

回家的路

刚写下这个题目，眼眶便已经湿润了，而且觉得再接着写任何东西都是多余的，这个题目本身最平易朴实，最令人感动，也最深刻。

几年前读叶秀山先生的“我想有个家”，感受极深，难以忘怀。思想真的是一条自我流放苦行的路。思想者倘若沉浸在如家般的舒适温暖里，怕是永远也不会思想。洛克说过，完满的幸福会消除人的任何欲望，任何欲望都是多余的。当然，洛克是经验主义者，对“幸福”的辩证法不甚了了。克尔凯郭尔享受过富贵和安适，却终于放弃了“幸福”，因为“突然意识到自己一生的使命应当是尽力让事情变得困难起来……”，这想法也纠缠着陀斯妥耶夫斯基（《死屋手记》）：“……上百万的事实，说明了人有意识地——即是说，完完全全地了解自己的真正利益，却把它丢在背后，急急忙忙冲向另一条路，去迎接危险与毁灭——不是被任何人任何事物所逼迫，而仅仅因为他

厌烦旧路。他顽固地，有意地打开另一条荒谬而困难的道路，几乎是在黑暗中去追寻它……人所需要的仅是独立的选择，不论为这种独立付出何等代价……”

施宾格勒在《西方的没落》中写道：“家”这个词仅当人从野蛮进入开化时获得了重要意义，然而它马上就随着人的文明化而失去了这一意义。对海德格尔和维特根斯但来说，从西方文明生发出来的“哲学”，原本就是因了人从其居所放逐出去而发生的。1993年，纽约大学出版社出版了一本小书《家：世界的某个地方(Home: a Place in the World)》，书的扉页这样写着：“家的观念——这观念对我们有着深深的感召力，其含义却从未得到全面的理解……”哈佛大学的美学与价值一般理论讲座教授，研究爱默生的专家斯坦利·卡维尔(Stanley Cavell)越来越意识到：“……我的哲学研究的焦点日益显现为家的观念……，引述诺瓦利(Novalis)的看法：哲学本质上是思乡症——普遍的要回家的冲动”。

这篇随笔原本是要介绍上面引述的那本小书。这书是1990年聚集在著名的“新社会研究学院(The New School for Social Research)”的一群学者关注当代重大社会问题的讨论纪要。与新社会研究学院主持的多数研究项目类似，这一讨论是跨学科的综合性探讨，学者们来自哲学、语言学、心理学、文学、美学、建筑学、社会学、政治学、法学和社会工作与行政管理等领域。这些论文被划分为五个部分：(1)家的观念；(2)流放；(3)无家可归的历史；(4)流放、异化、陌生意识；(5)家、私人与家庭生活的核心。

吸引了我注意的是，这书接近结尾处的一篇文章《家的观念：一种空间》，作者玛丽·道格拉斯(Mary Douglas)，曾在伦敦大学、西北大学和普林斯顿大学等处讲授人类学。

她开篇是这么写的：“我们越是反思家对我们的独断，就越是对年轻一代反叛家庭的拘禁与控制所表现的自由要求表示理解，从而越是对大多数读者所表现的明显的思乡情调表示惊讶……，家所固有的那种节律性是如此难以忍受和如此荒诞”。她分析了一顿典型的家庭晚餐。这里，每一个家庭成员都默契地明了其他任何成员的每一个行为的细微末节，并预期这些细微末节的反复出现。如果有人来晚了，或者坐在通常另一个人的座位上，或者用餐时刀叉过重地碰击盘子，或者吃得比平常多，或者……，总之，任何反常现象都要求给出“解释”。

她接下去分析，认为“家”，至少西方观念里的“家”，是空间的一种特殊形式(合了书名《世界的某个地方》)，在空间形式上与“household(居所)”重合，但“家”的时间结构是家的本质特征——它固执地把时间划分为不变的家庭事件的模式：一日三餐，上班和回家，洗漱和睡眠，娱乐和社交……每一个事件的时间模式都固定不变，每一个家庭成员在事件里的角色都固定不变，每一个家庭成员对其他成员的行为的预期都固定不变。惟其如此，“家”才是最可以信赖的地方，也才是外人最难以加入的地方(除非经过长期训练，达成这种默契)。在这个意义上，她把家叫做“记忆机器(memory machine)”，或者，以“家”的方式制度化了的行为记忆。家，经过这样的功能主义的分析，就变成了“以最经济的方式配置稀缺资源”的制度之一。给我的感觉，作者引进“后结构”分析，例如家的“时间-空间”特征，仅仅是装饰门面，并不真的加深了读者对“家”的现代理解。

普林斯顿大学政治学教授，乔治·凯笛(George Kateb)的文章这样开

头：“在家里，这是一种心智的或精神的状态。我希望回答的问题是，我们以何种方式居家才会感到最贴切地居住在自己家里”。他的分析达到这样一个结论：个体应当在一定程度上与他的家保持疏离，才可能最贴切地感受到家的舒适和安宁。他也引用爱默生的观点，把这种疏离感称为“民主距离（demo-cratic distance）”，或者“自我依赖（self-re-liance）”、“自我发现（self-recovery）”以及苏格拉底式的“自我省察（self-examination）”。确实，当我们越是急切地要回家时，我们越是发现家之不成为家（家庭成员之间过分亲密从而使每一个成员都丧失了“个体性（individuality）”，从而“家”更像枷锁的“枷”）。我们大可以感受到存在主义者所感受到的那个为他人的存在（being - for - others）以及“他人就是我的地狱”的“家”；或者，娜拉毅然决然要抛弃的那个使每个成员都异化为“玩偶”（角色固定不变，为角色的生存）的家；或者，被鲁迅视为“吃人宴席”的，把活生生的人送到传统权威的符号机器（礼教纲常）里面去碾轧的家。

人性矛盾的另一方面是，“在家的時候，人們要求更如同家的家。人們犯了思鄉症，儘管他們已經在家了。他們到底要什麼？他們真正需要的是某種身份（identity, 或譯‘認同’）——某種與真實自我完全重合的身份”，凱笛懇切他說：這一願望是不可能實現的。因為當人們要求“家”完全符合一己的真實自我時，他們不可避免地將家庭里的其他主體當成了“手段”，當成實現“自我”的外在手段。這已經破壞了“家”，使對“家”的追求異化為一首思鄉曲。愛默生是對的，人們應當首先依賴自己，首先省察自己，這裡唯一需要的，是私己的空間（private sphere）。只有通過這樣的距離感，才可能感受到“家”和居家的安寧。

我們需要家，首先因為家是我們人生的小船在波濤洶湧的大海里航行的最後避風港。這裡的多數事情是可以預期的，於是帶來安全感。其次，自從我們進入“現代”以後，我們每個人的生活經歷變得如此千差萬別，我們每個人面前都打開了無窮豐富的機遇和選擇，我們被拋到這個世界上去獨立“選擇”。於是沒有誰能夠理解其他人，沒有誰指望他人的理解，除了或許來自同一個“家”的父母兄弟姐妹的理解（如果這“理解”不被市場異化為“殺熟”的話）。最後，我們每一個人都感到需要一面“鏡子”，一面可以反映出我們真實自我的鏡子。這絕非顧影自憐的需要，而是自我意識之作為“意識”——精神存在——所感受到的非要把自己外化為物質形態的衝動，如同藝術家在雕塑中感受到的成就感，或政治家從大眾的景仰中感受到的成就感，或詩人將自己的意念用語言朗讀出來時的成就感。這種衝動真可以說是人的創造精神的源泉；精神必須首先將自己置於自己的意識面前加以審視，才稱得上是“精神”，這審視便造就了差異——意識與作為意識的審視對象的意識之間的差異（黑格爾《精神現象學》、海德格爾《同一與差異》）。由這種差異生出萬千變化，生出大千世界，生出“創化”的人生。在諸種可供我們意識自我實現的社會環境中，“家”是最直接。

最方便和最切近自我的社會環境。我們從嬰兒發育為成人的過程天然地從我們不得不學會把“母親”與我們自己的“個體”相區分開始——最初的“家”。

由於這種原因，我也一直在尋找回家的路。這回家的路卻是越來越遙遠，又越來越親切。60年代末我第一次離開家的時候，沒有什麼特殊的感受。一個尚且沒有發展出獨立“自我意識”的人不會感到居家與離家的區

别。80年代中叶我第二次离开家的时候，感受非常强烈。母亲至今为我保存着我在飞机上写的家书（那或许是年轻时候的我能够写出的最动人的文章）。90年代的我像许多同龄人一样，频繁地离家，去闯荡天涯，却一次又一次地更加思恋那个老旧的家，思恋那个保存着我的童年——我的暮年——的家。多少次梦回肠断，凭栏远眺，感时殇月，多少次“剪不断，理还乱”，多少次“杨柳岸，晓风残月……”。让我仍无法不询问今宵酒醒何处，其实是“乡愁”。时隔多年，我仍在怀着乡愁，寻找家园。

无题或“房子”

窗櫺上的风铃悠悠鸣响，海边吹来夹着雨丝的晨风，清新发甜。这散发着清甜的晨风，每天早上穿堂而过，把我唤醒。我依在客厅躺椅上，俯瞰着下面灯光剔透平静如蓝色玛璃的泳池，旁边几株静得和池水同样凝固了的棕榈，以及远处那片广袤的、被刚刚开始涨潮的一浪一浪懒散的水波拍打着的白沙滩。太阳还没有从小山后面升起来，月亮被晨曦印染到刚刚变成淡蓝色的天幕上，好像一小片儿椭圆形银纸。生活还没有醒来。再过几十分钟，女儿卧室的灯光才会点亮，从盥洗室里才会传来淋浴的声音；这时，妻子会轻轻站在我身后，扶住躺椅的大靠背，和我一起浸人这醉人的清新得发甜的晨风；而后，女儿会从冰箱里取出牛奶、麦片、果酱之类的东西摊开在客厅尽头那张宽阔、厚实、保留了原色的大木头饭桌上，心不在焉地用早餐。……等妻子开车把女儿送到学校，等我从卧室侧面的洗澡间回到客厅，带上当天的讲义和书籍准备走出门外，生活才会醒来。

不过此刻刚刚醒来的生活又把我带回一年前的另一个梦幻世界里，莱茵河畔几十座童话般的小城当中的一个。那里只有一条主要街道，从住所到附近的咖啡馆，大约走十分钟。寂寞的小路，寂寞的小树林，寂寞的灰色天空，以及随处挂在这个寂寞世界上的正要融化的雪，我依然记得我是如何被那第一口咖啡感动了……在这样一个清冷的早晨，沿铁轨望出去，不远的地方依稀可见那所从树林里露出几张圆形屋顶的大学，咖啡桌上摆着当天的讲义和书籍……生活刚刚醒来。

假如再向前追溯几年，我会想到“告别”已久的，让我感到最陌生的那个“生活世界(Lebenswelt)”。它虽然也像做梦一样在我眼前飘来飘去，却更像一个熙熙攘攘的大市场。

我记得刚从那个“生活世界”里走出来的时候，在北大校园里碰到几位青年朋友，他们告诉我说，他们很羡慕我在这世界上飘流的方式。是吗？不是吗？于是我开始想到我为这种生活所付的代价。

妻子最羡慕别人的，就是别人那座称为“家”的房子。我最强烈的愿望，就是送给妻子一座称为“家”的房子。但是我不能。飘流的代价就是没有家。你可以租最豪华的住宅，但你无法不感觉到那不是你的家；正是那豪华提醒你匆匆过客的身份，追问你下一个停泊的码头。从此，“房子”对我便有了特殊意义。每到一地，为了做一个关于“家”的梦，不惜时间和金钱，陪着妻子去寻找最理想的住所，有时是奢华饭店，有时是家庭旅馆，有时是“都市里的村庄”，有时是图书馆旁的大学招待所。

从房子和代价，便想到了各种房子的市场价格，这才算是进入撰写的文章的“正题”。

不过只要碰到正题，我的随笔往往就倾向于早早收场，嘎然而止。这和我写的学术文章差不多，洋洋万言旨在铺叙，等交代清楚了问题的背景。

传统思路和问题本身的发展史之后，核心的“正经话”只写几句，就结尾了。

关于房子的市场价格，我有这么一个命题：一个地方全部房子的平均价格大约与该地房子种类的丰富程度成正比。这命题首先是经验的，如果正确的话，我可以写一部专著来阐述它的理论含义（请注意我的前提，像无数“猜想”一样，我的大多数“命题”仅仅是猜想而已）。经济学家会评论说，这命题一点不新鲜，因为“规模经济”已经决定了如果一所房子太别致，那就一定造价很高，于是市场价格也就高（如果有“市场”的话）。完全正确，但由规模经济决定的成本只是房子的市场价格（“交换价值”）的一部分，而且很可能是一个很小的部分。在都市地区，房子的价格首先取决于房子的地点，也就是“级差地租”。其次，在地租低的地方开发出来的“住宅小区”，其市场价格的一个重要部分是住宅在顾客的主观价值体系里的价值（“消费者剩余”），以及在多大程度上这片房子的市场，甚至这片小区里每一幢楼和每一套房间的市场，是一个“垄断竞争”的市场（向下倾斜的需求曲线）。在任何一个市场经济里，当你要买房子时，你的房地产经纪人会忙不迭地带你去看他能够让你看的许许多多不同的房子，并且提醒你每一所房子的特点（香港人叫“卖点”——能卖一个好价钱的“特点”）。你会留意到，这些房地产经纪人在向你推荐一所房子时，会提到其他“可比”房子的价格，但马上会提出大多的、淹没性的不可比因素来。久而久之，我的经验告诉我，房子，每一所房子，都倾向于成为“垄断竞争”的商品。于是房子的价格在多大程度上可以高出它的造价（加级差地租），取决于房子的市场机制在多大程度上能够把偏好不同的客户区别开来，给他们找到各自满意的房子。这句话可能需要进一步解释，北京三联书店最近出的《我思考的经济学》，收集了我去年和前年为《经济学消息报》写的十几篇随笔，里面有详细的解释。

换句话说，如果关于房子的市场机制运行得非常有效率，那么每一个潜在的买主都可以不太费力地找到最满意的房子。再换句话说，该买主愿意为那所房子支付的价格就是该卖主能够在市场上找到的最高价格。所以，我在上面提出的那个命题的结论在这种情况下天然成立：每一所房子都找到了最高的市场价格，于是所有房产的平均价格达到极大值。但是我还应当交代清楚那个命题的“前件”与这个结论的相关性。这涉及到商品市场的机制与商品本身的技术特性之间的关系。

有些商品的市场机制很容易运行得有效率，例如火柴市场（注意，不是“火花”市场），或者如果许多人已经忘记了“火柴”，我们可以用精制盐来近似地代替。在精制盐市场里，买方和卖方大致有关于精制盐的对等的知识（除了在加碘方面需要依靠商品检验外），而且，客户关于精制盐的偏好没有太大的差异（我已经把偏爱“粗盐”的客户排除在市场之外了）。在这些假设下我们可以想象，盐的市场是一个完全竞争的市场，于是它的价格倾向于刚好等于它的平均成本与边际成本。但是，如果盐的种类开始增加，出现了蒜盐，椒盐，辣椒盐，维生素盐，鸡精盐以及各种营养和药用盐等等，那么，每一种盐的市场就开始从关于盐的大市场分化出来，形成垄断竞争的小市场，于是买方被一群一群地区分开来，在这些小市场里支付更高的价格（仍然低于“消费者剩余”）买到自己更加满意的盐。做为商品的房子，在我看来服从同样的道理。

当商品分化出更加丰富的种类时，它们的平均市场价格便开始升高。必须注意，这里假定了有效率的市场机制能让每一个商品找到愿意为它支付

最高价格的客户。市场机制的效率在许多场合依赖于商品本身的技术特征。火柴的技术特征是简单划一，基本上不存在（买方与卖方之间的）信息不对称性。房子的技术特征则是复杂分歧，基本上没有哪两座房子是真正可比的，并且在买方与卖方之间存在着严重的关于房子的信息的不对称。我在明尼苏达州的一个朋友，几年前买了一所房子，由于事前没有调查清楚上下水管道的状况，事后大大破费了一笔来修理这些陈年管道。在美国，买方通常需要花房产价格的百分之一，雇佣各类专家来搞清楚房子各个方面的情况是否符合契约条件。在信息高度不对称的场合，“市场”必须支付一定的代价来配置资源，并且在这个意义上不是有效率的的市场。但是当我们承认世界上大多数并不是如同火柴那样简单的商品时，我们就必须声称：没有“免费的市场”，所有的市场都有费用，即所谓“交易费用”。问题的关键在于交易费用的高低。

关于房子的外观和别致的程度，我想不出来有什么理由否认在买方与卖方之间存在这方面信息的高度“对称性”。如果你认为这所房子盖得与众不同，你没有理由否认别人也有能力看出来这所房子的“与众不同”。所以，当房子的“卖点”越来越集中在别致程度上时（也就是说，房子的价格的主要部分不再是地租和建造成本，而是房子对消费者而言的主观价值），房子的技术特征当中的信息不对称性就越来越被可见的信息对称性压倒，从而房子的市场机制就越来越有效地把偏好各异的客户区分开来，从而房子的市场价格就倾向于它是它的“垄断竞争价格”。从而，一个地方房子的平均价格就会越来越高（在“消费者剩余”允许的限度内）。

我关于房子的议论就到此为止。让我愁绪满怀的，其实是“家”，而不是房子。

静

夜，凝重的云块从小山后面移了过来，渐渐遮住启明星耀眼的蓝光。然而月亮仍把云的侧面和顶端辉映得如同同一扇通往天堂的门。深邃的宇宙和点点星光便从这走廊的尽头显现给坐在窗前的我。仍是从海边吹来的清甜的风，仍是夹在风中的缠绵雨丝，仍是铃儿在悠悠鸣响。生活还没有醒来。

人生总有一些特殊的时刻让我们能窥见“永恒”，引发我们心灵的关注。在繁华闹市的某个角落，一个流落街头的异乡女人正把乳头塞给怀里的孩子，那孩子眼神足以使整个世界安静下来；在战场上，当伤痕累累的斯巴达克斯从战友的尸体上最后一次抬起身来，以短剑指向苍天，整个罗马军队沉静了片刻，倾听他垂死的呼吸；当夏威夷大岛的火山复活的时候，暗红色的炽热岩浆从地心缓慢地流淌出来，进入滚沸的大海，去寻找它前世的地质；当波音 747 飞机突然从三万英尺高的层流坠落下来，在机身被下一个层流托住之前的几秒钟里，喧闹的午餐，葡萄酒和干邑，《华尔街日报》和推销免税精品的女郎……所有这些都变得毫不相干……这些印象凝固在脑海里，犹如庞培古城被人从火山灰下面挖掘出来，带着那些被命运中断在瞬间的生活场景：一片棋盘——棋盘旁边两只倾倒的酒杯，露天浴池和散落四周的橄榄油瓶。

此刻的夜色就像“永恒”本身一样安静。东方的智者总是强调“静”——静以通天下所感。那些深受东方智慧感染的西方智者以同样的方式来训练自己的心灵：“我们的思想应当如同瑞士的湖泊那样宁静，从而将清晰与深邃结合在一起”（叔本华：《关于充足理由律的四重根》）。深邃，因为心

灵穿越那清晰的湖水而洞见了幽暗的湖底；清晰，因为湖水的宁静。

我当然知道这篇随笔是为一份充满着“市场的喧闹”的杂志而作。但我相信这随笔和这杂志之间有一种先定的和谐。因为正是那些经常坐下来思考的企业家创造了这个熙熙攘攘的大市场。如果你永远安静不下来，那么你一定注定了是一位推销员，或者，一位受人尊敬的老资格推销员，像那位去年八月卖给我汽车的银丝染鬓的列克斯先生那样。但你不是“企业家”，哪怕你已经挂起了企业家的牌子。

某年夏天我在北京度假，某“企业家”约请几十位学者讨论文化研究以及“振兴中国的文化事业”等事宜。我分工拟就了一份只有九行字的“研究纲领”，其中第一行是这样写的：“诗·后现代生存与美学人生·传统转化与谱系学分析”。有意思的是，不少朋友告诉我说他们喜欢纲领的第一行，尤其喜欢那第一个字的位置。于是我马上会说，我发现90年代以来我找不到诗人了。空气中留下一丝感伤。我在美国得知那位“企业家”没有把钱捐给文化研究，而是捐给了一家官方机构，或者干脆如传闻所说，他根本没有任何钱捐出来。据说他对政治过分感兴趣，政治兴趣过分强烈可能确实妨碍一位企业家真正地静下来思考那些只有“静”才可以思考的问题。人们尊重那些失败过一百次最终站起来的人甚于尊重那些一帆风顺的人；后者通常借助于运气或社会地位，前者才真正是“强者”——在一百次失败的一百次静思中变成的强者。在前者眼睛里我能够看到因历练挫折而积淀起来的那种超越的宁静。而从后者眼睛里我看到的仅仅是“春风得意”而已。不能进入超越境界的人永远无从把握他们“烦恼”的生活，于是最终像列克斯先生一样，坐在门口的台阶上，对每一个路人打招呼然后再把他们忘掉，继续抽他的烟，推销他的汽车。

就我个人而言，在形形色色的事情上大约失败过五十次了。这说明我不是强者，但这些失败足以让我经常(不得不)安静下来思考。这时候，我的心情就会像细雨中的苏黎世湖，几只天鹅，几缕漪涟，湖对面美丽的山毛榉和肃立的雪峰……透过这宁静，心灵直视湖底，与“永恒”相接。

叙事与“中国之谜”

让我感到事情正在变得有趣起来的是，6月11日至7月7日之间与我直接交谈过的八位获得诺贝尔奖的经济学家里，有三位对我说：“中国是个谜”。对此我无言以对，因为我自己也无法以西方的理论来解释中国的事情。我告诉他们说：中国对我也是个谜。

就我所知，人们要解释世界的冲动是古今中外一样的。人类理性总具有这样的冲动，要把具体的经验推广为一般的经验，没有这种被休谟称为“因果性联想”的能力，人类是无法从漫长的物竞天择过程里生存下来的。换个角度看，凡是生存到今天的人种，一定具备相当程度的联想能力，我们的那些缺乏想象力的祖宗已经消亡了。能够得到诺贝尔奖的经济学家们，其理性思考能力必定比平均意义上的“经济学家”要高一些了。倘若他们认为“中国是个谜”，那么我想中国对许多经济学家而言恐怕都是个谜。我也不打算求解这个谜，因为自认在这方面国内的许多人都比我强得多。让我感兴趣的是，当人们说“中国是个谜”的时候，究竟他们所意味的是什么呢？

但由于文明演进的方向。语言构造。心理、宗教及社会历史等等方面的差异，不同的人类社会毕竟会以不尽相同的方式来解释各自的世界（我有一篇其实很能代表我对社会现象总的看法的文章，发表在1996年的《读书》

上面，题目叫做《游戏，意义，知识结构》，遗憾的是，该文自发表以来没有人对我提起过)。所有不同的解释世界的方式，按照“后现代”思潮诸家所批评的(我觉得颇有道理的)，大致分为三类。其一是所谓“科学叙事”，培根的方法，从以前体验过的现象归纳出一套假设或公理，然后试图解释未来将要体验的现象。这类解释世界的方式发源自古希腊，赫拉克立特《残篇》中已经反复提到“逻各斯”这个东西了。德里达把西方人从赫拉克立特那里(以及从他的论敌巴门尼德那里)学来的科学叙事方式批判为“逻各斯中心主义”。据说西方人沿袭这个“主义”是无药可救的了，因为那与他们所使用的语言有极密切的联系，“语言是思维的工具”，这个说法其实不妥。海德格尔认为“说与思”是同一回事(他阐释巴门尼德的思想)。西方人的语言已经是“逻各斯中心”的了，难怪他们的思考方式带有那方面的“主义”。

解释世界的另一种方式，叫做“历史叙事”。孔子删“诗书”，订“礼乐”，修“春秋”，其所沿袭的方式却是不变的，即所谓“述而不作”。就本质而言，历史叙事与神话或者传说或者讲故事(“故事”，旧事也)是一样的。关键在于听的人信不信。庄子也讲了许多“故事”，天地之间，无奇不有。不过时间久了，终于没有多少人相信。而孔子的故事信的人就相当多，而且更关键的，是那些相信了孔子讲的故事的人常常掌握着权力，他们碰到新情况总会去读读孔子讲的故事，然后试图用来解释新的经验或治理社会。所以我们的社会得以按照孔子讲的故事，以及孔子的学生们、学生的学生们等等讲的故事，一代一代地延续到今天。同样道理，人类学家们，如弗雷泽。斯特劳斯和基尔兹等发现，许多原始人的社会就是靠了神话与传说对世界的解释来组织和沿袭到今天的。

最后，有所谓“美感叙事”，即将心里感受到的美表达出来。尼采相信——我也这么相信那将是人类最后的理想生存方式。不过在权力社会里，这一叙事方式是最不管用的了，它大概只对我们每个人自己的生活方式有影响。国内曾经流行《塞莱斯丁预言》，这本书在美国也畅销，现在还出了《续集》(第十条“真知”)。那本书里讲到的那群人，实际上是在进行美感交流，也就是美感叙事，并由此组织成自己的社会。

科学叙事，由于“西学东渐”的缘故，变得十分强大，并且诱人。以致我们这般学者纷纷效仿，试图以西学来解释中国的世界，这当然无可非议。关键仍然是人们相信不相信这样的叙事方式；更关键的是那些掌握社会权力的人们相信不相信这样的叙事方式。关于这一点，我不大有把握，我觉得还得再看几十年。中国政治家们照着孔夫子解释世界的方式管理这个社会几千年了，一直到毛泽东的时代还读《资治通鉴》(我猜测现在的领导人也还在读那套书)。如果中国的事情不是依照科学叙事的方式来进行的，那么，对我们这些深陷于“逻各斯中心主义”信仰的人来说，“中国是个谜”。在上述那几位获诺贝尔奖的经济学家里面，布坎南说得最明确：“中国是个谜。看上去不合理。可是却管用。”(原话是这样的：“China is a puzzle to me. But, but it works.”)

所以，我得写这篇东西告诉我在国内的那些努力要“解释”中国现象的朋友们，首先要注意的是叙事方式的重大差异。其次，能够把历史叙事方式融合到科学叙事方式里的解释必定将更成功地解释中国的事情。中国经济的隐忧

中国经济已经连续高速增长了十几年，现在正面临深层问题。我在 1994

年的《二十一世纪》上曾就这些深层问题发表过比较激烈的文章。在那篇文章里，我讨论的核心问题是“效率导向”的经济体制改革终于向现行政治体制提出改革问题——这个政府是建立在纳税人投票的基础上呢？还是仍然基于“政府养活工人”的社会主义原则上。国有企业亏损问题在 1996 年达到顶点，财政补贴难以为继，本世纪末下世纪初期间的银行坏帐随时可能触发大规模金融危机。由此看来，按照效率原则解雇一大批国有企业工人，实属势在必行。但是，中国社会保障体系的支付能力远没有达到可以支持几千万失业工人的程度（由于人口年龄结构，由于发展中经济的人均收入与支出特征，也由于私营保险业发展缓慢）。我们甚至可以声称，自八十年代中期以来，中国领导人面临的最严重问题就是如何在政权稳定这一前提下改进国有部门的经济效率。可悲的是，中国是一个发展中国家，不能不服从经济发展的效率原则，不能不在很大程度上放弃“均贫富”的理想，不能不使政府职能有相应的转变。这一转变实行得越晚，国有资产流失就越多，国有企业工人失业的负担就越难以承受，社会动荡的幅度也就越大。我 1994 年那篇文章之所以显得“激烈”，是因为提出所谓“经济体制改革在没有政治体制改革突破情况下已经走到尽头”的看法。对于国内越来越多的朋友而言，这一看法现在不是越来越显得有道理了吗？

中国经济的隐忧不在经济，而在政治体制。这是第一个结论，但这个结论并不充分。因为中国政治传统和权力结构在很大程度上依赖于被我们叫做“道德共识(moral consensus)”的东西。政治哲学在中国人的观念世界里从来就只是道德哲学（或宽泛一些的“伦理学”）的一部分。读者不妨们心自问，九十年代以来，这个“共识”在哪里呢？我们在当下的中国所看到的，大体上可以被叫做“道德元政府(moral anarchy)状态”。在这么一种道德无政府状态下，法治(the rule of law)是难以发展和巩固起来的。不仅如此，即便是“人治”的社会秩序，也难以维持下去。亚洲的金融危机，如果看得深入一些，与亚洲的文化是有关系的，而且有很密切的关系。因为所谓“金融”，根本上说是一种“信誉”。这信誉是靠超越私人联系的法律以及资本主义的其他“支撑体系”维系，还是靠血缘亲族或其他私人联系方式来维系，对于嵌入在一个社会里的货币金融制度的有效性至关重要。这一点，我在其他文章里（例如我在中国大陆发行的《资本》杂志的专栏文章）已经讨论得很清楚了。

所以，中国经济的隐忧不在经济，而在政治体制。不仅在政治体制，而且还在整个社会的道德基础当中。有鉴于此，大着胆子写了这篇短文，宁可担上“危言耸听”的名声。

“资本”问题：缺钱还是缺人？

中国仍是个发展中国家，无疑仍需要大量的工业投资，仍面临如何在人口老化之前把劳动生产率提高到足以抚养将占人口总数四分之一的老年人，同时保持足够高的人均收入水平这样一个“发展中经济”的根本问题，所以几十年以来，我们最常听到的，是引进外资和提高投资率之类的提法。在政府各部门及各地区的决策者看来，所谓“给政策”往往就等价于“给资金”。我从九十年代初开始，陆陆续续地做了一些经济发展的案例：在我看来，所谓经济发展过程中的“资本”问题，其实质恰恰不是缺钱，而是缺人。

让我先把这篇随笔所论述的结论简要交代一下：(1) 在地方政府已经

明确给予各种经营人才（企业家才能）收益权以保护以后，那些具备了下列三种企业家品质的人从来不必发愁找不到钱来实现其经营目标。这三种企业家品质包括敬业的精神、创新的精神、合作的精神；（2）在那些具备上列三种企业家品质的人频频抱怨找不到可供驱遣的资源的地方，阻碍着经济发展的往往不是资源稀缺或其他外部条件的限制，而是当地政府部门主要决策者们缺乏上列那三种企业家（也可以叫做“政治家”）的品质。

把文章的结论放到开头，这样写法的好处在于简明扼要，好像报纸上的新闻标题，把那些原本对此类内容不感兴趣的读者先打发走了，然后才把话题“掰”细了说。这写法的坏处也相当大。首先是吸引的读者少，因为许多人会丈二和尚摸不着头脑；其次是作者自己也常常失去了叙说细节的兴趣，因为结论早已端出来了，就像讲故事刚开头已经预示了结尾，缺乏“悬念”。就我而言，我只喜欢两种写法，一是从头铺叙，娓娓道来；一是石破天惊，嘎然而止。眼下则很令人头疼，已先交代了文章的结论，不知该如何收尾。若依我近年来较常用的写法，这一笔就应当把这篇文章结束了。

不过如此一来，我在《资本》和《开发区导刊》上的专栏文章与其叫做“随笔”，毋宁缩短成为“警句”或“思想片语”之类的东西了。为了变成“随笔”，我想了一个办法，那就是讲几个真实的故事来说明我那几句结论。我必须事先声明，我并不擅长讲故事。所以我的“故事”更应当叫做案例简述之类的东西。

第一个故事是在北京郊区的潭拓寺开会时听一位老朋友讲的。发生在他一个远房亲戚的农村老家，那个地方的老百姓聚在一起想出一个发财致富的点子，大家凑钱修了个大养鱼池。这点子果然不错，村子上的人，家家都开始有些收入了。这消息传开以后，县上的干部们知道了，很感兴趣，就纷纷从各科处里组织人下去参观。这叫做“总结经验，推而广之”。对县里来的各色参观团体诸如税务局、工业局、农林局、政研室、宣传部等等，村子里的人都不敢怠慢，每回必定捉了鱼来款待，不光要款待县里的干部们，还要款待干部们带来的客人们。有一回来了个参观团，是县文物局组织的。村里人商量了一下，说这个文物局听上去元权无钱。好像可以不用鱼虾来款待了。于是规规矩矩按县里明文公布的“工作餐标准”给文物局来的人摆了普通的“四菜一汤”。请客的人和吃饭的人还都挺高兴。不料这个参观团回去一两个月之后的某一天，村子里收到县文物局通知，说在该村发现重要历史遗迹，已列入文物保护单位，有关养鱼池的一切活动，凡是可能损害“重要历史遗迹”的一概上报县文物局审批之后方可实行。我那位朋友最后说，村子里的人又聚在一起商量出一个决定：把养鱼池填死改种粮食。于是那个村子现在没有养鱼池了，只有千篇一律但不必用来款待县上来人的粮食。

这个故事讲到此处寓意很明白了。我的“随笔”也可以就此打住。对于不该说的事情，中国人老早就知道不该说。西方人没有这种素养，他们只知道对于那种“无法言说”的事情，应当保持沉默。在西方思想传统里，那类无法言说的事情总是与“上帝”关系密切的事情。而在我们中国传统里，似乎正相反，说得出来的事情总显得那么崇高，真正不可告人的事情，每个人都知道不该说。这就叫做“扬善隐恶”。在一个保持了扬善隐恶传统的社会里，讲故事似乎比其他任何言说方式都更容易让人接受。我原本应当讲出更多的故事来，才可以彻底阐明一开头写下的那几条结论。可是最近我碰上一些很烦心的事情，讲故事的心情便消失了，只好等到下一个“随笔”再说。

关于“事在人为”

一个地方的经济状况是不是会长久地落后于其他地方？这个问题在多数经济学家看来，尤其在市场经济学家看来，简直不应当提出。因为市场交换的一个前提是要素（人力、自然资源及各种物品）的可流动性。如果一个地区的经济长久地落后于其相邻地区，就意味着那个地区的人力与自然资源不能尽为其用。资源闲置的第一个信号是资源回报率低下。市场交换的另一个前提是哈耳·克所说的“分立的产权(several property)”。在利益分立的情形下，权益所有者如果是经济学家常常假定的“利益最大化”的理性人的话，就会尽力增加自己资源的价值。市场经济的这两个条件合在一起，会产生资源从低回报率的地区向高回报率地区转移的倾向。

说了半天，我们中国人老早已经明白了这个道理，用不着经济学家来讲上面那一课。这个中国人都知道的老道理就叫“事在人为”。顶多再加上一句无神论的宿命论判断，叫做“谋事在人，成事在天”。这加上的一句是要为终于办不成的事情找到一个“合法性”根据。中国传统素重“天人合一”，违背大意的事情，人非要去谋划，最终是要失败的。

不过经济学的判断毕竟比我们中国传统里“究天人之际”的学问来得精确些。例如大卫·李嘉图断言：在资源与人口可以自由流动的情形下，这世界上的一部分地区会因其自然环境的恶劣而变为“无人区”。他说完了这段话才开始讲他的著名的“比较优势”国际贸易理论。所以在市场经济学家看来，一个地区的经济不会长久地落后于其他地区。因为人口和可流动资源总可以转移到其他地区去。人的这种追求美好生活的权利在当代道德哲学里格外受到重视(例如在 Charles Taylor 的著作里)。按照这类道德哲学家的看法，小陈——也就是正在我家帮助做饭和打扫卫生的小保姆——满可以理直气壮地去美国大使馆签证处说，请你们尊重我追求美好生活的权利，发给我一张赴美签证。我这样写是因为小陈一直相信她在美国可以过上更好的生活，而我对此则半信半疑。

事实上，不仅穷人从较落后的国家移民到先进国家相当困难，就连我们自己国家内部贫困地区想实行“移民脱贫”战略也是困难重重。在这一点上，又是经济学提供了比较精确的判断：假定资源与人力自由流动，那么短期内突然涌入某一地区的劳动力会降低当地原有劳动者的劳动资源的市场价值。所以，当本地劳动者的政治影响力大大超过外来劳动者时，移民就不再是一个经济问题(事实上国际移民从来就是一个政治问题)。在一定程度上，国内区域间人口流动也是一个政治问题。关于这个政治问题在中国的种种有趣情形，我打算以后再讲。

写到此处，我的用意已经很明显了。首先，一个地区的经济很可能长久地落后于其他地区，因为“要素流动”或“利益分立”这两个条件在事实上不一定成立。其次，深究下去，这是个政治经济问题。换句话说，是谁在控制人力与资源的流动？谁是分立的利益所有者？有一次我参加某个部门组织的讨论“扶贫战略”的学术会议。在会上听一位扶贫方面的权威人士讲，在他的一些案例中，扶贫款项的 98% 被扶贫办公室用在“非扶贫”项目上了。换句话说，政府拨给贫困地区的每一百元钱只有二元花在了贫困户身上。难怪有人戏言贫困地区最豪华的楼字大概就是“扶贫办”所在地。针对这样一种现象，就有人提议各地扶贫官员应由贫困户选举并向贫困人口代表大会负责。所以，“扶贫”问题是一个政治经济问题。

关于“事在人为”就讲到这里。我的结语是：一个地区的经济极有可能长久地落后于其他地区。例如美国的夏威夷州，长久地落后于其他州的经济（因为夏威夷几十年以来长久地由不懂得市场经济的一伙民主党人掌握着政权）。当这种情形发生时，经济发展问题就不仅仅是个经济问题，同时也是个政治问题。而且，往往是政治上的障碍阻滞了经济发展。

真正令人困惑的是，当出现了阻滞经济发展的政治障碍时，我们经济学家就会觉得这整个“发展”问题十分乏味。我们不喜欢“政治”这个字眼，在我们的直觉里，一旦碰到了这个字眼，就意味着某种麻烦。按照这样的感觉，一位经济学家来到一个地方，发现这么一个经济落后地区竟然有几千家夜总会之类的场所，并且发现在这些场所里常年不散的是本地（“铁打的”）干部们，而流水一般变换着的是请客的商人们，就马上会意识到某种麻烦，以及这整个问题“十分乏味”。我很幸运，认识一个经济学家，他对此类问题的感觉一点儿也不像通常经济学家那样。事实上他对那几千家夜总会后面的政治“麻烦”感到非常兴奋，否则的话我呆在北京的书房里是永远不会知道这些夜总会的。我想说的是，中国的经济学家实在很难仅仅当一个经济学家。因为“发展”问题实在很难是一个单纯的经济问题，而与此同时，中国的经济学家享有十分广泛的说话的权力。如果有人问，政治问题最好交给政治学家去讨论，那他最好是睁开眼睛看看中国的政治学家们能够说些什么或能够享有说哪些话的权利。“发展是硬道理”，我觉得这句话说得很硬，它为经济学家提供了说许多超出经济学范围的话的权力的合法性。有了这种合法性，经济学家往往可以说许多原本是由政治学家说的话，来促进中国经济的健康发展。这也叫做“事在人为”吧。

启蒙与中国市场社会

——《公共论丛》“中国市场社会”

讨论会综述的引言

大约二十年前，中国开始了她放弃传统计划经济体制和转向市场经济体制的大范围体制变革过程。几乎从一开始，人们就意识到这一变革绝非单纯的经济体制变革。然而在传统的实用理性思维范式之内，激进或彻底的变革方案难以实施。中国改革过程的逻辑是“问题导向”，也就是“摸着石头过河”。在这样的改革过程中，任何改革方案都必须是政治经济的方案，必须使受到改革触动的各个利益集团及其政治代言人达成某种默契。改革于是总是从最容易的方向入手，当遇到政治上棘手的问题时，也就是说，利益受到触动的各方无法达成默契时，改革就会转变方向，寻找另外的出路（更详细的分析请参阅《我的中国改革过程的逻辑》，《信报月刊》1995年4月）。这样，我们从农产品价格调整开始，经过“放权让利”和几轮“放乱收死”的循环，终于在90年代初期意识到渐进改革的路越走越窄了。中国的“静悄悄的革命”走到头了吗？中国的改革者们必须解决哪些“深层问题”呢？中国经济发展在多大程度上依赖于体制变革的深度呢？这些尖锐的问题目前摆在每一个仍然有勇气面对它们的中国知识分子和决策者面前（参见我的《中国体制改革的深层问题》，《二十一世纪》，1994年12月）。

《公共论丛》一直以来就认为，中国向着“市场经济”的过渡不仅仅是向着“市场经济”而且是向着“市场社会”的过渡。一个真正的高效率的市场经济需要一个与之相适应的道德基础和与这个道德共识相一致的政治法律秩序，例如就目前而言，我写了一些文章同时批评我的许多朋友们所持的

三种不同的道德立场。它们是：(1)文化保守主义的立场；(2)道德虚无主义的立场；(3)功利主义道德立场。我力图论证一种与康德哲学相融合的，传统转化的演进的道德哲学。我觉得只有这样一种道德立场才与中国未来的市场社会相容。另一方面，我又对这个无神的文化的任何道德演进怀有一种难堪的不信任。我觉得我们必须讨论的，是“中国式”的市场社会。当我私下里把这个市场社会的样子勾画出来时，却是一个极其可悲的前景，慑于这样一个可悲的前景。由《公共论丛》出面组织一次跨学科讨论，对我个人正是求之不得的事情。

今天，社会科学领域内任何跨学科讨论都难以回避的一个问题是这样发生的：由大学分科制度以及西方学术分工传统积累起来的深厚知识和相应的学科壁垒，使得中国学者在对话中要么遵循本学科的学术规范从而要求别学科的学者成为此学科的内行，要么越出本学科的研究范式从而随时可能堕入“语言暴力”的陷阱（即成为本学科以外的“帝国主义者”）。

然而中国社会的大范围变革（而不是西方成熟社会那样的细小演变）向我们提出了跨学科研究和建立面向知识综合时代的“开放社会科学”的任务。对于这样一个重大的演变过程，我们不愿意抱着时下流行的“后现代”态度，玩“平庸”，玩“改革”，玩“怎么都行”；我们愿意坚持一种“过时的”，以知识分子的社会责任自许的态度，来进行对话。因为不论何种时兴的话语，用“平庸”和“无知”是解决不了现实的中国问题的。

所谓“中国问题”，就是中国传统的创造性转化问题，就是中国社会科学学术传统的重建问题，就是西方社会的“现代性”和中国社会的“现代性”这双重的现代性问题。面对这个问题，如果我们拒绝思考，放弃对话，嘲笑知识分子的社会责任感，那么从中国几千年的文化传统里最可能转化出来的“市场经济”将会是一个什么样子的经济呢？我个人的看法，就是上述的那个可悲的前景。在这个图景中占着主导的，是以官商勾结为特征的寡头们对土地和资本要素的垄断，以及这些寡头企业家族对大量中小个体劳动者的盘剥。我觉得似乎唯一能够防止出现这种局面的途径，是开发出一个足以抗拒强权的“公共空间”。而足以造就这么一个公共空间的力量，在我看来正是市场经济的力量，正是一直以来造就了无数强有力的乡镇企业，造就了许许多多非意识形态化的社区组织，造就了正在消解着民族与国家“神话”的大众文化的市场力量。当我们同意“改革不可逆转”这句话时，如果我们没有看到上述的那三种力量，那么我们的同意就是盲目的，我们所赞许的改革就很可能变成“可逆转”的。

然而，正如林毓生先生早就指出过的，在中国传统的“私性社会”里很难自然转化出一个西方式的“公共领域”。所以，我越来越觉得当前中国社会的知识分子不应当放弃自己的社会责任感。要形成前述的那种“公共空间”，离开了中国知识分子的“主体问阐释”的活动是不可能成功的。在我们所处的中国社会里，话语权力在人群中的分布远不是势均力敌的。多数社会成员的思想往往受到“主流意识形态”的支配性影响，从而难以开拓出“公共空间”来。所谓主流意识形态，就是那些与权势、利益、名声和文化主流紧密地结合在一起的“宏伟叙事”。知识分子的社会责任，就是与这样的主流意识形态保持疏离状态，从而可以清醒地对之加以反思和批判。必须承认，对许多刚刚走出“温饱阶段”的知识人来说，要承担如此的社会责任是件相当痛苦的事情。因为赞同和宣扬主流意识形态，就意味着“提职称”、“出国”、

“解决住房”以及其他千百种“有利可图”的机会和社会的承认。而反思和批判往往意味着“自外于主流社会”、“边缘化”、“漂泊”甚至“失业”。批判之不易，首先是因为与权势、利益、名声保持一段疏远的距离之不易。君不见北京大学校园里部长、局长、港台商人车水马龙，谓之“混文凭”，谓之“文化夜生活”，实为名来，为利往，为权谋。试问知识者，敢为社会之“良心”？敢为生活意义之“阐释”？敢为精神家园之“守护”？中国学术之独立，批评之繁荣，创造精神之涌流，端系于中国的学者敢不敢询问人格之独立。

这就是我所理解的“启蒙”，也是西方启蒙的真精神；西方启蒙的真精神是批判主流意识形态。这是自人类有“轴心时代”以来，自人类发出“天问”以来，每一个追问人生意义的思想者不得不采取的立场。用为人要思考，必从自身处境中去思考，而每一个“处境”都是特定的，是具体时空中的，特殊社会内的，由无数对思考者个体有意义的特殊关系构成的处境。主流意识形态企图以一个特定处境的思考及其话语，取代其余所有处境中的思考及其话语，企图以一个利益集团的“理性”去遮蔽社会各个利益主体的“理性”。于是势必扼杀思想，把社会带向“平庸”，带向对人生意义的“遗忘”。此恰为思想者所不容，所不得不起而批判之倾向。纵观西方思想家，自苏格拉底对雅典主流意识形态的质疑并因此而被公决死刑；至路德对教会主流意识形态的批判并引发“个人直面上帝”的启蒙运动；再至康德讥讽普鲁士专制下的主流意识形态，高扬法国革命中表现出来的个体理性精神；又至法兰克福学派承接马克思对资本主义“异化本性”的批判；终至福柯和德里达等人不得不颠覆西方主流意识形态的话语权力。有生活者，必有对生活意义之追索，必有思想之勃发。不论何时何地，凡有操纵舆论对思想自由行压迫者，必有自由思想挣脱牢笼对“舆论一致”之反抗。谓之“启蒙”，谓之“解放”，谓之“人的全面发展”，谓之马克思主义的真精神。

启蒙，于当下的中国，就是对我们熟悉了权威的权威发问。我们熟悉它，因为它已经统治了我们太久太久，以致我们已经习惯了它的统治，对依赖于它的全部社会生活感到“亲切”，并且宁可放弃思想的权利，宁可为了这亲切的生活而流入“平庸”。“五四”一代学者，不论是倡言“打倒孔家店”者，亦或是遗世独立守护儒学真精神者，都体现了人格之独立，思想之自由，对“主流意识形态”之批判。八十年代以来，践行“为科学而科学者”，浸淫于“为艺术而艺术”者，直指“专制”而倡言“民主”者，甚至鼓吹“平庸”以消解“主义”话语者，都体现了人格之独立，思想之自由，对“主流意识形态”之批判。就此意义而言，“启蒙”是一个未完成的过程。

中国社会的启蒙者，既承接着西方启蒙的传统，又承接着中国思想传统中批判现实主义的精神，养我浩然正气，启我道德本心。这个“我”字，便是作为“此在”的我，特定地生存着的我，思考着的我。这个“道德”，便是以每一个“个体”为终极。目的的道德，是反对以任何方式沦个体生命于“手段”的道德，是以保护每一个人的自由为归依的道德。

启蒙与中国市场社会，于是密切相关，唇齿相依。中国社会的知识分子，于是不能不直面启蒙的担负，直面中国市场社会的难题。

“三联精神”的现代意义

面对着今大的中国社会，什么是三联书店的精神呢？生活、读书、新知，这三个方面的事情在五十年以前和在今天的中国社会里，至少就它们的

内容而不是就它们的目的而言，已经发生了重大的改变。一家书店，一方面要以谋利的方式推销（广义的）“知识”，因为那是它的经济职能，在市场经济里面，这一职能尤其突出；另一方面，尤其是当书店发展成为品评书籍的某种权威机构时，它又必须对各种书籍，对这些书籍所承载着的知识、思想、意识形态、政治和社会观念，对这些观念所由以表达的语言和叙事方式以及对所有这些内容的装帧形式，以“权威”的身份加以评价。在我看来，书店的这一“权威”身份是从它的社会分工里面发展出来的，是分工与专业化的结果。一个从事商品推销的组织，例如汽车、冰箱、彩电这类商品的推销机构，其首要的生存条件，我是说在竞争稀缺资源的市场环境里，是对所推销的商品与消费者的口味深入了解，能够辨别品质的优劣和口味的差异。基于同样的原理，在竞争的环境里，那些推销“知识”的人也不得不对知识本身的品性和消费者的口味有比较深入的了解。这样专业化的结果就产生了上面描述的那种“权威性”。

在这种权威性里面，由于竞争，又进一步分化出各种不同的权威性——科技方面的，艺术方面的，社会历史方面的等等。即便是大型综合性的书店，例如“巴尼斯·诺贝尔（Barnes and Nobel）”或者“博德思（Border's）”这样的企业，在其内部也总是由各个门类的专家来鉴定书籍，通常的办法是与大学教授们建立某种联系，例如专家审稿制度，定期发送新书简介，样书赠阅和交换大学教程的阅读书目。从各种不同的权威性里面，由于竞争，书店便发展出各自的特色。三联书店特色，或者它的“精神”，在我的理解里，用一句话来概括，就是“基于现实生活的大众启蒙”。这样一种精神，我觉得更贴切地应当叫做“使命”；这样一种精神，在三十年代中国社会的知识阶层里面应当是相当流行的，并且在这个意义上说，三联书店代表了那个时代中国知识分子的追求。

然而半个世纪以后的今天，信仰消失了。“基于现实生活的大众启蒙”吗？今天的现实生活最突出的特征就是“没有信仰”。任何启蒙都是对着某种信仰而言的，西方人的启蒙运动是要开启其中世纪宗教信仰之蒙蔽，西方人的后现代运动就其主旨而言是要开启其现代理性信仰之蒙蔽。没有信仰，何从启蒙？那么三联精神的现代意义是什么呢？

信仰这个语词，我觉得在中文里面包含的意思比它在英文里面包含的意思要丰富得多，英文的“belief”先是带有宗教时代盲目相信的意思，后来又带有理性时代纯粹知识的味道，总是走不到它的（希腊式的）中庸位置上去。希腊文的“信（gnomee）”是从希腊文的词根“知识（gno-）”发展而来的。它的第一层意思是对事物或人的“信任”；第二层意思是对事物或人的“判断”和“看法”，这已经很接近希腊文“知识”的含义了；它的第三层意思是“亲切感”和“言说”，这也是希腊文《知识》所包含的意思，但被拉丁文和英文遗忘了。就这一点而言，我觉得“信仰”在希腊文里的含义与它在中文里的含义十分接近。首先是“亲切感”，信仰对信者来说是亲切的，这甚至可以用来判断信仰的真伪。在这个意义上，信仰确实带有宗教情感的味道。我们看看今天我们这些没有了信仰的人，看看我们自己的冷漠的感情生活，看看我们自己苍白的血液，信仰的这一意义难道不是很明白了吗？其次，与这一宗教情感密切相关，信仰是一种“使命感”，这在英文里用几乎不相干的语词“mission”来表示。后者也有追求的“方向”和沿途“言说”的意思。使命感，用孔子的话说，叫做“知天命”，其后可以“从心所欲不

逾矩”。“信仰”这个词里“仰”所表达的，就正是这种使命感和这种宗教般的亲切感；第三，是信仰的知识论含义。所谓“信仰”，当我相信的时候，我们相信我们所信的为真确而不是虚幻。今天我们所看到的普遍的元信仰，不是产生于那个普遍信仰的年代的信仰的幻灭吗？

信仰固然普遍地迷失了，取而代之的，是普遍的“思考”，尽管这思考的真伪优劣大可商榷。只要有生活，就会有对生活的反省，就不得不有“思考”。我说“不得不思考”，是因为许多人告诉我说“思考”正是他们打算回避的东西，因为“感觉”才是唯一真实的。我同意“感觉”或许是这个幻灭了信仰的世界里唯一真实的东西。可是假以时日，当我们从疯狂地更新着的物质感觉里——这些感觉是我们疯狂挣钱和或许疯狂地相互欺骗换来的——松弛和退却出来的时候，我们总会有时间回味我们感觉过的东西，总会有时间找到我们最觉亲近的人诉说生活的酸甜苦辣。这时“思考”便回到我们身边，回到我们之为“人”的人性里。在我看来，三联书店的使命，或者它的精神的现代意义，也正是在这里。

如同启蒙在中国和在西方有不同含义一样，思考在今天的中国与在今天的西方也意味着相当不同的东西。我们的生活正在从几十年独断意识形态的政治社会迅速进入一个市场导向的经济社会。在前一个社会里，我们的思考是政治的，然而那是空幻的、乌托邦式的“自为阶级”的思考。在后一个社会里，我们的思考原本也是政治的、而且是现实主义政治的，自为个体的思考。不过这样的思考还远未实现。在一个比较稳定和成熟的市场社会里，个体在不同场合和不同方面的身份及行为，在稳定和成熟的社会教育下，已经形成比较固定的模式，即所谓“习惯”或“规范”。个体在那里的生活，个体生活的不同方面，固然承受着多方面的压力，却还是被这些相对稳定的“习惯”联系为一个“整体”，这个整体叫做“个性(personality)”，这个词在英文里颇有“具体的特定的人性(humanity)”的意思。因为思考必须是对具体的特定的现实生活的思考，所以思考只在“个性”基础上进行，所以我们在那个独断意识形态的政治社会里的“思考”其实只是虚幻的“整体”基础上的心智活动，不能叫做思考，那里的“政治”于是也不能成为真实意义上的政治。

在今天比较稳定和成熟的西方市场社会里，思考仍是普遍地缺失着。我觉得原因在于市场生活倾向于把生活“平面化”。这是人们批判消费主义的一个用语，用在这里很形象，生活原本应当是丰富和深厚的。我早上起来，呼吸到新鲜的海风，在我今天的感觉里却与往日不同，因为心境不同，这就是生活的丰富与深厚所在。我们的生活其实是我们心灵的生活，可是在一个高度分工与竞争的市场经济里，这丰厚的生活被压缩到单一方向里去了。每个人只了解自己专业的事情，他对于生活的其他方面的认识是如此肤浅以致他的生活在那些方面成了“平面”的生活，好像直立的人在蚂蚁的世界里爬行一样。思考或许仍然存在，例如当发生了重大事件时，人们会停下来问：生活是这样的吗？当他们如此发问的时候，心智便获得了舒展的机会。

可是我要说的是，今天我们中国心灵的生活，除了遭到上述的单相度压缩以外，还有着更糟糕的境遇。今天我们的生活是被各种力量从各个方向上撕裂得七零八落的生活，说它是生活，因为它不得不活着，其实它只是一堆缺乏意义的碎片。在一个失落了信仰的时代，生活或许显得“无意义”，但不至于变成碎片，尽管有了信仰的人可以从碎片中发现意义。

而一个过渡时期的社会，那里的生活常常是碎片式的。残缺的。因为旧有的生活规范和习惯不再受到尊重，未来生活的规范和习惯还有待确立。于是在原本应当看重友情的场合里我们“杀熟”；在原本应当计较利益的场合上我们高唱“道德”；在原本应当是“公共空间”的领域里我们牵扯进来私人事件。因为我们找不到合适的群己界限，我们的生活是一堆碎片，还在于这生活的不同方面之间的相互割裂，或者被不同力量向不同方向拉扯。家庭、单位、生意、朋友、下岗、谋职、求学、恋爱、疾病、政治、经济、德性、智性、情感……在所有这些生活场景和心灵状态之间，我们找得到自己的“个性”吗？

理性时代的信仰是“我思故我在”；后理性时代的信仰是“我在故我思”；海德格尔的综合是“在与思同一”；我们则什么都没有。因为我们无从把握自己的“在”，我们的思是立于各种碎片上的思考，我们每一个人每天所做的，其实是拼力将这些零碎的思想，借助了同样来自各种碎片上的思考的零碎的理论，整理出稍微有些意义的图景，从而在我们从这个世界逝去的时候可以对自己说一句“我活过了”。

什么是今天三联书店的使命呢？我觉得——尽管我也只是立于我自己的一堆碎片上看这个问题——三联书店的使命在于，借了书籍的出版使中国人对各自生活的零碎。的思考得以汇合交流，从而相互理解。三联的精神，如我一开始理解的，是“基于现实生活的大众启蒙”。这精神的现代意义，让我以此作为这篇文章的结束，就是“基于生活、读书和新知的思想自由”。

哈耶克《通往奴役之路》中译本序

这篇文章是我在八十年代后期为夏威夷的一群中国大陆留学生集体翻译的哈耶克《通往奴役之路》作的中译本序。固出版社方面的原因，这个译本没有发表。现在有了中国社会科学出版社的译本，我觉得我七年前的这个“序”似乎很合用，就算是为这个新译本写的“书评”吧。

弗里德里希·奥古斯特·冯哈耶克 1899 年出生于当时奥匈帝国首都维也纳的一个书香门第。第一次世界大战结束后，他退役进入维也纳大学攻读法学。1921 年获法学博士之后，他转而研究经济学并曾到美国哥伦比亚大学跟当时著名的经济学家们做过助理研究员。

1924 年返回维也纳，与几个才华出众的年轻经济学家们（包括摩根斯坦和哈伯勒这些后来非常有名的人）一起，从师路德维克·冯·米塞斯。几年后，哈耶克以维也纳大学讲师身份受到伦敦经济学院院长列奥尼·罗宾斯之邀去伦敦经济学院任教，并发表其第一部主要著作《价格与生产》。这使他在英语学术世界初露头角。1930 年代，哈耶克因不同意凯恩斯货币理论而卷入了与凯恩斯和斯拉法的论战。稍后，哈耶克又在米塞斯与兰格关于社会主义的大论战中成为自由市场制度最坚决的卫道士。一直以经济思想史见长的哈耶克此时转入政治思想史并从中获取抨击集体主义与科学主义的武器。这些论文后来以《科学的反革命》一书著称于世。该书追溯现代集体主义与计划经济思潮的渊源至十八世纪的圣西门与孔德。

1944 年，哈耶克以《通往奴役之路》名噪一时，成为一位政治思想家，同时为他在后来世界性的自由主义运动中奠定了领袖地位。五十年代，哈耶克离开英国到芝加哥大学任“社会与道德科学”讲座教授。这一时期，他继续从事思想史研究，终于在 1960 年完成了他“不惑之年”的主要著作《自由宪章》。该书成为现代自由主义的宣言。60 年代，哈耶克返回欧洲，在西

德任教，并发表其晚年时期主要著作，《法律、立法和与自由》三卷。至此，哈耶克著作等身，所著文章均被认为运思深远，入木三分。他的不少著作当时不为世人理解。直到 1974 年，诺贝尔奖评委会授予他经济学奖，承认了他“在货币理论和经济波动理论上的开创性工作以及对经济、社会与制度之间相互关系的透彻分析。”到了 80 年代末期，鉴于中央计划型社会主义经济的失败，人们对哈耶克思想的尊重达到了顶峰。哈耶克被认为是自亚当·斯密以来绝无仅有的道德哲学家和政治经济学家。

《通往奴役之路》是哈耶克各种著作中最为公众熟悉的。但由于其激烈的反社会主义立场，长期以来在社会主义国家被列为“禁书”。1990 年匈牙利经济学家科尔奈把自己的新著题名为《通往自由之路》，并在前言中声明这是对哈耶克半个世纪以前那本书的呼应。我国自改革以来，书禁大开。改革需要理论，而理论只有在学术竞争中才有机会健康发展。我们认为有必要向读者提供一本《通往奴役之路》的现代译本。

《通往奴役之路》的核心思想，如哈耶克自序中所言，来自他 1938 年一篇题为《自由与经济制度》的文章。当时，社会主义思潮在英、美、德等工业发达国家风靡一时。1929 年爆发的资本主义经济危机普遍而持久，为社会主义运动提供了广泛的社会基础。许多知识分子崇尚社会主义，认“社会正义”、“收入平等”和“就业保障”为理想目标。“铲除私有制度”和“推行计划经济”被认为是为了达到理想境界而必须采取的手段。哈耶克曾亲历德国社会主义运动并目睹希特勒上台，他认定法西斯统治与社会主义者鼓吹的“舆论一致”、“全民族最高利益”、“个体服从集体”等价值观念有着密切的联系。他警告英国和美国的知识分子：除了要进一步推敲社会主义理想目标的具体含义之外，还必须权衡为了实现这些目标所要付出的代价。

哈耶克认为实行社会主义制度的代价是极其昂贵的。这包括两个方面，首先是效率方面的损失，在科学技术远没有发达到使中央计划部门可以估计各种产品或劳务对于不同社会成员在各个时刻和场合下的“效用”之前，中央计划部门是不可能替所有的人作出“生产什么”和“怎样消费”的正确决策的；这样的决策过程会造成很大浪费，也就是说，有相当多的产品将无法实现自身的价值。在计划经济体制下，计划官员得不到足够的“激励”去获取每一个公民对各种消费品的“评价”。而在生产受到中央计划控制的体制中，如哈耶克在书中指出的，即便消费者有权选择买什么和不买什么，消费品的价格也将是严重扭曲的。这就是兰格的“计算机社会主义”理论没有提供答案的所谓“激励问题”和“信息问题”。哈耶克认为在人类发展的现阶段和可以预见的将来，只有建立在“个人主义”基础上的经济制度才能够解决激励与信息问题。哈耶克把“个人主义”同“自私自利”加以区分，他所说的个人主义对“有效率的生产”和“有效率的消费”而言仅仅是指社会尊重个人独立作出消费和生产决策的权利，并实行相应于此种权利的经济制度。

“效率损失”并不是哈耶克抨击社会主义制度的主要依据。三十年代资本主义经济危机使许多人相信：资本主义“盲目生产”所造成的浪费不一定比社会主义“计划失误”所造成的浪费小。哈耶克在书中表达了类似的看法。他提出的命题是：彻底的计划经济和彻底的竞争经济，如果可能实现的话，都是有效率的。然而这两者的混合注定是效率低下的，除非“计划”是为了加强和改善而不是为了排斥“竞争”。细心的读者会问：既然意在改善“竞

争”的计划可以提高效率，为什么意在改善“计划”的竞争就不能提高效率呢？许多人相信这条所谓“中间道路”（即混合经济）比现实存在的任何单一经济体制要更有效率。哈耶克对此的回答是否定的。然而他的理由已经超出了单纯资源配置效率的讨论。这就涉及到哈耶克抨击社会主义制度的主要依据，即人的自由权利的损失。

哈耶克转引墨索里尼的一段话做为第四章的题语：“是我们首先宣告，文明社会越是发达和复杂，就越要限制个人的自由”。而对哈耶克来说，问题的核心是，由谁来限制公众的自由？限制哪些方面的自由？在科学发展的现阶段，计划和政府对经济的调节只能通过那些管理政府和计划的人来实现。但是这样一来，事情就绝不会仅仅限于“计划者”对每个人在经济方面的控制。哈耶克在第七章里写道：“不论是谁，一旦掌握了全部经济活动的控制权，也就掌握了我们生存的命脉，从而就有力量决定……我们所追求的其他方面的价值以及替我们安排这些价值的优先顺序，进而让我们相信我们应当为什么样的目标而生活和奋斗。”哈耶克深信：“我们选择的自由，就一个竞争社会而言，依赖于这样的事实，若某人拒绝满足我们的愿望，我们可以转而与另一人谈判。但若我们面对的是一个垄断了我们命脉的权威，我们就只能寄希望于他的仁慈了。”哈耶克认定，在这种情形下，个人将丧失一项最宝贵的权利——自由思想的权利。

在第十一章里，哈耶克进一步论述说：“那推动人类思想发展的原动力，之所以能够正常运转，并不在于每个社会成员是否有能力思考和写作，而在于每一种观点或判断是否可以被人们批评。只要不同意见不受压制，总会有人站出来怀疑和探究那些支配着同时代人思想的观点，并以新的观点投入到辩论和宣传中，去经受考验。”哈耶克认为这种知识积累过程和思想发展过程是不可能被“计划”或“组织”出来的。“认为人类心灵应当有意识地控制它自己的发展，这种观点是混乱的……当我们试图控制它的时候，我们仅仅是在为它套上枷锁，并迟早会引致思维的呆滞与推理能力的衰退。”

当社会的创造力和思想进步的源泉衰竭的时候，无论是完善的计划经济还是以竞争来改善计划的经济，都会由于缺乏创新而变得效率低下。这是哈耶克不相信所谓“中间道路”会有效率的根本之所在。他根本不相信一个没有个人思想自由的社会，其经济会是有效率的。

他认为越是现代化生产，人的教育程度越高，就越要求有个人的创造自由和思想自由，就越无法实行“舆论一致”和“统一思想”。然而在当时资本主义大危机的形势下，社会主义大潮汹涌澎湃，全人类似乎都在“选择资本主义还是社会主义”的十字路口徘徊犹豫。难怪张怕仑在为哈耶克这本书作的序中感叹：“哈耶克的《通往奴役之路》在这个仿惶的时代无异于一声呐喊，一声悲泣。它先是对着英国人，而后又对着美国人说：停一停吧。张开眼睛看看事实，倾听良知的呼吁！”

我国的社会主义改革正处在一个关键时刻。“世界上多数社会主义国家不搞社会主义了，马克思主义还灵不灵？”读一读“马克思主义的死敌”——哈耶克的这本书，对我国读者从正反两个方面来认识社会主义的问题是有益处的。

自由的基础在于选择

萨特一派的存在哲学喜欢谈论“不得不选择”的自由，所谓“doomed to be free”。

这当然与芝加哥学派经济学领袖弗里德曼喜欢谈论的“选择的自由（free to choose）”有所不同。后者看重的是个人在任何情况下都无法被剥夺的选择自由，“无法被剥夺”，那是因为人有意志自由，意志总可以选择自己的意向。可是谈到意志自由，就又接近了存在哲学“不得不选择”的自由，因为个人“被抛入社会”，陷入“双重紧张”的个人历史过程，只好凭意志选择个人历史的方向，活出一点“意义”来。

把弗里德曼所说的“自由选择”与萨特所说的“不得不选择”联系起来，那是我自己的看法。我问过弗里德曼，他是不同意的，他觉得和那些法国哲学家们毫无共同之处。尽管有他的这个“不同意”，我还是想争辩说，我们生活在一个几乎没有选择的社会里，我们每日所做的大多数事情都是社会预先安排好期待我们去完成的。哪里有选择的自由呢？好像卢梭说的：“生而自由的人却处处被套上枷锁”。我们越是年岁增长就越感到枷锁重重。另一方面，我们越是年岁增长就越是意志坚强。这两件事情似乎说明一个道理：自由选择其实是自由意志在选择。

不论如何，商务印书馆做了一件重要的事情，就是重印了弗里德曼和他妻子的名著《自由选择》。细心观察弗里德曼一生的贡献，你会发现，他做的主要事情是“社会”的，而非“学术”的，尽管他是学术巨匠。他以学术地位从事自由社会“斗士”之活动，产生了巨大和深远的影响。《自由选择》是他毕生演说活动的顶峰，也是他全部著作中最打动人心的。

自从他和发妻罗莎开始在电视台作《自由选择》序列演说以后，他们就成为了美国以及西方世界家喻户晓的人物，以至英国王子查尔斯在女王的船上初次见面就认出了他们（参见他们1998年4月出版的自传《两个幸运的人》）。

《自由选择》是芝加哥“右派”与哈佛“左派”之间的辩论。这场辩论的结果，是加尔布雷思淡出美国社会，十二年以后，里根得以开始他的“保守自由主义”革命，二十年以后，整个“社会主义阵营”开始崩溃。你或许要争辩说，是“人的存在决定人的意识”。可是我总喜欢反过来说，“你怎样信仰你就怎样生活”。弗里德曼无疑改变了人们所信仰的东西，而人们观念的改变无疑会导致人们生活世界的变迁。

关于“自由选择”我还可以说得更深些，不过已经写在其他文章里了，这里大致谈那里的结论：（1）自由选择常常并不意味着幸福，相反，许多人难以接受选择的“自由”，因为这自由给他们带来太沉重的责任，他们宁愿让政府或者父母来承担替他们选择的责任；（2）自由选择给选择者带来的责任之一是，维护他人的自由选择的权利。对古典自由主义者来说，这是比自由选择更加重要的立场。

总之，自由选择体现的是人的“人性”，生而自由的人，虽然处处被套上枷锁，却意志坚强地选择了自由，并且更加意志坚强地选择了维护他人自由权利的道德承担。在我们这个充满关于“自由”的混乱看法的时代，我真心想望年青朋友们读读《自由选择》。

有关道德的问题

在北京见了一些朋友，这些朋友又介绍我认识了另一些朋友。这些新

朋友其中的一个，约我为《世界日报》写稿。可是我坐在窗前发楞足足一个小时，什么也写不出来。夏威夷和北京，真是完全不同的两个世界。一个那么繁忙，一个如此闲适，以致大脑找不到任何理由令自己活动起来。我脑子里空空荡荡，眼前是一块铺天盖地的大玻璃窗。透过窗子只看见满院苍老而巨大的榕树。其中的四棵围住一座红木金漆的泰国亭子，另外一棵的树荫低下，露出草坡下面日本花园里举行“茶道”的铁皮屋顶。正前方是贝幸铭设计的东西方中心汤玛斯·杰斐逊会议大厅。凡是来过夏威夷并稍稍熟悉东西方中心建筑格局的人，一定可以推测出来，此刻我正坐在亚伯拉罕·林肯大厅三层楼朝南面的某个套间里。清爽的海风掠过，茂密地垂挂下来的榕树叶子随风摇曳，才让我意识到时间并没有停滞，只是我仍然不知道写些什么。

