

# 中国人的道德前景

●茅于軾／著



○中国目前最迫切需要什么？

○人之本性「利己」还是「利他」

○鲁智深拳打镇关西合法吗？

○祖先教给了我们什么？

○钱！用损害良心的办法赚钱

用损害健康的方法花钱

○市场经济有无「人情」

○谁妨碍了我们致富？

○不让有钱的人有势

不让有权的人弄钱

○再造中国人





国防大学 2 065 9443 4

# 中国人的道德前景

茅于軾 著

暨南大学出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

中国人的道德前景/茅于軾著. —广州:  
暨南大学出版社, 1998.6  
ISBN 7-81029-665-5

I. 中…

II. 茅…

III. 道德规范

IV. B82

责任编辑: 苏彩桃 严奉

出版发行: 暨南大学出版社 (510622 广州·石牌)

印刷: 广东省军区印刷厂

开本: 850mm×1168mm

印张: 11.75

字数: 250 千

版次: 1997 年 12 月第 1 版

印次: 1998 年 6 月第 2 次

印数: 3001—20000 册

定价: 19.50 元

**谨以此书献给所有关心  
中国社会未来发展的人们**

## 作者简介

茅于軾,1929 年出生于南京。抗战时辗转于大后方,1950 年毕业于上海交通大学机械系,以后 20 余年从事机械机车车辆研究。70 年代中开始从事运输经济、数理经济的研究。1984 年从铁道部科学研究院调到中国社会科学院美国研究所。1993 年退休后现任民办的北京天则经济研究所所长。曾在北京经济学院、中国矿业学院研究生部、广州外语外贸大学、澳大利亚昆士兰大学等院校教授经济学,并以访问学者身份在美国哈佛大学从事经济学研究。先后担任亚洲开发银行、非洲能源政策研究组、联合国开发计划署顾问。现任国内外五种杂志的主编、顾问编辑和编委。最近被选入美国 Marquis 1993 和 1995 年世界名人录,英国剑桥国际传记中心的 1994—1995 年度世界名人。著有《择优分配原理——经济学和它的数理基础》、《生活中的经济学:对美国市场的考察》、《谁妨碍了我们致富》等书,发表了近百篇关于经济理论、经济政策、能源、环境、道德等方面的论文和研究报告。

## 前 言

古今中外有数不清讨论道德问题的书,它们的内容非常之不同。当你拿起一本这一类的书时,你完全无法把握它的着重点在哪里。是偏重于哲学、心理学、神学,也许是口号的汇编,或者干脆是一本小说。

本书讨论道德问题着重在两个方面。第一是对道德问题进行理性的分析,用大家都同意的简单逻辑来分析各种道德主张的矛盾性和一致性,指出每种主张隐含的出发点是什么,它可以推广到何种程度,其界限何在。道德说教之所以苍白无力就在于缺少理性分析。说教者板着面孔,说出一堆自己也不能自圆其说的主张,叫人觉得滑稽可笑。其实,道德问题中充满着引人入胜的矛盾论证,它一定会引起喜欢思考的人的兴趣。

第二是大量结合我国经济改革以来出现的各种社会现象来展开理性分析,而不是在纯粹的形式逻辑里兜圈子。不仅报刊上有趣的新闻报道可以用作我们的素材,许多司空见惯的现象也是我们讨论问题的出发点。越是熟视无睹的事,越能说明大家共同认可的规则。对这类现象作深层次的探讨将有助于我们更透彻地了解自己,反省自己,并看出我们在朝什

么方向来修正自己的道德观念。

“文化大革命”结束之后,开始了我国历史上崭新的一章:人们变得更富裕了;人际关系的范围大大扩展了,其内容也更多是利益往来;西方的观念大量地进入;人们对生活的追求越来越偏重于物质的方面。“文革”中最忌讳的一些事,现在变成了热门话题。思想解放当然是大进步,但也引发了大量的新问题。有人以为现在是百无禁忌,什么事都可以做了。究竟是非的界线在哪里?可以说出现了道德的迷茫。面对着世风日下,某些不良风气泛滥,人人追求赚快钱这些建国40年来没有过的事,社会上的有识之士深感忧虑。当然,哀叹和牢骚是无用的,但对策何在?前景如何?答案是极其不同的。再用过去强调的道德原则来要求新的一代人,实际上很难被接受,而且这一套原则在逻辑上包含着严重的缺陷,真正要将它贯彻到底是行不通的。我国传统的儒家伦理有许多可贵而且是永恒规范,但需加以侧重点的重大调整,特别是要注入我国传统文化中从来没有也不可能产生的商品经济所需要的全新道德要素。我们需要道德观念的重整。只有在适应新经济环境的基础上,新的道德观念才得以重新建立。

新道德观的萌生主要是经济发展的结果。所以从经济的角度来讨论道德问题是有丰富内容的。历来研究经济的许多人最终被伦理问题所吸引。现代经济学的奠基人亚当·斯密,除了写了传诸200年而不衰的《国富论》之外,还写了《道德情操论》;马克思著有不朽的《资本论》,在这本书里以及他的其

他许多著作里大量地讨论了道德问题<sup>①</sup>；精于经济理论的恩格斯在《反杜林论》中有连续三节专门讨论道德；现代许多获得诺贝尔经济学奖的经济学家，如阿罗、布坎南、弗里德曼、西蒙都发表过自己关于道德的看法。伦理学中一个主要流派——功利主义的奠基人边沁(Jeremy Bentham, 1748 - 1832)曾将道德原则确立为最大多数人的最大幸福；而经济学所研究的正是在各种资源有限条件下社会财富极大化的方法，这是从目标看。从动机看，经济学研究人在自利动机下的经济行为，以及此种行为所导致的资源分配结果。然而人的行为动机除了自利之外还有一个重要方面，即道德，某种意义上可以解释为利他。这两种相互排斥的动机如何统一成为个人的行为，这当然吸引经济学家和伦理学家的注意。

人类社会已经有几千年有文字记载的历史，在此期间经济制度不断在演进，同时也不断地向伦理学提出新的问题。这方面的探讨将永远没有穷尽的时候。

茅于軾

1997年国庆节于天则经济研究所

---

<sup>①</sup> 参见“马克思的道德理论”《道德百科全书》第271页，湖南人民出版社，1988年版。



# 目 录

前言.....	1
第一章 道德的悖论.....	1
1.《镜花缘》里的君子国 .....	1
2.义务为群众做好事 .....	5
3.先拿大苹果还是先拿小苹果 .....	6
第二章 最大多数人的最大幸福 ——道德、法律和利益.....	13
1.善是什么? .....	13
2.人性本善还是人性本恶? .....	17
3.“光明正大”与谎言的报复 .....	25
4.鲁智深拳打镇关西合法吗? .....	32
5.道德值多少钱? .....	43
6.损人不利己 .....	52
第三章 祖先教给了我们什么? .....	65
1.合作比不合作好——道德观的萌芽 .....	65
2.生存的艺术——自然经济下道德观的发展 .....	70

3. 残酷的“道德” .....	81
4. 文化是骨子里的东西 .....	91
5. 公德和私德 .....	100
<b>第四章 金钱·权力——商品经济中的两大支配力量</b> ...	105
1. 交换,它改变了人类的历史 .....	105
2. 君子与小人 .....	119
3. 商人光荣 .....	127
4. 析“金钱万能” .....	134
5. 好人一生平安 .....	148
6. 既要平等,又要公平 .....	159
7. 金钱的魔力 .....	174
<b>第五章 谁妨碍了我们致富</b> .....	186
1. 职业道德 .....	186
2. 商业道德 .....	200
3. 劳动作为商品的道德意义 ——“老板”不等于“领导” .....	218
4. 天下没有白吃的饭 ——商品经济下的非交换关系 .....	228
5. 寻找真君子:商品经济下的理想的道德 .....	243
6. 从通货膨胀到社会贴现率 .....	249
<b>第六章 再造中国人</b> .....	255
1. 从对策论到囚徒困境 .....	255
2. 道德是一种公共服务 .....	265

3. 道德是社会的共识 .....	276
4. 道德可以强国, 亦可毁国 .....	285
5. 让世界充满爱 .....	294

## 附录:

1. 伦理观的演进与经济发展 .....	302
2. 市场经济随时存在着向混乱无序社会倒退 的倾向 .....	310
3. 启动人们心中的道德资源 .....	314
4. 市场需要道德的支持 .....	317
5. 从交通堵塞看道德的发生和巩固 .....	320
6. 自由主义和自由主义经济学 .....	324
7. 钱! 用损害良心的办法赚钱, 用损害健康的 方法花钱 .....	326
8. 做好事不留名? .....	328
9. 不让有钱的人有势, 不让有权的人弄钱 .....	329
10. 谁妨碍了我们致富 .....	334
11. 道德建设中言教不如身教 .....	338
12. 对出租车司机说一声“谢谢” .....	343
13. 子曰: 以直报怨 .....	345
索引 .....	348
跋: 一位学者的深沉忧思 .....	354
重印后记 .....	360

## 第一章 道德的悖论

### 1. 《镜花缘》里的君子国

18、19 世纪之间，我国文学家李汝珍写了一本小说，名叫《镜花缘》。书里讲了一位叫唐敖的人，由于宦途受挫，跟随他的妻弟林之洋到海外去游历。途中经过了許多国家，见识了许多奇风异俗。他们经过的第一个国家就是“君子国”。

君子国里的人，个个都以自己吃亏让人得利为乐事。小说的第十一回里描写了君子国里一名隶卒（在衙门里当差的小兵）买物的情况：隶卒……手中拿着货物道：“老兄如此高货，却讨恁般低价，教小弟买去，如何能安！务求将价加增，方好遵教。若再过谦，那是有意不肯赏光交易了。”

卖货人答道：“既承照顾，敢不仰体！但适才妄讨大价，已觉厚颜，不意老兄反说货高价贱，岂不更教小弟惭愧？况敝货并非‘言无二价’，其中颇有

虚头。俗云‘漫天要价，就地还钱’。今老兄不但不减，反要增加，如此克己，只好请到别家交易，小弟实难遵命。”

只听隶卒又说道：“老兄以高货讨贱价，反说小弟克己，岂不失了‘忠恕之道’？凡事总要彼此无欺，方为公允。试问哪个腹中无算盘，小弟又安能受人之愚哩。”谈了许久，卖货人执意不增。隶卒赌气，照数讨价，拿了一半货物。刚要举步，卖货人那里肯依，只说‘价多货少’拦住不放。路旁走过两个老翁，作好作歹，从公评定，令隶卒照价拿了八折货物，这才交易而去。

接着小说又描写了另一笔交易。这笔交易中的买方认为货色鲜美索价太低，而卖方则坚持自己的货色既欠新鲜，又属平常。最后成交时买者尽挑了次等货物，引起公众议论，说买者欺人不公，买方只好将上等货下等货各携一半而去。第三笔交易的双方是在银子的成色和分量上发生了争执。付银的一方硬说自己的银子成色欠佳，分量不足，而收银的一方则嫌成色超标，戥头又过高。无奈付银人已走远，收银人只好将他觉得多收的银子秤出，送给了过路的乞丐。

小说中关于君子国的描写，提供给我们两点思考。

第一，双方让利和双方争利都会引起争论。我

们在现实生活中所遇到的争论，都是由各方偏袒自己的利益引起的。因此我们常常错误地认为，如果关心别人的利益胜过关心自己的利益，争论就不会发生。而君子国里发生的事情，说明了以别人的利益作为自己行动的原则同样会引起争论，结果我们仍然得不到一个和谐的、谐调的社会。

进一步的观察还可以发现，在现实世界的商业往来中，虽然双方都以谋利为目的，通过讨价还价却都可以达成协议，而无私的君子国里的讨价还价则不可能。小说里不得不借助于两个路过的老翁或一个乞丐，用强制性的办法来解决矛盾（幸亏乞丐是从外国来的，如果他也是君子国人的话则纠纷永无了结之时）。这里包含着一个极深奥而且非常重要的道理：以自利为目的的谈判具有双方同意的均衡点，而以利他为目的的谈判则不存在能使双方都同意的均衡点。由于君子国内不能实现人与人关系的均衡，从动态变化来看，它最终必定转变成“小人国”。因为君子国是最适宜于专门利己毫不顾人的“小人”们生长繁殖的环境。当“君子”们吵得不可开交时，“小人”跑来用使君子吃亏自己得利的办法解决了矛盾。长此以往，君子国将消亡，被“小人”国代替。

从这一点来看，人是自利的生物实在是人类社会的大幸。由此，人类才有了最终的大同世界的理

想。如果人是利他的，则任何理想都不可能建立起来。

当然，从现实出发，为了减少争吵，每个人都应多关心一点别人，多克制一点自己的私利。可是这一点如果变成了各方行为的目标，就会出现君子国里的另一种争吵。也许有人会说君子国里的滑稽的争吵在现实生活中是不会发生的，可是下面的讨论会逐渐揭示出现实生活中的种种问题，有一部分确实和君子国里发生的事有类似的原因。或者说，是和利益原则的误导有关。

第二，君子国里每个人的动机问题。首先要问的是人们做交易的动机是什么？不论是原始的以货换货，或是现代社会的用货币换取商品，交换的动机都是改善自己的处境，使自己的生活更方便些，更舒适些。如果没有这一点动机，人们为何不辞辛劳地去参加交换呢？我们每个人所得到的各种物质享受，从针头线脑到冰箱彩电，都是通过交换才得到的。如果绝对避免交换，每个人就只能到农村去种粮种棉花，用土坯垒房子，向土地索取自己生活所需要的一切物品了。当然这样也可以勉强生存下来，我们的祖先曾经以这种方式生存了几万年。但他们绝对不可能享受任何现代文明所提供的最起码的成果。

君子国里的人已经有了国家，又有了市场，这

就说明他们已经摈弃了自给自足的生活方式，选择了通过交换来改善自己物质生活的道路。既然如此，他们又何以要在交换的时候拒绝考虑自己的利益呢？当然，如果交换一开始就是为了减少自己的利益增进他人的利益，“君子”们的行为或许还可能发生。可是每一个参与过交换有过交换经验的人都知道，交换双方都是为了自己的利益才参与其事的。君子国里的人一方面为了自己的利益去参加交换，另一方面在交换进行的过程中却又反对自己的利益，这种前后不一贯的动机是矛盾的。

## 2. 义务为群众做好事

过去在宣传学雷锋的时候，电视上经常出现这样的报道：一位学雷锋的好心人义务为附近群众修理锅碗瓢盆，于是在他的面前排起了几十个人的长队，每个人手里拿着一个破损待修的器皿。电视台作这样的报道，目的在宣传那位学雷锋的好心人，观众的注意力也被他所吸引。但是如果没有那几十个人的长队，这种宣传就毫无意义了。可令人思考的是，这几十个人却完全不是来学雷锋做好事的，恰恰相反，他们是来拣便宜的。用这种方式来教育大家为别人做好事，每培养出一名做好事的人，必然同时培养出几十名拣便宜的人。过去人们以为普



及为别人做好事就可以改进社会风气，实在是极大的误解，因为这样培养出来的专门拣别人便宜的人，将数十倍于为别人做好事的人。

从社会的经济效益来看，这种义务做好事也完全不值得推广。免费修理招引来的人，手里拿的多半是破损得厉害，本已不值得再去修的东西，有的干脆就是从垃圾堆里捡来的。现在因为可以免费修理，修理花的功夫再大，用的材料再多，也都是别人的负担，他们自己所花的代价只是排队要用的时间而已。如果再有一位学雷锋的好心人替他去排队，自己不必花费这个代价，等待修理的队伍恐怕还会长出几倍。从整个社会来看，花了修理用的材料，花了修理的时间和排队的时间，结果只是将一件很难再用的器皿修得勉强能用。如果将这些修理用的材料和时间，加上排队用的时间去从事更有效的生产活动，一定能为社会提供更多的价值。所以从经济效率看，这种义务修理的活动也是弊大于利。

### 3. 先拿大苹果还是先拿小苹果<sup>①</sup>

甲乙二人分吃苹果。甲捷足先登，一手拿走了

---

<sup>①</sup> 本例引自胡平：“道德问题随感录”，《青年论坛》1985年第3期第65页。

大的。乙甚为不快，责怪甲说：“你怎么这样自私？”甲反问道：“要是你先拿，你要哪一个呢？”乙答：“我先拿就拿小的那个。”甲笑道：“如此说来，我的拿法是完全符合你的愿望的。”

在此，甲拣了乙的便宜，因为乙奉行了“先人后己”的原则；然而乙却无法拣甲的便宜，因为甲并不奉行这个原则。所以当社会里只有一部分人奉行“先人后己”的原则时，必定有一部分人吃亏，另一部分人占利。长此以往，势必引起争吵。可见这种“先人后己”的原则如果只有一部分人愿意实行的话，最终是行不通的。

如果甲乙两人同时都奉行这个原则，上述这个分苹果的问题仍旧无法解决。因为两人都要先拿小的，又会在新的问题上争执不下，正如在君子国里发生的事。不但两个人组成的社会里会发生这样的问题，许多人组成的社会里也有这个问题。如果全社会中除掉一个人以外，其他的人全都奉行“毫不利己专门利人”的原则，将全社会的利益都归这一个人享用，至少在逻辑上还讲得通。如果连这个唯一例外的人，也转而奉行“毫不利己专门利人”的话，则这个社会就无法存在下去，除非它的利益可以输出。再从地球上的全人类的角度来看，输出利益是没有可能的。

产生这些矛盾的逻辑上的原因，是在于从社会

整体来看，不存在“别人”与“自己”的差别。虽然对某一个具体的张三李四来说，自己就是自己，别人就是别人，二者决不会混淆。但是就整个社会来说，每个人既是他自己，又是别人眼中的别人。<sup>①</sup>当“先人后己”的原则应用于他自己时，他应该后于别人考虑自己的利害得失；可是当同一个原则应用于别人时，他又成了别人，他的利益又应先于别人（另一个自己）得到考虑。这样同一个社会成员的利益究竟应该先于别人还是应该后于别人，就陷入了矛盾。所以“先人后己”和“毫不利己，专门利人”一类的要求包含着逻辑上的矛盾，不可能成为真正得以实施的处理人际关系的原则。当然这决不是说，先人后己的精神不值得称赞，或者这种行为不高尚。而是说，这种原则不能成为社会成员中利益关系的普遍基础。

经历过“文化大革命”的人一定还能记得，当“斗私批修”的口号喊得震天响的时候，也正是一批野心家、阴谋家的私欲膨胀到极点，图谋篡权杀人

---

<sup>①</sup> 远东人在《我的反思》一文中写道：他是什么？他也是一个我。相对于我来说他是他，相对于我来说他是我。他只是我的赋予，而且只因为他也独立为我。他若不构成我，那便是它；可他不是它，那必是我。……他如果要求我无我，那不过是他的自我膨胀；他如果用他来否定或贬低我，那不过是用他的我来否定或贬低我的我。此文刊于《青年论坛》1985年第2期第112页。

的时候。那时大多数善良天真的老百姓真的相信斗私批修可以成为普遍的社会准则，因而真心诚意地身体力行。与此同时又有一批投机分子，他们窥察出“君子可欺以其方”，别人斗私批修，正是他们大捞便宜的好机会。他们以打倒剥削为借口去抄别人的家，却把抄来的金银财宝装进自己的口袋；他们号召别人“狠斗私字一闪念”，要别人为了革命的利益承认自己是叛徒特务反革命，以便在自己的功劳簿上加上一笔；他们甚至不惜置人于死地，只要自己能图得一官半职。我们在前面只分析了“先人后己”在理论上的矛盾，而“文化大革命”的历史又证明了此种原则普遍推行时在实践上所出现的矛盾。

现在“文化大革命”已经过去，那时所提出来的许多口号正经受着分析和批判。但是处理人与人之间利益关系的原则究竟是什么，似乎还没有经过认真的重新思考。有不少宣传材料仍旧用老一套的说教来要求群众，在民事纠纷调解中，甚至在法庭审判案件中，陈旧的观点仍然有着很大的影响。

善于思考的读者对于前面提到的两个人分苹果的例子一定会提出进一步的问题。如果说“先人后己”不能解决合理分配的问题，难道“先己后人”或者什么其他更高明的原则能解决这个难题吗？苹果是一大一小，参加分配的就这么两个人，恐怕神仙也找不出好办法来。

但是，在一个有交换的社会里，上述难题就不难解决。这两个参与分配的人可以通过协商取得一个双方都同意的解决办法。

例如这一次甲拿大苹果，下一次乙拿大苹果；或者拿大苹果的人向拿小苹果的人支付一点补偿。在有货币的社会里，后一种方法一定可以找到一种双方都同意的解决方案。只要将补偿的金额从最小的单位（一分钱）算起，逐步增加，一直到任何一方首先同意拿小苹果再加上补偿为止。因为最初补偿的金额很少，我们可以认为双方都愿意拿大苹果。当补偿的金额多到某个程度，甲乙双方之中有一方同意拿小苹果加补偿时，另一方仍旧愿意拿大苹果并支付补偿，所以此方案是同时能被双方接受的，而且我们还可以肯定，补偿的金额是有限度的，它不可能超过大苹果价值的一半。因为在最极端的情况下，小苹果的价值小到接近于零；拿小苹果的一方也不会感到吃亏。此时他拿到半个大苹果的价值，另一方拿到一个大苹果同时支付了半个大苹果的价格，双方拿到的价值是相等的。所以在有货币的情况下，补偿的金额必定大于零，小于半个大苹果。我们有把握说，只要双方是理智地考虑这一问题，就不可能找不到解决问题的办法。这就是，具有利益的均衡点。

通过对上面三个例子的分析，我们可以展开进

一步的讨论，革命的目的是什么，我们应该建立一个以什么样的原则组织起来的社会。

古今中外的革命毫无例外地都是受压迫的人们组织起来，反抗压迫他们剥削他们的少数人。或者说，革命是出于捍卫自身的利益，而不是出于漠视自身的利益。因此革命的最终目的，不可能是建立一个否定初衷，否定自身利益的社会。有少数人强调说，共产主义社会中每个人都有很高的觉悟，他们都恭敬谦让，不为物质利益而争吵，否则共产主义社会仍然会充满**内战和斗争**。这种理想且不说它不能实现，而**且根本没有原来革命的目的**相背离。如果克制谦让能**成为社会组织的原则**，大家都克制一点，当初的革**命就不会发生**。

革命之后建**立起来的社会**，如果仍旧是一部分人侵害另一部分**人的利益**，这个社会难免还要发生革命。这也正是**许多历史类革命史**上的悲剧，它没有建立一个公正合理的社会原则，使每一个人的利益都不受侵犯，每一个人的生存权利都得到尊重。过去革命的结果只是由这部分人压迫另一部分人，改变为由另一部分人来压迫这部分人；或者由这个阶级专政改变为由那个阶级专政。人类要运用极大的聪明和理智，才能从这种无穷尽的革命——反革命——反反革命……的循环中解脱出来，真正做到马克思所说的，无产阶级（或任何一群人——作者

注) 只有解放全人类，才能最后解放自己。

## 第二章 最大多数人的最大幸福 ——道德、法律和利益

### 1. 善是什么？

伦理学、或者研究道德的学问，习惯上被视为哲学的一个分支。虽然它和心理学、社会学、逻辑学，尤其是经济学都有关系，但要研究什么是合于道德的，什么是善的，它的判断标准是什么，这些标准从何而来，当追根究底地思考这些问题时，光用心理学、社会学等便远远不够，还必须探究思维方法，认识的来源等更深一层的问题，这些问题更接近于哲学的范畴。

从哲学的方面研究“善”，曾经得到的一个重要结论，是认为“善”是简单的，是不可定义的。这个结论首先由英国哲学家穆尔（Moore, George Edward, 1873 - 1958）于 1903 年在他的《伦理学原



理》一书中明确地提出来。什么是“善”显然是全部伦理学中最根本的问题。过去有不少思想家试图给善下定义，例如有人认为符合于最大多数人的最大幸福即为善；有人认为“有利于人类是为善”（培根），也有人干脆认为善即是快乐。但穆尔经过周密的思考，发现这些说法都经不起哲学上的推敲。所以穆尔说：

如果问我：“善是什么？”那么我的回答是，善就是善，这个问题即使追根究底也是这样。或者如果问我：“怎样给善下定义？”那么我的回答是，它不可能下定义，这就是我对此所能说的一切。这些回答也许令人失望，但它们却是至关重要的。

穆尔把“善”和“黄”作类比，因为“黄”也是不可以定义的。绞尽脑汁，也没有办法说明黄给我们一种什么感觉，如果查字典，黄的解释是“金子的颜色”，只能从表象上作说明，没有对黄的本质作出任何交代。也许有人会争辩说，“黄”可以定义为某一频率的电磁波反射到人视觉神经产生的感觉。但这仍未把“黄”给人的感觉说清楚。因为人类在发现电磁波以前很久就已经有了黄的概念，并且有了“黄”这个字。从这个意义上说，“黄”仍是不可以定义的。“黄”和“善”都不能定义的原因是它们都是最简单的、不可再分解的。它们不像“马”，马是可以分解为尾、蹄、心、肝等等的，因此马可以

通过这些更基本的要素来定义。而“善”则不可能。穆尔研究伦理学强调对伦理概念和善恶判断作出逻辑分析，目的在寻求对什么是善作出回答，同时要求此种回答所依据的概念和判断是一致或无矛盾的。这种研究称为逻辑实证研究。而传统的伦理学强调伦理规范的研究，即人们的行为应遵循什么规则，研究道德的社会功能。通过伦理规范的研究，指出人应该如何处理和周围的人和事的关系，揭示出引导人们正确处理这些关系的方法，避免人们建立这些观念时的矛盾。总之规范性的研究，是带有目的性的，而不仅是客观地对它分析。实证研究和规范研究是互相补充的。

伦理学所研究的问题，有一些具有比较一致的看法，但更多的问题至今未有定论。<sup>①</sup>我们将在下面简单介绍一下这些问题的困难何在。

道德规范就是行为准则，即人们在社会中活动时应遵守什么普遍规则。乍一看来，这个问题似乎是显而易见的。杀人、偷盗，都是坏事情，这一点不大会有人反对，可是仔细想来事情远非如此简单。因为行

---

<sup>①</sup> 穆尔上述关于善的不可定义论，在发表之后 30 年他自己又表示了怀疑。他在《善是一种性质吗？》一文中说，这种论点“当然是虚幻的，”并且直接了当地宣称，善是可以定义的。（载英国亚里士多德学会 1932 年专题论文集《现象学、善和美》第 116~131 页）。

为准则是人类在社会中逐渐形成的，并非与生俱来的。

吃猪肉在伊斯兰教中被认为是恶行，而其他民族则无此准则。古代人们还把人当作祀神的牺牲品，可见杀人是符合共同约定的习俗的。就拿仅仅 100 年前中国封建道德对于善恶的观念——“百善孝为先，万恶淫为首”来看，今天我们的善行和恶行排第一位的，也决不是孝顺和淫乱。在美国，孝顺虽然仍算是德行，淫乱也算是恶行，但违反了这些标准的人，只是不能参加总统竞选（1988 年哈特参加美国总统竞选，因与他的女秘书有过桃色纠纷，使他最有希望的得到广泛支持的竞选地位上败退下来），但他照样可以当企业家，甚至当参议员。

这些例子说明，在不同的民族，以及不同的时代，善恶的标准经常在变化，绝对的标准也许根本就不存在。可是如果我们说善和恶没有区别，这又好像太脱离常识。因此有人企图用良心来解释善，甚至认为良心是造物主向每个人心灵所揭示的，是纯粹出自内心的判断。

可是用良心来判断善恶的话，马上碰到的问题就是各人的主观判断未必一致。如果承认了这种不一致，等于承认了善恶并无客观标准，有良心成没有良心也就没有区别，这样就否定了良心可以解释善的说法。

其次碰到的问题是根据什么可以肯定良心是自发的，是不受外界暗示的。英国哲学家、数理逻辑学家罗素对于良心起源的一种解释是幼年时某些行为得到长辈的称赞，由于联想心理作用，这一类行为产生快乐的感觉。<sup>①</sup>长大以后这类行为和快乐的联想保留下来，而产生此种联想的具体环境和过程已被忘却，于是给人一种神秘的感觉，似乎这一类行为会自然导致快乐。这种解释认为良心是一种教育的产物，因此良心能够按照训练者的意图来塑造。这种假设又认为善恶的观念在幼年时代由上一代传递下去，因此在各种多变的观念中善恶观是相当稳定的一部分，他的变化不可以年月计，而必须以一代人的时间来计算。

## 2. 人性本善还是人性本恶？

认为良心可以自然地生长出来，还必须假定人之初，性本善。如果人之初，性本恶，则自然生长出来的将是黑心而不是良心。可是人性本善还是本恶的问题，至今并未有定论。也有人认为人性本无所谓善恶，全看后天的引导，这也否定了良心可以自发生长的看法。

---

<sup>①</sup> 见罗素：《宗教与科学》1935年，商务印书馆，第120页。

用上面提到的罗素关于良心的解释，即良心是幼年受长辈的教育而形成的，乍看起来似乎有理。但再问一下，长辈又凭什么标准来教育他们的后代呢？或者说长辈的良心从何而来？这又成了一个难解的谜。如果继续应用罗素的解释，则长辈的良心是从长辈的长辈们得来的，这样推测下去，难道我们能说良心是随着人类的出现而出现的吗？再推测下去，则会说良心是随着猴子进化成人而来的了，或者说，良心是动物的本能，这样的结论正好推翻了良心是后天培养生成的最初的假设。所以否认人的善恶观受社会实践的影响，必然导致良心是天生的这一结论。

良心，或者对于善恶的判断，是一种价值判断面不是逻辑判断。

几何学是由逻辑判断构成的。三角形内角之和等于  $180^\circ$ ，这是一个合乎逻辑的判断，它可以通过不出现矛盾的推论而被证明。三角形内角之和小于  $180^\circ$  也是一个符合逻辑的判断，它同样可以通过推论中的一致性而成立。这两种互相矛盾的说法，在逻辑上都不出现矛盾，因而得以成立，前者就是欧氏几何学，后者就是非欧几何学。至于在实践上何者更接近于我们的现实世界，则需要通过对宇宙的观察和测量来判断，这就是不涉及任何价值判断的逻辑判断。用来作逻辑判断的基础规则，我们把它看作是毋须证明、不言自

明的公理，例如等量之和仍相等；甲大于乙，乙大于丙，则甲必大于丙等等。从来没有人对这些公理提出过有力的挑战，因此逻辑的推论是不容置疑的。凡是基于事实而又符合逻辑，我们就称之为“科学”。科学里不包括价值判断。“此人比那人美”，“幸福比受罪更可取”，“毋偷盗”等等都是一些价值判断，因而不属于科学。

伦理学和美学相类似，它们都建筑在价值判断的基础之上，但伦理学涉及大量逻辑判断，美学则不然。近年美学的个别流派试图应用逻辑学，但未能解决美学中最核心的问题，因而未能成为主流。本书一开始就提到的君子国、义务为别人修东西、分苹果问题都是从逻辑上对道德观念提出问题的。

近几十年中由于经济学的巨大发展，使经济学完全建立在逻辑框架的基础之上，这对伦理学的研究有重大影响。伦理学从来离不开功利主义，因为对一切人不利的**事物不可能合于善或符合道德**，所以伦理学越来越接近经济学。然而利益并不能等同于善，善还有更广的含义。

19世纪英国伦理学家西季威克说，任何一种站得住脚的伦理学体系最终都得建立在那些无法依靠推理获得的原则之上，他的意见至今仍是正确的。美学则更是如此，对于美或丑的判断不需要作出像几何学里的证明。比较两个东西哪一个更美，各人

都可以发表自己的意见，用不着列出理由。即使列出了理由也是枉然，因为持不同意见的人也可以列出别的理由。而且并无一个客观标准再对两种理由加以裁决。如果持不同意见的两个人力气一样大，社会地位又是平等的，他们将无法彼此说服。

美和丑虽然是一种主观判断，但并不能因此就认为它完全没有客观标准。杨贵妃是美人，这个判断大概见过杨贵妃的大多数人都能同意；费雯丽（美国电影《飘》的女主角）姿色出众，看过她演的电影的多数人也能同意。这似乎说明美和丑是有客观标准的。因为如果关于美和丑的判断没有任何标准，纯粹是碰巧作出的，那么根据统计学中的大数定律（这是一条科学定律），当参与判断的人很多时应该有一半人认为杨贵妃美，另一半人认为她丑才对。承认美丑有一定的客观标准，这才出现了美学，即研究美的客观标准的科学。

可是将这种标准推广到极端时就不可避免地要出现问题。情人眼里出西施，痢痢的儿子自个儿香，这都是大家公认的事实。要找出一条美的规则适用于一切人是不可能的。

伦理学和美学之间存在的另一点差别是，我们可以从行为产生的后果来判断善恶，如果行为的后果是符合我们需要的，就可以称为善行；后果是我们厌恶的，就可以称为恶行。而美学却没有这个条

件，它不可能从后果来判断美丑。可是这个办法并不能帮助伦理学摆脱它的困难，因为某一个行为的后果是否符合需要往往因人而异。不要杀人是多数人都同意的，但是对罪大恶极的罪犯处以死刑，虽然也是杀人，却未必不合于善。至于文化革命武斗中，两派革命群众，为了一个共同的目标——“捍卫毛主席的革命路线”——势不两立，甚至刀戎相见，这更说明了某一行为是否符合需要，实在带有很大的主观性。文化革命结束 20 多年后的今天，绝大多数人可以同意文化革命是恶行的说法。可是如果没有这场十年浩劫，中国人民能够有今天这样的觉醒吗？改革开放的转变能有这样的顺利吗？这样看来文化革命也有它积极的一方面，甚至可以说是十分重要的方面，它为中国历史的转机准备了条件。所以世界上没有哪种行为总是只有好的结果或只有坏的结果。

即使上而所说的问题都不存在，以行为的结果来判断动机的善恶，还是存在问题的。小偷偷了旅客的飞机票使旅客误了飞机，事后这架飞机失事坠落，死亡人数中减少了一人，这应说偷窃产生了好的结果，但我们没有理由认为小偷偷东西是好事。1986 年北京的一位售货员多收了外宾的 30 多元钱，后来她用价值 100 多元的广告（她自己出了其中的一部分）寻找那位外宾，将多收的钱还给他。她消



耗了百多元的社会财富（包括印刷工人的排版印刷、报纸的纸张、以及占用的版面如果用于别的广告本可以产生的效益）使外宾的损失得以收回，从社会的经济效果看是坏事，但我们没有理由说这位售货员做坏事。由于动机和效果的未必一致，使得从某一行为后果来判断其善恶的办法也不那么可信。

在研究道德问题的学者中历来有动机派与效果派之分。动机派以康德为代表，他们认为只要行为的动机符合“善良意志”，此种行为就是好的。即使结果出乎最初的预期，是一个坏结果，这是由于事态不能完全控制造成的，并不能否认行为具有善的性质。效果派以穆勒、边沁等人为代表，他们以效果好坏为判断善恶的主要的、甚至唯一的依据。因为动机不可能被观察，效果才是真实的。只有好的效果才能证明动机也是好的。

的确，任何一个行为都有其动机。如果按动机论来判断一个道德行为，它要求行为主体必定认为这样做将有利于别人，即效果是好的。因此此处仍是以效果来判断的，结果是不存在动机论。奇怪的是同样的理由也不存在效果论。因为行为有其动机，如果从效果好而推断此人具有好的动机，则动机仍在判断中起关键作用。在上例小偷偷机票的事中，我们不会判定小偷有良好的动机，等于否定了用效果来判断的立论。既然效果论和动机论都不能成立，

唯一的可能是动机与效果结合。

我们不难看出在定义善恶时发生的困难，因为世上不存在仅有善而没有可能成为恶的事，而且也不存在仅有恶而不存在其善的一面的事。世界上的事是复杂的，互相联系的。一种行为的善恶与其所处的环境有密切关系，坏事在特定环境之下变成了好事，反之也是可能的。因此我们无法为好坏善恶下一个科学的确切的定义。然而如果因为无法精确界定好坏善恶而完全混淆这一切，社会将造成更大的混乱。所以我们需要对这些复杂的世界作出简单的判断，这就是诺贝尔经济学奖获得者 D·诺斯对“意识形态”所下的定义。举例说，什么样的社会制度是一种理想的制度？这原本是一个复杂得无以复加的大难题。但我们对这个复杂问题作出简单回答说：共产主义社会是人类的理想社会。这就成了意识形态。可以说，道德规范也属于意识形态。譬如说，诚实是道德的，虽然我们可以举出许多例子，证明说谎也可以成为道德行为（如对病人隐瞒病情以安抚他；在敌人面前撒谎），但我们仍承认“诚实是道德的”判断。

什么道德规范可以成为意识形态？或者问：什么样的道德口号可以将复杂的善恶判断简单化，从而可以让群众广泛接受？上面我们提到了诚实，还有诸如博爱、守信、负责、慷慨等等。它们的共同

点是必须简单明了，让人一看就明白，而且马上可以用来实行。

“精神文明建设”是当前经常用的一个口号。它提醒人们除了物质文明，还有精神文明也应该建设，但什么是精神文明，则仍让人不甚了了。其实，孔子有一句话可最恰当地用作道德规范，即“己所不欲，勿施于人”。这个道理浅显明了，小学生也容易懂得。

它的逆反命题“己所欲，施于人”听起来是很对头的。圣经里就有类似的这么一句话，可是仔细推敲一番可以发现它并不能成立。自己喜欢吃肥肉硬叫别人也吃；自己喜欢抽烟，硬叫别人也抽，显然都不能成立。甚至明显的好事，强施于人也是行不通的。

1994年索马里打内战，死了许多人。美国出兵强行干涉，要他们停止打仗，坐下来谈判，可是得不到当地百姓的欢迎，被赶了出来。因为不论是好事坏事，强行干涉别人首先就犯了不尊重别人的毛病，所以“勿施于人”包含了尊重别人的深刻含义。一个人或一个国家到处强行推广自己认为善的事，不论他的动机多么善良，首先就犯了霸道的毛病。尤其在外交场合，被尊重、平等对待是十分敏感的原则。当然，我们也不能说，“己所欲，施于人”就完全错了。如果一切善行统统都“不施于人”，岂非

人与人老死不相往来，任何同情的行为都被否定了吗？所以更恰当的提法是“己所欲，慎施于人”。

上面我们谈到了把伦理学推进成为一种科学所遇到的困难。但伦理学的研究古已有之，几千年来众多思想家的努力也不是白花了。哪些是可以做的，哪些是不可以做的、现在问题变得更清楚了。这本书希望从人类利益的角度，从经济学的角度，对道德的是非问题再作一点可以引起人们思考的探讨。

### 3. “光明正大”与谎言的报复

善行即是德行，很少有人对善和道德加以区别。但仔细想来，这两个概念并非完全重合。善使人感到美的享受，是一种自然的赞同。道德则除了对善的赞同之外还有一种自觉的约束。我们可以通过一个例子来说明他们之间的区别。

母爱，它给人以美的感觉。母亲给怀里的孩子哺乳，端详着柔软稚嫩的小生命，她的乳汁点滴地被吸进鼓动着的小嘴里，她会感到满足和幸福。那个小生命此刻没有任何惊恐，他或者捏着小拳头，蹬着双腿来表示他的得意；或者甜甜地入睡，因为他是安全地躺在母亲的怀里。这样的图景给人以安详、快乐的感觉，因为它符合于善。但是我们却没

有理由说母爱是合于道德的，因为动物也有母爱，我们不能说动物具有道德。道德是人类社会特有的，是调剂人与人社会关系的准则。

在大多数情况下，善的内涵比道德更广，但也有一些例子不符合善却合于道德，例如对罪大恶极的人处刑。

讨论善和道德的关系牵涉到道德是否可以教育的问题。已如前述，我们不能认为善恶的概念是天生的，甚至不能认为仅仅是从上辈的教育得来的，因为这将引导到善恶是动物的天性的荒谬的结论。我们必须承认，善的概念的形成与人们的社会实践有关，道德观念也是这样。

恩格斯在《反杜林论》中彻底地批判了关于道德有所谓终极真理的看法。<sup>①</sup> 杜林认为真正的真理通常是不变的，道德有其永恒的原则和单纯的原素，它超越历史和民族特性的差别之上，甚至能像数学的真理和数学的运用那样有效。恩格斯指出，对道德的是非判断随人群而异。近代资产阶级的道德不同于将来无产阶级的道德，它们之间即使有某些共同的成分，这些共同的道德观念也随时间而变。譬如“毋偷盗”即是随私有制而存在的，在私有制出

---

<sup>①</sup> 恩格斯：《反杜林论》，人民出版社，1962年版，第86～121页。

现之前或将来偷盗动机被消除之后，它就不再是道德箴言，正因如此，本书才提出道德的重整问题。

但也应该承认善与恶的准则是比较稳定的，虽然有变化但变化极慢。它决不可能像上物理课那样，通过几小时的讲解，加上一些实验和习题就可以改变一个人是非善恶的标准。这是逻辑判断与价值判断的根本区别。同样的道理，讲物理学也不能用“动之以情，晓之以理”的办法，而必须用严密的科学实验和一贯的逻辑推理。可是我们常常企图用单纯的逻辑推理来灌输道德教育。这样做的意图是好的，但并不有效。况且有许多说教式的道德教育，连逻辑的起码形式都不具备。

价值判断和逻辑判断并非毫无关系。价值判断中必定包含着一些基本的逻辑。一个人喜怒哀乐都有其产生的原因；认为某件事是善事，值得去做；或某事是恶事，需要抵制，都不是无缘无故的。只有精神病人的行为才完全缺乏逻辑。

然而是非善恶的判断并非仅仅是逻辑的结论，它终究不同于几何证题。换句话说，善恶判断虽然是一种理性判断，但它并不是从某一公理系统通过逻辑的环扣达到其判断结论的，它在逻辑之外，还有个人经验、周围环境、以及文化素养在起作用。特别是文化素养，素养高的人更多地依赖逻辑判断，比较能正确估计个人行为的社会后果，懂得社会责

任的含义，而较少地受周围环境的影响。相反，文化素养低的人，其是非善恶概念更多地从环境传递给他的信息中得来。

**道德判断和道德行为是不同的两件事。有能力作出正确道德判断的人未必愿意去实践；文化素养高的人未必是德行高的人；而凡夫俗子倒可能是忠实憨厚的。**尤其重要的一个区别是，已如前述，道德准则是比较稳定的，一个人关于善恶的概念形成之后不大容易改变；社会的道德标准更不是短时间之内可以改变的，但人对行善行恶的决心却可能在顷刻之间作出并会付诸实施。甚至整个社会的道德水平也可能在一夜之内获得提高（见第六章第2节，《道德是一种公共服务》）。因为价值判断会受到心理暗示的影响，这种影响远远大于逻辑推论的影响。一篇好的文艺作品，一个动人的新闻报道，会很大程度地影响人们的价值判断，尽管这种改变可能并不持久。因为当人们对这种心理暗示的印象逐渐淡薄时，就会恢复原来的心理状态。但外界心理暗示的反复作用，可以使印象得到巩固，人们的行为规范就会渐渐跟着改变。60年代初对于雷锋事迹的报道，对提高全社会的道德水平曾起过巨大的作用。他的助人为乐、勤俭克己、勇于牺牲、负责认真的高尚品质感染了我国不同年龄、不同阶层的许多人。当一些先进分子率先用自己的实际行动来学习雷锋

时，他们的行为又感染了周围的人，所以学雷锋形成了社会的风气。当时三年困难还没有完全过去，物质条件还很困难，但许多地方做到了路不拾遗，夜不闭户。

相反的事情也可能发生。当社会暴露巨大的丑闻，一些伪善的把戏被戳穿，大家有一种被欺骗被愚弄的感觉，这将导致社会道德水平的迅速降低。

1971年9月林彪事件败露后就发生过这种情况。他在帮助毛泽东发动文化革命之后，被定为毛主席最忠实可靠的接班人，是全党全国的副统帅。他每次在公众面前出现时手中总是摇晃着一本红宝书《毛主席语录》，以表示他忠于毛主席。但后来知道他竟企图谋害毛主席。他自己对心腹人就说过，不说假话办不成大事。林彪事件败露后，大家对一切漂亮的堂皇言词都打上了问号；对许多明目张胆的谎言也习以为常。社会陷入了伦理危机，说什么话都不灵了，做什么事都没有顾虑了。当时确实有一批人沉沦和堕落走向歧路。

在美国发生过尼克松的水门事件。身为总统的尼克松竟说谎掩盖自己在竞选活动中参与的犯罪事实，最后在独立的司法部门的追究之下，不得不辞去总统职务，从此退出美国的政治舞台。尼克松案情节虽然没有林彪一案严重，但都是政党首脑，其影响非同小可。



1988年奥林匹克运动会上加拿大百米短跑选手约翰逊被查出服用了兴奋剂，奖牌和世界纪录被取消。这件丑闻虽然比之尼克松和林彪事件的影响小，但也引起巨大震动，因为这涉及到过去许多成绩和记录是否有假的问题，涉及到运动会的声誉。全世界几亿热心于体育运动的人所关心的，是优胜者真的具备体格的强健和技巧，而不只是一场骗局。

在我国也有某些评选出来的劳动模范、先进党员、优秀企业家，最后被发现是弄虚作假。<sup>①</sup>

这些事例说明，在大范围内进行欺骗活动是极其危险的事，是极严重的犯罪。它的损失虽然未必

---

① 其中一个例子是英文报纸（China Daily）1990年12月11日第3版报道广州一邮差历年被评为模范，后来发现他三年内从邮件中偷了近万美元，5万余元港币及上千封信，结果被判死刑缓刑二年。另一个例子是1993年12月14日《人民日报》第9版报道安徽省公证处发布公证书，盖了公证处大印，证明三种香烟“黄山”、“中华”、“红塔山”中黄山牌最好，事后发现是骗人的。1992年2月21日《人民日报》第3版报道云南英杰电子工程应用研究所在“WP宽谱治疗仪系列产品”科技鉴定会上弄虚作假，骗取名誉和钱财。本来公证和科技鉴定其全部活动的最终目的是信誉担保。而今这些活动也可以用钱来买，天下还有什么可信赖的事？

计算得出来，但使社会道德水平降低，后果无法估量。<sup>①</sup>

有趣的是无论个人、团体或政府，如果经常说谎，最后会受到谎言的报复。当有人造谣中伤他们时，他们无论如何申辩也无济于事，因为假作真时真亦假。他们的申辩仍被人当作假话。说惯了假话的人还以为别人也说假话，于是对外面传来的一切信息都打一个问号，结果是把自己孤立起来，他只相信他自以为是的東西。

在社会中不同地位不同阶层的人的行为，对群众心理的影响是不同的。地位越高，影响越大，他

---

① 1992年9月22日《人民日报》第8版张文祥刊文“欣闻报出42度”，说的是过去重庆天气预报不论有多热也只报37度（大概因气温高于37度工厂要停工），今夏开始报出了42度。天气预报都可以造假，实为奇闻，可是在中国已经见怪不怪。另一个例子是《北京晚报》1995年7月5日第7版引《新民晚报》报道“淮北成人高考舞弊多”，据估计淮北参加成人高考的2000人中有近一半是在校高中生替考。考试原是鉴别良莠的一种手段，考试而可以舞弊使考试完全失去了意义。1995年还发生一位知名歌星在舞台上表演时播放事先录好的录音带，欺骗广大听众的事件。《人民日报》1993年9月28日刊登了董天成写的“耍魔术”的文章，并附有两张照片，说的是成都人民北路侧巨大的“万宝路”香烟广告。每当听说“创卫”检查团或其他类似的检查团要来检查时，这广告一夜之间竟变成了“净化环境，美化市容”的标语牌。原来有人在香烟广告上套了一幅罩布，在近一年的时间里他们就这样变来变去。这些都是大范围内的欺骗行为。

们行为的感染作用也越强。所以有“上行下效”的说法，而从来没有“下行上效”之说。在家庭中是家长，在学校里是老师，在机关里是上级，在整个社会中则是党政高级官员和各种团体的负责人。他们的道德面貌对整个社会的道德水平有着决定性的影响。

北京故宫太和殿皇帝宝座的上面悬着一块大匾，上面写着“光明正大”，目的是宣传皇权代表着真理。然而事实上中国几千年的皇权统治成为上层社会腐败的温床。所以贪赃枉法，假公济私，以权营私，贿赂逢迎，双重人格等成为中国封建官僚的通病。相反，一个有民主监督的权力就不大可能堕落，它没有足够的时间和影响来营造一个彼此勾结的私利集团。

#### 4. 鲁智深拳打镇关西合法吗？

市场经济要依靠法律，这一点已普遍地为人们所接受，但要不要依靠道德却有不少人持怀疑态度。因为这些人认为市场经济就是要讲求利益，讲了利益就没有道德发挥作用的余地了。其实，这是极大的误解。市场经济需要法律，更需要道德，不过这种新型的市场经济的道德与传统道德有些重要的区别。当然二者在很大程度上是一致的。

市场经济需要道德约束的原因之一是，道德约

束与法律约束相比较是成本非常低而效率最高的一种约束。大家都知道，打官司是很费钱的事，除掉个人为打官司要支付成本，社会还要为了维持法治支付更大的成本。警察、法院、检察院、监狱等都要花钱去办，而且这些花费都不是生产性的。法律行为甚至是反生产性的，因为一个人一旦犯了法，非但社会为了处理案件要负担成本，罪犯本人还要为此支付更大的成本。他或者被罚款，或者被判刑，这都是成本极高的活动。道德是每个人发自内心的约束，它不需要人监督，没有诸如监狱一类的执行费用，更没有犯罪之后判刑对个人造成的损失。如果一个社会的道德风尚很好，就根本用不着法律来管事。这样的社会是经济效率最高的社会。从这一点来看，法律是代价高昂的奢侈品，最好是存而不用。

道德比法律更重要，最明显的原因是道德每时每刻都在起作用，而法律则很少介入到生活中来。一个人从早上起床到晚上入寝，除非他不与人接触，道德一直在支配他的行动。譬如和人交谈要讲礼貌，这就是道德。人与人打交道崇尚“礼尚往来”，这也是道德。孔子的弟子曾子说：“吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交不信乎？传不习乎？”也是道德在起作用。人们遵从道德约束，成为习俗，以至于习以为常，不觉得是约束。法律则不然，大多数

人一辈子既没有学过法律，更谈不上打官司。更重要的是，我们所追求的幸福社会，不是法制严密、执法无情、动辄得咎、处处提防的社会，相反，是人人觉得被别人尊重，与人为善，安居乐业，和谐融洽的社会。

道德是一种鼓励人们向上的积极力量，它促使人们去关心别人；而法律则是对侵犯别人利益行为的消极制裁。道德在一个人采取行动之前对其行为的动机发生作用；而法律只对行动的后果有效。道德每时每刻在对思想犯进行劝导，而法律则决不能对仅有犯罪动机的人处刑，否则法律就成了任意镇压别人的工具，因为动机是不需要也它不可能有证据的。

然而我们不能认为法律就不能影响行为的动机。法律的真正目的是通过对犯罪人的制裁，对可能犯罪的人起到威慑作用。如果法律只能对已经成为事实的罪行起作用，而不能影响人们的行为动机，那么法律就变成了对报复的规定，变成了另一件罪行的合法化的规定。杀人要偿命，但按法律规定行刑的刽子手杀人则是合法的，被害人或其亲戚朋友为报仇而杀人却是违法的。

对人的制裁只有国家在法律规定的条件下才能进行，也会造成问题。如果司法机关力量太薄弱，或工作疏忽，甚至缺乏公正，就会造成被害一方投

诉无门，最后铤而走险，用非法的手段诉诸正义，自己却反遭法律的制裁，落入可悲的境地。

新疆建设兵团石河子 144 团蒋爱珍一案即为此例的典型。蒋是一名青年护士，因受他人打击诬陷，却又投诉无门，最后她持枪杀死 3 名诬陷者，自己被判刑。<sup>①</sup> 新闻界对此案的经过作了详细报道，读者对蒋的遭遇无不感到同情，可是对她的结局只能发出无可奈何的叹惜。

人们的这种反映说明了法制本身不可能圆满地解决各种复杂问题。这种受害人自己保护自己或对犯法的人施以报复的行为有人称之为自行执法。自行执法不同于“正当防卫”。<sup>②</sup> 正当防卫是对正在进行的不法侵害采取防卫，而自行执法则是对不法侵害进行事后的报复。当今各国法律对因自行执法而

---

① 《法律与生活》1991 年第 8 期“蒋爱珍步出监狱”一文再一次对此案之缘由及过程作了介绍。此案发生于 1979 年，经百长林律师为其辩护，到 1984 年 9 月石河子中级法院判蒋无期徒刑，上诉后 1985 年 1 月 17 日自治区高院判刑 15 年剥夺 5 年，经三次减刑，最后实服刑 11 年 9 个月，于 1991 年出狱。后安排在浙江原籍工厂工作。此案恰发生在文化革命结束后的 1979 年，又经《人民日报》的报道唤起了广泛同情，如果发生在文革时期，蒋有可能被上纲为反革命杀人报复罪。蒋究竟是否有罪至今仍有激烈的争论。

② 我国刑法第 17 条规定：为了使公共利益、本人或他人的人身和其他权利免受正在进行的不法侵害而采取的正当防卫行为，不负刑事责任。

犯法的行为虽然宽严有所不同，但基本上都持否定态度。历史上自行执法是人类社会实践上的一个既成事实，不但自行执法历来被人们认可，而且见义勇为，路见不平拔刀相助，不但不认为是犯法，而且认为是德行。

《基度山恩仇记》就是一部关于自行执法的故事。

《水浒》第三回鲁提辖拳打镇关西，说的就是鲁达（后来出家起名鲁智深）因镇关西欺凌弱叟孤女，失手将郑屠打死。这桩故事深入人心成了千古美谈。

既然如此，为什么各国法律都倾向于否定自行执法呢？从法理上讲，因为现代法律不鼓励报复（这与古代法律不同），一个人无论犯了如何残暴的罪行，即使被判了死刑，也要用痛苦最少的办法将他处死，古时的腰斩、凌迟等酷刑现在都已废止，而自行执法多半出于报复心理，这与法理相悖。其次法律不但保护好人，同样要保护坏人。

监狱中的犯人仍受到法律保护，对他们侮辱打骂都是犯罪行为，被自行执法的人，往往失掉法律保护。如果鼓励自行执法，很容易造成一个破坏法律的风气，对社会是很危险的，此外也有技术上的困难，因为自行执法时可以选择的余地极少，除了把人打一顿，破坏别人财产，或干脆把对方杀掉，很少有更多的可行办法。而且在自行执法的过程中

可能引发难以预测的后果。从法律上讲，不容易判定执法有没有过度，而且对自己怀疑的人施行报复，因为证据不实，很容易弄错。

另一种可能是希望维持执法者本身的权威，所以将执法的权力垄断起来。有些执法者对侵犯人权的事麻木不仁，然而同时对忍无可忍条件下自行执法的事却反应出奇地灵敏和严厉，为了垄断权力不惜做恶势力的包庇者。可见法律要维护社会安定，不但法律本身必须是公正的，而且法律的执行也必须公正。如果一味强调法律而不顾及作为法律基础的公正和道德，就会引起争论。<sup>①</sup>

在我国还发生另一种极端情况，即以私刑代替

---

① 《妇女之友》1992年第7期虞路、董服民报道了发生于云南省陆良县医院内的一件事。护士范榕峰不堪奸污她而成婚的“丈夫”郭黎疆的虐待，于1987年6月离婚，但郭不断对范施暴，范向各方求援无应，最后她和她的弟弟杀死了郭。虽经地方检察院抗诉，法院仍判范5年徒刑，范的弟弟无期徒刑，现省检察院已报请最高人民检察院提出抗诉。另一例子载于《北京晚报》1994年2月19日第12版。河南夏邑县太平乡64岁老太黄高氏因儿子黄英民横行乡里，决定大义灭亲，纠集孙子和另外两个儿子将黄英民用板斧砍死。结果法院判黄高氏徒刑6年，两个儿子各5年，孙子因不满18岁，判了2年。



法律，甚至用举手表决的办法冤杀好人。<sup>①</sup> 在文化革命时期，在群众专政的口号下被非法处死的何止成千上万。所以这种中世纪的野蛮行径至今不绝。<sup>②③</sup> 要能使法律成为社会正义的力量，不但法律本身必须公正，更为重要的是它的执行必须超越种族、集团、党派的利益。虽然有许多案例曾引起过广泛的

---

① 《人民日报》1989年2月20日第5版“五十法盲举手，杨忠福人头落地”，报道1988年6月18日端午节贵州遵义青年农民杨忠福好意将吃包谷的马拉走，却被马的主人认定偷马。在50多名群众举手表决下杨忠福被砍头。文革时广西几个县成批地处死地、富、反、坏、右时也曾用过让群众举手表决的办法。

② 在中世纪的欧洲普遍认为风暴、雷电等坏天气是妇女的诡计引起的；有人甚至“证明”了一位航海家从丹麦起航的航行中所遇的风暴是女巫造成的。1450年到1550年的百年间光是在德国就有10万个女巫由于这一类原因被处死，多半是烧死的。（参见罗素：《宗教与科学》商务印书馆，1935年版，第48页）这种怪诞的观念至今并未绝迹。1992年7月31日《北京晚报》载尼日尔南部的宗教狂将干旱怪罪于妇女的淫荡。他们袭击了酒吧店、妓院和穿超短裙的妇女，把她们的衣服在大庭广众之下剥得精光。

③ 《参考消息》1991年4月16日报道：“随着巴西最高法院做出的一项裁决，杀妻有理论终于休矣。”巴西历来对因妻子通奸而杀妻的丈夫宣判无罪，理由是“维持荣誉”。在1980至1991年的期间内有722名男子以维护荣誉为由杀害了被指责犯有通奸行为的妻子。这次巴西最高法院驳回“维持荣誉”说的理由是“杀人不能被认为是通奸作出的一种正常合法的反应。因为在这类犯罪案件中，所维护的不是荣誉，而是把妻子视为其私人财产的那种丈夫的虚荣心、自负和妄自尊大”。

