



## 王船山关于分配正义的论说

彭传华

**摘 要:**王船山关于分配正义的论说是王船山政治思想中具有近代性因素的重要论说。王船山提出了“敬天地之产而秩以其分”的分配理念,并对传统的“均平”理论进行改造,认为“均平”并不是通力合作过集体制的生活,也不是实行“高抑下亢”的强制性平均分配原则,而是要遵循“絜矩之道”。由于船山视域中的“絜矩之道”包含生发出“公共理性”的可能性,凸显了分配正义中的“需要”原则,体现了完整的自由精神,因而是实现“均平”的重要原则,是通向分配正义的重要路径。王船山关于分配正义的论说中的许多合理、进步的思想成分即使对于今天社会主义中国实现分配正义、构建社会主义和谐社会依然具有重要启示意义。

**关键词:**王船山;分配正义;“均平”;絜矩之道;需要原则

英国学者乔纳森·沃尔夫在《政治哲学导论》中开篇即说,政治哲学只需回答两个问题:“谁得到了什么?”以及“谁说了算?”<sup>①</sup>如果我们把这两个日常表述改写成政治哲学的专业术语,则前者指称的是“分配正义”问题,后者指称的是“政治权力的合法性”以及相关的“政治义务”等问题<sup>②</sup>。可见有关分配正义的问题是政治哲学中非常重要的问题之一。目前学界对于分配正义问题的讨论颇多,俨然成了一个学术热点,然而非常遗憾的是,中国研究船山学的学者对于王船山政治思想中的这一重大问题显然重视不够,职是之故,笔者不揣浅陋,努力对此问题进行初步探讨,请方家不吝赐教。

### 一、“秩以其分”:财富分配的基本理念

王船山认为,代表社会分配主体的最高统治者要坚持德本财末的根本原则,这是合理分配财富的前提和基础,他说:“德为万化之本原,而财乃绪余之必有,图其本而自可生其末。即欲计其末,亦必先培其本,而外内之权衡定矣。惟其末也,则宜置之度外而听其自有也。惟其本也,则宜怀之中藏而必求其得也。”<sup>③</sup>如果统治者正确认识到了德本财末的关系,并付诸实践:“上惟外末而不聚财,上无过取而人有余资,财散于下而不积于上,则民安其生而生聚蕃矣”<sup>④</sup>,将对百姓的生聚大有裨益。相反,如果统治者颠倒了德财之间内在的本末关系,即以财为本,以德为末,将导致非常严重的后果:“置德于不讲,而惟财是图,是外其本,内其末,本槁而末无由生。乃汲汲然求之无厌,则上与下争利,而下亦与上相争,上下交争必至于劫夺而后已,岂非上施之以劫夺之政使之效哉?至于劫夺,而民有

① 乔纳森·沃尔夫:《政治哲学导论》,王涛、赵荣华、陈任博译,吉林出版集团有限责任公司 2009 年,第 1 页。

② 关于这个问题,王船山专门进行过讨论,请参见彭传华:《正统、道统、治统——王船山对于政权合法性来源的思考》,载《南昌大学学报(人文社科版)》2013 年第 2 期。

③ 王夫之:《四书训义》卷一,载《船山全书》第 7 册,岳麓书社 1996 年,第 91 页。

④ 王夫之:《四书训义》卷一,载《船山全书》第 7 册,第 91 页。

不叛散者乎？是故上惟内末而聚财，敛之于民而积之于上，财聚于上以空于下，民无以生而叛散必矣。”<sup>①</sup>因而得出了“财为人情得失之大端”的光辉结论。对于统治者来说，坚持德本财末的原则，也就要“以财发身”而不是“以身发财”：“夫惟仁者念民之足，而不忍其不足，则生之为有道，而不徒聚之于上，则民心得焉，国势昌焉，而身受无疆之福，则是于财得理，而以之发身也。不仁者知有己而不知有民，徒从而聚之，则劫夺生焉，悖出成焉，身为天下戮，是亡身以殉财，而徒取一时之发也。”<sup>②</sup>

