

协调视角下的“无政资”

朱海就

(浙江工商大学 经济学院,浙江 杭州 310018)

[摘要]罗斯巴德为什么持有“无政资”的观点?是因为罗斯巴德的经济学由门格爾的主观主义与米塞斯的先验方法构成,他接受了米塞斯的先验主义,但没有接受他的功利主义,也没有接受哈耶克的自发秩序思想,某种程度上也没有接受方法论个人主义。另外,罗斯巴德接受了门格爾的静态主观主义,但没有接受由米塞斯发展起来的、强调行动人或企业家的动态主观主义。应该用“协调”视角的“无政资”代替罗斯巴德以“自然权利”思想为基础的“无政资”。对如何理解自然法应该提出自己的看法,指出自然法在“无政资”问题上扮演的角色。我们反对的应该是破坏自然法的政府,而不是作为具体规则和功能的政府,但罗斯巴德没有对这两个层面的政府加以区分。从“协调”角度看,“政府”应该为被视为一种“功能”,要允许市场中的其他机构与之竞争,谁最终承担某种功能要交由竞争过程决定。

[关键词]无政府资本主义;自然法;自然权利;罗斯巴德;企业家

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2019.02.006

罗斯巴德是奥地利学派(以下简称“奥派”)的代表人物之一,也是最有争议的奥派经济学家。他认为自己是米塞斯的学生,也是米塞斯建立的“行动学”的接受者,但他在政治哲学上却是支持“无政资”^[1]的,而米塞斯与哈耶克是支持“小政府”的。本文将从方法论角度入手说明产生这种分歧的原因。

一、门格尔+极端先验

笔者认为,罗斯巴德接受了米塞斯体系中“比较门格尔”的那一部分,或者说,罗斯巴德更接近门格尔,而不是米塞斯。米塞斯的重要方法

论“先验”是“包含行动人的先验”,而罗斯巴德的先验方法是一种“没有行动人”的“先验”。行动人思想(企业家精神)在米塞斯的先验体系中占有重要地位,而在罗斯巴德的体系中只是辅助性的。行动人引申出“协调”的思想。行动人为达到目标,需要进行经济计算,需要利用价格,这一信号是市场提供给他的。社会主义经济计算大辩论体现了米塞斯的“协调”思想。但罗斯巴德的理论并没有充分体现出他对“行动人”和“协调”思想的重视,比如“经济计算”这一主题在《人,经济与国家》中没有专门的阐述。米塞斯的“先验”其实不是那么极端,^[2]一个理由是

作者简介:朱海就,经济学博士,浙江工商大学经济学院教授,主要从事奥地利学派经济学研究。

米塞斯的“先验”指向功利主义,而罗斯巴德的“先验”与自然法联系在一起,后者自然显得比较极端。

除了在经济方面,罗斯巴德在政治哲学方面也采取了“先验”方法,即他直接从公理出发进行推理,认为公理是先验为真,不可证伪的。但一个问题是,我们怎么才能获知这些公理?罗斯巴德认为“这个问题浪费时间,因为公理本身是不证自明的”,^[3]然而,“不证自明”并不代表人们就能够“自动”地获知公理,换句话说,获知公理需要“学习”,而这又是一个“经验”的过程。罗斯巴德的极端先验,也体现在罗斯巴德往往用一些虚构的情景来论证自己的观点,比如用荒岛上的鲁滨逊如何如何,以及险境求生等作为例子来说明。^[4]他忽视了在真实世界中,真实的人们(企业家)会通过行动来确定规则,界定产权。或者说,罗斯巴德没有考虑到行动人(企业家)会建立相关的规则去处理那些“困境”,并且这些处理“困境”的手段(制度)是在不断演化中的。

米塞斯的先验是行动学意义上的先验,是更接近真实人的,比如认识到人的“理性行为”需要价格与私有产权,它可以包容哈耶克的“无知”和“演化”,而在笔者看来,罗斯巴德的先验是“笛卡尔式的”,“亦即一种依据少数几个显而易见且毋庸置疑的前提进行演绎而达致真理的心智能力”。^[5]

