

学术研究

ACADEMIC
RESEARCH

- 首届全国优秀社会科学期刊评奖获奖刊物
- 全国中文核心期刊
- 社会科学类国际交流刊物

1996 · 2

(总第 135 期)

· 月刊 ·

广东文化建设的一项系统工程

——《广东百科全书》序

谢 非

作为广东省文化建设的一项系统工程，《广东百科全书》在历经五个寒暑后终于付梓。这是令人欣喜的事情。它是涵盖和汇集了有关广东地区的基本知识和情况的第一部百科全书，其诞生是广东文化生活中的一件大事。

《广东百科全书》反映了广东的自然和社会，追溯了历史，展示了现状，特别是近16年来改革开放和社会主义现代化建设的巨大成就。这部书包括了丰富的内容，有助于人们识我广东，爱我广东；利于世界进一步了解广东，广东更好地走向世界。它的出版，必将裨益于广东深化改革、扩大开放和加速社会主义现代化建设步伐。

不同于一般工具书和地方志，《广东百科全书》具有自己的特点。首先，是它的全面性。它多方面地反映了广东的全貌：从天文、地理到社会经济、政治、法律、科学、教育、文化和风俗；由“马坝人”迄于当代人物；从名优产品到飞禽花木，无不具备，以较小的篇幅纳尽可能多的信息内容。其次，是它的科学性。工具书权威性的基础，在于科学性。《广东百科全书》严格选择和聘请作者，遵循由合适的专家撰写适合的条目的准则，使本书内容具有可靠性，并充分吸取前人的成果，以尽可能达到客观、真实和准确的标准。再次，是它的地方性。以广东的基本知识和情况为内涵，突出岭南的特色。最后，本书的概述文章和条目释文均以直述为主，不多作主观的评论和理论的发挥。这些特

点，使《广东百科全书》成为客观全面反映广东的权威工具书。

文化基本建设的系统工程项目，需要团结协作才能圆满完成。几乎包罗万象的地区百科全书决非少数单位和个人所能完成。正是基于这种共识，《广东百科全书》在整个编纂过程中，实现了领导与群众相结合，社会科学工作者与自然科学工作者相结合，专业工作者与实际工作者相结合，地方与部队相结合。这里需要着重指出的是，《广东百科全书》是由中国大百科全书出版社倡议编纂的，出版社的许多同志，参与了全部工作流程，出版社的领导同志自始至终关注这项工作，多次亲临广东具体指导工作。《广东百科全书》是集体智慧和多方协作的产物。

在深化改革、扩大开放和加速社会主义现代化建设的过程中，广东理应对国家作出更多的贡献。在党中央的领导下，在邓小平同志建设有中国特色社会主义理论和党的基本路线指引下，广东居于改革开放的前沿，取得了巨大的成绩。党的十四大向广东提出了力争20年基本实现现代化的宏伟目标，十四届三中全会又制订了建立我国社会主义市场经济体制的蓝图，为广东迈向21世纪指明了航路。让我们抓住机遇，大胆探索，开拓进取，沿着建设有中国特色的社会主义道路奋勇前进，以实际成就谱写出更加光辉的《广东百科全书》续编。

（作者系中共中央政治局委员、中共广东省委书记）

目

学术研究

(郭沫若题)

社长 主编

梁渭雄 张硕城

常务副主编

刘斯翰

副主编

郑英隆 林有能

编辑部主任

林有能(兼)

资深编辑

陶原珂(主任)

冯达才(主任)

谭湛明

编务主任

黄荣显

广东文化建设的一项系统工程

——《广东百科全书》序 谢 非 (1)

·学苑聚焦·

如何让理论走向大众? 本刊记者 石 马 (6)

·经济·

关于股份合作制的几点新认识 晓 亮 (9)

农地股份合作制的制度分析 傅 晨 (12)

精细密集农业: 中国农业的阶段性选择

..... 王征兵 魏正果 (16)

面向新世纪的中国经济与金融 ... 劳建光 何问陶 (20)

论企业家成长机制 陈 庚 (24)

现代经济学行为研究假定的新发展

..... 邹 薇 庄子银 (28)

·政法·

哈特司法理论评析 刘 星 (33)

廉政建设的基本思路 ... 周文媛 钟剑辉 陆世强 (37)

·哲学·

以符号学析“白马非马之辩” ... 林铭钧 曾祥云 (40)

·关于新时期道德建设的讨论·

儒家文化传统与当代道德建设 阮纪正 (44)

1996年第2期

录

儒家伦理与当代理想人格 郭广银 杨明 (47)

·历史·

马克思主义唯物史观与史学理论 张艳国 (51)

从《三民主义》演讲看孙中山晚年的文化取向
..... 赵春晨 (56)

所得税与国民党政府财政

——从崔敬伯的财税理论谈起 陈勇勤 (59)

宋代退五经尊四书的过程与本质
..... 章权才 (63)

·文学·

曹丕文学不朽的新意识及其“文章”、“文人”观念
..... 于迎春 (68)

关于周作人研究的几点批评 王福湘 (72)

慧远的净土信仰与谢灵运的山水诗 李炳海 (78)

历史的透视

——谭元亨《客家魂》评介 韩 莓 田曼丽 (83)

·广东学术新著·

一部讴歌中华民族凝聚力的新著
——读《碧血烽火铸国魂》 陈胜彝 (86)

·学术动态·

广东丘逢甲研究会成立 (19)

ACADEMIC RESEARCH

主办

广东省社会科学联合会

编辑

《学术研究》编辑部

广州市黄华路四号之二

电话: 3815300-246

3846307、3846177

邮政编码: 510050

出版

《学术研究》杂志社

排印

佳达电子公司

发行

广东省报刊发行局

邮发代号 46-64

订购处

全国各地邮局(所)

国外总发行

中国国际图书贸易总公司

国外代号: BM268 北京 399 信箱

刊号

ISSN1000-7326

CN44-1070

广告经营许可证

粤工商广字 010349 号

<i>Preface of "The Encyclopedia of Guangdong"</i>	Xie Fei (1)
<i>How Leading a Theory to the Masses</i>	(a correspondent of the Journal) Shi Ma (6)
<i>New Understanding of Share Cooperation System</i>	Xiao Liang (9)
<i>An Analysis of the Cooperation System of Farming Land as Shares</i>	Fu Chen (12)
<i>Careful and Concentrated Farming as an Option of Chinese Agriculture at Present Stage</i>	Wang Zhengbing and Wei Zhengguo (16)
<i>Chinese Economy and Finance in Front of the Coming Century</i>	Lao Jianguang and He Wentao (20)
<i>On the Mechanism of an Entrepreneur's Growth</i>	Chen Geng (24)
<i>New Development of Behavior Research in Modern Economics</i>	Zou Wei and Zhuang Ziyin (28)
<i>A Review of Harte's Judicial Theory</i>	Liu Xing (33)
<i>Basic Thinking over the Construction of an Honest Government</i>	Zhou Wenyuan, Zhong Jianhui and Lu Shiqiang (37)
<i>"White Horse Is not a horse" Inspected by a View of Symbolism</i>	Lin Mingjun and Zeng Xiangyun (40)
<i>Link between the Confucianist Cultural Tradition and the Construction of Modern Moralities</i>	Yuan Jizheng (44)

On the Ethics of Confucian School and the Ideal Personality in Modern Society

..... Guo Guangyin and Yang Ming (47)

The Marxist Historical Materialism and Historical Theory Zhang Yanguo (51)

Sun Zhongshan's (1866—1925) Cultural Preference in His Later Years: an Inspection of His Lecture

of "The Three People's Principles" Zhao Chunchen (56)

Income Tax and The KMT's Government Finance Chen Yongqin (59)

The Process and Essence of Looking down the Five Classics and Respecting the Four Books

..... Zhang Quancai (63)

Cao Pi's (187—226) New Idea of Immortal Literature and Concepts of Literary Essay and Literati

..... Yu Yingchun (68)

Review of the Research on Zhou Zuoren (1885 - 1967) Wang Fuxiang (72)

Hui Yuan's (334 - 416) Belief of Clean Earth and Xie Lingyun's Mountains and waters Poems

..... Li Binghai (78)

A Historical Perspective: about Tan Yuanheng's Novel "Hakkas' Spirit"

..... Han Mei and Tian Manli (83)

A New Works Eulogizing Chinese National Coherence Chen Shenglin (86)

十年前，广东出了一本章回体《社会主义400年》；十年后，广东出了一本以漫画演绎邓小平理论的书，又是个新鲜事，引起社会各界的广泛关注，也引发社科理论界的话题：

小平说 大众？ 如何让理论走向

本刊记者 石马

广州出版社

来的新鲜启示，进行了一次座谈。

要把邓小平理论更广泛深入地普及到大众中去，成为一种全民族的当代精神文化，这是理论宣传工作者义不容辞的使命

解聘如（广州市新闻出版局党委书记、本书主编）：邓小平建设有中国特色社会主义理论是当代中国的马克思主义，是全党全国人民在近半个世纪的社会主义建设实践中摸索总结出来的理论精华，是当代中华民族的宝贵的精神财富。学习、研究、宣传邓小平理论，以这一理论武装全党和全国人民，指导我国的社会主义现代化建设，是当前首要的战略任务，是理论宣传工作者义不容辞的使命。去年，我在北京人民大会堂，聆听了江泽民同志对全国宣传思想工作会议的报告，更是增强了这种使命感。于是，萌发了以漫

新年伊始，广东理论宣传出版界又推出一本好书——漫画本《小平说，什么是社会主义》（广州出版社出版）。它的问世，引起广泛的关注和欢迎，在理论工作者中，还引发出许多的思索和议论。1月15日，本刊编辑部邀请了几位理论工作者，专门就漫画本《小平说》给理论宣传、普及带

画这一广为群众所喜闻乐见的形式，深入浅出地表述小平同志理论的想法。我想，理论是严肃的、科学的，在全面、准确把握的基础上，采取生动活泼、浅显平易的艺术形式表达出来，这对理论更广泛深入地走向大众，将是有益的。为此，可以进行大胆的尝试。我的想法，得到了省委常委于幼军和中共广州市委宣传部的支持，

也得到了部分理论工作者、美术工作者的支持，于是，经过半年的策划、编撰、绘制、修改，迈出了这一步。在这一过程中，我们又反复学习《邓小平文选》一至三卷和江泽民同志有关重要讲话，翻阅了大量社科理论工作者关于邓小平理论研究的资料，力求全面、准确地领会好邓小平理论，在此基础上，用合适的漫画形式，把它表述出来。我们感到，虽然这本书还存在许多不足，但希望它能成为一本辅助读物，使之对邓小平理论的学习和普及，尤其是对广大群众，包括青少年的学习，有所帮助。

何祖敏（广州出版社编辑、硕士）：我们在策划编辑时，并不是没有顾虑，主要是担心运用漫画形式，把握不准，难以全面准确地表达好邓小平同志的深刻的思想。驱动力主要来自使命感，也来自一种认识。我认为，小平同志的理论，不仅是全党全国的根本指导思想，而且正在成为全社会、全民族的主导精神、主导文化，因此，除了纯理论的宣传之外，应该也可以用多种文化艺术形式加以宣传、表现，使它与大众喜闻乐见的形式结合起来，更广泛地普及到大众中去。

要重视社科理论的普及工作， 使理论从教科书和课堂走向大众生活； 既要有大部头，也要有各种形式的ABC

周燎刚（中共广东省委宣传部理论处处长）：用漫画的形式去普及邓小平建设有中国特色社会主义理论，我认为这是理论宣传战线上的一个大胆的创造。生活本身是丰富的，而实践之树万古长青，因此理论不应该注定是呆板的，通过多种形式去宣传普及马克思主义理论，向来是我们理论宣传战线面临的难题。漫画本《小平说，

什么是社会主义》为此开了一个好头，我认为这是值得可喜可贺的。

理论宣传既要解放思想，又要实事求是。既要用科学的理论武装人，用正确的舆论引导人，同时又要采用各种生动活泼的好形式，使理论宣传教育落到实处，真正发挥理论的威力。我觉得，漫画本可以分系列出版，例如，小平说，发展才是硬道理；小平说，解放思想、实事求是；小平说，要两手抓等等，均可独立成本，这样对宣传普及邓小平建设有中国特色社会主义理论或许更有好处。

李明华（广州市社会科学院哲学文化研究所所长、研究员）：以漫画的形式，去宣传、普及邓小平建设有中国特色社会主义理论，可以说是一个大胆的创新和有益的探索。一个科学、成熟的理论，要充分地发挥其指导实践的功能，除了本身固有的科学性和正确性之外，还必须灌输到群众中去。马克思主义理论从来都不是自发的产物，马克思曾说，理论一旦被广大人民群众所掌握，它就会变成巨大的物质力量。因此，以什么形式去宣传、普及马克思主义理论，很值得我们认真研究和探索。

自然科学已有很多科普专家，社会科学同样需要。宣传、普及邓小平建设有中国特色社会主义理论，除了要把握住这个理论本身的系统性、科学性之外，还需要通俗易懂，形式多样。采用漫画这种形式，试图以通俗的形式去解释严肃的理论，以严肃的态度寓教于乐，寓教于潜移默化之中，这应该说是一个值得肯定的尝试，对理论工作者也是一个启示。理论研究工作者也要重视普及工作。30年代，艾思奇的《大众哲学》就是很好的历史借鉴。今天，怎样像毛泽东同志所说，让哲学理论从哲学家的课堂里解放出来，让更多的民众去掌握它，很值得我们去。漫画本

《小平说》做了，对我们是个推动。广东的条件很好，有其特有的文化土壤和文化背景。岭南文化向来具有很强的经世致用性，其中通俗性、大众化的文化一直比较发达。历史上，六祖惠能就把佛教中极其繁琐的东西通俗化、平民化，认为众生可成佛，佛就在你心中，提倡顿悟成佛，无需外求，因而具有很强的入世倾向。岭南文化这种固有传统，较容易孕育出创新的思想 and 形式。

吴重庆（《岭南文化时报》主编）：漫画本《小平说，什么是社会主义》的出版，给了我们两点深刻的启示，其一是普及工作做得好，也可以创出精品力作，取得显著的社会效益。例如《新三字经》、《新增广贤文》的出版，就取得了空前的成功。我觉得，只要加大宣传力度，这本漫画本也一定会取得社会效益的大丰收。二是透过漫画这种广为人民群众所喜闻乐见的形式，去宣传普及许多社会科学较为深奥的理论，确实是一种值得探索的新尝试。理论界可以组织力量，经过精心研究，把某些学科例如经济学、社会学、法学等，通过各种艺术形式，让深奥的理论深入浅出地为广大群众所掌握，所理解。

**从章回体《社会主义400年》
到漫画本《小平说》，广东正走出
一条社科理论普及的新路子**

张硕城（本刊主编）：漫画本《小平说》的出版，使我想起10年前的一件事。当时，广东出了一本章回体《社会主义400年》，学术理论界有一部分人表示疑惑，“章回小说体来写共产主义运动史，科学吗？能准确把握吗？”后来，读者的反映说明，这本书是一个创新，之所以产生疑虑，完全是一种陈旧观念和思维定势。马克思主义理论本来就是活生生的东西，为什么只能囿于教科书一种宣传普及形式呢？

今天看来，从《400年》到《小平说》，广东的理论宣传确实走出了一条有特色的新的路子。我试图概括为三个结合：一是理论研究、宣传与改革开放的实践经验总结紧密相结合；二是理论的探索与理论的普及相结合；三是理论宣传的形式大胆创新，理论与多种宣传载体的有机结合，如小说形式、电视形式、诗歌歌谣形式、美术形式等等。漫画本是继《社会主义400年》之后，广东在理论宣传普及方面的又一个大胆的创新。它告诉我们，理论不总是灰色的，也不应总是板起面孔去说教，只要我们解放思想，大胆创造，引进各种群众喜闻乐见的生动活泼的形式，使之与理论的科学性、严肃性结合起来，理论也可以更鲜活地与我们的实践和生活融为一体。在形象的艺术欣赏之中，甚至是充满亲切的笑意之中去接受邓小平的科学论述，这该是多么轻松而又深刻的呵！

责任编辑：冯达才

关于股份合作制的几点新认识

□晓 亮

一、推行股份合作制不是搞私有化

股份合作制是公有制的一种形式。如果要归类的话，可以把它归到集体所有制中，是集体所有制的一种类型。因为股份合作制的实质是合作制，而不是股份制。现在有些人把它作为股份制的一种形式，是不对的。它的基本特征是：职工既是劳动者，又是所有者，实行彻底的民主管理。而合作制企业，按照《中华人民共和国宪法》的规定：城乡各种形式的合作经济，都是社会主义劳动群众集体所有制经济。

为什么说合作制企业也有集体所有的内容呢？第一，尽管它的财产为个人所有，明明白白地记在个人名下，但是这种财产已经为劳动者集体共同占有、共同使用了。在一定的意义上说，这种财产已经社会化了。所谓个人所有，实际是集体财产中有个人的份额；至于具体的产物，已经很难说，这一部分是你的那一部分是我的。第二，一般说，这类企业都要提取公共积累，而且随着企业的发展，公共积累会愈来愈多。50年代我国在城乡合作化初期，把这种资产同个人相联系的合作社，定义为建立在私有制的基础上，我认为是错误的。

据我所知，私有与个人所有，在马克思那里是有严格区别的。个人在没有联合起来时是私有，联合起来就不是私有了。它符合马克思恩格斯所说的“联合起来的个人所有”。或以“公有制为基础的个人所有制”。

所以，股份合作制是公有制，而不是私有制。把推行股份合作制当作搞私有化，是错误的。当然，我们也不能否认，现实中有地方在私营经济中搞的所谓股份合

作制，并不是真正的合作制，它仍然是戴了“红帽子”的私营经济。这要做具体分析。

二、对“集体所有”要重新认识

我国从50年代中后期实行的集体所有制，由于否定了劳动者个人的集资入股分红，企业财产就不再同个人相联系了。人们把它称为财产归堆，吃“大锅饭”也就是从此开始。这种企业的资产确实是集体化了，但是职工再也感觉不到自己是所有者了。它的弊端同目前国有经济的弊端一模一样，不改革是没有出路的。这种财产归堆的集体所有制，实际是斯大林模式，而不是国际社会合作制的共同做法，也不符合马克思对合作企业的论述。

大家知道，马克思在论述工人的合作工厂时，曾说在合作工厂内，“工人作为联合体是他们自己的资本家，也就是说，他们利用生产资料来使他们自己的劳动增殖。”（《马克思恩格斯全集》第25卷第498页）在这里，马克思把合作工厂视为资本主义生产方式的积极扬弃，而把股份企业视为对资本主义生产方式的消极扬弃。也就是说，合作工厂的资产是工人自己的。

但是，长期以来斯大林模式的推行，已经使人们对马克思的论述，国际社会合作经济的共同做法，逐渐地淡忘了。它造成一种误解：似乎只有财产归堆，吃“大锅饭”才是集体所有；而资产同劳动者个人相联系的合作制、联合体，反而成为私有了。这种认识影响很深、流行很广，以致在我国工商行政管理部门和国家统计部门，竟然不承认资产同个人相联系的合作经济组织为集体所有制企业，并且规定，

只有职工放弃了资产所有权，才算集体企业。这不是明目张胆地提倡对劳动者个人实行剥夺吗？这符合马克思主义原理吗？所以，现在确实需要对集体所有制重新认识，正本清源。

多少年前我曾经作过一点考证，集体二字，在马克思那里，常常是同公共、共有并用的。因此集体也就是公共、共同、大家的意思。但是，集体所有制是一个特定概念，专用名词。马克思在谈到古代公社时曾经使用过“集体所有制”这个概念。现在我们所使用的集体所有制，是同全民所有制即国家所有制并列的一种公有制形式。按照宪法的定义，它是社会主义劳动群众集体所有制。

因此，作为专用名词的集体所有制的“集体”，应当是有范围的。什么范围？我认为就是企业集体，或集体企业。因为企业才是联合体、经济组织。但现在人们把它扩大了，这不好。例如，把农村乡镇政府、村民委员会投资办的企业，作为集体所有制企业，在我看来，这类企业并不是企业劳动者集体所有，而是这些组织代表社区群众所有，为社区所有制；社区所有可以改革为合作社群众集体所有，改为股份合作制，但未改前严格说不是集体所有。还有人把联社投资办的企业也称为集体所有。但联社是社团，严格说，这类企业是社团所有制，即企业的上面有一个社会团体。它们同样可以改革为企业劳动者集体所有，改为股份合作制企业。现在还有的地方把集体所有制定义为全县人民集体所有，这就更加扩大化了。实际上是把集体所有制企业视为地方国有企业了。我们的实践已经证明，集体所有制概念的扩大化，不过是为“平调”和“过渡”大开方便之门罢了。有同志说我是集体所有制问题上的窄派。我认为集体所有制本来就是指企业集体，不宜扩大。劳动者集体企业的资产，要同国有企业资产严格区别开来。

三、股份合作制是明晰产权的好办法，但不同企业应有不同的途径

鉴于现在的全民所有制企业和老的集体所有制都存在产权不明晰的问题，因此，在深化企业的改革过程中，把股份合作制

作为明晰产权，办好企业的一个重要思路、重要途径，我认为是完全正确的。但它不是唯一的途径，还可以有其他的途径。例如，国有大中型企业就不适宜搞股份合作制，而主要是推行股份公司制，建立现代企业制度。

股份合作制是群众的创造。它的好处，一是可以使企业资产比以前明晰。是否彻底明晰，不敢说。因为现在实行股份合作制的企业，不仅有个人股，还有集体股，但集体谁来持股，由谁来承担监护人，尚不明确。有的个人股占的比重过小。我认为在企业产权制度改革中，在推行股份合作制改造中，企业全部资产最好都能找到具体的所有者、监护人、责任者，即人格化的所有者。个人的集资入股，应当全部记在个人名下。集体的部分，最好由职工投股委员会或基金会来持股。产权越明晰越好。目前虽然还没有做到这个地步，但凡实行股份合作制的企业，其产权关系都比以前要明晰得多了。二是职工成了企业的真正所有者、主人，因而也就能够进一步调动他们的积极性，并且实行规范化的民主管理。所以，实行股份合作制的企业，经济效益明显提高。我正是基于这样两点来肯定股份合作制的。

目前，股份合作制已经较为普遍地在城乡集体合作经济中推广。同时，根据党的十四届三中全会的决定，不少地方在国有小型企业中也以股份合作制作为深化改革的主要形式。象山东省的诸城市，其60%以上的国有小型企业改制为股份合作制，并且收到很好的成效。

这里我要强调论述的是，国有小型企业实行股份合作制与集体合作企业推行股份合作制，路子不应当一样。可以说是殊途同归。为什么？因为企业的性质、情况不一样。

国有企业实行股份合作制，其实质是改制，即把原来的国家所有制企业改为集体所有制合作企业。因而其途径只能通过出售国有资产来实现。出售给谁？出售给企业全体职工。我曾访问过一些这样改制的企业，其改制的途径都是这种办法。国有资产出售给职工，实践中叫做买断国有

企业资产；买断以后，职工就是所有者了。然后就采取开职工（或股东）大会的方式，选举产生理事会、监事会，再由理事会聘任厂长或经理，组织企业的运行。这样也就解决了政企不分的问题。当然，我也看到过有的国有企业改制为股份合作制时，不是由职工出钱买断国有资产，而是把企业的负债落实到全体职工头上，待债务还清时，职工就成为企业的所有者了。这是因为这种企业早已是空壳了。但这种办法居然救活了企业。

而老的集体企业实行股份合作制，其性质属于恢复合作制原则。由于老集体企业一般没有国家投资（如果有，仍属国家所有），其资产原来是由劳动者集资，并通过集体企业职工长年累月劳动而形成的，因而在实行股份合作制时，就有必要和理由把原有资产的一定部分，按工龄、贡献等量化到职工个人，作为分红的依据。这是目前老集体企业在推行股份合作制时的较普遍做法。有人认为这是化公为私。我认为这是理所当然，是乱扣大帽子吓人。集体企业本来就是劳动者自己的。没有劳动者的集资、投入，联合劳动、集体企业就无从谈起，怎么不可以把集体资产落实到个人头上呢？所以，如果是真正的集体企业，资产量化到个人是合情合理的。至于虚量化好还是实量化好，这可以研究。目前多数是虚量化，不能带走，这是照顾到历史情况和目前人们的接受程度。这是老集体企业实行股份合作制时必行的一步棋。除此之外，就是凡集体企业职工，都要缴一定数量的股金（比如1000元），作为基本股（在具体做法上，目前有的是按量化到个人头上的数量，再交一部分相应的股金），方能成为所有者、社员；否则就是雇员。社员与雇员在权利与义务上应当有所区别，这也是必行的一步棋。有了这样两个步骤，这类企业也就可以按照合作制的原则，建立企业的治理结构，职工当家作主，实行民主管理，组织企业的运行了。

所以，国有小型企业和老集体企业推行股份合作制，途径确实不能一样，但最后可以走到一起。至于劳动者组织起来就

业，从一开始就可以通过集资和联合劳动的方式，直接实行全世界公认的合作制原则。这类企业要避免以往的弯路。

四、股份合作制为什么是过渡形式

在目前股份合作制成为人们关注和改革的热点的时候，稍稍讲点股份制与合作制的异同是有好处的。

我认为股份制与合作制是两种类型的企业制度，所遵循的原则也不一样。股份制的本质是资本的联合，合作制的本质是劳动的联合。这大概也是马克思把前者看成为是对资本主义生产方式的消极扬弃，而把后者看成为是对资本主义生产方式的积极扬弃的原因。尽管二者都实行集资入股分红，但前者实行的是股权原则，谁的股份多，谁的发言权就大；而后者坚持一人一票制。此外，股份制企业的股金可以转让，却不能取走，而合作制企业是自愿联合，当职工退出时，是可以把股本带走的，还有其他一些区别。

现在我们是要把二者结合起来。正如有的同志所说的，股份合作制是把二者的优点集中到一起，就象驴子与马结合，生产出骡子，骡子更有生命力。但这只是一种比喻，很难说是科学的论证。从实践来看，股份合作制企业所遵循的原则，或者偏重于股份制，或者偏重于合作制。所谓的结合不过是一个名称。应当允许多种多样的方法，允许多种多样的试验。实践中怎么有利于发展生产，就可以怎么干。股份合作制这种形式也许会长期存在。但是它会变化。或者向股份制转化，或者向合作制转化。我的看法，企业发展变大了，会走向较为规范的股份制，而多数小型企业，适合于合作制的，会变为较为规范的合作制。不要以为只有股份公司才是现代企业制度，合作制企业也可以建立成现代企业制度。

所以，总体上说，股份合作制是一种过渡形式。它不是股份制，但也不是规范的合作制。这丝毫没有轻视它的意思，而是要我们重视对它的研究，既要在实践中尊重群众的创造，也要对它进行必要的规范和引导。

作者单位：中国社会科学杂志社
责任编辑：谭湛明

一、农地股份合作制的制度安排和创新

农地股份合作制度安排的基本做法是：(1) 农地评估，即以自然村为单位把实物的土地货币化。评估的方法或是按照政府对不同土地的征地价计算，或是按照不同土地的年纯收入计算，或者综合各种因素折算，总之以简便和大多数人接受为基本原则。(2) 折股到人，各自然村的土地价值股份化。或分设集体股和社员股，或只设社员股，按公平兼顾贡献的原则分到社员个人。各自然村的土地向行政村入股，由行政村向社员个人颁发土地股份证书。(3) 产权界定，土地的使用权全部收归行政村集中掌握，对农地采取家庭或专业队投包承包和适度规模经营。社员分得的土地股份不具有所有权，不能买卖、转让和继承，只是据此分红。没有设集体股的村在分配时必须首先提取一定比例的公积金、公益金。(4) 组织管理，多以现有社区股份合作经济联社（行政村）为组织载体区，不再另起炉灶，统一掌握土地的使用发包和整体规划。普遍设置了农田保护区、工业开发区和商贸住宅区。董事会是具体的决策和管理机构，接受股东大会和监事会的监督。

土地股份合作制作为一种新的制度安排，其制度创新主要表现在：

1. 产权制度的构建。现代产权理论认为，产权比所有权具有更为丰富的内涵。所有权是所有制在法律上的体现，而产权是所有权的具体化或落实。所谓产权是一套关于人们对资源的权利和义务，以及受益受损原则的规定。完备的产权是复数概念，是一组可分解的权利集，一般包括使用权、受益权和处置权。当我们说一个人或组织对某物拥有产权，并不是指他拥有

的实物存量多大，而是指他拥有如何使用、如何受益以及转让的权利。人们在使用稀缺资源发生利益冲突时，就需要通过产权界定、变更和安排产权结构来建立行为规范，从而有利于形成合理预期、降低或消除交易费用，提高资源配置效率。我国传统理论偏好所有制概念，认为所有制的问题解决了，其他问题也就解决了，实践证明这是错误的。土地股份合作制在明确土地集体所有权的基础上，另辟路径，建立土地产权制度。在土地股份合作制下，土地使用权由股份合作组织集中掌握，统筹安排。农户对土地的使用权表现在他作为集体的所有者之一，有权在同等条件下选择单独投包承包或联合投包承包，或者是放弃承包土地。如果他选择承包，他将按承包合同缴纳承包金和各项提留，享有对剩余产品的完全支配权，任何人和组织无权干预他的合法经营。如果他放弃承包经营，他对土地所有权并不因此丢失，而是量化为土地股份标明的份额，并据此拥有相应的监督权和收益权。

2. 流转机制的构建。世界土地制度的演进表明，一个灵活的土地流转制度是土地产权制度不可缺少的重要内容，是土地高效配置的重要保证。土地股份合作制下的土地流转是土地使用权的流转。农户放弃土地经营并不丢失土地权利，而且可以分享土地收益，这就使从事二、三产业者安心离去，发挥其所长。土地使用权通过集体这个中介，按社区最大利益和效率原则进行流转，因而更能目标函数最大化，吻合社区公共利益。如集体收归使用权后普遍设置了农田保护区、工业开发区、商贸住宅区，打破了农户分散承包和自然村的界限，有利于合理地使用和保护土地资源。

3. 效率机制的建立。产权的意义就在于规范行为，提高资源配置效率。在土地股份合作制下，家庭承包制因人口增减对土地实物的调整替换为对土地股份价值量

农地股份合作制的制度分析

□傅 晨

的调整。无论怎样调整（因为一下子还找不到一劳永逸的配股方法），都不会影响土地物质形态的完整性，从而土地零星分割并不断细化的问题得到较为满意的解决。农户投包承包，实行适度规模经营，也就易于形成稳定预期，克服短期行为。竞包本身产生的激励和约束以及规模效益的取得，使土地资源获得了与其他生产要素的优化组合。

二、土地股份合作制与家庭承包制的关系

有一种说法，认为土地股份合作制出现以后就取代了家庭承包制。笔者对此不能苟同。土地股份合作制与家庭承包制是什么关系？是对家庭承包制的替代还是完善？我们倾向于后者。认识这一点首先应当把握家庭承包制改革的实质是什么。笔者认为，家庭承包制作为对人民公社体制的一种制度创新，其本质内容在于形成了初步的农地产权安排和还原了农业家庭经营最优的经营特征。土地股份合作制并没有改变家庭承包制的这一本质内容，相反是进一步完善和拓展了这一本质规定。首先，土地股份合作制并未放弃土地集体所有以及所有权与经营权相分离的基本思想，但通过土地股份化进一步构造产权结构，这实质上是把集体经济从原来的社团产权转向集体产权。社团产权又称共有产权，其特点是社团产权在个人之间是完全不可分的，即完全重合的，每个成员都可以使用社团资源为自己服务或获得利益，但每个人都无权声称这个资源或者其中的某个部分属于自己，这个财产属于整个社团，不可以对象化到各个成员身上。而且，对于社团产权来说，每个人对于如何行使权利的决定无需事先与他人协商。共有产权最大的制度悖论是参与者名义上人人所有，但实际上不能说哪一部分属于自己，即所谓既是所有者又不是所有者，由此派生出种种外部效应和机会主义行为，而个别成员的外部性成本总是由全体成员所分担，这就进一步加大了外部性激励，并引致极其高昂和日益增加的监督成本。这种怪圈式循环降低了经济效率。集体产权的财产可以以某种方式分解或对象化在其成员身上，虽然关于如何行使对资源的各种权利是由一个集体决策机构作出的，但必须要

按一定的规则和程序，成员若不满意，可以选择自己意愿的方式表示，如反对、弃权，甚至“用脚投票”。土地股份合作制通过股份制因素的引入，将土地权益部分地具体化到成员身上，适应了个人对产权的需求，缓解了或者部分缓解了共有产权的外部效应，降低了交易费用。

其次，土地股份合作制并未放弃地权均等和土地福利的原则，但通过土地股份化引入了效率机制，使公平与效率得到更好的结合，中国农地资源稀缺，农村人口众多，均田的制度安排就是必不可少的，尤其改革之初，农业是农村的主业，很少有劳动力转移，土地是农民唯一的主要的生活来源和财富来源之本。但这种分田原则是缺乏效率的。均等的权利不仅体现在承包土地数量的均等，而且质量上必须好坏远近搭配，这就导致经营规模细小和零星分散的问题。不仅如此，由于“集体”的成员具有动态性，不仅包括现时人口，而且包括未出生和尚未娶嫁的人员。人口变动对土地调整形成一再的压力，尽管强调几年或十几年甚至几十年不变，但制度内在的均田原则使调整土地不可避免。重新调整土地的结局是规模不经济的问题更为严重，并引发恶性的掠夺经营等短期行为。而且均田的原则对农民人才资本的差异不予考虑，甚至不考虑农业转移劳动力的职业分化，这就使土地粗放甚至撂荒。在中国现阶段，土地的公平原则仍是不可违抗的制度约束，然而怎样使之与效率更好地结合。土地股份合作制通过土地股份化，折股到人时充分考虑公平因素，但是由于把对土地的实物占有转为价值占有，这就摆脱了过去调整土地就要重新分割土地的怪圈，既遵循了均田原则，又引入了效率机制。

第三，土地股份合作制并未放弃家庭经营这个基本内核，但通过土地股份化实现土地流转，把均包发展为投包和规模经营，进一步发挥了农业家庭经营最优的特征。现代制度经济理论认为，制度对人的行为的激励，除了产权安排，另一个重要的方面就是经济组织对成员努力与报酬的计量能力。在人民公社体制下，农民被组织在“集体”（生产队物）内进行劳动，每个成员的劳动投入和成果关联度极低，能

够计量的只是这个“集体”的总产出，单个成员对总产出的贡献份额很难确定，这种困难性导致每个人应得的报酬也不能准确确定，这就造成成员普遍的生产性努力激励不足。而生产队由于规模太大，以及农业生产的特殊性，又使劳动监督成本高昂并成为不可能。家庭承包制最具魅力的创新就是还原了农业家庭经营最优的特征，充分的激励，无需任何监督。但是家庭承包制的均包原则所导致的规模不经济可能把家庭经营倒退为那种中世纪的小农经济。土地股份合作制抓住了土地均包这个症结，巧妙地以土地折股到人、土地股份分红化解一部分人既不愿耕种土地又不愿意放弃土地的困惑，促使他们积极主动放弃土地，并顺理成章地把均包发展为投包规模经营。土地股份合作制并非简单地把农民过去的承包地统统收归集体。在农民有口粮田要求的地方，土地股份合作制依然保存了作为口粮的份地；或者保证提供口粮，集中土地。土地集中起来以后，依然采取家庭承包经营的组织形式，所不同的是，竟包、投包和市场经济，必然使农民选择规模经营。

三、农地股份合作制中的产权残缺

土地股份合作制虽说是对家庭承包制开创的土地产权制度改革的深化，但目前还远难说是完善的。传统的制度遗产和现实的制度环境具有过于严格的制度供给约束，使土地股份合作制的产权关系还留有某些传统集体经济的影子。目前比较明显的就是存在所谓产权残缺的问题，即资源拥有者对产权中的一种权利或全部权利的享有受到限制或侵蚀。

首先，土地股份合作制在对原集体所有的土地实行股份化配股时，就是否需要保留一定份额的“集体股”以避免瓜分公有制之嫌产生了困惑。鉴于既定的制度环境和政策导向，农民大众只能在政治风险和经济利益的边际上进行某种均衡。最大限度伸展自己的利益边界并相应减少政治风险。不少实行土地股份合作制的村仍保留相当数量的集体股。如果不留集体股，也必须在分配时首先提取一定比例的公积金和公益金，其性质相似于集体股分红。由于存在着集体股，农民群众所获得的土地股份之和小于土地股份总额，相当的一

部分土地实际上并未纳入产权界定。反过来，如果全部土地股份都界定到人，但又规定分配时集体优先提留，于是股东们的收益又受到了限制。这里的问题说到底是怎样保证集体组织的利益。然而改革一时还找不到圆满的办法，只好以残缺产权作为妥协。

进一步看，由于社员的土地是由集体产权分解而来的，因而具有软弱的性格，个人只享有按股分红的收益权，而没有所有权，不准买卖、转让和继承，这就表现出土地股份合作制的产权要素是极不完整的，不具有转让流转这样重要的处置权。由于土地股东对土地股票不能处理，为了不放弃这份“天赋权利”，人们就不会轻易迁出社区，不招工不招干，甚至女儿也不外嫁，大量“洗脚上田”的农民滞留在农村，阻碍了农村劳动力的转移，制约农村的发展，也会滋生很多的社会问题。由于股票是不能流动的，股东也就失去了“用脚投票”这样重要的表态方式，因而在社区股份合作组织的领导和决策有可能违背股东利益的时候不能进行监督，从而使股东拥有的各项权利进一步受到损害。这种状况在行政组织还部分行使管理职能的情况下，会显得更加严重。

股权不能流转肯定是不好的。但它是利大于弊，抑或相反，目前似乎很难说清。人们很难预期其成本和净利益，政治风险的担忧使人们选择了宁“左”勿右。其实，这里困惑的焦点是：如果承认农民对土地股份拥有处置权那就得承认农民对土地股份拥有所有权，但这是否就会导致农民对土地股份背后的土地也拥有所有权，并进而导致土地被实际分割？这里，需要对股份合作制所引入的股份制产权机理进行认识。我们说，股份制产权机理的奥秘在于把原始财产所有权变成了股权，并进而形成了法人产权。原始财产所有权是存在于股份公司之外的、单个人手中的财产权。由于现实中并不是每一个财产所有者都能运用自己的财产从事物质生产，尤其是在社会化生产的条件下，这就客观上需要股份公司这样的经济组织把分散在许多人手上的财产集中起来，由专门的技术人员来组织生产。为了记载每个人提供了多少数量的财产，人们发明了股票这个财产证书。

股票把原始财产变为股权，原始财产所有者变为股票所有者。现在股票所有者只能说他对公司投入了多少财产，而不能说公司的某个财产是属于他的。而且，股票所有者不能退股，他对包括自己投入财产所有形成的法人财产的营运如有异议，只能在投票时采取弃权、反对，最后的办法就是“用脚投票”收回价值，一走了之。这种交易行为意味自己虽然不做股东了，但有人来顶替，因此公司财产的完整性无论在物质上还是价值上都不受影响。股票的交易过程告诉我们股权流转并不影响股份资产的完整性，更不会形成对实际物质财产的分割。用这样的观点来看土地股份合作制的土地股票，由于土地股份合作制组织对社员个人的配股并非对土地本身进行分割，而只是价值的量化，因此即使宣布个人对土地股票拥有所有权，股东们拥有的也只是土地股份价值。如果有股东要出售自己的股份，也只是价值补偿，不会分割土地实物；而且股票交易是有卖有买，也不会造成股份合作组织财产价值上的流失。

