

略说孔子、柏拉图经济思想之异同

——由怎样理解“君子不器”引起的话题

李守庸

摘要: 马克斯·韦伯对孔子“君子不器”这一命题的理解及由此而引申的对孔子、柏拉图经济思想的评价是值得商榷的。根据对这一命题的准确理解,应当认为,孔子与柏拉图对于国家治理者的要求是基本相同的,只不过孔子更加强调治民者的道德素养。从经济思想的角度考察,孔子与柏拉图都重视经济在国民生活中的基础作用,反对社会财富过分集中,认为对财富的追求应当受到道德规范的制约,并反对统治者剥民自肥。至于在如何看待人力资源,理想中的社会经济制度应当如何等问题上,孔子与柏拉图的见解则不尽一致而各有长短。

关键词: 君子 治民者 财富 道德规范 经济制度

德国著名学者马克斯·韦伯(1864—1920)在学术上有多方面成就,其重要的研究课题之一是东西方尤其是中国与西方历史上的经济思想对于近代资本主义产生所起的阻碍或促进的作用。在他看来,西方新教伦理导出资本主义精神和理性的资本主义。不仅如此,甚至连西方远古思想家如希腊的柏拉图的某些经济思想对近代资本主义的产生也是起过促进作用的。而东方如中国古代的“儒教”和“道教”,尤其是以孔子为代表的“儒教”实际上是指的儒家的经济思想,则对近代资本主义的产生只是起着阻碍作用。在韦伯的名著之一《儒教与道教》这部著作中,这种见解可谓贯彻始终。韦伯这本书中可资商榷之处颇多,本文仅就其中他对孔子“君子不器”这句话所作的解释,并将他所阐释的这句话的含义与柏拉图有关见解所作的对比,作一些剖析,并进而以《论语》和《理想国》两书为主要依据,对孔子与柏拉图经济思想之异同,作初步探讨。

韦伯在《儒教与道教》这部书中,一再提到孔子所说的“君子不器”这句话并作了对比性的诠释。

“孔子本人并不鄙视对财富的追求,但财富又似乎靠不住,会破坏高贵的心灵平稳,一切本来的经济职业工作都是庸俗的匠人的活儿。在儒家眼里,匠人即使借助他的社会功利价值也不能提高真正积极的尊严。因为,‘君子不器’就是说,他在适应世界的独善其身的过程中,始终是终极目标,而不是任何事务性目的的手段,这是至关重要的。儒教伦理的这个核心命题反对专业化,反对近代的专业科层和专业训练,尤其反对为营利而进行的经济训练。与这种崇拜被造物的原则恰恰相反,清教视证明世界和职业生活的特殊的客观目的为己任。”

“‘君子不器’这个基本原则的意思是:他是自我目的,而不像工具那样只能派一种专门用场的手段。受过多面性教育的儒家‘绅士’(是对君子、‘君侯式的人’的一种译法)等级制的高贵的理想,同具有社会倾向的柏拉图的理想有天壤之别。柏拉图的理想是城邦制的产物,作为这种理想的出发点的信念是:人只有在有一项事业中有所作为,才能达到他预定的目的。儒家的高贵理想同禁欲清教的天职概念更加水火不相容了。这种建立在多面性基础上的道德,亦即自我完善,比

只通过单面性获取的财富要高。一个人,如果没有源于教育的德,在这个世界上就会一事无成,即使处于炙手可热的地位,也是徒然。但是,反过来,如果没有有影响的地位,纵然再有德,也无济于事。所以,‘上等’人逐位不逐利。”

韦伯的这两段话,主要包含下面这样几层意思。

第一,他将“君子不器”看作是孔子及其后儒家伦理的“核心命题”或“基本原则”。

第二,他认为“君子不器”这个“核心命题”或“基本原则”的含义是:充当具有高尚品德的“君子”,这本身就是“终极目标”,就是“自我目的”,君子是不应当去追求任何事务性目的,不应当充作任何只能派一种专门用场的手段。

