Globethics Repository



论市场经济的道德维度[moral dimensions of market economy]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	万, 俊人
Publisher	中国社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-08 23:42:27
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182159

万俊人：论市场经济的道德维度

万俊人

一、问题及其意义

所谓“市场经济的道德维度”，是指市场经济本身的道德性及其理解。它至少涉及两个方面：其基本方面是，作为现代人类经济生活和行为的基本模式，市场经济是否有其内在的道德意义和价值尺度？这一问题的前提预设是，作为人类经济行为的创造性成果而非自发性产物，市场经济的建立与运行必定有其内在的合道德性价值依据，或者说，它必定能得到某种道德证明的支持。问题在于，这种合道德性或道德证明的论据何在？另一个直接相关的方面是，如果我们确认市场经济的合道德性，那么一个合乎逻辑的推论是，除了有其一般经济学考量和经济行为规范（经济制度或体制）之外，市场经济也必定有其特殊的道德考量和道德规范。问题在于，如何确立和理解这种特殊的道德考量标准和道德规范？前一方面关乎人类现代经济生活和经济行为本身的价值理解；后一方面则延伸到了有关人类经济生活与道德生活的关系理解，以及基于这两大生活领域的经济学与伦理学之间的关系理解。在作者看来，前一个方面往往为伦理学者所忽略，而后一个方面又常常成为经济学者和伦理学者之间的主要分歧点。（http://www.tecn.cn）

一般意义上的经济与道德关系问题自古有之，只是如今尤甚。中国先秦时期儒、墨两家的义利之争，西方古典伦理学中亚里士多德和康德关于德与福关系的探究，都以不同的方式表达了这一主题和观念。然而，在19世纪德国历史学派经济学家们提出所谓“亚当·斯密问题”之前，这一问题并未演化成截然两分性（dichotomy）的知识合法性问题。事实上，直到19世纪中叶，这一问题一直被置于道德哲学的整体知识框架内加以思考，它没有被分割成分属于经济学和伦理学的两个独立无关的知识主题，因而也没有产生我们今天所提出的经济伦理问题，亦即人类经济生活的合道德性或道德合理性问题。（http://www.tecn.cn）

因此我们可以确认，经济伦理问题是一个“现代性”问题。随着市场经济体制在我国的建立和发展，这一问题终于凸显，以至成为近年来国内学界（尤其是经济学界和伦理学界）的一个热点。如果说伦理学界对这一问题的反应基本上还只是停留在一般道德批评或时论的层面，那么经济学界的有关讨论则已然触及这一问题的根本方面。诸如，“道德力量”在市场经济生活中是否发挥作用？道德是否构成市场经济的“成本要素”？经济学是否或应否“讲道德”（注：依我个人的理解，“讲道德”这一短语在当今中国学术界的语境中，具有两种不尽相同的意味：其一是马克斯·韦伯的“学术职责”意义上的，其二是知识论意义上的，相对于经济学而言，前者是某种外在性的社会负担，而后者却是一种内在的知识合法性承诺。）？又当如何“讲道德”？乃至中国经济学家自身的道德责任问题等等（注：较能典型反映上述状况的理论事实，是近期发生在经济学界的关于经济学该不该“讲道德”（我视之为经济学是否需要有必要的道德考量的问题）、如何“讲道德”（我视之为经济学考量经济生活中道德要素之作用的学理方式问题）的争论。参见盛洪《道德、功利及其它》，载《读书》1998年第7期；樊钢：《“不道德的”经济学》，《读书》1998年第6期；姚新勇：《“不道德的”经济学的误区》，《读书》1998年第11期；厉以宁：《经济学的伦理学问题》，三联书店1995年版，《超越市场与超越政府——论道德力量在经济中的作用》，经济科学出版社1999年版；汪丁丁：《经济发展与制度变迁》，上海人民出版社1996年版，《在经济学与哲学之间》，三联书店1998年版，《回家的路——经济学家的思想轨迹》，中国社会科学出版社1998年版；茅以轼：《中国人的道德前景》，暨南大学出版社1997年版；何清涟：《现代化的陷阱——当代中国的经济社会问题》，今日中国出版社1998年版。）。从理论上看，经济学界的前沿探讨实际揭示了这样几个根本性的问题：（1）市场经济本身的道德合理性之价值理解；（2）经济学作为一门社会科学的知识合法性和道德正当性证明的关系理解；（3）作为一个延伸性的知识问题，经济学与伦理学的现代知识界限和相互对话（乃至相互支撑）的知识社会学理解。（http://www.tecn.cn）

我想特别申明的是，无论经济学界对上述问题的见解如何，他们的探讨本身已经显示出对中国社会课题的理论自觉，不仅揭示和深化了经济伦理这一时代课题的中国意义，而且也表达了他们对经济学乃至整个人文社会科学之现代知识结构特性的学理思考。作为一名伦理学学者，我乐于把他们的探讨看做是一种学科间对话的邀请，并愿意努力作出积极的响应，以求我们能够在经济学与伦理学之间共同建立某种建设性的理论交往，推进经济伦理论域中“中国知识”体系的创

