

# 前古典经济学公平观的演变

——从财产正义到税收正义\*

张 琦

**内容提要** 公平问题在主流经济学中一直处于被忽视的状态。本文认为,造成这一局面的原因之一是经济学界整体上对亚当·斯密的片面解读,即将斯密的经济思想简化为“经济人+自由放任”。1980年代以来新一轮斯密研究热潮带来的一个重要启示是,公平正义问题在斯密的理论体系中占有至关重要的位置。现代意义上的“分配正义”或减少不平等、缩小贫富差距等理念,在古典经济学诞生之前并不存在。中世纪晚期经院哲学的公平观主要体现为公平价格学说,同时财产正义论开始萌芽。从阿奎那到自然法学家格劳秀斯、普芬道夫,皆论证私有财产权符合正义,同时以“必需品权利”作为补救机制,使私有财产权与人类生存权相兼容。洛克主张基于劳动的财产权,其目的主要在于防止政府任意侵犯个人财产。休谟将正义和财产权视作完全等同的概念,并通过经验主义方法对私有财产权进行论证。现代经济学奠基人同时也是苏格兰启蒙运动重要人物的亚当·斯密,在公平观的发展史上扮演了承前启后的重要角色。在斯密的理论体系中,有对自然法学家正义理论的继承,更重要的是,他明确主张通过财政税收制度来减少不平等,并提出了税收公平原则,因而标志着公平观从财产正义转向税收正义。

**关键词** 公平;分配正义;财产权;税收公平

**作者** 张琦,中国社会科学院经济研究所副研究员,经济思想史研究室主任。

\* 本文是中国社会科学院创新工程重大科研规划项目“国家治理体系和治理能力现代化研究”(项目编号:2019ZDGH014)的阶段性生活成果。

国家治理体系和治理能力现代化是全方位的，但其核心应当是“怎样治理一个富起来的国家”。如果说改革开放四十多年来，中国所做的全部事情可以归结为“治贫”（治理贫穷），那么接下来的主要任务或许就在于“治富”（治理富裕）。恰恰在“治富”方面，中国历史上并无多少可借鉴的经验。从发达国家的发展历程来看，人均收入达到一定程度，人们就会对公平产生更高的要求。例如 19 世纪末出现于英美的关于累进税制的讨论，以及 20 世纪中叶“福利国家”的诞生等等。从这一意义上讲，国家治理体系和治理能力现代化的重要内容之一，就是要使经济体在富裕起来之后变得更加公平。在此背景下，系统梳理西方经济思想中公平观的演变就显得尤为必要。这一题目并非一篇论文所能涵盖，本文仅对中世纪经院哲学到古典经济学诞生这一阶段的公平观进行分析和梳理。

正义（justice）、公平（fairness）、平等（equality）既有交叉也有区别，各种文献中对这几个术语的运用也不完全一致，有时也会互换使用。大体上，这几个术语的含义范围依次递减，即正义比公平范围大，公平又比平等范围大。本文将公平正义理念统称为“公平观”，主要是考虑到汉语中公平一词使用最广，同时也符合“公平与效率”语境下的习惯用法，但其含义并不止于狭义的公平。本文所说的公平，接近于道德哲学中的“分配正义”（distributive justice）概念，是指包含某种程度的“结果平等”的经济资源分配。基于非经济资源的公平问题如性别平等、种族平等、成员资格等等，不在本文讨论范围内，尽管这些因素也会对“结果平等”产生影响。其次，本文所说的公平并非仅指机会平等，而是指某种程度的结果平等。事实上，不存在完全独立于结果平等的机会平等。例如，由结果不平等导致的家庭经济状况的重大差异，对子女接受教育和升学机会的影响巨大，这种情况下，表面上的机会平等——考试面前人人平等，恰恰是机会不平等。正如安东尼·阿特金森所说：当代人的结果不平等是下一代占据不公平优势的来源。<sup>①</sup>

本文拟从思想史角度，首先分析主流经济学对公平的忽视及对亚当·斯密的误读；之后，通过考察阿奎那、格劳秀斯、普芬道夫、洛克、休谟和斯密等人的思想，对前古典经济学公平观的演变脉络进行梳理和分析。

<sup>①</sup> 安东尼·阿特金森：《不平等，我们能做什么》，王海昉等译，北京：中信出版社，2016年，第11页。

## 一、主流经济学对公平的忽视及对亚当·斯密的片面解读

### (一) 主流经济学对公平的忽视

长期以来,公平问题在主流经济学中一直处于被忽视的状态。按照效率与公平的二分法,经济学通常被认为是研究效率即“资源配置”问题的学科,而公平则被归到伦理学乃至哲学范畴。主流经济学教科书,最多仅在“社会福利”章节中对公平进行简要介绍,并将其视作规范而非实证问题。诺贝尔经济学奖得主罗伯特·卢卡斯甚至明确表示,“对良好的经济学有害的种种趋势当中,最具诱惑力、在我看来最有毒害的是关注分配问题……寻求种种分配当下产出的办法来改善穷人的生活,其潜力远不如提高产出这一显然无限的潜力大”。<sup>①</sup>卢卡斯强调增长和效率的重要性,这当然是正确的,但他对公平和分配问题的蔑视也是显然的。

当然,当代西方经济学家对不平等或收入分配问题的研究一直在进行,其著名者如斯蒂格利茨(Stiglitz)、阿特金森(Atkinson)、皮凯蒂(Piketty)等。前几年,皮凯蒂的《21世纪资本论》甫一出版,便在世界范围内掀起了一阵“皮凯蒂热”。这固然是因为作者对不平等的研究取得了重要进展(运用长达二三百年的历史数据刻画不平等的变化趋势),同时也是因为近40年来世界范围内不平等程度不断上升,引发了人们对这一问题的强烈关注。然而即便如此,公平问题在经济学研究当中仍处于相对次要的地位。无论国内还是国外,与经济增长、宏观经济、产业、金融等研究领域的繁盛景象相比,对不平等和收入分配的研究就冷清得多。

关于公平问题,如果说不平等和收入分配研究属于“应用层面”的话,那么行为经济学、实验经济学的某些研究则可视作“理论层面”的进展。例如,卡尼曼(Kahneman)等人发现,人的行为并非仅出于利益动机,而且也会关注公平因素。<sup>②</sup>一场暴风雪降临后,若五金店销售的雪铲涨价,有82%的被试者认为这是不公平的,店主是在借灾难发财。考虑到公平因素,具有长远眼光的店主或许就不会趁机涨价(当然由此

<sup>①</sup> Lucas, R., “The Industrial Revolution: Past and Future”, Federal Reserve Bank of Minneapolis, 2003 Annual Report Essay.

<sup>②</sup> Kahneman, D., J. Knetsch, and R. Thaler, “Fairness as a Constraint on Profit-Seeking: Entitlements in the Market”, *American Economic Review*, vol 76, no 4 (1986), pp 728—741.

可能引发的后果是市场不会出清)。又如,著名的“最后通牒博弈”实验结果,就不符合“人只关注自身利益”的理论推断;实验表明,人们也会关注公平因素,甚至不惜付出一定的成本去惩罚那些破坏公平的人。<sup>①</sup>不过,作为最早对最后通牒博弈进行实验研究的学者,古斯(Güth)并不认可将公平纳入效用函数的理性选择思路,而是主张采取有限理性的行为理论模型,强调人在决策过程中的认知局限。<sup>②</sup>除采取行为经济学思路之外,也有恪守主流经济学理性选择模型对公平问题的研究。如费尔和施密特(Fehr and Schmidt)通过将公平界定为以自我为中心的不平等厌恶(self-centered inequity aversion),构建了一个单一模型来解释公平对人的行为的激励。<sup>③</sup>不平等厌恶的意思是说,人们会抵制不平等的结果,即愿意付出一些物质利益来促使结果更加平等。所谓以自我为中心是说,人们只关心自身物质利益与他人的差距,而不关心其他人之间的差距。将如上界定的公平纳入效用函数,该模型既可以解释存在公平激励的现象,也可以解释只关心自身利益的情形。为什么有些人会有公平偏好呢?作者给出的理由是“除完全自利的人之外,人群中总会存在一部分关心公平和平等的人”。

从应用层面的不平等和收入分配,到理论层面对公平因素的考虑,尽管已有大量研究成果,但总体上,关于公平的研究在经济学中仍处于弱势状态。“不管在公平方面有多少文章,也不管经济学家认为它有多么重要,在经济学的思维模式中,它一直备受冷落。”<sup>④</sup>

## (二) 对亚当·斯密的片面解读

笔者认为,主流经济学忽视公平问题的重要原因之一是经济学界整体上对亚当·斯密的误读或片面解读。

作为公认的现代经济学奠基人,<sup>⑤</sup>无论赞成还是反对,亚当·斯密是经济学家绕不过去的人物。经济学界对亚当·斯密的理解和引用,主要集中在两方面:一是强调他

① Güth, W., R. Schmittberger and B. Schwarze, “An Experimental Analysis of Ultimatum Bargaining”, *Journal of Economic Behavior and Organizations*, vol 3, no 4 (1982), pp 367-388.

② Güth, W., “On Ultimatum Bargaining Experiments: A Personal Review”, *Journal of Economic Behavior & Organization*, vol 27, no 3 (1995), pp 329-344.

③ Fehr, E and K. Schmidt, “A Theory of Fairness, Competition, and Cooperation”, *The Quarterly Journal of Economics*, vol 114, no 3 (1999), pp 817-868.

④ 乔治·阿克洛夫、罗伯特·席勒:《动物精神》,黄志强等译,北京:中信出版社,2016年,第27页。

⑤ 并非所有人都赞同这一判断,如当代奥地利学派经济学家罗斯巴德对亚当·斯密的评价就极为负面。可参见默瑞·N.罗斯巴德:《亚当·斯密以前的经济思想》,张凤林译,北京:商务印书馆,2012年,第677-680页。

对“经济人”或自利 (self-interest) 的赞成, 二是用他的“看不见的手”来比拟自由市场甚至自由放任。斯蒂格勒 (Stigler) 表示: “《国富论》这座大厦, 建立在自利的坚固磐石之上。……自利的巨大力量引导着资源流向其最有效率的用途。”<sup>①</sup> 弗里德曼 (Friedman) 主张建立法律框架以便个人追求自身利益时, 引用了亚当·斯密那段著名的话: “他被一只看不见的手引导着, 促成了一个非他本意的目的的实现。虽然这并不是他有意要达到的目标, 但是对社会来说却有益无害。他追求自己的利益, 结果却促进了社会的利益, 而且通常比有意这样去做的时候还要更加有效。”<sup>②</sup> 卢卡斯认为, 亚当·斯密的《国富论》就是为了解释各国之间人均收入的差异。<sup>③</sup> 当代著名经济学家中, 哈耶克对斯密的研究是比较深入的, 然而他对斯密的理解也主要限于自由市场机制。例如, 用斯密“看不见的手”来类比自发秩序, 强调斯密属于古典自由主义传统。<sup>④</sup> 并且, 哈耶克反对社会正义或分配正义的提法时, 也加入了他对斯密的解读, 认为斯密主张的社会正义只是程序正义和公平竞争。<sup>⑤</sup>

本文认为, 经济学家之所以对斯密作如此解读, 很大程度上与所谓的“亚当·斯密问题” (Adam Smith Problem) 有关。简单来说, 亚当·斯密问题是指斯密的两本著作《道德情操论》和《国富论》之间存在冲突, 前者研究的是利他主义, 后者研究的是利己主义。如果这一说法成立, 那么就有“两个斯密”, 经济学家只需要关注作为经济学家的斯密及《国富论》就够了, 完全不必理会作为道德哲学家的斯密及《道德情操论》。虽然《国富论》的内容并非只强调自利和看不见的手, 但主张自由市场机制的确是其重要内容之一。亚当·斯密问题, 最早出现在 19 世纪中叶, 由德国学者提出。<sup>⑥</sup> 关于该问题最极端的表述是斯卡琴斯基 (Skarzynski) 在 1878 年的说法: “斯密在英格兰生活的时候, 是个理想主义者, 受休谟和哈奇森的影响。他在法国生活了三年之后, 与那里流行的物质主义密切接触过, 他再回到英格兰的时候, 已经变成了一个物质主

① Stigler, G., “Smith’s Travels on the Ship of State”, *History of Political Economy*, vol 3, no 2 (1971), pp 265–277.