在统治者要坚持德本财末原则的观点基础上，王船山提出“敬天地之产而秩以其分”的分配理念。王船山首先肯定人的正当欲望，认为不能离开“人欲”谈“天理”，“天理”在“人欲”之中，“天理”就是大家的欲望都得到满足。他说：“圣人有欲，其欲即天之理。天无欲，其理即人之欲。学者有理有欲，理尽则合人之欲，欲推即合天之理。于此可见：人欲之各得，即天理之大同；天理之大同，无人欲之或异。”<sup>③</sup>王船山反对禁欲主义，他说，“吾惧夫薄于欲者之亦薄于理”<sup>④</sup>，认为轻视欲望的人恐怕也是轻视天理的。又说：“天地之产皆有所用，饮食男女皆有所贞。君子敬天地之产而秩以其分，重饮食男女之辨而协以其安。”<sup>⑤</sup>认为天地间物产都有所用，人们的欲望是希望得到美好的东西，例如人们知道了河鲂是美味，那么要求吃河鲂也是人之常情，比如齐姜是端庄公正的女子，那么娶妻追求像齐姜这样的女子也是正常的要求。饮食男女皆有所贞（正），便是理，失其正，便是私。所以重要的是要“秩以其分”即合理地分配财富，使人们的饮食男女之欲都合理地得到满足<sup>⑥</sup>。也就是说，要按一定的原则对人的理欲义利之心加以协调，而这一原则，他认定是“均平”。

## 二、“均其心以均天下”：对于传统分配理论的新发展

王船山关于分配正义的论说是在继承中国传统“均平”的分配理论的基础上展开的。中国古代的均平文化是一个内涵丰富的思想观念系统。现代人理解的平均或均平仅仅是一种经济思想，而且是“绝对平均主义”的平均思想；而古代的均平理念，不仅是一种经济思想，更重要的是一种政治思想和社会思想，即使在经济思想的范畴内来谈平均，也很少有“绝对平均”的意义。

先秦时期，“均平”已作为一种重要的治国思想出现了。“均”为公平之意，“不均”则相反。以“不均”之语针砭政事之例，如《诗·小雅·北山》就有“大夫不均，我从事独贤”<sup>⑦</sup>之句。而把“不均”视为治国之大患者，当自孔子始。《论语·季氏篇》载，孔子对冉求、子路说：“有国家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾。”<sup>⑧</sup>“均平”之“均”不是“齐”，儒家根本否认社会是整齐平一的。认为人有智愚贤不肖之分，社会应该有分工，应该有贵贱上下的分野。“物之不齐，物之情也”<sup>⑨</sup>，儒家认为这种差异性的分配，“斩而齐，枉而顺，不同而一”<sup>⑩</sup>，才是公平的秩序。

船山对于传统儒家“均平”的思想提出了新的理解。船山说：“古者字极简，……字简则取义自广，统此一字，随所用而别。”<sup>⑪</sup>“均”字即是如此。他说：“限也者，均也；均也者，公也”<sup>⑫</sup>；又说，“均之者，非齐之也。设政以驱之齐，民固不齐矣。”<sup>⑬</sup>或许在他看来望文生义——“以均为齐”是产生误解之根源所在，他甚至说不齐乃均：“天地之化，以不齐而妙，亦以不齐而均。”<sup>⑭</sup>船山又说，先王“以天下均一夫，不以一夫

