



ACADEMIC RESEARCH

学术·研究

解洪若


■ 全国中文核心期刊 ■

中国人文社会科学核心期刊

11

2003

总第228期 月刊



中华学人

陈平原，1954年生于广东潮州。1984年毕业于中山大学，获文学硕士学位；1987年毕业于北京大学，获文学博士学位。先后任北大中文系讲师（1987年起）、副教授（1990年起）、教授（1992年起）。现为北大中文系现代文学教研室主任、北京大学二十世纪中国文化研究中心召集人、中国俗文学学会会长。曾在日本东京大学和京都大学、美国哥伦比亚大学、德国海德堡大学、英国伦敦大学以及香港中文大学、台湾大学从事研究或教学。近年关注的课题包括二十世纪中国文学、中国小说与中国散文、现代中国教育及学术、图像研究等。

曾被国家教委和国务院学位委员会评为“作出突出贡献的中国博士学位获得者”（1991）；获全国高校一、二、三届人文社会科学研究优秀著作奖（1995，1998，2002）、第四届国家图书奖荣誉奖（集体，1999），第五届国家图书奖提名奖（集体，2001），首届全国比较文学优秀著作一等奖（1990）、首届王瑶学术奖优秀论文一等奖（2002）等。

先后出版《在东西方文化碰撞中》、《中国小说叙事模式的转变》、《二十世纪中国小说史》第一卷、《千古文人侠客梦》、《小说史：理论与实践》、《陈平原小说史论集》、《中国现代学术之建立》、《老北大的故事》、《中华文化通志散文小说志》、《文学史的形成与建构》、《中国大学十讲》、《触摸历史与进入五四》、《当代中国人文观察》等著作三十余种。另外，出于学术民间化的追求，1991—2000年与友人合作主编人文集刊《学人》；2001年起主编学术集刊《现代中国》。

学术研究

ACADEMIC RESEARCH

郭沫若题

全国中文核心期刊

中国人文社会科学核心期刊

社 长：李恒瑞

主 编：郑英隆

副主编：叶金宝 陶原珂

编辑部主任：雷比璐

经济学 管理学

- 5 主流实证经济学的又一次胜利
——2003 年诺贝尔经济学奖述评 温思美
- 9 新制度经济学究竟“新”在哪里 龚唯平
- 15 中国“家文化”泛化的机制与文化资本 储小平
- 20 论公司并购整合中的文化同化模式 李安民

深入学习、研究“三个代表”重要思想

·新的发展观研究·

- 24 发展实践呼唤新的发展理念 丰子义
- 30 全面建设小康社会与社会主义意识形态发展 叶启绩
- “三农”问题研究·
- 34 近 50 年来中国农民收入变动的五大特征考察 秦兴洪 廖树芳 武岩
- 40 用“契约管理”替代“行政管理” 朱卫平
- 44 有关小康社会与农村养老保障制度的思考 温海峰

哲 学

- 47 劳动的实践化和实践的生产化
——从亚里士多德传统解读马克思的实践概念 徐长福
- 55 中国现代化价值合理性根据辩驳
——在传统与后现代性之间 高兆明
- “社会主义社会辩证法研究 20 周年”笔谈·
- 64 从《哲学的创新、视野与运用》引出的思考 贾春峰
- 66 马克思主义哲学学科的一个新领域
——社会主义社会辩证法研究 20 年感言 梁渭雄
- 67 提出社会主义辩证法课题的意义 马中柱
- 68 与时俱进 拓宽视角
——社会主义辩证法研究展望 刘卓红

政治学 社会学

- 70 论政治文明形态发展的历史局限性 虞崇胜
- 76 艾滋病传播与社会性别关系分析 龙秋霞

中华民族精神讨论

- 80 20世纪90年代以来关于中华民族精神讨论的评价 张俊峰
84 民族精神的涵义与价值 吴灿新

历史学

- 88 略论晚清钱庄与洋行关系的互动性 张艳国 刘俊峰
94 丁日昌与郭嵩焘的友谊 贾熟村
99 范文澜对史学比较方法的成功运用 王秀青

文化教育

- 105 学券制：能兼顾效率与公平吗？ 李善民 王德友
109 网络环境下华侨华人文献信息的开发与共享 徐云

文学语言学

- 112 晚清教会读物的图像叙事 陈平原
127 补说《骷髅幻戏图》
——兼说“骷髅”、“傀儡”及其与佛教的关系 康保成
130 20世纪五六十年代美学讨论之历史反思 章辉
134 金岱写作的现代性立场 李凤亮
137 几个常见词缀在汉语方言中的分布 刘新中

学海酌蠡

- 141 阮元“师从孙梅”辨 李金松
142 “夜未央”该当何解 刘旭超

书评

- 143 《卓炯传》评介 陈剑
144 提高公共管理水平是当务之急
——公共管理硕士(MPA)系列教材总序 夏书章
145 读《广东粤方言概要》 崔淑慧

学术动态

- 147 卓炯经济思想的理论特色与研究方法 游霭琼

主办单位：广东省社会科学界联合会
编辑出版：《学术研究》杂志社
地址：广州市黄华路四号之二
邮编：510050 电话：020-83846163
排印：广州番禺石楼官桥彩印厂
广告经营许可证：粤工商广字 010349
刊号：ISSN1000-7326
CN44-1070

网址：www.xsyj.com
电子邮箱：xsyj@xsyj.com
发行范围：国内外公开发行
订购处：全国各地邮局(所)
国内总发行：广东省报刊发行局
国外总发行：中国国际图书贸易总公司
邮发代号：46-64
国外代号：M268(北京399信箱)

〔期刊基本参数〕CN44-1070/c*1958*m*大16*148*zh*P*¥8.00*3200*35*2003-11

CONTENTS

No.11, 2003

5	A Comment on the Nobel's Award to Economics in 2003.....	Wen Simei
9	New Points in the New Institutionalized Economics	Gong Weiping
15	Chinese Pan-family Culture: Its Mechanics and Cultural Capital	Chu Xiaoping
20	Cultural Assimilation Modes Appeared in Company's Merge-buying and Integrating	Li Anmin
24	A Developmental Idea Required in the Practice of Development.....	Feng Ziyi
30	Comprehensively Building a Whole Comfortable-off Society with a Development of Socialist Ideology.....	Ye Qiji
34	On the Five Characters of the Change of Chinese Peasants' Income in the Last 5 Decades	Qin Xinghong, Liao Shufang and Wu Yan
40	How Substituting 'Administration' with 'Contract Management'.....	Zhu Weiping
44	About the Whole Comfortable-off Society and the Rural Seniors' Welfare System	Wen Haifeng
47	Reading Marx's Concept of Practice in the Light of Aristotel's Tradition.....	Xu Changfu
55	Contesting the Foundation of the Value Rationality of Chinese Modernization	Gao Zhaoming
64	Written Talks for the 20th Anniversary of the Research of Socialist Society Dialectics	Jia Chunfeng, Liang Weixiong, Ma Zhongzhu and Liu Zhuohong
70	On the Historical Limitations in the Development of Political Civilization Types.....	Yu Chongsheng
76	An Analysis of the Spread of AIDS and the Social Sex Relation.....	Long Qiuxia
80	A Review upon the Discussions of Chinese National Spirit since 1990s.....	Zhang Junfeng
84	Content and Value of National Spirit.....	Wu Canxin
88	Interaction of the Relation between the Old-style Chinese Private Banks and the Foreign Banks.....	Zhang Yanguo and Liu Junfeng
94	Of the Friendship between Ding Richang (1823-1882) and Guo Songtao (1818-1891)	Jia Shucun
99	Fan Wenlan's (1893-1969) Success in Using the Method of Historical Comparison	Wang Xiuqing
105	Can Study-ticket Scale Draw Both Efficiency and Fair into Consideration	Li Shanmin and Wang Deyou
109	How Exploring and Sharing the Information of Over-sea Chinese under Internet Condition.....	Xu Yun
112	On the Narrative with Pictures in the Missionary Books of the Late Qing Dynasty.....	Chen Pingyuan
127	About the Relation between 'Death's Head', 'Puppet' and Buddhism.....	Kang Baocheng
130	A Look Back into the Aesthetic Discussion from 1950s to 1960s	Zhang Hui
134	Jin Dai's Standpoint of Modernity in His Writing	Li Fengliang
137	About the Distribution of Several Common Affixes in Chinese Dialects.....	Liu Xinzhong
143	An Introduction to 'A Biography of Mr. Zhuo Jiong'	Chen Jian
144	General Preface for the Serial Texts of MPA	Xia Shuzhang
145	A Book Review upon 'An Outline of Cantonese in Guangdong Province'	Cui Shuhui
147	Theoretical Characteristics and Research Method of Mr. Zhuo Jiong's Economic Thought	You Aiqiong

·经济学 管理学·

主流实证经济学的又一次胜利

——2003年诺贝尔经济学奖述评

温思美

[摘要] 本文介绍了2003年度诺贝尔经济学奖获得者及其主要学术贡献,讨论了时间经济数列数据及其分析方法的基本特点,特别介绍了随时间变化的易变性,以及非稳定时间数列的协整分析方法、ARCH模型和GARCH模型等。

[关键词] 诺贝尔经济学奖 时间数列 非稳定性 协整

[作者简介] 温思美,华南农业大学经济管理学院教授,广东 广州,510642。

瑞典皇家科学院2003年10月8日在斯德哥尔摩宣布,将本年度诺贝尔经济学奖授予美国经济学家罗伯特·恩格尔(Robert F Engle)和英国经济学家克莱夫·格兰杰(Clive W·Granger,以表彰他们分别建立了分析经济时间数列的“随时间变化的易变性”(time-varying volatility,即ARCH)和“共同趋势”或者称作“协整”(common trends,或者cointegration)这两种新的理论与方法,从而给经济学和经济决策产生了巨大影响。

罗伯特·恩格尔于1942年出生在美国纽约州的Syracaus,1969年获美国康乃尔(Cornell)大学经济学博士学位,其大部分职业生涯在加利福尼亚大学圣迭戈分校任教,目前是该校的荣誉(退休)教授以及纽约大学金融学讲座教授。克莱夫·格兰杰于1934年出生在英国威尔士的Swansea,1959年获英国诺丁汉(Nottingham)大学经济学博士学位;有意思的是,他的大部分职业生涯也是在加利福尼亚大学圣迭戈分校度过的,他目前是该校的荣誉(退休)教授。

一、时间数列分析的有关问题

(一) 时间数列资料的特点

时间数列分析旨在研究变量的过去模式并利用其信息推断未来行为的某些特征。在不可控环境下产生的时间数列资料,同一变量不同时间的观察值之间一般并不彼此独立,其关系取决于观察值在时间数列中的位置。

对一个实际观察到的时间数列 $Y_t, t=1, \dots, n$,则 Y_t 是某个概率模型的结果:

$$Y_t = f(t) + u_t, \quad t=1, \dots, n, \quad (1)$$

即，如果可以重复整个情形，得到新的 Y_t ，则 $f(t)$ 会与以前的完全相同，只是 u_t 与以前不同。 Y_t 是可观察的，而 $f(t)$ 和 u_t 是不可观察的， u_t 服从一定的概率分布。

以一定的生成规律获得 Y 的数列统称为过程 Y ，记作 $\{Y_t\}$ 。

如 $u_t = 0$ ，则 $\{Y_t\}$ 叫作确定性过程 (deterministic process)， Y 的将来值可以通过关系函数 $f(\cdot)$ 从 Y 的过去值中予以确定；

如果 $u_t \neq 0$ ，产生时间数列的模型就不是确定性的，此时， $\{Y_t\}$ 叫作随机过程 (stochastic process)。

在确定性情况下，假定 $E u_t = 0$ ， $\text{Var}(u_t) = \sigma^2$ ， $E u_t u_s = 0$ ，其中 $t \neq s$ ，即一般线性模型的假定。

但是，时间的作用可能表示为 $f(t)$ ，即表现出时间趋势和 u_t 的共同影响，如一个时间数列的经济现象可能既受长期变化和季节变异的影响，即 $f(t)$ ，也受其他振荡因素和不规则变化的影响（即 u_t ）。一般来说，按其作用的不同，经济方面的时间数列观察值可以被区分为不同类型的演化，其组成包括：(1) 趋势，即按某一方向保持长期的逐渐变化；(2) 循环，即准周期运动，从增加到减少或者相反；(3) 季节性变化，即按一周、一月或者一个季度出现规律性变化，或者与季节和人类行为相关的其他变化；(4) 随机变化，即各种事件对观察值的影响，被认为具有稳定的概率。

(二) 时间序列的非稳定性

非稳定性时间序列 (nonstationary time series) 指的是：序列的行为表现出好像没有固定的均值但又呈现有规律的运动，即出现某种“趋势”。事实上，除了物理数据以外，很少时间序列呈现完全意义上的稳定性。非稳定性时间序列可能存在单位根 (unit root)。这对模型的假设检验、模型估计、预测以及控制都具有重要的意义。对稳定性时间序列而言，随着时间的推移，振荡的作用逐渐减弱，过程具有回复到均值的趋势；但具有单位根的非稳定时间序列则意味着：随着时间的推移，振荡作用持续，不会完全回复到过程的均值。

(三) 关于协整关系

协整 (cointegration) 是近 20 年来最重要的经济计量学概念，它是用于研究时间数列非稳定性 (nonstationarity) 变量之间关系的重要的经济计量学理论和方法。Engle 和 Granger (1987) 指出，两个或多个非平稳时间序列的线性组合可能是平稳的。假如这样一种平稳的线性组合存在，这些非平稳 (有单位根) 的时间序列之间被认为具有协整关系。这种平稳的线性组合被称为协整方程，它可以被用来解释变量之间的长期均衡关系。

协整的经济意义在于：两个变量，虽然它们具有各自的长期波动规律，但是如果它们存在协整关系，则它们之间存在着一个长期稳定的比例关系；反之，如果两个变量具有各自的长期波动规律，但是它们不是协整的，则它们之间就不存在着一个长期稳定的比例关系。

传统的经济计量学建模理论是从已经认识的经济理论出发选择模型变量，建立的回归往往是伪回归 (spurious regressions)，其残差是非平稳的。而协整理论从理论上提供了对建模合理性的支持，而且从变量之间是否具有协整关系出发选择模型的变量，其数据基础是牢固的，统计性质是优良的。因此，在建立模型之前应先对各时间序列的单整阶数进行检验与判断，并对它们之间的协整关系作检验与判断。

二、恩格尔的主要贡献及其应用

恩格尔的贡献在于建立了分析和预测经济时间数列随时间变化的易变性理论和方法。除此之外，

他还和格兰杰一起，发现和建立了时间数列分析中划时代的协整理论（Engel and Granger, 1987）。

金融市场的随机变化随处可见，如股价、期权、汇率等，这就是所谓的“变易性”（volatility）。市场波动往往有一定周期性，相对平静的时期过后，就会出现剧烈波动的特殊时期。经济学家一直努力尝试设计一套统计模式，以分析和预测经济变化的规律。传统的主流经济计量学模型只能解释随时间变化的变易性的一部分，大部分变易性都淹没在模型的随机误差项（即模型 1 中的 u_t 之中。在模型 1 中，随机误差的方差期望值被假定为常数，但现实中的时间数列由于随时间变化而出现变易性，其方差是可变的。恩格尔在 20 世纪 80 年代创立了一种被经济学界称之为“自回归条件异方差”（autoregressive conditional heteroskedasticity，即 ARCH 模型）的理论模式，并提出了根据时间变化的易变性进行经济时间数列分析的方法（Engel, 1982）。恩格尔认为，特定经济计量模型中某一时期随机误差的方差完全取决于前一期的实际随机误差，因此，大方差后面一定是大方差，小方差后必定出现小方差，即剧烈波动后面一定还有剧烈波动，反之亦然。在随后的研究中，他与合作者一起进一步完善了 ARCH 模型，建立了“一般自回归条件异方差模型”，即 GARCH 模型（Engel and Bollerslev, 1986）。GARCH 模型认为，某一时期随机误差的方差不仅取决于其前期的实际随机误差，也取决于以前各期的方差。

恩格尔的理论和方法可以说是这个领域的一大突破。他发明的这套经济计量模式，可以描绘随时间变化的经济趋势。恩格尔将他的理论和方法首先用于通货膨胀的研究，随后被大量地用于对金融市场的分析。在理论研究领域，这种模式已经成为学者们的理论工具，对经济学认识复杂的经济系统产生了深远的影响。比如，将恩格尔的模式用于对金融市场的研究，建立了金融产品的定价模型：特定股票的预期回报取决于其股票收益和市场投资组合之间的协方差，即由 1990 年诺贝尔经济学奖获得者 Sharp 建立的 CAMP 模型，而且已经成为金融分析师们研究资产价格和估计投资风险的必不可少的工具；期权价格取决于资产回报的方差，即 1977 年诺贝尔经济学奖获得者 Scholes 等所建立的 Black-Scholes 模型。在应用领域，恩格尔的模式被广泛地用于银行和其他金融机构对“险值”（value at risk）的估算，巴塞尔准则中关于银行资本金和风险控制的方法就使用了恩格尔的模式。现在，恩格尔的 GARCH 模型已经成为金融部门以及其他部门进行风险估算的不可缺少的工具。

三、格兰杰的主要贡献及其应用

许多宏观经济时间数列都具有非稳定性的特征，比如，国内生产总值（GDP）变量遵循某种长期变化趋势，其短期波动影响它的长期水平。与稳定性时间数列不同的是，非稳定性时间数列并不呈现明确的趋势，不会回复到某一给定的趋势或者固定的均值。但长期以来，经济学家都利用处理稳定性数列的标准经济计量方法分析非稳定的时间数列。格兰杰在 1974 年发现，用传统方法分析非稳定性变量之间的关系，会使那些本来完全无关的变量之间呈现出显著性统计关系，其结果将会误导决策者（Granger and Newbold, 1974）。在本文的模型 1 中，如果误差项 u_t 是非稳定性的，就会出现这类问题（即模型估计值的检验将使那些本来为零的参数变得具有统计显著性）。解决这类问题的传统方法是利用差分法。但是，如果变量之间确实具有长期稳定性关系，差分法分析的结果就是可靠的；相反，即便变量之间具有短期稳定关系，其结果并不能反映变量之间的长期关系（Granger and Joyeux, 1980）。

1980 年代以来，格兰杰的研究建立了解决非稳定性时间数列的理论和分析方法，综合考虑了短期和长期之间的差别。他研究发现，两个或两个以上的非稳定时间数列的特定组合可能是稳定的（Granger, 1981）。事实上，主流经济学理论对此已经预测：如果两个经济变量之间存在均衡关系的

话，它们可能在短期内背离这种均衡，但在长期内将作出调整回复到均衡状态。格兰杰将非稳定性变量之间的稳定性组合称之为变量之间具有协整（cointegration）关系。

格兰杰还证明了协整变量之间的动态关系可以表示为一个所谓的“误差修正模型”（error - correction model）。这一模型不仅具有统计先进性，而且具有重要的经济学意义。比如说，汇率和价格之间的动态关系同时受两种力量的驱使：收敛于长期均衡汇率的趋势，以及这一收敛路径过程中的短期波动。他和恩格尔还建立了强大的统计方法，用于估计和检验变量之间的协整关系，特别是对协整向量自回归模型（VAR）的二阶段估计法（Enle and Granger, 1987），从而使协整理论完全进入经济学研究的实践。格兰杰还进一步完善了协整理论及其分析方法，建立了分析季节性协整关系的季节性协整模型（seasonal cointegration），以及只有在离差超过某一关键值以后才收敛于均衡的临界协整模型（threshold cointegration）。

格兰杰的贡献改变了经济学家对经济时间数列分析的基本方法。协整分析已成为目前经济动态模型分析的基本手段，特别广泛地应用于经济系统的变量具有以下特点的领域：短期变化受巨大随机波动的影响；长期变化由经济均衡关系同时决定。由于收入、消费、价格水平和国内生产总值等许多宏观经济变量总是具有同向变动的趋势，但变量之间又具有非稳定性关系，所以，格兰杰的“发明”目前已经成为西方国家的中央银行、财政部、学术界和金融市场的研究人员最常用的理论和方法。

四、结论与启示

诺贝尔经济学奖自 1969 年首次授予丁伯根和弗瑞希这两位经济计量学家以来，整整 35 年。这期间，经济学方法论特别是经济计量学领域获得这一最高奖项的人占各分支学科的比重最大。粗略统计，至少有 5 届 8 人直接因为在经济计量学领域的成就而获得诺贝尔经济学奖，是获奖人数最多的单个经济学分支学科，仅在过去的 4 年中就有两届共 4 人获得此项奖励。如果加上其他经济分析方法（如投入产出、国民收入核算等），其获奖的届数和人数都占一半左右。仅从这一点来看，说明方法论对一门科学的发展是何等的重要！

今年的获奖领域再次表明，经济学作为一门科学的实证化趋势更加明显。事实上，实证分析是经济学作为科学的本源，是主流经济学的传统。经济学的任务并不是（起码主要不是）告诉人们应该怎么做，而是认识经济系统的变化过程和行为特征，认识已经发生的经济事件并根据其系统的演化规律，尽可能准确地预测系统的可能变化方向，为经济决策提供参考。经济学要更好地完成它“分内”的工作，就需要强大的理论和方法论作支撑。主流经济学过去百年的发展历史以及诺贝尔经济学奖过去 35 年的授奖情况向我们昭示了一个基本的道理：经济学要更好地认识复杂的社会经济系统，就必须不断完善其理论和方法论。恩格尔和格兰杰今年的获奖，就是主流实证经济学的又一次胜利！

参考文献：

Engle, R. F. : 1982, Autoregressive conditional heteroskedasticity with estimates of the variance of United Kingdom inflation, *Econometrica* 50, 987 - 1007.

Engle, R. F. and Bollerslev, T. : 1986, Modeling the persistence of conditional variances, *Econometric Reviews* 5, 1 - 50.

Engle, R. F. and Granger, C. W. J. : 1987, Co - integration and error - correction: Representation, estimation and testing, *Econometrica* 55, 251 - 276.

责任编辑：黄振荣

新制度经济学究竟“新”在哪里

龚唯平

〔摘要〕以科斯为主要代表的新制度经济学，与旧制度经济学、新古典经济学以及马克思经济学之间，存在着密切的理论关联性。新制度学派借助新古典分析体系，实现了制度经济学演进中的质的飞跃，修正了新古典理论的一些重大缺陷。同时也对马克思经济制度分析提供了重要启示。本文通过一番简明扼要的比较分析，回答了新制度经济学究竟“新”在哪里。

〔关键词〕新制度经济学 旧制度经济学 新古典经济学 马克思经济学

〔作者简介〕龚唯平，暨南大学特区港澳经济研究所教授，广东 广州，510632。

制度经济学对于中国学者并不是陌生的东西。且不说早期制度经济学家如凡勃伦、康芒斯等人的著作，早在20世纪60年代就被翻译介绍到了中国。即使80年代以后，一些制度经济学家如加尔布雷思、熊彼特等人的理论，也都时髦过一阵子。更不可忘记的是，马克思经济学本质上也是一种“制度经济学”，并且还是制度经济学的理论先驱。然而，人们在狂热推介新制度经济学时，却很少有人比较分析新制度经济学与经济学体系之间的历史联系，甚至还断然否认它们之间存在任何理论关联性。基于此，笔者认为有必要从历史演进和逻辑联系两个方面，把新制度经济学与旧制度经济学、新古典经济学以及马克思经济学进行一番比较研究，探讨新制度经济学究竟“新”在哪里。

一、新制度经济学比旧制度经济学有质的飞跃

制度经济学的形成和发展已经有百年历史。大致可以分为三个阶段：第一阶段为形成时期，以凡勃伦、康芒斯和米契尔为主要代表；第二阶段为过渡时期，以艾尔斯、贝尔、米恩斯、加尔布雷思等为主要代表；第三阶段为发展时期，以科斯、诺思、威廉姆森、阿尔奇安和德姆塞茨等为主要代表。如今，制度经济学已经形成了一个流派众多、成分复杂的庞大理论体系。虽然加尔布雷思等人的理论曾经被称之为新制度经济学而风行一时，但时过境迁，现在新制度经济学成了以科斯为代表的制度经济学派的专有名词，而把科斯之前的一律称为旧制度经济学。

科斯本人似乎不承认他的理论与旧制度经济学有什么关系。他把新制度经济学称为当代经济学，而旧制度经济学则称为近代制度经济学。他认为，当代制度经济学与近代制度经济学并没有什么理论上的渊源关系，在某种程度上讲，当代制度经济学与近代制度经济学在理论上还是对立的。科斯的主要理由是：“近代制度经济学的观点不是理论性的，而是反理论的，他们尤其反对古典经济理论”。施蒂格勒也持相同的观点，他认为“近代制度经济学的失败是因为它没有提出实证的理论学说，它当时

所表现的仅仅是对正统经济理论的不满和批判态度，它注定得不出什么新东西，近代制度经济学的悲剧就在于他们没有留下什么理论工具（或范式）供别人或后人去使用”。科斯和施蒂格勒对旧制度经济学的批判，以及划清新制度经济学与旧制度经济学的界限，都是可取的。但他们否认新旧制度经济学之间的理论渊源关系，则不符合实际。

且不说新制度经济学派在重视制度因素分析这个基本点上与旧制度经济学一脉相承，继承了凡勃伦、康芒斯等人的传统和思路；在许多基本理论范畴上，也可以明显看出新旧学派之间的传承关系。或者说，在旧制度经济学理论中，有新制度经济学基本范畴的雏形。例如，科斯理论最核心的交易费用范畴，与康芒斯的交易范畴就有理论渊源关系。康芒斯把“交易”作为与“生产”概念相对应的经济学的范畴，并且对交易概念进行了明确的界定与分类。在康芒斯看来，交易活动是“制度”的最基本单位，制度只不过是无数次交易活动的结果。因此对不同类型交易的分析，也就转化为对不同经济制度的分析。这样，就使“交易”概念一般化了，从而具有更广泛的适应性。不过，由于他所采用的分析方法主要是哲学、心理学、法学及社会学的方法，而不是新古典经济学的方法，因此，他也就不能从资源配置效率的角度来认识交易本身的内涵，提出“交易费用”概念。又如，新制度经济学作为最重要经济制度的产权范畴，从旧制度学派那里继承的思想遗传更多。凡勃伦提出无形财产的概念，并认为它是公司的真正基础，这样就为公司产权分析开辟了道路。康芒斯强调所有权是制度经济学的基础，从所有权稀缺到制度稀缺展开分析，提出了一整套采取集体行动来建立秩序的制度体系。艾尔斯、贝尔和米恩斯等人继承凡勃伦传统，以技术与制度的矛盾为主线，深入分析公司内部权利结构的变化。诸如此类的研究，直接为产权理论的形成提供了必要的理论准备。如果进行更仔细的比较分析，几乎所有新制度经济学的理论中，或深或浅都闪耀着前人思想的光彩。

更重要的是，新制度学派继承了旧制度学派的传统，在研究出发点上都是以批判新古典经济学开始理论生涯的。凡勃伦摒弃了边际效用概念和均衡概念，认为马歇尔建立在资本主义“和谐”基础上的一整套“均衡理论”，与事实不符。并且，庞巴维克把人从特定的历史环境中抽取出来，孤立地分析个人的欲望及其满足途径，也是错误的。他强调对社会文化心理和习惯的分析，主张建立分析制度变迁的“演进经济学”。新制度经济学家一直沿袭着“凡勃伦传统”，无不通过对新古典学派的“经济人”基本假定的修改，从制度方面或经济结构方面来研究资本主义社会，以建立一个与新古典迥异的制度经济学体系。

指出新旧制度经济学之间的传承关系，不是要抹杀它们之间的区别。恰恰相反，而是为了更清楚地认识到新制度经济学的新意所在。的确如科斯和斯蒂格勒所言，新制度学派的革命性转变就在于按照新古典经济学的规范来展开制度分析，把制度因素分析引入实证科学的范畴，从而使制度经济学发生了质的飞跃，真正成为了经济学体系中的一个有机组成部分。

为了简明起见，如果不考虑在具体理论观点上的创新，从总体上看，新制度经济学相比旧制度经济学的创新主要有四点：一是分析方法上的创新。凡勃伦采用的主要是心理学方法，康芒斯应用的是法律制度分析，而新制度学派严格按照实证性的新古典方法进行研究。诚如科斯所言：“利用正统的经济理论去分析制度的构成和运行，并去发现这些制度在经济体系运行中的地位和作用”。正因为是用经济学方法去研究制度问题，大大拓宽了理论视野和提高了理论的逻辑实证性。二是理论体系上的创新。除了康芒斯试图创建一个理论体系之外，可以说旧制度经济学的理论完全不成体系。而新制度学派依托较为成熟的新古典体系来展开理论分析，就使其理论大致能够保持逻辑一致性。虽然目前新制度经济学还没有形成一个逻辑严密的理论体系，但初步可以自成体系了。三是基本理论范畴上的创新。旧制度学派提出了许多有价值的思想，如凡勃伦的“无形财产”、“有闲阶级”、“既得利益者”和

“制度导向”等等，但基本上没有形成严格的理论范畴。相比之下，新制度学派不仅提出了许多新的理论范畴，而且范畴的界定相对严格规范。例如，著名的“交易费用”和“科斯定理”的提出，像发现新大陆一样开辟了一片新领域，形成了经济学上的一场革命。“交易费用”概念被广泛地运用于产权结构、代理关系、外部性问题、集体行动、寻租活动、多种体制组织形态的形成和发展、经济史、政治制度等研究领域。最后，表现为研究领域方面的创新。旧制度学派的研究领域基本上在企业层面或微观经济领域，新制度学派的理论视野却要广得多。虽然企业内部的产权结构及组织仍然是一个研究的重点，但新制度学派的研究及其理论应用，从微观到宏观，从企业到国家，从经济到政治，从现实的制度安排到历史的制度变迁，已经涉及到社会经济一切领域，甚至到了无所不包的地步，形成了一个开放的庞大的理论体系。

二、新制度经济学在新古典经济学的框架内创新

与旧制度经济学相比，新制度经济学的最大创新是把制度分析纳入了新古典经济学的分析轨道。与新古典经济学相比，新制度经济学最具新意的则是引入制度因素分析修正了新古典的缺陷。新制度学派以新古典批判者的面目出现，研究的是新古典经济学中所忽视的制度因素，但其理论研究的立足点、出发点和归宿点都是新古典经济学。即凭借新古典的分析架构和分析方法，从新古典理论的缺陷出发进行制度因素研究，补充了新古典体系的不足或完善了新古典理论体系。正因如此，有人把新制度经济学看成是新古典经济学的的一个分支。

粗略看来，新制度经济学流派五花八门、风格迥异，总体上是一个良莠不齐的庞杂体系。如果细究，不难发现，新制度经济学各流派或密或疏都与新古典经济学相关。诸如：科斯、诺思、德姆塞茨和威廉姆森等人创立的交易费用理论、产权理论和制度变迁理论，主要利用新古典理论工具去分析制度的构成和运行；贝克尔、布坎南和斯蒂格勒等人则把制度本身作为一个内生变量，进行完全标准的新古典分析；而西蒙、纳尔逊和马里斯等人以反新古典基本假定著称，批评新古典经济学的理性行为假定和企业追求最大利润化假定，还有库兹涅茨和阿布拉莫维茨等人，完全用经济统计学派的方法来分析现代经济增长和波动的结构和制度方面。由此可见，在新制度经济学招牌下的各种流派的理论，虽然从不同角度和不同层次对制度研究做出了贡献，但无论在理论上还是在方法上都存在着相互矛盾或冲突，很难融合构成一个逻辑严密的理论整体。也正因为如此，与逻辑严密的新古典经济学相比，新制度经济学从总体上说还不是一个成熟的理论体系。因此，对于新制度经济学不能一概而论，只能就其中某一流派来具体分析。

在新制度经济学体系中，科斯完全认同新古典的自由主义经济哲学立场，从维护自由市场秩序出发，研究自由市场条件下资源配置的合理方式及其均衡状态，即稀缺性资源如何达到最佳配置的问题。与新古典主流学派不同的是，科斯把制度因素作为一个重要的变量引入到经济分析中，通过交易费用一般化分析，论证了交易活动和企业制度的稀缺性，揭示了交易费用对制度形成的影响，以及交易费用和权利分配对于资源配置和收入分配的影响。这样，科斯定理就比较清楚地阐明了在存在交易费用的条件下，企业存在的原因和产权制度的重要性。简单地说，科斯定理实质上是探讨产权制度或制度一般对经济运行效率的影响。以科斯定理为基础，威廉姆森侧重于节约交易费用研究，从契约角度来看待和研究经济组织，认为经济组织的主要目的和效果是节约交易费用，从而设计出交易费用最低的企业治理结构。德姆塞茨和阿尔奇安则循着科斯的另一思路，偏重于产权研究，其内容包括产权的概念和起源、产权安排和产权效率、产权结构和产权转让、各种产权形式和模式比较等，创立和发展了产权制度和治理产权的经济学分析体系。诺斯等人则主要进行新经济史方面的研究，用交易费用

为基本分析工具，以产权制度创新为主线，通过对西方国家经济发展的历史考证，认为一种能够提供个人刺激的有效的产权制度是经济增长的决定性因素，创立了一套制度变迁理论。总之，以科斯为代表的制度经济学的确开辟了一片经济学研究的新领域，在一定程度上弥补了新古典经济学的缺陷。

新制度经济学最大的创新，是对新古典体系理论前提或假定的批判和修正。任何理论体系都建立在某些前提条件之上，如果前提条件不成立，整个理论体系就有倾覆的危险。因而对理论前提的批判，往往具有致命性的攻击力，同时也最有可能出现根本性的理论创新。科斯就是这么干的，他嘲笑新古典经济学是“黑板经济学”，批判的锋芒首先指向新古典体系的理论前提不符合实际情况。

众所周知，新古典经济学整个公理化论证体系，是以经济人这一基本假定为前提的。自私而理性的经济人，为了追求自己利益的最大化，善于寻找市场机会，精于经济核算，富于冒险精神。正是这种经济人生生不息的活动，为经济运行及经济发展提供了长盛不衰的动力，也构造起市场经济的坚实基础。不过，在新古典体系中，并不对经济人展开具体的分析，经济人只是作为一个无处不在的隐含的前提而存在。在这一点上，科斯等人不同意新古典的传统作法。科斯指出，“当代制度经济学应该从人的实际出发来研究人，实际的人由现实制度所赋予的制约条件中活动”。诺思也认为，“制度经济学的目标是研究制度演进背景下人们如何在现实世界中作出决定和这些决定又如何改变世界”。概言之，他们都强调制度经济学应该研究实际的人、制度与经济活动以及它们之间的相互关系。或者换个说法：第一，制度经济学研究的不是抽象的经济人，而是现实社会中的具体的经济人；第二，经济人在理论体系中不能只是一个隐含的前提，而应该对经济人展开具体的分析。可见，正是从这一基本假定出发，以科斯为代表的新制度经济学开始与新古典经济学分道扬镳。

在科斯、诺思和威廉姆森等人看来，首先，现实社会中的经济人并不具有完全理性，而只是有限理性，即人在知识、预见力、技能和时间是有限度的。具体说，人的有限理性包括两个方面的含义：其一环境是复杂的，在非个人交换形式中，人们面临的是一个复杂的、不确定的世界，而且交易越多，不确定性就越大，信息也就越不完全。其二人对环境的计算能力和认识能力是有限的，人不可能无所不知。这意味着面对现实的复杂性和不确定性，人们不可能在签约阶段上考虑到所有的可能性以及相应的调整方案。由此得出这样一个结论，制度通过设定一系列规则能减少环境的不确定性，提高人们认识环境的能力，有限理性是交易费用理论所依赖的认知假设。有限理性概念中的主观理性部分导出了最小化（交易费用）动机，而对认知能力有限的认识则鼓励了对制度的研究。其次，现实社会中的经济人不仅具有利己性的一面，也有着利他性的一面。利他性突出表现为非财富最大化动机，而非财富最大化动机往往具有集体行为偏好。人类行为动机是双重的，一方面人们追求财富最大化，另一方面，人们又追求非财富最大化。人们往往要在财富与非财富价值之间进行权衡。这种权衡过程实质上就是在这两者之间寻找均衡点的过程。人类历史上制度创新的过程，实际上就是人类这种双重动机均衡的结果。总之，由于推翻了完全理性和单纯追求自利的行为假定，也就从根本上修改了新古典经济学的经济人基本假定。同时，这也为把经济人行为分析引入制度理论体系，打开了一条宽敞的道路。

在修正后的基本理论假定的基础上，新制度学派从历史、现实与理论相结合上，进行了一系列的理论创新。其中，最为突出的是提出和确立了新的基本理论命题。即全方位地论证了制度是经济运行和经济发展中的内生变量，探讨了制度变迁的规律及其对经济发展和运行效率的影响，提出了许多富有启发性的理论观点。尽管人们对科斯定理的理解及其表述多种多样，但在有关新制度经济学基本命题的看法上却完全一致，即制度能够降低交易费用从而优化资源配置和提高经济效率。在以科斯为代表的新制度学派看来，制度的功能就在于降低交易费用，并且制度能够为实现合作创造条件，制度能

够提供激励机制，制度创新有利于外部利益内部化，制度还能减少机会主义和搭便车行为。简单说，制度的建立是为了减少交易成本，减少个人收益与社会效益之间的差异，激励个人和组织从事生产性活动，最终导致经济增长。著名经济学家 T·W·舒尔茨甚至认为，制度所执行的功能具有经济价值，每一种制度都有其特定的功能和经济价值。总之，制度是一个非常重要的经济变量，是经济增长的关键性因素。而人类社会之所以难以达到“帕累托最佳境界”，根本原因在于制度稀缺。如果说新古典经济学解决的是资本、劳动力、土地等生产要素的稀缺及其配置问题，那么新制度经济学就是要解决制度稀缺及其创新等问题。

应该指出，由于以科斯为代表的新制度经济学是在新古典主义的分析框架内展开的，同样不可避免地带有一系列的理论局限性。如果不考虑新制度经济学对资本主义制度辩护的性质，仅仅从其理论逻辑来看，在“经济人”基本假定方面和“制度节省交易费用”基本命题方面都存在悖论。在经济人基本假定上，新制度学派的确比新古典学派更接近现实，或者说前进了一大步。但是，他们所说的具有有限理性和非财富最大化动机的经济人，仍然不是现实社会中的真正的人，他们所标榜的“从人的实际出发来研究人”与现实仍然有相当大的距离。根本原因在于，他们仍然是从人的一般性来进行分析的，仍然分析的是抽象的个体，舍弃掉了许多人的社会性行为特征。简言之，新制度学派一方面希望突破新古典的局限，从人的实际出发来研究人，一方面又受新古典的局限，不可能正视现实人的社会性；一方面改良了经济人的非现实性特征，一方面又不能不拘泥于超现实的经济人假定，这就是新制度经济学的第一大悖论。新制度经济学的基本命题上也是存在悖论的：一方面，制度确实能够降低交易费用和提高经济效率；另一方面，制度又是一个成本高昂的经济变量，难以预料的制度成本甚至很可能抵消制度降低交易费用的作用。新制度经济学看重制度因素已经到了无以复加的地步，这是可以理解的。问题在于制度是有成本的，并且是一个成本很高的经济变量。因此，对于制度降低交易费用，不可绝对化理解。而对制度的成本或代价，应该有清醒的认识。

三、制度经济学与马克思经济学的渊源关系

长期以来，国内学术界认定制度经济学渊源于德国的历史学派，把制度学派看作是德国历史学派在美国的一个变种，认为“制度经济学是资产阶级历史主义、社会达尔文主义、庸俗进化论和唯心主义的职能心理学的混合物。”（许涤新：《政治经济学辞典》，第 508 页）这种对制度经济学持完全否定态度的观点，把历史学派看作是制度经济学的唯一理论来源，并且完全否认制度经济学与马克思经济学之间存在任何理论联系，是不符合历史事实的。

德国历史学派的确是制度经济学的重要理论来源，但不是唯一的理论源头。最早以制度分析方法考察社会经济问题的，是英国经济学家理查德·琼斯。马克思对琼斯的评价很高，称赞他“把资本作为特殊的生产关系来描述”，“同李嘉图相比，琼斯不论在历史地解释现象方面，还是在经济学的细节问题上，都向前迈出了重要的一步。”（《马克思恩格斯全集》第 26 卷Ⅲ，第 443 页）无论在采用历史观点分析方法上，还是在制度理论分析上，琼斯无疑比德国历史学派更早，应该是制度经济学最早的理论先驱。

不仅琼斯，而且马克思也是制度经济学的理论先驱。马克思对资本主义生产关系的研究，实际上也就是对资本主义经济制度的研究。在西方经济学界，制度经济学同马克思经济学一样，都是以异端者的面目出现的。这主要表现在两个方面：一是反对正统经济学理论及方法，公开与主流学派分道扬镳。二是对资本主义社会现实的批判，不同程度地揭露了资本主义弊端。与新古典学派的“经济和谐”滥调相左，凡勃伦以一个辛辣的社会批评家而著称。他认为资本主义不是“自然的”、“协调的”

发展，而是本身存在矛盾和弊病，因而需要寻找改革良方，以便克服资本主义经济的弊病。凡勃伦对资本的动机及目的的揭露、对资本主义大企业和金融寡头统治的揭露，以及对其它种种资本主义弊端的揭露，构成其制度经济学的重要内容。虽然凡勃伦对资本主义的批判与马克思的批判相比，显得浅薄且以维护资本主义制度为目的，但他的学说还是被资产阶级学者视为蛊惑人心的异端邪说。早期制度经济学家的这种正视现实的研究态度，多少与马克思的批判精神一脉相承。从这两个方面，处处可以看到马克思对早期制度经济学家的影响，凡勃伦和康芒斯也公开承认这一点，他们多次谈到马克思对创立制度经济学的贡献。例如，康芒斯指出：“直到十九世纪中叶的非正统派的经济学家——例如马克思、普鲁东、凯雷、巴斯夏、麦克劳德——模糊地觉察得所有权和物质不是同样的东西，制度经济学才有了一些萌芽”。（《制度经济学》上册，第11页）他还认为，凡勃伦正是采用了马克思创立的无形财产的概念，才被称为制度经济学家的。尽管康芒斯上述说法不太准确，但他承认马克思是制度经济学的先驱这一点确定无疑。

有意思的是，从制度经济学与马克思经济学的渊源关系出发，至少可以引申出两个重要启示：第一，通过对马克思经济学与制度经济学进行全面的比较研究，有可能创建一门马克思主义制度经济学。第二，由于以科斯为代表的新制度经济学是在新古典主义的分析框架内展开的，即引入制度经济变量后，研究的仍是自由市场条件下资源配置的合理方式及其均衡状态。这样，在马克思经济学与西方主流经济学即新古典经济学的鸿沟之间，制度经济学架起了一座桥梁。因而通过制度经济学这座桥梁，有可能沟通马克思经济学与新古典经济学，甚至整合出一种新的经济学理论体系。

参考文献：

R·H·科斯：《企业的性质》、《社会成本问题》，载《企业、市场与法律》，上海三联书店，1990年中译本；《论生产的制度结构》，上海三联书店，1994年。

D·C·诺思、L·托马斯：《西方世界的兴起》，华夏出版社，1989年中译本；《经济史中的结构与变迁》上海三联书店，1995年。

T·W·舒尔茨：《制度与人的经济价值的不断提高》，载《财产权利与制度变迁》，上海三联书店，1994年中译本。

亨·勒帕日：《美国新自由主义经济学》，北京大学出版社，1985年中译本。

Demsets, H., "Ownership, Control, and the Firm", Basil Blackwell Ltd. 1988.

Riordan, M. H. and Williamson, O. E. (1985), "Asset Specificity and Economic Organization", International Journal of Industrial Organization, 3.

责任编辑：黄振荣

中国“家文化”泛化的机制与文化资本^{*}

储小平

〔摘要〕本文对中国传统文化的本质，即“家文化”及其泛化做了深入分析，进而探讨了“家文化”泛化的历史形成机制。由此进一步分析了文化资本与经济资本、政治资本之间的转换关系及其对社会资源的流动、配置和家族企业成长的意义。

〔关键词〕家文化 机制 文化资本

〔作者简介〕储小平，中山大学岭南学院教授，广东 广州，510275。

有关家族企业研究的热度越来越高，学界对家族化管理不再像过去那样，简单地持道德化的否定评价。在研究交流中，大家觉得“家族化管理与职业化管理”之间的矛盾不仅体现在当今的民营家族企业中，而且差不多体现在从古至今的华人社会的各种组织形态中，尽管其表现形态有所不同。^①这表明华人社会的“家文化”是泛化的，家族化管理有一种延伸机制。本文仅就“家文化”泛化问题做进一步的探讨。

一、“家文化”及其泛化——中国传统文化的本质

中国的“家文化”不仅源远流长，而且渗透到政治、经济、宗教、社团帮会等各个社会层面。张维迎曾在学术会议上说，举凡几千年的中华文明史，君主统治一直在家族化管理与职业化管理之间徘徊。唐朝以降，科举盛行，在封建王朝的政府机构中，职业化管理时常占主导。但是，仔细思考，中国历史上未必存在真正意义上的“职业化管理”。因为，凡是通过科举考试进入仕途的，很快就会被编入“恩师门生”的泛家族化网络之中。一旦这些通过科举考试的人成为达官显贵，他们又成为编入“恩师门生”网的中枢。“一日为师终身为父”，其中等级辈份、尊卑有序的规则俨然如家族一般。于是，“职业化的队伍”成为准家族的团队。由此可见，“家文化”及其泛化真正是传统中国文化的核心。早在近两百年前，德国大哲学家黑格尔就敏锐地看出“中国终古不变的宪法的‘精神’是‘家庭的精神’”。中国的“家庭的基础也是‘宪法’的基础”。“中国纯粹建筑在这一种道德（家庭的关系）的结合上，国家的特性便是客观的‘家庭孝敬’。”^②这位哲人应该只是粗略地涉猎了有关中国文献的翻译资料，便能一针见血地看出中国文化的关键特性，实在是令人惊讶与佩服。

“家”无论是从起源还是从社会生存形态上都是人类生活的最基本单位和始原形态。世界上所有的民族，不论其文化是简单或是复杂，皆有家庭组织存在，也有一些“家文化”的规则。但只有在中国历史传统中，发展出了一套由“家文化”延伸而出的伦理规范与社会组织法则，从而基本上规定了中国人传统的日常生活、社会生活、政治活动的规则和思维习惯。在中国，直到“五四”时期，在中国传统文化受到西方文化强烈冲撞后，一些学者才开始对传统中深层要素——“家文化”进行反省。

梁启超、冯友兰、梁漱溟等都认识到“家文化”在中国传统文化中的根基与支配作用。陈独秀看出“西洋民族以个人为本位，东洋民族以家族为本位”。^③梁漱溟（1949）对中国的“家文化”有比较深入的认识和全面的分析，他认为，在中国传统中，个人一进入社会，“于教学则有师徒；于经济则有东伙；于政治则有君臣官民；……”，各种“关系，皆是伦理；伦理始于家庭，而不止于家庭”。“更为表示彼此亲切，加重其情与义，则于师恒曰‘师父’，而有‘徒子徒孙’之说；于官恒曰‘父母官’，而有子民之说；于乡邻朋友，则互以伯叔兄弟相呼。举整个社会各种关系而一概家庭化之，务使其情益亲，其义益重。”由此，人们之间互有义务，“全社会之人，不期而辗转互相连锁起来，无形中成为一种组织”。^④当代学者仍继续深化对中国“家文化”的认识，台湾著名学者李亦园（1988）认为中国文化是“家的文化”；杨国枢（1998）进一步认为：“家族不但成为中国人之社会生活、经济生活及文化生活的核心，甚至也成为政治生活的主导因素”。汪丁丁（1995）指出“从那个最深厚的文化层次中流传下来，至今仍是中国人行为核心的，是‘家’的概念”。费孝通（1998）主张要重视家庭的重要作用，“这个细胞有很强的生命力”，农村中“真正有活力的就是家庭工业”。

以上学者论述中国的“家文化”时，已不仅针对传统中国而言，而是意指现代华人社会仍有非常浓厚的家文化色彩。台湾学者殷海光（1965）特别点明这一点：家族是中国传统文化的堡垒，中国社会既然一直把家族作为建造的基础，于是即令时至今日，公司行为以至于政司机构，在骨子里还有浓厚的家族成素。在中国内地，虽然解放以来，“家文化”、家族组织受到强烈冲击，但是，现实表明：“家文化”及“泛家族文化”倾向在中国的各种组织或单位中都惊人的相似，并普遍地存在着，甚至在国有单位中也弥漫着浓厚的“家文化”氛围（樊江春，1992）。即使在计划经济体制最鼎盛的时期也是如此，只不过是一种变相的或潜伏的形态存在。台湾刘兆明等学者（1995）的研究发现：在台湾非家族的大型企业中，“家文化”氛围仍然非常浓厚。环顾当今中国大陆和海外华人地区，企业家族制、管理家族化比比皆是。由此，有必要深究一下：“家文化”为什么对中国人的心理与行为，对中国人的社会与经济、乃至政治活动产生如此大的支配作用？

二、“家文化”泛化的历史形成机制

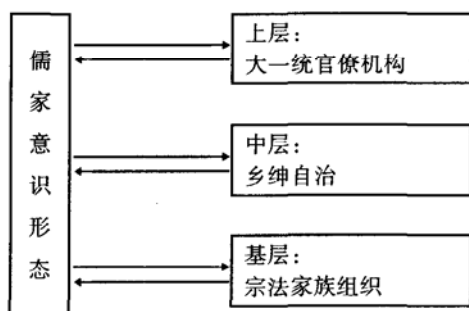
每个国家和民族都有各自的家文化，但是只有中国的“家文化”在传统的全部文化中居核心地位。那么什么是中国的“家文化”呢？概言之，中国的“家文化”就是以血缘亲情为纽带的家庭、家族为其实体存在形态，以父系原则为主导，以家庭、家族成员之间的上下尊卑、长幼有序的身份规定为行为规范，以祖先崇拜和家族绵延兴旺为人生信仰的一整套家法族规，并把这一套家法族规从理论上升华泛化到全社会各个层面，成为华人社会传统中占主导地位的思想体系。由此，“家文化”泛化了，也就是说，把家、家族的内部结构、身份关系、道德伦理、认知模式、互动行为规则扩展到家和家族以外的各个社会层面，成为支配、调节中国人、组织和社会的思想体系。这是中国传统文化的突出特征，也是传统留下来的最深厚的文化资本。

虽然有不少学者很早就认识到“家文化”规则及其泛化在华人社会中的特殊意义，但很久都缺乏科学的系统的探讨。在这一领域，著名心理学家、台湾大学的杨国枢教授的研究较为系统，而且颇为独到。他将“家文化”泛化称之为泛家族化，并详细分析了泛家族化的历程。

杨国枢（1993）指出：传统社会内，在家族中的生活经验与习惯是中国人唯一的一套团体或组织生活的经验与习惯，因而在参与家族以外的团体或组织活动时，他们自然而然地将家族中的结构形态、关系模式及处事方式推广、概化或带入到非家族性的团体或组织之中。也就是说，在家族以外的团体或组织中，中国人会比照家族主义的取向而进行。更具体言，中国人的泛家族化历程主要表现在

三个层次：(1) 将家族的结构形态与运作原则，概化到家族以外的团体或组织；亦即，比照家族的结构形式来组织非家族团体，并依据家族的社会逻辑（如长幼有序）来运作。(2) 将家族中的伦理关系或角色关系，概化到家族以外的团体或组织；亦即，将非家族性团体内的成员予以家人化，成员间的关系比照家族内的情形而加以人伦化。(3) 将家族生活中所学得的处事为人的概念、态度及行为，概化到家族以外的团体或组织；亦即，在非家族性团体或组织内，将家族生活的经验与行为，不加修改或稍加修改既予采用。此后，杨国枢（1998）又进一步深化了他的研究，认为中国人是经由刺激类化的途径将家族的组织特征、人际特征及行为特征推广到家族以外的团体。虽然杨国枢的研究从社会心理学的角度非常清晰全面地分析了泛家族化的层面和过程，但仍有一个问题未能得到深入的研究，即泛家族化何以可能？

上述问题也可以这样来提问：泛家族文化规则及由此生发的儒家文化规则为何能成为中国历史文化中正统的意识形态并被普遍地接受？初看起来可能有两个原因：(1) 家是社会形态的细胞。虽然各个地方各个时代的家法族规有些差异，但“家文化”的基本规则经由儒家学者的不断提炼总结，成为具有普遍意义的人生与社会规则；(2) “家文化”泛化与扩展成为全社会的行为规范。这主要是历代儒家学者不断理论深化和力行实践倡导，并被历代王朝统治者接受作为官学意识形态，形成制度强化的结果。这表明，一种文化规则泛化到全社会，作为共识度很高的正统文化规则，并历经数千年而不衰，其中一定有制度强化机制在发挥作用。金观涛、刘青峰（1993）所提出的一个中国传统社会组织的三个层次模型有助于揭示其中的奥秘。



这个社会组织模型有以下特征：

(1) 在相当大的程度上消解了宗法家族组织与国家组织之间的不信任和对立。家族是人类社会组织的最直接和最原始的形态，它与国家组织存在天然矛盾。但中国宗法家族组织已不是简单的血缘团体，而是以儒家伦理为原则建立起来的基础单位。儒家意识形态以伦理为本位，把国家看作是家庭的同构和延伸，能在很大程度上有效地消解两者的对抗性。

(2) 中国传统社会组织的三个层次都对儒家意识形态有高度的共识。儒家伦理成为社会上、中、下三个组织层次权威合法性的来源，从而把三个层次联成一体，使三者能相互协调。

(3) 用儒家意识形态作为选拔官员的标准，是家文化泛化机制形成的关键。

中国自汉以降，逐步强化儒家文化的意识形态的正统地位，其中的一个关键强化机制是通过科举考试制度，用儒家意识形态的标准来选拔官员，把信仰儒家意识形态的儒生（士）中的精英部分制度化地转变为国家官员。一旦参加科举考试打通仕途之路，则可一举成名，寒门可成显贵，显贵更是锦上添花，光宗耀祖，风光无限。所以古代中国读书人人生最关键的路径是“十年寒窗苦，学而优则仕”；最得意的事就是“金榜题名时，洞房花烛夜”，“书中自有黄金屋，书中自有颜如玉”。统治者更是深谙其中的统治之道，“太宗皇帝真长策，赚得英雄竞白头”。可见，这种强有力的激励与强化机制真是世所罕有。虽然大多数读书人不能中进士，但秀才、举人的身份也不同凡人，他们绝大多数成为士绅阶层，或“官于朝”或“绅于乡”，实现乡绅自治，使得社会组织中的基层、中层与上层官僚机构有效地衔接整合。这些人即使未能成为皇朝的官，也是一乡之望，社会身份与经济地位明显属于社会中上层。正是这种通过意识形态标准选官，获取社会身份与地位的机制，才使得中国的“家文化”、泛家族文化根深蒂固，源远流长。即使这种三层次的社会组织结构中的中层、上层受到破坏或摧毁，

但作为根基的儒文化家族伦理与习俗仍顽强存在。正因为这些规则是根基性的，所以不能真正地毁掉。而且这些规则已久而化之，成为习惯，成为社会文化的遗传基因，成为华人应对世事、抵抗风险、整合资源的最重要、也是最得心应手的武器。在特定的环境下，如海外华人所处的环境，政治化的儒家伦理失去其功能，海外华人不可能通过科举考试去获取政治权力和社会身份，但世俗化的儒家伦理的功能却大大强化，成为他们在风险环境的环境中突破信任困境，进行创业、拓展事业的最重要的支撑性制度资源（储小平，1998）。

三、“家文化”资本的意义

用儒家意识形态标准选拔官员是一套制度化规则。其中的结构要素是儒学经典（四书五经）、科举考试制、官员选派任命制。所以说科举制是一种以考察对于儒家知识和观念的了解和熟悉程度作为选择标准的选官制度。儒家文化是一种文化资本，对这套儒家制度的学习以及参加科举考试（教育投资），几乎成为古代士子改变现有生活方式的唯一途径，是通往达官显贵的不二法门。由此可以看到，对文化资本的投入可以转换成对经济资本和权力资本的收益预期，使得科举考试中脱颖而出的士人在获得社会资源时有优先权（千春松，2002）。也就是说，科举考试用一套制度机制来遴选符合制度本性要求的士人，提升他们的社会身份和声望，增加其社会信任资本，并使他们成为皇权政府与乡绅社会及底层平民之间的信任联结。社会资本和经济资本、权力资本之间以制度化的方式联结起来。那些已成为士绅官宦之家的人在这种文化资本的交接上比一般平民更具有优势，于是人们社会地位的高下与文化资本的拥有度和分布状况相关。

人们一般注意到经济资本的传承机制及其对人们社会地位、权力获取的影响，而未能深入看到文化资本的拥有丰度及其交接对人们获取经济资本、权力资本的重要影响，这是由于文化资本的存在与传递具有极大的“隐蔽性”。这正是布尔迪厄（1997）的文化资本说的深邃之处。通过文化资本的获取进而可以改变原有经济资本、权力资本的分配格局。

布尔迪厄当然主要是在分析西方国家的教育制度、文化资本传递时提出他的广义资本概念的。显然，他的分析方法有助于我们透析中国传统文化资本的传递及其功能。布尔迪厄进一步分析到文化资本可以在不同程度上，在不同阶段中通过社会中的阶级地位及其变更来获得。对西方社会而言，所谓文化资本主要是指对社会上层文化的熟悉和掌握程度，它包括各种符合上层文化的行为、习惯和态度。于是对社会上层文化的认识和实践，可以帮助社会成员积聚社会网络资本（李煜，2001）。这个过程是通过正式的教育制度来实现的。只有当文化资本被教育制度认可时，即被转换成一种资格的资本时，文化资本（至少在劳动力市场）才能不断增长而发挥出全部功效。“当教育资格被以一种官方特殊的方式进行投资时，它就会成为合法地接近数量不断增长的地位的条件，尤其是会成为接近统治地位的条件”。^⑤

按布尔迪厄的见解，由于文化资本的传递，使得社会成员有较高的平台进入上层社会或有通道穿透社会阶层阶级的信任阻隔，借此改变了他的社会经济与政治地位。布尔迪厄在其巨著《区隔》中，详尽分析了文化资本和经济资本及其与阶层之间的关系。

西方社会通过文化资本的传递进而实现阶层穿透的观点，对社会学家有很大的启发。因为这种穿透过程，使文化资本有助于社会地位较低的人获得较高的教育成就和职业地位，有助于与上层阶级的人进行社会交往，广结社会关系。正是这种阶级识别作用和信任穿透作用，使得较高文化资本的拥有者可以有更多的机会结交和进入上层社会，提高了社会关系网络的网顶，扩大了网差，增加了社会关系网络结构洞，从而增加了个人的社会网络资源的量，也提高了个人社会网络资源的质。这自然就为

个人的事业成功奠定了一定的基础。

与布尔迪厄分析的西方社会不同的是，中国古代社会的传统儒家文化并不是上层社会所独自垄断的。正如前面所分析的，儒家意识形态是社会基层、中层和高层共同拥有并认同的。但通过儒家意识形态选官的制度却是由上层掌控的。中国传统中的泛家族文化资本更易于穿透社会阶层的阻隔，因而易于扩大社会关系网络资源。可以说，西方传统社会的文化资本的“区隔”特征明显，而中国传统社会资本的“穿透”功能比较强。这也许是中国封建制度长期持续的一个重要原因。

在现代中国，科举制、封建专制的上层建筑早已废弃，政治化的儒家意识形态也基本上不存在。但儒家文化中的世俗化伦理规则却依然保存着，并对家族企业突破信任困境，通过关系网络积聚与整合资源发挥着重要的作用。在当代，华人不再依靠儒家意识形态考试制度去获取社会身份地位、经济资本和政治权力，而是通过现代教育与专业知识考核制度实现人的职业发展，从而进入社会各个层面。但由于传统文化的深远影响，人们不可能割断家族伦理、泛家族规则的联结。通过现代教育制度传承社会文化资本，从而进入社会各个层面的人，不仅依然要以家庭或家族及其所拥有的文化资本为依存基础，使个人主体上铭刻有家文化规则的印记，而且他也非常习惯将人生经历中的很多交往者以泛家族规则结成个人的关系网络资源，以此作为他的事业成功的重要支撑条件。由此可见，社会文化资本影响着社会资源的流动与配置。

由上述分析可以推论，一个社会的特定的文化资本决定着不同阶层的人们之间的信任穿透和扩展的功效，由此在一定程度上决定着人们对经济资本和政治资本的获取能力或获取通道；决定着社会关系网络的构建过程与方式；决定着社会关系网络中嵌入资源的特征、嵌入量及其流量、流向。了解这一点，对于理解华人社会交往规则，特别是家族企业的成长具有重要的意义。

* 本文为国家自然科学基金课题“家族企业与社会资本的融合”（项目批准号：79970049）的部分成果。

①2002年9月，北京大学光华管理学院召开了“家族化管理机制及其功效”研讨会，学界、企业界和政界的代表从各个方面对这一课题做了多方面的研讨。

②黑格尔：《历史哲学》，王造时译，上海书店出版社，1999年，第126、129、127页。

③参考陈崧编《五四前后东西文化问题论战文选》，中国社会科学出版社，1985年，第13-14页。

④梁漱溟：《中国文化要义》，学林文库，1987年，第26-28、35-36页。

⑤布尔迪厄：《文化资本与社会炼金术》，上海人民出版社，1997年，第210-211页。

参考文献：

李亦园：《中国人的家庭与家的文化》，文崇一、萧新煌主编《中国人：观念与行为》，台湾远流图书公司，1988年。

杨国枢：《家族化历程、泛家族主义及组织管理》，《海峡两岸之组织与管理》，台湾远流出版公司，1998年。

汪丁丁：《经济发展与制度创新》，上海人民出版社，1995年。

费孝通：《费孝通、李亦园对话录》，《北京大学学报》（哲社版）1998年第6期。

殷海光：《中国文化的展望》台湾版，1965年；上海三联书店版，2002年。

樊江春：《中国微观组织中的“家族主义”》，《新华文摘》1992年第5期。

刘兆明、黄子玲、陈千玉：《台湾企业文化的解读与分析》，1995年；转引杨国枢：《家族化历程、泛家族主义及组织管理》一文，《海峡两岸之组织与管理》，台湾远流出版公司，1998年。

金观涛、刘青峰：《开放中的变迁》，香港中文大学出版社，1993年。

储小平：《儒家伦理与海外华人经济的发展》，《汕头大学学报》1997年第5期。

千春松：《科举制的衰落和制度化儒家的解体》，《中国社会科学》2002年第2期。

李煜：《文化资本、文化多样性与社会网络资本》，《社会学研究》2001年第4期。

责任编辑：黄振荣

论公司并购整合中的文化同化模式

李安民

〔摘要〕 本文针对当前企业并购中大多数并购企业对目标被并购方采取文化同化策略的实际情况,研究了并购后的文化整合方式。文中结合大量并购案例深入分析了文化同化的特点、过程和类型,提出了文化同化整合的目标、时机和方法,并根据企业并购战略的不同,探讨了适用不同战略的文化同化模式。

〔关键词〕 公司并购 文化同化 模式

〔作者简介〕 李安民,中山大学人文学院博士研究生,广东 广州,510275。

一、问题的缘起

并购整合是指公司并购后在管理、业务、经营、组织、文化等方面的协同配合。许多学者按文化参与主体来对并购整合过程中文化整合进行分类。贝瑞(J. W. Berry, 1982)将公司文化整合称为“文化涵化”(acculturation),认为并购双方共有四种文化适应模式可供选择:^①(1)同化(assimilation),一般是并购方的公司文化取代被并购企业的文化,被并购企业被完全吸收进另一方。在最极端的情况下,强势企业作出整合决定,派出自己的经理取代原最高管理层。在大多数的并购案中,都是采取文化同化策略。(2)一体化(integration),经过双向的渗透、妥协,形成包容双方文化要素的混合文化,目标是希望获得揉合了双方文化的长处。(3)隔离(separation),也就是限制双方接触,保持两种文化的独立性。在被并购企业员工希望保持原有文化,拒绝接受并购企业的文化时,为了避免强烈的冲突,可以采用这种模式。与此同时,两个企业之间的职能部门以及其他来往都较少,受到刻意的限制。(4)混饨化(deculturation),当被并购企业员工既不珍惜原来的价值观,将其抛弃,同时又不认同并购企业的文化时,员工之间的文化和心理纽带就会断裂,价值观和行为也变得混乱无序,这就是混饨化的文化适应状况。本文集中对文化整合中的文化同化模式进行探讨。

二、公司并购整合中的文化同化模式及其类型

文化同化是文化接触后一个群体的原有文化完全被另一种文化所代替。人类学家罗伯特·帕克将同化视为“群体和个人相互渗透和融合的过程,即个人与群体从其他群体获得记忆、情感、态度,并且共享他们的经历和历史,逐渐融汇成共同的文化生活。”^②文化同化现象是20世纪60年代以来人类学家在对城市移民和农民社会的研究中发现的。他们认为移民群体必须在文化本质上和主体社会相适应才完成了文化同化的全过程,当然在这过程中,存在同化的类型、层次和程度有所不同的现象。人类学家戈登1964年强调,“美国的移民必须适应白人的、安格鲁-萨克森的中产阶级模式。然而,从不同的族群次级群体可以证明,适应于主体的安格鲁-萨克森文化是可以分为不同的层次的。当价值、信仰、教条、意识形态、语言等与主体文化的符号系统相适应时,文化同化就发生了。大部分族群产生了不同程度的文化同化”。^③与文化同化相反的是结构性的同化或称之为局部性的同化,即大部分族群即移民群体成为主体族群中的次级群体,其家庭、密友、俱乐部成员和组织化的群体都成为主

体群体中的一部分，族群的成员渗透到次级的和正式的社团，如学校，工作、政治团体，但是他们仍然与主体族群缺乏重要的个人的联系。^④因此从严格意义上还谈不上文化同化，事实上这种文化同化也很难取得同化的成功。

1. 文化同化按方式来划分，可分为自然同化与强制同化。自然同化是指两个文化系统接触时，比较落后的文化自然地吸收先进文化的文化特质和文化丛体，以至完全丧失了自己的文化，而这一群体既已完全丧失了自己的文化特征，结果也就变成了另一个民族。同化并不一定要采取公开的文化征服，有时潜移默化也能够收到同样的效果。它也不一定完全是母公司同化子公司，在极少数情况下，也可能是子公司同化母公司。在这种同化模式中，被并购方完全放弃了原有的价值观念和行为假设，全盘接受并购方的公司文化，使并购方获得了完全的企业控制权。鉴于文化是通过长期习惯根植于心灵深处的东西，很难轻易舍弃，这种模式只适用于并购方的文化非常强大且极其优秀，被并购企业员工愿意放弃原有的文化体系，认为原有的文化无法给他们带来实际的利益，看不到企业的前景，同时被并购企业原有文化又很弱的情况。在这种模式中，企业并购后，被并购方完全放弃了原有的价值观念和行为假设，全盘接受并购方的公司文化，使并购方在短时期内获得了完全的控制权，其中的优势文化将在更大的范围内获得认同成为共识，发挥作用。

强制式文化同化是并购企业利用自己的文化优势、管理优势、品牌优势、产权优势在对被并购企业实施并购后，强制式地推广并购企业的所有制度、管理理念，按照自己在并购前设计和制定的并购方案，根本不征求被并购方的意见，对被并购企业实施文化同化政策，力图在短时期内完成对被并购企业的全局性的、深层次的变革，这种并购整合往往是深层次的、多方面的，冲突的强度和频率度较高，需要在管理、组织、业务、财务、文化等方面进行深度整合。强制性同化属于强硬攻击策略，它是一种破坏性策略。并购企业为了己方目标的实现，向被并购企业施加强大的压力，竭力压抑攻击、摧毁被并购企业的文化，使被并购企业的文化被迫瓦解、消亡，从而灌输并购企业自己的文化。由于被并购方一时还无法理解并购方的主措的意图，也一时无法体会到被并购能带来的实际利益，他们对原有公司的文化还有深深的依恋和认同。因此，它的实施往往伴随着大量的混乱、沮丧、愤怒和紧张情绪，并购企业遇到被并购企业的强烈抵抗。因此，采用这一策略应当十分谨慎。即使是被并购企业中那些对企业发展无显著促进作用的公司文化，只要不产生负效应，为避免被并购企业员工心理、思想上的波动，也不应随意否定。只有那些陈腐的严重影响企业发展的价值观念，才是应该被废除的。但是这种废除，也只能用文化引导的策略，循循善诱，启发被并购企业员工自己来废除。虽然这种策略可能有助于并购企业获得一些短期利益，但往往并无长期价值，这是导致许多企业并购失败的一个重要原因。有一些企业在并购后的整合之所以失效，常常不是文化冲突的原因，不是被并购方的公司文化无法融合并购方的公司文化，而是在于并购企业的有关人员以“战胜者”姿态引起了被并购企业人员的强烈反感和抵制，致使文化整合策略根本无法实施。有些并购企业的人员觉得自己是被并购企业员工的“上帝”、“救世主”，是并购之中的“胜利者”，直接导致让对方无条件地按照自己的方式来制定战略、政策以及行为方式的强硬要求。