争议，说明这一点很难做到，但应尽一切可能做到。否则给人以一种印象：法律只是某些人的掌中玩物；法律完全丧失了它的庄严。

此外，法律既有限制人们行动的作用，又有保障人们行动自由的作用，而且限制的目的全在于保障。换言之，没有一条法律是无缘无故地去限制一些人的自由。与此相应的法理学的原则应是无罪推定，即除非人触犯了法律而且证据确凿，人是无罪的。换言之，人可以做任何法律没有禁止的事，与此相反的是有罪推定，即人只可以做法律规定允许做的事，其他的事情做了统统都是犯法。如果法律在制订和执行中在这一点上有所偏颇，也会造成法律的扭曲。当法律被扭曲时，社会正义被践踏，邪恶势力容易抬头，更谈不上发挥道德的作用。被扭曲的法律对于其基本权利要靠法律保护的普通人而言，还不如没有法律，因为又多了一个侵犯他们权利的借口。这里有一个有趣的案例值得我们思考，即在美国焚烧国旗是否合法的问题。

1984年一位名叫约翰逊的美国先生当众焚烧国旗泄愤，被州政府以有意损坏国旗罪逮捕并起诉。5年以后美国最高法院以5：4一票之多判定：焚烧国旗是受宪法第一条修正案“表达自由”保护的行动。在此之前，美48个州和华盛顿特区都有保护国旗的地方法律。由于最高法院的这次判决使这些地方法

律失效。护旗派不甘失败，但要使护旗成为法律，必须修改宪法，这必须有 2/3 的国会两院多数通过，还要有 3/4 的州批准。护旗派虽然在民众人数中占绝大多数，但在有权投票的精英分子中却占少数。此案的前途取决于对宪法的认识。

一般认为宪法是法律之法律，是制订其他法律的依据，所以被称为根本大法。从这个意义来看，政府和立法机关必须遵守宪法，换言之，他们在执行法律和制订法律时必须按宪法行事。宪法是管政府的法。为什么要管政府？因为怕政府无缘无故侵犯百姓的权利。所以百姓虽然要守法，却并不是直接去遵守宪法。判决焚烧国旗受宪法保护，恰恰消除了焚烧国旗的动机。因为“如果一个国家连自己的国旗都允许你烧，那么你还有什么理由去烧它呢？”<sup>①</sup>

因为法律的作用在于威慑而不是报复，要使法律起作用，必须广为宣传，普及法律知识。如果法律对百姓保密就完全不能起到这种作用。可是法律要不要公开，在历史上是有过争议的。

在公元前约 500 年时，郑国子产把原来不公布的法公开铸在刑鼎上，遭到了贵族和统治者的反对。

---

<sup>①</sup> 《读书》1995 年第 10 期第 64 页，东来：《在美国焚烧国旗是否合法？》《读书》1995 年 12 月第 80 页，沈铮：《从国旗谈到宪法》。

这些人认为“形（刑）不可知，则威不可测”，且“民知争端矣，将弃礼而征于书”。认为老百姓知道了法律是如何规定的，就会用法律保护自己，统治者就失去了威严，百姓就难治了。

现代的法律概念认为不公布的法是“非法之法”。在我国至今也还有不少不向大家公布的内部法规，它事关每个人的切身利益，可是又不让人知道，有时把它称之为“土政策”，例如过去对申请出国的人员要进行“政治审查”。

但对什么样的人不批准出国，始终向群众保密。更比如邮政局对于邮资和寄送邮件包裹标准的规定虽不是“内部”的，但到1996年初为止，北京市内80%以上的邮局没有公布或公布不全，办事员可以趁其兴之所至提出各种要求。但很少有人据“法”力争的（大概争了不但无用，反而更糟），说明大家已习惯于生活在不公布和不明确的法规之中。

道德是法律的基础。法律的规定原则上不可违反道德准则，否则这种法律就成为非正义的。尽管在人类历史上非正义的法律并不少见，但它终究不能长久。

现代社会中的法律已逐渐进步到大体上符合于正义和道德。详细的法典非常浩繁，即使是法律系毕业的博士也不可能完全地记住它。但普通人只要凭他的道德和良知做事，他即使不懂任何法律也不

至于犯法。一个人来到外国，虽然外国的法律和本国的法律未必一样，他只要按道德规范行事，一般也不会触犯别国的法律，这说明各国各民族的道德观念大体上也是相通的。<sup>①</sup>

浙江的张赞华曾提出“自私”与“损人”的界限不容混淆。人可以自私（当然并不鼓励这样做），但决不容损人。如果有人起劲地反对自私，却闭口不谈不容损人，他的动机就值得怀疑，因为人人都不自私，甚至人人都斗私，都把自己应得的权利和利益让出来，就正好为少数坏人的损人行为开了绿灯。不自私和不损人是道德和法律的界限。**道德要求人们不自私，而法律只要求不损人。**

张赞华还提出将损人的期望值作为是与非，罪与非罪的判断标准。所谓损人的期望值就是某一行动的后果会造成别人受损程度大小的一种可能性衡量。只要此期望值大于零，即有可能造成对别人的损害的行为，就应认为是非法或有罪；反之，任何表面上看来是何等的“自私自利”或不合常规的行为，只要此期望值等于零，即对别人的损害的可能

---

① 曾经发生过一件例外的事，在许多西方国家个人吸毒并不犯法，只有贩毒才犯法，马来西亚法律规定出人国境携带毒品者将被处以绞刑，一名新西兰妇女和她的儿子在行李中被发现她自己服用的毒品，按法律将被处死，后新西兰政府请求给予特赦。

性为零，这种行为就是合法的，因此没有任何理由采取法律手段加以干预。<sup>①</sup>这也说明为什么思想罪不能成立，一切对于意识形态的控诉都没有法律依据。

然而不损害别人的行为尽管不犯法，仍旧有是非善恶之分。每个人都有权利对别人的行为作出独立的评论。社会的道德风尚需要群众的评论来维持。张赞华还进一步提出，量刑的轻重由上述期望值的大小来决定。

### 5. 道德值多少钱？

人的行为后果按对人己、有利有害来区分，可以有四种组合，即利人利己，损人利己，损己利人和损人不利己。

从道德评价来看，利人的行为都是合于道德的，尤其是为了他人利益而牺牲自己的利益更是值得称颂的。而损人的行为都是不道德的，如果是损人利己则更为人所不齿。但从社会整体来看损人利己未必不可取，只要损人很少而利己极大，此种行为就有利于社会。因为自己也是社会中的一员，此种行

---

<sup>①</sup> 文革结束之后还一度反对妇女穿高跟鞋，留披肩发。她们这样做又碍着了谁？可是一些工厂派人在厂门口手持斧头和剪刀，剃高跟鞋，剪披肩发。

为可使社会的总利益得到增加。如果每个人都能找到一种损人极小而利己极大的方法，整个社会将因此而得益。但是从道德评价来看，任何损人利己的行为都是不应该的，在这里我们可以看到道德评价和利益评价会有背离的情况，况且评价利害的大小往往带有主观性，人们习惯上将自己的利益看得较重，将他人的利益看得较轻。所以此闸一开，可能导致严重损人轻微利己的恶行普遍泛滥。

**利人利己的活动是最有益于社会的**，虽然从道德评价来看它不比牺牲自己为别人的活动更高尚。人们也许会问，什么活动能做到利人利己呢？当利益的总量一定时，此人多得一些利，他人就必然损失一些利。这在对策论中称为“零和对局”，意思是各方损益之和为零，既没有净的损失，也没有净的得益。人们要做到利人利己，就必须找到一种办法，能使社会的总利益扩大。这种活动不仅仅局限于重新分配利益，更重要的是它能创造出新的利益。以后我们将论证，商业交换以及由此而带动的一切经济活动，除掉少数情况外，都具有扩大社会利益的功能。因此**商业活动是既符合于道德又符合于利益的行为，是最值得提倡的善行。**

然而我国的传统道德观中却一贯鄙视商业，嫌弃商人，就连大多数商人自己也未必明白商业对社会的重大作用，而且确实有不少商人用欺骗的手段

经商，破坏了商业的信誉，使这一大大有利于人类社会的活动，很难得到长足的发展。这种历史教训不光在我国存在过，而且在大多数西方国家里同样存在过。不同的只是当今发达国家里已不再存在鄙视商业的偏见，商业活动已成为最讲究信用和道德的一种活动。不道德的人不断地被排除出商业活动的圈子，这种净化作用的结果是构成了一个方便安全富裕的物质环境。而在我国这种转变尚处于刚刚开始阶段。我们应该自觉地推进这个认识上的转变，这是我国知识界、政界和实业界的一个重大任务。

损己利人的行为是典型的道德行为，但是从社会总体来看，每个人对自己来说是“己”，对他人来说又是“人”。同一件事对他本人而言是损己利人，对别人而言又变成了损人利己。由此可见损己利人在逻辑上是不能成立的。此种原则不可能成为一个社会的制度性原则。社会必须共同遵守的法律、条款、规定等等不可能以此原则作为基础。本书一开头提出来的几种道德的悖论，根源就在于试图将损己利人作为一种制度来加以推广。君子国里的每个人都要损己利人，结果造成一大堆矛盾；义务为别人做好事的人却在鼓励别人做坏事；两个人分苹果，不论损人利己或损己利人都行不通，只有公平分配才行得通。这说明在制度设计中，对等和公平不但



在伦理上，而且在逻辑上是唯一可行的原则。

制度设计的前提是所有的人都处于对称的地位，此人可以学雷锋义务为别人服务，彼人也可以学雷锋义务为别人服务。就这一点来说，此人和彼人没有任何区别，所以损己利人在逻辑上行不通。但是当当事人处于不对称的地位时，牺牲自己帮助别人非但行得通，而且成为必要。一个不识水性的人落水遭到危险，他需要别人甘愿冒险来救助；一个路遇歹徒的少女，急盼有人拔拳相助。此时的舍己利人就成为必要而且可行的道德行为。

不对称的地位并不仅仅发生在上述这些偶然的情况里，它是在日常生活中处处可见的。

青年人对于老年人或儿童，地位就是不对称的，因而前者就有照顾后者的必要，这里不会发生任何逻辑上的矛盾。男人对于女人，健康人对于有病的人，更一般地，强者对于弱者，地位都是不对称的。在公共汽车站上，下车的人和上车的人也处于不对称的地位，因此必须先下车后上车，上车的人要照顾下车的人。在上车的时候争先恐后也是缺乏道德的表现，因为上车的人中有男有女，有强有弱，凭自己的力气大而置弱者于不顾，这恰好是利用了各人条件的不同来达到损人利己目的的做法。正因为在一个社会中人与人的处境、条件不对称，舍己为人，先人后己才成为一个普遍的道德要求。一个处

处克己奉公，把别人的利益看得比自己的利益还重的人，是一个高尚的人，有道德的人。上面的分析，从开始否定损己利人，到最后肯定舍己为人，这一个圈子并没有白兜。我们弄清楚了在制度设计中，处理具有平等对称地位的社会成员之间的利害关系时，公平是唯一合理可行的道德原则，损人利己和损己利人既不可取，又不可行。但在日常生活中，由于普遍存在着的人和人地位、条件和处境的不对称，舍己为人成为协调社会活动的高尚的而且是必要的道德原则。

我们最应该避免的是作出这样的决定：在设计一个社会制度的时候，规定了一系列牺牲个人利益、照顾他人利益的法律、政策、条文等等，可在日常的待人接物中却人人寸利不让，提倡无情的斗争，引起生活中的摩擦，不愉快，造成一个冷漠、缺乏同情的社会。

回想一下解放以后所强调的道德原则和体制设计，我们可以看到我国所发生的恰恰是我们最应该避免的事情。这样巨大的历史性错误，必然给经济建设、文化教育、日常生活造成一系列的重大损失。而且由于不懂得不同条件下应有不同的原则，在许多人开始意识到追求和捍卫自己的利益是正当而且合乎道德的时候，社会上还谴责他们缺乏共产主义道德，甚至认为对自己利益的关心导致了普遍的道

德退化。另一方面，许多人又把关心自己利益的正当权利当作可以自私自利的理由，不分场合不分条件地私欲膨胀，甚至发展到连法律也敢践踏的地步。由于混淆了正当的利益关心和损人利己的严格界限，出现了所谓的道德迷茫。如果我们不能基于理性的分析从道德的迷茫中走出来，我们就会长时期地陷入道德的混乱而不能自拔，这确是十分危险的。

前面一再强调，在制度设计中必须承认每个人都有平等地追求自己利益的权利，而不能假定居然有那么一些超人，会把别人的利益看得比自己的利益还重。这不仅是一个道德标准的问题，而且成为制度设计的出发点。把制度设计建立在人人有权追求自身利益的基础上，意味着首先就得承认个人或集团之间的关系以及他们之间的相互作用，都受到各自追求利益的动机的驱使。因此任何个人或集团都要受到利益上的制约，没有人可以例外，因为不受制衡的个人或集团必将损害别人的利益。其次还要承认人与人之间有利益协调的必要，于是磋商、让步、折衷、求同存异成为处理人际关系的根本手段，这一切都需要尊重人，需要建立信任关系。

相反，如果制度设计的基础是假定某个人或某个集团自愿地将他人的利益放在自身的利益之上，或这些人大公无私，没有自身的利益，那么人际关系的主要内容就不是调解利益冲突，而是是非之争，

谁对谁错的问题了。于是正确的一方必须压倒错误的一方，对手是不需要被尊重的，需要的是被打倒，甚至还要踏上千万只脚，使其永世不得翻身。对于某一部分人是需要监督的，但监督别人的人，自身可以不需要监督，因为他们没有自身的私利，而是以别人的利益（有时称为人民的利益）为自己的利益的。

比较上面两种不同的利益关系的假设，可以导出不同的社会关系处理原则，不同的机构设置，以及不同的社会演变。上面的讨论或许有助于我们理解在不同制度上有不同现象的原因。

几年前，我国曾有一位大学生为救助一位老农民面牺牲了生命。没有问题，这是一件具有高度德行的英雄事迹。但事后有人提出怀疑，认为用一个年轻的具有大学文化的生命去换取一个暮年老农的生命是不值得的。他们认为这样的事迹不值得推广，然而他们把问题的提法弄错了。事情的性质完全不是在两个生命中挑选一个。

如果像他们所设想的情况真的发生了，譬如说，一老一小同时受了伤，需要输血救命，现在血液只够一个人用，此时的确不能说救援老人而让青年人死去比起来更合乎道德。现在实际的情况是青年人发现有人处于危急之中，他考虑的并不是用自己的生命去替换别人的生命，而是如果他要去救险将可

能付出极高的代价，但他毅然决定支付高代价去实践自己的道德义务。（以后第六章第二节中将进一步讨论此问题）。人的道德水准正是在这一点上被度量出来——你准备用多高的代价去实践道德的呼唤。

如果一定要问，不同的人的生命是否有不同的价值？答案是明确的“否”，因为人生而平等。严格来说，价值的观念不适用于生命。因为价值观念只有在下列条件才可应用，这个条件是人只能在有限的可能下作出选择。所谓“有限的可能”是指非此即彼而不能得兼，此时我们可以比较两个目的物的相对价值，由此作为选择的根据。

譬如我一个月收入为 1000 元，买了衣服不能买皮鞋，究竟买什么要从衣服和皮鞋对我的使用价值来决定。但各人的生命并不是非此即彼，甲的生存并不排斥乙的生存。正因为这样，生存才能成为人的基本权利。选举权利、听和说的权利都具有这种性质，所以它们也属于人权的一部分。如果人们挤在漂浮于大海里的一只小船上，生存权就不再是基本人权，生命成为彼此排斥的活动，个别生命的价值比较问题才会被提出来。

人生而平等是人权理论能够得出的唯一结论。然而在现实生活中人和人却不平等，富人和达官贵人的生命就是比穷人和普通老百姓的生命更值钱更

重要。<sup>①</sup> 而贫富等差别又是一个现实，这种差别到什么时候也不会完全消失（不一定继续表现为贫富或官民）。所以唯一的途径只能是限制这种差别，尤其是不能人为地去制造或扩大差别。正因为人权、道德这些理想经常地与现实生活中因不平等而发生的价值观相冲突，人们才愈发珍视实现道德理想的行为。

过去的事随着时间的推移虽然会逐渐淡去，但如果回顾人类的文明史，我们仍可见到许多杰出的人物屹立其间，恰如黑夜星空中最灿烂的星斗。他们之所以永远留在人们的记忆中，很少是因为他们创造了巨大的财富，绝大多数是因为他们的思想和德行。所以我国有“立言立德”的古训，意思是人要想活得有意义，要想留芳后世，只有用自己创造性的思想和高尚的德行来产生影响。

岳飞、文天祥以及当代的雷锋、焦裕禄，他们都是中国历史上最灿烂的星斗。俄国的彼得大帝一世（1672—1721）身为至尊无上的皇帝，竟在俄国寒冷的深秋季节，跳入冰冷的河中救援溺水的士兵，因而身染重疾，几个月后死亡。他们的事迹表现着

---

<sup>①</sup> 飞机失事对死亡者赔款额的不同或许可以表明生命的价值。死亡的外国人获得赔款额数倍于中国人的。同为中国人，坐飞机出事比坐火车出事得到的赔款也更高。但这些规定正在改变中。

巨大的道德力量，所以他们永远被人怀念。由此可见人们对于道德价值的评价远远超越对于其他价值的评价。德国大诗人但丁说过：“道德常常能填补智慧的缺陷，而智慧却永远填补不了道德的缺陷。”明朝哲学家李贽在《初谭集》的序言中写道：“有德行而后有言语，非德行则言语不成矣；有德行而后有政事、文学，非德行则政事、文学亦不成矣。”

## 6. 损人不利己

损人不利己不但不合于道德，而且对社会非常有害。然而这又是非常普遍的现象，值得专门提出来加以讨论。首先，这种行为常可发生于因情绪激动而丧失理智的情况下，例如因气愤而动手打人甚至杀人，闯入仇人家里砸坏对方的电视机等，事后当事人必须负法律责任或经济责任，他往往感到后悔不已。这种出于情绪激动而做出损人不利己的事情的人，大多是文化水平较低或较年轻的人，他们缺乏对自己行动后果的判断能力，或者没有足够的理智来控制自己的情绪。这种行为造成大量的悲剧。

但是我们切莫以为只有情绪激动的人才会做出损人不利己的事，在我国每天都有成千上万的正常人在进行着损人不利己的活动。他们一旦发现某人找到了一个可以改进自己处境的机会，就立即予以

禁止。在文革中“宁要社会主义的草，不要资本主义的苗”；“割资本主义尾巴”等等都是损人不利己的做法。手里拿着剪子和斧子准备去剪别人的披肩发，剃别人的高跟鞋，这不就是损人不利己吗？一个农民家里养几只下蛋的母鸡，他把鸡生的蛋拿到市场上去出售，对买蛋的人来讲，鸡蛋可以增加点营养，对卖蛋的人来讲这样可以有一点买盐买火柴的零用钱，而且他们这样做并没有伤害任何人，可是这却犯了“走资本主义道路”的大忌。在文革的年代里，集市贸易被取缔，买卖双方企图通过交换而改进一点自己境况的机会被彻底取消，这种做法不是损人不利己又是什么？

文革结束以后，中央的政策是恢复农村集市贸易，可是这一政策不断遭到抵制。山西运城县曾屡次发生驱赶赶集农民，没收集市商品的事。至于不许青年人读书，把大学生的人数砍掉了90%以上，（1965年有67.4万大学生，1970年时仅剩4.8万）也是损人不利己的又一例证。其他还有动员千百万青年人上山下乡，强制学校教师、科研人员、机关干部到“五七”干校接受“再教育”等等无数的例子，都曾造成对几千万人的个人前途和家庭幸福的损害，而且没有人从中得到任何利益。这类事情都不是神经不正常或缺乏文化的人做出来的，今天回顾文革中发生的这一切，我们一定会感到惊讶，



是什么使人鬼迷心窍，如此之丧失理智？

文革已经过去，这类事情也不再会发生，可是我们决没有理由认为损人不利己的蠢事已经绝迹。在我们的体制中有一大批这样的干部，他们的工作就是专门对别人管、卡、压。有时似乎是为了大多数人的利益，可是究竟是为了谁的利益？他们的利益是不是真的受到了损害？有没有其他的办法能保证各方的利益都不受损？对这些问题那些干部们可能连想都没有想过。

一些专门人才在原单位不能施展才能，可是当他们申请要求调出时却遇到种种阻力；某人要申请出国探亲，他的情况也符合中国出入境法准予出境的规定，可是审批时被驳回；山东某地有四个剧团，因供过于求改革中拟合并，各方均已同意唯市里负责人不批准（《人民日报》第1988年7月11日第三版）；上海一家公司向广东订购一批电冰箱，价格双方均已商定，忽然物价检查部门从中阻拦，说是违反物价政策，不准成交，于是对双方都有利的交易做不成了。沈阳两企业为了合理利用资源自愿合并受到上级主管部门的阻拦。类似的事还发生在上海、武汉等地。有人呼吁：“婆婆”要允许“媳妇”自主结“良缘”（陈丹江、欧阳智撰文，刊于《人民日报》1992年7月10日第二版）。这一类的事实在举不胜举。我猜每位读者都能从自己的亲身经历中补

充更多的例子。

为什么好事如此多磨？这里有许多原因，现择其要者略加探讨如下。

第一是出于妒忌心理。俗话说“见人发迹自怕穷”，当见到别人有好事可以成就，便妒火中烧，必欲破坏而后已。农村中一些专业承包户由于经营得法，连年得利，原来支持承包的政府主管部门就一反初衷，处处设置障碍。有些村民出于妒忌心理，甚至毒死别人承包的池鱼，挖毁承包户的果树。这种行为对自己并无任何利益，但做起来却劲头十足。所谓绝对平均主义实际上也是妒忌心理的一种理论伪装，这种思想貌似有理，其实非但不合于道德的起码标准，而且极有害于社会发展。一个不能摆脱绝对平均主义的民族，其经济决无发展的可能。

第二是出于过度的防范心理，最后发展成为教训甚至报复别人。任何一类好事情都可能被少数心机不良的人钻空子，为了防范这少数坏人，干脆来个一律不准，结果是好事都办不成，没有任何人从中得利。某中等城市的百货商店里出售百余元一只的高级打火机，当地某施工单位拟用公款购买，被售货员拒绝。某家大报纸发表评论，说拒绝得对，拒绝得好。

但人们也许没有想到，如果商店和其他公共服务单位有权随便拒绝服务，这个社会就无法运转。

邮政局怀疑寄信人要里通外国就有权拒绝收寄；出租汽车司机怀疑乘客用车去做坏事，也可以拒绝出车，这样下去还像什么社会。当然，违反财经纪律，里通外国等等都应该被制止。但财经纪律应由单位的和上级的审计部门来监督；里通外国的特务案件应由公安机关来处理。有关部门只能将疑点报告负责审计和侦查的单位，绝不能随便拒绝服务。

至今我们仍可以看到许多因过度防范而造成损人不利己的事情。某宿舍区因曾发生偷窃案件，决定将大门用砖砌没，只许走小门。飞机因发生过劫机事件、火车软卧车厢内曾发生过谋财害命事件，便要求旅客凭证明购票。铁路还因少数人用月台票进站无票乘车，决定停售月台票。最近又有人提出来，因为有人在名片上假造职务、单位、地址，要政府出来管一管。但是，因不能走大门给小偷带来的不便远不足以阻止其偷窃动机的产生，倒是每天要进出的居民百姓大大不便。劫机分子和谋财害命的人要弄一张买票的证明简直易如反掌，而千百万正常旅客为了开买票的证明又多出了许多麻烦。无票乘火车的人除了买月台票进站外还有几十种别的进站办法，可是普通守法的公民特别是上了年纪上下火车需要接送的老人却深受其苦。

最近报道北京某单位因订票员倒卖火车票被铁路取消了该单位的订票资格，而不是处分订票员，

结果是该单位要出差的人都倒了霉。少数老干部退休后靠过去的老关系经商，钻体制中的空子，牟得不义之财。针对这一情况理应纠正体制中的漏洞，或对具体案件加以查处。但我们的简单做法是一律禁止老干部经商，结果把守法经商的老干部也打击了。

和过度防范有关的是报复和教训别人造成的损人不利己。上面提到的取消单位订票权就带有教训的味道，其他报复和教训造成的纠纷可说是司空见惯。公共汽车售票员嫌乘客上车动作太慢，故意用车门夹他（其实售票员并不能从中得到任何利益）；<sup>①</sup>上次求人帮忙没有得到同意，这次他来求我，就给他点颜色看看。马路上骑车的人互相碰了一下，如果一方说一声对不起，就不会引起报复和教训人的心理。但如果双方相持不下，就可能听见这样的话：“老子今天非教训你不可。”大打出手的结果就是损人不利己。

当然，人是应该受教训的，但在日常生活中说一声“对不起”所起到的教育作用，远大于拳脚交

---

① 参见《民主与法制》1992年第7期：电车售票员关门夹乘客致人死亡案审判记。该案系因乘客与售票员口角，售票员在该乘客下车时关门将他夹住，并按铃起动，结果该乘客（系一军人）在妻子的眼前被车轮碾死。

加的教育作用。在相互交往中，人的行为强烈地受到对方行为的暗示。一方出口伤人，招来的往往是对方的反目以待；一方以礼相遇，得来的就会是对方的投桃报李。只有具有很高性格修养的人，例如有经验的政治家，才能摆脱对方行为的暗示作用。

第三种情况是理论上的模糊和误导。人们往往以为某种对当事人有利的行为必将损害公众的利益，因而出面禁止。但事实上这种行为并不会给任何人造成损害，禁止此种行为的结果就是损人不利己。文革中禁止集市贸易，禁止“走资本主义道路”，反对学生读书等等就属这种情况。禁止这一切的理由是“将使红色政权改变颜色，千百万人头落地”等等十分可怖的吓人前景。可是没有任何一个人能够真正证明，何以参与了市场交易，养鸡生蛋卖钱，学生读书就会遭致任何一颗人头落地。相反，倒是这种乖舛的政策真的错杀了成百上千的人，其中不少是时代的精英。<sup>①</sup> 这里所强调的所要捍卫的“公众利益”，究竟是谁的利益？也许什么人的利益都不是。所以说这是理论上的模糊和误导。

但确实也有一些事例，从其直接效果看只对当事人双方有利，但其间接效果会对第三者造成损害。

---

<sup>①</sup> 其中最突出的是辽宁的张志新、上海的王申酉和北京的遇罗克。

对这种事情加以适当的限制是必要的，不能称为损人不利己。究竟哪类事情具有此种特点呢？我们需稍加详细的讨论。

工厂生产产品出售给消费者，这是对双方都有利的事。某人出来阻止这种交易就是损人不利己。但如果工厂在生产过程中排放污染物，破坏了环境，造成了对第三者的损害，那么阻止这种交易就不属于损人不利己了。因为这种交易的背后有损人利己的行为，而且阻止损人利己的行为是维护公共利益所必要的。

类似的例子还有用户购买汽车，将汽车开上公路，增加了公路的拥挤，使全部使用公路的人增加了在道路上的延宕。这种损失是买卖汽车之外的第三者的损失，它没有反映在买卖双方的利害关系上，这一类现象在经济学中称为外部效应。处理这一类问题的方法也不是简单生硬地予以一律禁止，而是将外部效应“内化”，即政府对于产生污染的企业，和导致公路拥挤的汽车用户课税，将他们对第三者造成的损害表现为他们本身的经济负担，再用这笔税金去改善环境污染和道路拥挤。如果买卖双方认为在课税的情况下仍旧有必要做成交易，他们就有权利这样做。用内化的方法处理外部效应在理论上是一种最合理的解决办法，但在实行时如何确定税率以及测定外部效应的程度有一系列困难。附带提

一句，避免汽车开上公路增加拥挤而课的税，不应只对新购的汽车，而应对所有在公路上行驶的汽车，因为它们对造成公路拥挤负有同样的责任，任何一辆汽车因不愿负担税金而退出公路，都具有同样的减轻公路拥挤的效果。

甲乙两人达成交易，相应地排除了丙进入交易的机会，这是不是外部效应呢？不是的，这正是商品经济竞争中优胜劣汰机制的体现。<sup>①</sup> 在一个没有外界干预能够充分竞争的市场中，这种优胜劣败的机制可以提高整个社会各种资源的利用效率，从而避免浪费。从发展中看，竞争是不断保持一个社会有充分的活力来向前发展，避免停滞所必要的。

在经济准则中什么是有损于第三者的外部效应比较容易区分，但在其他准则中这种区分的根据有时是模糊的，例如对于黄色淫秽商品的看法即是一例。如果我们对世界各国对此类商品的处置方法作一横向比较可以发现，各个国家宽严的标准差别很大。如果有什么规律的话，这个规律一般是，强调个人自由的，市场发达而且比较开放的，经济上比较富裕的国家设立的标准比较宽。但即使在标准最宽的国家，也都限制青少年接近这类商品。因为青

---

<sup>①</sup> 但有的学者将外部效应定义为一切没有得到当事人同意的利害效果。

少年缺乏自制能力，生理发育还没有成熟，这些考虑都超过了经济范围。从道德上看，目前普遍都认为这类商品的制作和传播都不是道德高尚的业务，政府都设有很高的税率或行政条例来限制它的发展。

关于娼妓是否可以合法存在的问题各国处理的方式也很不相同，因为两方面都有充足的理由。持反对意见的一方认为娼妓传播性病，损害人格，危及家庭的稳定。持肯定意见的一方认为事实上很难禁止，法律上禁止的结果是娼妓转入地下，性病更难控制，妓女还要多一层被剥削的机会（警察常常敲诈她们，她们往往是处于社会最低层值得同情的人）。更主要的一个理由是娼妓合法存在可以减少社会上的强奸案。

对于吸毒的处置又是一个例子。有些国家将吸毒视为非法；另一些国家没有规定吸毒为犯法，只规定贩毒犯法。而且在后一类国家里也有一批学者认为使贩毒合法化反而可以减少毒品的危害。因为贩毒合法化以后，不可能得到超额利润了。从事此项交易的吸引力减小后，它的传播反而会缩小。

归纳上面这些讨论，可以得到两点看法。第一是有些事直接效果对某些人有利而没有对任何人不利，但其间接效果却可能损害一些人的利益；或者对某些人短期内有利，长期则不利。对这些事情加以干预和限制不能认为是损人不利己。第二是即



使对于这些有各种不利外部效应的活动是否应加以干涉，用什么方式干涉，以及干涉到什么程度都是值得仔细研究深入分析的问题，决非简单而容易解决的事，在一个过分强调集体利益忽视个人利益的社会里，很容易产生一种偏见，在照顾集体利益的借口下对个人利益的发展多方指责。如果这又是一个迷信权力的国家，那么就会出现大量损人不利己的专横行为，其后果不但是使经济发展受损，而且人民的生活质量将严重地降低。

当甲乙二人（或许多人）不能直接协商，各自选择对自己有利的决策时，有可能导致对双方（或多方）利益的损害，这就是著名的“囚犯难题”模型。这个模型极典型地说明了何以社会需要道德，何以表面上并不损害别人的抉择到头来使所有的人都倒了霉。这个模型在第六章第一节中还要详细讨论。

人可能会感觉饥饿，或身上某处发痒，而集体或国家则不可能有这种感觉。至于利益，不论是个人的或集体的，最后必须像饥饿或发痒那样，落实到个人，为个人所感觉到。换句话说，不存在不能落实为个人利益的国家利益或社会的集体利益。国家或社会利益与个人利益所不同的只是体现的渠道不同，在利益这两个字上是相同的，而且利益必须被具体的人所得到。当然，集体利益会和个人利益、

特别是局部人的或短期的利益相冲突，但是它最终必定使全部或某部分人真正受益。国家的安全、社会的安定、经济的繁荣都是集体利益，失去了这些个人利益将极大地受损。为了这些集体利益，合乎条件的公民要服兵役，公民有纳税的义务，要遵守法律和公共秩序，但不需要斗私批修，不需要动员这部分人去斗那部分人，不需要公开个人的隐私，不需要放弃言论自由、人身自由、信仰自由、学术自由、通讯自由、婚姻自由和在市场上的选择自由，虽然这些自由有时候会导致不良的后果，但取消这些自由的后果更为悲惨。

按照我国改革开放以前所提倡的道德观念，认为追求个人利益是不道德的，认为“在集体利益与个人利益发生矛盾的情况下，只要集体利益是正当的，个人利益就应当服从集体利益，在必要时直至放弃或牺牲个人利益，这是崇高的道德行为”。<sup>①</sup> 这是一种相当片面的道德观。因为正如本书一开头就

---

<sup>①</sup> 见《人民日报》1991年7月15日“改革开放与社会的道德价值导向学术研讨会简介”。该次研讨会由华东师范大学哲学系发起。据报道，与会代表认为开放改革以来人们在价值观问题上产生了激烈的争论，核心是“道德价值导向的争论，是社会主义、集体主义与资本主义、个人主义之间的斗争”。而且“与会者一致认为，在改革开放的今天，必须坚持集体主义的道德价值导向，反对形形色色的个人主义”。

分析的那样，将集体或他人置于个人或自己之上在逻辑上是行不通的。社会中的每一个人既是他人又是自己；既是集体中的一员（从别人来看），又是与集体对立的个人（从自己来看）。如果存在一种“集体主义”对一切人都不利，或者只对一两个人有利，这种集体主义还有什么道德价值？

开放改革以后道德观念需要调整的重要方面就是将集体至上还原为个人利益。如果有什么情况集体利益要求牺牲个人利益，仅仅是因为有更多的个人利益需要这样做，或者从个人的长期利益来看需要这样做。其实这也就是道德的内容，因为边沁就说过，道德的原则就是最大多数人的最大幸福。如果我们发现某种集体主义原则和道德原则相背，我们要警惕地问一声，这种集体利益究竟对谁有利。如果某种集体主义原则是以损害集体以外的人的利益为代价去维护集体内部个人的利益，这就违背了最大多数人的利益原则。

## 第三章 祖先教给了我们什么？

### 1. 合作比不合作好——道德观的萌芽

道德观的来源，已如前述，是一个十分复杂的问题，它既非完全来自人的天性，也非完全来自社会实践。弗洛伊德甚至断言，道德的基础来自性欲。<sup>①</sup> 至今还没有任何一派学说能被公认为已经完全答复了道德观来源的问题。尽管如此，有一点是可以肯定的，即道德观在客观上要经受社会的不断选择。或者说，一种道德观如果有助于社会的发展，它就会随着信奉这种道德观的人组成的社会的繁殖而被越来越多的人所接受。相反，一种道德观如果不利于社会的发展，那么持这种观点的社会将很难发展，这种道德观点本身也难以为继。

---

<sup>①</sup> 参见石毓彬、杨远：《二十世纪西方伦理学》第 274—317 页，湖北人民出版社，1986 年版。

如果一个民族将生下来的女婴统统杀死，并认为这是一种“合理”的道德的话，那末很明显，持有这种道德观的民族必将自行绝灭，此种道德观也必将随之消失。这种道德观之所以消失，并非因为它是恶的，而是因为信仰它的人消失了。我们甚至有理由猜测，善的和恶的区分反而是因此而确立的，即有利于人类生存和发展的行为，具有善的特点。实践证明，互相帮助有助于人类社会的发展，而互相残杀则不利于人类社会的发展，<sup>①</sup> 因此在社会选择的淘汰机制之下，互相帮助的观点会得到保留和发展。这并非因为它符合于善的标准，而是客观选择的结果。

根据这样的解释，在社会某个特定的发展阶段就会有特定的道德观，或者说，道德标准和人类赖以生存的组织原则有关系。从较长的历史过程来看，由于社会的选择机制，二者必然是互相促进和加强的。所以探讨道德标准，可以从解剖某个特定时期的社会组织原则入手。

从猿变人经历了几百万年之久，在这一非常漫长的过程中究竟发生了什么？是什么因素使人最终

---

① 古代墨西哥的阿兹台克人恪守一种严厉的道德准则，以此取悦于他们的嗜血之神。他们认为，人首要的义务就是敬仰众神，并用人血和心脏来奉养他们。阿兹台克民族的兴衰与他们的信仰有关。

脱离了动物而具备了人的特点？

从考古学的发现我们知道人的生理解剖的演变，进而我们知道人的直立行走使脑容量有可能增大，两只手腾出来可以使用工具等等。但人类之异于动物的根本点，并不仅仅在于使用工具——因为现代的研究肯定了某些高级发展阶段的动物也会使用工具——而在于人有选择地组织了社会。蚂蚁和蜜蜂也有它们的社会，但此种社会是先天决定而并非理智的选择。为什么动物不能选择组织社会，而人却能够？为什么动物虽有群体而无社会组织？而人却通过自己组织起来而得到发展？

美国学者 L. S. Stavrianos 在他的一本《远古以来的人类生命线》（1989）（1992 年中国社会科学出版社内部发行出版了中译版）一书中提出，人类组成了血族社会才是脱离动物界的标志。在血族社会中人与人的关系已经由合作代替了搏斗和竞争，在获得食物和性伴侣中出现了不同于动物的规律，这种规律实际上便是道德的最初形态。他在书中引用了 M. D. 萨林斯“社会的起源”（载于《科学的美国人》1960 年第 3 期，第 80～86 页）中的一段话：

在有选择地适应石器时代的种种危险的过程中，人类社会克服或贬抑了灵长目动物的种种习性，如自私自利、杂乱的性交、争雄称霸、野蛮地竞争等

等。人类社会用血族关系和合作代替了冲突，将团结置于性欲之上，人类社会在其最早的时期中完成了历史上最伟大的改革，克服人类所具有的灵长目动物的天性，从而确保了人类的不断进化的特点……则由自然进化产生的人类这种灵长目动物当时正处于同大自然的生死攸关的经济斗争中，所以负担不起社会斗争这种奢侈品。合作而非竞争是必不可少的。

血族社会中合作是主要的人际关系，即人必须牺牲一时的利益使得社会能具有安定性，从而得到发展。但合作随时可能遭到坏人的破坏，坏人利用别人的合作姿态而获得私利，从而使好人吃亏，结果好人无法坚持做好人，逐渐也变成了坏人。这个过程被重复了无数次，最终使人们懂得合作比不合作好。这就是为什么血族社会的建立花了几百万年的时光。有的科学家试图通过计算机模拟，探讨通过几万次的选择淘汰，是否会具有合作遗传因子的群体发展成为优势群体。<sup>①</sup> 如果这一假设成立，就可回答道德的根源问题，回答善恶的根源问题。这

---

<sup>①</sup> 参见《科学的美国人》1995年10月中文版第16页“互助的算术”。Nowak等人得到的初步结论是由大量善人和少量恶人组成的社会可能长期存在下去。但如果恶人获得的利益太高，则有全部变为恶人的危险。

一思路的基础就是前面提到的，持有“恶”的道德观的种群自己被淘汰了，剩下的是持有“善”的道德观的群体。

由于缺乏人类社会关系的文字记载，远古时期的社会组织只能通过实物考古来推测。由于文字还没有出现，人与人的思想交流只能靠简单的语言，因而较远距离的交流机会极少。而且文字是与思想互相促进的，只有文字成为思想载体的时候，才能对思想进行精确深入的推敲，才能引起不同时代、不同地点的人的批评讨论，形成共同的概念。因而文字出现之前，人类群落只能处于动物群体和人类社会的过渡阶段，尽管这个过渡阶段非常之长。特别是正如前面分析的，道德观是人与人之间关系的价值判断，它主要由人类活动中互相加强的心理作用逐渐形成。当人与人的关系只是零星地发生，只能靠简单的语言来表达时，示范作用的心理影响是很微弱的。所以我们有理由猜测，那时候的道德观念只可能处于最原始的萌芽状态。

从对西安近郊 6000 年前半坡村的人类遗址发掘的实物来看，陶器上的粗糙画面大多数以自然景物为主，如日月星辰、野兽虫鱼、几何图案等等，而以人物为对象的则非常之少。<sup>①</sup> 这说明当时人类生存

---

① 陕西名胜半坡博物馆说明书。



的主要依靠对象是自然界，人和自然界关系的重要性超过了人和人关系的重要性。在这样的生存条件下，作为人与人关系准则的道德规范的形成当然是非常缓慢的。拿半坡遗址中发掘出来的丧葬遗物和有了文字记载以后的丧葬文物作比较，就可以看到在文字出现之前，墓葬布置顺从人与自然的关系；而文字出现之后，墓葬布置则屈从于人的社会关系。半坡村中儿童葬在父母住处的近旁，而且陶土棺穴一端还开有小孔，以便幼小的灵魂可以返回父母的身边。而有了文字记载以后，世界各地的早期墓葬几乎都发现过殉葬的人畜。而且靠口述留传下来的古代文化中，神话无例外地占有重要的位置；原始社会中宗教活动可以说是最早的文明活动。因为人的生存能力相对于巨大的自然力而言显得非常渺小，人类绵延其种族不得不乞灵于自然，因而作为人与人社会关系准则的道德概念必然处于较为次要的地位。

## 2. 生存的艺术——自然经济下道德观的发展

随着人类征服和驾驭自然力量的加强，人类生产力得到发展。人们在向自然界作斗争中需要彼此的合作，因此语言作为沟通意见的工具必然相应地发展起来。借助于语言，人和人的关系发展到较深

的层次。语言不仅限于生产活动的需要，并且推进到感情的交流和发展。

当生产力发展到出现剩余价值时（指从总体上看，产品除了维持最低生活水平之外还能有所剩余）人类社会出现了特定的组织形式，它的主要特点是，由剩余价值的分配原则决定的。与此同时出现了财产私有的观念，这种观念一方面为分配剩余价值所要求，另一方面也为防止已经占有的财产被剥夺所要求。财产私有观念，与家庭作为生产和消费的基本单位的方式，起着相互促进的作用。

这些人类赖以生存的社会组织方面的变化，在道德观念的选择中发挥作用。不能适应这种组织演变的道德观念，由于其阻碍了人类本身的发展而被淘汰。待到文字发明以后，社会组织更加制度化，人与人关系的处理对人类生存的影响逐渐超过了自然力的影响，道德观念的发展也就相应地更显得迫切了。

在我国存在着一种普遍的误解，即认为财产私有制是人类社会的万恶之源。实际上，私有制并不特别有利于任何一方，它对一切人都是一视同仁的。有了私有制才产生出交换，才有商业社会，才有今日的丰富物质生活。私有制帮助了人类社会的发展，从这个意义上说私有制是合乎道德的。人们无法设想一旦取消了财产和私有制会出现什么样的混乱。

任何别人的东西我都可以据为己有。更确切地说，没有任何一样东西是别人的，正如没有任何一样东西是属于我的一样。为了生活，食物、防寒物资仍被创造出来，但强盗和贼消失了，因为人人都按盗贼的规则行事。交换已经没有必要，更谈不上分工。如果人类仍有生存的欲望，就必须从原始公社倒退到没有工具的野兽群体，因为即使在原始公社，个人也有他自己用熟了的专用工具。所以有人说：私有制是道德之神。

私有制发展了经济，提高了人类整体的生活水平，但也发展了人与人的不平等。贫富差距的日益扩大是生产资料的私有制的一个直接结果，因此产生了公有制社会的理想。然而凡事有利必有弊，公有制虽然大大地缩小了各人收入水平的差距，但企业的经营效率普遍地不如私有制的企业，企业内外面临着较多的官僚主义问题。<sup>①</sup>

我国在 50 年代末刮了一阵共产风，把城乡的生产资料搞一平二调，大大挫伤了劳动者的积极性。在现代经济理论的发展中，有大量研究比较国营和

---

① 作者在 1993 年 12 月论证了全面公有制必然导致经济效率的降低。因为全面公有制时生产者同时又是消费者，他们的利益一致，没有讨价还价，不可能形成市场价格。根据微观经济学，市场价格是唯一能引导资源合理配置的信息。

私营企业的相对利弊。研究发现在多数情况下，在服务行业和在竞争条件下生产的商品中，私营企业优于国营；在提供公共服务的行业中（如公路、市政污水处理、国防）国营优于私营；在垄断性行业中（如电力、铁道）国营和私营差不多。所以一个比较好的所有制结构不是清一色的公有或私有，而是一个经常处于调整中的不断优化的结构。

这个概念正在被越来越多的人接受。但达到这一认识我们是付了高昂的学费的，何况即使是最彻底的公有制主张者，也只能谈生产资料的公有化，而无法涉及生活资料的公有化。我国在刮共产风和文革抄家时，曾出现过生活资料公有的企图，其后果是大家都社会大混乱。

在中国，从文字出现以来的历史就是一幅“合久必分，分久必合”的历史。自春秋战国至今的2700多年中，经历了无数的战乱，数不清的改朝换代。在这一幅混乱的图景中我们可以看到最稳定的社会细胞——家庭，却始终没有改变。它在拥有无穷威力的战争的狂潮怒浪中颠簸着；它在征兵、杀戮、掠夺的暴行下显得毫无抵抗的力量。家庭的成员被摧残，家庭的结构被破坏，然而它却具有永恒的韧性；只要周围环境具备最起码的条件，家庭就会重建起来，恰如凤凰从废墟中再生。家庭的这种顽强的再生力量来源于它提供了人类生存和繁殖的

两个基本职能。

在生产力很低的自然经济时代，人的基本生存条件无非是衣、食、住三种要素。衣的原料无论是麻、棉、丝，都得依靠种植才能获得；食物同样来源于土地；而住房的材料不管是土石还是竹木也都取自于土地。人的生存严重地依赖着土地，人将大地视为母亲，所以在自然经济时代，除非发生战乱或大的灾荒，人们很少会自动离开他们已经熟悉了的大地母亲。人们依附于土地的结果是使家庭更具有稳定性，因为他们自己不流动，又没有别的家庭迁到自己周围，他们很少遇到陌生人。

家庭作为一个生产单位从土地取得其生活资料时，要不断地计划播种、耕作、收获，或采集、防御和攻击，还要准备工具、种子、原料和场地。在这些活动中，两个人真诚合作而形成的生产能力显然大于一个人的两倍；失去一只手的残疾人所能做的事远不到正常人的一半，这也证明合作产生的力量远大于单个力量之和。家庭作为一个消费单位时要不断计划储备和消费。两个人的共同消费又比单人消费有更大的调剂余缺的余地，因而有较高的安全性和应变能力。若拿家庭与个人相比，前者有远为有利的生存条件。至于人类繁殖，虽然家庭的固定组织形式容易形成对性欲望的压抑，但家庭提供了用最低成本（指时间、精力、物质）满足性欲的

组织形式，又同时提供了哺育后代的条件。当家庭是一个最有利的生产单位和消费单位时，道德准则就应当是维持家庭关系而不是破坏这种关系。所以在自然经济时代，道德的基本内容是尊长爱幼，顶多再增加一条睦邻。亲戚和邻居就是可能与一个家庭发生关系的全部范围。在这种经济关系下的人们所能想象得出的理想世界，我们可以从《礼记·礼运》——“大道之行也，天下为公”的描述中看到。在这个社会中：

选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养。男有分，女有归。货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭不兴，窃乱盗贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。

今天看来，这种理想和人类社会后来毫无例外地向商品社会过渡、交换主宰了人与人的关系，出现了“认钱不认人”的交换准则的现实，相去何止十万八千里。

要使家庭内部稳定，强化伦理约束是唯一的办法，因为法律对处理家庭内的纠纷并非十分有效。如今我国刑法中仍规定，对于虐待家庭成员的行为，

不告诉的不处理。<sup>①</sup> 何况在自然经济时代人们的法律观念十分淡薄，实际上是家规重于国法。当然，矛盾激化到要动用家规的仍然是个别现象，大量的小纠纷都通过伦理的约束来化解。旨在稳定家庭关系，从而稳定社会生产和消费的道德规范，是我国几千年来君主专制社会的无形支柱。由此不难想象，我国传统道德何以至今仍有深厚的影响力。

《礼记》中关于大同世界的描述，包含着一些可称为永恒的理想，那就是“仁”。仁的确切含义据孔子自己的解释是：恭、宽、信、敏、惠（《论语·阳货》）。它包含爱，同情，宽恕，勤敏，推己及人，反求诸己，牺牲自我，以及由这些出发的全部原则。《论语》中“卫灵公”篇的开头就是：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”孔子把成仁和生命看得同样重要。子贡问孔夫子：“有一言可以终身行之者乎？”答：“其恕乎。己所不欲，勿施于人。”这也是对仁的注解。一直到二千年后孙中山提倡博爱，还是以仁为出发点。

仁的理想不但在中国古已有之，在其他民族里，也以略为不同的形式提出来过。基督教精神要求爱你的仇敌，这里就有恕和爱，是符合于仁的精神的。展望未来，仁将是不可替代的。大同世界里幻想的

---

<sup>①</sup> 中华人民共和国刑法第 182 条。

社会组织虽然不切实际，但“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”以及“鳏寡孤独废疾皆有所养”则是任何一个社会都应当为之奋斗的。在今天需要我们用批判的精神来反思中国传统道德观的时候，我认为仁的基本精神是万万不能抛弃的。

显然，一个仁字虽然概括了中国传统道德的基本精神，但远不是中国传统道德的全部。仁是代表道德的柔的一方，道德还有其刚的一面。孔子说：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”（《论语·子罕》）他强调即使一个寻常的百姓，也有其不可动摇的道德原则。孟子又说：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”（《孟子·滕文公下》）这个不可动摇的东西也正是指的道德原则。然而这个刚韧不屈的道德原则是为了达到为仁的目的。如果我们回到“无求生以害仁，有杀生以成仁”的一段话，就不难理解“不可夺志”的志是什么内容。人要有不渝的矢志，但此志不是去杀戮，去复仇，去争夺，而是“己所不欲，勿施于人”。

用仁的精神处理家庭关系，应该贯穿互爱的原则。尽管长辈爱下辈和下辈爱长辈的具体方式不同，但那是年龄的差别所致，而不是因为地位的不平等。可是在中国的专制主义道德中所提倡的三纲五常却规定了君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。于是维持这种不平等的关系成为道德规范的基本功能，人间



的悲剧由此而生。无论君王如何昏庸，臣子只有服从的份儿，君臣间的矛盾激化时，唯一合于三纲五常的解决办法就是臣民的自尽，而不可以造反叛逆。子女孝顺父母用后来二十四孝的标准，必须做到自侮自戕违反人性的程度。妻子服从丈夫也是无条件的，甚至要求嫁鸡随鸡，嫁狗随狗，非但没有独立的人格，连做人的起码权利都丧失了。

这种道德要求并非孔孟的本意，孟子就说过：“民为贵，社稷次之，君为轻”（《尽心》）。孔子所说的君君、臣臣、父父、子子的确切含义是君王必须按君王的规范来对待臣下，因而臣下也必须以相应的规范对待君王。否则君若不君，则臣可以不臣；父若不父，则子可以不子。所以君臣、父子，他们虽然地位不对称，但权利和义务是对称的，这里暗含着平等的原则。孔子说“己所不欲，勿施于人”，这是充分平等的概念，他从来没有说帝王和老子可以例外。将儒家的平等仁爱改造成三纲五常是西汉时的董仲舒，从此儒学就变成了儒教，它不再是一种学说，而成了一种强加于百姓头上而且不容怀疑的信仰。

在自然经济中发展起来的道德观的一个重要要素是清心寡欲，乐天安命。孔子说：“君子食无求饱，居无求安。”（《论语·学而》）他又称赞颜回在艰苦的环境中“回也不改其乐”。在《述而篇》中又

说：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”老子认为“不贵难得之货，使民不为盗。不见可欲，使民心不乱”（《道德经·三章》）。还说“我无欲而民自朴”（《道德经·五十七章》）。韩非子认为“人有欲，则计会乱；计会乱，而有欲甚；有欲甚，则邪心胜；邪心胜，则事经绝；事经绝，则祸难生”（《韩非子·解老》）。他推断人间祸难皆因人有欲而产生。到宋朝哲学家朱熹提出“存天理，灭人欲”，不要追求物质享受的规劝一直继续了几千年。

文革时化妆近于犯罪，香风属于资产阶级。在五七干校里个人自己花钱买肉吃被叫做偷吃，当然要挨批。这一观点的根源在于社会生产力的发展非常缓慢，任何较高的物质欲望一般来说都是不可能满足的，徒然招致失望的痛苦。个别的人则受物质欲望的驱使，走上侵犯别人利益的非道德道路。非但中国如此，西欧也流行过这一观点。赫胥黎在他讨论《舒服》那篇文章里就讲，因为普遍认为舒服即罪恶，耽于舒服即趋于失敬，所以西方的封建社会阻止了躺椅的发明。<sup>①</sup>

在中国过去几千年中生活过的百多亿人口过的是什么生活呢？除掉文景之治、贞观之治有限的几

---

<sup>①</sup> 林语堂：《生活的艺术》第195页，中国戏剧出版社1991年版。

十年的太平盛世，基本上不是兵荒马乱就是饥荒厉疫。小孩子生下来就在死亡线上挣扎，相当一部分人活不到成人的年龄，活到 70 岁算是古稀，大部分人糊口是最大的困难，食肉衣锦是非份之想。他们的一生不是享受生活，而是痛苦煎熬。只要看中国人口的变迁就足以证明这一推测。

西汉时全国人口为 6000 万人，到 1000 年后的宋朝人口反而降为 2000 万人。<sup>①</sup> 这中间不是人口没有增加，而是一次混战就消灭人口一半，甚至 3/4 以上。最近一次的人口灾难发生在一百多年前的太平天国。从 1850 年到 1863 年的 13 年内人口从 4.3 亿降到 2.3 亿<sup>②</sup>。史书上说杀人的血流成了河，可能不假。<sup>③</sup> 这是从统计数字来看，如果从每个家庭的经验看，则是一幕幕活生生的悲剧。

我们今天要看彩电，要用空调，还要出门旅游。对我们这代人来讲，活在世上的一生可以恰当地称之为享年若干，我认为这是今人生活与古人生活最大的不同。此种不同产生的道德观的变化就是，现代

---

① 梁方仲：《历代户口、田地、田赋统计》第 4—8 页。

② 何清涟：《人口：中国的悬剑》44 插页，转引自梁方仲《历代户口、田地、田赋统计》，走向未来丛书之一，四川人民出版社，1988 年版。

③ 范文澜：《中国近代史》上册，1961 年版，第 173 页。

人认为享受是正当的生活追求，而不再是不道德，更不是犯罪。近百年来现代物质文明的飞速发展，实有赖于人们坚毅地追求物质享受的推动。

一个人沉湎于物质享受成为庸俗的人，或享受物质生活而仍是高尚的人，其主要的区分点在于他是否关心别人的物质生活，承认别人的物质享受和自己的享受具有同样的重要性。其次，也在于他是否也懂得精神享受，追求友爱、艺术的欣赏、知识的学习、健康等。

物质享受的特点是很容易达到饱和，过度的物质享受反而造成痛苦。而精神享受的特点是永远不会饱和，相反，越多精神享受的追求，会引导人达到更高的欣赏境界，从而得到更大的满足。近一二百年以来，由于物质享受在更大程度上得到满足，人们有条件追求更多的精神享受。现在的问题是在总的物质生产越来越丰富的过程中有一部分人变得更贫困；在商业化渗透到一切领域中去的时候，精神享受同样离不开钱。

### 3. 残酷的“道德”

学说是以是非为其能否成立的根据，宗教则以信仰为根据，是不容争辩的，虽然宗教也有其理论，但不容别的理论的挑战。将儒学变成儒教，并罢黜百家独尊儒学的是汉武帝时的董仲舒。幸亏儒学提

倡中庸之道，否则中国人还要遭受更多的不幸。董仲舒思想的核心是将神权、君权、父权、夫权贯穿在一起，形成专制神学体系。他提出的“天人感应学”认为君权是天授的，因而不容怀疑。这样的论点当然受到统治者的欢迎，所以西汉以后儒教伦理统治了中国人1800多年。

有人说，儒教三纲五常的伦理结构中，父子关系居有核心地位，其他如夫妇关系，君臣关系等等都是父子关系的推演。这个说法是有道理的，百善孝为先正好说明了这一点。父子、夫妇、君臣关系无非是顺从的不同表现方式，忠、孝、随，都是不同场合下的顺从。君主专制社会的秩序就是建立在不问是非，甚至违反人性的顺从上。这种“道德”所酿成的悲剧绝大多数是盲目顺从造成的。敢于反抗君威父命的人，不论有多么充足的理由，都不会得到社会的许可，更不用说赞同。

这种违背人类良知和理性的道德观念，在文化大革命中再一次充分地表现出来。武斗的双方都喊着誓死捍卫毛主席革命路线的口号，然而进行的却是残酷无情的杀戮。无论是五七干校里的校规，还是工人宣传队里的纪律，以至于批斗大会上的程序都不容分析和怀疑。当时电台广播的开始曲是东方红，终了曲是国际歌。前者歌颂他是我们的救星，后者宣称从来没有救世主，也不靠神仙皇帝。然而

那时矛盾是不容分析的，每个人在革命外衣掩盖的专制伦理的淫威下，被彻底解除了理性的武装。

在40年前，巴金的著名小说《家》、《春》、《秋》以爱情悲剧尖锐地控诉了专制主义道德对人性的违背。后来的许多青年读者无法理解何以传统力量有如此巨大的威力，当一个人的生命受到威胁时，他只能选择自杀而不能反抗。有了文化大革命的经验，人们可以从自身的体会中作出回答了。不容分析和怀疑，把某种论调看成是神圣不可侵犯的，这种思想方法在一切迷信盛行、经济落后的民族里至今还有广大的市场，敢于向神圣理论挑战的人都要冒极大的风险，不论这个理论是儒家伦理，还是圣经、可兰经或别的什么“科学学说”。

因为顺从是专制主义道德的主轴，因此一个人如何对待别人，首先取决于这个别人是谁。如果此人是他的长辈，即使年龄比他小，阅历比他浅，知识比他少，也必须敬畏此人三分。如果此人是一位女性，本人又是男性，男尊女卑的准则就会立刻起作用，这种现象非但普遍存在于乡村里，甚至还存在于具有相当高知识程度的家庭里。如果比较一下中国家庭和外国家庭中人和人的关系，可以特别鲜明地感觉到这种区别。

笔者有一次访问一个美国家庭，家长是一位大学教授，他的女儿只有4岁，他们的客厅里放着两

张椅子，他的女儿正坐在其中的一张里。教授为了便于和我谈话，对他的女儿说：“多丽，我和你商量一件事，你可不可以把座位让给我们远道而来的中国客人坐？”4岁的女儿欣然起立让座，教授还谢谢她。用平等、礼貌的态度对待4岁的女儿，在中国家庭里几乎是不可想象的。

