

## 理性与道德: 协调的视角

○ 朱海就

(浙江工商大学 经济学院, 浙江 杭州 310018)

〔摘要〕米塞斯的理性概念是对人的最一般意义的假设,同时也包含了“人具有共同的心智结构”这一认识。根据这种理性观,道德指的是遵循有助于协调的规则,而且也只有这样的规则才是正当的。安·兰德所强调的理性是对人提出的一种要求,其中主要是“思考”,据此,不运用自己的理性就是不道德的,也即道德是一个与理性本身有关的问题,但安·兰德的理性概念也包含了自然法的思想,否则她无法说明社会为什么会存在,或不同的行为为什么能够实现协调。在这一理论框架中讨论利己与利他问题,利他主义与不顾正当规则的利己会破坏社会的协调,因此两者都是不可取的。

〔关键词〕理性;道德;协调;奥地利学派;安·兰德

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2017.08.005

何谓“道德”?简言之,道德是一种价值体系。从功利主义与演化的角度看,道德是增进福利的理念与行为准则,准确地说,是关于什么行为可以接受,或值得尊敬的行为准则,本文将说明理性与这个意义上的道德的关系。文章首先阐述奥地利学派(以下简称“奥派”)与安·兰德对“理性”概念的不同认识,然后说明“从理性到道德”的两条不同路径,接着讨论利己与利他的问题,最后基于哈耶克对内部规则与外部规则的分,并结合安·兰德的思想,提出“天赋道德”与“人赋道德”的概念。

### 一、比较奥派的“理性”与安·兰德的“理性”

奥派经济学家米塞斯把“理性”视为对人的最一般意义上的假设,比如,人的

行为是有目的的,人总是尽可能地减少自己的不适,等等。在米塞斯看来,这种假设也是建立在对人的心智特征的认识之上的,它包括两个方面,一是人的行动是有逻辑的,人根据自己的逻辑来行动;二是人具有理解他人行动的意义的能力,虽然理解不一定准确。这两个方面都是正常人所具备的,因此,人都是理性的。在米塞斯的行动学中,理性与行动是同义的,只要一个人选择他认为可取的手段,即便这个手段没有达到他的目标,他也是理性的。这种理性的定义是最一般的,他不要求人有正确的逻辑,不正确的逻辑也是理性的。相比米塞斯,哈耶克更强调“理性不及”,他视“理性”为文明的产物,而不是文明的原因。另外,哈耶克也从认知心理学的角度扩展了米塞斯的理性概念。

安·兰德虽然也认为人具有上述心智结构,但与米塞斯的不同之处在于安·兰德更强调理性是个体认识世界的手段。作为认识手段的理性,其内涵会相对窄一点,比如安·兰德把欲望,包括感觉、情感、奇想和愿望,甚至还有信仰都排除在“理性”之外,认为欲望无助于个体认识客观实在,但在米塞斯更为广义的“理性”概念中,理性更多地指向手段的选择,而较少涉及目标的来源,米塞斯不像安·兰德那样把理性与欲望、情感对立起来,“即使在感情激动时,手段和目的也会被考虑到”,<sup>[1]</sup>在米塞斯看来,理性的人也是有七情六欲的,有情有欲并不意味着不理性,人通过理性可以控制情感,情感并不构成对理性的破坏,他说:“人之所以异于禽兽,正在于他会着意于调整他的行动。人这个东西,有自制力,能够操纵他的冲动和情欲,有能力抑制本能的情欲和本能的冲动”,<sup>[2]</sup>概而言之,对于“理性”,虽然两者都强调“心智”,但奥派的理性是“关于真实人的假设”,而安·兰德的理性则是“理想建构”,“理性人”就是她“客观价值”的化身和代言人,是我们在现实中很难找到的“巨人”。<sup>[3]</sup>