阅读罗斯巴德的《人,经济与国家》不难发现,这一经济学本身是没有“知识”“不确定性”等问题的,属于均衡经济学。而这种经济学是哈耶克在1937年就脱离了的。哈耶克在1937年之后,从传统意义上的经济学走向政治哲学,这中间一个很大的因素是哈耶克认识到传统经济学是均衡的抽象世界的经济学,没有“知识”“不确定性”等因素,而对于政治哲学问题来说,是必须考虑这些因素的。相反,罗斯巴德在从经济学到政治哲学的过程中没有把这些因素考虑在内,他的“无政资”思想某种程度上是“均衡世界”的政治哲学:“有政府”不符合他“无强制”的理想世界。^[6]

在方法论上,米塞斯是“先验方法+功利主义”,而罗斯巴德是“先验方法+自然法”,那么罗斯巴德为何钟情“自然法”?这与他认为经济学不能提供价值判断有关。

二、经济学与价值中立

在米塞斯的行动学中,理性是“有目的的”之意。那么“人有目的”意味着什么?一是最大化,对应于“目的—手段”,二是不同“目的”的协调。米塞斯意识到人要达到自己的目的,需要市场价格信号,也就是说,他把理性放到协调背景下讨论,如没有无数人互动产生的价格,个体无法“理性地”行动。相比之下,罗斯巴德没有充分意识到“理性”的这第二层含义。^[7]

在这一“目的—手段”框架下,经济学是价值中立的,即不考虑目标是否合理,只考虑手段在多大程度上能够实现目标。罗斯巴德在这个“目的—手段”框架下思考经济学,认为经济学不能为价值判断提供依据,必须借助于“自然法”才能给出评判。

“目的—手段”框架适用于“一人世界的经济学”,但真实世界是“多人的”。多人世界的问题不是“目的—手段”问题,而是不同目标之间的协调和兼容问题。^[8]在多人世界的框架下,经济学不是价值中立的,因为很显然,“那些有助于协调的手段才是好的”,而经济学可以对那些手段是否有助于协调做出判断。通过“功利主义”方法,米塞斯成功地从一人世界切换到多人世界。实际上,斯密的“看不见的手”和哈耶克的“有意识的行为产生无意识的结果”都是指涉“多人世界的经济学”。

罗斯巴德用“目的—手段”的分析框架考察多人世界。他举一个例子,说我们不能说政府的干预政策是“坏”的,因为政府可能本身就是打算让经济萧条,因此只能从自然法角度去说明这种行为是不正当的。而从功利主义角度,由于干预破坏社会合作,从而可以认定它是“坏的”。可见,经济学既是价值中立的,又不是价值中立

的,要看你从哪个角度定义经济学。如科兹纳指出,“米塞斯与价值中立,矛盾只是表面的”,^[9]而罗斯巴德则把表面的矛盾视为真实矛盾。

三、本能的理性与习得的理性

米塞斯从协调视角,把国家视为人们为了合作的需要而构建的制度。或者说,国家这种制度是“理性”的产物。但不同国家的国民会有不同的理性,这也决定了国家规模和性质的不同。比如,在有的国家,人们把建立“最小意义上的政府”视为“合理的”,而在另外一些国家,它们的国民完全可能把建立强权政府视为必要。这是为什么人们需要经济学,或经济学为什么重要的原因——经济学告诉人们什么样的制度对他们是有利的,或建立什么样的制度(国家)对他们来说才是“理性的”。制度(政府)的演化是人们观念(对什么是“理性”的认识)变化的结果。在这里,我们发现米塞斯的“理性”概念有一个转换,即从“有目的的”意义上的理性转化为“规范”意义上的理性。

我们可以进一步区分“本能”的理性和“习得”的理性。本能的理性纯粹以满足自身欲望为目的,不考虑使社会协调得以可能的制度,这种理性也是“原始的”理性。使一个社会变好的,不是本能意义上的理性(约束条件下的最大化),而是习得的(养成的)理性。^[10]它们的区别在于,虽然习得的理性也肯定个体是追求“自利”的,但强调个体通过学习才知道什么样的规则对自己是有利的。从习得的理性看,一些追求自身利益最大化的行为往往是“不理性的”,因为它不能使自己的利益得到长期稳定的改善。这种理性往往是野蛮的,因为它会破坏那些有助于协调的规则,或使之不能生成,它是一个社会陷入持续的周而复始的动荡的根本原因之一。另外,也可以说,本能的理性对应于原始的市场经济,而习得的理性则对应于现代市场经济。