生。 (http://www.tecn.cn)

二、重释 亚当 斯密问题

作为 现代性 问题的经济伦理源自所谓 亚当 斯密问题 ，它仿佛是现代经济伦理研究必须由之开始的一道原始方程式，不解开它，就难以厘清经济与道德这两个同样具有人类生活之根本意义的社会价值函数之间的蕴涵关系。 (http://www.tecn.cn)

所谓 亚当 斯密问题 ，是指近代西方古典政治经济学奠基人、18世纪英国最著名的道德哲学家和经济学家亚当 斯密的两部代表作《道德情操论》(1759)与《国富论》(1776)之间主题观点的相互冲突问题。它最早由19世纪德国历史学派的经济学家发现和提出。他们认为，在《道德情操论》中，斯密基于人性本善的假设，把源于人的同情的利他主义情操视为人类道德行为的普遍基础和动机；而在《国富论》中，他却把人性本恶作为政治经济学的前提假设，把个人利己主义的利益追求当做人类经济行为的基本动机。于是，一种人性本善的道德利他主义社会(普遍)道义论与一种人性本恶的经济利己主义个人(特殊)目的论，便矛盾而奇妙地共生于作为思想家的斯密理论之中。考虑到斯密时代的知识状况的特殊构成性特征 即在18世纪的英格兰知识体系中，所谓道德哲学既包括法学和伦理学这类规范性人文社会科学，也包括政治经济学和 政府学 一类的实证应用性社会科学，其主题观点和学科立场的内在矛盾既无法消解，也无法理解。由此人们也就相信，这既是作为思想家思想的 斯密问题 ，也是横亘于斯密伦理学与政治经济学之间无法公度的理论问题。同时，它还暗示着现代人类经济生活与道德生活之间的内在紧张，以及一般意义上的经济学与伦理学之间的深刻悖论。 (http://www.tecn.cn)

这种确信被视为斯密研究的传统 信条 (注：参见〔英〕亚当 斯密《道德情操论》中译本 译者序言 ，蒋自强等译，商务印书馆1997年版，第1页。)，它是否真的无庸置疑？在当代中国语境中重提这一问题，自当别有深意。事实上，只要我们大致了解斯密时代的知识状况，并仔细解读斯密的这两部作品，所谓 斯密问题 本身并不构成真正意义上的问题，毋宁说，它的真正意义在于，如何认识市场经济的道德维度问题，其所关涉的经济伦理(道德作为经济的价值要素和评价标准)与伦理经济(经济生活作为人类道德的利益基础)的科学理解及其在当代中国社会生活中的具体解释问题，我将之简称为经济伦理与伦理经济之现代概念的知识合法性和现实合理性问题。 (http://www.tecn.cn)

斯密的时代，伦理学与经济学并不具有相互分离或独立的知识特性，它们均属道德哲学的范畴。这意味着经济学不仅有社会实证科学的知识特性，同时也有人文价值的规范特性。当1752年斯密就任格拉斯哥大学的道德哲学讲座教授时，便从道德哲学这一总科目中，先后开出神学、伦理学、法学、政府学和政治经济学等课程。这一知识概念与其时代的知识信仰和文化理智气候是相宜的(注：参见〔美〕A.麦金太尔《谁之正义？何种合理性？》，万俊人等译，当代中国出版社1995年版。麦氏在此书中考证了斯密的前任、著名情感主义伦理学家哈奇逊时期苏格兰大学教育体制中的知识系统及其构成特征，可资佐证。)。在西方古典知识系统的图式中，政治经济学还隶属于人文科学，而后者的共享宗旨是：为人类寻求合乎人性的幸福生活，探明正确的道路或方式。因此，无论是探究人类心灵之善的伦理学，还是探究有效实现人类物质之善的经济学，抑或探究人类社会制度之善(好社会或好政府)的法学和政府学，都万变不离其宗。其所变者在探究方式的差异，而其所宗者则始终是人性之善或人类幸福。实际上，斯密接受和传播知识的文化模式，也正是当时整个欧洲大陆占支配地位的知识图式。比如，当时绝大部分哲学家都把重心放在知识论和道德哲学这两个基点上，因而关于人类理性认知能力(休谟式的 理解 、康德式的 理性批判 等)和理性实践能力(康德的 实践理性 、休谟的 人性论 等)便很自然地成了哲学家们探究争论的焦点。在英国，这一特点主要是通过苏格兰常识学派的认知主义和剑桥新柏拉图派的道德情感主义体现的。斯密浸淫于这一知识氛围，在格拉斯哥大学，他受到哈奇逊道德情感论的言传身教；在牛津，他结识休谟并与之成为终身挚友，后者的《人性论》对他影响尤深(注：参见周辅成主编《西方著名伦理学家评传》，上海人民出版社1987年版，第328 329页。)。1751年，当他以教师身份重返格拉斯哥时，仅仅讲授了几个月的逻辑学，便被正式聘任为权威性的道德哲学讲座教授。不难理解，这种普遍的时代知识状况与特殊的个人知识背景，很大程度上预制了斯密的思想言路。作为其职责承诺，他必须遵循道德哲学的知识规范。其时，道德哲学几乎具有百科全书的性质，其中的政治学主要讲政府原理和政治制度，以及政治管理与商业、政府财政、金融、警察和军事财政(包括战时货币体制)，这实际上相当于后来的政治经济学(注：参见周辅成主编《西方著名伦理学家评传》，第328页注释①。)。从教授经济学到逻辑学再到道德哲学的学术经历，似乎暗示了斯密从单一技术学科到完备性人文社会科学的思想演进和

