

第三次分配: 儒道佛思想渊源及融通

王汉瑛¹, 邢红卫², 田虹³, 鲁锦涛^{4,5}

(1. 山西财经大学 工商管理学院, 山西 太原 030006; 2. 山西大学 管理与决策研究所, 山西 太原 030006; 3. 吉林大学 商学与管理学院, 吉林 长春 130012; 4. 太原科技大学 经济管理学院, 山西 太原 030024; 5. 太原科技大学 企业社会责任研究中心, 山西 太原 030024)

摘要:第三次分配攸关共同富裕的新时代使命, 决定着我国第二个百年奋斗目标的实现。现有相关研究缺乏系统性的理论框架和对中国文化的关注。对此, 文章基于性善论、忠恕思想和等差之爱构建了第三次分配的儒家思想理论架构; 基于天道均平观、德性观、周穷救急观和善恶报应观构建了第三次分配的道家思想理论架构; 基于缘起观、慈悲观和因果业报观构建了第三次分配的佛家思想理论架构。在此基础上, 围绕异同之辩与是非高下之争, 阐明了儒道佛在“劝善”“乐善”功效上的同归和“行善”方式上的殊途。研究揭示了第三次分配中可采取的最优战略: 既能够秉承非人类中心主义和普世主义的平等、包容, 又具有当仁不让的主体意识和脚踏实地的现实路径。文章试图构建本土化的分配理论, 提出等差之爱与平等之爱的对比矩阵, 对儒道佛思想进行历史延续与时代更新。

关键词:第三次分配; 儒道佛; 殊途同归; 融通

中图分类号: F012; G120; B023 **文献标识码:** A **文章编号:** 1009-0150(2022)03-0003-16

一、引言

2021年8月, 习近平总书记在中央财经委员会第十次会议上强调: “必须清醒认识到, 我国发展不平衡不充分问题仍然突出……收入分配差距较大。”同年9月, 国务院发布《中国的全面小康》白皮书指出, “2020年全国居民人均可支配收入基尼系数为0.468”。过去10年间, 基尼系数虽呈总体下降态势, 但仍表明收入分配差距较大。当月国家统计局发布的《中国统计年鉴2021》也证实了这一问题。它将2020年被调查家庭按照人均可支配收入分为五等份, 其中20%的高收入家庭占有国民可支配收入的46.68%, 而20%的低收入家庭这一占比仅为4.57%, 前者是后者的10.21倍。

为此, 习近平(2021)总书记强调“构建初次分配、再分配、三次分配协调配套的基础性制度安排”。相较于学术和实践界已然熟悉的初次分配和再分配, 第三次分配开始受到社会各界广泛关注。刘鹤(2019)将第三次分配定义为“在道德、文化、习惯等影响下, 社会力量自愿通过民间捐赠、慈善事业、志愿行动等方式济困扶弱的行为”。要言之, 第三次分配既是一个经济议

收稿日期: 2022-01-22

基金项目: 国家社会科学基金青年项目“基于公益众筹平台的共创型社会责任及治理策略研究”(19CGL023)。

作者简介: 王汉瑛(1988—), 女, 山西孝义人, 山西财经大学工商管理学院副教授、博士生导师;

邢红卫(1984—), 男, 山西大同人, 山西大学管理与决策研究所副教授、硕士生导师(通讯作者);

田虹(1966—), 女, 吉林长春人, 吉林大学商学与管理学院教授、博士生导师;

鲁锦涛(1983—), 男, 陕西宝鸡人, 太原科技大学经济与管理学院、企业社会责任研究中心教授、硕士生导师。

题,更是一个政治、社会和伦理命题。它直接影响经济的高质量发展、政治的稳定、社会的公平正义和伦理的公序良俗,从而攸关“扎实推动全体人民共同富裕”的新时代使命,进而决定着第二个百年奋斗目标——把我国建成富强民主文明和谐美丽的社会主义现代化强国的实现。具体而言,第三次分配可被依次称为“无形之手”“有形之手”“道德之手”。“无形之手”依赖市场规律进行财富的初次分配(岳希明等,2021),天然会出现“损不足以奉有余”(《道德经·第七十七章》)的马太效应。而“有形之手”依赖政府力量进行财富再分配,虽能缓解财富极化,然而“有形之手”并不是“万能之手”,难免有缺位、越位和错位之处,比如出现财政致贫问题(解玺和李敏,2020)。因此,凭借“无形之手”和“有形之手”并不足以实现共同富裕(江亚洲和郁建兴,2021)。此时,第三次分配作为“道德之手”可以激发共同富裕的内生动力,并紧握“有形之手”,合力减少“无形之手”带来的贫富差距,达到“或损之而益,或益之而损”(《道德经·第四十二章》)的平衡。最终三只手“手牵手”统筹经济发展和精神文明,兼顾效率与公平,保障社会发展稳中求进、以进促稳。

目前,学术界主要将第三次分配作为实现共同富裕的重要举措研究,提供了诸多建设性观点(李实和朱梦冰,2022;杨小勇和余乾申,2022)。然而,研究尚有以下局限:其一,缺乏系统性理论框架。当前的分配理论主要是针对初次分配和再分配构建的,已经形成了边际生产力理论、剩余价值理论等成熟的理论体系。但对于第三次分配的研究尚处探讨其背景、内涵、范畴、策略等的起步阶段,研究较为零散,理论基础仍十分薄弱(白光昭,2020)。其二,缺乏对中国文化的关注。然而,分配问题不仅是一个“世界问题”,也是一个“中国问题”。它是在特殊历史时期,为解决主要矛盾——人民群众日益增长的物质文化需要同落后的社会生产之间的矛盾而进行利弊权衡所产生的不可避免的问题。“中国问题”需要“接地气”的“中国方案”,该方案也可为“世界问题”提供独特的解读和解法,与此同时提升中国文化的国际影响力。而第三次分配本身亦是一个纯粹的“中国概念”,是中国学者厉以宁先生在20世纪90年代提出的。鉴于以上局限,本研究探讨了第三次分配的儒道佛思想渊源及融通。借鉴中国传统文化一方面有助于构建本土化理论,缓解新理论发展停滞的困境(Colquitt和Zapata-Phelan,2007;王馨和李平,2017);另一方面可以为我国第三次分配的政策实践提供支撑和指引(王名等,2020)。

本研究首先分别构建了第三次分配的儒道佛思想理论架构;随后阐明了在推进第三次分配中,儒道佛均有“劝善”和启迪“乐善”的作用,但也有差异化的“行善”方式。研究揭示了既能遵循非人类中心主义和普世主义,又能唤醒参与者的主体意识并开辟参与的现实路径是第三次分配中可采取的最优战略。本研究的主要理论贡献是:第一,帮助构建本土化的分配理论,响应了习近平总书记“把论文写在祖国大地上,使理论和政策创新符合中国实际、具有中国特色”的号召。第二,构建等差之爱与平等之爱的对比矩阵,对儒道佛思想进行了历史延续与时代更新。在文化传承中,民众既要礼赞和继承优秀传统文化,又需严格审视和超越传统文化。因时而变、因势而变才能“继往圣,开来学”(《朱子全书·道统一·周子书》),同时启发民众的文化自觉,建成文化强国。

二、第三次分配的儒家思想渊源

“孔子贵仁”(《吕氏春秋·不二》),儒学以仁为核心。本研究将仁作为第三次分配的儒学根基,原因有二:其一,仁者“从人二”(《说文解字》),仁学彰显了以人为本的人文价值与人文精神(陈梦熊,2019),第三次分配的主旨亦为对弱势群体的人文关怀。其二,仁为“全德之名”,即“统摄诸德,完成人格之名”(蔡元培,1910),与第三次分配“道德之手”的本质相契合。“仁者若

何?”孔子认为“仁者爱己”“仁者爱人”“仁者自爱”(《荀子·子道》)。自爱可解为在爱人中对爱己的升华。性善论、忠恕思想、等差之爱不仅沟通了爱己与爱人的完整脉络,而且对其两端进行了有序延展。因此,本研究以仁为统摄,基于性善论、忠恕思想、等差之爱构建了第三次分配的儒家思想理论架构:性善-爱己-“亲亲”-“仁民”-“爱物”,见图1。它为第三次分配开拓了一条“能近取譬”(《论语·雍也》)、不断外推的实践之路,同时也开启了一场“行有不得,反求诸己”(《孟子·离娄上》)的心灵之旅。

