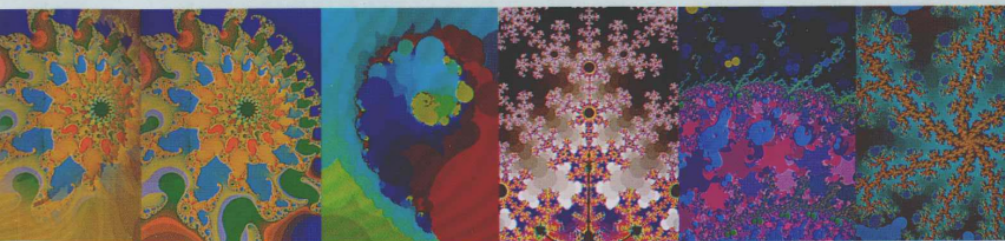


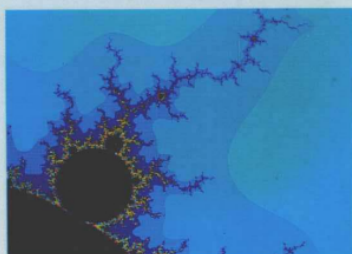
21世紀論叢

經濟倫理與近現代 中國社會

劉小楓 林立偉 編

王中江
杜恂誠
虞和平
高力克
胡 成
唐文權
姚會元
張 琰
張鴻翼
王秉鈞
何清漣
韋政通
張維安
謝國興





中文大學出版社
THE CHINESE UNIVERSITY PRESS

ISBN 962-201-8



9 789622 0181

香港中文大學中國文化研究所
二十一世紀論叢(七)

經濟倫理與近現代中國社會

劉小楓 林立偉 編



中文大學出版社

本書由香港中文大學中國文化研究所設計、編輯及製作，並由中文大學出版社出版。

© 香港中文大學 1998

本書版權為香港中文大學所有。除獲香港中文大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方式，任何文字翻印、仿製或轉載本書文字或圖表。

國際統一書號 (ISBN): 962-201-814-9

出版：中文大學出版社

香港中文大學・香港 新界 沙田

圖文傳真：+852 2603 6692

電子郵件：cup@cuhk.edu.hk

網址：http://www.cuhk.edu.hk/cupress/w1.htm

Economic Ethos and Modern Chinese Society (in Chinese)

Edited by Liu Xiaofeng and Lam Lap-wai

© The Chinese University of Hong Kong, 1998

All Rights Reserved

ISBN: 962-201-814-9

Published by The Chinese University Press,

The Chinese University of Hong Kong,

Sha Tin, N.T., Hong Kong.

Fax: +852 2603 6692

E-mail: cup@cuhk.edu.hk

Web-site: http://www.cuhk.edu.hk/cupress/w1.htm

Printed in Hong Kong.

編者前言

本書是「二十一世紀論叢」另一文集《中國近現代經濟倫理的變遷》的姊妹篇。《中國近現代經濟倫理的變遷》主要從哲學、思想史、社會理論、經濟思想、政治理論、法理學等不同視角探討中國近現代經濟倫理的歷史演化及其與現代中國的政治—文化秩序重建過程的關係，偏重理論層面的分析。而本文集的編輯意圖則是偏重實證性研究。輯錄的論文部分取自《二十一世紀》雙月刊中的相關論文，部分是香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心約請大陸和台灣學者就此題撰寫的專文。這些文章針對近現代中國歷史變遷中或考察個人或群體的經濟倫理觀，或考察具體的經濟組織和經濟行為所依據或反映的經濟倫理觀，歷史時段從晚清到當代。

中國經濟倫理的現代嬗變，是中國研究中的重大課題。近百年來，中國社會形態幾經劇變：從晚清帝國、官僚資本主義民國、社會主義的民族國家到70年代台灣和大陸先後出現的改革開放，中國現代經濟倫理的形態亦幾度更替。可以

說，當代中國社會的經濟倫理的結構仍未定型，經濟倫理的實際面目仍不清楚。因此，尤其需要學界致力實證性研究，以便釐清中國近現代經濟倫理與政治制度和文化理念變遷的關係。

