

如何保障政府的积极“有为”？ ——兼评林毅夫“有为政府论”的社会基础

朱富强

(中山大学 岭南学院, 广东 广州 510275)

摘要:如何保障政府切实“有为”而不“乱为”呢?这是林毅夫的新结构经济学及其产业政策主张所面临的核心问题。文章基于思辨逻辑系统地考察了政府积极“有为”的社会基础及其背后的文化原因,得到了如下主要结论:(1)决策者制定和实施合理的产业政策也是根源于一种企业家精神,但这是根植于责任伦理的公共企业家精神,而不是根植于信念伦理的私人企业家精神;(2)责任伦理充分嵌入在儒家社会中,体现在“尽其在我”的责任文化之中;(3)从儒家传统中寻找智慧来培育和壮大责任伦理以及相应的公共企业家精神,就可以保障有为政府的切实“有为”。总之,根植于责任伦理,有为政府与企业家精神之间就能形成互补共进关系,进而与有效市场有机结合而促进产业升级。文章为新结构经济学及其“有为政府论”夯实了理论和社会基础,是对新结构经济学“有为政府论”的一个很好的补充和拓展。

关键词:有为政府;新结构经济学;企业家精神;责任伦理;林毅夫

中图分类号:F061.2;F091.33 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-9952(2017)03-0004-13

DOI:10.16538/j.cnki.jfe.2017.03.001

一、引言

林毅夫的新结构经济学及其产业政策面临的核心问题在于:如何切实保障有为政府积极“有为”而不“乱为”呢?毕竟市场失灵仅仅为有为政府的存在和建设提供了必要性空间,但这并不意味着就为现实政府的经济活动提供了充分性理由。这需要从两方面着手:首先,要防止政府机构以及官员们以权谋私的“乱为”和卸责的“不为”,关键在于建立一整套法律法规等正式制度安排;其次,要保障政府机构以及官员们积极“有为”,关键是要激发出他们勇于承担应尽责任的的企业家精神,尽管官员们的企业家精神不同于通常意义上的私人企业家精神。事实上,私人企业家往往是凭借信念去创新和冒险,并且自己能够承担起这些行为造成的后果;相反,官员们的行为后果往往会对他人造成影响,从而也就不能单凭个人信念行事而必须依赖高度的责任伦理,从而具有高强度的自律精神。

这意味着,要保障和激发政府在产业政策的制定和实施中的积极“有为”,就需要强化社会成员尤其是政府官员的责任伦理;同时,责任伦理深深地嵌在儒家的责任文化中,由此产生了传统的信托政府,这就构成了有为政府的社会基础。事实上,责任伦理也曾为马克斯·韦伯所强调,但在现代经济学的分析中却被刻意舍弃了,从而造成了绝大多数经济学人对政府的不信

收稿日期:2016-12-26

作者简介:朱富强(1971—),男,江苏丹阳人,中山大学岭南学院副教授。

任。有鉴于此，本文首先通过审视林毅夫的相关观点及其争论来引出对有为政府的属性理解，继而通过对责任伦理和信念伦理的比较来剖析有为政府的社会基础，最后在责任伦理基础上提出有为政府所拥有的公共企业家精神。本文得到的结论主要有：(1)决策者制定和实施合理的产业政策也是根源于一种企业家精神，但这是根植于责任伦理的公共企业家精神，而不是根植于信念伦理的私人企业家精神；(2)责任伦理充分嵌在儒家社会中，体现在“尽其在我”的责任文化中；(3)从儒家传统中寻找智慧来培育和壮大责任伦理以及相应的公共企业家精神，就可以保障有为政府的切实“有为”。

本文与新近提出的“斯德哥尔摩陈述”中强调的在政策制定和执行中需要把一个社会的价值观和文化传统考虑在内的主张是一致的，而且本文的结论有助于我们深化对新结构经济学的理论探索。^① 本文的贡献主要体现在：(1)文章为新结构经济学及其“有为政府论”夯实了理论和社会基础，是对新结构经济学“有为政府论”的一个很好的补充和拓展。(2)文章指出需要从儒家文化传统中去探寻新结构经济学的社会基础，这为我们重新审视传统儒家文化在构建有中国特色社会主义市场经济中的作用提供了新的视角。

二、有为政府的条件依赖：后发优势还是后发劣势

林毅夫的新结构经济学构建了一套“增长甄别与因势利导框架”(GIFF)来确定发展的目标产业(林毅夫和塞莱斯汀·孟加,2014),同时又根据我国现有产业与国际前沿之间的差距,将我国产业分成五种类型,从而进一步细化不同类型的产业发展和升级中有为政府的功能承担。显然,GIFF 框架展示了两大特征:(1)产业政策涵盖面非常广,有为政府几乎在所有产业领域都存在作用空间;(2)有为政府的具体措施非常细,有为政府几乎在所有不同类型产业中所承担的功能都存在差异。这些都对有为政府提出了非常高的认知能力和执行能力的要求。正是由于林毅夫制定的产业政策所涉及范围如此之广,对有为政府的能力要求如此之高,当前世界上很少有国家能够真正满足这一要求;为此,张维迎、田国强以及文贯中等人都对“有为政府论”表达了强烈的反对态度,甚至将其视为向统制经济和计划经济学的回归,是市场化改革的倒退。

(一)GIFF 框架所需的法律制度条件

从理论上说,GIFF 框架的切实可行首先有赖于良好的政治和法律制度基础。那么,大多数发展中国家都存在明显的制度缺位,这又如何保证政府会制定出合理的产业政策并有效贯彻它? 如何避免政府将稀缺资源投放于特定产业所带来的寻租问题(韦森,2014)? 对于上述质疑,这里从如下几个方面加以说明:

首先,制定一个良好的政治和法律制度主要是政治学家和法学家的基本职责,而通过探究市场缺陷而赋予有为政府在产业政策上的功能则是经济学家的基本职责。相应地,如果出现了明显的政府失灵,贪污腐败事例频发,为官不为现象突出,这就表明行政机制存在严重缺陷,进而反映出政治学家和法学家的失责;相反,如果出现了普遍的市场失灵,商业之恶肆意横行,收入分化加速,这些则表明市场机制存在严重缺陷,进而反映出经济学家的失责。显然,从职责和学问的角度来讲,林毅夫以经济学家身份致力于产业政策以及有为政府必要性的研究,是没有错的。问题只在于,林毅夫又致力于将其学说运用于各国实践,这就必须考虑现实可行性问题,进而必须考虑具体的政治和社会制度。

^①感谢匿名审稿人对本文的肯定和建设性意见。当然,文责自负。

其次,针对补贴可能引发的寻租等问题,林毅夫也进行了如下解释:除了企业家在没有政府的保护补贴之前不会自发进入的国防安全产业外,企业家对其他四种类型的产业都会有自发进入的意愿,而一国政府也就可以从各产业领域的企业获知其“软”“硬”基础设施的瓶颈限制,这种能力的要求应该不会高于教育、健康、法制等的要求。这里则从另一角度为林毅夫的有为政府和产业政策进行辩护:在当今现实世界里,市场失灵的深度和广度比新古典经济学所承认的要严重得多,这导致政府的作用空间及其应承担的职能也要广泛得多(朱富强,2016);相应地,一个良善且有作为的政府,当然也就应该对不同产业的特性进行仔细的甄别和探究,进而制定出与市场机制形成互补的产业政策。问题只在于,在赋予政府积极可为功能的同时,也必须配套考虑“如何保证政府做它该做的事”。

最后,关于政府的“恶”,学术界尤其是奥地利学派学者已经做了相当程度的挖掘和刻画,以致政府失败几乎成为现代主流经济学的共识;相应地,近现代以来欧美社会所设立的一系列宏观社会制度安排,主要目的都在于防止政府之“恶”,包括宪政体系和媒体监督等。然而,在当前中国和其他众多发展中国家,制约和监督政府及其官僚行为的社会制度安排迄今还不成熟,滥用社会公权力的行为还得不到有效制止,而传统的统制经济残留也使得政府往往具有干预正常经济活动的冲动。在这种情境下,林毅夫倡导的“有为政府论”侧重于在理论上探究政府在面对市场失灵时的积极作用,这对一位经济学家来说并没有错;但是,由于对现实世界中的政府“恶”行关注偏少,从而有意无意地为那些政府的“乱为”提供了借口,这是林毅夫的新结构经济学遭受众多经济学人(尤其是新古典经济学人)质疑的重要原因。

(二)后发优势和后发劣势的辨析

上面的分析有助于我们更好地审视杨小凯和林毅夫的后发优势与先发劣势之争。杨小凯的后发劣势观认为,器物和技术 的传播和模仿比较容易,而制度和文化的引入和移植则比较困难,因而落后国家往往倾向于模仿发达国家的 技术和管理而不去引入其制度和 文化;由此造成的结果就是,器物和技术 的迅速引入使得落后国家在短期内获得快速的经济增长,而经济增长反过来则阻滞制度和文化的吸收和改革,从而给长期增长留下许多隐患,甚至造成长期发展的不可能。有鉴于此,杨小凯主张后发国家的改革应该遵循由难入易的途径:先完成较难的制度模仿和移植,而这又应该优先推行共和宪政;等宪政建立起来以后再 进行较为容易的器物和技术引进,进而致力于经济建设。与此不同,林毅夫认为,发展中国家不一定要在进行欧美式的宪政体制改革以克服后发劣势后才来发展经济,而是可以利用与发达国家的 技术差距所形成的“后发优势”,进行技术创新和产业升级以加速经济发展,同时改革制度;并且,稳定而快速发展的经济还会为改革各种内生的制度扭曲创造条件,从而有助于竞争性的有效市场的最终建立。在经济转型和产业升级过程中,林毅夫又主张采用渐进双轨的方式:一方面,对原来那些违反比较优势的产业中没有自生能力的企业,在转型期保留必要的保护补贴;另一方面,对原来那些符合比较优势却受到抑制的产业,放开准入以鼓励竞争。

在这里,林毅夫倡导了改革进程中的倒逼机制:由经济到制度,由市场机制到政治体制。按照诺思的制度变迁理论,这种渐进式改革的成本往往较小,也不太会激起大的反对和抵制声浪。不过,这似乎仍然没有打消杨小凯的疑虑:如果在体制没有改革下照样可以取得经济快速发展,当政者或既得利益者为何还要进行制度改革?进一步地,我们还可以思考:如果没有政府体制上的改革,当政者为何愿意且能够推行竞争性的有效市场建设?

在这里，林毅夫实际上引入了开明的有为政府。正如林毅夫(2016)所说：“新结构经济学认为政府官员基本上追求两个目标：第一个目标是希望能够继续执政或是能够得到升迁。第二个目标是希望青史留名，让人家记住他是个好官。新结构经济学也进一步论证用什么方式能够让政府官员同时满足这两个目标，那就是给他所管的地区带来经济繁荣、社会稳定、人民生活幸福安康。”与此不同，杨小凯对有为政府的疑虑则根源于西方的“恶棍”政府说，西方社会也是先确立资本主义宪政体系再走上快速的资本主义增长之路的。不过，杨小凯借鉴西方宪政制度的改革论断也存在问题：除了这种改革必然会激起巨大的反对而加大改革成本外，难道欧美社会的那种政治体制和市场体制就一定是最优的吗？要知道，欧美诸国的政府大多也没有承担起它应有的职责，这充分体现在当前西方社会的经济和社会困境之中。