从厨房里飘出一阵阵肉汤的香味儿，那是我妻子在“煲汤”。我有个问题始终不得其解，那就是为什么美国的。德国的。法国的，以及我们到过的其他“外国”的猪肉在我妻子的煲汤锅里都能发出令人垂涎的香味儿，唯独中国本上的猪肉，无论怎样努力也发不出香味儿。这种猪肉只好红烧了吃。对于那些有兴趣又有足够专业知识去研究这一问题的人，我还想补充一点，据可靠消息说，中国大陆的养猪场（也许还有养鸡场）大量使用泰国某农业集团生产的饲料，该饲料含有催眠药物，而且中国人也许过量使用了这种饲料，以致有一部分催眠药物残留在猪肉里，所以人吃了也要嗜睡。我亲自验证过这个说法，因为我一回北京，马上发现我爸爸嗜睡，每顿正餐后不久就昏昏沉沉陷在沙发里了。不仅如此，我发现我妈妈也患上了这种嗜睡症。我妈从来就不是个能睡觉的女人，事实上，她一辈子患有严重的失眠症，以致服用安眠药把我那个尚在娘胎里的弟弟给喂傻了（关于我弟弟的故事我以后再讲）。我听到上述的那则消息后，就马上给小保姆下了“命令”，停止一切与猪肉有关的烹调活动。这样观察了几天，情况果然见好。就在我讲上面这个故事时，我又想起来另一个故事。那是两年前在香港读到的，当时《明报》有一则专访，报导说广东菜农滥用农药，结果含有残留毒药的蔬菜导致城市里发生了多起食物中毒事件。说到中毒事件，我马上又想起了第三个故事，是关于我女儿半夜急诊去北京市儿童医院，在那儿被注入某种不纯药物引致呼吸严重障碍及寒颤不止的故事。

那是去年夏季，我按往年的习惯从海外的某个地方返回北京休假（我在海外没有固定的居住地）。一天半夜，12岁的女儿突然发起高烧来，我和妻子先送她去家门附近的复兴医院住院部急诊室。那里值班的医生被我们从睡梦中打搅了起来，满脸温色，看了一下我填的挂号单就说，14岁以下的儿童一概不给看病。我问为什么，他说这是上面的规定，不论病人是死是活，反正不给看病。最后，他直截了当地对我说：“如果我给你女儿看了病，我可能吃官司。如果不给她看病，哪怕她死了，也和我没有关系。”这医生已经让“上面”的规定给管理得一点儿人性也没有了，只好作罢。我们去了儿童医院急诊大楼。这儿的儿童，几乎每一个都被家里人包围着，于是整个大厅里乱得人心烦。正在我心烦意乱到无法再忍受的时候，妻子在候诊室队伍中已经排到最前头了。又过了二十分钟，终于轮到我们去查看医生。这医生姓史，所以北京话不大好称呼她“史大夫”，因为谐音不好听。我叫她“大夫”。这会儿，“大夫”正坚持让我妻子第三次扶我女儿去取样化验大便。为什么要第三次呢？因为前两次化验的结果与这位“大夫”的判断不相符合。大夫说一定是“急性痢疾”，可化验结果总是“急性肠炎”。妻子第三次又去

化验时，化验室的人也奇怪了，“你那儿的大夫希望她是什么病？”妻子回答说：“急性痢疾”。化验员马上说：“那就写‘急性痢疾’吧！”妻子教养极好，从不对人发火。在这一点上，我们正好相反。我绝对不能忍受周围人恶劣的行径，这类行径日益拉低了我生活的质量，很让人气恼，非与之斗争到底不可。

北京话叫做“见了尸人压不住火”。此刻，妻子握着我的手给我解释：“史大夫讲了，治痢疾的药与治肠炎的药有不小的差别，所以必须化验真确才可开药。”我差点背过气去，这种化验结果谁敢相信呀。

果然，治痢疾的药不同一般。史大夫开了两剂“德国进口”的凯福龙，我迷迷糊糊拿了方子到药房交费，一剂一百多，两剂近三百元。药瓶上英文写着是“退烧药”。拿回药，小护士马上就给注到女儿的点滴瓶子里了。我在病房里转了一圈，发现所有的病人都在打点滴，而且点滴瓶子旁边都加着两剂凯福龙。这是很奇怪的事情，难道所有的人都发高烧？又过了十几分钟，我周围床上的孩子都开始抽搐（医生的术语叫“寒颤”），有些孩子抽得脑袋碰在床板上当当响。史大夫和小护士手忙脚乱，从病人身上往下摘点滴针头，抢救呼吸困难的孩子。我注意到小护士把点滴瓶和凯福龙瓶子拿到隔壁的卫生间里销毁了。几分钟以后，同样的情况发生在我女儿身上。妻子和我围着女儿一阵忙乱，一直到天亮才借助国产的一剂普通退烧药把女儿的烧控制住。我已经下决心不再看病，带女儿回家。其他孩子的家长也纷纷抱怨，说孩子现在烧得比进医院时还高。现在病人家长们围着史大夫和早上来接班的主治医生要求“讲理”。不要说讲道理，就连离开医院也不是件容易的事情。果然，这位主治医生开始与每一位孩子的家长谈话，告诉他们不要轻易指责医院，也不要把孩子带回家去，否则孩子出了什么事家长负不了责任。她安排这些孩子们转到另一家医院去住院治疗。

我从来没有听过那家医院，似乎是一家民办的医院。这种事情我听过很多次，民办医院从公立医院那儿“挖”病人，公立医院的医生介绍病人去民办医院往往可以得到“回扣”（例如我认识的一个医生的“收费”标准是40元一个）。

那些生活在海外的人，读这些故事会有些摸不着头脑。德里达说的“不在场的含义”，在这故事的文本中隐而不彰。所以我必须把这些语句的不在场的意义解释出来。在我所叙述的故事的这个历史时期，中国大陆的医院分成两类。一类是公立医院，一类是民办医院。前者正在从所谓“事业单位”（即由政府拨款维持医护人员的工资和医院正常营业）转换到“企业单位”（即靠医院自己经营所得来维持医护人员的收入，所谓“自负盈亏”）。换句话说，公立医院现在要自己养活自己。但是医护人员的服务叫做“劳务”，其价格是受到政府部门管制的。也就是说，公立医院由于要为国有部门（企业和管理机关）的工人和职员提供“公费医疗”服务，所以不能想定什么价格就定什么价格。例如，我在儿童医院急诊室里看到的“医疗服务价目表”，上面写着“心脏人工起搏”的收费标准是人民币12元，一次“穿刺手术”的收费标准是5元。这是医护人员的“劳务费”，与“药费”是分开来计算的。改革开放以来，医院大量从国外进口药品，一个原因是国外的药品质量高，疗效高。另一个原因是政府对医院销售进口药品的价格不做限制。这样一来，所有的公立医院都拼命使用进口药品和进口医疗器械，除了能够从进口商那里收取“回扣”外，还可以高价卖给“公费医疗”的病人。最近几年

中国大陆的公费医疗开销的增长速度，在我的感觉中绝不亚于美国医疗保险公司开销的增长速度。一个感冒病人（“感冒”对中国人的体质而言是最轻微的病之一）公费医疗看病，往往要花三百到五百元药费。这相当于北京地区平均月工资的三分之一。我父亲和母亲这样的老人，靠公费医疗，看一次病（不论什么病）大约花两千元药费。公立医院靠了这个办法才可以维持生存。统计数据表明，公立医院年收入的80%以上是卖药收入，这叫做“以药养医”。那位史大夫那天夜里搞得所有孩子发高烧，就是为了卖给病人一批“进口”退烧药。后来我在德国询问了一位医生，她查遍历年德国药典也没有找到英文“凯福龙”名字的退烧药。说明这药不是进口的，而是深圳这类地区生产“内销”的药品。而把病人转给民办医院，则是“创收”（这是赵紫阳时代发明的语词，意思是“自己创造收入”）的另一手段。必须补充的是，公立医院的医生将病人“介绍”给民办医院诊治，其“回扣”是私下受取的。这样说过之后，对公立医院里那些没有参与这类交易的人就比较公平。我的故事里“不在场”的含义有两个：（1）我女儿和其他病人一样，为北京市儿童医院实现“以药养医”作出了贡献；（2）我女儿与其他病人不同之处在于，其他人为医院做了两次贡献，而我女儿坚决地回家了。

写到这里，我意识到我讲的三个故事其实都涉及一个重要的问题，也就是有关我们中国人的道德问题。这类问题随着中国人大讲“市场经济”的好处而泛滥起来，让经济学家不得不关心道德哲学。

金融深化与货币流通

这题目几年前我写过一次，去年在德国读到世界银行关于中国金融改革的报告，发觉同样的问题不仅国人有，在外国人那里甚至更严重。这问题是这么提出来的：如果以货币M为分母，以国民生产总值GNP为分子，那么按照古典的货币公式 $Mv = PQ$ （这里右边是参与交换的物品总量Q的总价值PQ，左边是做为交换媒介的货币总量M与货币流通速度V），则这样一个比例恰好度量了货币流通速度 v （ $GNP = PQ$ ， $v = GNP / M$ ）。世界银行的报告正是如此使用这一指标的。按照这一解释，中国政府成功地控制了通货膨胀，因为 GNP / M 的数值持续下降。世行报告隐含假设了在通货膨胀持续加速时，货币流通速度应当加快（因为手持现金相当于支付“通胀税”），所以，国民生产总值与货币供应量之比下降反映了通胀速度的下降。

在我看来，事情不这么简单。首先，我还没有搞清楚“货币”在中国经济里的含义（我总喜欢研究那些使用货币的人。而不是货币本身；其人决定了其货币的性质）。其次，即便这个货币在中国经济里具有它在西方典型市场经济里的含义，我仍然觉得中国经济是个发展中经济，其特征应当首先与经济特征相关联。例如这里讨论的货币公式，对发展经济的现实而言。其关联性就不一定有“金融深化”概念来得首要。如果是我在写那份世界银行报告，我一定会提出这个问题：为什么不把 GNP / M 看做是金融深化的度量指标呢？事实上，当我们度量一个经济的金融深化程度时，我们正是用货币总量除以国民生产总值的。换句话说，金融深化程度是这里的货币流通速度的倒数。所谓“流通速度减慢”，从发展经济的角度看，其实是金融深化程度提高（即国民生产总值中越来越大的部分正在变成金融资产）。

这两个解释哪一个更符合中国经济的现实呢？我不打算武断地了结这个案例，我希望那些熟悉中国金融和经济状况的同仁自己作出判断。就我个人的看法而言，如上述，我是批评了世界银行的解释的。我的批评不带有任

何政策倾向，我甚至没有记住那份报告提出的政策建议是什么。在没有搞清楚事情本身的真实意义之前，讨论“政策含义”是没有意义的。

还是以“货币流通速度”为例，许多类似的经济概念都隐涵着严格的制度假设。弗里德曼研究美国货币史的结论之一是：只有当货币当局能够提供稳定的货币流量时，货币流通速度才成为一个稳定的基本上不变的量，从而货币公式才有意义。我记得八十年代初期我参与建立一个宏观计量模型，有一天晚上我们突然决定要计算历史上的货币流通速度，结果发现整个社会主义时期的“货币流通”速度以极大的幅度波动，完全谈不上是一个“稳定”的量。因为“货币”在计划经济中只是一个被动的计量单位。只要价格是受到控制的，货币就不会变成“积极货币”。货币的经济学含义其实不是“交换手段”等等教科书上讨论过的职能。货币对发展经济的含义在于，持有货币的人必须能够自由地追逐利润，惟其如此，货币才充当了有效配置资源的媒介。

我正在读弗里德曼 1998 年 4 月出版的自传《两个幸运的人》，我很高兴地意识到，被称为“货币主义大师”的弗里德曼，其实念念不忘的是货币现象下面市场运行的制度，他是一个货真价实的制度学家。可惜，有“约”在先，我不能向这里的读者报告我和弗里德曼以及马上会开始的与其他获诺贝尔奖经济学家的对话。不过我毕竟有权利一点一点把我的感想在我以后的随笔里流露出来。

财经与社会

财经的基础是信用。当信用可以转让时，便叫做“金融”（见 James Tobin, 1987, NewPalgrave Dictionary of Economics, “金融”词条）。一个社会的金融不论怎样衍生，一旦信用成了问题，便不可收拾地要向基础坍塌。所以不可能有脱离了股票市场繁荣的衍生工具市场的繁荣；不可能有脱离了企业业绩信心的股票牛市；同样，不可能有脱离了社会稳定的财经增长，亦不可能有“人而无信”的人类社会。仅仅这一个“信”字，便将我们的财经与我们的社会联在一起了。

我们今天所在的社会是什么样子的社会呢？试以一句话概括，叫做“从乡土社会向着现代工业社会过渡的转型期社会”（参见我的“中国经济”第一讲。《大学》1998 年 10 月创刊号）。据我的理解，我们已经在这样一个转型期社会中生活了一百多年。这毫不奇怪，世纪之初的改革者们已经在疾呼中国处于“千年未有之变局”了。以千年之变局，度百年之转型，实不足怪矣。

处于转型期社会的人，他们的行为，特别是他们行为涉及财经的那一方面，有些什么样的特征呢？可用四字来表明——“短期行为”。任何一个理性的人，如果他看到世事如此无常，政令如此反复，人心如此飘摇，他的行为怎么可以不向着只顾一朝一夕之短期利益的模式转化呢？回顾我们一百多年里经历过的生活，似乎只有本世纪二、三十年代和八、九十年代有过比较安稳的日子，这一段时间加起来不会超过三十年。在其余的漫长岁月里我们经历了什么呢？天灾不算，记忆所及的，只是战争和政治动荡，以及伴随着的对私人财富的掠夺。在这样一个严酷的生存环境里，每日每时发生在我们身边的悲剧之一，便是那些有着贵族般高尚品格的人，那些“毫不利己，专门利人”的人，以及那些天真地相信“前途是光明的，道路是曲折的”人，正在消亡，正在被无情的、单向度的追索着那一磅肉的夏洛克们吞噬。

短期行为，这是一条啃噬着我们社会赖以存在的基础的毒蛇，它引导我们走向人与人之间无穷争战的霍布斯丛林，走向文明社会的最后瓦解。于是一个“信”字，在今天的我们看来，是如此地重要，如此地成为燃眉之急迫任务，如此地再也不能听任其消亡。

财经界的当务之急，便是恢复这个“信”字；靠人心，靠创新，靠对话和谈判，靠形成制度。否则，金融无望，财经无望，社会无望。

金融危机与融资制度演变

金融的基础是信用，金融危机当然是信用的危机；信用的危机其实是社会用以评价和传递信用的制度发生了危机；而旨在评价与传递信用的金融制度的形态总是历史地依赖于社会、文化、政治、经济状况的，总是与具体社会里的人的行为模式相配合的，总是人类为了在高度不确定的世界里维持“人类合作的扩展秩序”所创造的总体制度的一部分。所以，金融危机不足怪，金融危机而没有伴随着金融制度的变革确是值得奇怪的，好像一个人做错了事情不足怪，但反复做错一件事情却是很怪的一样。

信用越是发达，消费之后节约下来的资源从最初的资源所有者传递到最终的资源使用者那里所必须经过的中间环节也就越复杂，这是所谓“金融深化”的过程。譬如我完全没有信用，那么我只能自己盖房子住；比这个信用级别更高的级别是我的信用足以让别人相信我的“钱”与我的钱所代表的资源相称，从而我可以买到一所房子而不必自己动手建造它；更高级别的信用让我能够从其他人那里借到一笔钱来购买我想居住进去的房子；信用的进一步提高让我可以说服金融机构以很低的利率借钱给我，并且将我承诺“还钱”的契约转让给愿意把我的承诺视为类似政府债券之类的“生息工具”……这个信用的链条可以无穷无尽地发展下去（这绝不意味着信用的价值可以无穷大）。每增加一个环节，这同一所住房的金融价值就增加一些，住房的价值之所以增加，是因为持有基于住房的信用的人数不断增多，而这些人利用所持有的这一信用保证做抵押，可以借到更多的资源从而创造更多的价值从而有能力偿付更多的利息。在这个意义上说，所谓“金融深化”的过程，不仅仅发生在发展中国家，而且更多地，每日每时地发生在发达国家里。能够将发达市场经济从发展中的市场经济区别开来的，不是“金融深化”过程本身，而是信用评价与传递的素质，是金融制度的质量而不是它的数量。你可以在资源的最初占有者与最终使用者之间构造漫长而复杂的链条（包括期货，期权期指以及千奇百怪的各种衍生工具），但那什么也说明不了。只有当信用危机发生时，这链条的质量才经受考验，整个社会的人际关系的信用程度才经受考验，整个社会的文明化程度才经受考验。到那时，你才获得了资格谈论真正的“金融深化”。

信用的评价与监督之所以必要，是因为资源的所有者不知道资源的最终使用者所掌握的全部信息，换句话说，这里存在着“信息不对称性”。减少这种信息不对称性的办法，一是靠竞争性的市场迫使资源的最终使用者说实话；一是靠专家经验帮助资源的所有者评价资源使用者的信用。一谈到“专家经验”，我们难免就想到银行里面长期积累起来的那些经验。

固然，那是很宝贵的一种人类经验，不过在另一方面，在资本市场的竞争性的那一方面，人类也积累了大量宝贵经验，并且，最重要的是那些普通股民经营自己的钱所积累起来的切肤经验。所谓“市场社会”，归根结底是这些人的社会；那些只知道依赖“父母官”的人骨子里是不相信市场的力

量的，他们怎么可能发展出市场社会呢？他们实在需要的。是一位好官，或者，好皇帝。

制度变迁的“路径依赖”性是说，一个社会昨天的制度在很大程度上决定了今天制度的形态；人的主观能动性是说，人类靠了自由与创造的精神，总可以打破历史决定论的界限，为追求更加美好的生活而改变自己生存的环境。这两个性质放在一起，可以说明人类社会里发生的大多数事情。

融资体制也是如此，假如我们没有“用脚投票”的方式，那么我们要投资就只好通过计划体制的各种方式；假如我们“用脚投票”的能力虽然有些，但很薄弱，对企业的绩效几乎没有什么监督作用，那么我们便倾向于较多地依赖专家经验，尤其是现成的，已经积累在国家银行里的专家经验，尽管那一类专家经验是储存在产权安排十分成问题的制度里面的专家经验。（我们不要忘记，专家经验仅仅构成人类知识，而不能构成人类行为。人类怎样行动，不仅取决于人类知道什么，而且更主要地取决于人类想要追求什么，后者与激励机制问题有关。）

日本的融资体制较多地依赖于银行，所谓“主银行制度”。这不能说明日本社会没有理性，只说明这是日本金融体制发展的“道路依赖性”——由于股票市场不发育，所以主要通过银行融资；由于通过银行融资，所以积累了更多的银行经验；由于积累了大量银行经验从而银行成本降低，所以股票市场更难发育……美国的融资体制较多地依赖于市场力量，所谓“资本市场”制度，这也是一种道路依赖性。

中国选择哪一种制度？在天则经济研究所最近的一次研讨会上，这是个争论的主题。从制度分析的角度看来，任何选择其实只是“边际”的选择，在“传统”的边际处有所为。不过，选择的意义在于它毕竟可以改变传统，通过不断地坚持边际变革来改变。就个人的立场而言，我更相信市场力量而较少相信任何个人包括专家的“信用”。所以，我赞成我们边际地和执着地朝着直接融资的方向过渡，让多数人决定自己的资源的命运，让政府淡化自己的投资意识并且强化自己的法治意识。金融体制的运作，我是地地道道的外行，所以这篇文章只是后面要出场的专家意见的“引子”。

积极货币还是消极货币？

银行不良贷款固然成为我们目前关注的重要问题之一，但谢平和许小年对这一现象的讨论所揭示出来的，其实还是中国货币的性质问题。奥地利学派经济学家一直坚持把“市场”看成一个过程而不是一套均衡状态下统计出来的表格。在作为“过程”的市场中，能够把资源配置的成千上万种方案最终带到帕累托有效均衡里的，是所谓“积极货币（activemoney）”。

我们知道，在完全的计划经济里不存在积极货币，那里只有“消极货币（passivemoney）”，即做为物流平衡计划里的“计量单位”的货币。当决策权集中于一人时，货币是无意义的符号。但是当决策权被分散化到千千万万彼此不相识的个人手中时，在多大程度上货币是“积极的”，就成了决定市场这只“看不见的手”是否可以发挥其“上帝”作用的至关重要的问题。

所谓“积极货币”，就是积极地追逐着潜在利润的货币。在一个充满活力的市场里，每一块货币都好像长了眼睛，它们的行为如同海洋深处的鲨鱼，被微弱的血腥味道从四面八方吸引过来，转瞬间聚集成可怕的力量。正是市场里积极货币所聚集的这种令人生畏的力量，使资源从旧有的配置中脱离出来被重新组合成为可能。

我们常常感叹那些具有企业家头脑的人可以在看似绝望的处境里嗅到机会，奇迹般地扭转整个局面。然而我们不常意识到，只有当我们下决心在我们的社会制度里植入能够激励和保护每个人身上潜藏着的企业家才能的时候，我们才有希望更经常地看到企业家从绝境中涌现，我们整个社会才有希望生机勃勃地发展。

同样的一块钱人民币，由什么人来花它，可以造成极不同的后果。货币之为“积极的”还是“消极的”。端赖于它的主人是谁。当我端详着桌上那枚可怜的一块钱硬币时，我觉得它真的很无辜。它满可以被挂在一家银行的呆账上，也可以跳进农贸市场里某位小贩的手心从而生出更多的硬币来。决定了一块硬币的性质的，其实是它的主人的性质。一家国有大银行的经理，以前疯狂制造坏账，现在则“借贷”和终日无所事事，他的性质是“官僚”而不是“企业家”，货币在他手里从来就没有成为“积极的”。相反，在他附近或许站了一位被呆账愁到不知所措的企业家，由于决策错误或用人不当或运气不好，正在发愁从哪里筹到应急的“头寸”，他或许会被呆账压垮，但他毕竟在为自己以前和现在所做的事情负责。正是这种将获取利润的权利与承担风险的责任真正结合起来的制度造就了“积极货币”。

银行出了坏账不可怕，经济景气循环也不可怕。真正可怕的，是银行和企业的经理职能的官僚化。韦伯说过，官僚行为的目的是使其支付的努力最小化。比这更加糟糕的是，同样是这些掌握着权力的人，在行使官僚职能的同时，发挥他们潜藏着的为私利而驱动的企业家才能，导致马克思所谓“东方式的腐败”。

我尽管天真，却不相信有“超越所有制”的可能。你就算找到了万世灵方，可以设计一套管理制度监督每个雇员，你还是无法激励出他们潜在的企业家能力，还是无法开展出一个勇于创新生机勃勃的社会。只有一套方案是古老经验认可的，那就是与“不劳动者不得食”相对应的，“不创新者不得利”。当我试着想象把这句话写到宪法里并且以这宪法为准绳来评判事物时，我惊讶地发现我们大多数政府官员都已经“违宪”了。难怪我们总是跟在富于创新的民族后面走路，因为我们的政府原本不是设计了来保护创新者宪法权利的政府；难怪我们总是把“摸着石头过河”理解为“绕着困难走路”，因为我们的政府在千年传统上只是向皇上负责的官僚政府；难怪我们不是积累大量三角债就是积累大量银行坏账，因为我们的政府在计划经济传统上是只会把货币当作“消极货币”来使用的政府。

金融危机与转型期文化传统

读者或许认为金融与文化之间，即便有什么关系，也是附庸风雅之类的关系。不过在我一直以来的理解中，金融却与文化有着最密切最不能忽视的关系。这一关系的核心环节就是金融活动所赖以生存的，从事金融的人们的道德观念与道德自律。当道德自律下降到一定程度时，做为“信誉”的特殊形态的金融就根本无法存在。我们不能忘记，金融，当它以原始方式与资本主义生产结合在一起的时候，西方社会尚处于贝尔（D. Bell）所说的人世苦修的宗教精神与享乐至上的攫取精神相持不下的阶段。金融像法律一样，是一套规则，一旦人们习惯了服从这套规则，监督人们服从规则的成本就会大大减少，从而规则之下的经济效益可以得到极大的发挥。西方人在威尼斯时代以来的几百年里服从和习惯了这套规则。我们现在仍然看到西方社会里最保守的一派人士，正是所谓的“银行家”，正是这些金融巨头们，经常以

巨额赞助来扶持传统价值在年轻人当中的散播。为什么这些被熊彼特（J. Schumpeter）称为“资本主义的守门人”的银行家们如此看重传统道德呢？

金融活动，布罗代尔归结为资本主义经济活动的最高形态（具有超越分工的倾向），列宁归结为资本主义的最后阶段（金融寡头垄断）的核心部分。在深受马克思制度分析影响的制度经济学家眼里，金融是信用关系从“前资本主义”简单再生产扩展到资本主义再生产过程的关键环节。总之，金融是与资本主义生产方式密切关联着的。从这个意义上说，金融危机总是对资本主义生产关系的挑战。当人们的物质利益在金融危机中受到损害时，人们便对资本主义制度的有效性发生疑问。不仅如此，人们还进一步对市场经济制度的基本原理发生疑问。在所有这些疑问之上，人们最终会怀疑：来自西方社会的“资本主义”经济制度是否真的适用于非西方文化传统诸社会的经济？我在这篇短文里提出来讨论的就是，由金融危机所揭示出来的在经济活动与道德基础之间的关系，以及在“非西方社会（non-Western societies）”广诸经济的现代化过程（从传统农业到现代工业的“转型期”）中，传统与现代化的冲突问题。（关于这些问题的更深入的讨论，参阅汪丁丁《经济发展与制度创新》、《我思考的经济学》、《在经济学与哲学之间》。）

金融固然归根结底是一种信用关系，但是“金融”这种信用关系所要求于一个社会的道德基础的条件却比一般信用关系强得多。托宾（James Tobin，诺贝尔经济学奖获得者）在为《新琅尔格雷夫经济学大词典》撰写的“金融”词条里说：一张借据，仅当它进入流通领域时，即被债权人拿来当做“信用”转让给第三方时，才具有“金融”的意义。在韦伯的论述传统中，金融，尤其是现代信息技术基础上的股票市场这样的金融活动，可以被理解为是一种“大众参与”的过程。在这里我把“大众”定义为超越了“私人联系”所能维系的群体的规模。与托宾的定义一致，当我们考察一张借据能够成为一项“金融工具”的前提时，马上会注意到金融与“信用一般”之间的本质差异：在传统社会里相当常见的借据，只要求借贷方对出据方的信任关系。这种关系可以而且经常仅仅依托于私人联系（血缘、地缘、业缘）；在大众参与的金融过程中，出具这张借据的个人的信誉对多次转让以后的债权人而言几乎没有什么意义。没有谁会因为不认识一家企业的老板而拒绝购买普遍看好的该企业股票（尽管许多人会因为认识那家企业的老板而购买该企业股票）。金融过程所依赖的，不再是几乎每一个能够生存下来的社会的道德传统中都具备的人与人之间的“私人信任关系”（即建立在上述私人联系基础上的信任关系），而是必须依赖于“非个人（super-individual）”的、“超越私人联系”的、被哈那克叫做“抽象规则（abstract rules）”的那种制度。这种制度在韦伯那里被叫做资本主义的“支撑体系（supportive system）”，包括独立的审计和会计系统、独立的司法与法庭抗辩系统以及使“自由契约制度（frecontracting system）”得以有效的其他种种制度。事实上，当我们（跟着韦伯）如此重视资本主义制度的“可计算性”的时候，我们必须看到，如果不是因为这些“支撑体系”的超越私人联系的性质，如果不是因为这种“非人性”的制度里的“铁面官僚”的冷淡无情排除或极大地减弱了那些时刻包围着我们的无孔不入的“私人联系”的影响，那么资本主义的“可计算性”就难以存在。

让我从股票交易中提出一个简单的例子来说明上面的论点。在美国流

行的网上股票交易商当中，明确地规定了所谓“跳一价位(stick up)”制度。就是说，当股票交易的委托方向代理方发出交易指令时，如果指令是“卖空”，那么代理方只能在市场价格从下降过程中停稳的某个价位再跳上一个价位时执行委托方的指令，跳一价位的规定是为了防止股票市场在高度不稳定期间被短期炒家炒到崩盘的地步，因为从理论上说，卖空股票的数量可以无限大地超出股票发行的总量。当股票从一个过高的价位下滑时，往往引发“雪崩效应”，手中执有股票的人会争先恐后卖出股票，而原本没有股票的人，出于投机，会大量卖空股票。跳一价位规定使得卖空行为相对于原本持有股票而现在卖出股票的行为而言，处于劣势。例如当 IBM 股价一天之内从 105 美元下滑到 100 美元时，如果中间没有停顿，那么在跳一价位规则下，卖空方基本上无利可图，甚至可能亏损（如果股价跌到 100 美元以下才停住并且反弹到 100 美元，那么按照“随行就市”指令执行的卖空就会造成亏损）。

跳一价位规则也许或者肯定对社会整体而言利大于弊，但是它所要求于社会道德基础的是什么呢？我还是想用具体的例子来说明这个要求。在跳一价位规定下，委托方事实上只有两个选择：(1) 向代理方发出“随行就市(market order)”指令。在该指令下，委托代理契约关系规定，代理方必须“尽最大努力(the best effort)”为委托方卖一个好价钱；(2) 向代理方发出“限定价格(limit order)”指令（当然包括“止蚀限定价格”）。在该指令下，代理方要么不卖，要么只在委托方限定的价格以上将股票卖出。对华尔街的许多股票及其期权(options)而言，价格在一天之内的变动可以大大超出百分之一的幅度，例如计算机业三巨头之一，Dell，其股票常常一天之内变动 10% 左右。最近的例子是 1998 年 1 月 11 日，Dell 从 85 美元，在一分钟走势图上显示，几乎不停顿地跌至 79 美元，再上升到 87 美元。与此同时，Dell 的期权价格，以一月份到期的 85 美元出售权为例，则毫无停留地从 2.5 美元上升到 6 美元再下跌到 2 美元，一天内的变动幅度几乎达到 300%。熟悉香港股票操作制度的读者会注意到。这正是股票交易代理人谋私利做“老鼠仓”的大好时机。仍以 Dell 为例，如果委托人发出的指令是“随行就市”购买一月份 85 美元出售期权，那么代理人完全有理由按照当日最高价格 6 美元为委托人“买进”期权，而实际上自己以例如当日行价 3 美元买进再转让给委托方，获利百分之百。如果委托人发出的是卖空指令，那么在跳一价位规则下，代理人仍可以在当日的较高和较低两个价位上自己卖空，然后把较低价位上卖空的股票“转让”给委托人（即在较低价位上买回并在同一价位上借出该股票给委托人）。

尽管有详细的规则禁止代理人这样做，由于监督成本太高，委托人事实上很难知道自己的指令是在哪一个价位上执行的，除非委托人能够看到交易当天“场内专家(specialist, 或 market-makers)”的交易记录。我在香港生活的时候曾经听一位交易所的朋友说，香港交易机构里几乎人人都有“老鼠仓”。这或许是夸大，但离现实应当不会太远。另一方面，以我个人多年的经验，美国的网上交易员，至少那些著名的互联网交易公司，不太可能做“老鼠仓”。所以我经常相当放心地发出“随行就市”指令，并经常于事后得知成交价格比我期望的价格更加理想。这个例子说明，跳一价位规则或任何金融制度，其事实上的有效性常常主要依赖于规则执行者的道德自律，在监督成本高昂的场合尤其如此。这也是诺斯(D. North, 诺贝尔经济学奖获得者)所说的“第一方监督(the first-party enforcement)”。

我在其他文章里详细介绍过，成熟的资本市场里，不仅各大交易公司为竞争客户而珍惜自身名誉，而且还要竞相为客户提供可靠和权威的信息咨询。后者比前者更加难能可贵，也更难以靠第三方（即参与契约的其他当事人）或第三方（即与契约利益无涉的仲裁者）来监督。由于技术上的原因，依靠道德自律以外的其他方式来监督代理人行为成本高昂，许多原本对合作双方都有利可图的项目，在缺乏道德共识的社会环境里就无法实行。试想，假如我发现每一次我的“随行就市”卖空的指令得到的结果都比我预期的价格低得多，我就不会继续使用这一指令方式，于是在未来的交易中，当市场变化剧烈时（限定价格的指令往往无法执行），在我和我的交易代理人之间就做不成任何交易。

上面讨论的是一个很小的例子。目前发生在亚洲许多地区的“金融危机”（货币动荡只是这一危机的表现之一），就我的理解而言与上面这个例子的性质是一样的——信誉危机。

所谓“坏帐”，在西方成熟市场经济里固然难以避免，但是出现与韩国政府贷款的坏帐比例（根据一份材料的估计，接近40%）类似的坏帐却是少见的。中国的银行向国营企业发放的贷款，坏帐比例已经高到不能忍受的程度，也只有20%。80年代以来，许多发展中经济开始从古典发展阶段（即琅特尔所谓“要素驱动的发展阶段”）进入规模经济发展阶段（即珀特尔所谓的“投资驱动的发展阶段”），从而需要建立大规模集资的机制。政府干预下的集资固然可以大规模进行，如同韩国1970-1990期间所做的那样，但其社会弊端往往抵消了经济效果（例如由此而来的政治腐败和新的老的“财阀族”），而其经济上的效果，也未必有预期那么好（参阅人们最近几年来对“亚洲奇迹”的批评）。但是，如果放弃政府干预这个手段，在互不相识的广大人群之间如何实行大规模集资呢？“金融”作为一种特殊的信用关系，一种“大众参与”的信用关系，便在亚洲诸“非西方社会”经济发展的这一特定阶段里凸显出来了。这一“金融深化(financial deepening)”过程与本土文化尤其是本土知识(local knowledge)的冲突性也便凸显出来了。

从亚洲各国在“经济起飞阶段(the take-off stage)”所发生的社会变化来看，现代化过程在很强的意义上就是西方化的过程。例如在日本和韩国经济起飞的阶段，这两个国家的离婚率、自杀率以及犯罪率都有统计意义上非常显著的增加；人们的家庭观念和社会对“个人主义”的态度也都有了很大的改变。在传统道德意识不断弱化的同时，新的与从西方引进的“资本主义”相适应的道德共识却难以在短期内形成。于是刚刚从“家”的牢笼里走出来进入“市场”的这许许多多陌生的“个人”，开始体验到普遍的信誉危机。这在中国大陆尤其突出（这里正在流行的一种说法叫做“杀熟”，就是亲友之间为金钱而展开的厮杀）。道德基础在传统与现代两方面的缺失，这种“两处茫茫皆不见”的道德无政府状态，显然是难以为继的。而在这一社会转型期里的金融过程，显然也是难以为继的。当金融过程继续不下去时，在这些社会里，解决危机的办法其实只有两个：（1）政府出面干预，并且面临着经济集中化的危险；（2）回到非金融化的市场经济里去，放弃规模经济的好处。除非社会有能力重构自己的道德基础，否则是不会有有什么长期意义上的“信用关系”的。

上面这些没有附加经验数据的论说大体上只可以当成“判断”而不是学术性的结论。不过，当我们想象，凭了我们对非西方社会行为方式的熟悉

来想象，那些金融机构里的贷款分析员和监督人员是如何处理日常帐目往来的，他们以及他们的上级如何在评价投资项目时受到各种私人联系的影响，以及如何在项目已经出现问题时试图隐瞒……我们可以想象在一个被费孝通先生概括为“一个一个同心圆构成的”，以每一个个体为圆心的社会关系网里，个体是如何对待那些写在纸面上的“超越了私人联系”的规章制度的；我们可以想象“子为父隐，父为子隐，直在其中”，对金融秩序意味着什么。我可以在一种非常或过分彻底的意义上认为：人们必须在商品“等价交换”公式的两端异化到非人的状态，异化到只服从抽象的金钱的驱使和抽象的外在的法律约束的时候，才有资格像威尼斯商人那样（同时也不要忘记了莎翁笔下“夏洛克的那一磅肉”），来玩儿“金融”。

目前发生在亚洲的金融危机，就我的理解而言，正是文化危机的反映。我们正在经历的，是一种“双重的现代性问题”：（1）从传统农业经济转型为现代工业经济的过程中，具备了反思能力的个人，在不断扩张着的过去与未来之间的时空裂口之内所体验到的那种上下无着的，由黑格尔、迪尔凯姆、韦伯、哈贝马斯（J. -Habermas）和吉登斯（A. Giddens）反复论述过的现代性危机；（2）非西方的本土文化传统中的个人，在面对西方技术、知识体系、权利方式以及随着现代市场经济涌进本上社会里来的全部西方影响时，所体验到的那种“认同危机（the identity crisis）”，那种丧失了真实的“自我”的心理体验，那种对异化的“变形记”式的痛苦感受，那种找不到“场景（frame）”从而失去家园时的茫然。

像我写的其他文章一样，这篇文章只提出问题，不提供结论，甚至连引文也没有。所有研究性质的文章都已经收括在上引我自己的几本文集里了。

高速增长、“市盈率”及其它

1992年底我第一次玩儿股票，在当时最著名的美国互联网股票交易商“Etrade”开了一个十几万元的帐户。由于对基础分析里所谓“市盈率”印象深刻，我在计算机网络上检索那些市盈率最低的股票，从中找到一个似乎比较可靠的，市盈率只有1.5（按照教科书解释，就是一年半“收回本钱”，以后净赚）的股票，买了一大批。这次投资的结果是可以想象的，股价一跌再跌，尽管大市一涨再涨。不光没有净赚，本钱也赔进去三分之一。我从此才开始自学金融理论，明白了市盈率的动态含义。

简单说来，《华尔街日报》上每天公布的市盈率不是一个超前的概念，它只反映企业已经公布的业绩。一家企业，如果经营得不好，盈利逐季下跌，会使得那些眼光超前的基金经理们大幅压低该企业股票的未来盈利的贴现值，从而股票价格大幅下跌。因为基金经理们往往用现在的盈利增长率来外推未来盈利，一旦现期盈利增长率下降，外推得到的长期盈利就会以比现期盈利下降率大得多的幅度下降。这导致股票价格以比现期盈利下降率大得多的幅度下跌。所有这些“动态效应”最终会使一个股票看起来非常便宜，因为它的市盈率的分子——股票价格，正在以超过分母——现期盈利——的速度下跌。一个以静态眼光来对待市盈率指标的投资者会因此而被误导，大上其当。当然，这里所说的企业是一种非稳态中的企业，正在从盈利的高速增长状态下跌到低速增长甚至负增长状态。

就稳定形态而言，企业分增长型的和非增长型的。那些已经占领了相当大市场份额的巨人往往增长缓慢，倾向于将源源不断的盈利分给股东做为

“红利”，因为眼前已经没有更多更好的投资机会了。这类企业的市盈率会比较低，有些像食利的债券。与此相反，那些增长型企业疯狂地将盈利重新投入扩张市场和生产过程中，以期开发和占领更大的市场，因此完全不发“红利”。这些企业疯狂的扩张(如果不是过分扩张的话)带来盈利的高速增长，从而通过市盈率的计算法则使其股票价格以大大超过其现期盈利增长速度的速度增长，导致极高的(常常在一千以上的)市盈率。一个眼前的例子是美国和日本资本市场的“宠儿”——互联网巨子 Ya-hoo 的股票价格，虽然 1997 年第四季度盈利只有 3 美分(以前的三个季度是亏损)，股价却涨到 65 美元(在东京市场上，由于特殊原因，其每股价格在 2100 万日元以上)。理由在于这家公司在世界各地的上网客户数以千万计，并且客户的增长率是每年 45%。一个有数千万“网客”拜访的互联网，其广告价值就已经超过 20 亿美元！显然，我和我的读者更关心的，是那些增长型企业的股票的定价机制。一个流行于华尔街的简单定价准则是所谓“PEG”准则——股票的市盈率对企业未来五年盈利增长率的比率小于或等于 0.5 就是非常合算的股票(在已经持续了十五年的“牛市”里，这样的股票已经罕见，所以人们普遍认为只要这个比率小于 1 就是合算的)。例如一个被断定在未来五年里会以 50% 的年率增长的企业，如果股票的市盈率是 50 左右，那么其“PEG”是 1，从而被认为是合算的，尽管在纽约股市上，市盈率超过 30 已经被认为是非常昂贵的股票了。当我了解到这个流行于华尔街的定价准则时，我对这一准则所预设的“制度安排”做了许多深入的思考。最后，我的结论是，这一准则可能仅仅适用于美国社会，而无法照搬到东方社会里来，至少，不能照搬到一个资本主义支撑体系不成熟的社会里来。首先成问题的是，作为一个投资者，我如何获得未来盈利的增长率的估计值呢？这涉及整个监督体系和专家系统的信誉问题，而这在各个东方社会里都是最值得怀疑的。其次，作为一个分散的投资者，我怎样确信企业的未来盈利会是“我”的盈利而不是以种种方式被侵吞和转化为各种利益群体的盈利呢？这涉及资本市场的有效性(我在其他文章里解释过，资本市场的实质是经营者名誉的竞争市场)。在一个缺失了一千年宗教传统从而缺乏“普遍主义”信仰的东方社会里，一个与投资者没有血缘或地缘联系的经营者的如何在这个通行着“特殊主义”行为准则的社会里建立自己的信誉呢？或者，这个经营者为什么要在乎自己的信誉呢？在日本、南韩、台湾和中国，这些高速增长的社会里，我们更经常见到的不是伴随着高速增长的社会福利的改善，而是伴随着高速增长的腐败，是所谓“产、官、学”之间的勾结，以及目前刚刚开始暴露出来的，金融——最高级的信誉关系——的混乱。

当整个社会处于全面转型的时候，高速增长不再具有单纯的经济学意义——一张更大的馅儿饼，人人有份。事实上，我们更加关心的是，高速增长不可避免地要复制造成高速增长的那种社会机制，而那种社会机制是否合理？如果腐化能够带来增长，我们可以接受不断复制着腐化的社会机制吗？换句话说，我们关心的是整个社会的生产、交换和分配关系的政治经济学。现在，没有谁还会告诉我们，像六十年代的南韩一样，“增长，那是医治一切社会病的良方”。现在我们甚至可以说，南韩的病是一种典型的东方病征，是远比经济增长更为根本的病征。不加论证地，我在这里声称，西方社会的资本市场的实质，是资金对人进行选择；东方社会的资本市场的现状，是人对于资金进行控制。你可以借此断言，资金对人进行选择是一种“异化”。不

错，正是一种“异化”过程，以一种超越个人的方式对一切个人实行“效率面前人人平等”的选择，提高了效率，也加深了人的异化。“资本主义的每一个进步，同时都是一种退步。”可是，这种异化与东方社会里那种借了特殊的个人（或家族）的超经济力量对资金实行控制所实现的不能算是长期的经济增长相比是否真的更坏呢？

我真的很喜欢“PEG”这个概念，因为它比市盈率（往往不超过三十年）看得更加长远，更加依赖于人与人之间的合作与信任关系。

资本市场的“可计算性”与波动

几年前我写过“资本主义的可计算性”的文章（《读书》1993年），因为那是韦伯分析东西方社会差异时最强调的技术细节之一。我对韦伯对西方社会技术细节的“总结”的总结，就是西方人发展起来的那一套尽量使得损益“可计算”的政治、法律、金融、会计、统计指标等等技术支撑系统。这里的细节我已经在另一篇文章里讲过了（《金融热与中国之命运》，载于《读书》1995年）。我们中国人传统上不喜欢这么斤斤计较，不喜欢这类“雕虫小技”，尽管中国人也有观察世界的经验传统，却从精神上不会把世界当成“征服”的对象。所以韦伯所见到的东西方社会差异其实黑格尔早就说过（《历史哲学》），所谓“海洋文明”与“大河文明”之间的差异。说了这些足以让金融学家和喜欢“资本市场”的读者困惑的开场白之后，我可以提出这篇文章的正题了：资本市场的波动性来源于它所要求的“理性计算”的精确性。就我所知，这个主题相当地标新立异。

写这类文章的时候，我总是企图从核心问题说起，以便简明。却总不得以具体事例来说明我的主题，于是有时冗长。我的第一个例子应当从所有在股票市场里混过几年的人都熟悉的“市盈率（即市价对盈利的比率）”概念开始。不过我觉得我们中国人“玩儿”金融的那个架势似乎从不考虑什么“市盈率”问题。用香港人的话说，“买高不买低”，玩儿股票看重的是“人”气，不是西方人标榜的“投资回报率”之类东西。说这些事情时我很苦恼，因为这些事情使得我的文章很不干脆利落，但不说这些事情就无法说清楚为什么看上去一样的经济机制在不同社会文化环境里运转起来很不一样。

标准投资理论教科书一定从“市盈率(P/e ratio, 或 Price/Earning Ratio)”开始讨论投资实务。熟悉西方金融运作的读者应当同意，市盈率也是西方人特别是机构持股者“玩儿”股票时最重视的指标之一，是所谓“基础分析(fundamental analysis)”的首要内容。

市盈率反映着“资本”这个概念和资本投资的动机。什么是“资本”？撇开马克思式的思辨，资本首先或在肤浅层次上，不是什么“社会关系”。资本是在一定时期内被认为可以给投资者带来超过初始投资的收益的“东西”。请注意我这里说的“被认为……”，这意味着心理预期的作用，意味着发生亏损的风险，也产生着对“可计算性”的要求。让我再展开来讨论一下。

首先，资本投资的动机是为了盈利。产权安排不同，“投资”的盈利动机也会不同，假设投资者追逐利润，我们可以接着讨论，按照标准的金融课程引出“贴现值(Present Value)”公式做为对盈利的一种计算。这在我看来是资本问题的关键环节，从它可以讨论金融风险，也可以讨论企业家精神。奥地利学派的资本理论最看重“时间”因素，因为资本之成为“资本”，就在于它的占有者愿意“等待”，愿意放弃目前消费，等待着“资本”带来的更大的未来消费。所以那个叫做“资本(capital)”的东西必须区别于被叫

做“消费品”的东西，而区分的界限就是等候时间的长短。于是在贴现值公式里，未来各个时期的预期收益都被折现到目前。以上都是“老生常谈”。不过，最简单的东西里往往包含着最久经考验的真理。

一个成熟市场经济里的储蓄者面对着若干储蓄选择：(1) 把目前放弃的消费机会存入银行收取利息。根据美国八十年历史统计(除去通胀因素)，这个利息率大约是 0.5%；(2) 购买政府债券收取年息，回报率大约是 2%；(3) 公司债券，回报率大约是 6%；(4) 股票，回报率 8% (由于经济周期的影响，回报率波动极大，平均值没有现实意义；例如道琼斯指数四年内从 4000 点涨到 8000 点年均回报率 25%)；(5) 人力资本投资(教育，子女的和自己的)，回报率很难计算，不过根据劳动经济学家们长期(从 60 年代)以来的统计估计，至少应当在 30% 以上(不包括因教育而带来的社会收益——“溢出效益”)。但是由于家庭结构和社会保障机制的变迁，西方社会从家庭内部产生的人力资本投资率，至少在贝克尔(G. Becker)看来，大大低于均衡水平(也就是说，如果父母对子女的“利他主义”精神足够强烈，美国人力资本投资的回报率应当等于资本市场平均的也就是“均衡的”回报率——10% 左右)。假设储蓄者追求“一定风险下的最高回报率”，那么股票投资应当占总储蓄的相当大部分(按照最优投资理论计算大约占财富总量的三分之一)。

我在另一篇文章里讨论了成熟资本市场里基金经理的行为模式(《经济学消息报》1997 年或 1998 年初)，认为美国目前资本市场的制度安排使得大部分基金经理没有追求最高回报率的动机。不过这是另外的话题，让我们假设基金经理们追求最高回报率(给定风险水平)。用贴现率语言来表示，就是追求“投资的未来各个期间的盈利按照相应期间的风险所决定的相应的贴现率折现为现期价值并加总，这个总值减去购买这项资本所付的成本，这个差额再除以购买资本的成本”这个比率的最大值。也就是 $(E - P) / P$ ，这里的“E”是单位资本盈利的贴现值，“P”是资本的市场价格。现在可以讨论这篇文章的主题了。

就是这个“E”引出目前世界金融波动全部的麻烦(注意，是“引出”，不是“造成”)。为了计算投资回报率，基金经理们必须精确估计这个“E”，这个各个时期预期盈利在与相应时期的风险(何等艰难的事情)抵消以后的加总。让我以极端的例子来说明，如果我们的基金经理要计算的是一项“消费品”的贴现值，那么他只要计算本期可能的收益，而本期收益就是这件消费品在它所处的市场总量的(边际)位置上所带来的生产者和消费者“剩余”的增加(参阅任何一本经济学教科书)，为了省事，也可以用市场价格来衡量(不过这价格绝不是平均意义上的，而是这个特定商品在特定交易对象讨价还价竞争中确定的价格)。当资本品不是消费品时，估计未来收益与风险便成了非常困难的事情。美国股票的 80% 是在机构(基金、保险公司、政府部门和利益代理、退休金管理机构……)手中。这些机构雇佣大批专家分工分析各种股票的价值。例如美国境内各个机构负责跟踪“Nine West Group”(最大的一家专门生产中高档女鞋的企业)的分析家一共是 16 名，负责跟踪“VidioScan”的分析家有 2 名，等等。这些分析家由于长期分析这些企业的业绩和潜在问题，常常能够为企业提供杰出的经营建议和改革方案(例如不少电讯业的分析家曾经为电讯业兼并做过的事情)。这些专家定时与企业经理接触，询问与经营和盈利有关的技术细节(例如某个项目的

进展状况)，再将得到的印象写成报告，在投资委托人当中传阅，通过委托人的决策，引发动辄数十亿美元的资金从一家企业流向另一家企业，造成股票价格的大幅起落。

这些细节，这些我观察到的资本主义“支撑系统”的细节，用一整本书的篇幅也写不完。让我们放弃叙述这些细节的更加有趣的部分，回过头来讨论那个“E”。假设追逐最高回报卒的分析家们跟踪每一家企业的经营状况，假设他们能够，凭着多年的经验，想象每一个项目的具体风险的类别，那么在成熟资本市场上，有专门机构来评定每一种风险类别相应的贴现率。我们常常见到的“AAA”或者“CCC”这类信用评定，就起着这个功能。银行在决定给企业贷款时也要参照这类级别评价来确定贷款利率（这与投资分析是一回事）；假设分析家们也想象出了每一个具体项目可以带来的盈利，这包括市场波动，购买力和消费者收入变化……；在这么多关于信息的假设下，分析家才可以计算出具体企业发行的股票的投资回报率里的那个“E”。显然，在现实中根本没有这回事。现实的计算方法是这样的：你先观察几年这家企业的盈利增长状况，估计出一个比较稳定的盈利增长率，然后用这个增长率外推出未来若干年的盈利额，然后根据风险级别贴现到现期。我可以提出更重要的。制度安排上的理由来说明为什么现实中没有上面那种“完备信息”。一个制度安排（这对下面的讨论很重要）是：企业经理有足够的动机不告诉基金分析家那些“坏消息”。这可以是因为大部分经理人员的相当大部分的个人财富是以本企业的股票及其期权价值的形式储存着的（不必解释细节）；可以是因为经理人员甚至具体项目的管理者自己也不知道未来的收益和风险（只有上帝才全知全能）；也可以是因为企业往往准备两套甚至更多套业绩报告（由于税务和法律上的理由），披露季度或年度报告里没有写过的信息是很严重的法律行为……我可以举出更多的“也许”。另一方面，成熟的市场经济也有制度安排来减弱“不披露消息”的动机。例如基金分析家在询问不能获得有意义的信息或者认为企业经理故意隐瞒消息时，会招集投资委托人电话会议宣告他们的怀疑，这会引发谣言，而谣言往往使得股票价格非常不稳定，并且越是权威机构，其散发出来的“谣言”越具有威慑力。我们知道最大的十几家投资机构每天会发布所谓“down - grade”，也就是“降级”名单——包括当天获得投资机构分析家“升级”、“降级”和列入“跟踪”的企业的名单。按照我的观察，摩根·斯坦利这样的机构所宣布的降级通常会使得企业股票的价格当天下跌百分之十。另外，例如最近波音公司的股民们联合控告波音集团几名首要负责人，也就是“代理人”，“故意向股东，也就是委托人隐瞒坏消息，致使股票高涨（企业经理人员抛出自己的股票）然后暴跌”的案子，几家重要的律师事务所特别愿意承接这类案件，索赔金额可以千万计。目前在美国市场上流行的做法是所谓“坏孩子主动报告”，也就是企业在正式公布业绩之前先发布“警告”。例如WDC（最大的计算机存储器制造商之一）连着“警告”了市场三次盈利下降，该公司股票的价格从接近50美元跌到了最近的不到20美元。这类办法可以让股东们谅解企业经理的难处，不导致法律惩罚。所以，形式上看西方的企业是每一季度公布一次业绩，实际上是每个月甚至每个星期都有信息披露出来。

这些故事和“可计算性”有什么关系呢？关系极大。如果没有这些披露信息的制度安排，企业的股票价格会更大幅度地波动，会每天让充耳不绝的谣言左右股市，会失去“理性”，会让局外的投资者望而却步，会大大减

少流入资本市场的财富，会大大降低经济增长所需要的资源从低效率部门流向高效率部门的资源配置效率。我们看到所有这些降低效率的事情每天都在“新兴资本市场”地区（包括香港、台湾、韩国和日本）发生着。我不打算讨论“文化”问题，但是这些都与文化有关系。你想搞“市场经济”吗？你就必须提高资本市场的“可计算性”。这和计划经济体制里的道理一样。你要计划的“可计算性”，你就必须预期每一个人的每一个行为。只不过后者使用的是“控制所有的人的所有行为”的办法，前者使用的是资本主义支撑体系能够提供的一切技术和制度安排，这些安排基本上是围绕“竞争”发展起来的。关于最后这一点我还要提供一个例子：英国一家刊物最近提出收购美国最权威的一家“机构玩家”评论杂志（在机构分析家当中被认为是金融界的“诺贝尔奖”）。这家刊物通过对企业和股东的调查，定期公布最佳基金经理或机构股票玩儿家的名单。那些名列前茅的分析家通常可以挣得比同事高许多倍的工资（基本工资，不算利润分红）。这就是竞争机制，你要向老板要求增加工资？先看看你在《机构玩家》上排名是老几吧。

尽管如此，如此盘根错节和经过长期实践发展起来的制度安排之下，仍然有大量的信息被掩盖或丢失了。最近闹得整个地球不得安生的亚洲金融混乱，提供了大量的例子来说明上面的“可计算性”和资本市场波动的幅度多么密切地关联着。设想一下，美国最大的机构玩儿家，美林集团的分析家，打电话给韩国三星集团投资关系经理，询问一些在韩国人看来几乎就是不信任甚至污辱性的，涉及到企业的“家丑”的问题（在一本专门讲述日本企业精神的书里这样写道：千万不要和你的日本谈判对象死抠协议书上的字眼，那被认为是对“人”不信任，是对“人格”的污辱，是存心要破坏合作）。分析家能够得到什么样的回答呢？这正是这几天发生在美国资本市场上的事情。那些在亚洲市场上已经获得长足发展的计算机企业（例如 Compaq、Dell……）由于不知道如何“计算”亚洲金融混乱给企业近期或中期盈利带来的影响而无法向机构玩儿家交代。如上述，这会引发谣言，漫天的谣言，或者，暴发“惊讶”，突然暴露的问题会使股票价格更加不稳定。许多次小型地震总是比一次大地震好。可是很不幸，这是一次“大地震”。至少在我看来是一次大地震，它会持续，会变得更加严重起来，会跟着许多次余震。因为东西方文化在这里发生了冲突，西方人要求的那种精确到带有污辱性的“可计算性”在东方人看来是“nonsense”（不妨翻译为“没有常识”，或干脆就是“不懂事”）。在我们这里人人生活在“灰市”里面，谁在乎过比这更加精确的可计算性呢？何况我们天生练就了对人情世故在心里评价一番的本事——所谓“势利”，西方人恐怕连语言里都没有这个“势”字，更谈不到计算“人情关系”的长期价值了。

信息无法顺畅交流，于是导致股市地震。按照我的计算，至少有两个企业，由于他们的盈利状况与亚洲市场关系密切，他们突然发出的“警告”（往往已经太晚），使得道琼斯指数一天跌去超过一百点。企业股票的市盈率越高，引发地震的可能性就越大。这是因为，如上述，市盈率就是股票价格对企业盈利贴现值的比。由于贴现值是按照现有的盈利增长率外推计算出来的，一个季度的增长率的轻微变化，外推到几年的时候可以造成巨大的贴现值上的差异。市盈率越高；例如美国，S&P 500 家企业的平均市盈率已经到了 24 的水平。换句话说，一个书呆子会追究企业盈利的状况从 1997 年一直到 2023 年；如果机构玩儿家都这样追究下去，他们会迫使企业经理们

都变成“算命先生”。懂得一些按照指数增长的东西的人会马上发现我们正在涉及“天文数字”(外推的年数是做为幂指数进入贴现率公式的,目前所知的宇宙的半径是 10 的 48 次方,度量单位是厘米还是光年在这里无关紧要)。说的具体些,如果我们听计算的是十年以上的盈利外推,那么现期盈利降低一个百分点足可以导致整个盈利 20 个百分点的下降。从这个意义上说,我喜欢那些市盈率低于 10 的股票,至少不会闹地震。

关于“主题”就可以谈到此处。这篇随笔已经太长了。

“恩垂”的泡沫与均衡

——关于信息的故事之七

从它的崛起到消失,经历了四个小时,全世界的人都从电视新闻上知道了这个故事。

1998 年 5 月 4 日,与往常一样,成千上万的股票专业户和业余爱好者在开市前的几个小时里,试图从成千上万条“新闻”中检索有利可图的消息。纽约股市和柜台交易(NASDAQ)股市有上万种股票。每天早上人们从各种渠道可以获得上万条“新闻”,于是一颗大脑必须在几小时内将这些不同的新闻与不同的股票组合上“万万”次,也就是上亿次,才算是获得了比较全面的判断,所谓“全局最优”,也叫做信息的“汇集”。没有人这样做过,没有人有能力这样做。只有“市场”可能提供这种大规模的信息汇集。但市场汇集信息的方式是惊人的,惟其“令人震惊”,信息才谈得上是被“汇集”了。这一天早上开市的时候,一只价格始终在 12 美元左右的小股票——它的英文名字是“entremed”,我译做“恩垂”——在第一个五分钟内跳到 85 美元,停留了五分钟,迅速下降到 40 美元,交易数量从平常的几万股暴增到一千二百万股(而这家股份公司的股份总量只是五百万股左右),两个小时以后,股价又上升到 60 美元,然后再次跌到 40 美元,又升至 55 美元,又跌至 40 美元,……一个泡沫消失了,第三天开市的时候,这只股票的价格是 30 美元,而我估计的均衡价格是 23 美元(后来均衡在 18 美元的水平上)。没人关心有多少人被套牢在 80 美元的水平上,损失 70%,也许要几年以后才再上升到 80 美元的水平。对无数没有利害关系的人而言,这只是每天都发生在股市上的几十个类似的泡沫当中一个比较显眼的泡沫而已。

“恩垂”是一家研制抗癌药物的小公司,几个月前《财星》载文,说这家公司在白鼠身上同时使用两种药物来切断癌细胞的血液供给,并说这一方法能够完全根除癌细胞。换句话说,人类找到了根治而不是延缓癌症的途径。这消息到了 5 月 4 日已经不是新闻,而且英国和美国的若干研究机构各自都在与此类似的途径上取得了与此类似的抗癌效果,其中加大洛杉矶分校的研究机构已经。开始在人身上进行类似的实验了。这消息对医科专业人士不是新闻,对从事这些研究的人的亲友们也不是新闻,对这些亲友的亲友们,也许也不算是新闻了……最后,某个下午,无数可能知道这一消息的下一轮人里面,刚好有《纽约时报》的一个编辑,而且他或她刚好坐在一家咖啡馆里……最后还需要一个偶然的场合,某个基金经理刚好在 5 月 4 日早上看到了这份《纽约时报》,并且他或她的知识结构足以引发“利好”的猜测,并且这家基金控制了足够多的闲钱,多到足以在股市上发出一个初始信号。这些就是 5 月 4 日“恩垂”事件所需要的全部偶然因素。这个过程其实与突然爆发的传染病是一个道理,信息经过了“潜伏期”的积累,达到某个阈值,进入“爆发期”。

有大约一个月的时间，我在授课（这占了我的一半时间）之余，试着利用互联网提供的免费实时股市走势图（参见《信息的故事》（之二））寻找那些有利可图的小股票。这类实时走势图的许多功能之一是每分钟自动更新，报给你当时股市里升值幅度最大的十只股票。在 NASDAQ 这些股票多是小股票，价格不超过 2 美元。由于有时差，我在夏威夷起床以后，只好满足于观察纽约时间中午的股票。在一个月时间里，平均每天（也就是每一个纽约时间的下午半天）从各个股市里冒出来的“升值百分比最高”的泡泡，大约是四十个（换句话说，平均每个泡泡持续的时间约为一个小时）。这些小股票的泡沫大致有如下的模式：先是爆发，在一分钟走势图上看就是突然从 2 美元以下跳到 4 美元或 7 美元左右，这产生信号——价格上升 100% 或 200%。这一信号通常会吸引来更多的投资者，所以在其后的一个小时里，价格波动最为剧烈，交易量也最为高涨。注意，所谓市场“汇集”信息的功能就是在这一个小时里实现的。交易量就是投票数量，大众投票的结果就是均衡价格。但是这里我们必须再想得深入一些，所谓“均衡价格”其实不过是多数参与者对当下市场价格的解释达到了均衡（贝叶斯预期均衡）。因为没有人真正知道企业经营状况——大多数股票在 2 美元以下的企业都在亏损经营阶段上，没有人相信自己或其他人对这类企业未来十年赢利增长的任何形式的计算，同样，没有人知道这家企业是否会在第二天下午突然倒闭。我观察到的均衡价格通常是这样形成的：从第一分钟爆发所达到的最高价格计算出与爆发之前价格的差，再把这个差的百分之五十加到爆发之前的价格上，就是市场最可能达到的第一个均衡点（这也写在多数金融学技术分析教科书里）。我通常就是在这个价位上入市的。然后等待“反弹（pull back）”，因为如果从最高价格下降 50% 确实是均衡水平的话，那么短时间内会出现反弹——这意味着有人不相信这个均衡点，企图上试更高的价格。比较难以判断的是反弹幅度，我通常采用“反弹 50%（也就是回到比最高价格低 25% 的价格水平）”的预期来计算我出市的价格。但这高度不确定，经常发生的情况是：价格不。仅“反弹”到最高价格，而且超过“最高价格”继续上升，当天升值百分之三百甚至更多。这里没有规则可循，你必须依靠“感觉”，而我感觉很不好。有一次我在 2 美元入市，4 美元就卖了，结果价格升到了 16 美元，再回到 8 美元我又买了，现在则停在 4 美元。可见均衡还没有最后达到，如果 50% 规则决定的价格仍然超过了历史价格的若干倍，那么未来几天内股票价格常会继续回落，下一个均衡点会在最高价格减 75% 的水平上，甚至也有完全回到历史价格水平的情况（我手里至今压着这样一只股票）。我应当声明：从我叨年代初开始接触股票到今天为止，我几乎没有赢过。多年以来我投资的回报率如果还不是负的，也绝不会超过 5%。可见我不是一个在市场经济里生存得了的人。

我在这个世界上活得越长久，越觉得这个世界不可捉摸。难怪苏格拉底说出“我只知道我什么也不知道”这样一句话来，因为他被判死刑的时候已经活了七十多年了。不过我周围确实有不少“英雄人物”，他们坚持认为均衡是可以被计算出来的。他们被叫做“经济学家”，而我不这么称呼我自己（我仅仅在最没有办法称呼自己时才这么称呼我自己）。例如最近刚得到诺贝尔经济学奖的一位金融学家，乐观地相信他可以把“金融学（finance）”变成他所谓的“金融工程学（finance engineering）”。我以前认为，那些取得了巨大成功的人总是倾向于相信人类理性的力量。前天读了弗里德曼 1998

年的新著《两个幸运的人》，才知道这个取得了最大成功的人毕竟把自己成功的一个重要部分归功于“机遇”。弗里德曼年近九旬了，这个把自由市场机制看得最透彻的人，懂得市场社会的复杂性和有效率性。如果没有每天新冒出来的那些泡泡，没有那些泡泡辉映出来的五彩斑斓的事件与人物，没有随着泡泡的破灭而幻去的英雄与传说，那么我们还会有“历史”吗？没有历史还会有“均衡”吗？

收益递增与社会进步

这题目是 1928 年英国皇家经济学会主席扬艾仑 (A. Young) 的就职演说题目 (原文直译是“收益递增与经济进步”)，四十年以后被加州理工学院的经济学家阿瑟 (B. Arthur) 在其一系列著作中发扬光大。不过在进入 90 年代以前，“收益递增 (increasing returns)” 始终被主流经济学家看做“异端” (因为它破坏了经济学现有数学模型的完美及其均衡)。所以阿瑟的论文被学术刊物排斥了十几年，直到 20 世纪 80 年代后期，主流经济学内部 (芝加哥学派) 的经济学家开始将“收益递增”现象作为新国际贸易理论和新增长理论这样的经济学核心理论的重要假设，阿瑟的文章才被接纳 (关于这一理论的脉络，参阅我在《经济研究》1994 年的综述文章)。

扬的思想很清楚：首先，产品的成本因劳动分工的深化而下降。这是亚当·斯密在《原富》第一册 (第一、二、三章) 里详细讨论了的。但是，斯密接着说，“劳动分工受到市场广度的限制”。这情形似乎在 80 年代中期以来中国乡镇经济发展中表现出来——许多高速发展的乡镇企业开始停滞下来，因为找不到更大的市场。斯密的看法在扬看来不够完整。

扬进一步提出：市场广度可以因产品成本的下降而扩张。换句话说，如果收入不变而物品变得便宜起来，那么购买力的增加就相当于市场扩张。于是扬提出经济进步的良性循环：产品成本因劳动分工的深化而下降并且劳动分工受到市场广度的限制，而市场广度因产品价格的下降而扩张，从而引发进一步的分工深化与成本下降。

如何不引进新的表达方式，只在传统的埃奇沃思方盒 (Edgeworth Box) 中把这一循环表现出来，这是我最近在课堂上努力要解决的问题。我找到的办法是将分工和专业化所产生的知识积累表示为“有效劳动 (或有效资本)”的增长，从而在埃奇沃思方盒一般均衡分析中，可以应用列布金斯基 (Rybczynski) 定理来表现分工深化的过程 (我正准备把详细的分析写给《经济研究》发表)。不难用日常生活中的例子来解释我的分析。试想一个简单的家庭经济，一夫一妻，二亩地，一栋房 (这构成埃奇沃斯方盒， $2 \times 2 \times 2$)。传统的经济分析简单地将所有劳动力集成为一个没有质量差别的社会劳动力资源总量 (宏观分析里的所谓“L”)。但是对社会分工与专业化进行经济分析时，必须提出这类问题：谁的劳动力？用于生产何种物品的劳动？如果在这个简单的家庭经济里，丈夫分工种地，妻子分工做饭，那么在第一天的劳动结束以后，丈夫积累了一些关于种地的知识 (人力资本)，而妻子则积累了一些关于做饭的知识。那么在第二天的劳动开始的时候，使总产出最大的一般均衡的资源配置应当是：丈夫继续种地，妻子继续做饭。而这样一种生产方式与夫妻在种地和做饭两个部门之间平均分配各自的劳动力相比，在第一天的总产出中没有差别，但就第二天以后的总产出而言，前者大得多。这便是专业化的开端 (存在着专业化的内部激励)。

从二十世纪二十年代实验心理学的成果出发。我可以为分工与专业化

所包含的“收益递增”效应提供一个基本的解释：一个人所积累的关于生产甲产品的知识总量，与他已经用于生产甲产品的劳动时间的总量成正比关系。这相当于心理学所谓“学习曲线”（或者“遗忘曲线”）。这当然也就是为什么“专业化”极大地提高了劳动生产率（在亚当·斯密考察的“制针”的例子中，劳动生产率因分工与专业化而提高了几百倍）。同样的道理适用于资本品的专业化（任何资本品都是物化了的人类知识）。所以，我能够用知识互补性原理（参阅我在《经济研究》1997年的文章）解释所有这些“收益递增”现象以及相关的经济学。

我正在观察一个当下发生的收益递增与社会进步的例子，那就是个人计算机的普及、互联网的扩张与个人计算机成本下降，这三者之间的动态关系。我不打算在这里讨论互联网的技术细节，只告诉读者，互联网在世界各地（包括中国），正在以每个月百分之十左右的速度发展。这一发展导源于二十世纪九十年代以来个人计算机价格的迅速下降。而互联网扩张所造成的对个人计算机的需求扩张，又使计算机生产成本继续下降。这正是扬在1928年所描述的“收益递增与经济进步”情景。1996年1月，64MB的动态随机存储器（DRAM，是计算机存储能力的基础）市场价格是250美元；1996年12月，它的市场价格下降到90美元；1997年7月，价格进一步下降到45美元；1997年11月，再进一步下降到28美元；1998年3月间（我写这篇随笔的一个星期以前），价格下降到了10美元。与此同时，16MB的动态随机存储器（构成目前中低档计算机存储的主流）价格已经跌到了3美元。因此，在1998年下半年，中低档计算机存储的主流将从16MB过渡到64MB。这将大大提高计算机运行的速度。与存储器价格下跌过程的同时，还发生着中央处理器价格的迅速下跌过程，例如，1998年4月以后，价格在2000美元以下的笔记本型个人计算机的主流将是时钟速度266MHz，而不再是目前的33MHz，66MHz，或133MHz。迅速增加的（同时价格下降的）运行速度与存储能力，使得互联网迅速普及到每一个家庭，大有取代电视机的趋势（就消费者有限的时间而言，电视与互联网是互替的），并且正在取代学校教育（就知识传播的成本而言，互联网比学校便宜得多），并且，从1998年以来，正在变成人际交往的主要方式（在长途电话传输技术上有了突破性的进展，例如宽频带传输技术；在有线电视、家庭电气化综合控制、汽车驾驶、网上购物及网上信用、卫星互联网、网上企业等方面的技术进展，都使成本迅速下降到使现有的人际交往方式简直无法与之竞争的程度）。结果之一，是1998年4月以后的两个（至少是两个）季度里互联网及与互联网有关的行业的股票已经和将继续成为主要金融市场上大部分基金追捧的对象。这些互联网的股票的平均价格在一个月內上升了40%。资源从传统工业部门向新兴的信息产业部门流动。并且，整个经济的运行方式正在起变化，网上贸易的总量正以每年百分之百的速率增长，人际交往与经济活动正在从传统的纵向关系转变为现代的（或“后现代”的）水平关系。每一个人的主动精神都将得到最充分的发展，每一个人的创造力都将被充分调动起来，每一种财富的源泉都将充分涌流。这就是社会进步，它与“收益递增”不可分离。我会在以后的随笔里讲述“收益递增”的制度条件。