公司同化是一个复杂的、内容丰富的过程。正如人类学家周大鸣所说，移民在同化过程中包含着“婚姻同化，移民族群与主体族群有较高的通婚比例；认同的同化，个人不再认为有什么特征而与主体族群的成员相同，并且他们认同参与和成功地进入主流社会之中；态度—接受的同化，主体族群和移民族群没有歧视的态度和刻板的印象；行为—接受的同化，主体族群不再对次级族群强调辨别；市民同化，族群之间基于价值和政治取向的冲突减少”。^⑤公司并购也是一样，公司同化应该经历着公司认同、形象同化、语言同化、业务同化、管理同化、组织同化、行为同化、思维同化和价值理念的同化。而思维和价值观是公司文化区别的标志，是公司员工认同的标尺，是公司文化的边界所在，因此它的同化应该是最痛苦和最困难的。对公司并购而言，同化一般都经历冲突期——并购双方人员互动

导致发生文化冲突，当然自然同化的冲突较弱，也不太显著；模糊期——对双方文化都不甚了解，处于新文化将要形成的初期，新的角色还没有全部形成；适应期——对并购企业的各项制度和文化的已全部接受，被并购企业已完全成为并购企业的一部分，并购企业成功实施了文化同化。

2. 从目前公司并购的案例来看，文化同化的层次与顺序有如下两种模式：即“由内及外，自上而下”模式和“由外及内，层层深入”的模式。

所谓“由内及外，自上而下”模式指先从企业员工的思想观念入手，然后改变企业管理制度与组织制度，改变企业的形象、职工的风貌，最后是形成新的统一的公司文化，实际上，就是重新塑造一个新的公司文化。比如，海尔激活“休克鱼”就是采用这种模式。关于“休克鱼”，海尔董事长张瑞敏先生有个解释。鱼的肌体没有腐烂，意指企业的机器设备、技术等硬件很好，而鱼处于休克状态，即企业员工的思想、观念有问题，企业不适应市场环境，导致企业停滞不前。这种企业一旦注入新的管理思想，实施有一套行之有效的管理办法，很快就能被激活起来。因此，文化整合就应该从转变观念入手。在海尔并购广东省顺德洗衣机公司的案例中，海尔派驻新成立的顺德海尔电器有限公司的仅为3位高级管理人员，很明显，这只是一种象征性的领导，即用海尔高度统一的文化精神去“同化”顺德海尔，而非采用原先以文化进攻的方式注入海尔文化去激活。从实践来看，这个模式的运用有三个前提条件，一是并购企业必须有一种统一的优质的强势公司文化。二是被并购企业的文化结构与并购企业的文化结构相似，主要是在价值观念上能够认同。在顺德海尔员工“迅速认同了海尔文化”后，经过调整市场、产品、人员和内部组织结构，“顺德海尔”迅速焕发了生机。三是并购双方都是独立自主的企业，基本上剪断了与政府的关系，产权比较清晰，这样便为整合提供了条件。

所谓“由外及内，层层深入”的模式，是指通过一些典型事件，使员工获得一种认识，然后将这种认识制度化，固定下来，形成一些管理规则或某种模式，并进一步使其成为企业中的一种意识、一种共同的价值观或信念，最后这几个方面高度统一，成为整合层次上的文化体系。由于在公司文化中，价值观念或信念是核心层，企业管理规则、制度、战略、结构等是媒介层（中间层），员工行为表现等是最外层，故此种模式可以称之为“有外及内，层层深入”的模式。例如海尔兼并红星电器公司进行文化风险的化解就是采取这种模式。

总之，在同化式公司文化整合中，由于目标企业被强式的并购企业纳入自己的体系中，因此在文化的整合方面往往表现出并购企业的公司文化改造被并购企业的公司文化特征。在这种整合中，被并购企业的公司文化更多的被扬弃，主要是适应并购企业的公司文化。至于采取自然同化还是强制同化，则应依企业的具体并购个案而定。

三、公司并购整合中的文化同化策略与实施

企业并购管理的难点就在于在跨文化条件下如何协调双方之间的文化冲突以及由此带来的管理冲突的问题。并购双方应当高度重视和正确认识相互之间的文化差异，对于两个公司文化交汇时的文化冲突和文化整合过程制定有效的文化管理策略，以期实现公司文化整合的目标。

文化整合模式虽然有自己的方法与技术，但在实践中更多的表现为一门艺术，它需要并购者把握好并购的时机、策略与方法。下面我们重点探讨并购整合中实施文化同化模式时应注意的策略和方法。

1. 重视文化差异性。无论是强制同化还是自然同化都应进行文化差异性分析。只有做好了文化差异性的工作，才可以避免或减弱实施这一策略时导致的冲突，达成文化整合的目标。（1）重视文化差异。首先，要对并购主体的文化内涵进行剖析，分析其组成和来源。如其构成的文化基础是否有明确的价值观和完整的公司文化体系；价值观对内部的凝聚力、被员工认同的程度；价值观能否为社会大众所认同、对外部的辐射力；经理人员的个人素质及对公司文化建设的重视程度；企业形象中的文化含量等等。其次，需要了解双方各自的历史、风格以及声誉。在并购过程中，应进行文化的尽职调

查。很多明智的领导者在一开始就非常关注双方的文化差异，而不是视而不见。当然，认识到差异并不意味着能够完全预先制止文化冲突的发生。(2) 分析识别文化差异。公司文化差异是公司文化冲突的基本原因，要消除文化冲突，首先要分析识别其文化差异。(3) 根据文化差异大小，研究文化同化策略实施中产生冲突及协同的可能性。

2. 把握文化同化的时机。企业在并购开始接触时，就应该向被并购企业实施文化同化的策略，体现在并购方案的制定、并购谈判和沟通、培训等过程中，而不要等到并购合同签订实施之后才进行同化整合。一般地说，为了使并购取得成功，实现资源的快速转移尤有必要。比如，资金方面，资金的时间价值决定需要快速整合；资产通过快速整合可迅速实现升值；再比如员工的工作热情，也是有时间价值的，公司领导者如果不能快速很好地利用它，也必然会消逝。在并购宣布时，两个组织的员工和各利益主体正期待着改变并作好了准备。当然，“实现快速转移”并不意味着过程在短时间内可以“完全和彻底”地完成。在整合过程中，还需要对各项措施有计划、逐步地落实，只不过速度要尽可能快，反应要及时。

3. 根据并购企业战略的相关性，实施不同的同化策略。并购双方所经营业务领域的相关程度，制约和影响并购公司高层管理人员对新业务领域生产、技术、市场等熟悉状况，决定着并购方实施文化同化策略的类型和同化的速度。若并购公司高层管理人员拥有在相关新业务领域建立竞争优势所需的专业经验与经营技能，则容易使并购方对被并购公司进行管理制度、经营业务、组织制度等深层次整合，从组织静态整合到流程动态整合，从正式的成文的制度整合到非正式的隐性的文化整合，从人事的整合到客户整合，强制式文化同化策略有可能被并购企业所广泛采用和推广。反之，有可能使用自然式文化同化策略。(1) 对相关业务领域的并购。由于进行横向并购的并购方是单一的强文化，因此它会选择强制同化模式——向目标企业全力灌输自己的文化。在现实生活中，如果并购方得到政府支持，则这种灌输往往是暴风骤雨似的。具有强组织文化的公司在实施相关并购战略时，公司应利用自己有利的管理、品牌、技术、组织、文化等方面的优势，从管理制度、经营业务、组织文化等各个层面，对并购双方进行全面整合工作，以达到最大的并购后协同效应。(2) 对非相关业务领域的并购。强公司文化指公司有明确的长期发展战略、经营思想与管理哲学，员工有良好的工作作风和精神面貌，能自觉认同公司目标和执行公司政策。并购公司有充分的能力去进行组织文化、管理制度的整合。但因为并购双方业务的非关联性，对被并购公司的产品线、技术进行盲目的调整，只能损坏并购双方的价值。所以，强文化虽是并购公司的一大核心竞争优势，但这将会使它往往有同化被并购公司的冲动，导致并购风险的发生。由于并购公司自己对新业务领域缺乏了解，没有这方面的经验和知识，按理它应将自己优秀的文化特质保留和发挥，继续体现和创造公司的价值，但强文化的特性常常使它对被并购公司进行征服和同化式管理，这必然使大批优秀人才和技术骨干流失，客源丧失，严重损害公司业绩。

①程兆谦等《企业文化与并购研究》，《外国经济与管理》2001年第9期。

②③⑤周大鸣：《中国的族群与族群关系》，广西民族出版社，2002年，第23、24、24页。

④黄淑娉、龚佩华：《文化人类学理论与方法》，广东高等教育出版社，1996年，第228页。

参考文献：

陈凤：《企业并购与文化整合》，《理论与改革》2001年第1期。

张雪华等《资产重组与企业文化整合》，《科技与管理》2001年第3期。

范征：《并购企业文化整合的过程、类型与方法》，《中国软科学》2000年第8期。

A. Nahavandi & A. R. Malekzadeh, 1993, *Organizational Culture in the Management Of Mergers*, Quorum Books.

G. Evans, 1991, *Demark: Pinstripes Versus the Trinity*, *Euromony* (1), 63-66.

责任编辑：黄振荣

·新发展观研究·

发展实践呼唤新的发展理念

丰子义

[摘要] 加快发展进程,必须增强理论自觉;增强理论自觉,最根本的是树立正确的发展理念。面对国内外新的发展实践,必须加强发展理念的研究,这就是要对发展的内涵以更多的价值思考和人文关注,对发展的本质特征以新的认识和阐释,从而建立起一种能够适应和指导当代发展实践的新的发展理念。

[关键词] 发展实践 发展理念 价值观

[作者简介] 丰子义,北京大学哲学系教授、博士生导师,北京,100871。

发展是当代世界的主题,也是当代中国的主题。发展的实践需要发展的理论。有没有理论自觉,或者自觉的程度如何,对于发展实践能否顺利推进至关重要。为了减少发展的代价,使发展少走弯路,必须增强理论自觉,以正确的发展理论引导发展实践。

增强理论自觉,最根本的是树立明确的发展理念。所谓发展理念,主要是对发展本质与意义的最基本的认识和体悟。一定的发展理念是与其相应的整个发展理论的内核所在,它支撑和影响某种发展理论的形成和建构,同时又直接影响到整个社会发展实践。因为一种发展理念反映了一种时代精神、实践理性和价值取向,它引导着一个国家、民族的发展潮流,对社会发展产生重大而深远的影响。从历史上来看,欧洲中世纪的神学发展理念曾经使整个社会生活置于封建蒙昧状态,因而导致上千年的社会发展缓慢;近代以来理性观念的确立和弘扬,则创建了一种新的文明,使社会生活充满了生机与活力,欧洲社会由此迈入现代化行列。因此,研究发展,不能仅仅满足于具体对策的研究,同时必须对发展理念予以高度关注。

发展理念作为对发展实践的一种理解与反映,是随着社会历史的发展而不断发展变化的。不同历史时期、不同历史阶段,有着不同的发展理念。如现在人们都在讲发展,实际上发展的内涵已经在潜移默化地发生了变化。改革开放以来所讲的发展远不同于建国后的发展,今天所讲的发展也不同于改革开放初期的发展。尤其是全面建设小康社会目标的提出,发展已经有了更为全面的新的内涵,这在发展的方针、政策和发展战略上均有具体的体现,在发展的各种指数和参照标准上都有明显的反映。自觉把握发展观上的这些变化,对于形成新的发展理念并用以引导发展,无疑是重要的一环。

强调树立新的发展理念，这是由国际国内的发展现实提出来的。

从国际来看，发展实践主要是伴随世界性的民族独立、解放而展开的。这一浪潮最初在拉美国家兴起，而后逐渐扩展到世界范围，以致形成包括所有发展中国家在内的全球性现代化浪潮。尽管发展中国家经过长期努力取得了重大成就，但其发展实践并不是那么顺利的，而是经历了种种磨难与曲折。这在一些拉美国家尤为典型。在获得民族独立、解放后，这些国家迫于民族振兴的压力，都把经济发展作为当务之急，因而经济增长成为发展的要义与首要目标。但这样做的结果，虽然经济总量增加了，但并没有带来整个经济的普遍繁荣，也没有带来社会生活的根本改变，反之，贫富悬殊、两极分化、社会腐败、债务累累等现象则愈演愈烈。正是这种有增长而无发展的客观现实，促使一些拉美学者认识到，发展并不纯粹是一种经济现象，而是涉及包括经济在内的政治、文化、社会等的全面变革过程，由此形成了综合的发展观。但是，综合发展只是提出了发展的全面性，解决了各个领域发展相互制约的问题，而并没有最后回答发展为了什么、为了谁的问题。在现实发展过程中，人的生活处境与人的发展仍然是一个悬而未决的问题。这样，在综合发展观的基础上又形成了以人为中心的发展观，并逐渐得到世界各国的首肯。所以，从经济发展观到综合发展观再到以人为中心的发展观这样一个思想进程，实际上是从这些国家发展的经验教训中摸索出来的，它反映了现代化进程的客观要求和内在逻辑。

从国内来看，历经 20 多年的改革发展，我国现已进入到全面建设小康社会的阶段。如果说，以前我们讲发展还基本上指的是追求经济的快速增长，那么，今天讲发展，其含义就大不一样了。小康社会的全面建设，对发展提出了新的更高的要求。除了到 2020 年使我国的经济总量和人均收入达到一个更高的水平外，还提出了这样一些新的要求：一是全面的要求。即不仅要求经济上快速发展，而且要求社会生活各方面都得到明显发展。这种“全面”，体现在经济领域，就是使生产力大力提高，人民生活更加殷实；体现在政治领域，就是使民主更加健全、法制更加完善；体现在精神文化领域，就是使科教更加进步、文化更加繁荣、社会更加和谐。二是平衡的要求。这就是既要使我国目前明显存在的工农差别、城乡差别、地区差别和社会阶层差别等不断扩大的趋势得到扭转并逐步缩小，逐渐实现共同富裕，又要使生态环境得到改善，资源利用率明显提高，促进人与自然的和谐，推动整个社会走上生产发展、生活富裕、生态良好的文明发展道路。三是质量的要求。这就是要使人们在解决温饱的基础上，获得充分的发展资料和享受资料，获得优美的生态环境和有利的社会生活条件，使生活质量显著提高。从人类发展指数即人类生活质量来看，就是要使人口平均预期寿命、总入学率和人口平均受教育年限、人均绿地面积、空气质量状况等反映人类生活质量的卫生指数、教育指数和环境指数大幅度提高，进入中等发达国家行列。四是人的全面发展的要求。这就是要明确发展必须包括人的全面发展，促进人的全面发展与推进经济、政治、文化的发展是互为前提和基础的。促进人的全面发展，最主要的是提高人的综合素质，使人的个性和能力得到自由而全面的发展，这就需要形成比较完善的现代国民教育体系、科技和文化创新体系，使人民享有接受良好教育的机会，形成学习型社会。总的说来，新世纪新阶段的新的发展实践，已经赋予发展以新的内涵，不可能仅用一个经济发展就能涵盖整个发展。

因此，面对国内外新的发展实践，必须加强发展理念即发展观的研究。应在现实研究的基础上有一种前瞻性的目光，自觉站在发展的前沿，准确地把握发展的潮头，用新的发展理念引导发展实践。

二

要树立正确的发展观，有必要对发展本身加以理论上的严格审视和深层次把握，以廓清“发展”

理解上的迷雾，达到理论上的高度自觉。而要做到这一点，具体的分学科的研究固然是必要的，但更为重要的是需要一种哲学理解方式，以达到总体性的、一般性的思考和把握。

“发展”是一个历史发展起来的概念。在古代，并没有“发展”一词，发展大致与运动、变化同义。像古希腊哲学的集大成者亚里士多德就是在这种意义上谈论问题的。在他看来，自然界的一切事物都是运动变化的（广义上运动与变化没有区别，狭义上运动不同于变化），运动就是能运动物潜能的实现，一旦把这种能力实现出来，变成现实，就是运动。他把运动分为三类：一类是数量方面的运动，即增加和减少；一类是性质方面的运动，即质变；还有一类是空间方面的运动，即位置的移动。发展就属于数量、性质方面运动、变化的范畴。应当说，发展无疑是一种运动、变化，但不能反过来说运动、变化就是发展；尤其在社会历史领域内，发展决不是一般的运动、变化所能涵盖得了的，它有着丰富而独特的内涵。

在中世纪，发展基本上是在神学的框架下来理解和体现的。由于上帝是自然界和人间的造物主，因而世界万事万物的运动、发展莫不源于上帝。按照基督教，人是生而有罪的，只有信奉上帝，接受末日审判，才能获得上帝的恩赐和救赎，重返千年王国。因此，所谓发展，不外是人自觉地反省自己的原罪，善于忍耐、节欲，以求上帝救赎的过程，是人通过努力力求抵达来世的彼岸的过程。这一过程无论就其发展目标、发展方式，还是就其发展动因、发展结局来说，都是预定的、无可更改的，人不过是执行上帝旨意的工具。

到了近代，发展才开始真正走出神学的藩篱走向现实生活。随着文艺复兴、启蒙运动的兴起以及科学技术的进步，发展不仅成了时代的最强音，而且具有了新的内涵。发展不光是对宏观世界运动、变化的表达与描述，同时具有了进步的含义。发展就意味着生产力水平的提高、知识的增长和人性的自由解放，人类进步成为发展的一个重要方面。不过，限于当时思想文化条件的限制，“发展”的理解基本上还是受传统进化论的影响，自然进化成为发展的基本含义。在传统进化论的视野里，发展与进化基本上是同义语。“进化”的概念来源于拉丁文 *evolutio*，原义为“展开”，一般用以指事物的逐渐变化、发展，由一种状态过渡到另一种状态。生物进化论最先将此词用于生物学研究中，认为一切生命形态都有其发生、发展的演变过程，生物最初就是从非生物发展过来的，现代生存的各种生物，有其共同的祖先，在进化过程中，通过变异、遗传和自然选择，生物逐渐由低级到高级，从简单到复杂，种类由少到多。受生物进化论的影响，许多社会学家也用这种思维方式来解释社会发展，认为社会发展的过程在性质上与生物进化的过程是相同的，只不过更为复杂罢了。他们把社会发展看作是一个趋向理想社会状态的进化过程，它表现为一种满足社会功能分化需要的结构分化，即人口的增长引起社会复合性的增加，社会复合性的增加又引起劳动分工的细密，从而导致社会从同质性向异质性、从强制性合作向自愿性合作、从军事组织向工业组织的发展，而这种发展所遵循的也是自由竞争、自然淘汰的法则。因此，近代社会的发展论基本上是用自然科学方法来研究社会发展、研究人类生活，进化论也就是发展论。

应当说，进化论相对于神创论和物种不变论来说，无疑是一大进步。但是，用进化论来解释发展尤其是社会发展，显然是片面的。且不说社会历史的研究无法支持这样的解释，就是现代进化论也对传统进化观提出了强烈质疑。进化论发展到分子生物学阶段，已经不再突出生物进化由低到高的方向性，而是强调生物发展的随机性、多方向性和选择性。因为基因的突变和环境的选择在生物进化中起着非常重要的作用，基因的突变和重组可能引起物种的质变，环境的选择不仅具有保存作用，而且具有新的创造作用，导致新的进化方向和路线。所以，生物进化的道路是曲折的，呈现出种种特殊的复杂情况。除进步性发展外，生物界中还存在特化和退化现象。特化不同于全面的生物学的完善化，它

是生物对于某种环境条件的特异适应，这种进化方向有利于一个方面的发展却减少了其他方面的适应性；退化则明显地是从低级到高级发展方向的逆转，根本无法代表进步的方向。这样，进步性并不成为进化的基本特征，也不是进化的本质。与进化相反，发展总是体现着从低级到高级的前进上升运动，代表着进步的方向，不能把退化、下降也叫做发展。特别在谈及社会发展时，谁也不会把社会的停滞、倒退看作是正常的社会发展（当然，社会发展是在曲折中前进的，并不总是直线发展的，这是另外一个问题）。因此，进化不等于发展，不等于进步。不能用进化观来代替发展观。

讲发展是一种进步，除了突出发展的前进、上升方向之外，还有更为重要的一层含义，这就是它所包含的价值论意蕴。在一定历史时期内，人们认为社会是发展还是不发展，发展得好还是坏，实际上就赋予发展以价值内涵了。为什么不把衰退、下降叫做发展？为什么不把单纯的经济增长叫做发展？这实际上已经不是一个事实判断，而是一个价值判断了。所谓发展不发展，并不仅仅是从客体自身发展的程度来界定的，而更主要地是从客体对主体，亦即发展的结果对发展主体的满足程度来确定的。当社会历史活动的结果对人的发展是有益的，对社会进步是有利的，那么，这样的社会历史活动就是发展的，否则就是不发展的。所以，发展理论所讲的发展，不是一种纯客观的发展，而是同人的发展及其价值实现直接相关的社会发展。发展本身就包含着价值选择，因而是一个与价值密切相关的范畴。不能离开价值观来谈论发展和进步。这样讲，决不意味着发展只是价值观的范畴，而是旨在强调研究发展不能忽略其价值内涵。实际上，发展既具有规律性，又具有价值性，因而是事实与价值的统一；相应地，发展观也必然是历史观与价值观的统一。只有按照这样的观点确立起来的发展理念，才是完整的发展理念。

为什么发展观必须包含价值观？这主要是由人的活动的特点决定的，或者进一步说，是由人的本性决定的。人既是一种历史性的存在，又是一种超越性的存在。作为一种历史性的存在，他必须面对现实，适应现实；作为一种超越性的存在，他又不会仅仅满足于现实，被动地适应现实，而是力求改变现实，使现实符合于自己的理想。人就是在这种理想与现实的矛盾关系中生活和发展的。在实际生活过程中，人不仅要适应和改造现实，同时又总是把某种理想赋予现实。从现实出发而又否定了现实，超越了现实，便是理想的实现；理想一旦变成了现实，同时也就否定了自身，即理想不再成为理想，而是成为新的理想据以超越的出发点。如此循环往复、交互作用，现实既得到了改造，人的价值与理想也得到了不断提升和实现。因此，发展就意味着理想与现实的统一。理想的追求与实现的过程，也就是现实的发展过程。这样，价值并非是外在于发展的东西，而是就内在于发展之中。所谓社会发展是合规律性与合目的性的统一，实际上就内含着价值观与历史观的统一。离开价值观，无法说清发展观。

由此说来，发展具有丰富的内涵，不可作偏狭的理解。这就要求我们注意研究方法或研究范式的调整与转换，给发展以更多的人文关注和文化审思，对发展加以综合性的研究，从而树立起新的发展理念。

三

要全面、准确地理解发展，除了要正确地理解发展的深刻内涵外，还要正确地把握发展的本质特征。这就是要对发展的基本特点要有新认识，对发展的一般状况要有新阐释。

发展，就其一般意义来说，是指在一定的起点上“发”与“展”的结合，前者指的是纵向的发育，后者指的是横向的扩展。但是，发展理论所讲的发展又不能仅仅停留于这种一般理解上，必须从历史观的高度上加以新的认识。在社会历史领域内，真正意义上的发展并不是原有发展的简单延续与

扩展，而是有其新的特殊的内容与形式，因而本质上属于新的创造。

首先，发展是一种新的重组。发展总是在一定的起点上起步的，不可能离开原有的基础任意推进。就此而言，发展确实具有“似自然性”。但是，社会发展毕竟不同于自然界的发展，它是人的活动的产物、人的创造的产物。真正称得上“发展”的发展不是仅仅在原有的轨道上按照原有的方式、方法和原有的价值目标向前延伸的，而是在遵循发展规律的基础上，按照新的目标、要求对发展的方式和形式加以重组，从而形成新的发展范式或发展模式，使发展快速推进的。诚如列宁所说，“发展显然不是简单的、普遍的和永恒的生长、增多（或减少）”。^①重组尽管涉及的内容很多，但主要牵涉到这样一些基本的方面：一是运作方式的重组。发展速度的快慢、发展结果的好坏，很大程度上取决于发展过程中的具体运作方式或运作机制。不同的运作方式，造成不同的发展结局，带来不同的发展后果。现代社会的发展之所以不同于传统农业社会的发展，我国改革开放后的发展之所以不同于此前的发展，主要的原因就在于运作方式的不同。正是经济运作方式的重组即市场机制的确立，才使我国的发展得到了重新转轨定向，步入了前所未有的快车道。要推进发展，必须重视对发展机制的研究。二是发展规则的重组。发展总是按照一定的规则进行的，不同时期、不同性质的发展，有着不同的规则。从一定意义上说，发展就是各种规则的一种新组合。像计划经济条件下的发展就是计划生产规则、平均分配规则、资源统一调拨规则、垂直管理规则等的耦合，而市场经济条件下的发展则是市场规则、平等竞争规则、利益激励规则、按劳动和生产要素分配规则等新规则的组合。正是这种新的组合，构成了新的发展模式和发展阶段。适时地调整和重组发展的规则，正是发展的内在要求。三是发展中各种关系的重组。发展离不开各种社会关系，发展就是各种关系交互作用的产物。发展的程度越高，其关系也就越复杂。各种关系处理得好坏，直接制约着发展。因此，发展就意味着各种关系的调整，意味着新的关系体系的建立。

其次，发展是一种创新。发展不是一种简单的量的扩张，更重要的是一种新质的形成。尤其在科学技术迅猛发展以及国际竞争日趋激烈的今天，仅仅延续原有的量的扩张的老路，固守原有的发展模式，发展没有多大的指望。在新的历史条件下，必须在发展观上确立起创新的理念，用创新引导发展。这里讲的创新，并不是一般的技术创新、管理创新等，而主要是指发展整体思路、总体内容的创新。这样的创新性发展，不仅是原有发展水平的重大提升，而且是原有发展方式的重大变革；不仅是新的发展因素的增加，而且是发展内容新的调整；不仅是原来未被关注的东西得以彰显，而且是在原有的基础上创造出大量的新东西以影响和控制发展；不仅是原有发展格局的某种变动，而且是在更高层次上的整体跃迁。这样的发展本质上是创新，发展与创新难舍难分。事实上，面对新世纪，面对激烈的国际竞争，离开了创新，很难谈论什么发展。而且，创新也不能被简单地理解为发展的手段，同时要把它看作是发展的基本规定，或者说，发展就是创新。只有在发展的目标、发展的战略、发展的方法和措施等基本方面都得到新的变革和完善并得到有效整合之后，才有发展新起的起色。

既然说发展是一种重组，是一种创新，那么，究竟如何理解不同时期、不同阶段发展之间的关系呢？进而言之，各种不同的发展观之间究竟是一种什么样的关系呢？实际上，突出发展是一种重组和创新，并不意味着不同发展之间是一种断裂。发展是连续性与间断性的统一。发展是一个链条，每一阶段的发展都是这一链条上的一个环节。既然是链条，就不管是什么阶段上的发展都有一以贯之的东西存在，都要遵循发展的一般规律或准则；既然是环节，那就表明一定阶段上的发展确实有别于其他阶段的发展，不同的发展阶段和发展形态有其明显的特殊性。不过，应当指出的是，这里讲的链条关系不同于物理学上的链条关系。物理学链条上不同环节之间的联系是一种纯粹机械性的联结，而社会发展链条上不同环节之间的联系则是一种发展中的有机联系。也就是说，尽管不同阶段的发展各有其

特殊性，但后一阶段的发展并不是完全独立于前一阶段的发展，而是在前一阶段的基础上产生并充分吸收继承前一阶段的成果而发展起来的，是一种滚动式的发展。所谓发展是重组和创新，并不是脱离原有的基础的随意创造，而是在现有基础上的重大变革与调整。任何重组和创新都不能没有前提和条件。发展观也是如此。在今天谈到发展问题时，我们都主张用新的发展观来代替传统的发展观。这样讲，原则上肯定没有错，但在具体理解上，又要辩证地看待。传统的发展观把发展只看作经济增长确实是片面的，但确立新的发展观并不是要完全抛弃、否定传统发展观，因为强调经济增长、强调生产力的大力发展，永远是发展的主题，是发展最基本的内容，离开了经济发展，其他一切都谈不上。传统发展观的错误不在于它强调了经济增长，而主要在于它把经济增长推到了极致，以致对发展作出了以偏概全的理解。因此，新发展观取代传统发展观并不是一种简单的替代，而是将其合理成分包含于其中并加以新的融合、改造，形成了新的发展观念。就此说来，发展观也是连续性与间断性的统一。在这方面，切忌极端化的思维，不能为了强调新的发展观而对以往的发展观全盘否定，不能在泼脏水的同时连婴儿也一起泼掉。任何发展形态和发展观都是“暂时的和历史的”，每一种形态和观念“对它发生的那个时代和那些条件来说，都有它存在的理由；但是对它自己内部逐渐发展起来的新的、更高的条件来说，它就变成过时的和没有存在的理由了；它不得不让位于更高的阶段”。^②正确地看待新旧发展观之间的批判继承关系，应是我们树立合理的发展理念的基本态度。

近年来，有感于发展中出现的环境破坏、生态危机以及单纯追求经济增长、科技发展而带来的人文失落、价值失衡等问题，对传统发展观的批判不绝于耳。应当说，这样的批判所揭露的问题、所明示的方向、所倡导的理念确实是对的，延用传统的发展观显然无法适应和指导当代的发展实践。但是，在进行批判的同时，切莫制造新的人文与科技的对立、人文与经济的对立。一方面，人文与科技、经济并不是天然对立的，不能讲人文就讳言功利，真正的人文是建基于功利而又超越功利的。另一方面，发展中出现的问题归根到底还是要靠发展来解决，发展才是硬道理。不能因为发展中出现了问题就怀疑发展。对于当代中国的发展来说，确立新的发展观决不是要轻视经济发展，而是要使经济发展有一个明确的方向、目标。也就是说，新的发展观所要考虑的问题，不在于要不要经济发展，而在于为“什么”发展、为“谁”发展。只要把人作为发展的目标和中心，经济发展当然越快越好。全面建设小康社会，就是要在促进人的全面发展这一总的目标下，加快经济发展和社会全面进步。所以，正确地处理好经济发展与人的全面发展和社会全面进步的关系，就是发展的新理念。

① 《列宁全集》第2版，第55卷，第215页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第217页。

责任编辑：何蔚荣

全面建设小康社会 与社会主义意识形态发展

叶启绩

〔摘要〕 本文通过探讨我国社会主义意识形态发展的新阶段、新情况，论述了发展与全面建设小康社会相适应的社会主义意识形态的新思路、新平台，并阐明发展与全面建设小康社会相适应的社会主义意识形态的本质、特点、任务、作用、措施和领导力量。

〔关键词〕 发展 全面建设小康社会 社会主义意识形态

〔作者简介〕 叶启绩，中山大学教育学院教授、博士生导师，广东 广州，510275。

一、新时期我国社会主义意识形态的发展

我国正处于由传统的计划经济向社会主义市场经济转轨的攻坚阶段，正处于更加全面走向世界、全面建设小康社会的历史时期，这决定了我国的经济、政治、文化、意识形态等方面都在发生或将发生更深刻的变化。这一深刻的社会变革，必将使人们的思想观念出现新的特点与变化、矛盾与冲突。在我国现阶段，就出现了不同性质、不同色彩、互相矛盾而又同时并存的各种意识形态：有社会主义的，也有非社会主义的；有马克思主义的，也有非马克思主义的；有唯物主义的，也有唯心主义的；有无神论的，也有宗教有神论的；有科学的，也有迷信邪教的；有进步的，也有落后的等。这些意识形态将会存在相当长一段时间，并且以不同方式在不同程度上对社会生活发生作用。

当代经济全球化进程空前发展，从一定意义上讲，它将造福于人类，具有进步意义。但它又是以西方发达资本主义国家为主导的、以实现全球少数人利益为目的的以资本征服整个世界的过程。他们鼓吹全球化意识形态即“全球思维”，这种理论表面上主张全球“共同繁荣”，“全人类的利益高于一切”，实质是他们推行霸权主义的工具，目的是为了弱化发展中国家的主权。因而，这种意识形态是西方发达国家资产阶级利益观念的体现。而我国在当今时代的发展离不开相应的国际环境，因而要坚定地加入到经济全球化进程中去，由此西方资产阶级意识形态也会随之渗透，又必然同我国的社会主义意识形态发生冲突。

在当代世界，高科技的发展对社会生活产生了极为深刻的影响，使意识形态也出现了许多新的变化，甚至产生了不少意识形态难题。一些人认为，科技的进步增强了人对自然的征服力，但最终却是以人对人的统治为代价。在资本主义社会中，作为“意识形态的技术和科学”（哈贝马斯语）的力量对人的统治成为合法化。同时西方发达资本主义国家利用高科技手段，对其他国家进行意识形态的渗透，也是一个不争的事实。

从上面我们可以看到在新形势下，各种意识形态层出不穷，它们相互地激荡，发展着自己的领

域，扩大着自己的影响，这对发展与全面建设小康社会相适应的社会主义意识形态肯定会造成很大的困难。但是以发展的眼光看，也正因为如此，它促使人们冲破僵化思想、教条主义的束缚，促使人们去发展与全面建设小康社会相适应的社会主义意识形态。

改革开放 20 多年来，社会主义意识形态大致经历了以下几个发展阶段：

第一阶段，从 1978 年党的十一届三中全会到 1981 年党的十一届六中全会这一时期，我们党重新确立了马克思主义的思想路线。首先完成了意识形态领域的全面的拨乱反正，从而做出了把党和国家的工作重点转移到社会主义现代化建设上来和实行改革开放的战略决策。

第二阶段，从 1982 年党的十二大到 1992 年党的十四大这一时期，我们党提出了社会主义初级阶段理论和党在社会主义初级阶段的基本路线。以邓小平为核心的第二代领导集体科学回答了“什么是社会主义”、“怎样建设社会主义”的问题。其间，1991 年江泽民《在庆祝中国共产党成立七十周年大会上的讲话》中，对中国特色社会主义文化作了比较完整的表述，反映了以江泽民为核心的党中央第三代领导集体对中国社会主义意识形态及文化建设认识的深化。

第三阶段，从 1997 年党的十五大到 2002 年党的十六大这一时期，我党科学阐明了当代中国的马克思主义——邓小平理论的科学体系，确立了邓小平理论在全党的指导地位，并提出用这一理论武装全党。同时进一步确立，建设有中国特色社会主义的文化是面向现代化、面向世界、面向未来的，民族的科学的大众的社会主义文化。2000 年，江泽民提出了“三个代表”重要思想。

第四阶段，2002 年党的十六大把江泽民“三个代表”重要思想确立为全党的指导思想，这是全面建设小康社会的指导思想，这为新世纪我国社会主义意识形态的发展指明了方向。

二、发展全面建设小康社会的意识形态的新思路

1. 发展全面建设小康社会的意识形态的新立足点

以江泽民为核心的党中央第三代领导集体，提出了以“创新”为灵魂的全面建设小康社会的总体构想，很显然，“创新”也必然是发展与全面建设小康社会相适应的社会主义意识形态的新立足点。江泽民指出：“创新是一个民族进步的灵魂，是一个国家兴旺发达的不竭动力，也是一个政党永葆生机的源泉。”要“创新就要不断解放思想、实事求是、与时俱进。实践没有止境，创新也没有止境。我们要突破前人，后人也必然会突破我们。这是社会前进的必然规律。”因此“实践基础上的理论创新是社会发展和变革的先导。通过理论创新推动制度创新、科技创新、文化创新以及其他各方面的创新”。^①以江泽民为核心的党中央第三代领导集体将“创新”提高到民族的灵魂、前进的动力、政党的生机的高度，这决不是仅限于对理论、体制、科技、知识等领域创新的直接理解，而是必然以它们为起点并且通过经济基础上升到整个上层建筑，成为整个社会包括经济、政治、文化、意识形态等各个领域共享的社会财富。

2. 发展全面建设小康社会的意识形态的新平台

从江泽民对“创新”的论述，可以看到“创新”已经是个内容异常丰富的“文化”的概念。通过文化的建设与发展，来促进社会主义意识形态的发展，正是和发展与全面建设小康社会相适应的社会主义意识形态的新平台。这是以江泽民为核心的党中央第三代领导集体在新形势下，继承马克思主义、毛泽东思想、邓小平理论而实现的对我国社会主义意识形态发展和我国文化建设的理论及实践的时代总结、辩证整合、发展创新。所以“全面建设小康社会，必须大力发展社会主义文化，建设社会主义精神文明。当今世界，文化与经济和政治相互交融，在综合国力竞争中的地位和作用越来越突出。文化的力量，深深熔铸在民族的生命力、创造力和凝聚力之中。全党同志要深刻认识文化建设的

战略意义，推动社会主义文化的发展繁荣。”^②

三、发展全面建设小康社会的意识形态的核心是发展先进文化

1. 先进文化的本质和特点

江泽民《在庆祝中国共产党成立七十周年大会上的讲话》中，首次提出了“中国特色社会主义文化”这个概念。在党的十五大报告中，他又指出有中国特色社会主义文化“渊源于中华民族五千年文明史，又植根于有中国特色社会主义的实践，具有鲜明的时代特点”。在党的十六大报告中，他进一步明确：“在当代中国，发展先进文化，就是发展面向现代化、面向世界、面向未来的，民族的科学的大众的社会主义文化”。这些论述是全党同志“深刻认识文化建设的战略意义，推动社会主义文化的发展繁荣”的结果，是对建设有中国特色社会主义文化实践的理论总结，是对发展我国社会主义意识形态认识的深化。

就其本质来说，先进文化是社会主义基本制度的体现，是经济与政治建设发展的反映，并对它们的巩固与发展起保证和导向作用。它还帮助与引导人们积极认同、维护、并且建设社会主义的经济和政治。它又适应全面提高社会成员素质的需要，因为发展先进文化，不仅包括物质文明、精神文明、制度文明的发展，教育水平和科技水平的提高，还包括人们的民主精神与法制意识的培养，思想觉悟与道德境界的提高，生活方式与思维方法的改善等。

先进文化的本质决定了先进文化的特点，具体来讲有以下几个方面。

科学性和价值性统一。当代我国的先进文化和社会主义意识形态本质上是一致的，它们正确地揭示了当代中国在社会主义初级阶段的发展规律，并对它的发展趋势做出了科学的说明。这使我们为中华民族的伟大复兴、全面建设小康社会的实践有了坚实的基础。

继承性和发展性统一。当代我国的先进文化是马克思主义与中国国情相结合的产物，这是以继承性为前提的。马克思主义的中国化产生了毛泽东思想，当代中国的马克思主义是邓小平理论，“三个代表”重要思想正是继承前者又发展前者的创新。这些思想也是中国共产党人不断地、广泛地吸取人类文明精华与中国国情相结合的产物，而全面建设小康社会正是这些思想的实践表现。

世界性和民族性统一。要发展当代我国的先进文化，一方面要结合时代的特点、世界发展的潮流进行综合创新，同时又必须考虑我国的文化特色、民族精神、实践特点。小康社会早就是中国人民梦寐以求的理想、追求的目标、精神的寄托，它在当代中国变成了现实，并在朝全面建设小康社会继续前进。

主导性和多样性统一。当代我国的先进文化的指导思想是马克思主义，在此基础上要发展文化的多样性，以适应社会不同群体的特点和要求。既不能以主导性抑制、排斥多样性，也不能以多样性冲击、替代主导性，以鼓励先进、照顾多数，团结、鼓舞、动员、引导各层次人们全面建设小康社会。

2. 发展先进文化的作用和任务

江泽民指出：“有中国特色社会主义的文化，是凝聚和激励全国各族人民的重要力量，是综合国力的重要标志。”^③这一论断，是我党首次把发展社会主义文化上升到提高综合国力的高度来认识，开辟了从国力来理解文化的新视角。时代的发展，世界的变化，使我们清楚地认识到，国际竞争的实质是综合国力的竞争，而“综合国力，主要是经济实力、技术实力，这种物质力量是基础，但也离不开民族精神、民族凝聚力，精神力量也是综合国力的重要组成部分。”^④这是对邓小平精神文明建设理论的新发展，也是对马克思主义文化建设理论、社会主义意识形态发展理论的创新。

发展先进文化为全面建设小康社会提供强大的精神动力。它以悠久的文化传统、共同的文化基因

使各民族、各阶层人们具有内在的认同心、凝聚力并以在人们心中形成共同理想、道德规范、精神支柱等来体现综合国力；^①它以马克思主义为指导，来引导发展综合国力；它以科学的理论和管理措施来指导经济、政治建设的决策和实施，为提高综合国力提供制度保证。

发展先进文化为全面建设小康社会提供强大的智力支持。科学技术不仅以产业化形式直接创造物质财富，而且通过渗透于生产力各要素中、提高经济效益来增强综合国力；教育事业以其提高全民族人们的整体素质和造就“四有”新人的特殊功能，通过提供全方位的知识资源和人才资源，培育民族创新精神和创新能力来提高综合国力；文化产业以其独有的特性纳入了国民经济系统中，成为新兴产业和支柱产业，其巨大经济效益日益成为新的经济增长点，从而提高综合国力。

3. 发展先进文化的措施和领导力量

党的十六大报告中指出：要“根据社会主义精神文明建设的特点和规律，适应社会主义市场经济发展的要求，推进文化体制改革。”所以文化的制度建设是发展先进文化的重要措施。

文化建设不仅具有意识形态的性质，同时又要遵循文化发展自身的规律，因此要探索建立一套稳定、协调、高效的领导体制和工作机制。从领导体制建设来看，必须进一步完善党委统一领导、党政主要领导亲自抓、各方面分工负责的领导体制。必须进一步健全有关职能部门主管、全社会分工合作的工作机制，包括责任机制、激励机制、约束机制、保障机制、监督机制和信息机制。

深入探索思想道德教育与建设的新思路、新方法。不懈探索道德建设制度化，要制定一整套可行的思想规范、道德规范、行为规范，加强养成教育。以立法的形式确立思想道德建设的管理体系，重点抓好思想政治工作的制度化、规范化，坚持“依法治国”和“以德治国”的结合。建立一套比较符合实际的思想道德建设方面的考核奖惩制度。加强运用现代化手段进行思想道德教育的研究。

实施“科教兴国”战略，深化科技、教育制度改革。把知识创新、技术创新、自主创新、体制创新有机统一起来，形成符合市场经济要求和科技发展规律的新机制。改革办学体制、管理体制、投资体制，以及招生和毕业生就业制度，并纳入法制的轨道等。

探索保证发展和繁荣文化事业的新制度。一方面文化市场作为社会主义市场经济体系的重要组成部分，需要通过市场机制和营利机制调节；另一方面它又是社会主义文化建设的重要阵地，“它的价值实现形式更重要地表现在社会效益上”，因此要制定和完善有关法规、条例，依法治理、维护文化市场。保护知识产权，管好文化产品的引进，开展“扫黄打非”斗争，建立一支好的管理队伍，抓好管理和监督的制度化。

发展先进文化，发展与全面建设小康社会相适应的社会主义意识形态的领导力量是中国共产党。江泽民指出：“我们党必须始终代表中国先进生产力的发展要求，代表中国先进文化的前进方向，代表中国最广大人民的根本利益。”^②文化建设、意识形态发展，从来是我党领导中国特色社会主义建设的重要组成部分。在现阶段，这方面工作要贯彻“三个代表”重要思想，最首要、最根本的就是高举邓小平理论伟大旗帜，坚持和加强马克思主义在意识形态领域的指导地位，否则就会与“三个代表”背道而驰。因为“坚持什么样的文化方向，推动建设什么样的文化，是一个政党在思想上精神上的一面旗帜。”^③

①②④⑤引自党的十六大报告。

③《十五大以来重要文献选编》上，第35、549页。

⑥江泽民《论“三个代表”》，第158页。

责任编辑：何蔚荣

·“三农”问题研究·

近 50 年来中国农民收入变动的 的五大特征考察

秦兴洪 廖树芳 武 岩

〔摘 要〕本文全面分析了新中国成立半个多世纪来农民收入变动的5个特征，即农民收入增长的波动性；农民收入与农村经济发展的相关性；农民收入从单一性走向多元性；农民收入的差异性和不公正性。

〔关键词〕农民 收入 波动性 多元性 差异性

〔作者简介〕秦兴洪，广东工业大学教授，广东 广州，510090；廖树芳，广州市人大常委会内务司法委员会主任，广东 广州，510030；武 岩，广东省社科联，广东 广州，510050。

农民是中国革命、建设和改革的主要力量。新中国成立 50 多年来，特别是改革开放 20 多年来，党中央、国务院为解决中国农民增收问题，呕心沥血，探索，探索，再探索，取得了举世瞩目的成就。1949—2002 年，中国农民人均纯收入从 43.8 元增加到 2476 元，2002 年比 1949 年增加了 2432.2 元，平均每年增加 45.89 元。其中 1979—2002 年，平均每年增加 100.68 元，比党的十一届三中全会前 29 年的年平均增长数 3.1 元高出 97.58 元。中国农民在解决温饱、整体实现小康后，走上了全面建设小康社会的道路。回顾 50 多年来农民收入变动的历史进程，总结其经验教训，分析其特点，对于全面建设小康社会，具有重要的历史意义和现实意义。

一、农民收入增长的波动性

50 多年来，中国农民收入有了很大的提高，但必须指出的是，农民收入并非一直是快速、稳定增长，而是呈现出很大的波动性。

1949—1957 年，是农民收入快速增长期，平均每年递增 6.6%，农民人均收入由 43.8 元上升到 72.9 元，增长 66.4%，年均增加 3.6 元，农民生活有了很大改善。1956—1978 年，农民收入增长缓慢，年均增长 2.4%。其间，1959—1961 年三年经济困难时期，农民收入呈负增长，1962—1965 年开始好转，但收入仍呈低迷状态，1962 年为 99.09 元。1966—1978 年，受“文化大革命”破坏，农民人均收入每年仅增加 2 元，人均生活消费支出只增加 1.6 元，其间，1975—1978 年，农民收入增长有所加快，从 113.05 元增加到 133.57 元，年均增加 5.1 元。

1980—1990年,农民收入年均增长12.7%,其间,1980—1984年是高速增长阶段,农民人均纯收入由191.33元增加到355.33元,年均增加近33元,年均增长15.9%;1985年开始,农民收入增速慢了下来,1985—1991年,农民收入在波动中缓慢增长,年均增长4.2%,且跌宕起伏,1988年增长9.3%,1989年为负增长(-1.6%)。

1992—2002年,农民人均纯收入从783.99元增加到2476元,年均增加169.2元,其间,1992—1996年,农民人均增速比较快,从783.99元增加到1926.07元,年均增加228.4元,年均增长5.6%。但从1997年开始,农民收入增长缓慢,1997年比1996年只增长了4.6%,2000年只比上年增长2%,2001年虽然扭转了农民收入增幅连续几年下滑的势头,但也只比上年增长4.2%,2002年比上年增长4.8%。1997—2002年,年均增长3%左右。农民收入增长连续4年下滑,来自农业的收入也连年负增长,1998—2000年,农民从农业中获得的收入分别比上年减少28元、53元和48元。^①

二、农民收入与农村经济发展的相关性

这里讲的相关性,是指农民收入与农村经济发展的比例关系。农村经济能否协调发展,直接关系到农民的收入程度和增速。农民主要是以农业和农村区域为基础来从事经济活动。农民收入增长速度、规模、收入结构的变化,取决于农村经济发展的速度、规模和市场农产品的供求关系,农村经济发展速度快,市场农产品丰富,农民收入水平一般就高,反之,农民收入水平就不会大幅度提高。据有关资料统计,1956—1978年,农业总产值年均增长3.3%,农业国民收入年均增长3.1%,农民人均纯收入年均只增长2.4%。改革开放以后,由于农村经济迅速发展,农产品增加,特别是由于农村经济结构的调整优化,1979—1990年,农业总产值年均增长6.11%,农业国民收入年均增长5.1%,农民人均纯收入年均却增长了9.3%。^②

大量研究还表明,农民收入与农产品增长不是任何时候都是成正比例关系。这主要是因为我国农业经营规模小,成本高,农产品价格低。1980年到1984年,是农业大发展、农民大增收时期。这个时期在农村率先实行了家庭承包责任制,大幅度提高了农产品价格,而工业品在农村零售价格却保持了相对稳定,1984年,工农产品交换比价的剪刀差(以农产品价格指数为100),比1978年缩小29.8%。^③在这个时期,农业增产和农民增收几乎是同时发生的。1985年开始,中国农业几年间又处于徘徊状态。1985年后农业生产资料价格大幅度上涨,农产品成本不断上升,主要农产品价格又降至低谷,工农产品剪刀差又重新拉大,农业生产资料供求矛盾突出,农民投入减少,工农业关系再一次处于不协调状态。结果,导致农民收入增长缓慢,粮、棉、油、糖等大宗农产品出现新的徘徊,农业支持不了高速增长的工业。到1990年,我国粮、棉、油全面丰收,农产品的供求格局从过去的长期短缺变为总量基本平衡、丰年有余。农民向社会出售的数量分别比上年增长15.3%、23.7%和23.5%,但是这一年农民的人均实际收入却只比上年增长1.8%,大增产少增收、不增收,正是这一时期的主要特征。这主要是农产品供求关系的改变,使农业生产的发展越来越受到市场需求的制约,增产与增收不再是简单的对应关系,超越市场需求的增产,将带来增产不增收或增产多增收少,甚至增产减收。

还必须指出的是,农民收入的变化与缩小农业收入,增加非农产业收入是正比例关系。以20世纪80年代为例,见下表:

年 份	人均收入		人均农业纯收入		人均非农产业收入	
	数量(元)	增长%	数量(元)	增长%	数量(元)	增长%
1980	191.33	19.5	149.62	16.6	16.77	20.9
1981	223.44	16.8	170.58	14	23.93	21

1982	270.11	20.9	203.65	19.4	33.5	40
1983	309.77	14.7	221.77	8.9	51.14	49.7
1984	355.33	14.7	250.36	12.9	64.7	26.5
1985	397.6	11.9	263.81	5.4	86.26	33.3
1986	423.76	6.6	278.94	5.8	95.70	10.9
1987	462.55	9.2	300.79	7.8	117.56	23.2
1988	544.94	17.7	345.64	14.9	148.38	26.2
1989	601.5	10.5	371.65	7.5	168.64	13.5
1990	629.79	4.7	398.10	7.1	167.10	-0.9

资料来源：国务院统计局农户抽样调查资料，《中国统计年鉴》1986年、1991年。

从表中看出：1980—1990年间，凡是人均农业纯收入年增长低而人均非农产业纯收入年增长高的年份，农民人均纯收入增长就高。特别是1980—1984年，农民人均纯收入平均每年增长15.3%，其中，人均非农产业纯收入平均每年增长高达31.5%。

三、农民收入从单一性走向多元性

非农产业高速增长，非农产业收入及其在农民收入中的比重不断提高，呈现了农民收入以农业收入为主的单一格局向多元格局发展的新方向。

自20世纪50年代农业集体化开始，农民收入比较单一，主要是从集体统一经营中获取。80年代后，农民的生产经营活动逐渐以农民家庭经营取代集体经营，并成为农民收入的主要来源，但同时兼有其他收入来源。详见下表：

	1975年	1980年	1985年	1987年	1988年	1989年	1990年	1991年
纯收入	133.57	191.33	397.66	462.55	544.94	601.51	686.31	708.55
其中：								
从集体统一经营得到的收入	88.53	108.37	33.37	42.09	49.72	56.62	60.32	66.09
从经济联合体得到的收入			3.69	3.49	3.62	3.45	2.44	1.97
家庭经营收入	35.79	62.55	322.53	383.57	453.4	494.22	576.27	588.52
其他非生产性收入	9.25	20.41	38.01	33.4	38.2	47.22	47.28	51.97

资料来源：《中国统计年鉴》1992年，第387页。

进入20世纪90年代，家庭经营是农民收入增长的主要方式总体上没有大的改变，但工资性收入增大了。详见下表：

	1985年	1990年	1995年	1999年	2000年
农民人均纯收入(元)	397.6	686.31	1577.74	2210.34	2253.42
家庭经营纯收入(元)	295.98	518.55	1125.79	1448.36	1427.27
工资性收入(元)	72.15	138.80	353.70	630.26	702.30

资料来源：《中国统计年鉴》2001年，第323页。

工资性收入包括来自乡镇企业的收入和外出务工收入。据国家农业部提供的资料，目前，外出务工成为增加农民收入的一个重要渠道。2002年，全国农村劳动力到乡以外的地方（其中绝大部分是跨省、跨县流动）就业人数已超过9400万人，务工总收入约5278亿元，其中寄、带回家的约3274亿元。外出务工使农民人均增收43.5元，占当年农民增收总量的42%。^④

按生产性质来分，进入90年代，农民收入同样体现出了多元性。详见下表：

	1985年	1990年	1995年	1999年	2000年
生产性收入(元)	367.69	657.35	1479.49	2078.62	2129.58
第一产业收入(元)	298.28	510.86	996.51	1180.02	1136.09
第二产业收入(元)	29.47	70.68	287.24	564.30	598.28
第三产业收入(元)	39.95	75.81	195.74	334.30	395.21
非生产性收入(元)	29.91	28.96	98.25	131.72	123.84

资料来源:《中国统计年鉴》2001年,第323页。

在农民家庭收入构成中,从全国看,农业生产性收入仍然是主要来源,但从发展趋势看,农业生产性收入比重在不断下降,而非农产业收入比重不断上升。农村非农产业的发展,主要是发展乡镇企业。据有关资料显示:1980—1990年,我国乡镇企业总产值从869.52亿元增加到11611.8亿元,增长了12倍,年均递增25.35%,远远高于同期社会总产值年均递增13.43%的速度,占社会总产值的比重由7.7%增长到26.6%,对社会总产值的贡献率达26.64%,从而改变了农村经济结构。乡镇企业由1980年占农村社会总产值的比重由31.1%上升到1991年的59.2%。乡镇企业的发展为农民增收提供了强大的物质基础。据统计,农民人均纯收入中有70%来自乡镇企业的收入。

进入20世纪90年代,国家一方面夯实农业基础地位,另一方面通过加快农村经济产业结构调整,加快乡镇企业发展等措施,农民人均纯收入中的农业收入,特别是从粮食生产中得到的收入越来越小,从非农产业中得到的越来越多,现金收入比重增加,这在东南沿海地区表现得特别明显。以广东为例,农村居民家庭平均每人纯收入及构成发生了很大变化,见下表:

	1980年	1985年	1990年	1995年	1999年	2000年
纯收入(元)	274.37	495.31	1043.03	2699.24	3628.93	3654.48
其中:						
工资性收入(元)	129.55	82.44	245.52	712.24	1104.17	1362.16
家庭经营纯收入(元)	123.16	373.22	745.35	1756.64	2235.85	2002.93
转移性收入(元)	21.06	36.68	43.44	180.30	229.84	230.82
财产性收入(元)	0.6	2.97	8.72	50.06	59.07	58.57

资料来源:《广东统计年鉴》2001年,第291页。

以上统计表明,农民收入转向了多元化,但家庭经营纯收入仍然是主要的,内地农村农民收入更是如此。

四、农民收入的差异性

农民收入的差异性,是指农民内部收入的差距,这是新中国成立50多年来长期存在的,只是差异性程度大小而已。在计划经济时代,由于生产力水平不高,农村普遍贫困,农民内部收入分配的差异不大。改革开放以来,我国农民群体从总体上看比过去富裕了,大多数人过上了小康生活,但农民内部收入差异显然是拉大了。

首先,农民中各阶层收入差距拉大了。据统计,2000年,有53.23%的农村家庭人均年纯收入2000元以下(含2000元),处于平均水平以下;21.09%的家庭人均年纯收入在2000—2999元之间;25.68%的家庭人均年纯收入在3000元以上。可见,50%以上的农村家庭人均纯收入低于全国农村平均水平,部分农民甚至还未摆脱贫穷。^⑤另据国家统计局等六部委的抽样调查,至1998年末,20%的高收入户拥有银行存款,占全部样本户总存款额的55%,而14.6%年均纯收入在1000元以下的农户,拥有的存款尚不足存款总额的3%。^⑥目前,全国农村还有近3000万绝对贫困人口,还有6000万人处于低水平的温饱。农民贫穷和返贫现象,在西部贫困地区和经济欠发达地区较为普遍。

第二,地区间的农民贫富差距拉大了。由于各地自然条件、地缘环境不一样,农民收入历来存在地区差异性,尤其是改革开放以来,这种差异性日益显现出来。从全国来说,东部发达地区的农民同广大中西部农村的农民贫富差距比较大。据统计,东部农村同西部农村人均纯收入的差距:1981年为70.07元,1985年为170.67元,1986年为259.622元,1987年为331.622元。据国家统计局的资料,1985年全国农村农民人均纯收入397.6元,而低于全国平均水平的有18个省、自治区,最低的贵州省287.83元,甘肃省255.22元;1989年,全国农村农民人均纯收入601.51元,低于全国平均水平的19个省,最低的云南省397.25元,甘肃省365.89元;1990年,全国农村农民人均纯收入686.31元,低于全国平均水平的有19个省,最低贵州省435.14元,甘肃省430.98元;1991年,全国农村农民人均纯收入708.55元,低于全国平均水平的有18个省,最低安徽省446.14元,贵州省465.53元,甘肃省446.42元。^⑦2001年东部7省市农民人均纯收入高出全国农民人均纯收入1700多元。另据统计,东、中、西部农民家庭人均纯收入的差距,由1990年的1.79:1.13:1,扩大为2000年的2:1.09:1。^⑧农民高收入群体中,有近70%的农户属于东部地区,其次是中部地区农户占20%,西部地区的农户仅占10%。^⑨从农民人均消费现金支出看,20世纪末,2000元以上的只有上海市、北京市、浙江省和广东省;1000至2000元之间的有11个省、市、自治区;1000元以下的有16个省、市、自治区。

五、农民收入的不公正性

农民收入的不公正性,主要是指工农业产品价格“剪刀差”对农民的伤害,以及城乡居民收入的差距问题。这同样是新中国成立50多年来农民收入的一个特点。

第一,工农产品价格“剪刀差”损害农民利益。据统计,1978年改革前30年,国家通过工农产品价格“剪刀差”,从农民身上拿走了大约6000亿元,用于工业建设和城市发展。20世纪50年代新中国工业化的起步,农民作出了重大牺牲和贡献。80年代初期,“剪刀差”有所缩小,但到80年中期以后,“剪刀差”又迅速扩大。根据国家计委等部门的资料,80年代中期以来,工农产品价格“剪刀差”年均量在400亿元左右。只是由于80年代国家与农民资金分配的“取”、“予”格局的变化,农民总的讲是受益的,但实际收入低,并长期处于停滞状态。

第二,农民与城镇居民收入来源的不公平性。由于历史原因,长期以来形成的城乡二元社会经济结构,导致农民收入与城镇居民收入很不公平。改革开放前,农民除了来自集体经营收入分配外,没有其他分配来源。农民为工业化和城市发展积累了大量资金,提供了大量原材料和市场,为城镇居民提供了源源不断的农副产品,但是享受不到城镇居民享受的各种优惠和福利。农民不能向城市流动,长期被捆绑在农村小块土地上,导致农村人口长期占总人口80%以上,进而导致农民贫困。改革开放后,农民主要收入除来自家庭经营和部分乡镇企业收入及外出打工外,没有其他来源,也即是说,按经济学原理,只享有初次分配的收入,不像城镇居民那样,既有初次分配的收益,又享受再次分配的收入和福利,城镇居民除了工资、奖金、各种津贴、退休金、救济金等货币收入外,还有以实物形式发放到个人的免费半免费消费品、以集体消费或社会福利方式获得的实物收入,以及自产自用的物品、提供劳动服务、房屋出租租金,等等,其中很多是农民享受不到的。结果是50多年来,农民收入的增长远低于城市居民收入的增长。据有关资料显示,城乡收入差距如下:1957年为3.48倍,1978年为2.36倍,1983年为1.85倍,1987年为2.36倍,1990年为2.42倍。1978年农民的收入水平占城乡居民收入水平的比重为42%,1985年上升到58%,1996年下降到44%,以后几年随着农民收入增速缓慢,城镇居民收入增速加快,农民收入水平与城市居民收入水平相比越来越低。就增长速度来说,农民的人均收入增速比城镇居民低12.7个百分点。20世纪90年代城乡居民收入实际增长及其差

距,可见下表:

年 份	城镇居民人均收入		农民人均纯收入		城乡居民
	年人均纯收入	实际增长%	年人均纯收入	实际增长%	收入差距(倍)
1996	4838.90	3.84	1926.07	9.0	2.51
1997	5160.32	3.44	2090.13	4.6	2.47
1998	5424.05	5.75	2162	4.3	2.51
1999	5854.02	9.33	2210	3.8	2.64
2000	6279.98	6.42	2253.4	2	2.79
2001	6813.77	8.5	2366.4	4.2	2.88
2002	7703	11.54	2476	4.42	3.11

资料来源:《经济研究参考》2001年第51期袁敏的文章,以及20世纪90年代以来历年人代会资料。

从上表可以看出:从1997年起农民收入明显放慢,特别是从1998年后连续4年,农民收入实际增长都低于城镇居民。城乡居民收入差距从1994年的2.86倍降到1997年的2.47倍,但以后几年又把差距拉大,到2001年拉大到了2.88倍,成为新中国成立以来除1957年外,最高的一年。另据国务院发展研究中心农村研究部2002年在湖北、河南和江西各一个县12个村的入户调查,农民实际收入比统计上报数几乎少了一半,也就是说农民的收入不是增幅下降,而是减少问题。^⑩1997—2002年,城镇居民每年人均收入实际增长8.6%,而农民人均每年收入实际只有3.8%。^⑪

总之,50多年来,中国农民的收入呈现出了很多的特点。这些特点说明:中国农民收入要持续、快速和稳定增长,缩小其“差异性”,克服“不公正性”,必须把调动农民的生产积极性作为农村经济政策的出发点和归宿,处理好农村土地的产权关系和农民的利益关系;必须加快农村经济结构的调整,夯实农业基础地位,发展非农产业,扩大规模经营,调动农民的生产积极性;必须大力推进农村工业化进程,加快农村城镇化步伐,减少农民,转移农民。

①根据以下资料整理:国家统计局编《奋进的四十年:1949—1989》,《中国统计年鉴》1986、1991、1995、2000年;《经济研究参考》2001年第51期、2003年第6期;上世纪90年代以来历年人代会有关资料。

②《农业经济资料》(1949—1983年),第52、67、516页;《中国统计年鉴》1991年,第34、49、295页。

③参见国家统计局编《奋进的四十年:1949—1989》,第26页。

④参见《广州日报》2003年4月8日。

⑤⑧郭建军:《现阶段我国农民收入增长特征、面临的矛盾和对策》,《中国农村经济》2001年第6期。

⑥参阅《跨入新世纪的宏伟蓝图》,学习出版社,2000年,第248—249页。

⑦参见《中国统计年鉴》,1992年,第308页。

⑨《中国财经报》2001年7月13日。

⑩王西玉、郭建军:《新阶段的农业、农村和农民问题》,《经济研究参考》2003年第1期。

⑪参见《广州日报》2003年3月6日。

责任编辑: 晨 曦

用“契约管理”替代“行政管理”

朱卫平

〔摘要〕通过深圳布吉农产品批发市场主办者自觉执行质量监督法规，用“契约管理”替代“行政管理”的案例研究，运用新制度经济学的方法，探索企业与地方行政监督部门相互合作，通过自主制度创新，将外在行政监管内化为企业自觉行动的条件和机制。

〔关键词〕农产品批发市场 契约管理 行政管理

〔作者简介〕朱卫平，暨南大学管理学院教授，广东 广州，510632。

据不完全统计，我国目前共有农副产品集贸市场（以下简称农贸市场）3.9万个，它们担负着联系广大农副产品生产者和消费者的重任。在诚信经营还没有完全成为经营者“共同信念”的情况下，如何加强对这些农贸市场的监督管理，是各级政府行政管理部门普遍感到头痛的问题。本文以深圳布吉农产品市场为案例阐述其主办者自觉执行质量监督法规。用契约管理代替行政管理的制度创新性质内容、条件与成本效益。

一、布吉农产品批发市场的制度创新

深圳布吉农产品批发市场（以下简称布吉市场）是上市公司——深圳市农产品股份有限公司旗下的重点骨干企业之一。布吉市场成立于1989年，是深圳市农产品股份有限公司的全资分公司。到2001年，该市场经营品种已达4000多种，每日有3万至5万人次入场交易，年成交量达到246万吨，成交额达128亿元人民币，已连续10年位居全国首位。布吉市场的蔬菜、水果、粮油分别占到深圳市场供应量的80%、90%和50%以上，不但满足了深圳700多万居民的需要，还辐射到整个华南地区乃至全国，成为转口香港、南非及欧美的重要农产品供应基地。布吉市场现有固定摊档1200个，临时摊档2000个，主要是通过招租为入场经营者提供经营场所，并附带提供包装加工、连锁配送、运输仓储、电子商务等配套服务，场地租金是其主要的收入来源。布吉市场的制度创新主要表现在如下三个方面。

1. 计量管理制度创新。目前，我国以计量器具校准和计量行为监督为基本内容的计量管理工作主要是由隶属于各级政府的质量技术监督部门和计量技术研究所来进行，其执行手段则主要依赖质量技术监督部门的稽查大队，主要方法包括日常稽查、专项强检和举报查处等，由于计量违规违法情况比较普遍，稽查队伍编制、经费不足，计量管理的供给和需求之间存在较为严重的脱节现象。但在深圳布吉市场，计量管理方面的被动局面由于市场主办者的积极参与而从根本上得以扭转。近年来，布吉市场主动配合罗湖质量技术监督分局积极向入场经营者进行计量法规的宣传教育，利用发传单、挂横幅、办专栏和开通广播、设置大型电子显示屏等形式，在市场开展大规模的计量宣传活动，印发大量的法规、条例及相关资料，敦促经营者知法守法；会同罗湖分局对管理人员和经营者进行专项培训，提高了计量意识和计量能力；与罗湖分局合作组织经营者参与创建“计量信得过”活动，共同制订了《深圳市罗湖区“计量信得过集贸市场”考核规范》和《深圳市“质量信得过集贸市场”考核管

理办法》等规章，为深圳集贸市场的管理规则的完善做了创造性的工作。计量基础工作达到“三高（计量器具法定校准覆盖率高、计量器具检验合格率高、计量行为客户满意率高）”。

2. 质量监督制度创新。对农副产品在生产、批发和零售过程中的质量监督其重要性和复杂性要超过计量管理。对此，单靠政府部门限制执法是不够的，而要将质量管理监督转化为市场主办者和经营者的自觉行动。深圳布吉市场自觉承担质量监督责任的行为为减轻执法部门的工作压力，保护消费者的合法权益提供了有效的保障。其主要做法有：与入场经营者签订质量责任契约、加强质量责任契约的履约监督、建立健全市场质量保障体系、建立质量监督常设机构、加强市场准入和退出制度、推行“信誉卡”承诺制度和开展创建“绿色菜档”活动等。布吉市场自觉承担质量监督责任的行为收到了良好的效果，不但有效地遏制了“假冒伪劣”农副产品在市场的流通，而且逐步使对产品质量的外在监督转变为市场经营者的自觉行动。

3. 在标准化工作上的制度创新。建立农产品标准化体系的意义自不待言。但是，由谁来组织以及如何建立农产品标准化体系却是一个不容易解决的问题，这不仅是由于农产品品种繁多，质量维度复杂，而且由于我国农产品仍然以小规模生产为主，且不存在以行业或产品为标志组成的诸如协会一类的社会性组织，由政府行政部门来组织制订则不但要支付高昂的行政组织成本，且很可能由于信息不对称而使制订出来的标准脱离实际；由农户来制订则必定由于其生产规模偏小而既不存在主动组织制订标准的激励，又不存在其组织制订标准的权威性。深圳布吉市场推动农产品标准化体系建设的实践为我们提供有益的启示。从2000年下半年开始，在罗湖质量技术监督分局的推动和指导下，布吉市场就开始酝酿农产品标准化项目，并着手与深圳市质量技术监督局、深圳市农林渔业局携手合作，组成农业标准化研究课题组，积极推进农产品标准化建设。并计划在三年内（2002至2005年）完成梨、苹果、脐橙、柚子、桃、荔枝、龙眼、葡萄、哈密瓜、西瓜和茶叶等11项质量标准的制定工作；同时，配合市场已建成的网上交易系统，制定相关的配套标准体系。目前，布吉市场农产品标准化项目，已经正式列入广东省现代流通业标准化示范项目。

深圳布吉市场自觉执行质量监督法规、积极推动农产品标准化体系建设的制度创新，其最鲜明的特色是以市场的“契约化管理”来替代政府的“行政化管理”，这一制度创新的出现值得我们深思：为什么作为为入场经营者提供经营场地以获取租金收益为目的的市场主办者会自觉履行许多在我们通常看来本应由政府部门履行的职能？为什么这种制度创新会首先出现在深圳的布吉市场而不是其他市场？布吉市场在制度创新过程中又是如何协调各相关利益主体之间的利益关系的？让我们用下面的分析来回答这些问题。

