全国中文核心期刊
中国人文社会科学核心期刊
中文社会科学引文索引（CSSCI）来源期刊

学术研究

Academic Research

1

2008



◇ 倪梁康

倪梁康，1956年出生于江苏南京。南京大学哲学系硕士，德国弗莱堡大学哲学博士。现任中山大学哲学系教授、外国哲学学科负责人、中山大学西学东渐文献馆馆长、中山大学现象学研究所所长、教育部2006年长江学者特聘教授。同时担任国际《胡塞尔研究》学刊编委、国际《现象学世界》丛书编委，国内《中国现象学与哲学研究》、《世界哲学》、《中国学术》等学刊的编委。研究方向主要偏重于西方哲学，尤其是近现代哲学以及其中的现象学传统。近年来关注范围有所扩大，涉及中西方思想史上各个主要意识哲学（包括现象学、心智哲学、唯识学、心学、心性论等）研究传统和研究领域。试图从意识的角度出发，通过贯穿性的比较研究，把握不同时代与不同文化群体对意识问题之理解的共性与特质。深信意识的向度不仅是对人性本身之理解的一个角度，也是对与人相关的各类事物的一个认识角度，因为在意识的概念中不仅包括构成人类精神本性的意识活动或意识功能，而且也包括意识活动所构造出来的所有对象，如世界万物、天地人神。

主要著述有：专著部分：《现象学及其效应——胡塞尔与当代德国哲学》（三联书店，1994年）；《胡塞尔现象学中的存在信仰》（德文版，海牙：Kluwer Academic Publishers，1999年）；《胡塞尔现象学概念通释》（三联书店，1999年）；《自识与反思——近现代西方哲学的基本问题》（商务印书馆，2002年）；《现象学的始基——对胡塞尔〈逻辑研究〉的理解与思考》（广东人民出版社，2004年）；《新译［玄奘］八识规矩颂》（台湾：三民书局，2005年）；《意识的向度——以胡塞尔为轴心的现象学问题研究》（北京大学出版社，2007年）。译著部分：E. Husserl，《现象学的观念》（上海译文出版社，1986年；台湾：南方出版社，1987年）；《逻辑研究》，两卷三册（台湾：时报出版社，1994/1999年；上海译文出版社，1994/1998－1999年）；M. Schler，《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》，两卷本（三联书店，2004年）。编著部分：主编《胡塞尔文选》上、下卷（上海三联书店，1996年）、《面对实事本身——现象学经典文选》（东方出版社，2000年），参编《中国现象学与哲学研究》年刊（上海译文出版社，1995年起，至今已经出版十二期）。此外有发表在国际国内重要学术刊物上的各类论文和译文几十篇。

五十年耕耘　五十年探索

——纪念《学术研究》创刊五十周年

《学术研究》于1958年1月创刊，原名《理论与实践》，1962年改为现名，是新中国成立后全国最早创办的学术理论刊物之一。她是由当时的中共广东省委书记陶铸同志倡导创办的，其初衷是让学者们有一块学术园地，发表研究成果，繁荣哲学社会科学事业。经过50年的默默耕耘与辛勤探索，《学术研究》这块园地如今已享誉学界，成为学术界的一方福地。

当《学术研究》这块丰茂的园地收获着学者们的赞誉之时，我们总忘不了一代代领导的呵护、一代代学者的厚爱以及一代代编辑人的细心浇灌。创刊之后，身居要职、事务繁忙的陶铸同志一直很关心杂志，要求将每期目录送给他审阅。上世纪60年代时任中宣部副部长的周扬同志到广州，特别提出要办好《学术研究》杂志。郭沫若同志为《学术研究》题写了刊名，现封面刊名仍沿用此题字。广东历届省委省政府领导如习仲勋、任仲夷、林若、谢非、刘田夫、梁灵光、叶选平、卢瑞华等同志都曾先后对办好这份学术理论刊物作过指示和勉励。1994年，时任省长卢瑞华同志还帮助解决了困扰杂志出版的经费问题。任仲夷同志是《学术研究》一贯的热心读者，《学术研究》创刊40周年时，欣然为《学术研究》题词。谢非、林若、于幼军、钟阳胜等领导还曾在《学术研究》发表过重要论文。近年来，省委宣传部从各个方面对杂志的出版给予了指导和大力支持，保证了刊物较高的学术品位。承载着如此多的关心、爱护和期待，《学术研究》也就显得格外的厚重。

《学术研究》创办50年来，一直坚持正确的办刊方向，立足广东、关注全国、面向世界，从高层次切入实际，始终站在学术理论研究的前沿，把握学科发展的最新动态，为繁荣和发展哲学社会科学事业，培育学术理论队伍，推动学科建设和理论创新，发挥了重要的作用，取得了骄人的成绩。上世纪60年代初就发表了我国社会主义市场经济理论先驱、全国

卷首语

著名经济学家卓炯同志有关商品经济理论的文章；较早开展“政治文明”、“社会主义市场经济”、“价格改革”、“外向型经济”、“经济特区”、“社会主义社会辩证法”等问题的研究；关于真理标准问题的讨论、“部分质变”问题的讨论在全国产生了较大的影响；在特区性质的争论中，最早提出特区是社会主义性质的观点；发表了大量关于中国特色社会主义理论、市场经济理论、精神文明研究和广东地方特色的文史研究的文章，对广东乃至全国的改革开放、经济建设、文化建设和各级决策起到了参考作用。在扶持学术新人方面也发挥了很好的作用，目前广东学术理论队伍中的许多学科带头人都是从这个刊物发表文章起步成长的，许多著名学者发表的第一篇学术论文就是在《学术研究》，有的中青年学者还成长为广东省委省政府的领导人。50年来，这个刊物在“出成果、出人才”方面做了大量的工作，进行了不懈地探索。

《学术研究》现已成为全国学术理论刊物的一个重要品牌，是我省哲学社会科学研究的窗口刊物，素以严谨稳健的学术风格和较高的学术品位，在国内外学术界享有良好的声誉和广泛的影响，是全国中文核心期刊、全国人文社会科学核心期刊、中国期刊方阵期刊、广东省优秀期刊。2003年、2005年连续两届获得“国家期刊提名奖”。在学术期刊的各种评价体系中均位于前列。被转载量在同类刊物中继续名列前茅。刊物的影响因子不断提升。根据中国知网的统计，《学术研究》机构用户总计已达2963个，国际个人读者分布在23个国家和地区。美国白宫图书馆、芝加哥大学、斯坦福大学图书馆等都藏有《学术研究》杂志。

对《学术研究》正在成长的新一代编辑人来说，领导的关爱、师友的期待和已有的荣耀都将是某种鞭策、动力和鼓舞。社会进步的新要求、学术发展的新趋势，也将推动新一代编辑人辛勤耕耘、不断探索，在前人的光照和期许下，怀着对真理的虔诚与执着，在这块园地上种好梧桐，引来凤凰，筑起学术繁荣的亚历山大城，见到属于我们时代的欧几里德。

学术研究杂志社全体同仁

二〇〇八年元月

君子以朋友講習
孔子以居德善俗

學術研究創刊五十周年

丁亥年冬張立文



嘉樹迎春綠根深氣
自雄嶺南芳草地錦
繡攬杯中

學术研究編輯部雅屬

二零二八年元旦 中山大學 黃天驥



学术研究

郭沫若题

Academic Research

全国中文核心期刊
中国人文社会科学核心期刊

社　长：张国仪
主　编：叶金宝
副主编：陶原珂　雷比璐

学术研究

(1958 年创刊)

2008 年第 1 期　　总第 278 期　　出版日期：1 月 20 日

融会与超越

“西国哲学不出《老子》十二字”发微
——论严复之中西哲学比较研究　　许苏民　5

唯识学中“自证分”的基本意蕴　　倪梁康　16

基督教在中国文化境域中的困境　　张西平　27

纪念改革开放 30 周年

改革开放是决定中国命运的关键抉择　　高尚全　34

纪念卓炯诞辰 100 周年【三篇】

“卓炯学说”及其在社会主义经济理论史上的地位
——纪念卓炯先生百年诞辰　　李炳炎　37

卓炯与舒尔茨、杨小凯：斯密定理研究比较　　杨永华　44

追寻社会主义市场经济理论的思想来源
——“缅怀卓炯，畅谈改革”研讨会述要　　郑英隆　荆艳芳　50

哲　学

向黑格尔学习如何做哲学
——《精神现象学》的启发　　赵敦华　56

日益模糊的西方马克思主义哲学图像
——20 年来我国西方马克思主义哲学研究的反思与检讨　　王雨辰　63

弗雷格的实质蕴涵思想与现代逻辑的选择　　王健平　69

经济学　管理学

走中国特色农业现代化道路
——关于农村土地资源利用的几个问题　　张晓山　75

我国农村土地制度改革问题研究　　丁任重　倪　英　80

中国农村的行政性金融垄断：症结与消解　　任兆璋　郁　方　85

(月 刊)

各学科室电子邮箱:　　政法 gzphilaw@yahoo.com.cn
哲学 gzphl@yahoo.com.cn　　历史 gzhist@yahoo.com.cn
经济 gzronger88@yahoo.com.cn　　文学 gzliter@yahoo.com.cn

政　法　社会学

从决定论到建构论
——知识社会学理论发展轨迹考略　黄晓慧　黄甫全　91

历史学

1948 年中山大学易长与国民党的派系之争　桑　兵　97
宋朝强制征购盛行的制度分析　李　晓　106
伪满洲国的关税政策与民族工业　张晓红　113
“全球视野下的史学：区域性与国际性”国际学术研讨会综述　李孝迁　122

文　学　语言学

长向文人供炒栗
——作为文学、文化及政治的“饮食”　陈平原　127
晚清的西餐食谱及其文化意涵　夏晓虹　138
鲁迅的贵族精神与胡适的平民精神
——从现代性审视的文学思潮　杨春时　147
中国现代文学中的鲁迅研究　陈方竞　154

·学术动态·

《文化遗产》 创刊　(36)
第十二届国际粤方言研讨会在中山举行　(62)
“华侨文化与香山文化”学术研讨会在中山市召开　(137)

英文摘要　159

Academic Research

CONTENTS

No.1, 2008

On Mr.Yan Fu's Comparative Study of Chinese and Western Philosophies …… Xu Sumin(5)
The Basic Meaning of 'Distinguishing by Automatic Proof in Yogachara Buddhism' …… Ni Liangkang(16)
Christion Dilemma in Chinese Culture Environment …… Zhang Xiping(27)
On the Open and Reform as a Critical Choice Determined China's Destination …… Gao Shangquan(34)
'Zhuo Jiong's Theory' and Its Position in the History of Socialist Economics Theories …… Li Bingyan(37)
A Comparative Study of Mr. Smith's Theorem, Constracted with Those Zhou Jiong, Schultze, and Yang Xiaokai …… Yang Yonghua(44)
Main Points from 'The Symposium Held for Memorizing Mr.Zhuo Jiong and Talking about the Reform' …… Zheng Yinglong and Jing Yanfang(50)
Learning How to Research Philosophy from Hegel …… Zhao Dunhua(56)
A Ponderation Reflacted to the Studies of Western Marxist Philosophy in the Last Decdes …… Wang Yuchen(63)
Fredge's Thought of Substantive Contents and the Choice of Modern Logic …… Wang Jianping(69)
On Some Problems concerning the Utility of Rural Land Resources …… Zhang Xiaoshan(75)
An Approach to the Reform of China's System of Rural Land Ding Renzhong and NiYing(80)
On the Administrative Financial Monopoly: Crux and Solution …… Ren Zhaozhang and Yu Fang(85)
An Outline of the Developmental Trace of Knowledge Sociology Theory …… Huang Xiaohui and Huang Fuquan(91)
Clan Struggle in the KMT and the Change of Zhongshan University President in 1948 …… Sang Bing(97)
An Institutional Analysis on the Compulsory Levy Prevalent in the Song Dynasty …… Li Xiao(106)
On the Tax Policy and National Industry in the Puppet Regimt Manchulia …… Zhang Xiaohong(113)
Main Points from the International Symposium 'On the Historiography under a Global View: Regionalism and Internationality' …… Li Xiaoqian(122)
On 'Diet' as Something of Literature, Culture and Politics …… Chen Pingyuan(127)
The Western Diet Menues and Their Cultural Contents in the Late Qing Dynasty …… Xia Xiaohong(138)
Mr. Lu Xun's Noble Spirit and Mr. Hu Shi's Pauper's Spirit …… Yang Chunshi(147)
On Lu Xun in the Studies of Contemporary Chinese Literature …… Chen Fangjing(154)
English Main Abstracts …… (159)

·融会与超越·

[编者按] 从根本上说，学术的目的只有一个，那就是求真。目的虽然只有一个，但是达致真理的方法、途径却可能有许多，正所谓机有千差、法有万别，可随机而设方便法门，尽可不拘于一途。分析与综合都是人类运思的方式，都是达致真理的方便法门，二者本无高下之分，甚至根本就不可分。任何分析都有综合的背景，任何综合也都有分析的基础，正因为如此，学科的高度分化也伴生着学科的高度综合。尽管如此，我们也不能否认分化和综合会因机缘而有所侧重。就我国目前的学术状况和社会发展的要求而言，更应重视学科的综合。本栏目的设置就是希望我们的学术在学科建设的基础上不拘于学科的分野，以宽容、开放、审美的心态，以当下中国社会的现实运动和中国人的生命体验为基础，融会中西，贯通古今，采百家之长，通万方之略，超越前人而光照来者。

“西国哲学不出《老子》十二字”发微

——论严复之中西哲学比较研究*

许苏民

[摘 要] 本文从诠释严复关于“西国哲学不出《老子》十二字”这一论断入手，来论述其在中西哲学比较研究方面的三大理论贡献：一是开创了从语言学视角比较中西哲学的思路，通过对西方哲学语言与中国哲学语言、特别是通过对“to be”或“is”与中文“系”、“悬”、“玄”等字义的精微辨析，说明中国古代哲人同样在以其独特的语言表达方式来回答“to be as to be”（是之所以成其为是）的问题，肯定中国哲学本体论的存在乃是不言而喻的客观事实。二是以大量事实证明了中国古代哲人亦工于逻辑学的三段论法，同时又对中国逻辑学不发达之原因、中国语言文字与逻辑学、逻辑与科学精神之关系作了深入探究，深刻论述了在全民族中灌注以朴实而深沉之科学精神的必要性。三是通过中西哲学比较研究来会通中西哲学，以现代哲学的观点纵横评说道、墨、儒、法诸家学说，并力求以现代精神来对传统哲学资源作创造性的转化。严复不仅是“情季输入欧化之第一人”，而且又是中国哲学之优秀传统的真正继承者。

[关键词] 严复 本体论 认识论 逻辑学 中西哲学比较研究

〔中图分类号〕 B256 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0005-11

关于严复的中西哲学比较研究，时贤的研究成果已很多，有专著章节，有博士论文，但我总觉得意有未慊。就拿严复所说的“西国哲学不出《老子》十二字”这句话来说，时贤或避之而不言，或嗤之为妄语。殊不知严复在作出这一论断的时候，正是他大量翻译西学名著之时；其西学水平之高，往往非今人所能想见；其对于西学之尊重，亦至为虔敬而恳挚；岂是随意妄语之人耶？此外如严复关于中国语言文字与逻辑学、逻辑与科学精神之关系的论说，对道、墨、儒、法诸家学说的评论和不同态度等等，也还有深入讨论的必要，此皆吾之所谓意有未慊者也。本文拟从严复关于“西国哲学不出《老子》十二字”这一论断的诠释入手，来论述其在中西哲学比较研究方面所做出的三大理论贡献。

* 本文系国家社会科学基金项目（06AZX003）阶段性成果之一。

作者简介 许苏民，南京大学中国思想家研究中心教授、博士生导师（江苏 南京，210093）。

一、 “西国哲学所从事者，不出《老子》十二字”——对中国哲学有没有本体论问题的回答

严复在中西哲学比较研究方面的首要贡献，是开创了从语言学视角比较中西哲学的思路，通过对西方哲学语言与中国哲学语言、特别是通过对“to be”或“is”与中文“系”、“悬”、“玄”等字义的精微辨析，说明中国古代哲人同样在以其独特的语言表达方式来回答“to be as to be”（是之所以成其为是）的问题，肯定中国哲学本体论的存在乃是不言而喻的客观事实。

17世纪思想敏锐的中国学者认为，“吾儒之学得西学而益明”；[1](P301) 而严复更强调指出：“欲读中国古书，知其微言大义者，往往待西文通达之后而后能之。”[2] (P73) “必博通译鞮之学，而后可读吾儒先之书，往往因西哲之启迪而吾说得以益明。”[3](P1103, 附录三) 他自述其研究西方语言文字的“至乐”云：“考道之士，以其所得于彼者，反以证诸吾古人之所传，乃澄湛精莹，如寐初觉。其亲切有味，较之乩毕为学者，万万有加焉。此真治异国语言文字者之至乐也。”[4](P1319, 自序) 他认为，只有通过学习和研究西方语言文字、进而研究西方哲学来返观中国哲学，才能使中国古代哲学中蕴涵的那些隐微不彰的微妙学理得以彰显：“西学不兴，其为存也隐；西学大兴，其为存也章。盖中学之真之发现，与西学之新之输入，有比例为消长者焉。”[5](P156) “至于其时，所谓学者，但有邪正真妄之分耳，中西新旧之名，将皆无有，而吾安得致其斷斷者哉！”[5](P157) 这些论述，是严复从事中西哲学比较研究的基本指导思想，既体现了他扎实的学术功力和宏大的世界意识，也表现了他致力于发掘中国传统哲学的精华并予以创造性转化的学术追求。

严复对于日本学者西周关于“哲学”的译名，有一个从不认同到走向认同的过程。他在1898年出版的《天演论》一书中，通篇皆以“理学”翻译西文“Philosophy”（哲学）。1900-1902年翻译《穆勒名学》时，更说出了不认同“哲学”这一译名的理由，他说：“理学，其西文本名，谓之出形气学，与格物诸形气学为对，故亦翻神学、智学、爱智学。日本人谓之哲学。顾晚近科学，独有爱智以名其全，而一切性灵之学则归于心学，哲学之名似尚未安也。”[6](P1029) 在这段话中，他说哲学（Philosophy）的西文本名是“Metaphysics”，即形而上学或“出形气学”，具有“与格物诸形气学为对”的特征，故又称“爱智学”，并用中国的“理学”一词来翻译之，应该说是基本正确的；认为近代西方亦惟有“爱智学”可以称为通观全体的学问，而“一切性灵之学”则归于“心学”（心理学）的门类了，也可以看出他对西方哲学形态之发展和分化的独有会心之处；而正因为“Philosophy”在古代、中世纪和近代各有其不同形态，似乎以“理学”或“爱智学”的概念来指称它们才显得更为准确，所以他才觉得日本学者发明的“哲学”这一译名未必完全恰当。不过，中国传统的“心学”毕竟又不同于近代西方的心理学，中国的“理学”和“心学”亦分属于不同的哲学流派，如何用一个统一的译名来把具有家族相似性的中西二学和同一学科属性的不同流派统摄起来，除了“哲学”这一译名还有什么译名更好呢？所以至迟到1905年严复在出版其《侯官严氏评点〈老子〉》一书时，他已经接受了“哲学”这一译名，并将其运用于自己的著作之中。

对于中国古代哲学，严复最重视《周易》、《老子》、《庄子》三本书，并且从中西哲学之会通的观点，作出了西方哲学研究的问题不出《老子》中的十二个字的惊人论断。他说：“中国哲学有者必在《周易》《老》《庄》三书，晋人酷嗜，决非妄发。世界上智人少，下驷材多。以不相喻，乃有清谈误国之说。此如后儒辟佛诸语，皆骚不着痒处者也。吾辈读书，取适己事而已。天下可哀之徒，古今不可一一数也。”[7](P243) 《老子》第1章有“同谓之玄，玄之又玄，众妙之门”之语，严复在评论这句话时，明确指出：“西国哲学所从事者，不出此十二字。”[3](P1075) 以往有学者认为，严复的这一论断不适当地夸大了老子哲学，而小看了西方哲学的成就，但在我看来，这句话虽然语出惊人，亦难以理解，但却不是自大狂的妄言，而是一个精通西方哲学的学者非常精到的论断。事实上，严复正是通过这一论断而回答了哲学界至今仍在争论不休的中国究竟有没有哲学、特别是有没有本体论的问题。

我们讲哲学，总要讲到本体论、认识论、辩证法与逻辑学的一致，原因就在于本体论（ontology）

是关于 "being"(是或存在，希腊文 to on) 的学问，是以探寻 "to be as to be"(是之所以成其为是，希腊文 to on he on) 为其宗旨的，世界的本原或终极原因、追寻本原和终极原因的方法与世界的辩证本性，皆寓于 ontology 的论证之中。从本体论与认识论之一致的观点来看，严复把西方语言的系词 to be 或 is ("是") 与老子之所谓 "玄" 看作同一概念，"玄" 就是 "系" ("是"，to be 或 is)，"系" ("是") 就是 "玄"。他首先以 "系" 译 "是": "中文之义，系者悬也；意离于物，若孤悬然，故以取译。"[6](P1030) 在这里，"是" 即 "系"，"系" 即 "悬"，所谓 "系" 或 "悬"，在哲学认识论上就是把事物的一般意义抽象出来，使之与具体事物相分离 ("悬")；而哲学之所以是一个高高地 "悬" 浮于空中的思想领域，其原因就在于此。进而指出 "悬" 与 "玄" 相通，—— "系者悬也" 之所谓 "悬"，也就是老子之所谓 "玄": "玄，悬也。凡物理之所通摄而不滞于物者，皆玄也。哲学谓之提挈归公之物德。"[3](P1079)—— "玄" 就是 "提挈归公之物德"，即通过对 "to be as to be"(是之所以成其为是) 的探究，来揭示事物之普遍属性、本原或终极原因。如此来看老子所谓 "同谓之玄，玄之又玄，众妙之门" 之语，其本体论意义也就昭然若揭了，如严复所诠释: "一切皆从同得玄。其所称众妙之门，即西人所谓 Summum Genue，《周易》道通为一，太极、无极诸语，盖与此同。"[3](P1075) 这终极的 "是" (to be，is) 或存在 (being)，"老谓之道，《周易》谓之太极，西哲谓之第一因，佛又谓之不二法门。万化所由起讫，而学问之归墟也。"[3](P1084) 他明确认为，老子的 "道" 也就是西方哲学所讲的 "第一因"，指出: "(老子) 以道为因，而不为果。故曰，不知谁之子。使帝而可名，则道之子矣，故又曰众甫。众甫者，一切父也，西哲谓之第一因。"[3](P1077) 如此来看其西方哲学不出《老子》之十二字的论断，不但没有任何不可，而且就其对西方哲学之语言学底蕴的正确理解来说，真可谓是直探本原之论了。

中国哲学的本体论不仅回答了 "什么是" 的问题，也回答了 "怎么是" 的问题。犹如赫拉克利特的 "逻各斯" 一样，中国哲学的本体论也反映了对于世界的辩证本性的认识。严复说，在中国哲学中，"道生于对待"，[8](P164) "凡对待，皆阴阳也。"[9](P1143) "近世言西学者动称算学为之根本，此似是而非之言也。曰算学善事之利器可也，曰根本不可也。《大易》言，道之至者也，执数以存象，立象以逆意。…… 《周易》以二至矣，……夫以二准阴阳，阴阳亦万物所莫能外者。"[6](P1048) 他把中国的《易》理与斯宾塞的哲学观点相比较，认为二者足以互相发明: 斯宾塞讲 "翕以合质，辟以出力，始简易而终杂糅"，正是《易传》所说的 "坤其静也翕，其动也辟" 的道理; "翕以合质者，合则成体也，精气为物也；辟以出力者，散则成始也，游魂为变也。"[9](P1131) 在中国的《易》理中，论天行，则有自强不息为之先；论凡动必复，则有消息之义居其始；而 "乾坤其易之蕴，易不可见，乾坤或几乎息" 之旨，虽然未必如严复所说的可与近代科学的热力学定律相发明，但却是对本体的辩证本性的具体规定，足以推倒黑格尔所说的中国哲学只具有形式上的抽象普遍观念而缺乏具体规定的观点。

当然，严复也从语言上考察了中西哲学思想表达方式的差异，只是这种差异并不能作为中国哲学无本体论的依据。他认为中西哲学语言之差异的关键在于: 西方语言中系词 "是" (to be 或 is) 与谓词 (what) 有明确的区分和表达方式，便于给概念下定义；而在汉语中系词与谓词则最难辨别。《穆勒名学》原书说: "名之分殊，莫要于系 (即 to be 或 is。——引者注)、察 (即 what。——引者注)。察者何？所以名物也。系名何？所以名物之德也。如约翰、如海、如几，皆物之名也；以其昭著故曰察。如智、如义、如寿考、如凶短折，皆德之名也；以其附于物而后见，又可离其物而为言，故曰系。"严复在按语中写道: "系、察之名，于中文最难辨，而在西文固无难，其形音皆变故也。如察名之白，英语淮脱 (即 what。——引者注) 也；系名之白，英语淮脱业斯 (即 what is。——引者注) 也。独中文系、察用虽不同，而字则无异，读者必合其位与义而审之，而后可得。"[6](P1030) 严复认为，在中国古代的文言文中，系词与谓词之难以辨别，并不意味着中国古人不运用系词来给概念下定义，问题只在于人们在阅读古代文献时要善于 "合其位与义而审之" 而已: "西文有一察名，大抵皆有一系名为配。中文亦然，如《周易》八卦乾健、坤顺云云，皆指物德，皆妙众物而为言者也。系，西文曰阿布斯脱拉脱，此言提，犹烧药而

提其精者然。”[6](P1030) 所谓阿布斯脱拉脱，即 abstract，译成中文是“抽象”的意思，其具体用法为 on to，而所谓本体论即为 ontology。中国古代哲人的“妙众物而为言”，遵循的是与西方哲人同样的哲学思维方式，并以其独特的语言表达方式在回答“to be as to be”（是之所以成其为是，to on he on）的问题。

严复之所以作出“西国哲学不出《老子》十二字”的论断，还在于他深刻认识到本体论与逻辑学所具有的同一性。他认为逻辑学在西方具有哲学形上学的意义，其《穆勒名学》按语说：“逻辑此翻名学。其名义始于希腊，为逻各斯一根之转。逻各斯一名兼二义，在心之意，出靠之词皆以此名。引而申之，则为论、为学。故今日泰西诸学，其西名多以罗支结响，罗支即逻辑也。如斐洛罗支之为字学，唆休罗支之为群学，什可罗支之为心学，拜可逻支之为生学是已。”[6](P1027-1028)由此展开其关于逻辑学“为体之尊，为用之广”的论说：“本学所以称逻辑者，以如贝根（培根。——引者注）言，是学为一切法之法，一切学之学；明其为体之尊，为用之广，则变逻各斯为逻辑以明之。学者可以知其学之精深广大矣。”[6](P1028)也就是说，逻辑不仅是一门论辨的学问，而首先是一门奥衍精博的具有本体论意义的学问。逻辑学在古希腊，直接就是形上之学的组成部分。巴门尼德最先提出了“存在”的概念，并开始探讨揭示“存在”的逻辑途径。赫拉克利特认为，智慧就是驾驭一切事物的洞见，“爱智”就要摆脱形而下的情欲和感性的杂多性的干扰，认识作为最高的智慧和事物运动变化之规律性的“逻各斯”。“逻辑”与“逻各斯”是同一个词根，西方的各门具体学科都以“logy”为词尾，可见逻辑是“一切学之学”。在亚里士多德那里，作为“第一哲学”的形而上学不仅研究存在本身及其固有属性（to be as to be），还研究表述存在的最一般的范畴以及各门学科都要遵循的一般公理即逻辑规则。而本体论与逻辑学的一致，正是从亚里士多德到黑格尔都一直遵循的哲学传统。

以这一观点来看中国哲学，同样可以看到本体论与逻辑学之一致的原则。老子讲“道可道，非常道；名可名，非常名”，“道”与“名”乃是同一层次的概念。严复有感于此，故译西方的逻辑学为“名学”，这一译法颇能传神地表现出逻辑学的形上意义。他认为“逻辑”这一概念与老子所谓道、孟子所谓性同为哲学的最高范畴：“精而微之，则吾生最贵之一物亦为逻各斯。《天演论》下卷十三篇所谓‘有物浑成字曰清净之理’，即此物也。此如佛氏所举之阿德门，基督教所称之灵魂，老子所谓道，孟子所谓性，皆此物也。故逻各斯名义最为奥衍。”他又说：“逻辑最初译本为固陋所及见者，有明季之《名理探》，乃李之藻所译，近日税务司译有《辨学启蒙》。曰探，曰辨，皆不足与本学之深广相副。必求其近，姑以名学译之。盖中文惟‘名’字所涵，其奥衍精博与逻各斯字差相若，而学问思辨皆所以求诚、正名之事，不得舍其全而用其偏也。”[5](P1028) 他不同意日本人把逻辑学翻译成论理学，也不同意英国人的税务司将其译为辩学，认为只有“名”这一具有本体论义蕴的概念才与“逻辑”的意义相符。“名”的概念固然奥衍精博，而“诚”作为与“名”同一层次的概念，亦可谓广大精微，它既被用作系词“是”，亦被朱熹、王夫之释为“有”，可见中文“是”亦与“有”相通（唐诗“借问酒家何处是”亦作“借问酒家何处有”）。在严复看来，中国哲学之有本体论是不言而喻的。中国古代哲人的“学问思辨皆所以求诚、正名之事”，正是本体论与逻辑学之一致的表现。

张东荪先生在《从中国语言构造上看中国哲学》一文中认为，中国传统语言的最大特点是缺少系动词“是”，因此中国人的思维方式完全是“非亚里士多德式的”。[10] 这其实乃是一个经不起严格审视和推敲的说法。一种民族语言中如果没有系动词“是”，就意味着该民族是不作任何指称，以及任何真假、是非、善恶、美丑的判断的，这可能吗？中国的文言文，除了用“乃”、“系”、“为”、“即”、“诚”等字来表征系动词“是”的意义之外，直接使用系动词“是”的本体论命题亦不胜枚举。如孔颖达《周易正义·系辞上》云：“道是无体之名，形是有质之称。”如《坛经·行由品》载神秀的偈语：“身是菩提树，心如明镜台。”如：“一切声，是佛声；一切色，是佛色”；“青青翠竹，尽是法身；郁郁黄花，无非般若”；如陆九渊：“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。”如王门四句教：“无善无恶是心之体，有善有恶是意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。”（《传习录下》）如王门四无教：“心是无善无恶之心，意是无善无恶

之意，知是无善无恶之知，物是无善无恶之物。”如“身之主宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知，意之所在便是物”。(《传习录上》)“盖天地万物与人原是一体。其发窍之最精处，是人心一点灵明。”(《传习录下》)又如罗钦顺《困知记》云：“理只是气之理。”王艮云：“百姓日用条理处，即是圣人之条理处。”(《遗集》卷1)李贽云：“厥初生人，唯是阴阳之气、男女二命。”(《初潭集·夫妇篇总论》)“穿衣吃饭即是人伦物理。”(《焚书》卷1《答邓石阳》)“岂知吾之色身外而山河……皆是吾妙明真心中一点物相耳。”(《焚书》卷4《解经文》)如此等等，都是用系词“是”来表达的本体论命题。严复没有看到这些本体论命题都是运用“是”这一系动词来表达的，这是他的局限性。

哲学上的心物关系问题亦属于本体论研究的范畴，对这一问题的不同解决区分为“materialism”和“idealism”两大流派。严复把“materialism”译为“唯物论”，把“idealism”译为“唯心论”，认为这一区分也适用于中国哲学。他从“科学家之惟物派”的立场批评了庄子的唯心论倾向，认为它与“欧西惟心派哲学”一样，不如“科学家之惟物派”的学说笃实可信。他引证屈大均论庄子哲学的话，然后评论说：“屈大均曰，心从知而得，知之外无所谓心也。常心从心而得，心之外无所谓常心也。知即心，心即常心，大抵圣愚之分在知不知，知即有物皆心，不知即有心皆物。庄生之齐物，亦齐之于吾心尔。知心之外无物，物斯齐矣。屈氏所言，乃欧西惟心派哲学，与科学家之惟物派大殊，惟物派谓此心之动，皆物之变，故物尽则心尽，所言实凿凿可指，持惟心学说者，不可不深究也。”[9](P1115) 唯物论与唯心论的分歧是全部哲学、尤其是近代哲学重大的基本问题之一，是客观存在着的两大哲学派别。严复以此来审视中国哲学家的学说，认为庄子的齐物论哲学是唯心论，屈大均所讲的实际上也是“欧西惟心派哲学”，其缺点在于没有像“科学家之惟物派”哲学那样研究自然事物发展变化的规律。这一观点是正确的。不仅严复使用唯物、唯心的概念来研究中国哲学，而且海外的许多非马克思主义学者也使用这对概念来讲中国哲学，这是熟悉海外汉学研究的学者都知道的基本事实。如今国内一些学者鉴于以往中国哲学史研究有教条化、简单化的弊病，而回避或拒绝使用“唯物主义”和“唯心主义”这对概念，其心可悯，但与严复相比，这种态度实际上是一种缺乏学术自信心的因噎废食的表现。

二、“含蓄连珠，于看议论文字时，几随地可遇”——论中国古代哲人亦工于三段论法，兼论逻辑学不发达之原因

在本体论意义上，逻辑学是一切学之学；在认识论或方法论的意义上，逻辑学则是一切法之法。严复虽然对中国古代墨家的逻辑学没有研究，但他却以大量事实证明了中国古代哲人亦工于逻辑学的三段论法，同时又对中国逻辑学不发达之原因、中国语言文字与逻辑学、逻辑与科学精神之关系作了深入探究，深刻论述了在全民族中灌注以朴实而深沉之科学精神的必要性。这是严复在中西哲学比较研究方面所做出的又一重要贡献。

严复认为中国古代有逻辑学，除了前面所说的中文“‘名’字所涵，其奥衍精博与逻各斯字差相若，而学问思辨皆所以求诚、正名之事”以外，中国人也像西方人一样，是运用三段论逻辑来思考、来论辩的。他用作为中国古代文体的“连珠”一词来翻译亚里士多德的三段论逻辑，认为早在先秦时期，中国哲人就已经把它作为一种论辩方法了：“既为论辩，或明显，或隐约，必用连珠无疑。顾连珠用矣，而有真假，则问其中乎律令否也。夫名学为术，吾国秦前，必已有之，不然，则所谓坚白同异、短长捭阖之学说，末由立也。孟子七篇，虽间有不坚可破之谈，顾其自谓知言，自白好辨，吾知其于此事深矣。至于战国说士，脱非老于此学，将必无以售其技。盖惟精于名学者，能为明辨以晰；亦惟精于名学者，乃知所以顺非而泽也。”[11](P46) 例如，《战国策》中陈轸说楚昭王勿伐齐，讲了一个画蛇添足的寓言，其中有一句话说“蛇固无足，今为之足，是非蛇也”，就是运用三段论法的典型例证；六朝时期的连珠，如果透过其俳丽的外表而察其实质，其推理方法恰与三段论逻辑相同；又如苏轼的《武王论》，开篇即言“以臣伐君，武王非圣人也”，也运用了三段论法：圣人不以臣伐君，今武王以臣伐君，故武王非圣人。在中国古代文献中，“含蓄连珠，于看议论文字时，几随地可遇。大抵句法有用盖字、故字、是以、然

则等字法者，细按分析，什九皆有连珠。学者若能将其抽出，引而申之，更用雅里氏律令磨勘，将其论辨之坚瑕自见。”[11](P56) 所以中国古代哲人与西方人一样，都熟悉三段论逻辑的运用，只是对逻辑学的重视程度不及西方而已：“若夫欧洲，则其学为希腊古贤所最重。二千余年以往，雅里斯多德特（亚里士多德）为连珠创立准绳，以定辨言之攻窳。近今百年，英、法、德、意，名家辈出，率欲更求良法，有以易之。”[11](P46)

