

中國傳統定分經濟學的結構與意義^{*}

黃春興·干學平 國立清華大學 經濟學系 1998/11/4

(Working Papers)

摘要

本文從傳統文獻理出一套 Kuhn 式知識學派，稱「中國傳統定分經濟學」。它係先秦道法學派所創，以自為心為前提，以止爭為命題，以定分為策略。它不僅如亞當史密斯一樣主張百工分工，更將分工觀念推及及君臣關係，但在君王家天下的歷史發展下，不幸為君尊臣卑理論所取代。到了宋代，李覲以「臣為分身之君」重新詮釋該理念；到了明末，顧炎武提出中央與地方徹底分工的郡縣制度。可惜都未進一步發展。本文認為：若繼續推演，它能建立一套以分工為基礎，強調政府各部門權力平衡但不相互牽制的政府理論，不但挑戰強調制衡的西方政治思想，也提升傳統思想的今日地位。

關鍵字：定分、交易成本、分工、稷下學派、道法

^{*} 本文初稿曾於上海社會科學院主辦之「中西方經濟觀與現代化研討會」（一九九八年三月）中提出。作者感謝胡佛、陳國棟、葉坦、黃紹恆、劉瑞華等教授給予寶貴意見。至於本文的一切缺失，仍為作者應負的責任。

第一節 前言

接觸西方學術之前，中國並不使用「經濟學」一詞¹；在今日，學術界也未教授「中國經濟學」或相近課程。這兩項事實說明了經濟學是傳入的新學²，但卻未否定中國傳統學科也探討過經濟學的分析主題。以最近出版的一本教科書為例，經濟學被定義為：「研究一個社會如何利用有限資源進行生產、交換、及消費等活動；也研究個人行為的誘因、選擇、和彼此協調等問題。」³不論強調前段的資源配置，或是後段的行為協調，這些問題都是一個社會要存續下去並發展文明的前提。當經濟學的研究被視為人類在這方面的努力時，至少在直觀上，我們便很難否定中國傳統學科也曾涉足該領域。

要釐清這個看似困惑的問題，我們得先說明當代經濟學過度形式化（數理分析）的現象。經濟學的形式化是十九世紀末邊際學派出現後才開始的發展。在此之前的英國古典學派與德國歷史學派固然未形式化，稍後出現的奧地利學派與二十世紀初的美國制度學派，也都不主張形式化。因此，形式化並非經濟學發展成一門知識體系的必要條件，自然也不能作為排除中國傳統學科的

¹ 在中央研究院的電子古籍資料庫中，我們查不到「經濟學」三字，但發現《晉書》早已使用「經濟」一詞，如〈第二十九長沙王乂列傳〉的「不能闡敷王教，經濟遠略」。如果「經」與「濟」分用，查到的最早例子為《抱朴子內篇校釋》〈地真卷十八〉的「以聰明大智，任經世濟俗之器」。我們也發現「經世學」一詞最早的出處為《新校本金史》〈列傳第六十五高仲振〉中的「尤深易皇極經世學」。

² 清德宗親政後，議行新政，廢科舉；於 1901 年「仿效康熙乾隆時博學鴻詞科先例，由內外大臣保薦通曉時務者，以策論試時事，稱為經濟特科。」（《辭源》，遠流出版：1323）。但在 1897 年，嚴復便開始翻譯亞當史密斯的著作，取名「原富」，仍承襲傳統原道、原君等稱法。其友梁啟超於同年寫〈史記貨殖列傳今義〉時，也稱西洋經濟學為「富國學」。1904 年，梁氏出版《西洋生計學學說史》，改稱「生計學」；翌年，他在〈雜答某報〉一文中，使用了「經濟學」與「經濟學者」等詞彙。

³ 史托克曼 (Stockman, 1996:7)。在史托克曼之前，馬歇爾 (Marshall, 1890)

理由。去除該因素，上述的問題便可改寫成：中國傳統諸子百家的經濟言論是否只停留在即興的、零散的思想表達，而未發展出一套邏輯完整而可稱為「經濟學」的知識體系？⁴ 本文試圖解答此一問題。

不同於文獻常見的追溯諸子個別言論的分析方法，我們認為：若要給于上述問題一個較為肯定的答案，便應**直接**理出一套可稱為經濟學的知識體系來。我們將稱這一套理出來的知識體系為「中國傳統之定分經濟學」，或「經濟學之中國定分學派」（以下簡稱「定分學派」）。⁵ 在第二節中，我們將採取孔恩 (Kuhn, 1970) 的觀點，從一套知識體系所必須具備的三項條件去檢證定分學派。接著，第三節將具體地陳述定分學派的核心命題與概念。概括地說，先秦道法學家及相關學者已經發展出一套以自為心為前提，以止爭為研究命題，以定分為策略的經濟學。此外，該節也將討論具體實踐定分的三項問題：如何定分？如何執行？誰來定分？

由於定分未明而生紛爭的現象發生於社會各層面，定分學派討論的範圍也就相當廣泛。在第四節中，我們將探討其在農業生產與百工分工方面的分析。接著，第五節將討論它對於政府組織，尤其是君臣關係方面的特殊觀點。我們發現：在君王家天下的歷史現實下，定分學派於先秦初期所持的「君臣分職理論」逐漸為秦漢時代所發展的君尊臣卑的「代理人理論」所取代。到了宋代，李覯曾一度提出「分身之君」的觀點，試圖重新詮釋先秦初期的君臣分職

或羅賓士 (Robbins, 1932:16) 都曾寫過類似的定義。

⁴ 隨著改革開放帶來的自信，中國的經濟學學者最近展開經濟學的尋根活動，如陳岱孫 (1995:2) 稱「經濟...卻是中國古已有之的名詞」。盛洪 (1995:26-27) 認為「經濟學從根基上看，就是中國的。...這座大廈的基礎中本來就有中國的磚。」汪丁丁 (1997:60) 也認為「義利之辨，其實是經濟學核心的基本問題之一。」另一方面，如林毅夫 (1995)、易綱 (1995)、何清漣 (1997) 等學者，基於西方未曾出現過經濟大轉軌的歷史事實，期待中國學界能塑造出合乎國情的「新經濟學」。直至當前，這新經濟學仍還呈現當代經濟學的「中國應用經濟學」面貌，故不同於本文討論的問題。

⁵ 羅根澤 (1966) 在《管子探源》附錄中曾使用過「中國經濟學」一詞，但他並未對該名詞做任何說明，也未建立論述架構。最近，北京天則經濟研究所連續發行《中國經濟學--1994》、《中國經濟學--1995》等書，但基本上仍只是對中國傳統經濟思想的肯定。肯定中國傳統經濟思想的西方學者也不乏其人，如 Spengler (1964, 1980:49-70)、Rothbard (1995:23-27) 等，但也只有 Choi (1989) 使用「政治經濟學」一詞稱呼《韓非子》的體系。

理論，可惜未受重視。到了明清之際，顧炎武提出「寓封建於郡縣」的制度主張，將君臣分職理論延伸為地方政府（郡縣）與中央政府的分工理論。遺憾地，顧炎武未進一步推演出中央政府各部門之間或君臣之間的分工理論。之後，我們就未發現定分學派有任何新的發展。

我們認為：顧炎武未完成的工作若得以繼續發展，不僅以名、分、信等傳統政治概念為中心的定分學派能更為完整，而其以分工為基礎、強調政府各部門權力獨立的政府組織理論更直接挑戰了西方傳統的政治思想。這是因為定分學派要求以分工原則替代制衡原則，而制衡原則卻是西方政治學基礎。再者，最近的經濟學已開始強調界定財產權對社會經濟發展的重要性，而界定財產權的中文古義即是定分學派所強調的定分。第六節將討論這些潛在的發展。