为巴塞尔《产权的经济分析》中译本作的序

华盛顿大学经济系的老教授巴塞尔(Y.Barzel)，在新制度经济学圈内享有很高的声誉。

他不像科斯，从法学而不是经济学角度来研究经济制度；也没有张五常那般的锋芒，用了新古典经济分析的武器来挑战其余一切理论。他保持着广阔的研究领域，从排队等候的经济分析，到奴隶制度和法治的起源，有些像诺斯。但与后者不同，他基本上是一个微观经济学家，他不喜欢空谈诸如“文化”、“心理因素”、“意识形态”这类不可操作的概念。

摆在读者面前的这本书，是巴塞尔教授自己的产权理论研究的一个“小结”。我这么说，是因为他最近研究的重点更加偏向于国家与法律方面，而不再是制度的微观经济学案例分析。如果我们按照通常的看法把学者的思维分做两类，抽象型(abstract mind)的和实例型(concrete mind)的，那么巴塞尔属于后者。你读他的文章。著作，或与他交谈，会马上发现他喜欢寻找实例来引出他的思想或理解你的思想。接触时间长了，我意识到这种“用例子说话”的方式不仅仅是对观念加以解释的一种方式，而且，它隐含着这样的信仰：一个精心寻找的实例往往提供了比任何一种理论模型都丰富得多的内容。是案例引导制度经济学家思考，而不是制度经济学家的思考引导他们去“炮制”案例。我一直喜欢援引巴塞尔的这本书，就是因为书中讨论了大量的案例。这些例子取自以色列。美国和欧洲的历史和现实生活，它们不是被动地被叙述为“文本”。任何读者都可以重新发掘这些历史与现实生活的例子，并且从中找到新的事实，甚至否认作者对这些例子的分析。正是在这个意义上，我认为是实例引导着我们去思考。

思的顺序往往和说的顺序相反。巴塞尔这本书的第一章是理论总结。在这一章里，他勾勒出了他的产权理论的基本点。根据我的理解，这些基本点是：

(1) 一切人类社会的一切社会制度，都可以被放置在产权(或“权利”)分析的框架里加以分析；

(2) 一切权利分析的基本单位是“个人”，所谓“组织”的行为最终可以分析成个人行为的整合；

(3) 任何个人的任何一项权利的有效性都要依赖于(a)这个人为保护该项权利所作的努力；(b)他人企图分享这项权利的努力；(c)任何“第三方”所做的保护这项权利的努力。

由于这些努力是有成本的，世界上不存在“绝对权利”；

(4) 权利的转让。获取和保护所需要的成本叫做“交易成本”。如此定义下的“交易成本”之所以存在，是因为关于资产的各种有用性和潜在有用性的信息是有成本的；

(5) 由于信息成本，任何一项权利都不是完全界定了的，没有界定的权利于是把一部分有价值的资源留在了“公共领域”里。公共领域里全部资源的价值也叫做“租”；

(6) 产权的界定是一个演进过程。随着新的信息的获得，资产的各种潜在有用性被技能各异的人们发现并且通过交换他们关于这些有用性的权利而实现其有用性的最大价值。每一次交换都改变着产权的界定；

(7) 产权界定的演进过程有理论上的均衡状态(没有人愿意偏离这个状态)：对每一个潜在的寻租者而言，寻租的边际成本等于该寻租者在其已经享有的权利下能够得到的租的边际增量；

(8) “只有一种所有制形式确实能够使来自资产的净收入(从而它对于初始所有者的价值)实现最大化。决定所有权最优配置的总原则是：对资产

平均收入影响倾向更大的一方，得到剩余的份额也应当更大。”因此，资产将产生的净收入取决于关于资产的权利的事前界定。

(9) 研究那些用于界定和转让产权的合同，这是产权分析的核心内容。所谓“市场”、“企业”或者“政府”、“俱乐部”等等组织形式，只不过是人与人之间各种合同的表现形式。它们都可以被还原为个人以及与之联系着的一组合同。

可以看出，在巴塞尔的产权理论里，“交易费用”概念已经不再起主要作用了。起着主要作用的是“公共领域(public domain)”概念。而博弈论也许是描述公共领域里寻租者们的行为及其结果的最好工具。巴塞尔虽然没有明确使用“博弈”概念，但他的案例分析充满着博弈论描述。也正因此，我把这本书当成新制度经济学从“交易费用”到“博弈均衡”的发展的一个重要转折点（参见汪丁丁：《从交易费用到博弈均衡》，载于《经济研究》1995年9月；《产权博弈》，载于《经济研究》1996年10月）。

这本书接下来的八章，是巴塞尔对自己以及与他的思想发展关系密切的几个经济学家的研究成果的介绍。巴塞尔自己因研究“排队问题”（第二章）和奴隶制度的经济学分析（第六章）而成名。“排队”被认为是所有非市场资源配置方式中最重要的一种。而巴塞尔从研究奴隶制度的兴衰推导出关于国家与法治起源的重要线索。他并且在第六章里批评了因为研究奴隶制而得到诺贝尔经济学奖的福格尔的“非制度经济学的”看法。巴塞尔认为奴隶主监督奴隶劳动的成本和政府保护奴隶主对奴隶的财产权利的越来越高的费用最终导致了奴隶制度的废除。

在对五花八门的“合同”进行制度经济学分析之前，巴塞尔讨论了最简单的“地主—农民”合同的四种形态（第三章）。在介绍张五常的博士论文《关于土地合同的讨论》的同时，他正确地指出张五常以个人风险态度来解释在亚洲地区如此普遍的“分成合同”是不成功的。因此，巴塞尔提出他自己的一个解释：由于监督土地肥力的变化非常困难，地主与农户倾向于接受“分成合同”。

在第四章里，上面列出的第（6）个基本点被进一步展开。由于一项资产可以有許多属性（有用性或潜在有用性），并且这些属性完全由一个人占有往往不是最有效率的产权安排，所以对一项资产的所有权往往被分割给若干技能各异的个人。当这些人的利益之间不是完全一致的时候，就产生了“组织”的必要。因此，巴塞尔定义“组织”为“对所有权被分割的实体的管理。”进一步，他认为“企业”存在的理由在于“大型设备时常有重要属性易产生公共财产问题，所以……它们将由某一集权的组织所拥有……称为企业。”这也是博弈论制度经济学家们（例如哈特和莫尔）的看法。巴塞尔批评了科斯将交易合同简单地分为“企业”和“市场”两类，他列举事实说明许多合同既不属于“企业”也不属于“市场”。和张五常的观点一样，巴塞尔主张把“企业”和“市场”还原成“合同”。在这一章里，巴塞尔对火灾保险和股东对“挑选经营者”风险的担保职能的分析相当精彩，结论也与众不同。

上述第（7）个基本点在第五章（“权利的形成”）里得到展开。这就是我所谓“产权博弈”的解释。其中起了重要说明作用的是阿姆拜克的“强力制造权利”的例子。在这一章里，巴塞尔批评了德姆塞茨的观点。后者曾经认为当一种公共资源的经济价值上升时，公众倾向于把这种资源的产权界定得更加清楚。而张五常和巴塞尔分别指出，决定了产权界定的不是资源的总价值

(租),而是资源对特定个人(潜在寻租者)的价值减去攫取资源所需的成本(寻租成本),即资源的净价值(净租)。因此,“先验的推理不能表明私人所有一定会比政府所有更有效率。”

对私人权利的限制是否必定降低效率?许多新制度学派的领导人对这个问题的回答是肯定的(例如张五常)。巴塞尔批评了这种“盲目自由化”的倾向。指出,当资产具有许多有用属性并且为了实现这些属性的最高价值把这些属性分属给了许多个人的时候,限制每一个所有者的权利往往是防止个人侵吞“公共领域”的有效安排。例如“效率”要求电冰箱制造商保修并且占有“制冷剂可能泄漏”这一属性(由于用户往往缺少这方面技术的信息),虽然购买了电冰箱的人占有着“电冰箱制冷”这一属性。“效率”于是进一步要求限制电冰箱使用者的使用过程,例如不得用于商业目的或者不得违反操作规则使用冰箱。许多“道德风险”问题都可以当成交易双方从“效率”出发而对各方的“私有产权”加以限制的理由。巴塞尔进而讨论为什么许多非市场配置手段要比市场配置手段更有效率,例如“无偿献血”比卖血更有效率。这些是第七八九章的内容。

在结论(第十章)里,巴塞尔再一次强调了“公共领域”概念的普遍性:“公共领域随处可见。商品世界中成千上万的属性都可置于其中……”而为了防止参与分工合作(把同一商品的所有权分解开,归不同人所有,可能效率会更高)的个人随意侵吞公共领域里的价值,就必须对每一项权利施加限制条件。“为监督和维护这些限制条件的执行,就需要组织。”

我觉得巴塞尔教授在结尾时的那一段话非常精确他说明了他写这本书的目的:“……经济学家们既然否认产权分析方法,也就很难避免作出不使用的假定,并且往往难以自圆其说。他们的经济模型都很简单,不是假定某些交易成本根本不存在……就是假定其他人因信息成本过高而根本得不到任何信息……如果追问一下:是谁拥有某种商品的一切特殊属性,什么样的‘所有者’才能真正支配‘自己的’那些商品,就已经很接近于探讨交易成本问题了,也就不会再轻易地作出上述假定了”。必须指出,巴塞尔此处使用的“交易成本”概念不是通常新制度经济学家使用的“交易费用”概念。后者被理解为是任何一个制度的“运行成本”,尽管许多制度根本不是参与交易的个人可以选择的。巴塞尔在这本书里避免讨论如此广义的“交易费用”,他把自己的“交易成本”概念限定为“权利的获得,保护与转让的成本”。而“权利”总是个人的权利,这就避免了“交易费用”概念的困境。不过,仔细阅读本书,读者不难意识到,彻底的产权分析要求一种博弈论的眼光。而在博弈论眼光下,产权安排与资源配置是同时被博弈决定的,正好像寻租者们的博弈均衡不仅决定了资源在人们之间的配置,也同时界定了寻租者们对资源的不同权利。

讲给大众的经济学

——评高希均《天下哪有“白吃的午餐”？》

高先生以他1977年的一篇短文的题目做了这本小册子的标题。据他在另一篇短文里的介绍,这是获诺贝尔奖经济学家弗里德曼对以色列财经委员会主席讲过的话。这位主席认为《圣经》的全部内容不妨视为对“己所不欲,

勿施于人” 的脚注。而弗里德曼回答说，我的经济理论可以用一句话来概括：“天下没有白吃的午餐”，其余的不过是这句话的脚注。

弗里德曼这句话反映了经济学家的普遍信仰——资源总是稀缺的。因为资源稀缺，所以没有“白吃的午餐”。不过高先生在这本书里引述与讨论这句话的时候，又引申出来其他的许多含义。这些引申出来的含义，在中国社会里往往更加贴切。例如道德问题，或者我常常强调的“市场经济的道德基础”问题，在这里表现为这样一个问题：如果没有白吃的午餐，那么谁来支付这笔午餐费用呢？高先生在书中反复讨论了这个问题。在他看来，现代中国人应当克制“贪”的心理。这与丹尼尔·贝尔的论述相一致。后者说过，早期资本主义文化中的两种互相制衡的因素正在现代社会里失衡：个人攫取精神(贪欲)在消费主义盛行之世不再受到宗教“苦行精神”的克制。高先生所提倡的，是有规范的自利行为。这“规范”其实就是哈那克说过的“道德”，可是在高先生平易的文字里，不见了哈那克的晦涩和贝尔的高深。这是一本为大众写的经济学文集。

没有白吃的午餐，所以一方面有“谁来付费”的问题，另一方面有“资源配置”问题，后者是主流经济学研究的问题。整部主流经济学无非是谈论怎样配置稀缺的资源才可以达到有效率的配置。而其他流派的经济学区则谈论收入分配与经济效益之间的联系。这样看来，弗里德曼的那句话颇有道理。

高先生除了以平易的语言为大众讲解经济学，还在书的末尾，收录了几篇关于知识与知识分子在现代社会中的作用的短文。这是必要的，因为现代中国人正在迅速地“市场化”。

在这个大市场里突然冒出来许多“贫困的富翁”——精神上的贫困与物质上的富足。用北京人的语言就是所谓“暴发户综合症”，原本没有文化根底的人，委实担待不起这个“富”字。您没有注意到大街上有披白色婚纱骑自行车的“上班族”女人，或者着燕尾服挤公共汽车的男士？更常见的，也许是黑色唇膏洋红西服短裙衬着白色短袜和黄色漆皮鞋，总之怎么奇怪就怎么打扮的女人，以及伴着她们的谈吐粗鲁的男人。品味也许和天分有些关系，但更多地是基于文化素养。所以高先生呼吁大众多读几本书，“抖落一身俗气”，“展开多读书运动”，并且“愿天下人都是读书人”。摆在我面前的这本高先生写的小册子，1996年12月第一次出版，却已经有三联书店几个月内的第二次印刷了。销路颇好，说明大众确实喜欢这本书。“愈少的中国人在白吃午餐，那么，中国社会也就愈容易进步。让我们拭目以待。”这是威斯康星大学的高先生从台北为小册子在大陆出版而写的序言的最后一句话。

家 庭

——评贝克尔《家庭论》中译本

人如此依恋着家庭，以致人们无法说得清楚什么是“家”。叶秀山先生写过想有个“家”，海德格尔沉吟“诗意的居所”，我们已经在家里，却还要寻找“家园”。家是精神家园与物质居所的统—。家庭于是深刻地影响着人们的行为方式，从而影响着经济行为。中国人自古便知道“夫有家有国者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。”这可说是最古老的“家庭经济学”。

亚当·斯密《原富》第一册第一章列举的劳动分工的三大优越性，在今天的经济学语言里可以转述为：(1) 分工节约了劳动者在不同工种之间

转换工作的时间；(2) 分工经由专业化使劳动者得以积累人力资本；(3) 分工增加了创造工具的机会，加速了物质资本的积累) 这里的第一个问题是劳动时间在不同工作之间的安排问题，包括夫妻之间的分工节约了劳动者在家务劳动与社会劳动之间不断转换所付出的时间。从这一点出发，读者可以很容易地理解芝加哥大学的诺贝尔经济学家加里·贝克尔《家庭论》一书的主旨。

贝克尔对家庭的研究始自他对劳动时间的研究，后者又叫做“全部时间收入概念(full income)”。这是基于芝加哥学派对消费者选择模型的理解之上的，此前的消费者选择模型把消费者视为单纯的工资收入限制下的商品购买者和消费者，芝加哥学派的想法更为复杂：消费者事实上是先出卖自己掌握的资源——最重要的资源是劳动时间，然后才有能力到市场上去购买消费品，最后，消费行为不仅仅是购买消费品，还应当包括消费品与消费者的劳动时间通过家庭生产过程结合为最终效用。因此任何一个消费者其实都是其消费服务的“生产—消费者”。在这样的(兰开司—贝克尔)“生产—消费”模型里，消费行为变得高度复杂起来，足以解释个体的一切经济选择，以致贝克尔终于可以进一步去解释家庭的“社会学行为”——那些传统上是由社会学家们研究的家庭行为。

在家庭的社会学行为当中，最典型的是婚姻。家庭之为基本社会单位，其诞生的古典理由就是婚姻(在“同居”发展为现代普遍的家庭形式之前)。贝克尔在婚姻的人类学解释和社会学解释之上，增加了经济学的解释，婚姻的经济理由在于不同性别所造成的专业化优势可以通过家庭契约得到充分的发挥。所以，一般而言，生意上成功的男人与温柔而有教养的女人结婚；受过高等教育的男人与控制了丰富资源的女人结婚；事业型女人则与家庭型男人结婚。尽管贝克尔的家庭经济学视角受到许多学者的批评，毕竟它为社会科学增加了一个视角。

贝克尔家庭经济学研究的另一个重要突破是为现代社会生育率持续下降提供了(不同于人口经济学家提供的)经济学解释。他证明，如果孩子的养育必须占有父母时间的一个固定不变的比例，那么，随着经济发展和父母工资的增长，养育孩子便显得越来越贵，从而父母会倾向于养育较少的孩子同时倾向于提高这些孩子的素质，这就好像当邮资增加了几倍以后，平均而言你发信的数量会减少，而你每一封信所包含的信息或者质量会提高。

对父母养育孩子的行为的经济学研究最终把贝克尔的人力资本理论推广到所谓“王朝效用函数”以及与此关联的父母的“利他主义”行为等方面。这是当代主流经济学研究热点之一。理性选择模型的运用在这里可谓达到“极致”的境地，以致我们已经可以看到理性选择模型自身的危机。人类理性毕竟是有限的，所以当“理性选择”假设被推广到极端地步时，“理性”概念本身的界定就成了问题。对人类行为的解释，一方面需要借助经济学知识，另一方面也要借助其他社会科学的知识，同时，还要具有人文学的眼光。

今年六月我去采访贝克尔教授的时候，谈到关于“理性”的极端化问题。贝克尔坦率地对我表示：“只要现实生活提出新的问题，经济学家随时准备放弃理论假设；毕竟，假设不是教条。”而且，我高兴地得知，他正在撰写一部新的著作，专门讨论社会力量对个体的经济选择的影响。他相信这部著作将是对他的经济理论的一个重要补充。贝克尔说这书很快就会付梓，大约今明两年上市。我想，国内翻译出版界应当注意这件事情，并且尽快联

系好版权事宜。

是理性选择还是制度演进？

——评《经济变迁的演化理论》

由老经济学家尼尔逊和温特合著的当代经典《经济变迁的演化理论》，在其英文版问世十五年之后，于 1997 年由商务印书馆出版了中译本，值得称赞。经济学家喜欢从康德关于人类理性的一组“先验假设”出发，推演出关于人类行为的种种预言，尽管大多数经济学家(除了门格尔和米塞斯)并不知道这方法论的基础来自康德哲学。经济究竟怎么呈现出兴衰枯荣？是人们理性地选择的结果吗？亦或是自然演进的结果？曾经有过一个时期(50 年代到 70 年代)，重要的经济学家例如艾智仁和贝克尔，向我们论证，这两个方面——理性选择和自然演进的解释，从效果来看是等价的。

艾智仁的例子是这样的，假如从甲地向乙地出发的许多汽车随机进行在不同道路上，那么只有中途幸运地找到加油站的那些汽车才可能到达终点。所以，当我们在乙地观察这些汽车的行为时，我们看到的是一些似乎有理性选择能力的汽车，它们“选择”了有加油站的那些道路，从而顺利到达了终点。我在以前写的一篇文章里批评了艾智仁这样的论证(汪丁丁：《近年来经济增长理论的新进展及其反思》，载《经济研究》1994 年)。后来，确切他说，是今年，当我访问(因提出“有限理性”而获诺贝尔经济学奖的)西蒙教授时，我发现他早就批评过这一论证方式。在他的近著《人为的诸科学》里，他指出，任何演进都是路径依赖的，从而通常只有能力达到“局部最优”，而完备理性条件下的选择，则有能力达到“整体最优”。这一区别，在我看来至关重要。正是在这一点上，另一位诺贝尔经济学家诺斯，与主流经济学家发生了极大的争论。那就是关于一个社会经济是否可能在长期内停滞于“低收入陷阱”的问题。生存竞争总是迫使人们改进生存条件，所以主流经济学否认长期停滞于“低收入陷阱”的可能性。然而诺斯引征了大量经济史的例子来说明确实存在的“停滞经济”。诺斯之与主流经济学家不同，关键在于他相信，政治、文化和意识形态这类“非经济因素”在决定一个社会的经济是否会锁入陷阱时起了决定作用。

局部的最优不能保证整体的最优。这是一个数学上的事实。一般说来，制度演进，历史因素、有限理性这些东西是相容的；而信息完备、理性选择、路径无关，这些东西是相容的。这两类东西之间则是不能相容的。方法论提供理论的逻辑基础。逻辑上无法相容的两类假设是难以被整合在同一个理论里的。所以八十年代以来，经济学的增长理论始终面临其内在的紧张：要么单纯从理性选择观点出发解释一切，要么从制度演进观点出发解释一切，二者并存的局面有损于经济学的“科学性”。

首先系统地处理这一问题的，是这本书的两位作者。他们的立场是熊彼特的演进主义。

熊彼特的演进主义不同于生物学家的演进主义。前者强调企业家在演进中的作用，后者则无视人的主观能动性。但是这里的“企业家”必须是“有限理性”假设下的企业家，因为完备的理性会产生与演进观点不相容的结论。问题在于，20 世纪 80 年代初期，这本书写作的年代，经济学家还不知道怎样为有限理性建立数学模型。当时已有的模型都是零散的、缺乏系统的，从而不很令人信服的模型。马尔科夫链就是这些模型当中的一个。另外，西蒙教授自己也创造了若干“有限理性”模型。这些模型的一个共同特征是，决

策者不是根据充分信息选择整体最优解，而是根据不充分的信息，于某种预先制定的僵硬的决策规则例如“不满意程度”从现实条件许可的各种选择中判断“最优”解。这也就是这本书的后半部分涉及的主要内容。作者试图通过建立企业决策的有限理性模型来模拟经济整体的演进过程。

对中国读者而言，这本书的重要价值在于它的前半部分。这一部分介绍了演进理论的来源、特征。方法论以及利弊。在这一意义上，它足可当做一部“演进经济学”教科书。另一方面，这本书的局限也是明显的。它无法引用九十年代演进理论的新进展。例如，九十年代后期有关“有限理性”的数学模型，有关“人类知识”的模型，以及认知科学对演进经济学的影响等等，都因这本书写作的年代稍早无法被整合进来。尽管如此，就国内演进经济学几乎处于空白的现状而言，这本书仍然是试图在这一方向上探索的中国学者必须阅读的当代经典。

穿越沼泽

这是一张用刀刻出来的脸。深陷的眼眶，紧张地向前凸起的额头。前额中间从上到下切了一刀，刀痕上方深入到一头剪成半寸长的白色短发里，头发一根根竖着。两条暴起的青色血管从太阳穴斜贯到浓重的几乎拧在一起的眉梢旁。脸颊上满布着坚硬的纹路。高颧骨鹰鼻，和一副典型的意大利下巴。我被这样一张饱浸了苦难和坚毅的脸震撼了。我被震撼因为我感到那受难者的高贵灵魂的力量，我被震撼因为那足以洞见人类灵魂的却因饱经沧桑而愿意包容一切的目光，让我一瞬间便明白了什么是人格的伟大……

1950年4月中旬的一个傍晚，两个大学生模样的年轻人，约翰和安妮，谨慎地尾随着他们的向导，悄悄走进奥地利与匈牙利边界的一大片沼泽地。这里流传着许多让人胆寒的故事。大沼泽的妖怪们会从脚下冷不防将你拉进深渊，他们喜欢把人从里到外灌满泥浆再吞噬下去，就像北京人喜欢把油条泡进豆浆里那样吃。即便你侥幸没有碰到这些妖怪，小心你的向导，这些向导有着背信弃义的恶名。他们为了双倍的报酬将那些依托于他们的可怜的逃亡者出卖给秘密警察。在这令人望而却步的沼泽地的周围，是国防军的巡逻队，他们只要看见有人穿越沼泽，就开枪射杀。这些被意识形态完全扼杀了情感的人，他们的同胞正是为了逃避他们的伤害不得不穿越这片大沼泽。可是在沼泽地的那边，静静地等候着逃亡者落网的，是苏军在奥地利苏方托管区埋下的无数地雷。没有人知道这些地雷埋在什么地方，没有向导知道沼泽那边有地雷区。至今，冷战已经结束了十年，那些地雷仍然静静地躺在那儿……

三年以后，悉尼澳大利亚国立大学经济系夜校教室里。刚刚干完一整天体力活儿的约翰走进来坐在最后一排，他没有课本，必须依靠自己的笔记来复习每一天的课程。这儿的澳大利亚人很少见到从东欧出来的学生，这儿的学校也不承认东欧国家的学位，这儿班里的学生对约翰的遭遇一无所知。他除了个头高以外，几乎没有什么可以和同学竞争之处——他还在学习英语，他看上去极其贫困，他固执、沉默、不好交际，他提出的问题总是太深奥，带有浓烈的哲学气味，这一点连老师也感到厌烦……

又过了三年，斯但福大学经济系阿罗教授办公室，门口出现了一位削瘦而严肃的年轻人——约翰，他刚刚得到一笔足够生活两年的洛克菲勒奖学金，报考了斯但福大学博士研究生。阿罗对这个雄心勃勃计划两年内取得经济学博士学位的来自匈牙利的已经并不年轻（那年他36岁）的学生，除了

鼓励和热心指教以外，还怀着敬意。阿罗这样回忆他第一次见到海深义的情况（参见阿罗为海深义著《伦理学、社会行为与科学解释论文集》写的前言）：“当约翰，海深义来到斯但福大学做博士候选人时，我问他为什么还要麻烦这一趟，因为他已经完全没有有什么要从我们这里学的了。他当时已经是一位知名学者；除了发表过几篇经济学论文外，他在1953年和1955年写的两篇关于基数效用的论文已经发表在《政治经济学杂志》上了，而且以他的原创性和把哲学眼光结合在高技术性的专业语言里的能力震撼了我”（K.Arrow's 'Foreword' of Essays on Ethics, Social Behavior, and Scientific Explanation, Reidel publishing House, 1976）。阿罗读过约翰的学术简历，他知道，约翰有一个地道的哲学专业的哲学博士学位（在英语里博士学位叫做“哲学博士”，这是中世纪的文化遗产），有相当于硕士的社会学 and 心理学学历，还有化学方面的良好训练（约翰的父亲战前经营着一家化学企业，约翰出于尊重父亲的愿望而取得了化学学位并继承了父亲的财产，但在社会主义匈牙利私人企业是难以生存的）。深研过思想史的阿罗还知道，约翰早年就读的那所布达佩斯特路德语法学校是欧洲最好的学习数学的学校之一，天才的冯·诺意曼就是从那里毕业的。约翰在那里就读时，于1937年得到了匈牙利全国高中数学竞赛第一名。以匈牙利中学的数学教育在当时欧洲的声望，约翰取得的这个“第一名”意味着他可以成为欧洲一流的数学家，约翰至今佩戴着得到那项数学大奖时授给他的一枚戒指。不过据他的好友和共同分享了1994年诺贝尔奖的德国的塞尔腾(Reinhard Selten)教授回忆，约翰从来没有打算成为数学家，他更加感到兴趣的是数学的哲学含义。这方面的兴趣在最近几年海深义的研究作品里得到展现（他正在整理出版自己的数理哲学著作）。约翰的数学训练充分体现在他来斯但福大学的那年写出的证明纳什定理与休顿定理的数学等价性那篇文章里。1958年他果然拿到了博士学位，如期返回澳大利亚，在那里的最高学府——堪培拉国立大学做高级研究员。但是他觉得那里离学术中心太远了，尤其是博弈论，当时在世界上研究博弈论的中心是兰德公司和那路撒冷大学。博弈论学家们的学术会议通常只有十几个人参加（1965年的世界博弈论大会，有十六名参加者）。澳大利亚学术界当时完全没有注意到博弈论的发展潜力，约翰决定再做一次“战略转移”——到美国去。尝试过这样做的人知道，那绝非易事。但约翰和安妮是从沼泽地里走过来的。

十年以后，1968年，加州大学柏克莱分校教授，约翰·海深义，以自己的三篇连续发表在《管理科学》季刊上的文章证明了任何不完全信息博弈都可以转化为完全信息（但不完备）贝叶斯博弈。由此，博弈论在被不完全信息的问题阻碍了多年之后开始有突破性的进展。这一工作在1994年，在博弈论已经发展成为社会科学家们用以研究“理性选择”这一独特的人类现象的基本工具时，被瑞典皇家科学院授予了诺贝尔经济科学奖。

按照萨缪尔森的说法，经济学是社会科学的皇冠。所以，价值理论是这顶皇冠中央的那颗宝石。价值理论经历了古典、近代和现代三个形态。它的古典形态是由斯密、李嘉图、马克思等人塑造的；它的近代形态是由瓦拉、斯拉法、阿罗和德布罗塑造的；而到了现代，人们认为博弈论已经足以将瓦拉一般均衡理论表示为自己的一个“特例”。至此，博弈论语言已经成为分析人类理性交往活动的基础语言。西尔顿(塞尔腾)教授编辑的庆祝海深义七十诞辰的那本书的标题是：《理性交往》(Rational Interaction)：

Essays in Honor of John C. Harsanyi, Springer - Veilag, 1992 年)。在导言里,西尔顿教授这样写道:“博弈论可以被描述为关于自利的个人的理性交往的理论。”海深义从博弈论基础出发,在三个方面建立了自己的体系:(1)决策与博弈论;(2)新效用主义伦理学,相当于康德意义上的“实践理性”;(3)贝叶斯主义认识论。海深义在六十年代初期据此对波普的科学哲学提出过精到的批评,这些批评使得波普(后者从那时起始终与海深义争论这个问题)在晚年(1993 年)终于修改了自己的哲学(参见波普最后的著作《趋向的世界》)。

读过海深义著作的人——可惜这样的人不多,都会为他博大精深的“体系构造”而感叹。难怪西尔顿教授为自己(上引著作中)文章写的标题是:“约翰·海深义——体系构造者与概念创新者”。这位在知识结构上同样博大精深的德国教授以这样一句话开始了他的文章:“约翰·海深义是我们时代可数的几个体系建构者之一……”。要理解这句话的含义,你必须去读海深义的原著,不过,你也可以想象,这话出自一位德国教授,而德国教授们——康德、黑格尔、马克思,是你知道的几位——在这个世界上素来以建造他们各自的体系著称,如果你建造的体系不是确实实的博大精深,他们会不客气地告诉你那只不过是喜马拉雅山脚下的一块石头而已。德国人告诉过英国人,他们英国的学术有着狐狸般的聪明,而他们德国的学术有着喜马拉雅般的智慧。这后来被艾萨雅·柏林写在他那本广为人知的哲学小册子里。在英语里,“聪明”与“智慧”有重大差异。人们常说:“你不可能既有聪明又有智慧。”在汉语里,“聪明”被认为几乎就是“奇技淫巧”,“丈夫不为也”。而“智慧”则有如“携泰山以临北海”般的气魄。由于聪明与智慧不可兼得,由于中国传统的学者不喜“奇技淫巧”,所以科学在中国一直难以发展。

海深义是哲学系毕业的哲学博士,而且是一个疯狂汲取知识的博士。据西尔顿回忆,海深义曾经去听一个僧侣用拉丁语讲授亚里士多德的哲学,海深义不仅纠正了波普的逻辑错误,而且指出康德的一个重大错误。海深义论证说:数学命题的实质是“后天综合”而不是康德所论证的那样“先天综合”的。有兴趣的读者不妨耐心等候海深义教授即将出版的数理哲学专著,不过这并不妨碍我继续讲我的故事。按照海深义的理解,数学命题,于是一切从公理体系里推演出的逻辑命题,其实质是“后天综合”。那么,博弈论体系,以及一切经济和社会科学理论的体系,就必须在理论本身的构造里不包含任何经验的东西。当我们需要检验理论的时候,我们必须在理论之外,加上一组描述现实世界的假设,从而可以得到一组包含了经验内容的命题(注意,这样的立场更接近弗里德曼的方法论而不是波普的方法论)。

也正因此,海深义论证说,科学发现的过程基本上,几乎必然是,依照贝叶斯条件概率的方式进行的(如果你不清楚什么是“贝叶斯条件概率”,你只好自己去看书了)。换句话说,哲学家海深义将贝叶斯方法视为与人类逻辑推理的“后天综合”性质完全一致的唯一的方法。我阅读他的原著时(参见 John Harsanyi, Rational Behavior and Bargaining Equilibrium in Games and Social Situations, Cambridge University Press, 1977),在突然意识到这一点的那个瞬间,又一次为他的思考的深刻性和彻底性——我觉得这两种特性共同导致了思考的体系性(systemicity)——而感到震惊。

按照诺贝尔授奖仪式的惯例,海深义和妻子安妮应邀在斯德哥尔摩参加一个星期的庆典,时间定在圣诞节期间。每年这个时候的“诺贝尔星期”

都是瑞典人最隆重的节日，他们对诺贝尔奖的感情就如同巴西人对足球的感情一样。

依旧削瘦与沉默的约翰。和伴随他历经沧海的安妮，每次我想到他们在瑞典接受诺贝尔奖的那个星期六，都会在脑海里想象这么一个场景：1944年底的这个时候，整整半世纪以前，在欧洲一个无名的小车站，那是从匈牙利境内的纳粹劳动营开往奥地利恶名昭彰的备有毒气室的集中营的火车必须经过的小站，一个勇敢的年轻人居然成功地逃走了。据说约翰是唯一从这里逃脱的人，据说他在劳动营里结识的所有的伙伴们都死在那个奥地利集中营里了。战后，约翰继续在布达佩斯大学哲学系读他的博士课程，兼修社会学和心理学，并且在大学的社会学研究所当老师，在那儿他认识了安妮·克劳伯尔，她是心理学系的学生。选修约翰讲的社会学与哲学课程。两人几乎是一见钟情，不过在1948年的匈牙利，情侣们在获准进入教堂举行婚礼之前应当向组织上交代清楚对方的政治倾向。这对安妮不是件容易的事情，因为约翰在博士论文里批判了马克思，他的博士论文题目是《思维错误的逻辑结构》。

我在德国的时候偶然注意到，专业哲学家们只是到了二十世纪八十年代才开始研究人类思维错误里面的“逻辑结构”。海深义在这一点上超越了同时代的哲学家。在这样一篇论文里，他列举了许多思想家犯过的思维错误，其中，令人遗憾地也包括马克思。匈牙利，是称雄一时的奥匈帝国的半个主体，对欧洲辉煌的文明贡献卓著。镶着银边的白色的布达佩斯特宫廷，那儿的领袖们在苏联人管理的大家庭里享有“温情脉脉的社会主义者”的名声，即便如此，匈牙利的党组织也无法容忍像约翰这样公开声明了的反马克思主义者——他被大学解雇了。他或许可以在中学教书，不过他无法忍受非学术性的工作。

安妮不肯退让，她爱着约翰。当时在匈牙利的大学里，同学们每天必须有一段时间公开讨论自己当大的政治表现，类似于我们这里发生过的“早请示，晚汇报”。当人类必须变得如同机器人一样的时候，就一定要进行类似“早请示，晚汇报”这样的思想控制，这是控制人与控制机器人的不同之处。安妮每天早上都受到同学们的政治批判，因为她爱着约翰……

逃亡是安妮的主张，为了爱，为了那不必经过政治审查的婚礼。男人的伟大在于他们更多地只是思考，女人的伟大在于她们更多地只是去爱。逃亡是挺而走险，是自由选择的意志与自动步枪，警犬和地雷的对峙。男人通过思考来习得智慧，男人经历危险而变得坚毅；女人靠了爱来开发她们先天的智慧，女人的爱因经历危险而变得更加伟大。安妮动用了一切家族联系，精心策划了这次行动的每一个细节（约翰是个“书呆子”，对这类事一窍不通），当然她对沼泽另一边的地雷一无所知，她也不能肯定会不会被父亲介绍的那个向导出卖。最后，当约翰和安妮穿越了沼泽，并且奇迹般地穿越了布雷区，来到奥地利边界时，他们被拒绝入境。这就是“冷战”时代的心理学，双方保持着外交关系，却对来往人员疑虑重重。

他们在奥匈边界等候了几个月的时间。你有过排队等候入境时的焦躁体验吗？那才不过是几个小时。而且不是在危险的包围之中。

我找不到资料来说明他们是怎样从奥地利转往澳大利亚的。在海深义的自传里这样平淡地写着：“在奥地利等候了数个月，我们得到了前往澳大利亚的许可证。1950年12月30日我们抵达澳大利亚悉尼。次年：月我们

结婚了。”从4月到12月，逃亡持续了八个月，没有家。你知道这种没有家的感觉吗？人类天性是如此渴望回家，以致当我们无家可归的时候，就变得焦躁不安，这焦躁不安最终使得许多逃亡分子向当局自首，在他们觉得监狱也比无家可归好过得多的时候。

即便在澳大利亚，他们也还是需要若干年的艰苦努力才获得了一个安定的家。在我能够读到的三个不同的人的回忆里，这一点是他们共同提到的——海深义绝对不是一个干体力活儿的人，他在很短时间内换了许多次工作，被解雇了许许多多次。世界上有这样的人，他们注定了只会思考，于是不清楚怎样在复杂的社会上生存。被尊为实用主义哲学创始人的皮尔斯，一生贫困潦倒，他父亲是哈佛大学教授（发现了“皮尔斯定理”的那个著名的统计理论家），他本人则被称为是“最不可雇佣的人(the most unemployable)”，并且确实“终生失业”。如果不是威廉·詹姆斯（实用主义哲学第二代掌门人，杜威的老师）经常去看望他并从他那里学到了实用主义哲学的逻辑基础，美国的实用主义哲学根本就不会发生。西尔顿提到，海深义总是不清楚怎样可以使用电剪刀切割电路版而不切断了版上的电路线，于是他被老板解雇了。他最后一个工作是为澳大利亚采矿部门编制统计表格，这毕竟不是体力活了，安妮告诉我说，约翰在刚刚到达澳大利亚的11个月里，找到了9份工作——都是体力劳动，而他被解雇了9次。那些日子……你能够体会一个养活不了自己家庭的失业男人的心情吗？那些日子对约翰和安妮来说，要比待在社会主义的(铁饭碗的)匈牙利艰苦多了。安妮在一家服装厂找到了工作，她不久就靠了聪明才智当上了那里的服装设计师，因为，她说，她懂得欧洲的品味。安妮说，她不让约翰继续找工作了，因为他不是那块料，她坚信约翰在学术上可以成功，她努力工作着支持约翰在夜校的学业。约翰两年以后拿到了经济学硕士学位，并且在昆士兰大学找到一份教书的工作。家庭的境况稍许有所改善。

眼下，依旧削瘦与沉默的约翰，和伴随他历经沧海的安妮，静静地走在斯德哥尔摩皇宫附近的一条街道上。他们周围擦肩而过的那些热情和幸福的瑞典人没有人能够分享约翰和安妮这五十年来经历过的曲折坎坷。磨难，所以没有人能够真正体会他们面对成功庆典时的心情。我觉得那是一种漫长路途快到尽头的欢快，一种超越了欢快的宁静，一种夕阳凭临大海的美丽。

安妮是一个充满着活力的女人，我见到她的时候，由于没有找到什么理由询问她的年龄，我只能猜测，她大约有八十岁了吧。她身着绘着郁金香的白色长裙，金黄色的卷曲的头发，圆脸，笑起来很慈祥，有点像一只大洋娃娃。约翰几个月前刚刚接受了一次手术，行动很吃力，每天由安妮推着轮椅去贝克莱医院就诊。

约翰78岁了。5月29日他生日那天，我正好再一次阅读他的自传，我请求明明——我的女儿能否画一张生日贺卡传真给我特别敬重的海深义教授，明明画了一幅别致的夏威夷风格的生日卡。第二天我们收到了约翰传真回来的感谢信：“亲爱的汪教授：非常感谢你致贺我的生日，并请向你的女儿——米歇尔（明明为自己起的英文名字）转达我的感谢，她画的生日卡好极了。你的约翰·海深义，1998年5月30日。”明明、“小李”——我的妻子和我，我们都被这朴实的回信感动了。

贝克莱是我们旅行的第一站，6月11日清晨，西北航空公司的班机降落在旧金山国际机场。淫雨连绵的湾区刚刚放晴，大海是青绿色的。希尔顿

饭店矗立在办公区(down town)楼群中间，大厅是欧洲风格的，沙发旁边陈列着与大海有关的各种古董，中央是一个巨大的中世纪拉丁语地名的地球仪。让飞机折磨了一夜的明明就倒在这地球仪边上睡着了。

我没有写日记的习惯，这主要由于我的生活起居缺乏规律性。有时我下午五点就睡觉，有时午夜才感到困倦。不论什么时候上床，我习惯于早晨三点多起来读书，这也许与我长期失眠有关。但是高小勇特别提醒我是否可以每天写日记。所以我坐在希尔顿那所同样是欧洲风格的咖啡厅里用早餐并写我的感受。

在我准备采访的和我研究过的诺贝尔经济学家里面，也许最让我感到亲切的就是海深义。我说不清楚这种亲切感是怎样发生的，大约从我在诺贝尔委员会的因特网上读到海深义的自传开始。我觉得这亲切感与约翰和我具有类似的知识结构有关，在不同层次上，我们都受过良好的数学训练；都是经济学家却对哲学抱着始终不渝的热爱；我们都关心(以不同的语言)市场社会的道德基础问题；最后，我们都是人生旅途的中点，在三十多岁的时候，来到美国念书和读学位的，尽管夏威夷大学完全无法和斯坦福大学相比——正如在学术贡献方面我无法和他相比一样。纯粹意义上的亲切感无视任何外在的差异，它甚至无视对方的感觉，它只承认发自内心的感受。

贝克莱校园离旧金山大约十几公里，小李坚持每次采访之前我们必须先去采访地点看看，因为怕路线不熟会耽误了采访时间。她是对的，在卡内基—梅隆大学的时候，尽管我们已经事前找到了西蒙教授的办公室所在的那栋楼，我却仍然在那楼内转悠了十几分钟才找到他的办公室，西蒙教授已经等候得有些焦急了。

校园坐落在贝克莱高地的脚下，而海深义教授的住所是在贝克莱高地的顶上。很不容易找，难怪他专门在传真信里告诉我，到了旧金山给他打个电话，他告诉我怎么走。不过我没有麻烦他，因为我有“小李”。

是约翰开的门，他年轻时个子很高，现在仍然与我差不多高。我的第一个印象是，他笑得那么憨厚。在照片里，他从来没有笑容，嘴总是绷得紧紧的，那种坚毅的表情正如我这故事一开始形容的那样，是一张用刀刻出来的脸。可是现在他笑着，他笑的时候声音不大，有些沙哑，像通常的老人那样，他是我第一个采访的人，我读过他很多著作，我知道他体系的博大精深，我崇拜他思想的力量，所以，我一定显得很拘束或者紧张（张五常对我在香港大学第一年表现的评语是：“讲课时太紧张”——too shy）。安妮从厨房走出来和我打招呼。

我说过，她有些像大洋娃娃，这感觉赶走了我的拘束。她问我要茶还是咖啡。我说我刚刚在校园里用过午餐，还没有机会喝任何东西，所以家里有什么就喝什么。

客厅正对着海湾，阳台前面的山坡长着一些挺拔的橡树，贝克莱大学所在的地方叫做“橡树原(Oak Land)”。这橡树的叶子犹如一块一块的铜皮那样厚重，是深红色的。客厅里的摆设很朴实，像它们的主人一样诚恳。

坐在沙发里，约翰给我提出的第一个要求是：“我可以叫你丁丁，而你叫我约翰吗？”我欣然同意，这次是真心的。如果换了别的教授，我会同意，但不会改口直呼其名，对约翰，我在见面之前已经有了一种亲切感，况且，他笑得那么憨厚，从此我就叫他“约翰”了。我们一开始谈话，就立刻忘记了时间，对我来说，我不仅忘记了时间，而且忘记了身外的一切事物（不过

我记得安妮拿来的点心非常非常好吃)。让我告诉你当时我的感觉。你或许知道，在我们这个进入了“现代”的世界上，有三类学者，第一类是专业型的，他们分工去研究某个专题而不必关心更大的问题。这就是劳动分工制度的好处，在这样的制度下，任何人都可以做学问而不必是天才，于是人类知识就以爆炸性的速度积累起来；第二类是通才(或许你可以认为我就是这类人)，他们不是天才，他们只不过分工去研究专业以外的事情，你会觉得可笑，不过，必须有人分工去做这件事情，否则“鸡犬之声相闻，老死不相往来。”学术界就结不成社会了，学术而缺少交往，分工了的学术也就无法进步；第三类学者是天才。就我所读过的故事，没有几个人被叫做“天才”。在古典经济学家里面，亚当·斯密没有这个称号，甚至比斯密更加“天才”的大卫·休谟也没有得到这个称号，只有约翰·斯图尔特·密勒被称为“天才”，因为他8岁就与著名史家通信(用拉丁文)讨论罗马史，13岁时被人叫做逻辑学家。在当代经济学家里面，我知道萨缪尔森有“天才”的名声，因为他22岁当学生时发表在哈佛大学的《经济学季刊》上的文章，没有人读得懂，于是只得再写一篇上一篇论文的“几何表示”，立时成为“经典”(在今天的教科书上还是经典)。天才与原创性不是一回事。你可以具有原创性，却不必是天才；而天才则至少具有原创性，贝克尔被认为是本世纪最具原创性的经济学家，但他没有“天才”的名声，哈那克的原创性也是著名的，但他不是天才，在博弈论学家里，我们知道不少天才人物，它的创始人之一，冯·诺意曼，还有几百年前最早讨论博弈思想的数学家贝努利，事实上，整个贝努利家族都是天才，他们为人类贡献了十一位数学家，在这一群天才人物之后，当代最著名的天才是约翰·纳什，当他报考普林斯顿大学研究生时，他在哥伦比亚大学的老师写了一份只有一句话的推荐信：“这是一个天才。”

以上这三类学者之间通常是这样分工的：专业学者从事建设，他们负责把学科发展成为严谨的逻辑和实证体系；那些“通才”们则起着市场上“二道贩子”的作用，负责沟通各门学科的信息，这样科学得以保持整体性；最后，天才人物是历史的创造者，他们很少顾及细节方面的建设或者顾及与其他学者的沟通，他们注定了的使命仅仅是把他们想到的东西写出来，费玛就是这样一个人，他在那本希腊数学家留下来的小册子的页边上随意写下来的那些猜想，变得如此著名和对数学发展如此重要，以致让十几位数学家忙了几百年。

海深义教授没有天才的名声，但他已经在天才最多的一群人(包括被一部分人叫做“天才”的阿罗)——博弈论学者里，获得了最具原创性的称号。在我看来，约翰是那种极少见的，如阿罗说过的，能够把哲学远见与技术细节结合起来的，能够既创立自己的体系又负责把体系发展为严谨的科学大厦的学者。换句话说，他是专业家。天才与通才的结合。他的博弈理论直接从对康德的先验综合命题的批判出发，一层层推演到博弈论的技术细节上去，例如西尔顿回忆的，他们两人合作的那项重大突破(取得了诺贝尔奖)最初是从海深义构造的“tracing procedure(不妨直译为追踪过程)”开始的。那是一个高度技术性的博弈论创新，涉及一系列子博弈，连续性地使一个共同的参数收敛到1，于是可以在多均衡当中唯一地决定一个均衡点。这导致了他们后来得诺贝尔奖的主要成果——从多均衡中选择理性均衡的一般理论，为什么海深义教授坚持要在选择均衡点上花费十几年时间来研究呢？西尔顿解释说海深义坚信理论必须能够推导出限定性极强的经验命题，否则就没有

理论价值，而博弈论如果停留在可以推导出无数多的可能的均衡状态这样一个水平上，就不可能继续享有古典价值理论那样的学术地位，我觉得这又与约翰坚信任何逻辑的（包括数学的）体系，都具有“后天综合”特征有关。

在知道了这么多事情以后，当我面对这位哲学家。数学家和社会思想家的时候，我怎么还会记得身边的其它任何事情呢？

我们的谈话——我对他回答我的问题的几乎每句话都不断追加新的问题——从下午两点延续到黄昏，大约三个小时。加州黄昏的太阳格外烤人，这时，当我起身准备告辞，而安妮和约翰问我打算怎么回家的时候，我才猛然记起小李和明明一定已经在门外等候两个多小时了，我连忙告诉主人，说我的妻子和女儿在车里等我。我心里觉得真对不起她们，太阳会把车身烤得滚烫的。安妮说她希望见到我的妻子和女儿，她觉得让她们在外面等候两个小时简直不可思议。于是我赶快去告诉小李，请她和明明进去坐坐，因为时间很晚了。明明又刚好有些不舒服，她不打算进去寒暄。这样，小李和我回到客厅。我继续问完我的最后一个问题（如果时间允许，我可以有一百个“最后的问题”）。小李和安妮在另一边聊天。我对约翰说，我准备了两个照相机，如果他不介意，我希望分别用两个照相机拍照，这样就不怕冲洗坏了，这是礼节，因为没有人喜欢被人家照来照去。我也曾经在电话上请求安妮，希望为她拍照，因为我崇拜她对约翰的爱情。眼下小李在为大家拍照。

我们终于又一次准备告辞了。可是安妮对约翰说，“你应当去见见米歇尔，她为你画了生日贺卡的。”这两个老人居然互相扶着要出去看望明明。这可把小李吓坏了，她是我们家这三口人里最注意礼节的。所以在她纠缠之下，老人们留在客厅里，小李去把明明带进来。

一旦有了孩子，人群的关系就会显得格外亲近。安妮建议大家到阳台上去。那里的景色真美，我最后悔的是，当时忘记了在阳台上照一张相。

黄昏时分的海湾是深蓝色的。这真奇怪。在夏威夷，只有上午的大海才是深蓝色的，从山上眺望深蓝色的大海，呼吸着山里微带寒意的风，倾听着山林哗哗的涛声，我全身心融化在这美妙的感受里，其余的人在聊天，在我印象里，老人们，尤其是老太太们，都喜欢小李，我从阳台的木制地板上捡起一片树叶，细心地夹在书里。我喜欢收集世界各地那些美丽的树叶，我觉得它们是有灵魂的（我相信万物包括石块都有灵魂），我喜欢把这些有灵魂的树叶夹在我的书里。

下山的时候，我安静地坐在车里，回忆着我的采访。我知道重要的不再是采访，况且我知道我的录音机几乎什么也录不下来。因为首先，约翰刚刚动过手术，说话的声音非常小；其次，我们的谈话完全没有按照事前准备好了的问卷进行，我们在第一个大问题的第一个子问题上就不着边际地扯到波普哲学那里去了，我说过，我忘记了身边的一切事情，所以也绝没有记住录音机，我当然也不知道我是否换了，以及换了几次录音带。

我安静地坐在车里，回忆着我采访时的感受——那是一位说话声音微弱，面带着憨厚笑容，腿脚不灵活的老人，他身边是他的有些像大洋娃娃似的，却有勇气陪他穿越沼泽的终身伴侣。这老人还在坚毅地向前走，在人类理性——纯粹理性和实践理性——深陷其中且无法自拔的广袤的沼泽地里，他还在坚毅地走着，他的终身伴侣搀扶着他……

贝蒂

汪丁丁李维莲

汪：

宪法大道 1000 号路口，立着一只银灰色的松鼠。它的左面是美国司法部大楼，大理石门廊托着雅典娜执剑的浮雕。松鼠的右面是国家税务总局大楼，廊柱上什么也没有，显得格外刻板和不近人情。此刻，这小松鼠正扒着我的手抢走最后一块咖啡饼干（面包房里专门为喝咖啡的人烤制的朱古力脆面包干，也是松鼠最喜爱的甜品）。

7 月 3 日上午，美国国庆节前夕，华盛顿的街道被打扮得格外亮丽。行人不多，我沿着宪法大道漫步，打算花两个小时从国会山一直走到白宫。我住在白宫后面不远的“元首饭店(Governor's House)”顶层的一套客房里。我喜欢这家宾馆，它不像希尔顿或“假日饭店”那么招摇，它仍保持着与十八世纪弗吉尼亚政治家们朴素庄重的作派相称的格调。套房里一色的紫檀木家具，厚重的窗帘绘着典型的南部花草图案。写字台上一座老式的双杆灯，这朴拙的气氛与我此时的心境再般配不过了……

李：

一条稍不注意便会错过的小路，一幢半农舍半别墅的二层小楼。楼房被小树林密密地包围着，树枝随意地搭在屋顶上，一只松鼠闪着大尾巴在烟囱旁跳来跳去。我们是在 7 月 2 日上午 8 点 58 分，将租来的那辆黑色尼桑停在乔治·梅森大学一条幽静的林间小路旁这间“詹姆斯·布坎南小屋”门前的。经历了前几次与诺贝尔经济学家的访谈，丁丁显得轻车熟路并且自信十足。这办公楼的名称是“James Buchanan House”，由经济学家布坎南得名。

这多少有些出入意料，因为乔治·梅森大学是华盛顿郊区弗吉尼亚州以宪法政治学最为著名的私立大学，校园里每座楼都以一位美国总统的名字命名，所以我们一直以为这座小屋是从上一世纪美国总统詹姆斯·布坎南得名的。按了门铃，第一个下楼来迎接我们的，是贝蒂(Betty)，凡是认识布坎南的人都认识这位跟随了布坎南三十七年的秘书，贝蒂身着黑白相间的套裙，卷曲高雅的银发，依旧端庄美丽的脸庞，她爽朗地笑着将我们迎进门来。

汪：

贝蒂已经七十一岁了，时光当然会在她脸上留下细细的痕迹，但那只是些微不足道的痕迹而已。我和贝蒂是六月初在一次电话上相识的。那天上午我刚刚完成访问布坎南教授的“家庭作业(home work)”，就着问卷的思路拟了一篇信稿，用传真机发给了布坎南办公室。一个小时以后，我打电话过去确认传真是否收到，接电话的是贝蒂，她的弗吉尼亚口音立刻让我联想到《飘》里的人物。贝蒂后来很自豪地告诉我们，她是一位弗吉尼亚姑娘(aVirginia girl)。她确实很美，满面春风，天生白晰的皮肤仍透着年轻时代的风韵。由于想到了《飘》，我在电话上的语调显得很轻松亲切。聊了几句以后，贝蒂就告诉我说她是布坎南教授几十年的老秘书了。不过我们之间亲切的闲聊在我提出替一份报纸采访布坎南教授之后马上消失了。贝蒂说她并没有收到我发去的传真。

而且说她在收到传真及问卷后至少要考虑一个星期才会回复我，这真让人沮丧。不过，正如高小勇警告过我的，采访是对知识分子自尊心的严重挑战，采访者必须时刻准备着被他的访问对象漫不经心地伤害了智力上的自尊，事已至此，只有耐心等待。我对我提给布坎南的问题充满自信，面对我的那些问题，任何一个热爱真理的人都不会无动于衷。而在我给布坎南教授的传真信上，我已经大致勾画了一下我将要提给他的这些问题。

李：

当丁丁在楼上与布坎南教授交谈时，贝蒂在楼下为我介绍有关布坎南教授的各种资料包括许多照片，贝蒂还无意中告诉我，说以前有过一位记者来采访布坎南，见面后问出来的问题令人啼笑皆非。于是布坎南小屋的人们立下规矩：学术上不够资格的记者一律不见。说到这里贝蒂指着楼上小声说，教授很喜欢丁丁提出的那些问题。

汪：

果然，仅仅等候了两天（我也实在等不起一个星期，我6月10日必须启程去旧金山），我就收到了贝蒂发来的电子邮件：“……布坎南教授和我，我们都非常高兴你会来我们这儿访问，希望立即通报你到达的日期与访问时间。”我引这句话是因为要读者们注意贝蒂的语气。“布坎南教授和我……”我认为这是一位操办了布坎南几十年日常事务的老助手与一位谨小慎微的新秘书之间的重大差异。

贝蒂身着黑白两色相间的西服套裙，领子上显眼地别着一枚由三个菱形斜线连接起来的领针。我认出那是国际公共选择学会的会徽。这立刻又引出我一串联想，包括想到了刚去世不久的奥尔森教授(M.Olson)，他是布坎南的老朋友，同时也是我6月24日刚刚采访了的诺斯教授的老朋友。不过这三人之间充满了论争。我提醒自己找机会问问贝蒂这枚领针的来历（贝蒂后来告诉我们，这枚金色领针是国际公共选择学会专门为她七十岁生日制作了送给她的）。此刻贝蒂正与“小李”谈笑风生。我这次“麦加朝圣”式的旅行，若非小李安排起居、行程、路线以及预算，恐怕早已半途而废若干次了，我的视线从贝蒂身上转移到布坎南小屋的各个部分，包括那位正襟危坐在计算机前打字的秘书安妮（我对正襟危坐的人一向不太感冒）。

我想我把“Buchanan House”译成布坎南小屋实在很贴切。从外边看上去，这座两层楼的木屋让小树林和一大片草地包围着，十足是一座农舍，尤其是那条林间小路，刚够一辆汽车驶过，曲曲弯弯来到门前一株老松前。对着老松树的门廊里，摆着一对旧摇椅，窗上吊着一盆家养的野花，这格调与乔治·梅森大学气派的建筑群简直格格不入。不过，这却正是布坎南的味道。

李：

这时，布坎南教授手里拿着咖啡杯走下楼来了，他很亲切地和我们一握手。我们的女儿明明，因为不能单独留在夏威夷的家里，也跟我们一起来了。她已经很懂事，一路上记了不少笔记，还写出几首让丁丁非常中意的诗，并且配了她自己的画。遗憾的是，这些东西都是英文的，译成中文便会失去磁力。我发现，这些诺贝尔经济学家们，因为都是年过七旬的老人，所以很喜欢孩子。于是明明为丁丁的这次“学术旅行”抹上了一缕淡淡的彩云。

汪：

布坎南教授看上去有些清瘦，但仍保持着农民一样的健壮与平实，这平实里又带着很强烈的学者风范。他是在田纳西州农村里长大的，始终热爱土地，热爱劳动，热爱自由：从我读过的他的两份自传里我知道，他如同一位老实巴交的农民那样真诚地生活。思考和接人待物。与此有关的一个故事是这样的：6月9日，我启程的前一天早上，我把最后定稿的五页纸问卷共七个问题传真给贝蒂。当时我已经全心全意转去思考诺斯的问题了（由于诺斯最近研究领域的“疯狂拓展”，我决定把给他提出的问题与我要向西蒙提出的问题放在一块考虑，后者是真正我们所谓“一不小心得了个经济学奖的”

科学家)。第二天清晨，小李正在收拾我们的行装（飞机是晚上9点的），我们突然收到贝蒂发来的传真。贝蒂是这样写的：“亲爱的丁丁，非常感谢你发给我并请我转给布坎南教授的问卷，可是我很遗憾没有能够把你的问卷交给布坎南。事实是，他一如既往地每天早上6点来办公室上班，所以他是第一个见到你。的传真的人。不仅如此，当我8点钟走进办公室时，布坎南教授已经回答了你的问题并将打印出来的答复交给了我。这说明他很喜欢你提出的问题。当然，我们希望你不要因此而取消访问我们的旅行。你可以在访问这里时，与他做更加深入的讨论。顺便提出请求，可否将你们的约会从下午2点提前到上午9点？因为第二天是国庆前夕，办公室的人都会放假，而放假的前一天通常办事效率会降低。最后，回答你上次电子邮件提的那个非常重。要的问题：这儿的男士们上班从来不打领带。期望着见到你们，贝蒂。并附上布坎南教授给你的回信。”收到这样一份传真真令人鼓舞。我是这样回答贝蒂的：“亲爱的贝蒂，你送过来一份多么让人惊喜的传真啊！我会努力想出一些新的问题当面请教布坎南教授的。同时，回答你提出的请求我当然可以在上午9点到达你的办公室。你想想看，一位如布坎南教授这样年纪与资历的老人尚能每天6点上班，5点下班。一个像我这样四十几岁的年轻人怎么好意思仍袭惯例在上午10点造访呢？”

布坎南在自传里曾多次强调他身上的乡上气息和农民性格。他说他之能够在四十年代与他的老师奈特（也是芝加哥学派诸领袖公认的老师）一见如故，结下终生情谊，一个重要原因就是他们二人都来自农村，都有着早期联邦党人乡土味道的政治经济思考。我在布坎南小屋二层与布坎南谈话时，见到客厅外问墙上只挂了两张照片，都是黑白照，放大为6平方尺左右。一张是弗兰克·奈特的，另一张是斯德哥尔摩学派领袖诺特·威克塞尔的。这两人被布坎南尊为他毕生的精神导师。

布坎南的乡土气息又与他的学术生涯主要在弗吉尼亚渡过密切相关，我们中国人谕“一方水土养一方人”，意思是人的性情思想与其生长的环境水土有很密切的关系。我总爱引用“燕赵多悲歌，齐鲁多鸿儒”来说明这个看法。对美国人来说，弗吉尼亚是培养政治家的摇篮。这里养育了几乎四分之一的美国总统，美利坚合众国最早的五位总统中，四位来自弗吉尼亚——乔治·华盛顿、汤玛士·杰斐逊、詹姆斯·麦迪逊和詹姆斯·佛农，此外还有参与起草费城宪法的乔治·梅森。美国历史学家们常说“不能想象没有了弗吉尼亚的美国在这个世界上会是什么样子”。这里是南方与北方的交界——楚河汉界。历史遗迹、著名战场，比比皆是；这里的风土人情，男人过于稳重，女人过于浪漫，二者的结合恰恰是“政治”。正像这里房屋的形态，典雅廊柱围起维多利亚式白色的门厅，后面衬托着深红色厚重的砖墙，拱出哥特式的窗顶和屋顶，这里包含了弗吉尼亚人文政治家杰斐逊的强烈影响。杰斐逊是美国历史上为数极少的（与欧洲不同）能够享有“文艺复兴式人物”称号的思想家。他一生酷爱艺术与建筑，曾专门从意大利引进数百工匠为弗吉尼亚州雕刻大理石，至今这几百名意大利人的后裔仍然居住在弗吉尼亚境内的一个小城里。杰斐逊在为自己写的墓志铭里绝口不提当过美国总统和弗吉尼亚州长这些事情，他只写了三件事情：起草美国独立宣言。雕刻弗吉尼亚“宗教自由”塑像。创办弗吉尼亚大学。

弗吉尼亚的生活让布坎南的经济思想格外倾向于古典，尤其是苏格兰启蒙时代的古典大师们（亚当·斯密和大卫·休谟等人）。这种返回古典的

倾向在他晚年的著作中越发明显 (Politics by Principle, Not In-terest , 1998 ; Liberty, Market, and State, 1986; The Limits of Liberty , 1975)。最后, 我相信布坎南本人的家庭背景对他的政治经济学思考也有相当大的影响。他的爷爷当过田纳西州的州长, 有一篇报导说, “小布坎南是在祖父满塞着暗黄色卷宗袋的书房里长大的。”此外, 布坎南家族与上世纪那位美国总统布坎南有不远不近的血缘关系。

布坎南说他只要有钱就在老家不断购买田产, 现在他已经拥有相当大的一片土地了。他喜欢土地, 喜欢自己劳动, 布坎南与一个农民合伙经营这片土地, 但没有任何商业目的, 只是喜欢过那种自给自足的日子。他在提到自己的这一偏好时, 不忘记提起他仍然是亚当·斯密劳动分工理论的信徒。这种对土地的偏爱让我联想到海德格尔晚年对土地的依恋以及由此引出的极其深刻的思考。我确实在布坎南思想里发掘出了德国哲学的成分。我的这一发掘工作在我访问布坎南时得到了他的充分肯定和评价。尽管如此, 我必须告诉读者我自己的感觉: 布坎南是美国人里面最富哲学气质的经济学家, 但他认为他始终是一位经济学家: 我或许是中国人里面最喜欢哲学问题的经济学家, 但我始终认为我本质上是一个哲学家而不是一个经济学家。

李:

贝蒂又在叫我们了, 她说要带我们参观这座布坎南小屋里的各类陈列品。这“小屋”从里面看确实是一座楼房, 楼下四间, 楼上三间。楼下四间之外, 又有一条走廊环绕着。走廊足够宽敞所以其中一段被开辟为小厨房, 可以煮咖啡。走廊的另一段相当于陈列室。两旁的玻璃书柜里摆着许多荣誉奖章和授奖仪式的大照片, 当然, 其中最引人注目的还是那快二尺见方木制绘花衬底的诺贝尔奖证书和直径约三寸的沉甸甸的诺贝尔金牌。贝蒂说, 这块陈列的金牌是布坎南特意为她复制的, 感谢她几十年的服务。1986年底, 在斯德哥尔摩诺贝尔授奖仪式的那一个星期里, 贝蒂说她兴奋至极, 整整笑了两个月。

汪:

楼上三间是布坎南教授的书房。一进套一进。布坎南教授靠在最里面那间书房的长沙发里等我结束“参观”。我走进去坐在他对面的沙发里, 准备我的访谈。书房布置得很温暖, 沙发旁边的墙上嵌了一个大壁炉, 占去半扇墙壁。壁炉以红砖精心砌成, 炉膛里还有不少木炭。在我和布坎南之间的茶几上, 堆满了他正在处理的文稿和信件, 其中一迭书稿大约两尺厚, 刚好让我把录音机放在上面……

原定三十分钟的采访一直进行了一个半小时。有时我听见楼下传来贝蒂与小李聊大时发出的爽朗笑声, 会注意到我已经大大超过了时间。我尽量简短地提出我的问题。布坎南教授谈得兴致勃勃, 似乎毫不在意他已经延误了至少两个当天上午的约会。我们讨论得非常深入, 所以也非常坦率。他是一个如农民那样真诚的思想家, 绝不计较坦诚的批评。我们有时一起探询某个问题的细节, 那神情让我想到学生时代在学习小组里与朋友们求解习题时的样子。

李:

丁丁终于下楼来与我们会合了, 我们与热情的主人们握手道别。贝蒂告诉我说她在全世界各个地方都有朋友, 让我们再路过这里时别忘了来她这儿做客, 明明也玩儿的很开心。她在布坎南小屋外面的树林里见到了许多小

松鼠，她送给贝蒂的“夏威夷果仁 (Macadamia Nuts)”是贝蒂最喜爱的东西之一。

汪：

“元首饭店”座落在第十六街与第 N 街交叉的地方。我结束了两个小时的漫步，从国会山走到白宫，沿第十七街回到饭店。我一路上考虑着怎样把布坎南的政治经济学尤其是他对美国宪法精神的反思与 1776 年的今天联系起来写一篇随笔。但思绪万千，浮想连翩，结果是写了这篇以“贝蒂”为主角的散文，并且欲罢不能，非要以那只可爱的小松鼠站立在宪法大道 1000 号路口为开端。我深信这也是一种“文体”——让思想舒展为思想，让语言还原为语言。

经济学中的理性主义运动及其现代危机

本年度的诺贝尔经济学奖由罗伯特·卢卡斯(Robert Lucas)及其“理性预期”学派获得。关于罗伯特·卢卡斯理论的渊源及其在经济学说史上的地位，我已经在《信报财经月刊》95 年 11 月的文章中叙述过了。这篇文章进一步探讨经济学中的“理性主义运动”。在近百年里，由阿尔弗雷德·马歇尔(Alfred Marshall)正式肇端的经济学理性主义，以“均衡分析”为基础，在本世纪五十年代以后被几位分别得到诺贝尔奖的经济学家(包括罗伯特·卢卡斯)推展到了某种极端地步。在我看来，这场“百年运动”正把经济学带到社会思想界自孔德(Auguste Comte)时代就开始注意到的所谓“现代危机”。

一、经济学中的理性主义运动

阿尔弗雷德·马歇尔在 1920 年第八版《经济学原理》的序言里指出经济学的基本方法有两个来源，一个是生物学进化论的，一个是牛顿力学或机械论的。前者靠了“物竞天择”的假设解释世界。后者则从“理性假设”推导出均衡概念。芝加哥学派的领袖们从 50 年代开始不断地论证说，理性假设足以解释那些能够观察到的社会现象。以家庭选择为例，如果最初有两类家庭，一类是胡乱花钱，随机消费；另一类则遵从微观经济分析，仔细计算每一分钱的效用。那么千百年以后，当我们来观察这个社会时，我们还可能看到那些随机消费的家庭吗？他们毫无疑问地早已从地球上消失了。他们的消失是因为他们无法适应生存环境，这里确实是演进的力量在起作用。但是为了分析方便，我们假设他们消失是因为他们没有理性。如果两种方法是等价的，那么均衡研究显然有着实证方面的优越性。因为我们可怜的理解力很难把握德漠克利特那条永远流变的河。“稳定”，这是我们人类理解世界的最低要求，我们的头脑实在是大愚钝太缓慢了，对转瞬即逝的现象我们只能感到困惑和神秘。马歇尔有很强大的哲学训练，但是他选择了均衡分析的方法。

值得注意的是，从实证角度建立了均衡分析方法的经济理性主义，其所理解的“理性”与 1737 年写《人性论》和 1748 年写《人类理解研究》的休谟(David Hume)一模一样。

在后者看来，这样的理性也同样存在于动物身上，因为无非是经过长期条件反射形成的行为模式。现代经济学尤其是芝加哥学派，通过 1920 年奈特(Frank Knight)和扬格(Allyn Young)的连接，直接继承了英国经验主义传统。但是这个经济学主流和正宗，在其传播过程中，受到其他大学那些强调数学分析的经济学家(也许是竞争性的)影响，在社会思想方面逐渐远离

了苏格兰启蒙思想家们（如休谟和亚当·斯密）开创的传统。

经济学中的理性主义运动大致可分三个阶段。第一个阶段由马歇尔的局部均衡分析开始，到萨缪尔森(Paul Samuelson, 1970 年得到诺贝尔奖)为止。第二阶段由阿罗(Kennith Arrow, 1972 年得到诺贝尔奖)的一般均衡分析开始，到八十年代后期止。第三阶段由博弈理论家们以博弈论方法重写经济学开始，至今方兴未艾。

