

“中国金融论坛”丛书

总摇摇序

曾康霖

—

摇摇上个世纪末，国家教育部决定在全国建立 100 个重点人文社会科学研究基地，以整合和加强我国的高等学校科研力量，迎接加入 21 世纪和 21 世纪的挑战。教育部在建立基地的思路，与国际惯例靠拢，遵循市场经济原则，采用新的管理和运作体制，引入新的竞争机制，总的说来，就是为了发挥高等学校的学科优势，立足学科前沿，广泛调动各方面的积极性，完成有价值的科研成果，为推动社会进步和国家经济建设做出贡献。同时，使高等学校的科研更有生命力。通过申报和评估，在领导和同行专家的支持下，西南财经大学有幸获得通过，教育部把中国金融研究中心建在了西南财经大学。1998 年 10 月，中心正式挂牌。有人赞誉说：这是一块难得的金牌。

应当说，赢得这块牌子不易，它的含金量体现在它是金融学科中的全国惟一。金牌来之不易，保住它更属不易，它必须接受

检验，若达不到要求，三年后就可能面临摘牌的尴尬。无庸讳言，在金融学的教学和研究方面，与国内兄弟学校以及国际上的知名学府相比较，我们还存在着许多弱点和不足。再者，时代在发展，学科在进步，不进则退，我们不能自以为是，更不能妄自尊大。我们深知，能拥有这份殊荣，无非是天时、地利、人和的配合和机遇的垂青，无非是源于同行的厚爱和领导的支持。为此，我们中心的所有人员，包括我本人，都深知责任重大，深感“如履薄冰”。

二

按照教育部的要求，中国金融研究中心要建成具有解决社会经济金融重大问题的、综合研究能力强的、全国一流的、国际有影响的国家级金融学科研究基地。规划的具体目标是建设成为我国金融领域的五个基地、两个库，即：全国金融科学研究基地；全国金融领域专门人才培养基地；全国高校金融学术信息交流基地；全国金融部门咨询服务基地；全国高校科研体制改革和示范基地；全国金融领域的专门人才库；全国金融部门知名的思想库。

要实现这样的目标，必须下大力气。怎样走出一条路来，需要有切实的措施，那就是基地的建设和精品产出必须有大量的、更多的人力、财力和物力的投入。就财力而言，仅靠有关部门的那点拨款，完全因循传统的高校科研体制的运作路子，要完成上述目标是不可能的。教育部之所以赋予基地“改革示范”的任务，就是要鼓励我们大胆试验，勇于创新，以一种进取改革的姿态，到市场经济中去追寻和实现梦想。

所以，从开始申报到挂牌至今，我们一直都在思考这样一个问题：怎样从新体制、新思路、新操作等方面入手，在现有基础上，为中心搭建一个全新的平台。我们对此寄予的期望是：第一，

在这个平台上，能够理顺研究基地从激励机制、约束机制直至产权上的一些根本关系，包括基金会、股份制、合伙人等多种形式，像国外著名研究机构那样，一开始就赋予她一个健康的机体。第二，在这个平台上，能真正实现完全开放，充分发挥 藻时代的信息交流、资源共享的优势，唯才是用，任何有识之士都能在这个平台上施展自己的才华，在贡献社会的同时，取得自己应有的回报。第三，通过平台上众多英雄的长袖善舞，发挥资源共享和聚合研究的市场优势，我们将把中国金融研究中心打造成一个著名的知识品牌。

可以预期的结果是：如果我们的构想和努力能够成功，则会更加增强中国金融研究中心的权威性和影响力。“长风破浪会有时，直挂云帆济沧海”，为此，我们充满信心地扬帆出海，勇往直前，迎接未来。