奥派并不要求理性人能够“正确地”认识事物,理性只是体现个体的一种意识的“能力”,从这点看,奥派的理性是“康德式的”,理性作为“能力”而言是一种客观事实,但安·兰德赋予“理性”本身以客观性,可见,她对“理性”提出了更高的要求,认为只有与客观实在联系在一起的意识才是理性的,也正是这种“实在”的存在才使得“理性”成为可能,或者说,“理性”是因为有客观实在的存在,而不是意识本身。从把“理性”作为认识事物的“能力”意义上看,安·兰德与奥派是共通的,奥派所定义的“理性”是安·兰德“理性”概念的基础,如安·兰德也认为,理性人的利益是不会相互矛盾的,那么怎么才能做到不相互矛盾呢?这就需要“逻辑”,而奥派正是把逻辑看作是理性的重要方面。

在安·兰德的笔下,“理性”与“理智”在很大程度上是同义词,如她所说“利己的人是通过理智的引导来选择目标的”,<sup>[4]</sup>一个人的目标和手段都需要经过“理智”的确认。奥派(尤其是米塞斯)虽然也接受“理智”,但那只是在前述心智结构上接受理性人是理智的,并不像安·兰德那样赋予“理智”以“客观价值”的内涵。安·兰德认为,一个人只有他自己知道什么对他是最重要的,不同的重要性是可以“排序的”,即从最重要的到次要的,然后再到更不重要的,等等,这一价值

排序是由理性人自己来认定的,理性的人总是首先满足他认为最主要的价值,“拒绝牺牲更高的价值而屈从于低的价值和无价值”。<sup>[5]</sup>安·兰德的这一“价值由理性人自己认定的思想”与奥派(特别是米塞斯)经济学的“主观价值”(边际思想)是一致的,这也表明安·兰德的“客观主义”伦理观并不构成对奥派“主观主义”的否定。

安·兰德的“理性”也是对人提出的要求,为理性施加了一个人为的判断标准,即“现实”,要求人的理性去接近“现实”,不接近“现实”的则是“非理性”的。同样,假如一个人没有去追求自尊,最大的幸福,也被安·兰德认为是不理性的。安·兰德把“有助于个体自身生命的维持与幸福的增进”作为判断理性与否的“客观”标准,但由谁来判断?或者说,谁有资格来判断另一个人的行为究竟是不是有助于他生命的维持与幸福的增进呢?在奥派看来,这是一个主观的问题,只能由当事人自己决定,但安·兰德隐含了他人(比如安·兰德)可以判断,可以根据这一“客观”标准,对他人是否理性进行评价,这意味着掌握这一标准的人其实就是审判者。相比之下,虽然米塞斯也强调“人的行动都是为了减少自己的不适”,但这一假设中并没有隐含他人可以做出类似的判断。

奥派认为,人的心智是背景的或状态的,这意味着“现实”其实不是“客观的”,而是随着个体的心智变化而变化的,“现实”很大程度上不是给定的,而是被人“无中生有”地创造出来的。但在安·兰德这里,她一方面强调人的创造性,也就是变化,但另一方面又说现实是不变的,<sup>[6]</sup>这或许有自相矛盾的嫌疑。

哈耶克与米塞斯认为,人有共同的认知机制,这种共同的心智结构使米塞斯与哈耶克的理性概念都包含了“协调”的含义。我们知道,协调的可能性在于理解他人行为的意义(目的),共同的心智结构意味着人具有这种能力,他可以根据他人的行为调整自己的行为(即哈耶克强调的“学习”),使自己的行为与他人的行为更好地协调起来,从而实现自己的目标。人的行为具有这种“协调性”,米塞斯也认为人能够意识到这种协调的重要性。

## 二、“从理性到道德”的两条不同路径

从演化角度,一个社会会把那些有助于人类福利增进的规则筛选出来,作为道德。那么,什么样的规则会被选出来呢?必然是那些有助于知识利用的规则,这样的规则会被视为“道德”,在这一点上,奥派与安·兰德存在差异,奥派强调的是利用他人知识的那种规则,而安·兰德强调的是利用自身知识的规则。

