《学术界》(月刊)
总第296期,2023.1
ACADEMICS
No.1 Jan. 2023

新时代实现共同富裕的历史传统溯源〔*〕

桑东辉
(黑龙江大学　哲学学院,黑龙江　哈尔滨　150080)

〔**摘　要**〕共同富裕是社会主义的本质要求,是中华民族共同体的共同追求,是中华民族伟大复兴的重要基础。共同富裕理论不仅是马克思主义与中国实际相结合的产物,也是中华优秀传统文化的智慧结晶。在博大精深的中国传统文化中,很早就有了共同富裕的思想萌芽和精神基因,如关于小康—大同社会的美好愿景,关于均平均安的治理理念,以及"等贵贱、均贫富"的民间吁求。在对传统文化进行创造性转化和创新性发展的过程中,围绕共同富裕思想和实践,要努力避免将共同富裕肤浅地理解为集体贫困、平均主义、杀富济贫的思想误区,积极挖掘传统义利观、德福观、公私观中所蕴含的共同富裕思想精华,探索新时代中国实现共同富裕的有效路径。

〔**关键词**〕共同富裕;传统文化;思想渊源
DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2023.01.015

共同富裕思想在中国传统文化中具有一定的思想渊源,传统的大同和均平思想的创造性转化和创新性发展对丰富和发展共同富裕思想具有一定的现实意义。

一、从小康到大同的理想愿景

在传统儒家的圣人理想中,大同世界是圣人所向往的治世。在《礼记·礼运》中,孔子曾说过:"大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者皆有所养,男有分,女有归。货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭。是谓大同。"除了大同之世,孔子还对当时的社会作出了界定,即"今大道既隐,天下为家,各亲其亲,各子其子,货力为己,大人世及以为礼,域郭沟池以为固,礼义以为纪,以正君臣,以笃父子,以睦兄弟,以和夫妇,以设制度,以立田里,以贤勇知,以功为己。故谋用是作,而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、周公由此其选也。此六君子者,未有不谨于礼者也。以着其义,以考其信,着有过,刑仁讲让,示民有常,如有不由此者,在埶者去,众以为殃。是谓小康。"

从以上论述看,大同社会是一种天下为公的原始民主社会。在那个时代,虽然生产力还是很

作者简介:桑东辉,哲学博士,黑龙江大学哲学学院教授,主要从事中国思想史、传统文化研究。
〔*〕本文系国家社会科学基金重大项目"中华民族共同体的伦理认同研究"(20&ZD037)的阶段性成果。

不发达的,社会物质财富也非常匮乏,但人们是讲信修睦的,人不独亲其亲,不独子其子,是一种奉行原始公有制的社会。“在生活资料由社员共同生产和共同分配的原始公社里,共同的产品直接满足公社每个社员、每个生产者的生活需要,产品或使用价值的社会性质这里正是在于其共同的性质。”[1]这样的社会里是没有盗窃、侵占等犯罪和不道德行为的,而且即便是那些丧失劳动能力的矜寡孤独废疾者,也都由社会来集体供养,而不会被赶出氏族部落,任其自生自灭。这种大同社会也有管理者和领导者,但他们不是靠强权产生的,而是在“选贤任能”的民主机制下产生的。应该说,孔子眼中的大同社会是原始民主制的社会形态。

到了阶级社会后,尽管生产力还不是很发达,但已经出现了私有财产和社会分化。随着生产力发展,在人类社会发展到原始社会后期,出现了少量的、可供个人支配的物。当可供个人支配的物达到一定数量,就出现了原始的私有观念,产生了朦胧的物权意识,在原始思维中开始有了“你的”“我的”的财物权属之分,并进而有了物质交换,有了交易市场。“日中为市,致天下之民,聚天下之货,交易而退,各得其所。”(《易·系辞传下》)并出现了货币的早期形式,《周易》卦辞中多有“十朋之龟”(《易·益·六二》)、“亿丧贝”(《易·震·六二》)、“西南得朋,东北丧朋”(《易·坤》)、“得其资斧”(《易·旅·九四》)等。在这里,龟、朋、贝、资、斧等都是上古货币形式,是在交易中用来支付对价的货币,是商品交换频繁的讯息。因此,我们可以说,在《周易》中已经蕴涵了物和物权的原始思维。

