第1卷 第4期 昆明理工大学学报(社科版) Vol. 1 No. 4
2001年12月 Journal of Kunming University of Science and Technology Dec. 2001

道德与国家：市场经济的两个前提

——对亚当·斯密思想的新解读

陈 伟
(北京大学 政治学院，北京 100871)

[摘 要] 亚当·斯密是现代市场经济制度的设计师。斯密的道德观和国家观表明：现代市场经济自身包含了两个制度前提——道德与国家，前者是无形的柔性的制度，后者是有形的刚性的制度。斯密的理论中道德、国家、经济三者是相联的，而不是孤立的。今天我们重新解读斯密时，则有必要注意斯密经济理论所暗含的前提。

[关键词] 道德；国家；市场经济；亚当·斯密
[中图分类号] F09 [文献标识码] A [文章编号] CN 53-1160/C (2001) 04-0006-05

Morality and State: Two Premises of Modern Market-oriented Economy
—New Interpretation of Adam Smith's Thoughts

CHEN Wei
(*Department of Politics and Administrative Management, Beijing University, Beijing* 100871, *China*)

Abstract: Adam Smith is the designer of modern market-oriented economy. His theory of morality and state suggests that modern market-oriented economy includes two institutional premises: morality and state. One is invisible and soft, the other is visible and hard. Morality, state and economy are interrelated, not isolated. Today we must pay more attention to these hidden points when we reread his theory.

Key words: morality; state; market-oriented economy; Adam Smith

考察现代市场经济制度诸问题，回到这一制度的设计者——亚当·斯密（1723～1790）那里是十分有意义的。斯密在政治哲学史上的声誉，用列奥·斯特劳斯的话来说，正是由于他开启了“经济学和政治哲学的紧密结合”的传统。可是，国内经济学教科书在提到斯密时，一般把他的思想要点概括为理性经济人和“看不见的手”；由此人们往往简单地认为，斯密主张人的自私自利而不讲道德；主张市场调节而不要政府。本文通过对斯密理论的分析试图说明：斯密既不认为道德可以不要而赞扬自私自利；也没有否认政府而只谈市场。恰恰相反，斯密的理论告诉我们，现代市场社会的构建隐含着道德的和国家的前提，这正是我们长期以来对斯密理论的误解。

斯密的道德观

改革开放以来，人们对市场经济与道德的态度大致可以分两种：起初人们担心市场经济导致道德滑坡，因而一些人主张要加强道德建设，另一些人则以此否定市场经济；当然现在很少有人会同意后者的观点了。后来人们认识到，市场经济与道德的关系比较复杂，而且，道德、信任可以节约交易成本，甚至是市场良好运行的条件之一。其实，这种态度，在市场经济之父斯密那里，乃是一以贯之的。让我们首先探讨一下斯密的道德观。

斯密受休谟伦理学的影响，把道德建立于人

* [收稿日期] 2001-09-26
[作者简介] 陈伟（1978～），男，北京大学政治学与行政管理系99级硕士研究生；主要研究方向：西方政治思想与政治哲学.

的感情之上。他指出，组成社会是人的天性。“人天生具有一种对社会的热爱。”[1]生活在一起的人们总是具有最基本的同情心——这是斯密道德体系中的核心概念。在《道德情操论》的开篇，他如此写道：“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以外，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。”[1]他指出，当陌生人被刀子扎了一下的时候，我们似乎在那瞬间也感觉到了疼痛，虽然没有他感觉的程度深刻；当邻人丧失亲人时我们也会感到莫名的悲哀。这告诉我们在人的内心深处存在着同情心。同情心的存在使不同个体间的沟通成为可能。它教导我们“应当用自己自然地用来看待别人的眼光，而不用自己自然地会用来看待自己的眼光，来看待自己”。[1]个人渴望得到他人的认同和尊敬，希望自己“引人注目，被人关心，得到同情，自满自得和博得赞许”[1]，如果他被人抛弃，孤独会使他痛苦万分，人们逃避孤独，选择了社会。在斯密看来，这种情感不是道德所要求的，而是个人成就道德的自然禀赋。