在第一个阶段的发展中，均衡分析受到来自另一方面，即进化论方面的挑战。许多大师级经济学家如熊彼特(Joseph Schumpeter)、哈耶克(F. Hayek, 1974 年得到诺贝尔奖)、西蒙(Herbert Simon, 1978 年得到诺贝尔奖)、钱德勒(Alfred Chandler)和卡尔多(Nikolas Kaldor)等人的批评。批评和反批评的焦点，我认为集中于对“理性”的理解上。局部均衡分析的基本出发点，如马歇尔在《经济学原理》第八版前言中说的，是假定在所分析的事物之外，一切事物都不发生变化(other things being equal)。反对的观点来自几乎全部可见事实：企业家创新（熊彼特），所有观察到的企业决策者的“有限理性”（西蒙），工业资本主义组织的“动态过程”（钱德勒），均衡分析与现实“非均衡世界”的不相关（卡尔多）。而哈耶克从始至终相信“理性”对传统的依赖性。我想把他的更本质性的批评留到文章最后一节讨论。

不论如何受到批评，均衡分析作为一种方法，在 1947 年，被一位精通当时数学各种方法的学生——萨缪尔森在其博士论文中系统地建立起来。所谓“系统地”。是说萨缪尔森的工作如此彻底，他运用数学工具于经济分析是如此娴熟，以致今天（90 年代）出版的教科书里，这种方法已经被写成可以机械地一步一步执行的“菜谱”和计算机程序。人们可以不用任何思维就从输入一组“数据”得到关于整个问题的解答。使用方便，在各种学术传统的竞争和继承中显得格外重要。萨缪尔森为此得到了他的诺贝尔奖。

在理性主义运动的第二阶段，阿罗领导建立了“一般均衡”理论，并使其成为公认的经济分析的语境（即对话双方得以相互理解的背景环境）。例如当经济学家谈到“效率”、“福利损失”或“国民生产总值”等问题时，他们往往已经假设了一般均衡的存在，并以所谈论的状态和假想中实现了一般均衡状态作比较。阿罗的工作基于希克斯(John R. Hicks, 1972 年同阿罗分享诺贝尔奖)四十年代的研究。希克斯在研究中总是注意到在两个商品相交换的市场之外还有另外第三个市场(例如“一般等价物”的市场)，正是这三个市场同时达到的均衡决定了每一个特殊市场里的价格。这是一般均衡的思想。

“理性假设”发展到了这一阶段就与博弈论相接了。德布洼(G. Debreu, 因一般均衡理论得到 1983 年诺贝尔奖)证明一般均衡(即所有市场上的均衡同时实现)的存在性，用的是卡库塔尼不动点定理(Kakutani fixed-point theorem)。而博弈论中纳什均衡(Nash equilibrium)的存在性也用到同一个不动点定理(或它的等价定理)。这两者的核心问题是一样的：如果每个市场上的供给和需求达到均衡的条件是依赖于其他市场上供给和需求达到均衡时的状态，那么如何保证所有的市场同时达到它们各自的均衡呢？在博弈论里这个问题变成了：如果每个人的最优决策都依赖于他对其他人行为的(均衡的和非均衡的)猜测，那么如何保证所有人的猜测同时达到某种“集体”均衡呢？这类问题由拓扑学的不动点定理解决(参见我在《信报财经月刊》1995

年初的连载文章)。一般均衡理论是理性主义运动在这一阶段的主流，尽管我们知道同时期还有“理性预期”学派的兴起。

“理性预期”学派的代表人物是罗伯特·卢卡斯，还有汤玛斯·萨金特(Thomas Sargent)。罗伯特·卢卡斯在1964年获芝加哥大学经济学博士后去卡内基-梅隆大学任教至1970年。这一时期他集中于单个企业和工业的最优投资理论的研究。当时这是聚集了宏观经济学三大重要问题(凯恩斯政府调节理论及其反对派。经济周期问题。资本与经济增长问题)的焦点所在(参见我在《信报财经月刊》1995年11月的文章)。正是这一时期的工作影响了卢卡斯在“理性预期”方面的研究。卢卡斯从六十年代后期到七十年代中期发表了一系列文章讨论“理性预期”对企业投资决策的影响，这种影响用一句话说就是：当我们都知我们现在所做的决策往往影响到我们的未来时，我们根据同样的“对称性”可以推断。我们对未来的预期和憧憬也往往影响我们现在的决策。难道不是吗？一个即将毕业的研究生应当想到未来的工作问题，于是分出一部分时间联系可能的工作单位。父母们总试图设想孩子的未来并且根据他们的设想规划孩子的学校和专业。对核武器的杀伤力的预期使目前的防卫策略变成了真正的预警和攻击策略。卢卡斯进而批评凯恩斯主义经济学企图把私人企业当成机器，通过政府政策进行宏观调控的思想。因为真正在进行的是政府与私人部门之间的博弈，而不是谁控制谁的问题。我们应当研究的是这场博弈的均衡，而不是什么社会控制过程的“最优化问题”。

理性主义运动同时还在如下领域兴起：动态经济学，如上述，主要受到资本理论研究(以及二十到三十年代，拉姆希(Ramsey)最优储蓄理论，侯太灵(Hotelling)资源最优消耗理论的推动；家庭经济学，时间分配与生育率下降的选择理论，这方面，以贝克尔(Gary Becker, 1992年得到诺贝尔奖)为首的研究已经为人熟知；劳动经济学，以信息搜索模型表述的最优寻找理论，以斯蒂格勒(George Stigler, 1982年得到诺贝尔奖，芝加哥学派领袖)为首；公共选择理论，把威克赛尔(Knut Wicksell)的“一致通过”理论结合于“选票市场”的设想，以布坎南(James Buchanan, 其新政治经济理论研究得到1986年诺贝尔奖)为领袖；公共财政理论，先是梯伯特定理(Charles Tiebout theorem)，建立了国内自由移民的一般均衡理论，其后是围绕李嘉图等价定理(Ricardo equivalence theorem)展开的讨论，与上述卢卡斯的工作有关，认为政府税收(等于政府开支)等价地减少了私人开支，以巴罗(R. Barro)为重要人物；新经济史学派，重新认识“奴隶制度”的合理性，以福格尔(Robert Fogel, 得到1993年诺贝尔奖)和巴塞尔(Y. Barzel)等人为首的研究；技术进步理论，例如，认为技术与制度进步都可以由市场上要素的稀缺性和市场价格诱导产生，以哈牙密和罗丹(Y. Hayami, and V.W. Ruttan, the school of “induced - institutional change”)为首。

在经济学理性主义运动的第三阶段，九十年代开始了用博弈论重写经济学的运动。所谓“重写”其实是重新解释。记得哈那克在临终前最后一本书中写过，他对博弈论研究方法寄予一定的期望。关于博弈论，香港读者已经不会感到生疏了，因为从1994年博弈论家获得诺贝尔奖以来，本港新闻报章曾经着了魔般地宣传过大约半年吧？！不论如何，博弈论是目前社会科学研究的最好的工具了。当理性主义运动把经济学家们带到信息社会的九十年代时，他们发现所处理的几乎所有经济问题都应当被理解为理

性的人们之间交互作用进行决策的问题。

丹尼尔·贝尔在《资本主义的文化矛盾》中告诉我们，在后工业社会里，我们玩儿的是一场“人与人之间的博弈(the game between persons)”。在认识我们社会的现代危机方面，经济学家已经落后于其他领域的学者了！

克莱琅斯(David Kreps),这个年轻的博弈论“四人帮”首领，他应当与宾默尔(Ken Binmore, 密西根大学经济学教授，博弈论基础研究者)并列，成为首先认识到博弈论存在的基本问题的学者。他们的著作及文章大多，这里不一一列出了，读者可以参看他们最近的著作：克莱珀斯，《博弈论与经济建模》；宾默尔，《博弈论与社会契约》。在博弈论研究中，诺贝尔委员会实在是忽略了大多的杰出贡献者(例如 Rober Aumann, John Shapley, Herbert Scarf, Martin Shubik.....)。在三个得奖者中，只有纳什(John Nash)那种真正天才的(具强大想象力的)开拓性的工作(有些仅仅是笔记)使他当之无愧为这个领域的先驱者。不过，海深义(John Harsanyi)对政治和道德哲学的关心，使他成为把博弈理论应用于社会基本问题研究的先驱者。

我们看到，诺贝尔委员会把1995年的奖项给了卢卡斯及其“理性预期”学派的工作。

从上述理性主义运动的广阔意义上看，这只是1994年博弈论得到诺贝尔奖的余音。

二、作为“极限”的理性与“理性主义”的极限

如上述，主流的正宗的经济学家们，继承了休谟开创的经验主义传统(以及卡尔·波普的证伪主义方法)，把“理性”假设作为一种方便的“工具”推展到了极端的境界。以贝克尔后期工作的新经济增长模型为例(参见我在《信报财经月刊》1995年上半年连载文章，又载《经济研究》94年7月)，在贝克尔模型里，第一代家长在决策时使用的是所谓“王朝效用函数(dynastic utility)”。我们可以理解，贝克尔是依据了同样的。上面引述的反击进化论时的理由——那些能够生存下来被我们观察到的家族或“王朝”看上去一定是理性的，祖祖辈辈最大化他们王朝效用函数的家族。但是当我们在博弈论中试图接受贝克尔的观点时，我们会遇到麻烦。

克莱琅斯和宾默尔详细讨论了纳什均衡的意义，他们的结论，像老前辈阿曼(R. Aumann)的看法一样，仍然是：所谓“均衡”只不过是大家都认为显然的游戏的一种玩儿法。那么是什么原因使大家都认为这同一种玩儿法是“显然”的呢？克莱珀斯在《微观经济学教程》第410—417页列举了五种解释。总括来看，这些解释最终依赖于人们共享着的知识传统的特性。这在我自己的研究里称为“知识结构”。

举一个例子说，在著名的“囚犯悖论”博弈里(参见前引的我在《信报财经月刊》的文章)，两个囚犯都知道互相信任可以给他们带来最大的好处，但是他们仍然选择了“不合作”的策略，即纳什均衡。每一个人的推理过程都是无限理性的：假如我选择“合作”策略，我的理由是什么呢？我必定是相信他也将选择“合作”策略。但是他根据了什么理由选择与我合作呢？必定是他相信我将选择“合作”策略。但是他为什么相信我将选择“合作”而不是“不合作”策略呢？必定是他认为我相信他将选择“合作”策略。但是他据了什么理由相信我将相信他将选择“合作”策略呢？必定是他认为我将相信他将会相信我将选择“合作”策略。但是……如此类推，以致无限多的“但是”。通过这个过程达到的极限状态的知识在博弈论里叫做“共享知

识 (common knowledge)”。读者能够想象这个无限的推理过程吗？不仅读者想象不了，连西尔顿(R. Selten, 1994 年分享诺贝尔经济学奖) 也认为人类理性不大可能完成这么无限的任务。那么我们如何对待芝加哥学派的那个著名的理性主义辩护呢？在贝克尔或卢卡斯的理性选择模型里，人的理性只需要计算无限遥远的将来的成本与收益。这在芝加哥学派“理性与演进淘汰过程等价”的道理中是可以接受的。但是当我们研究的目的是人与人之间的博弈时，彻底的理性假设就要求博弈各方做上述的无限推理。那是一种无限的“由己及人，由人及己”的反复过程。如果我们仍采用芝加哥学派的论证说：那些存在的，被观察到的行为，一定是均衡的，看上去一定是理性的结果。那么我们就等于取消了博弈论研究的目的。不是吗？博弈论学家们关心的正是在许多可能的均衡中，人们将会停留在哪些均衡状态里。我们的目的是要找到判据来排除一些可能的均衡状态，来认定一些更可能出现的均衡状态。我们完全无法接受“凡是存在的必是合理的”这类黑格尔式的论证。

结论：“芝加哥学派辩护”在经济学理性主义运动的博弈论阶段完全无效。

现在让我们站在一个超越经济学的层次来看待这个经济学理性主义的困境。早在维也纳小组的核心人物恩斯特·马赫的时代，研究知识论的学者就已经表述了上面那个令读者头痛的博弈论里所谓的“共同知识 (common knowledge)”。用分析哲学家奎恩(W.V. Quine)的术语，当我认为“我知道”的时候，我知道了某件事情。当我认为“我知道我知道”的时候，我已经确认了“我知道”这件事。换句话说，我们没有必要无穷他说“我知道我知道我知道……”，也就是说，我们说两次“我知道”就算是到达一个“不动点”了，就是均衡了。但是博弈中出现的问题不是重复说多少次“我知道我知道”，而是重复推演无数次“我知道他知道”。这才是经济学理性主义的困难。用胡塞尔(E. Husserl)的术语，这叫做“主体间性 (inter-subjectivity)”，指称一件知识当我认为真确时，是否别的人也认为真确。我以为，由“主体间性”及其缺失所产生的“现代性危机”，是当代社会思想关心的核心问题。

在社会学领域中，孔德(Augustin Comte)，迪尔凯姆(Emile Durkheim)，韦伯(Max Weber)，和帕累托(Vilfredo Pareto)，都已经强烈感受到社会进入现代时的那种“基础瓦解”的失落心态。是什么东西造成社会基础的瓦解？什么是一个社会的基础？这些问题正是早期社会学大师们研究的主题。上述社会思想家们思考得到的结论是：知识的分裂，每个人(由于分工和专业化)占有与其他人不同的知识，这造成人们价值观念的分野和进一步瓦解了社会的道德共识。我们从美国最近的辛普森审判可以清楚地看到法律知识的局部化造成陪审团的决定是多么出乎意料。事实上你从大街上找不到一个人，他或她的知识结构不使其从其局部的特殊主义的角度(肤色、职业、国籍，等等)来理解原本应当是普遍主义的法治下的法律。这就是我们的危机。

在经济学自己的传统里，休漠在《人类理性研究》中已经说得很明白：“只有习惯可以使动物由刺激它们感官的各种物象来推测其恒常的伴随，并且使它们的想象在所谓信念的特殊方式下根据一个物象的出现，来构想另一个。在我们所观察到的一切事情方面，不论是高等的，或低等的，它们这种作用，只有这种解释，并没有其他解释。”(中译本 95 页)哈那克非常重视休漠的这个思想。在他自己的主要著作《致命的自负》中，休漠的这一思想实际上被表述成海那克体系的三个思想来源之一。哈那克论证了为什么“理

性”只能是从传统中习得的理性。不仅如此，哈那克进一步论证为什么传统常常必须在同当代理性的斗争中才能获得继承并建立与之符合的新的理性（“理性在服从传统中变成理性”）。

让我总结一下。我们从非经济学领域的研究得到这样的印象：如果均衡（例如纳什均衡）是一群人得以组成“社会”的基础，那么这个基础是建立在共享知识上面的。这个共享知识在现象学和分析哲学中叫做“主体间性”，在社会理论中叫做“道德共识”，在哈耶克看来叫做“传统”，在我自己的研究中叫做“知识结构”。不论如何，这是一种“共享的知识传统”，它使得人们在许多可能的均衡策略中一眼就看出哪些是“明显”的玩儿法。博弈论研究交互作用的一群人的均衡的存在性和实现均衡的条件。所以它迟早必须面对的基本问题是说明共享的知识传统如何影响博弈均衡。我的阅读表明，目前的理论家中只有三个人的著作表现出来他们对这个基本问题是意识到了的。他们是宾默尔、克莱珀斯和绍特。为了解决这个基本问题，经济学必须结束它那种“帝国主义”态度，虚心向非经济学家学习，必须重新了解我们经济学所使用的“理性”的含义，甚至必须先了解“意义”的意义。我们不必从头开始，非经济学的学者们早已经为我们提供了前沿性的思想，我们一直以来的问题是“视而不见”，也许因为我们自己的学术危机尚未降临吧？

目前，由博弈论重写经济学的理性主义运动正在方兴未艾，我不想给读者独断性的结论。我的文章的结论只是勾画出我对经济学理性主义运动的现代批判。这种批判的方向是把经济学带回由苏格兰启蒙思想家开创的古典自由主义传统中去。希望我的“批判的批判”引起更多经济学家或非经济学的学者的兴趣，以便对经济学未来的走向做深入思考。

返归古典？

——评 1998 年诺贝尔经济学奖

今年的诺贝尔经济学奖已经揭晓，奖给了著名的——几乎已经“过气了”的福利经济学方面的学者阿玛提雅·森（Amartya Sen）。这也是诺贝尔委员会破天荒头一次把奖项授予“发展经济学”和一位东方人。不过我喜欢诺贝尔委员会今年的这个决定，并不是因为发展经济学得了诺贝尔奖，森本人的主要学术贡献不在发展经济学里面，而是在福利经济学与道德哲学方面。由此，当代经济学有向古典经济学（道德哲学的分支）回归的可能。当然，另一种可能是，诺贝尔委员会实在找不到更好的经济学领域来颁发这一奖项。

在我看来，森的主要贡献，首先是他提出的“是否每一个社会成员都应当享有避免饥饿的权利”这样一个道德哲学问题。他的这个问题是针对着当时诺兹克（R.Nozick）的“合法继承”的权利理论的，后者则是针对罗尔斯（J.Rawls）的两个正义原则提出的批评。诺兹克与罗尔斯同为哈佛教授，也是朋友。但罗尔斯的《正义论》是诺兹克无法接受的，所以他立即写了《无政府、国家、乌托邦》来回应他的朋友。根据诺兹克的论证，一项财产权利，只要它的所有者是通过合法途径获得的，就应当继续被它的所有者占有。这当然与罗尔斯的第一正义原则有很大差异，后者强调全体公民的基本政治和经济权利的平等（意味着在权利严重不平等时可以用强力剥夺来推行平等原

则)。诺兹克的保守主义论证可以说非常雄辩，因为他立即获得了与罗尔斯几乎相同的声誉。而森的那篇文章，则不大为人所知，我是在欧洲讲学时在森的两卷本文集里发现了它并收入我的经济学教材的。

森的看法是，即便社会道德共识应当保护社会成员的财产权利，但是当饥荒发生时，难道快要饿死的人就不能抢夺富有的邻居的粮食来充饥吗？这于是成为道德哲学的正义理论里面的一个重要的问题。事实上，任何从社会契约出发建立的道德哲学理论，都无法回避森的这个问题的。因为初始契约所承认的社会各个成员对各自财产的权利，只要经过足够长的时间就可能被各个成员的运气或者经营能力的差别所造成的积累效应改变得非常不平等并且非常令人难以接受。那么社会成员是否应当推翻自己的祖先订立的契约呢？革命是否有其道德合法性呢？这些问题是契约理论做为道德哲学的主流理论所无法回避的。

可惜，诺贝尔奖委员会的授奖说明只是要把奖项授予森关于发展中国家的大规模饥荒的研究工作；至少在我看到的初步新闻报道中只字未提他的福利经济学贡献和道德哲学贡献。

六十年代后期和七十年代初期，森在福利经济学方面做了许多重要工作，其中包括效用为主体之间的可比性问题的研究，这项工作使他与黄有光建立了长期的友谊。后者在主体间效用可比性方面的工作是原创性的。直到今天我仍然认为黄是在经济伦理学方面难得的一位具有原创力的华人经济学家（关于黄有光的学术工作，参见他曾经出版的一本福利经济学文集）。我今年六月访问过另一位诺贝尔奖经济学家，海深义(J.Harsanyi)，我发现他在道德哲学方面的一项重要贡献是重新确立了主体间效用的局部可比性（参见他的专著 *Rational Behavior and Bargaining Equilibrium in Games and Social Situations*, Cambridge University Press, 1977）。而他关于主体间效用可比的论证，尽管论证的途径不同，但其结果与黄当时的观点是一致的。

关于森的学术贡献，我还有一点要谈。那就是他提出的人类理性的两种方式：（1）作为价值极大化的理性；（2）作为逻辑一致性的理性。几年以来，我始终相信他的这一分类是正确的，并且试图将主流经济学的理性假设从“价值极大化”弱化为“逻辑一致性”理性假设。但是，最近我在讲授数理经济学时发现，森提出的这两种理性方式在选择行为的实证观测中是无法区分的。这意味着我们必须找到更弱的理性行为的假设来与价值极大化的理性假设相区分。我已经把这一问题提交给了我的数理经济课的研究生们，这一研究方向，应当说，是森开创的。

对于当代经济学的理性主义危机，我已经写过三四篇文章了（例如《卢卡斯批判以及批判的批判》，载《经济研究》，1996年；《经济学理性主义的基础》，载《社会学研究》，1998年）。经济学，由于它盲目地将自己形式化，日益脱离了现实世界的经济问题，按照这样的方式发展下去，它迟早会在三个方面受到挤压：（1）金融理论；（2）政治经济学；（3）道德哲学，而这三个方面都已经获得过诺贝尔经济学奖。

经济学可能向它的古典时期回归吗？这是我的问题，也是经济学在当代的问题。

关于自由的真知灼见

——邓晓芒《灵之舞》述评

黑格尔在《法权哲学》中说，权利的实质是自由。当“自由”仅仅高

悬于一切可能性之上，仅仅作“意志”而存在时，它是空的、抽象的、无法实现的自由。于是为了获得自由，便产生生活的痛苦。这是概念运动的第一次否定。然后，“自由”意识到它在它所选择的具体生存中仍然是自由的，意识到它随时可以放弃此种生存，转而选择其他生存方式并且为之承受相应的苦难。这是“否定之否定”（Hegel, *Philosophy of Right*, translated by S.W. Dyde, London: George Bell & Sons, 1896年版）。我曾经为《读书》写过“制度的真实含义”，论述“制度”是具体生存着的人在秩序和自由之间达成的某种均衡状态。制度是由权利和义务安排而成的，一个人的权利对其他人而言自然就是不损坏其权利的义务。君君臣臣，父父子子，是权利与义务的一种安排。君不君，则臣不臣，父不父，则子不子，是此种权利与义务关系的瓦解。虽然任何社会都会有权利义务和制度，但从黑格尔讨论的“意识历史”角度看，却不是任何社会里都已经发展出了自由意识。

希腊语里面没有“自由”这个词。相应于英语和拉丁语的“自由（free, liber）”的，在希腊语中是“独立（aneksarteesee）”。英语和拉丁语之需要“自由”，是因为已经有了“奴役”。而希腊语的“奴役（skla-via）”主要指债务奴隶应尽的义务。梭伦立法之后，债务奴隶仍然是人，仍然保有人格的独立。在希腊精神中，“自由”不是个问题，成为问题的，首先是人格的独立，是“性格”和“特征”——character。“胜格”这个词，在希腊语的理解中又与“表演（drama）”、“角色（eethos）”、“善（agathos）”和“美德（kalos）”等词语有密切关系，麦肯塔尔（a Brief History of Ethics）考证说，在希腊人看来，说一个人“善”，就是说他很好地完成了他的“角色”。就是英文“well-done”的意思。希腊人看重“个性”，演得好的角色一定是有“个性（individuality）”的角色。这和希腊精神崇尚“独立”是一致的。表演社会学（dramaturlogy）研究过纳粹集中营里的情况，发现当囚犯们被剥夺了一切最隐私的权利时，人便沦落为野兽。个性的形成要求有一个与日常生活的“前台”对立的，纯属私己的“后台”。灵魂在这里审视和评价前台的表演，并且如吉登斯（Cons-titution of Society）所言，通过日常生活的仪式回忆起自己的“人格（personality）”。完全无视隐私权，甚至把灵魂深处的东西拿到光大化日之下，当做革命的材料，“个性”便无以立足，“人格”便失去尊严，“自由”便永远被遮蔽。

诺兹克在近著《思考过的人生》（R.Nozick, *The Examinsd Life*）中用一句话比较了苏格拉底的坎坷的生活和一只幸福的猪的生活，断定前者比后者幸福得多。没有思考过的人生，是不值得过的。这里思考也就是“审视（examine）”，是私处的从而独立的心灵对人生的审视。当这审视结论说“人生是不值得过的”时候，自由意志便毅然结束这不值得过的人生。

加缪说：“真正严肃的哲学问题只有一个，那就是自杀。”——以自我取消来揭示自我价值（波伏娃语）。人的自由意识正是经由这样的思考而凸现出来的。不论“共时性”具有多么大的“后现代”话语力量，自由精神的运动仍然是历时的。在一个未经审视的自杀行为和一个深思熟虑的自杀行为之间，在人的动物性与神性之间，在不自由的意志与自由的意志之间，毕竟有着天壤之别。作为人，你怎样思考，就怎样生活；作为野兽，你怎样生活，就有怎样的意识。

有过坎坷人生经历的邓晓芒教授，在发表过学术著作《思辨的张力》之后，写了一本类似诺兹克《思考过的人生》的小书，书名叫做《灵之舞》：

中西人格的表演性》(东方出版社,1995年版;顺便说一句,除了插图而外,我一点儿也不喜欢这书的封面设计以及那个不伦不类“西江月书系”的策划方案)。初识此书,感觉好像是傍晚时分在院子里遇到一位老朋友,彼此拉住不放,仰望星空,互相倾诉多年来的人生际遇。再读下去,才意识到作者倾注的,竟是六年心血和绝不亚于《思辨的张力》所积淀的哲学功力。

书的主部分为三章。我觉得从后往前说,反倒更加醒目:第三章,“作为人格表演过程的自由”;第二章,“作为外在表演的人格”;第一章,“作为内在表演的自我意识”。作者写道:“我曾经几度怀疑自己是否具备写这种文字的能力,有时整大地写不出一个字,有时稍觉顺手一点,写出来后又大段大段地删去。这本书,完全是挤牙膏似地一点一点挤出来的……本书所谈论的那些主题,如真诚、虚伪、自欺、羞愧、忏悔、孤独、自尊等等,也许是每个人在晚上睡觉之前都曾考虑过的;但我敢说,没有人,或极少有人像本书这样系统地考虑过……并最终落实到我们这代人包括我本人的自我分析、自我咀嚼和自我反省之上,而我们这代人的独特而复杂的经历,也许恰好是值得如此郑重其事地加以反思的……我充分估计到人与人相通的困难,并准备接受孤独的命运……不要取悦于你的观众。这就是一个真正艺术家的秘诀,也是一个人生表演者的秘诀。”

邓晓芒关于自由的真知的见,实在应当从第二章第一节“孤独意识:距离感与恶心”的论述开始。“人格的第一个前提是孤独意识。没有意识到人有孤独的权利的人,也就没有意识到人格。所谓孤独的权利,是指人作为精神主体的存在肯定自己的孤独性、唯一性,是对孤独的需要,即把自己与别人区别,划分开来的需要……只有把孤独视为我之为我的根本,而肯定并且需要这种孤独,这才是一个人初步意识到自己的人格标志”(88页);“……这个世界也许永远也不能与他人的世界相重合,永远有一种偏离他人,与他人保持距离甚至排斥他人的倾向。就他个人的感受来说,只要他不为自作多情所哄骗,他会发现自己永远是偶然的,唯一的,一次性的,不可替代的”(96页)。意志的自由真正是从这里开始的。我意识到我的存在竟然如此偶然,并且我不得不独自去担负那纯然我属的“死亡”和向着我的死亡而生存的体验,我怎么可以再把选择的权利托付给任何一个无论怎样都不可能担负起我的命运的“他者”呢?自由选择,非我莫属的权利。这才是被意识到的“自由”。中国人的人格品质,不论是孔孟一程朱主“敬”之道,还是老庄一禅释主“乐”之道,都缺少这种“孤独意识”。从家族伦理到“天人合一”,总是成就不了“孤独”(陈来:《有无之境:王阳明哲学的精神》,9—15页,人民出版社,1997年2月第1版)。

从孤独中生发出来的精神力量是惊人的。从超验的私人性出发,克尔凯郭尔主张以宗教来悬置伦理。因为伦理总是将个体同群体联系起来看待,总是倾向于压抑个体的生存热情。

“于伦理要求而言,亚伯拉罕献祭独子是荒谬的。然而,亚伯拉罕却荒谬地采取行动,正是这一荒谬,使个体超越了普遍……宗教个体与伦理决裂,也因此时刻处于紧张中,他总是面临着在孤独中作出决断,这就是悬搁的必然后果。个体已经没有退路,只能背水一战,但这正是信仰的证明,是生存热情的最高表达”(扬大春:《沉沦与拯救:克尔凯郭尔精神哲学研究》,226—227页,人民出版社,1995年版)。马克思、舍勒将人视为“寻神者”,一种优于其他一切自然存在的意义形式,“……一个开始超越自己,寻求上帝

的事物，不论其外表如何，就是‘人’……超越本身的热情烈焰——无论其目的是‘超人’抑或‘上帝’，这便是人唯一真实的‘人性’（舍勒：《论人的理念》，167~202页；《资本主义的未来》，中国社会科学出版社，1997年版）。并且，在西欧现实中将巨大的生存热情引导到那种被称为“资本主义”的经济活动中去：“……现代人的宗教形而上学的绝望恰是产生向外倾泻精力的无止境活动渴望的根源和发端……宗教一形而上学的绝望以及对世界和文化的日益强烈的憎恨和人对人的根本不信任（请见韦伯的例证）具有强大的心理力量，这一切恰是加尔文主义中资本主义精神的根子，人对人的根本不信任以纯然孤寂的灵魂及其与上帝之关系为口实摧毁了一切团契共同体，最终把人的一切联结纽带引向外在的法律契约和利益结合”（60—61页，《资产者与宗教力量》，同上书）。

我们的心灵，必先产生孤独意识，而后才产生“受难”与“悲剧”的意识。从后者终于建立起人的尊严。为着这意识到了的尊严，我们必须独立地。自由地去选择，哪怕选择“非理性”，哪怕选择“消灭自身”，只要那是人的尊严所要求于我们的。“上百万的事实，说明了人有意识地，即是说，完完全全了解自己的真正利益，却把它丢在背后，急急忙忙冲向另一条路，去迎接危险与毁灭——不是被任何人任何事物所逼迫，而仅仅因为他厌烦旧路。

他顽固地，有意地打开另一条荒谬而困难的道路，几乎是在黑暗中去追寻它……为什么那些自作聪明的蠢货会以为人类需要正当的、德性的选择呢？是什么事情使他们认定人必然会寻求理性上有益的选择？人所需要的仅是独立的选择，不论为这种独立付出何等代价，亦不论这种独立会把他导入何种方向”（陀斯妥也夫斯基：《地下室手记》，64—68页，考夫曼编《存在主义》，商务印书馆1995年第1版）。邓晓芒批评说：“……中国人的责任感无论看起来多么自觉，多么坚定，多么坦荡，只要追溯到它的最终根据，我们总可以得出某种并非自己选择的前提（三纲五常之类），最后则总是归结到生物学上的生殖和世代繁衍上去……仁义道德本质上是一种生物界的（虎狼亦适用的）原则，即自然血缘原则”（《灵之舞》页120—121）。据说，我们华夏文明从“三代”起已经形成了大大不同于希腊部落联盟的国家制度，其基础是血缘联系下的“德”（陈明：《儒学的历史文化功能》，上海：学林出版社，1997年版）。“人们在还没有意识到自己是‘人’的时候，就先意识到自己是父亲和儿子，妻子和丈夫，是臣民和‘父母官’；当今天这些名分已越来越显得空洞，显得是对个人人格的束缚时，人们就忽然发现，它们所一直掩盖着的那个在深层心理中蠢动着的东西，一旦现出原形，竟绝不是什么人性，而是兽性”（《灵之舞》122页）。

如果制度可以保障人的隐私权，心灵就能够从“后台”审视自己的表演。这就是心灵对自己的“真诚”。我们的孩子们，当他们时时处处被父母审视和纠正着“错误”时，他们可怜的心灵已经失去了隐私权的保护，已经丧失了自我“审视”的权利。我们难道还没有注意到孩子们正在越来越早地学会撒谎和玩弄家庭政治吗？过早失去童真的孩子们，正是我们的制度的产物。邓晓芒在第一章里（15页）这样写道：“通常所谓‘中国智慧’恰好表现在：将一种婴儿般的内伺的圆融性建构为成年人老谋深算的心理平衡模式，在这种‘早熟’的心理模式中，既有着赤子般‘无我’的真诚，又有着习惯性的自欺和故作天真式的虚伪。”在第25、26页中他继续写道：“……

我不能以我的大性证明我没说过谎，相反，我要不断地、小心地用我没有说谎来证明我的天性的洁白无暇；人生的道路一下子变得无限艰难了……意识到一切人(包括自己)都有可能虚伪，因而都有可能被看作虚伪，这是真正的真诚观念的萌芽。不会说谎是蠢笨，不愿说谎才是诚实。真正的真诚是一种选择，它背后有一个无限可能的谎言世界；但真诚的人选择了真诚，并将它表演了出来，对别人，也对自己。”

尼采对西方人的“真诚”或所谓的“求真意志”有过很多论述。在《七十年代笔记》里他这样说：“人并不是生来就为认识而存在的；真诚(和隐喻)产生了对真理的爱好”(田立年译：《哲学与真理：尼采 1872—1876 年笔记选》。上海社会科学出版社，1995 年 6 月第 1 版第 67 页)。“人要求真诚并在与其他人的社会交往中满足这一要求。这是一切社会生活的基础。人们预见到了互相撒谎的不快后果，因此真诚就成了一种责任……不顾一切他说出真理是某种苏格拉底主义的东西”(同上，40—41 页)。这明显地受到康德“道德律令”的影响。但是下面这句话来自尼采：“对于真理的另一种感情是一种出自爱的感情：力量的证明”(同上，42 页)。在另一处尼采写道：“真理和人有什么关系？不相信自己拥有真理，人就不可能有最纯洁和最高尚的生活。人需要信仰真理……知识冲动具有一种道德起源”(同上，52 页)。下面的引文译自尼采的《八十年代手稿》(即 *The Will to Power*。顺便说一句，商务出版社 1991 年的中译本《权力意志》只节选了尼采的《八十年代手稿》，忽略了许多最重要的笔记)：“……真诚感，主要地经由基督教信仰而生发出来……(7 页，translated by Walter Kaufmann & R.J.Hollingdale, Random House 1967 年版)。可见尼采真诚地相信，西方人的真诚感归根结底出自他们基督教的信仰热情。而这信仰一旦转化为对“真”的信仰，将马上陷入虚无主义。不过这是西方人的问题。对我们中国人来说，问题在于怎样变得真诚起来。没有真诚，哪里会有“忏悔意识”呢？邓晓芒在第一章第二节里讨论“忏悔意识”，在第三节里讨论“移情作用”。我不愿苟同他这样的写法。

我觉得他应当接着真诚问题去讨论中国人的宗教感缺失和如何在这样的历史情境里找到真诚感。

在最后一章，邓晓芒说：“自由本身是不可定义的，自由之为自由，就在于它的不可定义性，不可规定性和无限可能性”(页 156)。从这里我看出黑格尔的影响。“……为自由而战的斗士总是孤独的，他日夜为忧虑所折磨。可是实际上，自由就正在于这种‘为自由而战’，孤独与焦虑并不是自由的代价，而正是自由本身……当他所追求的自由社会真的出现时，他就的确失去了自己的家乡，成了无家可归的人……”(158—159 页)。从这里我看出生存主义的影响，邓晓芒把关于“自由”的意识构造为三个辩证部分：(1) 自由意志；(2) 启律；(3) 自由感。

意志的自由。不论是西方人还是中国人，都有意志。从经验主义出发，洛克说：意志是人的心灵对痛苦的反应。所以，完全幸福的人是不会产生任何“意志”的。洛克的论证在英文里十分直截了当：“i will some-thing……；”假如我完全地幸福了，那么“i will no-thing”。不过康德批评说，这样的意志不是自由意志。因为自由的意志必须把人放在超越现象界当中才会发出。任何基于现象界的欲求都只不过是自由的意志，是服从着自然律的人的生物学反应。因此，邓晓芒所讨论的意志自由，其实是康德的意志自由。注意，

从这里开始，我和邓晓芒关于“自由”的理解发生了歧义。康德的意志自由建基于对世界做“现象—超越现象”的形而上分类。中国文化传统中原本没有“经验—超验”这样的两分。这就提出了一个原初性的问题：什么是中国传统所理解的“自由”？我们可以跟着钱穆声称“中国人本来就享有很大的自由”吗？抑或我们可以声称“中国人原本没有自由”？只有从康德的自由概念出发，我才可以理解邓晓芒的批评：孔子“从心所欲不逾矩”是取消了人格主体的“自由”，或者不是“自由”；而庄子式的自由则是“无意志的自由”。也许，邓晓芒充分注意到了中西差异，所以他给第一节的标题是：“任意性，自由意志与选择”。他强调“任意性”作为意志自由的开端和基本特征：“纵情大笑鲜明体现了自由的最基本的含义，这就是任意性，就是想干什么就干什么，想怎么干就怎么干。自由首先是意志自由，而意志自由本身是无道理可言，自发的，不能追究的。”不论我们怎样批评中国人的不自由，我们毕竟无法否认中国人也有“纵情大笑”，也有爆发出“任意性”的时候。这个“任意性”在邓晓芒看来，是人之为人的标记：“……没有选择余地就谈不上自由……人却是自己选择了活着，如哈姆雷特所说的：‘活，还是不活，这是个问题’（我十分喜爱这个译法）。很明显（尤其是当我援引了《地下室手记》之后），任意性就是选择的任意性。这表明中国人也是人。社会的腐败绝不是由‘想干什么就干什么’而引起的，而是由少数人想干什么就干什么，大多数人却想干什么干不成而造成的。”说得真精彩！

西方人的自由意志总是同宗教感联系在一起：“……基督教为人留下的最后一种自由意志就是：信仰，或是不信”。“当我意愿为善时，罪恶也同时伴随着我，而在我犯罪时，却又并非全心全意地去做，……”，“真正的自由既非任意性，亦非知识，而是信仰”（166 - 174 页）。邓晓芒对中国传统的诸多批判中，贯穿始终的，是他对“本心”的批判：“在文化大革命中，人们表演了那么多的‘真诚’，……大多数人从‘本心’来说无疑是‘真诚’的。但在今天看来，这一场表演既没有自我，也没有真诚……‘出自本心’，本心是什么？”（21 - 22 页）。“……当他们自以为由此而成了一个纯然内在本真的‘圣人’时，他们恰好事实上成了一个纯然外在虚假的‘假人’……这个绝对真诚的标准，在孔子那里是亲亲、孝悌和仁，在庄子那里是心斋、坐忘和任自然，在禅宗那里是顿悟本心，在宋明理学那里是心性天理，……只有鲁迅，第一个窥破了这一悠久的骗局，……”（33 页），“……中国人正由于从未意识到自己是一个独立的个体，从未‘离家出走’，因而只要‘反身而诚’即可发现自己事实上处于天然的伦理实体之中”（210 页）。“中国传统道德正由于从道德出发的唯道德主义，而把不从属于道德规范的自由意志排除于道德之外……从而导致了中国的道德传统的道德根基的遗失，导致了这个道德传统的非道德化。伦理化和刑政化”（183 页）。可见邓晓芒认为中国的道德传统是排除了人的自由意志，从而遗失了自身根基的传统。为什么会是这样呢？是否仍与宗教感的缺失有关？

由于自由意志被排除在外，也就谈不上有什么道德“自律”了。因为：“……在希腊人看来，自律本身就是一种具有一贯性的自由意志，它是对自己的自发性的自发克制，对自己的任意选择的预先选择；……是自由意志转向自身，是一种高出单纯任意性之上的更高级的自由意志”（185 页）。这是柏拉图的思想。“……一个在自己的一生中一次也没有陷入到‘虚无主义’的怀疑中去的人，即一次也没有把自己头脑里从幼年时代积存下来的陈芝麻

烂豆子彻底兜倒出来过的人，是不可能真正自己的独立见解，也不可能超越自己，建立真正的自由意志即自律的……需要他自己负责时他不能负责……反之，不需要他负责时他却以为承担着天降之大任……”（186页）。原因在哪里呢？是从小丧失了独立人格的缘故吗？是我们的制度从来不保护儿童“审视”自己的行为的权利吗？自由意志的表演性原则是：“……自由意志既是演员，又是角色。它永远要由演员主体自发地（出自真情地）表演出来，即作出决定，但一旦作出决定，它立即意识到它本身不同于这个决定，……它站在自己的这个决定之上，超越它，评价它，……如同一位挑剔的观众……真正艺术家的‘内部舞台自我感觉’确实是一种‘当众的孤独’，……这就是自律”（187~188页）。

最后，邓晓芒关于自由的辩证法论述把我们带到自由的最高境界——感受自由的艺术。

康德说：必须批判知识，以便为信仰留出地盘。尼采说：哲学必须控制漫无止境的知识冲动，以便开创出艺术。又说：爱、信仰和艺术，是三种远比逻辑更真实的力量。我觉得，就神圣性而言，这三种力量总是纠缠在一起。邓晓芒说：“没有自由感，人的知识再多，力量再大，都是非人”（221页）。又说：“任意性 - 自律 - 自由感，这可说是西方自古希腊直到尼采在自由学说上所经历过的否定之否定。从此以后，自由感作为前两个环节的辩证的统一，就成为了西方关于人的哲学（尤其是生命哲学）的一个新的起点”（224页）。他接着海德格尔说：“……人之为人就在于他‘站出来生存’，用自己的此在之光使世界澄明朗照，而不是遮蔽自己。这也就意味着，人实际上是在表演自己的生存。自由感无非就是这种表演的沉醉感和透彻感”（233页）。在“引言”里我找到了这样的言说：“我从我的生命之瞬间晕眩中已经看出并相信：人生是艺术，是迷人的。美的。孤芳自赏的艺术，是可怕的、可羞的、难以隐忍的艺术”。关于上引尼采所说的“爱”，邓晓芒说了这样一段话：“人们说，爱就是‘占有一个人的心’，而不光是占有其肉体。但这样说是自相矛盾的，或仅仅是象征性的说法。因为‘心’是不能‘占有’的，能‘占有’的就不是‘心’。真正的爱是永远的焦虑。担忧，是对被爱者的自由所抱的恐惧和期望（因为对方有可能不爱我，但又永远有可能爱我），是对对方的‘真心’的永无止境的试探和对无望的爱的永怀希望的追求，是在无条件的奉献和自由的获取这两者之间的永恒的矛盾，是幸和不幸的不断交替和互渗；在幸福中埋藏着不幸的预感，在痛苦的间歇中才有片刻的销魂”（238页）。而中国文化中的“乐感”，在邓晓芒看来：“……自始就缺乏一种内在的结构性，因而缺乏一种表演性……事实上，魏晋以降，在知识阶层中，取儒家自由感而代之，或至少是排挤了其统治地位的，已是道家的自由感了……无意志的自由——这是道家自由感一个最主要的特点”（244—246页）。禅宗的自由感也受到批评：“……由佛教的传人到中国禅宗的产生，正是一个西方自由感逐渐失去其禁欲主义的罪感色彩，最后消除了自由意志的阻隔，而将自由化归自然的过程”（246—247页）。概而言之：“中国文化的天人合一模式不允许有真正的宗教精神生长，……”（250页）。

鲁迅是个例外，是中国人的例外。邓晓芒认为鲁迅精神是“自由意志的个性在中国大地上的首次诞生”。中国传统所谓的“披枷带锁皆是自由人”，不过是“人放弃自己的自由意志而使自身与枷锁达到‘认同’”。他宣称：“一当人们意识到最起码的自由是意志自由，儒家的礼、道家的自然和佛家的寂

灭就都成了最不堪忍受的桎梏，必欲击而碎之而后快”。

他批判说：“中国传统寻求的是人生的归宿，真正的自由则首先要求建立做人的起点。没有人，哪有自由？没有人的自由是磁石指向北极的自由，是落人水中随水漂去的自由，是任强者欺凌又欺凌弱者的自由……这就是孔孟庄禅引以为人之异于禽兽的优点而自傲于万物之前的唯一根据。然而，自由意志的加入打破了这种自由与自然(必然)相等同的铁板一块的局面，它在人与自然，人与人之间拉开了距离，设立了界限，人有可能不再在人己物我的混沌不分中丧失对自我的意识(忘我、无我)，而是必须在自我意识的基础上去统摄自然与他人”(252~253页)。

追随鲁迅，建立中国人的自由意识。这是邓晓芒之所以要对中国文化传统加以批判的最终理由。哈那克曾经警告过：自由绝不意味着幸福，甚至相反，自由往往意味着痛苦的承担。邓晓芒则以更加激扬的文字表述说：“这是一个充满痛苦、失望、苦恼和危机的过程，也许是一个陷入孤独和绝望的过程。但人要能承担起自己的孤独和绝望，要能经受住怀疑、动摇和信仰的崩溃，这才是中国人最后的希望”。他追问道：“对于中国的广大老百姓，特别是当代年轻人来说，中国传统文化是否面临危机的问题其实并不重要，重要的是中国社会的现实危机，归根到底是中国的危机，即：中国人如何在现代社会中立足和生存？”“中国人的生存就是中国文化的生存，中国人的堕落也必将是中国文化的堕落——不管它有过多么光辉灿烂的过去！”

我知道我的叙述已经太长。其实这只是一些关于自由的见解，然而我觉得对当代中国人来说，这是一些真知灼见。

现代性问题

——兼评刘小枫《现代性社会理论绪论：

现代性与现代中国》

一个长期困惑了我的论题是“现代性问题(modernity problem)”。它在学理上似乎是不可捉摸的。如果我按照以往“科学”的研究方式，从界定问题出发，我立即遇到老黑格尔在《逻辑学》导言里告诫过我们的：被“科学”当成出发点的任何一组“公设”(或者笛卡儿的“自明之理”)都可以从不同角度进行非常不同的理解从而推演出非常不同的科学体系，从而“科学”成了非常随意的东西。黑格尔的告诫一方面是重新提出休谟对作为科学的基础的“归纳原理”的批评，另一方面表明他不同意康德为恢复科学基础所做的“超验”论证。黑格尔说(《精神现象学》):“Consciousness furnishes its own criterion of itself,”(姑译作：意识为自身提供准绳)。在黑格尔看来，康德的那套“先验命题”无非也是一种“自明之理”，也应当被哲学家“怀疑”一下，“批判”一下，“反思”一下。现代性之成为一个“问题”，从黑格尔开始。这不是思想史上的偶然。“现代性”之所以成为一个问题，因为“上帝死了”，那个笛卡儿通过“沉思”证明其存在的“神”，那个外在于主体(subjectivity)的认知准绳“死了”，一切事物的“本质(the essentiality)”死了。事实上，“本质”在休谟发挥其“因果性联想”和康德大谈“物自体”与“表象”之间不可逾越的鸿沟时就已经开始“死亡”了。启蒙了的“理性”现在成了尼采式的“疯狂”。

写完了开头语，我仍然没有能够提供一个“现代性问题”的提问。从“启蒙”到“疯狂”，只不过是一种现象，它还不构成一个可供研究的“问题”。但是，这是一种何等疯狂的“现象”啊！置身于“现代”现象里，你

可以从任何地方发现“问题性(the problemat-ic)”，你赖以生存的全部条件都成了“问题”。如果“本质”不存在，难道你还能存在吗？“本质”源自拉丁文“eese”——英文的“to be”，中文的“生存”。如果“本质”不存在，难道你还能思考吗？当你试图“提问”的时候，你必须觉得你抓住了一些什么，一些“本质性”的东西。“现代性”之成为“问题”，首先表现在语言上的，就是“现代性问题”之提不成“问题”。

不过我仍然不认为，“存在”问题是西方人的“问题”，仅仅对西方人才是一个“问题”。我觉得庄子的“彼是”说，以及惠施的问题：“子非鱼安知鱼之乐？”已经开启了对“存在”问题的探究。就算《庄子》不能构成我们中国人“语源学”上的存在问题，我们仍不能不承认，我们面对着现实的存在，和体验着切身的问题。这些问题不可能在几千年里一直被我们“非西方”的视界遮蔽着。于是我们的“存在”问题必定有其他的途径，通过了另外的语词被意识到。

首先，我们不能否认“死”对我们每一个人的纠缠。也许中国人习惯了以“民族性”代替“个性”，于是不再为“死”的寂寞所恐惧？于是“鸦片战争”带来了“灭种”的纠缠，于是存在问题最先以民族生存问题被意识到，于是“中西冲突”遮蔽了“现代性问题”，于是进入本世纪八十年代我们才从“小康”培育的安全感和“个人主义”之中发现了“现代”之问题性。

现在我试图界定“现代性”之作为“现象”的两个必要条件（注意：必要条件不保证一种现象成为“现代”现象）。现代现象应当满足下列两个必要条件：（1）经验与期望之间的距离，随着时间而不断地迅速地扩大。这意味着两件事，其一是“经验”到的世界不断变动，其二是不断变动的世界生成“加速变动”的期望。这是哈贝玛斯讨论过的(The Philosophical Discourse of Modernity——Twelve Lectures, MIT Press, 1987)，这里不再赘述。（2）思想开始反思性地重新解释传统。这是我对哈贝玛斯讨论的补充。之所以必须补充，是因为人类历史上出现过经验与期望之间的距离不断扩大的情况，但却不一定伴随着“现代”。现代必须是一种精神上的变化。不过我的“补充”马上陷入“补充”的麻烦。因为对“思想”的现代理解已经是反思的了（例如海德格尔讨论过的“思”），何以再为“思想”一词加上“反思性”呢？原因在于，我要界定“现代”为一种精神变迁，我就必须区分精神上的“现代”和精神上的“非现代”（例如“古代”，例如“启蒙”，也许还有“后现代”）。所以我只好借助于“思想”这个词作为单纯的抽象的一般的“语词”，同时预设了这个语词在含义上的变化。这两个必要条件，如果可以涵盖“现代性”的话，就能够被应用于古今中西的一切场合，从而可以在概念上（而不仅仅在历史现象上）把握“现代”现象。

“反思”首先意味着“思”从它在传统上所处的位置跳开，意味着笛卡儿的“理性法庭”对一切“确信”的审判。这就是“启蒙”。但是仅仅如此并不成为“反思”。反思还意味着，当“思”脱离了传统位置从而使传统的判断准绳“脱魅”时，理性法庭上的审判就成了没有准绳的，没有“神”的，没有“判断”的审理。这是不可能的思考。反思于是必须为自己找到判断的最终根据。这个最终的根据在现代的表述里就是刘小枫所讨论的“身体感觉”。但是这个根据在例如麦肯塔尔的表述里则是“评价地投入(evaluative commitment)”。换句话说，思的“反思性”体现在思考者不断地从一个特定位置存在论地“投入”另一个位置，从而能够体验和评价这个位

置上的“真理”和原来位置上的“真理”——尼采说：“不存在作为‘只此一个’的真理。只存在从某一角度看的真理(There is not truth as such. There is only truth from a point of view)。”再换一句话说，反思既要求思“存在地”投入到一个特定位置里去，又不承认任何一个特定位置在思考过程中的“阿基米德支点”式的特权，这样的“思”本身就成为了“问题”。这在我看来就是现代性最基本的“问题性”。

“投入”(直觉)特定位置，同时又“提着自己头发”(因为没有任何其他的依托)变换到另一个位置(“距离”)，为的是体验“真”。而这正是审美过程。“上帝死了”，人努力在转瞬即逝的过程中捕捉“不变”和“一”。这是波德莱尔所理解的“现代美感”(参见前引哈贝马斯讲义)。世俗人生就在这一瞬间的“美感”中获得超越解脱。这样，现代美感通过“超验的私人性质”达到了宗教境界。从小亚细亚阴暗角落里走进希腊理性光明的迪奥尼索斯(Dionysus)，只在酒的陶醉与狂欢中现身，借着原始的“利比多”来挖理性的墙脚，永远“缺席”却高悬着“最后审判”的宝剑。这是独特的，西方式的，从“无差异的冷酷”异化出来的美感。

我在另一篇文章里曾经声称：现代中国面对着的现代性问题，同时也是人类的现代性问题(《连续性假设的社会科学含义》，《中国社会科学(季刊)》，1996年秋季卷)。我试图否认的，是关于现代性问题讨论的“中西本质差异论”(因为“本质”不属于“现代性”)。如果我们承认百年来中国的现代化是人家“逼出来”的，如果我们再承认中国传统内原本没有也不可能有的“资本主义萌芽”，那么中国的现代化就不能不在一定程度上是“西化”(技术的、制度的、思想的)，同时不能不带着“传统与现代”以及“中国与西方”的双重冲突。九十年代中国人的反思，与面对着亚洲的崛起的西方人的反思一样，意味着位置的不断变换以及重新评价已有的价值。

刘小枫的新著《现代性社会理论绪论：现代性与现代中国》(香港牛津大学出版社1996年)开宗明义就写道：“由于现代化过程在中国是植入型而非原生型，现代性裂痕显为双重性的：不仅是传统与现代之冲突，亦是中西之冲突……并没有与欧美的现代性绝然不同的中国的现代性……现代的问题性成为思想的主体，从根本上讲，这些问题对中西方文化理念和社会形态的演化都是命运与共的(‘前言’)。”这个立场与我在上面阐述的看法近似。

然而，如上所述，反思之为“评价性”的思考方式是否与反思者的具体存在方式不可分离？这种“不可分离性”是否意味着“中西文化差异”可能造成中国人和西方人的“反思性”思考之间的不可沟通的差异？麦肯塔尔的“evaluative commitment”以及他的比较极端的立场——我称之为“共识的不可能性”定理，充分说明了“反思”的存在论特征(A. McIntyre, Three Rival Versions of Moral Enquiry, Duckworth, 1990年)。

在“反思”的存在论特征与“理性”的普遍性(universality)要求之间，有一个黑格尔(《精神现象学》章一，商务印书馆1987年)早就指出过的“这一个”与“意谓的”之间的矛盾(详尽的讨论参见邓晓芒《思辨的张力》，湖南教育出版社，1992年；以及冯友兰《新事论》，北京师范学院出版社，1992年)。这个矛盾本身又可以追溯到前苏格拉底哲学家关于“同一”与“差异”的辩论，例如巴门尼德与赫拉克立特各自所持的立场。值得注意的是，这两位哲学家都坚持“说”与“思”的密切联系，两人都说过类似“思是一，并且对一切人都一样”的话(参见各种编号的《巴门尼德残篇》和《赫

拉克立特残篇》)。“逻各斯”的这一特征，如果我们接受黑格尔的“精神展开”说，在其展开过程中不可避免地导致现代哲学的“语言学转向”。否则我们便理解不了“思”的“反思”的一面。

刘小枫著作里讨论的现代现象之一：话语膨胀现象，首先应当看做是现代人的“反思”的特征表现。反思着的人，力图从特定角度体验“真理”，同时又力图从不同角度体验“真理”，结果他不可避免地发现：他所使用的语言充满了“这一个”同“意谓的”矛盾。一方面，他不得不(为了交流从而获得某种“主体间性”)使用语言符号——符号的核心定义必须是社会共识的从而是“主体间一般”的，于是他所表达出来的每一个符号在别人的理解中都不是(至少不完全是)他所要表达的，从他的特定角度体验到的事情。另一方面，一种要理解他人，或者要理解为什么他人理解不了自己的欲望驱使他改换角度去体验“同一种”经验，于是他发现他必须创造新的语词来阐释原来语词的意义，可是新语词本身也只是从某个特定角度提出来的，非陷入上述语言的困境而不能成为语言。我们的现代话语就是这样“膨胀”起来的。

刘小枫的语言，如他自己所写：“言路在思路中前行”，充满了跳跃和断想，是“思”的话语，不是“说”的话语。对思考者而言，他所说的东西必须是思考着同样东西的人才可以明白。对言说者而言，他所说的东西必须是针对不同角度的人的思考才有必要。本着这样的判断，我觉得刘小枫这本书首先是一个“私己事件”(刘小枫：《一个私己事件》，《读书》，1996年)，其次才是属于汉语思想界的一个语言事件。对这么一个事件，我觉得我只能武断他说出我自己的“感觉”，以期进一步的交流，否则是难以判断其“意义”的。

在这部洋洋五百页的大著作里，思考者的“言路”，横贯他所界定的“三大论域”(制度的、认知的、心性的)，夹带着几百种中西文献的引征，蹒跚而行，全部六章。前三章(“现代学的问题意识”、“现代性问题的累积”、“个体言说与主义话语”)给我的感觉是为了进入第五章所做的漫长和艰苦的铺叙。最精彩的部分当属第四章——“审美主义与现代性”。其中尤以第四节“现代感觉与身体的优先性”最为精到。不过在论及此节之前我应当略述前三节的梗概。第一节(“审美感与此岸感”)相当于“引论”，其中指出：“审美学是现代的此岸感学说，这才是关键。”在其后的两节里，著者分析中西审美主义之差异。

这差异的根源仍要追溯到西方思考的“二元”特征(相当于阿波罗神的“理性”伴随着酒神迪奥尼索斯的“缺席的”但常在的“非理性”影响?)以及东方思考的“一元”传统。从王国维到李泽厚，中国现代审美主义的特征是“它以民族价值优位论对西方思想的批判代替了现代性批判……汉语审美主义不能真切地遭遇审美主义论述中的现代性问题，而西欧审美主义则迄今未挣脱于这些问题的牵缠。”

从界定“审美主义”为关于感觉的超越学说，著者开始了第四章第四节的论说，并且通过对时装表演的“感觉质态”的现象学描述，试图还原出一个“现代感觉的本体论基设”。

这一段分析是我认为最精彩的部分(恕不引述，请读者去读原文)，它的结论是：“波德莱尔、西美尔和本雅明，在描述现代感觉时，都没有深入到现代感的本体论基设——我的身体。在现代日常生活的哄乱和晕旋处境中，

一切都不是真实的，只有自我的感觉所把握住的，才是真实的。这种现代感觉只有在“我的身体”的本体论位置转移后，才是可能的。通过前述时装表演的描述性分析，现代感的本体论基设已经找到了，这就是纯然我属的身体。”后面的两节，著者追问“感性至上理念的推导结局和审美一元论的归属”，“审美主义对人心秩序和生活品质的正当性”，从而进入了哲学层面：“审美主义的最终结论是彻底取消‘义’（伦理）的问题，无论神义论还是人义论的辩护都会伤身……转向身体的现象学，是现代学必须负担的问题。中国现代思想中的审美主义尽管已有近百年历史，却并未自觉意识到审美主义在哲学本体论和社会理论层面引出的难题：身与‘义’之间的紧张。”

我反复看过书的前三章，没有发现刘小枫系统地处理过市场经济在中国的扩张对中国人精神品质的影响。对于那些正在从“前市场经济”过渡到现代市场经济的中国人而言，意识尚未意识到“现代性”之问题性。所以“身与义之间的紧张”必须等待对“义”和“利”的反思，等待那种对现世的“烦恼”的“烦”。另一方面，对于那些已经意识到现代性问题的中国人而言，他们对现代性问题的求解，在我看来具有重大意义。首先应当考虑的问题是，（不再考虑温饱问题的）他们在多大程度上将“选择”市场生活方式？亦或他们不会允许“市场”把他们从原本是“审美”的生存方式带到纯粹“技术”的生存中去？

在第五章（“怨恨与现代性”）里，著者着墨阐述西美尔的思想，阐述“怨恨”作为一种现代意识以及“怨恨的积累”如何把绝大多数中国人卷入了“文化大革命”，以及“后文革时代”怨恨的继续累积所必然会发生的问题。著者并且指出一百多年以来的民族生存努力如何使“怨恨”心理不断地外化为对“社会主义”（天下平等理念）的追求。第六章既是结语又是中西宗教的哲学和社会学比较。这一章的最后一节，“超验的私人化与社会共契”，在我看来是刘小枫思考的关键问题。既然从现代审美感受的私人性可以沟通到宗教感，那么“超验的私人化”就是宗教在“后启蒙”时代的可以想象的现代形式。对于私人化了的宗教何以能够帮助不同的私人达成某种“道德共识”，著者没有给出任何结论性的东西。不过我的印象是，著者似乎认为“道德共识”是一种乌托邦理想，现代人不可能达成“共识”，现代人的“现代性”之一就是时刻体验着的“非共识”的紧张。在“共识”的定义上确实存在许多歧义。我觉得不妨重新解释哈贝马斯“社会交往”理论，把它当成一种关于社会交往达到“均衡”的理论。均衡绝不是“统一思想”的共识，均衡仅仅意味着主体之间可实现的“相容性”（参见我的《游戏，意义，知识结构》，《读书》，1996年9月）。而“相容性”是人类理性最弱的形式。如果连理性的这一形式也遭到“非理性”（迪奥尼索斯或刘小枫的“身”）的破坏，那么人类社会也就不会存在了。

刘小枫的思考似乎过分重视政治和意识形态的因素。这种偏好贯穿全书。我不知道这是否是他“要扭转知识学界对现代主义的过多倾注（文人的自恋性话语）……”的矫在过正，还是受到特洛尔奇的影响（书中引用次数最多的三个德国思想家是：特洛尔奇、西美尔和舍勒）。在我看来，这种偏好显然妨碍了刘小枫对“心”的问题的思考，尽管那是他专业的强项。经济的、政治的、法律的、社会的和意识形态的因素，固然构成对人心的重要束缚，却不是“现代性”的重点所在。反思的对象首先是思想本身（不论是“谱系学”的还是“静态的”）。福柯（更确切地说是他的老师）提出过的一个重要

思想是，概念，一经提出并成为“主体间”的，就获得了自身的生命力，它可以从一个思考者那里传递到另一个思考者那里，它改变自己的含义却不会被思考者所处的特定角度（经济的、政治的、社会的、文化的等等）限制了它的话语力量。例如当我们用“经济学”这个词翻译了西方人的 Economics 这个词时，我们改变了“经济”在汉语中原有的含义，加上去了西方人传统中的某些东西。但是这绝不减弱“经济”的话语力量。换句话说，我认为对经济学的“反思”首先应当考察这些已经获得独立生命力的“话语”本身的意义。至于这些话语的言说者的立场——经济的、政治的、社会文化的等等，则属于次一级的论题。既然刘小枫（也包括我本人）的言说就其实质而言是同当代的“后现代论”者的对话，那么回避德里达的论域是不可能的。只有在“后现代”论域里阐明了现代性问题才达到了刘小枫在第一章中表达的愿望：“现代学须履行从知识学上审视现代主义话语的职能。”

不可否认的是，我从刘小枫这本书里学到了很多，尤其是其中广泛引证的德语社会理论和宗教哲学论述。让我重复一遍，这首先是一个“私人事件”，对其意义的理解依赖于我在多大程度上能够变换到著者私人的位置上，去理解其中的“话语”。我的“武断”在于，我的评论更多地是从我自己的知识结构中发出的。重要的是（“社会交往伦理”）：我读过这本书，我试图去理解。

试说“后现代性”

——兼评王岳川《后现代主义文化研究》

人活着，人的“现代性”围绕着语言问题展开；人的“后现代性”归结为“失语”。语言总是“生活世界”的语言，其意义或其“歧义”只能在具体生活的情境里提出。我喜欢“情境”这个词，它既是游戏的历史，是游戏者当下的景况，又是游戏者对历史的阐释，是情感交流和视界融合的时刻。这个词比博弈论里相应的词——outcome（局面、场景、形势、开出……）有意义得多，也歧义得多。即便是“局面”这个词，也已经包含了不依任何游戏者的策略为转移的意思。在游戏中，没有人能够控制局面，所有的人都能够影响局面。由此“开出”的结果不会让任何人完全满意（汪丁丁：《游戏，意义，知识结构》，载《读书》，1996年9月）。“游戏”这个词，包含着另一重意义：追求权力的意志及其策略性。并且在这个意义上被叫做“对策”或者“博弈”。经济和政治的权利通过博弈分配给博弈参与者，在此基础上“自由”才有了确切意义（汪丁丁：《产权博弈》，载《经济研究》，1996年10月）。

生命在运动中寻找资源并选择方向，从而生成“价值”。不得不“生”，这就构成生命的价值与伦理担负。另一方面，生者对价值的追求把生命过程纳入发展的轨道。“发展”是一个“前现代”状况里的问题，是知识不断积累的结果。发展的核心问题是依照“效率”原则重新组织生活和资源，从而在有限的资源基础上养活了更多的人口以及让每个人消耗着更多的能源。人类原本没有“知识”这个概念。至少在东方，人是生存于“自然”里并且在自然之内“叙述”其经验的。人们叙述自己的经验，在血缘关系和地缘关系支撑的“信任”范围内交流，从而相互承认“叙述”的合法性。交流因此而需要道德基础，所谓“交往伦理”的支撑。这种叙述一代一代传递下来，成为“历史”。你进入他们的世界，像他们那样提问和生活于自然之内，你也就理解了他们的叙述。可是自从泰勒斯要把世界简约为“水”，从依奥尼亚

学派便产生了“科学”。历史叙事原本就有的“复杂性”，于是被科学叙事简约出来的“抽象性”取代，至少是被质疑，逐渐丧失了叙述的合法性（利奥塔：《后现代状况》，湖南美术出版社，1996年版，第6章 - 第10章，岛子译，这是我读过的最糟糕的中文译本）。

“效率”最早的形式就是“简约”。或许可以说：简约从一开始已经意味着对效率的追求。拼音文字，把语音面对的事物形象简约为发声符号，以语音符号对“生活世界”命名。当人第一次说出几个符号以代替不可简约的真实事物时，人便落入了逻各斯和语音的“中心论”，人“在世存在”的意向便被说出来“范畴”这个世界的“能指 - 所指”关系遮蔽。非要说出那不可说的，于是有了“道是式一能”（金岳霖《论道》，商务印书馆，1982，命题一一），尽管做了许多解释来避免为自然“立法”。象形文字和拼音文字的区别很大，我读了一些讨论这区分的书，特别是德里达的，没有发现能够把这区分说得很清楚的作者。在我看来，象形文字必定是视觉在先而形象在后，拼音文字则是发声在先，拼写在后。用眼睛看和用嘴巴说，这两种行为的重大差异在哪里呢？前者在意向上是“被动”的，虽然有目光的搜索，发现，以致惊讶，但人无法以目光为世界“立法”。后者则是“积极”的（例如当你惊讶时，你发出“啊！”，你为世界增添了“声音”），甚至“主动”的（例如当你叙述时，你制造和运用“名词”，你对世界施加“霸权”）。我觉得鲁迅一定要如同蒙克的《呐喊》般地“呐喊”，而不是《蒙娜丽莎》那样宁静地“看”，才可能产生《呐喊》的效果。类似地，毕加索在《格尔尼卡》中营造了“哭”、“呼救”、“嘶嚷”，于是改变了世界。

关于“简约”我必须说得更多些。神话不是简约，因为那里本来没有列维·斯特劳斯后来发现的“结构”。按照亚里士多德的理解（《形而上学》，商务印书馆1995年），神话是对“现象”的惊异。与“简约”相对的其实是“现象”，即被康德拿来与“物自体”相对立的“现象”。当胡塞尔“直面现象”时，他把欧洲人最终带回到“复杂”而不是简约。直面现象终于发现现象后面是“空”，由是之故，现象学最终导致了“非本质主义”。而西方人最初的“简约”则导致了关于“类”的概念，导致了“形式因”或者本体论。

一旦有了简约，就有了“分殊”的可能，就有了对事物加以“规定”的意向。分殊法则的运用真的是导致了巨大的成果（叔本华：《充足理由律的四重根》，第5页，商务印书馆，1996）。简约的合法性引出了分殊的合法性，后者又引出了专业化制度和专业术语霸权的合法性，以及这种合法性的既得利益集团（M.Foucault, The Discourse of Language, pp. 339 - 360, in R.Kearney and M.Rainwater, eds., Continental Philosophy Reader, Routledge, 1996）。有了既得利益，就会有制度和人的相互复制。渐渐地，生存意志经过了权力意志，转化为求知识的意志（F.Nietzsche, The Will to Power, trans. by Walter Kaufmann, New York: Random House, 1967, PP227 - 229）。事实上，华伦斯坦认为（《开放社会科学》，北京，三联书店，1997），近代国家对权力的追求是科学得以发展的最重要动力。求知意志要求知识的“有用性”，而知识生产的赞助者的实用主义态度终于导致无所不在的对效率的追求。因此，经济发展，就其原初形式而言，是一种西方现象。幻想着跳到自然之外对自然加以简约，其结果就是“发展”。始终处于自然之内对自然的感受，其结果是“天人合一”。

追求效率和发展经济的结果，是以同样多的资源养活了更多的人口，

或者以同样的人口支配着更多的能源。人均能源的优势终于转化为“船坚炮利”，摧垮了东方“天人合一”的世界，逼得东方人也生出来了“求知意志”，也生出来了发展的欲望。于是“发展”成了传统中国必须面对的问题。这是本世纪九十年代以前的状况。

可是我们的语言依旧是象形文字，我们的心灵所在其内的依旧是一个没有简约的世界（尚杰：《解构主义与中国哲学》，罗嘉昌等编《场与有》第二辑，中国社会科学出版社，1995），我们的叙事方式依旧是历史的。对有着“中国心”的学生，“赛先生”是无能为力的。我清楚地记得海外许多中国留学生的社会科学博士论文一改再改一删再删，在“赛先生”看来是野心太大，题目太大，可是在我现在看来，其实是合法的叙事方式不同。历史叙事的合法性建立在共享的经验上面。科学叙事的合法性建立在共享的术语上面。我们在感情上难以相信一篇博士论文可以从学术传统里某个关键人物提出的某个关键概念中发展起来。

当我第一次企图把中国经济的文化背景写到论文里时，一位先生质问我是否不相信中国人也遵循“效用最大化”原则。我相信我们当中许多人当年是披上西方外套做完了也许是出色的西方论文。当我们回到中国，企图和我们的同胞分享“科学叙事”（或者用利奥塔对知识的分类：“科学知识”）原则时，我们痛苦地发现中。国人的历史感太强烈了，也许是中国人的历史大长了吧。请注意，历史，或者伽达默尔强调的“效果历史(effective history)”，总是通过语言来实现的。

语言并非如一些学者批评的那样，是符合逻辑的随意创造。语言的意义必定是人们在具体的生活世界的情境中进行阐释，并且通过交流达到均衡时形成的。所以“可思议的东西”一定比“可想象的东西”从而比现实世界宽泛得多（金岳霖：《论道》，绪论）。语词的歧义只能发生在语词“意义均衡”的边缘。尽管可以有无限多的“可能生活”，但现实可能的生活只能是实现于“共在世界”里的生活。凡是不打算掉到“唯我论”泥沼里去的人，都必须设法改善主体看法的“主体间性”，从而放弃自由自在的“随意性”。中国人的自由，是“从心所欲不逾矩”的自由，是印度哲学所谓“如如”。语言不仅不是随意创造出来的，而且还是前人生活传统的载体。海德格尔总是对语词做语源学考证，恐怕不能说是学理性的分殊，其深意在于通过考察语词意义的变迁再现前苏格拉底哲学家的生活世界及其面对的基本问题。类似地，福柯和尼采使用谱系学方法考察语词的意义，目的在于揭露人类生活境况如何被扭曲和遮蔽了本真。在这个大千世界中，我觉得语言是最易变化又最易被“去蔽”的东西。例如地名就总是能让我们揭示出当地一些原初的生存状况。