物权最直接的表现为所有权,表现为所有者对物的绝对的排他性的支配。而一物是否有明确的所有权则是以“有分”和“无分”来区分的。《荀子·富国》:“人之生,不能无群,群而无分则争……无分者,人之大害也;有分者,天下之本利也。”荀子所讲的“分”是个涵盖社会分工、等级制和所有权界定等意义在内的广义的大概念。《吕氏春秋·慎势》有慎子著名的兔子理论,《商君书》也记载了类似的说法:“一兔走,百人逐之,非以兔为可分以为百,由名之未定也。夫卖兔者满市,而盗不敢取,由名分已定也。”这个故事的道理,用我们今天的话说,就是当物权不明确时,按照先占主义原则,谁实际占有该物,就获得了该物的物权。因此,要避免出现众人争夺物权的不稳定状况,首先要做的就是明确物权。这个确定物权的行为就是定名分。《慎子·威德》曰:“法虽不善,犹愈于无法,所以一人心也。夫投钧以分财,投策以分马,非钧策为均也;使得美者不知其所以德,使得恶者不知其所以怨,此所以塞愿望也。”在这里,慎子将法作为定分止争的办法。[2]正因为有了“分”,才避免了“一兔走,百人逐之”的社会混乱局面。因此,要做到“首出庶物,万国咸宁”,(《易·乾·彖》)根本还是要明确物的所有权,要定分,“分已定,人虽鄙不争。故治天下及国,在乎定分而已矣。”(《吕氏春秋·慎势篇》)面对阶级社会中,人们各亲其亲,各子其子,汲汲于一己私利的社会现实,为了便于社会管理,除了慎到等早期法家提出的建立法度以定分止争外,儒家更提出圣人制礼作乐,以建立等级社会秩序。正由于有了物的观念,才产生了朴素的物权意识,并进而通过物的流转及物权的设定、变更,使人与人之间以物为媒介产生了待人接物的礼仪和习俗,“物畜然后有礼,故受之以履”。(《易·序卦传》)儒家认为先民在从茹毛饮血的野蛮蒙昧状态跨入文明社会之际,主要是靠圣人来建立起等级和谐的社会秩序。禹、汤、文、武、周公就是这样的贤哲圣王。他们为了建立社会秩序,制定了礼和法等制度,所谓“礼义以为纪,以正君臣,以笃父子,以睦兄弟,以和夫妇,以设制度,以立田里,以贤勇知”。(《礼记·礼运》)但礼义的作用往往并不能遏制人的私欲,特别是统治阶级的贪欲,因而谋作兵起,纷争不已。在礼法失效的情况下,又祭出了刑法的大纛。通过礼与法,“刑礼讲让”,以“示民有

常”。可见,无论是礼乐还是刑罚,都是出于明确规范社会秩序的需要而产生的。

综上,如果把由大同社会过渡到小康社会看作是上古先民的“失乐园”,那么,希望从小康社会重回到大同社会就是一条“复乐园”之路。但在孔子所处的时代以及秦汉以降的君主专制社会中,要想回到原始民主制,已经是不可能的,是一种不切实际的幻想。而且如果单纯回到那个物质生活匮乏的原始民主制社会,无疑是一种历史的倒退,这种所谓的圣人理想愿景,实际上是一种文化保守主义的拉历史倒车。

二、不患寡而患不均的均平治理观念

为了在阶级社会中重建一种“货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己”的大同盛世,孔子等儒家思想家提出了均平思想,即所谓的“不患寡而患不均,不患贫而患不安”。这句话如果从维护政权稳定上讲,强调的无疑是均安的社会稳定;如果从社会分配上讲,则突出的是均平的社会分配。

刚刚迈进文明社会门槛的上古先民,在初期由于生产力发展还比较缓慢,仍需要公有制分配方式来维系氏族的生存,缓解贫富分化,所谓“裒多益寡,称物平施”(《易·谦·象》)从经济学角度讲,强调分配上的公平也是一种均平思想,在本质上体现的是公平正义价值理念。公平正义是现代政治学范畴,在中国传统文化中,虽然没有产生现代意义的政治学,但其政治学观念主要体现在一些传统道德上。如现代所谓的公平正义在中国传统文化中主要体现在“中”的文化范畴、“忠”的政治道德范畴和“均平”的社会分配范畴上。