(一) 性善论

孟子主张“人之初,性本善”(《三字经》),“人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下”(《孟子·告子上》)。性善具有普遍性,“非独贤者有是心也,人皆有之”(《孟子·告子上》)。性善是向善的逻辑基础(董卫国,2019)。然而,先天禀赋并不能完全决定后天表现。对于水流,若“搏而跃之”“激而行之”,则可改变其顺势而下的本性。孟子诘问:“是岂水之性哉?”他自答道:“其势则然也。”因此,善是“操则存,舍则亡”的。所谓“苟失其养,无物不消”,只有专注修身,先天的本善之心才“能勿丧耳”,继而后天的向善之路才能开启。“何谓修身?为善而去恶之谓也”(《王阳明全集·大学问》)。修身是每一社会单元都应重视的道德实践,也是齐家、治国、平天下的基础。

(二) 忠恕思想

儒家将“忠恕”作为“一以贯之”之道(《论语·里仁》)。此处“贯”可有两层理解:其一,连贯。忠恕之道,一言以蔽之:“施诸己而不愿,亦勿施于人”(《礼记·中庸》)。就逻辑而言,“忠”是“恕”的前提和基础,只有先“中心”“正心”,“忖我以度于人”的“如心”才有意义。可见,忠恕“连贯”的是己与人,缩小到仁的范畴内,则是爱己与爱人。爱己是向善之路的起点,其核心方式是“修身”。由爱己发端,外推到爱人则是向善之路的开显与通达。忠恕的连贯性保证了仁之思想的系统性。正因推己及人,个体才会对他人的苦难感同身受,产生己溺己饥的同理心,从而以解除人民疾苦为己任,主动参与第三次分配。其二,贯穿。《卫灵公第十五》载:“子贡问曰:‘有一言而可以终身行之者乎?’子曰:‘其恕乎!’”就整体而言,忠恕本为一体,“及至恕时,忠行乎其间”(《朱子语类·卷六十三·中庸二》)。忠恕的贯穿性保证了仁之准则的一致性。正是由于始终如一,个体才能在第三次分配中确立长期、稳定、明确的战略目标。

(三) 等差之爱

与西方契约社会不同,传统中国社会是典型的宗法社会,仁是建立在宗法社会人伦关系之上的(肖瑛,2020)。因此,从爱己发端来推己及人的过程中,首先“及”的是“亲”。“亲亲”是“仁者爱人”的发轫,“仁者无不爱也,急亲贤之为务”(《孟子·尽心上》)。“亲亲”能够达到父慈子孝、兄友弟恭的齐家结果。由此,爱己到“亲亲”也是修身到齐家的过程。

“亲亲”只是仁者推己及人的第一个“中点”,而远非“终点”。《孟子·尽心上》载:“亲亲而仁

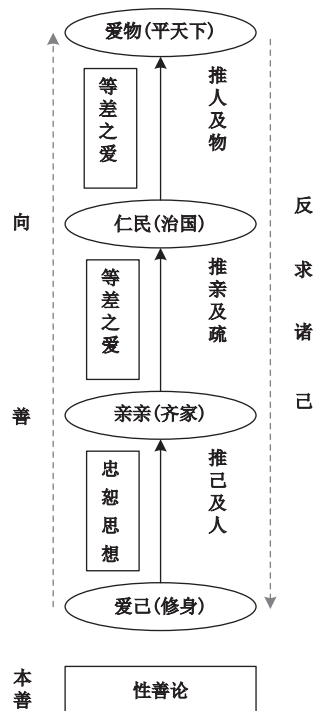


图1 第三次分配的儒家思想理论架构

民”，“推亲及疏”是继“推己及人”后又一重要的“仁之方”。推亲及疏之法简单易行，“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”（《孟子·梁惠王上》），以达到“出入相友，守望相助，疾病相扶持，则百姓亲睦”（《孟子·滕文公上》）的和谐治世。由此，从“亲亲”到“仁民”也是齐家到治国的过程。

“仁民”亦是仁者推己及人的又一“中点”，“仁民而爱物”（《孟子·尽心上》），继“推己及人”和“推亲及疏”后，“推人及物”成为仁道大而廓之的又一“仁之方”。“爱物”即仁爱宇宙万物，它使第三次分配的主题不再局限于人与人之间的分配，而是万物之间的资源共享与平衡。从“仁民”到“爱物”也是治国到平天下的过程。天下是全球甚至宇宙，“聚人而为家，聚家而为国，聚国而为天下”（《六韬·武韬》）。爱物则“能尽物之性”（《礼记·中庸》），从而“与天地参”（《礼记·中庸》），进而实现“天下归仁”（《论语·颜渊》）。

（四）儒家思想在第三次分配中的作用

性善-爱己-“亲亲”-“仁民”-“爱物”的逻辑链条如此自然简明，揭示了一种似乎不证自明、显而易见的常识；该链条又如此缜密，揭示了一种环环相扣、大而廓之的“仁”之进路，其中结点缺一不可，次序不容颠倒。沿着该链条，个体铢积寸累，逐步实现修身、齐家、治国、平天下的人生理想。该链条极具可伸缩性：得志则“进可攻”，即“兼善天下”；不得志也“退可守”，即“独善其身”（《孟子·尽心上》）。具体而言：低收入群体至少应“独善其身”，采取“君子以自强不息”（《周易·象传》）式的锐意进取，而非“躺平”。原因在于：第一，帮助“躺平者”将扭曲第三次分配的信号机制，向其他求助者传递可不劳而获、坐享其成的信号，纵容、培养更多“懒汉”。第二，帮助“躺平者”将扭曲第三次分配的激励机制。它将挫伤潜在施助者的公正感，降低其后续帮助意愿（Lee等，2014）。进一步，当为数众多的“躺平者”混淆视听，使潜在施助者难以判断求助者的应得性时，他们会选择一视同仁地“捂紧口袋”，从而导致“劣币逐良币”，最终伤害进取型求助者。第三，帮助“躺平者”将扭曲第三次分配的福利机制。基于资源基础观，用于社会福利的财务、信息、影响力等资源是有限的（Huang和Knight，2017）。人们希望最优配置福利资源从而“真正改善世界”。若受助者一味“躺平”，而不“自立”“自力”，援助亦将徒劳无益。正如《孟子·告子上》所载：“今之为仁者，犹以一杯水救一车薪之火也。”

高收入群体则应尽力“兼善天下”。企业家作为典型的高收入群体，是造福社会的中坚力量（Rodell等，2020），也是决定收入分配平衡或失衡的关键（Farber等，2021）。通过“兼善天下”，企业家可同时获得“内圣”与“外王”，达成内在道德品质和外在社会影响力的统一。从“内圣”角度，孟子提出思与行之道（王开元，2021）。“心之官则思，思则得之，不思则不得也。”企业家若“弗思耳矣”“放其心而不知求”，则易趋为富不仁（《孟子·告子上》）。思的重点在于摆正“大体”（人心）和“小体”（感官欲望）的位置，秉承养心为先的秩序，做到“先立乎其大者”“无以小害大”，才能“其小者弗能夺也”。基于此，企业家不应囿于纯粹的逐利中而迷失本心，以致本末倒置、因小失大。有“知”后还须“行”，才可知行合一。行善其实非常简单，“亦为之而已矣。”只要“服尧之服，诵尧之言，行尧之行”，则“人人皆可为尧”（《孟子·告子下》）。从“外王”角度，“兼善天下”契合福利经济学的观点。通过加入“社会舞台”，企业家也可获得相应的地位、影响力和尊重，“故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿”（《礼记·中庸》）。

三、第三次分配的道家思想渊源

道家“尊道贵德”（《道德经·第五十一章》）。“道”是宇宙运行的最高法则：“人法地，地法天，天法道，道法自然”（《道德经·第二十五章》）。人尊道、循道、辅道即为有“德”，它规范了人类世