二、布吉市场制度创新的条件分析

外部条件分析。(1) 加入WTO后，一些国外大超市，如沃尔玛、家乐富等以连锁经营的方式开展蔬菜、水果等农产品的经营。外商投资建设农批市场或直接收购现有农批市场（假设排除政府政策的保护），也会在不远的将来变成事实。(2) 行政管理机构的机构改革和职能调整为其改变市场监管方式提供了直接动因。近年来随着政府机构改革向纵深推进，在对市场监管成效要求不断提高的同时，其人员编制和经费预算却在不断削减，提高市场监管的投入——产出效率压力的不断增大，将监管对象从直接经营者上移至市场举办者、采取一切可能的方式使强制执行机制转变为被监管对象的“自我实施”机制，就成为一种势在必行的选择。(3) 深圳农产品市场需求的变化为其制度创新提供了推动力。深圳是一个人口快速增长的新兴城市，也是我国人均收入最高的城市，还是一个居民整体素质较高的移民城市，具备承受较高农产品价格的消费能力。(4) 科技发展正在促使农产品流通和交易方式发生变革。随着物流技术和现代电子技术的发展，农产品流通方式正在逐步由原来的传统物流方式向现代物流转变，农产品交易方式也正在由传统的面对面交易转变为集中拍卖交易，而且拍卖对

象逐步由现货拍卖转变为“货单”拍卖甚至“期货”拍卖，拍卖手段逐步由现场拍卖转变为网上拍卖。十分明显，农产品流通和交易方式的转变必须以农产品计量、质量、规格、品种的标准化体系的建立为前提和基础。

内部条件分析。(1) 布吉市场的主办者是以利润最大化为行为目标的企业。曾经有学者将布吉模式总结为“企业办市场、企业管市场、市场企业化”，^①尽管这种归纳未必恰当，但确实反映了布吉市场与其他市场的根本性差别。深圳市农产品股份有限公司作为市场的主办者，必然追求其整体和长期市场租金和其他服务收益的最大化，这样它的行为既不会受到多目标选择和权衡的困扰，也在很大程度上可以避免各种“寻租活动”带来的行为扭曲。(2) 布吉市场主办者的经营战略正在经历由租赁经营向品牌经营的转变。这种转变必然要求布吉和福田市场积极投资于包括计量管理、质量监督和农产品标准化体系建设在内的制度创新。(3) 布吉市场的经营方式正在由简单的场地租赁向提供多方位的中介服务方向转变。这种转变最为明显的是日益提升拍卖服务的重要性，并且试图将一般的现场现货拍卖逐步转变为远程网上“货单”和“期货”拍卖，这也是为什么布吉市场热衷于促进这种转变的制度创新的原因。(4) 布吉市场试图保持其垄断地位。从目前的情况看，布吉市场在深圳居于绝对垄断地位，但是，随着市场准入壁垒的逐步消失，它们也已经开始感受到潜在竞争的威胁，为了要继续维持其现有的垄断地位，就必须改变过去对政府行政手段的依赖，转而通过制度创新，建立起属于自己的制度优势壁垒、技术优势壁垒和声誉优势壁垒。

三、布吉市场制度创新的成本收益分析

在新制度经济学看来，经济主体是否进行和如何进行制度创新从根本上取决于经济主体对制度创新活动的成本收益的比较分析，特别是一项制度安排要能“自动实施”，就必须使所有的相关主体都能产生收益大于成本的预期。从上面的案例介绍可知，布吉市场的制度创新是以市场主办者为主要推动者，但相关政府行政主管部门、入场经营者、农产品生产者、零售商和农产品消费者等都是利益相关者，所有的主体决定其是否参与制度创新都是要进行成本收益的比较的。

1. 市场主办者的成本与收益。具体收入来源主要包括：第一，在这种由市场主体之间的契约代替行政监管的模式下，企业树立了良好的形象，大大提高了企业的知名度和美誉度，成为企业巨大的无形资产，从而带来巨大的品牌收益，布吉市场在南昌和上海开办的农产品批发市场都是通过无形资产入股的形式办起来的就是明证；第二，主办者加强监督和管理，可以扩大市场的交易量，从而提高场地的单位面积均衡租金；第三，主办者通过制订和实施农产品标准化体系，可以大幅度扩大交易辐射范围、并由简单的场地提供者转变场地、交易信息、交易手段等综合服务的提供者，会提高其佣金或其他收益；第四，与政府行政管理部門的密切合作有利于良好的信任关系，便于获得各种行政资源的支持，事实上布吉市场在其制度创新过程中就获得了各级政府部门的包括资金、技术、管理、人才等多方面的支持。

2. 相关行政管理部門的成本与收益。在布吉市场制度创新过程中相关政府部门的成本也可以分为显性成本和隐性成本两部分，其显性成本主要是为其他创新主体提供各种支持所付出的成本；而隐性成本可能包括打假收益下降的成本、计量器具检测收益下降的成本和其他可能存在（也可能不存在）的寻租收益下降的成本等。政府行政管理部門的收益主要包括：在大幅度地降低了计量管理和质量监督的行政成本的同时，提高了行政执法的有效性；改善了行政监管部门的形象，使行政监管部门能够在更大程度上得到上级主管部门的支持、理解和信赖；赢得了作为创新者的声誉。

3. 入场经营者的成本与收益。在布吉市场的制度创新过程中，其入场经营者处于相对被动的地位，他们不是创新的组织者，而只是表现为自愿接受市场主办者提出的契约安排，但他们没有“用脚投票”就说明他们至少没有因制度创新而受损。首先，合法商户从维护自身利益出发，要求有良好的

市场秩序。在有限理性和信息不对称的条件下，行为主体有逆向选择和道德风险的天然倾向，没有有效的监督管理，将使农批市场沦为劣质商品充斥的“柠檬市场”，损害合法经营者的利益。其次，标准化方面的制度创新，实现了商品质量等级化、重量标准化、包装规范化，大大减少了交易过程中的咨询、过磅、容器变换等交易环节，降低了交易成本，有效地提高了流通效率。

4. 其他利益相关主体的成本与收益。其他利益相关主体主要是农产品生产者、零售商和消费者等。农产品生产者的得益主要表现在：首先，市场秩序的改善，减少了对农产品价格的扰动因素，使得农批市场的价格能够正确反应市场供求信息，避免了生产的盲目性；其次，标准化工作的开展，提高了两大农批市场的价格生成效率，尤其是将来实现电子化交易后，价格生成效率更高，使生产者真正做到以销定产，从根本上变革农产品的生产方式和营销方式；再次，标准化工作将大大增强国内农产品与国外产品的竞争能力。农产品零售商和消费者可能要承担部分由制度创新引起的农产品价格提高的成本，但他们得到的收益远远大于其成本的，因为上述一系列制度创新的共同特点是提高了农产品的质量和农产品经销服务质量，增加了商品和商户信息的透明度，大幅度降低了零售商和消费者原本要支付的交易成本，也大幅度降低了他们的交易和消费风险。

由上面可见，在布吉市场创新过程中，每一类利益相关者都获得了相应的净收益，形成了多方共赢的局面，从而实现了制度的“帕雷托改进”。这种使各利益主体都皆大欢喜的净收益来自何方呢？我们认为，它们的主要有二：一是制度创新导致交易成本大幅度下降，那些原本在交易的摩擦中“耗散”掉的资源，在新的制度安排下转化成了净收益；二是规模经济效益的产生，上述制度创新导致深圳农产品交易规模大幅度扩大，单位农产品的交易成本却没有随着交易量的扩大而同比例的增加，因而导致了净收益的增加。

四、几点启示

1. 制度创新的关键是要有主导创新的“初级行动团体”存在。在制度创新过程中存在多种相关利益主体，可区分为“初级行动团体”、“次级行动团体”和“受惠者”，其中“初级行动团体”是制度创新的发起者、组织者。在布吉市场的制度创新中，市场主办者扮演了核心主体的角色，这是因为他们所处的地位和环境决定了他们不但有激励而且也有能力来扮演这样的角色，其他的相关利益主体或者是激励不足，或者是能力不足，只能扮演“次级行动团体”或“受惠者”的角色。

2. 市场制度创新过程通常是政府和企业互动的过程。在布吉市场的案例中，地方政府相关行政管理部门和企业共同扮演了“制度创新主体”的角色，双方密切配合，相互支持，不但降低了制度创新的成本，而且提高了制度创新的效率。试想，如果只有布吉市场有制度创新的积极性而得不到相关行政监管部门的支持，必然形成“心有余而力不足”的局面；如果相关行政主管部门有制度创新的积极性而得不到布吉市场的响应，也会变成“猫捉老鼠”的游戏，事倍而功半。

3. 制度创新需要形成一种多方共赢的利益格局。制度创新的过程既是一个需要支付成本的过程，也是一个产生收益和收益分配与重新分配的过程，在这一过程中，相关利益主体都要根据自己对其成本和收益的判断来决定所要采取的态度，或者积极参与，或者设法回避，或者坚决反对，只有多方共赢的制度创新才是容易推进的制度创新和可以“自我实施”的制度创新。

4. 制度创新过程必然存在“路径依赖”问题。任何一种制度创新都不能离开既定的条件和环境而“天马行空”，也不可能“一蹴而就”，不存在一个所谓“理想模式”。布吉市场的制度创新也只能认为是取得了一定的阶段性成效，仍然需要不断的推进和完善，比如说如何使为数众多的人场经营者更主动地参与到制度创新的过程中来，如何更好地处理秩序与和谐的关系等都有许多文章可做。

①罗必良等主编《市场化进程中的组织制度创新》，广东经济出版社，1999年。

有关小康社会与农村养老保障制度的思考

温海峰

〔摘要〕本文通过阐述了农村养老制度，即以家庭、土地养老为主的弊端，在此基础上，结合全面建设小康社会要求，提出在现行财政体制下建立农村社会养老保障制度的构想。

〔关键词〕农村 社会养老保障 土地 家庭养老 土地流转 财政体制

〔作者简介〕温海峰，广东省委政策研究室、厦门大学经济研究所在职博士生，广东 广州，510082。

随着我国进入全面建设小康社会的新阶段，工业化和城镇化建设步伐加快，农民的养老保障问题已不容回避。

一、农村养老保障制度的逐步发展与现存问题

新中国成立后，1951年中央人民政府政务院颁布了《中华人民共和国劳动保险条例》，《条例》的颁布标志着我国社会保障制度的初步建立，随后相继颁布了“失业保险”、“医疗保险”、“工伤保险”等，社会保障的对象主要是城镇职工和企业职工，对占人口绝大多数的农民没有纳入社会养老保障体系内。1991年6月，民政部制定颁布了《县级农村社会养老保险基本方案（试行）》（民办发〔1992〕2号），1992年1月1日起在全国公布实施，我国的农民社会养老保障开始进入实践阶段。

经过十多年来的逐步发展，农村养老保险已开始成为部分农村老年人获取稳定收入的一个来源，并成为解决养老问题的重要补充。^①农村养老保险从1991年试点到2000年底止，养老保险基金积累总额为195.5亿元，2000年当年领取养老金的人数为9781万人。^②然而，也要看到由于该《方案》是民政部而不是国务院颁布的，缺乏配套的政策措施，因此，沿海一些较富裕的地区实行一段时间后，有的不了了之，有的难以为继。同时，由于保险覆盖面窄，保障标准不高，总体效果并不理想。目前，江苏的常州、浙江的温州、山东的烟台仍按照1992年民政部的方案进行试点实践，广东一些富裕地区如东莞市等正在积极探索农村农民养老保险的新路子。制约我国农村社会养老保障制度发展的原因很多，既有历史方面的原因，也有社会保障制度本身的原因，主要包括政策和价值取向的选择。

（1）政策因素。我国是一个传统的农业大国，新中国成立初期，自然经济占支配地位，是典型的二元经济结构社会。1954年美国著名经济学家阿瑟·刘易斯提出二元经济结构理论，他认为二元经济结构是发展中国家经济发展时存在的一个普遍现象，即发展中国家的经济包括“现代的”与“传统的”的两个部门，现代部门依靠自身的高额利润和资本积累，从传统部门获得劳动剩余并取得不断发展。现代城市工业发展起来以后，在市场经济调节下，不断通过对传统农业部门的影响，促使传统部门向现代化部门转化，最终实现二元经济结构的一元化和国民经济的现代化。与一般发展中国家不同

的是,中国不但存在着“二元经济结构”,还存在着“二元社会结构”。户籍制度把所有的人分为“农业”和“非农业”人口两大类,改革开放之前,在严格的户籍和身份管制,农民基本上是无法流动,维持这种二元结构除了不同的社会福利制度之外,最根本的还是1958年之后诞生农村人民公社制度,农民被土地牵制着,农民参加集体劳动和分配。由于存在二元经济和社会结构,也就形成了“二元社会保障体系”,^③即对城市企业劳动者实行社会保障,对农民采取另外的形式。

(2) 现阶段社会养老保障模式局限性。目前我国农村社会养老保障手段主要是依靠土地保障和家庭养老,它符合我国现阶段经济社会发展水平。但从长远看,还存在很大的局限性。第一,土地保障的功能逐步弱化,保障人口增加,土地产出下降。一方面,我国80%的人口在农村,而耕地面积仅占国土面积的20%,农村60岁以上的老人已超过10%,进入了老龄化,^④农村老年人口增加,人均耕地面积越来越少;另一方面,农产品的投入较大,产值低,受市场和自然条件影响较大,很多地区农村土地使用权往往是负收益,以广东省为例,据统计显示,农村居民农业生产性收入在家庭总收入中的比重逐年下降,1990年占57.7%,1995年占46.5%,2001年占36.9%,非农业性生产的收入逐步提高,2001年达到55.5%,^⑤土地的保障的功能受到制约。第二,受现行农村土地政策制约,农村土地缺乏完全资产性质。我国现行的农村土地政策是集体所有,农民只有使用权,没有所有权。近年来,农村集体建设用地使用权流转增加,为了确保农村集体土地与国有土地“同地、同价、同权”,保障农民的利益,各地出台了一些关于农村集体建设用地使用权流转的政策,比如,广东省最近出台了《关于试行农村集体建设用地使用流转权的通知》,《通知》规定,农村集体建设用地使用权流转的收益,其中50%左右应用于农民的社会保障安排,这些政策虽然有助于使农村集体土地资产化,在城镇的周边农村能起到一定作用,但是还没有与城镇地价体系完全相衔接,在广大的农村地区很难发挥作用。另外,如果把农村集体的负债考虑进去,扣除负债后,农村土地流转资金的养老保障功能是相当有限的。第三,传统的家庭养老方式逐步瓦解,制约了农村社会养老保障制度发展。在二元社会结构下,使得国家和社会尚未承担起对农村老人的养老任务,同时,由于农村的经济发展水平较低,自给自足自然经济形式使得农村老人的养老基本依靠家庭和本人,家庭养老仍是主要的养老方式。但是,随着计划生育政策推行,自20世纪80年代以来,我国人口老龄化速度加快,据2000年的人口普查资料显示,我国农村65岁以上老人占农村人口的7.35%,已超过城镇的6.3%的水平,进入“老龄化”的时期,农村家庭结构发生变化,呈现小型化和核心化,同时,由于城镇化步伐加快和农村流动人口增加,特别是农村外出打工增加,农村老人身边子女数减少,影响到老人的生活照料,冲击着农村养老保障体系。第四,现行的财政体制制约农村社会养老制度的发展。20世纪80年代中后期我国政体上的撤社(人民公社)设乡(镇)改革以来,我国财政的分级体系就由原来的中央、省、市、县四级财政改为中央、省、市、县、乡(镇)五级财政。1994年分税制财政体制实行以后,伴随着财政收入的总体增长,县、乡两级的财政状况却每况愈下,收支倒挂现象日益普遍。县级财政困难迫使农村社会养老保障体系建设长期停滞状态,即便个别富裕农村地区实行养老保障社会化,其社会化程度也很低,范围很小,标准也很低,无法起到社会养老保障的作用。

二、建立与全面建设小康社会相适应的农村社会养老保障制度的初步思考

(1) 社会养老保障应体现社会公正原则。现代广义的社会保障是指国家和社会通过立法手段把国民收入的分配和再分配筹集的资金以福利的方式提供给国民,以保障全体国民的基本需求和社会稳定。从保障制度演变的历史看,社会养老保障制度都是从城市延伸到乡村,从现代的产业延伸到传统的产业,即从工业延伸到农业。社会养老保障属于间接公共物品或隐形公共物品,这类物品的直接受

益人是竞争性和排他性的，但是，其间接受益人却是非竞争性和排他性的，从其直接受益人看，谁获得救助，谁受益，是私人产品，但是，实施社会救助，能有效避免贫困导致社会动荡和混乱，因此，它又具有间接公共物品特征。社会保障应该是以政府为主导，国家、单位（企业）及个人共同承担的社保制度，政府具有不可推卸的责任。社会保障制度与经济政策不同，其价值取向也不同，社会保障属于国民收入的再分配领域，第一次分配可以按照按生产要素的分配方式，国民收入的再分配就应该体现公平的原则。因此，社会保障制度的价值取向，首先是公平，其次才是效率。

(2) 加快农村社会养老保障立法进程。对农村社会保障进行立法，就是通过法律规范调整因农村社会保障而引起的社会关系，即社会保障关系。我国人口老龄化日益严重，现实中已不允许农村社会养老保险停滞不前，更不能让人们普遍富起来后，再考虑立法问题，老龄化带来的一系列问题将会积重难返，后患无穷。社会保障制度从工业延伸到农村，从城市延伸到乡村是经济发展到一定程度，具备了一定的社会经济政治条件后的必然产物。从总体上看，世界上城乡社会保障制度的建立都不是同步的，德国从1883年出台针对工人的《疾病保险法》到1957年出台农村年金制，两者时差为74年。日本城乡健康保障制度建立的时差为34年，养老保障制度的时差为30年。虽然我国从20世纪80年代中期以后才开始城镇养老保障的社会统筹试点及实施，1992年开始农村的试点，但是，从目前我国的社会政治经济发展的状况，从全面建设小康社会的要求，从我国加入WTO后增强农业竞争力的有力举措，因此，完全可以进行农村社会养老保障立法研究和实践。在立法体制上，应形成以全国人大常委会制定《农村社会保障法》为总领的，以国务院针对农村社会保障主要方面制定的专门条例为主体，以有立法权的地方人大及地方政府依法制定的地方性法规和实施办法为补充的完整法律体系，农村社会养老保障立法应该以反映我国社会保障制度的本质特征和对农村社会养老保障具有指导意义。

(3) 以农村的城镇化、工业化和农业产业化建设为契机，建立多层次农村社会养老保障制度。目前，按我国现有的经济发展水平，采取土地保障和社会保障相结合的方式，分层次、分阶段提供不同的制度安排，扶持农民工就业和参保。同时，利用土地使用权流转的收益，折算成个人帐户积累，促进农民工从传统的土地保障到社会养老保障的平稳过渡。比如，广东省2003年7月出台了《关于试行农村集体建设用地使用流转权的通知》，明确农村集体建设用地使用权可上市流转。这项涉及农村集体土地流转的改革，将允许在土地规划中确定为建设用地的集体土地进入市场，其方式可以是出让、转让、出租和抵押等，该方案强调了收益应该向农民倾斜，农村集体建设用地使用权流转的收益，土地流转的收益应该用于建立农村社会保障体系，其中50%左右应用于农民的社会保障安排；剩余的50%，一部分留于集体发展村集体经济，大部分仍应分配给农民，并鼓励农民将这部分收益以股份方式，投入发展股份制集体经济，逐步建立起包括农民工在内的灵活就业群体的养老保障体系。

(4) 改革现有的县乡财政管理体制，多渠道筹集农村社会养老保障资金。社会保障的责任主体是国家，对农村社会养老保障而言如果仅仅停留在政府给予政策扶持，没有一定的财政支持，完全靠农民自己缴费办养老保险，农村社会养老保障必然是要么参加人数极少，要么标准太低，根本无法起到社会养老保障的作用。

①中国社会科学院农村社会保障制度研究课题组：《如何看待农村社会养老保险制度》，《人民论坛》2000年第6期。

②陶勇：《二元经济结构下的中国农民社会保险制度透析》，《财经研究》2002年第11期。

③李迎生：《从分化到整合：二元社会保障体系的起源、改革与前瞻》，《教学与研究》2002年第8期。

④赵殿国：《农村养老保险工作的回顾与探索》，《人口与计划生育》2002年第5期。

⑤资料来源：2002年《广东省统计年鉴》。

责任编辑：黄振荣

· 哲 学 ·

劳动的实践化和实践的生产化

——从亚里士多德传统解读马克思的实践概念

涂长福

〔摘要〕本文以亚里士多德的实践概念为参照，对马克思的实践概念作了新的解读。亚里士多德是西方实践哲学的创立者，他把人类知识和活动三分为理论、实践和创制。其中，理论主要指求知自然的普遍原理的思想活动，实践主要指追求伦理德性和政治公正的行动，创制主要指生产生活资料的劳动。理论和实践都以自身为目的，是自由人从事的活动，创制则以其产品为目的而以自身为手段，主要是奴隶从事的活动。马克思把亚里士多德的劳动和实践结合起来，一方面把劳动的生产性看作包括实践在内的人的全部生命活动的本性，从而把人类历史看作人类自我产生的过程，另一方面把实践的目的性看作劳动的本质，把劳动从充当手段到充当目的的变化看作历史运动的价值指向，从而为劳动和劳动者的解放，为人类的普遍自由提供了本体论基础。此外，马克思还从实践出发将科学理论和实践统一起来。所以，马克思的实践思想在西方哲学史上不是一种断裂式的革命，而是对亚里士多德所开创的西方实践哲学传统的综合创新。

〔关键词〕亚里士多德 马克思 实践 劳动 生产 实践哲学

〔作者简介〕涂长福，中山大学马克思主义哲学与中国现代化研究所、哲学系副教授、哲学博士，广东广州，510275。

引 言

近些年来，在我国的哲学论坛上，悄然出现了两种不同的实践哲学话语：一种是马克思主义哲学学科的实践哲学话语，一种是西方哲学学科的实践哲学话语。前一种话语大家都很熟悉，其中，实践主要被理解为人改造世界的物质性活动，20多年来存在的争议只是：本于斯大林模式的教科书哲学将实践放到认识论中去理解，改革开放以来所形成的“实践唯物主义”则将实践看成马克思主义哲学中一个“准本体论”性质的核心概念。我国马克思主义哲学学科对实践问题的理解至今基本上没有超出这一话语模式。由西方哲学学科所引入的后一种话语多数人可能还比较生疏，其中，实践主要被理解为一种伦理性活动。从学派上讲，解释学进路的实践哲学可能是这一话语中的最强音。伽达默尔明确提出的“作为实践哲学的解释学”^①已被我国一些学者详细地介绍了进来，这些学者对有关主张还大多给予了积极的回应。^②另外，麦金太尔在其被誉为“伦理学研究的新的转折点”的《德性之后》一书中也提出了一种实践观念，^③并作为其伦理学理论建构的基础。他的观点在我国学界也有相当的影响。这些学派的一个共同的显著特点就是回到亚里士多德的实践哲学中寻找理论资源。于是，在我国学界，尽管这两种实践哲学话语都讲实践，都强调实践的重要性，但其各自所言说和意指的东西实

际上差异极大，有时甚至显得难以沟通。

上述局面客观上向我们显示了一个重要的课题，这就是弄清这两种实践哲学话语的关系，并进而弄清这两种实践哲学话语跟西方实践哲学传统的关系，以及弄清各种实践哲学理论跟当今中国以至整个人类所面临的基本实践问题的关系。这也就是要求我们在一个更加深广的学术基础和理论背景上对实践问题和实践哲学作一个贯通的理解。实际上，马克思主义的实践概念和实践思想原本就是从西方实践哲学的传统中发展出来的。对于这一点，过去的马克思主义哲学研究没有引起足够的注意，结果就形成一种印象：似乎西方哲学只是到了马克思才有了真正的实践哲学，马克思主义跟先前哲学的根本区别就在于马克思主义是改变世界的实践哲学，而先前的哲学只是解释世界的理论哲学。另一方面，当代西方哲学所讲的实践，跟马克思主义的实践思想也并非毫无关联，不仅二者都源于同样的实践哲学传统，而且它们还共处于当代人类复杂的思想文化观念的结构系统里。就此而言，马克思主义哲学学科的学者不能继续安于不理睬西方实践哲学的传统而谈论马克思主义的实践哲学，同样，西方哲学学科的学者也不能无视或回避马克思主义的实践思想而安于一套别样的实践哲学。特别是对于我们这个围绕实践一词积淀了太多酸甜苦辣体会的民族来说，将马克思主义的实践思想和当代西方的实践哲学以及整个西方实践哲学传统从学理上加以认真的清理，一定大有裨益。

本文就是基于上述认识而开展的一项系列研究的一部分，拟以亚里士多德的实践概念为模板，对马克思的实践概念作一新的诠释。

一、亚里士多德的实践概念提要

亚里士多德将人类活动区分为理论、实践与创制。理论把握事物的原因和原理，求知普遍性和必然性，进而跟永恒的神性相契合。这是有闲暇的人自由从事的活动，是以自身为目的的活动，因而是最高贵的活动。创制主要指生产人类生存所必需的生活资料的行动。这是人类出于自然必然性的强制而不得不从事的活动。它以产品为目的，自身只是手段，因而是最低贱的活动，主要由奴隶来承担。实践指免于生产劳作的人们处理人与人之间关系的行动，主要包括伦理和政治行为。这些行动具有自由选择性，并且以自身为目的，但由于它们不得闲暇，不能达到普遍性，因而在价值上次于理论活动。如是，亚里士多德就为西方思想制定了三块模板：“理论模板”——“(自由的)理论(通过)→(目的在己的)思想(求知)→自然(的必然)”；“实践模板”——“(自由的)实践(通过)→(目的在己的)行动(实现)→社会(的应然)”；“创制模板”——“(不自由的)创制(通过)→(目的在他的)行动(克服)→自然(的必然)”。在某种意义上，后世的西方实践哲学都可以解释为对这三块模板的修补、剖分、拆解、拼装或改铸。

有了亚里士多德思想作为参照，有了西方实践哲学传统作为背景，我们会清楚地看到：马克思的实践从外延看既包括亚里士多德的实践也包括他所说的创制；其实质是劳动在价值上的实践化和实践在本质上的生产化。

二、劳动的实践化

先看劳动概念以及劳动的实践化。

在亚里士多德那里，创制指一切目的在他的行动，其特征是这种行动要制造或生产出东西来，并以这些东西作为行动的目的。在此意义上，生产物质生活资料的劳动只是创制活动中的一种，而写诗(poietikes)这样的精神性活动也跟劳动一起列于创制活动(poiesis)之中。(顺便一提的是，这两种创制活动的区别后来成了海德格尔哲学的一个理论生长点。)不过，前已述及，亚里士多德设定创制

这个概念，是为了将手段性活动安排到人类活动等级的最下层，以匹配古代希腊的社会分层。因此，生产物质生活资料的劳动仍然可以确认为创制活动中的主要类别。

所有的创制活动都是生产性的，即都是要结出果实的，但劳动的生产性和其所结出的果实只跟人的肉体生存有关，而肉体生存只是人的各种有意义的活动的自然前提，它自身则不属于有意义的活动。亚里士多德明确讲“生命属于实践而非创制”。^④这样一来，劳动及其生产性就只能具有手段和工具的性质，即目的在他的性质。本来，所有的创制活动都是目的在他的，即都是手段性的、工具性的，但劳动的手段性和工具性由于仅仅关乎肉体生存资料的生产，进而关乎一个庞大的从事这种活动的阶级，因而蕴涵着重要的政治学结论。这个结论在亚里士多德那里很明确：劳动者阶级是非劳动者阶级（或者叫做“实践者阶级”、“理论者”阶级）的手段和工具，非劳动者阶级是劳动者阶级的目的。正是在这个意义上，亚里士多德把奴隶和帮手看成“使用工具的工具”，把使用奴隶和使用家畜看成一回事，把奴隶看成主人的财产的一部分，甚至看成其身体的延伸。^⑤

到了马克思那里，劳动发生了一个重大的变化，这就是他所说的劳动的抽象化，即五花八门的劳动在市场经济中变成了劳动一般或一般劳动（labour in general）。在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思专门讨论了劳动在政治经济学史上如何从一个指称特定生产活动的概念变为一个指称一般劳动的概念。在《经济学手稿（1857-1858年）》中，马克思又进一步讨论了这个问题。这种抽象的一般劳动所对应的是马克思时代的资本主义工业生产，即商品化和社会化的劳动。这种劳动的根本特点在于它被抽掉了一切特质而仅仅剩下生产价值和交换价值这一种特质，即变成了一种可以用货币来统一量度和换算的活动。劳动的这种变迁，使得“一切财富都成了工业的财富，成了劳动的财富，而工业是完成了的劳动”，并且，由于劳动及其果实依然表现为非劳动者阶级的私有财产，因而劳动的这种普遍化也就意味着私有财产的普遍化，从而私有财产就“完成了它对人的统治，并以最普遍的形式成为世界历史的力量”。^⑥这个一般的劳动还具有使我们回过头去透视历史上的一切劳动形式的方法论意义。^⑦

劳动的抽象化同时意味着劳动者的抽象化，即一个普遍的劳动者阶级的形成。亚里士多德时代的劳动还是分散的、个体形式的劳动，劳动者阶级只是作为一个等级而存在，决定谁成为劳动者的因素不是劳动本身而是劳动之外的其他因素，比如战争、债务和出生等。到了马克思时代，劳动和资本的普遍化造成了劳动者阶级和资本家阶级的两极对立。劳动者不再因为任何别的原因而仅仅因为创造价值、增殖资本对劳动的需求而成为劳动者。“现代的工人只有当他们找到工作的时候才能生存，而且只有当他们的劳动增殖资本的时候才能找到工作”，“性别和年龄的差别再没有什么社会意义了。他们都只是劳动工具”，“小工业家、小商人和小食利者，手工业者和农民——所有这些阶级都降落到无产阶级的队伍里来了”。^⑧甚至连“医生、律师、教士、诗人和学者”都变成了资产阶级“出钱招雇的雇佣劳动者”。^⑨更重要的是，这个除了劳动一无所有的阶级成了人口的大多数，他们所创造的财富和文明资源跟他们普遍的恶劣生存境况之间形成了最鲜明的反差，这种反差在当时极大地刺激着社会的价值良知。

马克思称劳动和劳动者的这种状况为“异化劳动”。他一方面肯定了劳动因抽象化而焕发的巨大力量及其历史意义，另一方面否定了其历来被赋予的手段性、工具性和奴隶性，从而否定了把劳动者当作手段、工具和奴隶的制度安排的合理性。马克思提供的理据是：任何物种的本质在于其生命的本质，而人作为一个物种的生命本质就是他的生产性，意即人是一种将自己的生命本身作为对象来加以生产的存在物，劳动就是这种生产生命的活动；既然如此，劳动就理应成为它自己的目的，成为生命本身的目的，而不应成为达到其他目的的手段，包括不应成为资本家增殖资本的手段和工人活命的手段。^⑩这样一来，马克思就在价值上将劳动提升到了亚里士多德的实践的地位，使劳动首次成了自为

目的的活动。

三、实践的生产化

再看实践的生产化。

在马克思的著作中，劳动、实践、生产等概念是交替着使用的，他自己也从未在它们之间做出明确的界说。在没有引入西方概念史背景的情况下，人们也只好按习惯来使用这些概念并随意转换。在了解亚里士多德对人类活动的三分法及其传统后，我们就可以较有把握地看到这样几点。第一，实践概念包含劳动概念。马克思所说的实践基本上等于亚里士多德的实践和创制的总和，而劳动则是实践的基础性或根本性活动。在这点上，毛泽东把实践分为阶级斗争、生产斗争和科学实验不无道理。第二，劳动进入实践范畴，使得实践也获得了劳动的一个根本特征——生产性。在亚里士多德那里，生产是创制活动的主要特征，是创制被打入另册的一个主要把柄。但在马克思这里，生产是劳动的本质，进而是包括劳动在内的全部实践活动的本质，甚至是人的生命存在的本质。第三，劳动的生产性是所有其他实践活动的生产性的基础。在亚里士多德那里，创制的生产性仅仅是实践和理论的非生产性的手段，而在马克思这里，劳动的生产性直接决定着政治等行动的生产性，进而间接决定着思想的生产性。这也从一个角度反映了马克思从异化劳动学说走向唯物史观的内在理路。

亚里士多德的实践的非生产性和马克思的实践的生产性具有重要的对照价值。在亚里士多德那里，实践是非生产性的，意味着伦理和政治活动的本质不在于生产新的伦理和政治样态，从而伦理问题的实质只是德性问题，政治问题的实质只是公正问题。在马克思这里，实践是生产性的，意味着不仅劳动生产着价值，而且在劳动基础之上的政治活动还生产着新的政治形式和法律形式，道德活动也生产着新的价值观念和道德规范，以至整个人类社会都因为这些活动的生产性而真正成了历史性的存在和主体性的存在。不懂得马克思的实践概念的生产性，就很难领悟马克思关于人是“他自己的劳动的结果”^①等类似说法的深意。不仅如此，正因为包括政治活动在内的实践具有生产性，马克思的阶级斗争理论、无产阶级革命和无产阶级专政的学说才获得了足够的理据。马克思把巴黎公社看作“终于发现的可以使劳动在经济上获得解放的政治形式”，^②从生产性角度看，无非是说政治活动的生产性可以反过来作用于劳动的生产性，或者说由无产阶级的暴力革命所生产出来的公社可以进一步推动和巩固劳动的解放。可见，实践的生产性是马克思打开人类社会的历史性的一把钥匙。

四、实践从必然通达自由之路

实践的生产化蕴涵着实践作为活动和实践所生产的对象作为结果之间的关系问题，进而蕴涵着活动和结果何者为手段何者为目的的问题。按照马克思的理想，实践只有当其仅仅以自身为目的时才是本真的、合理的，否则就是异化的、不合理的；对本真的实践来说，它的结果不是对它的否定，而是对它的肯定，亦即二者都是目的，且结果之为目的从属于活动之为目的。也就是说，实践的生产性不仅不妨碍实践在价值上充当目的，反而是对它充当目的的最好证明。果真如此的话，人的行动就不仅可以在价值上因其本身而配享自由，而且能够在事实上因其结果而得到自由。

接下来的问题就是：如果包含全部人类行动的实践跟它所生产的结果都成了目的，那么，人类行动的手段性到哪里去了？

回顾一下亚里士多德的观点，我们就能明白这个问题的重要性。在亚里士多德看来，凡是要生产出结果的活动，结果肯定是目的，活动肯定是手段。这种情况下，从事活动的人就是手段，享受结果的人就是目的。人之所以不得不从事充当手段的活动，是因为诸如生产劳动这样的创制活动乃是自然

加诸人的必然性强制，人无可逃避。没有人心甘情愿从事这种充当手段的活动，奴隶之所以被安排从事这种活动，是因为他们跟主人具有“种属差别”，本性使然。^⑬可见，来自自然必然性的强制是人类手段性活动的根源，物质生活资料的生产领域就是社会通过让一部分人去充当手段而跟自然必然性相抗争的领域。这里就预示了对人与自然的矛盾以及相关的人与人的矛盾的解决，必须最终放到物质生产领域来进行。

马克思的过人之处在于，他借助黑格尔辩证法的程序力量，通过劳动的异化及其自我扬弃将这一十分繁难的问题处理为一个否定之否定的历史过程。在共产主义社会之前，作为人的生命本质的劳动是以一种自我否定的形式存在的，表现为劳动只是其产品的手段和工具，劳动者只是非劳动者的手段和工具。这就是劳动的自我异化，其顶点便是资本主义制度下的雇佣劳动。异化劳动的意义在于：这种手段性的活动能够通过创造日益增长的物质财富，并且通过利用自然力征服自然力的方式来为最终克服自然必然性准备条件。劳动异化发展到一定阶段必然转变为这种异化的自我扬弃。到那时，财富的极大丰富使劳动不再是出于自然对人的肉体生存的必然性强制，而是出于人自由发展自己生命本质的需要，人与人之间为争夺生存必需品的斗争将不再必要，一些人强制另一些人充当手段的问题也就解决了。^⑭尽管马克思承认物质生产领域“始终是一个必然王国”，但他认为，“在这个必然王国的彼岸，作为目的本身的人类能力的发展，真正的自由王国，就开始了。”^⑮

如是，亚里士多德对之无可奈何的创制活动的手段性，特别是生产劳动的手段性，就被马克思处理成了历史过程的一个环节，并最终交还给了自然界自己。也就是说，通过劳动生产肉体生存所必需的物品，本来是自然界强迫人担当而人又不愿担当的事情，到头来竟然成了自然界自己的事情——自然界通过用它的一部分力量去控制其余的力量来为人类生产取之不尽、用之不竭的财富，从而将人类从必然性中彻底解放出来，从充当手段、工具的处境中解放出来，从奴隶命运中解放出来，使之成为完全目的性的存在物，亦即自由行动的存在物。

饶有趣味的是：亚里士多德曾将奴隶看作“主人的一个部分”，看作独立于主人“身体骨架之外的一个活着的部分”，^⑯而马克思则将自然界看作“人的精神的无机界”和“人的无机的身体”。^⑰这样对照之下，在实践活动中解决人的普遍自由问题的枢机就显露无遗了。

五、理论和实践从分离走向统一

自然界凭什么要听人的摆布，而将自己化作手段以成就人作为目的的终极价值？或者说人靠什么将自己当初不得不从自然界那里接手的手段性成功交还给自然界？这些是由解决上面的问题所必然引出的问题。马克思的答案很简单：在于科学理论的神奇作用。在这里，我们会清楚地看到，亚里士多德在理论和两种行动之间所划出的界限被消除了，理论不再是两眼朝天、跟实践与创制无关的活动，而成了人类在全部实践中获得彻底解放的关键因素。

亚里士多德三分人类活动时，把理论、科学知识放在最高贵的位置上，但惟其高贵，它们才无须通过作用于实践和创制而证明自己的价值，因而也就无所实用于人们的实际生活。直到弗·培根，高贵的理论和实用的技艺才被建构为原理和应用的关系。在培根那里，人类知识体系首先分为“记忆”（历史）、“想象”（诗歌）和“理性”（自然神学和哲学）；哲学又分为“自然哲学”和“人类哲学”；自然哲学再分为“观察的自然哲学”和“致用的自然哲学”；人类哲学分得更细，但几乎每一支脉到头来都既包括相关的理论也包括相关的技艺，如伦理学就既包括“善的本质”也包括“善的培植”。^⑱培根在自然哲学领域所建立的理论知识和实践技艺之间的联系直到今天仍然有效，并且已经牢不可破，但他在人类哲学领域所建立的类似联系却受到了休谟关于“是”和“应该”之间不能相互推导的

观点^①的挑战。这一挑战促使康德将“自然哲学”和“道德哲学”严格区分开来，并进而将“根据自然概念是实践的东西”和“根据自由概念是实践的东西”严格区分开来。^②康德的做法客观上将培根在自然科学理论和技术实践之间的联结固定下来，并让这个领域脱离了道德的约束。同时，康德将道德实践跟生产性的技艺活动脱钩，进一步强化了亚里士多德实践的非生产性，从而使伦理和政治领域的问题仍然局限在规范性问题上。黑格尔用辩证的方法破除了先前对人类知识和活动的各种僵硬区分，并通过将它们安排为绝对理性自我演进的不同环节而最终一统天下。

跟黑格尔一样，马克思是人类活动、人类知识的统一论者；他和黑格尔不同的地方在于，他是用作为生产性行动的实践来统一这一切的。在马克思这里，尽管实践可以区分为不同的活动形式，但其本质是一样的。与此相应，尽管理论也有内部的划分，但其得以成立的标准也是一样的。在此前提下，马克思将理论与实践内在关联起来，并且通过把理论看作实践的一种品质和一个环节而确立了实践对于理论的优先地位。这一点从马克思将人的生命本质规定为“自由的自觉的活动”就能看清楚。所谓“自觉的”，就是有意识的，并且是在“知类”的抽象程度上来认识世界的，^③因而也就是理论的。马克思这样规定理论，并非贬低理论，而是赋予了理论对于实践的必不可少的意义。

具体说来，理论对实践的意义可分为两方面：其一是自然科学理论对变革资本主义生产方式、实现劳动解放的意义，其二是马克思主义作为无产阶级革命的理论对于共产主义运动的意义。

对自然科学的巨大历史作用，马克思从一开始就注意到了。在《1844年经济学哲学手稿》中，他说：“自然科学通过工业的媒介愈加实践地（more practically）侵入并转变人的生活，尽管其直接后果不得不是对人的非人化的加剧，但它却准备了人的解放。”^④到了《经济学手稿（1857-1858年）》中，马克思更加详尽地发挥了这一思想。他的论证是：随着大工业的发展，财富的创造越来越多地取决于“科学在生产上的应用”；“工人不再是生产过程的主要作用者，而是站在生产过程的旁边”；大机器“是人的手创造出来的人脑的器官；是对象化的知识力量。固定资本的发展表明，一般社会知识，已经在多么大的程度上变成了直接的生产力”；“于是，资本就违背自己的意志，成了为社会可以自由支配的时间创造条件的工具”。^⑤可见，科学在人的解放中所扮演的角色何等重要。

回头再看看亚里士多德，我们会发现事情的一种奇妙的颠倒。亚里士多德高度评价理论活动，是因为理论活动是人对自由时间即闲暇的自由享用。“幸福存在于闲暇之中”，“理智的活动则需要闲暇”，闲暇是人追求不朽、追求过神的生活、获得最高幸福的起码条件。^⑥但在那个时代，烦忙是常态，闲暇不易得，多数人只能终日忙碌，只有少数人能得闲暇。或者说，自由时间是当时最为稀缺的资源。于是，从事理论就成了一种至高的奢侈，成了身份和地位的象征。在马克思这里，理论和闲暇的关系完全颠倒过来了：不是闲暇产生理论，而是理论产生闲暇；不是理论在消耗闲暇这种稀缺资源，而是理论的生产性在消除闲暇的稀缺性，在将闲暇变成所有人都可以自由取用的公共资源。在这个意义上，经济学就成了节约劳动时间而增加自由时间的科学。自由时间的增加意味着个人的充分发展，尤其意味着智力活动、理论活动的发展，而这又反过来成为进一步节约劳动时间、增加自由时间的动力机制。^⑦在这种螺旋式上升的良性循环中，人类的自由王国就到来了。到那时，理论、实践、创制的传统界限将彻底消失，劳动的手段性、工具性、奴隶性将被洗刷干净，它的生产性、自由自觉性、目的性将得到充分的发扬，在这个意义上，劳动将成为所有的人类活动的代名词，成为人的第一需要。

那么，是否单靠自然科学的力量就能实现人的自由呢？马克思的回答是否定的。马克思始终是把科学力量的发挥置于资本运行的逻辑中来加以规定的，科学运用于大机器生产的意义只是在于提供资本主义终结的物质条件，最后时刻新旧社会的转换还得诉诸“使现存世界革命化”^⑧的无产阶级革命，而从新生的社会主义社会过渡到成熟的共产主义社会还离不开无产阶级专政。马克思主义作为科学理

论的作用在于揭示其中的规律,指出事情演变的方向,确立奋斗的目标,为无产阶级革命和无产阶级专政提供行动指南。或者说,马克思主义理论本身就是人类实践、特别是无产阶级的政治实践所内在要求和必然产生的自我意识和根本要素。马克思将旧哲学的本质归结为“解释世界”,并提出“问题在于改变世界”,^②便是对自己学说的这种使命的理论自觉。马克思主义理论对于无产阶级政治实践的意义跟自然科学理论对于资本主义机器生产的意义具有共同的思维结构和推论根据:马克思主义理论是科学,自然科学理论也是科学,它们都作为相关实践活动所不可或缺的关键性因素在起作用,都在人类社会从必然王国向自由王国的最后一跃中扮演着推动力的角色,而马克思主义理论更是最后之一推。这就是马克思对自己理论的根本定位。

根据马克思的逻辑,到了共产主义社会,自然科学不再服务于资本,而是直接服务人的自由,同时,人的科学也不再局限于道德和政治这些传统领域,亦即不再把自由仅仅看作一些特定生活领域的事情,而是将自由还原到人的自然本性中去把握,这样一来,自然科学和人的科学就会变成“一门科学”,^③马克思主义理论和自然科学理论也会有机地融为一体。到那时,所有的科学理论统一而且向着未知领域开放,所有的实践活动和谐而且自由发展,以至于理论作为自由的自觉的生产性活动跟实践之间就不再有任何实质性的区别,从而理论便通过变成实践活动中的一种而跟实践实现了最后的统一。

至此,马克思就完成了他的实践概念,也完成了他对西方实践哲学传统的根本性改造。实践在亚里士多德那里还主要是一个伦理学概念,而到了马克思这里就已经具有了本体论的性质,它在哲学逻辑上的潜能也就发挥到了顶点。这两个实践概念隔着两千多年的西方思想史而遥相对峙,其间的巨大张力正成为激发当代实践哲学思考的一个重要机制。

在马克思之后,西方实践哲学的主流是从马克思回归亚里士多德,即从人类活动的实践统一性回归实践跟其他活动的区分。不论是海德格尔对艺术和技术这两种技艺的再区分,还是加达默尔对亚里士多德三分法的重申,也不论是阿伦特把人类活动分为“劳动”、“工作”和“行动”,还是哈贝马斯将人类活动分为“劳动”和“相互作用”,^④都表明了这一点。这似乎也应验了“分久必合、合久必分”的古话,至于其中的深层原因,则有待进一步的研究去探索了。

结 语

本文的观点可以概述如下:

西方哲学中存在着一个源远流长的实践哲学传统,亚里士多德是这一传统的开创者,马克思的实践哲学是对该传统的继承和创造性转化,当代西方各种实践哲学是这一传统的较新样态。西方实践哲学传统有其特定的和连续性的理论问题群,不同历史时期和不同理论派别所关注的问题之间都存在这样那样的关联。理解当代西方实践哲学固然不能脱离这个传统,理解马克思的实践哲学同样不能撇开这个传统。只有在这一传统的总体背景上,我们才能较为确当地为各种具体理论定位。

马克思的实践概念的最根本的特征是将亚里士多德的“实践模板”和“创制模板”统一起来,并且将后者看作前者的基础,将前者看成后者的本质。这在哲学史上无疑是一种创新。一方面,马克思把生产劳动作为实践的首要内容,把其他人类行动置于生产劳动的基础之上,把生产劳动的生产性看成整个实践活动的普遍属性,把包括物质生活、政治生活和精神生活在内的整个人类社会及其历史看成人类的实践活动的生产性结果,把资本主义的经济制度看成绽放人类实践的生产性潜力的特殊机制和达到理想状态的必经环节,把共产主义看成人类实践的生产性获得彻底解放的生活形式。另一方面,马克思把人的本质规定为生产性的生命,并把这种生产性生命的自由的自觉的全面发展看作人类生活的最高目的,从而赋予了生产劳动前所未有的价值地位。这实际上就是将先前只被看作手段的劳

动从价值上提升到作为目的的实践的高度。不仅如此，马克思还将劳动本应是目的却实际上充当手段的现象理解为一种历史性现象，亦即将劳动从充当手段到充当目的的变化过程看成劳动自身的一种辩证运动过程，从而将人类的劳动史、实践史理解为人类通过自己的生产性活动不断克服自然界强加给人的手段性并最终达到所有的人都同等地成为目的的历史。在此基础上，马克思还赋予了传统意义上的伦理和政治实践以能动地位，特别是把阶级斗争看作历史的杠杆，把无产阶级革命和专政看作劳动解放的必要的政治形式。同时，科学理论，包括自然科学理论和马克思主义理论，在实践发展、劳动解放过程中也扮演着举足轻重的角色。所有这些活动，到了共产主义社会，都将因具有同样的生产性和自由自觉品质而成为实践。这样一来，马克思就将“理论模板”一并整合进了前两个模板的统一体中，从而实现了三个模板在目的在己的生产性行动基础上的统一。

从亚里士多德到马克思，实践概念的演化呈现出一种由分到合的趋势。培根粘贴“理论模板”和“创制模板”无疑是合，康德将“创制模板”归并到“理论模板”又何尝不是合，黑格尔将三块模板暗合于“理论模板”更是一种合，马克思最终在“实践”的名义下统合三者，更是将实践的合的逻辑发挥到了极致。在马克思之后的现代西方哲学中，实践概念的演化则主要呈现出分的趋势，到后现代思潮中达到另一极端。

本文是广东高校人文社科研究项目成果（项目编号：03SJA720001）

-
- ①伽达默尔著：《科学时代的理性》，薛华等译，国际文化出版公司，1988年，第77页。
- ②如张汝伦著：《历史与实践》，上海人民出版社，1995年；洪汉鼎著：《诠释学——它的历史和当代发展》，人民出版社，2001年；张能为著：《理解的实践——伽达默尔实践哲学研究》，人民出版社，2002年。
- ③参见麦金太尔著《德性之后》，龚群、戴扬毅译，中国社会科学出版社，1995年1月第1版。
- ④⑤⑩参见亚里士多德著《政治学》1253b-1255b，苗力田主编：《亚里士多德全集》第9卷，中国人民大学出版社，1994年，第9、11、14页。
- ⑥⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿参见马克思著《1844年经济学哲学手稿》，《马克思恩格斯集》第42卷，人民出版社，1979年，第115-116、96、163、95、96-97、128。
- ⑦参见马克思著《经济学手稿（1857-1858年）》，《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1995年，第46页。
- ⑧⑨马克思和恩格斯著：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年，第279-280、275页。
- ⑫马克思著：《法兰西内战》，《马克思恩格斯选集》第三卷，人民出版社，1995年，第59页。
- ⑬参见亚里士多德著《政治学》1259b-1260a，苗力田主编：《亚里士多德全集》第9卷，中国人民大学出版社，1994年，第27页。
- ⑭参见马克思著《哥达纲领批判》，《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1995年，第303页。
- ⑮参见马克思著《资本论》第三卷，《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社，1974年，第927页。
- ⑯参见余丽嫦著《培根及其哲学》，人民出版社，1987年，第156-157页。
- ⑰参见休谟著《人性论》，关文运译，商务印书馆，1980年，第509-510页。
- ⑱参见康德著《判断力批判》上卷，宗白华译，商务印书馆，1964年，第8-9页；并参见The Essential Kant, the New English Library Limited, London, 1970, p. 388-389.
- ㉒Karl Marx Frederick Engels Collected Works, Volume 3, International Publishers, New York 1975, p. 303.
- ㉓㉔参见马克思著《经济学手稿（1857-1858年）[手稿后半部分]》，《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社，1998年，第100-103、107-108页。
- ㉕参见亚里士多德著《尼各马可伦理学》1177b-1178a，苗力田主编：《亚里士多德全集》第8卷，中国人民大学出版社，1994年，第227-228页。
- ㉖参见马克思、恩格斯著《德意志意识形态》，《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年，第75页。
- ㉗参见马克思著《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年，第61页。
- ㉘参见俞吾金著《如何理解马克思的实践概念》，《哲学研究》2002年第11期。

责任编辑：何蔚荣 罗 苹

中国现代化价值合理性根据辩驳

——在传统与后现代性之间

高兆明

[摘要] 尽管现代化受到来自于后现代思想的激烈批评,但是在历史的视域中审视,它不仅是一个未完成的谋划,更是一个富有道义正当性、价值合理性与灿烂前途的事业。对于中国现代化进程的价值合理性辩护,首先是确立不同于传统的价值评价坐标体系,是对现代化社会相对于传统社会具有价值优越性、道义正当性、价值合理性的总体性认可。理性及其秩序是现代化社会的基本存在方式。

[关键词] 现代化 中国现代化 价值合理性根据

[作者简介] 高兆明,南京师范大学教授、博士生导师、哲学博士,江苏 南京,210096。

现代化作为一种社会历史运动与进程,由于其展开过程中所暴露的诸多问题,正在受到以后现代性为主题的思想界的越来越多的反思与质疑。而后现代性对于现代性的批判,似乎给人们造成了一种强烈印象:现代性以及由现代性所标识的现代化运动本身存在着价值合理性危机,现代化是一个有待否定的价值主旨及其历史过程。这种思想界的学术论争自然有其历史的与现实的、理论的与逻辑的缘由,其对人类文明进程、尤其是对于以现代化为标志的文明价值取向的价值影响深远。然而,对于现代化的这种价值合理性危机,当代中华民族与西方发达国家存在着根本不同的价值意蕴,它向当代中国人所提出的问题更是尖锐:当代中国正在进行的现代化的价值取向本身究竟是否合理?对此必须作出冷静的理论回答。

一、现代性谋划:是或非

尽管“现代化”既可以指自启蒙时代以来人类所发生的实际历史过程,也可以指一种从历史社会学上来建构的理论性事实,即,既可以作一种事实描述,亦可以作一种具有意识形态意义的价值类型并进而与“现代性”概念相融合,^①但本文首先是在知识社会学的意义上将它理解为一种实际历史过程,并在此基础之上进一步将其理解为内隐着特有价值精神与价值方向的价值类型。也正是在这个意义上,“现代化”与“现代性”又可以理解为是大致相当的概念。

哈贝马斯称人类启蒙时代以来的历史是未完成的现代性谋划(the project of modernity)过程。哈贝马斯这一认识本身的具体解释并不重要,重要的是“未完成”的谋划这种认识至少表达了对于启蒙时代以来人类文明进程的一种普遍认识与信念,即,这是一个开放的进程,这个进程远远没有完成,人类正以自己的文明智慧,寻求它的合理方向与前进道路。这是居于传统、现代性、后现代性立场的人们均可以认可的归纳判断。对于自启蒙时代以来的现代性谋划的现代化运动及其历史的道德价值合

理性解释，虽然不同的民族、地区、社会之间会有差异，然而，人们在总体上亦已形成了关于现代化的诸多共享观念，诸如先进的科学技术、民主的政治理想、发达的经济生活、丰富多样的社会文化，等等，这诸多共享观念将对现代化的理解指向人的一种不同于既有存在方式的新型存在方式。它所标识的不仅是人的实际生存的转变，更是人的生存标尺的转变；不仅是一种社会文化的变革，更是人自身的转变。^②差别仅在于对这种人的新的存在方式及其新的生存标尺本身的解释与评价。

事实上，现代化历史进程开始之初，对于其道德价值合理性的寻求与批评就充满争论，并延绵至今，其核心就在于现代化进程本身的道德价值合理性，以及现代化的具体进路与发展方向的合理性。正是在这种思想争论与价值探寻中，一方面，人类文明的现代化进程在坚定不移的展开过程中展现出其内在固有的发展逻辑，另一方面，人类文明的现代化进程又暴露出其内在矛盾紧张及其价值冲突，并给人类文明的新进程提出了新课题。

人类文明的现代化进程，在整个人类文明史中并不是一个孤立、突然的事件，它发端于西欧，在西欧近代社会中孕育，^③并首先以资本主义的方式降临于世。这就意味着对于现代化的价值辩驳，首先是对于资本主义生产方式与交往方式的价值辩驳。^④

自由主义道德理想与价值形态，是对现代化进程影响最为深刻的价值辩护之一。它对于现代性的价值辩护或解释图式经历了古典自由主义与现代自由主义两个形态。以亚当·斯密为代表的早期自由主义思想、以边沁、密尔为代表的功利主义价值精神，以及以法国“启蒙运动”和以康德为代表的理想（理性）主义个人主义，均以自己的特殊表达方式肯定了个人平等的自由权利、个人利益的道德正当性与现实合理性，肯定了个人的尊严，论证了现代社会高效率生产及俗世幸福生活的道义合理性，并试图以这种平等自由权利的个人为基础，构建起现代性的社会交往关系秩序，进而在为以资本主义为代表的现代性社会提供原初的价值合理性论证的同时，亦为以资本主义为代表的现代性社会提供原初的价值规范，这是与近代自由资本主义的生产方式、交往方式相适应的道德辩护。古典自由主义所确立起的“自由、平等、博爱”、“民主、科学”及世俗幸福等理性、功利^⑤之价值理念，以个人利己心为价值出发点的功利主义价值精神——对此现今的许多人持一种嗤之以鼻的轻蔑态度——所内含的道德同情心与道德情怀，^⑥亦从根蒂上否定、摧毁了曾在精神世界与世俗生活世界长期占据主宰地位的神道—宗教伦理与宗法—等级伦理的价值合理性，以人道取代宗教神道，以平等自由取代宗法等级，以独立思想自主自决取代俯首听命。古典自由主义的这种辩驳双重努力，一方面提供了其必然性与客观性之证明，另一方面，在提供这种客观性、必然性证明中又提供了其价值合理性与道义正当性论证。

古典自由主义在其展开过程中暴露了自身的内在局限性，这种内在局限性实则为以自由资本主义为代表的现代化社会过程所内含的局限性，它理所当然地受到人类理性与良知的反思，并在现代化进程中努力纠正。以罗尔斯等为代表的新自由主义对于现代性所做的道德论证或价值合理性辩驳反思，实则是对以西方资本主义为代表的现代化过程在当今时代所暴露出的问题的反省。面对现代化发展了的实际，罗尔斯重新检讨了古典自由主义的得失，对功利主义作了严格批评，^⑦提出了以“作为公平之正义”为核心的新自由主义价值图式。这种对于现代性社会道德价值合理性论证，重新证明了自由主义道德价值的基本原则及对于现代性社会的基础意义。这种价值原则是要在确证平等的个人自由权利优先性的同时，特别强调平等互惠、社会统筹兼顾；强调为了保证社会所有成员享有事实上的平等自由权利，须对于社会弱者给予特别的关注，强调个人自由权利的恰当社会限制的必要性。罗尔斯对于现代化社会价值认识的重点已不再是个人的绝对价值目的性与社会的（生产性）效益，而是社会的公平正义、稳定与良序。^⑧罗尔斯的这种学理反省，是对经过自由资本主义发展阶段的当代西方资本

主义社会在现代化进程中所面临的问题及其解决这一历史进程的抽象把握，它以一种学理的方式反映了西方资本主义社会对于其现代化进程中所遇问题及其克服所作的努力，是“国家资本主义”与“福利资本主义”实践的理论表达。然而，罗尔斯对于以西方资本主义社会为代表的现代化进程的历史反思，亦遇到了以诺齐克为代表的尖锐批评。不过，诺齐克的批评并不是要否定罗尔斯的自由主义价值立场，而是不满意罗尔斯对于个人自由权利的恰当限制之思想，是要坚持更为彻底的个人自由权利立场。^⑨因此，罗尔斯与诺齐克之争，是现代性社会自由主义价值立场内部之争，其一致要远远大于其分歧。综上所述，无论是罗尔斯为代表的新自由主义对于古典自由主义的批评，还是罗尔斯与诺齐克为代表的新自由主义之争，均不是要否定以资本主义为代表样式的现代化社会进程，而只是面对现代化社会的具体进程所出现的新问题，做出新的应对。这从一个侧面证明：现代化是一个开放的、未完成“的谋划”，它是一个有待进一步推进的历史过程，其价值合理性与正当性虽是一个有待展开丰富的问题，然而，其基本价值的合理性、正当性并不因其新境况、新问题而消失。

历史主义的现代化价值批判，是较早且较为深刻地对现代化进程、现代性合理性提出最直接挑战的价值反思。以马克思为代表的历史唯物主义对于资本主义为代表样式的现代化（性）社会的批判，是其典型代表。自欧洲 17、18 世纪启蒙运动起，作为现代化原初存在样式的资本主义在其初始时即暴露出内在的某种局限性，且受到来自空想社会主义者的尖锐批判，空想社会主义对于资本主义的这种价值批判精神为马克思所继承。马克思对于资本主义的价值批判不仅仅是哲学反思的，亦是经济社会诸领域的，不仅仅是道义的，亦是革命实践的。马克思所指向的恰恰是资本主义制度本身以及作为资本主义制度价值基础的个人主义价值精神。按照马克思本人的理解，资本主义有其不可避免的内在缺陷，资本主义是异化了的世界，资本主义价值精神是失却个人与人的自由的价值精神。马克思心目中取代资本主义社会的理想社会是自由人的联合体，在这个自由人联合体中人的个性得到充分发展。马克思对于资本主义的批判似乎给人一种表象：他对以资本主义为特殊样式存在的现代化社会本身持一种否定的态度。其实，马克思对于资本主义的批判是一种居于现代化立场而对现代化本身的批判。只要我们熟悉马克思的基本著作及其思想就会发现：马克思对于资本主义制度取代封建专制制度持一种高度肯定与赞美的态度。马克思高度赞美资本主义生产方式对于社会生产力的解放意义，惊叹资本主义在 100 年间所创造的财富超过了人类有史以来所创造财富的总和，并在与封建主义相比较而言的意义上高度认可资本主义对于人的解放与人性觉醒意义，他甚至还充分地预见与肯定资本主义文明将会以自己的物质财富与现代文明摧毁一切古老的落后文明。^⑩马克思对于资本主义批判的思想核心是：资本主义作为人类文明现代化进程中的一种具体存在样式，有其历史必然性、道德价值合理性与存在的正当性，然而，资本主义是一个属于现代化发展过程中的中介环节，它应当且必定为现代性的更高社会历史形态所取代。

以麦金太尔等为代表的新历史主义思想对于现代化社会及其现代性所作的价值合理性辩驳反思，是针对资本主义制度尤其是其个人主义价值精神所作的现代化或现代性的道义正当性与价值合理性批判。麦金太尔等主张，应当回归古典美德伦理，应当确立共同体主义价值理念。^⑪虽然这种价值批判辩驳在学理上是直接针对罗尔斯为代表所主张的“自由主义的个人主义”价值立场，主张通过历史解释与文化解释的方式，从人存在的历史、文化、传统、社会、共同体等的价值立场，来认识与寻求现代社会的价值合理性基础，但是，它却是现代资本主义社会经过几百年发展后所提出的下列一系列问题的理论回应：现代经济全球化、市场一体化、生存的高度互相依赖性，以及高科技发展所引发的某种生存风险，应当寻求协调个人与社会、寻求社会共同体进步的现实良策与道义精神，其核心是通过重铸现代人的共同体道德价值精神与内在美德，确立具有可公度性的价值标准，为现代社会寻求健康

发展方向，为现代人寻求适合人性健康生长的生活世界。这种价值合理性辩驳所指向的并非是消解现代化或现代性社会，而是要为现代化或现代性社会找回或多或少已失落的历史之根与文化之本，是要为生活在现代化社会中的人们寻求一种历史的与精神的家园。

20世纪80年代风靡而起的后现代思想，似乎是对于现代化或现代性社会历史进程的一种直接消解与否定，^⑩然而，在后现代论述中实质上深藏着现代主义性质。^⑪这是因为现代资本主义由工业社会进入后工业社会为历史背景，资本主义生活世界发生了一系列重大的变化，其价值合理性根据及道义精神基础必须给予重新解释。在后现代的价值立场看来，以工业化为标识的现代化的过程造成了社会二分化、分离（differentiation）、机械化与实利主义的滥觞，现代化造就了赤裸裸的个人主义，后现代所要确立的却是和谐的、社区主义的或共同体主义的价值精神，是要对传统价值精神的关注与敬意。这就如大卫·格里芬所说：“现代性的激进的个人主义最初是以未来的新名义使人们摆脱了过去，但它却最终削弱了人们对未来的关注，使他们毫不夸张地说是自我拆台式地专注于目前。后现代精神并不是要回到前现代的传统主义——在前现代的传统主义中，人们失去了现代人所具有的那种对新事物和未来的积极向往——只是恢复了人们对过去的关注和敬意。”^⑫就后现代主义的主旨而言，其并非真正否定现代化过程或现代性，而至多只是对现代化过程或现代性中的消极方面的批判与反思，至多是反思式的现代化（性）。这就如格里芬在论及后现代的三个悖论时所讲：后现代社会或后现代性只是一个比较性的表达，实际上并未指称任何事物；它很不像同时又非常像现代世界；后现代世界是一个逐渐得到规定的世界。^⑬即，后现代性价值立场对于现代性或现代化的批判，是对于现代化过程及其结果，更具体点说，是对于现代化过程中所呈现出的消极面的批判反思，而不是简单的对于现代化进程本身的否定。

当代人类对于现代化的价值反思，具体内容各异，见仁见智，褒贬碰撞，怀疑与理想交织，甚至其中不免对于现代化进程本身的某种否定，然而，只要我们不是拘泥于字面，而是深入论题的内里，把握实质，那么，就应当冷静地承认各种维度对于现代化进程的价值反思在其貌似对立紧张背后，存在着类似于罗尔斯所说的“重叠共识”，或者说对于现代化进程有某种共同认肯的道德价值。这就是：尽管现代化（性）存在着诸多的问题，但是，首先，现代化社会较之传统社会仍然有着无法比拟的价值优越性，这种价值优越性集中体现为个人从封建宗法等级制中解放出来所获得的自由权利，独立自主精神，科学理性态度，民主政治生活的价值理念及其制度实践，经济生产活动的效率及对社会贫困现象的某种程度改善，多元的社会生活样式，等等。当然，恰如亚里士多德所揭示的那样，中庸是事物存在的善的状态，过犹不及，如何使具有价值优越性的现代化社会价值特质呈现为善的，有一个将其保持在一个恰当的限度内的问题，而现代化社会所面临的诸多问题在根蒂上总是与具有价值优越性的现代化社会价值特质超越其应有之度相关。其次，现代化社会中的诸多问题有相当一部分是文明发展过程中所面临的新问题，这些问题的性质有点类似于汤因比所说文明发展转折点时的挑战，当人类能够成功应对它们时，文明就能跃迁。^⑭无论是来自于新自由主义价值向度的价值反思，还是来自于历史主义向度的价值批判，抑或是来自于后现代立场的价值否定，都从不同侧面，以不同方式，对人类文明的现代性存在及其积极发展给与了积极关注，都是在寻求现代性社会的未来前途。正是在这个意义上，现代性社会不仅是一个未完成的谋划，更是一个富有道义正当性、价值合理性与可能灿烂前途的事业。

二、历史的向度：社会进步理念的合理性

现代化及其历史变迁，这究竟是一个历史知识学的创新，还是一个实际发生并存在的历史事实？

即，“现代化”究竟是一个基于实际存在的历史事实的真命题，还是一个学人对于社会未来意向主观表达的伪命题？如果说它是一个真命题，那么，在这个命题中是否隐含了社会历史进步的理念？社会历史进步这个理念本身是否合理？如果在现代化理念中并不包含历史进步理念，那么，现代化理念的价值何在？如果在现代化理念中包含了历史进步理念，则如何合理理解这种进步理念，使现代化进程摆脱意向性嫌疑，成为一个社会历史学的客观概念？如果说它是一个对于未来意向性表达的主观命题，则此主观命题在何意义上提出，并在何意义上对于分析人类文明进程的历史向度具有某种理性指导意义？

“进步”是一个具有进化论色彩的概念。进步概念不仅仅是表示一种先后次序，它在实质上是一种相对于某种标准、价值目的性且具有价值优越性的理念，它既隐含着一种对于人类未来的希望，亦隐含着一种对于人类未来历史趋势的判断。^⑧在历史活动中，历史进步是人的自觉活动之指称，它标识的并非是以好的代替坏的，而是以更好的代替好的。在历史过程中，当人类以一种社会形态取代另一种社会形态时，不仅是要摧毁旧的，而且还要创造出较之旧的更美好的东西。这即意味着，历史的进步并不是对历史的全盘否定，而是对于历史的保存与继承，正是这种保存与继承，构成新的社会历史形态继续前进的基础。^⑨正如后述，现代化理念内含着现代化的社会相对于传统社会具有历史进步性的价值判断，这种价值判断虽然具有作出这种判断的主体的主观偏好及对历史未来向度的意向性形式，然而，它却是以历史的客观演进进程为依据、并是对历史进程既有规律把握为判断基准的对历史未来发展趋势的揭示。这种揭示不仅可以使人们能够明白历史发展演化的基本轨迹，更重要的是能够鼓舞与坚定人们自觉推进现代化进程的信心与决心。

现代化运动虽然在当下呈现为人的自觉选择与活动，然而，在历史的向度中，它却是社会历史本身的一种内在运动及其趋向，是历史在其发展过程中的自我否定之历史辩证法。

价值合理性判断变迁尚只是一种信念与应当之变迁，其本身的合理性有赖于支撑这种判断的根据与历史。人类近代以来对于社会发展走向及其价值合理性判断曾给予极大关注。康德曾从普遍理性主义的立场出发，推论出现代社会及其权利义务关系体系，并对作为现代社会主体的人给予了自觉自律自由这样极富有道义精神的规定。然而，康德的这种对于社会历史进程的认识，以及对于人类自由理性的进步及其判断依据的认识，更多的是理想主义而非现实主义，是普遍形式而非实质的。黑格尔不满足于康德对于人类历史发展向度的这种主观性解释，他希望获得一种客观性解释，即试图寻求历史发展向度的自身内在规律性。根据哈贝马斯的看法，黑格尔是西方近代思想史上最早意识并自觉思考“现代性”问题的思想家。“黑格尔不是第一个属于现时代的哲学家，但他是第一个意识到现代性已然成为一个问题的哲学家。在他的理论中，现代性中的概念群，诸如时间意识和合理性，第一次变得清晰起来”，^⑩并将现代历史发展的向度自觉转化为哲学主题。黑格尔以思辨的方式抽象地揭示了人类文明历史及其演化的内在规律，指出人类近代文明的演进是通过“启蒙与迷信的斗争”，由“神的规律”走向“个体的权利”，由信仰走向理性。^⑪黑格尔非常不满意康德对于义务权利的抽象性无规定做法，他通过“伦理实体”概念的确立，不仅为权利、义务提供了现实合理性根据，为道德价值正当性提供了历史的证明，使权利、义务获得其现实性与历史性，而且还通过对伦理实体本身的展开分析，深入家庭、市民社会、国家等各个环节，仔细检讨历史发展的内在路向及其具体规定，在为启蒙时代的家庭财产关系变迁、市民社会之发展、现代国家机器之确立作道德正当性与价值合理性辩护的同时，又事实上揭示了启蒙时代所开启的人类社会及其文明的一般走向。^⑫虽然黑格尔的这种价值论证与历史分析不可避免地带有他所生活的那个时代的印记，具有如恩格斯所说的某种庸人之尾巴，但是以客观辩证法代替主观辩证法、以历史分析及其对历史法则的揭示代替道德理想主义的做法，却极具思想穿

