

# 推荐《广东百科全书》

梅 益

《广东百科全书》出版了。在近十年来全国许多省、市编的地区百科全书中,《广东百科全书》编写的时间最长,前后经过六年,由于反复加工,它是直到现在编得最好的一部。它质量好,内容丰富,插图和印刷相当精美。《广东百科全书》编纂委员会几年来的辛劳已结出硕果,我对此表示衷心的祝贺。

质量是百科全书的生命。《广东百科全书》编辑的全过程始终强调质量。全书的总体设计是质量的关键,它必须充分体现广东的鲜明特色和改革开放的成果。编纂委员会为制订总的蓝图,费了很大的功夫,其中有些部分最终由省的党政领导同志研究后才确定下来。各分编的框架更是反复修改,少的改了四五次,多的改了十次。在修改过程中有不少创新,如增添了广东取得的科技成果等,这是其它地区百科全书所没有的。

《广东百科全书》的质量好还表现在它介绍的知识资料的准确性。例如广东沿海岛屿,过去的数字很笼统,又不一致,《广东百科全书》引用了最新的调查资料,即海岛面积在500平方米以上的共759个(未含港、澳地区岛屿),这就有了定论。为了更好地联系广东实际,跟上形势的发展,《广东百科全书》条目的内容有两次全面更新,一次是在1993年,一次是在1995年,这是全书编写时间延长的主要原因。就是在全书付排之后,凡是来得及增补的资料都尽

可能添进去,如广梅汕铁路去年9月全线通车、曾生同志去年11月20日去世都列入了有关条目。

《广东百科全书》的质量好还表现在它富有鲜明的南粤特色。这一特色一直贯串全书,连风俗习惯的知识都包括进去。它还设有“华侨华人”分编、“粤港澳关系”分编和“海洋”分编,使广东特色更突出。它紧密结合当前经济建设的中心任务,充分反映了三个经济特区和广东改革开放先行一步取得的成果、经验和做法。为了便于读者的阅读和寻检,它采用两套系统和两类条目,使读者既见树木,又见森林,并且增加了可读性和检索性,这也是《广东百科全书》编写工作创新的一个表现。

《广东百科全书》涵盖了广东的自然和社会的基本知识,既追溯了历史,又展示了现状,并充分记录了广东十多年来改革开放的巨大成就,是一本全面、系统地记述有关广东知识的权威的工具书,是广东精神文明建设的一项重要成果。在这里,我谨向具体领导这一工作的编纂委员会和参加编写工作的一千多位专家学者表示敬意。同时,向社会各界热忱推荐本书——它向你打开了了解广东的窗口,也是你研究广东不可缺少的工具。

---

(作者系原中顾委委员、中国大百科全书出版社总编辑)

# 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

推荐《广东百科全书》…………… 梅 益 (1)

### •邓小平理论研究•

廉政建设正义…………… 李近维 (5)

保持政治上的清醒与坚定…………… 黄永尧 (7)

### •经济•

论社会保障分配…………… 陈朝先 (10)

走出对国有制经济认识的误区…………… 严闻广 (10)

产权结构重心转移和社会主义“劳动股”  
…………… 朱正国 (20)

国有企业产权交易方式及其效率比较…………… 赵守国 (24)

现代产权理论与旧中国土地产权的清晰度  
…………… 郭小东 (28)

### •哲学•

西方权概念的理论特质…………… 徐俊忠 (33)

马克思主义伦理学与当代哲学…………… 倪愨襄 (35)

略论牟宗三的儒家道统观…………… 杨海文 (39)

### •关于新时期道德建设的讨论•

关于道德建设的若干问题…………… 刘 奔 (43)

新时期个体道德活动机制…………… 吴灿新 (48)

### •历史•

洪秀全、曾国藩功过片论

1996年第6期

# 录

——评冯友兰《中国哲学史新编》中的一个论点

..... 曹念明 52)

辛亥革命后梁启超之共和思想,国家与社会的制衡

..... [美国]沙德培 56)

端方与清季预备立宪..... 刘高葆 61)

关于广东先秦时期社会性质的思考..... 黄 静 67)

## •文学•

东方诗学与东方批评

——关于建设有中国特色文艺学的对话

..... 杜书瀛 毛 峰 71)

月泉吟社考述..... 欧阳光 73)

清代边塞诗繁荣原因初探..... 黄 刚 77)

## •教育•

中国近代美育的发展..... 罗国萍 82)

## •广东新著•

《市场道德论》(47) 《经济人与道德人——市场经济与道德建设》(19)

## •学术动态•

世纪之交,再读鲁迅

——广东“世纪之交的鲁迅”座谈会纪要 .....

..... 梁惠玲 86)

## 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

学术研究社印务中心

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

- Publication News: "Guangdong Encyclopedia"* ..... **Mei Yi** (1)
- Establishment of Honest Government Administration: a Correct Explanation*  
..... **Li Jinwei** (5)
- Keeping a Clear Head and Firm Stand in Polical Affairs* ..... **Huang Yongrao** (7)
- On the Distribution of Social Security* ..... **Chen chaoxian** (10)
- Going Out from a Mised Area in Recognizing the State - owned Economy*  
..... **Yan Ewenguang** (14)
- Relation between the Heart of Property Right Shifting and the Socia - list Labour Stock*  
..... **Zhu Zhengguo** (20)
- A Comparison Between the Transaction Ways of the State - owned Enter - prise's*  
*Property Right and Its Efficiency* ..... **Zhao Shouguo** (24)
- Modern Theory of Property Right anc the Distinction of Land Property Right in the*  
*Old China* ..... **Guo Xiaodong** (28)
- Theoretical Nature of Western Human Right Concept* ..... **Xu Junzhong** (33)
- Marxist Ethics and Current Philosophy* ..... **Ni Suxiang** (35)
- A Brief Discussion on Mou Zongsan's View of the Confucianist Dissemination*  
..... **Yang Haiwen** (39)
- Some Problems about Ethic Construction** ..... **Liu Ben** (48)
- A Brief Talk about the Merits and Mistakes of Hong Xiuquan (1814 - 1864) and Zeng*  
*Guofan (1811 - 1872)* ..... **Cao Nianming** (52)
- Liang Qichao's (1873 - 1929) Republic Thought after the Revolution of 1911: State*  
*and Social Control and Balance* ..... **(US) Peter Zarrow** (56)
- Duan Fang (1861 - 1911) and Preparation for Constitutionism at the End of the Qing*  
*Dynasty* ..... **Liu Gaobao** (61)
- XII *A Consideration upon the Social Character of Guangdong befre the Qin Dynasty*  
..... **Huang Jing** (67)
- Eastern Poetry Theory and Criticism - - - a talk about establishing a literary and*  
*artistic theory with Chinese characteristics* ..... **Uu Shuying and Mao Feng** (71)
- A Study and Description of "Yuequan Poetry Society" in the Yuan Dynasty*  
..... **Ouyang Guang** (73)
- A Primary Approach to the Causes for the Flourishment of Frontier Fortress Poems in*  
*the Qing Dynasty* ..... **Huang Gang** (77)
- Development of Aethetic Education in Modern China* ..... **luo Guoping** (82)
- Main Points From "The Symposium on Lu Xun (1881 - 1936) at the End of the*  
*Century"* ..... **Ling Huiling** (86)

# 廉政建设正议

□李近维

坚持邓小平同志提出的“两手抓，两手都要硬”的方针，切实加强党风廉政建设，就一定要注意处理好“硬件”与“软件”、“治民”与“治吏”、“治身”与“治心”、“自律”与“监督”的关系。

我们知道，政府的廉洁与效率，是创造良好投资环境的决定因素，因此不但要重视“硬件”的投入，而且更要重视加强“软件”的建设。所谓“硬件”通常指交通、通信、电力等基础设施，而“软件”则多指廉政建设、社会治安、机关效率、科技教育等。前几年，我们一度集中精力狠抓“硬件”，“软件”的建设则未能摆到同等重要的位置，有同志甚至担心反腐败和扫除“黄、赌、毒”等工作会影响外商前来投资，把发展经济同党风廉政建设对立起来。为了统一思想认识，我们全面分析了本地经济发展的历史与现状，认真学习了邓小平、江泽民同志的有关论述，联系思想及工作实际进行反思，使大家认识到：第一，在改革开放过程中，我们原来的基础设施虽然落后，但是，各级党员干部发扬了党的优良作风，勤勤恳恳为人民服务，用优良的行政服务等“软件”补偿了基础设施等“硬件”的不足，因而吸引了大批外资，使本地经济建设获得前所未有的发展。这说明，投资环境中的“软件”十分重要，“软件”胜于“硬件”，尽管基础薄弱，但这是发展上升的标志；相反，“硬件”好而“软件”差，则是走下坡路的危险信号。特别要清醒的是，我们是建设有中国特色的社会主义，只有把党风搞好，才能带领群众前进。第二，抓反腐败，扫除“黄、赌、毒”决不会影响经济的发展。担心

反腐败影响经济的思想是毫无根据的，而且是有害的。腐败现象和“黄、赌、毒”的存在，对社会的毒害极大，特别是如果放松党风和廉政建设，靠请客送礼去提高行政机器的运转效率，这种效率不但不能持久，而且会使行政效率低下和行贿受贿的腐败行为互为因果，恶性循环，其结果就会像邓小平同志早就告诫我们的那样，“发展下去会变成贪污、盗窃、贿赂横行的世界”，这种状况决不能让它出现。第三，过去我们虽然经济落后，但是党员干部同人民群众同甘共苦，因而干群同心同德。现在，群众生活水平虽然提高了，但有的领导干部为人民服务的观念淡薄了，“盗起而不知御”，“吏奸而不知禁”，甚至滥用权力侵犯人民的利益，群众必然有意见。目前群众反映的各种“热点”问题，很多都同干部不廉洁有关。要得到人民的拥护，就必须牢固树立全心全意为人民服务的思想。由于提高了思想认识，一年来全市各级都自觉加强党风廉政建设，加大精神文明建设和反腐败斗争的力度，决心拿出廉洁高效的行政服务和良好的社会治安秩序等一流的“软件”，同现代化的交通、通信、电力基础设施等一流的“硬件”相配套，以政通人和加天时地利，全面营造东莞的投资环境，不断开创社会主义现代化建设的新局面。

其次，对腐败行为和社会丑恶现象要综合治理，实行治吏重于治民。我们认为，党和政府的廉洁与高效，是维护社会安定和经济发展的根本。搞好两个文明建设，各级领导和广大党员干部的表率作用至关重要。孔子说，“政者，正也。子帅以正，孰

敢不正”？自古至今，“未有己不正而能正人者”，“善治人者，能自治者也”。事实上，领导者自身正了，就会不令而行，如果本身行为不正，就算强迫命令，老百姓也不会听从。因此，要管好平民百姓，首先要管好干部队伍。为此，我们特别强调领导干部带头廉洁自律，先正己后正人。在实际工作中，哪里社会风气和社会治安不好，就先整顿哪里党政机关的作风；整顿机关作风，首先是解决领导班子的问题；如果领导班子有问题，就先从党政一把手身上找原因，要求他们做到先正己后正人。同时，要求每个领导经常反躬自问，严格要求自己，率先垂范，带头执行中央关于领导干部廉洁自律的各项规定。凡要求别人做到的，自己必须首先做到；凡禁止别人做的，自己必须坚决不做，并管好领导班子成员，管好自己的亲属和部属。一级抓一级，层层抓落实，使党风、政风不断好转，并带动和影响整个民风，形成良好的社会风尚。

再次，必须加强思想政治教育，治心胜于治身。搞好党风廉政建设和反腐败斗争，根本是教育人的问题，最好的法律都要以精神道德作基础。真正要犯法的人，是会钻法律空子的。只有加强思想教育，提高每一个人的精神道德境界，有良好的精神道德作基础，才能更好地发挥法律的效力。

为了把廉政教育和廉政建设工作做得深入扎实，我们认真贯彻“综合治理，标本兼治，重在治本”的方针，实行“治吏重于治民”，“治心胜于治身”的整治策略，制定了“人不敢犯”（加大打击力度）、“人不能犯”（建立健全制度）、“人不忍犯”（提高思想道德水平）三步互相联系，又各有侧重的工作思路和治理目标。在具体工作中，我们一方面加强查案、纠风和治理“三乱”的力度；另一方面，深入开展廉政教育和自查自纠，提高党员干部廉洁自律的自觉性。

在廉政教育中，我们特别重视正面典型的示范作用。总结了桥头管理区党支部书记邓望成、太平镇自来水公司经理谭灿辉两位全国劳动模范和虎门医院院长、全

国“五一”劳动奖章获得者吴广球等先进典型。通过召开现场会议、播放电视录像等多种形式，组织全市党员干部学习他们为人民艰苦创业、乐于奉献的先进事迹，弘扬正气，使大家学有榜样，不断树立全心全意为人民服务思想，提高广大党员干部的精神境界。

在组织党员干部学先进的同时，我们还充分运用各种反面教材，摆事实、讲道理，从中吸取教训，使大家逐步形成了以下五点共识：1)不义之财不可取，滥用权力谋取私利，暴发得快堕落也快，必将受到法律的严厉制裁。2)自古没有几个当官的人死于饥寒，但因贪财被法律惩处者则每个朝代都有不少，为官者千万要自律、自爱、自重。3)留给子女一种美德 要比一笔钱财好得多。4)领导者一定要有“惧戒意识”，自觉接受人民监督，失去监督就会走向堕落。只有保持一种危机感，保持艰苦创业、奋发进取精神，居安思危，心存忧患，知惧而戒，才能永远立于不败之地。

5)先正己才能后正人，领导干部首先要管好自己和亲属部属。管理人民，应该采用爱护眼睛的方法，不能用硬的东西去碰；而管理自己和亲属部属，则要采取保护牙齿的方法，必须天天刷牙漱口，保持清洁，才能防止腐败。

最后，加强社会主义民主与法制建设，既要强调自律，更要强化监督。为了有效地管理社会，维护社会秩序，国家制定了各项法律制度，人民赋予我们依法行使职责的权力。只要我们正确行使权力，执法廉明，就一定能够达到“劝善禁恶”，“虽无言语而势自治”。但是，如果滥用权力，贪赃枉法，就势必导致“法愈峻，贪愈甚，政愈乱，民愈死”。为此，我们既要求每个领导者、执法者自觉自律，又大力加强对行政、司法的监督，防止权力腐败。

一方面，不断提高每个领导干部正确行使权力和接受监督的自觉性。犯罪分子和各种腐朽思想对干部的进攻是十分猖獗和无孔不入的，谁要是失去警惕，谁就会被糖衣裹着的炮弹打倒。权力既可用为人

# 保持政治上的 清醒与坚定

□黄永尧

民造福,也可用来侵犯人民群众利益,关键在于掌权人思想品质的优劣。因此,掌握了权力,必须更加注意世界观的改造和道德修养,自觉做到廉洁自律,否则,就有腐化堕落的危险。而职务越高,成绩越大,越要谦虚谨慎,自觉接受监督。权力脱离监督和约束,就意味着危险,最终将后悔莫及。

另一方面,进一步建立健全各项制度,提高办事的透明度。各项制度不仅要使“民易守,官易察”,而且要使“官易守,民易察”。我们在调查研究的基础上,针对群众反映的热点问题,先后制定了加强财务管理,加强工程招标投标管理,加强国有、集体资产管理,加强土地管理,加强行政、事业性收费管理,实行收支两条线,加强公共积累和保险基金管理的规定;同时,建立和健全了各项监督制度和反腐保廉制度,包括党内监督、行政监督、法律监督、社会公众舆论监督、两公开一监督等等,堵塞各种漏洞,防止干部失足犯错误。

此外,进一步加强监督力量,做好自上而下和自下而上的监督。我们建立了廉政建设领导责任制,各级领导班子一把手要对同级班子负责,上级对下级负责,领导班子成员对所分工的部门负责,既管业务,又管廉政建设。我们加强了各级纪委和监察的力量,充分发挥其对党员干部的监督作用,经常派出干部了解各部门、各镇区领导班子及其成员贯彻执行党的基本路线、方针、政策及廉政情况;提拔使用干部,组织部门首先征求纪委的意见,不断加强自上而下的监督。我们加强了人大的法律监督和政协的民主监督,强调一府两院及其工作部门主动向人大及其常委会报告工作,虚心听取人民代表、政协委员、各民主党派、人民团体和广大人民群众的意见。同时,加强民主评议,不断促进干部作风的转变。

作者单位:中共东莞市委  
责任编辑:冯生

领导干部讲政治,是我们党的优良传统,是毛泽东同志、邓小平同志一贯倡导的。最近,以江泽民同志为核心的党中央也反复强调,领导干部一定要讲政治。这具有很强的现实针对性和深远的意义,必须认真学习,深刻领会。

## 一、讲政治具有很强的现实针对性

首先,领导干部讲政治,是国际政治斗争的需要。和平与发展是当今时代的主题,但天下并不太平。冷战结束后,霸权主义和强权政治依然存在,不公正、不合理的国际政治经济秩序没有得到根本改善。当前,西方敌对势力千方百计妄图破坏、颠覆我国政权。因此,我们一定要讲政治,与西方敌对势力作坚决的斗争,才能把握机遇,加快发展我国社会主义现代化建设事业。

其次,领导干部讲政治,是深化改革、扩大开放,建设有中国特色的社会主义现代化的需要。在经济体制转轨时期,由于各方面的利益关系变动较大,人们思想观念会发生各种各样的变化,由此而引发的矛盾错综复杂。在这种情况下,如果我们政治上麻木不仁,掉以轻心,势必影响改革的发展和社会主义现代化建设。

第三,领导干部讲政治,是反腐倡廉,加强党的政治建设的需要。在改革开放的形势下,一些党组织放松思想政治教育,放松廉政建设,一些党员领导干部放松世界观的改造,拜金主义、享乐主义、极端个人主义思想在滋长蔓延。一些党员干部甚至无视党纪国法,以权谋私、权钱交易、贪污腐化、行贿受贿、挥霍浪费。黄、赌、毒等丑恶现象在一些地方已发展到相当严重的地步。信念淡薄、精神空虚、信誉危机、道德低下,人生观、价值观扭曲变形等在一些人身上表现十分突出。如果我们不高度警觉,不坚决刹住和消除这些歪风,后果不堪设想。

第四,领导干部讲政治,保持政治上的清醒与坚定,是为了使各项工作沿着正确的方向发展。我们有一些同志对于以经济建设为中心要讲政治缺乏正确的认识,有的人脑子里政治这根弦松了,有的甚至到了是非不辨、美丑不分的地步。有的人产生一种误解,以为坚持以经济建设为中心就可以不问政治,不讲政治了。因此,当前强调领导干部讲政治,是为了使各项工作保持正确的政治方向,这对于贯彻好党的基本路线,推进建设有中国特色社会主义事业的顺利进行,具有十分重要的意义。

## 二、讲政治具有丰富和深刻的内涵

政治的内涵十分丰富,当前讲政治就要按照江泽民同志强调的,突出抓好政治方向、政治立场、政治观点、政治纪律、政治鉴别力和政治敏锐性等6个方面。核心是坚持正确的政治方向、政治立场。

### 1、坚持正确的政治方向

坚持正确的政治方向,最集中的体现就是要坚持走建设有中国特色社会主义道路,坚持社会主义的方向。具体体现在党的基本路线和方针、政策上,如坚持以经济建设为中心,坚持改革开放和四项基本原则问题、发展社会主义市场经济问题等。建设有中国特色社会主义,最终实现共产主义,是共产党人坚定不移的政治方向。

### 2、站稳正确的政治立场

站稳正确的政治立场,就是要站在党

性和党的立场上,站在维护中国人民的根本利益的立场上,坚定地相信和依靠群众,把人民群众赞成不赞成,人民群众拥护不拥护,人民群众满意不满意,人民群众答应不答应,作为想问题、办事情的出发点和归宿点,做到同人民群众同呼吸,共命运,心连心,做全心全意为人民服务的公仆。

### 3、树立鲜明的政治观点

鲜明正确的观点,就是马克思主义、毛泽东思想的观点,邓小平建设有中国特色社会主义理论的观点,党的基本路线和基本方针的观点。鲜明正确的政治观点能激励人们追求真理,坚定信念,沿着正确、健康的道路前进。

### 4、严守党的政治纪律

政治纪律是党员政治行为的规范。没有纪律,就不可能有统一的意志,不可能有权威,也不可能有战斗力,党的任务就不可能实现。每个领导干部都应当增强政治纪律意识,决不能凭感情用事、说有损于党的威信的话、做有损于党的威信的事。加强政治纪律,最基本的就是要遵守党章,按党章规定的各项纪律去做,严格执行民主集中制,在思想上、政治上、行动上同党中央保持高度一致,坚决维护以江泽民同志为核心的党中央的权威。

### 5、提高政治鉴别力

提高政治鉴别力,善于从政治上划清是非界限,在错综复杂的环境中,我们要善于用马克思列宁主义的政治眼光和对人民高度负责的态度,及时洞察和鉴别各种社会现象,正确分析和处理各种社会矛盾,维护并服务于全党全国工作的大局。

### 6、增强政治敏锐性

党员干部要有高度的政治敏锐性,善于见微知著,从政治上去分析各种处于萌芽状态的苗头性、倾向性的问题,坚持马克思主义、毛泽东思想和邓小平建设有中国特色社会主义理论,坚持党的基本路线,警惕、防止“左”和右两种错误倾向,保证、促进经济和社会健康顺利地发展。

## 三、讲政治关键在于落到实处

领导干部讲政治是一个极端重要的问



题,需要长期坚持不懈地努力。当前,主要应从以下几方面下功夫:

### 1、认真学习,掌握理论

政治上的清醒与坚定,首先来自理论上的清醒与坚定。落实讲政治,领导干部首先要认真学习马克思主义、毛泽东思想和邓小平建设有中国特色社会主义理论,掌握其精神实质和科学体系,提高理论水平,树立正确的世界观、人生观和价值观。

### 2、深入实际,勇于实践

领导干部素质的提高,不仅靠学习科学理论,还要靠在实践中刻苦磨炼。只有培养对人民群众的深厚感情和对社会实际情况的深刻了解,经过长期艰苦环境的锻炼,才能树立起正确的群众观点,全心全意为人民服务,才能成为政治上成熟与坚强的领导干部,也才能经得起各种复杂情况和环境的考验。

### 3、坚持“两手抓、两手都要硬”的方针

各级领导干部要自觉把社会主义精神文明提到更加突出的地位,越是改革开放,越是发展市场经济,越要坚持“两手抓、两手都要硬”的方针。在现代化建设过程中,绝不能只抓物质文明,不抓精神文明;也不能先抓物质文明,后抓精神文明;更不能以削弱甚至牺牲精神文明为代价换取经济一时发展。

### 4、继续深入开展反腐败斗争

反腐败问题关系社会主义现代化事业兴衰成败,关系党和国家的生死存亡,是当前讲政治的必然要求。在反腐败斗争中,领导干部要“自重、自省、自警、自励”,严格执行中央制定的有关规定。同时要调动人民群众反腐败的热情,积极投身到反腐败工作中来。集中力量解决几个群众热切关心的焦点问题,狠刹部门和行业的不正之风,切实取得成效,赢得广大群众的拥护。

### 5、健全制度,保证落实

要进一步规范、健全有关制度,保证领导干部在政治上健康成长。

一是坚持理论学习制度。包括党员干部轮训制度;党委(党组)理论学习中心组学习制度;党员干部学习日制度等。

二是建立健全思想政治工作制度,并使之制度化、规范化,这是落实讲政治要求的具体体现。

三是领导干部的定期考核和报告工作制度。报告学习和贯彻邓小平建设有中国特色社会主义理论和党的基本路线的情况,做到好的坚持,不足的加把劲,错误的及时纠正。

四是坚持领导干部民主生活会制度。通过民主生活,相互批评,相互帮助,相互提醒,使领导干部得到经常的党性锻炼,在政治上保持清醒状态。

五是坚持民主集中制。领导干部当前最重要的是带头坚持民主集中制,增强组织纪律观念,努力克服地方观念和本位思想,坚定不移地执行党的政治纪律,在政治上与党中央保持一致。

六是广开民主渠道,健全各种监督制度。不受制约的权力必然会产生腐败,这是古今中外的历史证明了的。对领导干部要实行全方位的监督,包括群众监督和社会监督。监督做到党纪、政纪、法律三管齐下;上级、同级、下级同时进行,促使领导干部真正做到清正廉明。

### 6、做好本职工作,在岗位建功立业

讲政治不是空喊口号,具体到每一个人,很重要的一条就是要同本职工作结合起来,做好党和人民赋予的工作。胸怀共产主义远大目标,又脚踏实地做好本职工作,奉献在岗位。因此,每个人都要从自己做起,从现在做起,从本职工作做起。领导干部要增强政治责任感,做到守土有责,切实看好自己的门、办好自己的事、管好自己的人,真正把讲政治落到实处。

作者单位:中共佛山市委宣传部  
责任编辑:冯生

# 论社会保障分配

□陈朝先

## 一、社会保障分配中的公平与效率

公平与效率,不是仅仅局限于分配领域,而是存在于经济运行的全过程;不只是经济问题的焦点和难点,还是人类社会经济政治和道德的轴心。关于公平与效率的关系,哲学家、社会学家和经济学家们都已进行了长久的探索,至今仍议论纷纷。因此,将公平与效率的关系引入社会保障的理论与实践,无疑是探索中的探索。社会保障是一种分配行为,理所当然地存在公平与效率的问题。社会保障分配所涉及的公平与效率,需要从两个方面来考察。

其一,社会保障制度的建立与完善是否有利于全社会的公平与效率实现有机的统一。西方经济学家所概括的公平与效率是如下含义:所谓“公平”是指社会成员收入的均等化,所谓“效率”是指资源的有效配置。他们认为公平与效率之间是相互矛盾相互抵制的,为了实现收入均等化,就要牺牲效率;提高效率必然要牺牲公平。因此,公平与效率二者之间有一个优先的问题。西方学者根据这种理论,提出了解决公平与效率之间矛盾的“良策”。(1)效率优先论:强调与市场高度相关的效率应该放在首位,反对政府行政干预再分配的以收入均等化为中心的“结果均等”,并认为这是对社会财富和经济发展的最大损害。

(2)公平优先论:强调在政府干预下推行社会福利事业,主张缩小市场机制的调节范围,实现收入的公平化。如凯恩斯说:“我们生活在其中的社会的显著特点是不能提

供充分就业以及缺乏公平合理的财富和收入的分配。”<sup>①</sup>新古典综合派的萨缪尔森认为,当市场制度不能保证最低生活标准时,“公民们通过他们的政府,用政府的支出来补充某些人的实际或货币收入。”<sup>②</sup> (3)公平与效率最优交替论:主张以最小的不平等换取最大的效率;或者是以最小的效率换取最大的公平。如美国布鲁金斯学会的经济学家阿瑟·奥肯认为,在市场经济条件下,公平与效率之间虽然有矛盾,但二者相互妥协完全是可能的,因而社会只能在公平与效率、结果均等与机会均等之间达成妥协。他说:“或许这正是为什么它们互相需要的道理——在平等中注入一些合理性,在效率中注入一些人道。”<sup>③</sup>

世界上各个国家都存在公平与效率的矛盾问题。这里我们不去花过多的篇幅探讨实现公平与效率之间的统一的途径,因为这不是本文研究的重点。但是,社会保障制度在维系公平与效率之间的关系方面,具有值得分析的作用。社会保障制度因其可以解决为提高效率而带来的某些不公平的社会问题,因而才获得了更广泛的发展。为提高效率必须裁员而产生的企业冗员,无论是老年职工,还是年轻职工,他们的生计都可以通过社会保障机构所形成的社会保障基金来加以解决。早在1984年,世界银行就对中国如何处理好公平与效率之间的关系提出了建议,一份有关中国经济发展的报告指出:“……中国一方面要提高效率,增强活力,另一方面又要做到公平分配,关心十分贫困者,这两个方面的

关系将日趋紧张。这种紧张关系在中国将可能特别尖锐,不仅因为中国的社会主义意识形态强调公平分配和减轻贫困,还因为中国目前许多社会机构和手段很不适合处理改革后的国家经济所将带来的问题。因此,中国进行改革必须同时加强必要的政策和机构,以解决社会问题和公平分配的问题,尤其是援助贫困者的问题。”<sup>④</sup>众所周知,我国的社会保障制度改革起步较晚,严重滞后于国家经济体制的改革,给改革带来了较多的遗留问题。令人欣慰的是,党的“十四”大确立了社会主义市场经济体制,并明确了加快社会保障制度改革的决议。可以相信,随着我国社会保障制度改革的进行,一个完善的社会保障体系定能为国家处理和解决公平与效率之间的矛盾,发挥出其应有的作用。这就是说,社会保障制度的建立与完善有利于全社会的公平与效率实现有机的统一。

其二,社会保障(特别是社会保险)的分配本身也有一个公平与效率的问题。社会保险的公平合理是指所有参加社会保险的公众,只要发生了年老、疾病、伤残、生育、失业、死亡等情况,就能享受法定的保障待遇。对交纳了保险费,尽了劳动义务的公众来讲是平等的,但这不是说搞平均化。如果将社会保险基金分给每一个投保人,显然保障能力大大削弱了。社会保障机构集中的保险基金只是支付给那些需要进行保障的人手里(符合享受社会保险待遇资格的那些人),这也正是建立社会保障制度的初衷。社会保险的公平不仅体现在接受保障的人的资格上,还表现在以下几个方面:1)高收入者与低收入者之间的公平。美国规定高收入者领取退休金的比例要低于低收入者领取退休金的比例,因为高收入者的退休费计算基数较大,但退休费的核算是根据职工退休后的基本生活需要而定的,因此,高收入者的领取比例要适当地低于低收入者的领取比例。2)退休职工与在职职工之间的公平问题。这是从保障退休职工的生活质量而言,即退休职工虽然退休后停止了物质财富的创造,但

她有权参与当期社会产品的分配,同在职职工一同提高生活水平。3)丧失劳动能力和丧失或中断劳动收入者与社会劳动者之间的公平。国际劳工组织50年代初期制定的“最低保障公约”,对一些主要社会保障的项目规定了最低保障标准,是处理二者关系的依据。总之,社会保障金的发放既要注意公平,又要考虑效率。

在实施社会保障制度的大多数国家里,要将公平与效率统一起来都不是一件容易的事情,往往在注重公平时却影响了效率,或者在强调效率时又忽视了公平。难怪不少国家发出了“社会保障将走向何处”的感叹。本世纪80年代是各国社会保障制度发展的分水岭,80年代以前侧重于公平,而80年代以后则侧重于效率。从近十多年的社会保障实践来看,许多国家更加注重社会保障制度的效率,这是因为社会保障的巨大开支,增加了国家的财政负担,严重地制约了经济的发展。有鉴于此,各国不得不对现行的社会保障制度进行改革,改革的目标就是紧缩社会保障开支,更加强调社会效率,以效率优先来完善社会保障制度。

从整个社会再生产的分配环节来考察,分配包括微观的初次分配过程和宏观的调节过程。微观分配过程和收入调节过程虽然都是社会再生产的分配环节,但是它们的运行原则及其实现方式是有差异的。微观分配过程以效率为原则,表现为以效率定分配,具体是通过工资制度及资金收益制度实现的;而收入调节过程则是以公平为原则,以公平定收入,具体是通过赋税制度及收入保障制度来实现的。因此,公平与效率不是静态的直接统一,而是动态的间接统一。也就是说,体现效率原则的微观分配,经过以公平为原则的收入调节过程的校正和补充,最终会形成效率与公平的有机统一。这里的收入保障就是指限制过高收入、保障适度收入、维持最低生活水准收入。我们认为,要处理好社会保障的公平与效率之间的关系,就必须要将公平分配的均等收入标准确定下来,使

社会公众在靠近这个均等收入标准的过程中去实现社会效率。如何确定这个均等收入标准呢？这当然是由国家根据国民经济的发展水平和速度、国民的消费水平等因素来综合加以确定的。社会保障计划对全体社会成员规定了一个均等收入标准（临界值）之后，社会成员提供的生产要素所获得的收入与这个临界值相比较而言是满意的。也就是说，一方面部分社会成员达不到这个临界值，社会保障的公平给付能够使其与临界值看齐而感到满意；另一方面对那些提供同等生产要素所得到的收入超过这个临界值的社会成员而言，不会对那些因为靠社会保障的计划给付才达到临界值的社会成员而感到不满。这就是说在社会保障的公平目标下，社会成员都是满意的，能够调动全体社会成员的生产积极性，促进经济增长，实现效率的最大化。

从我国目前社会保障制度改革的实践来看，同样存在一个公平与效率的现实问题。那么应该如何处理好这种关系呢？目前的社会保障制度改革应该着重研究的是如何确定社会保险金的给付水平，这是一个必须要加以研究的问题。我们所建立的社会保障制度，要达到除了满足人们安全保障需要之外，还能保持“多劳多得”的激励机制的目的，鼓励人们努力工作以增加收入，从而获得更高水平的保障。避免社会保障制度发生“养懒汉”，搞平均主义或者“大锅饭”。我国长期以来形成与实施的“实物化”福利政策，在市场经济条件下暴露出许多弊端，必须要加以改革。过去实行的物价补贴、住房补贴等“暗补”的实物福利，掩盖了消费品价值和价格的原貌，把居民可支配收入的消费领域限制在日常生活近期消费项目上，严重扭曲了居民消费结构。因此，实现社会保障以实物化向货币化的转变，建立社会保障基金的积累机制，一方面使个人贡献与消费、权利与义务等关系明朗化，兼顾了公平与效益，同时也减轻了国家和企业负担，适应社会主义市场经济发展的要求。另外，从社会公平的角度出发，我国在改革过程中尤其要注意

处理好隔代人之间的收入再分配问题。如前面所述，社会保障实质上反映了国民收入的再分配关系，而且这种再分配关系中包括了代际交换的关系，从而涉及到收入的隔代人之间的再分配问题。如果这种分配关系处理不当，可能会出现一代人得不到其应享有的社会保障，而另一代人又过多地享受了社会保障（这部分多获得的保障实际上是别代人所积累的财富）。在制度变迁的过程中和通货膨胀的情况下最容易出现这类问题，因此，我们在进行改革时要尽量减少隔代人之间在收入分配上的不公平程度，使得人们能够根据自己的贡献享受应有的社会保障。

在结束这部分之前，还有必要对社会保障分配的目标作些阐述。总的讲，社会保障分配的目标是，建立统一的社会保障机构，由该机构负责管理城市和农村的社会保障事业，避免社会保障的各自为政；建立和完善社会保险、社会福利、社会救济和优抚等制度所提供的资金保障和服务保障，力争将全社会成员纳入社会保障的安全网之中；通过采取资金来源的多渠道，形成全部或者部分积累式的基金制度，并建立基金的正常增长机制；形成社会保障基金运用的良性循环；健全社会保障制度的预算体制，确保社会保障基金收入与支出的平衡。

## 二、社会保障分配的效用分析

社会保障分配的效用主要有两个方面：促进社会稳定和推动经济发展，而且这两个效用是相互作用、互相协调的。

社会保障分配的稳定作用。社会保障的各个方面都是制度化的，社会保障的收支特别是支出与国家财政收支以及国民经济的运行构成了某种函数关系，基于这种内在的联系，社会保障与国家财政的需求调控起到自动配合的作用，因而具有国家经济发展与政治稳定的“内在稳定器”的功能。社会保障制度能够解决社会公众的生老病死残，能够使社会公众幼有所顾、老有

所养、病有所医,能够帮助贫困者解决生活之窘境,能够使失业者生活得以安排或重新就业,能够放下企业发展的包袱,这些功能都能使得社会得以安定,因此社会保障制度当然可以起到稳定社会的作用,而且这种作用是其他经济手段难以代替的。就我国的实际情况而言,在建立社会主义市场经济体制的过程中,我国社会的各个领域正在经历一场深刻的变革,经济体制与经济结构、利益结构的重新组合完全可能导致一些社会动荡因素的滋生,这客观上就需要一个安全系统来加以保证,维护改革的成果以及社会的稳定。从现象上看,解决经济体制变迁过程中可能出现的种种问题(如企业发展必然要求部分职工的失业、工资结构调整与通货膨胀等而引起的离退休人员生活水平的下降等等),似乎是基于政治上的考虑,是为了维持社会的稳定。但是,就实质而言,他反映了社会成员对生存条件必须获得一定保障,继而获得一种社会安全感的真实需求。这种需求的满足,只有靠社会保障制度来完成了。

社会保障分配推动经济发展的作用。美国经济学家萨缪尔森对社会保障制度所发挥的“内在稳定器”的作用赞不绝口,他说:“在繁荣的年份,失业准备金不但增大,而且还对过多地支出施加稳定性的压力。相反的,在就业较早的年份,失业准备基金使人们获得收入,以便维持消费数量和减

轻经济活动的下降”。“其他的福利项目——如社会保险以外的公共服务的就业和家庭救济金——也自动发生稳定性的反周期的作用。”<sup>⑤</sup>这说明在经济繁荣时期,就业率和个人收入增加,需要社会保障提供援助的家庭和个人减少,整个社会保障的支出减少,国家财政相应地可以减少转移支付,继而推动经济持续协调地发展;相反地,在经济不景气的时期,失业人数和低收入家庭增多,需要扩大社会保障的支出项目和数额,国家财政相应地增加转移支付,以刺激社会需求,摆脱经济困境,最终促进经济的发展。

---

①J·M·凯恩斯《就业、利息和货币通论》第317页,三联书店。

②P·A·萨缪尔森《经济学》上册第70、71页,商务印书馆,1986年。

③阿瑟·奥肯《平等与效率——重大的抉择》第105页,华夏出版社,1987年。

④世界银行1984年经济考察团《中国:长期发展的问题和方案主报告》第239页,中国财经出版社,1985年。

⑤《经济学》萨缪尔森,上册,第507页,商务印书馆,1979年版。

作者单位:西南财经大学保险系  
责任编辑:谭湛明

降的可能,于是这样下去,会丧失公有制的主体地位,会改变社会主义制度的性质。可见担心的同志把国有企业能否搞活,国有经济比重问题与社会主义制度这个严肃的政治问题挂起钩来,笔者认为这种“挂钩”有些牵强附会,缺乏根据。

众所周知,国有制不等同于公有制的唯一实现形式,也就是说公有制还有其他实现形式,如城镇集体所有制、乡镇合作经济等等,因此我们讲的公有制经济的主体地位并非只指国有制要占51%以上,而是国有制经济同集体所有制、合作制经济等相加所构成的总和,在数量上占主体地位,现在这个总和(总量)高达82%,很显然,公有制占绝对主体。当然公有制内部的所有制成分你长我短,这并不妨碍公有制占主体地位(这里的你长我短,是由市场经济的效益、效率所决定的,而不是由某些人的主观意志所决定的,这需要另文阐述)。可见,

上述一些同志的担心,在思维方式上或思想认识上的失误,正是排斥了公有制的其他种种实现形式,尤其排斥了很有生机的、在构成中国特色社会主义所有制结构中占重要地位的城乡集体所有制经济,排斥了集体所有制当然会引出上述的“担心”和“可怕”。应当说这是一些同志步入认识误区的原因。

# 走出对国有制经济认识的误区

□严闻广

近几年来,对搞活国有大中型企业,在各级政府和产业界及至经济理论界中其呼声越来越高。然而,细析其中的许多观点,还是停留在过去集中计划经济体制时期的认识,甚至步入了与发展社会主义市场经济相悖的误区,因此有必要进一步探讨和澄清,否则会影响整个市场经济体制的建立和完善。本文拟对国有制经济的一些思想认识上的误区,试作分析,以求走出误区,继续推进我国所有制结构的调整 and 改革,来加快市场经济体制的建立和完善。

误区之一:国有经济等同于公有制经济,国有经济的比重下降,公有制的主体地位将丧失,就等于改变社会主义社会制度。

以上推论的前提是把国有制经济看成公有制的唯一实现形式,进而认为国有制经济在国民经济中的比重如果下降,那么公有制主体地位难保,而进一步推断出社会主义制度也难保,言下之意国有制经济问题是一个社会主义制度性质的问题,这就引出既“担心”又“可怕”的政治问题摆在国人面前。然而,事实又是怎样的呢?目前国有制经济比重确实在下降(但它的资产绝对值是上升的,或者说是增长的,这是事实,另当别论),如国有工业产值比重由16年前(改革前的1979年)的87%,下降到1994年的43.78%,看来还有继续下