林毅夫和杨小凯在对待政府的态度以及改革路向的主张上为何存在如此的不同？要理解这种差异，就又涉及中西方社会的文化差异及其在国家性质的认知和政府职能的赋予上所存在的巨大差异。一般地，在西方社会，基于对个人内在状态的关注，形成了以个体为中心的价值取向，社会组织也被视为是个人权利转让或交换的结果；相应地，国家组织呈现出明显的主权特性，随着主权者在近现代的分散和分解而产生了基于相互制衡的三权分立和权力结构，政府的根本职能就被限定为监督和约束公民潜在的机会主义。与此不同，在儒家社会，基于对特定社会关系下“社会我”的关注，形成了以社会为中心的价值取向，社会组织也被视为由社会契约形成的公共性共同体；相应地，国家组织呈现出明显的裁判特性，社会大众对政府的充分信任和放任又演化成中央集权，政府的根本职能则是促进成员利益的协调和社会福利的改善。钱穆(2001)曾说：“中国社会民众对政府常常抱一种信托与期待的态度，而非对立与监视的态度，若我们说西方政权是契约的，则中国政权乃是信托的。”在很大程度上，林毅夫的有为政府及其产业政策思想就嵌在儒家文化传统之中，因而对政府抱有高度的期待；但是，这种取向可能会产生强于激励而弱于监督的后果，这已为中国“大历史”所证实，从而也应该是当前制度安排要重点注意之处。相反，杨小凯则接受了根源于西方社会的宪政思想，认为效率低下的宪政政府要好于效率很高的集权政府，从而主张激进得多的社会变革；但是，这种变革常常会造成社会的尖锐冲突和对立，这也已为西方近代史和许多发展中国家的现代史所证实。

可见，要理解林毅夫 *GIFF* 框架中的有为政府，除了要深入剖析市场失灵的广度和深度外，还需要回到中西方社会的不同文化传统中去探寻其社会基础。在很大程度上，现代经济学人之所以普遍反对林毅夫的“有为政府论”，就在于他们接受的是根源于西方文化传统和心理意识的新古典经济学，以“恶”作为人性的基本假设，从而对政府普遍采取不信任的态度；进而，他们也以西方的社会现实为基础而倡导有限政府说，主张应该先确立一整套的宪政或法律制度安排来制约政府的“恶”行，尤其强调市场化改革的进一步深入必须转向政治体制方面，这导致基于华盛顿共识的激进式改革之呼声长盛不衰。笔者在 20 世纪 90 年代中期曾问过杨小凯：“激进式改革往往会将小孩和洗澡水一起抛弃，这样好吗？”他的回答是：“我以前一直主张革命好于改良，但近年来也有所改变，更多地转向改良。”同时，杨小凯承袭哈耶克的想法：效率低的宪政政府固然做不了大事，但做坏事的效率也同样低；相反，效率高的集权政府尽管可以快速推进经济增长，但做坏事的效率也同样高。问题是：(1) 经济基础根本上会影响上层建筑，而经济增长是发展中国家的首要和核心议题，又如何能够选择一个效率低下的政府？(2) 当今西方宪政体制也很不完善，它过于关注政治领域的权力制衡，却

忽视或者无视经济领域的权力集中及其衍生的严重问题,那我们又如何还要照搬这种西方体制呢?

三、有为政府的社会基础:责任伦理还是信念伦理

林毅夫所说的“有为政府”实际上镶嵌在儒家文化的社会基础中,根植于儒家对政府的信托和期待之中。然而,政府官员是否值得人民的信托和期待呢?这就涉及儒家的文化精髓和社会基础。儒家最关注责任而非权利,强调每个人都应尽其责任,所谓“在其位,尽其职,成其事”,这就是“尽其在我”的责任观。儒家“尽其在我”的责任文化观强调,个体应该对群体和社会尽义务、履责任,要“躬自厚而薄责于人”(《论语·卫灵公》)。而且,“尽其在我”的责任观还非常注重权利与责任的相称性:地位越高,权利越大,相应的责任也越重。在儒家社会,父母之所以在家庭中享有权威以及管束子女的权利,就在于他们承担了家庭发展的更大责任,承担了抚养和教育子女成长的责任,因而子女往往高度依赖和信任他们的父母。同样,一国的政府官员也只有承担起更大的社会责任,人们才会信任他们、依托他们,才会有官民一体和社会和谐的良好关系。那么,如何才能促使政府官员承担起更大的责任呢?从现代政治伦理来讲,这就要求政府官员拥有对职业尽责和对自身行为负责的责任伦理。这种责任伦理具有强烈的后果论关注,而与只推崇目的论的信念伦理存在根本性差异。

(一)韦伯对政治家素养的阐述

韦伯在“以政治为业”的著名演讲中曾率先提出了责任伦理与信念伦理的区分,尤其突出了政治家应遵循责任伦理的要求。这里对韦伯有关政治家素质的论述进行如下的逻辑梳理:

首先,政治家需要哪些基本素质?韦伯(1998)强调:“政治生涯可以使人产生权力感。……(但)他怎样才能有望正确履行这种权力加于他上的责任呢?这把我们带入了伦理学问题的领域,因为这些问题就属于这一领域。一个人如果他获得允许,把手放在历史的舵盘上,他必须成为什么样的人呢?”韦伯(1998)认为,决定政治家是什么样人的是三种前提性素质:激情、责任感和恰如其分的判断力。其中,激情“是指不脱离实际的激情,是献身于一项‘事业’、献身于一个掌管着这项事业的上帝或恶魔的激情”,但“仅靠它是不够的。激情并不能造就政治家,除非这种献身于‘事业’的激情,也使得对这项事业的责任心成为行动的指南”;并且,“恰如其分的判断力。这是对政治家具有决定性意义的心理素质:他能够在现实作用于自己的时候,保持内心的沉着的路径”。

其次,如何防止虚荣心对政治行为的误导?韦伯(1998)认为,虚荣是一种十分普遍的本性,几乎没有人能完全摆脱它,但它对不同职业的人所潜含的危害是不同的。比如,“在学者中间,从虚荣不致损害科学工作这个意义上说,它……是相对无害的”;但是,“政治家的情况完全不同。……这种追求权力的行为,一旦不再具有客观性,不是忘我地效力于‘事业’,而变为纯属个人的自我陶醉,它便开始对自己职业的崇高精神犯下了罪过。在政治领域里,致命的罪过说到底只有两种:缺乏客观性和无责任心”。同时,缺乏客观性和无责任心都源于虚荣心,“个人尽可能站在前台被人看清楚欲望,强烈地诱惑着政治家犯下这两种过失。……他的缺乏客观性,诱使他不追求真实的权力,而是追求浮华不实的权力外表。他的无责任心,又会使他缺乏实质性的目标,仅仅为了权力本身而享受权力”;因此,尽管“单纯的‘权力政治家’或许可以造成强烈的影响,但实际上他的工作既无目标也无意义”。也就是