相反，在中国我们可以经常看到的是另一种情况：对家庭以外的人员，用一种轻蔑的称呼相称，以表示亲昵。这说明，不平等是家庭成员关系的特征。（例如在国民党的部队里长官称呼勤务兵常常用“小鬼”，这是通常用来称呼自己的子女的称谓。用小鬼称呼勤务兵暗含着两重意思，一是勤务兵和长官地位的不平等，解放前勤务兵和丫鬟的地位差不多，不但要为长官端屎端尿，有时还要受体罚。以后受体罚的事很少见，但勤务兵仍可能是长官呼来唤去的没有工资报酬的“佣人”，早上首长洗脸，勤务兵不但要准备好热水，还要把牙膏挤在牙刷上。第二层意思是表示亲切，被称做小鬼的勤务兵，至少在心理上有一种安全感，即他不会受到体罚，从这个意义上小鬼的称呼已经进了一步。）

根据对象的相对地位来决定拿什么态度相处，而没有一个普遍适用的原则，这只有在一个封闭的社会里才有可能。在一个封闭的有限的圈子里，每个人都认识其他的人，没有什么陌生人闯进来，所

以按彼此的相对地位来相处的原则实行起来并没有什么困难。但如果周围有许多陌生人，按这种原则处世的人便会不知所措。当接到一个从远处打来的电话时，一时弄不清对方的相对身份，自己的态度就失去了参考坐标。有时先用傲慢的语气对答，稍后发现对方是自己的首长，立刻前倨而后恭。所以在一个向外界开放的社会里，依人而异的处世原则就不再普遍可行。

从表面上看，在现代最开放，与外界联系最多的社会里，依人而异的处世态度在企业 and 团体内仍起主导作用。那里下级必须服从上级。而且由于工业生产的要求，这种概念和自然经济社会相比，甚至强化到了一种不近情理的程度。然而在工业社会里服从是一种组织原则而不是伦理规范。下级必须服从上级，工人必须服从工艺要求，否则就会招致经济上的损失。由此可见工业组织中的服从，其最终考虑的是经济利益，而不是维持社会秩序。

在商品经济发达的社会中，维持社会秩序的恰好是协商而不是顺从。不过，无论是在自然经济或商品经济中，服从只有在一个互相熟悉的小圈子里才行得通，这一点是没有区别的。在一个互相熟悉的小范围内生活，对人的态度依相对地位而定，这造成了人们一种讲面子的社会心理。人要在一个小的社团里受人尊敬，首先要建立一个体面的形象，这种心理部分地



解释了何以在我国比较封闭的边远地区，群众习惯于大操大办婚丧喜事，因为这是难得的挣得体面的机会。

由于自然经济中人的生活来源很少依赖交换，人们生活在一个互相熟悉的圈子里，所以顺从作为一种道德规范才可能行得通，而且能一代一代相传下去，成为一种传统观念。正如鲁迅所说：他们以为父对于子，有绝对的权力和威严；若是老子说话，当然无所不可，儿子有话，却在未说之前早已错了。<sup>①</sup>

前面已经提到，顺从观念的前提是态度依人而变，问题本身的是非曲直退居到次要地位。当此种道德规范演变成为传统观念时，它逐渐影响到人们的思想方法，即是非曲直不是主要的，而相对地位才是主要的。因为如果这不能成为一种思想方法，那么传统道德就要经常受到挑战。如果传统在挑战中失败，它就不能继续成为传统。或者说，如果传统继续存在下去的话，这种思想方法必然占有统治地位。

无视是非曲直的思想方法，我们经常可以在日常纠纷中看到。两个家庭之间的争吵，两个村落之间的械斗，以至于两个国家之间的战争，两个党派

---

<sup>①</sup> 《鲁迅全集》第一卷第129页，人民文学出版社1987年版。

之间的竞争，一个党内两种派别的路线之争，往往与此有关。当我们被牵涉到一场是非之争的时候，往往首先考虑哪一方是我们自己的，我们必须作出有利于自己的“是非”判断。我们经常说的爱国主义教育，多少含有强化这种思想方法的意思。如果有谁依据真正客观的是非判断来表示态度，或者仅仅是试图客观地分析一下是非曲直，他就很可能被指责为大逆不道。<sup>①</sup>

当然，生活中大量的纠纷是利益矛盾而不是是非之争，用什么思想方法在这里似乎不起作用。但即使是利益矛盾引起的纠纷，当舆论工具被动员起来时，必然有一批理论被制造出来。这些理论要想站住脚，就必须依靠上面所说的思想方法，我们只要比较一下交战中的两国各自坚持的理由，都认为自己站在正义一方，就不难悟出宣传者是如何巧妙地利用这种特定的思想方法了。

中国共产党在阐述马克思只有解放全人类，无产者才能最后解放自己的理论，以及讲述共产国际的理论时曾遇到过巨大的困难，因为中国共产党的

---

<sup>①</sup> 长达八年的两伊（伊朗和伊拉克）之战，耗资上千亿美元，死亡逾百万，双方互为不共戴天的仇敌，但当停战宣布时处于火线上的两侧士兵互相亲吻拥抱。这里看到被双方强化的“爱国主义”如何违背了人民的真正利益。

绝大部分党员来自农村，他们早已习惯了传统道德观以及与此相适应的思想方法，他们对于为什么要接受一个外国人的理论，遵从外国党组织的政策感到无法理解。刘少奇为此曾写过一本小册子《共产主义和国际主义》，使已经接受了传统观念的党员能够接受一些与以前不同的理论。

不过中国百姓中轻是非重关系的思想方法在以后的四十年中并没有得到扭转，相反地，在一再强调的路线斗争中更加变本加厉。那时候的所谓路线斗争就是强调是非以线划界，或者干脆以某个司令部划界。凡是这个司令部的人，其做的事，说的话都是对的；否则就都是错的。如果某人曾经被公认过做了某件有益于人民的事，现在又发现他不是这个司令部的人，是非又如何判断呢？于是解释说这件事虽然客观上对人民有利，但此人当初就怀有不良动机，假装积极，骗取党的信任，图谋日后的野心等等。

文革结束 10 多年后的今天，重关系而轻是非的陋习，虽然由于商业关系的大规模渗透而减弱，但传统观点仍有其牢固的阵地，尤其在比较闭塞的地域。当某人违反法纪，上级派人下来调查时，几乎没有例外地都会遇到“关系网”的阻力，说情者有之，代作解释者有之。这些说客未必都得到当事人的好处，只是因为他们和当事人相识。

四川省的一个杀人犯祝纪海逃避追捕，先后转移隐匿七处，每到一处，都首先声明自己杀了人，居然这七家户主不但为他隐瞒而且还送饭送钱。<sup>①</sup> 据统计在法院向有关证人索取证词时，提供伪证的竟数倍于提供实证的。<sup>②</sup> 说明人情关系非但重于是非，而且重于法律；这种行为不但没有受到社会舆论谴责，这些人反而被誉为有义气，有道德。

我国学者金观涛在研究中国君主专制社会的超稳定性中曾提出了一个重要的命题，即原王朝被农民暴动推翻之后，新的王朝按原来的模版重新建立。其原因在于旧王朝虽然被消灭了，但其组织信息却被保存下来，新王朝仍然参照原来的组织信息组建自己的系统，所以新王朝酷似旧王朝，这使中国的

---

① 1988年10月5日《人民日报》四版刘荣金：《麻木的神经》。

② 另一个例子是北京司机赵荣峰下车打电话时，非司机金长林擅自开车撞死一男孩。事后赵某帮助金某隐瞒罪责，破案后双双被捕（《北京日报》1988年8月12日）。《人民日报》1989年1月14日报道解放军一个团队内10个月竟有400余封从战士家中拍发来的假电函，其中一例谎称战士父亡，造成该战士精神失常，被火车轧断右腿。5年之后，1994年1月22日《人民日报》在“呼吁”栏内刊出唐国和的文章，题为“别用假病危电报、电话催战士回家”。文中说1月6日以来该部每天收到战士家长要求子女回家过春节的电话、电报和信件100多件次，其中有许多谎称家长病危。

专制体系可以维持几千年而不变。<sup>①</sup> 这个过程类似于生物繁殖中原来的遗传密码由生殖细胞传给新一代，新一代的机体就按遗传密码交给的信息来结构。

现在我们需要指出的是，以君臣关系（忠）父子关系（孝）为核心的儒教恰是新旧王朝之间传递遗传信息的“密码”。专制制度的结构需要一个理论指导以维持其内在关系的一致性，这个理论指导就是儒教。专制制度之所以能够在旧王朝覆灭之后重建起来，主要靠的就是儒教的伦理。王朝一个个逝去，但忠君孝父的道理代代相传。儒教伦理虽然是无形的，其生命力却异常强大。

末代王朝满清政府之后，经过了辛亥革命，五四运动，蒋介石的新生活运动，解放之后又经过了急风暴雨式和和风细雨式的马列主义教育和思想改造运动，还经过了触及灵魂和脱胎换骨的社会主义教育，可是到了文化大革命儒教理论又死灰复燃。人们佩忠字徽章、跳忠字舞、搞三忠于活动、开忠于什么的誓师大会，如此等等。除了忠于的对象有可能改变之外，要求人们“忠、孝”的实质并未改变。电台里，报纸上，讲话中，忠字频频出现，说明这种伦理思想确实是根深蒂固的。

---

<sup>①</sup> 金观涛、刘青峰：《兴盛与危机——论中国封建社会的超稳定结构》第133页，湖南人民出版社1984年版。

#### 4. 文化是骨子里的东西

回顾清末的洋务运动之所以未能改变中国的命运，联系伦理思想之起社会结构中“遗传密码”的作用，或许能找到一点解释。清政府在甲午战争中吃了亏，明白了洋枪火炮的厉害。某些人得出的机械论的结论是只要把洋人的技术学到手，中国就可以变得像洋人一样富强了。同时他们又生怕把中国几千年的传统文化丢掉了，提出了“中学为体，西学为用”的口号，而不把哪些是糟粕哪些是精华区分一下。这种以“体”“用”作为接受不接受的标准，而不以精华糟粕为标准的态度来接受西方文化是不会成功的。

让我们通过一段真实的历史来回顾一下，以这种态度吸收西方文化的结果是什么。<sup>①</sup>

清政府为了向英美学技术，曾于1872年到1875年的三年中先后派遣120名11~15岁的幼童去美国留学，计划15年学成归国，可是未料想到首先在招生中就遇到了困难。因为清政府长期闭关锁国，总是宣传外国是蛮夷之邦，唯有中国才是至圣之地，

---

<sup>①</sup> 参见李喜所：“清政府派幼童留美始末”《神州学人》1988年第1期第51、52页。

所以百姓多以为美国是极其荒凉野蛮的地方。甚至人们传说中国小孩到了那里，会被剥皮，再把狗皮接种到他们身上，当怪物展览赚钱。所以原拟在上海招的 30 名学生，无法招满，不得不到香港从英政府所办的学校中凑足其数。

幼童到美之后清朝要求他们遵守清政府规定的各种封建礼制，要按时遥向清朝皇帝叩首，定期读“孝经”，“五经”，留长辫，着长袍。由于幼童们刻苦学习，几年后便有人考入耶鲁大学和哥伦比亚大学。同时，他们也逐渐适应了西方的生活和文化，有的剪了辫子，有的换上了西装，他们不再坚持“中学为体”了。对于这种现象，当时担任留学生正副监督的陈兰彬和容闳看法极不相同。陈认为是大逆不道，而容则比较容忍，因为他自己就是耶鲁大学的毕业生。陈兰彬还不让学生参加体育活动，认为跑跳争赛，不成体统。可是十几岁的孩子，正值活泼而且追求新鲜事物的年龄，对于陈的严教难免有失尊重。种种看法上的差异，造成陈容之间的巨大矛盾。陈屡次向清朝政府告发容闳。1876 年陈调任驻美公使，由吴子登继任学监。他一到美国就召集学生训话，当看到学生不作揖叩首，气急败坏地欲举棒呵斥。他身为留学生监督，却到处宣称：“各生适异忘本，目无师长，固无论其学难期成，即成亦不能为中国用。”他和陈兰彬屡屡上奏朝廷，攻击

留学政策，终于 1881 年恭亲王奕诉以“外洋风俗，流弊多端，各学生腹少儒书，德性未坚，尚未究彼技能，先已沾其恶习，即使竭力整顿，亦觉防范难周，亟应将该局撤销”为由，将留学生分三批全部调回。

至此，原定 15 年的学习计划，实际上最长的才学了九年，其中大学毕业的只有两人。虽然学生总数不多，除去中途辍学和去世的才 94 人，但其中确实出了不少杰出的人才，包括著名铁道工程师詹天佑、交通部副部长朱宝奎，国务总理唐绍仪，以及矿业工程师邝荣光和电讯工程师程大学等。

现在看起来，要求留学生梳长辫，着长袍，每天遥跪天朝，确实近乎荒谬，但当时却认为这是不容怀疑的天规。今天同样的事情当然不会再发生了，但还有没有目前不容怀疑而在一百年后将被视为愚蠢和荒谬的事呢，却是值得我们思考的。

从表面上看，洋枪利炮和封建道德并没有什么相干，也正因为如此，人们才会认为“中学为体，西学为用”可以行得通。可是我们仔细分析一下就会发现，洋枪利炮决不可能在缺乏商业联系的社会秩序下顺利地制造出来。

首先，制造先进的设备要有技术工人。且不去追究技术工人能否在旧体制下培养得出来，即使有了技术工人，如何能将他们招募得来，来了之后又



如何能使他们在一个生产作业线上互相配合，不要说在专制社会，就是在今天，要调动一名职工手续有多繁，困难有多大，户口、住房、双方领导批准，每一步都要耗费巨大精力。要调动几十名职工，组建一个班子，难度就更大，往往是碰得焦头烂额，最后只好知难而退。而忠君、孝悌、睦邻的人际关系丝毫也无助于解决这类问题。

其次，制造设备的工厂先要有资金来兴建。资金从何而来，如何筹集。集资建立在信用基础上，人家把钱借给你，你要在未来的若干年内连本带利还给人家。如果不是信用和法律高于一切，而是君皇高于一切，这种信用关系就完全没有保障。最困难的是制造设备要用上百种不同的原料和工具，少了任何一样枪炮都造不出来。而且每一种原料和工具本身又需要若干种原料和工具才造得出来。这样一种复杂的生产组织的形成和运转，如果靠官僚体系是完全不可能的。

总之，现代化技术需要一套与之相适应的社会结构和伦理观念，而这一套东西决不可能自然地在原来的专制制度中生长出来。

现在“中学为体”的口号已经没有人喊了，但是我国文化的伦理观念中需不需要吸收外国的成分，却始终是不明确的。相反，过去我们一直曲解资本主义社会的人生哲学是“人不为己，天诛地灭”，人

际关系则是单纯的金钱关系，似乎这方面对我们是一无可取。现在仍有不少人对于外来的东西样样看不惯。在清理精神污染运动中就有人拿着剪子和斧子要剪喇叭裤，长头发，要砍高跟鞋。有一阵在公园里跳舞要驱赶，用的音响设备要没收。总之，对于一切表现个性自由和解放的行为嗤之以鼻，因为这些观点和儒教所要求的，将个人的存在从属于君权、父权、夫权的教导，完全相对立。

“反对全盘西化”。这个口号似乎并不错，然而我们不得不说，它是含混的，片面的。它的确切意思可能是：我们应当学习西方对我们有益的东西，而不应把有害的东西也吸收进来。所以首先应该肯定学习西方文化，然后才谈得上不要全盘西化。可是这个口号却忽略了主要的前提，而将在西化中要注意的一点当成主题突出。而且西方社会同时有其优点和缺点，它们是同一个体制下的两个侧面。制度的选择并不是超级市场上买东西，只挑选对我们有用的买得来，或者说，这些优点和缺点是互相联系着的。只要看现今世界上凡是富裕的社会都有民主政治和市场经济为其特征，但也都同时存在着吸毒、犯罪、娼妓、同性恋、贫民窟等丑恶的现象。

我想正确的态度，应该是在接受外来文化的同时对这些必然出现的坏现象，有所准备，使它们的影响减到极小，而不是惧怕它因而拒绝制度的变革

## 和创新。

儒教伦理在维持专制制度方面所起的作用，就是不论有多大的社会变动、多彻底的旧王朝的摧毁，一旦秩序恢复，人们所能想象得出的仍旧是原来的体制，因此历史是不断的循环，谈不上有什么真正的进步。要想摆脱这一困境，唯一的办法就是借助于外来文化，整合成新的文化，用以取代儒教中阻碍社会进步的成分，特别是它强调的君权神授理论，以及由此衍化出来的泯灭个性和人与人因地位不同而产生的不平等。

五四运动提倡科学和民主，这是中国传统文化中没有的新事件。五四运动对儒教（过去曾不恰当地说成是孔家店）产生了重大的冲击，但远远不足以在全民的广度上彻底铲除儒教中反人性的部分。

全国解放，作为西方哲学的马克思主义大规模地介绍到中国来，这本来是一个极好的清算专制思想的机会。可是我国几十年来一直讳言对专制思想的批判，甚至还有意无意地强化这种思想，因此深埋于中国文化里层的腐朽东西从来没有触动，结果才有文化革命中所谓“三忠于”活动的闹剧：“人人挂忠字牌子，个个戴表忠像章，家家立像，户户供佛，条条街道漆成‘四个伟大’的红海洋，个个机关树起新式门神或照壁。那个‘最高指示’一下达举国若狂，涕泪横流；半夜三更起来敲锣打鼓，游

行庆祝，比对待皇帝圣旨还要疯魔万倍”。<sup>①</sup>

用外来文化的新因素注入中国传统文化，以改变用来建立社会秩序的伦理基础，从这一点看，对外开放政策对中国社会的进步具有重大意义。虽然中国接受西方文化在百年以前就已开始，但较少发生争论的只限于西方的自然科学。现在中国大专院校中所用的理工科教科书，就其内容而言 90% 以上都是舶来品，这部分知识在培养中国现代工业能力中起了关键的作用。且不说属于尖端技术的人造卫星或计算机，就是一颗普通螺丝钉的制造，也是以来自西方的数学、力学、物理学以及机械设计、金属加工等理论为基础的。

在社会科学及艺术方面吸收西方文化，可以说引起的争论是比较大的，虽然事实上音乐、美术的大学教育已吸收了大量西方成就，但是吸收到什么程度，以及吸收的后果是好是坏却一直存在着反复的争议。以被誉为社会科学皇冠的经济学来说，虽然居主导地位的马克思主义经济学和现在逐渐受到重视的西方主流学派经济学都是来自西方，但那并不等于承认这些科学可以用来解决中国的经济问题，只是因为中国实在没有自己的经济学可以代替。中国只有经济史而从未发展出经济学来。

---

<sup>①</sup> 孙越生：《蚯蚓现象》，《人民日报》1988年9月1日第八版。

社会科学接受西方文化已经引起争论，价值观和伦理规则更难于吸收外来因素。然而价值观却是人们行动和决策的依据。例如公平和效率两者往往互相矛盾，大锅饭多一些有利于公平，但有损于效率。一个社会究竟需要更多的公平还是更多的效率，永远不可能用推理的方法来证明，这完全取决于人的价值观。又如对自由的要求也是一种价值观，有的人把它看得很重，认为“不自由毋宁死”；有的人则不大在乎，只要吃好喝好少一点自由也是可以接受的。由于对自由的价值判断不同，所以对民主生活的要求也就不同。具有不同倾向的人待人接物的原则有异，是非观也有差别。西方工业化国家的社会运转机制植根于人们的价值观念。不改变价值观念而欲改变社会运转机制，势必闹出一系列矛盾，最后还是格格不入，只得放弃一头。

价值观与现代化的冲突，在历史越是悠久，古代文化越是发达的民族，表现得越明显，中国如此，印度如此，许多伊斯兰教的国家也如此。而历史短的国家如美国，就没有这种包袱。博大精深的古文化成了现代化进程中的沉重负担。心理学家葛登纳(John W. Gardner)曾说：

那些企图逃避转变之潮流的人有一个诡计，即立足于高高在上的道德基地，他们断言固有的一切

紧紧系于道德和精神之上，改变它们将威胁到这些道德和精神。当 18 和 19 世纪的俄国不得不面对西欧优势的工艺发展时，亲斯拉夫的人被迫绝口不提物质之落后，而大谈其俄罗斯的精神是如何高贵，正像今天在印度有些作家断言，以印度在精神性灵方面的博大精深来抵补西方工艺学的优势绰绰有余。新的东西和固有的比较起来，往往被认为是野蛮的。新生的纪元在精神的价值上，往往比即将逝去的纪元似乎显得逊色。<sup>①</sup>

上面这段引文说透了传统道德和新价值观之间的激烈冲突，如何妨碍了一个古老社会的现代化。然而价值观念和社会发展之间的关系是十分间接的，接受某一种伦理观究竟有益于社会还是有害于社会，在人们中间永远不会有一致的看法。

在西方，个人主义是普遍被承认的价值观，其内涵是要求尊重个人的基本权利，又同样尊重别人的基本权利。而在我国，个人主义几乎成了自私自利的代名词。

1979 年以后，我国的改革逐渐倾向于改变社会的运转机制，相应地，人的价值判断系统也同时在

---

<sup>①</sup> 转引自韦政通：走向未来丛书《伦理思想的突破》第 156 页，四川人民出版社，1988 年版。

发生着根本性的变化。“毫不利己专门利人”的原则和一切向钱看的哲学发生了激烈的冲突，甚至表现为两代人之间的鸿沟。连绵延续了几千年的传统伦理原则也受到了巨大的冲击，明末以来流传极广的“朱柏庐治家格言”（又称朱子家训）现已近乎失传……有人把这些现象看成是道德的退化。虽然我们还没有充足的理由说这一切变化都是朝着好的方向的变化，但至少有一点我们是可以确信无疑的，那就是社会的现代化过程如果没有价值观念特别是伦理观念的重组，这个过程是决不可能完成的。

获得诺贝尔经济学奖金的库兹涅茨曾研究过许多国家经济高速增长的共同规律，他发现，<sup>①</sup> 经济增长的同时必定伴随着流行价值观念的迅速变化。这种变化既是经济增长的结果，又是推动经济进一步增长的原因。

## 5. 公德和私德

道德本是处理人与人之间关系的准则，对于一个人的“社会”而言本无所谓道德。那么又何以出现“私德”一说呢？私德原是指个人修养，但个人

---

<sup>①</sup> 《现代国外经济论文选》第二辑，第23页，西蒙·库兹涅茨：《现代经济的增长：发现和反映。》商务印书馆，1981年版。

修养却又是每个人处理人际关系的出发点。没听说过一个人私德恶劣而公德高尚的。而且个人修养从更根本的方面看乃出自一个人的世界观。他为什么而活着，决定了他对自身的看法和要求，这构成了私德的基础，并且也是他处理人与人，人与物的关系的基础。正因为如此，世界上各个不同文化渊源的民族都无一例外地重视私德的培养。

下面将公德和私德的内涵分别开列，让我们认真地区别一下它们的异同。

**属于公德的：**

孝悌，仁爱，守信，谦虚，忍让，宽恕，耿直，诚实，慷慨，负责。

**属于私德的：**

坚毅，乐天，知足，勤学，从善，慎独，勇敢，细致，勤俭。

鲁滨逊漂流到荒岛上，他要能在那里生存下来，他必须勤俭，坚毅、勇敢……这些都属于私德；但是在那时他却无法去实践孝悌，仁爱，慷慨……

一般面言，私德方面的个人修养有助于公德的提高。因为他们来自共同的出发点，即人的世界观。一个贪婪纵欲的人很难做到爱人；而一个有慎独反思精神的人却很容易做到诚实。

从表现上看，勤俭（私德）似乎和乐善好施（公德）相互矛盾，然而从世界观的深度来分析，勤



俭来自有效地利用有限的资源。当一个人知道别人利用这份资源比他自己利用能产生更大价值的时候，他会毫不犹豫地贡献出来。所以我们经常可以看到一些真正高尚的人，他们对自己是克制的，对他人的迫切需要却是慷慨的。他们这样做丝毫也不悖于内心逻辑上的一致性。一些人甘冒生命的危险去拯救处于危急之中的受难者，这是节俭和慷慨高度统一的范例。没有任何人不知道自己生命的可贵，任何物质的节俭也不可能比生命的节俭更重要。但他同样知道别人生命的可贵，所以才有舍己救人的义举。这些都可以说明私德与公德有着深层的一致性。附带说一句，一个舍己救人的义士也并不是“专门利人，毫不利己”，而是利人和利己在深层次的统一。

既然如此，我们有没有理由说一切公认为私德的准则，必然和公德准则一致呢？这是一个十分复杂的问题，它并没有一个简单的答案——是；或者非。前面曾提到，道德的是非从根本上看是一种价值判断，它渊源于对“善”的认识。公德和私德又有一个人的世界观作为它们的共同基础。如果所有的人都具有同样的善恶价值观，又有同样的世界观，那么在由这些人组成的社会中，公认的私德准则和公德准则必然是一致的。或者说，按照他们对于世间事物发展的认识，私德中某一准则会导致有害于

他们公认为善的结果，那么这项私德准则必然会被放弃或被修改。可是事实上并不存在着如此均一的社会。社会中各人的善恶判断并非永远相同，对事物发展规律（世界观的组成部分）的认识又各持己见，有些人认为有利于公德的私德必然为另一些人所不齿。但是在一个具有同样文化传统的民族内，由于内部信息沟通和相互影响的结果，易于形成比较一致的公德和私德准则。在不同文化传统的民族之间，公德私德准则的分歧不仅可能存在，甚至会十分明显。

拿中国和西方国家作比较，中国人在私德方面比较推重知足寡欲，乐天安命；而西方人则崇尚进取和成就。而且整个地说，中国人对私德的强调可能超过西方人。中国的哲学带有深刻的反省精神，在处理人和自然的关系中倾向于人对自然的适应与和谐相处<sup>①</sup>；在处理个人和他人的关系中倾向于个人的自制。而西方的哲学不需要那么多的反省精神，

---

① 在中国历代著名的绘画艺术中，山水画的比例远大于人物画，而且山水画中，如果同时有人物出现，往往画得非常渺小，从而衬托出自然的伟大（例如元朝王蒙的葛洪移居图，盛懋的秋江待渡图，明朝沈硕的携琴观瀑图）。相反，西洋的绘画艺术中人物画的比例高得多。而且人物和风景同时出现时风景多半起陪衬作用。绘画艺术是人对主客观世界认识的反映。上述区别或者可以说明东西方文化在人与自然关系上认识的不同。

在人和自然的关系中人始终占有主导地位，他要主动地去认识自然，而不是消极地处于自然之中，甚至听候自然的摆布；在处理个人和他人的关系中着重于协商而不是自制。形成此种差别的原因非常复杂，近年来出了不少探讨这类问题的书。其中有一个原因显然是不容忽视的，即中国是一个大陆国家，国民生计严重地依赖于附着在土地上的农业，而西欧的国民生计自古以来就更多地依赖于畜牧、航海和商业。结果西方人比较喜欢英武和勇敢，中国人则赞颂文质和谦让。农业经济基本是一种自给自足经济，所以依靠农业为生的人不需要处理复杂的人际关系，由此才发展出着重内省精神的私德。

## 第四章 金钱·权力

### ——商品经济中的两大支配力量

前面我们作了一个假设，即由于选择和淘汰的机制，能够存在下来的道德观必定是有利于人类生存与发展的。又因个人的生存和发展取决于社会利益分配的制度，所以道德观会随着人们取得生存所必要的物质资料的分配制度的变化而变化。人类社会的利益分配制度上最大的变化就是由自给自足经济演变为商品经济，因此这个演变也必然成为道德观演变的分界线。

#### 1. 交换，它改变了人类的历史

商品经济是相对于自给自足经济或自然经济而言的。在前者，人们的生产消费都要通过交换，而后者这些都由自己解决，是一个不求人的经济。

当然，世界上不存在绝对纯粹的自然经济或商品经济。即使在远古人类群落中，我们也没有理由

判断个人之间的交换绝对不会发生；即使在今天商品经济最发达的国家，绝大多数家庭的日常伙食也仍是由家庭主妇准备的，并不是完全购自熟食商店。这说明完全没有交换的纯粹的自然经济，和完全没有自给自足的纯粹的商品经济都是不存在的。

此外，从自然经济演变到商品经济是一个渐变过程，它并非在一昼夜内完成。因此我们很难说哪一个经济系统是在哪一个点上完成了从自然经济向商品经济的过渡。为了讨论问题方便，我们把问题提得极端些，即以比较纯粹的自然经济和比较纯粹的商品经济为前提。我们只要心中有数，知道事实中的经济总是界乎二者之间的，（因此关于这两种经济特点和规律的描述也并不是完全切合某一实际经济的）就不致造成误会了。

在自然经济中，家庭既是社会的生产单位，又是消费单位。每个家庭生产的是他所要消费的东西，同时他所消费的又都是他自己生产出来的。而且我们知道，在生产力极其低下，生产出来的东西仅够勉强维持人的生存时，人们所要求的物质资料相差是不大的。所以从需要的方面看，每个家庭所消费的数量、品种并无很大区别。同时人与人之间体力的差别也是有限的，当他们从事同样的生产活动时，其产品的产量和质量不会相差很大。所以从生产的可能性来看，家庭与家庭间产量品种的差别也很有

限。

根据这样的分析，得到的结论是在自然经济内，每个家庭几乎都从事同样的生产和消费活动。社会由清一色的经济细胞组成。

但是交换一旦发生，事情就起了变化。当交换是在平等自愿的条件下发生时，交换一定能同时满足双方的需要。交换不是小孩子玩过家家，模仿大人做买卖，而是出于双方的实际需要，否则有理智的人不会不怕麻烦，甘愿冒风险去从事交换了。交换能满足需要，这里的“需要”是指下列两种情况中的任一种。

首先是换出去的东西所需要的生产时间，比换进来的东西所需要的生产时间为少，<sup>①</sup>而且这一条件必须同时为参与交换的双方所满足。举例说，甲用一只羊与乙的一把斧交换，这笔交换对甲而言生产一头羊所需的劳动时间比生产一把斧的劳动时间为少；对乙而言则生产一把斧的劳动时间比生产一头羊的劳动时间为少。换言之，甲擅长于生产羊，乙擅长于生产斧。通过交换，双方同时发挥了各自的生产优势，避免了自己的生产劣势。对于由甲乙二人组成的小社会而言，通过交换节约了劳动，而且

---

<sup>①</sup> 我们此处暂且假定只要有劳动时间就可以生产出产品来，在更深入的讨论中，这个假定要作很大的修正。

并没有减少产品，或者在同样数量的劳动消耗下，交换后社会的生产总量比没有交换时所能生产的总量为多，由于社会内部的交换增加了社会的财富，或者说，交换可以“创造”出财富。这里我们把“创造”加了引号，它是指交换与不交换相比较，社会能得到新增加的财富，正是在这个意义上，财富是通过交换被“创造”出来的。

归根结底，羊和斧都是劳动作用于劳动对象（幼羊、草地或铁矿），并通过劳动工具（喂羊或放羊的工具、锻冶工具）的帮助而创造出来的。生产的分工直接导致了财富的增加，这里并不需要任何新发明或新技术。如果没有交换，甲需要用斧，就不得不从事他所生疏的生产斧的操作。有了交换，他就可以用他所熟悉的生产羊的操作来得到斧了。

需要交换的第二种情况是，虽然甲和乙生产羊和生产斧所需的劳动时间完全相同，可是当时甲更需要斧（和他需要羊相比较），而乙则更需要羊（与他需要斧相比较）。在这种情况下，虽然甲乙二人所花的劳动时间未变，但通过交换，双方都得到了更多的使用价值。<sup>①</sup> 这种情况说明社会内部的交换可以

---

<sup>①</sup> 此处注意到了生产过程不仅要有劳动的投入，还要有相应的自然资源和劳动工具。例如甲靠近草场，乙守着铁矿。否则甲乙二人可以直接生产他们更需要的产品，不必通过交换来得到。

增加社会所拥有的使用价值，可以使社会内的每个成员生活得更方便更舒适，得到更大的满足，而用不着付出额外的劳动。

不论交换出自哪一种情况的需要，有一点是相同的，即交换时支出的价值小于交换所得的价值，而且双方都认为所得大于所失，或者说，交换使双方都得利。所谓“等价交换”是缺乏事实根据而且不符合逻辑的臆断。如果出入的价值相等何必去参与交换？正因为交换给双方带来利益，双方都会有参与交换的积极性。这种由实际利益引导的参与交换的积极性，不仅存在于最原始的诸如羊和斧的交换之中，而且存在于最现代最发达最复杂的交换之中。

根深蒂固的等价交换的观念极大地妨碍我们对发展商品经济必要性的认识，妨碍我们对经济学基本知识的理解，妨碍我们对市场行为中作出是非判断能力的培养，最后是不利于建立商品经济中新的道德观念。

交换之所以能给双方带来利益，是因为人与人之间有着差别。有人善于养羊，有人善于打铁。交换为各人发挥自己的长处，或者说，让别人利用自己的长处创造了条件。交换之所以能带来利益，还因为各人所处的自然环境不同，有的地方的土壤、气候适宜于种麦，有的地方则适宜于种甘蔗，于是



前者可以专事种粮，后者可以专事种甘蔗和制糖。这就是发挥了地区的特点。

有人以为交换只能起互通有无的作用，其实，交换的作用远不止于此，它更主要的作用在于发挥各自的优势，在经济学上这叫做发挥比较优势或比较利益。比较利益的概念来自于对国际贸易的研究，事实上，任何一种交换都基于比较利益。

交换出现之后，事情并没有到此结束。由于参与交换并从交换中受益，人们开始意识到自己具备的优势可以转化为利益，逐渐地人们越来越主动地培养这种优势，以使自己能获得更多的利益。

举例说，住房是人的基本生活需要，因而每个人都不得不为自己盖房。可是盖一次房可以住很多年，一个人一生中也不需要盖许多次房，因此他盖房的技术没有机会得到提高。但当出现交换之后，有一些人专门从事盖房，成了盖房专业户。他的经验可以积累，他的工具得以改进，甚至发展出盖房的专门学问，房子越盖越好。

尤其重要的是，盖房专业户盖的房子是为别人住的，并非为自己住，因而他盖的房子成了一种社会产品。盖房专业户又不止一家，于是同一种社会产品之间出现了竞争。竞争的好处不仅在于给落后的施加压力，更重要的还在于使一个盖房专业户弄清楚自己是否确实在盖房方面具有相对优势。因为

比较利益只有通过比较才能显露出来，市场在竞争过程中起到了裁判员作用。如果一个盖房专业户在竞争中屡屡失败，他会最终醒悟到，盖房并不是他的专长，他应该寻求他真正具备优势的行业来谋生。

由此可见，通过竞争机制，社会中的每一个人都可以充分发挥他的专长，人才可以得到最充分的利用。我们知道，人和人在才智上的差别极大，一个有音乐天才的人如果硬叫他去教数学，不但对他本人是一种痛苦，而且事情还一定办不好。

交换带来的另一种好处是可以进行大规模的生产。在自给自足的经济中不可能有大规模的生产，只有为了别人而生产，生产的数量才能扩大。大规模生产可以节省投资，节省土地，可以发明各种专用生产工具，可以使产品的质量整齐划一，从而降低交易中检测的费用等等。大规模生产得到的利益十分相似于个人培养自己的专长而得到的利益，它们同样都是基于交换而渐渐培养出来的，它们都不可能存在于交换发生之前。附带提一句，**生产规模决不是越大越好，而是有一个最适当的经济规模。**

上面谈的是交换给生产带来的好处。交换对于消费来说，同样产生巨大的影响。在自然经济时代，人们只可能享有最简单的生活方式，任何超出起码生存条件的消费，即使不是不可能，至少也是一种奢侈享受。但当出现了交换之后，人们就可以想出

各式各样的消费要求了，只要有要求，就会有专门满足此种要求的生产。过去有坐汽车兜风的消费，于是更多的汽车被生产出来；将来会有乘人造卫星的旅游，卫星发射将更为繁荣。人们的生活用品有成千上万种，人可以参加音乐、体育、旅游以及集邮、养花等各种消遣。这种种不同的消费固然和人类嗜好的发展有关，但最终要通过交换才能实现。

就拿人类的发明来说吧，它的产生主要也是由交换利益来推动的；它是被选择还是被淘汰完全由市场来决定；它的大规模推广更离不开交换。在没有交换的情况下，人类的发明只能在黑暗中摸索，它根本不可能给人类带来任何利益。现在普遍存在着一种误解，即认为科学技术可以等同于生产力。其实科学技术给我们提供的许多新的机会中，只有极少数的一部分能够转变为生产力，即能够改善资源的利用或满足人们新的需求的那一部分。换句话说，不能取得经济效益，不能商品化的新发明有成千上万，但其中没有任何一件能成为生产力。我们可以想象，如果人类忽然忘记了他们的全部科学技术，回到了茹毛饮血的时代，但只要保留着交换，一切新技术就会重新被发现。相反，如果禁止一切交换的进行，现有的全部科学技术就会立刻变为一堆死东西，根本不可能造福于人民，更谈不上再去发明什么新技术。

在我国一直存在一种误解，以为单凭科学技术人类的物质生存条件就可以不断地改善。用经济学的术语说，科学技术可以克服稀缺性。然而什么是稀缺的，只有通过交换，形成了价格，才能精确地度量，因为稀缺性完全是一个相对概念。在价格无扭曲的情况下，钱就是度量稀缺程度的指标，节约钱就是节约了稀缺性。一种新发明是节约了稀缺性还是浪费了稀缺性，要看它是否能赚钱。所以科学技术只有在一个价格系统的引导下才能丰富社会的物资供应。以为依靠不断发达的科学技术必定能满足人类不断扩大的物质需求，正是忽略了科学技术必须在一个具有正确价格系统的市场经济内发生和运行。如果说科学技术万岁，我们更有理由说，市场经济万岁，价格万岁。

交换能为双方带来利益，那么囤积居奇，哄抬物价，贱买贵卖，这一类投机行为难道也会给参与交换的人带来利益吗？是的，在一个公平竞争的场内这种交换也能带来利益。这个答案也许出人意外，尤其是果真如此的话，这一类投机行为就不能算是不道德的了，因为它给别人带来了利益。相反，制止这类行为倒反成为不道德的了。现在让我们来论证，何以这类行为会给社会带来利益。

我们首先定义投机者是自己既不生产也不消费某种商品的人，他们买进的目的就是为了卖出，从

事买卖的唯一动机就是从价格波动中赚钱。其次我们将投机分子从整体上作为一个集团加以考察，研究他们的存在对经济产生什么影响，而不去研究个别投机者的行为后果。我们假设全部市场由两部分人组成，即投机集团和正常的生产者、消费者集团。

如果原来价格没有波动，波动是投机集团哄抬制造出来的，那么投机集团内不仅有人赚钱还会有人赔钱，整个集团的盈亏值为零。因为假定了价格原是平稳的，所以每一时刻正常集团的供应量等于需求量，或者在正常集团内采购此商品的开支等于销售此商品的收入。我们知道，以全部市场来看，采购开支必定等于销售收入。由于等量之差其量相等，所以投机集团的采购开支必定也等于销售收入，即其内部的盈亏相抵。由此可以得知，投机集团并不能从制造价格波动中得利，只有原来就存在着价格波动时他们才能赚钱。

如果假定在不存在投机集团时价格本来就有波动，投机集团何以能从中赚钱呢？已如前述，投机集团自己既不生产又不消费，因此他们的购人量必定等于售出量。购销的数量既然相等，要赚钱就只能在价格低时购进，价格高时售出。从整个市场来看，商品价格低时投机集团将它购进，等于多了一个投机需求防止了价格的进一步下跌；价格高时投机集团将它抛出，又等于多了一个投机供应防止了

价格的进一步上升。由此我们得到的结论是：投机集团如果能赚钱，必定对抑制价格的波动作出了贡献。

以粮食为例，秋收时粮食供应充足，但粮食的消费一年四季变化不大，所以秋季粮价低，有损于生产者；春季则粮价高，有损于消费者。有了投机集团，他们在秋季购进，春季抛出，稳定了粮价，对生产和消费都有好处。

也许有人以为只要政府规定一个一年四季的固定价格，价格波动就可以避免，用不着投机集团来帮忙。让我们以蔬菜为例，来看看这种想法是否行得通。在中国北方，冬季生产蔬菜的成本很高，夏季则成本很低。如果政府规定了一个一年四季不变的平均价格，农民必定在冬季少生产甚至不生产蔬菜，而在夏季则大量生产。事实上这样的事也确实在北京发生过，结果是冬季蔬菜奇缺，夏季则大批蔬菜吃不完，只好把烂菜运回农村去做肥料。而依靠投机集团的作用就不会发生类似的浪费，同时还可以减少价格的波动。

有人认为根据市场规律进行有计划的贮藏是有益于社会的，但盲目猜测，甚至故意起哄，混水摸鱼则不利于社会。这种看法的毛病在于以为投机商人的计划都是盲目的，而政府的计划则是正确的；以为政府官员的智商比投机商人的智商高；以为为

了私利而作的计划都会犯错误，只有为公的计划才符合真理。事实上往往相反，政府官员缺乏责任心或唯上是从，做的计划大大脱离实际。而商人的计划如果出错自己要负经济责任（赚钱或赔钱），所以投机商的计划往往更符合实际。这种看法的毛病还在于将动机代替了效果。以为只要动机是错的（为个人赚钱），效果必定是坏的。其实从效果看，只要投机赚钱，就有利于社会，因此以赚钱为动机并不错；相反，如果投机亏了本则必定不利于社会，因为他们必定在涨价时购进，落价时卖出，因而加大了价格的波动，这不利于社会。

至此，我们有必要回答这样的问题：投机集团既不生产又不消费，却从价格波动中获利。如果这笔利润不是靠别人的亏损得来的，他们的利润又从何而来呢？

要回答这个问题，让我们先看一看长途贩运是如何为社会创造财富的。已如前述，长途商贩也是自己既不生产又不消费的商人，他们的贡献是调剂余缺，使各个地区发挥其生产的优势。而囤积居奇也起类似的作用，只不过前者是在空间上调剂了余缺，后者是在时间上调剂了余缺。如果将丰盛宴会上剩余的食物调剂到三年灾荒挨饿时来消费，大概没有人会反对，而这，就是投机行为创造利润的来源。

或许有人会争辩说，调剂时间不同产生的余缺是仓储人员的贡献，不是投机者的贡献。然而我们必须看到，在一个分工发达的社会内，调剂时间上的余缺离不开这两部分人的合作。由于他们的职业不同，他们的专业知识也不同。仓储专家懂得如何最佳地保存商品，减少各种质量上和数量上的损失，保证储存的安全，正确计量出入库的数量，最合理地利用仓库的容积等，但他们对于各种商品的供需变化却知之甚少。投机者则相反，他们熟悉市场的变化，却不懂得如何管理仓库。

在一个缺乏市场规则，不是公平竞争的环境内，依靠投机取巧常能获得暴利，但这一类暴利的取得不是依靠投机行为本身而是利用了手中的特权。在公平竞争的市场上取得暴利的机会即使有的话也是难得的，而且它常与蚀大本的风险相伴，只有靠特权投机才能稳操胜券。所以我们应该区别以权谋利和投机谋利之间的不同。前者是不公平竞争，后者却是公平竞争；前者不利于社会，后者则有利于社会。

投机活动对社会有利是假定投机者赚钱的条件下得出的。然而投机者完全可能赔钱，此时他们的活动不是平缓了价格的波动，而是加剧了价格波动，扰乱了市场。所以各国政府都要限制盲目投机，避免价格的大起大落。然而困难在于我们（包括政府）



无法判断一种价格波动是正常供需不平衡造成的，还是盲目投机造成的。特别危险的是一个国家内大量百姓的储蓄不是拿去投资兴办企业，而是拿去投机，造成虚假的表面繁荣。各种证券和房地产价格上扬，人们都以为自己赚了钱，这就是“泡沫经济”，由于没有生产的支持，泡沫经济最终必定会垮下来，百姓和国家都受到重大打击，若干年内也恢复不起来。

还有一个普遍存在于人们头脑中的误解，即以为从事投机的人都是一些不守信用的坏人。实际上，恰恰相反，投机活动最需要信用的保证，因为投机买卖往往是买空卖空，投机者涉及到的净收支只是买卖的差额，所以在投机市场上买进一批货不需缴足全部货款，一般只缴 30%，故而交易所规定有过不良信用记录的人不得进入投机事业，且参与期货交易要缴巨额保证金，万一投机者无法兑现，损失由交易所承担，使参与投机的人每人都有百分之百的安全感。非但赚钱的商品投机交易能够帮助社会增加财富，其他如资金、外汇、股票、债券、土地、黄金等的投机买卖，只要能赚钱，同样有利于增加社会财富。这里唯一的要求就是在公开竞争的市场上平等自愿地达成交易。

但也有极个别的例外，如贩毒。因为吸毒虽然有害，上了瘾的人却身不由己，无力抵制，所以要

由法律禁止。严格的意义上香烟交易也属此例，因为吸烟会上瘾，而且害多利少，甚至无利。但当今世界各国还只有对香烟课重税而没有禁止香烟买卖的。倒是在我国，却有一些人主张限制居民用电、吃肉、喝啤酒的……因为根据他们的判断，这些消费都是不合理的。也许他们自己家里确实不用冰箱彩电，少吃肉也不喝啤酒，可是对于别人来说，什么消费是合理的，只有本人最清楚。限制别人在市场上的选择是损人不利己的行为，是不道德的，甚至是侵犯人权的。

## 2. 君子与小人

交换彻底改变了人类社会的面貌。自然经济是由均一的生产单位和消费单位所组成的，家庭和家庭之间只可能存在很微小的经济差别。但由于交换的推动，各个家庭从事的工作千差万别，这才出现“职业”的概念。社会上出现了百行百业，出现了极其复杂而又互相依赖的经济结构，清一色的自然经济转变成了万花世界。由于各人天生才智的差别以及运用自己才智的是否得法，也由于市场上的运气，产生了贫富悬殊的现象。从微观上看，有些现象令人十分不安，但从宏观上看，结果是社会财富大量增加，人力物力资源得到合理利用。

有人说，人类社会发展的历史是人类良知战胜邪恶的历史；也有人持相反的观点，认为古代社会是圣贤的时代，现在世风日下，整个社会成了盗贼、欺诈和强权的社会。有人说，人类社会的演变是不断走向民主的过程，但也有人认为极权主义靠着现代科技和严密的社会组织才能施虐于今。可是，不管学者之间对历史发展方向的看法有多么大的分歧，有一点却是绝对一致的，那就是人类社会从总量上看，是从贫穷演变到富足的。更多的人享受到了更精美的食物，更舒适的住宅，更多彩的服装，有机会到远处去观光，结识不同的人群，减少了疾病，延长了寿命。我们现在还要加上一句：这一切之所以能够出现，全都有赖于交换。是交换促进了社会的分工，造成了大生产的利益，给各个地域都提供了发挥比较利益的机会。

尤其令人惊讶的是，参与交换的动机是追求个人利益，而不是“为人民服务”；交换所做到的这一切是个人分散活动的结果，而不是统一计划的结果。

前面我们提到了一个重要概念，即个人的优势、地区的优势是在交换的竞争中体现出来的。南方有种甘蔗的优势，是从和北方交换中发现的。究竟什么地方算南方，它可以向北推移到何种程度，这也是从交换的竞争中发现的。而且随着人们吃糖习惯的改变，人口的增长，国际贸易的需要等，适宜于

种甘蔗的这条分界线经常在移动。当分界线一带的农民决定自己是否应种甘蔗时，他们并不考虑国家计划部门的指示，而是取决于市场信息。他们服从市场信息指导的原因在于他们要谋求自己的利益。这个例子说明，人类社会的分工是通过交换和竞争形成的。它的基本推动力是个人的利益，它的后果是全社会得益。

这样一种利益关系的变革，不能不对道德观念产生重大影响。在自然经济内，个人要帮助别人必须自己有所牺牲；个人要得到利益必然损害别人。这是一种“零和对局”。但是交换却可以使各方同时得益，而且参与交换的动机是个人的利益，因此追求个人利益就不是非道德的了。

我国传统的道德观念渊源于古代的自然经济，这种道德观念必然认为对利益的追求是不道德的。孔子说过：君子喻于义，小人喻于利。当时季孙氏发了财，孔子的弟子冉求依附于季氏，帮他去经营。孔子知道了大为光火，说：“非吾徒也！小子鸣鼓而攻之可也！”《礼记》也说，“临难毋苟免，临财毋苟得”。在西方尚处于自然经济的时代里，同样产生对利益追求的鄙视。圣经里就说，富人进天堂比骆驼穿过针孔更难。

自然经济下的道德观念既否定了对利益的追求，其对应的人生观就必然是乐天安命。孔子最喜欢的

弟子是颜回，他称赞颜回说：“有颜回者好学，不迁怒，不二过。不幸短命死矣。今则亡，未闻好学者也。”孔子特别喜欢颜回的乐天安命，他说：“贤哉回也，一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉回也。”孔子自己奉行的生活标准是“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云”。后人又将乐天安命的思想推到极点，认为人间一切恶的根源在于人的欲望，所以天理与人欲是绝对对立的。

宋代朱熹提出：“天理存则人欲亡，人欲存则天理灭。”既然欲望的罪恶如此之深重，人就必须禁欲才能有德行。可是人的基本欲望来自食和色，所以对于大多数普通人来说，这种非人性的道德观是根本不可能去实行的。但是对于少数早已横下一条心，准备用一切手段去追求肉欲的人，这种非理的道德说教却成了他们手中的一根无情的棍子。他们自己纵欲无度，却道貌岸然在要求别人亡欲。历史上一幕幕无耻的丑剧和一出出人间悲剧，就是在“存天理灭人欲”的道德幌子下演出的。直到今天，人的欲望仍不能顺乎自然地被公开承认。

在上面我们分析了鄙视利益，乐天安命，以至于灭绝人欲，这一串逻辑演变的基础是建立在自然经济的零和对局特点之上的。交换出现以后，这一切统统站不住脚了，因为交换打破了零和对局的限

制，它可以使所有参与交换的人都得利，而又不损害其他的人。因而追求利益成为合乎道德的事，清心寡欲也被开拓进取所取代。我们知道，**观念的改变往往落后于社会结构的变迁**，当社会从自然经济向商品经济过渡时，道德观念很难一下子适应过来，由此而发生了空前的混乱。

如果在今天，我们仍然鄙视物质利益，认为追求利益的都是不义小人，那么交换将严重受阻，社会分工不可能发达，社会的物质条件也不可能改进，这是多么不符合历史发展潮流的事情。我们肯定追求物质利益是人的正当权利，并不等于肯定一切对物质利益的追求都是正当的，否则岂不成了肉欲横流，寡廉鲜耻，人间没有什么道德的禁忌了。所以弄清追求物质利益正当和非正当的界限，是一个社会从自然经济向商品经济过渡中最重要，又是最困难的一点。

在我国经济改革中出现的是非观念的冲突，已经表现在人们对各种事物的评论上和两代人的思想代沟上，甚至表现在党的纪律检查委员会的办案，以及法院的判决上。有些人不明不白地当了囚中犯，又糊里糊涂地平了反；也有的人从不认为自己犯了党纪国法，却被作了处理，可又投诉无门。有关这方面的政策也充满了含糊的说法：既要保护改革家，又要严厉打击经济犯罪；既要搞活市场，又要打击

投机倒把。究竟合法非法的界限何在，往往各执一词。至于道德的是非就更含糊了。

由于基本概念的混乱，在实际工作中，最容易的判定是非的办法就是看赚钱的多少。赚的钱多，即使不能肯定犯了法，至少也可以肯定是“剥削”了众人；而且对赚大钱的人作处理，也多半能得到社会舆论的赞同。于是“高价倒卖”就成了犯法的依据，买卖本身合法不合法反而不成其为问题了。可是赚钱与犯法终究是两个完全不同的概念。不许赚大钱，结果是堵塞了创新，不利于社会的发展，经济运转只能在低水平上重复，到头来还是大家一起受穷。

社会的进步，物质的丰富，离不开人们对物质享受的追求，所以我们不能认为追求个人利益是不合乎道德的。当然，这里的前提是不损害他人对利益追求的权利。但是从个人修养来说，淡漠的物质欲望仍是值得推崇的。一个脱离了庸俗趣味的人，有崇高理想和高雅志趣的人，对物质享受都看得很淡。有人说，一个人的主观幸福是一个分数，分子是他拥有的各种资源（金钱、学识、人际关系），分母是对幸福的期望，或者说，是实际的享受与期望的享受之比。所以欲望越大的人，越是得不到满足，越是感到不幸福。孔子对追求利益的鄙视固然不对，但执着地追求仁，强调个人的修养则无疑是正确的，

所以他认为“君子坦荡荡，小人常戚戚”，戚戚的原因之一是欲壑难填。只有对学识的追求，对德行的追求，才应该是永无止境的，而且在这方面的任何一点进步，都会使人感到高兴和满足，这才是永不枯竭的幸福源泉。

既要追求自己的利益，又要对物质享受抱超然的态度，这似乎是矛盾的，但无数事实可以说明对于有高尚志趣的人来说，这两种态度是极其自然地浑成一体。发明家爱迪生由于拥有发明专利而成为百万富翁，但他对物质享受始终非常淡漠。美国在19世纪末叶生产力飞速发展，社会财富迅速积累，出现了许多富豪，可那时也是私人举办慈善事业最兴旺的年代。我国近年来由于经济发展人民收入增加，各种社会公益和慈善事业也如雨后春笋，几乎每天报上都有报道。这可以说是一种规律：无论是个人或社会，物质越丰富，志趣和风尚就越有可能转向更高的层次。这种志趣的提升是人和动物区别的一个重要标志。

物质享受和精神享受的一个根本的不同是任何物质享受都有一个饱和点，超过了这一点非但不是享受反而成了累赘；精神享受却不存在饱和点，相反，你越是追求它，它越会引你进入更高的层次，获得过去没有体会过的满足。对道德、友谊、健康的追求都是一种精神享受；对音乐和艺术的欣赏也



是精神享受。在这些方面每个人达到的欣赏和满足的层次不同；处于低层次的人无法体会处于高层次的人的境界。但处于一切精神享受最高层的，我认为是对真理的发现。当你面对着一个前人所未能解决的科学问题，翻阅了并消化了前人在这一问题上的全部成果，又经过自己长时期的钻研苦思，忽然似乎找到了解决问题的钥匙，再顺着自己的思路往前探索，而且越走越见到光明，你会感到无穷美妙的景色在向你召唤。到那时，你变得废寝忘食，整个身心被一个目标所吸引，变得身不由己，无法摆脱。你还可能几次误入歧途，成天成夜地思索着，是哪个逻辑环扣上出了毛病。这样经过几天、几周的折磨，忽然一切矛盾全部解开了，你终于从黑暗中走出来，发现了桃花源。实际上那是比桃花源更美妙的地方，这是前人从来没有到过的地方，你觉得你变成了仙人，变成了世界上最幸福的人。你恨不得大声告诉世界上每一个人：我发现了！我解决了这个困难问题了！当然，这个快乐的仙境并不是每一个人都能经历的，只有少数幸运的科学家和思想家会有这样的体会。

物质享受和精神享受的另一面，即物质痛苦和精神痛苦也有类似的区别。物质痛苦是一时的，容易医治的，至少是有办法医治的。饥饿是物质痛苦，进食就可以将它解除，人睡着了也会忘记它。然而

精神痛苦却是长期的，很难找到医治的办法。当一个人做了亏心事，他将永远受到良心的折磨，即使睡着了也会被恶梦所惊醒。

### 3. 商人光荣

商业是专门从事交换的行业，它主要的业务就是买进卖出。但是交换却不限于商业，事实上现代社会里的一切人一天也离不开交换，他要赚钱以维持生计，不论他赚钱的方式如何，本质上总是一种交换；他要消费以满足身体的需要，他大部分的消费也都要通过交换才能实现。不过现代人的交换不同于古代人的以货易货，而是以货币为媒介。但不论是那一种交换，它最本质的特点没有变，即平等自愿的交换必然给双方带来利益。既然一切交换都有这个共同特点，我们不妨重点分析一下最典型的交换——商业。

商业交换可以给各方带来利益，参与商业活动以牟利便是合乎道德的。相反，禁止商业交换就是不道德的，是一种损人不利己的行为。可是在我国几千年的历史上，商业从来是一种不齿于人的行业。做官发财（往往靠贪赃枉法）算是正道，做生意发财就变成了邪道。民国以后，西方资本主义通过通商口岸渗入到我国广大城乡，西方的伦理思想也逐

渐为中国知识分子所了解，但商业的地位仍旧很低下。解放以后商业战线的职工被认为是不创造价值的，他们的工资比其他行业的工资低一等。

经济体制改革以后，商业流通仍然受到种种刁难。有的以保护本地消费者的利益为理由禁止商品流出（北京某大报曾在头版刊出“坚决制止本市西瓜外流”的消息）；也有的以保护本地生产者的利益为理由禁止商品流入。这些有碍于经济发展的事都是理直气壮地干出来的。至于公路上的关卡林立，集市上工商管理人员的敲诈勒索，申请一张营业执照要花上几千元钱，在某些地方已经不是个别现象。

由于经济法则的作用，每次物价水平上涨时，商人总要加倍地成为埋怨和打击的对象。我们都知道，用砸烂体温计的办法是医不了发烧的，可是我们却常常用“整顿市场秩序，坚决取缔和打击哄抬物价，囤积居奇，投机倒把，中间盘剥等行为”的办法来对付物价水平的上升。<sup>①</sup> 商业流通遭受打击的

---

○ 《人民日报》1988年8月31日，国务院通过关于做好当前物价工作和稳定市场的若干重要决定。

结果反而导致物价更加上涨。<sup>①</sup>

鄙视商业，将商人视为剥削者，不仅在我国如此，在其他处于向商品经济转变中的国家也如此。华侨在东南亚各国经商都很成功，可是他们往往受到当地政府和百姓的敌视。印尼、越南、泰国等地都发生过捣毁华侨商店，驱赶华侨的事件，有的事态还搞得非常严重。可是这类行为的最后结果，无一例外地是两败俱伤。当地经济缺少了组织良好的商业，人民买不到价廉物美的商品，企业的产品找不到销售渠道，只得减产。物价随之上涨，失业人员增加，经济好几年也恢复不起来。