早在春秋时期,“忠”就被上升为保证分配程序正义的重要手段。所谓“忠所以分也”。(《国语·周语上》)之所以强调分配过程中的忠,主要在于忠体现了“中”的公正原则。“分财不中”(《韩非子·外储说左上》)是违背社会公正原则的。“分财尚中”(通忠)则体现了追求平均、公平、公正的社会正义。在内史兴看来,“忠分则均”,“分均无怨”。(《国语·周语上》)分财上的公正,是一种保证公平正义的道德实践工具,故所谓“专欲难成”,君主就是要“博施于民而能济众”,(《论语·雍也》)做到“衣食所安,弗敢专也,必以分人”。(《左传·庄公十年》)博施于民和衣食分人的操作规程是什么?那就是“忠”。唯有忠才能实现社会公平。忠在这里扮演了分配过程中的工具理性角色。对于“忠所以分也”,三国时期韦昭注云:“心忠则不偏也。”在这里,忠体现了公正不偏的公平、公正理念。“忠分则均”即通过忠之心来进行平均分配,体现了忠的公平、公正意蕴。进而,“分均无怨”乃至“若民不怨而财不可匮”。此外,所谓“中能应外,忠也”。古者,“忠”和“中”相通,“忠自中出”。(《国语·周语下》韦昭注)“中”本身就具有公平、公正的意蕴,这种内在的公平、公正意识体现在分财的社会活动中,则表现为“忠”的原则。

作为传统的农耕社会,几千年来,体现公平正义的“中”“忠”和“均平”最集中反映在对土地的占有和分配上。中国传统的“均平”思想也始终围绕抑制土地兼并而展开。据历史记载和孟子追忆,在上古时期曾经推行过井田制。但进入东周时期,礼崩乐坏、诸侯混战导致井田制遭到严重破坏。围绕井田制的破坏和重建,新、旧势力各自作出了不同的反应。《左传·僖公十五年》记载的晋国“作爰田”事件是晋惠公在被秦国打败后,怕国人不让其回国,而采取的将公田收入分赏给拥戴他回国的大臣的一种权宜做法,事实上是对井田制的一种破坏。而《左传·襄公二十五年》记载的楚国蔿掩“书土田,度山林,鸠薮泽,辨京陵,表淳卤,数疆潦,规偃豬,町原防,牧隰皋,井衍沃,量入修赋”则是修复废坏了的井田疆畔沟洫,以稳固传统宗法制的基础。

春秋时期的郑国统治阶级内部矛盾激化,“国小而偪,族大宠多”,(《左传·襄公三十年》)公室争斗激烈,政权更迭频繁,“暴君污吏必慢其

经界”,(《孟子·滕文公上》)井田制遭到严重破坏是可想而知的。公元前543年,子产进行改革,其内容是“使都鄙有章,上下有服,田有封洫,庐井有伍”。(《左传·襄公三十年》)重点是对已遭漫汙的井田疆界进行重新勘定、修复,意在重新加固贵族统治秩序的基石。早在子产“作封洫”以前,子驷就曾一度“为田洫”,力图改变“疆埸日骇”的状况,但这导致了“司氏、堵氏、侯氏、子师氏皆丧田焉”,(《左传·襄公十年》)而实际上这些丧田者所丧的田都是超规制侵吞的公田,是僭礼越制的结果,用今天的法律术语说就是“不当得利”。这些“不当得利”受到冲击的贵族发动了政变,“晨攻执政于西宫之朝,杀子驷、子国、子耳,劫郑伯以如北宫”。(《左传·襄公十年》)史称“西宫之乱”。

“西宫之乱”后的二十年,子产担任郑国执政期间,又开始“作封洫”,对“大人之忠俭者,从而与之;泰侈者,因而毙之”。在郑国一定程度上恢复了井田制,有效地平抑了土地资源的分配不均和私田侵蚀公田的问题,缓解了日趋激化的社会矛盾。当然,不论是楚蔿掩的“书土田,井衍沃”还是郑子产的“作封洫”,一方面在于明确原有的井田,同时更多的是对在生产力不断进步的条件下新开垦的荒地作井田制的划定,并纳入政府赋税体系中,以增加财力。

客观地看,子产“作封洫”的改革是时代发展的必然产物,而不是简单地恢复井田制的旧制。“作封洫”的本质就是为恢复郑国业已破坏的井田疆界,巩固贵族统治基础而进行的、主观上属保守性质而客观上又有所变通、推动了社会发展的改革。

到了战国时期,“祖述尧舜”的孟子在劝说统治者施“仁政”、恢复先王之制时,突出强调的也是恢复井田制,即“夫仁政,必自经界始”。(《孟子·滕文公上》)认为造成社会矛盾激化的根源是“经界不正,井地不钧,穀禄不平”。只有“经界既正,分田制禄”,天下才“可坐而定也”。(《孟子·滕文公上》)在孟子看来,正经界是维护宗法社会的基础,是行仁政的关键。