梳理定分學派不是片簡殘篇的湊合工作，也不是西方知識體系的模擬。定分學派的成就非出於偶然。從先秦諸子尋求文明出路開始，隨著社會發展和實際政治經驗的累積，中國傳統學者無時不在探討制度的設計問題，也多次提出與定分概念相關的論述。在這過程中，只要知識傳承與爭辯的機會不遭受完全的禁止，他們要發展出一套邏輯完整之學派的机会必然不低。這不是猜測，本文梳理出來的定分學派便是一項具體的答案。

第二節 歸屬經濟學的判準

定分學派是否夠格被稱為一門經濟學派？一個學派除了必須獲得一群研究者的認同與參與之外，孔恩 (Kuhn, 1970) 還提出知識體系要成為「常態科學」所必備的三項條件。雖然經濟學家普遍不接受常態科學的觀點，而且以常態科學的標準去檢證一個學派也過於嚴苛，但在缺欠檢證一套知識體系是否夠資格稱為一個學派的判準下，採用孔恩的這三項條件應是最佳的權宜作法。底下，我們就此三條件討論。

首先，該知識體系的典範必須對當時的問題或難題擁有強大的解釋能力。在下一節中，我們將介紹定分學派的核心概念與其清楚嚴謹的結構。簡單地說，它以人心自為為前提，明確地提出止爭的研究命題，並以定分作為解決問題的策略。接著，我們也將於第四節與第五節分別討論它在市場機能與政府組

織兩方面無可取代的解釋能力。

第二，該知識體系必須伴隨著一個科學社群發展，他們進行著典範的精練工作。科學社群不僅是指一群氣味相投的研究者，也存在相同或接近的研究主題、能彼此對話、交換成果與心得。本文所稱的定分學派，其成員包括先秦道法學者、早期法家、以及歷代強調禮法的儒家學者，如荀子、司馬遷、李觀、顧炎武等。秦漢之後，這一學派並不顯赫；但在先秦時代，田齊政府的稷下學宮卻傳承該學派達百餘年。雖然稷下學宮的出土資料相當有限，但相關文獻早已指出：諸子之間使用相同或相近的學術語言，一代一代地在精練並釐清所探討的問題。一如近代各學派內部學者的爭辯，諸子之間也存在爭議，其爭議也是圍繞著共同命題進行。簡言之，稷下學宮的運作符合作為一個科學社群所必備的條件。

第三，該社群必須有一套能傳授生徒的教科書。這一點的爭議較大，因為先秦時代過於久遠，要發掘稷下學派的教科書並非易事，甚至已不可能。再者，在印刷術與書寫工具尚未普遍的時代，「教科書」的存在形式可能只是師徒代代相傳的口述傳承。即使存在這些不利的條件，當代仍有不少學者，如馮友蘭(1984)、陳鼓應(1995b)等，都認為《管子》是稷下思想的彙編。其中，胡家聰(1995:137)更直接地稱《管子解》乃是「稷下學宮的講義錄」。

以上乃是根據孔恩三項條件檢證定分學派的結果。毫無疑問地，先秦道法學家及後續定分學派學者所發展的知識體系稱得上是一門學派，甚至是一門科學。

接著，我們問：依西方知識體系的劃分言，定分學派是否劃屬於經濟學？這問題直接涉及經濟學與其他學科的分界問題。簡單地說，經濟學屬於社會科學，專注於不同行為與策略之替代性的研究，其異於社會科學其他學科之處乃在於方法論，而不在於研究對象。譬如，在探討社會之未來發展或分析現行社會時，經濟學關心的不是理想社會應具備哪些條件或現行社會存在哪些不符人意之處，而是追問：改進現行社會缺點的成本為何？改進之後的社會情況將如何？花這些成本去進行改變是否值得？經濟學探討的是「另一種選擇」的可能性，強調不同行為或不同制度的替代性與權衡觀念。

定分學派中的慎子與荀子不乏替代性與權衡的討論。譬如，荀子在「分未

定也，則有昭繆」的分析中，便先區別定分與昭繆兩種繼承制度的差異，再進行優劣的比較與取捨。他認為：在昭繆制度下，個人的政治地位取決於世族身分；但在定分制度下，個人的政治地位則取決於賢或不肖。⁶ 慎子也是要求君王區分立法與行私兩種不同的制度，並勸其慎擇其一。他說：「法之公，莫大使私不行；君之功，莫大使民不爭。今立法而行私，是私與法爭，其亂甚於無法；立君而尊賢，是賢與君爭，亂甚於無君。」在這段話中，慎子採用了「…甚於…」的比較句型，清楚地對比出兩種選擇的相對優劣。

如前述，定分學派的主要觀點是止爭。然而，荀子與慎子對止爭的看法略有不同。荀子認為若不先解決止爭問題，人群將無法由獨居進步到合作，故其優劣不言而喻。慎子同樣也以結局的優劣去凸顯定分的必要，但認為人群若無法達成合作，其結果不是重返獨居，而是下降至另一個更惡劣的紛亂之境。這種以不同結果的優劣去突出某種選擇的分析方法，便是先秦道法學家權衡觀念的實際應用。他們在提出名與分兩概念並要求兩者必須相稱之後，權衡觀念隨即出現。由是可見，定分學派一如當代經濟學，視權衡為探討問題的基本方法。⁷ 如果本節的論述成立，先秦道法學家所發展出來的定分學派便是經濟學中不折不扣的一個中國傳統學派。

第三節 定分經濟學的核心命題

⁶ 荀子說到：「（定分之下，）雖王公士大夫之子孫也，不能屬於禮義，則歸之庶人；雖庶人之子孫也，積文學、正身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。」

⁷ 如《黃帝四經》便認為「應化之道，平衡而止。輕重不稱，是胃（謂）失道」。先秦諸子的權衡觀點強調主觀的意義，它類似於近代邊際學派而非古典學派。譬如，荀子說：「欲惡、取舍之權：見其可欲也，則必前後慮其可惡也者；見其可利也，則必前後慮其可害也者；兼而權之，孰記之。然後定其欲惡、取舍。如是，則常不陷矣。凡人之患，偏傷之也：見其可欲也，則不慮其可惡也者；見其可利也，則不顧其可害也者。是以動則必陷，為則必辱。是偏傷之患也。」由於主觀，荀子因而擔心個人的權衡會失之於「偏」。墨子雖非道法學家，他的權衡觀也相近。他說：「於所體之中兩權輕重之謂權。權非為是也，亦非為非也。權，正也。…利之中取大，害之中取小也。害之中取小也，非取善也，取利也；其所取者，人之所執也。」另外，《墨經》也提到：「得是而喜，則是利也…得是而惡，則是害也」。這都強調權衡出於個人的主觀。

在檢證定分學派的資格後，本節討論該學派的核心概念及其結構。首先，我們引用《慎子》的兩項觀察作為論述定分學派的出發點。它們是：（一）人莫不自為也；（二）民雜處而各有所能，所能者不同。⁸

慎子稱第一項觀察為「人之情」，是各個人行為動機的共通處。其他諸子的類似用詞有「自利」或「自愛」，其含意不盡相同，但都指向個人目標的追求。這種追求，即是個人的「欲」。《皇帝四經》稱：「生有害，曰欲，曰不知足」；《老子》也稱：「罪莫大於可欲，禍莫大於不知足」。個人便在有慾與不知足的驅動下行動。荀子不僅也持類似的觀點⁹，還認為有慾是人的共通性。¹⁰