其次,认为国有制比重下降,会改变社会主义政治制度或叫社会性质,这种担心是不必要的。我们社会主义制度的经济基础是公有制为主,多种经济成分并存。至于我们的政治制度,又有其自身内容,如共产党领导下的多党合作制度、人民代表大会制度等等,这些政治制度是不会因国有制经济比重下降而有所改变,这两者并不具有直接的因果关系。

事实上,在改革前30年的计划经济体制下,国有制一统天下,就工业总产值来说,国有制经济占80.8%,在旧体制下,我国国民生活却处于低水平的贫穷线上。改革开放以来,国有经济比重下降到34.78%,而我国国力却增强了,人民生活水平大大提高了,社会生产力也得到很大的发展,改革16年所创造的社会财富总量,大大超过改革前30年发展的总和,这是有目共睹的,这就是社会主义大厦的经济基础。

误区之二:强调国有制经济的主导地位,就其思维方式而言,仍是陷入传统计划经济时代的靠行政计划、靠实物量来调整国民经济发展的思维定势。

值得指出的是:长期以来,我们提出,以致于至今也一再“坚持”的“国有制经济占主导地位”的提法和观点,在笔者看来是不科学的,有碍于社会主义市场经济体制的建立和完善,是一种思想认识上的误区。

首先,这种“主导”论是不能成立的,是一些人臆想出来,并不反映现实的含糊不清的观点。用马克思再生产理论的两大部类,即生产资料生产部门与消费资料生产部门之间是互为因果、互相决定、互相服务的,这里不存在谁服从谁、谁主导谁的关系。退一步说,如果从最终产品来看待国民生产的平衡关系,那么可以简单地概括为这样的关系,即钢铁厂服务于自行车厂,也就是重工业要服务于轻工业,再退一步设想一下,按“主导地位”理论来分析,“民以食为天”,那么农业对国民、对工业更为重要,那么就on应该大办国营农场了,而为什么要以“非主导地位”的集体所有制形式来

发展农业呢?可见,国有经济虽然占“主导”的国计命脉部门,但在今天,面对国计民生部门并非占主导地位 and 发挥主导作用。

其次,集体所有制经济具有广泛的群众性、自主性、独立性、民主性、效率和效益性等特点,因此在市场经济中具有较强的适应性和兼容性,它比国有经济更适合市场经济发展的需要。因此,随着市场经济的发展,在今天被涉及国计命脉的部门也可以,而且也必然会被集体所有制经济甚至其他混合所有制形式所渗透、所取代。如今后会出现集体所有制炼钢厂、铁路、航空公司等等,那种认为这些部门只能由国有制来经营、来垄断,这是一种小生产观念。

再次,在市场经济体制下,凡参与市场竞争的一切所有制经济,都是公平的、平等的竞争者,国有经济与非国有经济、公有制经济与非公有制经济都要服从于价值规律、供求规律,这就是以市场机制为基础的资源配置方式来取代行政命令的计划经济的资源配置方法。至于国民经济运作中的政府干预也要服从于市场规律,政府干预只是起辅助作用,在这里,国有经济对其他经济成分不存在什么主导作用。至于某些非竞争性部门的国有企业(这些部门只能国有,由国家财政包办),不参与市场竞争,如邮政、铁路等等,它们是游离于市场之外,那么对其他参与竞争的经济成分更不存在什么主导作用。

当然,传统计划经济体制下,是靠国营经济生产出来的实物量来调整国民经济的,靠计划调配来主导经济的,因此需要靠国营经济的实力地位,如生产的煤、电、石油、钢铁……等实物量来调控其他产业、行业的发展,这里还谈得上国营经济起主导作用。因为那时是靠计划来定盘子,而这个计划的实施是靠主导地位的国营经济生产能力来确定。然而,如今是搞市场经济,不仅在国内形成统一市场,而且随着国际竞争,世界经济日趋一体化,将形成世界性国际市场,就拿钢铁来说,国内钢材市场与

国际钢材市场在品种、质量、价格、运销手段方面日趋接轨,这是大趋势,如国内钢铁厂生产的钢铁在品种、质量、价格上不符合自行车厂的要求,那么自行车厂则可买(进口)国外同类的低价或高质钢材,这就是说国内的国有钢厂对钢材需求厂家难以起主导作用。在市场经济体制下,起主导作用的是竞争规律、价值规律、供求规律,当然,一个国家要适应保护国内民族工业,甚至对国内国有经济实施保护,但这也不是出于维护“国有经济占主导地位”这个角度出发,而是出于经济利益的要求,甚至社会效益(如就业问题)要求。总之,在市场经济下,国有经济占主导地位,发挥主导作用是没有根据的,此观点已失去真理性,也就失去其现实意义。

也许有人说,国家是靠国有经济的实力来调控国民经济,这就是主导作用。我认为这种说法也是牵强附会的。笔者认为国家调控经济,除利用政策(产业政策)、法规、行政干预等手段外,主要是靠综合国力来调控,而不靠国有经济单一国力的调控办法,对此,本文要涉及到,这里不必赘述。

误区之三:认为国有制是公有制的高级形式、先进形式,因此它起主导作用。

众所周知,公有制要比私有制更先进,这是我们坚持公有制为主的重要原因,这个先进主要体现在奠定社会主义实现共同富裕这一本质要求的经济基础,这一点是毫无疑问的。

然而,在公有制的诸实现形式中,如国有制与集体所有制,究竟是谁先进或谁是高级形式?在传统经济学教科书都写着国有制(国营经济)是公有制的高级形式,对此我认为这样说法缺乏根据。

大家知道,经典作家马克思并没有说过国家所有制是公有制的高级实现形式,是先进的公有制实现形式。当然,从微观的某个国有制企业搞得活、搞得好,找个样板,这并不困难。但从一个国家的整体来说,要说某个国家的国有制经济是成功的,堪称典范,就目前而言,恐怕很难找到。事实上,在今天的世界上,经济发达的资本主

义国家的国有经济并不妙,才引出推行私有化的改造问题;而我们社会主义的国有制经济发展得也不怎么好,才引出社会主义国家的所有制改革或所有制结构调整的问题。由此,要给国有制经济贴上先进的、高级的公有制形式的标签,再说它是“起主导作用”、“榜样作用”,这些说法在目前恐怕缺乏根据。至于一定要让很有生机的集体所有制向这个“主导”学习,甚至在所有制上搞“升级”、“过渡”这种做法是可笑的。

在笔者看来,国家所有制是社会主义公有制的初级形式或叫低级形式。按马克思主义所确立的未来社会是社会所有制的科学预言,那么国家所有制是体现一种劳动者与社会生产资料关系的间接占有,因而是一种间接社会所有制。相反,集体所有制是一种劳动者同生产资料较为直接结合的生产关系。应当承认,马克思对集体所有制的巨大意义予以充分肯定。他在《给维·伊·查苏里奇的信草稿——初稿》中指出:“总之,资本主义制度正经历着危机,这种危机只能随着资本主义的消灭、现代社会回复到‘古代’类型的集体所有制和集体生产的最高形式而结束。”<sup>①</sup>当然,马克思所说的集体所有制与我国今天的集体所有制在程度上是有差别的。但我们今天的“自愿结合,自筹资金,自负盈亏,自主经营,民主管理”等特点的集体所有制正是马克思那个科学预言以及他后来在《资本论》第一卷中所揭示的未来社会是在“生产资料的共同占有的基础上,重新建立个人所有制。”<sup>②</sup>在与恩格斯合著的《德意志意识形态》中强调未来公有制是一种个人是作为个人参加的自由人联合体的思想是一致的。笔者认为我们的集体所有制正是马克思上述科学预言的初步而伟大的实践,从我国40多年来的实践,公有制中的两种所有制相比较而言,集体所有制显然要比国有制要先进得多。

衡量所有制的先进性或叫高级性,只能靠发展生产力,靠所有制能更充分地调动劳动者的积极性,由此促进生产力的发展为标准。由此有人提出目前(指1992



年)国有制经济百元销售收入实现的利税率为 11.7 元,而集体所有制只有 9 元,为理由来说明国有经济比集体经济要优越、要先进,我认为这是不可比的,因为这里忽视了投入产出关系,况且两者的前提条件不一样。国有制经济是靠国家大量投资,而且装备精良,而城镇集体所有制是不靠国家投资,劳动群众自筹资金发展起来,因此前者利税,确切地说是一种对国家的回报,而后者对国家财政来说是一种贡献。在城镇集体所有制经济中体现了一种“吃的是草,挤的是奶”。而国有制经济普遍的高投入、低产出,而且国家财政每年要给予大量的补贴,可见相比之下,那种所有制先进,不是很清楚了吗。

最后,从所有制形式与市场经济体制相融性来看,在公有制经济内部,那也是集体所有制比国有制更适合于市场经济发展的要求,应当说集体经济与市场经济的运作,具有高度的相融性,这一点,在广大的乡镇企业尤为突出,而国有制经济与市场经济关系来说就不如集体所有制经济了,它是处于中度或低度相融性,这从一些中小型国有企业,在近几年来大搞国有民营或民有民营,如由全厂职工买断国有资产,改制为集体所有制的股份合作制改革,这便可得到充分的证明。由此可见,在这两种所有制中,要提倡集体经济向国有经济学习,这是不现实的,相反,大中型国有企业倒是要引进集体经济的经营机制,而一些中小型国有企业,则干脆要实行集体所有制化,这是一种必然的抉择之一。

误区之四:认为国有制就是公有制,因而强调发展国有制这一所有制形式是社会主义发展的目的,进而陷入颠倒目的与手段关系的认识误区。

马克思主义的唯物辩证法认为,手段与目的是有层次、有条件、又能互相转化的相对概念。应当说,原是手段的东西,在一定条件下却是目的;而原是目的的东西,在一定条件下却成了手段。对此,我认为所有制,乃至公有制也是这样,它既可以是手段,也可以是目的,但倒底是手段,还是目

的,这又要看条件,即看社会发展的时代背景、时代任务。

就国有制而言,它曾经是我们无产阶级实现“剥夺剥夺者”而斗争的目的,这就是利用革命斗争(暴力革命)实现由资本主义私有财产转为无产阶级政府的国有财产,这正是我国社会所有制改造的任务之一,共和国诞生初期的国有化,可以说把国有制当作目的,即直接目的。但是当国有制经济已经建立起来了,在全国范围内已经占主导地位了,那么国有制应当转化为实现发展社会主义生产力的手段;为实现国民生活水平提高的手段(当然集体所有制也是一种为实现上述任务的手段)。然而,在改革前的 30 年里,即从共和国成立到党的十一届三中全会之前,我们的失误之一,就是在这个问题上没能把国有制经济,确切地说这种所有制形式看作手段,而是仍然把它当作革命和建设的目的。这就表现在所有制问题上追求“一大二公三纯”,改革前的 30 年里,在城镇集体经济中大搞“升级”、“过渡”为“国营(全民)”,并在理论上认为由集体升级为国营是所有制上由低级向高级发展的必然。这个被认为“斯大林式”的经济发展规律写进了我们党的文件和教科书。于是搞起了包罗万象、一统天下的国有(国营经济)制经济,应当说我们犯了“为国有制而国有制”的错误,今天看来,过去那种过分的、盲目的国有化,是使我们的经济建设发展缓慢的重要原因之一。当然,在思维方式上我们步入了所有制是目的的认识误区。

说到所有制可以是手段,我们还要重温马克思的新思维。在马克思看来,共产主义也不是人类发展的目标。马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中明确指出:“共产主义作为否定之否定的肯定,因此它是人的解放和复归的一个现实的、对历史发展次一阶段说来是必然的环节。共产主义是最近将来的必然的形式和能动的原则。但是,共产主义本身并不是人类发展的目标。”<sup>③</sup>可见,共产主义是我们无产阶级为之奋斗的目标(目的),但她并非是人

类发展的目标(目的)。这是多么深邃的辩证思想啊!

发展国有制经济,这不是我们所追求的目的,它只是我们实现“三个有利于”的手段,否则,就难以回答以下问题:

——如果我们把发展国有制经济看作是目的,那么就要承认过去计划经济体制下搞所有制上的“升级”、“过渡”;搞“一大二公三纯”就是正确的了。然而,我们能这样说吗?!

——如果我们把发展国有制经济看作是目的,那么我们又怎样去发展非国有经济,又怎样去发展和对待公有制的其他所有制形式,又何谈去优化我们的社会所有制结构,来促进社会生产力的发展呢?

——如果我们把发展国有制经济看作是目的,那么我们又怎样能建立起各种所有制经济成份能得以公平、平等竞争的市场经济体制呢?

……

误区之五:凝固化、片面地强调国有制经济发展的单一国力论,而忽略增强社会综合国力的巨大意义。

大家知道,就国力而言,市场经济体制下的国力内涵其构成不同于计划经济下的国力内涵和构成方式。市场经济是强调国家的综合国力,强调各种经济成分通过公平竞争,实现社会资源优化配置所创造的社会财富,构成社会综合国力,或叫总体经济实力。而传统的集中计划经济则是由单一所有制,即以国营经济的实力来构成的单一国力。的确,在过去,国家统计局报表只填全民所有制(国营经济)所创造的财富,而城镇集体经济则为地方报表,不列入国家五年计划大纲,当然,那时集体经济的比重很小。但那个单一国力论,也是一种在公有制内部的“重国营、轻集体”的表现之一。

邓小平同志南巡讲话,提出“三个有利于”的标准之一的“综合国力”这一概念,这是他“不管白猫,还是黑猫,能抓住老鼠就是好猫”理论的深化和发展。的确,国家总体经济实力是由多种所有制经济成分共同

创造和构成的,这就否定了单一国力论。

应当承认的是,一个国家的综合国力并不取决于国有经济比重的高低。事实上,在今天世界发达国家,如美国、日本来说,他们的国有经济比重都较低,但它们的国力是强的;而俄国和东欧的一些国家,其国有制经济比重很高,但是其国力却比不上美国、日本。就我国近40多年历史来说,改革前30年,我国的国有制经济所占比重高达78%,但那时我国的国力是弱的,很多经济指标在世界100多个国家中排列在70多位以后,我们是贫穷国家,而今天,当我国的国有制经济比重下降到43%,但我国的国力却较之过去30年大大增强,这是有目共睹的事实。

结论很清楚,国有制经济比重下降,不等于社会生产力下降,更不等于国家综合国力下降(或削弱)。我们从手段与目的的关系上来看,追求综合国力的增强是我们改革与发展的共性目的,至于所有制形式则是手段,有目的地调整所有制结构(其中之一就是比重关系),这些都是为实现增强综合国力所实施的手段。在今天,在960万平方公里的国土上(也包括在海外的投资,如我们的跨国公司),国有制经济、城乡集体所有制经济以及社会私营经济、外资经济乃至个体户经济等等都在为祖国的综合国力提供物质的、价值的积累和贡献。只有承认这一点,我们才能深刻地认识市场经济体制,才能认识以公有制为主,多种经济成分并存与发展的理论与现实的巨大意义。因此,我们要淡化国有制经济的单一国力论,而应强化邓小平同志提出的综合国力论,这样才能总揽全局,高屋建瓴,有力地指导经济建设。

最后,就国有制经济改革谈几点结论性的看法,以抛砖引玉。

第一,国有制在共和国创建初期,它有巨大功绩,功不可灭,应予充分肯定。但在和平建设(非特殊)时期,就不应大搞国有化,不应强调国有制的主体地位。相反,应该大力推进集体所有制化,让人民广泛地与社会生产资料实现直接结合,即通过“集

体化”，来推行劳动者的“五有化”（有理想、有文化、有道德、有纪律、有资产），这是经济、政治民主化、效率化、社会政局稳定化的重要前提。

第二，国家的存在，国有制经济不可无。但事实上国有制不宜过分庞大，过分庞大、包罗万象，势必低效益、低效率，这叫效率损失，因此，国有制经济所占的比重，只能通过市场竞争来实现，任何人为地去“倾斜”、去“维护”，只能效率损失，同时也延误发展社会主义市场经济体制建设的大好时机。

第三，我认为中国特色社会主义和社会主义的中国特色，在所有制结构上应体现3:5:2的结构（国有制占30%；集体所

有制占50%；非公有制经济占20%）。从公有制为主体来看，即3+5等于8，占80%，可谓绝对的主体；从市场经济的效率性来看，5+2等于7，占70%，这70%的经济成分是与市场经济竞争要求是高度相融的。因此，这个结构体现了社会公平与效率兼顾、统一的改革目标。

① 《马克思恩格斯全集》第19卷，第437页。

② 《马克思恩格斯全集》第23卷，第832页。

③ 马克思《1844年经济学哲学手稿》人民出版社出版，单行本第85页。

作者单位：中国集体工业杂志社  
责任编辑：谭湛明

## 《经济人与道德人——市场经济与道德建设》出版

李权时、章海山主编，人民出版社出版。

该书的序言和前两章，作者从分析现实生活中出现的一些道德伦理问题，如道德冷漠、拜金主义……等等入手，一一从现实的物质生活中找出它们得以存在的土壤。然后，从历史的、理论的、生活的三维层次，对市场经济与道德进步的所谓“二律背反”问题，作了具体而细致的论证，从而建构了全书的理论范式——市场经济与道德建设的互动关系。第三、四章，从人性和社会经济形态的关系这一视角进行了考察，得出了市场经济中的人性和道德价值同构的基础是利益关系，揭示了市场经济的本质是对人的巨大解放。在更深层次认识了市场经济与道德的互动关系这一本质，市场经济的发展使人从单面人——经济人或道德人，走向全面人。这样确立了对道德评价标准：历史尺度和道德尺度的

统一（第五章）。第七至十一章，分别从效率与公平、传统道德（包括西方）的继承、道德选择、职业道德、家庭道德等等不同角度，对本书的理论范式作了充分的展示和印证，得出了效率与公平的等价关系、互动的功利主义、道德选择的多元性与道德价值导向的一元性等在学习上和现实意义上都具有很大价值的概念和范畴，探索了新道德现模式及其调控机制（第十二、十三章）。全书贯彻了以现实生活来印证市场经济与道德建设互动理论，又用这一理论去分析理解现实生活这一精神。作者在定性分析的基础上，又做了定量的研究工作，这一努力，意在摆脱传统伦理学研究范式下极容易形成空对空、言之无物的流弊，而标示着我国伦理学研究在范式上的某种转换，即从原来那种应然研究范式转向实然研究范式。（魏甫华）

# 产权结构重心转移和 社会主义“劳动股”

朱正国

## 一、改革实践中究竟出了什么问题？

国企改革的内容从放权让利开始，一步步推进，已进入到近两年的产权改革，最终暴露出来的根本问题真是产权不明晰吗？

最初，我们认识到国企缺乏活力的原因是企业没有自主权和自身利益的激励，因之，改革的内容主要是放权让利；后来又暴露出不负责任的问题，于是推行“责任制”改革，但“责任”并未从根本上强化。因为，无论是作为经营者，还是作为承包者或租赁者，都不具有负起责任的经济能力；政府管理者也好、厂长经理也好、职工也好，他们对国家负责，主要负的还是政治责任、社会责任，而不负经济责任，这也表现为负盈不能负亏。从后来推行的“风险抵押制”看，就再清楚不过了。搞“风险抵押”的目的，无非希望负责人、承包者、租赁者能切实承担企业亏损责任，并落实到物质（财产）关系上。确实，这种办法对小型企业有一定意义，但对大中型企业就无济于事了，即使中国有一批“资本家”，以风险抵押方式当上厂长经理，也难负起大型企业的亏损责任，况且，这种“风险抵押制”很难说不是为那些“资本家”服务的制度。

简单的分析表明，改革中出现的难题并非产权不明晰，而是企业有了更大的“权”却负不起相应的“责”，是权、责、利不对称。

## 二、权、责、利不对称根源何在？

这个问题其实也很简单，长期以来，我们一直要求的是“负责任的人”而不是“能负责任的人”；要求的是“能负政治责任、道德责任的人”，而不是“能负经济责任的人”。因此，企业权利越

多，越是负不起责任；经营者权利越多，越是负不起责任，因为能真正负起责任的只有所有者，但职工和企业不是所有者。虽然，依法律规定，国家财产的所有者是全体劳动人民，国家只是代行所有权，即全民所有制采取国家所有制形式；但作为所有者的广大劳动者对其代理者国家和企业实际上缺乏具体可操作的、强有力的经济约束，劳动者仍是经济上的“无产阶级”（尽管是法律名义上的“有产阶级”）。这样，权、责不对称的原因也可以说是所有权虚置或所有者不到位，确切地说，应是两权分离或劳资分离，我们的产权改革就应该是所有权实现形式的改革，目的是创建责、权、利平衡的产权体系或全民所有权的具体实现形式。

为此，国企产权结构重心应由“国”向“民”转移，并重建新的平衡。因为，改革前国企权、责、利关系基本上还是对称平衡的，不过是以国家为中心由国家来维持的一种平衡体系。其弊端是：整个国民经济成为一个由国家控制的大工厂，资源完全由国家计划调配，分配首先考虑的是国家社会目标而趋向于平均主义。由于没有真正尊重劳动者的主体性从而充分发挥其积极性和创造性，因此企业终究失去持久普遍的活力；同时，否定了企业作为独立经济主体参与“平行”调节的可能性，也使整个经济体系缺乏灵活而发达的自我协调功能，一些问题往往累积起来，形成隐性的经济危机，直至发展到严重程度才被迫作出大调整，却已造成大的损失。

本来，社会主义国家，劳动者成了生产资料的主人，并实行按劳分配，这就解放了生产力的

主体,掘开了生产力发展的源泉,它也是资本主义制度下得不到的东西;但在传统国有制形式的产权结构条件下,我们应有的这种优势并未发挥出来,资本主义所具有的市场调节的有益功能又被我们否定和抛弃,在这种情况下,要超越资本主义谈何容易!实际上,传统国有制产权结构形式的痼疾最终导致了整个经济的低效益和不稳定,并迫使我们下决心大力改革。

然而,随着由放权让利开始的改革步步推进,产权结构重心由“国”向“民”逐渐转移,经济活力和效益增强,但同时也出现了权、责、利的失衡;反过来,由于权、责、利失衡而产生的诸多问题及其表面化、激烈化,又阻碍着产权重心的顺利转移,如果产权重心向民转移不到位,就无法建立起新的权、责、利平衡结构,整个改革深入不下去。这是一个“怪圈”,唯一解决办法就是勇敢地跳出去,不能犹豫,要把握住产权重心“民有化”这一根本方向,一鼓作气,争取产权重心转移尽快到位,并在“民有”的基础上重建权、责、利的新平衡态,重新塑造所有制的实现形式,这要求科学地设计社会主义的民有制形式和民有企业以及市场结构。

### 三、如何设计“社会主义民有制”?

产权重心转移到“民”,那么,劳动者拥有最基本的产权,以此为基础,依次派生出更高级的企业产权和国家产权,从而形成民有重心的产权结构形式。

在这里,基本产权应是按劳分配的结果,而且,可吸收资本主义股份制的优点,进行按劳配股。因为,资本主义股份制是私有制适应生产社会化、生产集中化的现代化产权形式,其中,存在“同股、同权、同责、同利”的规范化对称关系,但这种关系只存在于与劳动者对立的所有者之间。如果我们进行按劳(再)配股,那么,劳动者与所有者就合为一体,责、权、利的平衡对称关系就存在于作为唯一真正的所有者的劳动者之间,即在“同股”前加一项“同劳”,形成同劳、同股、同权、同责、同利的平衡对称关系体系,从而有可能将国有企业改造成规范化股份公司,它既具有社会主义联合劳动的本质,又具有适应生产社会化发展的股份组织形式。

其实,我们讲按劳分配是社会主义的基本原则,但一直未能真正实现按劳分配,一个重要原

因就是未能认识到作为生产要素和前提的生产资料的按劳分配问题。马克思认为,消费资料的分配最终是由生产资料的分配决定的,因此,单纯的消费资料(作为结果)的按劳分配是不可能真正实现的,按劳分配必须有生产资料按劳分配作前提。既然社会主义还存在旧式分工和商品交换,劳动还是谋生手段,还是计较劳动利益,还是按劳分配,那么共同占有的生产资料就还要进行一定的分配,而无产阶级国有制提供了按劳分配生产资料的有利条件。与生产社会化相适应,生产资料的按劳分配不能是实物形态上的分割,而只能是价值形态上的按劳配股。具体设计是:

1、确定职工个人劳动股。企业财产的价值全部按劳分配记到职工名下,称劳动股。

2、劳动股红利规定为职工工资。按劳配股本身是按劳分配的重要方面,因此劳动股不按惯例分配红利,或者说,红利就是工资。在具体计算上,可按职工工资(包括奖金)占企业总工资比重换算其劳动股。

3、劳动股每年再分配一次。职工工作年限内劳动股年平均值与工作年限长短系数(可规定40年为1)的乘积定为失业、医疗和养老等福利或救济的社会保障基金;而劳动股的增值部分(相当于职工劳动的价值积累)定为福利金总额。遇到病伤、失业、退休,即按保障基金利率I给职工提取各种福利金;累计超过总额后,则只按低于利率I的利率II继续给职工发放救济金;若终生有剩余,可继续提取福利金作为遗产继承,直到累计达福利金总额为止。

4、劳动股在企业间自由流通。即随着劳动者的自主择业和流动,其名下的劳动股也由前一个企业转入后一个企业,但劳动股不能孤立出来由职工私自支配,因此,劳动股的流通实际上是通过银行将与劳动股等额的流动资金相应从前一个企业的帐户转入后一个企业帐户。

5、职工退休后留存企业的劳动股用于安排新的就业劳动力。

6、企业上缴的税利为相对固定的劳动股息。股息用于支付职工的福利、救济金,用于社会管理、改善投资环境、科研教学等公共公益事业。同时,国家还直接向个人征收调节税和遗产税。

7、显然,劳动股增值(价值积累)代表职工的长远利益(与福利救济相联系),而劳动股红利

(工资)代表了目前利益,这样,劳动者必然权衡两者得失,尽量兼顾,而且,国家可通过利率杠杆、调节税等手段促使职工调整自己的积累——消费行为倾向,职工行为理性化是企业机制良性化的基础。

8、企业产权已表现为企业全体职工劳动股的集合,它显然是随着劳动者及其劳动股的流动,从而社会劳动与资源的优化配置,从而整个社会生产力的发挥和进步——而不断变化着的动态系统,是社会劳动的联合体所支配的社会财富的基本形式;企业则是社会劳动联合体及其所支配的社会财富的统一形式,产权界限是清晰的,权、责、利是对称的。因为,如果企业经营状况恶化,影响的是每个职工的收入和劳动股增值;如果发展到不能上缴股息,劳动股就要负债补息经营(股息是相对固定的);负债到一定程度(国家统一规定)就要被强迫宣布破产,如果产权贬值,也要分摊到职工头上,当劳动和劳动股重组发挥效益后,职工要从工资中补偿股息收入的损失,直至劳动股恢复原值。因此,亏损责任将完全由企业职工分担,国家的财产和财政收入都不会减少只会增加。另外,劳动者作为生产资料的主人已具体量化为劳动股股东,职工大会(职代会)自然成了股东大会(董事会),企业治理结构得到优化。其中,职工对企业的投票是手(劳动)脚(劳动股)并用。

企业间可进行第二层次的股份联合,这种企业股是传统意义上的股份形式,但其增值和红利仍回参股的劳动股企业后再按劳分配,作为职工劳动股增值和工资的一部分。

9、所谓国有资产,已表现为企业产权的总和或全体劳动者劳动股的总和,它显然也是充满活力的动态系统。国家产权实际表现为宏观调控功能,而且,国家的市场调控更具力度。例如,提高股息率、利率Ⅰ和Ⅱ、调节税率并降低存款利率、遗产税率,均可强化职工长远利益,促使企业积累;反之亦相反。国家在制定计划和经济政策时,可分地区、分产业区别对待,从而进一步调整地区布局和产业结构,全面实现国家战略目标。

总之,在上述设计中,个人、企业和国家的利益均以劳动股为基数计算,不仅企业会计与国家统计更简便、好操作,而且增强了信息来源的可靠性、可知性。更重要的是,三方利益内在联系、

相互制约和相互维护。同时,企业之间的平行市场约束也与上、下约束相交织,整个经济系统就形成一个反馈回路发达的自我调节系统。可以说,社会主义经济就是“劳动股”的生产和再生产——职工、企业和国家三个基本市场主体在三个层次上并行不悖而联合进行的生产和再生产(与此相对照,资本主义是劳动和所有权相分离的“资本”的再生产)。此为“劳动股学说”的基本内容。

#### 四、私有化是私有化吗?

我认为,私有化决不是私有化,而是进一步的公有化。在这里,首先应澄清一个似是而非的概念,即公有制就等于国有制或必然采取国有制形式。人们往往自觉不自觉地把这当作前提,现在,大家都热衷于学习和借鉴西方经济理论和方法,已很少有人考虑马克思的观点,特别是,既不对国有制形式的经济内容作实证分析,也不对公有制的要求作深入的规范研究,就想当然地把国有制当公有制,其内容又多限于从法律上的所有权来理解,以致对国有制抱有不切实的幻想:以为从法律上规定了国家所有权,就自然而然地建立起公有制,生产力就能顺利地发展起来。

实际上,在传统国有制中,劳动者还只是名义上或法律上所有者,它只表明职工的政治身份,并未规定确切的经济身份;企业工会也是政治组织,而非经济组织。因此,职工还未作为经济人或经济主体在实际的经济生活中互相平等地对待,很大程度上还只是对国家的人身依附、政治依附,并可能变成对少数代理人(他们是由自上而下的行政规划确定的)的人身依附。正如已故著名的经济学家孙冶方同志曾指出的,公有制或国有制成了一些人的“特权所有制”。其次,正由于直接生产领域中人对人直接支配关系的存在,也决定了交换不是平等的、互惠互利的商品交换关系,而是国家的计划调配、调拨,它首要的是符合国家意志和一定的社会目的,不必遵循经济规律,而也不能保证这种国家意志和社会目的不蜕变成少数人、甚至个别人的意志与目的——他们可以不顾财力物力的困难,大兴各种“工程”,或任意挥霍国家资财,实为假公济私。至于分配方式,名义上虽为按劳分配,但实际上先考虑的还是政治和社会因素的平均分配,确切地说是“政治等级分配”。上述就是国有制下事

实上的经济关系的内容,最终是压抑了广大劳动者的积极性,日益违背经济规律,以致国民经济被推到面临崩溃边缘。

改革十多年来,国有制中的上述关系也并未发生根本变化,甚至更加广泛化和合理化了,有人感叹是“法人代表成土皇帝”,“职工变雇工”。这种畸变甚至被人们默认了,与此同时,则是国有资产的严重流失和种种腐败现象的滋生蔓延,权威部门统计,国有企业负债率已达85%以上!我以为,这实际上是一种国有制下的特殊的资本原始积累过程和方式。在这里,难道我们还要坚持认为国家所有权下自然存在一个公有制吗?难道不应该透过表面的法权关系去进一步把握所有权的经济内容、经济界限吗?

我认为,国有制是无产阶级专政的国家利用自己取得的政权和制定的法律来剥夺私有制的手段,因而是建立公有制的必要前提,所以,它成为私有制向公有制的必然过渡点和过渡形式,只要私有制还存在,国有制的历史作用就不能取消。然而,一当私有财产成为以无产阶级国有名义占有的公共财产,无产阶级国家就应当进一步考虑如何将之交到劳动者手中,就要探索公有制的民有化实现形式。

我以为,国有制就是批判的经济学,民有化的公有制才是建设的经济学,两者是不同的。

从理论上讲,一方面,从所有权的运动规律看,原始形态的所有权与劳动是同一的,劳动就是占有过程;随着分工的发展,两者分离了,并在资本主义生产方式中才告彻底分离;进入社会主义,两者则又当恢复新的统一,即作为社会个人、联合个人的劳动者重新成为所有者,实际上也是所有权的淡化,具有意义的是社会化的占有、使用和支配。另一方面国有制是应当被说明的东西,如果它是以私有制为基础并维护私有制,那它就是封建的或资本主义的国有制,本质上仍是私有

制;如果以公有制为基础并维护公有制的,那它就是社会主义的国有制,本质上才是公有制。这确实意味着,一方面,国有制的多寡确实不能决定一个社会的经济制度;另一方面,社会主义的公有制的内涵仍有待具体确定而不能由国家所有权来界定。根据马克思的观点,公有制的经济内容就是劳动者平等的劳动协作关系(联合劳动)并表现为劳动者(劳动)支配生产资料(资本)的关系,这里的支配应当是劳动者事实上能够自主操作的关系,在存在固定化分工因而需要计较个别利益的情况下,还应当加以定量化,这就是我前面所设计的“按劳配股”。

因此,按劳配股的民有化并非私有化,而是社会主义公有制的内在要求。劳动股不派红利,或红利就是工资,它表明,不存在私有制的按资分配,劳动者与生产资料是直接结合关系。“劳动股既由个人自主支配和自由流动,但又只能由一个企业转入另一个企业,而不能被割孤立”的关系,以及“每年根据劳动贡献再分配”的规定,则表明,劳动股作为个人产权永远具有直接的社会性,永远是一种联合起来的个人、社会个人产权,而不是孤立的私人产权,即劳动股不是私有化;同时,劳动股成为个人自主择业从而自由发挥其劳动能力的条件,从而也表明劳动者社会贡献的价值量,因此,将“劳动股的年平均值与工作年限长短系数的乘积作为职工各种福利、救济的基金”是合情合理的,它不是特殊形式的“按资分配”,而是长远利益上的按劳分配形式。此外,“劳动股不继承但劳动者增值部分的余额可继承”的规定,也是对私有制的否定,但又肯定劳动者是剩余劳动的创造者和享受者或所有者,并可强化社会财富的积累,又能有效地控制两极分化,实现社会公平。总之,民有化不是私有化。

作者单位:新疆兵团教育学院  
责任编辑:谭湛明

# 国有企业产权交易方式及其效率比较

企业产权交易方式是多种多样的。既有权能合一的整体交易,又有单一权能的分割交易;既有资产性交易,又有经营性交易;既有一次性交易,又有分期性交易等等。但在这里,针对社会主义国家国有企业产权制度变迁的历史进程,将把企业产权交易方式分为两大类,一类是行政性交易方式(如行政性的“关停并转”),一类是市场性交易方式(如企业购并、租赁、合资等)。对于可供交易的企业产权而言,两类交易方式都有助于企业产权交易效率的改进。因此,在一个社会中如果只存在行政性交易或者只存在市场性交易的情况下,效率改进将取决于更为具体的交易形式。问题在于在一个社会中行政性交易和市场性交易往往同时并存,根据假设,在可供交易的企业产权总量一定的情况下,一个社会用行政性交易方式进行的交易量越多,则用市场性交易方式的交易量就越少,反之亦然。在这种情况下,两种交易方式的效率比较就显得十分必要了。为了更好地比较两类交易方式的效率,本文将分别截取中国现实中的典型样本,在立足现实的基础上分别分析两类交易方式的优劣得失并分析其内在的原因和发展的客观必然性。

## 一、样本的选择

自从新中国成立以来,无论是在高度集权的计划经济体制下,还是在以市场为取向的经济体制改革进程中,我国国有企业都进行了多种多样的企业产权交易活动。如在1949年至1956年,私营工商企业的社会主义改造,就是新中国政府通过利用、限制、改造的政策,以国家资本主义

的形式,利用公私合营、赎买等方式。实现了公有产权与私有工商企业产权的一种“产权交易”;又如,1961年至1962年对国有工业企业的关、停、并、转,这里将以它为样本,分析行政性企业产权交易方式。改革开放以来,随着市场机制的引入和经济体制改革的演化,特别是非国有经济的迅猛发展,以企业市场性兼并、租赁、承包、合并、收购、破产和拍卖等为具体形式的产权交易方式大量出现,本文将以市场性企业兼并为背景,分析市场性企业产权交易的方式。这两个样本取自不同时期不同体制下,并不具有完全的具体的可比性,但对于在市场经济体制下,究竟采取哪一类企业产权交易方式,以及这种方式选择的依据何在,则需要在理论上加以认识,因为这也是我国国有企业产权制度改革中需要解决的一个现实问题。

## 二、行政性企业产权交易方式

1958年至1960年的中国,由于经济建设中急躁冒进、急于求成,错误地发动了工业生产建设的“大跃进”,造成国民经济比例关系严重失调,工业生产效率和人民生活水平大幅度下降,国民经济陷入了危机。在这种情况下,中国政府于1961年初提出实施“调整、巩固、充实、提高”的八字方针,其中一个重要方面就是调整工业结构,适当缩短工业战线,压缩过大的工业生产规模。工业生产的大幅度压缩,不可避免地造成大多数工业企业开工不足,人员和设备等资产存量大量闲置。如据1962年的调整计划,棉纺工业的开工率不到一半,卷烟、制糖、罐头等食品工业的开工率只能达到20%至35%,至于压缩更严重的



机械、钢铁和建材等行业,企业更是任务严重不足。针对这种情况,政府决定在保留骨干企业的前提下,开始了一次国有企业行政性产权调整——对国有工业企业进行关停并转。所谓“关、停”,是指对那些成本高、消耗大、质量差、不具备正常生产条件的中小企业坚决关闭停办,这是重点,是“退”。所谓“并、转”,是指把前一时期的格为全民所有制的大多数集体企业转归集体所有;对生产任务不足的,通过合并调整规模或进行转产,这又有加强和充实的“进”的一面。在工业企业关、停、并、转的方式上,按照中央的决定,政府各主管部门首先在充分了解原材料、燃料、动力供应和市场需求的前提下,分地区对各个行业的所有企业进行排队;其次,根据对企业的排队,分批制定企业关、停、并、转的计划,限期执行,并处理被“关、停、并、转”企业的善后工作。以国有企业“关、停、并、转”为典型的行政性企业产权交易,一般是指以行政机构(政府)作为唯一产权主体,运用超经济的行政手段,对企业产权所进行的强制性流动与重组。它具有如下主要特点:第一,政府是企业产权交易的唯一主体,交易的企业产权都是公有的(国有产权与集体产权界限不清),因而无需产权界定、资产评估等过程,企业作为政府机构的附属物,没有独立的产权和利益;第二,全部交易都是自上而下的计划安排,并通过行政手段限期强制实施,是无条件(无偿)进行的;第三,遵循的主要原则是经济合理和满足需要,并以中小企业为对象,以能耗大、成本高、质量差的企业为重点,但效率标准由于缺乏市场机制而仍以产量、产值等绝对指标为主,并具有实物评价特征。

这种行政性国有企业产权的强制性调整还具有规模大、见效快等突出特点,如全民所有制工业企业数量,1961年和1962年共减少4.3万个;占1960年以来工业企业总数9.6万个的44.8%,主要工业产品产量有了大幅度提高;重点钢铁企业产品的合格率由1960年的86.6%提高到1962年的98%以上;国营工业企业全员劳动生

产率在1963年至1965年间以每年平均提高23.1%的速度提高,创历史最高水平;1965年,每百元固定资产原值实现利润20.9元,比1962年增长134.8%,每百元资金实现的利税为29.8元,比1962年增长97.4%。这在一定程度上促进了国有企业的效率改进,但也存在一些明显的缺陷:首先,这种方式具有一次性或偶然性的特点,而且往往是“事后”调整,缺乏稀缺资源灵活主动的效率改进机制;其次,这种交易忽视了企业与个人的利益,从而使企业与企业之间存在“抽肥补瘦”、“劫富济贫”等弊端,不利于建立有效的激励与约束机制;再次,这种交易具有短期性和暂时性,并对“关、停、并、转”企业的善后问题处理不当;最后,这种交易由于是行政性的,往往依赖于行政官员信息完善程度和决策水平,不仅可能导致决策失误,而且有可能使这一经济行为变为行政与政治目标的实现手段。