应该说,从进入阶级社会到新民主主义革命前,历朝历代统治者为了维护统治,都唱着“不患寡而患不均,不患贫而患不安”的高调,围绕土地问题,始终进行着抑制—兼并—再抑制—再兼并的恶性循环。西汉社会土地兼并严重,新莽的改革也没有解决土地兼并问题,社会的贫富不均激起了绿林和赤眉等农民大起义。东汉时期土地兼并也非常突出,仅光武帝刘秀的舅舅樊宏就占田三百余顷,虽然东汉政府采取“度田”等方式企图控制豪强地主的土地兼并,但收效甚微,非但没有遏制住土地兼并现象,反而愈演愈烈,乃至“豪人之室,连栋数百,膏田满野,奴婢千群,徒附万计”。(《后汉书·仲长统传》)这导致广大自耕农纷纷破产,最终沦为豪强地主管辖下的徒附。再以后,晋代实行占田制,北魏推行均田制等都意在实现土地和田赋、徭役等的相对合理均衡,以缓解因社会财富分配和占有不公而导致的社会动荡,维护统治。北宋王安石变法则从土地、水利、税收、贸易、军备等更广泛的领域,推进系列改革,平易社会财富,意在发展经济,促进社会繁荣稳定,但结果均告失败。

不仅专制统治者出于维护统治的角度,而致力于从制度上采取有限度的均平措施,以实现社会的均安,意在推翻专制统治者的太平天国政权和中华民国也致力于对土地等社会资源进行再分配,以实现社会公平。比如,太平天国的《天朝田亩制度》就明确提出“凡天下田,天下人同耕”,目的是建立一个“有田同耕,有饭同食,有衣同穿,有钱同使,无处不均匀,无人不饱暖”的理想社会。孙中山在新、旧民主主义革命时期,均关注土地等民生问题。围绕土地问题,孙中山提出平均地权的主张,提出土地国有,耕者有其田。针对土地私有的状况,孙中山指出:“现在的农民都不是耕自己的田,都是替地主来耕田,所生产的农品大半是被地主夺去了。……农民耕田所得的粮食,据最近我们在乡下的调查,十分之六是归地主,农民自己所得到的不过十分之

四,这是很不公平的。”孙中山等资产阶级革命派认为,如果实行土地国有制,而且所得也归耕种者,则将有力地调动农民的积极性,促进生产力水平提高,即“假若耕田所得的粮食完全归到农民,农民一定是更高兴去耕田的”。[3]

综上,无论是在古代还是在近代,围绕土地等基本生产资料和生活资料的分配问题始终是统治者所必须关注的,也是他们维护自身统治的重要基础。为了维护统治,历代统治者在横征暴敛、占有大量社会财富的同时,也不得不打着均平的旗号,进行有限的改革,以缓解社会矛盾。正是由于占有土地的社会不公平,太平天国和资产阶级革命派等才将革命的矛头指向了土地制度,指向了社会财富的分配不均。

三、等贵贱、均贫富的民间吁求和底层幻想

如果说统治阶级均平治理只是一种维稳的统治策略,那么,对等贵贱、均贫富的渴望则一方面反映了民间对公平正义的吁求,另一方面也体现了底层社会一厢情愿的幻想。

在《荀子·性恶》中,荀子指出人性是本恶的,主要表现为“生而有好利焉”,“生而有疾恶焉”,“生而有耳目之欲,有好声色焉”……荀子一口气列举了若干项人的欲望,并毫不遮掩地指出:“夫好利而欲得者,此人之情性也。假之人有弟兄资财而分者,且顺情性,好利而欲得,若是,则兄弟相拂夺矣”。在利益面前,连兄弟血亲都可能反目成仇,更遑论没有血缘关系的外人。换句话说,人都对富贵名利汲汲以求,不遑多让。在这种人性之下,当社会出现严重贫富分化时,那些占有社会财富相对较少,甚至几乎没有财富可言、没有立锥之地的社会底层就强烈希望能够进行社会财富的再分配。