自為是人與人的相通處，也是人與人之間的差異處。由於自為的目標清楚地指向自己，因此，慎子在觀察人都有追求自我目標的相通處之後，便加上「各有所能，所能者不同」的第二項觀察。這項觀察將人與人的差異表露無遺，慎子稱之為「民之情」。民之情不僅存在於個人在消費偏好或生產能力方面的不同，也存在於個人生活所在地之風俗與民情的不相同。道法學家正視這些差異，並視人們為克服這些差異而進行的協調是社會進化的動力。自然地，他們的研究方向也就朝向制度與組織的設計。¹¹

不僅人與人之間存在共通處和相異處，天地亦然。《黃帝四經》說：「天地有恆常。...天地之恆常：四時、晦明、生殺、輟剛。」以四時為例，春夏秋冬的四季分明是其差異處，而四時交替則為其共通處。這些差異與共通的長久並存，稱之為恆。天地、萬物、萬民既都有其恆，因其恆，則穩定秩序自然可得，此即是「授之以其名，而萬物自定」的授名原則。因此，道法學家主張「務

⁸ 本文除了較重要的引述外，將不說明文中所引用古籍的出處。讀者若欲獲得進一步資料，請與作者聯繫。

⁹ 荀子：「人之情：食、欲有芻豢；衣、欲有文繡；行、欲有輿馬；又欲夫餘財蓄積之富。然而窮年累世，不知足，是人之情也。」

¹⁰ 荀子說：「凡人之性者，堯、禹之與桀、跖，其性一也；君子之於小人，其性一也。」

¹¹ 相對地，當代主流經濟學強調人的共通性，並視規模經濟及專業訓練為社會進化的動力，其研究主題自然朝向有限資源（包括人力資源）的最適運用方式。

天時、務地利」以循天地之恆，「男農、女工（紅）」以因「萬民之恆事」。

雖然也有道法學者主張以政策「移風易俗」，但基本上遵守「從其俗」的授名原則，尊重人際的差異。那麼，既然尊重差異，為何道法學家需要多此一舉地對此差異授之與實相符之名？其作法是否只為了便於稱呼？從「萬民之恆事：男農、女紅」的陳述中，我們見到他們「因恆以分職」的主張。或許是早已悟出如《穀梁傳》所觀察到的「公田稼不善則非民」的誘因問題，他們提出授名原則的好處，不僅希望百姓能依天資或環境從事適合於他的工作，更可以經由明確的責任劃分去降低人們偷懶摸魚的機會。換言之，若能以授名原則解決部份的誘因問題，便等於是降低合作生產的交易成本。

雖然人類交換物品的行為可能在人類開始合作生產之前便已存在，而且尊重個人對交換所得物品之使用權利的觀念可能在人類最早進行物品交換時即已產生，但此時雙方只要尊重各方在交換中取得之物品即可，並沒有授名的需要，更不必將名與分連用。在授名原則未發展之前，定分原則也只能發展到「尊重各方在交換中取得之物」的階段。因此，較合乎邏輯的發展是：道法學家在將授名原則用於農業生產之後，發現它有效地降低了彼此在工作上的推諉與爭執，因而形成「（若）授之以其名，（則）萬物自定」的因果定律。之後，他們推演出來「若萬物失去秩序，則是萬物所得非其名」的逆敘述，擴大該因果定律的解釋範圍。於是，他們從名與實不相符的角度去解釋當時社會的紛亂，從而在授名原則之下，提出「名分定，是治之道」的主張。譬如，慎子認為亂世的出現是「國無常道、官無常法」。荀子更清楚地說：「人生不能無群。群而無分則爭，爭則亂，亂則離。離則弱，弱則不能勝物，故宮室不可得而居也。」¹² 獨居生活自然窮困；但即使群居，也未必能避開窮困。人群在「自為且欲多」下，相互爭奪有限資源，終陷於「欲多而物寡，寡則必爭矣」的困境。人群雖可因群居而創造利得¹³，卻又因爭奪這些利得而分崩離析。因此，要落

¹² 《荀子·王制》。又，《荀子·富國》說：「離居不相持則窮，群而無分則爭。窮者，患也；爭者，禍也。」

¹³ 《荀子·王制》：「（人）力不若牛、走不若馬，而牛馬為用，何也？曰：人能群，彼不能群也。」

實文明所仰賴的交易與生產行動，人群就必先解決各方面的紛爭。¹⁴

定分學派視止爭為文明起源的基本問題，不僅邏輯上可行，也符合歷史事實。孔子曾稱禮壞樂崩的當時的中國社會為「無道」，孟子描述為「邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之」，墨子更誇張地說成「天下之百姓，皆以水火毒藥相虧害」。在西方，文明起源的探討始於十六世紀黑暗時代。霍布斯（Thomas Hobbes）稱此時期「人人為人人之仇敵，...其生活也，孤獨、貧困、齷齪、粗暴而短命」。這個悲慘的霍布斯叢林時期，譯成中文古義即是無道社會，或簡稱為亂世。

就我們所知，《慎子·逸文》是最早從市場交易的角度提出以定分止爭的文獻。它說：「一兔走街，百人追之，貪人具存，人莫非之者，以兔為未定分也；積兔滿市，過而不顧，非不欲兔也，分定之後，雖鄙不爭。」另外，《尹文子·大道上》也提出相同的例子去說明「名定，則物不競；分明，則私不行」的主張。它舉的例子也是：「雉、兔在野，眾人逐之，分未定也；雞、豕滿市，莫有志者，分定故也。」另外，該例子也出現在：

一兔走，百人逐之，非兔可分以為百也，由名分之未定也。夫賣兔者滿市，而盜不取，由名分已定也。...名分定，則大詐貞信，民皆愿慤，而各自治也。故名分定，是治之道也；名分不定，是亂之道也。《商君書·定分》

今一兔走，百人逐之，非一兔足為百人分也，由未定也。由未定，堯且屈力，而況眾人乎？積兔滿市，行者不顧，非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不爭。故治天下及國，在乎定分而已矣。

《呂氏春秋·慎勢》

傳承之外，《商君書》和《呂氏春秋》還從定分在市場秩序的機能去喻指它在政治秩序中也能扮演的機能。¹⁵

¹⁴ 荀子舉出的紛爭之禍，除了「疆脅弱也、知懼愚也」而導致「老弱有失養之憂而壯者有分爭之禍」外，也述及事業、功利、職業的「爭功之禍」，和夫婦、婚姻、送逆等「爭色之禍」。

¹⁵ 這兩書是從市場秩序推到政治秩序，而本文上段的猜測是從政治秩序到市場秩序，這其中的先後秩序無關本文的推理。就本文言，我們強調的是人們先從合作農場中獲得授名止爭的定律，然後再行推廣，故可能先推廣到市場秩

先秦儒家也深受定分思想的影響。例如，荀子認為「救患除禍，則莫若明分使群矣」，孟子則說「夫仁政必自經界始」。明分和經界是兩人修飾定分後的新詞。更值得注意的是孔子對正名的關注。他說：「名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。」他由「名不正」到「民無所措手足」的推演，與《皇帝四經》所說的「分之以其分，而萬民不爭；受知以其名，而萬物自定。」似乎也是一脈傳承。¹⁶再者，荀子的明分也與孔子的正名思想相近。¹⁷

在提出止爭與定分的核心概念之後，慎子便接著討論實踐上的三項問題：如何定分？如何執行？誰來定分？底下，我們分項探討。

（一）如何定分

慎子認為「明君動事，分功必由慧，定賞分財必由法」，分別對分功與分財提出由慧與由法的不同分配方式。慧決定於定分者的主觀評價。慎子雖不完全排除定分者主觀評價的功效，但他似乎更希望建立一套公開的、大家都看得見、主觀上都願意接受的法。他承認「法」絕無法完備，但「法雖不善，猶愈於無法，所以一人心也」。「一人心」便是止爭，公開的法則是實現此目的之不二法門。他以「投鉤以分財、投策以分馬」為例，說明「非鉤策為均也；使得美者不知所以德，使得惡者不知所以怨，此所以塞願望也。」

