

《大學》「德治」理想下的政治 觀及財經觀

盧瑞容

國立宜蘭技術學院 人文及科學教育中心副教授

摘 要

本文主要在探討《大學》的政治觀及財經觀，追溯其由來傳承，並檢討儒家此種帶有濃厚「德治」理想色彩的政經主張對於中國歷史發展的影響。

本文首先論述《大學》「格致誠正脩齊治平」的主張是一種由「內聖」可以直通「外王」的「德治主義」政治觀。接著分析《大學》中以儒家經典罕見的嚴厲口吻斥責「聚斂之臣」可能有著漢武帝新經濟政策「與民爭利」的時代背景；從而《大學》也相對地提出「德為本、財為末」「以義為利」的財經主張，試圖扭轉當時的政策。本文認為不論是《大學》的政治觀或財經觀，都與孔孟荀的政治經濟主張一脈相承，都帶有濃厚的「德治」理想色彩。

最後，本文檢討了「德治」理想在現實政治中實現的困難；但因孔子為魯大司寇曾有短暫的可觀政蹟，而馮諼也曾以燒燬債券為孟嘗君「市義」，因此古代儒家對於「德治」理想仍充滿憧憬與自信。

關鍵詞：德治主義、內聖、外王、義利之辨

The Political and Economic Thoughts in the *Great Learning*

Ruei-rong Lu

Associate Professor, Center for Liberal Arts and Science Education
National Ilan Institute of Technology

Abstract

This article discusses the political and economic thoughts in the *Great Learning*. We trace its intellectual origins and analyze its idealized theory of “moral economy” and its influence in Chinese history.

In the first place, we discuss the “ethocracy” in the *Great Learning* which argues an extension from the “inner sageliness” to “outer kingliness.” We analyze further the historical background against which the authors of this Confucian classic blamed profit-making activities. We hold that the political and economic thoughts in the *Great Learning* can be traced back to Confucius, Mencius and Hsün Tzu, and, all carry the idealism in “ethocracy.”

Key Words : Ethocracy, inner sageliness, outer kingliness, the disinction between, righteousness and profit

一、前言

本文擬從政治觀及財經觀兩個角度，探討《大學》「以德治天下」的理想，及這種理想的由來傳承。

關於《大學》的作者及成書時代，古來學者已有頗多考證。近代以來學界大抵傾向於同意朱子所言：是為曾子及其門人所編集。¹而現代學者從思想史的變遷過程、文法、用語及《大學》中引文的年代等等角度，主張《大學》成書於漢武帝時代的，也所在多有。²

這個問題本身可謂治絲益棼，本文在此不打算重複此項考證，只是基本上贊成後面這種主張，而且在前人的研究成果之上，嘗試進一步闡發：(一).《大學》的作者力圖維持先秦儒家的本來面目，因此特別強調「內聖外王」的統治觀；(二).《大學》針對漢武帝時代的經濟弊政提出嚴厲的批判，由此而發展出特有的「以義為利」的經濟觀。

當然，如果不經過深入檢證，便直接把《大學》視為漢武帝時代的著作的話，馬上便會遭到《大學》中顯然缺乏武帝時代思潮特徵的反駁。例如，西漢時儒家思想已經深受陰陽家及黃老思想的影響，而明顯夾雜著陰陽五行、君尊臣卑等主張；特別是被班固讚喻為「儒者宗」的董仲舒（《漢書 五行志》），更是其中的典範。而如果《大學》是同一個時代的儒家經典，卻為什麼全無陰陽五行、君尊臣卑的主張呢？關於這一點，還可以有種種推測的餘地，本文為篇幅所限，暫不作詳細的探究；但後文對財經觀時代背景的解析，或許可以印證《大學》果然帶有武帝時代的影子。

在文獻舉證方面，本文將盡量不採用宋明理學家的主張。這並非謂宋明理學家的主張無參考價值，而是因為受到佛教思考方式的刺激，理學在「修己」方面的思辨較諸先秦儒家確實更為精密深邃；但在「治人」方面的理論，則並未超越先秦儒家。而本文的重點是放在「治人」上面，理學家的政治主張對《大學》的政治觀恐怕沒有什麼進一步的闡發作用，因此暫置不用。

本文所謂「德治主義」係採廣義說，亦即「以道德為手段處理所有的政治事務之主張」；而所謂的「政治」也採廣義：舉凡所有的公眾事務 狹義的政治，

¹ 朱子將《大學》的順序重新改編成為整齊的 經一章、傳十章，並注曰：「經一章蓋子之言，而曾子述之；傳十章則為曾子之意，而門人記之也。」據：朱熹，《四書集注 大學章句》（據：四部備要本，下同），頁2上-下。

² 例如：胡志奎，《學庸辨證》（台北：聯經出版公司）；莊萬壽，〈大學、中庸與儒家、黃老關係之初探〉，《師大國文學報》（臺北：臺灣師範大學國文系）第78期；武內義雄，〈大學篇 成立時代考〉，《武內義雄全集》（東京：角川書店）第3卷；板野長八，〈大學篇 位置〉，《中國古代 人間觀 展開》（東京：岩波書店）第18章 等，都作此種主張。又再如傅斯年從「理財正是治國平天下的要務」及「嚴叱聚斂之臣」等觀點，也主張《大學》成立於漢武帝時代。見：《傅孟真先生全集》（傅孟真先生遺著編輯委員會編，臺灣大學出版，1952年）第二冊，中編上〔甲〕 中國古代文學史講義，第九節「儒林」，頁129~130。傅先生的論點給予本文很大的啟示。