界运转的秩序。而第三次分配着眼于分配秩序的构建。归根结蒂,三者均以秩序作为出发点和归宿,这是“道”“德”作为第三次分配的道家思想根基之由。鉴于“道”是一种涵盖面极广的宽泛法则(陈霞,2016),本研究以分配公平为导向将天道均平观纳入分析。同时,形而上的“德”较为抽象,而周穷救急观和善恶报应观由于其通俗、直接的教义在公益慈善范畴内具有广泛且深刻的民众基础。因此,本研究从天道(天道均平观)、人道(德性观)、人道的通俗生发(周穷救急观、善恶报应观)构建第三次分配的道家思想理论架构,见图2。

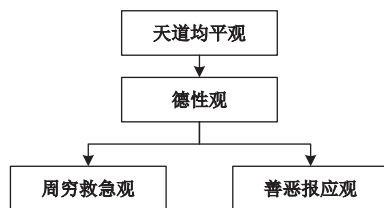


图2 第三次分配的道家思想理论架构

(一) 天道均平观

天道均平观认为天道公正无私。天降甘霖时能自然平均播撒,并不厚此薄彼,“天地相合,以降甘露,民莫之令而自均”(《道德经·第三十二章》)。天道均平亦如弯弓射箭,“高者抑之,下者举之,有余者损之,不足者与之,天之道损有余而补不足”(《道德经·第七十七章》)。天道均平亦可见于苍天、大地对万物的包容、托付,“天无不覆,地无不载”(《庄子·德充符》)“天无私覆,地无私载”(《庄子·大宗师》)。

(二) 德性观

“古之真人……以德为循”(《庄子·大宗师》)。德性观规范了人之道,人之道应取法天之道,“孔德之容,惟道是从”(《道德经·第二十一章》)。人道法天道可达三重境界:其一,返璞归真,万物规律运转的自然境界,“候王若能守之,万物将自宾”(《道德经·第三十二章》)。由此人民安居乐业,自然地朝着共同富裕目标扎实迈进。其二,“天人合于道”的和谐境界,“夫明白于天地之德者,此之谓大本大宗,与天和者也;所以均调天下,与人和者也。与人和者,谓之人乐;与天和者,谓之天乐”(《庄子·天道》)。由此社会矛盾消解,不同阶层、不同收入群体“并怡然自乐”(《桃花源记》)。其三,万物一体、命运共同的至臻境界,“天地人民万物,本共治一事,善则俱乐,凶则俱苦,故同忧也”(《太平经·第五十三卷》)。由此个体将致力于提升整体社会福利,“共爱利之”(《太平经·第四十五卷》),善待他人、万物、自然如同善待自己。

(三) 周穷救急观

周穷救急是道家的财富观。(1)财富的来源。“此财物乃天地中和所有。”财富本身是天地中和而来,并非单凭一己之力创造。改革开放初期,我国提出“让一部分人、一部分地区先富起来”,“先富”更多借助了时代、政策的红利,个人不应贪功居功。(2)财富的所有权。富人只是受命于天临时保管财富,如其违背天道,只知聚敛财货为已有,则如“仓中之鼠,常独足食”,将“与天为怨,与地为咎”“与天地和气为仇”“罪不除也”。(3)财富的使用权。“少内之钱财,本非独以给一人也,其有不足者,悉当从其取也。”(4)财富的用途。“中和有财,乐以养人。”因此,高收入群体作为财富的临时保管者,理应将由天地中和而来的财富用之于民,周穷救急(《太平经·第六十七卷》)。

(四) 善恶报应观

善恶报应观通过强调行为与后果的对应关系来劝善抑恶,“善者致善,恶者致恶”;并且此对应关系是“自然之术,无可怪也”(《太平经·第一百八卷》)。然而现实中,行为与后果很难有此明确的正向对应关系,有时甚至会反向对应。譬如,民间俗语:“好人不长命,祸害遗千年。”对于理论与现实的相悖,道家进一步提出“承负说”来自圆其说。所谓承负,“承者为前,负者为

后”(《太平经·第三十九卷》)。据此,善恶将触发代际效应,先人善行将恩泽子孙,恶行则会殃及后人。

(五)道家思想在第三次分配中的作用

道家从自上而下的视角搭建了天道均平观、德性观、周穷救急观、善恶报应观的理论架构,帮助解析了第三次分配的动因和受益范围,公平原则,定位及自利和利他兼顾的双重向度目标。

天道均平阐明了第三次分配的动因和受益范围。“损不足以奉有余”是一种内在不稳定的分配模式。若大多数人由于给少数特权阶层提供利益而遭受苦难,那么多数人就可能去寻求经济和政治权力的替代配置(Askland, 2002)。市场机制是造成内在不稳定的要因,完全遵循效率原则必然会使利益分配、积累到有限个体手中。因此,尽管市场机制作为经济运行的核心机制已经获得了广泛认可,它依然需要被政府机制和社会道德机制所约束、调和,此即第三次分配的本质动因。并且,社会稳定的隐含假设是:必须有足够多的人从当前的分配模式中受益,从而使大多数人关注当前模式被破坏的风险,而非试图在其他分配模式中寻求更多的利益。因此,在一种可接受的分配模式下,受益面应足够大,甚至上升到全体人民。

德性观启发公众在第三次分配中应遵循公平天道,公平贸易运动即为一典例。在传统贸易活动中,大部分销售利润流向批发商、零售商、市场营销者和投机者,只有很少一部分流向了农民。此时,交易的互惠互利就出现了问题,很多农民陷入贫困,甚至不足以支付基本生活成本。公平贸易致力于帮助解决贸易负担和利益的公平分配问题,它绕过剥削性的中间商,直接与农民合作,削减成本并将更大比例的零售价格返还给农民(Aguinis和Glavas, 2019)。基于此,农民的经济条件首先得到了直接改善。通过玉米加工厂等援建项目,农民的社区条件也得到了全方位提升。农民生产力、附加值、创新程度随之大幅增长,合作者因此获益匪浅,良性循环自然发生。周穷救急观申明了财富的本质和经济学的归宿,帮助我们找到了第三次分配的准确定位。Kohls和Christensen(2002)指出,经济是嵌入社会规范中的,而不是独立于社会规范的。财富的本质是服务于善的工具,从这个意义上讲,经济学归根结底是伦理学(Booth, 1994)。由此,我们将第三次分配定位为实现共同富裕的重要举措。

善恶报应观基于“种善因,得善果”的简单逻辑展开,体现了东方朴素的互惠主义观念,从施助者的角度阐释了第三次分配自利与利他兼顾的特点。事实上,纯粹自利和纯粹利他的观点只是对人类复杂自然属性的极端简化(王汉瑛等, 2018; Breeze和Wiepking, 2020)。自利和利他兼顾的双重向度目标才可导向“可持续的善行”。

四、第三次分配的佛家思想渊源

佛家以慈悲为怀,视慈悲为最高道德准则(彭瑞花, 2020)。慈悲旨在令一切众生离苦得乐,与第三次分配的目标相统一,即满足人民日益增长的美好生活需要,实现全体人民共同富裕。缘起观是慈悲的哲学根基。因果业报观则是佛家慈善体系中潜在的价值规约和支配法则,与慈悲观相互支撑。要言之,缘起是诸善之本,慈悲是诸善之王,因果业报是诸善之多。因此,本研究以缘起观为哲学基础,以慈悲观和因果业报观为支柱构建第三次分配的佛家思想理论架构,见图3。

(一)缘起观

“云何为缘起?”佛陀^①如是说:“初谓依此有故彼有,此生故彼生”(《缘起经》)。万物因缘而

^①一指佛教创始人释迦牟尼,也指圆满觉悟真理者。

生,一缘生发会使另一缘随之生发,一缘寂灭也会使另一缘随之寂灭。

从缘起的本质延伸,“未曾有一法,不从因缘生,是故一切法,无不是空者”(《中论·观四谛品》)。佛家常讲“四大皆空”(《四十二章经·第二十章》),“四大”是构成世界的地、水、火、风四大元素。基于此,一切“名相”诸如珍宝财富、功名利禄皆为虚妄,万物平等,并无高低贵贱之分。性空观的平等论是慈悲的基础之一。