通常,人们视道德为对人的理性所提出的伦理要求,那么,奥派又是根据什么提出要求的呢?答案是根据是否有助于合作,其原因在于,奥派认为个体的幸福源于社会的分工合作,而不仅是个体自身。所以,奥派主张的道德是“遵循规则”,米塞斯与哈耶克都是“合作”视角的道德观,比如米塞斯认为“道德律的目标在于促进人们把他们的行为调整到适于社会生活,凡是有害于和平的社会合作之保持与人际关系之改善的行为都不做”。<sup>[7]</sup>这意味着米塞斯是用合作来说明道

德的,这是从市场到个体的思路,而安·兰德直接对个体的“理性”提出了要求,她认为,只要个体满足了她提出的要求,就会有好的市场,这是从个体到市场的进路。当然,我们认为奥派与安·兰德虽然角度不同,但结论是差不多的,两者之间是有互补性的,因为安·兰德所强调的这种理性是有助于实现奥派强调的协调性。

虽然米塞斯与哈耶克的道德都是规则概念,但两者还是有区别的。哈耶克强调一般性规则,在《个人主义:真与伪》中,哈耶克说“只要人不是无所不知和无所不能的,那么能够给个人以自由的惟一途径就是用这样的一般性规则来界定个人得以在其间进行决策的领域。”<sup>[8]</sup>除了一般性规则外,哈耶克还强调了传统和惯例,在同样一篇文章中,他说“非强制性惯例或约定也是继续人类社会有序运行的基本要素”<sup>[9]</sup>。米塞斯不像哈耶克那样预设一般性规则和传统,而是对规则保持开放的态度,把是否有助于人与人之间的相互合作作为检验规则的标准。

比较奥派与安·兰德的观点,我们发现,即便我们接受安·兰德“个体自身生命的维持和幸福的增进”是一种客观价值,那么对于这种“客观价值”的实现而言,个体的最好选择除了实践安·兰德强调的“理性”外,还要接受那些有助于协调的规则,这些规则对个体生命的维持与幸福的增进是必须的,在合作中才能实现生命价值的最大化。这意味着即便从她主张的客观价值的角度来说,道德也应该是一个与协调相关的概念。

可以说,奥派与安·兰德代表了两种不同的道德观。前者是建立在对共同的心智结构有所认识的基础上的,共同的心智结构也包含了利用他人知识的可能性,利用他人的知识使这种道德满足了功利主义的要求,也即,使人“更幸福”,这种知识利用是通过遵循规则来实现的。否定规则,也意味着否定了协调的可能,从而否定了人本身。后者的道德观是建立在对个体理性能力的认识之上的,这种道德观充分肯定了个体的理性能力,与此同时,把这种能力与权利联系起来,认为道德在于发挥这种能力,个体自己不发挥或他人限制这种能力的发挥都是不道德的。

这两种不同的道德观也代表了两条不同的路径。第一条路径是奥派的,从“共同的心智结构”,到协调,再到道德,这三者的关系是前者依次为后者的前提,也即,没有“共同的心智结构”就没有协调问题,没有协调问题,也就没有道德问题。可见,在奥派这里,理性与道德之间并不存在直接的联系,“理性”是需要通过协调,才能与道德建立联系的,一个人是否道德,要看他是否遵循了那些有助于协调的规则。由于协调主要借助于规则,那么道德也是由“规则”所定义的,且通过规则对人的理性提出要求。

第二条路径是安·兰德的,她直接从“理性”到“道德”,是否道德由是否理性来检验,她在理性与道德之间画上了等号。在安·兰德看来,不追求自己的幸福,不去“认识”客观的价值,不去发现事物的本质,是不理性的,也是不道德的。米塞斯不对人的理性提出如此要求,不发挥创造性不会被米塞斯视为不理性、不