透性，并赢得马克思、恩格斯的高度赞赏。黑格尔的这种人类文明发展历史向度分析，至少向人们揭示：尽管人类社会是由现实的个体组成的，尽管不同民族、不同文化背景会有不同的具体历史境况，但是历史本身有其内在发展规律；尽管人类不同文明通过启蒙走向现代化进程具体样式各别，但这种现代化向度却是不可避免的。现代化的普遍性，在黑格尔那里，通过历史及其规律、进步及其向度的方式，得以确立。

马克思、恩格斯批判继承了黑格尔的历史分析方法。马克思、恩格斯通过唯物史观的方法，将人类文明进程理解为不同的阶段，这些不同阶段之间是一个逐步由低级向高级发展的递进过程，并将由社会生产力所决定的社会生产方式看作是推动人类文明由较低阶段向更高阶段发展的最终动力。在他们看来，由封建社会向资本主义社会的过渡，就开始了由手工业生产向机器生产的转变，而这就标志着传统社会向现代社会的转变。^②马克思从商品经济与人际关系互动、商品经济对于人的解放角度，从人的依赖性——物的依赖性——人的全面发展之发展逻辑中，揭示了现代化社会对于人的依赖性之否定进而构成了人的一次解放的历史事实与价值意义，彰显现代化社会对于传统社会的历史性进步。^③马克思还认为资本主义的扩张将使得处于闭关自守农业生产的民族较快地进入工业化；认为现代化社会使世界交往成为现实，而世界交往的实现则使得普遍联系不再是一种抽象观念的存在，它的现实化不仅使得文明成为人类的普遍财富，而且亦会造就出一代具有全人类胸襟与情怀的现代新人。^④正是在这一系列意义上，现代性社会构成了对于传统社会的历史性超越或进步。这种超越或进步的判断，并不是建立在道德理想主义或主观臆想之上，而是以事实、以社会功能分化及其提高、以人自身生活状态、存在方式的改善为依据。

概观马克思、恩格斯对于现代化的历史向度理解，可以发现他们将现代化历史向度理解置于三个极为清晰的维度，并由此寻得现代化对于传统的进步之标尺：其一，社会物质生产方式、尤其是生产力发展的维度，这个维度所标识的是人对外部世界的实践能力的提高程度，以及人的物质生活境况的改善程度；其二，人际关系的维度，这个维度所标识的是人际间交往范围、相互平等及其实现程度；其三，人自身全面发展的维度，这个维度所标识的是人及人的自由之尺度。

在此无法回避的一个学术思想事实是，在上个世纪学术思想界曾对历史发展及其规律性持一种强烈思想批判态度。英国学者卡尔·波普的《历史决定论的贫困》著作之书名本身似乎就给人留下了这种强烈印象。其实，即使是波普本人在这本书中也并不否定历史规律性与进步趋势，恰恰相反，他甚至还坚持历史自身发展的规律性、必然性与进步趋势，他所反对的只是那种借历史规律之名无视社会发展过程中的具体条件及其具体过程的宿命论、机械论思想，反对的是试图在规律的名下对未来社会运动细节一览无余的精确描述。波普竭力反对的那种“历史决定论”将规律与趋势混同一谈，“忽视趋势对原始条件的依赖性”，“仿佛它们是无条件的”，波普认为“趋势的存在是无可怀疑的，因此，尽量完善地解释趋势，是我们的艰巨任务，这就是尽可能精确地判明趋势持续所需要的条件。”社会与历史是存在着进步与进化的，但这种进步与进化并不会从天而降，并不会命定给予，而是有赖于一系列条件，有赖于人们为科学、民主、自由的不懈斗争，有赖于社会的多样性与选择的多样性。^⑤哈耶克亦以自己的特殊方式论证了历史发展中的规律性及其进步趋势的存在，不过，他同样反对对历史进步的机械论理解，他认为历史进步是自然演进的过程，历史进步的自然演进过程的具体发展境况依赖于社会的多样性，取决于社会成员多样性的创造性活力的存在，正是通过这种方式，他从认识论的维度别开生面为现代社会个人自由权利作了独到论证。^⑥这就是说，发生在上个世纪对于历史规律的批判思潮，其所指向的实质并不是否定历史发展过程中的规律性及其进步趋势，而是把矛头针对那些在历史规律、历史决定论幌子之下的历史宿命论与机械论。因而，建立在历史发展规律基础之上的传

统社会向现代社会进步，就是一个真实的历史趋势与必然。

中国现代化进程的一个基本前提是对中国启动现代化进程前的历史定位。尽管近年来对于“近代中国为何没有产生出资本主义”这一问题学者们持有不同见解，^②然而，学人们对于“近代中国存在着资本主义的萌芽”一说拥有基本共识，^③且在这种基本共识中又隐含着另一个基本判断：近代中国的历史定位在总体上属于前资本主义时期。如果我们在此处并不是在意识形态的意义上使用“资本主义”这一概念，而是在历史分类学意义上与“现代化”概念对等通用——现代化首先是以资本主义文明的方式存在，那么，这样一种基本判断又可以转换成如下判断：近代中国的历史定位属于前现代化时期。如果这种判断可以成立，那么，根据前述人类文明发展的一般进程及其阶段划分，根据社会历史发展的一般趋势，则中国的现代化进程就是一个必然之过程。这个必然性，不仅仅指一种历史的趋势，更是指黑格尔意义上的客观性，这种客观性既具有普遍性之意蕴，亦具有价值上的优越性之意指。^④

这样，对于中国现代化进程的道德合理性辩护，首先就是一个新的不同于传统的价值评价坐标体系的确立，就是对现代化社会对于传统社会的价值优越性的总体认肯，就是现代化社会相对于传统社会的道义正当性、价值合理性。^⑤

现代化的历史向度及其价值合理性，确立了现代化伦理秩序的合理性根据。

三、理性与秩序：中国现代化建设的价值取向

“现代化”在根本上是一种历史形态，它在总体上标识的是人类社会自16世纪以来所发生的深刻变化，这些变化开创了人类文明史的一个新时代。现代化既是一个过程，又是一种产物。现代化在其现实性上，存在于社会生活的每一个领域，体现在社会生活的一切基本方面，因而，它包含着极为丰富的方面，有着多样性的规定性。政治学家将现代理解解为民主化，是由传统政体向现代政体的转变，是以民族国家替代宗教与宗族统治，实现普遍法治，普遍的公民权，以及科层制管理体制；而经济学家则将现代理解解为工业化基础上的市场化，是发达的市场与货币经济，是现代经济活动方式及其组织的形成，是社会消费由低级向高级的转变；社会文化学家则将现代理解解为多元化及文化的大众化，是多元社群的兴起与规模的扩大，是社群自治的形成，是文化的多元化及大众传媒及其工具的扩大，是公共教育的出现与知识的普及，等等。人们对于现代化的林林总总理解实则为对现代化的不同维度的不同把握。^⑥但是，现代化作为一种历史形态，有其内在整体统一规定。这就如亨廷顿所说：“现代化是一个多层面的进程，它涉及到人类思想和行为所有领域里的变革。”^⑦现代化中的“城市化、工业化、世俗化、民主化、普及教育和新闻参与等，作为现代化的主要层面，它们的出现绝非是任意而互不相关的。”这些因素在历史的角度来看，“是如此地密切相联，以致人们不得不怀疑，它们是否算得上彼此独立的因素，换言之，它们所以携手并进且如此有规律，就是因为它们不能单独实现。”它们是一个有机的整体。^⑧

然而，对于现代化的理解，不能仅仅停留在社会现象学描述的层次。因为社会现象学描述层次的现代理解解有明显缺陷：一方面并不能穷尽枚举与描述两种社会的现象区别，另一方面并不能给人们一种关于传统与现代社会的实质性把握。那么，传统社会与现代社会的实质性区别究竟何在？如何概括？

韦伯在论述资本主义兴起时，关注的是其理性精神：正是新教改革所肇始的社会变革，为滋生资本主义理性精神提供了沃土。^⑨黑格尔在论及新兴资产阶级反对封建宗法专制与神学统治时揭示，理性与功利是新兴资产阶级打起的两面大旗。在黑格尔看来，理性精神的觉醒，是资本主义诞生的条

件。康德将启蒙运动直接理解为是人的独立精神的觉醒，是人学会无须他人代为思想而自我思想、行动。^⑤而17、18世纪的英法启蒙思想家的思想虽然各异，然而，他们总是以特有的方式将理性理解为人性，并通过理性构建起一个完全不同于传统社会的新世界。这就是说，理性及其秩序是现代社会的特质。

尽管理性是一个极富想象魅力、极具歧义的概念，但是在现代化进程这一人类文明历史维度中所理解的理性，在根本上就不是知识论、认识论的，而是历史观、文明形态的。黑格尔认为理性就是“建筑在‘自然的各种法则’和正当与善的内容上”的普遍概念，启蒙就是“认识这些法则的合法性”。他在对历史作了其独特方法的研究后发现，理性是人类文明所达到的一个新的历史阶段，这是一个人类获得自由的阶段，在这个阶段中，人作为主体存在。^⑥在历史观与文明形态的意义上，“理性”是与“信仰”是两个不同的历史时代，分别标识“理性时代”与“信仰时代”。理性时代是相对于信仰时代而言、且否定并取代信仰时代的一种历史文明形态。理性时代区别于信仰时代的根本标志就是：坚信一切存在都有其内在法则并受一定规律支配的，人类凭借其智慧能力能够对自然与社会现象做出合理的解释，并通过对规律性的认识来改变自然与社会，服务于人自身的目的；人是目的，人的规范尺度，人的能力，人的自决。在这个时代贯注着一种完全不同于传统“信仰时代”的精神，这种精神存在于一切领域、渗透于日常生活每一个方面的精神，这种精神即称之为“理性精神”。人类文明现代化进程中发生在经济、政治、文化、社会、科学技术等每一个领域的重大变化，无一不体现“理性”的特质，进而体现为现代化的。

每一个时代都有其自身特有的交往关系及其交往秩序，且都有其交往秩序赖以获得正当性、合理性证明之根据。构成信仰时代交往秩序合理性根据的不是人(human)，而是超越于人之上的超验之主宰。人是被安排在这种交往秩序中，人无须对这种秩序负责，人惟一能做的就是循其而行。理性时代则不同。理性时代的交往秩序是人自己所构成，其合理性根据不在于人之外而在于人自身，在于人的理性，因而，人必须对这种秩序承担责任。正是在理性时代，人无须再借助于超验的存在来认识自己，人亦无须借助于神秘的主宰来强迫自己，人获得了充分证实自身价值的现实可能。现代化作为一种历史形态同时亦是一种生活方式与生活秩序，在这种生活方式与秩序中，理性及由理性所确实的秩序成了基本的社会价值坐标。

基于上述对于现代化价值合理性之辩驳，对于中国现代化进程发生之时在人类一般文明进程中的历史定位，及理性在现代化社会中的价值之分析，比较研究中国现代化进程中的伦理秩序就有一个基本参照坐标，两个具体向度。一个基本参照坐标就是：人类文明之一般进程及自启蒙时代以来确立起的作为人类普遍文明财富的价值精神。两个具体向度则是：正在现代化过程中的当代中国与已经实现现代化了的民族国家伦理秩序比较，以及现代化过程中的当代中国与现代化开始前的中国伦理秩序比较。

①③参见刘小枫《现代性社会理论绪论》前言部分，上海三联书店，1998年，第1页。

②参见马克思·舍勒《资本主义的未来》，北京三联书店，1997年，第207页。

③近代的存在表明在古代与现代中间存在着一个内在的联系，这揭示现代世界的出现并不是一种与人类古代文明截然割断的文明演化进程。对此德国学者特洛尔奇(E. Troeltsch)曾在《现代世界》一书中作过专门分析。参见刘小枫《现代性社会理论绪论》，上海三联书店，1998年，第62-78页。

④这亦意味着现代化并不就是要资本主义化，意味着在资本主义社会的具体存在样式中有着人类普遍文明财富，不可因其意识形态之特质而轻率否定。

⑤黑格尔在《精神现象学》中就明确揭示“理性”与“功利”是新兴资产阶级反对神学专制与封建等级的两面大旗。

⑥参见高兆明《制度公正论》尾言“现代性社会与现代性社会精神气质”，上海文艺出版社，2001年。另可参见慈继伟《正义的

两面》中对于功利主义价值精神的相关论述，北京三联书店，2001年。

⑦盛庆王来：《功利主义新论》，上海交通大学出版社，1996年；《对罗尔斯理论的若干批评》，载《中国社会科学》2000年第5期。

⑧参见罗尔斯《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，1988年；《政治自由主义》，万俊人译，译林出版社，2000年。

⑨参见诺齐克《无政府、国家与乌托邦》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，1991年。

⑩参见马克思、恩格斯《共产党宣言》。

⑪参见麦金太尔：《德性之后》，龚群译，中国社会科学出版社，1995年；麦金太尔：《谁之正义？何种合理性？》，万俊人等译，当代中国出版社，1996年；桑德尔：《自由主义与正义的局限》，万俊人等译，南京，译林出版社，2001年。

⑫“后现代”是一个充满多样性理解且本身就是一个极为丰富多样的现象，此处主要基于作为一种思潮的基本价值精神与价值取向的维度来把握与理解“后现代”。

⑬⑭大卫·格里芬：《后现代精神》，王成兵译，中央编译出版社，1998年，第23页及导言部分、第209-212页。

⑮参见汤因比：《历史研究》。

⑯参见菲利普·李·拉尔夫、罗伯特·E·勒纳、斯坦迪什·米查姆、爱德华·伯恩斯著《世界文明史》（上），赵丰等译，商务印书馆，1998年，第3页。

⑰参见柯林武德《历史的观念》，何兆武、张文杰译，中国社会科学出版社，1987年，第363-379页。

⑱Jurgen Habermas, "Hegel's Conception of Modernity", In *the Philosophical Discourse of Modernity*, translated by Frederick G. Lawrence, Cambridge: MIT. Press 1987, p. 43. 转引自万俊人《现代性的伦理话语》，载《社会科学战线》，2002年1期。

⑲参见黑格尔《精神现象学》，贺麟、王玖兴译，商务印书馆，1987年。

⑳参见黑格尔《精神现象学》、《法哲学原理》（范扬、张企泰译，商务印书馆，1982年），尤其是后者。

㉑参见马克思、恩格斯《共产党宣言》、《资本论》、《费尔巴哈论》。

㉒马克思指出：“人的依赖关系（起初完全是自然发生的），是最初的社会形态，在这种形态下，人的生产能力只是在狭窄的范围和孤立的地点上发展着。以物的依赖性为基础的人的独立性，是第二大形态。在这种形态下，才形成普遍的社会物质交换，全面的关系，多方面的需求以及全面的能力的体系。建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性，是第三阶段。第二个阶段为第三个阶段创造条件。因此，家长制的，古代的（以及封建的）状态随着商业、奢侈、货币、交换价值的发展而没落下去，现代社会则随着这些东西一道发展起来。”见《马克思恩格斯全集》第46卷上册，人民出版社，1980年，第104页。

㉓马克思指出：“不断扩大新产品销路的需要，驱使资产阶级奔走于全球各地。它必须到处落户，到处创业，到处建立联系……使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。”“过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖的代替了”，它使得“各国人民之间的民族隔绝和对立日益消失了”，不仅如此，它还使得“各民族的精神产品成了公共的财产”。见《马克思恩格斯选集》第1卷，第254-255、270页。

㉔参见波普：《历史决定论的贫困》，杜汝楫、邱仁宗译，华夏出版社，1987年，第91-93、101-103、110-111页、123-127页。

㉕哈耶克事实上也否定历史发展中的机械论与宿命论，波普在其《历史决定论的贫困》一书中就曾引证过哈耶克的思想。哈耶克的相关思想集中体现在他的《自由秩序原理》一书中。详见其《自由秩序原理》，邓正来译，北京三联书店，1997年。

㉖诸如余英时先生移持马克思·韦伯相同的思想路径，从中国近代宗教伦理尤其是儒家伦理与近代商人精神的关系来说明，而黄宗智先生则从中国近代商品化发展与资本主义的关联入手，旨在揭示中国近代商品化发展与传统社会宗法一体化的内在对峙阻扼了资本主义在中国的发展。参见余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》，安徽教育出版社，2001年；黄宗智：《中国研究的规范认识危机》，香港牛津大学，1994年。

㉗学者们并不否定“中国资本主义萌芽”一说，学者们致力于的则是为什么中国资本主义的萌芽没有生长壮大，更没有结果？如果没有外国列强的入侵，中国是否会内生出资本主义或者说现代化社会？关于“中国资本主义萌芽”一说，专论甚多，诸如许涤新、吴承明编《中国资本主义的萌芽》，人民出版社，1985年；虞和平主编《中国现代化历程》，江苏人民出版社，2001年，等。

㉘黑格尔曾对“客观性”概念作了极为精辟的分析，揭示其有三种含义，其中就包含了普遍性、必然性。参见黑格尔：《小逻辑》，商务印书馆，1980年，第120页。

㉙根据现代化社会的历史、并相对于传统社会而作出的对现代化进程的这种价值总体认同，并不能代替对于现代化具体进程中的具体事件的具体分析与评价，更不能借此以为在现代化之下的一切具体事件、过程均天然地具有道义正当性与价值合理性。每一个民族，每一种文化历史类型，由于其历史、现实、文化、政治、经济、社会等诸多特殊性，走向现代化的具（下转第87页）

· “社会主义社会辩证法研究 20 周年” 笔谈 ·

【编者按】1983年在广东省东莞市召开了全国第一次全国社会主义社会辩证法理论研讨会，从此，以研究探索社会主义运动、实践及其发展规律为主要内容的社会主义社会辩证法研究以及有关学术活动，在全国哲学界得以蓬勃开展，并取得了丰硕成果，产生了相当的影响。推动马克思主义哲学中国化是中国马克思主义哲学研究工作者的一重要的学术价值指向，以建设有中国特色的社会主义实践为主要对象的社会主义社会辩证法研究，正是反映、支持了这一指向，实际上它也是当代中国马克思主义哲学研究的一个重要转向标志，因而社会主义社会辩证法研究也是哲学研究的一个重要领域。本刊发表一组笔谈，纪念和回顾这一学术活动的开展。今后将继续关注此领域的研究进展。

从《哲学的创新、视野与运用》引出的思考

贾春峰 (中共中央宣传部理论局正局级调研员、研究员)

每当收到学术理论界友人送来新出版的著作，我的内心总是要涌动起一股喜悦之情。时值北京盛夏酷暑的七月，接到张江明同志从广州寄来的信和哲学论集，却使我产生的喜悦之情超乎寻常。这不仅因为新书为炎热中烦躁不安的心境似乎带来了一阵阵清新的风，而且更因为顿时在我面前凸显了一位在哲学理论研究上非常敬业专心、潜心求索、笔耕不辍、硕果累累的马克思主义哲学家的形象。

这本《哲学的创新、视野与运用》于2003年4月由广东人民出版社出版，是作者围绕着哲学创新这个主题，多年来进行研究和探索的成果。全书共分七编。作者研究的视野是宽广的。从马克思主义的辩证唯物主义与历史唯物主义、毛泽东哲学思想、刘少奇哲学思想、邓小平理论、“三个代表”、中国特色社会主义辩证法与现代化辩证法、传统文化、先进文化与岭南文化等等，作者都进行阐述、研究和探索，提出了许多有新意、有科学价值和值得重视、值得深入探索的问题。从这七个编目和书中内容也可以看出，作者的研究工作是与时俱进的，是听取了时代和实践前进的呼唤的，是较好地坚持了理论与实际相结合的优良学风的。几十年如一日，实在难能可贵。

张江明同志是我尊敬的一位长期从事马克思主义和马克思主义哲学与社会主义社会辩证法研究的理论家、宣传教育家。他的最突出最可贵的贡献是在中国首先提出并大力推动社会主义辩证法这门新学科的建立与发展。他参与发起并主持了第1次至第19次全国社会主义辩证法研讨会，不仅提出和重视研究社会主义辩证法，而且亲自撰写我国第一部社会主义辩证法著作，在撰写和主编70多部著作中，社会主义辩证法类占20部，论文300多篇，初步提出一系列新观点，成为该学科带头人和我国研究社会主义辩证法的著名哲学家。其中多部著作和论文获奖。他的学术观点和学术活动得到苏联学者和日本学者的好评。1991年到莫斯科交流社会主义辩证法研究，作了《进一步加强社会主义辩

证法研究，建设有中国特色社会主义》的发言，得到赞扬。2002年11月，到河内，同越南胡志明国家政治学院（即越共中央党校）举行国际学术研讨会，作了《社会主义辩证法与社会主义渐进性改革、革新》的发言。有10多部中国和世界哲学社会科学辞典收入他的传略，有的称他是“我国当代著名马克思主义哲学家”，“享誉中外的著名哲学家”。他是中国社会主义社会辩证法研究第一人。事实表明，本书第四编的内容，反映了作者在社会主义社会辩证法研究方面作出的主要的理论贡献。

从20世纪80年代初以来，在中国人民进行改革开放和现代化建设的宏伟实践中，广东省理论界的专家学者是作出了多方面的重要贡献的。这其中就包括这样两个方面：一是1988年广东省经济学界举行研讨会，正式提出“社会主义市场经济”的概念，并进行了多方面的探索（全国著名经济学家卓炯，是中国社会主义市场经济理论的先驱）。这个问题，在我主编的《著名学者论社会主义市场经济》（人民出版社出版）中专门讲过，我同广东省的经济学家曾牧野等同志也都交谈过。二是由张江明同志带头提出并大力推动了社会主义社会辩证法的研究，支持并较早提出对社会主义政治文明的研究。这两个方面，一个是经济学的，一个是哲学的，对我的印象很深。所以，多年来我同一些同志讲过多次。我认为，历史会记住广东省理论界同志作出的这两大贡献。如果写20世纪80年代以来中国学术理论发展史的话，广东省理论界的这两个贡献是应载入史册的。

1985年5月在西安召开全国第2次社会主义社会辩证法研讨会，我和张江明同志认识，从此建立深厚的友谊。当时我因事赶回北京开会，写了《关于社会主义社会矛盾、社会主义社会辩证法研究的一封信》，我认为：“关于社会主义社会矛盾与改革，关于社会主义社会发展的辩证法，这是具有重要意义的理论课题和实践课题。组织哲学工作者进行深入讨论，开展创造性研究，是非常必要的。”多年来，江明同志到北京来，总是要同理论界几位熟悉的同志坐坐聊聊；而我出差到广州，也要同他交流学术理论的研究课题，其中主要是哲学和文化方面，每次交谈，都给我深刻的印象。印象主要是他对现实理论问题的兴趣，以及表现出来的使命感和责任感。我衷心希望在今后的岁月，作者每年都有佳作出版，为我国的哲学理论建设不断作出新贡献。

马克思主义哲学学科的一个新领域

——社会主义社会辩证法研究 20 年感言

梁渭雄 (广东省社科联研究员)

从 1983 年 11 月在广东东莞市召开全国首次社会主义社会辩证法研讨会和 1984 年 8 月在广东南昆山宣告社会主义社会辩证法研究会诞生, 至今 20 年。这是我国改革开放和现代化建设不断前进的 20 年, 是中国特色社会主义伟大事业蓬勃发展的 20 年。我们的社会主义社会辩证法研究活动, 就是在这样的新时期新实践中应运而生和发展起来的, 从专题研究发展到学科建设并逐步形成了从广东发起, 滚动全国, 影响国际的良好局面, 成为了学术百花园中一朵绚丽夺目的新花, 为马克思主义哲学学科开辟了一个具有重要现实意义的新领域。这是广大哲学社会科学工作者共同努力的结果, 其中尤其是凝聚了张江明同志等广东哲学界同志们的心血。

建设有中国特色社会主义是当代中国的伟大实践, 也是当代世界社会主义的伟大实践。我们的社会主义社会辩证法研究活动, 从一开始就紧扣着、围绕着这一伟大实践来开展起来, 并随着实践的深入而不断深化发展, 充分体现了理论与实践的紧密结合。而且我们的研究比之当年还是社会主义国家的苏联和东欧的学者的研究更加广泛和深入, 研究成果更好。这可以从 20 次的研讨会主题内容和学术论文清楚地看到这一点。比如, 第一次研讨会的主题就是矛盾的普通性、特殊性与建设有中国特色社会主义, 这是对建设有中国特色社会主义的重要哲学基础的探讨, 这对于从思想理论上冲破苏联社会主义模式起着重要作用。而最近召开的第 20 次研讨会的主题是社会发展辩证法与当代中国发展道路, 这是从社会历史哲学的高度来探讨中国特色社会主义发展的历程和路向, 探索社会主义建设发展的规律。总之, 一系列的研究活动对于认识和探索建设有中国特色社会主义具有重要意义, 为推进有中国特色社会主义理论的研究探讨, 为推进邓小平理论和“三个代表”重要思想的研究, 为弄清楚“什么是社会主义, 怎么样建设社会主义”起了很好的作用。这是社会主义社会辩证法研究的重要现实意义, 也是社会主义社会辩证法研究活动的生命力所在。

马克思主义哲学是行动的指南, 它要指导实践, 服务实践, 并在这个过程中发展和实现自身的价值。社会主义社会辩证法研究, 正是为马克思主义哲学与当代中国社会主义实践、当代世界社会主义实践之间架起了桥梁和纽带, 推进了马克思主义哲学与社会主义实践的紧密结合, 着力于从马克思主义世界观和方法论的高度来研究探讨社会主义社会辩证发展的规律, 这对于实现马克思主义哲学的实际价值, 以及对于推进马克思主义哲学自身的建设和发展, 都具有重要的作用。完全可以说, 社会主义社会辩证法研究为马克思主义哲学学科开辟的这个新领域, 很好地促进了哲学研究与社会主义实践的结合, 推动了哲学研究的繁荣发展。这是社会主义社会辩证法研究的重要学科意义。

在新世纪新阶段, 党的十六大提出了我国全面建设小康社会的重大战略任务, 在这个发展的新阶段, 社会主义社会辩证法研究, 一定要围绕这个重大课题深化和发展。同时, 要加强对社会主义发展史的研究, 加强对不同社会主义国家的比较研究, 加强对社会主义社会与资本主义社会的比较研究, 加强社会主义社会辩证法的学科建设, 加强社会主义社会辩证法专业人才的培养等, 从而不懈地推进学术百花园中的这朵新花盛开, 结出更加丰硕的果实。愿我们栽花者共同努力吧!

提出社会主义辩证法课题的意义

马中柱 (中共广东省委党校教授)

社会主义辩证法是广东哲学界长期研究的重点课题,围绕这个题目研究、讨论、著述,培养和锻炼了广东几代哲学工作者,以及有兴趣参加此项研究的其他学科的学者,引起了全国理论界的广泛重视和参与,取得了大量科研成果。所以,提出社会主义辩证法这个题目是有重大理论和实践意义的。

首先,提出社会主义辩证法这个课题是广东哲学界的重大理论创新。十一届三中全会以后,全国上下在解放思想、实事求是思想路线指引下,围绕“什么是社会主义,怎样建设社会主义”展开了规模空前的理论研究,广东哲学界乘广东在改革开放中先走一步的有利条件,展开了对社会主义的探讨。以张江明同志为代表的一部分学者提出社会主义辩证法这个科学命题,引起广东哲学界的关注和兴趣,觉得这是社会主义理论研究中的创新,围绕这个题目来研究,把社会主义问题提高到哲学理性上来,能使研究得到提高和深化。正像爱因斯坦所说:“提出一个问题比解决一个问题更重要,因为解决问题也许仅仅是数学上或经验上的技能而已。而提出新问题,新的可能性,从新的角度看旧的问题,都要创造性的想象力,而且标志着科学的进步。”由于社会主义辩证法命题的提出,广东哲学界对社会主义研究的焦点更明确了,理论思维更加拓展了,对现实经验的理解和概括更深刻了,取得的科研成果受到社会的欢迎。当时广东的《学术研究》、《现代哲学》等刊物都辟有社会主义辩证法专栏,广东报纸的理论版也常刊出社会主义辩证法文章,中山大学哲学系和广东省委党校研究生班,都设有社会主义辩证法的研究课程,社会主义辩证法的著作也如雨后春笋般生长出来。

第二,社会主义辩证法研究使广东哲学界坚持了理论与实践相结合的原则。研究社会主义辩证法,顾名思义,就是把马克思主义辩证法的普遍原则与我国社会主义建设的具体实践相结合,对我国改革开放和现代化建设的实际情况进行辩证思考和理论概括,是坚持理论与实践相结合的原则的。但是在展开研究中,也有人对这个题目提出质疑。他们认为,“研究社会主义应该是实证的,不要用辩证法这个大框框去套。”还有的人认为,“辩证法就是辩证法,不能有社会主义辩证法,研究社会主义辩证法,容易使辩证法庸俗化。”这些问题,我们根据理论与实践相结合的原则,分清了是非。首先是认识到社会主义与辩证法是不可分的。恩格斯说过,“如果不是先有“德国哲学,特别是黑格尔哲学,那末德国科学社会主义,即过去从来没有过的唯一的科学社会主义,就决不可能创立。”(《马克思恩格斯全集》,第18卷,第565页)这个“德国哲学”、“黑格尔哲学”就是辩证法。恩格斯还说:“科学社会主义本质上是德国的产物,而且也只能产生于古典哲学还生气勃勃地保存着自觉的辩证法传统的国家,即产生于德国。”(同上书第19卷第346页)科学社会主义产生离不开辩证法,今天我们要发展社会主义理论当然也离不开辩证法。邓小平理论、“三个代表”思想中就蕴含着丰富的辩证法。辩证法在社会主义研究中不是“大框框”,而是一种理论思维方式,是引向真理的科学途径。实证材料不但不能代替辩证法,而且还要由辩证法去解释和重新认识。单靠实证不但不会有社会主义理论的科学探讨,反而容易走入歧途。至于有的人认为的,只有辩证法一般,不能有辩证法特殊,这也是站不住脚的。恩格斯写了《自然辩证法》,马克思在《资本论》中揭示了资本主义辩证法,列宁认为,“资产阶级社会的辩证法在马克思看来只是辩证法的局部情况。”(《列宁全集》,第38卷,第409

页)为什么不能有社会主义辩证法这种“辩证法的局部情况”呢?所以,研究社会主义辩证法不是把辩证法“庸俗化”,而是使一般辩证法特殊化,这不但是理论与实践结合的一种方式,而且还坚持了从实际出发,理论联系实际,实事求是的思想路线,坚持了理论与实践相统一的这条马克思主义基本原则。由此产生的研究成果都直接总结概括了我国改革开放和现代化建设的新经验,像张江明同志《社会主义辩证法研究》、《社会主义辩证法的理论和应用》,高齐云同志的《深圳经济特区的辩证法》,梁渭雄同志的《新时期的社会矛盾》等著作,都是从实践中来,又为改革开放和现代化建设的实践服务的。

第三,社会主义辩证法研究使广东哲学界走向全国,并开展了国际学术交流。社会主义辩证法这个题目提出后,很快得到全国哲学同行的赞同和支持。1983年在广东东莞召开的第一次社会主义辩证法研讨会,全国著名哲学家肖前、黄楠森、赵凤岐、陶德麟、高清海、陈晏清等都莅临东莞与会,随后每年一次在全国各地召开,至今已达19次。黑格尔在致友人沃斯的信中说:“在我看来,科学的致命伤是缺乏公开的讨论”,没有公开的讨论,科学“还是被紧紧地关闭在科学的箱子里”。(《黑格尔通信百封》,上海人民出版社,1981年,第202页)社会主义辩证法没有这种“致命伤”,它不但没有被“关闭在科学的箱子里”,而且通过省内外、国内外的公开讨论、交流,使这个题目获得拓展和深化。不仅有广东学者的诸多著作问世,全国各地都有这种著作出版,中央党校王伟光、徐伟新教授的《社会主义的矛盾、动力与改革》,北京大学张文仨教授的《社会主义辩证法研究》,武汉社科院荣开明研究员的《社会主义辩证法研究》等等,都丰富和拓展了社会主义辩证法理论,扩大了理论的影响范围。

与时俱进 拓宽视角

——社会主义辩证法研究展望

刘卓红 (华南师范大学政法学院教授、博士生导师)

社会主义辩证法研究是哲学界拓展马克思主义哲学研究的一个新领域。从1983年全国第一次社会主义辩证法研讨会在广东东莞市召开至今已经整整20年。经过广东及全国同行学者和专家们的共同努力,社会主义辩证法研究取得了丰硕成果,为坚持和发展马克思主义哲学作出了贡献。

20年来,社会主义辩证法始终立足一个基础,实现两个结合,坚持两个主题,展示研究的三大特色。一个基础,就是立足中国特色社会主义的建设和发展实践;两个结合,就是坚持马克思主义基本原理与社会主义实践、中国特色社会主义理论与实践的相结合;两大主题,就是把中国改革开放和现代化建设中提出的重大理论与实践问题作为研究主题;三大特色,就是在原有研究唯物主义辩证法的基础上,显现出主客体辩证法、实践辩证法、社会主义矛盾辩证法研究的三种独特角度。

社会主义辩证法作为马克思主义哲学研究的一个领域,在当今时代也面临着理论研究创新的问题。必须进一步解放思想与时俱进,拓宽研究视角,在内容和方法上实现一个新的发展。

回到马克思,重新研读马克思关于社会主义思想和晚期东方社会发展理论,是继续深化该领域研究和提高研究质量的重要理论前提。当前,学者们把握社会主义辩证法研究的前提更多的是限于现有的辩证法和矛盾的理论体系并以此作为切入点,对科学社会主义及马克思主义哲学创始人马克思思想理解和探讨的广度和深度显得比较单薄,人们更多关注的是后人现成的理论结论,缺乏一种哲学史的厚重,缺乏对理论源头的全面把握,致使进一步推进理论研究显得后劲不足。把握当年马克思提出的

社会主义的基本精神和科学主题，掌握马克思哲学关于实践理论的科学本质，是极其重要的，这两者既是我们当前全面认识中国特色社会主义及其整个社会主义运动的关键，也是我们开展对社会主义实践探讨的理论基础和方法论。当然必须明确，回到马克思的目的是在归正返本下厚积薄发。

社会主义有众多的矛盾。从分析社会的矛盾入手研究社会主义辩证法问题是当前研究的主要角度。这种研究角度提出了社会主义社会存在的多种矛盾，是一个矛盾群，如利益矛盾、社会矛盾、人民内部矛盾等等，矛盾群组成了社会主义社会的矛盾体系。从矛盾切入探讨社会主义辩证法，体现了一种联系的意识，揭示了辩证法联系的内核。除此之外，还必须看到社会主义还是一个不间断的过程，是一个自我完善、自我更新、自我否定的过程，是实现稳定、协调与可持续发展的过程。因此，社会主义辩证法还是一种发展辩证法，而恰恰是后者，体现了辩证法的实质。这种研究角度揭示了辩证法是一种发展的意识，把握住辩证法发展的灵魂。同时，运用一种动态的思路进行研究，更能贴近社会主义，全面反映社会主义的根本特征。无论是社会主义矛盾辩证法还是社会主义发展辩证法，都是研究社会主义辩证法的合理角度，最终都必须落到社会主义的实践中，成为对社会主义实践进行分析的理论抽象。

长期以来，对社会主义辩证法的研究，学者们更多地是从社会主义自身入手进行探讨，明确定位在社会主义本身。从当今全球化的视野看，这种定位过于狭窄。我们必须承认一个事实：全球化打破了社会主义和资本主义“不共戴天”的传统思维，展现了社会主义和资本主义对人类文明价值选择上的某种一致性。因此，当前拓展研究视角的重要方面，就是除了继续开展对社会主义自身辩证法的探讨外，更要从世界范围运用一种比较研究的方法加深对社会主义的理解，从一种人类文明共同价值的角度重新认识社会主义和资本主义的关系。社会主义与资本主义并存的现实证明了：一方面，社会主义是保证社会生产力高度发展、个体的人获得全面发展的社会形态；另一方面，资本主义也在不断地调整社会关系保证生产力的发展，也在不断地批判自身社会在发展中使人异化，造成人的片面发展的局限性，力图寻求一种合理发展的社会形态。如何发展生产力、加强人的全面发展从而推进社会自身的全面进步，是两大社会形态的共同目的。因此，在全球化的视野下把研究的角度转向社会主义外部，开展社会主义和资本主义的比较研究，寻求两者在推进社会发展中的人类共同价值的交流和对话，将会在一个更大的平台上拓展这一领域的研究。

侧重对社会主义辩证法体系的建构是广东社会主义辩证法研究的一大特点。关于社会主义矛盾的层次、关系、规律的新概括和表述，充分体现了学者们深厚的哲学功底。今后的研究除了进一步展现这一特点外，应当把重点放在对问题的探讨上。发现问题是创新社会主义辩证法研究的前提，也是展现这门新兴课题研究之所以具有生命力的根本。在现实中，问题往往是隐蔽的、敏感的，有些问题可能还会带来一定的风险。但问题的意义就在于它是时代的、社会的，它与人民的需要密切相关。抓住问题并准确地反映和研究问题，既是保持理论具有强大生命力的关键，也是推动现实社会发展的根本之所在。

社会主义辩证法研究到目前为止，更多的仅限于哲学研究的领域，仅限于在一种比较单一的哲学语境和话语系统中进行探讨，社会主义辩证法作为哲学的一门分支学科，它首先属于哲学，但不应该完全属于哲学。社会主义辩证法是否可以尝试一种新的发展思路：除了继续保持哲学研究的优势外，能否与其它具体的学科结合，把具体学科的基本观点、方法与哲学的理论和方法相结合，形成一种新的话语系统和研究思路，展现出其具有应用哲学的特色所在。社会主义辩证法可以同经济学结合，与政治学联姻，与文化学、社会学交融，通过借鉴有价值的人文社会科学的观点和方法，开辟更多研究空间。我以为，这种有益的结合是可行的，可能是社会主义辩证法今后的一个发展方向。内容的互补，方法的融通，会使社会主义辩证法的学理性获得一种实证的支持，更具有存在的生命力。

本栏责任编辑：何蔚荣

·政治学 社会学·

论政治文明形态发展的历史局限性

虞崇胜

【摘要】政治文明是人类政治生活的进步状态,是人类政治智慧的结晶,是人类理性的产物。政治文明除了具有进步性、开放性、多样性、时代性等特征外,还具有局限性的特征。政治文明的局限性是由政治文明的多样性决定的。从某种意义上讲,政治文明的局限性是政治文明的基本存在形式,也是政治文明生命力的一种内在表现。承认政治文明的局限性,是推进政治文明发展的重要前提,政治文明建设的任务就是要克服政治文明的局限性,促进政治文明的不断发展。

【关键词】政治文明 局限性 多样性 与时俱进

【作者简介】虞崇胜,武汉大学政治与行政学院教授、博士生导师,湖北 武汉,430072。

所谓政治文明的局限性,也就是政治文明形态发展的历史局限性,是指政治文明作为一种客观社会存在,并不是绝对完善的,而总是存在着这样那样的局限。从某种意义上讲,政治文明的局限性是政治文明的基本存在形式,也是政治文明生命力的一种内在表现。承认政治文明的局限性,就是承认政治文明的进步性和多样性。因为只有承认政治文明的局限性,才能为推进政治文明的发展提供某种认知前提;同时,只有承认政治文明的局限性,才能重视政治文明的局限性,进而去克服这种局限性,通过切实有效的政治文明建设,不断推进政治文明的发展。

一、政治文明的局限性是由其多样性决定的

政治文明本身是一个不断发展进化的过程,人们对政治文明的评价也是随着时代的发展而变化的。从根本上来说,政治文明的局限性是由政治文明的多样性决定的。^①自从人类文明产生的第一天起,政治文明就是以多种形式出现的。翻开人类政治文明历史,随处都可以看到政治文明多样性的景观。伯恩斯和拉尔夫就指出过,在西欧所有国家里,封建主义的具体形式就是不同的。“许多通常被称为封建主义的普遍特征只能在封建主义最为发展的法国、或者至多也只能在其他一、二个国家才能找到。例如,采邑原封不动地由长子继承的长子继承权的准则在日耳曼并不通行;在那里,社会等级的划分也并不像在法国那样鲜明。还有,在任何一个欧洲国家,所有的土地和所有的居民并不都包括在封建政体之中。在法国、意大利和日耳曼的山区,大多数农民所拥有的土地并不是采邑。他们像世

世代的祖先一样地直接占有土地。”^②美国著名文明史家威尔·杜兰特则是从民族的多样性来推导文明的多样性。他在《世界文明史》中写道：“文明没有种族限制。任何大陆和任何肤色人种都可产生文明：不管是在北京或在德里，在古埃及的孟斐斯城，或在巴比伦，在意大利的 Ravenna 市，或在伦敦，在秘鲁，或在中美洲的 Yucatan 半岛。文明不是由伟大的种族所创造，而是由伟大的文明创造民族。”^③这就是说，不同的文明塑造了不同民族的特性，文明的多样性是民族多样性的深层原因。毫无疑问，威尔·杜兰特在这里说的文明是包括政治文明在内的。

政治文明是一个包括政治意识文明、政治制度文明和政治行为文明在内的整体，其核心部分无疑是政治制度文明，而任何时代的政治制度都是带有明显的时代局限的。关于政治制度的特点，可以从不同的角度加以归纳，但都是以承认其局限性为前提的。著名政治史家钱穆先生认为任何一项制度，决不会绝对有利而无弊，也不会绝对有弊而无利。所谓得失，即根据其实际利弊而判定；而所谓利弊，则以当时所发生的实际影响而判定。因此，要判断某一制度的得失，必须根据该制度实行时的实际情况而判定，而不能单凭后人自己所处的环境和需要来批评历史上的各种制度，也就是说必须采取“历史意见”，而不是采取“时代意见”。制度是一种随时地而适应的，不能推之四海而皆准。^④

19世纪前期法国思想家孔德针对神学家和形而上学论者的空泛议论指出：脱离文明发展阶段的“最好政府”和政治制度都是空想。“政治制度必须而且实际是早已同文明的状态联系起来。对每个时代来说，最好的政治制度是适合于当时文明状态的制度。因此，从来没有也不会有绝对优于其他一切政治制度的政治制度，而只有一个比一个更加进步的文明状态。”^⑤在孔德看来，政治制度的完善总是相对的，客观世界要受到文明发展程度的限制。在一个时代最有益的制度，到了另一个时代可能就是有害的制度，反之亦然。比如奴隶制度，在今天看来是不人道的，而在最初，它确是很好的制度。因此，“任何时代的制度和学说所达到的完善程度，都不能超过当时的文明状态所允许的范围。”^⑥

钱穆和孔德的论述告诉人们，每个时代都有与该时代相适应的政治文明，而作为存在形态的政治文明，都带有明显的时代局限性和创造者主体（国家、民族、政治家、民众等）本身的局限性。政治文明是随着时代的发展而发展的，世界上没有什么绝对完美、放之四海而皆准的政治文明模式。

二、政治文明的局限性是政治文明的活力之所在

政治文明的局限性（或称差异性）既是政治文明发展的前提条件，也是政治文明活力的源泉。如果我们沿着人类政治文明溪流去追溯它的源头的话，就会发现，政治文明的进步性其实是以政治文明的差异性为前提的，承认政治文明的进步性实际上就是承认政治文明的差异性。后现代思想家利奥塔认为，所谓平等实际上就是承认差异的平等，没有差异，就无所谓平等问题，或者说没有提出问题的必要。差异的平等是一种政治智慧。它包含两层意思：一是差异的和平共存，即对各种游戏规则和各种发展模式独立性的尊重，不同的游戏规则和发展模式能够互相容忍；二是差异的开放，即差异并不是一种封闭的状态，而是与其他差异的交互作用中不断地发展变化的。在利奥塔看来，承认差异性实际上是民主政治的内在要求。在政治上，民主建设就在于允许新的思想、新的发明和新的表达，允许各种各样的参与者都可以从自己的角度发言、叙述。从这个意义上说，民主就是一种承认差异、维护差异的机制，民主政治就是承认差异的政治，政治文明就是以承认差异为前提的。为此，利奥塔在《后现代状况》中号召：“让我们向统一的整体开战，让我们成为不可言说之物的见证者，让我们不妥协地开发各种歧见差异，让我们为正不同之名的荣誉而努力。”^⑦显然，利奥塔倡导差异政治并非简单的逻辑推论，而是基于充分的事实依据。可以说，多样性和差异性政治是政治文明的生命线，没有了多样性和差异性，政治文明的发展就丧失了基本的动力。

自古以来，人类为了找到完美的政治形态和政治模式曾经耗费了太多的心血。然而，时至今日也还不能说已经找到了一个最完美的政治形态和政治模式。原因究竟何在呢？其实，原因很简单，这就是人类社会根本就没有绝对完美的政治形态或政治模式。政治文明是进步的，但政治文明并不是一种至善至美的政治形态或政治模式，而是一个不断追求、不断进化、不断发展的动态过程。因为政治总是在特定的历史条件下产生的，政治文明是随着时代的发展而发展的，绝对的至善至美只是一种理想，不可能成为现实。如果过分地沉湎于至善至美的政治理想，反而会导致“政治道德主义”，影响政治文明的正常发展。肯尼斯·米诺斯在《政治学》中指出，至善至美的“政治道德主义”将会带来单一的制度，“这种单一的制度将用道德判断来取代政治，它是这样一种让人难以理解的完美社会：其中没有犯罪，没有贪婪，没有贫穷，因为人们都已被完美地社会化了。既然这是一个道德完美无须改进的社会，那我们既可以说它是道德的胜利，也可以说它是道德的消亡。”^⑧

政治文明的局限性，如同政治文明的进步性一样，也是其生命力的表现。一种政治文明如果没有局限性，或者说一种政治文明已经达到了其发展的极限，那么，这种政治文明就会丧失继续发展的动力，而一旦没有了继续前进的动力，这种政治文明就会凋零下去，而被新的更有生命力的政治文明形式所取代。正是因为每一种政治文明都带有某种局限性，因此，政治文明建设才会去战胜或克服这些局限性，不断促进政治文明的发展。从这个角度上看，政治文明建设说到底就是一个不断克服政治文明自身局限性的过程，政治文明的进步性也具体表现在克服自身局限性的能力上。

而且，政治文明的每一进步，同时又可能带来某一方面的政治退步。比如，阶级的出现，适应了生产力的发展要求，是人类政治组合上的进步，但同时又带来长期的阶级压迫和剥削；国家权力的形成，为人类提供了维护正常社会秩序的强制力量，但同时又成为阶级压迫和阶级统治的工具；少数服从多数的原则为集中民意提供了可能，但如果程序和制度不健全，则可能演变成多数专制；首长负责制为提高行政效率提供了可能，但弄得不好则可能形成个人专制……，凡此等等，都说明政治文明只是相对性进步状态，而不是绝对性的进步状态，或者说是带有局限性的进步状态。吕叔湘在路威著《文明与野蛮》一书“重印后记”中强调，人们在阅读该书时，不要只看到书中提供的有趣知识，而更应由此“认识到文明人有时很野蛮，而所谓野蛮人有时候倒很文明；认识到文明不是哪一个或哪几个民族的功劳，而是许多民族互相学习，共同创造的；认识到文明的‘富贵遗产里掺杂了许多渣滓’，要时时提高警惕。”^⑨这是我们在进行政治文明建设时必须充分考虑到的。

三、政治文明的局限性蕴含了政治文明可借鉴性的特点

政治文明作为人类政治智慧的结晶，虽然产生于不同的国度，但却是可以和必须相互借鉴的，因为政治文明的多样性本身就内涵了借鉴他种政治文明的必要。正是由于有了多样性，才有了不同政治文明间的比较；正是通过不同政治文明间的比较，才显现了政治文明间的差别和局限性。从一定意义上讲，政治文明的多样性就意味着存在差别，有差别就意味着存在局限性。正是由于存在局限性，因而就提出了借鉴其他政治文明优秀成果的必要。

尽管社会主义政治文明具有明显的优越性，但正如政治文明只有更好而没有最好一样，社会主义政治文明也是存在局限性，也是需要不断进步和发展的。与时俱进是政治文明的根本特征，社会主义政治文明必须是能够与时俱进的。社会主义政治文明只有把世界一切先进文明成果作为发展的起点，才能最终登上世界政治文明的屋脊。在长期的历史和文化研究中，季羨林先生总结出了一条非常可贵的经验：在我们国力兴盛、文化昌明、经济繁荣、科技先进的时期，比如汉唐兴盛时期，我们就大胆吸收外来文明，从而促进了文明的发展和生产力的提高；到了见到外国东西就害怕，这也不敢吸收，

那也不敢接受，这往往是我们国势衰微、文化低落的时代。应该说，季老总结的这条经验比较确切地反映了中国历史的实际，值得我们再三深思。

列宁曾经说过：苏维埃的历史使命是充当资产阶级议会制度以及整个资产阶级民主制度的掘墓人、后继人和继承人。作为掘墓人，资本主义的基本制度是要彻底埋葬的；作为后继人和继承人，资本主义的具体体制形式以及那些属于人类文明共同的东西，则是应该继承的。以前我们只是讲社会主义是资本主义的掘墓人，而不讲还是资本主义的后继人和继承人，显然具有片面性。这样做，不仅割断了历史的本来联系，而且也不利于我们从资本主义文明中吸取必要的营养，因而实际上是不利于社会主义健康发展的。

如所周知，西方资本主义国家在建立初期，尽管也有过反复，但自从建立起相对完备的民主和法律制度以后，这些国家就赢得了长达200—300年的政治稳定和社会发展。在这期间，虽然也出现过局部的问题，但基本上没有发生重大政变、大规模内战和重大动乱，从而促进了这些国家社会生产力的迅速发展和科学技术的迅速进步。正如马克思、恩格斯在《共产党宣言》中所说的：“资产阶级在它不到100年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切时代所创造的生产力还要多、还要大。”^⑩

对于欧美国家实行民主和法治所达到的保持长期政治稳定的作用，毛泽东也是给予肯定的。1980年8月18日邓小平谈到：“斯大林严重破坏社会主义法制，毛泽东同志就说过，这样的事件在英、法、美这样的西方国家不可能发生。”^⑪之所以不会发生，原因就在于这些国家建立了比较完善的民主和法律制度。至于要不要吸收资本主义法制文明的成果，毛泽东是主张应该继承和发展的。1954年我国制定宪法时，毛泽东就指出过：“讲到宪法，资产阶级是先行的，英国也好，法国也好，美国也好，资产阶级都有过革命时期，宪法就是他们在那个时期开始搞起的。我们对资产阶级民主不能一笔抹杀，说他们的宪法在历史上没有地位。”^⑫邓小平也明确表示，资本主义在一些具体制度上的作法是值得我们借鉴和学习的。他说：“我们说资本主义社会不好，但它在发现人才、使用人才方面是非常大胆的。它有个特点，不论资排辈，凡是合格的人就用，并且认为这是理所当然的。从这方面看，我们选拔干部的制度是落后的。”^⑬因此，他提出：“要逐步从制度上，习惯上，风气上，做到能上能下。这一点，我们不如资本主义社会，资本主义社会是能上能下的。”^⑭在谈到具体管理制度时，他也表示应向资本主义国家学习。他说：“至于经济管理、行政管理的效率，资本主义国家在许多方面比我们好一些。我们的官僚主义确实多得很。”^⑮总之，在政治文明建设方面，我们既要坚决批判历史上一切剥削制度（包括资本主义制度）的腐朽性和反动性，又要善于借鉴和努力吸收世界上一切人类文明（包括资本主义文明）的优秀成果，通过改革和创新，建设社会主义民主和法制。只有这样，我国的社会主义制度“将一天天完善起来，它将吸收我们可以从世界各国吸收的进步因素，成为世界上最好的制度。”^⑯

记得吕叔湘先生在翻译路威的《文明与野蛮》一书时说过：“文明是一件东拼西凑的百纳衣，谁也不能夸口是他‘独家制造’；‘转借’（borrowing）实为文化史中的重要因子。欧洲的拼音字母的创始者是尼罗河上的埃及人，经过了菲尼基人的手传到希腊，希腊人加了一番改造又传到罗马人，罗马人又稍稍修改，才成为现在西欧通行的一式。现在举世通行的数字系统的发明者是印度人，而把它传进欧洲的却是中世纪的阿拉伯人。在此以前，连聪明的希腊人也‘没有零’的符号，也不用定位法计数。因此很简单的算术，给他们演算起来就麻烦不堪。另一例子是瓷器的发明。中国很古便有手制陶器。公元前3000年以后，埃及人发明的陶轮从远东传来；汉朝的时候，中国人的制陶术上又加上了另一西洋（也是埃及来的）花样——涂釉。但是他们不是纯粹的模仿者，他们创造出一样新东西——真正的白瓷。”这就是说，每一种新文明都是经过相互的吸纳才逐步创造出来的，没有什么文明是蒙

古高原的纯种马。因此，“从外国采取一种有用的意思这并不是丢脸的事情。所有复杂的文化都是这样东挪西借地建立起来的。”^⑧一般文明是如此，政治文明更是如此。

1990年5月，江泽民同志说过：“中国的发展和进步，离不开世界各国的成果。我们的社会主义现代化建设，需要继承和发扬中华民族优秀传统，也需要学习和吸收世界各国人民包括资本主义制度下创造的优秀文明成果。”^⑨1992年5月，江泽民又强调：“我们必须树立一个明确的认识，不管是哪种社会制度下创造的文明成果，只要是进步的优秀的东西，都应该积极学习和运用。”^⑩这应该成为我们建设社会主义政治文明过程中始终必须遵循的一条基本原则。

四、政治文明建设就是政治领域兴利除弊的工程

我们强调要重视政治文明的局限性，并不是说政治文明是不应该追求的。恰恰相反，承认政治文明的局限性，正是为了更好地推进政治文明的发展。

日本明治时期的著名思想家福泽谕吉在《文明论概略》中曾指出：“文明是一个相对的词，其范围之大是无边无际的，因此只能说它是摆脱野蛮状态而逐步进步的东西。”又说：“文明一词英语叫作‘civilization’来自拉丁语‘civilitas’，即国家的意思。所以，文明这个词，是表示人类交际活动逐渐改进的意思，它和野蛮、无法、孤立完全相反，是形成一个国家体制的意思。”^⑪“人类的目的是唯有一个，就是要达到文明。为了达到文明的目的，不能不采取种种措施，因而边试边改，经过千万次试验，才能得到一些进步。”“所以评论政治的好坏，应从衡量它的国民所达到的文明程度来决定。世界上既然没有达到文明顶峰的国家，也就没有尽善尽美的政治。如果文明真的达到了顶峰，那时不论什么样的政府，都等于无用的废物，还有什么体制值得选择的呢？”“而且政治并不是文明的唯一来源，它是随着文明而进退的。……它和文学、商业共同构成文明后部分。所以，文明可以比作鹿，政治如同射手，当然射手不只一个人，射法也因人而异，不过他们的目标都是在于射鹿和得鹿。”^⑫这就是说，文明是目的，政治是手段，政治活动就是人类不断追求文明进步的活动，政治文明建设的目的是为了克服政治现实中的种种弊端和局限性，从而使人类的政治生活达于文明之境。

1920年9月，中国新文化运动的倡导者陈独秀在《谈政治》的著名论文中，一方面提出了政治与人类不可分离的关系，另一方面强调了要创造劳动阶级的政治和法律。他说：“你谈政治也罢，不谈政治也罢，除非逃到深山人迹绝对不到的地方，政治总会找着你的；但我们要认真了解政治底价值是什么，决不是争权夺利的勾当可以冒牌的”。因此，他提出要“用革命的手段建设劳动阶级（即生产阶级）的国家，创造那禁止对内外一切掠夺的政治法律，为现代社会的第一需要”。^⑬在这里，陈独秀实际上是将劳动阶级的政治法律视为文明的政治和法律的，而对剥削阶级争权夺利的政治给予了彻底否定。这反映了自马克思主义诞生以来不同于历代剥削阶级思想家的另一种文明观和政治诉求。

在通常情况下，人们都习惯将国家作为政治文明的重要表征，但国家并不都是文明的。如果那样的话，一旦国家建立后，人们就可以坐享文明了。而实际上国家作为人类的创造物，它既可以给人类带来幸福，也可以给人类带来灾难。联邦德国总统赫尔佐克说过：“在历史的长河中，国家曾给数不清的人带来了苦难和毁灭。但它也为数不清的人的生活和富裕提供了保障，而且如果没有它，人类在历史上那种从一定意义上说是有条不紊的发展，便是不可能的。”“国家同人所创造的一切事物一样具有两重性。它同人自身一样具有两重性。但是，为了它的那些好的方面去奋斗、去工作，是值得的。”^⑭

其他人类政治的创造物也是如此。比如暴力，马克思和恩格斯说它是孕育新制度的助产婆，在推动新制度诞生的过程中，暴力可以起到非常进步的作用；然而，众所周知，人类许多灾难和不幸又都

是暴力造成的，因此人们往往将暴力视为野蛮的东西。又如权力，只要依法正常行使，它可以加速政治运作，为人类谋利造福；但是一旦权力被滥用，它不仅会导致政治腐败，甚至会给人类带来祸殃。

正是由于政治内涵既有文明的因素，同时又可能成为野蛮的渊藪，所以我们才提出了加强政治文明建设的要求。政治犹如一柄双刃剑，既可以成为文明发展的利剑，也可以成为毁灭文明的刺刀。我们提出加强政治文明建设就是政治领域内兴利除弊的创造性工作。德国政治哲学家奥特弗利德·赫费指出：“要成为正义的武器，剑只能失去它的双刃性，从一开始就负起对正义的义务。认真地承担起这种预先义务的尝试，是现代政治设计的实践方面。”^⑳可以说，人类在政治领域的苦苦求索，以及我们今天提出加强政治文明建设的理论和实践意义就在于——使人类社会政治生活逐步脱却野蛮而趋向文明之境。

最后还要特别指出的是，政治文明建设不是也不可能是一劳永逸的事情，而是一个不断创新、不断发展的过程。因此，我们必须充分认识到，不仅政治文明本身没有统一的、固定不变的模式，而且政治文明建设的目标、路径、方式、方法也是随着时代的变迁而不断调整的。只有能够适应人类社会政治发展要求、与时俱进的政治文明，才是最有生命力的。

①参见虞崇胜《论政治文明的多样性》，《济南大学学报》2003年第5期。

② [美] 爱德华·麦克诺尔·伯恩斯、菲利普·李·拉尔夫：《世界文明史》第2卷，商务印书馆，1995年，第11页。

③ [美] 威尔·杜兰：《世界文明史》第1卷上册，东方出版社，1999年，第5页。

④参见钱穆：《中国历代政治得失》，三联书店，2001年，第4-7页。

⑤⑥《圣西门选集》第2卷，商务印书馆，1982年，第188、205页。

⑦ [法] 利奥塔：《后现代状况》，湖南美术出版社，1996年，第211页。

⑧ [美] 肯尼斯·米诺斯：《政治学》，辽宁教育出版社，1998年，第106页。

⑨ [美] 罗伯特·路威：《文明与野蛮》，三联书店，1984年，第299页。

⑩《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995年，第277页。

⑪⑬⑯《邓小平文选》第2卷，人民出版社，1994年，第333、225、333页。

⑫《毛泽东著作选读》下册，人民出版社，1986年，第708页。

⑭《邓小平文选》第1卷，人民出版社，1994年，第330页。

⑮《邓小平文选》第3卷，人民出版社，1993年，第240页。

⑰ [美] 罗伯特·路威：《文明与野蛮》（译者序），三联书店，1984年。

⑱⑲《江泽民论有中国特色社会主义》（专题摘编），中央文献出版社，2002年，第205、206页。

⑳㉑ [日] 福泽谕吉：《文明论概略》，商务印书馆，1959年，第30、40-41页。

㉒《独秀文存》，安徽人民出版社，1988年，第361、367页。

㉓ [德] 罗曼·赫尔佐克：《古代的国家——起源和统治形式》，北京大学出版社，1998年，第392页。

㉔ [德] 奥特弗利德·赫费：《政治的正义性》，上海译文出版社，1998年，第396页。

责任编辑：叶金宝

艾滋病传播与社会性别关系分析^{*}

龙秋霞

〔摘要〕本研究从社会性别视角切入,分析在艾滋病(AIDS)传播中,男女两性性观念差异、以男性为中心的性行为模式以及社会性别不平等因素对妇女健康的负面影响,探讨体现性别因素的个人及社会防范艾滋病的对策。

〔关键词〕艾滋病 妇女健康 性观念 性行为模式 社会性别

〔作者简介〕龙秋霞,广东省妇女研究中心主任、副教授,广东 广州,510080。

一、研究的背景与意义

艾滋病是我国重点控制的重大疾病,也是全球关注的重要公共卫生和社会热点问题。自从1981年世界发现首例艾滋病并宣告无法治愈以来,这种前所未有的恶性疾病便在全球范围内迅速蔓延开来,成为威胁人类安全的严重问题。在去年第15个“世界艾滋病日”来临之际,联合国艾滋病规划署公布了一个令人触目惊心的最新统计数字:到2002年底,世界艾滋病病毒(HIV)携带者首次突破4200万人大关,有500万人新感染艾滋病病毒,女性感染者破天荒地占到感染者总数的50%。这是一个极其危险的信号,它意味着HIV的传播速度会明显加快。与此同时,中国卫生部公布的数字也令人担忧,到2002年上半年止,我国HIV感染总人数已增长到100万人。累计感染总数居亚洲第4位和世界第17位,疫情涉及全国31个省、自治区、直辖市。而作为累计感染总数居全国第4位的广东,专家估计感染者人数已经超过3万例,而且艾滋病流行的一个特点是疫情正从高危人群向一般人群扩散,呈快速增长的趋势,家庭中夫妇间传播的个案增加,女性感染的比例上升,母婴感染的个案也已出现。^①根据流行病学的分析和其他国家的经验看,当艾滋病流行到一定规模,性传播将会成为主要的传播途径。在我国目前艾滋病感染者人数不断增多,异性传播比例呈上升趋势之时,艾滋病对妇女健康的威胁不容忽视。

面对HIV的侵袭,人们普遍关注到一个共同的问题:女性感染HIV虽比男性晚,但增长速度却比男性快。分析女性对HIV易感的原因主要有三:一是生理的易感性。女性在性交中暴露大量的粘膜,男性精液中的HIV含量大大高于阴道分泌物,使妇女感染HIV的危险性增大。二是流行病学的易感性。女性倾向于与年长的男性结婚或发生性关系,一旦这些男性有多个性伴,自然就增大了女性的易感性;而且女性在分娩、流产时经常需要输血,这些也增加了女性对HIV的易感性。三是社会因素的影响。传统文化普遍认同的男主外、女主内的性别分工,将妇女限定在主内的功能上,反映在性行为方面往往影响缺乏经济实力和相应政治地位的女性与男性建立平等的性关系,使以男性为中心的性行为模式在现阶段依然不可动摇。因此不难理解为什么目前世界范围内女性感染率正在持续上

升,而我国的有关资料也同样证实这一点。HIV感染者男女比例由1990—1995年的9:1、1996—1997年的7:1、1998—1999年的5:1下降至2000—2001年的4:1。^②这一事实逐渐引起人们关注现实生活中艾滋病流行的社会性别问题:为什么这种首先主要是以特殊人群(同性恋者)中的男性为主的疾病会在妇女中以逐渐超过男性感染的速度蔓延?男性在女性易感HIV的危险中是否存在个人行为责任问题?如何通过增强男性责任意识 and 女性自我保护意识降低妇女易感HIV的危险?如何通过制度安排赋权妇女,改变妇女在艾滋病传播中的弱势地位,以达到预防与控制艾滋病的最佳效果?本研究于2002年4—9月在广东省范围内通过对以上问题的实际调查,以定性、定量相结合的研究方法,小组访谈及个别深入访谈艾滋病感染者及患者、性病患者、卖淫女、嫖客、吸毒者、流动人员、在校生及失学青年、中学及高校老师等有关目标人群222人,其中男性117人(占52.7%),女性105人(占47.3%);以整群抽样方式在珠江三角洲某市的三个乡镇问卷调查20—64岁已婚中国公民305人,其中男性139人(占45.6%),女性166人(占54.4%)。在对调查情况分析的基础上,提出一个具有性别视角的个人及社会防范艾滋病计划的对策建议,这对于控制艾滋病蔓延,维护妇女健康无疑具有现实意义。

二、性观念、性行为模式以及社会性别不平等因素与妇女易感艾滋病的内在关系

随着艾滋病由高危人群向一般人群扩散,即由第一浪潮“血传播”逐步转向第二浪潮“性传播”阶段,人们的性观念、性行为模式以及社会性别不平等因素与防治艾滋病的关系日益密切。

男女性观念的差异使男性责任成为控制艾滋病的重要因素。中国传统的男尊女卑、男主女从的封建思想在两性性观念方面无疑留下了深深的烙印。访谈了解到,与女性相比,男性性观念更开放,婚前与婚外性行为更多。男大学生认为性是人的生理需要,当人的生理发育成熟后,只要两厢情愿就可以有性行为,不一定为了婚姻;而女大学生说,人们可以容忍、宽恕男性的多性伴行为,却要求女性要忠贞于爱情,从一而终,并以此作为判断女人“好”“坏”的标准。因此女生对婚前性行为持保守态度,且以婚姻为最终目的。女生这种对婚前与婚外性行为的约束能力,一方面有利于预防艾滋病,但另一方面,传统观念要求女性应温柔顺从、不懂性事,有可能将女性置于艾滋病传播的危险之中。高危人群中的吸毒者在性行为方面尤其放纵。他们说,吸毒前期会有较强的性欲,后期则性欲减弱,甚至无性生活。访谈的10名男性吸毒者自述都有过性行为,其中包括有过多个性伴,但已婚的仅有两人。而女性吸毒者在吸毒后大多有卖淫经历,主要是为自己包括为男友筹集毒资。说明她们卖淫的深层原因主要是经济问题,这点与男性吸毒者外出找女人寻求性刺激是有别的。流动人员中的男性谈及婚前及婚外性行为均认为“很普通”、“很正常”。外来女工非婚性行为也不少见,也许这些农村女孩进城接受现代性解放观念影响,也许由于相应知识准备不足,她们由性无知走向性开放也就不足为奇。这种开放的思想观念或许是不少外来打工妹婚前性行为较当地女性为多的原因之一,也是性病患者中不乏来自农村打工妹的一个因素,因为她们普遍文化低,缺乏预防知识。然而,我们更应该看到,农村妇女由于地域和受教育机会缺失的双重弱势,对艾滋病预防知识、对有关性保健知识的知晓率远低于城市妇女,也低于农村群众的平均水平。以上访谈结果在问卷调查中也得到验证:普通人群除了配偶还有别的性伴者虽然只占少数,但与男性相比,女性对性伴更专一。有近九成的女性除了配偶没有别的性伴,高于男性18.7个百分点。在性伴数量方面,男性性伴数也明显多于女性,除了配偶,曾经有1个以上性伴的59人中,男性41人,占男性总数的29.5%,女性18人,占女性总数的10.8%,其中有4个以上性伴的15人全部是男性。这说明在性观念、非婚性行为方面,男女两性存在差异,因此提倡男性在安全性行为方面的责任对维护妇女健康尤其显得重要。

男性中心的性行为模式使妇女自我保护意识在控制艾滋病中具有特殊意义。由于经济收入、社会地位以及传统文化的影响,男性能够决定在什么时间、什么地点、与哪个女性、以什么方式发生性关系。这种司空见惯的以男性为中心的性行为模式,是导致艾滋病感染者和患者以及性病患者中男性对女性健康权和生命权漠视,并使女性被感染的重要原因。被调查的艾滋病感染者与患者共27人,男性19人,女性8人。在感染途径方面,男性以静脉吸毒感染为主,而女性经性途径感染的则占较大比重。19名男性感染者中,经静脉吸毒感染的有14人,但经性途径感染的也占到第2位(3人),且全部是找小姐被传染(包括1名在国外找小姐)。而8名女性感染者感染原因主要与性有关,其中5人是由配偶或男友传染。而在对男女各10人的性病患者调查中也发现,10名男性是与非固定性伴有过性接触而被传染性病的,占100%;而10名女性中有8名是被配偶和男友传染性病的,占80%。这说明男性经性途径感染性病、艾滋病与性乱关系密切,而女性感染性病、艾滋病则多数与对性伴的信任盲从、缺乏自我保护意识直接相关。在使用安全套和性伴通知方面,男性责任意识明显较弱。在艾滋病感染者与患者中,目前仍有性生活的男性多数人不通知性伴,继续与妻子或女友过无保护措施性生活。他们解释说,通不通知已毫无意义,也许对方也染上了,怕戴套会引起女方怀疑;也有同居者说,怕通知后对方会离开自己。访谈中经性途径传染艾滋病的女性就是这样的受害者。访谈对象对安全套的防病作用也普遍认识不足。除个别教师和医生自述使用安全套是为了防病和卫生以外,绝大多数人自述使用安全套主要是为了避孕。广东是第一流动人口大省,有大量跨省外来打工者,本省农村也有许多男性劳动力跨区域务工经商,成为经常往返于城市和乡村的流动人口。大量的研究表明,由于生理的需求和其他外界的影响,这一群体的性交往和性行为相当活跃。因此,提出增强妇女自我保护意识,提倡使用安全套和相关预防措施,对于控制艾滋病向妇女群体蔓延,降低农村留守妻子被传染性病、艾滋病的危险显然具有特殊的意义。