对于人们把中国的科学和哲学不发达归因于中国的语言文字的观点，严复认为对此要作具体分析。中国文字多有歧义，固然是不可否认的事实：“汝等试翻何等字书，上自五雅三仓，说文方言，直至今之经籍纂诂，便知中国文字，中有歧义者十居七八，特相去远近异耳。”[11](P17) 可西方的语言文字又何尝不是如此呢？他说文字有歧义，乃是各国所同，即使在精于名理的西方国家，也不例外：“一国文字……总以多歧之字为多，十恒处其八九。”[11](P18) 要在中西语言文字中寻找定义没有歧义的文字（名词、概念），除了近代科学和哲学所创造的新名词、新概念以外，都是不多见的。在日常生活语言中，对于“义本相暌，音相假借”的情形，人们已经熟悉和适应了，“方其出语，闻者可知，既无紊思，自不害理”，在文学艺术的领域中，人们还利用这种语言文字的歧义而创造出谐谑和幽默呢。但在科学和哲学的领域，就“易为用思谈辨之累”，使得“事理因以纠棼”。中西相比，只在于西方哲人比较早地意识到语言文字的歧义是不利于理论思维的，因而形成了注重给名词、概念下准确之定义的传统，而中国则不然：“所谓一物之名，贳称日远，至无可举之定义，此弊诸国之语言皆然，而中国尤甚。……吾谓中国尤甚者，盖西学自希腊亚里士大德勒以来，常教学人先为界说，故其人非甚不学，尚不至偭规畔矩而为破坏文字之事也。独中国不然。其训诂非界说也，同名互训，以见古今之异言而已。”[6](P1031) 在严复看来，逻辑与语言是互为表里的关系，汉语语言文字之所以比西方语言文字更多歧义，是由于中国古代学者不重视逻辑学研究所造成的；而不重视逻辑学之研究，名词、概念的含义就无法清晰，表达逻辑思维的语言规则也无由发达。严复就深感运用秦汉古文的表达方式来翻译《穆勒名学》之艰难：“以系、察中文之无所分别，译事至此几穷。故稍变本文为之，期于共喻其理已耳。”[6](P1030)

语言学和逻辑学的发达都是科学的认识活动发展的产物，因而不能把中国科学和哲学不发达的原因归咎于中国语言文字及其逻辑表达方式，而应该从认识论上寻找其根源。严复认为，从认识论上看，造成中国人语言文字、特别是用于哲学思维的那些语言文字歧义百出、概念混乱的根本原因，就在于传统的中国人太不重视科学研究了：“且科学弗治，则不能尽物之性，用名虽误，无由自知。……智各囿于耳目之所及，……不实验于事物，而师心自用，抑笃信其古人之说者，可惧也夫！”[6](P1031-1032) 逻辑学是随着科学研究发展的需要而形成和发展起来的，不重视科学研究，又怎么能够谈得上概念的精确，又怎么能够谈得上给概念下准确的定义呢？而哲学，则与科学的发达程度、从而逻辑思维的严密程度密切相关。在中国古代，几乎没有严格意义上的理论自然科学，又怎么谈得上中国哲学概念的精确和定义的明白无误？于是便导致：“有时所用之名之字，有虽欲求其定义，万万无从者。即如中国老儒先生所言气字。问人何以病？曰邪气内侵。问国家之何以衰？曰元气不复。于贤人之生，则曰间气。见吾足忽肿，则曰湿气。他若厉气、淫气、正气、余气，鬼神者二气之良能，几于随物可加。今试问先生所云气者，究竟是何名物，可举似乎？吾知彼必茫然不知所对也。然则凡先生所一无所知者，皆谓之气而已。指物说理如是，与梦呓何以异乎？……出言用字如此，欲使治精深严确之科学哲学，庸有当乎？他若‘心’字、‘天’字、‘道’字、‘仁’字、‘义’字，诸如此等，虽皆古书中极大极重要之立名，而意义歧混百出，廓清指实，皆有待于后贤也。”[11](P18-19) 在经过严格西学训练的严复看来，中国哲学中那些关于天人感应的议论简直就是荒谬不通，完全不合乎逻辑。譬如《庄子•马蹄第九》有所谓“上悖日月之明，中隳四时之施”之语，严复责问道：“甚么叫做‘上悖日月之明，中隳四时之施’？日月四时之所为，岂人事所得干预者耶？”他进而写道：“我们古时文章，往往有此说不去处，虽百思不能通其理也。”[9](P1124) 苏格拉底说得好：“凡是思想既高超而表现又能完美的人都像是从自然科学学得门径。”[12](P143) 而严复所批评的中

国哲学的弊病，大抵是由于古代学者不重视科学、缺乏严格的科学的逻辑思维训练所造成。

讲到逻辑，必然要讲到归纳和演绎，归纳和演绎既是逻辑问题，也是认识论的问题。严复认为，中国人也像西方人一样，懂得使用归纳和演绎的方法。他说司马迁讲的“《易》本隐而之显，《春秋》推见至隐”就是西方逻辑学讲的“外籀”(演绎)和“内籀”(归纳)，前者据公理以断众事、设定数以逆未然，后者察其曲而知其全、执其微以会其通，“二者即物穷理之最要涂术也”。他又说：“宋儒朱子，以读书穷理解格物致知。察其语意，于内外籀原未偏废。盖读书是求多闻。多闻者，多得古人所流传公例也。穷理是求新知，新知必即物求之。故补传云：在即物以穷其理，至于豁然贯通。既贯通，自然新知以出，新例以立。且所立新例，间有与古人所已立者龃龉不合，假吾所立，反复研证，果得物理之真，则旧例不能以古遂专制。固当舍古从今，而人道乃有进化。”[11](P64) 只可惜朱熹讲的“穷理”只是纲常名教的“天理”而不是科学的新知而已。他认为无论是在中国传统社会，还是在西方的中世纪，学者们都有“偏于外籀，而内籀能事极微”的缺点：“吾国人言，除六经外无书，即云除六经外无事理也。而三百年以前，西国宗教之众，则谓天道人事，皆可求诸二约之中。哲学之士，则谓雅里斯多德集群哲大成，即其遗书，可以推求万有。执迷不悟，陈陈相因，而吾人天赋耳目心灵之用，几于都废。”西方科学的大发展，乃是近几百年以来的事情。他说“外籀之术，自是思辨范围。但若纯向思辨中讨生活，便是将古人已得之理，如一桶水倾向这桶，倾来倾去，总是这水，何处有新智识来？”[11](P65) 这正是黄宗羲所讲的“以水济水，岂是学问”的道理。他又说，在中国，也不是没有人懂得不应该只在故纸堆里求学问、只向纯粹思辨中讨生活的道理，“尚忆传灯录载：古灵禅师一日见其师在窗下看经，一时蜂子投窗纸求出。古灵曰：世界如许广阔，不去寻路，只钻这故纸，驴年出得。此语真令生死书丛人发深省也。”[11](P65)

严复认为归纳和演绎的基础皆在于科学的实测，而中国之旧学之所以多误，就在于其立论不是建立在科学实测的基础上。他说：“穆勒言成学程途虽由实测而趋外籀，然不得以既成外籀，遂与内籀无涉；特例者所苞者广，可执一以御其余。此言可谓见极。西学之所以翔实，天函日启，民智滋开，而一切皆归于有用者，正以此耳。旧学之所以多无补者，其外籀非不为也，为之又未尝不如法也，第其所本者大抵心成之说，持之似有故，言之似成理，媛姝者以古训而严之，初何尝取其公例而一考其推概者之诚妄乎？此学术之所以多诬，而国计民生之所以病也。……无他，其例之立根于臆造，而非实测之所会通故也。”[6](P1047) 严复认为科学的逻辑方法首先是归纳法，“内籀西名 Inductive，……惟能此术，而后新理日出，而人伦乃有进步之期。……故曰：生今为学，内籀之术，乃更重也。”[11](P64) 他从认识论上揭示了近代以来的“中西二学之不同”，即“读大地原本书”与“读第二手书”的区别。他说：“吾人为学穷理，志求登峰造极，第一要知读无字之书。……赫胥黎言：能观物观心者，读大地原本书；徒向书册记载中求者，为读第二手书矣。’读第二手书者，不独因人作计，终当后人；且人心见解不同，常常有误，而我信之从而误矣。此格物家所最忌者。而政治道德家，因不自用心而为古人所蒙，经颠倒拂乱而后误者，不知凡几。诸公若问中西二学之不同，即此而是。”[13](P93) 在《原强（修订稿）》中严复说：“赫胥黎曰：读书得智，是第二手事。唯能以宇宙为我简编，名物为文字者，斯真学耳。’此西洋教民要术也。”[14](P29) 他把中国在近代的落后归结为“数千年导国新民之事，其处势操术，与西人绝异”。[15](P3) 专制统治者对读书人“诱以官、禄、德”，使得升官发财成为中国社会最为深入人心的思想，绝大多数人只对那种能够升官发财的学问趋之若鹜。他还认为，是专制主义者钳制言论自由导致了民智民德的堕落。“事关纲常名教，其言论不容自由，殆过西国之宗教。观明季李贽、桑悦、葛寅亮诸人，至今称名教罪人，可以见矣。”“使中国民智民德而有进今之一时，必自宝爱真理始。”[16](P942)

在论述“开民智”的途径时，严复特别强调在全民族中灌注以深沉的科学精神的重要意义。他驳斥所谓“致本艺末”的错误观点，认为这种观点颠倒了科学与政治的关系。他说科学的公全通理，能够经纬万端，西方近代民主政治的优点就是以科学精神为基础的，而西方近代民主政治之所以还有缺点，也

正是由于其并不完全合乎科学精神的要求，如果能完全按照科学精神的要求来治理国家，那么这种民主政治还不止是目前达到的水平。中国的政治之所以日益腐败，就在于其没有科学精神的基础，与科学的公例通理背道而驰。“今世学者，为西人之政论易，为西人之科学难。政论有骄嚣之风，科学多朴茂之意。且其人既不通科学，则其政论必多不根，而于天演消息之微，不能喻也。此未必不为吾国前途之害。”[11](P564-565) 严复独具慧眼地看到了科学精神的真正确立是比其他观念的确立更为根本、同时又是更为困难的事情，他似乎已经接触到民族心理的深层结构的变革问题，尽管这一变革是艰难的，但又是必须勉力为之的。为了使全民族真正确立起科学的精神，严复主张：“中国此后教育，在在宜著意科学。使学者之心虑沈潜，浸渍于因果实证之间，庶他日学成，有疗贫起弱之实力，能破旧学之拘挛，而其于图新也审，则真中国之幸福矣！”[17](P565) 他的这一主张，对于正在走向现代化的当代中国来说，依然适用。

三、“吾古人之所得，往往先之”——论西学之命脉及以现代精神融摄中西哲学精华

通过中西哲学比较研究来会通中西哲学，以现代哲学的观点纵横评说道、墨、儒、法诸家学说，并力求以现代精神来对传统哲学资源作创造性的转化，是严复在中西哲学比较研究方面的第三个重要贡献。

严复认为从抽象的学理上来看，把《周易》、老庄哲学与西方近代哲学相比较，往往可以发现“吾古人之所得，往往先之”之处。他在1913年4月作《进化天演》的演讲时，把近代进化论思想的萌芽追溯到古希腊的德谟克利特和中国的《周易》、老庄哲学。他认为“天演学说滥觞于周秦之间”，其“最为深切著明者，尤莫若《周易》之始于乾坤，而终于既未济”；其次为老庄学者之所谓明自然，“自然者，天演之原也，征之于老，如云‘天地不仁，以万物为刍狗’。征之于庄，若《齐物论》所谓‘寓庸因明’，所谓‘吹万不同，使其自已’；《养生主》所谓‘依乎天理、薪尽火传’。谛而观之，皆天演之精义。”与此相似，在古希腊，则有德谟克利特等人的学说。但这些学说都有其历史的和认识的局限性，“今学之见于古书，大抵茫茫昧昧，西爪东鳞，无的然划然之可指，譬犹星气之浑然。故天演之称为成学专科，断于十九世纪英国之达尔文为始。达尔文独以天演言生理者也，而大盛于斯宾塞尔。斯宾塞尔者，以天演言宇宙一切法者也。”[18](P135) 他在作此次演讲的前八年、即1906年问世的《〈老子〉评语》一书中，对《老子》相关论述的意义更有极其透彻的把握。他说《老子》第五章所说的“天地不仁，以万物为刍狗。圣人不仁，以百姓为刍狗”这几句话，乃是“天演开宗语”，并认为从其所蕴涵的深刻意义来看，“此四句括尽达尔文新理”。[3](P1077) 乍一看去，不免觉得其言过其实，但仔细品味老子的这几句话，就不能不想到生存竞争之严酷和物竞天择的道理，而有不寒而栗之感了。老子看得太破，所以其哲学不能像达尔文新理一样催人奋进。

严复从近代西方哲学的观点来返观庄子哲学，认为《庄子·养生主》所讲的“天理”其实就是西方哲学家所讲的自然法则。他在评点《庄子·养生主》所云“依乎天理”一句时写道：“依乎天理，即欧西科哲学家所谓We must live according to nature。”[9](P1108) 他更认为《庄子·在宥》所说的无为而治就是西方近代哲学提倡的自由放任主义。《庄子·在宥》云：“君子不得已而莅临天下，莫若无为。”严复评点道：“法兰西革命之先，其中有数家学说正复如是。如Laisser Faire et Laisser Passer（译言放任放纵），乃其时自然党人Quesnay契尼（号欧洲孔子）及Gournay顾尔耐辈之惟一方针可以见矣。不独卢梭之摧残法制，还复本初，以遂其自由平等之性者，与庄生之论为有合也。”[9](P1108)他还从《庄子》中发现了一些重要的哲学智慧。《庄子·天运第十四》有“今取猿狙而衣以周公之服”一段，严复认为这段话正是斯宾塞在其《群学肄言》中所阐述的政治哲学道理。他说：“斯宾塞《群学肄言·政惑》篇言，宪法甚高，民品甚卑，则将视其政俗相睽之程度，终于回循故辙而后已。立法虽良，无益也。夫以卑劣之民品，而治以最高之宪法，即庄所谓‘今取猿狙而衣以周公之服’，彼必龁啮挽裂尽去而后慊者也。”[9](P1129)这是一个涉及经验主义与理想主义之关系的重大理论问题和实践问题。他看到了庄子哲学中所包含的关于真理的相对性的合理因素，所谓“古之所是，往往今之所非；今日之所祈，将为来日之所弃”云云，可以使人

心胸开阔、亦可以医治思想僵化之痼疾，以此立论，他甚至说：“故吾尝谓中国学者，不必远求哲学于西人，但求《齐物》《养生》诸论，熟读深思，其人断无顽固之理，而于时措之宜，思过半矣。”[19](P1254) 时贤把这一论述视为严复认为“西方哲学根本就不值得中国人学习”，其实是误解了严复的意思。

严复推崇老庄哲学，但他也未必没有看到老庄哲学的消极面。他认为《老子》第18、19、20章，“是老子哲学与近世哲学异道所在，不可不留意”。他说：“今夫质之趋文，纯之入杂，由乾坤而驯至于未济，亦自然之势也。老氏还淳朴之义，独驱江河之水而使之在山，必不逮矣。夫物质而强之以文，老氏訾之是也。而物文而返之使质，老氏之术非也。何则？虽前后二者之为术不同，而其违自然，拂道纪，则一而已矣。故今日之治，莫贵乎崇尚自由。自由，则物各得其所自致，而天择之用存其最宜，太平之世可不期而自至。”[3](P1082) 严复把《庄子·马蹄第九》中所阐述的观点与卢梭的文明否定论相比，认为庄子哲学的消极面亦与老子相同，亦与卢梭相同。他说：“此篇持论，极似法之卢梭，所著《民约》等书，即持此义，以初民为最乐，但以事实言之，乃最苦者，故其说尽破，醉心卢氏学说者，不可不知也。”[9](P1121) 老子之所谓“舌以柔而全，齿以刚而亡”，庄子之所谓“绝圣弃智，大盗乃止”，都是一些极端消极的话。[20](P354-355) 诸如此类的论述还有很多。与西方近代哲学相比，老庄哲学的合理性在于任自然，而其消极面恰恰又在于其走向了任自然的反面而反乎自然。

由老庄而及于杨朱、墨子、黄老之道、法家，严复说：“庄周吾意即孟子所谓杨朱，其论道终极，皆为我而任物，此在今世政治哲学，谓之个人主义 Individualism。至于墨道，则所谓社会主义 Socialism。”[9](P1126) 他说所谓杨朱“拔一毛利天下而不为”，乃是孟子对杨朱的污蔑之词，不是杨朱的真正主张；不过他把杨朱的“为我”与西方近代的个人主义 Individualism 相提并论，却并不恰当，西方近代的个人主义是很重视个人对于社会的使命感和责任感的。说墨子思想与社会主义 Socialism 相通，有一定的道理，最先提出“大同”理想的是墨家而不是儒家。严复很推崇墨家，认为墨家思想与古罗马斯多噶学派的思想相似，“斯多噶者，……始于希腊。成于罗马，而大盛于西汉时。罗马著名豪杰，皆出此派，流风广远，至尽弗衰。欧洲风尚之成，此学其星宿海也，以格致为修身之本。其教人也，尚任果，重犯难，设然诺，贵守义相死，有不苟荣不幸生之风。西人称节烈不屈男子曰斯多葛，盖所从来旧矣。”[4](P1384,按语) 他认为墨家学说可以救治当今天下腐败否塞、“熙熙攘攘，皆为利往”的局面，并对孟子非毁墨家的言论给予了严厉的批评：“夫孟子非至仁者欤？而毁墨，墨何可毁耶？……夫天下当腐败否塞，熙熙攘攘，穷极无可复之之时，非得多数人焉如吾墨，如彼斯多葛者之用心，则熙熙攘攘者，夫孰从而救之？”[16](P1013) 关于黄、老之道，严复说“失黄、老之道，民主之国之所用也，故能长而不宰，无为而无不为；君主之国，未有能用黄、老者也。汉之黄、老，貌袭而取之耳。”[3](P1079) 他认为黄老之道乃是民主国家才能真正付诸实践的政治哲学，而汉初的与民休息，不过是得其皮毛而已。对于法家，他肯定商鞅等人的改革精神，但反对商鞅、李斯的“惨核”。他认为法家“有救败之用”，肯定王安石、张居正改革。针对朱熹骂王安石“汲汲以财利兵革为先务……流毒四海”的言论，严复以社会功利主义的观点作了严正批评，指出：“治三代下国，试问不以财利兵革为先务，当以何者为先务耶？民生方困而国时时有亡灭之忧，当此之时而云道德风俗，所论则诚高矣，而果有效耶？”[21](P1152)

对于儒学，严复有一句总体性的评价，即：“君主之利器，其惟儒术乎？”[3](P1079) 他认为儒学乃是帝王的“利器”，是维护君主专制制度的政治工具。他慨叹道：“孔子之教泽被寰区千余载矣，吾国之世风有所改善乎？……中国之社会过于苛戾……（故）吾人须改良儒教。”[22](P284) 但对儒学历史作用的非议并不妨碍他从哲学学理的层面上对其有所肯定。他认为，儒学的内容与亚里士多德学说最为相近。亚里士多德讲哲学，“分四大部：曰理、曰性、曰气，而最后曰命，推此以言天人之故。盖自西人言理以来，其立论树义，与中土儒者所明最为相近者，雅里氏一家而已。”[4](P1385) 他把孔子的川上之叹与赫拉克利特“人不能两次踏进同一条河流”的命题以及赫胥黎的相似论述并举，而慨叹“东西微言，其同若此”。[4](P1361) 他认为孟子“万物皆备于我”、《中庸》“诚者物之终始，不诚无物”之义与笛卡尔的“我思故我

在”，都同样具有强调认识的主体性的特征。[6](P1035、1037) 他译斯宾塞之“社会学”为“群学”，即是取荀子“人之所以异于禽兽者，以其能群”之义，并认为其立言之旨“与吾《大学》所谓诚正修齐治平之事有不期而合者”，区别只在于《大学》引而未发、语而不详，而斯宾塞之立论，“必根柢物理，征引人事，推其端于至真之原，究其极于不遁之效而后已。”[23](P6) 他还在《天演论·自序》中写道：“赫胥黎氏此书之旨，本以救斯宾塞尔‘任天为治’之末流，其中所论，与吾古人有甚合者，且于自强保种之事，反复三致意焉。”[4](P1321) 这里所说的“与吾古人有甚合者”，明显是指荀子的“制天命而用之”和刘禹锡的“天与人交相胜”的思想。他还致力于从中国古代儒家和道家文献中寻找一切有利于发挥人的主观能动性的说法，来加以适乎时代要求的发挥。《老子》第33章云“强行者有志”，严复评点道：“惟强行者为有志，亦惟有志者能强行。孔曰：‘知其不可而为之。’孟曰：‘强恕而行。’又曰：‘强为善而已矣。’德哲噶尔第曰：‘所谓豪杰者，其心目中常有一他人所谓断做不到者。’凡此，皆有志者也。中国之将亡，坐无强行者耳。”[9](P1089) 即使是对于朱熹，严复也肯定了其在阐释“无极太极说”和“格物致知论”的学理时所表现出的较高的哲学思辨水平。

为什么中国哲学中的合理因素在历史上未能转化为人们的社会实践？这又是严复不能不正视和思考的问题。为了解决这个问题，严复致力于从哲学上解释西学的“命脉之所在”，并比较其与儒学之异同。他说西学“于学术则黜伪而崇真，于刑政则屈私以为公”，“斯二者，与中国理道初无异也”；可是，为什么这种理想在西方“行之而常通”，在中国却“行之而常病”呢？严复回答说，根本原因就在于：“自由不自由异耳！”[15](P2) 也就是说，近代西学的真正命脉在于自由；而儒家圣贤之学则不是一种崇尚自由的学问：“自由一言，真中国历古圣贤之所深畏，而从未尝立以为教者也。”在儒家圣贤所讲的“理道”中，虽然也有与西方哲人所崇尚的“自由”相似的说法，但二者却有很大的区别：“中国理道与西法自由最相似者，曰恕，曰絜矩。然谓之相似则可，谓之真同则大不可也。何则？中国恕与絜矩，专以待人及物而言。而西人自由，则于及物之中，而实寓所以存我者也。”[15](P3) 他认为从“自由不自由”这一根本差异，遂派生出中西文化的一系列差异：“粗举一二言之，则如中国最重三纲，而西人首明平等；中国亲亲，而西人尚贤；中国以孝治天下，而西人以公治天下；中国尊主，而人隆民；中国贵一道而同风，而西人喜党居而州处；中国多忌讳，而西人众议评……”，真可谓“群异丛然以生”了。[15](P3)

严复还意识到，儒学也有其近代转型的历程。在政治哲学方面，他特别重视顾炎武所谓“合天下之私以成天下之公”的思想，认为这一思想在本质上与西欧近代政治哲学的根本理念相通。他说“西之教平等，故以公治众而贵自由”，而西方人之所以“若有深私至爱于其国”，就在于国家的法律是人民制定的，官员是民选的，国家保障公民的民主自由权利，这就是西方人谈起他们的国家“若有无穷之爱”的根本原因。有鉴于此，严复主张以顾炎武“合天下之私以为公”的思想来改革中国的政治制度。他说：“居今之日，欲进吾民之德，于以同心合志，联一气而御外仇，则非有道焉使各私中国不可也。顾处士曰：‘民不能无私也，圣人之制治也，在合天下之私以为公。’然则使各私中国奈何？曰：设议院于京师，而令天下郡县各公举其守宰。是道也，欲民之忠爱必由此，欲教化之兴必由此，欲地利之尽必由此，欲道路之辟、商务之兴必由此，欲民各束身自好而争濯磨于善必由此。呜呼！圣人复起，不易吾言矣！”[14](P31-32)

哲学上的形而上与形而下的道器关系，与体用关系属于同一理论层次上的问题。中国哲学本体论历来有“道不离器”、“体用一源”之说，以说明“道”与“器”、“体”与“用”的一致性。严复继承了中国哲学的这一优秀传统，不仅正确解决了道器关系问题，而且从“体用一源”的观点出发，把西学之本质精辟地概括为“以自由为体，以民主为用”[23](P11) 十个字，机智而深刻地驳斥了“中学为体、西学为用”的主张：“体用者，即一物而言之也。有牛之体则有负重之用，有马之体则有致远之用，未闻以牛为体以马为用者也。……故中学有中学之体用，西学有西学之体用，分之则并立，合之则两亡。”[17](P558-559) 他认为割裂体用，实际上是对中国哲学传统的背离。同样从“体用一源”的观点出发，他对“生以中

学、辅以西学”的主张也提出了委婉的批评，指出：“一国之政教学术，其如具官之物体欤，有其元首脊腹，而后有其六腑四肢；有其质干根荄，而后有其枝节华实。使所取以辅者与所主者绝不同物，将无异取骥之四蹶，以附牛之项颈，从而责千里焉，固不可得，而田陇之功，又以废也。”[17](P559-560) 他认为对于中西二学，应该“统新故而观其通，苞中外而计其全”，[17](P560) 只要能够使人民摆脱愚昧，不管是古今中西，都将择善而从；对于古老的中学，应在承认“体用一源”的前提下，“别择其故之善者葆而存之”。他对中国哲学思想资源的发掘、对老庄、墨子和儒家哲学中的合理、积极因素的表彰等等，都表明这位“清季输入欧化之第一人”，其实又正是中国哲学之优秀传统的真正继承者。

[参考文献]

[1] 米稼穗. 西方答问序 [A] . 引自徐宗泽编著. 明清间耶稣会士译著提要 [M] . 北京：中华书局，1989.

[2] 严复. 教授新法 [A] . 《严复集》补编 [Z] . 福州：福建人民出版社，2004.

[3] 严复. 《老子》评语 [A] . 严复集（第 4 册） [C] . 北京：中华书局，1986.

[4] 严复. 天演论 [A] . 严复集（第 5 册）[C] .

[5] 严复. 《英文汉诂》卮言 [A] . 严复集（第 1 册）[C] .

[6] 严复. 《穆勒名学》按语 [A] . 严复集（第 4 册）[C] .

[7] 严复. 与熊季廉书•十七 [A] . 《严复集》补编 [Z] .

[8] 严复. 《马氏文通要例启蒙》序 [A] . 《严复集》补编 [Z] .

[9] 严复. 《庄子》评语 [A] . 严复集（第 4 册）[C] .

[10] 载宋继杰主编. Being 与西方哲学传统 [M] . 保定：河北大学出版社，2002.

[11] 严复. 名学浅说 [M] . 北京：商务印书馆，1981.

[12] 柏拉图文艺对话录 [Z] . 北京：人民文学出版社，1983.

[13] 严复.西学门径功用 [A] . 严复集（第 1 册）[C] .

[14] 严复. 原强（修订稿）[A] . 严复集（第 1 册）[C] .

[15] 严复. 论世变之亟 [A] . 严复集（第 1 册）[C] .

[16] 严复. 《法意》按语 [A] . 严复集（第 4 册）[C] .

[17] 严复. 与外交报主人书 [A] . 严复集（第 3 册）[C] .

[18] 严复. 进化天演 [A] . 《严复集》补编 [Z] .

[19] 严复. 政治讲义•第二会 [A] . 严复集（第 5 册）[C] .

[20] 严复. 极端语 [A] . 《严复集》补编 [Z] .

[21] 严复. 《王荆公诗》评语 [A] . 严复集（第 4 册）[C] .

[22] 严复. 与理查逊女士书 [Z] . 《严复集》补编 [Z] .

[23] 严复. 原强 [A] . 严复集（第 1 册）[C] .

责任编辑：杨向艳

唯识学中“自证分”的基本意蕴*

倪梁康

[摘 要] 现象学与佛教唯识学 (the Yogachara Buddhism) 都以心识的结构为观察对象，因此都是某种意义上的意识哲学。佛教唯识学比西方哲学更早在心识结构中把握到了“自证分”(svasamvittibhaga) 的存在与活动，尽管前者并未像后者那样赋予自证分在心识中之意义与作用方面的至高无上的地位。在现代西方哲学的背景下，尤其是在现象学的背景下，可以从横向的（静态的）和纵向的（发生的）两个方面探讨佛教唯识学四分说中“自证分”的基本意蕴：横向考察是指对心识的“三分”结构中的自证分的分析，纵向考察是指对贯穿在“八识”(the eight kinds of consciousness) 中的自证分的分析。这些考察最后导向对自证分在佛教中的主要理论功能和实践功能的认识。

[关键词] 自证分 自身意识 唯识学 四分 八识

〔中图分类号〕 B946.3 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326 (2008) 01-0016-11

一、引论

“自证分”(svasamvittibhaga) 的概念在大乘佛教的两个重要论域中出现，其一是在因明学中，其二是在唯识学中。它们都是由印度的陈那论师提出来的。①

当然，按照吕澂的看法，“自证”理论在陈那之前便已经出现。吕澂认为，小乘佛教的经部学说对大乘学说的两个主要影响之一就是经部的“自证”理论。他在总体上区分“自证”的两种含义：“一、心自己了解自变之相，谓之‘自证’。二、心在了解对象的同时，还对本身有反省的作用。”后一种含义是经部所说的“自证”。吕澂对经部的观点做如下的阐释：“譬如点灯，灯光四射，既照明了余物，同时也照明了灯的本身。心也一样，如眼见草青青，天苍苍，既见到天、草的颜色，同时也了解了自己这是‘见’了。这种理解是无意义的，是自然而然的，但是，怎样证明是‘见’了呢？是后来通过回忆知道的。”也就是说，对这个意义上的“自证”的把握，“是后来通过回忆知道的”，例如“我们从前见过一本书，现在回忆时，把注意力集中在‘见’上，我们就可以知道，此前我们有过‘见’的领受，不然的话，就不会说见过”，如此等等。[1](P2151)

我们后面会看到，这个意义上的“自证”，与以后大乘唯识学中所论证的“自证分”虽然有一致的地方，但是，如果主张“自证”之成立的基础在于回忆，那么这与大乘唯识学中的“自证分”仍有根本

* 本文系教育部 2006 年“长江学者”特聘教授奖励计划研究成果，初稿曾在香港中文大学现象学与人文科学研究所举办的“现象学与佛家哲学会议”(2004 年 2 月 13-14 日) 上宣读。

作者简介 倪梁康，中山大学现象学研究所、哲学系教授、博士生导师（广东 广州，510275）。

① 关于陈那自证理论的最新讨论可以参阅姚治华在上述会议上的发言稿《自证是一种感知吗？论陈那的自证说》。相关的研究还可以参见赵东明《陈那“自证”理论探析——兼论〈成唯识论〉及窥基〈成唯识论述记〉的观点》，http://www.yinshun.org.tw/93thesis/93-01.doc 242K 2004-12-26；何宗兴《陈那自证理论的分析与阐释》，http://www.xxc.idv.tw/mt/archives/ evam_maya_srutam/doc/20040829_chung-hsien_paper.pdf。

区别，前者更多是指一种反思性的意识。这里的问题在于，如果“心在了解对象的同时，还对本身有反省的作用”，那么在这种“反省的作用”与“此后的回忆”之间有什么根本的区别和联系？

此外，我们更早还可以在《阿含经》中读到释迦本人的说法：“我于此法自知自觉。成等正觉。”[2]“等正觉”的含义通常被理解为：“正遍知”。“知”的意思在这里与“觉”相同，觉即知也。“正”，则是指觉知契于理，也就是合乎法理地、明见相即地把握到。“遍”，是指觉知遍于一切。“等正觉”就是意味着：遍于一切地、合乎法理地觉知。也就是说，对自身的证知和觉悟是一种普遍合理的觉知。但这个意义上的“自证”或“自知自觉”与我们这里所讨论的“自证分”也还不尽相同，因为“自证分”并不是一个独立的知或识；“等正觉”倒是更接近于西方哲学中的“自身认识”、“自身反思”的概念，即胡塞尔所说的“明见、相即的内在感知”的概念。

无论如何，首次在瑜伽系统内论述“自证分”的理论，使其成为大乘理论的重要组成部分的是陈那。通过他，“自证分”概念一方面被引入佛教因明学，用来说明自己认知之作用；① 另一方面，它被引入唯识学，成为唯识学的用语。这便是我们这里所要讨论的“自证分”。

与陈那不同，当时属于十大论师之一的安慧曾主张一切“心识”(即唯识学所主张的八识) 都只有一个要素：自证分。这是安慧的一分说。而同属十大论师的难陀则认为一切“心识”都有二分：见分、相分。这里的“见分”是指心识的活动，也叫“能取分”；“相分”是指心识的对象，也叫“所取分”。

陈那不在十大论师之内。他主张三分：见分、相分、自证分。自证分是对心识活动及其对象的证知，也叫“自体分”。这可能是对有部的说法的一种反驳。有部主张：“刀不自割，见不自见”。但“刀”和“见”显然是存在着的和发生着的。而一切存在的和发生的东西都会以某种方式显现出来，否则我们就不会去讨论它们。

在这一点上可以看到唯识学与西方现代的现象学学说的共同之处：所谓“万法唯识”或“唯识无境”，实际上是唯识学和现象学的一致主张。例如，舍勒就曾明确地说，“我们同样也排斥绝对的本体主义，即那种认为有可能存在按其本质不可被任何意识把握的对象的学说。任何一个对某个对象种类之实存的主张都根据这个本质联系也都要求给出一个这个对象种类在其中被给予的经验种类。”[3] (P270)

由此我们还可以联想到早期的维特根斯坦。虽然他主张思维与言说是同一的，不可言说的也不可思维，因此也不可知。这多半是指形而上的东西。但他也承认不可言说的神秘东西存在，甚至它们还可以显示自身。[4] (6.522) 这里的“显示”(sich zeigen)，与现象学的显现 (erscheinen) 是基本一致的。只是我们在这里无法展开对思想与言说关系的讨论。②

这意味着，无论以何种方式显现，唯有对显现的东西才能有谈论的可能。即使是文学创作中营造的氛围、风格、气势、品味、格调等等看不见、摸不着的东西，或只可意会、不可言传的东西，也是显现出来的，也是以某种方式被意识到的。它们不一定是我们关注的对象或课题，但却必定为我们所觉晓和意会。它们不是形而上的东西。

以最简单的“看”的活动为例：我们在看时当然无法看到自己的眼睛，但眼睛的看的活动总是会以某种方式显现出来，被我们意识到，这是不言自明的，否则我们不能说：我们在看。当然，这里必须区分：看到的是对象，如桌子；而意识到的是看的活动，即视觉器官的活动，当然同时也或多或少包括着这个活动的相关项。

这种类型的“自身意识到”，就是唯识学中所说的“自证分”。在西方哲学中，它通常被称作“自身意识”。③ 笔者在拙著《自识与反思——近现代西方哲学的基本问题》中讨论的便是这个意义上的“自身意识”。它在西方哲学中、尤其是在近代的知识学哲学中占有一个核心的位置。文德尔班甚至说，“唯心

①对此可以参见陈那的《因明正理门论》，玄奘译，《大正藏》，第 1628 页。

②对此问题较为详尽的展开论述可以参阅拙文《译者的尴尬》，《读书》2004 年第 11 期。

③德文：Selbstbewuβtsein, 英文：Self- consciousness, 法文：conscience de soi。

主义的原则就是自身意识。”[5](P301) 这里的问题是，佛教唯识学比西方哲学更早地在心识结构中把握到了自证分的存在与活动，那么它是如何来看待自证分在心识中的意义与作用的呢？

在这里，笔者想着重分析两点：第一，分析佛教唯识学四分说中“自证分”的基本意义；第二，讨论它对我们理解人的本性有什么贡献。

或许这里的第二点并不会获得佛教人士的赞同，因为对心识的研究，在他们看来并不以认识人的本性为最终目的，而是应当为超出人道的层面和向度提供可能。这可能是唯识学和现象学之间的一个分歧点。

当然，说到底，现象学奠基者胡塞尔的“纯粹意识”也不能仅仅用人的意识来解释，就像现象学的另一位奠基者海德格尔的“存在”不能仅仅归结为人的此在一样。从这个角度来看，人类的心识是唯识学和现象学的共同出发点，而它们的目的地，也都在各自的意义上与“转识成智”的意图相关联。

笔者将在后面的论述尽可能地关注唯识学与现象学之间的可比性。

二、横向的考察：心识的“三分”结构中的自证分

前面所说陈那的“三分说”，尚未穷尽唯识学的四分说教义。所谓“四分”，是指在陈那之后，护法论师又提出的划分：再立“证自证分”。吕澂认为，“唯识说发展到四分说算是最完备的了。”[1](P2232)

但这个四分的主张本身还含有一切需要澄清的疑点。笔者在《唯识学与现象学中的自身意识与自我意识》一文中曾提出一个总体的论点，即：这个四分的理论只是为了避免无穷回退的逻辑结果而提出来的，它没有顾及到“自证分”的基本特性。对“自证分”本身结构的分析可以表明，这种四分的意图是多余之举。因为自证分不是对象性的意识，不是“客体化的反思”，因此不存在无穷回退的危险。笔者在这里可以将这个主张加以细化。

护法或玄奘[①]的“四分说”遵循了这样一条逻辑思路：

(1) 对相分的证知依赖于见分，因为没有认识活动，也就没有认识对象的产生。[②] 在这里，见分也可以被称作“心”，相分也可以被称作“心所”。——这里的两分，依据的是心、心所的二分。

(2) 对见分本身及其相分的证知又依赖于自体，即自证分，因为如果没有自证分，认识活动（能缘）连同被认识的对象（所缘）也就不能被回忆和记起。[③] 在这里，相分是被认知的对象（所量），见分是能够认知的心识活动（能量），自证分是见分的量果。——这里的三分，依据的是所量、能量、量果的三分。

这两个命题属于描述性的命题，它们是对通过反思而把握到的心识状态的描述。但接下来的第三个命题则是解释性的，它更多是通过推论而完成的一种设定。

(3) 对自证分的证知又复依赖于证自证分，因为“此若无者，谁证第三？”即是说，如果没有证自证分，那么拿什么来证知自证分本身呢？

---

① “四分说”在护法的其他著作中并未出现，因此很有可能是玄奘自己的见解。参见《佛光大词典》“成唯识论”条目：“本论非仅为译书，亦可视为玄奘之述作。”