以及經濟、軍事、教育 都包括在內。

此外，理學家大多對「事功」有著排斥，對「利」多所諱忌。朱子雖謂「義利之說乃儒者第一義」，³但理學家多半將「義」視為「天理」、將「利」視為「人欲」，這與先秦儒家的義利觀有著極大的差距，對《大學》「以義為利」的詮釋恐怕亦無佐助。

《大學》本著「德治主義」的基本主張，而有「內聖外王一貫」的統治觀；又有「德為本、財為末」及「以義為利」的經濟觀。這兩者都帶有相當成分的理想主義色彩。

二、《大學》的政治觀 「內聖外王一貫」

進入《大學》統治觀的探討之前，我們需先弄清楚《大學》的內容性質究竟是什麼？漢、唐的注疏家認為《大學》具有政治作用，⁴而伊川、朱子把它視為教學用書，⁵陽明則視為是不分對象、講究修行之書。⁶

我們就其論述內容觀之，可發現《大學》將「內聖」（個人道德修行的完成）與「外王」（公眾事務的完成）巧妙地結合在一起；若論其著述之目標，則顯然是針對能「外王」者而言。《大學》開宗明義就說：

大學之道在明明德，在親〔新〕民，在止于至善。（ 經一章 ）

這段話所述說的對象應該不是一般的庶民。何以知之？我們且尋諸《大學》自身的說明。《大學》在其後朱子所謂「傳十章」「釋明明德」時，三度引《尚書》之言：（一）「康誥曰：克明德」、（二）「大甲曰：顧諟天之明命」、（三）「堯典曰：克明峻德」。《尚書》這三段文字，所描述的對象皆為天子：康誥 描述的是周文王，大甲 描述的是商湯，堯典 描述的是帝堯。則所謂「明德」者，當是指「天子之聖德」，而非朱子所言「人之所得之天而虛靈不昧」的德性，⁷亦非陽明所言「是乃根於天命之性而自然靈昭不昧者」。⁸

而朱子「釋新民」又引「湯之盤銘曰：苟日新，日日新，又日新」、「康誥曰：作新民」、「詩曰：周雖舊邦，其命維新」，同樣都是以帝王為對象的勉勵之詞。

³ 朱熹，《朱文公文集》（據：四部叢刊本）[上]卷24，與李先生延平，頁10下。

⁴ 孔穎達於《禮記注疏》「大學」序疏曰：「此大學之篇，論學成之事。能治其國，章明其德於天下。卻本明德之所由，先自誠意為始。」（據：四部備要本，卷60，頁1上）。其上並引鄭玄云：「名曰大學，以其記博學可以為政也」（《禮記正義》）。由此知鄭玄、孔穎達皆視《大學》為為政之作。

⁵ 朱子在《大學章句》「經」前小序引程子曰：「大學孔氏之遺書，而初學入德之門也。於今可見古人為學次第者，獨賴此篇之存。」（頁1上）；而在《大學章句》「序」中，朱子亦自云：「大學之書，古之大學所以教人之法也。」（同上頁）。

⁶ 陽明於其《大學古本》「序」及弟子王文祿所輯錄的《大學古本問》中，均有如此之意。

⁷ 朱熹，《大學章句》，頁1上。

⁸ 王文祿輯錄，《大學古本問》（台北：新文豐出版社影印本，《叢書集成新編》，1985年）第17冊，頁385。

因此「君子」(即君王)應該「無所不用其極」來「新民」。

至於朱子「釋止於至善」，則謂君子不論為人君、為人臣、為人子、為人父、與國人交，各種身份都各有其行止，但都不外乎止於至善；並釋《詩》 衛風淇澳「有斐君子，終不可諠兮」者為「道聖德至善，民之不能忘也」。這裏我們注意到「為人君」者，自然兼有「為人子」「為人父」之身份，在「為人君」之前也有可能有一段時期的「為人臣」；但並非每一個「為人子」「為人父」者都能兼有「為人臣」「為人君」之身份，所以這段話的著眼點應該也還是天子。

此「三綱領」既傾注於天子之為政，那麼接下來的「八條目」呢？原來也是以治國平天下為最終目的：

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先脩其身；欲脩其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。（ 經一章 ）

這段話說的是要完成「明明德於天下」這樣的大事業，需先完成個人的知識道德之修養，如孔穎達所言：「卻本明德之所由，先自誠意為始」。⁹此時範圍由大逐步縮小、由外逐步向內，探求的是治國平天下的「必要條件」，最後找到最基本的根據是「格物」。而《大學》所言，並不止於此單向的「必要條件」，緊接著，它又從「充分條件」立言，從基本的格物致知說起，逐步推廣到治國平天下：