理论整合。 (http://www.tecn.cn)

在《道德情操论》中，斯密谈论的似乎只是人类诸种道德情操的生成问题。但实际上他所关注的远不只是道德的知识，更重要的是人类道德知识的本源和实践基础。在此，他的出发点是人性善论。该书第一章便写到： 无论人们会认为某人怎样自私，这个人的天赋中总是明显地存在着这样一些本性，这些本性使他关心别人的命运，把别人的幸福看成是自己的事情，虽然他除了看到别人幸福而感到高兴外，一无所得。这种本性就是怜悯或同情，就是当我们看到或逼真地想象到他人的不幸遭遇时所产生的感情。我们常为他人的悲哀而伤感 这种情感同人性中的所有其它的原始感情一样，决不只是品行高尚的人才具备 最大的恶棍、极其严重地违犯社会法律的人，也不会全然丧失同情心。 (注：《道德情操论》，第 5页。)(http://www.tecn.cn)

在《国富论》中，斯密似乎采取了相反的出发点：人性本恶。然而在他看来，人性本善与人性本恶都是人性的原始事实，最善者也会自保自利，最恶者也不乏同情。正是这种人的天性生成了人类自身两个伟大的行动目标： 维持个体的生存和种族繁衍 (注：《道德情操论》，第 107页。)。前者要求个人努力追求自我发展，后者要求每一个体必须兼顾他人福利，保持其行为的 合宜性 。这两个相互关联的动机，促成了人类个体目标与整体目标的内在关联，仿佛有一只 看不见的手 将个体的自利行为导向人类社会的共同善 (注：参见《道德情操论》第 230页。)。用经济学术语说，个体充分而合理的自由竞争和创造，必然带来社会整体福利的增长，这就是市场经济的自然秩序。人们不应忘记，被视为斯密政治经济学的重要概念之一的 看不见的手 ，最早却出自其道德哲学代表作《道德情操论》。这一概念推理逻辑使我们想到同期法国思想家孟德威尔的《蜜蜂寓言》。后者曾证明个人与社会如同蜜蜂与蜂巢的关系，只要每一只蜜蜂勤劳采撷酿蜜，最终的结果必定是整个蜂巢蜜流充盈。这就是孟德威尔 私恶即公利 的著名命题。与之相似，斯密用 看不见的手 对国民财富及其起源作了同样的推理：在市场经济条件下，只有实行完全自由的经济竞争，才是增加国民财富并使之最大化的根本途径。马克思证实：斯密的逻辑推理来源于孟德威尔，因为《国富论》中有一段话 几乎逐字逐句抄自贝 德 孟德威尔的《蜜蜂的寓言，或个人劣行即公共利益》的注释 (注：参见《马克思恩格斯全集》第 23卷，人民出版社 1972年版，第 393页注释 (57)。马克思所指的那段话是《国富论》上卷第一篇第一节 论分工 的最后一段，参见郭大力、王亚南中译本，商务印书馆 1997年版，第 11 12页。)。 (http://www.tecn.cn)

从人性本善利他和人性本恶利己两个完全对立的前提假设出发，却奇妙地推出了相同的结论，成就了两个相互平行而非相互背离的推理逻辑。这种殊途同归是如何造成的？在斯密看来，这一结果仍然只能诉诸人性的事实才能获得解释。两个出发点的不同，仅仅表明导致同一结果的两种动机的差别，同情利他的道德动机更为积极，而自私利己的经济动机则较为消极。但它们的基本价值目标却是相同的。在道德生活世界，促使人保持其行为之 合宜性 的根本原因是人类普遍存有的同情心，它使人通过想象、参与、分享和模仿 (设身处地)等方式，形成诸如仁慈 (习惯性的同情)和正义 (同情基础上的责任感和仿效 第三者 或 公正旁观者 所养成的公道心)等基本道德情操，进而通过善行善功来实现美德完善。个人德行圆满的根本标志是 善功 (merits)，即既善且功的结果。行为之善在于其合宜适当，行为之功则在于能够产生实际功效 (物质的或精神荣誉性的)。故有善功＝合宜＋功利的自明公式。这一公式可以被看做是对 斯密问题 之原始方程式的解。由此可见，事情并不像德国历史学派的经济学家们所指控的那样，是斯密自己有意制造了 经济人 与 道德人 之间的人格分裂和经济学与伦理学之间的价值紧张。相反，在斯密那里，这种分裂或紧张与其说是经济学与伦理学对人性和人类行为之不同方面的知识考量的结果，还不如说这原本只是一种人性二元论事实的本真反映。而且这种二元论事实并非不可沟通的两种价值依据，而是一种复杂的人性论前提。由此，斯密的道德推理实际不是在制造问题，毋宁说揭示了一个深刻的现代性问题：在商品经济 (注：在斯密思想中， 商品经济 比 市场经济 的概念内涵似更为宽泛。如他所说，一旦社会劳动分工形成， 一切人都要依赖交换而生活，或者说，在一定程度上，一切人都成为商人，而社会本身，严格地说，也成为商业社会 。《国富论》，第 20页。)条件下，是否能够或是否应当将人类经济行为与其道德行为完全分离开来？人格能否截然分裂？ (http://www.tecn.cn)