②用现象学的术语来说，意识的构造活动在逻辑上要先于被构造的对象。但唯识学的另一对概念“能缘”和“所缘”在某种程度上正好将这个顺序倒置过来。因为“缘”在这里是指攀缘。被攀缘的东西在逻辑上又先于攀缘的活动。据此，“见分”和“相分”与“能缘”和“所缘”这两对概念可以是对意向活动与意向相关项之间奠基关系的不同看法的表达。但它们也可能只是用语的差异而已，就像在胡塞尔现象学中“构造”和“被构造”与“给予”和“被给予”这两对概念所描述的虽然是同一个事态，但却指示着两个截然不同的方向一样。

③如前所述，最初提出“自证”理论的小乘经部学说便是依此来进行论证。吕澂将这个意义上的“自证”解释为某种“反省的作用”。但这个解释会导致无穷的回退。“自证”应当是在“见”的同时直接意识到“见”的活动，否则我们在“见”的过程中根本无法区分含糊的梦中意识的“见”和清醒意识的“见”。这里之所以说“含糊的梦中意识”，是因为在一些较为清晰的梦中意识里，自身意识仍然存在，因此我们在醒来时还可以回忆。而在所有无梦的睡眠中，虽然意识仍在活动，却没有自身意识，因而我们醒来时全然不知。这可以在一定程度上说明自身意识与反思或回忆的关系。

在这个逻辑思路中包含着两个前设：其一，“心分即同，应皆证故”。也就是说，已经划分出来的心的三个成分（见分、相分、自证分）在性质上都是相同的，因此也都应当是可以得到证知或需要得到证知的。其二，“诸能量者，必有果故”。也就是说，见分是相分的能量（或者说，量知功能），即心识活动能够认知心识对象，自证分是见分的量果，即自证分能够证知心识活动。但自证分既然可以证知，它也就是能量。而所有能量都必定有量果（量知结果）。自证分既然也是能量，也就必然有量果。这个量果不能由见分来提供，因为见分会有错误，不能证知自证分。那么自证分自己的量果在哪里呢？

由此得出，必须有第四分、即证自证分，由它来弥补这个逻辑上的不足。有了第四分，便可以证知第三分。当然，这里立即会产生一个问题：谁来证知第四分？如果推出第五分，同样的问题仍然对第五分成立。这样，就有一个在古希腊哲学自普罗提诺以来就面临的问题：自身认识的无限递推问题：我对思维的认识是通过反思，但要想认识我的反思就必须通过对我的反思的反思，而要想认识对我的反思的反思就必须通过对我反思的反思的反思……，这样，我们实际上落入到了一个无限递推、无限后退的窘境之中。[6](P30-36)

护法或玄奘也看到了这个问题，因此，他们在提出第四分的同时，也提出最终的解决方案：自证分和证自证分两者可以互相证知、互为量果。这样，“心、心所，四分合成，具所、能缘，无无穷过。”这里的最后一句就意味着：如此就可以避免无穷地递推的问题。因此熊十力也曾总结说，“第四、第三，互为量果，不须增立，无无穷过。”[7](P132)

但是，要避免这个无限递推的问题并不一定需要采取这种过于人为的方式。这里的关键在于对自证分的根本性质的把握。把自证分看作是与见分和相分相同的一个心识之成分，这是一个错误的前设。这个前设同时还导致了上面所说的第二个前设：自证分是对见分的证知，就像见分是对相分的证知一样。

这之所以是一个错误的前设，乃是因为见分对相分的“证知”与自证分对见分的“证知”并不是同一类型的证知。前者是对象性的（或者说，意向性的），后者是非对象性的（或者说，非意向性的）。倘若情况不是如此，那么在一个行为中就出现两个对象：作为见分对象的相分和作为自证分对象的见分。而这是不可能的，因为这意味着在这里同时有两个行为在进行：对相分的直观证知和对见分的反思证知。这也是现象学所说的“外感知”和“内感知”。一方面，它们不可能同时，因为我们不可能一次进行两个行为：在直观外物的同时又反思自己的内心；另一方面，即便我们能够做到这一点，问题也没有得到解决，因为倘若这是两个独立的行为，那么它们本身又都具有各自的见分、相分和自证分。如此一来，心识可以无限地被分隔下去，我们最终什么也得不到。

这个问题在古希腊的塞克斯都 (Empiricus Sextus) 那里也已经被提出过。[6](P30-31) 他甚至因此而得出结论说：自身认识是不可能的。因为，自身认识活动或者是简单的，或者是复合的。简单的证知可以证知他物，但无法证知自己。而如果我们像上面所说的那样，把心识的证知看作是一个复合的东西：见分证知相分，自证分证知见分，那么对自证分这个证知活动本身的证知是无法证知自己的，它本身是一个行为，又可以划分为见分、相分和自证分。于是我们可以无限地分隔下去。这是导致塞克斯都提出自身认识之不可能性的原因。

玄奘虽然想通过证自证分的第四分来避免这种不可能性，因此在解决问题方面比塞克斯都要多迈进一步；但他与塞克斯都的共同错误在于这样一个前设，即：认识活动（或证知）始终都意味着，一个认识者把握住一个认识的对象，并且他把自证分等同于这个意义上的证知活动，因此，他也就把自证分看作是与见分和相分相同的一种证知活动。从这点来看，玄奘仅仅具有作为“反思”的自证分概念，但他并不具有作为“自身意识”的自证分概念。①

很可能玄奘本人已经意识到了这一点，并且具有立足于自证分本身来解决问题的意图。他在《成唯

①关于“自身意识”的概念可以参见倪梁康《自识与反思——近现代西方哲学的基本问题》，第389页及以后各页。

识论》中曾说，“如是四分，或摄为三，第四摄入自证分故”。[8](卷二)也就是说：第三分和第四分实际上是一回事。证自证分也可以看作是自证分的内向作用。对它们的区分，可能只是出于实际论述和理论传授的需要。慧庄也有类似的看法，他认为，“陈那说三分，是因为第四第三皆是量果，故把第四摄于第三。”[9](P330)

基于此，笔者认为陈那的三分说更能体现心识的最基本要素与结构。在这里，笔者主要讨论的也是这个三分意义上的“自证分”。

当然，后面要提到的冯达庵把“证自证分”理解为“第九识”，也是另当别论的一种理解，这里暂且搁置。

三、纵向的考察：八识中的自证分

1. 自证分的含义。

从词义上看，“自证分”的基本意涵是心识之自体能够证知自己的“见分”(心识活动)的能力。在这个词中，(1)“自”，是指自体、自己、自性。这里的“自体”，当然不是指“自己的身体”，也不是“自我”，即第七末那识中的“我相”，而是心识活动的“本体”或“自相”；(2)“证”，在佛学中一般被解释为“证知”，① 但更恰当的解释应该是“亲证”。如前所述，这里的“证”，实际上不是指直观的实证或逻辑的证明，而应当是一种“直接的意识到”，即心识对自己的活动本身的一种非对象性的“亲熟觉察”；(3)“分”是指“分位”，即在心识中包含的不可或缺的“本质要素”。因此，总起来说，自证分就意味着心识中能够亲证心识活动自身的那个不可或缺的成分。

既然自证分是心识的基本结构，那么它对于心识的八种类型都是有效的，也就是说，它是八识的不可或缺的成分。八识各有其相分、见分和自证分；前五识如此，第六识、第七识、第八识也是如此。

在前一节中，我们所考察的是在所有心识中自证分与其他三分的横向关联。在这一节中，我们要讨论自证分在每一心识中的不同位置和作用，以及它们之间的联带关系。由于八识在逻辑上有一个发生的顺序，因此，对贯穿在这个发生中的自证分的考察可以被看作是纵向的。

依照三分说的观点，每一识(前五识、意识、末那识、阿赖耶识)都会具有三分的结构：“相分是所缘，见分名行相。相见所依自体名事。即自证分。”[8](卷二)我们之所以能够记得我们的所见、所闻、所思等等，乃是因为在我们见、闻、思等等的同时，这些活动本身也被觉察到。这些活动的自体，也就意味着西方哲学中被称作“主体”的东西(subiectum)，亦即“基底”。《成唯识论》中有言：“心与心所，同所依根。”[8](卷二)这就是说：见分和相分都要以自证分为基础(根)。

这一确定表明：一门主体性哲学并不必须以个体自我为基础，从理论上说，它完全可以建基于意识活动自身之上。换言之，从唯识学的角度来看，一门既无我、也无境的主体性哲学是完全可能的。②

当然，现在提出这个说法还有些过急，因为我们还没有逐一地考察与自证分相关的八识的情况。在下面的论述中，笔者借助了冯达庵的相关思考。他在其“八识规矩颂详释”中不断提到“自证分”，如前五识的自证分、第六识的自证分、第七识的自证分、第八识的自证分。在笔者的有限阅读范围中，他是最注重这一概念的佛学家。[10]

---

①吕澂所说的“理解正确谓之证”，便是这个意义上的“证”。参见《吕澂佛学论著选集》卷四，第2151页。

② “无身体的和无心灵的意识”的基本可能性在现象学家胡塞尔的《逻辑研究》第1版(1900年)中已经被提出了。胡塞尔在这时已经谈到“无心灵的心理学”的观念，并且认为，“对一门‘无心灵的心理学’的要求与对一门‘无物体的物理学’的要求是一致的；前者所指的是这样一门心理学，它不去顾及所有那些与心灵有关的形而上学假设——之所以不顾及，乃是因为这些假设只有在完善了的科学中才能成为明察——；后者所指的是这样一门自然科学，它首先拒绝所有那些关于物理之物的形而上学自然的理论。”(《逻辑研究》II/1，A 338-339)很明显，这个观点与胡塞尔拒斥形而上学的做法是基本一致的。在开始心理学的探讨之前，“心灵”或“自我”也作为形而上学的预设而被搁置起来。换言之，这个意义上的心理学研究就意味着：不去讨论任何心理之外或之上的东西。这样，“心理学”就与“心而上学”区别开来，一如“物理学”与“形而上学”的划分。

2. 果智与证智。

在冯达庵看来，“自证分”已然是“智”的境界，而非“识”的境界。也就是说，对自证分的领会和感悟，就意味着心识由染污到清净的净化过程，同时也就意味着“转识成智”的修学修行过程。这里的意思是比较清楚的，因为佛教的修学修行过程，说到底是一个破我执和法执的过程，即摒弃执着之妄念及所执之事物的过程。如果我们从“自证分”的角度可以更好地认清心识的结构，看穿自我的衍生性和虚迷性，达到本有的自性清净，那么对“自证分”的进一步认识便可以为修学修行提供一个方便法门。

所谓“转识成智”，就是将凡夫有漏的八识转为如来的四种无漏智，具体地说，将第八识转变为大圆镜智，将第七识转变为平等性智，将第六识转变为妙观察智，将前五识转变为成所作智。①

佛果四智，可以简称为“果智”。除了“果智”以外，还有证悟法性的智慧，或者说，方法的智慧。它也被简称为“证智”。

八识向四智转变的过程，本身是一个充满智慧的过程，也就是“证智”的过程。“证智”可分为两种无分别智，即“根本无分别智”(简称“根本智”)和“后得无分别智”(简称“后得智”)。②

对于这两种智慧，我们在后面还会涉及到，这里只是略做一个在先的交代。目前我们要考虑的问题首先是：如果自证分就是智慧，那么它与“果智”和“证智”的关系是怎样的？或者说，它是否就是“果智”本身，抑或“证智”本身？

3. 前五识的自证分。

我们先来看前五识向成所做智的转变。唯识学认为，前五识的发生，需要有各种条件的支持。这些条件一共可以归为九种，而其中的“染净依”是第七识。前五识能够发生，须以第七识为前提。③第七识不仅决定着前五识是否能够发生，而且决定着：前五识一旦发生，其性质究竟是染是净。

第七识是末那识，用现代的语言来说，是自我意识。它意味着，心识把目光从外部世界转回到自己的内心世界，由观察世界转为反思自我。从第七识的相分来看，它的对象是个体中心生命的自我。因此，冯达庵认为，第七识的“相分属染”。[10](P184) 这里的“染”，是“染污”的意思。也就是说，第七识的相分与“执着之妄念及所执之事物”相关。这些执着的妄念和所执的事物，也就意味着烦恼的产生。在这个意义上，“染”就是烦恼。

这与《成唯识论》对末那识的解释是基本相近的：“由有末那，恒起我执。”[8](卷五) 正因为第七识构造出了个体的自我，对我的持续执着使得前五识和第六识也成为染污的。对此，新唯识论者熊十力也曾解释说，“唯由末那起我执故，令前六识皆成污染。”[7](P113) 之所以如此，乃是因为前六识的相分虽然与执着的妄念无关，但却因第七识的相分而开始与所执的事物相关联。

但冯达庵的解释并不是对这个事态的重复描述，而是有其独到之处。他并不认为，整个第七识都因为对其相分自我的指向和构造而是染污的。他只认为第七识的相分是染污的，而第七识的“自证分属净”。[10](P184) 也就是说，从第七识的自证分角度来看，第七识是清净的。

这个说法是有根据的。在一定的意义上可以说，唯识学和现象学所共同主张的“唯识无境”，原则上都立足于各个心识的自证分之上。它们的心识分析都表明，日常的心识所认为的外相，实际上都是心

---

①冯达庵所承继的是密宗传统。密宗也认同唯识宗所立的佛果四智，只是再加上“法界体性智”，这里暂且搁置不论，后面还会提及。

②也可分为三种无分别智，即再加上“加行无分别智”。这属于最初阶段上的“加行智”。“加行”，是指加功用行，即针对正行的预备行，所以也可以不算作严格意义上的“证智”。

③对佛教经论中常见的这个以三能变形式得以系统化的说法，笔者持保留态度。因为无论是近代西方的哲学家，还是现代的心理学家都已经证明存在着这样的可能性：在没有形成自我意识之前，个体生命就已经可以具有对象意识。但这涉及到更为复杂的问题，尤其涉及到是对第八识的根本理解。对此只能以后专文论述。

识的构造结果。心识构造出自己的对象，然后把它看作是外在于自己的。这便是现象学家胡塞尔所感叹过的“意识的奇中之奇”。

以上所描述的情况同样对第七识有效。与前六识不同的是，第七识构造的不是外相或外境，而是内相或内境：自我。但这个自我，在认识的可靠性或虚妄性方面与外相或外境（空间事物）本质上是一致的。[6](第二十讲)

而所有这些分析的结果，都是在心识的自证分基础上获得的。对心识的这种基于自证分的直接把握和认识，有别于对外境和内境的超越构造。这也就是佛教经论中所说的“智”与日常生活和科学知识中的“识”的区别。

让我们再回到前五识和第七识的问题上来。现在我们可以说，前五识的相分是染是净，要取决于它们所依据的究竟是第七识的相分还是自证分。若是前者，那么前五识所构造的对象原则上都会带有染污，也就是说，都会沾染自我的欲念，都会成为自我所执的事物。若是后者，则前五识便不带有自我的妄念，也不带有因此而引出的烦恼，故而便是清净的。

当然，由于前五识本身也有自证分，因此，即使它因其所依的是第七识的相分而是染污的，它也仍然可以通过自己的自证分而由染变净，从有漏转为无漏。

对于前五识本身的自证分，冯达庵区分了两种“自证分”的境界，一种是“眼所见种种形色，融归于一道光相，是谓眼识自证分，耳所闻种种声音，融归于一道响相，是谓耳识自证分，余三识准此，”他把这个自证分的阶段称作“变相观空之初级境界”。而后，“若将五识自证分，一概融归于净色根总体，不分由身五门出发，唯从脑部开放等同虚空之如如总相”，他把这个自证分的阶段称作“变相观空之高级境界”。[10](P185-186)

这两个阶段，与前面所说的两种“证智”是对应的：“根本智”和“后得智”。前者所达到的境界，排除了烦恼障与所知障这两种迷惑（海德格尔语，“遮蔽”），“亲证离言绝思的诸法真如”，[11](P233)智慧与实性浑然一体（智如不二）。可以说，这是凡人转识成智所能达到的境界。而后者所达到的境界，则是在获得根本智之后再得到的境界，可以说是菩萨的境界。在这个境界上，智慧对实性再做分别，“了达世俗谛上千差万别的现象”，看到它们的“忽生忽灭、忽隐忽现、忽有忽无、忽来忽去”。[11](P233)唯有如此，佛菩萨方可了解世间万象，救渡一切众生。因此，根本智是修行者的自利境界，后得智则是已修得者的利他境界。

与此相对应的，是西方哲学中的存在论和现象学的一致与差异，或者是佛教史上法性宗和法相宗的一致与差异，甚至可以说是佛教史上如来藏与唯识宗之间的一致与差异。对于最后一点，印顺在其《辨法法性论讲记》中曾说，“后代的唯识宗，如《成唯识论》，着重唯识变现义，详于境相，可说是重于虚妄的；如来藏说，依如来藏说生死、说涅槃，是重于真实的。”[12](P176)但笔者在这里无法深究这个问题，而是留待日后再另文论述。

4. 第六识的自证分。

接下来我们再看第六识、即意识的自证分。前五识的见分所指向的对象都是实在的事物，即“性境”(或者说，实境)。而第六识的见分所指向的对象则包括所有三类：性境、独影境和带质境。即是说，第六识不仅可以指向一切实在的对象，而且可以指向虚构的对象，即“独影境”(或者说，虚境，因为它完全是由内心单独现起的幻觉所造成的)，以及处在两者之间的“带质境”，它既有实境的成分，也有虚境的因素。

与意识相对应的是四智中的妙观察智。“意”在这里是指“思量”。与佛教中所说“意识”概念相对应的西方哲学概念是“统觉”(apperception)。由于第六识本身在佛教经论中总体上被分为两类：五俱意识和不俱意识，因此在这里谈论自证分也需要有所分别。

五俱意识与不俱意识的最大区别在于：前者是指第六识伴随前五识一起形成的意识，后者则是指没

有前五识伴随而单独形成的意识。由此可以得出，前者属于佛教量论中的现量（感知的认识）的来源，后者则属于比量（所有非感知的认识：回忆、想象、推理、沉思、禅定、本质直观等等）甚至非量（形上学构想）的范畴。

就五俱意识而言，它的自证分与前五识的自证分基本相同。冯达庵将其概括为："了知诸法如梦幻泡影，不复再被尘相迷惑，能将五尘尽收入心回复净色根总相。当时五俱意识同返内心，与此总相相函，自起无分别之见，所缘成一片如如净境，即契意识自证分。"[10](P200) 把前五识、当然也包括第六识本身的相分都视作幻影，归作净色根所作的发识取境之作用，这是通过意识的自证分才能揭示出来的真谛。此时的第六识，即在自证分意义上的意识，已经转为妙观察智之初步。

但是，在不俱意识上的自证分则要困难些。固然，不俱意识已经不是现量，而是比量或非量，因此对它们的自证、对它们的变相观空看起来要容易一些。例如把对龙的想象看作是一种虚幻（即纯粹意识活动的结果），比把对良辰美景的享受看作是一种虚幻要容易得多。俗语也说"眼不见、心不烦"。然而，在这里契自证分实际上要花费更大的功夫。因为，从不俱意识中排除与生俱来的烦恼障（俱生我执）和所知障（俱生法执），相对于从五俱意识中的排除要艰难得多。事实上，根除烦恼不是通过避开五尘就能做到的。印顺曾举例，"有比丘因淫欲心重，将生殖器割去。佛呵责他：当断的——贪欲不断，不该断的倒断了！"[13](P129)

但正因为第六识的自证分涉及到比量和非量，因此与它相关联的妙观察智就比前五识所转成的成所作智更为圆明。具体地说，由于前五识只涉及"现量"，只包含与对现实的感知有关的知识，因此它们所转成的"成所作智"只能观察到诸法的事相，还不能亲证（或者说，圆具）最终的真如妙理。而且，前五识依据第八识才能生起，在第八识尚未转成大圆镜智之前，前五识的智慧还是不彻底的，还是有漏的。或者也可以说，成所作智还只是初步的智慧，还不是佛的智慧，即真正的"觉悟者"的智慧。

而第六识则可以独立达到妙观察智，并且由此出发而进一步发展，清除所有烦恼障和所知障，断绝俱生我执和俱生法执，使烦恼种子皆灭、异熟皆空，达到纯无漏的境界。此时第六识所转成的妙观察智，已经脱离开第八阿赖耶识。

5. 第七识的自证分。

第七识的特点在于：它的见分所指向的对象只是"带质境"，所谓带质境，是指心识在一定程度上依仗了实境，再借助内心的作用而产生的境界。这类对象，第六识也可以造出，但第七识的特点在于，它的对象只能是带质境；更确切地说，它的相分只有一个：虚虚实实的自我（我相）。就像我们所看到的镜子中的自己一样，这个处在虚实（性境和独影境）之间的自我构成第七识的见分。佛教经论中有观点认为，第七识之所以能够造出我相，乃是因为第七识以第八识的见分为对象而缘之，也就是说，第七识的相分（意向对象）要依赖于第八识的见分（意向活动）。

以上是第六、七识在相分上的差异。此外，第六、七识之间还有见分上的差异：第六识的见分是外向的，第七识的见分是内向的。这几乎是不言而喻的，在此无须赘言。

而在自证分上，第六、七识之间却并无根本差异。这主要是因为，第六识的相分已经包含所有三种可能的对象，故而当第六识实现自证分（这里的"实现"，是指通过自证分而亲证到心识活动本身），从而把三类对象都看作心识活动的构成物时，第七识的相分也就包含在其中了。冯达庵对此描述说："加行位第六识作如实观时，以五俱意带前五归于第八识总见分，则一味如如无所变迁。从而第七见分亦定于一。自无旋火轮式之我相发生。第六因与总净色根相应，亦无分别之见存，于是对境之分别法执，对己之分别我执，一时俱断。六七两识皆得显其自证分。"[10](P200)

当第七识与自证分相应时，平等性智也就初步得以显露。这里的"平等"，应当主要是指在个体生命（我相、你相、他相）之间无高下、浅深的差别。但由于在第六识自证分的实现过程中，修学修行者已经体悟到一切现象在共性或空性、唯识性、心真如性等等之上没有差别，因此第七识所转成的平等性

智，只是对第六识所转成的妙观察智的深化，甚至可以说，前者只代表后者的一个特殊情况（殊相）。

尽管如此，第七识自证分的实现，在修行过程中有特别意义。冯达庵认为，禅宗就是直接从第七识的自证分入手，从证明我相之为无相，到进一步证明一切诸法本性皆空，一切诸法自性无性。这实际上走的是一条从平等性智到妙观察智的道路。①

6. 第八识的自证分。

在自证分问题上与第七识密切相关的是第八识。第八识也叫“藏识”（音译“阿赖耶识”）、“种子识”或“异熟识”。这里的每一个名称都是对第八识的性质的标明。我们或许可以将它看作是心识活动本身的先天 (a priori) 能力；我们也可以说，它是超越论的 (transcendental)，因为它是使心识活动的各种超越（如前六识对外相的构造、第七识对我相的构造等等）得以可能的东西。

第八识的另一个名称是“本识”。与第八识相比，其他七识都是“转识”。“转”在这里是生成现起的意思，② 指所有七识都是从本识中生起的。

第八识作为本识，是其他所有七识的生成源头。因此，第八识也叫做“初能变”。由此而转出“二能变”末那识和“三能变”前六识。《成唯识论》便是顺着这个次序来论说八识。

如前所述，对这个生成顺序的确定与西方哲学-心理学的研究结论发生冲突。这里暂且存而不论。我们在这里的论述显然采纳了与之相反的顺序、亦即玄奘《八识规矩颂》的论述顺序。这是因为，修学修行的过程是对心识自然发生过程的回溯，因此显现为逆反的次序。

这尤其表现在第七识上。第七识之所以能够从第八识中生起，乃是因为第八识原本不分相分和见分，仅有自证分。随心识活动的进行，逐渐有所分别，依次生出见分、相分，并且随后再进一步生出第七识的见分和相分。冯达庵对此作如下描述：“众生身原具本心本质两性，各于胸部有微细活动，以第八识会之。自见自性者观之，两性交融不分彼此，所谓第八识自证分是也，于中随机取一点加以体认，则能认之本心转为见分，所认之本质转为相分，但见相二分皆细微不可了辩，概属无记类。而照顾此点以便第八见分之体认者，则属第七识见分。”③

这里所说的第八识的自证分，是在开端上无我无物、本心本质一体的自证分，也可以说是在因位上的自证分。这个意义上的自证分所亲证的，就是“自性”。《十八空论》中说：“自性有两义，一无始，二因。”即是说，第八识的自证分，不具有开始，因为它本身就是万法的肇始，同时它也是万法的原因，因为万法都可以追溯到它之中。

如果从第七识出发通过修行而进一步达到对第八识自证分的实现，则顺序相反：“第七识能与自证分相应时，必其见分不复息息变迁而后可，所以能不变迁，又以第八见分不变迁为先决条件。第八见分能不变之正理，必其相分常住不易之真如实体。能证明此实在体性者，即常住不易之菩提心。能证所证融成一片妙相，即第八之自证分。其未融化之前，能证犹属见分。第七识能坚持此见不被他见扰动，庶机得入本识自证分。”

这时的第八识自证分，是通过修行的回溯而达到的果位的自证分，它也亲证纯然无漏、无我无物、本心本质一体、见相二分密合无间的境界，但却不是原初的开端，而是被回溯的开端。这个意义上的“自性”，应该不再是前面所说的作为“因”的自性，而是作为“果”的自性，也就是冯达庵所说的“绝对善”。它包括真常：自性永不变迁；真乐：自性运用自在；真我：自性遍现十方；真净：自性脱离垢染。这个境界中的自证分，是完善完满的自证分。

---

①也是冯达庵本人亲历的修行道路。

②它不同于“转识成智”中的“转”，后者有“转变”的意思。可以说，前一种“转”，是纵向的生成；后一种“转”，是横向的变化。

③如果我们把第八识本心本质浑然一体的状态视作某种意义上的“无”，那么冯达庵的这个描述就可以说是对心识如何“从无生有”的过程的描述。

这时的自证分，很容易使人联想起黑格尔所说的绝对精神的自身展开和自身实现的最高形式和最终阶段。但这两种完善完美之间是否存在可比性，对此笔者还不敢妄论，只能权且搁置。

无论如何，这个意义上的自证分，与《坛经》所要求众人"自悟"的"菩提般若之智"或"大善知识"是一致的，即："智慧观照，内外明澈，识自本心。"(《坛经》般若第二) 冯达庵的解释，也显然受到这个理解的影响。

7. 第九识作为证自证分。

对于第九识，佛学史上有各种争议。笔者曾在《唯识学与现象学中的"自身意识"与"自我意识"问题》一文中概括说，在唯识学的文献中，对第八识的净、染性质有过较大的争论。例如地论师主张第八识是"净识"；摄论师则认为第八识是"染识"，并立"阿摩罗"识为第九识为"净识"。印顺考证后认为"阿摩罗"就是"转识"。因为《瑜伽师地论》卷六十三说："识有两种，一者阿赖耶识，一者转识。"前者是"有漏的染识"，分八识；后者则转成"无漏的净识"，也分八识。因此，真谛将它称作第九识，印顺认为"是不妥当的"。[14](P62-64) 熊十力也认为"阿摩罗"就是阿赖耶识的别名，亦即"无垢识"，"立为第九识，大错。"[7](P115) 这两种说法，都代表了玄奘唯识宗的立场。

但冯达庵利用"证自证分"概念而提出一个对第九识的新解释："八种识之自证分各有其证自证分，即所依之大空本体，与识大和合。即第九识，相宗不立第九识之名，惟分属于八种识自证分之上。在因地摄于一切种识。在果地乃称无垢识。大圆镜智未出现以前，八种证自证分皆有微疵点染，未能显示极端无垢境界。镜智已起，八种识同时纯粹无漏，故各各证自证分均属无垢识。此无垢识已总证诸识之圆满自证分。"这意味着，冯达庵认为，历史上存有争议的第九识就是"证自证分"。它是对八识各自的自证分的证明。①

至于冯达庵所说，"第九识能证明第八自证分为黄方形，第七自证分为赤三角形，第六自证分为白圆形，前五识自证分为黑钵形，而自识自证分为青团形"，就是一个需要修学修行者各自亲证的说法了。

在这里需要说明的是：证自证分是否可以叫做第九识？这更多是一个命名的问题而非实质的问题。这种做法或许对解释历史的争议有启示作用，但却并不有助于问题的解决，甚至会导出新问题。例如，第九识是本识还是转识？因为，将第九识单列，就等于承认在三能变（初能变：阿赖耶识、二能变：末那识、三能变：前六识）之外还有其他的能变。

在笔者看来，证自证分在这里实际上已经不属于纵向的排列顺序了，否则我们还可以将八识的各个自证分列为第十识，甚或将八识的相分和见分列为第十一和十二识等等。如前所述，《瑜伽师地论》中说："识有两种，一者阿赖耶识，一者转识"。② 前者是"有漏的染识"，分八识；后者则是转成"无漏的净识"，也分八识。如果我们按照这个说法，并且结合冯达庵的理解，那么可以分出未显自证分的八识，即八染识（有漏的八识），以及已得自证分的八识，即八净识（无漏的八识）。八净识或无漏的八识同时也就意味着相应的四智。

明末的王肯堂曾经提出过这个主张。他认为："五识即相分，六七识即见分，八识即自证分，九识即谓证自证分也。"[15](P829)

四、结语

按照笔者的有限阅读经验和有限研究范围，自证分的理论在佛教思想史上始终没有受到足够的重视。这也许是因为整个"心识要素说"（"四分说"或"三分说"或"二分说"或"一分说"）的理论都

①但冯达庵的这个解释与他所属的密宗的一般说法并不一致。因为密宗有"五智"之说，这也是冯达庵坚持的，即如前所述，在大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智以外还有法界体性智。它被看作是第九阿摩罗识从有漏转为无漏时所得之智。这样，按密宗的一般理解，在第九识中也存在有漏、无漏的差别，也包含着转识成智的过程。对此理解上的差异，冯达庵没有做出说明。

② "转"在这里是"转变"的意思，即转识成智的"转"。

没有受到教界和学界的充分关注所致。而它之所以没有受到应有的关注，原因有可能在于，这些理论无法从印度佛教的唯识学经论中找到进一步的文本依据，故而无法获得进一步的展开。但这恰恰意味着，四分说很可能是玄奘对唯识学理论所做的独具慧眼的疏理和概括。

从上面所作的论述来看，佛学史上对“心识要素说”的不同主张，在一定程度上确有可能如慧庄所言，只是理论的划分，是从不同角度对同一本体的观察，而就本体本身而言，并无差异：“陈那说三分，是因第四第三皆是量果，故把第四摄于第三，如《集量论》等。又难陀二分者，是据《厚严经》，因后面之见分、自证分、证自证分，均属能缘心性，可摄于见分。而此所言见分，非但单指第二，且是所有能缘之功用，统名之为见分，故仅立二分。至于安慧根据《华严经》等，唯立一心，是约胜义而言，故不立相见分，因此二分是相对法，既是相对法，即非真实，唯是虚伪，如幻如化，不许由能所缘，故唯立一分说。”因此，他认为，“四分家学说，所有其种种不同的说法，但如果细察其义，彼此间并不抵触，而且是一致的。只不过个人所站之立场不同，所解释也就不同而已。”[9](P330)

对于这个解释，笔者基本上能够赞同。只是慧庄把四分说中的第四分不加怀疑地接受下来，这是笔者在本文一开始就不能苟同的。即使在对四分说进行较为深入的研究之后，笔者仍然对证自证分的实在性持保留态度，甚至可以说是怀疑态度。

但是，无论如何，“自证分”是一个十分值得研究的课题。综上所述，初步看来它有理论和实践两方面的功能。它的主要理论功能在于：表明心识本身在理论上是自足的和自立的，并由此而为唯识学“三界唯一心，心外无别法”的基本立论奠定基础。而“自证分”的主要实践功能在于：对它的把握可以帮助修学修习者证成“万法唯识、唯识无境”，从而明心见性，达到大彻大悟的清净智慧。

[参考文献]

[1] 吕澂佛学论著选集（卷四）[M]．济南：齐鲁书社，1991.

[2] 大正藏 [M]．杂阿含经（卷十二，二八七经）[M]．

[3] 舍勒. 伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学（上、下卷）[M]．倪梁康译. 北京：三联书店，2004.

[4] 维特根斯坦. 逻辑哲学论 [M]．贺绍甲译. 北京：商务印书馆，1996.

[5] 文德尔班. 哲学史教程（下卷）[M]．罗达仁译. 北京：商务印书馆，1993.

[6] 倪梁康. 自识与反思——近现代西方哲学的基本问题 [M]．北京：商务印书馆，2002.

[7] 熊十力. 佛家名相通释 [M]．北京：中国大百科全书出版社，1985.

[8] 玄奘. 成唯识论 [M]．

[9] 慧庄. 谈唯识学上的四分说 [A]．唯识思想论集（1）[C]．台北：大乘出版社，1981.

[10] 冯达庵. 八识规矩颂详释 [M]．佛法要论 [M]．北京：宗教文化出版社，2006.

[11] 演培. 唯识二十颂讲记•八识规矩颂讲记 [M]．台北：天华出版公司，1986.

[12] 印顺. 辨法法性论讲记 [M]．华雨集（1）[M]．台北：正闻出版社，1993.

[13] 印顺. 佛法概论 [M]．华雨集（1）[M]．台北：正闻出版社，1993.

[14] 印顺. 真谛三藏所藏的阿摩罗识 [A]．印顺集 [M]．北京：中国社会科学出版社，1995.