说，虚荣心往往会使得政治行为导向不合初衷的结果。基于这一事实，韦伯(1998)认为：“若想让政治行为获得内在的支持，对事业的奉献就是不可缺少的。政治家为了事业而追求和运用权力，至于事业具体是什么，属于信仰问题。……政治家可以为一种对‘进一步’的强烈信念所鼓舞，无论它的含义是什么，他也可以平静地拒绝这种信念。它可以宣称要为某种‘理想’效力，也可以从原则上否认这种理想，只打算服务于日常生活的物质目的。”

再次，作为“事业”的政治对道德的诉求。如果以“事业”性来看待政治，政治能够完成什么使命？政治的家园在哪里呢？这就涉及政治和道德的关系。韦伯(1998)指出：“指导行为的准则，可以是‘信念伦理’，也可以是‘责任伦理’。……恪守信念伦理的行为，即宗教意义上的‘基督行公正，让上帝管结果’，同遵循责任伦理的行为，即必须顾及自己行为的可能后果，这两者之间却有着极其深刻的对立。”一方面，就信念伦理而言，“如果由纯洁的信念所引起的行为，导致了罪恶的后果，那么，在这个行动者看来，罪恶并不在他，而在于这个世界，在于人们的愚蠢，或者，在于上帝的意志让它如此”；另一方面，就责任伦理而言，“信奉责任伦理的人，就会考虑到人们身上习见的缺点，就像费希特正确说过的那样，他没有丝毫权利假定他们是善良和完美的，他不会以为自己所处的位置，使他可以让别人来承担他本人的行为后果——如果他已预见到这一后果的话。他会说：这些后果归因于我的行为。信念伦理的信徒所能意识到的‘责任’仅仅是盯住信念之火。……他的行动目标，从可能的后果看毫无理性可言”。当然，真实世界究竟会坚持哪一类伦理则要复杂得多。韦伯(1998)写道：“在无数的情况下，获得‘善的’结果，是同一个人付出代价的决定联系在一起。……当什么时候、在多大程度上，道德上为善的目的可以使道德上有害的手段和负产品圣洁化，对于这个问题，世界上的任何伦理都是无法得出结论的。”

最后，政治家所应有的伦理精神辨析。一方面，就信念伦理的退化而言，韦伯(1998)指出：“在现实世界中，我们不断有这样的经历：信念伦理的信徒突然变成了千年至福王国的先知。举例来说，那些一贯鼓吹‘以爱对抗暴力’的人，现在却开始呼吁其追随者使用暴力——最后一次使用，为了达到一个一切暴力皆被消灭的境界。……信念伦理的信徒无法容忍这个世界在道德上的无理性。他是一位普遍主义伦理观意义上的‘理性主义者’，……即使目的使手段圣洁化这个原则上作一些让步，也无法让信念伦理和责任伦理和谐共处，或是判断应当用哪一个目的来圣洁化哪一个手段。”为此，韦伯(1998)强调：“任何想从事一般政治的人，特别是打算以政治为业的人，必须认识到这些道德上的两难困境。他必须明白，对于在这些困境的压力之下他可能发生的变化，要由他自己负责。”另一方面，就责任伦理的意义而言，韦伯(1998)认为：“但是，如果有人在一场信仰之战中，遵照纯粹的信念伦理去追求一种终极的善，这个目标很可能会因此受到伤害，失信于好几代人，因为这是一种对后果很不负责任的做法，行动者始终没有意识到，魔鬼的势力也在这里发挥着作用。”事实上，“谁也不能教导某个人，他是按信念伦理行动呢，还是按责任伦理行动，或者他何时该按此行动，何时该按彼行动”；相反，“能够深深打动人心的，是一个成熟的人(无论年龄大小)，他意识到了对自己行为后果的责任，真正发自内心地感受着这一责任。然后他遵照责任伦理采取行动”。在韦伯(1998)看来，信念伦理和责任伦理不是截然对立的，而是互为补充的，“唯有将两者结合在一起，才构成一个真正的人——一个能够担当‘政治使命’的人”。

(二) 儒家社会的责任伦理

韦伯从政治家的社会角色和行为责任引出了三大基本素质要求，又从基本素质要求引出了对伦理道德的认知和划分。其中，激情体现了政治家的行为内在动机，这导向了信念伦

理;责任感体现了政治家的行为后果承担,这导向了责任伦理;恰如其分的判断力则有助于政治家更好地审视行为的后果,以便更好地寻求激情和责任感之间的平衡,进而避免虚荣可能带来的危害。相应地,韦伯就基于手段与目的之间关系的视角来区分两类伦理:信念伦理往往只关注目的,一心按照某种先验的原则行事,并以目的来为手段辩护;相反,责任伦理则思考手段可能带来的后果,从行为的结果来评估合理性,并自己承担起行为后果的责任。不过,在比较宗教和文化研究中,韦伯又将责任伦理与工具理性行动联系在一起,认为责任伦理较多地关注手段,工于计算,注重日常生活的当下要求,从而具有较高的理性化程度;相反,受信念伦理驱使的价值合理性行动则混杂着传统、情感等非理性因素,从而具有较低的理性化程度。这样,责任伦理往往就被视为西方社会的基本特征,而信念理论则是东方社会的专属,乃至儒家也被批评为过分注重信念伦理而忽视责任伦理。然而,这种流行的认知存在根本性错误,并且带来严重的实践问题:似乎要建设社会责任伦理并由此制约官员的“乱为”和“无为”,就要回到欧美社会的制度框架。显然,现代欧美诸国的宪政框架所导出的就是有限政府,因而这在另一层面为杨小凯、张维迎、田国强等人的观点提供了依据。事实却是,责任伦理充盈在儒家传统社会之中,而与现代西方社会的伦理取向之间存在根本特质上的差异。