② Friedman, M., *Capitalism and Freedom*, Chicago: The University of Chicago Press, 2002, p 150.

③ Lucas Jr., R. E., *Lectures on Economic Growth*, Cambridge: Harvard University Press, 2002, p 109.

④ F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1982, p 62; F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*, Chicago: The University of Chicago Press, 2011, p 259.

⑤ F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1982, p 278.

⑥ M. P. Hühn and C. Dierksmeier, “Will the Real A. Smith Please Stand Up !”, *Journal of Business Ethics*, vol 136, no 1 (2016), pp 119–132.

义者。这就是《国富论》与《道德情操论》存在冲突的简单解释。”<sup>①</sup> 因《道德情操论》发表在前，《国富论》出版在后，这段话的意思是说，在此期间斯密本人的想法发生了转变，原因是他接触了法国的物质主义（即重农学派）。然而，随着坎南（Cannan）在1895年发现了斯密的《法理学讲义》笔记，即后来所谓的LJ（B），斯卡琴斯基的说法自然就不成立了。《法理学讲义》表明，斯密在前往法国之前，就已经基本构想出了《国富论》的主要论点。尽管如此，所谓“亚当·斯密问题”并未彻底消失。奥特森（Otteson）坚持认为，《法理学讲义》笔记的发现，只能说明《国富论》中的观点并非是斯密到法国后才形成的，并不能证明《道德情操论》与《国富论》不存在内在的不一致。<sup>②</sup>

20世纪，大多数主流经济学家始终坚持将《道德情操论》和《国富论》分开来看待，其中尤以芝加哥学派经济学家对斯密的解读最为典型且最具影响力。正如前引施蒂格勒和弗里德曼对斯密的解读那样，要言之，芝加哥学派对斯密思想的解读就是“经济人+自由放任”。斯密的这一形象，为大多数当代经济学家所接受，被称为“芝加哥斯密”。<sup>③</sup>

### （三）西方学界对斯密的再解读

1980年代以来，西方学术界对亚当·斯密的研究再度兴盛。不过，这一次研究者的主力是哲学家而非经济学家。唐纳德·温奇（Donald Winch）于1978年出版的《亚当·斯密的政治学》，或可视为掀起新一轮斯密研究的开创之作。随后加入这一议题的研究者主要有伊斯特万·洪特和米凯尔·伊格纳季耶夫、努德·哈孔森、艾玛·罗斯柴尔德、塞缪尔·弗莱施哈克尔等人。总的来看，这些研究成果有两方面特征。其一，系统研究斯密的哲学、伦理学、法学、政治学思想，并将斯密的经济思想纳入这一学术框架内进行解读。其二，对斯密所处的智识背景即苏格兰启蒙运动进行研究，考察苏格兰启蒙运动对自然法传统的继承和发展，并在此基础上解读斯密的思想。<sup>④</sup> 新一轮斯密研究的关键共识是，反对将斯密的思想片面解读为“经济人+自由放任”，主张全

<sup>①</sup> I. McLean, *Adam Smith, Radical and Egalitarian: An Interpretation for the Twenty-First Century*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006, p. 84.

<sup>②</sup> J. R. Otteson, "The Recurring Adam Smith Problem", *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, no. 1 (2000), pp. 51-74.

<sup>③</sup> Jerry Evensky, "Chicago Smith" versus "Kirkaldy Smith", *History of Political Economy*, vol. 37, no. 2 (2005), pp. 197-208.

<sup>④</sup> 其实，较早对苏格兰启蒙运动进行研究的经济学家是哈耶克。但哈耶克的侧重点在于比较苏格兰启蒙运动和法国启蒙运动的差异，并将前者视为真个人主义传统，将后者视为伪个人主义传统，斯密属于真个人主义的代表人物之一。Hayek, F. A., *Individualism and Economic Order*, Chicago: The University of Chicago Press, 1948, p. 4.

面、完整地理解斯密的思想。温奇 (Winch) 指出,《国富论》实际上是研究商业与自由二者相互关系的著作,而后来者却只取其一,将斯密推为“经济自由主义”的鼻祖,斯密关于商业社会对形成自由和正义机制的影响被弃之不顾。<sup>①</sup>罗斯柴尔德 (Rothschild) 认为,亚当·斯密使用“看不见的手”这个说法,仅仅是一种“具有讽刺意味的玩笑话”,绝非认为市场机制应当如此设计。<sup>②</sup>

以经济学家身份参与新一轮斯密研究的重要思想家是阿马蒂亚·森,他对斯密的研究和解读同样可归为上述思路,但同时也有自己的发展。罗斯柴尔德和森指出,在斯密看来,不干预或自由放任,涉及具体的历史情境;所谓自然自由只不过是一种政策导向,实际应用时要极为慎重。而且,贫困和不平等在斯密眼中也是一种压迫。在斯密的政策建议如对奢侈品的征税中,处处可见他对穷人和弱者的袒护。<sup>③</sup>森还强调,斯密提出的“公正旁观者”(impartial spectator) 机制将正义的评判建立在对公平的需求基础上,明显不同于契约主义思路,也不同于效用之和最大化的功利主义思路。实际上,森提出的基于可行能力的正义理论,正是借鉴了斯密“公正旁观者”的思路。<sup>④</sup>

1980 年代以来新一轮斯密研究热潮带来的一个重要启示是,亚当·斯密的思想并非像主流经济学解读的那样可以简化为“经济人+自由放任”,这是经济学界对斯密的误读。公平正义问题在斯密的理论体系中占有至关重要的位置。

然而,斯密的正义理论和公平观并非凭空产生,而是对西方中世纪公平观、自然法传统和苏格兰启蒙运动的继承和发展。本文认为,经济学中公平观一直存在,只是其形式发生了转变,突出表现为从财产正义转变为税收正义。在这一转变过程中,亚当·斯密扮演了承前启后的关键角色。以下对公平观的这一演变过程进行分析。

## 二、中世纪晚期经院哲学的公平观

托马斯·阿奎那是中世纪经院哲学的集大成者,因此本文以阿奎那的学说为主考

<sup>①</sup> Winch, D., *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 70.

<sup>②</sup> Rothschild, E., "Adam Smith and the Invisible Hand", *The American Economic Review*, vol. 84, no. 2 (1994), pp. 319-322.

<sup>③</sup> Rothschild, E., and Sen, A., *Adam Smith's Economics*, in Knud Haakonssen (Ed.), *The Cambridge Companion to Adam Smith*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 318-365.

<sup>④</sup> Sen, Amartya, *The Idea of Justice*, Cambridge, MA: The Belknap Press, 2009, p. 70, 245.

察中世纪晚期的公平观，适当兼及其他经院哲学家。这一时期的公平观主要涉及两个领域——公平价格学说和基于财产的正义理论。理论如此分野，实际上反映出这一时期的欧洲学术深受亚里士多德影响的事实。公平价格学说的理论基础，正是亚里士多德的“交换正义”模型。<sup>①</sup> 须指出的是，亚里士多德虽为古希腊思想家，但其思想对近代欧洲发生巨大影响，已经是13世纪的事了。他的《尼各马可伦理学》和《政治学》，直到1250年前后才出现完整的拉丁文译本（从阿拉伯文本转译）。<sup>②</sup> 到13世纪末，在牛津和巴黎的大学里，《尼各马可伦理学》已成为必修课程。<sup>③</sup> 鉴于亚里士多德学说的巨大影响，首先简要回顾一下他的正义理论。

亚里士多德正义理论的出发点是德性，由此将正义分为普遍的正义（universal justice）和具体的正义（particular justice）两大类，前者对应于总体的德性（complete virtue），后者对应于部分的德性（partial virtue）。其中，具体的正义又分为两类——分配正义（distributive justice）和矫正正义（corrective justice）。亚里士多德所谓的分配正义（也译作分配的公正），是指基于某种品质或配得（desert）按比例分配资源特别是公共资源，其核心在于“按比例”。<sup>④</sup> 关于分配正义，有三点需要注意：其一，亚里士多德的分配正义概念，与现代意义上的“减少不平等”无关；其二，分配的内容，主要是指荣誉、职务等公共资源或公共物品，而不是经济学意义上的私人物品；其三，分配所依据的品质或“配得”当中，亚里士多德最为看重的是美德。<sup>⑤</sup>

与分配正义不同，矫正正义与“美德”无关。矫正正义（也译作矫正的公正或补偿性正义）关注的是对伤害的补偿，或对不公正行为的惩罚。如亚里士多德所说：“不论是好人骗了坏人还是坏人骗了好人，其行为并无不同。……法律只考虑行为所造成的伤害。它把双方看作是平等的。”<sup>⑥</sup> 因而，分配正义应当遵循“几何比例”，而矫正正义遵循的是“算术比例”，前者要按照品质（如美德）的多寡来分配资源，后者则只考

① Diana Wood, *Medieval Economic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 133.

② 昆廷·斯金纳：《现代政治思想的基础（上卷：文艺复兴）》，奚瑞森、亚方译，南京：译林出版社，2011年，第52—53页。

③ Joel Kaye, *Economy and Nature in the Fourteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 38.

④ 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2003年，第148—149页。

⑤ Samuel Fleischacker, “A Short History of Distributive Justice”, Cambridge: Harvard University Press, 2004, p. 19.

⑥ 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，北京：商务印书馆，2003年，第150页。



虑行为本身。<sup>①</sup>而且，亚里士多德将并非出于意愿的不公平交易，也归为矫正正义的范畴。其中，“交易”并非仅指市场上的交易活动，而是包括其他多种形式人际互动的广义的“交易”，如打人者与被打者之间的关系也是一种“交易”。而通常意义上市场交易活动的“正义”，则被亚里士多德归为另一类正义——交换正义（也译作回报的公正）。交换正义要求交易活动符合“成比例的回报”<sup>②</sup>，通俗地讲就是等价交换（虽然亚里士多德并未使用这样的表述）。从亚里士多德的论证来看，这里所谓的“比例”，实际上就是两种商品的相对价格。如果交易出于自愿，而且又“按照事先确定的比例”进行，那么这样的交易就是公正的或符合正义的。

### （一）公平价格学说

中世纪公平价格（just price）学说的代表人物是以托马斯·阿奎那（1225—1274）为首的经院哲学家。在阿奎那之前的 12 世纪，已有人大量使用“公平价格”术语来表示商品当下及真实的价值。<sup>③</sup>不过，虽然阿奎那并非讨论公平价格问题的第一人，但公平价格学说无疑在他的著作中得到了最完整的表述。直到现在，关于中世纪公平价格学的研究仍主要围绕阿奎那的著作展开，因此不妨从阿奎那的著述开始考察。

阿奎那从未给公平价格下一个明确的定义，而是通过一系列实例阐明公平价格学说。有一种说法认为，他不需要下定义，因为关于这一术语所指的问题，对当时的法学家和神学家来说是众所周知的。<sup>④</sup>根据罗马法，一件东西能卖出多少价钱，它的价值就是多少；所谓公正或正义，仅适用于交易契约是否得到遵守，而不涉及交易条款本身，这是当时法学家的观点。而经院学者不同意这种观点，他们认为如果是这样的话，那么“公平价格”就毫无意义了；所以在他们看来，交易条款本身也同样存在公正或不公正的问题。正如阿奎那所说，按照罗马法，以高于物品所值的价格出售该物品是合法的。但是，按照《圣经》中的黄金法则——你想让别人怎么对待自己，你就要怎

<sup>①</sup> 亚里士多德提出的几何比例和算术比例并不难理解，举例来说，按劳分配其实就是一种几何比例，只不过这里的品质或美德是“劳动”；而按人头平均分配就是一种算术比例。有学者认为，这反映了亚里士多德在很多方面都吸收了毕达哥拉斯学派关于“数是世界的本原”的思想。可参见亨利·威廉·斯皮格尔：《经济思想的成长》，晏智杰等，北京：中国社会科学出版社，1999年，第25页。

<sup>②</sup> 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2003年，第156—159页。

<sup>③</sup> John W. Baldwin, “The Medieval Theories of the Just Price: Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries”, *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, vol. 49, no. 4 (1959), pp. 1—92.

