

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

## 市场经济的效率原则及其道德论证[The efficiency principles of the market economy and moral reasoning]

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	广州市社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-24 07:53:41
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/182160">http://hdl.handle.net/20.500.12424/182160</a>

# 万俊人：市场经济的效率原则及其道德论证

万俊人

[内容提要] 本文从现代经济伦理的角度提出效率的道德问题,通过对西方三种主要的效率论证理论的分析,力图建立一种较为完整的关于效率原则的道德论证。该道德论证的核心理念是,不能把市场经济的效率仅仅看作是一种天然价值(善),其价值可欲性和道德合理性必须在人类行为的合目的性与相互性语境中求得证明。因此,效率原则作为经济伦理的基本原则之一,不能被看作是价值生产性的纯经济学概念,其正当合理性论证不仅需要最终诉诸于人类生活的目的论解释,而且也需要得到分配正义的道义论支持。

效率与公正是经济学研究的重要课题,正如目的与道义、权利与责任是伦理学研究的重要课题一样。在本文中,我们将围绕“效率”与“目的”这两个核心范畴,从经济学与伦理学的交叉视景中,来省察市场经济的效率及其道德合理性问题,目的是想证明,市场经济的效率问题不仅需要经济合理性的证明或经济学的科学实证,而且也需要道德合理性的证明或伦理学的价值辩护,如果把市场经济的效率问题纳入人类行为的目的论框架内来考虑的话。

然而,在效率问题上,现代经济学家与伦理学家似乎鲜有“视景交融”。有的多是隔岸观火、相互陌生。当代著名学者艾伦·布坎南指出:“经济学家试图只根据效率来评价市场而忽略伦理问题,而伦理学家(以及规范的政治政府学家)的特点则是(在从根本上思考了有关效率的考虑之后),蔑视效率考虑而集中思考对市场的道德评价,近来则是根据市场是否满足正义的要求来评价市场”。(1)经济学家把市场经济的效率看成天然的善,因此忽略了效率作为道德善的伦理学论证,而伦理学家却又只固于单纯的道义论立场来看待效率,乃至所有人类的经济现象,以至忽略了经济效率之于人类善(好)生活的合目的性价值,造成以单纯的道义论尺度,即由伦理主义所表达的社会道义要求,来衡量和评判市场经济效率的片面性。事实是,经济学不可能完全无视道德的考量,而伦理学也不可能只有道义论的评价尺度。无视道德考量的经济学很可能蜕化为无情的会计学,而只有道义论尺度的伦理学也很可能虚脱为某种不切实际的或乌托邦式的道德说教。在现代人类知识结构,经济学与伦理学的这种各执一端的“明确分工”必须打破,有关“效率”的科学探讨论证应当基于一种健全的经济伦理的综合立场。

因此,我们力图通过“效率”与“目的”(善)这两个分别属于经济学和伦理学的典型概念,揭示市场经济的效率本身所具有的道德善性或价值合理性,同时也为伦理学的道义论主张寻找一种现实的价值基础或根据。完成这一理论目标,是我们建立真正科学合理的经济伦理基础的第一步,也是我们对市场经济进行科学合理的社会伦理批判的重要课题。为此,我们将从三个基本问题入手展开讨论,它们是:(1)效率的道德问题究竟何在?(2)迄今为止西方学界对效率所作的几种主要论证究竟如何?(3)效率的道德论证及其困难。

## 一、效率的道德问题

众所周知,市场经济的基本目标模式是经济效益的最大化或最高值,而高效率恰恰是人们用以证明市场经济作为一种现代经济模式的优越性的根本理由。这一点确乎是不容置疑的。然而,当我们从伦理学的角度来审视这一结论时,仍然会产生某些疑问,首先,市场经济的优越性如果仅仅是相对的,那么,它所显示的优越性就只具有经济价值的意义。这显然不足以证明市场经济在现代人类文明进程中所产生的巨大作用。

如果超出这种纯经济学(用经济学家们的术语说“实证经济学”(2))的范畴,来审视市场经济的优越性,那么,就不仅需要某种形式的经济学论证,还必须提供必要的伦理学和其他人文社会科学的辩护。理由在于:(1)在经典的现代知识结构图式中,经济学或者更确切地说“政治经济学”,原本与伦理有着知识的共生关系,比如,在古典政治经济学的奠基人亚当·斯密那里,政治经济学乃是道德哲学的一个专门构成部分或分支。因为,探究人类物质善之方式的经济学与探究人类心灵美德之善的伦理学在根本上有着某种共生关系。(2)当人类确定某物具有相对于他物的优越性时,乃是一种价值判断,而不只是一种事实陈述。在上述两个假设命题中,我们选择后一个假设命题,并以此作为我们从伦理学角度讨论效率问题的理论预制之一。

另一个值得深思的问题是,有一种十分普遍的观点认为,正因为市场经济有效且高效,所以它才是合理的、值得欲求的。在通常意义上,这一判断是可以接受的。但它存在一个有待深究的问题,究竟是因为市场经济有效才合理,还是因为其合理才有效?这种提问也许在经济学中并无特别意义。但在伦理学中,这一提问却关涉重大。它直接关系到以何种伦理学言路或方式来讨论、评价或论证市场经济的问题。目的论伦理认为,某种行为或事物的有效或效率是证明其合理的充分理由或根据,而道义论则相信,某物或某种行为的道德价值意义首先在于它是合理正当的,或是符合某种原则和理由的,而不是或首先不是因为它是有效的。

由此,伦理学对市场经济有效性讨论很可能陷入一种十分尴尬的状况,若遵循价值目的论的路径来论证市场经济的道德合理性,伦理学的“效果论”就不过是经济学理论的重复,除了用效益、效率和效果来证明市场经济的合理性外,伦理学并没有提供什么新的东西。伦理学的工作最多也只能是鹦鹉学舌。若遵循道义论的言路来探讨市场经济,对外在结果的轻视和对某种内在道德性(如,动机、行为之合乎某种原则和规范的正当性等等)的偏重,又会使伦理学不由自主地扮演市场经济的批判者和指控者角色。这样,市场经济作为人类社会文明进步的重

大成就,就难以得到必要的道德辩护。近年来,国内哲学伦理学界所谈论的“道德与经济的二律背反”,所谓“经济爬坡,道德滑坡的道德指摘,等等,都反映出这种理论倾向。对此,我们反对任何极端形式的目的论或纯形式主义的道义论主张,主张从市场经济内部及其人类行为的合目的性本质的相互关联入手,将市场经济的内在道德辩护与外在伦理学批判结合起来,以期提供一种恰当的市场经济的伦理分析和论证。

最后,效率追求作为市场经济的基本目标模式是否具有唯一的性质?易言之,市场经济是否仅仅以高效率的生产作为其唯一的追求,若回答是肯定的,那么,人们有理由追问:市场经济的效率究竟是谁的效率?如果它仅仅是一种为效率而求效率的经济模式,那么首先,它是否可能?其次,它是否有意义?最后,它是否能够获得人类社会的普遍认可而风行全球?若回答是否定的,那么,市场经济所寻求的其他基本目标又是什么?如果说人类的价值生产与价值分配不可分割,那么,市场经济所寻求的生产性目标与其所实行的市场分配原则又有怎样的关系?进而,市场自身的分配及其所遵循的市场规则除了具有其经济的正当理由外,是否还具有其道德正当性?如果有,其道德正当性的限度何在?这是我们关于市场经济效率的伦理学探讨所要解释的问题,而对这一问题的最终解答或全面解答,还有赖于对社会正义、尤其是分配正义问题的讨论,这种讨论将把我们引入另一个重大的经济伦理主题:正义问题。