道德。所以，在安·兰德这里，她实际上假设协调问题已经解决了，这相当于已经不存在奥派所强调的那个“道德”问题，这不是一个容易为奥派接受的立场。

安·兰德“所认为”的理性与她“所要求”的理性是一体的，在《人类利益的冲突》一文中，她从“真实情况”“关系”“责任”和“努力”四个方面概括了理性人“应该”具有的特征，比如她认为理性人不会追求自相矛盾的目标，<sup>[10]</sup> 理性人应该不受奇想的控制，不受他人喜好的摆布，仅仅依靠自己的努力。<sup>[11]</sup> 理性人“不允许使长期的利益和短期的利益处于冲突或矛盾之中。他不会成为自我毁灭者，即今天所追求的目标会在明天损害其全部的价值”<sup>[12]</sup>。她的这些论述某种程度上也是她直接从“理性”跨到“道德”的证据。

奥派：理性——协调——道德

安·兰德：理性——道德

要强调的是，虽然我们都同样地使用了“理性”一词，但奥派的“理性”是对人的假设，而安·兰德的“理性”是对人的要求，我们不能把这两种具有不同含义的“理性”概念混在一起。奥派的理性概念本身没有道德含义，而安·兰德的“理性”概念本身就包含了道德，这种道德当然也可以视为规则，但却不是奥派所强调的那种协调意义上的规则，而是道德情操意义上的自然法，比如她重视的“诚实”或“自尊”就体现了自然法，假如她的理性概念没有这层含义，那么，她“从理性直接到道德”的路径是无法成立的，其原因在于，如把这种规则抛开，那么，个体的为所欲为也会被视为“道德的”，比如希特勒、麦道夫的不道德不是因为他们不思考，不追求自我的实现，而是违背了自然法。

与奥派把理性概念放到“协调”的背景下相比，安·兰德的理性概念是针对个体而言的，是一种个体英雄主义的理性观，她要求个体深入到事物本质的思考，以及正直与诚实等，安·兰德把这种理性视为道德，但这与其说是道德，不如说是美德，因为道德是关于多人的，而美德只是关于个体的，可以说，安·兰德某种程度上并没有一个有关道德的学说。

安·兰德的理性是与制度相脱离的，这样，她就需要面对这样一个问题，即个体靠什么来保证其理性？安·兰德似乎并没有想过这个问题，她假想“理性人”清楚地知道自己的利益所在，那么现实中的人呢？安·兰德深知现实中的人是理性不足的，为此，她呼唤、求助于“人的内省”，准确地说，是对“客观实在的认识”，她说：“如果人内省地辨识内心状态的正确率达到他们辨识客观实在的十分之一，我们就是理想的巨人一族了。”<sup>[13]</sup> 在安·兰德看来，理性的实现依靠理性人的“思考”（理性的运用）和对自己认定的价值的“忠诚”，<sup>[14]</sup> 换句话说，理性是个体“内求”的结果，相比安·兰德的“内省”，哈耶克的“理性”更多的是一个“学习”概念，他强调理性是习得的，是通过遵从外部的制度实现的，习得制度是对个体理性不足的弥补。哈耶克所指的“学习”也包括“无意识的模仿”，然而，在安·兰德看来，这种无意识的模仿则是非理性的体现。

如果一个人在追求自己所认定的客观价值时和其必须遵循的规则发生冲突

又该怎么办？这时候，究竟是谁服从谁？安·兰德虽没有直接回答这一问题，但在她看来，前者的重要性优先于后者，至少，个体不应该为了遵从外部规则而牺牲自己的理性，也即，未经自己理智审视，“盲目地”服从规则既是非理性的，也是不道德的。这意味着，规则需要经过个体的理性评判，之后，个体可以根据其是否有助于实现“客观价值”，选择接受或不接受。