① 王夫之：《四书训义》卷一，载《船山全书》第7册，第91页。

② 王夫之：《四书训义》卷一，载《船山全书》第7册，第96、97页。

③ 王夫之：《读四书大全说》，载《船山全书》第6册，岳麓书社1996年，第639页。

④ 王夫之：《诗广传》卷二，载《船山全书》第3册，岳麓书社1996年，第374页。

⑤ 王夫之：《诗广传》卷二，载《船山全书》第3册，第374页。

⑥ 冯契：《中国古代哲学的逻辑发展》（下），上海人民出版社1985年，第939页。

⑦ 阮元校刻：《十三经注疏：清嘉庆刊本》卷一，中华书局2009年，第994页。

⑧ 朱熹：《四书章句集注》，中华书局1983年，第170页。

⑨ 杨伯峻：《孟子译注》，中华书局2008年，第95页。

⑩ 王先谦：《荀子集解》，中华书局1988年，第71页。

⑪ 王夫之：《姜斋诗话·夕堂永日绪论外编》，载《船山全书》第15册，岳麓书社1996年，第856页。

⑫ 王夫之：《读通鉴论》卷五，载《船山全书》第10册，岳麓书社1996年，第194页。

⑬ 王夫之：《宋论》卷十二，载《船山全书》第11册，岳麓书社1996年，第279页。

⑭ 王夫之：《思问录外篇》，载《船山全书》第12册，岳麓书社1996年，第447页。

均天下”<sup>①</sup>,此“均”为“规范”之意。还说,“君子均其心以均天下,而不忧天下之不均”<sup>②</sup>,将作为政治实践的“均”,归结于人的道德状况(“均其心”),与前人的理解大不相同。

船山关于“均”、“平”的理解比较完整地出现在船山解《周易》“谦”卦中:“象曰:地中有山,谦,君子以裒多益寡,称物平施。”对《易传》中的这句象辞,船山这样作注:“故高者自高,卑者自卑,而要之均平。君子施惠于民,务大德,不市小恩。不知治道者,徇疲惰之贫民,而铲削富民以快其妒忌,酿乱之道也。故救荒者有蠲赈而无可平之粟价;定赋者有宽贷而无可均之徭役。虽有不齐,其物情之固然也。不然,则为王莽之限田,徒乱而已矣。”<sup>③</sup>船山不惜冒曲解《易》“谦”卦之“裒多益寡”的风险,以“高者自高,卑者自卑”,“各称其本然”为均平,与前人的理解大不相同。当然,船山这种理解,并没有无视当时大不均的事实,他说:

两间之气常均,均故无不盈也。风者,呼吸者也。呼以出,则内之盈者损矣;吸以入,则外之盈者损矣。风聚而大,尤聚而大于隧。聚者有余,有余者不均也。聚以之于彼则此不足,不足者不均也。至于大聚,奚但不均哉!所聚者盈溢,而所损者空矣。……<sup>④</sup>

在此,船山以气化论观点阐述其“均平”思想的内涵及其合理性。然后,船山由自然界的气化现象转移到人类社会的财富分布现象。王船山注意到由于天时、地利、百谷、疆界、人民、民情之差异,财富分布呈现出“不均衡”的特点:“在天,则南北寒燠之异候;在地,则肥瘠高下之异质;在百谷,则疏数稚壮之异种;在疆界,则陂陀欹整之异形;在人民,则强弱勤惰之异质;在民情,则愿朴诡谲之异情。此之所谓利者,于彼为病;此之所欲革者,彼之所因。……以是为仁,其蔽也愚,而害且无穷,久矣!”<sup>⑤</sup>因此财富分配必须注意异候、异质、异种、异形、异情之差异,否则将“害且无穷”。他说:“空而俟其复生,则未生方生之顷,有腐空焉,故山下有风为蛊,腐空之所酿也。土满而荒,人满而馁,枵虚而怨,得方生之气而摇。是以一夫揭竿而天下响应,贪人败类聚敛以败国而国为腐,蛊乃生焉。虽欲弥之,其将能乎?故平天下者,均天下而已。均物之理,所以叙天之气也。”<sup>⑥</sup>船山认为只有遵照“均物之理,所以叙天之气”的自然规律,实行“均天下”的分配方案,才能避免因贫富分化而导致的社会动乱,保证国家的长治久安。

### 三、“均之者,非齐之也”:对于非正义分配理论的批判

如何实现“均平”的理想呢?有一种观点认为大家通力合作过集体制的生活可以实现“均平”,另一种观点认为实行“高抑下亢”的强制性平均分配原则可以实现“均平”。针对这两种非正义分配理论,王船山提出了尖锐的批判。

首先,王船山认为“通力合作、计亩均收”过集体制生活的理论有违分配正义。王船山在《读四书大全说》中评论朱熹对井田制实行“通力合作,‘计亩均收’言彻”一语的解释时说:

朱子于论语注,以“通力合作,计亩均收”言彻,于孟子注,则以“都鄙用助,乡遂用贡”为彻,前后固无定论。缘彻之为法,自孟子外,别无可考,两者俱以意揣其然耳。故朱子又云:“此亦不可详知,或但耕则通力而耕,收则各得其亩,亦未可知也。”