三

循着以上的思路，我们开始了积极的运作。朝着“五个基地、两个库”的目标迈进，我们已在年内率先启动两个具有带动性和操作性的项目。

其一就是建立“咨询服务基地”。为此，我们以中国金融研究中心为发起人，报有关部门批准，组建证券投资顾问有限公司，以我们的人才优势和信息优势，在 宰鞣来临后的中国资本市场上施展拳脚，我们期望为资本市场投资者提供优质的服务。以后，我们的目标是进一步发挥我们的国际交流优势，与境外知名机构携手拓展我们的事业空间。

另一个项目是着力建立并完善“思想库”。我们的打算是：利用西南财经大学与中国社会科学院金融研究中心、中国人民银行金融研究所、中国证监会、中国保监会及其他金融机构长期形成

的良好关系与合作优势，密切跟踪国内外金融研究的最新动态与成果，紧密联系中国金融改革与发展中的重大问题，结合理论研究的最新动态与成果，开展一系列有前沿价值和创新意识的集合研究。为此，我们郑重推出了“中国金融论坛”这一品牌，并倾力打造这一品牌，力求塑造中国金融的精品。

中国金融论坛是由中国金融研究中心搭起的一个理论研究与信息交流的平台。这个论坛是全国性的，并将扩展到与国际学术界的沟通与交流；这个论坛是与时俱进的，她尽力站在学科前沿，关注热点问题；这个论坛是开放性的，汇各方人士之智慧，展业内人士之才华，促中国金融研究之新生，补中国经济金融研究之不足；这个论坛是公正、公平的，禀承科学严谨、兼容并包的学术之风，不偏不倚，尊重权威的真知，更重视新生力量的灼见。中国金融论坛必将是一个实事求是、追求真理、可以自由挥洒的舞台。

要把中国金融论坛培育成中国金融研究领域中的“思想库”和自由挥洒的舞台，关键是体制、人才、资金。好的制度安排可以吸引人才，可以创造收入，可以形成一种良性互动。这种良性互动的形成需要持久的努力，需要在追求中反思、在前进中磨合，还需要忍耐寂寞和矢志不渝的情怀。但我们相信，一俟品牌塑造成功，发展将变为良性循环：好的品牌势必吸引优秀人才，优秀人才的加盟将进而提升品牌，中心发展到这一步，很多现实困难都将迎刃而解。高品牌无形资产的价值是难以估量的。届时，这样的品牌无疑已经足以吸引风险资本的目光了。

——怀着这种期盼，我们将为此不懈地努力。

四

中国金融论坛开展的日常工作分为三类：国内及国际学术互

访与交流；每年举办 圆-猿次国内及国际学术会议；学术成果的汇总、交流与出版。

“中国金融论坛丛书”就是汇总每一次交流的学术成果集结出版的丛书。虽然目前丛书的出版成风，但在此，我们郑重告知读者：“中心”和“论坛”编辑出版的“中国金融论坛丛书”绝非摆噱头、赶时髦，也非应时、应试之作。我们编辑这套丛书采用的四大原则是：学术性、思想性、前沿性和可读性。因此，我们对丛书的定位是：它能反映我国金融领域在基础理论、前沿学科以及改革开放中的各种理论和实际问题。并且，它将具有一定的学术参考和学术保存价值。若从读者的角度考虑，我们期望：通过阅读这套丛书，读者可以基本了解和掌握中国金融领域在改革与发展过程中，理论研究的最新发展和实践操作的最新动态。我们希望这套丛书的广度和深度能够满足这种阅读的需求。丛书将以不同的形式，根据不同的主题集结出书。比如说，可以专门讨论某一种学派理论，也可以专门就某种经济金融政策进行商榷，还可以为某一金融经济的焦点问题做专题讨论。文章被收入的作者中，有大师级的学术泰斗，也有名不见经传的学术新锐；有学界专家，也有业界的管理者或专门人才。收入的文章有一个共同点，就是必须具有一定的学术价值。此外，丛书还将发表一些专题研究报告，以及中心和论坛认为有水准的个人学术专著。