从时间维度对缘起进行延伸,宇宙间万事万物皆因缘而起,缘尽而灭,缘起缘尽,生灭无常。无常即世间诸法都会经历成、住、坏、空,终归于灭坏。^①正如《金刚经·第三十二品》所述:“一切有为法,如梦幻泡影,如露亦如电,应作如是观。”无常是苦的根源,因为人性中有追求恒常、圆满的倾向,譬如奢求青春常驻、腰金衣紫、财富绵延。在无常之下,一切“名相”不仅虚妄不实,而且转瞬即逝。无常是慈悲的基础之二,因为无常,所以“众生皆苦”,才需以悲天悯人的慈悲之心渡之,“众生罪恶深可怖,于百千劫不见佛,漂流生死受众苦,为救是等佛兴世”(《华严经·世主妙严品第一之三》)。

从空间维度对缘起进行延伸,在一刹那,无数缘起链相互交织成宇宙的大缘起网,其中万物互联共生。能悟及此,便可“感而遂通天下”(《周易·系辞传》),意识到利他即利己,损他即自损。全息观是共生观的进一步哲理性阐发。它认为宇宙中的任一微小部分都蕴含着整体的信息和运行法则,“芥子容须弥,毛孔收刹海”(《祖堂集·归宗和尚》)。既然一念中具三千法界,则万物都应被尊重敬畏(《摩诃止观·卷五上》)。基于全息共生,佛陀升起“同体大悲”之心(《摩诃止观·卷六上》),全息共生是慈悲的基础之三。

(二) 慈悲观

“菩萨发心,慈悲为首”(《发菩提心论·劝发品》)。分言之,慈指“爱念众生”之心,“大慈以喜乐因缘与众生”(《大智度论·第二十七卷》),惟愿“一切世间咸慰安”(《华严经·世主妙严品第一之三》);悲指“愍念众生”之心,“大悲以离苦因缘与众生”(《大智度论·第二十七卷》),惟愿“世间忧患悉使除”(《华严经·世主妙严品第一之二》)。合言之,慈悲指利益众生之心,实乃一体两面,“大慈大悲,常无懈怠,恒求善事,利益一切”(《法华经·譬喻品》)。慈悲为怀者,不仅有慈悲之心,而且有慈悲之行。慈悲之行的四摄法:布施、爱语、利行、同事。布施即施予众生恩惠,爱语即善言抚慰众生,利行即为众生利益服务,同事即与众生同甘共苦。在第三次分配中涉及的慈悲之行不仅包括外财施(捐赠财物),更包括内财施(为公益项目的提质增效提供专业知识)、爱语(对受助者进行安慰和鼓励)和利行(志愿服务)。

(三) 因果业报观

因果描述了宇宙运行的自然法则:个体行为会在其随后的生命历程中获得相应结果(Kopalle等,2010)。因果本身并不涉及奖惩,它只是重新平衡了由个人行为所影响的宇宙能量(Kulow和Kramer,2016)。牵动因果两端的是业与报,业为因,报为果。《楞严经·卷一》载:“一切众生,从无始来,种种颠倒,业种自然,如恶叉聚。”佛家阐释了“造业”-“业力”-“业报”的逻辑关系,“造业”会在时空内引发能量改变,成为“业力”,最终带来“业报”。将效价与时间结合,行善

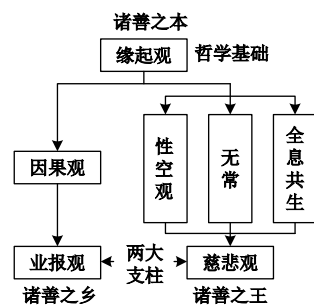


图3 第三次分配的佛家思想理论架构

^①参见《俱舍论·第十二卷》，原文为：“成中初劫起器世间。后十九中有情渐住。坏中后劫减器世间。前十九中有情渐舍。如是所说成住坏空。”

业将在今生获得善报,或者在后世进入人道、天道中;作恶业则会在今生招致灾殃,或在后世堕入畜生、饿鬼、地狱道中。并且,业与报的关系具有必然性(林志刚,2012),“不思议业力,虽远必相牵,果报成熟时,求避终难脱”(《根本说一切有部毗奈耶·第四十六卷》)。因此,因果业报观切实勉诫人们自律向善,“诸恶莫作,众善奉行,自净其意,是诸佛教。”^①

(四)佛家思想在第三次分配中的作用

正因平等、无常、全息共生,所以从佛的角度审视众生,能够“慈爱众生如己身”(《大宝积经·第八十五卷》);从众生的角度审视佛,可见“一切众生悉有佛性,如来常住无有变易”(《大般涅槃经·第六卷》)。有佛性者,皆可成佛,此即人人参与第三次分配的禅意所在。一方面,第三次分配的施助者并不局限于高收入群体和非营利组织,其他群体也应在力所能及的范围内承担相应责任;另一方面,第三次分配的受益面不应局限于“一隅”与“一时”,而应着眼于“全局”与“大势”,致力于全球总福利的持久提升。综上,第三次分配应当是一场“人人奉献,人人受益”的社会运动(白光昭,2020;李实,2021)。“人人奉献,人人受益”亦符合马克思主义哲学所揭示的权利与义务对等性。在科技向善理念下,当前“指尖公益”的模式为人人参与提供了良好契机。借助移动终端,参与者可便捷实现“一键捐赠、物资直送”(王汉瑛等,2020)。

慈悲之行的四摄法揭示了,第三次分配远不限于解围纾困式的慈善捐赠(外财施),其主题更深刻,标的更多样化。主题方面,相较于输血式的“授人以鱼”,造血式的“授人以渔”应得到更多关注。普惠性金融、教育投入,“双碳”目标下自然资源的优化、升维利用等,可从根本上促进落后、高污染地区的经济转型和高质量发展(Bayer和Charles,2018)。标的方面,物质分配与精神文明并重,内隐知识、技能、洞见、影响力等是比物质更为稀缺的资源(刘培林等,2021)。

因果业报观与道家的善恶报应观相似,而前者更有宿命感。人们常行善来进行“因果投资”,以求得余生或后世的善报(Converse等,2012)。此外,人人参与第三次分配是一种“共业”,它带来的善报也是一种“共报”。即人人参与可发挥合力,人心齐则泰山移,“多助之至”则“天下顺之”(《孟子·公孙丑下》),这与恩格斯的“意志合力论”不谋而合。

五、第三次分配的儒道佛思想融通

在第三次分配下,儒道佛各自成一套完整的理论架构,形成“三足鼎立”之势,深刻启发、影响着国人的思维与行为。在聚讼纷纭中,三种思想体系又不可避免地碰撞、沟通、杂糅,焦点无外乎异同之辩。第三次分配的儒道佛思想,其“术”相异但其“道”相同。正如庄周梦蝶,时而“栩栩然胡蝶也”,时而“蘧蘧然周也”,不知是“周之梦为胡蝶与”还是“胡蝶之梦为周与”,庄周与胡蝶其形相异但其神相同(《庄子·齐物论》)。

(一)第三次分配的儒道佛思想之“同”

自其同者视之,儒道佛在“劝善”“乐善”方面是“道通为一”的。“通则同,同则一者”(《杨氏易传·卷十三》)。正因其“通”与“同”,三者才能够“道并行而不相悖”(《礼记·中庸》),共同推进第三次分配。

首先,儒道佛均具“劝善”作用。从社会规范视角看,儒道佛对民间伦理道德作出了规范。儒家以仁为本,劝人秉性善而循向善之路,“君子莫大乎与人为善”(《孟子·公孙丑上》)。道家劝人法天道,执守慈爱法宝,“我有三宝,持而保之:一曰慈,二曰俭,三曰不敢为天下先”(《道德经·第六十七章》)。佛家以慈悲为怀,劝人行善积德,“如来希有大慈悲,为利众生入诸有,说法劝

^①参见《增一阿含·第一卷》。后相传过去七佛以此偈作为戒行原则,故此偈被称为“七佛通戒偈”,参见《法华玄义·卷第二上》,原文为:“又七佛通戒偈云:诸恶莫作,众善奉行,自净其意,是诸佛教。”