由於中國經濟倫理的現代嬗變的實證性研究積累尚不多，本文集是我們推進這一研究課題的努力，亦反映了《二十一世紀》雙月刊多年來在促進這類研究的默默耕耘中的寸累珠積。

編者

1997年12月

目 錄

v	編者前言	
1	化解「義利」的緊張：嚴復的經濟倫理	王中江
15	簡論中國近代儒家倫理之轉化為經濟制度	杜恂誠
35	清末民初經濟倫理的資本主義化 與經濟社團的發展	虞和平
59	《新青年》經濟倫理變革及其限度	高力克
75	儒家經濟倫理與清代地方公益事業	胡 成
97	清廷借洋債的政爭	唐文權
113	徽商義利觀探析	姚會元 張 琰
127	中國當代企業文化與儒家經濟倫理	張鴻翼
141	企業倫理先天之矛盾性與其在現實社會 荒謬演化過程中之時代意義	王秉鈞
159	缺乏倫理規範的市場遊戲	何清漣
181	簡論儒家倫理與台灣經濟	韋政通
189	傳統文化與企業倫理 ——以台南幫企業集團為例	張維安 謝國興

化解「義利」的緊張： 嚴復的經濟倫理

王中江

河南省社會科學院哲學研究所

嚴復是中國近代最著名的知識人之一，在不少方面都具有自己的「鮮明個性」。但是，他與和他同時代的許多人一樣，也把「富強」作為中國追求的根本目標。¹「富強」的追求，是通過財富和經濟的力量來達到國家的強大，這同帝國傳統所強調的以「德」和「義」實現治平的理想途徑並不合拍，甚至是衝突的。因此，當嚴復強調發展經濟利益的時候，就不得不面對這樣的問題，注重經濟利益具有充分正當的根據嗎？它與儒家傳統的倫理道德觀念（如「仁義」）如何相容？

一 「富強」：國與民

中國近代的危機空前深重，它所面對的是西方工業化之後達到了高度發展的眾多列強的侵略和威脅。為了把帝國從困境和危機中拯救出來，仍有人主張把立足點放在「人心」的轉移和道德理想的重建上。但是，包括一些洋務派人士在內，不少人

對此的充分有效性，已經打上了折扣。他們的眼光開始轉向非正統的路線上，即認為只有通過「富強」才能扭轉帝國所處的難局。這一點，在很大程度上，成為當時知識份子的基本共識。對嚴復來說，「富強」是首要的目標，沒有「富強」，就不能在嚴峻的物競天擇中獲得生存權，也不能「保國」、「保種」、「保教」。通過出國留學的直接觀察，使嚴復對西方的「富強」驚嘆不已，在〈《原強》修訂稿〉一文中，他這樣說：「東土之人，見西國今日之財利，其隱賑流溢如是，每疑之而不信。迨親見而信矣。」² 當他回觀中國的時候，它的「貧弱」和「落後」，又使他痛心疾首。這帶給他的最強烈衝動和願望就是改變這種反差，使中國也像西方那樣富強起來。何以才能達到富強呢？受過科學知識嚴格訓練並深得科學精神之旨的嚴復，當他思考富強之道的時候，他首先想到的是科學。正如他把西方不同領域的發展都同科學緊密聯繫在一起一樣，³ 他也把西方的富強同經濟學直接對應起來：「晚近歐洲富強之效，識者皆歸功於計學，計學者，首於亞丹斯密氏者也。」⁴ 在嚴復的意識中，科學是普遍有效的，它適合於所有不同國家的時空。既然西方的富強得益於科學的「經濟學」，那麼，同理，中國的富強也不得不依賴於科學的「經濟學」，它不僅關係着中國的貧富，而且也關係着中國的盛衰：⁵

夫計學者，切而言之，則關於中國之貧富；遠而論之，則繫乎黃種之盛衰。

因此，嚴復花費大量精力翻譯亞當·斯密 (Adam Smith) 的《原富》(*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*)，並不奇怪。他認為，此書言之成理，持之有據，具

有實證科學的嚴密性。嚴復從多方面說明了在西方眾多的經濟學著作中，他何以選中了斯密的《原富》：⁶

計學以近代為精密。乃不佞獨有取於是書，而以為先事者，蓋溫故知新之義，一也。其中所指斥當軸之迷謬，多吾國言財政者之所同然，所謂從其後而鞭之，二也。其書於歐亞二洲始通之情勢，英法諸國舊日所用之典章，多所纂引，足資考鏡，三也。標一公理，則必有事實為證喻，不若他書勃窣理窟，潔淨精微，不便淺學，四也。

嚴復希望通過翻譯此書，能把中國的經濟發展帶向科學的軌道上。但是，科學本身並不能自發地產生力量，對它的運用和實踐，不僅要把抽象的理論和觀念變成可操作的一套程序，而且需要合適的社會條件和土壤。這一點嚴復也意識到了。他強調提高「民智、民德和民力」，強調社會漸進式改革，都是要為科學發揮強大的實踐功能提供基礎。