一方面,为了说明儒家社会所嵌入的丰富的责任伦理,这里从三个方面展开分析:(1)从责任伦理的基本词义来看。责任伦理的根本蕴意在于强调行为者对自身行为后果的责任承担,这与儒家社会的“尽其在我”责任观是一致的。“尽其在我”责任观的要点就在于尽责和尽力,所谓的“尽己之谓忠”和“推己之谓恕”,这里的“忠”是成己一面,“恕”是成物一面。正是基于“尽其在我”责任观,儒家社会对社会各岗位的职责都有明确的规定,尤其是那些身居高位的君子具有更大的责任去领导和建设一个更为美好的社会,强势者对于弱势者也负有照顾和关怀的责任,政府部门更应该承担起对人民的“富之、教之”之责。(2)从责任伦理衍生的社会规范体系来看。责任伦理关注行为产生的影响并承担相应责任,这就促使人们养成一种自律性的行为规范。这种伦理规范更常用的名称就是“道德黄金律”,并有否定和肯定两种表达形式:否定形式是指自己不想要的东西就不要强加给别人,肯定形式则是指自己想要的东西也应该与人分享。这也充分体现在儒家伦理之中:前者体现为“己所不欲,勿施于人”(《论语·颜渊》);后者则表现为“己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·雍也》)。《论语·里仁》中说:“夫子之道,忠恕而已。”忠恕讲的就是推己及人,其中,忠是从推己及人的积极方面讲的,而恕则是就推己及人的消极方面讲的。(3)从责任伦理产生的社会基础来看。责任伦理往往要求行为者能够设身处地考虑和感受其他相关者的处境,进而从对方的角度进行换位思考,从而尽力减少或避免“好心做坏事”的现象发生。这就是移情和通感的效应,它也深深地嵌在儒家文化和伦理之中。事实上,儒家的思想核心“仁”,本身就是一种通感、关切、融和的精神状态,它通过人之主体的移情而与他物融为一体,通过“仁之心”的反思而达到“克己”的境界。例如,《孟子·尽心下》中就说:“仁者,以其所爱,及其所不爱。”

另一方面,为了说明西方社会中责任伦理的淡薄和缺失,这里也从三个方面展开分析:(1)从西方社会的基本特质来看。西方社会盛行的其实就是信念伦理:中世纪的基督教伦理将遵循上帝的教导视为行为的信念源泉和惟一原则,资本主义兴起后的功利主义行为原则也具有强烈的目的性,导致西方伦理学由义务伦理学转向目的伦理学(这也属于信念伦理学,尽管这种信念伦理学不再是美德伦理学而是功利伦理学)。事实上,信念伦理本身就是与西方社会的绝对律令相通的,由此派生的是基于法律规章的他律而不是自我审查的自律;

为此，西方社会重视一般规则的建设，崇尚自发市场中的自由竞争，乃至将一切市场行为和结果都视为合理的，而不关注市场不平等问题以及市场竞争滋生出的“堕落效应”。(2)从西方社会的伦理起源来看。自古希腊以来，工具理性在西方社会就得到不断发展以至偏盛，并由此衍生出理性主义的信念伦理；相应地，由这种信念伦理又塑造了私人企业家精神，它注重科学知识的发现和物质器具的创造。同时，正是基于强烈的“救赎”信念伦理，新教徒们以“天职”为号召而致力于对世俗成功的追求，而将失败则归咎于上帝的旨意，进而推动了资本主义商业经济和物质文明的发展和繁荣；相应地，在这种信念(功利)伦理的支配下，现代主流经济学设立并推崇“经济人”行为方式，以“无形的手”导向的社会福利最大化为预定目标，却根本无视市场主体的非理性以及市场机制的缺陷所造成的市场震荡，甚至将任何偏差乃至经济危机都视为例外，并由此强烈否定政府在经济活动中的作用。(3)从西方社会的现实困境来看。不可否认，工具理性极大地促进了西方科学知识的积累和技术的进步，但是，科学技术的不当运用也会造成人类社会的冲突和对抗。事实上，从西方发展史来看，正是工具理性的创造、扩张和冲动摧毁了西方社会的道德基础，瓦解了作为人与人之间联结的社会关系和组织，破坏了公众信仰的社会性结构，以致社会制度都被视为一种实现自我的工具，对社会义务和社会共同目标的追求则被当作负担。这一切都将导致西方社会的衰落和解体，因而韦伯晚年才提出要以“责任伦理”来挽救西方社会的衰落。

四、有为政府与企业家精神的关系：替代还是共进

基于对儒家“尽其在我”责任观和责任伦理的解析，我们就可以理解有为政府和企业家精神之间的关系。张维迎和田国强等人往往将有为政府及其产业政策与企业家精神对立起来，其理由主要是：为提倡有为政府而进行产业规划就会打压和窒息企业家精神，这会导致个体内在创造力的消失，在根本上扼杀和抑制技术创新和技术进步，从而也就不可能有真正的劳动生产率提升和产业结构升级。例如，张维迎(2016)说：“产业政策在本质上与企业家精神是不相容的。”田国强(2016a)说：“产业技术发展的方向不是由政府的选择决定，而是由市场需求与企业家精神决定的。”果真如此吗？作为有为政府的提倡者，林毅夫显然不同意这一点。林毅夫写道：“张维迎教授觉得只有企业家才有企业精神，其他人都没有企业精神。要是我们没有企业精神也不会到北大来办中国经济研究中心，要是我们没有企业家的精神大概也不会推动它升为国家发展研究院。(这)其实都是企业家精神。因此，不要认为只有企业家才有企业精神。”^①如何理解林毅夫的这一观点呢？关键就在于如何对企业家精神和企业家进行界定。