<sup>④</sup> 亨利·威廉·斯皮格尔：《经济思想的成长》，晏智杰等，北京：中国社会科学出版社，1999年，第52页。

么对待别人——来看却并非如此，因为没有人愿意按照高于实值的价格来购买物品，所以，人们就不应该以高于实值的价格把物品卖给别人。因此，阿奎那首先排除交易中的欺骗行为：“为了达到按高于公正价格的价格出卖物品的特殊目的而进行欺骗，是完全有罪的。”<sup>①</sup>

排除了欺骗行为之后，阿奎那便从两方面来讨论交易行为。首先，从交易本身来讲，最重要的是交易契约要以物品的均等为基础。原因在于，买卖关系是为双方的共同利益而建立起来的，所以不应使一方较另一方更难以负担。这正是将亚里士多德的交换正义原则应用于商品交换的具体情形。因此，商品的价格应按照其价值出售，高于实际价值卖出或低于实际价值买入，都是不公正和不合法的。其次，除商品本身的实际价值之外，公平价格还应当考虑放弃商品给卖方带来的损失。“因此，一件物品是可以合法地按照高于其自身所具之值来出卖的”。<sup>②</sup> 也就是说，阿奎那并未主张不论何时何地物品都必须严格按照其实际价值来出售，“公平价格”可以高于实际价值。但是，物品不能按照高于它对它的所有者的价值来出售；即便它可以为买方带来更大的受益，卖方也不应为此多要价钱，因为这种利益的自然增殖是由于买方而非卖方的因素产生的，谁都无权把不属于他的东西卖给别人。这正是典型的中世纪基督教伦理。并且，“不能把不属于他的东西卖给别人”也是中世纪经院哲学反对高利贷（usury）的根本理由。

从阿奎那的论述至少可以看出以下两点。其一，公平价格并非必须固定在实际价值水平上不可变动，而是允许有一定的波动范围。正如朗霍尔姆（Langholm）所说：“经院学者并非以给出精确而普适的公平价格公式为己任。他们给出了公平定价的若干准则，但仅是一些大致的经验法则，留有‘很大的自由度’。并且，他们也并不打算将其运用于一切交易。”<sup>③</sup> 其二，公平价格可以等于放弃商品给卖方带来的损失，但这种“损失”究竟是卖方的主观效用，还是客观成本？阿奎那并未言明。价格当然要能够弥补成本，否则就会导致供给不足，进而生产这些产品的技艺会被弃之不用，这早在亚里士多德的著作中就有所论及。<sup>④</sup> 阿奎那本人也提到影响公平价格的多种成本因素：物

① A. E. 门罗编：《早期经济思想》，蔡受百等译，北京：商务印书馆，2011年，第53—54页。

② A. E. 门罗编：《早期经济思想》，蔡受百等译，北京：商务印书馆，2011年，第54页。

③ Odd Langholm, “Scholastic Economics”, in S. Todd Lowry (ed.), *Pre-Classical Economic Thought: From the Greeks to the Scottish Enlightenment*, Norwell: Kluwer Academic Publishers, 1987.

④ 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2003年，第156—157页。

品的进价、时间和地点的变化、商人对物品的改进及运输、风险等等。<sup>①</sup> 然而，阿奎那同样也提到“物品的价格以它们对人的有用性为依据”，<sup>②</sup> 这显然是效用价值论的观点，虽然他本人尚未区分客观效用和主观效用。某种程度上，正是阿奎那著作中的这种模糊性，导致了后来经济学家关于公平价格学说的争论。

阿奎那之后，14 和 15 世纪的一些经院学者开始强调生产成本尤其是劳动成本对公平价格的决定性影响，其中代表人物是兰根施泰因（Heinrich von Langenstein, 1325—1397）。根据兰根施泰因的看法，如果公共当局未能制定价格，那么生产者就会自己定价，但其定价不应超过维持其社会地位所需的劳动和生活成本，否则就是犯了贪婪之罪。沿着这条思路，19 世纪的许多经济学家都主张从成本的角度来理解公平价格，其中著名的有罗雪尔（Wilhelm Roscher, 1817—1894）、桑巴特（Werner Sombart, 1863—1941）和阿什利（William G. Ashley, 1860—1927）等。<sup>③</sup> 如阿什利就说：“已经一再说过，中世纪道德家们指望达到的是，价格应该决定于不变的生产成本。”<sup>④</sup> 而对劳动成本的过分强调将公平价格的“成本说”推到了极致，有人甚至一度认为公平价格学说是劳动价值论的先驱。如被称为“基督教社会主义者”的理查德·托尼就认为：“阿奎那学说的真正后继者是劳动价值理论。最后一位经院哲学家则是卡尔·马克思。”<sup>⑤</sup> 不过这种说法已经被否定了。<sup>⑥</sup>

然而，效用价值论的思路也同样在发展。15 世纪，贝尔纳迪诺（St. Bernardino of Siena, 1380—1444）提出物品的价值源于三个方面，即客观使用价值、稀缺和希求（*complacibilitas*），其中希求的含义正是主观效用。<sup>⑦</sup> 同一时期的安东尼诺（St. Antonino）也提出了类似的价值理论且更加强调主观效用。<sup>⑧</sup> 沿着效用价值论的思路，

① A. E. 门罗编：《早期经济思想》，蔡受百等译，北京：商务印书馆，2011 年，第 65—66 页。

② A. E. 门罗编：《早期经济思想》，蔡受百等译，北京：商务印书馆，2011 年，第 59 页。

③ Raymond de Roover, “The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy”, *The Journal of Economic History*, vol 18, no 4 (1958), pp 418—434.

④ 巫宝三主编：《欧洲中世纪经济思想资料选辑》，北京：商务印书馆，1998 年，第 191 页。

⑤ 理查德·H. 托尼：《宗教与资本主义的兴起》，赵月瑟、夏镇平译，北京：商务印书馆，2019 年，第 44 页。

⑥ 乔治·奥布莱恩：《论中世纪经济教义》，载巫宝三主编：《欧洲中世纪经济思想资料选辑》，北京：商务印书馆，1998 年，第 364—366 页。

⑦ 阿里扬德罗·A. 夏福恩：《信仰与自由：晚期经院哲学家的经济思想》，上海：上海三联书店，2015 年，第 86—87 页。

⑧ 约瑟夫·熊彼特：《经济分析史》（第一卷），朱泱等译，北京：商务印书馆，2001 年，第 158—159 页。

公平价格找到了更加坚实的理论基础即共同估价 (common estimation)。<sup>①</sup> 所谓共同估价是指竞争性市场上形成的、买卖双方都无法操控的价格,或是若干智识之士给出的深思熟虑的一致意见,或是手工业者行会同意的价格;其核心是整个共同体通过非人格化 (impersonal) 力量形成估价 (Odd Langholm, 1987)。

共同估价的概念,抓住了中世纪公平价格学说的精髓。一方面,共同估价同时涵盖了成本因素和效用因素,也就是后来经济学意义上的供给和需求,竞争性市场上形成的价格当然属于公平价格。另一方面,共同估价中的“共同”(common)一词,突出了中世纪经院哲学的一条核心理念:共同利益或公共幸福。无论是公平价格学说还是财产理论,其关键在于不能损害共同利益。因此,在不存在竞争性市场、市场规模过小及产品无法标准化等情况下,如果任由卖方索要高价或买方任意压价,那就不仅犯了基督教伦理上的贪婪之罪,同时也损害了共同利益。正是在这一意义上,中世纪的行政机构和行会普遍反对垄断、囤积和大量采购以维护公平价格。<sup>②</sup> 熊彼特甚至认为,经院哲学所谓的共同利益,就是现代福利经济学中的福利概念。<sup>③</sup> 因此可以看出,中世纪的公平价格 (just price) 学说,其含义并不限于狭义的公平 (fairness),而是包含了现代经济学中的效率概念。

但是,公平价格毕竟不完全等同于现代经济学意义上的市场价格。公平价格之所以是正义的,并非因为它能够实现“资源的最优配置”,而是因为它防止了单一强力情形下对人的剥夺。<sup>④</sup> 这种源自经济力量的强制在经院哲学看来同样是无法容忍的,它不仅不公平,同时也损害了共同利益。举例来说,现代经济学中的一级价格歧视,不过是把消费者剩余全部转化为生产者剩余,以二者之和衡量的社会福利并无损失,因此在效率上与完全竞争市场并无二致。也就是说,它同样可以实现“资源最优配置”,但

<sup>①</sup> 据德鲁弗 (Raymond de Roover) 所说, common estimation (拉丁文 *communis aestimatio*) 这一概念,是安东尼诺从教会法学家 Antonio da Butrio (1384—1408) 那里借用而来的,那么这一概念应出现于 14 世纪末。而据朗霍尔姆所说,这一概念似乎可上溯至 13 世纪的一位法典注释者 Azo, 迪安娜·伍德 (Diana Wood) 也提到了这一点。参见 Raymond de Roover, *San Bernardino of Siena and Sant' Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, Cambridge: Harvard University Printing Office, p 23; Odd Langholm, “Scholastic Economics”, in S Todd Lowry (ed.), *Pre-Classical Economic Thought: From the Greeks to the Scottish Enlightenment*, Norwell: Kluwer Academic Publishers, 1987; Diana Wood, *Medieval Economic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p 136.

<sup>②</sup> 埃里克·罗尔:《经济思想史》,陆元诚译,北京:商务印书馆,1981年,第46—47页。

<sup>③</sup> 约瑟夫·熊彼特:《经济分析史》(第一卷),朱泱等译,北京:商务印书馆,2001年,第157页。

<sup>④</sup> Odd Langholm, “Scholastic Economics”, in S Todd Lowry (ed.), *Pre-Classical Economic Thought: From the Greeks to the Scottish Enlightenment*, Norwell: Kluwer Academic Publishers, 1987.