斯密所讲的同情心，颇似中国古代孟子所讲的“恻隐之心”，其理论逻辑又好似孔子所说的“己所不欲，勿施于人”。但是，斯密的同情心推出的是人的报答的愿望——感激和惩罚，“报答，就是为了所得的好处而给予报答、偿还，报之以德。惩罚也是一种报答和偿还，虽然它是以不同的方式进行的；这是以恶报恶。”[1]而儒家的同情心推出的则是人的谦虚的性情——忍、恕，所谓“克己”、“犯而不校”乃是这种精神最好的表述。就理论目的来说，斯密的理论旨在解释和揭示人们之间天然的道德联系与道德成就的人性基础，儒家思想则旨在训导和指示人们如何以道德克服人的本真欲望（克己）而处世待人。前者是从人性的本真出发的；后者则从对人性的命令出发。

斯密曾如此写道：“以其人之道还治其人之身和以牙还牙似乎是造物主指令我们实行的主要规则。我们认为仁慈和慷慨的行为应该施与仁慈和慷慨的人。我们认为，那些心里从来不能容纳仁慈感情的人，也不能得到其同胞的感情，而只能象生活在广漠的沙漠中那样生活在一个无人关心或问候的社会之中。应该使违反正义法则的人自己感到他对别人犯下的种种罪孽；并且，由于对他的同胞的痛苦的任何关心都不能使他有所克制，那就应当利用他自己畏惧的事物来使他感到害怕。只有清白无罪的人，只有对他人遵守正义法则的人，只有不去伤害邻人的人，才能得到邻人们对他的清白无罪所应有的尊敬，并对他严格地遵守同样的法则。”[1]实际上，斯密所讲的道德本质上是某种形式的等利交换，以德报德，以怨报怨。相形之下，儒家道德在本质上则是非等利交换，以德报德，以德报怨。这种道德显然更高尚、更诱人，可是也更显其理想化的一面，体现出道德乌托邦的情结，在现实中难免有不可行的一面，即为什么一些人吃亏、另一些人占便宜是合法的，儒家殊难回答。法家则走到另一个极端，曹操的名言可以作为其基本信条：“宁叫我负天下人，不可天下人负我。”这是另一种非等利交换的道德原则。斯密式道德本质上是等利交换，这与市场经济的交换原则是一致的。

因此，斯密所推崇的首要价值与其说是善，不如说是正义。斯密指出，行善就如美化建筑物的装饰品，固然让人赞赏，但却不是支撑建筑物的地基，因此我们可以期望他人做好事，却不能强制他人实践某种道德，“仁慈总是不受约束的，它不能以力相逼。仅仅是缺乏仁慈并不会受到惩罚，因为这并不会导致真正确实的罪恶。”[1]当人们违背内心的真实意志被迫去行善时，善即不再为善。而正义则是一个制度的首要价值，社会就是根据它来组织的。不同的社会成员由于具有共同的道德情感生活在一起，社会着眼于实利的互惠原则维持下去。人们对它的尊奉“并不取决于我们自己的意愿，它可以用压力强迫人们遵守，谁违背它就会招致愤恨，从而受到惩罚。这种美德就是正义。”[1]“正义是支撑整个大厦的主要支柱。如果这根支柱松动的话，那么人类社会这个雄伟而巨大的建筑就会在顷刻间土崩瓦解。”[1]所以造物主在人们心中培植了恶有恶报、违反正义将要受罚这样的心理，通过这样的自然的心理机制约束人们的行为，保护弱者，抑制强暴，惩罚罪恶。斯密比喻道，正义准则就好比语法规则，是极其准确的，不可或缺的、严格的。[1]没有哪种语法规则能引导我们写出好的文学作品，同样，也没有哪种正义准则能教导我们如何组建美好的社会。但一个美好的社会则必定是一个正义的社会，正如一部好的文学作品首先不存在语法问题一样。斯密曾对古代希腊人的自利、好斗而不屑一顾，对罗马人的对誓言的尊重、对公正法律的向往而表示高度的赞赏。[2]

