



全国高协组织教材研究与编写委员会审定



儒家经济思想研究

戴家龙 著

中国科学文化出版社

本书由全国高协组织教材研究与编写委员会、香港教科文出版有限公司

孔子文化大学（曲阜师范大学）深见东州儒学研究基金

安徽师范大学出版基金

资助出版

本书经全国高协组织教材研究与编写委员会审定

儒家经济思想研究

戴家龙

著

藏书章

中国科学文化出版社

全国高协组织教材研究与编写委员会
学术专著与高校教材审定委员会成员名单

主 任：顾明远

副主任：李恒光 田玉敏

委 员：崔东云 吴长庚 白 林 林 虎
刘维鸿 刘延祚 金新政 李学慧

儒家经济思想研究

戴家龙 著

出版发行：中国科学文化出版社

排 版：新天地文印中心

印 刷：新颖印务有限公司

开 本：850mm×1168mm 1/32

印 张：12.285

字 数：320 千字

版 次：2003 年 8 月第 1 版

书 号：ISBN 962-8467-26-3/G·358

定 价：20.00 元

版权所有 翻印必究

序

长期以来，儒学研究一直由哲学、伦理学“垄断经营”，其收益不能说不丰厚，其成果也不能不令人赞叹；但“垄断”毕竟具有缺乏竞争和活力、效率不高等不可避免的弱点。本书率先打破了哲学、伦理学的“垄断”格局，使经济学进入了儒学研究领域；于是，发现了“儒家经济思想”这座巨大宝藏。这座宝藏虽早就存在，但从未被正式勘探。本书仅仅是采集到若干样品和标本，而它们绚丽的光彩和优良的品质就已足以令人对整个宝藏无限神往了。盼望有更多的发掘者加入进来，以探明其全部储量，并对其系统开采，以造福社会。

本书还对采集到的儒家经济思想的“样品和标本”进行了初步加工处理：或将其与西方经济学说加以比较、以辨其优劣；或以当代经济科学对其加以提炼、以考其精粗；或用今天的经济现实对其加以称量、以验其长短。

只是作者水平有限，加之时间匆忙，虽加倍谨慎，但疏漏、错误之处仍然在所难免；恳请读者予以指正！安徽师大卢荣善教授对本书的写作提纲提出过许多宝贵意见，作者深表谢意！

本书的出版承蒙下列机构立项资助：

孔子文化大学（曲阜师范大学）深见东州儒学研究基金
全国高协组织教材研究与编写委员会、香港教科文出版有限公司

安徽师范大学科研出版基金

作者表示衷心感谢!!!

作者
2003年7月

目 录

第一章 导 言	1
第二章 儒家经济发展目标论	51
第一节 儒家人性观	52
第二节 儒家社会经济发展目标	62
第三节 对儒家社会经济发展目标的评价	90
第三章 儒家制度经济思想	107
第一节 “礼”的涵义	107
第二节 “礼”的经济学内涵	117
第三节 对儒家制度经济思想的评价	131
第四章 儒家分工与交换论	148
第一节 儒家分工论	148
第二节 儒家交换论	163
第三节 对儒家分工与交换论的评论	178
第五章 儒家产业结构论	187
第一节 “重农限工商”的产业发展政策	187
第二节 儒家新“本末观”	216
第三节 儒家产业现代化思想	230
第六章 儒家政府经济职能论	248
第一节 社会经济管理	248
第二节 财政与社会经济	264

第三节	社会保障	279
第四节	生态保护	291
第七章	儒家分配论	301
第一节	生产资料分配的平均制	301
第二节	生活资料分配的等级制	311
第三节	抑兼并与反抑兼并	323
第八章	儒家消费论	341
第一节	消费心理	341
第二节	崇俭与重奢	353
第三节	精神性消费	373

第一章 导言

一、儒家经济思想的界定

一直以来，儒学都被认为是政治、伦理学说，在关于儒学的百科全书中、在儒学的发展史研究中，在各种场合，人们几乎看不到关于儒家经济思想的探讨。这也难怪，经济学是关于财富、物质利益的学说，而儒家代表人物几乎都曾宣称不谈“利”，如子贡说孔子“罕言利”（《论语·子罕》）、孟子要求“王何必曰利”（《孟子·梁惠王上》）、董仲舒则“正其谊（义）不谋其利”（《汉书·董仲舒传》），宋明时更是提出“存天理，灭人欲”。面对众多这样的言论，如果不再深究的话，儒家给人的表面映象确实是专事仁义道德而讳言物质利益的学派。