这里我们发现，一旦我们宣布土地股东拥有股权，允许土地股权流转，真正受到损害的是那些社区的未出生人口和儿童。如果宣布人们对配给的土地股票拥有所有权，也就意味着我们不再可能调整股份的分配，那些将来出生的人按照传统规则的天赋权利本来可以也分得一份，但将无股可分；那些目前的儿童们，按照目前成人一股儿童半股的分配原则，只能分得并将永远拥有较少的土地股份。可见，实现股权流转，在根本上就要求我们抛弃我们已经非常习惯的制度安排——地权的均等和福利原则。我们是否有必要保留这一制度遗产呢？或者以这一制度的变迁为代价，给农民以完整的土地产权，从而全面与市场经济接轨。如果这样的话，这一变迁带来的社会震荡是什么？我们能够承受吗？这倒是需要认真思考了。

在中国关于农地产权制度建设的探索中，人们实际上正朝着变迁地权均等原则一步一步往前走，“增人不增地，减人不减地”由试验成为一项全国性的正式制度安

排就是一个标志。人们已经深刻地认识到，随着人口因素变动就调整土地的做法虽然符合传统价值规范，但人地关系将不可避免地陷入越来越紧张的恶性循环。而且带来很多经济、政治和社会问题。如不改弦易辙，矛盾会越来越尖锐，明智的选择就只能是“一锤子买卖”。

笔者也倾向于在土地股份合作制的产权制度创新中贯穿“一锤子买卖”的思想，按现有人口一次性配股，以后不再调整，由此建立起完备的农地个人股份产权制度。如果这样做步伐过于仓猝，也不妨“大稳定，小调整”，即留出一定机动股，或者利用存在的集体股，对新成长起来的人和一部分新出生的人口配给土地股份。由于这些人对集体财产的积累基本上没有什么贡献，可以调低对他们的配股份额；一俟机动股或集体股使用完毕，即宣布今后不再分股。如果要采取这种办法，那么在制度安排的设计时，我们就要考虑有一个过渡期，根据不同地方制度需求和制度供给制约的差异，这样的过渡期将有多长？在过渡期中需要哪些相关配套措施，以完成过渡？我们认为，以下基本点应是不可或缺的：（1）第一步，可以宣布成人股不再调股和允许继承。第二步，允许土地股份流转，但必须坚持土地股份不抽退和股份合作组织统一掌管的原则，对大股东要采取适度限制。第三步，土地股份不再调配，过渡期宣告结束。（2）加快农村工业化和农村城市化建设的步伐，通过发展二三产业尽可能转移农业剩余劳动力，通过办工业小区和建农民城把从事二三产业的人逐步稳定在农村的新兴城镇，改变他们的劳作方式和生活方式，以实现与土地的“决裂”。（3）发展农村文化教育和职业技术教育，提高农村青年的文化素质，使他们自身有足够的条件去适应和参与城市（首先是农村城镇）二三产业的公开竞争择业。（4）加强农村计划生育工作，从源头上控制农村人口过快增长，缓解人口对土地的压力。

作者单位：华南农业大学经济贸易学院
责任编辑：谭湛明

精细密集农业：

中国农业的阶段性选择

□王征兵 魏正果

一、农业经营方式的提出和演变

农业生产是人与自然结合的过程。《吕氏春秋·审时》：“夫稼，为之者人，生之者地，养之者天也。”农业是人地天三方合作的事。“为之者人”，人要根据地和天的情况来确定人地天的合作方式。这种合作方式就是农业的经营方式。

在中外农业史的早期，农业经营方式的最好目标是“精耕细作”，与此形成对照的是“广种薄收”。在漫长的自给经济岁月，农民一直在这两极中升沉。经营方式为农业发展提供了一个标准跑道：由广种薄收奔向精耕细作。毛泽东在中共八届三中全会上两次提到精耕细作：“我看中国就是靠精耕细作吃饭。”“我们靠精耕细作吃饭，人多一点，还是有饭吃。”直到本世纪50年代后期，精耕细作仍为我国官方给农业提出的最佳选择。

在西方国家，由于工业化和科学技术的进步，农业发展已取决于资本投入，农业需要由外部给以物质、机器及能源的支持。这种新趋势被称为集约化，即资本投入集约化。集约经营成为农业经营方式的新角度、新目标。向资本投入要效益，寻求投入的最佳点、寻求投入的新内容。集约经营使农业单产达到空前水平。与集约相对的是粗放，即投入水平很低。

80年代以来，我国明确提出了对农业的投入（一靠政策，二靠科学，三靠投入；90年代又加上四靠保护，五靠工作），集

约经营由学术付诸实践。但是由于西方对石油农业（高度能源集约化）的批评，我国农用物资的供应不足及农业内部劳动力的过剩，我国农业的经营方式才真正被提到了急待明确的地位；持久农业、精细农业、立体农业及生态农业的提出和讨论，证明了这一点。有人由农业集约经营中分出一个劳动集约来，这在事实上是企图把两种背道而驰的经营方式统一起来：精耕细作是以主要投入体力劳动为特色，集约化是以主要投入物资，以节约体力劳动同时又能提高单产为特色。这两者是难以统一的，但注意到在中国实现农业经营集约化不可忘了农业内部存在着大量难以短期转移的劳动力，则应予以肯定。换言之，要重造中国农业的经营方式而不是照搬一个集约化或墨守精耕细作的古训，也不是把两者简单相加。

二、中国农业经营方式：精细密集农业

精细密集农业要依据国情和农业科学的当代水平，吸收集约经营的有益成分，在实践中逐步完善，并应允许有多种具体类型。其基本特点大体为：利用有限的土地资源，提出更多的科学技术需求，提出更多的劳动需求，进行精细操作，农业经营内容密集化，提高产出率，产出内容由单一而多样化，产品优质化。新的农业经营方式将使许多传统改变，例如统计指标复杂化，农闲消失。

1. 精细密集农业的生物学依据

(1) 光合作用规律。绿色植物通过光合作用所形成的生物物质是农作物物质产量的基础。农作物生产中所采取的大部分增产措施都无非是在直接或间接地创造有利于光合作用的条件。增加产量, 一般来说从两方面入手。一是增加高效绿色植物的数量。光合作用无法作用于没有种植的土地。不断合理利用土地将是农学的永恒主题。牧业发展中的饲料仍然是光合作用的结果。二是增加绿色植物能丰产的营养物及相应的多种物质及能量的投入。从而提高土地的利用, 或者说扩大光合作用的空间面积, 提高单位土地的产出或者强化光合作用的物质供给。

(2) 循环利用规律。生态学为农业开创了新天地, 使原来的副产品或废弃物有了新含义。这种循环的机理是, 除植物的主产品外, 副产品通过循环可使其所蕴藏的价值发挥出来。由于一般动物之间生理机能的差异, 所能消化的食物营养结构也就有所不同, 某一种动物的排泄物, 往往是另一种动物的食物。

(3) 媒介体协调规律。生态系统作为能够产出的生产体系, 与工业比较, 多出了一个给养体, 而且在自体 and 给养体之间, 还存在着一个媒介体。我们把凡是不能被自体或给养体直接吸收利用的, 而对它们的机理和性能又起着影响作用的一切物质, 统称为媒介体: 如光、温度、土沙(指不含养分)、某些微生物、电场、磁场、声波等等。农业生产的进行, 自体与给养体的结合离不开媒介体的作用, 即离不开媒介体的协调。常常是自体 and 给养体不变, 只改善媒介体, 就可以大幅度提高个体生产力。当自体 and 给养体的结合达到一定程度, 单方面追加给养体无助于动植物的生长, 而最有效的方法就是改善媒介体来刺激和改善自体或给养体的机理和性能, 以协调二者的结合。

(4) 共栖互惠规律。任何作物, 在它们的生育过程中都必须从生态环境中截获和吸收各种生活因素, 如光、热、水分和

养分。但各作物种又以其特有的形态学、生理学, 组成不同的生态龛, 从时间上、空间上、利用能力上适应生活因素分配的不均一性, 使之各得其所。间作套种模式, 都建立在异质效应原理上, 即利用作物的生物学特性差异, 以选配作物结构, 使异质之间可互利。植物形态的高低, 有助于立体用光, 生态上的阴阳面, 有利于协调生境, 生理上的喜磷喜氮, 可以充分利用养分。

(5) 种内协作效应。某些生物种群在恰当的数量范围内, 具有种内协作效应, 能够促进或有利于生物体的生长发育。如蜜蜂当遇到低温时, 分散生活会被冻死, 但群聚的蜜蜂由于能够较多地产生和保存热量, 则可避免死亡。种内协作效应在间作套种中表现为密植效应, 使间作套种中的一般种植密度大于单作密度所起的增产效应。由于作物形态学的不同, 可以找出适度混合密度, 增加光合面积。

(6) 空间定位规律。这里的空间, 包括空中、地面、地下、水面、水下。自然界的每一种生物在长期的进化中都形成有自己特有的生活习惯和适宜的空间位置结构。精细密集农业应该顺应自然, 把所经营的各种动植物, 配置在一定空间的适宜位置上, 形成错落有序的若干层次。如同自然生态系统, 扩大了生命繁荣的空间, 而动植物的生长发育, 反而更为蓬勃有力。

(7) 补偿效应。两种作物生长在一起, 一为主要作物, 一为辅助作物, 辅作物能分散或捕获害虫、病原菌, 可使主作物受到的危害较单作时轻, 辅作物又能充分利用未被主作物利用的生活因素照样增产, 补偿了主作物的产量损失。

这些规律从生物学的角度为我们提供了精细密集经营, 提高土地生产率的理论依据。从这里我们看到了精细密集农业的潜力和希望。

2. 精细密集农业的经济学依据

(1) 异量投入产出原理。即投入微量或相对微量而产出巨量或相对巨量。国际之间及国内各地区之间的贫富差异, 是社

会制度及历史发展诸因素所造成的。从生产力角度看，主要原因是科学技术进步的程度。科学技术决定人们素质的高低，决定对农业生产规律的理解和整个农业生产的状况。人们提高自身素质和掌握的科学技术是无穷尽的，现在一些方面已经做到了用微量或相对微量的投入取得巨量或相对巨量的产出。例如新产品玉米浸种剂，每亩地的种子只用一包，费用3角，而能使产量提高100斤。其投入产出比约为1:200。这是异量投入产出原理的最好实例。

(2) 绝对收入原理。绝对收入原理是指在劳力、资金、物资的投入上，人们只关心最后的收入量；只要能增加最终收入，就愿意继续投入。在漫长的自给自足经济时代，绝对收入原理一直在起作用。在商品经济还不发达时，绝对收入原理依然反映时代和指导时代。当前我国的粮食生产，如果把劳动报酬考虑进去，往往是利润微薄或是负值。但农民仍然要从事粮食生产，是因为难以找到其它行业的就业机会，故就比较利益看，种粮仍然很实惠。而农民从事粮食生产的目的首先是自给性，是自己的生存需要。人们只关心最后的收成和一年的温饱，而不大关注种粮的盈利问题。我国的粮食生产出现徘徊或小幅度回落，反映的正好是自给性农业生产力低下的落后性波动，但又不会出现大的回落（自然灾害除外），反映的是自给性农业的特点，非市场性的稳定。绝对收入原理既然因商品经济不发达而在我国农村经济活动中普遍存在，在相当时期内，应该因势利导而充分予以利用，把劳动力的闲置变为投入。从大量农副产品的可再加工看，精细密集农业的发展是可能的。尽管增加的收入可能是微利，但增加社会财富是显著的。

(3) 劳动无成本原理。劳动无成本原理，就是在农业生产中不计算或不考虑劳动成本，只要劳动的增量能带来收入的增量，就愿意继续投入劳动。我国农业生产中的种植业，更多地符合劳动无成本原理，因为这里只是不考虑劳动成本，至于化肥、农药、塑料薄膜等生产资料的投入费用农

民还是考虑的，并常以此作为盈亏分析的依据。由于劳动无成本原理的存在使农民盲目流向城市，但我们如果能在农业内部为农民找到就业机会，那么“盲流”就会减少。如对农业进行精细密集经营，务农收入就不一定比进城低，且风险低，技术难度不大，农民较易接受。劳动无成本原理正好为我们引导农民进行精细密集经营提供了一个契机。

三、精细密集农业的现实意义

(1) 容纳农村剩余劳动力，提高劳动力素质，缓解大城市压力。

精细密集农业由容纳部分剩余劳动力开始，而发展的趋势是容纳更多的劳动力。当劳动力不够时必然会产生对机器的需求。农业内部现在已经分化出多种行业，精细密集农业将使农业内部的行业分工更加精细，将为农业创造出新的就业岗位。我国农民文化素质较低的情况必然与精细分工发生矛盾，这要由发展教育来解决。所以精细密集农业将成为推动农村教育发展的动力。

把剩余劳动力合理引向创造财富之路，既有利于培养勤劳上进的美德，减少游手好闲的存在，也有利于缓解大城市的“盲流”压力，以利有序转移。

(2) 充分利用自然资源。

资源一般是有限的，但挖掘资源的潜力是无限的，科学的进步也就是人们利用资源技巧的进步。现实中资源因有限而变得十分可贵。另一方面又存在着极大的闲置或浪费。比如家庭院落，人们一直认为它是生活憩息的场所，最多是种些花木美化环境。精细密集农业不仅要充分利用庭院，更重要的是要使低产田变中产田，中产田变高产田，高产田变吨粮田；还要充分利用荒山、荒坡、荒水及各种滩涂。

我们曾习惯于把农业向四周扩张看成是发展，现在要把向上、向下及加大自身的容量看成是农业发展的更佳途径。

(3) 强化科技应用，扩大科技需求。

精细密集农业所以能容纳较多的劳动力，能充分利用资源，就在于对科学技术

的应用。精细密集农业的发展过程就是科学技术特别是生物技术在农业生产上的应用过程。也可以说,精细密集农业将推动科学技术的发展,因为新的经营方式将不断向科学技术提出新课题。应用本身是创造需求的消费。

(4) 改善投入结构,节约资金投入。

精细密集农业既然主要依靠技术和劳动的投入以取得高产量,相对说能节约资金。精耕细作主要投入的是劳动,集约经营主要投入的是资金,而精细密集农业主要投入的是技术和劳动。优化投入结构,效果好而省资金。

精细密集农业强化了微观生产投入,相对降低了改善农业大环境和大量设备投入的压力。另外,精细密集农业着重在调动农民投入的积极性,而这种积极性会使农民压缩一些非生产性开支,将更多的资金投入精细密集农业。

(5) 以丰裕的农产品来支持国民经济的发展。

精细密集农业将以丰裕的农产品支持国民经济的发展,从而发挥农业的基础作

用。精细密集农业不仅能为社会提供数量丰富的农产品,而且它通过农产品加工促进农产品优质化。优质化的农产品将在国际市场上具有较强的竞争力。农产品出口不仅给精细密集农业提出发展的需求,而且为精细密集农业的进一步发展提供资金保证。

五、结束语

精细密集农业的产生有其历史条件。随着非农产业的发展,部分农业劳动者必然要转移到非农产业的发展,使农业上的劳动力相对减少,绝对减少;随着国民经济的发展,国家将有力量对农业进行较多的投资;科技的重大突破,有可能使农产品相对人口变得极大丰富。此时,人们渴求的将不再是农产品最大化,而是生态环境优化。这些条件的变化,将使精细密集农业为更新的农业经营方式所替代。但精细密集是中国农业现阶段条件下的正确选择。精细密集农业将作为一个时代的农业经营方式而永载史册。

作者单位:西北农业大学经贸学院

责任编辑:郑英隆

·学术动态·

广东丘逢甲研究会成立

丘逢甲是我国近代史上杰出的抗日保台爱国志士、卓越的教育家和著名的诗人。为了弘扬优秀的传统文化,增强中华民族凝聚力,加强海峡两岸的交流,促进祖国的统一,广东史学界、文学界和教育界联合发起组建广东丘逢甲研究会,在广东省社会科学联合会直接关心支持下,于1996年1月10日在广州举行成立大会。原广东省省委常委、秘书长、广东省政协副主席杨应彬,广东省社科联主席、广东省社科院院长张磊,广东省社科联副主席梁渭雄等领导和广州地区高等院校的专家、学者及丘逢甲祖籍蕉岭县文化局领导和丘逢甲的亲属50多人出席了大会。

大会选举了吴宏聪等17位同志为第一届理事会理事,吴宏聪为会长,张焯、李鸿生、李树政、徐名滴为副会长,李鸿生兼秘书长;聘请杨应彬、李纯昆、赖阿万为名誉会长;聘请张磊、王致远、陈胜舜、丘晨波为顾问。

这次成立大会得到佛山市城区建设工贸实业公司的大力支持,钟维岳经理还亲自到大会祝贺。

(朱春燕)

面向新世纪的中国经济与金融

□ 劳建光 何问陶

本世纪的最后5年和下世纪初对于中国经济腾飞来说具有特别重大的意义。随着港澳的回归，人民币的自由兑换，中国将真正步入国际经济大轨道。党的十四届五中全会通过的《关于我国国民经济和社会发展的“九五”计划与2010年的远景目标建议》，为我们描绘了胜利进军21世纪的宏伟蓝图，我们必须抓住机遇，迎接挑战。

一、面向新世纪的中国经济

改革开放以来，我国经济得到长足发展，经济增长率年平均9.4%，居世界之首，1994年GDP达43800亿元人民币，按当年平均汇率计算，居世界第10位，原定到2000年GNP比1980年翻两番的任务已于1995年提前完成。但我国人口众多，基础薄弱，建设现代化强国需要全体人民几十年，甚至上百年的艰苦劳动，需要通过规划，形成一个整体的行动。

1. 21世纪中国经济发展战略目标

中国科学院国情分析研究小组完成的第四号国情研究报告《机遇与挑战——中国走向21世纪的经济发展和基本发展战略研究》提出，中国在21世纪实现现代化将经历三个发展阶段。第一阶段：从现在开始到2020年或2030年，在经济总量上达到世界第一；第二阶段：2040年—2050年，人均国民生产总值等重要指标达到20世纪末发达国家的水平；第三阶段：21世纪末，在人均经济指标和人均社会发展水平等方面达到当时世界上发达国家水平。为达上述目标，1990—2000年GDP应保持9.3%，2000—2010年8%，

2010—2020年7%的增幅。随着经济规模的扩大，年平均增长率会逐步下降。

实施这一战略目标看起来时间长了一些，但比较切合中国人口众多的实际情况，以15亿人口为基数计算，当中国的人均GDP达到世界发达国家水平时，其总量必然会多倍于这些国家。况且这仅是一个全国总体规划，中国地域辽阔，不同地区，不同条件，可有不同步伐，沿海地区则可能提前几十年实现这一目标，起到先进示范作用。

2. “九五”计划和2010年远景目标

党的十四届五中全会为这一阶段国民经济和社会发展绘制了蓝图。“九五”期间主要奋斗目标：全面完成现代化建设的第二步战略部署，2000年，在我国人口将比1980年增长3亿左右的情况下，实现人均GNP比1980年翻两番；基本消除贫困现象，人民生活达到小康水平；加快现代企业制度建设，初步建立社会主义市场经济体制。2010年的远景目标：实现GNP比2000年翻一番，使人民的小康生活更加宽裕，形成比较完善的社会主义市场经济体制。

3. 本世纪中国经济发展面临的几个重大事件及其深远影响

其一是1997年香港回归。这是影响中国乃至全球政治经济的重大事件。香港作为国际金融、航运、商业、旅游中心，其经济容量和辐射能力很强，它的回归对于中国进一步走向世界将起极大的推动作用。在国际管理发展学会以本地经济力量、国际化程度、政府政策以及金融发展等为条

件对全球各地区竞争力的排名中香港排名第四。美国《幸福》杂志以生活水平、营业场所租金、航空运输和其他基础设施、文化发展程度等为标准评出世界十大最佳商业城市，香港名登榜首。目前香港人均当地生产总值达 17860 美元；金融资产总额达 73329 亿港元，相当于实际生产总值的 7.2 倍；外汇日交易额近 1000 亿美元，名列世界第五，在 1997 年香港将跨入世界发达国家和地区行列。对于香港的回归我们不能仅从地域大小、人口多少来考虑问题，而应高度重视其经济能量以及对整个中国在经济体制转轨、扩大对外贸易交流、进入国际金融市场等方面重大而深刻的影响。

其二是 1999 年澳门的回归。澳门在各方面虽比不上香港，但也是一个国际化程度较高的地区。它与世界上拉丁语系国家和地区发展贸易和交流历史悠久，前程广阔，特别是欧共体已成为澳门第一大贸易伙伴，其回归有助于加强大陆与欧共体交流，此外对建设资金的筹措及旅游航运业的开拓都会有很大的促进作用。

其三是 2000 年实现人民币的自由兑换。一个国家货币的自由兑换是其经济金融对外开放和国际化程度的重要标志之一，也是资本自由流动的基本条件。自 1994 年人民币汇率并轨以来，中国外贸出口猛增，外汇收入激增，1995 年 9 月末，外汇储备已达 698 亿美元，照此势头发展下去，到 2000 年外汇储备超 1000 亿美元是不成问题的。为此，国家外汇管理局比较明确地列出了人民币自由兑换的时间表。人民币的自由兑换将使中国经济金融在国际化道路上跨出实质性步伐。

4. 不可忽视的“中华经济圈”

在东亚经济区中，包括中国大陆、香港、澳门和台湾在内的“中华经济圈”是一支不可忽视，具有强大生命力的经济势力，而且由于共同的文化背景和历史渊源，可以预料未来东亚经济集团将会以中国为中心形成。美国学者马里·威登堡指出：“虽然日本现在是东亚地区的经济霸主，但以中国为基地的经济将在亚洲迅速崛起，成为新的工业、商业和金融中心，这一经

济战略地区有大量的技术力量和生产能力（台湾），出色的企业管理和市场营销（香港），先进的通讯网络（新加坡），雄厚的资金（前三者）以及丰富的土地和劳动力资源（中国大陆）……从广州到新加坡，从吉隆坡到马尼拉，形成了颇具影响力的网络，被称为东亚经济的脊柱。”

1990 年“中华经济圈”的 GDP 约为 7458 亿美元，为日本的 25%，是东盟国家（除文莱）的 2.43 倍。预测到 2000 年，这一地区的 GDP 将增至 16063 亿美元，约为日本的 39%，是东盟国家的 2.67 倍。再从国际贸易看，1990 年这一地区的贸易额为 3792 亿美元，为日本的 76%，东盟国家的 1.4 倍；至 2000 年可增到 19698 亿美元，为日本的 1.8 倍，东盟的 2.3 倍。

在“中华经济圈”中最具活力的是“南中国经济圈”，包括广东、福建、香港、澳门、台湾，其经济增长率全球第一，目前当地生产总值已超过 3000 亿美元，人均超过 1000 美元，不亚于东盟国家水平。

5. 调整、稳定与发展将是“九五”经济运行的主旋律

调整，从根本上来讲就是要在运动中寻找新的平衡点，江泽民同志在五中全会闭幕时的讲话指出了带全局性的 12 个重大关系，这将是“九五”期间社会经济调整的主要依据和指导方针。稳定，则着重强调宏观经济大形势，通胀率不能太高，尽量控制在 10% 以内，为深化改革提供一个较为宽松的大环境，经济运行相对平衡，避免大起大落。发展是硬道理，只有发展才能进步，而且“九五”是在预计人口增长 3 亿的基础上实现人均 GNP 比 1980 年翻两番的任务，没有一定的速度和规模不行。为此中央安排了年均 8% 的增长速度来支撑是从实际出发、适应形势的。当然光有名义速度还不行，要有效益来保证，使国民经济得到实际的增长。

二、金融改革与发展任重道远

现代经济发展离不开金融，在现代市场经济下金融除广泛地筹集融通资金外，还因其辐射调控作用而对社会经济产生深刻影响，现代市场经济就是现代金融经济。

1: 改革 16 年来金融的作用得到充分

发挥

国民经济建设和发展的资金主要靠财政供给、金融筹措，但在改革的相当长一段时期内财政资金很困难，几乎连年赤字，金融则成为融通资金的主渠道。到1994年末，主要体现为间接金融的银行和其他金融机构的存款余额达40958亿元，比1952年增加40850亿元，增长379倍；贷款余额达40983亿元，比1952年增加40840亿元，增长286倍；累计发行国债2920亿元（1995年又发行国债1135.37亿元），特种债券、金融债券、企业债券4000多亿元，A、B种股票及各种投资基金300多亿元；对外举债900多亿美元；年平均投资率35%以上，所有这些不仅缓解了国家财政收支困难，而且有力支持了国家重点建设。人民币汇率的顺利并轨，外贸出口大量增加，到1995年9月末国家外汇储备已达698亿美元，增强了我国的国际竞争力，为人民币自由兑换奠定了基础。不仅如此，改革开放以来，金融机构通过控制货币信贷总量、调整贷款结构、变化利率、汇率等，充分发挥了国民经济宏观调控的作用。

2. 支持社会经济发展，金融任重道远

任何一个国家经济起飞都有一个资金积累的过程，中国建设任务重，家底薄，使这一任务显得更加艰巨。世界银行最近发表的《亚太地区基础建设发展》报告预测，亚洲发展中国家未来10年在基础建设方面的投资金额将高达1.2万亿到1.5万亿美元，而中国大陆占51%，需要6000—7500万美元，以8.40汇率折算为50400—63000亿元人民币，这仅对中央政府在电讯、能源、道路交通等基础设施投入的预测，如果加上地方和其他建设项目，资金需求量将会更大。如果以贷款年均20%增长率计算，到2000年余额将达92793亿元人民币。

资金无非从两个渠道筹措，一是国内，二是国际。从内源资金看，主要来自城乡居民、企事业单位存款以及货币的发行。到1994年末，国家银行的资金来源45822亿元中，前者已占65%，而其中城乡居民储蓄存款又占55%。后者，即流通中货币占16%。此外，从国家来看可以举内债，

从企业来看可以自身积累，不过从全社会看资金总量就那么多，存在着此长彼消的制约关系，内源资金是紧张的。况且储蓄存款成本高，流动性大，过分依靠这一来源是不明智的。从整体分析，“九五”期间在继续鼓励居民储蓄的同时，应引导居民适度消费和直接投资，同时扩大其他资金来源。

从外源资金看，90年代后半期世界经济将随着调整而复苏，经济发展需要大量资金来支撑，预计到2000年，美国将输入资本约620亿美元，西欧约340亿美元，俄罗斯、东欧约240亿美元。而资本输出则是经常项目收支黑字的国家和地区，如日本、中东、亚洲新兴工业化经济群约能提供600亿美元资本输出，所以，在今后的岁月里，以政府为主体的资本输出将是不宽裕的。中国的对外筹资要依托国际金融市场，采取多元化筹资策略。诸如国际金融机构的贷款、银团贷款、对外发行股票、债券及其他直接投资等。值得特别注意的是国际投资机构拥有巨大的资金潜力，目前全球投资基金约4万亿美元，养老金约7万亿美元，这些基金大约10%投向海外市场，而东亚地区是其首选地之一。

无论是利用国内资金还是输入国外资本，都要十分注意其使用效益，实现经济增长方式从粗放型向集约型的转变。

3. 深化金融体制改革理论、政策与实践

如前所述，改革开放以来金融在经济发展中的作用不可低估，但随着市场经济体制改革深化，人们总觉得金融体制改革滞后，市场经济与计划金融的矛盾日益突出，“九五”期间应加大金融改革力度，以适应新形势的需要。

第一，完善利率、汇率形成机制，逐步实现主要由市场形成要素价格。中国要建立社会主义市场经济体制，就是要使市场在资源配置中起基础性作用。改革开放以来，我国逐步放开商品市场价格，达到90%以上的零售商品由市场定价，但考虑到要素价格影响面比较大，利率、汇率仍由国家集中管制，这就形成利率与价格的差距和矛盾。在高通胀的情况下这种矛盾

更加尖锐突出，比如1985、1988、1989、1993、1994、1995年实际利率均为负值，资金价格的严重扭曲在客观上导致金融秩序的混乱和腐败现象的滋生。汇率虽然顺利并轨，但它是在国内与国外金融市场隔离状况下实现的，如果两个市场接轨，汇率也会陷入类似困境。因此利率市场化是深化金融体制改革绕不开的关键问题。当然利率的开放要有时间，可以先确定浮动标准，条件成熟后放开贷款利率，最后放开存款利率，中央银行只控制再贴现率。在经济实力雄厚、外汇收支良性循环的基础上实现人民币的自由兑换。

第二，加快专业银行向商业银行转变的步伐，对银行、信托、保险和证券业实行分业经营、依法管理。我国工商银行、中国银行、农业银行、建设银行等四大专业银行是历史的产物，又是我国金融业的四大支柱，目前其存、贷款总额占全国银行和金融业存、贷款总额的70%左右，但它们在运行机制和经营管理等方面还没有真正按客观规律办，还没有成为真正的银行，因此这四家专业银行向商业银行转轨成为我国金融企业改革的重点和难点。而要实现它们的转变在外部环境方面主要是解决好企业的呆帐、坏帐和企业微观基础的再造；在内部条件方面要彻底转变专业银行自身的经营机制，面向市场，按企业原则运行管理。

金融企业经营准则是我国现阶段金融发展的必然要求，这样既可以避免不平等竞争，又可以减少风险，维护金融秩序。

第三，积极培育和规范金融市场，坚持间接融资为主，适当扩大直接融资，积极稳妥地发展债券和股票融资。金融市场最基本的功能是有有效融通资金、充分反映价格和广泛传递信息。金融资产打破时空界限大规模快速度在金融市场上流动，金融价格瞬息万变，极易产生投机行为，在一般发展中国家，由于法制建设跟不上，自律机制不完善，金融市场，尤其是股票

市场和衍生市场中投机活动较为频繁，导致市场紊乱和投资者失去信心，中国前期股市暴涨暴跌，近来在“327”国债期货交易和国债回购业务中出的问题多而大就是一个现实的例证。因此金融市场既要发展又要规范才能走上健康轨道，也只有这样直接融资的规模才能扩大和发展，而直接融资的规模 and 市场份额又是金融市场完整和发达程度的重要标志之一。

第四，加强和改善金融宏观调控，运用各种货币政策工具，调节货币供应量，保持币值稳定。发展中国家经济和金融体制改革的经验说明，在整个改革进程中宏观环境的相对稳定和宽松是至关重要的。宏观经济金融形势大起大落势必给深化改革和经济发展造成损失，中国1988年的严重通货膨胀，使国民经济进入三年治理整顿期，许多建设项目被耽搁下来；1993年第二季度开始到1994年的高通货膨胀，迫使国家制定紧缩的宏观经济政策，放慢经济发展速度。

本来一个国家的宏观经济政策主要靠财政政策和货币政策配合来执行，但目前我国财政，特别是中央财政财力薄弱、调控能力有限，货币政策不得不挑起从总量调控到结构调控的重担，这就更加显示出中央银行及其货币政策的重要性。根据目前的经济形势和改革的需要，在整个“九五”期间中国将执行适度从紧的宏观调控政策，在货币供应量 M_1 的增长幅度安排上要低于经济增长与预定控制的物价增长率之和，即在20%左右；投资率安排在30%；物价上涨率低于经济增长率在10%以内。

改善和加强宏观金融调控还要在调控手段上下功夫，实现从计划到市场，从直接到间接，从行政到经济和法律手段的转变，以及严格稽核、监管。

作者单位：广州证券公司、暨南大学金融系
责任编辑：郑英隆

论企业家成长机制

□陈 庚

“再完美的现代制度和管理方式，再先进的技术工艺，也会在一群传统人的手里变成废纸一堆”，英格尔斯这一精辟论述，可谓一语惊醒梦中人。显然，如何造就适应市场经济条件的企业家队伍，已成为摆脱国有企业低效运行状况的瓶颈问题。

现行体制下国有企业的厂长经理，实际上是政府的企业官，或者说是“红顶商人”，企业和企业经营者都套用行政级别，上级组织人事部门按党政干部的标准和管理程序推荐、考核、任免和奖惩厂长经理，按照行政序列授予其一定品级的乌纱帽，致使企业经营者完全依附于党政部门，而党政部门则以此方式实现对企业的强有力的

直接控制。相应地，厂长经理的角色意识也就脱不出政府企业管理官员的窠臼。这种行政化的经营者选拔任用体制，是由产权结构上政企不分体制派生出来的，又因其与政治体制相连接而具有较强的相对独立性。

有意思的是，企业经营者的这种官员身份，使企业的目标和行为被误导而颇具政治色彩。企业作为经济组织，其目标是盈利，以效益为中心本是企业生来俱有、毋须强调的题中之义，但却屡屡成为政治和社区向企业提出的口号和要求，而且虽被一再强调却总难奏效。相当部分国有企业偏离效益目标追求投资规模和产值增长速度，以致出现全社会性的投资饥饿症和有增长无发展的局面。政府一再呼吁企业“限产压库”、“增畅限平停滞”，而企业却依然我行我素，这是颇耐人寻味的。

更有讽刺意味的是，由于企业的目标和行为被误导，政府和社会评价企业和企业经营者的标准也在很大程度上变得扭曲和模糊不清。由于政治和社区目标被导入企业，以及传统粗放增长方式的影响，使得一些十分简单的问题变得复杂起来。加上企业信息披露的片面性和政府及社会公众对信息的某种偏好，使得人们更注重产出结果而不太关心投入和耗费，注重产值规模和增长速度而不太关心投入产出效率，经济效益不好的企业也会得到好评。在这样的评价模式下，投资报酬率这一衡量投资风险大小的核心指标受到漠视，追求投资和扩大企业规模对经营者来说几乎无风险可言，而且往往能得到提高行政级别的好处。评价企业经营者的标准明显偏离了企业的盈利目标。由于企业经营者没有形成独立职业阶层而依附于行政序列，加上官本位的传统观念积淀，致使经营者追逐政治目标甚于盈利目标。对经营者来说，企业搞好了，可以得到政治上的升迁，当局长市长；企业失败也并不意味着个人的失败，只要不违法乱纪，原有行政级别可保无虞，人缘关系好的，甚至可以易地为官。企业家的行为在很大程度上被引导到

政治投机上来。其结果是业绩显著的企业家政治前途光明，业绩不佳的经营者至少也能保住现有职位。我们看到，企业已被推进市场，但企业经营者却仍在进行政治博弈，显然，现代企业制度设计得再科学，也被歪嘴和尚念成歪经，这或许便是企业经营机制转而不换的重要原因。

人们不难发现，在每一个成功企业的背后，都有一个成功的企业家。应该承认，在现行的企业经营者选拔体制下，大批具有企业家素质的优秀人才被选拔到企业领导岗位，并最终被培养成卓越的企业家，正是这样一批又一批的企业家，推动着国民经济的发展。但是，成功的企业家之所以能在传统体制下脱颖而出，无疑又具有突出的个人性因素。就总体而言，传统体制并不具备造就企业家的机制，或者说，传统的企业领导选拔体制与市场经济条件下的企业家成长机制是难以相容的。现有国有企业的经营者，大多是从党政机关干部中选调，从企业工程技术人员中提拔和从工人、管理人员中逐步培养起来的，他们中的许多人，或者可以是优秀的党政干部，或者可以是拔尖的科技专家，或者可以是任劳任怨、勤勉踏实的劳动模范，但这并不意味着他们都可以成为企业家，而且事实上相当部分人并不具备企业家的素质。而真正具有企业家素质的人，往往因其某方面超越传统而被弃置不用。现行体制一方面使不具备企业家素质的人在企业当家，一方面是大量人才被埋没和扼杀。同时，传统的用人体制缺乏优胜劣汰的竞争机制，企业经营者的选拔带有浓厚的神秘色彩，基本排斥公开竞争，企业经营者一经选定，除非严重违法乱纪，即使企业经营长期陷入困境，经营者也很少有被淘汰下来的。

二

从股东财产权与企业治理的关系看，企业家的经营管理活动，实际上是一种委托代理行为。职业企业家的产生，基于所有权与经营权的分离，是社会化大生产和市场经济发展的必然结果。在现代社会，

投资者直接经营企业的情况已不多见，在股权高度分散的股份有限公司里，委托企业家经营管理企业更成为股东的唯一选择。

但是，股东委托企业家经营管理企业，是要付出一定代价的，这就是代理成本。学术界有人认为，巨大的代理成本是国有企业缺乏效益的主要成因。^①而巨大代理成本的存在，又可归因于企业家生长机制和市场条件的不成熟，具体来说是企业素质差，约束机制不健全，资本市场和企业家市场发育程度低所致。

一般来说，代理成本产生于委托人（股东）与代理人（企业家）目标的不一致，以及两者信息掌握程度的非对称性。作为委托人的股东，其目标是使企业财富最大化，最大限度地获得投资回报，因而其总是希望代理人尽最大努力为企业服务。但作为代理人的企业家也是最大合理效用的追求者，其利益和行为目标与股东不一致。我们不可能要求企业家都能做到无私奉献，而只能在正视现实的同时加以合理导向。一方面，企业家们首先要求自己的工作获得较高的回报，包括薪金和职业声誉；其次是休闲，当上述两个目标发生矛盾时，企业家一般都会牺牲休闲以获取更高的回报；再次是尽量避免个人职位风险和回报风险，保持职位和报酬的相对稳定。另一方面，企业家凭借自己的经营管理优势，总能获取更多的信息，比股东更了解实施怎样的经营管理措施能使企业获取较大的利益，这种信息上的优势又为企业家背离股东目标追求个人利益提供了便利。由于所有者与经营者在目标和信息上不一致，使代理成本成为不可避免。代理成本表现在两个方面：一是道德风险，即企业家为了自己的目标，不是尽最大的努力去实现企业的目标，常常会偷懒和回避风险。当报酬既定时，企业家会追求休闲；当企业的经营事项具有不确定性，而这种不确定性又与经营者的工作回报相关时，企业家又会放弃对企业风险报酬较高项目的选择而维护个人回报的确定性，即为降低个人报酬的风险性而宁愿放弃公司获得

较高报酬的机会。这些行为并不是出于要损害企业利益的恶意，因而不构成法律和行政责任，只是道德问题，没有人能直接追究其责任；二是逆向选择，即企业家为了自己的目标直接侵犯企业的利益。

运用国外代理理论分析国民经济运行中的问题，是学术界的新尝试，并已取得了一定的成果。利用代理理论，可以从新的角度揭示国有企业改革中的错综关系，是探究企业家的地位、作用和生长机制的钥匙。

三

企业家成长机制的发育，既是市场经济发展的内在要求，又是市场条件成熟的催化剂和有机构成。在现代企业制度运作初期，企业进入市场无疑会受到内部机制和宏观条件的双重困扰，这个阶段的摩擦、矛盾和冲突，铸成了中国企业家生长过程的阵痛，制度和环境的困扰、矛盾，需要企业家去解决，而企业家的生长又需要适宜的制度和环境，这是摆在政府和社会面前的戏剧性场面。

1. 明确企业家的身份是构造企业家生长机制的前提。企业家是一批具有经营能力、管理知识、敬业精神、开拓创新意识、驾驭市场才能和掌握资本营运本领的专家，是企业生产经营活动的决策、组织、协调、指挥和管理者，是市场经济的营造者和中坚力量。企业家不是党和政府的企业管理官员，不能用党政干部的标准要求和衡量企业家，也不能按党政干部管理程序选拔任用和考核、奖惩企业家，应当取消企业和企业家的行政级别，使企业家从党政干部的体系中游离出来，形成独立的职业阶层。企业家作为所有者代理人，是企业的雇员，其使命是最大限度地实现企业资产增值和企业财富最大化。利润最大化既是企业家的行为目标，也是评价企业家的基本标准，只要企业家守法经营，实现企业短期和长期的利润最大化，就应该被认为是卓越企业家。除了法律法规规定不得担任公司董事、监事、经理的人外，政治身份不应成为企业家的限制条件，今天是私