然而，斯密也说过："我们每天所需要的食料和饮料，不是出自屠户、酿酒家或烙面师的恩惠，而是出于他们自利的打算。我们不说唤起他们利他心的话，而说唤起他们利己心的话，我们不说自己需要，而说对他们有利。"[2]斯密承认，"毫无疑问，每个人生来首先和主要关心自己；而且，因为他比任何其他人都更适合关心自己，所以他如果这样做的话是恰当和正确的。"[1]这就是说，个人对自己命运和幸福的关心，更真实，也更合适。但是，斯密同样认为，人天生希望人类能够保持团结。因为人们认识到，自己的利益与社会的繁荣休戚相关，他的生命和幸福的维持，都取决于整个社会的秩序和繁荣能否保持。虽然对个人来说，他自己就是一个世界，可是就全人类而言，不过是沧海一粟。并且，人类的良心具有某种强大的权威，规导着人们的行动。"每当我们将要采取的行动会影响到他人的幸福时，是他，用一种足以震慑我们心中最冲动的激情的声音向我们高呼：我们只是芸芸众生之一，丝毫不比任何人更为重要；并且高呼：如果我们如此可耻和盲目地看重自己，就会成为愤恨、憎恨和咒骂的合宜对象。"[1]

仅只看到斯密所描述的自利而抛弃了他所关注的道德方面显然是不全面的。阿玛蒂亚·森提醒人们，理解斯密不能局限于屠夫和酿酒家的故事，斯密并不认为对于一个美好社会来说仅有自利就足够了。恰恰可能的是，他考虑的是人们这样做缺少了什么。斯密在他的任何一部书中都没有对自利的追求赋予一般意义上的优势。"如果对亚当·斯密的著作进行系统的、无偏见的阅读与理解，自利行为的信奉者和鼓吹者是无法从那里找到依据的。实际上，道德哲学家和先驱经济学家并没有提倡一种精神分裂式的生活，是现代经济学把亚当·斯密关于人类行为的看法狭隘化了，从而铸就了当代经济理论上的一个主要缺陷，经济学的贫困化主要是由于经济学与伦理学的分离造成的。"[3]实际上，政治经济学产生于道德哲学，丢开道德与伦理的因素，就无法很好地理解市场经济。斯密并非冷酷无情的自利主义倡导者，同样一个斯密，就曾以马克思式的语言揭露道："有大财产的所在，就是有大不平等的所在。有一个巨富的人，同时至少必有五百个穷人。少数人的富裕，是以多数人的贫乏为前提的。"[2]

如果我们借用康德对合理与理性的严格区分来考察斯密的道德哲学，那些长期的误解就十分明显了。传统经济学家把斯密描绘的自利的人说成是理性的人，从而在本质上把自利等同于理性。可是，按照康德哲学的理解，自利体现的是"合理的"（rational），而非"理性的"（reasonable）。理性与公共性有天然的联系，道德观念天然与理性联系，这种理性的公共性后来更是由罗尔斯发扬光大，直接以"公共理性"的提法出现；而合理则不然，合理的意味着我们能够同情地理解，但涉及他人时却往往不合乎理性的要求。理性意味着任何他人都可以预期到个人的行为可能，而合理却是个人的私下选择，他人无从知晓。这样，斯密的理论就很清楚了，自利是经济生活中可以理解的、合理的行为，但并不一定是理性的行为。理性的行为，已经包含了对他人利益的考虑与对他人命运的关怀，这就是说，斯密式的经济人是理性的，而不必定是自私的。