## 二、三种效率论证的批判性考察

艾伦·布坎南在其《伦理、效率与市场》一书中,曾花费大量的篇幅集中分析了支持和反对市场(经济)的“效率论据”和“道德论据”。他们的研究表明,支持市场的效率论据包括:低交易费用或“零交易费用”;充足的信息和获得信息的低(零)成本(费用);完全充分的自由竞争和由持续的竞争所产生的“历时效率”;市场产品的无差别性;劳动择业(就业)自由的机会;等等。而与之相对,反对市场的效率论据包括:交易费用昂贵;生产者和消费者难以获得充足的信息或信息欠缺;垄断倾向;外差因素的不可避免;公共善的缺乏;个人偏好或欲望缺乏一致性;失业问题;等等。(3)

支持市场的“道德论据”包括:(1)互利论据,即认为市场是一种“互利的安排”,因为市场的安排既是社会化的,也是“最有效的气”(2)社会达尔文主义的论据,即认为市场规律符合人类进化的自然法则;(3)应得(deserved)的论据,即认为市场法则体现了“应得”的道德要求;(4)功利主义论据,即认为市场经济的最大化或最佳值符合功利主义的“最大多数人的最大幸福”之根本道德原则。此外,还有诸如市场有利于消解权力的集中或有利于政治民主,有利于保护个人权利和自由,有利于消除各种差别或歧视观念(包括性别、宗教、民族等方面)等等。而反对市场的“道德论据”则包括:市场过程会导致人类的不平等;导致贫富差别和权力垄断;非干预性的自由市场经济将使人类社会付出过于高昂的道德代价;市场剥削;异化;等等。(4)

布坎南是从经济学和伦理学的双重角度来谈市场问题的,其讨论并未直接针对效率问题。但是,他所梳理的有关支持和反对市场的“效率论据”与“道德论据”,却给我们对效率的经济伦理探讨提供了重要的启示。布坎南的论述无疑是较为系统和全面的,可以作为我们讨论效率问题的理论参照背景。在此,我不想照搬布坎南的方式,全面讨论有关效率的经济学和伦理学论证的全部理论,而只是选取三种较为典型的经济伦理论证,批判性地考察他们的理论得失,从而为我们尝试性地建立一种关于市场(经济)效率的道德证明理论作准备。

我所说的三种典型的效率论证理论是:(1)自由主义论证;(2)功利主义论证,和(3)帕累托效率论证。它们分别产生于17-18世纪英国工业革命时期或资本主义市场经济成形时期,19世纪以英国为代表的垄断资本主义时期或资本主义市场经济的繁荣扩张时期,和20世纪资本主义市场经济的现代改善时期。下面,我们就分别讨论之。

### 1 自由主义的效率论证

自由主义的效率论证可以简要表述如下:自由竞争是市场经济得以产生高效率的原动力。正是由于市场的高度开放给人们提供了自由竞争、自由创造和自由发展的无限机会,才造成市场经济的繁荣,使其有可能达到最佳生产效率。因为经济自由的竞争机制激发了价值创造的效率,而市场的价格机制降低了生产成本,从而提高了投入与产出之比。每一个经济行为主体若想赢得市场和利润,都必须创造性地生产,以提高生产力,同时又必须尽可能地降低成本和各种边际费用,以增强产品在市场中的竞争力。创造性的生产必定有利于更新和提高生产方式(包括科技工具革新、劳动组织和生产管理等方式);市场竞争力的提高即是市场占有率和经济(商业)利润的增加。而就整个社会而言,这种经济自由竞争的结果,必须是整个社会经济资源(包括人力资源、技术资源、物质资源、金融资本等)配置的优化和效率的增长,由于在这一论证中,自由竞争或者更广义地说经济自由成为整个论证中的关键性论据,因而我们将之简称为自由主义的效率论证。按照这一论证的逻辑推理,市场经济即自由经济。它是迄今为止人类经济史上最富有效率的经济模式。

自由主义的效率论证远不止如此。事实上,我们用“自由主义”来标榜这种效率论证,也只能是一个大致的概括而已,需要作进一步的限定。首先,这里所涉及到的“自由主义”主要是经济自由主义,而非一般的自由主义理论。经济自由主义当然会牵涉到自由主义体系的政治理论、法学理论和伦理学理论。譬如说,经济自由问题与政治民主、社会法制系统与人权、正义与责任等社会伦理问题,就有着无法割裂的内在联系。但在我们这里的讨论中,经济自由是最根本的。其次,即令是在经济自由主义的范畴内,我们还会遇到一种历史的限制二也即是说,由于经济自由主义作为自由主义思潮的一个重要分支,在西方历史上已产生绵延了300多年,其间既出现过多种不同的派别,诸如,“自由放任的”或激进的经济自由主义,温和的或理性的经济自由主义等等,也在不同历史时期出现

过具有不同时代特征的经济自由主义,诸如,古典的经济自由主义(亚当·斯密、孟德威尔等),现代经济自由主义(弗里曼等)。

因之,各种经济自由主义对效率的论证方式和程度也是不尽相同的。我们在此所讨论的自由主义效率论证,严格地说,基本上是古典经济自由主义所提供的。这一限定的基本理由是,作者确信,古典经济自由主义已经提供了最具经典意味的市场经济的效率论证模式,它是由亚当·斯密和孟德威尔等17、18世纪的英国早期自由主义思想家和经济学家完成的。最后,就古典经济自由主义的效率论证而言,也是一个牵涉广泛、内容庞杂的理论系统。简明起见,我们也只能就其最根本的论据、论点和证明,来窥探其效率论证的基本精神。

自由主义效率论证的经典形式是由自由主义古典政治经济学的奠基人亚当·斯密及其思想前辈孟德威尔(一译“曼德威尔”)等人提供的。亚当·斯密著名的“看不见的子”理论和孟德威尔著名的“蜜蜂寓言”堪称这一经典论证的形象表述。

亚当·斯密的论证是这样的:经济学的根本目的在于“富国裕民”,或者更准确地说,在于指导人们找到有效追求和创造最大财富的合理方式。社会财富之源在于生产性的劳动,而一种劳动是否具有生产性,并不取决于劳动本身,而是取决于劳动及其产品的市场效用。即,能否成为有效商品或可交换商品。因此,真正能够最终决定劳动和劳动产品的生产性价值或效用的正是自由竞争的市场。市场仿佛是一只“看不见的手”,牵引着人们奋力追逐自己的利益,追求使自己的劳动创造产生最大的利润或最大值的效益,而每一个经济行为主体的努力追求与自由创造,最终必将带来巨大的社会财富,增加社会利益的总量。所以,在亚当·斯密这里,被形容为“看不见的手”的市场,不仅有利于个人私利,有利于确保个人自由,而且也有利于社会公利的增长。(5)

然而,人们为什么要追求利润和财富的最大化?或者说,人们追求利润和财富(作为效率的个人私有形式)的最大化的主体动力或动机何在?亚当·斯密告诉我们,市场如同巨大元霸的赛场,而“竞争和比赛往往引起(人们)最大的努力,(6)使人们可以毫不掩饰地展现其自然本性,这就是人的性欲或欲望。而在人们充分表现其欲望本性的市场上,人与人之间的关系首先表现为直接的利害关系,人与人之间的自由竞争最根本的是一种求利竞争,标志着优胜的不是金牌,而是财富、权力和金钱。在亚当·斯密的经济学区,财富即是利益和效用的表征,“财富就是权力”。(7)而作为“商业之最大工具”的货币,既是财富的标志,也是获取更大财富(利润、利益)的资本。(8)