社会性别不平等是妇女易感艾滋病的深层次社会原因。在对艾滋病的认知方面,调查对象普遍“恐艾”,缺乏预防知识,而女性由于受教育程度等因素影响,认知度较男性更低。在社会性别观念方面,认为发生婚前性关系后,女性更容易被人们指责的比例高达60.0%,认为男性更容易被指责的仅占2.3%;认为男性有多个性伴是“有男子气”的男性比例高于女性11.1个百分点。说明社会性别不平等的传统文化对两性性观念的影响颇大,导致社会对男性婚前和婚外性行为更为宽容,这个差异显然对妇女生殖健康有负面影响,也说明妇女对艾滋病的易感与社会性别不平等直接相关。在经济方面,第二期广东妇女社会地位调查显示,1999年广东城镇在业女性、农村女性年均收入仅分别占男性的65.7%和58.2%。试想,如果男女平等、妇女有能力左右与性健康相关的事物,能够在享受获取经济来源和其他资源上与男子平等的机会;如果有更多的男性在获知自己已感染性病、艾滋病或者有导致艾滋病的高危行为时,能勇敢地通知性伴,负责地采取预防措施,这对于把艾滋病流行阻断在以男性为主的阶段,有效控制艾滋病的蔓延,维护妇女的健康与安全将具有重要的意义。但调查了解到,艾滋病感染者和患者以及高危人群(性病患者、吸毒者、流动人员等)中的男性程度不同地缺乏责任意识,使无保护措施性生活成为妇女感染性病、艾滋病的重要缺口。这再次说明,在艾滋病流行的现阶段,妇女除了具有生物学上的易感性,某些不利的社会因素也会影响其健康。因此,国家政府在制定预防艾滋病的法律政策时不能不确立社会性别意识,不能不从社会性别的视角作出回应。

三、控制艾滋病蔓延,确保妇女健康

定性访谈调查与定量问卷调查显示,研究对象存在“两低一高两多一少”现象。即对艾滋病预防知识认知程度总体偏低,安全套使用率总体偏低;在艾滋病感染者、患者与性病患者中女性被配偶或

男友传染的概率较高；与女性相比，男性性观念更加开放，婚外性行为更多，婚外性伴更多；与男性相比，女性在性生活中普遍依从男性，婚内婚外使用安全套更少。这些现象不仅说明男性责任意识缺失与女性自我保护意识薄弱是妇女易感艾滋病的缺口，同时也说明艾滋病的传播也与社会性别问题密切相关。因此提出如下建议：

1. 政府制定预防与控制艾滋病的法律政策要有性别意识，要体现维护和保障妇女儿童的健康与安全。调查结果表明，大多数感染艾滋病的妇女往往是被动的、无辜的，由于传统观念的影响以及她们相对低下的经济地位和养育儿女的责任，她们往往比男性面临更多的困难和道德方面的指责，因此政府在制定有关法律政策时，要考虑这些因素，要通过赋权妇女来保护妇女的利益。也只有在制度安排上体现保障妇女的利益，才能为妇女的健康提供根本保障。

2. 加强对妇女的宣传教育，提高妇女的自我保护意识，教育妇女选择负责任的性生活。要在全社会宣传男女平等的性别文化和开展生殖健康教育，使妇女认识到男女两性是平等的，互相尊重不等于盲目迁就，学会运用科学的知识加强家庭成员之间的沟通，提高婚姻满意度；要让女性掌握妇幼保健知识和预防艾滋病常识，选择负责任的性生活，拒绝不安全性交，必要的时候能自主地采取自我保护措施。通过妇女自我保护意识的增强促进男性责任意识的增强。

3. 加强对男性的宣传教育，提高男性在安全性行为中的责任意识，尤其是在性伴通知中的法律责任意识。通过宣传，用科学的道理和有关法律知识让男性知道，在控制艾滋病流行的全球行动中，男性在安全性行为中负有更重要的责任。教育男性增强责任意识，洁身自爱，遵守一夫一妻制，若有高危行为或不幸感染了性病、艾滋病，应立即通知性伴，过性生活时必须做好安全措施，使用安全套，这样将大大降低女性感染性病、艾滋病的机率。

4. 要在吸毒人群中推广使用清洁针具和美沙酮戒毒疗法，通过行为干预降低女性经血和性双重渠道感染艾滋病的危险。目前静脉吸毒感染 HIV 是我省艾滋病传播比例最高的一种途径，吸毒人群经过不安全性行为也会加速艾滋病的传播。目前要通过开展针具市场营销，为吸毒者戒毒使用清洁注射器创造条件，改变他们共用不洁针具感染艾滋病的危险行为；要在吸毒人群中推行美沙酮戒毒脱瘾维持疗法，从根本上避免共用注射器交叉感染艾滋病的危险。除此，要注意寻找吸毒者中素质较高的人员进行有关知识的培训，通过他们开展同伴教育，提高行为干预的效果。

5. 要充分发挥妇联组织在预防与控制艾滋病中的作用。妇联组织要将艾滋病防治知识的宣传纳入本部门维权宣传、禁毒宣传、法律培训、健康教育等活动中。并利用工作网络在每年的“三八”节、“6. 26”国际禁毒日、“12. 1”世界艾滋病日组织开展或配合参与“妇女健康与艾滋病”、“艾滋病与禁毒”等活动，以使妇女重视生殖健康，增强自我保护意识，降低在艾滋病流行中的易感性。

* 本文系联合国妇女发展基金和联合国儿童基金会资助项目“社会性别与 HIV/AIDS 控制”研究成果的一部分。

①国务院防治艾滋病督导组对广东省艾滋病防治工作的督导报告（反馈稿），2002年12月18日。

②中国疾病预防控制中心《艾滋病性病监测资料汇编》，2001年。

责任编辑：叶金宝

· 中华民族精神讨论 ·

20世纪90年代以来 关于中华民族精神讨论的评价

张俊峰

〔摘要〕 20世纪90年代以来,关于民族精神问题讨论的基调已基本确立,即肯定了民族精神的重要意义与积极作用。但论者们分别从民族精神的内容与意义两个不同角度着眼,对民族精神进行了不同的界定,并进而导致了此次争论的焦点,即对民族精神意义评价上的分歧。然而,对民族精神意义的不同评价,并没有影响论者在如何构建当代民族精神问题上的共识,因而不同的观点又在实际操作层面实现了统合。可以说,此次讨论是以往文化争论的延续与升华,为如何构建当代民族精神提供了宝贵的思想资源。

〔关键词〕 民族精神 民族文化 当代民族精神构建

〔作者简介〕 张俊峰,中山大学哲学系博士生,研究方向为中国文化与现代化,广东 广州,510275。

一、讨论的基调:对民族精神意义的肯定

关于民族精神的问题,近年来学术界多有论述。要对此次讨论进行评析,首要的任务就是理清诸多论述中的共识与分歧。总的来看,此次讨论的一个共识,就是对民族精神重要意义的肯定。在讨论中可以看出,之所以重提民族精神,有其独特的社会背景。其一,经济全球化的浪潮,使各种文化之间的交往日益密切。在文化交往中,既有双向的吸收与融合,又有单向的侵蚀与兼并。发展中国家在向发达国家学习的同时,也面临着本国文化被发达国家所同化的危险。因此,要保存民族文化的独立性,以平等的态势进行文化交往,以本民族为主体对外来文化进行吸收,进而通过文化的繁荣增进民族凝聚力,实现政治稳固与经济发展,就必须对本民族文化最根本的特质,即民族精神加以强调。其二,近年来,中国的社会主义建设所取得的巨大成就,增强了民族自信与自尊。固然,改革开放以来所取得的成就,是在马克思主义的指导下取得的,但是,进行建设的主体,仍然是中国的人民,仍然是中华民族的成员。这就反映出中华文化、中华民族精神并非死去的传统,而是存在于现实中并不断发挥其作用的活的精神。从另一个角度看,在与西方文化接触的过程中,我们虽然有所裨益,但同时也看到西方文化的一些弊端,并在实际中受到了影响。对民族精神的强调,恰恰是对这些弊端的补救。因此,从促进发展与避免弯路两个角度来讲,都应该弘扬民族精神。

从上述的背景可以看出,近年来对民族精神的论述,其目的一方面是要突出中国现代化的独立性

与民族性；另一方面是通过对传统文化中所凝结的民族精神的再发掘，为现代化建设提供思想资源与支持力量。论者所具有的此种目的性，使关于民族精神的讨论与以往的文化讨论相比，具有更为明确的方向。论者的态度与立场比较一致，其论述基调大都是强调民族精神的重要意义，以及如何继续发扬民族精神的积极作用。

二、讨论的分歧：不同的定义标准

尽管此次讨论的基调已经基本确立，但在许多方面仍然存在着分歧。首先，就民族精神的定义来讲，就存在着不同的看法。有的论者从民族精神的内容出发，认为“中国文化的基本精神，从实质上看，就是中华民族的民族精神”，“所谓中国文化的基本精神，就是中华民族特定价值系统、思维方式、社会心理以及审美情趣等方面内在特质的基本风貌”；^①“民族精神是特定民族文化传统的相互凝聚和整合，在民族文化心理结构中长期积淀而形成的整体国民性格”。^②这类定义侧重于事实的描述，通过对民族精神的界定，向人们描述了民族精神包括哪些内容，以及由哪些因素构成等。而另一些论者则从民族精神的历史意义与作用着眼，认为民族精神是“多数人民所信奉的，能够激励人心，在民族精神发展过程中起着主导作用”的最高思想原则，它有两个必备的条件，“一是有比较广泛的影响，二是能激励人们前进，有促进社会发展的作用”。^③与前面所提的那类定义不同，此类定义明显侧重于价值与意义的阐发。

如果将两类定义加以比较，可以发现，前一种定义更倾向于事实判断，而后一种定义则倾向于价值判断。当然，所谓的事实判断与价值判断并非一种绝对的区分。事实上，两类判断都既是以事实为基础，又是加入了一定的价值选择。这里所要突出的，实际上是两类定义的主观程度是不同的，而且与之相关，此种区别必然带来关于民族精神问题讨论中的一系列分歧。其最直接的影响，就是对民族精神具体内容的概括上的分歧。第一种定义强调的是构成民族精神的因素，而不考虑这些因素的价值与意义，因此民族精神的内容必然相对宽泛；而第二类定义强调的是民族精神的积极意义，是以价值评价为标准对构成民族精神的因素的再提取，因此其范围要比前者小得多。

此外，定义上的分歧，必然带来两个定义在实际应用中侧重点的不同。前一种定义强调事实的描述，将民族精神定义为价值系统、国民性格等，而这些要素无疑是每个民族都具有的，那么，中华民族的民族精神与其他民族精神有何区别，就成为这类定义首先所要解决的问题。因此，在实际操作中，这类定义就必然要更倾向于对民族特色的描述。而对于本民族区别于其他民族的特色，具有何种价值，在历史上起到何种作用，则不成为衡量其是否归为民族精神的标准。后一类定义强调的是历史意义的阐述，将民族精神定义为在历史中维系民族存在与发展，鼓舞民族凝聚的力量，这类定义所要区分的就是在中华民族的发展史中，哪些因素起到了这样的作用。因此，这类定义在实际操作中，必然更为重视中华民族发展过程中所存在的起到影响作用的精神力量的意义的评析，而对于这些精神力量是否是中华民族所独具的，则不过分苛求。因此，将两种定义放在一起加以比较，可以发现，前一种定义在实际操作中必然带有强调民族特色的倾向，而后一种定义则更倾向于强调对民族发展的积极意义。而这种强调，通常会导致在对民族精神具体内容概括上的差异，进而使得在是否将一些具体的精神品质归为民族精神的问题上出现分歧。事实上，有的论者就以民族特色为依据，对自强不息等观念能否归为民族精神提出置疑；^④另一些论者则从积极意义着眼，将整体思维等品质排除于民族精神之外。

三、争论的焦点：意义的不同评价

不同的定义，逻辑地导致了对民族精神意义的不同评价。关于民族精神的意义，此次讨论中存在

着几种不同的观点。虽然论者们都认同中国文化在历史中的延续与发展与民族精神的作用密切相关,但对于民族精神是否只有优秀的成分等问题,仍存在着较大的分歧。

关于对民族精神如何评价这一问题所产生的分歧,与对民族精神的不同界定有着直接的关系。如前所述,认为民族精神是本民族的价值系统、国民性格的论者,将民族精神作为一个中性的概念,必然推导出其中既有优秀的成分,同时也具有腐朽因素的结论。与之不同,认为民族精神是维系民族生存和发展的精神力量的论者则认为民族精神就代表了本民族最优秀的精神成果。

在讨论中,这两种观点都受到持其他论点的论者的置疑。持民族精神优劣并存观点的论者面临的问题是,是否承认在中华民族发展历史中存在着维系民族生存和发展的精神力量,如果承认,又为何不能将其称为民族精神。对于此种置疑,论者的回应是,历史上维系民族生存和发展的力量,实际上表现为一种维系稳定的力量,但此种力量中的某些因素,不适应现代社会的发展。^⑥持民族精神代表优秀成分的论者面临的问题是,如何对中国历史中腐朽成分以及近代的民族危机、缓慢发展作出解释。^⑦对于此种置疑,论者通过将民族精神与封建制度相区分而进行解答。他们认为,腐朽的封建制度与民族精神是相互冲突的,历史中王权与士权的斗争就是其具体的表现;^⑧传统文化与民族精神密切相关,但是传统文化不等于民族精神,民族精神本身就是传统文化优秀成分的凝结。

在这两种观点之外,还有的学者认为,“好坏、精糟在中华民族精神中,是互相涵摄、难解难分的;它的优点可能正是它的缺点,它的精华可能正是它的糟粕。反之亦然。”^⑨有人将此种观点进一步引申,将民族精神本身作为一个价值中立的概念,认为其无需也不能对其进行简单的优劣评价。如果从此次讨论的逻辑进程来看,此种观点的提出,可以被视为是对以上两种观点的调和与总结。换句话说,认为民族精神是价值中立的概念的论者;实际上是希望跳出优劣之争,只从事实的角度着眼对民族精神进行描述,而避免对其整体作出价值评价。

但是,这种将民族精神作为价值中立概念的观点,实际上并不能使争论的双方满意。民族精神的提出,不仅因为它的实存性,而更是要强调其价值与意义。尽管论者从不同角度着眼,对民族精神的价值作出不同的评价,但都无法否认这个概念的提出本身就带有价值判断的色彩。而且从另一个角度看,民族精神并非一种抽象的超验存在,而必须具体表现为某种可以为经验所把握的现象。事实上,尽管不同时代、不同社会形态具有一定的差异,但对于一个民族而言,其中仍存在一以贯之的因素,在特性当中也仍然存在着共性,而此种共性,正是对民族精神作出价值评判的基础。实际上,正如许多论者所承认的,能否凝聚本民族的力量,能否成为本民族发展的动力,就是评价民族精神价值与意义的一个重要标准。

面对着民族精神的不同价值评判,也有的学者通过对定义的阐发,试图回避此种争论。有的论者认为,平常讲中华民族精神,是从积极方面来理解,带有约定俗成的意味。^⑩也有的论者将“民族精神”与“民族的精神”加以区分,认为“民族的精神”包括正反两方面特性;“民族精神”则是民族的精华和灵魂,是一种稳定的、作为精神支柱的东西,它能够激发民族自豪感与自觉性。^⑪尽管这些论者希望通过对概念的解读与约定,来形成对民族精神价值评判上的共识,但却并没有从根本上解决此次争论。

四、分歧的统合:构建上的共识

从上面的论述中可以看出,对于民族精神的评价问题,争论的双方都言之成理,似乎很难明确地判断孰是孰非。但如果不停留于概念上的争论,而从民族精神讨论的根本问题,即当代民族精神的构建这一角度着手分析,问题就会变得相对清晰。实际上,此次讨论的核心不仅仅是历史中所体现的民

族精神是什么以及如何对其进行评价等问题,而应该是当代中国现代化建设所需要的民族精神是什么、应该如何构建当代的民族精神以及以往民族精神在此过程中起到什么作用等现实问题。换句话说,此次讨论民族精神,不仅仅是对历史的考据,而是有更多现实层面的意义。论者们对民族精神定义的界定,实际上也可以看作是针对于如何建构当代民族精神这一问题进行解答的一个部分。换句话说,如何界定民族精神、如何评价民族精神与如何构建当代民族精神三者本身就是一个理论的整体。要把握论者对民族精神界定与评价的理论实质,就必须对其如何构建当代民族精神的相关论述进行分析。

通过对此次讨论中如何构建当代民族精神这一问题的考察,可以发现,对民族精神的定义与评价持不同态度的论者,在这一问题上则基本取得了共识。首先,在对当代民族精神的预期上,论者大都认为,它应该是开放的、科学的、民族的、先进的。其次,在如何构建当代民族精神的问题上,论者则主张应吸纳科学的、理性的精神;应延承传统民族文化的精华;应具有开放的心态,吸收其它文化的长处;应坚持先进理论(即马克思主义)的指导。认为民族精神就是民族的优秀思想结晶的论者,固然提倡弘扬民族精神,使民族思想的结晶发扬光大,但其在实际操作上也提倡应吸取科学、理性的精神,也提倡采纳其它文化的优秀成果。认为民族精神优劣并存的论者,同样提倡要延承本民族思想成果中的优秀成分。由此可见,如果从现实意义上来讲,所谓两种观点的分歧,实际上并没有产生两种不同的当代民族精神构建的途径。正是在现实意义的层面上讲,此次讨论的分歧得到了整合。

但是,也应该注意到,此次讨论中两种观点的分歧,并非没有现实意义。正如前面所说,关于民族精神的讨论,实际上也是文化论争的延伸,是唯物史观派文化哲学自身的深化与发展。如果结合文化论争的背景,可以发现,这两种观点实际上都是各有所指、各有强调。一种观点通过对民族精神意义的肯定,强调弘扬民族精神、继承优秀文化传统对民族现代化的重要意义;另一种观点通过对民族精神的要素进行优劣区分,强调了民族固有传统中消极因素对现代化的阻碍作用。这两种观点所强调的不同内容,在实际上是对自由主义西化派与文化保守主义的回应。正是这两种观点的分歧与对立,使得关于民族精神的讨论不会走向极端,能够在保守与激进中保持理性的平衡。

综观此次关于民族精神的讨论,可以发现,经过一系列的文化论争,学术界已经确立了以马克思主义思想为指导的唯物史观的文化哲学的主流地位。在此基础上,论者们根据不同的角度、采取不同的方式,对民族精神的相关问题进行论述。通过对不同方面的强调,使得此次讨论更为全面和深入,从而为中国现代化的探索提供了宝贵的经验。

①李宗桂:《中国文化概论》,台北新学识文教出版中心,1991年,第368页。

②钟明善,朱正威主编《中国传统文化精义》,山东人民出版社,1997年,第2页。

③张岱年:《文化传统与民族精神》,《学术月刊》1986年第12期。

④韩敬:《浅议批判继承传统民族精神》,《孔子研究》1995年第1期。

⑤参见周德丰《略论中国传统文化与中国民族精神》,《南开学报(社科版)》1987年第6期。

⑥参见李宗桂:《优秀传统文化与民族凝聚力》,《哲学研究》1992年第3期。

⑦张岱年:《中国文化优秀传统内容的核心》,《北京师范大学学报》1994年第4期。

⑧臧宏:《论中华民族精神的现代化》,《中华民族精神与民族凝聚力》,广东人民出版社,1994年。

⑨李锦全:《试论中华民族精神的基本内容及其对民族凝聚力的促进作用》,《人文精神的传承与重建》,广东人民出版社,1995年。

⑩卜鼎煊:《试论中华民族精神与中华民族凝聚力》,《中华民族精神与民族凝聚力》,广东人民出版社,1994年。

责任编辑:叶金宝

民族精神的涵义与价值

吴灿新

〔摘要〕民族精神是一个民族的文化精华的综合反映和集中体现，是一个民族在其特定的生存空间的社会生活环境基础上，于长期的共同生活和共同的社会实践中历史地形成和发展的，为民族大多数成员所认同和景仰的精神内核，表现为一个民族独特的精神风貌。它对于一个民族具有重大的凝聚和整合价值、精神支撑价值、智力开发价值、精神动力价值和价值指向价值。

〔关键词〕民族精神 民族文化 价值

〔作者简介〕吴灿新，中共广东省委党校哲学部教授，广东 广州，510053。

民族精神是一个民族赖以生存和发展的精神支撑。党的十六大报告指出：必须把弘扬和培育民族精神作为文化建设极为重要的任务，纳入国民教育全过程，纳入精神文明建设全过程，使全体人民始终保持昂扬向上的精神状态。深入探讨民族精神问题，这必将有助于弘扬和培育民族精神，进一步推动社会主义文化以及整个社会主义现代化建设事业的繁荣发展。

一、民族精神的涵义

关于民族精神的涵义，学术界主要是从以下几种视角出发去认知的：

1. 从行为或观念的特质上去认知。侧重于从行为特质上去认知，如W. G. 萨默提出：“民族精神是使一个群体不同于其他群体的那些特质之总和。”人类学家G. 戈尔指出，民族精神是“一个社会群体的各种行为观念和目的的总和。”^①侧重于从观念特质上去认知，如人类学家克鲁伯曾指出，民族精神就是“用客观的方式表现出来的主观价值系统”。^②如华南师大一位教授认为：“民族精神是指各个民族历史地形成的，为多数成员所接受和奉行的思想、观点、原则。”^③

2. 从表象或实质上去认知。侧重于从表象归纳上去认知，指的是研究者首要关注于民族精神从现象上观察而归纳出的共同性质。如张岱年先生在20世纪80年代兴起传统文化研究热的初期，撰文论中国文化（与中华民族等同意义上使用的一个普遍化的替代语）的基本精神，认定“中国文化的基本精神也就是中华民族在精神形态上的基本特点”。^④侧重于从实质概括上认知，指的是研究者首要关注的是民族一切精神现象的共同本质。如牟宗三先生认为，民族精神是一个民族的观念——行为本质精神的体现，他强调哲学对概括、凸显民族精神的作用，认定哲学是一切知识形态的归宗，和不断反映嬗替中的民族观念——行为本质精神的学说，正巧具备说明民族精神本质的理论能力。

3. 从民族文化的角度上认知。侧重于从民族文化的內容上去认知，着眼于民族精神在民族文化中的内容要素。如一些学者认为：“民族精神是一个民族在长期共同生活和社会实践中逐渐形成的、为本民族大多数成员所认同和追求的思想体系，它包括以国家学说为代表的社会观；以伦理道德学说为代表的价值观；以自然观、方法论、认识论为代表的哲学观。民族精神通过语言、文学艺术、社会

风尚、生活习俗、宗教信仰等方面表现出民族成员所特有的共同心理素质，从而成为与另一个民族群体相区分的标准之一。”^⑤侧重于从民族文化的地位上去认知，着眼于民族精神在民族文化中的地位和作用。如有的学者认为：“民族精神是民族文化的主体精神，是整个民族文化的灵魂和升华。它集中表现了一个民族在一定的客观自然环境和社会历史条件下建构自己生活的独特方式，反映了一个民族的独特性格和风貌。民族精神是贯串于整个民族文化之中的‘主心骨’，而民族文化则是民族精神在各个方面的具体表现。”^⑥

4. 从民族精神的性质上认知。侧重于从民族精神的“褒性”性质上认知，把民族文化的精华或民族精华归结为民族精神。如一些学者认为：“民族精神，广义地讲，就是指导中华民族延续发展、不断前进的粹精思想，是民族文化的主导思想。就其性质而言，它是一种伟大的卓越的精神；就其表现形式而言，它是民族文化的优秀传统。”^⑦广东中华民族凝聚力研究会会长郑群先生认为：“关于中华民族精神的涵义，我倾向于多数学者的解释，即民族精神首先是反映了我们中华民族群体性格、心理、价值观念和文化素质的积极因素，是足以体现我们的民族风貌和时代脉搏，有其继承性和稳定性，性质上属于我们民族精华的东西。”^⑧侧重于从民族精神的“中性”性质上认知，把它视为一种具有“双重”要素在内的客观存在物。如中山大学的李宗桂教授指出：“实际上，所谓中国文化的基本精神，就是中华民族特定价值系统、思维方式、社会心理以及审美情趣等方面内在特质的基本风貌。因此，它既有光辉灿烂、催人奋进的一面，又有沉滞抑郁、激人图变的一面。优异的一面中蕴含着消极的因素，令人愤激的一面中包孕着值得宽慰并且可以向另一面转化的潜在素质。两方面的因素，交相杂陈。”^⑨

我以为，要把握民族精神的涵义，应着重从以下几个方面去认识：首先，民族精神是民族文化的集中体现。民族文化是一个民族在其特定的生存空间的社会生活环境基础上创造出来的精神成果；它是一个民族的经济和政治的反映。民族文化包含着极其丰富多彩的内容和要素，诸如民族心理、思维方式、价值观念、审美情趣、道德情操、理想信仰、科学技术、文学艺术等等。一个民族在创造着自己独具特色的文化的过程中，也在培育着自己独具特色的民族精神。这种民族精神最集中地体现了自身民族文化的灵魂和特征。

其次，民族精神是民族文化精华的综合反映。每一个民族，在其特定的生存空间的社会生活环境基础上创造出自身独特的文化成果，都无一例外地包含着其精华与糟粕两个方面。中华民族在其长期的历史发展进程中所形成和发展的传统文化中，也同样包含着其精华与糟粕两个方面：其精华主要表现为顾大局、识大体、讲团结、重和睦、讲仁义、重情操、讲节制、重勤俭、讲和平、重自强等；其糟粕则主要表现为抹杀个性、轻视权利、重义轻利、等级主义、禁欲主义等。民族文化虽然包含着其精华与糟粕两个方面，但是民族精神并不包容其民族文化的糟粕，却只是民族文化精华的综合反映和集中体现。

再次，民族精神是一个历史的产物。民族文化的创造是一个历史过程，民族精神也是一个历史的过程。因为文化和精神，归根到底都是一定社会历史生活条件的反映。因此，民族精神在社会历史过程中形成，又在社会历史进程中发展。每一个民族，在其自身的历史发展进程中，与每一个不同的历史时代相适应，其民族精神也都有着鲜明的时代特征。或者说，每一个民族的民族精神，随着社会历史的向前发展，都对以往民族精神进行了扬弃，既保留了其合理的精华的要素，又依据现实生活和社会实践的要求，增添了新的内容。

最后，民族精神是一个民族共同的精神追求和精神风貌。在一个民族文化之中，包含着极其丰富多彩的内容和要素，除了概而分之，有其精华与糟粕的分别之外，还有一个是否为一个民族大多数成员所认同的问题。因为一个民族的民族精神，反映的必然是这个民族大多数成员的根本利益和精神面貌。因而只有被一个民族大多数成员所认同与追求的思想信仰、价值观念、道德情操、审美情趣等，

才能成为一个民族的民族精神。正因为这些民族文化的内容和要素，成为一个民族大多数成员共同的精神追求，为一个民族大多数成员所共同景仰，并内化为一个民族大多数成员所内在的精神素质，直接影响和决定着一个民族大多数成员的思想行为，从而也就成为一个民族所独特的精神风貌，并使该民族与其他民族明显区别开来，成为一个民族与另一个民族相区别的显著特征。

综上所述，我认为，所谓民族精神，就是一个民族的文化精华的综合反映和集中体现，是一个民族在其特定的生存空间的社会生活环境基础上，于长期的共同生活和共同的社会实践中历史地形成和发展的，为民族大多数成员所认同和景仰的精神内核，表现为一个民族独特的精神风貌。

二、民族精神的价值

民族精神对于一个民族来说，事关其自身的生存和发展，有着十分重要的价值。

价值之一，民族精神对于一个民族具有强大的凝聚和整合价值。动物的群体凝聚的根源，在于群体性动物的本能与天性；而人类的群体凝聚的根源，虽然与人类作为群体性动物的本能与天性分不开，但人类作为唯一具有主体性的群体性动物，却与其他只具有本能性的群体性动物根本不同，其凝聚的决定性根源，在于文化认同。民族精神是民族文化的合理内核与精华积淀，是一个民族凝聚的根本力量。人类社会发展的历史可以清楚地指明，一个民族，在其民族精神产生之前，其凝聚的纽带主要是由血缘、亲缘和地缘构成。这种凝聚力是一种自发的凝聚力，也是一种脆弱的凝聚力，它往往经不起自然力或社会骤变带来的冲击。只有当一个民族发展了自己的文化，形成了自己的民族精神，使民族精神成为自己民族的强大的凝聚力，这个民族才能从自在走上自为阶段。而民族精神越具有先进性，这种凝聚民族的力量就越大。因此，民族精神具有强大的社会凝聚力和社会整合的重大价值，是国家发展和稳定的精神基础。人心散则国必弱，人心齐则国必兴。

价值之二，民族精神对于一个民族具有强大的精神支撑价值。人类的生存状态，与其精神的存在状态分不开。一个人的精神有所寄托，一个民族有强大的精神支柱，就会热爱生活，就会朝气蓬勃，就会勇往直前，不屈不挠，就会创造世界的奇迹，就会使世界变得绚丽多彩。反之，一个人如果精神空虚，一个民族如果缺乏坚强的精神支柱，就会厌恶生活，就会萎靡不振，就会萎缩不前，自暴自弃，就会造成民族的创造性衰竭，就会使民族走上灭亡。因此，精神支柱是人类的生命，是民族的力量源泉。一个人最可怕的，不是他的贫贱状况，而是他的精神萎靡；一个民族最可怕的，不是它的贫弱状态，而是它的精神疲软。一个人只要有点精神，就永远都有希望；一个民族只要精神振奋，就迟早能够改变其贫弱的面貌。

价值之三，民族精神对于一个民族具有重大的智力开发价值。民族精神是一个民族真善美的结晶，它不仅包含着思想道德的精华，也包含着科学教育以及思维方式的丰富内容。因此，弘扬和培育民族精神，有利于开发民族的智力，增强人们认知事物的能力，从而为社会主义现代化建设提供强大的智力支持，推动经济的发展和社会的全面进步。特别是在当今世界科学技术迅猛发展、知识更新日益加快并同经济联系越来越紧密的情况下，富于理性思维、富于开拓进取、勇于创新的民族精神的大发扬，不断在哲学社会科学和自然科学领域有所发现和有所发明，在实践中认识和掌握客观规律，学会按照客观规律办事，就能够为民族振兴提供源源不竭的智力支持。从而使我们中华民族在当今世界的激烈竞争中，更好地把握时代发展的机会，充分利用当今世界各国尤其是发达国家的先进科学技术，实行跨越式发展，以完成中华民族的复兴伟业。

价值之四，民族精神对于一个民族具有强大的精神动力价值。人类社会的发展，有着与自然界根本不同的规律，它不仅需要强大的物质动力，而且还需要有强大的精神动力。甚至在一定的条件下，精神动力对社会发展所起到的作用更大。因为人类社会发展的根本动力，是社会生产力，而在社会生产力中起主导作用的是人而不是物。特别是在现代社会，随着经济增长方式从粗放型向集约型的转

变,从劳动力密集型结构向科技密集型结构的转变,人在经济发展中的作用愈来愈大,对人才的呼唤,对“以人为本”的重视,已经成为当今世界的共同要求。而人,是物质与精神的统一体,是以精神为主导的物质体,精神的力量是人所特有的强大力量。它对于社会生产力乃至整个社会的发展都有着不可缺少的重大价值。同时,辩证唯物主义不仅强调精神本源于物质,而且也强调精神与物质的相互转化关系。民族精神作为人们在改造客观世界的实践活动中形成的一种精神成果,在一定条件下可以转化为强大的物质力量。当今世界日趋激烈的综合国力的竞争,越来越表现为经济实力、科技实力、国防实力和民族精神实力以及国民素质的竞争。中华民族要在这种激烈的国际竞争中立于不败之地,不仅要创造强大的物质力量,而且要保持强大的精神力量。而民族精神正是这种强大的精神力量,它成为持续不断地推动物质文明建设和政治文明建设的巨大精神动力。

价值之五,民族精神对于一个民族具有根本的价值指向价值。对人的行为发生最大影响的思想观念,是人的根本价值取向。它是人的世界观、人生观的集中体现,是人的诸意识观念的统帅,它不仅影响人的具体行为,而且影响人的终生路向。民族精神是一个民族的主流世界观、人生观、价值观、道德观的集中体现,是一个民族的根本价值取向,它不仅对于整个民族的发展有着根本的价值导向作用,而且对于这个民族的每一个成员的发展路向与思想行为也都有着根本的价值导向意义。因此,民族精神不仅可以规范和引导民族每一个成员向前发展,保证着社会的安定有序,而且还可以把整个民族紧紧地凝聚、团结起来,使民族每一个成员同心同德朝着一个共同的目标前进。

因此,“面对世界范围各种思想文化的相互激荡,必须把弘扬和培育民族精神作为文化建设极为重要的任务,纳入国民教育全过程,纳入精神文明建设全过程,使全体人民始终保持昂扬向上的精神状态。”^⑩

①②吴灿新:《当代中国伦理精神》,广东人民出版社,2001年,第30页。

③参见《增强中华民族凝聚力第二次学术讨论会论文集》,香港汉荣书局,1992年,第168页。

④⑤⑥参见《增强中华民族凝聚力第三次学术讨论会论文集》,广东人民出版社,1994年,第245、30、30页。

⑦张岱年、方克立主编:《中国文化概论》,北京师范大学出版社,1995年,第376页。

⑧参见《中华民族精神与民族凝聚力》,广东人民出版社,1994年,第5页。

⑨李宗桂:《中国文化概论》,中山大学出版社,1988年,第46页。

⑩《十六大报告辅导读本》,人民出版社,2002年11月,第35页。

责任编辑:叶金宝

(上接第63页)体途径各异,这恰恰是在进行现代化过程分析比较时必须始终注意的。

①A. R. 德赛曾对现代化的精神知识、社会结构、政治生活、经济领域、文化等诸多领域的具体变化特征,从社会学实证的维度作了较为丰富的归纳描述。见德赛《重新评价“现代化”概念》,载赛缪尔·亨廷顿等著《现代化的理论与历史经验再探讨》,罗荣渠主编,上海译文出版社,1996年,第26-33页。

②参见亨廷顿《变化社会中的政治秩序》,王冠华等译,北京三联书店,1988年,第30页。

③参见丹尼尔·勒纳《传统社会的消失》,转引自亨廷顿:《变化社会中的政治秩序》,王冠华等译,北京三联书店,1988年,第30页。

④韦伯甚至还详细地讨论了这种理性精神的具体样式:诸如“理性化的经济生活、理性化的技术、理性化的科学研究、理性化的军事训练、理性化的法律和行政机关”,以及经济活动中的“簿记”、在劳动天职之下的尘世创造性活动,等等。参见韦伯《新教伦理与资本主义精神》。

⑤这在康德对于启蒙的规定中可以明显看出。参见康德《历史理性文集》。

⑥黑格尔只不过以自己特有的思辨语言表达了这种认识。参见黑格尔《历史哲学》,王造时译,上海书店出版社,1999年,第453、450-451页。

责任编辑:何蔚荣 罗 苹

·历史学·

略论晚清钱庄与洋行关系的互动性

张艳国 刘俊峰

〔摘要〕随着西方资本主义的入侵，晚清洋行作为一种经济侵略的工具同时也作为一种新的经济形态来到中国。它与扎根于中国传统经济的金融机构钱庄发生了激烈地碰撞，两者一方面相互排斥，另一方面相互合作。在洋行刚进入中国时，它为了开拓中国市场不得不寻找合作伙伴，由于钱庄自身所具有的种种特性，使其当仁不让地成为洋行的合作伙伴。与此同时，在洋行不断发展壮大后两者的矛盾不断加深，洋行对钱庄所具有的封建性质越来越不能容忍，洋行需要把钱庄改造成为其经济利益服务的工具，在两者的利益矛盾面前又相互排斥。作为相对弱小的一方，钱庄只有在布局和功能上不断地适应洋行的发展需要，才可能生存下去。

〔关键词〕晚清 钱庄 洋行 互动关系

〔作者简介〕张艳国，武汉大学历史系博士后研究人员、湖北省社会科学院研究员，湖北 武汉，430077；刘俊峰，华中师范大学历史系研究生，湖北 武汉，430079。

在晚清，钱庄^①与洋行有着密切的联系。一方面，两者相互融合，钱庄为洋行在中国的活动提供了极大的方便，同时钱庄借助洋行的势力扩大了自己的金融活动，实力不断壮大；另一方面，两者为了各自的经济利益不断冲突。目前，学术界对钱庄已有较深入的研究，如汪敬虞、张国辉、姚会元等先生在其相关论著中，对各通商口岸的钱庄、洋行的金融活动进行了专题研究，涉及到钱庄与洋行的关系，并作了初步分析，这对我们进一步研究并厘清钱庄与洋行的关系奠定了扎实的基础。

一、晚清钱庄与洋行的经济互动：冲突与合作，共生与共存

鸦片战争后，中国市场被迫对西方开放，中国传统的金融行业钱庄和经营进出口贸易的外国洋行都适时地发生了新的变化。

从钱庄方面看，它是中国传统社会里一种古老的金融机构。在鸦片战争前，它主要起着调拨资金的作用，适应了中国社会各省之间商业发展的需要，促进了商品的流通。鸦片战争，钱庄发生了显著的变化。在量上，由于战乱、金融风潮的影响使钱庄的数量变更相当大，但总的来说，钱庄的资本是不断壮大的。在业务方面，由于钱庄实力的不断壮大，它的业务范围逐渐辐射外地。许多钱庄以开设

分支机构或代办钱庄的方式，把自己的活动范围扩展到外地。业务范围的扩大不仅促进了本国金融业向内地的扩展，而且加深了各钱庄之间的相互联系，促进了其业务往来，加快了钱庄的发展。与此同时，钱庄的经营方式也发生了转变。在鸦片战争前，钱庄主要经营货币的交换业务；鸦片战争后，它“摆脱了货币兑换业务，而集中在存款、放款、办理划汇、签发庄票等信贷活动上”。^②钱庄在经营活动方面的种种变化，不能不影响到钱庄性质的变异，钱庄开始融入资本主义因素。

在钱庄不断发展的同时，洋行实力的发展更为迅速。鸦片战争前，在广州就已经有一些洋行在活动；鸦片战争后不久，洋行蜂拥而至，数量不断增加。道光二十年（1840年）还不足40家，“1872年不过343家，1882年增到440家，1892年已过579家，1902年比十年前增长一倍多达到1189家，到1910年则达到3239家”。^③在资金上洋行也有不同程度地增长，“50年代中期，上海美商的财产达到100万元”，而“到了80年代初期，上海外商的财产，包括土地、建筑、船只、货物、金银及其他财产在内，已达到5700万两之多”。^④这一时期，不管是小洋行还是大洋行在数量上不断得到增长，资金也不断地扩充。其突出地表现在经营范围的扩大上。早期的洋行大多靠卖鸦片起家，如怡和、旗昌、沙逊、宝顺、琼记。这一时期，由于洋行在华资本不十分雄厚，能力有限，它们只能以本国的工商资本家为依托，接受他们的委托，作为其在华的代理人。鸦片战争后，洋行的实力不断扩大。在金融业方面，国际汇兑业务掌握在大洋行手里，尽管19世纪50年代外国银行资本已开始进入中国，但势力远不如洋行大，直到60年代中期以后这一状况才开始发生变化，洋行放弃了原来的汇兑业务，有的还把自己转为银行的股东。^⑤在中国的进出口贸易中，钱庄的业务几乎被外国洋行控制。洋行通过自己建立起来的商品收购网络和使用钱庄发行的庄票，深入内地对农产品和原料进行压价掠夺。为了方便自己的掠夺，便于在中国倾销商品和掠夺农产品，洋行还投资于交通运输行业和工业。1862年，美资旗昌洋行的大股东开办了旗昌轮船公司，经营上海——广州和长江两大航线。1872年英资太古洋行也设立了太古轮船公司，经营上海——香港航线和长江航线。在工业投资上，40年代初至60年代中期，主要以船舶修造业为主，后又投资茶叶加工。总的看来，晚清洋行业务发展与变化是与其对华掠夺紧密联系在一起。随着洋行侵略一步步地加深，洋行经济实力发展壮大起来，进行掠夺的方式也发生了变化，洋行的经营也逐渐成为一种掠夺型经济；另一方面，洋行业务的变化发展也促进了洋行经济实力的发展壮大，洋行的侵略与洋行业务的发展紧密地联系在一起。

洋行初到中国时，在进出口贸易中仅凭自己的力量是很难打开市场的，它只有得到钱庄的支持才有可能打开局面。植根于中国传统社会土壤里的钱庄在商品服务流通领域一直占据着相当重要的地位，洋行在中国进行商品倾销和原料掠夺，就不得不利用这条重要的商品倾销渠道。没有钱庄的支持特别是在银行还未出现于中国之前，仅凭洋行的力量是很难打开市场的。在鸦片战争后，英国输华商品总产值的变化就是很好的例子。1843年英国输华商品总产值比1840年略有增长，但在1846—1849年间，其对华商品的总值不得不回落到1843年的水平；进入50年代，这种状况也没有很大的改观。以至1848年英国曼彻斯特工商协会的资产者呼吁“大家已经知道，距海岸不远的大城市里，钱庄和资本家的联合组织确已控制口岸市场，其势与进口商最为不利”。^⑥尽管这里含有一定程度的夸张和对中国钱庄以及商人的恶意攻击，但它的确反映了钱庄在中外贸易中所起的重要作用。

众所周知，西方各国在工业化的进程中，随着经济实力的增强以及发展经济的需要，在世界范围内按照自己的要求和需要改造世界。钱庄在洋行蜂拥而至中国市场的条件下，不得不采取针对性强的应对措施，自觉不自觉地按照西方资产者的要求改造自己。钱庄发行的庄票，需要外商的承认和使用，只有这样，钱庄才能占领这个新出现的金融市场；钱庄的商业信贷也同样离不开这个市场。另外，钱庄所具有的种种特性，如了解中国市场、与中国商人联系密切和有一定的经济实力等，使钱庄

能够很容易地帮助洋行推销洋货和掠夺农产品。中国钱庄在利润的驱使下需要与洋行合作。对洋行来说，只要把钱庄稍加改造，就能使之成为很好的合作伙伴，洋行可以利用钱庄同中国商人打交道，也可通过钱庄利用中国商人的资本为自己的商贸活动提供资金支持。另外，随着中外经济贸易的深入展开，钱庄不仅仅是要适应其环境，让自己能生存下去，而且更要增强自己的经济实力，使自身不断发展壮大。在这些综合因素的影响下，钱庄自觉不自觉地走上了与洋行合作，谋求共同发展的道路。

当然，洋行与钱庄的合作也不可能是一帆风顺的。洋行要按照自己的要求改造钱庄，而洋行与钱庄的经济利益也不可能是完全相同的，它们之间必然会出现摩擦与冲突。特别是随着洋行不断发展壮大，它对钱庄在金融行业的垄断越来越不满，尤其是外资银行发展壮大后，它们的摩擦与冲突越来越多。

二、买办：钱庄与洋行互动的中介

钱庄与洋行虽看似两种完全不同性质的机构或企业，但在半殖民地半封建社会的中国，在新与旧的冲突中，它们两者之间却有着极大的相融性：

首先，钱庄为洋行进入中国市场、深入开拓中国市场提供了巨大的帮助。钱庄在中外商人的联系与沟通上起了桥梁作用，为洋行的贸易活动提供了方便。需要指出的是，在不同的阶段，钱庄的桥梁作用也是不同的。起初，外国商人与中国商人的贸易是通过以物易物的方式进行交换，洋行的商品并不能迅速地转化为资金。而钱庄在这里起了重要作用，它接受中国商人的委托代售货物，这样一来可使洋行的商品迅速转化为资金，以方便洋行与中国商人的贸易。当然，这种交换方式是相当原始的，并不有利于双方贸易的展开。但是，在双方并不相互了解情况的前提下，钱庄代售货物，预付货款还是有促进双方贸易的，进而促进了中外商品流通。另外，鸦片战争后，外商大量进入通商口岸，随之带来了不同货币的兑换问题，钱庄为解决这一问题发挥了重要的作用。洋行只有通过钱庄对其银两成色进行鉴定，来保证贸易活动的展开。还应该指出的是，钱庄票据的使用更加方便了外商与中国商人在贸易上的往来。由于外国商人初来乍到，他们对中国商人的信誉、资本状况、商品交易方式以及中国市场行情的变化都不是十分了解，特别是外商对华商的期票交易方式更加缺乏信任。在这样的条件下，以信誉著称的中国钱庄，向他们提供了庄票并以此作为信用工具。由于钱庄在中国商人中具有有良好的信誉，而且对庄票的发行采取谨慎的态度，因而中国商人与外商在贸易中大量使用和接收钱庄发出的票据。随着中外贸易的进一步展开，钱庄自身制度的革新，引进近代的汇划制度，使它在中外贸易中发挥了更大的作用。上海“钱庄在1890年设立汇划总会，开始以公单方式计数，进行清算，事实上就是票据交换所的雏形”。^⑦这种方式不仅在上海汇划钱庄之间广泛进行，而且还出现钱业汇划总会接受其他非汇划钱庄甚至外资银行委托的代理清算现象，使得洋行开出的支票和华商手持的庄票能够很方便地在外商银行轧低冲销，大大简化了手续，有利于商品贸易。

钱庄为洋行开拓中国内地市场同样提供了有利的支持。在中外贸易发展过程中，货币金融业发展的程度与商品交易的广度、深度密切相关。只有在货币金融信用有力的支持下，进出口商品贸易才能有效、快速地展开，商品成交额和流通范围也会随之增加和扩大。而中国传统金融组织钱庄在商品流通中早就发挥着重要的作用。在这种条件下，外商只有通过钱庄的力量才能开拓内地市场。在金融活动中，钱庄的作用就突出地表现着为进出口商人给予信用便利，以助于它深入内地推销洋货和搜罗生产原料。外商或洋行的买办深入内地搜集生产原料时，携带钱庄发行的庄票可以大大方便自己的活动。以镇江为例，1876年《英国领事报告》有这样的记载，“上海洋行把鸦片和匹头运给镇江的外商，并指望他们付款。镇江的外商按照买办自己认为能够销售的数量，尽快地把货物交给买办”；“如

果买办不能在约定的时间付款，他就用目前暂时毋需付款的货物到钱庄去押借款项来支付”。^⑧

另外还需要指出的是，在洋行进行进出口贸易时，在资金方面钱庄也给洋行提供支持。在洋行进入中国的初期，由于资本较小，实力较弱，它们往往通过钱庄筹集资金，保证其贸易能够顺利展开。当时，“实力较差并和中国钱庄共同经营业务的洋行，情愿向中国钱庄借钱或由他们担保向其他中国商人借钱。中国的钱庄也放款给那些在伦敦并无分支机构或同各英一印银行缺少信贷关系的洋行，使之能够购买鸦片和支付大英轮船公司的运费”。^⑨当然，这种现象只有在洋行刚进入中国社会时才可能出现。随着洋行实力的壮大和外资银行进入中国，钱庄的金融霸主地位受到动摇，这种现象发生了戏剧化地倒转，不是洋行对钱庄的依赖，而是钱庄依赖洋行。

其次，钱庄与洋行在金融、商业上的合作，也使钱庄受益，并使之进一步发展壮大起来。钱庄最初设立时，资本还相当薄弱，规模并不大，它主要经营货币的兑换。而到1843年上海开埠后情况发生了巨大变化，“进出口交易渐繁，金融流通的需要日增，于是钱庄营业逐渐发达；存款放款事项，亦较前繁多。如是年复一年，营业遂蒸蒸日上，大有一日千里之势。拥资产者，皆知钱庄利益稳厚，竞相合股，纷纷组织。所以当时在南北市设立的钱庄极多”。^⑩可见，对外贸易的繁荣为钱庄的发展和繁荣带来了巨大的商机。

随着时间的推移和经济、政治条件的变化，钱庄在同外资的互动过程中，其资本力量由弱到强地向前发展。但是有关这一方面的文献资料相对缺乏，没有留下直接的记载，我们只能从某一侧面来了解。例如，从上海各行业在19世纪60年代后近20年的时间内对公益事业的支助状况，可以探索出其中的奥秘。上海南北市钱业在同仁辅元堂的捐款由1867年的254千文增加到1882年的840千文，而60年代前长期处于优势地位的商船业由1867年的1526千文减少到1882年的487千文。^⑪从这个剧烈的变化中，我们不难发现，随着外国侵略势力的不断入侵，钱庄也从其经济侵略中得到余惠，自身的力量也有所增长。

第三，钱庄与洋行双方人员相互渗透，加深了钱庄与洋行的合作。钱庄的老板和职员成为洋行的买办；同时，洋行的买办又投资钱庄成为钱庄的老板或股东。随着它们之间的相互渗透，钱庄与洋行建立了千丝万缕的联系。洋行买办开设钱庄，有力地支持了洋行商业贸易的展开，也为洋行带来了巨额的经济利益。“根据买办徐润的回忆，1859年他在宝顺洋行任职时，便已和人合股开设敦茂钱庄，以支持他所经营的‘包办各洋行丝、茶、棉花生意’”。^⑫其他的买办也有相同的情况，大买办唐廷枢担任买办后同样投资过钱庄。

当然，买办投资于钱庄，大多是被钱庄带来的巨额利润所吸引，同时也是为了自己所代理的商业贸易能够顺利地展开。但是，不能否认的是买办投资于钱庄业，客观上加深了洋行与钱庄的联系，支持了洋行、钱庄的发展。同时，洋行为了自身的发展，雇佣钱庄老板或职员作为自己的买办。上海泰记钱庄的老板杨坊后来就成了一个大买办；19世纪50年代“上海李百里洋行（Shaw, Beand & Co.）的买办，同时也是当时协丰钱庄（Ya-Foong Bank）的大股东”。^⑬在这种情况下，洋行为钱庄提供商业上的便利既是可能的也是相当方便的。洋行通过钱庄把它们与华商的关系联系得更为紧密。

三、冲突和斗争：钱庄与洋行互动关系的一种常态

钱庄毕竟具有浓厚的封建性，一旦钱庄不能适应洋行发展的需要，或者有一种更现代的金融组织出现，两者间的冲突将会相当激烈，它们的合作也会受到严重影响，甚至会完全破裂。另外，洋行也有自身的经济利益，作为外国侵略中国的急先锋，它们为了尽可能地扩大其侵略利益的目的，不可能完全照顾、考虑到中国钱庄的利益，由于经济利益上的冲突，它们与钱庄之间有着不可调和的矛盾。

首先，两者在金融业务上既竞争又冲突。鸦片战争后，那些在通商口岸的大洋行，如怡和洋行、宝顺洋行等，也是外国资本在中国金融活动中的急先锋。在很长一段时期里，它们一直掌握着国际汇兑业务，就是外资银行在五六十年代也无法与之竞争，更不用说中国钱庄了。这些大洋行不仅掌握着国际汇兑业务，而且还在中国进行商业放贷活动，并向清政府贷款以牟取厚利，“怡和洋行在1848年以‘略低于中国钱庄通行的’利率，贷给上海广东商人的金额达37万元”。^⑭这些活动的展开，难免与钱庄的金融放贷展开竞争，至少可以肯定洋行的这些活动分流了钱庄的客户，抢占了钱庄的市场。

另外，在19世纪60年代以后，洋行逐渐从直接的金融活动领域退出，有的则把自己转为银行的股东。这些外资银行与洋行合作在金融风潮中一再打击钱庄牟取暴利。19世纪60年代，汉口金融市场上外国侵略者的疯狂投机活动，就是一个很明显的例证。这样一来，发生金融风潮的风险显得越来越大，而金融力量相对薄弱，在投机活动中处于被动地位或下风的中国钱庄，则是金融风潮的最大受害者。19世纪70年代以后，这种状况仍然没有多大变化，金融风潮依然频繁发生，外国金融资本凭借自己雄厚的经济实力进行市场投机，引发金融风潮，沉重地打击了中国金融业。

商业发达与否，同金融业繁荣与否有着密切的联系。任何商业活动的展开与发展，都无法完全抛开金融业的支持，如果谁能垄断或控制了金融业，则当地商业的展开必须与其发生联系，它势必能从中获得丰厚的利润。在各通商口岸，洋行不会甘心钱庄对金融业的垄断，洋行依靠自己雄厚的经济实力和政治特权，通过种种手段打压中国钱庄，打破钱庄的金融垄断地位就已说明问题。在这样的背景下，洋行与钱庄为争夺金融垄断权的斗争必然会十分激烈。

其次，钱庄在维护自身经营自主权上与洋行发生矛盾。在钱庄与洋行的冲突中，钱庄为了维护自身的经济利益，团结一致抵制洋行的不合理要求，在一定程度上维护了自身的合理权利。在它们的冲突中，钱庄为了维护自身的金融信誉与洋行展开了激烈的斗争。在上海钱庄业中，长期保持着“认票不认人”的原则，但洋行为了自己的经济利益试图单方面破坏这一条规定，以至在1873年发生了顺发洋行止付票款事件。当时，顺发洋行存于买办的远期庄票被买办盗用，“持票人两人已向原出票庄照过，而顺发请止付。此事闻于会审衙门，判由顺发与两持票人各负捐失照三股分派。后闻道宪亦照会诸领事馆，欲将银票互交例议妥，以免日后有异言，而市面各钱庄皆为之不平，不肯开市再行出票，报论亦以破坏贸易常规为非是”。^⑮因为顺发案，上海钱庄停止发行庄票，直到1874年3月6日得到“西商公所议复仍照钱业旧制”^⑯的承诺才恢复出票。

钱庄在维护自身金融自主权方面也与洋行发生了利益冲突。洋行在中外贸易中一方面利用钱庄发行的庄票来加快和推广其在华贸易活动；另一方面又因钱庄实行的汇划制度和远期庄票的存在，在经济活动中深感不便，从而企图破坏钱庄业长期以来形成的这个惯例。1900年上海钱庄创立了庄票的“汇划”制度，规定“到期庄票，如遇钱业自行来收，即可当日解付同行之银，互相汇划；如遇洋银行来收，须解现钱，故再迟一天”。^⑰这项规定招致洋商银行和外商商会的强烈不满，他们邀请“前董袁聊清先生与谢纶辉先生出席与议”，而钱业领袖“袁、谢谓钱业议定章程，外人不得干预，其庄票收授与否，权操于洋商”。在钱庄据理力争的条件下，最后洋商不得不“照常收用”。^⑱洋行与钱庄关于汇划制度的争议并不仅仅只有这一次，在1903年外商又因反对庄票隔日付现，又与钱庄发生了冲突。1910年外国银行对中国钱庄发难，有“华商对此举反对甚力，竟有倡议凡不收10日期庄票之洋行，概不与之交易者”。^⑲总的看来，特别是19世纪到20世纪初，钱庄与洋行的冲突日益增多，尽管这种冲突的形式主要是外商银行、洋行与中国钱庄之间、中国商人之间的矛盾，但实质上却是外国商人对钱庄在金融市场上取得优势地位的一种挑战，是一种经济利益的激烈争夺。虽然钱庄为洋行在中国倾销商品、资本输出提供了极大方便，但随着利益冲突的加剧，特别是随着洋行势力的发展壮大，

外国银行逐步进入了中国金融市场，洋行和外国银行为了同钱庄争夺金融控制权，使钱庄为它们的经济侵略服务，它们必须调整关系。因此，两者之间的冲突在所难免。

然而，在传统的中国社会里，传统的工商行业，在外国资本主义疯狂入侵的条件下，往往会出现两种截然不同的状况，一种是在外国资本主义的排挤和打压下走向衰落，甚至退出历史舞台，曾经风光一时的票号就可以算一个例子；另一种则是在其排挤和打压下转变自己的职能，以图发展。汪敬虞先生对此有深刻的论述，他指出：“从入侵者这一方面而言，它对入侵道路上的障碍，固然要加以打击，但对能为它所用，受其操纵指使，以收更大的掠夺实效者，也不排斥对它们的扶植和利用。而无论打击、排挤和扶植、利用，它的目的都是要使中国经济结构的变动，适应它的侵略需要。”^②可见，在钱庄与洋行的互动关系中，它们是既融合又冲突的对立统一。洋行与钱庄的冲突正是为了改造钱庄，排除其中不能适应甚至阻碍的因素；而两者之间相融合，恰好是钱庄自身经过改造能够适应洋行发展的需要；否则，钱庄也会和票号一样退出历史舞台。

总而言之，晚清钱庄与洋行的关系是既相互融合而又相互排斥。具体来说，在19世纪40年代到19世纪末它们两者以融合为主，但到19世纪末20世纪初则表现为排斥性越来越大，两者之间的冲突不断升级。钱庄与洋行在中国社会近代化转轨中的冲突和融合，从层次上讲，它们的互动关系体现为一种升级的状态；从内容上讲，它们的互动关系表现为剧烈地放大；从社会影响上讲，它们的互动对社会变迁的作用越来越深刻。在中国传统社会向近代社会转轨的过程中，钱庄和洋行的冲突与融合，是新旧冲突在经济领域里的突出反映，是衡量社会新陈代谢进程与程度的一把标尺。在社会激烈变迁中，新的依托旧的，旧的紧拉着新的，彼此联系，难舍难分，尽管新的充满生机，但却要蹒跚前进。尽管起初它们会以合作共处、相互促进的方式开展经济活动，但最终的结果一定是相互排斥、相互斗争，无论是新的，还是旧的，如果在排斥、斗争中不能进行深刻的自我革新，就必定被淘汰。只有不断地调整自己以适应新的变化，才可能生存、进化。这就是晚清社会转轨中钱庄与洋行互动关系的辩证法。

①本文所指的钱庄是指晚清中国商人开办的钱庄，外国商人在这一时期开办的钱庄不包含在内。

②⑧⑪⑫张国辉：《晚清钱庄和票号研究》，中华书局，1989年，第33、68、80、51页。

③参见黄逸峰、姜铎等著《旧中国的买办阶级》，上海人民出版社，1982年，第287-289页。

④⑭参见汪敬虞《十九世纪西方资本主义对中国的经济侵略》，人民出版社，1983年，第107、477页。

⑤参详宁可主编《中国经济发展史》第4卷，中国经济出版社，1999年，第1939、1940页。

⑥转引自严中平《英国资产阶级纺织利益集团与两次鸦片战争史料》，《经济研究》1955年第2期。

⑦⑩⑬⑮中国人民银行上海分行编《上海钱庄史料》，上海人民出版社，1960年，第53、14-15、496、496页。

⑨⑯ [英] 勒费窝著，陈曾年、乐嘉书译《怡和洋行——1842-1895年在华活动概述》，上海社会科学出版社，1986年，第46、46页。

⑰《华北捷报》1860年3月31日，第51页，转引自张国辉《晚清钱庄和票号研究》，第53页。

⑱《申报》1874年2月25日，转引自中国人民银行上海分行编《上海钱庄史料》，第21页。

⑲《申报》1874年3月7日，转引自中国人民银行上海分行编《上海钱庄史料》，第22页。

⑳《申报》1910年8月23日，转引自中国人民银行上海分行编《上海钱庄史料》，第549页。

责任编辑：郭秀文

丁日昌与郭嵩焘的友谊

贾熟村

〔摘要〕丁日昌，广东丰顺人，郭嵩焘，湖南湘阴人。他们与李鸿章均为洋务派的佼佼者。他们的政治主张相同，又一同受到顽固派的排挤、攻击；他们同病相怜、互相关心、互相爱护、互相支持，贯彻始终。他们之间的深厚友谊非同一般。

〔关键词〕丁日昌 郭嵩焘 李鸿章 李鸿藻

〔作者简介〕贾熟村，中国社会科学院近代史所研究员，北京，100006。

丁日昌（1823—1882年），字禹生，亦作雨生，广东丰顺人。郭嵩焘（1818—1891年），字伯琛，号筠仙，湖南湘阴人。道光十五年（1835年），郭嵩焘考中秀才。十七年，考中举人。二十年，入浙江学政罗文俊幕。二十二年，离浙返湘。该年，丁日昌考中秀才。次年，补廪生。二十四年，入广东惠潮嘉道李璋煜幕。二十六年，郭嵩焘入江西吉安知府陈源尧幕。年末，由江西返湖南。次年，考中进士。三十年，太平天国在广西起义。咸丰二年（1852年），太平军北上。郭嵩焘游说曾国藩创办湘军。三年，太平军攻克南京，并分兵西征、北伐。郭嵩焘率湘军援南昌，以战功特授编修。四年，丁日昌镇压吴忠恕起义。五年，郭嵩焘入曾国藩幕，赴浙江筹饷。六年，出曾国藩幕，归湘阴。七年，丁日昌任广东琼州府学训导。八年，郭嵩焘供职翰林院。九年，随僧格林沁至天津办理海防。该年，丁日昌任江西万安县知县。十年，郭嵩焘离京回籍。该年，丁日昌署江西庐陵知县。十一年太平军克吉安，丁日昌被革职。入曾国藩幕。

同治元年（1862年）三月，曾国藩派李鸿章率淮军开到上海。四月，李鸿章请曾国藩促郭嵩焘来上海任职。五月，曾国藩派丁日昌往广东办理厘金。八月，郭嵩焘到上海，接任苏松粮储道。十月初三日，郭嵩焘在日记中写道：“接黄吟台太史广东来信，……并举……直隶州丁日昌三人，称其才具优长。丁雨生刺史，潮州人，湘乡相国奏令随同钦使赴粤办厘者也。”^①这是郭嵩焘对丁日昌的初次了解。广东巡抚命丁日昌在广州郊区燕塘设炮局，以西法仿造洋炮。^②二年正月，江苏巡抚李鸿章向广东咨调丁日昌前往上海专门制造军火。三月，郭嵩焘升任两淮盐运使。^③接着，丁日昌又为两广总督奏留。丁日昌派其家人解运洋炮至上海，于四月初十日，将李瀚章的一封信及其物品交给郭嵩焘。^④六月，清政府赏郭嵩焘三品顶戴，命他署理广东巡抚。八月二十二日，李鸿章递《催调丁日昌来沪专办制造片》，^⑤清政府命两广总督毛鸿宾，广东巡抚晏端书速即飭令丁日昌赶紧起程赴沪。八月二十九日，丁日昌由广州到达上海，当天拜会新任署理广东巡抚郭嵩焘。这是丁、郭首次相见。次日，郭对丁作了回访，他在日记中写道：“丁雨生处观西洋地图并翻译铸炮各书，兼谈悉粤中一切事

宜，为之服膺无已。”郭将往广东赴任，九月初一日，丁为郭雇罗巴罗轮船1只，船价极廉。次日，丁又至船为郭送行，照料一切。^⑤两人从此建立了深厚的友谊。九月，郭嵩焘抵广州，接广东巡抚关防。丁日昌在上海建炮局，仿造洋炮。

三年五月，丁日昌升任苏松太道。四年六月初八日，郭嵩焘写信给丁日昌，盼准军郭松林、杨鼎勋部进援广东，镇压太平军。^⑦八月，丁日昌升任两淮盐运使。该月二十九日，郭嵩焘又发信给丁日昌，他在日记中写道：“雨生擢两淮都转，发信时始知之、为之一快。”^⑧十月初三日，又写道：“接上海信，少荃（案，即李鸿章）官保赴豫与侯相会办捻匪，……丁雨生护理苏抚。”^⑨当时，由丁日昌护理江苏巡抚只是一种意向，并未成为事实。

五年正月，英国公使阿礼国向总理衙门催办潮州英领事进城问题，总理衙门推荐丁日昌协助办理。清廷即命李鸿章传知丁日昌赴广东办理。^⑩四月初一日，郭嵩焘接到解任署广东巡抚的上谕。初三日，郭收到了丁日昌的信，丁抄录所拟潮州英领事进城章程。二十二日，丁自上海到达广州，拜见郭嵩焘。次日，郭至丁处谈。二十五日，郭在日记中写道：“丁雨生过谈甚畅。雨生言吾所为，粤东二百年无此办法。吾谓此言也，鄙人亦心存之而不敢自言。乾嘉以前，人才盛矣，……吾辈身际其艰，所以自命，亦直不肯自居第二流人物，非敢自信其才力之裕，亦值时然也。此意也，吾与雨生亦心会焉，而不可与俗人言也。此粤东三年所最心焉领受者也。”五月初四日，郭迎接新任广东巡抚蒋益澧，即日交卸。往丁日昌处谈。十一日，郭在日记中写道：“丁禹生言：在江苏惟闻人言，中丞求治太急，以为急于求效而已。及来粤考求一切措施之宜，无一不搜求底蕴，维持而匡正之。取怨一时，成名数年之后，而收效则远及数十年之久，此王道之久道化成者也。以云求治太急，失之远矣。在此两年，亦颇有歌颂及之者，而皆不及禹生所言之精透。得此数语，亦稍足以自慰矣。”十六、十九日，丁日昌等二次为郭嵩焘饯行并合影。二十一日，丁日昌等又为郭嵩焘送行。郭离广州回籍。郭曾记载道：“丁禹生在粤抄录鄙人文札及告示、条规至两巨册，告言在上海任内，遇粤人至者，问曰：‘新中丞政迹何如？’曰：‘不相宜。’曰：‘贪乎？’曰：‘否’，曰：‘酷乎？’曰：‘否’，‘然则何以不宜？’曰：‘操切’。比年以来，问之，曰：‘是一好抚台，’问：‘何故？’曰：‘认真’。吾以为操切、认真，本同一心，大率坐求治太急耳。及见所行之政与其文告，直坐求治太缓，事事从根源上疏剔，人人所隐蔽，一不使其自匿，未有不怨者，然却出之和平，无有大惩创，故亦怨而不怒。既久，吏治、民心，日有转移，昭然知其用心，惟有相与感激而遽去位，吾粤之不幸，抑亦公之不幸也。诚令在粤能及十年之久，可以贻数十百年之安，即暂留四五年，亦数十年之利也。似此苦心经营而不获收其成效，是以深相太息于公之去也。每思禹生之言，深怀感激缱绻，不能有忘。”^⑪

潮州入城案结，丁日昌离粤北归。六年正月，丁日昌升江苏布政使。十二月，升江苏巡抚。七年正月十五日，郭嵩焘在日记中写道：“吴仲仙调川督，马谷山升闽督，李小荃调浙抚，郭远堂署湖督，丁雨生升苏抚。朝廷用人如奕棋，不必有胜着也。惟丁雨生开府，足为一喜。”^⑫九年，发生天津教案，清廷命直隶总督曾国藩至天津处理。六月，曾国藩以身体不支，奏请另简大臣来津协助查办。丁日昌奉命前往天津帮办教案。七月到达天津。郭嵩焘写信给曾国藩，认为清廷调丁日昌无益于事。^⑬九月，丁日昌奉命回江苏巡抚任。十月，太常寺少卿王家璧第一次弹劾丁日昌，奏称：“至丁日昌为人，臣在江南即闻有丁鬼奴之称。其抑民奉外，罗织株连，以求快洋人之意，自可想见。”^⑭闰十月，丁母黄氏病逝。丁日昌扶柩回广东原籍。^⑮十二月，王家璧第二次弹劾丁日昌，说两江总督马新贻被刺身死，由丁日昌所主使。清廷认为王家璧仅系得之传闻，毋庸再行提讯。^⑯十年正月，丁日昌正式开缺。二月十九日，郭嵩焘在日记中写道：“接金眉生信，始知王孝奉（案：即王家璧）两疏劾丁雨生父子，以马谷山（案：即马新贻）之初戕由其指使，京师士大夫从而和之，真堪一噓。”^⑰

十三年二月，日本借口琉球难民被杀事件，兴师进犯台湾。四月，清廷派船政大臣沈葆楨为钦差大臣，前往处理。五月，命沿海各省筹防。六月，命丁日昌、郭嵩焘等来京陛见。^⑩十月，丁日昌上奏《海洋水师章程别议》。十一月，又上奏《海防条约》。^⑪