最初在古希腊人那里，经济本身包含在伦理的范围之内，经济学是关于家务管理的知识。现代经济学的发展肇始于霍布斯和曼德维尔。霍布斯一方面表达了伦理学个人主义的基本精神[4]；另一方面揭示了一种与中世纪不同而与资本主义相适应的人类气质——人的欲望的不可满足。他写道："今生的幸福不在于心满意足而不求上进。旧道德哲学家所说的那种极终的目的和最高的善根本不存在。欲望终止的人，和感觉与映象停顿的人同样无法生活下去。幸福就是欲望从一个目标到另一个目标不断地发展，达到前一个目标不过是为后一个目标铺平道路。"[4]霍布斯的著作问世后，受到了沙弗斯伯里等人的批评，他们认为霍布斯违反了基本的道德。[5]曼德维尔试图为霍布斯辩护，他论证了个人劣行即公共利益，正是野心、贪婪和骄傲这样的罪恶促进了社会财富的增加。霍布斯和曼德维尔摧毁了传统道德的基础，以激进的话语道出了现代资产阶级社会的精神，斯密显然受到了霍布斯和曼德维尔的巨大影响，[6]但是他以道德哲学教授的身份表现出了对人类精神生活特有的关心。斯密的这种努力，某种程度上是对经济与伦理的冲突的调和。

斯密的国家观

一般认为，斯密理论所代表的古典经济自由主义坚信市场在配置资源中的功效，主张政府不干涉主义。由此，一些人认为斯密理论中国家是没有地位的，其实不然。斯密确实很赞赏市场这只"看不见的手"，但是斯密同时指出，市场是一种复杂的机制，是一套自然的整合系统，是一种

社会互动的过程，是一种资源自由交换的环境。在笔者看来，离开国家大前提下谈市场是不可能的；西方经济理论界对市场调节与政府干预的论争，被国内经济学家简单引入而讨论我国应当采取什么和哪种方式，忘记了西方理论家讨论问题的预设前提：基本的宪政国家和成熟的市场体系。西方经济学家各派主张多有分歧，但这两点却是共识，也是现实。而我国从传统的计划体制下向市场社会转型，不仅没有成熟的市场体系，也缺乏有效的宪政国家的制度构建，尤其是后者往往为人们忽视。我们仔细检讨斯密的理论，就会清楚地发现我们对西方经济理论的某些误读。斯密决不否认国家的重要性，恰恰相反，斯密在其著作中曾对国家和政府的相关问题有反复的详尽的论证，只是这些论证在传统经济学家那里没有引起足够的重视。

斯密抛弃了国家源于契约的观点。他指出，“有两个原则使人们参加文明社会，我们把它们叫做权能原则和实利原则。”[7]斯密讲的权能原则指的是人们服从权威、尊敬在智慧、财产等方面的杰出人物的自然倾向，他所讲的实利原则指的是人们通过利益权衡而产生的“公共利益感”。“每一个人都感觉到这个原则对维护社会正义和安宁的必要性。通过政府，连最贫苦的人受到最有钱有势的人的侵害时，也能得到赔偿。虽然在个别情况下可能有些枉法行为，正像实际上无疑存在的那样，但为了避免更大的祸害，我们往往还是甘心忍受。使人们去服从政府的，正是这种公共利益感，而不是私人利益感。有的时候，我的利益可能在于不服从政府，而且希望政府垮台，但我觉得别人的意见和我不同，不会帮助我来推翻政府，所以为着全体利益，我还是服从它的决定。”[7]