这部丛书采用不固定主编的编辑制。根据不同的主题，分别由比较熟悉该主题内容的专业人士担任主编。主编可以由中心和论坛内部的专家担任，也可以聘请外部的专家担任。这种任人唯贤的创新机制，是否体现出我们贯彻始终的新思路呢？留待读者评说吧。

要办好这套丛书，我们需要专家学者的支持，需要金融界同仁的关爱，同时，我们更需要得到读者的关注：无论是赞誉与批评，我们都将视为一种鼓励，并不胜感激。编著这套丛书不啻是

一个系统工程，我们会为此不懈地努力。我们希望在今后一个较为长远的时期中，通过丛书和读者沟通与交流，建立起广泛和深入的联系。在探索真理的过程中，我们愿与广大读者一起上下求索——有了读者的支持，我们前行的路上将不再孤单。尽管心情是诚惶诚恐的，因为不知道我们的努力是否会让读者满意，但我们愿与读者共进，一起思索，一起分享。这个过程一定会是充满喜悦的。

二〇〇九年 八月 十四日

第一章 导论：理论基础与制度特征

道德风险（~~配製若果其性~~）^①一般指代理人在签约后隐藏行动的自利行为，与逆向选择（~~粵世樂莫漢道樂~~）、信号传递（~~雜群擇~~）共同构成信息经济学的三大主题。经济学界关于道德风险的研究最早始于对保险市场的分析，即投保人（代理人）因为保险的缘故而放松了对火灾的警惕，反倒导致火险赔款的上升。

中国证券市场出现的各种问题，已经越来越超出简单的“错”或“对”的标准，游走在法律和契约边缘的行为越来越多，违规、违法和违反道德标准的界限变得非常模糊，金融市场的参与者在竭力解决的一些问题，也越来越难以找到一个简单而明确的答案。证券市场的道德风险行为也是一个类似的边缘课题：一方面根源于道德本身的功利性，我们要从道德哲学那里寻找到伦理学的起源；另一方面，经济学本身所蕴涵的道德判断也可以为其提供解释。本章在分析证券市场道德风险的制度特征之前，第一节从经济学的哲学传统中去探寻道德以及道德风险问题；第二节进

^① ~~配製若果其性~~还可译为“道德危险”，国内也有人译为“败德行为”，不过多数文章都译为“道德风险”。

入现代经济学领域，用信息范式替代古典范式来分析道德风险；第三节进入主题，提纲挈领地归纳中国证券市场道德风险的三大制度特征，为以后章节的展开分析奠定逻辑起点。

第一节 道德风险的社会科学基础

一、道德的功利性与道德风险

道德（道德）一词的意义既和“非道德”（非道德）一词的意义相对立，意思是“属于道德范畴的”；也和“不道德”（不道德）一词的意义相对立，意思是“有道德的”或者“合乎道德的”。道德这个表面上与功利相对立的品质，却有着深刻的功利性起源，换句话讲，道德风险的哲学根源在于道德本身的功利性。

在中国的道德哲学里面，义利之辩始终是一个核心主题，自古代到现代，都被认为是儒学的核心哲理之一。孔子认为“君子喻于义，小人喻于利”（《论语·里仁》）。孟子承接发展，有“王何必曰利，亦有仁义而已矣”（《孟子·梁惠王上》）之说。后来，汉儒董仲舒更将义利之辩明确地转化成以下的名句：“正其谊不谋其利，明其道不谋其功”（《汉书·董仲舒传》）。

孔孟的义利之辩，并非是说在讲道德原则时要排斥利益，而是以义为先、以利为后，因此，儒家讲的道德原则，是有先后顺序的。据学者考证，汉语中的“经济学”一词也是经义之学和利益之学的合称。虽然 道德 一词常见于西方保险史中，但在

① “道德”（道德）与“伦理”（伦理）常被用做同义词。这对同义词具有清楚的词源根据：“伦理”源自希腊文的 伦理 一词，“道德”源自拉丁文的 道德 一词，两个词所表示的都是“习惯”或“风俗”的意思。