乃使为通力合作,则公田、私田之分,有名无实,而八家亦无固有之业,说得来似好,却行不得。谚所谓“共船漏、共马瘦”者,虽三代之民,恐亦不能免也。若于其勤惰之不一者,使田官以刑随其后,则争讼日繁而俗益偷矣。先王通人情、酌中道以致久行远,应不宜尔。<sup>⑦</sup>

在船山看来,井田制既然是大家通力合作进行集体劳动,那就无所谓公田、私田之分,从而所谓私田的八家也就没有什么固有的田业了。这种做法说起来好听,实际上却行不通,正如谚语所说的那样“共船漏、

①王夫之:《诗广传》卷二,载《船山全书》第3册,第358页。

②王夫之:《诗广传》卷二,载《船山全书》第3册,第379页。

③王夫之:《周易内传》卷二,载《船山全书》第1册,岳麓书社1996年,第171页。

④王夫之:《诗广传》卷四,载《船山全书》第3册,第472页。

⑤王夫之:《宋论》卷十二,载《船山全书》第11册,岳麓书社1996年,第278、279页。

⑥王夫之:《诗广传》卷四,载《船山全书》第3册,第472页。

⑦王夫之:《读四书大全说》卷八,载《船山全书》第6册,第968页。

共马瘦”。因为在集体劳动和集体所有的过程中，人们互相推诿责任和义务的心理导致生产效率低下，即使是三代淳朴之民也是难免的。船山似乎注意到了“通力合作、计亩均收”的分配原则主要违背了效率原则（“共船漏、共马瘦”即是不讲效率的通俗表达），因而表示坚决地反对。不仅如此，王船山还认为“通力合作，计亩均收”之所以是错误的，因为这不符一般的经济法则。船山注意到造成不平等的原因有自然天赋（强赢）和努力（勤惰）和抱负（愿诈）的差别（“人之有强赢之不齐，勤惰之不等，愿诈之不一”）。如果采取通力合作的方式，将出现懒惰者、狡猾者搭便车的情况，会大大挫伤勤劳者的劳动积极性（“今使通力合作，则惰者得以因人而成事，计亩均收，则奸者得以欺冒而多取”）。所以船山认为“合作均收，事所必无，理所必不可，亦不待辩而自明矣”<sup>①</sup>，公开否定合作均收的理论合理性，而是得出“人各自治其田而自收之”是千古不易的经济法则的重要结论。20世纪“人民公社”的失败与安徽凤阳县18户农民联产承包所获得的成功证明船山“人各自治其田而自收之”理论的正确性，由此足见船山思想的超前性。总之，王船山认为“通力合作、计亩均收”过集体制生活的理论违背了分配正义的效率原则以及违背了一般经济法则，因此是不值得提倡的。

其次，王船山认为“高抑下亢”的强制性平均分配理论也是有违分配正义的。王船山反对人为消除社会成员之间的贫富差别，因为他认识到富人对于社会经济的运行具有不可缺少的作用，他说“国无富人，民不足以殖”<sup>②</sup>；另一方面，也是因为人与人之间本身具有差别，人们的经济状况不同大多缘于智愚、巧拙、勤惰之别，取消差别，则无异于“芟夷天下之智力均于柔愚”<sup>③</sup>。船山反对强制性地富人财产给予穷人的做法，并形象地比喻为“割肥人之肉，置瘠人之身”，结果就是“瘠者不能受人之肥，而肥者毙矣”<sup>④</sup>。“割肥人之肉，置瘠人之身”的分配方案之所以荒谬在于它违背了“应得”原则<sup>⑤</sup>。有学者认为：“如果每个人都拥有平等的起点，而只是由于抱负和勤奋的差别导致了收入的不平等，那么这种不平等是不需要矫正的。在这种情况下坚持用平等分配来矫正不平等，在道德上是不可取的。”<sup>⑥</sup>所以不加分别地强制拉平的分配原则是有违分配正义的。