物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。（ 經一章 ）

當然，單是天子一個人修身也還是不能國治、天下平的，因此《大學》進一步主張「修身」是全民運動，需要大家一齊來：

自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。（ 經一章 ）

以「修身」為「本」，往上溯，正心、誠意、致知、格物是「修身」的「方法」；往下推、齊家、治國、平天下是「修身」的「目的」。從格物、致知、誠意、正心到修身，都是個人行為；從「齊家」以下始與他人有往來。換句話說，到「修身」為止，這是個人道德的完成，亦即孔子所謂的「修己」；而「齊家」以下則及於人際關係甚至政治生活，即孔子所謂的「治人」之範疇。為便於了解，我們以「修身」為界，作出如下之略圖：

⁹ 同註 4。

格物⇒致知⇒誠意⇒正心⇒修身⇒齊家⇒治國⇒平天下

↓

方法 本 目的

【 修己（內聖） 】 【 治人（外王） 】

《大學》在巧妙地將「內聖」與「外王」連成一貫的同時，又巧妙地透露了「內聖」是「外王」的「充分必要條件」之旨意。「內聖」既如此重要，宜乎宋明理學家把《大學》的重點放在「修己」上；但是我們也別忘了「修己」的目的不僅是為了個人道德的完成，更重要的是以此為基礎，為公眾事業獻身，這是自孔、孟以降便已存在的儒家自許。

既然「內聖」而可以直達「外王」，我們不禁要問：通過「道德修養」來「治理天下」是如何可能的？儒家對這樣的「以德治天下」的理想卻充滿了憧憬與自信。他們的前提是：天子的言行舉止，不論是有意或是無意，都足以對天下百姓起示範作用，上行而下效。所以天子必需要修好知識道德，讓天下百姓有好的榜樣可效尤。關於這一點，孔、孟、荀的說法留待下一節再申論；而《大學》自身也有如下之謂：

君子不出家，而成教於國。（ 釋齊家治國 章）

堯舜帥天下以仁，而民從之；桀紂帥天下以暴，而民從之。（同上）

上老老而民興孝；上長長而民興弟；上恤孤而民不倍。（ 釋治國平天下章）

未有上好仁，而下不好義者也。（同上）

依這樣的理想方式，則統治者不論在「明明德」或「新民」或「止於至善」各方面，就都是輕而易舉之事。

三、「德治主義」政治觀之傳承溯源

《大學》對於從「內聖」通向「外王」之所以會有如此高度的憧憬與自信，追本溯源，其實得自孔子的真傳。孔子首先大舉「德治」之旗，而後孟子、荀子也都跟著高聲呼應。

孔子在許多場合都自信滿滿地宣稱這種理念：

子曰：「為政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之。」（《論語 為政》）

10

¹⁰ 據：四部備要本《四書集注 論語章句》。下同。

季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者正也。子帥以正，孰敢不正？」（《論語 顏淵》）

季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子為政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草。草上之風必偃。」（同上）

樊遲請學稼，子曰：「吾不如老農。」請學為圃，曰：「吾不如老圃。」樊遲出，子曰：「小人哉，樊須也！上好禮則民莫敢不敬，上好義則民莫敢不服，上好信則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼？」（《論語 子路》）

而孔子之所以會對「德治」如此自信，其實是源自於他對人性之向善充滿樂觀與信心。認為「每個人」（上自君王下至庶民）都具有自覺的、自主的道德心，所以君王一旦完成了自身的道德修養，臣民便能紛紛起而效尤。即使百姓無法自覺地向善，孔子也仍然堅信經由教化引導便能使百姓臻於完美的道德境界：

道之以德，齊之以禮，有恥且格。（《論語 為政》）

這樣的主張顯示孔子雖未明言「性善」，但實已預示了「性善」的方向。孟子完全承襲此一立場，並將「性善」擴大為「仁政」的基礎，因而對君王的道德也就有著更高的要求了：

惟大人為能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定。（《孟子 離婁上》）¹¹

「一正君而國定」，從這裏就奠定了「內聖」是「外王」的「充分及必要條件」的立論基礎。

荀子雖然主張「性惡」，但實際上仍是「德治主義」的擁護者。試觀下列之說便可知荀子與孔、孟是站在同一陣線的：

君子者，治之原也。官人守數，君子養原；原清則流清，原濁則流濁。故上好禮義，尚賢使能，無貪利之心，則下亦將慕辭讓、致忠信，而謹於臣子矣。如是則雖在小民，不待合符節別契券而信，不待探籌投鉤而公，不待衡石稱縣而平，不待斗斛敦而嘖。故賞不用而民勸，罰不用而民服，有司不勞而事治，政令不煩而俗美。（《荀子 君道篇》）¹²

¹¹ 據：四部備要本《四書集注 孟子章句》，下同。

¹² 楊倞注，《荀子》（據：四部備要本）。下同。

請問為國？曰：聞修身，未聞為國也。君者儀也，（民者景也，）儀正而景正。君者槃也，（民者水也，）槃圓而水圓。君者盂也，盂方而水方。君射則臣決；楚王好細腰，故朝有餓人。故曰：聞修身，未聞為國也。（同上）