中国道德哲学体系中，凡以利为先、以义为后的行为都可以归为道德风险行为。中国儒家道德哲学的基本方向与西方义务论（德意志 康德的观点是相一致的，后者主张以道德行为（义务）本身作为道德的最高原则，而不是以道德行为以外的其他事物（后果）为道德的最高原则。

远溯古希腊、古罗马以及欧洲中世纪寺院教会的经济思想，道德和利益之取舍也是长盛不衰的主题。亚里士多德^①提出市场有两种对立的行为，即经济行为和道德行为。在物物交换中，作为交换的中介物——货币，有着两种对立的形式和趋势：一方面，货币的作用在取得了所需的货物以满足需要之后就终结了；另一方面，货币又以资本的形式出现，引导人们追求无限度的欲望，导致市场一系列伦理问题的发生。伊壁鸠鲁^②则提出“我们的一切取舍都从快乐出发；我们的最终目的乃是得到快乐”的原则，为以后的亚当·斯密及古典经济学奠定了个人主义的假定基础。代理人隐藏行动的道德风险行为从个人效用出发，其最终目的也是得到快乐。

在伦理学说史上，唯心主义伦理学认为，以理性抑制并战胜感性是道德的本质特征所在。人们对个人利益的追求是万恶之渊源，理性只有抑制并战胜感性才能呼唤道德回归。唯心主义者康德^③曾说过“德性之所以有那样大的价值，只是因为客观存在招来那么大的牺牲，而不是因为它带来任何利益”。康德将道德原则区分为两大类：假然律令（德意志 康德）与定然律令（德意志 康德），前者是有条件的道德原则，以行为的结果（幸福）作为道德的标准；后者则是无条件的，以行为本身

① 参见苗力田编：《亚里士多德选集·伦理学卷》，北京，中国人民大学出版社，1992。

② 参见周辅成编：《西方伦理学名著选辑》，北京，商务印书馆，1992。

③ 参见周辅成编：《西方伦理学名著选辑》，北京，商务印书馆，1992。

(道德义务)作为道德的标准。康德认为前者并非真正的最高道德原则,因为它的正确性也必须以后者为条件。在这一意义下,康德的观点与儒家的义利之辩一样,都主张道德先于利益(后果),而后者必须以前者为条件。康德提出意志自律的道德学说,将道德价值的根源归诸于道德主体之中,而非西方传统那样,将道德价值归诸于外在的对象。

同唯心主义伦理学相反,旧唯物主义伦理学认为,道德的基础是利益,道德就是能够使一个人快乐、幸福的行为;使人痛苦和不幸的行为就是不道德。法国唯物主义者爱尔维修^①就曾直截了当地说:“如果爱美德没有利益可得,那就绝没有美德。”德国唯物主义者费尔巴哈^②也曾指出:“没有快乐感和不快乐感的地方,也就不会有善与恶的区别。”按照这种观点,一个人做出道德行为的目的,是为了追求个人利益。这种道德观,突出了道德和利益的联系。

马克思^③主义认为,道德是一种社会意识形态,它并不是凭空产生的,归根到底都是当时的社会经济状况的产物,是一定社会存在的反映。在原始社会,道德的功利性体现为维护氏族部落现存状态;进入阶级社会之后,道德的功利性在不同的社会形态之下,代表着不同阶级的不同利益,道德的功利性只有合乎本阶级的利益才会被承认。

目的论(功利论)和义务论(道义论)是西方伦理学中最为流行的两大学派,它们在讨论道德的终极原则时,采取了对立的观点:后者以行为本身(即义务)作为道德的最高原则,前者则以目的为依据作为道德的最高原则。目的论由于以目的为依据作为道德的最高原则,因此,它亦被称为