善令成就,此目光天所了知”(《华严经·世主妙严品第一之二》)。此外,“劝善”而非“逼善”也契合第三次分配的自愿性特点。

其次,儒道佛还有启迪“乐善”的作用。从价值共创、积极互惠、消极互惠视角看,第三次分配都是一种“自利利他”(《佛遗教经·众生得度》)式的分享共赢,而不是“劫富济贫”式的剥夺。从价值共创视角,第三次分配帮助企业寻找社会创业契机,做大价值的“蛋糕”(Estrin等,2016)。从积极互惠视角看,“做好事”会同时赢得外部和内部奖赏。从消极互惠视角看,贫富进一步分化将引起经济系统性风险上升、民粹主义思潮泛滥、社会矛盾激化,家国情怀和大局意识的缺失必将使身处其中的高收入群体有倒悬之危、累卵之急。儒家有“里仁为美”(《论语·里仁》)“美善相乐”(《荀子·乐论》)之辞;道家有“美行可以加人”(《道德经·第六十二章》)“圣人不积,既以为人已愈有,既以与人已愈多”(《道德经·第八十一章》)之论;佛家有“若自饶益,亦饶益他,饶益多人……求安隐快乐者,此人于彼人中极为第一”(《中阿含经·卷一》)之偈。此外,“乐善”而非“伪善”也契合第三次分配的自觉性特点。

(二) 第三次分配的儒道佛思想之“异”

儒道佛的差异主要体现在“行善”方法上,儒家认为爱有等差,而道佛主张爱无等差。自其异者视之,难免有是非高下之争。譬如道家认为“道德”在“仁爱”之上,“失道而后德,失德而后仁”(《道德经·第三十八章》)。儒家则认为“道德”是空谈、无实,“无实便于己不切,即非心德”(《读四书大全说》)。然而,是非高下之争实无必要,因为绝对的是是非非并不存在,非要争论出一个结果必然会陷入二元对立的误区,“是非之彰也,道之所以亏也”(《庄子·齐物论》)。即便

分出胜负,那也可能是言语巧讷所致,“若胜我,我不若胜,如果是也,我果非也邪”(《庄子·齐物论》)。究其本质,从“反者道之动”的角度看,是与非、高与下、批评与赞扬是对立统一、相互依存的,“彼出于是,是亦因彼……因是是非,因非因是”(《庄子·齐物论》)。据此,本研究建立了儒家等差之爱与道佛平等之爱的对比矩阵,见图4。要言之,主体意识存在和缺位关注“谁来分配”;普世主义和特殊主义关注“分配给谁”;现实主义和超现实主义关注“如何分配”;弱人类中心主义和非人类中心主义关注“如何匹配”。

1. 等差之爱的弱人类中心主义。儒学属于弱人类中心主义伦理(洪修平,2021),体现了“天地之性人为贵”(《孝经·圣治章》)的优越感。在人本位的自命不凡和自以为是下,人类对万物的道德关怀采用了“以我观物”而非“以物观物”的视角。“以物观物,性也;以我观物,情也。性公而明,情偏而暗”(《邵雍集》)。这种“一厢情愿”的关怀方式易使第三次分配中的资源与需求错配。

将物我关系收缩到人已关系,忠恕之道提出“己所不欲,勿施于人”,其根本出发点是“己”而非“人”。当今社会的人己关系更强调感知和尊重他人(田一等,2021)。由此“己所不欲,勿施于人”有了差异化的生发:其一,己所不欲,而人所欲者,施于人。如“旧衣捐赠”中,旧衣虽是“己所不欲”,但也是资源匮乏地区的“人所欲者”,将其“施于人”是资源的合理流转、再利用。其二,己所欲者,亦人所欲者,施于人。如“救灾”中,金钱与物资是全人类共需的资源。其三,己所欲者,人所不欲,勿施于人。第三次分配的实施主体不应把自己的观点、喜好强加给受用客体。

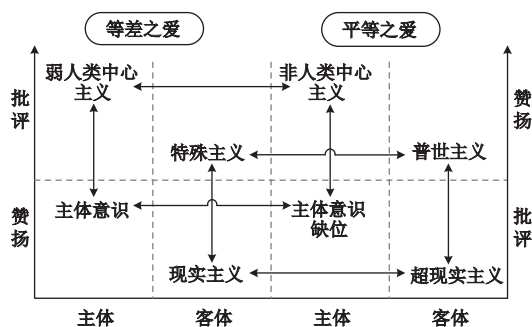


图4 等差之爱与平等之爱的对比矩阵

其四,人所欲者,勿施于人。前一个“人”指意见领袖,后一个“人”指“草根”参与者。

2.等差之爱的主体意识。弱人类中心主义的优越感和当仁不让的主体意识是共轭的。正因其自命不凡,人关怀万物,“己”关怀他人是责无旁贷、义不容辞的。主体意识的觉醒促使潜在施助者主动崛起,成为第三次分配的中坚力量;同时鼓励脱困的求助者完成向施助者角色的转换。《论语·泰伯章》载:“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”仁人志士应当“铁肩担道义”(《杨忠愍公集》),具备“天下兴亡匹夫有责”(《日知录·正始》)的社会责任感;“先天下之忧而忧”(《岳阳楼记》)的忧国忧民的情怀;“苟利国家生死以,岂因祸福避趋之”(《赴戍登程口占示家人》)的奉献精神;“如欲平治天下,当今之世,舍我其谁也”(《孟子·公孙丑下》)的担当气概。

3.等差之爱的特殊主义。除在实施主体方面受到弱人类中心主义的指摘外,等差之爱在受用客体方面也受到伦理特殊主义的批评。特殊主义要求第三次分配的受益者按亲疏、远近排序,助长“按关系分配”,缩小了第三次分配的受益面。厚此薄彼的特殊主义本身是狭隘的,也容易催生世俗伦理困境。比如当父母、兄弟违背道义而伤害广大人民的利益时,是应当选择“亲亲”还是“仁民”?若选择“亲亲”则是为“小爱”舍“大爱”,难免受到偏私包庇的指责;若选择“仁民”也难免承受忽视血脉亲情、罔顾伦理纲常的压力,从而陷入进退两难的伦理困境。儒家典籍对此也缺乏明确、统一的解答。支持选择“小爱”的言论如:“门内之治,恩掩义”(《礼记·丧服四制》)。相反,支持选择“大爱”的言论如:“石碣纯臣也……大义灭亲,其是之谓乎”(《左传·隐公四年》)。

4.等差之爱的现实主义。等差之爱特殊主义的缺陷中辩证地隐藏着现实性的优点。亲疏有间、人物有别才是天经地义、符合人之常情的;而一视同仁、等量齐观未免强人所难、不通人情。现实主义为人人参与第三次分配提供了一条循序渐进的“絜矩之道”。冰冻三尺非一日之寒,大同社会的理想亦非一日达成。空谈误国、实干兴邦,如若一步到位地发下平等、博爱的宏愿,则可能使宏愿流于空谈。只有在向善的絜矩之道上一步一个脚印地拾级而上才是实现社会理想的正道通途,“能近取譬”则是这条絜矩之道上的阶梯和扶手。

5.平等之爱的非人类中心主义。与等差之爱的弱人类中心主义视角不同,平等之爱采用了非人类中心主义视角,消弭了人本位的优越感,因而在境界上更高一筹。作为一种“情投意合”的关怀方式,更容易达成第三次分配中资源与需求的匹配。

对比儒家人贵物贱的观点,道家提出人“自贵”是因“以物观之”而非“以道观之”,此乃大谬(《庄子·秋水》)。人只是自然造化中微不足道的一员,“号物之数谓之万,人处一焉……此其比万物也,不似豪末之在于马体乎(《庄子·秋水》)”?