这在经院哲学看来是不公平的，其定价也绝非公平价格，因为它意味着卖方对买方的强制和剥夺。而这种强制和剥夺也是对共同利益的损害（买卖关系是为双方的共同利益而建立的），其实质与制造短缺以剥夺整个社群并无区别。因此不妨这样理解，竞争性市场价格是公平价格之一种，但公平价格的范畴要比竞争性市场价格更大，其伦理涵义要比市场价格对应的帕累托效率更强。正如科恩和威尔布雷特（Koehn & Wilbratte）主张的，将公平价格简单地理解为“成本价格说”或“市场价格说”都是错误的，公平价格是由公正的人（just person）达成的价格，公正的人不仅要考虑交易双方的福利，同时也要考虑更大社区的善（good）即共同利益。<sup>①</sup>

起自阿奎那的经院哲学公平价格学说，一方面沿袭基督教的义务论（Christian deontology）传统，另一方面引入了亚里士多德的正义理论，其目的在于和罗马法传统的权利理论相抗衡。然而随着经济社会的发展和知识的演进，强调个人责任的义务论最终让位于强调个人权利的自然权利哲学，中世纪的公平价格学说便黯然失色了。但这一思想的影响并未彻底消失，仍以各种形式存在于今天的实践当中（如对救灾物资的价格管制等）。

## （二）私有财产权为什么符合正义

财产权理论，是西方中世纪公平正义学说的另一个重要领域。同样，最重要的代表人物仍是托马斯·阿奎那，下面主要考察他基于财产的公平正义学说。

阿奎那接受了亚里士多德的正义理论，将正义定义为：“公理或正义全在于某一内在活动与另一内在活动之间按照某种平等关系能有适当的比例。”<sup>②</sup> 并且，阿奎那将“对等的交换”称为“自然的正义”（*ius naturale*），而将基于“社会契约”或“法律命令”的正义称为“实在的正义”（*ius positivum*），实在的正义要从属于自然的正义。<sup>③</sup> 也就是说，亚里士多德的“矫正正义”及“交换正义”，在阿奎那这里上升到了自然正义的高度。那么正义的目的是什么？正是前面说过的中世纪经院哲学的核心理念：共同利益或公共幸福。阿奎那明确表示，“只要正义能够导使人们致力于公共幸福，一切

<sup>①</sup> Daryl Koehn & Barry Wilbratte, “A Defense of a Thomistic Concept of the Just Price”, *Business Ethics Quarterly*, vol 22, no 3 (2012), pp 501–526.

<sup>②</sup> 托马斯·阿奎那：《阿奎那政治著作选》，马清槐译，北京：商务印书馆，1963年，第142页。

<sup>③</sup> 托马斯·阿奎那：《阿奎那政治著作选》，马清槐译，北京：商务印书馆，1963年，第142页。

德行都可以归入正义的范围”。<sup>①</sup> 这一思想已经非常接近后来的功利主义。<sup>②</sup> 当然，公共幸福是主观的还是客观的，至少在阿奎那的著述里还看不到明确的界定。不过，正如前面提到的，仅在阿奎那之后两个世纪，15世纪的贝尔纳迪诺就明确提出了主观效用。<sup>③</sup> 公共幸福或共同利益，是理解阿奎那正义学说的关键。

那么，阿奎那是怎样论证“私有财产权符合正义”这一命题的？论证大致分为两步。首先，阿奎那承认财产的“原始共有”符合自然法传统，“所有的人得共同占有一切物品并享有同等的自由权”，是属于自然法的。<sup>④</sup> 并且，阿奎那也接受基督教思想，即整个世界都是上帝交给人类集体管理的共有财产。<sup>⑤</sup> 其次，为何要从原始共有状态发展出私有财产权？阿奎那给出的理由同样是功利主义的，即私有财产权能更好地激励人的努力，同时也可避免财产共有带来的纠纷。阿奎那说：“每一个人对于获得仅与自身有关的东西的关心，胜过对于所有人的或许多别人的共同事务的关心。各人在避免额外劳动时，总把共同的工作留给第二个人。”并且，“当各人有他自己的业务需要照料时，人世间的事务就处理得更有条理……[私人占有]可以使人类处于一种比较和平的境地”。<sup>⑥</sup> 财产共有符合自然法，人类理性创设的财产私有属于人定法，而后者是对前者的补充。通过这样的论证，阿奎那证明了他关于私有财产权的主张。

但是，这一观点与后来的“私有财产神圣不可侵犯”迥然有别。私有财产权只是一种手段，其目的在于促进公共幸福或共同利益，只有这样它才是正义的。因此从道义上讲，“一个人无论有什么多余的东西，自然应该给予穷人，供他们生活的需要”。<sup>⑦</sup> 这可以说是中世纪版本的“损有余而补不足”。但是，只靠道义上的博爱是不够的，有时必须诉诸“必需品权利”（the right of necessity）。也就是说，当情况非常危急，而

① 托马斯·阿奎那：《阿奎那政治著作选》，马清槐译，北京：商务印书馆，1963年，第144页。

② 熊彼特认为，“圣·托马斯的全部社会学，都具有个人主义倾向和功利主义倾向，都始终强调凭理智可以察觉的公共利益”。为了说明这一点，熊彼特提到了阿奎那的财产理论；其实，在阿奎那的正义理论中同样可以看到功利主义的色彩。参见约瑟夫·熊彼特：《经济分析史》（第一卷），北京：商务印书馆，2001年，第148—150页。

③ 顺便说一句，哲学上的功利主义（utilitarianism）与效用（utility）在英文中是同一个词根，其实就是效用主义。只不过，中国大陆将 utilitarianism 译作功利主义，又将 utility 译作效用，让人误以为这是两个不相干的概念。功利在汉语当中有贬义的含义，但在英文当中是中性词，无所谓褒贬。

④ 托马斯·阿奎那：《阿奎那政治著作选》，马清槐译，北京：商务印书馆，1963年，第118页。

⑤ 伊什特万·洪特、米凯尔·伊格纳季耶夫：《〈国富论〉中的需要与正义：一篇介绍性文章》，载伊什特万·洪特、米凯尔·伊格纳季耶夫编：《财富与德性：苏格兰启蒙运动中政治经济学的发展》，杭州：浙江大学出版社，2013年，第31页。

⑥ 托马斯·阿奎那：《阿奎那政治著作选》，马清槐译，北京：商务印书馆，1963年，第146页。

⑦ 托马斯·阿奎那：《阿奎那政治著作选》，马清槐译，北京：商务印书馆，1963年，第147页。

又没有其他办法满足自己需要之时，“他就可以公开地或者用偷窃的办法从另一个人的财产中取得所需要的东西。严格地说来，这也不算是欺骗或盗窃”。<sup>①</sup> 这种情况下，私有财产就部分地恢复为共有财产，人定法必须让位于自然法。

以上便是阿奎那基于财产的公平正义学说的主要内容。无论是私有财产权还是“必需品权利”，其正当性基础都在于共同利益或公共幸福这一中世纪道德哲学最核心理念。在这一意义上，这些制度安排才是正义的。当然，“必需品权利”与现代意义上的“缩小贫富差距”不同，这一权利的运用仅限于极端紧迫、别无他法的危急状态。但与亚里士多德主张基于美德的分配正义相比，仍向现代意义上的财富再分配前进了一步。在由政府进行系统化再分配尚不存在之时，基于道义论的必需品权利是中世纪“救急不救穷”的重要手段。此外，既然财产私有制符合正义，那么基于私有财产必然产生的交换行为，也就必须符合正义。而交换过程中应当遵循的正义原则，就体现为公平价格学说。

### 三、自然法学家的公平观

西方思想史上，继经院学者之后对正义问题进行讨论的人当中，影响最大的是格劳秀斯（Grotius）、普芬道夫等人，即熊彼特所谓的“自然法哲学家”。<sup>②</sup> 限于篇幅，以下选择格劳秀斯、普芬道夫和洛克三位思想家进行分析。首先归纳格劳秀斯的正义理论，随后重点分析普芬道夫的公平正义学说，最后简要阐述洛克的财产和正义理论。

#### （一）基于自然法的正义理论

胡果·格劳秀斯（1583—1645）将自然法理论完全建基于人的理性，并不以神学为基础，因而是公认的现代自然法理论的开创者。他的公平正义学说，同样体现在财产理论当中。与中世纪经院哲学强调共同利益稍有不同的是，格劳秀斯的出发点是人的本性即人的社会性。简言之，人的本性决定了人类必然具有社会性，即通过有组织的社会来生活；而正义是社会赖以存在的支柱，财产则是正义首位且最重要的元素。<sup>③</sup>

① 托马斯·阿奎那：《阿奎那政治著作选》，马清槐译，北京：商务印书馆，1963年，第148页。

② 约瑟夫·熊彼特：《经济分析史》（第一卷），朱泱等译，北京：商务印书馆，2001年，第185页。

③ 斯蒂芬·巴克勒：《自然法与财产权理论：从格劳秀斯到休谟》，周清林译，北京：法律出版社，2014年，第3页。

按照这样的逻辑，从人性出发便可推演出基于财产的正义理论。

与阿奎那一样，格劳秀斯也认为财产的原始共有符合自然法。但是，关于为何要从原始共有状态发展出排他性的财产权，他的论证不同于阿奎那。格劳秀斯给出的理由是，因为人类不满足于简单淳朴的生活，而是“投身于各种技能的创造”、纵容自己的贪欲、任由野心破坏人际关系的和睦。随着人口数量的增长，“人们在共有土地共同加以利用上就不再方便了。于是，将土地一小块一小块地分给每个家庭就变得必要起来”，<sup>①</sup> 于是私人所有权就产生了。

格劳秀斯同样主张私有财产权在危急状态下要让位于“必需品权利”。他写道：“在极端紧迫的情况下，每个人利用物品的原始权利必须予以恢复，就好比这些物品仍然是共有的一样。”正如一句格言所说：“在远洋航行中，当食物供应开始变得不足时，每个人所储备的食物都应当拿出来供大家一起消费。”<sup>②</sup> 为防止“必需品权利”被滥用，格劳秀斯为之设定了三条限制条件：首先要尝试其他一切可能获得救助的方法；其次，不能对处于同样危急状态的财产所有者提出这种主张；再次，利用他人财产救急，只要一有机会就应作出等价赔偿。

## （二）从消极共有到私人所有

胡果·格劳秀斯之后，影响最大的自然法学家是塞缪尔·冯·普芬道夫（1632—1694）。普芬道夫基本接受了格劳秀斯的财产理论，只是在细节方面有所不同。普芬道夫及其自然法理论对现代经济学的产生具有直接的影响。从发展脉络上讲，整个17世纪和18世纪大部分时间，西方经济思想有两条彼此独立的潮流：重商主义学说和自然法理论。前者主要关注现实经济问题，其思想载体是各种小册子；而后者则关注更为根本的经济学原理，对价值、价格等理论的核心内容作出了重要贡献。<sup>③</sup> 这一时期，自然法理论在大学和学术机构中处于中心地位。常见的说法是，作为现代经济学奠基人，亚当·斯密在批判重商主义的过程中构建了自己的学说。然而这只是“破”的一面，“立”的一面恰恰是他对自然法理论的继承和发展。在这方面，斯密的主要思想来源就是普芬道夫。艾里尔德·赛瑟认为，亚当·斯密很早就熟悉普芬道夫的自然法著作，

① 胡果·格劳秀斯：《战争与和平法》，何勤华等译，上海：上海人民出版社，2017年，第88—89页。

② 胡果·格劳秀斯：《战争与和平法》，何勤华等译，上海：上海人民出版社，2017年，第93页。

③ Terence Hutchison, *Before Adam Smith: The Emergence of Political Economy, 1662—1776*, Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1988, p. 5.