光绪元年（1875年）二月，清政府任命郭嵩焘为福建按察使。七月，又任命其为出使英国钦差大臣。八月，交卸福建按察使。十月，郭嵩焘回到北京。十一月，清政府以郭嵩焘署兵部侍郎，在总理各国事务衙门行走。^⑫该月，丁日昌出任福建巡抚。他到福建以后，写信给郭嵩焘说：“来闽得睹政绩，度越一切，使人心目为开。”郭复信说：“在闽日浅，未办一事，未行一政，为何有此虚诬之奖励？无从仰窥其旨。”丁又回信说：“每有控案，抄录各批，但经指斥，必穷究其底蕴，事理昭著，情弊显然，读之使人心折，并非有虚诬也。”^⑬二年二月十一日，郭嵩焘在日记中写道：“上兵部及总署衙门，见丁禹生中丞咨件，知已于正月十一日履任。在船政清厘各件，均极精核。……”十三日又写道：“接丁禹生信，潘伯寅（案：即潘祖荫）见之，谓其语语打人心坎，字字皆中窍要，称其为人杰。其上伯相（案：即李鸿章）书，论台事与鄙见若合符节，禹生乃尤言之恳切，披大郤，导大窍，是真健者。”十八日，写道：“上兵部及总理衙门。见丁禹生翻译法国探员由安南至暹罗、南掌、缅甸各国情形。……有告言景廉有劾奏鄙人一折，知其为左季高（案：即左宗棠）所劾，而逞志于其乡人，以图报复也。诣经笙（案：即沈桂芬）相国询之，其言极为顽悖，等于犬吠驴鸣之无知而已。”^⑭三月十二日，李鸿章在给丁日昌的信中写道：“筠老（案：即郭嵩焘）函告伯寅，言往时都下诋毁阁下，以次及鄙人，自渠入总署，首劾岑抚（案：指云南巡抚岑毓英），乃合吾两人之诋毁而丛集于筠公，而于吾二人有恕辞。遽闻此，盖不得不同病相怜而慨世道不可为也。景总宪廉劾筠公，以出使必至尊国，请收回成命，密封留中未发。筠乃欲乞病以退。其上恭邸（案：即恭亲王奕訢）书，于洋务得大解脱（说？），抄呈。中旨仍须慰留耳。”^⑮八月，湖南乡试诸生，传言上林寺居有洋人，来湖南传教，系郭嵩焘主之，群集于玉泉山，议毁上林寺及郭嵩焘住宅。九月十四日，李鸿章在给丁日昌的信中写道：“筠仙被其乡人于闾后噪扰，几有覆巢之祸。湖土自命攘夷，少见多怪？威使（案：指英国驻华公使威妥玛）日催起程，义不返顾，所与偕者无甚得力，尤可悯也！”^⑯二十五日，郭嵩焘离京。十月初五日，抵上海。十八日，自上海启程。十二月初八日，抵伦敦。

三年二月底，郭嵩焘在给李鸿章的信中写道：“往与宝相（案：即大学士宝璽）论今时洋务，中堂（案：指李鸿章）能见其大，丁禹生能致其精，沈幼丹（案：即沈葆楨）能尽其实，其余在位诸公竟无知者，宝相笑谓嵩焘既精且大。”^⑰期望通过李鸿章、丁日昌、沈葆楨实施其洋务主张。五月二十一日，李鸿章写信给丁日昌，说郭嵩焘希望中国留学欧洲的学生“分习煤、铁矿务、炼冶诸法及兴修铁路、电线理法。”^⑱十一月，丁日昌奏请开缺，获准休假三个月。十二月，回籍养病。四年正月二十六日，李鸿章在复郭嵩焘的信中写道：“来示万事皆无其本，即倾国考求西法亦无裨益，洵破的之论，……果真倾国考求，未必遂无转机，但考求者仅执事与雨生、鸿章三数人，庸有济耶？”^⑲四月，丁日昌再奏请开缺，获准。六月初六日，李鸿章写信给丁日昌说：“改铁路为马路，脱卸甚巧，可惜大举中辍，后世无所取法！昨筠仙来函，怱怱兴办铁道、电线，绵力奚足以提倡，方盼我公为中土开山老祖，而今已矣！筠函持论，多中窍要，皆不能见诸施行。照抄呈览。”^⑳七月，清政府派曾纪泽为出使英国、法国钦差大臣，取代郭嵩焘。五年正月，郭嵩焘离开伦敦返国。闰三月十三日，回到湘阴。十九日，他在日记中写道：“张力臣、……次第过谈，……力臣于洋务所知者多，由其精力过人，见闻广博，予每叹以为不可及，然犹惜其于透顶第一义未能窥见。至是问及西洋政教风俗本源之所在，且谓合肥伯相及沈幼丹、丁禹生诸公专意考求富强之术，于本源处尚无讨论，是治末而忘其本，穷委而昧其源也；纵令所求之艺术能与洋人并驾齐驱，犹末也，况其相去尚不可以道里计乎？力臣聪明胜人

万万，闻言即能深求，不易得也。”^②郭嵩焘等认识到政教风俗才是西洋之本，丁日昌等学习西洋，办理铁路、电线、造船等等，是治末而忘其本，在对西洋的认识方面，比丁日昌等高出一筹。但是，丁日昌等办理铁路等事，尚受到顽固派的强烈反对，要改革清政府的政教风俗，更是不可能的。因此，丁日昌等与郭嵩焘等相比更切合实际。

日本侵占琉球，废琉球国王，改为冲绳县。形势紧张。闰三月二十二日，清政府给丁日昌加总督衔，命驻南洋会办海防，沿海水师统归节制。次日，又命丁日昌兼充总理各国事务大臣。四月初八日，郭嵩焘在日记中写道：“张力臣述王云生方伯之言：丁禹生奉旨加总督衔出使东洋（案：指日本）。此举急切不可少，禹生于此必能了之。斯为差强人意。”十三日，又写道：“香荪告言：丁禹生系帮办海防，非出使。因函询汴生中丞，始据见示总署两咨：闰月二十日具奏：南洋海防关系大局，请简派大臣会筹督办。二十二日奉上谕：前福建巡抚丁日昌，着赏加总督衔，派令专驻南洋，会同沈葆楨及各督抚将海防事宜实力筹办。所有南洋沿海水师弁兵，统归节制。二十三日，又奉上谕：丁日昌着兼充总理各国事务大臣。始知张力臣所述王云生方伯之言，为未口其实也。”七月初十日写道：“接李小荃六月廿九日信，始知丁禹生疏辞会办海务，以六不胜任为言，未识所言之何事。观其疏辞，知其自处有本末也。初与张力臣、张子寿论禹生会办海防必不肯轻任，力臣笑曰：禹生，功名之士也，不出何为？吾谓：禹生任此，此其生平亦无足观矣。禹生，吏才也，决不足以将兵。凡苛察之才，以将兵无不愆事者。兵者，齐众人之耳目，以受命一人者也。苛察烦碎，以饬吏事有馀，以治军旅，必无幸矣。而言海防，又辽远而无止期，亦并不知从何着手。南洋接连五省，三督四抚，相与临制，以一会办之大臣，张空拳，拥虚号，奔走周旋于七督抚之间，尤无所施其力矣，禹生质性尤非所能，以是知其决不肯出也。接小帅信，乃始释然。”二十八日写道：“默思彭雪琴、阎丹初、丁雨生及鄙人，性情心术略同，踪迹亦略同。才分声名相距悬绝，道固同也。当主议绘为光绪四老图，以传示后人，知此四人者之用心也。”八月二十七日写道：“寄丁禹生、……三信，并各寄《罪言存略》、《禁烟公社条规》、《尊行公社小引》凡三种。前寄阎丹初，欲绘为《四逸图》，一、彭雪芹官保；一、阎丹初司空；一、丁禹生制府；其一则鄙人也。四人者，各怀利济之心，居有为之地，朝廷亦有意向用之，而自度其志愿，终无能求当于今之人，以稍有裨益国家，则急奉身而退，徜徉以遂其志。政府诸公亦心忤其志事之异，以为无所利益于己也，亦乐听其远引而不之惜。于是四人者，乃竟成为今时之四逸。颇欲绘而传之，昭示后之人。致丁禹生书，亦言及之。并属令各以小影见寄。似今之世，求欲合此为五人而固不可得也。吾与丁禹生皆以官禄为养，不愁窘乏。……其才望声名，各有参差，要其道同，其志同，视今时仕宦者，渊然有以自异也。”^③

崇厚擅与俄国订立《里瓦基亚条约》，清政府派曾纪泽为出使俄国钦差大臣，取代崇厚继续与俄谈判，不承认《里瓦基亚条约》，俄国以武力相威胁，郭嵩焘认为不可对俄用兵。^④六年五月十三日，李鸿章写信给丁日昌说：“兰枢（案：指军机大臣李鸿藻）于洋务懵未有知，自谓未与前议、领袖清流，顾为借城背一之举，朝局水火已成。其力诋执事与筠老曲意和戎，未宜借著；亦怪鄙人不以保障北洋自任，皆未足与辩。但恐群喙争鸣，终酿宋、明末造之变耳。”^⑤

丁日昌积极响应郭嵩焘绘《四逸图》的倡议，寄小照两张及自己的《苍茫独立图》画像来，六月二十八日，郭嵩焘在日记中写道：“便寄丁禹生、……共七信，丁禹生见寄小照二方，并丙寅年（案：即同治五年，郭嵩焘罢署广东巡抚回籍时）小集观音山所照，予初不知也。其[疑脱‘一’字]与王少鹤、陈兰浦、何伯英诸人共坐；一则予与禹生相对坐。其对坐小照，禹生仍属寄还。而所为《苍茫独立图》乃酷肖，并属题诗。以属巨幅，当另觅便寄上海，信局不肯承收。而为禹生影相，以此图为最佳，余二幅太小，模糊不可辨视，不如此画笔之工也。”^⑥郭嵩焘作《题丁禹生〈苍茫独立图〉小

照》一首，诗云：“今我何为思海阳，遗经不作古人亡。老师祭酒吾安放？伊陟巫贤君岂忘！形影自将心磊块，风云百变天苍茫。望公再起调元化，甘守锄犁老故乡。”^④

关于丁日昌的再起，七年七月二十一日，李鸿章在给丁日昌的信中写道：“文、翁、潘（案：指翁同龢、潘祖荫）三公，常有信劝出。文、潘皆局外之人，翁虽稍亲近，然数月不一召见。枢亭（廷？）与讲幄划分两家，不甚通气。政府周公（案：指奕訢），久不自专，前唯沈文定（案：指沈桂芬）之言是听，近则专信高阳（案：指李鸿藻），吾宗（案：指李鸿藻）素假理学为名，奉持正论，如执事与筠仙皆所不好，谓以权术用事者。尊意前此不出，胸中有文定鬼胎，不知文定尚以执事熟悉洋务，不肯弃瑕，高阳则颇恶谈洋务，鬼胎当视文定为大也。近日建言升官，大半高阳所汲引，亦可明其去取大端矣。周公前向兄（案：指李鸿章）言，引徐尚书（案：指礼部尚书徐桐）疏词为证，固已馀味曲包。……高阳才具太短，心术城府，不至如文定，故尚可转移耳。”^⑤由于李鸿藻、徐桐等人的反对，丁日昌终于未能再起，而郭嵩焘也确是“甘守锄犁”，资志以歿。

丁日昌与郭嵩焘、李鸿章均为地主阶级洋务派的佼佼者，他们的政治主张相同，又一同受到地主阶级顽固派的排挤、攻击，他们同病相怜，互相关心，互相爱护，互相支持，贯彻始终，他们之间的深厚友谊非同一般。

①④⑥⑧⑨⑫⑬⑭⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕《郭嵩焘日记》。

②⑤⑬⑭⑯邓亦兵：《丁日昌评传》，第130、134、69、134页。

③⑦⑩⑪⑫⑬⑭郭廷以：《郭嵩焘先生年谱》。

⑤李鸿章：《李文忠公奏稿》卷4，第44页。

⑩《筹办夷务始末》（同治朝）卷39，第24页。

⑪⑫郭嵩焘：《玉池老人自叙》，第27、23页。

⑬《筹办夷务始末》（同治朝）卷78，第17页。

⑭⑮⑯⑰⑱《丰顺文史》第2辑，第95、107、118、151、167页。

㉒㉓《郭嵩焘诗文集》，第195、746页。

㉔李鸿章：《朋僚函稿》卷17，第12页。

㉕《朋僚函稿》卷18，第6页。

责任编辑：郭秀文

范文澜对史学比较方法的成功运用

王秀青

〔摘要〕比较研究是史学研究的重要方法之一，范文澜先生在他的代表作《中国通史简编》（修订本）和《中国近代史》（上）中，成功地运用了这种方法。范老通过运用比较方法，深刻揭示了历史发展进程、客观分析了历史人物、展现了传统文化精华，其成功经验对于我们的研究工作仍具有宝贵的启迪意义。

〔关键词〕范文澜 史学比较研究 汉唐社会比较 历史人物比较研究 儒墨学说比较

〔作者简介〕王秀青，北京师范大学史学研究所博士生，北京，100875。

比较研究是史学研究的重要方法之一，比较方法运用得当，对于推进认识能力、开阔视野、增加灵感具有十分重要的意义。范文澜先生在他的代表作《中国通史简编》（修订本）和《中国近代史》（上）中即成功地运用了这种方法。范文澜先生运用比较方法研究历史的范围十分广泛，他在深刻揭示历史进程、客观分析历史人物、展现传统文化精华等方面都有出色的建树。本文试从这三个方面加以论述，以期进一步展示这位马克思主义史学大师的学术风采。

一、深刻揭示古代社会的发展进程

通史撰述的目的是为了描述历史发展的客观进程，反映其丰富生动的内涵并揭示社会发展规律。早在延安时代，范文澜的追求就是要“组成一部简明扼要的，通俗生动的，揭露统治阶级罪恶的，显示社会发展法则的中国通史”，^①以与旧史相区别。新中国成立以后，范文澜对于马克思主义理论的运用更加熟练，史料的掌握更加丰富，对中国各个时期历史问题的理解更加开阔和深刻。他用了十几年的心血，重新改写和著成《中国通史简编》（修订本），内容较延安版《中国通史简编》大为拓展，规模更为巨大，因此被誉为20世纪中国史学的里程碑式著作。这部成功巨著的一个重要特色就是自觉地、出色地运用史学比较研究方法来分析和总结中国古代社会的状况和历史进程。本文限于篇幅，只选择书中关于汉唐比较研究这一最具典型意义的例证来论述，以窥见其深刻揭示历史进程之一斑。

汉、唐两朝之所以能够进行比较，是因为二者之间具有可比性。“汉唐是历史上两个光辉的大朝代，唐朝的强盛又胜过汉朝。”^②汉、唐的建立有着共同的基础。范老对比分析了唐、汉成为盛世而隋、秦均为短命王朝的原因。他说：“（中国古代历史的）第三大段，中国封建社会的后段——自隋至元末，隋和秦相似，统一后不久就崩溃了。这是因为秦隋的统一都是统治阶级内部互相吞并的结果，旧势力并没有受到较沉重的打击，过了一些时以后，它又放肆起来。只有经过大规模的农民战争，旧势力遭受了沉重的打击，新的统治者接受了严厉的教训，新的统治者不得不对农民让些步，这才有可能产生新的盛大的朝代，进一步巩固国家的统一。汉唐两朝就是这样建立起来的。”^③范老将两朝盛世与两个短命朝代作比，高度肯定了农民起义对于盛世王朝建立的作用，总结出汉、唐均通过大规模的农民起义，从而在一定程度上改变了阶级关系和生产关系这一共同的基础，而这一共同基础正是导致

两朝兴盛的重要原因之一。

唐朝的强盛在中国的历史上留下了极为辉煌的一页，范文澜通过汉、唐比较，还阐明历史是发展的，唐朝比汉朝更为强盛这一客观事实。^④首先，唐朝的经济明显强于汉朝，“比两汉富力增加一倍以上”。^⑤范文澜具体分析了造成这种情况的原因：第一，由于农民起义的影响，打击了地主阶级，使唐前期的生产关系发生一些变化；第二，长江流域的经济，在南朝末年，已显出超越黄河流域的趋势，使唐拥有雄厚的经济力量；第三是由于统治阶级政治上注意到亡隋之鉴，不敢过度放纵。范老在这一问题上十分强调长江流域的经济发展在统一朝代里的重要作用，正因为长江流域与黄河流域合并为一个基地，比两汉的富力增加一倍以上，因此，他得出结论说：“自隋、唐开始，中国封建经济进入了更高的发展阶段。”而长江流域发挥重要作用，是唐朝才开始的新现象，在汉代是不可能的。^⑥

唐朝手工业生产也超过了汉代。“隋唐以及后来的封建朝代，尽管每亩产量不比两汉有所提高，但中国南部的继续开发，却使剥削者取得大量的财物，借以满足奢侈品的需要，自隋唐以后，手工业比两汉大进一步而且继续进步着的原因在此。”^⑦通过比较，范老指出，也是由于南方经济的发展才使得唐朝手工业发展远远超过汉朝。

唐朝在交通方面，比两汉又有进一步的发展。唐朝前期国势强盛，威力远被四方，中期以后，仍保持大国声望，中外交通主要是海上交通，畅达无阻。《新唐书·地理志》叙述了唐与外国交通重要的五条陆路、两条海路的路线。范文澜依此得出结论说：“中国在两汉时已是航海大国，到唐朝海路走得更远，比两汉又有进一步的发展。”^⑧这一方面加强了中国与外国间的交换关系，另一方面，运河与驿站的畅通及运输上的便利使繁盛的商业刺激了手工业的发展，商业税和手工业税成为国家重要的财政收入，因此减轻了统治者对民间工商业的盘剥，成为社会生产上升的重要条件。

唐朝交通畅通无阻的原因何在呢？“首先由于战胜强大的突厥国，从而中西交通畅达无阻，中国和四邻诸国都得到益处。”这也使得“唐前期的对外关系，比两汉有更大的发展”。^⑨那么，唐的武功比西汉更盛，能够战胜强大的突厥国的原因又是什么？范老说：“中国在当时的世界上是文化上最发达的国家，兵法智慧的最高表现（当然，只是最高表现的一种），在内战中取得的经验，对付境外落后国，却是绰有余裕，唐前期大拓疆宇，这是一个重要的原因。但是，突厥如果统一，不分裂为东、西两国，唐将无力灭突厥；西突厥如果统一，不分裂为东、西两部，唐也将无力灭西突厥。西突厥自己制造内乱，唐才有机可乘，……唐武功比西汉（汉武帝时）更盛，原因是西汉的敌国是统一的匈奴，唐的敌国却是分裂的东突厥和西突厥。”^⑩“自然，灭一个敌国，决不是轻易的事。”^⑪

范文澜一方面注意到唐汉强盛的一面，另一方面也注意到了唐末和东汉末状况的相似之处。他对比分析了唐末和东汉末的割据状况、邻国情况、割据势力和割据影响。他说：“唐末和东汉末相似，农民起义失败以后，封建割据势力便横行一时，纷纷占领土地，进行混战。”但由于两时期经济状况的不同，导致割据的具体状况、各自面对的邻国情况及割据者情况均不一样。正是由于以上几方面的原因，两时期的分裂割据程度存在天壤之别。“唐以后的五代十国比东汉以后的三国，分裂的局面更为破碎，黄河流域居民遭受的灾难更为严重。”接着，范老又对分裂国家的经济情况作了进一步的分析。“三国时期，三个国内部都比较稳定。五代十国时期，南方各国战争较少，经济一般都在上升；黄河流域早在八六八年庞勋作乱时开始，战争连年不停止，五代时尤为剧烈。前后九十余年的军事破坏，黄河流域疲惫不堪，两大流域的经济发展水平，高低相差颇远，五代北宋都建都在开封（后唐都洛阳），就是北方愈益依赖南方的明证。”^⑫

二、比较分析历史人物，突出人物个性特征

范文澜先生的《中国通史简编》（修订本）书写了众多的政治、军事、思想文化人物，并且往往

是采用恰当比较的方法，生动而深刻地再现他们的思想特点，论述他们的作为和功过。这样不仅显示了中国历史发展的脉络，而且展示了其丰富的内容。陈其泰先生在《范文澜学术思想评传》一书中对此问题有过中肯的分析，他多次提到“范文澜重视比较研究方法，而且运用得很成功”，^⑩并列举了其成功运用的实例，如对晋元帝司马睿和宋武帝刘裕的比较，对韩愈和柳宗元的比较等。本文试图从政治人物之间和文人之间的比较方面再举出例证，从中我们可以看到范文澜先生独特的史学见识和成功运用比较方法的撰述功底。

1. 政治人物之间的比较。唐中期自742年至820年凡79年，这一时期的主要矛盾是中央集权势力和地方割据势力的矛盾。斗争的结果是，中央集权取得了相对的胜利，国家基本上还能够保持统一。但是唐朝中期中央统一势力和地方割据势力发生了多次斗争。唐肃宗时割据局面已经形成，唐代宗时割据局面已经固定。范文澜把肃宗和代宗两位皇帝与其后继位的唐德宗进行了比较，他说：“唐德宗是不同于唐肃宗、唐代宗的昏君。”从心理方面来说，“肃、代猜忌功臣，唐德宗的猜忌心表现得尤其突出”；他们在处事风格上也不同，“肃、代都对强横者姑息，唐肃宗被史家描写为‘温仁’，唐代宗也被称为‘宽仁’，实际都是庸懦人物，唐德宗急躁，是一个轻举妄动、刚愎自用的人物”；在对待少数民族的态度上，“肃、代都优待回纥，防备吐蕃，唐德宗因曾受侮辱，仇视回纥，对劲敌吐蕃反而放松警戒”。所以，唐朝在这样一位昏君的统治下，“从肃、代的苟安局面转入危机的局面”。^⑪通过范文澜对三位唐朝昏君的为政特点和个性特征的比较，我们很容易理解政治人物对于整个国家发展的重要影响和唐代由盛转衰的历史必然性。

《中国近代史》（上册）撰成于延安时期，建国后又经过多次修订。范文澜在书中深刻地分析了鸦片的输入给近代中国带来的深重灾难以及面对这种深重灾难，围绕着鸦片问题，清朝廷内部展开的抵抗主义与投降主义的斗争。在范文澜看来，抵抗派和投降派之间基本的不同点在于“对外国侵略者的态度上”。“抵抗派从民族自尊心出发，拒绝外国势力的侵入，虽然他们也是傲慢对世界情况无所知，但在民族遭受危害的时候，他们愿意探查外国情况，学习外国技术，这是进步的倾向。”而与之相对立的投降派则不同，他们“从压迫人民、保持少数人私利出发，他们清楚懂得，只要政权在手，民膏民脂，尽够剥削，中国遭受任何伤害，对他们私利并无妨碍。不仅如此，中国任何一个伤害，对他们还都是乘机获利的机会。投降派的路线，显然是守旧顽固，阻止生产力进步、依附各国侵略者，引导中国走向殖民地的路线。”范文澜用犀利的笔锋，痛斥投降派的卖国路线并且指出：“中国近百年史就是人民反抗投降派及其主人帝国主义的斗争史。”

为了更加形象生动地揭示两派之间截然对立的立场，范文澜列举了众多的例证。如抵抗派与投降派在对待外情、用兵方法以及对待人民的态度等方面都通过实例来说明，给读者以形象的认识。我们以用兵为例看看范老是怎样评价抵抗派的代表人物林则徐和投降派的代表人物道光帝的。林则徐认为，“剿夷八字要言，器良、技熟、胆壮、心齐是已，第一要大炮得用。”他主张训练本地军队炮术精熟，不需“远调百万貔貅，只供临敌之一哄”。而道光帝却恰恰是在各省抽调兵丁，杂凑成军，一闻炮声，便“纷纷溃散，几同儿戏”。^⑫生动的实例，鲜明的对比，充分反映出抵抗派与投降派观点的对立和当时地主阶级内部利害的矛盾，同时也反映出统治阶级的满族与被统治阶级的汉族之间的严重矛盾，这是范文澜通过比较得出的深刻见解，对我们现在正确认识鸦片战争仍具有积极意义。

2. 文人之间的比较。关于人物的比较，范文澜的著作中涉及内容很多，并且独具特色。范老对于盛唐时期的文人李白、王维和杜甫之间的学术渊源和风格的比较，就充分显示了唐代诗人对传统文化的继承和发展，并且充分展现出盛唐文苑的百花盛放之势。

范文澜用浓重的笔墨对比描写了这三位盛唐的伟大诗人。归纳起来，主要有以下几个方面。

首先，他们的仕途经历不同。天宝初年，李白因诗名大被任命为翰林院供奉，并无官爵。但李白居长安前后不到三年即被放还山林，李白对当时时务是隔膜的，不知如何处危乱之朝，以真放对险，当然要被排挤出朝。王维始终在朝做官，与贵官交接往来，文名极盛，是做官能手。杜甫虽有“致君尧舜上”的大抱负，但他的现实生活却是流离失所，不仅做不到大官，连微小的谏官也因言事被斥革，所以他们在仕途上有着截然不同的经历。

其次，他们对政治的看法不同。范老通过生动的实例分析说，李白的政治见解很差。他既看不出安史是国之叛逆，也看不出李割据东南对朝廷的危害。王维诗所谓“植福祠迦叶，求仁笑孔丘”，只要个人得利，哪管仁之所在，杀身成仁更是被看作笑谈。他投降安禄山，因此和李白都不免身败名裂。李璘、安禄山失败之后，李白和王维都犯了死罪，幸而因其诗名而被人营救，得以从宽发落。比这两位略后的杜甫抱着“致君尧舜上，再使风俗淳”这一不切实际的理想抱负，尽管同李白的理想一样天真，并且对朝廷心存不满，但是和其他两位不同的是，他对朝廷绝对的忠诚。他曾经身陷叛贼之中，但不曾为叛贼所侮辱，逃出贼窟，历经艰辛，这是王维和李白所不能忍受的。

再次，他们的学术思想渊源不同。李白、王维和杜甫这三位诗人的诗作是代表道教、佛教和儒家三种思想的结晶品。李白以神仙作为自己的抱负，思想上实行神游八极之表，他的诗奇思涌溢，想人之所不能想，说人之所不敢说，敢于冲破一切拘束，破浪直前不畏缩，正是他道教思想的体现。王维是禅宗南宗神会禅师（即禅宗所谓七祖）的弟子，是佛教禅宗在文学上的代表人，他的诗画二艺都有很高造诣，被誉为“诗中有画，画中有诗”，其中有一部分诗作谈佛理，王维诗兼陶潜、谢灵运之所长，成为整个文学史上的一大家。杜甫诗是儒家思想的杰出体现，儒家思想的核心是“仁”和“礼”，杜甫对朝廷是绝对的忠诚，他“不忍便永诀”、“葵藿倾太阳，物性固莫夺”即为其精神的最好写照。然而由于安史之乱，他的实际境遇却是流离失所，“大抱负与贫困生活这个矛盾，是杜诗丰富内容的源泉”。杜甫对人民的同情心，与“致君唐虞际”的忠君心相结合，正是儒家思想的集中体现。^⑩

通过总体的对比分析，范文澜先生高度肯定了三位于诗人在中国文学史上的地位，并尤为赞赏杜甫，认为尽管“历代诗评家对王维、李白或有异辞，而杜甫的‘诗圣’地位从未动摇过”。^⑪

三、比较分析文化内容，展现传统文化精华

范文澜先生的通史著作有一极为突出的特点，那就是特别重视总结和阐释传统文化的精华内容。他能够广泛联系贯串，征引宏丰，而这正是更好地进行比较研究的基础和条件。由于他对文化广泛而深入的比较，为我们提供了大量值得仔细品位的内容，并从中获得宝贵的思想营养。

1. 夏、商、周文化特点比较。范先生在“古代文化的创造”一节中，分析了夏、商、周的阶级矛盾状况以及不同的文化特点。在他看来，阶级矛盾的程度决定着各自文化的性质。“夏朝社会在氏族制度基础上开始划分了阶级，这对单纯的氏族制度来说，显然是一个进步。当时阶级矛盾还比较和缓，统治者还不需要着重利用鬼神和刑罚来维持自己的权力。在那样的社会里，自然只能产生低级的文化，即尊命文化。”商朝在此基础上则有新的发展，与夏朝情况不同，“商朝进入奴隶制社会，统治者需要借重神（包括天、命、鬼）与刑来压迫大量奴隶。在那样的社会里，斗争发展了，因而产生了较高度的文化，即尊神文化。”随着社会制度的变迁，西周文化又不同于前两朝。“西周进入封建制度社会，按照尊卑、亲疏、贵贱、长幼、男女等差别，制定出表现等级制度的礼。每一等人各有一定的义务和权利。尊贵人权利大、义务小，卑贱人义务大、权利小。在当时含有进步意义的初期封建社会里，礼可以巩固统治者的地位，作用比鬼神刑罚更大。”范老认为周朝“尊礼文化”明显高出夏、商文化，它“高出于夏人对自然界完全无能的尊命文化，也高出于商人假借鬼神、贪暴无耻的尊神文

化”，原因就在于“尊礼文化多少承认被统治者有些卑贱人的权利，虽然这种权利是极其微小的”。^⑧

作为我国最早运用马克思主义研究历史的卓越史家之一，范先生十分重视阶级斗争理论，他在《中国通史简编（修订本）·绪言》中指出“阶级斗争论是研究历史的基本线索”。^⑨修订本《中国通史简编》就是在这一思想指导下撰述的。范文澜先生对夏、商、周“尊命”、“尊神”、“尊礼”文化的比较分析就充分体现了范老的这一理论思想。另外，通过对三朝文化的比较和对其本质的归纳，古代文化发展的脉络跃然纸上，有助于深化我们对传统文化的认识。

2. 儒、墨学说比较。春秋时期兴起的儒、墨是先秦时期的显学，在中国传统文化中占据重要地位，是撰述通史所不可或缺的内容。在“墨子及其所创墨家学说”一节中，范文澜先生用对比研究的方法，将墨家与儒家进行多角度的比较研究，用以揭示墨家学说不同于儒家思想之处，突出士人文化与庶民文化的差异。范先生认为，从总体上来讲，儒、墨两学说与统治阶级利益关系不同。“儒家最高理想是周公相成王。大儒做国君的卿相大夫，小儒给富人办丧事，自己家里人跟着去吃酒饭，过着寄生虫的生活。儒家利益与统治阶级完全一致，两者间妥协合作是很自然的。墨家与统治阶级利益并不一致，统治阶级为了要利用墨家，作暂时的勉强的有限度的让步，墨家对统治阶级则是忠实服务，竭尽心力，成为最驯服的仆役。”^⑩正是因为与统治阶级利益关系的不同，墨家对儒家进行猛烈攻击，但墨家依然不曾得到卿相行道的机会，而儒家虽受攻击，依然为国君贵族所尊重。范文澜先生在后面的其它篇章中，从阶级对立统一的法则这一哲学原理出发，分析了为什么儒、墨均为显学，而儒家学说成为汉以后长期封建社会的政治指导思想，“墨学中绝”的原因所在：“墨家只看统一面，放弃斗争性，劝告两大敌对阶级在同一性上实行尚同兼爱。这种学说自然只是一些天真的幻想。”儒家则不同，“主张用礼来节制对人民的剥削，借以和缓阶级间的斗争性；主张仁民爱物，尚德缓刑，借以扩大阶级间的同一性。……儒家学说比起道墨两家来，较为接近对立统一的法则，也就是较为接近社会的实际。”^⑪

范文澜探讨儒、墨两家学说的对立，其社会基础在于他们各自所代表的士与庶民不同的社会阶层，并具体地对比分析两家学说主张的异同。

等级观念的同异。孔墨都持有等级思想。范文澜分析说：“孔子主张复西周之古，按照周礼所规定的等级分配生活资料，这自然是一种空想。墨子也承认贵贱的等级，以为天子、三公、诸侯、卿、大夫下至乡长、里长、家君（家长）各级正长，都是有智慧有威权能统一是非表率万民的贵人，万民则是贱者愚者。但墨子主张选择贤良为正长，并复大禹之古，要求各级贵人学大禹过着与万民同样勤劳菲薄的生活，放弃剥削的权利。这更是一种空想，永远不会得到统治阶级的采纳。”^⑫

天命观的同异。首先，孔、墨都尊天命，但对鬼神态度不同。“孔子尊天信命运鬼神，天子得祭天，庶人只许祭户神或灶神，祭鬼只许祭父母。墨子尊天非命信鬼神，主张人无贵贱，都有权祭天和众鬼神。”其次，“天子代天治民，儒墨意见略同，可是儒家说天命既定之后，下民应该服从，不许怨天尤人。墨子以为上天鉴临下民，按照下民的利或害，随时对贵人行施公平的赏罚，绝无不变的命运。儒家信天命，所以鬼神不灵。墨家不信命，所以鬼神也能赐福降祸。”第三，他们对庶民地位的认识不同。“儒家认庶民最贱。墨家以为官无常贵，民无终贱，臧获（奴隶）也是人，在上天看来，凡是人都应该兼相爱，交相利。”第四，在天命观的影响与作用方面，两学说存在不同的看法。“儒家的天是静的，保护统治阶级利益的，表现上天意志的是命。墨家的天和鬼神是活的，似乎真有极大的权能，赏善罚恶，保护被统治阶级的利益。墨子把一切希望寄托在天和鬼神的赏罚上，……想借鬼神的威力，说服王公大人行善政，结果只能是麻痹庶民的反抗性。”第五，对其政治统一的思想进行了比较。“孔墨都要求中国政治上的统一。孔子年代较早，周礼在诸侯国多少还有一些约束力，因此主张从周尊王，复兴周道，诸侯国各保现状。墨子时周天子已经完全失去政治上的作用，看不出谁是统

一者，因此主张上同于天，楚越齐晋四大国各保现状，等待上天选择有德利民的国君为天子。”^②

范文澜对儒、墨两家的比较还涉及到其他方面的内容，落以表列，^③归纳如下，以醒眉目：

相同点	异 同 点	
	孔 子	墨 子
空想政治	复西周之古，按照周礼所规定的等级分配生活资料；	选贤良为正长，并复大禹之古，要求各级贵人学大禹过着与万民同样勤劳菲薄的生活，放弃剥削权利； ^④
多 艺	以射御为士阶层最低的艺；轻视生产劳动，当作不足道的鄙事；	重视生产知识，《墨经》中有形学、力学、光学的研究记录多条，特别是光学研究，论阴影、论反射、论光之直线进行性质，论平面镜，论球面镜，俨然是一部中国最早的完整的光学；
博 学	删订《六经》，教弟子诵《诗》《书》，习礼乐；	书中多引《书》、《诗》、《百国春秋》，墨子出行，车中载书甚多，但教弟子学“精微”的要义（《墨经》），懂得是非曲直，不必多读书；
贵 辩 说	主张文质彬彬，以为“言之无文，行而不远”（《左传》襄公二十五年）；（文言）	主张用朴质的庶民语言，以达意为主，不加修饰，怕人爱其文，忘其用；（质言）
讲逻辑学	主张“正名”，就是以礼为标准来判断是非利害；	主张用“本”、“原”、“用”三表法。“本”是上考历史，“原”是下考百姓耳目所实见实闻，“用”是考察政令的实际效果是否对国家、百姓人民有实利；
均为显学	思想主张与统治阶级利益一致，统治阶级需要	思想与统治阶级利益不一致，统治阶级不需要
结 论	儒学代表士阶层	墨学代表庶民阶层

学术研究切忌笼统、含糊和肤浅。范文澜对夏、商、周三代文化和儒、墨两家学说的比较和分析，可谓视野开阔、周到细密、鞭辟入里，在对古代思想文化比较研究上，堪称典范之作。很显然，著者的论述贯彻了唯物史观的理论指导，体现了对古代思想学说全面而准确的把握，而在比较研究方法的应用上却很灵活，对夏、商、周三代文化的分析，是纵向比较研究，从而很有说服力地证明由刚刚进入阶级社会——奴隶社会——早期封建社会不同社会阶级，反映在文化上的成熟程度不同、总体价值观念和取向不同。对儒、墨两家的分析，则是同一社会历史阶段的横向比较研究，儒、墨在东周时期同为显学，孔子和墨翟同为古代杰出的智者，他们在博学和创立有影响的学说是相同的，但因其代表的社会阶层不同，因此决定其政治思想、等级观念等方面的对立和差别，最终决定一个受到历代尊崇、一个消绝中断的历史命运。

中国古代文化渊源久远，灿烂辉煌，对全人类文化作出了伟大贡献。范文澜熟练地运用唯物史观原理，擅长于对古代思想学说进行恰当的比较研究，无论对阐发古代文化的发展脉络，或对古代思想家、学问家学说的丰富内涵和价值评判上，都有十分精到的论述，大大推进了对传统文化的研究，是留给我们的一份极其宝贵的思想遗产，值得我们认真地、深入地发掘。

①范文澜：《中国通史简编·序》，河北教育出版社，2002年1月，第4页。

②③⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿范：《中国通史简编》（修订本），第一编，人民出版社，1965年12月，第7、18、190-191、10、217、219、219-220、220-221、219页。

④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿范：《中国通史简编》（修订本），第三编第一册，第344、200、199-200、344、269、276、292、289、354-355、148页。

⑬陈其泰：《范文澜学术思想评传》，北京图书馆出版社，2000年，第312页。

⑭范文澜：《中国近代史》（上），人民出版社，1979年，第62-63页。

⑯⑰范：《中国通史简编》（修订本），第三编第二册，第668-684、802页。

⑱范：《中国通史简编》（修订本），第二编，第118页。

责任编辑：郭秀文

·文化 教育·

学券制：能兼顾效率与公平吗？

李善民 王德友

〔摘要〕学券制理论倡导政府应将教育经费以凭证（又名学券）的形式发放给每个学生家长，让家长在公立、私立学校间自由选择。其目的是要促进教育的竞争及提高效率，最终促使教育市场化。本文从资源配置效率的角度分析了学券制度的合理性，提供了实施学券制的法律依据，并提出了学券设置的形式。

〔关键词〕学券 教育 制度 效率

〔作者简介〕李善民，中山大学管理学院教授、博士生导师；

王德友，中山大学管理学院博士研究生，广东 广州，510275。

浙江省长兴县教育局考察团于2000年11月考察美国加州，回国后于2001年夏天出台了《长兴县教育局关于教育券使用办法的通知》，2002年秋季又出台了《长兴县贫困学生助学互助会经费补助实施细则》，长兴县政府在当地公开推行学券制。这一行动引起了教育行政部门众多专家领导及经济学家的关注。学券制为什么会引起社会各界如此广泛的关注？它的发展前景如何，本文在此从经济学的角度加以讨论。

一、学券制的起源与发展

学券（school voucher）制是指政府把资助公立学校的款项，全部折算成有价证券（即“学券”），发给有学龄孩子的家长，家长们可以不受学区的限制，在众多的公立与私立学校中自由地为孩子选择学校，而学校将收集到的凭证（学券）拿到政府兑换教育经费，用以支付办学费用。“学券”只能用于教育开支，以保证国家用于教育的投资不被转移为其他消费。

学券制由当代著名经济学家、诺贝尔经济学奖获得者米尔顿·弗里德曼于1955年提出（弗里德曼，2001）。虽然学券制理论提出已经48年，弗里德曼甚至还成立了“米尔顿·弗里德曼基金会”推动学券制的研究及发展，但该理论在美国缺乏支持者，一直未能在美国得到全面实施。20世纪60年代中期，林登·约翰逊总统公开支持学券制，但由于学券属于太新的事物，缺乏公众热情，该计划未得到实施；尼克松在其任内又进一步在加州推行了一项公开择校及支持教会学校的计划；里根总统更是学券制的积极支持者，他分别在1983年、1985年、1986年多次游说国会通过学券立法，但均未取得成功；1992年，老布什总统宣布向中、低收入的家庭提供1000美元学费补助金，家庭无论是支付公立还是私立学校均可，但这项被称为“GI法案”的计划最终仍未获得国会批准；克林顿总统在学券制问题上经历了一个由反对趋向默许的过程，他同意由州及地方政府决定是否实施学券制；小布什总统也制定了一个新的教育法案，允许弱势学校的孩子接受政府学券。但这一个不彻底的学券制也遭

到了弗里德曼的批评，他认为“这只给了官僚当局怎样评议弱势学校的一个机会”（Friedman (2002a)）。

虽然学券制理论未获多数美国国民的认同，但美国一些地方政府却一直努力付诸实施。1970年新罕布什尔州及康涅狄格州起草法案准备试行学券制，随后全美共有近十个州表决这一议案，但由于既得利益者——教师工会的反对而流产；20世纪90年代以来，该理论受到更多关注；威斯康星州的密尔沃基市在1990年、俄亥俄州的克利夫兰在1995年终于成功实施这一制度；1999年弗洛里达州终于成为第一个在全州通过立法实施学券制的美国州；至于私人学券在美国则有7-8个地方实行。除美国以外哥伦比亚、瑞典、智利等国也在实行学券制度。

二、学券制：一种兼顾效率与公平的制度创新

现代经济是一个复杂的演化系统，在满足人类丰富而多变的目的上，它的效能依赖于各种规则，又称为“制度”，制度限制着人们可能采取的机会主义行为。制度保护个人的自由领域，帮助人们避免或缓和冲突，增进劳动和知识的分工，并因此而促进着繁荣及经济增长。经济学家认为，经济停滞和负增长是与封闭经济、国内和国际冲突巨大的经济体制变革（变坏）或对私人创造性和私有制的严重限制（缺乏自由）联系在一起；而迅速的可持续的增长则是与可靠的产权、竞争和开放联系在一起（柯武刚·史曼飞，2002）。

教育是各国经济增长与社会发展的基础，教育制度创新是各国体制创新的重要方面，为此各国政府大力兴办公立教育，为经济建设和社会发展积累人力资本。因为受过良好教育的公民是完善的商业社会的基本条件，是参与国际竞争胜负的关键。

政府兴办教育的目的在于：保护宪法赋予公民的教育权；禁止种族、国别、性别、语言、残疾、弱智、收入差别方面的歧视，确保每个儿童都能平等受教育；培养公民的文化素养、劳动技能、民族观及国家观，促进国家生产力。^①

学券制与公立教育相冲突吗？从公立教育的目的可知：学券制不仅不会影响反而有助于实现公立教育的目的，更重要的是学券制作为一种制度创新，是对教育资源传统的计划性资源配置方式的有效改进，既能提高资源使用效率，又能在更大程度上体现公平性，增加父母选择学校的权利，促进教育的多样性。

1. 学券制与公平

弗里德曼的核心观点事实上直接而顽固：政府不应创办教育，而应该将教育交给社会去办，即完全的私有化；如果政府实在要办，那么退而求其次——用“学券制”，这样确保每个孩子都能得到政府的“关怀”。弗里德曼的“学券制”是“不排富的”，即每个富人或穷人，都应公平享有政府的资助，事实上这本身就是一种公平！试想想，如果因为这家人有钱，就可以剥夺他们享受国家义务教育的权利吗？如果是这样，反而是不公平，反而会令全社会产生仇富的狭隘心理，长期下去必将导致国民财富的减少。至于如何“致富”应该不难甄别，如果靠勤劳、诚实致富，我们应当鼓励，有什么不好？如果是贪污、受贿等不义之财，那应由法律来裁决。因此，不应该将富有与否作为是否享受义务教育的标准。

至于如何解决贫困孩子的上学问题，笔者认为有两个途径：第一，国家不断创造财富，使得依照法律分配的人均教育经费与培养一个孩子的平均成本相当，即学券的价值真正能使孩子完成教育；第二，实在不够的话，实行政府行为，增发贫困学券，但这只能作为过渡行为。按照弗里德曼观点，这样做只会新增一批如何评议弱势学校及“贫困家庭”的教育官僚，从而只会增加社会成本（Fried-

man, 2001b)。

也许还有人会担心，学券流向私人学校会不会导致学券面值永远不够私立学校的学费高，即贫困子女仍然难以选择私立学校？我认为恰恰相反，因为按照经济学规律，当一个行业拥有超额利润时，那只能说明竞争太少，必然会吸引更多的人参与竞争，长期来看，竞争最终只会带来均衡，最终导致学校只会获取正常利润。以此同理，教师的工资，也不会离谱；同样教师的终身制也会被打破。因为只有垄断才会造成超额垄断利润及分配不公，相反，竞争只会促进社会公平。

2. 学券制与效率

长期以来的公立教育导致的是巨额财政补贴的投入，公立学校的一统天下导致了垄断，效率低下，没有竞争，吃大锅饭，人浮于事，优秀人才留不住，庸才出不去，成本高昂（弗里德曼计算表明，美国一个地区私立学校的成本只是公立学校的成本的1/3，Friedman, 2002b）而教育质量不高，不多的教育经费又被挤占去做了“形象工程”——极少量的重点学校花费了绝大部分教育经费；多数学校经费紧张、教学方式及目的又千篇一律，且教育质量低劣。而学券制的选择特点会最终打破“公立”与“民办”学校的界限，将有限的资源流到回报最好的学校，会使更多的民间资本进入教育市场，导致教育的多样性，偏重特色教育及特殊需求，会出现一大批满足社会各方面需求的普通、职业、再教育等学校，从根本上减少国家的压力。使得“公立”及“民办”学校间搭起了一个公平竞争的平台，迫使公立学校改革，提高效率和质量，否则优秀教师及学生都会流失。经济学的的一个基本理论就是“按市场配置的资源是最优的”，学券制的实施将越来越淡化“公办”“民办”学校间的界限，最终只出现“高质量”的学校生存，“劣质量”的学校被淘汰的局面。

从本质上讲，国家对教育的投入归根到底是纳税人的钱，长期以来，总以为我国公民的“纳税”意识淡薄，这除了我国税务体制不科学外，也与公民既不知道税收的去向，也体会不到作为纳税人有“主人翁”的感觉有关。而学券是有价值的，它让公民直观地看到了纳税给国家后国家对教育的投入，而这种投入原来是看得到、摸得着的。这对培养公民的纳税意识，鼓励他们多纳税无疑起到了良好的推动作用。

此外，长期以来，“捐资助学”被认为仅是“千万富翁”的善举，诸如众多大学里的“邵逸夫科学馆”、“英东体育中心”以及边远地区的“希望小学”，非富豪所不能为。但是小小一张面值数百至数千元的学券，很多人都能承担得起。全社会有数以千万计的爱心人士，相信他们都有一颗救助贫困失学儿童及青少年的心，他们捐赠不了一所学校或教学楼，但是他们可以买得起一张学券。如果他们 will 将所买的学券转赠给失学学生，那么那些学生将因为他们的善举得以继续求学，甚至成为国家的栋梁人才。这对捐赠者、被救助者乃至全社会都具有莫大的意义。无疑，学券制会吸引更多的个人及民间团体加入到“为义务教育尽一份力量”的队伍中来。

由此可见，学券制作为一种新的资源配置方式有利于提高资金的使用效率，促进公立学校和私立学校的竞争，还可以提高公民的纳税意识，鼓励我国公民在力所能及的范围内资助教育，从而提高资金的筹集效率。在公平方面，学券制增加了学生和家长的择机机会，有助于实现资源的公平配置。

三、我国实施学券制的可行性

1. 学券制的法律政策依据

党的十六大报告指出：“在更大程度上发挥市场在资源配置中的基础性作用，健全统一、开放、竞争、有序的现代市场体系。……创造各类市场主体平等使用生产要素的环境。……打破行业垄断和地区封锁，促进商品和生产要素在全国市场自由流动”。我们认为：“学券制”的实施，全面准确地

体现了党的十六大报告的精神。

2003年9月1号《中华人民共和国民办教育促进法》第四十四条：县级以上各级人民政府可以设立专项资金，用于资助民办学校的发展，……。第四十五条：县级以上各级人民政府可以采取经费资助、出租、转让闲置的国有资产等措施对民办学校予以扶持。第四十九条：人民政府委托民办学校承担义务教育任务，应当按照委托协议拨付相应的教育经费。

党的十六大报告及《中华人民共和国民办教育促进法》为学券制提供了政策及法律上的依据，因此学券制在我国实行是完全可行的。

2. 设计适合国情的学券形式

按资金的来源分，可分为政府学券及私人学券；按教育的种类分，有普通教育学券、职业教育学券、再教育学券；按资助对象分，有排富性（贫困）学券及非排富性学券。

政府学券：一般由政府向家庭提供学券，这些家庭可以用它购买教育服务，家长可以选择学校，无论公立学校还是私立学校，世俗学校还是教会学校均可。

私人学券：由私人资金投资的学券计划，其目的是为了推动政府建立学券制度。私人学券源于20世纪90年代的美国，探讨向低收入家庭赠予学券供他们的子女选择进入私立学校的可行性；广州信孚教育集团每年拿出10万元用于资助130名贫困儿童完成9年义务教育，而不考虑孩子是去公办学校还是民办学校就读。

职业教育学券：为了鼓励学生就读职业技术学校，以培养高素质的劳动者，鼓励家长及孩子按个人特长规划未来，特别是那些成绩不好，但动手能力强的学生，通过上职业学校，学一技之长而后直接去就业。同样，用类似的方法，政府可发放再就业学券，即向国企转制等下岗失业工人发放学券（甚至是职工补偿的一部分），让下岗工人自由择校以培养再就业的能力，这将大大减轻政府举办（或创办）该类培训学校的负担，且极大推进社会力量培训下岗人员的热潮。

扶贫教育学券：对于一部分贫困学生，他们缺乏最基本的书杂费（前提是学费已属义务教育费用），甚至生活费，导致每年失学人员大比例上升，政府以“扶贫教育学券”的形式补助对象，学生用该券交抵书杂费及餐费。

学券在不同时期及不同地方可能有不同的表现形式，但从实质上说，它是一个能在小学、中学、大学、公立及民办、义务教育及成人教育等教育机构都能广泛推行的教育制度，这也是弗里德曼倡导学券制的本意。

学券制是国民教育的制度创新，它的实施必将对我国的教育产生巨大的影响，如促进教育民主化及公平化，提高教育质量和效率，调动各种资源兴办教育，解决政府如何对学校管理的评价问题，减少政府的财政负担，培养公民纳税意识，最终使教育资源得到合理配置，从而促进我国教育事业的腾飞。

①详见美国联邦政府在教育中的作用，Http://www.ctredpol.org。

参考文献

柯武刚·史曼飞：《制度经济学》，商务印务馆，2002年。

周其仁：《长兴县教育券》，《21世纪经济报道》2001年10月11日。

罗伯特·B·埃克伦德、罗伯特·F·赫伯特：《经济理论和方法史》（第四版），中国人民大学出版社，2001年。

Friedman：《资本主义与自由》，商务印务馆，2001年。

Friedman：Market Offers Poor Better Learning，USA TODAY，2002。

Friedman：The Market Can Transform Our Schools，N. Y. TIMES，July 2，2002。

Friedman：How Can We Fix Our Public Schools? By Making Them Private. The Hoover Press.

责任编辑：黄振荣

网络环境下华侨华人文献 信息的开发与共享

涂 云

〔摘 要〕随着华侨华人社会发展而产生和积累起来的华侨华人文献信息,是世界文献信息资源中一个独具特色的部分。其中蕴藏着极大的开发价值。随着国内外网络环境的形成与发展,以解决国内文献信息资源共建与共享为目的的宏观文献资源建设理论研究与实践,逐步形成了自己的理论体系,为华侨华人文献信息的开发与共享提供了有利条件。如何有组织有系统有规模地建立一个互为补充、互为利用、互为推动的华侨华人文献信息资源保障体系与共享网络,是本文的主旨所在。

〔关键词〕华侨华人 文献信息 信息工作 网络环境

〔作者简介〕涂 云,暨南大学图书馆研究馆员,广东 广州,510632。

3600万海外华侨华人和3000万归侨侨眷这一庞大族群,分布于全球130多个国家和地区,从事着政治、经济、文化、法律、宗教、科技、教育全方位的活动。随着华侨华人社会发展而产生和积累的华侨华人文献信息资源,具有分布广泛、历史悠久、形式多样等特点,是世界文化资源中一个独具特色的组成部分,有其自身产生、存在和发展的客观规律。华侨华人文献信息的内容可分为:(1)史料信息,包括各时期有关华侨华人的官方文件、政府公告、外交文稿、条约、咨文、传单,调查报告、专题材料、文件汇集、各种刊物、简报、会议录、图片,社团资料,纪念特刊、乡刊、族讯以及电报、信函、手稿、札文、申呈、画押折、族谱、碑文等。(2)侨情侨务信息,包括国内外侨务信息两方面。国内侨务信息主要有:党和国家关于侨务工作的方针、政策;侨务法律法规;侨情历史和发展变化;归侨、侨眷人数、分布及其与海外的关系;各级侨务部门开展工作的情况;华侨企业和归侨、难侨安置单位生产和经营的情况;海外同胞在祖籍国的活动情况和对祖籍国的贡献;新移民以及涉侨动态等。国外侨务信息主要内容有:各国对华侨华人的基本政策;华侨华人数、分布、职业;华侨华人社团组织及其宗旨、活动情况;华侨华人与祖籍国的联系、往来、交流与合作;华侨华人与所在国各方面的关系及其在生存、创业、发展的情况和所作的贡献等等。(3)政策信息,包括权益保护、身份确认、捐赠投资、出境定居、回国创业、侨房、留学、涉外婚姻、侨属企业等等,特别是近年来中央有关部委和一些地方政府出台了一系列鼓励海外华侨华人高层次人才回国创业的优惠政策,包括技术参股政策、身份认定政策、家属安置政策、住房政策、税收政策等。(4)学术研究信息,包括学术动态、研究成果、学术交流等。(5)华文教育信息,包括专业设置、教学动态、师资队伍、研究成果、对外汉语教学、HSK考试、网上教学、招生信息等。

随着华侨华人文献信息的积累,华侨华人文献信息的开发整理工作已初见成效。1959年厦门大学南洋研究所编制的《华侨问题图书总目》,开了华侨华人文献信息二次加工的先河。接着,国内外几十种由各研究机构、图书情报机构编制华侨华人研究的书目、索引纷纷出台,如《华侨史论文资料索引》、《华侨华人研究文献索引》、《华侨华人史书刊目录》、《福建省收藏华侨华人问题中外图书联合目录》、《大英国所藏战前新华报刊》、《美加图书馆馆藏北美洲中文报联合目录》、《关于美国华人的中

文资料提要》、《美国亚裔研究参考书目提要》、《夏威夷华人研究书目提要》、《夏威夷华人中文资料目录》、《新马华族史料文献汇目》、《菲律宾华人问题书目》、《马华文艺作品分类目录》、《新加坡学生华文文艺书刊目录》、《印度尼西亚华人的马来文学：临时注译的目录》、《神户华侨华人文献目录》、《恢复历史——关于美国华人的中文资料提要》等。但是，随着现代化技术条件和手段的发展，这种局限于书本式馆藏目录和回溯性索引的开发，其滞后性是显而易见的。进入新世纪，华侨华人文献信息工作需要与时俱进，需要突破与创新，需要资源共享。

一、信息网络为华侨华人文献信息工作提供了功能强大的技术平台

20世纪90年代以来，随着计算机技术和通信技术的结合，以Internet为典型代表的现代信息网络得到了深入的发展与普遍的应用。Internet已覆盖了170多个国家和地区，联结了20多万个子网及1000多万台主机。其发展正以每年翻番的速度增长，网上用户已达2亿。

随着网络化的发展，华侨华人的网络信息也异军突起，《马来西亚华侨日报》、《美国侨报》、《加拿大华侨时报》、《澳门华侨报》、《深圳侨报》、《福建侨报》、《山东侨报》等电子报刊，提供当天的新闻，甚至比纸张版本更早向网上用户提供有关信息和资料。各华侨华人网站也纷纷开辟了自己的园地。据不完全统计，目前境内外建成并提供服务的华侨华人信息网站约500余个，其中很多已有相当的规模和影响力。国务院侨办以“华声龙脉网”为依托，着手推进全国性侨务网络建设，整合、建立一个实用的侨务网络信息平台，逐步实现侨务资源网上共享，侨务信息网上传递，政策信息网上查询，举报投诉网上进行等。其他如广东省侨办主办的“广东侨网”、上海侨办主办的“中华侨网”，以及华侨华人社会团体、工商团体、文化教育科研机构主办的“华侨华人信息网”、“华裔网”、“香港中华总商会”、“新加坡中华总商会”、“日本中华总商”、“美国中国商会”、“美国华人网”、“亚特兰大中国商会”、“休斯顿华裔青商会”、“加拿大多伦多华商会”等网站，充分利用中国几千万海外侨胞以及广大归侨、侨眷的优势，依托国际互联网，以其鲜明特色的信息交易平台，向全世界华人社会提供企业信息、投资指南、科技项目介绍、商团资料、商贸网络、组织活动、社区大事等综合性的报道和信息咨询服务。新加坡中华总商会所属的世界华商网络于1995年底正式运作，以中英文版面世的网站共存录了80多个国家与地区、全世界10万多个华商公司的华商资讯，平均每月有50万左右的浏览次数。随着国内外网络环境的形成与发展，以解决国内文献信息资源共建与共享为目的的宏观文献资源建设理论与实践，逐步形成了自己的理论体系，国内外一些华侨华人文献信息的专门机构纷纷成立。如1993年成立的美国俄亥俄大学图书馆邵氏海外华人文献研究中心、1995年成立的中国暨南大学图书馆华侨华人文献信息中心和新加坡华裔馆、1996年成立的日本中国人文献资料中心等。一个以现代通讯技术和计算机网络为依托，互为补充、互相推动的华侨华人文献信息资源保障体系与共享网络的新时期已经来临。

二、电子化、有序化和因特网服务功能的实现是华侨华人文献信息工作的主要内容

新时期的华侨华人文献信息的开发与共享，应以现代化技术手段为基础，以研究、预测用户需求，提供针对用户需求的多层次、多方面的信息为重点，以二次文献、三次文献的形式提供信息服务，包括对信息的快速检索和深度加工，开发出有序的信息产品，为用户提供增值服务。

做好华侨华人资料的收集、整理工作。华侨华人文献信息具有历史悠久、分布面广、类型复杂等特点，散见于图书馆、档案馆、研究机构以及华人社区的会馆、宗亲会、宗祠甚至私人手中，有待于收集和彻底的清查、整理、分类、建档，并且有步骤、分阶段对华侨华人资料进行扫描、缩微等电子化处理。

建立华侨华人文献信息专题数据库。根据华侨华人文献信息的分类及用户需求，应对一些能系统收集的，比如有固定资料来源和收录范围的信息，诸如“华侨华人研究书目”、“华侨华人研究论文题

录”、“华侨华人报刊信息”、“华侨华人杰出人物”、“华侨华人政策法规”等建立专题数据库。其他诸如华人企业、社团、投资、港澳台胞等信息,都值得建立专门信息库。专题数据库便于为侨务工作和研究提供序化的事实型资料,还可将定题服务、科研产出评价服务、引文检索服务、科研项目背景分析、项目查新、学术期刊评价检索等功能集成在检索系统之中,提供对信息查询之外的增值性服务。

建立华侨华人文献信息专业网站。该网站要具有专业性、学术性、资料性的特点。(1)专业性。在栏目设定和内容的取舍上突出“侨”特色,树立精品,废除芜杂。(2)学术性。要有创新,要进行信息增殖。不要停留在原始信息的上载上,而应将一些分散的、庞杂的华侨华人事实数据资料,按分类学的原理和方法进行收集、加工,及时将其组织成若干专题,提高信息的利用效率。(3)资料性。充分利用现代化数据的存贮、加工手段,加强事实资料、统计数据的积累与开发工作,建立事实资料库。该网站应具有学科导航和反映研究动向的功能。

三、加强组织、交流与合作,建立全球共享的华侨华人文献信息资源保障体系

现在国内华侨华人文献信息工作基本上由各侨务机构、研究机构和文献收藏部门的资料部门承担。由于缺乏强有力的组织领导和科学的规划管理,以及设备、技术、资金、人员等不同条件的限制,这方面的工作基本上处于自给自足、单枪匹马的松散局面,各文献信息收藏和研究机构之间缺乏交流与合作,各自为政的传统运作模式往往重复劳动,造成人力、财力资源的浪费。由于华侨华人信息分布广、类型复杂,要想建设集各类信息资源和高效服务为一体的功能强大的华侨华人信息网,更重要的是要加强各有关机构之间的交流与协作,只有这样才能更好地实现共享资源,提高整体效益。新加坡有不少团体长期致力于海外华人研究,经过多年的搜集整理后拥有大量宝贵的资料,尤其在收集整理东南亚的资料方面更是名列世界前茅。而成立三年多的新加坡海外华人资料库委员会,目前由新加坡国家图书馆、华裔馆、新加坡国立大学中文图书馆和中文系、东南亚研究学图书馆、历史博物馆、历史档案馆、宗乡会馆联合总会和新加坡报业控股资料中心等九个机构组成。“新加坡华裔网 www.huayinet.org”就由该委员会建立,它不但聚集了上述机构的研究资料,还收录了分散在新加坡、东南亚和世界各地的私人收藏资料、宗乡会馆档案、书籍、报纸和口述历史文献等,因此,这个资料荟萃之地就成为一个大论坛,供人们参与热门话题的探讨,推动学术界对华人问题进行深入研究。这种模式值得我们借鉴。国务院侨办应在华侨华人文献信息资源网络化进程中起统领协调作用,联合各级侨务部门、华侨华人文献收藏和研究机构,进而协同香港、澳门、东南亚、北美等地区的华侨华人社团组织、文献收藏和研究机构,建立一个合作性联盟组织,共谋发展大计。

华侨华人文献信息的开发与共享工作,是一个复杂的系统工程,要有权威部门的领导,要有统筹的建设规划和实施办法,要有政府资金的投入,要有相关政策的支持,更需要加强各有关机构之间的交流与协作。

参考文献:

- 梁志明:《世纪之交中国大陆学术界关于华侨华人的研究》,《华侨华人历史研究》2002年第1期。
- 高伟浓、万晓宏:《美籍华人谭雅伦教授谈华人研究》,《世界历史》2001年第5期。
- 龙向阳:《交流与展望:21世纪的海外华人研究》,《历史教学》2001年第3期。
- 向大有:《二十世纪海外华侨华人沧桑巨变》,《八桂侨刊》2000年第2期。
- 陈乔之:《试论开创跨世纪侨务工作新局面》,《暨南学报》(哲学社会科学版)1998年第4期。
- 李安山:《论非洲华人史的中文史料及其利用》,《华侨华人历史研究》1999年第1期。
- 梁纯菁:《华人群族关系网络的国际化》,《龙岩师专学报》2001年第1期。
- 徐建华、叶建华:《因特网上的全球华商网络》,《江苏图书馆学报》1998年第5期。
- 刘磊等:《网络环境下基于需求的国家社科信息系统设计与网络规划》,《图书馆》2002年第1期。

责任编辑:陶原珂

晚清教会读物的图像叙事

陈平原

[摘要] 晚清传教士大规模参与报刊及出版事业,在引进西方宗教、哲学和科学知识的同时,也改变了中国书刊的面目,促成了以图像叙事的潮流。如果说《点石斋画报》代表了中国人“以图像为中心”的叙事策略正式确立,那么此前的《教会新报》、《天路历程土话》和《画图新报》则可看作是这场至今仍在上演的历史大剧的“序幕”。《教会新报》最具特色的图像是叙事性质的“圣书图画”,以图像为中心,讲述《圣经》故事;《天路历程土话》的三十幅插图展示了天路历程的主要情节,如同中国“绣像小说”传统一样,这些图像本身具有某种独立性,客观上具有独立叙事的功能;《画图新报》的连续性漫画,讲述趣事,以文配图,开创了图像叙事的新局面。从“图说”《圣经》故事到“绣像”《天路历程》,再到“漫画”日常生活的这一世俗化过程,不仅展现了具体图像本身的意义,更体现了图像制作者的心态变化。

[关键词] 教会读物 图像叙事 《教会新报》 《天路历程土话》 《画图新报》

[作者简介] 陈平原,北京大学中文系教授,北京,100871。

一、从“传授知识”到“展开叙事”

1884年创刊于上海的《点石斋画报》,开创了近代中国“以图像为中心”的叙事策略。^①在《点石斋画报缘启》中,尊闻阁主人美查(Ernest Major)惊讶于中国之报纸已盛行而画报则独缺,并对此现象做了如下解读:中国人重文字而轻图像,与此相对应的是,“中国画以能工为贵”,而不像西画那样“以能肖为上”。正是这一点,使得中国人不太擅长以图像叙事——有“图”之“书”不少,但大都是基于名物混淆的担忧,或者希望“图文并茂”,而并非将图像视为另一种重要的叙事手段。^②

为奇书“照说绘图”,在中国雕版印刷史上,可谓源远流长。目前发现的最早的刻印书籍、镌刻于唐咸通九年(868年)的《金刚经》,已经是图文并举。从敦煌藏经洞发现的佛教版画以及变文、历书看,唐五代时期,雕版印刷已经在传播佛教、普及文化以及服务民众日常生活方面发挥很大作用,这为宋元以降的版画以及文学插图“开拓了广阔的发展道路”。^③傅惜华先生所编《中国古典文学版画选集》,收录了元明以降两百余种书籍的插图八百余幅,^④使我们对于古人之为奇书插图的认识,不再局限于小说戏曲的平相或绣像。不只叙事性质的说唱(如《临凡宝卷》)、传记(如《闾范》)、游记(如《海内奇观》)等,就连纯粹抒情或发表议论的诗(如《唐诗鼓吹》)、词(如《诗余画谱》)、散曲(如《太霞新奏》)、古文(如《古文正宗》)等,也都可以配上精彩的图像。

如此追求“两美合并,二妙兼全”的出版理念,并非千年不变;在不同的历史时期,受人力物力以及整体文化氛围的制约,图文之配合方式不尽相同。但美查的基本判断没错,此前中国人之使

用图像，只是补充说明，而并非独立叙事。因“仅以文字传之而不能曲达其委折纤悉之致”而采用图像，与有意让图像成为报道新闻、传播新知以及讲述故事的主角，二者仍有很大的差异。而画报的诞生，正是为了尝试第二种可能性，即以“图配文”而非“文配图”的形式，表现变动不居的历史瞬间。

可是，在美查出手之前，中国书籍中并非真的没有以“图配文”的形式叙事的。起码明清之际耶稣会传教士的工作，便值得认真钩稽。大概所有的中国美术史或中西文化交流史，都会提及《程氏墨苑》中那四幅天主教圣画如何以中国传统木刻手法，呈现西洋铜版画讲究阴阳故“眉目衣纹，如明镜涵影，踴躍欲动”、“身与臂手，俨然隐起帧上，脸之凹凸处，正视与生人不殊”的艺术效果。^⑤但更值得追究的，还是作为底本的《西字奇迹》，而不仅仅是精美的“圣像画”。后者乃利玛窦用拉丁文拼写汉字的著作，万历三十三年末（1606年初）付刊于北京。正如史学家陈垣所说：

明季有西洋画不足奇，西洋画而见采于中国美术界，施之于文房用品，禁之于中国载籍，则实为仅见。其说明用罗马字注音，亦前此所无。^⑥

不只语言形式值得注意，更值得注意的是其图文之间的配合。《信而步海，疑而即沉》、《二徒闻实，即舍空虚》以及《淫色秽气，自速天火》等三则文字，都是讲述《圣经》上的故事，主旨无非传教，可出版形式却很有创意。单从审美角度“阅读”，也都赏心悦目。利玛窦极力称道程大约“一意以好古博雅为事”，对其《墨苑》期许甚高，希望其能与“往往极工致”的《博古图》相媲美。^⑦程氏不负重托，其摹刻利玛窦赠画的《程氏墨苑》，日后果然成为美术史上的名作。

中国美术史上另一传教士参与制作的版画名作，则是乾隆二十九年（1764）开始绘稿、乾隆三十八年（1773）方才正式印竣的《乾隆平定准部回部战功图》。这套总共十六幅的铜版组画，由郎士宁等传教士绘图，然后送法国镌印。就战争场面的气势磅礴，以及人物刻画的细致入微而言，这套组画的艺术效果，确非其时的中国画家所能及。更重要的是，如此十六图，环环相扣，组成一个史诗性的叙述，除满足乾隆本人的好大喜功外，在美术史上也自有其意义。日后清廷还制作了不少弘扬战功的铜版组画，只是多由中国画家完成，成绩并不理想。^⑧

美术史家一般认为，倘就构图之饱满、刀法之精密、风格之遒劲，以及画师与刻工之配合默契而言，明代后期很可能是达到了极点。读者的欣赏口味与出版家之文化理念相互激荡，图像本身的独立性得到普遍的认可，书籍插图被作为艺术品来苦心经营。这一大趋势入清以后虽略有减弱，但并未遭受太大的挫折，只是在乾隆末年近代印刷术输入以后，雕版插图书籍的制作，方才日渐凋落。我们在日本举行的“中国的洋风画：从明末至清代的绘画、版画和插图”专题展览中，可以见识到若干明代摹刻《圣经》故事的作品，如《程氏墨苑》（1604）、《诵念珠规程》（1624）、《天主降生出像经解》（1637）等。^⑨但随着“中国礼仪之争”激化，康熙皇帝改变以往对天主教传教事业的宽容态度，转而实施比较严厉的禁教政策，此后，中国天主教传教事业跌入低谷，也就难得再见到此类精美的宗教读物。

一直到1842年，中国因在鸦片战争中败北，被迫与英国签订《南京条约》，承认“耶稣天主教原系为善之道，自后有传教者来至中国，一体保护”，天主教及基督教新教在中国的传道事业，方才重新得到迅猛的发展。而晚清中国之政治及文化版图，也因传教士的四处出击，八面开花，而变得更加神奇与瑰丽。^⑩

对于传教士来说，译印书籍，出版报刊，是传教事业最经济也最有效的手段。比起建教堂、办学校、开医院来，出版活动更容易获得掌声并“传之久远”（想想马礼逊的事业，很难不令人怦然心动）。文化水平很高的传教士们，或著或译，甚至直接介入出版活动，这在晚清是个很普遍的现象。我所关注的是，这种传教士大规模参与报刊及出版事业的趋势，在引进西方宗教、哲学以及“声光电化”知识的同时，如何改变了中国书刊的面目，促成以图像叙事的潮流。

