

ZHONGGUO XIANDAI JINGJI
LUNLI JIANSHE YANJIU

中国现代经济 伦理建设研究

崔宜明 强以华 任重道◎著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

「 」
ZHONGGUO XIANDAI

JINGJI JIYUN YAN

中国现代经济 伦理建设研究

崔宜明 强以华 任重道◎著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

中国现代经济伦理建设研究/崔宜明,强以华,任重道著. —上海:上海书店出版社,2013. 11

ISBN 978-7-5458-0819-3

I. ①中… II. ①崔… ②强… ③任… III. ①经济伦理学-研究-中国-现代 IV. ①B82-053

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 248188 号



中国现代经济伦理建设研究

崔宜明 强以华 任重道 著

上海世纪出版股份有限公司

上海书店出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行

上海展强印刷有限公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 10.875 字数 250,000

2013年11月第1版 2013年11月第1次印刷

ISBN 978-7-5458-0819-3/B·49

定价 28.00 元

教育部

人文社会科学重点研究基地

重大项目研究成果

目 录

绪论	1
第一章 经济伦理与经济运行	37
第一节 生产伦理	37
一、经济生产的伦理问题	37
二、经济生产的伦理调节	49
第二节 交换伦理	55
一、经济交换的伦理问题	55
二、经济交换的伦理调节	65
第三节 分配伦理	71
一、经济分配的伦理问题	71
二、经济分配的伦理调节	79
第四节 消费伦理	83
一、经济消费的伦理问题	83
二、经济消费的伦理调节	90
第二章 企业组织与经济伦理	99
第一节 什么是企业	99
一、市场经济体制中的企业	100

二、交易成本与组织成本	107
三、组织成本与效率	116
第二节 什么是企业伦理	124
一、剩余控制权与剩余索取权	124
二、利益相关者与企业的社会责任	132
三、企业伦理问题的社会历史解读	145
第三节 迈向更高社会化水平的企业	155
一、“看不见的手”与“看不见的墙”	155
二、市场经济类型与企业类型	166
三、企业与社会	177
 第三章 经济伦理研究的若干理论问题	192
第一节 关于效率问题	192
一、三种效率概念	194
二、效率的社会历史内涵	204
三、效率标准与功利主义伦理学	214
第二节 关于斯密问题	223
一、不是人性论问题，是认识论问题	224
二、不是“经济人”，是“社会人”	228
三、不是规范伦理学，是美德伦理学	241
第三节 关于韦伯问题	247
一、“韦伯问题”中的事实判断和价值判断	248
二、什么是资本主义精神	251
三、责任伦理与君子人格	259
 第四章 中国现代经济伦理建设的若干实践问题	268
第一节 公平与效率	268

一、经济公正与社会公平	268
二、效率与公平的内在张力	271
三、效率与公平的动态平衡	276
第二节 政府与市场	283
一、市场交换与自由	284
二、自由权利与贫困	291
三、政府的责任	299
第三节 正义与发展	303
一、正义与发展的关系	303
二、“作为公平的正义”与“作为自由的发展”	308
三、正义与发展的一致性	319
结语 从生态伦理学到经济生态伦理学	332
后记	340

绪 论

近年来，中国的经济伦理研究呈现出繁荣之态，面对当今经济生活中存在的道德问题，不同学科的学者立足于各自的学科背景给予了深入的思考，产生了为数不少的学术成果和很好的社会影响。可以预期的是，服务于建设中国特色社会主义和完善社会主义市场经济体制的需要，经济伦理研究还会进一步繁荣和发展，并且期待着理论上的突破。那么，我们的经济伦理研究应该有怎样的突破呢？或者说，当代中国的经济伦理研究的目标应当是什么？

人们通常把经济伦理研究当作应用伦理研究来理解，一般说，这没有问题。因为所谓应用，在知识论的意义上，指根据学科的基本原理来分析和描述某个特定的生活领域，是运用一般于特殊和个别。于是，就可以这样来理解经济伦理研究：以某种伦理学基本原理为根据——这种伦理学基本原理是在最高的思维层次上对社会道德生活整体的理论抽象，而社会的经济生活是整个社会生活的一部分或者一个特殊领域，所以经济伦理研究就是根据伦理学基本原理对社会经济生活的分析和描述，经济伦理学是应用伦理学。如果抽象地从伦理学学科的内部关系来看，这无疑是正确的。