船山认为对财产和生活资料进行填平补齐式的分配，看起来似乎公平，其实是很不合理的。因为人们的劳动能力和生活方式各有不同，由此而导致的劳动效果和经济状况也不尽相同，如果不加区别地一律实行平均主义分配，是有悖于“公平”原则的。与古希腊普罗克汝忒斯之床<sup>⑦</sup>强求平等一样，“高抑下亢”是强求平等的中国古典表达，对于老子提出的这一填齐补平式的分配原则，船山提出了尖锐的批评：“老聃，术而已矣，奚知道哉？其言曰：‘天道如张弓然，高者抑之，下者亢之’，是以知其以术与天下相持而非道也。”<sup>⑧</sup>船山以喂养鸚鵡鸟为例说明人们存在体力、智力技能、劳动效率等方面的不同，因此分配时不能采取填平补齐的方式。鸚鵡鸟有七只幼鸟，这些幼鸟必然存在稚、壮、赢、贫、俭、竞、柔的差别，面对这种情况，人们只知道应该采取早晨从上到下，晚上从下到上依序喂养的方法，而不知道也不应该对那些“强而多求”者采取“抑而蓄之”，而对那些“弱而寡求”者采取“亢而丰之”的填平补齐的方法。那样做的结果只会使得强者饿瘦、弱者胀病。喂养鸚鵡如此，治理天下亦然。如果采取填平补齐的办法，轩轻百物之高下、宽严百官之敏钝、予夺百姓之有余，结果只能使“抑者日下，亢者日高”，并陷入“不能不易其道”的恶性循环。船山反对填平补齐的分配原则，因为船山似乎明白“以任何一种结果平等的措施来干预事实上的不平等，都可能导致新的不平等”<sup>⑨</sup>的道理。所以船山公开宣称：“均之者，非齐之也。设

① 王夫之：《四书稗疏》，载《船山全书》第6册，岳麓书社1996年，第42、43页。

② 王夫之：《读通鉴论》卷二，《船山全书》第10册，第89页。

③ 王夫之：《读通鉴论》卷五，《船山全书》第10册，第194页。

④ 王夫之：《宋论》卷十二，《船山全书》第11册，第277页。

⑤ 众所周知，正义的古典定义是“给予每个人他应得的”（to render each one his due）参见（查士丁尼：《法学总论——法学阶梯》，张企泰译，商务印书馆1989年，第5页。）

⑥ 姚大志：《分配正义：从弱势群体的观点看》，载《哲学研究》2011年第3期。

⑦ 普罗克汝忒斯之床是古希腊神话人物，系阿提卡巨人，羁留旅客，缚之于床榻之上，体长者则截其下肢，体短者则拔之使与床齐。后人以“普罗克汝忒斯之床”喻野蛮的强求一致。

⑧ 王夫之：《诗广传》卷二，载《船山全书》第3册，第379页。

⑨ 顾肃：《论分配正义的平等观》，载《吉林大学社会科学学报》2012年第5期。

政以驱之齐,民固不齐矣。则必刑以继之,而后可齐也。”<sup>①</sup>又说:“先王乃以人道齐天下,而不唯天之齐。何也?天之所齐,不待齐也;天之所弗齐,不可齐也。”<sup>②</sup>

#### 四、“絜矩之道”:通向分配正义之路

如上所述,对于如何实现“均平”这一分配正义问题,在船山看来,并不是大家通力合作过集体体制的生活,也不是实行“高抑下亢”的强制性平均分配原则就可以解决问题的。那么如何实现“均平”呢?船山继承了前人关于实现“均平”就是要遵循“絜矩之道”的看法,明确将“絜矩之道”作为实现“均平”的手段。依笔者理解,船山视域中的“絜矩之道”具有以下三个方面的意涵:

首先,“絜矩之道”包含生发出公共理性的可能性。船山明确宣称“治国之道,须画一以立絜矩之道”<sup>③</sup>。他说:“大公于天下,而上下、前后、左右,皆一矩絜之而得其平;征天于民,用民以天,夫然后大公以协于均平,而持衡者慎也。”<sup>④</sup>认为均平从政治上说,就是君主应从“大公于天下”之心出发,制定和实行任何一项重要政策,都要于“上下、前后、左右,皆一矩絜之而得其平”。“一矩”就是一种共识(consensus)、一种统一的价值标准,这正是公共理性(罗尔斯语)生发的端倪。然后船山阐明了“絜矩之道”是如何实现国治的:

一国之人,为臣为民,其分之相临,情之相比,事之相与,则上下、左右、前后尽之矣。为立之道焉,取此六者情之所必至、理之所应得者,以矩絜之,使之均齐方正,厚薄必出于一,轻重各如其等,则人得以消其怨尤,以成孝弟慈之化,而国乃治矣。<sup>⑤</sup>

船山的“絜矩之道”就是要“上下”、“左右”、“前后”六者符合人情天理,关键在分配上实现分配正义(“均齐方正,厚薄必出于一,轻重各如其等”),不允许任何人在“一矩”面前享有任何特权,保证均平原则的真正付诸实践。所有“矩”必须是“大公之矩”——“乃君子因其理之一,而求之于大公之矩,既有以得其致远而无差者,则不患夫分之悬殊,而困于美恶之不知,使教有所不行也。”<sup>⑥</sup>如此,使得“人得以消其怨尤”,最终达到“国乃治”的目的。

关于“絜矩之道”缘何成为实现“均平”的原则问题,梁启超作出如下解释:“儒家政治对象在‘天下’。然其于天下不言治而言平,又曰:‘天下国家可均。’平也,均也,皆正之结果也。何以正之?道在絜矩。矩者以我为标准,絜者以我量彼。”<sup>⑦</sup>他又说:“絜矩者,即所谓能近取譬也,即所谓同类意识之表现也。”认为把握絜矩之道要注意两点:“所谓絜矩者,纯以平等对待的关系而始成立,故政治决无片面的权利义务。第二,所谓絜矩者,须人人共絜此矩,各絜此矩,故政治乃天下人之政治,非一人之政治。”<sup>⑧</sup>梁启超所言之同类意识与罗尔斯的公共理性具有异曲同工之处。船山视域中的“絜矩之道”之所以可能成为通向分配正义的路径,在于“絜矩之道”代表的中国社会人际间的对待流行过程,是一种个体的、主观的私“矩”,经过“重叠共识”(罗尔斯语)的商谈过程(交往理性),积淀出客观的、普遍的公“矩”(船山所言之“大公之矩”)的过程。它既强调以具体境遇中的自我为标准的主体意识(我矩),又重视承认且尊重他人之主体意识(他矩)的开放意识,因此,在社会成员主体间,造成以“重叠共识”的方式引申出“公共理性”(共矩)的可能性,由此各成员之开放的主体意识成为现实,因为这种公共之“矩”不在你和我的任何一方,而在于你和我之间的共识(consensus)之中<sup>⑨</sup>。

其次,“絜矩之道”蕴含了分配正义的核心原则——“需要原则”。沃尔泽认为,分配正义中最为重要的是需要原则。因为,“需要产生了一个特殊的分配领域,其中需要本身就是正当的分配原则”<sup>⑩</sup>。分配

①王夫之:《宋论》卷十二,载《船山全书》第11册,第277页。

②王夫之:《诗广传》卷二,载《船山全书》第3册,第359页。

③王夫之:《读四书大全说》卷一,载《船山全书》第6册,第437页。

④王夫之:《尚书引义》卷一,载《船山全书》第2册,岳麓书社1996年,第327页。

⑤王夫之:《读四书大全说》卷一,《船山全书》第6册,第436页。

⑥王夫之:《读四书大全说》卷一,载《船山全书》第6册,第436页。

⑦梁启超:《先秦政治思想史》,中国人民大学出版社2012年,第77页。

⑧梁启超:《先秦政治思想史》,第78页。

⑨孙星河:《絜矩之道——超越文明冲突之路》,载《原道》2006年。

⑩迈克尔·沃尔泽:《正义诸领域——为多元主义与平等一辩》,储松燕译,译林出版社2002年,第31页。

正义的问题是“每个共同体都必须根据其成员集体理解的需要来致力于满足其成员的需要；所分配的物品必须分配得与需要相称；并且，这种分配必须承认和支持做为成员资格基础的平等”<sup>①</sup>。需要原则意味着：“每个人的基本需要应当被满足并达到一种社会确定的最低值……。至于哪些需要属于基本需要而哪些不是，这应当根据某种生产力条件下社会成员达成的共识得出。”<sup>②</sup>这个共识（consensus）在船山那里就是“大公之矩”。正因为絜矩之道是以共识、公共理性（或同类意识）为依据，所以絜矩之道才有可能成为满足“需要”原则、实现分配正义的重要途径。