斯密本人的回答似乎是否定的。 经济人 也罢， 道德人 也罢，都只是人性之一面。而且人类道德行为也不是全然非经济的绝对无私，道德的善功并不一般地要求人们非功灭私，而首先是达到行为的合宜与功效。同样，人类的经济行为虽然根源于人的私利动机，但它与人的道德行为一样，也具有 交换 或交易的社会化特征。不同只在于，经济行为的社会交换是直接现实性利益的交换 (通过商品或货币)，而道德行为的交换则是间接的精神价值的交换 (通过社会的评

价体系以及由此给行为主体所带来的 愉悦 或 痛苦 感受)。总之，人类的道德行为与经济行为都不可能脱离人类自身的两个伟大目标：保存自我与发展种族。 (http://www.tecn.cn)

斯密的解释并非毋庸置疑，即使就其理论框架本身论也难以获得充分正当性的证明。首先，一种情感利他主义的社会道义论观点如何与一种经济利己主义的功利目的论观点达于协调？ 道德人 与 经济人 能否仅仅凭借某种利益尺度 (功)而相互贯通并和谐一体？这仍然有待论证。最起码，利己与利他在价值目的论维度内是直接对峙的，没有任何绝对必然的条件可以担保在所有特殊境况中，每一个人的每一种利己行为都能带来公益的效果。其次，人性善恶二元论和人类两个伟大目标的前提假设，比之于单纯的性善或性恶论似乎有更大的回旋余地，但毕竟只能作为一种形上的理论前提条件或预设，不能同时作为证明其理论结论的论据。这一质疑同样适合于现代自由主义经济学。在这种经济学中，人性自私自利的动机假设 (即每一个人都天性趋利避害，由此形成自然而然的利益竞争)，与市场经济的无限制效率目标 (即市场经济的自由竞争必然产生最大化利益)是相互照应的。问题是，无数事实表明，市场经济秩序并非完全自然的。最后，两个伟大目标的设定，使人很容易联想到近代以来的社会契约哲学 (如霍布斯和洛克所讲的)，和后来斯宾塞关于人类的 天性利己主义 (婴儿吸奶)与 血亲利他主义 (母亲哺育)的社会进化论伦理解释 (注：参见万俊人《现代西方伦理学史》上卷，北京大学出版社 1990年版，第 126 127页。)。而类似的论证不仅在理论上容易受到强有力的攻击 (如社会道义论伦理的攻击)，而且内含一种过于直露的功利主义目的论冲动。 (http://www.tecn.cn)

然而，这恰恰证明由 斯密问题 所引发的问题是有意义的。它表明，人类的经济行为与其道德行为在终极目的的意义上难以截然分开，如同完整的人格难以被截然分裂为所谓 经济人 、 道德人 、 政治动物 一样。由是观之，所谓经济学该不该 讲道德 的问题很可能是一个假问题。布坎南含蓄地说，伦理学家和经济学家之间的 明确分工 站不住脚 (注：〔美〕艾伦 布坎南：《伦理学、效率与市场》，廖申白、谢大京译，中国社会科学出版社 1991年版，第 3页。)。我想直截了当地说，经济学 不讲道德 等于否定了人类经济生活本身的道德性，而所谓经济学 讲道德 的说法也是一种多余的甚至是暧昧的表态：它要么是无意义的同语反复，因为人类原本就不存在不讲道德的经济学，要么是一种过于强烈的 现代性 科学主义知识论心态，仿佛经济学已然成为一门如同数学一样的纯粹知识， 讲道德 似乎成了经济学 (家)表现其人文关怀姿态的一种额外的知识负担或志愿承担。经济学的确可以迈向更高知识标准的科学形态 (如数量化、实证化)，但它同伦理学等人文社会科学一样，永远不可能完全卸脱其价值负担。用康德的话说，经济学也是一种 实践理性 。德国经济伦理学家科斯洛夫斯基在其《伦理经济学原理》一书的 前言 中摘引了古典经济学大师凯恩斯的一句令人深思的话：

我们将自由地回到宗教信仰和传统美德的那些最确切的原则上来 贪婪是一种罪恶，高利盘剥是一种不端行为 我们将再次把目的看得高于手段，宁愿取善而不为实用。 (注：〔德〕彼得 科斯洛夫斯基：《伦理经济学原理》 前言 ，孙瑜译，中国社会科学出版社 1997年版。)这是经济学家的忠告。 (http://www.tecn.cn)