没有西化的语言，我们却已经有了西化的技术，以及相应的科学传统和学科制度。在这些知识传统里，基本的语词不是对中国本上事物的客体化命名。中国人不过是把西文语词翻译成为中文罢了。通过翻译，这些语词或者成为对普遍事物的命名，或者始终就是对西方事物的命名。事实上，西方人在这些知识传统里先于中国人对世界做了基于西方传统的规划（范畴）。然后中国人再来接着这些范畴做进一步的“分殊”。在这个意义上，中国人是用科学叙事推翻了历史叙事的合法性，此所谓“启蒙”。我们在多大程度上被“启蒙”，就在多大程度上遭遇了西方“现代性”问题。历史叙事在多大程度上丧失其合法性，传统道德就在多大程度上瓦解。这是中西相同的，西

方式的“现代性危机”。

更有甚者，西方的科学叙事方式融合了中国知识分子“修、齐、治、平”的道德理想（靠了历史叙事而成为合法的）倾向于变成“科学主义”（把科学叙事的合法性“意识形态”化），把我们尚且囚禁于中国语言传统里的心灵高吊在理性法庭上审讯。身体不得不西化，因为“船坚炮利”之争；心灵不得不传统，因为语言牢笼难于超越。这种身心之间的冲突，是当代中国人面对的另一重“现代性危机”。

处于如此这般的历史情境中，难免有中国文化保守主义与西洋“后现代主义”的结合，一起来压制中国的现代化进程。反正二者批判的对象都是“现代现象”。况且，这个时代已经不需要我们去“救亡”，也不再被温饱问题困扰。衣食稍足，便发生了荣辱问题。后现代主义之进入这个现代化途中的中国，实在也是挡不住的潮流。康有为写《欧游心影录》，已经提出了对现代的批判。进入九十年代，市场化冲击、价值颠覆。人伦崩溃，“现代”是好是坏，更加成了问题。处于如此这般的历史情境中，难得有这样一本研究后现代主义文化理论的书——王岳川著《后现代主义文化研究》（北京大学出版社，1992年第一版第一次印刷，1996年第二次印刷）。就我的阅读范围而言，从八十年代中期到现在，整整十年内出版的有关“后现代”的书籍，1992年出版的这一本书以最让我喜欢的方式表述了后现代理论。我喜欢的表述方式，是（自上而下的）从哲学到专业的。叙述方式，不是单纯专业或（自下而上的）从专业到哲学的叙述方式。

书的标题用了“后现代主义”，但作者是将“后现代”当成一种现象来观察而不是鼓吹的。所以我觉得用“后现代性”更合乎作者的这一立场。作者在“引言”中写道：“我清醒地认识到，从事这样的研究具有相当的难度……只有通过批判的阐释和阐释的批判、后现代主义文化研究才可能穿越二十世纪的理论迷雾和精神慢障，使人类文化精神和远景获得具有透明性的展示。”在这一页的脚注上，作者写道：“……后现代主义是一种汇集了多种文化、哲学、艺术流派的庞杂思潮，就文化哲学而言，新解释学、接受美学、解构主义、西方马克思主义、女权主义构成了后现代主义论证的文化景观……如果说解构主义、女权主义是后现代思潮的积极推进力量的话，那么西方马克思主义则是后现代主义中的一股激进的批判力量……因此，可以称之为后现代主义者（如德里达、利奥塔、斯潘诺斯、哈桑等）；严肃批判，抵制后现代主义的思想家，……（如哈贝马斯、詹明信、依格尔顿、洛德威等）；以学者身份对后现代主义进行客观研究，无意于做一个后现代主义者，对后现代主义保持清醒认识的学者（如罗蒂、佛克马、洛奇等）。正是这种推进、批判、研究的合力，构成了起伏跌宕的后现代主义文化思潮。”书的最后附了二十页的英文参考文献目录，充分表明作者对文献的掌握。

全书一共十四章，外加引言和结语。我认为重点的章节是第二章（后现代精神脉动）第二节（哲学解释学的后现代转折）第四小节（审美理论与艺术真理）第三章（后现代图景）第五节（为了本文而放逐历史）、第七章（后现代文化与新人文观）第八章（后现代文化理论与策略）和第十二章（后现代文学反思）。王先生文字极好，吸引我在书页间密密麻麻划了各种颜色的线条和感想。我挑选出来的“重点章节”其实是我划线和评语最密集的部分，那里既集合了“解读者的”思，便成为解读的当然重点。不过我选择的这些重点章节也绝不仅仅是主观的，以我的理解，这本书基本上就是

沿着伽达默尔的阐释学和德里达的解构理论展开其叙述的。

作者试图勾勒出一幅图景是，后现代性是从现代性当中孕育出来的，而且可以与现代性“共时”地发生。从海德格尔对形而上学的批判，经过伽达默尔和德里达而达到后现代性的全面展开，这一过程的两个关键性的转折，按照我对这本书所叙述的“历史”的理解，一是伽达默尔对康德美学的批判；二是德里达对伽达默尔的历史阐释学的批判，不过我倒宁愿把这一段历史理解为海德格尔的思想在德法两国各自的思想传统中平行发展的结果。正是由于在伽达默尔和德里达之间出现了不可解决的张力，后现代运动才获得其扩张冲动。

尽管上海的一位哲学家有一次告诉我说，康德的“第三批判”应当放在其他两个“批判”之前来讲授，我首先啃完的，还是他的《实践理性批判》（仅仅是英文本）。有人甚至认为康德的《判断力批判》，由于包含了太多的空疏之处，应当被看作他不成功的作品之一（G.J.Warnock, Kant, pp.296 - 318, in D.J.O'Connor and D.John, eds., a Critical History of Western Philosophy, Free Press, 1964）。被康德区分于知识判断和道德判断的“鉴赏判断”。是审美主体对审美对象的纯粹形式施以非功利性关注和不问真实与否的想象力的结果，体现的是主体的虚静观察和能动。同时，不无矛盾地，康德的鉴赏判断又服从着美学的先天综合原理，具备某种“主观的普遍性”或主体间性，通过具体审美实例，体认到柏拉图式“理念”的无限性，从而审美成为超越有限生命的途径（宗白华：《康德美学原理评述》，《判断力批判》上卷，附录，商务印书馆，1996年）。按照王岳川的解释，伽达默尔在《真理与方法》中批判了康德将美与真割裂开来的倾向，强调艺术经验仍然是一种知识，即真理的传达。不过，伽达默尔所说的“真理”，已经是经过海德格尔去蔽的，作为“存在的澄明”的真理。因此才有伽达默尔的历史阐释学：“在任何情况下，每一个经验着艺术作品的人都整个地把这种经验纳入自身中，即纳入到他整个的自我理解中，艺术作品在这自我理解中才对他来说意味着某种东西……理解从来不是一种达到某个所给定对象的主体行为，而是一种达到效果历史的主体行为。”于是康德美学不得不转化为阐释学，审美活动成为通过反复阐释审美经验而达到视界融合，并历史地向着新的审美经验敞开的去蔽过程。于是在伽达默尔那里，一切都是知识，从而人类关于知识的叙说包含了三类：（1）历史叙事；（2）结构叙事（或科学叙事）；（3）美感叙事。关键在于伽达默尔的叙事是向着未来的无限可能性开放的阐释过程，是充满了不确定性的叙事。

王岳川的所谓“阐释学作为后现代精神萌芽”，是说伽达默尔的哲学宣布：“哲学的目的已不是求得恒定不变的本质，而是通过理解和解释活动，使人及其对象的意义得以生成……对此的理解就是人与人的对话，并在对话中打破一元中心论的客观解释模式，而走向解释的循环和意义的不确定性。”而正是意义的不确定性。把后现代性与现代性区分开来。

也正是这种意义上的多重可能性，使得德里达能够把词语的“歧义”性当成颠覆“在场者”的话语霸权的最有力武器。从伽达默尔的阐释理论到德里达的解构理论，王岳川插入了“解释—接受理论”的叙述：“……因而理解就成为每个个体自身的行为，对象的意义在相对的理解中变成人言人殊的东西。这种理解的主观相对性，使解释—接受美学消解本文中心性，拆除意义的确定性方面已秉有了后现代性格。”王岳川把德国传统的后现代性叫

做“重历史性的后现代主义”。对此我表示怀疑和抗拒。历史性和后现代性可以并存在同一个作者的作品中，但具有历史性的后现代主义是一个可疑的称谓。况且，伽达默尔的阐释理论从根本上说是在历史中阐释和在阐释中创新，是被传统规制着的“视界”的融合，是对话基础上的“效果历史”。在这个意义上说，伽达默尔的阐释学从来就不是“后现代主义”的。而我理解的“后现代性”，其充分必要条件就是“取消历史”。

由于王岳川把德里达对伽达默尔的批判当成接续着的(历时的)思想史来叙述，他的叙述便有一个从历史阐释学到结构主义再到解构理论的顺序。于是在读者的阅读中，德里达的批判首先是对结构主义的批判。而在我的理解中，德里达的批判首先是对历史阐释学的批判。

王岳川说：“在我看来，德里达以解除在场为其理论的思维起点，以符号的同一性的破裂，能指与所指的永难弥合，结构中心性颠覆为差异性的意义链为自己理论的推演展开。”可是在我的理解中，德里达的“在场”，首先是指语词的诸多可能的意义中的某一个意义被语言传统确立为合法的权威的“意义”，从而成为“在场”的。国内论家通常将德里达的“difference”所包含的众多意义译为“分延”，其中的“分”表达了分歧和差异(difference)，其中的“延”则表达了延宕(de-ffering)和护持(holding back, reservation)。尽管如此，读过了德里达的《话语与现象》以及关于胡塞尔的其他符号理论论文(Northwestern University Press, 1973)之后，我仍不得不同意德里达的看法：“difference”是不可名的，强为之名。就是形而上学(将众多的意义统一在名为“实质”的概念之下)。就算我们不得不强为之“名”，我也倾向于把“延”放在“分”前面。因为我认为德里达对这个“词”的解释，关键在“differ”所包含的源于法语的根系——拉丁语的“延宕”之意。由于要表达这个英语和德语里不存在的法语语源的意义，德里达才非要把“difference”的那第二个“e”改成“a”，让它暗示包围着语词的“在场”的意义的许许多多缺席的意义。这在场的意义之所以是“在场”的，只是因为它被语言传统约定了对应于代表着它的那个符号。而传统之为“传统”，只是因为对话与阐释的均衡赋予语词的某个特定意义以权威的地位，并赋予依照均衡意义“说话”的人以“说的权力”。人们对权力和利益的依附使得这均衡意义不断地被说出来并进入语言传统，成为历史的，成为在场的。同时，就遮蔽了那些没有被说出来的意义使其成为缺席的，成为迟来的甚至永不出场的。语言的“结构”之所以压制了缺席者，正是因为这结构通过“传统”而获得力量。而缺席者的力量正是因其延宕不至而成为对在场者的永远的威胁，成为西方文化中的迪奥尼索斯，成为迟早要来的“末日审判”，成为令在场者无时不感到焦虑的随时可能降临的“死亡”。德里达为论证这个“延”的意义，把自己的解释接回到尼采，弗洛伊德，以及列维那关于“无意识”的论说。在德里达看来，最重要的缺席者是我们永远无法令其在场的“无意识”。唯其“无意识”，才不会被逻各斯分类和命名。这才构成哈贝马斯所论的西方文化无法摆脱的迪奥尼索斯阴影。“延”的所有这些意义都被王岳川忽略了。

在追寻缺席者的痕迹时，德里达引述海德格尔说：“在者与存在之间的差异，毕竟，如果能够通过在场者的‘在’揭示出来，并且如果它就是那样地被封存在历史的痕迹里，它就能够以被遗忘者的身份被体验到，通过那昭示了存在的语言”(461页，R. Kearney and M. Rainwater, eds., Continental

Philosophy Reader, London: Routledge, 1996)。德里达这样评论海德格尔并且结束他的演说：“这就是问题，它由 difference 所玩的游戏而开展出来。这问题表现在（海德格尔最后那句话的每一个语词里：存在/说/经由每一种语言/无处不在并且元时不在。”为了反对“语音中心主义”，为了取消“传统”（或历史），同时保持对话的权利，德里达必须强调“本文”，不得不“为了本文而放逐历史”。

在第七章里，王岳川主要叙述了罗蒂对德法两国思想分歧的带有美国实用主义色彩的综合。按照王岳川的叙述，罗蒂接受利奥塔关于后现代知识状况的言说，同意“宏伟叙事”的破灭以及无数细小叙事的合法性，因此他接受哈贝马斯关于交往伦理和交往理性的看法。

“他要在利奥塔倡言谬误推理之时，倡言杜威实用主义，在哈贝马斯宣布哲学的终结时，宣布后哲学文化的到来。”所谓“后哲学”，在罗蒂看来，“即那种打破传统形而上学中心性，整体性观，倡导综合性，无主导性的哲学。这是一种秉有美国后工业社会哲学精神的新哲学……”在我看来，如此立场上的罗蒂已经与哈贝马斯提倡的“在各个学科之间做阐释的哲学家”十分相近了。后现代哲学家是面向综合知识的。反对系统化的、启迪性的哲学家，是愿意进入一切领域，以其一己智慧去解释专业知识的哲学家。“真正的哲学是无镜的哲学，是由对传统知识论扬弃而出现的新解释学，是人类在对话中达到理解并增进共识的哲学。”罗蒂认为：“从知识论到阐释学，是当代哲学的必由之路。”

在第八章里，王岳川介绍了詹明信的“后现代文化理论”。这里，美国式的、福特主义的、大规模复制的技术，已经淹没了艺术。为了反抗平庸，艺术不欲成为“艺术”，艺术家正在“失语”状态中挣扎。“不管你感觉到什么，你都不能也无法说出来。说出来的话语是谎言，剩下的只有沉默，不能言语，不可表达，只能沉默，只有无言”。我所理解的后现代“表征危机”（这是赵一凡的翻译，《欧美新学赏析》，中央编译出版社，1996年），是接续着德里达的批判“在场”而必然要发生的。在后现代哲学家与马克思之间，有着令人尊重的共同之处，那就是他们对社会主流意识形态的不妥协的批判，我们必须明白，那些“主流的”立场，即同权力、利益、名声保持了密切联系的立场，最容易将思想束缚在舒适的牢笼里面，遗忘了人的“自由”。思想者的天职，应当是对主流立场抱持着疏离和批判的态度。于是，站在“非主流”立场上的言说，就是苏格拉底式的言说，其“说”自然就有道德含义。但工业文明和大众文化给后现代言说带来的困境是，任何先锋派的、非主流的言论，一经证明自己有说服的力量，立即会被追逐利润的商业机构大规模复制和模仿，成为“主流”的立场；要么就证明自己说服不了多少人，只能在少数人当中流传，成为文人的“自恋性话语”，成为私己的话语，或者干脆丧失了“说”的意义。

王岳川概括后现代文艺和美学特征，以“深度模式”的削平为叙述的主线。取消“深度”，因为后现代性反抗传统对思想的压抑，而传统是历史的，是纵深的。传统所要维护的是那深藏在现象之下被当成“本质”来崇拜的东西。所以，后现代美学反对黑格尔关于现象与本质的分析，反对弗洛伊德关于表层与深层的分析，反对存在主义关于真实与虚无的分析，反对索绪尔关于能指与所指的分析。我觉得西方的后现代理论家们鼓吹打倒“传统”，正好像我们当初鼓吹打倒“孔家店”，是一样的。没有了传统，自然就取

消了深度。于是平面人。无根人。空心人。苍白人。死人……这各种名称都可以加到后现代人身上了。试想，如果我们也当真可以打倒自己的传统，实行白话文进而拼音文，进而抛弃汉赋唐诗宋词，进而忘记族姓名称，进而嘲笑时间……那么用不了多久，我们也就变成平面人、无根人、空心人、苍白人、死人，等等了。

詹明信在《后现代主义与文化理论》里说：“后现代主义的全部特征就是距离感的消失”（北京大学出版社 1997 年版，211 页）。在我看来，只要取消了“意义”，就导致“后现代”。后现代现象不是少数文化人炮制出来的“自恋性话语”、“崇拜精神分裂”，或者其他的什么痴语。后现代现象甚至不仅仅如哈维所论，是与“后福特生产方式”联系着的社会现象。“后文革时代”的中国社会突然流行“别理我，烦着呢！”表现出对一切“意义”的厌倦，对“本质”、“深刻”、“思考”、“抽象”、“信仰”、“心灵”、“历史”、“责任”、“他或她”、“你”，“我”，甚至“谁”的厌倦。在厌倦了所有这一切之后，“说”的意义已经消失了，你还想说什么吗？大众不想说，因为没有意义；先锋派人士不想说，因为（话语意义的丧失）没人听得懂。

西方的后现代学者们尤其是德里达们，喜欢我们中国文字，盼望着逃脱他们自己的逻各斯传统；或者中国的文化保守主义者守护着我们的传统价值，抵制着西方逻各斯力量的入侵，这两方面的努力都是值得同情的，也都可以是维持思想自由的健康力量。比较糟糕的，是这两种力量在中国社会里竟然联合起来，形成强大的势力，欲求着压制现代化的进程，把刚刚获得的一些思想启由打回传统牢笼里去。这是我所不喜欢的，是我坚决要与之抗争的事情。

不管我们是在传统社会里，还是在现代或后现代社会里，毕竟我活着，就不能不要求至少是消极意义上的自由；同时我看到别人也活着，就不能不要求“说”的权利。于是哪怕一切都是“游戏”，我还是要说一句悖论式的话：我想严肃地玩儿。

“雅赋”

——关于信息的故事（之一）

其实这不是“风、雅、颂”之类的古典作品，它是我给互联网“Yahoo！”取的中文名字。我的关于信息的故事是从北京开始讲的。在夏威夷住了半年有余，仍然每日有新鲜故事此起彼伏地涌出来，活像玉渊潭钓鱼池里饿坏了的那些等着被钓上来的鱼。刚才，我又看了一眼写字台上高小勇来的传真：“给报纸讲一点故事，我在成都等候大作。”于是勾起早上看 CNBC 电视采访“雅赋”总裁的印象，决定就从这儿讲述我的关于信息的故事。按照“雅赋”自己的估计，全世界每天访问“雅赋”网的人数是十万。你若也是“雅赋”的网客，一定会觉得这个数字过于保守。不过仅凭了这个数字，和每股刚刚一分钱的季度盈利，华尔街已经以每股八十至九十美元的价格买卖“雅赋”了。像许多与高科技有关的公司一样，“雅赋”是两个斯坦福大学的研究生（David Filo, Jerry Yang）在宿舍里开发出来的。最早他们为自己服务，编制了这个可以很容易地找到他们喜欢的几百个网址的网页。不过他们很快就有了几千个追随者，他们都喜欢通过“雅赋”网页来搜索自己需要的信息。不

难想象，对这样一个拥有数千日常读者的网页，广告业务马上接踵而来。“雅赋”至今仍然不收费，靠了可观的广告收入维持公司运转。1996年“雅赋”在华尔街上市的时候，投资者们欢呼“Yahoo！”不已，因为股票价格从开市的十三美元涨到收盘时的四十三美元。前不久“雅赋”在东京上市，股票价格从每股七十万日元，上升到收市时的二百一十万日元，给我留下了难忘的印象，因为所有这些价格都是投资者们愿意为拥有一只当时每股年利不到十美分的股票支付的。今天，不论对华尔街金元帝国里的大亨们，还是对整日泡在宿舍里用功的大学生们，“雅赋”都被称为他们的“宠物”。

信息是这样一种东西：首先，它可以被无数人分享而不会减少其中任何一个人所拥有的。其次，它虽然可以被许多人分享，但不是每一个人都可以找到它。可以说，信息的成本(传播信息的成本与发现信息的成本)就整个人类而言，只是为了与它见面而付出的成本。我在北京的时候读到《信息产业报》的一则消息，说中国互联网的用户数目正以每月百分之十或更高的速度增长，请注意，我说的是每个月的增长速度(相当于年增长速度313%)。我相信，绝大多数用户都是与“网上企业”毫无关系的“个体户”。这千百万元组织的上网客，每个月交几十元人民币在网上寻找信息。但是这样一笔信息费用对大多数网客来说一点儿也不贵，尤其是与他们从网上能够找到的信息相比，那些信息在传统体制下或许需要几个月时间才通得过审查，有些也许永远会被锁在审查机关的保密室里。

寻找信息的费用正在迅速下降。例如最近几年一直在发生的个人计算机“价格战”，大约使计算机的平均价格每个季度下降20%。低档机价格下降的速度慢一些，但也相当惊人。去年八月我在往美国的飞机上读到关于1000美元计算机的消息，并且在到达夏威夷的第一个星期就从超级市场里买回来这么一台计算机，其各方面性能都大大超过两年前我花了五千元在美国买的IBM笔记本计算机。半年以后的今天，美国各主要计算机组装商正在进入每台售价700美元的价格战。为整个世界生产80%计算机中央处理器的英特尔公司正拼命推出最新产品，而每一代新产品都无例外地引发了老产品的降价浪潮。当然，整机价格的不断下降也迫使计算机零部件生产商们不断降价，例如生产磁盘驱动器的厂商，其产品的平均利润率从几年前的30%减少到目前的不到10%。事情当然远不止于此。在互联网通讯业里举足轻重的那些公司(3COM、Sun Microsystem、Microsoft、Oracle、Netscape.....)——他们为世界提供了大部分数据传输器、调制解调器、网络编程软件、网络数据库、图像处理软件、网上电话与网上电视.....都在不断地迅速地降低他们产品的售价。互联网浏览器的创造者Netscape公司最近甚至宣布其开发指令系统对一切人免费开放，任何软件人员，只要访问Netscape的网页并且提供简单的个人信息，就可以下载这宗对任何浏览器都是关键性的开发软件。在成千上万的互联网当中，许多网页免费提供重要商业信息，尽管这些信息在其他网页上需要你提供信用卡号码(同意付费)才可获得。例如我在两家金融专业公司的网页上发现免费提供的华尔街三大股票市场八种最重要的综合指数一分钟、五分钟，直到六十分钟的实时走势图(以Java程序产生的这类图形按照客户选择的时间单位不断自动更新)。而在许多网上股票交易商那里，这些实时数据是要支付每月几十元甚至几百元费用才可得到的，因为这些实时走势图如同眼睛一样帮助每一个在互联网上进行当日期权交易的“个体户”监测股市和判断未来几分钟的市场方向。

这些在一定期间内免费提供重要经济信息的公司，他们这样做的理由在于吸引网客。这些被免费信息服务吸引来的网客常常被网页上的广告吸引，以致一页一页地追索下去，直到兴高采烈地交出信用卡号码进入那些必须付费的网页。你如果明白大部分信息之间存在着经济学所谓的“互补性”，你就很容易明白免费信息服务的经济学根据（关于知识沿时间和空间的互补性以及相关的经济学，参见我在《经济研究》1997年6月的专论；关于互补性商品的销售策略，参见经典的“柯达公司免费发送柯达相机”或者同样道理的“吉列公司免费赠送吉列刮胡刀架”的案例，或者，耐心等候我在以后的随笔里介绍）。

便宜的信息对我们不重要吗？这取决于你过的是什么样的生活——现代（包括“后现代”）的还是“前现代”的。一个现代的人可以选择生活在“前现代”，假如他只依靠自己的五种（或六种，或者如唯实宗所论的八种）感觉或“觉”来生活。这并不是说他没有使用信息，而是说，他只使用那些通过遗传先大获得的信息搜索器官，加上他从他所信赖的知识传统——往往是血族的——中获得的信息来生活，对于可用其他方式获得的信息，他或者不信任，或者不感兴趣。现代人则不是如此，一个古代的人同样可以生活在“现代”，假如他恍然觉悟到：对曾经发生过的事情的任何反思，归根结底都是站在未来可能发生的某些事情的角度作出的判断（关于“现代性”或者关于“后现代性”，参见我在《读书》1997年6月的文章），因此他感到有必要搜索关于未来可能发生的从而眼下是不确定的一切事情的信息，从而得以从一切可能的角度来评判眼下发生的事情。这种“反思性”从根本上说是现代的，不是“前现代”的。

便宜的信息对我而言，对我的日常生活而言，非常重要。例如不必付费，我就可以看到综合指数的实时走势图，所以我可以在互联网上玩儿“期指(futures options)”。整个社会的信息费用下降对我的日常生活更加重要，例如我现在上网玩儿“期指”的费用是每一笔交易30美元左右（如果交易量不超过6张合约）。而在1997年以前，我就不得不通过本地一家交易公司玩儿这种期权交易，费用是每一张合约（通常包含100张股票的期权）30美元，因为公司里的专家们必须填写各种表格（经济的、法律的、政府的、个人的），这些表格里的信息都是证券交易过程及其监督机制的运作不可缺少的。但是，这样高交易费用对许多种期权交易而言都是不能容忍的，尤其是那些每股只值几十美分的期权合约，单程（一买或者一卖）30美元的交易费用就相当于交易总值的100%了，别说是我这么糟糕的玩儿家，就算是专业玩儿家也要望而却步（你必须要有把握获利200%以上才不亏钱）。我会在以后的随笔里讲述：信息是怎样变得便宜起来的。

“雅赋”的两个缔造者——其中一个人是中国人，他们各拥有“雅赋”的13%的所有权，那意味着大约五亿美元的财富。别忘记，这财富两年前是从那间小小的双人宿舍里涌流出来的啊！

“逸名”

——关于信息的故事（之二）

我注意到自己从不知什么时候起，开始对网络的各种名字感到兴趣。尤其是这些互联网英文名字的汉语译法，成为茶余饭后自我消遣的重要题目。“逸名”便是我想出来的值得得意几分钟的网络名称之一，它的英文名字是“iName”。

这名字显然有两重含义。其一，这里的“i”是小写的英文“我”。在互联网上，由于历史原因（为了节省存储空间），对英文字母的大写与小写不加区分，不论是专有名词还是普通单同，网客们一律小写。尽管今天的网络已经可以区分大写与小写的字母，但在追求“现代性”的作者们当中仍然形成一种时髦文体——律小写。这样看来，“逸名”的第一个小写字母意味着这是网络上的“我”字，具有现代性。其二，“iName”所包含的两个英文单词构成的意思是“我的名字”，或者更确切他说：“唯我独属的名字”。这与“逸名”提供的服务有关，任何人在这里都可以免费取得“唯我独属”的电子信箱名字，该信箱由“逸名”网络免费终生保管。通常，你可以尽力发挥你的想象力为自己挑选一个理想的名字——你的“网名”（相当于“笔名”，或者“匿名”）。不要忘记，在人际交往的现代史上，网络也许是第一次，使对话者之间除了“网名”以外，得不到关于对方的任何个人信息。在网上，你可以冒充各类人种，各种性别，你可以伪造自己的历史，随意改换自己的社会地位……只要你写出来的语言有人相信（这绝非易事）。所以至少在理论上，网名是你最重要甚至唯一的“身份(identity)”。遗憾的是，包括许多收费网络在内，在绝大多数网络上你无法取得理想的网名，它们多半已经被别人取走了，你往往不得不接受一个多少与你的真名相关但夹杂了几个莫名其妙的阿拉伯数字的名字，例如我在号称“天下第一网”的“AmericaOnline”上能够得到的名字是“ddwang53525”。这样的现代性颇令人想到异化了的“1984”，起码失去了一些人性或者更确切些，“个性”。所以我格外看中“逸名”的构想——为你自己寻找一个飘逸且不失现代性的网名吧！

1974年我从北大荒“困退返城”刚刚被分配到北京商业电子应用研究所电子车间的时候，我师傅（他是复旦大学文革前的毕业生）告诉我说，二十世纪五十年代他参与研制的“八位电子计算机”有一间房子那么大。师傅现在赋闲住在广州，有一次我从香港过去看望他，从口袋里掏出“16位电子日记本”记事，被他看见了，难免感慨一番，说当时上百万元组装的八位机如今运算精度还抵不上我口袋里一千港币随便买来的日记本的一半。1981年我在中科院系统所读研究生，所里为我做论文实地考察买了一台便携式八位计算机，大约花了五千元左右（在没有通货膨胀的时代这不是个小数目）。我到西单商场买这台机器时，售货员告诉我，这台机器是“水货”，因为巴黎统筹委员会（西方国家为控制高科技向共产党国家扩散而成立的专门审查委员会）禁止向中国出口内存超过8k的计算机。而我买的那台计算机的内存是11k。单凭这个奇怪的内存数字，你也不难想象那是一台多么原始的便携式计算机（我口袋里的那个日记本的内存是64k）。那台计算机不懂得“高级语言”，我必须用“机器语言”编程，并且用一台录音机来记存我的程序。这一切都是为了节省存储空间。在集成电路发明之前，我们用电子真空管制制造计算机记忆存储器。如果不改变电路原理，那么至少需要用两只电子管来组成一个“比特”（具有“0”和“1”两个状态的电路），当然，还得加上两三个电容器，三四个二极管，以及十几个电阻器，一大堆导线和焊锡，最后不能忘了，一个格外沉重的一尺见方的稳压电源（这稳压电源本身还要一大堆分立的电子元件来装配）。即便是如此笨重的“比特”装置，其开关性能仍比现在的“比特”差得多（稳定性或抗干扰性、转换时间、脉冲波形的整齐程度等等）。还不能忘了，每一位十进制数字需要四个这样的比特装置来记存（确切他说他是从0到15）。而通常我们所说的“1k”是一千个“8比特”单

位（每一个“8 比特”单位可以记存一个从 0 到 511 之间的数字）。目前在中关村出售的任何一台计算机都至少具备 8MB 的内存（每一个 MB 等于一千个 1k 的装置），并且我估计仅仅配备 8MB 的计算机现在已经很少了，大多数计算机是 32MB 的。不论如何配置，只要控制器允许扩充，你就可以自己增加内存——到商店去买几个 MB 回来插到计算机母板上就行了。两年以前，日本制造的内存大约每一个 MB 售价是 400 美元，而现在是 14 美元。这些芯片的绝大部分是在亚洲生产的，它们的价格仍在迅速下降。

1991 年我刚到香港大学的时候，在学校的网络上读到这样一段通知：“请各位老师及时清理自己的电子信箱，本系统每月自动删除那些超过 10MB 的信箱。”这说明存储能力仍然是一种稀缺物品。试想想，每一位教工享有的存储空间是十个 MB，在集成电路时代以前，需要几万只电子管或晶体管来构造。不过按照马上就要过时的最近一代技术，每一平方厘米的硅片面积上可以蚀刻大约六百万只晶体管。下一代技术（“深度紫外线”蚀刻技术，九十年代末期普及）的集成度大约是目前的一百倍到一万倍。尽管如此，对存储能力的需求的增长仍然使得存储能力成为一种稀缺物品。一张普通的照片大约需要 1MB 的存储空间来存放到计算机里，一部两个小时的电影大约需要占用 800 个 MB，一套多媒体百科全书大约占用 2400 个 MB……

如果存储能力是一种稀缺物品，为什么“逸名”以及大约十几个网络都免费为网客提供电子信箱呢？大致可以说，网络作为“信息服务的提供者（ISP），它们要么靠信息的消费者养活，要么靠信息的供给者养活。目前我们还看不出来这场竞争的均衡点在哪里，整个“网络经济（internet economy）”，也称为“网络商业（e-commerce）”，正处于网络从老一代技术向下一世纪的新技术的转型期内，网络市场也正在迅速扩张当中。

还记得我提到过“柯达胶卷赠送相机”的案例吗？还有“吉列公司赠送刀架”的故事，都基于同一个经济通常会想到互替性（这也是教科书经济学的看法），不过我在香港养成了喝“咖啡茶”的习惯，专门要在英国红茶里对 5% 的蓝山咖啡，而且切忌放糖，我觉得那种口味是最上乘的。换句话说，在我个人的消费结构中，茶和咖啡是互补的；用于生产茶叶的劳动与用于生产咖啡的资本是互补的，与用于生产白糖的资本或劳动则可能是互替的。我愿意花一个美元买一杯茶同时必须再花两个美元买一杯咖啡；我不愿意花一个美元只喝茶或者花两个美元只喝咖啡。这就是主观价值的算术学。在人性的世界里，原本不存在可以被技术官僚们用计算机规划出来的“互补性”或者“互替性”。

关于互补性与互替性的争论，我还有许多故事可以说，但是我必须在这里打住，继续讲那个胶卷与相机的故事。当时还没有日本胶卷来和柯达竞争，所以，那些接受了免费赠予的照相机的消费者在养成照相的习惯之后很容易成为柯达胶卷的终身买主。而吉列刀架与刀片之间的互补性就更明显，像钥匙与锁之间的互补性一样，在废除了双面刀片以后，几乎没有哪个公司的刀片是可以用在其他公司制造的刀架上面的。类似的故事也可以从系列化妆品当中发掘出来，这里的互补性建立在同一系列化妆品所共享的香型和色调上。如果你已经习惯了“chanel No.5”香水，那么你可能不习惯 Yves Saint Laurent 的“opium”的味道。同样，由同一位小说家写的小说，由同一位导演拍的电影，由同一位厨师烹制的菜肴或同一位调酒师炮制的鸡尾酒……你还可以举出更多的例子来。

不少 ISP 网络提供免费电子信箱，同时提供免费订阅报纸刊物的服务。例如许多北京的朋友们都熟悉的网络“热邮(hotinail)”，在这里你可以得到大约 2MB 的存储空间及属于你自己的电子信箱。你还可以选订十几种刊物，让它们按时将内容发到你的电子信箱里。在这里我喜欢订阅的几种刊物是：(1) USa Today，我记得在香港金钟廊那家法国面包房用早餐的时候，我必须付 18 港币买这份报纸；(2) Slate，这是微软公司重金从华盛顿聘请来的老牌政论记者 Michael Kinsley 为微软公司创办的网络刊物；(3) Parents soup，是家庭教育父母儿童之类的刊物；(4) ZDNN，是专门报导科技新闻的刊物。当然，还可以看到《时代周刊》、《新闻周刊》、《纽约客》这类大牌刊物。“热邮”网页上当然也有不少广告，这些广告也曾经把我吸引过去，最后迷失在网页广告的包围里。看广告只是一时新鲜，“热邮”吸引我的地方还是它的免费存储和那几份好刊物。这些刊物通常免费让我浏览标题和内容提要，当我真感到兴趣想要通读全文时，就必须交出信用卡号码了。几乎每一个 ISP 网络都有自己的特色，例如“啤酒(www.beer.com)”网页内容颇对十几岁年轻人和四十几岁啤酒客的口味，但又与“雅赋”不同，“啤酒”显得更加玩世不恭。我在这里也注册了一个免费电子信箱，经常光顾“饮啤”。又例如比啤酒更著名的网络——“大脚(www.bigfoot.com)”，在玩世不恭之外又添了一些现代派艺术的味道，并且你在这儿可以找到不少免费提供的网络工具例如“新行星浏览器”(我已经用它代替了微软 IE)。我在这里也注册了一个免费电子信箱，有时会来这儿请大脚先生算命。“雅赋”现在也提供免费存储及电子信箱了，“雅赋”的信息种类最多也最吸引人。所以我经常查看我在这儿注册的电子信箱。

与物质商品互补性的形成类似，信息之间的互补性除了与口味的培养有关（或许比物质商品的互补性更依赖于口味的培养）以外，也依赖于技术的(生产函数)联系。例如我曾经提到的一家金融预测专业机构(The Elliott Wave Institute)的网页 www.wavechart.com，提供免费的主要股票指数实时走势图。靠了这个 Java 编制的动态图形，我很方便和迅速地进行当日期指交易。类似地，你可以在“爱神(Aphrodite)”网络上免费获得同样的也许质量更高的图形，以及生成与它互补的网上交易服务。这样，为了迅速进行交易，在同一网络上提供的（收费）网上交易商的服务就与免费图形发生了“互补性”。

综上所述，由于知识的共享性，由于知识排他性使用的困难程度，由于互联网通道的限制，一个提供信息服务的网络在多大程度上可以从消费者剩余中提取费用，或在多大程度上必须从生产者剩余中提取费用，便取决于供给与需求在这三项因素相互作用的环境中达成的均衡。要将这个原则具体地应用到网络经济上，就必须对每一个特定的网络进行案例分析。

我仍然不得不把这个题目留给以后的随笔。

顺便提一下，我在“逸名”网络上为自己取的名字是“parnlenides - dingding@unforgettable-com”，中文直译就是“巴门尼德 - 丁丁@永志难忘.com”，其中巴门尼德是我最尊崇的前苏格拉底哲学家（他也是我在《中国社会科学》季刊 1996 年冬季卷那篇讨论社会科学方法论的文章的半个主角）。我经常在茶余饭后回到“逸名”去看看自己的电子信箱。如果你愿意，不妨试试在这个地址上找到我。

“大脚”、“新行星”、“地球城”

——关于信息的故事（之三）

“大脚 (www.bigfot.com)”之吸引了我是因为它那只天蓝色的大脚，圆润的脚指头，只有三只，朝向天空，颇像夏威夷大学校园里那座深红色圆钢雕塑而成的“希望之门”。它在我的计算机屏幕上静静地趴了几个月，我把它放在那里，理由是它提供一个免费电子信箱，并且更重要的是，那只大脚设计得很别致。直到最近，由于偶然的时机（在网上发生的事情绝大多数都是“偶然事件”），我发现“大脚”居然是另外两样东西的网上伴侣，这两样东西目前正彻底改变着我的网上生活。

第一样改变我网上生活的东西是“新行星”浏览器 (Neoplanet Browser)。这东西确实与微软公司和 netscape 公司（这两家公司的浏览器占据了目前世界浏览器市场的 60%）或者 America on Line (AOL 有自己独立的浏览器，自成一体，所以相当安全，大约占有 20% 的市场) 不一样。我在“大脚”上偶然发现了“新行星”网页，后者靠了前者的知名度而为“网民”（这个名词在英文里是“netizens”）所知。不过我相信，一旦你见到“新行星”，你就不会忘掉它。首先是它鲜艳的色彩，使整个网页如同幼儿园里的玩具一般可爱。

这第一印象便把“新行星”同前述几家浏览器缺乏起伏的灰色和蓝色截然区分开来。“新行星”在浏览器方面的功能也超过了“IE”、“Communicator”和“AOL”这些主流派，尽管它需要微软的“IE”做为它的操作环境。对网上生活而言，最重要的是“新行星”的内容，我需要更多篇幅来刻画它的内容。这儿没有商业气味，不像“America on Line”，硬要把那些广告塞到每一个上网的人的眼睛里，不管你有多么匆忙；也不像微软的“网络探索者 (Internet Explorer)”浏览器，画面随处可见迪斯尼、华纳兄弟、NBC 广播公司这类商业巨头的招贴画。“新行星”的频道选择更加注重人的生活质量。例如浏览器频道中有“人文 (humanities)”台，在这里你可以见到精心选择的哲学专页、视觉艺术专页、史学、宗教、文学、表演艺术等等的专页。编辑网页的人显然是学者，我在哲学页上找到了 Legge 的译本《道德经》和前苏格拉底诸家的《残篇》；在宗教页上找到了以古波斯文书写的琐罗亚斯德 (拜火) 教派最古老的文书 (英译) 以及一篇关于古波斯语发音和语法的导论。与“新行星”上的宗教、哲学、史学、文学以及其他“教授”网页相比，“雅赋”的那些“学生”网页的内容便显得大年轻。不过我的“永远的学生”的那一面让我仍然崇拜“雅赋”，它的《网上生活专刊》，它的 MTV 音乐评论，以及它独有的“冲浪者”。

第二样改变了我网上生活的东西是“地球城 (Geocities)”，注意，这个英文名字里的“城市”是复数，我马上要解释这里包含的意思。比较困难的是这个名字的前缀——“Geo-”，通常总与地学 (Geology) 有关，在希腊文里表示“大地”。几何学因为起自（埃及人）测量大地的经验，也冠以 Geo-。“地球城”网络的设计思想与地理学密切相关，在这儿每一个“居民”可以得到免费提供的 6MB 的存储（请记住我在上一篇随笔里讲过的故事）。这相当于我在香港大学得到的配额的 60%，不过在这里每一个网客都有资格免费获得这些存储空间，而在港大只有老师才可以享有 10MB 存储空间（学生们仍要拿上自己的软盘去机房操作）。独特的是，所有“地球城”里的网址都按照世界地理来分布。换句话说，主机把自己的存储空间按照地理名称划分为城市、社区、以及居民点（所以要用复数表示“城市”）。你如果希望获得

那 6MB 的存储空间，你就必须在某个城市里选择一个“社区”，通常是与你的性情偏好比较投合的社区，然后在该社区内寻找闲置的“房屋”。经过几个小时的努力，我在雅典郊区的柏拉图学舍里找到了一处空房，该房属“哲学”社团，不过我在邻居当中也发现过诗人和艺术家。就是这些与“雅典”兴趣一致的流浪汉们，在“地球城”里建立了自己的格林威治村。去年 11 月间，住在帕提依神庙附近的一群诗人组织了一次“诗赛”，可惜至今征集到的诗还没有超过十首，我特别喜欢其中的一首，诗名叫“Deep”。如果哪一位读者愿意访问我在那儿的家（我的主页地址是“<http://www.geocities.com/athens/academy/7591/>”），不妨在我家附近的名胜古迹消磨更多的时间，因为我实在没有时间打扮自己的家。我需要学会所谓的“超级文本多界面语言(html)”，才有能力把我自己的网页装饰得像个样子。我正在学写这种语言，例如昨天晚上我已经装饰出一个相当典雅的“办公室”了。这办公室由一个叫“网上乌托邦(Netopia)”的公司替我管理，在我的办公室里有我最近拍摄的风景和人物照片。

在网络上生活真让人忘乎所以，只是偶尔会有一些信用卡之类的问题冒出来打扰你。这些问题迫得你不得不回到现实生活里来，面对你的工作，你的房租，你的子女教育，你的股票、汽车、医疗保险和无数琐碎的日常开销。这就是“经济”的力量，坚持不懈地把你改造成一个功利主义者。好在世界上尚有“新行星”和“地球城”这类超越功利的东西，让我们格外加以珍惜。

好的生活，包括网上的生活，依赖干好的制度。就经济方面的制度而言，那些让信息变得便宜起来的制度应当算是好的制度。信息怎样变得便宜起来呢？如果你总是从生产者的角度讨论问题——嫁我熟悉的那位“老计委”告诉我的：“从根本上说，你生产什么，你就消费什么。”——那么信息就会永远昂贵。“老计委”的话自有一番理由，巧妇难为无米炊，计委总得看米下锅，这日子才维持得下去。这道理与教科书经济学讲的一样，所谓“比较优势”，说穿了还不是在比较各国的“资源”优势吗？所以我才特别喜欢讲述珀特尔(M.Porter)的“各国的竞争优势”(参阅汪丁丁著《经济发展与制度变迁》，上海人民出版社，1995年)。从制度角度看这个问题，就要反过来说才讲得通：“从根本上说，你想消费什么，你才生产什么。”这是人性，生而为人，处处要争得自由(包括经济自由)。当物质资源限制了人们要过好日子的愿望时，从根本上说，结局总是人们想方设法打破资源限制，争得理想生活。我常常说，这就是“追梦”的优势所在。一个人追索自己的梦，这点自由总是难以剥夺的吧？仅从这一点自由出发，凡是人，就必定能够体验“自由”的味道和价值，进而开发出更大的自由愿望。我说过，这便是人身上的“神性”。如果缺少这点神性，我们便只好满足于有什么就吃什么的情况，这就是人身上的所谓“惰性”。一个惰性十足的人是搞不出什么创新的，因为创新是一种精神，一种不能安于现状的躁动精神。在计划经济体制下，这种精神最容易被扼杀，也确实最早被扼杀掉，非将其扼杀而不能实现“计划经济”。

鼓励竞争的经济制度是让信息变得便宜起来的制度。尽管熊彼特的“垄断创新”说仍在不断地被检验之中(美国司法部对微软公司一案是这些检验的最近的例子)，这些检验结果却总是倾向于支持“竞争创新”的立场。在影响创新的诸多(经济的、文化的、社会的、政治和军事的……)复杂因素

中，我们看到，历史上发展最快的那些部门无例外地都是竞争充分的部门，至少不是长期垄断的部门。经典的例子如英国 1770 - 1820 年间的棉纺业(年均增长 8%)，以及各种典型案例(日本的本田汽车、索尼电子、韩国的三星集团……)，都是打破垄断之后才有长足快速的增长。我曾经写过香港电讯的例子，说明长途电话的费用是怎样在两年内下降 60% 以上的。目前我还在观察正名副其实地“日新月异”地发生变化的美国电讯业，自从几年前立法取消了长话与地方话务之间的分割以来，几宗“世纪兼并”案都发生在这一领域(世界通讯收购 MCI 和最近英国电讯兼并大西洋贝尔是两个还没有收尾的案例)。这里需要注意的是，在快速发展的部门里，兼并是为了竞争；在夕阳产业里，兼并常常出于垄断。微软公司一向被指控为“企图垄断”，但是在高科技产业里，这样的指控很难立足。高科技领域里的创新活动，其初级阶段总是散漫的，对许多可能的开发方向的探索。在这一阶段上，甚至很难区分“观念”的活动与“技术”的活动，许多在 NASDAQ 上市交易的小公司，仅仅凭一个创新“观念(idea)”就身价百倍。垄断性的大公司这时除了有限度的参与，不会傻乎乎地去收购一大堆“种子”技术(有人分工干这件事，所谓“风险”投资公司，专门播撒“种子资本”)；资本雄厚的高技术企业利润最大化的行为模式是在看到明确的开发方向以后，不惜以百倍价格去收购那些关键性的技术。这是近年来高技术产业兼并案例的特征。事实上，一部“微软公司”的发迹史就是一系列兼并案例构成的历史；最近因兼并“迪吉多(Digital Equipment)”震撼了整个计算机产业的康柏(Compaq)公司有着类似的历史。兼并的目的在于竞争，如果你发现你的竞争对手已经掌握的技术正在成为市场主流，别忘记，这市场的扩张速度是以月份而不是年份来计算的，那么快速赶上去的途径就是重金收购掌握着类似技术的人力资本——“种子”公司。硅谷的就业机会正以每年百分之六以上的速度增长，那里的技术人员平均每 15 个月改换一次工作，那里的就业市场始终是“卖方市场”，那里你可以看到氢气球拖着优惠聘请雇员的广告整日在空中徘徊。微软公司正在从普林斯顿和伯克莱这样的大学以两三倍于大学工资的年薪招聘理论物理学家、统计数学家、生物学家，以及与下一世纪全部科学领域相关的但与电脑软件几乎毫不相关的各类科学家。人力资本，应当更确切地称为“知识”的生产者，正在成为各个部门“生产函数”的主因素，成为推动生产率增长的几乎唯一的因素。面对这群生产知识的人，任何大公司要垄断地雇佣他们都是难以想象的，兼并在这里只是在适应技术重组的信息要求(请记住“知识互补性”原理)。我们不难想象，那些从事创新的大脑，它们日新月异地探索着信息流动和组合的各种可能结构，一旦发现了市场潜力，就立即在那个方向上聚集知识，积累“观念”的市场价值，直到说服投资银行家为其支付创新物质化的资本，进而再去说服资本市场上千千万万的投资人，策动兼并过程，实现重组了的知识结构。我们不难看出，这样一个过程是绝难被垄断的，除非制度为垄断者安排了极强的激励。

上面最后那句话是对着我们国内的情形讲的。我们这里仍然有所谓“人事部门”，有所谓“干部档案”，例如我最近刚填写了一份与“政治表现”有关的表格，表格里仍然询问我的家人的“政治面貌”(这里说的是另一家“单位”，不是北京大学)。诸如此类的在今天显得如此荒唐的“手续”——制度，在这里几乎一成不变地繁衍着，为几十万人(或者几百万人)提供饭碗。知识的自由流动和重组受到极其严重的阻碍，因为控制流通渠道的部门(人事部

门)没有让渠道变得顺畅起来的动机,相反,让所有可能的渠道都变得漫长淤阻才是他们饭碗的根基所在。每次我碰到这类令人恼火的事情,就反复想列宁在一张字条里写的那句话:“我们的那些官僚主义者们,应当用脏绳子把他们全都勒死。”(《列宁全集》)我还在一次演说中格外强调那根“脏绳子”,因为那正适合于蛆虫般淤阻着我们肌体的活血的官僚主义者的脖子。

当知识和信息流量按照日和月在我们周围以两位数字增长,而我们的血脉却整年地堵塞着的时候,我们怎能生存呢?我所在的那个“地球城”昨天已经拥有了一百四十万户居民,而“雅赋”的流动人口是每月三百万。随着计算机价格以每季 20%的速率下跌,随着数据在网络上传播的速度以每年 100%以上的速率增长,公司用于维护网络的开支以每年 40%的速率增长,随着网上贸易(e-commerce)以每年 100%的速率扩张,甚至整个高度信息化了的经济会由于那个当初为节省内存而留下的“Y2K”问题(计算机如何不把 2000 年错记为 1900 年的问题)的困扰而陷入萧条,随着 AT&T、World Com、IBM、Lucent、Intel、Cisco、Sun Microsystems、3Com……这些信息高速公路的建设者们正合力开发下个世纪的,每秒钟传输速度高达 32MB(是目前调制解调器速度的几百倍)的通讯标准(DSL),并且随着这一标准的实行,不同制度网络之间的互联成本会“革命性”地下降(例如,从美国到中国的长途电话费用正在成为每分钟 5 美分而不是现在的 75 美分以上),随着所有这些事件的迅速发展,我们这些患了血栓症的人便开始死去,我看不出有什么办法不死去。

我被“大脚”带到了“新行星”,后者又让我找到了“地球城”和其他几个提供免费住宅——6MB 存储支持的主页——的网络,其中一个我还没有讲述的,名字叫“天使之火(www.angelfire.com)”,这些网络改变了我的生活。“雅赋”、“AOL”、“新行星”……它们各具特色,所以才能在竞争中生存发展。我们的自由,尤其是与我们精神自由息息相关的信息自由,有赖于一个鼓励竞争的制度。竞争使得知识的生产者和信息服务的提供者创造出千百万种“特色”(注意,由于知识的非排他性,“特色”就等价于便宜),每一个“特色”便开创了我们的精神生活的一个新维度。就这个意义而言,竞争的制度使我们有可能享有无限多的自由度;而扼杀竞争的制度把我们全都变成“单面人”(所以我对新技术的立场与马尔库斯《单向度的人》的立场不同)。

当你在“大脚”的主页看见那只映着蓝天白云的脚底板时,请记住我这些关于信息的故事,这些故事讲述的不仅仅是信息以及信息如何变得便宜起来;它们是关于现代人的精神自由的故事。

“叫卖”

——关于信息的故事(之四)

经济学最核心理论之一,也是九十年代以来最活跃的领域之一,是拍卖(auction)理论。因为拍卖是最典型最古老的市场行为;因其典型,经济学核心命题例如需求曲线向下倾斜规律、供求均衡规律、各种价格弹性规律、垄断竞争价格的特征以及各种揭示选择者的主观偏好的定价机制,各种关于“理性”行为的强弱不等的假设,各种关于信息不对称性的假设……都可以通过对这一典型从而单纯的市场行为反复考察而得到检验(详见我在 1993 年《经济学动态》介绍“实验经济学”的文章)。我觉得,在当代经济理论的发展过程中,对拍卖行为的研究与博弈论有着同等重要的地位,两者相互作用。同时发展(许多拍卖行为的研究借助于博弈论,许多博弈论命题需要

通过拍卖实验来验证)。拍卖是实践过程,博弈是关于实践的理论视角之一。

我对拍卖的兴趣就是从这样的理论兴趣中生发出来的。香港铜锣湾和湾仔之间的那一段洛克道上,有一个面向普通百姓的拍卖行。因为是在马路边上,我有时也进去凑热闹。里面拍卖的物件大多是极便宜极普通的小商品(电池、假手饰、玛瑙、塑料制品、电话、小电器、厨房用具等等),拍卖人从1港币开始叫价,生意似乎挺兴旺。在德国的商业中心杜塞尔多夫,这里的拍卖行专营高档物品,古董、名画、家具、挂毯、瓷器、手饰,琳琅满目。

我觉得那个拍卖人很累,因为要飞快地唱价,要注意台下的出价,还要读递来的字条,还要通过助手随时与卖主联系。

终于,几个月以前,我读到关于网上拍卖行的报导,跟踪找到了“叫卖(On Sale)”,美国最大的网上拍卖公司。与传统的拍卖行相比,“叫卖”的规模小得多。目前,它主要经营计算机及其附件。家用电器。家具、以及网客之间的“自由交换市场”。拍卖大多采用美国方式(Yankee auction),即卖主出一个最低起价,网客们逼价(bidding price)。拍卖大约可延续数天。任何人,只要以信用卡号码和邮寄地址注册就可以获得一个帐号和密码,参加叫卖。拍卖中止时,拍卖行按逼价高低分配物品。如果有多于一个单位同样物品拍卖,那么出价一样的买主当中购买量最大的买主优先分配。在出价一样,购买量也一样的买主当中,按下订单的时间早晚分配。例如我参加竞叫一种手持式扫描仪(4寸半,全套输入及编辑软件,主机插版,一年保修),产品是新出厂的,起价9美元,库存数量9只,屏幕显示详细技术指标说明及照片,4月7日午夜12:30中止拍卖,届时最高价格是19美元。这价格比同类产品“商店里的售价便宜至少40%。拍卖的整个过程,我都通过下载的“观价台(bidwatch)”监视,并且知道各个时刻按照出价最高、次高、数量大小等等,排列胜出者的名单。另一次,我参与竞叫三台台湾产的宏基电脑,产品也是新出厂的,全套设备,奔腾中央处理器,时钟速度266MHz,硬盘存储6.5GM,32倍速光碟驱动,64MB的SDRAM。起价199美元。中止时逼价在999美元和1039美元之间(前两名胜出者以1039美元各买走了一台,第三名以999美元买走了一台),大约比商店里的价格便宜305美元(比我在北京中关村见到的同类机器便宜50%以上)。类似的例子还有,全新IBM笔记本ThinkPad760XL电脑(MMX,时钟166MHz,硬盘2.1GB,屏幕12.1寸TFT,辅助设备等等),成交价1599美元;Dell全新笔记本Inspiron3000电脑(MMX,时钟速度200MHz,硬盘3.2GB,屏幕12.1寸TFT,20倍速光驱),成交价1599美元。对我来说,主要的困难是运输成本太高,物品送到夏威夷至少贵了一百美元。“叫卖”目前还没有提供北美以外地区的送货方式,所以我也无法替国内的朋友购买这些产品(美国邮政总局最近与中国邮电部达成双边商业直邮协议,包括网上贸易,但未见进一步实施的规章)。

教科书经济学通常定义完全竞争的市场为:所有的当事人都观察到同一个价格而没有人能够影响这个价格。当然,这里假定了商品本身是质量同一的,并且所有的当事人都在同等程度上明了这商品的各种特性。由于这一定义的苛刻,完全竞争的市场很难存在。斯蒂格勒曾经用同一商品的价格在不同地理范围内的统计相关性(即将这些地区价格波动与平均价格之间的方差限制在一定程度之内)来定义该商品的“市场”。在这样的定义下,伦敦

的茶叶市场与孟买和上海的茶叶市场是相关的，从而构成统一的茶叶市场。但是问题并不到此终结，如果我们意识到：所有的当事人观察到同一个“价格”的时候，他们想象中的商品完全可以是不同的。我在香港吃过的早茶里面的几乎每一种点心都比在夏威夷和在北京吃过的早茶里面的同名点心要好吃得多。以至当我在菜单里见到“海鲜灌汤饺”这个词的时候，必须详细询问侍者那里面装的是哪些材料，如何炮制，甚至要问及红醋。姜丝等调料的出处。我相信北京的读者在西单“天下一品”吃到的台湾牛肉面就与在香港铜锣湾皇室堡旁边那家台湾牛肉面的味道很不一样。类似地，没有哪两家韩国菜馆做出的朝鲜辣白菜味道是一模一样的；细品下来，也没有哪两家饺子馆能够做出一模一样味道的饺子，或者，一模一样味道的酸辣汤，鱼头汤。京白豆腐汤……以及几乎每一种我们叫做“家常菜”的菜肴。惟其“家常”，味道才复杂，才难以调制得一模一样。

当然，我举了烹调的例子，这对“教科书经济学”不大公平，因为烹调是最没有办法“标准化”的，类似的难以标准化的商品（劳务）还有：美容馆、修脚、按摩、摄影、家庭佣人、裁缝、科研与教学“成果”，甚至政治家的“政绩”、孩子的“成绩”、经济“效绩”，这些多少能够标准化的东西，其实也是难以一律要求的。这样看来，世界上大多数事物是难以标准化的。换句话说，当我们进入市场参与所谓“完全竞争”的时候，我们其实是观察到了一个叫做“价格”的信号，这个信号唤起我们头脑中一种与该价格对应的“名词”——一个概念的想象，根据这个信号所刺激起来的这个想象中的意念，我们决定自己在这个市场里的行为。你不妨试着寻找反驳我的证据，最后你仍会同意我对“完全竞争的市场”的这个描述。我承认，这描述颇像伯克莱大主教的“感觉实证论”。不过说到底，我们经济学家都是英国经验主义传统的后代。

既然“完全竞争的市场”依赖于每个人想象中的对应于同一个价格的那种“商品”的意念，那么这价格在每个人头脑中唤起的意念不同，就导致市场的不完备。这判断我相信站得住脚。所以，微观经济学在最传统最纯正的主流经济学家那里被叫做“价格理论”，因为完全竞争的市场分析其实只是价格分析；任何质量上的差异都会破坏市场的完备性，所以保持纯洁的办法就是拒绝“价格”之外的信号分析。“叫卖”所拍卖的商品都是已经相当标准化了的商品，这样就保证了信息在当事人之间的对称性，或者更正确他说，减少了当事人之间的关于商品的信息不对称性。这种不对称性很难消除。例如，我就不愿意出价 50 美元在“叫卖”网上购买一个 56K 的调制解调器，因为对其技术指标的描述实在吃不准，不知道是否合用于我的这台 IBM 笔记本电脑。这是一种普遍情形，世界上的“信息”总是针对着特定目的而言的信息，我们理解了某个“信息”，这意思是说，我们理解了该信息对于我们所要实现的某个目的的意义。这是胡塞尔提出现象学分析方法的初衷（请读者想想他对“intentionality”这个概念的解释）。正由于我们每个人在这世界上都有不尽相同的目的和生命历程，我们完全不能指望我们会有相同的对同一信号所包含信息的理解。因此，完全竞争的市场从来就不，也从来不当存在（否则这个世界真不成为值得生活在其中的“世界”了）。

市场机制越是安排得可以让同一个价格信号在不同当事人头脑里引起近似的意象，市场的竞争性就越接近完备。在这个意义上，“叫卖”网上的市场相当完备。在这个市场里，与传统的拍卖行不同，每一个当事人都有充

足的时间对市场作出反应，因为在拍卖中止之前的任何时间里你都可以下网收集资料，甚至开车去附近商店看看同类商品的价格，或是给该商品的批发商打电话询问批发价格，然后再回到网上给出你认为可以接受的叫价。网上市场价格的变动也相当平缓，不像在拍卖行里那样拼死拼活的。历为反正在拍卖最后中止的时刻以前，任何人都可以加价到现有价格之上，赢得物品的所有权。股市里的教训告诉我们，“追市”的人总要付出高得多的代价。所以，买方有充足的时间考虑出价高低，结果应当是买方受益，即成交价格倾向于比在拍卖行同样商品的成交价格低（如果信息条件相同）。

以上便是我在“叫卖”网上学到的最初一些知识。接下去，我打算利用“叫卖”收集一些数据来检验不同信息假设下市场价格收敛到均衡点的速度。当然，这也只不过是重复前人在经济学实验室里做过的工作。我觉得理解市场经济对我们这些在计划经济里面长大的人来说，是一个相当漫长的过程。如果你也有同样的感受，那就也到“叫卖”网上去体验一下市场生活吧。

“特利风”与“特利风拟

——关于信息的故事（之五）

刚兴白话文的时候，许多人不喜欢照日本人那样把“telephone”译成“电话”，而是直接音译作“特利风”。日本人的译法，优点是符合表面现象——话语从电线上传过来，缺点是掩盖了电话的物理学实质——把声波转换为更高频率的周期波，不论是通过电线还是不用电线，便可以传得更远。眼下又出现了一个英文词，“telephony”，专指互联网上的“电话”。因为在互联网上打电话仍然有一些技术问题没有解决，所以声音的质量不好。不过今天，在最好的情况下（网上不太拥挤），那些使用最新技术的公司可以提供的网上电话服务，其通话质量足以“以假乱真”。英文里真到足够“以假乱真”的东西，例如《假如我是真的》那种乱真的儿子，叫做“phony”。我想，字源学的考据应可追究到希腊语的“phantom”，就是幽灵或幻像的意思，可是《美国文化遗产大词典》说此词起源不可考。

“phony”还有一个希腊语字源：“phonia”——声音。所以才给电话起名叫“telephone”。这个名字与“幽灵”合起来自然就叫做“telephony”。我不知道日语怎样译这个东西，总不能叫做“拟电话”吧？译做“网话”更加可笑。就这篇随笔的需要而言，我就先叫它“特利风拟”了。不过如此一来，我只好把电话还原。叫做“特利风”。

特利风发展到今天，十万门交换机的规模恐怕是大大地过时了。“三十万门”或者“百万门”应当也过时了。可是国内交换机规模的扩张仍然赶不上需求的增长。在完全民主的群体里，人与人之间的信息交换线路是与人口总数的平方成比例的（3个人需要3条线，4个人需要6条线……N个人需要 $N(N-1)/2$ 条线）。如此看来，科层制度节约了不少线路，当然也因此漏掉了大量信息。不论如何，当一个社会的组织形式从高度科层转型到比较民主的形态时，对信息交换线路的需求增长便大大超过了经济本身发展的速度。这是我观察到的一切转型经济（以及拉丁美洲从“考迪罗”军事专制转向开放的国家）里电讯业极度供不应求的一个重要原因。

直观上说，当你打电话时，你就要占用一条电话线。所以，总线的传输能力里面就少了一条通路。不过人们不经常同时使用电话，一条电话线装几个分机是可行的。再推广一些，信息传输理论保证说：如果双方知道密码，那么话语当中大量的“冗余成分”都可以去掉，只传输那部分核心语言的信

号。这就好像把一盘觐分钟录音带在 30 分钟里放完。如果接受方知道这是 60 分钟的带子，就可以轻易将内容还原。应用这一原理，一条电话线大约可以同时传送四路话语。当然你可以争辩说，传送四十路也不是不可能的。不过，那样一来，话语的失真度将大大提高，这里说的传输能力是在保证质量的前提下定义的，这个简单的例子的经济学推论之一是：如果应用采样定理，那么电话初装费用应当降低 75%。我记得 1981 年我请一位绰号“电话大王”的朋友来我自己的家装电话时，烟酒之外，四百元注册费用是少不了的。那叫做“走后门”，若是走“前门”，我得破费四千元。到了八十年代中期，电话初装费涨到八千元，加上物价上涨，经常有人说花了上万元装一台电话。一条电话线，最早是“一加一”，后来经常听说“一加八”甚至到了“一加十一”，不知道这电话怎么个用法。总之，在咱们这里，“规模经济”是计划出来的，只见到需求增长，没见到价格反映出单位成本下降。往好处说，那是需求增长超过了供给增长，所以价格反倒上升。往不好说，那是官营垄断的结果。

九十年代以来，无线电话大大发展了，竞争带来繁荣，电话费用大大下跌，北京街头站在路边打“大哥大”的人，大有追香港的架势。先不分析那是公款电话还是自费电话，有一个观察是真的：从前“大哥大”是和汽车放在一档来显佩的，现在，则是和家里面的有线电视比较——装哪个更合算。那么现在限制了“大哥大”传输规模的是什么东西呢？主要是“频带”。空中频率的管制归国家无线电委员会，以及其他几个与军事和安全有关的部门。

可以认为，只要有了频带，就有了财路。这在美国也是一样——频带处处稀缺。使用“大哥大”的人肯定有体会，通话质量越来越差，有时一分钟就断。我亲眼看着《中华读书报》一位记者，一边把着方向盘，一边不断重拨手中的“大哥大”，那个忙劲儿很像玩儿股票的人“追市”，生怕赶不上就再也进不去了。

从物理学上看，频带是无限的。否则爱因斯坦和普朗克也不会提出“量子”理论来解决“速度不变的光子通过无限频带而耗尽能量从而不成为光”的悖论。既然频带宽度是没有限制的，哪里来的稀缺性呢？这稀缺性导源于传输技术本身的限制：(1) 声波转换为电路信号，和电路信号再还原为声波，这种“声电转换过程”的速度，受到转换器操作速度的限制；(2) 集成电路本身运行速度的限制。这一物理极限就是电子运动的最高速度光速；(3) 信号放大器正常工作的频带宽度。这三个限制当中，最后一个是最关键的。在这一限制起作用的情况下，也就是目前的情况下，你能够生产出多高工作频率的放大器，你就能够享有多高的传输频率，从而传输频带的宽度也就限制在这个频率之下了（传输频率的下限主要与低频损耗有关，信号在低频下传输需要克服极大的导线损耗）。目前最先进的电信号放大器的工作频带宽度是 2.5 - 10GHz，也就是大约一万兆赫 (G.Gilder, Fiber keeps its promise, Forbes)。在这样的指标下，目前最先进的传输线路可以在一秒钟内输送 32MB 电子信号（消息来源：“The high-speed internet race is on”，Quote, Com, 1998）。

我记得 1991 年我买的第一个笔记本计算机的调制解调器，速度仅仅是每秒钟 2,200B，也就是 2.2KB，比上述的速度慢了 14,544 倍（换句话说，上述速度的传输线可以同时传送上万路我这台计算机发出的信号）。美国各电讯

公司所铺设的全部光学纤维电缆，大约有 60% 是闲置的。因为电子线路放大器正常工作频带大大小于光纤可以传输的频带宽度。在过去十年里，美国大大小小的电讯公司平均每天铺设 4000 英里长的光学纤维管，一共铺设了 2500 万英里总长度。就光的频带而言，一根头发丝般的光学纤维足以将美国人在例如“母亲节”这样的通话高峰时间里打的全部电话同时输送出去。换一个例子，这样一根光纤可以同时把全世界的人在 1997 年全年打过的电话全部输送出去。大约五年前，贝尔实验室的一群研究人员成功制造出了廉价的光学放大器，其正常工作频带的宽度是 4500 万兆赫，而且我们可以将一系列这样的放大器平行连接，构成一个总带宽为 2.5 亿兆赫的信号传输线路。这一技术展示了未来几年电讯业的主流：没有电子线路的传输方式，可以彻底突破上述第三个限制，使频带几乎不再是稀缺资源了。在这种前景下，现有的一切传统电讯技术及其工具：调制解调器。压缩器，许多与电子放大器有关的集成电路。编码及解码系统(保密系统除外)等等，等等，都变成多余的了。因为我们将仅仅需要一个“声音—光线”模式转换系统，无须对信号做任何压缩。这被叫做“笨蛋系统”，相对于目前的“智能系统”。笨蛋系统简单而且声象质量最高，传输成本也最小。1996 年，笨蛋系统（正式名称是“全光学通讯系统”）开始全力冲击美国电讯业。这一“未来运动”的三大领袖是：美国的鲁森公司、日本的富士公司和仙娜（Ciena）公司，后者的 WDM 系统(wavelength - division multiplexing)正在成为这一领域的工业标准，使用这一系统可以将已有的光纤输送能力放大 16 倍。1997 年，加入这一运动的电讯公司已经包括了如 NEC、MCI、AT & T、IBM 这样的巨头。今年以来，影视业和新闻业也加入了这一运动：华纳兄弟、NBC、CBs 以及电视机制造业的相应行动，例如最近索尼公司决定生产的网上（高解析度）电视机。顺便提一下，鲁森公司刚刚在浙江安装了世界上第一台光纤传输系统(消息来源,Business Wire, April 6, 1998)。海南将装第二台，据报导，其他省份也正在考虑安装这样的系统。系统传输速度是每秒钟 2500MB，此前最快的传输网的速度是 1500MB，而传统技术下最快的网络如 MCI，则只有 45MB（不过自从 MCI 加入这一运动以来，其正在更新的网络的传输速度将达到每秒钟 40,000MB）。如果这一运动可以在中国顺利开展，那么在二十年内普及家庭全功能电视（即互联网、电视、购物、视象电话、计算机、其他家用电器，所有这些东西的整合系统）是很可能的。

特利风拟与特利风（电话）相比，由于有了上述光学通讯系统的未来运动，从而在频带资源上具有极大的，几乎是无限大的优势。人们最近才发现了这一比较优势。具体说来，是在去年下半年，当时股票市场上老的通讯公司的股票突然价格上涨，因为专家们发现那些公司埋在地下的光纤电缆有极高的未来价值。今年以来，鲁森公司的股票已经上升了百分之九十了，其他参与这一未来运动的电讯公司的股票也上升了将近百分之八十。今年 4 月 10 日（消息来源，“Net phone Firms E-lude Regulation”, The Net, April 10, 1998），联邦通讯委员会在克林顿政府鼓励互联网发展政策的巨大压力下，在研究了两年以后，终于以“技术资料仍不够充分”为理由，决定免征所有经营特利风拟的公司的“社会服务费”（目前联邦政府对所有的长途电话公司征收这一费用，用于补贴教育机构的电讯基础设施）。这一决定当然是对传统电话公司的重大打击，因为特利风拟可以以每分钟一美分的价格与目前电话公司的每分钟十美分竞争。

这是光与电的竞争。我喜欢这样的故事，它激励我的想象，让我生活在未来世界里。同时，我从它窥见了信息社会经济活动的许多重要特征。

“黛迩”奇迹——关于信息的故事

(之六)