而且在爱丁堡和格拉斯哥准备讲义时，他广泛地采用了这些材料。<sup>①</sup>就本文的主题而言，以下仅考察普芬道夫的财产理论。

普芬道夫的论证也从“原始共有”状态开始。当人口很少的时候，个人为了自用而占有的财物属于他个人所有，但产出这些财物的资源应属共有。随着人口的增长，“为了避免纷争，形成良好秩序，甚至被用来生产的东西也分给了众人，每个人都有自己的一份”。<sup>②</sup>也就是说，随着人口的增长，先是消费品然后是生产资料，逐步发展出了所有权（ownership）。

普芬道夫关于财产权理论的一个重要贡献，是区分了消极共有和积极共有。

所谓消极共有（negative community）指的就是原始共有状态，即“所有事物向所有人开放，属于一人即属于他人”。<sup>③</sup>消极共有的关键特征在于不排斥任何人，也就是说尚未发展到排他阶段。因此，消极共有状态既不包括所有权意义上的公有制，也不包括私有制，因为无论公有还是私有，都具有排他性。消极共有刻画的是人类整体与世界的关系，即世界是为了人类使用而存在。消极共有状态下，人类对于事物拥有原始使用权，但这使用权并不是一种权利。然而，消极共有的理论价值在于，它将人与世界的物理关系转化为道德关系，从而为财产权的产生奠定了基础。<sup>④</sup>此其一。其二，消极共有是自然状态，但并不意味着人类只能永远保持这一状态，而不能做出改变。也就是说，人类离开消极共有状态、发展出财产权制度，并不能说是违背自然法的。在普芬道夫看来，财产权制度不仅不违背自然法，相反，恰是符合自然法的。普芬道夫将“自然法”界定为：“这种社会性（socialitas）法律——教导一个人如何使自己成为人类社会一个有用成员的法律——就是自然法。”“最基本的自然法是，每个人都应尽其所能地培养和保存社会性。”<sup>⑤</sup>既然将自然法的核心要义界定为人的社会性，那么“为避免纷争，形成良好秩序”发展出财产权制度而不是停留在消极共有状态，当然就是符合人的社会性从而符合自然法的，而不仅仅是“不违背”自然法。这便是普芬道夫主张的“财产权的自然必然性”。

① Arild Sæther, *Natural Law and the Origin of Political Economy: Samuel Pufendorf and the History of Economics*, Oxford: Routledge, 2017, pp. 231–232.

② 塞缪尔·普芬道夫：《人和公民的自然法义务》，鞠成伟译，北京：商务印书馆，2010年，第135页。

③ 斯蒂芬·巴克勒：《自然法与财产权理论：从格劳秀斯到休谟》，周清林译，北京：法律出版社，2014年，第89页。

④ 斯蒂芬·巴克勒：《自然法与财产权理论：从格劳秀斯到休谟》，周清林译，北京：法律出版社，2014年，第89–91页。

⑤ 塞缪尔·普芬道夫：《人和公民的自然法义务》，鞠成伟译，北京：商务印书馆，2010年，第83页。

普芬道夫所谓的积极共有 (positive community), 实际上类似于公有制。积极共有与私有制的区别在于, 前者归一群人所有, 而后者归一个人所有。之所以说类似而不是等同于公有制, 是因为按普芬道夫的界定, 除公有制外, 合伙制、公司制都属于积极共有。积极共有与消极共有的区别在于, 前者具有排他性, 不论所有者人群规模有多大, 只要未扩及全人类, 就可以将一部分人排除在外; 而后者则不具排他性。无论私人所有还是积极共有, 都是随着社会和平发展的需要, 由人类创造出来的。财产权制度, 无论是后来所谓的公有制还是私有制, 既是自然的 (符合自然法), 也是人为的 (财产权的核心是人与人的关系, 而不是人与物的关系)。

### (三) 严格受限的必需品权利

普芬道夫总体上赞成阿奎那、格劳秀斯主张的“必需品权利”, 出于“紧迫需要”而侵犯他人的财产不能算是犯罪。<sup>①</sup> 但是, 普芬道夫并不赞同格劳秀斯提出的“极度必要的危急状态下, 私有财产权重新恢复为原始共有产权”这一论证。他认为这一论证逻辑上存在矛盾之处。前已述及, 格劳秀斯对“必需品权利”施加了三条限制性条件, 其中一条是“利用他人财产的一方, 只要一有可能就有义务对物主进行赔偿”。然而问题在于, 如果紧急状态下私有财产权已经恢复为原始共有产权, 那么也就无所谓侵犯他人财产权, 自然也就无需归还或赔偿; 如果按照格劳秀斯的说法, 仍然需要赔偿或归还的话, 那就相当于财产权仍属原主所有, 又谈何“恢复为共有产权”呢? 而且, 格劳秀斯提出的另一条限制措施即“财产所有者本人处于同样危急状态下, 就不能向他主张必需品权利”, 同样与“恢复为原始共有产权”相矛盾。依格劳秀斯所说, 既然紧急状态下私有财产权已恢复为共有产权, 那么任何人都可以从原物主手中夺取财产, 即便后者同样处于紧急状态下; 因而这一条限制措施也存在矛盾之处。<sup>②</sup>

因此, 普芬道夫提出, 需要对陷入“紧急状态”的人进行区分: 究竟是因自身过错还是其他原因而陷入困顿, 否则只凭“紧急状态”不足以主张“必需品权利”。普芬道夫说: “如果不作出这种区分, 那么显然就会赋予一个因游手好闲而缺衣少食的懒惰的恶棍一项权利, 由此他们就可以使用暴力来侵占别人用劳动换来的果实; 且由此, 既然他们的游手好闲让他们始终处于缺衣少食的境地, 这就会让勤奋劳作者处于一种

<sup>①</sup> 塞缪尔·冯·普芬道夫:《自然法与国际法》(第1、2卷), 罗国强、刘瑛译, 北京: 北京大学出版社, 2012年, 第324页。

<sup>②</sup> 塞缪尔·冯·普芬道夫:《自然法与国际法》(第1、2卷), 罗国强、刘瑛译, 北京: 北京大学出版社, 2012年, 第325—328页。

违背自身意愿豢养一群没用的吃白食者的必要性之下。”<sup>①</sup> 这样的区分，从直觉上来看是非常必要且合理的，俗话说“救急不救穷”就是这个意思。那么，“是否因自身过错而陷于紧急状态”应当由谁来判断呢？普芬道夫把这一裁判权授予了财产所有者。<sup>②</sup>

普芬道夫同样对“必需品权利”施加若干限制条件，而且比格劳秀斯提出的条件更加严格，将限制措施增加到五条。<sup>③</sup> 值得一提的是最后一条，从现代理论来看，其实讲的是私人成本和社会成本的问题，也就是外部性。最后一条是说，紧急状态下，为了人们共同的利益而毁坏他人财产，那么这一损失要由大家共同分担，而不能仅由毁坏者本人承担。用现代经济学的外部性理论来考察，紧急状态下，“损坏他人财产”这一行为本身具有正外部性，因而边际社会收益大于个人边际收益，如果成本仅由个人承担（仅由财产损失者自己承担），那么就会出现供给不足——没有谁愿意去损坏他人财产，因而是无效率的。如果可以降低个人成本（由大家共同分担），那么就能够增加“损坏他人财产”这一行为的供给，从而达到帕累托效率的供给量。当然，这是以现代的理论来分析，普芬道夫提到的这一条限制条件，显然并非以效率作为理论基础。他诉诸的理由恰是正义，“要我通过毁坏他人财产来保护自身财产、且要他人独自承担损失而我袖手旁观，肯定是不正义的”。普芬道夫引用的例子有：商品被抛下海以减轻船舶的重量，应作为为了全体人的利益而产生的牺牲来赔偿；一幢房屋被摧毁以免蔓延的火势侵蚀其他房屋，该损失必须由若非如此其房屋就将化为灰烬的邻居们承担，尽管他们的房屋并未被烧着。<sup>④</sup> 某种意义上，这一条限制措施是对格劳秀斯提出的“只要一有可能就应尽力赔偿”的细化和发展。然而普芬道夫的高明之处在于，一方面并未诉诸紧急状态下“原始共有产权的恢复”，仍在私有财产权的框架内展开讨论，从而避免了逻辑上的不自洽；另一方面，他也意识到了私有财产权在特殊情形下的“外部性”问题，并坚持在私有财产权的前提下给出解决办法，即“保护私有财产的成本应由全体受益人共担”，这已隐约触及后来亚当·斯密提出的税收两个原则之一的“受益原则”。

① 塞缪尔·冯·普芬道夫：《自然法与国际法》（第 1、2 卷），罗国强、刘瑛译，北京：北京大学出版社，2012 年，第 326 页。

② 塞缪尔·冯·普芬道夫：《自然法与国际法》（第 1、2 卷），罗国强、刘瑛译，北京：北京大学出版社，2012 年，第 326 页。

③ 塞缪尔·冯·普芬道夫：《自然法与国际法》（第 1、2 卷），罗国强、刘瑛译，北京：北京大学出版社，2012 年，第 330 页。

④ 塞缪尔·冯·普芬道夫：《自然法与国际法》（第 1、2 卷），罗国强、刘瑛译，北京：北京大学出版社，2012 年，第 330 页。

#### （四）基于劳动的财产权理论

作为自然法哲学家，洛克同样认可“原始共有产权”的说法。如何从“原始共有”中发展出个人财产权？与格劳秀斯等人相比，洛克给出的理由更加直截了当，也更加深刻：因为加入了人的劳动。洛克提出，人身所有权天然地属于他本人，因而他通过自己的身体进行的劳动，也是属于他的。个人通过将劳动加入到已存在的事物之上，就使得该事物脱离了原始共有状态，进而产生了个人财产权。<sup>①</sup>可见，洛克认为财产权完全可以从自然状态中产生，因而财产权是一种自然权利。也就是说，财产权的诞生，要早于人类共同体的诞生，更早于政府的诞生。洛克的财产理论实际上是一种财产起源理论。

既然财产权直接源自劳动，洛克当然意识到人们劳动技能的优劣、勤勉程度的强弱不尽相同，因而必然导致不平等的结果。但他认为这种不平等程度是有限的，原因在于两种天然因素。其一，历史上很长一段时间内，相对于世界上的资源来说，人口很少，所以一部分人凭借劳动获得财产，并不妨碍其他人获得新的财产；即便是土地资源，也没有人能將一切土地划归私用。其二，货币未能大规模流通之前，财产大多以易耗品的形态存在，这对财产积累的多寡构成了天然的限制。而且在洛克看来，超出供自己享用范围之外的财产权是没有正当性的，也就是说，浪费是不符合自然法的。<sup>②</sup>但是，对超出本人享用范围之外的财产应当如何加以限制，洛克并没有给出解决方案。而且，洛克也认识到，由于货币的引入，人们占有的财产完全可能超出其消费量。<sup>③</sup>但在洛克看来，由此导致的财产的积累和扩大是正当的。至于引入货币后导致的财产不平等程度是否加剧及如果加剧应当如何解决，洛克并未给出明确的看法。因此，他并没有对公平问题给予足够多的关注。洛克虽然意识到了财产不平等现象，但却并没有给出令人满意的答案。<sup>④</sup>在洛克的著作中，暗含着这样的思想：基于劳动的财产权事实上是有益于穷人的；只要人们能够通过诚实劳动积累财富，就不大可能陷入绝对贫困状态。<sup>⑤</sup>