第三,正因为如此,所以孔子和其后的儒家都反对专业化,尤其反对为营利而进行的经济训练。

第四,孔子及其后的儒家的上述观点不仅与促进了近代资本主义经济产生与发展的欧洲清教的“天职概念”,即以证明世界和职业生活的特殊的客观目的为己任的思想背道而驰,而且与古希腊柏拉图的理想也大异其趣。因为柏拉图的这种理想的出发点是:人只有在有一项事业中有所作为,才能达到他预定的目的。换句话说:柏拉图的理想与近代清教思想是一致的,同样对近代资本主义经济的产生与发展起促进作用,而孔子及其后的儒家思想则反是。

可以认为,韦伯在这里对孔子的“君子不器”的理解是不够确切的,由此而阐发的对孔子经济思想的解释及将其与柏拉图的理想所作的对比分析也是不够准确的。

首先来看应当怎样理解孔子的“君子不器”。孔子这句话见诸《论语·为政》,原文是:“子曰:君子不器。”没有前后文。因此只能联系《论语》全书所反映的孔子的思想来理解这句话的意思。如果这样来看,所谓“君子不器”;孔子在这里的意思是,作为一个“君子”,即有学问、道德而又可能从政的人,是不需要也不应当学习农、工、商之类的具体知识或从事农、工、商之类的具体工作的。因为在孔子心目中,“君子”的任务是“学而优则仕”,“仕”就是从政做官,协助朝廷治理民众;而从政和治理民众,最重要的是自身的道德修养,当然也需要学习礼、乐、射、驭、书、数等治理民从所必备的文化、军事知识。孔子的这种思想,较为典型地体现在一次对他的学生

樊迟即樊须的批评上。“樊迟请学稼。子曰：‘吾不如老农。’请学为圃。曰：‘吾不如老圃。’樊迟出。子曰：‘小人哉，樊须也！上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。夫如是，则四方之民襁负其子而至矣，焉用稼？’”这里孔子指责樊须是“小人”，是说他竟然像农民大众一样想学习农业知识，而不去追求有利于成为治民者的道德。“小人”在这里的含义是与治民者“君子”对举的民众，而不含道德上的鄙视或贱视之意。可见孔子说“君子不器”，并不像韦伯所理解的孔子心目中的“君子”及君子的道德修养，只是一种“独善其身”的“自我目的”，与此相反，孔子说“君子不器”，是指的君子不当去充当农民、工人、商人等这一类的“器”，而应当在现实生活中去追求更高的目的：去从政，去治理民众，因此强调道德修养于君子之极端重要性。尽管孔子为君子所设定的目标是加强自身道德修养以利于更好地从政治理民众，但他也并不是像韦伯所理解的那样，反对专业化，反对为营利而进行的经济训练。孔子曾经说过：“工欲善其事，必先利其器”。他的学生子夏则说：“百工居肆以成其事”。子夏的这类言论必然承自其老师孔子。于此足见孔子对于手工业者的专业化和为营利而进行的经济训练并不反对。至于对于商业，孔子有一个学生子贡曾因经营大商业而发了大财，孔子却将他与他的最得意的学生颜回相提并论而评价说：“回也其庶乎，屡空。赐不受命而货殖焉，亿则屡中。”子贡在货殖即从事商业活动中能够“亿则屡中”，即对商业行情的猜测屡次都很准确，这说明子贡必然经过了一定程度的为营利而进行的经济训练。而孔子在这里对他的评价，一是说他有点调皮，不安守本分，略含讥讽之意，但并未严加责备；二是对他做生意屡屡猜中行情赚大钱多少有点欣赏他的才干的意思。于此亦可见孔子连自己的个别学生从事商业活动和进行这方面的经济训练也并未坚决加以反对。当然，从总的原则上来看，孔子由于主张“君子”应以从政、治民为己任，还是反对“君子”去学习具体的农、工、商等知识和从事具体的农、工、商等职业活动的。同时他主张“君子”提高自身道德素养，除力图以这种素养去从政、治民之外，在得不到这种从政、治民的条件时，确实也主张要独善其身。因此他一再称赞他的学生颜回：“贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回不改其乐。贤哉，回也！”他还以自己为例现身说法地说过：“富而可求也，虽执鞭之士吾亦为之。如不可求，从吾所好。”