類似地，其他的社會制度也都是為了止爭才出現。慎子認為「著龜，所以立公識也；權衡，所以立公正也；書契，所以立公信也；度量，所以立公審也；法制禮籍，所以立公義也。」公即是公開，他指出：「凡立公，所以棄私也。」由慧與由法雖是兩種並行的分配方式，但是由慧容易過度延伸成行私。這種分配方式任由一人私下運作，難獲得公信，勢必導致私議、猜疑、排擠等爭亂，不能算是符合定分的制度。相對地，立法則可一人心，其交易成本較低。

序，也可能先推廣到政治秩序。

¹⁶ 石元康(1995)從老莊思想中的自化、自立、自富、自樸等觀點，正確地指出：道家的自由主義與當代自由主義者海耶克的「自發的秩序」有著極大的差異。然而，如陳鼓應(1995a)所言，老莊思想不同於本文論述的黃老道家。

¹⁷ 由於名與分在稷下道法思想中是如影隨形的兩個字，而孔子則只用名一字，這或許涉及孔子與道法學派的先後出現問題，但非本文討論焦點。

除了法，荀子也認為禮義是定分觀念應用於社會的一種制度。¹⁸ 他說：「先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求，使欲必不窮於物，物不屬於欲。」同慎子一樣，他也反對私下進行的分配方式：「上周密，則下疑玄矣；上幽險，則下漸詐矣；上偏曲，則下比周矣。...是亂之所由作也。故，主道，利明，不利幽；利宣，不利周。」

(二) 如何執行？

徒法不足以自行，原因之一是法有所不善或不備，另一原因是社會中總存在不願守法之民¹⁹ 以及「姦言姦說、姦事姦能、遁逃反側之民」。他們都不會自發地遵守定分之法。因此，荀子主張「聽政之大分，以善至者，待之以禮；以不善至者，待之以刑。」這是對不願或不能遵守定分之人，提出以刑加重其欲背離法時的選擇成本，暫時或永遠地杜絕其背離法的可能性。

慎子也同樣地提及刑。有意思地，他認為只要讓大家有能力將違法者區分出來，則五刑只需是「象刑」即可，未必真去傷殘囚犯的身體。他說：「有虞之誅，以幪布當墨、以草纓當劓、以菲履當刖、以艾必（革畢）當宮、布衣無領當大辟，此有虞之誅也。斬人肢體、鑿其肌膚，謂之刑；割衣冠、異章服，謂之戮。上世用戮而民不犯也；當世用刑而民不從也。」不過，荀子堅持刑的必要性。他分析犯罪者的自為行為，認為以象刑止爭絕對會失敗，因為「罪至重而刑至輕，則庸人不知惡矣」。

慎子還進一步認為：如果能找到完全塞願望的定分制度，則「民不犯也」，此時連刑都可以不要設立。反之，如果定分制度不善，人們在利害相權之後，即使有刑的恫嚇，總有「民不從也」，刑罰的止刑效果就極為有限。這種德主刑輔的觀念也見之於《黃帝四經》：「春夏為德，秋冬為刑，先德後刑，以養生，...順於天。」陳鼓應 (1995b:41) 認為刑與德的交替使用乃是（道）法的具體內容。人不僅具共通性，也存在差異性，因此，唯德或唯刑都不合乎道法的實踐原則：「天德皇皇，非刑不行；穆穆天刑，非德必傾。德行相養，逆順

¹⁸ 荀子關於法的論述，請見：干學平、黃春興 (1991)。

¹⁹ 《荀子·正論》：「堯、舜者，天下之善教者也，不能使鬼瑣化。何世而無鬼、何時而無瑣？」不同於孔子或子張，荀子相信桀、紂是不可教化之人。孟子亦持此觀點。請參見：干學平、黃春興 (1990)。

若成。」然而，由於這些制度乃因循四時消長而來，故「刑晦而德明，刑陰而德陽，刑微而德章」。

出於道法家之手的《尹文子》也認為「法不及道」。他說：「道行於世，則貧賤者不怨、富貴者不驕、愚弱者不攝、智勇者不凌，定於分也。法行於世，則貧賤者不敢怨富貴、富貴者不敢凌貧賤、愚弱者不敢冀智勇，智勇者不敢鄙愚弱。此法不及道者。」這裡的「道」是慎子的（道）法，而其「法」是荀子的刑（法）。

（三）誰來定分？

既然主張定分重於懲罰，慎子也就相當關心定分制度的可接受性。如上節所述，定分制度被廣泛接受的判準為立公。有些制度可藉客觀的工具做到人人可見的要求，但有些則否。即使存在客觀判準的制度，其呈現出來的結果仍需依賴人的解釋和選擇，而這些解釋和選擇又影響民眾的接受度。因此，荀子要求出於定分的禮義制度必須合乎人情，慎子也認為「禮從俗」。同樣地，法亦然。《慎子·逸文》中便明確地提出：

法，非從天下，非從地出；發於人間，合乎人心而已。

至於刑，荀子要求它的內容必須出於人群的長期共識：「殺人者死，傷人者刑，是百王之所同也，未有知其所由來者也。」換言之，刑罰制度必須是人群長期交往而長成出來的。

定分學派主張的「從俗」即是因循的過程，如《慎子·因循》所說：「天道因則大、化則細。因也者，因人之情也。」因循過程是由誰在執行？誰將天道與人情法制化、生活化？從出土的資料中，我們知道慎子想像有一位「全大體者」負責循名守道，將發於人間的習俗加以法制化。他說到：「古之全大體者，望天地、觀江海、因山谷、日月所照、四時所行、雲布風動，不以智累心，不以私累己。寄知亂於法術，託是非於賞罰，屬輕重於權衡。不逆天理，不傷情性，不吹毛而求小疵，不洗垢而察難知。不引繩之外，不推繩之內。不急法之外，不緩法之內。守成理、因自然，福禍生乎道法。」另外，《文子》則想像有一位聖人，「聖人法與時變，禮與俗化。衣服器械，各便其用；法度制令，各因其宜。故，變古未可非，而循俗未足多也。」其實，法天作制是先秦流行的制度起源理論。隨著以後諸子加給不同的政治責任，這位全大體者或聖人遂

有「聖王」或「先王」的不同稱謂。不幸地，聖王或先王又因負責法天作制的大工程而逐漸被神格化。²⁰另一方面，一般百姓塑造習俗與傳承制度的角色反遭忽視。²¹

由因循到法天作制的轉變，《黃帝四經》中留有一段痕跡：「一年從其俗，二年用其德，三年民有得，四年而發號令，〔五年而以刑正，六年而〕民畏敬，七年而可以正（征）。」從其俗即是因循，本來是制度發展的原則，在此卻被當作降低統治成本的短期策略。由「從」、「用」、到「發」，聖王逐漸增強其個人的主體意識，直到採取「征」的手段，完全只顧及他個人理想的實現。我們認為聖王獲得這權力發展機會的理由，是來自於底下的宣告：由於習俗不時轉變，法制化工作得隨時調整，故必須賦予工作者權宜的權力。《慎子》中提到：「治國無其法則亂，守法而不變則衰。...以死守法者，有司也；以道變法者，君長也。」《文子》也同樣地提到：「上古之王，法度不同，非古相反也，時務異也。是故，不法其已成之法，而法其所以為法者，與化推移。」這權力起初為工作者負起責任所必備的條件，不幸地，先秦的道法學者並未預見爾後權力集中的發展。²²或許是親身經歷秦漢政府權力的集中過程，後來的司馬遷便明確地將不同階段的政治權力加以排序，並認為由從其俗、發號令、到可以征的過程是每況愈下。他說：「善者因之，其次利道之，其次教誨之，其次整齊之，最下與之爭。」