相比之下，经济发达的国家很少歧视商人。在欧美国家，最豪华的住宅都属于企业家所有；而过去在我国、苏联、东欧等地，最好的住宅都是政府官员占用。这说明在不同的经济环境中，企业经理人员地位的根本不同。

对于社会大大有利的商业何以受到如此不公平的待遇呢？这是因为商业要生存，必须贱买贵卖，

---

① 1992年伊拉克由于受到国际禁运，物资奇缺，价格飞涨，这种畸形的市场使商人发了财。但如果缺乏商人活动的话，物资将更缺，物价将更高。1992年7月萨达姆政权将经济形势归咎于投机商人，处决了42名老一辈地位巩固的商人。结果不但没有控制住物价，反而使商人们提心吊胆，物资进一步消耗殆尽，9月份实行了食品的定量分配。这是路透社1992年9月16日从安曼报道的。

同样一件商品，买价和卖价不同，商人就蒙上了欺诈的嫌疑。再加上确实有不少商人经常欺骗老实顾客，于是商人就被认为是靠欺骗谋生的一群人。其实，生产厂家也要靠贱买贵卖，所不同的只是他们改变了原料的物理化学性状，使人觉得他们创造了价值，赚钱是理所当然。这种肤浅的分析广泛地流行于从自然经济向商品经济过渡的社会中，格外地增加了经济体制过渡的困难。

大家经常挂在口头上的一句话“创造物质财富”，包含着十分深刻的误解。学过物理化学的人都知道，除了原子核反应，一般过程中物质既不能被创造，也不能被消灭，所以我们不能创造物质，只能创造财富，因为经济学上的价值，特别是使用价值，是可以被创造的。生产是价值的创造过程，消费则是价值的消灭过程。江河中的水并无任何价值，但当它被吸取、过滤、消毒、泵送到水龙头后就逐步增加了价值，因为它越来越接近于可供使用。水被人饮用，变成了尿排出，它不再有使用价值，价值就被消耗掉了。

商人和从事任何生产活动的人一样，其工作都是使商品越来越接近于可供使用，他们都同样地创造价值。所以以为商人贱买贵卖就是欺骗或剥削是没有根据的。消费者之所以通过零售商买他们所需的消费品，而不直接到生产企业去买，显然是因为

零售商提供了消费者的方便，例如较近的距离，使用方便的包装，质量的精细分类（尤其对农产品），灵活的营业时间等。零售商提供的这些方便，就是他们创造的价值。再说，如果消费者直接到生产企业去购买，企业为了改小包装，个别秤量，质量分类，就要增成本，出厂价格就会相应提高，消费者最后仍是捡不到便宜。

中间批发商还能改变资源的配置，提高其利用效率。例如旅行社可以帮助旅客制订旅行计划，利用航班的空间座位，避免大家都去挤乘同一架飞机。蔬菜批发中转站可以均匀分配蔬菜供应，和个体农民进城相比，可以减少某地供不应求，另一地供过于求，避免烂菜损失。所以顾客从旅行社买机票反而比从航空公司买机票更便宜；农民将菜卖给批发站比自己挑担进城卖菜更合算，而消费者并不因而加重了负担。这些都是中间商人创造的价值。

当然，对从事商业的绝大多数人来说，经商的目的就是赚钱，一般不会想到什么社会的发展，人民的福利。因此他们在正常的商业交换中往往夹杂着欺诈，尤其是在一个社会开始从自然经济向商品经济过渡的阶段，假冒商标，以次充好，缺斤短两，欺骗毁约的事情往往大量出现。当社会上普遍地流行欺诈行为时，信誉成了稀缺的东西。根据经济学的一般规律，越是稀缺的东西越值钱，所以讲究商

业信誉的商号此时反而能赚更多的钱。因为消费者害怕上当受骗，宁可价钱高一点，也要找信用可靠的商号打交道，长此以往，商业的信誉就能逐渐代替欺骗行为。在当今讲究商业信誉的资本主义社会，当初也都有过一段靠混水摸鱼赚钱的历史，而今讲信誉是普遍现象，欺诈反倒成了个别现象。

上面所谈的欺诈被淘汰，诚实占优势，是一个漫长的竞争过程，在这个净化过程中社会存在着某种程度的混乱，人民忍受着不公平的待遇。要想缩短这个过程，强化净化的作用，必须靠政府的立法和司法工作，靠舆论监督，靠消费者的积极参与。发达国家的银行、保险公司和公安部门，为大多数公民建立起信用电脑档案，任何经过核实的欺诈行为都将录入电脑，一辈子跟随着他。一个人求职，银行立户，抵押购房，借贷经营，无不先要核验电脑档案，这样就使每个人决不敢轻易冒险。

也许有人说，社会主义的商业不应该为了赚钱，而应该为人民服务，为人民群众提供方便。可是如果这一活动确实是有利于人民而且有利于国家（全体人民）的话，那么它就应该能赚钱。也许它的赔钱经营确实方便了一部分群众，但从总体上看，它不利于全体人民，利弊相抵之后它的总效果是好是坏就很难说。正好像在本书一开始举的学雷锋活动中义务修理锅碗瓢盆不值得提倡的道理一样，赔钱

去为人民服务可能是得不偿失的。

但是如果将义务修改成义修，即仍旧照规矩收费，而将收入捐献，就可避免浪费资源的现象发生。这里包含着深刻的道理，即真正有益于双方并无损于第三方的商业活动，必须是双方都能赚钱的。赚钱非但为道德所允许，而且成为某一个活动有益于社会的必要条件。资本主义经济能够发展的根本原因，就在于在绝大多数商业活动中大家都能赚钱。

施舍是符合道德的行为，虽然单纯从社会的总财富来看，它只是财富的转移，而不是财富的创造，因而以社会为单位来看，它并不能使整个社会的经济得到发展。但我们决没有理由否认施舍是善行，因为人活着还不仅是为了物质的丰裕，人还追求精神的满足。乐善好施的人虽然在物质上有所失，但他会感到精神上的愉快，而且他还会得到社会的肯定，这又增加了他精神上的满足。但是施舍之所以成为德行必须有两个条件：

首先施主必须是完全出于自愿的，如果出于勉强，他非但不会感到精神上的满足，反而会感到精神上的痛苦，社会舆论对于勉强参与的施舍也不会加以肯定。而且强迫某人解囊相助实际上是对个人权利的侵犯；从社会整体来看则助长了绝对平均主义的倾向，不利于奖勤罚懒，对社会进步起的是反作用。第二个条件是接受施舍的一方必须是确实需



要帮助、处于不利境况的人，否则就会给一些投机分子以可乘之机。我们多次看到这一类的报道，在北京火车站附近，有人佯装丢失车票求人施舍，如果这时周围的群众再胁迫路人解囊，试想这种施舍还能成为什么德行？可见施舍一类的好事决不可以当作一种社会义务来加以推广，它只有在正规的社会制度之外，作为一种补充而存在时，才有它的价值。所以我们说，就算社会主义商业的目的是为人民服务，它也必须能够赚钱，它不应该是尽义务，不是施舍。

#### 4. 析“金钱万能”

金钱是随着商品经济的发展而产生的，因为它为人们提供了交换的方便而为社会所接受。但在商品经济发展的同时，社会上又出现了在自然经济中未曾有过的丑恶现象，带贬义的“金钱万能”一词成为人们对这种现象的一种指责。本节将分析这种指责在多大程度上是成立的，我们还将分析金钱所带来的制度变化的利弊以及对社会道德观念的影响。

在商品经济中没有人能够离开货币而生活，货币虽然已经被人们司空见惯，但它最主要的特性却未见得被每个人仔细思考过。除掉它在经济学意义上的特性之外，货币和所要讲的社会问题及道德问

题最有关的特性有两点。第一，它是不记名的，因此持有者的身份和货币的价值无关。第二，它具有极大的流通性，在一切交换过程中没有人会拒绝它。也许某人不喜欢货币本身，但他可以立刻将货币换成任何一种他所喜欢的商品，所以他也不会拒绝货币。这两个特性不仅仅是使商品经济比自然经济多了交换和分工这两条，最为重要的还在于它彻底地改变了人与人的关系，改变了社会的结构。

由于第一个特性，货币的价值与持有者的身份无关，使得每个人在金钱面前都是平等的，或者说“认钱不认人”。钱从谁手中掏出来，就足以说明这钱属于谁，于是这钱的主人就有权出入最豪华的旅馆和俱乐部，别人不得拦阻（但不能闯人民宅）。在等级社会内，消费权利与特定的“此人是谁”有关，并不是付钱就可以享受的，老百姓非但不能进入紫禁城，甚至不得进入王家狩猎的围苑。

由于货币认钱不认人的特点，平民百姓企图利用这一特点扩大他们的消费范围，进入到原来被拒之门外的地方。特权阶层一方面喜爱货币，因为可以帮助他们得到所想要的东西，所以加紧对百姓的剥削，增设税卡，利用特权经商，甚至敲诈勒索；另一方面又害怕货币，因为货币不记名的特点冲击着他们的消费特权。由于货币的出现引起了两方面的斗争。一是平民百姓要求商业竞争中，排除任何

特权的介入；另一面是消费领域内手中有钱的人要求金钱面前人人平等。所以从历史进步的角度看，扩大货币的流通产生了对民主和平等的要求。

上面说的情况不但发生在商业最早发达起来的欧洲，也发生在过去的我国。待到解放之后，我国实行了计划经济，对农产品实行统购统销，买粮要粮票，买布要布票，票券最多时达四五十种，此时有了钱未必就能买到东西。但这种限制并不起因于消费特权，相反，倒是为了保证平民生活必需品的低价供应，但是农民们却不能享受到票证供应。社会分层为有消费特权的城市居民和无消费特权的普通农民。另外由社会地位决定的消费品供应也个别地存在过。例如三年灾荒时对不同级别的干部有不同的供应照顾，因而有糖豆干部和肉蛋干部之分<sup>①</sup>，其中对高级干部的特供到1988年前后才取消。直到现在，有些专卖商店只供应政协委员和人大代表，那里出售折扣商品或新品种商品。长期以来，我国还规定购买机票和软席火车票必须在某一级别之上

---

<sup>①</sup> 在1960至1962年饥谨期内，月工资为100元至133.5元的为糖豆干部，每月配给糖豆数斤；工资在154元以上的为肉蛋干部，肉蛋干部又分为三级，每月配给不同数量的肉和鸡蛋。

的人才有权，因此才发生了“五个老农买机票的奇遇”。<sup>①</sup>按级别购票的规定曾废除过一段时间，于是许多发了财的倒爷（跑单帮做生意的）大量拥进软席车厢和候机楼，“打乱”了那里的秩序，于是规定重新被强调执行。凭级别证明买软席卧铺的规定到1995年秋才废止。文革结束之后，一些为国家领导人修造的别墅逐渐改为高级招待所，但最初的几年内没有人敢睡毛泽东曾经睡过的床。

改革开放初期有一些高级宾馆和商店只准外国人进入。使人想起了解放前外上海滩公园的那块牌子“华人与狗不得入内”，有的地方洋人的狗都可以进去，于是变成“华人与华狗不得入内”。现在牌子虽然没有挂出来，但却有内部规定，甚至宾馆的服务员也觉得比外面不许进入的华人高了一等。有些外籍华人邀请自己的父兄去旅馆，竟被拒之门外。这种金钱面前不平等的规定引起了中外人士的不满甚至义愤。

货币造成的金钱面前人人平等的功能最典型地

---

<sup>①</sup> 《北京晚报》1991年11月30日刊文《“五个老农买机票的奇遇”》，说浙江永嘉县五个老农结伴出门旅游。到了南京要买去北京的机票，并出示了签有县长大名的介绍信。但因他们缺了“三证”中的一证——工作证，遭到拒绝。他们告状到市政府，虽得到市府干部的同情，但民航局的工作人员坚持按章办事不予通融。最后惊动了民航局领导，才购票成行。可是花费了他们三天时日。

体现在自动售货机和超级市场。试比较一下，到经常光顾的商店买东西往往可以赊帐；到熟悉的饭店吃饭可能得到一碗免费高汤，买卖往往因人而异。但在自动售货机前，即使是总统或银行总裁，没有钱也休想买东西。超级商店里的商品一律明码标价，质量划一，真正做到童叟无欺。这一特点减少了交易中的讨价还价和争吵，降低了交易的附加费用。

试比较超级市场和农村集市贸易可以看到交换文明的两个极端，前者效率高成本低，后者则相反。集市贸易中为了缺斤短两或质量低劣的争吵是看得见的，还有大量纠纷表现在书信中、办公室、宴会上和法庭上，则不大看得见，但它们同样消耗着大量人力物力，阻碍着商业的发展。

在以货易货时，一个人手中持有的货往往被人拒绝，因为对方未必需要。但货币发明之后，没有人会拒绝货币。现金成为最具有流动性不会被拒绝的交换手段（除非伪币大量流入市场且难于鉴别时）。于是金钱近乎万能，任何人只要付钱便可买到社会所可能提供的一切商品和服务。

中国有句古话：“在家千日好，出门一时难。”它说明在货币不畅通的时代，人们要在一个陌生环境里生活就会处处碰到困难。而今货币已经大行其道，但在我国因为钱还没有“万能”，出门旅行为了买票住旅馆往往还要托熟人。在一个市场发达的国

家里出门有朋友固然好，没有朋友只要有钱就不必发愁。事实上我们已经习惯于金钱（尽管还不是万能）给我们带来的一切方便，从来也没有想一想，一旦废除了金钱，或者哪怕只是减少一点金钱的流通性，我们将面临一个多么尴尬的局面。其实，只要回忆一下三年灾荒和文革时几十种日用品要凭票供应的经验就会知道了。

金钱有这么多好处，难道就没有坏处吗？凡事有利必有弊，金钱也不例外。

首先，一些庸俗的人被金钱所奴役。他们用毁坏良心的手段去赚钱，又用毁坏健康的办法去花钱。结果金钱把他们从灵魂到肉体彻底毁掉了。台湾学者高希均对追求金钱的现象有一段精彩的分析：现代社会中的一个病态是：大家在追求利润和财富的过程中，忘却了生命的意义，也就糟蹋了自己的一生。那些势利的人对价格太计较，对价值太忽视；那些清高的人，对价格太轻视，对价值太计较。这两种极端的人，前者是庸俗，后者则痛苦。现代人应当要在两个极端中取得平衡，不轻视价格，更重视价值。对一般力求上进的人来说，透过书报杂志来追求知识，是一条最可靠的路，不需关说，不需求情。可惜的是，一般人在旅行、娱乐、服装等方面的花费，常常不太计较价格；但在购买知识时，从缴学费到买书本、杂志时，则对价格的反应特别

灵敏。对不该计较的价格计较，正暴露出自己的短视，对不该轻视的价值轻视，正显示自己的不成熟。文明社会的病态就是短视者太多，成熟者太少（见《读书》杂志 1995 年第 10 期第 22 页）。

钱本来是一个人持有购买力的凭证，当一个人出售了商品，他得到一笔等价于商品价值的钱，这是他交换得到的购买力；当一个人出卖他的劳动，他得到作为工资的一笔钱，也是他出卖劳动得到的购买力。可是有了钱作为购买力的凭证，就有人设法直接去弄钱，而并不提供任何交换，印假钞票就是一个例子。因为钱是不记名的，它从谁的口袋里掏出来就证明是谁的，于是有人想方设法把别人口袋里的钱弄到自己口袋里，偷和抢是直接了当的办法，骗和赖则是隐蔽一些的办法。

但是要知道，造假、偷、抢等等早在货币出现之前就已存在，有了钱只是多了一个偷、抢的对象。即使废除了货币未必就能消灭偷和抢；如果本来就没有偷和抢，货币本身并不会诱发出偷和抢，所以把人间一切与钱有关的罪恶都说是金钱造成的，实在是一种肤浅的看法。

许多人谴责“金钱万能”和批评“向钱看”，并不是指偷钱抢钱，因为那个错误是显而易见的，而且触犯法律；他们所指的是在合法条件下，追求钱的行为是否合乎道德，或者说是有利于他人还是有

害于他人。

例如在《弄清商品经济的含义》<sup>①</sup>一文中说“就赚钱本身来说，并没有什么错”，言外之意赚钱的动机及与赚钱有关的其他现象很可能是错的。而且赚钱本身至多也只是不错而已。又说“主观为赚钱，客观上作了贡献的现象是有的”，似乎通过赚钱而对社会作出贡献只是个别现象，并不是普遍规律。

持有这种观点的人真正想说的可能是：“为社会作贡献是正确的，而赚钱必须符合于这个目的。”这个主张无疑是对的。问题在于，一个人如何能够知道他的行为对社会是有贡献的呢？现在最简单明了的答复就是在公平竞争的市场上赚钱（还有一个附加条件，即必须是社会上每一个人都这样做时）。如果你有两份工作可供选择，一个赚钱多，一个赚钱少，那么你应该选赚钱多的工作，因为这份工作对社会的贡献大。这里有一个条件，即雇佣你的人也是以赚钱为目的。

这个简单明了的答复包含了极其深刻的内容。我们暂且搁置一下它的理论根据，先从近200年资本主义国家发展的经验看一看。在那里商人绝大多数是唯利是图的，老百姓主要是养家糊口，追求一个好生活，未见得都有建设祖国的远大抱负。但事

---

<sup>①</sup> 《人民日报》1988年8月26日第三版。



实是他们比较顺利地发展了经济，形成了一个富裕社会。

为社会作贡献是一个正确的目标，但它不能成为行为的指导，赚钱倒反而成为达到这个目标的指标。原因何在？因为这个社会太复杂，除了赚钱，没有别的办法可以告诉你，是否真为社会作出了贡献。

我们在第一章中讲的学雷锋义务为别人修器皿，其出发点无疑是希望为社会多作贡献，可是其结果却反倒是培养了一批捡便宜的庸人。

再比如现在能源（主要指煤炭）价格偏低，造成生产者赔钱，而且供应紧张。照表面来看，为了为社会多贡献应该不顾赔钱努力生产以缓解供应的紧张。但事实上因为价格偏低鼓励了浪费，多生产只是为多浪费创造了条件。这也说明主观上希望为社会多贡献，而实际上却事与愿违。正确的做法是让生产者在竞争市场上提高价格多赚钱，这才应该多生产。类似的例子还可以举出成千上万。

批评“向钱看”的人也许会提出这样的问题：“你说多赚钱就是为社会多贡献，难道就没有例外吗？”确实有例外，但那仅仅是“例外”，按绝大多数情况来看，多赚钱就是多贡献没错。现在我们来讲什么情况属例外。

最主要的例外是由于政府的干扰，价格不是市

场供需决定，发生了价格的扭曲，用这种扭曲价格加上赚钱的盈利动机会导致个人利益与社会贡献相背。例如粮食是社会紧缺的，可是粮价由政府规定而且太低，种粮不能赚钱，此时利益导向与社会利益不一致。过去煤炭也出现这种情况，国家不得不制订所谓政策性亏损的办法。在政府不干预价格时此种矛盾本来不会发生，然而允许政策性亏损只会把事情搞得更乱，并不能从根本上解决问题，因为赔钱生产煤去维持一个低煤价的结果是使一切用煤做原料的企业发生成本虚假的问题，比如说发电厂，它的成本中有一半是煤的价格，由于煤价偏低将使电价跟着偏低，进一步又影响到一切用电生产企业的成本虚假，最后的结果是经济一片混乱。

一般人可能会这样想，价格混乱也没有关系，只要大家努力生产，物质丰富了生活就可以提高，何必计较价格和盈亏呢！确实，改革前的30年就是按这条思路来计划国家经济的，但结果必然造成穷困。其根本的原因是我们所拥有的一切资源（包括劳动、土地、煤炭、木材、粮食）都是有限的，用到了此处就不能再用于彼处，究竟应该用于何处必须以价格和赚钱为引导。如果拿黄金去盖厕所而不是做首饰；拿地毯当窗帘用；用大卡车去载客；在铁路运输价格更低的情况下却改用公路运输；应该进口的商品却在出口，如此等等，这个社会怎么可

能成为富裕社会？

改革前一只手表价值 100 元，一个馒头价值 5 分钱。这样的比价告诉消费者，你要少吃 2000 个馒头才可换得一块手表。但事实上根据改革的经验，手表和馒头的比价大约应该是 300：1，换句话说，生产 300 个馒头消耗的劳动等资源就可生产出一只手表。原先由于价格错误，大家不愿多买手表，手表也就生产得少，如果大家早知道比价应是 300：1，大家会更多地购买手表。这个例子说明价格歪曲如何引导资源使用的选择错误和经济结构的比例失调。手表的价格现在已经得到纠正，这种损失已经避免，但其他商品的价格仍有歪曲的现象，石油就是一个例子。

我国一年出口 2000 多万吨石油，同时又进口大致相同数量的石油。同一种商品如此大批量的进口和出口光是运费的损失每年将达几亿元，它只可能发生在我国这种价格混乱的情况下，在国际经济关系中可说是一个笑话。上面关于价格重要性的论述当然是不严密更不完整的，要把道理说透的话，必须动用整套微观经济学理论，<sup>①</sup> 不是几千字说得明白

---

① 微观经济学中有一个重要理论，称之为“一般均衡”。它证明在一个公平竞争的市场上，全社会的经济效率最高。要达到一般均衡，必须是企业都追求利润，消费者都追求效用。

的。

这里揭示了一个具有非凡重要性的道理：要使社会富裕（所谓物质极大地丰富），必须对每一种资源作出最高效的利用，判断利用效率高低的唯一方法是用价格作计算。此种价格是由追求自利的生产者和追求自利的消费者在竞争性的市场上形成的。说得简单一点：要使社会富裕，价格是必不可少的，人必须自利，并且有一个公平竞争的市场。相反，如果放弃价格这一信息，或者人们不追求自利，或者不能保证市场的公平竞争，社会必定是穷困的。结论是向钱看不但允许，而且符合道德。

从价格的重要性我们还可以得出一个重要的推论，即让消费者成为生产厂家的主人，从而消灭社会不平最主要的根源，是乌托邦的想法。因为当生产资料全部为消费者所拥有时，生产的目的是消费而不是盈利，因而价格将不起作用。当社会失去了价格信号时，资源使用的效率将受损，结果造成一个穷困的社会。

我们开始时说明多赚钱可以为社会多贡献是有例外的，政策性亏损即为一例。我们又花了许多篇幅论证了允许政策性亏损并不能真正解决问题，最后证明要彻底解决如何为社会多贡献的问题还要靠“向钱看”，因此这不是一个真正的例外。真正的例外是有的，即发生垄断和外部效应时，这在本书第

二章第六节中已作了讨论。

然而承认向钱看的正当和必要有其严格的范围，它是指生产者、商人都必须追求利润，消费者要使每一块钱都用得发挥其效用。钱不可以用来买选票，行贿，买奴隶，做毒品生意，买文凭或买奖赏。<sup>①</sup>而且在市场交换中还有必须共同遵守的规则，任何欺骗、违约、贪污、降低质量、欺行霸市、利用职权、敲诈勒索，都是不利于为社会多作贡献这一目标的，从表面看来他们也是向钱看。何况为社会作贡献除掉物质方面，还有精神方面的。

一个人为了从事没有商业价值的科学研究，或参与一件公益活动而放弃高薪位置；企业家赚了钱捐给慈善事业；警察、法官为了忠于职守甚至牺牲生命。这些都不是向钱看，却是社会最需要，最可贵的行为。但是这种精神决不可用在商业交换活动中，否则就要造成经济混乱。

市场制度中的“金钱万能”，与其他各种制度安排来比较，恐怕相对而言还是一种比较公平的制度，

---

① 1992年夏在北京举办名模竞赛，某富商资助300万元，但指定要某女士得冠军，引起观众和评判委员会极大不满。《人民日报》1992年9月23日“今日谈”专栏中也披露了给博览会捐赠几万块钱，就可将低劣产品评为得奖产品。行贿原是暗底下办的事，现在居然贿到了公开评奖，歪风猖獗到了什么程度！

因为在一个纯粹的市场制度中，人们赚到的钱完全取决于他为这个社会作了多少贡献。过去我们不甚确切地称之为“按劳分配”，在市场制度内应称之为“按生产要素的贡献分配”。一个发展的要素市场（劳动市场、资金市场和土地等自然资源市场）可以做到这一点。

所以市场制度中各人赚的钱有多有少，因为各人的天赋、努力、机遇不同。其实人与人不平等任何制度都在所难免，人类还没有发明能齐步走向富裕的社会制度。相反，规范化了的市场制度中人与人的贫富差别可以鼓励人们努力学习，努力工作，努力创新，为社会多作贡献。

然而人的欲壑难填，富起来的人不但吃好穿好，还想用钱去奴役别人，获取权力，骗得名声，从而弄来更多的钱，另一部分人则因为穷而被剥夺了权利，被排除在市场之外，这种现象是“金钱万能”被人痛恨的真正原因。如果权钱交易的篱笆一开，金钱的作用超越了市场的范围，社会的安定将受到威胁，用钱买选票即是一例。

本来选举权是公平地赋予每个人的权利，这不是可交换的商品。但富人向穷人贿选，选出更有利于富人的政治家当权，穷人就进一步受穷；更多的是富人向政府官员行贿，官员以手中的权与金钱交换，牺牲了人民群众的利益让少数人去发财；更不

用说政府不提供服务就凭他的权威用各种名目向百姓收费，以中饱私囊。我们反对卖淫，因为这种交换已超出了商品经济的范围，更不用说贩卖妇女和儿童。

个别新闻界人士搞有偿新闻（不是广告），就是拿舆论与金钱交换，愚弄群众，欺骗百姓。金钱的万能必须严格限定在商品与服务的范围内。人的生命和人格，人的基本权利，受法律保护的和政府授予的各种行政权利，关于正义和公正的观念，对道德的评价，这些都不属于可交换的商品和服务的范围，如果金钱的万能进入到了这些领域，社会的公正就会出问题。所以一切政府都要限制金钱的作用，限制权力的作用，尤其要限制二者互相勾结，有钱的人又有势，有势的人方便地弄钱，这才是我们真正要反对的。

## 5. 好人一生平安

幸亏个人自利的行为能导致经济发展和整个社会的共同富裕，这实在是人类的大幸！但自利而又能导致利他，只有在市场体制下才有可能。在此之前人与人之间的关系是一个零和对局，一个人得利必以他人受损为代价。这给了我们一个重大的启发：有没有可能建立一种制度，其中一切对社会有利的

事统统对个人也有利；而且对个人有利的事也有利于社会。如果能设计这样一个制度并加以实施，社会的一切罪恶就不再发生，因为自利的动机在这个制度中都化解为共同的利益。

人类虽然摸索到了市场制度，在此制度中个人利益和社会利益一致，但维持这一制度本身，或者说维持市场规则（例如守信，讲究工作质量）却需要牺牲自身的利益。因此市场制度并未能彻底解决公私利益完全一致的问题。当然，能使公私利益完全一致的理想制度恐怕根本就不存在，但沿着这条思路可以想一想，在当今的制度中是不是存在着各种损人利己的规则和为公导致损己的规则。这些人为的规则不但造成公私利益的冲突，并降低社会的道德水平。如果改变这些规则，这种不幸的事原来是不会发生的。

下面我们将发掘一下，有些什么规则或规范，使个人为社会做了好事却不得好报，或鼓励个人去侵犯公众的利益。

我们经常可以在新闻报道中，在报告文学中，在电视节目中看到这样一类的先进人物，他们为集体或社会做出了巨大贡献，但他们自己却长期生活



在困难之中。<sup>①</sup> 有的经济上非常拮据，有的夫妻长期分居，子女得不到适当的教育和关怀，有的因工作而使健康遭受严重损害，还有些烈士遗属生活非常困难。他们的事业取得成功是在忍受着巨大痛苦的情况下，与各种困难作斗争并付出高昂代价的情况下取得的。

当然，这使得他们的形象更为伟大动人，但另一方面也使人们提出这样的问题：为什么我们的制度会如此亏待这些先进人物呢？报纸电台反复的宣传往往突出他们公而忘私的精神，有意或无意地肯定了这种不合理的做法，而没有引导人们去想一想，怎样才能建立一种机制，使一切对社会作出重大贡献的人都能得到应得的报酬。

被新闻界注意到的先进人物是幸运的，还有超过许多倍的人默默地在作出贡献，并忍受着各种磨难。当然也会有一部分人由于受到领导的关怀，处境比较顺利。然而受到关怀是个人的运气好，并没有任何制度上的保证。

什么样的制度能保证多劳多得呢？答案是建立一个劳动力市场，在那里有众多的雇方和众多的佣

---

<sup>①</sup> 1989年6月某日中央电视台报道山东省一寻找黄金的地质勘探队近年来找到许多金矿，使当地百姓致富，建造了别墅式的楼房，而勘探队员们自己仍住在草棚内。

方，在透明的（消息灵通没有隐瞒的）公平自愿的（没有社会地位造成的一方控制一方）条件下竞争。何以劳动市场能保证多劳多得？因为如果一个人能每天创造 100 元价值，雇方的竞争必然将他的劳动报酬提高到每天 100 元。设想有人只出每天 90 元，他雇用这个劳动每天可以净赚  $100 - 90 = 10$  元。此时必然有人愿出 91 元，因为他仍可净赚 9 元，依此类推，劳动的价格最后必然提高到劳动的产出，而且佣方也不可能提出超过 100 元的报酬要求，因为以赚钱为目的的雇方不可能赔钱去雇他。所以劳动市场可以避免参与交换的任何一方被剥削。

读者也许会问，雇方用人既然不能赚钱，为什么要雇他？这是因为雇方凭他的组织才能也能创造价值，但他必须雇请帮手才能实现自己的价值，这就是雇方用人的原因。

事实上市场的功能还远不止于此，它还能起到类似计算机的作用，解出作为联立方程中未知数的劳动的价值。举例说，一位有创造性的人甲某，设计一项新产品在市场上获利 10000 元，但他在实现其创造发明时是一个集体的成果，在此集体中设有二名技术员，一名秘书，一名司机，试问他们各人应得多少？在存在市场的条件下，技术员的工资可以比照在其他场合下水平相仿的技术员所能创造的价值来决定，司机和秘书的工资更容易用同样的方

法去决定，于是 10000 元减去这三种职务人员的工资，剩下就是甲某所创造的价值。市场起计算机的作用并不是一句笑话，数理经济学家就是这样看问题的。在某些情况下，他们甚至可以列出市场的方程式，工资和价格就是求解的未知数。

我们常在报纸上看到如下一类的报道，当记者采访厂长承包企业成功而赚得利润，或科学家推广新工艺而取得效益时，这些厂长或科学家往往异口同声地说：我个人没有什么了不起，这主要应归功于党的改革政策。一般而论，这种谦逊的表示确实也说明了事情的一个方面，但就报酬的合理分配这个具体问题而言，这种说法模糊了合法报酬的界限，似乎利润和效益都应归“政策”所得，上缴上级，而不属于个人。事实上我们也经常是这样做的，大量由具体的劳动者（脑力或体力）创造的价值成了“公家”的财富。不是吗？许多机关、企业、社团每逢过节，甚至任何借口也没有，就发东西，吃的、用的、喝的、穿的，人人有份。

我们知道，人间一切财富都要有劳动才能创造出来，天上不会掉馅饼下来。不劳动而能分东西分奖金，如果没有那些作了贡献而把新创造的价值上交了的人，哪有这样的可能！把成绩统统归诸于党或政府或上级，还有一个没有想到的危险，即个人生活出了问题，社会上出现了丑恶现象都变成了党

或政府的罪过，莫名其妙地感谢的另一个侧面便是莫名其妙地埋怨。现在确实出现了这种埋怨情绪，不景气的企业发不出奖金埋怨党和政府，找不到工作也是政府的毛病，甚至股市不振也怪上了政府。在一个成熟的市场经济国家，政府对哪些事有责任有明确的界限。

马克思花了毕生精力写了《资本论》，其目的就是唤起工人阶级的觉悟，懂得什么是自己应得的权益，不再受资本家的剥削。我国解放后全国人民学了几十年《资本论》，却不是用把帐算清楚的办法去明确各方的权利和责任，相反，却是用把帐算糊涂的办法，用吃大锅饭的办法，用彻底混淆权利和义务的办法去“消灭”剥削。其结果是人群分成了两类，一类是老实人，他们响应党的号召，为党为国无私奉献；另一类是奸佞小人，他们善于把别人的无私奉献转变成自己的福利。

问题就出在这里。如果别人创造的财富，我可以想办法分得来，制度上有这样的规定，我何必去辛辛苦苦劳动呢？如果这是普遍规律的话，大家都会对瓜分财富有兴趣，对创造财富没兴趣，因为创造出来，结果也被别人瓜分掉。大家都热衷于分财富，社会的道德水平降低，尤有甚者，社会的生产力不能发展，社会呈现停滞状态。事实上，人类社会生产力发展的过程，从制度演变来看，就是不断

限制瓜分财富的机会，使瓜分财富要付出很大的代价，同时保证创造财富的人能得到他应有的份额。<sup>①</sup>财产权、法律、政府、市场的产生和演变都有助于限制瓜分财富而鼓励创造财富。

确实，我国政府颁布的各种规则并没有容许不劳而获地去瓜分财富。禁止乱发奖金和分东西曾经三令五申地加以强调，可是始终不见效。其原因正是大多数人并未想透，无偿贡献和不劳而获是同一件事的两个侧面。有了无偿贡献必有不劳而获。政策上提倡无私奉献，又禁止不劳而获，实际上相互矛盾。消除不劳而获的彻底办法是消除无偿贡献，而且这一原则完全符合我们一贯强调的“按劳分配”，将劳动创造出的价值返回到创造价值的人。而要做到这一点只有依靠劳动市场这唯一的途径。

“落实知识分子政策”、“纠正脑体倒挂”已经高唱了若干年。现在只有那些进入市场交换，出卖自己脑力体力的人真正做到了这一点，他们恰恰是靠的市场；那些等待政策落实的人，至今还伸长着头颈在盼望。当然，一个完善的工资政策是必不可少的，但这个工资水平只能以市场上形成的水平为参

---

<sup>①</sup> 参见盛洪：“生产性努力的增长——论近代经济发展的一个原因”。《改革、开放与增长》第1～22页，上海三联书店，1991年版，茅于軾主编。

考，并通过竞争机制贯彻到政府、学校和科研机构等。

每个人在平等竞争的市场上为自己的利益力争较高的待遇是合乎道德的。然而他必须纳税，因为每一个社会中的人都享受政府提供的服务，包括道路、治安、国防、路灯、天气预报等。这看起来似乎多此一举，先把赚的钱拿回来，然后又从纳税的渠道交出去，为什么不统收统支，像过去那样，每人拿一份计划工资，也就不必纳税了？原因就在于如果不把帐算清楚，就给某些人以瓜分财富的机会。我国的大锅饭碗制度确实养懒了一批人，他们一辈子为社会创造的财富比之从社会得到的财富少，过的是半寄生的生活。

征税是人民赋予政府的权利，它以法律的形式公诸于众，任何人逃税都将受到惩罚。但是政府可

能滥用这种权利，这就是滥罚款滥收费和滥豁免。<sup>①</sup>这是在制度上允许以各种借口瓜分别人财富的又一表现。

农民跨县跨省经销农副产品，往往要通过几十个关卡，每一道关都要被以繁多的名目处以罚款收费，且不提供任何类型的服务。他们之所以敢于明目张胆地干剪径的行当，因为有政府做后盾。为了制止滥收费滥罚款，政府也三令五申，但只是强调关卡工作人员要按章办事，而没有考虑设关卡是利大还是弊大。一直到1992年7月交通部才下令撤除全国交通部所属的关卡，但到9月仍有许多关卡硬是不撤，或者将固定卡改成了流动卡，罚得更是无法无天，因为它是流动的，抓不住它，更不用说别的系统的关卡可能为数仍不在少。

据调查，撤除这些关卡的主要困难是减少了收

---

① 我国实施个人收入调节税，相当于外国的累进所得税，其目的是限制太大的收入差距。1992年我国参加奥运会的金牌得主受到各方奖励之和据说超过了100万元，这种收入是光明正大的，没有任何不合理之处，但应交收入调节税，可是中国税务总局莫名其妙地宣布免征此税，理由是训练中付出了巨大努力。可是除了贪赃枉法哪一项高收入是容易的。我猜想真正的原因是法律面前不是人人平等，收入调节税只对个体户等普通老百姓开征，得了奥运会金牌就不再是普通百姓了，除此之外很难想出有什么别的原因。幸亏此项规定以后作了修改。

入，有些支出没有着落。换句话说，设关就是为了找一个名目来瓜分别人的钱。公路设卡只是许多例子中的一个，几乎每个人都可以以自己亲身的经验说明在收税之外，政府如何不提供任何服务就收费，或向你提供你不需要又对社会无益的服务，或收费与服务的数量质量不相称。附带提一句，我国的百姓同样习惯于享受了服务而不愿付费。<sup>①</sup>

最近在我国几个大城市出现了一种可喜的现象，即设立“见义勇为基金”，专门为帮助见义勇为的义士克服有关困难而准备。多年来每年都有许多义士，有的因与坏人斗争而受伤，有的因救火而致残，有的因抢救处于危境中的同胞而牺牲，致使家属失去生活来源。过去这些困难多半靠民政部门极其有限的救济，而且时断时续，缺乏保障。他们为社会做了好事不应让他们因之而吃亏。设立了“见义勇为基金”就可使义士们得到补偿一事制度化。社会应该为他们提供高于平均水平的生活条件，因为他们是社会的表率。最好再为他们设立专门的节日，以回忆他们的义行，教育群众。

为社会做好事的人有权得到物质上的补偿或奖

---

<sup>①</sup> 《人民日报》1992年7月2日“今日谈”专栏《如此“试行”不可取》一文中反对在列车内供应开水收费。以后我们还将用到这个例子。



励，做好事而受表扬是理所当然，不应当要求做好事的人隐姓埋名。做了好事而不许人声张，这是一种不公平的心态。只有那些自己不做好事，而且暗中占了别人做好事的便宜的人才会有这种心态。正好像名牌产品做广告，制造劣质产品的厂家心里有气，于是提出要求不许名牌产品的厂家做广告。

我国多年来要求培养一种社会风气，做好事要瞒起来，如果声张出去这件好事似乎就不值得表扬，至少也大打折扣，这几乎成了一种制度。倡导这种做法的一个似是而非的理由是：一个高尚的人不应追求名誉，人做好事不是为了受表扬。对于做好事的人来说，这样的要求尽管过于苛刻，但还不算错。而从政府和社会的角度看，则既不公平，又不利于社会。因为退一步来说，即使做好事是为了受表扬，这又有什么不好呢？又碍着了谁呢？如果因为可得表扬而大家都来做好事，岂不是大大有利于全体成员吗？

当然，出于道德觉悟做好事的人并不期望报酬，道德之所以必要就是因为并非一切善行都可以用交换来获得，否则毋须道德来帮忙了。但德行不期望报酬的原因并不是不应该得到报酬，而是因为这类事情无法事先约定报酬。事后补给报酬又有什么不妥呢！一个行将溺死的人迫切希望有人去救他，在这种情况下难道还可以先行讨价还价达成一个协议

再去行动吗？更重要的是道德是一种社会风气，它要靠大家共同来维持。一个人做了一件好事之后，又宣传出来让大家都知道，这是他做的第二件好事，因为他帮助共同维持一个较好的道德环境。

最糟糕的情况是别人明明做了一件真正的好事，可是对他的动机妄加猜测，怀疑他是为了沽名钓誉才做好事，最后否认做好事的德行，这是一种毒化社会道德风气的恶劣行径；当这种猜忌心理弥漫时社会将处于道德的危机之中。国际关系中也有类似的情况，一国出面制止非正义战争，即使这样做确实出于私心，也没有理由否认这种行动的正义性。我国在文革时许多人受冤枉，说他们本质是坏的，过去的功绩只是为了骗取党的信任。这样看问题的话还有谁愿意去做好事呢？好人和坏人还有什么区别呢？原来文革时坏人当道，坏人自己道德卑劣，为了把水搅混才倡导这样做的。

## 6. 既要平等，又要公平

在金钱万能的商品社会中，有了钱就可以有一切，没有钱就寸步难行。有的人腰缠万贯，一掷千金；有的人不名一文，家无隔夜之粮。人类的不平等是历史有文字记载以来就困扰着人们的最大的社会问题。货币出现以后，这个问题发展得似乎更为

严重了，因为出现了认钱不认人的现象，人情越来越淡薄，穷人也越发困难。因此我们有必要对商品经济中人类的平等问题作一番考察。

想要解决人类的不平等问题，首先要探讨造成不平等的根源何在。

.1755 年卢梭应法国第戎科学院关于“人类不平等的起源”的征文对这一问题作了研究，并写了应征论文：《论人类不平等的起源和基础》。<sup>①</sup> 卢梭得到的结果至今仍是学者们研究平等问题的重要组成部分，尽管他在人类社会进步与不平等状态发展的关系上似乎误入了歧途。他以及后继的社会学家将不平等的原因分为两类，即人在进入社会参与竞争时各种条件的不平等，和在竞争过程中各人主客观条件的不平等。前者称为起点不平等，后者称为终点不平等。只要起点公平，各人发挥自己的聪明才智，终点就一定是不一样的。强求终点的公平实际上对优秀人物是不公平的，所以承认终点不平是有利于社会进步的。

然而我们应该注意到，起点的不公平是一个无法改变的客观事实。一个婴儿出生时他的智力、相貌、家庭经济环境，他将面临的社会环境都可能

---

<sup>①</sup> 卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆 1962 年版。

巨大的不同，我们根本不可能改变这种起点不公平的情况，因此真正的公平既非起点的公平，也非终点的公平，而是竞争规则的公平。不论一个人的肤色、种族、相貌、年龄如何，他都应被一视同仁地对待。遗憾的是规则面前人人平等的制度并不是很容易建立起来的。例如出生时就重男孩轻女孩，男女同工不同酬，招工歧视女性，高级职务排除女性。出身歧视在美国有对有色人种的不公平对待，在我国虽然没有种族歧视，但过去几十年中对不同出身的人是不公平的。

大约在 1978 年以前，对于地主、富农、反革命、坏分子、右派分子，统称五类分子家庭出身的人，以及资本家出身的人，在入学、工作分配、晋升、出国等方面都有明文规定的歧视政策。甚至结婚也受限制，地主子女到 40 多岁找不到对象结婚的非常普遍，许多被划为右派分子的人被组织强迫离婚，没有结婚的到 50 岁也不能结婚。居住地也可以成为歧视的理由，直到现在，家住农村的人在招工时常常受到限制；有的找对象只限于城市户口；北京一些单位招工时明确规定没有北京户口的不得报名。

耗资上亿元最新建成的具有世界水平的北京图书馆，虽然大多数阅览室人座率不足一半，却只对大学生及中高级职称的人开放，绝大多数居民被拒

于知识的大门之外，这是有明文规定的。

上述这些做法是相当普遍的，存在于我国 960 万平方公里的每一块土地上，存在于从 1949 年立国一直到大约 1978 年为止的全部历史中，有的还一直延续至今。从反胡风（甚至更早）开始，反右、四清……最后召来了堪称我国历史上最黑暗的一段，无产阶级文化大革命。

每一次运动都先由三五个领导议定名单，秘授给积极分子，由他们利用人类各种卑劣的心灵，挑动在正常情况下最不可告人的齷齪动机，爆发出“批斗”运动，于是群众被发动起来了。接着一切邪恶的念头被诱发、被培养、被反激、被暗示、被强化，这就是所谓群众进一步发动起来了。这时不仅那些一贯的打手在忠于什么的漂亮词藻下表现出大量的人类原始的劣根性，而且一向是被整者的亲密者，甚至是夫妻、父子，也忽然地反目成仇了。他们的是非观、羞辱感、侧隐之心，在不断的冲击下越来越淡薄了，代之以恶毒、残酷、狂暴和兽性。可是这时候他们却得到了认可，一时可免于运动之灾了。（其实事物发展逻辑结果是连最初布置整人的领导也逃不过挨整的可悲结局）。这时候被毒害的并

不是几个人，而是广大群众，是整个世界。<sup>①</sup>

当然在每次运动中都有少数头脑清醒而坚持原则的人，但他们坚强不阿的品质不但未能扭转乾坤，反而使自己被“踏上了千百只脚，永世不得翻身”，成为任何一个居然敢于抵制“历史潮流”者的悲惨榜样。在这个人性被强烈扭曲的悲剧性时代，除了发出叹息，即使是最聪明最正直的人也不可能采取任何有效的行动。一切都已经太晚了。

为什么这样大范围内的错误不能被认识和被纠正？因为它是以某种更高的原则伪装起来的。在人类历史上类似的事例早已屡见不鲜。欧洲在15世纪后的200多年内以女巫或男巫的罪名（即魔鬼附体）处死了几百万人。罗素在《宗教与科学》一书中写道：“神学的危害不是引起残酷的冲动，而是给这些冲动以自称是高尚的道德准则的许可，并且赋予那些从更愚昧更野蛮的时代传下来的习俗以貌似神圣的特性。”<sup>②</sup>

如果我们追溯这兽性时代的渊源，我们将发现，漠视了“人生而平等”这个最基本的人权观念，因而对不同的人有不同的规则，是一个主要的原因。

---

① 舒芜在《政治运动中的群众》一文中对此有很精彩的分析。见《人民日报》1988年8月30日，第八版。

② 罗素：《宗教与科学》商务印书馆，1982年版第54页。

少数人专多数人的政，强迫多数人处于卑下的不平等地位固然不对；多数人专少数人的政同样是错误的，哪怕是用了任何超级民主的借口。

一个国家如果不能保障少数人的基本权利，最后也不能保护国家的主席。民主的精神不光在于少数服从多数，更重要的还在于少数人的权利必须受到尊重。现在大家都相信文化大革命一类的历史性错误不会再发生了，可是这模糊的“相信”起不了真正的作用。能够起作用的是让“人生而平等”的原则深深植人每个人的心灵。

从这一点来看，自从改革开放以来，我们已经取得相当显著的进步。尽管现在有不少人抱怨市场的浪潮不合理地扩大了贫富差距，但比起文革时像老舍、邓拓、吴晗这样一些人都被压迫得活不下去，而江青、王洪文之辈却能飞黄腾达，人与人不平等的现象已经大为缓和。当然，我们还有很长的路要走，才能构成一个更合理的社会。

撇开文化大革命这种社会性的大灾难不谈，就社会的经常性运转来看，任何对性别、出身、居住地、政治信仰的歧视，都不但有违于公平的基本道德观念，而且不利于利用社会的精英，为整个社会造福。对于个人来说，受歧视是个人的不幸，对于社会来说，歧视一部分人必然造成对整个社会的损害。

从古代的伊索到现代的邓拓、遇罗克<sup>①</sup>、王申西<sup>②</sup>都是被摧残的社会精英。天才人物出现的机遇是非常稀少的。他们往往有极强烈的社会责任感，有超脱于当时世俗观点的洞察力，因而很容易成为歧视政策集中攻击的目标。他们不但受到统治者的摧残，而且也往往得不到群众的理解。一旦群众被“发动”起来，首先被群众出卖的就是这些实际上代表群众利益的出头椽子。越稀有的天才越易受到打击，这实在是人类历史的不幸。

“起点平等”或“人生而平等”的要求不能从字义上去理解，因为确切地说，人生出来时是不平等的。不但智力、体力、相貌是不平等的，而且出生在一个什么样的家庭环境里也是不同的。如果孩子出生在一个富裕的、受过良好教育的、充满着爱的家庭里，他显然有较多的机会得到成功。甚至这个家庭是在城市还是在穷乡僻壤，是在美洲还是在非洲，都会使新生儿有不同的成功机会。可是对于这样的不平等，我们一时没有办法改变它。遗传的不

---

① 遇罗克是北京青年，在数学、政治等方面表现出非凡的天才。但因系右派分子家庭出身，在文化革命中又反对迫害，终于被枪毙。

② 王申西是上海一位普通工人的儿子，华东师范大学物理系毕业。他在各方面都极具才能，由于反对文化革命被判死刑，并于文革结束，“四人帮”被粉碎半年之后被杀害。



平等是生物繁殖中的普遍规律，家庭的不平等是社会留给我们的遗产。

所以我们反复强调的人生而平等，其确切意义是说人不应由于出身、民族、居住地、信仰等任何一种原因，而在个人追求自身幸福，实现自身价值，争取为社会所承认的道路上受到任何歧视。也就是每个人在实现自身价值的过程中应遵守同样的制度规则：在法律面前人人平等；在市场竞争中用同样的打分规则；在道德判断面前任何一类人都不被歧视。

可是规则的不平等并不能直接为我们的肉眼所见，因为那是存在于人的观念、习惯和法律之中的。能够被我们直接看见的只是结果的不平等，比如贫富的悬殊等等，引起人们愤慨的也正是这些可以看得见的~~不平等~~，因此消除结果的不平等便成为人们一种普遍的要求。从中国古代的大同世界的理想，到共产主义“各尽所能，按需分配”的旗帜，目的都在于消除结果不平等。可是要消除结果的不平等势必引起另一类的不平等，因为人的天赋不同，主观努力不同，所以他们的结果原本是不同的。现在为了强求结果的平等必须强制性地剥夺一些人的贡献，把它们无条件地分配给没有贡献或贡献较少的人，这样强求结果的平等必然伴随着强制剥夺现象，

又产生了新的不平等。<sup>①</sup>

而且问题的严重性还不止于此，在一个实施强制剥夺的社会内，关于什么是公平的解释，往往是存在争议的，例如按需分配中到底什么才算是需。在这种争议中有权对此作出解释的人必定要占上风，连执行强制剥夺政策的人也会跟着与众不同。如果这些人都是“好人”，平等还能维持于一时，可是谁也无法保证永远是好人掌权，所以在追求结果平等的社会内，一般仍旧存在着另外一种意义上的不平等，即权势的不平等，以及由于权势不平等所引起的物质不平等。

实施结果平等政策的另一个不良后果是使得有可能做出杰出贡献的人心灰意懒，因为任何额外的贡献都会被剥夺；相反，懒人倒经常得到额外收入；这实际上等于是在奖励懒人。奖懒罚勤的结果是我们大家都很熟悉的一个人缺乏创新精神，企业缺乏活力，国家经济发展停滞，社会弥漫懒散习气。

当然，这样一种制度并非没有一点儿好处：收入分配比较平均，除掉少数政治上受迫害的人，一般来讲生活清闲，工作没有压力，精神安逸，所以人的寿命也比较长。例如 1982 年我国人口的平均预

---

<sup>①</sup> 参阅（美）阿瑟·奥肯：《平等与效率——重大的抉择》，王奔洲译，华夏出版社，1987 年版。

期寿命男性为 66.4 岁，女性为 69.4 岁，当时我国人均国民生产总值约为 290 美元（按 1983 年美元购买力计算）。我国人口的预期寿命比经济相仿发展中国家人口的预期寿命要高得多，参见下表：<sup>①</sup>

人均国民生产总值与平均预期寿命比较

国 别	中国		印度		印尼		埃及		尼日利亚		巴西		墨西哥	
人均产值 \$	290		260		560		700		770		1880		2240	
平均寿命	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女	男	女
	66	69	56	54	42	55	56	59	47	50	61	66	64	68

但是这样一种穷安逸的生活并不是我国大多数人民所喜爱的，多数人还是愿意工作紧张一些，生活更好一些，这正是我国经济体制改革的动力。这种选择非但适用于像我们这样比较穷的国家，就像美国这样富的国家，绝大多数人民也心甘情愿地选择了一个工作紧张，充满竞争，但能使物质丰裕的制度。而且尽管美国的人均收入已比我国的高出几十倍，看不出他们有准备到此为止的迹象，相反，倒是在尽一切努力提高自己的国际竞争能力，以便与日本和德国竞争。

说得不好听，追求结果平等多少与妒忌心理有

<sup>①</sup> 李成瑞：《中国人口普查和结果分析》1987 年，第 97 页。

关，任何一个人生活水平超过自己都会使自己感到痛苦。当这种追求成为一种社会制度时会导致巨大的社会危机，为了减少人民的痛苦应把全国最富的人拉下马，因为他是全国人民痛苦的根源。如果把他变成第二富有的人，只能使原来第二富的那个人感到幸福，如果把最富的人拉下社会最底层，则可使全国的人都感到痛快。可是事情到此还没有完。因为原来第二富的人变成了最富的人，重复这个过程，最终的结果是全国人都一样的穷。有讽刺意味的是原本希望自己能超出别人，而结果却是断绝了一切人的变富机会。

结果平等的政策相当于在百米赛跑时要求所有的选手同时到达终点。这种规则的游戏非但使得所有的选手都提不起劲儿来，就连旁观者也会觉得没

有意思。<sup>①</sup> 我们不能说这种规则完全没有理由，各个选手可能先天条件就不同，让他们在同一条起跑线上开始跑未必公平，让他们同时到达终点就未必不公平。可是人活着并不只有平等一个目标，如果平等是人生的唯一目标，大家就应该吃一样的饭，穿一样的衣；具有音乐天赋的人，就应该用他额外的才能去帮助那些五音不全的音乐盲，使所有的人都有相仿的音乐修养。这样一个清一色的世界恐怕未必会使多数人感到幸福。正因为人并不希望结果一律平等，所以才会有这许多人关心奥运会百米赛跑的结果，也正因为要从竞赛中分优劣，百米赛跑的纪录才会一再被刷新，而且从来没有人建议，为了公平，应排除那些有特殊赛跑遗传基因的人参赛。所以说，保持这个世界的五彩缤纷，包括人们收入

---

① 美国的诺贝尔经济学奖金获得者米尔顿·弗里德曼在《自由选择》一书（商务印书馆中文版）第141页中举了一个例子：“晚上纸牌开局的时候，各个赌家的筹码的数量是相等的。但玩了一段时间后，数量就会不相等了。当晚收局时，某些人成了大赢家，另一些人成了大输家，按照平等的理想，是不是赢家把赢的钱还给输家呢？如果真是这样，游戏就会变得毫无趣味，连输家也会觉得没意思。他们也许会玩上一两次，但如果他们知道不论输赢，收局时还会同开局时一样的话，他们还会再玩吗？”这一段分析说明，结果平等的实施非但有赢家要向输家付钱的不公平问题，而且游戏变得没有任何意义，等于说人生变得没有意思，这个世界也和死的一样。

水平的差别，原是一件好事，它丝毫也不违背绝大多数人的愿望。

问题的正确提法不是消除一切结果的不平等，而是让它保持在一个合理的范围内。当然，什么是“合理的范围”，各人又有各人的标准，譬如对于美国现实存在的贫富差距，美国国内有的人认为太大，也有人认为太小，而且不论如何调整，这种意见的分歧永远存在。所以“合理的范围”是一个各阶层人民不断讨论，最后协商一致的结果，而且这个结果确定下来之后，讨论还没有结束，过了一段时间，还可以重新调整。这就是当今人类社会在理智的前提下解决公平问题所采取的普遍办法。

管子曾指出：“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱。”这说明物质条件的改善有助于道德的提高，现在我们再来比较一下，在同样经济发展水平下（人均收入一样），人们收入比较平均，和人们收入相差悬殊这两种情况，何者有助于道德的提高呢？无疑，比较平等的收入可能导致一个较好的社会风气，因为人与人的收入差别小，不易引起不平的感觉或妒忌心理。最穷的人也没有太大的生活困难，不会去铤而走险；最富的人也不太可能凭他们的财富去欺侮别人或炫耀自己。所以撇开公平本身的要求，单从道德的角度来看，保持一定程度的结果平等也是

人们所希望的。

然而一定的收入差距也有它有利的一面，它鼓励低收入者努力学习，努力工作，努力创新，这些对于社会的经济发展都是必不可少的推动力量，然而要能使收入差别成为经济发展的推动力必须满足两个条件。

首先从低收入进入高收入的渠道要畅通。只要贡献相等，人人都有同样的机会进入高收入阶层，也就是说要有平等竞争的机会，不能故意压制某一些人不允许他们参与竞争。其次人们必须真正对社会的繁荣作出贡献后，才能取得高收入，绝不是凭特权、贪污甚至武力来取得高收入。如果致富是靠了后一类手段，结果就不会是鼓励人们努力工作和学习，而是教人运用非道德的手段去弄钱了。在这样一种社会里，人们可以看到贫富差距加大，经济发展停滞，社会道德衰败等一系列令人沮丧的现象。

社会实施其公平原则可以通过两类相辅相成的政策，一是对高收入的人征税，而且往往是累进所得税，二是给予低收入的人生活补助。这种办法有两大优点，首先也是最重要的，它将社会的公平问题具体化为收入分配问题，它是一个客观存在的现

象，是可以精确度量的，<sup>①</sup> 它不再用过去引起争论的而且容易引起感情冲动的“剥削”概念。其次，这种政策可以对社会公平问题进行精细的调整。如果多数人都认为当前的收入分配太不公平，政府就可以增加累进所得税，增加困难补助；反之则可以减少。例如美国在 1986 年降低了个人累进所得税的税率，最高档的税率从 50% 降到了 27%。

累进所得税和困难补助是对结果不平等程度的限制，至于规则中的不平等更应该尽一切努力加以消除。家庭贫富造成的起点不平等是上一代人结果不平等留给下一代人的，我们没有理由要使结果绝对平等，因此这一类起点不平等也就无法完全避免，出身富裕家庭的青年人取得成功的机会就比出身贫困家庭的青年人大。但是天生的残疾人及低能儿，他们在出生的那天起就处于竞争的不利地位，因此他们有理由得到较多的社会帮助。当今发达国家对残疾人都给予特别照顾，不但在金钱上有定期补助，而且在交通、通讯、娱乐、医疗等方面还有专为残

---

① 常用劳伦斯曲线和基尼系数来度量一个社会内收入分配偏离绝对平均分配的程度，基尼系数为大于零小于 1 的数，越大说明分配越不平均，它等于零时为绝对平均（每个人收入都一样），等于 1 时为绝对不平均（全部财富集中在一个人，其余均为赤贫）。