(一)企业家精神和企业家的本质

从本体论上说，企业家精神根本上体现为创新而非对市场利润机会的敏锐性，这主要源自人类的工作本能和好奇心而非虚荣本能和逐利心。其中，工作本能促使人们致力于财富的制造，好奇心则驱使人们努力突破现状；相反，虚荣本能往往促使人们以占有财富为目的，逐利心所激发的机会主义则驱使人们通过破坏或转移(如寻租)等手段来获得个人财富。相应地，企业家就是在工作本能和好奇心的推动下把工作当事业(或天职)并矢志于追求成功的人，真正的企业家既不会因小挫折而放弃，也不会因小利而妥协。当然，这种纯粹由好奇心驱动而致力于发明和创新活动且不计较利益得失的人往往被称为发明家，而那些由逐利

^①详见“产业政策思辨会——林毅夫对张维迎”，<http://www.yicai.com/news/5155368.html>。

心驱动而致力于追求利润最大化的人则被称为商人;相应地,市场经济中真正的企业家则是那些将发明与商业结合起来的人,他们本质上依然是从财富创造而非财富转移中获取个人利益,这也是斯密意义上的“逐利者”。同时,企业家的财富创造根本上是从社会角度而非个人角度而言的,因为个人财富与社会财富之间往往会出现冲突。

一般地,一个人的企业家精神越充足,创新力就越强,所创造出的社会财富也就越多,对社会发展的贡献也越大。比如,为当代计算机提供数学基础的图灵、激光的发现者汤斯、晶体管的发明者巴丁等人,尽管他们并没有因为这些创造发明而获得高额收益,但他们的创造发明却为人类福祉贡献卓著;再如,世界互联网的发明者伯纳斯·李,并没有为自己的发明申请专利,也没有限制其他人的使用,而是无偿地公开发明成果,从而也就没有为自己谋取利益,但是,他的创造性工作却极大地改变了人类社会的面貌。相反,乔布斯、杨致远和扎克伯格等商业天才则依靠个人才智和对市场需求的敏锐性,将前人的发明创造运用到商业中而建造了商业帝国,并由此在创造巨额社会财富的同时也获取了丰厚的个人收益。显然,这些人都对社会的进步和繁荣做出了巨大贡献,但我们并不能因为前一类科学家和发明者没有由此致富而贬低他们的贡献,恰恰相反,他们对社会做出的贡献往往还要大于后一类将科学技术应用于实践的企业家。然而,受现代奥地利学派影响的经济学人却倾向于将对市场变动具有高度警觉性并灵敏地捕捉盈利机会而最大化自身利益的人都称为“企业家”,新古典经济学更是将市场经济中的收入与贡献相联系,乃至一一对应起来;这样,流行的观点就将“企业家”与商人,进而与富人等同起来,却不关注这些商人究竟是以何种方式致富的:是通过提供满足社会需求的产品或服务致富,还是仅仅利用自身的信息、资源、权力或地位优势而攫取他人所创造的财富?

基于上述关于企业家精神和企业家的界定,我们就可以更好地认识有为政府与企业家精神之间的关系:它们之间与其说是一种替代关系,不如说更主要是一种互补共进关系。这也意味着要真正发挥企业家精神,有为政府是必不可少的条件;同时,政府要真正做到积极“有为”,也必须根植于企业家精神。

(二)企业家精神的发挥依赖于有为政府

首先,从发挥有为政府积极功能的必要性上讲。现代社会之所以需要引入有为政府的积极行动,在很大程度上源于市场经济所导致的企业家精神的衰退。主流观点往往认为,企业家精神是市场的产物并随着市场经济的发展而成长、壮大。但正如前面所说,企业家精神源于人的工作本能和好奇心,市场经济只是将企业家精神与商业及其盈利联结起来;进一步地,市场经济引发的虚荣心以及相应的产权制度往往还会排挤或窒息人的工作本能和好奇心,从而导致富于创新和冒险的企业家精神日渐衰退乃至消逝。从市场经济发展史也可以看出,商业主义和逐利行为会衍生出这样的“堕落效应”:一方面,它使得人们的行为日趋功利化,主要从个人价值而非社会价值角度评估行为的合理性;另一方面,它使得学者的研发日趋实用化,主要从现实有用性而非兴趣偏好进行学术研究。显然,这两方面都与真正的企业家精神背道而驰。同时,企业家精神在市场经济中的衰退也造成两大恶果:(1)关注和从事基础理论研究的学者越来越少,而热衷于热点问题和对策研究的学人则越来越多,这导致技术进步和产业创新的基础越来越薄弱;(2)把企业或商业发展当作毕生事业来做的企业家也越来越少,而通过创办和控制企业来谋取最大个人收益的商人则越来越多,这导致企业不断分拆、兼并和倒闭而缺乏长期发展的坚实基础。也正因为如此,无约束的市场越是发展,“堕落效应”则越严重,就越需要有为政府的积极作用,越需要合理的产业政策来激发企业家精神。

关于这一点，我们从两个方面来说明市场经济发展对企业家精神的阻滞效应：(1)就科技发明而言。早期的发明家纯粹是为了兴趣，因而可以为根本还没有一点盈利前景的伟大事业去奔波，这与现代以市场盈利预期为考量的技术翻新存在根本性差异。比如，瓦特当年之所以热衷于发明蒸汽机，根本上是出于兴趣而非可能的盈利，他的赞助者主要也是为了科学兴趣而不是为了逐利。(2)就学术研究而言。以前学者发表文章、撰写著作的目的都不是为了市场收益或者职称晋升，而主要是为了向社会以及后人贡献自己的思想，因而很多学者的著作都是在死后才由他人出版的，这与大众时代为发表和晋升而写作的学术倾向存在显著差异。托克维尔(2011)就曾以美国社会为例写道：“(在)满脑子想的都是如何改变处境和如何增加财富……的人来说，人类智力的最优秀成果包括一切可以成为发财致富捷径的新方法，一切可以降低生产成本的工具，一切可以节省劳力的机器，一切便于享乐和增加享乐的新发明。民主国家的人民主要是从这个角度出发去钻研、认识和尊重科学的。在贵族制时代，人们对于科学的要求，主要是精神上的享受，而在民主制度下，则主要是肉体上的享受。”