营企业雇员的企业家，明天也可以成为国有企业的经营管理者。

应区分国有资产所有权代表与企业经营者的身份，它实际上是不同层次、不同性质的委托代理之间的区别。国家股权代表是受国家委托代理行使国有资产所有权的人，是上一层次的代理人，而企业经营者是受企业股东（包括国家股权代表）委托、代理经营管理企业的人，是下一层次的代理人。在国有独资公司和国有资产占控股地位的公司，国家股权代表出任公司董事长，除了必须具备企业家的一般条件外，还须具备国家规定的其他特殊条件，按国家规定的程序选拔。但国有独资公司、国有资产占控股地位的公司和其他公司制企业的经理，一律由董事会自主决定聘任或解聘，不受外部干预。

2. 建立职业企业家队伍，促进企业家市场的发育和成熟，是市场对资源配置起基础性作用的基本要求。企业家作为一种人力资本，是生产要素中最活跃的成分。市场对资源的配置作用，不仅要求有竞争充分的产品市场，在我国现阶段，更有决定意义的是要素市场的发育。在成熟的市场里，企业家是一种特殊的商品，流通和竞争应是企业家阶层生长的基本环境。企业家市场的形成，是企业选择经营者的前提，同时又对企业家形成职业竞争和威胁。正是因为竞争的存在，使得企业能通过市场选择高素质的企业家，淘汰劣质经营者，从而实现资源的有效配置，而竞争的压力又将引导企业家不断优化自己的行为。优胜劣汰的市场规则，促使企业家尽职尽责为企业谋取利益。若企业经营成功，企业家业绩卓著，则其在职业市场上具有较高的身价，职业前景广阔；若企业经营失败，企业家不但会失去现有经营者职位，而且在职业市场上身价下跌，甚至难再找到相应职位，断送作为企业家的职业生涯。企业家市场由在职企业家、卸任企业家和后备企业家三个群体组成，一般是在财产所有权与经营权相分离的背景下自发形成的。鉴于我国现行体制对企业家生长的约束，

政府应通过完善宏观环境，引导和促进职业企业家市场的形成。具体操作上，可建立企业家职业资格认证和评审制度，采取考试、考核认定的办法，使具备企业家素质的人获得职业资格。应对现有企业管理人员进行分类筛选：对于现职厂长经理和其他企业管理人员，凡实绩显著的，可直接认定为企业家；业绩平平的，经专门培训后进行考核，合格的认定为企业家，不合格的不予认证；业绩较差的，不予认证。对具有较高经营管理理论水平，或具有较丰富经营管理实践经验，或其他具有企业家潜在素质的非现职人员，采取职业资格统一考试的办法，合格者发给资格证书，作为企业家后备队伍。改革现行企业干部任免制度，实行企业家聘任制，国有独资公司、国有资产占控股地位的公司，由董事会从获得职业资格的人员中选聘经理，未获得职业资格证书的，不得在上述企业出任经理职务。

3. 企业家作为独立的职业阶层和利益阶层，必然要求有与之相适应的激励方式。应彻底改造低报酬加平均主义的传统激励方式，建构以年薪制为基本内容的激励机制。企业家的年薪由董事会与应聘企业家谈判制订，年薪一般分为基本生活薪金和业绩奖励薪金两个部分，基本薪金体现生活保底原则，与业绩无关，应根据区域性的物价和消费水平确定，由企业在成本中按月列支；业绩薪金是效益提成，应根据企业资本增值指数、资产盈利水平和利润总额等实现指标确定，上不封顶，由企业在税后利益中按年支付，或以奖励股权的办法兑现。总的说来，年薪制使企业家的收入与其业绩联系起来，是一种有效的激励方式。

4. 强化对企业家的约束和监督机制，是降低代理成本，促使企业家健康成长的有效手段。监督机构的权威和信息掌握程

度至关重要，应严格按公司法的规定规范公司的治理结构。董事会对经理的约束，监事会对董事会和经理的专职监督，只有在这些机构的人员不相互兼职时才是有效的。监督的重点是职位消费和贪污舞弊。职位消费的额度应由董事会规定，不能由经理自作主张。额度内消费，经理可自行决定开支，超额度职位消费，应由董事会审批。所有职位消费都应置于监事会的财务监督之下。对于基建项目、设备订货、原材料采购等容易出现舞弊的环节，应采取集体决策、公开招标等办法重点控制。

5. 完善的产权流通市场，是企业家生长机制发育的宏观条件。对股份有限公司来说，股票不能流通，则股东的权益得不到保障，股份公司也不可能规范运作。将股票人为划分为职工内部股、定向法人股和国家股，并限制其流通，是一种严重的不规范做法。值得指出的是，对普遍存在的法人股个人化问题，现行政策采取视而不见的不承认态度，是逃避现实的下下之策。对于上述历史遗留问题，现实的选择是尽快将上述几种股票统一转换为社会公众股，并允许非上市股票进行场外交易。产权流通市场的形成，使股东既可以用手投票行使资产受益、重大决策和选择经营者的权利，又可以用脚投票转让股权，实现对经营者的否定。通过股价的高低，股东可以了解到股市对公司业绩和前景的评价，并通过自己的行为肯定或否定企业家，从而形成对企业家的巨大压力。职业市场上后备队伍的竞争威胁和股市风险的双重压力，是塑造成功企业家的良药。

①郁光华、伏建《股份公司的代理成本和监督机制》，《经济研究》，1994年第3期。

作者单位：广东泰伦企业股份有限公司
责任编辑：郑英隆

现代经济学行为 研究假定的新发展

□ 邹 薇 庄子银

经济学区别于其他学科，不仅仅在于它把个人、企业、政府等都作为经济主体，而且在于它对这些经济主体的行为研究作出了一些基本理论假定，从而使得对各种经济主体的行为可以给出较为明确、一致的解。诸多经济学大师正是从不同的角度扩展了对人类经济行为研究的假定，从而取得对现代经济学的重大发展与突破的。

一、从利润最大化到效用最大化的假定

传统经济学认为，经济人身上体现着尽可能增加自身利益的愿望和动机，他们以财富状况衡量自身利益，追求利润最大化。这种行为假定起源于 A·斯密以来古典经济学的重要发现，^①即只要有适当的法律和制度框架，个人追求他们自己利益的行为可以无意识地产生有利于整个社会利益的结果。随着经济理论的发展，这一假定的狭隘性与局限性逐渐为人们所认识，一些经济学家从不同角度对之作出修正，如鲍莫文等的目标多元化厂商模式；西蒙等的管理行为与“满意”标准假说等。这里值得特别指出的是，新制度学派运用产权方法，拓宽经济主体行为研究的范围，重构了效用最大化的行为假定。

“产权”，文献一开始就申明，要想使传统经济模型具有广泛的适用性，那就必须对其分析框架作出修正，为此，在生产

与交换理论中引入了几个关键性变化。其一，对一个组织内单个决策者所起的作用作了全新的阐释。组织本身不再是研究的中心，也就是不考虑组织的目标最大化问题，现在假定的对象是个人，个人在现有组织结构所确立的约束条件下追求其自身利益，并使效用最大化。其二，指出各种形式产权并存的事实，这意味着利润最大化得不到保证。因此产权方法不再把研究局限于某个使得利润最大化的制度框架中，而是通过考察各种可能的产权安排对惩罚——报酬机制的影响，从而有可能详细地分析制度安排与经济行为之间的相互关系。其三，突出了正交易成本在各种可能的制度安排中的重要性。传统的利润最大化模式是以零交易成本为暗含前提的，因此，要把正交易成本这一思想付诸于理论模式，就要求建立一个与利润最大化模式形式相似，而本质上相区别的最优化模式，即效用最大化模式。

行为假定从利润最大化转变为效用最大化，代表一个看似简单，其实非常重要的进步。转变，为研究不同形式的管理行为展现了新的可能性，并且促进了更全面地考察各种社会经济制度背景下企业的行为。当然，为了进行更为规范的讨论，必须对效用函数作出专门解释，产权学派的更为重要的贡献就是对效用最大化模式的规范化作了许多发展。

首先，产权方法可以理解为通过把效用函数与单个决策者联系起来，由此考察

决策者在企业、政府部门或类似组织机构中的行为，从而在效用函数中引入实际内容。其次，产权方法提出了一个关键思想，即不同产权安排导致不同的惩罚——报酬结构，由此决定了决策者面对的选择。这里一个重要的观念转换是，效用最大化模式不是把企业作为分析单位，并假定通过利润最大化过程而给予所有者利益以特殊关注，而是强调个人对经济环境的调整，并试图通过观察组织中的个人行为来解释企业行为和其他制度。最后，基于上述两点，产权方法把关注的焦点放在产权对行为和激励的影响上。产权安排界定了人们对于物的行为规范，并要求每个人必须遵守，或者由于不遵守而承担成本。由此，在社会中通行的产权制度可以表述为，界定人们对于稀缺资源使用状况的经济与社会关系。从实践观点看，这种方法的主要目的是要表明，产权的内容能以特殊的和可预见的方式影响资源的配置和使用。具体而言，在其他情况不变时，任何物品的交换价值都取决于交易中所传递的产权束，因此，对于资源所拥有的各种产权束都要进入决策者的效用函数。

总之，产权方法把产权束引入效用函数并使之成为主要因素，这样，财产关系的制度变迁必然影响人们的行为方式，产权安排也由此而影响资源配置、产出组合和收入分配等。通过这一行为假定的转换与发展，产权经济学家实际上重写了生产与交换理论。

二、从完全理性到有限理性假定

自从经济理论被系统化以来，经济学一直以某种“理性”概念为基础。在古典经济学家那里，“理性”或多或少意味着有限度的偏好。资本家选择能产生最高利润的行业投资；地主把土地所有权出租给出价最高的投资者；在竞争环境下，厂商会选择适当的生产要素比例以使单位成本最小，如此等等。在新古典理论中，完全理性假定得到了充分发挥，它与竞争、市场

完备性等概念结合，形成了利润最大化和一般均衡理论的基础。

新古典完全理性假说的基础是主观效用论。假定一切选择是在以下三种条件下作出的，（1）可供选择的对象是给定的和固定不变的；（2）每种选择结果的概率分布是已知的；（3）目的是为了使其一个给定的利润函数的期望达到最大化。这些条件和完全理性假定为经济研究提供了许多方便，但是并不一定与实际经济选择过程相一致。为此，许多经济学家提出了批评，主要的批评源自行为科学经济学家和信息经济学家。

以H·西蒙为代表的行为管理经济学家认为传统的理性认识是狭隘的。“理性是一种行为方式，它（1）适合于实现既定目标；（2）并且处于给定条件和约束的限度之内”。^②这里的“目标”可以假定为效用函数期望值在某一时间区域上的极大化形式，也可以假定为一些意欲达到的准则；可以是决策者的目标，也可以是决策者所属社会组织的目标，或者观察者的目标。这里的“条件约束”可以指决策者的外部环境客观特征，可以指外部环境的为人所感知的特征，也可以指以固定形式出现的、不受自身支配的决策者的内在特征。西蒙把理性分为完全理性、有限理性和直觉理性。完全理性是一种很强的新古典传统的假定，似乎人们都是极其聪明、善于思考和富于调整能力的；直觉理性是一种很弱但很普通的出于本能反应的理性，通常不在经济学研究范围内；而有限理性则是介于二者之间的中等程度的理性，他指出，“现实中十分确定的是，人们行为在意图上是理性的，但只能是有限的。”^③西蒙对完全理性持强烈的批评态度，认为这个奥林匹亚神般的理性模式从来未曾，也根本不可能用于实际。由于人类所处的环境约束和人类自身感知能力的局限性，他们不可能知道全部备选方案，不可能把所有的价值考虑统一到单一的综合效用函数中去，也无力精确计算出所有备选方案的实施后果，因此，理性只能是有限的或有

界的。

以 K·阿罗为代表的经济学家从信息的角度，对完全理性假定作出了更有力的冲击。阿罗认为，完全理性假定本身是抽象的、脆弱的，它依赖于经济行为主体的同质性、可分性和可加性等假定，而这些强假定恰恰与经济运行的现实不符，因为经济是建立在个人差异所引起的交易基础上的，并且诸如收入分配等结构性因素和个人特征往往会对经济运行发生显著影响。更为重要的是，完全理性的前提是完备的信息和完备的市场。然而，即使在最简单的情形（如完全竞争市场）下，要达到契约曲线的交易，也需要具备有关交易者偏好和生产函数的大量信息，显然这远远超出有关价格体系的信息。所以，古典经济学家曾经强调的有限信息比新古典经济学家设定的完全信息更为现实。如果每个经济主体都掌握一个国民经济的完整模式，或者运用像一个中央计划者所需的那样多的信息，那么，管理经济就不是“看不见的手”，而是“看得见的手”了。阿罗进而指出，尽管有限信息比完全信息意味着较少的信息量，但有限信息条件下的最优化在计算上要有效得多。因为每个主体都有私人信息，其他人对此只能形成猜测，在市场不尽完全的情况下，这会出现大量的信息缺口，人们只能对之加以估测。由此，人们很难在对信息的概率分布的估计基础上达到最优化，也就是说，经济主体的行为几乎不可能是完全理性的。

有限理性假说着力刻划了经济主体利用适当的计算量和很不完备的信息所采取的行为的特征。这些行为并不是非要达到极其深刻和完善的的地步不可，因为没有必要把每个问题都与世界上所有其他问题联系在一起。人们通常优先考虑解决最要紧的问题，而把其它问题置之一旁。西蒙常举寻针的例子作为佐证。寻针者只要找到能缝衣的针即“满意”的针就足够了，他不会也不必去寻找最尖的针或“最优”的针。同样的道理可以扩展到经济组织与制度安排，人类所建立的种种精致的组织，

都是对付个人在复杂性与不确定性面前计算力和理解力不足的产物。一个复杂的问题可以被分解为若干个相对独立的小问题，然后根据解决每个小问题的需要构造组织或特定的制度安排，通过组织内的分工和专业化，突破个人理性所受的限制，达到个人难以企及的目标。

新制度经济学一般地采用和发展了有限理性假说，其出发点是：要解释为什么制度对于人不可或缺，就必须依赖于人类能力的有限性和人类生活环境的特征。“理性”只是意味着在交换中面对现实选择时，个人宁多勿少，这种观念和方法把经济学从其他学科中区分出来，而新制度学派的一个突出进展是对这种解释进行再解释，并把那些过去认为是“非理性的”或超出经济学探究视野的行为都列入理性分析框架中，这种再解释和研究是通过引入信息成本、执行成本等交易成本而完成的。他们指出，个人理性并不一定是利己的，但是只有当他的利他主义行为收益超过成本时，他才会采取这种行为；理性也不是意味着个人不犯错误，但是理性的人会发现错误，并且在改正错误的成本小于其收益时，也会不再犯同样的错误。可见，由于有限理性的缘故，以及由于获取、处理、理解信息的成本高昂，在复杂与不确定的情形下，往往不能确保个人偏好的全局最大化。当然，新制度学派还指出，有限理性只是制度研究的必要条件而非充分条件，其它必要条件还有：个人的生命周期、生产与消费过程的不确定性、技术规模、经济效率和外部效应等。

三、机会主义倾向与道德风险假定

经济主体的行为可能带有机会主义倾向，出现道德风险，这个问题最早是 A·斯密认识到的。他指出：“无论如何，由于这些公司的董事们是他人钱财而非自己钱财的管理者，因此很难设想他们会像私人合伙者照看自己的钱财一样的警觉，所以，在这类公司事务的管理中，疏忽和浪费总

是或多或少是存在的”。④但是新古典经济学家们几乎完全忘却了这个假定，他们一向认为人追求自我利益最大化，其动机是强烈的，并且手段是明确的、直截了当的和合理合法的，他不会去说谎、欺骗或者违背诺言。显然这种看法是与完全理性假定相一致的。既然人们都具有完全理性，能够洞察现在和未来，那么，说谎、欺骗和毁约等行为就无法得逞，也没有必要。直到最近 25 年，经济学家们，尤其新制度经济学家，才重新意识到机会主义倾向和道德风险的存在性，并推动了这方面的理论发展。

O·威廉姆森在研究企业组织，尤其是纵向一体化问题时，对于机会主义倾向作了强调。⑤他指出，机会主义倾向指人们借助于不正当手段谋求自身利益的行为倾向，其中包括有目的、有策略地利用信息，依照个人目标对信息加以筛选和扭曲，如说谎、欺骗等；也包括违背对未来行为的承诺。D·诺思在新经济史研究中也强调了机会主义问题，他说：“机会主义意味着明显地偏离契约，因此是不完全履约产生的成本。”⑥机会主义与道德风险常常联系在一起，所谓“道德风险”，是指从事经济活动的人在最大限度地增进自身效用时作出不利于他人的行动。道德风险存在于下列情况：由于不确定性和不完全或有限的契约使得负有责任的经济行为者不能承担全部损失（或利益），因而他们不承受他们行动的全部后果，也不享有行动的全部好处。显然，机会主义倾向和道德风险假定与新古典一般均衡模式相矛盾，这种假定意味着可能不存在均衡，或只存在非效率的均衡，而这种假定恰恰又是与现实经济中普遍存在的信息不对称和订立、实施契约的成本分不开的。

首先是信息不对称性。从事经济活动的主体可能拥有独家信息。阿罗把这类信息优势划分为“隐蔽行动”和“隐蔽信息”。前者包括不能为他人准确观察或臆测到的行动，对这类行动订立契约是不可能的；后者则指经济主体对事态的性质有某

些但可能不全面的信息，这些信息足以决定他们的行动是恰当的，但他人则不能完全观察到。隐蔽行动的例子是，工人努力、雇主无法不付代价地监督；投保人是否采取措施降低由于主观原因发生事故的概率，承保人也无法不付代价地监察。隐蔽信息的例子如医生、律师、经理等专家服务。

信息不对称往往导致责任和后果不能完全归于单个经济主体，集体生产即是一例。当产出低于某个定额时，可以实施某种集体性的惩罚；当产出满足或超过定额时，可以实施某种分配原则。这样做或许能诱发预期的产出，但是由于责任和后果归属不明确，有些人可能利用某种有利的信息，或者偷工减料，或者欺上瞒下，谎报产量，或者利用某种有利的讨价还价地位背信弃义等等。这表明不确定性不仅来自经济主体的外部环境，而且来自他们相互之间，从而进一步限定了理性的边界。

其次是订立与实施契约的成本。由于签订详细的能适应各种情况的契约所费甚大，个人无法掌握完备信息，因此出现许多不完全契约。当有关未来的不确定性很大时，应加以考虑的不测事件极多，不仅对它们作出预期和签署要求采取相应行动的契约所需成本可能很大，为应付不测之事采取行动而达成协议的成本更高，因此，当事人认为听任契约含糊不清是理智的。但是不完全契约就为道德风险留下了可能性，一方可能在签约后乘机采取某种行为，导致交易的中止或对于对方不利的契约条件。当交易不太经常且数额小时，契约往往因成本过高而难以签订；当交易是随机的或者强制的情况下，根本就没有契约，这样道德风险就更大了。此外，契约可能会受到法律限制或资金的限制，比如经理们如果不依赖外部资金就不足以满足独资经营的需要，因此他们会利用信息优势，让股票持有人和债权人承担一部分风险，这种“道德风险”在现代公司制下是常见的。

显然，有限理性假定与机会主义、道德风险假定是相互关联的。有限理性决定

了经济主体的能力边界，而机会主义和道德风险假定则把通常的寻求自利问题扩展到包括不正当的谋利问题。O·威廉姆森指出：“如果没有有限理性和机会主义的同时存在，则经济契约问题就无关紧要，而对经济制度的研究也无关宏旨”。^⑦这就是说，假若理性是完全的，那么所有经济交易都可以由契约加以组织，而广泛的契约的经济理论就会完全构造出来；反之在有限理性条件下，人们不可能对复杂和不确定的环境一览无余，也不可能获得关于环境的现在与未来变化的所有信息，因此，充其量只能取得不完全的契约。所以，有限理性与机会主义倾向、道德风险假定都是研究经济主体行为不可缺少的基本前提。

四、时间价值与时间配置假定

时间是一种稀缺资源，时间的价值决定于它的运用和与它一同被使用的互补性资源。长期以来，闲暇被视为一种可供选择的商品，闲暇的增多意味着工作减少，也就是劳动供给的减少。贝克尔则指出，闲暇不应视作一个独立范畴，所有闲暇都包括某种消费，所有消费活动都含有某种闲暇。因此，人们不是在工作与闲暇之间进行选择，而是在不同消费活动之间作出选择，也就是说，真正决定消费者效用最大化的是市场活动时间（工作）与非市场活动时间（闲暇）的价值及其配置。

引入时间价值与时间配置之后，贝克尔把时间通过货币收入转化成商品，并将商品和时间组合成一个单一而全面的约束，从而对消费者行为、家庭行为以及各种看似“非理性”的人类行为作出了一致的经

济学的解释。譬如传统的经济人假定通常与利他主义行为是抵触的。因此，“利他主义”行为往往被当作非理性的、例外的、非经济行为来看待。但是贝克尔认为，以非理性为由把大量人类行为排斥在经济分析领域之外是不恰当的，时间价值的引入即是解释利他主义行为的一个重要前提。他指出，利他主义尽管在市场上没有什么收益，而在家庭里却可能提高家庭成员抵御突变和其它不测事件的能力，分散风险和避免损失，因此，尽管家庭中利他主义需要大量的时间投入，但只要这种投入带来的效用大于时间投入的价值，人们还是愿意作这种投入的。

时间价值和时间配置的引入使得经济主体行为又增加了一个重要维度，深化了居民户、企业等主体的行为研究。目前已在许多具体领域得到应用和发挥，得出许多富有说服力的结论。到现在，考虑时间价值与时间配置因素，已成为研究经济主体行为的一个必不可少的假定。

①④亚当·斯密《国富论》下卷，商务印书馆，1974年版，第303页。

②③H·西蒙：《现代决策理论的基石》，北京经济学院，1989年中译本，第3—4页。

⑤O·威廉姆森：《资本主义经济制度》，纽约自由出版社，1985年版。

⑥D·诺思等：《西方世界的兴起》，剑桥大学出版社，1985年版，第204页。

⑦O·威廉姆森：《现代公司：起源、演进、性质》，《经济文献杂志》，1981年12月号。

作者单位：武汉大学经济学院
责任编辑：郑英隆

哈特司法理论评析

□刘 星

如果说法院的功能主要在于严格适用法律,将法律规范适用于具体情况,那么,法院在疑难案件中依据公平、正义、原则、政策、社会需要等标准酌情处理之,则是一个不可或缺的司法模式。但是,法院的基本作用是什么?法院是否有司法自由裁量权?司法自由裁量权存在的根据是什么?运用这种权力的限度在哪里?这些问题在当代西方法律哲学中却是众说纷纭。英国著名法学家哈特(H. L. A. Hart)以其颇具影响的法理学思想,分析了法院司法的有关问题,其理论引起了西方法学家尤其是英美法学家的极大关注与论争。笔者认为,研究探讨这种理论是有意义的。

一

在20世纪以前的西方法律思想发展中,执着法律价值方面的自然法学派与注重法律形式方面的实证主义法学派在法理学的许多问题上长期争论不休,但是,两派在法院作用或司法功能上则有十分近似的观点。它们都认为,法院仅仅是在发现、解释和适用现存的法律。古典自然法学派的重要代表人物之一孟德斯鸠声称:“国家的法官不过是宣告法律的喉舌。”^①英国18世纪自然法理论的代表人物布莱克斯通(W. Blackstone)认为:法官的任务是查明法律是什么并将其适用于具体案件之中。^②分析法学派的先驱边沁也主张:法官是在发现法律而非创制法律。^③这种形式主义的司法理论的核心是:经过完善的立法过程的法律(包括制定法和判例法)可以

蕴含所有具体案件所需的结论;法院完全可以而且应当运用三段论式推理,从法律规则这一大前提,经由案件事实这一小前提,得出具体结论。进而言之,法院是没有自由裁量权。但是,进入20世纪以后,这种观念遇到美国现实主义法学派

(legal realists)的严厉发难。他们断言:“法律的生命不在于逻辑而在于经验”;^④“毋庸讳言,预言法院事实上将做什么就是人们所说的法律”;^⑤“恰是司法机关所表述的才是何为法律的最后语言。”^⑥他们将法律视为一批事实,一些法官的行为,一种活的制度,而非静态的规范体系,并且偏执法律规则与案件事实的不确定性。“因为每一个法律纠纷都是独一无二的,所以法官不应过分地受僵硬的一般概念和抽象原则的束缚。”^⑦现实主义法学家主张,法官不仅事实上有极大的自由裁量权,而且应当有这样的自由裁量权。

形式主义司法理论和现实主义司法理论对法院司法的问题采取了两种极端的态度。但在法律制度发展中,的确存在法官严格适用法律规则的事实,也存在法官偏离或者超越法律规则而实施自由裁量权的状况。于是,为了避免陷入两种极端理论的误区,哈特认为,在各种法律制度中,法官通常是按照“规则”严格司法的,只在某些时候才运用自由裁量权。法官适用法律时一般并不改变法律,他仍然保持着法律规则的原样;法官在一定条件下的确是运用自由裁量权,但并非时时处处都是这样,如果法官总是自由裁量地使用法律,那么法律就变成“法官可以自由裁量”的规范了。

在哈特看来,法律规则的运作和其他一般规则如体育规则的运作具有一定的类

似性，通过分析后者可以对前者有一个类比的认识。他指出，就体育规则的运作而言，裁判员在比赛规则不清楚或者没有规定时拥有最后裁定权，而且这种裁定权是不可争论的。在这种意义上，可以认为“比赛规则即为裁判员所说”。然而更为重要的是“原比赛规则仍然存在，裁判员的义务就是尽力适用这个比赛规则。如果‘比赛规则即为裁判员所说’这句话意味着除裁判员自由裁量地选择适用外别无比赛规则，那么它就是错误的。”虽然“从心理学和生理学来说不可能使人们不违反不尊重它们（指规则——笔者注），但是如果裁判员总是自由裁量，那么比赛即非原来的比赛，而仅是裁判员自由裁量的比赛了。”^⑧

二

为何法官一般会根据法律规则地去行为，而有时自由裁量去行为？哈特说，一方面，这是由于法律规则具有“确定中心”（*corree of centrality*）和“开放结构”（*open texture*）。“确定中心”是指法律规则都有一个明确肯定的中心区域，在这个区域里人们一般不会提出异议。例如，如果某规则规定禁止在某地方停放运载工具，那么汽车、卡车、电车等均属禁止之列。对于上述车辆是否属于运载工具人们不会提出任何疑问。“开放结构”是指法律规则都有一个不肯定的边缘区域，在这个区域里人们可能提出异议。例如，自行车和带轮滑板是否属于上述规则禁止之列就不十分清楚。有人会以为属于，有人会以为不属于，有人则不能肯定是否属于。哈特进而指出，通常情况下，“确定中心”在法律规则中占主要地位而“开放结构”占次要地位。因此，现实主义司法理论是错误的，因为它将“开放结构”推至极端，过分夸大和利用了并非普遍的“开放结构”，法律规则主要由“确定中心”构成，面对“确定中心”法官总是严格适用法律；而形式主义司法理论也是误入歧途，因为它没有看到法律规则具有“开放结构”，面对“开放结构”法官只能而且必须行使自由裁量权。

“确定中心”的存在是法官保持法律规则原样的必要条件之一。另一方面，法官还有法律的内在观点（*internal point of view*），换言之，他们“常用规则的术语表示接受规则作为行为指导”，这是法官严格适用法律的又一必要条件。尽管他们偶尔凭直觉解释规则适用规则，但他们通常努力将规则视为“判决的指导标准”，正如成熟的棋手自觉遵守行棋规则一样。^⑨法官的“内在观点”保证法律规则的“确定中心”得以实现，进而保证法官通常并不改变或背离法律。因此，现实主义法学不顾法律的内在观点而坚持“法官所说的才是法律”，这也是不符合司法现实状况的。

哈特反复强调，严格适用法律和灵活适用法律都是必要的，并且认为，偏执一方都是不正确的。“事实上，所有制度都以不同方式调和两种社会需要：需要某些确定的规则，这些规则在多数行为范围里，确实能够为个人适用于自身，而无另外官方的指导和社会问题的权衡；需要某些为个人所知且是官方选择的解决方法，这些方法只在具体情况中，才能加以适当估价与提出。”^⑩在不同的法律制度中以及各个法律制度的不同时期中，法官或许较为偏重法律的确定性、一致性和稳定性，或许较为偏重法律的多义性、选择性和灵活性，而法官的真正作用正是在于这种调和。他一方面（主要方面）严格适用法律，另一方面（次要方面）酌情适用法律，以求在两种社会需要之间保持必要的协调与平衡。

哈特理论的关键在于法律规则的“确定中心”和“开放结构”之分。在他看来，没有“确定中心”，法官即使从法律的内在观点看待法律也不能真正做到严格适用法律；没有“开放结构”，法官的自由裁量权也无从谈起。为什么会有“确定中心”？哈特指出，因为法律规则是由一般语言（*general language*）构成的，而且一般语言具有“意思中心”（*core of meaning*），例如“床”、“桌子”和“书柜”属于“家具”而“书”不属于；还因为立法者能够把握客观现实及其性质，从而立法目的颇为明确。

为什么会有“开放结构”？因为构成法律规则的一般语言具有模糊边缘，例如“亚麻油地毯”是否属于“家具”是模糊不清的；还因为立法者的预见能力毕竟有限，因而在某些地方难免“意图”含糊。

三

将法律规则视为具有确定中心和疑惑边缘，是20世纪西方某些司法理论的基点。不少法学家在哈特之后确信，法律语言有明确的核心和意思模糊的边缘，人们不会对“核心”在法律上提出疑问；也确信，立法者的预见能力决定着法律规则的清楚与模糊。笔者认为，这种理论在某些情况下是正确的，因为法律规则的意思明确与否有时确实是与人们普遍认为的（如立法者和司法者共同认为的）法律语言的清楚与否和立法者的预见程度有着密切关系。但是在另一些情况下这种理论则是将问题简单化了，因为虽然特定的司法者在特定时期会与立法者对所涉及的法律语言具有同样的认识并且立法者的立法目的是十分明确的，然而随着时间的推移，后来的司法者对于以前的法律语言意思明确的核心则可能提出疑问，换言之，由于语言的历史性，在法律语言意思明确的核心区域内有时可能会出现意思模糊的情况，从而导致法律规则的确定中心出现疑惑状况。例如，英国1836年面包法（Bread Act）规定：任何使用“轻便送货车（cart）或小型送货车（carriage）”送面包的人都必须携带秤具，以备在买主要求下上秤衡量。在1912年波拉德诉特纳（Pollard v. Turner）一案以前，英国法院和立法者一样认为，“轻便送货车或小型送货车”的意思十分明确，即指马车和手推车。但在该案中，法院则认为“轻便送货车或小型送货车”的含义并不清楚，因为难以确定手推车是否属于“轻便送货车或小型送货车”（当时几乎无人再使用手推车送面包，最为普遍使用的是后来发明的脚踏车）。^①

哈特的法律“内在观点”，意指法官面对清楚明确的法律规则时自觉“司法地”而非“立法地”司法，这对现实主义法学

的极端观点确是有所纠正，揭示了许多法律制度中法官的态度通常是保守的，法官一般并不随意行使自由裁量权以超越司法权限。但是笔者认为，当法律规则清楚明确而且法官具有“内在观点”时，法官会因某种特殊原因而不严格适用法律规则。英国法官帕克勋爵（Lord Parker）在1969年阿德勒诉乔治（Adler v. George）案中的表述就是一例。在该案中，被告被指控在某军用机场（一个禁区）内妨碍皇家军队一名成员的行动。1902年官方机密条例（Official Secrets Act）第三条规定：“不得在禁区附近妨碍皇家军队成员的行动……”。可以看出，从语言字面上说该条中“在……附近”不包含“在……里”的意思。然而帕克法官却说：通常情况下我必须将“在……附近”解释为“靠近某个地方”，但在此案中不能这样解释，我应该将其解释为“靠近某个地方”和“在某个地方里”，否则判决将是荒谬的。^②再如，在1889年里格斯诉帕尔玛（Riggs v. Palmer）案中，美国法院也采取类似英国法官帕克勋爵的态度。在这个案件中，帕尔玛为尽早继承祖父的遗产而将其杀害。虽然帕尔玛应负刑事责任，但是有关遗嘱继承的制定法并未规定必须剥夺谋杀被继承人的继承权。法院认为：制定法的意思是清楚明了的，通常情况下应当严格解释适用，但在此案中如果允许帕尔玛仍有继承权，那么就会违背普通法的一个重要原则——“不应允许以自己的过错而获利”，所以必须限制性地解释适用该制定法。^③因此，在某些特殊情况下，有“内在观点”的法官也可能“立法地”司法。

在哈特的理论中，法院运用自由裁量权的基本理由在于法律规则具有“开放结构”。但是，正如上述阿德勒诉乔治和里格斯诉帕尔玛两案所表明的那样，法院运用自由裁量权的理由似乎还应包括其他方面。在某些情况下，如果严格适用法律规则会导致明显不公正或极为荒谬的结果，如果法律规则出现明显的漏洞或彼此之间发生明显的矛盾，那么法院也应适当地运用自

由裁量权以解决具体的疑难问题。可以认为,倘若坚持法院在面对法律规则的“开放结构”时必须具有自由裁量权,那么便没有理由禁止法院在法律适用结果不合理或法律规则出现漏洞等情况时可以运用这种权力。

法官在一定程度上一定范围内运用自由裁量权,无论其自觉或者不自觉,都会受制于一定的阶级集团利益的需要,换言之,由于法官所处的历史环境、社会背景和所受的法律教育都含有某阶级整体利益所需的种种因素,法官常常会以某种阶级观念指导自由裁量权的运用。但是,哈特对此闭口不谈。他不仅在技术上较少论及法官应当依据什么(如法律原则、政策、社会需要等等)行使自由裁量权,而且在价值取向上也回避应当依据什么阶级内容,这就从本质上否定了司法自由裁量权的阶级属性。

法院严格适用法律规则和运用自由裁量权的双重作用是一种客观现象,对其进行分析、阐释、评价很有现实意义。从我国司法实践的发展状况来看,法院过去与现在一般是在严格适用法律规则,但有时在特定情况下也运用了自由裁量权。例如,对于强奸关系转为自愿发生性行为的关系的情况,刑法并未明确规定应定被告人为强奸罪与否。应当说,对这种情况的规定不甚清楚。但是最高人民法院(和最高人民检察院、公安部)在《关于当前办理强奸案中具体应用法律的若干问题的解答》中认为,在这种情况下一般不宜定被告人强奸罪。又如,由于历史及政治原因,大陆与台湾长期隔阂,致使一些夫妻长期分离,出现了去台一方又与他人结婚的情况。根据我国有关刑事法律,对这种情况似应定为重婚罪。但是最高人民法院(和最高人民检察院)宣布,对这种情况不定为重婚罪。应当认为,我国法律规则就其基本方面而言是明确肯定的而且其严格适用的结果也是合理公正的,因而法院应当严格适用法律,但是这些法律规则不可能达到绝对完善而毫无漏洞,它们与千变万化的社

会之间的矛盾性是不可避免的,而且经常修改它们是不切实际的也是有损法律形象的,因此,尽管我国法院的基本作用是严格适用法律,但其在特殊情况下应当而且必须运用自由裁量权。法院的自由裁量权是介于司法权与立法权之间的一种特殊权力,这种权力存在的根据是法律与复杂变化中的社会的矛盾性。西方法学家对此有较多的探讨与研究,而哈特的理论似乎是我们批判地借鉴这些探索成果的较好途径。

①B. C. Montesquieu, *The Spirit of the Law*, (trans. T. Nugent, New York, 1960), BK. XI, ch. vi.

②转引自 T. M. Benditt, *Law as Rule and Principle*, (Stanford University Press, California, 1978), P. 1.

③J. Bentham, *A Comment on the Commentaries*, (ed. C. W. Everett, Oxford, 1928), P. 213 - 214.

④O. W. Holmes, *The Common Law*, (ed. M. D. Howe, Harvard University Press, 1963), P. 5.

⑤O. W. Holmes, "The Path of the Law", in *Collected Legal Papers*, (Constable & Co, Ltd, 1920), P. 173.

⑥J. C. Gray, *The Nature and Sources of Law*, (2nd ed. R. Gray The Macmillan Co, New York, 1921), P. 171.

⑦J. Feank, *Courts on Trial*, (Princeton University Press, 1950), P. 385.

⑧H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, (Clarendon Press, Oxford, 1961), P. 142.

⑨同上, P. 137.

⑩同上, P. 137.

⑪参见 P. Vinogradoff, *Common - Sense in Law*, (3rd ed, H. G. Hanbury, Oxford University Press, 1959), P. 125.

⑫参见 A. R. N. Cross, *Statutory Interpretation*, (Butterworth & Co, Ltd, 1967), P. 32.

⑬115N. Y. 506, 22N. E. 188 (1889).