佛家也谦逊地认为“我”很渺小,“反观父母,所生之身,犹彼十方,虚空之中,吹一微尘,若存若亡,如湛巨海,流一浮沤,起灭无从”(《楞严经·卷三》)。佛家甚至提出了“无我”,从根本上否定了“我”之概念,“如来说有我者,即非有我。而凡夫之人,以为有我”(《金刚经·第二十五品》)。

6.平等之爱的主体意识缺位。非人类中心主义带来了一个不可回避的问题——主体意识缺位。若言主体意识觉醒体现了儒家入世的态度,那么主体意识缺位则体现了道家避世和佛家出世的人生哲学。主体意识缺位使第三次分配的潜在施助者采取事不关己的态度,逃避、推诿责任。

道家认为平等之爱中居于主体地位的是“道”而非人,人只处于辅助地位,“以辅万物之自然而不敢为”(《道德经·第六十四章》)。“无为”虽非“不作为”,但也在很大程度上丧失了主观能

动性。庄子甚至主张“弃世”：“夫欲免为形者，莫如弃世。弃世则无累，无累则正平”（《庄子·达生》）。这种消极态度难免招致“蔽于天而不知人”（《荀子·解蔽》）的指责。

佛家则认为平等之爱中居于主体地位的是佛法而非人。“有我”则有我执，包括“我相、人相、众生相、寿者相”，合称我人四相。“凡所有相，皆是虚妄”（《金刚经·第五品》）。佛家既讲“无我”，则不再强调“我”之主体意识，消解了“我”为主体的执着、进取、刻意为之。

7. 平等之爱的普世主义。平等之爱不仅在实施主体方面采用了非人类中心主义，消弭了人本位的优越感，而且在受用客体方面采用了普世主义，消弭了偏私，利于在全球视野下公平地践行第三次分配的宏大主题。

道家提出“天道无亲，常与善人”（《道德经·第七十九章》）。若以“亲亲”论之，那么虎狼也有舐犊之情，仁的最高境界应是“至仁无亲”（《庄子·庚桑楚》）。譬如列子“为其妻爨，食豕如食人”（《庄子·应帝王》）“故无所甚亲，无所甚疏……此谓真人”（《庄子·徐无鬼》）。

佛法主张对世间万物平等照拂，“我”之不存，更无所谓“亲”。佛家修行之人被称为“出家人”，由此宗法伦理中“亲”的根基——“家”的概念土崩瓦解。佛家的平等不只是诸佛平等、众生平等，而是一切平等，“我观一切，普皆平等，无有彼此，爱憎之心”（《法华经·药草喻品》）。如能“善知一切佛平等法”，就是“已践如来普光明地”（《华严经·世主妙严品第一之一》）。

8. 平等之爱的超现实主义。对于平等之爱的受用客体而言，普世主义和超现实主义构成一体两面，前者是积极面，后者是消极面。超现实主义易使第三次分配陷入坐而论道、纸上谈兵的困境。在意识形态方面，“道”非常抽象难解，“玄之又玄，众妙之门”（《道德经·第一章》）。佛法的深奥相比“道”有过之而无不及。佛法无边，往往蕴含着艰深的哲理，极具神秘主义色彩，“诸佛智慧甚深无量，其智慧门难解难入”（《法华经·方便品》）。佛法洞见的获取讲究开悟、顿悟、大彻大悟，“于法自在能开悟”（《华严经·世主妙严品第一之二》）。而悟的过程既讲慧根又讲机缘。众生往往不具备明心见性的慧根，“众生迷惑常流转，愚痴障盖极坚密”（《华严经·世主妙严品第一之三》）；同时悟道的机缘也十分难得；即便能悟，很多也只可意会不可言传；即便能言传，所传也难及原法的万一，有似是而非之感，“如来所说法，皆不可取，不可说。非法，非非法”（《金刚经·第七品》）。

在操作性方面，“道”的理想几乎被寄托在了圣人身上。《道德经·第四十九章》载：“善者，吾善之；不善者，吾亦善之，德善。”“德善”相比孔子“以直报怨，以德报德”的境界更高远，但也更为天真和理想化。佛家在操作性上也有诸多超现实的问题：第一，所见皆空、放下欲望、超脱生死在一定程度上是反人性的。俗语常言：“眼见为实”，而佛家却认为“云何见所见，中间无实性”（《楞严经·卷五》）。人的欲望是出于自然天性，所谓“食色，性也”（《孟子·告子上》），然而佛家却主张“无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法”（《心经》）。至于生死，“夫人情莫不贪生恶死”（《汉书·司马迁传》），佛家却认为生死是妄念，“皆由执此生死妄想，误为真实，是故汝今虽得多闻不成圣果”（《楞严经·卷一》）。第二，因果业报观将今生无法证悟的现象转移到后世，这与道家以代际承付为基础的善恶报应观相比更缺乏可验证性。

六、结论与建议

（一）研究结论

世界经济论坛和国际货币基金组织将收入分配差距描述为未来世界面临的重大问题之一（Berrone等，2016）。日益加重的分配失衡不仅意味着经济发展的高成本，而且对居民身心健康、政治稳定、社会发展产生了广泛的破坏（Stiglitz，2013）。这些负面后果进一步巩固了分配失衡，

造成了强化的负反馈循环。本研究从文化视角探究儒道佛对第三次分配的作用,为解决收入分配问题提供中国理论和方案。本研究得出以下富有启发的结论:

1. 儒道佛均具有“劝善”和“乐善”的功效,因此在推进第三次分配上是同归的。具体而言:(1)“劝善”。东西方文化、宗教的类别和流派纷繁复杂,其典籍论著卷帙浩繁,已经远超出了本研究探讨的范畴。然而,就塑造社会规范而言,东方文化和西方宗教在“劝善”方面很大程度上是相通的。例如,天主教的教义宣称,“无论兄弟姐妹住在哪里,我们都是他们的守护者,我们是一个人类大家庭”;清教徒信奉,“将财富服务于公共利益具有道德重要性”;犹太教赋予教徒一种义务,“修缮世界以帮助实现世界的完美”(Kohls和Christensen, 2002)。这些劝世良言具有积极的教化作用。《宋史》载:“法令禁于一时,而教化维于可久。”(2)“乐善”。西方新古典经济学研究习惯将市场价值与社会价值对立起来,认为二者只能是权衡关系(Askland, 2002)。“乐善”的提出反驳了这种观点,认为二者可以“双赢”。特别是价值共创视角提示企业去寻找“做生意”(市场)与“做公益”(社会)的交叉点,创新福利模式。事实上,捐赠或生活补贴等传统的人道主义救济很难帮助弱势群体有效融入主流经济。另外,“乐善”的提出也反驳了重商主义哲学下,对于经济活动是一种完全零和博弈的界定(Kohls和Christensen, 2002)。对社会需求进行持续探索,尤其是服务于数十亿金字塔底部人民的未被满足的需求,可以发掘新市场,持续扩大全人类的财富(Porter和Kramer, 2011)。

2. 儒道佛具有差异化的“行善”方式,因此在推进第三次分配上是殊途的。比照差异来评判其绝对的是非高下实为舛误。我们理应遵循“圣人不由而照之于天”(《庄子·齐物论》)的原则直达事物本然,摒弃对某种传统文化推崇备至甚至全盘接受的偏执做法,以批判性学习和动态创新的态度,采取互鉴、互补的思路,对传统文化进行去芜存菁的扬弃。第三次分配中可采取的最优战略是:既能够秉承非人类中心主义和普世主义的平等、包容,又具有当仁不让的主体意识和脚踏实地的现实路径。(1)非人类中心主义。企业的传统履责模式集中体现了人类中心主义思想,它完全以“己”为中心,忽略了消费者、员工的感知及受益人的需求。由于缺乏参与感、透明度和深入沟通,消费者经常发出“漂企业社会责任”的质疑(Pope和Wæraas, 2016);员工也经常将企业的履责动机看作是合规需要,甚至逢场作戏或沽名钓誉(Afridi等, 2020);受益人则会发现所得非所求。(2)普世主义。Berrone等(2016)指出,重大挑战,即巨大的、复杂的、尚未解决的社会问题,在本质上是全球性的。康德的资本主义理论认为,应当致力于构建一个道德世界共同体。可见,无论从问题还是解法的普世性上,以上观点都与本研究不谋而合。然而,普世主义的践行存在诸多操作性难题。差异化的国家伦理标准会造成模糊化的、难以调和的行为指令,跨国企业没有为国际公共利益做贡献的道德义务。(3)主体意识。在“共建、共享、共赢”的理念下,越来越多的普通公民将自我定位从社会问题的“受众”和“旁观者”转换到解决问题的“主人翁”。国外关于利益相关者参与的最新研究也开始重视“草根”参与的重要性。利益相关者参与是指,组织承诺让利益相关者积极参与到组织实践中(Liu等, 2010)。它将传统的“自上而下”的履责模式颠覆为“自下而上”。从“董事长决策”到“员工决策”“消费者决策”“共同决策”的转变唤醒了普通公民的主体意识。(4)现实路径。国外关于员工、消费者志愿项目的研究提供了普通人参与第三次分配的现实路径。员工志愿项目可分为组织内和组织外志愿项目。前者是雇主组织、发起、认可并鼓励员工参与的志愿服务;后者是雇主支持员工在当地社区提供志愿服务(Knox, 2020)。