斯密沿用约翰·洛克的提法：“政府的目的在于保障财产，保障富者不受贫者侵犯。”[7]政府是随着私有财产的产生而出现的。“政府的权力有三种：立法权，即为着公共利益而制定法律的权力；司法权，即使各个人不得不遵从这些法律并处罚那些不遵从的人的权力；行政权，或像有些人所称为的那种中枢权力，包括宣战权力和媾和权力。”[7]需要注意的是斯密指出，国家及其所掌握的使用的武力的能力所提供的安全保障，直接关系到该国文明的延续。并且，国家对暴力的有效垄断为公民自由提供了条件，因为国家能力的强大使得他无须对公民自由提出种种限制；相反，在国家能力衰落时，对公民的限制也愈加苛刻。国家对暴力迫不得已的使用，乃是源于人性的特点。“强制与暴力，虽是政府的最坏最危险的根据，而权术与劝说，却总是最容易最安全的根据，但人类似乎生来就是傲慢的，除非他们不能或不敢使用坏的工具，他们总是不屑使用好的工具。”[2]他睿智地指出：“接近于放肆的自由，只有在君主有精练的常备军保障的国家，才可见到；亦只有在这种国家，才无须为公共安全而付与君主以压抑任何放肆的自由的绝对权力。”[2]人类自由、理性和幸福，“只有在受到政府保护的地方，才能发扬”。[2]

现代政府的职能主要有三个：“第一，保护社会，使不受其他独立社会的侵犯。第二，尽可能保护社会上各个人，使不受社会上任何其他人的侵害或压迫，这就是说，要设立严正的司法机关。第三，建设并维持某些公共事业及某些公共设施（其建设与维持绝不是为着任何个人或任何少数人的利益），这种事业与设施，在由大社会经营时，其利润常能补偿所费而有余，但若由个人或少数人经营，就决不能补偿所费。”[2]这三个方面包括了道德与经济两个方面的内涵，即一方面，政府是保障正义执行的机关，另一方面，政府进行公益活动是有效的。而这两个方面又可以归结为一点：即政府的职责在于提供公共物品，通过保护社会、保护个人、维持公正、明确的产权保护制度以及其他法律制度，政府为个人与社会提供了无形的公共物品；而建设公共设施和公共工程，如道路、交通、水利、教育等等，则是有形的公共物品，两大类型的公共物品，只有由政府来提供才有效，也才有可能。政府的这些作用具有不可替代性，因此，尽管没有一个政府是十全十美的，但政府还是必须的，而且这样的政府必须很好地履行自己的职责。

国家提供公共物品，是市场经济的一个基本的前提，否则全国性的大规模市场经济很难发展起来。实现政府职能的物质保障则是国家以公共税收与财政的方式，合法地从社会汲取资源。最初的司法行政和政府保护的提供，是君主获取利益最主要的方式，此时的政府组织，斯密称之为“敛财组织”。其保护费用，起先是靠礼物来支付，后来由于腐败严重，遂以赋税、固定的薪俸取代礼物[2]。公共司法公共行政体系的确立，本身不过是克服司法腐败的制度选择。其根本好处在于政府对税率的相对长期稳定的保证，从而经济健康发展提供可预期的制度条件。实际上，税制对经济发展的影响极其重要，历史学家黄仁宇研究

西方资本主义的兴起及中国传统社会的演变，就是以赋税和财政为中心问题的。此外，国家还为对外通商提供安全保护，从而利于本国经济的发展。斯密提醒人们注意，欧洲各国互派公使的制度开始发生，不过在15世纪末或16世纪初，“不过是在商业开始扩展到欧洲大部分国家，欧洲各国开始注意到商业利益的时候。”[2]

这里我们需要注意现代国家与传统国家的概念。现代国家的最根本特点是公共性，它是公共利益的代表，而不是特权利益的代表，属于人民而不是一家一室，它的涵义侧重于国，传统国家的涵义侧重于家。英国经济思想史作家埃里克·罗尔所概括的：斯密是要把国家从个人或阶级影响的压迫下解脱出来，这是斯密所有著作的一个伟大信念。[8]现代国家与教会相分离，摆脱了教会对统治权力的侵夺，而在一定的疆域内独自垄断合法暴力使用的权力。[9]现代国家的最初形式是资产阶级国家，虽然根据马克思的观点资产阶级的国家只具备了现代国家的形式而没有实质。但是，国家提供的公共制度条件，其他任何组织都无法替代，政府在市场社会的发展中的作用，具有根本意义。所以，当代美国学者斯蒂芬·霍尔姆斯在研究前苏联解体时指出，当时市场化转型失败的根源正是在于国家没有能力很好地提供公共物品。[10]