① 洛克：《政府论》（下篇），叶启芳、瞿菊农译，北京：商务印书馆，1964年，第17—18页。

② 洛克：《政府论》（下篇），叶启芳、瞿菊农译，北京：商务印书馆，1964年，第20—23页。

③ 洛克：《政府论》（下篇），叶启芳、瞿菊农译，北京：商务印书馆，1964年，第31页。

④ 亨利·威廉·斯皮格尔：《经济思想的成长》，晏智杰等译，北京：中国社会科学出版社，1999年，第141页。

⑤ 塞缪尔·弗莱施哈克尔：《分配正义简史》，吴万伟译，南京：译林出版社，2010年，第51页。

沿自阿奎那、格劳秀斯、普芬道夫等人的“必需品权利”，到洛克这里并未完全消失，但却大大弱化了。在相对不受重视的《政府论》（上篇）里，洛克提出了他对这一问题的看法：对于紧急状况或极端贫困的人来说，他有权利从其他人丰富的财物里分取一部分，换句话说，其他人对陷入紧急状况的人具有“仁爱”的义务。<sup>①</sup>但是，“仁爱”主要是一种道德上的义务，而非法律上的义务。在仁爱和正义之间，正义排在更重要的位置：每个人享有他的劳动成果，才是符合正义的。

#### 四、苏格兰启蒙思想家的公平观

苏格兰启蒙运动是古典经济学的重要思想来源之一。不仅因为古典经济学创立者亚当·斯密本身就是一位苏格兰启蒙思想家。更重要的是，到 18 世纪中叶，苏格兰启蒙思想已成为经济学特别是英国经济学建构的理论支撑，逐步取代了之前自然法理论扮演的角色。苏格兰启蒙运动中的经济学思考，并非主要直接面向现实政策，而更注重将经济问题置于广阔的伦理和历史框架内。<sup>②</sup>商业社会的德性及其公平正义问题是苏格兰启蒙思想家关注的重要内容。以下选择休谟和斯密这两位重要的苏格兰启蒙思想家，分别对其公平正义学说进行分析。

##### （一）正义与财产权的同一性

在格劳秀斯等自然法学家那里，财产的相关理论只是正义问题的重要领域之一（或许是最重要的领域），但并不是正义的全部。然而到了大卫·休谟这里，正义几乎完全体现在与财产相关的领域。无怪乎有人评论说：“与休谟的正义相关的社会准则，几乎全都是和财产的积累交换相关的准则。和今天的‘正义’概念相比，他的概念太过局限了。”<sup>③</sup>“对休谟而言，正义这项美德的本质定义是对私有财产的尊重。正因如此，有时会断言休谟的正义概念特别地狭隘。”<sup>④</sup> 20 世纪著名道德哲学家大卫·D. 拉

① 洛克：《政府论》（上篇），瞿菊农、叶启芳译，北京：商务印书馆，1982 年，第 34—35 页。

② Anthony Brewer, “Pre-Classical Economics in Britain”, in Warren J. Samuels, Jeff E. Biddle, and John B. Davis, eds., *A Companion to the History of Economic Thought*, Oxford: Blackwell Publishing, 2003, pp 78—93.

③ 迈克尔·L. 弗雷泽：《同情的启蒙》，胡靖译，南京：译林出版社，2016 年，第 80 页。

④ 戴维·约翰斯顿：《正义简史》，张安译，北京：新华出版社，2018 年，第 126—127 页。

斐尔也评论说“休谟对于正义的概念的理解过于狭隘，且过多受制于财产与承诺义务”。<sup>①</sup>

休谟将财产权定义为：“在不违反正义的法则和道德上的公平的范围以内，允许一个人自由使用并占有一个物品，并禁止其他任何人这样使用和占有这个物品的那样一种人与物的关系。”<sup>②</sup>可见在休谟的体系中，财产权本身就是一种体现了正义准则的制度安排；如果说正义是一种准则、一种德性的话，那么财产权就是这种准则和德性在社会制度上的体现。

在休谟看来，正义是一种人为德性，而不是自然德性。也就是说，正义和非义的感觉不是由自然得来的，而是人为地由教育和人类的协议发生的。<sup>③</sup>休谟承认，人有对他人的仁爱或慈善，但是对他人的慈善在不同的人那里强弱程度不同，有些人则完全没有慈善之心，因此对私人的慈善不是正义的原始动机。而且，对公众的仁爱或慈善，或曰“公益心”，同样不是正义的起源，因为对于日常生活来说，出于“公益”的动机实在太过遥远了。<sup>④</sup>因而休谟提出，正义的起源在于它的社会有用性——“公共的效用是正义的唯一起源”。<sup>⑤</sup>这里可以看出休谟与阿奎那的相似之处，二者都强调正义的“公共效用”（阿奎那所谓“公共幸福”），只不过休谟更加明确地强调效用（功利），功利主义色彩更加浓厚；而且，效用在休谟这里上升到了正义的起源的高度。

休谟的财产权理论是从两个基本前提出发推演而来的：第一个前提是人的社会性，第二个前提是人性。休谟延续了格劳秀斯、普芬道夫关于人的社会性的判断，但他并未简单地将社会性归因于“自然法”，他的论证主要是基于“实验推理方法”，即牛顿式的实验主义（experimentalism）方法。<sup>⑥</sup>关于人的社会性，休谟的论证思路是：与其他动物不同，自然赋予了人类无数的欲望和需要，同时又给予他薄弱的手段，因而人只有依赖社会才能弥补这一缺陷。也就是说，结成社会对人来说是有利的（效用）。但是，还需要人能够意识到这种好处或效用，人们才愿意结成社会。然而在未开化的野蛮状态下，人们意识不到结成社会的好处。人类最初的“社会形态”是以婚姻家庭为单位的，两性的结合以及由此产生的亲子关系，使人们感受到初级形态“社会”（即家

① D. D. 拉斐尔：《正义诸概念》，元光译，南昌：江西人民出版社，2019年，第115页。

② 休谟：《人性论》，关文译，北京：商务印书馆，2016年，第341页。

③ 休谟：《人性论》，关文译，北京：商务印书馆，2016年，第519页。

④ 休谟：《人性论》，关文译，北京：商务印书馆，2016年，第516—519页。

⑤ 休谟：《道德原则研究》，曾晓平译，北京：商务印书馆，2001年，第35页。

⑥ 休谟与自然法学家的差异并不在于双方在核心观念上有多少分歧，而在于休谟的论证方法是基于经验主义，而不是基于先验的判断。

庭)的好处。<sup>①</sup>人们既然意识到“社会”的好处,那么是否能够由此直接演进出更大规模的社会呢?并不能,原因在于人性。

休谟认为,人性当中的某些特点,对于形成社会所必须的“结合”是不利的,甚至是相反的。因为在人类的自然性情中,自私是最重大的。<sup>②</sup>当然所谓自私并不是只爱自己而对他人完全没有爱,毕竟人类也有对子女、对家人的爱。也就是说,休谟承认人具有慷慨的美德,并非完全自私。但是,这种美德的作用是有限的,因为随着人际关系由近及远,这种慷慨是有差别的、递减的,因而并不适合更广大的社会。更重要的是,这种对“自己人”有差别的、递减的慷慨,一旦遇到更大的人群规模,必然会产生情感的对立进而导致行为的对立,这反而不利于结成更大规模的社会。<sup>③</sup>休谟指出,在各种行为冲突当中,夺取他人的占有物对于社会的形成来说尤为不利。只有通过全体社会成员订立协议,才能够使每个人稳定地占有他的财产,这种对人性加以约束的制度就是财产权,也就是正义。正是从这个意义上说,正义是一种人为德性,而不是自然德性。由此,更大规模的社会才得以形成。<sup>④</sup>

当然,所谓订立协议,并不是说需要所有人共同签署一份明确的契约,“协议”实际上是得到人们普遍认可的一种惯例。<sup>⑤</sup>而且,这种协议即关于财物占有的稳定的规则,并非一夜之间突然诞生的,而是逐渐产生的。为说明这一点,休谟列举了语言和货币的例子,语言的使用、货币的流通都属于这种意义上的“人类协议”,即并非通过理性构建的人为设计,而是逐渐演变为大家普遍认可和接受的惯例。不难看出,休谟对“协议”的这种理解,与后来哈耶克提出的自发秩序(spontaneous order)的内涵其实是一致的。“订立协议”之后,就出现了正义和非正义的观念,同时也出现了财产权的观念。

对于休谟来说,正义就意味着财产的稳定占有,因为财产稳定占有对于社会来说是必不可少的。他看重的是正义及财产权在社会有用性上的价值,除此之外,不应该

---

① 按休谟的论述,这种初级形态的社会似乎也可以扩展到“家族”。参见休谟:《人性论》,北京:商务印书馆,2016年,第522—524页。

② 休谟:《人性论》,关文译,北京:商务印书馆,2016年,第523页。

③ 休谟描述的这种现象对中国人来说并不陌生。传统熟人社会里,熟人构成的“小圈子”就像是以自己为圆心而向外扩散的一系列同心圆,由里向外的各个圆圈,代表了人际关系的逐渐疏远,自己对他们的关爱也不断递减;“圈外人”就是陌生人,自己对他们没有任何关爱。极端情形下,人们只在意“自己人”的感受,而对陌生人造成伤害也不会产生任何愧疚感或负罪感。

④ 休谟:《人性论》,北京:商务印书馆,2016年,第526页。

⑤ 休谟:《人性论》,北京:商务印书馆,2016年,第526页。

有额外的标准决定财产应当给予谁、给予多少。<sup>①</sup>

休谟意识到，财产私有制会导致贫富差距，“一个单个人的无聊的虚荣心的满足，其耗费往往比许多家庭甚至行省的口粮更多”。<sup>②</sup>因此，平等分配财产似乎是符合“社会有用性”的。但是，这是通过抽象演绎方法推导出的正义或财产权规则。而“一条在思辨中可能看来对社会最有利的规则，在实践中可能发现是完全有害和毁灭性的”。<sup>③</sup>平等分配财产恰是一种看似合理而实际不可行且有害的规则。原因在于，从经验主义的角度来看，即便初始时平等分配财产，但是由于人们的技艺、勤奋和对财产的关注不同，于是立刻就会打破这种平等，如果为了保持平等而强行抑制技艺、勤奋等德性，就会使社会沦为极端贫困的境地，导致所有人的全面匮乏。休谟描述的这种情形，经历过“平均主义大锅饭”的中国人应该并不陌生。因此，休谟通过经验主义而非抽象演绎的论证，其观点大致可总结为：贫富差距过大固然令人不快，但不平等的私有财产权仍有利于穷人，因为绝对平等的财产权将导致普遍贫穷；以“社会有用性”来评判，私有财产权的好处远大于其坏处。

最后，沿自阿奎那、格劳秀斯、普芬道夫等人的“必需品权利”，在休谟的正义理论中彻底消失了。而且，在休谟看来，极端情形下人们罔顾财产权的行为虽然可以理解，但这绝非另一种“正义”行为；恰恰相反，这是不正义的。他强调的是极端情形下正义的丧失，人们不再尊重他人的财产权，因为这时他们意识到坚守正义已全然无用。

## （二）从财产正义转向税收正义

亚当·斯密给人的印象是，他主要讨论的是怎样创造出更多的财富。但是，斯密从未将“财富”与“德性”二者直接划等号。他必须面对的问题之一是，为什么创造出更多财富的商业社会比之前的农业社会更具有“德性”？这是包括斯密在内的苏格兰启蒙思想家共同关心的一个问题。

斯密的回答可概括为：虽然商业社会存在着巨大的不平等和贫富差距，但创造出更多财富的商业社会，可以让最贫穷的人也比过去生活得更好。从这一意义上讲，商业社会在道德上才是“合宜的”。不难发现，这类似于后来的“涓滴理论”。既然可以通过经济发展改善极端贫困，因而“必需品权利”也就不再重要了。关于这一问题，