由於自由民主在近代被提升為主要的意識，因而國家與個人往往也被加以明確的區分。與此相關，在國家利益同個人利益之間，何者應置於「優先」地位，引起了激烈的爭論。就中國近代對「富強」的追求來看，一般來說，所謂「富強」，就是指「國家」的富強。但是，在經受過英國自由主義洗禮的嚴復那裏，問題並不如此簡單。在這一點上，史華慈先生 (Benjamin Schwartz) 實際上是對嚴復有所誤解，而不是他所說的嚴復根本上修改了斯密的觀念。照史華慈的說法，斯密的《原富》是把立足點放在最大多數人的最大幸福上，首先注重的是個人的利益，但嚴復真正關心的則是「國家」的富強，而不是個人的「利益」。這充分表明了嚴復對斯密觀念核心的扭轉：⁷

我們在《原富》譯著本中，不斷地遇到國家富強這個熟悉的緊迫問題。……雖然不必假定嚴復對於把絕大多數人的最大幸福作為最終目的完全不感興趣，但是，群（「社會有機體」）和國（「民族—國家」）這些詞已深深含有以國家政權本身為目的的涵義。假如對於斯密來說，「國民財富」首先指的是構成民族—社會全體個人的財富，那麼，對於嚴復來說，「國」的財富，則首先是指民族—國家的財富，從而也指其實力而言。……這樣，我們從研究嚴復的《原富》中得出一個壓倒一切的結論：在斯密著作中發展了的，並由維多利亞英國這個活生生的例子所證實了的經濟自由主義體系，是一個為國家富強而非常巧妙地設計出來的體系。

又說：⁸

在此，我們又一次看到，亞當·斯密的目的是純經濟的，他的最終目的是為了個人的幸福。而嚴復則認為，經濟自由所以是正確的，顯然是它會使國家「計劃」的擴大成為可能。嚴復的這一點也許與斯密的學說極其出乎意料的相背。

但是，根據我們的研究，嚴復所說的「富強」，不只是指「國家」的富強，同時也指「個人」的富強。如果我們要明確地找出嚴復究竟是把「國家」富強還是把「個人」富強置於「優先」考慮的位置上，我們寧可說他往往選擇的恰恰是後者。這取決於他對國家的理解，對他來說，國家是以個人為基礎而建立起來的集合體：「今夫國家非他，合億兆之民以為之也。」⁹ 因而個人如何，國家也將如何。國家既然是由眾多的個人組成，那麼，國家的所有權就不再屬於「帝王」，而是屬於組成它的民眾，嚴復說：「今日之國，固五族四萬萬民人之國也；今日之政府，固

五族四萬萬民人之政府也。」¹⁰但是，國家與個人並不因為具有整體與部分的關係，而沒有利益上的衝突。況且，國家也不是個人的一種簡單累加，它們都分別具有不同的性質。在嚴復看來，國家是一種「有機體」，這種有機體取向如何，基本上取決於組成的它的原子——個人生物有機體。基於對國家與個人關係的這種理解，個人的富強也就優先於國家的富強。沒有個人的富強，也就沒有國家的富強。對此，嚴復多次有所強調：

國何以富？合億兆之財以為之也。國何以強？合億兆之力以為之也。¹¹

處今而言救貧之事，其所憂者常在民，惟民實貧，而吾國乃以不救，此今昔大異之點也。¹²

天下之物，未有不本單之形法性情以為其聚之形法性情者也。是故貧民無富國，弱民無強國，亂民無治國。¹³

夫所謂富強云者，質而言之，不外利民云爾。¹⁴

從嚴復以上的這些言論來看，我們很難能說他把斯密對民富的注重轉到了對國富的強調上。實際上，他並未遠離斯密的觀念。

二 經濟行為的動機

不管直接目標是國家的富強，還是個人的富強，對它的追求都是一種經濟行為。現在的問題是經濟行為的動機或根源究竟是甚麼？它是出於一種道德的願望呢，還是來自純粹的對個人利益的深切關懷？