然而事实却恰恰相反，儒家不仅认为“利”的存在是不言而喻的事实，而且还一直十分重视“利”的问题！

我们看到，子贡问怎样“为政”，孔子提出的施政纲领是“足食、足兵，民信之矣”（《论语·颜渊》），将“足食”置于首位。

《孟子》中谈论“井田”、“分田制禄”、“制民之产”、“通功易事”等等“利”的内容更是随处可见。而《荀子》中更有《富国》这一探讨财富的专门章节！就连一些孔门弟子的名字也体现了“经济”的时尚：冉伯牛、司马耕（字子牛）——牛耕与铁犁是春秋时期农业生产力显著发展的重要标志。概括起来，儒家对“利”、对“经济”的重视，主要表现在下列基本观点上：

首先，人民的物质生活状况关系到社会的稳定和政权的存亡。《论语》记载帝尧告诫舜的言论：“四海困穷，天禄永终”（《论语·尧曰》），即老百姓生活穷困时，政权就要丧失。这一论断，已被后世每一王朝更替的事实所证实。《诗经》中反映民情的“风”

中,大量表现了西周后期人民穷苦、辛劳的情景,以至于陷入“鲜民之生,不如死之久矣!”的绝境,终于发出“民之贪乱,宁为荼毒!”(《小雅》)的怒吼。《易传·系辞下》指出:“天地之大德曰生,圣人之大宝曰位,何以守位曰仁,何以聚人曰财”,明确肯定“财”是获得人民拥护的必要条件。汉朝时土地私有制全面确立,土地兼并日益严重,贫富两极分化触目惊心,董仲舒对此提出了严厉警告:“故贫民常衣牛马之衣,而食犬彘之食。重以贪暴之吏,刑戮妄加,民愁亡聊,亡逃山林,转为盗贼”(《汉书·食货志》)。北宋时外有强敌环伺,内有冗兵、冗费、冗吏,民不遘生。程颐对此忧心忡忡:“民无生业,极困则虑生,不渐善教,思利而志动,乘隙隙则萌奸宄,逼冻殍则为盗贼……设或遇大饥馑,有大劳役,奸雄一呼,所在必应,以今无事之时,尚恐力不能制,况劳扰多事之际乎?天下安危,实系于此!”(《二程文集·为家君应诏上英宗皇帝书》)。可见,儒家从稳固政权、安定社会目标出发,对经济问题一直都是极为关注的。

人们道德品质、社会风气的好坏,也依赖于经济状况。孟子明确提出了“恒产恒心”说:“无恒产而有恒心者,惟士为能。若民,则无恒产,因无恒心。苟无恒心,放辟邪侈,无不为已”(同上),即老百姓如果没有“恒产”(一定数量能够恒久使用的土地等生产资料),就没有“恒心”(仁义礼智之心)。虽然“士”能够无“恒产”而有“恒心”,但这里所谓的“士”是“治人者食于人”的统治者,其“恒心”也是建立在租税、俸禄之上的。这一看法不禁使人们想起《管子》中的名言:“国多财则远者来,地辟举则民留处;仓廩实则知礼节,衣食足则知荣辱”(《牧民》)。反之,若百姓“仰不足以事父母,俯不足以蓄妻子,乐岁终身苦,凶年不免于死亡,此惟救死而恐不赡,奚暇治礼、义哉!”(《孟子·梁惠王上》)。

北宋的李觏详细探讨了经济活动、物质财利与其他社会活动的关系,指出物质财富是整个社会的基础,无论是人们的衣食住

行，还是政治、伦理、军事、外交等等都离不开它：“治国之实，本于财用。盖城郭宫室，非财不完；羞服车舆，非财不具；百官群吏，非财不养；军旅征戍，非财不给；郊社宗庙，非财不事；兄弟婚媾，非财不亲；诸侯四夷朝覲聘问，非财不接；矜寡孤独，凶荒札瘥，非财不恤。礼以是举，政以是成，爱以是立，威以是行。舍是而克为治者，未之有也”，因此“圣贤之君、经济之士，必先富其国焉”（《李觏集·富国策第一》）。唐代杜佑在《通典》自序里对社会结构作了如下描述：“夫理道之先，在乎行教化。教化之本，在乎足衣食……是以食货为之首，选举次之，职官又次之，礼又次之……”，食货、经济是前提、基础，然后才能有教化、政治伦理等等。明代大儒王阳明在论述社会各项事业的相互关系时表达了同样的看法：“天也，物之祖也；地也，物之妣也。故先之以天文，而次之以地理。地必有所产，故次之以食货；物产而事业兴，故次之以官政；政行而齐之以礼，则教立，故次之以学校；学以兴贤，故次之以选举；贤兴而后才可论也，故次之以人物；人物必有所居，故次之以宫室；居必有所事，事穷则变，变则通，故次之以杂志终焉”，又说“参之食货，所以遂其养也”、“养遂而民生可厚矣”（《王阳明全集·金坛县志序》）。可见他认为：①经济先于政治和文化，即“食货”紧接在天文、地理这些自然现象之后，而在其它各项社会活动之前；只有在经济活动的基础上才能“物产而事兴”，才能进行“官政”、“学校”、“选举”等政治、文化活动。②经济保障人民生活，即经济活动的产品如食货等，可“遂其养”、“民生可厚”，满足人民不断丰富的生活需要。