说到这里，我们回过头来再看看韦伯对柏拉图所作的对比于孔子的评论。在韦伯看来，柏拉图的理想与孔子及其儒家学派的经济思想的“天壤之别”，就在于柏拉图的理想“具有社会倾向”，“作为这种理想的出发点的信念是：人只有在—项事业中有所作为，才能达到他预定的目的”。看来韦伯在这里所指的是柏拉图的分工理论。确实，柏拉图的分工理论在西方古代世界是相当突出的。他除了将城邦公民依据按“性格”而分工的原则，划分为统治者、辅助者（军人）、农民、技工和商人之外，甚至还说过：“只要每个人在恰当的时候干适合他性格的工作，放弃其他的事情，专搞一行，这样就会每种东西都生产得又多又好”。¹⁰马克思曾经特别注意过柏拉图在这里尽管是“偶尔也提到”的分工可以促使产品数量增加，即使用价值生产得更多的观点。因为与近代思想家的分工观点的一个很大的区别，就在于，近代的分工观点所注重的是产品的量和交换价值，而古代的分工观点一般只注重产品的质和使用价值。¹¹因此柏拉图这种即令是作为例外而偶尔提到的分工观点，也是弥足珍贵的。孔子显然没有提出过这样的分工观点。但是，如果认为孔子所提倡的“君子不器”因此

就与柏拉图的分工理想有“天壤之别”，那又大谬不然。柏拉图在《理想国》中极其明确地指出，在他理想的国家里，有一种人，即护国者或统治者，这种人是不需要也不应当学习和运用农、工、商之类的具体知识的。柏拉图认为，有一种知识，“这种知识并不是用来考虑国中某个特定方面的事情的，而只是用来考虑整个国家大事”的，并且“唯有这种知识才配称为智慧”；而这种知识就是“护国者的知识”，是只存在于“严格意义下的护国者的那些统治者之中”的。柏拉图还指出，如果一个国家能够被称之为有智慧和有谋划，那并不是由于有了任何手工业生产或农业生产的知识，而仅仅只是由于“领导着和统治着‘这个国家的人们’所具有的知识”，也就是上面所说的“用来考虑整个国家大事”的知识。¹²应当认为，如果把柏拉图心目中的理想国的统治者大体比之于孔子心目中的“君子”或“上”，那么柏拉图在这里所表达的思想，与我们在前面所阐释的孔子的“君子不器”的思想，几乎如出一辙。孔子认为当一个“君子”或由“君子”进而成为国家的治理者，没有必要学习、掌握农业知识，柏拉图也认为工、农业具体知识与治理好一个国家无关；孔子认为作为“君子”或国家治理者最重要的在于自身的道德素养，国家治理者自身有了良好的道德素养国家就能治理好，柏拉图则认为国家治理得好的原因端在于统治者所具有的“用来考虑整个国家大事”的知识。怎么能得出孔子的“君子不器”的思想与“柏拉图的理想有天壤之别”的结论呢？更何况，孔子除特别重视、强调“君子”和治民者须着重提高自身道德素养之外，他同时也十分重视对他的学生进行“用来考虑整个国家大事”的知识的教育。例如他平时对学生进行“六艺”之教。什么是“六艺”呢？孔子自己曾经作过这样的解释：“六艺于治一也。《礼》以节人，《乐》以发和，《书》以道事，《诗》以达意，《易》以神化，《春秋》以道义。”¹³可见孔子用以教育学生的教材、教学内容，都是与“治”即考虑整个国家大事有关的。孔子教育学生的目的，正如后来的孟轲所说的，是为了让他们“穷则独善其身，达则兼善天下”。¹⁴

由上面的比较分析，可以看出，在“君子不器”这一点上，孔子与柏拉图的思想可以说是相同的。他们都主张作为统治者或后补统治者，不需要也不应当学习、掌握工、农、商之类的具体知识，而只应当学习、掌握治国治民的知识。不过孔子同时或更加强调治民者或将来的治民者应当努力提高自身的道德素养。

从经济思想的角度考察，应当认为，孔子与柏拉图的理解，有相同或相近似的一面，也有相异的一面。从相同或相近似的一面而言，除在“君子不器”这一点上两人的思路比较一致之外，尚有以下几点值得注意。