其次，从有为政府实施产业政策的有效性上讲。在市场经济为主体的现代社会中，政府要能够制定合理的产业政策并有效贯彻它，就必须嵌入企业家精神，必须以丰富的责任伦理为基础。一般地，政府所扶持的产业主要是具有高风险而在短期内还未达到平均期望利润的产业，政府提供基础设施或者某种资金的根本目的在于降低创业风险和成本，从而鼓励更多具有企业家精神的的企业家加入该领域进行研发、投资和创业。也就是说，政府产业政策的根本目的以及最终结果都不应该出现大量因在土地、税收和补贴、融资和信贷以及进出口许可等方面区别对待而生成的租金，不应该出现进入该领域的商人仅仅依靠保护或特殊政策就能轻松享有高额利润的局面，更不应该出现商人和政府官员之间相互勾结的寻租行为。一般地，在政府产业政策的重点扶持期间，该产业的利润绝不应该高于市场的平均利润；相应地，随着该产业的基础设施和软件服务的逐渐成熟，自主企业能够实现平均利润时，原有的补贴或特殊政策也就应该取消，政府最多是通过其他方式帮助企业进行海外市场拓展。由此，我们可以得到两个结论：(1)如果产业政策重点扶植某些企业的发展，但在目标产业选择和实施中出现了官商勾结的寻租行为，这就意味该产业不再应该进行补贴或保护，或者对该产业的补贴或其他优惠政策遭到了扭曲；(2)如果有其他企业在没有资助补贴的情况下也进入了开放竞争的市场并取得了成功，这也意味着这个产业已经不再需要特许政策的扶持了(林毅夫，2008)。

那么，如何才能保证政府的产业政策做到如此合理和精微？当然，这也必须依赖强盛的企业家精神和责任伦理。我们从以下两个方面加以说明：(1)政府的产业政策不是某个人拍脑袋的产物，而是一整套收集信息、征集方案以及委托研究的程序，在此过程中，政府相关决策者首先需要把制定合理产业政策以促进地方经济发展作为自己的使命，这就涉及政府决策者的企业家精神；(2)政府以课题形式委托专家做产业政策的可行性和合理性研究，那么这个专家是以制定合理产业政策为使命而不是仅仅为赚得课题经费而敷衍了事，这也涉及专家的企业家精神。其实，正如张维迎所指出的那样，在产业政策的制定和实施过程中，我们无法对作为多任务多目标代理人的政府官员和“企业家”进行有效的监督和激励。换句话说，只有这些代理人都具有很强的企业家精神，才能切实保障产业政策的合理和有效。在很大程度上，这与股份公司中的管理者也没有什么不同，因为现代企业对高管的考核也是多目标的，完全以利润或股价进行评价只会阻挠企业的发展。为此，田国强(2016b)强调：“产业政策制定，其根本着眼点还是应该在于激励企业家精神。”林毅夫同样指出：“强调企业家精

神是重要的,但是也要把企业家精神发挥作用的一些制度条件研究清楚。……我基本上是反对补贴的,我所有的产业政策里面没有一样是需要补贴的,除了对先行者的激励机制的补偿。”^①一般地,如果一项产业政策排挤了企业家以及企业家精神,激发了大量的套利而非创新行为,诱发出很多假装“吃螃蟹”的商人,那么,这个产业政策肯定存在问题。

可见,真正合理而有效的产业政策与企业家精神并不相冲突;相反,只有两者相结合才能真正促进产业发展和升级。林毅夫也一再强调:新结构经济学的产业甄别和因势利导框架并不是由政府越俎代庖去决定一个国家应该发展什么产业,而是和企业共同决定应该发展什么产业。当然,要真正理解这一点,以及要真正做到这一点,还需要对企业家精神的伦理基础进一步加以界定。事实上,不同领域的企业家精神所根植的伦理是存在差异的。一般地,私人领域的企业家精神以信念伦理为基础,创新和冒险都发源于个人的偏好、认知和信仰;究其原因,私人领域中的冒险和创造所产生的后果都只作用到行为者个人身上,而企业家精神则赋予行为者个人承担这种不确定风险的勇气。与此不同,公共领域的企业家精神必须以责任伦理为基础,其创新和冒险必须考虑对其他个人或社会所带来的可能影响;究其原因,公共领域中的创新失败产生的负效应将会严重损害其他人的利益,而责任伦理则要求决策者在决策时必须考虑这种情形。因此,我们就可以将企业家精神区分为私人企业家精神和公共企业家精神,进而也将企业家分为私人企业家和公共企业家。显然,产业政策的制定和实施过程都需要公共企业家的参与,如产业政策规划者、课题论证专家等;同时,这种公共企业家的基本特质并不是冒险,而是责任承担,或者说根植于责任伦理的创新。在很大程度上,只有根植于这种责任伦理和企业家精神,才能尽量避免政府官员的“不为”和“乱为”,以及减少“好心办坏事”的现象。

五、结 语

要保障有为政府的积极“有为”而非“不为”和“乱为”,关键就在于要在社会中培育起一种浓郁的责任伦理,并由这种责任伦理孕育出一种公共企业家精神。正是基于这种公共企业家精神,政府官员及其他政策相关者就有动力去制定和实施一项合理的产业政策,进而与私人企业家精神相配合而促进有为政府和有效市场的有机结合。之所以需要基于责任伦理的公共企业家精神,还可以从以下两方面加以理解:(1)基于信念伦理的私人企业家精神可以促进科学进步、技术创造和产业升级,但也可能损害他人或社会的利益;(2)简单地将基于信念伦理的私人企业家精神拓展到公共领域,则会对社会造成破坏性结果。在很大程度上,现代学者尤其是经济学人没有区分企业家精神的这两种类型,没有考虑他们所根植的伦理差异,而是以信念伦理和私人企业家精神来看待有为政府的行为,从而也就会担心“好心办坏事”的现象。同时,这些担心也主要是根植于西方文化及与其相对应的西方学说,因为西方社会中基于工具理性的信念伦理所激发的行为往往会给他人和社会造成巨大损害。这在公共领域固然不用说,即使在被划归为私人领域的市场上,尽管商业企业家往往会积极承担起信念所驱动的行为结果,并由此促进了技术进步、产业升级以及市场经济的扩展;但是,这种极强创造力的背后也潜藏了破坏性威胁和垄断性行为等。