社会底层渴望社会财富的再分配,表现出来就会出现两种情况:一是呼吁富有者让渡财富,二是通过暴力攫夺。也就是说,前者是和平争取,后者是暴力获取。

由于中国历史上长达两千年的君主专制统治,在这样的专制集权社会中,底层的声音和吁求无以表达,往往湮没无闻。代表底层民众提出吁求的往往是社会上的一些有忧患意识的有识之士,这些有识之士很多本身也是统治阶级的一员。与贪婪刚愎的统治者不同的是,这些有识之士敏锐地感觉到社会危机的征兆,提醒当权者和豪强地主要适可而止、不要过于贪婪,以免激发民众的反抗。比如,明末清初的启蒙思想家黄宗羲就提倡天下为公的“公天下”,反对专制君主的以天下为一己私利的“私天下”。在《明夷待访录》中,黄宗羲指出,那种“以我之大私为天下之大公”、把公天下作为私家莫大之产业的专制君主不啻为独夫、民贼。他们“屠毒天下之肝脑,离散天下之子女,以博我一人之产业”,甚而至于将天下利益视为其个人“产业之花息”,“敲剥天下之骨髓,离散天下之子女,以奉我一人之淫乐”。黄宗羲渴望回到那种“不以一己之利为利,而使天下受其利,不以一己之害为害,而使天下释其害”“天下为主,君为客”的大同社会。到了清末,社会矛盾再次累积到一个临爆点,地主阶级改革派代表龚自珍痛切指出:千万载治乱兴亡就在于一个“齐”字,特别是在贫富悬殊的社会里,所谓“贫相轧,富相耀;贫者阽,富者安;贫者日愈倾,富者日愈壅。或以羡慕,或以愤怨,或以骄汰,或以啬吝,浇漓诡异之俗,百出不可止,至极不祥之气,郁于天地之间,郁之久乃必发为兵燧,为疫疠,生民噍类,靡有孑遗,人畜悲痛,鬼神思变置。其始,不过贫富不相齐之为之尔。小不相齐,渐至大不相齐;大不相齐,即至丧天下”。[4]在这里,龚自珍所说的“相齐”实际上就是传统的“均齐”思想。龚自珍敏锐认识到当时社会矛盾已经到了大爆发的前夜,正是“万马齐喑”的风暴前夜,如果不能抖擞精神,革弊布新,则必将激起一股强劲的地火以覆灭现政权。

君主专制的本质决定了统治集团的贪婪无度,导致社会矛盾累积到一定程度,必然要有一次大爆发,因此,每当统治集团腐朽到一定程度时,总会激发起农民起义。而这些农民起义的主

力往往是失去土地、无以为生的农民。从秦朝的陈胜、吴广起义到王莽时期的赤眉、绿林起义,[5]从东汉末年的黄巾军大起义到唐代的黄巢起义,从宋代的方腊、王小波、李顺等起义到元末的红巾军大起义,从明末的李自成、张献忠起义到清末的太平天国起义,这些起义尽管原因各不相同,主张也有所差异,但都无不与社会分配不均造成的贫富差距有着密切关联。起义军往往以杀富济贫、重新分配社会财富为号召。就连寄希望于先脱贫者"苟富贵,勿相忘"的陈胜最后也抛弃幻想,喊出了"王侯将相宁有种乎"的时代最强音,扯旗造反,通过自力救济来实现社会财富的再分配。而宋朝的农民起义领导者王小波更是提出了"吾疾贫富不均,今为汝辈均之"的主张。[6]当然,我们必须看到,农民起义者虽然目的是要改变一个人剥削人、人压迫人的不公平社会制度,也曾提出了"等贵贱、均贫富"的主张,但这种主张注定是空想的,是无法实现的。且不说提出这一口号的起义者最终都被镇压和消灭了,就算他们侥幸成功了,由于其阶级和时代的局限性,也必然会进入到一个重新分配财富、当权者大量占有财富的恶性循环。这点可以从李自成的大顺政权进北京后和太平天国政权定都南京后的蜕化变质中得到明证,这也生动地验证了黄炎培所说的"其兴也勃,其亡也忽"的历史循环论。某种意义上讲,刘邦建立汉朝、朱元璋建立明朝,也都是社会底层起义的贫民逆袭成为新贵的翻版。

综上,不论是君主专制社会,还是资产阶级当政的中华民国,只要是阶级社会,就不可能实现真正意义上的"等贵贱、均贫富"。这种含有绝对平均主义的幻想只能是乌托邦。

四、共同富裕思想与传统文化的创造性转化和创新性发展

共同富裕思想是马克思主义与中国实际相结合的产物,是习近平新时代中国特色社会主义思想的重要内容。同时,共同富裕思想也是对中国传统文化精华的继承和发展,是对传统文化的扬弃。党的二十大报告指出:"坚持和发展马克思主义,必须同中华优秀传统文化相结合。只有植根本国、本民族历史文化沃土,马克思主义真理之树才能根深叶茂。"[7]深刻理解和阐析传统文化中的共同富裕思想资源,不仅有利于优秀传统文化的创造性转化和创新性发展,而且有利于深入领会共同富裕思想的深刻内涵。