疾人服务的设施，而在欠发达的地区，残疾人往往受到歧视、嘲弄，甚至欺侮。

## 7. 金钱的魔力

征收累进所得税和发放困难补助虽然是纠正社会不公平极有效的办法，但也只是一种治标措施。要逐步缓解社会的不公平现象，必须从根本上来治理。

首先应该解决的是要使有才能的人能够畅通地进入到社会的精英阶层，其次要通过教育使人的潜在才能得到最大限度的发挥。人是否能在各个阶层之间自由流动是一个极其复杂的社会问题，它关系到教育是否普及、各种录用、晋级及考试制度的设计及贯彻，各地区之间旅行的方便，政府对经济直接干预的程度，以及对贫困阶层和贫困地区的经济政策等。

美国素以自由竞争标榜于世，但1932年及1952年的两次研究却说明人的成就和他的家庭出身有密切关系。

虽然工人在美国人口中占了多数，但工人家庭出身而又有成就的人占的比例远低于10%（仅在1928年工人家庭出身的企业界领袖占了12.4%）。然而从发展趋势看，个人成就与家庭出身的关系似

乎在减弱。70年代末的统计说明大企业的领导中仅有10.5%的是出身于富裕家庭，而在1950年时此数为36.1%，在本世纪初则高达45.6%，所以美国学者对于阶层之间流动难易的看法颇不一致。尽管如此，在有一点上看法是一致的，即美国存在着严重的种族歧视，黑人的受教育水平、失业率、平均工资均比白人相差很多。但自从60年代以来这一情况正在明显地甚至出人意料地得到改进。<sup>①</sup>

美国有成就人物的社会出身\* (%)

父亲的职业 有成就的人	列入1912年 名人录的	1925年活着 的百万富翁	1928年企业 界领袖	1952年企业 界领袖	1952年50岁以下 的企业界领袖
经理人员	35.5	75.0	60.0	61.8	67.8
专业人员	34.3	10.5	13.4	13.5	14.8
工 人	23.4	7.3	12.4	12.7	11.1
农 民	6.7	1.6	12.5	7.8	2.5
其 他	0.3	5.6	1.7	4.2	3.8
合 计	100	100	100	100	100

\* Paul Samuelson: 《Economics》11版1980年，第87页。各阶层间人们流动的难易只是一种统计现象，我们需要解决的是消除流动的障碍，保证每个人都有平等竞争的权利，也就是权利上的平等，或权利的平均分配。

下面这些权利直接或间接地与机会均等有关：

① 达洲：《美国黑人的社会地位》，《美国研究参考资料》1988年7月，第1页。

生存的权利；受教育的权利；言论自由，信仰自由的权利；进入或退出市场的权利（金钱面前人人平等，以及在市场内自由选择）；受法律保护的权利，以及选举权和被选举权。这些权利如果受到侵犯，一个人就将处于不利的竞争地位。

这些权利是平等地分配给每个社会成员的。任何个人，即使负了偿不清的债务，也不能剥夺他的基本生存手段。<sup>①</sup> 对于言论自由，穷人和富人应该享有完全同等的言论自由权，不能因人而异地限制任何人发表意见的内容、时间、场合等。信仰自由也是如此，没有理由说社会上某一部分人可以自由信仰，而其他的人只能随从他们。正因为这些权利是公平地分配给每个社会成员的，所以任何一个社会成员都不需为此支付金钱或承担某种义务（例如赞成某一种观点），这些权利是与生俱来的，只要这些权利都实现了，就意味着已经提供了人与人机会均等的可能。当然，人要享受这些权利，必须同时尊重别人同样的权利。

---

① 我国民法通则第一百零八条规定：“债务应当清偿。暂无力偿还的，经债权人同意或者人民法院裁决，可以由债务人分期偿还。有能力偿还拒不偿还的，由人民法院判决强制偿还。”这里并没有强制无力清偿的人清偿债务。在奴隶制时代，奴隶的来源之一就是无力偿债的债务人。

尊重别人的基本权利，这里没有什么深奥的道理，即使没有文化的人也容易懂得。可是在中国这块有几千年人身依附传统和等级观念非常顽固的土地上，要让每一个人都明白这一点却远非易事。我国婚姻法在50年代就开始制订并付诸实施，1980年再次在人大会议上修订通过，其中第三条明确规定禁止干涉婚姻自由，可是时至今日某些地方的干部要结婚仍需领导批准<sup>①</sup>。让我们再从一件真人真事来看看中国的现实吧。<sup>②</sup> 1988年初，上海一位聪明美貌的女研究生、研究生班的班长竟被人口贩子以2480元的价格卖到河南黄河边上的一个偏僻农村里。买主是一个30岁老实巴交的农民，他早年丧父，母亲30岁守寡，拉扯着6个孩子，全靠讨饭活了下来。到政策开放后这位农民靠脱坯烧窑积攒了点钱，先为弟弟娶了亲，又为自己和老母盖了房，最后买了一个媳妇，这个媳妇使他犯了强奸罪，判

---

① 《人民日报》1989年4月16日第四版“军营里的婚恋”一文中以赞扬的口气介绍：“某军区一位副司令员对记者说：近年来他们部队几百名干部结婚没有一人因未婚妻‘社会关系不清’不予批准的；10多名正常离婚干部没有一人因此影响提拔。”结婚要领导批准显然违反婚姻法，但又居然在报纸上表扬。

② 武勤英：《沉重的思考》，《光明日报》1988年9月3日第一版。

刑 5 年。

这个女研究生被人以赚钱为诱饵，骗到当地农村，下得车来发现鞭炮齐鸣，鼓乐大作，方知上了当。她起初抵死不从，几度自杀未成，最后在痛苦中度过了 71 个日日夜夜，一般人会感到奇怪，何以这样有知识的人竟然会被困二个月之久，难道没有人能搭救她吗？我们来看看她周围的人是如何看待这件事的吧。

她的“婆婆”打心眼儿里喜欢她，鸡下的蛋不舍得卖都给她吃了，事发以后，她还一口一个“俺那媳妇”。她认为花钱买的媳妇，就是私有财产，自己的东西当然要好生爱护。左邻右舍怎么看呢？现在青年人结一个婚要花四五千元钱，买一个媳妇才 2000 多块。这样的好事求都求不来，只要有机会他们也会这样做的，村里这一类的事还多着哩。再听听团支部书记怎样说吧，他干脆地表示：“人家花钱买的还有啥好说？”可见这件事没有违背“常理”，人可以拿钱买，女人尤其如此，她们只不过是延续香火的工具而已。在山东郛城县，买媳妇的人有成百上千，他们认为买媳妇原是正常事，买媳妇被判刑才是反常的。在这样一个是非颠倒的环境里，要

把是非再颠倒回来，当然难如登天。<sup>①</sup>

女研究生之所以能被搭救，原因在于她是“万般皆下品，唯有读书高”的代表人物研究生。搭救她立了功的党支部书记说：“她如果早告诉我她的身世，她共产党员的身份，我说啥也不能让她在这儿受这么大的委屈，国家培养一个人才不容易呀！”这里道出了她之所以能被搭救，只是因为“她的身世”、“共产党员”、“国家培养”。其余那些一般身世的非党员，又不是国家培养的，就只好继续当人家买来的媳妇了。这个例子只是水面上浮现的冰山顶端，亏得人口贩子贩卖了一名研究生，这才揭露了我国农村人权问题的一个小角。

这件事曾经引起过不小的社会反响，群众中的议论也很多，可是舆论是怎样看待这件事的呢？笔者所接触的绝大多数人对这件事的第一个反应就是咎由自取，活该。谁让一个女研究生还想贩银元赚“容易钱”。在这里首先假定了女研究生从事的是非法经营，然后又认定犯了法的人就不应得到法律保护。这在我国是一个十分普遍的误解。把犯人当作可以任意打骂欺侮的对象，甚至只要是“坏人”，被

---

<sup>①</sup> 1992年7月2日《人民日报》刊登一则消息：“在过去10个月之内陕西抓获拐卖妇女儿童案犯400余名。”

强奸也是活该。其次，许多人对她在农村被困两个多月感到不解，“为什么她不依靠法律来解救自己呢？”对问题的这种分析等于说“刘少奇之所以被迫害致死，是因为他不懂得运用宪法所赋予的权利”一样地不着边际。所有的舆论中，竟没有一篇是从基本人权的角度来分析的，当然更谈不上从这个典型案例中进一步发掘我国普遍存在的漠视人权的现象了。在我国似乎存在着一种普遍的误解，即以为人权问题就是政治犯的待遇问题，从不认为基本人权涉及到每一个人的处境。

上面谈的是农村里的情况，在城市里，这样的事例也不少。某学校一位教师用笔名发表文章，却受到该校领导的指斥：“不经领导同意，就用笔名，你这个人还有没有领导观念？”<sup>①</sup>过去只说婚姻要父母同意组织批准是封建残余，现在写文章用什么名字，居然也要领导同意。

让我们看一看有资格被载人《世界名人录》的两位教授的故事吧<sup>②</sup>。1985年春，复旦大学的两位

---

① 何山：《用笔名也要请示领导吗？》，《人民日报》1989年2月9日“今日谈”专栏。

② 毕群：《一对世界名人夫妇》，《光明日报》1988年8月13日。

教授接到美国某出版社寄来的材料，通知他们已被列入《世界名人录》第七版的候选名单，要求他们提供补充材料。这样一件事不会造成对任何人的损害，是一个具有独立人格的人完全有权做的，但心有余悸的教授不敢擅自作主，把来信送到系总支；总支也不敢拍板，又送到校领导；校领导拿不定主意，于是请示教育部……一个人受别人的褒贬评论居然还要得到领导的批准！连被人称赞的权利都丧失了，还剩下什么独立的人格呢？这个例子说明人身依附现象已成为对人的一种无形的桎梏，就是在最高学府的领导层中也不敢贸然对此加以否定。

权利是超越于市场的，或者说，权利不能够买卖，因此权利不是商品。人不能出卖自己的生命，因为生存权不是商品；人也不能出卖选票，因为选举权不是商品。但从单纯经济学的角度来看，任何平等自愿基础上的买卖都可以改善双方的处境，所以在平等自愿的基础上出卖权利的行为也可以在一定程度上改善买卖双方的处境。

例如一个很穷的人，为了维持温饱，愿意出售他的选票。如果双方出于自愿，则可以使穷人的处境立刻得到改善。但如果允许这种交易存在的话，则穷人的处境尽管眼前可能改善于一时，从长远来看，必将进一步陷入不可自拔的可悲境地。丧失基



本权利的人，不论其个人如何地出类拔萃，也无法摆脱不幸的处境。古代的奴隶、印度的首陀罗<sup>①</sup>和“不可接触者”，中国文革结束之前的地富反坏右五类分子及其家庭都是丧失一部分或全部基本人权的人。

自 50 年代末以来，中国有些人编造了“国民”这个词汇以与“人民”一词相区别，前者指某些人虽属中国人但不享受基本权利，只有“人民”才能享受基本权利，这种概念至今还有它的市场<sup>②</sup>。

当今世界上还有少数国家，将种族歧视或宗教信仰歧视写进了法律，这一行为受到国际大家庭的普遍谴责，其本国内部也经常发生动乱。即使像美国这样开放和发达的国家，种族歧视虽属非法行为，可事实上却依然存在。由此可见争取人权的斗争不是容易成功的。

由于权利的分配独立于市场，所以一个社会内有两套彼此独立的机制在影响人的命运。竞争中权利的均等保证了起点的平等，而市场机制则导致了

---

① 印度四种姓中最低层的一种。

② 有一部电影叫《公民在这里诞生》，讲的并不是妇产医院的事，而是如何把“国民”转变成“公民”的事。不久前有一家报纸把判了刑的人称为“丧失了公民权，失去了公民的资格”。见《人民日报》1988 年 7 月 25 日，“今日谈”专栏，方贤明：《是未来公民吗？》

终点的不平等。前者保证平等，后者保证效率。终点过度的不平等又有累进所得税和困难补助来限制。然而这样的制度设计并未能使事情尽善尽美，其中一个主要原因就在于金钱对权利的影响。

基本权利不允许买卖，而且它的分配也不引起费用，它唯一的要求就是公众的承认，然而在施行权利时往往是要花钱的。钱可以买到各种服务，有些服务可以给人提供更多更好的权利。结果有钱的人相应地享受到了更广泛更有效的权利。例如虽有法律面前人人平等一说，但较高的文化和较方便的信息渠道，无疑可以使法律手段更有效地来为自己服务，更不用说有钱人可以聘请最有能力最精明的律师来为自己辩护了<sup>①</sup>。

人都有受教育的权利，但只有在国家较为发达时，较有能力提供义务教育时，教育才能真正地成为每个人的权利。相比较而言，富家子弟显然能享受较高质量教育的权利。

---

<sup>①</sup> 美国棒球选手和节目主持人辛普森（黑人）被怀疑用刀杀了自己离了婚的妻子和她的男友。警方掌握了大量证据，包括在他家中搜出有被害人血迹的衣服。辛花几百万美元雇了能言善辩的律师，把辩论的主题引向了种族歧视，把证据说成是警方栽的赃，结果辛被宣判无罪。此案引起全世界的关注，称为世纪审判。许多美国人认为辛之所以被判无罪完全是金钱的作用。

选票虽然不能买卖，但竞选活动可以影响选民的选择，而竞选是要花很多钱的。同样道理，实行言论自由，不论是从事出版、广播、电视，还是举行集会都要有一定的物质条件，于是财力的不同肯定会导致不同程度的自由。

这些事实说明，虽然我们想尽了办法，力求一个社会能在公平谐调的原则下处理人和人的关系，但平等和效率的矛盾依然不同程度地存在着，而且也看不出有任何从根本上解决希望。所以我们在处理这一类问题时务必十分谨慎小心，切不可感情冲动而偏护一头，图痛快于一时，招致贻患无穷。

在一个市场力量比较弱，等级观念残余影响比较强的社会，社会内物质资源的使用并不是完全由市场决定的，人在金钱面前并不平等。有不少紧缺的资源和商品不能完全由市场分配，还需人与人之间的关系参与发生作用。这种人与人的关系实际上是由经济权力或特权（不是基本权利）的交换组成的一个网，甲掌握着某种特权，可以用来交换由乙掌握的另一种特权。有时甲所需要的特权不能由乙提供，但乙认识的丙握有此种特权，于是又出现了三角交换。慢慢地，交换越来越复杂，最后形成了特权之网。

这个特权交换网有时并不以很清晰的面目出现，

局外人想通过这个网得到某种经济方便的话，必须通过某一局内人的介绍。在此种社会内，一个人的命运必然同时受到三种机制的摆布，即基本权利、市场机制和特权。

然而特权网的建立对社会的富裕毫无补益，反而只会败坏社会风气，造成社会动乱。因为特权的享有和分配是互相排斥的，我多得一些特权，你必定少得一些特权；一件事由甲作出决定就容不得乙再来说三道四。但人的基本权利是不具有排它性的，承认甲的基本权利不需要减少乙的或任何人的基本权利。市场机制也是同样道理，因此市场的交换可使双方同时受益。这里我们可以看到由市场分配（通过金钱的作用）和由特权分配（通过行政命令）对社会的发展所起的不同作用。

过去流行的一个重大误解是，只要追求金钱必定损人利己，因此要有行政权力加以约束。现在我们懂得了在平等自愿基础上的交换不是损人利己，而用行政权力对市场约束却是贪污的根源。因为实施或不实施某一约束，会有不同的经济后果，人们就会用钱来沟通权力。它们都不是平等自愿的交换，而是行政对市场的干预。

## 第五章 谁妨碍了我们致富

### 1. 职业道德

我们常感到售货员态度冷淡、生硬，不注重文明礼貌，有时甚至出口伤人。这几乎是我国僵化的经济体制下的普遍现象。但售货员们在家里却很可能是好妈妈、好妻子，或好爸爸、好丈夫，他们对自己的亲人是热情的，负责的，仁爱的，所以他们缺乏的并不是一般的道德，而是职业道德。

已如前述，在自然经济下并无所谓职业，每个家庭所从事的生产活动是大同小异的，既然无所谓职业，当然更无所谓职业道德。所以职业道德是伴随着商品经济的发展而产生的，是一种新的道德观，这是我国的传统道德范畴里所没有的新事物。

在商品经济中，社会在一定意义上是一个“我为人人，人人为我”的组织，一个人的生活质量主

要取决于他周围许多为他服务的人的工作质量。如果他周围的人都抱着忿忿不平的怨恨心态来对待自己的工作，他就无形中陷入了一个被敌视的环境，他就不可能享有良好的生活质量。当一个人被置于一个充满敌意的环境中时，他通常的反应也只会抱怨和抵抗，结果是频繁的摩擦和争吵。然而，摩擦和争吵丝毫也无助于改善这个环境，相反，只会使得敌意更浓。所以这种敌意的环境有一种自我恶化的发展倾向。

我们每个人都应该明白过来：自己也是社会中的一员，当自己以热情负责的态度来为其他人服务时，整个敌意的环境就可能有所改变。但只有当“每个人都明白过来”时，或至少是大多数人都明白过来时，这个转变才可能实现。可是怎样才能使大多数人都明白过来呢？存在决定意识。当一个民族中的每个人都成熟到把自己为别人的服务和别人为自己的服务看得具有同样意义的时候，这个问题就自然解决了。此种转变当然不可能单靠说理教育，但我们仍有充分的理由说，多一个人明白此中的道理，会使转变更顺利更迅速一点。

我们常说，一个人创造的价值越多，他的物质生产将越丰富，这也是按劳分配的另一种说法。但是我在这里特别说明，一个人物质生活的丰欠，不

仅取决于他本人所创造的价值绝对量，而且还取决于社会上其他人的工作质量和效率。

举例说，一名中国医生一天内完成的诊断和治疗工作量，一般而言比一名美国医生完成的工作量多很多。然而即使在合理的工资制度下，中国医生的物质待遇也不可能接近美国医生。再如一些中国留美学生在美国餐馆里帮忙，干上一年半载，他的收入在一般中国人看来堪称发了财，但是如果他在中国土地上的餐馆里帮忙，不论如何卖力，也决发不了财。这说明一个人劳动所能得到的物质报酬不仅取决于他本人劳动的数量和质量，而且也取决于社会内其他成员的劳动效率。不少中国人希望移民到发达国家去，就因为那里整个社会的劳动效率高，因而同样的劳动可以得到更高的收入。

过去我们只知道劳动能创造价值，多劳动则多创造。现在我们又知道，你的劳动创造价值的多少还与别人劳动的效率有关，这个新发现的重要性，无论如何强调也不会过分，正因为每一个人的劳动效率都关系到全社会的富裕，做好自己的这份工作决不仅仅是个人的事。这种现象在自然经济中是决不会发生的，它是随着社会的分工和职业的出现而产生的。所以做好自己这份工作具有了职业道德的意义。

一个人如从事于直接为公众服务的职业，例如售货员、电话接线员等，他的工作质量和效率直接和接受他服务的人群的生活质量和劳动效率有关，这是显然的。但我们在这里强调的是从事于任何一种职业的人，同样有职业道德的问题，所不同的只是表现有的直接，有的不那么直接而已，因为从事于任何一种职业的人，当他在岗位上工作时都不是在做自己的家事，而是在为别人服务。

一个商品经济的社会就是一个互相服务的社会。现在大家都埋怨售货员态度不好，效率低，可是很少有人看到，职业道德问题是一个普遍地存在的问题，只要每个人都做好自己的这份工作，就可以大大提高我们的生活质量和增加我们的物质财富，而并不需要增加任何投资或发明什么新技术。忠于职业成为社会的要求，正好像忠于国君是自然经济中的社会要求一样。

从事某种职业，本来是一个人谋生的手段，他贡献自己的劳动，并取得相应的报酬，这是一种普遍的交流，并不涉及道德问题。他工作质量好，服务态度好，理应取得较高的报酬，这里用不着由道德来约束。那么，为什么职业会和道德有关呢？

这要从商品经济或资本主义发展的历史说起。在商品经济的最初阶段，社会上并不存在什么具有



复杂机制的大公司，主要是以小作坊、小业主为主从事生产。那时候作坊的主人（或资本家）不但兼任经理，而且直接参与劳动，他雇佣工人直接在他的监督之下劳动。如果存在一个完善的劳动力市场，即雇方和佣方人数都很多而且参与竞争，则资方将被迫支付一个适当的工资，正如佣方被迫接受一个适当的工资一样，这个工资直接取决于佣方能生产出的价值。如佣方的工作较认真，资方就要被迫支付较高的工资（因为有劳动力市场在起作用）。在这种情况下每名从业者都会从自己的利益出发，努力做好自己的这份工作，在这里职业收入与道德并无直接关系。

但商品经济发展到高级阶段后，出现了大型甚至超巨型的工业，这种工业投资巨大（例如一个核电站投资在10亿美元以上），超过了单个资本家的投资能力和风险承担能力。于是出现了公司组织，资金由社会集资得来，普通老百姓只要投资都成了“资本家”。在公司组织内所有者和经营者分离，资本家不再兼任经理。企业内的雇员直接或间接地在经理监督下工作，而且他们和经理一样，又都是企业的雇员。工人直接受工长的领导、指挥和监督，但工长并非雇用他的人。

这种关系尤其普遍地存在于社会主义国家的国

营企业内，工人和领导他的各级干部都是政府的雇员。在这种关系下，每个人的收入水平未必和他的工作质量直接有关。工作好，企业增收，可是领导他的工长和各级干部未必能多得；工作马虎，企业亏损，这些人未必就少得。因此领导和下属之间的监督关系比起资本家兼任经理时就微弱得多，职业道德便成为每个人做好工作的一种约束。

但不论是在社会主义国家还是在资本主义国家，国营企业的工作质量和服务态度一般来说都比不上私营企业，这说明职业道德仍渊源于利益考虑的监督关系。公司组织内企业所有者（由董事会代表）保持着对经理以及每一名职员的监督权。当然，工作质量和服务态度最好的还是由业主直接经营的企业。美国这一类企业在自己的招牌上常写有“所有者直接经营”（owneroperated）的字样，以招徕顾客。

在成熟的商品经济内，职业道德的原则超越了企业的经济考虑。有利于企业赚钱但违背职业道德原则的行为，职工有权拒绝这样做，并且能得到社会上的支持。这说明职业道德脱胎于企业的利益考虑，但最后成为超越企业利益的社会原则，它成为范围更广的人们的利益考虑。

一个社会经济活动的不间断的正常运转，单靠一

笔笔互不联系的交换是远远不够的。已如前叙，一个人在岗位上的工作，并非经常有人监督的。把从事某种职业看成是单纯的交换，只有存在监督的情况下才能够成立。没有监督时必须依靠基于职业道德的自我约束。其次，忠于职业所要付出的代价并不能永远和他得到的报酬相称，有时因忠于职业而付出的代价大大高于他可能得到的报酬。意大利西西里岛的黑手党异常猖獗，他们组织贩毒、赌博和卖淫活动，甚至绑架暗杀，当地警察局和法官在与黑手党的斗争中，先后有几十名警察局领导和法官被暗杀。但他们前赴后继，不怕牺牲。又如从事揭露社会阴暗面，或者到战争前线采访的新闻记者，也经常要冒生命危险。仅拉美地区在近20年内就有370名记者以身殉职<sup>①</sup>。他们忠于自己的职业所付出的代价决不是金钱所能衡量的。

不仅是警察、法官和新闻记者，在医生、铁路职工、邮电职工中都不乏以身殉职的动人事例。西方国家从上世纪末到最近经常有文艺作品描写人们忠于职业的事迹，为我国观众所熟悉的日本电影《追捕》就是一个例子。

---

<sup>①</sup> 法新社墨西哥城1988年8月14日电。见《参考消息》1988年8月24日第三版。

与他们相比较，我国似乎还没有出现过歌颂忠于职业的文艺作品。我国并不缺少描写高尚情操的作品，仅以报告文学为例，60年代以来有关焦裕禄和雷锋的报道，80年代以来有蒋筑英、华山抢险英雄集体、赵春娥等人的事迹报道。这些报道多半着重讴歌他们善良的心地，但都没有从他们本身职业与社会的联系的角度来说明他们行为的意义。有许多报道写得非常动人，而这些感人事迹的主要环节是从对人的感情中发展出来的。它仍旧建立在“仁爱”的基础上，似乎对于无生命的职业的忠诚，很难激发起人的深刻感情。

另一方面对于社会上丑恶现象的鞭挞，也着重于丧失人性，较少有严厉谴责玩忽职守的不道德行为。1985年上半年重庆某邮电分局因闹意见而停止邮电业务长达8小时之久；1988年8月厦门到南京的旅客列车因铁路职工内部争吵斗殴竟然连续停开数天<sup>①</sup>，这些事例都很典型地说明了一些专业性很强的业务部门，上到领导，下到具体工作人员普遍缺乏职业道德观念的惊人现象。至于公共汽车随便越

---

<sup>①</sup> 《人民铁道报》，1988年8月17日《上海决定对厦门至南京、合肥316/315次客车进行整顿。》

站不停车<sup>①</sup> 政府部门；甚至商店医院公然贴出“政治学习，停止办公”<sup>②</sup>，或任意改变办公时间的现象更是屡见不鲜。在民航局，航班改变起飞时间甚至航班被取消是经常的事，而且一般没有丝毫的对旅客表示抱歉的意思，这些现象在西方社会都是不可想象的。一些华裔外国人回到祖国后，悄悄地对他们在国内的亲友说：“这些磨难你们怎么受得了？”可是久居国内的人们却觉得，事情本来就是如此，没有什么好奇怪的。

可以说，一个商品社会的成熟程度可以用其成员对自己职业的忠诚程度来衡量。社会成员具有强烈的职业道德意识是商品经济长期锤炼的结果，一个人如果不忠于自己的职守，必然被时代淘汰，不像在德行的其他方面如有什么缺点还不致立刻威胁到自己赖以谋生的手段及饭碗。

上述种种忽视职业道德的现象，不但发生在中国，也不同程度地发生在别的发展中国家，或虽然发达却缺乏市场联系的国家，如前苏联。但有的国

---

① 作者的一位老上司，齐齐哈尔铁路局的总工程师李德恩同志，文革时去沈阳出差返回时，因怕误了火车拦阻一辆应该停站而不停的公共汽车，被撞身亡。

② 1992年8月3日《人民日报》“今日谈”专栏报道某口岸城市的一银行因“学习不办公”误了外国船员兑换人民币。

家或地区可以较快地结束这种过渡状态，有的国家则长时期不能摆脱这一困境，甚至每况愈下。

一个人的职业道德水平部分地是从对自己工作的兴趣、爱好和自豪感发展出来的。兴趣和爱好来自当他完成规定的工作时心理上的满足，因为他可以感觉到别人从他的工作中得到了方便和利益。如从事某一职业的时间已经很长，他就会进一步理解其工作在复杂的生产关系和消费关系中的重要作用，这种深刻的理解决不是本职以外的人所容易懂得的，这一特点产生了职业的自豪感，这种感情上和认识上的演变过程还会因外界的鼓励而加强。所以在商品经济发展过程中，需要普遍地树立对每种职业的崇敬风尚。

一个人不论接受何种服务，也不论他为此种服务付出了多少报酬，他都应该向服务者亲切致谢，这是一个有文化有教养的社会所必不可少的规则。付小费就是向服务者致谢的一种方式，在一个有教养的市场经济中，每一笔都应使买卖双方不但从物质上感到满足，而且精神上感到愉快，给小费有助于做到这一点，但条件是给的一方必须出于自愿，收的一方必须表示感谢。我国有的宾馆饭店硬性规定顾客必须付 15% 的服务费；有时收的一方嫌小费太少而不悦，甚至和顾客发生争吵，他们完全曲解

了小费的意义，这样的话，还不如不给小费。

对职业的感情渊源于对职业的珍惜。一个人在商品经济社会中如果没有一定的职业就无法养家糊口，所以珍视自己的职业原是再自然不过的事情。可是在铁饭碗制度下，人们往往把就业看成是本该享受的社会权利，故而经常产生出对职业的怨恨。不满意自己的工作，要求领导另行分配，是我国企业中最经常发生的人事问题<sup>①</sup>。再加上微观经济关系中激励机制的错位，即较好的工作态度不能得到较好的报酬，结果使得我国的职业道德问题成为当今社会最严重的道德问题之一。<sup>②</sup>

每个人都应该有权利选择自己有兴趣的职业（当然要在双方同意的前提下），更应该有权利创造出自己所喜爱的职业。自己选择或创造的职业与被委派的职业相比，更易于培养对职业的感情。可是在我国旧的经济体制下，由劳动部门分配工作几乎被看作是唯一的就业方式。很少有人去想一想，社

---

① 辽宁省优秀女企业家王淑琴被本单位装卸工李丹持刀杀害，就是因为李丹要求调换工种得不到同意。

② 1988年8月23日，北京公共汽车司机田新华在火车与汽车相撞前，开门让乘客下车，自己未及避险而负重伤。当抬到天坛医院急诊室时，十几名穿白大褂的医务人员站着聊天不予理睬，急得同去的人跪在地上求助，五分钟后田新华死亡。

会上有哪些产品没有人去生产，哪些服务没有人去提供，自己有什么兴趣和爱好可能为别人所需要。创造一种新的职业几乎是闻所未闻。

最有害于产生职业感情，培养职业道德的事，莫过于一个人在工作上受到侮辱，特别是在职务上冠以侮辱性的形容词，什么“穷教师”、“臭皮匠”等等。相反，为某种职业设立专门的节日，如教师节、护士节则有助于培养职业道德。有一些歌曲，像石油工人之歌、矿工之歌、飞行员之歌等等，唱出了某种职业的自豪情绪，都有助于培养职业感情。当然，世界上的职业有上千种，我们不可能为每种职业设立专门节日或谱写特定的歌曲，所以这要靠全社会对于每种职业的尊敬。

在我国这个商品经济极不发达的环境中，容易产生的不是对职业的尊敬，而是对职业的鄙视。人们认为职业只是为了糊口谋生，只是为了钱，而为钱工作是下贱的，所以职业也就和光荣无缘。

一切职业都应具备的道德便是微笑服务。某些企业职工培训时的第一课就是学会微笑。说起来有点奇怪，笑是人天生就会的，为什么还要培养？其实并不奇怪，人天生会的是发自内心的微笑，出于礼貌的微笑确实需要训练。

与此类似的一个现象是学会说“请原谅”。说话



人人都会，可是就有人一辈子从来没有说过“请原谅”这三个字，因为他觉得说出这三个字就失了身份，就低人一等，尽管他也有感到对不起人的时候，而且也想表示一下自己的歉意，可是这三个字哽在喉咙里硬是吐不出来，憋得满面通红，所以小学校里教师要领着孩子大声朗读“对不起”这三个字，要说上几百遍，做到能自然而然脱口而出的程度。

目前微笑服务做得最差的恐怕要数政府官员了，这种微笑在中国几千年的历史中从来都是缺的。过去官员是父母，父母管教子女微笑不微笑原本不是问题。现在不同了，官员成了公仆，仆人为主人服务当然应该有笑容，可是这种笑容不但稀缺，而且许多人从根本上觉得有悖常理，只有百姓陪笑脸和官员打交道，哪有官员陪笑脸的事。企业的会计到税务局去纳税，要在炎热的院子里排上几小时的队，等轮到你时，发现你填的表上有一项不完整，立刻被扔了出来，铁面无私毫不留情。这还是主人向仆人付钱时的情况尚且如此，如果你打算办户口，办护照，规矩就更多，光陪笑脸恐怕还不够。

为什么？有一个长期以来一直存在的误解，以为政府是领导人民的。百姓心目中也认为政府是当然的领导；官员们也自以为当领导的舍我其谁？所以百姓在和政府打交道时自己先矮了三分，而政府

官员一开口便是领导的口吻，就是发指示的姿态。当惯了官的人，习惯成了自然，张口就有一种官腔，只有碰到比自己官还大的人才偶尔改变一下。其实，领导中国人民的是中国共产党，并不是各级人民政府。相反，宪法第二十七条规定：“一切国家机关和国家工作人员必须依靠人民的支持，经常保持同人民的密切联系，倾听人民的意见和建议，接受人民的监督，努力为人民服务。”

政府当然必须有权威，因为他有责任管理公共事务，谁都不听从政府的话，事情非乱套不可。但政府之权威仅仅是因为他要为大家服务才产生出来的，并非天生赋予的。政府也可能享有百姓发自内心的拥护和爱戴，要做到这一点就不光是微笑服务所能达到的，而是靠政府的道德表率作用。忠于百姓、爱护百姓、体谅百姓，这样的境界不是做不到，但确实相当难。倒是政府常常滥用权威，欺侮百姓。

前几年美国的一位业余摄像师无意中拍摄到警察在公路上蛮横殴打一个黑人青年，因为他违反了交通规则。这件事在美国一时成为头条新闻，因为一个自称民主的国家，竟然有这等政府侵犯人权的事。其实这类事在美国并不少，只是因为被摄像机摄了下来，抵赖不掉才成为一大新闻的。

市场经济需要政府的管理，这一点也不错，但

政府用什么姿态去管？是运用权威、居高临下、铁面无情，还是平等待人、面带笑容、充满爱心，其效果是完全不同的。大家都说，市场经济好是好，可是一切向钱看，甚至敲诈勒索、假冒伪劣、贪污贿赂，风气太坏。有的人宁可不要市场经济的富裕，愿意回到富有人情味的社会风气中去，但是市场并不和人情对立，两者是可以得兼的，这里的关键就是政府的表率作用。首先让我们期待官员们的微笑服务作为朝这个方向前进的第一步。

## 2. 商业道德

狭义的商业道德是指专门从事商业活动者的道德，广义的商业道德则指一切交换活动中的道德，我们也可以称之为交换道德，但这个名称容易引起误解，所以我们仍旧用商业道德这个老名词。

商业交换是有益于双方的活动。有碍于交换的行为将损害双方的利益，而促成交换的行为则是符合道德标准的。所以富有协商精神，善于通过合理的让步使双方达成一致意见，是商业社会新出现的道德要求。它的核心精神是平等态度和灵活精神。

在传统道德观念中，人们往往把坚持原则作为至高无上的德性。当然，坚持原则并没有错，问题

在于别人也有别人的原则需要坚持。如果能以平等待人的精神来对待双方的原则，对自己的原则就有了一点批判精神，多元化的价值观点可能从这里生长。如果把自己的原则强调过了头，以僵化的态度坚持它，这对于现代社会的发展是非常有害的。现代社会中的人一般都有多元化的价值标准，包容性的意识形态和开放倾向，这些都和僵化没有共同点。在一个封闭的社会里，由于人们很少受到外来观点的冲击，很容易形成僵化的倾向，有一句典型的话生动地刻划出这种僵化态度：“即使天塌下来（对一切人都不利），也要坚持原则。”如果有一种原则对一切人都不利的话，为什么还要坚持它呢？

如果我们比较一下一个偏僻山区集市贸易的交易，和一个商业发达地区的市场交易，也许能觉察出参与交换的人，在态度的灵活性方面有很大区别。偏僻山区的交易往往比较死，或成或败，没有更多的选择，而在发达地区的市场上除了价格上的灵活，还可以在成交数量上，品种搭配上，付款方式上，下次交易的条件上提出多种选择的可能，因此成交的机会就比较大。（但请注意，有不少选择要建立在双方互相信任的基础上，所以商品经济是一个信用经济，缺少了信用，许多选择的机会就消失了。）

对外开放以来我国外贸人员处处表现出缺乏应

变能力，而原则精神又过剩的特点。更多的例子是国内公对公的买卖，往往因为一些莫名其妙的原则而达不成协议，使国家遭受损失，这些都说明我国人民的道德要素中缺乏平等协商的精神。“一朝权在手，便把令来行”是这种态度的典型写照。有权制订规章制度的人应该想到由于他不可能和他管制的对象面对面地协商谈判，规章制度往往容易带有片面观点，没有考虑对方的论据和实际困难，结果造成执行中的巨大不便，有些条款还成为执行人员故意刁难的借口，甚至以此索贿敲诈。

在交换中缺乏平等协商和妥协精神的典型例子是公家与个人做交易。一个社会中总有许多公共服务由政府提供，政府在此类服务中扮演的是交易的一方，而不是代表公众对个人或单位进行监督或管理，这两种身份的性质是完全不同的。作为交易一方，应具有平等协商，妥协退让的思想准备；作为管理者的一方，则应坚持公众利益的原则。

例子之一是中国邮政要求寄信人用标准信封，写邮政编码，以提高信件的分拣效率。这样做有利于降低成本，加速送达速度；对于寄信人而言，选用标准信封，填写邮政编码仅举手之劳，应该积极配合。这本来是对邮政和寄信人双方都有利的事。但也可能发生这样的情况，即寄信人只知道收信人

地址，但不知道邮政编码，为了找编码不得不跑到邮局去查，这样消耗的时间和精力比之邮局节约的分拣成本大得不可比拟，是得不偿失的解决办法。何况就社会分工来看，由邮局来查编码，填编码，肯定比寄信人自己去查去填效率高得多。实在不行，邮局可以专门雇一批人从事查编码填编码。时间长了，他们变成编码专家，他们的工资可以由写信不填编码的人支付，譬如每封信多收一角钱。然而我国邮政执行的办法是只顾自己的效率不顾寄信人效率的办法，规定不填邮政编码的信邮局有权不收，退回给发信人。使用标准信封的理由也有同样的问题。为了用标准信封，过去印制的成千上万的信封全都要报废。再说，效率也不是唯一的标准，人不是为效率而活的。有人偏爱用一个稀奇古怪的信封，

邮局有权多收邮资，却无权拒绝投递。<sup>①</sup>

只顾自己效率而不顾百姓效率的例子多得不胜枚举，所以百姓害怕和政府打交道。如火车站售票处不顾旅客排队等候，要到开车前半小时才开始售票；邮筒投邮口又窄又小，厚一点的信非得到邮局去投寄不可；北京地铁多个出入口处许多已被挪作它用；一些为公众服务的窗口只开不到一尺见方的小孔，等于刁难顾客，以及公安局办理护照的奇怪

---

① 《北京晚报》1996年1月19日刊登署名王远的文章说：“要我说，心疼心疼咱们的分拣员，也为了你的信旅行顺利，下次再写信时您别忘了认真写邮政编码。要是实在不知道，您到邮局去查一下，或是拨个电话3037131问一下。”我国邮局准备了许多本全国邮政编码，备顾客查阅，还有专线电话回答顾客查询邮政编码。看起来好像邮局在为顾客着想，实际上是邮局在刁难顾客。在西方虽然写信也要写编码，但不写编码一样可以投寄。所以邮局根本没有这种服务。

最近我认识的一个极贫困的山西农村中的一位小学老师，写信答复新加坡华侨愿意捐款的信，由于未用标准信封，被太原市函件科国际组退回，并将6.7元的邮票盖章注销。一个偏僻山区根本买不到专门用于国际通信的信封，这样做等于剥夺了他们与国外通信的权利。那位老师由于6.7元邮票被无理注销非常心痛。幸亏他认识在北京的我，总算这封信经我的手重新寄发出去。

规定<sup>①</sup>。这些部门无例外地都是垄断或半垄断部门，他们利用自己的垄断地位损人利己，百姓对他们毫无办法。

如果政府提供公共服务的部门认清服务是一种平等互利的交换，受到尊重的对方可能提出各种反面意见，我国公共服务的质量可以大幅度地提高，人民生活的质量也会有实质性的改善。要做到这一步首先老百姓要有捍卫自身利益的觉悟，可是我国的百姓被垄断部门欺侮惯了，自己利益受到侵犯时不感到受损。<sup>②</sup>这说明在向市场经济过渡时，我国人民的是非观要作重大的调整。

要想通过协商达成协议，双方就必须有妥协和

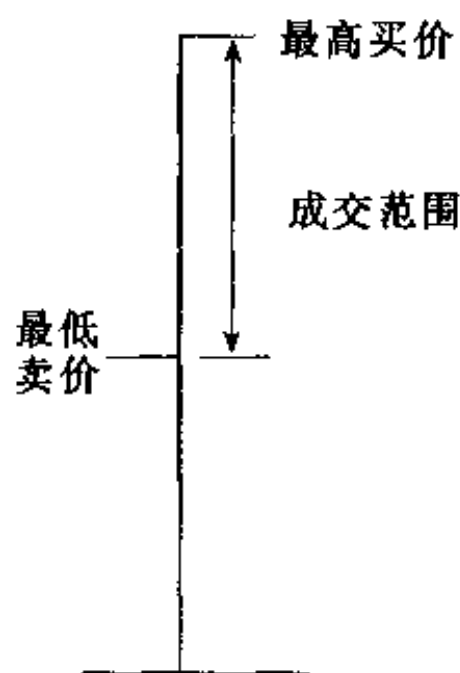
---

① 公民申请办理出国护照，需要有对方邀请信。但信往往是外文写的，所以公安局要求将邀请信译成中文。为了保证翻译不失真，此项工作要经过授权的翻译公司来做，申请人为此往返奔走，支付高额翻译费用（并非因为译的质量高，而是因为垄断），所花成本都在50元以上。如果公安局由懂外文的专业人员来做此事，因而增加的开销平均在每一宗申请上只不过二三元钱，从而每个申请人可以节省50元。如果一年有200万人办理护照申请，节约的费用达1亿元。指定由专门翻译公司翻译的规定已于1994年修改。

② 《光明日报》96年1月20日刊登记者吕贤如文章《公用企业：强买强卖要不得》。文中举了大量例子，说明邮电、煤气、自来水、保险等政府经营企业的恶劣作风，和北京火车站或动物园一带强买强卖的个体户如出一辙。这些垄断企业给老百姓树了一个坏榜样。



退让的思想准备，然而这里所要求的退让并不是牺牲自己照顾别人。商业交换中不需要舍己为人，退让也不意味着舍己为人。从表面上看，交换的双方确实处于利害对立的局势中，价格高一元，卖方多得一元，买方必定少得一元，然而这决不等于买方受损。只有双方都获益的交易才值得进行。双方得益的更精确的意义是卖方有一最低卖价，凡高于此价的都可以成交，而且对卖方有利，买方则有最高买价，凡低于此价的都可以成交，而且对买方有利，



如图所示。

现因最高买价高于最低卖价，所以有一个成交价格的范围，在此范围内成交时双方都有利可图。这里解释了何以在买卖双方利益对立的情况下仍然能做成对双方都有利的买卖。

虽然在正常交易中双方都能得益，但终究有一方要多得，另一方要少得。此时何种让步才算是正常的呢？这就要市场来帮忙了。市场上通常存在着一个公认的价格，新达成的价格应该在市场价格的上下，按照双方长远利益来决定偏离市价的方向和程度。

商业谈判是需要技巧的，但这种技巧不是欺骗。谈判过程中各方有自己的策略，有自己的情报资料和商业秘密，这些都不需要坦白给对方知道，所以谈判过程是一个竞赛过程。但一旦双方达成协议，就必须忠实执行，欺骗行为不但谈判之后，即使在谈判之中也是不许可的。偶一为之的欺骗可能得逞于一时，但别人上了当下次就再也不来了，甚至原来达成的协议也要推翻重来。所以商业的兴旺决不是靠欺骗，靠的恰恰是信誉和诚实。

在全部经济活动中，生产无疑是具有最重要意义的一环。现代的生产活动实际上是将资本与劳动及资源优化结合的过程，是最佳地运用资本的过程。生产活动的组织就是资本的运用规划，而且牵涉到许多方面复杂交换的实现，所以生产活动的完成需要一系列的配合，任何一个环节的脱节都会使生产受阻。从这些特点来看，现代社会的运转是建立在一系列契约，以及精确地完成这些契约的基础之上

的。这就提出了商品经济道德的另一个新要求，即守信用。

**守信和诚实的品质在商品经济中有极重要的作用，其原因有两层。**

首先是在经济发展的过程中，大批产品的获得越来越依赖于机器，人在生产中使用的机器也越来越昂贵。机器的设置首先要投入大量的资金。投资活动和其他交换有一点本质的不同，即投资一方的支付并不能立刻获得报酬，他只能在未来若干年内陆续得到回报，而一般的交换则是一手交钱一手交货。从这一特点我们可以看出，集资必须以信用为前提，只有投资者相信投资有可靠的收益时集资才有可能。现代经济中机器的作用越来越重要，这也意味着集资的重要性，或信用的重要性越来越大。缺乏信用的保证，任何稍大一点规模的投资都不可能进行。如果限于一家一户的财力所及的小投资，只要自己对自己有信心就可以进行，不存在信用问题；大的投资就必须通过集资过程，要有信用支撑。

其次，现代商业社会是一个契约社会，人和人的交往建立在共同遵守契约的基础之上。当不守信用和欺骗盛行时，一切契约都不可靠，商业活动就无法进行。为了防止违约，往往在契约上要写明违约时的处罚规则。我们知道，要达成协议已经不是

件容易的事，有的要经过旷日持久的谈判。现在还要在契约本身之外再加上许多违约条款，每一条又要取得双方的一致意见，这就更难了，这一切都使得达成协议的成本增加，交易费用上升，不利于商业活动的进行，而且违约条款无论如何周全，也不可能包括一切可能发生的意外，更无法防止挖空心思的钻空子。所以归根结底，契约必须建立在信用可靠的基础之上，缺乏信用而光有法律保障的契约，其作用即使不等于零，也要大打折扣。

现在让我们通过一个国际贸易中的惯例，来说明为了防止失信何以会增加交易成本。当出口厂家和进口商号达成交易协议之后，进口商号先要将货款拨到一家中立的银行，这笔货款从此就归银行处置。银行通知发货方货款已经收到，发货方的货物才开始装船发运。待货物到达并验收合格后，收货方通知银行付款，银行才将货款最终付给发货方。万一发生纠纷，由银行根据双方协议或国际惯例来处置货款。如果交易双方是多年的伙伴，互相已建立起足够的信任关系，这一切手续和麻烦就不必发生，交易成本可以随之大大降低，而且上面的解决办法是将信用委托给了第三方的中立银行，如果银行也不守信用不诚实，问题就更加复杂难办。

在经济活动中由于信用不健全会发生一系列经

济纠纷，最后可能诉诸法律，因而引起诉讼费用。美国是一个商业发达的社会，老百姓很注意珍视自己的信用记录，并重视遵守法律。但美国为此付出的代价是每千人中律师的人数为日本的几十倍。律师的劳动是“非生产性”的，但为了保持社会良好的信用秩序，律师有他们的一分贡献。如果老百姓不重视信用道德，律师的数量恐怕还要增加许多。绳之以法是从消极的方面来维持社会秩序的，这种维持还要付出很高的代价；而道德约束则是从积极的方面来维持社会秩序，又不需要增加任何成本。

可是在我国传统的道德中，“信”是作为个人形象的一部分来要求的。在自然经济成分为主的社会里，人们不可能产生对信用的强烈要求，所以它不成为道德的主要部分。《论语·学而》篇说“曾子曰：‘吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而无信乎？传不习乎？’”这里强调的是一个人有德行的人应该自己反省的内容，而且其中所说的信与不信只是和朋友之间的关系，和陌生人打交道如何守信的问题，还没有人提出来过。因为在自然经济环境中，不守信用不会给社会带来很大的危害。

由于受深厚传统观念的影响，对于守信用这个现代社会的新要求，在我国从来没有摆到真正重要的地位上认真对待过。大到国家的法例，小到电影

开映的时间，都可以说了不算数，随便变来变去。经济体制改革以来，商品关系空前地活跃，每个人的活动往往取决于别人的活动，而且他的活动又必然关系到另外一些人，因此人们产生了一种迫切的需要，即用契约的方式来规定人们之间的权利与义务。

1983年全国经济合同数约为4亿份，1987年就增加到约10亿份。<sup>①</sup>首先出现的是农村中的家庭承包，这实际上是一种短期契约关系。接着又出现了土地承包，这是可以延续十年以至几十年的契约关系。现在又有了企业的承包。一方面为了保障承包人的利益，鼓励他们组织好生产，需要稳定承包关系，严格履行合同；另一方面由于新情况的出现，合同的一方经常寻找各种借口要求修改甚至中止合同。所以出现了一种矛盾的现象，一面是再三保证承包政策不变，一面是屡屡出现撕毁合同的事件。换言之，反复强调的保证未能扭转不守信用的事实。从表面上看，这是商业关系中普遍出现的信用危机，但从更深刻的层次来看，这是道德观念落后于时代要求的体现。

---

<sup>①</sup> 王辉等：《改革中的经济秩序创新：关于我国经济合同运行状况的报告》《中国：发展与改革》杂志1988年7期，第3-13页。

一个社会内通行的道德标准会因每个成员行为互相暗示的作用而加强或削弱，反复出现的违约事件形成了一种不讲信用的社会风气。在违约事件中有的影响面很有限，而有一些则会有长远的广泛的影响。广泛地没收个人财产，废除流通中的钞票，成批地注销债务关系，它们的后果比起延期交货或产品不合格来要严重得多。这些事件可能使人们痛快于一时，可是后患却无穷无尽。

我国在解放初期的土地改革是财产关系的一个突变，接着发生了1956年私营企业的社会主义改造运动，大跃进时又刮了一阵共产风，文化大革命中全国性的抄家没收财产进一步模糊了财产关系。这一系列事件的影响至今犹在。许多人赚了大笔的钱，但不愿投资，不想储蓄，只图眼前消费，或者把资本转移到外国去。投资怕变资本家，将来也许资产被没收，自己还要挨批斗；储蓄怕变大财主，成为抄家的目标，所以用掉最保险。这几年农村出现的盖房热，婚事丧事大办热，城市里的彩电热、冰箱热等，一系列所谓“超前消费”的现象很可能都与此种心态有关。外国资本到中国来投资所考虑的投资环境，财产关系的稳定可靠是一个主要的方面。

财产关系的稳定是整个社会信用关系稳定的基础。孟子说：“无恒产而有恒心者，惟士为能，若

民，则无恒产，因无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无为不己。”他说知识分子（当时多半是吃皇粮的做官人）可以不需固定的财产，而一般百姓如果没有财产就会行为放浪，不可收拾。

在商品经济时代，处于市场之外的人越来越少，而稳定财产关系可以有效地防止老百姓“放辟邪侈”（纵逸放荡，行为越轨）。许多国家实行在农村耕者有其田，在城市居者有其屋的政策，凡是有不动产的人就算是殷实人家，在谋职、借钱做生意、申请信用卡、分期付款购物等方面都可优先考虑。这些地方社会的信用关系乃至道德风貌，都比佃耕和租房流行的地方更让人放心。

现代国际社会中处理债务关系的一个例子，也很能说明稳定财产关系的重要性。70年代中期石油输出国赚得大笔美元，这些美元中很大一部分又流回美国和欧洲等石油进口国的银行。委内瑞拉、墨西哥、巴西以及一些非洲国家向这些银行借了巨额外债。1982年以后这些债务国先后陷入了经济困境，无力偿还债务本息，国际金融界认真考虑了勾销这些已无偿还可能的债务是否可行。尽管从现实出发，勾销和不勾销已无多大差别，债权银行也不再对收回贷款抱多大希望，但勾销债务的解决办法仍很难被接受，他们宁可再借给新的贷款以支付应



该偿还的本息，原因是注销债务会引起整个国际金融业的恐惧。既然有例在先，谁还能担保以后的债务不再会被勾销呢？还有谁愿意贷款给别人呢？真正需要贷款而且有偿还能力的国家又从哪里贷到款呢？这说明必须慎重地对待信用关系的变更，否则会引起一连串的混乱。

通货膨胀，钞票不值钱，是一种变相的信用关系的弱化，而且它不利于社会道德风气的净化。当一个人的储蓄因为货币贬值而受损的时候，他会感到是社会剥夺了他，这种不平的感觉会支持他向社会夺回他的损失，于是侵占别人的利益成为理有所据。在没有通货膨胀的社会内，每个人对自己将来的经济利益比较有信心，一般不会去利用通货膨胀想各种花招为自己谋利（例如囤积商品），也不会想办法逃避通货膨胀给自己带来的损失（如抢购黄金），长期契约中的不稳定因素得以大幅度地减少。

一般来说，在通货膨胀中受损失最大的是政府官员和拿固定工资的教员、医生、科研人员等。此时他们一般会降低自己对工作的责任心，并把兴趣转向能取得额外收入的活动上。他们的办事效率和工作质量随之降低，甚至发生贪污索贿现象。同时国家对这些人的控制能力也越来越低，国家的政策越来越难贯彻，以至于三令五申的纪律也被当作耳

旁风。

信用如何维系交换的进行，此二者的关系如何，对于已经习惯于商品交换的人来说，很少有人认真地思考过。如果我们比较一下美国和中国的信用水平和交换方式，也许会使我们重新对这二者的关系认真思考一下，并得到一些新的认识。

初到美国的中国留学生常常对美国交易中的付款方式感到惊奇，在美国的全部交易额中有 90% 以上都是用支票和信用卡支付的，用现钞支付的不到 10%。接受支票或信用卡的商店并不知道付款者在银行里有没有足够的存款，或者说，他们不知道自己接受的是不是一张空头支票或空头信用卡。美国人在支付工资、房租、水电费等款项时几乎都是用平信将支票寄给收款人，而且有对还在信封上注明是付工资的信件，信件被窃取，支票被冒领的可能性是存在的。如果在中国，这种支付至少在目前的条件下很难秩序良好地得以实施。这就是不同的信用水平对应不同的支付方式。

毫无疑问，美国的支付方式有着较高的效率：用不着亲自跑到收款人处去付款；用不着到邮局或银行去汇款；用不着收款人开收据（收款人在支票背面签字，银行拨款以后，支票由银行寄回给付款人，成为最可靠的收据）；避免了因携带大量现款而

引起的不安全和不方便；而且还加速了资金的周转，因为钱通过银行直接从付款人帐户里转到了收款人帐户里，避免了因提取现款而造成的资金在周转中的呆滞，还有一个附带的好处就是绝大多数交易通过银行统计，经济活动间接受到国家的监督，纳税义务人很难有偷税漏税的机会。

如果有一位从原始自然经济社会来的居民，看到我国目前流行的支付方式会产生什么感想呢？他将像中国留学生初到美国时一样，感到一手交钱一手交货的方式不够可靠。因为钱是不记名的，万一付钱的一方付了款而收钱的一方硬说没有收到，或者付钱的一方并未付款却硬说已经付过了，对于没有第三者在场的这类纠纷是很难仲裁的。但事实上这类故意造成的纠纷在我国也是极少发生的。强盗和小偷选择用抢和偷的方法去图利，也很少想到利用买卖付款的漏洞。这说明我国社会已经初步建立了商品经济所必要的信用关系，如果没有这种初步的信用关系，一切交易都要提供记名的证件来代替不记名的货币，那将会带来巨大的不便及额外开支，交易效率也将大大降低。

所以信用关系的逐步升级，会给人们提供越来越方便和越来越高效的交换方式。在美国社会之所以具有较高级的信用关系，一方面是由于严密的制

度保证，大量计算机的应用使每个人的信用记录都保持得非常完整；另一方面是社会道德水准较高，违反信用规则的事例很少发生。正像我国用现款交易而很少发生交易纠纷，也是道德的作用一样。

商业信用也表现在每个人对自己的产品质量或服务质量的负责态度上。但是要使每个人都懂得自己的产品质量和服务质量差会给别人造成损害，远不是一件容易的事。每个人都知道别人的工作质量差给自己带来的损害，然而却很少有人反躬自省一下自己这样做过没有。我们几乎每天都可以在报纸上看到人们对产品和服务质量的埋怨，但几乎从来没有看到过有人认识到因自己的工作质量差损害了别人。

我们到处可以遇到厕所漏水，马路不平，新造的房子门窗关不严，电话总机无人应，信件迟送、错送甚至丢失，打电话错号或者噪音，蛋糕里吃出铁丝，放电影断片子，书籍排版或装订错误，发电厂停电……总之，我们共同创造了一个低质量的环境供自己生活。我们一面埋怨别人的工作质量差，一面向别人提供低质量的产品和服务。低质量给国民经济造成的损失是巨大的，但我们已经习惯了这样一个低质量的环境，习惯成了自然。只有当我们将产品出口时，在国际市场上和别国出的产品一比

较，才发现自己的产品质量低劣，竞争不过别人。

经济发达国家的产品，无论是多么简单的东西，小到一根牙签，一支火柴，都是精益求精地生产出来的；反观我们的产品多半是得过且过，凑合能用就行。我国骑自行车的人大概从来也没有想到过，自行车内胎可以一年不用打气。更不会想到永远不会漏水的自来水龙头，可以用几十年的日光灯管。而这些东西在西方国家已成为标准产品。简单的产品尚如此，由各种元件组装而成的复杂产品，与国外产品相比质量差别就更大了，因为任何一个元件的质量都会影响整机的性能。我们经常追求高技术产品的出口，可是如果不能解决质量问题，那么任何高技术的成效都会被每一工作环节中的低质量吞噬殆尽。马路不平，门窗关不上，都不是什么难以解决的技术问题，而是一个简单的对工作质量不负责任的问题。

### 3. 劳动作为商品的道德意义 ——“老板”不等于“领导”

在商品经济中，人的谋生手段不同于自然经济中人的生存手段。人需要生存的物质条件，这是无

疑的。在自然经济时代，人依靠自己的劳动和当地的自然资源创造出生存的物质条件；到商品经济时代，交换主宰了一切，人通过交换来谋生。每个人用自己的劳动去交换物质条件；或用自己的积蓄为别人提供资本来交换物质条件，都是一种以交换来谋生的方式。用通常的说法，这就叫按劳分配，或按积蓄（或者按节俭，因为积蓄靠节俭）得到分配。

按劳分配是我国人民普遍都能接受的，但为什么为别人提供资本也可以得到分配呢？这是因为劳动所能达到的产出，在有资本帮助和没有资本帮助的条件下是不同的。购置一台自动化装备可以增加劳动的产出，而这部分增加的产出，应部分地归功于资本，所以提供资本的人可以也应该得到报酬。

实际上在自然经济时代，人们也是用积蓄资本的方式来增加生产的，例如修一条路，挖一条灌溉渠，筑一条防兽篱笆等，这种活动不同于直接生产消费品，而是生产资本品，以帮助消费品的生产，这是在没有货币条件下的储蓄行为。给提供资本的人以一定的报酬，有利于全社会生产能力的迅速提高，有利于鼓励节俭的风气。

不但资本主义社会承认提供资本应该得到报酬，在我国解放以来也一直规定银行存款有利息，这等于在事实上承认了按节俭分配（按资分配）的原则。

如果存款无利息，必然会减少人们节约和储蓄的积极性，同时使生产者更难借到需用的资金，对各方面都是不利的。

然而按资分配又造成了社会中一部分人的不劳而获，还会使富人更富，扩大了贫富差距。为了限制后一类问题的严重程度，在发达的工业国家多半规定靠投资而取得的收入要征较高的所得税率，或者要双重课税，即公司所得税和个人所得税。照此规定，人们投资于企业后得到的利润先要课公司所得税，剩下的利润在公司给投资者分红时还要再课个人所得税。此外，还有个人累进所得税最后一道防线，防止贫富差距太大。

自然资源也能提供产出的价值，最典型的例子是中东产油国家的石油资源。这部分产出的价值既非劳动提供的，也非资本提供的，因为在没有石油资源的地方，投入同样的劳动和资本不可能得到同样的产出。当自然资源为国家所有时，这部分产出的价值就为国家所有，各国再按各国的具体条件，在王室、贵族、平民百姓之间分配这些收入。在这些国家里，几乎每个人都能得到大小不等的不劳而获的收入。如果资源不是归国家所有，而是属私人所有，像美国的情况，资源就可以在市场上交换并形成资源的价格，于是资源和厂房、设备等资本一

样，成为资本化了的资源。

综上所述，在商品经济社会中，人们依靠劳动、资本和资源得到收入，并赖以为生。这三种不同的收入在构成总收入中所占的比例随各国的具体情况而异，例如在中东产油国，资源提供的收入占主要比例。在资本缺乏而劳动力富裕的发展中国家，资金提供的收入比例，要比发达的工业化国家为高。在美国，则是劳动得到的收入占了主要比例，而且这个比例一直在稳定地提高，1930年时为70%，1980年时已上升到81%<sup>①</sup>。

劳动既然是人们获取收入的主要来源，人们关心对于依靠劳动所得的各种是非曲直的议论就是很自然的事。人们首先遇到的一个问题就是：“劳动是不是商品？”

要回答这个问题，先要明确商品的定义是什么。正如前面反复指出的，商品是一种交换品，这种交换必须是双方商品所有者在平等自愿基础上达成的。比较严格的定义还应该包括“这种交换是在众多的买方和卖方所形成的竞争性市场上实现的”。因为如果由于行政性的干预而出现某一方的垄断，这种交

---

<sup>①</sup> Leonard W. Weiss: *Economics and Society*, 2nd ed. 第269页。



换将被行政权力所左右，它就不可能真正出于平等自愿的原则。

如果按照这样的商品定义，我们可以回答，“劳动是一种商品”。<sup>①</sup>

首先劳动是绝对属于劳动者本人所有的，正像一个人的手、足之属于本人所有一样，它不像别的商品是身外之物，可以属于甲，也可以属于乙。劳动是人们最基本的谋生手段，每个人又都有属于自己的劳动能力，因此用自己的劳动去交换以谋生，是最顺乎自然的事情。可是在谈到一般商品的交换时，问题就要复杂得多，因为在交换之前首先要肯定的是商品的所有权问题。只有属于我的东西才能和属于你的东西交换，如果物品的归属还不清楚，就不可能有交换发生。在原始公社制的社会内，物品都是公有的，因此在公社内部不可能有任何交换发生。同样，在任何一个公有制社会内，物品都是公有的，公有的东西也不可能互相交换。

我国国有企业之间的固定资产的转移只能是无偿调拨。如果这种转移竟要通过讨价还价，则这部分资产实际已经为部门所有，决不是全民所有。在

---

① 在我国传统的政治经济学中，把劳动和劳动力严格加以区分，但在现代经济理论中这二者常常互相替代不加区别。

奴隶社会内奴隶也没有交换的权利，因为他本身就属于奴隶主所有，就算他居然有自己的所有物，也随时随地可以被奴隶主剥夺，除非他的所有权是受到奴隶主开恩特许的。商品是指通过市场交换的物品，所以，在“商品”这一简单名词的背后就意味着对所有权的承认，相应地不能用来交换的东西就不能称为商品而只能称为“物品”或“产品”。我们有时说土地要商品化，土地的归属或使用权要进入市场，由市场来分配。这就要首先解决土地的所有权属于谁的问题。所以说，整个商品经济是建立在商品所有权关系的确立之上的，所有权关系明确到什么范围，商品经济就可以推广到什么范围。

我国的消费品一直属个人所有，所以消费品一直是作为商品在市场上交换的。而工业原料的产权关系就不如生活资料那样明确，所以原料在商品化的过程中就遇到较多的困难。而生产资料（厂房、土地、自然资源）的产权关系就更不清楚了，要在它们之间进行交换问题就更多。相比之下，只有劳动的所有权永远属个人所有，所以劳动商品化是最不应发生困难的。

当然，劳动也可以不当作商品来交换，即不按平等自愿协商的原则来使用劳动力，而在胁迫、威吓的方式下来使用劳动力。而且在人类社会过去漫

长的历史中，除了自我使用，劳动很少按平等自愿的原则来为别人使用，只是资本主义出现后，劳动才逐渐成为一种商品。由于劳动成了商品，劳动者就可以在竞争性的劳动市场上比较各个对手的交换条件，进而选择交换的对象。特别是当交换的契约期满以后，任何一方都可以退出交换，另寻新的交换对象，这些权利是奴隶社会和封建社会中的劳动人民想也不敢想的。如果让劳动者有权利选择的话，我们很难想象他们会选择非商品交换的方式来为别人提供劳动。

出卖劳动的一方和雇佣劳动的一方是否站在同样有利的地位呢？这要看劳动市场的供需情况。如果供不应求，则劳动的价格将上升，劳方就站在比较有利的地位上；相反，当普遍存在失业时，劳动的价格将下降，资方又站在比较有利的地位上。这一情况和任一其他商品的情况是相同的。

大多数资本主义社会经常存在着失业，因此劳方经常处于不利地位。资方借机欺侮工人，在劳动条件、福利待遇，以及政治权利上漠视工人的利益。为了和资方作斗争，工人自己组织了工会，争取了比较平等的发言权。但是失业现象是一个经济现象，有其自身的规律，工会组织并不能解决失业问题。相反，有些工会将工资提高得远远超过了市场价格，

使资方宁可用更多的机械设备来代替工人，结果反而减少了总的就业量，使失业问题恶化。日本是一个比较特殊的资本主义国家，它的劳动市场一直供不应求，一名毕业生往往有几家企业争着雇佣，各自还要提出自己的优惠条件以吸引劳方，此时的劳方就可以从容挑选。总之，把劳动力当作商品，并不会导致某一方永远处于不利的地位。

要使劳动力真正成为商品，首先是要保证双方都有选择的权利。铁饭碗制度就剥夺了雇方解雇的自由；而不允许辞职，又剥夺了劳方退出契约的自由。其次，双方要有达成协议的自由。在有些国家，由政府规定最低工资及最高工资标准，规定某些工种只能拿多少钱，又不许违反规定，这就使双方没有达成协议的自由。<sup>①</sup> 第三，要有劳动力流动的自由。城乡区分的限制，户口的限制，流动方向的限制（如只许朝内地流动不许朝沿海流动，某些工种只许流入不许流出等），批准级别的限制（流动必须经过批准，甚至规定某级干部必须经某级主管部门

---

<sup>①</sup> 北京市税务局于 1994 年规定，企业支付给职工的月工资高于 500 元的部分不准列入企业的成本，而要从企业利润中支付（换言之，在企业缴纳了所得税之后支付），这使企业增加了三分之一的所得税负担。

批准)等等,都使劳动不能成为真正意义上的商品。这种限制不但剥夺了劳方选择交换对象的自由,同时也使雇方不能招进适用的人才。最后,劳动市场要有充分的信息渠道,让雇佣双方都知道机会在什么地方,避免任一方靠着垄断信息来蒙蔽对方。

用钱买别人的劳动,让别人听命于己,是不是把别人置于不平等的地位,因而是道德的呢?