### 三、市场性企业产权交易方式

本世纪70年代末80年代初,以市场为取向的经济体制改革开始在我国展开,伴随体制环境的变迁,国有企业产权交易方式也发生了变化,市场性企业产权交易开始出现并在10余年的时间里获得了较快的发展。国有企业市场性产权交易的出现,是有其客观原因的:首先,体制环境的变迁所产生的新体制对国有企业产权按照市场规则进行流动和重组的要求,将使企业产权交易作为企业产权制度的一个重要构成要素,成为改进资源配置效率的有效手段之一;其次,伴随改革进程的深入和产权制度的调整,国有企业逐渐取得了部分产权,成为了一个相对独立的利益主体,利益驱动将促使国有企业通过企业产权的市场性交易实现利益极大化;再次,面对国有企业长期以来多数处于效率低下、负债过重、日渐萎缩这一困境,并由此导致的国有资产闲置和低效运营,作为国家所有权代理人的政府也需要通过企业产权交易这种方式来消除企业刚性、盘活资产存量、优化产业结构、提高资源配置效率等等。然而,

在新旧体制转轨过程中,这种企业产权交易的交易主体、交易规则、交易目的等都是欠规范的,往往体现出既有行政方式的作用又有市场机制的界入。为了便于分析,这里将抽象地假定国有企业产权交易主体是明确的,从规范角度认识市场性企业产权交易方式的特点和效率。

所谓市场性企业产权交易是指法定企业产权主体依法对其拥有的产权客体及其相应权益按照市场原则进行的有偿买卖。它具有以下几个方面的主要特征:第一,交易主体明确具体,且处于平等地位,人格化的交易主体(自然人或法人)之间是自愿互利的交易行为。第二,产权客体明确,企业资产的数量和质量由双方认可(法律认可和保证)的中介机构加以评估的。第三,交易形式多样化。企业产权不同主体之间的租赁、合并、兼并、破产拍卖、收购等为交易主体提供了多种可供选择的形式,从而使企业产权交易具有较强的灵活性和适应性。第四,通过市场机制形成价格,讲求公开、公平、公正的依法有偿转让,等等。

市场性企业产权交易方式的效率体现在多个方面,产权客体利用效率的改善、产权主体自身利益的改进以及产权结构的有效调整都将作为衡量市场性企业产权交易效率的组成部分,但其总体上将通过改进和提高企业绩效而表现出来。通过企业产权交易,将为企业动态配置社会稀缺资源提供一种有效的机制,而这种机制将对产权主体有效实现其产权功能具有至为重要的影响。

#### 四、两种企业产权交易方式的效率比较

上述行政性企业产权交易方式和市场性企业产权交易方式作为企业产权流动和重组的手段,既具有某些共同的特点又存在一些本质区别。

两种交易方式的共同点主要在于都进行了企业产权的流动与重组,都以中小企业为重点,都在一定程度上促进了效率改进。但由于其所依赖的体制环境不同和国有企业性质的差异,两种企业产权交易方

式存在着根本的区别,主要体现在:

第一,交易主体不同。行政性企业产权交易方式以政府作为唯一产权主体,产权主体与政权主体合一,并以公有经济范围内的国有企业为主要对象,交易对象往往是处于产权合一状态之中的,且以实物性企业产权为内容;市场性企业产权交易方式则是在产权主体多元化,产权主体与政权主体发生分离的条件下,分散的多元产权主体针对处于分解状态的企业产权进行的经济活动,它既可以发生在国有经济内部,也可以发生在国有经济与非国有经济之间;既可以以实物形态,又可以以价值形态;既可以是产权合一的交易,也可以是产权分解条件下部分产权的买卖。

第二,交易目的不同。交易目的取决于国有企业的性质,在行政性企业产权交易方式中,由于国有企业具有多元目标(政治目标、经济目标以及社会目标等),其交易目的不仅是经济效率的改进,而且也具有非经济目标的追求;市场性企业产权交易方式比较复杂,它依国有企业进入市场的限度而有所不同。按本文的分类,对于极少数国有国营企业,其内部交易是行政性交易方式为主,而对于国有国控和国有参与企业,其内部以及相互之间的交易则是市场性的,而且三类国有企业产权之间相互转化中的交易也是市场性的。这表明,即使在市场经济条件下,少数国有企业仍将采用行政性企业产权交易方式,但大多数国有企业将由行政性企业产权交易方式转变为市场性企业产权交易方式。市场性产权交易方式则以经济目标为主,目的在于追求资产保值和增值。

第三,交易机制不同。行政性企业产权交易方式在党政不分、政企不分、官商不分的情况下,采用的是通过计划安排的行政命令、逐级服从的机制,其交易信息是以指示、指标、文件等为载体在一个相对封闭的系统中纵向传递的,具有等级性、强制性和统一性,利益分配和风险承担统一由政府承担,交易具有简洁快速的特点;市场性企业产权交易方式是在党政分开、政企分

离、官商各异的条件下,采用竞争这种优胜劣汰、适者生存的机制,其交易信息是在政策引导之下以价格为主要载体在一个开放的系统中横向传递的,具有公开性、平等性和灵活性,讲求机会均等和自我负责,利益与风险对称,是由分散的多元产权主体独立进行的。因此,与行政性交易相比,市场性交易不是无偿“划拨”,而是有偿谈判;不仅是“事后”交易,而且是为了追求经济效率改进,在“事前”和“事后”都在进行,这也表明在交易量和交易频率上,市场性交易方式比行政性交易方式都是相对较高的。

如果把两种交易方式放在同一市场经济体制下,并假定二者都追求经济效率的改进,则可以认为,市场性企业产权交易方式比行政性企业产权交易方式更有效率。这是因为:

第一,企业产权交易效率是和交易成本成反比的。行政性企业产权交易方式暗含了交易成本即使不为零,至少也是足够低(往往可以忽略不计)这一假定,这就使人们在看到效率改进的“巨大成就”的同时忽略了实际存在的巨大成本,这和缺乏市场评价机制和竞争机制有关。市场性企业产权交易则不同,它承认体制环境之中不确定性和投机行为的存在,因而各个明确的产权主体在交易过程中首先认识到交易谈判的复杂性所带来的交易成本与其收益的大小,并在公开竞争的压力下进行理性的“损益”权衡,从而导致其选择或者是无利可图而放弃交易,或者是达成的交易具有其追求的效率改进。

第二,行政性企业产权交易方式是以信息完备为出发点的。行政性交易主体假设可以及时获得各个国有企业中国有资产的配置效率状况,不仅知道那些地区、那些部门和那些企业的产权是闲置低效的,而且通晓那些地区、那些部门和那些企业的产权是短缺高效的,于是他就可以根据这些准确完备的信息做出决策。完全信息意味着决策者的决策不存在“时滞”因素,可以避免决策失误,因而也不存在承担决策失误的责任问题。这一出发点也是不符合

实际的,在行政性体系这一等级组织中,信息分布是分散的动态的,而且是存在“时滞”因素的,拥有交易决策权的行政性交易主体由于通常居于这一等级组织的上层往往缺乏及时完备而有效的信息,而拥有这些信息较为充分的人往往又处于这一等级组织的下层,并没有决策权,这可能会使由于信息非对称导致决策失误的概率增大。市场性企业产权交易方式承认信息的不完全性和非对称性,因而伴随产权主体多元化和分散化,有助于使相对信息完备的产权主体进行灵活独立的决策,因而有助于其交易效率的改进;此外,由于交易谈判由处于了解情况的产权主体来进行,可避免“上传下达”的“时滞”拖延,从而可以节约交易成本,增进交易效率。

第三,行政性企业产权交易方式是以激励相容为假设条件的。即在交易中,出让方与接受方的利益与社会利益都是完全一致的,政府、企业和个人的利益与社会利益都是完全一致的,因而行政性主体的决策就能毫无约束地在全社会范围内代替企业和个人进行交易,行政交易主体是完全可以信赖的“大公无私”、“全心全意为人民服务”的,不存在激励扭曲问题。这一假定也是不符合实际的,这一方面由于理性的限制(特别是信息的限制),即使是利益一致值得信赖的行政交易主体也不能排除没有个人或局部利益的追求,如果个人或局部利益存在,这可能造成“外部性”的存在,即行政权主体在追求个人或局部利益的同时,却将风险和责任由别人或社会全体成员来承担,因而存在激励不相容。市场性企业产权交易方式则承认多元产权主体多元目标和多元利益及其不一致性的存在,并通过激励与约束机制强化,使交易主体在追求个人利益(如国有产权代理人)极大化的同时实现整体利益(如国有产权委托人)的最大化,从而在相对较低的交易成本下,达到整个社会资源配置效率的改进。

作者单位:西北大学经济管理学院  
责任编辑:谭湛明

# 现代产权理论与 旧中国土地产权的清晰程度

□郭小东

## 一、旧中国土地私有产权清晰度所达到的水平

可以说,到目前为止,产权学派对“产权”这一概念尚未作出明确、统一的定义,但大致上均认为产权是指产权主体对某项资源所具有的所有权、使用权等各种权利。而且,正如“财产”不被视为一般意义上的物质资源,而是被视为是操纵某项资源的排他性权利,体现的是人与人之间的关系一样,产权也不是指人与物之间的关系,而

是指由于物的存在及对物的操纵利用而引起的人们之间相互认可的行为关系。

按产权学派理论,在经济活动中,产权主体对有关资源的产权能否得到清晰界定,是关系到资源配置的优劣、经济效率的高下和社会经济发展水平高低的重要因素。因而,产权的清晰度是个具有突出意义的问题。

就旧中国土地私有产权的界定而言,应该肯定,经过漫长历史时期的不断演化,其清晰度是在逐步提高的,并达到了传统经济条件下的较高水平。按笔者对中国土地制度演进的理解认为,中国土地私有产权清晰度的逐步提高,起码可以从如下几个重要的阶段性变化上显现出来。

首先,是春秋战国时期在国家授田制下对私人土地使用权、收益权的较明确界定。研究证明,春秋战国时期,中国的土地制度仍是国家授田之制。但是,在当时的社会经济条件下,土地私有化正加速进行。随着农业生产力的明显提高,个体生产者的独立性大大加强,土地收益与耕种者之间的利益关系得到不断强化。再加上越演越烈的土地纷争以及国家税收制度从彻取公田向按亩征收的转变等一系列变化,使明确界定耕种者对土地的使用权、收益权变得日益必要。正是因应这一系列变化的要求,春秋战国时出现了一个在实质上是以明确土地私人使用权和收益权为主要内容的变革风潮。其中春秋时著名的例子如晋国、齐国、鲁国等的“作爰田”、“初税亩”、“作丘甲”等,都带有明显的界定私人土地产权的意义。战国时,孟子根据当时的变化大势,提出了著名的“夫仁政必自经界始。始界不正,井地不均,谷禄不平。是故暴君污吏必慢其经界。经界既正,分田制禄可坐而定也。”<sup>①</sup>的主张,这是典型的要求明确土地产权的呼声。经过春秋以来的长期演进,战国时,各国已普遍按社会经济发展的要求,建立了严格的土地经界体系,以明确界定生产者对土地所具有的权益。通过对土地面积,特别是对作为土地划分

标志的阡陌系统的严格立法规定,实现了对个体生产者土地产权的明确界定。当然,在国家授田制下,耕种者对土地的产权只限于使用权和收益权,但是,对这种产权的明确界定,毕竟是土地私有产权发展中的第一个重要阶段。

其次,是秦汉到宋代在土地所有制下私人对土地买卖处分权的发展。秦始皇31年发布诏令:“使天下黔首自实田,”<sup>②</sup>表明国家在总体上已放弃了对土地控制,承认了私人对土地的所有之权,从而标志着中国土地私有制的基本确立。随之而来的,是汉代在土地私有制下民间土地买卖的风起云涌。土地买卖的盛行,固然体现了私人对土地处分权的较充分掌握,意味着土地私有产权的基本完备化和产权清晰度的进一步提高。然而,汉代的土地买卖,毕竟仍属于民间行为,由民间自行展开。官府虽未加干预,但也未采取明确的保障或确认措施。作为土地所有权转移凭证的,主要靠买卖双方订立的契约。买卖契约在确定土地产权归属上具有至关重要的意义。也正因为如此,为了确保产权转让的权威性,汉代土地买卖的契约大多不是写在保存期有限的竹木或绢帛之上,而是镌刻在砖、玉、石、铅、铁等可以永久保存并难以篡改的材料上。买卖契约中,除登载土地面积、成交价、当事人等内容外,还出现诸如所订契约“如天帝律令”的字样,以进一步加强契约所具有的神圣性。汉代以后,经长期发展,官方才逐渐加强了对土地买卖的管理、确认。东晋时,官府开始向土地买卖者征收契税,唐代进一步规定土地买卖时在双方订立契约的同时,须向官府呈送申牒。到宋代,官府才建立了较为完备的法规措施,对土地买卖加以确认。马端恒《文献通考》称,中国“契税起于东晋,历代相承,史文简略,不能尽考。宋开宝二年,始收民印契钱,令民典卖田宅输钱印契,税契限两月。”<sup>③</sup>宋朝规定,民间土地买卖须按一定程序进行。正式立契前须填写向官府购买的“定帖”。买卖双方签订的正式契约须交政府加盖官印,加印后的契纸

称“印契”、“红契”,受到官府的确认和保护,具有法律效力。至此,对私人土地买卖处分权的确认,才达到了较为完备的程度,从而使土地产权的清晰度上升到一个新的水平。

再次,是宋代直至明清时期永佃制的发展。宋代开始出现的永佃制是土地私有产权在地主和佃户之间的进一步划分。在永佃制下,地权被分为“田底权”和“田面权”。“田底权”为土地所有权,归地主所有,“田面权”为永久使用权,归佃户所有。经过宋、元时期较缓慢、温和的进展,永佃制在明代,特别是在清代得到快速发展。在清代,永佃制不但遍及全国大部分地区,而且,这种土地产权划分制度已得到社会公认,成为根深蒂固的民间习俗。田底、田面权的区划也达到了相当明晰的程度。拥有田底权的地主,负有向官府缴纳地租的义务,其收益则为与所有权相应的“大租”。地主除收取按各地习俗所确定的“大租”外,不得任意增租。佃农只要不欠租,地主无权撤佃。即使地主出售了田底,所有权的转移也不影响佃农所享有的田面权,“田主虽易而佃农不易。”<sup>④</sup>拥有田面权的佃农,除可以世代享有该土地的使用权外,也可按自己的意愿,对田面加以处置,或转租与他人,收取与田面权相应的“小租”,或迳将田面出售,地主均无权过问。有的田面权已易主多次,“田主仍有不知者。”<sup>⑤</sup>在永佃制已成为难以移易的民俗乡规的条件下,即使发生地主试图夺佃等产权纠纷,清朝官吏在断案时,也只能按习俗保护佃户的田面权,不准地主夺佃。永佃制的盛行,表明中国土地私有产权区划、界定的清晰度、明细度,确实达到了较高的水平。

以上三个阶段的内容,大致勾勒了旧中国土地私有产权演化的主要进程,粗略体现了在传统经济条件下土地私有产权清晰度所达到的水平。至于在地租制度、土地契约制度、税收制度、法规制度等其他众多方面所体现的土地私有产权清晰度状况,此处就不多谈了。

二、中国土地私有产权界定中存在的  
不清晰处

旧中国的土地私有产权经过 2000 多年的发展,其清晰度确实达到了较高的水平。这固然是毋庸置疑的事实。但是,在当时传统社会经济条件下,土地私有产权的清晰度与现代标准相比,又存在着明显的差距,这也是一个不容忽视的重要方面。

按现代产权理论,完备的私有产权固然包括对相关资源的所有各种权利的排他性拥有,但是,在现实生活中,任何权利又都不可能是无限度的,都要受到一定的限制和约束。并且,产权主体对某项资源所拥有的产权也并非必须是完备无缺的,往往可以只拥有构成完备产权的一系列权利中的某些方面。但是,私有产权所受到的各种限制或权利组合中出现的缺失,都应得到清晰的界定,这才符合现代产权理论的要求。与之对照,旧中国土地私有产权并未达到充分清晰界定这一程度。相反,土地私有产权界定的不清晰现象,在中国传统经济中长期存在。这可从包含在产权内容中的一些基本权利上清楚地看出来,在此,仅以几种基本权利为例加以说明。

首先,从私人对土地的所有权来看。按现代观念,作为土地所有者,产权主体对土地的所有权应具有神圣不可侵犯的性质。旧中国的私人土地所有权,在总体上虽然得到社会的认同,受到官府的保护,并且,随时间推移,其确定性和牢固性得到不断加强,得到越来越明晰的界定和确认。但是,在当时传统社会经济条件下,私人土地所有权远未达到“神圣不可侵犯”的程度。特别是普通民人的土地所有权,与凌驾于一切之上的皇权相比,甚至与势力强大的绅权、族权相比,其“神圣性”均显得黯然失色、大打折扣。正是这一状况,导致了所有权界定上存在的模糊不清之处。当时条件下的私人土地所有权,在实际上一直面临着来自众多方面或明或暗、可强可弱的冲击和侵削。这种冲击侵削既可以出自封建君主的“天威一怒”;也可以出自封建政权为维护其统治利益而采取的应变措

施;亦可以出自封建朝代的更迭和统治者的改换;还可以出自官僚权势的巧取豪夺;如此等等,不一而足。但无论如何,都基本是土地所有者所始料不及,未曾在事前作出明确界定,从而使其土地所有权在无可奈何中遭到剥夺的。虽然,从大势上说,随时间推移,这种现象越到封建社会后期越归于消淡,但是,终整个传统社会,这种现象一直存在。在这种情况下,百姓的土地所有权是毫无保障可言的。

其次,从私人对土地的收益权看。收益权是产权体系中的另一基本权利。作为与产权主体利益密切相关的重要权利,收益权理应得到明确界定,并在此基础上得到有效保障。在旧中国,私有土地收益权固然有其得到较明确界定的一面。作为土地所有者,一方面,向官府完粮纳税;另一方面,地主收取地租,自耕农获得自己土地上的劳动产品,均受到官府和民间的确认;这构成了历朝历代土地收益权得以界定的基本方面。然而,在旧中国的社会经济条件下,私人土地收益权的界定也存在明显的模糊不清之处,这又突出地表现在封建官府的土地税收上。历朝历代的土地税征收,从表面上看,似有一定之规,但实际上,则存在着严重的混乱不清和变化不定状况。仅以几种带规律性的现象为例加以说明。其一,是征收标准混乱。旧中国土地税征收中,历来存在一个带普遍性的现象,就是由于自然条件、历史沿革、政治变化等诸多原因,造成不同土地的田赋征收存在着巨大差异,实际上没有一个清晰划一的征收标准。如清代,民田多为民赋田、更名田、农桑田、苇课地、河淤地等等众多种类,同处一区的不同种类土地,课征税率不同,相差可达十几倍乃至上百倍。而同一种类的土地在不同地区,征收税率的变化也非常大。如,民赋田的征收,最高的为陕西,每亩征银二两三钱八分一厘七毫,最低的为甘肃,每亩征银二毫,相差达万倍。这样的税收,就全国而言,根本无明确划一的界定可言。其二,是税率变化不定,中国历代田赋征收中一个带规律性的现象就是,每

当新王朝建立之初,由于社会矛盾相对和缓,财政开支相对较有节制,因而,对土地税的征收较轻。但是,随时间推移,吏治不断败坏,统治阶级的用度不断膨胀,土地税的征收亦趋于加重。到王朝末期,由于社会矛盾的激化和不可避免的农民起义,军费政费的大幅上升又必然会使田赋征收急剧加重,达到人民无法承受的地步。其三,是官吏营私舞弊。旧中国的田赋征收,历来弊端重重。经办官吏视税征为利藪,千方百计榨取民财以饱私囊,成为历朝历代不可更易的痼疾。如清代,官僚胥吏在征税时,有让地方豪强包揽税收,串通一气榨取民财,共分其利的;有钱粮折收时,任意操纵折算价格,从中牟利的;有巧立各种名目,擅设各种陋规以中饱私囊的;各种手段,举不胜举。正是这种无法无天的强行勒索,造成了“国赋三升民一斗”的状况,大大加重了纳税人的额外负担,使土地所有者的收益权受到进一步损害。

再次,从私人对土地的让渡权看。让渡权是土地所有者运用自己的决策权将土地通过出租、抵押、出售等形式加以处分的权利。这也是产权体系中的一个重要权利。让渡权的最充分体现,就是对土地的自由出售。在旧中国,土地的私人买卖极为普遍,但是,旧中国土地买卖的自由度和现代观念下的土地自由买卖相比,又存在着极为明显的区别,受到甚为强烈的限制,从而体现出,在当时的社会经济条件下,私人土地让渡权的界定中,存在着不容忽视的模糊不清之处。在旧中国,私人土地的出售方面,一直存在亲房、族人、近邻、原业主对土地“优先购买”的习俗,成为对私人土地让渡权的强烈制约与干扰。这种习俗作为中国传统观念和强大族权的产物,长期存在,源远流长。到宋代,这种习俗得到官方确认。《宋刑统》中明确规定:“应典卖倚当物业,先问亲房,亲房不要,次问四邻,四邻不要,他人可得交易。”<sup>⑥</sup>元代,官府就此继续作出类似规定。转入明清,官府在立法上虽未对此制定明确法规,而且清代有些地方官甚至转而颁布过一些反对这种

习俗的文告。但是,这并不影响清代这种社会习俗的继续盛行。土地出售时先尽亲邻的“乡规”、“族约”仍根深蒂固地存在,有力地制约着土地买卖中的行为。清代土地出售时,普遍要先问兄弟叔伯等“亲房”,亲房不要,再问同宗族人,族人不要,再问土地的近邻和土地的上手业主,他们不要,才可另找“外人”承购。土地买卖契约中,一般也要写明卖主先遍询亲族、四邻,无人承购,才将土地卖与“外人”的内容,以示土地出售是严格按“乡规”进行的。不少地区还要求无典买优先权的“外人”在购买土地时,除向业主支付地价钱外,还要向业主的亲邻等支付“画字银”、“脱业钱”,以换取他们对该宗土地买卖的认可。土地交易中如果违反了这类乡规,就被视为“私卖”、“偷卖”,轻则引起“公愤”,受到谴责,重则酿成争端。清代刑科题本中,就记载了不少此类优先权拥有者与买主争斗,以致造成死伤的案件。即使转入民国,这种习俗仍继续广泛存在,民间土地买卖仍长期按此习俗进行。这种土地买卖先尽亲邻的习俗,严重制约了土地买卖的自由进行,造成了土地转让中频繁出现的土地纠纷,成为土地转让权清晰界定中的一个巨大障碍。

以上几方面的例子都说明,旧中国私有土地产权界定的不够清晰,确实是一直存在的事实,这无疑构成了传统土地产权演进中一个不可忽视的特点性现象。

### 三、制约中国传统土地产权清晰度演变的若干基本因素

旧中国,土地私有产权在长期的演化中,一方面,其清晰度是在不断提升,并达到了较高的水平。但另一方面,土地产权又始终未能得到充分清晰的界定,一直存在着模糊不清之处。这种状况,与当时中国的社会经济条件是分不开的,一些在传统社会经济条件下牢固存在的因素,始终明显地制约着土地产权清晰度的演化。试以几个基本因素为例加以说明。

其一,产权主体的身份、地位。旧中国私有土地的所有者分缙绅地主、素族地主、

自耕农等几种身份。在人身的自由度和拥有私有财产的权利方面,他们的境况显然远比欧洲中世纪的农奴为好。而且,作为土地所有者,他们在自由处置土地,自由买卖土地方面,所享有的权利也比欧洲中世纪的领主为高。这是有利于产权清晰度提高的积极一面。但另一方面,在旧中国封建专制制度下,作为产权主体的土地所有者,特别是广大的自耕农、半自耕农,又不能享有充分独立的人格,身份地位不可避免地受到封建等级制度的制约。这又构成了限制土地产权清晰度提高的一面。皇权、官权、族权始终强烈地干扰和阻碍着土地产权清晰度的提高。例如,至高无上的皇权始终凌驾于私人土地所有者的任何权利之上。“普天之下,莫非王土,率土之滨,莫非王臣”,作为一个不可触犯的“天条”,不但存在于人们的观念之中,而且也体现在社会现实之中。尽管就整个漫长的封建社会而言,皇权对私有地权的干预在逐步消淡,但这种消淡远远不等于消失,而且,也不可能消失。如果触犯了“天威”,皇帝甚至可以轻而易举地剥夺土地所有者的生命,更遑论对其财产的剥夺了。至于官权、族权对土地所有者身份、地位的限制,在旧中国也是明显事实,在此就不一一说明了。

其二,官府对待土地产权的态度。自秦汉土地私有制确立以来,历代官府为了维护统治秩序,对私人土地所有权总是予以认可、保护的。而且,随时间推移,在土地产权制度不断演进的牵动下,封建官府的保护、确认程度也相应地不断有所加强,这构成了有利于土地私有产权清晰度不断提高的一面。但是,当官府认为保护地权与巩固政权发生冲突时,他们又会毫不犹豫地采取牺牲打击地权的政策,这点,只要通过封建官府的土地税收政策,就可清楚地看出来。如明代末年,为了巩固风雨飘摇中的政权,明王朝通过征收“三饷”等大大加强了对田赋的征收。由于税收苛重,使自耕农乃至中小地主皆不堪重负,以致出现有田者将田产视为累赘,纷纷委弃田产的现象。这些,都是由于沉重的赋税

使产权受到严重损害而造成的。

其三,农业生产力发展水平。在旧中国,土地私有产权制度的形成和发展,总的来说是与农业生产力水平的提高呈正相关关系的。春秋战国时期私有土地产权的开始形成,正是与当时农业生产力的明显提高,与个体劳动者独立生产能力的有效加强这一重大变化相适应的。此后,农业生产力的提高与产权制度的演进基本保持着一种互相推动、同向发展的关系。可以说,以下几个中国传统农业经济中的突出特征是紧密相连的,即:以个体小家庭的自给自足为特征的农业经营方式、以个体生产者的劳动密集投放为特征的传统精细农业、以较发达的私有土地产权为特征的土地制度。从产权制度的角度讲,没有个体家庭在经济上的较充分独立、没有个体生产者的能力在农业生产中的较充分发挥,就不可能有土地私有产权制度的发展。当然,反过来,如果没有私有土地产权的确立和发展,前两个特征也不可能有效存在和发展,是为现代产权理论非常强调的一个观点)。这是农业生产力的提高推动土地私有产权发展的一面。但另一方面,中国传统农业发展的缓慢性,又构成了限制私有地权发展的一面。自私有地权基本确立之后,由于中国农业生产力在总体上发展缓慢,未能形成技术上的重大突破,致使农业生产水平上升迟缓,土地收益提高有限,这就在经济上难以形成足够强劲的刺激力,以推动土地私有产权制度的有力向前发展,这对产权界定清晰度的提高,显然是不利的。

---

① 《孟子·滕文公上》。

② 《史记·秦始皇本纪》。

③ 《文献通考·卷26》。

④ 陶煦《租核》。

⑤ 嘉庆《赠城县志·卷1》。

⑥ 《宋刑统·卷13》。

作者单位:中山大学岭南学院经济学系  
责任编辑:谭湛明



# 西方人权概念的理论特质

□徐俊忠

在当今的国际论坛上,一个十分有趣的现象是某些西方国家大唱人权高调,把人权奉若能为世界尤其是为发展中国家带来福音的天使。例如 1993 年世界人权大会前夕,许多西方国家的发言人认为:“除了承认民主人权的人道主义价值,还承认民主人权有助于经济和社会的发展”,“民主、人权和持久发展是不可分割的”,“要发展就需要全面保障人权”,“尊重人权是有效开发人力资源的必要条件”等等。然而,大多数发展中国家,尤其是发展中的社会主义国家却对西方国家所推销的人权观念处处设防,甚至不惜与西方国家针锋相对。究竟西方人权观念的实质是什么?这就需要对西方人权概念本身的特质有一个具体的认识。

什么是西方所讲的人权,虽然并没有一个被普遍接受的想法,但是许多西方思想家总倾向于把人权与公民权分开,认为“人权即自然权利”,是人作为人所应享有的权利,而公民权则不同,它是社会权利,是在政治上参与公共事务、管理国家的权利。这种划分是与西方社会发展的二元化过程相一致的,特别是与社会分化为市民社会和政治社会、个人生活领域与公共事务领域的状态相一致的。但是,在实际的社会生活和政治生活中,要在人权与公民权之间划出一道泾渭分明的界限却并非易事。西方思想家往往从人权原则演绎出主权原则。政治上参与管理国家事务属于主权原则的体现,因而它归根到底

来自于人权。这样,由于人权与公民权之间存在着不明确性和相互过渡性,许多西方国家和国际组织在实际操作上,往往把人权与公民权合而为一,统称为人权。

作为综合人权与公民权的所谓人权,究竟指何种权利?它具有什么性质?美国和法国的人权文书都有一致的看法。美国的《弗吉尼亚权利法案》指出,“这些权利就是享有生命和自由,取得财产和占有财产的手段,以及对幸福和安全的追求和获得。”<sup>①</sup>美国的《独立宣言》也认为,人权“包括生命权、自由权和追求幸福的权利”。<sup>②</sup>法国的《人权与公民权宣言》则把它概括为“自由、财产、安全和反抗压迫”。<sup>③</sup>总之,人权的内涵是指生命不得被非法地剥夺;财产可以自由支配和不可侵犯;享有全面而广泛的自由,以及对幸福的追求等等。在这里,自由实际上就是这种人权要求的实质。所谓“不自由毋宁死”的呐喊,美国总统罗斯福把人权要求概括为“四大自由”等等,都是自由在人权中的重要地位的注脚。因此,人权的性质就集中地体现在所谓“自由”之中。

那么,何谓自由呢?不论是西方的大多数思想家,还是西方的人权文书,大都确认了这种认识,即“自由就是指有权从事一切无害于他人的行为。因此,各人的自然权利的行使,只以保证社会上其它成员能享有同样权利为限制。此等限制仅得由法律规定之。”<sup>④</sup>根据这种规定,自由的重要涵义即是从事一切无害于他人的

活动的权利,而自由的界限则是法律规定的。由此看来,西方社会自由观的价值理想无非是追求一个既能实现个人独立性,又力图使个人与个人、个人与社会之间互不损害、各行其事、各得其所的社会状态。这里,个人独立性的实现是问题的根本所在,个人与个人、个人与社会的互不损害只是个人独立性实现的保证。

从历史的视角看,这种追求反映了人们摆脱对人的直接依赖以及人身依附状态的发展。但是,不论它的前提,还是它的功能,以及它的实质,都和人与人之间的分立化有着直接的联系。因为“不损害他人”的规定之所以必要,就在于社会存在着由利益分立而导致的人与人之间的分立化发展,以及由这种发展而引起的相互贬损、相互侵犯其利益的现实根据与可能。而这种规定的功能也无非是要使这些分立化的个人相安无事。因此,它不是要消灭这种分立化,而是以人权的形式来确认这种分立化,并使之固定化和合理化。这样,这种自由观实质上就是个人与个人之间分立化在理论上的反映,或者说,它属于个人主义的范畴。

用人权的形式来反映和确认人与人之间的分立化,可以诱导社会建立起对个人价值的认同机制,也可以促使个人形成、发展和保持其个性。然而,人的分立化毕竟带有排斥他人和社会的性质。虽然,作为社会调节机制之一的自由观念告诫人们,权利的行使不能损害他人和社会,否则,就会受到法律的制裁。但是,他人和社会也正因为是个人所不能损害的对象而成为个人自由的限制。所谓“他人就是地狱”实际上是这种人与人之间的排斥性的极端反映。正是针对这种状况,马克思和马克思主义者一直对于这种人权概念持批判态度。马克思指出:“自由这项人权并不是建立在人与人结合起来的基础上,而是建立在人与人分离的基础上。这项权利就是这种分离的权利,是狭隘的、封闭在自身的个人的权利。”<sup>⑤</sup>又说:“在这些权利中,人绝不是类存在物,相反

地,类生活本身即社会却是个人的外部局限,却是他们原有的独立性的限制。”<sup>⑥</sup>因此,根据马克思的看法,西方人权概念局限性的一个重要表现就在于它反映和确认了个体与个体之间、个体与类之间的排斥性,而不是消除和克服这种排斥性。

另外,人权虽然以保障个人的独立性为目的,但由于它本身的规定不能包含着提供实现这种独立性所必需的条件,因而它在实际的过程中,必然成为一种不平等的权利。例如人权所列举的“财产权”,它确认每个公民可以任意地和他人无关地、不受社会束缚地使用和处理自己的财产的权利。这种权利对于拥有财产者,当然是具体的、真实的权利,但它对于那些没有财产的人来说,却是抽象的、虚幻的,因而也是存在等于不存在的权利。又如“言论自由权”,它确认公民具有就公共事务独立发表见解的权利。但是,言论需要能力,言论也需要发表,而这一切都需要具有较高的文化素养和物质条件,这也并非任何人都可以平等地拥有的。这样,这种权利在很大程度上也只能成为占社会少数的精英阶层所垄断和控制的东西,而不可能真正地成为社会普遍享有的权利。正是在这一意义上,马克思又认为,任何人权实际上都是“特权”。

由此可见,西方人权概念有一个“三位一体”的特征,这就是保障人与人之间的独立性,确认人与人之间的排斥性,掩盖人与人之间事实上的不平等性。因此它既是个人主义性质的概念,又是反映资产阶级法权观念的概念。这样,对于西方国家来说,倡导这样人权,就包含有倡导个人主义和资产阶级法权观念的意义。认同了这种概念,就等于认同了资本主义的价值观。人权之所以可以成为西方国家对于社会主义国家的战略工具,重要的原因也正在于此。

同时,西方人权概念的“三位一体”特性决定了这种人权效应的复杂性。从理论上讲,保障人的独立性,一方面有利于启发人的自我意识和在社会生活中的主

# 马克思主义伦理学与当代哲学

倪愫襄

动性与能动性,这是社会具有活力的重要条件;另一方面,独立性带来了人与人之间的排斥性,这为社会带来了离斥力。活力与离斥力的交织,在不同的社会条件下将产生完全不同的实际作用。在社会发展水平较高的条件下,能够确立起较为合理的群己关系和意识,社会因此而具有较强的整合能力和调控能力,因而能够降低由人权保障所带来的离斥力的破坏作用,保持其活力。相反地,如果社会发展水平不高,特别是经济发展水平不高,社会成员之间只有相同的利益而缺乏广泛而成熟的共同利益,不恰当地引进西方的人权观念,诱发人的独立性的过度膨胀,就会引发出任性和愚昧的利己性,加大社会的无序性,甚至会使社会变成无法整合的“一盘散沙”。从这一方面看,西方的人权概念有着与广大发展中国家的社会发展难以协调的性质。由此我们也就不难理解,在国际人权论坛上发展中国家为什么总是千方百计地以符合自身发展状况的内容去扩展人权概念,如提出与西方人权概念相去甚远的“集体人权”和“发展权”等等,而对于西方国家喋喋不休的人权教训则总是保持着高度的戒备心态,这里既有拒斥霸权的意义,更有维持社会稳定和社会发展的深刻背景。认识这一点,对于我们走出简单化的意识形态思维的束缚,更为理性地理解当今世界的人权之争,是十分重要的。

①②③④ 《世界人权约法总览》,四川人民出版社,1990年10月版,第270、272、296、296页

⑤⑥ 《马克思恩格斯全集》第1卷,第438、439页

作者单位:中山大学哲学系  
责任编辑:冯生

古希腊哲学家将哲学分为三个部分:逻辑学、物理学和伦理学,伦理学是哲学中最核心的部分。康德在《道德形而上学原理》中,对伦理学进行了定位分析,认为形式的哲学如逻辑学,与认识的对象无关,是研究一般思维形式及普遍规律的学说。而实质的哲学,是研究特定的对象及其规律的学说,可分为研究自然规律的物理学和研究自由规律的伦理学,将伦理学看作是整个哲学体系中一个重要的组成

部分。20世纪近百年来的实践和科学的发展也促进了哲学的发展,自然科学、历史哲学、人的哲学、宗教哲学、道德哲学、艺术哲学等传统分支哲学,以及具有时代特色的语言学、思维学、符号学等当代分支哲学,共同组成了当代大哲学的体系。伦理学作为其中一个分支哲学,在高度分化的大哲学体系中是一门相对独立的学科,在高度综合的大哲学体系中又是一个重要的组成部分。马克思主义哲学对现代哲学的关注必然地要将当代哲学的发展纳入自己的视野,并以科学、实践和开放的姿态丰富和完善马克思主义哲学的重要分支——马克思主义伦理学。

元伦理学的创始人穆尔,既是实在主义哲学的创始人,也是分析哲学的创始人之一,穆尔试图建立真正的伦理学是与他的哲学思想密切相关的。穆尔认为哲学的主要任务不是研究客观世界,而是研究由各个哲学学派提出来的关于世界的概念判断,这一观点导致穆尔在伦理学上主张伦理学的首要任务就是对伦理概念进行分析。存在主义哲学把人的问题当作哲学研究的中心,以此为基础,存在主义伦理学将个人自由看作是伦理学的中心问题。马克思主义伦理学作为马克思主义哲学的一个分支,是以唯物史观为指导思想和理论基础的,道德的唯物史观为唯物史观的道德学说奠定了世界观及价值论的方法论原则和基础。可以说,不同学派的道德学说总是以其相应的哲学流派为背景的,因而当代大哲学的体系的形成和发展必定为当代大伦理学的形成和发展提供理论基础和思想背景。当代马克思主义伦理学的进一步深化和发展,是与马克思主义哲学的科学的实践的进一步完善的进一步丰富密切相关。马克思主义面向现时代的哲学观,必将为当代马克思主义伦理学的大发展提供强大和丰富的理论和现实的基础。

哲学的本体论、认识论、方法论为伦理学的发展提供了依据和途径。哲学意味着要探求事物的根本,要对事物的原理

和原则作出理论的解释和逻辑的论证。道德哲学作为哲学的分支学科,要达到对道德的普遍性知识的认识,也必须探究道德现象的根本,找到道德所依据的一般原则和道德评价的根源。从形而上学的意义上讲,伦理学和哲学一样,是为人的认识和行为提供基本的方法和准则的。哲学首先为伦理学探究事物的根本提供了本体论的基石,哲学本体论的基础不同,就有不同的伦理学主张。如自然主义哲学将自然看作是存在的本体和宇宙的根本,其伦理学就是围绕着作为自然的一部分的人来研究问题的;再如宗教哲学是以神为世界的本体,其伦理学就是以神性为基础而创建。道德的善恶是由价值论所决定的,而价值论又是基于人们对世界的总体把握,因此对道德的研究,是离不开哲学本体论的基础的。另外,哲学认识论和方法论也为伦理学的发展提供了认识论和方法论的基础。哲学上的新实证主义是主观经验论者,主张把整个认识过程归之于逻辑的方法来进行哲学论证,并得出传统哲学是不科学的结论。情感主义伦理学就由此将经验证实的认识原则和逻辑分析的方法运用到道德领域,并得出传统的道德哲学不具有科学性的结论。马克思主义哲学将实践与科学相统一的认识论和方法论原则,为马克思主义伦理学的发展提供了科学的认识论和方法论的基础。马克思主义哲学中的唯物辩证法的认识论原则,历史哲学中的理论联系实际、阶级分析等方法,仍然是当代马克思主义伦理学研究的基本手段。而马克思主义哲学在当代发展中不断丰富和汲取的信息论、控制论、系统论、耗散结构论、协同学、突变论等方法性原则,必将使科学证明、逻辑分析、系统分析等认识和方法不断渗透到当代马克思主义伦理学的发展中,又为建构和发展马克思主义当代大伦理学提供了认识论和方法论的基础。