同樣都是在說君王具有示範之作用，所以只需「修身」，便不須煩勞「為國」了。

四、《大學》中斥責「聚斂之臣」的背景推測

學者即使不同意朱子對《大學》「經一章」「傳十章」的分解方式，但《大學》自身有「經」有「傳」卻是不爭的事實。特別是對於「八條目」的解釋，《大學》有著很清楚整齊的敘述方式，大抵始於「所謂」，終於「此謂」。此中值得吾人注意的是，不論是對「三綱領」或「八條目」的「傳」，佔去最大篇幅的是對於「平天下在治其國」的解說；而這麼大的篇幅中，又以一半的比例在論述理財之事。由此我們可以知道：在《大學》作者心目中，「治國平天下」茲事體大，而「治國平天下」的第一要務則是「理財」。¹³此外，更特殊的是，《大學》在提倡「德為本、財為末」及「以義為利」的儒家財經觀的同時，還以嚴厲的語氣斥喝「聚斂之臣」。這不能不說是儒家經典中極為罕見的現象。

「理財」是「治國平天下」第一要務，而「聚斂之臣」又成為道德家的嚴厲攻擊對象。筆者推測這應該有著國庫空虛、「聚斂之臣」為了替君王製造財源而「與民爭利」的時代背景。

在中國歷史上，符合這種「理財」為治國第一要務，而「聚斂之臣」又不顧民生到令道德家嚴厲指責的，直至西漢為止，大概也就只有武帝時期了。

我們試以漢武帝時代的經濟狀況觀之。

經過了長期的修養生息，大漢帝國在武帝即位時，財力已達空前的富厚。司馬遷記下了當時財富過剩的情形：

至今上即位數歲，漢興七十餘年之間，國家無事。非遇水旱之災，民則家給人足，都鄙廩庾皆滿；而府庫餘貨財，京師之錢累巨萬，貫朽而不可校；太倉之粟，陳陳相因，充溢露積於外，至腐敗不可食。（《史記 平準書》）

14

這樣飽滿的財富，令年輕有為的武帝不可一世，對外大動干戈。其中以對匈奴的征討，次數最多，所耗損的兵力也最可觀。從《史記 平準書》的記載，我

¹³ 這個現象，倒有點像王安石對《周禮》的看法：「政事所以理財，理財乃所謂義也。一部《周禮》，理財居其半，周公豈為利哉！」（四部叢刊本《臨川先生文集》卷73，答曾公立書，頁4下）。

¹⁴ 據：瀧川龜太郎，《史記會注考證》（台北：洪氏出版社，1981年），頁525。下同。

們可以知道對匈奴的征戰，即使獲勝，所付出的代價亦極大。因為除了農耕民族拙於應付遊牧民族的機動性，而軍需龐大之外，為犒賞有功戰士及安置來降胡人，又是一筆驚人的支出。連著幾次征伐匈奴的結果，公家府藏不論是地方或中央，都迅速告罄。到了元狩四年(119B.C.)，衛青、霍去病聯手出擊的一場征戰，固然贏得了光輝勝利：「匈奴遠遁，而漠南無王庭」(《史記 匈奴列傳》)；但相對的，漢軍損傷亦慘重，而府庫更空虛到連戰士的俸祿都無法支付的地步：

得首虜八九萬級，賞賜五十萬金，和軍馬死者十餘萬匹，轉漕車馬之費不與焉。是時財匱，戰士頗不得祿矣。(《史記 平準書》)

這之間除了與匈奴你來我往開戰外，武帝還同時進行其他的豐功偉業——通西域、滅南越、降朝鮮、置朔方郡、破樓蘭、伐大宛、治黃河。可以想見，不論武帝所憑藉的資產再怎麼龐大，也經不起他如此大手筆，國庫自然迅速掏空了。我們看到《平準書》一再記載著「府庫益虛」、「縣官大空」、「財匱」等等國庫告罄的訊息。

為了應付這種窘迫，武帝就在那一年(119B.C.)開啟了他的財經新局面，任用東郭咸陽、孔僅、桑弘羊諸人，為武帝開闢了滾滾財源。

武帝任用這三位被司馬遷稱為「言利事皆析秋毫」(《平準書》)的財經專家之後，實施了一連串嶄新的財經政策，並且立竿見影，收效神速：

- (一).元狩四年(119B.C.)鹽鐵收歸國營，由鹽鐵丞東郭咸陽、孔僅執行此項政策。
- (二).同年，對商人徵收動產稅，即所謂「算緡錢」。並接受楊可之建議，鼓勵百姓檢舉商人不主動繳納緡錢者，謂之「告緡」。

在鹽鐵國營及算緡錢雙管齊下之後不數年，地方府庫激增：

縣官有鹽鐵緡錢之故，用益饒矣。(《平準書》)

而針對民間富豪所下的「告緡令」，也大獲成功，沒入官府的田宅財貨奴婢殊為可觀：

財物以億計，奴婢以千萬數，田大縣數百頃，小縣百餘頃，宅亦如此。於是商賈中家以上大率破。(《平準書》)