(二) 政策建议

1. 发扬儒道佛“劝善”的教化作用,从而塑造人人“向善”的文化氛围,并将其深刻固化到社会规范之中,形成第三次分配的道德教科书。其一,“建本者尚德化”(《三国志·魏志》)“本立而

道生”(《论语·学而》),发挥儒道佛“劝善”的教化作用来固本培元,为第三次分配和共同富裕奠定扎实的文化基础。其二,“教化可以美风俗”(《明州慈溪县学记》),尤其在重商主义思潮盛行之地更应推崇儒道佛“劝善”的经典教义,从而帮助移风易俗,逐步树立社会主义新风尚。

2. 结合儒道佛“乐善”的思想,摒弃西方新古典经济学中经济价值与社会价值二元对立的狭隘思维,扭转重商主义哲学下将经济活动看作完全零和博弈的短见,明确第三次分配的宏大主题。一方面,阐明“德必配位”“美善相乐”等传统互惠观念。另一方面,鼓励企业秉承价值共创理念,发掘商业和社会利益的交叉点和盲点,利用技术创新、供应链升级、跨界合作等方式来满足未被满足的社会需求。

3. 秉承道家“以道观之”和佛家“无我”等认知视角,遵循非人类中心主义的“行善”准则。相关策略有:利用网络平台的及时性和互视可见性,促进第三次分配的各方参与者进行去中介化、互动式、点对点的沟通,充分了解其想法与需求,促进深度参与;基于员工“内部人”的特殊视角,鼓励和培训员工成为公益“代言人”,完善“由内而外”的沟通;建立及时反馈机制,对公益项目的进展、结果、需求等关键问题进行及时反馈,对方案进行及时调整。

4. 结合道家“至仁无亲”和佛家“众生平等”等观念,摒弃狭隘民族主义思潮,明确推行普世主义的“行善”方式。可采取的策略有:在公益慈善项目的选取上有意识地避免个人偏好、生动性偏好和地理偏好;跨国公司在保护知识产权的前提下分享知识和技术,帮助欠发达国家的基础建设;建立权威的国际机构来协调跨国企业为国际共同利益做贡献;在充分沟通的基础上对国家间差异化的伦理标准求同存异,达成公益慈善共识。

5. 弘扬儒家“当仁不让”等观念,唤醒民众“行善”的主体意识。《论语·卫灵公》载:“人能弘道,非道弘人”。明朝政治家张居正解释说:“非道弘人,则人不可自诿矣。”对于受助者,不仅应当锐意进取,而且应当在“被扶起”之后,完成受助者向新的帮助者的角色转变,将善传递下去。对于“躺平者”应当建立评估、甄别、追溯机制。对于潜在帮助者,一方面要强调“我欲仁,斯仁至矣”(《论语·述而》)的自觉、自律性;另一方面也要强调合作者的“他觉”“他律性”。

6. 基于儒家“能近取譬”的“絜矩之道”,开辟“行善”的现实路径。对于企业家,力所能及的措施是:其一,遵守最低工资保障制度,关爱公司内的老弱病残孕特殊群体,比如提供婴幼儿托管服务,完善众包合同工的社保福利等。其二,增加工作场所多样性,缩小由于显性歧视和隐性刻板印象造成的性别鸿沟、年龄鸿沟、种族鸿沟、城乡鸿沟。其三,加大科技创新,开展价值共创,利用企业核心能力来解决能源、饥饿、贫困等问题。其四,成立第三次分配和共同富裕基金。

(三)局限性和未来展望

1. 除“光明面”外,第三次分配亦可能有“阴暗面”。如企业可将慈善捐赠作为“献金”,换取表面上中立、不结盟的非营利组织的公开支持(Bertrand等,2021)。

2. 本研究所隐含的假设是,第三次分配的参与者数量和效用之间存在单调正向关系。然而,当考虑参与者之间的竞合博弈时,该假设可能被打破。未来研究可以更细粒度地考查假设放宽条件下传统文化对第三次分配的复杂作用。

3. 本研究将主题聚焦于第三次分配,对于初次分配、再分配与第三次分配之间的协同、补偿未做深入探讨。未来研究可以拓展到“传统文化对建立三次分配的协调机制的作用”。

主要参考文献:

- [1] 白光昭. 第三次分配: 背景、内涵及治理路径[J]. 中国行政管理, 2020, (12).

- [2] 蔡元培. 中国伦理学史[M]. 上海: 上海商务印书馆, 1910.
- [3] 陈梦熊. 孔子之“仁”探源[J]. 孔子研究, 2019, (2).
- [4] 陈霞. 孔德之容, 唯道是从——论道家道德哲学的根基及其特征[J]. 哲学研究, 2016, (3).
- [5] 董卫国. 性善与工夫——孟子言性善的角度与理论特色[J]. 孔子研究, 2019, (3).
- [6] 洪修平. 论儒佛道三教的生态思想及其异辙同归[J]. 世界宗教研究, 2021, (3).
- [7] 江亚洲, 郁建兴. 第三次分配推动共同富裕的作用与机制[J]. 浙江社会科学, 2021, (9).
- [8] 解垚, 李敏. 相对贫困、再分配与财政获益: 税收和转移支付的作用如何?[J]. 上海财经大学学报, 2020, (6).
- [9] 李实. 共同富裕的目标和实现路径选择[J]. 经济研究, 2021, (11).
- [10] 李实, 朱梦冰. 推进收入分配制度改革促进共同富裕实现[J]. 管理世界, 2022, (1).
- [11] 林志刚. 中国佛教慈善理论体系刍论[J]. 世界宗教文化, 2012, (5).
- [12] 刘鹤. 坚持和完善社会主义基本经济制度[N]. 人民日报, 2019-11-22.
- [13] 刘培林, 钱滔, 黄先海, 等. 共同富裕的内涵、实现路径与测度方法[J]. 管理世界, 2021, (8).
- [14] 彭瑞花. 菩萨戒与佛教慈悲思想研究[J]. 世界宗教研究, 2020, (2).
- [15] 田一, 王莉, 许燕, 等. 中国人社会善念的心理结构[J]. 心理学报, 2021, (9).
- [16] 王汉瑛, 邢红卫, 田虹, 等. 共创型社会责任: 希望情绪驱动下的参与意愿[J]. 上海财经大学学报, 2020, (2).
- [17] 王汉瑛, 邢红卫, 田虹. 定位绿色消费的“黄金象限”: 基于刻板印象内容模型的响应面分析[J]. 南开管理评论, 2018, (3).
- [18] 王开元. 面向善的存在: 孟子哲学中的“思”[J]. 哲学研究, 2021, (5).
- [19] 王名, 蓝慧昕, 王玉宝, 等. 第三次分配: 理论、实践与政策建议[J]. 中国行政管理, 2020, (3).
- [20] 王馨, 李平. 团队悟性创新理论框架: 中国航天工程情境下的本土创新案例研究[J]. 外国经济与管理, 2017, (3).
- [21] 习近平. 扎实推动共同富裕[J]. 求是, 2021, (20).
- [22] 肖瑛. “家”作为方法: 中国社会理论的一种尝试[J]. 中国社会科学, 2020, (11).
- [23] 杨小勇, 余乾申. 新时代共同富裕实现与民营经济发展协同研究[J]. 上海财经大学学报, 2022, (1).
- [24] 岳希明, 周慧, 徐静. 政府对居民转移支付的再分配效率研究[J]. 经济研究, 2021, (9).
- [25] Afridi S A, Afsar B, Shahjehan A, et al. Impact of corporate social responsibility attributions on employee's extra-role behaviors: Moderating role of ethical corporate identity and interpersonal trust[J]. *Corporate Social Responsibility and Environmental Management*, 2020, doi: 10.1002/csr.2017.
- [26] Aguinis H, Glavas A. On corporate social responsibility, sensemaking, and the search for meaningfulness through work[J]. *Journal of Management*, 2019, 45(3): 1057–1086.
- [27] Askland A. Floating maximally many boats: A preference for the broad distribution of market benefits[J]. *Journal of Business Ethics*, 2002, 40(1): 91–99.
- [28] Bayer P, Charles K K. Divergent paths: A new perspective on earnings differences between black and white men since 1940[J]. *The Quarterly Journal of Economics*, 2018, 133(3): 1459–1501.
- [29] Berrone P, Gelabert L, Massa-Saluzzo F, et al. Understanding community dynamics in the study of grand challenges: How nonprofits, institutional actors, and the community fabric interact to influence income inequality[J]. *Academy of Management Journal*, 2016, 59(6): 1940–1964.
- [30] Bertrand M, Bombardini M, Fisman R, et al. Hall of mirrors: Corporate philanthropy and strategic advocacy[J]. *The Quarterly Journal of Economics*, 2021, 136(4): 2413–2465.
- [31] Booth W J. On the idea of the moral economy[J]. *American Political Science Review*, 1994, 88(3): 653–667.
- [32] Breeze B, Wiepking P. Different drivers: Exploring employee involvement in corporate philanthropy[J]. *Journal of Business Ethics*, 2020, 165(3): 453–467.
- [33] Colquitt J A, Zapata-Phelan C P. Trends in theory building and theory testing: A five-decade study of the