三、市场经济的道德之维

如前所述， 斯密问题 的实质是市场经济的道德维度问题。我们开篇即已指出，这一问题至少包括两个相互关联的方面：首先是市场经济本身的合道德性，即市场经济的内在价值尺度或道德考量。很难想象，人类会选择一种 不道德的 经济生活方式。作为一种先进的经济模式，市场经济必定有其更为充分的 道德理由 作为其内在支持，否则其 先进性 就是可疑的。其次是对市场经济生活的价值评价和道德规范，也就是市场经济所必需的道德秩序或规范。缺少这一方面的支持，市场经济的支持系统也将是不完备的。顺便说一句，现代经济学家们大都十分关注市场经济的 技术支持系统 ，但对其所需要的文化资源和价值支持体系却缺乏相应的关注和探讨。 (http://www.tecn.cn)

迄今为止，国内伦理学和经济学界有关经济伦理的讨论，都或多或少存在某种偏颇，没有对市场经济本身的道德性给予足够的重视。由此导致的后果是，伦理学界对市场经济的道德批判，常常偏重于经济与道德的异质性。作为一种社会价值批判方式，道德批判无疑是必要的，至少它有助于个人和社会建立一种健全的经济伦理观念。但这种批判原则上还只是外在的，在多数情况下，它只是对市场经济的一种社会道义论约束，而非其本身的道德反省。它常常从一开始就预定了一种价值分类和价值秩序，即认为人的经济行为仅仅具有纯工具性的价值和意义，它必须服从某种更高的道德目的和原则。这样，在道德与经济之间便设定了一种先验的道德优先性秩序，不仅人为地割裂和化约了两者间内在互动的复杂关系，也架空了道德本身，使之不可避免地成为某

种道德乌托邦。与之相似，经济学对经济伦理的讨论往往由于夸大经济与道德的异质性而不经意地割断了经济学与伦理学之间的联系，以至把道德看成某种纯个人的事务或主观的精神信念，进而把伦理学理解为心性之学、德行之学。这种理解是不完整的。即令斯密时代（古典时代）的知识体系图式已然失效，经济与道德或经济学与伦理学之间的异质性也只能是相对的（注：科斯洛夫斯基指出：“事实上经济不是‘脱离道德的’，经济不仅仅受经济规律的支配，而且也是由人来决定的，在人的志愿和选择里总有一个由期望、标准、观点以及道德想象所组成的合唱在起作用。”“把经济看成是社会的一个独立系统，这只是现代的事情”。他又说：“伦理学传统”“康德例外”“总是主张道德和被正确理解的利益的一致，经济学理论的新的成果只会证明这种一致。”见其著《资本主义的伦理学》，王彤译，中国社会科学出版社1996年版，第3、42页。另见同书第42—44页对有关阿罗等经济学家类似观点的引述。）。过于强调两者间的差别与隔离，只会导致经济学的技术化甚至机械化，因之丧失许多必要而丰富的人文价值资源。（http://www.tecn.cn）

伦理学家对经济问题的外在性道德批判和经济学家对道德问题的外在性经济学讨论，还导致了一种或可称之为“话语权力”争夺的知识状况。表面看，伦理学和经济学都在强调经济与道德的异质分离，但实质上却是为各自的理论优先性辩护。眼下，人们对经济学的话语霸权和知识扩张提出了不少批评。依我所见，即使真的存在这种话语霸权或知识扩张（我个人更倾向于用“知识的社会优先性”来取代“话语霸权”或“知识扩张”的说法），这种批评也必须顾及“经济中心”的中国社会现状，应当更多地着眼于消除目前各门人文社会科学知识之间的隔膜，而不是刻意谋求某种特殊的知识话语权力。事实上，正是这种相互隔膜的知识状况引发了某些学科对自身知识之特殊优先性的过度强调。无论对于经济学，还是对于伦理学，这种状况所导致的后果都是一样的，即都不能真正深入探讨市场经济的内在道德性问题，因而难以确切地揭示其本身的道德价值维度。（http://www.tecn.cn）

从根本处说，市场经济本身的正当性和合法性是不难证明的，只是由于某种历史的社会意识形态的原因，以及长期以来对经济学本身狭隘的知识论了解，才使得这一问题较少受到人们的关切，以至在我国学界还不得不作为一个问题提出。（http://www.tecn.cn）