作者单位: 中山大学法律系
责任编辑: 冯 生

廉政建设的基本思路

□周文媛 钟剑辉 陆世强

廉政建设是一项复杂的社会系统工程，涉及社会政治、经济、思想文化等各个领域，要求从严治标，重在治本，标本兼治，通过全面抓好惩处、监督、防范、教育等工作，达到人不敢犯、人不能犯、人不必犯、人不忍犯，以良好的党风政风促进民风和社会风气的根本好转，以保证社会主义市场经济体制的顺利建立和运行。

一、加强思想道德教育，以德养廉，以达到“人不忍犯”。

加强廉政建设，最根本的是要抓教育工作，提高党员干部的思想道德水平。“德”是无产阶级政党最突出和最有力的政治优势。通过加强思想道德教育，依靠“德”所产生的自律和互律来育廉，就不但能使人知廉耻、知荣辱，而且人心归服，自觉遵守党纪国法，从思想上消除贪念，达到“人不忍犯”。

1. 进行全心全意为人民服务的宗旨教育，树立正确的权力观念和价值观。要使每个党员干部都认识到，不论自己职务多高，权力多大，都是人民的公仆，为官一任，就要造福一方。要正确对待权力，决不能把人民赋予的权力作为自己发财的手段，作为自己或小团体捞取好处的工具，也决不能把党的原则和国家利益当作商品来交换、出卖。立党为公、掌权为民，这是对每个党员干部最根本的要求，也是正确的权力观和价值观的体现。只有真正树立了这样的权力观和价值观，才能在权力和金钱面前始终保持清醒的头脑，提高在新形势下的自我净化能力，自觉抵制腐朽生活方式的侵蚀，永做廉洁奉公的

模范。

2. 进行艰苦奋斗的优良传统教育，树立正确的消费观和苦乐观。艰苦奋斗是我们党的优良传统，是我们党与人民群众保持密切联系的纽带。党的干部任何时候都要忍得清苦，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。那种不顾国情民意，讲排场，比阔气，追豪华，只能冷落和失去民心。在市场经济条件下我们并不否认党员干部个人正当的物质利益，但艰苦奋斗的传家宝丢不得，奢侈之风长不得，“历览前贤国与家，成由勤俭败由奢”，无产阶级革命事业“得之于艰难”，要防止“失之于安逸”。淡薄金钱的人，可能是平凡的，但还不至于平庸；追名逐利的人，可能会富有，但永远不会伟大。一切孜孜于利之求、营营于物之欲者，均自苦，亦苦人，均自累，亦累人。自古以来，没有几个当官的人是死于饥寒的，但贪财触犯刑律受到法律制裁被处死的每个朝代都有。我国历史上最大的贪官、明代的严嵩和清代的和坤，最终得到的是抄没家产和千古骂名。至于那些“三年清知府，十年雪花银”的知府大人们，历史对他们的记载只是一片空白。因此党员干部对历史的殷鉴，世人的警策，切不可闭目塞听，一定要自律、自爱、自重，千万不要因贪图享乐而被糖衣裹着的炮弹所打倒。

3. 进行党纪国法教育，树立法制观念和惧诫意识。党纪国法是党员干部必须共同遵守的行为准则，是保持政令畅通，维护安定团结，搞好廉政建设的必要保证。事实证明，法制观念淡薄是导致腐败现象严重的一个重要原因。一些党员干部

甚至存在“经济要上，纪律要让”，“谁遵纪守法谁吃亏”“小节无害”等错误思想认识，一些人不是自觉地用党纪国法来约束自己的行为，而是抱“侥幸”心理放纵自己。因此，进行反腐倡廉教育，要通过各种渠道，普及党纪国法知识，强化党员干部的法制观念，常存“惧诫”心理，自觉做遵纪守法的模范。

二、建立健全各项廉政制度，堵塞漏洞，监督约束，以达到“人不能犯”。

“廉政建设要靠教育，更要靠法制”。要把廉政建设纳入制度化、法制化的轨道，抓住容易产生腐败问题的部位和环节，逐步建立一套严格的、完善的廉政法律法规体系，使腐败分子欲犯不能。廉政制度的建设要抓住腐败的本质特征，把重点放在对权力的制约和监督机制上：

1. 建立约束机制。通过建立一系列规章制度来规范公务人员的工作行为，使权力和职责统一起来。这些规章制度包括：一是党内生活制度，包括组织生活和党内民主生活制度。目的在于增强党性观念、纪律观念、组织观念，开展批评与自我批评，强化党内约束。二是基本工作制度，包括岗位责任制、重大问题请示报告制度、党政机关内部管理制度等，用以规范工作行为，避免一些因无制度约束或制度不完善有机可乘而以权谋私。三是权力制衡制度，包括民主决策制度、资金调拨的“双签”、“三签”审核制度、“征、管、查三分离”制度、近亲回避和地域交流制度、特殊部门的岗位轮换制度等。四是领导干部离任审计、评议制度。领导干部离任时，要分别由上级审计部门实行财务审计，组织人事部门通过听取群众评议等进行考察。通过制订和实行以上约束性的制度，使权力分解交叉，互相制衡，使公务人员从亲缘关系中解脱出来，避免一些人在裙带关系的掩护下以权谋私，为所欲为，同时也有利于及时发现和揭露问题。

2. 建立监督机制。历史经验证明，失去监督的权力最容易产生腐败。防止腐败、反对腐败，必须切实加强对权力的监

督，特别是对重点部门、重点岗位和重点人员的监督。建立监督机制，首先要完善监督网络。监督网络主要由组织监督、群众监督和舆论监督组成。组织监督，其实是权力监督，包括党内监督、上级主管部门监督、人大监督、政协监督、民主党派监督、职代会监督和其他职能部门监督，其中强化党内监督最为重要。党内监督要求建立和制订领导干部廉洁自律措施、党风廉政建设责任制，领导干部个人和家庭重大问题请示报告制度、领导干部财产收入申报制度、领导干部党风廉政状况考察制度等。群众监督，主要是要进一步推广和完善“两公开一监督”、“举报信箱”、“投诉电话”、“领导干部接访日”、“热线专线电话”等。舆论监督，主要是建立重大事项及时通报、反面典型曝光、新闻单位参与热点问题采访报道制度等。把组织监督、群众监督和舆论监督有机地结合起来，就能对权力产生强有力的约束作用。其次，要掌握监督的重点。对党政领导机关、行政执法机关、司法机关和经济管理等掌握重要权力的部门，对掌管人、财、物，尤其是土地、工程项目、户口等容易出问题的岗位，对领导干部、对手中有一定权力而工作独立性较强的人员以及对外从事涉外经济等活动的人员，要加强监督力量的倾斜，不能避重就轻。第三，要掌握科学的监督方法，做到自上而下与自下而上的检查相结合、定期检查与不定期检查相结合、事先通知与突击检查相结合、全面听取情况与个别了解情况相结合、听取领导层意见与听取基层群众意见相结合等，提高监督的实际效果。

3. 建立公开机制。政策公开、政令公开、办事公开是党的群众路线的具体体现，也是反腐倡廉的有效措施。实行公开，才能把党员干部置于群众监督之下，群众监督才有依据，才能防止滥用权力、以权谋私的行为，保持清正廉洁。建立公开机制，对社会和群众，一是公开职能职责，二是公开工作纪律，三是公开办事规则、程序、时限和结果；在单位内部，实

行用人公开（包括干部提拔、人员聘用、岗位变动等）、财务公开（包括收入、支出情况和企业的盈亏状况等）、分配公开等。建立公开机制要注意方式方法，不能流于形式，要真正方便群众办事，有利于群众监督。

4. 建立奖惩机制。奖惩机制要与领导班子党风廉政建设工作责任制相配套。

三、逐步提高公务员的生活待遇，以俸养廉，以达到“人不必犯”。

世界上许多国家的经验表明：政府官员的腐败行为与收入较低密切相关，因此，以俸养廉是许多国家和地区廉政建设的成功经验之一。在我国，曾经有人提倡过“高薪养廉”，这是值得探讨的。不容回避的一个事实是，党政干部待遇长期偏低的问题得不到解决，不利于党风廉政建设。因为政治地位高待遇和生活水平的低待遇，必然会使党政官员产生贪污受贿的心理冲动，正如马克思指出的那样：“个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。”我们提倡党员干部要全心全意为人民服务，要吃苦在前，享受在后，要把党和人民群众利益放在首位，但是我们并不否认个人的物质利益原则，党员干部并不是“不食人间烟火”的苦行僧、清教徒，应当在人民群众利益得到普遍增长的同时，得到属于自己的一份。“添水万担，用水一瓢”，这是无可非议的。“君子受财，取之有道”，也可理直气壮地提倡。我们的党风廉政建设决不能仅仅建立在思想道德和制度上，满足于“人不忍犯”、“人不能犯”，而要争取达到“人不必犯”。要根据经济的发展和财政收入的状况，遵循“横向比较相对平衡，纵向发展与物价上涨基本同步”这一基本原则，逐年增加公务人员的工资收入。同时，要制定和采取行之有效的措施，解决公务人员的生活福利和生活困难。此外，可以借鉴新加坡推行公积金制度的成功经验，探索建立符

合中国国情的廉政公积金制度，稳定公务员队伍，约束公务员保持廉洁。

四、严肃党纪国法，加大查处力度，严惩腐败，以达到“人不敢犯”。

党风廉政建设要靠教育、靠制度，也要靠惩戒。要发挥党纪国法的威力，严肃查处一批大案要案，对腐败分子严惩不贷，以达到“重一奸之罪而止境内之邪”。惩治腐败应用重典，已被实践证明是一条行之有效的措施。只有加大查处打击的力度，才能产生一种震慑力量，使人欲犯不敢。近年来，腐败现象呈蔓延之势，其中的原因是多方面的，但与我们对腐败分子的查处失之于软、失之于宽有很大的关系。一些部门对腐败现象，不是像铁匠那样敢于硬碰硬，而是当木匠，睁只眼，闭只眼，当瓦匠，和稀泥，大案抹小，小案抹了，助长了腐败的歪风邪气。历史和现实经验证明，“舞弊者得利，则效仿者至；舞弊者受罚，则接踵者绝”。因此，加强党风廉政建设，必须以查处案件为突破口和中心环节，加大执法执纪力度，勇于冲破金钱、权势、人情对办案所形成的诸多干扰和阻力，刚正不阿地伸张法纪，扶正祛邪，力求收到惩一儆百之效。

查处案件要抓大案要案，突出重点，突破难点，按照中央的指示精神，坚持以查办党政领导机关、领导干部和司法部门、行政执法部门、经济管理部门及其工作人员的违法违纪案件为重点，着重查处领导干部贪污受贿、以权谋私案件，执法执纪人员徇私舞弊、贪赃枉法、执法犯法、执纪违纪案件，以及法人违法违纪案件。以此为重点，抓住线索，一查到底，决不姑息迁就，按照法律面前人人平等的原则，不管牵涉到谁，都按党纪国法惩处，“王子犯法与庶民同罪”，这样，才能取信天下，获得民心。

作者单位：广东东莞市委宣传部
责任编辑：冯生

以符号学析“白马非马之辩”

□林铭钧 曾祥云

“白马非马”是战国时公孙龙推行的欲“以正名实而化天下”的辩题。两千多年来，人们对它褒贬不一，它是不是诡辩至今仍有争论。本文试图用符号学理论对这一辩题的本意进行分析，说明它的合理性。

我们认为，从根本上说，我国先秦的“名”是一种词项符号，以“名”为研究对象的先秦名学，是一种词项符号理论。“夫名，实谓也”，①“所以谓，名也；所谓，实也”。②“名”是举实的结果，“举，拟实也”。③“拟实”即“以名摹拟事物之实”。④也就是说，“名”是对事物的一种摹拟、描画，用“名”临摹、描绘事物，这是我国古代汉字生成的特点。因此，先秦的“名”，实际上是一种用以指称或称谓事物的符号名称，而不是西方传统逻辑中的“概念”的同义语。研究先秦名学，特别是探讨涉及“白马”、“马”这类名学问题，我们不能忽视我国古代的汉语言文字的特征，因为汉文字的性质与“名”的产生、形成有直接的联系。

众所周知，汉文字与外国的拼音文字不同，我国的汉字是对被观察到的事物的形状进行摹拟并加以艺术简化而逐渐演变出来的，所以，我国的古文字是一种象形性质的文字。古文字的象形性质，决定了它的表意特征，因而，汉文字便成为一种表意体系的文字。汉文字发展到今天，虽已更加字符化，使它的象形特征逐渐淡化，有的甚至消失。但我们必须记住，我们先秦所使用的文字是从甲骨文、金文演变而来以象形为基础的文字。即使秦统一中国后对篆文（大篆）加以简化，称为小篆，而它仍保留着象形的特征。

文字通过语言的特定的书写形式表达

思想，名的存在形式是字或字的复合体。“马”是一个字，它同时也是一个名。古文字与事物形状之间的生成关系也就决定了名与物形之间的生成关系。先秦诸子对形名关系进行讨论，决不是凭空而起的。《尹文子·大道上》说得很清楚：“名生于方圆，则众名得其所称也”，“形以定名”，“名者，名形者也；形者，应名者也。”由于先秦的“名”来自物之形，“马”名就是对马类动物外形的摹拟、描画。“名”的所指是由名的能指，即笔画形状直接显现的，在“名”中不存在与充当表达者的能指完全不相干的“解释者”，“名”的所指也只是一种带“像”的东西。因此，先秦的“名”，至少可以说，那些表征物类形象的“名”，与传统逻辑所说的反映事物本质属性的“概念”是有区别的，不能混为一谈。

二

现代符号学严格区分了名称的使用与提及。美国逻辑学家苏佩斯（P. Suppes）说过：“通常在使用语言时，是不可能混淆事物和它的名称的。我们使用名称谈论事物，而看来真的只有白痴才会比如说把威廉·莎士比亚和他的名字搞混了。然而，当我们想要一般地提及名称或者表达式，而不只是使用它们时，我们不必是白痴也会发生混淆。那就是，当被命名的事物本身是语言表达式时，就会引起某些特殊的问题。给表达式命名的标准方法是使用单引号或双引号”。⑤

让我们比较下列的语句：

- (1) 巴格达是伊拉克的首都。
- (2) 轰炸巴格达。
- (3) “巴格达”是三个汉字。
- (4) 划掉“巴格达”。

根据以上的论述，语句（1）（2）中的

“巴格达”，是代表伊拉克首都所在地的那座城市的符号或者说名称。也就是说，语句(1)(2)是使用“巴格达”这个符号去指称伊拉克首都所在地的那个城市。语句(3)(4)中的“巴格达”与语句(1)(2)中的巴格达不同，它不是对伊拉克首都所在地的那个城市的指称，而是使用“巴格达”这个符号去提及“巴格达”这一名称。它们之间是有区别的。如果将语句(3)(4)中的“巴格达”混同于语句(1)(2)中的“巴格达”，那就要闹出将伊位克首都所在地的那个城市归属于汉字或将该城市从世界地图上一笔划掉的笑话，同时也会引起思想混乱。

让我们再看两个语句：

(5) 白马非马。

(6) “白马”非“马”。

同语句(1)(2)一样，语句(5)使用“白马”和“马”两个符号分别指称客观存在的两类对象。语句(6)则与语句(3)(4)相类似，它是使用“白马”和“马”这两个符号，分别提及“白马”和“马”这两个名称自身。显然，语句(5)与语句(6)是有根本区别的。语句(5)表述的是动物中白马与马之间的关系。语句(6)陈述的是“白马”这个符号与“马”这个符号之间的关系。也就是说，语句(5)是根据经验事实对客观存在的事物而言的；语句(6)是针对指称事物的符号名称本身而言的。

从(5)(6)两个语句表达式可以看到，它们实际上是表述两种不同的命题。即：“白马非马”是综合命题，而“‘白马’非‘马’”是分析命题。根据现代符号学的理论：“当一个命题的标准仅依据它所包括的那些符号的定义，我们称之为分析命题，当一个命题的标准决定于经验事实，我们就称之为综合命题。”^⑤“白马非马”要是通过对白马与马关系的实际观察，即凭经验事实来确定其真假，那么，它就是个综合命题。而“‘白马’非‘马’”是依据于对它所包括的那些符号的定义，而不是依赖于经验来确定其有效。所以，它是分析命题。长期以来，人们对公孙龙的白马非马辩题之争论，往往是由于对这两种不同性质的命题的区别不了解引起的。

当然，当代人如果掌握符号学知识，根据语句(5)和语句(6)的表达式不同，对这两个语句是容易区分的。但是，我国

的古代语言，在公孙龙所处的时代，是没有标点符号的，自然，人们不会懂得给表达式命名的标准方法是使用单引号或双引号。因此，像语句(5)(6)这样的表达式尽管它们之间有着严格的区别，但在先秦没有标点符号的文字系统中，是不能在表述形式上加以区别的。由于没有现代书面语言那样的标点符号的手段，在不同语言层次上给与区分，并且习惯于按照常识以及对事物直接了解的经验事实，人们很自然地把“白马非马”仅仅理解为综合命题。同样囿于常识之见和传统习惯，以往为公孙龙《白马论》订补标点符号的学者，也难意识到，公孙龙的白马非马命题的另一种表述形式可能是“‘白马’非‘马’”。

汉字的特色不仅是形象性，而且它的结构也不同于印欧语系的文字。属印欧语系的文字（例如英文），是拼音文字，其文字是由拉丁字母构成的。拉丁字母可以用来代表某个符号，而汉文字则不能把构成汉字的笔画来代表某个符号，只能借助于字或词，先秦思想家则借助于“名”来作为符号。《公孙龙子·迹府》说：公孙龙“疾名实之散乱，……假物取譬，以‘守白’辩，谓白马为非马也。”^⑦并且指出，公孙龙用“假物取譬”方法推广白马非马之辩，其用意不在于讨论白马与马这两种动物的关系，而是“欲推是辩，以正名实，而化天下焉。”^⑧而“谓白马为非马”中的“白马”与“马”这两个符号是公孙龙用来表示这语句的深层结构的逻辑思想。

那么，公孙龙关于白马非马命题的本意是什么呢？按语用学的说法，我们根据公孙龙如何提出白马非马命题以及他对“白马”、“马”两个符号的解释来进一步探讨。

《迹府》载：公孙龙谓“白马非马者，言白所以命色，言马所以命形也；色非形，形非色也。”^⑨在《白马论》中，公孙龙开宗明义地明确提出：“马者，所以命形也；白者，所以命色也。命色者非命形也，故曰白马非马。”^⑩按公孙龙的解释，“马”名是根据指称的对象有形来命名，“白”名是根据它所指的颜色来命名。由于命名的根据不同，所以，“‘白’者非‘马’也”。^⑪这是强调命名根据的区别。然而，《白马论》中设客问：“合马与白，复名白马。是相与以不相与为名，未可。”公孙龙对此虽未作直接回答，但是，从命名根据上说，复名

“白马”是既命色又命形，它和单命形的“马”是不一样的。公孙龙认为：“使‘白马’乃‘马’也，是求一也。所求一者，‘白’者不异于‘马’也。”^⑫如果将“白马”之名等同于“马”之名，就不能将“白”与“马”两个名区别开，反过来，要使“白”名与“马”名不相混淆，就必须承认“‘白马’非‘马’”。由此可见，公孙龙论证白马非马辩题，是对“白”、“马”、“白马”诸名自身而言，公孙龙是在“名称的提及”的层次上使用“白”、“马”、“白马”等符号的。《白马论》中的“命”、“名”等文字，正是公孙龙用以限定上述诸名在提及的意义上使用的显著标志。

既然公孙龙在《白马论》探讨的是“白马”与“马”这两个符号名称的关系，而不是白马与马两种动物之间的关系，那么，按其本意，白马非马辩题的准确表述就应当是“‘白马’非‘马’”，即上述语句(6)而不是上述语句(5)所表述的“白马非马”。

关于名(符号的名称)与名之间关系的讨论，并非公孙龙所特有的，《尹文子》和《墨经》也有相关论述。

《尹文子·大道上》云：“语曰‘好牛’。又曰：‘不可不察也’。‘好’则物之通称，‘牛’则物之定形，以通称随定形，不可穷极者也。设复言‘好马’，则复连于马矣。则‘好’所通无方也。设复言‘好人’则彼属于人也。则‘好’非‘人’，‘人’非‘好’也。则‘好牛’、‘好马’、‘好人’之名自离矣。”^⑬《尹文子》认为，“牛”、“马”、“人”等名为“物之定形”，“好”为“物之通称”，尽管“以通称随定形”可以产生“好牛”、“好马”、“好人”这样的复名，但“好”名与“牛”、“马”、“人”等名仍各相自离的。《尹文子》所说的“物之定形”与《公孙龙子》所说的“命形”的意思基本是一致的。但对于“物之通称”的认识，公孙龙则进了一步。公孙龙认为，仅就“白”名自身来说，如果“白者不定所白”，^⑭“白”名就没有它确指的对象，白的颜色便为许多事物所具有。但当“白”名与“马”名相连而成复名“白马”后，这时“白”名就有它确定的指称对象，不再是无确切指称对象的“白”名了。也就是公孙龙所说的“白马者，言白定所白也，定所白者非白也。”^⑮有学者认为尹文的名学下启公孙龙，看来这种说法是有道理的。

《墨经》作者对复名与单名的关系也作了具体分析。《经下》云：“‘牛马’之非‘牛’非‘马’，与可之同，说在兼。”《经说下》说：“数‘牛’数‘马’则‘牛马’二；数‘牛马’则‘牛马’一。若数指，指五而五一。”^⑯《墨经》作者将复名与构成复名的单名之间的关系看作是“兼”与“体”，即整体与部分的关系。“牛马”是整体，“牛”和“马”是构成“牛马”的两个部分。即是说，从构成关系而言，“牛马”是二；从整体上说，则“牛马”为一。这就像一只手与组成它的五个手指之间的关系一样。不难理解，《墨经》所说“‘牛马’非‘牛’非‘马’”与公孙龙之论“‘白马’非‘马’”，实质是一样的，都是关于复名与构成它的单名之间的关系的论述。

三

事物不能没有它的符号名称，符号名称也必有它所指的对象。按照现代符号学的一个基本原则，对于同一对象，不同的语言可以用不同的符号去指称。例如，对于马类动物，汉语用“马”这个符号去指称，英语则用“horse”这个符号去指称。使用的符号虽不同，而所指称的对象却是相同的。反过来，在一个系统中对于同一个符号而言，它只能指称同一对象，而不能指称不同的对象。如果同一个符号在同一个系统中可以指称不同的对象，那么，符号与所指对象之间就没有确定性，人们就无法借助符号去认识事物交流思想。因此，符号与所指对象之间的确定性原则，是必须遵守的。

符号与其所指对象固然要有确定性、规范性。但是究竟用什么样的符号给事物命名，则带有主观随意性，只要在同一系统中约定俗成即可。也就是说，一个符号与所指对象的关系，虽是确定的，却不是必然的，两者之间没有因果联系。现代符号学的这一观点，主要是以印欧语系的语言文字特点为依据，但对于我国的汉语言文字，特别是对于先秦的“名”来说却不一定适合的。先秦名学中，事物的“名”取决于事物的“实”，这是按照“取实予名”、“按实定名”的原则来命事物之名的。

由于名的生成不是主观随意约定，有它生成的根据，这种根据又源于被命名的事物特征。因此，名与名之间的区别，就在于命名的根据不同，由不同的命名根据而生成不同的名，名与名之间因之而相

异。“马”名生成于马形，其根据是“命形”；“白”名生成于物之色，其根据是“命色”。色不同形，因此，“命色者非命形也”。①⑦在未合“马”与“白”组成“白马”时，“马”就是“马”，“白”就是“白”，“马”和“白”是相离的。但是当形和色结合而组成复名“白马”时，它的命名根据就发生变化，命形和命色就成为“白马”这一复名的共同命名的根据。由于“马”名仅命形，“白”名仅命色，而复名“白马”是既命形又命色，因此命色兼命形的“白马”与单命色的“白”名及单命形的“马”名是有区别的。

公孙龙说：“夫名，实谓也。”①⑧名是对实的指称。“名”与“实”，名与被命名的事物之间有一种对应关系。这种对应关系，即荀子所说的“故使异实者莫不异名也，不可乱也，犹使同实者莫不同名也”。①⑨同实必须同名，异实必须异名，对于同一事物，不能用不同名去指称、命名，“白”名只指称白色，“马”名只指称马形。“马固有色”，②⑩因而，命于马形的“马”名，其指称对象是一切有色之马，故“求‘马’，黄、黑马皆可致”。②⑪黄、黑马之所以能应“马”之名，不在其色，而在其形。“‘马’者，无去取于色，故黄、黑马皆所以应”。②⑫然而复名“白马”，则是命色兼命形，因此，只有兼具白色和马形的白马，才能对应“白马”之名。黄马、黑马虽有马之形，却无白之色，它们不是“白马”名所指称对象，所以，“求‘白马’，黄、黑马不可致。”②⑬

公孙龙对色和马的关系作了如下的论述：“马固有色，故有白马。使马无色，有马如已耳，安取‘白马’？”②⑭颜色为马所固有，如果马无颜色之分，就不能取“白马”之名。马虽有色，但“马”名是“离白之谓”，②⑮离白的“马”就没有命色的根据，“故所以为有马者，独以‘马’为有马耳”。②⑯“白马”之名为“守白”之谓，“‘白马’者，有去取于色，黄、黑马皆所以色去，故唯白马独可以应耳。”②⑰有取于白色的“白马”之名，只有白马才可以对

应。客观存在的白马虽属于马类动物，但白色的白马与所属的马在类层次上有区别，即“实”的区别。“实”不同，“名”亦不同；“马”名只能指称马，“白马”名只能指称白马。“使‘白马’为‘马’也，是所求一也。所求一者，‘白’者不异‘马’也。”②⑱如果将“白马”的名，看成就是“马”的名，那就是抹煞了“白”和“马”的区别，实际上是抹煞了给“白马”这名的命色的根据。抹煞了命色的根据，只有命形的根据，就不能将“白”名与“马”名区别开来。把命色的“白”和命形的“马”区分开来，那么，结论就是“白马”非“马”。

从上述分析可以表明，“‘白马’非‘马’”这一命题，揭示了名与所指称对象之间的确定性，揭示了名与所指称对象之间的对应关系，也就是先秦名学的名副其实、实应其名的名实相符的原则。因此，它是合理的，用符号学分析它是正确的。

①《公孙龙子·名实论》。

②《墨经·经说上》。

③《墨经·经上》。

④高事《墨经校注》。

⑤P·苏佩斯著《逻辑导论》，中译本第150页，中国社会科学出版社1984年出版。

⑥〔英〕A·J·艾耶尔著《语言·真理与逻辑》，中译本第85页，上海译文出版社1981年出版。

⑦⑧⑨《公孙龙子·迹府》。

⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲《公孙龙子·白马论》，单引号是笔者增补的。

⑳转引自《中国逻辑史资料选·先秦卷》第14页，甘肃人民出版社1985年出版，引文中单引号是《资料选》中原有的。

㉑引文中的单引号是笔者增补。

㉒《荀子·正名》，“犹使同实者莫不同名也”中的“同实”原为“异实”。今据章诗同《荀子简注》：“异实，当为‘同实’”校改。

作者单位：中山大学哲学系
空军政治学院哲学室
责任编辑：冯生

儒家文化传统 与当代道德建设

□ 阮纪正

(一)

儒家文化历经了几千年的思想统治，已经深深地积淀在我国各族人民的文化心理结构和思想道德素质上面，是一个仍然活着而非死去的文化。无视儒家文化的深远影响显然是不对的。

我们承认儒家文化传统以及现代“新儒家”运动的存在理由和某些方面的永恒价值。例如，他们那“自强不息”的进取精神、“厚德载物”的包容胸襟、“与时俱进”的自我调节，还有他们执着追求后面那原始人道、自然秩序、天然感情和随机应变的生命智慧，都有某种永恒的价值；它们那“德性之知”跟“闻见之知”的划分，也有很大的合理性。但与此同时，我们也要清醒地看到，儒家文化确有着自身的先天不足和时代局限。对我们社会来说，它并不是唯一的，也不是最高的，并且更无力去解决我们当前所面临的一切问题。就过去而言，儒家文化只是儒、道、墨、法等诸子中的一家；就现代而言，儒家文化又并不代表当代社会的主流走向。正如不能简单地说儒家文化传统只能障碍经济和社会的发展一样，我们也不能简单地说儒家文化传统必然促进经济和社会的发展。文化传统中不少东西是中性的。它们到底会起什么样的作用，还得看现行体制下人们对这些东西的具体运用。

现代“新儒家”在反对“全盘西化”和制约教条主义方面，有着自己独特的作

用；在引导人们修心养性、安身立命方面，更有着自己卓著的贡献；但在整个社会的改造和建设方面，都表现出它的乏力。他们那“中体西用”的思维框架、泛道德主义的价值取向、个人心性的狭隘内容和文化保守主义的基本立场，明显地是无法解决科学技术、经济结构、民主法制、公民权利等一系列问题的。

(二)

要研究儒家文化传统跟现代道德建设的关系，首先就得正视儒家文化传统本身的内容、特质、功能和所提供的演化可能性。

就本质上说，儒家学说是一种基于心性修养的伦理道德哲学。它背后的客观基础，是自给自足的自然经济，还有与此相应的“家国同构”的宗法社会。这是一种政治现实功利性极强的“入世”伦理道德学说，并由此而形成操作实用型的“经世致用”传统，缺乏西方式那形上超越和终极关怀的精神信仰品格。在现实生活中，它以外在规范的“礼义”、内在德性的“仁爱”和先验秩序的“伦常”，共同构成一个“推己及人”的等级差序结构，有力地维持农业社会中那“人的依赖”关系。传统宗法组织和关系，使中国人很不喜欢西方式的那种实际上六亲不认、薄情寡恩，并且不讲内外有别、上下分明的什么“博爱”。中国人是“爱有差等”的。墨子当年讲

“兼爱”，结果不久就后继无人了。所以中国人喜欢的，只是一种基于“天然感情”并讲究重孝、贵和、本份、事上的“崇敬”，盛行权威主义的“名分”原则。而在这种“名分”崇敬背后，又包含有若干相互利用的“实惠”色彩。

儒家文化传统所建构的伦理道德体系，是一种区别于西方“个人中心和自我依赖”的“情境中心和相互依赖”，当属血缘宗法群体型的伦理道德系统。它主张由个人心性修养出发，诚意、正心、格物、致知、修身、齐家，一直推演到治国平天下。它里面由“忠君孝亲”、“光宗耀祖”所形成的向心力，由“内圣外王”、“天子圣明”所形成的吸引力，以及由“一人得道，鸡犬升天”和“一人犯事，九族株连”所形成的亲和力，共同编织成一个被称之为“人伦”的庞大关系网。这个关系网以内在的“仁”、“德”为核心，以外在的“礼”、“义”为规范，由“孝亲”引申到“忠君”，并由此建构起政权、族权、神权、父权、夫权等几大绳索，表现了“行政权力支配社会”的“大一统”状态，呈现出伦理政治化和政治伦理化的双向渗透。

有人觉得，中国人伦关系网这种“照顾左邻右舍”的“群体性”，就是今天人们所说的“社会性”；中国人文伦理道德的基本特征，就是强调“社会人格”的“集体主义”。特别是在今天那西方式个人本位、金钱挂帅、人欲横流、物质第一的经济大潮中，它可以起某种“消毒剂”的作用。我们以为，这话是否说过头了一点？两性关系是最简单而又最原始的关系，尔后那庞大的社会关系系统，就是沿着婚姻、家庭、私有制和国家的顺序，逐步地发展起来的。由此宗法人伦关系当然也是一种“社会关系”，但是这种社会关系尚未彻底摆脱自然血缘的纽带，具有明显“人的依赖”性质，尚未实现充分的社会分化，因而不具现代“社会性”含义。这种所谓“社会人格”，不外是一种以天地、阴阳、夫妇、父子、君臣等两极同构的先验等级秩序和相应的依附性人格，跟当代西方人

所说那可以变换的“社会角色”，显然具有很不相同的特征。

于是，我们也就可以看到跟西方那自由、民主、平等、博爱很不相同的游世、民本、均富、仁爱。直到今天的社会生活中，人们仍然可以发现：“领导—群众”的两极互补结构和“下级服从上级”的社会操作规范，在一定意义上仍然维持着传统社会中那种“内外有别”、“推己及人”、“等级差序”的格局。在这种格局下生活的人们，并不习惯于社会团体生活中那种将全体成员置于同一平面上，赋予每一成员平等权利的制度。他们的伦理道德和社会责任感、历史使命感，只存在于某种特定的社会关系网络之中。

在儒家文化传统中，这套“等级差序”的道德文化价值体系，被说成是人区别于禽兽的“纲常伦理”，是从来如此的“天经地义”。这人道即天道、人伦即天伦的理论框架，其实不外是把自己历史的生存条件，说成是人类永恒不变的生存条件。我们认为，就个体操作而言，这种特定范围内的所谓有机整体社会大系统，在一定条件下确可以引出大量的神机妙算和投机取巧；但就群体关系而言，这宗法式的群体认同，由于缺乏个体的自我意识和相应的独立人格，因而在运作中也就缺乏竞争性和创造力。十分明显，这套东西确难适应和规范现代社会生活。即使是在传统关系下面，它一方面固然较好地适应了行政垄断的“一统乾坤”；但在另一方面又有可能在这“一统乾坤”下面，造成自成体系、山头林立的宗派主义小团体。专制主义的“大一统”，跟社会生活的“一盘散沙”，原来就是同一个问题的两个不同的方面。建国以来，我们社会生活中“一统就死、一放就乱”的格局，不就跟这种结构有关吗？而“文化大革命”中泛滥的“派性”，不也就是从这里产生出来的吗？

(三)

要研究儒家文化传统跟现代道德建设

的关系，除了如上所说的要把握这种传统本身的可能和不可能外，还要把握它那从可能演化为现实的具体条件，亦即要对当代社会的基本状况和矛盾演化有个清醒的估计和基本的认识。

我们当前正处在一个从行政化的“计划经济”体制，到社会化的“市场经济”体制的社会转型期，与此相应的还有发展方式从传统粗放型到现代集约型的演化，以及社会政治思想文化上的各种演变，其核心便是要实现我们社会生产的工业化、社会化和现代化，并由此建构现代的民主和文明。十分明显，一个农业宗法社会的方式，是无法达到我们目的的。诚然，由于我们发展的文化主体不同于西方，再加上发展的时代背景和国际经济环境也不同于西方工业化时期，因而大家所走的道路也并不一样。割裂传统的所谓“全盘西化”道路，是绝对行不通的；但在这不同的发展道路背后，却有着相同的社会演化机制和历史发展规律。

我们目前在社会转型期所遇到的矛盾和问题，看来并不简单地是什么“旧的规范已经打破、新的规范尚未形成”的道德真空，更不是什么“市场经济本身负面作用”的恶性膨胀；而是旧的东西在新的“包装”下沉渣泛起，从而障碍着新关系的真正形成。于是才出现了别人的市场经济讲“统一法度、规范行为、机会均等、公平竞争”；而我们的市场经济则讲“特殊政策、灵活措施、重点倾斜、优惠待遇”的强烈反差。

必须清醒地看到，虽然十多年来我们改革开放所取得的成就是巨大的，改革开放已过临界点，任何退回去的想法和做法已经是不可能的了；但由于积重难返，人们所说的“市场经济”体制，在很大程度上仍然还是个有待建构的目标，而并不是一个已经成就的事实。在“发展生产力”仍然是政府行为而不是社会行为的条件下，我们一些人从事市场经济的方式，恰好又是反市场经济的，其行政垄断的传统色彩极为浓厚。

从历史上看，我国封建时代中，“地主经济为主体、小农经济为补充”的阴阳相济互补结构，引发出土地分散和土地集中的“一治一乱”。到了近代半封建半殖民地时代，开始引入了不少过去所没有的新因素，但后来形成的“官僚资本为主体、诸侯经济为补充”的两极格局，仍然跳不出原来那“分合治乱”的社会逻辑。当今我们在“社会主义市场经济”的基础上，搞“以公有制为主体、多种经济成分为补充”的“一主多元”，希望能够逐步超越传统那阴阳相济结构的分合治乱循环。在这里，儒家文化那阴阳尊卑的基本结构和心性修养路向，显然是解决不了多少问题的。根据以上情况，我们以为：

第一，在经济发展过程中，必然要求政府承担起宏观调控职能。一个发育正常的国内市场体系，必须要有个强有力的中央政府支撑。现在令人感到遗憾的，倒是政府调控社会的力量大为削弱。这里的问题在于，现代经济运行的主体，应该是社会而不是政府。目前人们所看到的道德失范和社会失序，其实并不简单地是什么群众中物质利益诱惑和思想政治教育不足的结果，而是权力资本化“寻租行为”的结果。所谓“厂长负盈、企业负亏、银行负贷、政府负债”的企业经营方式，显然无法形成优胜劣汰的公平竞争机制。越来越膨胀的“官本位”观念，无法用本质上是“等级差序”的儒家伦理去制约；而不讲“共同游戏规划”的作弊意识泛滥，则表明了儒家文化传统确无法解决宗法组织以外的社会协调整合问题。在“做官靠关系、生意靠乱来”的文化流氓化大趋势中，仍然袭用简单的道德说教，让老百姓一个个都返回自己的内心，搞诚意正心的修养工夫，重复通过修身去齐家、治国、平天下的路子，不是令人感到迂腐得可以吗？

第二，我们也不否认伦理道德在协调整合社会中的积极作用。事实上任何社会都需要有个体的道德自我约束和群体的共同行为规范，需要有超越眼前功利境界的理想和人格的追求。没有道德信仰体系是

对社会生存最严峻的挑战。经济繁荣和法治严明，并不能解决道德自觉问题。但问题在于再好的伦理道德，也解决不了伦理道德以外的社会机制；而且即使就伦理道德问题的范围内说，除了少量带共性的公共社会生活规范外，不同的社会所需要的具体伦理道德也并不雷同。此外，伦理道德范围内的一些问题，也很难只在伦理内得到解释和评价，它还必须得到社会和经济方面的说明。道德善恶并不直接取决于物质财富和法律规定，但最终却受制于社会形态和经济关系。所以我们并不简单地把目前面临的一切社会弊端，都归因于儒家文化传统的落后与保守上，更不形而上学地要求孔老夫子为近代以来的政治腐败和道德沦丧负责；而是清醒地看到，现代弊端跟古老传统的某种同构传承关系，实

事求是地指出儒家文化传统的心性修养事实上是引不出现代市场经济所需要的个体独立、信用制度、交换规则和社会制衡。我们尊重儒家心性修养中获得的内心生命体验，但与此同时也要重视客观经济过程所要求的外在社会行为约束。我们现在最重要的东西，并不是返回内心平衡心理以顺应现行的社会状态；而是要根据经济矛盾运动方向，去改造现存不合理的东西。这里的关键问题，当是建立在生产社会化基础上那社会自组织力量的形成，用社会化机制去取代行政化方式。本质上属保守主义的“新儒家”思潮，虽然在很多方面都可以成为我们的朋友，但事实上却难以成为我们的思想主导。

作者单位：广东省社会科学院哲学所
责任编辑：冯生

儒家伦理与当代理想人格

□郭广银 杨明

儒家是我国历史上影响最大的一个思想流派，它所关注的核心问题是伦理。所谓伦理，“伦，犹类也；理，犹分也。”后世引申为安排部署有秩序的意思。因此，所谓儒家伦理，即指儒家这个思想流派在理论上所安排部署的一种秩序。由于儒家立论的基点是现实的人间世界，对生前死后的彼岸世界持存而不论的态度，所以，在理论上安排部署的秩序则更多地倾向于人间秩序。要安排部署人间秩序，自然得有个标准。在儒家那里，这个标准是两重

的：一方面，儒家认同现实生活中的血缘宗法关系，这是人间秩序的自然标准；另一方面，儒家又十分看重在社会关系中所体现出的人们的道德境界，这是人间秩序的社会标准。当然，自然标准和社会标准是很难天然合一的，因而，在理论上必然有一个如何使两重标准“并轨”的问题。儒家致力于以社会标准去制约自然标准，对处于血缘宗法关系网上的各类个体都提出了相应的做人格式和具体规范。这就是儒家伦理学说历代孜孜探求的理想人格问

题。历史发展到今天，儒家理想人格已日渐被世人淡忘；而另一方面，当代人在做人格和具体规范方面又面临着十分严重的困惑。我们认为，儒家伦理对于当代人摆脱困惑不无启迪，有必要从当代社会发展的宏观角度对之加以研究和扬弃，让传统为现实服务。

一、儒家伦理学说对理想人格的不懈探求

儒家围绕着安排部署人间秩序这个核心问题，在理论上建构了一套体系完备的学说，这个学说的根本着眼点就是理想人格。从孔子的“己欲立而立人，己欲达而达人”到宋儒的“存天理，灭人欲”，从孟子的“返身求诚”到王阳明的“致良知”，千言万语，无非在教导以什么样的格式做人。翻开世界文明史，欧、亚、印三大古老文明系统，就对理想人格论述的力度和跨度而言，无有出其右者。从理想人格的具体模式来看，总览历代儒家伦理学说，有两类理想人格是一直得到公认的，这便是圣王和君子，前者是该学说所设定的做人的最高典范，后者则是做人的一般范型。