(一)厘清传统观念造成的共同富裕认识误区

要准确理解共同富裕思想,首先要避免陷入一些认识上的误区,明晰共同富裕既不是集体贫困,也不是平均主义,更不是杀富济贫。

1. 共同富裕不是集体贫困

共同富裕的关键词是"共同"+"富裕",二者缺一不可。在防范贫富差距过大的同时,也要注意避免陷入集体贫困的泥沼。邓小平同志曾指出:"贫穷不是社会主义。"在上古社会由于生产力水平极其低下,社会财富匮乏,因此,在传统思想中有一种崇尚节俭的观念。先秦思想家墨子就非常提倡节俭,在《墨子》中不仅专门有《节用》篇,指出为政者横征暴敛,在宫室、衣服、食饮、舟车、蓄私等方面奢侈无度是导致国家昏乱的根源,并一再强调"恶恭俭而好简易,贪饮食而惰从事,衣食之财不足"(《墨子·非命中》)是导致贫穷的根本原因,主张"其用财节,其自养俭,民富国治"。(《墨子·辞过》)无独有偶,《易经》中也有一个节卦,尽管节卦中"节"的意思较为丰富,但其中"不伤财,不害民"(《易·节·彖》)是节卦题中应有之义。此外,否卦的《象传》通过"君子以俭德辟难"明确了节俭是一种可以远离灾难的美德。毫无疑问,节俭是中华民族的传统美德,但提倡节俭并不意味着要固守贫穷。《周易》节卦在肯定"安节之亨""甘节之吉"的价值时,也指出"苦节贞凶"。也就是说,节是有度的。节俭这种美德虽然可以"辟难",但要实现共同富裕,还要坚持自强不息的积极进取。只知道节俭,而不重视提高生产力,不重视发明创造,不重视创造财富,等于只节流不开源,终究是不

能实现共同富裕的。以固守节俭的“苦节”来实现共同富裕无异于缘木求鱼,南辕北辙。

2. 共同富裕不是平均主义

共同富裕虽然强调整个社会全体成员的同步发展,突出在脱贫攻坚和实现小康的路上“一个都不能少”,但也并非要搞绝对平均主义,也不是要回到过去那种平均主义“大锅饭”的时代。关于中国传统平均主义思想的起源,有人将之归结于提出“不患寡而患不均,不患贫而患不安”的先秦儒家孔子,也有人认为主张小国寡民、反对统治者食税过多导致民饥、要求“损有余而补不足”的先秦道家老子才是平均主义的始作俑者。但不管怎么说,在轻个体、重家族、重群体的中国传统文化氛围中一直就存在平均主义的土壤,甚至出现过“等贵贱、均贫富”的绝对平均主义呼声。而共同富裕绝对不是要搞平均主义。正如习近平总书记所指出的,共同富裕“不是所有人都同时富裕,也不是所有地区同时达到一个富裕水准,不同人群不仅实现富裕的程度有高有低,时间上也会有先有后,不同地区富裕程度还会存在一定差异,不可能齐头并进”。[8]基于地区差异、气候差异、经济结构差异、个人能力差异等现实差异,在当今这样一个差序格局的社会中,要尊重劳动者的个体劳动,按照社会主义市场经济规律办事,而不能搞绝对平均主义。

3. 共同富裕不是杀富济贫

“儒家倡导富而有道的经济导向,主张君子爱财、取之有道,反对谋取不义之财,提倡‘因民之利,富民强国’的生财之道。”[9]但在君主专制社会里,统治阶级巧取豪夺,不可能富而有道,更不会博施广济。相对而言,受统治阶级盘剥的下层民众过着水深火热的生活,尽管他们有着强烈的“等贵贱、均贫富”的吁求和获得土地、生产资料的愿望,但在专制主义的铁幕下,百姓无法实现社会平等,更无法反抗官府的苛捐杂税、豪强地主的土地兼并、贪官污吏的巧取豪夺,他们唯一能做的除了屈服和顺从,就是揭竿而起,当绿林好汉,打家劫舍,杀富济贫。在当今社会主义市场经济条件下,我们要实现共同富裕,是要走出一条鼓励一部分人先富起来,以先富带后富的共同富裕道路,而不是劫富济贫,更不能杀富济贫。