罗斯巴德所谈的“理性”强调“人有认识自然法”的能力,他对“人具有运用理性去认识自

然法的能力”非常有信心。某种程度上,罗斯巴德的理论和科斯经济学有某种相似之处,区别在于后者基于“社会成本”,前者基于“自然权利的逻辑”。罗斯巴德对理性的这种能力非常有信心,认为人可以利用理性探索发现的自然法重塑“实在法”,他批评有的自由主义者“无法理解理性的自然法的结构,也因此不能将之作为塑造或者重塑现实存在的实在法的标杆”。^[11]

相比之下,哈耶克强调“理性不足”,但我们说,理性不足的人也是理性的。从“不能把握规则的形成等知识”角度来说,米塞斯语境下的理性人也是“理性不足的”,但“理解”那些有助于协调的规则——行动学揭示的原理或哈耶克说的一般性规则——是没有困难的。不同于米塞斯与哈耶克,罗斯巴德让个体“理性”扮演“法官”的角色,认为可以运用自然法,“从根本上对事实上国家推行的‘实在法’进行了批判”。^[12]我们认为,正如哈耶克所说,“理性不是法官而是一种工具”,^[13]人的理性没有对不同规则进行裁决的能力,理性本身是制度的产物。人是因为遵循了规则才有了理性。规则如何形成超出理性所能理解的范围。不难发现,哈耶克比较“经验”,他强调一般性规则,但认为不能直接拿这些规则去检验具体的规则,承认演化形成的规则有其内在的合理性。

我们认为,个体运用理性,使用自然法(自然权利)去裁决只适用于明显地违背自然法的情境,比如政府的独裁统治和垄断,但对于其他一些为解决特定问题而设的人为规则并不适用,比如知识产权法是解决产权保护问题的一种手段,是实现协调的必要建构,但罗斯巴德从“自然法”出发,也予以反对,这说明罗斯巴德没有对这两种不同的情景加以区分。概而言之,对“无政资”的强调不应该扩展到对那些有助于协调的具体规则的否定。

四、自然法与自然权利

一般认为“自然法”是根植于人的本性中的

法则,是永恒之法,超越于人为制定的规则。笔者赞同自然法源于“人的本质”,认为自然法概念可以扩展到包括以下这三个方面:一是内心的上帝之法,内心中良知的声音;^[14]二是指没有制度性强制意义上的自然法;三是经济学揭示的原理,我们也把它视为自然法,如私有产权和协作原理等。^[15]赞同自然法是“探寻人的本质”的结果。在这三种自然法中,第一种自然法是西方和东方都认识到的,但第二种和第三种可以视为启蒙运动的产物,尤其是以“理性”为基础的经济学的产物。与西方相比,在东方,“自然法思想”的演变没有经历启蒙运动,长期停留于第一种自然法。^[16]

米塞斯本人不赞同自然法,但他反对的是那种“与人的理性无关”意义上的自然法,和我们这里说的自然法是有区别的。比如米塞斯说“‘自然’不知道什么叫做对错,‘你不可以杀人’确不是自然法的成分。自然状态的特征是动物与动物间的杀斗……对错的观念是人类的设计,是为使分工合作成为可能的设计的一个功效概念。”^[17]虽然这些法则是“与生俱来”的,但要让上述三种法则发挥作用,需要个体认识到遵循这些规则对他们有利(理性),这是一个“习得”的过程。

这三个方面的自然法是使社会得以协调,甚至也可以说是使一个社会得以存在的条件。如自然法越是得到充分遵循,则越有可能出现有助于协调的具体规则,社会运行得就越好。在这些有助于协调的具体规则中,其中一个重要方面是“政府”本身。^[18]也就是说,假如自然法没有得到遵循,那么就会出现“坏政府”。或者说,“好政府”是遵循这些自然法的产物,它本身也是服务于自然法,促进自然法的遵循,相反,坏的政府则是破坏自然法的。