哲学的思辨性和批判性对于伦理学的发展可以起到历史性的影响和作用。

哲学总是通过对旧有理论和原则的不断反省、思辨和批判而向前发展的。道德不是实证科学,而是靠理性和行为去实践的法则,在这个意义上,伦理学也可称为实践哲学。伦理学作为实践的哲学,无疑也是在对实践的不断反省和思辨中向前推进的,哲学反思的进步也无疑会加速伦理学对道德实践的哲学反思的历程。近代哲学家休谟从哲学怀疑论和不可知论的立场出发,对传统哲学原则提出了大胆的否定,这一思想给尔后的哲学家们以深远的影响。随着科学主义哲学思潮的兴起,终于在20世纪初引发了伦理学上的一次哥白尼式革命,即直觉主义伦理学开创了西方元伦理学发展的先河。19世纪末,叔本华、尼采等意志主义哲学中的非理性主义的倾向,导致了20世纪上半叶非理性主义伦理学的历史发展。在20世纪末和21世纪即将到来的历史时期,社会的变革、文化的创新,使在不断发展中的大实践和大科学的基础上反思和酝酿的大哲学已成为时代的精神写照。当代大哲学体系的形成和发展,必然带来当代伦理学自身的反思和批判,必然带来伦理学的历史性发展。在当代大哲学的发展背景下,面向21世纪的马克思主义伦理学必须在反省和思考中建构和完善马克思主义大伦理学,才能符合时代发展的需要。要建立面向新世纪的马克思主义大伦理学,并不是要构建一个包罗万象的绝对的道德体系,而是要面向当代科学和实践提出来的问题和挑战,在高度综合的基础上,广泛地汲取当代人类文化的优秀成果,为解决道德现实问题和道德发展问题提供科学的伦理观和价值观,这是马克思主义伦理学的现时代发展所必须完成的历史革命。

## 二

伦理学的形成和发展总是与一定哲学的发展相适应,相联系,这并不意味着伦理学总是顺应哲学的发展,伦理学作为一门独立的学科有着自身特殊的研究对

象、内容方法,是在受一定哲学影响的同时,又在影响着同时代哲学的进程中获得自身相对独立的发展。马克思主义伦理学在当代的发展,也必将为当代哲学的发展发生积极和有益的影响。

从伦理学作为一门相对独立的学科起,伦理学就有了自己的研究对象,即以研究道德现象为己任。由于道德是极其复杂的社会现象,究竟在什么范围和价值取向上来研究道德,不同的道德哲学家有不同的看法。柏拉图以抽象的至善理念为伦理学的研究对象,亚里士多德也认为伦理学是研究至善的学科,康德以善良意志为伦理学研究的对象,费尔巴哈以幸福为伦理学研究的对象。在当代西方伦理学中,元伦理学将道德概念的逻辑分析作为研究对象,存在主义伦理学将道德自由作为研究对象,新功利主义将道德行为作为研究对象。诸如此类,将伦理学的研究加以抽象化和片面化,虽然没有超出伦理学的研究领域,却没能全面地概括和说明伦理学的研究对象。马克思主义唯物史观的道德观,从道德生活的现实出发,在主体的实践活动的联系和规律中去具体地历史地把握道德现象,科学而全面地将现实地和历史地发生的全部社会道德现象作为研究对象。以马克思主义伦理学为视野,将全部社会道德现象作为伦理学的研究对象,才能适应现时代哲学体系的发展,才是建构当代大伦理学的基础。

伦理学有不同于哲学研究的内容要求,伦理学的研究内容都是围绕道德问题而进行的。只是由于道德哲学家关于伦理学研究对象的理解不同,因而在研究具体内容和体系建构上也有分歧和不同。元伦理学否定了传统规范伦理学的研究内容,从语言和逻辑分析的角度开辟了伦理学研究的新视野和新领域,从而又为丰富和深化伦理学的研究提供了新的内容和课题。被传统伦理学所忽视的道德与认识、道德与语言、道德与逻辑、道德与科学、科学与价值等内容,因为元伦理学的开辟而得到关注和发展。规范伦理学侧

重于道德原则规范的实践特征和理论论证的研究。马克思主义伦理学从属于规范伦理学的范围,是价值科学与规范科学的统一。应用伦理学的兴起是对规范伦理学的实际运用的挑战和进一步的深化发展。应用伦理学将伦理学的研究内容伸展到更微观、更具体的领域。如生命伦理学是对生物医学技术的空前发展带来的与生命发展直接相关的道德问题的研究;生态伦理学是围绕人类对待生态环境的道德态度和行为准则展开研究的。作为规范伦理学分支的应用伦理学的发展扩大了伦理学研究的范围,将传统伦理学只注重人类社会的道德的研究扩展到生命、生态等生物自然界的领域的道德研究,极大地丰富了当代伦理学的内容。总之,不论是元伦理学、规范伦理学,还是应用伦理学,都从不同的角度和视野对道德现象的不同方面加以研究和分析,又从不同的侧面反映了要真正地全面揭示和探讨道德的本质和发展,必须是各分支伦理学的有机统一。在当代大哲学体系中,以马克思主义的规范伦理学为主体,将人与人、人与社会,乃至人与自然之间的道德问题都纳入到当代大伦理学之中正是历史发展的趋势。

伦理学在哲学的方法论指导前提下,还具有自身的特殊研究方法。现代直觉主义的先驱西季威克认为,伦理学的研究方法,既不是经验的,也不是进化论,更不能是神学的,唯一科学的方法就是直觉的方法。曾使毛泽东同志心向往之的德国哲学家包尔生认为,“伦理学在其方法上类似于自然科学而非类似于数学”,“它并不从概念来演绎和论证命题,而是发现存在于事实之间的联系,这些联系是可以由经验确定的”(德)弗里克里希·包尔生

《伦理学体系》(中国社会科学出版社 1988 年版第 11 页),指出了经验论是规范伦理学的主要研究方法。美国哲学家梯利认为伦理学要特别“从一切可能的地方观察和收集道德事实,研究不同种族、民族、阶级、个人和时代的行为类型”,“必须尽可能远地追溯历史的开端”(美)弗兰克·梯利《伦理学概论》(中国人民大学出版社 1987 年版第 13—14 页),强调了经验描述方法的重要性。元伦理学则强调逻辑分析方法的必要性。随着应用伦理学的发展,实验方法、心理分析方法、生物学的方法等自然科学的方法也运用到伦理学领域之中,极大地丰富了伦理学的研究途径和手段。马克思主义哲学中的历史分析、阶级分析,以及具体分析的方法,为马克思主义伦理学的发展提供了基本的方法和手段。在当代大哲学体系中要建构当代大伦理学,还必须在广泛地吸取各门科学先进方法的基础上,确立适应自身发展的独特的方法,只有道德行为的价值定性和定量分析,道德现象的系统分析与比较分析,道德体系的历史分析与逻辑分析,道德主体的宏观与微观分析,道德意识的直觉分析与抽象分析等诸方法的统一与结合,才能准确而全面地把握和了解道德现状及规律,才能建立起完善而科学的马克思主义伦理学。

总之,伦理学的发展总是与一定社会的经济、政治条件相适应,与一定社会的文化、哲学等意识形态相联系。当代马克思主义伦理学的发展也离不开当代的社会历史背景下的实践、科学、哲学的视野。它只有迎接当代社会实践和理论发展的挑战,才能完成时代赋予的历史使命。

作者单位:武汉大学哲学系  
责任编辑:冯 生

道统是儒学史上的核心问题之一,某种意义上也是儒学的命脉之所在。三卷本的《心体与性体》是牟宗三先生(1909—1995年)的代表作之一,集中体现了他所建构的儒家道统观。

## 一、儒典与儒家的重组

牟氏所建构的儒家道统观,其内容之一是重组先秦儒学经典、重组宋明儒家人物,这两方面既相区别亦相联系。

牟氏重组的先秦儒学经典,只有五部,又分为两组。第一组包括《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》,牟氏认为它们代表着先秦儒学的本质,都由孔子精诚恻怛的生命智慧“一根而发”。<sup>①</sup>第二组仅有《大学》,牟氏认为它不代表先秦儒学的本质,相对孔子成德之教而言是“另端别起”。<sup>②</sup>他认为,先秦儒学“五典并提”是宋明儒圈定孔子内圣学传统的成果。牟氏这一观点至少是与朱熹思想相矛盾的,尤其与朱熹影响深远的“四书一体化文化模式”相冲突。在此意义上,他的“五典两组说”,对于儒家道统观的文本系统而言乃是一种标新立异的“重组”。

在《心体与性体》一书中,牟氏特别注意宋明时期的九位人物,将他们重组为“四组两宗”。所谓“四组”,<sup>③</sup>第一组包括周濂溪、张横渠、程明道。牟氏认为,濂溪思想来自《庸》、《易》,很少涉及《论》、《孟》,根本未提《大学》。横渠宗主《庸》、《易》,兼及《论》、《孟》,也很少谈到《大学》。明道则从《易》、《庸》返归《论》、《孟》,建构了“心体即性体”的一本义圆教模型。这一组是宋明儒学的先驱前路,此时尚未出现分系。第二组有程伊川、朱子。牟氏认为,宋明儒学产生分系始于伊川,原因在于伊川以《大学》系统涵摄《论》、《孟》、《易》、《庸》系统。朱子走的是伊川之路,以《大学》为中心,将伊川思想发展为一个完备体系。

第三组包括胡五峰、刘蕺山。牟氏特别强调这一组,认为五峰直承明道的圆教模型;蕺山虽然只字未提五峰,但与明道、五峰一脉相承,并兼摄阳明、象山,而不融摄伊川、朱子,从而成为宋明儒学殿军。第四组有陆象山、王阳明。牟氏认为他们纯是《孟子》学,即使阳明谈论《大学》,也是《孟子》学的《大学》观。

牟氏考察宋明九儒与先秦五典的理论渊源,不仅在于判分为“四组”,而且还在于深化为“两宗”。

所谓“两宗”,<sup>④</sup>即以《论》、《孟》、《易》、《庸》为中心的宋明儒为该时期内的“大宗”或“正宗”,这包括如上第一、三、四组;而以《大学》为中心的伊川、朱子一组,则是这一时期内的“别子为宗”。

牟氏对宋明“九儒四组两宗”的重组,对许多传统观念提出了挑战。最大的挑战显然是解构了传统意义上的“程朱一体化文化模式”,不以伊川、朱子为宋明儒正宗,相反却视之为“别子为宗”。特别是对待朱熹,虽然牟氏不承认自己有“贬朱”之意,但它确实表明希望收到动摇朱熹传统地位的效果。与此相关的挑战还有:视明道为宋明儒圆教模型的开创者,抬高程贬抑小程,本来地位不高的五峰、蕺山受到空前的重视,而象山、阳明的地位在无形中相对下降……总之,依照牟氏的重组,传统意义上的“程朱陆王文化模式”便转换为明道的圆教模型与朱子的别子为宗之间的相互依倚。

无论是先秦儒学的“五典两组”,还是宋明九儒的“四组两宗”,本质上都是对儒家道统观的重构。牟氏如此重构的深层依据,是“心体即性体”这一义蕴深邃的理论命题。

## 二、心体与性体的圆融

心体与性体的圆融,是牟氏所建构的儒家道统观的另一重要内容。这是他致力于道德形上

# 略论牟宗三的儒家道统观

□杨海文

学研究、会通天台宗圆融义的理论结晶,也是《心体与性体》一书的思想主旨。

牟氏认为,理解“心体即性体”命题的前提是将两者分开来看,特别是把握居于关键地位的“性体”概念。这是一个道德形上学概念,指的是内在道德性之性,必须与他理解的“天”实体相联系才能得到更深的说明。牟氏指出:“就其统天地万物而为其体言,曰实体;就其具于个体之中而为其体言,曰性体。”<sup>⑤</sup>换言之,内在道德性之性是由于“于穆不已”的天体下贯到个体之中才成为性体的。儒家由于有此概念,才做到了亦道德亦宗教,才成就了道德形上学。牟氏认为,性体概念是道德实践所以可能的超越根据,是儒家内圣学的中心课题。而且,性体概念本身蕴涵了心体概念,因为“心”恰恰是相应于性体而成为心体的。<sup>⑥</sup>此“心”,不是血肉、心理学、认知之心,而是内在且固有、超越且自律的“本心”。牟氏指出,这一本心因为是道德的本心,因为能够产生真实生动的道德创造,“纯亦不已”的道德行为,所以是“性而心”的;这一本心因为是形而上的本心,因为能跟“于穆不已”的天命实体合而为一,所以是“心而性”的。这便是所谓“心体与性体的圆融”。

“心体即性体”是牟氏对传统儒家的内圣学的融铸与再造。传统儒家内圣学由两部分构成:一是心性论问题,讨论道德实践所以可能的客观根据,这也是内圣学的中心课题;二是工夫入路问题,讨论道德实践所以可能的主观根据。牟氏认为“客观地言之曰性,主观地言之曰心”,<sup>⑦</sup>表明性与心有所不同;尽管这里的“主观 客观”意蕴不同于内圣学两课题中的“主观 客观”,但却透露出心体在内圣学两课题中特殊的沟通作用。如同牟氏所说,心是具体化原则,也是实现原则,它是我们的生命得以物物而又不物于物的真正主宰,指导并决定着我们的行为方向,是我们真正的主体。<sup>⑧</sup>质言之,正是由于心这一具体化原则、实现原则,道德实践所以可能的客观根据与主观根据才得以统一,心性论问题与工夫入路问题之间才消除了隔绝。

“心体即性体”成为牟氏研讨先秦儒学和宋明儒学的主要解释框架。他的分析有助于我们进一步理解为什么要重组先秦儒典与宋明人物,尤其是探明为什么说《大学》是“另端别起”、朱子

是“别子为宗”的问题。

心体即性体,亦即道体、性体、仁体、心体“通而为一”,其中涉及到天、命、仁、性、心等传统范畴。牟氏通过对《论》、《孟》、《易》、《庸》经典文句的生命体验与义理解读,<sup>⑨</sup>断定他们已蕴涵“心体即性体”之义,而宋明儒大宗的贡献则在于彰显出来,作出“存在地呼应”。在此意义上,如果说宋明儒大宗是一种“新儒学”,那么其实质是调适上遂之新,是将先秦儒学重新发掘、再度恢复的“新”。不过,牟氏认为,这也只意味着后者在义理上比前者高明。由于生命智慧比义理诠释更为本质,因而牟氏在《论》、《孟》、《易》、《庸》之上别立了孔子的人格权威,孔子的权威不仅在于创立成德之教,而且在于他独特的生命智慧方向,在于他“具体清澈精诚恻怛的圆而神之境”。<sup>⑩</sup>基于此,牟氏认为继往开来的鸿儒硕学可以在孔子的成德之教中步步深入,也可以对孔子的生命智慧作出存在地契悟,但绝对不会超越孔子的德性人格境界。这正是牟氏判宋明儒大宗为“调适上遂之新”、判伊川、朱子为“歧出转向之新”的决定性根据。

在牟氏看来,《大学》之所以“似是从外插进来”,就在于它不像《论》、《孟》、《易》、《庸》那样涵有“心体即性体”的奥义。正是由于《大学》的这一理论特质,使得以《大学》为中心的伊川、朱子系统不能对孔子的成德之教与圆神之境作出真实的体证,反而陷入“心性为二”的理论误区。依此,牟氏断定伊川、朱子系统相对先秦儒学本质而言是一种歧出、转向,从宋明“新儒学”角度看是一种“歧出转向之新”,在宋明儒学史上只是“别子为宗”。<sup>⑪</sup>当然,这里亦有几点值得注意:首先,尽管牟氏认为《大学》的思想方向不明确,但其三纲领八条目也可为内圣学涵摄,先秦五典的两组之间并不绝对对立。其次,伊川、朱子虽以《大学》为中心,但其《大学》观也并不都符合《大学》原义,原因在于《论》、《孟》、《易》、《庸》对他们产生了影响。其三,朱子虽然不是宋明儒学正宗,但他独力完备伊川草创的本体论存有系统,仍功不可没,<sup>⑫</sup>而且他建构的横摄系统,对于内圣学也不乏补充助缘的作用。

性体在“心体即性体”中居于关键地位,突出体现在性体被理解为“即存有即活动”,这是牟氏诠释宋明儒学的另一中心观念。<sup>⑬</sup>牟氏认为宋



明儒对道体性体只有两种体会方式,要么“即存有即活动”,要么“只存有活动”,<sup>⑭</sup>前者表现为宋明儒大宗,后者则是伊川、朱子系统。牟氏推崇《诗经》中“维天之命,于穆不已。于乎不显,文王之德之纯”一诗,认为这是先秦儒学最根源的智慧,<sup>⑮</sup>“于穆不已”的天命实体和“纯亦不已”的道德实践是了解儒家道体性体的“法眼”,它蕴涵着“即存有即活动”的深邃义理。正是以“心体即性体”、“即存有即活动”为理论基点,牟氏对宋明儒学的正宗与别子之分作了如下精炼的概括:一、就总体上而言,正宗是纵贯系统,别子是横摄系统。<sup>⑯</sup>二、就“主观 客观”范畴而言,前者就客观言之为性体,就主观言之为心体,<sup>⑰</sup>后者就客观言之是本体论的存有系统,就主观言之是静涵静摄系统。<sup>⑱</sup>三、就工夫入路而言,前者为逆觉体证,后者为顺取之路。<sup>⑲</sup>四、就其为“新儒学”而言,前者为调适上遂之新,后者为歧出转向之新。<sup>⑳</sup>五、借用海德格尔的术语,前者为方向伦理,后者为本质伦理。<sup>㉑</sup>六、借用康德的术语,前者是自律道德,后者是他律道德。<sup>㉒</sup>七、借用佛教判教理论品评其境界而言,前者是圆教,后者是顿教。<sup>㉓</sup>

这一切表明,在牟氏建构的儒家道统观中,“心体即性体”不仅是一个具有相当周延性的解释命题,而且更是儒家内圣学传统的文化基本精神的折射与升华。

### 三、内圣与外王的紧张

如果说儒典与儒家的重组是一种历史的开展,心体与性体的圆融是一种逻辑的延伸,那么在牟氏看来,寻求内圣与外王的结合则具有历史与逻辑相统一的意蕴。然而,这一“结合”理念的历史前提与现实本质都是紧张。在此意义上,我们认为在牟氏建构的儒家道统观中,其内容之三是内圣与外王的紧张。

“内圣外王”原出《庄子·天下》,牟氏认为它最足以代表儒家的心愿。在他看来,内圣学包括三重涵义,<sup>㉔</sup>一是以“天道性命相贯通”为义理骨干,二是以“践仁以知天”为践履归宿,三是以“大而化之”为最高境界。外王学也有三重涵义,<sup>㉕</sup>第一义表现为政治和政治家的运作,第二义表现为事功和百官有司、社会行业的运作,第三义表

现为知识和专家学者的运作。如上内圣学、外王学三义,是牟氏内圣与外王“结合”理念的义理根基。不过,正是同一主体可以穷尽内圣学三义,而外王学的实践主体却有三个层面,意谓着实现外王学比实现内圣学更有难度,质言之,牟氏的“结合”理念本身便已蕴涵外王学前提下的内圣与外王的某种紧张。

如同牟氏所指出,先秦儒学与宋明儒学本质上都是内圣学,前者“已彰显而定型”,后者“益达其完整而充其极之境”。<sup>㉖</sup>问题的关键显然在于:为什么内圣强而外王弱?因此,考察外王学的历史遭遇,成为牟氏的理论兴奋点之一。

尧、舜、三代通常被视为儒家道统观的前奏。牟氏以孔子为仁教宗主,那么孔子跟尧、舜、三代是什么关系?牟氏承认尧、舜、三代为“道之本统”,但认为孔子完成了“道之本统的再建”,后者意义尤为关键。而且,“道之本统”实际上是尧、舜、三代开物成务的原始综和构造过程,它在典章制度中表现“道德”,在名物度数中显示“义理”,某种意义即以外王统摄内圣,但内圣也仅仅是王者集团的内圣。儒家从孔子始,内圣与外王走向新的综合,内圣为本为体,外王为末为用,但外王在先秦儒家那里并未达到定型之境,仅有一个大体倾向,只顺着历史现实称赞尧、舜、三代,原因在于孔子集团不是王者而是士人集团。孔子创立仁教开启理想价值之源,弘扬道规昭明文运史运方向,因而视内圣为主体的必然义务,视外王为主体的偶然义务。<sup>㉗</sup>依此,牟氏认为先秦儒学必然义务与偶然义务的区分,是导致外王学坎坷历史遭遇的某种缘由。

在牟氏看来,宋明时期的外王学大体分为两种情形。其一,就整体而言,宋明儒对此贡献不大,认为正心诚意就可以“直接”达成治国平天下,往往将政治问题简单化。其次,就局部而言,对于以经世事功著称的陈亮、叶适、顾炎武、黄宗羲、王夫之等人,牟氏认为黄、王涉及到了外王学的第一义,陈、叶、顾只落在第二、三义上,都没有抓住经世事功的关键,没有触及政治问题的症结,仅仅停留在直接的实用主义、散文的事务主义、直觉的英雄主义、原始的体力主义层面上。<sup>㉘</sup>

对外王学历史遭遇的具体考察,牟氏得出结论:中国自秦汉以来直到今天,“形成其历史文化

之严重症结者唯在政治一关之不透。”<sup>⑳</sup>这就把内圣与外王的历史紧张主要归咎于外王学。他认为儒家道统观代表中国文化基本精神,因此在现实条件下,消解内圣与外王的紧张,促进内圣与外王的结合,成为他的另一个理论兴奋点。

牟氏“结合”理念的基本思路,亦即众所周知的“内圣开出新外王”。在道、学、政三统中,牟氏认为中国历史文化有道统而无学统、政统。按照现代新儒家的一贯思路,学统、政统属于外王学范畴。从《心体与性体》一书看,牟氏所谓外王学的当代发展大体包括两方面。一方面,就“学统之开出”而言,有必要将朱子的横摄系统与明道的纵贯系统相结合,“以纵贯系统融化横摄系统而一之”,<sup>㉑</sup>这亦即他常说的“良知自我坎陷转出知性主体”,<sup>㉒</sup>亦即开出现代科学知识。另一方面,就“政统之继续”而言,他认为有必要像孔子践仁知天重开文运史运那样,以开物成务来重建国体政体,<sup>㉓</sup>以凸显外王学第一义。一言以蔽之,“我们现在的人文主义必须含有近代化的国家政治法律之建立这一义,即必须含有外王之重新讲这一义,这就构成今日儒家学术之第三期的发展这一使命。”<sup>㉔</sup>

显而易见,牟氏所谓的“儒学第三期发展”,重点与难点不是内圣学而是外王学。问题在于这种发展是否可能呢?他对此并没有盲目乐观。一方面,他意识到两者在历史上的紧张,实际上是承认历史并未给当代的“结合”理念提供有益的借鉴。另一方面,他也不讳言内圣与外王在现实中的紧张,实际上是承认当代的“结合”理念还仅仅是一种未被实现的理想。而这两方面,都与时代局限性有关。站在今天的角度,更重要的时代局限性当然来自当代中国国情。由于现代新儒学以“重建国体政体”为外王学的最高原则,表明它已由纯粹的学术文化思潮转换为政治的意识形态话语,因此它不可避免地将与当代中国政

治制度及其实践产生冲突。而且,这种新外王前提下的“结合”理念,也不一定能够取得广泛的社会认同。这些时代局限性都是既定的,也是“结合”理念在现实本质上之所以紧张的缘由。

正是在这一意义上,牟氏的“结合”理念是一个实践难题。这里要强调的是,本文仅仅是从学术理路来审视这种“结合”理念的时代局限性。

综上所述,在牟宗三先生建构的儒家道统观中,一方面以“心体即性体”为解释框架,对先秦儒学五典和宋明儒家九人进行了别开生面的重组,深化了对儒学(尤其是宋明儒学)的整体研讨;另一方面,又从内圣与外王的紧张出发,提出了“内圣开出新外王”的构想,力图使传统儒家道统观在当代获得新发展。由于儒学传统与儒家道统曾对中国历史文化产生过重要作用,因此反思这一理论建构,也许有助于更好地处理传统与现代的两难选择,有助于更好地继承与弘扬中华民族精神。

---

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔参见牟宗三:《心体与性体》第一册,台湾正中书局1989年版,页19、19、19、49、415、19、30—31、41、42、281、17、116、54、414、58、60、36、45、49、45、58、16、59、59、51、255—256、194、4—5、263、292、292、414、293。

⑳参见牟宗三:《政道与治道》,台湾学生书局1983年版,页58。

㉑参见牟宗三:《道德的理想主义》,台湾学生书局1985年版,页155。

作者单位:中山大学哲学系  
责任编辑:冯 生

# 关于道德建设的若干问题

□刘 奔

讨论道德建设的问题,是从抽象的概念和定义出发去进行推理,还是从客观存在的现实问题出发?实际上道德建设的问题很大,它涉及到整个社会的系统工程,需要有一系列的前提条件。有的论者提出市场经济应该有什么样的道德规范,应该建立什么样的道德价值体系,那么这个“应该”是从哪里引出来的呢?当然可以说是从市场经济的客观需要引出的,但你怎么知道市场发展的客观需要是什么呢?当然也可以从西方市场经济发展的经验教训中去总结,可以从国内外的一些著作中寻找,但问题在于,从西方引进的东西和书本上拿来的东西,是否适合我们今天的国情。

党中央的文件早就指出,建立社会主义市场经济体制是一项长期的复杂的社会系统工程。我们现在能不能说已经是社会主义市场经济体制?市场经济的前提是生产的社会化、现代化,社会分工发展到相当的水平才会有成熟的现代市场经济。由此来衡量目前我国农村的状况,农村的社会分工和生产社会化是个什么水平呢?现在农业生产基本上还是以家庭为经营单位,专业化和社会化水平还是很低的。广大农村现存的生产方式与生产社会化的要求、市场经济发展的要求之间还有很大的矛盾。更何况我们是社会主义初级阶段上发展市场经济体制,我们必须从这个客观现实出发去讨论问题。

社会主义市场经济是个新问题,目前

还没有哪个国家真正建成了很理想的社会主义市场经济体制,所以从概念的演绎中推论出建立什么样的道德来适合社会主义市场经济的发展,就容易脱离实际。前几年苏联一个哲学代表团来我们所讨论跨世纪的哲学问题,有一位同志作了关于社会主义商品经济和道德进步的专题发言,他认为社会主义商品经济不会导致道德的“滑坡”,目前出现的道德滑坡当然是具体有所指的,像商品生产中的伪劣假冒现象,但这是非社会主义商品经济成份造成的。他的意思是说不道德的伪劣假冒现象都是私有企业、个体企业、三资企业和外资企业造成的,而不是国有企业造成的。但如果我们敢于正视现实,就应该承认有些国有企业也存在假冒伪劣,而且不见得比非国有企业少。因此,简单地从抽象概念去推理,推出“不道德现象都是非社会主义商品经济成份的产物”这样的结论,并不能解决我们社会的实际问题。所以我认为必须真正从现实存在的真问题出发,我们的道德建设到底是怎么一种状况?这种道德状况反映的是一种怎样的社会矛盾?这不能简单从抽象概念出发去进行推理。

同时,要讨论市场经济与道德建设的关系问题,还必须弄清楚一个基本的理论前提,这里涉及到过去经常谈论的经济基础和上层建筑的关系问题,我们可以更具体、更直接地说是经济发展和道德的关系问题。恩格斯在《反杜林论》中有一句话:

“人们自觉地或不自觉地，归根到底总是从他们阶级地位所依据的实际关系中——从他们进行生产和交换的实际关系中，获得自己的伦理观念。”（《马克思恩格斯选集》人民出版社1995年6月第2版，第3卷，第434页）这句话经常被引用来说明经济与道德的关系。但是，从恩格斯这个论述里应进一步得出什么样的结论？如何更具体地把握经济发展与道德的关系？过去对恩格斯这一命题的理解是否有简单化的倾向？我认为需要重新来讨论。比如，经济与道德的关系是一种直接的、无中介的、简单的肯定式的关系，还是间接的、需要中介的、否定式的关系？这些年我看了一些争论文章，都是讲市场经济能够衍生出什么样的道德，有的讲能衍生出自由平等、人格独立等等，有的则认为市场经济能导致出一些否定道德的东西，像拜金主义，等等。于是，各说各的道理，而且都能从现实中找出例子来加以证明。这样的争论谁也说服不了谁，原因何在？我看应该把这个问题具体化，经济和道德的关系具体是什么关系，恩格斯在《反杜林论》里讲的观点和我们现在很多人的观点不一样，恩格斯绝不是讲某一种经济只能衍生出一种道德，而现在很多争论文章的前提似乎是市场经济只能衍生出一种道德。恩格斯当时认为资本主义经济形态下同时并存着三种道德：基督教的封建的道德、资产阶级的道德和无产阶级的道德。无产阶级的道德是代表未来的，因此，从肯定否定的角度来讲，除了资产阶级的道德以外，其它道德都是与资本主义经济关系相排斥的，都有一种否定性的关系。即使资产阶级道德同资本主义市场经济原则也不是直接的、简单肯定式关系。这个问题怎么理解？照某种简单化的理解，无产阶级道德只能产生于共产主义社会，是服务于共产主义经济的。可是共产主义还没实现怎么就有共产主义道德呢？按照恩格斯的观点，资本主义时代就有了无产阶级的道德，这是怎么来的？阶级社会中，道德总是阶级的道德。阶级的道德归根到底是由特定生产方式所制

约，是阶级矛盾的产物。无产阶级道德和资产阶级道德其实都是资本主义生产方式（或者说是资本主义市场经济）的产物。而且，阶级的道德也正是在相互矛盾和斗争中反作用于经济生活的。无产阶级道德在资本主义经济的发展过程中究竟起什么作用？起不起促进作用？照那种简单化的理解，无产阶级的意识形态不会对资本主义经济的发展起促进作用。可是现在很多西方学者认为《资本论》对资本主义的发展也有促进作用。再如，资本主义社会有很多文艺作品宣扬人性中崇高的东西，抨击各种丑陋的社会现象，这怎么解释？这里说明经济基础和上层建筑之间的关系是很复杂的。过去我们有一个简单的概念，二者之间或者是适应，或者是不适应，不适应就是要变革，似乎适应就不能有矛盾，似乎适应就不能是否定性关系，有矛盾就是不适应。事实上，这是不对的。又比如，我们现在发展市场经济，市场经济有一些原则和它所需要的道德是不是等同的，也就是说，经济关系和人们之间的利益关系产生的价值观念相冲突，价值观念的冲突又提升为一些伦理道德原则，这里面到底是怎么回事？我以为很值得研究，应该对我们的现实情况进行考察。现在我们虽然总说不搞两极分化，但实际上在分化，存在着很激烈的利益分化，有的人认为是阶级分化，有的则不承认是阶级分化，但不管怎么样，利益集团的分化是存在的。那么不同的利益集团间的矛盾反映到道德上，也会产生不同的道德观念，因而人们对于什么是道德的，什么是不道德的，会有不同甚至完全相反的看法。我们的理论研究应注意到现实生活中的人们价值观念的实际变化。举个例子，我们经常讲市场经济奉行的是优胜劣汰原则，从这一概念的字面含义来看，在商品竞争中，胜者就是优，败者就是劣。我也承认这是市场经济的一个原则，商品竞争不可能没有优胜劣汰，但这个“优”和“劣”与道德上说的优和劣是不是一个概念，能不能得出这样的结论：在商品竞争中的胜者在道德上也是高尚的，被打败、被淘汰的

就是不道德的。现在就流行着这样的看法,好像商品竞争中的胜者一定也是道德上的优者。市场竞争中的“优”与“劣”与道德上的优与劣恐怕不是一个概念。道德评价有道德评价的标准,经济评价的标准是不能取代的。因此,应该探讨一下市场经济原则和市场经济条件下的道德原则是不是等同的,它们之间是否存在着否定性的关系。我认为人类历史上存在很多现象,不可能是目的论的。我们的祖先并不是说一开始就想起要搞出一套道德规范,而是从不道德的现实中引出道德来的,因为有不道德才提出要建设道德,如果大家都遵守道德,那么道德建设这个问题就不存在了。所以这是辩证的否定,以否定性为媒介的。市场经济原则和市场经济条件下应有的道德原则,二者之间是不是一种直接的肯定性关系,有没有否定性的关系?当然这种否定是扬弃意义上的,是辩证的否定。这很值得探讨。

道德本身有没有一种批判的功能?过去我们争论道德的本质和功能时有两种观点:一种是强调道德的规范性;一种是强调道德的主体性。强调道德主体性就是认为道德有一种满足人本身发展的需要的功能;强调道德的规范性是讲道德对人的行为的约束性。这两种主张看来都有一定的道理,但恐怕都有一定的片面性。规范性和主体性都离不开道德的批判功能,即道德与现存事物的否定性关系、能动的关系。这些都涉及道德的本性问题。还有一种观点,我们现在经常讲商业道德,商业道德讲“以顾客为上帝”,在不少的场合,人们把商人“以顾客为上帝”等同于全心全意为人民服务的道德原则,我以为这是一个值得讨论的问题。以顾客为上帝可以说是商业的一种职业道德,它要求要满足顾客的需要,对客家笑脸相迎、百问不厌,它当然比对顾客坑蒙拐骗要道德得多,但这种商业道德原则是否等同于共产主义讲的全心全意为人民服务的道德原则呢?我看不能等同。假如一个囊中羞涩的人对商人来说就不是顾客,那么他还是上帝吗?商人把顾客当

上帝,从哲学的角度思考,就有目的和手段的关系问题。他把上帝当成目的,还是当成手段呢?我认为是当成手段而不是目的,赚钱才是他的目的。而全心全意为人民服务则强调人民就是上帝,它是把人民当作目的,为人民服务是无条件的,这两个层次的道德能否等同,两者之间有没有一种否定性的关系?现在还有一种道德观念,比如,市场化以后把什么都推向市场,文艺也推向市场,像唱歌、卡拉OK、歌星之类的,都很荣耀地讲“自我推销”,实际上是把自己当作商品去自我出卖,讲“包装”,也是为了赚钱,人把自己当作商品去“自我推销”,有人认为这是自我贬低,是人的价值的贬值,但也有人认为是人的价值的升值。这是两种完全不同的道德价值观念,都是在当前的社会条件下出现的,对此应该怎么评价?又如,我们曾经讨论过文化与市场的关系问题,基本上有两种意见:一种认为文化要发展,包括文艺、科学、理论研究,都要通过市场经济来调节,有的人公开讲文艺的发展要靠金钱来刺激,艺术家以金钱为目的,才能导致艺术的繁荣,按照这一观点,生产艺术的人,谁赚的钱多,谁的作品畅销,谁就符合人民的需要,在道德上就是高尚的,这也是一种道德评价。也有相反的观点。举这些例子是要说明,在当前按照商品经济改革目标前进时,各种道德观念是趋向一致,还是随着利益上的分化出现道德价值观的剧烈冲突?承认不承认这种冲突?理论上应该如何对待这种冲突?怎么分析这种冲突?这种冲突反映着社会生活中什么样的深层问题?我觉得这个问题是无法回避的,也是无法粉饰的。

还有,随着改革市场化,提出了劳动力市场,这个概念意味着劳动力本身可以买卖,对此经济学界也有不同的说法。事实上,劳动者出卖劳动力,企业家利用雇佣劳动来牟取利益,这里也有道德评价的问题。某报组织了一次山东省社会科学工作者与一些企业家讨论,大标题是“以人为本、全心全意依靠工人阶级”。以人为本就是要重视人,要依靠工人阶级,企业在管理时不

能只考虑劳动力的利用,而是要考虑劳动者的需要。那么怎么去具体落实全心全意依靠工人阶级。全心全意依靠工人阶级应是以工人阶级为目的,或者说为工人阶级服务,但劳动力成为商品,和全心全意依靠工人阶级的原则能否统一起来?这个问题反映到道德观念上,也会出现分歧。

再有就是关于中国传统道德和今天的现代化建设的不关系问题。这里也有是从实际出发还是从概念出发的问题。这里往往疏漏、跃过了一种事实判断而凭空杜撰了一个价值判断。比如很多论者争论儒家思想、儒家道德体系符不符合现代市场经济发展的需要,但讨论时都是从儒家的一些原则出发的,孔子怎么说,孟子怎么说,后来宋明理学又怎么说。中山大学李锦全教授在《哲学研究》曾发表一篇文章,就谈到这个问题。他说,争论儒家思想与现代化建设的不关系问题,无论是肯定的或是否定的,这二者都犯了一个共同的错误,即是道德决定论的错误,一方认为因为中国人重视道德,中国的传统文化重视道德,所以导致了专制主义,另一方认为中国传统文化重道德,所以可以造成民主政治,这两种相反的观点都犯了道德决定论的错误。我觉得他这个分析很中肯。现在经常说中国人重道德,西方人重实证、重发展生产。记得有一年某报发表一篇评论,讲同是制作面包,西方人讲如何把面包作得大一些,让大伙都多吃些,中国人则讲这个面包怎样分配才公平,就是要讲道德。这个问题值得疑问。如果从思想家去找,西方重道德的思想家根本不少于中国,我们可以举出一串来,从苏格拉底、亚里士多德到康德、卢梭,包括现代一些心理学家,还有亚当—斯密这样的经济学家都是很重视道德的。要找中国人不重道德的例子则更容易找,在中国封建社会的官场上有多少人是真正遵守孔夫子的父慈子孝的道德原则的呢?为了争权夺利,儿子把老子杀掉、老子把儿子杀掉,这样的例子在中国历史上可以找到很多,起码不次于西方。中国人也有一些人很重视道德,但在官场上或一些其他场

合是很不讲道德的,所以恩格斯讲:“每一阶级,甚至每一个行业,都各有各的道德,并且,只要它能破坏这种道德而不受惩罚,它就加以破坏。”(《费尔巴哈论》)我看在这一点上,古今中外都是差不多,没有什么中西之别,所以应从历史的实际出发去进行评价。当然我不是说中国古代传统文化重视道德的观点一点道理都没有,例如儒学的文献确实基本上都是一些道德的观念体系,在“论语”、“大学”、“中庸”里面归纳的一些孔夫子的言论,往往都是一些规范,都是讲应该怎么做,而不太讲为什么要这么做,后来孟子多少有一些论证。从孔夫子、从儒学的典籍那里是否能得出推动历史进步的是道德原则在起决定作用?孔夫子有些原则正好是与现实生活实际奉行的原则相反的,比如他讲“中庸”,恰恰是因为现实里头常常不能中庸。中庸从字面含义就是不要不及也不要过头。但现实社会中“不及”的事和“过激”的事太多了,所以他针对一些现状否定这些现状,提出一些道德观念,而有些道德观念一直没能实现。可见了解历史应该注意贯彻历史唯物论观点,不能把书本上记载和主张的东西等同于历史上实际起了作用的东西。

讲道德建设还有一个问题。历史唯物论经常讲历史必然性、历史发展的客观规律和人的主体能动性的关系,这个问题是怎么联系到道德建设上来的呢?现在争论“滑坡论”与“爬坡论”还没有结论,中央有一个提法即邓小平同志提出来的,就是物质文明建设和精神文明建设一手硬一手软的问题,这个问题恐怕没人否认。我在想一手软是什么问题。现在有一种说法,认为道德出现的问题是经济发展所付出的代价,即所谓代价论。道德的“滑坡”是不是改革应付出的代价,是不是不可避免的,如果是没法避免的就不应当提出一手硬一手软的问题,既然是不可避免的,是要付出的学费,那就硬不起来,但中央提出要改变这种一手硬一手软情况,就说明一手软是可以避免的。精神文明这手软意味着什么?是否意味着主体能动性发挥上有问题?有

没有个历史责任问题？有没有主观上失误的问题？改革开放以来我们确实取得很大成绩，但是在精神文明建设上、在道德建设上有没有主观上失误的地方？有无决策上的失误？人作为历史主体有一个历史责任的问题，如果什么都是应该付出的代价，就没有犯错误不犯错误的问题了，因为那是历史的必然性，那就是一种机械决定论或者宿命论。我们回忆以往的一些决策，我斗胆地提出几个情况，比如文化部提出把文化推向市场，这个文化界、文艺界的道德滑坡与这个政策的贯彻有无直接或间接的关系？我看好像有。比如北京一些书店突然之间没了，变成了卖服装的商店或餐厅了，北京中国书店的经理在北京市的一次会议上提出，能不能给书店一个公共厕所的位置。一位领导当时说你们能否换一种提法？经理说不能换，因为在北京的市政建设规划里有公用厕所的位置，但书店在规划里却没有位置。像书店、图书馆、博物