按照斯密的理論，¹⁵ 人們的經濟行為或對財富的謀求，說到底只是對個人利益的關心，或者是每一個人為了改變自身處境而作的自發性的努力。追求自身利益是人的本能，經濟秩序就是在千百萬個人的這種本能的強大衝動中形成。對於人為甚麼要積累財富，斯密解釋說：「促使人們儲蓄的原動力，是要改善自身處境的欲望，這種欲望，雖然一般是心平氣和不動感情的，但卻是從娘胎裏帶來的，在我們進入墳墓以前，決不會離開我們。……增加財產是大部分人要求和希望改善處境的手段。」¹⁶ 對斯密來說，經濟行為的出發點決不是為了實現道德價值或倫理目標，如果我們不是以互利的目的從事經濟交易活動，而是希望別人從仁慈和善良出發使我們獲利，那肯定是要落空的。斯密分析道：¹⁷

人類幾乎經常需要別人的幫助，但如果希望別人僅僅由於仁慈而給予幫助，那是辦不到的。倘能利用他們的利己心理達到有利於自己的目的，使他們相信，為他做他所要求於他們的事是符合於他們自己的利益的，則他更有可能獲得成功。不論是誰，如果他要和別人作交易，他應這樣提議：請給我以我所要的東西吧，這樣你也就可以得到你所要的東西：這句話是一切交易的通義；只有這樣，我們才能互相得到自己所需要的絕大部分幫助。我們所以有飯吃，不是因為賣肉者、釀酒者或麵包商的仁慈，而是因為他們要考慮自身的利益。我們不對他們的人性說話，只對他們的利己心說話，切不可對他們談我們自己的需要，只可談他們的利益。

依此，經濟行為純粹是出於利益的計算，而不是出於善良的道德動機或道德價值。

嚴復對經濟行為動機的看法，與上述斯密的觀念基本是一致的。他反對斯密早在《道德情操論》(*The Theory of Moral Sentiments*)中把人組成社會的願望說成是「人心之相感通」的論點，認為促使人「由散入群」的原初動機是「安利」，這與其他動物沒有甚麼差別，並不是為了得到他人的好評。人對經濟利益的追求同樣，本初的動機是自私自利，而不是為了利人。社會公共利益的達成，是人的經濟行為的一種無意識的結果，並非人事先所抱的就是這種願望。嚴復引述斯密的理論說：¹⁸

吾聞斯密氏少日之言曰：「今夫群之所以成群，未必皆善者機也。飲食男女，凡斯人之大欲，即群道之四維，缺一不行，群道乃廢。禮樂之所以興，生養之所以遂，始於耕墾，終於懋遷；出於為人者寡，出於自為者多；積私以為公，世之所以盛也。」此其言藉令褒衣大袂者聞之，不尤掩耳而疾走乎？

對嚴復來說，自利是人求生的一種基本的本能衝動，沒有這種衝動，人就不能存在。人對自己的利益的考慮，往往優先於他者，不管這個他者其他的人，還是團體或者國家：「人人之自為計，必重於其為一國計。」¹⁹ 那裏有利益，人們自然就朝向那裏，這就如同水之就下一樣。因而，政治行為如果要有利於公眾，那麼，就要從公眾皆能追求自己的利益開始。在此，嚴復與斯密一樣，沒有把人的經濟行為的動機歸結為倫理道德價值，相反，恰恰是從非倫理道德價值——即自私心來看待人的謀利活動的。韋伯 (Max Weber) 所說的出於「天職」、「救贖」和「禁欲」的動機，²⁰ 在斯密和嚴復那裏，都看不到甚麼影子。而且，對嚴復來說，出於自利的經濟行為動機，恰恰又成

了禮樂道義和社會公眾價值的基礎。這種把自利合理化和正常化的觀念已相當典型。

嚴復的說法，很容易使我們想起韓非。與儒家對人性抱有樂觀主義的態度（「性善」）不同，韓非所強調的是人性的陰暗方面（「惡」）。對韓非來說，人性是自私的，人與人之間的關係都是一種利害關係，不僅人的經濟活動完全是出於對個人利益的追求，而且父子之間也沒有純粹的慈愛之心。如造車的人希望人富貴，造棺材的人欲有人死，並非造車者仁造棺者惡，因為人富貴才有人能買車，人死棺材才能賣掉，二者都是出於對自己利益的考慮。父母對於自己的子女，生男的慶賀高興，生女的則殺之，所考慮的也是他們的長遠利害，「故父母之於子也，猶用計算之心以相待也。」²¹當然，嚴復的觀念，並不像韓非這樣極端。韓非把人與人之間的關係完全化約為利害關係，但是嚴復還為道德倫理價值留下了存在的空間，這在下面我們就可以看到了。