第一，孔子“富而后教”的观点是大家所熟知的。即当一个国家有了众多的民众之后，他认为首先应当让他们富裕起来，然后对他们进行教育，提高其道德素质。¹⁵柏拉图同样也主张一个人有了钱之后就应该讲道德。¹⁶为了强调民众某种道德素养的重要性，孔子有时也把民众对政府的信任这种品德看得比吃饭更重要，因而说过宁肯“去食”也要存“信”这样的话。¹⁷无独有偶，柏拉图也同意“吃饱饭以前也应该讲道德”这样的观点。¹⁸

第二，为了求得社会安定，孔子和柏拉图都反对财富过分集中，反对社会贫富两极分化。孔子曾经提出过“不患贫而患不均，……盖均无贫”这样一个著名的观点，用以反对鲁国当政者的贪欲和对民众过分的剥削。¹⁹意思是说，财富不过分集中，就不存在所谓贫穷的问题，还说过：“贫而无怨难”，²⁰而“好勇疾贫，乱也”。²¹在孔子看来，一个人过分贫穷是会抱怨

的;而怨恨贫穷,就会导致社会的动乱。柏拉图则指出,在实行寡头政治制度的国家里,由于贫富两极分化,在同一个城邦里存在着贫和富两个大的对立集团,它们彼此之间“总是在互相阴谋对付对方”,²²必然会导致社会的不安定。柏拉图还认为如果一个人过分贫穷,就会“粗野、低劣”,并且“要求变革”,即意味着社会动乱。²³这个说法与孔子“好勇疾贫,乱也”的说法几乎如出一辙。另外,柏拉图还有一个反对贫富分化的理由,是认为贫与富均能使技艺退化,²⁴则似乎是孔子所没有接触到的。

第三,在如何看待和对待财富与道德之间的关系这个问题上,孔子与柏拉图在思想上存在着一些共同或近似的观点。

首先,这两位思想家都主张人们可以追求财富,但这种追求应受到某种道德准则的节制或制约。在孔子心目中,这种道德规范就是“道”和“义”。因此他认为作为一个有道德的君子,尽管“富与贵,是人之所欲也”,但“不以其道得之,不处也”,²⁵又说:“不义而富且贵,于我如浮云”。²⁶柏拉图也认为一个有理智的人,在追求财富上应当会做到“注意和谐和秩序的原则”。²⁷尽管孔子心目中的“道”与“义”,与柏拉图心目中的“和谐和秩序的原则”,在细节上可能各有所指,不尽相同,但他们两人在强调对财富的追求应受某种道德规范的制约这一点上却可以说是一致的。

其次,为了鼓励人们不要去追求不义之财,即不要超越一定的道德准则而去追求财富,孔子和柏拉图都强调人们特别是君子或特出之士应当淡泊名利,以恪守道德情操为重。孔子除像上面所说曾经盛赞他的学生颜回极贫而能坚持道德操守的品质之外,他还以自己为例,打过这样的比方:在拒绝了如浮云般的不义之财后,“饭疏食,饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣”。²⁸柏拉图则说过:对于理想中的护卫者来说,他们“最为乐天知足。最少要求于人乃是他们的特点。因此这种人对于失掉钱财‘丝毫不觉得可怕’。因此他绝不忧伤憔悴,不论什么不幸降临到他身上,他都处之泰然”。²⁹他还说:“一个正义的人无论陷入贫困、疾病,还是遭到别的什么不幸,最后都将证明,所有这些不幸对他(无论活着的时候还是死后)都是好事。因为一个愿意并且热切地追求正义的人,在人力所及的范围内实践神一般的美德,这样的人是神一定永远不会忽视的。”³⁰如果剔除了柏拉图语言中的有神论成分,他的这种鼓励人们为了追求高尚的道德情操而安贫乐贫的思想,与孔子的思想不仅在说理上,甚至在精神境界上,都是极为近似的。