① 休谟：《人性论》，关文运译，北京：商务印书馆，2016年，第539页。

② 休谟：《道德原则研究》，曾晓平译，北京：商务印书馆，2001年，第45—46页。

③ 休谟：《道德原则研究》，曾晓平译，北京：商务印书馆，2001年，第45页。



洛克和休谟也有类似的观点，但斯密的论证无疑是最充分的。

有论者据此进一步推论，认为“《国富论》分析的全部主旨意在表明通过在一个竞争性市场体系中激励农业生产，贫穷劳工的充足给养不再成为仁慈问题，或是严重危难时刻的极端正义问题。”<sup>①</sup>然而这样的推断太过极端，商业社会的德性、正义和仁慈等问题，确实是斯密关心并加以考察的，但并不能因此说德性或正义问题是“《国富论》的全部主旨”。

在斯密的理论体系中，经济学和伦理学、法学是不能割裂开来的，这也是包括他的老师哈奇森（Francis Hutcheson）和好友休谟在内苏格兰启蒙思想家的共同特征之一。<sup>②</sup>斯密的正义理论，一方面沿袭自然法传统，但同时也带有功利主义色彩。

斯密正义理论对自然法传统的继承，突出表现为他对正义和仁慈的区分。他区分正义和仁慈的理论依据，来自普芬道夫和哈奇森关于完全权利和不完全权利的区分。所谓完全权利就是我们有权利要求，且在被拒绝之后还能强迫他人履行的权利；而不完全权利是他人可以选择履行，但不履行的话我们也没有权利强迫他人履行的权利。斯密说：“我们通常所理解的权利，是我们所说的完全权利，是与交换正义相关的。不完全权利，指的是分配正义。”<sup>③</sup>因此，前者可以通过法律强制实施，而后者只能通过道德来约束。

在此基础上，斯密考察了希腊语中表示“正义”一词的两种含义。第一种含义是不伤害别人，对应的是交换正义、完全权利<sup>④</sup>，与休谟的不侵犯他人的“消极正义”也是一致的。第二种含义是没有给予他人应得的尊重，对应的是分配正义、不完全权利，是一种“积极正义”。斯密认为“这个词的第二种意义是同一些人所说的广义的正义相一致的，也是同格劳秀斯所说的 *justitia attributrix* 相一致的。它存在于合宜的仁慈之中……”<sup>⑤</sup>因而大致可以这样理解，斯密提出的第一种含义对应于“正义”，第二种含

① 伊什特万·洪特、米凯尔·伊格纳季耶夫：《〈国富论〉中的需要与正义：一篇介绍性文章》，载伊什特万·洪特、米凯尔·伊格纳季耶夫编：《财富与德性：苏格兰启蒙运动中政治经济学的发展》，杭州：浙江大学出版社，2013年，第29页。

② Andrew S. Skinner, “Hume’s Principles of Political Economy”, in David Fate Norton and Jacqueline Taylor eds., *The Cambridge Companion to HUME (2nd edition)*, New York: Cambridge University Press, 2009, pp. 381–413.

③ 亚当·斯密：《法理学讲义》，冯玉军等译，北京：中国人民大学出版社，2017年，第48页。

④ 亚当·斯密：《道德情操论》，北京：商务印书馆，1997年，第355页。

⑤ 亚当·斯密：《道德情操论》，蒋自强等译，北京：商务印书馆，第355–356页。关于格劳秀斯提出的 *justitia expletrix* 和 *justitia attributrix*，并无统一的中文译法，有人译作“附加正义”和“属性正义”，也有人译作“严格正义”和“相对性正义”。可参见胡果·格劳秀斯：《战争与和平法》，上海：上海人民出版社，2017年，第200–201页。有学者指出，格劳秀斯提出的这两种正义，大致相当于亚里士多德和阿奎那的“矫正正义”和“分配正义”，但并不完全相同。可参见塞缪尔·弗莱施哈克尔：《分配正义简史》，南京：译林出版社，2010年，第29页。

义对应于“仁慈”。如果接受“正义—仁慈”这样的划分，斯密意义上的“仁慈”就不同于阿奎那所主张的。前已述及，阿奎那认为富人负有义务救济穷困潦倒者，超出此范围之外的救助才是“仁慈”，而在斯密这里，富人对穷人的任何救济都只能算作“仁慈”。此外，斯密的正义概念当然包括“不侵犯他人财产”，从这一点来讲，斯密是赞同私有财产权的。

另一方面，斯密体系中的正义也带有功利主义色彩，接近于休谟的正义概念，但涵盖范围更广，不像休谟的正义那样仅集中于财产领域。斯密总体上赞同休谟关于正义的“社会有用性”的观点，他说：“正义犹如支撑整个大厦的主要支柱。如果这根柱子松动的话，那么人类社会这个雄伟而巨大的建筑必然会在顷刻之间土崩瓦解。”<sup>①</sup>这与休谟基于功利主义的正义理论几乎是完全一致的。区别在于，休谟完全是基于经验主义得出这样的结论，而斯密则并非完全基于经验主义方法，他更强调的是个人基于同情等心理因素对正义的支持和对不义的反对。

如前所述，斯密既然认可“保护私有财产符合正义”，那么他应当是赞成不平等的。事实上，斯密确实表达过这样的观点：“法律和政府……保护富人的财产不受穷人的暴力掠夺，并以此维持因能力差异而自然和必定产生的有益的人类财产的不平等。”<sup>②</sup>然而，斯密也同样表达过对“财富不平等”的不满。斯密写道：“在文明的社会，虽然有劳动分工，但这种分工并不平等，因为许多人没有任何工作。财富的分配也非基于工作的轻重。商人的工作很轻，但他的财富比他所雇用全部职员的财富还多。……故此，谁负担社会最艰难的劳作，谁的受益反而最少。”<sup>③</sup>斯密理论体系中相互冲突的观点，导致后来的研究者在对其著作的解读和评价中争论不休。

斯密对穷人的同情和尊重，要比之前的自然法学家强烈得多，他主张穷人应当与其他人拥有同等的尊严。以今天的眼光来看，这种观念似乎很平常。但要知道，在斯密所处的时代，人们的普遍共识是穷人必须保持贫穷，否则他们就不工作，只有努力谋生才能防止他们把时间浪费在喝酒和游手好闲上<sup>④</sup>。

斯密著作中对穷人的这种同情，后来被奥地利学派的创立者卡尔·门格尔（Carl Menger）解读为“斯密是穷人的朋友”，斯密及其追随者的理论是片面的“理性自由主

① 亚当·斯密：《道德情操论》，蒋自强等译，北京：商务印书馆，1997年，第107页。

② 亚当·斯密：《法理学讲义》，冯玉军等译，北京：中国人民大学出版社，2017年，第329页。

③ 亚当·斯密：《法理学讲义》，冯玉军等译，北京：中国人民大学出版社，2017年，第465页。

④ Samuel Fleischacker, *On Adam Smith's Wealth of Nations*, Princeton: Princeton University Press, 2004, p. 205.

义”，“不可阻挡地导向了社会主义”。而到了 19 世纪末，英国的阿克顿勋爵（Lord Acton）则推论说，斯密的关于契约自由和工人是财富之源的思想，其不可抗拒的结果是“站在工人阶级一边的政府”。<sup>①</sup> 诸如此类评价，不乏根据个人喜好和需要而对斯密的著作进行解读的可能性；即便斯密的理论体系中存在相关的蛛丝马迹，这种无限发挥式的解读也是不可取的。近年来关于斯密的研究，已经克服了这种非黑即白式的解读。丽莎·希尔（Lisa Hill）提出，斯密首先追求的是真正的机会平等而不是实质平等，但同时也主张通过财政税收、公共教育等途径进行再分配。<sup>②</sup> 约翰·E·希尔（John E. Hill）注意到，自由、平等和正义在斯密的体系中具有同等的重要性；斯密认为一个健康的经济体应该是机会平等的，但由此导致的结果不平等不应太过悬殊。<sup>③</sup> 戴博拉·布科扬尼斯（Deborah Boucoyannis）认为，考虑到斯密对高工资的主张、对高利润的批判，如果将他的理论体系付诸实践，就不会导致过度的不平等。<sup>④</sup>

除私有财产权与贫富差距巨大的冲突之外，在斯密的著作中，还存在诸如“劳动分工使劳动者变得愚蠢和无知”“负担最重的劳动者受益最少”等所谓“商业社会的悖论”。<sup>⑤</sup> 那么，在斯密看来，应如何解决这一悖论呢？这就是前面提到的“财产私有制能让最贫穷的人也比过去生活得更好”。在斯密的著作中，曾不止一次提到过“文明社会的普通工人比野蛮部落首领生活得更好”这种说法。<sup>⑥</sup> 斯密拿来和文明社会中普通工人对比的，有时是“野蛮部族酋长”，有时是“非洲君主”，有时是“野蛮人的王子”，有时是“印第安王子”，总之是“野蛮人首领”之意。由于私有财产权和劳动分工的发展，商业社会中最底层的人也比前商业社会的君王生活得更好，这是亚当·斯密为商业社会的“德性”所做的关键辩护。

但是，商业社会的普通人比“野蛮人首领”过得更好，只是一种理论上的对照。无论是与古代社会的纵向比较，还是与同时代原始部落的横向比较，对于普通人来说

① 艾玛·罗斯柴尔德：《经济情操论：亚当·斯密、孔多塞与启蒙运动》，赵劲松、别曼译，北京：社会科学文献出版社，2019 年，第 104—105 页。

② Lisa Hill, *Adam Smith's Pragmatic Liberalism: The Science of Welfare*, New York: Palgrave Macmillan, 2020, pp. 18—19.

③ John E. Hill, *Adam Smith's Equality and the Pursuit of Happiness*, New York: Palgrave Macmillan, 2016, pp. 44—45.

④ Deborah Boucoyannis, “The Equalizing Hand: Why Adam Smith Thought the Market Should Produce Wealth without Steep Inequality”, *Perspectives on Politics*, vol. 11, no. 4 (December 2013), pp. 1 051—1 070.

⑤ 简言之，商业社会的悖论是说，与前商业社会的平等而贫穷相比，商业社会的特征是不平等而富裕。

⑥ 亚当·斯密：《法理学讲义》，冯玉军等译，北京：中国人民大学出版社，2017 年，第 464—465 页；亚当·斯密：《国富论》（上），贾拥民译，北京：中国人民大学出版社，2016 年，第 81—82 页。

都太过遥远，人们更关心的是自己与周围人的对比。况且，前者充其量只能回答“如何解决绝对贫困”的问题，但“相对贫困”即贫富差距扩大这一问题是否需要解决？如果需要解决，应如何解决？这些问题仍有待回答。在斯密看来，商业社会导致的贫富差距扩大问题当然是需要解决的。然而，从他对正义和仁慈的区分可知，斯密赞成财产的私人所有，个人对穷人的救助属于仁慈而非正义的范畴，或者说，属于传统意义上的分配正义范畴。因此斯密面临的另一个问题是，如何将自然法传统基于财产的正义理论与他对穷人境况的关注调和起来。