罗斯巴德把自然法和自然权利联系起来,把自然权利视为“自然法的分支”,^[19]他引用美国学者弗朗西斯·利伯的话“自然的法或者自然法……就是权利的总称,是从人的本质中推导出

来的”。^[20]他的自然权利观以洛克的“原始占有”思想为基础,再加上“自我所有权”和“自愿”等。

但除了这种“自然权利观”之外,还有一种“自然权利观”是把“人拥有发挥创造性才能”视为自然权利。这两种自然权利观有联系,因为发挥创造性才能意味着个体占有其创造性行动的成果,但还是有区别的,后者从“人的行动”出发,强调创造性才能不应受强制和限制,这种和企业家精神联系在一起的自然权利观更为动态。

相比之下,罗斯巴德侧重从“物”的层面讨论“自然权利”,认为财产权主要是“物”的产权。一个例子是他否定知识产权,其理由是“拷贝”没有对“物”进行转移,所以没有对拥有者构成损害。另外,他把“私有产权”理解为财产界定到个人或产权边界明晰,而在我们看来,私有产权的含义是一组规范个体行为的规则。比如他举过一个例子,说马路因为是公共的,财产权利界定不明确,所以出现“人们在马路上游行,警察该不该制止的纠纷”。实际上,当人们的行为基于自愿基础上形成的规则,并且不损害他人时就意味着“私有”,或者说“公共”与“私有”并不是对立的。实际上,把“充分地发挥自己的创造性”视为更为重要的自然权利,其意义在于,只有这样才能使更有利于协调的规则得以产生。这也是一种更为动态的“自然权利”观,相比之下,罗斯巴德“自然权利”观是相对静态的。

另外,某种程度上罗斯巴德把自然法等同于自然权利,但我们认为两者有区别。自然法是被个体以“理解”的方式而得到使用的,理解自然法是一个过程,人们在理解的基础上运用自然法,推动了具体规则的演化形成。原始占有和自愿等“自然权利”是抽象的,在现实中这些权利要通过演化形成的规则去体现。比如,没有具体规则,什么叫“保护自己的人身和财产免受侵犯”是说不清楚的。当然,这些具体规则本身要符合自然法,用斯密的话说,这些规则“要有意符合自然的正义规则”。^[21]

五、“无政资”问题

无政资的问题是政治哲学问题。经济学与政治哲学之间有一个很大的区别,经济学是对真实世界的抽象建构,是头脑中的思想试验,无论新古典还是奥派经济学,都有这个特征,而政治哲学关于真实世界应该如何,是规范意义上的。关于经济学与政治哲学之间的关联问题,笔者认为米塞斯和哈耶克分别通过行动人(功利主义)和“知识问题”建立起从经济学到政治哲学的关联的,而罗斯巴德则是试图直接从经济学跨到政治哲学,他直接把经济学(的先验方法)应用到政治哲学。笔者认为这是导致罗斯巴德在政治哲学上与米塞斯、哈耶克产生分歧的重要原因。

众所周知,罗斯巴德是“无政资”的捍卫者,他从“自然权利”角度认识国家,认为国家是外在的、强制性的,“国家是一个反社会的工具,它使自由交换,个人创造,劳动分工全部失稳破坏”。^[22]相比之下,哈耶克很大程度上把国家视为演化的产物,是演化形成的法律的体现。这种“规范”意义上的国家在哈耶克的语境中并不违背自然法。米塞斯则认为国家是“协调”社会必不可少的手段,是“理性”的建构。应该说,米塞斯的“功利主义”视角某种程度上兼容了哈耶克:按照米塞斯的观点,国家的演化不是盲目的,虽然不是某些人的理性建构的产物,但却是大部分国民的理性的产物。