但是，在当代中国，在这个伟大的变革时代，事情还有更重要的一面：当代中国正经历着一场翻天覆地的伟大变革，作为社会上层建筑之一的道德，也因此而在转型之中。如果说，一个稳定的常态社会

总是以拥有普遍的价值共识为其基本特征，那么，一个正在全面变革中的转型社会就必然以普遍的价值共识为其追求的基本目标；正是在对普遍的价值共识的追求中，包含着对新的社会制度的探索和对新的生活方式的想象，也包含着对普遍的共同利益的理解。所以，作为在最高的思维层次上对当代中国社会道德生活整体的理论抽象，这一意义上的伦理学基本原理在今天仍然是有待完成的任务和应当为之奋斗的目标。

马克思主义的基本原理之一是社会存在决定社会意识，所以，当代中国经济生活中的种种道德现象和道德问题不能从道德自身去理解，在根本上要从社会的经济生产方式、社会的组织方式和社会基本结构的历史变革去理解。当代中国的经济伦理研究必须从社会生活的实际出发，需要更加丰富的知识背景和更加广阔的理论视野，首先需要联系到市场经济制度的基本特征来恰当地提出学科的基本问题。所以，当代中国的经济伦理研究应当是一门综合学科，是伦理学、经济学、社会学、政治学和法学、历史学等学科的综合性研究；而这样的综合性研究首先需要提出学科自身的问题：市场经济制度所预设的“主观”价值是什么？这一制度运行的“客观”机制是什么？这一制度对经济活动中不同意义上的主体（政府、企业和个人等）的角色设定和行为约束规范又是什么？如此等等。

当代中国社会的最大实际就是从社会主义计划经济体制向社会主义市场经济体制的转型，以及在此基础上的社会全面转型，而“人不是抽象的蛰居于世界之外的存在物。人就是人的世界，就是国家，社会”^①。所以，中国今天的经济伦理研究恐怕不是“应用性”的，而是“基础性”的，因为它从伦理学角度对中国经济体制转型的研究和

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第1页。

说明正好为适应新的时代要求的伦理学基本原理奠定了基础。反过来说，适应新的时代要求的伦理学基本原理只能建立在这样的经济伦理研究的基础上。

那么，相应于从社会主义计划经济体制向社会主义市场经济体制的转型，以及在此基础上的社会全面转型，应该怎样来理解道德的转型呢？

没有人对当前中国社会的道德状况感到完全满意和欣慰。为此，政治家们从意识形态调控的角度倡导某些价值准则和道德规范，以此作为社会的精神导向，起到凝聚人心、减轻社会改革的摩擦和振荡、保证社会稳定的作用。经济学家们从市场经济体制的内在要求和基本规律出发，呼唤着重建道德，以减少市场运作的交易成本，提高市场配置资源的有效程度。

但怎样重建道德？一些丧失了信心的人把目光投向法律。他们认为必须扩展立法范围，用国家的权力机器去惩恶扬善，起到威慑作用以补充道德教化的绵软无力。而另一些人却认为法制的建设依赖着道德。他们强调法的精神，指出法律倘若不想自相矛盾、内在抵牾以至无法运作，就不能不自觉认识到一种法律体系必有建基于其上的道德观念和价值理想，立法只有满足它们才能获得正当性。

而现实的问题是，又有哪些道德观念具有确定不移的正当性？普通老百姓希望在社会大变革中得到更多的保护，为担心落入孤立无助的境地而呼唤道德；各级官员希望加大改革的力度，要求民众增强自立意识、勇于自我负责而呼唤道德。商人们呼唤商业道德，以免在恶性的价格竞争中同归于尽；企业家们呼唤职业道德，以增强管理者的职业权威。男人们把道德理解为自我实现，女人们把道德理解为保护家庭，如此等等。吊诡的是，这一切都在流动中，你完全可以颠倒着说，比如：女人们把道德理解为自我实现，男人们把道德理解为保护

家庭——似乎这全都取决于说话者的当下感觉。

如果把这一切归纳起来，真正成问题的大概就是：什么是道德？随着中国社会发生的巨大变化，随着社会结构的变迁和转型，“道德”这个词变得模糊不清了。在我们这个拥有极丰厚道德传统的国度，每个人都对“道德”之所指心领神会，都能熟练地运用这个词来意指自己所领悟的东西。但人们所领悟、所意指的东西却极不相同，乃至相互对立。更麻烦的是，这并没有妨碍人们各说各的，好像既然我们都在说道德，那么“道德”这个词就保证了存在着社会对道德的共同理解。结果就是，人们争论得越多，分歧就越大；人们对“道德”说得越多，道德共识就越少。然而，人们都承认，一个民族、一个社会倘若不拥有起码的道德共识，能够存在下去是不可想象的。