青黑色称做“黛”。距离很近，谓之“迩”。这是我给“Dell Computer”起的中文名字，尽管，它有自己驻中国的机构和中文名称——中国代尔。纠缠起来，“代尔”的意思是要“替换你”，这意思不如“贴身的青黑色”来得亲切(黛迩的笔记本计算机是青黑色的)。我把代尔这个名字留给黛迩的创始人 Michael Dell 本人。

1983年，德州大学招了一名叫麦克·代尔的新生，专业方向是医科。事情马上就起了变化，代尔在自己的宿舍里办了邮购计算机随机动态存储器和磁盘驱动器的生意。当时用邮购的方式经营计算机零件在医科专业的同学们看来真是件新鲜事情。代尔从IBM公司批发进货，再在报纸上做邮购广告零售，他的零售价格通常比同业价格低10%。仅仅一年时间，这间狭小的新生宿舍里的邮购生意已经为代尔带来了每月八万美元的营业额(在1984年这不是一个小数字)。不久，代尔辍学，开始创造他自己的、十年后被商界称为“黛迩奇迹”的事业。

代尔是那种天生的企业家(在我研究过的企业家类型里)。他13岁时在父母的书房里开始经营邮购业务，邮购的商品是集邮者喜欢的各种邮票。几个月内他赚了2000块钱，并且建立了不错的商誉。16岁的时候，他把他的商标卖给了休斯顿邮局，换回来他的第一辆宝马汽车。从德州大学辍学以后的十年里，代尔的公司经历过几次挫折。1990年利润下降了60%，这促使代尔决心把缩短客户与计算机厂商之间的“中间环节”当做黛迩公司的未来优势来开发。又经过几次失败，代尔在1994年最后放弃了利用大型连锁店经销黛迩计算机的推销方式，全力转向邮购直销市场。这一年证明是黛迩历史上最重要的转折点。1995年黛迩开始销售自己组装的笔记本计算机和各种商业用途计算机，这些商品的售价通常都比间接销售的价格低15%左右。1996年黛迩打入亚洲市场，股票价格青云直上，1997年12月黛迩已经连续五年保持了盈利年增长率50%，被《华尔街日报》评为当年“表现最佳企业”当中的第一名。在我打印出来的黛迩股票价格走势图上，黛迩1996年1月1日的股票价格是6美元(此为裂股后调整的可比价格)，1998年3月1日，黛迩股票的价格是144美元。也就是说，如果我在1996年1月用我最初的私人储蓄的一万美元购买黛迩股票，那么两年后的现在，我已经有二十四万美元了(我有许多类似的遗憾，例如我1997年12月如果不卖出500股“雅赋”——每股价格45美元，那么到1998年4月15日，短短三个月内，我在“雅赋”上的22,500美元投资就已经变成62,500美元了)。

今天，黛迩在互联网上的每日销售额是三百万美元。进入1998年以来，康柏、IBM及其他计算机制造商纷纷开始仿效黛迩的销售方式，这已经构成了网上贸易(e-commerce)的一个重要部分。但是后来者能在短期内赶上黛迩吗？4月15日代尔对记者发表了如此的观点：一场“血腥”的价格战马上就要开始，黛迩将在对计算机同行们最致命的那些计算机型号上杀价。黛迩的优势在于黛迩只需要保持八天库存就能够满足任何客户的订单，而康柏和IBM以及任何其他计算机厂商，却需要至少八十天的库存才可能不让客户等候。这意味着什么呢？代尔说，今天技术进步的速度使计算机库存每星期

贬值百分之一。这让我顿然醒悟，黛逸的优势在于，八天库存对八十天库存的价格差——百分之一对百分之十之差。难怪在其他计算机股票节节下跌的股市上唯有黛迹的价格保持了稳定。

黛迹的奇迹就原理而言就是七十年代丰田汽车的奇迹：实时生产方式(JIT, Just - In - Time Production)。丰田方式使得日本汽车在“汽车王国”里击败了汽车王国的三大汽车公司。关于丰田的案例说：当全世界的汽车组装线都需要平均每辆车八个小时的组装时间的时候，丰田方式把这一时间降低到了八分钟（后来又降低到了一分钟）。中间环节所占压的原材料、半成品和整机、人力、管理和与此相关的流动资金、库房、场地、等等，所有这些成本在经济学家看来都不妨叫做“固定成本(fixed cost)”。这在奥地利学派看来特别容易理解，因为这些中间环节都是庞巴沃克所谓“迂回生产方式”的成分。而迂回生产方式所包括的全部中间过程所需的成本就被定义为“资本”。固定成本越高，为达到最小单位成本所必须的生产规模就越大，这叫做“规模经济产量”（例如我们九十年代以前上马的许多11万吨乙烯工程，就大大小于当时的标准规模经济产量，即35万吨）。请回忆我在“断想(之一)”里描述的收益递增现象和那条平均成本曲线向下倾斜的原因，就不难理解这里讨论的“中间环节”的作用了。丰田方式的关键步骤是使用了“看板”，就是每道工序上的工人都有责任将自己手边还有的半成品数量写在流水线上走过的零部件上挂着的小牌牌上面，这样，负责进货的经理随时可以计算流水线对材料和半成品的需要量并据此向丰田汽车公司的零件生产商订货。这一套管理方式不仅要求组装线和场地的重新设计，而且更重要的是，要求每一个工人都具有“管理者”的责任心（这是日本企业文化的一大特点），更进一步要求与丰田有业务联系的千百个供货商的供货方式及生产方式作出相应的调整，要求所有这些厂商取消传统的存货方式，把一切环节都“流程化”，而在这一连接了千百个生产者的流程中发布启动信号的，是最终消费者。1980年丰田汽车可以向全世界保证：任何一个消费者都可以通过电话订购哪怕只是一辆丰田汽车，并且只需等候一天就拿到这辆车。当时，世界通行的标准是：订单最少要一百辆车，或者，等待许多天直到订单总和达到一百辆，因为迂回生产方式的每一次启动都需要“规模经济产量”才有最小成本可言。

这也就是黛迹与其他计算机厂商的差别。这差别绝非短期内可以消除的，它体现的是企业文化，是各级管理者直至每个工人与企业整体的关系，以及企业与其他企业长期“磨合”形成的关系网，这张大网的任何一个环节的“非流程化”都会使整个社会生产流程瘫痪。一个真正的企业家走到他编织的这张大网的任何一个网结上，甚至无需说话，人们就会立即明白他们应当做的事情。而一位哈佛大学商学院刚刚毕业的把“案例”背得烂熟的高级经理则可能走到这网的任何环节上都马上会使流程彻底瘫痪。企业家能力不是商学院的案例能够培养出来的。用存在哲学的语言表述我的看法，我们荒诞的出生使我们陷入双重的紧张：（1）我们先天因素所决定的性格与我们被抛入的那个特定社会之间的不协调；（2）我们所在的那个社会所需要于每个成功者的特性与我们先天因素的偶然性之间的不协调。所以我们每个人每天都在挣扎着要解决这个双重的矛盾，并且在努力从这个冲突中走出来的时候就创造和改变着我们的文化。一个企业家在这一意义上说，就是特定的某个人，在特定的社会环境里努力解决他生存状态里的双重紧张所形成

的“他”。所以，企业家不是可以孤立看待的独特人格；每一个企业家都是一种独特的个性与社会性的组合。我给出的这个“企业家”定义与上述的丰田案例和黛迩案例互相支持。

我想说的是，尽管我讲了不少“关于信息的故事”，但关于信息的故事不仅仅是技术方面的革命性进展。这里更重要的是“人”，是技术进步与企业创新的主角——企业家，而企业家与社会环境是无法分开的。我不相信一个中国的企业家到了美国还可以“玩儿得转”，也不相信美国企业家到了中国同样“玩儿得转”。如果企业家可以成为独立的人格，那么总有一天人们会从试管里研制出企业家来。否！一个没有企业家的社会必定是因为这社会的制度出了问题，而不是这社会的科技水平出了问题。一个扼杀竞争的社会必定扼杀这社会每一个成员身上潜藏着的企业家精神。有兴趣的读者请去读我那些讨论哈那克思想的文章，让我就在这里打住吧。

天然垄断与技术进步

——从“信息的故事”得到的断想（之一）

我的关于信息的故事还有大约五到十五个没有讲，可是先有了“断想”，也就是突如其来的。事前毫无逻辑推导的想法。惟其“突如其来”，我不能不马上将它写出来，并且还编了号码，希望以后能得到“断想之二、之三……”。但这是一厢情愿的办法，因为断想其实是灵感，也叫做“感悟”，可望而不可得矣。这开头的话与这断想本身有关系，所以写得详尽了一些。信息的成本会变得便宜起来，如我所认为的那样，只要我们有一个鼓励竞争的制度。当我如此写了这个判断时，我想到了专门研究产业政策的几位朋友，他们常有的看法：大规模的国有企业，至少在“天然垄断”部门有存在的理由。这看法非常经典，可以说，不论新古典派还是新制度学派的经济学家都会同意，不加思考地同意。问题的关键就是这个“不加思考”的同意。所谓“天然垄断”部门，我必须先转述一个对上述“不加思考”地同意的经典看法表示过怀疑的经济学家，威廉·勃默尔(William Baumol)，普林斯顿大学和纽约大学教授，曾任美国经济学会主席，这位有黑人血统的经济学家，从五十年代到九十年代，在许多经济学以外的领域卓有建树（参见我在《经济研究》1992年的文章）的定义。

这定义说，如果关于一件商品的平均成本曲线是向下倾斜的，换句话说，生产这商品的单位成本随着产量的增加而下降，换句话说，存在着“收益递增”效应，又如果关于这件商品的市场需求曲线向下倾斜而且与平均成本曲线相交于后者的向下倾斜的阶段内，换句话说，这市场需求的总量不是足够地大，从而当需求扩张时，商品的单位成本会继续下降，那么，这个商品的市场叫做“天然垄断部门”，或者说：“存在着天然垄断”。波默尔本人在八十年代初提出的那套名噪一时的“可竞争性理论(contestability theory)”里，并没有试图推翻“天然垄断”的传统论调。他的贡献在于让经济学家们“想一想”：竞争使均衡价格保持最低这个道理是否可能推广到只有一个实际生产者和一个潜在进入者的情况去。对他的这个挑战，主流学派的回答也是很“主流”的，斯蒂格勒在评论中指出：如果我们明白垄断者存在的理由通常是由于存在着“进入壁垒”的话，如果我们明白最重要的进入

壁垒之一就是“沉陷成本”(sunk cost, 例如乙烯生产, 必须先投入沉重的固定资产才可能生产出哪怕是一克乙烯来, 这初始成本的特点是不可能转用于其他目的, 曰“沉陷”)的话, 那么政府是否允许自由进入已经不是问题的焦点了(问题的焦点就转变为: 厂商是否愿意进入)。请注意, 斯蒂格勒在这里讨论的“沉陷成本”, 正是造成收益递增效应的重要原因之一。典型的沉陷成本如桥梁, 你若想过河, 你就必须先造一条桥, 你不能争辩说你只要过一次河以后再也不用过这条河了, 所以不必造这条桥。尽管在你沉陷了造桥的成本之后, 别人可以免费过河。换句话说, 初始的沉陷成本通过被分摊到每一单位产品的成本里而导致了平均成本曲线向下倾斜——产量越大, 单位产品分摊的沉陷成本就越小。所以, 沉陷成本的存在是收益递增现象的充分条件之一(但不是必要条件)。

斯蒂格勒在说过这番话之后便把波默尔搁在一边了, 后者也没有进一步答辩。其实, 他们讨论的根本不是同一件事情。这必须回到本世纪二十年代, 当时最重要的一些经济学家争论的一个问题是: 我们是否可以将平均成本曲线沿着总产量的横轴画成一条先是向下倾斜, 然后平坦最后向上倾斜的曲线。我记得斯拉法的看法是“否”。他的理由是: 平均成本曲线向下倾斜, 主要的原因在于沉陷成本分摊到不断扩大的总产量的每一个单位产品上去, 从而逐渐下降, 或者如卡尔多的例子所示, 输油管的体积与半径的平方成比例而它的表面积与半径本身成比例, 所以单位输油量所费的钢材随管道半径而下降, 换句话说, 单位时间内输送的石油越多, 单位运输成本就越小; 另一方面, 造成平均成本曲线向上倾斜的原因是什么呢? 至少按照希克斯的理解是由于企业家能力的限制, 因为, 如果企业家管理企业的能力没有极限的话, 只要无穷多地复制最有效率的那家工厂。例如 IBM, 这个世界上的一切产品, 例如计算机, 就都具有最小成本。而事实上这个世界没有被一家企业的产品充满, 所以必定是企业家把握企业规模的能力受到了限制。所以, 当我们把平均成本下降与平均成本上升合在一条曲线里, 并且选择了总产量作为它的自变量的时候, 我们确实掩盖了这两种不同原因之间的重大差异。例如, 一位计划经济里的部长就可以根据这条曲线提出扩大企业规模的计划, 因为那“必定”使平均成本下降。而使得成本下降的真实原因是企业家才能的发挥, 后者也许正好会被部长先生的计划扼杀得干干净净。我觉得阿尔弗莱德·马歇尔总是把数学和几何表示放在正文的附录或脚注里面, 一定是充分地意识到了“形式化”的这种危险。斯拉法的那个“否”给我留下深刻印象, 多年以后仍然记得住, 并且愿意把它转送给斯蒂格勒和波默尔。

现在我想谈谈我自己的那个“断想”了。当我们不加思考他说一个部门存在着“天然垄断”并且据此允许某个垄断者控制那个市场时, 我们其实假定了: 技术进步的因素不变。只有在给定技术条件以后, 经济学家才愿意讨论经济问题。在我看来这正是经济学家的“problematicity(成问题性)”。当我们提出经济政策建议, 尤其是当这些经济政策的建议实质上也是制度演变的一部分时, 我们怎能不考虑制度变化对技术进步、道德转型、价值观念以及其他种种经济学家不考虑的但却与经济活动密切地相互作用的方面的影响呢? 熊彼特的贡献在于他从演变的角度讨论技术进步, 而不是像新古典经济学那样从静态的角度来“分析”技术进步。当你对河水进行“分析”的时候, 你必须让河水“静止”下来(通过抽样化验), 你必须告诉你自己: “other things being equal”(“其他方面不变”, 这是教科书经济学的重要假设)。

而事实上你“每次跨过不同的河流”。

如果我们的经济分析同时也允许技术进步与经济制度之间密切地相互作用，那么我们就有了一个问题：熊彼特提出的，大公司更促进技术进步还是小公司更促进技术进步的问题。

类似的问题在资源经济学里也有：平代克(R. Pindyck)曾经加以详细研究的，是垄断性的资源生产更保护自然资源还是竞争性开采更保护自然资源？技术进步与资源开采都是动态问题，所以新古典的静态分析在这两个领域里更经常地受到批判。

如果我们同意，在上述问题的研究中，确实存在着通过竞争促进技术进步的可能性，那么我们提出的允许甚至鼓励垄断的任何政策建议，其后果就都可能相当严重，甚至扼杀了未来的技术进步。

我的断想是这样一个武断的想法：任何技术进步都是从竞争得到的。我知道，在浩如烟海的研究技术进步的文献面前，这么一个想法，不仅仅显得武断，简直就是“学风不正”。

如果你读过了我前几篇关于信息的故事，仍然不能同意我这个断想，那我也没有任何办法可以说服你。因为如果我已经证明了这个断想的逻辑真，那我早就应当把它写成英文论文，寄给一家刊物，并且让所有我的学生都去读这篇文章，那样就可能在几十年以后被某个学生或同事提名给诺贝尔委员会，考虑授奖的问题，而不再是技术进步的问题了。不是讽刺，我确实没有这个证明。

我只有一个一个涌出来的现实生活里的例子。眼下，美国联邦通讯委员会正在研究是否要对互联网上的长途电话业务加以管制。根据参与争论的各方面的感觉，在未来一年内采取管制措施是很有可能。美国法律对长话业务与地方电话业务(我们叫做“市话”业务)之间的隔离是最近几年解禁的，随之而来的，是巨大的产业变迁(我已经讲过这类故事了)和长途电话费用的迅速下降。但是，目前的法律仍然要求长话公司为每一分钟长途电话业务支付给市话公司一定的“补偿”，叫做“universal service”(也就是地面设施的开销)。这使得美国国内长途电话的价格停留在每分钟 10 美分左右(有一家公司正在推广 9 美分的业务)。

但是，互联网电话技术已经很现实地使长途电话的价格下降到每分钟 5 美分了，而且明年或今年下半年投入市场的新一代网络技术(大量使用“频带宽度”的技术)将使这一价格继续下降，使得包括国际长途在内的电话费用，而且很可能是视像电话的费用，下降到每一分钟一美分或更低，今年以来，几乎所有重要的电话公司(AT&T、MC1、Springt、Bells.....)都开始进入网络电话电视业务。由于“互联网革命”在去年和今年产生的累累硕果，1998 年的股票市场将被证明是“网络”的市场。我以后还会讲到鲁森(Lucent)公司正在中国安装的，已经在浙江运行成功的和马上会在海南安装，可能最终将在全国各省实现的世界最先进的视像通讯技术，可是如果联邦通讯委员会决定管制，那将迫使网络电话公司支付与长话业务同样的费用给市话公司。那样的话，原本就个个赔本经营的互联网公司就只能依然靠拉广告业务维持生存和发展。但广告业务的主要特征是“规模”，网络公司必须已经发展到几百万网客(例如“AOL”“Yahoo!”)，才容易拉到利润丰厚的广告业务。这对无数刚刚创业的，尚停留在新“观念”上的小网络公司来说，无疑是非常困难的局面。这当然不意味着网络无法发展，网络技术甚至正在成为家庭

妇女的收入来源，在亚洲推销“新皮肤(NiuSkin)”取得巨大成功的那家美国直销公司今年4月10日与网络鼻祖“Netscape”达成协议，要依照推销化妆品的方式来推销互联网。如果我愿意，我可以付三万美元买来一台网络交换机，在家里经营长途电话业务，如果我拿不出三万美元，我可以从VocalTec公司租用这类设备，只要我能找到顾客。换句话说，现代经济的核心已经从生产者那里全面地历史性地转移到了消费者那里。只要你知道消费者的需要，你就有发展。联邦通讯委员会的管制只是扭曲了你的发展，但很难让你不发展。

技术进步的途径具有很强的“道路依赖性”，这与知识的内在结构有关，也与知识使用的规模经济有关。不论怎样，道路依赖的结果是，本来优越得多的技术被历史放弃了，而本来单位产品的成本高得多的技术反倒被历史地普及了，再回去的路太昂贵，所以历史继续前行，发展出许多基于已有的成本比较高的技术上的新技术，使得最优越技术的实现越来越不可能。我正在注视美国的网络电话业的发展，我会报告读者每一个重要的突破，和每一个不幸的失误，以及那失误可能导致的后果。在我的理解中，对于网络电话业务的管制与否，直接影响到“带宽”技术的普及和成本。当长话业务不得不补贴地面技术时，地面技术就有动力把这种补贴永久性地维持下去，不惜为此而发展出更多的贵得多的地面技术，于是整个事情就更加难以弥补。

虽然我本人不喜欢竞争，可是对于竞争为这个社会带来的巨大好处，我看得很清楚。所谓“天然垄断”，在我看来没有什么经济学上的根据，没有什么效率方面的好处，应当加以怀疑，甚至加以批判。这算是没有结尾的结尾吧。

“信息”略考及其它

“信息”这个词，源于拉丁文而非希腊文。不过其拉丁文的意思——“赋予形态”，却与亚里士多德关于“形式与质料”的哲学密切相关。希腊哲学很深刻的思想是，逻各斯通过为事物的“质料”赋形而昭显自己，没有具体形态的事物是元界定的事物，从而是无从理解的事物。信息在希腊文里同时意味着“学习”，因为获得信息也就是学习的过程。海德格尔曾经更进一步阐释亚里士多德的这一定义，将“赋形”视为人通过具体的生存过程去体验真理，从而进入“思”。

《IT 经理世界》约我写稿。踌躇数日，觉得还是先从这份刊物的名字说起较好。“经理世界”，语境很清楚，是经理人员生活的那个世界，不论是暗含着“生活世界(Lebenswelt)”，还是直白“世界”这个概念，总之，对这个语词我在此处无须深入讨论。我关心的，首先是这个“IT”(编者告诉我，这是英文“Information Technology”的缩写)的含义。前一个语词上面已经略为考证过。后面的语词——“技术”——已经被胡塞尔以来的思想家们“烂熟于纸”。总之是说“技术”这个东西反人性，亦有悖于希腊人的科学精神的原旨。因为“技术”强调的是对世界的控制，故以万物为手段；而“科学”所满足的只是人类的好奇心，所谓“爱智”，实以万物为自在之目的。

尽管有这样许多哲学家对技术的思考，我突然意识到，在接近千年之变的关头，居然进入了可以把“信息”和“技术”这两个语词连接为一个语词的时代，这里面的深义是我非要考究一番不可的。因为如上述“信息”是为质料赋形，是逻各斯展开的方式，与人类的“在”与“思”密切相关；而“技术”是海德格尔所谓“不思的科学”，是对人的异化。我的问题是：今

天我们把这两个词连在一起，意味着什么？

第一个可能的意味，是我们将“信息”本身也看做了一种“技术”。那意味着我们忘记了信息原来的意味，生存论的意味。依我看，这是最可能的事情；第二个可能的意味，是技术的发展终于将我们生存的意义带回到两千年前科学萌发时“信息”所具有的意义。因此我们的科学和技术家们终于开始或者将要开始“思考”人生的意义问题了，依我看，这是将要发生的可能事件。最后，我觉得很可能还有第三个可能的意味，那就是人们将这两个词放在一起原本不意味着任何事情，就好像人们以前说“金山”和“万万岁”而现在说“知识经济”和“道德经济”一样，从来没有打算意味着什么东西，既然已经有“科学不思”，为什么非要替“科学”思考出一些东西呢？

今天正好是中秋节，我端坐在看不见月亮的窗前写这篇东西的时候接到“无数”次的电话，其中也有这个栏目的主持人蔡小姐的电话，不过问候之外，她格外担心我会跑题，产生因为这栏目原本是要讨论信息产业与资本市场这类问题的。我答应我一定试图把我的存在哲学牵引到资本市场上去。有了这一种设想，我下面的论述就只好依照上述的第一个或第三个可能的意味，将信息与生存的关系搁置一边，转而叙述“信息技术”与资本市场的关系。为此我必须先澄清当代的信息技术与以前的信息技术之间的重大差异。

把信息当做一门“技术”来讨论，老生常谈而已。你可以声称，人类有语言的时候便一定有了信息技术。至少，从二次大战时算起，信息技术已经有半个世纪的历史了。与那个时代的信息技术相比，当代信息技术显出两方面的进展：(1)信息技术的成本大大下降了；(2)信息传播的速度大大增加了。而地球的尺度没有增加，所以这两个方面的长足进展就把我们带进了所谓“信息时代”，即信息传播的网络已经覆盖了地球上全体人口的这样一种时代。

这样一种生存境况下的经济、活动、政治活动以及文明的其他方面的活动，以及精神世界的状况，当然都会发生相应的变动，发生新的各种各样的理论，包括“后现代”的各种看法。

不过我在这里只关心一件事情，那就是信息网络里面任何经济活动可能产生的“收益递增”问题。

这个问题也可以叫做“网络效应”问题。就例子而言，我喜欢讨论从我家到北京大学骑自行车要经过的白颐路上的交通。这条道路上交通状况的混乱（或者从混乱中产生的新的我不能适应的“秩序”）真是我观察网络效应的绝好机会。例如经过几天的观察我觉悟到，如果在红灯变绿灯的时刻，某一辆打算左转的汽车坚持先让对面打算直行的汽车走的话，这汽车的司机会有很不好的命运。首先，他很可能再也没有机会左转通过这个路口；其次，跟在他后面的汽车司机很可能要诅咒他的无知；最后，这个路口的警察会嫌他“妨碍交通”，甚至处以罚款。我相信我觉悟到的这个道理必定早已是司机们的常识（他们凭了这“常识”在美国肯定通不过路试）。现在让我们把遵守交通规则（“左转让直行”）的司机的人数从一个增加到全部司机人数的百分之七十五以上，可以想象，现在抢先左转的司机的命运很可能变得糟糕起来，他可能被警察罚款，也可能与对面的直行车辆相撞。这体现了“网络效应”——当人们的行为相互影响的时候，大多数人的行为模式决定了每一个人的行为模式。

收益递增现象发生在上述“网络效应”所讨论的“大多数人”从少数

人变成多数人的某个阶段上，在积分曲线上表现为一个“拐点”。经济学通常所说的“收益递增”定义为平均成本随总产量的增加而下降这样一种现象。这里的收益递增表现为每一次违反交通规则所必须支付的代价随着违反交通规则的总人数的增加而下降。信息网络里面的经济行为常常表现出极为强烈的收益递增性。例如股票市场心理因素的传播，当抛售股票的人数从少数向多数转变时。总存在一个“拐点”，在此之后的市场抛售可以称为“恐慌（panic）”，所谓“兵败如山倒”，这时候做“空头”的利润便呈现出收益递增性。一般说来，信息网络的这种强烈的收益递增性起源于信息消费的“非竞争性（non-rivalry）”，换句话说，当我告诉你“今天要下雨”这个信息时，我并不因为告诉了你这句话而减少了“今天要下雨”这句话对我而言所包含的信息量。虽然我们两人知道“今天要下雨”之后所要采取的行动很可能是相互竞争的，这与“利好”消息引发的抢购股票的竞争是一样的。这里的竞争不是信息消费上的竞争，而是由信息消费所导致的对其他资源的竞争，尽管后者常常反过来导致了对信息来源的垄断或控制信息来源的竞争。

收益递增性意味着在达到有利可图的阶段之前，存在着一个产品的平均成本逐渐下降但始终大于其边际成本（最后生产出来的那个单位产品）的阶段。而同类产品的各个单位产品的卖主之间如果有竞争关系的话，所有单位产品就都会均衡在同一个价格上——最后成交的那一单位产品的价格。可是这造成生产者的亏损（因为平均成本始终高于边际成本）。所以，处于收益递增阶段上的生产者不会接受竞争性的价格。这当然为反对竞争和尊重“天然垄断”的那一派经济学家提供了最有力的支持，说明“价格保护政策”的必要性。我想说明的是，这样的看法未必总是正确，进而说明这样的看法在信息网络的经济中甚至常常是错误的。

理解我的“说明”，关键在于更深入地理解产品的需求规模与产品的供给成本之间的相互影响。需求规模的增加相当于需求曲线整体向右方移动，在收益递增的情况下，这造成需求曲线与平均成本曲线在更低的价格上相交。换句话说，需求规模越大，使得产品生产者不亏本的价格就越低。而价格越低，通过价格下降所引起的“收入效应”，需求的规模就会越大，如此动态地交互作用下去，直到价格下降到边际成本与平均成本相等的那个水平，生产者之间的竞争便不再导致所有生产者的亏损，一个教科书里面讲的“完全竞争的市场”于是便形成了。我要作的说明是，如果我们同意“天然垄断”的看法，允许用政府的力量保护某个生产者对市场的垄断地位，那么这种保护所提供的激励可能诱导垄断地位上的生产者永远不将自己的生产规模扩张，从而使价格下降到足以形成完全竞争市场的水平。另一方面，如果我们拒绝接受“天然垄断”的看法，允许充分竞争的企业从资本市场上融资以支付平均成本高于边际成本所发生的亏损，一直到这种竞争将价格降低从而需求规模扩张到足以形成完全竞争市场的水平，然后以课税的方式将该产品消费者的一部分“消费者剩余”转移给那些积累了亏损的生产者去弥补他们的全部亏损，那么一个可以想象的后果是，在达到完全竞争水平时，各个时期累积的总的消费者剩余加上总的生产者剩余大于各个时期累积的总亏损。

事实上，只要在形成完全竞争的市场以后，产品的生命周期可以有足够多的时期为社会带来正的消费者剩余和正的生产者剩余，这个可以想象的后果就一定会成为现实。在我看来，这个说明非常重要，以致如果它是正确

的，那么经济学家一贯所接受的“天然垄断”理论就从根本上被动摇了。其实我一直认为，当我们把技术约束和制度约束都理解为是“内生”于整个社会经济体系时，一个社会采用什么样的制度就必定会影响该社会技术进步的方向和结构。“天然垄断”理论其实是反过来看待这个过程的：一旦接受了“天然垄断”的技术制约，社会就不得不接受垄断市场的经济制度。

这样，我导出了信息技术与资本市场的关系。信息技术常常具有高度的收益递增性，而竞争的产品市场要求信息企业从资本市场融资或借债从而能够支付几乎必然发生的初期亏损。最后，任何有效的资本市场必须有能够提供足够多的风险投资企业来筛选投资对象，记住，这里的筛选是从几乎必然发生亏损的全部信息企业中选择那些看上去（或者“嗅起来”）有希望的企业，通常的资金回报公式完全无法帮助你做这样的选择，它们现在全部是负的，即便稍有赢利，P/E值也高得可怕（“雅虎”，Yahoo！去年年底P/E超过了1000，任何企业当赢利从负变正时必定有一个阶段表现出无穷大的P/E值）。

越是充满了不确定性的资本市场，其运作的有效性就越要依赖于能够充分发挥人们的企业家才能的制度。政府担保或者政府筛选，通常总带来最坏的结果。政府应当做的，是尽力维护竞争规则，惩罚由于信息不对称性可能产生的欺骗行为，当然，这是很难的。尤其在中国，我们的那些喜欢做人民的“父母官”的政府公务员们，天然倾向于在没有充分理解事情的复杂性之前就划定规则。结果几乎总是带来最违反他们初衷的结果——谓之“寻租”、“腐败”或者“官商勾结”。就这一方面来说，我同样地不喜欢我们的那些天然就喜欢巴结官府的人。

说到底，“信息技术”这个东西，你可以不思考它的生存论意味，可是你却回避不了它所带来的生存问题。这类问题以及其他的一切让人感到疲倦的问题，我打算都留给读者去提出和面对了。

锁入效应与“英雄史观”

——从“信息的故事”得到的断想（之二）

人类技术进步的历史记录（“史诗”）里有一段关于录像带制式的“悲剧”。在这段悲剧里扮演主人公的（在希腊悲剧里称为“英雄”的）是日本索尼公司。我是在希腊悲剧的三种“悲剧性”当中最流行的一种意义上使用“悲剧”这个词的。在这一意义里，所谓“悲剧性”，主要表现为主人公的命运已经被一些不可知的因素事前决定了，而主人公的“英雄精神”则体现为对不可抗拒的命运的抗争（请附带回忆米兰·昆多拉关于唐吉哥德以及西方文化最重要的精神遗产的评论）。

让我尽量简短地复述这个经济学家们熟知的故事：在七十年代的时候，世界上流行两种不同的录像带制式：（1）BETA（北京话叫“悲塔”，或叫“小二分之一”）；（2）VHS（也叫“大二分之一”），索尼公司生产的BETAMAX，在技术家的评价里比“大二分之一”先进得多。但是后者的生产商是老牌产业巨头松下电气。在录像带的市场竞争开始之前，松下已经比索尼占有大得多的家电市场并且与其他国家的进口商和电视机生产商建立了比索尼公司密切得多的伙伴关系。凭借了市场份额的优势，松下在十年内彻底击败了对手的优势技术，今天我们已经看不到“小二分之一”的录像带了。

凡是具有规模经济效应或“收益递增”效应的社会生产过程，其中的每一个生产者都不得不追随“主流”。让我把这句话讲得详细些：按照我（在

《经济研究》1997年6月那篇关于“知识的经济学”的文章)的看法,收益递增效应是从知识(或做为互补知识的载体的物质品之间)的互补性里发生出来的(“规模收益”可以分解成各个单一投入品的专业化与收益递增过程)。一个简单的知识互补性的例子是同一双鞋于的左脚鞋和右脚鞋之间的互补性。不过一个更典型的例子还是在小学数学和大学数学所包含的知识之间的互补性。无论如何,当时录像机生产商们面临的风险在于不知道哪一种录像带制式将会成为“主流”;同样,录像带生产商们面临的风险是不知道哪一种制式的录像机会成为“主流”。这一风险可能造成的损失对那些价值较高的产品比价值较低的产品更加重要。买一盘“小二分之一寸”录像带的风险比买一台同样制式的录像机的风险小得多;买一台录像机的风险比建造一家生产这类录像机的工厂的风险小得多。那些喜欢依靠政府干预经济的人声称这真是“市场失灵”的典范,这里计划委员会的作用将会和交通警察维持统一的交通规则的作用同样关键。

确实,如果生活中没有不确定性,我会同意这类看法,放心地让政府去代替市场。问题在于,没有人确定地知道在现有的知识当中哪些是与未来的知识互补的,哪些是将被淘汰的。让我再跳跃得远一些:什么是“生命”?按照进化论以来通行的观点之一,当我们说某物是“生物”时,我们实际上是说该物能够“主动”与其环境“相适应”;当我们说它“死了”的时候,它其实是无法继续与其环境保持适应了。生物体,作为“自私的基因”的载体,许多世代积累的生存知识(生物对环境的“认知”)是以“本能”的方式记存在有机体的各个器官的行为模式当中的。“死”之降临,是因为这些知识记忆方式难以变更,又无法适应突然变更了的环境所致(目前还在研究中的堪称“长生不老术”的染色体工程无非是激活生物组织的变更能力,所谓“年轻化”)。生命的机理若当真如此,那么生命之必定完结的一个必要条件就是其环境的“不确定性”。只要我们是必死的,我们就没有理由相信未来是可预知的。所以,计划委员会必定是短命的。

回到收益递增的话题上来。上述的风险叫做“锁人”风险,即由于追随了与未来主流的制式不同的制式而不得不在未来重新购置资产(或物品)所支付的代价。当锁人风险很小的时候,自由竞争的力量足可以保证最先进的技术最终统治整个市场。当锁人风险很大的时候,先进的技术未必能够成为经济上合算的技术,于是“悲剧”就发生了。索尼的悲剧就在于,经济上合算的技术不是事前靠了纯粹技术上的优势可以判断出来的。只有历史发展本身能够对此类事件作出判断(所谓“实践是检验真理的标准”,不过“实践”意味着事前不可预知)。阿罗最近写了一篇文章,提出了与此类似的想法。美国最重要的那位普林斯顿大学研究尼采的哲学家,沃尔特·考夫曼在其《悲剧与哲学》中追问:俄迪普斯的悲剧性意味着什么?至少在他所阐释的索福克勒斯看来,在他所提出的五个意蕴当中,有一个是与我们这里的论题相关的:人的理性在他所处的不确定的世界面前如此渺小。当然,人的悲剧性之一在于他凭了如此渺小的理性还要执着地去追寻真理。

综上所述,没有人知道未来市场上的技术应当是什么样的,哪怕他熟知现有的全部技术。这是因为没有人知道人类未来的生存境遇是怎样的(所以人是必死的)。推论之一是:只有鼓励人们在一切方向上探索和创新的社会,才有最大的生存几率。这观点不是我的,是我阐释哈那克的(参阅我在《公共论丛》上连载的“哈那克思想研究”)。推论之二,希望读者理解,我

认为应当承认：历史是英雄人物创造的。

如果一个社会的所有成员都随波逐流，那么主流的方向必定就是一切社会成员的生活方向和追求。于是当环境发生重大变更时，这个社会很可能消亡。这个社会之所以消亡，根本原因在于“没有人愿意第一个去吃那螃蟹”（鲁迅），或者如恩格斯所说的，没有那第一只敢于站起来走路的猴子。想到此处，我觉得像我这样平庸的人，像我这样贪图享乐的人，真应当时时感谢那些挺而走险，“为了百分之三百的利润”不惜跳跃深渊的“英雄”们；我们这个社会的繁荣和发展全有赖于这些英雄人物将创新精神维持下来，薪火相传，哪怕他们一个一个都在失败中悲惨地消失，即便是他们当中极少数的成功者也不。过如过眼烟云，悲在没有看破红尘。

从中国转向美国，这里发生着同样的“悲剧”：1997年每一千个寻求风险资本贷款的项目只有一个得到了贷款；而在每一万个得到风险资本家支持的项目里，只有一个可以成功地占有百分之一的市场。所以在我介绍了“雅赋”、“逸名”、“地球城”、“黛迹”等等成功的信息组织之后，我觉得必须向那九百九十九个没有出土就夭折的和那九千九百九十九个出土后死去的英雄们致敬！历史是他们创造的。

科学精神与科学主义

经过相当长时间的思考，我想把这篇短文的结论用两句话说出来：（1）在中国传统的与现代的主流思想里缺少科学精神；（2）西方的科学精神在当代中国的主流思想里蜕变成了一种可以叫做“科学主义”的东西。我在这里很注意使用“主流”这个概念，用来暗示在中国社会里存在着非主流的科学精神和非科学主义的东西，只不过没有占着主流的地位。这两句话让我十分悲观。我记得1997年在郑州与《河南日报》科技部的记者第一次提到这两句话以及它们所意味着的东西。这次谈话变成了一篇报导——“科学在中国的命运”。我们知道在西方社会正兴起了所谓“后现代”思潮。那些最活跃的思想家几乎都讨论“后现代问题”。如果把西方哲学和思想界的这种变化粗略地加以追溯，我想是应当从海德格尔对“技术”的论述开始的。康德以后的一条潜流——叔本华、陀斯妥耶夫斯基、克尔凯郭尔、尼采等人的思想，通过海德格尔的阐述，在伽达默尔、德里达、福柯以及罗蒂那里变成了显学。

后现代思潮所强调的是人生的艺术性质（更详尽的讨论参阅我的《试说后现代性》，载于《读书》，1997年6月）。他们不喜欢诸如“科学”这样的精神，觉得是对自由人生的一种限制。事实上，后现代论者总是反对任何既成的“规范”，因为任何规范都是对自由人生的一种限制。是否可能？我不能回答。但是这样一种思潮已经（大约从1985年开始）大举进入中国，已经或正在成为中国的“显学”。这就意味着，当我们尚且没有占据主流的科学精神时，我们已经开始要放弃科学精神了。结果我们就只能得到两样占着主流的东西：科学主义和后现代思潮。在我看来，这两样东西都不是好东西。

中国既然有科学家，中国人做为一个族类既然已经为人类贡献了不少得到诺贝尔科学奖的科学家，那么声称在中国主流思想里缺少科学精神就很有值得论证一番了。科学精神显然不等于科学。你可以有科学和科学家，但不一定有科学精神。但是如果没有或缺少科学精神，现存的科学和科学家不是要成为无本之木，无源之水了吗？正是如此，这是让我悲观的论点之一（可参阅我的《社会科学研究中心何处寻？》，载《读书》1997年7月）。我

记得四年前我在香港大学讲授“经济发展理论”时介绍过哈佛大学教授珀特尔 1990 年写的《各国的比较竞争优势》一书，其中提到当一个经济从“廉价资源驱动”阶段经过“大规模投资驱动”阶段而开始进入“技术创新驱动”的发展阶段时，社会文化背景与开启个人创新精神之间的关系就会成为关键性的问题。他认为日本社会正面临这一问题的严重挑战。

科学精神和科学主义，按照上面的理解于是都与特定社会的文化土壤有密切关系。同时又与现代人普遍的精神诉求(例如“后现代问题”)有密切关系。为了讨论清楚这些关系，首先要说清楚的，应当是“科学精神”本身的含义，以及相应地容易得多所以可以放在前面说的，“科学主义”的含义。而这正是我写这篇短文的目的。

我们今天所说的“科学”以及它的精神，都是从西方智慧那里来的。而我们所说的“赛先生(Mr. Science)”，又是从西方启蒙以后的思想传统中来的。且不说我们是否搞清楚了这位“赛先生”与西方启蒙以前的思想传统的血缘联系；仅仅是这位“赛先生”的思想，我们是否搞清楚了，也还是个问题。这个问题的第一个子问题是：“科学”作为一种方法，与“科学”作为一种精神之间的联系和区别。而所有这些有关“科学”的问题以及它们的子问题当中，最后一个问题应当是：植根于“逻各斯中心”思维传统的现代科学精神，与“逻各斯”的最早的伟大阐释者们的教导之间已经发生了什么样的偏差，并且这种偏差是否意味着“科学”的终结。关于科学在现代意义上的“终结”或者是“延续”，我会在另一篇文章里做更详尽的讨论。所有这些问题，尽管都与这篇文章所要讨论的两个问题有关，却无法在这里一一论述清楚。

简而言之，把“科学”之为一种方法，扩展为一种“人生观”，一种放之四海而皆准的普遍的行为准绳，继而成为一种信仰，这就是“科学主义”了(如同任何一种东西之成为“主义”一样的极端)。在我们当代的知识分子看来，任何东西都不宜变成“主义”，任何极端的立场都是危险和有害的。但是在“逻各斯中心”的思维传统里，“物我两执”的取向是很自然的，很合乎科学精神的立场。所谓“不走极端便成不了天才”，就经验而言，自有其道理。只有执着一个极端的立场，才好坚持下去，有所发现，有所创新。我们中国话里所说的“科学态度”，首先就要求把对象客观化，当成一个“物”，而不是和我们有感情纠葛的“事件”。于是我们看到，科学之为一种“方法”，决定性地影响到科学之为一种“人生观”所具有的特征。这样一个“两执”，与现代思想之崇尚“自由”，在根本上是不能相容的。从这种不相容性里，发出了利奥塔的呐喊：“科学”作为一种宏伟叙事正在压抑人的思想自由。让我再说一遍。我不认为这就意味着科学在现代的终结。因为在我看来，西方传统中的科学精神正在向着前苏格拉底时代“逻各斯”的阐释者们所理解的那精神回归，而不是终结。

科学从观察开始。观察的动机有两类：(1)由生存竞争导致的观察，这是功利性的。工具主义的观察，由此发生的知识是有明确功利目的的知识。(2)由纯粹的好奇导致的观察，不带有功利目的。由此发生的知识可以叫做“纯粹知识”。但是科学不止于观察，它追求“系统性”，即把经验知识整理为体系(这是最接近希腊语言的德语里“科学”的原意)。所谓“体系”，就是概念的体系，以“概念一般”来对经验知识加以分类，把经验看做是概念在现世的特例。但是在这里发生了形而上学与科学的分离：形而上学的方向

似乎是不断寻找最普遍的概念来概括不断涌现的经验；而科学的方向似乎是不不断创造更加细致的概念对不断涌现的经验做越发细致的分类。科学用以加细概念体系的主要途径是寻找新的经验来检验旧有的概念，所谓“实验”方法。实验所积累的经验使科学家对每一概念的边界（即概念与概念之间的状态）有日益细致的了解，这导致了科学的所谓“精确性”，同时也导致了科学传统一贯坚持的概念的“可操作性”。海德格尔晚年在《哲学的终结与思的任务》中认为哲学完成了自己的生命，因为科学正在取而代之。但是“思”的任务从始至终与“去蔽（希腊语的 aletheia）”和“澄明（德语的 Lichtung）”联系着。海氏在其他文章里考证过物理学在希腊语里的发源，认为在希腊语的“发生（genesis）”与物理学之间，和与希腊语的“去蔽”之间，存在着密切的谱系关系。由此可以判断，从“去蔽”产生了科学精神。但是形而上学对存在本身的遗忘长期遮蔽了这一精神（用海德格尔的话说，就是“科学不思”）。推论是：在形而上学的现代终结之时，科学应当向着原初的科学精神回归。换句话说，科学应当向着思的澄明与去蔽的发生学回归。

接下来，我们应当注意到本世纪上半叶许多思想家（以韦伯的论述最有影响）对西方社会发展中“工具理性”日益淹没“价值理性”的趋势所做的批判；注意到正是“科学”，以其不可阻挡的功利效应为工具理性的泛滥提供了合法性根据。在“科学法庭”上，一切信仰和价值都必须经过“实践检验”，必须满足一定的功利目的，否则就剥夺其合法性。正是以这样的方式，科学建立了自己宏伟叙事。的独断统治，抹杀了每一个具体存在者存在的权利（参见陀斯妥耶夫斯基《地下室手记》）。如果我们已经注意到了这些事实，那么海德格尔所呼吁的“思的任务”，是否可以理解为把科学带回到原初的科学精神那里，带回到“去蔽”那里，带回到对宇宙万物之“发生”的惊讶心态和由纯粹的好奇导致的观察那里呢？这正是我的理解。我认为未来的科学应当同时就是“思”，同时就是“艺术”，同时就是对生命存在意义的体验和澄明。

所以我认定，真正的科学精神只能基于纯粹的好奇心。在这个意义上，哲学远未终结，作为“爱智”的哲学远未终结。但是爱智与中国传统的实用理性是否相容呢？至少，与爱智相容的那部分思想传统（例如庄子的学说）还不是中国传统的主流。中国科学之缺乏科学精神，盖源于实用主义地从事科学研究。

以实用主义立场来从事科学研究，很容易把科学之为一种方法不加思考地推广到科学以外的领域去，很容易把科学方法推广为人生与世界的普遍原则。换句话说，正是因为中国科学之缺乏科学精神，中国科学才非常可能而且已经多次地成为“科学主义”的温床。我们必须明白一个根本性的区别：对宇宙万物怀着惊讶，根本不同于把万物看做工具从而可以改造世界的宏伟心态，前者包含着对大自然的某种尊重；后者则预示着理性的狂妄；前者体现着原初的科学精神，后者则导致“科学主义”。

我尽量简短他说完了我所理解的“科学”在中国的状况，留下了许多不加论证的断语，留给那些思考过这些问题的读者。因为说出来的思其实仅仅对思考过同一类问题的人有意义，而对那些尚且没有思过的人而言，充其量会成为思的拘绊。

“克隆”、互联网、平面化倾向及其它

八十年代中期爆发的一次个人计算机价格战把美国带进了个人机时

代。紧随其后的，是美国企业界掀起的“横向革命(horizontal revolution)”浪潮。由于职员之间横向信息沟通的费用迅速下降，大公司的组织结构开始“平面化”，减少了科层的深度。这一技术进步与组织变革的交互作用浪潮一直延续到九十年代中期。并且在九十年代后期引发了目前的“企业并购”浪潮。刚一回到北京，我就发现这里也在风风火火地刮着“企业并购风”。既然“并购”是从计算机个人化和个人交往的平面化(或者“互联网”)开始的，那就不妨也一起谈谈与“互联网”有密切关系的“克隆”技术的认识论含义。姑且算作是一次关于“信息时代”的哲学讨论吧！

要了解美国最近的这次企业并购风潮，必须回溯到六十年代。当时流行的是所谓“go-go”运动，也就是说，大家都看好大规模的综合性(跨行业)企业。在那个时代崛起的巨人们包括杜邦、通用电气、美国钢铁、国民饼干……七十年代“石油危机”触发了产业结构大调整。这些综合型企业巨人证明无法适应“小的即好的”灵活生产方式。因此，八十年代的“横向革命”可以认为是计算机技术(“横向组织”的重要供给因素)与企业制度变革(产生对“横向组织”的需求)交互作用的结果。但是粗略估算一下就知道，在这次“革命”中计算机技术进步的影响要大大超过企业变革组织的需求的影响。在个人计算机价格战之前，我所在的东西方计算中心购置的一台IBM主机无论如何也要花费几十万美元。而在只有一台主机和每天只有八小时上班时间的条件下，我们必须排队等待计算中心负责人的“计划安排”。技术条件决定了组织的“科层”性质。到了我买第一台个人计算机的年代(1987年)，一台日本产的8086个人机需要两千美元。一年以后同样的计算机需要一千美元，两年以后这种机型已经被市场淘汰了(意味着只能当做废旧物资处理)。1991年我在香港购买第一台80386台湾宏基产的笔记本计算机时花了三万港币，一年以后这种机型被淘汰了。

1995年我购买第一台IBM笔记本80486型彩色计算机花了四万港币，第二年同样机型只卖两万，第三年已经被淘汰了。我估计个人信息处理的价格这些年来至少以每年百分之八十的速度下降。这个速率一定已经大大超过了六十年代出现的那些综合性企业效率降低的速度。不难想象，企业在这样一种迅速下降的信息交流成本的刺激下，必定倾向于裁减大量的早已经官僚化了的科层管理人员。当然，企业底层一般雇员教育水平的提高(例如对使用计算机的技术的掌握)也是“横向革命”得以发生的重要条件。

企业科层缩短的一个重要后果，是造成公司主要领导人的企业家才能的“过剩”。以前你必须从早到晚与科室“白领”打交道，处理“帕金森综合症”，以及管理渠道太长引起的信息扭曲。现在你突然发现每天下午都可以打打高尔夫球了，因为大部分管理工作都是通过下层雇员自己相互间的信息沟通完成的。一个闷得慌的企业家想要干什么呢？当然是去寻找可供兼并的企业了。不过九十年代的企业并购风潮有一些新的特点：(1)为了进入新市场。例如著名的长话公司MCI通过被大英电话电报“吃掉”而进入了英国本地电话市场；又例如剃须刀“老大”吉列(Gillette)公司与电池巨头Duracell的合并，看上去完全没有技术关联，但吉列要得到的是Duracell分布在世界各地的电池销售网——“市场”。摩根斯坦利与Dean Witter的合并也是为了获得后者所掌握的零售财务市场。同样Banc One并购First USA，后者握有1600万张信用卡市场。(2)技术纵向关联，以“企业”代替“市场”。这是交易费用经济学里的经典情况。最近完成的Cisco收购Granite提供了

这样的例子。这两家企业的规模简直无法相比，前者资产价值 400 亿美元，后者只有 2 亿。收购的动机在于巨人希望掌握“小土豆”的网络开关技术。另一个这方面的例子是目前尚在进行中的迪斯尼并购美国广播公司案。(3) 为了减少重复管理。例如大通曼哈顿银行并购化工银行。

两家银行在并够之前各有自己的支行机构以及庞大的推销网络。并购之后立即从雇员总数的 75000 人中裁去了 12000 人，经营成本自然大幅下降。(4) 弱肉强食。例如波音吃掉麦道，实在是后者屡屡失败所致。目前民营企业大有“吃掉”国有企业之势，多数案例恐怕也属于弱肉强食之类。

企业并购，与其他方式的资源配置一样，只不过是企业家追逐利润的方式之一。在真正的市场经济里，一切要素——劳动、资本、土地，都是围绕着“企业家——利润”这个轴心旋转的，都只是服务于这一目的。所谓“国有企业的问题是领导无力和资金缺乏”，其实正是企业家能力缺乏(所以有“领导无力”)和相应地，对潜在利润的熟视无睹(所以有累积利润——“资金”的缺乏)。就拿目前正在成为国内“热点”的企业并购来说，“企业家—利润”关系告诉我们，与美国的企业并购历史和潮流不同，我们的企业实行大规模并购的真正动因在于试图打破地区间的市场分割。换句话说，在政府职能没有转变到正常轨道上之前，建立地区间市场的费用要高于建立跨地区企业的费用。所以“跨国公司”代替了本来应当是由“市场”来发挥的经济整合功能。可以想象，只要允许竞争，当许许多多跨地区企业终于把行政性保护起来的地区市场冲击得四分五裂时，也就在事实上有了一个全国性的统一市场了。

个人计算机方面的技术进步，一方面导致了企业组织的“横向革命”，另一方面靠了横向革命对“横向信息技术”的巨大需求而导致了“互联网”的普及。但是，任何曾经上过网的人都会知道，互联网在原则上可以将网上的任意两个人连接起来。所以，互联网是一个“复杂系统”，从这个复杂系统中可以“突现”出新的特征，并且带有新特征的许许多多互联网之间的复杂连接与竞争，又可以自发演变成更高层次的“突现”和更高层次的特征……我说过：“机遇”、“选择”以及不得不选择的生存压力，这三者是生命得以发生的充分的和必要的条件(参见汪丁丁：《面向综合的时代》，《读书》，1997 年)。因此，就像计算机病毒被认为具有“生命”一样，计算机网络也可以有“生命”。

不仅可以有“生命”，计算机网络甚至可能“突现”出思维的层次。为什么不呢？不是已经有一批学者对乔姆斯基的“先天语法结构”的柏拉图式的假说提出“互联主义”的挑战了吗？仔细想想，发生在我脑海里的可以被叫做“思维”的那个过程，为什么不可以被当成一个复杂系统来看待呢？我从简单的元素开始我的生命过程——比思维稍低一级的系统层次。我学会了把简单的语词连接成为句子，把简单的色彩连接成为图形，把简单的动作连接成为行动……当我连接这些简单元素的方式越来越复杂的时候，我有什么理由相信不会突现出来那个叫做“思维”的东西呢？如果你相信了“互联主义(connectionism)”的这些主张，你会马上对“克隆”技术的发展持一种无所谓的态度。因为反正每一个人必定有仅仅属于自己的历史，克隆技术能够复制的其实只是人的外表。思维，如果必须经历复杂系统的“后天”演化过程才可能被“复制”，那么没有一个人的思维历史可以用基因方法复制。

但是，如果我相信乔姆斯基的观点：人类具有先于经验的所谓“先天

语法结构”，深植于人类的遗传基因链内，那么我绝不敢对基因复制技术持盲目的乐观态度。凡是先天就有的东西总可以被基因复制方法复制出来。我于是不得不相信，一个“生下来”就有能力很快掌握人类语法的“人”是完全可以被复制成另一个“我”的（我的外形，我的思维，甚至我的情感）。幸好，认知科学至今仍然在努力解答语法结构的发生问题。乔姆斯基学派与关联主义学派的争论仍在方兴未艾。而且我本人也不大相信乔姆斯基的理论。我大可不必马上选择我在基因复制问题上的立场，尽管基因复制技术已经向我们提出了许多重要的必须回答的伦理问题。（例如是否允许“优秀”男人的精干有更多机会成为试管婴儿？谁来定义以及如何定义“优秀”？）

不过上面的讨论引出另一个问题：思维是什么？思维一方面是物种作为整体的特征，即只有在个体相互交往的过程中个体才学会了并且进行着思维。据说海德格尔没有很满意地解决这个问题（陈嘉映：《海德格尔哲学概论》，三联书店，1995年）。另一方面，思维着的个体显然有纯然个体性的思维史。当代心理学家向我们强调婴儿的“选择性行为”（而不仅仅是被动的“刺激—反应”行为），每个人的选择都依赖于他以前的选择，这种“路径依赖”的选择构成个人经验的历史。根据经验史，每个人习得的知识依赖于他以前习得的知识，并且，每个人的思维依赖于他以前的思维（记忆是思维的基础）。

市场和计划，这两种社会体制产生着两类不同的思维方式。前者因为“消费主义”流行而具有“平面化”倾向。消费主义的基本立场是“消费”而不问生产过程。一个纯粹的消费者不会关心彩色电视是如何工作的，如果它竟然坏了，那就扔掉它，再买一台新的。在消费主义泛滥的社会里，学生们不大关心“除法”是怎样计算的，只要计算器没有毛病就谢天谢地了。他们也不关心一部英国历史是否真实，只要这部历史书足够用来提供历史课考试的正确答案。他们甚至不会关心老朋友是否可以因为一桩小事就不算朋友了，反正此时此刻的友谊——正在被“消费”着的友谊才是最重要的，“out of sight, out of mind（人走茶凉）”。美国孩子缺乏历史感，40%的中学生不知道林肯是谁，因为林肯并不进入他们的局部生活。“平面化倾向”是一种取消历史和整体感的倾向。对历史和整体的取消导致思维的“平面化”和肤浅化。很不幸，市场经济的诸多“坏处”之一就是鼓励消费主义。

与市场相比，计划体制更糟糕。因为它总是倾向于设计历史。彻底的计划要求对历史过程的完全控制。于是在计划体制下生活的人们大多数便失去了思考的自由，只有少数人，这个体制下的精英分子，他们有深厚的历史感或者“使命感”，他们的思维是深刻的。可是精英们生产不出“丰裕社会”来。对社会的“最优控制”是把活生生的人当成机械或导弹，当成可以进行姿态控制的人造卫星。与计划体制造成的人的异化相比，我宁可生活在肤浅的市场里。

互联网出现了。我们必须注意到，互联网的“意义”只有在具体社会体制之下才可能显现出来。在计划体制下，互联网的意义在于强化了中央计划者“设计历史”的能力（因为信息网络毕竟代替不了劳动。资本与土地资源的真实配置）。在市场体制下，互联网的意义在于把“平面化倾向”推至极端，以致有人开始担心“人”的个体性的消失（《读书》1997年1月）。但另一方面，网络也强化了个体面向“综合”进行思考的能力。因为每一个个体都有能力进行选择，即便是在让人眼花缭乱的互联网上。选择你的路，

构建你自己的历史。

这便是“网上思维”的工夫。如果你能想象网络平面是一张无边无际的地图（事实上这必须是一张三维地图），你独特的个人史就会像地图上一条曲折婉延的路线，它标示出你到过哪些网点，在哪里停留并带走了什么东西。

记住这句老话：你要事实吗？你就必须观察。你要价值吗？你就必须选择。选择是永远存在的，因为人永远都追求价值。

面向综合的时代

——兼评《复杂》

现代专业知识分子感到头疼的纠缠在一起的几个问题是：一方面，我们每一个人必须深入到专业细节中去才有机会为人类增加新的知识，另一方面，我们不得不为了理解我们所获得的新知识在人类知识中的位置和意义而急剧增加与其他专业知识分子进行交往的时间。难怪在每一个专业的最前沿和其他专业之间，出现了一批“二道贩子”，专业化地从事“科普”工作；而在沟通各种专业知识的“二道贩子”与社会公众之间，还需要一些“三道贩子”去从事“知识性地大众化”的工作。在作为生产力的知识的支配者手里（知识的支配者不必是那些工作在知识前沿的专业分子，正相反，在国民收入达到小康阶段通常会冒出来的满足大众突然增长的精神需求的“书商”、“策划”、“媒体”才是知识的支配者），于是聚集了权力（经济的、政治的、话语的）。而权力在各种专业知识分子当中极其不平衡的，有时令人感到不健康的分布（例如在坚持“发展是硬道理”的转型社会里的经济学家们的权力相对于哲学家们的权力，或者美国联邦储备局局长格林斯潘对世界股票市场的“上帝般的”话语权力），让人觉得福柯提出的问题不仅仅是“后现代”问题，而且是正在现代化的前现代社会的问题。互联网络的普及和极端发展只会让上面的那个困境极端地凸现出来：我在网上，我可以随意进入任何一个节点从而发现一个套着一个的几乎无法穷尽的专业知识的传统。我茫然不知，因为我的全部知识在这张“网”上仅仅只是一个细小的“局部”，它仅仅是那些“二道贩子”、“三道贩子”以及横七竖八地“综合着”各个节点上的局部知识的“书商”、“策划”、“媒体”们建造雄伟大厦的一块可有可无的砖头。

认知科学家们早就在建构“神经网络”计算机程序，并且提出反柏拉图哲学的“互联主义（connectionism）”理论。事实上，我的一位朋友（他在中科院系统所的博士导师是我在那儿时的硕士导师），他使用一些微观构造很简单的“神经元”（只有一个可调整的参数）互相连接成几层（通常只有两层）网络，就可以在极短的学习时间里准确跟踪给定的信号序列。这个简单的系统有这样几个特点：（1）每一个神经元参数的调整都是一个试错过程；（2）评价函数只关心终端信号跟踪给定信号的误差；（3）算法收敛极快；（4）算法收敛后所得的神经元参数数值敏感地依赖于初始参数值的设定，并且系统通常可以从不同的初始参数值收敛到不同的神经元系统，每一个系统都同样理想地跟踪给定信号；（5）一旦收敛，神经元系统通常不可能在跟踪新的信号序列时自己改变参数结构，故需要操作人员强迫系统“跳离”原有的参数值。作为一个制度经济学家，我很容易地从中辨认出来我所熟悉的“多均衡状态”（特点（4），演化道路的“路径依赖性”（特点（1）），以及著名的“锁人效应”（特点（5））。

至于“评价函数”的社会含义(特点(2)),我觉得那通常意味着“组织”和特定组织的目标函数。因此,防止锁入效应的有效办法是允许各种组织之间的竞争。当然,这样一来,上面那个简单系统就变成了多元开放的系统,而算法的收敛性(特点(3))也就消失了。在经济学语言里,如果一个算法竟然不收敛,那它一定不是均衡的,从而一定不是合理的(因为“合理的东西在其展开过程中表现为必然”,也就是“存在”)。可是在关于“复杂系统”的语言里,正是这种“不收敛性”标志着系统的开放性。多元性。和使其永远地演化下去的生命力。

八十年代中期我在东西方中心做学生时,碰到过一个在计算机上研究“微观模拟(micro-simulation)”的社会学博士。现在回想起来,他使用的一定就是这种神经网络算法。同他交谈几次以后,我开始意识到经济学研究也可以使用这种算法。为什么不许每一个微观经济主体自行决定做什么呢?为什么非要从新古典理论里推导出的一组最优解的“比较静态分析”公式,然后只能在宏观层次上“计算”一个经济呢?这导致我后来在文章里反复提到的、最早被艾智仁提出的、“理性”与“演进”的等价性。

让我们想象一个这样的网络,它由许许多多各自具有独立评价函数的子网络构成,所有这些子网络,虽然初始参数结构互不相同,都试图跟踪同一个给定的信号序列(“生存竞争”)。当他们各自的算法收敛时,我们可以看到许许多多参数结构互异的神经元系统。现在我们让这些达到均衡的子网络跟踪一个新的信号序列(环境变迁)。显然,会有一些子网络由于已经被寻优过程“锁入”在特定参数结构里而无法跟踪新的信号序列。同样显然的是,另外一些子网络上一次收敛的参数结构会恰巧处于能够跟踪新信号序列的初始参数值附近,于是它们成为生存竞争的胜利者。我们可以让这些生存者之间互相“联姻”,他们生出来的子女占据了那些失败者的位置。但是我们必须允许新一代子网络在参数结构上随机地偏离他们父母们的结构,有时这种偏离巨大到完全不再像父母的程度(“遗传变异”)。然后再改换一次被跟踪的信号序列,再淘汰一些被锁入的子网络。如此演化,直到永远。在这个图像中,每一个子网络的每一次计算都是收敛(达到了均衡)的,而且每一个生存下来的子网络都经历着一个局部知识的历史,积累着自己的知识传统(由实现了的均衡点列构成)。每一个这样的子网络,相对于其他子网络而言,构成一个“差异”,一个“它”,一个“反题”。

而每一轮竞争所达到的“世界”,都是一次新的综合。只要“存在”,只要“生存”,只要生存竞争总是将系统逼迫到不得不超越正题和反题达到新的综合与新的差异,系统演化就不会停止,系统就永远是开放的和多元的。这就是我所谓的关于知识的收益递增经济学。这里关键性的概念是知识沿着时间与空间的互补性(参见汪丁丁:《知识:互补性与本上性》,北京大学中国经济研究中心,1997年4月“内部讨论稿”。

由陈玲女士翻译的这本《复杂:诞生于秩序与混沌边缘的科学》(Mitchell Waldrop, Complexity, 北京,三联书店,1997年4月版)之所以立即吸引了我的注意,是因为这里出现的第一位人物, Brian Arthur,正好是我曾经介绍过的,也是制度经济学家们熟悉的人物。他的竞争性技术进步理论,尤其是他的“锁入效应”的观念,已经被诺斯(因制度经济学研究而得到诺贝尔经济学奖)接受并且像诺贝尔奖那样广为人知。书中经常出现的另一位诺贝尔经济学家阿罗,也由于写了“‘从干中学’的经济学意义”而

成为制度经济学。技术进步理论，以及收益递增经济学的经典作家。但是当我继续读下去时，我立即意识到我必须一口气读完这本书；不仅仅是由于那些引人入胜的传记情节和思想发展脉络，更重要的，是著者通过描绘这一小群跨学科研究的精英分子的个人史，烘托出一幅极具魅力的复杂系统的图像。在这里，物理学、经济学、生物学、化学、天文学、计算机与认知心理学，甚至哲学、社会学和政治学，在它们各自知识传统的边缘上，通过这群“边缘人”的交往而激发出强烈的创新冲动。但是这里描绘的交往包含了比“交往”这个汉语语词丰富得多的内容。首先是一群在各自的知识传统内部“功成名就”的大学者，他们都对自己的传统持比较强烈的批判态度。批判，这是传统转化的第一步。其次是非常难得的开放心态，你必须像任何一个外行那样，坐在听众席上全神贯注地倾听一个对你所从事的专业相当外行的学者尖利地（不无偏见地）批判你的专业。最后是一个组织，一个能够吸引各个知识传统的核心人物并且把他们吸引到各自局部知识的边缘上的组织。著者描写的是桑塔费研究所，描写这个研究所的筹划者们是怎样从不同的领域相当偶然地（也是必然地，如果经过足够长时间的寻找）互相认识了，并且如何像企业家那样调动各自关系网内的资源，终于在美国那种令人异化到窒息的分工细密的研究体制下实现了研究制度的创新。

《复杂》一开始就讲述了阿瑟关于“收益递增”的探索和历经十几年的挫折。是的，凡熟悉经济学理论的人都可以想象在经济学基础中引进“收益递增”假设会导致什么样的灾难性后果以及何等丰富的可能前景（参见汪丁丁：《近年来经济发展理论的简述与思考》，《经济研究》，1994年10月）。恰恰是收益递增，能够突破死气沉沉的新古典“秩序”，将经济系统逐渐带到“复杂”世界中去，虽然那同时也是“混沌的边缘”。

熟悉“混沌”理论的人都记得逻辑曲线所描述的那个经典的动力方程式： $dx/dt = kx(1 - x)$ 。当正的参数 k 足够小时，系统是稳定的并且收敛到 1（假设调的初始值大于 0）。但是如果你把这个简单的方程离散化并且增加 k 的值，你会马上看到计算机作图上出现了调的振荡曲线。进一步增加参数值会产生无限密集的振荡，而且你无法判定振荡的周期，事实上你进入了“混沌”。在我读到《复杂》以前，我从来没有想过要仔细看看当 k 的数值非常接近“混沌”范围时的计算机作图是什么样子。《复杂》声称：如果我把 k 的数值调整到足够接近发生“混沌”的临界点，我会发现调的图形呈现出稳定的周期但极其敏感地依赖于它的初始值的位置。根据《复杂》介绍的理论，我能够想象，我将可以得到任意周期的稳定图形，只要我仔细地在这个接近发生“混沌”的边缘地区里寻找合适的调的初始值。如果你的个人计算机里有一个简单好用的视窗软件例如“mathcad5+”，你不妨试试这个想法。你会发现你得到的结果实际上就是《复杂》的另一个主角—朗顿，在复杂理论研究方面的一个重要发现（参见《复杂》中译本页 317 - 320）。这本书中的人物，最令我感动的也就是这个在异化了的学术世界中历尽坎坷和不被人理解的朗顿。他在四十岁的时候居然还没有拿到博士学位，因为他所从事的研究是开创一门新科学（人工生命），他的博士论文导师应当就是他自己。朗顿的计算机仿真最终使他明白：一切生命现象都应当发生在系统从完全的有序到完全的无序的路上，具体他说，生命现象发生在系统参数充分地接近使系统发生“混沌”的那个临界点附近。而这个看法又被《复杂》的另一个角色——普·巴克从物理学方面说明了。巴克 1987 年发表的理论叫做“自我组

织的临界性理论”。他发现大量物理现象都呈现某种“幂律”模式，即两个关键性的变量之间的关系大致符合一定阶的幂次方（《复杂》426 - 430 页）。我马上想到阿罗 1962 年那篇经典性的收益递增论文引用的军用飞机制造厂的数据显示：飞机的平均成本与工厂制造过的飞机总数的 $1/3$ 次方根成反比。我还想到了寻优算法理论所显示的：寻优过程总是倾向于某个凸集的边界点，或者，复变函数理论中的威尔斯特拉斯定理：连续函数在其凸定义域的边界处达到极值，或者，关于水滴表面张力的理论物理学中的“极小曲面”定理。

“生命”，它的实质是什么？在我看来，对这个问题的现代的和最早的研究其实是由《复杂》这本书里较早出现的一个主要人物——考夫曼完成的（143 - 151 页）。他在七十年代初期发明的所谓“基因算法”，把一百个简单基因，每个基因只有两个可能的输入和输出状态，随机地连接在一起。然后，他观察任意输入的信号所引起的“基因”的连锁反应。

他发现当这种由简单元素拼凑起来的系统复杂到一定程度时，就会出现绝非简单的现象：一百个以上基因随机连接，当每一个基因可以被两个到十个别的基因激活时，全部基因所构成的这个系统会呈现出若干个稳定的循环状态。他进一步发现，可能出现的循环状态的个数大致相当于网络内基因总数的平方根，而且，他查找了生物学资料，发现在真正的生物体中，细胞类型的数额大致等于该生物体中基因数的平方根——又一个“幂律”。如果把互相能够激活的基因数目增加到十以上，系统会进入过分的活跃而导致彻底的混乱。这样，我们看到生命现象只能发生在“混沌”的边缘处。而这时的生命，表现为从大量简单元素相互作用。

的复杂连接中“突现”出来的稳定的整体结构（即所有这些简单元素被当成一个整体的时候所表现出来的特征形态），以及更重要的，大量这样的整体结构之间的进一步复杂连接并进一步“突现”出来的进一步的整体结构——更高层次上的特征形态……如此演进以致无限。

同样的过程还发生在化学家所谓的“自动催化”相互作用中。不论如何，按照我的理解，这本书所论述的“生命”形态要求三个必要条件：（1）大量的机遇；（2）允许简单元素按照某种简单规则作出“选择”的空间；（3）迫使每一个简单元素作出独立选择的某种压力（例如化学自动催化过程中的外力，自然演化过程中的资源稀缺性对生物造成的生存竞争压力，心灵的创造性活动中意志的作用力）。这里存在着“生命”的度：如果选择空间太小，相互作用立即会达到单调的均衡点并且“死去”；如果元素的选择自由太大，相互作用会打破任何刚刚突现出来的结构，从而系统丧失稳定性。类似地，一个生机勃勃的社会不可能除了法律之外就是无政府，社会成员的创造力只能存在于在死板的法律与完全的无政府状态之间的某个空间里，这就是哈那克所论证的“道德”管辖的空间。上面的条件（1）是非常重要的，也就是存在着“不确定性”。当存在着不确定性时，个体生存就要求根据历史经验提出一些简单的行为规则并且在不确定环境里“盲目”遵从这样的规则。这就是“规则的抽象性”。（参见汪丁丁：《经济发展与制度创新》，上海人民出版社，1995 年）经济学家(Richard Heiner)已经证明，那些不顾“规则”而坚持在每一个具体细节上寻找“最优化”决策的个体其实无法在不确定性环境里生存。那些遵从规则并在规则的“边际”保持着灵活性的个体，当他们的社会允许这样的个体之间展开充分竞争时，这些个体作为整体具有最强