罗斯巴德没有区分两种不同的“强制”:执行正当规则所需要的强制和执行没有正当规则为基础的强制。具有协调功能的政府扮演前面这种角色,而破坏协调的政府扮演后面这种角色。假如罗斯巴德仅仅是反对第二种类型的政府,那是没问题的,但他没有对这两种不同类型的政府加以区分,比如他直接从“自然权利”中推出“政府”都是强盗,“一个制度化犯罪和侵权的大型机器”,^[23]这是有问题的。罗斯巴德认为任何自愿的强制都是“不可能”的,^[24]但在米塞斯与哈耶克的体系下,自愿的强制是可能的,只

要大家都“理性”(接受正确的经济学教导)地认识到这种强制对他们都是有利的。当然,执行这种强制功能的是第一种类型的“政府”。

罗斯巴德也批评哈耶克“非意图的结果”,他说“如果行为大体上都不是有意的,那就意味着政府就像托普西那样生长,没有个人和组织想到这种生长带来的邪恶后果。哈耶克的理论掩盖了权贵精英从政府寻求和占有特权的自利行为,因此推动政府持续生长。”^[25]要指出的是,哈耶克并不认为“非意图”就等同于放弃对原则的坚持,比如为“权贵精英从政府寻求和占有特权的自利行为”辩护。哈耶克反复强调,遵循原则是产生良好的“非意图的结果”的前提,而罗斯巴德则误认为承认非意图的结果等于接受所有的结果。也就是说,在原则层面,其实是“有意图的”,在原则之下的层面,才适用于“无意图”。

在政府问题上,一个困境在于“协调”需要政府(比如保护产权,解决纠纷),但政府也抑制了协调。我们知道市场价格是更为有效的协调机制,而政府是不借助于市场价格机制的:政府一方面通过税收获得收入,另一方面政府所做的“分配”也是无需借助价格机制的。另外,政府的规模也不接受市场调节,当市场不需要那么多的政府服务时,政府不会对市场的这一需求做出反应。相反,一般来说政府总是会不断地利用自己的权力实现自我扩张,这也是很多人反对“小政府”的理由,^[26]如西班牙经济学家德索托就认为政府只要存在,就一定会不断膨胀。

这一困境或许可以通过一个“融合”来解决:将米塞斯与哈耶克“小政府”的观点往前推进一步,将罗斯巴德“无政府”的观点往后退一步。也即不预先设定政府必不可少,也不认为去除政府就万事大吉,而是把政府放置在“协调”之下思考,承认政府具有协调功能,但这种功能不应该被政府垄断,而是竞争和开放的。显然,这里说的“融合”是指“理论上”的融合,而不是不同制度在现实中的融合。

换句话说,我们既不赞同古典自由主义“小

政府”的观点,因为这种观点事先就把小政府视为目标,剩下的就是如何约束政府的问题;同样也不赞同罗斯巴德“非此即彼”的“无政资”观,好像取消了政府就会出现良好的秩序。我们认为仅仅取消(施加不正当强制的)政府还不够,还需要个体去认识上述三个层面的自然法,并付诸行动去实践。“无政府”可以视为一个演化的过程,这一过程建立在“人有发挥企业家才能”这一“自然权利”得到保障之上,如前所述,这一自然权利和罗斯巴德所说的“自然权利”是不同的。

罗斯巴德从自然法(逻辑)的角度批评政府干预,比如各种管制、垄断和法币等,这是非常精彩的。但在理论上不能从“批评干预”直接跨到“消除政府”。消除政府不等于拥有美好社会。重要的不是有没有政府的问题,而是改善协调的问题。或者说,我们反对的是对协调的破坏,而不是政府本身。我们要区分促进协调的政府(执行正当的规则)和破坏协调的政府(如干预了市场)。政府可能承担部分协调的功能,这部分“功能”不应该反对,当然,破坏协调的功能要予以反对。但即便对这部分协调功能来说,有没有可能被更有效率的机构取代?我们不能事先给出答案。这要交由开放社会来决定。开放社会的一个重要方面是政府不应该是垄断性的,要允许其他机构与之竞争,用前面的话说,就是允许并保护个体创造性才能的发挥。实际上也只有社会的成长,政府的职能才能变小,最终实现罗斯巴德“无政资”的目标。