那么，什么是道德？应该由谁来回答这个问题？或者更准确地说，谁必须对这个问题作出令人满意的回答，作为其职业的工作、义务和责任？——伦理学家！然而，当今的伦理学家似乎并没有尽到他们的职业责任。今天的伦理学家大声地呼唤道德，告诫人们要有道德。他们竭力论证着：如果没有道德，整个社会就会土崩瓦解；他们努力劝人行善：诸恶莫作，诸善奉行。但是，什么是道德？何为善？何为恶？这些根基性的问题却被轻轻放过了。而所谓伦理学，其任务本来就是对社会的道德生活作哲学的思考；所谓道德哲学，其任务首先就在于从理论上说明什么是道德。伦理学家当然要呼唤道德、宣讲道德，这绝无问题。但是，伦理学、或者道德哲学的任务却不止于此，而是从理论上研究和说明社会的道德生活。理性的思考、研究和理论的创造、建构是学科的宗旨。

伦理学是什么？顾名思义，乃研究一定社会的基本人伦关系是怎样的，说明这种人伦关系所应当具有的原则和规范，即“人伦之理”的学问。而所谓道德，如果离开了现实的人伦关系，脱离了应当的人

伦之理，就只能是天国中才有的东西。因为，所谓道德，无非是与一定社会中基本的人伦关系相适应的行为规范、行为准则，乃至相应的品质、素养和情操。看看我们身处于其中的这个“一定社会”吧，这是个大变革中的社会；变革，已经深入社会本身的结构，社会结构正在变革中转型。与此相应，社会的基本人伦关系也在转型中变革。那么，新的社会结构是怎样的？新的人伦关系是怎样的？如果伦理学理论未能触及这一层次，那就不能正当地称为“伦理学”。社会结构的变迁和转型决定了社会伦理的变迁和转型，从而决定了社会道德生活的变迁和转型。什么是道德？这最终需要从社会结构去说明。

改革开放三十多年，对于中国社会来说，所发生的最为重大的变化就是从计划经济向市场经济的转轨，并且已经产生了一个初步的市场经济体制。进而，这个初步的市场经济体制还将在今后的发展中逐步完善，这已成为全社会的共识。

但是，我们真的理解了这个“市场”吗？我们习于从经济生产力的发展、从资源配置的效率来理解市场经济，这诚然是正确的，而且是基本的，但我们所理解到的只不过是市场“经济”，这远非在中国大地上所发生的事情的全部；同样重要的是，我们还需要理解作为经济活动，生产与消费、交换与分配所运行于其中的基本构架、或体制的“市场”。正是这一构架或体制的出现和存在极大地改变了中国的社会结构，从而迫使我们必须重新审视我们生活于其中的“社会”。

社会，是人与人的结合体，是人们结合在一起共同生活的最大的人类组织。自有人类以来，人类就是以社会的方式存在着，没有人会对社会感到陌生。然而，最近三十年来中国的变化，却使人们对这个社会感到越来越陌生。问题就在于，社会已经转型，而人们所秉持的社会观念还是传统的。

“社会”，作为一个观念，是舶来品。在传统思想学说及人们的观

念中，只有“国”与“家”，并没有“社会”。这正是由中国传统社会的性质决定的。作为人与人的结合体，作为人与人结合在一起共同生活的组织，在以小农经济为基础的传统社会中，最重要、最基本，也是最直观的形态就是家庭。家庭既是一个自然血缘单位，也是一个独立的、并且在很大程度上是自足的生产和消费单位。事实上，在小农经济的传统社会中，生活之为生活，只能是家庭中的共同生活。人们无法想象，还能有任何本质上不同于家庭的人类组织，还能有任何不是按照家庭的方式和原则组织起来的人与人的共同体。所以，国，作为更广泛的人与人的结合体，作为政治的共同体，也仍然被理解为家庭，故称为“国家”。