可以说，安·兰德的理性是没有“锚”的，或者说，其理性本身就是理性的判断标准，“当一个人拒绝把理性作为判断的标准，那么，对他来说，就只有另一条标准：他的感觉。”<sup>[15]</sup>比如之前提到的“价值等级”，安·兰德认为“理性的行为准则要求人们按照自己的价值等级体系来行动，别为了较小价值而牺牲较大的价值”，<sup>[16]</sup>这似乎隐含了理性个体所确定的价值等级“总是正确的”，个体自己认定的价值对他而言就如同“最高法律”一般至高无上。

这样一来，自然会引出另外的问题，即：难道个体理性不需要纠正吗？个体理性所导致的社会结果都是好的吗？或者说，怎么保证一个理性人的理性行动不是破坏性的？如何防止“理性的”罪犯？如一个生活在集体专制下的人，若认为服从专制比抵抗专制更有助于自己生命的维持和幸福（客观价值），那么这究竟是理性还是非理性，究竟是善还是恶？安·兰德并没有直面这一问题。相比之下，斯密、哈耶克和罗斯巴德都给“理性”设定了一个锚，斯密的“锚”是道德情操，哈耶克的“锚”是演化形成的规则，而罗斯巴德的“锚”则是自然法则，通过这些相对稳定的规则将个体的理性行动与他人的行动协调起来，同时，这些规则也是具有伦理价值的，即只有遵从规则才是善的，如罗斯巴德就明确地认为只有遵从自然法则才是正义的。相比而言，安·兰德的“善”就是“理性”本身。安·兰德较少考虑规则问题，对此，也许可以这么解释，即安·兰德的“理性”概念是“规范性”的，理性是对“客观实在”的认识，这自然包含了对规则正当性的认识，<sup>[17]</sup>此外，这种认识也是个体理性与否的体现。

在奥派这里，由于道德是规则概念，而规则是演化的，所以道德也是过程性的，是随着规则的变化而变化的，可以说，这是一种动态的道德观。相比之下，安·兰德用个体的客观价值（自身生命的维持和幸福的增进）来检验个体的道德，这一标准就像她笔下的“存在物”一样“客观”，具有不变性，为此，她的道德观某种程度上是静态的。

奥派与安·兰德都强调企业家精神，但上述路径的不同也表明两者有不同的角度。奥派从协调的角度来说明企业家精神的重要性，即没有企业家才能的发挥，市场协调便无法实现。安·兰德则是从“伦理”的角度说明企业家精神的重要性，把发挥企业家才能视为对个体的要求，不发挥企业家才能，不仅是不理性的，也是不道德的。另外，安·兰德虽然没有直接关注过协调问题，但她实际上“隐含地”认为只要个体发挥企业家才能，协调就得以实现，而奥派则认为企业家才能的发挥还要满足“制度”条件才能使协调得以可能。

### 三、利己与利他的问题

安·兰德明确区分了利己与利他，认为利他是不理性的，也是不道德的，但利己与利他的区分隐含了他人可以对另一个人的价值计算进行判断，但这是能够做到的吗？由于价值的主观性，个体的价值计算其实是不为他人所知的，这意味着外人实际上是不知道另一个人究竟在多大程度上“牺牲”了自己的利益，也即，无法区分利己与利他。

安·兰德的理性所强调的是个体运用其理智，思考什么是自己的利益，然后去实现，因此，“利己”就是“理性”的必然推论。可见，理性的人为实现其客观价值（生命的维持、幸福等），必须思考什么才是自己的利益，然后去实现它，这用安·兰德的话说就是“自利”。如一个人认为帮助他人是他的自我利益，那么这个人也是在“利己”而非“利他”，那此人也就不成为安·兰德所批评的对象。如此一来，人们通常所说的“利他”，就既可以是“理性的”，也可以是“非理性的”，而安·兰德所批评的是非理性的“利他”，也即下文要说的“利他主义”。