[15] 王肯堂. 成唯识论证义 [M]．新纂大藏•卍•续藏经（第五十卷，No.822）[M]．

责任编辑：罗 苹

基督教在中国文化境域中的困境

张西平

[摘 要] 基督教传入中国如果从唐代算起已经有 1000 多年的历史。虽然基督教在当前中国已经成为一个重要的宗教，但从总体上来说，如果和佛教传入中国相比，基督教在中国的传入并不太顺利。直到今天基督教作为一个来自西方的宗教，始终未能很好地融入中国社会，在宗教的理论上也没有很好地完成与本土文化的结合与创新。这里原因何在？本文仅从明清之际基督教在中国的发展所遭遇的问题与困境出发，分析基督教在中国文化境域中所面临的挑战，说明基督教如果要在中国的文化境域中得到发展，与其他宗教和睦相处，就必须在理论上有所创新。

[关键词] 基督教 佛教 明清之际 中国文化

〔中图分类号〕 B978 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0027-07

一、理学与天学之争

来华耶稣会士在确立“合儒易佛”的路线时，对儒家思想就已经做了割裂。他们所合的儒是“原儒”，利玛窦在《天主实义》中说：“吾天主，即华言上帝”。接着他引用《诗经》、《尚书》等中国传统经典文献的话来证明自己的这个观点，结论是“历观古书，而知上帝与天主特异以名也。”利玛窦等传教士对于“后儒”，即宋儒采取了批判的态度。他们认为在原儒中从来就没有“太极”的概念和“理”的概念，这两个概念在宋明理学中都成了更根本性的概念。这样，传教士对程朱理学中的“理”展开了批评，如利玛窦所说：“如尔曰：理合万物之灵，化生物，此乃天主也，何独谓之理，谓之太极？”[1]（第二篇）

来华耶稣会士的这些观点受到了不少中国传统文人的质疑，利玛窦在南京时就同理学家李求新做过讨论，到北京后又同太学生韩恢论战。儒学阵营同利玛窦讨论最有名的文章是钱塘儒士虞淳熙所写的《破利夷偕天罔世》。虞淳熙站在正统的儒学立场上批评利玛窦，在利玛窦写了《辨学遗牍》后，他又写《答西利泰书》、《天主实义杀生辨》等文。虽然他是站在佛教立场上来写的，但实际上渗透于文章中的是理学的观点。① 还有南京教案时的主角沈榷向皇帝三上《参远夷疏》。这些都说明当时的思想界并不平静，儒学界对天主教的传入并非没有反映。在这个过程中代表儒学思想闹得最大的当然是杨光先这位反对天主教的重要人物。杨光先对教会和传教士的不满除去有具体的历史原因外，也有着思想深处的原因。他的想法有一定代表性，如在谈到天主、上帝这个概念时说：“朱子云：乾元是天之性，如人之精神，岂可谓人自人，精神自是精神耶？’观此，则天不可言自是天，帝不可言自是帝也。万物所尊者，惟天；人所尊者，惟帝。人举头见天，故以上帝称天焉。非天之上，又有一帝也。”[2](P288) 杨光先从理学出发，反对将天人格化。杨光先的思路很清晰。

在谈到上帝创世时，杨光先完全从理学的立场出发，对传教士所介绍的创世说进行批评，他说：“噫，荒唐不诞亦至此哉！父天二气之所结撰而成，非所造而成者也。子曰：天何言哉，四时行焉，百

作者简介 张西平，北京外国语大学海外汉学研究中心教授（北京，100089）。

①关于这篇文献的真正作者见孙尚杨：《基督教与明末儒学》，东方出版社，1994 年，第 40 页。

物生焉。’时行而物生气，二气之良能也。天设为天主所造，则天亦块然无知之物矣，焉能生万有哉？天主虽神，实二气中一气，以二气中一气，而谓能造生万有之二气，于理通乎？无始之名，窃吾儒无极而生太极之说。”[3](P17) 这里我们看到传教士想批倒理学并非易事，儒学发展到宋明理学时，在理论上已经十分成熟。理学和天学之间的理论冲突是显而易见的。

林启陆在谈到天主的概念时说：“细查天主之义，谓天主生天、地、人、禽兽、草木之魂。……磋乎！上古帝王，未尝不以钦若天命、简在帝心者为致治垂世之宗。即历代师儒亦各以‘畏天命’之语。淳淳然相告诫也。且曰：‘天者理也，帝者以主宰而言也。’夫天之生民，有物必有则。人能顺天理，协帝则，自可以主宰万物，统制乾坤，辅宇宙之缺陷，正世代之学术，此吾儒之所谓天主也。”[4](P283)

这样的冲突其实不能简单地将杨光先等人视为保守就可以解决。从根本的理论上来说，传教士所传播的这种基督教理论与中国原本思想之间的冲突完全是两种不同的宇宙论和世界观的冲突。在宋明理学那里完全没有一个超越人世、无所不能的人格神，新儒家们所追求的是在日常生活中，达到精神的提升，向着圣人努力，以内圣外王为其人生的精神目标。正如谢和耐所说：“基督教教义与一个人格化和超越一切的上帝有关，纯粹是一种神灵。它把人类误认会有永久命运的本世和本世没有共同之处的彼世对立起来了。中国人的天则完全相反，它是一种把世俗和宗教表现形式融为一体的观念。在基督徒们看来，‘天’字仅为一种指上帝及其天使、天堂及‘上帝选民’的一种隐喻，而中国人则认为该词具有实际的意义。它同时是神和自然、社会和宇宙秩序的表现。”[2](P284)

对传教士和中国的儒生们来说，对天主的认识不仅仅是一个哲学的问题，同时也是一个政治的问题。传教士所信奉的是神权在皇权之上，神权高于一切的政治理念，这对于那些认为皇权高于一切的中国文人来说是不可理解的。这样，对宗教和政治关系的不同理解就会演化成一个很严重的政治问题。张广湉说：“据彼云，国中君主有二。一称治世皇帝，一称教化皇帝。治世者摄一国之政，教化者统万国之权。治世者相继传位于子孙，而所治之国属教化君统，有输纳贡献之款。教化者传位则举国中习天教之贤者而逊焉。是一天二日，一国而二主也。无论尧舜禹汤文武周公孔子之正教纪纲，一旦变易其经常，即如我皇上可亦为其所统御，而输贡献耶？磋夫！何物妖夷，敢以彼国二主之夷风，乱我国一君之统治。”[4](P276) 山阴的王朝式对天主教在中国的传播十分担忧，他担心如果民众归化了天主教，那样“我中国君师两大权尽归之耶稣会里，大明一统天下之天下尽化为妖狐一窟穴止也，岌乎殆哉！”[4](P172)

这些正统思想的士大夫在了解了耶稣会士的思想和理论后，对其保持着高度的警惕。许大受甚至认为这些传教士是西方国家的间谍，在澳门他们“高筑城垣，以为三窟。且分遣间谍峨冠博戴，闯入各省直地方，互相勾结。……频年结连吕宋、日本，以为应援。凡我山川厄塞去处，靡不图之于室。居恒指画某地兵民强弱、帑藏多寡，洞若观火。实阴有窥觎之心，时时练兵器、积火药，适且鼓铸大统无虚日，意欲何为？此岂非窥伺中国，睥睨神器之显状耶？”[4](P227)

对于天堂地狱说儒生们更不能接受。黄贞说，生活的意义在于“活泼泼之乐趣”，“中国儒学无天学，惟仁义而已，故生死皆不失其正。”根据传教士们的解释，中国先贤和圣人因是多妻也都要入地狱。黄贞愤怒地说：“奸夷设天主教入我中邦，以尧舜、周孔入地狱，此千古所未有之胆也。”[4](P176)[5]

从这些儒生文人的论述中我们可以看到，这些人对基督教的反对批评乃至敌视“不能简单地以仇外心理予以解释。对人生的不同体验和哲学思维，对宇宙、世界和人事进行哲学思考时采用的不同的思维路向，都是士大夫反对天主教的重要原因，当然，完全以理性主义来概括明末反西学的士大夫的态度之本质，并不全然符合历史事实，因为造成他们全面反西学的重要原因是他们担心儒学道统有可能被心存补儒超儒之志的传教士天学取代之。”[6](P252)

但另一方面，我们又可以看到，这些儒生们对待外来文化有一种居高临下的自豪感，华夏文化中心论是他们的基本观点。因为自从秦以来中国文化就是以“华夏”和“夷狄”之分来对待外来文化的。佛教文化虽然对儒家思想产生了重要的影响，但并未从根本上动摇儒家文化的自信心。如反教文人李灿所

说：“佛弟子达磨西来，直指人心见性成佛。此理正与孔子一日克己复礼天下归仁之旨，吻一无二。故自汉以及我明，道互发明，薪传不绝。”[4](P273) 而明清之际传教士所介绍的西学其文明程度不低于华夏文化，其文化特点与华夏文化迥然不同，这样，在人们的文化心理上就有了问题，原有的华夏中心论开始被动摇。如冯友兰所说：“佛教的输入似乎使许多中国人认识到除了中国人也还有另外文明人的存在。……所以佛教的输入，尽管对中国人的生活产生巨大影响，也并没有改变中国人自以为是人间唯一文明的信念。由于这些看法，所以中国人在十六、十七世纪开始与欧洲人接触时，就认为他们也是与以前的夷狄一样的夷狄，称他们为夷。因此，中国人并不感到多大的不安，即便在交战中吃了败战也是如此。可是，一发现欧洲具有的文明虽与中国的不同，然程度相等，这就开始不安了。”[7](P163-164)

因此，从杨光先等人的这些言论可以看出，他们在文化心态上过于狭小，缺乏一种宽容、大度文化的心态。因为从当时的实际情况来看，耶稣会士所带来的这种外来思想与国家间的利益和冲突无关，它和晚清时的情形完全不同，这种文化冲突表现为一种比较纯粹的文化冲突。杨光先等人的这种理解如果同徐光启等人的那种“并蓄兼收”，“藉异己之物，以激发本来之真性”，[8] “欲求超胜，必须会通”的态度相比，显然有很大的差距。不过文化交流与会通从来是要在两个方面同时展开，文化的理解和交流才能顺畅。传教士所代表的西方文化也应从这段历史中反思，他们必须认识到中国的文明“不是仅仅在某些方面，而是在一种悠久传统中使人熟悉的所有方面都相差悬殊。”[2](P356) 利玛窦为沟通这两个有着重大差异的文明迈开了重要的一步，很可惜，“礼仪之争”后，西方又退回了这一步。以后的历史告诉我们，只要西方的基督教世界不接着利玛窦的步伐继续前进，杨光先、许大受这些儒生们所提出的问题对中国的思想界就永远有警世的意义，尽管，我们不完全接受他们所提出的解决问题的方法。

二、佛学与天学之争

耶稣会士入华的初期完全按照佛教的形式来活动，他们和佛教徒之间有着平和的交往，传教士初来时学习汉语的课本也是佛教的经文。[9] 但后来在决定采取“合儒易佛”的路线后，传教士和佛教之间的关系就开始紧张起来。根据利玛窦自己的记载，他在信佛的官员李汝桢的安排下，曾经和当时著名的佛教禅师雪浪洪恩会见过，两人作了交谈。[10](P365-367) 但这次会谈和辩论在佛教文献中没有记载。传教士们认为这次初步的讨论因利玛窦雄辩，“众人称善，三槐（即三准，号雪浪洪恩）理屈不能对。”[11] 后来利玛窦又与当时著名的禅师云栖袾宏（1535－1615 年）展开了讨论。从袾宏回复虞淳熙的信中可以看出，他是读过利玛窦《天主实义》、《畸人十篇》的，云栖袾宏对天主教的这些书的看法是：“然格之以理，实浅陋可笑。而文亦太长可厌。”[12] 后来他开始重视天主教的传播，因为他的不少信徒和不少显赫的儒生改信了天主教，这显然对佛教是一个威胁。“现前信奉士友，皆正人君子，表表一时，众所仰瞻，以为向背者，予安得避逆耳之嫌，而不一罄其忠告乎？”[12] 由此，袾宏连续写了《天说》回应和批驳天主教。在《天说一》中他开宗明义曰：“一老宿言：‘有异域人，为天主教者，子何不辨？’予以为教人敬天善事也，奚辨焉。老宿曰：‘彼欲以此移风易俗，兼之毁佛谤法，贤士良友多信奉故也。’因出其书示予，乃略辨一二。”[13] 云栖袾宏的《天说》所运用的论辩方式，是先将佛教自家的天说概述之，转而指责天主教虽崇事天主而实际是不知何谓天。再是浓笔重墨地辨析了杀生的问题。这不仅因为佛家茹素，主要还是因为云栖袾宏特别提倡净土法门，戒杀放生为云栖一门之特别的标志招牌。故而，云栖袾宏一再引用佛教经典来论证和申述“‘一切有命者不得杀’[14] 的佛家道理。其曰：‘所杀者彼之色身，而行杀者一念惨毒之心，自己之慧命断矣。’[13] 所论大致如此。然而，《天说》诸篇并未辨析天主教的义理，只是立足在佛教教义上回应对方的一些质问。语气言辞平和，也没有使用‘幻魔’称谓，惟呼吁那些转而归信天主教的正人君子能迷途知返，‘惟高明下择刍荛而电察焉，’[13] 殷切之情溢于言表。”[15]①

①本节在写作中受周齐的《由明末清初佛教与天主教之论辩看宗教宽容之尺度》抽样稿文启发很大，在此对周齐提供给我这篇抽样稿表示感谢。

从时间上看，以利玛窦名义所写的《复莲池大和尚<竹窗天说>四端》一文肯定是利玛窦以后的天主教徒所写，实际上早在《天主实义》一书的第五篇，利玛窦就专门批评了佛教的杀生说和轮回说。以后艾儒略在《三山论学记》中，陆安德在《真福直指》中，特别是杨廷筠在《天学明辨》中对佛教都做了深入的批评。传教士和天主教的信徒们的这些著作不能不引起佛教方面的注意和反弹，特别是当天主教方面编撰出一个在上次的辩论中"云栖被驳而理屈，三槐（雪浪）受难而词穷"[4](P321)的说法，更引起佛教徒的气愤。他们认为如不反驳，则"我云栖师翁，雪浪大师，至于重泉抱屈，大义未伸……。"[4](P322)这次佛教的反击从两个方面展开，一是佛教本身的反驳，一是佛教儒家信徒的联合反驳。

崇祯八年（1635年）宁波天童释圆悟作《辨天初说》，派禅客送到杭州天主堂，希望和传教士傅泛际展开辩论。接着他又写了《辨天二说》、《辨天三说》，再次要求和传教士辩论。并称："理无二是，必须归一'，'欲与辩论，以决是非。'自信心溢于言表，口气也咄咄逼人，但傅泛际仍是婉言谢绝，就不出面论战。圆悟斥传教士'食言'。"[16]

被誉为明末四大师之一的藕益大师也是一位反对天主教的重要人物。他的俗名为钟始声，字振之。钟始声在《刻辟邪集序》中说："有利马窦、艾儒略等，托言从大西来，借儒术为名，攻释教为妄，自称为天主教，亦称天学。……迩来利艾实繁有徒，邪风益炽，钟振之居士于是乎惧，著《初证》、《再证》，以致际明禅师。"[17](P250)他之所以写这两篇文章反驳天主教是因为当时天主教对佛教不断的批评，他看到了传教士所著的《三山论学记》、《圣教约言》、《西来意》等书。这说明当时的佛耶论战之激烈。

佛教儒家信徒联合对天主教的反驳，主要代表著作就是上面提到的《圣教破邪集》。这本书是儒士佛教信徒黄贞所编。当时艾儒略在福建传教影响很大，黄贞本人直接和艾儒略有过辩论。崇祯八年(1635年)黄贞写下《不忍不言》，对儒佛各界批评天主教不力提出不满。崇祯十年（1637年）黄贞将福建文人们的批耶文章汇编成《破邪集》。接着他带着自己所写的这些反对教会的文章来到浙江，天童寺和尚密云、圆悟等人支持他的立场。崇祯十二年（1639年）黄贞将《破邪集》交给了浙江"佛门同志"费隐通容。接着佛门弟子浙江的盐官徐昌治和费隐通容将福建和浙江两地"破邪"之作汇辑为《圣教破邪集》。这部作品实际是儒佛共同合作所完成的。《圣教破邪集》中收入僧人的文章有：释圆悟、释普润、释通容、天童费隐通容、云栖的弟子释大贤、释成南等。《圣教破邪集》中士人的文章占了大多数，这些人有：吴尔成，明万历三十二年的进士；徐从治，明万历三十五年的进士；施邦曜，明万历四十七年的进士；吴起龙，明崇祯元年进士，官福州知府；黄廷师，明万历四十七年进士，历官湖广佥事，入清，起光禄寺卿，任广西副使等。[18](P107-108)实际上明末信佛的理学家很多，"明末居士有两大类，一类是亲近出家的高僧而且重视实际修行的，另一类则信仰佛法，与阳明学派有关，所谓左派的阳明学者，便是理学家中的佛教徒，而且这一批居士对明末佛教否认振兴，有着不可磨灭的功劳。"[19](P267)

天主教认为佛教在常识上、在学理上都有问题，利玛窦运用西方近代的一些科学知识来批评佛教，认为佛教的许多道理"吾西儒笑之而不屑辨焉。"[1](第七篇)佛教徒和儒生们对天主教的批评多有义气之语，但也并非全是恶意攻击，同样有着学理上和逻辑上的分析。钟始声在批评天主教时列出22条道理质问天主教，如"彼大主宰，有形质耶？无形质耶？若有形质，复从何生？且未有天地时，住止何处？若无形质，则吾儒所谓太极也。太极本无极，云何有爱恶？"[17](P251)这里的逻辑力量是很强的。在《天学再徵》中，"对所读书中三十处不通之说逐条辨析之。如，天主教引中国经典证明其天主即中国自古所说之上帝，《再徵》亦引经据典指出中国之天上帝乃苍苍之天，乃赏善罚恶之治世之天，乃本有之灵明之性，而非天主教之生世之天。诸如此类，《再徵》显示了藕益大师深厚的儒学功底和理论辨析水平。"[15]

通过以上佛教与天主教在明末清初的辩争我们可以认识到如下几方面问题。

第一，天主教与佛教之争实际上是西方宗教文化同中国本土宗教文化之争。禅宗完全是中国化的佛教，本质上是中国本土的一种宗教，它虽然来自佛教，但却是佛教本土化的产物。特别是在晚明时，禅学与王学合一，焦竑等人正是在这种背景下提出"三教合一"的。传教士所提出的"合儒易佛"的策略

被居士儒生们看得一清二楚，钟始声说道："阳排佛而阴窃其秕糠，伪尊儒而实乱其道脉。"[17](P251) 所以，天主教同佛教的争论绝不是两种外来宗教的争论，而是中国本土宗教对天主教入华在思想上的反映。

第二，天主教"合儒易佛"策略的检讨。利玛窦确定这个传教策略，表面上有其合理性，因为佛教作为一种宗教和天主教的分歧是明显的。[20] 但实际上这个策略说明了传教士们对佛教的理解并不深入，尤其是对中国自身的禅宗和儒家之关系并未深入理解，完全不知二者之间的内在关系。另外从策略的角度看，佛教作为一种宗教与天主教的相同之处比天主教与儒家的相同之处要多得多，天主教也应从佛教中找到一种切合点，这样也许天主教能更好地适应中国文化。[21] 从历史的角度来看，当年利玛窦所确定的这个传教策略未必是最佳的传教策略。这个策略的确立反映了他对中国本土宗教认识尚不深刻。

第三，从佛教对天主教的反辩来看，理性色彩是有的，许多反驳也的确揭示了天主教的问题，并从中说明了儒家文化的基本特点。但长期以来就有的"华夏中心论"、"夷夏之分"的观念限制了这些儒生与和尚们的视野，如同徐光启等人的"会通中西"的看法相比，显得十分狭隘。① 也正如研究者所说的，佛教所写的这些有关天主教的文献"固然具有极强的批判精神，但却毫无疑问是缺乏晚明思想与社会所真正需要的正面建设。"[5](P267) 这种反驳反映了中国文化在走向现代化时所必然产生的那种焦虑感。如何在坚守本土文化的同时，以开放的心态接受其他外来文化，这场争论给我们留下了重要的文化遗产，需要我们认真地反思。

第四，双方都缺乏宗教宽容的精神。这场争论现出了双方都处在前近代思维的特点，双方都缺乏一种现代文化的宽容精神。"如果由宗教标榜的基本精神看，特别地谈论宗教的宽容，其本身似乎就是很吊诡的问题，因为宗教无不是标榜仁爱、容忍等精神的，宽容就应该是所有宗教理所应当的一种基本表现，但是，历史现实所显示的却是宗教纷争和冲突则更像是常态现象。即使如此粗略地检索明末清初佛教与天主教论辩的这段历史，也可以看出，这是一段以宗教纷争为突出表现的历史，虽然冲突时缓和时紧张，但却着实难以看出宗教宽容的鲜明突出的表现。"[15]

佛教和天主教并不仅仅是一种纯粹的理论和文化的争论，在明清之际这种争论涉及到双方生存的政治空间，这点我们从清初顺治帝对待汤若望和木陈忞的态度中可以更深刻地认识到。

汤若望在顺治年代所受的皇帝荣恩是来华传教士中仅有的，就是在中国历史上也不多见。但顺治对汤若望的重视并未一直持续下去，汤若望对顺治皇帝的影响也受到了限制，这一切都来自佛教力量的抗衡。这就是以木陈忞为代表的佛教势力。因宫中的太监信佛的较多，木陈禅师和太监们有着很好的往来。他是在玉林禅师返归山林时，由玉林推荐给顺治认识的。顺治信佛教后对待这些禅师很好，顺治曾将唐朝诗人岑参的诗赠送给天童寺，"洞房昨夜春风起，遥忆美人湘江水，枕上片时春梦中，行尽江南数千里。"这是他对已故董妃的思念，多情天子，念念不忘与美人共枕的时光。这本属皇帝的私情，他能将其讲给和尚们听，足见顺治和木陈关系之深。在这些禅师的影响下，顺治一度想出家当和尚，这可看出佛教对其影响之深。顺治十四年十月初四日，顺治将憨璞禅师召到万善殿，问他："从古治天下，皆以祖祖相传，日对万机，不得闲暇。如今好学佛法，从谁而传。"憨璞说："皇上即是金轮王转世，夙植大善根，大智慧，天然种性，故佛法，不化而自善，不学而自明，所以天下自尊也。"[22](P114) 憨璞真是会说话，说得顺治心里高兴。《北游集》中记载，顺治信佛教后晚上只能一人睡觉，当他将此情况告诉和尚后，禅师说："皇上夙世为僧，尽习气不忘耳。"顺治说："朕想前身的确是僧……。"又说："财宝妻孥，人生最贪恋摆扑不下底。朕于财宝固然不在意中，即妻孥觉亦风云聚散，没甚关情。若非皇太后一人罣念，便可随老和尚出家去。"[22](P114) 顺治是个性情中人，如果不是汤若望和皇太后的劝阻，他可能真得出家当了和尚，因当时他已经在宫中削发，以示其出家的决心。这说明当时汤若望对顺治的影响已经十

---

①例如在谈到利玛窦万国全图时魏浚说："谈天衍谓中国居天下八分之一，分谓九州，而中国为赤县神州，此其诞妄又甚于衍矣。"《圣教破邪集》，第184页。

分有限，而佛教对顺治帝却产生了重要的影响。

按照陈垣先生的分析，“由顺治八年至十四年秋，七年间为汤若望势力。由顺治十四年冬至十七年，四年之间，为木陈等势力。”[22](P128) 由此，我们看出天主教和佛教在清初宫中势力的消长。为何天主教在顺治帝的最后时间里处于落势呢？根据陈先生的分析有以下几点原因。

第一，宫中太监的力量。顺治原本不信佛教。顺治十年时，顺治帝与大学士陈名夏谈起治天下之大道，他就明确地说，那些“劝言逐鬼”的人，“不过是欲惑人心耳。”人在世“思孝子顺孙，追思祖父母父母，欲展已诚，延请僧道，尽心焉耳，岂真能作福耶。”[22](P114) 但宫中的太监信佛教者颇多，这些禅师和宫中的太监又有很好的关系，这在外围形成了一定的影响。

第二，佛教禅师们的劝说影响加大。魏特在《汤若望传》中说：“顺治由杭州召了最有名的僧徒来，劝诫他完全信奉偶像。若望尽他能力所及，使这被眩惑的人恢复他的理性，他向皇帝呈递一本严重的奏疏，皇帝并不见怪。他说：玛法这谏正是对的。’但是无多时日，竟又成了僧徒手中的傀儡，玛法竟被视为讨厌不便的谏正者，而被推至一边。”[22](P129) 在顺治身边的这些僧侣不是一般的禅师，他们大都是与曾直接同天主教论战的佛教人物有着这样或那样关系的人。憨璞是百凝元的传人，而百凝元是当年一手编辑《破邪集》的费隐容的孙子；费隐容和木陈也都是密云悟的传人，密云悟曾著有《辨天说》，费隐容除编辑《破邪集》外还写有《辟邪说》，所以陈垣说：“木陈与憨璞固与天主教夙不相容者也。”

第三，汤若望外学不如木陈。汤若望的外学是天文历法，而释子们都以世俗之学为外学。“两人之外学完全不同。若望以天文历法为外学。木陈则以当时儒者之学为外学。天文历算为国家所急，而非帝王所好，故言之无味。儒者之学为帝所习，故话能投机。且也若望以外学进，而欲与谈道，其势逆。木陈以禅进，而能与谈外学，其势顺。故结果木陈胜也。”[22](P122)

木陈是中国人，熟悉中国的典籍文章，能和顺治论书法之道，品小说优劣，两人在一起时常常读词谈诗，兴趣盎然，这是汤若望做不到的。这样，顺治和木陈在一起时快乐，有意思；和汤若望在一起时则索然无味。这说明佛教作为一种外来文化早已融进中国文化之中，而天主教刚刚进入中国，在对中国文化的核心问题上、在了解中国人的情趣上、在传教士的文化知识修养上根本无法和佛教相比。①

顺治在临去世那年甚至同意了木陈等人反对天主教的主张，《北游记》中说：“上一日语师，昨在宫看先和尚语录，见《总直说》中有《辨天三说》，道理固极透顶透底，更无余地可臻矣。即文字亦排山倒海，遮障不得，使人读之胸次豁然。朕向亦有与他辨折一番。今见先和尚此书，虽圣人复起，不易斯言。固已命阁臣冯诠及词臣制序剞劂，使天下愚民，不为左道所惑。”顺治问木陈是否看过先和尚密云悟的书，木陈说看过，顺治接着说：“汤若望曾将进御，朕亦备知其详，意天下古今荒唐悠谬之说，无逾此书，何缘惑世，真不可解。”[22](P129-130) 顺治还想发布一道御旨反对基督教，只是他早早去世，事情未发展到那一步。②

在这场争取顺治的斗争中汤若望以彻底的失败而告终，佛教取得了完全的胜利。这说明无论在民间还是在皇宫，天主教在明末清初时期虽然已经成为当时政治生活和精神生活的一个比较重要的方面，但并未像佛教那样完全融入中国社会，它同中国文化的对话和相容还有很长的道路。

---

① “礼仪之争”后天主教更是后退百里，开始走向一个不与中国文化相融之路；鸦片战争后耶教更是依西洋诸国之武力再度入华，国人仇教在自然之中。呜呼！基督宗教来华已经千年，至今仍未融进中国文化之中，实在是悲剧。

② “在最后的岁月里，汤若望是越来越被疏远了，尽管皇帝从未对他的这位年老的顾问和朋友失去好感。但是他新的生活取向与汤若望所信奉的一切准则都是格格不入的。在这种情况下，汤若望所继续给予的口头的和书面的规劝，对皇帝来说就成为很麻烦的事了。它们就是令皇帝讨厌的，也是皇帝不再希望汤若望带给他的了。然而，年轻的皇帝有时一定也突然感到内疚，在1660年7月28日他捎了个便条给汤若望，人们从中感觉到一种表示抱歉的暗示：你的规矩(天主教)已经广泛地传播了。通过你的努力，天文科学已经变得很知名了。这样，若望，为帝国做你的工作。不要把皇帝的喜与怒放在心上！若望，你知道国家应该如何管理。鉴于这一原因，来找我，我们将讨论这一问题。若望，把我这些话保存在心里。’”(美)邓恩：《从利玛窦到汤若望》，余三乐译，上海古籍出版社，2003年，第337页。

三、历史的启示

任何外来宗教在进入一个新的文化境域时，都要对自己的宗教理论和宗教形态做一定的调整，否则，将会面临宗教间的冲突。这样的事例在历史上屡见不鲜。从明末清初时期基督教在中国传播所遭遇的问题和反对来看，以下两点对基督教在中国的发展是十分重要的。

第一，创造性地沿着利玛窦的文化适应路线发展。利玛窦提出的“合儒易佛”路线，在天主教的传教史上具有重要的理论意义。从当时的天主教的文化理论来看，这样的传教政策是十分超前的。“合儒”就意味着对儒家文化的认同，这是宗教间、文化间的求同存异的表现。尽管，这种求同在理论上仍有着明显的不足，在文化上也有着困境，在上面的研究已经证明了这点。但这样的取向是正确的。可以这样说，利玛窦是中西文化之间求融和，求同存异的先驱，他的理论和实践是基督教重要的文化遗产。

对中国的基督教来说，这份遗产并未很好地继承下来，这里有两个原因。其一，从“礼仪之争”以后，天主教基本上停止了与中国文化的融和，并已经正式、公开放弃了利玛窦的路线。虽然，以后罗马教宗废除了关于中国礼仪之争的禁令，并在后来很好地发挥了利玛窦的遗产，召开了著名的“梵二大”会议。但中国的基督教并未从“礼仪之争”的阴影下走出来，也未能很好地发挥“梵二大”会议的精神，创造性开拓基督教与中国文化融和之路。其二，晚清以后，基督教与西方外来的政治势力相联系，从根本上抛弃了利玛窦的路线。虽然，从现代化的叙事来看，基督教在中国近代仍是作为推动现代化的一个重要的力量，但它究竟如何在中国文化境域中发展，这个根本性问题，解决得很不理想。

第二，“合儒易佛”路线中的“易佛”应该加以修正。当年利玛窦提出“易佛”时是从传教策略上来考虑的，但实践证明效果并不好。如何更好地与中国其他宗教相处，是基督教要解决的重要课题。

[参考文献]

[1] 利玛窦. 天主实义 [M] .

[2] 谢和耐. 中国与基督教 [M] . 耿升译. 上海：上海古籍出版社，1991.

[3] 杨光先. 不得已 [M] . 陈占山校注. 合肥：黄山书社，2000.

[4] 夏瑰琦编. 圣教破邪集 [M] . 香港建道神学院，1996.

[5] 何俊. 晚明思想的断裂 [M] . 上海：上海人民出版社，1998.

[6] 孙尚杨. 基督教与明末儒学 [M] . 北京：东方出版社，1994.

[7] 冯友兰. 中国哲学简史 [M] . 北京：北京大学出版社，1996.

[8] 邹元标. 邹子愿学集（卷 3）[M] .

[9] 张西平. 中国和欧洲哲学与宗教交流史 [M] . 北京：东方出版社，2000.

[10] 利玛窦中国札记 [M] . 北京：中华书局，1983.

[11] 艾儒略. 大西利先生行迹 [M] .

[12] 云栖袾宏. 云栖法录 [M] .

[13] 云栖袾宏. 天说一 [M] .

[14] 云栖袾宏. 天说二 [M] .

[15] 周齐. 由明末清初佛教与天主教之论辩看宗教宽容之尺度（抽样稿）[A] .

[16] 夏瑰琦. 论明末中西文化的冲突 [A] . 明代思想与中国文化 [M] . 合肥：安徽人民出版社，1994.

[17] 周駢方编校. 明末清初天主教史文献丛编（第四册）[M] . 北京：北京图书馆出版社，2001.

[18] 周駢方编校. 明末清初天主教史文献丛编（第一册）[M] . 北京：北京图书馆出版社，2001.

[19] 释圣严. 明末佛教研究 [M] . 台北：东初出版社，1992.

[20] Iso Kerm. Buddhistische kritik am Christentum im China des 17 . Jahrhunderts [M] . Sankt Augustin，1992.

[21] 弥维礼. 利玛窦在认识中国诸神宗教方面的作为 [J] . 中国文化，1990，(12).

[22] 陈垣. 汤若望与木陈忞 [A] . 罗光主编. 民元以来的天主教史论集 [M] . 台北：辅仁大学出版社，1985.

责任编辑：罗 苹

•纪念改革开放 30 周年•

改革开放是决定中国命运的关键抉择

高尚全

[摘　要] 中国的改革开放是前无古人的伟大创举。在这场深刻的社会变革中，我们还面临着很多困难和问题，也会出现前进中的曲折、发展中的挑战。改革，不可能一帆风顺，也不可能一蹴而就。作者认为要在加快中国经济社会的发展中，用改革和发展的办法解决前进中的矛盾和问题。在建设中国特色社会主义道路上，继续解放思想，毫不动摇地坚持改革方向，坚定改革的信心和决心，沿着社会主义市场经济的改革方向，完善社会主义市场经济体制，推进各方面体制改革创新，加快重要领域和关键环节的改革步伐，全面提高开放水平，着力构建充满活力、富有效率、更加开放、有利于科学发展的体制机制，为发展中国特色社会主义提供强大动力和体制保障。

[关键词] 改革开放　　中国命运　　关键抉择

〔中图分类号〕 F121　〔文献标识码〕 A　〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0034-03

党的十七大报告指出，改革开放是决定当代中国命运的关键抉择，是发展中国特色社会主义、实现中华民族伟大复兴的必由之路；只有社会主义才能救中国，只有改革开放才能发展中国、发展社会主义、发展马克思主义。我们要深刻领会改革开放的伟大意义和宝贵经验，在新时期继续坚定不移地推进改革开放。改革开放使我国实现了从以阶级斗争为纲到以经济建设为重心、从高度集中的计划经济到充满活力的社会主义市场经济体制、从封闭半封闭到全方位开放的伟大历史转折，开创了我国经济、政治、文化、社会全面发展的崭新局面。

新时期最显著的成就是快速发展。改革开放极大地解放和发展了社会生产力。短短 29 年里，中国经历了举世瞩目的历史大转折和事业大发展，由一个国民经济濒临崩溃边缘、农村 2.5 亿人生活在温饱线下的国家，变成了有强大市场活力的世界第四大经济体，国内生产总值由 1978 年的 3645 亿元增长到 2006 年的 209407 亿元，年均增长超过 9%，国家财政收入和外汇储备大幅度增长。1978 年财政收入只有 1132 亿元，2006 年为 3.93 万亿元。国家外汇储备 1978 年只有 1.7 亿美元，2006 年末已达 10663 亿美元，居世界第一位。对外开放成效显著。外贸进出口总额由 1978 年的 206.4 亿美元增至 2006 年的 17607 亿美元，居世界第三位。人民生活明显改善，1978-2006 年城镇居民人均可支配收入由 343.4 元增长到 11759 元；农民人均纯收入由 133.6 元增长到 3587 元。通过改革开放，我国的综合国力显著提升，国际影响力和民族凝聚力大大增强，社会政治稳定，人民生活总体上实现了由温饱到小康的历史性跨越。

通过改革开放，我们还基本实现了由高度集中的计划经济体制向社会主义市场经济体制的历史性转变。公有制为主体、多种所有制经济共同发展的基本经济制度已经确立。作为微观基础的企业，活力进一步增强。50%以上的国有重点企业实行了股份制改革，绝大部分国有中小企业进

作者简介　高尚全，中国经济体制改革研究会会长、教授、博士生导师（北京，100081）。

行了多种形式的改制。非公有制经济迅速发展，已成为促进增长、扩大就业、繁荣市场的重要力量。多种层次、比较完备的市场体系已经形成，95%以上的商品和服务价格由市场决定，资本、土地、劳动力、技术等要素市场呈加速发展态势。政府主要职能开始向经济调节、市场监管、社会管理和公共服务领域转移，以间接手段为主的宏观调控体系日趋成熟，国家计划、财政政策和货币政策相互配合的宏观调控机制不断健全完善。全方位、宽领域、多层次的对外开放格局基本形成，实现了从封闭型经济体系向开放型经济体系的历史性转变。

事实雄辩地证明，改革开放是决定当代中国命运的关键抉择，是发展中国特色社会主义、实现中华民族伟大复兴的必由之路。改革开放的方向和道路是完全正确的。成效和功绩不容否定，停顿和倒退没有出路。这是十七大报告对改革开放做出的斩钉截铁的判断，也是对前几年否定改革开放的思潮的有力回应。

应当看到，改革开放是前无古人的伟大创举。在这场深刻的社会变革中，我们还面临很多困难和问题，也会出现前进中的曲折、发展中的挑战。改革，不可能一帆风顺，也不可能一蹴而就。加快经济社会发展，解决前进中的矛盾和问题，根本出路是在建设中国特色社会主义道路上，继续解放思想，毫不动摇地坚持改革方向，坚定改革的信心和决心，坚持用改革和发展的办法解决前进中的问题，沿着社会主义市场经济的改革方向，完善社会主义市场经济体制，推进各方面体制改革创新，加快重要领域和关键环节改革步伐，全面提高开放水平，着力构建充满活力、富有效率、更加开放、有利于科学发展的体制机制，为发展中国特色社会主义提供强大动力和体制保障。

一、完善社会主义市场经济体制，加快重要领域改革

要坚持用改革的办法解决前进中遇到的矛盾和问题。努力在完善社会主义市场经济体制方面取得重大新进展，更充分地发挥市场在资源配置中的基础性作用。坚持和完善以公有制为主体、多种所有制经济共同发展的基本经济制度，毫不动摇地巩固和发展公有制经济，毫不动摇地鼓励、支持、引导非公有制经济发展；坚持以按劳分配为主体、多种分配方式并存的分配制度；坚持国家对经济的宏观调控。着力推进行政管理体制改革、国有企业改革和财税、金融、计划体制改革等，在一些重点领域实现新突破。

二、把改善人民生活作为正确处理改革发展稳定关系的结合点，使改革始终得到人民的拥护和支持

改革的根本目的是维护人民群众的根本利益，在建立法治的市场经济的前提下，造就每一个人都能全面发展的体制环境。改革开放以来，我国的经济增长速度很快，人民收入有了大幅度提高，但是与经济发展相比，我国的社会发展相对滞后，就业压力不断加大，社会保障体系也面临覆盖面小、保障水平低的问题，收入差距较大，特别是一些关系广大群众切身生活的如教育、卫生等社会事业发展的不够，对改革的期望越来越高，改革引起了全社会的关注。过去20多年的改革基本上是政府主导的，在新的时期，群众对改革的关注与参与都比以前深入了许多。初期的改革让广大人民群众得到了实惠，也获得了人民的支持。在新时期，重新强调坚持为人民谋利益的改革导向，是改革能够继续推进的动力来源。科学发展观的核心是以人为本，在科学发展观的指导下进行改革，就要坚持以人为本的导向，从解决人民切身利益的现实问题入手，更加注重经济社会协调发展，加快发展社会事业，促进人的全面发展；更加注重社会公平，使全体人民共享改革发展成果。要坚持以人为本的改革观，就是要坚持为经济主体和广大人民创造公平竞争的环境，同时也要强调对结果不平等进行矫正的分配调节，使社会成员能够普遍地分享改革成果。坚持把人民群众的利益放在第一位，这是改革获得“合法性”即社会公正性的基本前提，是构建社会主义和谐社会必须坚持的改革观。重视民众的利益诉求，强调全体人民分享改革发展成果也是新时期改革的一个重要特征。

三、提高改革的科学性和协调性

改革要得到人民的拥护和支持，必须增强改革措施的协调性。改革是一项极其复杂的系统工程，既包括经济基础又包括上层建筑，既包括经

济体制又包括政治、文化、社会等方面的体制，需要有一系列相应的体制改革和政策调整。这就要求我们统筹协调好经济、政治、文化、社会各方面的改革，统筹好城市改革与农村改革，形成共同推进改革的整体合力。正确把握改革、发展、稳定的关系，把改革的力度、发展的速度和社会可承受的程度统一起来，在社会稳定中推进改革和发展，通过改革发展促进社会稳定。