第四節 應用領域之一：市場機能理論

²⁰ 除了「聖人法天作制」之外，《黃帝四經》提到「皇天使鳳下道」的另一說法：「黃帝問力黑：...請問，天下有成法可以正名者？力黑曰：然。...吾聞天下成法，故曰不多，一言而止。循名復一，民無亂紀。黃帝曰：請問，天下猶有一乎？力黑曰：然。...昔者皇天使鳳下道，一言而止。...循名復一，民無亂紀。黃帝曰：一者？一而已乎？其亦有長乎？力黑曰：一者，道其本也。...夫唯一不失，一以趨化，少以知多。夫達望四海，困極上下，四向相抱，各以其道。...夫非正人也，孰能治此？」在此說中，「正人」並不法天，只是執行者而已。

²¹ 黃春興 (1998) 指出：中國歷史上妨害民主制度發展的真正原因，在於漠視甚至否定一般人民的模仿能力，而不在於聖人作制的主張。

²² 黃春興 (1998) 提出「中國傳統政治經濟學模型」以分析聖王的權力發展

從先秦諸子喜愛的「積兔滿街」之例，我們可推知：定分學派是從市場機能的探討出發，然後擴及社會、經濟、政治等層面。易言之，就參與者來論，定分學派關心的範圍概括：「農，分田而耕；賈，分貨而販；百工，分事而勤；士大夫，分職而聽；建國諸侯之君，分土而守；三公，摠方而議；則天子共已而止矣。出若入若，天下莫不均，莫不治辨，是百王之所同，而禮法之大分也。」本節將先討論它與市場機能相關的理論。

定分學派認為貧窮與紛爭如影隨形，故擺脫貧窮的辦法，除了努力生產與進行交易外，還必須先止爭。自然資源貧瘠或人口過多並不是造成貧窮的原因。當墨子憂慮天地財貨不足以養活過多人口而提出節儉主張時，慎子反駁說：「天有明，不憂人之暗也；地有財，不憂人之貧也。...天雖不憂人之暗，闢戶牖必取己明焉，則天無事也；地雖不憂人之貧，伐木刈草必取己富焉，則地無事也。」《黃帝四經》也有相同的辭句，並將「己明、己富」改用更清楚的「各取昭、各取富」。他們認為決定財富的力量在於人的自為，而自為又是人的本性，故不必擔憂自為或努力會有不足。因此，不僅自然稟賦不會不足，人的生產與交易活動也不會不足。真正值得憂慮的是人際間的紛爭，因為它妨害了自然資源的開發，也妨害了生產與交易的進行

慎子雖提出自為的人性，也提出止爭的策略，但將自為、生產、止爭等觀念結合成較完整的論述者則是荀子。荀子在反駁墨子的節儉論之後²³，提出以明分解決不足的主張。他說：「兼足天下之道在明分，掩地表畝，刺艸殖穀，多糞肥田，是農夫眾庶之事也。守時力民，進事長勸，和齊百姓，使人不偷，是將率之事也。」

在農業生產場所中，除工作分攤不當與利得分配不當會引起紛爭外，個人的偷懶行也會引起紛爭。《呂氏春秋》便指出：「今以眾地者，工作則遲，有所匿其力；分地則速，無所匿遲也。」明分的內容不應侷限於工作分攤，也不宜將工作分攤與產出分配分開處理，而應將兩項一起考慮，讓個人能獨享其工

與集中過程。

²³ 荀子指出：「夫不足，非天下之公患也，特墨子之私憂過計矣。天下之公患，亂傷之也。」

作的產出。因此，定分學派主張農業生產宜採私作私有制度。

孟子的「夫仁政必自經界始」之主張較不清楚。如果井田制度強調私田的私作私有，那麼，它與定分學派的主張便一樣，都是主張以「獨享成果」的方式解決私田的生產誘因與紛爭問題。然而，公田上「民不盡力」的老問題仍依舊存在。當各國的軍費與政府支出開始快速成長，政府自公田取得的收入就呈現窘態，於是，先秦各國紛紛走上初稅畝、廢井田、開阡陌的發展並不意外。

農業之外，百工（工商業）也是定分的應用領域。百工事物太過繁雜，一個人只能分攤部份工作。²⁴ 當每個人都只從事少數工作項目時，社會便進入「百工分職」。尹文子認為百工分職之後，工作久了，個人的工作技巧自然熟練。他說：「全治而無闕者，大小多少，各當其分，農、商、公、仕，不易其業。老農、常商、習工、舊仕，莫不存焉。」「各當其分」是名與分兩概念的自然結合，而表現其結合方式的「當」字，含有自然發展的意義。百工分職之後，人們由各自專業領域所發展出來的熟練技巧獲得各當其分的稱謂。然而，各當其分也只述及百工的分職，尚不具備西代經濟學下的分工意義。

分工的基本意義在於自為，個人除了選擇自己的工作與行業之外，也獨享其工作成果。由於強調自己的選擇，而個人的專業產出又不足以供應生活的多種需要，因此，在專業生產之後，個人必須再行交易。在分工之下，交易與生產是一體的兩面。相對地，分職的含意則較廣，它僅論及生產行為的分割，並不區別各種產出品之間的再分配方式。除了交易之外，產出品也可以採取配給的方式再分配給各行各業的人。例如近代極權國家所採取的分職制度就不符合分工的原則，因為它雖然採行專業生產，但並無再交易行為。

先秦定分學派對百工分業的的觀察已初具市場交易的意義，如《慎子》書中便提到權衡、書契、度量等辭彙。到了荀子，其所稱「百工分事而勤」中有「勤」一字，便明確地指出分工的精髓。我們認為：先秦諸子在發現農地的合作生產存在「分地則速，無所匿遲」的工作誘因後，隨著工商業的發達，已看出百工的生產合作方式遲早會由分職走到分工。這發展，到了司馬遷時可說達到一個高點。《史記·貨殖列傳》便留有一段清晰描述市場機能的敘述：

²⁴ 《尹文子·大道上》：「天下萬事不可備能，責其備能於一人，則賢聖其

夫山西饒材、竹、穀、繡、旄、玉石；山東多魚、鹽、漆、絲、聲色；江南出楠、梓、薑、桂、金、錫、連、丹砂、犀、玳瑁、珠璣、齒革；龍門、碣石北多馬、牛、羊、旃裘、筋角；銅鐵則千里往往山出棋置；此其大較也，皆中國人民所喜好，謠俗被服飲食奉生送死之具也。故待農而食之，虞而出之，工而成之，商而通之。此寧有政教發徵期會哉？人各任其能，竭其力，以得所欲。故物賤之徵貴，貴之徵賤，各勸其業，樂其事，若水之趨下，日夜無休時，不召而自來，不求而民出之。豈非道之所符，而自然之驗邪？

司馬遷從荀子的「求其所欲」之人性論推演個人在市場機制下「各任其能、竭其力」的行為。他指出個人預期價格變動的「徵貴、徵賤」，決定生產數量。預期的利潤，「若水之驅下」，誘使人們各「勸其業、樂其事」，也誘使山東、山西、江北、江南的人們將其產出運來中國。早在他之前，《荀子·王制》也有一段類似的敘述：「北海則有走馬、吠犬焉，然中國得而蓄使之；南海有羽翮、齒革、曾青、丹干焉，然中國得而財之；東海有紫紘、魚、鹽焉，然中國得而衣食之；西海有皮革、文旄焉，然中國得而用之。故澤人足乎木，山人足乎魚；農人不斷削，不陶冶，而足械用；工賈不耕田，而足菽粟。」在荀子看來，市場交易所能達成「序四時，裁萬物，兼利天下」的分義，足以和仁義、禮義並列。