这样的交换一般不会造成雇佣方地位的不平等,除非劳动契约中有损害佣方基本人权的規定,譬如要伤害人的身体,或有损于个人的名誉等。要知道,出卖劳动,并不是把自己当作奴隶卖出去,而只在规定的时期内,按契约规定的范围提供自己的劳动,在规定的劳动时间之外,双方完全是平等的。雇方出差的时候佣方没有义务为他拎皮包,除非他是专门雇来做这件事的。

相反,在封建等级观念比较盛行的社会内,雇方会成为佣方的“领导”,非但在8小时工作时间内佣方要听命于领导,在8小时之外二者也是不平等的。被领导者不但要为领导提供自己的劳动,还要陪领导

喝酒助兴<sup>①</sup>。领导摆出一付官架子，下属成为伺候人的人。

在我国，人们为了表示对别人的依顺或尊重，对于从来没有过领导关系的人也尊称领导或首长。在以前的铁路软席卧铺车厢上列车员一直以这样的称谓来称呼旅客，从这里我们可以看到“老板”和“领导”的区别。老板和雇员是一种交换关系，老板只可以在8小时工作时间内，而且在契约规定的工作范围内指挥雇员；领导和被领导是一种等级关系，一旦建立了这种关系，一辈子也是老领导和老下属的关系。但是，正因为劳动和劳动者不可分，出卖劳动也就可能变成了出卖劳动者。在中国职工有陪领导喝酒的义务，在外国男老板对女秘书的性骚扰是一种普遍的社会现象。

为了确保雇佣双方的地位平等，出现了工会组织。

工会的根本职能应该是防止把出卖劳动变成出卖劳动者，是确保雇佣双方的地位平等，在谈判桌上双方有同样的发言权，尤其是雇方不得以解雇为

---

<sup>①</sup> 《人民日报》1992年1月24日（《China Daily》报1992年1月25日）报道云南一名叫赵丽琼的女职工因被领导叫去陪酒，席间被众人强灌，以致酒醉身亡。肇事人后被开除党籍，开除公职。

威胁，侵犯佣方的权益。

我国在市场化过程中大量发生的情况是雇方拖欠工资甚至赖帐不付；任意加班加点，严重超劳，损害工人健康；劳动条件恶劣，缺乏必要的劳动安全保障。针对这种情况佣方的对策常常不是诉诸工会或法院，而是用怠工、降低工作质量，甚至偷盗来对付。结果使雇佣双方朝彼此不信任和尽量占小便宜的方向恶性发展。

这一现象值得正在迈向市场经济的我国严重注意。它减少了许多就业机会，城市保姆市场就是一个例子。许多家庭迫切希望雇保姆，以便腾出时间从事较高收入的工作，农村又有巨大的剩余劳动，但因对保姆的品德不放心，不敢雇人。从这一僵持关系摆脱出来，首先要雇佣双方按平等诚实的态度彼此对待，其次要依靠有关劳动法规的严格执行。

#### 4. 天下没有白吃的饭 ——商品经济下的非交换关系

商品经济中人与人的关系，其主要特征是平等，这和商品经济以前的社会发展阶段中人与人的关系是不同的，这一点不同带来了待人接物的许多差异，当然涉及到道德准则的差异。在封建时代，维持家庭和

社会稳定的道德要素是上尊下卑。孔子的弟子有子说：其为人也孝弟而好犯上者鲜矣；不好犯上而好作乱者，未之有也。这里把犯上和作乱看成是道德的大忌。

到了计划经济时代，下级服从上级的道德原则不但适用于社会和政治，更渗透到了经济生活的一切方面。所谓计划经济一般的意义是经济运行按事物的客观规律去实施，但什么是客观规律没有人说得清，因为经济活动牵涉到的人和物太多太复杂，世界上没有任何人有可能掌握正在发生的一切生产情况，更没有可能了解每一个百姓的购买偏好。所以计划经济的实际意义是由一批志向特别大而且胆子也特别大的人去制订经济计划叫全国人民去为之奋斗。计划经济之所以有诱人之处是假定有一个全知全能的类似上帝的人或组织，可以制订一个完善的行动计划。要让一个经济计划能被人们接受，也必须宣传计划能克服盲目性，或者确实存在一个全知全能的计划者。

在执行中更要强调下级服从上级，地方服从中央，容不得任何动摇或怀疑。因为任何一个经济计划都经不起严格的推敲，如果下级有权对计划提出诘询，任何计划一天也混不下去。当在实施过程中暴露出计划的毛病以后，又制造一种神话，即再制



订一个纠偏的计划，原先存在的毛病就可以避免。可是纠偏计划仍是由人，而非神制订的，新的毛病又会发生。如此反复，在世界范围内折腾了几十年。现在总算计划经济的时代已经结束，人们从实践中基本上接受了计划经济不可行的结论。至于在理论上除了一批彻底的经济学家，许多人还经常希望用经济计划来解决我们所见到各种经济问题。

计划经济虽然结束了，人与人关系的特征并没有容易地从服从转变为协商。服从是以上下级沟通为特征，下级向上级提供情报（有时往往是虚假的统计），上级向下级灌输政策，所以计划经济体制下有一个极发达的垂直沟通渠道，中央部委的决定可以通过省市县无阻碍地一直贯彻到最基层。但经济活动全部是横向联系，是部门之间的关系，农业生产需要化肥，化肥生产需要电力，电力生产需要煤炭，如此等等。这些部门属于计划经济中不同的管理体系，一般要到省市的计委去沟通，大一点的决定要到国家计委去沟通。

市场经济则不同。市场就是专门用来沟通不同生产行业之间活动的。垂直沟通的原则是服从，横向沟通的原则是协商。而协商的基础是平等和妥协，它和服从完全不同。处于计划经济体系中的人，当服从的原则难以贯彻时，需要说理以判别是非，所

以“原则”二字具有极高的权威性。但各人对原则的理解不同，大家都是捍卫毛主席的革命路线，原则都是相同的，做法却可能截然相反，所以弄到最后，解决问题的手段仍是服从。在这里平等和妥协是没有地位的。

在平等妥协的基础上逐渐发展出对人的尊重。在计划经济中下级要尊重上级，至于上级对下级，尊重不尊重无所谓，对人的尊重是文明发展最主要的特征。人们头脑中野蛮人和文明人的区别，一个是无理可讲，随时准备动武的人；一个是彬彬有礼，懂得尊重别人的人。所以盛洪先生曾归结人类的文明史就是从冲突走向合作的历史<sup>①</sup>。人类从无数次两败俱伤的教训中逐渐学会了谈判妥协，从合作中求利益，并进而懂得互相尊重，创造一个和谐的人际关系。这个历史是文明发展最基本的特征。这些道理理应容易地被人接受，但事实上人们在日常生活中的处世办事却常常有意无意地违背这些道理。这里有一典型的故事或许可以启发我们更深入地思考一番<sup>②</sup>。

笔者的一个朋友，描述了他遭遇的三件事，以

---

① 盛洪：《什么是文明》，《战略与管理》1995年第5期。

② 《光明日报》1995年9月15日第10版《我偏要较这个真》。

《我偏要较这个真》为题不无得意地写了他的故事。第一次是面的司机推说没有带发票所以不给开收据。他坚持了20分钟，司机终于屈服，从小抽屉里拿出发票给开了。但又为了要找5角钱，双方都没有零钱，他又坚持了10分钟，司机再次屈服，从小贩那里换了零钱结束了这番争论。第二次也是坐面的，司机未经他同意，在中途又拉了两位顺路的乘客。他虽然同情出租车司机工作辛苦，但这次拉客侵犯了他的权利，最后逼得那位司机把两位乘客赶下了车。第三次是他用一张破旧但完整的一元人民币买晚报。摆摊的嫌钞票太破不愿接受，他据理力争。摆摊的一时性起，宁可白送他5角钱的晚报也不愿接受这张破票子，他却揪住不放，非要用这一元破币，并要找还其余的5角钱。最后摆摊的也屈服了。这三次较量都以他坚持原则，不怕耗时费事，取得了成功。是什么驱使他这样做的？他最后说，作为记者，要用手中的笔传播文明，维护文明。有的亲友也赞赏他的勇气。这里确实存在着对什么是文明有不同的看法。

他的这种较真态度，当然有其较真的理由，这三个被他批评的人都破坏了公认的商业规则。如果没有人和他们较真，任其胡来，我们这个社会将失去最起码的秩序，大家生活在其中都会感到不便。

他为了公众的利益，挺身而出，不计个人代价，去纠正这种不规范的行为，应该说是值得表扬的。

但是从另一个角度看我们所追求的一个和谐愉快的社会，也可以用另一种方式达到，即君子成人之美，宁可自己吃点小亏，也要让别人高兴满足。人和人的接触交往在现代社会中几乎无所不在，无时不在。我们每个人都希望周围的人善解人意，易于相处。而不希望到处碰上僵硬较真的人。成人之美，不但别人高兴，自己也会感到愉快，有什么不好呢，过于较真，先不说它的损人不利己的乖舛，从态度上说，是缺乏对人的尊重。我们很少看到下级和上级去较真，更多的倒是体会上级精神，甚至唯唯诺诺。更可怕的是政府官员忽然和百姓较起真来，百姓可要受罪了。明明是简单容易的事，非要较真而变得复杂异常，尊重别人，平等待人是文明社会的基本特征，文明社会中的良好秩序也是由尊重人、平等待人产生出来的。当然也要注意，“成人之美”决不是要建立一种人人毫不利己专门利人的制度。让出租车司机搭上一个顺路的乘客，对自己即使有所失，也是微不足道。但是对司机和顺路的乘客却有很大的利益，卖报的人最后宁可白送一张报纸，再要不同意，就真成了“损人不利己”。虽说纸币流通受到法律保护，但法律的最终目的是裁判

人与人之间的纠纷，使各方“息讼”（没有打官司的必要），而不是挑起纠纷。

在市场经济中一切交换都必须对双方都有利。但即使在市场经济中仍旧有许多人际关系不能（或很不方便）用交换来处理，下面举一个例子来说明。

如果我们有机会到首都机场去迎接一位从国外来的旅客，我们将看到在海关出口处的一片混乱现象。每个人都希望早些看到自己迎接的客人，而出口处只是一个仅容得一人通过的小门，所以大家自然而然地围在小门的外面，拥得水泄不通。在这样的情况下，到达的旅客往往要费九牛二虎之力，才能拖着行李，穿过紧围成团的接客者；众多的接客者呢，只有三五个人可以看得清出来的旅客是谁，其余的大多数人只能踮着脚隔着人群向里张望，还经常把要接的人看漏了。

在西方发达国家，接客的人是自动沿着出口走廊排成长队的。这样做既方便了到达的旅客，又保证了每个接客的人都能看清出来的旅客。很明显，自觉的秩序可以保证每个人的利益。表面上看这种秩序是顺乎自然的，但每个接客的人都要在急切看见亲人的心理压力之下，克制自己，遵守公共秩序。没有一个良好的文明习惯和传统，这一点就很难做到。

上述问题还有一种在经济学上称之为“有效的”解决办法，尽管从来没有采用过。即将接客通道的位置标价出租。租金的高低要合宜，使大体上每个位置都会有人愿意租用为准，即位置不虚糜。租金的收入用于为建筑合理规模的接客通道支付利息，以及维持秩序等管理费用的开支。这种办法之所以被认为更有效，是因为此时通道的建筑规模恰好能满足需要，不会发生建筑规模过大的浪费，或规模过小的不便。

这里揭示了一个重要原理，即要使资源（在此例中系指建筑出口通道所用的人工、材料、土地）得到最合理的利用，必须通过向使用人收费，从而衡量出可以保证供求相平衡的建筑规模。如果不收费，就会引起使用的人过多，造成拥挤。他们中有一部分人并不那么迫切地一定要占用一个位置，只是因为免费地投入了过多的材料、人工和土地，他们才来拣便宜。一切服务都要收费的原则在我国这个吃惯了大锅饭，把享受国家补贴当作理所当然的

社会里，却很难被人们接受。<sup>①</sup>

类似的一个问题是汽车在公路上行驶理应收取合理的公路建设贷款利息的分摊部分和养路费，车主不交费不但是对别人劳动成果的侵犯，而且车主会无限制地随心所欲地使用公路，这必然增加公路的拥挤和建造新公路的投资。

但事实上世界各国并没有采取上述收取位置费和公路投资费这类所谓更有效的办法，各国仍旧是

---

① 1992年7月2日《人民日报》“今日谈”专栏刊登了一篇题为《如此‘试行’不足取》的文章，反对列车内试行供开水收费的办法，认为这种试行败坏了改革的名声，但免费供水一是造成开水的浪费，二是供水系统的劳动得不到补偿，造成供水经常中断。事后《经济日报》的记者组织了专门调查，发现只有不到10%的旅客欢迎免费供水，旅客们关心的主要是有没有水可喝，没有的话只好被迫去买几块钱一瓶的饮料，而不在乎花几角钱买水喝。然而铁道部内的官员却绝大多数要坚持免费供水，理由是票价内已包括了供水成本。供水方和饮水方对收费态度如此迥异十分值得玩味。

又1988年5月31日《人民日报》在同一专栏内刊登了一篇《座位费》的短文，作者抱怨南京某大医院在休息室对每个座位收二角钱的办法，认为属乱涨价滥收费。尽管作者也承认休息室收费后比以前清洁整齐，秩序井然，甚至“要2元钱我也愿出”。这两个例子说明有一部分人将免费享用各种设施当作天经地义，而没有认识到任何免费享用都是对别人劳动成果的侵占，另一方面他们又习惯于自己的劳动成果被别人侵占。特别有意思的是这种观念流行于学了几十年《资本论》关于剥削理论的地方。

免费提供服务。<sup>①</sup> 此中一个主要原因是收费有违于消费者的便利，而且收费本身形成的管理费用又太高，这一类管理费对社会来说是非生产性的劳动消耗。可以设想，如果汽车每行驶一段就要停下来按行驶里程收费，势必降低汽车的速度，降低汽车的使用效率。当然，这种考虑并不是在否认收费的合理性，而纯粹出于管理方便的要求。如果我们能想出一种既不增加管理上的不便又达到收费目的的办法，显然就应该采用这种办法。例如美国将养路费并入汽油的售价中，汽车多使用公路必定多耗油，所以这办法是合理可行的。但在汽车通过特别大的桥梁和

---

① 我国几个大城市的飞机场都向过往旅客收取十几元到几十元的机场建设费（1996年以后一律定为50元）。按理，机场有权也有理向过往旅客收取机场服务费（其中应包括机场建设投资的利息），但无权强迫旅客为机场建设投资，仅当旅客自愿向机场建设投资时可以收取机场建设费。此时旅客成为机场的所有者，机场要向旅客呈交投资证书（如股票），并负责分发红利。但按国际惯例机场服务费应包括在票价之内，这样可以减少在机场收费的麻烦，降低交易成本。



隧道时，仍要停下来交“买路钱”。<sup>①</sup>

公共设施不收费当然不对，收费太低同样不合理，因为这无助于公平也无助于提高效率。可是几十年来我们把这当作是社会主义的优越性，反复地加以宣传，以至于现在难以及时、合理地调整收费标准（如公共交通月票、水费、电话费等），这又使一些服务行业的经费困难，难以为继，服务的质量也越来越低，到头来还是苦了居民自己。

对一个有道德觉悟的公民来说，应该主动地接受合理的公共设施和服务的价格，而且这样做可以提高资源利用的效率，避免浪费，最终增加社会财富的生产，减少居民的税务负担，所以对每一个人来说，其结局更公平，更合理。

但由于上述管理的不便和实际收费的困难，终究有许多公共服务是不收费的。这包括天气预报、

---

<sup>①</sup> 武汉长江新桥 1995 年建成通车，规定对过桥车辆要收费。但司机们集体冲岗逃票。《光明日报》于 1996 年 1 月 18 日作了报道，并于以后展开了一系列讨论。冲岗逃票的“理由”是大桥是公共设施，应无偿使用。我国人民吃惯了大锅饭，自己的劳动成果被别人侵犯也不觉得不公，自己侵犯了别人的劳动成果也不觉得理亏。我国大多数人以为免费服务是党和政府拿出钱来供大家享用，而不明白党和政府的钱都是百姓的劳动创造的，补贴的另一个侧面就是剥夺。没有剥夺何来补贴？因为天上不会掉馅饼下来。除非过桥的司机们都是需要救济的贫困户，否则他们无权享受由纳税人出资的补贴。

路灯、公共厕所、城市绿地和公园、消防、治安、防疫、防洪以及国防等。这部分不收费的服务统称为社会消费。这笔开销来自每个百姓的纳税以及公共积累。随着经济的发展、人民生活的提高，社会消费在总消费中所占的比例会不断上升。我国的社会消费在 50 年代占总消费的 8%，现已上升到 12%；西方发达国家则占到 1/3 左右。欧洲一些实行“西方社会主义”的国家如瑞典、瑞士甚至包括英国，把失业补助、居民教育、医疗费用也当作社会消费，从居民税收中开支，税负已占到居民收入的将近一半。

由于社会消费不能通过交换的方式即不能由市场来分配，所以它的合理使用全靠人们的自觉。任何人在马路上开车、走路都是不用花钱的，于是有一些不自觉的人在繁忙的马路上踱方步，或者把自行车停下来在马路当中和朋友聊天。也有的人横躺在公园的休息椅上，或在公共场所高声喧哗，或损坏公用的绿地，或在拥挤的公共汽车上跷着二郎腿。他们利用公共设施不收费的特点，任意侵犯别人使用的权利。他们中的大多数人由于缺乏教养根本不懂得这样做是不道德的，在这样做的时候还往往摆出一付旁若无人的气概，当有人劝阻他们时，他们多半会“理直气壮”地拿出一付准备吵架的架势。

近几年来全国各地的电话通讯非常紧张，因为线路拥挤，电话常常打不通，可是人们又经常看到在电话繁忙的上班时问，铃响了不及时接电话，接电话时废话连篇，不愿意为别人传话，或者一次通话可以解决的问题非要别人再打第二次第三次。他们这样做不会因此而付出任何代价，只有道德和自觉才能督促他们改正。

中国古训有“临财毋苟得，临难毋苟免”之说。<sup>①</sup>但这里的财大概是指别人的私有财产，黎民百姓并无爱惜公共财产的道德观。相反，倒是流行着无主之物人人都是可以占有的不成文规矩。山上的树木，天上的飞鸟，地上的走兽谁都可以据为己有，所以近年来连续发生砍伐大片森林，射杀珍禽异兽的事件。虽然法律明文禁止此种行为，但人们的道德观并不认为此种行为是错误的，所以同类事件屡禁不止。公园里的椅子被搬走，公共汽车站的标志牌被卸掉，饭馆里的餐具被拿走，新出厂的铁路车辆上的木板被偷，街头公共电话间被破坏。这些公共设施在自然经济时代都不存在，所以那时候的道德观念诸如“仁”、“礼”等都与爱惜公共设施无关。进入商品经济社会之后，旧道德的不足之处便十分

---

<sup>①</sup> 《礼记·曲礼》上。

清楚地暴露出来。不建立起对公共设施的爱惜观念，这类方便群众的社会消费品便很难维持，更难得到进一步的发展。

对于公共设施不但自己要爱惜，还要勇于制止别人的破坏。路遇不平要拔刀相助，这是中国传统道德中可贵的部分，可是从来没有哪一本古典小说描写过拔刀制止损坏公共设施的故事。

在经济学中有一条称为“租的消散定理”的理论。意思是说任何一种可用资源，不管是自然资源还是人造的生产资料，如果所有权不明确或不加限制地任人使用，一定会遭到严重的破坏，同时争夺资源的代价会越来越高，最后使资源的使用价值降低到与夺取资源所要付出的代价相等。

例如发现一个金矿，如果对采金不加限制的话，就会涌进大批的采金人，而且他们必然争夺其中最容易开采、品位又高的部分。由于滥采滥挖，稍次的矿砂被抛弃，造成资源的浪费和整个矿山可用资源的迅速减少；另一方面对资源的争夺又会引起采金人之间的斗殴；最后达到一种均衡状态，即金矿对外人不再有吸引力，因而也没有更多的人涌进，因为采金得到的利益被斗殴所支付的代价抵消了。不仅金矿如此，池塘内的鱼，山上的野兽，树上的果子，供公家使用的自行车，都会陷入同样的境地。

为了避免这种可悲的结局，社会必须对一切资源的使用进行限制。在君主专制社会，保存得比较好的资源往往是王公贵族的特权领地；在资本主义社会，各种资源都化为个人财产，谁要使用它必须支付一定代价，这一支付成为该项资源拥有者的资本收益。各种制度各有其优劣，任何一种制度都不可能完全地解决资源使用中的全部问题，因为上述这些办法所能控制的资源终究只能包括地球上的一部分资源而不是全部，而且每种制度在执行中都产生附带的新问题。所以道德的约束力量仍是不可缺少的。

因所有权不明确而遭致混乱的另一个例子涉及到交通秩序。道路没有明确的所有权，人人都可以占用，因而出现了在马路上摆摊售货，把人行道当工作场地甚至临时仓库；在马路上建私房。至于汽车和自行车在马路上抢道更是极普遍的现象，许多交通事故就是这样发生的。为了弥补道路没有所有权所出现的混乱，政府设了各种规定，例如摆摊售货要交管理费；某些地段禁止摆设摊位；在马路上施工要公安局批准，而且要限时完成；马路上要设置红绿灯以防止抢道。

然而不论规定如何完善，百姓不遵守也是枉然，而且规定不可能覆盖一切情况，最终还要靠人的道

德约束。比较一地与另一地的社会风气道德水平的方法之一就是观察交通秩序，市场经济发达的地方交通秩序都比较好。这里包括一些极深刻的哲理它说明市场经济需要注入新的道德要素，也说明市场经济中可以实现良好的社会秩序和道德风范。

### 5. 寻找真君子：商品经济下的理想的道德

在结束本章时，我们要讨论一个极其重要的问题，即商品经济下理想的道德状况是什么样的。因为有不少人看到从自然经济转入商品经济之后，社会上普遍出现了认钱不认人，人际关系蜕化为金钱关系，人受物质欲望的驱使做出许多伤天害理的事来。这种种现象使人产生了这样的疑问：商品经济是否必定是一个道德堕落的社会？道德和商品交易是否是相互对立，彼此不能相容的？

我认为对这个问题的答复是明确的一个“否”字，商品经济可以建立在道德高尚的社会关系之上。有道德的商品经济不但是可以想象的，而且事实上已经在萌芽和发展。这倒不是说，商品经济可以消灭一切不道德现象，或者说商品社会中人人都是正人君子。而是说，商品经济并不要求每个人只喻利而不言义。

商品经济和封建、君主专制经济相比，总的说起来是一个更有利于道德发育的环境。首先因为它创造了一个富裕的社会，人们总的生活水平大大地提高了，迫于生计而损害别人利益的事情大大减少。其次因为商品经济不是建立在等级制的基础之上，人与人社会地位较为平等，因而借助于权势去损人利己的机会大大地减少。上述两方面的原因说明，不道德行为的动机和实现这种动机的机会都减少了，所以这个环境较为有利于道德的发育。

但是担心商品经济导致道德败坏的想法确实有它的理由。最根本的原因是在商品经济中不但允许而且要求生产者（企业或个人）追求利润，消费者追求效用。只有在各方出于自利动机的带动下从事生产和消费，通过讨价还价才能形成价格，才能保证资源的合理配置和社会的富裕。自利成为商品经济的基础，岂不是和利他为特征的道德原则有悖吗？可是我们必须认清楚，人类作为整体必须利己，否则无法生存下去。而且利己必须落实到个人，因为人类的存在是一个一个个人的存在，而不是字典上“人类”这两个字的存在。

所以从最本质的方面观察，自利动机对于人的生存而言是唯一的选择，自利并不错，它不可能是错的。问题是自利有一限度，这个限度就是别人同

样有自利的权利，不得侵犯别人的自利。从自然经济过渡到商品经济，道德观念要作相应的调整，其中一个主要内容，就是确立自利的界限。这并不是一个容易解决的问题，因为界限何在有许多不同的看法。譬如说，哪些穷人应该给予帮助？帮到什么程度是恰当的？从全社会的利益出发，不同情况下有不同的答案，不是简单的是或非可以概括的。而道德观念却必须十分简明，每个人都能毫无困难地作出判断才行。这说明商品经济下由于利害关系的复杂，使得什么是不侵犯别人的自利权的判断变得模糊，这就是确立新道德准则在实践中的困难。

商品经济造成了贫富悬殊，这显然不利于道德的保持，也是担心商品经济导致道德败坏的原因之一。但贫富悬殊的现象并非自商品经济始，在封建制特别是君主专制时代已经发生，商品经济的出现是否加剧了这一现象，没有见到过通过专门研究得到的结论。但商品经济下的贫富悬殊和以前的贫富悬殊有一个重要的不同，即商品经济中任何一个人都有可能发财致富，确实有许多亿万富翁是穷小子出身；而封建专制中只有帝王、贵族、高官才能享受荣华富贵，平民百姓要成为高官，机会很小；贵族是世袭的；皇帝只能有一个，只有造反才能当上皇帝，而造反失败是要杀头的，说明进入高收入阶



层的代价很高。再加现在上轨道的商品经济都有针对高收入阶层的累进所得税制，又有失业救济、健康补助、单亲补助（父母不全的孩子）等名目繁多的对穷人的救济，使收入差别的情况得到一定程度的缓解。可以预期，人与人的绝对平等只存在于想象中，再隔几百年这种想象也不可能变为现实，基于理性的考虑限制贫富差距是唯一现实的政策。所以从贫富差距的角度看，商品经济并不是特别不利于道德的保持。

我认为商品经济中应该为之奋斗的道德准则有以下几点：

认真、负责、高质量地做好自己的工作，不论有人监督或无人监督。

爱护亲人、邻居及世界每一个角落的人。同情一切不幸的人，不论其肤色、国籍和信仰。祝愿一切人能变得更幸福，包括已经比自己更幸福的人。

愿意贡献自己的时间、精力和财富服务于社区工作，共同维持一个亲密的关系。

遵守公共秩序，不钻制度的空子，即使别人钻空子仍能约束自己。爱护环境。节制地使用不收费的公共服务。节约一切资源，即使已经为此付了费。

尊重别人，特别是别人的信仰、别人的利益和别人的隐私。用平等的态度待人；用灵活的态度处

理人与人之间的矛盾和摩擦；与人为善，成人之美；己所不欲，勿施于人。

既善于物质享受，更善于精神享受。

诚实、守信。勇于创新 and 进取，勇于和错误作斗争。见义勇为，维持社会正义，但不鲁莽。

我们也应看到，市场制度并非是人类可以千年万载永远不变的选择。它造成的物质资源的巨大消耗决非地球可以长期承担的。眼看石油资源再过 50 年将用完，其它如铂、银、锌、金、锡可供应的年限也非常有限<sup>①</sup>。单以美国而论，它的能源消耗占了全球总消耗量的 1/4。如果中国的人均用能也提高到美国的水平，其后果是不难想象的。由于燃烧矿物能源造成大气中温室气体浓度上升，地球表面温度将上升几度，其经济后果还无法预测。这一切由于过度消耗资源的结果与市场经济的体制有密切关系。

市场制度可以高效地利用一切可交换的资源，但这里的高效率仅指生产中的高效，而消费中的浪费却非常惊人。美国的中产阶级（美国人口的主要构成成分）家中一般都有一到两辆汽车，有许多只穿过一两次的衣服，有许多没有翻过的书和杂志、

<sup>①</sup> 参见 Philips' WorldAtlas, 1988, P. 18.

积满灰尘的小摆饰，更不用说每天扔掉的大量的纸包、塑料袋、金属罐。这些浪费是市场制度过于推崇物质享受，而且市场的高效法则瞄准的是产品的销售而不是使用所造成的。

广告和包装费用中的大部分都和使用无关，只是为了销售。许多商品并非真正是人们所需要，而只是满足被市场制度所鼓吹出来的无谓的欲望，甚至只是满足个人的占有欲。首饰戴在人身上并没有陈列在首饰商店里漂亮，如果为了欣赏应该让它陈列在那里，之所以把它买回家既不是为了吃它，用它，甚至也不是为了看它，只是为了占有它，或者说让别人不能占有它。这种极其有害的占有欲，完全是市场制度制造出来的，它使人疯狂，所以菲律宾前总统马科斯的夫人竟有 2000 多双鞋子，显然，她买这么多鞋子的目的决非为了穿。

市场制度激发出来的空前巨大的生产力使人们的物质欲望能极大地被满足，人们不会挨饿受冻或流离失所。在物质生产力薄弱的时代，人们能吃上一顿肉，甚至有一顿饱餐都是极高兴的事，现在每顿饭都吃得过饱反而成为普遍的问题。这说明，随着生产力的发展，物质享受的重要性退居次要地位，而非物质的，或更准确地说，不是通过交换得到的满足或享受，越来越显得重要，这里包括健康、寿

命、名誉、友爱、求知欲、创造欲。这种人们追求目标的转移需要一定程度的引导，这种转移将造就市场制度以后的新制度，并发展出许多不同的道德观念。

## 6. 从通货膨胀到社会贴现率

钞票是用于交易的，它的购买力完全取决于钞票和商品的相对数量。如果钞票相对于可供应的商品数量增多，它的购买力就会降低，表现为物价水平的普遍上升，这就是通货膨胀。钞票的印制费用远低于它的实际购买力，所以发行钞票以敛财一直是有权发行钞票的单位或个人的巨大诱惑。天上不会掉馅饼下来，发钞票所获得的购买力被众多的口袋里装有钞票或银行里存有储蓄的人因物价水平上升而损失的购买力所抵消。通货膨胀是一种特殊的财富转移，即从用钞票的百姓手中转移到有权发钞票并用新发的钞票去购货的单位手中，这通常就是政府，它可以恰当地称为政府向百姓强行征收的一笔税金。

在经济学中，常将通货膨胀看成是一种货币现象，它无所谓好坏。因为通货也可能收缩，使物价水平普遍降低。不过自从出现了纸币以来，只有在

1929 到 1934 年的 5 年内美国的物价水平因通货收缩而降低了 20% 以上。<sup>①</sup> 那是经济大萧条和错误的货币政策所造成的，在其它年代里没有发生过通货收缩的事。

不论是民主政府或独裁政府，如果它的管理能力降低，或为了讨好选民，或为了满足私欲，都会造成通货膨胀。增加税赋一般要通过立法程序或几方面的协商，而且往往遭到百姓反对；而多发钞票则只需少数几个人就可决定，从发钞票到涨物价要经过几个月甚至一两年的过程，它不易引起百姓的注意。再加上前一阵盛行一种经济理论，认为通货膨胀可以减少失业，而失业是世界性的大问题，所以通货膨胀成了当今各国的通病和顽症。

离开经济理论，从社会现象分析，通货膨胀对社会风气有不利影响。

首先通货膨胀所形成的政府购买力是未经百姓同意就被征的税。即使政府是廉洁的，征的税确实完全用在了百姓身上，这种做法至少在程序上不合法，是滥用了政府的权威。如果是一个贪污盛行的政府，通过通货膨胀敛财供官员们吃喝玩乐，造别墅，出国挥霍，则通货膨胀将导致政府危机，这在

---

① 参见 Paul Samuelson: Economics, 1980, P. 256.

世界历史上不乏其例。对普通百姓而言，也许他们并没有想得这么远，他们直接感受到的是自己辛苦积起来的储蓄丧失了购买力，他们被强制地剥夺了。这种感受在心理上的后果首先是因为社会剥夺了他，所以他也有理由向社会索取，这就减弱了每个人对社会的责任感。一个社会中人人都企图向社会索取而不是奉献，这样的社会将是相当不稳定甚至充满危机的。

其次，人们感到存钱不合算，不如现在就花掉，换句话说，减少了储蓄的积极性。一个社会要扩大再生产，主要靠投资，没有储蓄就不会有投资。社会生产出来的东西全都用在了消费，这个社会将无力对付人民提高生活的要求，甚至无力对付人口增加所引起的就业扩大的形势。这些还只是经济方面的后果，其实还有更深刻的社会后果，即人们对未来的责任感减弱。这种社会心态除了通货膨胀，还有别的因素促使而形成。社会学家借用经济学中的一个词“贴现率”造出了“社会贴现率”这个词，用以衡量全社会对未来的关心程度和负责程度。

贴现率原本是人们用未到期的债券作抵押向银行融通资金时，银行扣除利息损失的折扣率，实际上就相当于当时流行的利息率。我们知道，当通货膨胀率很高时，利息率必定跟着上升，否则想借钱

的人会借不到钱，人们也不愿意把钱借给别人或存入银行，于是通胀率、利息率、贴现率三者之间有密切关系。

经济学中肯定了未来一块钱的价值必定低于当前一块钱。如果某甲答应给某乙一块钱，可以现在马上就支付，也可以等一年之后再支付。试问某乙选择马上支取还是一年之后支取？答案无疑是马上支取。

首先因为一年以后的事可能有变化。其次，即使有百分之百的把握甲不会爽约，现在就支取丝毫也没有坏处，乙还可以将它存入银行，到年末还可拿利息。乙选择马上支取，说明当前一元钱的价值比一年后一元钱的价值高。为了确切地算出未来一元钱的价值和今天一元钱的价值相差多少，经济学家用了贴现率，也就是利息率。如果年息是 10%，那么一年后的 1.10 元相当于今天的 1.00 元。贴现率越高，将来的钱越不值钱，相对而言，现在的钱更显得重要。不但将来发生的收益因贴现而变得不那么重要，将来发生的损失也显得不重要。

举例说，一座核电站运行 30 年或 40 年报废之后，反应堆的堆址将带有放射性，处理这带有放射性的堆址要花费巨大成本。如果预期未来几十年的贴现率很高，这笔成本就变得不重要。当贴现为

10%时，30年后1亿元的损失只相当于今天的570万元（因为 $5,700,000(1+0.1)^{30}=100,000,000$ ），只及30年后的1/17。一个高的贴现率相当于未来的损益不重要，只有眼前才是重要的。

如果将经济贴现率概念推广到更一般的社会活动，可以得出社会贴现率的概念，它表明人们对将来发生的事有多重视。一个高的社会贴现率，意味着人们对未来的责任感减弱，说明人们只追求眼前利益，变得鼠目寸光。商业上的毁约，政治上的失信，对设备保养掉以轻心，对环境破坏无动于衷，对下一代人不负责任，甚至今朝有酒今朝醉，都是社会贴现率高所表现的心态。所以社会贴现率上升是一个危险的信号，它导致社会的不稳定，人与人的联系减弱，机会主义的泛滥。

社会贴现率既然如此重要，我们有办法测定它吗？经济贴现率是可以观察的，然而社会贴现率却无从观察，而它又确实存在。许多经济学家和社会学家虽然未能提出一个客观的测定办法，却了解了社会贴现率依赖于哪些因素而变动。

首先它依赖于经济贴现率，这是不言自明的。我们知道，高通胀导致高贴现率，从而会导致高的社会贴现率。经济学家常将通货膨胀仅看成是货币现象，而不重视它的社会后果。高通胀是对未来预



期不确定的原因之一，它造成人们恍恍惚惚，暴躁不安。即使人生活在富有诗意的田园景色中，一想到笼罩着一切的高通胀，就会感到担忧。其次，社会的安定，特别是政治安定对社会贴现率有重大影响。

极而言之，在一个战争环境中，人们生死未卜，与处于安定环境的人相比，肯定会有更高的社会贴现率。同样的理由，人的平均寿命会影响社会贴现率；平均寿命越高，社会贴现率越低。与此相联系的是社会的犯罪率、交通事故率、意外死亡率、职业保障程度，各种保险所能覆盖的程度都会对社会贴现率产生影响，甚至人民的平均教育水平，人与人互相依赖的程度，社会的道德风尚都会反映到人们对未来的预期，从而影响社会贴现率。

值得注意的是在政策评价中应该注意到政策对社会贴现率的正负影响。有的政策虽能获益于一时，却会损害社会贴现率，这种政策是否值得肯定就应慎重对待。可惜至今我们未能提出一套定量的分析方法来对社会贴现率做客观的评价。

## 第六章 再造中国人

### 1. 从对策论到囚徒困境

对策论也被称为博弈论。它研究二人或多人对局时，各方如何决定自己的策略，以求得最佳结果。在对策论中各方都有几种可供选择的着法，各方虽然知道每种对策所导致的后果，但并不知道对方将选择何种着法。对策论是对利益对立条件下人的选择规律的客观研究，它不偏袒任何一方，它既要考虑如何进攻，又要考虑如何防御。

让我们举一个例子来说明对策论的研究方法。设甲乙二人参加一种游戏，甲有两种选择：出白牌或出黑牌；乙也有两种选择：出红牌或出蓝牌。游戏规则规定：如果结果是白红，则乙付给甲 10 元；如果结果是黑红，则乙付给甲 13 元，如果结果是白蓝，则甲付给乙 7 元；如果结果是黑蓝，则乙付给

甲 15 元。问甲乙各应如何出牌。

上述游戏规则可用下列方阵表示。

乙付给甲的钱数

甲 \ 乙	红	蓝
白	10	-7
黑	13	15

方阵内的负数表示甲应付给乙的钱数。

对甲最有利的策略是出黑牌。因为他至少能赢 13 元。相反，如果出白牌他至多只能赢 10 元，而且还有输 7 元的风险。

对乙最有利的结果是白蓝，此时他可赢得 7 元，故乙似应出蓝牌。但乙知道甲的打算，甲不会出白牌，而愿出黑牌，此时的结果就会是蓝黑，乙反而要输 15 元。因此乙不会出蓝牌，而将出红牌。

因此，此对局的结果是黑红，乙付给甲 13 元。

这个例子说明，各方都知道自己和对方的选择范围，也知道可能出现的全部结果，以及出现每一种结果时各方的损益。问题是在此种情况下各方出于对自己利益的考虑，将选择何种着法（或策略）。

这个例子与道德无关，而且是一个对乙颇为不

公的游戏。此例子仅仅是为了说明对策论是如何考虑问题的。下面我们再举一个例子，即著名的“囚犯的难题”（或“囚徒困境”）<sup>①</sup>：某人在家被谋杀，且家中的财物丢失。警方从甲和乙两人的家中搜出了属于被害人的财物，但他们声称他们进入被害人家中时那人已经死去。于是警方肯定他们至少犯下了偷窃罪，但对他们是否犯有谋杀罪并无把握。于是警方在信息隔绝的情况下分别告诉他们：如果对方不承认，自己承认帮助警方破案的话则可免于起诉；如果双方同时承认犯有谋杀罪则将判刑 10 年；如果双方都不承认，则只能判偷窃罪 1 年；如果自己承认而被对方检举则将判刑 20 年。此时的方阵如下：

#### 甲判刑年数

---

① 囚徒困境说明何以个别人作出理性抉择时，全局反而陷入最不利的结局。它的直接结论是：理性人进行合作是不可能的。它直接影响到伦理学和政治哲学中的基本问题，并且威胁到社会科学特别是人类学的基础。由于它揭露的问题既简单又深刻，它在哲学讨论中占据中心地位。到 1975 年为止已经有 2000 多篇文章专门讨论囚徒困境。参见奥斯特罗姆等编《制度分析与发展的反思》1988。商务印书馆于 1992 年出版中译本，第 86 页。

甲 \ 乙	承认	不承认
承认	10	0
不承认	20	1

乙判刑年数

乙 \ 甲	承认	不承认
承认	10	0
不承认	20	1

这两个方阵是对称的，因为警方并不偏袒任何一方。

对甲来说，不论乙承认或不承认，自己承认总比不承认好。在乙不承认的情况下，自己承认可从判刑 1 年减为免于起诉；在乙承认的情况下，自己承认可从判刑 20 年减为 10 年。所以对甲而言，承认是他的最佳选择。

同样的道理对乙也适用，所以乙也将选择承认。

但双方承认的结果却是各判刑 10 年。这个结果显然对双方都不利，对他们最有利的选择是双方都不承认，可是由于他们不能沟通信息，必然导致对双方都不利的结果。由于方阵结构的特点，双方都承认是一个必然结果，而与事实上他们是否确曾犯罪无关。逼供信的技巧之一就是设计一个能导致双方都愿意承认的惩罚方阵。

要摆脱这个困境，必须双方同时冒被对方出卖而判刑 20 年的风险，拒绝承认，这种可能性不能说没有，但能否发生极其没有把握。上例的特点是各方只考虑自己的利益，其结果反而不利于一切人（也包括自己），要改善这一情况，必须所有参与的人都同时甘冒风险。这个例子突出的是利益考虑，没有直接和道德联系起来。

具有这一类利害关系的对局，如果重复多次进行，双方可能通过学习而改变自己的策略。例如在某一次对局中甲改变策略为不承认，这相当于向乙发出了试探信号，虽然在本局中乙拣了便宜（免于起诉），甲吃了亏，但在下一局中乙可能也改变为不承认。从此双方突破了原有的困境，处境得到了改善。双方都不承认虽然对双方都有利，但这是一个极其脆弱的均势，因为任何一方改变为承认时，立刻可以得利，除非双方都意识到，这一游戏将无限

期地继续下去。

这个例子和道德并无直接联系，因为从道德判断出发，承认或不承认与惩罚方阵的结果无关，而取决于事实上是否犯过罪，是则是，否则否，不应该贪图减刑而说谎。但此例又与道德的形成有间接关系，它说明了道德的形成是一个学习过程，即人们从以眼前的局部利益为基础的选择，转向从双方长远利益为出发的选择。但此种转变需要有一个突破，即各方都应抱有准备牺牲的精神，否则这种转变便不可能实现。这一点牺牲精神是与道德有关的。道德是有利于多数人的长远利益，然而需要牺牲个人一时利益的行为原则，它是通过学习过程培养起来的。

我们再举一个发生在现实生活中的类似例子，以进一步说明道德是基于多数人长远利益的对策选择。经济改革以来，许多国有企业出现了滥发奖金的倾向，由于奖金和工资的增加超过了劳动生产率的增加，造成了通货膨胀、物价上升（这并不是经济学的严格论证），这对于全国人民是不利的。对于每个企业来说，面临着两种选择，滥发奖金或不滥发奖金。我们用下列的支付方阵来研究企业的行为。

**对本企业职工的损益，（以元/月表示）**

本企业 \ 其他企业	滥发	不滥发
	滥发	不滥发
滥发	- 50	100
不滥发	- 100	60

上列方阵说明，如果全国各企业都滥发奖金，结果会使通货膨胀、物价上升、人心浮动，不利于经济建设，每名职工每月都要损失 50 元。如果大家都不滥发奖金，则经济可以稳定发展，最后每名职工每月可获利 60 元。但如果其他单位都滥发奖金，造成了物价上涨，独有本企业坚持原则不滥发，则每名职工每月可损失 100 元；反之，如果其他单位都做到不滥发，唯有本企业偷偷地滥发，则每名职工每月可得益 100 元。在这样支付方阵的激励下，对本企业而言，滥发比不滥发更有利，因为如果其他企业都滥发，本企业的职工损失将从 100 元减少为 50 元；如果其他企业都不滥发，则本企业的得益可从 60 元增加到 100 元。可见从每个企业的局部利益考虑都是滥发比不滥发有利，可是当所有的企业都出于本企业职工眼前利益的考虑而滥发时，结果却是全国职工每月都要遭受 50 元的通货膨胀损失。这一对策论的分析，说明了为何中央三令五申不许



滥发奖金而仍旧屡禁不止。

本例与上例囚犯的难题有相同之处，即都因只考虑自己的眼前利益而造成对彼此都不利的结局，都需要具有自我牺牲精神才能突破此僵局。但又有一重要的不同之处，即前一例只涉及两人，在重复对局中双方有可能通过学习而改变决策，在本例中却涉及到全国的一切国有企业，即使有某一企业做到了不滥发奖金，向社会发出了改变决策的信号，其他的企业也肯定不会效仿，因为要使不滥发奖金对一切人都有利，只有在全部企业（或至少绝大部分企业）都做到不滥发时才有可能，一两个企业改变行为不可能成为其他许多企业改变决策的推动力。如果所有的企业职工都有高尚的道德，拒绝接受非分的奖金，滥发奖金的事就不会发生。

但杜绝企业滥发奖金还有更好的办法，即改变企业的所有制。在公有制下，企业是公有的，盈亏由国家承担，厂长由上级任命时，内部利益关系没有外部的制约，滥发奖金便势必不可避免。目前政策的对付办法是征收高额奖金税，或规定奖金的限额，但这样做又削弱了真正经营得法的企业积极性，而且仍无法制止亏损企业发一般水平的奖金。

在囚犯难题中只考虑了甲乙两名囚犯的短期利益和长期利益，没有考虑全社会的利益。如果我们

将全社会的长远利益考虑进来，就会发现，诚实符合于全社会的长远利益，因而诚实符合于道德，因为如果甲乙确曾犯了罪，但在对策的学习过程中懂得了彼此都不承认的方法，从而逃避了重罚，则为以后的犯罪分子逃避惩罚起了示范作用。罪犯可以互相勾结以逃避受罚，结果是鼓励了犯罪，破坏了社会治安，这不利于一切人，包括那些可能犯罪的人。相反，如果他们确曾犯罪而诚实招供并因而受罚，这为以后可能犯罪的人提供了警告，因而可以减少社会上的犯罪，有利于社会上的一切人。如果他们不曾犯罪而胡乱招供，这将使警方的侦讯失去真实性，最后的结果也是使人们漠视法律。

要使囚犯诚实招供，使企业不滥发奖金，当然主要不能依靠道德的作用，但道德之所以需要，正是因为我们常常面临与上面两个例子相似的利害关系。个别人不顾公共汽车的正常容量，硬要挤上已经非常拥挤的汽车，结果车门关不上，车开不了，这就浪费了车内上百名乘客和在以后各个车站上等车的乘客的许多时间。对于这名蛮不讲理的人而言，不论别人如何行动，对他而言，强行挤上车是他的最佳选择，可是如果大家都跟他一样，公共汽车就根本无法行驶，结果是一切人受损，包括这名强行登车的人在内。此人之所以决定强行登车正是因为

大多数人都不会跟他一样，他才能钻空子。

一切公共秩序的遵守都带有这种性质。对个人行动来说，遵守公共秩序要多一些约束，不遵守可以多一些自由，但这只有在多数人都遵守秩序只有个别人不遵守秩序时，才能实现这个“自由”，正像其他企业都不滥发奖金唯独个别企业滥发时，该企业的职工才可以拣得份外的利益一样。

推而广之，一切道德规范也具有同样的性质。共同遵守公认的道德规则，社会将处于协调与和谐之中，如果别人都遵守，只有一两个人不遵守，这一两个人便可以拣得便宜，因为别人都是君子，君子可欺以其方。但如果一切人都效仿这一两个人的话，社会道德就荡然无存，人类将重新变为野兽。人与人的交往越来越多，越来越频繁，范围越来越扩大，遵守公共秩序就变得越来越重要，遵守道德规范也变得越来越重要。

在古代，一个人道德败坏祸及的只是一个家庭，一个村落；但是在现代社会，一个强行登车的人就要浪费上百人的时间。这些人被延误了他们的时间，还会相应地浪费更多的等着他们办事的人的时间，由此可见在现代社会中道德的重要性比古代不知强

了多少倍，道德是现代社会的稳定剂。<sup>①</sup>

## 2. 道德是一种公共服务

对“囚犯困境”的研究很好地解释了什么是道德。简言之，道德是为了大家的利益而要求牺牲自己一时的利益的行为规范。这种解释强调道德并不是否认利益的，相反，正是出于利益考虑才有道德要求。这种解释又说明了为什么牺牲自己的利益反而使每一个人都得到利益，包括最初牺牲自己利益的那人。这种解释还说明，并不是一切场合下都应牺牲自己的利益，而是只有类似于“囚犯困境”的条件下，牺牲自己的利益才能造福于大家。

免费为大家服务虽然出于好心，希望大家能从中得到好处，但效果恰好是相反的，因为此时没有“囚徒困境”的客观条件。遵守公共秩序，遵守商业规则，以及在非对称情况下帮助或解救别人，都是

---

<sup>①</sup> 此处说明道德是通过长期反复的学习过程而确立起来的。当人类懂得克制自己能使包括自己在内的群体得益时，人才算最终脱离了动物状态，而成为万物之灵。科学家还探讨了从遗传学的角度看，是否具有善的遗传因子的群体能淘汰掉具有恶的遗传因子的群体。见《科学的美国人》杂志。1995年10月中文版，参见本书第三章第一节的注。

在“囚徒困境”情况下牺牲自己的利益，最终能共同维护一个人人受益的道德环境。最后，这种解释还给出了何以人们愿意遵从道德规范的原因，因为最终个人也能从中得益，因为个人也是社会中的一分子。

将道德视为一种公共服务的观点进一步推进，可以认为道德是个人和社会的单方面的不成文契约。契约内容是我愿意为社会提供道德服务。如果社会上每一个人都作出同样的承诺，此种契约隐含的一个结果是我可以享受社会为我提供的道德服务。但这种契约不可能以明确的文字规定下来，一个人甘愿冒险救助一个落水的人，一旦他自己落水他也可以得到别的人救助。这一类事情不可能事先知道，更不可能用文字契约作出规定，所以道德约定从来不见诸文字，而存在于每个人的心里。用公共服务来解释道德，既简单明了，又合乎道理。

关于道德的此种解释，我们还可从下面的例子作进一步的说明<sup>①</sup>。设老师率领一群天真烂漫的小学生去游公园，每个学生都分配到几块带包装的小吃，老师关照学生：在公园里不许乱扔果皮纸屑，这些东西都要扔进垃圾箱里。老师先领学生到一处保持

---

<sup>①</sup> 本例是我国经济学家林毅夫提出来的。

得十分整洁的公园，并观察有多少学生违背了老师的嘱咐，然后再领学生到一处肮脏的公园，再观察有多少学生违背了老师的嘱咐。可以推断，在整洁的公园内违背嘱咐的学生人数比在肮脏的公园内违背嘱咐的人数少。

这个例子实际上是可以实验来验证的。它说明了，当人们享受到别人提供的道德服务（不乱扔脏物）时自己也愿意提供这种服务；当别人没有提供这种道德服务时，自己也不大愿意提供服务。所以道德是一种公共服务。