馆等文化单位受到冲击，叫文艺团体、科研单位为经费所困扰，想方没法去赚钱，难道对道德建设会没有影响吗？这方面恐怕有深刻的教训值得吸取。

为适应道德建设的需要，还需要加强道德论和伦理学的基础理论研究。生活实践向基础理论研究提出了大量课题。例如道德观念形成的方式，道德反映现实的特点，道德功能上区别于政治、法律等意识形式的关系，道德的真理性与正当性的关系，道德真理与道德价值的关系，道德观念形成的认识论和心理学问题，道德教育的规律和机制等等，都是我们研究得不够的问题。要解决这些问题，必然涉及哲学历史观和价值观这种更深层次的问题。这些基础理论问题的研究，如果能和上述现实问题的研究有机结合起来，我想是能够取得突破性进展的。

作者单位：《哲学研究》杂志社  
责任编辑：冯 生

---

## 《市场道德论》出版

吴灿新、孙志东主编，广东人民出版社出版。

作者开宗明义地指出：市场经济内在地包容着伦理精神，从这个意义上说，市场经济实质上是一种道德经济。作者通过考察市场经济的发展史后认为：伦理精神与市场经济处于一种共时态的互动之中，市场经济的不同模式和表现特点，决定了伦理精神的不同样式。

社会主义市场经济不仅需要道德规范，而且需要符合时代要求的社会主义道

德规范，舍此便不能达到建成社会主义的目的。

该书用较大篇幅，探讨了我国企业目前所面对的各种利益关系及如何正确处理这些关系的问题。该书还设专章探讨了“市场经济的道德矛盾”。经济尺度和道德尺度、经济效益和社会效益、经济效率和社会公平、经济人格和道德人格。作者始终围绕经济问题来说明道德问题，既指出它们之间的对立，又说明它们之间的统一。

（杨清荣）

# 新时期个体道德活动机制

道德机制,是社会机制的一种,是道德活动各个构成要素、组成部分的结构合理与配置相宜,是各个构成要素、组成部分相互协调、相互促进的联结方式和运作方式。

道德机制从道德的社会性来划分,有原始社会道德机制、奴隶社会道德机制、封建社会道德机制、资本主义社会道德机制和社会主义社会道德机制。社会主义道德机制应当是人类道德机制发展的最新成果,是道德机制的一般与社会主义社会特殊条件相结合的产物,特别是与社会主义市场经济特殊条件相结合的结晶。

道德机制从道德主体来划分,可以分为个体道德活动机制和社会道德建设机制。前者主要是从个体道德行为的运行方式和道德素质自我建设过程的角度来探讨和规定道德机制;后者主要是从社会道德活动的运行方式和道德建设的内在结构的角度去探讨和规定道德机制。本文着重探讨在社会主义社会历史条件下,特别是在社会主义市场经济特殊条件下,个体道德活动机制问题。

个体道德活动机制包括道德动机发生机制、道德行为选择机制、道德后果评价机制和道德素质培养机制。

道德动机发生机制是指道德动机产生和运作的方式。道德动机是道德行为的本原,是个体道德行为的原动力。因为一个人的任何道德行为的发生,都是有原因的,都为一定的道德动机所激发。

道德动机的发生有两方面的原因:一是内部原因,二是外部原因。内部原因是道德需要,道德需要是一种高级需要,它不是人的头脑中自发的冲动和倾向,而是通过道德主体后天的认识和实践逐渐形成。在道德需要的基础上,首先形成一定的道德兴趣,是道德动机的初级形式和基本要素之一。道德兴趣作为主体的一种认识和实践倾向,它既与人际利益关系有关,又与人们道德境界相关。在社会主义市场经济条件下,由于物质利益的追求成为市场经济发展的强大物质动力,市场主



体的激烈竞争成为市场经济发展的强有力杠杆,因此,在兼顾国家、集体、个人三者利益的前提下,追求个人正当的物质利益,以及在独立自主的前提下,追求个人的价值和尊严,将成为人们普遍的道德兴趣。这就决定了新时期道德建设,必须重视义利统一原则、物质利益原则和加强导向原则,既充分肯定人们的这种普遍道德兴趣,成为道德行为的巨大原动力,又应当把人们这种道德兴趣,引向更高的层次。

在道德兴趣的发展中,会形成道德意图,它是道德动机的中级形式和基本要素之一。道德意图具有道德兴趣所不具有的相对稳定性,是主体具有确切指向的道德动机,可以贯穿道德行为的全过程,成为一种持续的道德动因。道德意图具有企图(道德主体在明确意识到需要的条件和准备利用的手段时所形成的预谋动机)、幻想(道德主体通过想象活动而创造出来的本人希望达到的形象)和理想(道德主体对社会发展规律等的认识为基础而形成的具有某些现实因素的未来形象和理想)三种基本形式。当道德意图发展到理想状态,就进入到动机的高级形式,这就是道德信念。它是道德主体对世界、社会、人生等某种坚定、执著的理解和信仰,是激励人们按照这一理解和信仰去行为处事的高级道德动机。在社会主义市场经济条件下,人们的道德意图和道德信念具有多层次性和多元性,因而,引导个体的道德意图和道德信念向较高层次和最佳状态发展显得尤为重要。

道德动机的外部原因是道德刺激。道德刺激来自于道德主体所处的社会道德环境。社会道德环境包括在一定社会经济、政治、文化制度和体制下所形成的关系状态、社会舆论导向、社会道德风尚等。当前,我国社会处于转型时期,由于社会道德关系的动荡性与复杂性,社会舆论导向的不确定性与多样性,社会道德风尚的混浊性与“爬坡”性,造成了外部道德刺激的多元性、多层次性和复杂性,给道

德刺激的正向强化带来了一定的难度。因此,加强社会道德建设,完善道德建设机制为给个体道德的正向强化创造良好条件,是十分关键的一环。

道德行为选择机制是指道德主体在一定道德动机驱使下选择和采取一定道德运行的运行机制。它主要包括确立道德目标、道德目标导向和确定道德手段等要素。

确立道德目标是道德行动的前提。道德动机虽然激发了道德行动,但其本身既不等于行动,也没有确定的道德目标,仅仅提供了目标的可能性,从而在开始阶段就使行为呈现出几种可能发展趋势。因此,行动的首要环节是确定目标,摆脱由动机构成的自身不确定状态。当然,确立道德目标不仅仅受道德动机的影响,还受道德主体的知识、态度和意志倾向的左右。从根本上来说,道德目标的确立不过是主体内在价值观在行为过程开始时的投射,因此,道德主体的价值取向对道德目标的确立有着极为重大的影响。

改革开放以来,人们的价值观发生了极大的变迁。从社会价值的结构来看,计划经济时代政治价值第一,道德价值第二,经济价值第三,知识价值第四;而在市场经济时代,由于政治社会向经济社会的转换,社会价值的地位发生了变化,经济价值排在第一,政治价值第二,知识价值第三,道德价值第四。从人们的价值取向来看,从否认个人正当物质利益追求的“虚幻的集体主义”到把国家、集体、个人三者利益结合起来的社会主义集体主义;从否认个人价值到把个人价值与社会价值统一起来;从否认取得到把奉献与取得统一起来;从否认享受到把劳动与享受统一起来;从把人视为手段到把人既作为目的又作手段;从重义轻利到义利并举,把求利与崇义两者结合起来。这一系列新变化,都必将对道德目标的确立发生新的重大影响。

道德目标导向,是一个动态过程。确定一定的道德目标后,如何始终如一地保

持行动的方向,仅有目标是不够的,还必须有“方向盘”和“驾驶员”,不断地进行航向的协调和导向。在这里,所谓“方向盘”,就是把握正确的价值取向,正确处理各种利益关系,力求做到个人利益与他人利益的契合,个人利益与集体利益的统一,局部利益与整体利益的结合,眼前利益与长远利益的一致。所谓“驾驶员”,就是要有清醒的道德理性和坚毅的道德意志,使行动能够始终如一,不为各种负面因素所困惑、所动摇、所中止。

道德手段的选择,是道德行动中难度最大的一环。人们的行动不仅要合符正确的道德目标,而且要采取道德的手段。但是,一方面由于道德手段是十分具体的,另一方面手段的道德性质在特定条件下会变化的,因此,造成了人们行动的难度。就一般情况而言,手段的道德性质是明确的,但在特定条件下,手段的道德性质又变得极不明确。例如说谎,就一般情况而言,说谎是不道德的,但在许多特定条件下,说谎就并非不道德的,诸如为保守国家机密而说谎、医生对某种特殊的病人说谎。既然如此,道德手段的选择必须依特定条件而定。尽管这样,为保证道德手段的正当合理性,还是应当遵循以下原则:

一是以低就高原则。在道德准则体系中,不同的道德准则,所处的地位不同,在两者冲突时,应以低就高进行选择。例如孝亲与卫国,在一般情况下是统一的,但在战争年代就某个人而言,往往会冲突,这时孝亲应当服从卫国。二是功利主义原则。在一般情况下,不能简单地运用功利主义;但是,在特定条件下,可以采用功利主义。例如,当一个行动会引起弊大而利少,或会损害多数人利益时,无论这一行动的本身道德性质如何,都应当放弃。三是人道主义原则。人的价值是世间最高的价值,它与其他事物的价值相比,总是排在首位,当人与物的价值发生冲突时,应当以人的价值、以人道主义为选择取向。当然,在许多场合下,人道主

义原则要与功利主义原则综合在一起来定取舍。四是推己及人原则,当道德主体把握不住道德手段的取舍时,应当按照推己及人原则进行选择。这一原则,孔子曾经这样表述过:“己所不欲,勿施于人”,进一步则是“己欲立而立人,己欲达而达人”。

道德后果评价机制,就个体而言,是指道德主体对行动后果进行评判的内在运行方式,它包括道德理性和道德良心。道德理性是道德主体站在认知和思维的高度,运用道德理性原则对行为后果自觉进行评判的一种机制。当道德主体在其行动之后,就会自觉地客观地审视自己行动的后果,作出一定的道德评价。道德理性原则在社会主义市场经济条件下具体表现在三个方面:

一是道德责任的确定。人们的道德选择,是要受到种种主客观条件的制约,因此,人们对行为后果的道德责任的确有一定的限度。这种限度,通常由三个因素综合构成。第一,当代社会已形成表达历史必然性的道德行为要求,使人们能够根据这种要求来抉择行为。第二,当道德选择处境的几种可能的行为决定中,包括人们应当选择的行为决定。第三,个人具有或可以具有的认识和支配符合历史必然性的行为的能力。凡是在这样的范围内,个人就应当而且必须对自己的行为承担责任。今天,随着社会文明的发展,道德主体性的不断增强,道德选择自由的范围的扩大,个人对自己行为的后果应负的责任也会增强和提高。这就相应地要求每个人都应当不断提高自己行为选择的能力,增强道德自律性。

二是道德评价标准。道德评价标准的根基在于一定社会和时代的根本利益,在社会主义市场经济条件下,三个“有利于”标准,既是衡量我们一切工作的最根本的是非标准,也应当是评判我们一切道德行为的最根本的善恶标准。当然,在具体的道德评价中,还有一系列奠基于“三利于”标准之上的道德原则和道德规范

等,这些也是道德评价的标准,它们构成一个道德评价标准体系,而社会主义集体主义原则,则是这一道德评价体系的核心。

三是道德行为后果的价值依据。从静态分析,道德行为的价值首先来自主体,而道德行为是主体能动地作用于对象的活动,因此,其主体价值的依据在于主体与对象的统一上。从动态分析,道德行为也是从动机到效果的过程,因此,其价值的依据又在于动机与效果的统一。同时,道德行为价值的实现还有赖于目的与手段的统一,因为任何行为都只有使用一定手段实现预定的目的,才能表现出行为主体的价值倾向,才能达到主体尺度与对象尺度的统一,即实现行为的价值。

除了道德理性之外,道德良心就是道德行为及其后果评价的最普遍最重要的要素。道德良心是个体意识中一种强烈的责任感,是个体意识中进行自我评价的能力,它既可以在个体行动前,对选择行动的动机起检查作用,也可以在行动进行中,对主体的情感、意志、信念以及行动方式和手段,起着监控作用,还可以在行为之后,对行为的后果和影响起着评价作用。可以说,道德良心是道德主体内心的法庭,它通过对主体行为后果的道德审判,形成一种巨大的扬善抑恶的力量。在社会转型时期,经济价值的过分提升,道德价值的过分沉沦,导致人们对培育自身道德良心的轻视和忽视,造成个体自觉扬善抑恶力量的软弱,引发大量消极和不道德现象的出现。因此,加强道德良心的培育,是当代社会最迫切的任务之一。

为了保障道德个体的道德动机发生机制、道德行为选择机制、道德后果评价机制的完善和良性运行,道德素质培养机制的确立与完善极为重要。

道德素质培养机制的根本内容在于

道德主体自觉而不懈的道德修养。在社会主义市场经济条件下,一方面,社会发展的自由度、开放度、自主度日趋提高,对道德主体的自律性提出了更高的要求,相应地,也对道德主体进行道德修养的自觉性提出了更高的要求,另一方面,社会生活的日益复杂化、快节奏化和商品化,也给道德主体进行道德修养带来了很大的难度,造成了当今道德主体自律性与道德素质较低的矛盾。而解决这一矛盾的根本出路,就道德主体而言,依然在于自觉而不懈的道德修养。只有通过自觉而不懈的道德修养,才能将外在的道德要求,变成道德主体的内在需要及内在道德素质,从而保证道德主体的道德行为的正向道德价值。

道德修养包括道德认识的修养、道德情感的修养、道德意志的修养、道德信念的修养、道德习惯的修养五个方面。道德认识的修养,是一个自我教育、自我学习的过程,通过这一环节,提高道德行为选择的能力和识别善恶的能力。道德情感的修养,在于培养道德主体爱善恶的感情,使道德主体既爱且乐于自觉自愿于行善,形成扬善抑恶的情感力量。道德意志的修养,培育道德主体克服一切困难,坚持不懈行善止恶的制控能力。道德信念的修养,使道德主体把扬善抑恶的外在要求变为内在坚定信仰,成为人生的精神支柱。道德习惯的修养,使道德主体的道德行为变成一种自然而然的行为,内化为道德主体的人格和品德。通过这五个方面和环节的道德修养,就能有效地提高道德主体的道德素质,形成道德和主体强有力的道德自律能力,保证道德个体整个道德行为机制的良性运转。

作者单位:广东省委党校

责任编辑:冯 生

# 洪秀全、曾国藩功过片论

——评冯友兰《中国哲学史新编》中的一个论点

□曹念明

有关太平天国运动中洪秀全、曾国藩的功过是非,是中国近代史研究的一个重要课题。冯友兰在《中国哲学史新编》第六册的《自序》中对这个问题作了概括的论述:“洪秀全和太平天国所要学习而搬到中国来的是西方中世纪的神权政治,那正是西方的缺点。西方的近代化正是在和这个缺点的斗争中而生长出来的,中国所需要的是西方的近代化,并不是西方中世纪的神权政治。洪秀全和太平天国如果统一了全国,那就要使中国倒退几个世纪,这就是我对于洪秀全和太平天国的评价。这个评价把洪秀全和太平天国贬低了,其自然的结果就是把它的对立面曾国藩抬高了。曾国藩是不是把中国推向前进是可讨论的,但他确实阻止了中国的倒退,这就是一个大贡献。”<sup>①</sup>之后,冯氏在该书第64、65章中作了进一步的论述:“初步看来,洪秀全和太平天国是主张向西方学习的,但所要学习的是西方的宗教,是西方中世纪的神权政治,这就与近代维新的总方向和中国近代史的主流背道而驰了。中国近代维新的总方向是工业化和学习西方的科学技术,洪秀全和太平天国的神权政治却要把中国中世纪化、宗教化。”<sup>②</sup>“曾国藩和太平天国的斗争,是中西两种文化,两种宗教的斗争,即有西方宗教斗争中所谓‘圣战’的意义。这是曾国藩和太平天国斗争的历史意义。曾国藩认识到,在这个斗争中所要保护的是中国的传统文化,特别是其中的纲常名教。……纲常名教对于神权政治来

说还是进步的,因为它是建立在人权之上的。……神权政治正是西方的缺点,洪秀全和太平天国所要向西方学习的正是这个缺点。如果洪秀全和太平天国统一了中国,那就要把中国拉回到中世纪,使中国近代化推迟了几个世纪。”<sup>③</sup>

这些论述涉及到许多问题,由于篇幅所限,本文只能集中在如下方面:

太平天国神权政治的渊源何在?它来自西方中世纪的宗教乃至西方的宗教吗?

为了说明这个问题,有必要先探讨一下:神权政治是不是西方宗教、至少是不是西方中世纪宗教的特殊产物?

冯友兰显然把中世纪罗马天主教廷等同于神权政治了。其实,罗马天主教廷只在梵蒂冈教皇国内实行教皇执政,而在辽阔的西欧仍存在教权与政权的分别,教权是处理宗教事务的,政权是处理世俗事务的,只是教权高于政权,政权在重大问题上要服从教权。真正神权政治的典型代表并不是中世纪罗马天主教廷,而是中国殷商王权和西藏民主改革前的地方政权。

西方还有一个典型的神权政治实体:由宗教改革中新教加尔文教派在瑞士建立的共和国。冯先生说:“西方的近代化是在和中世纪的神权斗争中发展出来的。”而这个奉行神权政治的瑞士共和国就是反对中世纪、使西方近代化的一个实例。基督教新教的名称是 Protestant,新教是 Protestantism,是从词根 protest 即“抗议”发展而成的。抗议什么?抗议罗马天主教廷!所

以有些书籍将新教译为“抗议宗”、“抗罗宗”。仅据洪秀全崇拜上帝,就说洪秀全学习西方中世纪神权政治,实在是冯先生的误解。著名宗教社会学家马克斯·韦伯仔细论证过:加尔文教派具有最典型的资本主义精神,也就是走出中世纪、走向近代化的最强大的精神动力。恩格斯也认为:“加尔文教是当时资产阶级利益的真正的宗教外衣。”<sup>④</sup>

太平天国吸收了西方基督教的部分教义,也实行了一定形态的神权政治。但二者之间不能划等号。要具体分析太平天国神权政治的渊源。

洪秀全的“拜上帝教”是经过改造的。众所周知,洪秀全最初接触基督教义是阅读梁发(中国人中第一个新教传教士)所著的《勸世良言》,并以此为根据,撰写出其著名的《原道救世歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》。要了解洪秀全的宗教思想最主要的根据就是以上文献。

仔细阅读梁发的《勸世良言》,就可以知道其中虽有服从统治者的劝戒,但并无宣传“君权神授”、“政教合一”之类的成份。加尔文教派虽实行了一段时期神权政治,但具有过渡的性质。台湾学者卢瑞钟撰写的《太平天国的神权思想》一书,对此有详细的分析论证。他说:“随着人民主权思想的发达,君权神授思想已逐渐式微,迄十九世纪的西方似乎已绝响,学者已久不弹此调。是以东来传教的基督教士,当无甚可能故意传布此种中国原本已有之思想。”虽然《旧约》中有“君权神授”思想,但“太平文献中,目前尚未发现有直接间接引用经文以阐明王权天授之证据,倒是传统中国的天命思想真命天子思想则处处可见。”<sup>⑤</sup>

殷商时代,中国即以“天命”为政治权力的依据。“天”即等同于具人格神的“上帝”。洪秀全反复强调他崇拜的上帝就是中国古代的上帝。至于表现得更为粗陋的杨秀清代天父传言,肖朝贵代天兄传言,更是地地道道的中国广西“降僮”这种民间巫术的运用。<sup>⑥</sup>

可见,太平天国神权政治的渊源是多

方面的,虽然形式上有西方宗教的因素,实质上更重要的是中国上层社会的“天命”思想和下层社会的巫术迷信。冯先生仅因洪秀全使用了“上帝”这个名词就以为是学习西方而来,实在是没有具体分析,而采取了一概全的简单化的错误方法。

太平天国学习西方的宗教就是违反历史趋势、使中国倒退到中世纪吗?

冯先生的答案是肯定的。因为他认为宗教是西方的缺点,洪秀全接受基督教义、就是学习人家的缺点,必然把中国拉回到中世纪。

洪秀全接受基督教义创立拜上帝教,对太平天国既产生了积极作用(正面功能),也产生了消极作用(负面功能)。

最明显的正面功能是:产生了强大的凝聚力;建立严格的军事组织和纪律。从而推动太平天国取得前期的巨大胜利。

更深层的正面功能是产生了中国历史上崭新的平等观念。《原道救世歌》中宣称:“开辟真神惟上帝,不分贵贱拜宜虔。天父上帝人人共,天下一家自古传。”<sup>⑦</sup>这是不同于中国传统思想的。中国上层文化也讲:“民吾同胞,物吾与也”;下层民众也讲:“四海之内,皆兄弟也。”但没有真正的“平等”观念。而西方基督教提倡“普天之下皆兄弟,”根源深植于“灵魂同是自天来,上帝视之皆赤子”<sup>⑧</sup>的宗教观,其根基是极为深沉的,由此而引伸出“天下多男人,尽是兄弟之辈,天下多女子,尽是姊妹之群”<sup>⑨</sup>这样全新的观念。这种新型“平等”观应是进步的,而不是落后倒退的。

由于篇幅关系,对极其复杂的洪秀全宗教思想中确实存在的落后成份及其负面功能,陈旭麓教授的《太平天国的悲喜剧》,载于《历史研究》1991年第1期)已有很好的分析。本文就不详述了。

现在再讨论一下冯先生所谓太平天国和洪秀全要“把中国中世纪化”,“使中国倒退几个世纪”的判断。我们知道,所谓“中世纪”、“近代化”,指的不是历史年代,而是社会形态。“中世纪”即封建社会,“近代”即工业化社会。那么,太平天国起义时的

中国,难道已经走出中世纪了?严肃的学者肯定不会同意这个论点。太平天国失败了,它没有使中国近代化。洪秀全能否使中国近代化,也大可争论。但洪秀全的族弟和最早的追随者之一的洪仁玕,提出了《资政新篇》这个系统发展资本主义的纲领,得到了洪秀全的大体赞同和批准颁行。

《资政新篇》之目的、方针,是在实现中国的近代化,已成公认的结论。冯先生也承认他是“了解近代化”<sup>⑩</sup>的人。虽然太平天国在事实上是失败了,《资政新篇》没有收到实践的效果,但从思想史的角度看,是不应以成败论是非的。从而,冯先生的论断是不能成立的。

冯先生之所以作出这些论断,正是由于他没有遵守对问题要作具体分析的正确方法论原则,而笼统地从他贬低宗教的总倾向出发去作推论(参见冯友兰著:《三松堂自序·二·哲学·第六章:四十年代》)。我们不能在此对宗教问题展开全面的论述,只能指出一点:历史上封建社会里爆发的大型农民起义都是打着宗教的旗帜的。因为封建社会的农民不可避免地存在着崇拜权威的心理,只有打着宗教的旗帜,才能打破帝王的威权,才能使农民有可信赖的出路方向,由此激发出巨大的奋斗力量。因而,太平天国的宗教旗帜,也是很容易理解的。

曾国藩反对太平天国,是反对宗教、维护人权,阻止中国倒退吗?

对此,笔者分三个层次加以辨析:

一、中国传统文化是非宗教的吗?

世界任何民族在原始文化时期,都有浓厚的宗教成份,中国亦不例外,问题在于自儒家学说成为中国社会的主流思想后,是不是成为非宗教、乃至反宗教的了?笔者以为并非如此。

儒家思想的伦理色彩重于宗教色彩,固是事实。但许多学者都认为儒家既是一种学派,也是一种特殊的宗教。据专家考证,中国官方宗教仪式就是儒教的宗教仪式,因为它的渊源就是儒家经典《三礼》。<sup>⑪</sup>甚至有人以为“儒”的原始意义就是一种

掌握宗教仪式的掌礼人。孔子以后的儒家流派,虽然逐步从以宗教性为主要成份演变为以伦理性为主要成份的学派,但大多数学者都认为其中仍含有宗教性的一面。现代新儒家四位大师在他们的理论纲领(牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅:《中国文化敬告世界人士宣言》)中郑重地写了一节:《中国文化中之伦理道德与宗教精神》,反复阐述中国传统文化(即儒家学说)中含有宗教的成份,纠正以为中国儒家文化是非宗教文化的偏见。<sup>⑫</sup>孔汉思教授认为孔子的宗教是一种以圣贤为中心形象的“哲人型”宗教。<sup>⑬</sup>当然,儒家对纯宗教性的问题持存而不论的态度,而致力于现实人生伦理政治问题,讲求“修齐治平”,追求“内圣外王”,使它成为理性化程度极高,迷信色彩很少的中国主流文化,对中国的发展作出光辉的贡献。然而,人们,特别是下层群众对宗教的需要不完全能由儒家的伦理哲学思想来满足。因而中国(主要是汉族)出现了独特的宗教现象:一方面,上层统治者奉行一种官方宗教,而大多数知识精英重现实、重伦理,宗教色彩比较淡漠;另一方面,广大下层民众缺乏严格的宗教生活,而又时时处处笼罩在宗教氛围之中。这才是中国传统文化中宗教因素的全貌。

二、曾国藩反对太平天国是反宗教吗?

说明这个问题最有力的根据是曾国藩反太平天国的纲领《讨粤匪檄》。从中我们可以看出,曾国藩不是反对宗教,而是用中国传统宗教(包括上层儒教和下层民间宗教)来反对太平天国的“拜上帝教”。他要维护历世圣人所扶持的“如冠履之不可倒置”的君臣、父子、上下、尊卑的“名教”秩序,来反对太平天国“人人皆兄弟”的平等观念;他要用鬼神崇拜反对太平天国的破除偶像;他甚至认为鬼神也会服从他的指挥,“咸听吾管,”而使用了类似民间巫士念咒降妖时用的咒语:“急急如律令”式的语言:“檄到如律令”作为全文的结尾。

事实说明:曾国藩反对太平天国的斗争,并非反对宗教,而是用中国宗教反对太平天国,而且他不仅运用上层精英的儒教

因素,同时也运用了下层群众的民间迷信,来从事这场两种文化力量、两种政治力量的斗争。

三、曾国藩反太平天国是阻止中国倒退吗?

既然曾国藩并不是反对宗教,而是用中国传统宗教反对“拜上帝教”,那末,要说曾国藩反太平天国阻止了中国倒退,就必须证明中国传统宗教是推动中国社会走出中世纪、实现近代化的动力,而太平天国学习西方基督教是使中国倒退到中世纪。但,冯先生没有拿出事实和理论来证明他的结论。

中西宗教比较是个大题目,不是一篇短文能完成的。笔者在此不拟进行全面的研究,更无意对二者作“优劣”、“高低”的价值判断,只是在和冯先生的论点商榷的范围内作些探讨:

西方基督教是一神教,排斥多神教信仰,因此和中国民间宗教是不相容的。这点无须赘述。问题在于:它和儒教学派,究竟是什么关系?它们肯定不完全等同,但是否完全排斥或是有异有同,可以互补呢?对此问题,中外学者多有不同见解。本文只探讨洪秀全及其启蒙者梁发的态度。

认真阅读《勸世良言》,可以看出梁发对儒教是有批判、也有肯定的。他所批判的是儒教的偶像崇拜,把人分为上下尊卑贵贱的等级观、中国文化尽善尽美排斥外国文化的天朝心态。而对儒教的道德学说,乃至人性本善说,都加以肯定,给予很高评价,并在《勸世良言》中加以引用的。

洪秀全接受了梁发的思想,既批判把孔子作为神的偶像崇拜,批判“三纲五常”,批判排外心态,又承认孔子学说有其合理成分,出版经审查删定的儒家经书。因此,洪秀全与曾国藩的斗争并不是宗教与反宗教的斗争,也不能笼统地说成外来文化与本土文化的冲突,而是含有崭新的“平等观”与“三纲五常”之间的冲突,开放心态与僵化排外心理之间的冲突。曾国藩反对太平天国并非阻止中国倒退到中世纪,而是

顽固保持中国当时的中世纪状态。

19世纪末,维新救国思潮汹涌澎湃,当时严复在《原强》中指出,“新民德”,是自强三策中“之最难”者。而西方宗教比东方宗教在“新民德”方面更为优胜。“今微论西洋教宗如何,然而七日来复,必有人焉,聚其民而耳提面命之,而其所以为教之术,则临之以帝天之严,重之以永生之福。人无论王侯君公,降以至于穷民无告,自教而视之,则皆为天之赤子,而平等之义以明。平等义明,故其民知自重,而有所劝于为善。……西之教平等,故以公治众,而尚自由,自由故贵信果;东之教立纲,故以孝治天下,而首尊亲,尊亲故薄信果。然其流弊之极,至于怀诈相欺,上下相遁,则忠孝之所存,转不若贵信果之多也。”<sup>⑭</sup>严复本人并不信教,因而不能认为他有偏见。拿严复和曾国藩的见解对比,所谓曾国藩反对太平天国是阻止中国倒退的说法之为谬误,可以洞若观火了。

---

①②③冯友兰:《中国哲学史新编 第六册·自序》,第2、64、75页。

④《马克思恩格斯选集》第4卷、第252页。

⑤卢瑞钟:《太平天国的神权思想》第187页。

⑥牟安世:《太平天国》第67页;罗尔纲、周村:《洪秀全论》,载于《太平天国人物研究》第141页。

⑦⑧⑨《洪秀全集》第6、7、12页。

⑩冯友兰:《中国哲学史新编·第六册》第67页。

⑪⑬秦家懿、孔汉思合著:《中国宗教与基督教》第61、105页。

⑫牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅合著:《中国文化敬告世界人士宣言》,载于《文化危机与展望(上)》第57—61页。

⑭严复:《原强》,转引自《中国近代史参考资料》第234—235页。

作者单位:广州市社科联  
责任编辑:郭林

# 辛亥革命后梁启超之共和思想： 国家与社会的制衡

美国]沙培德\*

## 一 导言

关于梁启超的共和思想，笔者所关注的问题是，这位著名人物对于共和革命所持的反对态度，以及他对当时在中国建立共和政体的适宜性所抱的深刻怀疑。不过，对此问题须加两点说明：其一，梁启超一直希望中国能在宪政体制之下导向一个民主的方向；其二，梁启超支持并参与了1912年后新生的民国政府的工作。

1915年袁世凯称帝的企图迫使许多人对自我的政治见解进行反思。譬如，陈独秀正是在复辟运动鼓噪一时进而对其产生强烈反应的情况下，才以一个反对传统观念的主要倡导者出现在政治舞台。同样，袁氏帝制自为也迫使梁启超开始着重思考一些老问题并由此转向一个新思路。诸如怎样赋予政府一个法律基础，如何在中国为一个健全、高效的政府创造一种既不受政府所支配也不受社会力量所左右的政治氛围。所以，如果学术同仁将1918年梁启超脱离政界视为其政治生涯的分水岭，同样，我们或许也可把1915—1916年

看作梁启超政治观点开始转化并有了新的提升。

清王朝的崩溃及其后导致共和国建立的议和过程，梁启超的反应是迅速接受革命的现实。张朋园教授在对辛亥革命后的梁启超所作的唯一全面而深入的研究中指出，梁启超主张建立一个由健全的行政机构所管理的强大的中央政府，<sup>①</sup>并且是一个致力于强国富民事业的积极的政府。梁启超明显地表露出他思想中反民主的成分，即应把主权置于国家而不是民众手中——同时又试图在民主的原则上使中华民国终归发挥效用。他申明倾向于“稍倚重国权主义，以济民权主义之穷。”<sup>②</sup>

研究梁启超这一思想的另一角度，是基于他对当时政府运作之关切：即他所关心的是提高政府的效率，而非巩固其道德乃至社会基础的工作。为了防止可能导致专制主义的过度集权，他希望给予立法机构以弹劾权；为了防止对行政机构产生过多的牵制，他又主张使总统具有解散立法机构并实行新的选举的权力；若当权者在选举中失败，其政府则理当辞职。他企图在立法机构（在某种意义上我们或可称之

\* 本文作者沙培德 (Peter Zarrow) 先生是美国藩德堡大学 (Vanderbilt University) 历史学教授，该文是其有关梁启超思想研究的最新成果之一，承其允诺，现将英文未刊稿译成中文发表。译者为张家钟、马小泉。



为民主机构)与行政权力之间实现某种平衡,不过这是一种向后者倾斜的平衡。他明确地舍弃以美国和法兰西为楷模,转而较倾向于支持俾斯麦和明治——甚至明确表示应采用执政党组阁的英国模式。问题的关键在于,他在极力宣扬这些主张(要求对政党之作用、内阁之责任、立法机构之权力等问题制定特别办法)的同时,对国家的合法性、目标及其赖以建立的社会基础并未提出质疑,而把这些看作是自然而然的事情。

当然,在这一历史时期,梁启超也一直在设法把自己的理想付诸实践。他对于如何组织政府的见解以及他对袁世凯企图称帝所作出的反应,自然与他的政治抱负有关。但不管其思想是怎样一种由民族主义、民主主义和个人抱负所混合的产物,明确接受辛亥革命现实的梁启超,并未对这次革命所创建的政府的基础提出怀疑。

## 二 共和制与宪政秩序

梁启超反对袁世凯称帝的理论根据之关键在于,变更政府的基础形式——国家政体或国体——将会造成内部的不稳定,也无益于解决中国面临的真正问题。当然,笔者无意在此讨论梁启超之完全反对君主政治的态度,<sup>③</sup>反之,本文旨在探讨有关他对如何使共和政体在中国运作所体现的富有建设性的思想。

复辟运动使梁启超认识到,他在民国初期把政府的目的、特别是政府的合法性视为理所当然的观点是错误的。在批驳中国需要一个君主政体以及唯有在君主政体下中国才能建立宪法秩序的论调时,梁启超强调说,真正的问题在于如何管理政府而不在于它的基本形式或国体如何。他所认同的是立宪主义——一套为界定权限而制定的、被公众接受而有序的体制——并且认为不论是君主制还是共和制都可以建立在宪法基础之上。梁启超在1915年对于宪法秩序的理解基本上是由于对法律的信奉;若从更广泛的意义上解释,他所讲

的法律乃是已经建立的一种秩序,在这种秩序中可以按照规则实行改革:

吾以为中国而思实行立宪乎,但求视新约法为神圣,字字求其实行,而无或思遁于法外,一面设法多予人民以接近政治之机会,而毋或壅其智识,阙其能力,挫其兴味,坏其节操,行之数年,效必立见。<sup>④</sup>

这段话的涵义十分明显。一方面,梁启超希望人人都能遵守宪法,但却说不出为什么要人们这样做以及如何使人们这样做。他希望落后的中国人能逐渐地减少其落后性,进而能够承担起政治责任。而另一方面,梁启超相信唯有宪法秩序才能给予政治斗争所需的空间——或至少构成提供政治空间的基础——同时又不危及国家本身。梁启超在1916年底回顾此前的民国史时,就告诫人们要防止极端主义。但他在这里解释说,中国各派势力之竞争虽然不可避免,但必须在一定的轨道之内进行。如果逾越此一轨道,失败便随着反对声势的高涨而无可避免了。对于那些政见不同的人来说,容忍与包容是从事现代政治的关键所在,而且也是一种自我保护,因为任何毁灭对方的企图都将是自取灭亡。包容精神对于国家的进步是必不可少的:

夫中国既有异性之势力两三种以上同时存在,欲以一势力自专而消灭其他势力,此为绝对不能之事,故所以因应者惟有二法,一则在轨道内自由竞争,使劣败者自归淘汰,一则以互相容纳接触之结果,双方之性质各去其泰甚,渐变而渐趋于近,近世立宪政治之作用,其所以能置国家于治安而进于高明者,皆赖是也。<sup>⑤</sup>

讨论政府问题之外,梁启超又强调国家的统一乃是一种包容精神的产物。梁启超在写给袁世凯的一封试图警告他放弃帝制的信中写道:“参政权与爱国心关系至密切。国民不能容喙于政治,而欲其与国家同体休戚,其道无由。”<sup>⑥</sup>梁启超此举在于

敦促袁世凯允许公开发表政治言论,若他压制不同政见,则将导致危害。

梁启超的共和思想虽是因地制宜却也是坚持不懈的。“国体”对于梁启超来说不是绝对的。核心问题在于立宪主义,而不取决于什么样的宪法基础或政府形式。<sup>⑦</sup>正是由于这种灵活性,梁启超与康有为有所不同,梁可以接受辛亥革命。对于梁启超来说,整个共和与帝制的矛盾在一定程度上来说只是一场毫无价值的争论。“平心论之,无论何种国体皆足以致治,皆足以致乱”。梁启超认为,造成当时无序状态的主要原因在于政治环境恶劣,而不在于国体类型。确实,“而国体与国情不相应,其导乱之机括较多且易”。<sup>⑧</sup>共和主义并非解决中国问题之灵丹,亦非消除弊病之妙药,而只是一种现存的政治体制。梁启超认为真正的问题是,改变国体的根本性质其本身就是一种致乱的行为。

梁启超有一套关于国家问题的有机概念,也就是说,他的思想的各个组成部分以一种微妙的方式而相互联系。梁启超特别担忧随意的人为变革所造成的后果。他谴责帝制论者带有破坏性,因为他们批评与攻击当时已处境困难的共和政权。毫不夸张地说,袁世凯复辟帝制之祸害在于它是破坏宪法的。

反之,梁启超并没有把君主主义作为一种理论来谴责。在他看来,共和主义和君主主义具有同等意义,只有复辟是错误的,而1915年拥护帝制的复辟只会加重而不会减轻辛亥革命后共和时期所出现的问题。这种态度与他早先认为君主立宪比民主共和更适合中国国情的见解完全一致;他的着眼点始终在于宪法准则之发展。梁启超在1915年时就强调其观点的连贯性,以反驳帝制派之攻诘,即所谓的梁启超新形成的共和思想标志着与他早期思想观点相违背的转变。有很多理由可以证实梁启超的见解。梁启超对1915年事件的态度,事实上不仅仅体现了他希望稳定的愿望,他亦承认辛亥革命完成了其特定的任务,而且是一种不可逆转的历史潮流。值得注

意的是,梁启超在辛亥革命期间就称它为“思想的革命”(intellectual revolution),亦称它为政治与种族的革命。<sup>⑨</sup>梁启超意识到,虽然新的思想特别是民主的观念与行为尚难扎根,但传统的观念已被推翻。民国的中心任务是在民主的原则和行为方面教育中国国民。那么帝制思想就不仅仅具有破坏性,而且确实是变乱性的,因而也就令人无法想象。这就是说,赋予君主特权的思想传统在中国已经不复存在。

### 三 共和制:人性与法律

那么,为什么民国政府会纷扰不已呢?或许有点出人意外,梁启超明确地否认其制度应受指责。反之,他所谴责的是腐败和官员的无能。他指出,攻击共和政体的人只是诋毁其制度而没有提出更换它的成员。<sup>⑩</sup>如他在1917年指出,“尸咎者实在人而不在法”。如果人的素质不加改造和提高,虽变更国体又有何益?梁启超指出,人们过去总是谴责清朝的君主制,而现在又责难共和制,其实两者均非问题之症结所在。<sup>⑪</sup>中国政治精英人物的失败使梁启超深受启发。正如他在一篇反驳那些抵制共和、破坏宪法的帝制拥护者的重要文章中写道:

吾以为中国现在不能立宪之原因,盖有多种,或缘夫地方之情势,或缘夫当轴之心理,或缘夫人民之习惯与能力,然此诸原因者,非缘因行共和而始发生。即不能因非共和而遂消灭,例如上自元首,下自中外大小独立官署之长官,皆有厌受法律束缚之心,常感自由应付为便利,此即宪政一大障碍也。<sup>⑫</sup>

相反地,正确地规范自身行为则是反对帝制的人们义不容辞的责任。1916年初梁启超在信中提醒蔡锷,他们的任务在于以行动证明在中国建立共和制的条件确已存在,并愿为其作出示范。内心纯正和不存营私之心才是合于时局所需。<sup>⑬</sup>

换而言之,当梁启超力主民主教育为中国最大的需要时,他并不仅仅是针对无知的国民大众。他直言禀告袁世凯,当帝制运动推行时,他虽身为总统但却面临着失去民心的危机。梁启超的下述言论或许更为明确:“法者,上下所共信守,而复能相维于不敝者也,法令一失效力,则民无所措手足,而政府之威信亦隳。”<sup>⑭</sup>此处之“法”,一是指袁世凯的总统宣誓,二是指中华民国的基本准则。