他写到:“个人的利害关系与情欲,自然会使他们把资本投在通常最有利于社会的用途。用不着法律的干涉,个人的利害关系与情欲,自然会引导他们把社会的资本,尽可能按照最适合于社会利害关系的比例,分配到国内一切不同的用途。”(9)显然,在亚当·斯密这里,市场的逻辑乃是人性的逻辑的经济反映,与其说是市场这只“看不见的手”在引导人们求利,不如说是人自身的天然本性在引导他们自己。因此,一种循环式的逻辑推理便得以成立:市场经济是高效率的,因为它是合乎人性的。反过来,市场经济是合乎人性的,因为它是高效率的。正由于此,亚当·斯密才在批判重农主义和重商主义后得出结论,国民财富(作为效率和效用的表征)的创造之源,既不是作为生产资料的土地,也不是作为交换形式的商品,而是市场,是作为可以市场化的生产性劳动。只有通过市场,也正是由于市场的力量和作用,才使各种资源获得最优配置,从而产生最大化的效率。

应当注意到,当亚当·斯密同时运用市场的逻辑(“看不见的手”)和人性的逻辑来推理和论证市场(经济)的效率时,他实际上使其效率论证同时具有了经济学和伦理学的意味。因此,毫不奇怪,为什么他会在其早期的伦理学代表作《道德情操论》中提出“看不见的手”这一被人们普遍视之为斯密古典政治经济学的著名概念,而在其后期的经济学代表作《国富论》中提出其人性论的效率论证。原来,在亚当·斯密的整个思想体系中,对市场经济的效率之经济学论证与伦理学论证根本就是相通的。两者共通的意义在于,无论是合乎人的情欲,还是合乎市场法则,都体现出自由人性的根本价值。在此意义上说,市场或市场经济的合理有效,实际上是自由人性的价值体现。

一些著名的理论家注意到,亚当·斯密的效率论证受到孟德威尔《蜜蜂寓言》学说的启发,或者至少是从后者那里汲取了基本思想资源。(10)孟德威尔是西方近代哲学和伦理学史上较早提出“私恶即公利”主张的思想家,其主张为后来的黑格尔所接受和阐发,形成了所谓“恶是社会历史进步的杠杆”之著名的黑格尔式历史哲学命题。孟德威尔的主张虽然不是直接用来论证市场(经济)效率的,但他的《蜜蜂寓言》却提供了一幅再逼真不过的市场经济的图景。无须赘言,《蜜蜂寓言》的中心主题,就是论证“个人劣行即公共利益”这一基本命题的。在这一命题表述中,所谓“个人劣行”并非纯美德伦理意义上的恶行,而是指被传统伦理学视之为恶的个人自私行为,它与传统伦理中的基本道德标准、尤其是仁爱利他主义的道德标准是相冲突的。全部命题的基本涵义是:一切积极的个人自私求利行为都有利于社会公益的增长和繁荣。

孟德威尔告诉人们,社会如同一个庞大的蜂窝,社会中的每个人都如同栖居这一蜂窝的蜜蜂。只有当每一只蜜蜂勤劳采花、努力酿蜜时,才会使这一蜂窝蜜流如注。换言之,一社会财富或公益的繁荣与增长,是以作为社会成员的每一个人的求利努力和创造为基本前提的。因此,在社会中,个人的自由、创造,以及个人之间的自由竞争是在先的、最根本的,它们是社会财富和社会公共利益的创造之源。如果我们将孟德威尔这一命题中的“社会公共利益”概念置换为“市场效率”,则可得出如下命题:个人的自由创造和私利追求乃是市场效率的源泉。从其“蜜蜂寓言”的隐喻意义来看,孟德威尔所着意刻画的,恰好是一幅典型的自由市场经济写生。它的寓意再明显不过了:每一只“蜜蜂”的自由飞翔和辛勤采撒是根本性的,没有他们的自由采掘和酿造,就不会有“花蜜”,“蜂窝”就如同干涸元水的河床。

换言之,没有个人的自由创造和私利行为,社会的公益和财富就会成为无源之水、无木之林。而个人的私利行为或自由创造愈多,社会的公益和财富增长就愈大。因此,社会的效率根源于个人的自由创造和私利追求。至于个人追求的动力,孟德威尔同样运用了英国17世纪机械唯物论的哲学解释和感性利己主义的伦理学辩护。他认为,趋乐避苦、追求私利满足乃是人的天性,它是由人类对快乐与痛苦的感觉经验所决定的。一些“立法者”和“智者”努力使人们相信“节制自己的嗜欲比放纵自己的嗜欲对于人人都较为有利,并且使他们相信注重公利比注重自己的私利要好得多。历代道德学家和哲学家都运用他们绝顶巧智来证明这一个如此有用的主张是真理。但是,无论人类会不会相信它,也不能够有任何人可以劝他们使其反对他们天性的偏向,或者劝他们以旁人的善要比自己的善更可取。”(11)显然,孟德威尔眼中的个人完全是亚当·斯密笔下的“经济人”,他或她工于心计,精于私算,努力追求自我利益的满足,而他眼中的社会和社会公益,则酷似于亚当·斯密所刻画的市场和市场效率,其价值之源和效率之源均在于各参与成员的自由创造和竞争,这就是古典自由主义之效率论证的精髓所在。

## 2 功利主义的效率论证

功利主义的效率论证与古典自由主义的效率论证有着天然的历史联系,或者说,前者是后者在英国完成大工业革命以后进入更高阶段的资本主义市场经济时期较为精致的理论形式,一如功利主义伦理学与近代早期英国经验快乐主义或感性主义伦理学的历史因袭关系一样。

然而,在一些当代功利主义的批判者们看来,功利主义本身更多的是一种社会市场化的经济学理论,而非伦理学理论,因为它实际上是以实效主义的功利原理,将一切伦理问题化约为了经济效益问题。例如,科斯洛夫斯基就尖锐地指出:在设想存在着已知的、恒定的目标的情况下,道德问题被缩小成经济学问题,而伦理学则被经济学所取代。奈特在古典政治经济学里,在功利主义者边沁和穆勒(一译密尔,“Mill”)那里,已经看到了这一“伦理学被一种更高级的经济学取代的事情”,但是也在斯宾塞主义那里看到了这种情况。...“伦理学被缩减成了最大的快乐之目的对资源所进行的最佳分配。”(12)科斯洛夫斯基对功利主义的批判,尤其是把边沁和穆勒相提并论,并非是不可商榷的。但他所指出的那种将“道德问题”化约为“经济学问题”,因而使得“伦理学被一种更高级的经济学取代的事情”之倾向,在功利主义这里的确是存在的,至少,人们有理由把功利主义看作是一种典型的市场经济伦理。

可以说,作为市场经济伦理的功利主义是一种最为典型的效率论证理论。所谓功利主义,按其创始者的解释,就是一种基于“功利原则”(边沁)或“最大幸福原则”(穆勒)的道德理论。边沁曾经把“功利原则”概括为“最大多数人的最大幸福”原则,其本义是:“当我们对任何一种行为予以赞成或不赞成的时候,我们是看该行为是增多还是减少当事人的幸福,换句话说,就是看该行为增进或者违反当事人的幸福为准。”(13)在这里,“幸福”是可以与“功利”相互置换的两个价值词,因此,功利原则也被表述为“最大幸福原则”。有时候,边沁把“功利”界定为“一种外物给当事人求福避祸的那种特性,亦即某物或某行动对当事人所产生的‘福泽’、‘利益’、‘快乐’、‘善或幸福’等等。”(14)