- (三).元鼎二年(115B.C.)任命孔僅為大司農、桑弘羊為大農丞，掌管諸會計，稍置均輸，以通貨物。靈活調度的結果，也能迅速供給中央所需：

費皆仰給大農，大農以均輸調鹽鐵助賦，故能贍之。(《平準書》)

- (四).元封元年(110B.C.)是相當重要的一年。武帝任命桑弘羊為治粟都尉，領大農，完全取代孔僅來執行鹽鐵政策；之外還接受桑弘羊的建議，大力推行均

輸、平準，並廣開「入粟」之門 地方官吏可以入粟補官、罪犯可以入粟贖罪、商人可以入粟代替算緡。如此一年的工夫，不需要加重民稅，而中央及地方府庫都已迅速告滿：

一歲之中，太倉、甘泉倉滿。邊餘穀諸物。均輸帛五百萬匹，民不益賦而天下用饒。（平準書）

(五).天漢元年(100B.C.)以桑弘羊為大司農。

(六).天漢三年，酒亦收歸國營。

(七).後元二年(87B.C.)任命桑弘羊為御史大夫。同年，武帝崩。

賬面上，我們看到這些新經濟政策確實迅速為武帝恢復了府庫的充實；但是在目的的正當性的背後，卻隱藏著大量的手段之不正當 (一).鹽鐵酒國營每一項都在與民爭利；(二).徵收「算緡錢」之外，還鼓勵百姓「告緡」，以打擊商人的方式來充實國庫；(三).「入粟」之門十分浮濫，讓地方官吏不務正業，形同作生意營利。

眼看著朝廷這種種營利政策，司馬遷是強烈不滿的。司馬遷的將一個國家的財經政策分為五等，其中「與民爭利」是最下等的經濟措施：

善者因之，其次利道之，其次教誨之，其次整齊之，最下者與之爭。（貨殖列傳 序）

而鹽鐵酒收歸朝廷經營，在當時正是典型的與民爭利。

另外，司馬遷從社會分工的角度，視貨殖者為四民之一，而認為應給予商人該有的社會地位；因此儘管富商大賈驕奢自私、投機枉法、破壞社會公平和諧，但司馬遷仍不認為商業和商人就該禁制、打壓。¹⁵

「入粟」這一措施，更讓司馬遷痛心，乃藉卜式之口，以詛咒的方式來痛責桑弘羊，並做為 平準書 正文的結束：

縣官當食租衣稅而已，今弘羊令吏坐市列肆，販物求利。亨弘羊，天乃雨。

司馬遷在經濟主張上並非迂腐的衛道之士，都已對桑弘羊發出這樣的怒吼；如果有儒家對「聚斂之臣」斥責指摘，應該也是儒家的本分吧。

五、「德本財末」及「以義為利」主張之提出

《大學》裡，既然「理財」佔了 釋治國平天下 章那麼重要的地位，我們且看看它在財經方面究竟有什麼特殊主張呢？其實《大學》的作者仍本「德治主

¹⁵ 關於司馬遷的經濟主張，請參閱拙文 略論司馬遷的富利觀 ，刊於《人文學報》第 14 期（中壢：國立中央大學文學院，1996 年 12 月）。

義」的立場，從「道德」出發，提出「德為本、財為末」的觀點，並進一步主張「以義為利」，試圖改變為政者的思考方式，回歸到「義」的途徑上。「德本財末」是就順序而言，「以義為利」是手段目的兼而言之；而後者在道德性的要求上，其實又更加緊了一程。

關於前者，《大學》謂：

得眾，則得國；失眾，則失國。是故君子先慎乎德。有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者，本也；財者，末也。外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。（釋治國平天下 章）

這是勸諫君王要以「德」為始而不要時時刻刻以「財」為念，因為只要具備了「德」，則百姓、土地、財用，便會一一向君王聚攏。若是輕忽道德而注重財貨的聚斂，那不但是與民爭利，更嚴重的是等於在教導百姓搶奪財物了。不但影響民生，還敗壞民風。這一種觀點，在後來的鹽鐵會議中，文學說得更為詳盡，可以拿來做為補充說明：

竊聞治人之道，抑末利而開仁義，毋示以利，然後教化可興，而風俗可移也。今郡國有鹽、鐵、酒榷、均輸，與民爭利，散敦厚之樸，成貪鄙之化。是以百姓就本者寡、趨末者眾。夫文繁則質衰，末盛則本虧；末修則民淫，本修則民慤；民慤則財用足，民侈則饑寒生。（《鹽鐵論 本議》）

16

此外，《大學》作者大概看到了君王的揮霍，因此主張生財之道即是節流：

生財有大道：生之者眾，食之者寡；為之者疾，用之者舒：則財恆足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不好義者也；未有好義，其事不終者也；未有府庫財，非其財者也。（釋治國平天下 章）

為什麼儒家的理財方式，只主張「節流」，而不主張「開源」呢？這可以從前面所述「君子先慎乎德。有德此有人，有人此有土，有土此又財，有財此又用」得到答案。儒家一心認為只要君王有德，則百姓、土地、財用等等自然聚攏而來，不必費心去經營。倒是君王需要節約，否則再大的財庫也不敷花用。所以，齊景公兩度向孔子問政，孔子的答案便是「節財」。¹⁷《大學》在此處除了發揚孔子此項主張之外，也開始指責在上位者不以道德為重：「不仁者以身發財」、「未有上好仁，而下不好義者也」，並提醒君王：「未有府庫財，非其財者也」，何必如