再次,孔子认为,作为一个有高尚道德的人,为了追求或保卫崇高的道德价值,有时不但应当放弃对财富或其他物质利益的追求,甚至连自己最宝贵的生命也应当有所不惜。因此他说:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以存仁。”³¹柏拉图则认为,一个真正的哲学家,无论在神还是人的事情上总是追求完整和完全的,他气量宽宏,眼界广阔,观察研究所有时代的一切实在,是不会“把自己的一条性命看得很重大”的;因此,这种人“不会把死看作一件可怕的事情”。³²这种观点,与孔子所说志士仁人“有杀身以存仁”的观点几乎是完全一致的。

第四,孔子和柏拉图都主张治民者应当自我克制,大公无私,而不应当荼毒百姓,剥民自肥。孔子曾经盛赞传说中的舜和禹:“巍巍乎,舜禹之有天下而不与焉!”³³意思是说,舜和禹贵为天子,富有天下,而一点也不为自己的私利,该是多么崇高呀!反过来,他严厉批评剥民自肥的齐景公“有马千驷,死之日,民无德而称焉”。³⁴对于在鲁国帮助当政者残酷剥削

百姓的他的学生冉求,他翻脸不认他为学生,并对其其他的学生说:“(求)非吾徒也,小子鸣鼓而攻之可也。”³⁵与孔子这种思想最为接近或近似的,是柏拉图认为:一个统治者,“他不能只顾自己的利益而不顾属下老百姓的利益,他的一言一行都是为了老百姓的利益”;³⁶“对于统治者来讲,最重要的自我克制是控制饮食等肉体上快乐的欲望”。³⁷他还指出,对于一个好的统治者来说,过无任何私产的生活“是最幸福的”,³⁸反之,一个坏的统治者失败的原因就在于“过分贪求财富,为了赚钱发财,其它一切不管”。³⁹

孔子与柏拉图经济思想上的相异之点,则主要反映在下面这样一些问题上。

第一,如何看待和对待人力资源,尤其是如何看待和对待劳动者,应属于经济思想的范畴。在这个问题上,孔子与柏拉图的见解,可谓互有短长。

在如何看待和对待一般劳动者这个问题上,柏拉图显然对这一类民众抱有鄙视的态度。他除了把统治者比喻为由贵金属金和银铸成,被统治者比喻为由贱金属铜和铁铸成,力图证明有些人生来适合做统治者和辅助者(军人),另外一些人则生来只适合从事农业和手工业等劳动之外,⁴⁰并且认为手工技艺似乎“全都是有点低贱的”。⁴¹他还论证:手工技艺之所以受人贱视,那是由从事手工技艺的劳动者自身“最善部分天生的虚弱”所造成的。⁴²反观孔子,在反映其一生言行的《论语》一书中,可以说几乎找不出任何鄙视、贱视工农业技艺或工农业劳动者的话语。反之,他对于在其心目中据有崇高地位的大禹能够“躬稼”或“尽力乎沟洫”,即亲身带头耕作或从事与农业有关的工作,曾经表示过高度的赞美。⁴³对于以农民、手工业者为主体的广大民众,孔子不仅未予鄙视,而且以其心目中极高的道德规范“仁”相期许,他说:“君子笃于亲,则民兴于仁。”⁴⁴至于当孔子的学生樊迟即樊婴请教他农业知识时孔子责备樊须为“小人”,则只表明孔子从一个角度强调脑力劳动与体力劳动分工的重要性和必要性,而并不反映孔子对农业技艺或农业劳动者的鄙视或贱视,上文已作过解释。⁴⁵

尽管孔子对于劳动技艺或作为人力资源的劳动者并无鄙视、贱视之意,但对于同样应作为人力资源看待的妇女,却往往流露出鄙视或至少是轻视之意。人们早已注意到,孔子尽管宣称“有教无类”,而且这种教育观点无论在当时或对后世无疑均具有重大的积极意义;然而在他孔门号称三千徒弟中间,却没有发现哪怕一个女学生。不仅如此,他还亲口说过,“唯女子与小人为难养也”。⁴⁶更能表明他轻视甚至鄙视妇女的是《论语·泰伯》中的这样一段记载:传说周武王曾说他自己有十位具有治国之才的臣子。孔子在针对这个传说而作的评论中却说:这十人之中“有妇人焉,九人而已。”在这里孔子确实是把妇女不当人。而对工农劳动者抱有鄙视态度的柏拉图,尽管也有时表示过他似乎并不赞成“男人与女人之间有完全平等和自由”,⁴⁷但他却主张对女子和男子采用同样的教育方法。⁴⁸他特别强调:女子与男子同样可以参与管理国家的工作。他说:“没有任何一项管理国家的工作,因为女人在干而专属于女性,或者因为男人在干而专属于男性。各种的天赋才能同样分布于男女两性。根据自然,各种职务,不论男的女的都可以参加,只是总的说来,女的比男的弱一些罢了。”⁴⁹这与孔子把明明是协助武王治理天下的女强人不当人看待的态度,迥然有异。