我们在前面提到过，道德有一种心理暗示的反应，当一个人领先做出道德行为时，别人往往会跟着效仿；当有人领先做出自私自利的行为时，别人也会跟着效仿。心理暗示后面的根据，便是道德具有公共服务的性质。由于这一性质道德能成为一种风气，在一个道德水准很高的社会内，新来的人也会提高自己的道德要求。一个社会的道德水准一旦蜕化，道德的信任感被破坏，它就很难重新恢复，因为人人都不提供道德服务，为什么自己要为别人提供这种服务呢？而且囚徒困境的分析证明，仅当社会内每个人（至少是绝大多数人）都选择道德行为时，才能使每个人得益，别人都选择非道德行为，自己一个人按道德行事，有时并不能使别人得益。

正好像有红绿显示的交通灯是保证十字路口通行有效的设备，但如果别人在红灯时照样穿行，造成绿灯的一侧通行困难，自己一个人在红灯前面停下来，并无助于绿灯侧的顺利通行。所以道德信任感一旦被破坏之后，要重新建立起来是很困难的，个人在此间几乎不可能发挥什么明显的作用。除非个人的行为能影响到更多的人，这个过程需要政府、舆论界、学校、教堂、社团的帮助。然而社会是由个人组成的，如果每个人（或多数人）有严肃的道德责任感，在社会道德水平上升的时候起领先示范的作用；在道德水平退化时的时候起中流砥柱的作用，这个社会的成员就会幸福得多，社会也稳定得多。

从上面的分析我们可以推导出，一个具有高尚道德的人，有坚定的道德责任感的人，应该是在社会中多数人都不提供道德服务时，他仍能坚持自己的道德信条。认为有人做坏事，自己不做就吃了亏，因而也跟着去做，或将有人做坏事作为自己做坏事的借口，都是缺乏道德的人。一个社会的道德维系是相当脆弱的，在战争状态或巨大自然灾害中（像唐山大地震），就有少数坏人趁火打劫，如果更多的人跟着这样做，这个群体就要面临灭绝的危险。

在一个正常生活的群体中也总是不断地有道德败坏的人做各种坏事，这个群体之所以没有垮下去，

正是因为有大多数坚守道德信条的人在起作用。越是在社会道德风气败坏时，仍能不为所动，越能显出一个人的道德水准，鲁迅称这些人为民族的脊梁。

不同的经济制度不同程度地依赖于道德规范。一种经济制度可以比较恰当地称之为大家庭制，<sup>①</sup> 在此社会内每个成员不计报酬地为国家工作，恰如家庭成员之为家庭工作一样。同时国家关心每个成员的生活，为他们提供住房、医疗、教育和基本仪器，也给他们发零用钱。这是一个统收统支和吃大锅饭的制度，在这样的制度中人的工作积极性来自道德约束：每个人都相信别人在无偿地努力为大家庭多作贡献，自己没有理由不这样做。如果每个人努力工作，每年的生活水平有一定程度的提高，从激励机制来讲，这个制度是可以运转的。

但当社会中有一部分人偷懒，或侵吞大家庭的财产，或连续若干年生活没有提高（这是不可避免的，因为缺乏了由自利的供应方和需求方形成的价格，资源使用的方案选择失去依据，造成经济混乱，效率低下。见本书第四章第四节），人们将对别人提

---

<sup>①</sup> 参见 China Daily（中国日报）1992年7月2日第四版上的一篇文章：“Family-ism” is huge barrier to China’s progress（“家庭制”是中国进步的巨大障碍）。



供的道德服务产生怀疑。一旦滋长了揩大家庭油的思想，不捞白不捞的风气很快地蔓延开来，原来的道德服务极难抵御，制度将处于危险中。

另一种制度把劳动当作商品，每个人为了自己的生活而出卖劳动，并取得收入，每个人享受的一切商品和服务无例外地都要支付货币，这就是市场制度。此时仍需依靠遵守市场规则的道德约束，一旦货币信用、借贷信用、所有权信心发生动摇，市场制度将处于危险中。但这些信用的动摇几乎对大家庭经济制的运作不发生作用，这说明两种制度的根本性区别。

道德作为一种公共服务，说明它的维持是一种不稳定状态。仅当每个人都相信别人在提供服务时自己才会提供服务，万一这种信心丧失，社会的道德水准立刻失去了支撑，这种情况可能发生在社会动乱、战争、大量移民进入等时期。要提高社会的道德水准更不是朝夕之间可以完成的工作。

但是有例外：当出现革命的形势，大家期望一个代替旧秩序的新秩序很快将建立起来时，社会的道德风气在一夜之内就可以改观。1949年夏上海解放时作者曾亲身体验过这种转变，在临近解放时社会风气十分腐败，歪风邪气横行无阻，但解放军入城之后，风气立刻幡然一新，老太太也敢于阻止不

排队上车的流氓阿飞，不守秩序的人乖乖地遵命，正气完全压倒了歪风。

道德的这一属性也解释了何以道德必须身教。群众并非不知道应该如何做，而是没有人领头和示范，大家对于能否享用这种公共服务没有信心。领导以身作则，群众才可能跟上。光说不练，群众会怀疑领导想欺骗大家，并从中得利，道德水准非但不能提高，反而可能恶化。

道德的这一属性也解释了何以要表扬好人好事。对好事的表扬可以让大家知道别人在提供道德服务，从而鼓励大家也来提供这种服务。也正由于这个原因一个人做了好事没有必要保密，如果他把做好事这件事告诉别人，他就做了第二件好事（见本书第四章第五节）。

环境保护需要每个生活在此环境中的人出钱、出力、出时间、出智慧才能做好，这项工作很难依靠市场机制，因为环境不能分割成每个人的私人财物，所以要依靠道德。树立环境道德的一个有效措施就是宣传别人在如何无偿地为环保作贡献，从而激励大家共同来参与此事。环保教育与其它教育尤其是职业教育不同，环保教育要求受教育者无偿为环保出钱出力，而职业教育是一种投资，受教育者可从教育中得到利益。所以环保教育应该是义务教

育，而职业教育则可以收费。

树立社会道德风尚的另一个侧面是批评那些缺乏道德的人，对不道德的行为保持一种舆论压力。法律的维持要靠刑罚，道德的维持要靠批评。但通过刑罚和法律来维持正义是一种代价很高的方法，诉讼、司法、执法都要耗费大量人力物力，光是要保证判决的客观公正就要花费很高的代价，如果马虎从事又会降低法律的尊严，其社会代价更高。批评则不同，它只对那些轻微的，比较经常的，而且显而易见的错误行为作出反应，而且批评还允许反批评，而法庭的判决却不允许抵制。所以批评的社会成本相对而言要低得多，然而从效果方面看，道德约束的效果丝毫不比法律约束的效果差，所以道德约束从成本效果的经济分析角度来看，是最合算最有效的保持社会秩序和个人幸福的措施。

试比较一下下面两种社会：一种社会中人民彼此之间以及人民和政府之间缺乏信任，道德水平低落，人人都设法钻空子以牟利，社会依靠严厉的刑法来维持，因而有庞大的警察、法院和监狱系统；一种社会则相反，彼此有牢固的道德信赖，很少动用法律手段。很容易得出结论，生活在后一种社会中的人会觉得更安全、更融洽、更富裕，可见道德作为一种公共服务对于社会有多么重要。

我国人民一向忽视法律，而一个市场经济社会需有法律来约束，因此法律是必不可少的。近年来人民代表大会制订和颁布了一百多部法律。报纸上不断宣传法律的重要性，百姓也开始认识到法律的重要性，然而相对而言，道德的重要性却多少被忽视。其实，道德比法律重要 10 倍，不但因为维持法律的成本很高，尤其因为道德深入并渗透到人们的每一个思想和行动中。

多数人一辈子也不会打官司，然而每个人从早上醒来到晚上入寝，他的一言一行都受到道德约束。道德是无所不在的，道德高尚的社会根本不需要动用法律。法律是行为的规范，但它最好是看而不用；道德也是行为的规范，它却每时每刻都在起作用。

遵守道德规范成本低，是指社会成本低，对个人而言，显然是要付出代价的，但这个代价是每个人自愿支付的，是他自己选择的结果，他不要求任何人对他的损失给予补偿，所以社会上看不见这种成本，成为一种无形的成本。让我们回到本节开始时所举的例子：老师带领小学生游公园，嘱咐孩子们不要乱扔果皮纸屑。试比较下列两种情况，哪一种情况孩子们能更好地遵守老师的嘱咐。一种情况下老师给孩子们一些带包装的糖果，另一种情况老师给孩子的是带包装的冰激凌。由于糖果的包装纸

不粘手，可以塞在衣袋里，而冰激凌的包装又粘又潮，不容易保存，所以我们可以预期，孩子们吃糖果时比吃冰激凌能更好地遵守不乱扔果皮纸屑的嘱咐。

此例说明，遵守道德规范是要付出代价的，如果此代价很高，则有较多的人将放弃道德要求。我们甚至可以相信，人的道德水平可以用他愿意为道德行为支付的代价的高低来定量地衡量。为救助别人而英勇牺牲的烈士具有极高的道德水平，因为他们知道这种道德行为可能要支付极高的代价，但他们仍毅然从事，他们并不是在救助之前已经决定用自己的生命去替换别人的生命，而是准备支付高代价去履行道德义务。这个分析又为我们指出鼓励社会道德行为的一种措施，即尽可能降低履行道德义务所要支付的代价，前面提到的设立“见义勇为基金”，即为一例。

道德是一种公共服务，它的反面是缺乏道德，这成为社会的祸害。如果人与人之间彼此利用对方的弱点或疏忽，甚至设置圈套，诱人入壳，则将造成一个时时处处提防别人的紧张的社会关系，人生活其中不但得不到爱和温暖，还得事事设防，精神上处于紧张状态，而且要多消耗时间精力用于非生产性的彼此抵消力量的斗争，参与到这种施用诡

计和谋略的斗争中，把自己经常置于阴暗孤独的环境下，即使一时得逞，对自己心灵的损害是无法弥补的。如果正义的规则不能朗照谋略施虐之处，坦诚者将失败，轻信者被淘汰，于是道德水平日趋恶化的相互心理影响就会发生作用，整个社会就要走下坡路。

解放前一个名叫李宗吾（实为戏称）的作者写了一本《厚黑学》，意谓面皮要厚，良心要黑，否则办不成大事。由于此书可能毒化社会风气，被国民党政府禁止出版，成为当时有名的禁书之一。但近年来这一类的书大行其道，<sup>①</sup>《厚黑学》不但一再被重版，还出了不同版本的关于孙子兵法的介绍，不同版本的《三十六计》、《中国谋略家传》，还有许多《人心破译术》之类的翻译书。当然，出版应该是自由的，谋术作为一种文化也有保存和欣赏的价值，但如果拿来效法则十分可虑。幸亏近几年来我国文化界、思想界日趋活跃，许多催人向上的优秀作品也大量问世，读者有机会在不同观点的作品中形成自己的喜恶。从这方面看，我国正在向多元化价值观的方向发展，具有几千年优秀文化的中华民族决

---

① 吴兴明：《人·诡·谋》、《读书》1992年第7期。此文对我国的谋略文化以及如今忽然时行的现象有极好的分析。

不会沉沦堕落，这又是可喜的现象。

### 3. 道德是社会的共识

上面通过对策论分析，论证了企业不滥发奖金等囚犯难题条件下，牺牲自己利益的行为是符合道德的。但人们每天都可能面临许多决策问题，每个问题都有它自身的特点，每个人根据他自己的判断可以决定，在每一特定的情况下如何行动是符合于大多数人的长远利益的。我们可以把这千百种情况下的这一类的行为，统称为德行。这里我们要应用集合论的概念，把一切合乎德行的全部行为的总和，称之为集合 E。

但这样做并不能精确地定义出什么是道德，因为这里有许多含糊之处，例如什么是多数人？多长时期内的利益属于长远利益？而且每个人对行为后果的判断也可能不同，某人认为应该这样做才能导致好的结果，而另一个人却可能认为那样做才能奏效。所以即使对“多数人长远利益”的看法完全一致，由于对事物发展的估计不同，对什么是德行的

判断也可能是相反的。<sup>①</sup> 这些原因使得对于德行的范围因人而异。

E 集合必须说明针对某一个别人的才有意义。让我们用  $E_1$  表示某甲认为属于德行的集合， $E_2$  表示某乙认为属于德行的集合，如此等等，如果社会内有  $n$  个人，则可用  $E_1$ 、 $E_2$ 、…… $E_n$  表示每个人对德行的判断。

如果第  $i$  人与第  $j$  人对道德是非的判断准则完全相同，则出现  $E_i = E_j$  的现象，这意味着  $i$  君认为应当做的事  $j$  君也认为应当； $j$  君希望发生的事  $i$  君也希望发生，因而他们两人有共同的志趣和生活目标，他们是志同道合的同志。相反，如果二人的  $E$  重合部分很小，就说明此二人的原则性见解经常相左，彼此的意见格格不入。同一集团的人往往有较大的  $E$  的重合部分。人与人感情的纽带经常来自于是非判断的一致和志趣的相仿。

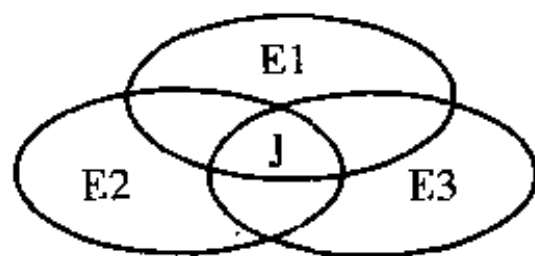
虽然每个人判断的德行集合  $E$  未必和别人相同，

---

① 这里可以举一个例子：一些人利用价格差别倒卖发财，此种行为不合乎社会公平，应予纠正。但如何纠正可有两种截然相反的做法，一种做法是对牟得暴利的买卖加以限制甚至取缔，另一种做法是保护公平竞争的自由买卖，消除产生价格差别的原因。事实上我国这两种政策都在施行，造成了颇大的混乱。用所谓“打击奸商哄抬物价”的政策得到的后果往往更扩大差价。



但终究会有一部分，甚至大部分是相同的。换言之  $E_1$ 、 $E_2$ 、…… $E_n$  必有重合的地方，如下图所示。



图上只画出了三个人的情况，在人数更多时可以依此类推。所有的  $E$  的公共部分，称之为  $J$ ， $J$  是社会上一切成员所公认的有益于多数人的德行，因而是社会公认的合于道德的事情的总称。<sup>①</sup> 这一类事情的共同属性，即是道德。

$J$  集合是社会公认的道德行为的集合。但我们要问，何以见得确实存在着这样的集合？难道不存在这样的可能吗，即社会各成员对  $E$  的判断都非常不同，以致于它们根本没有相交的部分？如果确实这样，就意味着没有一件事是被社会公认有利于大多数人的长远利益的。用数学术语说， $J$  是空集，或  $J = \emptyset$ 。

---

① 用数学符号表示： $J = \bigcap_{i=1}^n E_i$

前面提到，人们只要按照公认的道德原则行事一般就不会触犯法律，这说明社会上存在着公认的道德原则，不然的话，人们就必须经过专门的法律学习，才能知道什么是不可以做的事了，而一般来说，这并不符合事实。不过从人按道德良知行事不会触犯法律这一事实出发，来证明存在着公认的道德原则，从数学上看还需要一些附加条件，此处不再详细讨论。

我们曾反复强调，道德是社会的共识，一个人的“社会”不可能产生出任何关于道德的观念。鲁滨逊漂流到荒岛上以后，他原来的道德意识不再有起作用的机会，他更不可能产生出什么新的道德意识来。道德是社会的共识这一说法包含两层意思。首先，道德的判据是社会的长远利益，而且这个社会包含的范围越大，判据越是具有支配性；其次，道德的是非判断不是单个人的认识，而是全社会的，或至少是社会绝大部分成员的认识。

道德的此种判断与美的客观判断相类似。当然，一个人也可以有美的感觉，但此种判断纯粹是主观的。如果我们要研究美的客观属性，可以把每个人认为美的一切事物列出来，那就是美学的 E 集合，然后再探讨许多人共同认为美的部分，即美学的 J 集合。此集合必然包括了符合美的客观属性的一切

事物。

小集团有小集团的共同利益，由此可以产生出小集团内的关于“道德”的共识，这成为集团内的道德规范。兄弟哥儿们组成的小集团内，义气是一个重要的道德概念，集团内的某个小兄弟受了欺侮，大家都应拔拳相助，而不问事情的是非曲直。黑道社会内有各自的“道德”约束，其具体内容根据各自活动的目标而定。但只要是黑道社会，他们的“道德”有共同的特点，在入伙宣誓时就要求做到。诸如保守内部秘密；服从各级头目的决定；甚至必要时牺牲生命以保护整个组织的利益。作为交换，这些成员能够分享这个团体获得的利益。集团内部的“道德”未必符合集团以外人们的利益，有时甚至是相互对立的，所以这些“道德”不能成为全社会关于道德的共识。

不同的人群可能有不同的道德规范，一个明显的例子是我国几千年专制主义时代盛行的对妇女要求的道德，所谓三从（未嫁从父，既嫁从夫，夫死从子）四德（妇德、妇言、妇容、妇功），以及女子无才便是德等等。这种妇女道德不是出于妇女利益的考虑，恰是全社会（包括一部分妇女）强加于妇女身上的，因为当时相信妇女奉行此种“道德”才能保持社会整体的和谐安宁，可是它极大地损害了

妇女自身的利益，所以终究不能持久。现代妇女和男子不再持有这种道德观念，这也是道德观念经历着不断演变的一个例子。

之所以能在一个相当长的时期内保持妇女所专用的“道德”，是因为妇女和男子是截然不同的两种人群。人生下为女即不可能再成男；生而为男亦不可能再变为女。黑道社会内的成员就没有这种不可逾越性。如果人们能够自由加入和退出一个社团，这个社团就无法维持它自己特有的“道德”要求。一些黑道团体为了维持其内部的“道德”规范，往往禁止其成员随意加入或退出，或对进出作出种种限制。

不同的阶级或阶层是否会有不同的道德标准？要回答这个问题不妨先考虑一下另一个类似的问题：敌对的两个国家间道德观念是否不同？回答是或非，要看道德是如何定义的。如果道德包括了意识形态，敌对国家的意识形态很可能是不同的，穆斯林国家禁止妇女抛头露面，新教徒国家允许妇女穿三点式游泳衣；有的国家不吃猪肉专吃牛肉，有的国家则相反。但如果除开意识形态的区别，仅就道德的基本要素而言，如仁爱、诚实、守信、慷慨、宽容等，则全人类应有共同的道德信仰。即使在某一特殊时期（尤其在人类社会的蒙昧时代）某一群人有与众

不同的道德观念，在道德进化的过程中也会逐渐趋同，即不利于人类社会发展的道德将会被放弃，正好像中国对妇女的道德已经被放弃。事实上这个进化过程从来没有停顿过，如果道德现已臻尽善尽美，道德就不需要重整，这本书也就不需要写了。

正因为道德观是社会的共识，心理暗示才会起作用，一个人的德行会引起周围人的共鸣。我们经常会有这样的经验，当自己被别人待之以礼时，自己也会注意礼貌待人；被别人当作尊贵客人的时候，自己不会做出下贱的事来；而受到粗暴对待时，也会以牙还牙。道德是一种公共服务，当自己受到别人的此种服务时，自己也会参加进去，所以道德似乎有一个作用半径，它覆盖心理暗示和公共服务能起作用的范围。一个人丢失了钱包，如果他是在本单位丢的，他将有较大的可能性找回来，如果在公共场所丢的，找回的希望就比较小，这就是道德半径存在的例证。现今交通和通讯日益方便，这个作用半径正在扩展到整个地球。

由于道德是一种共识，它是每个人发自内心的是非判断，丝毫不带来自外面的强制性，也正因为这样，道德才具有不可规避的约束力。有人在考试时作弊，有人在偷别人的钱财，甚至谋财害命，但他们在这样做的时候，心里总怀着恐惧，色厉而

内在，即使恶行未被发现，他们会一辈子想着这些事，他们未必认识恶行的受害者，但总觉得自己对不起人，这就是道德的力量。

从上面的分析我们可以推论，**诚实和知耻是道德要素中带有根本性的重要组成部分**。正因为每个人都能作出自己的道德判断，如果他又是诚实和知耻的，他就会受到很强的道德约束。相反，如果他不诚实，他就会欺骗别人，偷偷地干明知违反道德的事情；或者他虽然诚实，然而又无耻，他就敢于堂而皇之地干那些明知不道德的事情。所以如果我们希望对某人的道德水平作出评价的话，最简捷的办法就是察知他是否诚实和知耻。

如果你发现你的朋友中有人不诚实，或有人不知耻，你和他们打交道时就应多加提防。如果你希望提高你自己的道德素养，你就应该在诚实和知耻这两方面下功夫，这样你将觉察出自己在哪些方面还存在着道德缺陷。如果你发现你竟有必要经常撒谎，或者要厚着脸皮去做一些事，你就应警惕自己

道德水准的降低。<sup>①</sup>

对小学生来说，最主要的道德教育就是诚实。这比一切其他的道德教育更重要，同时它又不需要涉及任何复杂的哲理，小学生也容易懂得什么是诚实。

一个患有精神病的人不知道自己（和别人）的行为后果，因而他失去了判断某一行为是道德还是不道德的能力，类似地，一个智力低下的人，一个文化教养不足的人，他们判断行为后果的能力也比较低，要他们懂得多数人的长远利益的含义是困难的，前面提到的一些人在繁忙的道路上踱方步，在公共场所喧哗，这些人多半是缺乏判断能力，不能简单地以缺乏道德来责备他们。他们为了朋友义气常常拔拳相助，却不问这件事本身的是非曲直，他们只知道少数人的眼前利益。所以说，道德的是非判断是一种理性思维，提高人们的文化修养有助于提高人们的道德鉴别能力。一个教育水平较高的社会有可能成为礼仪之邦。

---

① 说谎本身并不一定构成道德问题。只有当一个人以自己的道德判断出发，认为有必要说谎隐瞒自己的所作所为时才能成为道德问题。一个人为了避免另一个人过度悲伤而隐瞒一件事；一个人为了反对非正义战争而从事间谍活动，这种情况下的说谎非但不是不道德，反而是极符合道德的。

我们常说的道德水平，除了包括道德判断外还包括更重要的道德实践。知道应该如何做是一回事，去不去做是另外一回事。中外历史上著名的大坏蛋，他们未必不懂得道德，也未必文化水平太低，他们不过是私利膨胀，不但拔一毛利天下而不为，而且宁使我负天下人，不使天下人负我，为了自己的蝇头小利可以冤杀万人。

道德是非的判断在很大程度上是理性判断，而道德的实践则纯属价值判断，即他如何评价自身利益与众人利益的轻重。价值判断不是理性教育所能改变的，它在很大程度上受周围人群行为的暗示，它还可能与人的遗传素质有关。

#### 4. 道德可以强国，亦可毁国

J是社会对于道德的共识。对于同样一个社会，如果每个社会成员彼此的道德判断很相近，则共识J的范围很大，社会就有比较一致的道德判断标准，这样的社会必定比较安定和谐，相反，如果各个社会成员对于道德的是非持不同见解，则共识J的范围很小，社会道德意识必定处于混乱状态。

我国解放之后，多数人逐渐接受了马克思主义列宁主义的哲学，认为建设社会主义是绝大多数人



的长远利益，认为个人利益要溶化在集体利益之中，个性要化解在整体目标之中，这些观点扩大成为社会的共识。当时很少有人争论道德的是非问题，即使有的话，在那时一边倒的历史条件下也不可能形成任何有影响的对立观点，这对 50 年代社会的安定发展起过很大的作用。但到了 80 年代，老中青三代人中，尤其是青年一代中很多人对过去共同的是非准则产生了怀疑，世界各地经济发展的事实又为这种怀疑增添了根据。原来公认的哲学、经济学、历史观等逐一地被提了出来再行检验，公认的道德是非发生了动摇。我们可以从三个例子看出来这种日趋明显的倾向。一是 1983 年关于“向钱看”的争论，二是被禁止讨论了 30 多年的关于人权、人道、人情问题的重新认识，三是关于曲啸的争论<sup>①</sup>。这些事例都说明人们在最基本的道德观上不再整齐划一，社会的共识在缩小，社会发生了不安和动荡。许多人对此感到严重的焦虑。

**确实，社会的动荡是可怕的，道德观的混乱更**

---

<sup>①</sup> 曲啸是辽宁省一所学校的教师，文化革命中受冤屈坐牢，文革平反以后他仍执着地热爱党热爱社会主义，他认为他受冤屈犹如母亲错打孩子。有关他的一些观点的争论参见《蛇口风波答问录》，《人民日报》1988 年 8 月 6 日第一版。

是可怕的。可是同样可以肯定的是，我国传统的道德观或解放后 30 多年的道德观，和建立一个民主、繁荣、富足的社会所需要的道德观之间，有着相当大的差距，如不对道德观念加以重新调整，它必将与社会的发展和经济的增长格格不入。淘汰一些陈旧的道德观，使原来的共识部分逐渐缩小，同时加入新的道德因素，使对新的道德因素的共识逐渐扩大，这是我们无法超越的必经过程。即使我们必须为此付出代价，这一代价也是值得的，无法逃避的。我想，我们唯一正确的态度是正视现实，主动接受挑战，调整老观点，努力树立新观点，宣传这些新观念；尤其重要的是以自己的道德行为来影响周围的人，绝不做不道德的事，尽力促使道德重整的早日完成。

根据上面的解释，虽然每个人都有自己的德行判断标准，但每个人也知道，他自己的标准未必就是社会上公认的道德，因为公认的道德是许多人的德行标准的共同部分。可是这个共同部分却不可能被任何人直接看见，人们只能从别人的行动中去猜测这一共同部分，因为行动是可以被看见的。正因为这样，一个人道德观念的建立会受到别人行为的暗示；同样道理，每个人的行为又不断地给周围的人以暗示，影响着别人的道德观念的建立。

在这样一个互相影响的环境中，道德观便成为一种比较稳定的社会意识。一个人即使接受了一种新的道德观，他也未必会按这种道德观来行动，因为他知道别人还没有接受这种新观点，因而他的行为很可能被人指责为不道德。我们知道，每人都有权利得到他的劳动果实，保护自己的这种收入是合乎道德的，可是有些科学家、作者往往不好意思就自己的劳动成果和别人讨价还价，他们怕被别人批评为市侩气。由此可见，即使社会上已经有人接受了新道德观，他也不一定立刻以此行事，这说明新道德观要成为一种可以被人看得见的行为，进而影响别人是很不容易的。<sup>①</sup> 如果在当前道德转轨的过程中，宣传机构仍宣传一些旧道德的典型人物，这将更不利于道德的转轨，这一现象确实存在着。当前有少数被宣传的故事中否认个人利益，宣扬人格依附，反对独立思考，提倡盲目信仰，这引起了群众中广泛的议论。从事宣传的干部自以为在为国家做好事，实际适得其反。

正因为道德观是一种相当稳定的社会意识，道

---

<sup>①</sup> 另外一个原因是新道德往往只有大家都奉行时才有效力。例如信守合同是新道德所要求的，但在大家都不信守合同的社会风气下，一个人守合同非但使他自己吃亏，而且也不能提高社会的效率。

德观的重整就不是容易开始的，更不是容易完成的，但我们可以研究这个过程受哪些因素的影响。

外来文化常常可以对某一社会共同意识的变化起到巨大的推动作用。每一个社会都有自己公认的道德标准，把人家的标准和自己的标准加以比较，常常会引起人们的深刻思考，许多过去认为天经地义的原则，忽然会变得苍白无力，经不起一驳。外来文化包括的方面很多，自然科学的交流虽然也有助于改变人们的思想方法，但对于社会意识形态的影响比较小，这一点可以从中学为体西学为用的清末洋务运动的结果中看到，也可从解放后吸收西方科技成果的社会作用中看到。要影响社会意识形态，必须通过文学、电影、社会科学等等形式的交流，尤其重要的是要有大量的人员交往，道德只能从人们的行为中去体会，所以身历其境是感受道德原则的根本道路，电影小说等则可以起到类似的作用。

发展社会内部的信息交流和人员流动，让每个成员都有更多的机会接触别人，了解别人的思想和主张，有利于避免意识形态的僵化，使社会共识有灵活应变的可能。

在文化大革命时，人与人之间的交流被严格限制，真实的思想交流几乎不可能，因为任何一种稍为不同于官方意见的看法都可以被无限上纲，真实

的思想交流如果被告密可能招来杀身之祸。在这种情况下，除了官方鼓吹的道德，不可能形成任何别的道德观念。当时的社会共识之一就是热爱林副统帅，尽管当时已经有一些人看透了她的司马昭之心，但大家都以为别人在热爱他，自己不热爱将冒天下之大不韪，所以大小会议在祝愿伟大领袖毛主席万寿无疆之后，还要齐声高呼祝林副统帅永远健康，说一声永远健康还不够，还要再重复一声永远健康，从而使得虚假的共识得以维持。这些例子从反面证明了加强内部信息交流有利于道德观念的重建。

要尽快建立新的道德观，最重要的莫过于要尽可能使按新道德观行事的人能得到实际利益，而违反道德的人则应受到惩罚。本来道德观的基础就是建立在多数人的长远利益上的，所以按道德规范行事理应使多数人得益。然而道德标准又不同于自利标准，它往往要求个人为了多数人的长远利益牺牲自己，或者说，道德标准和利益标准往往是冲突的。为了使新道德观不受阻碍地尽快地确立，就应尽量减少使道德标准和利益标准发生冲突的可能，这需要在经济体制中建立一系列新的机制，改变一些旧的规则。

尽可能消除道德和利益的冲突，最主要的一条是保障自由的商品交换，保障在平等基础上的竞争，

减少政府对市场的直接干预，逐渐取消对垄断行业以外的价格管制。

近几年来我国经济改革中，一方面对自我利益的关心加强了，这原是道德的进步，可是另一方面又出现了大量攫取不义之财的机会。诚实劳动的报酬，远不及投机经商；复杂的脑力劳动报酬，还不及摆摊卖水果<sup>①</sup>。在人们的利益分配中出现了巨大的不公平，这种不公平的最后结果就是道德的败坏。

收入分配中有差距，穷的穷，富的富，不一定是坏事，只要贫富是由于各人努力不同能力不同而造成的，这样的差距就不会造成严重的道德问题。如果从低收入攀登到高收入的渠道是畅通的，这样的差距只会鼓励人们努力学习，认真工作，但如果收入差距是贪污和特权造成的，则收入分配的扭曲将导致道德败坏。可惜现在有许多人认为收入的扭曲是人们过分追求自己利益的结果，按照他们的说法是流通领域里的人不顾消费者的利益贪得无厌而造成的。他们没有看到这些现象的最终原因恰恰在

---

① 我国在 50 年代出版书作者获得的稿酬一般标准为每千字 10 元，按购买力折算约合到 1996 年的每千字 71 元（按官方统计的物价指数计算）。事实上的稿酬往往大大低于此数，尤其是一些高质量的学术著作，稿酬还不到 30 元/千字。

于特权过多地干预了经济，造成了缺乏平等的竞争。按照这些人的见解，解决当前道德衰败的办法是教育大家不要过分追求自身利益，或者加强政府的管制，对于居然仍敢追求自身利益而发财的人予以处罚。如果真是如此的话，那么政府干预经济的权力越大，贪污腐化的机会就越多，因为代表政府去执行处罚的人，一旦接受了贿赂，就可以马上通融，将处罚化为泡影。

我们可以看到，凡是政府直接管理经济的地方，如分配平价外汇，分配进出口配额，审批低息贷款，调拨平价物资，核准土地使用，分配住房，分配紧缺商品的机构，都是最容易发生经济问题的地方。如果再增加一些政府机构去监督上述部门，在贪污成风的情况下，最可能的结果是同流合污。这样做不但不可能减小上述单位的贪污机会，反而又增加了一些有贪污机会的单位。

监督之所以不能生效，还有一个重要原因就是上述单位的贪污行为往往是无法察觉的。对于手中有平价物资的政府部门来说，他们原本就是被授权管理分配的，而分配的原则从来也不可能是明确的。他们因接受了“礼品”而分配给某个单位物资，并不等于说这个单位就不该分到物资，正如当瘦猪肉和肥猪肉因价格管制而不能分别标价时，售货员完

全有权将瘦肉卖给他愿意售给的顾客，检查人员并没有理由认为他出售瘦肉给某人必定是收受了贿赂，因为肉案上的瘦肉最终都是要经过他的手售出去的。对于售货员来说，手中有紧缺的瘦肉，自然就会有人向他献殷勤，甚至行贿倒卖。解决这种情况的最有效办法是让肉价浮动，让瘦肉和肥肉都相应地稳定在合理的价格上，这样就取消了生产者和消费者之间自由交换的一切障碍，使他们有机会直接打交道，互相监督，这比政府的任何监督都更为有效。

现在流行的一种观点是次要商品的价格可以放开，但关系到国计民生的主要商品的流通必须由政府管起来。这是一种错误观点，因为商品的价格是互相联系的，如果只允许某些商品的自由流通而禁止另一些商品的自由流通，那么价格的矛盾就势必集中到这些不能自由流通的商品上，老毛病又会在哪里发生。不但商品的价格应自由浮动，而且劳动的价格，人员的流动，资金的利息和接近获得资金渠道的自由，上地及自然资源的租金及买卖的自由都应得到保证，这正是当今一切发达国家所奉行的经济原则。

政府的职能除了监督少数垄断商品的定价和征收税金外，只限于维持市场秩序，例如禁止冒牌、欺骗、欺行霸市、违约、侵权等。当然，做到充分



的自由经济不是一朝一夕的事，各种条件的配合是必不可少的，尤其是所有制的改革，如果不能大大扩大民营企业的比例，自由经济的进程就要大打折扣。

虽然经济的自由化不能一蹴而就，但不断地坚定地朝着这个方向一步步迈进，将为新道德观的建立逐渐准备好条件。相反，如果增加政府干预，迷信权力万能，则更多的经济扭曲将导致更大的道德扭曲。收入分配的不公平将进一步发展，发不义之财的机会将增多，老实人将越来越吃亏，奸滑无耻之辈将横行无忌。分配中的不公平甚至会导致社会的动乱，那时中国的前途确实是危险的。

## 5. 让世界充满爱

要想了解社会公认的道德行为集合J包括些什么内容，它的边界在什么地方，可以从两个方面去逼近。一是直接从那些行为肯定对多数人的长远利益有利出发，譬如仁爱的行为，己所不欲勿施于人的行为等；另一方面是排除那些肯定不利于多数人长远利益的行为，譬如残暴、吝啬等。形象地说，前者是从第六章第三节的图中J范围的中心向外推移，后者是从图中J范围之外向内推移，最后可以

确定J的边界在什么地方。确定J的边界就是判定哪些是合乎道德的，哪些是不合乎道德的，从不同的出发点或立场来判断，可以发现J的边界随时在变化。

革命是一种高尚的道德行为，革命家为了众人的利益与专制主义作斗争，有时甚至牺牲自己的生命。战争则是为了国家的利益作出牺牲。但是我们没有理由认为一切为了集体利益而作出的自我牺牲都是道德高尚的行为。为了宗族间的械斗牺牲，有时不但不高尚，甚至是幼稚的。同样的道理，出于对地区利益的考虑，对民族利益的考虑，做出有害于更大范围内的人们的利益的事，则不合乎道德的原则。一个国家发动侵略战争，百姓“为国捐躯”，算不上是道德的行为；相反，反对这种战争的行为反而是道德的行为。

这里我们会看到孙中山先生所提倡的博爱的价值。将近一个世纪过去了，各国各民族各文化之间交往的频率比过去增加了几十倍，但如今我们对博爱的认识和提倡，似乎还不及本世纪之初。

严格地说，集体主义只不过是放大了的私。当然，如果这个集体很大，甚至包括了全人类，全地球，那就没有私了，但那也就不是集体主义了。强调集体主义正是为了某一局部的利益。试看当今世

界局势长期动荡不安的原因之一正是集体主义。南非的种族矛盾和黑人集团间的矛盾，非洲许多国家的部落之争，波斯尼亚的动乱，北爱尔兰的恐怖主义，印度的教派斗争，都已持续几十年之久，夺去了几十万人的生命，它们的原因固然很复杂，但集体主义无疑是纷争长期不能缓解的因素之一。

集体主义和爱国主义只有在集体、民族、国家遭受外来侵略的时候要加以强调，否则可能成为集团间怨仇的基础。历史的教训，不得不慎。

上面提到的更大范围内人们的利益超越较小范围内人们的利益的原则，并不能导致以下的结论：为了国家或人类的利益牺牲地区的利益和民族的利益是应该的。这是因为道德的概念仅适用于个人的行为，它是个人对于自身行为的约束。对于某一地区或民族来说，并不存在什么地区的道德或民族的道德。

如果我们认为一个民族应该为了国家的利益而作出牺牲，就等于承认了民族不平等的合理性，承认了此民族的利益从属于它民族的利益。不仅在处理民族问题、地区问题的时候应该完全以平等作为最基本的原则，在处理任何团体间的纠纷时只有平等才是唯一可以接受的原则。全世界约有 180 个国家和政治实体，他们之间在幅员大小、发达程度、

文化背景、地理条件、人种渊源上有着巨大的差别，但是人们不能将其中的任何一点作为可以不平等对待各国的根据。

在本书第二章里论证了人与人在对称的情况下没有必要舍己为人的道理。在制度设计中，唯一可以被每个人都接受的原则就是平等，此种概念的出发点是人人生而平等，亦即人的基本权利平等。在本章第一节中我们又论证了在对称的情况下，为了多数人的长远利益，有必要牺牲自己的一时利益，并将此种行为称为道德行为，并且如果其他人也同样奉行此种道德原则的话，最终的结果是一切人（甚至包括最初牺牲利益的人）都可能得益。

此种道德行为最主要的一个特点是，最初作出牺牲的所有的人的损失总和必定小于所有受益的人的得益总和，这正是多数人利益的比较准确的含义。如果没有这个特点，即使是牺牲了个人利益，也并不具备道德意义。正如本书第一章里提到的《镜花缘》中君子国的芸芸众生一样，他们天天为了损己利人而互不相让，其行为丝毫不具有什么道德意义；它也不仅仅是一件笑料，它标志着秩序的混乱和社会的倒退。

上面提到，当我们把眼界放得更大更远一些时，道德的是非也跟着发生变化，道德境界在朝着更高

更远的边界推进，小范围和短视的道德境界将让位于更高更远的道德境界。爱家人推广到爱邻里，爱家人而不爱邻里的人不是真正有道德的人。而且这个范围不但推广到了全人类，甚至推广到了动物、植物和整个人类的生存环境。人类要爱一草一木，要爱飞禽走兽，要保持整个自然界的生态平衡。

1949年有人提出了土地道德论，<sup>①</sup>作者通过他自身的经验，宣传生态平衡的道德哲学。确实他为了保护一种较弱小的动物鹿，消灭了当地捕食鹿的狼和灰熊，鹿由此而过量繁殖起来，过量的鹿导致了牧草的过量消耗，结果是草地退化了，鹿也因饥饿而大批死亡。这一惨痛的教训使作者提出了土地道德的思想，在以后的30多年内他的思想得到了巨大的响应。在发达国家里出现了大批生态主义者，还出现了绿色和平队和绿党。一个户主如果不在自家的园子里种上花草，甚至有可能被邻居以“破坏”生态的罪名告到法院。人们不但关心家门口的环境，而且关心万里之外的环境，他们发起禁猎鲸鱼和海豹的活动，还捐钱保护中国的熊猫和非洲的犀牛、大象。

自然界的美来源于大自然的生态平衡，可人类

---

<sup>①</sup> 见 Aldo Leopold: 《A Sand County Almanac》。

却往往意识不到这一点。人类以先进的科技成果为武器，不但无节制地繁殖自身，还赶走了森林里已栖息了几百万年的飞禽走兽，俨然称霸于地球。有毒的化合物，燃烧后产生的二氧化碳，各种破坏臭氧层的碳氟烃化合物，噪音，原子辐射等等正在肆无忌惮地到处肆虐，极大地破坏了自然界的生态平衡，有许多是不可逆转的破坏。

爱护你周围的环境，已成为迫切需要建立的新的道德风范。个人和环境的利害关系，正如本章第一节中所举的单位滥发奖金的利害关系一样，缺乏道德的人可以在破坏环境中得益。滥发奖金的问题可能通过企业的私有化来解决，可是环境则是无法私有的，保护环境的基础办法就是让每个人都自觉地爱护环境，并把这种道德觉悟发展成为公众的监督。任何一个人如果贪图方便而乱扔脏物、践踏草木，他就是道德低下的人，将被人嗤之以鼻；如果他竟敢毁坏树木，偷猎鸟兽，将被绳之以法。

一个人的内心深处如果常常感到道德在约束着他，就说明他是一个有道德的人。但是道德的作用远不止于给人约束，道德又是一个人真正幸福的源泉。当一个人做了一件有益于他人、有益于社会的事后，他内心的愉快是没有别的东西可以替代的。一切观感上的快乐，都有达到饱和的时候，正像山

珍海味吃得多了也会腻一样，如果天天吃山珍海味，说不定还会得肥胖病，高血脂，或者消化不良。而且一切观感的享受都有伴之而来的副作用，开始时观感的快乐大于副作用，随着快感的滥用，副作用终于超过了正作用。此时的人不但没有快乐可以享受，反而堕入了痛苦之中。唯有德行给予人的愉快是没有任何副作用的，你越是沐浴在道德的光辉下，你就越是远离了一切烦恼。

设想爱神下凡来到一个家庭，他把全部的爱倾注给家庭的每一个成员，关心他们，爱护他们，安慰他们。这位爱神是温柔的，又是刚强的，当危险来临时，他会挺身而出保卫他们，会镇定地排除忧患。不论这位爱神是家庭里的丈夫、妻子、媳妇、女婿……只要全家有了这么一个人，这个家庭就必然是和睦幸福的，不论这个家庭在经济上是穷还是富，他们都会生活得满足。如果这位下凡的爱神又有宽广的胸怀，把无私的爱波及到家庭的一切亲属和邻居，他将成为周围人群的感情中枢。爱具有不可穷尽的感召力量，可以化解人间的种种纷争和烦恼。

相反，如果凶神来到一个家庭，他那颗冷漠的心使他从不考虑别人的情绪和需要，却要时时满足自己无限膨胀的欲望。在手段上，只要能达到目的，

他从不拒绝欺诈，阴险甚至凶残，即使这个家庭十分富有，有了这么一个凶神之后，财富便不再会给这个家庭带来幸福，留给他们的只有乖戾的命运。

事实上，上述两种极端的情况是极为罕见的。但是我们如果把自己认识的许多家庭作一个比较的话，就可以发现有一些家庭接近于前一种情况，另一些家庭则接近于后一种情况。一个人或一个家庭能否生活得幸福，当然由许多条件决定，但爱人和被爱是一个基本的条件。有一些人被无限的物质欲望迷了心窍，成了欲望的奴隶，为实现欲望奔波了一辈子，他们既没有真心地爱过人，也从没有被人真心爱过；他们没有尝过爱的滋味，也不知道爱为何物，即使他们有宫殿般的住宅和花不完的钞票，到头来只是一条没有体验过真正幸福的可怜虫。



## 附录：

### 1. 伦理观的演进与经济发展

伦理观念源远流长，它最初的出现远早于交换成为一种制度之前，道德是保持社会稳定与和谐所必要的行为规则，而人与人的冲突无例外地是与人的自利动机有关，所以道德自古以来就与抑制自利有关，牺牲自己的利益并有利于他人成为道德的同义语。世界上各个民族、各种文化对道德的解释，仔细分析起来有相当多的差别，但牺牲自利以帮助他人则是各种道德观中的共同成分。当今世界各国的法律差别极大，但一个人不论到哪个国度去旅行，只要遵循本民族的道德规范，一般就不会触犯他国的法律，并不需要对人家的法律作专门的了解。

在人类社会的早期即已出现的道德观，它以约束个人的自利为特征，对建立以交换为基础的商品经济起了阻碍作用，因为交换是以自利为前提的。

交换最早发生的年代现已无从查考。在中国，交换逐渐频繁以至于出现了货币也发生在很早的年代。公元前 11 世

纪西周开国时已经有金属货币出现，然而在以后的 3000 年内交换虽然给人们带来利益却并未成为每个家庭生活必须依赖的方式。相反，衣食住多半仍取诸当地的资源，尤其是土地，只有盐铁等少数商品必须通过交换才能得到。虽说在明代，甚至远在宋代，在中国的大城市中交换已经很发达，然而占当时人口 90% 以上的农民，交换仍是偶一为之的活动。甚至到文革时代，广大农村的经济自给率仍非常之高，河南产棉区几乎家家户户都有纺织机，穿衣仍是不求人的，商品经济是非常不发达的。

能给人们带来巨大利益的交换不能发展成为一种制度，其直接的原因是历代帝王都采取了重农轻商，甚至打击商人的政策。

秦始皇一统天下之后，迁天下豪富 12 万户于首都咸阳；汉高祖也“徙齐楚大族昭氏、屈氏、景氏、怀氏、田氏五姓关中”。当时的豪富多半是大地主和生意人。所谓“七科谪”就是秦始皇征集逃犯、赘婿和商人（包括三代以内曾经过商的）去攻打南方三郡。汉初规定商人不得穿绸衣、骑马、乘轿。汉武帝时叫杨可去征富商大贾的财产税，弄得中等以上的商贾大部分破产。

秦汉以后，打击商人的政策一直未断。且不说大陆解放以来对资本家出身的人在升学、提级、参军等方面的歧视，也不说文革期间将全国农村集市一扫而光，就在十多年前的改革初期长途贩运仍属非法；而今低价购进待价而沽仍被当作投机倒把。

今天从商致富虽不致被强制迁往首都，但致了富的人多半有如履薄冰之感。他们最安全的策略是趁早收敛起来，免遭不测。只有外国资本在中国发了财比较能得到政策上的保护，如果投资环境好，他们还有扩大投资的意愿，否则还是把利润汇回国去免生是非。重农抑商政策的背后是伦理观在起作用。伦理是一种最基本的意识形态，靠了它，人们作出一种政策是正确还是错误的判断，人们认为是错误的政策，即使政府强制推行，也难于贯彻和持久。打击商业活动的政策之所以能经历几千年而不衰，自然有其伦理学上的原因。

自古以来中国最具有影响的哲人都认为出于自利追求物质欲望是可鄙的。孔子只是说：“不义而富且贵，于我如浮云。”老子则说：“不贵难得之货，使民不为盗。不见可欲，使民心不乱。”到了宋代，哲学家朱熹提出“存天理，灭人欲”；文革时则发展为“狠斗私字一闪念”。

确实，如果人人都无私欲，当然天下太平。然而这里包含着一个基本的矛盾：如果人人都没有了私欲，还有什么可追求的呢？因私欲膨胀造成了社会的不安定，最终加害于每个社会成员，使他们最初追求的欲望不能满足，因此欲望才要加以限制。如果把欲望从根本上取消掉了，还有什么目标要去追求呢？精神满足归根究底离不开物质满足。为革命牺牲是一种精神满足，那是因为自己的牺牲能使别人得到物质满足。如果一切的人都无求于物质满足，精神满足岂不成了无源之水无本之木？而且人类历史的发展是物质欲望不断被更多更好地满足的过程。如继续寄希望于劝人放弃物质欲望

来达到社会大治，不妨回顾一下历史的总趋势。专门利人毫不利己，从动机来看当然是高尚的，然而从效果看，提倡这种行为并不能达到提高社会道德水平的目的。因为这种行为提供了另一批人白占便宜的机会，从客观上鼓励了另一批人的道德沦丧。如果全国大多数人都作到毫不利己专门利人，其余少数人正好可以肆无忌惮地膨胀其私欲。

所以损己利人的原则决不可用来作为制度设计的前提，只有当人与人处于不对称地位时，这种道德原则才有必要，例如富人和穷人，强者和弱者，处于危急情况下和不处于这种情况的人，这才能使社会福利有所增加，社会更协调地发展。然而毫不利己专门利人不能成为普遍适用的制度原则。交换能产生正和结局，已如前所述，是由于各方发挥相对优势的缘故。谁具有某种产品的生产优势，这是通过价格竞争来选拔的，不是任何人钦定的。所以公平竞争是一个必要条件，但这个条件等价于交换双方必须平等和自愿，同时要求交换信息的充分流通。交换双方如果地位不平等，一方可以控制另一方，则交换或许不会发生，因为特权一方不必通过交换来实现自己的利益目标；或者交换使一方受损，因为他没有退出交换的自由，此时虽然有交换发生，实际上只是改头换面的剥夺，官商结合就是这种不平等交换的典型例子。在交换发展过程初期往往有特权阶级的参与，因而破坏了交换的名声，使得大大有益于全社会的交换被群众抵制。此外，即使是没有特权的一方也常试图用欺骗手段牟利，这些都阻碍了交换制度的顺利建立。地位平等和选择自由不仅是

交换中人的应有权利，它具有更广泛得多的含义，这就是人权。当今各国中人权较好地受尊重的国家交换也比较发达，这并非巧合。然而在古代，普遍认为社会秩序与个人自由是互相冲突的。要保持社会秩序，必须对个人自由加以限制。由谁来限制？由社会中有权威的人士。所以社会必须分为受治于人者及治人者；劳力者与劳心者；小人与君子；或者奴隶与贵族。无论东方哲人孔子或西方哲人柏拉图，费尽心智也没有能设计出一个人人平等而且有秩序的社会。

孔子的道德观具有永恒的价值，但他的道德观不需要人权的支持，换言之，在人与人不平等，一部分人享有特权的**社会**中，可以用他提倡的教化来使人人都安居乐业。但是可悲之处也正在此，用忽视一部分人的利益的方法去保证社会秩序，这个秩序未必能长久维持。中国 2000 多年中发生的无数次农民起义说明了这一点。**如何安排一个既有人权保障又有社会秩序的人际关系，是向人类社会提出的最严峻的挑战。到目前为止民主和法制认为是最接近于解决这个问题的答案。**

西方一些国家经过几个世纪的内部调整，大体上做到了社会权力的平稳接交和公民权利的受尊重。然而利益集团对政治施加影响，使真理被歪曲，事实被掩盖，丑闻不断发生，更不用说有利于社会进步的长远措施极难贯彻。越来越多的人认识到这样的社会制度不是一个理想的制度。可是出路何在？没有人知道。幸而人类的智力还没有穷尽，只要人民的智力不被窒息，希望总归是有的。

一个国家的经济要能增长发展，有两个条件是必不可少的，一是全体成员有干劲，由懒洋洋的人组成的社会不可能有增长；二是百姓的干劲要用在正确的地方。

在大跃进的年代里，干劲是有的，但用错了地方，最后导致失败。干劲既可出于自利的动机，也可出自建设祖国，或为公的动机。有人认为为公的动机不可能持久，并举中国、苏联的经验为证。但我认为为公的动机激发人们苦干，如果苦干的果实能回报给全体百姓，且每个人相信别人也在无偿地为公工作，则这种动机可以持久。从长期来看中苏等国经济发展受阻的原因，恰是不能保证干劲用在正确的地方，或者说，为公的动机不能保证上面第二个经济增长的条件一定能满足。

这里要用到微观经济学中极重要的一条理论，即均衡价格系统是唯一能引导资源最佳配置的信息系统，而均衡价格是这样形成的：出于自利的消费者在市场上寻求索价最低的供应者；出于自利的生产者在市场上寻求出价最高的需求者，在竞争条件下达成的成交价格就是均衡价。没有出于自利的生产者和消费者就无法形成均衡价格。苏联和中国的经验都证明，在计划经济的初期经济发展是比较成功的，因为当时的价格继承了原有的市场价格，它很接近于均衡价格。在经济获得最初增长之后，价格必须作出相应调整，以继续引导资源在新情况下的合理流向。诺贝尔经济学奖金得主（1971）库兹涅茨在研究各国经济增长的实绩后，得到的六点结论之一就是经济高速增长时必伴有相对价格的剧烈变

动。在一切“为公”的经济中，价格被视为无足轻重，而且常常固定不动。结果计划人员失去了衡量效益的依据，使经济陷入日益严重的混乱：经济结构扭曲，虽然每年都有巨额投资，但长期短缺的产品始终调整不上来，该进口的产品在出口、积压的产品越产越多。这种缺乏效率的现象并非计划人员的低能，而是失去了一切计算效益的根据，即一套正确的价格。其根本原因正是大家都为公，不在价格上计较，无法形成一套均衡价格。

前面论证了从自然经济过渡到商品经济时道德观念必须作相应的调整，要承认人追求自身的利益是正当的，合乎道德的。这种道德观与传统道德观（德行必须是克制自利）相比，是一个重大的转折。历史越悠久，传统文化的根底越深厚，完成这个转折也越困难。而且在转折中还可能走向另一个极端，即私欲膨胀，把传统道德中应继承和发扬的部分统统反掉了。

自利的行为是正当的，但有其严格的界限，即不能影响别人的自利，这是显而易见的，几乎用不着任何解释。可是在从传统经济转向市场经济的过程中，大规模地发生欺骗、毁约、假冒、贪污，这差不多已成为规律。究其原因，正是因为市场经济要求肯定交换中的自利动机，人们在改造传统伦理观时不分青红皂白，把一切克制自利的观念统统加以否定。

这里需要特别指出的是，要区别市场运行和市场规则。市场运行是由自利的动机所驱动，而市场规则则不能靠自利

的动机去维护。放松市场管理 (Deregulate) 是指市场运行应该自由, 而市场规则却是丝毫不能放松的。

一些经济在改革过程中引进了市场机制, 由于没有正确区别市场运行和市场规则, 发生了物欲横流, 道德沦丧的令人担忧的倾向, 于是一些学者和政治家惊叹人心不古, 甚至谴责商人追求利润, 咒骂金钱的万恶, 恨不得回到古朴的自然经济时代。殊不知在市场经济条件下仍旧可以保持一个很高的道德水平, 做到道不拾遗夜不闭户, 尤其重要的是交换活动中的守信和诚实。

在这样一个社会中经济纠纷很少, 交易成本极低, 资源流向合理, 经济效率极高。一些经济发达的富裕国家已经出现了这种变化的开端, 也许由于缺乏必要的理论指导, 这一变化进展得似乎并不很顺利。可见不论是发达国家或是发展中国家都需要研究伦理观演进和经济发展的关系。

近年来出现的全球性环境问题, 更使这一问题变得具有紧迫性, 因为全球环境问题的解决不可能是每个国家、企业、个人追求自利的结果, 而只能基于共同的责任感。它类似于市场规则的维护, 但又不尽相同。我们需要更多的知识确定道德演进的方向, 了解道德观念强弱的因素, 研究非道德行为的对策, 道德与传统文化及科学发展的相互作用, 新道德规范与人权及法律的关系。我想这是向各国社会科学工作者提出的具有重大现实意义的新课题。

1993 年 10 月



## 2. 市场经济随时存在着向混乱 无序社会倒退的倾向

根据物理学中熵增加定律，如果一个由许多个体组成的总体不输入能量和信息，它将逐渐退化到混乱状态，这种状态也是最稳定的自然状态。当能量和信息输入之后，在一定条件下它会自行组织起来，演进到较高级的形态。生物进化，从单细胞生物演进到灵长类动物，是一个不断组织化的过程；是从紊乱无章进步到条理化的过程。一旦生物死亡，它将腐烂变质，重新回到最原始的无组织状态，也就是没有任何外界帮助而能自动保持稳定的状态。

人类社会也经历了从自然稳定状态，即动物状态，过渡到家族组织、公社组织、奴隶社会、封建社会，最后进入商品经济社会，这也是一个不断组织化的过程。这个过程是依靠巨大的能量输入（个人和集体为改善生存环境而作的努力）和信息输入（知识的积累）而实现的。

最近我从北京去非洲出差，由于北京机场的延误，在新加坡转机时未赶上接续航班，但在我下飞机之前航空公司已

将我的旅行计划作了修改，改订了新的航班座位，将我的行李从几千件行李中挑出来，通知边境管理站发给我临时签证，并有出租汽车在出口处接我去旅馆住宿，旅馆通知我可以免费享受哪些服务（住房、三餐饭以及5分钟国际通话），甚至再次离境时免缴机场税的通知都准备好了。这一有条不紊的一环紧扣一环的服务链是市场经济的特征，它并不是简单地靠金钱维持的。我在新加坡逗留24小时，总共消费约300美元，但我并未为此花一分钱，我身上没有新加坡货币，也没有去银行换汇。

然而这种高度组织化的社会并不是社会稳定的自然状态，当维持市场的规则被破坏之后，社会将回复到它的原始状态。美国是一个高度组织化的商品经济社会，但在洛杉矶骚乱时，出现了哄抢商品，彼此争夺的无序状态。在地震时也出现过类似的现象。

我国不少国际倒爷在俄罗斯经商时也遭遇到抢、偷、骗、假钞票而警察不但不管还要索贿的事。按理说俄罗斯是一个文化水平很高，社会组织良好的国家，可是现在却变成了一团乱麻。

在索马里事情更是典型。内战和饥荒已弄得民不聊生，国际社会出兵解救。可是加拿大部队花了大量人力物力修复的一座桥梁在一夜之间被几十名小偷扫荡一空，可拆卸的和剩余的材料无一遗留；国际红十字会的18万现金不翼而飞；部队厨房里的面包、炊具、罐头无法幸免盗贼的光顾。这些例子说明即使组织良好的人类社会也随时存在着向无组织倒

退的可能性，只是机会没有出现，这种可能性暂时没有变为现实。

这原本不是什么新发现。正因为人的自私恶习阻碍了社会向组织化的发育，所以自古以来道德教育就告诫人们不要自私，要为公。儒教、佛教、基督教、伊斯兰教，东西文化中无不将自私看作道德的最大敌人。毫不利己专门利人就是这一信条的现代翻版。可是市场经济却不是靠为公组织起来的社会，恰好相反，它是依靠每个人追逐私利而维持其运作的。何以同样的自利到了市场经济制度下不但不起破坏作用反而成为推动社会繁荣的动力呢？其中关键的一点是各人追逐自利的过程中不得影响他人的自利权利，换言之，自利成为社会中每个成员的普遍权利，只有少数人能享受的特权被人人都享受的人权所代替。

从这一点来看，传统的道德观在市场经济时代要做重大的调整。例如反对追求物质欲望应调整为允许个人发财；将个人利益与社会利益对立（存天理灭人欲）调整为二者利益的基本上一致；从三纲五常的等级制调整为尊重社会上每一个成员的平等权利；从退让保守调整为进取创新；强调一些虽然传统道德中也具备但重视不够的要素，例如己所不欲勿施于人，守信用，遵守公共规则，爱护公物。