¹⁶ 據：王利器校注，《鹽鐵論校注》（北京：中華書局，1992年），頁1。

¹⁷ 《史記》孔子世家 載：「（齊）景公問政於孔子，。他日又復問政於孔子，孔子曰：政在節財。」（《史記會注考證》，卷47，頁746）

此搜刮民財呢？

接下來，《大學》便將炮火直接指向「聚斂之臣」。因為單是君王一人的揮霍、不仁，尚不足以導致全國性的聚斂，必需身邊有一群獻計的大臣，地方又有執行之吏的配合，如此以來，這種以壓榨百姓來富厚國庫的政策才得以成功。《大學》先引春秋時代魯國賢大夫孟獻子的一番話來說明有國有家者不往下與民爭利，更不搜括民財：

孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」（釋治國平天下 章）

這是說能自備車駕的大夫之家，不去計較百姓養雞養豬的小利；喪葬時能用冰的卿大夫之家，不去計較百姓養牛養羊的生息；擁有兵車百輛的諸侯，不任用專事搜刮的家臣。孟獻子這段話中最重要的是最後一句：「與其有聚斂之臣，寧有盜臣」，這是何等心胸與道德！說得清楚明白一點，就是：寧可自家的財貨被家臣盜竊，也不願百姓的財貨被家臣搜刮。

既是聚斂之臣在搜刮民財，那麼君王自身就要好好把握義利之辨了：

長國家而務財用者，必自小人矣；彼善為之，小人之使為國家，菑害並至，雖有善者，亦無如之何矣。（釋治國平天下 章）

因為君王若是務求財利，則聚斂「小人」勢必得逞；小人善於搜括民財呈獻給君王，此舉固然滿足了君王之需，但民生凋敝，天災人禍必定隨之而至，到時候即使有賢人出來力挽狂瀾，恐怕也是無濟於事了。

在釋治國平天下 章的最後，《大學》不憚其煩，兩次申言「此謂國不以利為利，以義為利也。」顯然作者很努力地試圖將君王的眼光從「利」轉到「義」上面。

了解了武帝在耗盡國庫之後不惜任用商人，將「營利」行為帶進朝廷及地方官府，混淆了「政治」及「經濟活動」的本質之後，如果我們說《大學》「德為本、財為末」及「以義為利」的理財主張，以及對聚斂之臣的申叱，幾乎是衝著武帝的新經濟政策及用人措施而來，應該不是太離譜的推測吧！鹽鐵酒國營及均輸、平準，雖可謂是「財政制度」，但卻嚴重地與民爭利；至於「算緡錢」、「告緡」、「入粟」，都是臨時性的增進府庫之舉，算不得常態正規的財經政策。¹⁸何況「算緡錢」、「告緡」目的不外打壓商人；「入粟」更是讓投機的商人、罪犯、地方官吏勾結得利，這些都造成風俗的大壞。如此看來，《大學》之言「外本內末，

¹⁸ 筆者曾於拙文《略論司馬遷的富利觀——中檢討漢武帝的新經濟政策》，固然迅速為國庫帶來豐厚財富，但其措施卻沒有一樣是在發展生產、寓富於民的，反而是朝廷與地方官府自己下海來「營利」，與民爭利、打壓商人，混淆了「行政」與「經濟活動」的本質。同註 15，頁 18。

爭民施奪」，「不仁者以身發財」，「未有上好仁，而下不好義者也」，「與其有聚斂之臣，寧有盜臣」，「小人之使為國家，菑害並至」等等，應該不是無的放矢的吧！

六、「德治主義」財經觀之傳承溯源

與前述「內聖外王一貫」的德治主義統治觀相同，《大學》申斥「聚斂之臣」以及「以義為利」的德治主義經濟觀也有著深遠的儒家傳承。前者直接承襲自孔子；後者則與孔孟荀甚至早於孔子的春秋前賢的為民著想之精神是一脈相承的。

孔子對「聚斂之臣」的深惡痛絕，表現在當冉求為季氏聚斂財富時，孔子立刻毫不客氣地宣布與冉求斷絕師生關係，並發動弟子們群起圍攻。¹⁹這種捍衛「利之道德性」的決絕，呈現了孔子的道德勇氣。

「義利之辨」在中國思想史上是非常重要的論辨課題，所牽涉的層面十分複雜（例如從孔子的「義」可以牽涉到「仁」、「禮」，從孟子的「義」可以牽涉到道德自主性問題，從「利」又可牽涉到「公」、「私」觀念），前人論述已多；²⁰本文不在此複述，僅就《大學》所涉及到的與民生經濟有關的「義利」主張，作一探討。