罗斯巴德从“否定”角度批评政府“不正当的”强制是相当有力的。他提出的原则,如允许退出国家(“分离原则”)和自己组建国家对推动自由是极有价值的。罗斯巴德和哈耶克的互补性在于,只有首先去除政府施加的不正当强制,那么个体利用自己的知识,具体规则的演进才具有可能性。要说明的是,要区分破坏自然法的政府和那种符合自然法要求,只是破坏某些具体规则的政府。当谈到反对政府时,要区分反对的是前者还是后者,如是后者,那就不能把“政府”作为

整体来反对,但罗斯巴德似乎没有对此加以区分。

这样,我们就区分了两种不同的“无政资”观。一种是罗斯巴德的“无政资”观,它以他的“自然权利”思想为基础;另一种是以“协调”思想为基础的“无政资”观,并把发挥企业家才能视为协调的实现条件,它结合了自然法思想,米塞斯的“行动人”思想和哈耶克的演化思想。

六、结 语

罗斯巴德接受了米塞斯的先验主义,但没有接受功利主义,也没有接受哈耶克的自发秩序,某种程度上也没有接受方法论个人主义。他接受了门格尔的静态主观主义,但没有接受由米塞斯发展起来,强调行动人或企业家的动态主观主义。罗斯巴德的政治哲学由门格尔的主观主义与米塞斯的先验方法构成,而他的政治哲学的基础是洛克的自然权利和托马斯的自然法思想。

笔者认为罗斯巴德在“应用经济学原理”方面远比他的政治哲学更成功,如他应用奥派周期理论重新解释了“美国大萧条”就是成功的例子。但在政治哲学方面,他的“无政资”思想虽然弥足珍贵,但还是需要把它与米塞斯的行动学思想及哈耶克的自发秩序理论结合起来思考,否则容易被误导。罗斯巴德强调消除政府,而哈耶克强调自发秩序,两者并不冲突。当我们把“无政资”放在“协调”(或秩序)背景下讨论时,就会发现重要的不是消除政府,而是如何使促进分工合作的规则不断地得以出现,并得到改善。消除施加不正当强制的政府是实现上述目标的前提条件,但不等于该目标的实现,将自然法落到实处还需要其他条件,其中尤其是个体要认识到这些法则关切他们的利益。

传统以疆域或民族为单位的国家概念建立在“统治”思想之上,已经不符合市场经济的理念。应该打破建立在疆域和民族概念之上的国家观。换句话说,国家不应以地域和民族为界,而应以具体的人为转移,在空间和民族上都应该相互交错,位于特定地区的政府可以服务世界各

地的居民。这时的政府就是“功能”概念,市场中的其他机构也可以提供同样的“功能”,与之竞争,至于是否需要这种功能,以及由谁提供,都由市场决定。这种朝着“市场化组织”方向演变的政府代表一种更高级的文明形态。在这种状态下,“国家”已经消亡,但作为功能的“政府”还在,它和目前与国家高度一体的政府已经是两回事。

上文指出了罗斯巴德与米塞斯、哈耶克的分歧,并做了一些批评,但绝无贬低他之意。相反,笔者认为罗斯巴德的重要性是被低估的。特别是鉴于目前政府的职能已经远超出其应有职责,罗斯巴德的思想对于约束政府权力,限制政府扩张就显得尤为重要。另外,罗斯巴德对问题的分析总是简洁、清晰而有力,直指本质,不像现在很多主流经济学家讨论的都是一些表面的和虚假的问题。罗斯巴德身上聚集了自由至上主义的各种思想源流以及为之奋斗所需要的品质。罗斯巴德继承了“米塞斯与奥地利学派的洞见,还有阿克顿勋爵的革命乐观主义、古典自由主义的思想 and 政治传统,以及老右派的战斗精神和坚定的反帝国主义。”^[27]罗斯巴德在学术象牙塔之外还有另一面,那就是作为自由主义斗士,政治活动家的罗斯巴德。他忠于自己的信仰,热情洋溢,精力充沛,孤军奋战,他的遗产不仅有思想,更有不屈不挠的精神。就像他欣赏的老右派阿克顿,罗斯巴德“是思想史中的稀有者,越老越激进”,这也是我们喜欢他的原因。

注释:

[1]“无政资”是“无政府资本主义”的简称。

[2][9][英]伊斯雷尔·M.科兹纳:《米塞斯评传:其人及其经济学》,朱海就译,海口:海南出版社,2018年,第83、84页。

[3]Murray N. Rothbard“ In defence of Extreme of ‘Extreme Apriorism’”, *Southern of Economic Journal*, January (1957), pp. 314-20, 317.