- Academy of Management Journal[J]. *Academy of Management Journal*, 2007, 50(6): 1281–1303.
- [34] Converse B A, Risen J L, Carter T J. Investing in karma: When wanting promotes helping[J]. *Psychological Science*, 2012, 23(8): 923–930.
- [35] Estrin S, Mickiewicz T, Stephan U. Human capital in social and commercial entrepreneurship[J]. *Journal of Business Venturing*, 2016, 31(4): 449–467.
- [36] Farber H S, Herbst D, Kuziemko I, et al. Unions and inequality over the twentieth century: New evidence from survey data[J]. *The Quarterly Journal of Economics*, 2021, 136(3): 1325–1385.
- [37] Huang L, Knight A P. Resources and relationships in entrepreneurship: An exchange theory of the development and effects of the entrepreneur-investor relationship[J]. *Academy of Management Review*, 2017, 42(1): 80–102.
- [38] Knox B D. Employee volunteer programs are associated with firm-level benefits and CEO incentives: Data on the ethical dilemma of corporate social responsibility activities[J]. *Journal of Business Ethics*, 2020, 162(2): 449–472.
- [39] Kohls J, Christensen S L. The business responsibility for wealth distribution in a globalized political-economy: Merging moral economics and Catholic social teaching[J]. *Journal of Business Ethics*, 2002, 35(3): 223–234.
- [40] Kopalle P K, Lehmann D R, Farley J U. Consumer expectations and culture: The effect of belief in karma in India[J]. *Journal of Consumer Research*, 2010, 37(2): 251–263.
- [41] Kulow K, Kramer T. In pursuit of good karma: When charitable appeals to do right go wrong[J]. *Journal of Consumer Research*, 2016, 43(2): 334–353.
- [42] Lee S, Winterich K P, Ross Jr W T. I'm moral, but I won't help you: The distinct roles of empathy and justice in donations[J]. *Journal of Consumer Research*, 2014, 41(3): 678–696.
- [43] Liu G, Liston-Heyes C, Ko W W. Employee participation in cause-related marketing strategies: A study of management perceptions from British consumer service industries[J]. *Journal of Business Ethics*, 2010, 92(2): 195–210.
- [44] Pope S, Wæraas A. CSR-washing is rare: A conceptual framework, literature review, and critique[J]. *Journal of Business Ethics*, 2016, 137(1): 173–193.
- [45] Porter M E, Kramer M R. Creating shared value[J]. *Harvard Business Review*, 2011, 89(1–2): 62–77.
- [46] Rodell J B, Sabey T B, Rogers K M. “Tapping” into goodwill: Enhancing corporate reputation through customer volunteering[J]. *Academy of Management Journal*, 2020, 63(6): 1714–1738.
- [47] Stiglitz J. *The price of inequality*[M]. London: Penguin Books, 2013.

The Third Distribution: The Origin and Integration of Confucianism, Taoism and Buddhism

Wang Hanying¹, Xing Hongwei², Tian Hong³, Lu Jintao^{4,5}

(1. School of Business Administration, Shanxi University of Finance and Economics, Shanxi Taiyuan 030006, China; 2. Institution of Management and Decision, Shanxi University, Shanxi Taiyuan 030006, China; 3. School of Business and Management, Jilin University, Jilin Changchun 130012, China; 4. School of Economics and Management, Taiyuan University of Science and Technology, Shanxi Taiyuan 030024, China; 5. Research Center for Corporate Social Responsibility, Taiyuan University of Science and Technology, Shanxi Taiyuan 030024, China)

Summary: The third distribution has a direct impact on high-quality economic development, political stability, social equity and justice, as well as ethical public order and good

customs. It is vital to the mission of common prosperity for all people in the new era, and determines the realization of China's second Centenary goal. The current distribution theories are mainly constructed for the primary distribution and redistribution, and lack a systematic theoretical framework for the third distribution. Learning from Chinese traditional culture can not only help to construct the localized distribution theory as well as provide support and guidance for the policy practice of China's third distribution, but also provide Chinese theories and schemes for the worldwide distribution problems.

In this regard, firstly, this paper constructs the theoretical framework of Confucianism of the third distribution based on the theory of goodness of nature, loyalty and forgiveness, and equal-difference love. Secondly, this paper constructs the theoretical framework of Taoism of the third distribution based on the view of equalization of natural law, the view of virtue, the view of relief for the poor and those in urgent need as well as the view of good and evil retribution. Thirdly, this paper constructs the theoretical framework of Buddhism of the third distribution based on the view of origin, benevolence, and karma. On this basis, it integrates the three thoughts around the debates of similarities and differences, right or wrong, superiority or inferiority. In this process, the comparison matrix of equal-difference love and equal love is put forward.

The research results illustrate the common goal of Confucianism, Taoism and Buddhism in the efficacy of "persuading goodness" and "enjoying goodness", as well as their different ways of "doing goodness". The optimal strategy that can be adopted in the third distribution is not only to uphold the equality and inclusiveness of non-anthropocentrism and universalism, but also to have a subjective consciousness of responsibility and a down-to-earth realistic path.

Drawing upon the culture of Confucianism, Taoism and Buddhism, this paper constructs a localized distribution theory, which responds to the call of "writing papers on the motherland" of Xi Jinping. Meanwhile, we carry out the historical continuation and renovation of Confucianism, Taoism and Buddhism, which not only helps to inherit the excellent traditional culture, but also surpasses the traditional culture. The study makes the following suggestions: Firstly, we should carry forward the educational role of Confucianism, Taoism and Buddhism in "persuading goodness" to shape the cultural climate of "being inclined to goodness" for everyone, further forming the moral textbooks of the third distribution. Secondly, based on the thought of "enjoying goodness" of Confucianism, Taoism and Buddhism, we should abandon the narrow thinking of the binary opposition between economic value and social value in Western neoclassical economics. Thirdly, we should follow the thought of "shouldering responsibility" in Confucianism, Taoism and Buddhism to carry out non-anthropocentrism and universalism in the way of "doing goodness".

Key words: the third distribution; Confucianism, Taoism, and Buddhism; equifinality; integration

(责任编辑: 倪建文)