梁启超坚持认为,若当权者的统治出于自私之目的,他们必将自招失败。“能使吾侪知权术之为物,决不足以驭人,而惟足以自毙”,的确,梁启超曾宣称,凡当政者能以国家利益为重,就不必使用权术,而凡玩弄权术者,本身就是牟取私利的见证。<sup>⑮</sup>权术对于玩弄权术的人来说是危险的。没有人比袁世凯更精于权术了,但他玩弄权术的行为却把他带入穷途末路。对梁启超而言,游戏的规则——法律,即宪法精神——保护了游戏中人,同时也可维护国家整体。宽容是在寻求自我保护时所付出的代价,也是鼓励公开发表政见和促进统一的一种手段。或许一般人会把梁启超着意产生的这些观点视为他的一种手段。<sup>⑯</sup>然而笔者之意在于研究梁启超如何努力寻求在中国实行共和体制时所需的思想根源。

值得注意的是,梁启超并非以旁观者的身份来批评帝制,而是义不容辞地亲身参与了讨袁的宣传和军事行动;梁启超了解民国的政治现实(强权政治的委婉表述)。当梁启超思考袁世凯以后的中国问题时,希望他的学生、反袁运动的主要领导人蔡锷将军能留驻在四川为进步党创建一个基础。<sup>⑰</sup>如果说在讨袁过程中梁启超吸取了一个教训的话,那就是在1910年的中国,必须拥有一支军事力量作后盾。可惜他并没有能够利用这个后盾。1916年春天袁曾表示愿意取消帝制,但以不取消他的总统权力为条件。然而,梁启超拒绝与袁世凯妥协,并且坚持要求惩处帝制运动的祸首,这些都是他忠于宪政的证明。梁启超希望恢复临时约法,并重开1913年的

国会。<sup>⑱</sup>黎元洪当上代总统,即与梁启超的坚持有关。但无耻的军阀主义时代正在开始,新政府则大约在一年左右倒台;溥仪的复辟可以看作是新政府倒台的象征,但这个政府的倒台并不是复辟所致。

#### 四 梁启超共和思想之透视

1915年梁启超的这些特定思想并无更多新意。然而,此时他在政治哲学方面的平衡主张及当时的思想背景却与1905年或1895年的时候迥然不同。从某种角度来看,中国人的国家观念已随着辛亥革命的发生而改变。清王朝最后十年内的革新派——不论是立宪派还是革命派——都把目光集中到民权与民主的问题上。<sup>⑲</sup>即使在梁启超情绪最为低落的时候,当他谈到牺牲自由的必要性时,也未曾忘记“开明专制”的主要功能在于开民智、兴民权。到了1915年,尤其是1916年,梁启超的国家观念也的确产生了些微的转变。笔者认为,他似乎对于“中层领域”(the middle ground)有了新的关注。他从既注意有关政策的制定、政府结构等细节问题到也重视重要的民主理论这样一种二元性的研究焦点上,转移到另一个关切的领域,即我们所谓的社会领域,或国家与社会之间的关系,更明确地说,就是“公民社会”的领域。

当时,梁启超就把政治视为一种包含于整体之内的文化与制度变迁中的一个环节。这表现出“政治”一词其最广义的内涵,实际上构成对政治的一种理解,即政治并非是社会活动中的一个独立的范畴,而是整个公民社会的一部分;公民社会制度的建立需要一个更为坚实的基础,但只有在政治领域范围之内才能同时发展并进。共和制的失败使梁启超归结出一个结论:一个可以解决中国所有问题的政府并不存在。他早先关于推动提升国家权利的理论此时渐渐地和一种他新近了解的公共社会领域融合在一起。这种观念可从五个方面体现出来;确切地说,这五个方面彼此相互依存,缺一不可;即没有任何一方面可以单

独存在：

1. 宪法原则，它必须作为政治之制约，又必须超脱于政治的领域之外。

2. 言论自由（不是绝对的，却需是实质存在的）。

3. 公民自由权，即政府必须置于法律约束之下。

4. 法律（或制度）和从政者的政治道德之间的平衡；梁启超认为，无论是法制还是政治道德都不可能完美无缺，因而只能在相互牵制的状态下同时存在。

5. 精英分子乃至国家的中心任务在于教育民众。

换句话说，梁启超所设想的并不是一个任由政府或者社会所单独支配的共同体，而是两者结合产生的一个合体，这将是一个有理性的合体。这个合体乃由超脱于权力之外而又与政治较少有利害关系的公民来操作。这些公民超脱于权力之外，同时又扎根于社会（家庭、事业或个人等相关事务）和国家或公众关心的问题之中。不论我们是否同意将其称之为“公民社会”，但都应当承认，这是一种相当保守的理念，既不带有明显的专制倾向，也不属于真正的民主。<sup>①</sup>前文曾经提到梁启超对于正规民主发展的新的见解。笔者之意乃是，他担心出现一种不受约束的权力，一种对于自身的合法性应基于“民有”和“民治”基础上的观念缺乏认识的权力。更确切地说，梁启超试图解决如何在一个深受落后问题所困扰的国度里，让人数相当有限的选举权发挥作用的方法。其后，袁世凯日益强化的专权行为，尤其是他的帝制活动，促使梁启超的注意力转移到一个好政府所应具备的社会基础问题上来。也许梁启超已将他自己当做某种典范来证明一种他所谓的：没有利害关系但却关心国家政治的公民。1916年8月他对一位报人说，他可能从积极的政治活动中急流勇退，<sup>②</sup>因为他更适合担当批评政府的工作和从事政治的推广教育。进一步讲，梁启超所强调的在宪政体制下身居在野而又心存政治的看法是值得人们注意的。

尽管政治背景明显不同，梁启超的观点很显然与英、美杰出的民主思想中的保守言论有所类似。这不是一种以民众参与和直接表决为特征的民主，而是含有制衡、程序、间接代表制、少数党之权利、财产（私有）权等内涵的民主。在理论上，它把国家主权置于民众之中，并将其合法性建立于人民最大程度拥护的基础上；但却使实际的政治领域与民众存在一段距离。

当然，梁启超的保守主义思想也表现在他一贯坚持的渐进论以及对革命运动无休止的批评之中。尽管我们可能认为梁启超是比较进步的，至少在与袁世凯相比时是如此，但梁启超之所以坚持主张袁的复辟就是一场“革命”，并非是为了自圆其说，而是有相当有力的根据——就是它非法地推翻了宪法。梁启超明确指出，帝制运动不仅在理论上讲是行不通的，而且也没有社会或文化的基础。反对帝制者主张维持现状；现状尽管有其缺陷，但至少象征着民众已经渐渐适应了一些政治上的习惯。梁启超在帝制运动趋于公开化的前夕，著文批判那些反对传统观念的人，来维护仍具有价值的儒家思想和提倡依然重要的“旧”道德观念：新学和改革本就应该建立在这些旧道德的根基上。<sup>③</sup>梁启超还强调说，那些指责激进派造成社会动乱的保守派人士，对中国现存问题之真正根源一无所知。<sup>④</sup>他否定了“复古”的可行性。换句话说，梁启超对当时的情势有着非常深刻的认识。他深知试图回转过去的做法既不合时宜也不可能实现；同时他也明白，一个薄弱的共和政体国家的运作远比一个君主政体国家的运作更为复杂。

---

<sup>①②⑦⑧</sup>张朋园：《梁启超与民国政治》（台北：食货出版社，1981）第9-20、11、83、79-80页。

<sup>③</sup>见沙培德（PETER ZARROW）：《梁启超和民主理论：对于反袁运动和公民社会的评论，1915-1916》（未发表，MS.）“第34届亚洲和北非研讨会”，（香港，1993年8月22-28日）。

<sup>④⑧⑫</sup>《异哉所谓国体问题者》，《饮冰室文

集》55。

⑤ 《五年来之教训》，《盾鼻集》第 218 页。

⑥ 《止总统书》，《饮冰室文集》34.4。

⑦这在 1915 年并非新创见，但梁重申这一点以驳斥君主制。见《申报》，1915 年 9 月 4 日。

⑧ 《中国立国之大方针》，《饮冰室文集》zh.28。

⑩ 《复古思潮平议》，《大中华杂志》1.7（1915 年 7 月 20 日）为了更深入地讨论梁有关法律的思想，涉及到他为使民众与制度平衡所做的努力，见梁思溟与宋仁的《钱谈梁启超的政治与法律思想》，《梁启超研究》5，（1988 年 10 月）第 7-12 页；梁启超政治法律思想的理论渊源初探，《梁启超研究》7，（1990 年 11 月）第 16-20 页。

⑪ 《反对复辟电》，《饮冰室文集》33.16-18（写于张勋-溥仪复辟期间）。

⑬1916 年 1 月 6 日，吴天仁：《蔡松坡将军年谱》第 180-185 页。

⑭ 《止总统书》，《饮冰室文集》34.2-4。

⑮ 《五年来之教训》，《盾鼻集》第 218-219 页。

⑯见 ANDREW J·NATHAN：《中国之民主》（NY：ALFRED A·KNOPF，1985）第 49-63 页，讨论梁的建立在国家主义与协调而不是放任主义与多数主义基础上的民主观点。

⑰见 JOAN EVANGELINE JUDGE：《报刊与政治：时报》和晚清时期中国的公众领域，1904-1911》，博士论文，哥伦比亚大学，1993。

⑱这令我想起通过“公民社会”的争论在中国国内深受一种误解的妨碍，即这个术语意味着民主或一种民主的理论。

⑲丁文江：《梁启超年谱长编》（上海：人民出版社，1983）第 795 页。

⑳ 《复古思潮平议》，《大中华杂志》1.7（1915 年 7 月 20 日）。

㉑梁氏谴责虚伪的保守派；他把中国 70%-80% 的问题都归咎于他们，而只有 20%-30% 的问题归咎于激进派。出处同上。

责任编辑：郭林

# 端方与清季预备立宪

□刘高葆

预备立宪是清季政治体制的最大变革。在预备立宪运动中，端方是极其活跃的朝廷大臣。端方，字午桥，号味斋，托忒克氏，满洲正白旗人。他生于 1861 年，光绪八年（1882 年）中举人，光绪二十四年（1898 年）任直隶霸昌道，从此展开了他显赫的政治生涯。后任陕西按察使、布政使、湖北巡抚、两江总督及直隶总督等职。他是清季政局中的关键人物，思想非常开明。他顺应中国近代化运动的潮流，主张革新政体以应付内忧外患，是主张立宪最力的满族官僚，被称为新派人物，<sup>①</sup>同时他又是出国考察政治大臣，他政治生涯的顶点就是在预备立宪运动中度过的。本文谨就端方立宪思想的渊源，对宪政的理解、在预备

立宪中的活动及其作用作一初步探讨,以期有助于正确评价预备立宪运动中的端方,并对清季政局有进一步的了解。

## 一、端方立宪思想的渊源

端方属清朝统治阶级内部的立宪派,是朝廷大臣中主张立宪有影响的人物,我们可以从他的经历中分析他主张立宪的原因。

(一)与他参加戊戌变法和清末新政有关。

甲午战争的失败,宣告了洋务运动的破产,使统治集团的思想受到了震动。一些具有新观念、新思想的封建官僚认识到亡国灭种的危机迫在眉睫,要求对旧的政治体制进行调整,变法维新成为朝野上下议论的主要话题。端方身体力行,积极参与戊戌变法。戊戌变法中最重要的变革是官制改革。官制改革中增设的最重要官署是农工商总局,这个总局由端方等奉旨督理。他主管农务,主要措施有设农学堂,成立农学总会,出版农学官报,向美国、日本等先进农业国家购买农器,“端方等先从农务经始,请立农务学堂、开农会、刊农报、购农器、聘美日农师。”<sup>②</sup>光绪帝很器重端方,赏其三品卿衔。端方参与维新变法的经历,使他对新政和西学有了初步的认识,最终使他从固守“祖宗之法不可变”的顽固封建官僚行列中游离出来。

1901年,慈禧太后等人把戊戌变法运动扼杀之后不久,自己却又拉起了“变法”的旗帜,实施新政。端方在戊戌政变中不仅没有倒霉,反而官运亨通,被擢为陕西按察使,继而护理陕西巡抚。端方获得了慈禧太后的谅解和信任,对新政特别出力:不遗余力地兴办学堂、建立图书馆、派遣留学生等,反映了他对新政的认识逐渐提高,思想日益变化。尽管他倡行新政的目的是为了巩固清朝统治,但他的思想和清廷当权派的思想越离越远。他举办新式学堂和南洋劝业会等新政措施带有资本主义性质,因此资本主义的生活方式就不可避免地要在他身上打下深浅不一的烙印,使他“成为

带有资产阶级化倾向的封建官僚。”<sup>③</sup>端方早年的新政活动和见识为他主张立宪积累了思想基础。

(二)与他同资产阶级立宪派关系密切有关。

端方是封建官僚,又是清朝宗室人员,为何他的思想那么开明?我们可从他受到资产阶级立宪派的影响中找到底蕴。

端方善于结交,“性通悦,不拘小节。笃嗜金石书画,尤好客。”<sup>④</sup>端方和梁启超在戊戌变法时期就有往来。日俄战争后,梁启超成为海外立宪派的骨干人物。他多次写信给端方,推动其奏请立宪。最引人注目的是,端方出洋考察政治回国后,请梁启超代拟考察宪政,奏请立宪,请定国是的奏折。早在光绪二十七年四月,梁启超在《清议报》上发表《立宪法议》,认为君主立宪政体最适宜于中国,并提出了实行立宪的次第。后来清政府预备立宪的步骤就是以梁启超的立宪次第为蓝本的。尽管端方等人奏请立宪的报告要梁启超捉刀的,但仍可表明端方等人的立宪观点,因为他们的报告要上奏给朝廷,因而对所陈意见是承担责任的。不言而喻,端方的立宪思想受梁启超的影响是不浅的。张謇是状元资本家,热衷立宪活动,是国内立宪派的中坚人物。端方和张謇、郑孝胥等江浙立宪派交往甚笃,在两江总督任内和立宪派合作,积极从事新政。他采纳张謇的建议,筹建南洋工科大学;和郑孝胥等人合伙发起南洋劝业会;拨大量款项支持严复任监督的复旦公学和郑孝胥任监督的中国公学;向朝廷引荐张謇、郑孝胥等立宪派人员。

由于端方在统治集团中占有显赫地位,对预备立宪持积极态度,资产阶级立宪派人物纷纷与之结纳,他们希望借助他的高尊地位来推动清政府实行有利于资本主义发展的政治经济政策。端方为了顺利推行立宪运动,壮大消弭革命的力量,对资产阶级立宪派人物百般笼络,由于与立宪派关系密切,端方不能不受到他们的熏染和影响。日后在他对宪政的理解和预备立宪的实践方面,都可以看到立宪派留在他身

上的印痕。

(三)与他政治眼界的开阔有关。

端方参与了戊戌变法,积极倡行新政,但在出洋考察政治以前,未曾跨出过国门,对西方资本主义国家的政治制度还不甚了解,其认识尚未突破“中学为体,西学为用”的范围。光绪三十一年,端方奉旨出国考察政治,使他的思想发生重要变化。他根据在外洋考察的所见所闻,编辑成《欧美政治要义》、《列国政要》和《列国政要续编》。详尽地介绍了欧美各国的政治制度,宣传了立宪思想。

端方通过对美、德、奥、俄和意五国的考察及对丹麦、瑞典、挪威、荷兰四国的游历,初步了解到西方先进国家富强的原因。他批评洋务运动和清末新政:“思有以仿之练陆军、设海军以求强,筑铁路、兴航路、务工商以求富,然求强反以益弱,求富反以益穷,此非富强之不可期,乃未知其所以富强的原因。故但能效其末而不能效其本,所收之效乃与始志相反。”<sup>⑤</sup>他认为西方国家之所以富强,在于抛弃专制制度,实行立宪,“中国而欲国富兵强,除采用立宪政体之外,盖无他术矣。”<sup>⑥</sup>端方在欧风美雨的直接感化下,开阔了政治眼界,加深了对宪政的认识,他的立宪思想确定下来。回国后的端方成为清朝统治集团中主张立宪最坚决的权臣之一,他的立宪思想及其所包含的强国御侮思想、均满汉之畛域思想,都与其政治眼界的开阔有关。

## 二、端方对宪政的理解

端方是清季预备立宪的设计者,他对宪政的理解影响到清政府对宪政的理解,并关系到清政府立宪水准的高低,因此,分析一下端方的立宪思想十分必要。下面根据端方编成的《欧美政治要义》及其所上陈的奏折来探讨他对宪政的理解程度。限于篇幅,本文主要叙述端方对君权、民权、内阁和议会的理解。

(一)对君权的理解。

端方的奏折是上给朝廷的,他编的《欧美政治要义》是送给慈禧太后和皇上阅读

的。端方作为朝廷大臣,无论是奏折还是建议,都不宜得罪清廷,因此他不敢提及君主的地位和作用。实施宪政过程中君权是怎样变化的?对于这类问题,他也避而不谈。他在书中谈得最多的是宪政的好处。他认为,实行立宪,可以“举国家之全力,提挈臣民之生活助其发达,又以臣民之所愿欲相资为理,而增长国力为其目的者也。”<sup>⑦</sup>唯一强国之道就是设立立宪君主政体,“独立国)其政策行之无疑者,其国力必充溢,其国力必充溢者,其必为立宪政体也。”<sup>⑧</sup>然而,在立宪国家里,君主的权力要受宪法制约,从而使君权受到削弱,关于这点,端方没有阐述。他只认为君主高于政府,而不是政府的一部分。他说:“君主总揽统治权,依宪法之条规权行之,君主一身不可侵犯。”<sup>⑨</sup>端方认为在君主专制国家和君主立宪国家中,君权的唯一区别就是后者将君权明确记载在宪法中,“君主于宪法制定以前总国政之全权,国家一切政务皆取决于君主,而宪法制定以后亦非大有变更,君主仍为最高之机关,宪法特就国中各部机关明定其权限而已。故君主之权力仅明记于宪法者也。”<sup>⑩</sup>既然君主的权力没有什么变更,中国为何要采用君主立宪制度呢?端方认为,实行立宪,君主不负政治责任,而由责任大臣负责之。“君主有误政道或违宪法,则为辅弼者未尽责任,故政府大臣必代君主负其责任,此谓责任大臣。”<sup>⑪</sup>在端方看来,实行君主立宪,既可以强国安邦,又对君主有好处即不负政治责任,清政府何乐而不为呢?

端方的“立宪有利于君主”,“君主不负政治责任”的观点,一方面反映了他的立宪观始终超越不出立宪可使“皇位永固”的樊篱,从而迎合了慈禧太后的心意,为朝廷所采纳。另一方面他的立宪观里还包含以法治国的观点,君主行使大权,也要按宪法行事,“凡君主之大权,皆明记于宪法之上,其未明记者,君主绝不得行此。”<sup>⑫</sup>端方虽不敢直接提及立宪要削弱君权的思想,但他的立宪观里隐含了这个思想,这是对“朕即国家”的否定,是端方君权思想里的积极内

容。

### (二)对民权的理解。

端方在《欧美政治要义》中把“君主的权力”放在前面,把“臣民的权利和义务”放在后面,称人民为“臣民”,这是与欧美宪法的行文顺序不同的,是他个人的发挥。在他的立宪观里,君主比人民重要。既然主张立宪,他不得不考虑立宪国家看重的人民权利。他建议清政府采纳人民参加国家管理的原则,如果人民被赋予参与国家管理的权利,则人民生活水平必将提高,国家必将富强。“盖立宪政体,其臣民有参与国政之权,而其国力之充溢即视乎此,故可尚也。”<sup>⑬</sup>端方还建议统治者和黎民百姓应分担责任,即使是在穷乡僻壤的人民也应有机会选举议会的代表,“虽属在边陲之民,亦必使选举国会及地方议会之议员,以间接参与国务,或自被选为议员,以直接参与国务,皆必达其目的也,惟其然也。”<sup>⑭</sup>端方要求将人民的权利载之于宪法予以保证,“使无论在何时,不得以行政之目的,而侵此制限。”<sup>⑮</sup>端方认为人民最基本的权利有十条,即人身之自由、家宅之安全、居住转移之自由、信书之秘密、所有权之保障、信教之自由、言论著作印行结社之自由、请愿的权利、裁判之公平和登用之均等等。<sup>⑯</sup>

端方以欧美国家为例,指出君主专制已不合世界潮流。如果在民权大开的潮流中仍抱守专制成法,不广开言路,严格限制民权,清政府就只有死路一条。端方认为只有仿照欧美民权发达国家之成例,把人民动员起来,保证人民的一些权利,才能“助长民生”,进而“增进国力”。端方的民权思想明显带有资产阶级性质。

### (三)对内阁和议会的理解。

端方认为,欧美立宪国家无不有责任内阁。实行责任内阁制有两大好处,“所以必以内阁负其责者,一则使之忠于职任,无敢倭卸以误国;一则虽有缺失,有阁臣任之,则天下不敢致怨于君主,所谓神圣不敢干犯者此也。”<sup>⑰</sup>责任内阁是立宪政体的重要象征,要由善于执政并能“助长民生、增

进国力”的官员组成。在立宪君主政体里,“君主之权不问其属于大权与不属于大权,必依政府大臣之辅弼行之。”<sup>⑱</sup>

端方认为,立宪国家除了编制责任内阁外,还应成立国会。“国会之本质,其最重要者,即为立臣民之地位而参与国政是也。”<sup>⑲</sup>端方认为议会是转达民意的机关,是代表人民的,所选议院必须是民选议院,国会“须以臣民组织之而不可以以官吏编成之。”<sup>⑳</sup>“中央必有议会以代表一国之情,地方亦有议会以代表一方之情,故一国之中,下无被壅之情,上无不知之状,今中国中央议会虽未可以遽设,然在此预备时代中,亦不可无他种之议政机关以合议政事,此于将来突法上之机关,即可以借此以为基础。”<sup>㉑</sup>

端方主张学习西方民权发达国家,在中国设立责任内阁和议会,他对内阁制和议会制的理解有很大的局限性,但他的建议,具有一定操作性。他的关于设立“议政机关”以为将来正式议会的基础、行政权高于立法权和司法权的主张被清政府接受,日后设立的咨议局和资政院就是地方议会和中央议会的筹备机构。

综上所述,我们可以看出端方立宪思想的核心是在中国建立起与当时德、日类似的二元君主制的立宪政体。一方面他要维护君权,帮助清政府摆脱封建统治的困境,以达到“皇位永固”的目的,因此,他的立宪思想夹带大量封建传统思想。他对那种最大程度保留君权的二元君主制立宪政体,也不是原样效法,而是以封建之道加以改造,根据自己的理解发挥而成,他没有很好地领会西方国家的立宪精髓,因而他的立宪观是有局限的。另一方面,他极力倡言立宪,主张中国变专制政体为立宪政体,陈述实行立宪可以“助长民生,增进国力”,因此,他的立宪思想包含了使国家富强、人民生活改善的意图。他主张采用资本主义国家的政治组织形式,行政、立法、司法三权分立,使国家机器运转更加灵活,同时要求确保人民的基本权利,这些表明端方对宪政的理解达到了一定的程度。



### 三、端方在预备立宪中的活动及作用

端方自光绪三十三年六月考察宪政归国后,奏请立宪闻名于朝廷,参议官制改革,同年九月被任命为南洋第一督——两江总督,宣统元年五月调为北洋第一督——直隶总督,显赫一时。他在朝廷有较大的发言权,他的立宪言行对清政府有重要影响。

端方回国后鼓吹立宪不遗余力,“端等先后回华,莫不以变法敷陈,持论痛切,两宫动容。”端方连续上陈奏请立宪的奏折,其中最重要的有三件,即《请定国是以安大计折》、《请改定官制以为立宪预备折》和《请平满汉畛域密折》。第一件论述了实行宪政的好处,并建议下定国是之诏,宣示预备立宪;第二件论述了实行宪政必从官制改革入手,并提出了八条建议,最重要的一条是撤销军机处,实行责任内阁制;第三件提出欲杜乱源,消弭革命,“唯有于政治上导以新希望,而于种族上杜其所籍口。”<sup>②</sup>所谓政治上导以新希望就是实行立宪。端方对借立宪以弭内乱这条更是苦口婆心,他说:“孙文演说,环听动辄以数千,革命党报发行,购阅逾数万”,“人心之变,至是而报”,要消除这种情况,唯有实行立宪,“能使已中其毒者,幡然悔悟;未中其毒者,与国同仇;则解散党羽于未成,自消弭乱源于永久。”<sup>③</sup>

端方等考政大臣的立宪言论遭到了守旧大臣的竭力反对。1906年8月27、28日的廷臣会议讨论立宪问题,双方发生了激烈的争论,铁良、孙家鼐、荣庆反对立宪,奕劻、徐世昌、张百熙支持立宪,势不上下。端方、载泽和袁世凯等重臣赞成立宪,他们人多势大,权势滔天,终于促使清政府作出了立宪的抉择。9月1日清廷下诏实行预备立宪。

官制改革是清政府宣布“仿行宪政”的第一步行动。官制改革的建议源于端方,端方到京,和戴鸿慈联衔上奏《请改定官制以为立宪预备折》,提出改革官制的八条建议。清廷于宣示预备立宪之次日,颁布《宣

布预备立宪先行厘定官制谕》,按照端方的建议,实行预备立宪从官制改革入手。

1906年10月底,官制改革方案出台,提出取消军机处,设立责任内阁,由总理大臣、左副大臣以及各部尚书组成内阁,由于官制改革中有许多将旧机构裁撤或合并的建议,遭到与旧的政治体制生死相依的军机大臣、御史和其他官员的激烈反对。慈禧太后宣布预备立宪,“其目的—在敷衍国人之立宪愿望,一在预防光绪帝之攘权。”<sup>④</sup>端方等人不悟其奸,遭到了失败。10月6日,清廷发布新官制上谕,军机处依旧,责任内阁未设立。由于慈禧太后支持守旧派,端方、戴鸿慈和袁世凯等人设计的官制改革方案落空了。端方“知内意已变,即时请训,”<sup>⑤</sup>到两江总督任上去了。

端方在两江总督任内,贡献最大的方面是极力倡言化除满汉畛域。端方献“均满汉”之策于朝廷,自然有扼杀革命的用意,但另一方面,他的“均满汉”思想与“宪政攸关”,<sup>⑥</sup>他认为扫除满汉畛域是顺利推行宪政的先决条件。早在考察宪政回国后他就上奏《请平满汉畛域密折》,此后,他的“均满汉之界”的言论连续不断。端方的“均满汉”思想主张客观上有利于宪政的推行和种族的平等。

端方奉行预备立宪事宜,“不敢不勉力倡导。”<sup>⑦</sup>他在江苏省城设谘议局筹办处,在江宁筹办地方自治局,“以为人才历练之地,以速实行立宪之期。”<sup>⑧</sup>光绪三十三年七月,他奏请仿日本编纂宪法大纲和皇室典范,呼吁朝廷,“施刚断之天聪,责宪政之实际。”<sup>⑨</sup>在端方的呼吁下,清政府加快了宪政步伐,谕令将考察政治馆改为宪政编修馆,派三大臣出国考察,编纂帝国宪法。九月,端方与袁世凯联手把反对立宪的军机大臣瞿鸿机赶下台,扫除了宪政道上的一大障碍。一时,制定宪法的呼声鹊起,遂有次年八月《钦定宪法大纲》的颁行。

1908年底到1909年,清季政局陡然一变,对宪政运动产生了决定性影响,端方的立宪生涯暗淡下来。第一,1908年11月,光绪帝和慈禧太后先后死去,三岁溥仪

继位,载沣摄政,朝廷趋向保守,1909年1月,载沣罢免了权倾朝野的袁世凯,新派人物组成的立宪马车顿失一个轮子,实力大为削弱。第二,各省谘议局相继成立,资产阶级立宪派有了合法地进行政治活动的场所,逐渐形成一股有组织的政治势力。端方等新派人物则退居幕后了。第三,达寿等三大臣赴日、英、德考察宪政回国后,详细介绍了立宪国宪政、法律条文等可供操作的细节,清廷决意仿行日本,唯日本马首是瞻,参照日本帝国宪法,制定《钦定宪法大纲》,因此立宪运动后期影响最大的考政大臣是达寿而不是端方了。端方除应付任内的预备立宪事宜外,对立宪运动没有多大建树了。

宣统元年(1909年)五月,端方赴任直隶总督不到半年,被劾革职。随着端方的罢免,清政府内部主张立宪的人不多了,新派人物势单力薄,对清季预备立宪的影响微不足道了。端方被革,是其本人立宪生命的结束,也预示着清政府宪政末路的到来。宣统三年(1911年),清廷抛出一个皇族内阁,人心丧尽。同年八月,辛亥革命爆发,清政府被推翻,宪政运动无果而终。

从上可看出,预备立宪中的端方对清廷的影响主要在立宪运动前期(1906—1909年),他的作用主要表现在:鼓吹立宪,促使清廷下定实行预备立宪的决心;和顽固派论战,排除立宪运动中的阻力;建议改革官制和均满汉之界,推动预备立宪的具体实施;他和其他新派人物活跃于立宪舞台上,掩盖了资产阶级立宪派的光芒,使立宪运动的主动权牢牢控制在清政府手里。

#### 四、余论

对于预备立宪中的端方,我们不能笼统地界定他鼓吹立宪是为了消弭革命,而需要做一些深入的探讨。

端方主张立宪,大抵顺应中国政治近代化运动的趋向。在当时的具体条件下,

时代潮流有二端,除了革命外,还有立宪。端方主张立宪的动机是拉立宪之旗以息革命之鼓,使君权免遭旁落,他一再表白“立宪则皇上可世袭罔替。”他毕竟站到了变革的前列,主张君主立宪,用法律限制和削弱了专制君权,用立宪政体代替专制政体,遂至“由立宪运动而专制之政府倾”,他为中国最终埋葬封建专制制度建立了掘墓之功。

---

①参见林代昭等著:《中国近代政治制度史》,重庆出版社,1988年,第180页。

②胡思敬:《戡戎履霜录》,《退庐全集》,文海出版社有限公司印行,第1529页。

③郑大发:《论清末统治集团内部的立宪派》,《江汉论坛》,1987年第9期。

④赵尔巽等撰:《端方传》,《清史稿》卷469,列传256,第12786页。

⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭《端忠敏公奏稿》卷6,文海本,第692、705、722、710页。

⑮⑯⑰⑱⑲⑳戴鸿慈、端方:《欧美政治要义》,商务印书馆,光绪三十四年岁次戊申二月版,第1、1、30—31、33、32、33、1、5页。

㉑㉒㉓㉔㉕戴鸿慈、端方:《欧美政治要义》,第167、167—173、44、64、64页。

㉖㉗中国史学会主编:《辛亥革命》(四),上海人民出版社,1957年版,第44、42—44页。

㉘庄练:《中国近代史上的关键人物》(下),中华书局,第163页。

㉙陈旭麓等编:《辛亥革命前后》,盛宣怀档案资料选辑之一,上海人民出版社,1981年,第30页。

㉚㉛㉜《清末筹备立宪档案史料》下册,第917、723、722页。

㉝故宫博物院明清档案部编:《清末筹备立宪档案史料》上册,中华书局,1979年,第40页。

作者单位:中山大学历史系  
责任编辑:郭林

# 关于广东先秦时期社会性质的思考

目前,关于广东先秦历史最普遍观点是:“随着社会生产力的逐步发展,财富不断分化,广东地区的原始公社制日趋解体。在中原文化,尤其是长江流域的楚文化强烈影响下,先进的青铜器及其铸造工艺由北方传入广东,促进广东地区逐渐向奴隶社会过渡。”<sup>①</sup>“大约从春秋晚期开始,广东地区——首先是西江、北江、东江沿岸和广州附近地区逐步踏进了奴隶社会的门坎。”<sup>②</sup>“商周青铜器达到两广,进而传来青铜铸造技术,至迟在春秋时期岭南地区已能铸造青铜器。青铜器的铸造和使用,大大提高了生产力水平,推动南越的社会发展,产生了奴隶制度。”<sup>③</sup>

诚然,从迄今在广东境内发现的400多处青铜时代遗址看,广东经历过青铜时代是不容置疑的。但是,是否青铜时代与奴隶制社会之间就必须划上等号呢?笔者认为,所谓“青铜时代”,是指“以青铜作为制造工具、用具和武器的重要原料的人类物质文化阶段。”<sup>④</sup>它与“奴隶制社会”当是分属两个不同的社会分期法序列。“青铜时代”是与“石器时代”、“铁器时代”相对而言的,于1836年由丹麦皇家博物馆馆长汤姆逊首先提出(即所谓“汤姆逊分期法”),其分期准则是社会生产力的发展进程。这种分期法只能反映社会经济的发展历程,却无法全面反映包括生产力与生产关系、经济基础与上层建筑等各个方面在内的社会内涵。而奴隶制社会则属于“摩尔根——恩格斯分期法”的序列,归属“野蛮”、“蒙昧”、“文明”三个时代中的文明时代。其分期准则是社会发展的各方面因素,比如社会生产力与生产关系、经济基础与上层建筑,以及自然条件(包括地理环境和气候)等因素所造成的社会发展差异与不平衡性,是更深层次的社会分期法。因而,两种分期法所依据的准则不同,所反映的是一个社会的两个不同层面,它们之间自然不能划上等

号。

当然,我们无可否认,“在古代文明发达的世界,青铜时代是和奴隶制社会形态相适应的,如爱琴世界、埃及、叙利亚、美索不达米亚、印度、中国等国家和地区,都是奴隶制国家繁荣时期。旧大陆的其他地区,青铜时代还处在原始公社后期,尤其在游牧或畜牧业发达的部落中是如此。”<sup>⑤</sup>这里所讲的中国,是指从公元前21世纪至前5世纪的黄河流域,属于一个历史区域,而非今天意义上的中国。因而,广东地区当属“共性”中的“个性”,其青铜器材料并不能自动证明奴隶制的存在。

下面,我们综合分析一下出土材料的情况。主张存在奴隶制观点的,一是以“用鼎制度”和随葬品的多寡来证明墓主的身份是奴隶主贵族;二是以大量的兵器证明战争的频繁,胜者以对方的俘虏作奴隶来源;三是认为人首柱形器是仪仗或权仗,是墓主奴隶主身份的标志;四是铜钟等乐器的出现,证明作为享乐对象的奴隶主阶级的存在。

首先,我们看看第一种观点。众所周知,我国中原地区在奴隶社会时期有着严格的用鼎制度。《左传·庄公十八年》载:“名位不同,礼亦异数。”“礼祭,天子九鼎,诸侯七,大夫五,元士三也。”而且,作为最重要的礼器的鼎,是不可用于日常生活的。从目前已发掘的近40座青铜器随葬墓葬中,有鼎的14座,其中5鼎的2座、3鼎的2座、2鼎的4座、1鼎的6座。但是这些铜鼎“出土时器外满布烟炱,有的经过钳补,可见是实用器物。”<sup>⑥</sup>此外,横向比较一下这些青铜器随葬的墓葬,我们不难发现这样一个比较普遍的现象:用鼎数量与其他随葬青铜器数量并非成正比关系。如用鼎随葬的四会交地园二号墓只有3件青铜器,德庆落雁山一号墓、罗定南门垌二号墓、

怀集拦马山一号墓、广宁铜鼓岗十三号墓和四会高地园一号墓等出土青铜器都不超过 15 件。而有些不用鼎随葬的墓葬出土青铜器则要比之数量更多,如广宁铜鼓岗十四号墓 31 件、二十一号墓 28 件,清远马头岗二号墓 39 件。似这般“礼制混乱”的现象,只有在奴隶制衰败时才可能出现,而广东的奴隶制不可能未盛先衰,因而用此来证明广东奴隶制的存在是不可行的。至于随葬品的多寡与悬殊,笔者认为可以理解为经济上的分配不平均、贫富差异与私有制开始出现,但不足以证明奴隶主贵族和奴隶两大对立阶级的形成。

其次,我们看看第二个观点。目前从青铜时代遗址和墓葬中出土的青铜兵器至少有 200 多件,种类有匕首、剑、戈、矛、镞、钺、戚等,其中钺与斧相同,兼兵器与工具两种用途。似这种大量兵器出土的现象,从新石器时代晚期即已出现。由此可以想见,先秦时期广东地区确实战争频繁,尤其是铜钺(斧)这种器物的出现,更证实了战争的持续性。这在史籍中也得以印证。《汉书·高帝纪》载:汉高祖十二年五月,诏曰:“粤人之俗,好相攻击。”且粤人好相攻击之俗至秦亡后才得以抑止。问题是,这种延续了千余年的战争性质是什么呢?是奴隶制国家间的战争,或是部落集团与奴隶制国家间的战争?还是部落集团间的战争?笔者认为应当是后者。因为象这种无休止的长年战争却又无法统一的状况,只有处在较原始的状态下才有可能。而前两种战争必然会在一定的时间内决出胜负,出现征服与被征服、掠夺与被掠夺的结局,并且这种结局会持续一段时间(即两次战争之间会有一段相对的稳定期)。况且,我们还未证明广东境内已出现强有力的奴隶制政权及军队,故前两种战争之说不成立的。只要有战争,就会有战俘。那么这些战俘是否就构成了奴隶阶级呢?他们当中可能有一部分成为被奴役的对象,但笔者认为他们还未构成奴隶阶级。至于有的学者认为清远马头岗一号墓所出的一件人首柱形器,额上有三叶花纹,大耳贯孔,“乃当日受‘黥首贯耳’酷刑的‘断发文身’的越人奴隶形象。”<sup>⑦</sup>笔者认为,所谓“黥首贯耳”,应理解为喜“断发文身”的古越人的纹面形象,而非什么酷刑。<sup>⑧</sup>而战俘的另一部分,则有可能成为“猎头”的牺牲品。据史籍记载,先

秦时期古越族(包括今广东、广西、福建、浙江等东南沿海地带的各部族)普遍流行猎头的风俗。所谓猎头,“指有的民族在争斗中取对方人员的首级而归,以彰示个人功勋或祭祀鬼神的习俗。中国古代南方有些民族,如古越族、僚、安家之民、夷州民等均有此俗。”<sup>⑨</sup>《魏书·僚传》云:“所杀之人,美须髯者,必剥其面皮,笼之以竹,及燥,号之曰鬼,鼓舞祀之,以求福利。”《临海水土志》载:夷州民“战得头,著首还,中庭建一大材高十余丈,以所得头,差次挂之,历年不下,彰示其功。”猎头可来自掠杀生人,亦可取战俘首级。这种风俗表现了某种蒙昧性和野蛮性,笔者认为应从原始宗教方面去寻找原因。

再次,让我们看看第三种观点。关于人首柱形器,主要出土于四会乌旦山一号墓及高地园一号墓、清远马头岗一号墓、罗定南门垌一号墓、罗定背夫山一号墓和怀集拦马山战国墓等。四会高地园一号墓所出为一套两件,其余各墓所出均为一套四件。这种器物目前仅在两广地区发现,因而最具地方色彩。对于这种器物的用途,目前尚无定论,多数学者认为“这种器物乃是象征奴隶主权力和身份的仪仗,用以祭祀、出巡、征战显示权威。”<sup>⑩</sup>因而奴隶制的存在,从该墓(指清远马头岗一号墓,笔者注)随葬的人首柱形器上得到进一步证明。人首耳穿孔可贯,额中黥刻“卄”形记号,显然塑造了奴隶的形象。”<sup>⑪</sup>试问,若是奴隶主用以“显示权威的仪仗”,又怎会铸成“奴隶的形象”呢?况且,若是仪仗,每墓应只出一件,而不应两两成对而出。从出土时保持了原来位置的罗定背夫山一号墓看,四件人首柱形器分为两对,竖立在墓底两端,面部朝向坑外,每对相距约 20 厘米,器前分别平置一件石玦和玉器。<sup>⑫</sup>可见此类器物是具有特别意义的随葬品,我们可以推论为猎头风俗在器物及葬俗中的反映——从猎头、崇拜人头骨到制作人头像并用于随葬。