[4][美]穆瑞·罗斯巴德:《自由的伦理》,吕炳斌等译,梁捷审订,上海:复旦大学出版社,2011年,第208页。这也是一些哲学或伦理学常用的方法,其一个经常被人引用的例子是,一辆火车经过铁轨岔路口,司机发现一边的铁轨上有自己的一个孩子,另外一边的铁轨上有他人的三个孩子,这时火车司机应该如

何选择?还有哲学上所谓的“洞穴奇案”。这些虚构没有考虑到真实世界中企业家具有解决问题的能力以及相关的演化形成的规则。经济学并不是关于这种虚构世界的科学,经济学逻辑不是有关虚拟世界的逻辑,这些例子的使用也体现经济学与哲学的区别。

[5][13][英]冯·哈耶克:《哈耶克论文集》,邓正来译,北京:首都经济贸易大学出版社,2001年,第204、208页。

[6]这类似新古典经济学中用均衡去对照真实市场,得出“市场失灵”的结论一样。

[7]罗斯巴德缺少“协调”的思想,一个重要原因是或许他认为凭借自然法就可以实现协调。

[8]关于“一人世界的经济学”与“多人世界的经济学”,参见黄春兴:《当代政治经济学》,杭州:浙江大学出版社,2015年,第29-36页。

[10]在中国,这种“习得的理性”还是很“匮乏”的,可以举个例子。笔者注意到在中国的高校,假如某个老师申请到国家项目的资助,其他老师都会“纷纷”表示祝贺,这种“祝贺”不是因为申请人已经取得了什么学术成就,而是因为他将得到一笔“资金”。把什么视为值得祝贺的事,体现一个社会的价值观。

[11][12][19][20][22][美]穆瑞·罗斯巴德:《自由的伦理》,吕炳斌等译,梁捷审订,上海:复旦大学出版社,2011年,第61、60、67、67、248页。

[14]此句的英文为“voice of conscience within us”,见Dylan Pahman, *Foundations of A Free and Virtuous Society*, Acton Institute, 2017, p. 39, 内心中良知的声音也即康德所说的“心中的道德律”。

[15]道德法则与经济学揭示出来的法则是统一的。基督教倡导的个人主义原则也为经济学所支持。

[16]即便是对第一种类型的自然法而言,东西方也是有区别的,这里不展开论述。

[17][奥]米塞斯:《人的行为》,夏道平译,上海:上海社会科学院出版社,2015年,第666页。

[18]如下文指出的,我们是从“功能”意义上说“政府”。

[21][英]亚当·斯密:《道德情操论》,谢宗林译,北京:中央编译出版社,2011年,第436页。

[23][25][27]Justin Raimondo, *An Enemy of the State: The Life of Murray N. Rothbard*, Prometheus Books, 2000. pp. 250, 269, 134.

[24]Murray N. Rothbard, “Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics”, in Mary Sennholz (ed.), *On Freedom and Free Enterprise*, Princeton: D Van Nostrand, Ch. X VII, (1956), pp. 224-62, 259.

[26]比如罗斯巴德本人就说道,“我意识到自由放任的立场自相矛盾,我要么继续走向无政府主义,要么成为一个国家主义者。毋庸置疑,对我来说,只有一个选择,那就是走向无政府主义。”见Justin Raimondo, *An Enemy of the State: The Life of Murray N. Rothbard*, Prometheus Books, 2000. p. 47. 包括米塞斯在内的一些经济学家都认为,处于自由市场和国家主义之间的“中间状态”是“不稳定的”。

[责任编辑:刘 鏊]