此外，还要进一步提高改革决策的科学性。充分调动人民群众的积极性、主动性和创造性，最大限度地集中人民群众的智慧和力量，最广泛地动员和组织人民群众投身到改革开放事业中来。坚持从实际出发，遵循经济社会发展的客观规律，把总结我国改革的实践经验与吸收国外的有益做法结合起来，把广泛征询群众意见与认真进行专家论证结合起来，努力使改革决策兼顾到各方面利益、照顾到各方面关系，真正得到广大人民群众的拥护与支持。

当前，中国的发展站在新的起点上，改革开放也站在新的起点上。我们要始终不渝地坚持以邓小平理论和“三个代表”重要思想为指导，深入贯彻科学发展观，清醒认识当今世界和当代中国发展的大势，全面把握科学发展的新要求和人民群众的新期待，坚定不移地推进改革开放，努力使中国特色社会主义道路越走越宽广。

责任编辑：雨 田

《文化遗产》创刊

教育部人文社会科学重点研究基地——中山大学中国非物质文化遗产研究中心编辑出版的《文化遗产》（季刊）2007年11月正式创刊，这是全国首家以非物质文化遗产研究为主要内容的专业性学术期刊。

该刊的栏目主要有传统戏剧、民俗、口传文艺、濒危方言、非物质文化遗产保护理论与实践等。创刊号重点刊发了黄天骥、田仲一成、车锡伦及周星、陈建宪等国内外著名学者的论文，内容涉及青春版《牡丹亭》演出的启示，戏曲文学从祭祀里产生的条件及其在中国的过程，明末、清及近现代北方的民间念卷和宝卷、日本文化遗产的分类体系及其保护制度等。该刊还结合广东建设文化大省的需要，设立了有关“文化遗产与广东文化发展战略”专栏，创刊号对广东省首个世界遗产项目“开平碉楼与村落”进行了重点评介。

中山大学历来就有戏曲与民俗等非物质文化遗产的研究传统，曾编辑出版过《古代戏曲论丛》、《剧论》、《民间文艺》（后改名《民俗》周刊）、《民俗学刊》、《中国非物质文化遗产》等学术刊物。《文化遗产》正是在上述学术刊物基础上发展起来的，是我国非物质文化遗产学术研究与交流的一个重要平台。

·纪念卓炯诞辰 100 周年·

[编者按] 以 1978 年党的十一届三中全会召开为标志，我国改革开放走过了 30 个年头。过去 30 年，是实践的 30 年，也是理论探索的 30 年。是中国改革从“摸着石头过河”到逐步明确“市场导向改革目标”的 30 年，也是社会主义市场经济理论从发现、认识到确立、不断完善发展的 30 年。在我国社会主义市场经济理论的艰难探索求真中，有一个人不能不提及，这就是上世纪 40 年代曾任教国立中山大学，后任广东省社会科学院副院长直至逝世的卓炯先生。卓炯是我国社会主义市场经济的理论先驱，同时是贯彻理论联系实际的优良学风的典范。在 2007 年 12 月 18 日“缅怀卓炯，畅谈改革——广东经济学人纪念卓炯诞辰 100 周年”研讨会上，我们强烈感觉到，尽管先生离开我们已有 20 年，但他的学术思想、学者长风、人格魅力犹存。为更好地总结近 30 年来我国社会主义市场经济理论的探索历程，为光大社会主义市场经济理论的探索求真精神，促进社会主义市场经济理论的繁荣发展，我们专此组织刊发两篇论文和一篇综述，以飨读者。

“卓炯学说”及其在社会主义经济理论史上的地位

——纪念卓炯先生百年诞辰

李炳炎

[摘　要] 本文全面回顾了卓炯一生的重大理论贡献，主张将卓炯经济理论概括为“卓炯学说”，认为该学说完成了一场由产品经济论转到社会主义市场经济论的理论革命，推动了相应的经济体制改革，从而开辟了中国社会主义市场经济理论的新时代。卓炯学说的科学性、创新性和前瞻性，在国内和国际社会主义经济理论史上，都是有重要价值的。

[关键词] 卓炯学说　社会主义经济理论史　市场经济

〔中图分类号〕 F045.5　〔文献标识码〕 A　〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0037-07

2008 年 1 月 24 日，是我国已故著名马克思主义经济学家卓炯（1908-1987 年）百年诞辰。卓炯在其 50 余年的学术生涯中，孜孜不倦地探索富国裕民的真理。他以反潮流的巨大理论勇气，从上世纪 50 年代末 60 年代初起，率先突破和批判了产品经济理论体系，创立了独树一帜的彻底的社会主义计划商品经济理论、社会主义市场经济理论、社会主义资本理论和社会主义剩余价值理论，完成了社会主义理论经济学的革命，即“卓炯革命”。

作为中国经济改革的理论先驱，卓炯最早奠定了我国经济改革的基本理论，突破了“计划经济制度论”和“市场经济等于资本主义”论，确立了社会主义市场经济论。卓炯提出的“市场经济社会分工说”，自称“社会分工派”，是对其理论体系的高度概括。

我认为，卓炯的经济理论，是在彻底批判产品经济论的基础上对传统社会主义政治经济学实

作者简介　李炳炎，中共江苏省委党校教授（江苏　南京，210004）。

现了革命的重大理论成果，已形成了一种新的经济学说，即“卓炯经济学说”，可以简称之为“卓炯学说”。总之，值卓炯先生百年诞辰，深入研究“卓炯学说”在社会主义经济理论史上的地位有重要的意义。

一、“卓炯学说”及其社会评价

(一)“卓炯学说”的界定

作为中国经济改革的理论先驱，卓炯为中国的改革开放起到了理论先导作用，留下了丰富而宝贵的理论遗产。如何概括卓炯的经济理论？我认为，完全可以称之为“市场经济社会分工说”即“卓炯学说”。其涵义是：以马克思社会分工理论为基础和出发点来解释关于市场经济包括社会主义市场经济的各种理论问题的经济学说。

这是因为：第一，卓炯的经济理论，已经形成理论体系，已称得上是一种学说。作为一种经济学说，不仅要有自己的理论体系，而且要有独树一帜的观点，还要有自己特殊的研究方法和分析工具，而与其他种种经济学说相区别。卓炯的经济学说已具备这种品格。

第二，卓炯自称“社会分工派”，即当代中国关于社会主义经济理论的社会分工学派。传统的社会主义政治经济学沿袭前苏联教科书的从生产资料所有制出发的思路，而卓炯则是另辟了一条从社会分工出发的思路。沿着这条思路，卓炯不断地进行拨乱反正，处处与产品经济论划清界线，树立了彻底的社会主义市场经济论。他无疑是这一学派的创始人和旗手。在社会分工论的旗帜下，赞同和运用卓炯的研究思路和研究方法论的已远不止他自己一人，而是一批研究者。研究队伍正在不断扩大，研究成果随着越来越多的卓炯观点被经济改革和经济发展的实践所验证，日益被更多的经济学者认同，被党和政府的决策所采纳。这一学派在卓炯逝世后，未曾因为他的离开人世而停止发展，而是随着时间的推移而影响日益扩大，显示出勃勃生机。卓炯逝世20多年来，中国经济理论界最大的变化，是社会主义市场经济论由处于禁区的“异端邪说”一跃而转变为当代中国经济学的主流学派。其根本原因，是党和国家作出了以建立社会主义市场经济体制作为我国经济体制改革的目标的决策，必然要以社会主义市场经济论作为改革的理论依据，而卓炯的社会主义市场经济论是马克思经济理论与中国实践相结合的创新理论成果，是马克思主义经济学中国化的当代成果，自然有资格成为现今“正统”的经济理论。“社会分工派”既然已发展壮大，自然可以称为一种学说。

第三，卓炯一开始研究，就以马克思《资本论》为参照，从中抽象出一个属于一般劳动过程范畴的而撇开了资本主义社会形式的“扩大商品经济”理论体系。这个“扩大商品经济”范畴，是卓炯论定的独特经济范畴，其主要特征是有价值增殖，有资本一般（卓炯称之为“资金”）和剩余价值一般，已存在平均利润率和生产价格。这说明商品生产已处于发达阶段。所以，这个“扩大商品经济”范畴就等于市场经济范畴。从历史上看，《资本论》研究的资本主义生产方式，已是处于市场经济阶段，因为发达的商品经济就是市场经济。

第四，卓炯是“宽派”，与于光远一样，历来主张商品经济就是市场经济，市场经济与商品经济是一码事，不是两码事，认为没有必要加以区分。因此，卓炯在1950年代末1960年代初提出的社会主义商品经济论与他在1962年提出的社会主义市场经济论，两者是一码事，而不是两码事，只不过后者是前者的完成形态而已。卓炯的市场经济论包含了社会主义市场经济论，也包含了资本主义市场经济论。从理论经济学看，是属于比较经济学。这种“宽派”的市场经济论以社会分工为理论基础，所以，可以总称为“市场经济社会分工说”，即“卓炯学说”。

我现在认为，“卓炯学说”的范围应主要包括下列内容。(1) 独特的经济学方法论，其中包括：一般和特殊相结合的唯物辩证法；将上述方法应用于商品经济问题分析而形成的“卓炯定理”，即社会分工决定商品经济的存亡，生产资料所有制决定商品经济的社会性质和特点；经济范畴两重性原理，即将经济范畴划分为一般劳动过程的范畴和社会经济形式的范畴两大系列；“生产形式”范畴理论。(2) 社会主义计划商品经济论或社会主义计划市场经济论。(3)“社本”论。(4) 公共必要价值规律论。(5) 价值规律体系论。(6) 中国经济

体制改革的总体战略思路。(7) 社会主义市场经济改革中的所有制理论。(8) 社会主义国家的对外开放与国家资本主义理论。(9) 孙冶方经济理论研究。(10) 政治经济学新体系。

(二) 卓炯学说已经过实践验证而被社会认同

卓炯作为我国经济改革的理论先驱是一位有创见的经济学家，我国经济改革和经济建设实践的发展，不断验证着他提出的一些论断和观点。例如，他在1961年提出的社会主义计划商品经济论，与1984年中共中央《关于经济体制改革的决定》确定的公有制基础上的有计划的商品经济的观点是一致的；他在1979年提出的计划市场经济体制模式，与1987年党的十三大提出的计划与市场内在统一的新体制目标模式是一致的；他很早提出并不断完善的社会主义市场经济论，一贯反对将计划经济、市场经济作为社会基本经济制度，一贯反对将计划与市场对立起来的观点，社会主义市场经济与资本主义市场经济根本区别在于所有制不同等观点，与1992年10月党的十四大提出的以建立社会主义市场经济体制作为改革目标的理论观点是一致的；他在1983年就提出的"社会主义的资本"，与1993年中共中央关于建立社会主义市场经济体制若干问题的《决定》的观点是一致的；他在生命后期着重研究的劳动力商品和劳动力市场论、生产要素参与收益分配即生产要素报酬及生产要素价格形成机制的观点，与1997年9月党的十五大报告的观点是一致的。事实说明，卓炯是我国经济体制改革的最早倡导者，又是最彻底的市场经济论与最坚定的社会主义公有制论的高度统一论者。

卓炯的理论贡献已被党和政府以及社会各界所公认，获得高度评价和称誉，主要体现有：(1) 1987年，卓炯被广东省选为出席党的第十三次全国代表大会的代表。(2) 1985年受表彰，由广东省人民政府授予他"广东省特等劳动模范"。(3) 1986年由中共广东省委授予他"广东省优秀共产党员"的光荣称号。(4) 广东省曾在1985年和1986年两次举行专门研讨卓炯的经济理论的学术研讨会。(5) 著名经济学家董辅礽称卓炯为"经济改革的理论先驱"，于光远称卓炯为中国社会科学界的"一面旗帜"，童大林称赞卓炯为广东发展社会主义商品经济起了"理论先导作用"。(6) 由于光远主编的权威性的《中国理论经济学史》中，确认了卓炯是我国最早提出社会主义商品经济的学者，他在1962年明确提出社会主义商品经济，并提出共产主义也是商品经济，提出"商品经济万岁论"，而大多数人到70年代末才注意社会主义商品经济问题。1984年以后，卓炯的观点已被广泛接受。(7) 卓炯逝世后11年的1998年，由刘国光为首的25位经济学家组成的论证委员会，从全国数千部经济学著作中遴选出了10本"影响新中国经济建设的经济学著作"，堪称50年来中国经济学里程碑式著作。卓炯获此殊荣，他的《论社会主义商品经济》一书入选这10本书中并再版。

于2005年3月24日颁奖的我国进行的一次经济学最高奖"首届中国经济学杰出贡献奖"评选，获奖者分别是刘国光、薛暮桥、马洪、吴敬琏四人。随后，有专家在媒体发表评论，认为如果该奖项不规定只授予活着的人，应该首先授予贡献更大的三个已故经济学家，他们分别应是卓炯、顾准、孙冶方。卓炯应名列第一，因为他的贡献最大。例如，该奖项的评委会的专家委员、国务院国有资产管理委员会经济研究中心宏观经济研究部部长赵晓博士写文章指出："惟可欣喜的是，我们这个国家的优秀经济学家即使在最曲折的年代，也决没有放弃自己思考与探索的责任。中国市场经济的最早思想——商品经济的思想就在这些优秀的经济学家头脑中最早地萌发。我这里举出三个最杰出的名字：卓炯——中国最早提出市场经济思想的人，他早在1961年11月18日就写道：'商品经济的集中表现形式是市场，而市场是人类经济生活一种进步的表现，从市场的大小和规模，可以看出一个社会经济、文化发展的程度。……我觉得建设共产主义的任务并不是要消灭市场，而是要把无政府状态的市场(也就是自由市场)改变成为有计划的市场'；顾准……；孙冶方……。但是，这些前辈不可能在今天的领奖台上获奖，因为他们已经与世长辞了，身后只留下中国经济转型的最早财富。"[1] 我认为，这种评价是十分中肯的。如此等等，足以表明，社会实践和历史已经对卓炯的理论贡献作出了科学的

公正的评价。

1988 年 10 月 17 日，我国著名经济学家董辅礽在为卓炯 《资本论〉体系与社会主义经济》一书所写的 "序"中说："卓炯也是我国经济改革的理论先驱，在社会主义经济理论的发展史上，占有不可忽视的地位，功不可没。"

二、卓炯社会主义市场经济理论的最早提出

社会主义市场经济这一崭新范畴，在中国大地诞生，有其历史必然性。邓小平 1992 年春视察南方的重要谈话，给世界范围内近一个世纪的关于计划与市场关系的争论画了句号。中国共产党第十四次代表大会作出的关于我国经济体制改革的目标是建立社会主义市场经济体制的决定，具有划时代的重大意义，不仅为中国经济体制改革开辟了新航向，也为世界科学社会主义发展指明了方向。

社会主义市场经济的范畴，从形成到确立经过了艰辛的理论探索和果断决策的历史过程。先由少数学者提出，学术界不断争鸣，去伪存真，去粗取精；随着我国经济体制改革与经济实践的不断发展，认识不断深化，新的理论逐渐普及并在多数人中形成共识。与此同时，经济理论界与最高决策层互相呼应，党中央提倡、支持并果断决策。最后由中央文件作出决议，在全党全国正式确立。卓炯就是属于这样的少数学者，成为社会主义市场经济理论先驱。

卓炯是中国老一辈经济学家中社会主义市场经济论者的杰出代表。他的社会主义市场经济理论，初创于 1960 年代初，形成于 1970 年代末期，成熟于 1980 年代中期。他从经济建设实践出发，批判了产品经济论，创立了社会主义计划市场经济论。

如前所述，卓炯提出社会主义市场经济的观点，公开发表论文的最早时间是 1961 年。但他的这一社会主义市场经济思想的酝酿时期是 1957-1960 年期间。举例来说，卓炯于 1959 年 6 月 21 日写成的一篇论文，题目为 《论社会主义制度下的商品生产和价值规律问题》(尚未公开发表)，文中提出了明确的社会主义商品经济观点。卓炯在该文中写道："社会主义仍然是商品生产"，"必须对商品经济的基本问题重新认识。首先要划清商品经济与自然经济，商品经济与资本主义经济。其次要认清商品经济的共性和特性。商品经济的共性是与社会分工相联系的，……；商品经济的特性是与生产资料所有制相联系的……。""实际上，资本主义是商品经济，社会主义也是商品经济。资本主义和社会主义的区别，不在于商品经济，而在于它们的经济制度，特别是生产资料所有制的区别。""社会主义存在着两种市场，一种是计划市场，一种是自由市场。""社会主义生产方式就是一个商品生产理论体系。"卓炯得出结论说："贯串社会主义生产方式理论体系的，不是斯大林提出的社会主义基本经济规律，而是劳动价值规律。"[2] 卓炯 1959 年 4 月至 1961 年底写作的包括上述这一篇在内的六篇论文，未能发表的原因是当时被错误地当作右倾思想而受到严厉批判。但这些论文今天看来仍具有重要的历史地位和学术价值。它们代表了卓炯学说的尚未成熟的雏形。但这时，卓炯已提出和初步论证了社会主义商品经济（市场经济)。卓炯是中国社会主义经济思想史上第一个提出社会主义商品经济理论的人，又是第一个起来批评斯大林提出的 "社会主义基本经济规律"和 "有计划按比例发展规律"这两条产品经济的规律的学者。在上述文章中卓炯写道："我以为斯大林同志所提出来的社会主义基本经济规律的实质是一个社会主义的生产目的和手段问题……但不必作为基本经济规律而提出来。"这时他讲得十分婉转，但已指出了斯大林产品经济思想的论点实质：这是一条产品经济的规律。在当时这样写，这是需要有巨大的理论勇气和科学精神的。

在 1979 年无锡会议上，卓炯不仅进一步发挥了社会主义商品经济思想，而且率先提出了社会主义市场经济的命题。1979 年 4 月的无锡会议是全国大多数经济学家都与会的 "社会主义经济中价值规律作用问题讨论会"。会议解放思想，普遍承认了社会主义商品经济，全民所有制企业之间存在商品货币关系，生产资料也是商品等观点，突破了斯大林的观点。同时，会上提出社会主义经济也是市场经济的观点，少数几位经济学家在论文中采用了 "社会主义市场经济"的提法。会上并就社会主义市场经济的概念、性质、作用、

机制等问题展开了热烈的讨论。讨论中绝大多数人的认识，同意这一提法，但认识仍有很大的局限性。主要的仍然未能突破将计划经济看作社会主义经济制度的本质特征这一传统观念，因而绝大多数代表的观点只是将“市场经济”局限于农贸市场、三类物资的生产和流通的领域内。只有卓炯和于祖尧将整个社会主义经济看作市场经济。卓炯在为会议提供的论文《破除产品经济，发展商品经济》中写道：“一直到现在，对于计划经济和商品经济或市场经济还存在不少混乱思想，还没有摆脱斯大林的影响。当前一个最突出的提法就是计划经济为主、市场经济为辅的问题，实质上还是把计划经济和市场对立起来，好像计划经济是排斥市场的，而市场经济是没有计划的。这种看法也是不符合马克思的基本原则的。”又说：“斯大林所讲的计划经济实质上是计划产品经济。”[3](P312-323) 在这篇论文中，卓炯一是提出了原苏联经济体制的症结所在是用行政手段管理经济；二是概括出了我国旧经济体制的主要特征；三是指出了改革的方向是实行市场经济改革，建立社会主义市场经济体制；四是指出了必须进行有步骤的改革。

三、“卓炯定理”和“生产形式”范畴及其在卓炯学说形成中的作用

“卓炯定理”和“生产形式”范畴这两者在卓炯经济学说理论体系中，既是其理论体系的有机组成部分，又在卓炯理论体系形成中起了科学方法论的关键性作用。

（一）“卓炯定理”界定

我把卓炯研究社会主义商品经济的中心论点（社会分工决定商品经济的存亡，生产资料所有制形式决定商品经济的社会性质和特点）按照社会主义市场经济论的要求作了新的引伸，即进一步阐发并表述为：“社会分工决定市场经济的存亡和发育程度，生产资料所有制的特殊形式决定市场经济的社会形式及其特点。”[4]

这样的表述，符合社会主义市场经济论的要求，自然也便于理解。为何说社会分工决定市场经济的存亡？这是因为，社会分工使产品的使用价值成为单方面的，而人们的社会需要则是多方面的，为了满足需要，作为经济实体的不同分工单位所生产的产品和劳务，就必须相互交换。这样就产生了商品交换的必然性，也就是说，交换的必然性根植于生产劳动分工体系的内部，因而社会分工是市场经济存在的一般基础。交换过程是客观存在并不断发展扩大的。交换使产品变为商品，又使商品变为货币，货币促进了商品交换，形成商品和货币关系体系即市场体系。交换的进一步发展形成金融体系，成为现代市场经济的“上层建筑”。另一方面，商品交换的发展形成市场，市场随交换的扩大而扩大，市场的扩大反过来促进商品经济发展，从而形成市场经济。可见，市场经济的发生、发展过程，实质上就是社会分工的发展过程。市场经济本质上是一种社会分工的体系。分工愈发达，市场经济愈繁荣；反之，则相反。市场经济的发育程度也是由社会分工的发展程度所决定的。

生产资料所有制的特殊形式，是历史上经济上特殊的生产关系的集中表现，它规定了市场经济的特殊社会形式。这种观点完全是唯物主义辩证法在市场经济问题上的具体应用。生产方式是生产力和生产关系的辩证统一。具体的市场经济作为社会生产过程，既是一般劳动过程，又是产生一定的社会形式的过程，是两者的统一。这是理解市场经济辩证法的一把钥匙，在此，我将这一市场经济两重性原理称为“卓炯定理”。这个定理是卓炯经济哲学的精华所在，是马克思的辩证法和对立统一规律在经济理论研究方法论上的成功运用。“卓炯定理”的确立，是对社会主义市场经济决定原理的重大发现，是马克思经济学中国化的重要成果，具有重要理论价值。

（二）“生产形式”范畴的内涵与独特功能作用

从1983年起，卓炯将由列宁著作的启发而形成的经济范畴两重性原理（一般劳动过程的范畴和社会经济形式的范畴）引进其商品经济理论作为分析工具，使卓炯学说达到了更高的理论层次。他明确认为，商品经济和自然经济、计划经济和自由经济都是属于“生产形式”的范畴。

对“生产形式”，可将其简要地理解为“生产力的组织形式”。[5](P2) “生产形式”由生产力加上生产关系一般两者结合而成。根据张闻天的研究，

生产关系具有两重性，即生产关系一般和生产关系特殊。生产关系一般，就是排除了所有制形式后的一般的生产关系，包括一切社会共同存在的一般的直接生产关系、交换关系、分配关系和消费关系。

生产关系特殊，是指历史上经济上独特的生产关系，即特殊的所有制形式。生产资料的所有制形式，就是马克思所说的“社会形式”。某种商品经济的社会形式，是由生产资料的所有制形式所决定的。用公式表示，简而言之：生产形式=生产力+生产关系一般；生产关系=生产关系一般+生产关系特殊（所有制形式）。由这些公式，我们可以得出以下结论。(1) 生产形式是个独立的经济范畴，它由生产力和生产关系一般的统一所组成。市场经济属于生产形式的范畴，是个中性范畴，它与所有制无关。市场经济作为生产形式范畴，就完全可以与私有制分离而独立。自然经济、商品经济；产品经济、市场经济；计划经济、自由经济；这三对范畴，是我们经常遇到的，却一直未能将其确认为生产形式的范畴，使理论研究陷入混乱。(2) 生产资料所有制形式等于生产关系特殊，它必须与某一种或两种生产形式范畴相结合，才能形成某种生产方式。(3) 生产方式是由生产形式与生产资料所有制形式相结合而形成的独立范畴。(4) 根据以上原理，市场经济是生产形式范畴，它与资本主义私有制完全可以脱钩。这就从经济范畴的高度从基础理论上解释了“市场经济不等于资本主义”这一重要命题。(5) 社会主义市场经济是一种新的生产方式。它由市场经济这种生产形式与社会主义公有制这种特定的所有制形式相结合、相统一而形成。作为一个独立范畴的社会主义市场经济，其内部组成必定是计划经济和市场经济相结合形成的复合型生产形式，即计划市场经济与社会主义公有制这一生产关系特殊两者的内生的结合。这一原理可用来观察公有制与市场经济能否、为何能相互结合这一难题。

以上述原理作为分析工具，我们不难看出：我国作为改革对象的原有社会主义经济体制，其本质特征是社会主义计划产品经济体制（公有制+计划经济+产品经济）。我国经济体制改革的实质是破除传统的以产品经济为主要特征的体制，建立社会主义市场经济体制，其本质特征是社会主义计划市场经济体制（公有制+计划经济+市场经济）。明确这一点，对于坚持社会主义市场经济的改革方向，具有理论指导作用。

卓炯将“生产形式”范畴引入他的政治经济学新体系，并在新体系中给出明确的定位。他的论点是：生产形式只是一般劳动过程的范畴，只有将它与历史上经济上独特的生产关系（具体的所有制形式）结合起来，才能转化为社会经济形式范畴。卓炯提出的生产形式范畴的新理论，在政治经济学史上具有重要的价值。

卓炯生产形式范畴理论的确立，对于社会主义经济改革具有两方面的实践价值：第一，使市场经济与资本主义私有制剥离开来，成为独立的生产力组织形式或工具；第二，使市场经济与社会主义公有制进行内生性的紧密结合，融为一体，形成新的生产方式。这是因为，卓炯学说的生产关系两重性原理说明，生产关系分为生产关系一般与生产关系特殊；从而生产关系一般与生产力结合为生产形式范畴；另一方面，生产关系特殊独立成为特殊的生产资料所有制形式。然而社会主义生产关系总是作为完整的具体的现实的生产关系存在的，生产关系一般和生产关系特殊必然要有机统一起来，形成一个东西。它们两者的结合或统一，是自然的事，也是内生性的融合。所以作为生产形式的市场经济和作为特殊的生产资料所有制形式的社会主义公有制，两者是完全可以融为一体的。这种结合是内生的、天衣无缝的结合。这样就可以彻底否定“市场经济私有制论”和在改革过程中预防发生市场经济与社会主义的“两个排斥”现象。从而促使并保证社会主义市场经济的形成和发展顺畅有序地进行。

四、弘扬卓炯学说，推进马克思主义经济学的现代化和中国化

卓炯学说的本质，是马克思主义经济学现代化和中国化的成果。根据多年的体会，我认为弘扬卓炯学说，应包括以下三个要点，一是学习，二是继承，三是发展。

首先要认真、刻苦地钻研卓老的论文和著作，得其精华。卓老的著述不仅丰富，而且深刻，有些观点不是读一次就能理解的。

懂得和理解了卓老的观点，就要继承、宣传卓老的观点，还要发展卓炯学说。卓老生前一贯要求我们，不仅要继承他的理论观点，还要有所发展，要搞理论创新，不要搞“炒冷饭”。这一点我多年来一直在身体力行，深有体会。卓老逝世后，多年来我出版的几部重要专著，如：《新成本论》(云南人民出版社，1987年)、《需要价值理论》(云南人民出版社，1990年)、《社会主义市场经济研究》(东南大学出版社，1993年)、《社本论》(人民出版社，2000年)、《卓炯：经济学的革命》(广东经济出版社，2000年)、《公有制分享经济理论》(中国社会科学出版社，2004年)，都是继承和发展卓炯学说的成果。其中《卓炯：经济学的革命》是直接以卓炯学说为研究对象的专题著作。我感到，对待卓炯学说，不能停留在原地踏步式的复述和“述而不作”，必须加以挖掘和发挥，才能实现理论创新。令我欣慰的是，我的这些著作出版后，多年来不断地被评论、转载、引用、获奖，取得了良好的社会效果。这得益于卓炯导师生前的指导和对卓炯学说的学习。

关于建立和壮大卓炯学派的缘由和必要性，以及如何建立的途径、目标，我已在《卓炯：经济学的革命》一书的“导言”中作了详细阐述，在此不再重复。

[参考文献]

[1] 赵晓. 他们为中国播撒市场经济火种 [N] . 南方周末，2005-03-31.

[2] 卓炯著. 论社会主义商品经济 [M] . 广州：广东人民出版社，1981.

[3] 杨永华. 论新发现的卓炯六篇论文的学术价值 [J] . 广东社会科学，2000，(6).

[4] 李炳炎著. 社会主义市场经济研究（第7章）[M] . 南京：东南大学出版社，1993；李炳炎主编. 现代市场经济通论（第1章）[M] . 太原：山西经济出版社，1997.

[5] 卓炯自选集（前言）[M] . 昆明：云南人民出版社，1991.

责任编辑：黄振荣

卓炯与舒尔茨、杨小凯：斯密定理研究比较

杨永华

[摘 要] 卓炯运用斯密定理成功地论证了社会主义经济仍然是商品经济（市场经济），论证了经济改革市场取向的基本思路。舒尔茨运用斯密定理提出了新的经济增长模型。杨小凯把斯密定理放进超边际分析的现代经济学躯体里，使新兴古典经济学具有很强的解释力。卓炯与舒尔茨、杨小凯的理论研究成功的深刻的理论原因在于掌握了斯密定理。卓炯的重要贡献是引入一般与特殊的辩证法，引入分工理论，回归马克思，回归优秀的经济学传统。

[关键词] 卓炯 社会分工 斯密定理 舒尔茨 杨小凯

〔中图分类号〕 F045.5 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0044-06

卓炯的社会主义商品经济（市场经济）理论，以市场为导向的改革思路，已经为改革开放的实践所证明，得到越来越多的学者的肯定。然而，卓炯论证社会主义商品经济的方法和理论基础，回归经济学传统的努力，仍然存在着争议。我想对这个争议，放在经济思想史的范围内，进行深入的讨论。

一、卓炯：社会主义商品经济理论

卓炯得出社会主义商品经济的结论，得益于独特的方法论和理论基础。我所说的卓炯独特的方法论是指一般与特殊的辩证法，我所说的理论基础是指分工理论，或者说得宽泛一些，就是杨小凯所说的斯密定理。①

卓炯敏锐地发现，中国经济学界普遍存在的一个方法论误区就是过分强调矛盾的特殊性，忽视矛盾的普遍性，“在商品经济理论的争论上，目前有一个最主要的倾向就是强调矛盾的特殊性而忽视矛盾的普遍性，并且用矛盾的特殊性取消矛盾的普遍性，这就是问题长期得不到解决的一个根本原因。”[1](P100) 强调矛盾的特殊性忽视矛盾的普遍性是20世纪马克思主义经济学研究中一股广泛流行的思潮，在苏联编写的《政治经济学教科书》里表现得十分充分。苏联《教科书》成为传统社会主义经济理论，或者说斯大林经济理论的经典。卓炯认为这种方法论是不符合马克思的辩证法的，必须抛弃。

卓炯把一般与特殊的辩证法引入经济学领域，解决了三个重大理论问题。（一）提出了社会生产过程的一般性与特殊性问题。社会生产过程一般就是人类生活的物质生存条件的生产过程；社会生产过程的特殊就是独特的生产关系。社会物质生存条件的生产过程就是劳动过程。劳动过程也有一般性和特殊性。劳动过程的一般就是人与自然之间的过程。劳动过程的特殊就是在一定生产

作者简介 杨永华，华南师范大学经济与管理学院教授、博士生导师（广东 广州，510631）。

①在研究卓炯经济思想的60多篇文章中，只有我的两篇文章研究了这个问题。这两篇文章是：杨永华《试论古代经济学家的分工理论》，《经济科学》1986年第5期；杨永华《商品经济原因社会分工论的历史考察》，《浙江学刊》1987年第2期；关于研究卓炯经济思想文献目录索引，见杨永华、卓炯传《中国经济改革的理论先驱》，广东经济出版社，2003年，第639-647页。

资料所有制下进行的劳动过程。(二) 提出了经济范畴的一般性与特殊性，即列宁的一般劳动过程范畴和社会经济形式范畴，卓炯把一般劳动过程范畴构成一个理论范畴体系。(三) 提出了经济规律的一般性和特殊性。比如，商品经济一般与商品经济特殊，资本主义商品经济就一种商品经济特殊。价值规律也有一般性和特殊性，不少人把价值规律在资本主义生产方式下的特殊表现形式当成价值规律的一般性，因而把价值规律看作是洪水猛兽。用一般与特殊的辩证法理解的经济理论体系，就构成了卓炯的经济理论体系。

苏联《教科书》研究商品经济产生和发展的原因，实际上是研究商品经济特殊，如资本主义商品经济的原因，于是寻找所有制方面的原因，如把私有制作为商品经济的原因。卓炯提出了商品经济一般与商品经济特殊，商品经济原因是商品经济一般的原因，这就是社会分工。社会分工决定产品的商品性质，所有制决定商品经济特殊的社会性质和特点。卓炯"认为只有社会分工才是商品经济存在的原因。因为社会分工，使劳动成为一方面的而需要成为多方面的，为了满足需要就必须进行交换。例如生产粮食的农民，他的粮食只能满足他充饥的需要，除此之外，不能穿、不能用，他要满足穿和用的需要，就必须用他的粮食交换衣服和用具。反之也一样。因此，只有以社会分工为前提，才能说明不同的使用价值需要交换，而作为价值是相同的，才能进行交换。"[2] 卓炯关于社会分工的论述，类似于列宁关于社会分工的概念，"即各种不同经济职能的经济单位之间的分工"。[1] 社会主义社会仍然存在着社会分工，所以，社会主义经济仍然是商品经济。共产主义只要不消灭社会分工，共产主义仍然是商品经济。于是就得出了商品经济万岁论。卓炯不回避把他的学术观点概括为商品经济万岁论。他认为，提出商品经济万岁论，只是提出一个设想，以得出彻底的商品经济理论结论。

卓炯提出并论证了社会主义经济是计划商品经济的科学论断。决定商品经济特殊的因素是生产资料所有制。社会主义公有制决定了商品经济的社会主义性质和特点，卓炯用计划这个词来描述，所以，社会主义商品经济是有计划的商品经济。卓炯写道："现在的事实很明显，在公有制度下，不论是全民所有制的产品也好，集体所有制的产品也好，只要有社会分工存在，产品就要进入交换过程，就要成为商品。但这种商品与私有制下的商品有很大的不同，……这种商品经济的特点就是计划商品经济，它和私有制下的自由商品经济完全不同。"[1](P116) 在卓炯的著作里，商品经济和市场经济是同义词。[1](P316) 卓炯所说的计划商品经济，实际上是说有计划的市场经济。所以，卓炯是中国社会主义市场经济理论的创始人之一，这个历史事实是无法否认的。

卓炯合乎逻辑地得出经济体制改革的基本思路是，把计划经济体制改革成社会主义商品经济体制。既然现实的社会主义经济是商品经济，那么社会主义计划经济体制与商品经济的现实相矛盾，束缚了生产力的发展，因而必须进行彻底的改革。改革的基本思路，就是把计划经济体制改革成为商品经济体制。改革就是经济体系的调整，至少包括以下八个方面：财政体制改革、物资体制改革、企业体制改革、工资体制改革、计划体制改革、价格改革、商业体制改革、金融体制改革。卓炯的市场导向的改革思路已经被 30 年的改革实践所证明。

二、舒尔茨：乐观的经济增长理论

我想从经济思想史的广阔领域来讨论卓炯的商品经济理论。为了说明问题的方便，我想把卓炯用社会分工论证社会主义商品经济存在的理论，称之为卓炯定理。柏拉图和孟子用分工论证古代商品经济存在客观必然性，称之为柏拉图—孟子定理。[3] 斯密用分工来论证商品经济存在的客观必然性，是斯密定理的重要内容。杨小凯认为，古典主流经济学理论核心的主体是斯密定理，即分工是经济增长的源泉，分工依赖于市场的大小，市场的大小又取决于运输的条件。斯密定理也许还可以包括专业化与货币出现之间内在联系的猜想，关于投资是提高迂回生产过程中分工水平的工具的资本理论，关于"看不见的手"是协调分工网络的观点，等。[4](P3) 从经济学说史来看，用分工理论论证商品经济的存在是一个十分古老、沿续了 2000 多年的经济学理论，从古希腊柏拉图、中国古代的孟子，直到古典经济学大师斯密，马

克思、列宁、布哈林，直到卓炯。[5] 可以说，卓炯的社会主义商品经济理论是对斯密理论的精彩运用。卓炯独特的理论贡献在于用社会分工论证社会主义仍然是商品经济，提出了市场导向的经济改革思路。

现在，中国重视分工理论、重视斯密定理的经济学家越来越多，这是一个值得重视的好现象。斯密理论是古典经济学的核心，不少经济学家使用了斯密定理取得了杰出的理论成就。舒尔茨认为：阿林•杨1928年的论文《报酬递增和经济进步》，对报酬递增起源的分析，发展了斯密的劳动分工思想。阿林•杨强调了各种报酬递增活动的聚集效应。舒尔茨继承了阿林•扬的理论，把报酬递增的因素归结为：劳动分工、专业化、人力资本的积累、经济思想和知识、经济制度、经济组织，恢复经济均衡。[6](P7-8)