显然，就整体上看，儒学决不是“罕言利”的；而且，其对“利”的探讨和研究还构成了儒学的一个重要组成部分，这就是“儒家经济思想”！那么，“儒家经济思想”究竟是什么呢？

（一）儒家经济思想是儒家“外王之学”的一门重要子学科

从整个内容体系上看，儒学是“内圣外王”之学，包括“内圣之学”与“外王之学”两个组成部分。康有为曾提出“孔子之学，有义理，有经世”（《长兴学记》），其“义理”即指内圣之学，尤指宋明理学；而其“经世”则指外王之学。当代学者朱义禄指出：“梁启超说‘内圣外王之道一语，包举中国学术之全体，其旨在内足以修养而外足以经世。’这不免有点把‘内圣外王之道’泛化的味道；不过以此为儒学的核心精神则是极其妥贴的”¹。儒家的内圣之学，是指内心修养、提升道德品质或人格的学问，如“修己”、“心性”之学等等，其关注的对象是人的自我意识、个体人格。儒家外王之学则是在全社会乃至全人类真正实现儒家社会理想的学问，如“经世”、“事功”之学等等，其研究的对象是社会关系和社会活动。儒家经济思想即隶属于外王之学。

在孔子那里，内圣之学与外王之学的区分已有端倪。孔门四科学问“德行”、“言语”、“政事”、“文学”（《论语·先进》）中，“德行”当属内圣之学，后三者可算外王之学。孔子还提出“志于道，据于德，依于仁，游于艺”（《论语·述而》），其中“志于道，据于德”包括了“精神思想”，表明人们“如无高远思想就未免太俗气……没有相当的德行为根据，人生是无根的”，二者都属于内圣方面。“依于仁”则兼有内圣与外王两面：“仁的体是内心修养，所谓性命之学、心性之学，这是内在的。表现于外用的是爱人爱物”²；“游于艺”则完全属于外王方面的。《大学》进一步阐述了内圣与外王的关系：“古之欲明明德与天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家。欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正

1 朱义禄《儒家理想人格与中国文化》第49页，辽宁教育出版社1991年版

2 南怀瑾《论语别裁》（上）第320、319页，复旦大学出版社1996年版

而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平”。这段话一方面指明了儒学内容可分为两个方面，朱熹说“‘修身’以上，明明德之事也。‘齐家’以下，新民之事也”（《四书集注·大学章句》），即修身、正心、诚意、致知、格物属于内圣方面；而齐家、治国、平天下则属于外王方面。另一方面，这段话又强调了这两方面的内容是相互联系、密不可分的，外王必先求内圣，内圣必推广至外王。