首先，作为人类社会迄今为止最为先进合理的经济模式，市场经济已经被实践证明是最有效率的。当马克思在《共产党宣言》中谈到，一百多年的工业革命创造了比此前人类社会全部文明之总和还多得多的物质财富时，他实际也肯定了市场经济这一崭新的经济模式创造巨大效率的优越性。市场经济模式的这种高效率“生产性”主要体现在两个方面：一方面，市场经济本身为经济行为主体的自由平等要求及其自由竞争提供了优越的经济活动机制，最大限度地开辟和调动了现代社会经济活动的创造性资源和社会潜力。自由而平等地参与要求，解除了人们之间因政治权力、生活传统、种族性别、信仰差异等社会政治、文化因素所负有的先定束缚，保证了每一个人或群体获得劳动并追求其利益目标的机会（作为起点性机会均等的第一意义）；而自由竞争则使社会的各生产（劳动）主体享有了充分发展其才能、追求尽可能高的利润和效益的机会。换句话说，主体权利的落实保证了每一个经济行为主体的充分主权，他们既作为行为主体，又作为利益主体。这一经济机制使得整个社会有可能建立起一种能够充分而有效地激活社会成员创造性生产行为的市场效率机制。另一方面，市场经济模式之所以高效合理，还在于它从宏观上通过市场化的经济机制（价格机制、利润平均化机制、供需机制等等），能够实现较为有效合理的资源配置。也就是说，它不仅通过自由平等竞争的劳动市场机制（劳动分工、工资等），使社会生产的人力资源得到充分有效的利用，而且也通过诸如市场供应与需求、市场价格体系与平均利润率等有效机制，使社会生产要素或资源得到较佳配置和利用。当然，市场经济的高效率与现代科技高速发展也是直接相关的。科技的发达不仅大大改善了生产工具的生产效能，也提高了生产者的各种素质。但市场经济本身的机制及其作用，也无疑是现代社会科技发展和高效率生产的体制之源。从这一点来看，市场经济的确有其制度上的道德合理性。（http://www.tecn.cn）

其次，从一种理想的意义上说，市场经济也是一种较为公平合理的经济模式。市场经济的根本目标是效率最大化。为有效达成这一目标，它必须有效地调动和配置全社会的物质资源和人力资源。但仅仅做到这一点还远远不够，因为资源的配置和利用是否充分有效和合理，不单是一个资源（资本）“量”的扩张问题，更重要的还是一个资源（资本）使用效率的问题，对于人力资源来说，这一点尤其重要。要保证资源的合理有效利用，就必须建立一套公平合理的市场机制。因此，市场经济模式一方面要求经济的自由竞争、各尽其能；另一方面，它又要求这种自由竞争必须是公平合理的。没有公平，竞争既不能合理持久，也不可能是具有高效生产性的竞争。市场首先通过普遍均衡或平均化的市场价格体系与利润分配机制来确保市场面前人人平等、事事平等。

任何非经济的政治力量（权力或权威）、社会文化力量（传统习惯或个人心理偏好）原则上都不能直接限制或改变这种市场竞争的公平秩序。也就是说，在市场经济条件下，生产者的生产效益（利润）、劳动者的劳动收益（工资报酬）、商品的市场价格等等，都是首先由市场来决定、分配或调节的。而由于市场行为本身的非人格化特性和普遍客观化力量所致，使得市场分配或市场调节具有其原始的正义性。当然，这种原始性的市场正义还只是一种具有市场平均化、理想化特征的经济正义。它更多地具有理想化起点公正和市场过程公正的性质，并不表示其结果的绝对公正。因此，我们还不能把市场分配的经济正义看做是社会分配正义的全部内容，更不能把它等同于伦理正义。正因为如此，厉以宁教授形象地把市场分配或调节称之为"第一次分配"（或调节）。在其后，为了确保社会分配结果的尽可能公正合理，还需要有"第二次"（政府）分配"（或调节）和"第三次"（道德）分配"（或调节）（注：详见厉以宁《超越市场与超越政府——论道德力量在经济中的作用》，经济科学出版社1999年版。）。但尽管如此，作为市场经济行为的原始分配，市场分配或市场调节本身仍具有不可否认的原始公正性质。这是因为，市场的原初分配或调节是按各生产者向市场提供有效生产要素的多少来进行的，不会受任何非生产因素的影响，可以说，它遵循的是一种以市场效率为客观标准的分配原则，此其一。其二，市场的分配或市场调节虽然只涵盖交易性领域，但市场经济的效果原则是等价交换，市场价格体系的形成是通过市场交换活动确立起来的，不包含任何人为的非经济因素，即使它最终还是会受到这些因素的影响，如政府调控或国家干预、道德调节等，但这种影响只可能发生在市场过程以后，而不是在此之前，或在此之中。因而它本身具有普遍的公平交易的特性，具有交易公正的客观标准。其三，市场经济的基本规则具有其普遍性，它既对所有参与者平等开放，也对他们一视同仁，决不因为其他非经济因素或人为意志而改变其规则系统。这当然不是说，市场经济的所有规则永远一成不变，而是说，市场经济规则的变化只服从市场经济本身的内在需要，不随任何个人或集团的意愿或需要而发生改变。最后，市场面前人人平等，它既"无情"，也"无私"。在某种意义上，市场的确像一个游戏场所，它不管参与游戏的游戏者的社会身份、文化角色、自然属性（种族、性别等），而只注意游戏者的能力、技巧和智慧。因此，它不带任何主观倾向或特殊立场，具有一种天然平等的特征。
（http://www.tecn.cn）