至于第四种观点,目前广东出土的铜钟仅甬钟一种,除少数是零星出土或从遗址出土外,墓葬出了 24 件:清远马头岗一号墓 5 件、二号墓四套 7 件、罗定南门垌一号墓 6 件、肇庆松山墓 6 件。其中清远马头岗二号墓的 7 件“器小而薄”,<sup>⑬</sup>罗定南门垌一号墓的 6 件“不是原配,而是凑合起来的编钟。”<sup>⑭</sup>除钟以外,其他乐器还有钲、铎、于等(主要用于征战)。从铜钟等乐器的出

现来看,确实可以证明存在着享乐者和操作者。然而这两者是否就是奴隶主与奴隶两大对立阶级呢?笔者认为值得商榷。我国中原地区在奴隶制社会时期对使用铜钟同样有着严格的等级规定:“依据礼制的规定,使用编钟是:天子宫悬(四面排列)、诸侯轩悬(三面排列)、大夫判悬(两面排列)、士特悬(一面排列)。”<sup>⑮</sup>若按照此礼制,以上四座墓的墓主人都有可能是“士”。然而再作一次横向比较,我们很容易又一次看到“礼制混乱”的局面:有的墓有鼎无钟,有的墓有钟无鼎,只有清远马头岗一号墓、罗定南门垌一号墓及肇庆松山墓是鼎、钟共存的。有些没有钟随葬的墓出土青铜器较之有钟随葬的数量更多:清远马头岗一号墓出青铜器25件(2件鼎、5件钟)、二号墓出青铜器39件(无鼎,7件钟)、罗定背夫山一号墓出青铜器98件(2件鼎、无钟)、四会鸟旦山一号墓出青铜器59件(3件鼎、无钟)、广宁铜鼓岗十四号墓出青铜器31件(无鼎、无钟)、十六号墓出青铜器35件(1件鼎、无钟)。因此,用铜钟等乐器来证明广东存在奴隶制同样是不可行的。但是,我们又如何理解这些青铜器墓葬的形制大小差异、随葬品多寡以及铜钟等乐器出现的现象呢?如前文所提到的,笔者并不否认先秦时期广东已出现分配不均、贫富差异和私有制,因而自然会有剥削与被剥削、奴役与被奴役等现象。然而我们知道,奴隶制是一种非常残酷的剥削制度,它是建立在奴隶主阶级对奴隶劳动力的完全支配与人格上完全占有的基础上的,奴隶主阶级可对奴隶随意杀祭或杀殉。而广东目前的考古发现还没有这方面的反映。可见奴隶主与奴隶两大对立阶级并未形成,奴隶制存在之说根本站不住脚。

另外,作为“文明时代”标志的城市、文字、礼仪性建筑等,在广东至今仍未发现。目前出土的先秦时期建筑方面的材料,只有始兴白石坪战国遗址中出有不少绳纹筒瓦和板瓦以及一件半瓦当。至于说番禺城(今广州)在先秦时已成为重要的商业都市,笔者认为目前还缺乏有力的证据。有的学者认为:“古籍记载:广州春秋时旧称楚庭,有‘越宫室始于楚庭’之说。战国周赧王时越相公师隅‘相度南海,将依山筑南武城’,其城址大约就在今中山四路,仓边路一带,秦末南海郡治也设于此。说明春秋战国时的广州已经开

始筑城并形成都市,可惜城址和房基至今未有发现,情况不明。”<sup>⑯</sup>而有关学者对此经过详细考辨,认为所谓“楚庭”和“公师隅修南武城”等纯属虚构、附会的产物。<sup>⑰</sup>因此,“春秋战国时的广州已经开始筑城并形成都市”之说难以成立。在文字方面,关于汉字的起源是中国古文字学的一大难题,向来众说纷纭。我国原始社会晚期的许多文化遗址,都发现有刻划在陶器上的符号。在广东,新石器时代晚期的佛山河宕遗址和高要茅岗遗址,青铜时代的石峡遗址上文化层和绕平古墓群也有类似的陶器刻划符号出现。此外,在始兴白石坪、增城亚瓜岭战国遗址以及博罗铁场、揭阳元路和普宁梅塘等地也或多或少发现一些陶器刻划符号。在广东发现的这些陶符中,有些是与中原地区的相同或相近的,例如“X”、“^”、“T”、“I”、“II”等等。从时间上看,应是岭南地区受中原文化的影响。不少学者认为这些陶符就是最早的文字。郭沫若认为,“彩陶上的那些刻划记号,可以肯定地说就是中国文字的起源,或者中国原始文字的孑遗。”<sup>⑱</sup>然而笔者却以为以下这种阐述更为合理:“原始氏族社会晚期出现的刻划符号,如仅从现象分析,同文字没有原则区别,因为文字本身也是一种符号。但从其功用来讲,彼此有本质的不同。每一个汉字符号,各代表语言中一个比较固定的词,若干不同成分的词,可组成一句表达完整概念的语言。原始文字无论处于何种初级阶段,表达功能又如何幼稚,但自它诞生开始,即同语言密切结合,具备表达语言的能力。陶符则不然,它只是为了某种需要而记的标记,同语言毫无关系,只能独用不能组合。不同形状的符号,可以启示某些人的不同记忆,但把它们组合在一起,却失掉它们本来的作用。类似的符号,不仅在没有出现文字的原始社会使用,并且在已经能够利用完全成熟的文字记录语言的商代,甚至到春秋战国,仍在某些陶器上出现。……这种陶符出现的时代虽比汉字早,但看不出有什么发展,直到战国时期仍然停留在原始形状。”<sup>⑲</sup>因此,笔者认为广东并没有自己的文字起源。目前发现广东最早使用汉字的是德庆落雁山战国墓出土的一件短剑上刻有六个汉字铭文。但以此“说明汉字在广东早已通行”<sup>⑳</sup>似乎太牵强。因为我们还无法证实这件器物是本地铸造,亦无其他更多的带汉字铭文的器

物被发现。由此看来,广东在先秦时期应该是还未进入文明时代,因而不可能是进入了奴隶制社会。

此外,我们从不少史籍的记载中,也能看出广东在先秦时期并未产生具有政治统治意义的君主国家体制。《吕氏春秋·恃君览篇》称:“扬、汉之南,百越之际、敝凯诸、夫风、余靡之地,缚娄阳禺皃兜之国,多无君。”另外,人与人之间虽已出现贫富差别,但程度相对于中原地区而言并不严重。而且这种贫富差别也还未通过国家政治手段确立为严格的等级体制。《汉书·贾捐之传》云:“貉越之人父子同川而浴,相习以鼻饮,与禽兽无异,本不足郡县置也。”《后汉书·南蛮西南夷列传》又云:“凡交趾所统,虽置郡县,而言语各异,重译乃通。人如禽兽,长幼无别,项髻徒跣,以布贯头而等之。后颇徙中国罪人,使杂居其间,乃稍知言语,渐见礼化。”可见,先秦时期广东并未形成等级礼制(而此时的中原已是“礼治”森严了),只是入汉后设置了郡县,徙入了中原的一批罪人,南越才“渐见礼化”。在思想观念方面,《史记·孝武本纪·封禅书》和《汉书·郊祀志》均有关于南越人“俗信鬼”、“而以鸡卜”的记载,南宋周去非在《岭外代答》亦谓“南人以鸡卜”,并详述了鸡卜的具体做法。“从南越文化发展史看,南越俗信鬼,则显见南越人尚未形成统一的宗教信仰,因而又表明了南越百族思维的原始性。”<sup>②</sup>而有别于此的,“中原地区自殷商朝起,随着统一的政治国家体制的确立,帝或天的至上神地位也已确立起来。”<sup>③</sup>可见,此时的岭南地区仍未有相应的经济基础来促成统一的意识形态形成。由此看来,先秦时期广东仍未进入阶级社会,奴隶制存在之说自然不能成立。

综上所述,在先秦时期,当中原大地昂首跨入青铜时代的鼎盛阶段之际,南粤先民也随之创造了独具风格的青铜文化。此时岭南地区已出现了一定程度的贫富不均,私有制也已开始出现,物质文化与社会文明等方面已有一定程度的发展,但奴隶主与奴隶两大对立阶级仍未形成,统一的国家体制仍未建立。此时的社会状态仍是各氏族、部族聚居。只是在秦统一岭南以后,

广东才真正跨入阶级社会的门槛。

①⑦⑩ 《广东省博物馆建馆三十周年论文集》第 8、129、129 页。

②⑥⑩ 何纪生《略论广东东周时期的青铜器文化及其与几何印纹陶的关系》,《文物集刊》1981 年第 3 期。

③⑪ 徐恒彬《广东青铜器时代概论》《广东出土先秦文物》第 55 页,1984 年香港版。

④⑤ 《中国大百科全书·考古学》第 399 页,中国大百科全书出版社 1986 年版。

⑧ 关于古代越人纹身的方法、部位及意义,参见徐恒彬《“断发文身”考》,载《民族研究》1986 年第 4 期。

⑨ 陈国强主编《简明文化人类学词典》第 451 页,浙江人民出版社 1990 年版。

⑫ 参见广东省博物馆、罗定县文化局《广东罗定背夫山战国墓》,《考古》1986 年第 3 期。

⑬ 广东省文物管理委员会《广东清远的东周墓葬》,《考古》1964 年第 3 期。

⑭ 广东省博物馆《广东罗定出土一批战国青铜器》,《考古》1983 年第 1 期。

⑮ 杜晶松、杜洁 著《步入青铜艺术宫殿》第 140 页,人民教育出版社 1989 年版。

⑯ 莫稚《广东古代建筑概论》,《广东省博物馆馆刊》第 1 期,1988 年出版。

⑰ 麦英豪《广州城始建年代及其它》《中国考古学会第五次年会论文集》,文物出版社 1988 年版。

⑱ 郭沫若《古代文字之辩证的发展》《考古学报》1972 年第 1 期。

⑲ 高明《中国古文字学通论》第 35—36 页,文物出版社 1987 年版。

⑳㉑ 李锦全、吴熙剑、冯达文编著《岭南思想史》第 85、85 页,广东人民出版社 1993 年版。

作者单位:广东省博物馆  
责任编辑:郭林

# 东方诗学与东方批评

——关于建设有中国特色文艺学的对话

杜书瀛 毛 峰

杜书瀛(以下简称杜):90年代中国文艺理论和文艺批评在西方诗学和西方批评的大量引进下,极大地拓展了学术视野,深化了学术思路,实现了中国当代诗学和文艺批评与国际文化思潮和文艺思潮某种程度的对接,这是自80年代以来,中国学术在“译述”、“复述”、“转述”、“述评”、“评介”西方理论的运作中所取得的积极成果。

毛峰(以下简称毛):您用“译述”、“复述”、“转述”来概括当代西方诗学的翻译和评价,很有意思。许多译介者用自己文化的理解模式译介西方理论,许多地方出现了“误读”。甚至有些人照抄西方著作,自己没有看懂还蒙骗别人。我感兴趣的是:一种话语在传播过程中为何失真?

杜:是文化因素在起作用。西方诗学在其话语系统中生存,一旦进入东方语境,就必然被改写和误读。这使我们思考:一种固有文化中的诗学能够嫁接到他种文化的话语体系上而结出新的果实吗?

毛:此问极富针对性。盛行于中国当代文艺学领域的心理学、人类学、语言学、叙述学、后现代主义、女权主义等模式,基本上是从西方照搬来的。这些模式虽刷新了人们的理论视野,但生搬硬套、削足适履式的挪用,是否符合今日中国的文化语境和文化现实,则很成问题。

杜:现在是讨论具有中国特色的“东方诗学”和“东方批评”的时候了。我们不仅要以综合国力自立于世界民族之林,也应当以独具特色的诗学、美学、哲学自立于世界文化之林。从长远角度看,后者不是与

前者同等重要吗?中国文化是饱含着人文关怀、人道关怀的人文精神的文化。孔子的全部学说以“仁”为核心,老庄、佛学的教诲不外乎让人将世俗名利看轻,以享受自然赋予的、内在于人外在于物的美妙生命。因此,中国文化本质上是一种诗性文化。

毛:诗作为一种文化精神,洋溢在中国文化各个层面。中国的哲学、宗教、伦理学、社会学、民俗学……全部的人文领域,都充满了诗的精神。中国的诗学,上自舜帝,下至王国维、朱自清、闻一多、宗白华,可谓源远流长、洋洋大观,有丰富的思想资源和艺术价值,足以为我们创建独具特色的“东方诗学”和“东方批评”提供精神养料。

杜:有趣的是,中国诗学没有西方诗学那种完整的理论形态、理论体系,它往往是以“批评”的方式出现的,如宋以后大量出现的“诗话”等就显示了这种特色。

毛:以前我们视此为中国诗学的“缺陷”,现在看来未必尽然。当代西方诗学的“理论批评化”趋势,就是对西方自亚里士多德到黑格尔的那种封闭的理论体系的反拨。因为文学的本质是感性而非理性,对它的诗学把握应当贯穿诗的精神,而“批评化的诗学体系”正好符合这种本性:①批评紧扣创作实践,它不是从空洞的理论概念出发加以推演,而是从批评者对本文的阅读感受出发,将一点“感悟”生发为对其他文学实践具启发意义的“诗学思想”;因此,②这种体系是开放的、富于弹性的,容易接纳许多类似的见解,收到“秘响旁通”

《文心雕龙》)的效果。《辞典》之“诗言志”、孔子之“诗可以兴”、钟嵘之“品”、司空图之“味”、严羽之“妙悟”、王渔洋之“神韵”……都有这种“妙用”。

杜:东方诗学以“感悟”为基本特征,这决定了它必然和“批评”结为一体。它不像西方诗学那样在理论概念、逻辑、证明的方式、界定的前提、言说的可能、概念的周延上穷追不舍,而是直接将感悟到的东西印证于具体的本文实践,从而使一个本文的内在境界自动地呈现出来。这一点,与中国文化特有的对语言的不信任有关。《易》曰:“书不尽言,言不尽意。”老子曰:“知者不言,言者不知”。佛宗曰:“言语道断。”庄子曰:“可以言传者,物之粗也;不可言传者,物之精也。”司空图曰:“如有佳语,大河前横。”这一切表达出中国人的语言观:蕴藏在事物中的生命、精神、活力、意义、美,是无法用语言捕捉和表达的,因此,语言仅仅是“方便权设”,人必然超越“言”,才能领悟“意”,才能领略“不言之大美”。故春秋时代,“断章取义”地使用《诗经》并非粗鄙不文的表现,而是优雅、博学、娴于辞令的表现,因为《诗经》中的“比兴”就是要歌者、听者进入歌诗的氛围,而不必推敲辞句的确切内涵。伽达默尔认为“唯一可被理解的存在是语言。”中国文化和中国诗学正相反:语言和思维(佛学称“言障”、“理障”)恰好是领悟存在的障碍,唯有破之,才能进入真实的“不二法门”。

毛:这种“感悟”诗学与中西把握世界的基本方式的不同有关。西方文化把握世界的方式是科学认识论模式的,它把外物作为对立的一方,加以认识、解剖、征服、利用;而中国文化把握世界的方式是诗意的,它认为人是万物中平等的一部分;人心物心同一、了无差别,根本没有分辨、剖析的必要,只有敬仰、赞美、欣赏、享受的态度才是正确的态度。而超越了万物中任一物的“道”、“天命”、“真如”则是根本无从认识的。这样,东方“感悟”诗学将“诗”置于说一不可说,语言一沉默、存在一虚无、表象

一真实……相反相成的互动界面上,使之闪烁出玄秘微妙的光芒,探到了“诗”的最内在的本质和生命。

杜:这要求批评者有极高的道行、灵性、品味。它要求你把全身心沉入到本文之中,抛开阅读的一切定见,让灵魂随语言去冒险,去冲击你方才说的一切“互动的界面”和极限,去发现你自己的、独立于本文之外的真实。这实际上是要你去发挥诗的本来精神——面对事物加以命名的精神、文化的原创精神。

毛:西方文化和西方诗学面对世界本文的态度,是儿童对玩具的态度:非拆卸开、弄明白,以满足旺盛的好奇心不可,然而拆开容易再组装难,随着“玩具”的拆开,“玩具”的生命也完结了,它被“不过如此”的虚无和对新奇的更强烈的需求所取代。而东方文化和东方诗学则不同,它把外物想象得极其崇高伟大,它认为人只是其中的一分子,它像朝拜的香客,对之顶礼膜拜:世界不是任人玩弄后毁弃的玩具,而是众生命的万神殿、众生灵的美丽花园。因此,变功利主义为生态主义,正是今日以中国文化为核心的东方诗学和东方批评的广泛深刻的哲学、文化意义之所在。

杜:东方批评以人文精神为主干,以感悟和品味为特色,以捍卫人的精神家园和人性的美为归宿。它认为:文艺批评从来就是“人生批评”,诗的作用在于“特人性情”,“使不失坠”,其最高境界是“神人以和”“天人合一”,即将人生从痛苦沉迷中振拔出来,进入光明、和谐、伟大的境界。只有吸收中国文化和中国诗学的这些合理成分,用西方现代哲学的人文主义观念加以重新解释,同时培养批评者的人文操守和诗性颖悟能力,才能“返本开新”(梁漱溟语),创建以开放体系整合今日世界文化现实的东方诗学和东方批评的伟大风范。

杜书瀛:中国社会科学院文学所研究员、博士生导师、文艺理论室主任

毛 峰:北京师范大学中文系文学博士



# 月泉吟社考述

欧阳光

在元初众多遗民诗社中,规模之大,人数之众,莫过于月泉吟社,故其在文学史上久负盛名。该诗社的活动留下了一卷《月泉吟社诗》,在宋元时期大多数诗社活动如云泥鸿爪,材料支离破碎的情况下,它更显得弥足珍贵。

## 一、月泉吟社之结社宗旨及社事始末

月泉为浙江浦江县的一处名胜。元黄肥《重修月泉书院记》云:“浦江县北有泉出仙华山之阳,而发于县西二里,视月之盈虚以为消长,号曰月泉。宋政和癸巳(1113),知县孙侯潮始疏为曲池,筑亭其上。咸淳丙寅(1266),知县王侯霖龙因构精舍于亭之西北,祠先圣先贤其中,以为诸生讲学之所。逮入国朝,乃畀书院额。”<sup>①</sup>此月泉书院当即月泉吟社结社之所。

月泉吟社的发起人为浦江人吴渭。吴渭,字清翁,号潜斋,宋末曾官义乌令,具体生平不详。大约在月泉吟社建立之前,吴渭已在当地组织了一个规模较小的诗社——月泉社,从《月泉吟社诗》里可以看出一些端倪来。吴渭所撰《誓诗坛文》云:“月泉旧社,久褰诗锦之华。”其致月泉吟社征诗第一名罗公福启亦云:“月泉旧社,久盟湖海之交。”另外,吴渭在征诗的启示中说:“本社预于小春月望命题,至正月望日收卷,月终结局。请诸处吟社用好纸楷书,以便誊副,而免于差舛。”可见,月泉吟社是由吴渭所在的月泉社主盟,向各地诗社征诗的一次大型诗社活动。

为了搞好此次征诗活动,吴渭还聘请了谢翱、方凤、吴思齐三人担任考官,主持甄选评裁工作。谢翱(1249—1295年),字皋羽,一字皋父,号晞发子,福州长溪(今福建霞浦县南)人,咸淳中,试进士不第。景炎元年(1276)七月,文天祥开府延

平,翱倾家财募乡兵投效,任谘议参军。文天祥被执后,翱避地浙江,晚年多在会稽、浦江、杭州一带活动,曾在严子陵钓台之西台哭祭文天祥,撰有《登西台恸哭记》。方凤(1240—1321),

字韶卿,一字景山,浦江人。宋末曾试太学,举礼部不第,特恩授容州文学。宋亡隐居不仕。吴思齐,字子善,处州丽水(今属浙江)人,后徙永康(今属浙江)。宋末曾任嘉兴丞,宋亡不仕。宋濂《吴思齐传》云:“思齐与方凤、谢翱无月不游,游辄连日夜。或酒酣气郁时,每扶携向天末恸哭,至失声而后返。”<sup>②</sup>可见他们三人都是极具民族气节的人物。

吴渭为此次征诗活动所出的诗题是《春日田园杂兴》,这个诗题显然是从宋范成大的《四时田园杂兴》借用来的,征诗限定为“律五七言四韵,余体不取”。如果仅从诗题来看,这次诗社活动的宗旨乃是歌咏田园风光。然而,主办者的本意似乎并不在此,据吴渭所作《春日田园题意》,其中说:“

此题要就春日田园上做出杂兴,却不是要将杂兴二字体贴。只为时文气习未除,故多不体认得此题之趣。识者当自知之。

在《诗评》里,他对“此题之趣”进一步揭示道:

《春日田园杂兴》,此盖借题于石湖,作者固不可舍田园而泛言,亦不可泥田园而他及,舍之则非此诗之题,泥之则失此题之趣。……诸公长者,惠顾是盟而屑之教,形容模写,尽情极态,使人诵之,如游辋川,如遇桃园,如共柴桑墟里,抚荣木,观流泉,种东皋

之苗，摘中园之蔬，与义熙人相尔汝也。……

这里点出“义熙人”，即陶渊明，可谓把题趣说得再清楚不过了。晋陶渊明在晋时所作诗，皆题年号，入刘宋后所作者，但题甲子而已。其意思很明白，即仍以晋义熙年间人自居，表示耻事二姓之志。苏轼《读渊明传》诗云：“风流岂落正始后，甲子不数义熙前”，说的正是这个意思。我们再来看月泉吟社的《送诗赏小札》：“月泉社吴清翁盟诗。预示丙戌（1286）小春望日以《春日田园杂兴》为题，至丁亥（1287年）正月望日收卷，月终结局，……三月三日揭榜。”丙戌，为元世祖至元二十三年，此时宋已亡了整整七年，但仍不题元代年号，唯书甲子，可谓与陶渊明亦步亦趋。可见，借歌咏田园风光抒发眷怀故宋的遗民情结，以归隐田园来表达不与现政权合作的民族情绪，才是月泉吟社此次征诗的宗旨所在。

征诗启示发出后，得到各地吟社及士人的热烈响应。在三个月的征诗期结束时，共收到应征诗作 2735 卷。吴渭及谢翱、方凤、吴思齐等从中甄选出 280 卷，即为此次征诗活动的优胜者。今存《月泉吟社诗》一卷只收录了前 60 名的诗作，其中有 7 人为一人两卷，实际作者为 53 人。此外，该书还附有摘句图，不收全诗，只收好的联句。其中起句 4 联，联句 25 联，结句 4 联，合计 33 联。两者相加，共有作者 86 人，约占此次应征者全部人数的 1/30。

前 60 名作者（实际是 53 人）名下，大多注有其籍贯或所寓之地。其中以浦江及其附近地区的义乌、东阳、建德、桐江、分水等地的作者最多，达 34 人；其次为杭州，12 人；另外福建三山 3 人、江苏昆山、泰州各 1 人。少数作者名下未注明籍贯。

前 60 名的部分作者名下，还注有其所属之诗社，计有杭清吟社、白云社、孤山社、武林九友会、武林社等。

从入选的诗作来看，吴渭所揭槩的“题趣”，对大多数作者来讲，可谓心有灵犀。如：

种秫已非彭泽县，采薇何必首阳山。

第五十九名九山人)

往梦更谁怜麦秀，闲愁空自托杜鹃。（第十一名方赏）

吴下风流今莫续，杜鹃啼处草离离。（第七名栗里）

弃官杜甫罹天宝，辞今陶潜叹义熙。（第三十五名避世翁）

午桥萧散名千古，金谷繁华梦一场。（第四十七名临清）

可见，在旖旎秀丽的田园风光之后，透露出来的却是亡国丧家的惨痛与归隐山林拒绝与现政权合作的心志。我们从中不难领略到元初遗民们悲怆、幻灭、失落、无助的精神状态，以及坚持民族气节的意志。清代著名学者全祖望说：“月泉吟社诸公，以东篱北窗之风，抗节季宋，一时相与抚荣木而观流泉者，大率皆义熙人相尔汝，可谓壮矣！”③洵为切中肯綮之论。

《月泉吟社诗》所录前 60 名作者署名皆用寓名，而别注本名、字号、籍贯于其下。如第一名为罗公福，别注云：“杭清吟社。三山连文风伯正，号应山。”此别注看来非原刻本所有，而系后人所加，故有的只有寓名而无别注，有的则别注过简，无从得知其真名。如第四名仙村人，别注仅云：“古杭白云社”。似此情况共有七人。加上上文所述有七人为一人两卷，故今天可考知姓名的仅有 46 人。笔者曾据有关史籍，撰《月泉吟社作者考略》、《月泉吟社作者续考》两文，④对部分作者的生平有所考述，此不赘。

## 二、月泉吟社之活动形式

宋代之诗社活动大体较为随意，其形式不外乎次韵、分韵、联句等，与一般文人唱酬并无明显区别，元代诗社活动则较有组织，有一套较完整的章法，从《月泉吟社诗》里可以清晰看出这一点。首先，诗社活动的发起人称作“盟诗”，又叫“主盟”，由其定下诗题，聘请考官司甄选评裁之职。其次，由主盟发出征诗启示，宣明诗社活动之时间、地点及有关要求。其启示如下：

本社预于小春月望命题，至正月望日收卷，月终结局，请诸处

吟社用好纸楷书,以便誊副,而免于差舛。明书州里姓号,以便供赏,而不致浮湛。切望如期差人来问浦江县西地名前吴知县渭对面交卷,守回标照应,俟评校毕,三月三日揭晓,赏随诗册分送。此固非足浼我同志,亦姑以讲前好求新益云。

除了启示之外,主盟还分别撰有《题意》、《诗评》及《誓诗坛文》各一篇。《题意》主要阐述诗题之旨趣,《诗评》则是交待评诗之标准。在此两文里,主盟吴渭反复强调诗题中“田园”与“杂兴”之关系,防止片面理解诗题。

宋代诗社即有把同社称作同盟的,如邹浩有《月下还同盟》诗,<sup>⑤</sup>此“同盟”即指其所结颍川诗社之同人。又如葛胜仲《韵德升再讲酬唱》诗云:“莲社追攀每愧心,诗盟此假偶重寻。”<sup>⑥</sup>此“诗盟”也是指结社吟诗之意。由此看来,宋元时人将结社视为结盟。既为结盟,自然应有一定形式,《月泉吟社诗》所载《誓诗坛文》,使我们得以窥见结盟之具体情形:

月泉旧社,久襄诗锦之华;季子后人,独仿礼罗之意。遂从昨岁,遍致新题。春日田园,颇多杂兴。东风桃李,又是一番。乡邦之胜友云如,湖海之英游雷动,古囊交集,钜轴横陈;谁揭青铜,尚询黄发。无舍女学,何至教琢玉哉;不用道谋,是在主为室者。俾得臣而寓目,与舅犯以同心。皤唯骚吟,良出工苦。所贵相观而善,亦多自负所长。能雄万夫,定羞与绛灌等伍;如降一等,乃待以季孟之间。欲辛甘燥湿之俱齐固甚难,以曲直轻重而见欺亦不可,念伟事或偶成于戏剧,彼谗言特借誉而揄扬。我诗如郢曹,何幸纵观于诸老;此声得梁楚,誓将不负于齐盟。一点无它,三辰在上。

征诗阶段结束后,即转入下一步收卷

及评选阶段。在此一阶段,主要由诗社、所聘考官从来卷中选出优胜,标列名次及写出评语。月泉吟社从 2735 卷中共选 280 名优胜者(今仅存前 60 名),每名优胜者均附有考官评语。如第一名罗公福评语为:“众杰作中求其粹,然无疵极整齐而不见边幅者,此为冠。”第二名司马澄翁的评语为:“起善,包括两联说田园的,而杂兴寓其中,末语亦不泛。”

值得注意的是,今所见 60 名作者的署名均采用寓名,这也是宋代诗社活动所未曾有过的。这种做法似乎与征诗启示中所说的“明书州里姓号,以便供赏,而不致浮湛”之言不合。看来主办者起初是打算署真名的,但后来改变了主意。想必主办者为此又发过一个通知,但未收入本书中。为什么要作这种改变?明黄养正认为:“其名姓之诡托,无非赵宋之遗民者。”<sup>⑦</sup>清全祖望也猜测说:“岂当日隐语庾辞,务畏人知,不惮谬乱重复以疑之耶?”<sup>⑧</sup>这些意见有一定道理。但笔者以为,采用寓名主要还是借用科举考试的“糊名”之法以示公正,防止舞弊。<sup>⑨</sup>

最后一道程序揭榜,除了公布名次外,还要对优胜者给予奖赏,称作诗赏,其数额依名次有差等:

第一名,公服罗一缣七丈,笔五贴,墨五笏;第二名,公服罗一缣六丈,笔四贴,墨四笏;第三名,公服罗一缣五丈,笔三贴,墨三笏;第四名至第十名,各春衫罗一缣,笔二贴,墨二笏;第十一名至二十名,各深衣布一缣,笔一贴,墨一笏;第二十一名至三十名,各深衣布一缣,笔一贴;第三十一名至五十名,各笔一贴,墨一笏,吟笺二沓。

在颁发诗赏时,还附有考官致获奖者的《送诗赏小札》一篇,如谢翱等致第一名罗公福的《小札》云:

伏以月泉旧社,久盟湖海之交;春日新题,剩写田园之兴。得《燭南》而正始,可冀北之空群。执事振响武林,舒翹文苑。种秧浇药,已朝市之无心;放犊听莺,

更池塘之入梦。杼机自别，冠冕为宜。某心所甚欣，手之不释。诗成夺锦，诵珠玉者翕然；礼以为罗。愧琼瑶则多矣。余如玄颖，并致篚筐。

获奖者收到奖赏和《送诗赏小札》后，则要撰《回送诗赏札》致谢。如罗公福致吴渭等的回札云：

读渊明诗，久识田园之趣；从夫子学，愿为农圃之民。未敢望其下风，胡遽延之上座。执事雅怀月霁，清思泉寒。抚景兴思，慨唐科之不复；以诗为试，觊周稚之可追。窃知扶植之盛心，正欲主维乎公是。某羨珠玉之在侧，忝糠之播前。旧拟秋声，曾占桐江之风景；新题春日，又分婺女之星辉。岂好为朱公之变姓异名，深恐蹈柳子之召闹取怒。惭非重宝，俾获与锦囊之荣；赐侈香罗，复唤起青衫之梦。受丝毫而皆感，与笔墨以志言。谨述谢私，伏祈鉴在。

考官致优胜者的《送诗赏小札》与优胜者致考官的《回送诗赏小札》，也与科举考试时中举者考官的谢启和考官的回启如出一辙。第二名司马澄翁在《回送诗赏小札》中径称自己为“榜眼”，称吴渭等为“座主”，更是明白无误地说明了这一点。由于借用了科举考试的形式，就使得元初的诗社活动更加组织有序，相对于宋代较为松散随意的诗社活动来说，更加正规化。清吴翌风云：“社集始于宋末之月泉吟社。”<sup>⑩</sup>将月泉吟社视为诗社活动之始，显然是不确切的；但是，比较有组织的、正规化的诗社活动始自月泉吟社，则与历史实际大致不差，故月泉吟社在诗社活动史上无疑有划时代的意义。明李东阳《怀麓堂诗话》云：“元季国初，东南人士重诗社，每一有力者主之，聘诗人为考官，隔岁封题于诸郡之能诗者，

期以明春集卷，私试开榜次名，仍刻其优者，略如科举之法。”清罗元焕《粤台征雅录》云：“粤中好为校诗之会，亦称‘开社’，……至预布题，并订盟收卷，列第揭榜，悉仿浦江吴清翁月泉吟社故事。”<sup>⑪</sup>从这些记载中，我们可以看到月泉吟社的活动形式对后世诗社的影响何其深远。

借用科举考试的形式来进行诗社活动，并非月泉吟社主办者的一时灵感迸发，实在是有着深刻的社会政治原因。元蒙统治者入主中原后，曾在相当长一段时间里取消了科举考试，这对于早已把参加科举作为重要的人生目标的汉族知识分子来说，犹如人生道路的大塌方，造成他们群体性的巨大幻灭感和失落感。在这种情况下，借用科举考试的形式来进行诗社活动，实际上就有了模拟科举考试的性质，知识分子可以通过参加这一活动，“复唤起青衫之梦”，得到些许精神补偿。这也正是月泉吟社的征诗活动得到知识分子热烈响应的重要原因之一。

① 《金华黄先生文集》卷十四。

② 转引自程敏政的《猗猗民录》卷九。

③⑧ 《跋月泉吟社后》，《鮚埼亭集》外编卷三十四。

④ 见《文献》1993年1期，1994年3期。

⑤ 见《道乡集》卷七。

⑥ 《丹阳集》卷十九。

⑦ 《月泉吟社重刊诗集序》。

⑨ 对此问题，拙文《郁懋失落的群体——论元初遗民诗社兼与王德明先生商榷》（《文学遗产》1993年4期）有较详细的论述。

⑩ 《颺志堂杂钞》甲集。

⑪ 转引自《月泉吟社诗》附伍崇曜跋。

作者单位：中山大学中文系  
责任编辑：陶原珂

## 清代边塞诗繁荣原因初探

中国古代边塞诗在唐代达到了高峰,然而,唐以后边塞诗却呈现出长期不景气状况,虽然宋元明三代,边塞诗还赓续不绝,某些时期甚至还有过局部繁荣,某些诗人在边塞诗创作上还有过令人瞩目的实绩。但是,这七百来年中,边塞诗创作确实处于低潮。这一状况随着清王朝的建立而开始得到根本改变,从清兵入关的 17 世纪中叶到清亡的 20 世纪初,边塞诗如枯木逢春,出现了一派中兴景象。

清代边塞诗的繁荣首先表现在诗歌的众多和诗人的广泛上。迄今尚难对整个清代边塞诗数量进行全面统计,仅对构成清代边塞诗三大主要部分的东北、西域和东部海疆边塞诗粗略估计,诗作总量当不下一、二万首。(魏晋南北朝边塞诗不过 200 余篇,号称边塞诗高峰的唐代也不过 2000 来首。)可以肯定,清代边塞诗总数超过了前此中国古代边塞诗总量的一半以上。同时,清代边塞诗作者队伍也大大扩展了。清代诗人是历史上各朝代最多的,而写作边塞诗者,又占了其中一大部分。从作者身份看,除文人学子外,帝王大臣、边将征帅、抗敌志士、外交官员、洋务商人等都加入了创作行列。况且,其创作主体也由魏晋南北朝的贵族文士、唐代的赴边幕僚转为了遣戍流人。魏晋南北朝的边塞诗作者大多并无边塞经历,仅依靠历史典籍和他人转述从事创作,唐代边塞诗人也有相当数量或未到过边塞,或仅偶尔涉足边塞。而清代较重要的边塞诗人几乎都在边地生

活过,其中不少人甚至长期驻足边塞,清代边塞诗人的边地生活实践超过了以往任何一代。清代边塞诗的繁荣也表现为诗作反映的地域空前宽广。前代边塞诗写作背景固然不限于西北一隅,但其创作的重心无疑在西北,清代边塞诗则包括了东南西北四境之地,传统的西域边塞诗之外,东北边塞诗第一次集中地、全面地以白山黑水作为写作对象,使东北诗歌摆脱了萧条局面,而原先边塞诗中基本未予反映的东部海疆在清代成了边塞诗的重要创作地域,并由此而产生了一大批颇具特色的海疆边塞诗。可以说,源远流长的边塞诗,只有到了清代,才真正成了叙写四境(包括陆境和海境)之诗。清代边塞诗的繁荣也表现为内容题材的开拓深化。除了写征戍兵戎、边地风光、民族交往等题材外,举凡帝王巡边、边地屯垦、流人生活、边城风情、边民食居等内容都进入清代边塞诗中,填补了前代之空白。而同样写爱国御侮题材,清代已并非主要反映汉族与四邻异族的矛盾,而着力表现包括各少数民族在内的中华民族与沙俄、英、法、日等外国侵略者的斗争,这也与历来表现爱国精神之诗有了质的区别。在这些诗中,诗人们热烈讴歌各族军民同仇敌忾、团结一致救亡保种的英勇斗争,无情揭露、讽刺统治者投降卖国的无耻罪行,较之历史上同类型之作,思想无疑更加深刻有力。其中不少诗作中传统的忠君观念有所淡化,较多地表现了人民的苦难和人民的反抗,如鸦片战争时期张维屏等

人边塞诗中正面反映了人民群众抗敌斗争的场面,即为前人所无。清代边塞诗的繁荣,也表现在艺术手法和艺术风格的演变上。较之前代之作,清代边塞诗更重写实,作者往往将笔触伸向生活,多实事实景实物之摹写,即便抒情述怀,也多紧扣现实,极少空泛陈词。清代边塞诗也更趋精细,前人笔下较为模糊的景物、地名在清人诗中都变得较为清晰具体,形象细致。清代边塞诗也较为客观,他们诗中不乏诗人感情的倾诉,但少有通篇的自我感叹和一己呐喊,而大多立足于客观叙述,多将个人喜怒哀乐化入叙述之客体,诗人自我也多融合、淹没于客观事实的描写之中,特别是突破了以往边塞诗中人物形象以诗人自我为主的格局,开始注重客体形象的塑造。清人边塞诗中尤多组诗,往往在同一诗题下以一批诗来纵笔驰骋,这样就弥补了绝句、律诗等篇幅短小、容量不足的缺陷,大大扩展了诗歌表现领域。清代边塞诗中出现了大量每组达十来首、数十首、甚至上百首的组合之作,而在前代同类型诗中,这是极为罕见的。与清代国势时运、诗人经历心理有关,清代的边塞诗总体呈现悲愤慷慨、沉郁凝重的风格。总的来说,清代边塞诗的成就远远超过宋元明诸代,而与唐代边塞诗不相上下。而从边塞诗创作的规模看,清代边塞诗已大大超过了唐代。边塞诗在清代出现了蓬勃兴盛、蔚为壮观的复兴局面。所以,清代,完全可以称之为中国古代边塞诗继唐代以后的第二个高峰。

边塞诗在清代出现中兴和繁荣决非偶然,它是由多方面的因素促成的。大体上,这些因素可归为边塞诗发展的外部和内部条件。外部条件主要指导致边塞诗产生的社会和思想方面原因,即边塞诗发展的外因。所谓内部条件则是就清代诗歌和清代边塞诗自身方面的原因而言,即边塞诗发展的内因。

从外部条件看,疆域的辽阔、国力的强大和边塞经济的发展无疑是促使清代边塞诗繁荣的重要前提。在这一方面,清代是唐以后历代中与唐代情形最相近的一个朝

代。清朝是一个统一的封建王朝,与长期处于分裂状态的宋代固然不能同日而语,较之同样大一统的明代,领土也要大得多,其实际有效管辖范围,甚至超过了唐代。清前期的版图,西北达巴尔喀什湖北岸,西跨葱岭,北接西伯利亚,东北到外兴安岭和库页岛,南边直到南沙群岛,东南则包括了台湾及附近岛屿,西部则包括西藏在内的大片尚不隶属于唐朝的国土,都成了清的领土。清朝成为当时亚洲最大的统一国家,其国境线是中国历代最长的。清代边塞诗表现地域的扩大与此有密切关系。更重要的是,较之前代,清代对边塞四境的治理和开发也达到了新的阶段。如清代的西北边地与唐代地理形势大致相当,而经济就要发达得多。在天山南北,清大力屯垦实边,有兵屯(绿营兵)、旗屯(八旗兵)、回屯(维吾尔族)、遣屯(遣戍流人)、民屯(内地移民)等。据统计,乾隆四十二年(1777),仅北疆屯田总数即达567000余亩。<sup>①</sup>纪昀诗中有“三十四屯如绣错,何劳转粟上青天”(《乌鲁木齐杂诗》)句记述当时屯田盛况。而西域的手工业、商业也有相当发展,在西域边塞诗中对此有不少反映。据清人赵翼《皇城武功纪盛》、椿园《西域闻见录》等记载,西域的伊犁“内地之民争趋之,村落边属,烟火相望……商贾辐辏”;乌鲁木齐“字号店铺,鳞次栉比,市街宽敞,人民杂辏”;南疆阿克苏“内地商民,外番贸易,鳞集星萃,街市纷纭”。这些都远非唐代可以相比。清对东北边塞的治理和开发也远轶前代,不仅东北南部的奉天、中部的吉林农垦发展迅速,吉林乌喇、齐齐哈尔、宁古塔、三姓、瑗辉等新兴的军事据点和商业城市也都出现在东北边地。东北边塞诗中,对此多有记述。清代在边塞四境驻有重兵,在西北设伊犁将军总统天山南北军务民政,在东北亦设奉天、吉林、黑龙江将军,加强了中央对边塞的控制,也便利了边疆地区与内地的各方面交流。在东北到西北的国境线上,清政府还设置了一系列名曰“卡伦”的军事哨所,边防部队定期巡边,还在边境地区设置台站,开辟驿