到孔子時代為止，春秋諸多賢人已對「義利」問題有過思考。我們檢視《左傳》可以看到，只要是針對治國理論來講的「義」、「利」，其實兩者並不互相排斥，反倒可以以「義」為手段來完成「利」。例如申叔言：「德以施惠，刑以正邪，詳以事神，義以建利，禮以順時，信以守物。民生厚而德正，用利而事節，時順而成，上下和睦，周旋不逆。」（《左傳 成公十六年》）²¹、晏子曰：「凡有血氣皆有爭心，故利不可強，思義為愈。義，利之本也。」（昭公十年）。

孔子的「君子喻於義，小人喻於利」（《論語 里仁》）之說太過著名，而且孔子自身也「罕言利」（子罕），一般如果從這兩項事實去了解孔子，就很容易認定孔子對「利」是很不屑一顧的；但是，實際上其意義並非如此。首先，這裏的「君子」與「小人」未必以道德來區分，應該只是為政者與庶民之間的相對稱呼而已。而孔子對前者的要求較高，因為他們有學識有地位，因此必需把眼光放在「義」上面，不應時時著念於「利」（所以孔子也如此自律）；而對於小民，則不壓制他們對於「利」的欲求。因為對於未受過教育的庶民，本來就不該有過高的道德要求；而受過教育的士人以上的階級，在利益當前時就必需把「義」拿出來做為檢驗「利」的標準，所以孔子主張「見利思義」是「今之成人」的條件

¹⁹ 《論語 先進》：「季氏富於周公，而求也為之聚斂而附益之。子曰：『非吾徒也，小子鳴鼓而攻之可也！』」

²⁰ 參見：黃俊傑，《孟子思想史論〔卷一〕》（台北：東大圖書公司，1991年），第五章 義利之辨及其思想史的定位。

²¹ 據：四部叢刊本，《春秋經傳集解》，卷13，頁11上；下一引文 昭公十年 在卷22，頁6下。

之一（憲問），「見得思義」是「君子九思」之一（季氏）。

再者，為政者也並非完全不能為「利」思考，只是他對「利」的眼光應該放得遠大一點，而不該在「小利」上汲汲營營，這樣才能成就「大事」。所以當子夏要去擔任莒父宰，而向老師討教為政之道時，孔子給他的答案是：「無欲速，無見小利：欲速則不達，見小利則大事不成。」（子路）

再進一步，為政者對自己的要求是「義」，而對於小民則需為他們的「利」著想。因此當子張問政，孔子所回答的「惠而不費」的定義便是：「因民之所利而利之」，順著老百姓的需要，讓他們得到所欲求的「利」，如此，不費分文卻能讓百姓覺得受惠，這是為政者的「五美」之一（堯曰）。而在另外的場合，孔子也說「禮以行義，義以生利，利以平民」是「政之大節」。²²

從以上的論述，我們可以看到孔子對「利」並不全然排斥，即使是對於「君子」有著「義」的要求，但合乎「義」的「利」，仍然為孔子所接受。所以在孔子的主張中，「義」與「利」並非全然對立不相容。

真正把「義」「利」觀念尖銳對立起來的是孟子。孟子將「義」「利」並列討論的場合並不多，但是一句「王何必曰利？亦有仁義而已矣。」（《孟子 梁惠王上》）就把「利」打到地底層，讓它無翻身之機了。前面我們弄清楚了孔子的「君子喻於義，小人喻於利」、「見利思義」的真諦之後，便了解其實孟子這個主張仍是承襲著孔子所言「君子」（執政者）對「義」的自我要求而來；只是語氣堅定，並且斷然二分，就變成了無轉圜之餘地，彷彿孟子不給「利」絲毫之寬容。現代學者已辨明孟子斥利並非罔顧民利：「孟子尚『義』而斥『利』者，及以仁義之名示推恩不忍之政，而以利之一名示自私交征之事。非謂仁者當國祇須具有不忍之心，不必實行利民之政也。」²³實際上，「民之所利」正是孟子的「仁政」重點之一。《孟子》七篇，不斷地鼓吹諸侯豐民生、少刑罰、減賦稅、止戰爭、正田界，無一不是在為民利著想。只是孟子的時代「上下交征利」，「君子」全不為「義」作考慮，所以當梁惠王碰到孟子，開口便說：「叟，不遠千里而來，亦將有利吾國乎？」（梁惠王上），便足以激起孟子的全力反彈。再加上敵論墨子提倡兼愛交利，使孟子對「利」之置於口頭更是強烈排斥。

到了荀子的時代，局勢又已幡然大變，在天下統一的前夕，對「義」「利」又有不同於前代的思考。荀子不再像孟子那樣激情，反以冷靜的理智予以分析：即使聖如堯舜也都必需好好處理小民對「利」的需求，因為處理得好就是治世，處理得不好就成為亂世。他說：「義與利者，人之所兩有也。雖堯舜不能去民之欲，然而能使其欲利不克其好義也。雖桀紂亦不能去民之好義，然而能使其好義

²² 載於《左傳》 成公二年。引自《春秋經傳集解》，卷12，頁2下。

²³ 蕭公權，《中國政治思想史》（台北：中國文化大學出版部，1980年）[上]，頁132。

不勝其欲利也。故義勝利者為治世，利克義者為亂世。」(《荀子 大略篇》)至於個人面臨著「義」「利」的考驗時該如何呢？荀子則主張以順序及手段來考慮：「先義後利」(榮辱篇、王霸篇)、「以義制利」(正論篇)、「無以利害義」(法行篇)，這樣的思考方式毋寧說是與孔子比較接近的。