(二)继承传统观念中的共同富裕思想精华

在简要辨析传统观念中容易产生的一些认识误区的同时,也不难发现,在传统文化中蕴含着丰富的、可以实现当代转化的共同富裕思想精华。

1. 传统义利观所蕴含的共同富裕思想

义利观属于中国传统伦理思想体系中的重要范畴,中国自古以来就有“正其义不谋其利,明其道不计其功”“君子喻于义,小人喻于利”的重义轻利传统。所谓的利当然包括财富、特权、名誉等现实利益。儒家承认人对利的追求,《孟子·告子上》所谓“鱼,我所欲也。熊掌,亦我所欲也”,在鱼与熊掌不可得兼的情况下,当然要取利益最大的熊掌。同样,“生,亦我所欲也;义,亦我所欲也”,在生与义必须抉择时,提倡舍生取义。孔子在《论语·里仁》中也曾经指出:“富与贵,是人之所欲也”,如果“不以其道得之,不处也”。在这里,孔子所说的“道”,就是孟子所谓的“义”,也就是所谓的天道、天义,是符合人类利益的天下公义、天地道义,绝不是一己私利。因此,按照传统义利观的逻辑,义是第一位的,利是要服从义的。同理,共同富裕的基础是“富裕”,是“利”,而前提则是“共同”,是“义”,是“道”,是“道义”。因此,传统义利观为共同富裕注入了传统文化精神基因。

2. 传统德福观所蕴含的共同富裕思想

德福观也属于中国传统伦理体系的重要范畴,集中体现了修德致福的价值取向。关于修德致福的德福观念不仅集中体现在儒家的话语体系中,先秦墨家思想中也多有关于德福观念的阐述,只不过墨子没有直接以德福这两个字来概括其德福观。在墨子的“十论”思想体系中,尚同、兼爱、非攻、节用、天志、明鬼等构成了其中的骨干。按照墨子的观点,人们要尚同于天志,那么,

何谓天志？概言之，天志就是“天欲义而恶不义”，所谓“天下有义则生，无义则死；有义则富，无义则贫；有义则治，无义则乱”。（《墨子·天志上》）对于顺应天义，奉行兼爱、非攻、节用、养民者，则天和鬼都会赏赐之，反之，则惩罚之。即“顺天意者，兼相爱、交相利，必得赏；反天意者，别相恶、交相贼，必得罚”。（《墨子·天志上》）这体现出天道福善祸淫的价值导向。墨子的德福观实际上体现的就是朴素的共同富裕思想，所谓“夫爱人者人必从而爱之，利人者人必从而利之；恶人者人必从而恶之，害人者人必从而害之”。（《墨子·兼爱中》）在墨子的语境中，爱人利他、助人共富无疑是一种值得称赞的好德行，通过利他而得到利己的福报，这也体现了因德致福的道理。反之，如果一味地侵害别人的利益，亏人以自富则是一种违背共同富裕原则的不道德行为，其获罪必多，所谓“苟亏人愈多，其不仁兹甚矣，罪益厚”（《墨子·非攻上》）说的就是这个道理。总的来说，墨子提倡的就是“有力者疾以助人，有财者勉以分人，有道者劝以教人”（《墨子·尚贤下》）的共同富裕精神。

3. 传统公私观所蕴含的共同富裕思想

作为传统道德范畴的公私观，其核心是尚公。所谓尚公是“中国传统道德的基本精神和基本价值取向，也是中国古代政治文化的重要特征”。[10]按照韩非的说法，“自环为私”。私无疑与利益、富贵相关。中国传统文化并非否定对利益和富贵的追求，而是强调对利的追求和对私的满足要以合理和不损害他人利益与共同利益为前提，而不应该破坏公和凌驾于公之上。在中国传统大同社会理想中，核心就是天下为公。实际上，尽管中国传统文化主流对私是怀有贬义的态度，但也不乏思想家正视私的合理性，比如李贽在《藏书·德业儒臣后论》中就公开肯定“夫私者人之心也。人必有私而后其心乃见，若无私则无心矣”。龚自珍也提出过“人情怀私”的说法。在他看来，上自圣君、哲后下至普通百姓，本质上都离不开一个“私”字，皆有私心。这等于承认人追求名利和富贵的正当性，并激发了近代的合理利己主义，但传统公私观突出强调的是天下之公，私要服从这个公。《吕氏春秋·贵公》尝言：“昔先圣王之治天下也，必先公。公则天下平矣，平得于公。”这也就是说，追求富裕要在合理利己的范畴内得到满足，而其核心和前提则是全天下的公和平，是共同的富裕，是众乐乐而不是独乐乐。

（三）探索新时代共同富裕的有效途径

对共同富裕的传统文化资源的创造性转化和创新性发展，其核心还要落在探索新时代共同富裕的有效途径上。

1. 优化社会分配，健全共同富裕的分配机制

无论社会财富的多寡，社会最终都面临一个分配的问题。作为发展社会主义市场经济的中国，我们在社会分配制度上，始终坚持的是按劳分配为主体，同时多种分配方式并存的基本原则。因为我国是一个幅员辽阔、人口众多的多民族国家，在地区间、民族间、城乡间、行业间等很多方面，都存在发展不平衡的问题，因此，在社会分配方面还要坚持效率优先、兼顾公平的原则，支持民族地区、落后地区的发展。在分配层级上，有研究者系统阐发了三次分配理论，即第一次分配的目的是等价交换，是以市场机制为主导，体现的是效率原则。第二次分配的目的是维护社会稳定运行，是以行政机制为主导，体现的是公平原则。第三次分配的目的是共生共存，是以社会机制为主导，体现的是需要原则。进而指出：“在推动共同富裕进程中，第三次分配是对初次分配和再分配的有益补充，它有利于激发共同富裕的内生动力，有助于缓解社会个体焦虑情绪并促进社会精神文明发展。”[11]