第二,在柏拉图的“理想国”也就是理想中的社会里,从经济制度的角度看,他是主张在这种社会里的统治集团不得有“除了绝对的必须品以外”的任何私产,他们的生活资料由

被统治的工人、农民和商人供应,其目的在于使这些人专心从事治理民众的事务。⁵⁰ 同时他还认为在“一个安排得非常理想的国家,必须妇女公有,儿童公有,全部教育公有”。⁵¹ 从《论语》一书考察,孔子未曾提出过任何类似于柏拉图这样的社会理想。传世的儒家典籍之一《礼记》的《礼运》篇中,记载了据说是孔子的关于大同和小康社会的描述。如果这种记载可信,则孔子心目中的“大同”社会即理想社会从经济制度角度看,也与柏拉图大异其趣。据记载,孔子认为大同社会的基本经济制度应当是:“货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。”这意味着在全社会而不是某一集团中实行共同劳动,共同消费的一种财产公有制;因此也就不存在像柏拉图“理想国”中一部分人供养另一部分人的现象。男女之间的关系是“男有分,女有归”;即男子有自己的职事,女子婚嫁随夫,不实行妇女公有制度。至于亲子关系,则主张“人不独亲其亲,不独子其子”;人人都应当不只是爱自己的父母和孩子,也应当爱别人的父母和孩子,但也不主张儿童公有。只是在其所主张的“幼有所长”这一点上,与柏拉图所主张的对儿童的“全部教育公有”,有所类似。

综观以上从经济思想角度对孔子“君子不器”这一命题与柏拉图相关见解的对比考察,以及对这两位思想家其他有关论述的初步对比分析,似可得出以下几点看法。

第一,就我们所阐释的孔子所说“君子不器”这句话的含义而论,应当认为,柏拉图与孔子在这个问题上的认识和所持态度是比较一致的;对其他有关经济问题的认识,有同有异,但同多于异。总起来看,中西古代两位思想巨人对经济问题的认识似乎可说是大同而小异。

第二,认为孔子所提出的“君子不器”这个“核心命题”或“基本原则”由于“反对专业化”、“反对经济训练”,由而阻碍了中国经济的发展与进步,而柏拉图的分工思想则有利于西方经济的发展与进步的观点,是缺乏充足的论据的。不妨说一下,稍后于孔子,与柏拉图大体同时的孟轲就提出过与柏拉图大体相似的分工理论。⁵² 如果认为中国社会经济的发展、进步受阻于孔子“君子不器”这种反对专业化的思想,那么孟轲的这种经济思想在中国为什么又不像柏拉图的经济思想在西方那样起到其应有的积极作用呢?

第三,孔子及其儒家学派的思想,尤其是经济思想,究竟对中国以至中国周边国家、地区社会经济的发展起过甚至一直还在起着怎样的作用,这是一个重大而复杂的理论问题,有待于继续研究。不过大致而言,似可认为孔子的学说,包括他的经济思想,既有积极的一面,也有消极的一面;既有有利于社会经济发展的一面,也有不利于社会经济发展的一面。至于孰为主,孰为次,也是有待于继续研究的问题。而继孔子之后的儒家学派的经济思想,虽其名义上宗于孔子,但对孔子的经济思想或向消极方面发展,或向积极方面推进,其成分,其在历史、社会上所发生的作用更为纷繁复杂,更有待于作具体的分析与探讨。本文仅就孔子“君子不器”这个命题,对比着柏拉图的相关思想,提出了一些与马克思·韦伯不同的看法,并联系着这个问题对孔子和柏拉图的其他经济思想作了一个极为粗略的对比考察,以就正于读者和方家。