儒家這麼慎重其事地分辨「義」「利」，其實仍是立足於道德來考量。否則我們若深入一想，便可發現「義」與「利」根本是不同範疇的東西，如何拿來並列對立相排斥呢？「義」是一種道德行為；而「利」則是事情的目的或結果，與「道德」未必相干。「義」不是「利」的對立面，「義」的相反詞是「不義」，「利」的相反詞是「害」。然而，儒家為什麼還是大費周章將「義」「利」並列思考，孟子甚至拿「義」來排斥「利」呢？

這是因為「利」做為「目的」或「結果」之存在，即使肯定它合乎正當性，從儒家的道德標準來看，也還是得經過兩道手續的檢驗：(一)手段是否正當？(二)順序是孰先孰後？換句話說，通得過「義」檢驗的「利」，才是完美的「利」。若忽略手段的正當性，只注重目的的得利與否，則將使這社會陷於「唯利是圖」的地步，因此儒家鄭重地提出「義」來放在「利」的前面。如此而有孔子「見利思義」、「見得思義」，荀子「以義制利」、「先義後利」、「無以利害義」，以及《大學》「德為本、財為末」、「以義為利」等等主張；更極端的便是孟子「何必曰利」、董仲舒「正其誼不謀其利」、「仲尼之門五尺之童羞稱五伯，為其先詐力而後仁誼也」的說法了。²⁴

所以，《大學》之所以會嚴叱「聚斂之臣」，也正是因為這些聚斂之臣手段的不正當吧！如前所述，武帝時代為解決財政窘迫而實施的新經濟政策，其目的雖是堂而皇之的充實國庫，但其手段卻是與民爭利、打壓商人、坐收「入粟」之利，造成民生凋敝、民風敗壞，這已是「不義之至」；何況這些政策又都交由地方酷吏去執行，百姓所受的苦更不堪想像，遂在「不義」之上又罪加一等了。

七、結論 「德治主義」的檢討

以上主要論述了《大學》「內聖與外王一貫」的政治觀及「德為本、財為末」、「以義為利」的財經觀；進一步探討這些主張與孔、孟、荀之說的承襲關係；並從社會經濟史的角度，分析了《大學》之所以厲聲責斥「聚斂之臣」的時代背景。

《大學》這種源自先秦儒家「德治主義」的政治觀及財經觀，其基本前提是：認定為政者個人的完美道德對於公眾事務的完成，具有決定性的影響。所以《大學》也認真地闡明：只要君王具有完美的道德修養，便能輕鬆地使政治、經濟事

²⁴ 《漢書》 董仲舒傳：「夫仁人者，正其誼不謀其道，明其道不計其功。是以仲尼之門，五尺之童羞稱五伯，為其先詐力而後仁誼也。」。據：王先謙，《漢書補注》(台北：藝文印書館印行)，卷56，頁1172上。

務也達到道德的目的。

但只要稍具政治常識的人都知道實現這個理想的可能性是極其微小的。充分肯定人性的光明面、強調道德的自覺性，這可說是崇高而優美的人性論。但是若說「內聖」就可以直通「外王」，那很有可能只空中樓閣。「平天下」這樣龐大複雜的事業，豈是執政者一人以完美道德示範就能輕易處理的？²⁵

懷抱「德治理想」的儒家，似乎未正視這其中最根本的問題：個人道德修養與政治行為無論如何都是兩回事。在上位者即使擁有完美的道德，也從來無法保證政治措施的正確。可是信奉「德治主義」的儒家卻總是寄望於具有完美道德修養的聖王，而不曾建立起有系統、有組織的行政概念，其結果就是：在歷史上，經濟問題常成為顛覆王朝的主因，而政權的轉移也常訴諸流血革命。「德治主義」對這些現象卻又束手無策，只能讓悲劇一再地在歷史中重演。

儘管如此，孔子為魯大司寇三個月，治績斐然；²⁶戰國時代馮諼為孟嘗君燒燬債券「市義」，²⁷這兩件事蹟，仍然給儒家「以德治人」及「以義為利」的理想帶來無窮的憧憬和自信。

²⁵ 這種「內聖外王」式的政治、社會哲學之特色及其困境，陳弱水教授已有深入的剖析。參見：氏著，〈追求完美的夢——儒家政治思想的烏托邦性格〉，收錄於《中國文化新論——思想篇——理想與現實》（台北：聯經出版事業公司，1982年），頁218~222。

²⁶ 《史記》孔子世家載：「定公十四年，孔子年五十六，由大司寇行攝相事，與聞國政。三月，粥羔豚者弗飾賣；男女行者別於塗，塗不拾遺；四方之客至乎邑者，不求有司，皆予之以歸。齊人聞而懼曰：恐子為政必霸。」（《史記會注考證》，卷47，頁750）。

²⁷ 事載《戰國策》齊策四；另，《史記》孟嘗君列傳亦載此事，唯「馮諼」作「馮驩」。