儒家的圣王人格即内圣外王人格，是全德、全智、全功的体现，它是在儒家伦理学说的发展过程中逐步形成的，起源于孔子和孟子，发展于荀子及《大学·礼记》，最终完备于宋明理学。《论语》里并没有“圣王”一词，但事实上，内圣外王的观念奠基于孔子。孔子的时代，礼崩乐坏的社会问题相当严重，曾长期作为约束人们行为和维系社会稳定的周代文制，日趋动摇和失效，这种现象促使孔子深思，他思考的结果是：社会礼崩乐坏根源在于人心的麻痹和堕落，所以解决社会问题的方式，不在于修改文制去适应人，而是要从人心上着手，重建自我控制的能力，以适应客观的规范。于是，孔子的学说就必然落脚于“克己”的修养上，这正是内圣的核心之所在。不过，内圣只是孔子所提倡的手

段，而重建周代文制的权威才是目的，显然归宿又落到外王上。由此可见，内圣外王的观念，在孔子那里已初具规模。孟子在孔子的基础上进一步发挥，使内圣与外王之间的关系更为明晰密切，他一再强调：“仁者无敌于天下”、“修其身而天下平”。应当指出的是，孔孟作为圣王人格的开辟者，对于内圣与外王的差别以及由内圣走向外王的具体途径并没有清醒的认识，在他们看来，内圣一面如完成，外王一面也就自然跟着完成。其后的荀子认识到，事情并没有这么简单，他明确提出了内圣外王是有区别的，内圣是主观的，外王是客观的，圣王人格应该是主客观统一的结果。循着荀子的思想前进，《礼记·大学》提出了系统的由格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下八条目组成的圣王人格理论。宋明理学的圣王人格正是对这八条目的继承、发展和完善。

儒家的君子人格作为做人的一般范型，是对圣王人格的有效补充，这是因为，一方面，在理论上圣王是一般人很难达到的最高典范，另一方面，在现实上自秦汉大一统以后，圣王已成为专制帝王拥有的“代号”，一般人是决不允许以此作为自己的理想的。可见，儒家设定君子人格，无论在理论还是在现实上都是很必要的，君子人格遂成为历代儒家一以贯之的话题。儒家经典依据人们的不同地位和角色，对君子人格作了颇为详尽的论述，从总体上说，君子人格有以下几方面的特质：其一，君子有高尚的志向，志于道德而不志于利欲，所谓“君子喻于义，小人喻于利”；其二，君子有优秀的品行，如“君子惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛”；又如“君子之过也，如日月之食焉；过也，人皆见之，更也，人皆仰之”；其三，君子善于人己之道，如“君子和而不同，小人同而不和”。

圣王人格和君子人格经过历代儒家不断地深入探求和广泛宣传，在中国传统社会产生了相当广泛的影响，从而造就了中华民族在追求理想人格方面所展示出的独

特历史风貌：第一，在理想人格的思想境界上表现为天人合一。“人道”是受制于“天道”的，这一点在儒家正宗的孔孟学派中表现得尤为明显，《中庸》开篇即言：“天命之谓性，率性之谓道”。在这种天人合一观念的影响下，无论是圣王人格还是君子人格，它们所表现出来的为人境界就不仅是现实的，而且是超越的。如此，儒家的理想人格就具有了高度抽象的神秘性质，在那种靠天吃饭的农业经济社会中，其说服力之大、生命力之强是可想而知的。第二，在理想人格的内在要素上表现为真善合一。对于做人的格式，《大学》提出“三纲领”，即“明明德、亲民、止于至善”，显然完全是从道德方面说的，换言之，儒家认为做人的格式无非是求善。那么，在儒家的理想人格中是否就只有道德要素一项呢？事情并非如此简单。在儒家看来，人生之至善准则与宇宙之至真大法，本来是不可分的，即真即善，即善即真，统称为“道”，求得善，则求得真，而离善独求真，则只能得意。所以，在儒家的理想人格中事实上有两项要素，即真和善，不过真为善所包容和统一而已。第三，在理想人格的实现手段上表现为知行合一。即对理想人格的理性认知务必表见于生活实践之中。正如孔子所说：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”所谓“知之”即知理想人格之然及所以然，所谓“乐之”即依所知而实践，并在实践中获得再现理想人格的乐趣。所以，在中国传统社会中，理想人格既是一种理论解说，更是一种生活实践，这种实践既有克服困难的艰辛，更有体证理想的乐趣。以上从三个“合一”的角度分述了儒家理想人格的风貌，合而论之则“中庸”二字足矣，以不易之定理行不偏之正道，从而做一个堂堂正正的人，这便是儒家伦理学说对理想人格的最高概括。

二、儒家理想人格的精神价值及在当代的顺时而化

儒家连同它所设定的理想人格，是历史留给我们的一笔极为宝贵的思想财富。然而，在历经了近代一味反传统浪潮的冲击之后，其宝贵之处日益为当代人所淡忘。处于世纪之交的当代人，正普遍面临着自然环境恶化、地区冲突频繁、人际关系疏远、心态失衡加剧等诸多的危机，因此，重新审视儒家理想人格，从中发掘其对于当代社会克服危机、健康发育有所补益的精神价值，便成为一种需要。例如，儒家理想人格中天人合一的境界有助于当代人协调自然环境与社会发展之间的关系。中国传统的天人合一境界，特别强调人与自然的协调发展，主张顺应自然规律来利用自然、改造自然。可以相信，当代人如果多一点这样的意识，在享用自然的同时着力保护自然和生态平衡，防止环境恶化，人类的家园可能会更加美好。又如，儒家理想人格中崇德尚仁的要求有助于当代人改善不同群体之间的关系。特别是对协调社会矛盾、人际冲突，具有崇德倡和的教化劝喻作用。再如，儒家理想人格中乐观进取的情趣有助于当代人调整日趋失衡的心态。当代社会生活的快节奏与商业化，往往使人们产生情感孤独、人生意义失落等心态失衡现象，这就需要每个人加强自我调整。儒家理想人格在这方面是有借鉴意义的，它不反对进取，为求真善可以上下求索不息，但它更强调在进取中求乐观，在劳顿中求闲逸，在独处中求自娱。

儒家理想人格在当代社会仍具有一定的精神价值，可以为我们设置当代社会的理想人格提供有益借鉴，这是问题的一个方面；从另一个方面来看，不仅在世界范围内，即便在中国，当代社会与传统社会显然有相当大的差异，因此，儒家理想人格与我们当代理想人格还是相距甚远的，要使它的精神价值发挥出现实效益，无疑要做大量的工作。由此可见，我们当代中国人，特别是研究儒家伦理的学者，面临着一个十分具有历史和现实意义的文化任务，这就是立足当代社会实践，以科学的理性眼光对传统的儒家理想人格进行富有

创意的转化和拓展，以期建立起当代的做人格式和具体规范。

当代社会是一个极具转型意义的社会，人类在发展的十字路口既面临着复杂的危机又存在着难得的机遇，因此既要克服危机又要抓住机遇，就成为当代人必须担负的双重使命。为着适应这样的现实使命的需要，首先必须对传统的儒家理想人格进行时代性的转化。应当说，儒家理想人格是具备这种转化的可能性的。这是因为，从历史发展的客观角度来看，儒家与其说是一个学派，毋宁说是一面旗帜，在这面旗帜的整合之下，历代儒者均在进行着顺时而化的理论探索工作。其结果是，一方面儒家在历史的长河中积淀了若干可以适应不同时代需要的比较稳定的思想观念；另一方面，儒家又表现为各具特色的历史形态。这种历史本身就显示着，儒家自身有很强的应变能力，其理想人格也完全有可能完成目前的时代性转化。历史的经验表明，这种转化要成功，必须要处理好传统与当代的关系。一方面，传统凭借其独特的形式流传下来并统治着人们，这是客观的规律，因此尊重而不是抛弃传统（包括其形式）是无法回避的历史要求；另一方面，传统要在当代生存并继续传下去，必须要顺应时代发展，体现当代的内涵。两方面要取得圆满的结合，其关键在于解释，这正是历代儒者代代相传的“六经注我”的思维模式。处于当代新的历史转型时期，新一轮的解释是相当必要的，它不仅符合现实的时代要求，而且符合儒家本身发展完善的内在要求。我们认为，采取这样的思维模式，许多儒家理想人格要求是可以应时而化的。比如，儒家对理想人格有个传统说法：“君君臣臣，父父子子”，这是在历史上影响很大的为封建宗法制度服务的“正名”之道。按过去的解释，这

一条是很不符合当代民主社会要求的，但倘若今天我们从协调伦理关系的角度重新解释，即每个人都在享有权利的同时应履行相应的义务，这样一种当代的“正名”岂不是颇有现实意义？其它的，诸如“己欲立而立人，己欲达而达人”、“己所不欲，勿施于人”，“穷则独善其身，达则兼济天下”等等，传统的佳言妙句随手可拈，当代解释即可适当代之用，何乐而不为呢？

不过，如果认为儒家理想人格仅仅借助解释就可以转化并成为完整的当代理想人格模式，这恰恰又不是科学的态度。其原因在于，儒家虽然已经成功地渡过了若干次的社会转型，但当代社会转型的广度和深度是以往历史所无法比拟的，虽然以天人合一、真善合一、知行合一为特征的儒家理想人格经过转化可以为当代所用，但这些又远远不够当代之需，因此，必须跳出儒家谈当代理想人格。当代伦理学的研究表明，人格是由多方面的因素所构成的，包括需要因素、思想道德因素、心理因素、智能因素、身体因素等，理想人格不仅要求诸因素呈最佳状态，而且要求诸因素之间的关系呈现最佳状态。而传统的儒家理想人格以思想道德因素包容甚至代替了其它因素，体现出浓厚的泛道德主义色彩。因此，当代理想人格应取“五位一体”的模式，既充分弘扬儒家理想人格在思想道德因素方面的理论优势，更要积极向其它四因素拓展。这里必须防止一种错误的倾向，即因拓展之需而过多地否定传统，应当做到拓展与转化的有机结合。我们相信，这种思想在理论上的完成之时，也就是当代理想人格的确立之日；转化与拓展，这是时代赋予我们的重大使命，任重而道远！

作者单位：南京大学党办
责任编辑：冯生

马克思主义唯物史观与史学理论

□张艳国

在本世纪上半期，苏联曾是马克思主义历史科学发展的基地和中心。在很长一段时间内，苏联史学界把马克思主义唯物史观等同于史学理论；只是在50年代末和60年代初，史学理论与方法论成为普遍的研究热点，人们才注意到唯物史观与史学理论的差异。在我国，自30年代始，受到苏联史学界的影响，历史学科也没有分析唯物史观与史学理论的联系与区别；只是在80年代初，随着史学反思的出现，史学理论日益成为历史学的分支学科，史学界才逐渐意识到它们的不同：“不能把历史唯物主义的一般原理等同于马克思主义史学理论。无疑，辩证唯物主义和历史唯物主义是马克思主义史学理论的基础，正像马克思主义哲学不能代替任何一门自然科学学科本身的理论、方法论一样，历史科学如果本身没有理论和方法论，那它就很难成为一门独立的学科。”^①承认唯物史观对历史科学的指导意义，并给予史学理论以应有的学科地位，这是近些年来我国史学界在学科建设上取得的突出成就和一个巨大进步。

基于此，认识唯物史观与马克思主义史学理论的区别与联系，是十分必要的，也是有学术意义的。

我们可以从两方面分析唯物史观与史

学理论的区别。

首先，唯物史观与史学理论的学科属性不同。前者属哲学学科，后者属历史学科。

在19世纪四五十年代，马克思主义创始人创立了唯物史观学说。在唯物史观的创立过程中，他们的思维、方法，是哲学的，其理论视野超越了历史学科。在唯物史观创始者那里，其思维方式是抽象的、宏观的、辩证的，即运用科学思维梳理人类社会的历史发展；其研究的方法主要是理论方法，而人类社会发展的过去、现在、将来，都在其宏大的视野之中。他们在论证、表达唯物史观时，所运用的理论概念、范畴，也是哲学的，如：生产力、生产关系、上层建筑、经济基础、生产方式、社会形态、偶然性与必然性、普遍性与特殊性、原因和结果，等等。而我们惯常所见的1859年马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中关于唯物史观的经典表述，就是哲学的，而非历史学的。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中的论述便是佐证：“这种历史观就在于：从直接生活的物质生产出发来考察现实的生产过程，并把与该生产方式相联系的、它所产生的交往形式，即各个不同阶段上的市民社会，理解为整个历史的基础；然后必须在国家生活的范围内描述市民社会的活动，同时从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形式，如宗教、哲学、道德等等，并在这

个基础上追溯它们产生的过程。这样做当然就能够完整地描述全部过程（因而也就能够描述这个过程的各个不同方面之间的相互作用）了。”^②

史学理论则是对历史学的理论反思与理论观照，其研究对象是史家主体与客体、历史主体与客体的关系。所谓理论反思，是对具体的研究结论进行理论升华与提炼；所谓理论观照，是运用既得的正确认识，指导研究实践，以形成新的理论成果。很显然，史学理论是历史学科的。其思维、方法、理论视野，不能逾史学轨范。它以史学特有的实证研究为基础，以史料为依据，以一定的历史观为指导。

其次，学科属性不同决定了唯物史观与史学理论研究的角度及其范围、方法不同。

虽然历史发展的客观过程是唯物史观与史学理论研究的共同点，但是，各自的理论切入点不同。唯物史观的理论切入点是回答人类社会的发展是怎样的；而史学理论则解释人们如何去认识历史以及怎样认识历史才是科学的。换言之，前者回答历史以什么为其视角，后者则以怎样去认识历史为其出发点。

根据学科属性，唯物史观的研究范围主要是人类历史发展中的各种因素的相互联系性与发展的规律性，它主要表现为对历史过程论（本体论）的解说。恩格斯正是在这个意义上回答唯物史观这一理论命题的：“唯物史观是以一定历史时期的物质经济生活条件来说明一切历史事变和观念、一切政治、哲学和宗教的。”^③时隔20年后，他又进一步解释道：“用‘历史唯物主义’这个名词来表达一种关于历史过程的观点，这种观点认为一切重要历史事件的终极原因和伟大动力是社会的经济发展、生产方式和交换方式的改变，由此产生的社会之划分为不同的阶级，以及这些阶级彼此之间的斗争”。^④唯物史观的理论视角、研究范围，决定了它的理论特色。列宁指出：唯物主义历史观“指出了对各种社会经济形态的产生、发展和衰落过程进

行全面而周密研究的途径，……即把历史当做一个十分复杂并充满矛盾但毕竟是有规律的统一过程来研究的途径。”^⑤也正是由于唯物史观的理论视角与研究领域，决定了它的基本理论内涵，譬如，关于人类社会的发展是一个自然历史过程的理论，关于人是社会历史活动的主体，这种活动是有规律可循的理论，关于生产方式是社会性质、社会变迁的终极原因的思想，关于探寻社会观念的变迁应当从社会存在中寻找原因的思想，关于阶级和阶级斗争是人类社会的物质实践活动发展到一定阶段的产物，是阶级社会特有的现象，是阶级社会发展的直接动力的学说，等等。

根据历史学科，史学理论的研究范围主要是对历史学发展的各因素及其相互关系的规律性描述，并揭示史学研究的科学方法。譬如：历史的主体与客体、史家主体与客体、历史学的性质与学科个性、历史学与现时代、历史学与邻近学科，等等。也就是说，除了唯物史观所关注的历史本体论（历史过程论）外，它所基本不涉及的史家主体论、史学认识论、史学发展论、史学方法论，都是史学理论的重点认识领域。

就研究方法而言，唯物史观的研究方法主要是哲学的方法，即逻辑的方法：分解的方法与总和的方法、归纳的方法与演绎的方法、历史的方法与理论的方法、从抽象到具体的方法与从具体到抽象的方法，等等。它们既是哲学的基本方法，也规范为社会科学的一般方法。在史学理论研究中，上述方法当然适用，但它主要还是运用历史学的方法，譬如：考察因果联系的方法（包括顺向考察与逆向考察的方法、过程分析方法、阶段分析方法）、层次分析方法、定量与定性分析结合的方法、阶级与阶层分析的方法、比较分析方法，等等。它还借助适合特定领域的具体方法，如：心态分析方法、考古学的方法、文化人类学的方法、文献与史料的方法，等等。

从唯物史观与史学理论的研究范围与方法的分野，从知识类群的不同集合，也

可以看出它们各自局限于学科的此疆彼界。而认识唯物史观与史学理论的差异，正是为了给予史学理论以恰当的学科地位，重视和加强史学理论研究，促进史学理论研究的突破性发展。

二

从哲学的意义上说，区别，只是联系中的区别。通过以上对唯物史观与史学理论差异的分析，已经可以发现两者互为联系的蛛丝马迹。

首先，唯物史观与史学理论的联系性表现在关于历史发展过程论的科学解释上。

马克思主义世界观在人类历史发展问题上的观照就表现为马克思主义历史观。马克思主义历史观认为：人类社会的发展是一个过程，这个过程是历史主体——人类制作的，其发展由社会基本矛盾与主要矛盾推动着；人类历史发展是客观的，是有规律可寻的；而这个客观历史过程及其规律是可以被认识的。马克思主义历史观同一切旧历史观的根本区别正在于：第一，考察了人们从事历史活动的思想动机以及产生这些动机的原因，触摸到了社会关系体系发展的客观规律，发现了物质生产发展程度是这种社会关系的根源；第二，考察了人民群众的历史活动，分析了人民群众生活的社会条件以及这些条件的变更。我们说，马克思主义唯物史观的创立是一次伟大的科学革命，它确立了历史学的科学地位，正是从历史观这个意义上讲的。马克思主义唯物史观关于历史过程论的阐释，为史学理论科学地解说历史本体论提供了理论指导。事实上，马克思主义史学理论关于历史本体论的学说，其理论精神、理论原则与唯物史观是一致的。在史学理论体系中，历史本体论是史学理论的前提和基础，对历史过程的不同阐述，反映着史学理论发展的不同认识路线。

其次，唯物史观是马克思主义史学理论的核心与精髓，马克思主义史学理论是唯物史观在历史学科中的体现、学科理论

化。

马克思主义唯物史观，确立了科学的历史观，把历史学从神学的婢女、唯心主义的奴仆地位中解救了出来，使它得以发挥科学的学术功能与崇高的社会功能。唯物史观关于历史的过程论、规律论、可知论等等，成为史学理论的根本观点，成为史学理论体系的立足点和理论标志。循此理论原则出发所构建的史学认识论、史家主体论、史学发展论、史学方法论体系，就有科学的认识途径可言。因此，马克思主义史学理论才体现了唯物史观的理论特色和本质，才映现出它是唯物史观在历史研究领域的学科理论化，才体现出它的科学精神与理论原则对历史学的指导作用。

最后，唯物史观对历史学的指导是理论精神指导，是它所倡导的科学方法指导，但它必须通过史学理论发挥作用。在这个意义上说，史学理论是唯物史观与历史学科的中介。

唯物史观将社会发展的诸因素条分为：生产力、生产关系、上层建筑、意识形态、社会基本矛盾、社会主要矛盾、私有制、阶级、国家、领袖、人民群众，等等，就为我们在史学研究中科学地归类历史现象与史料，透过历史的表象认识本质，提供了可靠的思维依据；它将历史的演变及其层次分别为：社会形态的依次交替，从原始社会到私有制向非阶级社会的高级复归，国别史、区域史、民族史向整体史、世界史演进，人类发展由必然王国进入到自由王国，等等。为我们在史学研究中分侧面、分层次地认识历史提供了科学的思维路向。在阐发唯物史观的同时，马克思主义还为历史研究指出了科学的态度与方法，如实事求是、从事实出发的原则与方法、阶级分析的原则与方法、历史地分析问题的原则与方法等等。在唯物史观的创立过程中，马克思主义还为我们从事科学的历史研究，提出了严谨的学风与美好的学德要求。恩格斯指出：“即使只是在一个单独的历史实例上发展唯物主义的观点，也是一项要求多年冷静钻研的科学工作，

因为很明显，在这里只说空话是无济于事的，只有靠大量的、批判地审查过的、充分地掌握了的历史资料，才能解决这样的任务。”^⑥总之，唯物史观对历史研究的指导，是理论原则的（如理论概念、范畴的运用，原理、观点的阐发，等），是思想精神的（如理论立场、学术品德，等）。正是在这个意义上说，我们不能用唯物史观取代具体的史学研究结论，只能依靠其原则精神来启发人们从事具体的研究。

为什么唯物史观必须依靠史学理论才能起到具体地指导史学研究的作用？

第一，从学科属性上说。唯物史观属哲学范畴，其理论形态是宏观的、抽象的，把它运用到历史研究领域，必须将它转化为学科理论，即史学理论。这正如马克思主义哲学不能直接指导经济学研究，而必须使之转化为马克思主义经济理论一样。

第二，从理论覆盖面来说。由于唯物史观是高屋建瓴的，粗线条的，而其理论视角点和研究范围重在历史本体论，因而具体到历史研究中，不能不产生理论的局限性。而马克思主义史学理论则除了历史本体论外，还建立了关于历史认识论、史家主体论、史学发展论、史学方法论等成体系的学说，它吸纳了唯物史观的理论精髓，因而对史学研究的指导作用是直接的、具体的，而且体现了充分的、雄浑的理论力度。

第三，从研究方法论上说。唯物史观关于历史研究的原则要求，提供了从事史学研究的科学启示，但它对于庞大而复杂的史学研究来说，并不完备。因而必须依靠史学方法论。而史学理论关于史学方法论的规范，确立了史学研究的科学的方法论体系，直接适用于史学研究，可以保障马克思主义历史学的繁荣发展。史学方法论将唯物史观关于历史研究的原则精神吸纳其中，转化为适用于史学研究各领域的具体方法、手段，为唯物史观指导历史研究提供了可能。

史学理论与唯物史观，是历史学与哲学的学科联系的缩影。认识唯物史观与史

学理论的联系性，有助于我们正确认识唯物史观的科学地位，研究唯物史观、丰富和发展唯物史观，坚持唯物史观的科学精神与理论原则对历史学的指导。

三

在80年代初，当有识之士提出“唯物史观不等于史学理论”的命题后，有人疑虑：唯物史观不等于史学理论，如何体现唯物史观对史学研究的指导作用呢？有了唯物史观，何必再搞什么史学理论呢？这种疑虑在今天也存在。

唯物史观不等于史学理论，这是由各自的理论内涵与学科属性决定的。之所以在相当长时期把两者混为一团，造成中国史学无史学理论的特殊现象，有特定的历史成因。第一，30年代至建国前，中国最早的马克思主义史学家传播唯物史观，主要依据苏联学术界的成果。在那时，苏联学术界也没有弄清两者的区别和联系。第二，建国后较长时间内，我国的历史教研体制照搬苏联，强化了“唯物史观等于史学理论”的观念；加之50年代中后期的阶级斗争扩大化与“教育革命”，人们不可能也不敢对“等同论”进行怀疑。虽然从60年代初苏联开始了史学理论学科建设，但由于中苏关系恶化与意识形态领域激烈的阶级斗争，也不可能像苏联史学界那样进行史学理论学科建设。

既然唯物史观与史学理论有差异，因此必须分领域地大力加强对唯物史观和史学理论的研究。尤其是加强史学理论研究，具有加强学科建设的意义，应予以重视。

区分唯物史观与史学理论的差异，不会动摇唯物史观对历史学科的指导。因为，“历史科学理论是马克思主义理论体系的一个组成部分，是在唯物史观基本原理指导下，对历史科学作为整体及其组成要素和相互关系进行理论考察的结果”，^⑦它是唯物史观在历史学领域的学科理论化，因此，根本不会动摇其指导地位。分析其联系与区别，有利于学好用好唯物史观，促进史

学理论研究事业的大发展，从而促进中国史学的大繁荣。

在讨论唯物史观与史学理论的课题中，有两个问题应引起我们的关注。

其一是处理好坚持与发展唯物史观的关系。由于唯物史观对于史学建设关系重大，因此必须重视这个问题。

唯物史观的创立与完善，有其历史文化背景。唯物史观创立的时代，是国际无产阶级与资产阶级激烈搏斗的时代，是马克思主义理论全面创立的时代，因此，阶级斗争的理论特色映现了产生理论的时代特征。随着无产阶级革命在一些国家和地区取得胜利，随着社会主义建设的蓬勃展开，随着资本主义世界内部调整与改革的进行，随着人类社会主题的变换，历史唯物主义就面临着崭新的理论课题：改良与革命、公平与效率、和平与发展、工业化与环境保护，等等。对这些问题的科学解答，必将大大地丰富和发展唯物史观理论。当然，对待唯物史观的正确态度是：坚持是前提，发展是根本；在坚持理论原则的条件下不断谋求发展，在发展的过程中永恒地坚持其理论精神。因为，不坚持其精髓，就谈不上科学的历史观与历史科学；不发展唯物史观理论，就会使之封闭和僵化，窒息科学发展。

其二是史学理论既要处理好同唯物史观的关系，又要处理好同国外史学理论的关系。这对于史学理论的学科建设，对于历史学的发展也有重大关联，必须重视。

只要分清了史学理论与唯物史观的联系与区别，两者的关系就不难处理。摆正各自的学科地位，找准各自的生存与发展空间，就可以收到相得益彰的效果。由于唯物史观与马克思主义史学理论在相同性质的意识形态中相处，我们完全有信心处理好两者的关系，推进对唯物史观与史学理论的研究。

而处理马克思主义史学理论与外国史学理论的关系，则要复杂一些。首先应当看到，国外对史学理论与方法论的探讨比较活跃，尤其在运用自然科学的先进方法

研究历史方面更为强劲。在一些西方国家，大学设置了系统讲授史学理论与方法论的课程，并且出版了数量可观的同类学术专著。相对来说，我国的史学理论研究则只处于起步阶段，需要借鉴国外同行的有益成果之处不少。其次应当承认，自本世纪初以来，西方学术界关于史学理论的研究，取得了长足的进步，尤其是历史哲学将研究对象由客体转向主体，“发展了能动的方面”，^③尽管它是历史唯心主义改变了形式的发展，但是，它在若干方面取得了有一定深度的积极成果。对此，我们了解不够，知之不多。有鉴于此，我们必须树立科学的态度：仔细收集资料，客观分析，冷静判断，吸取精华，加快自身发展。在此问题上，我们应该学习马克思主义经典作家的光辉榜样。马克思主义唯物史观的创立过程，就是批判地继承资产阶级唯心主义历史观的过程。我们在新的历史条件下批判地吸收国外关于史学理论的成果，是有积极意义的，也是符合科学的发展规律的。

总而言之，不能把马克思主义唯物史观与史学理论混为一谈：它们既有联系，更有区别。承认两者的区别，不会动摇唯物史观对历史科学的指导地位，但有利于促进史学理论学科的发展；认清它们的联系，有利于坚持和发展唯物史观，有利于发挥史学理论作为唯物史观与历史学的中介作用，开创史学研究的新局面。

①陈启能：《史学理论与历史研究》，第49页，团结出版社1993年版。

②《马克思恩格斯全集》第3卷第42—43页。

③⑥《马克思恩格斯选集》第2卷第537页、第118页。

④⑧《马克思恩格斯选集》第3卷第389页、第1卷第16页。

⑤《列宁选集》第2卷第586页。

⑦蒋大椿：《唯物史观与史学》第148页，吉林教育出版社1991年版。

作者单位：《江汉论坛》杂志社
责任编辑：郭林

从《三民主义》演讲

看孙中山晚年的文化取向

□赵春晨

孙中山晚年的文化取向是什么？同以往相比，他这时对中西文化的认识和态度是否有了根本性变化，或者说是已从着力学习西方文化转向回归中国传统了呢？本文拟就《三民主义》演讲对这个问题作一些分析。

《三民主义》演讲是1924年1至8月间孙中山在广州国立高等师范学校礼堂所作的系列演讲。这个系列演讲全面阐述了孙中山的新三民主义的

理论，可以说是他晚年思想的结晶，同时，它也比较充分地表现了孙中山此时对待中西文化的态度和主张，是研究孙中山晚年文化取向的极好材料。

在《三民主义》系列演讲中，孙中山较多地论及继承中国传统文化的问题。孙中山认为，中国在古时有高度发达的文化，“是很强盛很文明的国家”，“所处的地位比现在的列强像英国、美国、法国、日本还要高得多”，但是近代却成为帝国主义政治压迫和经济压迫的对象，成为列强的“次殖民地”，民族地位“一落千丈”，“此中最大的原因”乃是“由于我们失了民族的精神”，而要恢复民族的地位和民族的精神，除了使人们了解民族危机的严重性和“大家联合起来，成一个大国族团体”、“共同去奋斗”外，还要依靠恢复中国“固有的道德”、“固有的知识”和“固有的能力”，即“恢复我一切国粹。”（本文所引《三民主义》文字均见《孙中山全集》第9卷第183—427页）

什么是中国“固有的道德”？孙中山说：“首是忠孝，次是仁爱，其次是信义，其次是和平。”他认为这些“很好的道德”是中国从前能够达到强盛地位的重要原因，“所以穷本极源，我们现在要恢复民族的地位，……就要把固有的旧道德先恢复起来”。他批评“一般醉心新文化的人，便排斥旧道德，以为有了新文化，便可以不要旧道德”。在“民族主义”演讲的结尾，他号召：“用固有的道德和平做基础，去统一世界，成一个大同之治，这便是我们四万万人的大责任。……便是我们民族的真精神！”

什么是中国“固有的知识”？孙中山说“就人生对于国家的观念，中国古时有很好的政治哲学”。“中国有一段最有系统的政治哲学，在外国的政治家还没有见到，还没有说到那样清楚的，就是《大学》中所说的‘格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下’那一段的话。……这就是我们政治哲学的知识中独有的宝贝，是应该要保存的。”又说：“中国没有的东西是科学，不是政治哲学。至于讲到政治哲学的真谛，欧洲人还要求之于中国。……去补救他们科学之偏”。

关于中国“固有的能力”，孙中山说：“中国人现在的能力当然不及外国人。但是在几千年前，中国人的能力是怎样呢？从前中国人的能力还要比外国人大得多。外国现在最重要的东西，都是中国从前发明的”。他举出指南针、印刷术、火药等中国古代的科技发明，并说：“外国今日知道利

用他，所以他们能够有今日的强盛。”

在这里，孙中山对中国传统文化采取了高度重视和赞美的态度，强调了继承和发扬民族优良传统的必要，而对西方文化则给予了一定的批评和贬抑。他甚至过分地美化了中国一些旧的伦理道德观念，夸张了中国的古代文明，读来不禁使人感到颇有“西学中源说”的味道。人们往往据此判定，孙中山的中西文化观和价值取向此时业已发生根本性变化，即从过去侧重吸收西方文化转向以中国传统文化为依归了（笔者本人过去也曾持这样的看法）。然而如果对孙中山的言词加以仔细的分析，特别是把《三民主义》演讲的三个部分结合起来进行全面的考察，就会发现，这实际上是一种误解。

首先，孙中山在演讲之中虽然赞美了中国的传统文化，并且号召恢复包括“固有的道德、知识和能力”在内的“一切国粹”，但他并不主张对传统文化作无批判的全盘继承。孙中山在《民族主义》演讲里即说到：“我们固有的东西，如果是好的，当然要保存，不好的才可以放弃。”表明对传统文化是有选择取舍的。而且即便是认为需要保存的好的传统，孙中山也不是无改造地加以还原。例如关于“忠孝、仁爱、信义、和平”的道德观念，字面上虽然完全承袭了传统儒家的主张，但是其内容却被孙中山加以更新，注入了资产阶级民主主义思想，与封建的“三纲五常”迥然有别。孙中山在讲“忠”这个观念时针对“现在一般人民的思想，以为到了民国，便可以不讲忠字”的状况，把以往的“忠君”发展为“忠民”，指出“我们在民国之内，照道理上讲，还是要尽忠，不忠于君，要忠于国，要忠于民，要为四万万人去效忠。为四万万人效忠，比较为一人效忠，自然是高尚得多。”讲到“仁爱”观，孙中山把它和“耶稣所讲的‘博爱’”相等同，并说中国人虽有仁爱的旧道德，但是现在“没有外国人那样实行”，所以“要学他们那样实行，把仁爱恢复起来，再去发扬光大”。讲到“信义、和平”的道德，孙中山斥责了帝国主义的强权政治，倡导中国在国际事务中应“立定扶倾济弱的志愿”，将来到了强盛的时候，也要扶持弱小民族，反对帝国主义。孙中山提倡的这些道德观念，显然不是简单“回归”或者“恢复”旧传统（虽然孙中山使用了“恢复”这个词），而是一种改造和更新。这种对传统的改造和更新，离不开时代意识和对外国先进文化的学习与吸收，后者恰恰在某种程度

上为前者提供了价值尺度和创造的活力。因此，并不能由此而得出孙中山“回归”中国传统文化的结论。

其次，孙中山虽然在演讲中对西方文化有所贬抑，甚至说过“欧美的文明，只在物质的一方面，不在其他的政治各方面”，“近两百多年以来，欧美的特长只有科学”之类武断的话，但他的本意并不是反对学习和吸收西方之所长（包括学习西方近代的政治制度和精神文明），而是为了强调对西方文化不可盲从和机械地照搬。他在《民族主义》演讲中即表示：“恢复我一切国粹之后，还要去学欧美之所长，然后才可以和欧美并驾齐驱。如果不学外国的长处，我们仍要落后。”在《民权主义》演讲中，他又屡屡说到：“中国政治的进步是早过欧洲。但是在这两百年以来，欧洲的政治进步不但是赶到中国，并且超过中国，所谓后来者居上。”“中国人的民权思想都是从欧美传进来的。所以我们近来实行革命，改良政治，都是仿效欧美。我们为什么要仿效欧美呢？因为看见了欧美近一百年来的文化，雄飞突进，一日千里，种种文明都是比中国进步得多。”可见他实际上不仅承认中国近代在物质文明上落后于欧美，也承认中国近代在政治及思想文化方面落后于欧美，主张对欧美这两方面的所长都应加以学习。但是孙中山认为，欧美政治的进步“比较物质文明的进步是差得很远的，速度是很慢的”，许多政治问题“根本上还没有办法”，而且“中国几千年以来社会上的民情风土习惯和欧美的大不相同”，所以中国“管理社会的政治自然也是和欧美不同，不能完全仿效欧美，照样去做，像仿效欧美的机器一样。”他批评社会上一些人“极端的崇拜外国”、“一味的盲从附和”的心理和作法，指出要有民族自信心，要根据中国的国情去做，创造出“一个‘欧美还没有完全想到’的解决政治问题的‘新办法’”。同时他也指出：“我们要能够想出办法，虽然不能完全仿效欧美，但是要借鉴于欧美。……如果不参考欧美已往的经验、学理，便要费许多冤枉工夫，或者要再蹈欧美的覆辙。”另外还应看到，孙中山对西方文化所作的批评，主要是针对资本主义的流弊，而对西方新兴的社会主义思潮和俄国革命，他则表现出极大的学习兴趣。他在《民族主义》演讲中称赞“自欧战以后，俄国人自己推翻帝国主义，把帝国主义的国家变成新社会主义的国家，……所以世界上从此便生出一个很大的变动。因为这个大变动，此后世界上的潮流

也随之改变”。在《民生主义》演讲中，他称赞“实业革命以后，研究社会问题的人不下千百家，其中研究最透彻和最有心得的，就是大家所知道的马克思”，“马克思所著的书和所发明的学说，可说是集几千年来人类思想的大成”。虽然他表示不赞成马克思的唯物史观和阶级斗争学说，但他认为“我们今日师马克思之意则可”，“对于共产主义，不但不能说是和民生主义相冲突，并且是一个好朋友，主张民生主义的人应该要细心去研究的”。这些都表明孙中山晚年并没有放松对西方文化的学习和吸收，而是在如何学习西方问题上的继续前进和深化，并非对中西文化的态度有了根本性变化。

第三，孙中山对中国传统文化的赞誉和“恢复我一切国粹”的言论，主要集中于《三民主义》演讲的《民族主义》部分。这里孙中山强调了文化的民族性，目的是为了振奋民族精神、增强民族凝聚力和自信心，动员群众投入反对帝国主义压迫的民族解放斗争。而当话题转入民权主义和民生主义时，孙中山则着重讲述了跟上时代、“顺应世界潮流”的问题。他反复指出：“现在世界潮流到了民权时代，我们应该要赶快去研究”，“世界的潮流，由神权流到君权；由君权流到民权；现在流到了民权，便没有方法可以反抗。”“现在中国还有守旧派，那些守旧派的反动力是很大的。他们的主张是要推翻民国，恢复专制，去图复辟，以为要这样的办法才可以救中国。我们明白世界潮流的人，自然知道这个办法是很不对的，所以要反对这个办法，顺应世界潮流，去实行民权，走政治的正轨。”论及“民生主义”，他也一再讲：“民生问题，今日成了世界各国的潮流。”“欧战发生了之后，社会的进步很快，世界潮流已经到了解决社会问题的时期。”这体现出孙中山强烈的时代意识和对文化时代性的认知。正是在这种认知的基础上，孙中山深深感觉到了中国文化近代以来与西方的差距，主张学习欧美之所长（尤其是欧美文化之“最新发明”，包括社会主义的学说等），立志要把中国“改造成世界上最新、最进步的国家”。因此，通观《三民主义》系列演讲之全部，所感觉到的总的思想倾向，是孙中山对时代步伐的追踪，而不是向中国旧传统的回归。

第四，在整个《三民主义》系列演讲中，孙中山虽然都不曾就文化取向问题作过直接的自我表述，但他在论及自己的“五权分立”学说时讲

道：“中国从前实行君权、考试权和监督权的分立，有了几千年。外国实行立法权、司法权和行政权的分立，有了一百多年。不过外国近来实行这种三权分立，还是不大完全。中国从前实行那种三权分立，更是很大的流弊。我们现在要集合中外的精华，防止一切的流弊，便要采用外国的行政权、立法权、司法权，加入中国的考试权和监察权，连成一个很好的完璧，造成一个五权分立的政府。”在论及实行民权政治时又讲道：“我们能够照自己的社会情形，迎合世界潮流去做，社会才可以改良，国家才可以进步；如果不照自己社会的情形，迎合世界潮流去做，国家便要退化，民族便受危险。我们要中国进步、民族的前途没有危险，自己来实行民权，自己在根本上便不能不想出一种办法。”这些话很能表现孙中山的文化取向。那就是要融合中外文化的精华，兼收并蓄，勇于创新，在文化发展中既顾及其民族性（即“自己的社会情形”），又顾及其时代性（即“世界潮流”），努力走出一条综合创新的道路。孙中山在这里所表现出的文化取向，与他以往的思想主张是基本一致的，即始终以融贯中西文化、综合创新为特点。这使他在当时既有别于排斥西方文化、固守传统文化的清末国粹学派，又不同于否定传统文化的全盘西化论者，在创造民族新文化问题上可谓独具慧眼。当然，孙中山文化取向的这一特点也有一个发展的过程，越到后期越显得成熟和突出，像《三民主义》演讲中所体现出的对文化民族性与时代性的强烈认知和相互结合，就是一个表现。但是，这只能看作孙中山在其一贯的文化取向上的前进和发展，而并非“转向”。

根据以上几点理由，我认为孙中山虽然在《三民主义》演讲中对中国传统文化作了较多的肯定和赞美，甚至说了一些过头话，但是就基本的文化取向而言，并未与以往有大的不同或出现所谓的“转向”问题。而且相反，孙中山在演讲中对自己一贯奉行的融贯中西、综合创新的文化主张更有所发展和完善，这也是他在晚年得以实现从旧三民主义向新三民主义转变的重要思想因素。不然的话，人们将难于解释何以孙中山会一面向传统文化“回归”，一面却完成了政治上的巨大飞跃，晚年愈进愈勇这个矛盾。