它是一种实质性的价值或效用,其价值或效用的大小,取决于给当事人带来的苦乐感受的强度、持久性、确定性或不确定性、迫近性和遥远性、继生性、纯度、范围等条件。(15)后来,穆勒为回应人们对功利主义过于追求价值量或价值充量化的批评,又特别补充了内在精神的苦乐或苦乐的品质标准。尽管如此,“最大多数人的最大幸福”原则并未发生根本改变。与早先的自由主义者相比,功利主义者并不把社会公利或社会整体的幸福完全看作是个人的追求私利的副产品,而是认为,每一个人行为的价值指向,都可能同时指向个人自我的利益和他人利益或社会公共利益。

依据这样一些基本理念和原则,功利主义提供了这样一种效率论证:由于苦乐感受实际是宰制人类行为的两种最基本的情感,因而决定了人类行为趋乐避苦、求福免祸的天然本性和本能,因此,追求幸福和利益或减免痛苦和失利便成为人类行为的根本法则。(16)依此法则,追求幸福,或者更确切地说,追求尽可能多的幸福和利益,就是人类唯一恒定不变的目的,它既属于个人,也属于社会。社会的基本目标就是“凭借‘理性’和‘法律’之手以建树福利体系”,(17)创造最大的幸福或功利,以尽可能满足最大多数人的幸福要求。

不难看出,效率和效益的最大化乃是功利主义的唯一价值目标。如果人们揭开由各种哲学和伦理学之价值术语所构成的外表掩饰,就会发现,功利主义的“功利”主张,无异于市场效率的翻版,而它的所谓“功利原则”不啻市场效率原则的伦理学表达。个人和个人利益是优先的、基础性的,社会和社会利益只是个人的集合和个人利益的总和。(18)因而,一个逻辑的结论是,只有当个人的利益或幸福得到满足和增长时,社会的利益才可能获得增长。

这也就是说,社会效用或者幸福的最大化动力不在社会本身,而在个人趋利避害的求利欲望。和欲是社会利益之总量得以充量化最大化的根源。所以,在功利主义的论证中,基本的推理逻辑规则仍然是市场经济的逻辑规则,只不过是市场经济的行为主体被泛化为个人,而作为经济游戏场和竞技场的市场则被泛化为社会。然而,功利主义的“泛化”仍然是基于经济考虑的道德抽象,其引以为功利价值之源(原创者)的个人,实际上只是一个求利避害的“经济人”,其功利算计一如市场商人,而它所描述的社会和社会利益,不过是对市场和效率的较为精致的哲学和伦理学陈述。也正是在这一意义上,我们把市场经济看作是功利主义伦理不言而喻的经济生活基础,而把功利主义看作是对市场经济效率的一种经济伦理论证。

## 3 帕累托效率论证

无论是古典自由主义的效率论证,还是功利主义的效率论证,都有一个共同的特点,这就是,它们都只注重从价值的生产性方面来论证市场的效率,只关注社会生产的积累性效果,当然也只看重人类生活的实质性价值的增长。可是,随着市场和市场经济的现代发展,市场(经济)的效率问题已经不再只是一个生产性和积累性的问题,在许多情形下,效率的价值含义和促进效率增长的方式,也不仅仅是纯粹物质性的。英国现代著名经济学家、经济学诺贝尔奖得主亚瑟·刘易斯在其《经济学增长理论》(1955年)一书中谈到,促进经济增长的直接原因有三种,即经济活动、知识和科学技术的积累、资本的积累。

这中间,知识与资本的积累两项就不完全是物质性的。现代制度经济学还揭示出社会或市场的制度性因素,同样也可能成为社会经济效率的增长因素。更重要的是,现代社会评价市场或社会效率的价值标准也不再仅仅限于实质性和积累性的方面。人们注意到,由于市场过程的自发性作用和不确定因素使然,一社会生产或经济总量的增长,并不意味着该社会经济效率的提高,更不意味着对每一个社会成员都具有积极的效率增长意义。如果出现社会资源的垄断(如,资讯、技术、稀缺性自然资源等等)和分配不公,社会经济总量的增长并不一定具有完全真实的经济效率意义,更不用说社会效率的意义。因此,对市场经济的效率论证,必须超越古典自由主义和功利主义的既定框架。帕累托效率概念正是在此背景下产生的又一种具有典型时代特征的新型效率论证理论。

在当代西方,帕累托效率概念已经获得广泛公认。它是由法国著名学者帕累托(V. Parato)提出来的。其基本含义包括所谓“帕累托佳态”(Parato Optimal)和“帕累托优态”(Parato Supedor),两者构成所谓帕累托效率原则。“帕累托佳态(或佳度)”是指:在某一体系某一状态中,当且仅当该体系达到这样一种良好的状态,以至在该体系中再没有一种可行的可供选择的,能使一个人的境况变好,而同时又不会使其他人的境况变坏时,该体系的此一状态即是一种帕累托佳态。“帕累托优态(优度)”是指:当且仅当至少有一个在状态S<sub>1</sub>中的境况好于其在状态S<sub>2</sub>中的境况,而同时元人在状态S<sub>1</sub>中的境况劣于其在状态S<sub>2</sub>中的境况时,状态S<sub>1</sub>即是相对于状态S<sub>2</sub>的帕累托优态。在某种意义上说,“帕累托佳态”是一种理想目的性的效率状态,而“帕累托优态”则是一处比较性的效率状态。由于帕累托效率原则所具有这种目的性和比较性特征,人们常常不仅用它来分析某一社会的生产效率,而且也用它来分析该社会的分配状态。

当人们依据帕累托效率原则来分析一社会的生产率状况时,他们所考虑的就只是生产上的帕累托佳态,即:假定生产资源的投入相同,如果一种体系S<sub>1</sub>比另一种体系S<sub>2</sub>有更多的产品产出,那么,体系S<sub>1</sub>就会被认为是一种比体系S<sub>2</sub>具有更高生产率或具有更大效率的社会体系,该体系也就达到了生产上的帕累托佳态。因为在这里,帕累托佳态即是指生产率,而所谓生产率,用帕累托效率概念来表述,乃是最大限度地扩大产品产出相对于资源投入的比例,资源投入与产品产出之比越大,生产率越高,效率越大。但是,如果仅限于此,那么帕累托效率原则就只不过是一般市场原则和功利原则的翻版,甚至还是一种更模糊不清的翻版。因为很显然,即使按照市场原则来衡量,较高的产品产出并不必然意味着较高的市场效率。市场的效率主要是通过商品而非产品来体现的,不能进入市场的产品元异于一堆废品,没有任何交换价值。

因此,帕累托效率原则对生产率状态的衡量还涉及到产品的分配问题,这是它与古典自由主义和功利主义的效率论证的一个显著区别。按照帕累托效率原则,生产的效率不仅仅指在相同投入的条件下某一体系S<sub>1</sub>比另一体系S<sub>2</sub>恒定的产品产出更高,而且还意指,体系S<sub>1</sub>以同样的生产资源投入I<sub>1</sub>可能比体系S<sub>2</sub>产出更多的产品G<sub>1</sub>,那么,当且仅当作为超出部分的产品G(在这里,G=G<sub>1</sub>-G<sub>2</sub>,即超出部分的产品等于体系S<sub>1</sub>的产品产出减除体系S<sub>2</sub>的产品产出之余量)能够给一些人带来额外的利益,同时不会导致其他人的利益减少时,我们才能说,体系S<sub>1</sub>在生产上具有相对于体系S<sub>2</sub>的帕累托效率。