與上述嚴復對人的經濟行為的自私性的解釋相關，從他那裏，我們還能發現他把對快樂的追求視之為人的強烈欲望，禁欲主義被他拋到了九霄雲外。嚴復以極其肯定的口氣說：「世變無論如何？終當背苦而向樂。此如動植之變，必利其身事者而後存也。」²²當有人問他人道是以苦樂還是以善惡為究竟時，他的回答是，「以苦樂為究竟」，而善惡則是對苦樂的價值評判。對嚴復來說，在社會歷史進化尚未達到理想的狀態下，苦樂與善惡價值並不一致。也就是說，個人的幸福和快樂，並不等於善的道德價值，痛苦也不一定不具有道德意義。如為了自己的幸福和利益而損害他人，或者相反，為了別人的幸福和利益而作出犧牲就是這樣。但是，到了社會進化到理想境界時，快樂和痛苦與善惡就具有了完全的對等性。在此，快樂追求與經濟追求一樣，也被正當化了。

三 經濟與倫理的關係

用自私和自利來解釋人的經濟行為的動機，在嚴復那裏是否就意味着在人的經濟活動中，唯個人利益是從、道德倫理價值（如「仁義」）沒有任何的存在餘地呢？嚴復從未作出過這種結論。不可否認，嚴復在肯定自利是經濟行為根源這一事實的同時，確有把它正當化的一面，也就是說，肯定了自利有其合理性的層面。但是，嚴復決不認為在經濟活動中可以只顧自己的利益而不管他人的利益，可以只要利益而不要仁義。實際的情況是，嚴復對「利己主義」保持着高度的警覺，他唯恐它會把人帶向新的歧途（與「以義壓利」相比）。當他翻譯《原富》一書時，有人就曾有這樣的擔心：「以謂如計學家言，則人道計贏慮虧，將無往而不出於喻利，馴致其效，天理將亡。」²³對此，嚴復的回應是，一方面強調科學所關心的主要是真假是非，而不是是否合乎仁義；另一方面肯定經濟學講經濟，並不隱含，人道只限於利益。在嚴復那裏，我們能清楚看到的是，對於經濟與倫理、義與利，他從不試圖作出單一的選擇，或者以主從輕重對待其一，他要平衡二者，把二者統一起來。但是，經濟與倫理真的能統一起來嗎？義與利的緊張能夠完全化解嗎？

回觀一下中國傳統，義與利的關係，一直是思想家關心的問題。從已有的思想資源來看，固然時有強調利益的聲音，²⁴甚至還有人把物質利益看成是實現倫理道德價值的基礎，如所說的「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱」是很典型的。但是，把財富利益同仁義對立起來的觀念也許更為強大有力。從孟子的「何必曰利」和董仲舒的「正其誼不謀其利，明其道不計其功」，到宋明理學的「存天理，滅人欲」，利益都被作為否定「義」的對立物來看待的。這一方面給嚴復的印象是深刻的。而

且，對嚴復來說，不只是中國傳統，就是西方舊有的主要觀念，也是把經濟利益同仁義倫理道德截然對立起來。他帶着深為不滿的語調說：

民之所以為仁若登，為不仁若崩，而治化之所難進者，分義利為二者害之也。孟子曰：「亦有仁義而已矣，何必曰利？」董生曰：「正誼不謀利，明道不計功。」泰東西之舊教，莫不分義利為二涂。此其用意至美，然而於化於道皆淺，幾率天下禍仁義矣。²⁵

大抵東西古人之說，皆以功利與道義相反，若薰蕕之必不可同器。²⁶

照嚴復所說，把仁義與經濟利益對立起來，重義輕利，不僅不能保證仁義，其結果恰恰是破壞仁義。嚴復並沒有具體解釋對仁義的注重何以會走向其反面。從前面所談到的他對自利經濟行為與道義的關係看，也許能夠理解這一點。既然自利是成就道義的基礎，那麼，反對自利或功利，不就有損於道義的成長嗎？義利不能分，但兩個性質不同的事物，怎樣才能統一起來呢？怎樣才能和平共處、並行不悖呢？在嚴復看來，按照斯密和斯賓塞 (Herbert Spencer) 的「合理利己主義」(嚴復稱之為「開明自營」)，就能實現義利或經濟與倫理的統一。所謂「合理利己主義」，就是要在利己與利他之間保持相對的平衡，使二者都得到兼顧。在斯賓塞看來，雖然人的本性是利己主義先於利他主義，但是在社會中，利他主義也是必要的。他說：「既然個人最高的完善和幸福是理想，利己主義必然先於利他主義：每一生物將因其遺傳下來或後天的獲得的本性而得到好處