根据奥派，在现实中，我们只能根据规则判断一个人的行为究竟是不是道德，道德与否只在于是否遵循那些有助于协调的规则，和利己还是利他无关，如遵循市场规则，那么利己就是帮助他人，就是在利他。所以，关键不是利己还是利他，而是有助于协调的规则的形成与遵循的问题。例如，某位企业家把自己的大部分财产捐出来做慈善，这种利他行为在安·兰德看来是非理性的，也是不道德的，但由于这种行为并不破坏协调的规则，从而也应该被视为是“道德的”。

任何人都可以采取他认为最有效的手段增进自己的利益，无论是经商还是做慈善，从这个意义上说，区分利己还是利他是没有意义的。但是，有一种利他是我们必须反对的，即那种不经过自己思考的利他和被迫的利他。用安·兰德的话说，没有人可以“毫无理由地”为他人牺牲自己，这样做，就是把自己的生命价值视为低于他人的生命价值。相反，如思考后认为帮助别人是自己的利益，那么这种利他是可取的，这属于“有理由的”利他。那种被强制、被要求或被鼓动的利他，我们可以称之为“利他主义”，以区别于常说的“利他”。

即便是自愿的利他，也要看情况。比如一个不会游泳的人为了救另外一个人下水游泳，结果牺牲了自己，这是不可取的利他，他应该采取打求助电话，寻找救生工具等手段去施救，在正常情况下，一个人的道德情操会指引他采取恰当的行为。

我们也反对违背规则的利己，这里的规则既包括自然法，也包括演化形成的规则。经济学上说，为什么自利要以遵循规则为前提，是因为个体利益的实现很大程度上取决于他人，个体的能力很有限，他的福利的改善依赖于整个分工合作体系，即前面说的“协调”，这一分工合作体系依靠市场规则维持，而市场规则是关系每个人利益的公共产品，规则被破坏，那么所有人的利益都受损害。比如，像安·兰德，她非常强调“理性自私”，但如前所述，她是以“自然法”为预设前提

的。所有以违背或破坏自然法为代价的自利都是应受谴责的。在上面的例子中,假如她对落水者袖手旁观,这种“利己”就要受谴责了,因为这种自利违背了自然法意义上的正义原则。

利己是人的天性,那种“主张利他,反对利己”的道德观否定了人的天性。道德建立在承认人都是利己这一点上。但也并非所有满足“遵循规则”这一条件的自利都是值得称道的。我们可以把自利进一步分为两个不同层面,一是不思考生命的意义,得过且过,在既有的外部约束下求得自己的利益。第二种是认真思考自己的未来,并且努力去实现它,这种自利不一定以金钱的最大化为目标,可以是各个方面的成就。这种以最充分地实现自己的生命价值为特征的自利才是值得称道的。我们也可以把前面这种自利称为“无意识的自利”,后面这种自利称为“有意识的自利”。

在遵循规则的前提下,把自己的才能充分发挥出来的自利其实就是最大的利他,如斯密也早就说这种自利比有意识地帮助他人更有效地帮助了他人。比尔·盖茨经营微软的时候,比他现在做慈善对社会的贡献更大,因为从微软产品中受益的人要远比从他做的慈善事业中受益的人多。另外,没有之前经营微软所积累的财富,他也没有从事慈善的本钱。

“自利”意味着个体要自己去实现自己认定的目标,不能以牺牲他人为代价实现自己的意图。假如某个人真的认为做某件事对社会很重要,那么他应该自己去提供相关的服务,而不是要求纳税人掏钱为“他们认为的重要性”买单。以他人作为代价来满足自己的目标实际上是侵犯了他人的私有产权,也即背离了基本的产权规则。

#### 四、内部规则与外部规则

在这里,我们把规则分为“内部规则”与“外部规则”。个体通过对自然法的认识,自发地行动产生的规则为“内部规则”,相反,为了服务某些人或整体性目标而制订,并且强制他人执行的规则,称为“外部规则”。可以说,内部规则的产生经过了个体内心的审视与自我判断,而外部规则一般没有,虽然有些外部规则也是演化形成的,但因其与自然法不一致,终究是要被消除、被淘汰的。