近代以来，“社会”这一观念传入我国，并通过像卢梭的《社会契约论》一类的书籍而广泛传播，可以说影响极大，已成为最常见的习用语。但有趣的是，这一观念却是按照中国人既有的理解方式被理解的，人们还是无法想象居然能有某种本质上不同于家庭的人类组织。在我们的观念体系中，“社会”与“国家”大概还是一回事，乃至至今还能经常听到这样的话：家庭是社会的细胞。如果这是一个比喻，那当然无可无不可。但如果是严肃地谈论作为人类生活的组织方式的人类组织，那就只能说，组成国家的“细胞”是“公民”，组成社会的“细胞”是“个人”。家庭则是完全不同的一种人类组织，组成家庭的细胞是家庭成员；而家庭就是家庭，不是组成任何其他人类组织的“细胞”。

与传统的小农经济社会相对照，现代社会的“现代”标志首先是“工业”。工业，尤其是大工业代替农业成为社会经济的基本形态。而从社会学的观点看，就是经济生产的职能从家庭剥离出来，成为“社会”自身的职能。由此，社会之为社会，就在结构上发生了重大变化，相应于小农经济的传统社会，它拓展出这样一个全新的基本领

域：生产、交换、分配和消费的构架或体制。这个领域是非“家庭”的，或者说在本性上就是“个人”化的。这个领域只承认“个人”，这可以是自然人，也可以是法人——一个按照市场的内在要求组织起来的人与人的结合体，并且只能是“一个”法人。虽然我完全可以就把一个家庭组织成一个公司法人，但市场和社会绝不会承认这是一个家庭，而只视为一个“法人”。

家庭，其经济生产的职能被剥离以后，也就仅作为一个自然血缘单位和一个消费单位而存在。而且，也不得不根据市场的要求来调整。作为一个消费单位，它也融入社会的经济构架中了，它依赖于这个构架，只能在这个构架中实现自身。至于作为一个自然血缘单位，还是马克思说得精辟，早在1848年的《共产党宣言》中，他就写道：“资产阶级撕下了罩在家庭关系上的温情脉脉的面纱，把这种关系变成了纯粹的金钱关系。”^①而在一个半世纪之后，也许应该这样来表述：市场经济撕下了罩在家庭关系上的温情脉脉的面纱，把这种关系奠定在纯粹的利益关系的基础上。总之，市场这个构架一经诞生于“社会”之中，就显示专横强暴的力量，迫使“社会”服从自己，按照其内在的本性和要求重组和运作。

这是一件让人感到很不舒服的事情，能否寻找到两全其美的办法，既建立和发展一个高效率的社会化的大工业，又让这个社会保留家庭般的温情，使我们同时享受到物质的富裕和亲情的温暖？于是，就有了社会主义计划经济的理念和模式。与上述理念相应，这一模式的特点就在于，它把一个无比庞大的社会组织成一个家庭，或者说按传统家庭的原则和模式组织起来，就像一个自耕农家庭那样，政府扮演着父亲、家长的角色，是生产的组织者、利益的分配者；是一切事

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第275页。

务的最高决定者，一切争端的最终裁定者，一切规则的最高颁布者，一切恩惠的最终赐予者；是一切权力和权威的最高、最终的拥有者。这样，就不再需要那个冷漠无情、专横强暴的市场构架或体制。仅就理念而言，这确实是非常美好、且非常“道德”的——请注意我们的历史传统。然而，作为模式，却是一个失败的尝试。

实践证明，效率和温情不可得兼。计划经济模式效率低下，一方面是因为规模。在一个小家庭中，父亲如果具有足够的智慧和仁慈，就可以知道每个子女想的是什么、要的是什么；而在一个五世同堂的大家庭中，这就不太可能。所以，近代以来对“封建礼教”的批判，大家庭总是一个很好的靶子。然而，这是一个几亿人口的大家庭，需要家长具有何等的智慧和仁慈呵！另一方面就是温情与效率的直接矛盾了。就像父亲对于偷懒的儿子并没有多少办法那样，按家庭模式建构起来的社会本来就是为了“温情”，而“温情”往往体现为会哭的孩子多吃糖。泪水和汗水永远是成反比的，所以，温情和效率永远是成反比的。