荀子關於市場機制符合分義、兼利天下的論述傳給了韓非子。他曾說過一段令人動魄的比喻：

夫買庸而播耕者，主人費家而美食，調錢布而求易者，非愛庸客也，曰：如是，耕者且深，溥者且熟云也。庸客致力而疾耘耕，盡功而正畦陌者，非愛主人也，曰：如是，糞且美錢布且易云也。此其養功力，有父子之澤矣，而必周於用者，皆挾自為心也。²⁵

如果我們將文中的「主人（耕者）」改為「麵包師父」，將「庸客」改為「消費者」，這段話就變成了亞當史密斯的名言：麵包師父不是出於愛消費者的心，

猶病諸。」

²⁵ 《韓非子·外儲說左上》

卻也同樣能照顧到消費者的需要，這是因為他「挾自爲心也」。²⁶

定分學派將定分應用於農業生產與百工分事時，在理論上推出分未定必出現紛爭的結論，在實地觀察中了解紛爭之外，偷懶也會影響生產。他們相信「爭而亂，亂而窮」，也相信偷懶亦會造成貧窮。爲了解決誘因不足下的偷懶問題，他們主張在農業方面宜廢公田，而百工方面宜「各任其能，竭其力，以得所欲」。簡單地說，他們已由早期的分職主張，發展到分工主張。

第五節 應用領域之二：政府組織理論

定分學派視政府部門的工作僅是百工的一環，以處理天下國家事務爲職責。由於該項工作牽涉龐雜的事務，他們主張宜進一步細分。

首先，他們將政府工作區分爲「君道」與「臣道」兩大類，各別負責人材的發掘與政務的處理。陳鼓應 (1995c:82) 認爲君道與臣道的區分是逐漸發展出來的，並隨著先秦各國強弱大勢的逐漸明朗，由君臣平權發展爲君尊臣卑。他認爲《老子》書中並無主道與臣道的區分，到了《黃帝四經》才出現「中達君臣之半」的平權主張。後期法家時，君臣工作的垂直分工主張便相當明確了，如《韓非子》便說「爲人臣者陳而言，君以其言授之事」。

《慎子》介於其間，除了承襲黃老學說外²⁷，還解釋了君臣分職的經濟意義。他認爲君臣的分職一如百工之分職，君負責尋找賢能之士、觀察臣子作爲、制定法律，而臣則專心地依法執行政務。發掘人材、制定法律、監督官員、處理政務等工作所需具備的知識與技能都不相同。發掘人材需要選舉與統計方面的知識與技能、制定法律需要法律與立法的知識與技能、監督官員需要管理與考核的知識與技能、處理政務需要執行各項工作的專業知識與技能。但在古代中國，發掘人材與制定法律的工作被視爲君主才具有的排他性能力，因爲只有

²⁶ 亞當史密斯的原文如下：「It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages.」(Smith, 1981:26-27)

²⁷ 《慎子》：「臣事事而君無事，君逸樂而臣任勞」。

君主才有異於常人的能力仰知天地、知人用人。政務處理如農耕或冶煉，雖需要專業知識與技能，但只要慎選賢能之士、分職負責，他們自能培養出專業能力。至於官員的監督工作，可以由君王擔任，亦可以由專業的臣子擔任。大致而言，定分學派以工作所需知識的差異去區別君臣的職掌，其優點有利於知識與技能的發現和累積。但君臣之間，除非先解決「何人擁有知天、知人之異常能力」的技術紛爭，否則爭權奪位事件仍將層出不窮。

不幸地，發展客觀認定技術絕非易事。慎子雖然在立法與執法方面要求以公開的方式做到客觀，卻未以相同的觀點去探討立君制度。他跳開立君制度的討論，改以「君王不超越職責權限」的主張作為替代方案。他要求君王在接掌職權之後，必須「因民之能為資，盡包而蓄之，無能而去取焉」，也建議君王採用「據法、倚數」等客觀的標準去評比臣子。換言之，既然不討論立君制度，退而求次的作法便是要求掌權君王不要在行使職權時製造更多紛爭。慎子認為其中一項具體的作法便是節制。他說「臣盡智力以善其事，而君無與焉，仰成而已」，又說「君人者，好為善以先下，則下不敢與君爭為善以先君矣，皆私其所知以自覆掩。有過，則臣反責君，逆亂之道也。」這些話，除了勸說之外，多少也帶有警告意味：君王如不嚴守權界而侵犯臣子的職掌，不但會妨害臣子的工作，也提供臣子奪權的機會。同樣地，荀子也認為在明分之後，君王就不宜事事「必自為之」。²⁸ 再者，由於法是定分的客觀表現，慎子與其他定分學派學者也就時常要求君王立法與不廢法，如「法君名分，法臣分定」、「執道者，生法而弗敢犯也；法立而弗敢廢也」、或「聖人能生法，不能廢法而治國」等。

適度的制度設計也有助於維持定分。慎子便提出過類似於當代憲法的權力規範，明確劃定「天子之地千里，諸侯百里」的權力與報酬結構，以避免君王權勢不斷坐大。甚者，他還主張以「憲法」條文禁止國君部份的行動自由。²⁹ 不

²⁸ 《荀子·王霸》：「人主者，以官人為能者；匹夫者，以自能為能者。人主得使人為之，匹夫則無所移之。百畝一首，事業窮，無所移之也。...大有天下。小有一國，必自為之然後可，則勞苦耗悴莫甚焉。...以是，縣天下、一四海，何故必自為之？」

²⁹ 《慎子·逸文》：「天子手能衣，而宰夫設服；足能行，而相者導進；口能言，而行人稱辭。」

過，若缺乏臣民的有效反制，任何的道德勸說或制度設計都抵擋不了君王的擴權力量。當君王統一天下的霸勢逐漸明顯後，臣民便失去牽制君王的外在勢力，其地位也就日益低下。

君主相對地位的提升，拉大了君臣之間利得分配的差距，也危害定分的穩定。以百工分業為例，農夫之所以願意從事農業而非冶鐵砍柴，雖未必完全出於個人的自願選擇，但兩工作的報酬與辛勞大致相同，變更工作選擇的經濟意義並不大。可是，臣子是否也缺欠轉業當君王的意願？在既有的權力與報酬結構下，答案明顯是否定的。在未建立民主制度之前，臣子要轉業當君王便得動用軍隊或籌劃陰謀。定分學派為消弭這類紛爭，曾提出不少的辦法。他們一方面試圖說服臣民相信君主的工作是緊湊、辛苦又勞累，其生活未必較百官舒適；另一方面又強調君主危機重重的生活環境。不幸地，當君王的報酬億萬倍於臣民時，這類阿Q式的理由只會讓臣民更加相信自己才是具備異常才能的不二人選。

巨大的報酬差距無法讓臣子情願選擇當臣子，君臣間的分職便無法進一步發展成分工。君王開始擔憂大臣及分封郡主的篡奪，轉移部份行使職務的精力與資源去保護既有的職位；臣子也開始將部份的精力與資源用於尋找篡位或斂財的機會。御臣保位的代理人理論 (agency theory) 逐漸取代了先秦時期所發展的定分理論，連強調分職原則的君臣之義也不再為學者所堅持。當君王逐漸壟斷權力與報酬後，臣子開始思考如何奪取該壟斷權力的策略，君王則利用其既得的地位與權力壟斷各種政經資源與情報，儘其可能擴大雙方原已不對稱的資訊。《韓非子》與《商君書》對這類君王御臣術都曾作過精湛的分析。