安·兰德捍卫的“理性自私”有助于内部规则的形成和外部规则的消除。这源于她主张的“理性自私”不仅是认识到自己的利益(幸福),更是认识到自然法,两者是一体的,也即,幸福是遵循自然法意义上的幸福。为此,安·兰德思想的可借鉴之处或许还不在于她对理性自私的强调,而在于她强调的理性自私已经包含了自然法的思想。

对应于内部规则与外部规则,也可以把道德分为“天赋道德”与“人赋道德”,前者与内部规则对应,后者与外部规则对应,“天赋道德”是形成内部规则的源泉,而“人赋道德”更多的是当权者为了维护自己的统治,通过权力而强行推行的道德法则,是外部规则的“卫道士”。



演化形成的道德习俗要适应内部规则而变。人们经常遇到的一个困境是“被习俗所强制”,保守主义思想在这个问题上强调的是遵循习俗,这样可能背离当事人的意愿。不过,如引入内部规则与企业家精神的概念可以更好地解决这一问题,通过发挥企业家才能,说服他人,在“内部规则”上达成共识,求得理解,那么是可以做到既不伤害他人,同时也不违背自己意愿的。安·兰德的个体英雄主义的企业家,如扩展成“说服的”“人际间”意义上的企业家,那就更能实现对个体权利的尊重。这样,传统的不良习俗也会随之而“改良”。安·兰德的理性自私思想强调个体要自主地“认识自身生命的价值”,这一思想对于消除外部规则很重要,因为外部规则之所以长久维持,一个重要因素是个体对自己可以通过遵循正当的规则获取利益没有信心。

## 五、结 语

文章讨论了理性与道德的关系,指出奥派的“理性”并不直接指向道德,而是通过有助于协调的规则才和道德建立联系的。与奥派相比,安·兰德的理性是直接指向道德的,也就是说理性与道德是一体的,不理性的也是不道德的。文章的讨论对于中国如何深化市场经济改革是有启发意义的。我们认为市场经济有两个敌人,一个是奥派意义上的敌人,也就是罔顾那些有助于协调的正当性规则的自利,这种自利最终破坏了市场的分工与合作,从而损害了效率;二是安·兰德意义上的敌人,即不思考、盲从,不去充分发挥自己的创造性,明哲保身,苟且偷生,放弃个体的尊严,也就是她说的“不理性”,其结果是市场失去活力,产品与服务的供给减少。可见,把奥派的思想与安·兰德的思想结合起来,对于推动中国下一步的市场化改革来说一定是大有裨益的。

### 注释:

[1][2][奥]路德维希·冯·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18、19页。

[3]她在小说中塑造了多个理性的“理想人物”,如高尔特。

[4][5][10][11][12][15][美]爱因·兰德:《新个体主义伦理观——爱因·兰德文选》,秦裕等译,上海:生活·读书·新知三联书店,1993年,第175、174、50、52、51、152页。

[6][美]爱因·兰德:《理性的声音:客观主义思想文集》,万里新译,北京:新星出版社,2005年,第23页。

[7][奥]路德维希·冯·米塞斯:《人的行为》,夏道平译,台北:远流出版事业股份有限公司,1991年,第153页。

[8][9][英]哈耶克:《个人主义与经济秩序》,邓正来译,北京:生活·读书·新知三联书店,2003年,第26、31页。

[13][14][美]爱因·兰德:《客观主义认识论导论》,江怡等译,北京:华夏出版社,2007年,第157、178页。

[16][美]爱因·兰德:《自私的德性》,焦晓菊译,北京:华夏出版社,2007年,第37页。

[17]如[美]爱因·兰德说:理性人知道“他人的生命和成就不是他的财产”,《自私的德性》,第47页,这句话包含了“理性人自动认识产权规则”之意。

[责任编辑:马立钊]