2. 激发创造活力，奠定共同富裕的经济基础

要实现共同富裕首先要消除贫困，消灭贫困人口。而要消除贫困，一个是节流，厉行节俭，珍惜资源，发展循环经济，构建节约型社会；另一个就是开源，通过激发创造力来提高社会生产力，创造更多的劳动产品和社会财富。因此，实现共

同富裕要坚持“发展才是硬道理”的理念。具体说来,就是要坚持创新驱动和高质量发展,发展数字经济等新兴产业。同时,要搞好生态文明建设,坚持绿色发展理念。荀子所谓的“天与人交相胜”并非强调一味的“人定胜天”,实际说的是人类要充分认识自然规律,尊重自然规律,把握自然规律,合理开发利用自然资源,实现和谐发展。因此,在共同富裕道路上,要提倡勤劳节俭的传统美德,同时,要高扬“天行健,君子以自强不息”的开拓进取精神,不断革故鼎新,鼓励发明创造,激发起全民族的创造力,以创造更多的社会财富,为共同富裕奠定坚实的经济基础。

3. 完善财税制度,夯实共同富裕的社会保障

“共同富裕实践绝不仅仅只是一种社会收入分配格局的调整,而是整个国家治理体系的系统性变革,是社会文明形态的历史性跃升,蕴含着极其丰富和艰巨的制度变革内涵。”[12]在国家治理体系制度的建设和完善中,通过深化财税制度改革,来调整分配,以税收反哺医疗、教育、养老、社会救助和公共设施等方面事业的建设,夯实社会保障基础,是共同富裕伟大实践的重要内容。早在先秦时期,就产生了“损上益下,民说无疆。自上下下,其道大光”(《易·益·彖》)的理念,提出通过损益来调节社会分配,实现天下秩序的和谐。在社会主义市场经济体系中,财税就是损益调节的杠杆。通过有效的税制改革和财政调节,增加社会保障体系的可支配财力,用财政和税收来完善教育、医疗、住房、就业等领域的保障以及公共设施配套,加大对老人、儿童、残疾人、相对贫困人口的救助,建立起完善的社会保障体系,切实提高人民生活水平,增进民生福祉。“实现共同富裕,基础是富裕,是要摆脱贫困”,而“社会保障是国家反贫困的基础性制度安排”。[13]因此,要通过财税改革,为社会保障制度建设输血助力,以实现全社会的共同富裕。

注释:

〔1〕《马克思恩格斯全集》第19卷,北京:人民出版社,1963年,第413页。

〔2〕孙光妍、桑东辉:《法律视野下先秦和谐思想研究》,北京:法律出版社,2006年,第59页。

〔3〕《孙中山全集》第九卷,北京:中华书局,1981年,第401页。

〔4〕〔清〕龚自珍:《龚自珍全集》,上海:上海世纪出版集团、上海古籍出版社,1999年,第78页。

〔5〕王莽看到了西汉豪强地主的土地兼并带来的严重社会问题,曾尝试土地国有的改革,但最终操作不当,加上天灾,反而激化了社会矛盾,引发了农民起义。

〔6〕〔元〕脱脱等撰:《宋史》,北京:中华书局,1977年,第9396页。

〔7〕习近平:《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告》,北京:人民出版社,2022年,第18页。

〔8〕《习近平谈治国理政》第四卷,北京:外文出版社,2022年,第147页。

〔9〕孔祥安:《“为政以德”的政治智慧及内在逻辑》,《光明日报》2022年11月26日。

〔10〕张锡勤:《中国传统道德举要》,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2009年,第47页。

〔11〕江亚洲、郁建兴:《第三次分配推动共同富裕的作用与机制》,《浙江社会科学》2021年第9期。

〔12〕何显明:《共同富裕:中国式现代化道路的本质规定》,《浙江学刊》2022年第2期。

〔13〕何文炯、潘旭华:《基于共同富裕的社会保障制度深化改革》,《江淮论坛》2021年第3期。

〔责任编辑:刘　毅〕