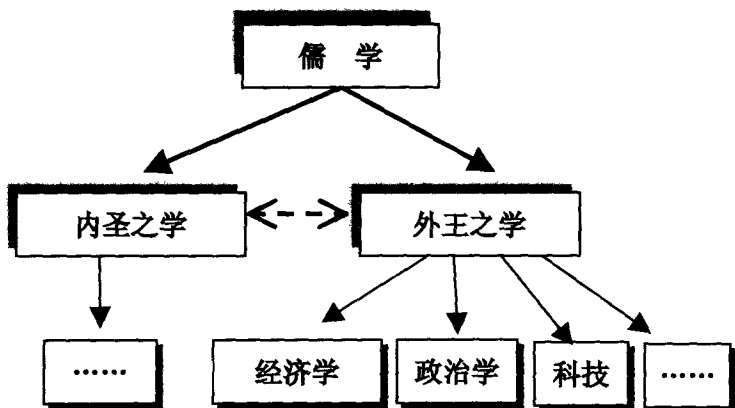
但后来的儒学却逐渐在整体上割裂了这两方面内容，这在宋明以后更为明显；其突出表现就是此时的儒学在总体上出现了程朱理学、陆王心学等偏重道德修养的诸流派，可称为“内圣派儒学”，也形成了永康、永嘉、颜李等偏重财富功利的诸流派，可称为“外王派儒学”。牟宗三指出：“孔孟内圣外王之教是在历史发展中逐步厘清其自己，建立其自己的。宋明儒程、朱、陆、王之一系，是通过佛教之吸收而豁醒其内圣之一面。叶水心、陈同甫以及明末顾、黄、王，则是因遭逢华夏之沦于夷狄，而豁醒其外王之一面”（《政道与治道》初版“序”）。就经济与伦理的关系来说，内圣派推崇礼义道德、人格修养，外王派则强调经济发展、外在功利；就知行关系来说，内圣派重视意志、理性等认识活动的作用，而外王派则突出生产、改革等实践活动的意义。但两派的差异或对立是就二者的学术重点、基本立场而言的，并非在任何内容、任何条件下都绝对对立：内圣派并非无视所有治国安邦的经济、政治活动，如程颢曾宣称：“不是吾儒本经济，等闲争肯出山来！”（《河南程氏文集·游户县山诗》），朱熹也表示：“经济夙所尚，隐沦非素期”（《朱熹集卷四·感怀》）；同样，外王派也绝不是一概拒斥仁义道德，如王安石把他的经济改革称为“以义理天下之财”（《临川先生文集·乞制置三司条例》），颜元也主张“正其谊以谋其利，明其道而计其功”（《四书正误》卷一）。当然，两派的理论重点、基本立场上的区别还是一目了然的。

关于儒家外王之学的具体内容，牟宗三曾作过详细探讨，他

认为外王“是客观地就治国平天下之最高原则之实施言。然随时代之发展与需要亦常不只此义。是以外王一名，其涵义，若总持言之，大体可分为三层：一客观而外在在于政治社会方面以王道治国平天下，此是初义，亦是基本义……二、在此最高原则以及最高原则所确定之政体国体之下各方面各部门所开展进行其业务之制度之建立：此是其第二义，亦即永嘉派所谓‘经制事功’者是。三、足以助成此各方面各部门业务之实现所需有之实际知识之研究与获得：此是其第三义……第一层为政治，践之者为政治家。第二层为事功，践之者为百官众有司以及社会上之各行业。第三层为知识，践之者（言实际去研究）为专家为学者。从问题言，此三层中之问题俱为外王之问题。从学言，此三层之内容俱为外王学”³。其第一层指儒家社会理想及其追求，第二层是各行业各领域的制度建设及其实际运行，第三层则专指各门社会、人文和自然科学的研究与运用。从认识与实践的关系上看，儒家“外王”既指以儒家“王道”进行治国的各项活动或实践，涉及社会政治、经济、军事、教育、伦理、科技等等所有领域，这可称为“外王之事”；又包括与“外王”活动相适应的认识活动及其成果，这可称为“外王之学”，按现代学科的分类，儒家外王之学包括了外王之事（治国、就业、研究等等）所涉及的所有学问、学科，如政治学、伦理学、经济学、历史学、法学、文学、军事学、教育学、科学学、工程学等等。因此，儒学的内容可图示如下：

图 1：儒学的内容结构

3 《心体与性体》（第一部第四章）第 165—166 页，上海古籍出版社 1999 年版；着重号均系原文所加。



应该指出，上述关于儒学内容的划分并非儒学的本来面目；历史上的儒学所研究的内容尽管极其广博，涉及到人类社会生活的所有重要方面，但其各项学术内容是浑然一体的。在思维方式上，儒学对社会、自然和人生的研究，总体上不是分门别类地分析考察，而是综合地、整体地直观把握的；事实上，古代中外思想家几乎都是“百科全书”式的全面地探讨社会生活的各个方面。但是，我们今天研究儒家经济思想，却不得不对整个儒学加以分析、分解，以便对儒学的各个组成部分、包括对儒家经济思想能有深入细致的了解。正像恩格斯评论古希腊赫拉克利特哲学时所说的那样“虽然正确地把握了现象的总画面的一般性质，却不足以说明构成这幅总画面的各个细节；而我们要是不知道这些细节，就看不清总画面。为了认识这些细节，我们不得不把他们从自然的或历史的联系中抽出来，从它们的特性、它们的特殊的原因和结果等等方面来逐个地加以研究……把自然界分解为各个部分，把自然界的各种过程和事物分成一定的门类，对有机体的内部按其多种多样的解剖形态进行研究”。当然，我们在对儒学作上述分析、分解研究时，不要犯恩格斯所告诫的把事物“孤立起来，撇