作者单位：广州师院历史系
责任编辑：郭林

所得税与国民党政府财政

——从崔敬伯的财税理论谈起

□陈勇勤

1987年中国财政经济出版社把崔敬伯在二三十年代撰写的重点探讨财政税收问题的12篇论文汇集成册，定名《财税存稿选》出版发行，其中有3篇文章即《所得税实施问题》、《中国财政的新阶段》和《舆论与财政公开》是以所得税为中心，针对国民党政府的财政，分析了当时实行的一些财税措施，提出了不少独到见解。

“所得税和中国的关系，颇与宪法和中国的关系相同，老想把它们连起来，结果老是连不上！”^①这是崔敬伯在1936年所作的十分形象的比喻。旧中国的宪法，犹如一纸空文，“公布出很齐整的条文来，只是与实际政治连不上”。所得税同样如此，“很齐整的条文”倒也“公布出”，可就是“与实际财政连不上”。把所得税与民国宪法相提并论，正说明了在旧中国实施所得税困难重重。

崔敬伯对于所得税在财政当中的地位是这样认为的：“现代‘文明’诸国的租税制度，实以所得税为中枢。倘对于所得税，加以扼要的研究，即能批判各该国财政制度发达的程度。”^②这是因为，“自1798年，皮特在英国创设所得税以来，经过百三十余年的岁月，今世主要诸国，几无不采行所得税”。^③当然，一方面要看到，“各国各有不同的历史，在各自不同的社会组织与经济组织中成长起来”，这就必然使各国的财政制度“犹自保存其不同的传统”；另一方面还要看到，“因文明之进步，地理的间隔，大为缩减，思想的距离，大

见接近。加以国际经济关系，日益密接，各国财政制度，亦不能不增加共同之分子”，而且各国的所得税，“虽各保持其特殊性”，但是彼此已经“日趋”有了“类似之点”。^④于是，崔敬伯在这里提出了所得税“世界化”的概念。^⑤认为这种“与世界共呼吸”的特征之一，是各国“次第采用所得税”。他对“世界化”概念，还有深层次的分析。从当时世界上主要几个资本主义国家各自的所得税制来看，“日本与德国为一般所得税中心主义，英、美、法、意为个别所得税中心主义”，^⑥而所得税“世界化”的重要标志，正是“一般所得税，渐次风靡各国”，^⑦也就是说，带有个别所得税中心主义色彩的英、美、法、意等国，开始向着一般所得税中心主义方向倾斜。所得税的“世界化”，引发出了超越国界的反应，“一国所得税之改正，即可波及于他国”，因此，崔敬伯奉告那些关注于现实财政问题的人：“各国所得税之比较研究，实有重视之必要。”^⑧

随着外来文化的不断输入，中国也仿效着试行过所得税。崔敬伯从“沿革”的角度把中国试行所得税分为五个时期：第一次是在清末提交资政院的税法议案，但因辛亥革命爆发而“未决”；第二次是1913年到1914年，以1914年初公布的所得税条例为主要事件；第三次是1915年到1925年，以1922年初公布的施行细则为主要事件；第四次是1929年初开始的、财政部将1914年的所得税条例，重新修正公

布出来；第五次是所得税过渡办法，这是在中央政府以下各机关人员中实行的所谓“服务人员所得捐”制度。^⑨崔敬伯评论说，“我国历届所得税条例之征收方法，大都采自日本制度，参用申告课源两法，与欧美各国所通行之总额课源两法用意正同。”^⑩

可是，“过去吾国屡次试办所得税的结果都归于流产”。^⑪对此，崔敬伯从宏观、微观上都加以论述。宏观上，他认为“近代的所得税，是资本主义的产物”，实行所得税要具备三个条件，一是经济条件，“要有巨额所得的存在”；二是行政技术条件，“要有方法，很清楚很确定地，知道所得的存在”；三是社会条件，“要有制裁的力量，足以捕捉课取巨额所得的存在”。他强调说，“这三个条件，都要等着资本主义，而后得到充分的发展”。^⑫微观上，他指出：一是“缺少所得的丰富税源”。这一方面由于新式工业不发达所致，一方面则是少数城市逐步地萧条了。二是“新式簿记”“不能普遍使用”。这也应该归咎于中国“少新式大规模的工商业”。也可以说，造成了征收所得税在技术上的困难的，一方面在官方，“无精详之人口调查、职业调查及收入调查”，一方面在私人，账簿“零星破碎，欺伪隐瞒”。另外，属于行政上的，关键是“租界的存在”。租界“成为避税者的逋逃藪，一旦避入租界，即可免除巨额的税负”。显然，政府征收所得税时，必须具有“强而有力的管理机关”这自不必说，但“尤贵行政权的统一”。三是“吾国一般民众，在政治上毫无发言的余地，而富有阶级又凭恃其位尊多金，凡对于彼等之课税计划，总是运用种种方法必使流产而后已”。这里的“一般民众”，崔敬伯也称为“贫苦阶级”、“下层社会”，至于“富有阶级”，则“常属特权阶级”。这样，崔敬伯进一步作了阐述，“消费税为间接税，多归贫苦阶级负担，所得税为直接税，多归富有阶级负担”，由于“富有阶级”手中拥有“特权”，那么想要让他们“负担租税”，“非有下层社会力量推动政治不为功”。结

论就是：“社会上的民众意志，倘不能蔚为力量以制裁政治，则对于富有阶级所课的直接税，必难推行尽利。”^⑬

通过崔敬伯的分析，我们可以了解到，他认为，旧中国试办所得税如果要避免“流产”的话，那么，必须建立现代化的工业，随之也就能普及新式簿记制度，必须废除租界，实现行政权的统一，必须在政治上实现民主，消灭“特权”。从这里我们又可以看出，崔敬伯对税收与经济的关系、税收与政治的关系的认识，是比较深刻的。

尽管以往试办所得税总是“流产”，但崔敬伯指出，“决不应因此而遽采消极的态度”，他认为“在客观环境上”，还是“有其促成之条件”的，如果国民党政府“能善为因应，不失良机，所得税在中国，亦有实现的可能”。^⑭因此他提出了所谓“促成”的三个条件：其一，迫于客观形势，国民党政府“不得不实心诚意，乞灵于直接税”。长期以来，国民党中央政府的财政收入，主要是依赖于关税、盐税、统税这三项间接税，“三税合计，平均总要占中央岁入总额百分之八十以上”。“但是现在的情形可不同了”，关税“收入日见减少”，以关税为担保的公债也“无法募集”。这些都表明间接税“有‘行不得也’的恐慌”，走直接税的途径势所必然。其二，战争引来的对战时财政的要求，为开征所得税提供了一个能够为人所能接受的理由。就国外来说，“西方各国开征所得税的起源，大抵为应付战时财政”。“在我们中国，不用说将来要有战争的威胁，即在现在，早已在战时财政之下讨生活，日子是越过越紧，紧到不可开交”。这也就注定了“在当局的财政政策的现阶段，再也不能不找到所得税了”。其三，可以把政府的统制力推行所得税。当时国民党政府在政治方面“有一个新动向”，用崔敬伯的话说，是“朝着‘统制’的路子走”，因此政府完全有条件借助于“统制力”，“使社会上负税力很强的人，按照能力原则与累进制度，多给国家负担些，不使战时财政的要求，尽落到一般穷苦的阶层上”。当然，崔敬伯并没有

仅仅停留在对“客观环境”的分析上，他还认为，如果从“客观上”转换到“主观上”的角度去思考，那么，政府的意志和民众的意志，都是极其重要的因素。也就是说，国民党政府全面实施所得税，必须注意到，“客观上虽然有这些促成的情势，还要政府在主观上有坚决的意志，更要社会各方，锲而不舍，将民众的意志，影响到国家的财政上，方能促成税制的革新”。^⑮

崔敬伯还谈到了国民党政府“开征所得税的本旨”，应当是：“宽其税限，详其减免，轻其税率，严其逋脱，使人民心目中，树立一课税公平的新指标，逐渐养成其忠实纳税的良习惯，为国家财政制度建立一现代化的健全机构。”^⑯“课税公平”、“忠实纳税”，这对于一个健全的国家来说，无疑是一个健全的社会风尚。围绕着这一“本旨”，崔敬伯提醒国民党政府，必须有“全盘的政策”，决不能“唯聚敛是求”。他详细加以论证：“我们施行所得税，不能仅注意于收入一点；再严格的讲，还要绝对抛开‘聚敛’的意念，而注意到政治现代化的经国大计！再具体的讲，纵令当局渴望收入、专注收入、刻求收入，但是在中国的今日，能够从所得税收到几何？不用说经济萧条，税源不丰，就是凭现在这套财政管理的机构与人才，也不能得到应有的收获。‘欲速则不达’，岂止不达，还要加重社会的不平，引起若干之纠纷，大违举办所得税的初志。”^⑰

政府“要绝对抛开‘聚敛’的意志”，这只是实现“本旨”的“必需的起码条件”。而要“建立中国的直接税体系”，崔敬伯提出还要具备两个“必需的起码条件”，即“国际财政协作的实现”和“人民都能实现正确的数字生活”。就“国际财政协作的实现”这一点，崔敬伯说，“一提到直接税，……当前横在我们面前的难题，便是租界、外侨或外籍银行”，建议这些外国人“在中国推行直接税的时节”，应该“给予一些大量而切实的协助，在租界、外侨、外籍银行各方面，都能行得通”，同

时，国民党政府的财政部和外交部，也应该“通盘筹划，提出系统的交涉”，而“全国国民，都有责任，促成这种国际财政协作的实现”。^⑱对于“人民都能实现正确的数字生活”这一点，崔敬伯分析，“我们中国，既是没有经过产业革命的洗礼，征收直接税的收获，是不会像英美一般，有那样多的收入”，他认为“不怕收的少”，关键问题是“怕课的不公平”，如要公平，最根本的办法“便是如何能使人民都能实现正确的数字生活”。所谓“正确数字生活”，即如公款不能随意流用、账目分清公与私、赈灾救急的捐款要有经手收付的清单等。他叹息在“正确数字生活”方面，中国人“可太差了”，告诫人们：“以这样不认识数字重要或是故意把数字弄乱了的国家，而欲其实行最需要正确数字的直接税，太不易了。”^⑲基于以上的分析，崔敬伯发出呼吁：“发动全国的力量，起码造成两项运动，一个是国际财政协作运动，另一个是正确数字生活运动。”^⑳

重要的是，崔敬伯认为“国际财政协作运动”与“正确数字生活运动”是“相表里”的。他指出了中国人民缺乏正确数字生活的“两个最重要的因素”。一个是“封建残存的统治”。“中国人民的生命财产，太没有保障”，人民的“养命之源”，“据实报告出去，有时可以一骨脑儿被官府征收了去”，这自然就无人“敢实报”个人的所得与财产了。“所以打算令人民都能养成实报的习惯，先要将封建政治的残存制度，加以根本的清除”。另一个是“帝国主义的桎梏”。“在租界以外的，纵能作到实报，但是一跑到租界，便可以不实报，甚至连报告都可以得不着”，然而正是“许多大官贵人的证券存款与珍奇物足以为直接税最丰富的税源”，“如果可以漏网的话，不用说对于全体人民，是极端的不公平，还要失掉政府课税的本旨”，更何况“报者自报，匿者自匿，报的是小数而匿的是大数，苦的是一般平民而便宜的是特殊阶级，这么一来，岂不把一个公平社会正义的直接税，变成压迫中下层人民的新工具？”^㉑

这里，崔敬伯的分析真是一针见血。那么，“打破”租界这一关，应该用什么方法呢？崔敬伯认为，要用“和平的或是不客气的”方法，所谓“和平”的，大概就是由国民党政府的财政部和外交部出面，“发动堂堂正正的对外交涉”；所谓“不客气”的，显然就是使用强硬的手段，但具体究竟怎样做，崔敬伯在文章中并没有说，想必就是废除租界，统一行政权吧。

应当提到的是，崔敬伯特别强调，国民党政府实现所得税，也就是从1937年元旦起，“全部所得税，业已开征”，这个直接税“光临到中国的税收体系中”，^②是“中国财政之划时代的表现”，^③它反映出“多年以间接税为骨干的中国财政，居然在最近一年内，实际走入直接税的道路”。^④崔敬伯又对这个“划时代”一说进行了分析，指出“前些年的中国财政，无论如何变动，大体上总不外是量的变化，很少看到质的变化”，而实现所得税以后，“无论从收入看，从支出看，或是从公债看，量的变化而外，还要遭遇空前的质的变化”。正是针对着出现了质变，他便把实现所得税比作“一八四〇年鸦片战役一般”，说这“在中国财政史上，又划下一个数千载未有的创局”。^⑤将实现所得税抬到了一个相当高的地位。

崔敬伯在指出中国“所需要的，不仅是经济建设，还需要划时代的财政建设”，需要“把中国的税收制度，加以空前改革”^⑥的同时，更认识到了“西力东渐”、中国吸收外来文化，是个不可抗拒的历史潮流：“一国经济现实的展开，于内发的原因外，也有外铄的原因，迎着今日世界经济的大流，我们不能限制住直接税的征税办法，不冲到中国来”。^⑦问题在于，“直接税既经引用到中国，民主政治也应该引用到中国”。^⑧崔敬伯呼吁，“人民意志与国家财政”，从1937年开始，也“应该有联系合致的可能”了。^⑨

崔敬伯要求国民党政府实行民主政治，从财政角度来说，是坚持必须由人民监督

政府的开销的信条。他主张，国民党政府“应公开”“关系国民福利的财政预算”，^⑩指出“多少年来占岁出的第一位的”是“军事费”，^⑪“因为打了这许多年的仗，才把我们国家的财政，弄得这样糟”，“过去的战时财政，除去对外的几次战役可以说是有意义之外，其余许多战争，不是对内火拼，便是在农业衰颓的过程中，对于‘不安分’的失业农民，实行‘剿匪’的工作”。因此，“为中华民族的将来着想，中国战时财政，只许有一个——对外争取民族生存的神圣战争！其他任何名义任何理由的战争，都不应该，而且在实际上亦有所不许”。杜绝岁出的大部分用到打内战上，根本措施是必须由人民监督政府的开销，也就是达到“国家财政与人民意志的合致”。而想要实现“合致”，只有“采用制衡的方式”，即“彼此都要受客观标准的限制，便能两得其平”，实际上也就是“民主精神”。^⑫把“制衡”的道理，应用到财政上，就是民主国家的宪法中最尊重的“预算特权”。而所谓“预算特权”，单纯从岁出方面来解释的话，即“一方有预算的限定，他方有决算的制裁，既须受立法的批判，又须受审计的监督”。崔敬伯认为，“凭着这样客观标准的制衡作用”，“自然可以作到国家财政与国民意志的合致”，对此他明确指出：“这便是现代民主政治的出发点，也是宪政制度的主要精神”。^⑬

一个国家实行所得税而不至于“流产”，那么在这个国度里必须是存在着健全的民主政治。这就是崔敬伯在论及所得税与国民党政府财政的关系中所揭示出的一个道理。

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯ 《所得税实施问题》，都出自《财税存稿选》。

⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓ 《中国财政的新阶段》。

㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚ 舆论与财政公开》。

㉛ 《中国财政的经济基础》。

作者单位：中国人民大学经济系
责任编辑：郭林

宋代退五经尊四书的过程与本质

(一)

两宋以前，发生在意识形态领域中最引人注目的现象是“尊五经”。两宋以后，这种情况逐步被“退五经，尊四书”所代替。不过，必须指出“退五经”决不是不要“五经”，更不是要把“五经”束之高阁。事实是，“五经”仍然是“经”，仍然是社会的统治思想。“五经”崇奉莫替的局面没有本质的改变。所谓“退五经”是指让它从思想灌输的第一线退下来，使之居于次要的位置。被推上首要位置的，就是所谓“四书”，即《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》。其实，“五经”与“四书”，并不是相互对立的思想体系。《论语》与“五经”相辅相成；《大学》、《中庸》原就寓于“五经”当中。“退五经尊四书”，可以理解为从“五经”中突出重点，实际上是使五经之学在新的历史条件下得到新的发展。

大量事实表明，入宋以后，《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》之学的发展进入了新阶段。综而言之，主要表现在如下几方面：

第一，著作很多。据《宋志》、《通考》、《通志》和朱彝尊《经义考》所列，从宋初到朱熹前，有关《论语》的著作不下七十部；有关《孟子》的著作不下四十部；有关《大学》的著作不下十部；有关《中庸》的著作不下二十部。以《论语》为例，两宋主要政治家和思想家，大都有《论语》方面的著作，如邢昺有《论语正义》；阮逸有《论语增注》；周敦颐有《论语》；王安石有《论语解》；吕惠卿有《论语义》苏轼有《论语解》；苏辙有《论语拾遗》；晁说之有《论语讲义》；程颐有《论语说》；吕大临有《论语解》；谢良佐有《论语解》；杨时有《论语解》；叶梦得有《论语释言》；张浚有《论语解》；胡寅有《论语解论》；吴域有《论语续解》等等。

第二，《大学》、《中庸》之学已从《礼记》中独立出来，成了专门之学。司马光撰《大学广义》；程颢、程颐都分别撰有《大学定本》；吕大临等也撰有《大学解》。

《中庸》独立倾向更为明显，两宋许多政治家和思想家，如胡瑗、陈襄、乔执中、司马光、范祖禹、苏轼、程颢、吕大临、晁说之、游酢、杨时、张浚等，都有《中庸》方面的撰作。

第三，兼通《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》四门之学并有撰作的学者逐渐增多。如司马光，既撰《大学广义》，又撰《中庸广义》和《疑孟》。如二程，既撰《论语说》、《孟子解》；又撰《中庸解》和《大学定本》。如游酢，也撰有《论语杂解》、《孟子杂解》、《中庸解义》等几部著作。吕大临也有《中庸解》、《大学解》、《论语解》的撰作。兼通四门之学，容易形成综合的思想体系，这是日后《四书》架构得以形成的前提条件。

第四，围绕性理课题开展重点研究。《论语》有一句话，叫“夫子言性与天道，不可得而闻。”宋儒却偏偏要在“性”与“天道”上大做文章。从表面上看，这似乎是要在这两方面填补空白，但实际上却是企图通过填补重新构筑适应于封建社会后期地主阶级所需要的理论体系。

第五，四门之学开始受到朝廷的高度重视。宋徽宗有《论语解》，这是帝王经学，是最高统治者重视四门之学的最为明显的表现。北宋熙宁时期，官办学校的教学，除教《诗》、《书》、《易》、《礼》外，又指令兼习《论语》、《孟子》（可参考李焘《续资治通鉴长编》卷二二〇）。除“五经”外，兼习《论》、《孟》，表明二书的地位明显提高，其中《孟子》地位的提高尤发人深思。哲宗时，公立学校主要教材也有《论》、《孟》。逮乎南宋，这种尊四门之学的局面更是有了新的发展。

(二)

应该把“退五经尊四书”当作一个过程来理解。似乎可以分为四个相互衔接的时期：中唐，是酝酿时期；北宋，是表彰时期；南宋，是体系确立时期；元明清，是大力推广或大规模贯彻时期。

酝酿时期肇始于中唐。代表人物是经学家韩愈和李翱。韩、李均以“明道”自许。所谓“明道”就是明儒家传统之道，就是企图为传统的儒家思想正本清源。韩愈写了《原道》一文，文中引了《大学》，并显然把《大学》推到“原道”的位置。李翱写了《复性书》，此书继承和发扬了《中庸》的思想。北宋欧阳修曾一针见血指出：“予始读李翱《复性书》三篇，曰：此《中庸》之义疏耳。”（《读李翱文》见《欧阳文忠公集》卷二十三）

对四门之学，特别是对《大学》、《中庸》二书的比较明确和比较系统的表彰，始于北宋。宋仁宗时，王尧臣及第，赐《中庸》篇；吕臻及第，赐《大学》篇。可见朝廷对《大学》《中庸》二篇，已另眼看待。司马光撰《大学广义》和《中庸广义》，把此二篇从《礼记》中独立出来，实开了表彰四门之学的先河。不过，必须指出，比较有系统地表彰这四门之学，其功则应归于二程。朱熹这样评价二程：“先生之学，以《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》为标指，而达于六经。”二程表彰四门之学主要做了如下三件大事：一是撰写了一系列有关著作如《大学定本》、《中庸义》等等；二是推出了四门之学中以“天理”为主要内容的理论观点；三是站在新的理论高度，沟通了五经与四门之学的有机联系。

四书之学发展到南宋，出现了历史性的新变化。主要表现是通过理论体系的确立，把四门之学的四个部分紧紧结合在一起。在这一过程中，南宋的经学思想家朱熹是起了关键作用的。

李方子如是说：“《语》、《孟》二书，世所诵习，为之说者亦多而析理未精，释言未备。《大学》、《中庸》，自程子始表章之，然《大学》次序不伦，阙遗未补；《中庸》虽为完篇，而章句浑沦，读者亦莫知其条理之粲然也。先生（指朱熹）搜集先儒之说而断以己意，汇别区分，文从字顺，妙得圣人之本旨，昭示斯道之标的。又使学者先读《大学》以立其规模；次及

《语》、《孟》以尽其蕴奥；而后会其归于《中庸》。尺度权衡之既当，由是以穷诸经，订群史，以及百氏之书，则将无理之不可精，无事之不可处矣。”

王栻如是说：“《论语》，先汉时已行，诸儒多为之注。《大学》、《中庸》二篇，在《小戴记》中，注之者郑康成也。《孟子》初列于诸子，及赵歧注后遂显矣。爰自河南程子，实尊信《大学》、《中庸》而表彰之。《论语》、《孟子》则为之注；《大学》、《中庸》则为之章句、惑问。自朱子之说行而旧说尽废矣。于是四子者与六经并行而教学之序莫先焉。”

薛瑄亦如是说：“《四书集注》、《章句》、《惑问》，皆朱子萃群贤之言议而折衷以义理之权衡，至广至大，至精至密，发挥先圣贤之心，殆无遗蕴。”（上引，均见朱彝尊《经义考》）

李、王、薛等人，都是宋明时期很具代表性的经学家。他们对朱熹在退五经尊四书这一历史进程中所处的地位和所起作用的评价，大体反映了当时的历史实际。综而论之，我们认为，朱熹在退五经尊四书这一问题上，主要做了如下几方面的工作：

一、把《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》结集在一起，称为“四书”。结集，决不是简单的拚凑，而是一种具有内在逻辑、体现特定思想体系的结合。结集的结果，就形成了一个具有内在关联的整体，形成了原来各部分都无法比拟的新的理论力量。

二、为《大学》、《中庸》等断了章句。并且推出了诸如《大学章句》、《中庸章句》等成为后世范本的著作。所谓“章句”就是分章析句，而总归于“义理”。王栻说：“《大学》在《礼记》中通为一篇，朱子始分为经、传，以明德、新民、止善为三纲领，以格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下为八条目。”黄震说：“会稽石磬，集濂溪以下十人之说。晦庵先生因其集解而删成辑略，别为章句，以总其归。”这些，都是宋明经学家对朱熹为

《大学》、《中庸》分经传断章句这一事件的典型评述。

三、给“四书”分了类型，定了层次，提出了由浅入深的学习导向。朱熹经常说：“学问须以《大学》为先，次《论语》，次《孟子》，次《中庸》。《中庸》功夫密，规模大。”又说：“某要人先读《大学》，以定其规模；次读《论语》，以立其根本；次读《孟子》，以观其发越；次读《中庸》，以求古人之微妙处。《大学》一篇有等级次第，总作一处，易晓，宜先看。《论语》却实，但言语散见，初看亦难。《孟子》有感激兴发人心处。《中庸》亦难读，看三书后方宜读。”（朱子《四书语类》第一卷《大学》）

四、通过集解“四书”，构架了一套相当完整的思想体系。其中包括：以天理为本体的哲学思想；以维护绝对君权和阶级统治秩序为着眼点的政治思想；以三纲五常为核心的伦理思想；以存天理去人欲变气质为主要内容的教育思想。如此等等。

五、通过办教育，把“四书”推向社会，对下层人民实施强有力的思想灌输和精神禁锢。

考史，朱熹有关“四书”的撰作，为数极多，举其要者，有《四书章句集注》、《四书感问》、《论孟精义》、《中庸辑略》、《大学集传》、《大学详说》、《大学启蒙》、《论语要义》、《论语训蒙口义》、《论语详说》、《孟子集解》、《孟子问辨》、《中庸详说》、《四书音训》等等。周予同先生指出：“朱熹之于经学，以《四书》为最详慎”。又说：“朱熹之于《四书》，为其一生精力之所萃；其剖析疑似，辨别毫厘，远在《易本义》、《诗集传》等书之上。名物度数之间，虽时有疏忽之处，不免后人之讥议；然当微言大义之际，托经学而言哲学，实自有其宋学之主观的立场。”（《周予同经学史论著选集》之《朱熹》）周予同的评价是深刻和恰当的。

必须指出，《四书章句集注》是一个集合体，其中包括《大学章句》、《中庸章句》、《论语集注》和《孟子集注》。是章句体裁与集注体裁的混合。从时间上看，也

不是一时的撰作。两个《章句》与两个《集注》是上了《宋志》的；但结集为《四书章句集注》，《宋志》则未载录。何时结集？据《宋元学案·晦翁学案》引《行状》载，可能是在南宋光宗绍熙元年，即公元1190年。《行状》云：“绍熙元年，知漳州，刊《四经》、《四子》书成。”这里所说的《四经》，是指《易》、《书》、《诗》、《春秋》；所说的《四子》就是指《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》。由此可见，把《四书》结集在一起，最迟从光宗绍熙元年就已开始。另据《续资治通鑑长编》卷一四六，载理宗宝庆三年（公元1227年）下诏：“朕每观朱熹《论语》、《中庸》、《大学》、《孟子》注解，发挥圣贤之蕴，羽翼斯文，有补治道。朕方励志讲学，缅怀典型，深用叹慕！可特赠太师，追封信国公。”这一年，当朱熹之子朱在，在讲述“人主学问之要”时，理宗又宣谕曰：“卿先卿《四书》注解，有补于治道，朕读之不释手，恨不与之同时。”（同上）由此亦可见，在理宗朝，即在朱熹去世后二十多年，《四书章句集注》，作为结集的本子，起码在统治阶级的上层，已受到高度重视，并开始流行开来。

（三）

退五经尊四书的本质，就是企图在意识形态领域中，确立一种以适应后期封建社会需要，以思孟学派保守理论为核心的思想体系。

必须指出，作为儒家的开山祖，孔子的思想体系是具有二重性的。它既具有复旧的一面，又具有通过改革以缓和社会矛盾的一面。这是从奴隶制向封建制过渡的社会现实在孔子身上的反映，也是破落贵族的社会出身和坎坷的社会经历在孔子身上打下的印记。

还必须指出，孔子开办的私学，办学宗旨标榜“有教无类”，学生来源比较驳杂，其中既有贵族纨绔，也不乏穷人之子弟。由于存在社会形态变动的大背景和

“百家争鸣”的大振荡，由于孔子创立的早期儒家，其基础从一开始就缺乏牢固和一致性。孔子的门人，向来都有各自的志向。早期儒家内部貌合神离、彼此矛盾不和的迹象，在《论语》的许多篇章中都或明或晦地表露出来。

孔子死后，早期儒家的分裂很快就表面化了。较早而又较系统地记载早期儒家分裂的著作，自然要算《韩非子·显学篇》。从思想宗旨和对后世的影响看，早期儒家的分裂，大致通过如下四种不同的倾向表现出来：一种是以颜氏之儒为代表的复旧以至避世的倾向；一种是以子游氏之儒为代表的守本和改良的倾向；一种是以子夏氏之儒为代表的革新重利的倾向；一种是以子张氏之儒为代表的同情下层人民的“容众”的倾向。这些不同的思想倾向，也就导致了战国以后儒家内部不同学派的产生和发展。

思孟学派，在战国时期的儒家学派中是一个非常重要的学派。溯其源，思孟学派是从孔门当中“子游氏之儒”嬗变而来的。这可以从《荀子·非十二子篇》作出这一判断。内云：“略法先王而不知其统，犹然而材剧志大，闻见博杂，案往旧造说，谓之‘五行’。其僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解。案饰其词而只敬之曰：‘此真先君子之言也’子思倡之，孟轲和之。世俗之沟犹瞽儒，欢欢然不知其所非也，遂受而传之，以为‘仲尼子游为兹厚于后世’。是则子思孟轲之罪也。”这里所说“仲尼子游为兹厚于后世”这句话，其实就是思孟学派出自子游氏之儒的根据。（参考郭沫若《十批判书》）据此，我们还可以进一步作出判断，《韩非子·显学篇》所说的“子思之儒”、“孟氏之儒”、“乐正氏之儒”，实属同一个系统：由子游，而子思，而孟子，而乐正克（孟子的弟子），从而形成战国时期思孟学派的源和流。

思孟学派既然能够形成大学派，当然有自己的代表作及其理论主张。《孟子》是代表作，这是肯定无疑的。但除《孟子》外，还有没有反映这一学派基本宗旨的代

表作呢？这是历史上聚讼纷纭的问题。我们同意如下的观点，即认为，《大学》和《中庸》，也应该是思孟学派的代表作。

郭沫若就是这样认为的。他在《十批判书》中指出：“《大学》在我看来实是孟学”；“而且是乐正氏之儒的典籍”。孟子道性善，而《大学》通篇正是以性善说为其理论特色的。“正心诚意”，毫无疑问发端于性善。至于判断《大学》是乐正氏之儒的典籍，郭沫若提出了三条理由：“第一，在孟派里面乐正克是高足。第二，以乐正为氏是学官的后裔，……先代既为学官，当有家学渊源，故论‘大学之道’，第三，乐正克，孟子称之为‘善人’，为‘信人’，又说‘其为人也好善’。而《大学》仅仅一七四三字的文章便一共有十一个善字露面。”在历史上，有些学者提出另一种见解，认为《大学》是曾子的代表作。但这个观点遭到反驳，驳论着重指出：《汉书·艺文志》载录《曾子》十八篇，今见于《大戴礼记》的尚有十篇，每篇篇首都冠以“曾子”二字，如《曾子立事》、《曾子本孝》、《曾子事父母》等等。但《大学》开篇却没有“曾子”二字，把《大学》归到曾子名下，缺乏起码的根据。

《中庸》是子思的作品。这一点，古今许多学者的意见比较一致。比如，宋代经学家李翱写了一篇《复性书》，此书是弘扬思孟一派观点的，其中有一段就指出：“子思，仲尼之孙，得其祖之道，述《中庸》四十七篇，以传于孟轲。轲曰：‘我四十不动心’。轲之门人达者以公孙丑、万章之徒盖传之矣。遭秦灭书，《中庸》之不焚者一篇存焉。于是此道废矣。其教授者唯节行、文章、章句、威仪、击剑之术相师焉，性命之源则吾弗能知其所传矣。道之极于剥也必复，吾岂复之时焉。”为了抬高《中庸》的身价，李翱杜撰了一个《中庸》的传授道统一他的说法有多少科学性是可以讨论的，但他认为《中庸》是子思的作品，这一点是明白无误的。郭沫若也有类似的想法。在《十批判书》中，他认为《中庸》的著作权应归于子思。不过。他又指出：

“《中庸》经过后人的润色窜易是毫无问题的”。

从思想体系上看，四书是相互贯通的。四书思想之源在孔子。孔子的思想有二重性，四书的总体思想也有二重性。《孟子》、《大学》、《中庸》都存在“改良”的内涵。《孟子》谈仁政，谈民本主义，都具有一定的积极意义。《大学》、《中庸》谈新民，谈修身，谈止于至善，谈因时制宜等等，也具有某些进取的色彩。但是，从基本倾向上看，四书的思想体系是以保守和复旧为其特征的。许多学者和学术论著，都不同程度或不同角度地披露了四书的守旧特征。我们认为，从总体上看，从性质和主要内容上看，四书是明性之书，是明道之书，也是明教之书。四书的守旧特征，起码在如下几方面表露明显：一是明天理；二是法先王；三是护纲常；四是道中庸，五是重率性。这些方面的守旧色泽是需要专门论述的问题，于此，就不展开了。

必须指出，退五经尊四书，把以思孟学派为主体的保守的思想体系推到首要的位置，这是历史发展的必然结果。两宋以后，中国封建社会进入了后期。日趋保守的地主阶级需要从传统思想中挖掘具有保守色彩的思想体系。思孟学派于是被呼唤，思孟学派的代表作于是被推上历史的前沿。唐宋之际，四书之学日被重视的过程，也就是明道思潮不断激荡的过程，这个明道思潮，泛起于中唐，澎湃于两宋。代表人物是韩愈、李翱、二程、朱熹等人。如上所述，所谓“明道”，就是明儒家正统之道。这个明道思潮有四个主要组成部分：一是疑经；二是尊孟；三是立统；四是明理。明道思潮表面上是替儒学正本清源，实际上是要重新架构一套以适应封建社会后期地主阶级所需要的思想体系。四书之学受到重视和认准，实际上是基因于后期封建社会的现实需要，也是封建社会转入后期的必然结果。

作者单位：广东省社科院历史所
责任编辑：郭林

曹丕文学不朽的新意识 及其“文章”、“文人”观念

□于迎春

建安最后的几年，在文学史上意义重大而又令人唏嘘。阮瑀于建安17年卒，徐干、陈琳、应玚、刘桢，还有王粲，俱于22年卒。继孔融之后，“建安七子”至此无有存者。也就在这一年，曹丕得立为魏太子。

曹丕是个对时节推移、物候变换十分敏感的人，①其内心深处有对“乐极生悲”的深长感伤。南皮之游使他兴“兹乐难常”之叹，阮瑀长逝，他在《与吴质书》中，倾诉了自己“节同时异，物是人非”的感慨。及诸子并逝一年之后，曹丕又致吴质披露自己的心情：“昔年疾疫，亲故多离其灾，徐、陈、应、刘，一时俱逝，痛何可言邪！……追思昔游，犹在心目，而此诸子化为粪壤，可复道哉！”生死异途，曹丕不禁追怀逝者：徐干怀文抱质，可谓彬彬君子，著《中论》20余篇，足传之于后世而不朽；应玚亦有述作意，才学足以著书；陈琳章表殊健；刘桢五言诗妙绝当时；阮瑀书记翩翩，致足乐也；王粲善于辞赋，虽古人无以远过。“诸子但为未及古人，自一时之俊也，今之存者已不逮矣。”在曹丕看来，建安诸子以其文章成就，在历史中已取得了相当的位置。

忽然迫近的死亡使生命一下子变得短促、脆弱，而又无常。“后生可畏，来者难诬，然吾与足下不及见也。行年已长大，所怀万端，时有所虑，至乃通夕不眠。何时复类昔日！已成老翁，但未白头耳。”②汉末士人流布漫衍的忧伤情绪中，这种因直接面对死亡

而来的生命悲哀，应当说是最深刻、最根本的了。生命的意义和价值因这猝不及防的打击而有了重估的需要。对死者的伤悼，不能不关系着生者对现实的关怀，而在对建安诸子业绩的总结中，曹丕事实上已经获得了有关生命价值问题的新启示。他在《与王朗书》中说道：

生有七尺之形，死唯一棺之土，唯立德扬名，可以不朽，其次莫如著篇籍。（《三国志·魏书·文帝纪》）

春秋晚期以来，“三不朽”逐渐成为士人向往的自我实现目标。其中，“立德”、“立功”是尤其使士人挂怀的。“立言”虽也是他们人生重要的一部分，但这一文化使命的完成，往往更多地受制于人格和社会责任的实现，所谓“行有余力，则以学文”。（《论语·学而》）而到了曹丕这里，立德固然是士人安身立命的根本，立功和立言的位次却掉换了个儿。在经过多少处心积虑、明争暗斗之后终于如愿以偿的新太子，面对不以富贵势位为转移的死亡，不免感受到世人所疲惫追逐的政治功业的虚幻；相反，状物、抒情、叙事、言理的文章写作，这无事功可言的建安诸子所赖以名世之业，在他眼中具有了真实、不朽的意义。在《典论·论文》中，曹丕将由伤逝的生命感受而来的文章永恒的认识，表达得十分明豁。

盖文章经国之大业，不朽之盛事。年寿有时而尽，荣乐止乎其身，二者必至之常期，未若文章之无穷。是以古之作者，寄身于翰

墨，见意于篇籍，不假良史之辞，不托飞驰之势，而声名自传于后，故西伯幽而演《易》，周旦显而制《礼》，不以隐约而弗务，不以康乐而加思。夫然，则古人贱尺璧而重寸阴，惧乎时之过已。而人多不强力，贫贱则惧于饥寒，富贵则流于逸乐，遂营目前之务，而遗千载之功，日月逝于上，体貌衰于下，忽然与万物迁化，斯志士之大痛也。（《文选》卷五十二）

生命随时可能终结，世间的所有，无论人努力追逐的，抑或已经获得的，往往与生命俱逝，富贵无足以骄人；而文章，则能够以文字负载着生命，度越时空而持久流传下去。书面语言的文化传播功效显然给了曹丕充分的信心。在他看来，“以气为主”的文章不仅比享乐更远大，而且比寿命更坚强，比事功也更独立，凭藉自己的力量，即可使声名比血肉之躯生存得更长久，这是曹丕对文章的突出认识，也是他盛赞文章的出发点和核心。

曹丕对文章能使人不朽的强调，是扬雄、王充等人的认识顺乎自然的发展。但是，在“今之文人”的表现和作风直接启发下的魏太子曹丕的观念，对长期以来士人固守的“不朽”模式，有了清新的突破。在“经国”、“不朽”的高度评价下，鼓励、号召人们发奋为文、勤于著述，并坚执不移，无疑是文学历史发展的一个新台阶。^③

曹植有与其兄明显不同的说法。其《与杨德祖书》曰：

今往仆少小所著词赋一通相与。夫街谈巷说，必有可采，击壤之歌，有应风雅，匹夫之思，未易轻弃也。辞赋小道，固未足以揄扬大义，彰示来世也。昔扬子云，先朝执戟之臣耳，犹称“壮夫不为”也；吾虽薄德，位为藩侯，犹庶几戮力上国，流惠下民，建永世之业，流金石之功，岂徒以翰墨为勋绩，辞颂为君子哉？若吾志不果，吾道不行，亦将采史官之实录，辩时俗之得失，定仁义之衷，成一家之言，虽未能藏之名山，将以传之同好。这封书信写于曹操于立嗣问题上狐疑未定的建安 21 年，次年曹丕即得立为太子。因此，曹植其时的心情，恐怕是在紧张、期盼中

又存着事功上的踌躇满志。虽其性好、才情更近于文学，但因执掌天下的权力的渴望，不免就使他鄙视了它——至少是在表面的声称上。

有“博学渊识，文章绝伦”称的曹植（《三国志·魏书·陈思王传》注引《魏略》引《文士传》），曾经表示出对文章、文采由衷的喜爱和欣赏。其《与吴季重书》曰：“其诸贤所著文章，想还所治复申咏之也。可令喜事小吏讽而诵之。夫文章之难，非独今也，古之君子犹亦病诸！”态度、口吻并不轻视。不过，对于才高志雄而又贵为藩王的曹植来说，他的文章兴趣不可能与那些无甚政治身份和凭藉的文人等量齐观。事实上，作为丞相的儿子、皇帝的弟弟和叔父，未能在事功上有所建树，始终使他耿耿于怀，憾恨不已。^④曹植之论，固难免“违心”之嫌，^⑤但其对“辞赋小道”和“立功”重于“立言”的传统观点的称述，则为曹丕多少带有激进色彩的观点，提供了时代背景和社会制约。换言之，汉末魏初的文学观念，有关其完整的图景，必须在曹氏兄弟的不同中去寻找。