舒尔茨从斯密定理出发，发现了古典经济学的经济增长理论存在的问题。古典经济学增长理论框架是劳动、资本和土地三个要素的配置。劳动是同质的，不管什么人提供的劳动，都没有差别。资本实质上只有物质资本一种形态。土地在生产中处于十分重要的地位。劳动与土地的结合有一个自然的比例，如果劳动超过了这个比例继续投入，劳动得到的报酬就会递减，即报酬递减规律。资本投入超过一定量后得到的报酬也一样会递减。土地等资源数量不变，人口以几何积数的速度增长，报酬递减规律就会发挥作用，就会出现过剩人口，因此人类经济社会发展的前景十分灰暗。马尔萨斯、李嘉图的古典经济增长理论的前景是悲观的。难怪卡莱尔把古典经济学称为"悲观的科学"。

100多年来，舒尔茨是走出马尔萨斯、李嘉图的悲观境地的几个成功者之一。舒尔茨的成功在于对劳动和劳动者的深刻理解。他认为，不同人的劳动是不同质的，人的不同质在于人力资本投资的不同。经济增长有赖于人力资本投资。"大量的和各种各样的人的技能，是推动持续发展所必不可少的燃料。如果缺少了人的技能，经济发展的前景就会暗淡而又萧条。……经济发展的核心与实质就是人们的实践知识及智力技能的发展和传播。"[7](P53-54) 具有不同人力资本的劳动者的劳动是不同质的，经济发展依靠具有人力资本的劳动者的劳动。

古典经济学在思考经济进步的时候，很关注土地的作用和地租的所有权。斯密在《国富论》中用2/5的篇幅来讨论地租。李嘉图的价值理论中的关键是地租。其实，这是传统社会的理论反映。在工业革命以后，进入现代社会，土地的重要性正在下降。20世纪的经济学家已经删除了土地。哈罗德在1948年为其《动态经济学》选择经济变量时，决定将土地整个地摒弃掉，只研究资本与经济增长的关系。刘易斯在二元经济模型里只有资本和劳动力两要素，撇开了土地的作用。这是一个巨大的理论进步。在发达国家，土地不再像过去一样是经济发展的制约因素。比如在英国、美国以及其他许多科技高度发达的社会里，已经摆脱了原先由土地施加的桎梏。

舒尔茨提出了两类资源的假设，第一类包括劳动力、土地和可再生物质资本，即那些被传统的处理和度量的资源。第二类没有包括在传统类别里的各种形式的人力和物质资本构成。第二类资源与传统资源质量的提高有关，通常具有人力资本的性质，因为他们主要表现为劳动力队伍素质的提高和知识存量的增加。第二类资源是土地等资源的替代物，而且收入比较高。第二类资源主要依靠科学研究取得的。现代经济增长的制约因素是物质资本与人力资本，而且人力资本的作用越来越重要。舒尔茨提出了一种新的经济增长理论，"我们已经阐明了一种经济增长理论的框架，它不仅可以用来处理土地的替代物，而且可以处理别的理论无法解释的其他经济增长。我们的理论提出了两类资源——传统类型资源……和由于资源质量提高所构成的新型资源。通常，新型资源具有人力资本的性质。这些新资源的存量相对于传统在上升，而且收益率也比较高。"[6](P7-8) 科学研究是永无止境的，所以，经济发展也是无止境的。舒尔茨对人类的前景充满了希望。

舒尔茨的新的经济增长理论，[8](P136) 对人类的前景"充满乐观主义"。舒尔茨认为，提出新的增长理论模型是一个"值得庆祝的时刻"。[6](P129) 乐观的经济增长理论是在斯密定理基础上结出的鲜艳的理论之花。

三、杨小凯：新兴古典经济学

杨小凯是改革开放以后到西方留学和工作的杰出的华人经济学家，是新兴古典经济学的创始人之一。杨小凯的新兴古典经济学的理论基础是斯密定理。在一定程度上可以说，古典主流经济学的核心是发展经济学，斯密定理是这一核心的主体，这一古典经济学的核心称为古典发展经济学。古典发展经济学认为，工业部门收入份额的上升的过程，就是一个社会由自给自足向高分工水平转化的过程。在自给自足社会里，没有农业和工业的分工，每个人为自己生产所必需的农产品和工业用品。在高分工水平的社会里，有了农民和职业制造商之间的分工。生产投资品的部门收入份额及其相关投资额的上升，意味着迂回生产过程中分工的发展，技术进步也因分工水平的提高而内生地出现。这一工业化过程，使总合生产力和个人效用不断得到提高。在多个独立主权国相互竞争的条件下，发展的绩效反过来又影响意识形态和相关制度的演进。

在新兴古典经济学里，不再有微观经济学和宏观经济学的区分，不再有独立的发展经济学、国际贸易经济学、增长理论以及宏观经济学；也没有纯消费者与厂商的绝对分离，所有人既是生产者，又是消费者，他们最重要的决策是选择专业化模式和水平。选择这类决策后，他们再作给分工结构下的资源分配决策。前类决策决定市场大小和总量需求，而后类决策决定相对需求。如果选择相当高的分工水平，则他们就要决定用企业和劳动市场来组织分工，还是用产品市场来组织分工，企业也就不是预先给定的，而是由人们关于专业化和组织的决策内生决定的。新兴古典经济学在统一的分析框架内，逐步解释市场如何由分工的发展而出现，企业如何出现、货币如何出现、失业和景气循环如何出现、新产品新行业如何由分工在迂回生产部门的加深而出现、保险业如何为解决分工加深后分工网络可靠性下降的问题而出现、分层金字塔交易组织如何由于分工加深而能用来提高交易效率，等等。[4](P3)

新兴古典经济学是1980年代，以罗森、贝克尔、杨小凯、博兰和黄有光等代表的经济学家，用超边际分析的方法，重新将古典经济学中关于分工和专业化的思想变成决策和均衡模型，掀起了一股用现代分析工具复活古典经济学的思潮。分工和专业化的思想是斯密定理的核心内容，也是古典主流经济学的理论核心。与新古典经济学相比，古典经济学思想是相当古老的。杨小凯认为，自从1980年代出现的保存古典经济学的零散的努力，终于汇成一股思想洪流。这股洪流使古典发展经济学的灵魂在一个现代躯体中复活。这些文献的综合，被称为新兴古典发展经济学。一方面，杨小凯十分推崇斯密定理，看作是新兴古典经济学的灵魂；另一方面，为斯密定理由于没有数学化而被挤出现代主流经济学而可惜。杨小凯试图把斯密定理数学化而让其复活。

四、斯密定理研究比较及启示

卓炯的社会主义商品经济理论、舒尔茨的新经济增长理论、杨小凯的新兴古典经济学，好像是三座形态不同、功能各异的雄伟的理论大厦。三位经济学家构筑的理论大厦的形态不同功能各异，首先是因为他们研究了不同的经济问题，得出了不同的理论结论。三位经济学家研究的都是他们面临的重大的理论和实践问题。卓炯面临的经济问题是要对社会主义生产方式作出科学的判断。斯大林根据社会主义经济是计划经济的判断，设计了计划经济体制。卓炯研究了斯大林经济体制实践中暴露出来的问题，认为斯大林经济体制暴露出来的问题的根源不是计划经济体制不完善，而是对社会主义生产方式的判断有问题，社会主义经济不是计划经济，而是商品经济，所以要把计划经济体制改革成为商品经济体制。舒尔茨对美国等发达国家的经济增长进行理论解释，然而马尔萨斯、李嘉图的经济增长理论无法解释，于是就进行理论创新，提出新的经济增长理论，创造了人力资本理论、科学研究对于经济增长的作用等理论。杨小凯到美国等西方国家学习现代经济学后，显然不满意作为西方主流经济学的新古典经济学和凯恩斯主义，于是进行理论创造。杨小凯用斯密定理把西方五花八门的经济学学科统一起来，雄心勃勃地要用新兴古典经济学来代替西方主流经济学，他的努力接近成功。经济学是致用之学。经济学家的成功，都是因为研究了他们面临的重大理论和实践问题，做出了新的符合

实际的理论结论。卓炯、舒尔茨和杨小凯正是遵循了这样的思路才取得了成功。

卓炯与舒尔茨、杨小凯研究不同的经济理论问题，却使用了同一个经济理论——斯密定理，这是值得注意的学术现象。卓炯作为马克思主义经济学家，用毕生的精力钻研马克思经济理论，使用了马克思经济学的基本理论，也是古老的经济学理论——分工理论作为理论基础，构筑了社会主义商品经济的理论大厦。斯密定理是卓炯经济理论大厦的基石，这样说一点也不过分。卓炯自己说过，"如果成为一派的话，我就是社会分工派。"[1](P449) 斯密定理也是舒尔茨新增长模型的理论核心，舒尔茨通过分工、劳动等范畴，发现了生产的基本要素是劳动力和资本，研究了劳动力的同质和异质问题，发现了人力资本投资，构筑了新的经济增长理论。斯密定理也是杨小凯新兴古典经济学的理论核心。杨小凯的发展经济学就是以斯密定理为理论基础的。如果抽掉了斯密定理，就会使舒尔茨新经济增长理论和杨小凯的新兴古典经济学的理论大厦倾刻倒塌。

卓炯与舒尔茨和杨小凯都能使用斯密定理的原因，首先是因为他们的研究对象都是社会生产过程。同一个研究对象，不同的经济学家可以使用不同的研究方法，会得出不同的理论结论。然而，从柏拉图到马克思，卓炯、舒尔茨和杨小凯都用分工理论来研究社会生产过程，这是值得注意的。柏拉图对社会生产有一个简洁明确的描述。为了提高效率，就需要实行生产分工，于是就产生了劳动分工，产生了运输、贸易，形成了市场、货币，于是形成一个社会经济体系。[9](P75-80) 柏拉图的社会生产过程就是马克思的物质资料的社会生产过程，也就是人类的劳动过程。劳动过程中存在着分工与协作关系。马克思说，单就劳动本身来说，可以把社会生产分为农业、工业等大类，叫做一般的分工；把这些生产大类分为种和亚种，叫做特殊的分工。社会内部的分工把个人相应地限制在特殊职业的范围内。分工产生于纯生理原因的自然分工。后来各个公社在不同的自然环境里形成了差别，产生了地域分工。"自然的差别，在公社互相接触时引起了产品的互相交换，从而使这些产品逐渐变成商品。"[10](P390) 马克思用分工来解释全部经济史，"一切发达的、以商品交换为媒介的分工的基础，都是城乡的分离。可以说，社会的全部经济史，都概括为这种对立的运动。"[10](P390) 劳动范畴是建立在分工基础之上的。正是在这个意义上，马克思说，"分工……是政治经济学的一切范畴的范畴。"[11](P304) 斯密定理是描述社会生产过程的经典著作。可见用分工来研究社会生产过程是沿续了2000年之久的经济学传统。

然而，这个古老的经济学传统，最近几十年，被中国和前苏联等国家的经济学界所抛弃，与此对应的斯大林经济理论却大行其道。斯大林经济理论的方法论特征是强调矛盾的特殊性，忽视矛盾的一般性。比如，在研究社会主义经济问题的时候，首先需要辩清社会主义与资本主义的区别，有意无意地把社会主义与资本主义绝对对立起来。注意社会主义与资本主义的区别，这很好，但是把社会主义与资本主义绝对对立则是错误的，不符合马克思的原意。马克思说，"资本主义生产过程是一般社会生产过程的一个历史规定的形式。而社会生产过程既是人类生活的物质生存条件的生产过程，又是一个在历史上经济上独特的生产关系中进行的过程，是生产和再生产着这些生产关系本身，因而生产和再生产着这个过程的承担者、他们的物质生存条件和他们的互相即他们的一定的社会经济形式的过程。"[12](P294-295) 一般社会生产过程就是物质资料的生产过程，就是各种生产方式的共性。独特的生产关系即所有制关系，才是各种生产方式的特殊性。在一般社会生产过程这个层面，社会主义与资本主义是没有多大区别的，比如，社会主义与资本主义都是市场经济；只有在独特的生产关系这个层面，社会主义与资本主义才有根本性的区别，比如，资本主义实行以私有制为主的所有制结构，社会主义实行以公有制为主的所有制结构。

列宁把经济学范畴分为一般劳动过程范畴和社会经济形式范畴。[13](P166) 卓炯精僻地论述了这两类范畴的关系，"任何经济范畴，它的基础都是劳动过程的范畴。社会经济形式范畴，不过是在劳动过程范畴的基础上穿上一件生产关系的外衣。这种外衣是经常更换的，而劳动过程的共性则是不变的。所谓社会经济形式范畴，实质上是劳动

过程的一种历史形式。”[14](P202) 马克思经济学与西方经济学的研究重点在于社会生产过程的层次的不同。大体上可以说，西方经济学着重研究一般劳动过程范畴，如新古典经济学，基本上不接触社会经济形式范畴。斯大林经济理论，苏联《教科书》只研究社会经济形式范畴，没有一般劳动过程范畴。斯大林把马克思《资本论》中的范畴看作是社会经济形式范畴，只适合于资本主义生产关系，而不适合社会主义生产关系。卓炯主张既研究一般劳动过程范畴，又要研究社会经济形式范畴。正是在一般劳动过程范畴这个层面，卓炯与舒尔茨、杨小凯都使用了斯密定理。斯密定理把卓炯与舒尔茨、杨小凯联系起来，成为能够沟通的桥梁和纽带，使卓炯成为世界经济学大家庭中取得杰出成就的光荣一员。

斯大林经济理论强调矛盾的特殊性忽视矛盾的一般性方法论，必然导致强调所有制忽视分工理论。从斯大林经济理论来看，商品经济产生和发展的原因存在于所有制之中，就把一般劳动过程范畴和社会经济形式范畴混杂起来，因而无法找到商品经济的真正原因。卓炯强调矛盾的一般与特殊的辩证关系，提出了他的中心思想，社会分工决定产品的商品性，所有制决定商品经济的社会性质和特点。在研究商品经济的原因时撇开所有制，以免滋生混乱。卓炯不是不研究所有制，而是把所有制归入社会经济形式范畴，不是一般劳动过程范畴进行研究。

卓炯经济理论的精华是引入一般与特殊的辩证法，引入分工这个古老的经济学理论。卓炯的重要贡献是，批判了斯大林经济理论和苏联《教科书》理论的缪误，回归马克思，回归优秀的经济学传统。卓炯经济理论研究成功的经验，是留给我们的宝贵的理论遗产，值得进行深入的研究和继承。继承好卓炯理论遗产，是对卓炯的最好纪念。

[参考文献]

[1] 卓炯. 论社会主义商品经济 [M] . 广州：广东人民出版社，1981.

[2] 卓炯.《资本论》体系与社会主义经济——扩大商品经济论 [M] . 北京：中国财政经济出版社，1990.

[3] 杨永华. 论柏拉图—孟子定理和卓炯定理在政治经济学中的地位 [J] . 学术研究，2005，(9).

[4] 杨小凯. 发展经济学——超边际与边际分析 [M] . 北京：社会科学文献出版社，2003.

[5] 杨永华. 商品经济原因社会分工论的历史考察 [J] . 浙江学刊，1987，(2).

[6] 西奥多•W•舒尔茨. 报酬递增的源泉 [M] . 北京：北京大学出版社，2001.

[7] 西奥多•W•舒尔茨. 对人进行投资——人口质量经济学 [M] . 北京：首都经济贸易大学出版社，2002.

[8] 杨永华. 试论舒尔茨乐观的经济增长理论 [J] . 社会科学，2006，(4).

[9] 柏拉图. 理想国 [M] . 北京，商务印书馆，1957.

[10] 马克思. 资本论（第 1 卷）[M] . 北京：人民出版社，1972.

[11] 马克思恩格斯全集（第 47 卷）[M] . 人民出版社，1979.

[12] 马克思. 资本论（第 3 卷）[M] . 人民出版社，1975.

[13] 列宁全集（第 2 卷）[M] . 人民出版社，1958.

[14] 卓炯. 政治经济学新探 [M] . 广东人民出版社，1985.

责任编辑：黄振荣

追寻社会主义市场经济理论的思想来源

——“缅怀卓炯，畅谈改革”研讨会述要

郑英隆　荆艳芳

〔中图分类号〕F045.5　〔文献标识码〕A　〔文章编号〕1000-7326（2008）01-0050-06

卓炯，我国已故著名经济学家（1908-1987）。2008 年 1 月是卓炯诞辰 100 周年。为纪念卓炯在社会主义商品（市场）经济理论上的重大贡献和可贵的探索精神，2007 年 12 月 18 日，由中共广东省委宣传部、广东省社科联主办，广东经济学会、广东省委党校承办的“岭南学术论坛”2007 年第 10 期——“缅怀卓炯，畅谈改革——广东经济学人纪念卓炯诞辰 100 周年”研讨会在广东省委党校学术交流中心举办。广东省社科联副主席李恒瑞、省委宣传部理论处副处长丁晋清和来自省内各高等院校和科研院所的专家学者共 30 多人出席了会议，会议由广东经济学会常务副会长王利文同志主持。

李恒瑞教授在讲话中指出，举办这期以“缅怀卓炯，畅谈改革”为主题的论坛，目的除了回顾卓老在学术上的成就，学习卓老长期坚持独立思考、实事求是、无私无畏、勇于探索真理的良好学风之外，还在于要深入贯彻学习十七大精神，进一步推动中国特色社会主义市场经济理论研究。他相信这次讨论会对于深化中国特色社会主义市场经济理论的研究，对于深化改革开放的研究，对于进一步发扬光大卓炯的经济思想，将会产生积极的影响。

丁晋清在讲话中指出，卓老给我们最深的启发就是敢于解放思想。作为理论工作者，就是要学习十七大报告中提出的“解放思想是发展中国特色社会主义的一大法宝”，就是要学习卓炯先生敢于创新、敢于解放思想的这种学术风格。

论坛气氛热烈，与会专家学者将我国社会主义市场经济的思想来源与卓炯的经济理论探索求真结合起来，围绕卓炯的学术思想、学品、人品以及对今天我国社会主义市场经济发展的启示，进行了充分和深入的探讨。现将专家学者的发言摘要如下。

一、卓炯对社会主义商品（市场）经济问题的探索轨迹

卓炯一生最主要的学术成就，是他大胆突破了传统的政治经济学的理论框框，逐步形成了带有他自己特色的社会主义商品经济理论体系。

黄德鸿（暨南大学经济学院教授、博士生导师）的文章从回顾上世纪 40 年代在中山大学读书与卓老的师生关系说起。当时卓老任教国立中山大学法学院，讲授社会学与社会事业两门课程，他讲课观点新颖，学问渊博，诲人不倦，深受同学们欢迎。后来从事社会保险研究与教学，深得他的启迪，印象极其深刻。40 年代王亚南先生也在中山大学任教，对卓炯器重有加，卓老由此而从社会学研究转向《资本论》研究，也就有了他后来在经济科学领域的卓越贡献。

郎静心、李鸿生（广东省社科院研究员、卓

作者简介　郑英隆，广东商学院教授（广东 广州，510320）；荆艳芳，广东经济学会（广东 广州，510050）。

炯专项基金研究员）考证说，1931年卓炯考进中山大学社会学系读书，毕业后又考进广东学海书院攻读硕士学位。学习期间，适逢抗日战争爆发，卓炯积极参加抗日救亡运动，被吸收进党的外围组织——“广东民族抗日先锋队”。1941年卓炯到中山大学任教，先后被聘为讲师、副教授，讲授政治经济学。在中山大学任教期间，根据组织的指示，负责联系和关心进步教授王亚南、陶大镛等，并和他们一起钻研《资本论》，倾心于马克思的劳动价值学说研究。全国解放后，他更是孜孜不倦地致力于马克思主义政治经济学的研究。他坚持不懈地以马克思主义为指导，坚持理论联系实际，解放思想，勇于探索，敢于突破传统的政治经济学的某些框框，逐步形成了带有自己特色的社会主义商品经济理论观点。

曾牧野（广东省社会科学院原党组书记、研究员）指出，卓老从上世纪50年代中期开始直至逝世整整30年，为建立、形成新的社会主义商品经济理论体系，付出了巨大的劳动，承受了巨大的风险，战胜了种种困难和阻力，取得了相当丰硕的成果。其研究历程大体上可以分成三个阶段：(1) 60年代初，提出“社会分工说”，这是卓炯的商品经济理论体系赖以建立、形成的理论基石；(2) 70年代末、80年代初，卓炯的商品经济理论得到了丰富和充实；(3) 之后卓炯运用他的理论来研究我国经济体制改革的性质、方向、内容，并借鉴《资本论》的体系，试图改造现行的政治经济学 (社会主义部分) 理论体系，建立以商品经济学为特色的新体系。

周治平（暨南大学经济学院教授）则将卓炯的社会主义市场经济理论演进分成几个阶段：上世纪60年代初卓炯提出社会主义计划商品经济论；70年代末、80年代初明确提出商品经济即市场经济的思想，并直接使用市场经济概念，其时《中共中央关于经济体制改革的决定》(1984年10月）才正式提出社会主义经济是有计划的商品经济。卓炯的思想是超前的，但卓老却谦虚地称自己的观点“被理解”了，或说“跟上时代了”，凸现了一个学者应有的本色。同时卓老在许多论文中积极倡导市场取向的体制改革。卓炯一以贯之的经济理论可以称得上是“卓炯革命”，在政治经济学史上应占有重要地位。与中国北方的孙冶方、波兰的奥斯•卡兰格、捷克的奥塔•希克等改革派经济学家齐名，反映了一个时代的经济理论研究所能达到的高度。应当认为，卓老商品经济理论的核心内容，从方法、体系到范畴、概念都吸取和借鉴了《资本论》的精髓，又特别注重联系社会主义中国的实际，艰苦探索，完成了自己独树一帜的著作《〈资本论〉体系与社会主义经济——扩大商品经济论》，给我们留下丰富、厚重的经济理论遗产。

张井（广东技术师范学院教授）认为，卓炯是我国经济改革的理论先驱。他既是我国社会主义商品经济论的第一人，又是社会主义市场经济论的第一人。早在1961年初，他就发表了一系列文章，第一次提出社会主义经济是计划商品经济的理论。其核心论点是，社会分工是商品经济的基础，存在社会分工的社会必须实行商品经济体制。1961年中，卓炯又提出商品经济就是市场经济，然后系统地论述了商品经济就是市场经济。卓老比其他经济学家和经济改革决策领导者更早提出我国经济改革的理论及经济体制改革的框架，他当之无愧是我国经济改革的理论先驱。

二、卓炯理论特点及其在社会主义经济思想史上的地位

黄德鸿教授从五个方面概括了卓炯社会主义商品经济理论的内容和特点。(1) 1961年卓老在全国首次提出社会主义经济是有计划商品经济的新观点。他说：“现在的事实很明显，在公有制度下，不论全民所有制的产品也好，集体所有制的产品也好，只要有社会分工存在，产品就要进入交换过程，就要成为商品。”这是对社会主义政治经济学理论的一个重要突破。经过20多年的深入研究，终于完成了比较系统而完整的商品经济理论体系，得出了与《中共中央关于经济体制改革的决定》相同的结论。社会公认：卓老是中国社会主义商品经济理论的一位先驱。1992年初，著名经济学家童大林在考查珠江三角洲经济时强调，“珠江三角洲社会主义商品经济之所以发展很快，首要是因为指导思想和观念先行，并且贯穿始终。在解放思想上，不能忘记卓炯同志立下的功劳。”(《亚太经济时报》1992年1月19日）这一评价

是很中肯的。(2) 卓老在充分论证计划商品经济这个新范畴的同时，提出“计划市场”新概念。他认为商品经济的集中表现形式是市场，而市场是人类经济生活进步的一种表现。并明确指出，我国的市场绝不是资本主义的自由市场，而是社会主义统一市场。因为资本主义经济是一种自由商品经济，而社会主义经济是有计划的商品经济。实践证明，计划商品经济与计划市场经济理论是正确的。(3) 对发展商品生产的基本规律即价值规律作了比较全面而深刻的论述。他认为“价值规律是发展生产的规律，是等价交换的规律，也是提高经济效果的规律，他要求有计划按比例地分配劳动，它的重点和起点都是满足社会需要。”(卓炯《再论社会主义商品经济》，1986 年，第 49- 56 页) (4) 卓老在深入研究马克思剩余价值理论中发现剩余价值是扩大商品生产的范畴。在传统的政治经济学教科书中，剩余价值被当作资本主义剥削的同义语，在社会主义社会是不存在的。卓老以大无畏的精神，冲破禁区，反复论证社会主义商品生产既然是扩大商品再生产，当然也存在剩余价值。扩大商品生产的目的就是追求剩余价值，不追求剩余价值就没有扩大商品生产。“没有社会主义剩余价值，社会主义建设就无法进行。剩余价值的归属不同，它所服从的利益集团不同，这才是社会主义剩余价值与资本主义剩余价值的根本区别。”卓老这一观点在当时学术界引起了强烈的震动。(5) 卓老从实际出发，将理论与实际有机结合起来，积极探讨社会主义现代化建设中的新情况、新问题。例如，他认为一切应从发展商品生产着眼；以销定产是商品生产的客观要求；扭亏增盈是从产品经济体制过渡到商品经济体制的必然反映；在社会主义制度下股份公司值得提倡；时间就是金钱，是符合马克思劳动价值论原理的；经济体制改革的一个趋势是必然承认生产资料是商品。以上种种论述，都是从不同角度联系实际论述社会主义商品经济的表现，都具有独到的见解。在今天党的十七大胜利召开以后的大好形势下，卓老的社会主义商品经济著作，卓老的治学思想、思想品德，仍然值得我们很好学习。

杨永华（华南师范大学经济与管理学院教授、博士生导师）认为，卓炯发表在《学术研究》1979 年第 4 期的论文《破除产品经济，发展商品经济》，很可能是全国提出并论证市场导向改革思路的第一篇论文。他此后发表的一些论文，更进一步丰富和论证了市场导向的改革思路。卓炯主张把产品经济体制改革成市场经济体制，这实际上涉及到市场经济的三个基本方面：价格、市场体系及微观基础。由此而形成的改革内容包括：把计划价格改革成为市场价格，重建商品市场、资本市场和劳动力市场组成的市场体系，重塑市场经济的微观基础。这是卓炯对改革作出的重大理论贡献。实践证明，卓炯提出的市场导向的改革思路是完全正确的。比如说，他有关价格改革的思想、建立市场体系推动配置资源的行政机制向市场机制转换的思想、改革国有企业、重塑市场经济的微观基础的思想等，都与后来的改革实践高度吻合。

左连村（广东外语外贸大学国际贸易学院教授）指出，早在 20 世纪 60 年代初，卓炯在探讨社会主义商品经济理论过程中，就在实质上探讨了社会主义条件下的剩余价值问题。他提出应根据社会主义经济的实际对剩余价值进行再认识；剩余价值是一切扩大商品生产的共有经济范畴，剩余价值一般是劳动生产率的问题；剩余价值在资本主义条件下的特殊表现形式是无偿占有价值；剩余价值在社会主义条件下的特殊表现形式是公共必要价值；剩余价值问题包含在价值规律范畴之中。虽然当时卓炯还没有把剩余价值从资本主义条件下解放出来，但他已明确地提出了与剩余价值的实际内容相对应的社会公共必要价值范畴，并把这一范畴应用到社会主义商品经济理论的研究中，从而为他以后对这个问题认识上的发展奠定了基础。卓炯关于剩余价值的理论观点，是他长期坚持马克思主义的方法论的结果，也是这种方法论的体现。

宋子和（广东省委党校教授）用四个“最”概括了卓炯的社会主义商品经济理论，即“最早、最彻底、最完整、最坚定”。

三、卓炯社会主义商品（市场）经济论的思想来源

曾牧野研究员指出，1961 年冬，卓炯发表在

厦门大学的《中国经济问题》上的论文《申论社会主义制度下的商品》写道："现实的事实很明显，在公有制制度下，不论是全民所有制的产品也好，集体所有制的产品也好，只要有社会分工存在，产品就要进入交换过程，就要成为商品……这种商品经济的特点就是计划商品经济。"卓炯得出这样的结论并非偶然。一是导源于实践。建国以后，卓炯不是把自己关在书斋里，而是积极地参与实际斗争，密切关注我国正在进行的有计划的经济建设；1960年他跟随省委工作团下乡，到德庆县参加农村人民公社的"整风整社"运动，实际生活是他亲身体验到1958年的"大跃进"运动所刮起的"共产风"，包括否定商品经济、关闭农贸市场所带来的严重后果，可是当贯彻了党在农村的正确的经济政策（其理论核心是承认商品生产和商品交换、尊重价值规律）以后，虽然时间不久，即到了1961年冬、1962年初，农村经济凋敝的困境开始得到改变，城乡市场重新显现了生机与活力。这个时候，卓炯不仅在广东经济学会召开的多次会议上呼吁，而且写出多篇文章申述他的主张：搞社会主义建设，非搞商品经济不可；而要搞商品经济，就一定要尊重价值规律。社会主义经济的首要规律就是价值规律，价值规律经贯彻运用，就调动了工人、农民的生产积极性。他激动地说："没有工人、农民的积极性怎能发展社会生产力，怎能搞好经济建设？"二是导源于卓炯对马克思列宁主义经济著作的深入钻研和独立思考。他深深意识到，要在实际工作中自觉运用价值规律、放手发展商品经济，必须在理论上解决社会主义经济依然是商品经济这个重大的课题。要解决这个课题，关键在于如何认识、阐明人类历史上商品生产、商品交换的产生和发展的原因。这在马克思和列宁的著作中都有论述。20世纪60年代初，卓炯依据马克思和列宁的有关论述，提出独特的"商品经济社会分工说"。他在有关的论文中写道："这里所指的社会分工，其含义应该是各种不同经济职能的经济单位的内部分工"，"商品交换之所以发生，乃是社会分工的必然结果"。社会主义社会既然存在着广泛的社会分工，因而也就必然存在商品生产和商品交换；当然社会主义制度下的商品经济，不同于资本主义制度下的商品经济，前者是建立在生产资料公有制基础上的有计划进行的商品经济，后者是建立在生产资料私有制基础上、无政府状态的自由商品经济。他多次明确地申明自己的学术观点："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，这就是我的中心思想。"（卓炯《论社会主义商品经济》，广东人民出版社1981年版，第3页）三是长期坚持独立思考、实事求是、无私无畏、勇于探索真理的良好学风。他最喜欢马克思1872年在《资本论》法文版序言中写下的名言："在科学上没有平坦的大道，只有不畏劳苦沿着陡峭山路攀登的人，才有希望达到光辉的顶点。"

四、卓炯理论的实践检验与启示

左连村教授强调，卓老运用经济范畴二重性的观点分析剩余价值的理论思路对认识当前的我国市场经济的性质有重大意义。根据这一思路，我们可以进一步导出市场经济范畴的二重性特征，即市场经济一般和市场经济特殊。市场经济一般是在一切扩大的商品经济条件下都适用的，属于一般劳动过程范畴，是直接表现生产力的生产关系；市场经济特殊是在不同社会制度下与不同的社会基本政治经济制度相结合的市场经济，属于社会经济形式范畴，是直接表现所有关系的生产关系。对市场经济的二重性思想，邓小平在1992年有一个非常经典的阐述："计划多一点还是市场多一点，不是社会主义与资本主义的本质区别。计划经济不等于社会主义，资本主义也有计划；市场经济不等于资本主义，社会主义也有市场。"这里邓小平把市场经济从资本主义制度下解放出来，把它理解为发展生产力的手段和方法，这是遵循了生产力发展的规律，从理论上讲是属于市场经济一般。市场经济一般作为直接表现生产力的一般劳动过程范畴，在一切扩大的商品经济条件下都是存在的，其运作遵循着市场经济发展的一般规律。然而，一旦市场经济与不同的社会基本制度相结合，市场经济就具有不同的特殊性，即市场经济特殊。可以说，资本主义市场经济是与资本主义基本制度相结合或联系的市场经济，社会主义市场经济是与社会主义基本制度相结合或联系的市场经济。社会主义发展市场经济是体

现社会主义本质的。社会主义本质与资本主义的本质是不同的，这是市场经济特殊性的最根本的表现。

杨永华教授认为，从经济理论来说，卓炯有关建立在社会主义公有制基础上的商品经济理论与改革思路是能够成立的，但是其中隐含着的理论问题相当复杂。复杂中暴露出许多难点。这些难点包括适应社会主义市场经济发展的公有制的实现形式、私营个体经济在社会主义市场经济中的地位、个人在社会主义市场经济中的主体地位等，都需要根据改革实践进行充实和丰富。比如，作为改革目标模式的社会主义市场经济体制，仍然存在政府为市场主体还是以个人为市场主体的不同看法，这是一个需要研究的重大理论问题。有观点主张中国的社会主义市场经济模式应该以企业为市场主体。也有人认为，西方国家的市场经济是以个人为主体的，中国的社会主义市场经济不应以个人为主体。其实，企业就是一组人组成的一个经济团体。如果没有个人的活力，就不可能有企业活力。即使主张企业为市场主体，也回避不了个人的活力问题。否定了个人，也就是否定了企业的主体地位，这样的市场经济就是以国家为主体的市场经济。

李金亮（暨南大学教授）指出，卓老在数十年前所倡言的“商品万岁论”，已经成为大学课堂上的ABC。时下的后生之辈甚至还可以指出先生此论的不足。例如，卓老只是从“社会分工”的角度去解释商品的成因，却未能从更为重要的“产权分立”的角度去辨析商品之所以成为商品。从今天的眼光来看，这种阙如，显然是一种理论上的不够彻底。然而，卓老高论中的这种“不足”，较之于他在当时历史条件下所表现出来的难能可贵的理论勇气，实在瑕不掩瑜，难于求全责备。因此，我们今天纪念和怀念卓老，并不完全是纪念和怀念他数十年前所发表的那个文本，而主要是纪念和怀念他发表这个文本时的那种独立思考、勇于探索、服膺学理和不轻言放弃的学术道德和学术操守。卓老为我们广东的经济学人树立了一个具有相当历史高度的榜样。虽然我们时下所处的环境和所面临的问题，跟卓老数十年前所处的环境和所面临的问题，已经大不相同，但是，在探索问题和追求学理方面，卓老的精神并没有过时。我们在纪念和怀念卓炯先生的时候，仍然要继承他为我们垂范的独立思考、勇于探索、不做“犬儒”、不当“风派”的学术勇气和学术操守，更要将这种精神和这种风范发扬光大，激励自己在永无止境的学术研究中有所作为和有所贡献。

郑英隆（广东商学院研究员）指出，卓炯经济理论的最大特色是其商品经济的社会劳动分工决定论，专论生产力的著述甚少，但生产力决定生产关系，从而社会分工决定商品经济却贯穿他整个商品经济思想体系始终。卓老关于生产力的思想光点，主要发生在生产力的组合发展观上，而他的生产力组合发展思想又是以生产力构成要素的分析为前提的。他运用层次分析法使影响生产力的诸多因素系统化，形成他的生产力因素层次结构。他给予我们今天最大的理论启示是：当今中国必须深入研究生产力组合发展趋势与商品经济、市场经济的组合发展方式。

黄灼明（广东省委党校教授）深有体会地指出，近些年来，我一直在思索马克思主义经济学的创新问题。我认为，马克思主义经济学的创新，关键是在“理论基石”和“理论核心”，即在劳动价值理论和剩余价值理论方面进行创新。卓炯将马克思的劳动价值论和剩余价值论从传统的狭义理解中解放出来，创新了马克思经济理论的“基石”与“核心”，在社会主义市场的实践中丰富和发展了马克思主义经济理论。第二次世界大战以后，特别是20世纪末以来，随着社会劳动的新变化，劳动价值理论有了新的实践土壤，为它的丰富和发展提供了厚实的基础。新历史条件下马克思主义劳动价值理论的创新概括起来，实质上就是从狭义走向广义。首先，当代劳动价值理论的应用范围突破了资本主义商品经济、市场经济的界限；第二，随着劳动内涵和外延的新变化，创造商品价值的社会“总体劳动”大大扩展了，而知识劳动在劳动过程中居于主导的地位；第三，“社会必要劳动时间”的视野超越了国界，国际社会必要劳动时间将成为决定商品价值的基本尺度。在纪念卓老诞辰100周年之际，最重要的就是要继承他大无畏的理论创新精神，把开拓马克思主

义经济理论创新事业不断推向前进。

文武汉（广东省价格协会副会长）指出，卓炯的社会主义商品经济理论为广东的价格改革做出了卓越贡献。早在上个世纪60年代初，在充满经济色彩的生产价格论战当中，卓炯就毫无顾忌地站出来，提出了两个价格论。十二届三中全会后，卓炯在广东价格协会召开的学习十二届三中全会精神和发展价格改革开放的论坛上提出，经济体制改革关键就是要搞产品经济，发展商品经济，充分发挥价值规律的作用。而要发展商品经济首先碰到的拦路虎就是不合理的价格问题，所以我们的经济体制改革要以价格改革为突破口，要大力破除国家管得过多、统得过死的刚化的价格体制，才能逐步理顺价格体系，才能够促进商品经济的发展。他的这一个观点为广东价格改革做出了最重大的贡献。卓老的社会主义商品经济理论对我国特别是广东的改革开放起了重要的指导作用。