结合斯密对市场的论述，其国家观念实际上道出了两个方面，即国家的有所作为和有所不为。国家在必须发挥作用的范围内，必须是强有力的，高效的；在其他的领域则是有所不为，让市场及其他机制发挥作用。国家不是全能的国家，然而是高效的国家，国家必须在一些领域发挥其他任何组织不可替代的作用，但国家的权力却是有范围的，有限度的，在这个意义上，宪政即是“限政”。哈耶克指出：“英国经济学家的论点既阐明了国家的恰当功能，也说明了国家行动的限度。”[11]这一评论对于斯密是极为恰当的。

小结

作为伟大的思想家和学者，斯密道出那个时代的主旋律。此后西方市场经济的发展遂成为滚滚洪流，不可逆转；而近年来西方理论界对市场与政府之争，讨论的实际是在市场经济的前提下该前提已经包含了法的、国家的、道德的预设。政府是否需要介入经济事务，干预经济生活，这种西方情境下的论争影响到国内，模糊了人们的视线，使我们误把西方的问题当成我们自己的问题。我国在市场经济尚未发育成熟时所需要的思考的更为关键的问题乃是发展市场经济的制度要件。因此，笔者提出重新考察斯密理论所潜在的预设。重回斯密的意义就在于他提醒我们，现代市场经济与现代的道德观念和现代国家制度是密不可分的。实际上，道德与国家，都是市场经济的制度条件，只是前者是无形的、柔性的制度，后者是有形的、刚性的制度。

联系中国的实际，当我们说“两个文明一起抓”，“安定团结的政治局面是经济建设的前提和保障”，当我们说“讲政治”，“维护中央权威”时，并不只是口号，不只是宣传，而是具有实质性内涵的指导思想。当今世界，国力竞争比以往任何时代都要激烈，在我们探讨社会主义市场经济建设的过程中，思考斯密的理论，或许不无裨益。

[参 考 文 献]

[1] [英] 亚当·斯密著. 蒋自强等译. 道德情操论 [M]. 北京：商务印书馆，1997. 5～316.

[2] [英] 亚当·斯密著. 郭大力，王亚南译. 国民财富的性质和原因研究（下卷）[M]. 北京：商务印书馆，1997. 32～335.

[3] [印度] 阿马蒂亚·森著. 王宇，王文玉译. 伦理学与经济学 [M]. 北京：商务印书馆，2000. 32.

[4] [英] 黎思复，黎廷弼译. 霍布斯·利维坦 [M]. 北京：商务印书馆，1985. 37～72.

[5] [英] 埃德蒙·惠特克著. 徐宗士译. 经济思想流派 [M]. 上海：上海人民出版社，1974，91.

[6] 李强. 自由主义 [M]. 北京：中国社会科学出版社，1998，83.

[7] [英] 坎南（Edwin Cannan）编. 亚当·斯密关于法律、警察、岁入及军备的演讲 [M]. 北京：商务印书馆，1962. 35～43.

[8] [英] 埃里克·罗尔著. 陆元诚译. 经济思想史 [M]. 北京：商务印书馆，1981. 151.

[9] [德] 马克斯·韦伯著. 胡景北译. 社会学的基本概念 [M]. 上海：上海人民出版社，2000，90.

[10] Stephen Holmes, Can weak－state liberalism survive, in Liberalism and its Practice, edited by Dan Avnon and Avner de－Shalit [M]. London and New York, 1999, 32～49.

[11] [英] 哈耶克著. 邓正来译. 自由秩序原理 [M]. 北京：三联书店，1997. 69.

[责任编辑：张云平]