然而,不同于根植于信念伦理的西方社会,儒家传统社会非常注重价值合理性和社会交往合理性,并由此孕育出浓郁的“尽其在我”责任文化,因而拥有责任伦理的丰富资源。比

^①详见“产业政策思辨会——林毅夫对张维迎”,<http://www.yicai.com/news/5155368.html>。

如,在儒家社会里,父母就被赋予监管子女行为的很大权利,同时也被要求承担抚养和教育子女的重要责任。正是基于这种责任,中国父母都希望并积极采取各种措施来保障子女更好地成长和成才。为达到此目的,父母往往会尽可能地收集有关孩子饮食和求学的各种信息,并在对各种信息进行比较的基础上为孩子选择适合的学校或者课外培训班等。也就是说,在现代中国社会中,父母在承担抚养和教育子女之责时,依凭的与其说是嵌入在传统习俗中的信念伦理,不如说是基于未来关怀的责任伦理。基于相同的理由,有为政府也应该以责任伦理为基础,决策者需要承担应尽的责任。事实上,秦家懿和孔汉思(1997)就曾指出,儒家“可以争取它的普世性价值,而成为韦伯所称的‘召唤’”。不幸的是,随着商业主义和功利主义因素在市场化改革中的引入和膨胀,儒家社会的责任伦理也出现了严重式微、衰落和瓦解;结果,有些上位者不再持守“在其位尽其事”的传统理念,而是像韦伯所描述的“政治家”那样热衷于追求权力,并利用权力牟取私利。

在很大程度上,正是由于责任伦理在现代社会中的式微和缺失,导致了当前政府官员的“乱为”和“不为”现象;也正是基于这种现状,很多学者也就主张有限政府和宪政体制。但是,本文的分析却给出了一个不同的路向:(1)像中国这样的发展中国家,要有效地推进经济的转型与改革以及持续健康发展,就必须有一个承担积极功能的有为政府;(2)不同于私人企业家精神根植于信念伦理,政府官员的行为应该根植于责任伦理,从而在推动技术创新和产业升级上实现有为政府和企业家精神之间的互补;(3)儒家的“尽其在我”文化所体现的就是一种责任伦理,要保障有为政府的积极“有为”,就需要从儒家文化传统中去探寻其社会基础。显然,本文对有为政府的社会基础的探讨,以及对责任伦理和公共企业家精神的引入,是对新结构经济学“有为政府论”的有益补充和拓展,从而更有利于推进林毅夫所倡导的“知成合一”学说体系。

参考文献:

- [1]林毅夫.经济发展与转型:思潮、战略与自生能力[M].北京:北京大学出版社,2008.
- [2]林毅夫,塞莱斯汀·孟加.增长甄别与因势利导:政府在结构变迁动态机制中的作用[A].林毅夫.新结构经济学:反思经济发展与政策的理论框架[C].苏剑译.北京:北京大学出版社,2014.
- [3]林毅夫.我对张维迎的17个回应[EB/OL].http://finance.ifeng.com/a/20161112/15003591_0.shtml,2016-11-12/2017-1-3.
- [4]钱穆.国史新论[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2001.
- [5][新加坡]秦家懿,孔汉思.中国宗教与基督教[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1997.
- [6]田国强.再论有限政府和有为政府:与林毅夫教授再商榷[N].第一财经日报,2016a-11-07.
- [7]田国强.对当前中国改革及平稳转型意义重大的三个问题:供给侧结构性改革的关键与有限政府的建立[N].第一财经日报,2016b-10-24.
- [8][美]托克维尔.论美国的民主[M].张扬译.长沙:湖南文艺出版社,2011.
- [9][德]韦伯.学术与政治[M].冯克利译.北京:生活·读书·新知三联书店,1998.
- [10]韦森.探索人类社会经济增长的内在机理和未来道路[A].林毅夫.新结构经济学:反思经济发展与政策的理论框架[C].苏剑译.北京:北京大学出版社,2014.
- [11]张维迎.林毅夫的四点错误[EB/OL].http://finance.ifeng.com/a/20160918/14884730_0.shtml,2016-09-18/2017-1-3.
- [12]朱富强.政府的功能及其限度——评林毅夫与田国强、张维迎的论争[J].政治经济学报,2017,(1):3-56.

How to Ensure Governments to Take on Their Responsibility Positively? A Comment on the Social Foundation of Lin Yifu's Active Government

Zhu Fuqiang

(Lingnan College, Sun Yat-sen University, Guangzhou 510275, China)

Abstract: How to guarantee the active government to take on its responsibility practically and actively rather than in chaos is the key issue that Lin Yifu's new structure economics and his industrial policy proposition face. Based on speculative logic, this paper systematically explores social foundation of the active government and culture reasons behind, and arrives at the main conclusions as follows: firstly, a reasonable industrial policy that policy-makers try to make and implement also roots in an entrepreneurial spirit, but the entrepreneurial spirit is a public entrepreneurial spirit based on ethics of responsibility, rather than a private entrepreneurial spirit based on belief ethics; secondly, the ethics of responsibility is fully embedded in the Confucian society, and is embodied in the responsibility culture of "doing it by my best and conscientiousness"; thirdly, it is demanded to seek wisdom and nutrition from the Confucian tradition to cultivate and strengthen the ethics of responsibility and corresponding public entrepreneurial spirit, to ensure the active government to take on its responsibility practically and actively. In a word, based on the ethics of responsibility, a complementary and co-progress relationship between active government and entrepreneurial spirit is formed, thereby forming an organic combination between active government and effective market and promoting industrial upgrading. This paper strengthens the theoretical and social foundation for Lin Yifu's new structure economics and active government, and provides a good supplement and extension to the active government in new structure economics.

Key words: active government; new structure economics; entrepreneurial spirit; ethics of responsibility; Lin Yifu

(责任编辑 景 行)