然而，操作御臣術者必須擁有相當高的才智與能力，否則這些謀略只會大幅增加君臣雙方合作的交易成本。在太平盛世時，社會資源豐富，這些交易成本容易被忽略；但在危亡之秋，社會資源已經相當貧瘠，交易成本的影響便倍受重視。宋代與明末是中國國勢衰弱的兩個時代，當時學者便常反省危害君臣合作的交易成本問題。

宋代李觀認為重新恢復君臣間的分職原則可以降低雙方的交易成本。他反對君王以監督為主的御臣術，因為它只會提升政治鬥爭的嚴重性。再者，監督制度必須倚賴層層的人為判斷，官吏只要營造好人際關係，則任何的監督程序對他都無實效。李觀認為「虧下以益上，貪功以求賞，不恤人之困乏。惶惶以

言利爲先者，吏之常態也。」當人際關係取代官吏的辛勞與貢獻成爲分配利得的標準時，競租行爲便出現：官吏將大部份的時間、精力與資源，從盡忠職守的生產性活動轉移到營造關係等非生產性活動。這種情況對於不在京城的官吏傷害更大。由於這些「官吏之職，必遠在畿疆之外，君之視聽無由及也」，要做到明哲保身已經不容易了，更遑論盡職？其實，他的終極目標是希望官吏能成爲「分身之君」，任其在職權範圍內獨立行使。在定分學派的傳統分工主張下，考核制度替代了監督制度，皇帝僅定期「鉤考其政令」。³⁰遺憾地，李觀的分身之君理論並未成爲宋代的實際政策。³¹由於監督成本不容易壓低，皇帝便只有降低賦予邊境大臣的權力。明末顧炎武便視此爲明朝滅亡的主因。

顧炎武似乎了解分職制度的交易成本大過分工制度，而其工作誘因卻不如。於是，他提出「寓封建於郡縣」的新制度，主張縣長一職宜由分職制度進入分工制度。他在《郡縣論》中說到：

天下之人各懷其家，各私其子，其常情也。為天子、為百姓之心，必不如其自為，此在三代以上已然矣。聖人者因而用之，用天下之私以成一人之公，而天下治。夫使縣令得私其百里之地，則縣之人民皆其子姓、縣之土地皆其田疇、縣之城郭皆其藩垣、縣之倉廩皆其困窮。為子姓、則必愛之而勿傷；為田疇、則必治之而勿棄；為藩垣困窮、則必繕之而勿損。自令言之，私也，自天子言之，所求乎治天下者、如是焉止矣。一旦有不虞之變，必不如劉淵、石勒、王仙芝、黃巢之輩，橫行千里，如入無人之境也。於是有效死勿去之守，於是有合從締交之拒--非為天子也，為其私也；為其私，所以為天子也。故天下之私，天子之公也。公則說，信則人任焉。此三代之治可以庶幾，而況乎漢、唐之盛，不難致也。

我們若將該段話中的「非為天子也，為其私也；為其私，所以為天子也」裡的「天子」改成「社會」，則整句話便成爲：

非為社會也，為其私也；為其私，所以為社會也。

³⁰ 關於李觀所提的分權制度與考核制度，請參見黃春興、干學平(1995b)。

³¹ 誠如狄百瑞(1983)所說，宋代理學諸子希望建立的君臣關係僅是「在道德上的平等地位」(61)，而不是類似分工的制度上的平等地位。

對經濟學者而言，這是何等熟悉的名言！我們再一次看到亞當史密斯式的陳述。

在傳統政治思想或經濟思想的文獻中，顧炎武這一段話經常可見。但遺憾地，它的重要性卻遭忽略。蕭公權 (1982:654) 認為它在「論其分權制度之利」，胡寄窗 (1962:466) 視它的成就在於「更能表現平民社會的特質」，因為它在思想上以自私取代自利。³² 他們都未發現顧炎武在政治制度上試圖將分職制度推向分工制度的努力。雖然我們未發現顧炎武對於市場機能的觀察是否也獲得類似的結論，但他在政治制度上的分工主張，便絕非出於一時靈感，因為這類違反直覺的論述只能從完整的（定分）知識體系才推演得出來。

第六節 正視定分經濟學

當代研究中國經濟思想的角度大都採取認定的方式，從傳統學科中抽絲出與（西方）經濟學內容相近的材料。這類研究容易產生兩種缺失：（一）在比對核心論述方面，如價值理論、價格理論、貨幣理論、成長理論等，中國傳統材料常被支解成破碎的「思想彙編」，無法讓讀者感受到任何較完整的知識體系；（二）中國傳統材料中的特殊論述，如輕重理論、虛實理論、稱提之術等，常被視為特殊時代或環境下的邊緣理論而非另類理論。中國傳統學科對市場機制的論述的確過於簡略，但其對制度機制的分析卻相當地豐富。若專注於市場機制的知識建構，傳統學科的確只呈現零散的思想；但若論及制度機制的知識建構，它卻呈現不同的面貌。明顯地，只有從制度機制**重新界定**經濟學，否則中國傳統學科絕無法呈現完整的經濟學體系。

經濟學史上出現過多次的重新界定，如十九世紀末的邊際分析和二十世紀初的總體分析，都改變過經濟學的面貌。本世紀以來，由於經濟學的發展過於專注形式分析而忽略人的主觀行為以及人際互動的分析，也正掀起一股重新界定經濟學的風潮。這次的重新界定是以寇斯 (Coase, R.) 提出的交易成本為

³² 楊聯陞 (1983) 認為顧炎武旨在解決中央集權的難題。不過，他在論述中提及羅泌的〈封建後論〉，並說到：「他所主張的幾乎是一種縣的自治」(140)，可惜未有其他說明。

核心概念，以制度為新的研究領域。³³ 如寇斯(Coase, [1988] 1995) 所言，近代經濟學發展出來的理論「探討的消費者不是人，而是滿足一致性條件的一組偏好」，「探討的廠商沒有組織，甚至有交易而沒有市場」。他認為造成這些缺憾的主要原因在於誇大貨幣價格對經濟行為的影響。³⁴ 寇斯認為影響經濟行為的「價格」，不只是那些用貨幣表示的數字，而是包括影響雙方交易之機會、方式、與信任等「很廣義的價格」，或稱為交易成本。當經濟分析基礎由狹義的貨幣價格進入較廣義的交易成本之後，經濟學的研究領域也就由市場機制擴及社會各層面的制度機制。承此觀點，本文從廣義之價格重新發現定分學派。在此意義下，從中國傳統學科理出來的定分學派，不再只是邊緣地帶的經濟學體系或零散的經濟思想。

如前言所稱，我們採取直接切入的作法，從先秦道法學派及相關學者的著作中理出一套完整的知識體系，並稱這一套「以自為心為前提、以止爭為研究命題、以定分為策略」的知識體系為中國傳統的定分經濟學。在方法論上，它採取類似於奧地利經濟學派的方法論個人主義，以「人莫不自為也」為推理起點；在認識論上，它接近於蘇格蘭啟蒙思想家強調個人的主觀論。另外，不同於當前主流經濟學專注於同質性個人的分析，它強調「民雜處而各有所能，所能者不同」。

在我們的回顧中，定分學派關於價格的分析並不多。這理由是定分經濟學對市場機制的討論重點放在制度分析，而非貨幣價格的分析。不幸地，我們深為它無法在秦漢之後繼續發展感到可惜。誠如陳鼓應 (1995a:21) 所言：「由於獨尊儒術，在攻乎異端的空氣下，黃老道家則首當其衝受到排斥，...幾近淹沒。」更不幸地，隨著中國統一而發展出來的家天下制度，消滅了學者們尋找其他獨立君王去推銷君臣分工學說的機會，也扼殺了臣子對抗君王不斷擴權和侵權的勇氣。從《韓非子》以後，中國傳統學者便集中於探討御臣術的狹窄道

³³ Cheung (1987).