大的生命力。这就是《复杂》反复强调的“共同演化”的观点。海德格尔从早期的强调“此在”转变到晚期强调“共在”。阿瑟注意到了海德格尔哲学对“存在”的关注以及东方哲学对“共在”的关注（463 - 468 页）。

《复杂》贯穿全书提出了大量问题。正是这些问题激动着读者，也是这些问题等待读者去做进一步的研究。例如所谓“新的热力学第二定律”，即与现有的热力学第二定律有相反作用方向的宇宙定律，它应当解释为什么在这个熵（混乱）不断增加的世界里不断地涌现出生命似及越来越高级（就结构的复杂性而言）的生命形态。难道我们这几百万年以来正在向着混沌边缘进化并且最终不得不进入“混沌”以及相应的大灾难（地球上显然曾经有过几次这样的大灭绝）？这样的大灭绝是否如同前几次一样，仅仅为着给灾难之后的“初始原汤”中可能突现出来的新物种准备演化的舞台？

对复杂现象的研究要求综合，这就是为什么《复杂》的主角们在最终走到一起来之前几乎一律遭到分工细密的美国学术界的冷待。大多数经济学家都觉得阿瑟关于收益递增的想法“很离奇古怪”，“不是经济学”，“并不存在”，“而且，即使它存在，我们也不得不宣布它不合法。”桑塔费研究所的所长考温气愤他说：“通往诺贝尔奖的堂皇道路通常是由简化论的思维取道的……这就造成了科学上越来越多的碎裂片。而真实的世界却要求我们——虽然我讨厌这个词——用更加整体的眼光去看问题。任何事情都会影响到其它事情，你必须了解事情的整个互联网……就这样几年折腾下来，强制性的狭隘视野变成了一种不被人们所意识的本能……最令人沮丧的是这种碎裂的过程对科学整体的侵害。传统学科已经顽固和相互孤立得好像要自己窒息自己。你视野所及，到处都有大多的科学良机，但大多的科学工作者似乎对这些默然无视。”也正是因为大家都有过这样的遭遇，当他们终于碰到一起的时候，他们才发觉自己不再是“疯子”。而且，为了产生这样一个研究所，仅靠“疯子”们的努力是不行的，还必须有像阿罗这样的主流学派大师的支持才行得通。一个面向综合的时代要求学术制度的创新。分析的时代则倾向于“复制自身”，把人们锁定在分析的时代里。

自由，学术和思想的古典式的自由，它发生在规整的秩序与混沌的边缘之间。多元意味着“复杂”，竞争意味着“生命”，自由意味着“思想”。

探询“科学之终结”

最大的连锁书店巴尼斯·诺贝尔(Barnes & Noble)在“科学”一栏的书架子上同时推出五六种新书，都探讨一个主题——科学的终结。这题目引起我的兴趣，首先因为“科学”是自公元前六世纪以来西方精神的主线，而这条主线到了胡塞尔和海德格尔以后，成为批判学派主流意识中随着形而上学的终结而“终结”的对象之一。其次是因为“五四”以来中国人从“赛先生”那儿究竟学到了什么，实在是一个值得深入询问的题目。我在另一篇文章里倾向于认为：中国人的“科学”缺乏科学精神，同时也正因此，科学在中国很容易演变为“科学主义”。有这些前见，我就花费了一个多月的时间趴在巴尼斯诺贝尔书店的咖啡厅里一本接一本本地读完了近年出版的几十本科学书籍（为方便国内出版社联系版权，我把1996年以来新书的出版商地址一并加以索引）。现在让我回到这篇文章的主题。

引出这个主题的是一位职业记者，约翰·霍根(John Horgan)，他也是《科学美国人》(Scientific Americans)的高级记者。众所周知，当一位《科学美国人》高级记者打来电话要求采访时，百分之九十九的学者是难以

说“不”的。在十年的时间里，霍根访问了尚活在世上的各个科学与社会科学领域内最权威的科学家和科学哲学家。在采访过大约五十位权威学者之后，于1996年，他出版了这本书——《科学的终结：面对科学时代边缘处的知识极限》(John Horgan, *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*, Bantam Doubleday Books)。这是一个哲学认识论味道极浓的题目。我发现霍根有极流畅的文笔，能吸引我一口气读完他这本四百多页的书。并且他有很好的自然科学训练(据他自己说，他多年来坚持每学期到大学去选修一门数学或科学课程，以了解科学各个领域里最新的知识)。这种良好的科学训练使他能够在采访每一位权威学者之前完成阅读十几本与受访者专业有关的最新著作(就我所知，绝非每一位资深记者都能够做这类“家庭作业”的)。也正因此，他能让那些严格控制采访时间的大学者，例如卡尔·波普不知不觉地与他激辩三个多小时。作者的文学功力还表现在对受访者个人生活细节的生动刻画和对其人生经历的传记性描写方面，相当引人入胜也许因为作者的文笔，也许因为所涉及的主题，这本书马上成为1996年全国最畅销书之一。

霍根把他的这本书划分成若干互相比拟独立的部分，每一部分涉及一门或几门科学的“终结”。相应地，那一部分就收录了那一领域内各位权威学者的采访报告。给我印象较深的是关于物理学的“终结”，关于生物学的“终结”，以及关于社会科学的“终结”。按照霍根采访过的一位神经生物学泰斗——龚特·斯坦特(Gunther Stent, 加大贝克莱分校教授, 分子生物学奠基人之一, 美国国家科学院神经生物学部主席)的看法，许多科学面临着“终结”，是因为这些学科所处理的主题终结了，它们不再具有重大意义。例如地理学、化学、生物学等等。而且斯坦特在一系列演讲中宣告“科学的终结”(讲演文集的题目是《正在到来的黄金时代》)，这启发了霍根写这本书。霍根的意思很显然：如果我们承认许多主题不再重要的学科即将终结，那么剩下需要论证的就仅仅是那些主题仍然具有重大意义的学科的终结。这些学科当中最重要的就是物理学和生命科学。更精确一些就是物理学中的基本粒子研究和宇宙发生学(宇宙起源和“引力量子”理论)和生命科学中对“意识”发生过程的研究。我觉得这个出发点还是可以接受的。在人类开发出来的各个知识领域中，确实有一些是从属性的，另外一些则是根本性的。前者的生命是从后者孕育出来的，而且当后者的生命完结的时候，前者也不得不随之完结。例如在我看来，人口学就是这样一个从属性的知识领域。

关于物理学的终结，霍根首先采访了著名的剑桥大学教授，罗吉尔·潘罗斯(Roger Penrose, 广义相对论权威，致力于建立广义相对论与量子力学的统一理论，1989年以畅销书《皇帝的新脑》为世人知，1996年与“剑桥天才”斯提芬·霍金出版两人关于理论物理未来发展方向的辩论集，*The Nature of Space and Time*, Princeton University Press)。

不无争议地，自认是一个坚定的柏拉图主义者的潘罗斯预言：人类揭开“意识”过程秘密和宇宙起源秘密的最终希望，人类理解心与物之间联系的最初希望，在于广义相对论与量子力学的结合。我说“不无争议”，是因为他的这些看法已经广受各个领域专家的批评(参见Steven Pinker, 1997, *How The Mind Works*, w.w.Norton & Company。作者系麻省理工学院心理学教授及认知神经科学中心主任，去麻省之前任教于哈佛大学和斯坦福大学，是世界顶尖的认知科学家之一)。不过直到我读完这本书，我也没有发现潘

罗斯有哪些观点是支持“科学终结”论的，我觉得霍根也对此不了了之。事实上，潘罗斯的著名论点(《皇帝的新脑》的主要论点)，也是使他倍受攻击的论点是：科学永远也无法完全了解人类意识，人类创造力来源于直觉和灵感，而不是神经网络的复杂连接。关于后一点，请读者参阅我为《读书》写的《面向综合的时代——兼评〈复杂〉》。

也许可以用来支持霍根的“终结”看法的，是潘罗斯的朋友，天才的霍金的看法。霍根采访了霍金。在1993年出版的霍金文集(Black Holes and Baby Universes and Other Essays)里，我找到第七章，“理论物理学的终结就要到来了吗？”(这是他就任剑桥大学牛顿数学讲座教授时的发言，1980年4月29日)，这也是霍根在书中引述过的那个发言。不过我仍然没有从霍金的发言中看到科学终结的影子。霍金与一批像潘罗斯那样的数学出身的理论物理学家一样，热衷于建立物理学的大一统理论。在这篇发言里，他提出了一个完备的物理学统一理论所必须具备的两个特征：(1)一组局部法则(local laws)，使得各种物理量都必须服从之。通常这组自然律是由微分方程来描述的；(2)一组边界条件，告诉我们在宇宙的一个特定时刻和特定场合下的各种状态，以及宇宙的其他时空发生的事件如何影响这一特定时空的各种状态。由于霍金提出的这两个基本要求，那些所谓“大理论”就被排除在外了。因为，正如霍金所批评的那样，如果一个理论可以靠了随意改变若干“参数”就来解释世界上的一切事情，那么它所表现出来的任意性已经否定了它作为科学理论的合法性。在霍金看来，我们关于这个世界的任何模型里的任何参数都不应当是随意确定的。参数值必须对应着真实世界的状态，否则怎么能叫做“科学”呢？(这个批评对于我们国内的许多以数学模型来描述社会状况的人来说非常有意义。)假如质子与中子质量的比(这是一个基本参数)不是等于电子质量的大约两倍，那么我们就不可能得到构成这个世界各种化学元素的稳定原子结构，从而生物和化学现象成为不可能发生的现象。同样，如果宇宙在它爆炸的最初一瞬间的尺度稍微有所偏差，我们今天所见到的星球和物理定律就不会是这个样子，我们可能已经在一个飞速收缩的宇宙中化为乌有。不同的宇宙有不同的初始条件从而不同的物理定律(从而在意识当中发生不同的模型参数)。霍金说，在他从世界各地每天收到的来信中大约总有两个或三个这样的“大理论”，它们的问题都在于参数的随意性。沿着物理科学的传统，霍金主张先发展局部理论，再把局部理论整合起来(参阅Michio Kaku and Jennifer Thompson, Beyond Einstein: The Cosmic Quest for the Theory of the Universe, 该书第一作者是“超弦”理论的创建者之一，也是目前最活跃的亚裔科学家之一；在这本1987年出版，1995年再版的科普读物中，作者给出一棵理论进化树：静电理论与磁场理论整合为马克斯韦的电磁理论；后者与弱原子力在1968年整合为“电子-弱力”理论；后者再与强原子力整合为七十年代的统一场论；后者再与引力理论整合为八十年代的超弦理论)。霍金回顾了几十年以来理论物理学沿着这条线路的进展，最后涉及“反物质在这个宇宙中过分稀少”问题，然后开始讲述他自己关于宇宙起源的理论(“热爆炸”说)。

在这里，他指出唯一有希望的整合理论是所谓“ $N=8$ 的扩展了的超引力理论”。为了解释目前已知的宇宙，该理论模型需要一个引力子(graviton)，八个自旋为二分之三的引力作用于(gravitons)，以及另外二十八个自旋为一的基本粒子和另外五十六个自旋为二分之一基本粒子，最后

加上七十个自旋为零的基本粒子。这个模型具有以下特征：(1)它是四度空间的模型(这非常符合我们的直觉)，(2)它把引力整合进来了(这是多数当代理论努力要达到的)，(3)它不需要做任何无穷大减无穷大的标准化运算(这是许多当代理论的缺陷之一，这造成模型参数的随意性)。看起来，这是人类可以找到的最终的也是可以解释这个宇宙的唯一的大理论了。正是在这个意义上，霍金暗示：理论物理的终结已经可以预见到了。不过他马上又补充说：我们面临着三种可能性。第一，存在着一个大理论来整合所有的现象；第二，不存在这样的大理论，但是存在一个无穷系列的小理论，局部地解释世界，永远不能得到整合；第三，根本就没有理论，所有已经被理论解释过的观察仅仅是过去的观察，而那些未来的经验永远不能被确定性地预见。而且我注意到霍金在最后一个脚注里对超弦理论这样评价说：“……这些超弦理论似乎在很低的能级上可以约简为超引力理论，不过到目前为止它们很少推导出可供检验的经验命题。”

以上就是我看到的霍金的态度。不足以支持霍根在这本书中的“终结”判断。霍根转向基本粒子科学家们，他先后采访了芝加哥大学物理教授卡达诺夫(Leo Kadanoff，我从其他书籍中没有找到关于他的个人资料)，英国物理学家麦克·金(Colin McGinn，反复警告物理学的缺乏进展)，诺贝尔物理学奖得主盖尔曼(Murray Gell-Mann，将混乱无序的基本粒子分类整理并提出“夸克子”概念，此人在桑塔费研究所起着重要作用，在包括认知科学和艺术创造过程等在内的许多领域都有创见)，诺贝尔物理学奖得主格拉肖(Sheldon Glashow，是三位将弱原子力与电磁理论加以整合的1979年诺贝尔奖得主之一，目前任哈佛大学物理系主任)，魏因博格(Steven Weinberg，提出W与Z粒子做为弱原子力的载体，与格拉肖同获诺贝尔奖，同样热衷于“最后的大理论”)，贝特(Hans Bethe，1967年诺贝尔奖得主，曾任二战期间曼哈顿计划领导人)，魏勒(John Wheeler，波尔的学生，普林斯顿大学教授，广义相对论权威，首先创立描述大质量恒星晚期演化的微分方程并且计算出介于中子星与黑洞之间的全部可能的均衡点，被认为是世界上三位推动了广义相对论天体物理学研究的重要导师之一；参见Kip Thorne, *Black Holes and Time Warps: Einstein's Outrageous Legacy*, W.W. Norton, 1994；作者本人是加州理工学院费依曼理论物理学讲座教授，“黑洞”理论及引力波研究的领导人之一)，怀疑论者大卫·鲍姆(David Bohm，量子理论创始人之一，其个人传记已成经典，不必引述)，永远带着诡笑，公认的科学界代言人，天才的费依曼(Richard Feynman，加州理工学院教授，1965年诺贝尔奖得主，爱因斯坦之后唯一的物理学家在连续三十年里成为理论物理界作出最重要贡献的人，晚年曾出任美国总统任命的“挑战者号航天飞机失事调查委员会”成员，向公众解释这场造成六名宇航员丧生的人类悲剧的原因，并因此成为家喻户晓的科学家；参阅John Gribbin and Mary Gribbin, 1997年著, *Richard Feynman: a Life in science*, First Dutton Printing, Penguin Group, Penguin Books USA Inc)，以及被理论物理界公认的，可以与爱因斯坦相比的，“最聪明的人”，普林斯顿大学高等科学研究所的爱德华·威顿教授(Edward Witten，据说他的名字的出现频率大大超过了那些诺贝尔奖得主，他热衷于超弦理论的研究，认为那是目前最有希望的理论，并因研究高维空间里的曲线打结问题获得1990年菲尔兹奖金，由于诺贝尔委员会不设数学奖，菲尔兹奖金长期以来被认为相当于数学里的

诺贝尔奖，并且由于是每四年颁发一次，故其竞争程度超过诺贝尔奖）。尽管霍根用了大量笔墨报导他与这些权威学者的对话，以及这些学者们著作中的观点，我仍然无法从中作出物理学“终结”的判断来。在所有这些被引述的观点中，一个比较有说服力的观点是麦克·金的看法：粒子物理学家必须建造越来越庞大的加速器才可以推动其理论发展，例如超导超级对撞器（superconducting supercollider）的周长大约达到 54 英里。问题在于，为了检验超弦理论，他们需要建造的加速器的周长必须达到 1000 光年（整个太阳系的周长也不过是一个光年而已）。显然，用超级加速器检验超弦理论是不可能的事情。物理学离开实验验证过程是不可想象的。这是否就预示着物理学最终的完结呢？如果人类不可能找到比加速器原理更加强大的对撞原理，那么我承认上述的预见会成为现实。但是技术进步的不确定性是我们难以想象的，也许人们会找到新方法轰击粒子，也许人们会放弃加速器而使用其它工具来检验基本理论，也许基本理论会推导出不必在那么高能级加以检验的命题。谁说得准呢？

在霍根采访过的其他学者当中，波普、库恩、费那本德是科学哲学三大家。从霍根的报导中，我没有发现他们对“科学的终结”表示过什么看法。不过让我接着这个话题发挥一下，波普晚年的几次演讲给我印象深刻。他在《趋向的世界》里试图说明牛顿物理学里的每一个“力”都应当被一个具有无穷多概率分量的“趋向”代替，这个世界是一个充满着各种可能性的不确定的世界。沿着这个思路，普列高津于 1997 年出版了英译本《确定性的终结：时间、混沌以及新的自然律》(Ilya Prigogine, The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature, The Free Press)。在导言中作者明确说明该书是为了响应波普的《开放的宇宙：非决定论》(Karl Popper, The Open Universe: Indeterminism)。作者在书中试图以概率分布的数学描述扩展牛顿经典力学（参阅该书第五章“Beyond Newton's Laws”）和现代量子力学（参阅该书第六章“a Unified Formulation of Quantum Theory”）。这条思路确实触及到了现代科学的要害问题：科学需要不断精确化其概念体系，需要不断细化其可操作的概念边界。这是科学之不同于哲学的根本处（哲学倾向于不断提出普遍概念以囊括新的经验）。但是在量子水平上出现了“测不准原理”。如果测不准原理只是与相对论并列的可供选择的理论之一，那么它的存在并不会影响科学提高精确度的进程。问题在于，目前科学进展的焦点恰恰是将量子力学与广义相对论整合为统一理论。例如在宇宙起源问题的研究中，霍金试图以量子波动来预期“黑洞”的热辐射，进而解释早期宇宙的正物质与反物质分离过程（参阅其著《时间简史》1996 年扩充本，Stephen Hawking, The Illustrated a Brief History of Time, Updated and Expanded Edition, Bantam Book）。这样一来，测不准原理便对我们理解宇宙起源发挥了建设性的作用，成为我们宇宙观的一个基本构件。

许多论者认为，由于测不准原理以及量子力学已经成为与广义相对论并列的物理学理论基石，科学不再成为精确学科，科学不再有能力预测未来，所以“科学死了”。他们提出所谓“新科学”，新科学的精神也就是“后现代”的精神，科学范式从“确定性”的改变为“不确定性”的，从“连续性”的改变为“非连续性”的，不再有非黑即白的范畴分类……。（参阅 Ian Marshall and Danah Zohar, 1997 年, Who's Afraid of Schrodinger's Cat?—All the New Science Ideas You Need to Keep Up with the New Thinking, William

Morrow & Company, Inc.)。这是我可以找到的第三个理由，显得科学快要终结了。至少，科学将不再是现在这个样子了。未来的科学判断有些像那只“薛定谔猫”：它是活着的，同时也是死了的，只有通过观察才能确定是死是活；观察所能发现的“它”，可以是活的也可以是死的，完全取决于观察者观察它的方式。在科普读物里就是这样描写未来科学的。你可以管这个叫做“科学”，或者叫做“非科学”，已经无关紧要。要紧的是，我完全不同意这种对测不准原理和未来科学的描述。这种描述是纯粹新闻性的。外行的，对科学理论的技术细节缺乏理解的描述。很不幸，连霍根这样的著名记者也难免流于此类的肤浅。科学已经进展到这样细致的程度，在这里，任何从基本假设（这些假设往往针对极小的尺度）草率地外推到某个直观世界的尺度都可能是致命的误导。为了避免这样的草率，科学专业以外的人需要借助哲学来把握科学。

简单他说，微观尺度上的“非决定论”并不妨碍导出直观世界里的“高度近似的决定论”。更深一些说，宇宙起源那一瞬间的“非决定论”，可以导致不同的宇宙及其不同的自然律，但对已经生成了的此一宇宙而言，自然律却是被决定了的，高度确定性的。理解这个观点的关键在于对“历史时间”，或时间的“历史性”的理解。在物理学里，时间是可逆的（“对称性”的要求），在现实世界里，时间却有开端和可能有终结（至少在宇宙起源的“热爆炸”假说看来如此），一切星系都形成于宇宙生成的早期，否则就很难解释目前宇宙物质总含量中氢与氦如此高的比例（英国皇家科学院天文学家，剑桥教授，也是霍金的研究生同学，马丁·黎思 1997 年出版的《创世之前：我们的宇宙及其它》被认为是与霍金的《时间简史》并列的姐妹篇，与后者重在数学描述不同，黎思以主要篇幅解释关于宇宙起源的经验数据和物理意义；这本书成了我理解宇宙学前沿课题最好的教科书；Martin Rees, 1997 年, Before the Beginning: Our Universe and Others, Helix Books) 时间在这里是不可逆的。同样地，将引力理论与量子力学整合起来，是为了解释宇宙起源，生命起源和一切过程终结时的可能状态。这里包含着的高度不确定性，不意味着目前的世界是无法确定地了解 and 预测的。科学的意义和功利价值在于它对目前世界（而不是创世之初和末世之时的世界）的适用性。在这个意义上说，上面给出的第三个“科学终结”的理由是不能成立的。

我对“科学之终结”的探询远未结束。上面的讨论仅仅才是开端，许多问题没有展开。

例如生命起源问题，人类心智和语言问题，宇宙起源的其他假说和这些假说对“大爆炸”假说的批评等等，最后是量子力学与引力理论的现代含义。（“时间”、“空间”、“质量”、“能量”……爱因斯坦到底使这些概念发生了多少变化呢？）我相信只要这些问题是“永恒”的，科学便不会有终结。

发展的难题：回答《人与自然》丛书涉及的十大问题

运动原本不必造成发展，或者不必造成如此迅速的发展。对自然演化说的一个挑战是，把地球的全部历史时间放在同一个进化过程中，仍然不够使大自然从“初始原汤”里演化出哪怕是最原始的生命来。因此，空间是一个比时间更加重要的观念。在足够大的空间里，大量简单运动的互相连接，

可以迅速导致“生命”的凸现。而足够多的生命体,在足够大的空间里的相互作用,至少在目前所谓的“社会构造主义(social constructionism)”观点看来,就可以形成人们通常所说的语言。自我。意识以及性格等等东西。对于人来说,真正麻烦的事情在于,他头脑里大量简单联想的复杂连接凸现出来的结果,是他总要怀着希望和梦想。人追求梦想的实现,基于自然提供给他的手段。这被西方人叫做“理性”。西方理性正在或者已经征服了全世界,于是人们开始把“理性”认作是人的本性。似乎在理性之外,没有别的“智”性可言。于是“本性”如此的人类在地球的边缘处开始反问:“人类能否超越自我,或是超越客观?”

其实,就在中文的“理性”这个词里,已经包含着不同于西方人“工具理性”的含义了。语词的歧义性,观念的“多语性”,人类语言在空间上的多样性,已经构成了文化变迁在任何时刻的多种可能性。因为,人唯一的本性是“生存”,是运动,是因“动”而起的“选择”。人类生存的基本样式是“语言”。人通过多样性的语言交流,可以改变运动和历史,可以创造文化。不过,我们必须明白,就文化演变的路径而言,没有什么“正途”与“歧途”之分。有的只是因选择而放弃的其他价值。

即便中国文化中“天人合一”的理念和自然圆融的生活方式具有现代意义,它也只是现代中国人对失去的家园的怀念。他当初决意参加由“船坚炮利”的程度决定的国际竞争,就意味着他选择丢弃绿色家园;他今天试图回到“悠然见南山”的生活吗?那就必须选择丢弃这如山般堆积起来的都市钢筋水泥。你要实现“价值”,你就必须选择,而选择同时意味着放弃。无疑,在我们中国人值得自豪的文化传统中,人文和生命的价值曾经高扬过。我们的文字始终保持了“指事”和“象形”的具象特征,形声义转注假借,总能在文字中提醒我们回到现实世界,并且在这个意义上说,我们从来就没有“抽象”过,从来就没有遗忘过“在世界的存在”。然而,正因为没有抽象文字的传统,我们的“世界”概念从来不是从“客体”外部赋予给世界的。我们不习惯于为自然“立法”,我们不愿意用一堆“范畴”把原本自然的世界切割成细碎的局部。于是老黑格尔指责我们的思维“缺乏规定性”,或者,“充满了随意性”。与其说我们的文化具有“现代意义”,不如说它合乎“后现代”口味。因为在后现代思维里,规定性就意味着对自由的奴役,而随意性就正好体现了无数“小叙述”的合法性以及对“宏伟叙事”的解构。我的问题是:还没有玩儿过“现代”的中国人,能心甘情愿地去谈论“后现代”吗?

中国需要补上科学文化的历史空白吗?这个问题只是提问者一厢情愿的“问题”,因为我们经历“科学主义”的洗礼已经八十年了。我们古老传统的最新章节就是对“科学”的崇拜,至少是对这个语词的崇拜。在我们思维传统允许的限度内,我们其实已经补过了“科学”的课,而且比这更加深入的“科学”,也非我们传统所能“弥补”的。对“技术”我持类似的想法。我不认为中国社会将会成为“技术化”的社会,也不觉得技术将成为一种重大的社会力量。只有天真的美国人才会允许自己的生活变成一堆数码化的条形卡片,按照各色各样“专家”的建议去生活甚至医治思想。中国社会里的人总是结成小群体的,小群体里的人们总在借各种机会吃喝玩乐,尽管市场半径由于这些小群体之间冷漠的眼光而难以扩展。

我相信,当面对面的吃喝是人际交往的主要方式时,技术不会成为支

配社会的力量。

毕竟，中国是个后发展国家，可供选择的机会大大减少了。只有一个地球，国际竞争式的发展已经把环境掠夺到了极限。大气和海洋对全人类而言是典型的“公共财”，各国争相要在污染的极限达到之前尽量满足本国公民的物质欲望。这就是所谓“公共财悲剧”。因此，环境问题从始至终就是政治问题。关于“可持续发展”问题的讨论，我没有太大的兴趣。理由很简单，一国之内的“可持续发展”问题的解决，主要地依赖于地方政府之间的政治协调；世界范围内的“可持续发展”问题的解决，主要地依赖于世界政治秩序和康德所谓“世界公民观点之下的普遍历史观念”的实现。经济学家能够提供的唯一观点是：环境问题上的公共财悲剧，一旦实现，就意味着人类的灭亡。

是否存在某种技术，例如生态技术，能够既满足了后发展国家自身发展的欲望，又消解了公共财悲剧发生的可能性？我对此持着非常悲观的态度。我倾向于相信，工业技术激发出来的物质欲望的满足，会使生态技术能够支持的人口密度大大小于我们现有国土的适合居住面积内的人口密度。那些试图让中国从一个传统农业的生活生产状态跳跃到生态文明的生活状态里去的人们，他们必须构造一个与世界其他部分隔绝的“中国”，或者强制这个庞大的人口把她的受到工业社会诱惑的消费欲望减少到未来生态技术可以支撑的程度。

在不充分的工业化之前过渡到“生态文化”，我能够看到的，似乎唯一的希望，是通过普遍实施的“教育”。生态是一种观念，一种生活态度和道德意识。接受了这种观念，生活态度和道德意识，一个工业社会的人就可能放弃许多与生态不相容的物质欲望，而且不觉得不自由。以车代步是一种“进步观”；以步代车则是一种生活态度；而在人人以步代车的群体里居然有人要开车疾驰，就是一种道德的沦丧了。所有这些转变，都取决于教育。可是“十年改革，教育是最大的失败”。最严重的现象是道德失落的现象。

发展，它的最高目标是什么呢？是闲暇时间的增长，寿命的延长，以及康德所谓的“大自然的隐蔽的计划”——作为物种的“人类”的改善。在世界永久和平到来之前，在“世界公民”的观念被普遍接受之前，在竞争发展着的人群终于达成某种能够分享已有财富的政治秩序之前，“文明的绿色视野”将永远保持它乌托邦的理想价值。

有关“人”的故事

——向人文社会科学专业的大学生推荐几本书

现在所有专业的专家都只是在“叙事”，讲他们那一角度看到的故事了。所以可以用“有关人的故事”来概括一切人文和社会科学方面的叙事。（或许“有关自然的故事”可以概括一切自然科学方面的叙事？）

“叙事”这一观念的好处在于让人警惕那些合法化了的故事对人的思想的禁锢，同时注意发觉那些“不在场”的缺席者的微小叙事对在场所的批判。这种“后现代知识”的状况其实与培根所批评的“剧场偶像(the idols of the theater)”是一回事。这一观念也有它的问题，那就是让人，尤其是学生们，轻易放弃了人类已经积累起来的知识传统，以为只有“造反”才有理，其它一切都无理。这样干的结果只会导致不断复制同一知识传统的努力。

因为知识传统在每个人头脑里的作用是使思维比较清晰，换句话说（前者作为后者的“必要条件”），当思维变得清晰起来时，脑子里就形成了某种

知识传统。再换句话说，只有脑子里总充满着浆糊状神经元的人，才不会有
任何知识传统。这就是为什么后现代造反运动最终要推翻所谓“逻各斯中心
主义”，要推翻逻辑和语言本身，以便让所有人的脑子里都充满浆糊。太初
无道，唯有混沌。

综上所述，比较正常的态度是对各种知识传统以及还未形成传统的知
识(看法)表示尊重。但是对已经被尊为“正统”的那些知识传统，在尊重的
同时，还要注意表示我们的怀疑。本着这样的立场，我在帮助出版社找书的
时候便格外注意文章的经典性和读本的全面性。这里推荐的几种读本，是我
选择的有关人的故事的第一批(除英文书目。出版社及出版时间外，还附了
书的价格和页数)。从这些书的页数来看，它们即便被叫做“故事”，也都是
史诗式的故事，并且还都比较“新”。是九十年代的著作(或许已经很“老”，
是世纪末的著作)。

首先是人的自然史。我选择了英国曼彻斯特大学社会人类学教授尹格
尔德编辑的《人类学百科读本》(Tim Ingold, Companion Encyclopedia of
Anthropology, 2nd .ed. , Routledge , 1994 , 1997 , Pp.1 - 1127 , paper - back
price US \$ 45)。从自然演化的角度看，人类学叙事很自然地接续着人类生物
学史的叙事。这也反映在读本的结构上：第一部分，“人性(Humanity)”，这里
的“人性”是相对于“动物性(animality)”而言的，因此首先涉及人的动物
性——死亡、生殖、发育、营养、食物、工具、生产行为……这一部分的内
容也被叫做“生物人类学”；第二部分，“文化”，也被叫做“文化人类学”。
它讲述人性与动物性截然不同的方面——生产、交往、社会、意义、符号、
神话、仪式、音乐、身份与民族以及民族国家……；第三部分，“社会生活”，
或者叫做“社会人类学”。从生存方式到社会方式，它讲述人性当中被亚里
士多德视为“人的存在的最高境界”的，或许现在仍然如此的，公共领域里
面的事情——社会性、性、规则、规范、认同、语言、分工、协调、伦理、
平等、民族国家与世界秩序。

这本文集是许多作者从不同角度讲述的故事，所以比较全面。同时，
每一章后面的“参考文献目录”包括了从古典到现代的重要文献，很注意选
择“经典作品(masterpieces)”。例如讨论人性与动物性的第二章的参考文
献选择了赫胥黎 1894 年发表的《人类在自然界中的位置》，鲁伯克爵士 1865
年出版的《古代遗物及当代野蛮人风俗与行为所表现的史前时代》的插图，
以及尹格尔德 1989 年发表的《人类与其他物种的环境与社会关系》。在这样
的经典作品以外，作者们还单独列出进一步研读的书目，这对学生们是非常
重要的。例如，这一章给出的书目里有沃尔克 1983 年发表的《动物思维》，
有威利 1990 年发表的《使用信号的动物》，都是相当现代的研究成果。参考
文献和进一步研读之外，我也喜欢其中的不少文章。例如第二部分第 14 章，
“符号主义：文化的基础”，由伯克利大学人类学家福斯特撰写。又例如第
三部分第 30 章，“社会化过程。文化过程以及个体认同的发展
(socialization , enculturation , and the development of personal
identity)”，由圣迭哥加州大学的人类学家普利撰写。

接下来是人类心灵发展的历史。我选择 1997 年由诺顿出版社出版的新
著《诺顿人类科学史》(Roger Smith, The Norton History of Human
sciences , w.w.Norton, 1997, pp.1 - 1033, paper back price US \$ 30)。著
者史密斯是英国的兰开斯特大学科学史与思想史教授。他这本书的最大特点

是将人类科学放在整个自然史当中讲述，将科学演进的历史放在社会演进的历史当中讲述，将自然史与社会演进看成受到人类科学强烈影响的演化过程。这造成一种宏大叙事，一种宏伟的整体感，给我留下了深刻印象。注意，这本书与这里介绍的其他读本很不同，它不是由不同作者写的文章的“集合”，它是一位深研自然史与思想史的学者独自讲述的有关人类心理发展史的故事。尽管讲述者的学识已经非常广泛，他的故事仍然只是诸多叙事的一种。

史密斯这部著作的归宿是 15 世纪以来的人类心理学发展史，如他自己在前言里所宣称的。不过我读了这本书以后，觉得这本书更贴切地应当叫做“人类的社会科学演化史”。史密斯说他对心理学史的叙述涉及到社会学、人类学、语言学、经济学、政治学、历史、地理、法学、艺术和文学批评，几乎全部人文与社会科学领域。在这样广阔的视角下，一部心理学史当然就成为一部社会科学史了（甚至还包括了部分自然科学史，例如生物学、物理学、医学、逻辑与数学等等）。他的这本书按照时间分为五个部分，我简单地罗列各部分让我感到兴趣的内容的关键词：(1) 导论：文字的历史；(2) 十六、十七世纪：人身上的神性、古代与现代的学习过程、文艺复兴、灵魂与精神、眼睛、幽默、妇女、道德哲学、叙事、历史；自然律与法律、格劳修斯、探询道德权威、世界上的人种、霍布斯、自然哲学；肉与灵、神学、医学、笛卡儿、自我及其反思；(3) 十八世纪：洛克、灵魂的自然史、人类理解论、行为规范、教育、政治、自我认同与语言、关于视觉的新理论；理性科学的原理、理性及通向知识的路、归纳性知识、斯宾诺莎、莱布尼兹、德国启蒙运动；人类的本质、自然哲学与道德哲学、人性与物性、感觉与性、法国感觉分析学派、观念之间的联系；人类之间的差异与社会性、自然状态、卢梭、文明史；政治经济、国民财富的来源、效用的原则；知性精神的文化、哲学与历史、想象与意志；(4) 十九世纪：学术分立与公共价值、大学、语法学与批判派学者、史前史、种族、生理学与心理科学；关于社会的科学、孔德与马克思、对 1789 年革命的反思、实证论、科学社会主义；人类进化、人在自然界的位置、斯宾赛、社会进化、功能学派的解释。心理学学术史、冯特；社会学学术史、社会思想、社会变迁、社会统计、德克海姆、韦伯与美国社会学；(5) 二十世纪：心理学的社会、个人之间的差异与统计分析、教育与心理测验、个性、维也纳学派、儿童心理学、先天与后天；自然科学与客观性、心理研究、皮亚杰、华生与行为学派、新行为主义、比较心理学、格式塔心理学、现象学心理学；无意识、理性与非理性、启蒙包含的紧张、弗洛伊德、荣格；个人与社会，本能与群体心理学、美国社会心理学、苏联心理学、过去与当下、行为科学、在生物学与文化研究之间、神经科学、脑、心智、认知科学、自我、

对于那些希望更深入地研究人类心智活动的内在机理的读者，史密斯的这本书是远远不够现代的。我建议读者进一步阅读三本书。第一本是波思涅尔编纂的巨著《认知科学基础》(Michael Posner, ed., Foundations of Cognitive Science, MIT Press, 1989, 1991, Pp. 1 - 888, hard cover price US \$ 75)。由于编者的权威性，这本书的作者们多是当代认知科学领域内最著名的学者。让我仍然挑选一些关键词来描述这本读物的结构：(1) 基础上计算理论、符号理论、互联主义理论、语法学派、语音学理论模型、实验方法、脑与认知；(2) 专题：记忆、行动、视觉、注意、心智模型、概念与归纳、

文化认知；(3)哲学问题：意向性、心与身。第二本供深入阅读的著作是平克尔的新著《心如何运作》(Steven Flinker Howthe Mind Works,w.w.Nor-ton,1997,PPp.1-660,hard-cover price Us \$30)。平克尔也是世界领先的认知科学家，目前在 MIT 担任认知神经科学中心主任，以前曾在哈佛大学和斯坦福大学任教。这本书被认为是“从未有过的关于人类认知的最好的著作”。这书的好处在于通俗，有大量临床实例。作者语言流畅，引人入胜。叙述的基本是认知科学主流学派的理论和观点，例如乔姆斯基的语法学派，视觉主导的认知神经科学学派，家庭价值观，最高的召唤与宗教意识。由于作者立场的偏向，我又选择了第三本书，迪肯的新著，《使用符号的物种：语言与大脑的共进化过程》(Terrence W.Deacon, The Symbolic speciss:TheCo - Evolution of Language and the Brain,WW.Norton,1997,pp.1-527,hard-coverprice US\$27)。这本著作给我印象远比上两本深。因为作者是世界著名的脑外科与神经移植技术专家，有丰富的临床经验(在哈佛大学医学院)，而临床经验是在这一领域取得任何理论进展的不可或缺的部分。作者以大量实例反对乔姆斯基的先天语法学派，同时也对互联主义学派的理论做了基于临床经验的修正。作者提出语言与人脑的“共生进化(co-evolution)”假说。这假说贯穿全书，输以生动的临床案例和图解，对于熟悉现代哲学的“语言学转向”的读者来说，真有发现新大陆的感觉。

我顺序中的(接续着人的自然史。心理发展史和意识认知自身的历史的)下一本书是社会理论读本。在现代哲学家看来，这个顺序是很自然的。认知者与被认知的事物之间原本不应当有一条鸿沟；没有“主体间性”的认知过程马上就陷入唯我主义的泥沼。这个主体之间的相互作用就是社会与社会交往过程。关于社会理论，我推荐的第一本书比较通俗，《社会理论：文化多元论的与经典理论的读本》(Charles Lemert,ed.Social Theory:TheMulticultural and Classic Readings,Westview Press,1993,pp.1-672,paper-backprice US\$24)。编者是威斯雷扬大学的社会学教授。他选择的文章大多是经典性的，所以文章是按照写作时代分类的。出现在第一部分(“现代性的古典时代:1848-1919”)第一节(“社会的两面”)里的经典作家包括马克思和恩格斯、迪克凯姆、韦伯、弗洛伊德、索绪尔；以及第二节(“现代世界割裂了的生活”)里的詹姆士(这位在九十年代重又“热”起来的实用主义哲学大师，这里选了他的“the self and its selves”，姑且译作“自我及其各种自我”)，杜博、基尔曼、库伯、还有乔治·西美尔(这里选了这位与韦伯齐名的社会理论家的“陌生人”)。第二部分(“社会理论与世界冲突:1919-1945”)也分作两个章节，第一节(“行动、知识、自我”)包括的作者有经济学家凯恩斯，马克思主义者鲁卡西、列宁，法兰克福学派的霍克海姆、弗罗姆，知识社会学的创始人曼海姆，功能主义社会学大师帕森斯，行为学派大师米德，最后是美国社会学领袖罗伯特·默顿；这部分的第二节的题目是“不可避免的悖论”，这也很吸引了我。第三部分(“黄金时代:1945-1968”)是战后繁荣时期人们讲出来的关于“社会”的故事。这里有乔治·凯南、丹尼尔·贝尔，经济学家罗斯托，结构主义分析家列维·斯特劳斯，还有拉坎、罗兰·巴特和阿尔都塞，还有近年来受到重新发掘和尊崇的社会学家高夫曼，最后是存在哲学家波福娃以及马丁·路德·金的一篇演说。第四部分表现西方对自身的怀疑，题目叫做“中心尚存?1963-1979”，当代的批判家们在这里登场，福柯、德里达、古德那，马尔

库斯（不是那位魔幻现实主义作家），皮尔·波杜注，哈佛左派经济学家加尔布雷斯，依然在法兰克福任教的哈贝玛斯，现象学分析家彼得·伯格，年鉴派里的马克思主义者华伦斯坦，还有拉什、卢克曼、洛德，社会学心理分析家佳芬克尔等等。这本读物的最后一部分是“现代之后，1979年以来”，由后现代经典作家如利奥塔、福柯、鲍德里雅，或者自己不是“后现代”却公认是“后现代理论”的阐释者的作家的文章，例如罗蒂、吉登斯以及一大堆以前没有读过的“新”作家的或许可算作“微小叙事”的（或许是我孤陋寡闻未能拜读过的“宏大叙事”的）文本。总之，与我这篇文章的读者的印象一样，我觉得这书的特点便是“杂”，让学生们尝一尝“社会理论”的滋味。但这杂并不是只会让读者迷失的“乱”，因为人选的多是名家，各有自己的思想脉络，自成一统。所以在我看来算得上一本好的读物。

对于那些读得头绪全无的读者（这也是社会理论与社会学的现状），我觉得必须再推荐一本文集，作为上面这本读物的“姐妹篇”（或者更确切地说，是它的“哲学基础”），帮助读者理清思路，归纳出各种现代的与后现代的叙事的“根”来。这是波士顿大学哲学教授洛伦斯·加胡尼为教学而编的一个读本，《从现代主义到后现代主义：文选》（Lawrence Cahoon, ed., *From Modernism to Postmodernism: An Anthology*, Blackwell, 1996, pp. 1 - 731, paper - back price US \$ 25）。编者自己也写过两本吸引人的著作（《现代性的悖论》，1988年；《哲学的终结》，1995年），他编写这本书的主旨在于引导学生理解“后现代”。但是，“引导学生们对后现代主义做任何讨论所碰到的问题不仅是那些名词术语造成的纠缠不清的麻烦，而且更主要的是多数学生们对什么是现代性没有透彻地理解。”这是编者的初衷，据此，入选的文章便多是古典，这样才可以使学生们把握现代与后现代种种思想的发生学脉络。所以，这书的第一部分（“现代文明及其批判”）节选了笛卡儿、卢梭、康德、伯克、孔多塞、黑格尔、马克思和恩格斯以及尼采的作品。我觉得最精彩的选篇是在第二部分（“被意识到了的现代性”）里。这里出现的经典作家有波得莱尔、（逻辑大家与实用主义哲学创始人，却潦倒了一生的）皮尔斯、韦伯、索绪尔、维特根斯坦、弗洛伊德、胡塞尔、阿多诺、萨特。在第三部分（“后现代主义与现代性价值重估”）里我发现类似的匠心独具的选择：将海德格尔与（科学哲学家但晚年热衷于“后现代”思考的）库恩放在一起，当然还有通常要入选的德里达、福柯和贝尔、哈桑、德留兹、鲍德里雅、利奥塔、麦金太尔、詹明信、罗蒂、哈贝玛斯、哈定，等等。如果我是初入门槛的文科学子，我会坚持先读这本书，然后再去搞清楚上面那本“社会理论”。

最后，我觉得在这两本书之间还可以插入一个“过渡”的读本，这对于那些喜欢在问学的同时探究学问的发生学渊源（思想史）的人或许更重要。这是吉登斯和另一位著名社会学家特娜合编的一个较小的读本：《今天的社会理论》（Anthony Giddens and Jonathan Turner, eds., *Social Theory Today*, Stanford University Press, 1987, Pp. 1 - 428, paper - back price US \$ 17）。吉登斯选择文章的角度更具有英国社会学教授的味道，更注重经验判断，更喜欢选用合乎学生口味的综述性文章。所以在这里被“综述”的思想家有：波普、博兰霓和拉卡托斯，当然，也有社会学（或“社会分析”）的大家高夫曼、舒兹、伯鲁默、加芬克尔、米德及至古典的西美尔、韦伯和马克思。所以我说这是一个从思想史角度整理出来的读本。

有关“人”的故事接下来应当叙述人类社会的政治生活。如我一再强调的，政治原本不是今天这样肮脏的。在古典时代，人们视政治生活为人的生活的最高境界。但是一旦我们的心灵需要与其他心灵交往才可能认知我们的世界，我们身边就不可避免地出现了“权力”这个东西。权力与心灵之间的互相影响有关，所以叫做一个人对于他人的“影响力”。启蒙运动以来，政治学首先被认为是关于权力在人群内分配的学问。为了澄清政治学的哲学背景，我着力向读者推荐有关政治哲学的著作。

第一本政治哲学读本是由1997年由这一领域内权威的伯莱克维尔出版社出版的《当代政治哲学：选读》(Robert Goodin and Philip Pettit, eds., *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, Basil Blackwell, 1997, Pp. 1 - 648, Paper - back price US \$ 35)。这两位教授还为同一家出版社编纂了作为这个读本的辅助读本的“伴读”(见下面的介绍)。这个读本集合了当代最重要的思想家们的原作，分成七个部分：(1) 国家与社会。这是政治哲学两个核心关系之一(另一个是“个人与群体”)。这一部分选入了有关社会契约及公民社会的当代作品，例如查尔斯·台劳关于公民社会的论述。(2) 民主。这里收入了哈贝玛斯关于“公众空间”的作品，和罗伯特·达尔关于程序民主的作品，以及多元政治、市场社会，民主的合法性，偏好与政治等方面的论著。(3) 正义。这里有罗尔斯的，也有诺兹克的作品。也包括了例如对“普遍主义”的批判，对交叉共识“理想主义”的批评等等作品。(4) 权利。这里有罗纳德·道金的名篇“严肃地对待权利(Taking rights seriously)”以及关于人的基本权利、未出生人的权利、道德与正义的关系、公民身份与社会阶层等等。(5) 自由(liberty)，这里收入了艾萨雅·柏林的名作《关于自由的两个概念》，以及查尔斯·台劳的批评。还有当代社会问题，例如流浪汉问题与自由之间的关系；(6) 平等。这里收入了著名的政治经济学家阿马提雅·森的原作“关于什么的平等？”(“equality of what?”)，还有性别之间的平等问题，全球范围内的平等问题，复合平等以及“平等”作为一种意识形态的观念史；(7) 压迫。这里讨论权力、权利、真理。这里有福柯，有社会主义理论家和新马克思主义代表人物约翰·罗尔默(John Roemer)，有关于性别道德，家庭与社会伦理以及福利国家等等的讨论。

作为上述读本的辅助读本，这两位编者(在几年前)编纂了《当代政治哲学伴随读本》(R. Goodin and P. Pettit, eds., *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Basil Blackwell, 1993, 1995, Pp. 1 - 675, paper - back price US \$ 27)。这个读本编的很有特色。读本分作三个部分。第一部分是与政治哲学有关的人文社会科学各个领域的介绍，但作者是从政治哲学角度来阐述政治哲学的周边领域的，这些领域是：分析哲学、欧陆哲学、史学、社会学、经济学、政治科学(与政治哲学不同)、法学；第二部分介绍政治哲学领域内重要的五个“意识形态”(“ideology”，我使用了林毓生的翻译，在此处比“意识形态”更加贴切)：无政府主义、保守主义、女权主义、马克思主义、社会主义；第三部分讨论政治哲学专题：自治(autonomy, 一个非常关键的概念)、社团(community)、契约与共识(这涉及一个社会的道德基础)、宪法主义与法治、正义、叙事、环境主义、平等、联邦主义、国际事务、合法性、自由、权力、产权、共和主义、权利、社会生物学、国家、容忍与原基主义(也曾经被误导性地译做“原教旨主义”)

权威主义、信任、美德、福利。读者可以看出，这些关键词的顺序是按照上面那个读本的顺序排列的。

我推荐的最后一本书，或许也是最有争议的读本，同时也是这篇文章推荐的书中出版最早的一本，是利奥·斯特劳斯和他的得意门生约瑟夫·克罗普塞合编的《政治哲学史》第三版(Leo Strauss and Joseph Cropsey, eds., History of Political Philosophy, 3rd ed., University of Chicago Press, 1963, 1972, 1987, Pp. 1 - 966, paper - back price Us \$ 23)。利奥·斯特劳斯，一位毕生对专制制度进行了独特批判的学者，是我称之为“将哲学还给了政治学的人”。他的书(包括关于“暴君”的考证)几乎都是思想史方面的，可说是“述而不作”的典范。但从他对原作(例如柏拉图或霍布斯)的独特的转述里，我学到的东西是绝非原作所包含得了的。斯特劳斯的叙述方式在几乎整整五年里影响着我的叙述方式。

斯特劳斯为这本书写的导言具有同样的诱惑力：“……政治哲学与政治科学之间的区分也就是哲学与科学之间的区分……这本书为这样的读者而作……他们不相信政治科学可以是如同化学和物理学那样的科学……”；“我们认为，即便是最杰出的教科书也只能服务于极其有限的目的。当学生已经掌握了最优秀的关于导师思想的第二手材料时，他不过把握住了导师的一个看法而已……在任何时候，看法都难以升华为知识……我们相信，这本书或任何教材的作用都仅仅在于引导学生直接阅读那些原典。”

这些引导我们直接阅读原典的文章组成了这个读本的主体。而它们讨论的那些原典则构成了人类思想史的最核心的部分：修昔底德、柏拉图、色诺芬、亚里士多德、西塞罗、奥古斯丁、阿奎那、马基雅维利、路德和加尔文、胡克、格劳修斯、霍布斯、笛卡儿、密尔顿、斯宾诺莎、洛克、孟德斯鸠、休谟、卢梭、康德、斯密、伯克、边沁、密尔、黑格尔、托克维尔、密勒、马克思、尼采、杜威、胡塞尔、海德格尔。在第三版当中还包括了伊斯兰教和中世纪犹太教思想家与政治哲学有关的词论。

对斯特劳斯来说，西方的危机植根于西方最高层次的知识分子们内心，源于这些头脑对古典的西方理想的怀疑。无疑，斯特劳斯这一看法颇引起“西方中心论”的批判者的反感。不过我们应当仔细读他的作品，从而知道他所鼓吹的“理想”是什么：“这危机由黑格尔 - 迪克凯姆 - 胡塞尔的呐喊而闻世……这是一种对西方的发展的深刻怀疑，对自由民主制度的深刻怀疑……”而斯特劳斯努力推行的自由人文教育的关键部分就是政治哲学史的教育。他认为：“……关于自由的教化应当首先通过对政治史的哲学化来实现，通过倾听和试图判断那些最伟大的头脑之间的对话来实现……而那只有通过研读那些最伟大的著作来实现……”政治哲学史对斯特劳斯而言，是培养人们对那些最永久的和最根本的问题的敏感性的课程。

斯特劳斯讲述的政治哲学史角度独特。例如他强烈地批判马基雅维利的政治学，认为正是通过马氏的功利主义学说，政治才变得肮脏起来。而政治本应如亚里士多德和柏拉图所设想的那样，成为每一个公民精神生活的最高境界，政治本应直截了当地告诉人们什么是“善”，而不应当沦落到将最高的理想拿到权力市场上去交换面包和酒。在这一点上，卢梭同样错误，因为他将最高的善托付给了他所谓的“公意”，那无非是专制的另一个脸谱而已。政治哲学家应当帮助每一个个体的人追寻他自己的理想生活，因为理想生活绝不是化学家或物理学家或任何科学家能够为每一个人设计出来的，从

而绝不是某个“公意”可以概括得了的。

古典政治学就是这样被功利主义者或专制的理想主义者腐蚀成为现代政治学的。在这个意义上，只有回到康德，才有真正个人主义的政治学。因为只有坚持普遍主义伦理原则，每一个个体才得以成为“目的”而不是他人的(或实现“公意”的)“手段”。康德、黑格尔、马克思，他们虽然被认为立场不同，但就普遍主义理念来说，他们的立场之间有着显著的类同，他们不指望通过科学设计来实现人类的理想王国，他们仅仅希望历史本身的演化能够拯救人类。你可以争论说他们身上还留有历史决定论的痕迹，但那是思想大师们为了。‘说’出来他们的思想而不得不遵循的表达方式。用现代语言来表述我对他们的理解：历史的辩证法或逻辑的历史展开，是无法预先知道的；知道历史的唯一途径就是经验地随着历史展开。

惟其如此，没有一个人可以为他人决定生活方式和个人史的展开。这是我理解的政治哲学，是我理解中的利奥·斯特劳斯。

从人类心理的历史开篇，以人类社会的政治状态为结尾，这构成一个古典意义上完美的圆。这也通常是一个人文社会科学家学术训练的完整过程。例如，威廉·詹姆斯，这位美国哲学史上无出其右的领袖，就是从心理学开始（前任美国心理学学会主席），以哲学终结的（后以实用主义哲学大师称世）。

以政治哲学作为我介绍的有关“人”的故事的结尾，这也反映出我自己对人文和社会科学的总的看法：我们已经太长久地徘徊在哲学宗教美学的天空里，我们同样已经太长久地徘徊在经济学、社会学、行政管理学和为之服务的“法学”，以及类似的“经世之学”的地层下，而我们真正需要的，是回到天与地之间的这片空间里来，回到人的位置上来。在我看来，政治哲学与法律哲学是足以沟通我们已有天地的领域。不做如此的沟通，我们的大地就始终是不着边际的，浮云流水式的，“两处茫茫皆不见”的世界。

通向“林中空地”

——向您推荐《欧陆哲学读本》

英语世界期盼已久的这本欧洲大陆二十世纪重要哲学家文选终于在1996年由社会思想方面的权威出版社Routledge推出(The Continental Philosophy Reader, edited by Richard Keamey and Mara Rainwat, London: Routledge, 1996)。本世纪以来，在本体论、认识论、政治哲学、历史哲学、美学以及伦理学诸领域内的许多革命性工作是由欧洲大陆的哲学家们发起的。在如此广阔的范围内进行深刻反省，这可以说是欧陆思想传统的特征。用艾萨雅·柏林的话说，这是一种：“喜马拉雅式”的学问。这种学问在读者的感觉里有泰山北海之气概，明显不同于英美思想传统中多数人的倾向——“聪明的狐狸”或小零钱式的学问。后者之“小”，自然有小的优势。其一是可以“摸着石头过河”，不受“体系”之累。其二是在形式逻辑层次上说清楚问题，回避“完备体系”不得不处理的哥德尔“不完备性定理”（在辩证逻辑的层次上固然可以建立“体系”，却失去了形式逻辑那种表述上的清晰性）。不过如果我们一味沉溺于英美传统的这种形式上的清晰性，就常常会忘记了“思想”本身。仔细追查我们的思想，不难发现我们语言的局限性。几乎没有人会天真地相信他所说的已经穷尽了他所想的。我们中国人更要在所说的之外传达一种“意绪”，一种言语之外的东西，否则就是“言犹未尽”，或者“言不尽意”。要想思得深刻，于是不能不去辨认我们的“思”，

不能不使我们的思带上一点“思辨”。欧陆思想传统，牺牲了形式清晰性，获得了思辨深刻性。时至当代，西方思想的这两大传统正在交互激荡，融汇分解，试图找到新的综合。事实上不少当代哲学家已经穿梭于欧陆与英美之间，兼治现象学与分析哲学。例如这个读本所选的重要作者哈贝玛斯，自认为是“一只脚站在康德-黑格尔传统中，另一只脚站在皮尔斯-詹姆士传统中。”

既是当代欧陆哲学读本，开篇便选了胡塞尔的维也纳讲演。读本第一部分的标题表现出欧陆哲学演进的基本路向——“从现象学到阐释学”。接着胡塞尔对由其开创的现象学所做的导论之后，读本选排了海德格尔的“烦”（选自《存在与时间》）、雅斯贝斯的“生存的哲学”、萨特的巴黎演说、梅洛-庞蒂的“知觉的现象学”、波伏娃的“第二性”、伽达默尔的“阐释学问题的普适性”、列维那的“作为第一哲学的伦理学”和利科的“论解释”。

读本的第二部分标题也十分诱人：“从马克思主义到批判理论”。以卢森堡的“列宁主义还是马克思主义？”开篇，发掘出罗莎·卢森堡当年的悲剧（每篇选读之前有作者平生及思想脉络的述评）。接下去自然有天才的卢卡奇，反法西斯的斗士格拉姆西。法兰克福学派创立者霍克海姆和阿多诺、“先知先觉”的本杰明，再接下去就是马尔库斯、哈贝玛斯、阿尔杜塞以及我非常喜欢的阿仑特（不过我没有搞清楚她是否应当被归入“从马克思主义到批判理论”这部分）。

第三部分的标题“从结构主义到解构”，反映出西方哲学发展的一个核心维度，即所谓“语言学转向”。以语言学大师索绪尔开篇，转入文化人类学大师列维-斯特劳斯，接下去是拉坎、福柯、巴蒂斯塔、克里斯蒂娃（“女人的时间”），迪流斯（“什么是哲学？”），最后是利奥塔和德里达。

我相信上面开列的是一个对任何讲授或熟悉西方当代思想及哲学的人都极具吸引力的名单。在书店里，也正是这个目录一下子抓住了我的视线。随着阅读进程，这本最新出版的欧陆哲学读本会将一个思考着的你渐渐带进幽深密林中可望通向林中空地的某条小径。尽管这片密林里有许多条这样的小径，尽管你所走的这一条也许没有尽头，或者，你也许会对终于找到的一块林中空地感到失望，我相信，这经历本身将向你证明它是值得你去经历的。

反省过的人生

——读诺兹克新著《苏格拉底之谜》

与汉娜·阿伦特一样，诺兹克(Robert Nozick)是我心目中真正的哲学家。一九九四年我读他的《反省过的人生》(The Examined Life)深受感动。去年八月，我又一次受了感动，因为读到他的新著《苏格拉底之谜》(Socratic puzzles, Harvard University Press, 1997)，并且从他的叙述里得知他几年前已经患了胃癌，经受了多次大型手术、化疗、理疗、放射性治疗等等痛苦的折磨。我被他一贯的平易简朴的语言感动着：“……我五十五年的生命历程，已经比人类历史上多数人活得长久了……我从不打算因为来日无多而改变现有的生活方式，我没有任何欲望要去塔西提群岛隐居，或是当一个歌剧演员，或是赛车选手，或是学院院长。我只要继续爱我的妻子和我的儿女，与他们同享大伦，并且继续做我一直在做的那些事情：思考、教学、写作。”

诺兹克为一般读者所知，多半由于他1972年发表的《无政府、国家、乌托邦》(Anarchy, State, and Utopia)，此书马上获得了与罗尔斯《正义论》相提并论的地位。事实上也如此，罗尔斯与诺兹克是哈佛同事，据诺兹克回

忆，他写《无政府、国家、乌托邦》是一个偶然事件。当时他正在斯坦福大学行为科学高等研究中心访问，在几个月的时间里写不出任何东西。他的本意是要写关于“知识”、“自我”、“自由意志”这类东西。但是当他收到罗尔斯寄来的《正义论》手稿时，他决定写一篇文章来批评他的朋友的观点（在经历了与罗尔斯长时间的争论之后），这篇文章终于发展成为他的“名权论（theory of entitlement）”著作《无政府、国家、乌托邦》。在这次政治哲学领域的争论以后，他马上把注意力重新集注到知识与自我意识方面去了。我相信后者始终是他真正感兴趣的领域。

对知识与自我意识的探讨导致了诺兹克的另一部作品，1981年发表的《哲学解释》（Philosophical Explanation）。在这里，他追随着苏格拉底，努力将每一件事情清楚地显现给知觉，形成一种批判性的警醒（critical awareness）。他努力为每一个重要概念寻找最清楚最贴切的定义，努力澄清每一个行为原则，以及努力澄清理性思维本身所遵循的每一种方法。但是这样一种追索使他迷惑：当苏格拉底说他不知道他所提出的问题的答案时，他的真实意思是什么呢？他的那种批判性对话方法的前提是什么？当他努力要改善他所遇到的那些人的灵魂的时候他真正关注的是什么呢？这些疑问构成诺兹克所说的“苏格拉底之谜”。这些谜思属于道德哲学领域，尤其涉及道德判断准则的合法性问题。这些问题终于把诺兹克带到理性主义的大雅之堂——经济学领域里，与效用主义伦理学派遭遇。几年以后（1993年），他发表了《理性的本质（The Nature of Rationality）》，作为这一阶段追索的总结。阅读诺兹克的这本书给我留下的印象是：作者受到美国实用主义哲学传统的影响，站在功能主义的效用主义立场上，却部分接受了康德的义务论道德哲学。在方法论上，作者融自己的立场于当代理性选择理论的主流——博弈论，却又在最后一章里表现出苏格拉底式的怀疑——“工具理性及其限度”。

“……哲学是一种永无休止的探讨，任何事情都可以被哲学式地追问，永无休止地追问下去。哲学家最深层的焦虑就是要去理解事物终极的原因与基础。我们信仰和伦理原则的基础是什么？我们推理和判断准则的基础是什么？心与物、时间与同一性、因果关系、知识、自由意志、真理、知性，这些东西的最终基础是什么？最后，我们如何能够将所有这些观念结合起来构成一个有意义的整体？以及在这之外还有什么东西是更值得思考的？”这些问题吸引着、激励着、困扰着、纠缠着诺兹克。带着这些问题，他写了《反省过的人生》，对着读者，像冬夜围着炉火喝酒的老朋友一样，他倾诉着从心灵深处流淌出来的苦恼、困惑、兴奋、欢乐、性爱、对生活的感激之情和对最高信仰的探讨。

如果你不是也不打算做专业哲学家，如果你对哲学的兴趣其实是由你对生活的热爱迸发出来的，如果你对生活的热爱终于激励你开始了你自己对你生命意义的追索，并且，如果你对人生意义的追索在这个纷纷攘攘的大市场里正显得虚无缥缈，那么，我真心希望你读一读诺兹克的《反省过的人生》和最近这本《苏格拉底之谜》。这两本小书是一个生活哲学家的告白，一个自知生命不久长的思想者的无保留的告白，一个与我们有着类似心路历程的普通的现代人的告白。请注意，是“告白”，不是“说教”。我们厌倦了说教，我们渴望激情。

当这激情终于不得不沉静下来直面死亡，而时间与世间的“烦恼”变得与生命毫不相关的时候，这激情才真正显现为激情，这平静才是真正的激

情。

再谈“启蒙”

1997年7月“天则年会”邀我首先发言，我发言的题目叫做“什么是启蒙？”其中论证从康德谈启蒙的意义到后现代思想家如福柯谈启蒙，尽管意图各异，思路万千，基本态度却还是同一的，那就是对一个社会的主流意识形态所持的批判态度。这是任何社会里任何一个知识分子都应当采取的立场，否则就失去了知识分子的意义。

1998年9月天则经济研究所与《读书》编辑部主持戊戌变法失败百年祭，特请王元化先生首先发言，无独有偶，先生发言谈论的题目又是“启蒙”。有感于今天知识分子普遍的失落，普遍的无视知识分子的社会职能，普遍的道德意识瓦解，王元化先生指出我们倘若能够做到当年胡适先生讲的“不降身，不辱志”，已经很不容易了。

知识分子为什么首先必须坚持批判主流意识形态呢？难道不应当首先分清主流意识形态的孰好孰坏，并且支持好的批判坏的吗？我对这个问题的回答是：分清是非，明辨好恶，这只是知识分子之为普通人的立场，而不能成为知识分子之为“知识分子”的立场。社会若想健康地存在，就必须有一批叫做知识分子的人，始终处于“边缘”位置上，对社会主流保持疏离从而保持批判的态度。那些不愿意如此远离主流立场的知识分子，他们幻想着“大隐于市”，身在朝中仍能批评朝政。这个办法或许在古代中国有洁身自好的功用，但在现代社会却是与知识分子的社会功能风马牛不相干的。

所谓“主流”，就是社会多数人的看法或者立场或者既得利益。主流总是与社会的权力和利益结合在一起，相得益彰的。假如人类社会生存在一个确定的世界里，假如永远不必担心灾难从不知何处降临，那么人类社会或许没有必要保护哈那克所说的那些“匿名的少数”，社会尽可以把持有不同见解的少数分子一网打尽，舆论一致，全国山河一片红。然而这是幻觉，人类生存境况曾经非常严酷，并且正在变得越发严酷。为了在最大几率上能够应付未来的变局，社会应当鼓励每一个个体在每一个可能的方向上探索和生活，应当尽量避免把鸡蛋放在同一只篮子里的风险。人类知识的积累是典型地具有“路径依赖性”的，在知识边缘处对知识的探索可以在无数方向上进行。人们天然地倾向于沿着知识传统的主流方向进行探索，从而节省了许多说服自己和说服别人的力气。不过，这样一来便极大地增加了走进死胡同的风险。所以，为了知识的繁荣，人类社会应当鼓励一切个体在一切方向上探索新的知识。

主流的立场总是最容易坚持的立场，也是与名誉地位利益结合得最紧密的立场。不论这个主流立场是正确的、好的、高尚的，还是错误的、坏的、卑劣的，它绝不应当是知识分子所坚持的立场，尽管一个特定的知识分子，他在特定场合作为普通人可以坚持特定的主流立场。一个真正的知识分子，可惜这样的人很少，应当在自己的观点变为主流观点的时候离开自己以前的观点并且对之采取一种更加批判的态度。不如此就难以“边缘化”自己。在这一点上，中国古代知识分子“士”，他们的理想和践行不是典型现代知识分子的理想和践行。

当他们所主张的“道”成为主流的时候，他们往往愿意由“士”进入“仕”的角色，做官，辅佐君主；当他们的主张被社会抛弃的时候，他们喜欢采取“世无道则隐”的态度。这样的践行不是对社会的积极的批判，而是

消极的批判，它对社会的影响力来自于道德的感召，它寄希望于社会成员内心潜藏着的道德意识。这固然是社会演进的一种可能性，却正在日益被现代的演进方式取代。

现代社会正在成为中国社会的主要形态。这是因为受到现代工商业的影响，人正在成为积极的、人世的和高度依赖于他人行为的人。那些不在场的话语越来越不能够为人所知，隐居越来越形同自杀。另一方面，现代性含义之一就是传统道德的失落。教育正在被重新构造，而教育的教化功能正在被专业化生产“教育产品”的功能取代。人生越来越成为技术的，而非艺术的。面对如此局面，知识分子的功能只有通过对社会采取积极批判的立场才有可能实现。一个当代知识分子，当然具有当代的人文关怀，然而这还不够。为了使这种人文关怀不流于刘小枫所谓“知识分子的自恋性话语”，他还必须人世地批判主流意识形态。

最后，当代知识分子如何实现自身价值呢？试图通过对社会的“道德感召”固然是一种可能，如上述，却很可能是虚幻的可能。事实上，知识分子之为知识分子，在于其内心常常发生一种高扬人性的冲动，或许我可以把它叫做“知识分子冲动”（凯恩斯描述性地提出过投资者的“野兽冲动”）。正是这种内在冲动把知识分子带到他天职应守的位置上去。

任何一个能够长期演进的社会，总有少数社会成员，他们的功能是对社会实行批判，使社会不至于茫然走进进化的死胡同里去。而社会的多数成员，由于他们祖先的生活方式或意识形态的成功，盲目地落入汤因比说过的“文明陷阱”内，将原本成功的生活方式和意识形态变为真正的“教条”。在这一意义上，哈那克讲过的“少数的匿名者”，他们是一个社会的真正的“贵族”。而多数人则是盲目的“平民”。注意，我说的是精神意义上的贵族，不是既得利益意义上的贵族。苏格拉底是雅典人里的“贵族”，而杀死苏格拉底的那些雅典贵族则是雅典的“平民”。哈耶克的贡献在于他告诉我们说：匿名的少数是必须匿名才有意义的。社会不可能预先知道谁将会是拯救社会的英雄人物，社会只能靠了保护一切少数意见的制度来保护那匿名的少数。这是民主制度的真精神，知识分子于是总是少数人，于是总要为维护民主的真精神而奋斗，于是总要对多数人的意见保持疏离。

人生圆桌话题

1998年初周国平邀我与其他学者一起讨论三十个“人生活题”。发言可多可少，可以拒绝回答也可以保持沉默。我对其中的一些话题保持了沉默，对另一些则拒绝讨论，这两种语言方式具有相当不同的含义，希望读者对此有所感悟。

1、人、人性、人的弱点与尊严

我拒绝讨论“人”，因为它是不可言表的。

2、灵魂与肉体

我相信人与人之间的交往是理解人性的唯一途径；我相信人与其他物种之间的交往是理解其他物种的唯一途径。在我没有与对面这棵椰树或它脚下那片青草达成交往以前，我无法判断它们是否没有灵魂，我宁可相信它们也有灵魂。即便我身旁泳池里淡蓝色的水，和那片人造瓷砖里无数饱经烧炼的天然砂粒，我宁可相信它们也有灵魂。基于同样的理由，我宁可相信肉体消亡之后灵魂永存，只不过我周围无数的灵魂竟无法同我交流。“科学”之可信在于其语言(叙事)体系的逻辑性；“泛灵论”之可爱在于其飘渺无限的

创造性。

3、理性与情感

在理性与情感之间必须插入“幻想”。叔本华指出，让我们得以将幻象与现实区分开来的，是休谟的“因果性联想”。我们的理性导源于我们想象并信服了的那些“因果律”。然而情感不服从因果律，至少，当一种情感的发生明显是由某一外界刺激引起时，我们应当把它视为一种“生理反应”而不是情感；情感是本能的升华。与理性相比，情感，因其不服从因果律，距离我们向往自由的心灵更近。也因为不服从因果律，我们的情感更多地遭受着“幻灭”的折磨。