我国从计划经济体制转换到市场经济体制中道德观念相应要作重大调整，这也许比价格调整、所有权调整等都更困难，然而也更重要。自利原是人的本性，用不着教育也用不着提倡，只要允许自利之门一开，它便会像洪水一样冲刷涤

荡每一个角落。现在我们见到的欺诈、贪污、嫖娼、走私、贩卖人口、假冒伪劣等等坏事都是市场搞活之后的新事物，许多人惊呼市场制度成为罪恶之源，然而回复到人人受穷的旧制度显然也不是出路，因而感到迷茫。

问题是我們有没有可能建立一个道德高尚的商品经济社会？答案是肯定的。事实上不少发达的市场经济国家已经接近于做到这一点，表现为人民群众遵守公共秩序、关心社区公益，热心环境保护，各种非赢利性基金会纷纷涌现，以及对社会丑恶现象的揭露。对我国而言，新道德建设之所以格外重要，不仅因为人们追求的理想除了物质享受还有包括道德在内的精神环境，更由于前面提到的，人类社会随时随地都有退化到无序混乱状态的可能。以为市场经济可以肆无忌惮地追求私利是极大的误解。

维持市场经济高度组织化，防止它退化的要素是法治和道德。维持法治是政府在市场建设中首要的职责，而道德则要靠政府、学校、宗教团体、新闻媒介、知识分子的共同努力。我们常说，市场经济建立在经济活动自由化的基础之上，只有这样，社会上存在的一切潜在利益才能彻底地被挖掘出来，因此才有取消管制（所谓“放”）的导向性原则。然而与此同时，市场所需要的法治和道德却丝毫放松不得，否则市场运作就失去了规则，最终难免像死亡的有机体一样，腐烂变质，退化成为最原始也是最稳定的社会形态。

1993年9月30日

### 3. 启动人们心中的道德资源

我国接受了市场经济制度之后，生产大幅度地上升，人民的物质生活水平空前提高，整个经济呈现出充沛的活力（也许少数国有企业例外）。然而在这大好形势之中也包含着深刻的危机。

什么危机？贪污、腐化、假冒伪劣、诈骗，更不用说偷窃、强盗、勒索等刑事犯罪。这是整个社会的危机，靠这种歪门邪道国家不可能强盛，百姓不可能幸福，市场经济制度也不可能持久。可是社会一旦陷入这一困境就很难摆脱，因为人人都靠黑心赚钱，只你一个人讲道德守法律，倒霉的不是别人，而是你自己，至少在短期内难逃厄运。在这种环境内，想要快挣钱，只有比别人心更黑，胆更大，于是社会的道德水准会螺旋式地迅速下滑，最后堕入无底深渊。这可不是危言耸听，现实的例子可以从世界上找到。幸亏我国现在两种势力还处于相持阶段，讲道德守法律的人还可以活得下去，他们宁可自己受穷，也不向颓废倾向屈服，他们是民族的脊梁，中国的前途要看他们的信仰和原则能否逐渐占据上风。

在这场胜负未卜的斗争中，政府的作用具有关键地位，因为政府与任何别的人或组织相比具有大得多的权威性。如果政府本身腐化日甚，健康势力日衰，前途就极其可虑；相反，如果政府明确自己在提倡道德中不可推卸的责任，每一名官员严守公共秩序，礼貌服务，用高标准的道德水准要求自己，身体力行，形势立刻就可以改观。因为人们心中具有巨大的道德资源，一旦这个资源被启动，其力量是无与伦比的。

何以见得？只要看每次传媒报道一些道德崇高的人。像舍己救人的徐洪刚、好军嫂韩素云等，他们无不受到全社会的热烈称颂就可得知。他们原本都是极普通的人，然而受到的尊敬超过了军政显要。越是在这风气日废的环境中，人们越是对道德崇高的人怀有发自内心的崇敬的心情，说明人们盼望道德的重建，这是一股无形的，然而又是巨大的力量，是一种潜在的道德资源。

在各国的政治历史中也常发生在关键时刻道德感召力战胜了财力军力雄厚的集团的事情。前菲律宾总统阿基诺夫人以一名家庭妇女的身份当选总统，其根本原因是她比任何一位别的竞选人拥有更多的道德资源，相反，不论一个人或一个集团势力有多大，如果道德上破了产，表面上的力量一夜之间就可化为乌有。

启动人们心中的道德资源不是靠说教，而是靠行动。徐洪刚、韩素云都没有发表过豪言壮语，没有写下不朽之作，他们以行动向人们展示了自己崇高的内心世界。政府要在道

德上起榜样和模范作用，只有靠每名官员的身体力行，而且越是高级官员其影响也越大。用道德树立起来的权威才是千秋万代不会动摇的真正的权威。

1995 年 2 月 20 日

## 4. 市场需要道德的支持

市场的运作要有动力，这个动力来自参与市场各方追求自利的动机。生产者生产能赚钱的商品，并寻求出价最高的顾客；消费者消费能提供最大满足的商品，并寻求索价最低的供应者。双方追求自利并无任何不妥。正因为追求自利的巨大动力，市场经济具有非凡的活力。农民们背井离乡，不远千里进城谋职；出租汽车司机一天工作十几个小时；市场上熙熙攘攘的众人无非为利禄奔走。正是由于这种无穷尽的积极性，使得人类社会在市场经济的组织之下，激发出空前的生产能力，在短短 200 年内人类的生活水平普遍提高到超过了古代帝王将相才能享受的程度。寿命的延长、教育的普及、科技的发明无一不是市场经济的产物。我们瞄准了市场经济作为经济改革的目标，就必须肯定追求自利是正当行为；如果我们继续把“毫不利己，专门利人”作为信条，等于抽掉了市场经济的发动机，市场将无法运转。

利己既然是正当行为，似乎讲求道德已无必要，因此有人提出“道德干预了市场运作”，要求道德退出市场，这实



在是极大的谬误。

市场经济中利己是正当的，但有其严格的界限，即不能损害别人的利己行为。利己原是人类原始的本能。从古代原始部落，到奴隶制封建制，利己的动机从来没有休息过。但在那漫长的历史时期，人类社会的生产力即使有所增长也是有限得很，倒是争权夺利、勾心斗角、巧谋智诈以及由此而引起的社会动乱构成了历史的主要图景。只是到了市场经济阶段，人类发现了平等自愿的交换可以使双方都达到自利的目的，从而使整个社会繁荣富足起来。可见市场经济与以前历史阶段相比较，自利行为的根本不同点在于自利是否同时尊重了别人的自利。所以市场是以无例外地尊重每个人的自身权利为特征的。

我国以市场经济为取向的改革，说明了市场经济必须有法治做保证。这一点几乎已被一切人所接受。但法治是否要道德的支持似乎还存在着争议。依我看来，道德是法治的基础，如果没有道德的支撑，法治并不能独立地支撑市场，这基于以下三点理由。

一、与道德相抵触的法律很难贯彻。例如我国传统观念历来认为劫富济贫是正义行为，打土豪分田地从来都是理直气壮的。现在法律强调个人财产的不可侵犯性，这在许多农村就很难行得通，所以哄抢承包户财物的事屡禁而不止。再如我国人民一直认为天上飞的地上走的都算无主之物，人人得以占有，所以禁猎珍贵野生动植物的法律极难贯彻。要扭转这种局面，光强调法律不能解决问题，因为法不责众。这

说明必须从道德教育入手才能解决法律执行中的困难。让一部分人先富起来，就是重要的道德教育；人与生态界的均衡也属重要的道德教育。只强调法治而忽视道德，只会给法治增加困难。

二、法治是成本极高的奢侈品，而道德则是没有成本的公共服务。谁都知道，打官司是花销极高的活动。一个国家全靠法治而没有道德的事先预防，将有一大笔人力物力用于侦询、寻证、诉讼、法庭及监狱的维持，而这一切都是非生产性活动，国家将不胜其负担。事实上，法律应该只起威慑作用，使人在侵犯别人利益之前不得不三思而行；相反，道德却是每个人发自内心的约束，它不需要人监督，更没有诸如监狱之类的执行费用。如果一个社会道德风尚很好，就根本用不着法律来管事，这样的社会是经济效率最高的社会。

三、道德和法律之间还有一段空白地带，换言之，不道德的事未必都犯法。举例说，开会不守时，叫别人久等，这是不道德的，但并不违法。商品质量低也不等于违法，因此光有法律而如果缺乏道德约束，社会仍会出现许多令人不快又无可奈何的事。

当今我国市场经济正快速向前推进，已经出现了许多违法求利的事，更多的是不道德的商业行为，如果不重视道德的作用，后果将是十分严重的。肃清蔑视道德作用的谬论，重视道德教育，此其时矣！

1993年9月2日

## 5. 从交通堵塞看道德的发生和巩固

我国许多大城市的交通堵塞问题日益严重，究其原因，固然和道路容量不足有关，但更重要的是秩序混乱，不信的话只要站在十字路口的红绿灯前观察几分钟就会发现这个结论不错。堵车都堵在十字路口，提高十字路口的道路通过能力是减少堵车的关键，可是汽车通过十字路口的速度不到正常速度的一半，最关键的地方通过能力降低了一半以上，交通焉能不堵。

为什么汽车到了十字路口要减速，因为不论大小汽车、自行车和行人，都是争先恐后，寸步不让，见缝就钻，彼此都不相让，其结果就是彼此妨碍，降低速度，有时甚至堵得谁也动弹不得。这种心理导致了损人不利己的结果，因为自己把别人和自己统统都堵在里面。见缝就钻，寸步不让并不能使自己得利。这里产生了一个引人深思的问题，为什么人们要按照使自己和别人都遭受损失的方式行事？

在制度经济学中有一条重要的原理，即当个人改变行为不能扭转局势时，人们会选择不利于自己的制度。在混乱的

十字路口如果某人决定改变一下自己的行为，采取礼貌谦让的态度，结果将如何呢？他原本是一位先知先觉者，可是他一个人的礼貌谦让不会改变其他人的行为，马路上仍旧是一团混乱，他温良恭顺地站在旁边反倒成了傻瓜，最后他只好和其他人一样，冲向那已经乱成一团的道口。这一原理深奥又简单。如果我们和司机们谈谈道路的堵塞问题，他们会十分确切地总结说，司机和行人的文化水平还没有达到那个层次。每个人都明白个中道理，可是任何人对此都无能为力。

人原本是万物之灵，可是陷入这样的困境居然找不到解决的办法。根据考古学家的考证，人之异于动物还不在于学会了直立行走和使用工具，而是从互相争斗转变为互相合作和自我制约，换句话说，是道德的出现使人类最终脱离了动物，但这个过程耗费了几十万年之久。如果我们听任交通堵塞的状态自生自灭，经过10年20年，通过反复的协商和调停，人们也会慢慢改变行为方式，但这并不是我们所希望的，我们能够找到别的更好的出路吗？

这里就要政府来起作用了，是的，政府已经在起作用了，在道口设了红绿灯，配了交通警，制订了交通法规，但这些还不够，因为当前堵车就是在红绿灯下发生的。光有硬性指令而缺乏道德的自觉，堵车照样难免。我们需要在法规之外再增加尊重他人的自我制约，也就是要求政府在道德的层次、文化的层次上来解决交通问题，要通过他们的表率作用唤起全体市民的觉悟。

前面说了，普通人的行为改变不了全局，但领头人的行

为却会产生广泛的影响。在家庭里家长是领头人，在学校里老师是领头人，社会上官员是领头人。不难设想，如果一国的政府官员个个严于律己，它的社会必有一种向上的道德风气；如果政府官员人人见钱眼开，苟且偷安，它的社会很可能是盗贼蜂起，人心思乱，这就是中国古话说的“上行下效”。官员们的带头行为比写几百篇文章，开几十次大会更有效得多，正因为如此，许多国家都制订有政府官员的道德守则。我国将来或许也会制订。

良好的道德风气难于建立和稳固，在博弈论中称之为不稳定均衡。在一个大多数人都充分尊重别人，信任别人的社会中，恰好容易给少数不义小人钻空子，因为“君子可欺以其方”。少数人钻空子得了利，可能诱致更多的人学他们，道德风气很快就会垮下去。

在交通礼让的例子，如果官员们不能严格要求自己，而是以高人一等的态度，甚至运用政府的特权，带头破坏大家应该共同遵守的交通规则，那么交通混乱的状态更无望解决。可惜我们经常可以看到法院、公安、检察等执法部门的小车，鸣着警笛，呼啸而过。政府是应该拥有某种特权的，因为他负责管理公共事务，所以交通规则中允许救火车、救护车、警车等在执行紧急公务时可以例外地不遵守交通规则。可是这种特权对许多人而言极具诱惑力，所以有时不是紧急公务的情况下，也动用警车开道。究竟什么情况下应该用警车，什么情况不该用，局外人根本无从判断，只有靠这些拥有特权的部门自觉执行，相反，如果执法部门带头不守

法，要谈道德表率作用则更是缘木求鱼了。

1996 年 11 月 28 日

## 6. 自由主义和自由主义经济学

自由主义经济学是一种反对政府管制的经济学，但它并不是全盘拒绝政府，因为市场有失效的时候。人民需要公共产品的服务，个人之间的交换会产生外部性，货币的发行要由政府管理，垄断行业会使资源配置偏离最佳，尤其是因为市场的规则要由市场之外的政府来监督实施。因此，不能把自由主义经济学理解为拒绝政府作用的经济学，但它和管制经济学确实有原则上的不同，它的哲学基础是自由主义。

自由主义有一个很坏的名声，它几乎等同于无组织无纪律。一个社会中如果每人都信奉自由主义，想来必定是一个混乱不堪、无法治理的社会，这正是根据一般人对自由主义的字面理解所作的推论，可是事实上这是一个极大的误解，它完全歪曲了自由主义的精髓。

自由主义是一个社会就其整体而言的价值原则，而不是某一个人的行为方式。自由主义是要保证在社会内每一个人都享有充分的自由，为了实现这一点，就要求每一个人都不得妨碍别人的自由。如果每一个人都顾别人的自由，只顾

自己的自由，事实上这个社会就会变成谁也没有自由的社会，而这正好和自由主义的初衷相背离。所以准确地理解自由主义，应该是社会内每个人都尊重别人的自由，从而使每个人都能享有最充分的自由。和自由主义相对应的一种信念是认为要使社会能得到治理，每个人都要放弃个人自由。

把社会组织原则或价值原则混同于个人的行为方式，还不止于对自由主义的错误理解。在市场经济中承认每个人都有追求自身利益的权利，这也是一种社会原则，而不是个人的行为方式。为了使每个人都有追求自身利益的权利，就要求每个人在追求自身利益的同时也要尊重别人的利益，不能因自身的利益妨碍别人追求利益的权利。所以市场经济是以尊重别人自身利益的权利的原则，来实现每个人自己的利益。市场经济一方面有巨大的活力，另一方面又有良好的秩序，正是因为这种组织原则能保证每个人都能实现自身利益的结果。

再一个例子就是个人主义，它也是社会普遍承认的一种价值原则，而不是个人行为方式。这样来理解自由主义和个人利益会给我们一个全新的社会图景，而自由主义经济学正是这些价值原则应用于经济研究而得到的一系列结论。

1996年6月7日



## 7. 钱！用损害良心的办法赚钱？ 用损害健康的方法花钱？

在自然经济时代，人不需要钱。从吃饭、穿衣到栖身都靠自己的劳动，顶多在盖房子的时候请邻居来帮一下忙。那时没有商品交换，钱也没有用处。

可是到了商品经济社会，人须臾离不开钱。很自然地，人们必须设法赚钱，再用赚来的钱去购买自己生活所需要的物质和服务。由于钱的重要性，庸俗肤浅的人误将钱当成了人生的目标，变成了钱的奴隶。于是就出现了本文题目上所说的现象：用损害良心的办法赚钱；用损害健康的方法花钱。钱本来可以帮助一个人实现幸福，可是人一旦成了钱的奴隶，钱就把一个人从精神到肉体彻底摧毁了。

每当在电视新闻节目中看到法庭宣判一些人因为抢劫、贪污、诈骗、偷盗等原因而判处死刑时，我往往产生一种强烈的好奇心，此时此刻这些人心中有什么感想？也许他已吓昏了头，什么思想也没有了；也许这是一个好挣面子的人，虽然吓得哆嗦，还要勉强装成一副好汉的样子。但我猜大多

数人一定会后悔他过去所做的一切，如果有机会让他重新选择，他会安分守己，平安度此一生。

投身于当金钱奴隶的人，大多数还不至于发展到那样可悲的境地。或许他的案子因侥幸而没有被发现，可是他逃脱不了良心的责备，因而只能躲躲闪闪，总是生活在黑暗之中。

人要做金钱的主人，在赚钱的时候又为别人做了贡献，使别人的需求得到满足，使赚钱成为愉快的事；在花钱的时候不但自己身心得到满足，也让别人赚了钱。

市场经济是造就了一个尔虞我诈、充满危险的社会，还是造就了一个和谐幸福的社会，就取决于我们是心甘情愿做金钱的奴隶，还是立意做金钱的主人。

1996年4月21日

## 8. 做好事不留名？

报纸电台经常报道许多雷锋式的人物，他们做好事不留名，甚至故意隐姓埋名，问他们的名字还不肯说。这好像已经成为一种程式，如果做好事而自报家门，这件事就不值得表扬了。

要求做好事的人不留名，未免对好人过于苛刻。对全社会而言，这种要求有什么必要呢？我们希望的是大家都来做好事，并不在乎他留不留名。如果一个人为了出名而去做好事，只要他做的真正是好事，这又碍着了谁呢？报纸电台表扬好人好事，为的是鼓励人们去做好事，现在又不希望做好事的人留下姓名，岂不是矛盾吗？

少数人沽名钓誉，把不是好事的事打扮成好事，或者索性制造假新闻，欺骗大家，这样的“好事”当然被大家反对。但除此以外，我们没有必要对做好事的好人提出不要留名的苛刻要求，所以我们应该去揭露冒充好事的欺骗行为，而不是鼓励做好事不留名。

1997年4月10日

## 9. 不让有钱的人有势， 不让有权的人弄钱

我国改革开放的巨大成果并不是均匀地分配给每一个人的。20 年以来，由于各人能力、机遇、努力的不同，也由于各人接近权力的程度不同，不知不觉之中社会结构已经产生了巨大的变化。现在主导着社会演变方向，支配各种资源的人与 20 年前相比已整个地换了一批。也许我们每个人回想一下自己，看看邻居以及亲朋好友中的变化，能更真切地体会这种变化的真实性。

这个不声不响的变化还在不断地发展之中，它将导致什么后果，这是每一个有头脑的人都在关心的。社会学家将这个问题称之为社会分层，然而研究社会分层的目的何在，依什么标准来划分分层，这些标准有没有统计资料可供操作，似乎各有各的说法，并无统一的认识，因此对这个问题的研究没有什么突破。从经济学家的眼光来看，研究社会分层的主要依据是看资源是受什么支配的，是由市场支配还是由权力支配。研究社会分层的目的是了解公平和效率的状态，寻找同时可以改进公平又有利于效率的措施。社会分层划分的

标准要从分配资源的途径入手，了解消费、投资这两大项最终产品的去向中有多少百分比是通过市场分配的，有多少是通过市场以外的渠道，即权力渠道分配的，特别是个人收入的分布状况以及其中通过市场得到所占的比例和通过权力得来所占的比例。

在计划经济时代，从表面上看大部分消费品仍通过市场交换（要用钱去买），但人们用来购买消费品的收入却并无一个劳动市场来提供，而是由计划渠道决定。各个级别的工资数只有国务院才有权决定；某人应该定在哪个级别上由单位领导说了算，至于投资更不是老百姓的事，所以那时的资源基本上是由权力支配的。社会分层就分为有权阶层和无权阶层。

在进入建设市场经济的时代之后，越来越多的资源由市场支配，于是社会分层又分为有资本阶层和无资本阶层，但按权力分配资源的规则没有停止起作用。两种分配方式还在争夺地盘，但即使是纯粹的市场经济仍有相当大一部分资源是由权力分配的，这部分主要是政府开支。

人类社会的存在必须依靠物质消费。在物质财富的生产和分配过程中，形成了人们控制和支配资源的规则。所有权的确立是支配资源最基本的规则。依所有制划分有公有制社会和私有制社会。当然，纯粹的公有制和私有制并不存在，但以公有制为主还是以私有制为主却是界限分明的。在公有制社会中，资源按权力的大小来支配，所以人们竞争获取权力，于是产生了官本位，连和尚也有处级科级之分。由于权力的供应有限，一个单位只能有一个领导，因而权力的竞争带有排它性，这种竞争给社会带来的利益和成本抵消之后往

往为负，这就是内耗。当然也可能为正，如果竞争的规则能挑选出好的掌权人来支配资源。

在私有制社会中资源的配置由市场所形成的价格决定。价格是一种客观的信息，是由众多的消费者和生产者共同形成的，没有人能垄断价格。然而价格的背后是谁拥有用于支付价格的金钱的所有权，于是在市场制度中人们转而追求金钱，所不同的是金钱或财富是可以被创造出来的，不像权力的供应有限且具有排它性。经济学证明了竞争性的市场制度能最有效地利用资源，结果是市场制度促使社会财富空前的增长，同时将人们分成了富人和穷人，有资本阶层和无资本阶层。

社会分层，无论按权力或按金钱，都认为是有害的。其实我们不可能设想一个不分层的社会，因为社会分层实际上是对资源的控制，不分层的社会是一个无控制、无规则的社会，它根本是不可能存在下去的。社会的公共事务必须有权威方面出面管理，这就会出现有权阶层。即使是无政府主义者也承认警察是必要的，一旦有了警察就必须有税务局，它从百姓那里征税以维持警察，于是政府就出现了。同样地，即使是最激进的社会主义分子也不敢提出绝对平均主义的主张，因为一个失掉了激励机制的社会，是没有前进动力的，所以有资无资的社会分层是社会发展所必需的。

这正是使人们困惑的地方。我们既讨厌社会分层现象，又不能没有这种分层，我们究竟要释解的是什么呢？

要寻找这个问题的答案，我们要回顾市场制度的运营原则，这个原则很简单，即地位平等的交易双方在自愿的基础上对各自拥有的商品或服务进行交换。我们所厌恶的社会现

象正是破坏了这个原则，譬如，交换双方由于权力不等，在交易时不具备平等的地位，换言之，交易依赖于权力。例如某些买卖只许一定的人士做，普通人不得进入，又如某些商品指定必须从某一厂家采购，或者对某些商品排斥他们进入市场，或者用一些似是而非的理由禁止某些商品的使用等等。我并不否认，以上种种限制有不少是必要的，但我们必须注意，一旦由于任何一种理由让权力进入了市场，权力就可以与金钱交换，这是一切市场出毛病的起始点。

社会分层为有权和无权，又分层为有资和无资，这都不可怕，甚至还是必要的，可怕的是把权力运用到市场中去，用来和金钱相交换，其结果是有钱的人变得有势，有权的人变得有钱。有钱人的势并非是公共管理的需要，也不是因为他们有公共管理的才能；有权人的钱并不是在市场上通过平等自愿的交换赚来的，而是用公众赋予的管理权去交换得来的。所以我们要防止的是有钱的人有势和有权的人借权弄钱。

可是事实上这两点很难做到，权和钱的勾结是任何一个使用货币的社会中极难防范的事。政治家竞选需要大笔开销，穷人根本不可能去竞选；一个富人犯了罪可以花钱请精明的律师为他辩护，有罪可以变无罪，这些都是权钱勾结，可是又是合理合法的，更不用说，一切政府管市场的地方都有贪污的机会存在，可是政府又不能不管市场，这些都是尽人皆知的事实，所以说权钱的勾结是极难防范的。

但是一个清醒的政府应当随时警惕，防止各种方式的权钱勾结。禁止有偿新闻，肃清收费评奖，不许择校收费，杜绝买卖文化，以及最近国务院发布的禁止对经济型小轿车在

交通规则上的歧视，都有利于防止权钱勾结。但剩下的问题还很多很多，值得在每一项政策出台以前以及对已经出台的政策都要仔细想一想，这样做是否会给权钱勾结钻了空子。

1996年9月4日



## 10. 谁妨碍了我们致富

——你跑步追上一辆公共汽车，可是刚要跨步上车时售票员把车门关上，按铃起动，扬长而去；

——你写信时忘了写对方的邮政编码，虽然你知道这个编码；

——你不知道邮政编码，因而没有写，结果信被邮局退了回来；

——马路上有人吵架，大家伫足观望，抱着无穷的兴趣，必欲穷其所以才肯走；

——红灯抢行，十字路口乱作一团，彼此挤得动弹不得；

——警察把乱设摊位的小贩的货物掀翻在地，甚至把小贩的三轮板车扔上卡车拉走；

——开会时因某人未到，大家等上十几分钟。

.....

这些现象是我们每天都能见到的，已经司空见惯，谁也没有想到他们之间有什么关系。但是从经济学家的眼光看来，这些现象是使中国成为穷国的根本原因。

中国为什么穷？这根本不是什么新问题。革命家、政治

家、学者和一切怀着“天下兴亡，匹夫有责”责任感的热血青年和耄耋老人都曾思索过这个问题，各人也都试图对此作出答案。可是，究竟什么是正确的答案呢？有人说，中国之所以穷是因为帝国主义的侵略，因此要解决穷的问题先要打倒帝国主义（可能首先要肃清内部同情帝国主义的分子，从而以阶级斗争为纲）；也有人归纳为科学技术落后，它是直接的生产力，因此首先要发展科技；也有人归结为教育落后，甚至归结为方块汉字造的孽。一个国家穷并不可怕，怕的是受了穷而不知道穷的原因，更可怕的是错怪了穷的原因。

从经济学的基本观点来分析，穷是因为许多生产潜力不能发挥，因为人们的劳动没有用在生产上，甚至用在了抵消别人劳动成果的努力上；更因为各式各样的浪费普遍存在，耗掉了社会巨大财富，可是每个人对此又无能为力。要解决这些问题，有许多是国家领导的事，普通老百姓很难主动去纠正，但也有许多纯粹是老百姓的事，只有百姓们自己明白如何把自己弄穷的，才能改正。上面的一些例子，正是属于这一类。

在美国，而且不仅美国，在一切富国里，我们可以看到的是：

——公共汽车司机（司机往往兼任售票，所以没有售票员）会等待跑来的乘客，对于行动缓慢的老年人更是耐心和关怀。这样一方面减少了乘客的候车时间，避免了浪费；另一方面，创造了一个和谐和宽松的人际环境。

——写邮政编码已经成了每个人的习惯，因而提高了邮局对信件的分拣速度。

——万一你不知道编码，也可以放心把信寄走，决不会退回给你。邮局代你查编码所花的时间肯定比你自己去查少得多，因而从整体上提高了社会效率。

——我在国外生活多年，从来没有看到过有人在公共场所吵架，更没有看到过聚堆看热闹的人，因为人人讲礼貌，人人都没有那么大的火气。你踩了别人一脚，当然会说一声“对不起”；你被别人踩了一脚也会听到一声“对不起”，怎能吵起架来？再说，在一个充分活跃的市场经济内，到处都有招人的广告，上班时间是非常灵活的，所以每个人的时间都有转化为金钱的可能，决没有理由把宝贵的时间花费在无谓的活动上。

——十字路口是道路通过能力的限制口，要提高道路的通过能力，避免在十字路口堵车，应该加速车辆在此地通过的速度，而不是减速通过，要做到这一点必须每个人严格遵守交通规则。从感觉上看，似乎红灯前不抢行是耽误了时间，实质上与人方便的结果是自己方便。人虽然是万物之灵，可是要觉悟到不抢行反而减少了等待，在这一点上学习速度是非常之慢的。

——富国里同样有犯规的小贩，但确实只是个别的，人人遵守规则，形成了一个有教养的社会风貌，是文化环境的一个组成部分。警察遇到犯规的商贩，用文明执法的原则来处理。在西方，失业是社会的一大难题，政府的重要职责之一就是创造就业机会。政府借钱给做小本生意的人，更不会去没收他们那点微薄的资本。小贩是需要受教育的，但是粗暴的态度并不能教育人，倒是引起愤懑的反应，严重的时候会引发犯罪。

——守时是发达国家的基本特点，飞机正点起飞，火车正点发车，商品准时交货，开会准时出席。一个交换频繁、联系复杂的商品经济社会，缺少了守时这一共同规则，它是无法运转的。开会有人不准时出席，会议不会让多数人等少数人。

上面这些例子只是无数类似事件中的一小部分，它们的共同特点就是妨碍了一个国家的财富的创造、积聚，并造成已经创造出来的财富被浪费。它并不属于法律管辖的范围，人们这样做并不犯法，甚至也谈不上是道德问题，可是大量这类事件的最终结果是社会变穷。这类事情的起因，责任在于我们每个老百姓，不论你是一名售货员、司机、教师、电话接线员、政府办事员，改变一下你办事的原则都可能使社会的财富有所增加，当每个人都这样想时，国家就富起来了，你所支付的同样的劳动就会得到更高的报酬。

1994年4月25日

## 11. 道德建设中言教不如身教

大家都认为道德的特征是为了他人而牺牲自己的利益，因此它是反功利的，然而大多数人也许并未意识到，归根结底道德的基础是功利主义的，换句话说，只有别人得到了利益，自己才值得去牺牲利益，而且别人所得的利益比之自己失去的利益更大，这才是道德的正常依据，因此履行道德义务不是为了虚无飘渺的目的去当苦行僧。如果一项道德准则将使一切的人受损，这将不成其为道德，恰恰是反道德的。如果我们不能透过道德在表面上的反功利看到道德实质上的功利主义，我们将永远无法掌握道德的精髓，而且必定在评论道德问题时陷入混乱。

如果我们生活在一个道德高尚的社会内，会感到安全、祥和、融洽、幸福，这种气氛只有由周围人群的道德觉悟来提供；相反，如果我们生活在一个缺乏道德的社会内，周围是一批目光短浅，自私自利，当自己陷入困境时，也不会伸手帮忙，甚至反而乘人之危、趁火打劫的人，我们将感到紧张、不安，要处处提防坏人，要为自己的亲人担忧，这将造成一个令人焦虑的环境。试比较上述两种情况，我们将进一步认识到道德的功利特征，它对功利的要求与直接的功利主

义仅有一点不同，即道德提供的利益是通过集体行为而实现的，但受益的仍是个人，是集体中的一员，而决不是抽象的“集体”。集体不可能感到融洽和幸福，只有个人才会有这种感觉，正像集体不会感到饥饿，或身上发痒，只有个人才会有这种感觉。

道德环境是由集体中的每一个人提供的，当每一个人提供这种道德环境时，往往要作出某种牺牲。当一位少女路遇歹徒时，路人拔拳相助，这使他可能经受某种牺牲，但他维护了一个道德环境。如果人人都有拔拳相助的道德，这个社会内将无盗贼的容身之地，因而是一个安全、融洽的社会。相反，当周围都是怕事之徒，眼看少女落入魔掌，也宁可袖手旁观，无动于衷，则必然盗贼蜂起，无法无天，最后这批怕事之徒难免终有一天同样落入魔掌。所以道德实质上是一种公共服务，它由社会的每一个人提供，又被每一个人享用。商品和劳务也为个人服务，但那是通过双方自愿的交换来实现的，而道德则是单方面提供，并非建立在即时的交换之上的。拔拳相助的义士并不要求任何回报，但当每个人都当义士时，每个人又都有机会享受社会的道德服务。

下面的例子可以更形象地说明道德是公共服务的意义。领一群小学生到公园去玩，教师告诉孩子们，在公园里不许乱扔果皮纸屑。当孩子们来到一所卫生很差、满地肮脏的公园时，孩子们会忘记教师的叮嘱，而和以前扔了脏东西的人一样，随便扔脏物。这说明，当人们没有享受到别人提供的道德服务时，他也不愿意提供这种服务。相反，如果孩子们来到一座卫生良好的公园，甚至不用教师的提醒，孩子们也会自动地保持公园的清洁。这说明，当人们享受到别人提供

的道德服务时，他也会愿意向别人提供这种服务。

这一例子有力地说明了何以道德建设身教重于言教。身教是以自己的行动去为别人提供道德服务，别人享受到道德服务时，也会参与这种服务。光说不练，叫别人应该如何如何，自己却不照着去做，叫人怀疑你想“剥削”别人的道德服务；自己不服务，却想坐享别人的服务，结果很可能被人嗤之以鼻。光有言教而无身教，比之没有言教更坏，因为别人有一种被欺骗的感觉。当欺骗盛行时，社会将面临道德崩溃的危险。

重大的丑闻对社会道德有极恶劣的影响。当林彪事件败露之后，中国社会的道德水平一落千丈，因为天天手里摇着红宝书，声称无限忠于毛主席的全国人民的副统帅竟然是一个阴谋家！人们普遍感到受欺骗，因而再也没有什么可以相信的了。“他可以骗人，我为什么不可以？”社会弥漫着欺骗时，人们做坏事的胆子变大了，因为“这么大的骗局都可以瞒天过海，小恶谅必无碍”。美国前总统尼克松因水门事件中说谎而下台，此事虽然没有林彪事件那样严重，也具有极大的破坏作用，如果不逼尼克松下台，道德危机将不可避免。加拿大短跑选手约翰逊在奥运会采用服兴奋剂的手段得了金牌，同样是一大丑闻，因为他愚弄了全世界的观众听众，使人们怀疑奥运会颁发的奖牌究竟有多大价值。这些事实从反面论证了身教的重要性。

一个人向社会提供道德服务，未必能唤起全社会的回响，因为一个人的道德行为并不能为社会中的每一个人所享受，这正是道德建设中带根本性的难题。要进行道德建设，要多宣扬好人好事，这样可以鼓励人们奋发向上，逐渐形成

一个互相提供道德服务的环境，这说明道德教育应以正面教育为主。但如果对光是享受别人的道德服务，自己却规避道德义务的人不加以批评，道德环境很容易被破坏，因为乘机捡便宜的人会越来越多，形成了风气就难于扭转了。道德建设固然要宣传雷锋、焦裕禄这样的英雄人物，但这仍是言教，顶多只是间接的身教，直接的身教要靠社会中有影响的人物带头。家庭中靠家长，学校里靠老师，社会上是靠各级政府领导。因此每一个家长、老师、领导要有道德责任感，要处处做表率。一位士兵跳入冰水中救人和一位政府领导跳入冰水中救人的社会后果不可同日而语，没有道德责任感的人没有资格当教师或政府领导。彼得大帝一世在俄罗斯寒冷的深秋跳入冰冷的水中去救援受困的士兵，因而罹病，几个月后去世，他一生功过不论有多少争论，他的人格力量无疑是伟大的。

重大的社会丑闻将对社会道德水平构成威胁。同样的道理，当社会处于某种特殊环境之中时，如果有一部分人破坏了道德约束，可能导致道德崩溃，例如在最近发生的洛杉矶地震时曾出现大范围的抢劫。在战争临近，政府不能实施有效的社会管理时，也会出现类似现象。相反的例子也出现过，即人们普遍期望更高的道德环境将出现时，全社会的道德水准可以在一夜之间明显地提高。1949年上海解放前夕，国民党仓促逃离，由于普遍的贪污腐化，欺骗百姓，上海已处于道德崩溃的危机之中，但解放军进城后，纪律严明，秋毫无犯。共产党的新作风、新思想立刻给广大群众带来道德环境的新期望，一夜之间道德崩溃变成了道德升华。一个普通的家庭妇女也敢于站出来和破坏公共秩序的壮汉作斗争，



社会上坏人坏事无容身之地。这些正反例子说明道德是需要实践的，因此身教重于言教。

1994.3.10

## 12. 对出租车司机说一声“谢谢”

市场经济建立在交换的基础上，这是一个每个人通过自己的职业为别人服务的经济体系，它不是万事不求人的自给自足经济。但是每个人为别人服务都不是无偿的，职业就是为别人服务，它同时又是自己的谋生手段，市场经济中每个人为他人服务，又享受他人的服务，是一个我为人人，人人为我的社会；是一个人人都买，人人都卖的社会。在一个发育充分的市场中，种小麦的农民从面包房买面包吃，因为这是效率最高的生产方式。农民只管种小麦，磨坊专管磨面粉，面包房专管烤面包，可能还有专门生产包装纸、发酵粉等等的企业。这种精细分工的社会结构，组成了高效率的生产，整个社会得以富裕起来。

由于市场经济中物物交换几乎被废止，一切交换都以钱作媒介，于是产生了拜金主义。其特点是以为有了钱便有了这一切，忘记了交换实质是人与人在打交道，于是有钱的人颐指气使，没有钱的人仰承鼻息。从事一项职业仅仅是为了谋生，而不是为别人服务，于是每个人在自己的工作中为别人服务的高尚感和愉快感消失了，对职业失去了兴趣，更谈不上对职业的爱好和从爱好产生的光荣感。这是一种歪曲了的市场经济，是散发铜臭的市场经济，在这样的社会中生活，

除了满足物质欲望，没有愉快、信任、荣誉和创造。

发达的市场经济不是这样的。随着交换的普及和深入到每一个角落，相应地建立起了市场经济特有的文化，这一文化的最基本之点，就是通过相互的服务，建立起和谐的人际关系，并进而把这种人际关系推广到交换以外的领域中。在这样的社会中，金钱退居于从属地位，而服务的观念成为交换的主题。每人从事于某一职业，首先是为社会中的其他成员服务，其次才是为了赚钱；每个人在享受别人的服务的时候，首先想到的是感谢别人的服务，付钱只是市场经济所必须遵循的规则。这时候产生了对职业的热爱，把职业看成自己的事业，精益求精，好上加好，不但有产品的高质量，服务手艺的高质量，而且伴随着有礼貌的待人接物。

因此我们在发展市场经济的时候千万不要忘记培养市场文化，对职业的尊重则是这种文化的基础。社会中的每一种职业都是崇高的，是值得为之献身的。在一个具有强烈敬业精神的市场经济中，每一个人不但能享受丰富的物质生活而且能从交换中享受到信任、友爱和和谐，这一切要从培养对职业的崇敬出发。当你享受别人的服务时，不论你为此付出了多高的价格，你仍要对和你交换的人致谢。当你坐出租车下车付款的时候，不要忘记说一声“谢谢”，你不会失去什么，相反倒是体现了你的文化和风度。

1994年1月

## 13. 以直报怨

上月有一天，我陪一位外宾去北京西郊戒台寺游览，我们叫了一辆夏利出租车，来回走 90 多公里，加上停车等待约 2 个小时，总计价 245 元。但我发现司机没有按来回计价。按北京市的规定，夏利车行驶超过 15 公里之后每公里从 1.6 元加价到 2.4 元。其理由是假定出租车已驶离市区，回程将是空车。但对于来回行驶的计价，因不会发生空驶，全部计价应按 1.6 元。显然，司机多收我们的费。

此时我有两种选择。一是拒绝付款，并告诉司机他违了规，他将不得不屈从，因为如果我去举报，他将被处以停驶一段时间的处罚，损失更大；第二种选择是告诉他违规，但仍按规定给他付款。我选择了后者。算下来应付 180 元，另加停车场收费 5 元。

这件事涉及到人与人相处的一个原则问题，即当你被别人以不正当的手段对待时，你应如何反应。

有一种办法，叫做“以其人之道，还治于其人之身”，也就是以怨报怨。你不守信用，我也不守信用；你欺骗我，我也欺骗你。用这种方法来教训那些办坏事或破坏规则的人，他们吸取了教训或许会改辕易辙。

第二种方法，叫做“以德报怨”。你对我搞阴谋诡计，我仍旧对你友好。基督说，如果有人打你的左脸，你应把右脸也让他打，用这种胸怀和博爱去感化对方。基督相信人之初性本善，每个人都有善的基因，只要有足够的力量去启动，坏人也能变为好人。

上述两种办法截然相反，但都有他们的道理，仔细想来确实叫人感到惊奇。两种极端都有道理，处于中间的对策也决不会错，其结果是怎么做都可以。如何对待坏人真的就没有有效办法了吗？有没有既非以怨报怨，又非以德报怨的办法？有的，就是孔子说的：以直报怨。孔子反对以德报怨，因为这样做的话，对坏人也施以德，对好人也施以德，变成没有区别，这于理不合。孔子提出的以直报怨包含两种意思，一是要用正直的方式对待破坏规则的人，二是要直率地告诉对方，你什么地方办错了事。出租车司机多收费，以怨报怨就是拒绝付款；以德报怨就是再给他一笔小费；以直报怨则仍按规定付款，但要告诉他犯了规，以后改正。

以怨报怨并不错，甚至应该说是一种相当有效的制裁坏人的办法，法律对坏人的制裁就是顺这条思路来的。但是光靠法律很难把坏人改造成好人。所以在监狱里还要有对犯人的尊重、教育，甚至爱护，这才能使犯人出狱之后幡然改悔，重新做人，这说明为什么孔子既不赞成以德报怨，也不赞成以怨报怨，而要以直报怨。人与人之间的事大多数还涉及不到法律。出租车司机多收钱，也只能说犯规，而不能说犯法。对于这许多法律之外的事，更需要“以直报怨”。

以怨报怨还会产生一个危险的后果。拿出租车司机多收钱的例子看，如果我以他犯规为借口拒绝付费，他吃了哑巴

亏，没处告状，心中会产生不平，而且很可能得出这样的结论：这个世界就是黑吃黑。他以后得到机会一定会更狠地宰客，以补偿他这次的损失。如果人与人之间的关系普遍用这种原则处理，人人都要随时提防别人的暗算，这个世界将变得相当可怕。我想它肯定不是我们希望生活在其中的世界，不是一个理想的世界。

说到这里，我们对王海知假买假一事的是非曲直可能会有更深层次的认识（王海故意去商店购进大批假货，然后索取大额罚款，他的做法引起法学、经济学、伦理学界的广泛争议）。王海这样做并不错，而且索赔是有法律依据的。所以许多人赞成他的做法，并认为如果有更多的王海知假买假并有法律做后盾，中国市场上的假货虽不一定绝迹，至少也会大大地减少。这种做法可以说，就是“以怨报怨”，制裁假货也确实会有效果，但商店吃了亏可能用别的隐蔽方式从顾客处捞回损失。而且这种以怨报怨的哲学流行起来的话，我们每个人不会生活得更舒服，更融洽，更幸福。想到这里，我不能不对 2000 多年前的哲人感到深深的敬佩。

1997.8.12

## 索 引

A		C	
爱国主义	87	产品质量	218
按劳分配	219	超级市场	138
暗示	282、285、287	娼妓	61
B		长途贩运	116
巴金	83	诚实	23、281
半坡村	69	慈善事业	125
报复	31, 40, 55	丑闻	30
彼得大帝	51	出身	175
比较利益	110	储蓄	249
边沁	3	D	
剥削	124、153	大锅饭	269
博爱	76、295	大家庭制	269
		大数定理	20

但丁	52
《道德经》	79
道德准则	
28、41、66、75、163	
邓拓	165
东方红	82
董仲舒	78、81
动机与效果	22
妒忌	55
对策论	44、255、261、276

## E

恩格斯	26
-----	----

## F

法律	32、209
《反杜林论》	26
分苹果	6
服从	63、78、85、 121、164、228、280
弗里德曼	170
弗洛伊德	65

## G

高希均	139
公德	100
公共服务	265
工会	224
公平	159、172
公正	11、34、38、148、272
工作质量	189
共产风	72、212
共识	276、279
《国富论》	2
国际歌	82
光明正大	32
《管子》	171

## H

《韩非子》	79
赫胥黎	79
《厚黑学》	275
胡平	6
环境保护	299
货币	135



J		K	
基督	76	科学技术	113
基尼系数	173	孔子	24、76、124、228
集合论	276	库兹涅茨	100
集体利益	62	L	
集体主义	64、295	劳动	26、107、108、140
家庭	74		151、188、207、218、
价值	139		224、236、237、291
价值观	98	劳动力市场	150、190
见义勇为基金	157、274	老板	227
交换		雷锋	5、28、51、142、193
105、108、119、122、202		《礼记》	68、214
焦裕禄	51、193	李贽	52
僵化	201	良心	17
蒋爱珍	35	量刑	43
阶级	281	两伊战争	87
金观涛	90	累进所得税	
金钱	134、148、174		156、173、220、246
《镜花缘》	1	林彪	29、290
均衡	3、10	林语堂	79
君子国	1	领导	227
		零和对局	44、121、148

刘少奇 88、180  
 卢梭 160  
 鲁滨逊 101  
 鲁迅 86  
 《伦理学原理》 13  
 《论语》 210  
 逻辑 15、27  
 罗素 17、38、163

## M

马克思 2、153  
 美学 19  
 《孟子》 212  
 民法 176  
 民族 296  
 谋略 275  
 母爱 25  
 穆尔 13  
 穆斯林 281

## N

内化 59  
 尼克松 29  
 奴隶 146

诺斯 23  
 女巫 38

## P

票证 13  
 平等 163、175、231  
 平等和效率 184、150  
 平均寿命 168

## Q

歧视 174  
 契约 208  
 《青年论坛》 8  
 曲啸 286  
 权利 175、147

## R

仁 76  
 人权 37、50、119、135、  
 161、180、199、  
 226、286  
 肉蛋干部 136  
 儒教 78

<b>S</b>			
三从四德	280	特权	117
三纲五常	77	贴现率	251
三忠于	96	通货膨胀	250、214
善	17、25	投机	117
社会贴现率	249	土地道德	298
商品	4、60、73、105、 113、129、147、159、 184、196、223、270、 290、293	<b>W</b>	
施舍	133	外部效应	60
身教	271	外来文化	97
盛洪	154、231	王申酉	58、165
《圣经》	121	微笑	197
市场	155	文化革命	21、164
私德	100	文景之治	79
首陀罗	182	乌托邦	145
税	155	舞弊	31
<b>T</b>		<b>X</b>	
太平天国	80	稀缺性	113
糖豆干部	136	效果	22、60、116、272
桃花源	126	新生活运动	90
		幸福	124
		血族社会	67

<b>Y</b>		张志新	58
		正当防卫	35
		知耻	283
伊拉克	129	职业 (道德)	
伊索	165		148、238、263
以货易货	127	制度	148、242、270
意识形态	23	中学为体	91
遇罗克	58、165	朱柏庐	100
<b>Z</b>		朱熹	122
		租的消散定律	241
张赞华	42		

## 跋

### 一位学者的深沉忧思

认识茅先生，是在1994年初秋。

那时，在险象环生的商业竞争中，我数次遇挫，负债累累。怀揣着一种怨恨、悲怆、沮丧的心情，离开炎热得令人烦躁的深圳，来到南部沿海大亚湾，在一个渔村里住了下来。这里有我的一位同学，名叫刘兴成，人大研究生毕业后自愿到设在该地的农行任出纳工作。

望着茫茫一色的海天，寂静中听着波浪的一阵阵涛声，我梳理着自己纷乱的心绪，抑制着种种在不平衡心态下极易产生出的冲动，希望能透过浓重的如暗夜般的天幕，把这个世界看得更清楚些。

偶然间在兴成君书桌上看到了茅先生写的一部关于道德问题的书稿初样（兴成君在北京就读时曾兼职做过茅先生的助手）。我反复读了三遍，文中阐述的以德立国、以德树人的道理使我深受感触，茅塞顿开。由此，我认识了茅先生，并仰慕至极。

一个时代有一个时代的特征。我们这些生活在60～90年代的青年人，最显著的一个特征就是迷茫和困惑：从小学

到中学，我们接受的是革命传统教育；大学时期，又深受流行的西方人本主义思潮的影响；进入社会后，又面临着现实生活的种种挤迫。社会每时每刻都处在变革当中，激荡的雷鸣声从头顶上方滚滚而过，一切浪漫的幻想和虚弱的热情在纷繁复杂的世界里随风飘散着，长时间找不到一个立足点，也找不到一片明朗。于是，许多悲剧在无序的状态下被不择手段的行为制造出来，对一个国家社会而言，这是值得深深忧虑的。

无独有偶，事隔两个月以后，在一位好友处我又读到一部美国人写的书——《世界上最伟大的推销员》（台湾版），书中围绕十道羊皮卷的故事讲的都是做人处事的原则，与茅先生的作品有异曲同工之妙。

非常庆幸自己在经过一番徬徨之后又重新找到了人生的坐标。合乎人性的秩序和规则永远是一个社会文明进步的特征，肆意泛滥的恶不但会加害于他人，还会毁了自己。仁爱、守信、谦和、诚实、敬业、正直、坚毅、忍让、勤奋、慎独、节俭等等道德素养，是一个人之所以成为人，真正获取成功的最重要的条件。

一年后，我从灾难的旋涡中挣脱出来，偿还了债务，并迅速崛起，重新获得了比以往任何时候都更加充足的实力和信心。这是我人生途中的一大转折，而这一转折则归功于我读到的这两部作品。正是从这些闪烁着人类精神的好书中我受到了启迪，陶冶了心智，确立了人生的信念。

于是，在我的头脑中产生了这样一个念头：用自己的努力，促使这两本书尽早在大陆出版，让更多的读者感受她们的神奇和魅力。

1995年10月的一天，在一位好友的陪伴下，我与茅先生在北京他的寓所里第一次见面。与我想象中的完全一致，他热情、谦和、平易，有大家气质却毫无学者名流的架子。我们讨论了书稿，最后，达成了一项共识，那就是，在广泛听取意见和收集社会素材的基础上，将《中国人的道德前景》这部作品创作修订得更臻完满，使它成为一部醒世之作。

当我就联系《世界上最伟大的推销员》一书版权之事向茅先生提出请求帮助时，他非常支持，欣然应允。

茅先生现任民办的北京天则经济研究所所长，承担着国内外许多重要的研究课题，并且在工作之余，勤于笔耕，著书立说。然而就在这种情况下，他依然履行着对一位普通青年许下的诺言，费尽周折，终于利用海外亲友的关系，将《推销员》一书中文简体字版权介绍到了国内。1996年4月，这本书由茅先生作序，在深圳海天出版社出版，不久便在社会各个领域读者中掀起巨大反响。

当我携带一笔酬金到茅先生家里向他表示谢意时，他仅仅收下在版权联系过程中花费的数百元钱，而对其他部分执意不收，他声明他应当收受他所支付的成本，其余部分是企业家对市场所作贡献的报酬，理应归创造利润的企业家所有，他无权分享。这使我深受感动，从茅先生身上，我领略到了一种可贵的人格力量。

从1994年完成《中国人的道德前景》初稿到1997年以《中国人的道德前景》做书名最后定稿，三年中，茅先生一直观察思索着市场经济条件下中国人道德发展的前景，对作品反复斟酌，几易其稿，表现出一位有良知的知识分子对国

家民族深沉的忧思和认真负责的敬业精神。

“大江东去，浪淘尽，千古风流人物”。

综观中国几千年的文明史，道德，这个世代人民日常行为准则和统治者治理国家的伦理基础，在一次次社会动荡和变革的冲击下，不断裂变和演化着。适应着各个阶层不同的利益需要，一切合理的或不合理的说教在历史的舞台上翻滚跳跃着，组成了一幅丰富而杂驳的传统画面。

感谢那些历史的推动者。如今，我们处在了一个虽陌生然而却是崭新的时代，战乱和动荡的硝烟烈火已经散去，和平的歌声如冬日过后温煦的阳光一样在这块幅员辽阔的国土上荡漾。群枭争雄的时代已经结束，千千万万的人冲破僵死的清规戒律，焕发出显示生命强劲的自主性和独立性，社会朝着丰富多样化迅猛发展着。然而，由此也产生了无序，迅疾奔跑的人只顾低头直冲，猛一抬头，却发现失去了坐标。于是，有人惊呼“危机！”也有人诅咒“世风日下”。

伟大的时代亦会产生巨大的过失和缺憾，这并非就是一件坏事，不论人们承认不承认，历史的步伐确确实实是在向前迈进的，短暂的无序和丧失规则就如同一位跋涉者在向一个峰颠攀登时必须经历的一条凹谷。人的本性是向前和追求幸福的，有着几千年文明史的人类无论发生过多么可怕的灾难也从未陷入过绝境，而是迎来了一次又一次更为辉煌壮观的文明曙光。这一依据就为我们重建中华道德精神提供了一条穿越误区的基本途径。

管子曰：“仓禀实则知礼节，衣食足则知荣辱。”当12亿中国人第一次解决了温饱问题，对精神生活的渴求就不会不更强烈一些。如今的世界早已不是过去那个国与国之间彼



此隔绝，自然经济条件下人们老死不相往来的时代。冷战已经结束，商品经济市场化在各国都蓬勃发展着，人与人之间的生活，以及人与自然之间的关系从未像现在这样紧密。因此，人类对道德的要求也就越来越高。

法律可以制裁犯罪，而良知却能帮助人们从善，一切符合人类生存和共同利益的德行都将被继承和发扬；邪恶的、落后的、泯灭人性的行径终将被摒弃。

迷雾不会永远蒙住探索者执着的眼睛，一旦全社会人士达成共识，一个崭新的文明时代的到来就像太阳从地平线上升起一样势不可挡。拥有了她，国民素质将大幅提高；贫穷将被摆脱；任何高楼大厦都能在平地 and 废墟上建起；战争、内乱、环境污染、泡沫经济、浮躁的发财欲望、铤而走险的犯罪活动等都将受到扼制，不合理的体制和制度会被重新设计，整个社会将最大可能地消除内耗，总体效益全方位提高，从而使人类的生活长足地繁荣、稳定和发展，变得更加美好。

茅先生的这部专著，其价值不仅仅在于分析了道德发展的历史，描绘了一幅道德乐园的图景，更重要的是提出了市场经济下什么是真正的道德，道德如何重建等问题，这些问题的具体答案需要全社会人士都加入进来，以行动来共同探讨，如此，这部作品才真正达到了目的。

1996年除夕之夜，聚集在深圳我屋中的朋友同学们就“利己利他的关系”问题展开了热烈的讨论，因此错过了春节文艺晚会中许多精彩的镜头；中央电视台连续举办的“世纪的呼唤——市场经济与职业道德”的节目，学者文人，社会各界人士争相发言，情真意切；还有许许多多大中城市开

展的“交通法规与文明行为”宣传月活动；诚实和信誉在商业社会中被广泛推崇；以及文明礼貌用语在全社会范围内的广泛使用。这一切，显示出新的时期人们对道德问题的日益重视和关注。“道德”一词在经历了昔日的扭曲之后，又重新焕发出慈和的笑容。

应当向茅先生致以敬意，在经过一番艰苦的探索后向我们提供了一部全方位阐述道德问题的专著。

一部作品的价值不在于量有多大，也不在于哗众取宠地赶时髦，而是看她能不能见人所未见，言人之所未言，说出真知，引人思考。本书作者从司空见惯的日常现象中，从大量报纸的新闻报道中开发出新的视角，推导出新的概念，从而会把读者带进一个新的领域，一定会受到所有关心中国社会发展的有识之士的喜爱。

过去有一句常说的话：“国家兴亡，匹夫有责。”我自认为，“匹夫有责”不仅仅在大敌人侵或发生内乱之时，还表现在日常生活之中，如果每一个公民都做到了文明处世，以礼待人，就能最大限度地减少和避免国家的灾难。争做英雄、伟人是理想，而做好一个普通人也是理想。心理暗示的反复作用，可以使印象得到巩固，人们的行为规范相互间良性影响，整个社会的文明程度就会提高，如此，则个人大幸，国家大幸，中国就会早日屹立于世界强国之列，从而有能力有条件为整个人类做出更大的贡献。

陈大鹏

1997年11月1日·深圳

## 重印后记

本书自 1997 年岁末出版以来，中央和地方电视台 3 个栏目采访了我；《光明日报》、《中华读书报》、《中国经济时报》、《南方周末》、《广州日报》、《深圳特区报》等许多中央和地方上的报刊进行了程度不同的报道和评论；更有许多读者或写信、或打来电话，同我就新形势下社会上出现的种种道德问题进行讨论……

我获得了一份欣慰。

道德是社会的共识，这么多的人士积极加入进来，正是我写作此书的本意。如果能做到抛砖引玉，唤起更多的人关注中国人的道德前景，从而促进社会的良性发展，那么，这本书才真正得以完成。

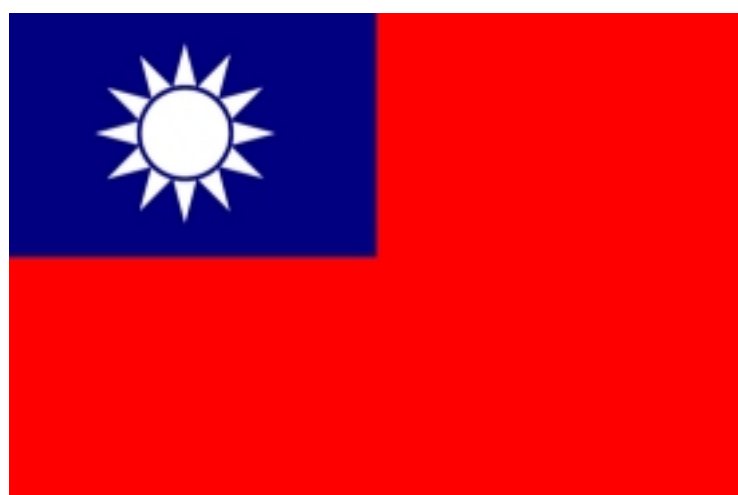
本书在出版过程中，得力于许多同志的辛勤劳动，借此重印之际，谨向他们表示诚挚的谢意。他们是：暨南大学出版社编辑苏彩桃女士、严奉强先生、海天出版社特约编辑薛亮女士；20 世纪思想文库编委会执行主编陈大鹏先生、编辑许文先生；中国人民大学硕士生刘兴成先生；北京大学科学与社会研究中心讲师王骏先生；深圳罗芳中学教师杨爱红小姐、夏杰先生。正是由于他们积极热情的努力，这部著作才能以最快的速度、较好的质量与广大读者见面。

最后，谨向对本书进行过报道和评论的众多媒体和广大的读者群众表示深切的敬意、感谢你们对本书出版的积极支持和帮助。

祝愿我们的国家社会有一个更加美好的前景！

作者

1998 年 6 月 1 日



更多好書：

<http://myboooks.googlepages.com>