然而,严格地说,帕累托效率在分配问题上的应用不是指一般的产品,而是作为消费品的产品即商品的分配,并且涉及到较为广泛的社会福利或利益因素。如,社会服务。这样,它所指涉的就不仅是生产率的效率比较,而且还有人际的功利或福利分配比较。具而言之,它不仅要考量分配上的帕累托佳态或佳度,即:某一体系S<sub>1</sub>中各个个人之间的一种具体分配D<sub>1</sub>是否达到了这样一种分配状态,以至于在这些个人之间再没有一种可供选择的分配D<sub>2</sub>能使他们中的某一个人的处境更好,同时不致于使其他人的境况变坏,而且也要考量分配上的帕累托优态——即:当我们改变在某一既定的人群中分配某一给定量的消费品或社会福利的分配方案(我们将之称为分配D<sub>1</sub>),而采用另一种不同的分配(我们称之为分配D<sub>2</sub>)时,该分配D<sub>2</sub>是否能带来他们中的某人或某些人生活福利的改善,而同时又不会使其他人的生活条件和福利变得更糟。

很显然,帕累托效率原则在分配问题上的应用,必然或多或少地产生对市场分配原则的限制,进而也要限制到古典自由主义者们所信奉的那种市场效率原则。按照纯粹的市场效率原则,无论是生产,还是分配,都应当完全由市场来决定,都必须遵循完全的市场法则,即:自由参与(进入)市场、自由竞争、自由选择 and 决定,最终也要自由承诺市场责任。只有这样,市场和市场经济才可能是真正具有效率的。但是,历史的实践经验和理论均已证明,完全的(“放任的”)自由主义市场效率原则是有重大缺陷的,最重要的一点是,它会导致一种社会经济的达尔文主义后果。失去合理限制的自由经济,极易造成市场的无序,导致诸如产品过剩、通货膨胀、高失业率、以及社会贫富差距无限扩大等经济后果和社会后果。在此情形下,市场和市场经济的效率就很难成为一种真实的效率,某些情况下还会导致无效率。这一教训不仅在1929-1933年的世界性经济危机中出现过,而且在许多西方具有发达市场经济体系的国家也多次出现过。

与此类似,帕累托效率原则在分配问题上的应用,也必定是对功利主义效率论证的一种反拨。因为如前所述,

同古典自由主义效率论证一样，功利主义效率也是不考量社会分配的。通俗地说，这两种效率论证理论都是只问生产，只管收获，而不问分配的纯经济效益论或道德目的结果论。就此而言，帕累托效率论证恰好构成对它们的直接拨正和限制。古典自由主义者和功利主义者并非没有看到分配问题之于效率的积极意义，如，古典经济自由主义对市场消费的分析，功利论者对功利的人际比较，和各种不同性质的功利或幸福的“质”“量”比较，这些分析和比较实际上也在不同程度上涉及分配问题。然而关键在于，他们对分配问题的考虑，都建立在他们信奉为“万能钥匙”的市场效率概念之基础上。一方面，他们相信，分配问题不属于效率问题，只要社会经济的总体效率增长了，社会利益分配在总体上自然而然地会得到改善，因而过于自信地把社会分配问题寄托于市场效率增长。另一方面，他们还真诚地相信，市场及其客观运作本身就是公平的，因而通过市场过程所实现的利益分配也必定是最客观最完善的公平分配，一如通过市场经济的机制和过程所实现的资源配置是最优最完善的一样。

但是，事实证明，即使是在较为理想和规范的市场条件下，生产效率的增长也并不必然带来分配的改善。市场过程及其积累性结果有可能产生分配的恶化，即：它会造成财富的垄断和相对贫困化，此其一。其二，如果效率的增长不能带来分配的改善，那么，随着相对贫困化所带来的社会不稳定，最终会危及社会经济的效率本身。正象生产离不开消费一样，效率也不能离开分配，后者会直接或间接地影响到前者。其三，完全意义上的经济效率概念是与社会效率概念不可分割的。

比如说，在一个良序的社会里，社会稳定既是一种社会效率的体现，也是一种经济效率的体现，甚至于既体现出效率，也体现出公正。再比如说，就业与失业就不仅仅是一个经济有无效率的问题，也是一个社会有无效率的问题，甚至是一个重大的社会政治和道德问题（它涉及公民的劳动权利这一基本人权）。在市场经济学中，充分的就业本身就是一种高效率，而失业本身即是一种无效率。在经济伦理中，充分就业既是一种经济的高效率，也是一种社会的高效率，还是一种道德价值（劳动权利）的充分实现；反之，则是一种经济失效，社会低效和道德价值的抑制。最后，市场本身的分配只能是有限的、直接的权利分配，而不是一种完全充分和公平的分配，因而它自身也可能成为效率增长的障碍而非动力。（关于这些问题，我们以后还要仔细讨论。）

帕累托效率原则在很大程度上弥补了古典自由主义和功利主义之效率论证的上述缺陷，其中，它对分配问题的效率论证和分析是最值得重视的理论成果。或者易而言之，帕累托效率原则通过其“佳态原则”和“优态原则”的分析论证，不仅扩展了生产上的效率概念，其生产率比较和人际功利（效率、利益状态）比较，实际上已经把分配问题纳入到效率概念之中，将之变成了一个衡量效率的基本价值尺度，而且也进一步把效率问题的考量和论证直接延伸到消费的效率问题上。诚如艾伦·布坎南公正指出的那样：“在所讨论的效率原则中，帕累托佳度原则和帕累托优度原则似乎提供了一种体系的效率之最具有综合性的方法，因为它们使用的社会状态概念所具有的内涵，足以把生产资源的配置方式、生产的组织方式、以及消费品的分配——就所有这些因素影响人们处境改善的程度而言——都考虑进来。”（19）

但布坎南也同时指出，帕累托效率原则（包括其佳度原则和优度原则）并不完美，它只关注效率可能的消极性影响方面——即各种经济因素可能对个人福利造成的不利影响，以不造成任何人处境恶化为有否效率的底线，却又忽视了这些经济因素可能对个人福利产生的积极性贡献——即生产性效率增长本身的福利意义。此外，它虽然看到了诸如就业或失业一类的现象所反映出的效率或无效率问题，但它没有能够更具体地解释产生这些有效或无效的具体原因，所以它自身仍然是有缺陷的、不充分的。（20）

### 三、效率的道德、论证及其局限

上述三种典型的效率论证基本上都属于市场效率原则的范畴，或者说，它们所凭借的基本的依据基本上限于市场和市场经济的一般原理或原则。它们所提供的是形式不同而宗旨一致的市场效率论证。这种论证实际隐含着某种循环论证的意味：市场被先定为是有效率的经济体制，因而其效率是自然而必然的社会结果。反过来，效率本身又被作为论证市场和市场经济的基本证据。在现代经济学理论中，这种市场的效率论证或效率的市场证据已被看作是自明的客观真理，而且在纯经济意义上说，也的确是可以获得正当合理性证明的。相比之下，帕累托效率论证要比古典自由主义和功利主义的效率论证完备精致得多，这主要表现在两个方面：第一，它从经济学的角度较为充分地考量了“消费品分配”上的效率问题，避免了后两种论证仅仅局限于产品生产率的缺陷。第二，其对分配之效率问题的考察分析，已使它对效率问题的分析论证在很大程度上突破了纯经济学的范畴，因而使其效率概念具有了社会整体效率的综合意味，如，关于失业之无效率的考察等等。