杨修的回应也颇耐人寻味。他答书曰：

今之赋颂，古诗之流，不更孔公，风雅无别耳。修家子云，老不晓事，强著一书，悔其少作。若此，仲山、周旦之徒，则皆有愆乎！君侯忘圣贤之遗迹，迷鄙宗之过言，窃以为未之思也。若乃不忘经国之大美，流千载之英声，铭功景钟，书名竹帛，此自雅量素所蓄也，岂与文章相妨害哉？

在对经典、圣贤的攀附下，杨修将文章抬高到与政治功业基本上等齐的地位。不过，这番对曹植的修正，却终究表现得比曹丕的认识有保留，文章与不朽的事业和名声不相“妨害”，毕竟比不得正面而直接的肯定那样有份量。约略言之，杨修乃是由曹植向曹丕趋进的一个环节，代表了当时文人内部较为持平的文学态度。

二

建安时期俊才云蒸、佳篇霞蔚，在此文学盛况的基础上融铸而成的曹丕的理论，无疑是中国文学发展、演进历史的重要阶段。不仅文章的功用、地位得到了高度提升，而

且文人、文章的概念,也有了渐臻独立、更加确定的范畴和内涵。

对于因文章而“声名自传于后”的“文人”,就现存的资料来说,曹丕没有给出明确、详实的定义。不过,“文人相轻,自古而然”(《典论·论文》),“古今文人,类不护细行,鲜能以名节自立”(《与吴质书》),这些说法,不仅表明“文人”这一类别在曹丕意识中的稳定,而且也显示出他对这一特定群体进行整体把握的努力。对于自古亦然的文人缺点、弱点的微讽,与其说这是一种道德批评,不如说是曹丕对文人形态的客观描述和认可。在其《又与吴质书》中,“怀文抱质,恬淡寡欲,有箕山之志,可谓彬彬君子”的徐干,固然格外受揄扬,其余诸子也各以其创作实绩而为曹丕所肯定。在不以道德水准决断文人的情形下,曹丕实际上就已经突破了道德之为士人行事基础、前提的一贯框架,并且使得文章写作成为不依靠立德而可独立实现的事业。曹丕之视文人,简单到只看到他是否拥有学识和善于运用文辞。“于学无所遗,于辞无所假”(《典论·论文》),学问广博,善于自创新辞,乃是他对于“建安七子”的概括评价。

“文章”在汉代原本所指宽泛。《史记·儒林传》:“诏书律令下者明天人之际,通古今之义,文章尔雅,训辞深厚。”《汉书·公孙弘传赞》一则曰:“文章则司马迁、相如。”二则曰:“刘向、王褒以文章显。”要之,“文章”大都用于指文字连缀而成的作品,既不特指辞赋诗颂,也不单用于称呼短篇散文。

而到高抬了“文”之地位的汉末魏初,“文”、“文章”虽仍与现代意义上的文学概念出入颇大,却在对先前的改变和明朗中,奠定了此后漫长时期里中国文学的基本域限。曹丕《又与吴质书》曰:“陈琳章表殊健;刘桢五言诗,妙绝当时;阮瑀书记翩翩;王粲善于辞赋。他在《典论·论文》中亦曰:王粲、徐干长于辞赋,然于他文,未能称是。陈琳、阮瑀之章表书记,今之雋也。而“夫文本同而未异,盖奏议宜雅,书论宜理,铭诔尚实,诗赋欲丽。此四科不同,故能之者偏也;唯通才能备其体”(《典论·论文》)”。议论政事的朝

廷奏书、书信、议论文、器物铭文、祭文、诗歌、辞赋,要之,士大夫公私生活中常常使用的这些晋以后人区别为无韵之笔和有韵之文的文体,构成了当时文学的基本范畴。因此,要论到曹丕对文章功用、地位的推举,就必须从他对包括奏议一类政治文件在内的“文章”观念出发,唯此,“经国”之说才得落实。

对于王充所谓连缀文辞、结撰篇章的“文”的观念,曹丕显然有直接的上承。但无疑的,汉末大量运用藻丽文辞的写作风气,⑥亦深刻地决定着他对文章的理解。《后汉书·祢衡传》载:刘表及荆州士大夫甚服祢衡之才名,文章言议,非衡不定。衡草章奏,须臾立成,辞义可观,表大悦。衡后为黄祖作书记。轻重疏密,各得体宜。《三国志·魏书·刘桢传》注引《典略》曰:繁钦“以文才机辩,少得名于汝、颍。钦既长于书记,又善于诗赋。其所与太子书,记喉转意,率皆巧丽。”正象曹植致书吴质,赞其“文采委曲”一样,对他人文辞的赞美,成为肯定其文章成就的几乎最普遍的表现。质诸当时的文章概念,在文义妥贴基础上的辞采美丽,乃是汉末文人对文章核心、首要的要求;即使章奏书记一类的实用性文章,因文人运用才思,使其词佳可观,也便得以成为文学作品。⑦约言之,在以曹丕为代表的时人眼中,文学的关键与其说是思维的形象性,不如说是文辞的驱遣能力。也由此,“文人”就不是一般的舞文弄墨者,而是富于艺术性地使用文字的人。

战国以来的著述,每以勒为专书为习尚,经史诸子莫不如此。著之于书,连策为篇,首尾完整为篇;章则为乐终,文词意尽语止,亦称为章。文字著作,因以“篇章”标其起讫。⑧《新论·本造》曰:“汉之淮南王聘天下辩通,以著篇章。”这是“成一家言”、“立言”的主要形态。王充言东汉初文人如傅毅等:“虽无篇章,赋颂记奏,文辞斐炳,赋象屈原、贾生,奏象唐林、谷永,并比以观好,其美一也”。(《论衡·案书》)以“篇章”、“篇籍”为著作,又以自铸伟辞的长篇大论为崇尚。至汉末,蔡邕则使“篇章”一词等同于辞赋。

《后汉书》本传曰：“陛下即位之初，先涉经术，听政余日，观省篇章，聊以游意，当代博奕，非以教化取士之本。”

两汉以来，文章体裁渐渐增多，诗、赋、碑、箴、颂、诔等等，诸体不一，各有其特点，与经、史、子既不同，又难以为其所赅括、统一。曹丕以“奏议”、“书论”、“铭诔”、“诗赋”四科为代表的“文章”概念，^⑨就是在屏去经史之作的同时，有力地突出了独立成文的短篇散文。由此以往，篇籍短章就在中国古代的书面文学中，占据了中心、醒目的位置。《文选》的文章观点和去取标准，直承于此。

“东京以还，文胜篇富”（《文史通义·书教中》）。随着以“沈思”、“翰藻”为特色，而不以立意设论为要务的短篇散文的繁盛，撰次成书的专家著述，渐渐衰微。“两汉文章渐富，为著作之始衰”（《文史通义·文集》），而包络总杂的“文集”因是以兴，并在南朝与经、史、子并列，确立为中国古代图书分类概念。先前准之以诸子百家的“立言”观念，至是也不能不有所变化。^⑩

曹丕于经史子外别立一“文章”概念，但是他往往会较直言辞赋为小道的曹植，更为隐约地流露出文章道小的传统心态。在《典论·论文》中，曹丕曰：惟徐干著论，成一家言。又《与吴质书》中，他称赞已死的徐干：“著《中论》二十余篇，成一家之言，辞义典雅，足传于后，此子为不朽矣。”又深惜应玚曰：“常斐然有述作意，才学足以著书，美志不遂，良可痛惜。”而曹植在坦陈“辞赋小道，固未足以揄扬大义，彰示来世”的同时，也声称若其治国立功之志不果，“亦将采史官之录，辩时俗之得失，定仁义之衷，成一家之言。”诸子著论和史传述作，由于较短篇文章更有社会影响力和有关世务的厚重份量，故其为不免于经世致用眼光的曹氏兄弟所看重。归根结底，著书有比作文更重大的意义。贱辞章而贵史传，轻文集而重子书，在后世的文人那里，这种表白尚多。

文章观念代有不同。挚虞《文章流别论》曰：“文章者，所以宣上下之象，明人伦之叙，穷理尽性，以究万物之宜者也。王泽流而诗作，成功臻而颂兴，德勋立而铭著，嘉美

终而诔集。祝史陈辞，官箴王阙”（《全晋文》卷七十七）。尽管挚虞也与前代文人一样，强调道德、政教之为根本、前提，但他对“文章”认识的落脚点，显然有了很大变化。对于他来说，以诗赋箴铭哀诔为主体的“文章”概念，已经不单纯是辞与义的简单结合。在文辞与事义之外，他又引进了更具文学质素的“情”的因素，并在其“文章”范畴中，确定了“诗”的核心位置。这无疑是对汉代文学观念的发展。

曹丕的“文章四科”成为后世文论、文体家的重要依据和出发点。陆机《文赋》之分论诗赋碑诔铭箴颂论奏说诸文体的风格规范，《文心雕龙·定势》全面地论列章表奏议、赋颂歌诗、符檄书移、史论序注、箴铭碑诔、连珠七辞诸体，无不出乎此。但是比起后来陆机等人对情思、想象等更为本质的艺术因素的提出、讨论和强调，曹丕之于文学的认识只能是粗浅而简单的。与其说曹丕是对后来“诗缘情而绮靡”的开启，不如说是对此前文人及文学观念渐次演进的总结。

鲁迅在《魏晋风度及文章与药及酒之关系》一文中有著名的一段话：“用近代的文学眼光看来，曹丕的时代可说是‘文学的自觉时代’，或如近代所说是为艺术而艺术（Art for Art's Sake）的一派。”虽然汉魏之际并未完全脱离有关民生实用的文学正统，曹丕的文学观念其实也还有所限，但是“文学的自觉时代”，乃是我们迄今为止用以概括那一时代的最适当用语。

①曹丕《柳赋序》：“昔建安五年，上与袁绍战于官渡。是时余始植斯柳，自彼迄今，十有五载矣，左右仆御已多亡。感物伤怀，乃作斯赋。”

②曹丕崩于黄初7年（公元226年），时年40。写《又与吴质书》的时候，建安23年（公元218年），他当是32岁。

③生活于乱离时世的建安诸文人，对“不朽”有明确的期待，然咸以“太上有立德，其次有立功，其次有立言”为训。徐干重提“三不朽”之后曰：“寿与不寿，不过数十年，德义立与不立，差数千岁，岂可同日言也哉”（《中论·夭寿》）？

④曹植一直不能绝意于军政事功，其《求自试

关于周作人研究的几点批评

□王福湘

一、关于周作人的历史地位

周作人的一生充满矛盾,曲折多变,大起大落,前后反差极大,很难用一句话为他在历史上定位。除40年代最后几年外,他的活动几乎贯穿了解放前中国现代文学史文化史的全过程,然而在各个阶段所起的作用和所处的地位却极不相同。大体上,从留学日本时随鲁迅筹办《新生》杂志到五四前后参加新文化运动,周作人属于文学革命和思想革命先驱者的行列,是反帝反封建的新文化阵营中功勋卓著、享有盛名的一员大将,其理论的批评、翻译介绍、新诗散文都有很大的影响。从20年代中期到1938年公开附逆之前,周作人思想趋向消沉,逐步逆转,“隐士”成分日多,写作也转向专营随笔散文,并以“言志”、“性灵”为旗号,造成了一

个颇有影响的小品文流派,是当时中国自由主义知识分子的代表人物之一。应该说,周作人是以优秀的日本和古希腊文学翻译家终其一生的,而作为新文学家的生命则在他附逆之日就结束了。在任伪职期间,周作人以臭名昭著的头号汉奸文人而引起各方重视,其所写大量文章是中国“贰臣文学”的新形态,但不再具有现代新文学的性质。至于解放后写的文字,除为研究鲁迅和他自己及同时代知识分子提供了参考资料外,已很少散文艺术上的正面价值。

周作人研究中存在的不实事求是的现象,有的只是在个别问题或个别阶段上。如有人把周作人提倡的“人生的文学”误读为“为人生的文学”,断定他是在我国新文学中最早提出“为人生”的文学主张的一人。事

表)、《自试表》始终表现出英雄主义情怀。

⑤参阅鲁迅《而已集·魏晋风度及文章与药及酒之关系》。

⑥饶宗颐《读文选序》征引卞兰之赞述太子赋云:“窃见所作典论及诸赋颂,逸句烂然,沈思泉涌,华藻云浮,听之忘味,奉读无倦。”饶氏于其中拈出一个“藻”字,强调曰:“由藻之出现,知纯文学(belle lettres)应起于汉季。卞兰之语正反映出此一实情”(《文辙:文学史论集》,学生书局,1991年)。饶氏结论大致不差。但需要补充的是,纯文学的兴起作为一个过程,“藻”字之用尚可向前推溯。张衡《归田赋》:“挥翰墨以奋藻,陈三皇之规模。”而班固《答宾戏》:“驰辩如涛波,摛藻如春华。”尤可表明“藻”之为文学语言的性质。颜师古《汉书·叙传》注之谓:“藻,文辞也。”

⑦后人对汉末文章的重视辞采美丽,有深刻的

印象。《艺概·文概》:“汉、魏之间,文灭其质。以武侯经世之言,而当时怪其文采不艳。然彼艳者,如实用何!”

⑧参见《文史通义·篇卷》。

⑨“这四科不过举出文体中主要的,并不是总括了当时的一切文体”(青木正儿《中国文学思想史》春风文艺出版社,1985年,第39页)。

⑩章氏《丙辰札记》:“盖自东都而后,文集日繁,其为之者,大抵应求取给,鲜有古人立言之者。故文人撰述,但有赋、颂、碑、箴、铭、谏诸体,而子史专门著述之书,不稍概见。而其文亦华胜于质,不能定为谁氏之言,何家之学也。其故由于无立言之质,致文靡而文不足贵,非文集之体必劣于子史诸书也。”

作者单位:北京大学中文系
责任编辑:陶原珂

实上,周作人是明确反对文学“为人生”的。而对周作人整体上的评价过高,则不但缺乏确切论据和有说服力的论证,并且往往跟对鲁迅等人的贬低连在一起,有些提法特别值得商榷。

众所周知,五四新文化运动是中国先进知识分子接受西方新思潮影响的产物,这在第一批代表人物陈独秀、李大钊、胡适、鲁迅、钱玄同、刘半农、周作人等身上的表现十分明显。除18世纪的欧洲启蒙主义外,他们还分别接受了19世纪和20世纪初的许多西方思想,如空想社会主义,达尔文进化论、尼采哲学、马克思主义、杜威的实验主义、弗洛伊德的精神分析学和蔼理斯的性心理学、浪漫主义和批判现实主义,以及早于18世纪的文艺复兴时期的人文主义。有的研究者为了突出唯周作人最自觉的所谓“现代意识”,竟说其他人“大都是十八世纪的头脑”,^①显然是不符合历史事实的。后来新文学统一战线发生分裂,到30年代形成政治立场不同的左中右三派。那些既反对共产党革命又不满国民党统治的文学家,应该属于中间派,即民主个人主义、自由主义者,当时的“京”“海”两派作家即大多如是。有的研究者混淆右和中的政治界限,把许多中间派划归右翼,再把周作人捧为他们的“领袖”,这种划分骨子里遗留了“左”的痕迹。这位研究者又认为,与鲁迅参加左翼不同,周作人代表了一条“要求完完全全,一尘不染地坚持五四传统”的“道路”,^②这中间的逻辑更令人莫名其妙。周作人从1923年7月宣布“我已明知我过去的蔷薇色的梦都是虚幻”^③起,就一步一步淡化、削弱以至抛弃五四战斗精神,即他所谓“浮躁凌厉之气”,1924年11月公然喊出“建造中国的新文明也就是复兴千年前的旧文明”^④的口号,开始向封建文化回归。到30年代,周作人已蜕变为以儒雅隐逸著称的士大夫文人,更不要说以后堕落为日本军国主义的文化奴才。无论从哪个角度说,反帝反封建,科学与民主,启蒙与救亡,知识分子的自由自主,鲁迅都始终坚持并为之战斗到生命的最后一息;周作人则终于彻底背叛了他曾经参与创造

的这些五四传统。如果说周作人的道路是“在客观上保持了相对完整的五四传统的全貌”,^⑤真不知这里所谓的“五四传统”所指为何物。

面对周作人这个复杂多变的历史存在,在下断语时必须采取审慎的态度,把整体性一贯性和阶段性、发展性结合起来又区分开来,既不要抹煞他早期反帝反封建的功劳,更不要忘记他后期充当汉奸国贼的罪恶。例如,周作人对辛亥革命的冷漠疑惧态度并不象有的研究者所分析的那样有什么值得肯定之处,他作为“以暴易暴”的案例为之鸣冤叫屈的章介眉,就是鲁迅后来在《论“费厄泼赖”应该缓行》里所揭露的“杀害秋瑾的谋主”,秋瑾的同志王金发恰恰因为没有“以暴易暴”而释放了章介眉,反遭杀身之祸。周作人在五四时期和20年代,的确是人权的启蒙者和捍卫者,对屠杀人民的旧北洋军阀和国民党新军阀,他都进行过勇敢的抨击。1937年以前,他对日寇侵华也还是反对的。遗憾的是,他并没有如研究者所断言的“终生坚持这一原则”,^⑥1938年他开始公开附敌,为之服务,直至日本战败。而在中国现代史上,侵犯人权规模最大、手段最残暴、性质最卑劣、后果最惨重的,就是周作人所依附的日本军国主义。忽略了这一点,以周作人在辛亥革命中的表现为据,推崇他为终生的人权维护者,是不利于正确认识周作人和那段历史的。

二、关于周氏兄弟失和

兄弟失和是周作人人生道路的重大事件,历来为研究者所关注,也使许多人困惑不解。在鲁迅逝世以后,随着知情人回忆文章和当事人日记书信的陆续发表,事情的真相和原委已经基本清楚。当然,有些细节尤其是1923年7月14日八道湾发生的具体情况已永远不可能知道了,但这并不妨碍人们作出实事求是的剖析和判断。然而,就在这个似乎已没有疑问的问题上,却出现了一些奇怪的说法。

有人居然臆造出一个三角恋爱的故事,说羽太信子和鲁迅热恋在先,与周作人结婚在后,后来关系泄露,彼此难堪,兄弟之情就

一刀两断。⑦这样凭杜撰做文章,写流行小说可以,但不应进入论文。有的研究者运用弗洛伊德的精神分析学,认为失和是“因当事人误会酿成的”,⑧说鲁迅对羽太信子“异常亲热”,而且包涵性心理因素,加上信子又有癔病,周作人则熟谙性心理学,所以自然引起误会。这种揣测并无可靠的事实根据。离开八道湾以前,鲁迅出于长兄的道德责任感,负着全家的重担,任劳任怨,勉为其难。周作人夫妇及羽太家人的消费需求,得寸进尺,早已使鲁迅不堪其苦,并多次发生分歧。如周作人婚后两年仍不愿回国,鲁迅去函无用,只得亲自赴日促其返国。后来除羽太信子之弟重久之妹芳子外,周作人还要把岳父母也接来同住,被鲁迅拒绝。由于经济上的矛盾,羽太信子对鲁迅怀恨在心,又由于周作人的“昏”,兄弟分手才是必然的。信子是有歇斯底里,但在她精神正常时候的行为仍然必须自己负责。周作人当然了解信子的病,也明白信子对鲁迅的忌恨,之所以认同信子对鲁迅的中伤,不排除其初有“误会”的因素在,而这“误会”却只能证明这位“中国葛理斯”名不副实。无限制地夸大性心理的力量,在此基础上建构自己的人生观体系,用来解释和对待一切社会关系,恰恰是并不真懂性心理科学的表现。况且,即使信子不造这个谣,周作人和鲁迅也会分道扬镳。当时虽然两人都讲人道主义,但鲁迅为救国救民,周作人强调利己,志不同,就不可能久合,分手只是时间和方式的问题。所以,当鲁迅接到周作人的绝交信后请他来谈时,他“不至”,既已决心同大哥分手,是否谣言、误会都无所谓了。根本的原因是周作人把自己的夫妻生活看得高于一切、重于一切。几乎在与鲁迅绝交的同时,周作人在1923年7月15日发表了一篇短评《爱的创作》,就是明白无误的佐证。在关键时刻,取舍之间,周作人做出了重大的历史性的人生选择。为了“养爱”,为了“天天创造新生活”,他权其轻重,始则牺牲兄弟情义,终则背弃民族大义。这就是周作人的“爱之术”,也就是他所谓的“伦理自然化”的精髓。

有的研究者在兄弟失和问题上持无是

非观,特别不愿意谴责周作人的夫人。而在周作人研究中,羽太信子及其家人对其一生究竟起了怎样的作用,基本上还是空白,只有填补这块空白,才能认识完整的周作人。当然,在男性中心的世界,归根到底,男性理应承担主要的责任。具体到周氏兄弟的关系中,羽太信子固然责无旁贷,但绝交的选择是周作人作出的,主要责任者则是周作人。不分青红皂白各打五十大板,对周作人与鲁迅等量齐观,断言“这里毫无是非曲直可分”,民族,人生,人,一切都是“可悲而愚蠢的”,⑨这种历史的悲悯感诚然博大超绝,但若不和具体社会历史条件下的道德判断与价值判断结合起来,则只会消解善恶美丑的界限,坠入对民族对人生的彻底绝望和虚空,使一切朝向真善美的奋斗和牺牲都失去意义。

历史早已判明鲁迅和周作人的大忠大奸。研究他们的关系,应更多地比较他们的思想发展、文学和生活的道路,特别是发掘他们前期的同中之异,探寻产生这种差异的复杂原因。在周氏兄弟的人生道路上,失和对于周作人的意义比对鲁迅的大得多,因为在此之前,鲁迅是周作人的引路人和扶助者。分手之后,周作人自觉摆脱鲁迅的思想影响而完全独立,找回真正的“自我”,“重新入新的生活”,虽然凭借前期的惯性还滑行了一段,但转向已成定局,悲剧已经上演。总之,对兄弟失和一事,不能仅仅以家庭纠纷视之,更不能简单地归因于“误会”。

三、关于周作人的附逆事故

周作人研究的焦点之一是他的附逆事故。周作人是一类有学问、才智,却无气节、操守的中国知识分子的典型。在新文化运动的第一批代表人物中,后来堕落为文化汉奸的,只有他一个。幸与不幸,常常取决于自身在历史关头的抉择。有些研究者喜欢笼统地感叹周作人的悲剧是“时代的悲剧”,“知识分子命运的悲剧”,却忽略了他的“类”的典型性,因而不能正确把握周作人的人生轨迹,在附逆问题上出现了一些明显的偏颇。

1938年2月出席日方召开的“更生中

国文化建设座谈会”，是周作人附逆之始。在此前后的两年间，关心爱护周作人的左中右各方人士都曾尽力挽救他：致函，面谈，汇钱，寄诗，作文，劝其离平，阻其投敌。1938年暑期，南迁的北大西语系主任叶公超教授到北平接家眷南行，还代表北大校方再三敦促周作人赴昆明。但周作人或者装聋作哑，或者借口推辞，总之是决心“苦住”，等待“随缘”“出山”。有些研究者认可周作人所谓“害怕左翼”、“受命留平”、“托钵化缘”等理由，甚至认同他一口咬定1939年元旦枪击事件是日本军方所为的谎言，都是上了这位知堂老人的当。而他所强调的家庭“系累甚重”，则要一分为二。照顾老母寡嫂显然是托辞，供养羽太信子倒是实情。依历史的“合力”说分析，周作人决心附敌，除外部条件外，主观的内在的原因是：一、安全感和信心——民族悲观主义的抗战必败论；二、感情倾向——对日本文化的亲爱和归附心理；三、价值观念——极端个人主义的享乐至上的人生观。

有些研究者另辟蹊径，在周作人的著作中苦心搜求他附敌的思想根源和文化内涵，围绕他标榜的“忧生悯乱”和“道义事功化”做了许多文章，依违于否定和认同之间，以为这才是深层次的探析，殊不知又上了知堂老人的当。例如有人认为，周作人附逆，在历史文化层面上是源于“对国民性的悲观”，^⑩就是一种似是而非的见解。周作人是激烈地揭露和批判过国民的“恶根性”，然而，他的所作所为表明，他本人就是鲁迅揭示的中国“国民性的怯弱、懒惰，而又巧滑”的典型。对于自身所禀承的国民劣根性，周作人毫无反省和忏悔，也从不悲观，他始终以懂得“人情物理”的新式“道德家”自傲，侈谈“悲天悯人”，言行对照，实在是一大讽刺。这里有一个人物研究尤其是文人研究的方法论问题，实质上也就是一个是否坚持实践标准的老问题。我们不能轻信周作人那些冠冕堂皇而异常无耻的辩解，更不能因为他死不服罪而怀疑批判的正确性。

在周作人附逆与中国传统文化的关系问题上，出现了两种貌似相反实质相同的论

点。一种认为周作人的悲剧“是中国文化传统的悲剧”，他因“不能克服文化传统中的消极核心而失败”，这个消极核心就是“不撻人心”，就是“中庸主义”。^⑪这个论点不但对周作人与中国传统文化的关系缺乏具体分析，而且在逻辑上有重大的疏漏，即从中庸主义到叛国附敌，没有进行必然性的论证，推理中出现了空白。周作人与鲁迅提倡的“拿来主义”反其道而行，他逐渐抛弃了中国文化传统中的民族意识、爱国主义，抛弃了儒家思想中的心忧天下、舍生取义，抛弃了处士精神中的清心寡欲、淡泊明志，却接受了中国传统文化中许多消极的成分，如历史循环的宿命观，耽享安乐的人生观，游戏人间的无是非观，终至自觉地充当了贰臣文化传统的现代继承者。至于“中庸主义”，也需要审慎辨析，当周作人决心把自己的命运绑在日本军国主义战车上的时候，如此与众不同的反常心态怎么能用“中庸主义”解释呢？另一种新论点则肯定周作人的附逆行为是对礼义廉耻气节操守等中国传统价值观的“大胆反叛”，而行为前的“理论准备”，即对中国古代忠奸问题的翻案，褒扬秦桧贬抑岳飞文天祥等，“旨在唤起民众从实际上去为国家和民族负责，而不仅是盲目空洞地爱国”，是“突破传统伦理道德束缚”的观念上的“革新”。^⑫历史事实俱在，这种把叛国说成爱国的理论已无须多费一辞来反驳了。

对周作人评价的失当，很大程度上是因为爱国主义作为一种基本的人文价值观的弱化，典型说法是把爱国主义界定为一种“非理性”的情绪或情感。^⑬其实这并不科学。社会心理学认为，爱国主义属于文明人的高级情感中的道德感范畴，是一种包含较多理性成分的社会感情。在中国，爱国主义感情已经成为中华民族最优良的文化传统，最强大最恒久的凝聚力和生存发展的精神支柱，在20世纪，它是中国人民得以坚持抗战、不畏牺牲、赢得独立解放的伟大的心理动力，也是以鲁迅等人为代表的现代中国最优秀的知识分子崇高人格的核心。在周作人研究中及整个中国现代文学和历史研究中，都不应低估爱国主义作为价值标准的重

要意义。

四、关于周作人的中后期散文

周作人是中国现代最杰出的散文家之一。但他散文的面貌随着时代的变化和他自己思想心境的变化而变化,呈现出较明显的阶段性。他的功绩和光荣都是前期创造的。对于周作人30年代风靡一时的“性灵”文学、“闲适”小品,鲁迅当时就不指名地批判过,李健吾也公开表示严峻的否定态度。然而,近年来,单纯形式审美的艺术观流行,在对周作人中后期散文的评价上表现出两种偏向。

偏向之一是完全摒弃历史观点,切断文学和时代、和社会生活的联系,去挖掘和阐发周作人散文“本体”的美。一些研究者对周作人的人生与艺术追求以及自我评价无批判地认同,用周作人的审美标准评论周作人,把他的平和冲淡、中庸通达、飘逸闲适、优婉腴润、趣味清冷、幽默诙谐、简单苦涩、忧郁悲悯等等,不论其社会内容如何,与时代的关系怎样,全盘推崇为“东方的美”,“希腊式的美”,“智慧的美”,“成熟的美”,“更高层次的美”,“更大限度地创造了美”,“不朽的美”,“最高的美”……登峰造极,无所不美。偏向之二是从根本上颠覆中国文学审美中重视人品与文品关系的优良传统,避而不谈周作人思想蜕化对其散文创作的影响,甚至只字不提他的附敌心态在同期散文中的流露,似乎人品的卑劣和文品的高雅可以并行不悖,在外虽是宣传与日寇共存共荣实施奴化教育的汉奸,在家仍是陶然于理想审美境界写作精妙散文的文人。更有甚者称赞周作人散文独有的“味”超乎同时代其他散文家之上,而欣赏周作人的“最高层次”则是从他晚年“没有外在魅力的本色文章中发现了人的魅力”,由此“获得了更加深邃而久远的审美享受”,在散文艺术的天地里“一览众山小”。^⑭看来这些研究者并非不重视人品与文品的关系,不过“人品”的价值标准却完全颠倒了。

如果说单纯的形式审美批评还是一种具有一定合理性的艺术批评的话,那么有些研究者并未能将这一批评的方法和标准贯

彻到底。例如周作人的中后期散文中,文言文成分越来越多,有些文章通篇使用文言。这显然是在语言方面的复古倾向,是从五四文学革命立场的倒退,当时已有人提出批评。周作人自然不会认错,而且反唇相讥。这一点竟然也得到今天一些研究者认同。有的研究者甚至称周作人“创造出一种前无古人后亦未必有来者的文体:即一篇之中主要是大段抄引古书的文体,所谓‘文抄公’的文体”,^⑮这就近乎赞美“皇帝的新衣”了。当年胡适肯定周作人等人的小品散文彻底打破了“美文不能用白话”的迷信,如今有人却重倡“美文须用文言”论,恢复旧日的迷信,其美学观之陈腐,可见一斑。

五、关于周作人的研究者

十余年来,周作人研究沿着文本和心理两个方向深入;但与此同时,不但从整体上看研究者们的评价越来越高,而且有些研究者的前后评价也呈明显上升趋势。如80年代初还纠正过把周作人和鲁迅并称为中国近代“深刻的思想家和战士”这种“肤浅的错误观察”,^⑯90年代前期却称“鲁迅和周作人都是‘历史的强者’”。^⑰我觉得,研究者们有必要对自身的心态进行深入的反思。

70年代末以来重新获得思想解放的中国知识分子,一面深恶痛绝地批判极左和专制,一面强调独立自主和思想自由,再次举起了科学民主和个性解放的五四精神的旗帜。可是,一些研究者却在周作人那里得到共鸣,^⑱特别欣赏他的绅士风度、现代“隐士”的形象和“抗拒异化”、保全“自我”的“道路”,认为他代表了一代中国自由主义知识分子的悲剧命运和心灵追求。这实在是找错了“共鸣”的对象。在中国现代史上,自由主义知识分子可以胡适为首列出长长的一串名单,仅文化界的名人就有:刘半农、钱玄同、林语堂、徐志摩、梁实秋、沈从文等等。尽管与革命政党持不同政见,但爱国乃是他们共同的情操和品格。让周作人代表他们,只能玷污了这个知识精英群体的名声。再说当隐士,他的学生废名倒算得一个,而周作人本人则非真隐。从少年时做“花甲登科”的梦,到“老而为吏”,贯穿其中的心灵的

秘密,也还缺乏认真探究,但他走的并非陶渊明的路,却是铁铸一般的事实。拿志趣高洁、归隐田园的陶渊明来比附周作人,是对周作人的又一大误解。

80年代中期以后掀起的“文化热”给周作人研究开拓了新的思维空间,带来了新的高度和深度,但也使得一些研究者对这位学贯东西的文化“大师”产生了某种程度的敬畏心理,把研究变成诠释整理,把理解变成了谅解认同,对他的文章说话深信不疑,真诚地阐发着其中的文化内涵。其实,真理往往是朴实的,赤裸裸的,周作人文化内涵的核心就是以现世享乐为宗旨的极端个人主义价值观,他的物质和精神生活方式,思维和行为方式,都以此为主导。抓不住或者不承认这个核心,对周作人的文化审视就可能止于其文本知识的平面描述而本末不分。

有些研究者过分追求学术上的超越性和超前性,试图排斥社会功利的价值标准,生搬硬套地运用文化人类学的某些派别的理论,仿佛在周作人的个性和人类的共同性之间既不存在民族性阶级性群体性类型性,也无须通过具体的社会历史内容,表现出严重的非历史倾向。用科学的文化人类学研究周作人,就要在近代世界和中国的社会文化系统中,在中华民族从古代走向现代的历史进程中,在西方、中国、日本三种文化碰撞交融的时代背景上,追寻周作人心理和行为的轨迹,从中考察其国民性特征和人性本源。这对于仅从现实功利标准作出是非功过的具体评价,无疑是一种形而上的超越。但这种学术上的超越是执着于人类现实生存状况基础上的对现实的超越,因而才是具有生命活力的超越。同时,我们也不宜脱离当今世界和中国的现实,“超越”民族意识去提倡“人类意识”。我们不是狭隘的民族主义者,人类意识当然应该提倡,但民族意识仍须巩固和加强。振兴中华民族和促进人类进步是一致的。不爱本民族而侈谈爱人类者,只是自欺欺人。近年来民族意识的淡

化,正是导致对周作人评价过高的一个重要心理因素。

周作人可以为镜,告诫现代中国的知识分子不要走他的路。经历了本世纪多次历史性事变的中国文化人,屡被入世和出世的矛盾所缠绕,感受着不能掌握自己命运的生存困境。“我以我血荐轩辕”,永远是我们根本的人生选择。我们还应该通过自己的学术研究和文学史教学,使伟大的鲁迅精神后继有人,代代相传,培育出千千万万“中国的脊梁”。决不能让青年学生成为周作人鬼魂的俘虏。

①①③舒芜:《周作人的是非功过》,人民文学出版社1993年版115页,71—75页,268页。

②⑤⑬李春林:《关于“周作人现象”的思考——访舒芜》,《光明日报》1988年9月1日。

③周作人:《自己的园地·旧序》。

④周作人:《雨天的书·生活之艺术》。

⑥⑨⑬钱理群:《周作人传》,北京十月文艺出版社1990年版166页,288—290页,419—420页,254页。

⑦沈卫威:《“儿子与情人”——鲁迅、胡适、茅盾婚恋心态与情结阐释》,《心理学探新》1989年第4期。

⑧杜圣修:《鲁迅、周作人“失和”原委探微》,《中国现代文学研究丛刊》1993年第3期。

⑩黄开发:《对人生和民族的双重悲观——周作人附逆思想探源》,《江淮论坛》1992年第5期。

⑫郑世平:《周作人后期思想管窥》,《广东民族学院学报》社科版1990年第1期。

⑭舒芜:《真赏尚存,斯文未坠》,《读书》1995年第5期。

⑮钱理群:《试论鲁迅与周作人的思想发展道路》,《中国现代文学研究丛刊》1982年第4期。

⑯钱理群:《我这十年研究——〈精神的炼狱〉序》,《中国现代文学研究丛刊》1993年第3期。

作者单位:广东肇庆西江大学
责任编辑:陶原珂

慧远是东晋名僧，从北土辗转到庐山，弘扬净土法门。谢灵运是慧远的晚辈，年龄相差 51 岁，他们是忘年交。《佛祖统记》卷三六记载，慧远在庐山与刘遗民、雷次宗等 18 高贤及僧俗共 123 人结社念佛，“谢灵运负才傲物，一见师肃然心服，为凿东西二池种白莲，因名白莲社。灵运尝求入社，师以其心杂止之。”文中的师指慧远。照此说法谢灵运对慧远非常崇拜，愿执弟子之礼，虽然汤用彤先生在《隋唐佛教史稿》对白莲社一事予以否认。慧远听说天竺国石室中有佛影，于是，他根据西域僧人的讲述，请画工淡彩图绘，置于龛室。佛影画成后，慧远撰《万佛影铭》。应慧远之请，谢灵运也写了《佛影铭》，二文俱收录在《广弘明集》卷一五。慧远逝世后，谢灵运撰《庐山释慧远法师诔》，对他给予极高的评价：“予志学之年，希门人之末。惜哉，诚愿弗遂，永违此世。”（《广弘明集》卷二三）谢灵运希望自己成为慧远的弟子，但未能如愿，因此深感遗憾。慧远是中土佛教的一代宗师，他所创立的庐山净土法门有很大的吸引力，许多清信之士望风来集。慧远还对晋刘之际的诗坛有较大影响，他的《庐山东林杂诗》传出后，许多人加以奉和，刘程之、王乔之、张野都有《奉和慧远游庐山诗》传世，见于《晋诗》卷一四。谢灵运的山水诗也受净土信仰的影响。

慧远的净土信仰与谢灵运的山水诗

□李炳海

慧远热忱地弘扬佛法，认为出家人号为沙门，人生准则要和处俗的世法有所不同，主张出家修行，应高尚其事，不敬王侯。庐山净土法门的名僧息心山林，莲社高贤刘遗民、雷次宗、周续之、宗炳等人也都是隐逸之士。佛教各派均有出世倾向，庐山净土法门尤为突出。慧远把期生净土看作是超俗的，庐山净土法门把自然山水作为自己安身息心之处。谢灵运邀游名胜，把大自然视为归宿，他的山水诗多次流露出离世隐遁的情绪，思想倾向与庐山净土法门合拍。

山林之士，历代不乏其人。从《后汉书》开始，许多正史都设《逸民传》、《隐逸传》，专门记录隐士的事迹。如果单就隐居山林而言，庐山净土法门成员和其他世外高人并无本质区别。庐山净土法门名僧高贤的特殊之处在于，他们在隐居山林的过程中，从本身的宗教信仰出发，追求建立一种新型的主客关系，在期生净土时以冥赏的方式实现物我协调。

慧远在《弘明集·沙门不敬王者论》写道：

反本求宗者，不以生累其神；超落尘封者，不以情累其生。不以情累其生，则生可灭；不以生累其神，则神可冥。冥神绝境，故谓之泥洹。

在慧远看来，人生的忧患源于对外界的变化存在好恶之情，使灵魂处于滞塞境地，智慧变得昏昧。真正体悟佛性的人不会因为自己的生存给灵魂造

成累赘，超凡脱俗者不因好恶而危害生存。

这样一来,就可以忘掉生死,使灵魂居于窈冥之处,处于绝对自由的状态。在此基础上形成的主客关系,完全超脱了是非利害,人以观赏者的姿态面对一切。从慧远的理论阐述可以推导出,庐山净土法门是把冥神赏心作为人生的追求,也是处理物我关系的准则。慧远的《万佛影铭》载于《广弘明集》卷一五,第二首有云:“感彻乃应,扣诚发响。留音停岫,津悟冥赏。”这是抒发面对佛影所产生的感受:自己敬佛心诚和佛影相互感应,观想之中好像有佛来临,他的声音回响在山间,使人在通向净土的渡口大彻大悟,冥神于绝妙进行观赏。这是把祈生净土变成一件赏心之事,在观想念佛时进入至乐境界。《高僧传》卷六收录的刘遗民为莲社所撰誓文称:“体忘安而弥穆,心超乐而自怡。”慧远所说的冥赏,就是脱离了尘世纷扰之后的悠然自得。慧远在理论上和文学作品中都把冥赏说成是理想的物我协调关系,只是其理论阐述没有明确提出这个概念,文学作品中的提法则是十分明确的。