4、生命与死亡

世界上各式各样的保险公司负责为我们的生活“定价”。如果你用金色信用卡购买飞机票，那么你的一条手臂目前的价格是五万美元，你手上的一根拇指的价格是一万美元，而你全部生命的价格是一百万美元。如果你愿意支付更多的保险费，你的身价还可以提高，你生命的价值可以标到五百万美元。我身边一位老教授几年前因为无法继续支付白血病引起的“换血费”，平静地告诉妻子：“在破产以前我必须中止生命”。生命对生命的主人来说，到底是“目的”呢还是为其他目的服务的“手段”？康德曾经宣称个体生命服务于种的延续。现代科学重新阐释康德：人类只不过是“自私的基因”的载体。可是，理性毕竟是自由个体的理性，否则人与群蚁元异。对每一个现代人而言，生命与死亡是无法替代的。我必须单独面对我的死亡，我无法让群体面对我的死亡；我必须单独承担我的生命，我无法让群体对我的生命负责。

5、时间、过去、现在、未来

时间有价格，因为生命有价格。至少经济学家们如此认为，他们用“贴现率”来度量时间的价格。如果你愿意将一元钱存入银行并且在一年以后取回一元二角，那么对你而言，贴现率等于每年百分之二十。刚刚出世的孩子，其一生的收入按照获得收入的年代贴现到出生时刻，这个总和就是这个孩子的生命的价格。如果收入均匀地分布在全部生命过程中，如果这个孩子的寿命是一百年，那么每一年时间的价格是其生命价格的百分之一。不过经济学家当中的天才萨缪尔森认为，除了物理时间和生物钟时间以外，每个人身上必定还潜藏着一个“主观时间”。因为许多天才人物来去匆匆，留下一些猜想和传说，让普通的人消耗几百年时间来理解。所以那些短命的天才，他们生命的价值必定大大超过了以物理时间度量的寿命和收入。黑格尔说：精神现象的实质在于自由。在我看来，“时间”是心灵为获得自由而与之抗争的第一个和永远的对立面。在“时间”的两端：上帝是永恒的，因而不需要时间；顽石混不知晓，因而也不需要时间。西西弗斯的痛苦(和幸福)导源于那注定了永远要在经验的不自由当中消磨时光的自由心灵。

6、上帝、神、神秘、宗教

1974年一个窒闷的夏夜，试图想象当 n 趋于无限大时， 2 的 n 次方分之一的极限如何成为零，我第一次怀疑人类理性的能力。我相信就在那一刻，上帝进入了我的心灵，我还相信，只有本质上悲观的人才会真诚地相信神。警惕吧，当你发笑的时候，神正离开你的心灵。七年之后的另一个夏夜，我在冥思苦想“虚点”(几何学)的神学含义时突然惊慌失措。

警惕吧，如果你真诚地相信神，那么不要试图去探究神的秘密，因为就

在那秘密向你昭显的时刻你将失去理智，你将变得疯狂。

7、性、爱情、婚姻、男人和女人

对遥远星系的最新的（1998年4月15日夏威夷观测台）观察表明，我们这个宇宙已经存在了二百三十亿年。与广义相对论一致的判断是，一切星系与恒星都形成于宇宙的初期，其后发生的事情仅仅是它们之间距离的不断扩张。与此一致的判断是，地球至少已经存在了五十亿年。在地球生命的第二十亿年的时候，有了生命。“科学叙事”告诉我们，地球上一切生物来源于同一个始祖。而这个创世的英雄是在十亿年前开始“有性繁殖”的。我的想象力让我相信，十亿年前尚无“性”别的那些生物，一定活得非常长久，非常近似于“永恒”。于是萨根说：十亿年前，具有历史意义的权衡发生了，是以永恒换取性的欢愉（男人、女人、爱情），还是享受漫长而无性的生命？在自然演化与淘汰的力量面前，延续个体生命的重要性终于让位给了种的延续的重要性。“思考”本来就是一场悲剧，不论是“我在”从而我思，还是“我思故我在”。我是何等地渺小何等地被那真正自私的种的基因忽略了啊！我身上的这些基因们，你们不会思考，可是你们将以我的头脑的灭亡换取你们的下一个载体，尽管我深信我的后代不会再有我这颗头脑。

8、生命的年轮，童年、少年、青年、中年、老年

一个人毕生所能够享受到的“幸福”是一个常数。我是从我们77级数学系一个当过木匠的同学那里听到这个“人生命题”的。它的寓意之一是，假如你童年有过大多的幸福，那么你得开始准备应付晚年的悲惨，而你早年经历的磨难大可成为后来享福的资本。于是经济学家根据“边际效用分析”告诉我们：最幸福的人应当是那些毕生平稳，既没有经历大幸也没有经历大悲的人。在我看来，经济学家的这个判断可算是经济学违反生活常识最离谱的一次了；没有经历过强烈体验的人，还算有过“人生”吗？人生体验的丰富性往往随年龄的增长而增长，而人生体验的强烈程度则往往随年龄增长而减弱。只有始终保持了敏锐心灵的人，对生命的感受和幸福才会与日俱增。

9、亲情、孩子、父爱、母爱

10、爱与孤独、友谊

爱既然无法改变我们每个人孤独的处境，它就只好降格为“友谊”。当友谊在某个瞬间将两颗孤独的心灵沟通的时候，它闪现出爱的光芒。

11、性格与命运

我们生命中先天的因素，我们被“抛入”的那个社会后天的动荡，我们先天因素与这个社会不能相容所引发的痛苦以及我们为减少这一痛苦而欲图改造社会所做的努力，这些就决定了我们的性格与命运。

12、幸福、痛苦、苦难、人生的意义

幸福之被感受为“幸福”，当且仅当它已经逝去并且它的逝去造成痛苦的时候。

13、道德与法、善与恶、正义、权利、义务

吠陀学派用“Ritam”表示宇宙本质和最高的善与正义，凡是洞见Ritam的人便获得了最高的德和自行其是的权利（与义务）。然而“知天命”的人毕竟是少数，于是孔子和柏拉图都主张贤人统治大众。恶在康德那里获得崇高的地位，他说：大自然的善是通过恶来实现的。物种的竞争，人与人之间的竞争，国家与国家之间的竞争，这些“恶”的力量最终将物种和人带向完美境界。于是启蒙了的“人”不再相信救世主，让“恶”流行天下吧，竞争造

就超人。尼采教导我们要超越善与恶，这其实是大众的哲学。

14、艺术、美与丑

艺术只存在于我们的感受当中。梵高笔下那双农民的破；日靴子在我感受当中没有艺术；另一方面，仅凭手指的感受和天长日久的想象，我有能力把这台 IBM 笔记本计算机变为艺术品。我觉得下面这三个必要条件加起来就足以把一种体验变为艺术：(1) 体验的亲切感；(2) 由体验所激发的自由想象；(3) 由这亲切感和自由想象的结合所创造出来的震撼。

15、教育

一个真正的自由主义者面临的最大挑战是“教育”。因为教育总意味着将一种观念加以强化从而忽略了那些“缺席者”。面面俱到的教育，即便不是不可能，也已经失去了“教育”的目的。教育者总不得不替受教育者作出选择。所以教育是一门艺术，一门“自由选择”的艺术。

16、人生道路的形成，偶然与必然，决定论与意志自由

我相信意志自由，我相信偶然。不过我相信意志自由是因为我的意志不够坚强，我相信偶然是因为我无药可救地喜欢理论(逻辑性与必然性)。于是我的人生道路充满着冲突。我的抉择总不像是抉择，而更像飘流。

17、人与自然，生态，土地

18、真理，信仰，理想

走过许多学派的领域之后，我发现我的哲学立场更接近晚年詹姆斯阐释的实用主义哲学。真理仅存在于对话当中，而对话当中的真理是从各个不同角度看得到不同阐释的叙事。让我们终于能够制造电视机的科学技术叙事体系并不是唯一的。不过假如我们按照其他科学叙事去思维，我们或许不会制造电视机，而是制造出别的什么视像效果来。真理就是你相信你相信其为真的东西。注意，仅仅对“你”而言。还要注意，仅当你相信并且相信你相信时，它才是你的真理。人生许多场合，你不太相信你相信的东西，因为，或许你无法逻辑地证明它为真，或许你缺乏体验表明它的真确性。但是你仍然相信着它，凭了“信仰”。

信仰和直觉，是比理性和真理更为高级的事情。正是信仰和直觉支撑着我们的理想，使其能够不依赖于现实而生存。如果你缺乏直觉，那么你多半也没有信仰。可是失去了信仰，你怎能充满激情？放弃干瘪的理性，尽情发挥你潜藏着的直觉“吧！”

19、事业、职业

真正自由的生活不需要“职业”；自由生活本身恰恰构成生活的“事业”。

20、成功，失败

“成功”，只不过是“失败”的一只影子。我们真正拥有的，是一系列失败。

21、读书、写作、学术

当我读书的时候，我其实是在写作；当我写作的时候，我不过把已经写好的东西写出来。那个叫做“学术”的知识形态，如果你打算为它献身，那么你将失去真正的幸福。求知的意志最终体现为“学术”。但“知”难道就是我们“知性”的目的吗？在信仰的时代，只有盲目的信仰；在理性的时代，只有盲目的理性；只在综合的时代，知性有能力将知与信仰呈现为更高的形态——神。当知性把自身呈现为这一形态时，它感受到真正的幸福。

22、消费、金钱、享受、生活质量

23、人与社会，自我

24、嫉妒

那唯一不会嫉妒的人必定是完全满足的人。可是获得完全满足的人已经不再是人了（他或者高于人类，或者低于人类）。因此嫉妒几乎可说是“人”的天性之一，它也是社会的现象学分析的经典题目。在各种休养身性的途径中，我深信，只有通过苦难才可以学会不嫉妒。

25、幽默

26、语言与沉默

沉默显然处在比语言更加优越的位置上，因为沉默意味着无限多可能的语言。

27、才能与人品，真诚与虚伪

经济学家弗里德曼和他的妻子总结说：犯了错误而不承认，无异于伤害你自己两次；一次是在你犯错误的时候，一次是在你否认犯错误的时候。这便是真诚的用处。因此在我们这个无神的文化里，我们每个人虚伪的次数都比真诚的次数多得多，从而受到的伤害也加倍地多。我们不喜欢真诚，因为借着我们文化的骨子看出去，这世界上没有比真诚更加荒唐的事情了。我们回避荒唐远甚于回避虚伪，于是我们的神说：要有虚伪，但不要有极端。这也定义了我们的“人品”，却在多数场合扼杀了我们的才能。

28、传统与创造，革命与改良

最困难的，不是革命，不是创造，甚至也不是改良。最困难的事情，是走到传统的边缘，停下来回顾传统。我们当中的多数人其实从来没有离开过传统的约束。只有极少数人，通常被叫做“异己分子”的那些人，敢于走到传统的边缘。但是他们当中的多数人不能够停下来，只是一直走出去实行了“革命”。这情形活像经济学家多玛描述的“刀刃上的均衡”，稍有偏离便不回头地走向传统或走向革命。改良之难，在于非克服传统的约束而不能具有创造力：而克服这个传统所需的爆发力量非导致革命不可。

29、东方与西方

30、科学技术与人类的未来

如果你明白了俄狄甫斯的悲剧性在哪里，你便会明白：科学最终是人类的一个悲剧。

为了瞬间的永恒

—读周国平《一个父亲的札记》断想

在这个书的海洋淹没了好书的年代，我终于习惯了按照作者的名字从书架上选书。如今，这一习惯又渐渐被另一种偏好修正着，那就是不仅要求作者的名字是我所熟悉的，可以作为书的品质保证，而且要求封面设计够品味。虽然仍有不少好书让极无品味的装帧给糟蹋了（例如邓晓芒著《灵之舞》），毕竟，一本书的外在气质开始同它的内在品质发生“正相关”的统计关系了。

眼下吸引了我视线的，并且在一瞬间已经揪住我心弦的，是一只渴求父爱，渴求生命的柔嫩的小手，从书的封面构图的左上角，绝望地伸向右下角；那从右下角伸出的手臂，带着男人的健壮和父亲的温暖，然而却同样绝

望地向左上方的空中挣扎。这两只绝望地渴望在同一个世界上互相握住的手，被灰色和白色隔在了两个世界里。画面背景的暗纹犹如米开朗基罗壁画上的大理石纹路，又像是命运之神抽打到人世间的几道闪电。周国平著《妞妞：一个父亲的札记》（上海人民出版社，1996年第1版，1997年3月第2次印刷，封面装帧赵为群），从三联书店韬奋图书中心一层楼大厅摆放着的令人眼花缭乱的书群中凸显出来，散发着米开朗基罗式的古典气息。那灰色和白色，是但丁《神曲》的颜色，是天堂的颜色，地狱的颜色，也是炼狱的颜色。

半个小时以后，我坐在晚餐厅里等候一群大洋彼岸的客人光临。周国平，我们聊过天。

棱角分明的脸，棱角分明的肌肉，以及被这些棱角格外强化了了的周国平式的沉默。我相信，在人类的各种表情中，“沉默”是比“微笑”更为复杂的一种状态。就在我这么写着的时候，我甚至试着在回忆中去对比巴黎卢浮宫里那幅《蒙娜丽莎》的微笑和我所感受过的周国平的沉默。那沉默不让我感到力量深藏不露的冷峻，也不是那种老谋深算的沉默，更不是人们用来遮掩无知、天真或其他弱点的沉默。同时这沉默里也不仅仅包含着敦厚、倾听和日常教养。也许，周国平自己的话最贴切他说明沉默的意义：“……我们最真实的自我是沉默的，人与人之间真正的沟通是超越语言的。倾听沉默，就是倾听灵魂之歌”（《沉默的价值》，424页，周国平《守望的距离》，东方出版社，1996年版）。女侍端上热茶。我急切地翻开书，找到“后记”……

这短短的，两页半长的“后记”，竟如此深切地感动了我，以致有几秒钟，我根本不打算顾及周围女侍们的注视，就想伏案大哭一场，才觉得痛快，才像个男子汉，以后的几天里，我几次有机会在夜深人静时读这本书。我无法按我的习惯，早晨坐在麦当劳餐厅里辍着全北京“质量价格比”最高的咖啡，悠闲自在地读周国平的《札记》，尽管我试过几次，主要困难是那些时会涌出的眼泪，与周围忙忙碌碌的“上班族”们的心情实在难以协调。如作者所说，这本书很难归入任何一类书籍。“分类”，多么狂妄的企图！这地球上曾经活过多少人类？曾经有过多少“唯一”的人生？就拿我来说，我觉得我每一次的哭与笑都是唯一的，都唯一地有它爆发出来的理由。可是人类可怜的语汇提供了多少对我们情感的“分类”呢？激情拒绝分类！

《一个父亲的札记》，它是不可分类的，它拒绝分类。我心中浮现出周国平为我们描绘的另一幅场景：“那支一眼望不到头的队伍缓慢地，肃穆地向前移动着，我站在队伍里，胸前别着一朵小白花，小白花正中嵌着我的照片，别人和我一样，也都佩带着嵌有自己的照片的小白花……这是永恒的仪式，我们排着队走向自己的遗体，同它作最后的告别”（《守望的距离》，325页）。死亡和走向死亡的体验于我们每个人，都是“唯一我属”的体验，既无法与别人分享，也无法让别人替代。每个人，被抛入属于自己的“存在”，唯一能做的，是拒绝被归入异己的类别。更何况，这书是献给“妞妞”的，那个转瞬即逝的可爱人形，伴着她的那些转瞬即逝的动人场景，又因其转瞬即逝的美好而获得永恒。还是用周国平自己的语言：“谁能生活在时间之外，真正拥有永恒呢？孩子和上帝！”（《守望的距离》页26）

“从你降生的那天起，我就为你写日记。我打算在你长大以后，把它送你做最好的礼物。可是，你永远读不到了……黄昏的时候，我抱着你，穿过街市，去找一条小河……我曾经想，我的女儿，等你稍稍长大，会走路了，

我要带你去小河边，指给你看鱼，看鸟，看花，看草。但你不会有那一天了，所以，让我们今天就出发……成长的征兆和死亡的阴影齐头并进，依恋和恐惧一同与日俱增，老天在上，人的脆弱的心灵如何经得住这般撕扯！……一个父亲双手托着他的病危的女儿，伫立在无人的荒野上……有人劝我，既然你必死无疑，不如让你早日解脱，何必在你身上徒劳地耗费精力和感情。我不是不知道，一切希望都已破灭……徒劳吗？爱不怕徒劳。我不是不知道，和你相处愈久，爱你就愈深，最后的离别也就愈痛苦……这是死神身边的欢聚，因而弥足宝贵，一分一秒都将永远珍藏在我的心里。死神终将把你夺走，但夺不走你留给我的这爱的赠礼。徒劳吗？爱决不徒劳……我确实在等。我在等我的患有绝症的女儿的每一次欢笑，她那么爱笑，我的等待很少落空。我知道，总有一天，病痛会迫使她不再欢笑，并且终于夺去她的生命。那时候我将不再等待，只是咬牙忍受……我抱着我的女儿的小小尸体，拒绝接受任何一种哲学的安慰。”（《札记之二》，《一个父亲的札记》）

“妞妞也有眼睛，一双黑亮美丽的大眼睛。令人感到神秘的是，这双眼睛常常那样专注地久久凝视空中某处，目光中略含惊讶，仿佛看见了一个常人看不见的世界。那个时候，她的自净的小脸蛋便透出一股灵气，如同一朵露珠晶莹的小百合花在悠扬的摇篮曲乐声中静静开放。也许，这样一双眼睛原本就不属于尘世？于是，即使在她朝露一般短崭的生命中，这双眼睛也只是崭时属于她，她注定要被一堵穿不透的灰墙死死罩住。小鱼小鸟小蚂蚁也有眼睛，妞妞却没有……妞妞已经回到那个看不见的世界里去了，那双神秘凝望的眼睛却永远留在了我的尘世的天空，闪烁着悲伤而美丽的幽光。”（《要有光》，《一个父亲的札记》第七章）

“我的苦难没有慰藉，也没有补偿。它不会给我带来光荣和伟大。一个父亲守着他的注定夭折的孩子，这个场景异乎寻常，但也极其平凡……也许，没有浪漫气息的悲剧是我们最本质的悲剧，不具英雄色彩的勇气是我们最真实的勇气。在无可告慰的绝望中，我们咬牙挺住。我们立在那里，没有观众，没有证人，也没有期待，没有援军。我们不倒下，仅仅是因为我们不肯让自己倒下。我们以此维护了人的最高的也是最后的尊严……”（《札记之三》，《一个父亲的札记》）

“做父母的都知道，世上没有比孩子更让人牵挂的了。现在我又成了一个没有孩子的人……那天夜晚，是我亲手抱着你的小尸体，给它裹上殓尸布，放进了医院太平间的冰柜里。在踏上归途的瞬间，我突然惊恐地想到，你被孤单地遗弃在永恒的黑暗中了。你那么弱小无助，从未离开过爸爸妈妈，我们竟让你一个人出远门，你那双还没有学会走阳间的路的小脚丫，竟要独自去走那条阴森的冥路了……我明白了，世上没有什么东西能割断父母对孩子的牵挂，连死亡也不能。这牵挂的线团系在你的远逝的小躯体上，穿透生死的壁垒，达于另一个世界。我们明知你不复存在，仍然惦记你犹如一个失踪的游子……小床空了，屋子空了，我逃向外面的世界。可是，无论我逃到哪里，笼罩我的总是无边的空……就像从前守住你带来的欢乐，让我守住你留下的悲哀吧。我不再逃避，我的心因此而平静了……我喊道：不，我不是诗人，我不想要美丽而悲惨的命运，我只想做一个平凡而幸福的父亲！……周忌的日子，我们把一束鲜花放在你的相片前……相片是在紫竹院公园照的。万绿丛中，你的粉红色小脸就像一朵鲜花。妈妈说，那朵含苞欲放的粉红色玫瑰就是你。你知道世界上有花朵，并且用小手抚摸过花朵柔软的叶瓣。

可是，失明使你从来没有看见过花朵绚丽的色彩……而此刻，你瞥见了一朵粉红色的玫瑰，若有所忆，停住脚步，心头掠过一阵莫名的惆怅，一颗晶莹的泪珠落在花瓣上。在同一个时刻，爸爸妈妈在你的相片和花束前恸哭。”（《札记之四》，《一个父亲的札记》）

我开始了解周国平的沉默了。那是经历过巨大苦难的人的沉默。我感到有必要在这里恳求这位经受过苦难的父亲的谅解，因为我引述了他写给“妞妞”的书，我引述了这些原本不应当印在新闻纸上到处传播的神圣话语，它们真的只属于妞妞。可是它们同时也属于父亲们，属于每一个感受过生活中瞬间出现的永恒事物的人。

没有谁可以挣脱必然的命运，但是人们仍然要谈论“自由”。因为在命运面前，人毕竟有能力选择“思”。

性与美感人生

公元1997年9月某日上午，我坐在夏威夷群岛中聚居了最多人口的瓦胡岛的大学校园附近一间咖啡廊敞亮的门厅前出神。我面前的小圆桌上摆了一杯法国碳烧，一枝笔，一份在北京拟就的提纲。正是这提纲让我出神。提纲的第一行是“王小波的思与说”。这是我和一群朋友在北京西郊大觉寺讨论“王小波现象”时我的发言提纲，它应当在十月份以前变成一篇几万字的论文送交出版社。此时我正在考虑王小波那种幽默文笔是否可以参照克尔凯郭尔的“间接沟通”叙事方式来理解，或是参照卓别林的幽默，从日常生活中发掘出令人在捧腹大笑之后感到悲苦与辛酸的寓意。但是正当我打算下笔发挥这一论点时，我的目光又被提纲的最后几行字吸引住了。在这儿我的提纲写道：“性，为什么成为王小波叙事的一大特色？三种可能性：其一，性是王小波人生经历中的重大体验之一；其二，性是对“主义”话语的有力消解。其三，性是个体生命力最本原的凸显，是人类（包括长期性迷失的中国人）的本原生存状态之一。于是我就开始望着前方云雾缭绕的群山出神。

王国维论及“红楼梦之精神”时说：“饮食男女，人之大欲存焉，……男女之欲尤强于饮食之欲。何则？前者无尽，后者有限也；前者形而上的，后者形而下的也。”静庵先生受叔本华影响甚深，后者又深受印度吠陀哲学的影响，视意念的存在先于肉身的存在。在叔本华看来，人生不外就是痛苦，是在欲望得不到满足而发生的痛苦与欲望满足之时突然感到空虚和无意义而发生的痛苦之间徘徊。在王国维的领悟中，“……兹有一物焉，使吾人超然于利害之外，而忘物与我之关系。此时也，吾人之心，无希望，无恐怖，非复欲之我，而但知之我也。此犹积阴弥月，而旭日果果也；犹覆舟大海之中，浮沉上下，而飘著于故乡之海岸也；犹阵云惨淡，而插翅之天使，责平和之福音而来者也；犹鱼之脱于罾网，鸟之自樊笼出，而游于山林江海也。然物之能使吾人超然于利害之外者，必其物之于吾人无利害之关系而后可，易言以明之，必其物非实物而后可。然则非美术，何足以当之乎？”静庵先生的意思是，人生既然与痛苦合一，要免于苦痛就只有从物欲中求得解脱。而解脱之途径有二。其一是宗教的，“由非常之知力而洞观宇宙人生之本质，始知生活与苦痛之不能相离，由是求绝其生活之欲，而得解脱之道”；二是美学的，“……以生活为炉，痛苦为炭，而铸其解脱之鼎。彼已疲于生活之欲，故其生活之欲不能复起而为之幻影。此通常之人解脱之状态也”。（王国维：《红楼梦评论》，《静庵文集》，辽宁教育出版社，1997年版）

我觉得静庵先生这个看法是站在典型东方立场上所理解的西方人的“美

感人生观”。在西方传统中或许可以用斯多葛派的人生观与此对照。这种人生观的基调是要以强有力的意志去压制人的各种本能欲求。生活欲望强烈的人，从生活中感受到的痛苦也相应地更加深切，其从痛苦中超拔出来求得解脱的意志也相应地变得坚不可摧。这样一种人生观在我看来更像是宗教的，而非美学的。

西方的传统中由于有迪奥尼索斯酒神崇拜的美感形式，做为对主流的，“在场”的逻各斯理性的一种反抗，就不能不造成西方人的“情”和“意”之间，自然与理念之间的对立局面。刘小枫认为当代审美主义面临的重大课题是解决肉身对逻各斯“造反”的问题。在我看来，这问题毋宁是中国审美主义面临的问题，而不是西方美感人生观中的问题。因为后者的立场从来就是自然主义的，肉身主义的，从醉酒的昏眩中而不是从康德式的思辨中感受到超越肉身的快乐。只有当西方理性入侵到中国人传统的生存方式中打破了一直为我们提供着“知情意一体化”的合法性根据的“天人合一”观念以后，如何重建中国人心理空间内的情与意之间的关系才成为问题。换句话说，这个问题仅对中国人才成为问题，因为中国人难以习惯西方人那种情感与意志高度对抗的生存境况。我说这话不是毫无根据的。实例之一便是，在西方人看来，或者在许多中国女性看来，我们中国的男人从来不像或者越来越不像男人。我们不妨认为，西方标准的男性应当凸显为情感与意志强烈对立的产物。

综上所述，在西方传统中，性与美感人生并无矛盾之处，甚至可以说是融为一体的。而在中国传统中，性却难以被美感人生接纳。这不仅在于王国维所阐述的那种由美术而解脱的方式是无欲望的生存方式，更在于庄子或陶渊明式的美感人生是个体生命与宇宙万物“齐一”的生存方式，是邓晓芒所批评的那种消灭了个别与整体差异的人生观（参见我的另一篇文章《关于自由的真知的见》）。而性，就其活动方式而言必须是个体的，必须在个体的生命要求之下才获得合法性。个体生命力最强烈的或者说永恒的冲动就是从群体的无差别的平均状态中凸显出来，成为特殊，成为异数，成为对生存意义的自觉。

性与美感人生，于是成为当代中国人生存境况中的一个问题。我写到此处就又停下来开始出神，并且一整天也没有想清楚接下来怎么写。直到两天以后，我又坐在这家咖啡廊的门厅前，面前又摆着一杯法国碳烧。我非常沉醉于喝法国碳烧，用这种方法烤制的咖啡最能激发我的想象力。

关于当代中国人生存境况中的“性与美感人生”问题，当然有许多故事可讲。不过这些故事的每一个又都可以找到许多不同的解释，其中一些解释很可以拿来反对“性与美感人生”之成为当代中国人生存境况的一个问题，也就是使其成为一个“假问题”。而这是我不愿意承认的。所以对这类故事及其不同的解释有必要做进一步的研究。但是这会使一篇随笔迅速向着令人生厌的学术论文的方向演化，并且费去我大量时间收集数据和检索文献。另一方面。我们当然也可以对这些互相冲突的见解持一种不了了之的中国式的平和态度，所谓“存而不论”。这正是我打算采取的态度。1992年费那本德接受记者采访时说过一句最轻松的话：“我没有立场。”这位被人称为“无政府主义”科学哲学家的智者在临死时完成了一本自传体著作，叫做《消磨时光》(Killing Time)，于1995年出版，在书的结尾处他真诚地写道：“爱，这是人生一切事情中唯一重要的事情。”这不光让人想到“立场”，而且让人

想到另一位智者福柯，后者的重要实验之一便是将“性”与美感人生更紧密地结合起来。

不论如何，我觉得一切“没有立场”的立场都根源于某种实用主义的人生态度。就费那本德而言，是由于受到美国实用主义哲学的影响；就中国式的“存而不论”而言，是压根不关心“六合之外”正在发生什么的。无神论使然，“未能事人，焉能事鬼”，这是一种实用理性。

在写了上面那些东西一星期之后，我拖着扭伤刚好的腰来到离家 500 米开外的海边咖啡厅，要了一杯“当日推荐”夏威夷本地出产的咖啡，喝在嘴里一点儿味道也没有，让人更加想念大学附近那家咖啡厅或者北京三联书店的法国碳烧。同时由于缺乏想象的激情，就想把这篇随笔在此处打住。如果你还有兴趣知道我要讲但没有讲的那些性与美感人生的故事，就耐心等到我下次找到一杯法国碳烧吧。

用“脚”投票与“第五次浪潮”

这题目的前半是老生常谈。政党政治中用“手”投票；股票市场上用“脚”投票——哪家公司的业绩不好，股民们就撤出资金，另谋出路。虽然是老生常谈，我却有新的说法，并且由此带出新的故事，那就是埃略特（R.N.Elliott, Masteeworks）在临终前的著名预测——2012 年结束人类经济三百年大周期的“第五次浪潮”，开始一个新的几百年大周期。

我相信，读者不会把这也视为“老生常谈”了。

股票市场是不应当被任何个人或政府以计划方式来操纵的。这是一个尽人皆知的道理。

不过在市场经济里生活的人也多半明白，总是有人试图垄断或控制市场，以从中谋利。于是政府要建立“公平交易委员会”来监督市场参与者的行为。监督而不破坏市场机制的自发性，这是一种艺术，不是什么理论或科学可以解决的。当年法国人看到海峡对岸的英国人搞民主政治很成功，迅速产生经济上的奇迹，也要“东施效颦”，结果发生了法国大革命和“红色恐怖”，民主也搞得稀里糊涂，按照博兰霓（M.Polanyi, Personal Knowledge）的经典说法，民主政治是一种“艺术”，需要文化熏陶和习惯培养，把当时的法国人“挤兑”了一下。政府对股票市场的监督是一种艺术，需要花几十年时间，培养几代管理者，摸索一整套适合国情的规则，经过十几次金融危机的锻炼……才可以说是初步成熟了。出于这个理由，我不玩儿香港和国内的股票，因为新兴市场的监督艺术和股民们用“脚”投票的经验，都非常可疑。

股票市场如果经常为少数人左右，“市场价格”就失去了意义。我们不妨宣称：所谓市场价格，就是让所有的人都不会感到完全满意的价格。这是一个具有“实证主义”色彩的判断——如果有人向我炫耀，他在某个市场里多么成功以致从来没有失败过，我一定首先怀疑那个市场是否应当叫做“市场”。我在夏威夷度假，美国大陆的朋友们常常让我提供对纽约股市或特定股票的判断，包括所谓“技术分析”。我的预测——长远可以到几十年，短期可以到几分钟——正确的时候比错误的时候多，算是“成功”吧。但是我很少看“新闻”，从来不探究内部消息。我对股市或股票的预测，完全基于“自然律”。

熟悉我的文章的读者一定会批评我说，把人类行为构成的“股票市场”当成符合“自然律”的东西来预测，这不是犯了我一贯反对的“科学主义”的错误了吗？所以，我还得把我的理由交代清楚。

用“脚”投票的过程是一个完全自由市场的过程，没有人为任何其他人的投票后果负责。所以，对任何一个股市，对股市里任何一只股票，以及对有关任何股票的任何“消息”的评价，都是完全的“个人行为”。不错，如我在前几篇文章里说的，在高度竞争的美国市场里，有一大批专家分工分析各种股票的表现，并且向股民提供权威性的意见，并且那些大的权威机构（如美林集团）常常可以发布一条意见就使股票价格在当天下降或上升百分之十。但是，在竞争性的股票市场里，专家们的意见也是互相竞争的。如我曾经介绍过的，《机构玩家》作为每年机构分析员们之间的激烈竞争的“诺贝尔奖”（直接与工资收入挂钩），就是一种竞争机制。因此，权威们不敢为一时的私利而发表误导性的意见从而损害了自己长远的利益（尽管常有这样的分析家被股民控告“误导”）。总之，在充分竞争的市场里，没有什么“内部消息”是真正内部的，没有什么“内部人”可以靠了内部消息变成亿万富翁。这个说法看起来有些武断，但却是金融学理论基石之一——“市场有效性”假设。让我再解释一下这个重要的假设。例如，当某人获得了一条关于某个企业经营业绩的“内部消息”时，当他判断这是一条“利好消息”时，当他马上在市场上买进这家企业的股票时，另一个人也许同时得到了这条消息，或者，更加可能的是，同时获得了其他的“内部消息”，并且他的主观判断是，这家企业会有“利空”表现，从而他会在市场上卖出这家企业的股票。当所有的当事人都努力去发掘和评价各种“内部消息”时，所有的人就都成了市场里的“原子”，没有人可以说服其他人相信他自己的判断，或者，因反对所有其他人的判断而获得长期的利润。市场的方向就如同历史进程的方向一样，是千百万人的思想和行为的千百万个方向的“合力”（恩格斯语），不以任何人的意志为转移。

当一个事件不依赖于任何个人的意志时，我们可以说——在严格的康德哲学的意义上说——这件事情服从“自然律”。我于是依此信仰判断股票市场的行为。这一立场当然与我一贯加以批判的“科学主义”或者“历史决定论”完全不同。

按照用“脚”投票的上述说法，我可以讨论股票市场的“自然律”了。几百年前意大利的数学家菲波纳西所发现的兔子生殖规律——菲波纳西数列，在大半个世纪以前被著名的“波浪理论”股票分析家埃略特应用于股票分析，其惊人的准确性使得当时最权威的技术分析家科林斯(Collins)佩服不已，破例聘为自己韵“合伙人”。当混沌(chaos)理论风行世界的时候，人们才意识到，埃略特的分析技术其实就是混沌理论的所谓“分型(fractal)”在股票市场上的运用。进入九十年代以来，一度是“显学”，后来被各种新理论淹没了的埃略特的“波浪理论(the wave principle)”又开始在技术分析专家们当中变成“热门”。我在文章一开头引述的埃略特的那本著作，就是1994年出版的他的“全集”。

在股票的技术分析的历史上，埃略特是继承了“道”周期理论(the Dow theory)的第二位大师级人物。他早年并不经营股票，而是以在各地开办茶馆和撰写经济评论文章闻名美国。晚年由于身患重病，急需金钱，才给科林斯写信，要求出售股票预测的“波浪理论”。

按照这本书的编辑者的说法，埃略特的思想培养或至少极大地影响了当代三位最杰出的技术分析大师的头脑。这话不假。因为我在香港大学教授金融学时，注意到技术分析的教科书将“波浪理论”列为继“道”理论之后

技术分析的经典。

所有这些都与“自然律”有什么关系呢？熟悉菲波纳西数列的读者不会提出这个问题。不知道菲波纳西数列的读者，眼下只好满足于我三言两语的解释。在大自然中，一切现象（包括精神现象）必定有其“时间”，物质现象还必定要有“空间”。这也是康德哲学由以开头的两个“先验”概念。至于“精神”与“物质”是否还可以如此两分，请参阅我的其他文章（《在经济学与哲学之间》，中国社会科学出版社，1996）。凡是必须要经历“时间”的事情，我们就称之为“过程(process)”。凡是一个过程，就必定不会在瞬间完成，否则就不需要有“时间”，也不会成为“过程”了。凡是不能在瞬间完成的事情，通常分作三个阶段完成，这是我给菲波纳西数列找到的通俗解释，书上没有，不过我相信是正确的。

凡是分作三个阶段完成的过程，一定不会总是向着目标一直走过去，而是要曲折地到达目标。因为如果一个过程从开始到结束只是一条直线，那就只有一个阶段，谈不上“三个阶段”了，甚至也就谈不上有“时间”了。海德格尔说，“时间”是我们对旧的视野加给我们的限制的突破。如果从来就没有什么“限制”或者没有任何阻力，也就谈不上有“时间”。

我不相信菲波纳西有海德格尔的深刻性，不过，我相信这两个人的理论之间有如上所述的联系。

于是，任何一个“过程”必须分为三个阶段，而且在每两个阶段之间一定发生一次“曲折”。所以，任何一个过程必定分作五个波浪：在前进的过程中，阻力积累到一定程度，就使过程发生逆转。这样的逆转应当有两次，因为前进的阶段一共有三个。加起来就是五个波浪。

但是每一次逆转也应当被看作一个单独的过程，也需要时间来完成，也应当有属于自己的若干阶段。埃略特的观察是，每一个逆转的过程应当有三个波浪——两个沿着逆转过程所决定的方向前进的阶段，一个对这一逆转过程的逆转——而不是五个波浪。道理也简单，如果所有的过程都有五个波浪，那么每前进一个阶段，其逆转的阶段就会把事情带回到出发点，永远不会有终点；只有进五步退三步，事情才有结局。

这三和五的关系，在自然界几乎随处可见，而且可以说是宇宙间的普遍规律。于是一个大的过程分成五个中等的过程；每一个前进的中等的过程分成五个小过程，每一个逆转的中等的过程分成三个小过程；每一个前进的中等的过程里的小过程又分成五个过程，而每一个逆转的中等过程里的每一个与逆转方向一致的小过程也分成五个过程；……如此往复，以至无穷。这就是混沌理论所谓“分型”的原理。这也是我在股票价格的波动中看到的原理——从几十年的月份走势图，到一分钟的当日走势图，几乎百分之百准确（至少到今天还没有见到例外）。必须指出，对于股票的价格，没有任何理论或任何个人有能力百分之百地准确预测。波浪理论只告诉我们一个原则：当我们认为我们已经观察到了一个过程的前三个波浪时，我们可以断定这个过程或者已经完成（如果它是一个更大的过程的一个逆转过程），或者还需要两个波浪才可以完成。至于每一个波浪把股票价格带到什么样的价位上，那完全是经验判断，与理论的关系很小。记住，一个有效率的市场不会允许任何人完全满意。在这个意义上说，市场是不可预测的。

由于埃略特的巨大成功，他本人的财富当然也相应地积累起来。直到今天，我们在华尔街 63 号还可以看到当年埃略特居住的豪华楼宇。不过我

更想告诉读者的，是他晚年写的一篇笔记或对未来世界的预测，在上述他的“全集”第 209 - 211 页上。这篇短短的笔记题目叫做“市场未来的模式 (the future pattern of the market)”，写于 1942 年 10 月 26 日。两年之后埃略特就病逝了。这三页纸当中的一页半是对正文的脚注；而正文的一半是两条波浪式的曲线。真正的文字只有六段。但这里凝结了作者后半生的观察和对市场经济“自然律”的惊人准确的把握。这两条曲线的第二条是 1857 年到 1929 年股票市场的波浪走势分析。这是作者能够发掘到的全部历史资料的总结。让美国当代技术分析大师们叹为观止的是第一条曲线，那是一条起点是 1776 年，终点是 2012 年，跨越二百多年历史，涉及人类三百年发展过程的，巨大的波浪走势曲线。这条曲线的第一个阶段和第三个阶段都以虚线画出，表明是作者的猜测和推断。只有 1850 - 1942 年这期间的数据是以实线标出的。

在这篇笔记里，埃略特推断，人类三百年的经济发展可以分作三个上升的阶段和两个下降的或“调整”的阶段：(1) 1776 - 1850 年，第一个上升阶段；(2) 1850 - 1857 年，第一个调整阶段；(3) 1857 - 1929 年，第二个上升阶段；(4) 1929 - 1942 年，第二个调整阶段；(5) 1942 - 2012 年，第三个上升阶段，也就是三百年周期的最后一个波浪——第五浪。

为了缩短篇幅，我只告诉读者现代分析家们沿着埃略特的工作继续努力的成果之一，是 1997 年发表的《大熊市理论》(R. Prechter, The Grand Bear Theory)，作者是目前公认的波浪理论研究的领导者。在这本新著中，作者告诉我们，1972 ~ 1978 年“石油危机”引发的将近十年的世界经济大调整（从能源浪费型技术转入节能技术和环保技术用（好是埃略特预测的第五浪潮的第一个调整过程，也就是第五浪潮里的第二个“子浪潮”。而九十年代世界经济普遍繁荣的期间，是这第五浪潮的第三个子浪潮。现在，接着这第三个子浪潮，在 1997 年 10 月发生的股票市场的大调整，是仅仅才开始的对这第三个上升子浪潮的调整过程，也就是从 1929 ~ 1942 年大萧条以后开始的第五个浪潮里的第四个子浪潮。然后，人类将进入第五个浪潮的第五个子浪潮，并且在 2012 年结束这一浪潮，这一个三百年周期的最后一个浪潮的最后一个子浪潮。

虽然，我曾经不止一次地听说过，也读到过这类预测，也知道那些“熊市”理论家从九十年代中期开始的“熊来了”的叫喊，不过，我严肃地对待这一预测是在读完了埃略特的“全集”以后的这几天里。根据我自己对道琼斯指数历史的分析，尤其是对各个波浪的上升与下降期间所经历的时间的比例的研究，我确实也得出类似的结论：世界经济在 2000 年 12 月以前必须经历一个 3 年到 4 年的调整过程，这个过程开始于 1997 年 10 月 28 日以前的若干星期里。我不打算用更加具体的数据来“吓唬”我的读者。我更有兴趣的，是经过这次大调整之后，2001 年以后的世界，会是什么样子。至少，在 2012 年以前，按照埃略特的预测，世界经济将经历一次“最后的繁荣”——第五次浪潮的第五个子浪潮。

这最后的繁荣之后，是一次调整，它的规模必须与三百年周期的幅度相称。换句话说，调整过程至少应当在五十年以上（假设下降阶段占用的时间是上升阶段占用的时间的五分之一）。我的文章写完了，那些有兴趣进一步了解未来世界的读者，不妨去读我写的本书的另一篇书评《关于我们人类下一个一千年》。

走向“千年之变”

本世纪最后一年，我称之为“千年之变”。我在这个专栏里曾经写过“关于我们人类的下一个千年”的预言和埃略特提出的三百年周期波浪理论对世纪股票市场的预测。我在那篇文章里讨论过目前我们正在进入的“大熊市”在人类社会发展长周期里的位置，指出未来五十年会是这一长周期的下降阶段。那篇文章是在年初美国股市高涨的时间写的，现在看来更加符合我们的直觉了。不过直觉后面还需理论的支持，否则就很难区分预测与神喻之不同。

在决定世界经济长期走势的各种力量当中，我觉得有三个是最主要的力量：(1) 人口结构的变动。如研究储蓄函数的经济学家早就注意到的，在一个趋于老化的人口里，由于单位家庭中劳动力比例的下降，整个经济的边际储蓄率趋于下降。这当然会影响投资和与投资密切相关的技术更新的速度。人口结构的变迁还有更复杂和长远的影响，例如朱利安曾经研究的人口平均年龄与发明创造（专利申请数量）之间的正相关关系，例如人口老化所引致的家庭结构的变化以及需求结构的变化，又例如人口老化引致的主流政治势力趋于保守的倾向以及相应的阻碍制度创新的倾向；(2) 知识传统的转化。这在诺斯的著作中得到了充分注意，他总是强调决策者的心智对决策的影响。这在占据了主流位置的芝加哥学派经济学里也可以（用贝克尔的语言）描述为，你所受的教育决定了你的口味，而你的口味决定了你的选择。这也就是“贾府里的焦大绝不会爱上林妹妹”的道理。用我的语言表述，每一时刻的社会博弈的均衡解总是依赖于博弈者各自对历史上实现过的博弈均衡的阐释。如此演进，以至无穷。资源配置与产权结构都不过是这样一个社会博弈的演进过程在任一时刻达到某种均衡的结果。不断积累和变化着的人类知识存量，通过对历史的新的阐释而改变博弈参与者们的“世界观”，从而影响他们在现实生活中的行为模式——制度的与资源配置的，后者决定了经济的绩效，决定了经济的长期走势（参见我的《知识时间和空间的互补以及相关的经济学》，《经济研究》，1997年6月）；(3) 自然环境的变迁。这是显然的，例如不可再生性资源的耗尽对经济增长带来的影响。目前又一次流行起来的所谓“可持续发展”的概念，尽管缺乏经济学基础，仍反映自然对人类发展的无法回避的限制。想象一下，在人类二百多万年的发展过程中，只有最后这二百多年进入了“非稳态”发展过程，在此之前是一个漫长的稳态过程，为了使这一过程持续如此长的时间，社会经济必须保持几乎为零的增长。仅仅凭了目前为止不到全部过程的万分之一的“增长阶段”，我们很难相信未来时代仍会保持这样的增长，除非，人类正在走向灭亡，或者另一种可能性是，除非人类知识进步的速度可以大大超过资源耗尽的速度。

在上述的三种力量中，我不打算讨论自然资源对经济增长的限制，因为资源对人类活动的限制可以是负面的，也可以激励出正面的影响，甚至可能通过收益递增效应引致突变（参见我的《资源经济学前沿问题》，《经济发展与制度创新》，上海人民出版社，1994年）。这里我只能满足于对上述的另外两种力量的影响作一描述，事实上这两种力量相互之间的密切作用，在我看来主要地决定了我们人类社会的发展过程。

在几百年的人类历史上，人口的出生率与死亡率几乎总是保持（在高水平上的）相等，于是人口自然增长率就保持为零。只是到了近代，由于知识积累导致在医学和公共卫生制度上的改善，决定了出生率的，首先是母亲以及父亲和其他家庭成员的教育程度，这包括宗教与道德的教育，也包括所谓

“教养”(例如法国宫廷所代表的那种教养)。其次是由于教育程度的提高而引致的父母劳动时间的价值增长,从而,至少在贝克尔看来,儿童的单位成本上升并导致对儿童的数量需求下降,即生育率下降。不论理论是否可信,当死亡率迅速下降时,出生率并没有随之下降,这是一个事实,被称为“人口生育率转移”。这一变动所带来的是所谓“人口爆炸”现象(当土地资源有限时),以及随之而来的“发展中国家的经济发展问题”(即经济“不得不发展”的问题)。我在《大学》1998年创刊号上发表的大学讲义,对此有更加详尽的说明。

人口增长为什么必定导致经济增长?或者,为什么人口增长使得经济“不得不发展”?经济学家们,特别是主流学派的经济学家们不会同意我这么提出问题。政策制定者们也不喜欢我这么提出问题,因为这似乎意味着“人口越多越好”,后者的确是个有些荒唐的主张,只不过它不能从我提问的方式里必然地推导出来。我对我提出的问题的解释或许颇有些“残酷”,因为这解释简单他说接近社会达尔文主义:当人口多而资源少时,人求生的本能和人的创造精神足使人找到改进生存方式的道路,即“经济发展”,而那些没有创造精神的人则逐渐消亡。在一个没有竞争的社会里,人的创造精神很可能会蜕化。这个看法的极端化可以是尼采的“反道德”立场,因为“道德约束”是生存竞争中的弱者用来对付强者的最后武器。在纽约市郊那个聚集了来自世界各地的艺术家的格林威治村里流行一句话:“假如你是天才,就不要顾及道德。”总之,大凡人类社会发明出来限制生存竞争的制度,包括道德和政府,总会或多或少地限制少数人的创造精神。当然,这种限制在我看来往往有必要,社会毕竟是多数人的社会,“公平”或者有节制的个人自由,是人类合作的秩序所要求的。

众多的人口导致为了争夺稀缺资源而竞争以及人的创造精神,这两件事情可能(但不必定)导致制度创新及建立效率导向的社会制度。这一可能性,很遗憾,除了欧洲人已经把它实现了以外,在欧洲以外的地方似乎还没有实现过。“西学东渐”的结果是欧洲的市场制度扩张到了欧洲以外的地方。我们之所以不能把这一可能性变成现实,我以为道理在于上述的第二种力量——知识传统的转化,没有提供给我们东方人朝着市场经济发展的那种心智结构。这是由梁漱溟先生很早以前相当有说服力地论述过的观点。我在以前写的许多文章里讨论过文化与经济发展之间的复杂关系。这里不再赘述。即便缺乏建立一个市场社会的文化传统,许多国内学者仍然发现或者“认为”,中国自宋明以降人口与土地比率的恶化是导致中国“资本主义”早期萌芽的重要因素。我不愿意苟同这种观点,但愿意承认它合乎直党的那一方面:人口多了,耕地少了,自然有发展工商业的动机和机会,伦理的束缚也就容易被克服了,甚至可以团体转化出新的为工商业服务的,例如余英时先生论述过的“中国近世伦理的世俗化”来。

在开发人的创造精神的诸种条件里,或许,那些专门研究企业家才能的学者们发现,“个人主义”精神是最重要的一个条件,他们认为日本人没有能力在科学发明方面赶上世界先进国家,主要因为日本文化过分地压抑个人主义精神(参见琅特尔《各国的竞争优势》)。

韦伯关于资本主义的论述与此吻合。西方社会的个人主义精神被认为是宗教改革时期“个人直面上帝”的结果(参见韦伯《新教伦理与资本主义精神》)。在中国传统社会里,第一个敢于去吃螃蟹的人确实如鲁迅所说,

是很可钦佩的。

宗教与伦理当然与人的心智结构有密切关系，但是它们对经济发展产生的影响，则主要是通过技术进步与制度来实现的。另一方面，随着人口结构从年轻到衰老，人的心智结构也会发生变化。例如，大部分老人缺乏创新精神，甚至缺乏个人主义精神。按照芝加哥学派的解释，当生命之烛即将燃尽的时候，未来价值的“贴现率”会变得非常高，也就是说，创新所带来的未来的好处对创新者而言所值甚少。所以对老人来说，创新激励随时光流逝而减少。假如老年人占据了社会政治生活的主导位置，那么这个社会对制度创新会没有太大的兴趣，从而当经济发展要求在新的环境下创设新的制度时，这种要求很难得到满足。于是经济发展逐渐停滞。当然，现实生活中有许多途径可以改变这样一个悲惨的结局。例如美国历史上的自由移民政策，对美国经济民主产生了巨大的正面影响。因为从后进国家向先进国家的移民，在严格的移民标准下倾向于“正向选择”人口质量——移民人口的平均教育程度和能力。但是美国正在像其他发达国家一样，关闭自由移民的大门。这将加速人口老化过程，倾向于减少人口平均的创新能力。

上述的故事的另一个方面是，人口老化过程恰恰是生育率迁移的产物，而生育率主要是随着教育程度的提高而下降的。这样看来，一个已经完成了生育率迁移的人口常常同时是一个享有较高教育水平的人口。这意味着知识积累也达到一个较高的水平，从而技术进步和制度创新，假如收益递增在这里是普遍规律的话，应当变得更加容易（参见我的《近年来经济增长理论的新进展及其反思》，《经济研究》，1994年）。正是基于这样的理由，一些美国学者提出所谓“美国已经进入一个新时代的增长模式”的说法，换句话说，在这里决定经济增长的主要因素不再是物质投入的数量，而是知识含量的变动。这也是德鲁克最初讨论“后资本主义社会”之为知识社会时所强调过的论点（顺便说一句，时下流行的提法“知识经济”，应当重新定义为“知识社会的经济”，而不是关于知识的经济，“收益递增”现象是知识社会的经济的最重要特征，参见上引我的关于“知识互补性”的文章）。

这样，影响经济发展的两种长期力量相互作用，至少就技术进步与制度创新而言，它们倾向于产生相反的影响。就具体的特定的社会经济而言，哪一种力量可以占据主导地位，这个问题只能从该社会的历史中去寻找解答。我是个悲观主义者，当我没有足够充分的论证时，我总是倾向于相信事情的悲观的那一方面。所以我相信美国经济正在走下坡路，它的人口正在不可挽回地衰老下去，它的技术进步与制度创新的速度，尽管有增无减，却似乎难以抵消人口老化所带来的政治的、社会的、文化的和经济的消极影响。我相信在下个世纪的后半叶，整个世界的人口都将完全进入老化过程，我不知道那个时代的知识进步以及技术和制度创新的速度会是什么样的，不过我对此不很乐观，我觉得二百年经济发展仅仅是人类漫长稳态社会的一次变式的波动，均衡早晚会实现，增长早晚会消失。

很抱歉，对那些持有股票的读者来说，我这篇文章十分可恨。好在我也持有股票，而且我相信只要选择“好”的企业，股票总会升值的。对于那些仅仅购买股票指数基金的人，就长期而言，我认为那是一件肯定赔本的事情。

“千年之变”就要降临了，人们对此缺乏心理准备。千年之变往往使人们变得心理脆弱，感觉敏锐，反应过度。那些想要坚强起来的读者，不妨回

顾一下公元前 1000 年，基督元年，和公元 1000 年的时代发生过什么。对于像我这样的“渐变主义者”来说，千年之变在五十年内完成其变化的最明显的部分，那是一点都不奇怪的。在“走向千年之变”里，我想要考虑清楚的，也只是未来五十年的变局而已。

关于研究生制度的讨论

就我个人经历所及，我们国内的研究生制度似乎存在很严重的缺陷，而且，这种缺陷在我看来是无法修补的，它也是改革以来教育成为“最大的失败”的一个部分。关于教育的失败，我在《读书》上曾经写文章谈过（《我们这一代人的前途》）。主要原因在于，或者说，第一个层次的问题是，中国社会全面转型所造成的核心价值体系的全面转变，以及相应地传授新的价值体系的教育体系完全无法形成。这问题的实质其实是“教育者的缺位”……受教育者事实上没有“老师”。这里我指的是人文教育。就科学教育而言，学校里面当然有许多优秀的教师，但是缺乏人文关怀的教育体系很难培育出具有深刻思想的科学家（参见我在《方法》1997 年的文章《中国科学的两难困境》）。

第二个层次的问题，也是我早已谈过的，“学术研究中心的三个必要条件”（参见《读书》1996 年），罗列出来就是：（1）社会对基本问题的关注；（2）物质条件；（3）研究者的本土问题意识。这三个条件在我观察到的许多地方都不存在，它们或许对某些个别研究领域的个别研究者而言是成立的，但“个别”很难形成学术研究的“传统”。如我一再强调的，没有这样三个必要条件，任何地方的学术研究都不会成为世界学术的中心，充其量，只是世界学术中心的“殖民地”。

第三个层次的问题，这或许是“研究生制度”这一层次上的问题吧，是我们的研究生大多数正在沦为他们的导师的“劳动工具”。研究生应当从导师那里学习一件事情，是“批判性地思考(critical thinking)”的能力。没有这种能力的人，即便学会了人类积累的全部知识，只不过是一台计算机，而不能算是一位“学者”。而据我观察，在大学里我们的许多研究生们恰恰就在干“计算机”的工作（检索资料、翻译、编写、调查……）。我说这是“计算机”的工作，并不是说这些工作本身不算“研究工作”。事实上，它们都是研究者必须掌握的基本工夫。但是使得这些工作变为“计算机”工作的，是研究生们从事这些工作时表现出来的那种盲目性。他们仅仅按照导师的指示去工作，并且常常今天于这项工作，明天就被指派去于另一项工作，而学生们并不明白这些工作之间存在什么样的内在联系，这样的研究生固然可以毕业，因为做了大量“研究工作”，可是他们能够独立从事学术研究吗？否！没有批判性思考能力的人甚至还不是一个独立的人。

可是经过了仔细思考以后，我发现上面谈到的三个层次的问题，都不是研究生们的问题，而是我们当“老师”的人的问题。是我们，在社会变迁时期失落了自己的使命感；是我们，为了改善自己的物质生活条件而放弃对基本问题的关注；是我们，出于无能，或者无知驱使我们的学生们从事他们不理解的工作。

于是在这样一个散发着秋雨寒意的夜晚，我不断地想起电影“Good Will Hunting”里那位心理学教授含着泪水对天才的年轻的主人公反复述说的话：“It's not your fault, it's not your fault, it's not your fault, (……这不是你的错……)。”

关于我们人类的下一个一千年

——读《塞莱斯廷预言》

一部《塞莱斯廷预言》在美国卖了六百万册 (James Redfield, *The Celestians Prophecy*, 张建民、唐建清译, 昆仑出版社, 1996 年 12 月版)。这一事实足以引起人们的兴趣。1997 年夏, 我被一位朋友拉去郑州, 讲解为什么“伟大社会”的特征是鼓励一切人在一切方向上探索。会后见到了一位两鬓斑白的壮士, 亮闪闪的眸子透着卓而不群。他送我一本书, 题记里有如下这段话: “.....澄明人类应该选择“有意识进化”的新见解,对您已把握的学术命题的赞同与支持。”这书的第一章标题“大众觉醒”很吸引了我的注意, 就在回程的软卧包厢里, 伴着家人的鼾声, 我一直读完这书的第九章“新兴文化”。凝视这本译著的封面, 在书名《塞莱斯廷预言》之下, 有一行英文小字: “一部人生经验的奇妙作品”——我不得不一口气读完它。

作者以进化论和物理科学来解释他故事中的九条“真知”。理解这本书的关键不在于你是否接受西方知识传统中的生物学。物理学, 心理学以及其他科学叙事的合法性。只要你承认人的存在是在事件之流的“时间”中存在, 并且“时间”正是意识到了的世界的扩展, 那么下面这段话就是有意义的: “在整个人类历史上, 这样的进化一直是无意识地进行着, 这可以用来解释为什么文明会进步, 为什么生命越来越大, 越来越长等现象。可是现在, 我们要让这个过程变得有意识。这就是手稿所要告诉我们的。这也就是全世界精神意识运动的意义所在”(《塞莱斯廷预言》, 131 页)。事实上, 在我看来, 这本打动了六百万美国读者的心的小书刚好成为西方社会“后现代”现象的一部分。人们不再安于工业化创造出来的富足而机械的生活方式: 毫无特色地降生到人间并且毫无特色地死去; 在出生与死亡之间, 是千篇一律的小学、中学、大学; 找一份稳定的工作, 按月交纳心爱的但属于银行的住房的分期付款, 在习惯了的场合按习惯的方式结交异性(或同性), 洁白仪式下的婚礼与婴儿的出生, 不出格的日常口角, 并且为获得不出格的儿童教育日夜操心; 最后, 按月收到的年金不多不少, 刚好足以维持平淡的晚年生活。与此同时, 人们焦虑地意识到生存环境正在一天天恶化下去。

“.....要记住, 当现代社会的大部分弊病能归结到人的焦躁不安和有所企求时, 那么, 与人交往方面的问题就有了解决的可能。我们最终会意识到我们所追求的真正目标, 意识到那种特别的给人们以满足感的体验的真正含义。当我们充分把握这种体验, 我们就达到了第一条真知的境界”(《塞莱斯廷预言》, 第 7 页)。故事说的是秘鲁境内流传着的, 写于公元前 6 世纪的一份手稿, 其中包括九条预言(真知), 涉及到人类在公元 2000 年以后的命运。例如, 我们被告知, 到了约 2500 年, 人类的数目将比目前少很多, 并且居住在有五百年以上树龄的大森林里, 由城市中自动运行的元人工厂提供生活必需品。作为一个充分理性的现代人, 你尽可以怀疑这些真知的权威性, 因为作者显然无法证明他的故事的真实性。我想提醒你思考的问题, 是这些很可能是虚构的“真知”为什么会打动六百万人的心。

第一条真知告诉我们: 到了大约公元两千年的时候, 人们会发现那些原先只是偶然出现的焦虑开始带有普遍意义。夫妻之间日常的口角, 同事之间的误会, 陌路人之间冷漠的眼光, 所有这些偶发事件现在都传递着同一个信号: 普遍的“烦”意味着普遍的焦虑, 而普遍的焦虑正是大众觉醒的前提(第一章的英文标题是“a Critical Mass”, 即具有批判性的大众)。克尔凯

郭尔说，“焦虑”是意识到“自由”的结果。好像暗夜里沿山路上行，突然意识到每一次迈步都有可能坠入万丈深渊。这里的“自由”包含了两个互为前提的方面。其一，自由就是出现了“选择”的可能。换句话说，任何自由都表现为选择的自由。其二，自由总是对“确定性”的摧毁。也就是说，被预先决定了的事情是谈不上“自由”的。生活在韦伯所谓的“传统权威”之下的人，按照神或神化了的权威的旨意生活，不能称为“自由人”。启蒙了的现代人有足够的力量对自己的生活负责，所以开始感受到“焦虑”。对焦虑的反思或者渴求缓解这折磨人的“焦虑”的欲望，使我们追问我们选择的终极目的何在。选择是为了什么？有所追求才会有所选择；有所不满才会有所追求。

时光倒退一千年，第二条真知告诉我们那个时代的探索：“……探索者被打发出去，用科学方法去寻求人类生活的意义，但他们一时回不来……”（《塞莱斯廷预言》，39页）。探索者们一时回不来，布鲁诺、伽利略、牛顿、达尔文、爱因斯坦……一千年的探索，一千年人生意义的追求，终至尼采对“漫无目的的求知冲动”的批判和对艺术人生的向往。西方人绕航地球一千年发现了东方，“东方与西方的思想确实可以融合成一个更高层次的真理”（157页），海德格尔要在大地上诗意地栖居。探索者终于归来，带给我们其余的预言。第三条真知说：“……在第二个千年将要终结的时候，人类将发现一种新的能量，这种能量构成一切事物的基础并向外发散，人也不例外”（47页）。不仅如此，手稿还认为：“人类对这种能量的认识最初是从对美的高度敏感开始的。”事实上，经由美感而获得宇宙能量，这是作者讲述的故事的贯穿始终的情节。在第五章，对这一体验的描述最为生动：“我这么坐着，深为远处紫色的丘陵所产生的亲近感而感动……头顶上飘过几朵白云，让我产生了同样的感觉。我感到好像自己可以够到这些云朵，可以用手去触摸。在我伸手想触摸它们的当儿，我发现自己身体出现了不同的感觉。我的手臂轻松自如地伸向天空，而且毫不费力地挺起背、颈和头。我从盘腿而坐的姿势站起来时没有用手臂，我舒展了一下身体。那完全是一种轻飘飘的感觉……我得到的并非是一种视觉体验，而是一种切肤之感，那些迎风摆动的树林就好像我身上的毛发一样，我感到周围的一切是我的一部分……我意识到，我的生活事实上并非始自我的意识和始自我降生到这个星球。我的生活，在我其他部分形成时，也就是我真正的肉体——宇宙本身形成时就开始了”（106—108页）。“人类，我的视线终止了。我一眼看到了整个的进化过程。物质的出现，然后进化……创造合适的条件，最后人类终于出现了……为我们每一个人的出现创造条件”（110页）。“食物是获取能量的第一条途径……但是，为了充分吸收食物中的能量，吃东西时应加以品味……个人的能量通过这种方法提高之后，你对万事万物的能量才会变得更加敏感……而且你不吃东西也可以获取能量……当你欣赏到万物的美和独特性时，你便接受能量。当你达到了爱的境界时，只要你愿意，你便可以能量送回去……我在树边坐了好长一段时间，我越是将注意力集中到树上并赞叹其形状和色彩，我产生的爱意也就越多。这是一种极不平常的体验。我想象自己的能量流过去，充满了那棵树……”（120~123页）。

奥特神学理论的重要支点是关于上帝的“位格”论。人与自然的关系最初是“我一你”关系，但科学的发展把这关系变成了“我-它”关系，外界成了“我”征服的对象。人对上帝的认识最终会把人与自然的关系带回到

“我 - 你”关系上去。这里的“我 - 你”关系正是通过美感的超验性而达到爱。获得美感是使我们得以超越日常生活的烦的现在看来唯一的途径。日常生活的“烦”发源于生存竞争，而“人性”在竞争生存资源的搏斗中渐渐沉沦为“兽性”。审美则要求从搏杀纠缠中跳出来，与日常生活保持审美的距离。

第四条真知说：“……人类最终会明了宇宙是由一种能动的能量构成的，这种能量支撑我们的生命，并对我们的期待作出反应。然而，我们也将明白，我们与这种能量的主要源泉仍然隔绝，我们将自己孤立起来，所以我们感到软弱，没有信心，空虚。面对这种匮乏，我们人类总是设法增强我们个人的能量，通过我们所知的唯一方式：从心理上设法窃取他人的能量——这是一种无意识的争夺，世界上一切人与人之间的冲突缘此而起”（71页）。

“……当某个人与另一个人相遇互相交谈，生活中这种事极为普遍——那么十有八九会有这种事：分手时那个人要么感到强悍要么感到虚弱，这取决于交往中出现的具体情况……我们习惯于说一些必须说的话，以便在交谈中占上风。我们每个人想方设法要控制对方，这样好在争辩中处于主动……所有这一切，大多数人并不清楚。我们所知道的是我们觉得虚弱，而当我们控制别人时，我们感觉良好……许多人一生习惯于攫取他人的能量”（77~95页）。“……人类一旦明白他们的争斗，……就会立刻开始超越这种冲突”（97页）。第五条真知认为：“我们必须正视我们控制他人的特殊方式……人类一直感到能量的不足，因而一直想方设法来互相控制，获取流动于人际之间的能量……改掉这样的习惯并不是件容易的事，这是因为这种习惯是从无意识之中开始的……称之为无意识控制”（132页）。

在第六条真知里，这些控制者被划分为“威胁者。审视者。冷漠者。可怜者”（143页）。“我们不仅仅是我们父母亲的物质创造物，我们也是他们的精神创造物……你必须承认，真正的你始自你对父母亲所认识了真理采取的立场……你的整个生活就是寻找一种能够自我提高的生活。你的父母亲没有能够协调好这个问题。他们将问题留给了你。这是你的进化问题，是你毕生的追求……我们都应审视我们生活中的重要转折点，并用进化的观点来重新解释这些转折点……我们可以找到更高层次上的自己，即进化过程中我们的身份”（152~164页）。

通过审美来达到同宇宙的接通，人们必须放弃他们习惯玩儿的“控制”，以便让更高级的思想——往往以直觉的形式——进入脑海。此时，梦境或直觉提供给我们“有意识进化”的重要信息，让巧合或偶然事件引导我们向前走。“一旦你意识到了此时活跃于你生活中的问题，你总能够得到某种直觉的启示，告诉你该怎么办，到哪里去，下一步该怎么走，有一种预感。而且总是这样。如果你头脑里想的问题不对，那么便不会有这种预感。”这就是第六条真知的内容：“……有意识地自我进化过程，对每一巧合，每一宇宙提供给你的答案保持警觉”（172~174页）。不过人们必须知道，通过这种方式得到的种种答案其实总是来自他人，来自人际交往。因为巧合或偶然事件总是通过与他人交往发生的，社会交往是获取这些信息的途径。这导致了第八条真知——“人际伦理”。我们对待他人的态度决定了我们的进化速度以及我们的生活问题得到回答的速度。“如果两个人的目光突然但是自然地相遇，那么他们应当交谈。”

放弃控制，关注他人，对由此而来的信息保持警觉。这是人际伦理的

一部分内容。此外，“当一个人开始变得头脑清醒，并投身到进化之中去的时候，任何人都会因为依恋于他人而突然中止进化……依恋他人这一说法可以用来解释为什么权力斗争起源于情侣关系……爱恋刚刚出现时。两人都无意识地给对方提供能量，所以两人都感到精神振奋，喜气洋洋。

不幸的是，一旦他们指望从对方获得这一情感，他们切断了同宇宙的能量联系，因而开始越来越依赖于对方，以求获取能量。可是现在又没有足够的能量，所以他们不再给对方提供能量。这样他们又倒退到他们玩儿的控制剧中……他们之间的关系通常蜕化成权力斗争”（14—215页）。所以，“我们首先得画完我们自己的圆。我们要保持与宇宙的通路顺畅。那需要时间……在此以后，我们与另一个完整的人建立浪漫关系，我们就创造了一个超人……”（218页）。

最后，关于第九条真知，作者说：“一旦我们成了批判群体，而且这些真知在全球范围内出现，那么人类会第一次体验到深刻的自我反省……他们经常会发现，他们的工作不对头，为了继续成长，他们不得不换工作……在一个通常的工作环境下，我们无法做到说实话，办实事。所以我们要想方设法削减一部分工作时间来寻求真理……我们需要物质生产自动化，……将我们解放了出来，去发展壮大这样一个信息时代……这个星球上的变革会产生一个全新的精神文化……”（253~271页）。奇迹是这样发生的：“成群成群的人一旦达到了一定的感应水平，会在那些仍然在低级水平上感应的人面前突然销声匿迹。对这些低级的人来说，那些人好像消失了，其实他们感觉到自己仍在那儿，只是他们体态更轻……玛雅人一起超越了这一过程。”我承认这好像是作者毫无根据的猜测。但是这图景对我来说非常具有诱惑力，它刺激我的想象，引发我思考。

人文与人生

今天的大学生，他们人生的黄金时光正向着下一个“千年”展开。那里有他们的梦，他们的理想和他们生活的归宿，现代技术和现代经济发展正迅速改变着我们的消费世界，不论在发达国家还是“不发达国家”，人们都会穿上列维牌牛仔裤，或是波罗牌衬衫，打开东芝电冰箱，翻看里面存放的哈根达斯冰淇淋和农场牌熏肉，然后接通IBM电脑，从互联网上了解当天的新鲜事。速度最快的笔记本计算机只要三个月就从美国市场来到了北京中关村电子街的商店里；一杯法国炭烧咖啡，在欧洲很难买到，在香港要花四十五港币，在北京三联书店咖啡厅里只要十八块人民币。物质生活和人们对物质生活的追求，就这样以不可逆转的势头蔓延到世界的每一个角落。“市场经济”这个神奇的幽灵，在整个地球的上空徘徊。当下一个世纪开始的时候，我常常这样询问：“人们还能记得顶针、打火石和诗吗？”

人生，只要是有限的，就必定生发出关于“人生意义”的问题，必定希望在“意义上”超越这有限的人生。并且，在这个意义上，我们的每一种生活，每一项追求，每一次阅读和交流，都只是从不同角度，以不同手段去接近这个最终的“意义”；并且，我们越是觉得接近了这个“意义”，就越发急切地要去接近它；并且，我们只是在意识到这个终极“意义”的时候，才感受到我们心灵的自由——超越了“必然王国”的自由。

大学固然是格物明德的场所，但是制度化了的大学却很容易让我们忘记对那个最终“意义”的探询，让我们的原本丰富的人生蜕化为“技术的人生”。现在的大学生们，他们在探询人生意义方面，是否比两千年前的学者

们更加优越呢？否。学术分工制度早就以其巨大的效率优势淹没了孔子和柏拉图的学苑，两年前，当我向朋友们描述重建这个学苑的构想时，没有人认为它能够生存下去。悲乎！辽阔星空下茵茵草场上，再也见不到那群让心灵在所有方向上充分涌流的学者。

《大学》创刊，率以“人文”主题。《大学》的朋友们知道，“不经审思的人生，是不值得过的人生。”人文，便是审思人生。在这个意义上，人文不是什么“专业”，也不应当成为一门“专业”。人文是一种关怀——心灵对生活的关怀，这关怀浸入我们的日常生活中；我曾和一位出租车司机探讨这类话题，说明“娜拉出走”的问题绝不是少数人文学者顾影自怜制造的问题。

……如果我能活到 2050 年，我将手持一只顶针，立在街头，询问路人：你知道这是什么？