开广泛的总的联系去进行考察”⁴的形而上学错误，时时记住儒学的内圣之学与外王之学之间、内圣之学与外王之学内部各子学科之间，都是紧密联系、相近相通的。

综上所述，儒家经济思想就是儒家外王之学中的“经济学”。

不过中国古代关于“经济”的涵义，却与我们今天的理解有所不同，并随着社会历史条件的发展，而有一个变化发展的过程。

其一：经济——“食货”。古代文献中直到四世纪初的西晋时期，才开始使用“经济”一词⁵，在此之前，有关社会经济活动的概念先后有“食货”、“货殖”、“生财”、“厚生”等等，如《尚书·大禹谟》“德惟善政，政在养民……正德、利用、厚生”，在该书《洪范》中对“农用八政”概括性地表述为：“一曰食，二曰货”，西汉班固解释道：“食谓农殖嘉谷可食之物；货谓布帛可衣，及金刀龟贝，所以分财布利通有无者也”（《汉书·食货志》）。“食货”一词因而逐渐成为古代表达经济活动的专门术语，历代史书中的《食货志》，即是专门的经济史和经济思想史。对于商贸活动，古代称为“货殖”，如孔子说他的学生子贡“不受命，而货殖焉，亿（臆）则屡中”（《论语·先进》）。司马迁作《史记》，其中的《货殖列传》就是专门为历史上的富商大贾所写的传记。经济活动的生产、交换、流通和消费诸环节中，生产起着决定性作用，因而经济又往往由生产所指代，被称为“生财”，如《墨子·七患》中提出“生财密、用之节”的主张；《大学》指出“生财有大道：生之者众，食之者寡；为之者疾，用之者舒（缓）”。这种含义在今天的“生财之道”一语中仍被保留着。可见，在中国古代的早期，当时的“经济”主要涉及的是农业（“食”）、手工业（“货”）以及相关产品的交换、流通。以今天的产业划分来看，包含有农、

4 《马克思恩格斯选集》第三卷第60页。

5 叶坦《“中国经济学”寻根》，载《中国社会科学》1998年第4期。

工(矿)和商三个产业。其中,“食”又比“货”更为根本,处于首要地位。以“食货”这些具体物品称谓经济活动,鲜明地反映了自然经济的特点。

其二:经济——“经国济民”。从全社会来看,经济活动需要恰当的管理,并能由此增加社会或国家的财富,因而又被称为“富国”、“理财”。“富国”一词在古代文献中频繁出现,如《墨子》“为政国家者……皆欲国家之富”(《非命上》)、《商君书》有“民毕农则国富”(《靳令》)、“壹务则国富,国富而治,王之道也”(《农战》),特别是在《荀子》中有《富国》一篇,系统阐述了“强本节用”、“开源节流”的农业、工商和财政等经济理论,是中国古代经济学和经济管理学的专著。王安石则将对国民经济的管理明确地称为“理财”:“政事所以理财,理财乃所谓义也。一部《周礼》,理财居其半”(《临川先生文集》卷73)。这种宏观的经济或经济管理活动,从晋代开始才正式被称为“经济”。如东晋明帝在褒奖纪瞻的诏书中称“(纪)瞻忠亮雅正,识局经济”。唐朝开始,“经济”一词使用渐多,如名臣魏征说“郑公达节,才周经济;太宗用之,子孙长世”(《旧唐书·魏征传》),宰相裴度“不复有经济意,乃治第东都集贤里”(《新唐书·裴度传》),再如公元925年水灾、地震,“天子将求经济之要……以访宰臣”(《旧五代史·唐书九·庄宗本纪》)。与此种“经济”概念的含义相近、相通的有“经邦治国”、“经国济民”、“经国济世”、“经世济民”等等提法。它们的外延相当广泛,涉及的范围包括财政、赋役、地制、漕运、工程、救灾、水利、农政、货殖、屯田、盐政、茶法,以及围绕这些活动的刑法、官制、选举、地理、教化等等,广义地看简直可与“外王”等量齐观。但狭义地看、在内涵上看,它与“外王”概念仍有一定区别:外王是以“王道”治国平天下,其外延包括经济,此外还有政治、军事等等其它活动;而经济的内涵则指食货等社会物质财富的生产、分配、交换和消费以及相关的管理活动。其相关的管理活动虽然涉及到政治、伦理等领域,但此时的