此外，华南理工大学的朱慧强教授还就卓炯的经济思想对广东外贸发展的影响进行了详细的阐述。

五、卓炯的学术风范

与会的专家学者纷纷指出，卓炯在理论上所取得的成就与他高尚的学术风范是分不开的。黄家驹（华南师范大学原党委书记、教授）指出，纪念卓老，最主要的就是要很好地学习卓老的严于律己、宽裕待人、宽宏大量的精神；应该很好地学习卓老大公无私、不求名、不求利的精神。卓老的理论品格和思想品德应该成为我们所有干部和学者学习的榜样。翟锦云（广东省统计局原局长）在发言中也指出，要学习卓炯专心学术的研究风范、理论联系实际的研究风范和继续开拓创新的研究风范。学习他独立思考、勇于探索、不轻言放弃的学术道德和学术操守。

李江帆（中山大学教授）在《卓老与我的第三产业研究》中动情地说，卓炯辞世虽已20年有余，而每当回想起卓老生前的热诚关怀和扶掖，对我第三产业研究（李江帆专著《第三产业经济学》于1991年获中国经济学最高奖——孙冶方经济科学著作奖）的坚定支持，一幕幕消逝的往事就好像是昨天才发生的那样，历历在目，浮现在脑际。卓老最优秀的品质在于他坚持追求真理。我们要学习他坚持真理绝不跟风的坚定品质。

马恩成（广东省农业厅高级经济师）在发言中强调，出大师的条件是必须有“独立的精神、自由的思想”。卓炯就是“独立的精神、自由的思想”的榜样。他认为只要有社会分工，就会有商品经济，社会主义社会有分工，就必然会出现商品经济。因此必须大力发展商品经济，以取代僵化的计划经济。在阶级斗争为纲的年代，他为此付出了沉重的代价，多次受到残酷斗争、无情打击，也曾一度被迫自杀，幸经抢救才活了下来。但他一直不屈不挠，坚持了自己的学术思想。事实证明，真理在他的手中，而不在那些见风使舵、动辄对别人上纲上线的人手中。我国当前思想分歧不少，需要弄清的观念还很多，只有分清是非才能坚持改革开放。而只有发扬“独立的精神、自由的思想”，才能分清是非、探求真理。因此今天仍可看到卓炯风格之可贵，仍然需要大力发扬卓炯同志的独立思考的精神。

王利文（广东经济学会常务副会长、秘书长）在总结发言时指出，创新是理论建设的灵魂。勇于创新是中国特色社会主义理论体系建设的必备法宝。卓炯同志倡导的社会主义商品经济及其后广东经济理论界对社会主义市场经济的探索，经历过的风风雨雨，都是勇于创新、敢于超越的有益经历。在学习十七大报告的同时，广大的经济理论工作者要站在新的历史起点上，深入改革开放实践，认真总结经验，创新思维，创新理论，与广东作为改革开放排头兵同步前进，为中国特色社会主义理论体系建设贡献力量。

责任编辑：黄振荣

·哲 学·

向黑格尔学习如何做哲学

——《精神现象学》的启发*

赵敦华

[摘 要] 本文通过对黑格尔《精神现象学》的解释，从哲学真理与认识论、怀疑论、宗教文化、数学逻辑、哲学史、常识和诗等七个方面的关系入手，分析了黑格尔哲学在德国文化转型时期的重要作用，以及对当前的中国哲学工作者的启发意义。

[关键词] 精神现象学 宗教文化 认识论转向 常识哲学 概念思维 数学思维

〔中图分类号〕 B516.35 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0056-07

黑格尔意识到，《精神现象学》的序言（Preface）和导言（Introduction）不是通常意义上的书序。他说，在一本哲学著作的序言里，“不论对哲学作出怎么样周详的陈述”，都是“不适宜、不合目的的”，因为那会“使人觉得，仿佛就在目的或最终结果里事情自身甚至全部本质都已得到了表达，至于实现过程，与此结果相比，则根本不是什么本质的事情。”[1](P45) 在黑格尔看来，做哲学的过程应该比哲学所能达到的结论更加重要，更加贴近一本哲学著作所要阐发的真理。黑格尔从来没有给“哲学”或“精神现象学”下一个正式（formal）定义，这可能也是因为他认为哲学即是精神（辩证和历史）的发展过程，而现象学即是做哲学的方式。他写的“序言”和“导言”既对他所处的时代精神的发展过程，又对他做哲学的方式，作了充分说明。

“序言”和“导言”对读者有着持久的魅力，它们被认为是全书最精彩的篇章之一。我觉得在黑格尔的著作中，没有什么地方能比这里的文字更贴近黑格尔的哲学观了。黑格尔通过批判他所处时代的哲学来阐发他自己做哲学的方式。概括地说，黑格尔（1）批评了把哲学作为工具的认识论哲学，阐发了如何达到哲学真理的方式；（2）通过批判怀疑主义，说明了哲学为什么需要否定的环节；（3）通过对浪漫主义宗教哲学的批判，说明了神圣与科学相结合的方式；（4）通过对以“数学思维”为楷模的哲学方法论的批判，说明了哲学的概念思维特点；（5）通过说明“历史的认识”局限性，反对把哲学等同为哲学史；（6）通过揭露哲学的“天才作风”，反对把哲学当作诗化言谈；（7）通过对“信赖常识”的批判，反对把哲学庸俗化。

现在的中国和黑格尔的德国是两个时代的不同国家，但可能是由于两者都处在社会转型时期，都面临文化和价值转换的时代任务，当今的中国哲学与黑格尔笔下的 19 世纪初的德国哲学竟有惊人的相似之处。以上 7 条对当今中国的“哲学工作者”（这里姑且使用这个曾经流行的术语来表达“做哲学的人”的含义）来说，具有不可低估的启发意义。

一、“认识论转向”，还是“绝对科学”

* 本文系教育部人文社会科学项目“中西道德哲学比较”（02JAZ720002）的研究成果。

作者简介 赵敦华，北京大学哲学系教授、博士生导师（北京，100871）。

“导言”的第一句话是：“如果有人觉得在哲学里在开始研究事物本身之前，即在研究关于绝对真理的具体知识之前，有必要先对认识自身加以了解，即是说，先对人们借以把握绝对的那个工具。或者说，先对人们赖以观察绝对的那个手段，加以考察，这乃是一件很自然的想法。”[1](P51) 我们现在把近代哲学称为“认识论的转向”，就是因为从笛卡儿、培根开始，一直到康德、费希特的哲学家都有这样一个“很自然的想法”。近代哲学家指责以前的哲学在没有考察认识的能力、性质和界限之前，就对认识的对象下了武断的结论，结果是受到“错误的乌云”遮蔽，而见不到“真理的青天”。黑格尔对实施“认识论转向”想法的哲学家进行了一连串批判。

康德的批判哲学首先是对人的理性能力的批判，把近代哲学的“认识论转向”推向极致。康德的批判表明，在认识与事物本身（Ding an sich)（康德称之为“物自体”，黑格尔有时也称之为“绝对”）之间存在着一条不可跨越的界线，人所认识的对象不是事物本身或“绝对”。康德谈到两点不能认识“物自体”的理由，一是我们只能认识本体显现给出来的现象，二是我们只能通过主观的“纯形式”(如时空、范畴）看待事物。用黑格尔的话来说，第一点理由好像是说：“使用工具于一个事物，不是让这个事物保持它原来的样子，而是要使这个事物发生形象上的变化。”[1](P51) 第二点理由则是在说，认识形式是“真理之光赖以传达到我们面前来的一种消极的媒介物”，我们看到的事物“不是像它自在地存在的那个样子，而只是它在媒介物里的那个样子”。黑格尔把康德的语言转化为“工具”和“目的”的关系，为的是指出这样一个吊诡：批判哲学本来只是为了研究事物本身而作的先行的、准备的工作，或者说，只是为认识“绝对”这个目的服务的手段，而结果却是，“我们使用的手段都产生与它本来目的相反的东西”，这“根本是件与理不合的事情”。[1](P51) 通过分析“工具”和“目的”的关系，黑格尔批评认识论哲学或批判哲学反客为主，放弃了对“绝对”的认识，而把认识本身作为哲学的对象，这是把工具或手段当作目的本身。

费希特和谢林等哲学家并没有接受康德的“物自体”概念，他们试图挽救这个概念，在黑格尔看来，这些“补救”无济于事，因为他们仍然颠倒了认识与“绝对”的关系。他们的第一点“补救”是说，认识并没有改变“绝对”，而只是接近了关于绝对的真理。黑格尔说，就好像是说，“绝对并不因工具而改变，只是被吸引得靠近我们一些，就像小鸟被胶竿吸引过来那样”。但“绝对”不是孑然无依的“小鸟”，它“本来就在并且就愿意在我们近旁”。[1](P52) 关于这一点，黑格尔在“序言”中论述“实体就是主体”时有更充分的说明。第二点“补救”是，媒介（如光的折射）虽然可改变事物本身，但可以通过认识媒介产生错误的根源（如认识折射原理），通过消除这一根源而达到正确的认识。黑格尔说，这一想法是“完全无用的，因为认识不是光线的折射作用，认识就是光线自身。”

不管是康德之前的认识论，康德的批判哲学，还是康德之后的“补救”，他们都有一个共同的信念，那就是，假定认识只是一种工具和媒介物，认识是目的不是为了认识“绝对”，而是为了避免认识“绝对”时犯错误；因为害怕与“绝对”沾边而犯错误，最保险的办法就是把认识自身当作是“自为的”、“真实的”。黑格尔尖锐地批判这种“将认识视为一种工具和媒介物的观念”是“无用的观念和说法”，把“绝对”和真理区别开来是“模模糊糊的区分”，是“没有能力从事科学的人找到的借口”，他们使用的“绝对、认识、主观与客观”等等字眼是“一种欺骗”，“一种计谋，想逃避其主要任务”。[1](P53) 他所认为的哲学“主要任务”就是认识“绝对”，“从事科学”就是对“绝对”进行研究。科学（Wissenschift，这个德文词汇有比英文的 science 更丰富的精神含义）就是关于绝对的具体的真理。通过对以前哲学的批判，黑格尔宣告自己的哲学是关于“绝对”的科学，但这门科学不是在所谓有错误的现象之外，而是在现象之中认识真理。“精神现象学”的含义是：在精神的现象中解释出绝对精神的科学。

现在的中国哲学界受现代西方哲学影响，把“绝对”或“绝对真理”当作传统形而上学的残余，惟恐与其沾边而躲避不及。哲学工作者们未经考察地接受了“近代哲学的认识论转向”的说法，视之为哲学的进步。他们有意、无意地把哲学的工具（认识途径、语言分析、文本解释等等）作为哲学研究的对

象和目标。哲学于是成为一种“元科学”(meta- science)，比如，伦理学不研究道德行为和规则，而成为研究表达道德思想或描述道德规则语句的“元伦理学”(meta- ethics)；再如，形而上学本是研究物理学的“二阶学说”(meta- physics)，但现代形而上学却成为对以往形而上学进行批判、反思或重建的“三阶学说”(meta- metaphysics)。哲学放弃了对世界、社会和人的真理的探索，甚至认为知识和价值根本没有真假、是非之分。如果说，近代认识论还保持了与自然科学的同盟关系，那么现在哲学家们所沉溺的“元学说”、“元元学说”完全是非科学、非真理的话语，这些远离了现实世界和社会的话语理所当然地失去了哲学应有的影响力。世界性的哲学危机，原因盖出于此。

二、“害怕错误”，还是探索真理

黑格尔揭露近代哲学的“认识论转向”的根源是：“害怕错误”。这种态度也就是他在另一个地方批判康德“在学会游泳之前，切勿下水。”害怕下水就永远也不会游泳，黑格尔说：“害怕错误，实即害怕真理。”真理只能是关于“绝对”的真理，如果认识害怕与“绝对”接触，就只能永远站在真理的彼岸而“望洋兴叹”。通过对“害怕错误”这种心理的精神分析，黑格尔说明了“害怕错误实即害怕真理”的道理，同时也说明害怕真理如何超出自身而追求真理。黑格尔说，从事科学的人之所以害怕错误，是因为这样一个事实：“正在出现过程中的科学，本身也还是一种现象(Erscheinung)”，而“现象的科学”(das erscheinende Wissen)是“不真实的知识”，而以现象为对象的科学即黑格尔所说的“自然的意识”。

但“自然的意识”总是意识到与之对立的概念，它不能不依赖概念而走出自身。概念不会停留于个别的感觉对象而要超出自然意识。这是一往无前、不可遏止的力量，黑格尔形象地称之为自然意识内的“暴力”，“迫使它超出它自己，而这个被迫超出自己的就是它的死亡。”面对暴力和死亡的威胁，“恐惧的意识很可能因害怕真理而退缩回来，竭力去保全它那陷于消灭危险中的东西。”“但是”，黑格尔接着写道：“恐惧的意识是不可能宁静下来”。这是因为：第一，意识不会处于“无思无虑”的“懒惰”(这是在说自然主义的自我批判)；第二，即使它会巩固为“一种心情”，仍然会感到“从理性方面来的暴力”(这是在说来自理性主义的批判)。如果对来自于内部和外部的压力，抱着“听其任之，不去管它”的态度，那就会“陶醉”、“满足”于“虚浮的意识”之中，这就是黑格尔所说的“绝望”。

我们看到，黑格尔通篇都在使用心理的词汇，说明现象的科学的一方面产生了对概念知识的怀疑，另一方面也因为它不能不依赖概念而感到绝望。黑格尔说：“这条道路可以视为是怀疑的道路，或者说得更确切些，是绝望的道路。”[1](P55)“恐惧”、“绝望”和“死亡”等词汇，使得一些存在主义者以黑格尔为前驱和同道。但是，黑格尔可能不是在描述怀疑论者的心态，而是把“自然的意识”当作一种个人的心理状态，它或者超出自身而成为普遍的科学，或者以“自我”为中心画地为牢而自绝于科学。

“后现代”的解构主义是当代的怀疑论，是对经验主义和自然主义的一种反动，它看到“自然的意识”不能作为知识和价值的标准，同时也不信任先验的标准，由于害怕错误而走向相对主义；更由于缺乏任何确定性，“见到的结果永远是纯粹的虚无”，而又走向虚无主义。后现代主义宣布“上帝死了”，“人也死了”，除了表达理论上的绝望，还有什么积极的意义吗？

三、浪漫激情，还是神圣精神

在“序言”中，黑格尔考察了西方文化从神圣到世俗的变迁。他说，从前有一个时期，“人们的上天是充满了思想和图景的无穷财富的”，这是在说中世纪。到了近代，“费了很长时间才使人相信被称之为经验的那种对现世事物的注意研究是有益和有效的。”[1](P5)这是在说近代科学产生。到了黑格尔的时代，近代科学造成了社会和文化的普遍的世俗化。黑格尔说明了世俗化的两个后果。直接的后果是：人类沉溺于“感性的”、“庸俗的”、“个别的事物”，“像蠕虫一样以泥土和水来自足自娱”。但是，精神的极端贫乏引起了人们对神圣的渴望：“就如同沙漠旅行者渴望获得一口水那样在急切盼望能对一般的神圣事物获得一点点感受。”[1](P5)这种饥不择食的渴望产生了第二个后果，那就是，对神圣的非理性的、浪漫或狂热的态度。黑格尔在这里揭露的，明显地是同时代的德国浪漫主义和谢林的“天启哲学”，他把两者

形容为“不是居于神圣的爱的中心的存在，而就是这爱的中心自身的存在”。[1](P5) 谢林和施莱马赫等人明确地说，宗教的基础是情感和直觉，而不是概念知识。如果我们追溯得更远一些，也可以包括康德。康德要限制理性以便为信仰留出地盘，把神圣领域置于理性之外。在耶拿的手稿里，黑格尔把康德的“纯粹理性批判》视为在路德的罪和恩典的宗教体验的“旧瓶”里贯装着先天综合判断的“新酒”。如一个评论者所说，“按照这一观点，康德的独特之处在接受了新教关于人类理性的坏消息，而又没有接受相应的关于启示和恩典的好消息。”[2](P48) 康德哲学被看作是德国虔诚派的新教徒的曲折表达，而它所继承的是路德的反理智主义的宗教热情。

黑格尔心目中的科学的研究对象是“绝对”，它也是神圣的存在，是上帝的代名词。但他反对同时代的宗教家和哲学家“不是用概念去把握绝对，而是用感受和直观”。[1](P4) 在经历并接受了启蒙运动的洗礼之后，他激烈地反对宗教狂热和神秘主义。他说，如果不把神圣文化建立在科学的基础之上，那么，追求神圣就是“只寻求启示，……只追求在模糊不清的神性上获得模糊不清的享受”。[1](P6)

黑格尔要用理性的精神对待神圣的事物，这种理性的精神不是与近代以来的科学相对立的，而是它的后续的发展。新科学的诞生和不足是时代精神的特征。黑格尔说：“我们这个时代是一个新时期的降生和过渡的时代人的精神已经跟他旧日的生活和观念的世界相决裂。”[1](P7) “旧日的生活和观念的世界”(der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens)，在 J.B.Baillie 的英译本中，Daseins 被译为“事物的旧秩序”(old order of things)，把 Vorstellens 被译作“旧的思维方式”(old ways of thinking)。[3] 我觉得这种译法更准确地表达了黑格尔的时代精神的概念。

黑格尔像康德那样，把近代科学看作是知性的规定性，但与康德不同，他不只是把科学的精神限制在人的认知范围，而是文化世界的时代精神，这个“新精神的开端乃是各种文化形式的一个彻底变革的产物”；[1](P7) 而且，科学的精神也不会局限在知性的范围内，“通过知性以求达取理性知识乃是向科学的意识的正当要求”。[1](P8) 但是，康德认为理性不可能给予人们以知识，只能提供科学体系的一个合理的框架，黑格尔称之为“形式主义”。黑格尔接过了把时代精神“高举于尘世之上”的神圣任务，说明如何继续近代科学的道路推进这一任务，以及如何在世界历史中实现这一任务，通篇都体现了神圣与世俗相结合的精神。

中国过去对宗教的大批判是精神领域的“去神圣化”，就连马克思哲学中应有的神圣精神也被祛除。最近 20 年来，哲学和宗教学研究中的神圣精神逐渐得到恢复。但也应该看到，现在一些“宗教文化”利用人们对神圣精神的兴趣和渴求，充满着很多庸俗和迷信的色彩；一些本属于巫婆神汉的东西也乔装打扮，在学术殿堂上装神弄鬼。如何把神圣和世俗结合在一起，仍然是中国哲学界任重道远的任务。

四、概念思维，还是数学逻辑

黑格尔把哲学定位在“概念知识”。他从“概念”和“知识”的联系上说明了概念思维的特点。首先，黑格尔强调，概念不是抽象，而是本质的、具体的内容。他说：“这个新世界也正如一个初生儿那样还不是一个完全的现实……首先呈现出来的才仅只是它的直接性或者是它的概念。”[1](P7) 黑格尔既反对把概念仅仅作为形式的柏拉图式的传统理解，也反对把概念作为经验内容的抽象的经验论式的理解。在他看来，概念是意识的直接呈现，但不是主观的意识，因为现实不是意识的对立面，而是意识所建立的实体或对象。所以黑格尔说，哲学的“要素和内容（指概念）不是抽象的或非现实的东西，而是现实的东西，自己建立自己的东西，在自身中生活着的东西，在其概念中实际存在着的东西。”[1](P30)

其次，概念思维是这样一种真理观：它认为概念的单一形态是不完全的，它的本质内容不是完全的真理，不可避免地包含着错误。黑格尔把哲学家们使用的概念只是处在“绝对”的特定的发展阶段，即使是最近表现了新的时代精神的“新世界”的概念也是不完全的。他说：“真理不是一种铸成了的硬币，可以现成地拿过来就用”的真理，“过错和虚假也不是像魔鬼那样的坏”。这是因为概念的本质内容是实体，而“实体自身本质上也是否定的东西”。[1](P25)

第三，概念思维还是“用与以前不同的方式来把握命题”的方式，[1](P44) 这又是把概念组织成有机联系整体的建立哲学体系的方式。黑格尔说：“科学只是通过概念自己的生命才可以成为有机的体系。”[1](P35) “概念自己的生命”指由概念扩展到哲学命题、再从哲学命题扩展到体系的运动。概念在命题中承担主词和宾词的语法功能。在形式逻辑的命题中，主词是主词，宾词是宾词；而在“思辨命题”中则包含着“生词与宾词关系的反击”。即两者关系的相互转换，在一个命题中陈述一个主词的宾词，在另一个命题中成为主词，被另外的主词所陈述，这是“概念的内在节奏”，[1](P46) 构成了“命题自身的辩证运动”。[1](P44) 而这一系列命题环环相扣，首尾相贯，构成了哲学的体系。黑格尔说，精神“在这种知识因素里自己发展成为一个有机整体的那种运动过程，就是逻辑或思辨哲学。”[1](P24)

黑格尔说：“概念思维与形式推理是相互的对立的”。[1](P40) 形式逻辑属于“表象思维”，它只能借助表象或经验把概念作为固定的主词和宾词，而不能用思辨把握概念之间的内在联系和辩证运动。经院哲学和近代的莱布尼兹等人的方法论把形式逻辑当作哲学方法。黑格尔对形式推理的批判，是对这些哲学方法论的批判。

黑格尔又说，“概念的必然性”不同于“科学里学究式的严格推理过程”。[1](P32) “科学里学究式的严格推理”指数学推理。近代以来，笛卡儿、斯宾诺莎等人认为数学是严格、精确科学的楷模，他们把数学方法作为哲学的方法论。

黑格尔对“数学的真理”评价甚低。他说，对数学至为重要的证明过程不过是“外在于对象的一种行动”。[1](P27) 意思是，结论在证明之前业已存在，证明“这个运动是受一种外在的目的支配着。”数学引以为自豪的“自明性完全建筑在它的目的之贫乏和材料之空疏上面的”，数学缺乏概念的分析和概念的运动，数学命题是“固定的、僵死的命题”，[1](P28) “数量的原则，即无概念的差别的原则和同一性原则，即抽象的无生命的统一性原则”，[1](P30) 等等。

黑格尔对数学进行的严厉的批判，表达了他急于消除数学对哲学的影响，这种影响从毕达哥拉斯一直延续到当代，黑格尔认为，哲学根本不应该和数学的“非现实的真理”打交道。[1](P28) 他说，使用这些严厉的措辞“有些危言耸听或带有革命语气”，他之所以没有避免这样的语气，是因为“我们必须考虑到，数学遗赠给我们的科学体制，……至少在流行意见自身看来也是过时了的。”[1](P31)

但是，很多现代哲学家，特别是分析哲学家认为形式逻辑和数学思维作为哲学方法论并没有过时，过时的反倒是黑格尔的哲学和方法。在黑格尔哲学与分析哲学的对峙中，现在很多人认为黑格尔哲学晦涩难懂，模糊不清，分析哲学似乎显示出表达精确、思维缜密的优势。其实，人们往往是由于不理解黑格尔哲学而指责它晦涩难懂，由于满足于技术上的一孔之得而崇尚逻辑分析的方法。从现在的分析哲学与黑格尔主义的合流趋势来看，用分析哲学的方法来抵制黑格尔哲学至少不是明智的做法。[4]

五、哲学史，还是哲学

黑格尔认为，概念思维既不是数学的认识，但也不是历史的认识。“历史的认识”指从哲学的史料出发，对过去的哲学观点加以分析、概括。黑格尔说，这些论述是“纯粹的历史性东西”，由此得到的结论“所涉及的是个别的客观存在，是一种带有偶然性和武断性的内容”；“为了认识这样的真理，就要与很多其他的真理进行比较，参考很多书籍，或不管采取什么方式来加以分析研究”。[1](P26) 黑格尔在这里批评的是把哲学史与哲学理论隔离开来，把哲学变成了历史材料的堆砌，通过对大量材料的比较和分析，所得到的也不过是从以前哲学家的著作中引申出来的个别观点；从过去的哲学到自己的观点的引申在没有充足证据的情况下是“武断”的，在没有必然理由的情况下是偶然的。黑格尔说，历史的真理不应该是这种“赤裸裸的真理”，而应该是“自我意识的运动”。[1](P26) 他后来写的哲学史把全部的史料作为自己哲学体系的证据，把过去的哲学理论转化成辩证运动中的一个个环节，最后必然导致“绝对观念”的真理。他关于哲学与哲学史相统一的方法论对于我们今天如何认识“史”和“论”、“哲学家”和“哲学史家”、“思想”和“学问”等关系，仍然具有启发意义。

六、诗化言谈，还是严格科学

形式逻辑的方法、历史方法和数学方法虽然过时或不恰当，但都有或多或少的科学性。如果取代它们的是完全没有科学性的方法，那将是更糟糕的哲学。黑格尔用这样的话形容这样的哲学："取得灵感和预感时的那样全不凭借方法"，"预言家说话时的那种任意武断，预言不仅蔑视上述的那种科学性，而且根本蔑视一切科学性。"[1](P32) 黑格尔把这种哲学表达方式称为"天才作风"。"天才作风"指这样一种学风：有些人"不进行重新审视而妄自以为占有了现成的真理"；[1](P46) 他们没有经过哲学思维的训练和文化陶冶，以为不需要知识和研究，"每个人都能直接进行哲学思维并对哲学作出判断，因为他在他天生的理性里已经具有了哲学判断的标准"。[1](P46) 其实，这种作风"根本不能思维一个抽象命题，更不能思维几个命题的相互关联，他们的那种无知无识的状态，他们的那种放肆空疏的作风，竟有时说成是思维的自由和开明，有时又被说成是天才"；[1](P46) "自认为不屑于使用概念，而由于缺乏概念，就自称是一种直观的和诗意的思维"。[1](P47) 黑格尔揭露说，天才作风是诗意的"创作活动"；不过，创作的结果是假冒哲学之名的赝品。黑格尔用这样一些语句揭露了伪哲学："创作出来的并不是诗，而是淡而无味的散文，或者说不是散文，那就是一些狂言呓语。"又说："给市场上带来的货色，可以说是一些由思维搅乱了的想象力所作出的任意拼凑——一些既不是鱼也不是肉，既不是诗又不是哲学的虚构。"[1](P47)

我之所以要大段引用黑格尔的话，是觉得这些话不仅是针对德国当年的伪哲学而言的，而且也是对当今哲学状况的描述。现在的后现代主义者也在反对用概念的、推理的方式进行哲学研究，而把哲学解构成创作（"写作"）的修辞方式（"文字学"），哲学是泛文化的"言谈"和"游戏"，而不需要严格的科学方法。在中国，也有把哲学教条化、简单化的"学哲学"的群众运动，现在则有不断地在创造哲学"体系"的"民哲"（"民间哲学家"的简称）。甚至在学术界内部，有人鼓吹"诗化哲学"、"体悟哲学"等等。他们把含糊不清的表达当作"综合"，把肆意武断的结论当作"直观"，并宣称这种意义上的"综合"高于概念分析，"直观"高于逻辑推理。在这种风气之中，哲学既不需要知识的积累和思维的训练，也不需要严格的论证和概念思维，只要凭个人宣称自己具有的"直觉"、"体验"、"灵感"就可以了。凡此种种，说明伪哲学的泛滥是哲学发展初级阶段的普遍现象。

七、信赖常识，还是追求真理

如果说"天才作风"用含混不清的方式创作出伪哲学，那么"健康的常识"创造出用优美的词令表达的庸俗哲学。用黑格尔的话说："流驶于常识的平静河床上的这种自然的哲学思维，却最能就平凡的真理创造出一些优美的词令。"[1](P47) 黑格尔说，庸俗哲学的特点是用优美的辞藻包裹着肤浅的内容"本来早就可以不必花费气力去表述，因为它们早就包含在像答问式的宗教课本里以及民间流行的谚语里了。"庸俗哲学是简单地接受现成的结论，而对达到结论的论辩过程不感兴趣，"诡辩乃是常识反对有训练的理性所使用的口号，不懂哲学的人直截了当地认为哲学就是诡辩，就是想入非非。"[1](P47) 庸俗哲学不求甚解，缺乏思辨的理解力，不愿做艰苦的研究和细致的分析。黑格尔说："如果有人想知道一条通往科学的康庄大道，那么最简便的捷径莫过于这样的一条道路了：信赖常识"。[1](P48) 这样的人只要读一点第二手的评论，或原著的序言和开头，就心满意足了。

黑格尔对"信赖常识"的批评是对肤浅的、非学术的庸俗风格和风气的批评。非学术的哲学风气至今随时可见。人们由于不能理解一种哲学的精致内容而把它说成是"学院式哲学"、"书斋里的哲学"、"象牙塔中的哲学"，鄙视之为"无用"，为"诡辩"。另一方面，通俗读物和公共媒体上的哲学语录、故事，甚至漫画，却大受欢迎。这种风气诱使学者放弃严肃的学术道路而争当文化传媒的"明星"。在这样的形势下，重温黑格尔的话，回到书斋潜心研究，不亦乐乎。

黑格尔说，哲学有不同的道路，一条是"普通的道路，在这条道路上，人们是穿着家常便服走过的；但在另一条道路上，充满了对永恒、神圣、无限的高尚情感的人们，则是穿着法座的道袍阔步而来的"。[1](P48) 前一条道路是依赖常识的通俗哲学，后一条道路则充满伪装神圣的启示、灵感和迷狂。黑格

尔宣称，做哲学的科学道路完全不同，它是“真正的思想和科学的洞见，只有通过概念所作的劳动才能获得。”[1](P48) 黑格尔深知，这一条道路与世俗的流行观念不同，甚至相反；也知道他的体系和陈述“不会受到读者欢迎”。但他满怀信心地说：“不管别人的看法如何，事实上优秀的东西之所以被人承认为优秀的东西，完全由于科学性。”[1](P49) 历史实现了黑格尔信心，与黑格尔同时代的伪哲学、庸俗哲学早已灰飞烟灭了，黑格尔的著作却因为他所说的科学性（理论性和学术性）而被人承认为“优秀的东西”，成为哲学的经典。黑格尔最后引用了《圣经》中两段意味深长的话。第一段话是“任凭死人埋葬死人，你跟从我吧！”（马太福音 8：22）第二句话是“埋葬你丈夫之人的脚已到了门口，他们也要把你抬出去。”（使徒行传 5：9）他在《哲学史讲演录》的前言里对这两句话做了详细的解释。第一句话被用来说明：“全部哲学史就是这样一个战场，堆满着死人的骨头……充满着已经推翻了的和精神上死亡了的系统”，“跟着我走”的意思是“跟着自己走”，“这就是说，坚持你自己的信念，不要改变你自己的意见。何必采纳别人的意见呢？”第二句话的意思是，虽然每一个哲学出现时都自诩“正确的哲学最后被发现了”，但是，“那要驳倒你并且代替你的哲学也不会很久不来”。[5](P382) 黑格尔认为，哲学不害怕错误，近代怀疑论就是因为害怕错误而陷入绝望的。哲学要勇敢地直面错误、危机，甚至死亡，才能获得新生和永恒的希望。信哉斯言！

[参考文献]

[1] 精神现象学（上卷）[M]．贺麟，王玖兴译. 北京：商务印书馆，1979.

[2] M. Westphal. History & Truth in Hegel's Phenomenology [M]．3rd. ed.. Indiana University Press, 1998.

[3] J.B.Baillie. Phenomenology of Mind [M]．New York: Harper and Row, 1967.

[4] W. Sellars. Empiricism and Philosophy of Mind [M]．Harvard University Press, 2000; P. Stekeler- Weithofer. Hegels Analytische Philosophie [M]．Paderborn, 1992.

[5] 北京大学外国哲学教研室编译. 西方哲学原著选读（下册）[M]．北京：商务印书馆，1982.