第三，市场经济还以其特有的市场化扩张力量，极大地增进了人类社会相互交往和沟通的机会、深度和广度。实践表明，正是凭借市场经济的普遍化力量，人类的交往程度和范围才得以空前的拓展，形成了较为充分的人际、群际和国际经济交换活动，出现了日益广泛而深入的跨集团、跨地区、跨国界的经济贸易。这不仅加速了物质资源和经济资本的广泛流动，促进了生产，提高了经济效益，而且也使人类分享经济成果（商品）、丰富其物质生活的能力大大提高，因之最终为人类追求和实现自身的幸福生活目标，创造了前所未有的社会物质生活条件。这一点也是市场经济的道德性之重要方面。（http://www.tecn.cn）

然而，上述能够证实市场经济之道德正当合理性的三个主要方面，即价值效率、市场分配正义、较充分的行为交往和利益共享，虽然具有内在本然的道德性质——即它们本身具有人类善的积极价值，但是，第一，这是在某种理想化的意义上来说，并不能必然成为完全的现实；在某种特殊情景条件下，还可能走向其反面。比如说，无节制的放任主义的市场经济，不仅不会创造生产的高效率，反而有可能造成效益的浪费，本世纪前期的世界性经济危机（1929—1933）时期，由于生产过剩而出现的以奶填海的现象即是显证。所以说，在市场经济的效率标准中，生产高效与生产过剩仅一步之遥。第二，市场经济的"市场分配公正"只是原初的、有局限的。作为"第一次分配"，市场调节的作用只限于交易性领域，并不能扩及非交易性领域。而且，市场公正本身虽然具有其客观普通性，但并不彻底。比如说，它并不能完全确保有资格进入市场的所有"经济人"或"游戏者"具有真正意义上的起点公平，因而其自由的公平竞争也可能从一开始起就是不公平的。拥有大量土地和地租收入的庄园主与一无所有的无产者毕竟不可能享有真正平等的参与资格，他们在市场游戏中的角逐一开始就不是真正公平的。第三，市场经济本身不能完全脱离人类生活的其他方面而孤立存在和发展，更不可能完全自发进行，它需要有必要的社会政治、文化和道德的条件。"文革"时期的中国不能实行市场经济，20世纪末期的中国也不可能重复17、18世纪英国资本主义和殖民扩张式经济发展道路。由于其特殊的政治经济结构、文化传统和其所面临的国际经济形势，今天的中国只可能选择"社会主义的市场经济"。这些条件限制本身即说明了市场经济本身的现实合理性限度。（http://www.tecn.cn）

还应该清醒地看到，市场经济本身如同一把双刃剑，具有其经济和道德上的两面性：在经济上，它既是激活效率的自由之源，可以创造空前丰富的物质财富，也可能造成资源和财富的巨大浪费；既具有原始的市场公正的"天然"性格，也可能因这种天性而导致日益扩大的弱肉强食和贫富差距。其所以如此，首先是因为市场经济所要求的自由竞争实际上难以确立真正公平的竞争

起点，人的天赋才能的高低，集团和“民族国家”的贫富强弱现状，乃至地缘条件和自然资源的天然差异等等，都会不同程度地限制个人、集团和“民族国家”参与市场竞争的原初能力和潜能，因而从一开始就或多或少地预定了竞争起点与结果的不公平。其次，由于社会政治经济结构和文化心理条件的制约，竞争过程的公平（即罗尔斯的所谓“程序公正”）也难以得到绝对保障，因之单纯靠市场调节机制所实现的社会分配，不能直接达到较充分程度的公平合理，在某种情况下甚至还可能导致较严重的社会不公。易言之，经济竞争结果的合理合法，并不必然意味着社会和道德上的正当公平。再次，市场经济的目标模式虽然具有其经济合理性，却同时也内涵着一定的社会风险和道德风险。如果缺乏必要的社会规范和道德约束，单纯的经济利益驱动和效益最大化追求，也会导致整个社会的实利主义风气和个人利己主义冲动，因之所谓“经济人”的说法就不仅仅是一种经济学考量的“出发点”，而且也可能演化成某种人类社会的普遍事实，从而使人类社会生活单极化，人自身也异化为真正的“单面人”。（http://www.tecn.cn）

最后我们还必须注意到一个具有人类根本意义的现实问题：市场经济本身只关注资源配置的最佳有效方式，却缺少对资源贮存和来源的合理考量，因而在缺乏必要规范和约束的情况下，它自身不但难以确保社会经济的均衡发展（如当代某些新自由主义经济学家所想象的那样），而且更难以确保人类自然资源和生态环境的合理利用与保护。激进的自由主义经济模式，包括古典和现代的新老自由主义经济模式，并没有充分考虑自然资源和生态环境的合理利用与保护问题。盲目开采、掠夺性的能源摄取、无节制的资源浪费和不负责任的环境污染，不仅造成了当今人类日趋严重的“地球伦理问题”（臭氧层问题、能源危机、人口过剩与区域贫困化问题等等），而且实质上也造成了与经济学所预期的“富国裕民”、为人类谋幸福的初衷背道而驰的后果。很显然，被污染的水和地球的普遍升温会给人类生活所带来的苦恼与危害，决不是可以靠充足的牛奶和奇妙的空调设备所能补偿的，更何况它还危及人类代际公正的长远价值目标。
（http://www.tecn.cn）