理论上，缩小贫富差距有两种办法，一是直接将富人的财产向穷人转移，二是通过财政税收制度进行再分配。第一种办法实际上等于否定财产私有制，第二种办法是在承认财产私有的基础上，通过财税制度减少不平等。斯密采取的是第二种办法——财税制度。通过财政税收进行再分配又可分为两条路径：一是对富人征重税、对穷人征轻税，二是对富人和穷人同等征税，但主要提供面向穷人的公共物品和公共服务。斯密提出的建议，对这两条路径都有所涉及。例如，斯密提出“富人不仅应当按照他们收入的比例对公共开支作出贡献，而且还应高于那个比例，这没有什么不合理的”，<sup>①</sup>这显然是主张对富人征重税。又如，斯密主张对房租征税，因为房租的花费占整个生活费用的比例依财产的多少而不同，富人的住房要比穷人豪华得多，“富人所负担的房租税一般最重”。<sup>②</sup>再如，在谈到窗户税（当时英国按房屋窗户数量征收累进税）时，斯密认为它是一种“最坏的不公平，因为这些赋税通常给穷人施加的负担比富人要更重一些”。<sup>③</sup>斯密在《国富论》中，有大量关于税收的讨论；凡涉及税负在人群之间的分担时，他几乎无一例外主张对富人征重税、对穷人征轻税。此外，斯密还支持举办公共教育，即由政府提供的、主要面向穷人的公共服务。他写道：“在文明的商业社会中，对普通百姓的教育恐怕比对某些富裕阶层的人的教育更值得国家关注。……只要花很少的钱，国家就能帮助、鼓励甚至是迫使全体人民获得最基本的教育。（由国家设立学校）儿童只要付很少的酬金就能受到教育，即使普通劳动者也能负担得起。”<sup>④</sup>

一方面坚持自然法传统的正义理论，承认财产私有制；另一方面主张通过财政税收制度，由国家来实行再分配，以此减少不平等并压缩贫富差距，这就是亚当·斯密

① 亚当·斯密：《国富论》（下），陈叶盛译，北京：中国人民大学出版社，2016年，第917页。

② 亚当·斯密：《国富论》（下），陈叶盛译，北京：中国人民大学出版社，2016年，第917页。

③ 亚当·斯密：《国富论》（下），陈叶盛译，北京：中国人民大学出版社，2016年，第921页。

④ 亚当·斯密：《国富论》（下），陈叶盛译，北京：中国人民大学出版社，2016年，第867—868页。

的公平观。斯密主张穷人基于贫穷本身就应当获得一定的资源，而不是基于“美德”或其他任何功绩，因而开启了亚里士多德式的分配正义概念向现代意义上的分配正义的转向。<sup>①</sup> 在 20 世纪欧洲“福利国家”的理论和实践中，也可以看到亚当·斯密思想的影响。

从其著作对经济学的影响来看，斯密的公平观还体现在他提出的税收原则当中。在《国富论》第五篇第二章，斯密提出了著名的税收四准则。这些准则对后世影响巨大，甚至被人称作“斯密教义”（the Smith Canons）。这四条准则可概括为公平、确定、便利、经济，其中第一条涉及税负公平问题，后三条则与公平无关。第一条准则是：“每一个国家的臣民都应当根据各自能力的大小，即根据他们在国家的保护下所获得的收入的比重，来尽可能地为维持政府作出贡献。”<sup>②</sup> 早在斯密之前，就有对税收公平问题的讨论。例如托马斯·霍布斯在《利维坦》中就写道：“公平征税也属于平等正义的范围，税收的公平则不依赖于财富的平等，而依赖于每人由于受到保卫而对国家所负债务的平等。……税收的平等与其说是要取决于消费者的财富均等，倒不如说是要取决于消费本身的均等。”<sup>③</sup> 可见霍布斯主张的是比例税、消费税。威廉·配第在《赋税论》中也提到比例税为何符合公平：“不管租税多么沉重，如果它对所有的人都按适当比例征收的话，则任何人都不会因负担租税而使财富有所损失。”在谈到人头税时，配第认为它的缺点就是“非常不公平。能力不同的人，都一样纳税，而负担子女费用最多的人缴纳得最多。换一句话说，越穷的人，课税越重”。<sup>④</sup> 然而亚当·斯密在税收公平思想的发展史上仍具有承前启后的重要作用。一方面，在讨论具体税收问题之前，斯密首先提出了四条税收准则，并且使用了 maxim 一词，该词具有箴言、普遍真理和行为规则之意。把税收原则上升到这一高度，是前所未有的。另一方面，斯密随后关于税收问题的分析，皆以这四条原则为标准进行评判；而且，他还对各种税收的转嫁和归宿问题特别是在穷人和富人之间的分担进行了详细的讨论，其所用分析方法已接近现代经济学方法，这同样是前所未有的。从整个公平观的演变历程来看，经济学在斯密之后关于公平正义问题的讨论，也主要围绕财政税收制度展开。因此，斯密在这方面的贡献，特别是他提出的税收公平原则，标志着公平观从自然法传统的财

<sup>①</sup> Samuel Fleischacker, *On Adam Smith's Wealth of Nations*, Princeton: Princeton University Press, 2004, p. 204.

<sup>②</sup> 亚当·斯密：《国富论》（下），陈叶盛译，北京：中国人民大学出版社，2016年，第902—903页。

<sup>③</sup> 托马斯·霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译，北京：商务印书馆，2017年，第269页。

<sup>④</sup> 威廉·配第：《配第经济著作选集》，陈冬野等译，北京：商务印书馆，1981年，第22、56—57页。

产正义转向现代经济学的税收正义。

粗略地看，斯密提出的税收公平原则属于“比例税制”，“根据各自能力的大小”道出了这层含义，这就是“量能原则”。然而，“他们在国家保护下所获得的收入的比重”，并不完全等同于“各自能力的大小”，如果将受到国家的保护理解为从国家提供的公共服务中获得的收益，那么这就变成了“受益原则”。所以，斯密提出的这条税负公平原则，实质上同时蕴含了“量能原则”和“受益原则”。<sup>①</sup>

而且细究起来，量能原则也并非必然导出比例税。首先，“能力”意味着收入还是财产？净收入还是毛收入？其次，累进税制同样符合量能原则，以财产税为例，财富越多就缴纳更大比例的赋税，同样符合量能原则。前面提到，他认为富人应以高于其收入的比例对公共支出做出贡献，即可看出斯密并不反对累进税。至于受益原则，则更加不能导出比例税，因为受益原则完全可以和任何税制兼容，可以是累退税、比例税、累进税。例如，若某项均等的公共服务采取人头税即“平摊”的税负来融资，无疑符合受益原则，但这样的税负是累退的。受益原则的实质是将个人缴纳的赋税与其所享受的公共服务之间确立一一对应的关系，这恰是后来威克塞尔、林达尔等欧洲大陆财政思想家所主张的，最终将这一思想发扬光大的是公共选择学派的主要创立者、诺贝尔经济学奖得主詹姆斯·M. 布坎南。

如果按照量能原则来解读斯密提出的税负公平原则，大体可将斯密归为比例税的支持者。那么，即便不考虑斯密不反对累进税这一事实，比例税本身就可以导致压缩贫富差距的再分配效果。<sup>②</sup>从这一意义上讲，斯密提出的税负公平原则，正式拉开了经济学研究公平正义问题的序幕。

## 五、总结

亚里士多德提出的所谓“分配正义”，实际上指的是依美德和贡献来分配公共职务（有人称之为公共物品），与“缩小贫富差距”毫不相干。之后，从中世纪经院哲学家阿奎那，到自然法哲学家格劳秀斯和普芬道夫，将正义与财产权理论联系起来，花费

<sup>①</sup> 哈罗德·M. 格罗夫斯：《税收哲人：英美税收思想史二百年》，刘守刚、刘雪梅译，上海：上海财经大学出版社，2018年，第20页。

<sup>②</sup> 税制无须累进，比例税就可以起到缩小收入分配差距的效果。参见博·罗思坦：《正义的制度：全民福利国家的道德和政治逻辑》，北京：中国人民大学出版社，2017年，第144—145页。

大量笔墨论证私有财产权为什么符合自然法、为什么符合正义。但是，他们的理论中同样不包含“缩小贫富差距”之类的观点。为解决极端情形下的贫困问题，阿奎那等人提出了“必需品权利”的补救机制，俾使私有财产权制度与人类的生存权相兼容。而洛克提出的基于劳动的财产权，其目的主要在于防止政府任意侵犯个人财产，因而同样不包括缩小贫富差距的理念。休谟基于功利主义思想，将正义和财产权视作完全等同的概念，并基于经验主义方法对财产权进行论证。他明确反对平均主义，并论证了平等分配财富将导致普遍贫穷。斯密在公平观这一问题上扮演了承前启后的关键角色。一方面，他仍沿袭自然法学家的思路，将正义与仁慈进行了区分，同时受休谟的影响，接受了后者基于功利主义对财产权的辩护。另一方面，他明确主张通过财政税收制度来减少不平等，并提出税收公平原则，由此开启了经济学中公平正义问题新的研究思路，此后，经济学中的公平观问题主要围绕财政税收制度展开。即便是 20 世纪中期以来欧洲各国出现的福利国家制度，其核心也是通过高税收、大政府的途径来实现再分配，进而压缩贫富差距。

西方思想中公平观的演变历程，受到历史现实和知识社会学两方面因素的影响。在前资本主义时期，人均收入一直没有出现大幅增长，贫富差距相对较小，因此阿奎那、格劳秀斯、洛克等人的公平观主要体现为对私有财产制度的辩护。而在工业革命之后，人均收入开始迅速提高，同时贫富差距也开始拉大，所谓“商业社会的悖论”开始出现。另一方面，近代以来欧洲民族国家的兴起、民权的伸张，使得税收制度与中世纪相比发生了根本性转变。在这样的背景下，以斯密为起点，公平观开始从传统的、基于财产的正义理论转向税收公平。这是公平观演进中的历史现实因素。从知识背景来看，经过文艺复兴和宗教改革的冲击，随着 17、18 世纪牛顿自然哲学的兴起以及功利主义思想的发展，中世纪的自然法理论开始退却，讨论公平正义问题的理论基础也开始发生迭代，自然法逐步让位于功利主义。这正是促使休谟和斯密等启蒙运动思想家的公平观发生转向的知识背景。这是公平观演进中的知识社会学因素。

从斯密提出著名的税负公平原则——量能原则和受益原则开始，到约翰·穆勒提出的均等牺牲原则，再到威克塞尔和林达尔提出的一致同意原则，经济学家踏上了漫长的税收正义问题研究之路。

## The Evolution of the Concept of Justice in Pre-Classical Economics: From Property Justice to Tax Justice

*Zhang Qi*

**Abstract:** The issue of fairness has always been neglected in mainstream economics. This article believes that one of the reasons for this situation is the one-sided interpretation of Adam Smith by the economics community as a whole, that is, Smith's economic thought is simplified to "homo economicus + laissez-faire." An important enlightenment brought by the new wave of Smith research since the 1980s is that the issue of fairness and justice occupies a crucial position in Smith's theoretical system. The modern concept of "distributive justice" or reducing inequality and narrowing the gap between rich and poor did not exist before the birth of classical economics. The concept of Justice of scholastic philosophy in the late Middle Ages was mainly embodied in the just price doctrine, and the theory of property justice began to sprout. From Aquinas to natural jurists Grotius and Pufendorf, they all argued that private property rights were in line with justice, and at the same time used "the right of necessities" as a remedial mechanism to make private property rights compatible with the right to human existence. Locke advocates labor-based property rights, and its purpose was to prevent the government from arbitrarily infringing on private property. Hume regarded justice and property rights as completely equivalent concepts, and used empirical methods to demonstrate private property rights. Adam Smith, the founder of modern economics and an important figure in the Scottish Enlightenment, played an important role in the history of the development of justice. In Smith's theoretical system, he inherited the justice theory of philosophers of natural law, and more importantly, he clearly advocated the reduction of inequality through the fiscal and taxation system, and put forward the maxim of tax justice, thus marking the concept of justice from property justice turned to tax justice.

**Key words:** fairness; distribution justice; property rights; tax fairness

**Author:** Zhang Qi, associate research fellow and dean of Department of History of Economics Thought, Institute of Economics, Chinese Academy of Social Sciences.