因此，当我们今天面对着中国的市场经济体制时，就不能仅仅看到“经济”，而必须还看到“市场”，看到市场已经改造了“社会”，这已经不再是一个大家庭了。这里有两个问题特别需要强调，一是社会不是家庭，它们是两类完全不同的人类组织，其组织原则、内在要求和运作规范都很不相同。任何人，如果还想获得美好的生活，所要做的事情就是，深刻理解这两种组织，并在生活实践中把这两类不同的原则、要求和规范协调起来。二是不管你喜欢不喜欢，这个不是家庭的社会，其重心所在是“市场”，中国社会结构的转型无非根据中国人还颇陌生的“市场”的本性、内在要求而重组。与此相应，我们还必须重组或重建我们的观念。传统的“家—国”观念已远远不够，作为人与人结合起来的共同体，最基本的是“社会—国家”，而在“社会—国家”这一共同体之中，还有政府、政党、家庭、企业、中

介性组织如行业协会、趣味性组织如球迷俱乐部等，它们具有不同的组织原则和组织方式。但是，构成“社会—国家”的实体因素是“个人—公民”，而不是以上种种组织。事实反倒是：这些组织本身就是由“个人—公民”源于不同的利益关系、不同的生活要求和不同的心理取向而建构起来的。之所以如此，乃是不得不服从市场那专横强暴的力量。总之，由于经济体制的转型，我们已经有了一个十分复杂、功能高度分化，又必须求得和谐统一的社会，一个我们已生活于其中、却仍然很陌生的“社会”。

什么是道德？我们确实是在这样一个社会中追问这一问题。而对这一问题的追问，无非寻求这个社会的和谐统一。

在小农经济的传统社会，家庭集血缘、生产和消费三重功能于一身，它本质上是一个边界明确、有着极强凝聚力的利益共同体。而“国家”这个词用于中国传统社会，最好加一个限制词：传统国家——则是一个政治共同体。之所以要限制为传统国家，是因为与现代国家完全不同的是，它的经济生产是非社会化的，基本上是一家一户个体小农家庭的事情，自给自足的小农经济的特点就是分工和交换的不发达。因此，除了在与外族发生大规模冲突和严重的自然灾害等特殊情况外，很难说国家是一个利益共同体，所以传统儒道两家都推崇所谓“无为而治”，老子不用去说了，连孔子也说“无为而治者其舜也与？夫何为哉？恭己正南面而已矣。”（《论语·卫灵公》）又说“天何言哉？四时行焉，百物生焉；天何言哉？”（《论语·阳货》）以至于两千多年后，孙中山先生仍然称颂“‘日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食，帝力于我何有哉’这个先民的自由歌”^①。而作为现代国家，尤其是在大工业化的历史条件下，经济生产的高度社会化就使得

① 孙中山：《孙中山文集》上，团结出版社1997年版，第156页。

国家在积极的意义上成为一个利益共同体。被西方自由主义经济学家们反复指控的所谓国家的全能化，正是基于这一基本历史事实。那么，与此恰成鲜明对比的倒是，为什么在中国传统社会，作为利益共同体的家庭与作为政治共同体的国家反而被理解为同构的人类组织，且遵循着同样的组织原则？

可以用一桩思想史上的公案来说明这个问题。西方的一些“东方学家”对中国传统国家为什么能长期存在大惑不解，因为这一政治共同体没有明显的共同利益基础。以西方人的标准看，像罗马帝国那样的政治共同体正是由于没有明显的利益基础而依靠武力的强权统治，而随着统治者强权的衰落，这个帝国也就土崩瓦解了；怎么可能有一个政治共同体屡经盛衰而长存，却不是一个利益共同体？所以，就有了所谓“水利型社会”的说法，意思是水为传统中国的心腹之患，变水患为水利显然不是分散的个体小农所能胜任的，于是，就组织起来成了“社会—国家”。于是，政治共同体终于落实到了利益共同体的基础上。然而，这典型地属于黑格尔说的用一个很小的原因来解释一个很大的结果的那种解释。因为，如果认真地坚持这种“水利社会”说，那传统中国的版图就应该大致地与大江大河的流域相吻合，就应该稳定地是六七个“邦国”。可惜，传统中国的正常状态是大一统的“国家”。

事情的真相恐怕在于思想的力量，尤其是传统儒家大师们那伟大而非凡的智慧。家庭首先是一个利益共同体，国家首先是一个政治共同体，当两者现实地缺乏一致性时，却可以用“价值”把它们在观念上整合起来，即通过认同一个价值共同体使得家庭和邦国成为“国家”。

这儿的“价值”指精神世界中的人文价值，人文价值的核心是人本身的价值、人之所以为人的标志。与古希腊哲人把这一标志界定为