现在的问题是，即使是帕累托效率原则或效率论证也仍然不够，除了前面我们已经提到几个方面的不充分性之外，它和古典自由主义与功利主义的效率论证一样，还有一个根本性的缺陷：即缺乏充分的道德论证，即是有所论证，也缺乏充分的道德正当合理性。表面上，效率本身似乎并不需要道德论证，一些固守经济学与伦理学之间严格的知识界限的经济学者更是对此深信不疑。然而，这种确信是有疑问的，即使我们需要明确并执守经济学与伦理学之间的严格的知识界限，也不能得出结论说，效率本身不需要道德论证，没有获得充分的道德证明支持的效率或效率原则肯定是不充分的。

试举一例，作为资源投入与产品产出之比的生产率被看作是效率的根本标志（生产性效率），但如果仅仅依据这种生产率标准来论证效率，所能证明的最多只能是经济效率，而不是社会效率，在某种情况下，连经济效率也证明不了。比如，军事武器的生产，烟草的生产，社会人口的生产等等，更不用说作为极端例子的毒品生产和黄赌之

类的产业行为。烟草生产的经济效率可能很高,这一点从其生产率(低成本的高产出)和它可能带来的国民收入(巨大的税收和利润)两方面就不难得到足够的论据支持。但任何人任何国家都不可能毫无犹豫地把烟草的生产性效率视为一种社会效率。“吸烟有害身体”这一举世公认并有充分科学实验证据的常识性真理,足以让我们把烟草的生产性效率看作是一种反社会效率。

同样,在资源紧缺,社会物质生活条件受到极大限制的情况下,人口的生产就应当受到严格控制。在这一点,人类的生存和福利目的决定了社会效率高于或优先于人口的生产性效率。至于军事工业的武器生产,更不能凭借单纯的生产率标准来评判其效率的高低。第二次世界大战前夕,纳粹德国和军国主义的日本所创造的军工武器生产的高效率,决不可能成为一种生产性效率的证据,更不能作为社会效率的肯定证据。这些事实表明,一种充分完全的效率论证或效率原则不仅是生产意义上的,而且是分配意义上的,更重要的是,不仅是经济学意义上的,而且也是道德意义上的。

但是,如何给效率原则提供一种充分有效的道德论证?或者说,如何建立一种正当合理的效率之道德证,明?却仍然是一个开放的课题。现在,让我们尝试性地提出一种效率的道德论证框架。

为简明起见,我们首先需要建立一个明确的“效率”概念。我们最初说过,“效率”是一个典型的政治经济概念。但时协撰文已指出的样,(21)由于政治经济学与伦理学特有的知识亲缘关系,我们有理由认为,作为政治经济学核心概念之一的“效率”,实质上牵涉到伦理学的界定问题。换句话说,经济效率本身也有其道德价值维度。如此一看,“效率”本身就具有至少两种不尽相同的界定:一种是严格的或狭义的经济学界定方式;另一种是包含道德价值意味的广义的社会经济伦理定义。

按照前一种界定的方式定义,所谓“效率”,可以界定为经济学意义上的生产性和实质性的效率,它主要通过社会生产率即资源投入与产品产出之比体现出来。同时,由于市场经济条件下社会生产与消费须臾不可分离的关联所致,经济效率还有其分配有效性的方面。也就是说,一种合理有效的分配同样也是促进社会经济效率增长的重要因素,甚至是直接性的因素。由是观之,帕累托佳态原则和优态原则的确堪称迄今为止较为完备的经济学效率概念。

按照广义的界定方式来看,“效率”就不只是纯经济学意义上的生产性和实质性的效率,而毋宁是指包括经济价值、社会价值和道德价值等多重价值在内的社会综合性的肯定效应。这种综合性的肯定或积极的效应,不仅仅表现为社会生产上资源投入与产品产出的高比例或高生产率,而且体现在包括市场分配、政府调控和道德调节在内的社会公平分配所带来的社会经济的持续增长、社会秩序的良好稳定、充分就业、物价稳定或低通货膨胀、社会福利的普遍提高、个体公民生活水平(质与量的水平)的普遍提升等综合指标方面。借用当代美国著名社会伦理学家和政治哲学家罗尔斯的术语来说,就是社会“基本善”项目的普遍增长。(22)

如果上述两重定义可以成立,则下述推论就是可行的、有效的

就狭义的经济“效率”概念而言,某一体系(社会的、集团或群体、个人行为的)是有效率的,当且仅当(1)该体系较其他体系能够产生更高的生产率。这是一种比较生产率的效率条件或标准。(2)该体系所创造的生产率较其他体系能够为其全体成员带来更多的福利或利益共享,这是一种比较福利的效率条件或标准,常常为现代福利经济学所偏重,也是帕累托效率原则所表达的基本内容之一。(3)该体系运用的分配方式较其他体系更为公平合理,也更有效,即,它能够更有利于促进社会生产率的提高。这是一种兼备经济学目的论考量和社会伦理学道义论考量的综合性效率条件或标准。也为当代某些新自由主义思想家(如,罗尔斯)所看重。

在广义的社会经济伦理之“效率”概念的框架内,关于效率推论要更为复杂一些。原因在于,广义的效率推论或论证需要考虑到效率内涵的社会普遍性和价值目的性。或者说,社会普遍性与价值目的性是这种广义的“效率”概念的两个基本特性。在这里,我所谓效率的社会普遍性,是指效率内涵的综合意义(经济的、社会的和伦理道德的)和效率之于人(个人和人类群体)的普遍价值意义,也就是效率的多面构成和普遍共享。而所谓效率的价值目的性,是指效率之于人类生活的合目的性意义。在此意义上,效率总是相对于某个人或某些人的生活目的而言的,在一种终极推论中,甚至是相对于整个人类生活目的而言的。我们无法确认一种与人类和人类生活目的无关的效率。无论是纯经济学意义上的效率,还是广义的社会效率,其所以具有价值(值得欲求),最根本的就在于,它本身合乎人类生活目的,在其直接现实性意义上,它本身甚至就是人类生活目的之一部分(效率作为目的本身),或者,它有助于人类生活目的的实现(效率作为手段)。

明确了广义“效率”概念的社会普遍性和价值目的性意义,我就有可能建立一种较为合理有效的广义效率论证。在这一概念框架内,我们假定:

(1)一体系(同样可以包括社会、群体组织和个体行为)是有效率的,当且仅当该体系较其他体系具有更高的生产性效率,且同时具有更广泛(普遍)的社会分配性效率。这是效率论证的经济学条件或标准,也是效率作为积极价值的最基本条件或标准。与帕累托效率论证不同,我们仍然认为,效率的纯经济学条件或标准是不可省略的,缺乏这一基础性条件或标准,效率的其他方面就无从谈起。没有生产性效率基础,所谓社会效率只能是元源之水,元本之术。正是在这一意义上,我们认同并相信效率的目的论解释或论证(如,功利主义和古典自由主义的效率论