路,一旦边地有事,即可发兵迅速赶赴前线。在清中期以前,清曾依靠其强大的国力军队,平定了噶尔丹和大小和卓木的叛乱,并将沙俄侵略军驱逐出东北地区。与此相关,清代的边地由于当地少数民族的传统习惯和军事需要,往往有着浓厚的尚武风气,这一切对边塞诗的发展当然是十分有益的。

清代的各民族构成和民族政策对清代边塞诗的繁荣也有促进作用。清是一个多民族的国家,汉族以外,还有满、蒙古、回、维吾尔、藏等几十个兄弟民族,在唐代屡屡侵扰边塞的吐蕃、回纥、南诏等异族的后裔到清代都已成了中华民族的一员。作为一个以少数民族为主,联合汉族地主阶级共同统治的封建王朝,清朝对各少数民族的政策也比较成功。它专门设立了与六部平行的理藩院管理少数民族事务,对少数民族上层人士注意笼络和利用,在西南边地坚决实行了“改土归流”。这些,都巩固了中央对少数民族地区的统治和控制。而当时多处在边塞地区的少数民族对清的认同感和向心力也大大增强了,明显的表现是,在勾结外国侵略者的民族分裂势力进行叛乱时,包括其本民族人民在内的各边境民族都能协助中央政府平定内乱,如准葛尔部噶尔丹叛乱时的蒙古族,大小和卓木叛乱时的维吾尔族都是如此;在外敌大规模入侵边塞时,各族军民都团结一致合力御侮,如沙俄侵犯东北,当地满、汉、达斡尔、鄂伦春、赫哲等族人民配合清军奋勇杀敌,鸦片战争中,汉族以外,满、蒙军人和西南少数民族屯兵在海疆边塞并肩作战;即便在被迫离开故地后,少数民族也往往不畏艰险返回祖国怀抱,如蒙古族土尔扈特部,就曾冲破沙俄围追堵截,自遥远的伏尔加河下游返回祖国,此行历时八个多月,人口牺牲大半,真是惊天动地的爱国壮举。如此等等,这一切都是清边塞诗产生的土壤和条件,边塞诗对此有大量的记述和反映。

清代又是一个专制统治十分严酷的封建王朝,为了压制人民的反抗思想、惩罚人们的不满行为,甚至仅仅为了表示统治者

的威慑和警告,清政府经常将大批触犯统治秩序的人士遣送流放到边塞地区。在乾隆之前,遣戍方向主要是东北。据不完全统计,顺治、康熙、雍正三代近一个世纪中,流放东北人数多达十余万,其中的文人仅有案可查者即达数百人。如顺治十四年(1657),清统治者即以顺天、江南等地科举考试舞弊事件为借口,将所涉及的主考官、考官、举人处以斩、绞,对稍轻一等者,便连同其父母兄弟妻子甚至学生流徙到东北边塞尚阳堡和宁古塔,“是役也,师生牵连就逮,或就立械,或于数千里外银铛提锁。家业化为灰尘,妻子流离,更波及二三大臣,皆居间者,血肉狼藉,长流万里”。<sup>②</sup>著名边塞诗人吴兆骞、孙旻、张天植、张恂、丁澎、诸豫、铁威、方拱乾、方孝标等人即因此案而遭遣戍。此为清兵入关后,以科场案、文字狱压制汉族士大夫和知识分子的开端。清前期的东北边塞诗主要是出于这批流人之手。自乾隆元年(1736)清廷停止发遣流人去东北以后,西域又成了清代流贬的主要地区。被流文士中,除少数确有某些过失,如纪昀因“漏言”,与儿女亲家暗通声息,史善长因“失察”,裴景福因贪污外,大多是莫须有罪,有不少甚至是功过颠倒,是非混淆所致。如在东南沿海禁烟抗英功绩卓著的林则徐、邓廷桢被流放伊犁便是显例。这些流放人士来自内地城市,其中不少由繁荣富庶的江南而来,边塞的苍莽雄浑景色使他们眼界大开,惊叹称奇,加上他们大多为饱学之士,一些人在诗坛上夙有声名,置身边地后,诗兴大发,写下了大量边塞之作。对于这些文人来说,虽说是流放遣戍,在边地一般还是有着较为宽松的活动空间,他们相互交往,诗酒相酬,切磋诗道,和韵赠作,大大激发了创作的热情。有些人还为边塞当局军政要员所赏识,很多人参与了边地军事、政治事务,实际上有了某种类似幕僚的身份。他们在叙写边地景色风土外,又时常以诗歌形式对边塞之事发表看法,抒发感慨。艰苦的流放生涯磨炼了他们,丰富了诗人们的生活。清代边塞诗歌的繁荣与此有着直接的关

系,这应是清代主政者所始料不及的。

清朝又是边患严重的国家。这对于清代边塞诗的创作,也有重要意义。清前期,主要的外患是沙俄。自清初开始,沙俄先在东北黑龙江流域进行武装骚扰劫掠,严重威胁了清的国家完整和居民正常生活。清中央政府在当地各族人民支持下,以强大的军事力量阻遏了沙俄的侵略,还调动大军,甚至皇帝御驾亲征,迅速平定了有沙俄插手的噶尔丹、大小和卓木等分裂叛乱活动。清中期以后,在继续面对沙俄自西北、东北入侵的同时,主要威胁来自东部沿海。在西方列强入侵面前,腐朽衰弱的清政府已陷入了屡战屡败、无力招架的窘境。有清一代的严重边患使包括广大文人在内的举国上下都关注焦虑于兹。空前的民族生存危机,边塞人民的痛苦呻吟,各族军民的悲壮抗击,牵动了诗人们拳拳爱国之情,不少诗人还亲身参与了反侵略斗争。他们也争相以诗歌反映边塞战事,抒发爱国忧时之感。尤其是身处边地的大批诗人,更是以此为叙事咏诵的重要题材,清代边塞诗的中兴,与此背景也有密不可分的关系。

有清一代,思想界和学术界经世致用思潮高涨,这也从一个方面促进了边塞诗的繁荣。清人此一传统,源于明末清初顾炎武等人。以后,随着清思想控制的渐趋无力和边疆危机的出现,文人们对西北舆地沿革更为关心,许多人亲历边陲作实地考察。由于运用了西方传教士带来的近代地理知识和测绘技术,清代还绘制了较为全面准确的全国地图,如康熙五十七年(1718)即制成了《皇舆全览图》,其图“荒远不遗,纤细毕载”。<sup>③</sup>据此,清人对遥远陌生的边塞地区有了较清晰的了解。也有人眼界由边塞进一步转向更广泛的外部世界。不少先进知识分子留心实务,甚至“皆慷慨激励,其志业才气,欲凌轹一时矣”。<sup>④</sup>还出现了诸如祁韵士的《藩部要略》、徐松的《西域水道记》、《新疆事略》、张穆的《蒙古游牧记》、姚莹的《康岷记行》、何秋涛的《朔方备乘》等著作。他们研究介绍边塞和外部世界情况,有着强烈的现实目的,正

是为了“匡告天下,欲吾中国童叟,皆习见习闻,知彼虚实,然后徐筹制夷之策,是诚喋血饮恨而为此书,冀雪中国之耻,重边海之防,免胥沦于鬼域”。<sup>⑤</sup>这种风气极大地影响、刺激了人们对边塞事务、形势的关注,也直接有助于边塞诗的写作。况且,不少研究者本身就是边塞诗人,如龚自珍即“于史长西北舆地”,<sup>⑥</sup>魏源著有《海国图志》。清中期以后这种研究兴趣和学术思潮与爱国救亡结合更为密切,不少边塞诗作正是这种结合的产物。

从诗歌自身看,中国古典诗歌自先秦开始,经历了数千年的发展,到清代,已臻炉火纯青的成熟境地。其诗人之众多,流派之纷繁,风格之变化,内容之丰富,手法之娴熟,都几能超越前代,堪称古代诗歌的后劲。可以说,历史上各种诗歌体裁、风格流派都能在清代诗歌中找到后继者,举凡律绝歌行、乐府古体、五言七言、杂言民歌各体在清代都有大量创作。再如《诗经》的朴实,《楚辞》的浪漫,建安的慷慨,六朝的瑰丽,唐诗的宏大,宋诗的议论,元诗的锤炼,明诗的复古,到了清诗中,亦各有效法追踪之人。唐以后诗坛宗唐宗宋各不相让,清代此两大流派俱有充分发展,并另有宗汉魏六朝等家数。在诗歌的艺术主张上,王士禛的“神韵”说、沈德潜的“格调”说、袁枚的“性灵”说、叶燮的“进化”说、翁方纲的“肌理”说等也热闹非凡。对诗歌进行总结研究的诗话著作,清代亦是历代最多的,清代还对前代诗人集子进行全面整理校勘。清代,是我国古代诗歌综合总结、汇聚、熔铸的时期。

由于清代诗歌比较繁荣,清诗的创作水平较高,作为整个清诗的重要组成部分,清代边塞诗随之出现繁荣也是顺理成章的。同时,源远流长的边塞诗本身的艺术也为清代边塞诗创作提供了丰富的写作借鉴。特别是边塞诗的第一个高峰唐代边塞诗更成了清边塞诗人的艺术标本和楷模。清代作者对唐代高适岑参等人的边塞诗篇都烂熟胸中,反复揣摩探究,不少人在边地经常诵习唐人边塞诗作。唐人的诗句不仅



丰富了清人的诗歌积累,提高了他们的诗歌修养,也直接启发了他们的创作思路,使清代边塞诗人能在前人基础上,博采众长,推陈出新,追求诗歌表现内容和手法的新拓展。将唐代和清代边塞诗歌作一比较,就可清楚地发现其中的承继关系和发展的创新。再从边塞诗的发展历史看,边塞诗歌自先秦的萌芽,两汉的雏形到魏晋南北朝的成型,<sup>⑦</sup>经过了漫长的时期,在此基础上,唐代终于迎来了边塞诗的高潮,后人对此艳羨不已。以至于直至今日,还有不少人以为中国古代边塞诗就是唐代边塞诗,这种看法固然有失偏颇,但也足见唐边塞诗作成就的巨大和影响的深远。然而,由于种种原因,自五代以后,边塞诗长期陷入低潮,七百来年中,一直未能有一个恰当的时机重振雄风。而这同时,自宋至明,边塞诗也一直不绝于缕,从未断档,这就是使边塞诗保存了创作实力,延续了生命,也逐渐积蓄了勃发的能量。实际上,到明代中后期,边塞诗创作已经开始显现躁动征兆,如明代的漠北边塞诗和抗倭边塞诗创作规模均甚为可观。这说明,边塞诗发展本身也在酝酿发动一轮新的高涨。到了清代,由于边塞诗创作的社会条件得以具备,它的内部条件与之相配合,外因内因兼具,外因通过内因起作用,边塞诗长期积累的能量喷薄而出,东西南北遍地开花,陆境海疆次第涌动,终于出现了波澜壮阔的一派中兴局面。

就清代边塞诗的繁荣而言,有两种看法是应该澄清的。其一是有些人囿于传统观念,认为边塞诗仅存在于唐代,不承认其他时期有边塞诗,由此出发,当然也抹煞了清代边塞诗的存在。其实,这种观点不仅人为地缩小了边塞诗的研究空间,束缚了人们的视野,也不符合边塞诗发展的实际状况,妨碍了古代边塞诗研究的进一步深化。既然顾名思义,边塞诗即指与边塞有关之诗,那么就没有理由将唐以前和唐以

后的这类诗歌排斥于边塞诗之外。我们曾提出,对古代边塞诗范畴应概括为时间上的无限制性(包括有边塞以来的整个古代社会)、地域上的全方位性(包括历代王朝的东南西北四境之地)、题材上与边事相关(而不应仅反映边塞战争或表现爱国思想)三个层面,毫无疑问,据此观照古代边塞诗歌和清代诗歌的话,清代不仅有边塞诗,而且其成就还十分巨大。

其二是有人认为清代已是我国封建社会的衰落时期,所以不可能出现文学的繁荣,边塞诗当然也不可能有大成就。这种看法显然是站不住脚的,因为第一,并非整个清代都国势衰落,清中期以前国力尚相当强大。第二,社会衰落破败时期,也未必不会产生文学的繁荣。中国历史上有过几次战乱频仍、社会分裂、民生凋敝阶段,如汉末建安、唐天宝末、宋南渡后等时期,然而文学都相当发达,留下了光辉成就。第三,这种看法也不符合清代文学实际。不说清代小说戏剧的繁荣,也不说清代诗坛的兴旺,单就清代边塞诗而言,它的辉煌创作实绩,实在是无法忽略的。当然,两相比较,清代边塞诗实际上是古代边塞诗的绝唱——随着古典诗歌赖以生存的社会基础即将发生巨变,整个古典诗歌都将成为无源之水,无本之木,而不像唐代边塞诗那样,还会有长远而辉煌的将来。

---

①曾问吾:《中国经营西域史》。

②王家桢:《研堂见闻杂记》。

③《精实录》康熙朝,卷283。

④姚莹:《东溟文后集》卷11。

⑤同上书卷8。

⑥魏源《定庵文录叙》。

⑦见拙作《论唐以前边塞诗的发展》,载《上海师大学报》1992年,第3期。

作者单位:上海师范大学中文系  
责任编辑:陶原珂

# 中国近代美育的发展

罗国萍

中国近代美育以外来思想为武器批判传统的儒家思想,同时又把传统的人性论、礼乐相济、自然无为的思想融合在外来思想体系之中。用外来思想来整合中国传统文化思想是近代美育的基本特征。

中国近代美育的发展经历了启蒙、开拓、分化三个发展阶段。

启蒙时期正值清朝末年,欧风东渐,民智大开,涌现出一大批启蒙思想家和改良主义者,如龚自珍、魏源、康有为、黄遵宪、严复、谭嗣同、夏曾佑、梁启超、章太炎等。就中,颇值一提的是梁启超。梁启超关于美和美育的理论是很有创见的。他指出:“我确信美是人类生活一要素——或者还是各种要素中之最要者,倘若在生活全内容中把美的成分抽出,恐怕便活得不自在甚至活不成。”正是对生活中美的追求和向往,使他执着地瞩目于美学的社会意义和作用,潜心于审美教育问题的研究,提出了有别于中国古代美育的审美教育观。在梁启超看来,审美教育“不外将情感善的美的方面尽量发挥,把那恶的丑的方面渐渐压伏淘汰下去。”而审美教育“最大的利器,就是艺术”,它通过三种途径去影响人:其一是“对境之赏会与复现;其二是‘心态之抽出与印契’;其三是‘他界之冥构与摹进’”。梁启超在《论小说与群治之关系》(1902年)一文中更把小说的艺术感染力分为熏、浸、刺、提,并从此推导出小说“支配人道”、“用之于善”、“福仁兆人”的社会作用。

然而,在中国近代教育史上,第一次将美育与德智体三育相提并论的,是中国近代美学的开山祖王国维。生活在中国知识分子向西方世界寻求真理的狂热时代,西方美学思潮源源不断地涌入,使他目不暇接,其中使他心悦诚服的是康

德和叔本华的美学。他用康德和叔本华的美学思想来观察和研究中国文艺,使他的美学思想染上悲观主义、唯意志主义的色彩。他感叹:“宇宙一生活之欲而已。”唯一的解脱是“以美灭欲”,审美能使人大彻大悟,走出欲海茫茫、苦海茫茫的迷径,进入“涅槃之境”,得到“无限之快乐”。因而,他在《文学小言》、《人间嗜好之研究》等文中提出:“文学、美术亦不过成人精神的游戏,”是解脱人间苦痛的药剂和填补内心空虚的消遣品。王国维之所以偏爱和仿效叔本华与康德的思想,是因为他们的思想正好与处于封建势力压迫下又吸收了一些资产阶级思想的一部分知识分子的心境相吻合。这些人憎恨封建传统势力的压迫,向往和追求个性自由和解放,但没有寻找到批判和改造现实的武器。因而有人指出,王国维“独好叔本华,尝借其音以抨击儒家之学。”

王国维的美育思想在中国近代美育史上的创新,是将美育和德智体三育相提并论。光绪三十二年(1906),王国维写下了《论教育之宗旨》一文,谓教育之宗旨“在使人为完全人物,”释“完全之人物”为“人之能力无不发达且调和是也”。他指出,“人之能力分为内外二者:一曰身体之能力,一曰精神之能力。”“精神之中分为三部:知力、感情及意志是也。对此三者而有真、善、美之理想:真者知力之理想,美者感情之理想,善者意志之理想也。完全之人物不可不具備真美善之三德,欲达此理想,于是教育之事起。教育之事亦分为三部,智育、德育(即意志)、美育(即情育)是也。……完全之教育,不可不备此三者。”“三者并行逐渐达到真美善的理想,再加上体育,便成为完全之人物”。王国维不仅意识到美育独具的审美作用,指出:“美之为物,使人忘一己之利

害而入高尚纯洁之域,此最纯粹之快感也。”而且,他也继承了自孔子以来礼乐相济的教育传统,用“美育者一面使人之感情发达,以达完美之域;一面又为德育与智育之手段。”在王国维看来,艺术是“天下最神圣最尊贵”者,这种艺术至上论是王国维美育思想的核心,它在一定程度上揭示了美育的性质和作用,深刻地影响着中国近代美育思想的发展。尤其是他的“美术者,上流社会之宗教也”的思想,更是直接影响着后来蔡元培等人所倡导的以美育代宗教说。但是,王国维美育思想所具有的超阶级超时代超功利的局限性也暴露无遗。这也是改良主义思想家王国维自身无法摆脱和克服的。

具有革命倾向的民主主义者蔡元培突破了王国维美育思想中超阶级超时代超功利的局限性,抛弃了王国维出世、退避、消极对抗现实的道路,而采取入世、进取、积极批判和变革现实的途径,因而在蔡元培美育思想中注入了现实主义因素,使之摆脱了改良主义的羁绊,具有资产阶级民主主义的色彩。由此,中国近代美育由启蒙时期进入开拓时期。

蔡元培的美学思想也师承康德美学。不同于王国维的是,他把康德美学同中国古代儒家“礼乐相济”的传统相结合,并与教育紧密相连,由此构成既具有康德唯心主义美学特色,又溶合了儒家积极进取传统的独特的美育思想。

蔡元培是中国近代美育史上首次界定“美育”概念并加以系统阐述的人。他在《教育大辞书·美育》中指出:“美育者,应用美学之理论于教育,以陶养感情为目的者也。……顾欲行为之适当,必有两方面之准备:一方面,计较利害,考察因果,以冷静之头脑判定之,凡保身卫国之德属于此类,赖智育之助也。又一方面,不顾祸福,不计生死,以热烈感情奔赴之;凡与人同乐,舍己为群之德,属于此类,赖美育之助者也。所以美育者,以智育相辅而行,以图德育之完成者。”在《美育与人生》一文又进一步表述道:“人人都有感情,而并非都有伟大而高尚的行为,这是由于感情的推动力薄弱。要转弱而为强,转薄而为厚,有待于陶养。陶养的工具,为美的对象;陶养的作用,叫作美育。”这两段话说法不尽相同,对美育的性质、基本特点和根本宗旨的看法则是一致的。他的观点非常接近现代人对美育的认识,这

是明显超出前人的地方。

蔡元培倡导美育,不限于一般地发表看法和宣传,而是作为努力方向和奋斗目标。在他看来,军国民、实利、道德都隶属于政治教育,致力于“现象世界”,而世界观及美育则是超轶于政治的教育,是“由现象世界而引以达到实体世界”的桥梁。前者能培养人们具有超越利害观念及人我偏见的高尚情操,是实现人类自由的途径;后者能培养公私溶化的建设者和保卫者,是富国强兵的现实需要。没有后者,前者得不到保障。因为,如果把教育的内容仅限于政治教育,只以现世幸福为目的,那么,人们就不能超脱利害观念,看不到人生的真正价值,也认识不到要求人们杀身成仁、舍生取义究竟有何意义。这样,“则必无冒险之精神,无远大之计划,见小利,急近功,则又能保其不为失节堕行身败名裂之人乎?”而人们要从现象世界进入到实体世界,不仅要有一定的物质基础(这种物质基础的建立与隶属于政治范围的教育密切相关),而且必须扫除现象世界所设置的思想障碍。扫除这种障碍,必须进行世界观的教育。而进行世界观的教育,显然不能用抽象的枯燥的说教,必须通过感情活动的陶养作用才能达到。这就是美感教育。

美育能承担起世界观的教育,则是由美感的性质决定的。蔡元培同康德一样认为,美感与审美只与现象世界的对象的形式有关,而与对象的存在无关,因此,它能超脱包括生理和伦理在内的任何利害关系。他说:“在现象世界,凡人皆有爱恶惊惧喜怒悲乐之情,随离合生死祸福利害而流转。至美术,则即以此等现象为资料,而能使对之者,自美感以外,一无杂念。……人既脱离一切现象相对之感情,而为浑然之美感,则即所谓与造物为友,而已接触于实体世界之观念矣。故教育欲由现象世界而引以到达于实体世界之观念,不可不用美感之教育。”这就是说,美感可以净化卑劣的诱惑,提高人格的伟大,涵养一种普遍而超脱的精神境界,同时也是由现象世界过渡到实体世界的途径。蔡元培这种见解显然是对的。

蔡元培美育思想的另一突出贡献,就是提出著名的“以美育代宗教说”。过去的传统教育,在西方一个时期曾为宗教教会所把持,一切世俗教育都依附于宗教,为宗教服务。在我国辛亥革命

失败后,因政治上的复辟倒退,在学术思想界尊孔读经,宗教迷信又猖獗起来。面对这种情况,蔡元培清楚地看到,一切宗教对于社会的、自然的现象“皆以神道为唯一之理由”,“宗教家对于人群规则,以为神之所定,可以永久不变。”这显然是同提倡科学教育和民主教育不相容。要改变这种宗教代替教育的状况,就必须找出代替宗教的东西。由此,蔡元培提出“以美育代宗教说”。

那么,美育为什么能代替宗教呢?蔡元培在《哲学大纲》一书中,首先从哲学心理学的角度论述了哲学与宗教的关系,明确指出,哲学的对象是现象世界以内的事,完全属于政治的范围,而教育的最终目标是要超越于政治范围,而进入观念世界。宗教虽然以观念为对象,却又归原于神道,把人们的精神引向愚昧、盲目和迷信,同时宗教又不能超越现象世界的利害关系和我人偏见,唯有美育能把人们从现象世界的必然引向实体世界之自由。其次,从社会进化的观点来看,“宗教之原始,不外因吾人精神作用而构成。吾人精神上作用,普通分为三种:一曰知识;二曰意志;三曰感情。最早之宗教,常兼此三作用有之。”然而,随着社会的文明进步,知、意、情三种精神作用分属于不同的研究对象。蔡元培正是根据这三方面所提供的历史知识和实证经验论述“以美育代宗教”将成为历史发展的必然。在这一点上,蔡元培远超越于王国维之上。

1920年,蔡元培出国考察路过新加坡,在南洋华侨中学演讲时又提出了美育与体智德并列为四育的主张。他说:“以前将美育包在德育里的。为什么审查委员会要把它分出来呢?因为晚近人士,太把美育忽略了。按我国古时的礼乐二艺,有严肃优美的好处。西洋教育,亦很注重美感的。为要特别警醒社会起见,所以把美育特提出来,与体智德并为四育。”这主张显然是有远见的。

关于美育的进阶与实施,1922年6月,蔡元培在当时出版的《教育杂志》第14卷第6期发表了《美育实施的方法》一文,把美育的实施分为家庭美育、学校美育和社会美育三个方面。他认为:“我们要作彻底的教育,就要着眼最早的一步。虽不能溢出范围,推到优生学;但至少也要从胎教起点。我不信家庭有完美教育的可能性,

照我的理想,要从公立的胎教院与育婴院着手。”对学校美育,他认为可分为普通美育和专门美育两种。普通美育属于小学到中学这一阶段。专门美育属于大专阶段。这两个阶段是相衔接的,随着年龄、学识的增长,美育的内容和标准逐步加深与提高。除此之外,由于“学生不是常在学校的,又有许多已离学校的人,不能不给他们一种美育的机会;所以又要有社会的美育。”他认为,社会美育问题从大的方面来说,一是设立美育的机构,如美术馆、音乐会、剧院、历史博物馆和植物园等,承担美育的任务;二是美化环境,如道路、建筑、公园、名胜的布置,古迹的保存,坟冢的规划等,“以使其常接触耳目”。如此具体地论述美育的实施,无论是在中国教育史上抑或中国美育史上都堪称首次。无疑是一份十分宝贵的遗产。

在蔡元培的倡导和影响下,不少学者发表文章、演讲、出版刊物传播美育思想。到了20世纪20年代已形成一股重要的社会潮流。如1919年王统照、李树竣等在《曙光》杂志发表美育救国的论文;同年,丰子恺与周湘、欧阳予倩等发动成立了中华美育会,并出版《美育》会刊;除此之外,李石岑、吕、梁启超、孟宪承等人纷纷著书立说,争相论述美育的社会意义和人生价值,并且展开了不同观点的讨论,从而呈现出空前未有的新局面。

中国近代美育,经过梁启超的启蒙,王国维的开拓,蔡元培的高扬,逐渐具有科学体系的雏型,在审美教育理论和实践方面,都远超越古代中国审美教育,与近代西方的审美教育也迥然有异。然而,由于梁启超、王国维和蔡元培等对美育的认识、分析论述可以说是以美的普遍性和超脱性为理论基础,以资产阶级自由、平等、博爱和人道主义为根本宗旨,具有明显的历史唯心主义的缺陷。随着20世纪20年代马克思主义在中国的传播,一种用马克思主义的立场、观点和方法研究美育的风气悄然兴起,大有与西方资产阶级美育思想相抗衡并取而代之之势。于是中国近代美育进入了分化时期。

这一时期的朱光潜,在审美思想和理论上,深受克罗齐和德国某些心理学派的影响,他在这一时期写下的《悲剧心理学》、《文艺心理学》、《谈美》、《变态心理学派别》、《诗论》等著作,无不烙

上主观唯心主义的印记。虽然朱光潜早年的美学思想是唯心主义的,但他对审美和艺术的作用的看法却有独到之处。他在《文艺心理学》中论述道:“就个人说,艺术是人性中一种最原始最普遍最自然的需要。”“艺术的功用,象托尔斯泰所说的,在传染情感,打破人与人的界限”,“艺术是启发人生自然秘奥的灵钥”,“没有别的东西比文艺能给我们更深远的人生观点和了解,所以得有其他东西比文艺能帮助我们建设更完善的道德的基础。”他把艺术与启迪人生、培养道德结合起来,这种寓教于乐的思想远远超出纯形式主义美学的范围。强调美感教育也是朱光潜的一贯思想。他在40年代出版的《论修养》一书多次提到美感教育。他说:“美育叫人创造艺术、欣赏艺术与自然,在人生世相中寻求丰富的兴趣。”“美感教育是一种情感教育”,“作用就在怡情养性,所以是德育的基础功夫。”“现在我们要想复兴民族,必须恢复周以前歌乐舞的盛况,这就是说,必须提倡普及的美感教育。”尽管如此,朱光潜仍然是用人性论来阐述审美和艺术的作用。因此,这一时期的朱光潜仍没能摆脱唯心主义的思想窠臼。

与此同时,许多先进的无产阶级知识分子运用马克思主义观点进行文学批评,着手建设无产阶级的美学。特别是鲁迅在这方面做出了重要的历史贡献。

本世纪初,我国教育界、文艺界关于美育的议论,曾一度“洋洋盈耳”,但“抑扬皆未得其真”。为了推进我国的美育工作,普及美学知识,建设无产阶级的美学,1928年至1930年,鲁迅组织并亲自参加对马克思主义科学艺术论的翻译,先后从日文转译了卢那卡斯基的《艺术论》、《美学是什么》和普列汉诺夫的《艺术论》等论著,并运用马克思主义唯物史观,正确评价了他们在美学领域所取得的成就与不足,这不仅给中国的思想理论界带来了新的空气和养料,而且彻底洗刷和改造了他早期思想中的唯心主义因素,使他完成了从革命民主主义者到共产主义战士的思想转

变。从此,鲁迅一反早期从哲学的心理学和艺术学的角度探讨美学中诸重大美学问题的立场,而从唯物史观、社会学的科学艺术论的角度回答和解决了一系列重大美学问题。他认为:“并非人为美而存在,乃是美为人而存在的。”“在一切人类所以为美的东西,就是于他有用——于为了生存而和自然以及别的社会人生的斗争上有着意义的东西。功用由理性而被认识,但美则作凭直觉底能力而被认识。”“美底享乐的特殊性,即在那直接性。”他在《怎么写》、《文艺与革命》等著作中,还揭示出艺术创作“假中见真”的客观规律,正确解决了艺术真实与现实真实的相互关系问题。除此,鲁迅还根据蔡元培先生的倡导,积极推行美育。特别是1912年蔡元培任教育总长时,请鲁迅担任社会教育部第一科长期间,曾在教育部组织的星期讲演会上发表了《拟播布美术意见书》的讲演,反映了他推进美育工作的指导思想和周密思考。甚至在他生命的最后时刻,他还在积极筹办版画出版机构、印刷画集、举办展览。

辛亥革命后蔡元培任教育总长,曾主张把美育列入国家教育方针,并且为此奔走呼号。然而,蔡元培任教育总长仅仅半年,还没有来得及实行他的教育施政纲领,即因袁世凯篡夺了辛亥革命果实,便辞职出国。蔡元培离开教育部后,美育被保守分子从教育方针中取消了。当时在教育部任职的鲁迅先生,对此曾表示极大愤慨。美育正式列入国家教育方针,并得到高度重视和实施,是新中国诞生以后的事。

#### 参考书目:

- ①张涵主编《美学大观》河南人民出版社1988年。
- ②《蔡元培美学文集》,北京大学出版社1983年。
- ③《鲁迅全集》第四卷,人民文学出版社1987年。

作者单位:《珠海潮》杂志社  
责任编辑:陶原珂

# 世纪之交,再读鲁迅

——广东“世纪之交的鲁迅”座谈会纪要

□梁惠玲

广东鲁迅研究学会和《学术研究》编辑部于4月23日联合召开了一次广东省青年学者座谈会。中心议题是:世纪之交的鲁迅。20多位学者出席会议并发言。

在20世纪末现代社会的高速节奏中回首20世纪之初的鲁迅,这与在商品经济大潮冲击下困惑焦虑的当代知识分子,迫切希望反思历史、继承五四新文学传统,以促进中国现代化正常发展的要求是一致的。

## 一

重读文化巨人鲁迅的著作,是座谈会一开始就谈到的议题。有论者指出,过去几十年中一度对鲁迅文本作了意识形态化的单一诠释,由此导致政治上、文化上的误读与误导。用所谓启蒙精神和英雄崇拜等陈词滥调去消除大众已形成的逆反心理,只会弄巧成拙。而“重读鲁迅”、“回到鲁迅那里去”,是鲁研界近年来较响亮的口号,既有对前些年用政治话语肢解鲁迅的反拨,也有从新的历史高度重新理解鲁迅的要求,反映出鲁研界力图超越、力图获取研究活力和突破口的努力。

可是,既然成为过去的历史,就是一段已然的事实,有了相对的固定性。人们再怎样从自己出发“各取所需”,也只能从不同侧面挖掘它内在的不同含义,而不能随心所欲地替它整容变性。“发现”才是研究,“发明”应算是文学创作了。于是另有人强调:鲁迅最突出的精神是忧国忧民。

离开了忧国忧民,就不是鲁迅的文本。鲁迅既是文学家,又是思想家。所谓“思想”,多是彼岸性的东西。而鲁迅站在中国的土地中国的“现在”,思考彼岸性的东西,不能不受到功利性的影响。对鲁迅这样的文本,作与政治无涉的纯学术研究,恐怕作不出多大的文章。

文化伟人之所以伟大,肯定与人类的生存状况现实的具体的生存或精神的抽象的生存有内在的密切联系,这种联系会随历史的发展而变化,如时间的推移可能使一些文化伟人的现实意义逐渐沉潜到历史意义层次。当社会已转到另一个历史阶段,文化伟人的现实意义将转为历史意义;然而,当文化伟人的社会政治意义还十分鲜明强烈时,忽视他与尖锐激烈的社会矛盾的密切联系,侈谈学术化,这对他的社会价值和自身价值同样也是限制、歪曲和抹煞。

有论者说,鲁迅作品只是鲁迅文本的一个方面,“鲁迅”更指他所处的社会与时代背景,指“鲁迅”所生成的条件,有着更广阔而深重的意义。重读鲁迅,很重要的一点是重读鲁迅的历史背景,而且要注意突破过去单一和狭窄的革命史框架。“世纪之交的鲁迅”这个议题,确实带给人浓重的历史感。

## 二

鲁迅对当下世纪之交中国的现实意义,是与会者谈得最热烈、最富激情的热

点。

由上一个问题的争论引入,有人动情地讲道,目前中华民族相当大一部分仍处在极端贫穷、落后、愚昧之中,我们不能不提鲁迅。鲁迅是作为民族精神的战士、社会的良心出现的,他最可贵的是救世精神。今天中国经济尚在欠发达的“前现代化”水平,而中国文化早已把一只脚跨进了后现代主义文化的门槛,旧的已破碎新的未建立,处在精神迷失的状态中。鲁迅当年所抨击的国民劣根性又混合了许多复杂的现代文明精神病,导致当今世纪之交中国最严重的社会恶疾,而我们却不能不面对鲁迅曾面对的某些问题,我们不能不折服于鲁迅思想的深刻性与超前性。由于鲁迅是如钱理群所说的“个人”的鲁迅、“民族精神代表”的鲁迅和“人类探索真理的伟大代表”的鲁迅三者的统一体,因而鲁迅的精神能够成为一种超越时代、民族、国家,为人类共同拥有和体现的精神现象。

自由竞争的现代商业社会把权利和义务同时放置在每个人的肩头,让每个人都经受空前的自由和诱惑,人性中潜在的种种私欲恶习因此肆无忌惮地爆发出来。今天的中国,同时还承受着群体文化传统以及它所造成的封建主义、极左政治专制主义的负面影响。鲁迅文学传统所强调的人文精神特别具有现实意义。个体本位价值观的明确确立是现代意识的一个标志,中国近现代史上,当数鲁迅为第一个开始的人。以鲁迅为旗帜的五四启蒙运动,由于中国历史和社会的特殊性,浓缩了欧洲启蒙运动及其以后200多年思想文化运动的内容。当然,那时启蒙的重点还是放在以个性主义批判封建专制及其制造的广泛愚昧上。鲁迅坚守着中国知识分子忧国忧民的传统,强调立人不是自我放纵而是立国;在感悟到现代人的孤独绝望之后,他并没有像西方现代主义那样走向个人与社会的绝然疏离,而是以高度的理性的个体自觉,作“历史的中间物”,反抗绝望。鲁迅已超越了个性主义和现代主义。今天我们强调的人文精神,既有破除封建群体文化传统、

清算极左政治专制的传统含义,又有在现代商业社会条件下呼唤人的良知、理性自觉,以反抗物欲奴役、建立个体与群体和谐依存关系的现代内容。要把对民族、历史的责任感和自我人格的独立、自我价值的最大实现辩证地统一起来。鲁迅的立人思想、鲁迅的人格力量,其启迪作用仍然宝贵。

与会者更多地谈到了作家的历史责任问题。文学发展到今天,已分解为三大类型:以干预社会人生为主的社会文学、以揭示人的内在世界为主的探索文学和以提供感性愉悦为主的通俗文学。但无论哪种类型,成功的作品都必须提供一种起码的人文关怀——间接或直接地探讨人的或具体或抽象的生存。这种关怀狭小还是博大,肤浅还是深刻,成为作品成功与否品位高下的决定因素之一。文学艺术不仅仅源自作家个体的独特感受,而且在本质上与特定时代、社会和民族的心理状态密切相关。中国文学发展到今天,也许好些作家的艺术比鲁迅更精美更具现代性,为什么鲁迅的地位仍无人可以替代?因为鲁迅最集中地代表了20世纪中国重塑民族精神的努力。从根本上说,文学立世靠的就是它内在的精神力量。文学创作提倡多样化,但鲁迅为首的“社会人生”派所体现的人文精神,对社会民族高度自觉的历史责任感,是文学各流派都不可少的“筋骨”,在我们民族艰难起飞的这个世纪之交,尤其是这样。我们在批判功利主义实用哲学时,不能连文学必须有的筋骨同血脉也否定掉,当代文坛在商品经济大潮冲击下出现的媚俗化、平庸化倾向,是与鲁迅文学传统相悖离的。很多论者都激动地谈到,鲁迅传统的要点在于知识者必须成为社会良知的代表,必须具有感时忧国的情怀与自觉的历史使命感。这传统在世纪之交尤显宝贵。也有论者具体分析了鲁迅对当代文学的影响。认为张承志、史铁生等当代启蒙者的“意义追问”和“灵魂的拷问”,其实质是上承鲁迅,呼唤新时期“人的现代化”。他们继承了鲁迅的批判精神,因清醒深沉的反

省而格外痛苦,又因批判和怀疑而极为孤独。但在不媚俗、傲骨耸立方面,他们又与鲁迅保持了精神上的一致性。他们担忧失去的是否全无意义,怀疑要到来的是否真有价值。张承志对自然和宗教的过分迷恋,显然是探视“灵魂”、追寻“意义”的一种矫枉过正的表现。

### 三

座谈会还探讨了鲁迅研究如何深入下去的问题。

有论者语重心长地提出,鲁迅研究必须有纵深度的要求。虽然时代已提供了深刻认识鲁迅的新的条件,青年一代的研究者已经比较地敢说敢言了,但是望文生义的情况还是存在,有时在发现的自信中轻视了对象的复杂性。鲁迅是以个人自觉地参与社会并在精神上根连着中外文化的特点而成功为本世纪最有代表性的作家的。我们阅读他的作品时要注意这个特点,而不能只是孤立地研究他的单个的作品。我们是在读一位思想家的作品,而不仅仅是理解一位作家的作品中的思想。我们不但要关注他表现在“文学”(通常认为是从《狂人日记》开始)上的内容,而且必须关注其思想的整体。

一再有人强调,鲁迅研究应更多一些结合当代社会现实,如通过鲁迅去考察学界目前过多关注文化守成主义的反思取向,应密切关注鲁迅与当代文化的关系,吸取鲁迅从文化学角度对中华民族命运的思

考,把鲁迅与当代文化名人作比较。在此基础上,与会者提出了鲁迅与宗教文化、鲁迅与现代化、鲁迅与苏曼殊等大量选题。

此外,还有人谈到,鲁迅研究过去较多局限于鲁迅自身的微观分析,应从宏观角度,以鲁迅为中心,向现代、当代、古代、近代、东方、西方等辐射开去,扩大研究领域。应正视和研究用政治话语污染鲁迅研究、神化和利用鲁迅等等这些历史事实。

### 四

在世纪之交呼唤鲁迅,与提倡新的英雄崇拜并非一回事。成熟的社会拒绝英雄崇拜,同样拒绝放弃对生活的激情和思考。而这激情和思考,常常以知识分子为载体,作为文化伟人,他的名字往往已超出个人的意义,成为某一时代心理、社会文化的象征。我们说鲁迅,往往说的是中国 20 世纪最伟大的文化现象,往往是在讲他所代表的五四新文化传统。

我们提倡个体的理性自觉、个体的创造性,但这种理性自觉和创造性又决不可能凭空为之,要以人类已有的文化成果为基础,人类正是以前人的精神、物质的成果为阶梯,一步步向历史的岩峰攀登。因拒绝英雄崇拜而拒绝任何前人的思想精华,只会导致历史虚无主义。更何况这位历史伟人的深刻性、超前性在当今仍然存在呢!

作者单位:广东省文联  
责任编辑:陶原珂