市场经济的这些缺陷和风险，表明市场经济本身需要必要的社会规导和限制，包括必要的道德规范。这就是我说的市场经济的外在道德规范性证明。这一证明至少包括五个基本方面：
（http://www.tecn.cn）

（1）道德价值原本就是人类经济生活中一个不可或缺的必要考量。人既不可能是纯粹的“经济人”，也不可能是纯粹的“道德人”，即使是最典型的“守财奴”或最伟大的道德圣人也不会如此。当亚当·斯密谈到“经济人”和“道德人”时，他只是说，人性有善有恶（“利他”或“利己”）的原始事实，有可能导致人格的分裂，但真正具有健全理性的人是不会如此的，尤其是当我们把人类追求物质之善的经济行为与追求精神之善的道德行为都置于人性之善或人生完善的整体目标中来加以审视时，情况更是如此。（http://www.tecn.cn）

（2）合理健康的道德信念和规范构成了市场经济健康发展的必要条件。一些经济学家认为，市场经济有一个不言而喻的前提假设，那就是：求利是每一个人的基本天性，也是其投身经济活动的根本动机。因此，经济学不必担心每一个经济行为主体参与竞争的动力，只须关注如何让每一个求利者能够自由参与并尽可能展开公平竞争的市场机制。通俗地说，它不必担心每一个游戏者参与游戏的游戏动机和动力，而只须关心如何建立一套公正的游戏规则。这也是现代新制度经济学和博弈论所特别强调的。但这种假设并不完整。在一些情形下，即使市场的游戏规则健全公正，所提供的游戏场所亦充分合适，且每一个参与游戏的人都具备积极的游戏动机和有效目标，也仍然不能确保游戏的公正有效。原因在于，每一个游戏者都是具有复杂心理情感和意愿的个人，他或她可以相信市场所提供的一切条件，但他或她能否对其他游戏者的公正心态和行为抱有同样的确信呢？当代经济学家们常常用来作为例证的“囚徒困境”（注：关于“囚徒困境”，一种较有解释力的分析可参见科斯洛夫斯基的《伦理经济学原理》第65—68页。）表明了对这一问题的否定性回答。可见，市场经济的前提设定不只是经济的，还必须有道德的。比如说，必要的公共伦理信念和道德规范，就是市场经济普遍可能和持久进行的前提条件之一。诚实守信之于交易行为，勤劳节俭之于资本积累（这被认为是马克斯·韦伯的重大发现之一），团队精神之于企业的组织和发展（这被认为是日本现代化的成功经验之一），社会道义和人道精神之于经济管理等等，可以说明这一点。（http://www.tecn.cn）

（3）道德资源已被证明是一种可以转化的特殊社会资本。美国著名学者福山在其近著《信任——社会美德与繁荣的创造》一书中，通过对欧美、日本和其他东南亚国家的社会信任度差异的实证审察和分析，揭示了诸如诚信一类的“社会美德”在这些国家或地区的现代化经济生活中所产生的不同作用和效果（注：参见〔美〕弗兰西斯·福山《信任——社会美德与繁荣的创

造》，李宛蓉译，远方出版社 1998年版。译者把 social virtue 译为 社会道德 ，欠贴切，现改译为 社会美德 。)。一些经济学家未必承认道德资源可以转化为经济资本，可他们却不能不承认，虽然人们还不能精确地证实道德能够给市场经济增加什么，至少已经可以证明道德能够给市场经济活动减少什么，比如说，普遍的社会伦理信任可以降低市场的 交易成本 或 额外交易成本 。道德的这种 减少 效应，实际也就是一种经济的 增长 效益。
(http://www.tecn.cn)

(4)道德作为人类行为和关系的一种持久有效的调节方式和规范系统，不仅可以作为确保社会正义分配的 第三种调节 方式，促进和完善社会的公平分配，而且也是社会正义(包括分配正义)的基本价值标准之一，因而也是保障和促进经济学自我确立的 富国裕民 之崇高目标的社会普遍化落实的重要条件。现代市场经济被公认为是制度化、秩序化和全球化的经济，其制度、秩序和全球化的内涵不是纯经济性的，至少还包含有政治和法律、社会伦理和文化心理、甚至个人内在道德约束(如正义感、责任感)等规范内容。这其中，社会伦理规范作为一种无形的秩序和约束仍起着不可替代的作用。 (http://www.tecn.cn)

(5)对市场经济和经济学的道德审察或伦理批判总是必要的。 这是评价和反省社会经济事实的基本方式之一，其目的不是限制经济本身，而是限制经济活动中潜在的缺陷和可能的风险，规范人们的经济行为和活动，使其成本或费用尽可能经济合理，从而最终实现真正合理高效的经济目标。而它的深远意义则在于，始终保持人类政治、经济和文化之生活世界的完整和统一，确保人类社会理想与人格理想的完整和统一。这样，我们对市场经济之道德维度的探究本身也就是对人类幸福生活之道德基础与价值意义的追问。 (http://www.tecn.cn)

《中国社会科学》 2000年 2期
/