传教士出版的书刊,喜欢夹杂大量图像,这个特点虽一目了然,却必须仔细分梳。1815年刊行于马六甲的《察世俗每月统记传》,作为第一种中文报刊,在传播地球自转等科技知识时,附有七幅插图,史家断言其“运用板画插图,尤其具有意义”,^①此说不无道理。只是这种做法,明末天主教士早有尝试。如李之藻为实用天文学著作《浑盖通宪图说》(利玛窦口述、李之藻笔述)作序,便专门强调“说具一图,图兼数法”的形式特征。^②确切地说,明清之际传教士译述的天文、历算、地理、历史、生物、医学等书籍中,不少附有精细的图像。理由很简单,不如此,无法准确地传授相关专业知识。而这与中国实用性书籍往往配有精美插图,同一个道理。如此说来,真正对中国人的文化趣味造成冲击的,不是以图像配合知识传授,而是以图像为中心而展开的“叙事”。

如果说《点石斋画报》代表了中国人“以图像为中心”的叙事策略正式确立,那么,此前的《教会新报》(1868-1874)、《天路历程土话》(1871)和《画图新报》(1880-1881),便可看作这场至今仍在上演的大剧的“序幕”。本文的工作目标,即通过分析这三种晚清教会读物,探讨图像叙事的可能性,以及具体的表现技巧。

二、《教会新报》的“看图说书”

创刊于同治七年(1868)的《教会新报》,基本上由美国传教士林乐知(Young John Allen)独立支持。其后续《万国公报》由于直接影响了戊戌年间的维新变法,很早就得到史家的青睐。《教会新报》则不一样,其受到学界的关注,是最近二十年的事。^③其实,单是其创设早(想想《申报》四年后方才开张)、存活时间长(在晚清,六年的刊龄已属长寿)、内容包罗万象,并不限于“教事”,就足以让其成为晚清研究不可多得的“资料库”。^④这里不准备全面评价《教会新报》,而只是从“图像叙事”这一特定角度,描摹其在近代中国文化舞台上的风采。

第一期的《教会新报》上,有类似“发刊词”的《林乐知启》,强调“新闻一事,外国通行有年”,而“教会亦有新报,常将各会之事论及”。至于这份原本设想为“中国十八省教会中人”所办的“新报”,其形式特征为:

其新闻纸所刻,照官板书式大小,每次计四张,印八面,约大小字六七千字做成一书。在内刻一《圣经》中画图,俾愚者易于见识。此新闻,每礼拜发一次。

《教会新报》作为周刊的性质,以及开本、字数等,基本上维持到结束(1874年转为《万国公报》)。倒是编者特别看好的《圣经》画图,只登载了一年多,便草草收场。

作为主要面向教会人士的“新报”,宣传《圣经》乃是责无旁贷。可林乐知之所以在每期刊物的头版头条安排一《圣经》故事的“图说”,其实还有借图像招徕读者的潜在意图。所谓“俾愚者易于见识”,似乎只是针对不太识字的下层民众;但图像倘若精美,同样可以吸引士人的目光。这一点,“美国进士”林乐知很有自信。第一卷快结束时,在《本书院主人特启》中,除广告式的“《教会新报》因有用而方创,遂无路而不通”,还有这么一段关于“新报”特色的描述:

至若圣书图画,印刻如真;物像绘形,种类各别;施医总帐,有寸有分;买卖清单,成千成万。格其物而化其学,究诸本以寻诸源。他如何物出于何方,异事闻于异地;有实情定列报中,无假说刊于斯内。^⑤将“圣书图画”放在第一位,不只是因其所占的版面位置,更看好其“印刻如真”,相信能吸引大量中国读者。因为,晚清传教士们普遍对于中国画之讲究笔墨技巧,而不懂得阴阳和透视,造型能力差,很不以为然。上面曾提及美查之以“能工”、“能肖”来区别中西绘画,可与此相比照的,前有利玛窦对西洋绘画原则的简要说明,后有《万国公报》关于西画神奇效果的渲染。

明末西洋绘画传入中国,引起中国人的强烈好奇,利玛窦于是应邀对西洋画像为何能达到“与生人亡异”的艺术效果,做了如下说明:

中国画但画阳不画阴,故看之人面躯正平,无凹凸相。吾国画兼阴与阳写之,故面有高下,而手臂皆轮圆耳。凡人之面正迎阳,则皆明而白;若侧立,则向明一边者白,其不向明一边者,眼耳鼻口凹处,皆有

暗相。吾国之写像者解此法，用之，故能使画像与生人亡异也。^⑧

而《万国公报》则用讲故事的方式，让你明白西画是如何“精奇”：

西国画师，犹称活泼。有画各种果品者，禽鸟误以为活果，就而食之。有绘花园门户篱落树木花卉，犹近而远，游人见之，误欲入园游玩而不得入者。此皆画家手艺精工而生活也。前有人专画生兽之属，偶行乡间，见一雄牛毛片光亮，其人即以颜色笔砚就于雄牛旁，用心照式描画。既成，实似活雄牛之无二也。将纸画雄牛入市货之，得价百元，可谓画工之价极高矣。而乡人闻之，叹曰：我所购之活雄牛，不过二十五洋，何纸之牛若许之贵也！^⑨

前者注重明暗，后者强调写生，都是直接针对中国画的缺失而言。作为书籍插图的铜版画，虽无色彩绚烂之便，却也讲阴阳与透视，足以让中国读者赏心悦目。

《教会新报》上置于首位的“圣书图画”，每期大约占一面，连载一年多，是该刊持续时间最长的专题。打开《教会新报》创刊号，迎面撞上的，便是“基督诞生”图，旁边的说明文字称：“此图即路加第二章一节至二十节，可以指明图中之意。”接下来便“看图说书”，讲述基督诞生的故事。

从基督诞生开始，一路讲述圣书故事，每回注明参照阅读的《圣经》章节，一如教堂里的“讲道”。不过，这种“图说”，只局限于叙事，不做理论上的发挥。“《圣经》参孙毁屋图”（图1）是极为少有的例外，讲完故事，作者意犹未尽，添上这么一句：

参孙与非利士人伯皆有杀心，卒皆杀其身。《圣经》垂训，戒杀意深。^⑩

另外，编者希望各地教会能将此“三分一教会中事，一分新闻教外之事，一分告白”的《教会新报》，与圣书相配合，在教堂中宣讲，^⑪因此，据

“《约翰》十九章六节至二十四节”讲述过耶稣受难的故事（图2），还有附言：

此图刚逢吾主于一千八百余年以前之昨日受害，赎吾侪之罪。明日主日，正主复活之期，我等近处教友，礼宜祷之恋之为是。^⑫

除此之外，此专栏基本上严守叙事边界，不在理论上做进一步的阐释与发挥，确实是“俾愚者易于见识”。

值得关注的不是其叙事文字是否优雅，而是编者对于图像的尊重。穿插图像，此乃晚清杂志的一大特色，只是处理的方式不尽相同。最普遍的是像《中西闻见录》、《格致汇编》那样，“图解”科技或地理知识。^⑬

《教会新报》上也有若干知识性图像，如《巴西国人图》、《马车接送轮车图》、《荷兰国人行冰图》等，^⑭但最具特色的，还是其叙事性质的“圣书图画”。在版式及篇幅固定的杂志上，以图像为中心，讲述《圣经》故事，首先需要摆放的，是大小不一的图像，而后才是作为配合的文字。

这其实不容易处理。当初画师镌刻图像时，参考了历史上的名画，故构图上受到很大的限制。原作面积巨大，表现宏阔场面与众多人物，不会有问题；一旦缩小成书籍插图，则很容易变得面目模糊，失去了西画“与生人亡异”的特点。如参照《马太》二十六章十七节至二十九节而作“最后的晚餐”，^⑮太受达·芬奇同名画作的影响，图像小，根本看不清人物表情。而根据《使徒行传》二十七章二十八章绘制的巨幅画像，同样让编者感到为难，只好尽量压缩文字，并提醒读者：“此图因图大书多，故拣录自二十七章三十九节起至二十八章十节止。”^⑯至于依据《创世记》四章一节至十七节绘制的“该隐打死胞弟图”和《出



图 1



图 2

埃及记》第十四章绘制的“淹埃及法老军入海图”，则干脆在图像上方标上名称，^⑤以便读者体认。

如此用心经营，“圣书图画”确实成了《教会新报》的一大特色。可当年的读者，似乎并不完全认同这一做法。在以“答客难”形式撰写的《教会报大指》中，林乐知针对外界的五十八种质疑，一一作了解答。其中与本论题切合的有：

或曰：卷首《圣经》之图，每卷不必皆载，宜别为一书。此十六说也。或曰：卷首《圣经》之图，每卷必当皆载，以宣扬圣道，此十七说也。

博学的林乐知，针对这两个互相对立的提议，引经据典，给以详细的辨析：

至于《圣经》，绘图易悟，亦古人左图右史之意也。中国尊孔孟之经，吾教尊耶稣之经，宣教尊经，此乃正旨。登必冠首，断难从删也。不登固非，间登亦可。^⑥

“圣书图画”之所以“断难从删也”，一是基于宗教家传道的立场，一是深知中国读书人博识的趣味——在第三册的《教会新报》上，钱莲溪撰《劝人传播〈新报〉启》，表彰其“无奇不载，无义不搜”，称“是书直可与张茂先之《博物志》并传”。^⑦这种很可能令传教士啼笑皆非的表彰，代表着中国读者的趣味，是林乐知所不能不面对的。

可即便如此，这一编者信誓旦旦“断难从删也”的标志性栏目，一年多后还是夭折了。从每期刊登，到间断出现，再到难以为继的“法利赛人试耶稣图”，^⑧“圣书图画”终于不再露面了。第三年的《教会新报》上，有一则《上海之新报有十种》，其中的自我表彰，已经不再提及“印刻如真”的图像：

《教会新报》，七日一本，教内教外，中国外国，各事俱载，每年价洋半元。此报所载正道真理，嘉言懿行，奇闻逸事，《京报》佳文，兼及格物诸事。以事最备而价最廉，故买者极多，今年售去多至五万本。这是因为，从第二年下半年起，“圣书故事”取消后，《教会新报》在图像方面，已经乏善可陈了。

“圣书故事”之停刊，很可能既非读者厌弃，也不是编者偷懒。《教会新报》由林乐知编辑，交上海美华书馆印刷，双方在资料方面自然可以互通有无。可一旦选题重叠，还是有各自利益或名誉方面的考虑。在第四册《教会新报》上，有一则《美华书馆述略》，其中开列美华书馆的出版物中，就有《圣经图说》一书。^⑨书虽未见，但单看书名，便可断定其与《教会新报》上的“圣书故事”大有关联。所谓“卷首《圣经》之图”，“宜别为一书”，表面上只是主张杂志与书馆应互相趋避，但我怀疑此说暗含玄机。早期报刊的互相转载，其实很普遍；但图像因制作困难，得到较多的保护。林乐知之所以能在每期《教会新报》中“刻一《圣经》中画图”，其实也是利用教会刊印宗教读物的旧模版，而不是请人专门镌刻。上海美华书馆“乃教会中之长老会所立”，曾刊印大量宗教书籍，^⑩照常理推测，这些模版应该归其所有。倘若林乐知在《教会新报》上放置《圣经》图像的编辑方针与美华书馆出版《圣经图说》的计划相冲突，毫无疑问，放弃的只能是前者。

林乐知之缺乏图像制作能力，使得《教会新报》在刊载或转录必须配图的格致书籍时，常常出现问题——文字早就登了，可相关图像迟迟未见。第五、六册《教会新报》上，常见此类令人尴尬的“启事”，解释某书为何暂时难以刊载，或某处图像与文字为何无法配合。^⑪最有趣的，当属下面这则《补图启》：

本卷补印之图，系应第二百二十六卷一页、二百二十七卷一页，二百二十八卷二页所有，望买观《新报》者，将此四页拆下，分钉三卷，以为完璧是幸。

接着又是一则《小启》：

启者：上一次格致一类，赖先生问信，并答西字目录已有，因图多未上，此次又因图大，亦未列入。特白。^⑫

正是这种图像制作方面的困难，使得林乐知借图像叙事的设想没能得到很好的落实。

可技术方面的困难并没有挫折林乐知对于西画擅长描摹的信心，相反，《教会新报》提供的两则有趣材料，可以让我们从另一个侧面了解“林进士”的美术知识及文化趣味。1874年的《教会新报》中有一则《觐见图告白并说》，在推销其新刻“英美法俄荷五国钦差觐见中国皇上之图”时，着重说明此“觐见

图”之所以“大为可观”：

缘中国皇上即京都近处民人欲思一睹全容，颇似不便；何况远省地方及乡村市井，更为难矣。今有此图，各处皆可买看，如亲见皇上。也并可填绘颜色，装潢画轴，又可笼罩玻璃悬供，阖家均可观瞻。又说，大为有福矣。^③

倘若不讲笔墨，专求形似，西画之“精奇”确实让晚清中国人大开眼界。购得一“觐见图”，即可“如亲见皇上”，这一说法无疑很有诱惑力。

另外一条材料，则必须略为辨析，方能见出其中奥妙。第三册《教会新报》上，在转载《上海新报》的《疏请禁淫书》时，编者加了个按语，称不只要查禁淫书，应该连淫戏、淫画一并查禁。接下来的两则短文，应该是同样录自《上海新报》。在未具名的《禁淫画》中，有这么一段妙语：

上海广货店私卖外国淫画，屡经上海道严禁在案。而不肖之徒，阳奉阴违，只因牟利，不顾声名，实堪痛恨。兹闻近日英国租界内严行禁止，有某店主已被外国巡捕搜获淫画，送官究治矣。夫淫书已害人非浅，况淫画哉！特将画淫画之恶报，焚淫画之善报，谨录三则，以劝同人。^④

而中华友的《劝勿卖淫画启》中，批判商人的“只图射利之私，不顾海淫之孽”，还痛陈淫画的危害：

或烟盘秘戏，或砚照藏春，或表件暗绘淫情，或画片明彰丑态。描摹尽致，极意像之俱真；体态毕陈，果情形之如现。以故青年佳质，见此而魄动心惊；绣阁贞操，阅斯而神摇意荡。^⑤

传统的春宫画，在晚清并不十分流行——起码无法与晚明时的盛况相提并论。主张“禁淫画”者，专门点出“上海广货店私卖外国淫画”，这才是关键所在。中西绘画各有渊源，不好说讲明暗的西洋画，就一定比讲笔墨的中国画高明。但同是淫画，西洋画无疑更有效果，因其“与生人亡异”，更容易让人“魄动心惊”、“神摇意荡”。

不管是“觐见图”还是“春宫画”，注重明暗的西画，都比中画更胜一筹。只是这些图像资料，都是静止的场面，尚未转化为连续性的“叙事”。因此，《教会新报》上以图像叙事的努力，依旧只能由没能善始善终的“圣书故事”来承担。

三、《天路历程》的“绣像传统”

《教会新报》上的长篇连载，除了上述《圣经》故事，就数在北京传教的英国牧师艾约瑟(Joseph Edkins)译述的《宾先生传》。不管是教会人物，还是世俗英雄，还没有其他任何人像宾先生那样占据《教会新报》如此多的篇幅(总共刊载了32次)。这还不算，《教会新报》上关于宾先生的追怀，还有第二册上北京教友曹子渔的《宾教师传》、第三册上福建美以美会教友许扬美的《宾牧师行述》及《吊宾牧师诗》，以及第五册上教友王光启的《宾为霖牧师小传》。可以这么说，《教会新报》中最为光辉夺目的“形象”，非宾为霖牧师莫属。

宾为霖(或宾惠廉、宾惠连，William Chalmers Burns)，大英长老会传教士，1815年生于苏格兰，“幼不嗜读，所读者《天路历程》”，或许是受约翰·班扬这部名著的影响，宾很早就立志传道，先后在英国、加拿大等地宣教。1847年宾登上驶往中国的商船，年底到达香港，正式开始其在中国传教的生涯。1851年，宾离开传教很不顺利的广州，转往厦门，对于闽南人的热心向道十分满意。后曾往潮州传教，被地方官拘禁，极不愉快，惟一的收获是“以潮州土语译圣诗一册”。咸丰三年(1853)，传教厦门时，宾先生在某“中国士子”协助下，翻译刊行了他最喜欢的《天路历程》。1863年，宾转往北京传教，工作四年后，又于1867年到达条件更为艰苦的东北境内的牛庄(今营口市)，第二年春天病逝。^⑥

宾先生蒙主召离世三年后，“西国为之立传，历述其生平语言事迹，极为详备”，艾约瑟于是“择要译之”，^⑦成就了这部在《教会新报》连载三十二次的长篇传记。虽是译述，艾约瑟其实多有发挥，不时穿插自家的见闻，还夹杂了关于《天路历程》译作的评价。宾的译作，在晚清的传道事业中发挥很大作用。19世纪下半叶，《天路历程》的中文译本，直接根据咸丰三年(1853)版刊印的，起码有1856年的香港本，1857年的福州本，1869年的上海美华书馆本。此外，香港中华印总务局1873年“官话译本”和华北书会1892年

“官话译本”，以及小书会真堂1883年刊本，因无缘寓目，不能肯定依据的是前期还是后期的译本。^⑧还有两种方言译本，未见于收罗极为广泛的《(新编增补)清末民初小说目录》著录，更是引起我的强烈兴趣。一是羊城惠师礼堂同治十年(1871)镌刊的《天路历程土话》，一是上海口音书局藏版、上海美华书馆排印，光绪二十一年(1895)刊行的《天路历程上海土白》。^⑨

限于本文的主旨，这里暂不涉及方言写作问题。以上两种土话译本之引起我的强烈兴趣，主要还是因包含了若干插图。上海土白本出版时间较晚，插图只有九幅，且较为简陋，这里不准备讨论。粤语本则极为精彩，三十幅插图用宣纸精心印制，单独装订，与其他五卷正文(各卷分别为25页、26页、26页、29页、28页)合成一函。

羊城惠师礼堂刊本，除抄录咸丰三年的原刊序外，有一《天路历程土话序》，对该书的特色及来龙去脉，作了相当清晰的交代。由此序言，我们也可得知，宾先生在京时之修订《天路历程》，不只是词句修饰，还包括详尽的注解。此序极为重要，值得全文抄录：

《天路历程》一书，英国宾先生，于咸丰三年，译成中国文字，虽不能尽揭原文之妙义，而书中要理，悉已显明。后十余年，又在北京，重按原文，译为官话，使有志行天路者，无论士民妇孺，咸能通晓，较之初译，尤易解识。然是书自始至终，俱是喻言，初译无注，诚恐阅者难解。故白文之旁，加增小注，并注明见圣书某卷几章几节，以便考究。今仿其法，译为羊城土话。凡阅是书者，务于案头，置《新旧约》书，以备两相印证，则《圣经》之义，自能融恰胸中矣。是书诚为人人当读之书，是路诚为人人当由之路。苟能学基督徒，离将亡城，直进窄门，至十字架旁，脱去重任，不因艰难山而丧厥志，不为虚华市而动厥心，则究竟可到邨山，可获永生，斯人之幸，亦予之厚望也。爰为序。

同治十年辛未季秋下旬书于羊城之惠师礼堂^⑩

改方言，加译注，无疑使得此土话本更容易为广州地区的读者所接受。可我更关心的是这些插图的制作，以及背后蕴涵的艺术及文化观念。

之所以强调《天路历程》是最早介绍到中国的英国长篇小说，乃是有感于此前学界对此部作品的“误读”——只将其作为“宗教读物”来欣赏。撰写《二十世纪中国小说史》第一卷时，我没有将其纳入视野，^⑪是一个失误；众多翻译文学史、文化交流史等，也都漏过了这极为重要的一页，实在不应该。韩南先生(Patrick Hanan)的精彩论文《谈第一部汉译小说》，让我们知晓英国作家利顿(Edward Bulwer Lytton)的《夜与晨》(Night and morning)，如何被译述成《昕夕闲谈》，并连载于1873—1875年上海的月刊《瀛寰琐记》上。^⑫但在《昕夕闲谈》问世前二十年，“世界文学名著”《天路历程》早已登陆中华大地。问题在于，后者基本上由教会刊刻，在教友中流通，不被作为“长篇小说”阅读。

这一漠视《天路历程》文学价值的状态，持续了很长时间——尽管学界中不乏知音。比如，周作人很早就注意到此书的文学性，在1919年出版的《欧洲文学史》中，有十分精彩的评价：

(班扬)狱中作《天路历程》(Pilgrim's Progress)，用譬喻(Allegory)体，记超凡入圣之程。其文雄健简洁，而神思美妙，故宣扬教义，深入人心，又实为近代小说之权舆。盖体制虽与Faerie Queene同，而所叙虚幻之梦境，即写真实之人间，于小说为益近。^⑬

1920年代以后，在大学的“欧洲文学史”课程上，《天路历程》其实已经获得不少赞美；可一般读者依旧不太认可其文学价值。一个突出的例证是：20世纪前半叶，“世界文学名著”大量涌入中国，惟独不见《天路历程》的身影。这一状态，与晚清宾先生译本之一枝独秀，形成极为鲜明的对照。1930年代后期，终于有了谢颂羔的译本，不过是由上海广学会刊印；也就是说，依旧作为宗教读物来接纳。谢颂羔的译本日后在香港等地由教会不断重印，颇有影响。可最近三十年，局面大为改观，中文世界里突然冒出近二十种《天路历程》新译本(包括改写本或绘图本)，而且，大都是将其作为“世界文学名著”来译介的。在众多晚清翻译小说“风流云散”的今日，《天路历程》反而重新屹立在普通中国读者的书架上，这种现象不能不促使我们认真反省，此前对这部小说的解读，是否包含太多的偏见。

讨论这个问题,必须回到历史情境,首先追问,晚清读者在接纳《天路历程》时,是否只将其作为宗教读物阅读?《天路历程土话》的发现,起码让我们意识到,当年广州的读者,确有将此书作为“长篇小说”来欣赏的倾向。这一点,从该书三十幅插图的经营上,可以清晰地看出。

《天路历程土话》的三十幅插图,各有四字标题;而将诸题集合起来,便是完整的故事梗概。这里先抄录三十画题,再讨论其如何借用图像进行叙事:

一、指示窄门;二、救出泥中;三、将入窄门;四、洒扫尘埃;五、脱下罪任;六、唤醒痴人;七、上艰难山;八、美官止步;九、身披甲冑;十、战胜魔王;十一、阴翳祈祷;十二、霸伯老王;十三、拒绝淫妇;十四、摩西执法;十五、唇徒骋论;十六、复遇传道;十七、市中受辱;十八、尽忠受死;十九、初遇美徒;二十、招进财山;二十一、同观盐柱;二十二、牵入疑寨;二十三、脱出疑寨;二十四、同游乐山;二十五、小信被劫;二十六、裂网救出;二十七、勿睡迷地;二十八、娶地畅怀;二十九、过无桥河;三十、将入天城。

如此标题设计,突破原作的体制,类似章回小说的回目,与插图之追摹“绣像小说”恰好互相呼应。不管是宾的官话译本,还是羊城的土话译本,都只有“卷”而没有“回”。将“五卷书”改写成“三十回目”,依据的当然是章回小说的眼光。

从“指示窄门”到“将入天城”,三十个场面环环相扣,囊括了这部小说的基本内容。单就基督徒行走天路这一主要情节线而言,几乎没有什么大的遗漏。仔细把玩这三十幅图像,读者便已大致领略这部小说的精髓。这其实正是中国“绣像小说”的传统——图像本身具有某种独立性,而不只是阐释某些经典性的场面。将图像单独刊刻装订,而不是夹杂在文字中,有排版方面的考虑,但客观上使得其具有独立叙事的功能。刊行《水浒传》、《金瓶梅》、《红楼梦》的版画集,不只可以观赏精美的图像,同时也是在进行另一种叙事。

这一点,对照西洋的插图本,可以看得很清楚。在约略同时期出版的英文本《天路历程》中,我找到三种附有精美插图者,用来与《天路历程土话》相比较。这三种本子分别是:

A) *The Pilgrim's Progress*, London: George Virtue, 1845.

B) *The Pilgrim's Progress*, London: Ingram, Cooke, 1853.

C) *The Pilgrim's Progress*, Chicago: R.S. Peale, 1891.

为方便叙述起见,以上三个本子,分别以A本、B本、C本指代。三个本子中,插图最多也最为精彩的,是C本。但不管是哪个本子,图像都是夹在文字中,主要承担阐释而不是叙述的责任。故何处该有图,是全景还是特写,没有一定之规,画家可以随意点染。倘若将其合刊,不构成完整的叙事。

而因为追求“独立叙事”,主要情节不能取舍,《天路历程土话》的插图,因此不能不删繁就简,去掉若干小说中摇曳的笔墨以及旁枝末节。作为“故事”,如此线索清晰,面面俱到,比较容易阅读;作为“宗教读物”,如此集中笔墨,突出求道的决心,更是正中下怀;而作为“长篇小说”,去掉关于世态人情以及生活场景的精细描写,“天路”未免过于单调。《天路历程》中“浮华镇”的描述,确实非常精彩。而A、C两个本子的插图画家,正是在此处大为用力,显示自家才华。至于广州的画家,则对这种场面毫无兴趣,因其与故事进展关系不大。

更能显示中国画家阅读趣味的,是小说的开篇。《天路历程土话》从“指示窄门”说起(图3),这明显不符合原书的意图。原作是这样开始叙述的(采用咸丰三年版):

我行此世之旷野,遇一所有穴。我在是处偃卧而睡,睡即梦



图3

一梦。梦见一人，……

正是顾虑中国读者不习惯第一人称叙事，宾才专门为《天路历程》作序，称此书乃本仁狱中所撰，特点是“将《圣经》之理，辑成一书，始终设以譬词，一理贯串至底”。既是寓言体小说，便不可处处坐实，尤其是第一人称叙述者以及众多象征物：

至于人名、地名，非真有其人其地，亦不外假借名目以教人识真伪耳。读者自当顾名思义，不以词害意可也。即如首卷首行所云，“我”者，本仁自谓；“岩”者，比囚狱也；睡中之梦，比静中之思也；一人衣破衣，比世人有罪无功；面转室而他视者，是欲背世俗而向天理之意也；背上有大任，言世人身任多罪，如负一大任也。^④

既要说明作家“本仁”实有其人，又得厘清作者与叙述者的关系，这种纠缠，显然让晚清读者感到困惑。最简单的办法，莫过于干脆删去叙述者“我”，直接从那位即将行走天路的基督徒说起。

有趣的是，这一被中国画家/读者过滤的“梦境”，却是西方画家/读者十分看重的。A本的插图，上面是“偃卧而睡”的叙事者，左下角才是即将行走天路的基督徒。B本同样以叙事者的酣然入睡开篇，而且还附有一幅1681年版的插图——主体部分是叙事者，两位行走天路的男女主角分立上下方。至于C本，背景略有差异，但叙事者同样必须入梦。此本甚至首尾呼应，在前集《天路历程》的结束处，添上一幅叙事者揉眼伸腰，刚从梦中醒来的模样。

中国画家并不缺乏表现梦境的技法，不管是《西厢记》还是《水浒传》，为其配图的画家，都会精心制作梦境画面。表现白日做梦、离魂还魂、死生相易、阳赏阴报、逍遥冥想等不同时空意象的交错，这在中国版画中，是手到擒来的。^⑤那么，为什么《天路历程土话》的插图作者，必须舍弃这个叙事者呢？这只能从小说史而不是美术史来寻找答案。在我看来，为《天路历程土话》插图的画家，明显是将此书作为“章回小说”来阅读，并按照“绣像小说”的传统，为其制作具有某种独立叙事功能的“系列图像”。

用“绣像小说”的传统来诠释及表现《天路历程》，其中的故事聚焦、人物造型、场景刻画，以及具体的线条、构图等，都会出现许多耐人寻味的变异。此类问题，需要从艺术史方面做进一步探讨；这里只是从一个特定角度切入，在“宗教读物”之外，钩稽晚清可能存在的另一种阅读《天路历程》的方式——兼及“小说接受”与“图像叙事”。

四、《画图新报》的“漫画意识”

林乐知本人创设了《教会新报》，而另一位美国传教士范约翰(John M.W.Farnham)，则苦心经营着《小孩月报》和《画图新报》。

谈及范约翰主持的这两份杂志，不能不牵涉关于“中国最早的画报”的争论。在这个问题上，我大体赞同阿英的观点，应该首先考虑“新闻性”。否则，单讲“图文并茂”，中国人早有成功的先例，不待西学大潮的催促与带动。也正是从“新闻性”角度，才能理解为何石印术的引进，对于中国画报之崛起，是如此的“生死攸关”。

在这个意义上，1875年创刊于上海的《小孩月报》，以及1880年创刊于上海的《画图新报》，确实有其内在的局限性。二者的共同特点，在于基本上没有时间性，也不涉及当下中国人的日常生活，可以说是“杂志”，但并非“新闻”。即便如此，这两份杂志之兼及宣传基督教义与介绍科技知识，以及积极使用图像资料，还是值得赞赏的。此前，我曾循众说，称《画图新报》“所用图像大都为英、美教会早年用过的陈版，近乎‘废物利用’”；^⑥现在看来，此说欠妥，有必要修正。

《画图新报》原名《花图新报》，英文名称The Chinese Illustrated News。关于该刊的基本状况，第一年二卷上的《本书院告白》有详尽的陈述：

启者：本馆创设《花图新报》，举凡新闻轶事、天文地理、格致化学等，合于真道者靡勿登之，以公同好。间有辞意不达者，绘图以形之，以期人人同归正道，非牟利也。已有诸会友玉成是举。第恐见闻不周，各会友如有佳作，以及教会近闻等，祈不吝珠玉，惠赐本馆，以助不逮。本报按月一卷，周年十二卷作一

本。买一本者价洋半元,五本者价洋二元,十本者价洋三元,二十本者价洋五元,三十本者价洋六元。^⑦这份由上海清心书馆印发的杂志,每期刊登不同的药品(尤其戒烟药)广告,但也持之以恒地宣传《小孩月报》,可见二者关系之密切。

《画图新报》上的图像,制作方式明显不同,有西洋的铜版画,也有传统的木版画。关于格致或地理知识的介绍,其配图多为铜版画,看得出是利用原有的模子,如《狮子论》所配五图,便十分精美。^⑧至于第一年十一卷上的北京阜成门、恭亲王小像、紫禁城北面、紫禁城午门、大石桥等图,似乎是从铜版画上摹刻下来的,讲求透视,比例准确,只是线条粗细不一。此前我们多关注这些铜版画,故称其“近乎‘废物利用’”。

其实,《画图新报》中,还有很多木刻的版画,因技法很不娴熟,故被研究者忽略。可在我看来,正是这些幼稚的版刻,蕴涵着生机与活力——如此立说,是将其制作过程考虑在内。按第一年十二卷《花图新报》上所载《清心堂图记》的说法,这些图像,并非出于职业画家或工匠之手,而是学生们的“毕业实习”。所谓“其刻图排字范模刷印装订一切,皆满期之生徒为之,无外人相助也”,这种特殊的制作流程,不能不让人刮目相看。

摊开第一年四卷的《画图新报》,你会发现《捣衣曲》(图4)与《畏犬异闻》(图5)遥相呼应。二者构图及刀法相差甚远,让你惊讶,同一杂志,为何水平如此不均。可仔细想想,前者有所本,后者需要自我作古,难度大小不言而喻。就好象二者各自所配文字,一为文雅而古老的“倚声”,一为清新但粗俗的“笑话”。



图 4



图 5

虽并非美术学院的学生,没有受过造型艺术的专门训练,但良好的生活感觉以及文化趣味,使得其能够敏锐地发现有趣的事物。如此落笔或奏刀,虽不及职业画家准确,却也另有一番滋味。就像这幅《乘车落水》(图6),便大可玩味:



图 6

西人每于闲暇时,喜乘铁轮小车,不用推挽,而以足蹴之,名曰脚踏车。其行如风,较马车尤迅疾,然须练习多时,方能疾趋。有少年某,见而奇之,于西人处借得一车,朝暮抱树演习,技犹未熟。(见图一)一日乘车而出,遇一老人,一小童随其后,素识也。(见图二)老人呼其名,偶一点首,顿遭覆辙,车压于身,不能转侧。(见图三)老人徐步而至,与小童抬起其车,始得起立。老人大笑而别,某兴犹未尽,携车登山,欲横扫而下,以快胸襟。(见图四)不料车由别径,向有水处直冲而下,不能收束。(见图五)人车俱落于水,骇遭灭顶,幸某略识水性,不然几从三间大夫矣。其车则沉于水底,不能得出,某乃带水而归。(见图六)此可为孟浪者戒。^⑨

这里所表现的,只是再普通不过的日常生活,没有什么宗教意味。更重要的

是,用六个连续性画面,来讲述一个有趣的小故事,如此以文配图,开创了图像叙事的新局面。

再往下走,文字很可能越来越少,而构成一完整叙事的“连环图”,则变得越来越复杂。到了最后,没有文字的帮助,图像也能独立叙事。连续十二幅的《跳蚤扰人图》^⑨(图7-1、图7-2),除了标题,没有任何说明文字。可只要是智力正常的读者,欣赏这种图像叙事,应该说都毫无问题。

这种连续性漫画,在晚清,主要是借鉴西方。像《喷烟笑谈》^⑩,一看就是舶来品。从人物造型,到生活习惯,再到所谓“绅士的幽默”,都不是“本地产”。可技法及灵感无论来自何方,只要能被读者接受,就有其生命力。《画图新报》毕竟是个“准学生刊物”,没有职业画家加盟,艺术上不可能有大的发展。但这种社会化、生活化、漫画化的

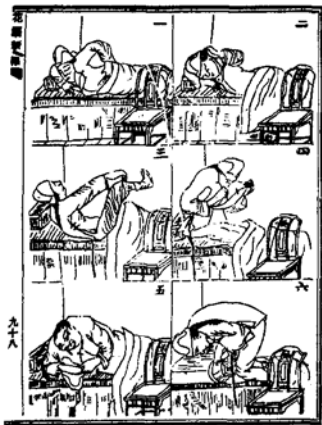


图 7-1



图 7-2

的叙事方式,十几年后在众多画报中得到发扬光大。只是后来者得益于石印术的推广,可以直接用笔墨表述“奇思妙想”,而不一定非接受“刻图排字范模刷印装订”等专门训练不可。

谈论中国“漫画”的成立,各家说法不一,有从新石器时代说起的,也有将其放到1900年以后来论述。前者连《女史箴图》、《韩熙载夜宴图》都算在内,立说未免过于宽泛;^⑪后者谨守“漫画”外来说,则《点石斋画报》中的讽刺画,都因“仍属一般绘画的构思方法”而被排斥在外。^⑫但如果将《画图新报》上众多带有“实习”以及“自娱”性质的“连环画”考虑在内,这一“漫画史”叙述,很可能必须修正。这种相对注重“构思”而不是“技法”的图像叙事,在晚清的画报事业中,有上乘的表现。环顾清末民初一百多种画报,除上海的《点石斋画报》、《飞影阁画报》,以及广州的《时事画报》等,因由吴友如、高其峰等著名画家主笔或创办,故受到学界的重视;其他各报,基本上没能进入美术史家或文化史家的视野。客观上,资料散落各地,搜寻极为困难;但更重要的,还是因为没有找到恰当的论述框架。在我看来,撇开职业画家的眼光与尺度,将晚清画报的制作者,想象成为“用图像叙事”的文化人;在具体阅读时,相对忽略“线条与笔墨”,突出“文采与意想”。这样的话,对于晚清的时代氛围、社会生活、文人心态等,我们都将会有另外一种阅读体验。^⑬

《画图新报》上关于“图像叙事”的尝试,除了看得见摸得着的“漫画”,还有难觅芳踪的“奇妙影戏灯暨画片”。这里说的是第二年三卷《画图新报》上一则广告:

本馆现有奇妙影戏灯暨画片出售,计《天路历程》图十一张,《圣经》图二十五张,转花图二张,人物斗趣图四张,火油灯灯箱及零物一应俱全,价洋五十元,欲购者,请至本馆面谈。^⑭

这则广告还以英文形式,出现在前一卷的杂志上。很可惜,那十一张《天路历程》的“影戏”或“画片”没能留存下来;否则,将其与羊城惠师礼堂镂刊的《天路历程土话》三十幅图像相比照,肯定能引发很多有趣的话题。

五、图像叙事的魅力

利用图像之直观性与亲和力,宣传自家的真理与正道,此乃佛教、道教、基督教等宗教的共同特点。这一努力,不只催生出众多供人膜拜的圣像,更造就了大批艺术史上的珍品;除此之外,还提供了一种新的叙事方式。我关注的是,以图像为主体所进行的叙事,与以文字为媒介所进行的叙事之间,到底有什么联系,是否可以互相沟通与补充。

借助晚清三种教会读物——《教会新报》、《天路历程土话》以及《画图新报》,我希望在宗教传播与

文化交流的视野里,探讨“图像叙事”的转移以及再生。

关注晚清者,不能不涉及传教士的工作。在中国学界,1990年代以前之以“教案”为中心,必然显得阴霾遍布;最近十年转而侧重传教士的文化活动,似乎又变得晴空万里。但在我看来,即便是积极从事医疗、教育、报刊等事业的传教士,其最高目标,依旧是、或者说从来都是“传播福音”。传教士之所以改变“高着眼孔俯视一切”的态度,^⑤或者采取某些世俗化策略,是与对话者/抗争者互相妥协的结果。单讲传教士如何积极调整姿态,还不够,还必须将中国公众的态度考虑在内。以《教会新报》为例,一开始林乐知很乐观,以为购买者会很多。可偏偏原先设定的主要服务对象——“中国十八省教会中人”不太买帐。为了寻找那些潜在的读者,自筹经费并独立编辑《教会新报》的林乐知,只能逐渐转移办刊方针,从“专言教事”,转为“兼言政教”,到最后变成“以中国事务为中心”。在决定舍去“教会”字样,改为《万国公报》时,林乐知做了很妙的自我辩解:

再有中外多人谓我报可惜美而不足,常云可否添增,若使中国事实尚当增益,格外美善。^⑥需要增添“中国事实”的,不只是面临经济压力的林乐知,更包括晚清所有热心文化事业的传教士。从“图说”《圣经》故事,到“绣像”《天路历程》,再到“漫画”日常生活——你可以明显感觉到,这一世俗化的过程,不只指向具体的图像,更包括制作者的心态。

在文化传播的过程中,接受者同样有其主体性。并非你送什么,我就读什么——单说晚清教会出版的读物成千上万,这还不够;关键在于哪些被中国人所接受,并在随后的政治或文化实践中发挥作用。谈影响,自然偏于“成者为王”——《万国公报》之所以声名显赫,不就因为直接影响了康梁等维新派的政治设计?可还有另一种阅读思路——追究为什么某部名著、某种思想、某一技法不被那时的中国人所接受。这样做,或许也会有令人惊喜的发现。“世界文学名著”《天路历程》长期不被“文学青年”接纳,这本身就是个不太好解的谜团;如今再添上一个变数:画家在插图时,不自觉地将其转化成“绣像小说”,这里所隐含的奥秘,更是值得深究。

接受者依据自家口味,来选择、阐释、扭曲、再创造“外来文化”,这一点,学界早有论列。有趣的是,比起文字作品,图像的自根性似乎更明显。《天路历程土话》中的图像,从人物造型,到服饰、建筑、器具等,几乎全部中国化。除了十字架等个别细节,你基本上看不出所阐释的是一部英国小说。图像叙事的独立性,在这里得到更加充分的显示。单是并置《天路历程土话》中的“战胜魔王”(图8),以及英文《天路历程》A本(图9)、B本(图10)对于同一情节的表现,你对“图像叙事”中种族以及文化的制约,当会有更深刻的体会。倘若科技知识或时事报道,过多借用传统意象,会造成理解上的障碍;但传教士关心的是阅读者的“心路历程”,至于故事以及人物,本来就只是借以寄托意义的“寓言”。与此相类似,文学艺术的接受与科学知识不同,“直译”不一定是非采纳不可的最佳方法。真正在20世纪中国思想/文化/文学/艺术史上产生作用的,往往是并不怎么精确的阅读。



图 8



图 9

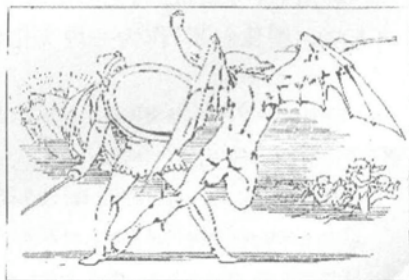


图 10

晚清文人喜欢谈论“报章之文”与“著述之文”有异，这是个很敏锐的判断。传播方式的改变，直接或间接地影响了立说者的姿态及文体。为报刊撰文，与古人“藏之名山传之后世”的著述不同，这点很容易理解。但还必须区分不同类型的报章，比如，“国学大师”章太炎约略同期发表在《国粹学报》、《民报》、《教育今语杂志》上的文章，其文体差异之大，几乎不可同日而语。将此思路延伸，思考“画报”作为一种特殊形式，其叙事方式，如何有别于以文字为主体的报章。除了当初主办者都会提及的“浅显直白”，“俾愚者易于见识”，其实还有更值得关注的阅读心态的放松，以及由此导致的幽默感的产生。先看看《画图新报》第一年六卷上这幅《儿戏》(图11)，其说明文字是这样的：



图 11

有兄妹二孩，于庭中戏。将长板一条，中置一小犬，搁于凳上，各跨一端，摇动为乐。彼端相近有一大树，婆婆可爱；而此端之下，有水一桶，清澈见底。正摇动时，小犬忽惊，欲咬其兄。乃急呼曰：放。其妹急将身耸起，二孩各跌。观图便明。^①

一定要追问这“儿戏”有什么“微言大义”，我看没有。不就是无伤大雅的“儿戏”吗，好玩，那就行了。这对于习惯沉潜把玩、认真思索的传统读书人来说，也是一种阅读的挑战。不管你喜欢不喜欢，图像叙事的直观性，是与“娱乐”、“游戏”等相勾连的。做得好，那是“心灵的解放”；做得不好，则变成“一点没正经”。

不是单独的画作，而是图配文，或者文配图，这种叙事方式，在晚清日渐成为时尚。1902年梁启超创办《新小说》，便特别强调兼及文字与图像：

专搜罗东西古今英雄、名士、美人之影像，按期登载，以资观感。其风景画，则专采名胜、地方趣味深者，及历史上有关系者登之。而每篇小说中，亦常插入最精致之绣像绘画，其画皆由著译者意匠结构，托名手写之。^②

《新小说》上的图像，其实没有与文字很好配合，大都只是点缀，真的是“以资观感”而已。比起此前此后很多画报来，《新小说》在处理图像与文字的关系方面，并不出色。但这种并不怎么成功的以“图像”点缀“文字”，因其容易操作，很快风行一时。直到今天，大部分报章所追求的“图文并茂”，其实都还是《新小说》式的。

说到《新小说》之兼及图像与文字，不妨借用那位见多识广的翻译家周桂笙的见解。在梁启超等人共同参与撰写的《小说丛话》中，这位“知新主人”称：

外国小说中，图画极精，而且极多，往往一短篇中，附图至十余幅。中国虽有绣像小说，惜画法至旧，较之彼用摄影法者，不可同日而语。近年各大丛报，及《新小说》中之插画，亦甚美善。特尚未能以图画与文字夹杂刊印耳。^③

《新小说》等需要改进的，不只是“尚未能以图画与文字夹杂刊印”，更包括没有充分认识图像本身的叙事功能。

经由《教会新报》、《天路历程土话》、《画图新报》等的初步尝试，以及随之崛起的《点石斋画报》的成功表演，“图像叙事”作为一种文化选择，将在20世纪中国文化史上发挥巨大作用。

①参见陈平原《以图像为中心——关于〈点石斋画报〉》，《二十一世纪》2000年6月号；《晚清人眼中的西学东渐》，《点石斋画报选》，贵州教育出版社，2000年，第1-78页。

②尊闻阁主人：《点石斋画报缘启》，《点石斋画报》第一号，1884年5月8日。

③参见郭味蕖《中国版画史略》，朝花美术出版社，1962年，第16-20页。

④傅惜华编《中国古典文学版画选集》，上海人民美术出版社，1981年。

⑤此乃明人姜绍闻《无声诗史》及顾起元《客座赘语》中语，转引自方豪《中西交通史》下册，台北中国文化大学出版部，1983年新一

版,第907-908页。

⑥陈垣:《西字奇迹·跋》,朱维铮编《利玛窦中文著译集》,复旦大学出版社,2001年,第288页。

⑦利玛窦:《述文赠幼博程子》,朱维铮编《利玛窦中文著译集》,第268-269页。

⑧参见周心慧《中国古代版画通史》,学苑出版社,2000年,第278-280页;方豪《中西交通史》下册,第923-926页。

⑨参见“中国的洋风画”展:明末から清時代の绘画·版画·挿絵本》,东京都,町田市立国际版画美术馆,1995年,第66-106、475-480页。另外,方豪《中西交通史》提及日本东洋文库藏有明崇祯十年(1637)刊行的艾儒略著《出像经解》,此书又名《天主降生言行记略》,附图57幅,各高八寸三分,宽四寸七分(下册926-928页),此即收入《“中国的洋风画”展:明末から清時代の绘画·版画·挿絵本》的《天主降生出像经解》。

⑩通过洪秀全、康有为、孙中山等政治人物,我们固然可以了解到基督教与近代中国政治风云的互相激荡;但同文馆、江南制造局、《万国公报》等事业,更能让我们理解传教士对于晚清思想文化潮流的深刻影响。至于民初以降博济、协和、广雅等医院,以及燕京、辅仁、金陵、岭南、圣约翰等教会大学,对于中国现代医疗体系以及大学制度的建立,更是功不可没。

⑪参见苏精《马礼逊与中文印刷出版》,台湾学生书局,2000年,第165页。

⑫参见李之藻《浑盖通宪图说自序》,朱维铮编《利玛窦中文著译集》,第318页。

⑬关于《教会新报》的研究,请参阅梁元生《林乐知在华事业与〈万国公报〉》,香港,中文大学出版社,1978年,第五章;陈绛《林乐知与〈中国教会新报〉》,《历史研究》1986年4期;熊月之《西学东渐与晚清社会》,上海人民出版社,1994年,第九章;陈平原《气球·学堂·报章——关于〈教会新报〉》,《文学史的形成与建构》,广西教育出版社,1999年,第246-266页。

⑭台湾华文书局1968年影印出版《教会新报》和《万国公报》,给学界的研究提供很大方便,这也是近年学者日益关注这两个杂志的重要原因。影印本《教会新报》和《万国公报》没有期数和日期,但参照信纳特(Adrin A.Bennett)所编、旧金山美国中文资料中心1975年刊行的《教会新报目录导要》和《万国公报目录导要》,研究者还是不难为各号杂志定位。

⑮《本书院主人特启》,《教会新报》1卷45号,1869年7月17日。

⑯参见顾起元《客座赘语》,转引自方豪《中西交通史》下册,第908页。

⑰《西国画法精奇》,《万国公报》11卷546号,1879年7月5日。

⑱参见“《圣经》参孙毁屋图”,《教会新报》2卷68号,1870年1月1日。

⑲参见《新报亦可做圣书在堂中宣讲》,《教会新报》1卷51号,1869年8月28日。

⑳参见“耶稣受难图”,《教会新报》1卷29号,1869年3月27日。

㉑第2号《中西闻见录》(1872年9月)上,有一则包含六幅连续性画面的《卖驴丧驴》,实属例外。

㉒参见《教会新报》1卷50号,1869年8月28日;2卷51号,1869年9月4日;2卷59号,1869年10月30日。

㉓参见《教会新报》1卷24号,1869年2月20日。

㉔参见《教会新报》1卷42号,1869年6月26日。

㉕参见《教会新报》1卷45号,1869年7月17日;2卷57号,1869年10月16日。

㉖《教会报大指》,《教会新报》2卷65号,1869年12月11日。

㉗参见钱莲溪撰《劝人传播〈新报〉启》,《教会新报》3卷102号,1870年9月10日。

㉘参见《教会新报》2卷85号,1870年5月7日。

㉙㉚参见《美华书馆述略》,《教会新报》4卷165号,1871年12月9日。

㉛参见《本书院启二则》,《教会新报》5卷245号,1873年7月12日;《格致探源》次卷十一章“附记”,《教会新报》6卷273号,1874年2月7日。

㉜参见《教会新报》5卷233号,1873年4月19日。

㉝《观见图告白并说》,《教会新报》6卷272号,1874年1月31日。

㉞《禁淫画》,《教会新报》3卷150号,1871年8月26日。

㉟中华友:《劝勿卖淫画启》,《教会新报》3卷150号,1871年8月26日。

㊱参见咸丰三年版《天路历程》(此序日后出现在晚清各种版本的《天路历程》上),艾约瑟的《宾先生传》,以及今人魏外扬《曾经是

大布道家的宣教士——宾惠廉》，《宣教事业与近代中国》，台北，宇宙光出版社，1978年初版，1992年四刷，第77-84页；李宽淑《中国基督教史略》，社会科学文献出版社，1998年，第214页。

⑳参见艾约瑟《宾先生传》，《教会新报》4卷152号，1871年9月9日。

㉑此处资料，参考了樽本照雄的《(新编增补)清末民初小说目录》(齐鲁书社，2002年)和熊月之的《西学东渐与晚清社会》第三章。

㉒此书乃中央研究院中国文哲研究所李爽学博士所赠，特此致谢。

㉓《天路历程土话序》，《天路历程土话》，羊城惠师礼堂，同治十年(1871)刊本。

㉔参见陈平原《二十世纪中国小说史》第一卷第二章，北京大学出版社，1989年。

㉕参见韩南《谈第一部汉译小说》，陈平原、王德威、商伟编《晚明与晚清：历史传承与文化创新》，湖北教育出版社，2002年，第452-481页。

㉖周作人：《欧洲文学史》，岳麓书社，1989年，第145页。

㉗《天路历程序》，此序没有署名，但味其文意，当系译者宾所撰无疑。

㉘参见黄才郎《明代版刻图像的画面经营》，《明代版画艺术图书特展专辑》，台北，国立中央图书馆，1989年，第284-293页。

㉙参见胡道静《最早的画报》，《上海研究资料续编》，上海书店，1984年；《清末民初京沪画刊录》，张静庐辑注《中国近代出版史料二编》，上海，群联出版社，1954年；彭永祥《中国近代画报简介》，《辛亥革命时期期刊介绍》第四集，人民出版社，1986年等。

㉚《本书院告白》，《花图新报》第一年二卷，1880年6月。

㉛参见《狮子论》所配五图，《花图新报》第一年七卷，1880年11月。

㉜《乘车落水》，《花图新报》第一年五卷，1880年8月。

㉝《跳蚤扰人图》，《花图新报》第一年十卷，1881年2月。

㉞《喷烟笑谈》，《花图新报》第一年八卷，1880年12月。

㉟李刚《中国漫画史》(台北，世系出版社，1978年)共十四章，从“传说时代的漫画”、“三代的漫画”、“秦汉时代的漫画”，一直说到“清代的漫画”，几乎将“漫画史”等同于“绘画史”。其中论及《点石斋画报》：“西洋石印印刷术传入中国以后，使中国漫画艺术开创了新纪元，光绪十年(1884)中国第一部漫画刊物也是画报的始祖《点石斋画报》出版了。”(第232页)

㊱参见毕克官《中国漫画史话》，山东人民出版社，1982年，第5页。

㊲参见陈平原《以“图像”解说“晚清”》，陈平原、夏晓虹编注《图像晚清》，百花文艺出版社，2001年。

㊳《奇妙影戏灯出售》，《画图新报》第二年三卷，1881年7月。

㊴这是林乐知的比喻，很形象，也很深刻。参见氏著《本馆主人停为〈字林西报〉》，《教会新报》3卷124号，1871年2月11日。

㊵《本报现更名曰〈万国公报〉》，《教会新报》6卷295号，1874年7月18日。

㊶《儿戏》，《画图新报》第一年六卷，1880年10月。

㊷《中国唯一之文学报〈新小说〉》，陈平原、夏晓虹编《二十世纪中国小说理论资料》第一卷，北京大学出版社，1997年，第59页。

㊸参见《小说丛话》知新主人语，《新小说》20号，1905年9月。

责任编辑：呼 韩

补说《骷髅幻戏图》

——兼说“傀儡”、“傀儡”及其与佛教的关系

康保成

〔摘要〕本文对故宫博物院珍藏的南宋李嵩画《骷髅幻戏图》的来龙去脉及其与傀儡戏的关系进行了新的探索,指出“傀儡”与“骷髅”在发音上为一声之转,其共同的来源是鬻髅。《骷髅幻戏图》提示出,印度的悬丝傀儡是通过密宗仪式影响全真教,从而以画《骷髅图》和悬丝傀儡的形式得以实现的。

〔关键词〕骷髅 傀儡戏 佛教 印度

〔作者简介〕康保成,中山大学中文系教授,广东 广州,510275。

许地山、常任侠先生都曾经推断,印度的提线木偶对我国产生过重要影响,例如福建泉州的傀儡戏,可能是通过海上交通从印度传入的。^①此说为卓见,但缺乏文献证据。我们认为,就现存文献和文物看,印度悬丝傀儡对我国的影响,可能是通过密宗仪式影响全真教,从而以画《骷髅图》和悬丝傀儡的形式得以实现的。

最近,廖奔先生在《〈骷髅幻戏图〉与傀儡戏》一文中指出,南宋画家李嵩的《骷髅幻戏图》是“悬丝傀儡演出场景的模拟”。^②这是一项很有意义的发现,可为印度提线木偶通过佛教影响我国的说法增添证据。

按此图(参本刊封三)为故宫博物院藏,绢面设色,纵27厘米、横26.3厘米,呈圆扇形。关于李嵩这幅《骷髅图》,清厉鹗辑《南宋院画录》卷五有多处涉及:

李嵩《骷髅图》纸画,一小幅,画在澄心堂纸上,气色尚新。画一墩子,上题三字曰“五里墩”,墩下坐一骷髅,手提一小骷髅,旁有妇乳婴儿于怀,又一婴儿指着手中小骷髅,不知是何义意,识二字曰“李嵩”。(吴其贞《书画记》)

余有李嵩《骷髅图》团扇,绢面,大骷髅提小骷髅,戏一妇人,妇人抱一小儿乳之,下有货郎担,皆零星百物,可爱。(《太平清话》)

吴来庭《李嵩骷髅图跋》:“李嵩精工人物、佛像,观其《骷髅图》,必有所悟,能发本来面目意耳。”(《顾氏画谱》)^③

这些记载与实物大体相符,但亦有不确处。如图中墩上插一木牌,上书“五里”,被清人吴其贞记成“五里墩”三字。廖文则云此木牌“标明里巷名称,但仅见一‘里’字,里名隐去。”亦不妥。

《太平清话》的作者是晚明的陈继儒,可知他曾经收藏过此画。《陈继儒秘笈》又说:“予有李嵩《骷髅团扇》,又有一方绢,为休休道人、大痴题,金坛王肯堂见而爱之,遂以赠去。”^④这里透露出两个信息:一、陈继儒将此画送给了王肯堂;二、此画上有“休休道人”和“大痴”的题词。按“大痴”是元代著名画家黄公望,因号大痴道人,人称“黄大痴”。“休休道人”是黄公望的学生王玄真。

黄公望又擅写曲,故《录鬼簿》中有他的传记。但其作品,隋树森编《全元散曲》只辑得一首,却恰恰就是题在李嵩《骷髅图》上的【醉中天】小令。隋编辑自明孙凤编《孙氏书画钞》,题《李嵩

髑髅纨扇》，曲末有题署，被《全元散曲》删去，今照录孙编如下：

没半点皮和肉，有一担苦和愁。傀儡儿还将丝线抽，弄一个小样子把冤家逗。识破个羞哪不羞？呆兀自五里已单堠。

至正甲午春三月十日大痴道人作，弟子休休王玄真书，右寄【醉中天】。^⑤

从曲末题署可知，此作品写于元至正十四年春，正是作者黄公望去世的当年。公望曾被诬入狱，幸而不死，出狱后亲近佛、道，最终加入了全真教，与金篷头、莫月鼎、冷启敬、张三丰等为师友。王玄真为黄公望的弟子，也是全真教徒，撰有《丹阳祭炼内旨》。这支小令及公望等人的生平，有助于我们理解李嵩的《髑髅幻戏图》。

先看“五里已单堠”。“堠”是古代标记里程的土堆，五里单堠，十里双堠。这清楚地表明图中的“五里”及其下面的砖石结构的高台就是五里单堠，非里巷名称。更重要的是，“傀儡儿还将丝线抽，弄一个小样子把冤家逗”二句，说明此画不仅是“悬丝傀儡演出场景的模拟”，而实在就是一场傀儡戏的演出。这提示出“傀儡”一词的词源以及《髑髅幻戏图》的渊源和性质。

陈志良曾提出，“傀儡”这名称十分奇怪，发音不大像汉语，宋以前，傀儡可写作窟礪、窟磊、魁礪、魁垒等，故傀儡可能“是外来的语言，不是我国原有的名称。”日人盐谷温也认为“傀儡”是译音。^⑥不过，常任侠先生早就提出，作为后世门神之一的郁垒，与傀儡、畏累，发音相近。^⑦近来邢公畹先生用许多语言学材料，论证“傀儡”是汉语中的一个双音节词，它与“鬼”或“鬼魂”同源，不是外来语的音译。^⑧我认为“傀儡”与“髑髅”应为一音之转，其共同的来源是“髑髅”，先秦时已普遍使用。髑髅的本义是死人头骨或骸骨，与殉葬之俑相关，而学术界一致公认，俑为傀儡的前身。且民俗以人死为鬼，故傀儡、髑髅、髑髅皆与“鬼”同源。经请教音韵学家麦耘先生，髑髅之“髑”的发音原与“骷”同，后来发生了变化，便又造“骷”字以顺应民间保留的本来的读音。这与词汇史的事实完全相符。又，墨遗萍先生《蒲剧史魂》提到梆子戏的来源时说，在山西的一些地方，傀儡木偶郭秃人称“光髑髅”。^⑨亦可为我们的判断增添佐证。

拙文《〈髑髅格〉的真伪与渊源新探》指出，在佛教密宗的影响下，全真教创始人王重阳和他的学生谭处端多次画过《髑髅图》，现有诗作《自画髑髅》、《画髑髅警马钰》、《叹髑髅》、《髑髅歌》等可证。他们全都在李嵩之前，可惜没有画作留下来。李嵩本人画的《髑髅图》也不止一幅，《孙氏书画钞》在黄公望的散曲之前，另有一段韵文《题李嵩画〈钱眼中坐髑髅〉》，作者失载，全文如下：

尘世冥途，鲜克有终；丹青其状，可以寤疑。夫物之感人无穷，而人之嗜物不衰。顾青草之委骨，知姓字之为谁？钱眼中坐，堪笑堪悲。笑则笑万般将不去，悲则悲惟有业相随。今观汝之遗丑，觉今是而昨非。

将此文与王重阳、谭处端等人的诗作相参照，再看前引吴来庭《李嵩髑髅图跋》中语“观其《髑髅图》，必有所悟，能发本来面目意耳”，可知王重阳、李嵩等人画髑髅的主旨，无非都是宣传一种理念。在佛家与全真教看来，所有世人无非都是带肉的髑髅而已，何况金银财宝、荣华富贵，更如同过眼烟云，瞬间即逝。谭处端《髑髅歌》末四句为：“须明性命似悬丝，等闲莫逐人情去。故将模样画呈伊，看你今日悟不悟。”这表明，把髑髅画作悬丝傀儡，李嵩之前已有人为之。其用途，是按图演法。可以判断，李嵩的《髑髅幻戏图》可能也有更实际的作用，这就是为弘法提供形象的教材。

那么，宋金元时期是否有直接采用傀儡戏说法的呢？完全有可能。明清时期，民间的一些说唱形式兼用傀儡戏。《醒世恒言》第三十八卷，写东岳庙前一个“瞎老儿”演唱《庄子叹髑髅》，“正叹到髑髅皮生肉长，复命回阳，在地下直跳将起来。”清初丁耀亢《续金瓶梅》第四十八回，写刘瘸子见一个道人唱“庄子叹髑髅”的故事，当道人唱完一套曲子，只见那髑髅皮肉复生，竟还阳成人，并自报姓名为“福州人武贵”。我原来推想，民间艺人说唱“叹髑髅”时应有髑髅道具供使用。现在看来，采用髑髅道具其实就是演出傀儡戏。而这一方式，应当是从全真教那里继承来的。

进一步说，这种利用《髑髅图》或用木制髑髅（傀儡）说法的形式，来自佛教密宗仪式。印度佛

教密宗多用骷髅作装饰。又据唐义净译《根本说一切有部毘奈耶杂事》卷十七，佛祖在世时，便嘱咐信徒“画白骨髑髅”。此外，密宗经典记载的“髑髅成就法”，实际上是“用木作一髑髅”来进行。“尸陀林”作法时，“咒师取白芥子，咒之二十一遍……其诸髑髅并皆作歌舞。”有时还要给七枚髑髅洗净、着装，描画眼鼻孔齿，使其能行能坐，供养烧香咒二十一遍，髑髅便可“自行动转开门出去”，甚至可使“一切髑髅，自然相打，绕林作舞，唱歌而走”。这便是不折不扣的傀儡戏了。^⑩

此外，印度密教所修建的曼荼罗坛场，往往塑有神佛鬼怪的各式雕像，施法者以线索吊在这些雕像的脖项或手脚上，口中念诵“真言”，便如同雕像所替代的诸色神佛鬼怪依次出现，并与施法者对白。这情景，宛如演木偶戏一般。例如唐菩提流志译《不空罽索神变真言经》卷五的一段记载：

若以索系药叉像项，持真言者执持戟拟，大瞋，怒声一诵奋怒王真言，一唱拽声一百八遍，则真药叉来前现身，白真言者：“有何所作？”当复语言：“我今相须，乃至命未尽，来使役仁者，作一切事，当常随我。”药叉白言：“今即依命。”若以索系药叉女像项上，时真言者执持戟拟，大瞋，怒声一诵奋怒王真言，一唱拽声一百八遍。真药叉女来前现身，白真言者：“今何所作？”当复语言：“我求三愿，汝今与我。”其药叉女白言：“任取。与我为母，常当给赐一切财宝；与我为姊，常当供给一切衣服饮食，恒相随逐，处处游戏；与我为妹，任为驱使，满种种愿。”若以索系毘沙门像项上，持真言者执持戟拟，大瞋，怒声一诵奋怒王真言，一作摄召毘沙门势一千八遍。真毘沙门来前现身，持真言者白言：“大天，每日乞金一千大两金钱一千。”天言：“随意。若得金钱，勿令贮积，随得随施，作诸功德。”若以索系摩诃迦罗像项上，持真言者执持戟拟，大瞋，怒声一诵奋怒王真言，加持自手作大瞋心，一捺摩诃迦罗面三五七下，其像大叫。时真言者勿生怖畏，结期克印拟摩诃迦罗像，其像眼中便泪出下。手指取泪，点涂额上，得秘密三昧耶，见于伏藏。又真言手捺三四七下，其像眼中便血出下……

依照规则，拴神鬼雕像的线索，分别取牦牛尾或男孩的头发编制而成，并染作五色，“若诸天神龙神鬼像，作证法者皆系项上；若佛菩萨执金刚像，作证法者皆置手上足下。”此处最值得注意的是摩诃迦罗，这雕像能“大叫”，又眼中能流泪、出血，十分神奇。又据同经卷二十七，雕像能发声，是由于往其口中放置了一种神奇的药物：“持药置天像口中，使诸天像一时眩动，发声大叫。若置摩诃迦罗像口中者，令像叫吼，发吼声时，大地山林一时震动。”^⑪

在这里，密宗仪式用线索拴住木雕的头项或手脚，木雕像可发声、能流泪，可视为悬丝傀儡的表演方式。全真教创始人王重阳与佛僧来往密切，从观念到仪式都向佛教学习，他的《吕善友索金刚经偈》诗，竟像是出于密宗僧人之手，《赠范才甫》诗后几句谓：“知端的，休休休，侄女、侄儿急急修。若还不肯听予言，荒郊定作两骷髅。”这与佛家的教诲几乎没有区别了。全真教用傀儡图或傀儡戏说法，应即从佛教密宗学来。

①参许地山《梵剧体例及其在汉剧上底点点滴滴》，《中国文学研究》第17卷号外，1927年；常任侠《我国傀儡戏的发展与俑的关系》，《东方艺术丛谈》，上海文艺出版社，1984年，第59-82页。

②廖奔：《〈髑髅幻戏图〉与傀儡戏》，《文物天地》2002年第12期。

③厉鹗辑《南宋院画录》，影印文渊阁《四库全书》，第829册，第602、607页。

④《陈继儒秘笈》，清孙岳颁等编《御定佩文斋书画谱》卷一百，影印文渊阁《四库全书》，第823册，第416-417页。

⑤孙凤编《孙氏书画钞》，《涵芬楼秘笈》第三集，商务印书馆，第19册，第104页。

⑥参任半塘《唐戏弄》，上海古籍出版社，1984年，第420页。

⑦常任侠：《饕餮葵神荼郁垒石敢当考》，《说文月刊》，第2卷合刊，1941年，第558-561页。

⑧邢公畹：《傀儡戏寻根》，《寻根》1995年第5期。

⑨墨遗萍：《蒲剧史魂》，山西省文化局戏剧工作研究室编印，内部出版，1983年，第36页。

⑩这几小节参康保成《〈髑髅格〉的真伪与溯源新探》，《文学遗产》2003年第2期。

⑪菩提流志译《不空罽索神变真言经》，《大正藏》，第20册，第254-259、377页。

责任编辑：呼 韩

20世纪五六十年代美学讨论之历史反思

章 辉

〔摘要〕20世纪五六十年代的美学讨论实现了从输入西方美学思想到创立中国美学理论的转换，是建设有中国特色美学体系的初步尝试，奠定了中国美学发展的范式；给美学以马克思主义新实践的哲学基础，反对了机械唯物主义和各种唯心主义美学观，并与西方各种美学本体论相区别。讨论形成了四派基本观点，是思想解放、学术争鸣的一个范例，对20世纪80年代的学术发展有很大影响；厘清了美学对象和研究方法，涌现了大量的学术人才，为80年代的美学复兴做了准备。

〔关键词〕意识形态化 审美主体 审美认识论 审美功利论

〔作者简介〕章 辉，中国人民大学哲学系博士后，北京，100872。

一、意识形态化：美学讨论与政治干预

20世纪五六十年代的学术研究是在国家意识形态化的背景下进行的。1955年4月11日的《人民日报》社论说：“国内外阶级敌人力图破坏社会主义事业。他们破坏我们事业的最重要的方法之一，就是用资产阶级思想反对马克思主义思想，用唯心主义世界观反对唯物主义世界观。他们用这个方法抗拒改造，阻碍社会进步，阻碍科学和文化进步，阻碍建设事业的发展，以腐蚀劳动人民，直接腐蚀我们的党。”^①当时政治思想文化界被二元对立的思维模式所主导，学术研究被政治所干预，其表现之一是学术争鸣的批判化。具体到这次美学讨论，是对朱光潜解放前美学思想的批判。

1949年以前，朱光潜接受的是西方现代以克罗齐为代表，包括距离说、移情说、内模仿说在内的文艺心理学流派，其主要观点表现在《文艺心理学》中的一段话：“美不仅在物，亦不仅在心，它在心与物的关系上面。但是这种关系并不如康德和一般人所想象的，在物为刺激，在心为感受；它是心借物的形相来表现情趣。世间并没有天生自在、俯拾皆是的美，凡是美都要经过心灵的创造。”^②从此观之，朱光潜的观点有着浓厚的克罗齐痕迹。克罗齐是浪漫主义艺术思潮的理论总结者。浪漫主义重主观表现，强调艺术创造中的情感、直觉和想象，追求艺术的纯粹美和自律性。朱光潜从西方接受的是整套文艺心理学体系，而当时的主流权威话语是现实主义。现实主义注重的是艺术对现实的认识和改造的社会功利作用，认为文艺作为意识形态之一在整个社会系统中是被决定的，文艺应服从整个社会革命这一根本目的。这套文艺社会学理论体系与朱光潜的文艺心理学体系格格不入，朱光潜自然成了被批判的对象。现实主义文艺求真，重认识的客观真理性和艺术中的理性思维，朱光潜的心理学美学则推崇审美中的物我同一、情景交融的一刹那，即形相的直觉，其美学目标是人生的诗化、世界的艺术化，这本是非常高远的生命境界，但其审美直觉论被斥为“迷信、神秘、宗教、他界”，是

“反对科学真理”，其美学思想被斥为“没落时期资产阶级知识分子的世纪末的悲哀”，是“资产阶级无限自由在主观幻想中的满足的反映”。^③其实，现实主义的反映论和浪漫主义的表现论均基于古典哲学主客二分思维模式，前者抓住客体，把主体消融于客体，主张符合论的真理观，后者则从主体精神出发，把客体归于主体，主张创造论的真理观。而且，朱光潜对文艺自律性的追求具有超越的时代意识，只有当社会发展到高度的文明状态的时候，人们对艺术的自律性要求才有可能要求艺术不负载其它意识形态的功能而成为纯粹的审美。只有在这个时候，“为艺术而艺术”、“唯美主义”才会出现，“纯粹美”的问题才可能被探讨。但在当时的语境下，朱光潜是不合时宜的，对其批评是有组织有计划地进行的，而不是出于学术学理本身的逻辑必然。