① 参见周辅成编:《西方伦理学名著选辑》,北京,商务印书馆,1985年。

② 参见周辅成编:《西方伦理学名著选辑》,北京,商务印书馆,1985年。

③ 参见周辅成编:《西方伦理学名著选辑》,北京,商务印书馆,1985年。

“后果论”。在后果论当中，则以“快乐主义”为主要代表流派，而快乐主义的基本主张，是以快乐或利益为道德的终极标准。而快乐主义亦可分为两派，前者以个人的快乐（利益）为道德的最高原则，可称为“利己主义”，或“利己的快乐主义”；后者则以所有人的快乐（利益）为道德的最高原则，可称为“功利主义”，或“利他的快乐主义”。功利主义的代表人物有边沁、穆勒及斯马特等。功利主义还可以做一些内部区分，例如可区分为规则功利主义和行为功利主义，又例如可区分为快乐主义的功利主义和理想的功利主义等等，但它们都有共同的核心主张：凡是促进所有人（大众）的利益的行为，都是道德行为；相反，凡是减少所有人的利益（或增加大众的损失）的行为，都是不道德行为。这就是功利原则（责任伦理原则）。这里的“不道德”虽然与现代信息经济学意义上的“道德风险”存在一定差异，但也从功利的角度表明了道德风险行为的动机。

功利主义会导致违反明显的道德原则的行为。在这方面，最容易见到的是功利主义会诱导人做出破坏正义原则的行为。后一种原则可再分为两类：有关报应的正义及有关分配的正义的原则。罗尔斯（允诺伦理学家）在 1971 年出版的名著《正义论》（允诺伦理学）中提出了“分配公正”原理，在伸张个人权利的同时，主张国家具有重新分配财富的正当性，使社会中处境最差的阶层得以改善境遇。罗尔斯的正义学说为政府干预提供了道德哲学基础。诺齐克（契约论伦理学家）发表《无政府、国家与乌托邦》（契约论伦理学）一书，批评回应了罗尔斯的观点。他坚持个人自由具有最高的优先性，反对政府对个人之间自由交易的干预。认为国家应当成为“守夜人”，仅仅承担诸如监督契约的履行、保护公民免遭暴力侵犯等角色。而所谓“正义”并不是某种分配模式或终极状态，而是体现在个人自由参与的交易过程之中。他所诉求的“最低限度国家”批判了福利主义政策的道德正

当性，继承了从洛克到哈耶克和弗里德曼等自由主义思想家的传统。根据功利原则，只要是对人类整体的利益有所促进的行为，都是道德的行为，例如证券市场上的一些政策往往以公众利益最大化为目标，然而，其实际利益获得者只是少数人，这时候，这些做法虽符合功利原则，却有违正义原则。除了正义原则外，功利主义者为了贯彻功利原则，有时候便连诚信原则都违反，假如他们认为这样做会导致更大的公共利益，而公共利益又是一个难以衡量的变量的话。例如政府干预和政府担保很多时候都是以公共利益的名义进行的，却导致严重的道德风险问题。

二、社会分工、制度转型与道德风险

文明社会的基础就是道德共识（自奥古斯汀译）。德克海姆等哲学家^①认为道德危机是从社会分工开始的。当进入现代社会的时候，分工的发展同时也就是个人主义的发展：分工深化以后，人们的信息结构受限于其所从事的工作，隔行如隔山，信息呈分散化分布，价值判断和利益取向开始异化。社会分工越细，信息的不对称程度随之加深，发生隐藏行动的道德风险行为的概率提高，个体的道德风险（自奥古斯汀译）汇聚成整体的道德危机（自奥古斯汀译），导致社会出现诚信危机。

制度的建立健全可以抑制道德风险的危害。市场制度的出现使人的基本生存手段有赖于合作和礼让，不合作和冲突的代价变得非常高昂：当社会形成对多次博弈的需求的时候，会逐步排挤签约后就开始隐藏行动的交易对手。市场关系是一种普遍化的契约关系，在形式化契约关系基础上建立和运行的市场经济，其基本的道德是信用。当人们还没有取得自由签约、自由交易的权利