最后,还有一个问题附带说一下。这就是韦伯撰写《儒教与道教》和其他有关著作,以及他对孔子和柏拉图作对比分析,都有一个大前提,即认为近代西方发生和发展了先进的资本主义经济,而中国在近代则是远远落后的。柏拉图的经济思想有利于西方经济的发展,而孔子的经济思想则阻碍了中国经济发展的结论,也正是建立在这个大前提之下。有的学者将这一类前提归之于流行于西方的“欧洲中心论”,可能

不无道理。而实际上,中国在科学、技术和经济上落后于西方,历史上究竟从何时起开始,同样是需要进一步进行研究、探讨的问题,未容也不可能骤下断然的、最后的结论。早在近半个世纪之前,英国著名科学家、历史学家李约瑟,就曾经以中国古代浩瀚的科学技术发明、创造的史料,在与西方科技史料的对比研究中,得出过中国人能够在许多重要方面的一些科学技术发明,走在那些以创造出著名的“希腊奇迹”的传奇式人物的前面,和“拥有古代西方世界全部文化财富”的阿拉伯人并驾齐驱,而在公元3世纪至13世纪之间“保持一个西方所望尘莫及的科学知识水平”的判断。他还指出:中国在科学技术上的发明和发现,“往往远远超过同时代的欧洲,特别是在十五世纪之前更是如此”。⁵³ 1998年,德国经济学家贡德·弗兰克出版了一部名为《白银资本——重视经济全球化中的东方》的书。在这部书里,弗兰克以大量信实可靠的史料,从亚洲尤其是中国与欧洲所进行的白银贸易的角度,通过分析,得出了“至少直到1800年为止,亚洲,尤其是中国一直在世界经济中居于支配地位”这样一个一反“欧洲中心论”的结论。⁵⁴ 尽管此书出版后在西方受到不少著名学者的重视和好评,但也同样应被视作一家之言,问题依然有待于进一步研究。举出李约瑟和弗兰克两人的研究成果和他们的判断,只是想进一步说明,以“欧洲中心论”为前提而得出的对孔子、柏拉图两位思想巨人的经济思想的价值判断,是缺乏充足的说服力的。

注释:

[德]马克思·韦伯:《儒教与道教》,中文版,298、211页,北京,商务印书馆,1995。

参见《论语·子张》。这句话是孔子的得意门生子夏说的,显然符合其老师孔子的思想。

《论语·子路》。

31《论语·卫灵公》。

《论语·子张》。

35《论语·先进》。

《论语·雍也》。

26《论语·述而》。

10 12 16 18 22 23 24 27 29 36 38 39 40 41 42 47 48 50 51 参见[古希腊]柏拉图:《理想国》,中文版,59~61、145~147、116、116、323、135、134、385、82~85、25、132~133、339、128、283、383、341、188、130~131、312页,北京,商务印书馆,1986。

11 参见马克思:《资本论》,第1卷,见《马克思恩格斯全集》,中文版,第23卷,404~405页,北京,人民出版社,1972。

13 参见《史记·滑稽列传》。

14 参见《孟子·尽心上》。

15 参见《论语·子路》。

17 参见《论语·颜渊》。

19 参见《论语·季氏》;《左传》,哀公十一年。

20《论语·宪问》。

21 33 44《论语·泰伯》。

25 参见《论语·里仁》。

28 参见《论语·述而》。

30 32 37 49《理想国》,416、231~232、89、187页。

34《论语·季氏》。

43 参见《论语·宪问》;《论语·泰伯》。

45 参见《论语·子路》。关于这个问题的详细辨析,请参阅李守庸:《孔子义利观的积极意义》,载《经济评论》,2001(2)。

46《论语·阳货》。

52 参见《孟子·滕文公上》。

53 参见[英]李约瑟:《中国科学技术史》,中文版,第1卷,3页,北京,科学出版社,1975。

54 参见[德]贡德·弗兰克:《白银资本——重视经济全球化中的东方》,中文版,《中文版前言》,20页,北京,中央编译出版社,2000。

(作者单位: 武汉大学经济学系 武汉 430072)
(责任编辑: J)