³⁴ 寇斯說：「在絕大多數的情況下，某個東西的（相對）價格上漲，對該物品的需求量就會下降。我們只要了解這麼多就夠了。在這兒，價格指的並不一定是貨幣價格，也包括很廣義的價格。」(Coase, 1988: 13) 對於「很廣義的價格」，他舉了個例子：對街有一家館子價廉物美。這是貨幣價格；但如果橫過馬路危險度高，願意過街消費的人就不會太多；但如果有了陸橋，願意過街的人

路，忘卻了分工理論的發展，其結果甚至連先秦時代所強調的君臣分職原則都被破壞。到了宋代，李覲從明辨君臣分職之說，進而提出分身之君理論，可惜孤掌難鳴。明末，顧炎武在大反省之後，提出讓縣官完全進入分工的制度主張。可惜，他並未將分工理論應用到君臣關係上。

如果這套定分經濟學繼續推演到君臣關係，或現代所稱的政府組織，它將帶給我們怎樣的啓示？在百工中，農夫與商人經由分工而達成協調，其間並無類似御臣術的監督與制衡設計。同樣地，在以企業家為主導的經濟體系中，從事商品製造的企業與從事金融服務的公司之間，也是經過市場分工而達成協調，其間也無類似御臣術的監督與制衡設計。定分經濟學強調君臣關的分工，而非制衡。³⁵ 這理由其實相當清楚：在制衡機制下，君臣合作或政府部門間合作的交易成本均甚高。³⁶ 一但分工理論能取代制衡理論，不僅中國傳統定分經濟學的現代意義得以彰顯，更重要地，視制衡為不易原則的西方政治學也將面臨嚴厲的挑戰。³⁷ 如果說中國傳統思想在西方強勢文化的威脅下還有存在的價值，那絕不應只侷限在修身養性方面，而應是建立在以名、分、信等概念為中心的定分經濟學。

就多了。(Coase, 1988:14-15)

³⁵ 制衡包括了權力平衡和牽制。李覲的主張偏向于反對牽制，而非平衡。早期的定分學派雖未提到制衡，也主張君臣權力的平衡，如慎子所說：「君臣之間，猶權衡也。權左輕則右重，右重則左輕。輕重迭相擲，天地之理也。」

³⁶ 關於制衡機制下政府組織運作的交易成本問題，請見干學平、黃春興(1997)。

³⁷ Kan、Hwang (1996) 提出一套強調分工而無制衡設計的民主體制下之政府組織。

參考文獻：

- 干學平、黃春興(1991)，〈荀子的正義理論〉，收於《正義及相關問題》（戴華、鄭曉時主編），台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。
- _____ (1997)，〈制衡或權能區分〉，《經濟論文》。
- 石元康(1995)，〈自發的秩序與無爲而治〉，《當代自由主義理論》，台北：聯經出版社。
- 汪丁丁(1997)，〈「經濟」探原〉，《讀書》。
- 何清漣(1997)，〈經濟學理論和屠龍術〉，《讀書》。
- 狄百瑞(1983)，《中國的自由傳統》（李弘祺譯），台北：聯經出版社。
- 易綱(1995)，〈中國經濟轉軌對現代經濟學提出的問題〉，收於《經濟學與中國經濟改革》（北京大學中國經濟研究中心主編），上海：人民出版社。
- 林毅夫(1995)，〈中國經濟改革與經濟學的發展〉，收於《經濟學與中國經濟改革》（北京大學中國經濟研究中心主編），上海：人民出版社。
- 胡家聰(1995)，《管子新探》，北京：中國社會科學院出版社。
- 胡寄窗(1962)，《中國經濟思想史》，上海：人民出版社。
- 盛洪(1995)，〈前言：會有一個經濟學的中國學派嗎？〉，收於《中國經濟學--1995》（北京天則經濟研究所主編），上海：人民出版社。
- 陳岱孫(1995)，〈前言：經濟學是一門致用之學〉，收於《經濟學與中國經濟改革》（北京大學中國經濟研究中心主編），上海：人民出版社。
- 陳鼓應(1995 a)，〈先秦道家研究之新方向〉，收於《黃帝四經今註今譯》，台北：臺灣商務印書館。
- _____ (1995b)，〈關於帛書皇帝四經成書年代等問題的研究〉，收於《黃帝四經今註今譯》，台北：臺灣商務印書館。
- _____ (1995c)，《黃帝四經今註今譯》，台北：臺灣商務印書館。
- 馮友蘭(1984)，《中國哲學史新編》，北平：人民出版社。
- 黃春興(1998)，〈聖人作制與民主起源理論〉，《政治學報》，第二十九卷，33-61頁。
- 黃春興、干學平(1995)，〈由民本思想的落實與發展論政府組織的分工原則〉，收於《哲學與公共規範》（錢永祥、戴華主編）台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。
- _____ (1994)，《經濟學原理--牽成繁榮、追求進步》，上冊，台北：新陸書局總經銷。
- 楊聯陞(1983)，〈明代地方行政〉（張永堂譯），《國史探微》，台北：聯經出版社。

羅根澤 (1966) , 《管子探源》 , 香港 : 太平書局。
蕭公權 (1982) , 《中國政治思想史》 , 台北 : 聯經出版社。

- Choi, Young B. (1989). "Political Economy of Han Feitzu," ***History of Political Economy* 21:2**. 367-390.
- Cheung, Steven N. S. (1987). "Economic Organization and Transaction Costs," in Palgrave: a Dictionary of Economics, edited by John Eatwell, Murray Milgate and Peter Newman. London: Macmillan Press.
- Coase, Ronald (1988). ***The Firm, the Market and the Law***. Chicago: University of Chicago Press.
- Kan, Steven S. and Hwang, Chun-Sin (1996), "A Form of Government Organization from the Perspective of Transaction Cost Economics" , ***Constitutional Political Economy***. Vol.7, No.3, p.197-220.
- Kuhn, Thomas (1970). ***The Structure of Scientific Revolutions***. Chicago: University of Chicago Press.
- Marshall, Alfred (1890). ***Principles of Economics*** vol. 1. London: Macmillan.
- Robbins, Lionel C. (1932). ***An Essay on the Nature and Significance of Economic Science***. London: Macmillan.
- Rothbard, Murray N. (1995). ***Economic Thought before Adam Smith***. London: Edward Elgar.
- Smith, Adam, ([1776] 1981. ***An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations***, Indianapolis :Liberty Classics.
- Spengler, Joseph J. (1964). "Ssu-Ma Ch'ien, Unsuccessful Exponent of Laissez Faire," ***Southern Economic Journal* 30:3**. 223-243.
- _____ (1980). ***Origins of Economic Thought and Justice***. Southern Illinois University Press.
- Stockman, Alan C. (1996). ***Introduction to Economics***. Orlando: The Dryden Press.

The Structure and Meaning of "Din Fen" Economics in Early China

Chun-sin Hwang and Steven S. Kan
National Tsing Hua University, TAIWAN

ABSTRACT

"Din Fen" economics, reconstructed as a Kuhnian academic school from the teachings of *Huang-Lao* in Early China, posited "*tzu-wei*" as a concept of man and proposed the policy of '*din fen*' to settle down the problem of Hobbesian Jungle. It built up the Smithian principle of division of labor to the private economy as well as to the government. Unfortunately, the movement of making emperor depressed such an idea development until Sung and Ming, when both creative ideas in decentralization within the center government by *Li Kou* and between it and local governments by *Koo Yen Wu* were also totally neglected. With effort to resurge this extended Smithian principle of division of labor, as argued in this paper, the principle of checking and balance in western political thought is not a necessary decretal for democratic governments.

KEYWORDS

Din Fen, *Huang-Lao*, Division of Labor, Transaction Cost