在船山那里，人的需要的古朴表达是“好”与“恶”所体现的“欲”。由于“分配正义关注的对象不是个人，而是群体”<sup>③</sup>，所以社会成员集体理解的需要即是“民之所好，民之所恶”。船山特别强调“矩”应该以作为群体的需要（“民之所好，民之所恶”）为标准，“絜矩”要从天理人情上絜，那么所谓絜矩之道也就是“好民之所好，恶民之所恶”而已：

民之所好，民之所恶，矩之所自出也。有絜矩之道，则已好民之好，恶民之恶矣。乃“所恶于上，毋以使下”，则为上者必有不利其私者矣；“所恶于下，毋以事上”，则为下者必有不遂其欲者矣。君子只于天理人情上絜著个均平方正之矩，使一国率而由之。则好民之所好，民即有不好者，要非其所不可好也；恶民之所恶，民即有不恶者，要非其所不当恶也。<sup>④</sup>

船山认为只有以“民之所好，民之所恶”为“絜矩之道”的标准，才能真正把握“絜矩之道”之精髓：“唯恃此絜矩之道，以整齐其好恶而平施之，则天下之理得，而君子之心亦无不安矣。”<sup>⑤</sup>他认为“强豪兼并之家，皆能渔猎小民，而使之流离失所”的关键原因就是絜矩之道不行，如果“絜矩之道行，则不得为尔矣”<sup>⑥</sup>。由于“絜矩之道”是同类意识和平等精神的体现，“好民之所好，恶民之所恶”的道德原则尊重的是具有平等价值的人的需求，所以能够实现“天下之理得”而“君子之心亦无不安”的合理、正义的分配。

最后，“絜矩之道”体现了完整的自由精神，是所以“平天下”的重要原则。按照伯林的说法，自由包括“消极自由”和“积极自由”，所谓“消极自由”即是“免于被强制去做某事的自由”（free from），“积极自由”即是“去做想做的事情的自由”（free to）<sup>⑦</sup>。按照麦卡勒姆公式，在“某人 X 摆脱约束 Y 而做了事情 Z”这一完整的自由概念中，“免于约束”是自由的第一环节，相当于消极自由，但如果仅仅是免于约束，就还没有实现自由，因为此时还什么都没有做，什么都不做，自由就等于空集，因此，自由的第二环节是必须的，“做了某事”才实现和完成了自由，这相当于积极自由<sup>⑧</sup>。朱熹以“恕道”解“絜矩之道”，相当于只是注意到“絜矩之道”所体现的“消极自由”的精神，忽略了“积极自由”的精神。而船山所理解的“絜矩之道”体现的是完整的自由精神：包括消极自由和积极自由。因为仔细分析船山所言“好民之所好，恶民之所恶”作为“絜矩之道”在现实中的具体运用，可以发现：其中“好民之所好”具有“尊己敬人”的“忠道”特征，也即“推其所欲”<sup>⑨</sup>，将自己对他人的期望，化为自己对他人的优先实践，以图维护他人之“积极自由”（free to）的方式，实现自己的积极自由；而“恶民之所恶”具有“己所不欲、勿施于人”的“恕道”特征，也即“推其所不欲”，将自己对他人、他事的不满化为自己对他人的道德实践（“施诸己而不愿，亦勿施诸人”），以图保障他人之“消极自由”（free from）的方式，保障自己的“消极自由”。正因为“絜矩之道”反映了自由的精神，所以严复认为“絜矩之道”成为通向“平天下”的重要途径，其译《群己权界论》序文中提到“自入群而后，我自繇（自由）者人亦自繇，使无限制约束，便入强权世界，而相冲突。故曰人得自繇，而必以他人之自繇为界，此则《大学》絜矩之道，君子所恃以平天下者矣”<sup>⑩</sup>。尽管“平天下”包含的意义众多，

① 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域——为多元主义与平等一辩》，储松燕译，第 105 页。