证是有其合理性限度的,至少它揭示了社会价值或效率的生产性根源。因此,我们也认同并相信现代市场经济的先进有效性和历史合理性。

(2)体系是有效率的,当且仅当该体系的社会安排不仅较其他体系更能够使所有社会成员中至少有一些甚至大多数成员的生活状态得到改善,而且也较其他体系更能够确保他们之间生活改善的差异程度保持在为社会绝大多数成员可以接受的范围之内。在此,有必要对几个关键性的短语作出进一步的解释和限定。首先,作为条件句中的“社会安排”主要是指社会的基本制度安排,包括其经济制度、政治制度和文化政策与管理等等。这些条件规定显然超出了经济学的范畴,但这也正是我们考量效率的社会评价尺度所要求的。在社会评价的意义上,效率意指社会性效率,而不只限于经济效率的范畴。其次,条件句中的“社会绝大多数成员”短语限制并不是随意的。我们设定,一有效率的体系必须能够使该体系中的所有社会成员的生活状态得到改善,这与帕累托佳态原则的条件设定——即能使至少使某一个人的处境变好而同时不会让其他人的处境变坏——恰成对照。帕累托佳态原则的条件设定是最低限度的或起码程度上的,而我们的条件设定则不限于此。因此,在这种条件设定中,处境或生活状况得到改善的不是“至少某一个人,而是至少一些人,甚至是大多数人。

这样一来,势必会出现帕累托效率原则试图避免的“人际功利的比较”问题,即就是说,在生活处境得到改善的那些个人之间肯定会产生改善程度的差别,这就需要以社会制度安排或制度调节的方式来限制这种差别,以便使其保持在人们可以接受的范围内。然而,这里所说的“可以接受”肯定不是相对于社会全体成员而言的,因为对改善之差别程度的限制本身,即已意味着对部分人——具体地说,是对少数获得较大改善或得利较多的人——的限制。他们是否能够毫无犹豫乃至毫无怨恨地接受这种限制,仍然是有疑问的。实际的情形常常是,某种社会的限制不仅需要借助社会制度化的规范或约束形式才能得到实施,而且这些限制的规范也通常是建立在多数或绝大多数人的意志认同之基础上的。

总体说,这第二层面上的社会效率的论证条件,主要是社会制度性的。设定这一社会制度性的效率条件或标准,一方面是为了避免把效率概念狭隘地理解为单纯的经济效率、甚至是市场生产性的效率。另一方面也是为了避免把分配问题上的效率意义狭隘地理解为市场分配的效率问题。正如许多国内外学者所正确指出的那样,有效的分配必定是公平合理的分配。而要使社会分配达于公平合理,就不能仅仅指望市场的原始分配,还必须通过社会制度的公平安排和调节。甚至是道德的调节,来求得社会分配的尽可能公平合理。(23)因此,我们这里所谈的效率乃是一种广义的社会效率,对社会效率的论证是关于效率的道德论证的基本方面。

(3)体系是有效率的,当且仅当该体系较其他体系更有助于人们实现和完善其生活目的。这一效率论证所依据的价值标准是具有某种道德目的论意义的价值标准,也是人们争议最多的理论难点所在。在这里,效率是相对于人的生活目的而言的手段善,而不是经济学范畴内的自成目的善。这样规定具有很大的风险。首先,若把效率视为一种“手段善”,那么,效率本身作为目的性价值的基本规定就会受到质疑。而我们一直都在主张,效率概念的基本意义即是其作为目的或效果的实质性价值。其次,若把效率视之为一种“手段善”,那么,这种效率概念就有可能被看作是一种过度泛化的不严格的效率概念,进而,效率与公平或正义这两种基本价值尺度之间的界限就会变得模糊不清。最后,由于道德评价不可避免地掺和着人的主观情感的不确定因素,因而对效率的道德论证标准本身也可能因此缺乏客观有效性。比如说,“有助于”或“有益于”一类的条件限定,就是很难确切说明的。口大批量高品质的烟草生产对于香烟的生产者和经销商来说,是有益的,有助于他们获得高额利润,但对于吸烟者来说,则完全可能是有害的。布坎南所谈到枪支生产也有类似情形。

要回应并消解上述三种质疑(也许远不止这三种质疑),需要作大量的分析和论证。在此,我只想扼要地指出以下三点:

第一,效率之作为“手段善”的价值特性转换并不是不可理解的,如果我们把效率置于一种超经济学的或价值学说框架内来考察的话。效率作为一种基本的实质性价值,首先反映的确实是一种经济学意义上的善(好),而在经济学的价值维度内,效率是最基本的目的性价值。我们通常把经济学看作是一种指导人们如何寻求最佳的资源配置方式,求得最高的生产效率的科学,也正是在这一价值意义上讲的。然而,这种价值解释或规定并不具有最终的意义。效率本身不是一种独立自显的价值。

换言之,效率总是相对于某人或某物的效率,其真实确切的意义表达是,“对于……是有效的”;或“相对于是高效率的”。这也就是说,效率概念在哲学上并不是无待的、自明的。从最终的意义上说,效率甚至是经济效率都是相对于人类生活目的而言的。正如经济生活只是人类生活的一个组成部分——哪怕它是最根本的组成部分,经济的生活方式只是人类方式之一种一样,效率(包括经济效率和更广义的社会效率)也只是人类生活价值的一部分,它是相对于人的生活目的而言的效率,而非自在的效率。因之,效率和人的生活目的不可分割。它可以成为人的行为的直接目的——这正是经济学用以解释人类经济行为的基本动机原理:即求利或追求最大化的利益,乃是人的经济行为的动力之源。但它不可能、也不应当成为人的全部生活的目的,更不能、也不应当成为人的全部生活的唯一的目的。

人可能成为“经济人”,但不可能只成为或都普遍成为单纯的“经济人”。因此,效率也可能且确实已经成为人的生活目的之一种,但不可能成为其全部目的或唯一目的。这样看来,即使我们不去设定某种人的终极目的,而仅

仅从人的生活目的多样性与相互性角度来考虑,也已经足够充分地证明效率作为目的的有待性和相对性。就此而论,效率作为一种价值在较大的目的性价值系统内转为一种手段性价值或手段善,就是很自然的事情了。因为很显然,该目的相互性本身即意味着目的与手段的相互转换,在此一系统内作为目的善的价值,在彼一更大的系统内,可能转化为一种手段善的价值。这也可以说是一种目的与手段的价值辩证法。

第二,当我们把效率扩展为一种社会效率,并将之看作是一种手段善时,是否必然会导致效率与公平或正义这两种基本价值概念之间的界限模糊不清?这的确是一个值得仔细探讨的问题。一般说来,“效率”和“公平”是两个具有不同价值指向的概念。“效率”表达的是价值生产,而公平表达的则是价值分配。但是,在我们论证效率时,谈到过社会正义分配也具有一般社会效率的意义。究竟该怎么看待和分辨这一判断命题,才不至于使效率与公平两个概念之间的界限变得模糊和暧昧呢?我想,这里的关键是弄清楚分配的效率问题。

当我们谈到一种分配的效率时,一般有两种意思:其一,该分配是合理有效的,或该分配是公平正义的。其二,该分配本身能够带来客观的生产性效率,比如说,该分配有益于人力资源的优化组合,进而促进生产效率的增长。易而言之,在某一效率的增长额中,有一部分额外的效率不是由于资源投入方式,由于提高了生产过程的资源优化配置程度,导致了生产结果的变化或效率提高,而是由于公平的分配机制和分配结果的作用,带来了所投入的资源本身的品质变化,具体地说,就是人力资源品质的优化(如,团队精神、劳动热情、义务感情或责任感、技术的合理使用、乃至生产劳动者的义务奉献等),因之最终提高了生产效率。(24)

然而,无论从哪一种意义上谈分配的效率,它都只能是一种间接的、衍生性的效率。分配的合理有效,是使得分配产生这种间接的和衍生性效率的基础。分配本身并不直接创造效率。理解了这一点,就不难理解生产性效率与分配性效率之间的区别,最终也就不难明确生产与分配或效率与公正之间的界限所在。事实上,它们仍然是两种具有不同价值指向的概念。效率指向价值的生产或创造,而分配或分配正义则指向价值的分配或合理分享。