政治对学术干预的表现之二，是学术语言的意识形态化。在讨论中，人们默认的理论前提是，一切非现实主义的文艺就是反现实主义的，就是反对反映论和认识论，在政治上就等于反社会反人民；不是客观的就是主观的，不是唯物的就是唯心的；美不在物就在心，美在心即为唯心。论者把本属于一个哲学致思方向的问题无限上纲。思想批判不仅批评学术本身，而且把学术与道德和政治联系起来。在这种视野中，东西方的文化遗产只有两条路：要么符合马克思主义，要么反对马克思主义。人们把经典作家的一般哲学原理硬搬到美学研究中，而不管合适与否。比如周谷城的“绝对境界说”本指审美中物我不分的无差别境界，道出了审美活动的事实，但被批判为不符合马克思的矛盾斗争原理和辩证法。讨论中典型的反对唯心主义的思维模式是，存在决定意识，存在是第一性的，意识是第二性的，美感既然是一种意识，美当然就是物质性的客观存在了，因此，把美与主观相连的学说都是唯心主义的。学术语言的意识形态化使讨论不能进入美学本身，在这个意义上，美学讨论是不成熟的。

二、客观主义美学：审美主体的缺席

在讨论中，客观主义美学势力最大。^④李泽厚与蔡仪的分歧看似很大，其实在基本点上是一致的，就是认肯美的客观性，美感是对美的反映。针对朱光潜主客统一的美学观，李泽厚说：“美是不依赖人类主观美感的存在而存在的，而美感却必须依赖美的存在才能存在。美感是美的反映、美的模写。”^⑤他还说，《红楼梦》、《第九交响曲》的美是客观的物质存在，^⑥“因为艺术美一经形成，就是一个不依存人们意识的客观存在，它的美是不以欣赏的人的意志为转移或变更的。”^⑦基本认同李泽厚的洪毅然以美的客观存在反对朱光潜的主观意识形态对美的生成，把实践美学对审美主体忽视的弊端暴露得更为彻底。讨论中，大多数人基于自然主义的日常经验态度，预设了美的先在性，认为对于个体而言，美是先天的、先在的，美感只能反映认识美。问题是，如果美是客观存在的物质属性，那么一定可以用现代科学仪器分析出来，但这是不可能的。审美也不是认知，不能以概念保证其客观普遍性。草对每个人都是绿色的，但不是对每个人都是美的。由于每个人的美感都不一样，其结论是任何人的美感都达不到这个美，美就成了不可知。因此，这个预设的客观的美纯粹是一个虚无。

由于坚持了美在现实生活中的客观存在，美感是对美的反映，在艺术上必然主张现实主义文艺理论。现实主义认为，艺术美不是艺术家主观赋予的，而是对现实美的反映，艺术家的主观能动性仅仅是“通过选择、集中和概括的方法来深刻地反映出它。”^⑧这就忽视了艺术家的个性和创造性。基于对美的客观存在的经验性的朴素信念，现实主义认为艺术家的最大职责是纯粹客观地以艺术形象反映出生活的本质和美，艺术创作是纯粹客观的活动，但现实主义恰恰是最为主观的，因为对现实反映的深度和广度决定于艺术家本人对现实认识的深度和广度。按照艾布拉姆斯的文学活动四元素说，现实主义文学理论不是作家本体，不是作品本体，也不是读者本体，而是现实生活本体，作家是有限能动的，作品和读者更在其视野之外，其艺术观念和艺术价值取向是极为狭隘的。

为什么客观主义美学能取得大多数人的认同呢？原因是多方面的：一是对主观的疑惧，主观与唯心有天然的联系。二是美的客观存在符合自然经验。在那个拒绝中西哲学理性批判遗产的时代氛围里，美的客观存在符合了人们的日常信念而赢得普遍赞同。三是直接把认识论搬到美学中。人们想当然地认为，美感是一种意识，必定是对存在的反映，因此，美是客观存在的。四是实践美学的逻辑必然。李泽厚认为，美是人类社会实践的产物，而社会实践又是物质的客观的，由此推断出美必然只有现实性、物质性、客观性等特点，这正是后实践美学最不喜欢的地方。原因何在？我以为是李泽厚忽视了从美的历史本源到美的具体生成之间的中介。李泽厚找到了美的哲学根源，但根源并不等于本质，就像人根源于动物，但人的本质并不就是动物。自然人化只是美的历史发生的前提，并不能由这个前提直接推演出一系列美的本质规定。美作为人类的一种精神现象只存在于具体的美感中，是个体审美活动的产物，因此，从美的哲学到美的本质需要个体的审美活动这个中介。对于个体而言，审美体验具有非现实性、精神性、超越性、非理性、超理性等特征。但在李泽厚那里，美是人类集体活动的产物；对于个体而言，美是客观的，先在的，预成的，个体的美感只能被动地反映和认识它，个体的审美活动及其特征就在实践美学的逻辑之外。

解释学认为，主体不是白板一块，审美活动建基于“前结构”上，“把某某东西作为某某东西加以解释，这在本质上是通过先行具有、先行见到与先行掌握来起作用的。解释从来不是对先行给定的东西所作的无前提的把握。”^⑨人存在于历史具体的语言/权力/意义关系之中，正是这些意识形态性的“前结构”使审美活动得以可能，而反映论美学则对此忽视。审美本身是解释性的，客观主义美学抹杀主体性导致了忽视接受者对美的不同解释和创造，无法解释审美活动的多样性及其对个体生命的意义。

三、审美认识论：美学学科的歧途

李泽厚的美学论证是从美感开始的，但他一开始就把美学导入了歧途。他说，美学科学的哲学基本问题是认识论问题，也就是解决主观和客观、思维和存在的关系问题。^⑩他多次声明，美感具有认识的性质，它是由认识真理而引起人的一种精神愉悦。美感认识与逻辑认识过程不同，本质一样，“一个是经过一连串的严格的推理或演算过程而自觉地达到，一个是通过潜在的方式不自觉地达到的。”^⑪由于坚持审美认识论，主张实践观的李泽厚与坚持旧唯物主义的蔡仪在美感认识以及艺术原理等问题上竟然是一致的。根据唯物主义反映论，认识要从感性上升到理性，从具体上升到抽象，那么形象思维作为对生活本质的认识，也有抽象化、理性化的阶段，这就涉及形象思维与逻辑思维的关系。客观主义美学认为，形象思维与逻辑思维的实质相同，都是对现实本质的认识，只是形象思维不离开感性。两种思维方式的关系体现在作家身上是世界观与创作方法的矛盾，体现在艺术批评上则是政治标准和艺术标准的统一。朱光潜在一定程度上看到了反映论的弊端，认为美学不只是认识论，主张还要用马克思主义的艺术生产论和意识形态论看文艺，但在《表现主义与反映论的基本分歧》一文里，朱光潜又以现实主义反映论批判了周谷城的表现主义，用认识论压倒了情感论。由于把审美误作认识，认识又要从感性上升到理性，在艺术创作中，理性的世界观对创作方法又有指导作用，所以讨论中人们特别强调艺术家的抽象逻辑思维，对一切非理性的东西包括艺术的情感都加以排斥，这就是概念化公式化艺术的理论根源。审美本在情感领域，而非认识的事情，论者把美与美感的关系误作思维与存在的关系，讨论的就不是美学本身的问题。其实审美活动不是基于主客二分的认识。张世英说：“主客二分就是叫人（主体）认识外在的对象（客体）‘是什么’。可是人家都知道，审美意识根本不管有什么外在于人的对象，根本不是认识，因此，它也根本不问对方‘是什么’。实际上，审美

意识是人与世界的交融，用中国哲学的术语来说，就是‘天人合一’，这里的‘天’指的是世界。”^⑫

美的存在的客观论，美感的主观认识论只是“流行的意见”，不是“哲学知识”，是未经哲学反思和理性批判的自然主义思维方式的结果。所谓自然主义，就是从主客二分的角度把握世界，它预设了物的客观存在，然后排除主观因素去准确地反映它。自然主义强调自然对于人类的先在性和客观存在的自明性，把人类的主体与自然客体分离开来，以对自然的抽象认识为人生的最高要义，自然主义既合乎人们素朴的经验直观，又是近代自然科学发展对人们思维方式影响的结果。自然科学方法在美学里的应用即是认识论、反映论美学，这在“美学之父”鲍姆加通对美学下的定义里即可见出。^⑬其弊端在于把美学这门人文科学的对象等同于自然科学的对象，即把审美对象等同于自然物，把自然科学的方法搬到人文学科中来，遮蔽了美学本身的方法论和人文逻辑。其实，意识到美学是一个有着独特对象的学科，它关注的是不同于认识的情感和想象力的领域，早在康德那里就实现了。^⑭

四、审美功利论：文艺自律的缺失

李泽厚首次把马克思的实践观引入美学讨论，在本体论而非认识论层面研究美学，从而为其赢得了广泛的赞誉。实践美学特别强调美与善的关系。李泽厚认为，美根源于人类实践对自然的改造，当现实肯定着实践，现实对人就是美的，因此美与善是统一的，“但美不是与狭隘的某个个人的实用价值相一致、相统一，而是与整个社会生活的大实用价值相一致、相统一。”^⑮针对朱光潜把美感绝对化、无功利化，李泽厚认为，在非实用的美感直觉本身中，就已经包含人类社会生活的功利实用的内容，只是对个人来说，这种内容是潜移默化的，不能觉察的，这才产生了美感的阶级性、时代性、民族性种种差异，所以，“任何一个人的‘超功利’和超理智的主观美感直觉本身中，即已不自觉地包含了一个阶级一个时代一个民族的客观的理智的功利判断。”^⑯洪毅然给美下的定义是：“美是一切事物处于人类生活实践关系中所自己具有的、体现其好的内在品质的、外在可感知的形象。”^⑰所谓事物的好的内在品质，指其原有的好的自然属性，在人的生活关系中所取得的好的社会意义。他解释说，如果某个人化的自然物正有着有益于人的生活向前发展要求的好作用，那么它就是一个美的事物。

美与善作为人类的精神价值确有联系的一面，在美学讨论中，人们更多地谈美与善的联系，而没有注意它们的区别。但没有区别怎么谈得上联系呢？这种审美功利论认为，“艺术的目的无论怎样曲折，但归根结蒂如果不是以特殊的方式给人以知识并鼓动人一定的阶级利益而奋斗，究竟还有什么作用呢？”^⑱在反映论美学看来，艺术是对生产实践和社会斗争的反映，其目的在于促进物质生产的发展。艺术本身不是目的，它服务于一定的社会功利目的。对朱光潜的批判就出于这种审美功利论。在美学讨论中，批评者似乎丧失了对艺术的生命体验、艺术独特的意义世界的把握，它带给人们的精神自由都被忽视，艺术情感、直觉、灵感都被不正当地批评。80年代文艺心理学和文艺美学的勃兴不能不说是这种现象的反动。

① 《展开对资产阶级唯心主义思想的批判》，《人民日报》1955年4月11日。

②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱ 李泽厚：《美学论集》，上海文艺出版社，1980年，第23、93、445页。

④ 我把客观主义美学定义为按照主客二分思维方式研究美学，把美看作是客观存在的，美感是对美的反映的学说。

⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱ 李泽厚：《美学论集》，上海文艺出版社，1980年，第18、72、103、103、2、78、32、12页。

⑨ 海德格尔：《存在与时间》，三联书店，1987年，第184页。

⑫ 张世英：《天人之际——中西哲学的困惑与选择》，人民出版社，1995年，第199页。

⑬ 参见蒋孔阳主编《西方美学通史》第三卷，上海文艺出版社，1999年，第794页。

⑭ 康德：《判断力批判》上卷，商务印书馆，1996年，第40页。

责任编辑：陶原珂

金岱写作的现代性立场

李凤亮

〔摘要〕学者小说家金岱的思想言说，构成了当代中国知识界现代性立场之重要一元。由《侏儒》、《晕眩》、《心界》构成的“精神隧道”三部曲，以“哲学心态小说”的形式，直面当代知识分子的精神与人格现状，深刻挖掘其社会历史成因，并提供一个可行的出路；小说形式上的实验与创新也别具一格。金岱思想随笔在对当代人文现状的分析中倡导“重建精神规则”，延展了“启蒙”与“立人”的话题。对文学本体言说方式及其对大学现代精神建设作用的探寻，体现了金岱现代性言说的建设性立场。

〔关键词〕金岱 现代性 写作立场 小说 随笔

〔作者简介〕李凤亮，暨南大学中文系讲师、中山大学中文系博士后，广东 广州，510632。

近20多年岭南文化的现代性发展，在很大程度上得益于一批批外来学人的加盟。金岱正是这批南下学人中的重要一员。他是大学教授，但他不仅教书、搞研究，还写小说，而且写得相当不错。这个“不错”，不仅是说他让小说承载了更多的思想责任，从而有别于每年数以千计的其他长篇；还由于他小说所传达的精神意味达到了一般小说家不易达到的深度。而其文字言说与立身行事的一致性，更清晰地呈现出当下知识分子的某种精神理想与践行履痕。

艺术之笔：穿越“精神隧道”

当代小说之重要一脉，是思想文字进入小说之中，进而引起小说文体及叙述上的深刻变化。由《侏儒》、《晕眩》、《心界》构成的这一长篇三部曲^①，其创作过程经历了将近20年，也大体显示出作者对知识分子精神人格问题的漫长思索过程。三部曲内容上始终以“大学城”（都以东西大学为背景）及城内的“大学人”为叙写对象，而且在写作的立场与路向上，《侏儒》、《晕眩》、《心界》分别承担了呈现问题、探究原因、寻求出路的三个思想步骤。其基本价值指向是：直面当代知识分子的精神与人格现状，深刻挖掘其社会历史成因，并最终提供一个可行性的出路。

记得作者曾在一文中称这三部曲为“长篇哲学心态小说”，这一说法是颇有意味的。作为主人公的知识分子，在三部曲中总是处于思想冲突之中，过着一种思想生活。《侏儒》中的文仲在事业（创作与研究）与家庭（离婚与不离，爱与不爱）问题上永远处于徘徊、矛盾、自我争执的情境中，其精神人格的萎顿，是传统（隐忍不争）、时代（“文革”毒化）与家境（崇尚遵从）共同作用的结果。文仲实际上已成为缺乏自主能力的一代“精神侏儒”的象征；因此，有独立行为能力的“坏学生”周力，作为对文仲人格反叛的象征，在某种意义上反而代表了作者所期待的破而后立的精神营建理想。《晕眩》中的乔启隆，是作者选取的又一“精神标本”。作者以意识流与心理分析相结合的方式，完整展现了这个人格分裂者与精神侏儒的思想历程及其成长环境。同米兰·昆德拉的《生活在别处》相似，《晕眩》充溢着主人公自以为是生活中的幻想特质。作者借此揭示出带有普遍性的一代知识分子的不

自立、精神失重、晕眩、敏感与怯弱。这一反思是颇为深刻的。反思的目标是重建，《心界》就反映出作者寻求精神出路而努力趋向。作者把“人的现代性”的探求置于两种对立价值观的对话与冲突中：一端是聂怀基代表的对儒家价值伦理（当中纠缠了无产阶级的革命理想与道德准则）的坚守乃至愚从，另一端则是许白波代表的对自我中心立场的奉扬；一端是“无我的世界”，另一端是“无世界的我”，但这都不是作者理想中的健全人格境界。作者期冀的是“我世界”，尚明正是这一精神世界的代表。按作者的初衷，作为一种生存本体论的“我世界”，谋取的是一种“有我的崇高”，一种“善良的强者世界”；作为对以上两个极端的弥补，它显然想融合传统价值观与现代价值观中的诸重二元对立，把理想主义还原为理性精神，把自我中心还原为自我意识，从而调和“情义”与“利理”内部及彼此之间的冲突。这种“我世界”所显示的反思深度及建设意义，都是其他小说文本所未能达及的。

思想之笔：探索“文明进程”

金岱曾经说过，他喜欢思想随笔这种形式。我想，除了由于视力衰弱、不便作学术考证这一因素外，他对思想随笔的偏爱，更多的是因为这种文字形式直接、明快、有深度、有穿透时空的力量，便于集中而又轻灵地表达自己真正的所思所想。1991年南下广州后的5年，他陆续写了上百篇随笔，后来结集为《“右手”与“左手”》^②。此后，虽然视力日坏，但他一直没有中断这种形式的写作。

发现和重申“常识”，本不是一件难事；但人文学者对世俗的妥协，却在很大程度上使这一发现成为困难。金岱是清醒的。从理想主义出发，他发现了当代中国人精神人格遭遇的两难境地：一面是传统儒家伦理的樊篱，另一面则是当代物质主义的侵袭。双重桎梏与挤压下的中国人出现了普泛性的精神人格问题，因此金岱明确提出了“重建精神规则”。为了有效地重建，他提出了“两手论”：举起右手打倒传统的落后文明形态，举起左手抵抗物质主义的侵犯！在金岱看来，在危及现代人精神规则重建的因素中，传统保守无疑比物质主义更可怕，更具破坏力，所以他同时提出可以先与物质主义结盟以超越传统。在这方面，他是不折不扣的现实主义者，同时又以责任严肃标持自己的人文理念。

金岱对当下精神人格问题的思考源于对“文明进程”的反思。金岱没有对这一思想对象进行历时性的梳理，而是把它同人类有史以来的其他共时性问题，如民族、阶级阶层、意识形态等并置起来考察，得出了一些饶有趣味且值得深思的结论。在他的眼中，梁漱溟和汤恩比所分别代表的中西两种划分文明阶段的论断都不无道理，但又均未切中肯綮，因此他提出了一种更为基础的两分法，即人类文明至今只经历了两个阶段：血缘或泛血缘文明和市场文明。前者涵盖了全面市场化以前的人类所有社会阶段的文明子形态，而后者就是现代文明、工业文明。在这种两分法中，人类的文明史被简化为分配与交换（生产关系）、人治与法制（制度方式）、专制与民主（社会关系）、信仰与科学（思维方式）、政治文化与经济文化（文化精神）、整体性与个体性（道德伦理）等等诸多对立的二元文明形态。他对“文明进程”的分析，目的在于厘清当下精神人格建设的逻辑起点。

但不要因此就认为金岱选择了一种急于求成的言说方式。思想的空间是随笔的特质之一。金岱少训导，多交流，这既在他设计的众多对话体裁中展示出来，也表现于他数十万言随笔的字里行间。同他的理论立场相衔接，金岱的小说作品，从文体到故事都摒弃了过于大众化的叙述方式——那是大多数人都可以做到的。金岱不仅讲述故事，还论证故事。“精神隧道”三部曲中主人公自我冲突的背后，充满了思想的对话和交锋，甚至在小说文体层面，也由此引发出某种新奇诡异的斑驳色彩。这不由得使我联想起常与金岱先生聊起的昆德拉，甚至觉得在批判的姿态方面两者特别相像。不同的是，金岱没有昆德拉那么多调侃，那么多悲观，那么多辛酸的笑。昆德拉在无可奈何之际往往冒出这样的遁词——“人类一思考，上帝就发笑”；金岱则反问：“上帝一发笑，我们就不思考了吗？”基于审慎思考

的批判正是金岱的出发点，理解了这一层，我们也就易于把握《“右手”与“左手”》中作者谈到的文学应该保持与现实的距离，必须区分学术与思想等等中的要义了。

精神救赎：目标、途径与意义

从“精神隧道”发现“我世界”，在探索“文明进程”中倡导“立人”，两者在思想立场、学理原则上是一致的。以小说形式来表现，通过研究来思考，金岱寻求着现代社会应有的精神规则。

(1)“我世界”。在小说《心界》的卷首语中，金岱记下了这样的话——

“大我”不是“我们”，当然，也不是“我”。/“大我”是“我世界”。/“我世界”是一种生存的本体论。

作为“精神侏儒”对立面的精神人格的独立性、完整性、建设性，既不因儒家家国伦理或其他意识形态伦理而漠视个体精神的独立意义，又不排除个体意识在集群中的参与和成长，主观个体世界（“我”）的丰富性、自足性由此得以显示，而外在世界的丰富性正是建立在“我世界”之丰富性上的；“每一个我世界因此便首先是个体的，同时也是整体的，它是整体的个体，一种个体整体主义”。作为本体论的“我世界”，既是金岱为小说人物寻索到的精神救赎结果，也显示了作者自身的精神向度。

(2)“立人”。本质上讲，寄隐于金岱“我世界”思辨中的，并非仅仅是某种深奥的哲学理念，更是一种现实可感的精神建设诉求，这种诉求一言以蔽之，就是“立人”。尚明的心灵史，可说是作者“立人”思想的一种生动展示。从“五四”前后开始，由启蒙精神与个性解放所激励的“立人”理想就开始诞生了。这一社会整体性的精神使命并未能在20世纪完成，甚至其间还出现过各式各样的“不立”的惨痛情景。这与近百年来中国动荡的社会政治格局有关，但更重要的是人本精神传统的缺失。因此，不论是重建精神规则，还是吁求人格的独立、自足和完整，其总体指向都是一种整体性的社会精神语境。在这一“立人”的精神进程中，屡经创痛的中国知识分子又被作者推到了承建的最前列。在新世纪精神价值理念愈来愈多元的情势下，重倡“立人”显示出了不同于以往的崭新意蕴。

(3)“文学作为生存本体的言说”。这大概是作者作为写作者的“立人”方式。金岱的意思是，“文学的非常重要的一种，是作为个体人的生存的，本体性情感体验的言说”。这种本体性的情感体验，是不同于社会性的情感体验的，后者凝结成的，要么是一种“启蒙呐喊”（20世纪初的文学诉求），要么是一种“政治宣传”（横亘于20世纪中间的文学主旨），要么成为一种“非意义逃亡”（20世纪末20年的文学特征）。在金岱看来，这些都是片面的，跌失到了文学自身的本性之外。他并不绝然否定文学的社会承担与意识形态功能，只是更强调从人生存的基本和终极的意义出发，表现人之为人的价值结构与精神境界。正是在这种有别于“社会言说”的“本体言说”中，文学找到了对于人类本体的意义，找到了对于人之精神建构的价值。金岱的小说创作，正是这样一种寻找和实现过程。

(4)“大学作为现代教堂”。金岱认为，在中国这样一个缺乏宗教的庞大国度，教育是影响人精神世界的重要手段，负责创造并传播知识和价值的最高层次的学府——大学——正应成为现代人的精神教堂。传统教堂在传承知识信息与价值观念上的作用，到现代已逐渐弱化了；而在中国，即便在古代，这些功能也是由儒家的学堂承担的。现代社会中的知识不再由神授，而是科学研究的产物；价值也非由神定，而体现为一种人文精神。大学恰恰在这些方面显示出承当的优越性。金岱把大学设想为“现代教堂”，就是在为现代人寻找着一条可行的精神超越之路；而他自己，不正在这个“现代教堂”里，承当着一个精神自省者、布道者、救赎者的角色吗？

①金岱：《精神隧道三部曲》（《侏儒》、《晕眩》、《心界》），中国青年出版社，2002年。

②金岱：《“右手”与“左手”》，广东人民出版社，1998年。

责任编辑：陶原珂

几个常见词缀在汉语方言中的分布

刘新中

〔摘要〕本文对词缀“老—、阿—、—儿、—子”在汉语主要方言中的分布作了考察，发现它们的分布有较强的地域特点：“阿—”在南方方言中较为活跃；“老—、—儿”在北方话中较为发达；“—子”在整个汉语方言中都有不同程度的分布，而在南北交叉的中部方言较为发达。这种现象与语音中的某些现象，如塞音韵尾的保留情况有共生关系，与历史上作为词缀产生的先后也有关系：唐代以前的多保留在东南部方言，唐代以后多保留在官话区，中部的方言则兼有南北的特点。

〔关键词〕词缀 分布 共生 汉语方言

〔作者简介〕刘新中，暨南大学中文系，广东 广州，510632。

汉语方言的分区呈北、中、南三分的大格局。余蔼芹(ANNE YUEHASHIMOTO)(1993)在她的《COMPARATIVE CHINESE DIALECTAL GRAMMAR》中用详实的方言材料讨论了“中心语加修饰语”、“双宾语”、“表比较的结构”，“问句”、“处置式”等十四类语法结构在汉语方言中的分布与描写。我们从中也可以清楚地看到，各类语法结构在中部方言普遍存在南北方言相互渗透的情况，但大的格局仍然为南、北、中三分。

词缀“老—、阿—、—儿、—子”在汉语方言中也分布成南北中三分的格局，具体如附表所示。

由附表我们看到：“阿—”在南方方言较活跃，“老—、—儿”在北方话较发达。“阿—”与“—儿”似乎有一种制约关系；就绝大多数方言而言，这两个词缀不同时出现。“老—”与“阿—”也有制约关系，但由于语言间的相互影响，在方言中就出现了目前这种交叉的情况。词缀“—子”在大多数方言中都有，“子”的形式可以是“仔”、“团”等，具体用法也有区别，但作为词缀时，其性质是相同的。中部方言处于南北交叉地带，“—子”较发达，其他三个词缀都有不同程度的使用。

在许宝华、宫田一郎主编的《汉语方言大词典》中“老”共有26个义项，其中第26义项就是“前缀”，“用在名词或代词的前面表示微嗔、不喜欢；和数量词一块使用表示多或少。”许先生列了“老”字头的词、惯用语1500多条，“阿”字头的词约500条，总的来看“老”字头主要分布在北部和中部方言，“阿”字头则主要分布在南部方言以及中部方言。作为词头的“老”和“阿”与作为词根的“老”、“阿”不同，但它们之间有联系。它们所反映的规律同样可以验证词头的分布规律。

詹伯慧(2001)认为：“阿”在普通话里很少用，可能是从南方方言吸收来的，地道的北京话没有使用“阿”的习惯。但在东南各方言，“阿”的使用很普遍，主要有以下几种情况：(1)在亲属称谓前加“阿”，如“阿爸、阿哥”。(2)在爱称、排行、姓名前加“阿”，如“阿宝、阿三、阿明”。

东南各方言的“—儿”没有官话的那样发达，有的方言虽然有“—儿”尾，但语音形式很不相同。

北方的“子”与南方的“仔”都有实在意义和语法化词缀的作用，然而它们的使用范围、语法功能以及意义都有区别。“子”尾在官话方言中的范围和意义都与南部、中部的方言有区别，如吴方言的“学生子、今朝子”、湘方言的“老鼠子、大狗公子”、赣方言的“麻雀子、驼背子”等都与北京话为代表的普通话不同。广州话的“仔”附加在名词后面，主要用来表示“小”的意思，类似普通话的“儿”。普通话中带有“小”义的词缀“儿”在广州话里大都可以用“仔”来对译，如“刀儿：刀仔”、“鸭儿：鸭仔”。但是普通话中的“子”尾却大都不能对译成广州话的“仔”。广州话的“仔”有一些仅仅作为名词的标志，例如“肥仔（胖子）”、“歌仔（歌儿）”等。闽方言厦门话、莆田话的“仔”附在名词后面，相当于普通话的“子”、“儿”，如“椅仔（椅子）、架仔（架子）、牛仔（牛儿）”；也有些是普通话中所没有的，如“雨仔（小雨）、山仔（小山）”。普通话中带有“小”义的“儿”尾与潮州话的“仔”相对，如“盒仔（盒儿/盒子）、猫仔（猫儿）”；普通话中不带“小”义的“儿”尾就不能译为潮州话的“仔”，如“事儿”在潮州话里不能说成“事仔”。

“老—、阿—、—儿、—子”的分布与它们成为词缀的先后有关系。大体来说，唐代以前变成词缀的在南方方言中较活跃，唐代以后变为词缀的在北方话中较发达。中部方言则是南北交叉的地带。

王力先生认为词头的“老”来源于形容词的“老”，是由表示年老或年长的意思虚化而来的。词头“老”可用于人和动物，都产生于唐代。在姓和某些称谓上加“老”的例子可见于唐代及其后的材料，如“老兄”、“老姊”、“老元”；名字上加“老”起源较晚，最初见于宋代的史料，如“老可能为竹写真，小坡今与竹传神”（苏轼诗，“老可”指文与可，老与小对称），“快读老坡《秋望赋》”（范成大诗，“老坡”指苏东坡）；排行加“老”起源最晚，但也不晚于清代，如“赵老二”、“杨老六”（见《儒林外史》）。周法高先生则认为王力先生的说法过于保守，“老”作为词头的时间应该更早。

王力先生认为“阿”字作为词头是在上古末期产生的。它最初作为疑问代词“谁”字的词头“阿谁”。它作为人名的词头是从小字开始的，如“阿娇”（汉武帝后之小字）、“阿瞞”（曹操的小字）、“阿斗”（刘禅的小字）、“阿恭”（庾会的小字）。它还可以作为亲属称谓的词头，如“阿翁”、“阿爷”、“阿婆”；它还可以作人称代词的头，如“阿你”、“阿依”、“阿谁”。周法高先生说：“前附语‘阿’，本音於何切，隶平声歌韵，在方言中有念入声者。前附语‘阿’的用法始见于汉代。”其用法主要有三种：1. 放在姓、名、字、行第前；2. 放在亲属称谓前；3. 放在代词前。这与王力先生的说法基本一致。周先生还在附注中引《助字辨略》说，“南人称阿，北人称老”以及赵元任先生的《国语字典》“阿，专名词的前附语（通行于中部和南部诸省），今国语读为去声，可能源于入声”。

王力先生认为词尾“子”比词尾“儿”要产生得早。在上古时代“子”已经有了词尾化的迹象，小称就是它词尾化的基础。魏晋以后，到了中古时期，词尾“子”逐渐普遍应用起来，并且发达起来，有了构成新词的能力。作为后缀的“子”周法高先生列举了王力先生的有关论述，分析了唐以前的用法，主要有三种：1. 表人，如“婢子”、“男子”。2. 加于动物名后，如“犬子”、“师子”、“燕子”。3. 加于器物名之后，如“松树子”、“牌子”、“刀子”。

“子”在古代还有做词头的。周法高（1962）指出“在先秦人的字中，常用‘子’字。我们知道：先秦人的名和字，在意义上是相关连的。‘子’字加在字的前面，也近乎前附语的性质。”他还列举了王引之《春秋名字解诂》中的344条例子，从中发现在先秦人的字的主要成份前面加“子”是一个相当普遍的现象。王力先生指出：“在现代各地汉语方言里，名词形态发展情况并不一致，特别是在‘子’、‘儿’的问题上。南部方言（粤、闽、客家）基本上维持着上古汉语的情况，很少或完全不用‘儿’和‘子’。……吴方言除个别地方（如杭州）外一般只用词尾‘子’字，不用词尾‘儿’字，……。‘子’的应用范围也比较窄些”。

从词头“老”等词缀的平面分布来看，它们的共生与制约的因素有哪些呢？语音分布情况如何？语法中有哪些相关因素？我们另著文来讨论。这里仅以古人声字在现代汉语方言中的分化情况为参照系。古人声字在现代汉语方言中的演化情况如下：(1) 官话的主流入声已消失，分别派入阴阳上去四声；(2) 晋语保留了一个入声调，入声多数读为喉塞音-ʔ；(3) 吴语入声字多数次方言收喉塞尾-ʔ，少数次方言读开尾，但不与平上去三声相混；(4) 徽语休宁等地入声分阴阳，绩溪等地为一个调，旌德等地已派入其他声调，只有少数地点有不太明显的喉塞尾（赵日新，1999）；(5) 赣语多数地方入声分阴阳，阴入调值高，阳入调值低；(6) 湘语大都有一个人声，入声字调一般没有伴随塞音韵尾；(7) 闽语不同程度保留塞音韵尾，闽北、闽南入声分阴阳，闽中不分阴阳；(8) 客家话入声多数分阴阳，阳入的调值比阴入的高，粤东、粤中、台湾等地的客家话有完整的塞音韵尾；(9) 粤语入声有2-3类，广府片为代表的主体部分保留完整的塞音韵尾；(10) 平话桂南入声依声母清浊或韵母不同分为2-3类，保留完整的塞音韵尾，桂北入声为一个调类，调值短促，有时带喉塞韵尾。

从入声的分布情况来看，主要是三种：入声已经消失、入声是喉塞韵尾、保留较完整的塞音韵尾。入声已消失的方言是官话（北部方言），保留较完整的塞音韵尾的主要是东南部方言，入声是喉塞韵尾的方言主要集中在中部。这也验证了汉语方言系统中，语音、语法相互依存互为共生的情况。

语言是一个有限的系统，系统内有了甲类成分就有可能排斥乙类成分，这是语言明晰性原则和简洁性原则的必然要求。因此“阿—”缀丰富的方言就会抑制“老—”缀，当然它会伴生出一些语言现象，如保留较为完整的入声等。

附表：词缀“老—、阿—、—儿、—子”在汉语方言中的分布

比较项 方言	老—	阿—	—儿	—子/—仔
北京	老张/老大/老鼠			祥子/杯子/凳子/孙子
济南	老张/老大/老鼠			杯子/凳子/老子/孙子
西安	老张/老大/老鼠			杯子/凳子/老子/孙子
陕西宝鸡	老张/老大/老鼠			碑子/辣面子/口袋子/拐棍子
乌鲁木齐	老张/老大/老鼠			被单子/奶子/心窝子/丫头子
太原	老张/老大/老鼠		猪儿/拨鱼儿	门子/嘴马子(口才)
山西交城	老张/老大/老鼠		墙儿	儿只/女婿只
山西祁县	老张/老大/老鼠		墙儿/树儿	蝇子/外甥子
河南郑州	老张/老大/老鼠		鞋带儿/小车儿	杯子/凳子/老子/孙子
河南汤阴	老张/老大/老鼠			面条子/饺子/小李子
河南林县	老张/老大/老鼠			梯子/簪子
山东平邑	老张/老大/老鼠			绳子/牙刷子/门槛子
山东濰县	老张/老大/老鼠			牙刷子/画子/骑车子(自行车)
山东枣庄	老张/老大/老鼠			胡同子/外甥子/耳瓜子(手掌)
山东牟平	老张/老大/老鼠		荞麦地儿/锅儿	
山东淄博	老张/老大/老鼠		老伴儿/出门儿	刷子/刷刷子/
甘肃临夏	老张/老大/老鼠	阿达(爸爸)		
武汉	老张/老大/老鼠			药方子/沙子子
湖北天门	老张/老大/老鼠		棍儿	公子/麻雀子/沙子子
湖北英山			兔儿/媳妇儿	
成都			搅搅儿/尖尖儿	
重庆			侄女儿/兜兜儿	
云南滇南	老张/老大/老叔	阿爹		
云南鹤庆			豆米儿/带儿带儿	虾子/苍蝇子/华侨子
安徽歙县	老张/老庆/老三	阿爷(爸爸)		哑子/骗子
安徽霍丘				牙刷子/昨天子/沙子子
淮阴				胃子/去年子/二强子/蝴蝶子/年级子/石子子
江苏宿迁				胃子/去年子/床头柜子

江苏赣榆			哥哥儿/小鼻儿	印子/亮子/砖头子/枪子子
江苏东台				腿子(腿)
江苏仪征				信封子/今年子/初一子
上海	老张/老惶/老大	阿哥/阿二/阿混		学生子/车子/今朝子/一趟子
宁波		阿娘(祖母)		明朝子/下遭子
温州	老张/老司(师傅)/老大(舵手)	阿爸/阿谁/阿我	盒儿/糖儿	
衡阳				尖子/叫子/蚂蚁子/丝丝子
湖南澧县			凳凳儿/你你儿(您)	
湖南临武				左拐子/沙仔/手膊子
湖南汝城	老张/老伯(哥哥)/老同(同年)	阿公子(老头儿)		弟子(弟弟)/一刻子(一会儿)/先子(刚才)/狗子(狗)/猛子(莽汉)
湖南浏阳				哩(白)(相当于北京话的子)篮哩/老鼠哩/女人子哩子(文)篮子
湖南道州				老二崽/鸡崽/刀崽/强盗崽崽
南昌				牙刷子/瓶瓶子/这高子(这么高)/
江西宜春				-子(文)裙子/片子; -立(白)裙立/片立 -积(子立合音)树积/女积/
江西黎川			疤儿/咪咪儿	鞋崽/梨崽/气崽(气味)/房崽
梅县		阿爸		[e ³¹] (相当于“子”)桌~/模目~/钱~
湖南酃县客家话	老张/老弟(弟弟)/老鸦/老三	阿爸/阿春/阿张子		鸡子(鸡)/细子(小孩)/一点子
江西上犹社溪客话				蚊子/后生子/老人公子(人头画)/(杉树)尾子/外甥子
广州	老窦/老朋(老朋友)	阿爸		何仔(小何)/湖南仔/刀仔/肥仔/光头仔
阳江		阿爹/阿爸		
厦门	老张/老爸/老大	阿爸/阿肥		兄弟仔/讨海仔(渔民)/宝玉崽
潮州		阿父/阿爹		
汕头	老张/老伯(爸爸)/老三	阿公/阿李		日本仔/贼仔/后生仔/鸡仔/床仔/点仔(一点)/三个仔(三小个)
福州		伊爹/伊爷		
福建长汀				竹哩/长哩/鸡哩/瓜子/好命子/钉子
浙南(平阳:雷溪、麻布)				鱼子/算盘子(算盘珠)/石头子 贼仔/圆仔(汤圆)/一滴仔/兄弟仔/
海口		阿叔/		鱼团/妹团(女孩)/肥团/粒团/剃头团(理发匠)
广西(桂柳)				扣子/夹子

参考文献:

- 朱德熙:《从历史和方言看状态形容词的名词化》,《方言》1993年第2期。
- 李荣等:《中国语言地图集》,朗文(香港)出版,1987年。
- 赵日新:《古清声母上声字徽语今读促调之考察》,《中国语文》1999年第6期。
- ANNE YUE-HASHIMOTO, 1993, COMPARATIVE CHINESE DIALECTAL GRAMMAR.
- 詹伯慧:《汉语方言及方言调查》,湖北教育出版社,2001年。
- 王力:《汉语史稿》,中华书局,1980年。
- 周法高:《中国古代语法——构词编》,中央研究院历史语言研究所,台北,1994年。
- 许宝华、宫田一郎主编《汉语方言大词典》,中华书局,1999年。

责任编辑:陶原珂

·学海酌蠡·

阮元“师从孙梅”辨

李金松

(江西师范大学文学院, 江西 南昌, 330027)

复旦大学中国文学研究所撰著的《中国文学批评通史》洋洋七大卷, 近370万字, 其篇幅之巨, 材料之丰富, 论析之精当, 久为学界所称。但是, 该书在评述阮元的骈文理论时云:

阮元(1764-1849), 字伯元, 号芸台, 江苏仪征人。乾隆五十四年进士, 累官至体仁阁大学士。提倡朴学, 主编《经籍纂诂》, 校刻《十三经注疏》、《汇刻皇清经解》等, 著有《擘经室集》。他曾师从孙梅。孙氏留意骈文, 著有《四六丛话》, 这对阮元爱好骈文, 加深对骈文艺术的认识有一定的作用。^①

《清代文学批评史》的著者之所以认为阮元曾师从过孙梅, 其根据当是阮元的《〈四六丛话〉序》, 因为序中阮元坦陈自己与孙梅有师生关系:

……我师乌程孙司马, 职参书凤, 心擅雕龙; 综览万篇, 博稽千古。文人之能事, 已揽其全; 才士之用心, 深窥其秘。王至《选话》, 惟纪两宋; 谢及《谈麈》, 略有万言。虽创体裁, 未臻美备。况学如沧海, 必沿委以讨源; 词比邓林, 在揣本而达木。……元才困陋质, 心好丽文。幸得师承, 侧闻绪论。妄执丹管而西行, 愿附骥尾而千里。固知卢王出于今时, 流江河而不废; 子云生于后世, 选日月而不刊者矣!^②

文中阮元直称孙梅: “我师乌程孙司马”, 并说自己“幸得师承”。如此说来, 他与孙梅之间的师生乃及师承关系, 似乎是断无怀疑的了。其实不然。事实上, 孙梅只不过是阮元丙午科举人考试中的房师而已, 而非业师。孙梅在《清史稿》无传, 清同治年间修纂的《湖州府志》有传:

孙梅, 字松友, 号春浦, 归安人, 乌程籍。乾隆二十七年南巡, 召试, 取二等, 赐彩缎荷包。中三十四年进士, 授中书, 出为太平府同知。历校南闈。仪征阮元, 其所荐也。梅少年攻诗, 有才子之目。尝赋白燕诗, 为人所传。生平著述甚富, 所著《四六丛话》, 博稽千古, 综览万篇, 阮元为之序。^③

又《吴兴诗话》载:

梅以诗赋擅名, 历校南闈。丙午同考, 得仪征阮元, 号为得人, 吟兴最豪, 曾一夕六叠。^④

阮元在乾隆五十一年(1786)23岁时中第八名举人。由于考卷为孙梅所荐, 深获孙梅的赏识。孙梅对阮元而言, 有知遇之恩, 虽然孙梅只是阮元乡试中的房师, 但阮元却将之以业师相敬, 终生对之执礼甚恭, 不以自己的官高位显而有丝毫改变。孙梅《四六丛话》首次刊行是乾隆五十四年(1789)。当时, 阮元已成进士。而当《四六丛话》于嘉庆三年(1798)第二次刊行时, 身任浙江学政的阮元自然欣然为之作序, 称颂老师的功德了。更何况《四六丛话》中表现出来的文论思想与自己相契合呢。

阮元与孙梅在文论思想上的相近或相同是巧合, 阮元的学术渊源与师承另有所自。阮元的业师共有两人: 李道南与乔椿龄。阮元曾为他们撰有传记《李晴山、乔书酉二先生合传》:

李先生讳道南, 字景山, 号晴山, 先世由丹徒迁江都。……先生属文, 必以微言发经义, 耻为华靡。常曰: “文以励行。若视为科第之阶, 末矣!” 故屡试不中式。贫益甚, 然虽饿卧, 不妄受一钱。乾隆己卯省试, 以第八人贡于礼部。辛卯会试, 中试第二。……例选知县, 不赴选。设教乡里, 生徒数百人。虽宿儒, 皆执贽受业。

乔先生讳椿龄, 字书酉, 甘泉人。性颖悟, 勤学, 通诸经义, 涉猎百家子史, 尤深于易, 撰著屡有验。善属文, 以汉魏为法。补儒学生员, 试辄高等。而未尝食廩饩。省试亦不中式。……元幼受业于先生。乾隆癸丑, 元督学山东, 迎先生。冬十一月相见于曲阜, 衡量孔颜曾孟四氏子弟之文。谒至圣林庙, 观礼器, 先生欣然, 踌躇若满志焉。明年春, 至登州。道病, 返至青州, 卒于试院, 年四十三。野有古木, 元伐之为先生棺, 归葬扬州。

论曰: 吾年九岁, 从乔先生学; 年十七, 从李先生学。两先生为吾乡特立独行之儒, 而吾皆师之, 吾所幸也。两

“夜未央”该当何解

刘旭超

(广州大学中文系研究生, 广东 广州, 510405)

夜如何其? 夜未央, 庭燎之光。君子至止, 鸾声将将。/夜如何其? 夜未艾, 庭燎晰晰。君子至止, 鸾声嘒嘒。/夜如何其? 夜乡晨, 庭燎有辉。君子至止, 言观其旂。(《诗经·小雅·庭燎》)

对于其中的“夜未央”, 几部典籍或解为“长夜未尽天不亮”, 或解为“夜色浓浓天未亮”, 将“央”释为“尽、完结”。然而, 在原诗中, “夜未央”是与“夜未艾”、“夜乡晨”相对成文的, “艾”即为“尽、完结”, 《集传》: “艾, 尽也”。如果“央”也为“尽”, 那么“夜未央”与“夜未艾”就表义相同, 但联系后边的“夜乡晨”, 笔者怀疑“央”当为“中央”, “夜未央”、“夜未艾”、“夜乡晨”, 其语义呈递进关系。为此, 笔者查了《汉语大词典》:

未央: ①未半。《诗经·小雅·庭燎》: “夜如何其? 夜未央。”

央: ②尽, 完了。《诗经·小雅·庭燎》: “夜如何其? 夜未央。”

《大词典》在释“央”和“夜未央”时, 以“央”为“尽”义, 但在释“未央”时, 又援引同例, 认为是“半”义。看来, 这个问题很有澄清一下的必要。笔者认为, “央”当训为“中央”, “夜未央”即“夜未半”。理由如下。

《说文》: “央, 中央也”, 《广雅·释言》“央, 中也”。先秦“央”作“中央”解的例很多。如《荀子·正论》: “今人或入其央渎, 窃其猪彘。”注云: “央渎, 中渎也。”《礼记·王制》: “男子由右, 妇人由左, 车从中央。”又《洪范·五行传》“星辰莫同”的注云: “夜半为中。”后来产生的“夜央”一词, 也当源于此, 即“夜半”之义。而《大词典》释作: “夜央: 犹夜阑。”又释“夜阑: 夜残, 夜将尽时。”可见编者认为“夜央”为“夜将尽时”之义。如果将“央”释为“尽”, “夜央”当是“夜尽(时)”, 而解作“夜将尽时”, 显然是增字为训。如果将其理解为“夜半”, 症结也就随之消除, 放入《大词典》所举之例: “至夜央, 见一老僧曰: ‘汝生平粧功德用心, 吾来救汝。’”(宋·黄休复《茅亭客话·张光赞》)“迨于夜央, 众客离席。……”(清·蒲松龄《聊斋志异·萧七》)也颇显句顺意通。

“夜未央”、“夜未艾”、“夜乡晨”, 三者从时间上说是呈递进关系的, 即由“夜未央”到“夜未艾”, 再到“夜乡晨”。分别与它们相照应的“鸾声将将”、“鸾声嘒嘒”、“言观其旂”, 也是呈递进关系的。将将, 《毛传》: “鸾, 声也”; 嘒嘒, 《集传》: “近而闻其徐行声有节也”; “言观其旂”, 就是已经能够看到车上的旗子。这首诗描绘了一幅“君子”所乘之车由远而近的画面: 夜未半时, 宣王就庭设大燎, 君子(诸侯)见了, 就要驾车出发去早朝, “鸾声将将”; 夜未尽时, 烛光烁烁, 君子(诸侯)经过一段时间的奔行, 已经接近了早朝之所, 故“鸾声嘒嘒”; “夜乡晨”时, 烛光杂白烟, 君子(诸侯)所驾的车已经能够被看见了, 即“言观其旂”。“君子”即指诸侯, 是周王分封到各个地方的领主, 距离国都自然有近, 也有远, 这大概也是宣王“夜未半”时便设庭燎的原因。

本栏责任编辑: 陶原珂

先生绩学砥行, 深自韬隐。而元窃高位厚禄过于师, 吾所愧也。呜呼! 吾幼年见许于两先生, 使先生今尚在, 许吾耶? 抑责吾耶? 是以每念先生, 深自省也。^⑤

可见阮元在九岁时即从乔椿龄求学。乔椿龄“善属文, 以汉魏为法”, 与当时总领文坛风骚的桐城派崇尚欧、归的文学理念上迥然有异。阮元提倡骈文, 当始于乔椿龄之教。而就阮元所传来看, 李道南在学术上偏重于理学与对理学的身体力行。阮元后来学术上有兼采汉宋的趋向, 将两位业师的学术合而为一了。

此外还有一人, 即阮元外祖父的挚友胡廷森, 对阮元亦有指导之功。他虽不以老师名, 但确有老师之实。阮元在《胡西壁先生墓志铭》一文中, 述及胡廷森与己之关系:

元幼时, 以韵语受知于先生。先生授元以《文选》之学, 导元从李晴山先生游。先生于元外祖林公为挚友, 公子妇林氏, 元母之姪也。^⑥

而在《扬州隋文选楼记》一文中, 阮元自己坦陈“元幼时即为《文选》学。”^⑦这显然是受胡廷森之教了。阮元幼时即对《文选》下过很大的工夫, 因而行文自然有《选》体之风。他在南闾中的应试程文受到倡导骈文的孙梅的欣赏, 乃情理中事。

① 郭国平、王镇远: 《清代文学批评史》, 上海古籍出版社, 第636页。

②⑤⑥⑦ 阮元: 《擘经室集》, 商务印书馆, 第687-688、370-372、373、365页。

③ 宗源瀚等纂《湖州府志》(清同治十三年刊行)卷76“文学三”。④ 转引自《湖州府志》卷60。

· 书 评 ·

《卓炯传》评介

陈 剑

(广州金融高等专科学校教师, 广东 广州, 510521)

卓炯先生是我国著名的已故老一辈经济学家, 他于1961年依据马克思主义理论和社会主义实践, 提出社会主义经济是“有计划的商品经济”的论断, 并进行了详实严密的论证。此后, 他不畏外界压力, 不顾自身的荣辱得失, 相信真理, 坚持真理, 坚持并完善自己的正确理论主张, 体现了一个知识分子的道德风范与学术理想诉求! 书写卓炯, 缅怀逝者, 瞻仰先贤, 有助于激励后者, 有助于宏扬学术道德。在当今整肃学术风气, 营造良好学术氛围的时代背景下, 华南师范大学杨永华教授拨冗提笔, 前后历时15年, 三易其稿, 终于完成《卓炯传》的写作。该书最近已由广东经济出版社出版。

全书突出人物传记的特色, 紧紧围绕卓炯的生活经历和工作经历这一线索, 着重叙述与评论卓炯的学术贡献。该书将卓炯80年的生命历程划分为三个部分: 第一部分从1908年到1958年, 时间跨度50年, 简要记述了卓炯从偏僻的湘西山村走上求学、追求真理、投身革命的光辉而有曲折的历程; 第二部分从1958年到1973年, 时间跨度15年, 这是全书的重点所在, 详细叙述并评论了卓炯提出的社会主义是有计划的商品经济理论, 描绘了卓炯提出该理论的探索过程和严密的逻辑论证体系, 并向读者介绍了卓炯为了坚持自己的理论研究和对真理的不懈追求而受到的种种非难和折磨, 展示了卓炯在极权主义盛行的年代里保持慎独、不趋炎附势的“圣神性”知识分子的高贵品质; 第三部分从1973年到1988年, 时间跨度15年, 这也是卓炯人生最辉煌的阶段之一。主要记述了在改革开放年代, 卓炯的“有计划的商品经济理论”得到实践验证的过程, 讲述了卓炯晚年对我国经济体制改革方向的深度思考, 将有计划的商品经济理论再度发展, 提出了经济改革的市场化取向的思路, 提出了不少新观点、新建议, 很多观点与建议已为我国改革开放实践证明是正确的, 还有一部分观点仍是学术界争论的焦点。通览《卓炯传》全书, 我认为该书有以下几个特点:

一、历史真相的客观叙述, 第一次披露了卓炯的传奇经历。卓炯在20世纪80年代的漫长历程中, 硝烟弥漫的战场和书声朗朗的课堂相交替, 不能答辩的艰苦的理论战斗和“跟上党的步伐”的荣耀的角色变换, 充满了传奇的经历, 有许多鲜为人知的故事。《卓炯传》作者抛弃了传统的“为尊者讳”等错误的写作方法, 求实、求真。作者大量收集写作素材, 资料来源广泛, 内容丰富, 完整准确地记录了卓炯光辉的一生。对历史事件真相不夸大、不隐讳, 力求恢复历史的本来面目, 不做任何技术处理。真实地让读者跟着作者走进卓炯的内心世界, 了解卓炯跌宕起伏而又光辉灿烂的一生。作者具有较高的文字驾驭能力, 巧妙地将历史事件真相描述与传奇人生的生动描写相结合, 使得全书对人物的写作既严谨求实, 文字又生动活泼。在作者娓娓道来的叙述中, 让读者体味到一位优秀的学者, 一位传奇经历的革命者, 一位严于律己、宽以待人的忠厚长者形象。

(下转第148页)

提高公共管理水平是当务之急

——公共管理硕士(MPA)系列教材总序

夏书章

(中山大学政务学院名誉院长、教授、博士生导师, 广东 广州, 510275)

发展经济, 固然要重视提高经济领域的管理水平, 但如果公共管理水平不能及时得到相应的提高, 那就或迟或早地会产生这样或那样的消极影响, 有时甚至非常严重。一个常见和简单的例子, 如某些行政审批手续, 在发达国家两三个小时可以办妥的事情, 而在某些发展中国家和地区, 却要两三天、两三周、两三个月, 甚至两三年或更久。这就是公共管理方面存在的差距! 究其原因, 总少不了人员素质问题。

近现代对管理的研究, 是从工商界开始的。管理学作为一门新兴学科的建立和发展, 一直保持着最积极、最活跃以及不断创新的研究状态和势头。其理论观点和学派之多, 有“理论丛林”之称。新的管理理论、方法、体制, 很多首先在经济领域提出、试行和实施, 然后推广、普及到其他领域。值得注意和必须指出的是: 在企业管理研究的带动下, 研究管理之风逐渐形成和进入其他管理领域。在时间顺序上, 公共管理学科的问世, 正是紧随其后的事。

本来, 社会经济要发展, 各级政府和所有公共部门的工作, 都必须予以密切配合和大力支持, 而不能有所妨碍。否则, 社会进步便难以顺利向前发展, 更不用说加速发展了。可见, 发展和繁荣经济必须提高公共管理水平是大势所趋。

我国在实行以经济建设为中心的改革开放过程中, 为了提高管理人员素质, 继引进 MBA 教育之后, 又让 MPA 教育“登陆”, 是非常及时的。首批开办 MPA 教育的 24 所高校面临的共同困难之一, 是缺乏能够理论结合实际、学以致用, 既有中国特色, 又同国际接轨的教材。经认真讨论, 决定采取分头编写的办法, 以便发挥优势, 共同提高。

这套系列教材是 13 所高校(校名略)通力合作的成果, 受到各校领导的高度重视和武汉出版社、科学出版社的热情帮助。尽管通常“第一个火车头”是不会很完善的, 但是从无到有, 难能可贵。而且据我了解, 编写者们原有基础较好, 研究有素, 态度积极, 他们努力使这套教材实现预期目标。相信经过试用, 再进行修订、补充、加工, 必将更加符合要求。提高公共管理水平毕竟是当务之急, 我们有理由对中国的 MPA 教育寄予厚望。

责任编辑: 叶金宝

读《广东粤方言概要》

崔淑慧

[关键词] 粤语 广东 概要 特色

[作者简介] 崔淑慧, 山西大学文学院教师, 山西 太原, 030000。

詹伯慧先生主编的《广东粤方言概要》(以下简称《概要》)已于2002年7月由暨南大学出版社出版,这是继《珠江三角洲方言调查报告》(三卷)、《粤北十县市粤方言调查报告》和《粤西十县市粤方言调查报告》之后,对广东粤方言进行大规模调查的又一重大成果。

《概要》全书反映出作者对广东粤方言的论述做到了既“全面”又“细致”。“全面”是指《概要》立足于广东粤方言这个全局,对它做了迄今为止最为全面的调查研究,从面上基本反映了广东粤方言的整体特点,是历史上第一部比较全面反映广东省内(旁及港澳地区)粤方言概貌的著作。

粤方言是汉语方言中的“强势方言”,在海内外有很大的影响。对广东粤方言的研究源远流长,从萌芽阶段算起,有文献记载的至少有200年以上的历史。然而,直到20世纪80年代前夕,有关粤语研究的著作,研究的范围基本上都离不开广州、香港两大城市及其邻近珠江三角洲的少数县(市),如中山、东莞、台山等。詹伯慧先生极其重视对广东粤方言进行全面深入的调查研究,从80年代中期开始,他把方言研究重点集中到对广东粤方言进行大面积调查研究上来,为此他采取了一系列的有力措施,从1986年到1995年期间和香港著名语言学家张日昇教授合作,联袂主持了广东省珠江三角洲、北江流域和西江流域约50个县(市)粤方言的田野调查工作,先后组织起一批粤港两地的青年粤语学者进行了大规模的田野调查,这几次调查都被列为广东省社会科学“七五”、“八五”规划的重点研究课题。在汇集大量田野调查资料后,陆续编写出《珠江三角洲方言调查报告》(三卷,1987、1988、1990)、《粤北十县市粤方言调查报告》(1994)和《粤西十县市粤方言调查报告》(1998)共约500万字的成果,突破了此前粤方言研究老是在小范围打转的局面,为全面揭示广东粤方面貌奠定了基础。《概要》正是以系列前期研究成果为依托,广泛参考此前有关粤方言研究的文献,对广东全省的粤方言进行了综合性的描写和研究,对多年来广东粤方言的调查研究工作作了一个初步的总结,把广东粤方言的研究推上了一个新的台阶。由于这一研究课题在广东方言研究史上有突破性的意义,在广东社会科学“九五”规划中被列为重点项目,成果问世后,又于近期被评为广东省哲学社会科学“九五”规划优秀成果奖。可见,《概要》成书的背景就为其内容的“全面”奠定了坚实基础。

《概要》全书从内容安排上也自始至终贯彻和体现着“全面”这一宗旨和目标。在这里我们重点谈谈第三章《广东粤方言的一致性与差异性》的有关内容。

第三章是全书最引人注目的章节,也是全书最具学术性的内容。在第三章里,作者先从语音、词汇、语法以及方言用字等方面概括出全省粤方言的一些共同点,然后再分片阐述省内各地粤语的特点及其与粤方言代表广州话的差异,与周边其他方言的关系等等,可谓细致周详。特别是,作者在讨论广东粤方言的一致性与差异性的时候,除了按照广东粤方言分片的情况介绍各片的特点及内部差异

外,还特别根据广东方言的实际情况,单独对片内某些有特点的方言加以集中介绍分析。如第四节北江流域粤语的特点,第五节西江流域粤语的特点,第九节两阳粤语的特点,第十节港澳粤语的特点等。北江流域和西江流域粤语是粤海片(广府片)粤语中比较有特色的两支,于是《概要》在对粤海片粤语进行介绍后,又单列两节分别对北江流域和西江流域的粤语作了重点介绍。两阳粤语的情况同此。港澳的情况又有所不同。将港澳粤语的特点单列一节,固然是由于港澳粤语在语音、词汇、语法方面有一些不同于广州粤语的特点,另一方面也是由港澳特殊的社会历史背景,以及粤语在港澳社会生活中特别重要的社会地位所决定的。可见,《概要》在对具体问题的处理上,不单单考虑到了语言的因素,也考虑到语言以外的各种因素,考虑可谓周全。第三章里体现《概要》“全面”特点的另一个重要表现是,在每一节里还特别注意探讨了各片粤语与周边方言的关系,将之作为每一节的一个重要问题来探讨。我们知道,广东省是一个多方言区,境内方言复杂,除了以广州话为代表的粤语外,还分布着大大小小的客家话区、闽语区,并且很多地方是客粤、闽粤双方言区。这样,粤语或是与客家话区、闽语区接壤,或是与客家话区、闽语区交错分布,在这种情况下,粤语和客家话、粤语和闽语互相影响、互相渗透的现象比较普遍。《概要》非常重视这类现象,在讨论各片的特点时,都将其与周边方言的关系作为一个重要问题来探讨,显示出对广东境内各种方言的全面关注和把握。

在书的最后,作者还将一份收录到本世纪初(发稿前)为止,包括1445篇(部)方言著述的《广东粤方言研究文献选录》附在书后,这样就给读者和粤语研究者们提供了重要的资料线索,使他们获得了很大的便利,也使全书的内容更加全面完整。

在细致方面,《概要》也做了许多卓有成效的工作。首先,要把近50个方言点的语言材料进行梳理,还尽可能地利用前人的研究成果,从而归纳、整理出反映粤语整体面貌的语言条目来,就不得下一番细致的功夫。《概要》先是将各方言点的语言材料进行细致的甄别,归纳出每个方言点在语音、词汇、语法方面的特点,然后又进一步归纳出粤语各片方言在语音、词汇、语法方面的一致性和差异性,还和广州话进行比较,从而归纳、整理出整个广东粤方言在语音、词汇、语法方面的共同特点。在书中我们有时看到的只是十几个方言代表点的材料,但是在这十几个代表点的背后,是几十个点的材料,没有细致、认真、踏实的工作作风,是不可能办到的。

其次,我们具体从方言地图的绘制方面来看看他们是如何做的。《概要》共绘制了66幅方言地图,其中广东粤方言分布示意图1幅(第1图),粤方言特点分布图65幅。在粤方言特点分布图中,包括语音特征图24幅(第2—25图),词汇和语法特征图41幅(第26—66图)。《概要》方言地图就很可能反映绘制者在处理方言地图与原材料的关系方面所做的实证与细致的工夫。

在书的最后,有《广东粤方言概要字音对照表索引》和《广东粤方言概要词汇对照表索引》,主要是对书的第五章《广东粤方言代表点字音对照表》、第六章《广东粤方言代表点词汇对照表》的补充,以方便读者查阅。这两个索引,不仅含有音序索引,还附了笔画索引,工作也可谓做得细致。

参考文献:

- 詹伯慧:《关于〈广东粤方言概要〉的编撰》,《中国语文通讯》第57期,2001年第3期(香港)。
詹伯慧、张日昇主编《珠江三角洲方言字音对照》,广东人民出版社,1987年。
詹伯慧、张日昇主编《珠江三角洲方言词汇对照》,广东人民出版社,1988年。
詹伯慧、张日昇主编《珠江三角洲方言综述》,广东人民出版社,1990年。
詹伯慧、张日昇主编《粤北十县市粤方言调查报告》,暨南大学出版社,1994年。
詹伯慧、张日昇主编《粤西十县市粤方言调查报告》,暨南大学出版社,1998年。
甘于思:《〈广东粤方言概要〉地图绘制的理论收获与不足》,《中国语文通讯》2003年第3期(香港)。

责任编辑:王可

·学术动态·

卓炯经济思想的理论特色与研究方法

游露琼 (广东省社会科学院)

为结合学习“十六大”精神,深入研究卓炯经济思想,弘扬卓老的研究风范,广东省社会科学院和广东经济学会于2003年6月22日在广州联合举办了“贯彻十六大精神,深入研究卓炯经济思想座谈会”。专家学者济济一堂,追思、缅怀卓老的经济思想的历史意义、严谨的治学风范和高尚的人品。

一、关于卓炯的理论贡献

1. 卓老以大无畏的勇气、开创性地提出了社会主义经济是有计划的商品经济的思想,并建立了自己独特的社会主义商品经济理论体系,成为中国改革开放的理论先驱。卓炯对社会主义商品经济问题探索了几十年,早在1961年就率先提出了社会主义经济应是计划商品经济,卓炯申明他说的社会主义商品经济就是市场经济,就是有宏观调控的市场经济。社会主义经济是计划的商品经济理论的提出为发展当代中国的经济科学,为创建中国特色的社会主义经济模式,作出了重要理论贡献。2. 对价值规律的研究对推动我国经济体制改革具有特别重要的意义。卓老认为,价值规律只能与商品经济联系起来,不能同所有制联系起来。在社会主义条件下,价值规律是为公有制服务的,是建设社会主义和共产主义的有力工具。他提出“经济体制改革大思路,关键就是破除产品经济,发展商品经济,充分发挥价值规律大作用。”3. 提出了市场经济机制配置资源的效率优于计划经济体制的观点。卓老大力宣扬市场机制的优越性,最早提出了市场化改革思路,包括改革财政上的无偿调拨、价格中的计划调节和分配工资体制等等。不但在计划经济时代是难能可贵的,而且对推动我国从计划经济向市场经济转型起到举足轻重的作用。4. 在社会主义市场经济的实践中丰富和发展了马克思主义经济理论。卓老把劳动价值论和剩余价值论从资本主义的“特殊”中解放出来,变成了商品经济——市场经济的共性范畴和理论。卓老这一理论创新的实质,就是使马克思的劳动价值论和剩余价值论从狭义变成了广义。可以说,卓老是广义劳动价值论和广义剩余价值论的主要奠基者,以卓炯为主要代表的岭南经济学派的最大理论创新就是把劳动价值论和剩余价值论从狭义推向广义,在社会主义市场经济的实践中丰富和发展了马克思主义经济理论。卓炯经济思想是我国经济学领域的重要思想财富。

二、关于卓炯经济思想的理论特色和研究方法

1. 创新性。卓老灵活应用一般与特殊的辩证方法研究商品经济理论,开创性提出了社会主义经济应是有计划的商品经济;又根据社会分工决定商品经济存亡理论,提出了惊世骇俗的“商品经济必将万古长青”的大胆预测。此外,还开创性地提出了社会主义剩余价值理论。所有这些,在当时时代背景下提出,需要莫大的勇气和气魄。2. 超前性。卓老提出的许多重要理论观点和研究领域时至今日仍然是学术界争论、研究的热点,并处于前沿。一是卓老对马克思主义经济学的研究成果仍然居于前列,科学地解决了坚持和发展马克思主义经济理论问题。二是分工理论,卓老认为:“社会分工决定商品经济的存亡,而所有制形式决定商品经济的社会性质和特点”,社会分工决定商品,人类社会

不会回复到自然经济形态，社会分工是永远发展的，商品和市场也会永远发展，不过商品和市场的形态会越来越多样化、复杂化和高级化。所以，只要存在社会分工，就会有交换，商品经济就会存在。目前理论界仍对“商品经济万岁论”争论不休。三是市场经济机制配置资源的优越性重要论点，至今仍处于该理论领域的前沿。人们围绕市场失灵与市场配置资源效率的争论至今尚在热烈进行。3. 现实性——对现实具有很强的指导意义。卓炯在研究过程中，不是从逻辑演绎来推导哲学结论，而是从经济事实出发来进行哲学分析，使他的研究成果具有很强的现实指导意义。他不仅致力于理论创新，而且密切关注社会实践，如“一国两制”、利改税、农村问题等，他的社会主义商品经济理论就是马克思主义理论与现实经济生活的结合。4. 对马克思主义哲学的灵活运用。卓炯的理论不是单纯的经济学，而是经济学与马克思主义哲学思维的结合，是经济哲学。卓炯之所以能在社会主义政治经济学方面作出开创性的研究，基本的理论原因是坚持马克思主义辩证唯物主义和历史唯物主义，特别是把辩证唯物主义哲学的基本命题之一：一般性与特殊性、即共性与个性的统一与对立的辩证法用于解剖和分析社会经济运动和发展规律，实现对经济学体系的变革和对社会主义经济理论的突破。专家认为，卓炯运用这些来研究经济学的方法，比之于他得出的经济结论，更为伟大。我们学习、研究卓炯的理论，主要应承学其哲学方法。把他的用一般与特殊对立统一原理研究一切经济范畴、经济规律、经济体制、经济制度的方法作为一把金钥匙。这是因为，它对资本主义经济或社会主义经济的研究中都依然具有重大的理论意义，不仅对理论创新还是实践创新都具有极高的方法论价值。

责任编辑：黄振荣

(上接第 143 页)

二、经济学理论既专业又通俗的介绍评述，描写了一个完整的卓炯。写《卓炯传》的难点在于，如何处理他的经济学专业探索过程。杨永华发现，卓炯虽然在经济理论研究中取得了相当高的学术成就，但他作为社会的一员的人来说，又是异常孤独的。对经济理论探索成为他的内心活动的重要部分。在一个相当长的时间里，他找不到可以倾诉、交流的知心人，没有一个人真正理解他，但对他误解的人却不少。卓炯的孤独又与他的学术品德有关，凭着对真理的热情追求，不随波逐流，敢于立言，勇于创新，不向权威屈服，不为苦难而放弃学术研究。杨永华能够准确地把握卓炯的学术理论贡献所在，准确把握给卓炯带来苦难和荣耀的经济理论争论的焦点所在。通过对卓炯经济理论研究过程的描述，让读者了解卓炯的思想活动轨迹和他的内心活动，了解卓炯的学术品德，看到了一个鲜活的卓炯形象。如果避开卓炯的学术活动，卓炯的一生是不完整的。杨永华开创性的将人物传记写作与经济学专业写作相结合，颇具匠心，这使《卓炯传》的价值超出了一般的人物传记，还可以成为我国社会主义经济思想史有参考价值的著作。

三、画龙点睛的评论。《卓炯传》客观地叙述了卓炯的传奇经历和介绍了卓炯的经济理论成就，又作了准确和通俗的评论。卓炯是一位作出杰出理论贡献的著名学者，然而非经济学专业的读者，对他的经济学成就和贡献作出判断会有困难，这成为读《卓炯传》的一个障碍。当然，对于非经济学专业的读者来说，可以有选择地跳过介绍我国经济理论争论历程和卓炯经济理论的章节。但是评论有助于读者对经济理论争鸣和卓炯的经济思想有一个粗略了解，这有助于读懂其它章节。对于从事经济学研究的读者来说，既可以了解卓炯的学术思想和品德，了解我国社会主义经济理论的争论、演变过程。作者的评论，不仅是对卓炯经济理论的肯定，而且对卓炯经济理论难点，作出了独有的说明和发挥。这种评论是写作《卓炯传》的一个难点，成为《卓炯传》史论巧妙结合的特点。

责任编辑：黄振荣

李嵩《骷髅幻戏图》（南宋）

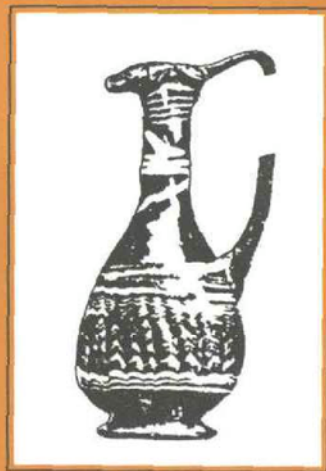


正文参见本期《补说〈骷髅幻戏图〉》

图片资料来源：《文物天地》2002年第12期



ACADEMIC RESEARCH



ISSN 1000-7326



9 771000 732000

ISSN1000-7326

CN44-1070

每月 20 日出版 定价：8.00 元