政治、伦理等活动是以物质财富为中心、为前提而展开的；与纯粹的政治、伦理等有着立场、角度、范围上等等的差异。

这一“经济”概念具有下列特点：一是宏观性，即着眼于整个国民经济、全社会的经济活动，而不是追求家庭或私人的财富增加；二是整体性，即面向社会经济活动的所有领域、一切方面，而不是专门致力于经济过程的某个环节、个别侧面；三是人文性，即将经济活动与某种政治目标、社会理想、人生价值等紧密联系在一起，而不是单纯地从事现代意义上的、狭义的经济活动，即一味地追求物质财富。这种涵义的“经济”，实质上是早期“食货”经济的扩展：因为随着科学技术及生产工具的改进，社会关系和经济制度的变迁，经济活动日益变得广泛而复杂；特别是华夏大一统中央集权的形成和发展，政府、意识形态对经济活动的影响极为突出。这些变化，使得早期经济活动由单纯看重经济活动的结果或产品（“食”和“货”），进一步推延到关注经济活动的全过程、全方位及其相关的各项管理活动。

概括起来，儒家经济思想是儒家外王之学中关于社会经济活动、经济问题的观点、理论。这里的“经济”既包括农工商等物质财富的生产和流通，也包括与此紧密相联的经济管理活动。

（二）儒家经济思想是中国经济思想中的儒家学派

多年来，在所谓的中国文化“热”中，中国的哲学、伦理、军事、文学、中医、武术乃至中国古代的风俗习惯等等都受到过热切而普遍的关注，但中国经济思想却一直近乎“被爱情遗忘的角落”！究其原因，大致有三：一是社会经济一直未能使中国人摆脱贫困（直到今天也才只有部分人进入了“小康”），缺乏经济思想、包括经济思想史茁壮生长所须要的肥沃土壤。二是受正统思想（包括内圣派儒学）中“重义轻利”教条的巨大而长期的消极影响，使许多中国人谈“利”色变，似乎关注了中国经济思想便沾染了俗气，不能登大雅之堂。三是受中国的经济学领域中存在

着的民族虚无主义的影响：到 19 世纪末，西方经济学已产生了重商主义、法国重农学派、英国古典经济学、德国历史学派、奥地利学派、数理经济学、瑞典学派、新古典经济学等众多流派，可谓百花齐放，欣欣向荣。相比之下，当时的中国经济思想则仍停留在其古代形态。于是，有的西方经济学家便断言：包括中国在内的东方国家的“古老文化”中，甚至没有“足以同中世纪西方经院学者们在经济分析方面所做出的良好开端相媲美的东西”⁶；一些受此影响的中国学者也附和道：中国的经济思想遗产“与今之欧美经济科学比较，本无一顾之价值”⁷。

但只要人们冷静地、实事求是地审查一下历史和现实，就一定会看到中国经济思想不仅一直存在着、发展着，而且还具有其独特的魅力和价值。在漫长的古代社会中，中国无数思想家对土地制度、财政赋税、工商管理、分工交换、货币、人口、消费、发展目标等等经济问题，都进行过不懈的探讨，积累了宝贵的经验，形成了丰富的理论。然而，源远流长、内容广泛、光彩四溢的中国经济思想，却一直停留在其古代形态，不仅同中国文化中其他学说混杂在一起，而且其本身也未得到系统、科学的整理、发掘。直到近代，中国的有识之士在广泛学习西方经济学说的过程中，才意识到外来经济思想与中国古代经济思想颇有相近、相通之处，才意识到中国经济思想的自身价值，因而产生了建立中国自己独立的经济学科的愿望。梁启超 1897 年发表《〈史记·货殖列传〉今义》，首次运用近代西方经济学的观点分析我国古代经济思想；1902 年他又提出“余拟著一《中国生计学史》，采集前哲所论，以与泰西学说比较”，他还指出“我国先秦以前，原有此

6 泰勒 (H.C.Taylor):《东方的经济思想》，《美国经济评论》1956 年 5 月。
转引自胡寄窗《中国经济思想史》上册第 10 页，上海财经大学出版社 1998 年版。

7 赵兰坪《近代欧洲经济学说·自序》，商务印书馆 1933 年。转引自赵靖主编《中国经济思想通史》第 1 卷第 3 页。