^① 汪丁丁：《道德基础与经济学的现代化》，载《战略与管理》1995年第2期。

的时候，信用也不可能普遍地成为整个社会的道德诉求。市场制度使所有的“经济人”不是契约的甲方就是契约的乙方，这就要求建立一套新的道德体系，其主要内容就是诚信，即人人都应承担遵守诺言的义务和责任。在市场经济这种“扩展的秩序”中，企业只有建立血缘关系之外的相互信任的基础，才有可能进行不断扩大的贸易和投资。现代欧美社会通过界定清楚的私有产权、案例累进的法律体系而较为有效地将道德风险的危害限定在可接受的范围内。

遗憾的是，在一个制度大规模转型的时代，比如目前正处于转轨经济中的中国，旧制度遭到破坏，而新制度又难以在短时间内建立或形成，常常出现不受新、旧制度约束的道德风险行为，隐藏行动的行为可能比遵守契约产生更大的收益。在儒家文化传统中没有法治精神，而僵硬的大陆法系又很难形成一种“扩展的秩序”。因此家庭与朋友等圈内关系可以实行最大限度的协作，对圈外则采取怀疑态度，“裙带资本主义”也就成为必然的产物。

福山以社会学的“社会资本”概念来定义一个社会的成员相互信任、以组织形式进行合作的传统。像法国、意大利、中国台湾式的社会中，“社会资本”以重视家族传统为核心，家族之内的人们彼此间的信任程度很高，但对家族外的人们的信任程度则很低。因此，依赖这种“社会资本”的国家和地区主要依靠家族纽带带来兴办、管理企业，它们以小型的家族企业为产业的中坚力量。大企业则往往由政府来兴办。而在美国式的社会中，以非家族关系的“社会资本”为主，陌生人之间能够彼此信任并在一个组织里进行协作，因而能够建立起以大规模的现代化企业为核心的经济模式。对于本来就缺少普遍主义原则的中国社会，一旦进入现代的分工社会，又处在过渡时期，未来的一切都不确定，很多人都害怕签约后被对方的道德风险行为伤害，于是倾向于一次博弈，甚至先下手为强，先打打契约的“擦边球”捞点私利再说。传统

儒家道德和计划经济道德的基础已不复存在，与市场经济相适应的道德基础尚待确立，道德的虚化和人性的伪善暴露无遗，可能整体社会诚信丧失，出现了严重的道德危机局面。

三、道德及道德风险的经济学传统

尽管“道德风险”的词源已经模糊不清了，但经济学家对道德风险的关注应是始于亚当·斯密。其《国富论》^①中这样写道：“要想股份公司的董事们监督钱财用途，像私人合伙公司成员那样用意周到，那是难以做到的。疏忽和浪费，常为股份公司经营上多少难免的弊端。惟其如此，凡属从事国外贸易的股份公司，总是竞争不过私人冒险者。”斯密指出了股份公司董事（代理人）在监督不全的情况下不会尽力为公司股东（委托人）工作的现象，这就是道德风险问题。《国富论》的一个主要论点是认为人们追求私利的行为会引导整体社会的进步。而《道德情操论》则提出：如果人人都是自私的动物，那么，又如何能够对人的行为做出道德判断（~~配~~ ~~理~~ ~~者~~ ~~与~~ ~~其~~ ~~理~~ ~~论~~）呢？斯密认为，在进行道德判断时，人能够想像自己是一个独立超然的第三者，并得出公正的判断。重要的是，人可以同情心来了解别人的处境，而并不纯以自利心看待；也因为人有同情心，追求私利的倾向会得到一定的平衡。同情心是斯密界定的关于市场经济道德基础的六大原则之一，即自尊、自爱、同情、互利、正义、虔诚。