第三,至于对效率的道德论证或评价是否会导致效率标准的主观化,使效率失却客观的价值评价标准,应当从两个方面来加以讨论。一方面,必须区分人类道德评价活动中的评价对象、评价主体、评价标准这三个基本元素。作为评价主体的个人不可能全然超逸其主观情感、意愿和观念的局限,因之评价主体的主观性是不可避免的。但这决不意味着评价标准也必定是主观的,更不能把评价对象主观化。具而言之,当我们作出某一体系是有效率的的评价时,该体系的效率并不完全取决于我们的主观偏好,更不能凭借某一个人的主观感受来确定其有否效率。它之所以有效率,首先在于它产生的客观经验性效果的质量。

任何一个具有正常理智的人,都不会把毒品的生产看作是一种生产性效率,无论此种生产所反映出来的生产率有多高。这一事实同时揭示了效率评价标准的客观性。在这里,所谓客观性,绝对不能理解为某种与人无关的外在性,如某些机械唯物主义或神学绝对主义所理解的那样。毋宁说,它更多地是一种价值认同基础上的普遍性或普遍的可接受性。当我们说,某一行为或体系是有效率的时,实际是指该行为或体系被我们或我们中的绝大多数人评价为有效率的。这种全体或绝大多数人的价值认同显然不是偶然的或例外的现象,而是一种基于广泛共识所确立——通过某些原则体系或习惯传统——一起来的具有普通有效性的评价标准。按照这种标准,某一体系的效率,就不是相对于某一个人的效率,而是相对于多数人或社会整体的效率。因此,我们有理由说,效率的道德论证或评价并不会导致效率原则或标准的主观化。

厘清上述三点疑惑之后,我们可以作这样的小结:效率的道德论证主要是给效率和效率原则提供一种合理的价值辩护。我们认定,效率——无论是狭义的市场和市场经济效率,还是广义的社会效率——本身具有目的善价值意义,因而是值得欲求的。所应区分的是,狭义的经济效率与作为广义的社会效率所体现的目的善之价值有所不同:前者是严格相对于人的经济行为和经济生活之目的而言的,或者说,是相对于“经济人”而言的。它具有直接的经验实质性,是人的价值生活的基础和基本条件。相比而论,后者则是相对人类社会生活而论的,它具有间接综合性,因而其作为目的善的价值意义也更为复杂和丰富。

其次,效率,包括经济效率和社会效率,也具有手段善的价值意义。在此意义上,它不仅意味着人的生活的改善,同时也意味着它有助于人们达成其他的生活目的,是人们追求更高生活境界所必需的基础和条件。

因此最后,效率不仅有物质利益或实质性价值的价值表现形式,也具有精神或非物质的价值表现形式,同时还具有社会制度和组织的中介化价值表现形式。

正因为如此,人们既可以说市场和市场经济是有效率的(经济效率),还可以把诸如“社会美德”、“文化传统”等说成是一种社会资本,当作一个社会的效率之源。(25)

然而,仅仅在效率的概念范畴内讨论其道德论证仍然是不充分的,也不可能达到充分。根本的原因在于,诚如我们一开始就指出的那样,无论是在现代经济学中,还是在伦理学或一般价值学中,效率都不是一个孤立的概念,其与公正(分配)的天然联系,决定了我们无法在拥置公正的前提下,充分地讨论效率问题,反之亦然。事实上,在我们触及分配的效率问题时,就已经把效率问题与公平或正义问题联系在一起了。现在的问题是,在探讨了效率这一基本的经济伦理范畴后,如何进入与之关联的分配正义问题。

注释：

- [美] 艾伦·布坎南著：《伦理学、效率与市场》，廖中白、谢大京中译本，(北京) 中国社会科学出版社 1991年版，第3页。
- 厉以宁著：《经济学的伦理问题》“序言”，(北京) 三联书店 1995年版。
- 详见《伦理学、效率与市场》，廖中白、谢大京中译本，第二章。
- 详见同上书，第四章。
- 参见 [英] 亚当·斯密著：《道德情操论》，蒋自强等中译本，(北京) 商务印书馆 1997年版，第230页。
- 《国富论》(下卷) 郭大力、王亚南中译本，(北京) 商务印书馆 1974年版，第320页。
- 他引用了霍布斯的著名论断。见其著：《国富论》(上卷)，郭大力、王亚南中译本，(北京) 商务印书馆 1972年版，第2页。
- 参见同上书，第256页等处。
- 同上书，(下卷) 郭大力、王亚南中译本，(北京) 商务印书馆 1974年版，199页。
- 如，马克思在《资本论》中就曾谈到，亚当·斯密的《国富论》中有一段著名的话“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”。见《资本论》，第一卷“资本的生产过程”。《马克思恩格斯全集》，第23卷，(北京) 人民出版社 1972年版，第393页，注释[57]。马克思所指的那段话是亚当·斯密《国富论》(上卷) 第一篇，第一章“论分工”的最后一段。
- (11) [英] 孟德威尔著：《蜜蜂寓言》，引自周辅成编：《西方伦理学名著选辑》(上卷)，(北京) 商务印书馆 1964年版，第74页。
- (12) [德] J.P. 科斯洛夫斯基著：《资本主义的伦理学》，王彤中译本，(北京) 中国社会科学出版社 1996年版，第32页。
- (13) [美] 杰雷米·边沁著：《道德与立法原理绪论》，引自周辅成编：《西方伦理学名著选辑》(下卷)，(北京) 商务印书馆 1987年，第211-212页。
- (14) 同上书，第212页。
- (15) 参见同上书，第226-227页。
- (16) 详见同上书，第210-211页。
- (17) 同上书，第211页。
- (18) 边在这明确地说：“社会是一种虚构的团体，由被认作其成员的个人所组成。那么社会利益又是什么呢？——它就是组成社会之所有单个成员的利益之总和。”引自同上书，第212页。
- (19) [美] 艾伦·布坎南著：《伦理学、效率与市场》，廖中白、谢大京中译本，第10页。
- (20) 参见同上。
- (21) 见万俊人：“论市场经济的道德之维”，(在刊中)。
- (22) 详见 [美] 约翰·罗尔斯著：《正义论》(何怀宏等人中译本。北京：中国社会科学出版社 1987年版) 和《政治自由主义》(有万俊人中译本。南京：江苏译林出版社 1999年版) 两书。
- (23) 关于这一见解，国外的主要代表是罗尔斯。他在其《正义论》一书的开篇，即对社会的效率、正义(主要是分配正义)、稳定等方面的相互关联作了极有启发的探讨。国内持这一见解的主要有厉以宁教授等人，其近著《超越市场与超越政府》集中阐述和论证了这一见解。
- (24) 这一点虽然只能作为例外的参数来考量，但并不具有偶然性。相反，在某些特定的社会文化条件下，这种情况甚至是较为自然和普遍的，如，日本现代企业中广泛实行的“红包”(奖金)分配制。
- (25) 如，当代美国著名的经济学学者福山，就曾通过考察和比较欧美、日本和中国等国家和地区的经济现代化，揭示了诸如信任(度)、责任、团队合作精神等“社会美德”(Social virtues)在创造社会繁荣过程中的特殊效用。参见其著：《信任——社会美德与繁荣的创造》，李宛蓉中译本，(呼和浩特) 远方出版社 1998年版。

(本文载于《开放时代》杂志 2000年一月号)

(作者简介：万俊人，清华大学哲学系教授，北京 100084)

/