② 贾可卿：《分配正义论纲》，人民出版社 2010 年，第 156 页。

③ 姚大志：《分配正义：从弱势群体的观点看》，《哲学研究》2011 年第 3 期。

④ 王夫之：《读四书大全说》卷一，载《船山全书》第 6 册，第 437 页。

⑤ 王夫之：《读四书大全说》卷一，载《船山全书》第 6 册，第 438 页。

⑥ 王夫之：《读四书大全说》卷一，载《船山全书》第 6 册，第 442 页。

⑦ [英]伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社 2003 年，第 200 页。

⑧ 赵汀阳：《坏世界研究：作为第一哲学的政治哲学》，中国人民大学出版社 2009 年，第 248 页。

⑨ 梁启超：《先秦政治思想史》，第 76 页。

⑩ 刘梦溪：《中国现代学术经典·严复卷》，河北教育出版社 1996 年，第 422 页。

但合理地分配财富、实现“均平”的社会理想应是“平天下”的重要思想意涵,如此说来,严复应该注意到了“絜矩之道”是合理地分配财富、实现“均平”的社会理想的重要手段。

综上,由于船山视域中的“絜矩之道”包含了生发出“公共理性”的可能性、蕴含了分配正义中“需要”的原则、体现了完整的自由精神,所以船山认为“絜矩之道”是实现“均平”的重要原则、是通向分配正义的重要路径。当然,要指出的是,船山的“絜矩之道”具有理想主义的色彩,在社会的分配实践中很难具体把握和操作,这是船山分配正义论说中的理论盲点,作为船山学研究者也是不能强为之辩的。

## 五、结 语

通过上文的论证,可知分配正义的问题是政治哲学中的关键问题之一,王船山关于分配正义的论说自然成为了王船山政治思想的重要组成部分。由于分配正义是一个现代的概念,因而本文探讨的王船山对于分配正义的论说也就进一步印证了王船山政治思想蕴含着丰富的近代性因素的论断<sup>①</sup>。当然王船山探讨分配正义问题借助的是古色古香的传统衣衫,以传统的“均平”理论为基础并对之进行改造,通过批判非正义分配理论,得出“絜矩之道”是实现“均平”、通向分配正义之路的结论。虽然王船山关于分配正义的思想有理想主义的色彩,很难在分配实践中具体操作与实施,但其“好民之所好,恶民之所恶”的分配正义的思想精髓具有古今皆宜的思想合理性,其中合理、进步的思想成分即使对于今天社会主义中国实现分配正义、构建社会主义和谐社会依然具有重要启示意义。

## On Wang Chuanshan's Discourse of Distributive Justice

Peng Chuanhua (Ethics Institute, Zhejiang University of Finance and Economics)

**Abstract:** Wang Chuanshan's discourse of distributive justice has been an important discourse in Wang Chuanshan's political ideology for its elements of modern ideology. Wang Chuanshan has raised the distribution idea to "treat natural products with earnest and caution, and to make distributions according to their ordinary states", and to reform the traditional ideology on "equality and justice", maintaining that "equality and justice" does not mean to live together with joint forces under the collective system, nor does it mean to carry out the mandatory principle of equal distribution to "suppress people of high positions, while to promote people of low positions", but to follow "The Dao of Xieju". Because the "The Dao of Xieju" within Wang Chuanshan's view has contained the possibility of producing "public reason", highlighting the principle of "need" in distributive justice, reflecting a comprehensive spirit of freedom, it has been an important principle to achieve "equality and justice" and an important way to realize distributive justice. To conclude, there have been many reasonable and progressive ideological elements in Wang Chuanshan's discourse of distributive justice that can provide important implications for today's socialistic China to realize distributive justice and to construct a harmonious socialist society.

**Key words:** Wang Chuanshan; distributive justice; "equality and justice"; "The Dao of Xieju"; principle of need

●作者地址:彭传华,浙江财经大学伦理研究所;浙江 杭州 310018。Email:whupch@163.com。

●基金项目:国家社会科学基金青年项目(11CZX036);国家社会科学基金一般项目(14BZX034);中国博士后科学基金项目(2014M551767)

●责任编辑:涂文迁

<sup>①</sup>参见彭传华:《王船山政治思想的历史定位》,载《政治学研究》2013年第6期。