自穆勒开始一直到凯恩斯、萨缪尔森等，主流经济学派逐渐将道德问题排除在经济学研究之外，主流经济学的主体是实证经济学，其研究对象是客观的经济运行，而不考虑价值与伦理道德判断。新古典经济学的工具是精密的数学和黑板上的假定，心理

^① 亚当·斯密：《国民财富的性质和原因的研究（下卷）》，郭大力、王亚南译，~~第~~ ~~一~~ ~~版~~，北京，商务印书馆，~~1974~~ ~~年~~

因素和契约精神被排除在数学符号之外，经济学与伦理学开始分道扬镳。新古典经济学是把“经济人”作为假定而不是对象来研究的，不去关注签约前后“经济人”的心理和行为，黑板上的“经济人”是完全理性的，虽然自私自利，但不会隐藏信息和行动，也就没有道德风险问题。

然而，在主流黑板经济学之外，还有一些固守真实世界经济的大师没有放弃经济学的伦理学传统，继续探讨契约经济中的道德问题。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”一样。哈耶克强调了“自私”（*egoism*）和“自利”（*prudential*）的区别，前者发自人求生本能，为一己之利时刻准备侵犯他人权利；后者基于人的理性，它虽然强调自己的利益，但个体已充分认识到实现自利目标的前提是利他，自利的个体时刻准备为了改善个人利益与他人利益而达成妥协（即制度体系），自利的人不但维护自己和他人的产权，而且也准备为维护合作规则而付出代价。

詹姆斯·布坎南^①认为，经济学不应将“资源配置理论”或“选择理论”置于经济学研究的核心地位。市场首先是一种关系，是人们互相进行交换的关系，同时也是一种制度，是体现人们交换关系的各种制度形式。经济学和经济学家的作用就在于对市场交换中人的行为做出解释和预见。此外，贝克尔^②分析了道德行为中的利他现象；阿罗^③在分析公共选择时指出了道德规范在构成

① 詹姆斯·布坎南：《财富与自由》，韩旭译，北京，中国社会科学出版社，1998。

② 加里·贝克尔：《人类行为的经济分析》，王业宇等译，上海，上海三联书店，1995。

③ 肯尼斯·阿罗：《社会选择与个人价值》，陈志武、崔之元译，成都，四川人民出版社，1998。

“满意的社会福利函数”中的作用；诺斯^①把道德作为制度中非正式约束的重要构成，相对于正式的契约约束而言，它能减少强制性执行法律和法院的费用及实施其他制度的费用，同时使人产生自我约束、自我完善的自觉性的行为。在新制度经济学体系中，道德作为一种“非正式约束”的制度，能够在不完全的条款之外保证合约的自我实现，而道德风险行为则增加了交易费用。科斯也从产权角度对道德风险的成因和防范进行了分析。在科斯^②看来，道德风险行为分为两种：一种是对私人权利的侵犯，即明显的侵权行为，属于违法；另一种是由于产权不明晰而造成的“准侵权行为”，即侵犯公共产权的行为，属于违规。对于前者来讲，由于产权是界定清楚的，只要诉诸于法律，加大对道德风险者的惩罚力度，使道德风险的成本大于收益，道德风险行为便会受到有效遏制。对于后者来讲，最好的解决途径仍然是产权，即当各个个体进行谈判、协商等活动的成本即交易成本较小时，通过明确各个体拥有与使用某种资源权利，外在效应问题可以凭借各相关个体之间对他们所拥有产权的自由买卖而得到解决；当交易成本较大时，必须诉诸于国家权力和法律体系去明确公共产权，违背社会公德的“准侵权行为”便成了“侵权行为”，可以通过制度体系去防范、约束和惩治。

第二节 道德风险的当代经济学解释

道德风险并非经济金融领域独有的现象，在其他方面，这一

^① 诺斯：《经济史上的结构和变革》，厉以平译，北京，商务印书馆，1989。

^② 科斯等：《财产权利与制度变迁——产权学派与新制度学派译文集》，刘守英等译，上海，上海三联书店，1990。