谢灵运也把赏心当作人生的重要追求。他在《拟魏太子邺中集诗》序中写道:“天下良辰、美景、赏心、乐事,四者难并。”在谢灵运看来,赏心是人生四大欢乐之一,是心灵处于超然状态观照外物,产生的是审美愉悦。谢灵运的山水诗在表现自己的出世思想时,多次提到赏、赏心、心赏,反复申明对这种物我关系的认同。《石门岩上宿诗》云:“鸟鸣识夜棲,木落知风发。异音同至听,殊响俱清越。妙物莫为赏,芳醕谁与伐?”诗人夜宿石门岩上,倾听自然界各种奇异的声响,仿佛自己是观赏石门岩胜境的第一人。《晚出西射堂诗》又云:“羈雌恋旧侣,迷鸟怀故林。含情尚劳爱,如何离赏心?”对于谢灵运来说,赏心是伴侣,是故林,是不可或缺的生命依托。慧远所描绘的冥赏是一种宗教型的观照方式,是祈念净土时的最佳心灵状态,谢灵运山水诗中出现的赏心意象,也带有庐山净土法门的色彩。谢灵运任永嘉太守时,曾到石室山游,并有两首诗传世。《石室山诗》云:“灵域久韬隐,如与心赏交。合欢不容言,摘芳弄寒条。”石室山建有佛教寺

院,故称为灵域。他在石室山长久徜徉,隐迹不出,仿佛体验到了心赏的奥秘,这种感受无法用言语表达,只能体现在采花弄条之中。另一首《登石室饭僧诗》写道:“望岭眷灵鹫,延心念净土。若乘四等观,永拔三界苦。”作者眺望石室山的峰岭,由此联想到佛教圣地灵鹫山。于是一心期生净土,用观想的功夫摆脱生死轮回的苦难。这两首诗写于同一地点,抒发的感受基本相同,后者可视为前者的注解。只是所用的语言不同,前者是艺术语言,后者是宗教语言。由此可以看出,谢灵运山水诗的赏心、心赏意象,和庐山净土法门的观想修行方式一脉相承,具有神秘的性质。

谢灵运的山水诗在表现自己的赏心感受时,经常呼唤知音,期待与他们沟通,共享这种欢乐。《田南树园激流植植诗》是表现隐居生活的作品,篇末四句如下:“唯开蒋生径,永怀求羊踪。赏心不可忘,妙善冀能同。”前两句诗用的是历史典故。《高士传》和《三辅决录》记载,蒋诩是王莽时期人,隐居杜陵。荆棘塞门,终身不出。舍中三径,唯有羊仲、求仲和他交游,二人也都是逃名的高士。谢灵运把自己的住处比作蒋诩隐居的场所,他希望能有求仲、羊仲那样的高士前来,共同体悟赏心之乐。《酬从弟惠连诗》共五首,采用顶针体把各篇作品贯通起来。第一首如下:“寝瘵谢人徒,灭迹入云峰。岩壑寓耳目,欢爱隔音容,永绝赏心望,长怀莫与同。末路值令弟,开颜披心胸。”诗人托病遁居深山,虽然峰壑可以寄寓耳目,但却和自己喜爱的人分开了,因而没有人和自己同乐。就在这种情况下,他和族弟谢惠连相逢了,心情变得非常欢快,开颜畅谈。除上述作品外,还有一些山水诗也流露出赏心同乐的愿望。《游南亭诗》:“我志谁与亮,赏心惟良知。”《于南山往北山经湖中眺诗》:“抚化心无厌,览物眷弥重。不惜去人远,但恨莫与同。孤游非情款,赏废理谁通。”谢灵运浪迹山水,他不怕远离尘世,但却忍受不了孤独,一人出游令他无法进入赏心境界。慧远所说的冥赏,通常都是单个人实现物我关系的完全协调,并不一定非要和他人沟

通。这样看来,谢灵运山水诗中的赏心,虽然与庐山净土法门的理论及其文学作品有相通的地方,但它所流露的群体意识和情感,却是慧远等人的诗文不具备的。谢灵运山水诗中的赏心虽然宦情已绝,乡情淡漠,而友情、亲情却依然存在,有时甚至很强烈。他的赏心往往不是息心之赏,而是有心之赏,这是他和庐山净土法门文人的重要区别之一。

二

慧远的《万佛影铭》有“津悟冥赏”之语,赏和悟是联系在一起的。谢灵运的山水诗也可以见到这种情况。《永初三年七月十六日之郡初发都诗》结尾四句如下:“从来渐二纪,始得傍归路。将穷山海迹,永绝赏心悟。”诗人在朝廷任职时间较长,如今出任地方官也是踏上归途。谢灵运的祖父和父亲都埋葬在始宁(今浙江上虞),谢氏在那里还有故宅和别墅。诗人到永嘉(今浙江温州)赴任,要路过旧居和祖父、父亲墓地,是游子回乡。他决心游历山水,真正进入赏心大悟的境界。《从斤涧越岭溪行诗》先是说“情用赏为美”,结尾又称“一悟得所遣”,赏和悟前后相承,彼此呼应。谢诗中赏心是超脱是非利害的审美观照,是协调物我的主客关系。而悟的具体含义则还要到庐山净土法门那里去寻找答案。

慧远的山水诗现仅存《庐山东林杂诗》一首,因此弥足珍贵。此诗载于《晋诗》卷二〇,从中可看出什么是庐山净土法门所说的悟。全诗如下:

崇岩吐清气,幽岫栖神迹。希声奏群籁,响出山溜滴。有客独冥游,径然忘所适。挥手抚云门,灵关安足辟。留心叩玄扃,感至理弗隔。孰是腾九霄,不奋冲天翮。妙同理自均,一悟超三益。

诗中先是写匡庐的岩高气清,风声水响,渲染出灵异的气氛。诗的后半部分抒发登山的感受,先后两次申明自己没有羽士仙人的升天梦想,没有展翅九霄的意念。诗人无意打开天门,而是专注探索佛法的奥秘,即诗中所说的“留心叩玄扃”。最后,终于进入大悟大彻的境地,洞察佛理,

得其微妙。“三益”用的是《庄子·大宗师》的典故:颜回先后三次去见孔子,每次都说是“回益矣”,意谓自己学业有进步。第一次说自己忘掉了仁义,第二次说自己忘掉了礼乐,孔子认为都不算真正体悟道性,还存在一定的差距。第三次,颜回称自己“坐忘”,离形去智,同于大通,孔子这才给予充分肯定。这个寓言故事告诉人们,彻底体悟道性要经历忘仁义、忘礼乐、坐忘三个阶段,只有进入坐忘状态,才算真正置身于道的境界。人对道的领悟是渐进的、逐步加深的,而不是一次完成的。慧远所说的悟,不是渐悟,而是顿悟,或称大顿悟。所谓的大顿悟,指寂鉴微妙,一悟顿了,与佛理相契无间。支道林等人所说的渐进性顿悟,则称为小顿悟。慧远诗中的悟指的是大顿悟,是不分层次、不分阶段的一次性彻悟,而不是像《庄子》寓言中的颜回那样,三悟之后才真正进入道境,所以说是“一悟超三益”。

道生曾经两次进入庐山,最后是在庐山的讲座上端坐而逝。他的学说虽然和慧远有抵牾之处,但在倡扬顿悟这一点上与庐山净土法门却是相同的。陈慧达《肇论疏》卷上引道生语:“夫称顿者,明理不可分;悟谓照极。以不二之悟符不二之理,理智悉称,谓之顿悟。”依道生之说,佛理湛一,本不可分。既然佛理不可分,悟入佛理的极慧自然也就不允许有阶段,以不二的极慧照不二的佛理,就是顿悟。谢灵运赞成道生的顿悟说,作《辨宗论》与法勔等人反复问答此义,以为道生的声援,其文见于《广弘明集》卷一八。谢灵运称:“一悟得意之论矣”、“至夫一悟万滞同尽耳”。他所说的一悟,就是指不分阶段的一次性顿悟,和慧远《庐山东林杂诗》对这个概念所赋予的内涵完全相同。他所说的得意,亦即忘言得意之义,指大顿悟能使人直接切入佛理,得其奥妙。谢灵运的山水诗经常出现这种大顿悟境界,前面提到的《从斤竹涧越岭西行诗》即是其例,诗中有如下一段:

企石挹飞泉,攀林摘叶卷。想见山阿

人，薜萝若在眼。握兰勤徒结，折麻心莫展。情用赏为美，事昧竟谁辨？观此遗物虑，一悟得所遣。

这首诗首先描写山谷幽深的景色，接着叙述自己越岭溪行的情致及沿途所见，这时他想起《楚辞·九歌》中的山鬼形象，以及大司命、少司命等神灵缠绵悱恻的爱情传说。面对赏心悦目的自然山水，诗人不去分辨那些暗昧不明的神话故事，而是在顿然彻悟之中消除一切烦恼，完全得到解脱。“一悟得所遣”，心智豁然开朗，正是庐山净土法门追求的大顿悟。《石门新营所住》一诗所表现的也是这种大顿悟境界，诗的后半部分如下：

俯濯石下潭，仰看条上猿。早闻夕飇急，晚见朝日暎。崖倾光难留，林深响易奔。感往虑有复，理来情无存。庶持乘日车，得以慰营魂。匪为众人说，冀与智者论。

作者身置石门山中，居高临下，戏水观猿。那里晚风早闻，朝日迟见，悬崖背光，林深逸响。谢灵运虽然时而滋生惜往思来之情，可是，一旦领悟至理，就不再受喜怒哀乐困扰。慧远《庐山东林杂诗》先是说：“感至理弗隔”，继而又称“妙同理自均”，都是说大顿悟状态中自身与佛理毫无间隔，二者已经融汇贯通。谢灵运诗中的“理来情无存”，和慧远诗所展现的境界基本相同。谢灵运期待与智者讨论的对象，也就是大顿悟境界的秘密。慧远《庐山东林杂诗》反复申明自己无意打开天门，没有展翅九霄的意念，从而将佛教的大顿悟和羽化成仙区别开来。谢灵运则不同，他一方面追求大顿悟，同时又幻想“持乘日车”，掌握太阳车的行进速度，以便延缓衰老，化用了《离骚》的典故，也显示出和慧远诗的差异。谢灵运山水诗出现的大顿悟境界有时杂以成仙之想，不像庐山净土法门成员描述得那样纯粹。谢灵运山水诗多半采用叙事—写景—说理的章法，通常情况下，前两部分展开的比较充分，说理部分却非常简略。大顿悟境界一般都出现在诗的结尾，它的到来是突发性的，难

以详细描述；作为顿悟对象的佛理也具有难以言传的性质，只好一带而过，点到为止。

三

慧远创立的庐山净土法门，特别重视观想的功夫。当初慧远之所以定居庐山，是因为“庐峰清旷，足以息心”。慧远喜爱庐山的清新空旷，认为这种环境有利于修行。他在谈到修行的枢要时，提出了著名的三昧之说，具体论述见于《念佛三昧诗集序》，收录在《广弘明集》卷三〇。开头写道：

夫称三昧者何？专思寂想之谓也。思专则志一不分，想寂则气虚神朗。气虚则智恬其照，神朗则无幽不彻。斯二乃是自然之玄符，会一而致用也。

这是通过观想的方式期生净土。庐山净土法门成员从亲身实践中体会到，登临山水能够使人气虚神朗，和观想功夫具有同样效果。庐山诸道人《游石门诗》序：“夫崖谷之间，会物无主，岂不以虚明朗其照，闲邃笃其情耶？”山林无情，但却引人入胜，其奥秘就在于它的空旷闲寂，能够唤起人相同的心境，使人彻悟明朗。庐山净土法门成员对自然山水情有独钟，这是一个重要的原因。

慧远这里所说的修行方式，是以观想启发灵智，是定慧双修，以定养慧。谢灵运身为庐山净土法门的信徒，他的定慧观和慧远是一致的。谢灵运的《佛赞》写道：“惟此大悲，因心则灵。垢尽智照，数极慧明。”《菩萨赞》云：“若人仰宗，发性遗虑。以定养慧，和理斯附。”以上二文俱见于《广弘明集》卷一五。谢灵运把以定养慧作为一个基本原则提出来，认为如果按照这种方式修行，就能成其正觉，领悟佛理。他的《佛影铭》又有“动不伤寂，行不乖山”之语，不因寂废动，突出登临山水和修行的一致性。谢灵运的许多山水诗，都把游览自然名胜写成是由定入慧，以定生慧的过程。诗人在登临山水时虽然身体在运动，心灵却进入禅观状态，最后领悟佛理，志恬神朗。在禅观阶段，心灵沉潜

于窈冥幽深的境界中，所展现的物象也是暗昧模糊的。一旦由定生慧，色彩亮度也就为之一变，幽暗化为光明，模糊变为豁然。不过，这时显示的主要不是自然景观，而是心灵状态。庐山净土法门以定生慧的修行方式，很大程度上制约着谢灵运山水诗的色彩亮度，与定相对应的是幽暗，与慧相对应的是的明亮，遵循的是先暗后明的程序。先看《登石门最高顶诗》的主干部分：

连岩觉路塞，密竹使径迷。来人忘新术，去子感故蹊。活活夕流驶，嗷嗷夜猿啼。沉冥岂别理，守道自不携。心契九秋干，目翫三春萋。居常以待终，处顺故安排。惜无同怀客，共登青云梯。

这首诗前半部分是写作者沉潜于高山密林之中，可谓专思寂想，志一不分；后面则是写自己豁然开朗的心境，称得上是智恬其照。中间的“沉冥岂别理，守道自不携”两句作为过渡语，点明了全诗的主题。《登永嘉绿嶂山诗》先对山中景物有如下描写：“涧委水屡迷，林回岩逾密。眷西谓初月，顾东疑落日。践夕奄昏曙，蔽翳皆周悉。”涧曲水折，林回岩密，使人难辨日月。加之时届黄昏，一切都处于幽暗之中。然而，结尾却是这样几句：“颐阿竟何端，寂寂寄抱一。恬如既已交，缮性自此出。”由于沉缅在幽暗的景象中专思寂想，从而使心智恬然，人生的真谛昭然彰明。

谢灵运的许多山水诗都是按照先暗后明的程序设计的，幽暗部分写的是自然山水，明亮部分则是写自己的心境，实际上是把登临山水看作是以定养慧、净化心灵的过程，庐山净土法门成员确实对遨游山水作如是观。慧远的《念佛三昧诗集序》称：“夫玄音之叩心，听则尘累每消，滞情融朗。”文中所说的玄音，指的是观想念佛之声。慧远把念佛作为修行净土的基本功之一，认为默想念佛就会消除尘世的累赘，

化解内心的滞塞，变得愉悦开朗。庐山诸道人《游石门诗》序言也提到玄音，它的功能和慧远所说相同：

乃其将登，则翔禽拂翮，鸣猿厉响。归云回驾，想羽人之来仪；哀声相和，若玄音之有寄。虽仿佛犹闻，而神以之畅；虽乐不期欢，而欣以永日。当其冲豫自得，信有味焉，而未易言也。

此处把鸟鸣猿啼比作念佛之声，称为玄音，把遨游登山视同观想念佛，那里只有不期而至的欢乐喜悦，没有忧虑烦恼。谢灵运的一些山水诗抒发了同样的感受。《富春渚诗》结尾写道：“宿心渐申写，万事俱零落。怀抱既昭旷，外物徒龙蠖。”龙蠖指龙的潜升、尺蠖的屈伸，暗喻各种事物的盛衰盈亏。《石壁精舍还湖中作诗》结尾则云：“虑澹物自轻，意惬理无违。”诗人从建于石壁的招提精舍返回湖中住处，由于山水娱人，使他领悟到：内心淡泊，不怀思虑，自然不以外物为重，心情舒畅就不会违背至理。作者刚刚从佛寺返回，他所说的理，指的是佛理、净土法门的真谛。谢灵运山水诗描绘的理想境界，正是一种空旷明朗的心灵状态。

谢灵运的山水诗不是将客体对象人化，也不是将自身对象化，也见不到物我不分的境界，相反，主体和客体之间的界限始终是存在的，和道家追求的物我冥合境界有别。他的山水诗也不是那种感于物而动，有诸内而形诸外的兴寄之作，而是在自然山水中产生直觉领悟，这又和儒家那种“登太山而小天下”的崇高感不同。他用自然山水排遣郁闷，采取的不是世俗的、常见的方式，而是在观照自然山水时以定生慧，进入大顿悟境界。谢灵运山水诗所包含的庐山净土法门意蕴，是他这类作品的个性之所在。

作者单位：东北师大中文系
责任编辑：陶原珂

历史的透视——谭元亨《客家魂》评介

□ 韩 莓 田曼丽

谭元亨 130 万字的小小说《客家魂》的面世,不仅是客家文学的大事,也是中华民族文学中不可忽略的。随着其第一部《师殇》(花城版,后北京版改名为《永恒的放逐》;第二部《客家女》及第三部《千年圣火》刚刚付梓)的流播,在东南亚、日本已引起不俗的反响。国际间看好客家人这个题材,是因为:大规模迁徙本身就包含一种文化的变迁,内陆古老传统的负载者来到欧风日渐的东南沿海地带,引出了一连串客家式的主题:宿命与使命、主客意识与边缘地位、义利之辨与自我本质的蜕变、特立独行与融合认同、返朴归真与异化、贵族观念与平民思想……而这些,无论在当代中国还是世界,都具有相当广泛而深刻的意义。

1. 家族小说与民族史诗

“迁徙……永恒的放逐,已经是一千年了,或许有两千年,甚至更漫长。血液里早已凝成了漂泊的因子。从中原,到江汉平原,到南夷之地……原乡,沿海,到大洋彼岸……千年的迁徙,迄今仍未中止的迁徙,背井离乡,翻山越岭,漂洋过海——有谁写得下这亘古的飘泊史、坚忍史、生命史。”翻开谭元亨的长篇小说《客家魂》,卷首的几句序语便是如此的摄人心魄。

客家,是汉民族中的一支特殊的民系,现在主要生活在湘、粤、赣、桂交界处。他们的祖先是原来生活在中原腹地的衣冠士族,在两晋南北朝时期,他们为了躲避战乱,历经长途跋涉,最终到达南方,在一隅闭塞的山地找到了繁衍生息的土壤。艰苦的生活环境磨砺了客家人坚毅的性格,狭窄的地域围限不住他们向外大展宏图的决心,血管里流淌着华夏民族自强不息的血液,稳固的社

会结构和独特的传统习俗又使得他们保存了汉文化的精髓。流浪——暂栖——再流浪,他们以自己独特的方式演绎着一个千年迁徙的故事,中华文化也随之传播到了世界其他角落。长篇小说《客家魂》,通过郭玉祠、郭元戎祖孙两代人的坎坷人生经历,向我们生动地描述了客家人特有的文化心理和道德传统。犹如汹涌的波涛荡漾起经年的沉积,祖父郭玉祠从清末到“文革”之初半个多世纪的经历,以及孙儿郭元戎在“文革”期间的几度沉浮,向我们昭示着由于动荡迁徙而形成的客家人特有的精神。

在我国现当代文学中,从巴金的“激流三部曲”到路翎的《财主的儿女们》等,许多作家不约而同地选取了家族作为反映历史变迁、社会变化、以及几代人不同命运的最佳途径。《客家魂》是一部家族史,是一部以家族为缩影的民系史。在长途跋涉者坚实的背影和他们“重教兴学”的呼声中,祖孙二人百折不挠、钟情教育的种种感人经历,使得这部小说为我们开辟了一个反映中国社会的视野,让我们感到,作家想写成的不是一部简单的家族史、民系史,而是一部反映中国近百年来教育兴衰的史诗。在中国这样一个拥有 5000 年灿烂文明的国度,阅读这样一部反映祖孙两代人为兴学而经历多舛的命运,揭示近百年来中国教育所遭受的被漠视、甚至受压制的厄运的小说带给我们的思索是沉重而深刻的。

正如卢斯飞教授在《人民日报》的评论所说的:“《客家魂》不拘束于一个家族史的追寻,而是着意于民族教育史这一浩大背景的揭示,在深厚的历史感中推出一个个性格鲜明,各具时代色彩的人物……”我们可以

看到,非郭氏家族的黎南飞,作为玉祠的得意门生,如何成为北伐战将;又如纨裤公子应纯之,如何翻然醒悟,听从师训,揭露官匪勾结贩毒集团,被身刺几十刀而不悔。这已不是家族的血统,而是教化之功了。

诚然,家族史的写法,在中外不乏成功之作,但《客家魂》的独特之处是:它并不是一个客家人家族的兴衰史,而是整个民族作为几个时代(20世纪乃至上千年间)的教化史——而这教化史更浓缩了中华古国一幅逼真而绚烂的“全息摄影”(谭语)。作者成功地突破了写家族史的模式,寻找到了更贴切的宏观视角及表现手法。

2. 教育:独特的切入角度

建功立业,扬名显身,是中国人几千年儒家文化的传统,客家人也不例外。然而,目睹了这一百年客家人中的有识之士,在战乱、仇杀、争权夺利的尘嚣中,如何去寻求生存的价值与意义,如何去维系精神的不坠与激扬之后,如何寻找超越时空的民族性的再造或净化,这是不能不引起作者三思的。中国古代哲人早就有过“夫善国者莫大于劝教”这一格言。如作者在第三部题名《千年圣火》中所昭示的,惟有教育,才“薪尽火传,绵绵无绝”,中华民族才大有希望——在百年兴教的悲剧中昭示出不可战胜的希望!而这希望,则延续在玉祠、启慧、元戎三代“失败者”之中,闪现在南飞,应纯之等学生身上!

客家是一个十分注重教育的民系。他们虽远离故土,却没有抛弃重读书、重教育的遗风。为了冲破地理环境的限制,客家父母无不鼓励男儿发愤读书,向山外发展以谋得生路。在清代,广东的梅县是科举出仕最多的地方,正是客家人聚居的地区。按他们的传统,凡中举的,所在宗族要从公田里划出几十亩土地以示奖掖;成就功名的,要在其宗族祠堂前立石笔一对以示表彰,这充分表现了客家对于读书的重视和对教育的尊重。郭玉祠从日本留学归来,从中日两国国力的对比中感受到了缺乏教育的切肤之痛,于是,他怀着满腔的热血为日渐衰落的祖国开出了济世良方:重教兴学,以教兴国。他

将自己中举所得的赏赐悉数用于兴办书院,并将族中所赐学田,全部用于以科学的耕作方法取代旧耕作方法的试点,并由此开始,因循耕读传家的古训,踏上了艰难的兴学之路。在其后的岁月里,他几度沉浮,远离了亲人,却始终不忘以教兴国的大业。然而,在他所处的那个时代里,军阀混战,日寇入侵,……连年的战事使他有意疏远政治。只为教育事业奔波的玉祠,时时感到在非常岁月里教育家的悲哀:“象我这样,光知教育而无活动,教育孤立无援,也成不了气候。”可他仍矢志不渝,认定只有教育才是振兴国家的根本。他北上京都,南下海岛,从一所学校辗转到另一所学校,自己要亲手创办的书院也是几经兴衰,可他怀着“不求一时成败,而求百年树人”的信念百折不回。作为严师,他择优而教,不问贫富;作为民选议员,他公正清廉,刚直不阿。就是这样一位具有高尚人格和师德的教育家,却在“文革”中遭到彻底毁灭。郭玉祠历尽沧桑,飘泊动荡的一生,透出一股历史的苍凉感,没有国家的独立与稳定,哪有教育的兴旺?没有教育的兴旺,国家又何以强盛?作者在郭玉祠的葬身之所安排了兩棵板车树,叩之铿然作声,仿佛一对石笔直指苍穹。它向人们昭示,一个具有崇高理想和美好情操的人,生命可以完结,可是精神必将常存于世,人是需要有这种精神的!

郭玉祠的孙子郭元戎,是一位才华横溢的青年。正当他踌躇满志,准备参加高考时,史无前例的文化浩劫到来了。他只有怀揣户口,随知青上山下乡的人流在山地林莽间流浪。也许是客家人重视教育的传统深入了他年轻的心灵,他几经辗转,终于在山区的流萤小学找到了人生的新坐标。他奇特的经历暗合了祖父当年创办学堂时手书的一副长联:“读万卷书须伴行万里路方为真学问;登百岁寿何如树百年人不负先民心。”他教学有方,成绩卓然,可是在那个黑白颠倒的年代,这一切带给他的却是更大的灾难。因为写过一个歌颂教师的剧本《园丁礼赞》,他挨批受审,在牢狱中度过了几年时光。他没有怨言,因为他从观众寄给他的信

中看到了公正的人心：“在一个文盲充斥的国度里是无法建设社会主义的。”一个忽略、压制、甚至摧残教育的民族注定只有愚昧和落后的命运！几十年后，当元戎作为大学教授，从海外讲学载誉归来的时候，他按照客家人特有的习俗给祖父举行了洗骨迁葬仪式。没有恐惧和不安，只有一种深厚的温情从心中涌起——那是延续了一个世纪之久的客家师情。洗骨迁葬，是客家人独特的殡葬习俗，他们的先人们相信，每30年一次的改葬，兆示着后代惟有不断地向外发展，才能寻求到兴旺发达的新的生存之地，活着的和死去的共同漂泊，永无定所。这迁葬仪式，将先人和后代紧紧联系在一起，让客家子孙从背负着祖先骨殖的金斗罍中感受到一种奋发向上的力量。习俗虽然仅仅属于客家人，可想一想中华民族5000年文明发展的艰辛历史，我们这古老民族的每一个传人，谁的肩头不是背负着祖祖辈辈赋予的重托？

3. 匠心独运的艺术构架

《客家魂》的时间观与空间观，汲取了现代小说的精髓，又有了创新与突破，并且显示出浓烈的民族特色——东方神秘主义与象征意蕴：把发生在两条甚至三条（千年——百年——十年）时间轴上的一系列历史与当代的事件，沉稳而有力度地、精心而又大气地推向了悲剧的峰巅。“千年景深，百年展示，十年聚焦”，是作者声称的艺术结构。《客家魂》所蕴含的深厚的历史感和忧患意识也正是得益于作者匠心独运的结构安排。祖孙两代人的生活经历双轨并行，平行发展，是这部长篇最引人注目的结构特点。作者在大的结构上采用了分章叙述的方式，而在每章的内部又将祖孙两人的不同经历分为两部分描述，让读者一下子摆脱了从整体叙述中不断区分两人行踪的阅读迷雾，直接从两人相隔数十年的经历中体察跨越巨大时空的历史纵深感。

与作者采用的这种双轨并行，线性发展的结构形式相适应，这部小说在叙事上同时存在着三个时空。一个是序曲与楔子中郭元戎作为一名从海外讲学归来的大学教授

为祖父洗骨迁葬的时空；一个是元戎于十年动乱中飘泊不定的时空；还有一个是祖父郭玉祠为兴学救国奔波一生的时空。而作者，显然是隐匿在“现实”的叙事角度里了。这是作家在继承了我国古典章回小说由说书人担任全知全能叙事者基础上的一个发展，它既保持了传统叙事故事性强，情节生动、完整的特点，又运用三个时空弥补了全知叙事所缺乏的，以固定视角观察，以限制叙事而造成的故事扑朔迷离的效果。三个时空并存，扩大了作品的容量，历史与现实交叉，留下了大量的空白让读者的想象去填充。另外，在元戎和玉祠的两个“过去”的时空里，我们经常可以找到作者以叙述人的口吻于“现在”的时空里对种种情节作出的历史评说，或叹世事之多艰，或发思古之幽情，寥寥数语，余音绕梁，既拓展了小说的思想内涵，同时也给予读者更多的回味。

语言描绘是这部长篇的另一显著特色。由于客家人长期生活在闭塞山区的一隅，他们的语言较少受到外界时代变化和周边环境的影响，因此保留了许多中原衣冠士族语言的遗风。那温文尔雅，内藏玄机的言辞，那短促而富于动感的句子，似为说书人抑扬顿挫的语气而有意设置的，实为客家民系文言古风的最好体现。景物描绘，更是其中重要的组成部分。那颇具文言色彩的句子，长短错落有致，音调开合有节，令人不由得想起柳宗元的《永州八记》的风格。南方峰峦叠嶂之间风云的变幻，仿佛是一首回荡于历史与现实之间的无字的歌。

小说是语言的艺术，小说语言是作家风格成熟的标志。一篇评论谭元亨另一力作（百万言的《后知青·女性三部曲》）的文章也指出其语言之独特和极强的诗意直觉，让人“常想起屈原的《天问》、《离骚》那种浪漫恣肆”，说他擅长于用“比喻、比拟、象征等修辞手法，将一个个平淡的句子锻造得既有音乐美，又有雕塑美，从而形成一种音响强烈、情感炽烈的美学效果。”

作者单位：武汉大学中文系

责任编辑：陶原珂

一部讴歌中华民族凝聚力的新著

——读《碧血烽火铸国魂》

□陈胜旻

郑群同志是亲历抗日战争的老同志，他很早以前就对我说过，在抗日战争胜利50周年之际，由他组织和领导的广东中华民族凝聚力研究会应当推出一部反映抗战的新书作为纪念。果然，我如期读到了这本由郑群同志亲自组织编著的、孔庆榕教授任主编、陈剑安副教授任副主编的《碧血烽火铸国魂——中华民族凝聚力与抗日战争》（以下简称《国魂》，广东人民出版社1995年8月出版）。所料不谬的是，《国魂》不像以往和同时期推出的许多反映中国抗战的著作那样，或泼墨如水地重视血雨腥风战争场面，或浓笔重彩地展示抗战全局的进程，或入细入微地描绘抗战英豪的风貌，而是取全中华民族的大视角，以民族凝聚力的动态演进为主干，从而由干到枝，由枝到叶，既层次分明又立体综合地展现了当年人不分男女老幼、地不分东西南北的全民族抗战的宏伟画卷，说明了在这场争取民族独立和解放之战中愈益增强的凝聚力，是克敌制胜的重要保证。可以说，《国魂》最根本的成功之处，在于始终把握了既十分重要又向被疏忽的民族凝聚力问题，富有独创性地揭示民族凝聚力的不断发扬决定中华民族抗战伟业走向胜利的历史进程。

《国魂》首先考察了民族凝聚力及其反面民族离散力的历史状况。作者认为，传统的中华民族凝聚力在近代中国发生了不以人们意志为转移的裂变，“九·一八”事变前，中华民族内部实际呈现出凝聚力与

离散力两刃相割的局面。作者侧重从政治、经济、文化三方面分析了当年中华民族处于“一盘散沙”状态的根源，认为帝国主义的侵略、封建主义的压迫以及近代以降国内阶级关系的变化，是传统中华民族凝聚力在近代社会发生裂变的根本原因，进而指出，在“九·一八”事变前，“几乎所有滋长离散力的因素，都殊途同归地压向了中华民族”。这不仅对所谓“一盘散沙”的现象进行了理性的透视，揭示了溥仪的伪“满洲国”、汪精卫的伪“国民政府”以及沦陷区的各色汉奸傀儡组织等离散势力，将在抗战洪流的冲击下沉渣泛起的历史因由，也说明了在民族危亡的关键时刻，中华民族紧密凝聚，是何等的重要，何等的迫切。在此基础上，作者平实而又客观地论述了中国共产党在民族抗战过程中愈益明显的凝聚核心地位。作者认为，中国共产党在全民族中的凝聚力核心地位，固然取决于其本质因素，即她是中国工人阶级的先锋队，是中华各族人民利益的忠实代表，还与她具有克服内部离散力的自我完善功能息息相关。在抗战期间，正因为中国共产党批判了以王明为代表的“左”倾冒险主义、关门主义以及右倾投降主义，清除了党内滋生离散力的根源，“从而也就实现了全党在政治上、思想上和组织上的新的团结统一”；①正因为中国共产党增强了自身的凝聚力，从而也就更能有效地向全民族释放吸引力，营造足资克敌制胜的铜墙铁壁。

值得称道的是,《国魂》既强调了中国共产党内凝力的重要性,又没有简单地得出具有内凝力的中国共产党就自然居有凝聚全中华民族的核心地位的结论;作者丝毫没有忽视当时国情的复杂性,以及由此可能产生的民心不同的向背。谁能获得全民族凝聚核心的地位,最终决定于民心的趋向。当时的国情复杂到了这样的地步,即除去那些背叛民族的汪伪之流外,在抗战阵营内部也存在着尽人皆知的二元竞胜势态,性质和宗旨各异的国、共两党,以及由此派生出来的正面和敌后两个战场、消极和积极两种抗战态度。因此,中华民族就不可能自然而然地围绕一个圆心凝聚,她需要对国共两党进行悉心地观察、比较和体验,从而作出谁最能代表全民族利益的判断。从表面看,国民党是不乏居有民族凝聚核心地位的优势的。它执掌国民政府权柄,辖治众多的省区,拥有数百万大军。共产党在这些方面确曾远不可与其比肩。然而,暂时居于劣势地位的中国共产党在大敌当前之际却表现出了无与伦比的高尚品格。她始而摒弃前嫌,力主国共两党实行第二次合作,建立全民族的抗日统一战线;继而调整政策,力争团结一切可以团结的抗日力量,并忠实地执行追求民主的正确路线;最终以自己全面积极抗战的实际行动和有理、有利、有节回击国民党挑起的反共磨擦的高超斗争艺术,团结全民族积极力量,将抗日战争引向了胜利。所有这些,不能不使国民党相形见绌;不能不使亿万民心与时俱增地趋向共产党,不能不使全中华民族最终作出以中国共产党为自己的凝聚核心的历史性选择。《国魂》的一个不易之处,正在于循序渐进,既持之有据,又言之成理地论证了中华民族对中国共产党的选择,从而也令人信服地解决了抗战时期乃至近代以降中华民族是如何历尽千辛万难最终确立了自身凝聚核心的这个至为关键的问题。

《国魂》几乎用了同样的笔墨反映互相竞胜的另一元——国民党及其国民政府的演变动向。作者没有像以往一些论者那样

简单地将国民党推上被告席,只是通过揭示其阴暗面而加以否定,而是以翔实的史料反映其内部的矛盾运动,以及被全民族逐步认识、渐次否定的必然归宿。作者理所当然地批判了西安事变前蒋介石的“攘外必先安内”的政策,同时又公允地肯定国民党在西安事变后尚能在一定程度上顺应潮流,共御外侮,其中包括有助于增强民族凝聚力的国民党各派系的聚合、战时政治体制和民众工作的改革、建设大后方的努力等。另一方面,作者又入木三分地分析了国民党所以能在一定程度上顺应抗日潮流的原因,揭示其面临覆巢危机才被动奋起,借抗战大势以扩充实力的阶级实质。正由于国民党力图保存、发展本位集团及其所代表的那个阶级的局部利益,而非全民族的整体利益,国民党在抗战过程中就不可避免地本能地要做出损害民族利益、涣散民族凝聚力的种种不义之举,其中包括屡屡制造的反共磨擦、压制民主的专制独裁、令人发指的腐败行为等。《国魂》正是通过对国民党的双向分析后,得出了这样令人信服的结论:当国民党的阴暗面全面迅速地暴露之时,也就是它将被中华民族唾弃之日;“抗战胜利后不出4年,国民党领导的政府便迅速垮台,中国共产党领导各族人民建立了新中国,这正是中华民族在更高层次实现了凝聚的表现”。②

战争总是将军人推到冲突的最前沿,而军人又通常反映民族的精神和内凝力量。因而,《国魂》对在战火中出生入死的中国爱国将士,作了充分显现中华民族凝聚力的新展示。本书新就新在将国共两党以及其他抗日爱国将士作为一个整体来加以考察,而非顾此失彼或扬此抑彼;新就新在侧重从揭示中华军人的军魂武德入手来展现民族凝聚力赖以生存和发展的民族精神,而非局限于详述某战某役或某人某事;新就新在着力表现积极力量的增长和消极力量的转化,而非囿于简单的是非判断或价值判断。总之,作者深层次地展示了中华军魂的爱国主义高尚精神。正因为如此,

在国难当头之际，方方面面的爱国将士才能义无反顾地奔赴前线，虽马革裹尸也在所不计。比如作者十分注重那些弃旧图新，识大体，顾大局的国民党将士的动向。作者引用在著名的台儿庄战役中以身殉职的川军将领王铭章在阵地上勉励部下的话说：“以川军薄弱之兵力，和羸败之武器，担当保卫徐州第一线之重任，力量之不足，是不言而喻的。但是我们身为军人，卫国保民而牺牲，原为天职，只有决心牺牲一切，才能完成任务。虽不剩一兵一卒，亦无怨无尤，不如此无以对国家，更不足以赎川军二十年内战之罪愆。”^③又如，在谈到以身殉国的八路军高级将领左权时，作者摘引了1937年9月左权给家人书信中的心声：“日寇不仅要亡我之国，并要亡我之种，亡国灭种的惨祸，已临到每一个中国人头上……我们决心与华北人民共艰苦，共生死”，^④如此，作者虽未详述炮火连天、血肉横飞的战争场面，却从深层展示了中华军人激扬出来的以爱国主义为基础的民族精神，而这种精神又正是增强各路爱国将士亦即全中华民族凝聚力的坚韧纽带。

与反映爱国将士的整体风貌相应，《国魂》不惜笔墨多层次地勾勒了各民族、各阶级、各阶层、各爱国民主党派在神圣的抗战召唤下，由静而动、由散而聚、群起抗敌、向往光明的恢宏场面，从而立体地显现出了全民族凝聚抗战这支交响乐曲的宏大气势。值得一提的是，在分类别支介绍不同社会群体的凝合动向时，作者不是彼此孤立地记流水帐，而是全方位地揭示中国共产党的巨大影响和领导地位，揭示以中国共产党为核心的全民族凝聚奋发的壮观历史图景。

《国魂》还另辟两章分述华侨社会和国际社会对中国抗日战争的反响。前者以感

人的事实，揭示了千百万海外赤子所保留的中华优秀传统文化，以及对祖国故土的巨大向心力，并雄辩地证明了中华民族凝聚力对域外炎黄子孙的非凡激励功能。事实上，广大侨胞回归祖国投身抗日、无私地奉献财物以支援抗战、以及与侨居地人民一道奋起保卫第二故乡等，都可以视为中华民族凝聚力所释放的社会功能的产物。后者集中介绍国际社会对中国抗日战争的援助，实际也是论述中华民族凝聚力的开放性和外延的问题。作者从中华民族凝聚抗日的正义性、在世界反法西斯战争中的重要地位、和对其他民族反法西斯战争的支援等方面，合理地说明了世界爱好和平人民对中华民族及其凝聚力的认识和赞赏，和中国为世界反法西斯统一战线所吸纳的重要原因。这自然是全面反映抗战时期中华民族凝聚力的应有一笔，也使《国魂》的论述更趋完善。

上述之外，《国魂》的价值还在于作者在书中隐隐地触及到了一连串的耐人深思的重大问题。譬如，在帝国主义侵略、封建主义压迫和阶级关系变化这些导致当年中华民族处于“一盘散沙”状态的消极因素发生根本性改变的今天，是否还存在滋生民族离散力的土壤？如何清除消极因素以不断强化民族的凝聚力？如何在新形势下以民族凝聚力理论为武器强化党的统一战线？如何最大限度地将海内外中华儿女凝聚起来以共襄“振兴中华”、建设有中国特色的社会主义大业？等等。这些都是中华民族凝聚力研究有待进一步开拓的领域和课题。

①②③④《国魂》第65、159、170、193页。

作者单位：中山大学历史系
责任编辑：董 轩



优秀社会科学期刊奖
获奖证书

中华人民共和国新闻出版署

ISSN 1000-7326



9 771000 732000

ISSN1000—7326
CN44—1070

每月 20 日出版 定价：3 元/册