责任编辑：何蔚荣

第十二届国际粤方言研讨会在中山举行

2007 年 12 月 16- 17 日，第十二届国际粤方言研讨会在中山举行。本次研讨会由广东省社会科学界联合会和广东省中国语言学会主办，广东省中山市政协港澳台侨和文史工委协办，电子科技大学中山学院、广东省香山文化研究基地、暨南大学汉语方言研究中心、岭南与香山文化研究所承办。来自北京、广东、广西、福建、香港、澳门以及美国、日本的 80 多名专家学者出席会议。开幕式由广东省社会科学界联合会副主席李恒瑞教授主持，广东省中国语言学会会长、暨南大学中文系詹伯慧教授致开幕词，电子科技大学中山学院院长马争教授致欢迎词。

会议邀请海内外八位知名学者发表主题演讲。香港中文大学讲座教授张洪年先生向大家介绍早期粤语资料库的建立及使用情况。香港大学中文学院院长单周尧教授就“彙”字的粤语音读问题提出了自己的看法。香港城市大学邹嘉彦教授对粤方言"阳入对转"同源异形词进行了考察。香港理工大学张群显教授论述了粤语字调与旋律配合的问题。中国社会科学院张振兴研究员围绕音韵与方言的关系发表了意见。美国国防语言学院林柏松教授分析了在美国举行的粤语口语水平考试有关问题。暨南大学詹伯慧教授阐述了粤语研究如何为粤语应用服务的问题。广东省社会科学院王杰研究员向大家介绍了"吴川话"。

本次会议涉及粤语的语音、词汇、语法及应用等各个方面的问题，其中粤语的应用问题成为热点。

国际粤方言研讨会原定在香港、澳门、广东三地轮流举行，每两年一次。为了适应粤语研究发展的要求，从 2006 年开始，改为每年一次，会议地点扩展到广西。第十三届国际粤方言研讨会将于 2008 年在香港举行。

日益模糊的西方马克思主义哲学图像

——20 年来我国西方马克思主义哲学研究的反思与检讨

王雨辰

[摘　要] 20 年来我国西方马克思主义哲学研究经历了研究立场和研究主题的两大转型过程，从而促进了中国马克思主义哲学的现代转型，加深了人们对西方马克思主义哲学的研究。但在当前西方马克思主义哲学的图像却呈现出日益模糊的特征。体现在学术界对于西方马克思主义的研究对象、理论性质、研究目的和意义等问题还难以形成共识。我们应当通过严格规定西方马克思主义概念的内涵和外延，用马克思主义哲学中国化研究范式来研究西方马克思主义哲学，实现中、西马克思主义哲学研究者的对话和互动。

[关键词] 西方马克思主义　国外马克思主义　西方马克思主义哲学图像

〔中图分类号〕 B089.1 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326 (2008) 01-0063-06

一、20 年来我国西方马克思主义哲学研究的基本进程

20 年来我国西方马克思主义哲学研究大致经历了两大转型过程：第一个转型是研究立场的转型，即从批判的研究立场转向认同的研究立场；第二个转型是研究主题的转型，即从注重资料评介和流派研究转向个案研究和对具体问题的研究。这两个转型的发生，既同研究主体的哲学立场、哲学理念的转变和哲学视野的拓展密切相关，也同中国改革开放不断深入和中国特色社会主义实践的展开密切相关。

从研究主体的哲学立场、哲学理念的转变和哲学视野的拓展来看，西方马克思主义哲学在 1982 年系统传入中国学术界之时，对马克思主义哲学的“辩证唯物主义和历史唯物主义”解读模式被看作是唯一的“正统”，研究主体大都以此作为尺度来评判西方马克思主义哲学，其必然结局是把它置于马克思主义哲学的对立面或异端地位予以批判性地评介。随着我国学术界对马克思主义哲学教科书体系反思的不断深入，人们开始认识到教科书体系并不能完全反映马克思哲学的精神实质，并尝试从不同的角度重新理解和解释马克思主义哲学，由此也必然会产生一个重新认识西方马克思主义哲学及其意义的问题。这也就是为什么“西方马克思主义哲学和马克思主义哲学的关系”成为学术界反复争论的问题。进入到 20 世纪 90 年代以来，我国学术界对西方哲学从近代形态到现代形态的转型过程展开了深入和细致的研究，取得了丰硕的研究成果。[1] 学术界开始认识到马克思哲学和现代西方哲学同属于现代西方哲学运动的内在组成部分，马克思所实现的哲学革命的实质就是超越了理性主义、本质主义和基础主义等近代哲学理念，使哲学回到人的现实生活世界。西方马克思主义理论家虽然具体理论观点各异，但是其共同点都是反对从近代哲学的立场和视野来解释和阐发马克思哲学，主张立足于近代哲学的断裂点上重新理解和阐发马克思哲学。由此，西方马克思主义理论家所开辟的哲学道路，既被认为是当代中国马克思主义哲学改革应坚持的道路，也被认为和马克思哲学的内在精神具有完全的一致性。在此基础上，出现了被学术界称为“以西解马”的对马克思主义哲学的解读模式，[2](P78—181) 从而也实现了我国西方马克思主义哲学研究从批判的立场向认同的立场的转型。

从我国改革开放的不断深入和中国特色社会主义实践的展开来看，西方马克思主义哲学系统传入我

作者简介　王雨辰，中南财经政法大学哲学系教授、博士生导师（湖北　武汉，430074）。

国之时，虽然经过了真理标准的讨论和拨乱反正阶段，但改革开放才刚刚开始，“左”的教条主义思想的残余还禁锢着人们的思想世界。再加上西方马克思主义哲学研究的主题和我国社会发展存在着一定的错位，导致了学术界和社会民众还不能完全理解西方马克思主义哲学。因为从西方马克思主义哲学研究的理论问题看，它们主要是反思和批判对马克思主义哲学的“辩证唯物主义和历史唯物主义”教科书体系的解读模式，这就决定了我们学术界不可能真正把西方马克思主义哲学纳入到马克思主义哲学发展的内在组成部分。从西方马克思主义哲学研究的现实问题看，它们的现代性理论所包含的工具理性批判、科学技术批判、消费主义文化价值批判和生态批判对于当时的人们来说不仅显得相当的隔膜，甚至和中国社会的发展存在着相当的错位，这也是为什么西方马克思主义哲学在中国没有产生像现代西方哲学那样广泛的社会影响的根本原因。随着中国改革开放的深入和中国特色社会主义实践的展开，特别是确立了社会主义市场经济体制之后，客观上要求我们以更加科学的方式研究和评价西方哲学和文化思潮，包括西方马克思主义哲学思潮。同时，西方马克思主义哲学的现代性话语系统随着我国市场经济负面效应的出现越来越得到人们的共鸣，也使西方马克思主义哲学的社会批判理论成为学术界研究的主题。这一研究主题的转换，一方面缘于中国马克思主义哲学在强调学科意识、文本研究的同时，也强调马克思主义哲学应该面对时代，面对我们的生活世界；另一方面则由于西方马克思主义哲学理论本身的复杂性和多样性，以及研究者不同的研究立场，关于西方马克思主义哲学同马克思主义哲学的关系问题，很难得到一个为学术界所共识的结论，绕过这一问题，展开对西方马克思主义代表人物的个案研究和具体问题研究正好可以成为进一步深化对西方马克思主义哲学研究的一个策略。

总的来看，20 年来我国西方马克思主义哲学研究极大地推进了中国马克思主义哲学的现代转型，初步形成了二者的双向互动关系。一方面，对西方马克思主义哲学的研究促进了学术界对马克思主义哲学的重新理解和研究。对此，张一兵先生曾经指出：“最初接触这一新的理论领域，还是在读研究生的时候。其时是在徐崇温先生撰写的《“西方马克思主义”》(1982 年) 中第一次听说了这个思想流派的。在当时的直觉中，有一种深深的震惊：研究马克思哲学还能这样出彩”。[3](P482) 而为了获得对西方马克思主义的批判权，迫使他重新阅读马克思主义理论文本，即“回到马克思”。[4] 对马克思主义哲学研究的深入反过来又使人们能够更加全面和正确地把握西方马克思主义哲学的实质。但这种双向互动关系导致了出自各种目的的“以西解马”和“以马解西”的现象，一方面是中国马克思主义哲学研究中出现了各式各样的“马克思”，导致马克思哲学的图像日益复杂和模糊；另一方面也出现了对西方马克思主义哲学理论及其性质的不同理解，西方马克思主义哲学的图像也日趋模糊。

二、日益模糊的西方马克思主义哲学图像

长期以来，西方马克思主义哲学在我国是作为马克思主义哲学史的内在组成部分，或马克思主义哲学的三级学科予以研究的。随着马克思主义理论学科的诞生，西方马克思主义又被纳入到“国外马克思主义研究”这个二级学科的内在组成部分予以研究。学术界也越来越热衷于用“国外马克思主义研究”这一称谓代替原来的“西方马克思主义研究”。但这种称谓的转换却暗含问题，以至于到底什么是西方马克思主义，它包括哪些代表人物和流派，理论性质、研究的目的和意义等这些关乎学科生存和发展的基本问题，学术界目前事实上也难以达成共识，具体体现在以下几个方面。

第一，作为学科意义上的西方马克思主义研究对象难以达成共识。徐崇温先生在 1982 年出版的《“西方马克思主义”》一书中着重从两个方面对西方马克思主义研究对象作了界定。[5](P15—27) 其一，主要采用了梅劳•庞蒂在《辩证法的历险》一书中对西方马克思主义的相关论述，把西方马克思主义思潮看作是一种“反列宁主义”的意识形态。其二，主要采用了佩里•安德森在《西方马克思主义探讨》一书中的相关观点，把西方马克思主义的代表人物大致归纳为卢卡奇、科尔施、葛兰西、布洛赫、赖希、法兰克福学派、列斐伏尔、萨特、梅劳•庞蒂、意大利学派、阿尔都塞、高兹等。尽管后来部分学者对此提出疑问，但都并不否认他们是作为西方马克思主义的代表人物而存在，只是不同意他们都是反列宁主

义者和反马克思主义者。因此，这种对作为学科意义上的西方马克思主义研究对象事实上一直为学术界所认同。但近年来出版的多种西方马克思主义通史著作或教材，对于西方马克思主义的研究对象和代表人物却出现了较大的差异。如俞吾金和陈学明先生在《国外马克思主义哲学流派新编·西方马克思主义卷》(上、下册) 一书中，把分析的马克思主义、生态学的马克思主义、马克思主义的批判学派和后马克思主义纳入到西方马克思主义中予以论述；张一兵和胡大平先生在《西方马克思主义哲学的历史逻辑》一书中则把"东欧新马克思主义"纳入到西方马克思主义中予以探讨，但是却认为从20世纪60年代末开始，作为一种哲学理论逻辑的西方马克思主义思潮已经终结了，理由是从阿多诺开始，"马克思历史唯物主义最重要的生产力进步和人的解放逻辑都被否定了。"[6] 在此基础上，张一兵先生提出了"后现代马克思主义"、"后马克思主义"、"后马克思哲学思潮"等概念标识20世纪70年代以后的国外马克思主义研究。生态学马克思主义被认为是后现代马克思主义而排除在西方马克思主义研究范围之外。[7] 衣俊卿教授等合著的《20世纪的新马克思主义》一书的西方马克思主义部分，主要论述的是从卢卡奇到阿尔都塞理论的发展，分析学和生态学的马克思主义都不在论述之列。如果我们不仅仅拘泥于上述西方马克思主义通史著作或教材，进入到各高校的西方马克思主义教学课堂，其讲授内容恐怕更是五花八门。这种对西方马克思主义研究对象缺乏共识的状态，显然不利于我国西方马克思主义研究和教学走向深入，也使西方马克思主义的研究边界呈现出不断模糊的趋势，而这种趋势在国务院学位办设立"国外马克思主义研究"二级学科之后更进一步增强了。国务院学位办在"国外马克思主义研究"二级学科中把"西方马克思主义"规定为既批判资本主义又批判现实社会主义的理论思潮，这一界定显然过于抽象，难以划清作为学科的西方马克思主义的研究边界。如果按照以上的规定，那么德里达也可以成为西方马克思主义的代表人物和研究对象，但是从西方马克思主义理论的起源和理论目的来看，这样做显然是不恰当的。[8] 更多的学者则越来越倾向于用"国外马克思主义研究"这一称谓取代"西方马克思主义研究"，其目的和彰显一种无主观偏向的"客观研究"不无相关。但是，其后果是那些仅仅借用马克思的方法研究西方社会问题，同马克思的思想似有关联而又无本质关联的理论家也被我们纳入到研究的范围。在笔者看来，把这样的理论家纳入到"国外马克思主义研究"的范围并无不妥。但是，由此把"国外马克思主义研究"和"西方马克思主义研究"作为同一意义上的概念使用，则是存在较大问题的。

第二，如何看待西方马克思主义哲学的理论性质这一问题难以达成共识。所谓西方马克思主义哲学的理论性质实际上也就是"西方马克思主义哲学同马克思主义哲学的关系问题"，这个问题在我国西方马克思主义哲学研究中曾经引起过激烈的争论，但是由于问题本身的复杂性，争论的结果是形成了"非马克思主义说、具体人物具体分析说、马克思主义说"三种主要理论观点。由于目前如何评价西方马克思主义的理论性质对于学术界来说依然是一个相对敏感的问题，学术界由此也形成两种应对策略。一种应对策略主张使用一个比较中性的称谓，即"国外马克思主义"来代替"西方马克思主义"；另一种应对策略认为这个问题在本质上是一个无法说清的"形而上学"的问题，主张绕过这一问题展开对西方马克思主义具体理论问题的研究。第一种应对策略虽然从出发点看是值得肯定的，但问题在于"国外马克思主义"和"西方马克思主义"是两个不同的概念。具体说，"国外马克思主义"主要是指国外对马克思主义的理论研究和国外社会主义实践的总称，根据国务院学位办关于设立马克思主义理论学科的通知，"国外马克思主义研究"主要包括四个方面的内容：一是外国共产党人根据时代变化和本国实际对马克思主义的研究，其中包括发达国家和发展中国家共产党的研究，社会主义国家执政的共产党的理论和实践；二是对资本主义持批判态度的左翼学者对马克思主义的研究；三是既批判资本主义又批判现实社会主义的"西方马克思主义"的有关研究；四是由马克思主义文本出发研究马克思主义的思想流派等。可以看出，国外马克思主义既包括坚持马克思主义，或自称为马克思主义的政党和理论家的理论与实践，也包括抱着借用马克思的理论和方法研究西方社会问题和以反马克思主义为目的的理论家的理论。西方马克思主义则是西方共产党内一批理论家反对共产国际推行的"布尔什维化"运动和教条主义

指导思想，力图探索一条适合西方的社会主义革命道路而形成的一股理论思潮。由于在如何进行西方革命这个问题上的分歧，导致了哲学理论上的争论，即如何理解马克思主义哲学的本质问题，其理论的目的是探索马克思主义哲学的真谛和西方社会主义革命道路。由于共产国际对西方马克思主义的批判，导致了其理论逐渐在党外发展，丧失了同有组织的工人运动之间的联系，并不断走向多样化和个性化。但是，西方马克思主义理论家始终自称自己信奉马克思主义理论，并且对当代资本主义社会持激烈的批判态度，始终把实现工人阶级的自由和解放作为自己的理论目的。这显然和国外马克思主义中的部分理论思潮是存在原则区别的，因此，“国外马克思主义”和“西方马克思主义”这两个概念并不能相互替代。换句话说，“西方马克思主义”概念具有自己独特的内涵，不能随意泛化，不能把“西方马克思主义”等同于“西方的马克思主义研究”。第二个应对策略的出发点是希望西方马克思主义研究不停留在一般的原则争论上，这具有一定的合理性。但是，在笔者看来，这一策略不可能揭示西方马克思主义思潮同西方一般的哲学文化思潮在具体理论问题上的区别，必然会模糊了西方马克思主义理论的特质。以对生态问题的研究为例，西方生态学马克思主义从方法论上始终坚持马克思主义的阶级分析法和历史分析法来分析生态问题产生的根源，因此它始终把对主体形而上学的批判建立在对资本批判的基础上，指出只有改变资本的全球权力关系和权力结构，对主体形而上学的批判才能真正落到实处。这和西方人本主义哲学思潮、西方生态主义思潮仅仅停留于对主体形而上学的抽象批判是存在本质的区别的。[9] 这种对具体理论问题的不同解答来源于西方马克思主义对马克思主义哲学批判立场的认同，以及历史唯物主义的理论底蕴。也就是说，西方马克思主义在分析和批判当代西方的现代性问题所使用的是马克思主义的理论话语系统，而决非西方哲学的话语系统。搞不清这个问题，就极有可能把西方马克思主义思潮简单地归为一种西方的“新左派”思潮。[10]

第三，对西方马克思主义研究的目的以及对当代中国的价值和意义问题难以达成共识。为什么要研究西方马克思主义，这个看似简单的问题却极大地影响了我国西方马克思主义研究的进程。根据徐崇温先生的论述，西方马克思主义这个专业的确立，“从一开始就是由努力完成政治任务所带动起来的：在1977—1978年间，胡乔木来中国社会科学院主持工作后不久，找学术情报、哲学等研究所的领导前去领受任务说，中央某领导出访欧洲期间，接触到一种叫‘西方马克思主义’的思潮，要我院搞一份材料出来供参考”。[11](P1) 由此批判地介绍西方马克思主义成为当时主要的研究目的。随着学术界对教科书体系的批判反思，人们开始出于一种理论自觉研究西方马克思主义，并使之服务于中国马克思主义哲学的现代转型，西方马克思主义由此成为学术界实现理论创新的重要思想来源。而学术界对西方马克思主义从资料评介、流派研究转向个案研究、具体问题研究之后，为什么要研究西方马克思主义这个问题越来越被人们所忽视。应该肯定，对西方马克思主义代表人物的个案研究、问题研究标识着研究的进一步深入和研究水平的提高。但问题在于，似乎越来越多的研究者研究范围更加狭窄，所选择的研究人物名不见经传，而且这种研究往往是建立在缺乏对西方马克思主义理论起源、理论发展历史进程和理论特点的把握基础上的；而学术界对人物研究的热点不断转换，存在着过高评判研究对象在当代西方思想界和马克思主义发展史上的地位的倾向。我们并不否定上述研究的学术史意义，但当这种研究方式和研究方法成为西方马克思主义研究的一种时尚和潮流时，就不能不引起我们的反思。造成上述现象的原因从宏观背景上看，和我国学术界流行的“思想淡出，学术凸现”不无关系；具体到西方马克思主义研究中，则在于不理解我们研究西方马克思主义的根本目的是服务于马克思主义哲学的中国化和中国特色社会主义实践。西方马克思主义研究必须建立在关注当代中国问题的基础上，而不能使之变成单纯的学院式研究。

在讨论关于西方马克思主义哲学对于当代中国的价值和意义时，学术界出现了一个有趣的现象。一方面，西方马克思主义的研究者一般都高度评价西方马克思主义对马克思主义哲学的理论贡献，强调西方马克思主义是实现中国马克思主义哲学理论创新和现代转型的重要思想来源。[12] 这种观点认为，西方

马克思主义的哲学理论有助于我们领悟马克思主义哲学的真精神和现代性质，有助于我们把握马克思主义哲学和现代西方哲学的同一性和断裂性的关系，有助于我们把“回到马克思”与“推进马克思”结合起来，建构中国当代形态的马克思主义哲学。并且强调西方马克思主义所开辟的哲学解释路向击中了传统马克思主义哲学的要害，并且是以马克思的文本为基础，理解了马克思的哲学是超越了近代哲学形态的现代哲学。另一方面，从事马克思主义哲学的部分研究者则对西方马克思主义心存戒备，在他们眼里，西方马克思主义不过是用西方哲学思潮解读马克思哲学，可以说他们是“以西解马”的典型。这种“以西解马”的解读模式的基本特点是“把马克思哲学简单地归属于西方哲学范畴，主要按照西方哲学某一学派或某几个学派的固有逻辑，作为理论框架，来理解和解释马克思哲学，忽视马克思哲学自身逻辑、独特个性、精神实质和重大创新的解读方式。”[2](P78) 因此，西方马克思主义不仅没有正确地解释马克思哲学，反而从根本上偏离了马克思哲学，制造了“马克思与马克思”、“马克思与恩格斯”、“马克思与马克思主义”的对立。与上述两种观点相对应，我国学术界一方面大量借用西方马克思主义哲学的研究成果，批判传统的教科书体系，重新解释马克思哲学，形成了对马克思主义哲学的多种理解；另一方面，部分研究者把这种研究方式称之为马克思主义哲学研究的“中介式方法”，强调通过这种方式得出的研究成果只能被称为这个人或那个人所理解的“马克思”，却很难被称作为马克思主义哲学的创新。这种状况既说明了部分研究者还停留在上世纪80年代的西方马克思主义图像上；同时也说明我们学术界的确出现了对马克思哲学多样化、个性化，然而又是越来越带有个人化色彩的解释。

三、走向清晰的西方马克思主义哲学图像是否可能

日益模糊的西方马克思主义哲学图像不利于我国西方马克思主义哲学研究走向深入，也不利于西方马克思主义哲学的教学和人才培养，更不利于学术界对西方马克思主义哲学研究成果的吸收，因此，走向清晰的西方马克思主义哲学图像是非常必要的。

第一，根据西方马克思主义哲学发展的实际，严格规定西方马克思主义哲学的研究对象。如果我们追寻西方马克思主义发展的历史，我们就可以看到：西方马克思主义哲学的产生和发展始终和国际共产主义运动存在着密切的关系。西方马克思主义实际上缘起于西方共产党以及党内的先进知识分子，力图摆脱共产国际教条主义指导思想，探索一条走向社会主义的西方道路，这必然会引发一场关于“什么是马克思主义哲学的本质”这一问题的争论，其结果是形成了一种有别于苏俄的马克思主义哲学，即西方马克思主义哲学。这原本是马克思主义哲学发展进程中的正常现象，因为马克思主义哲学就是在同各国社会主义实践和文化传统的结合中，为自己的发展开辟道路的。但是由于当时共产国际的教条主义指导思想，西方马克思主义自产生起就受到批判，并由此逐渐在党外发展，不得不丧失同有组织的工人运动之间的联系，其理论主题也转向了哲学研究和对社会现实问题的研究，也使其理论呈现出日益多样化和个性化的特点。但是，由于西方马克思主义理论家始终关注马克思主义理论和社会主义运动的发展，并善于从哲学理论的高度总结和研究社会主义运动和当代西方社会中出现的各种问题，因而其理论不仅显示出了深刻性和创新性，而且在西方世界产生越来越大的影响。可以说，西方马克思主义从地域来说来自西方，从其理论底蕴来说则源自马克思。因此，作为一个西方马克思主义理论家，应该具备如下三个特征：一是自称自己是马克思主义者；二是认同马克思哲学的批判精神；三是认同马克思历史唯物主义的基本精神和历史分析法、阶级分析法等。笔者主张将具备上述三个特征，来自欧美国家的理论家纳入到西方马克思主义的研究对象。至于那些和马克思的思想只具有“弱的联系”，如仅仅只是借用马克思的方法或具体理论观点分析西方社会问题，而不以探索马克思主义哲学真谛和探索西方社会主义道路的理论家归到“国外马克思主义”中的其他流派予以研究。比如德里达、鲍德里亚等。只有这样，才能既使我们理解西方马克思主义理论的特质，保证西方马克思主义研究的客观性和科学性；同时又使我们避免随意突破西方马克思主义的研究边界，保证研究对象的统一性和对话的可能性。

第二，自觉以“马克思主义哲学中国化研究范式”来研究西方马克思主义。所谓“马克思主义哲学

中国化研究范式”，就是无论我们研究马克思主义的经典文本，还是研究国外马克思主义思潮，都是以形成中国气派和中国化的马克思主义哲学形态为最终目的的。这实际上规定了我国西方马克思主义哲学研究的目的所在。应该说，对西方马克思主义代表人物、理论问题的学术史研究是必要的，也是重要的。但这只是我们研究西方马克思主义的第一步，决非最终目的。只有通过把西方马克思主义研究的成果服务于中国化马克思主义哲学的建设，才能彰显西方马克思主义研究对当代中国的价值和意义，而这也是我们研究西方马克思主义的极终意义。这就意味着我们对西方马克思主义研究应该有所侧重，有所选择，我们应该特别注意研究那些对中国马克思主义哲学研究和中国特色社会主义实践有突出意义的西方马克思主义流派和代表人物。具体说，应该特别注重对早期西方马克思主义哲学的研究以及20世纪70年代的欧美分析学马克思主义、生态学马克思主义的研究。这是因为，从学术界的研究现状看，对早期西方马克思主义哲学的研究长期是在“辩证唯物主义和历史唯物主义”理论框架内进行的，缺乏研究的系统性和理论的深刻性；而对分析学和生态学马克思主义的研究尚处于起步阶段，无论是研究成果，还是研究队伍都相对薄弱。从理论上看，早期西方马克思主义者特别注重对马克思哲学的研究，注重对马克思哲学的理论性质、理论形态、理论功能和理论体系等问题的探讨；分析学和生态学马克思主义者则注重对马克思的历史唯物主义、资本主义的历史命运、社会主义的未来、阶级和国家问题以及生态问题与资本主义制度的关系等重大理论问题和现实问题的探讨，[13] 他们所探讨的这些问题对于我们发展马克思主义哲学和中国特色社会主义实践具有极大的参考价值。当然，也必须指出，我们说西方马克思主义研究应当有所选择和侧重，并不意味我们排斥和否定对其他的西方马克思主义流派研究的价值和意义，但我们只有真正明确我们研究的极终目的，才能够真正把西方马克思主义研究推向深入。

第三，加强向中国马克思主义哲学研究者推介西方马克思主义哲学，特别是要把我们最新的研究成果推介给学术界，以便消除对西方马克思主义的隔膜状态，使之真正成为我们理论创新的思想资源。除从事西方马克思主义研究的研究者之外，学术界相当部分的研究者对西方马克思主义的理解还停留在20世纪80年代的图像上。在他们眼里，西方马克思主义就是那股用西方哲学思潮解释马克思主义哲学的“异端”或“非马克思主义”，对于西方马克思主义的历史源流、哲学理论运思过程的理解和把握还有待加强。因此，向学术界大力推介西方马克思主义哲学研究的最新成果，改变长期支配学术界部分研究者头脑中陈旧的西方马克思主义哲学图像，奠定中、西马克思主义哲学研究者之间进行对话和互动的前提与基础，使西方马克思主义哲学真正成为中国马克思主义哲学现代转型的重要思想资源。

[参考文献]

[1] 刘放桐等. 马克思主义与西方哲学的现当代走向 [M] . 北京：人民出版社，2002.

[2] 王东. 马克思学新奠基：马克思哲学新解读的方法论导言 [M] . 北京：北京大学出版社，2006.

[3] 张一兵. 文本的深度耕犁——西方马克思主义经典文本解读 [M] . 北京：中国人民大学出版社，2004.

[4] 张一兵. 深度解读：卢卡奇与西方马克思主义 [J] . 哲学动态，1999，(8).

[5] 徐崇温. “西方马克思主义”[M] . 天津：天津人民出版社，1982.

[6] 张一兵等. 如何理解“西方马克思主义的逻辑终结”[J] . 学术月刊，2006，(10).

[7] 张一兵等. 西方马克思主义哲学的历史逻辑 [M] . 南京：南京大学出版社，2003.

[8] 王雨辰. 论早期西方马克思主义哲学的当代意义 [J] . 北京大学学报，2005，(1).

[9] 王雨辰. 论西方生态学马克思主义的核心论题 [J] . 新华文摘，2007，(15).

[10] 徐友渔. 西方马克思主义在中国 [J] . 读书，1998，(1).

[11] 徐崇温. 徐崇温自选集 [M] . 重庆：重庆出版社，1999.

[12] 陈学明. 研究“西方马克思主义”在当代中国的意义 [J] . 南京大学学报，2005，(2)；王雨辰. 西方马克思主义哲学研究与中国马克思主义哲学的现代转型 [J] . 哲学研究，2005，(4).

[13] 段忠桥. 转向英美 超越哲学 关注“正统”：推进当前我国国外马克思主义研究的三点意见 [J] . 马克思主义研究，2007，(5).

责任编辑：何蔚荣

弗雷格的实质蕴涵思想与现代逻辑的选择 *

王健平

[摘 要] 弗雷格提出实质蕴涵思想的最初依据实际上也是蕴涵命题前后件之间的相关性，他所引以为据的“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”并不是毫无条件联系的假言命题，他是由这种相关性经过抽象论证而过渡到了实质蕴涵的，但他的论证并不是逻辑有效的。弗雷格的思想对现代逻辑以至于现代哲学的影响是巨大的。罗素把实质蕴涵的思想明确地贯穿于他的逻辑体系并且还提出了一个关于实质蕴涵的形式化定义，由此，实质蕴涵的意义完全成了一种人为的规定，它不仅不能正确处理自然语言中的假言命题，而且也不能正确处理自然语言中的假言推理。判断一个条件句的真值最主要还是要看该条件句的前件和后件之间有没有条件和结果的关联。判定条件语句真假的复杂性要求判定者必须具备超出形式逻辑范围的知识。

[关键词] 实质蕴涵 条件语句 关联

〔中图分类号〕 B815 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0069-06

蕴涵本身是个多义词。它有包含、蕴藏的意思，也有充分条件和结果之间关系的意思，还有实质蕴涵的意思。这三种意思并不一样。而我们在自然语言充分条件假言命题意义上讲的蕴涵应该是第二种意思。用实质蕴涵来分析自然语言中的充分条件假言命题很难得出正确的结论。但是不少人却总是固执地认为唯有实质蕴涵才能真正从逻辑上分析清楚自然语言中的充分条件假言命题前后件之间的关系。本文下面将要从实质蕴涵思想和理论的来源与发展来分析其在处理自然语言中的局限性问题。

一

真正具有现代逻辑涵义的实质蕴涵思想是从弗雷格开始才被提出来的。

无论是用序数还是用字母代替支命题，仅仅用符号表示“如果……则……”中的空位“……”并不能代表这种蕴涵就是实质蕴涵。有人认为早在斯多葛学派那里，实质蕴涵的思想就被提出来了，其实这是把实质蕴涵的思想强加给了斯多葛学派。斯多葛学派只不过是用序数代替了“如果……则……”中的空位“……”，从而给了假言命题一个形式表达。对于强调前后件之间必须具有一定条件关系才能构成假言命题的相关蕴涵[1]来说，它同样也可以用“如果 p 则 q”的形式来表示。区分实质蕴涵与相关蕴涵的关键是看在蕴涵命题与组成它的支命题之间，究竟应该是由支命题的某一种真假情况来决定蕴涵命题的真假，还是应该由支命题的真假与假言联结词的是否成立一起来决定蕴涵命题的真假。如果反过来看，后一种决定关系同时也意味着蕴涵命题的真假支配着其支命题的各种真假搭配情况。

弗雷格提出实质蕴涵的思想最初也考虑到了蕴涵命题前后件之间的相关性，他是由这种相关性经过抽象论证而过渡到实质蕴涵的。但是，弗雷格论证这个问题时的推论本身却并不是逻辑有效的。

为了提出实质蕴涵的思想，弗雷格在《论涵义和指称》一文中精心选择了如下这样一个假言命题:

* 本文系广东省普通高校人文社科重点研究项目“哲学逻辑重点分支研究”（05zd720001）的系列成果之一。

作者简介 王健平，华南师范大学政治与行政学院教授（广东 广州，510631）。

“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”[2](P108)

这里，用“如果……则……”这个联结词联接的“太阳现在已经升起”与“天空乌云密布”之间看上去似乎毫无条件联系。弗雷格选择这样一个条件命题的目的正是企图要在结论中把条件关系剔除掉，而只保留真假关系。弗雷格分析说：“这里可以说，条件句与结果句的真值之间有一种关系，即不会出现条件句指称真而结果句指称假的情况。因此，不仅在太阳现在还未升起，并且天空乌云密布或不是乌云密布的条件下，而且在太阳已经升起，并且天空乌云密布的条件下，我们的句子都是真的。由于这里考虑的只是真值，因此可以把各个句子部分代之以另一个具有相同真值的句子，而并不改变整个句子的真值。”[2](P108)“在已经升起”与“天空乌云密布”看上去似乎毫无条件联系仍然可以成立，那么理所当然地，用毫无条件联系的另外两个具有相同真值的句子代替这个条件句中的前后两个分句，新组成的条件句同样也是可以成立的。由此便可以得出，一个蕴涵命题的真完全是由组成它的支命题的真假决定的：在组成一个蕴涵命题的两个支命题前件假并且后件真或假的情况下，这个蕴涵命题一定真，而且在组成一个蕴涵命题的两个支命题前件真并且后件真的情况下，这个蕴涵命题也一定真。

弗雷格所引以为据的“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”真的是毫无条件联系的假言命题吗？如果是，那么弗雷格举出这样一个例子说明假言命题的各种真假情况就是没有丝毫理由的。因为随便列出一个毫无条件联系的假言命题却在那里大谈条件句与结果句的真假，并且认为这样的条件句只考虑真值，这本身就是自相矛盾的。而实际上弗雷格举出的这个例子并不是没有条件和结果之间联系的。为了说明“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”的构成原因和条件联系，也为了提出自己进行逻辑抽象的依据，弗雷格在他的文章中用了这样一个脚注：“也可以这样表达我们的句子的思想：要么太阳现在还未升起，要么天空乌云密布’，由此可以看出，应该如何理解这种句子的联系”。[2](P108) 很多人在理解弗雷格的实质蕴涵思想时完全忽略了这个脚注，然而正是这个脚注使得看上去毫无条件联系的“太阳现在已经升起”与“天空乌云密布”可以用“如果……则……”的联结词联接起来了。

我们可以这样设想：某人在沉睡一晚之后迷迷糊糊醒来发现窗外仍然很黑，于是他推想窗外仍然很黑的原因要么是由于太阳现在还未升起，要么是由于天空乌云密布。有了这个推想的选言命题，那么下面的假言命题就完全可以合乎逻辑地建立起来了：

“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”；

“如果天空不是乌云密布，那么太阳现在还没有升起”。

很显然，上面的假言命题可以利用传统逻辑选言推理的否定肯定式建立起来，因此这样一个看上去其前后件之间似乎毫无条件联系的假言命题，它的成立实际上并不是仅仅依靠前后件所具有的真值，而更主要依靠的还是前后件之间的条件联系。但是假如不看弗雷格的脚注，那么显然我们是很难看出在弗雷格用的这个例子中“太阳现在已经升起”与“天空乌云密布”会有什么条件联系。把一个条件命题的条件关系放在一个一般人很容易忽视的地方，而在正文中却完全抛开了这种条件关系，从有条件关系到只有真假关系，这正是弗雷格由此得出实质蕴涵结论的奥秘所在。

为了便于对比和分析，现在，我们把弗雷格的上述论证作一个简单的划分：“由于”之前的话为前半段，“由于”之后的话为后半段。从不否认条件联系的角度看，弗雷格前半段意思是说：当“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”真时，它只排除太阳现在已经升起，并且天空不是乌云密布的情况。也就是说只有在“太阳现在已经升起，并且天空不是乌云密布”的情况下，“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”这个句子才是假的。而下面的三种情况则是“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”允许存在的：

“太阳现在已经升起，并且天空乌云密布”；

“太阳现在还未升起，并且天空乌云密布”；

“太阳现在还未升起，并且天空不是乌云密布”。

弗雷格列举的上述四种情况显然是一个真的蕴涵命题涉及到四种支命题的真假可能情况，因此这里讲的蕴涵命题与组成它的支命题之间的真假关系显然是由蕴涵命题的真假来决定支命题的真假情况，而并不是由支命题的某一种真假情况来决定蕴涵命题的真假。

这里，“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”真的前提条件必须是做出这个假言命题的人一开始推想的那个选言命题是真实的。假如那个选言命题遗漏了真实的选言肢，比如说那个做出推断的人睡着时被人偷偷搬到一个黑房子里，那么这时他感觉的天黑就可能是错误的。而在此情况下，“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”就可能是假的，而太阳现在已经升起，并且天空不是乌云密布的情况则是真的。即使是假命题，它仍然还是假言命题。推理者之所以提出了一个假的假言命题并不是因为他事先知道了前件真而后件假，而是因为他不了解情况，对前后件之间的条件联系做出了错误的判断。

因此，分析“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”的真假首先需要看前后件之间有无条件联系。然而弗雷格在他论证该问题的后半段却完全抛开了这种条件联系，并且借助于“太阳现在已经升起”与“天空乌云密布”看上去毫无条件联系这一特点，表面上似乎合乎逻辑地实现了他向实质蕴涵思想的过渡。而笔者认为这种过渡至少在下面两个地方违反了逻辑:

第一，本来“太阳现在已经升起”与“天空乌云密布”是有条件联系的，但是弗雷格却为了论证他的实质蕴涵思想而故意把这种条件联系隐藏起来了。以这种隐藏为前提，他得出了“这里考虑的只是真值，因此可以把各个句子部分代之以另一个具有相同真值的句子，而并不改变整个句子的真值”的结论。这样一来，即使是两个毫无条件联系的语句，只要它们的真值与“太阳现在已经升起”和“天空乌云密布”一样，那么它们就可以构成一个“如果……那么……”形式的蕴涵命题，而且这个蕴涵命题的真值与“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”是一样的。

第二，前半段意思本来是说“如果太阳现在已经升起，那么天空乌云密布”这个假言命题有可能涉及到的一些真假情况；但是到了后半段，弗雷格的思想却变成了一个条件语句组成部分的真假对这个条件语句真假的决定。前半段讲的是一个既成的假言命题涉及到的真假情况，后半段讲的却是支命题的各种真假搭配分别对一个假言命题真假的决定。

弗雷格讲的用真值相同的简单句对蕴涵句中的简单句进行替换并不会改变原蕴涵句真值的思想就是他在许多论著中反复阐明的把复合语句理解为一个真值函项的思想。

提出实质蕴涵的思想后，弗雷格又认为在实际使用的语言中，有些复合命题的真假并不能由支命题的真假来决定。他举了下面这样一个与假言命题相关的例子:

“由于冰比水轻得多，所以它漂在水上。”

弗雷格认为，在从句的意义除包括一个思想外还包括另一个思想的一部分时，尽管从句指称一个真值，却不限于这个真值。

“由于冰比水轻得多，所以它漂在水上”这个句子包含如下三个思想:

“1. 冰比水轻得多；”

“2. 如果某物比水轻得多，则它漂在水上；”

“3. 冰漂在水上。”[2](P111)

这里，“由于冰比水轻得多”这个简单句不仅表达了思想（1），而且也表达了思想（2）的一部分。因此，我们不能把这个从句简单地代之以另一个具有相同真值的从句。从句“冰比水轻得多”尽管指称一个真值，但是它却不限于这个真值。

既然如此，这就说明把一个复合语句理解为是组成它的简单句的真值函项并不具有普遍意义。其实不仅是以上特殊语句，如果要准确理解自然语言的涵义，可以说几乎所有的自然语言复合语句都不能被简单理解为是组成它的简单句的真值函项。

二

弗雷格的思想对现代逻辑以至于现代哲学的影响是巨大的。现代逻辑为了从形式化的角度构造命题逻辑系统，毫不犹豫地选择了弗雷格的实质蕴涵思想。

罗素把实质蕴涵的思想明确地贯穿在了他的逻辑体系中。在罗素的体系中，表示实质蕴涵的符号“→”只是他为了构造他的逻辑体系而创造的一个人为规定了其意义的符号。可以说现代逻辑的实质蕴涵已经完全忽略了弗雷格最初在论证这个问题时的依据。这种蕴涵虽然在构造命题逻辑的体系中起着非常重要的作用，但是它已经与自然语言假言命题联结词“如果，则”的意义有了根本的区别。有人说这种区别正是现代逻辑对自然语言条件句所做的正确的逻辑抽象。不过我们上面已经在弗雷格那里看到了这种抽象是怎么来的了。尽管罗素也用想用自然语言中的“如果，则”来解释“→”，但是用“→”表示的这种蕴涵却很难准确分析和说明自然语言中的假言命题。要正确分析和说明自然语言中的假言命题，不联系自然语言中假言命题前后件之间的具体条件联系是根本不可能得出符合这种条件命题的正确结论的。也正是由于一些人把实质蕴涵“→”用来解释自然语言中的假言命题，才产生出了种种蕴涵怪论。

据说有人曾经针对罗素主张的实质蕴涵理论要他从“2+2=5”推出“罗素和某主教是一个人”。于是，罗素进行了如下的推论:

“假设 2+2=5，而我知道 2+2=4，所以得 4=5；两边减 1 得 3=4；两边再减 1 得 2=3；两边再减 1 得 1=2；大家知道罗素和 x 主教是两个人，因此，罗素和 x 主教是一个人。断言得证。”[3](P76)

虽然上面的推论带有玩笑的性质，但是，由此也不难看出人们对实质蕴涵理论抱有的不解和怀疑。而且从上面的推论来看，这个推论本身并不能证明实质蕴涵的合理性，反倒却证明了相关蕴涵的重要。因为，从这种推论我们看出，显然推论者也是想尽量找出“2+2=5”与“罗素和某主教是一个人”之间具有的某种条件联系，这正好从另一个方面佐证了分析和说明自然语言中的假言命题不能仅仅依靠实质蕴涵讲的真值搭配，而必须联系这种假言命题前后件之间的具体联系来进行的相关蕴涵思想。

其实，即使不进行上述推演，“如果 2+2=5，那么罗素和某主教是一个人”所具有的前后件都假的特殊性也可以使它们产生出某种特殊的条件联系。有的逻辑学家把这种语句叫做“反事实条件句”。反事实条件句涉及到的有前件必有后件只是提出命题的人所假定的，而前后件都是假的才是事实。反事实条件句的目是要通过后件假的事实来推翻假定中的前件。

除了利用真值表的方法说明和证明实质蕴涵的真假之外，罗素在他的命题逻辑系统中还提出了一个关于实质蕴涵的形式化定义，即：把“A→B”定义为“¬A∨B”。现代逻辑证明“A→B”等于“¬A∨B”的最原始的方法是真值表方法。前面我们已经说过，在自然语言中，用支命题的某种真假搭配来决定复合命题真假的方法是有问题的。因此，在自然语言中，用现代逻辑的真值表方法证明“如果 A 则 B”可以定义为“非 A 或 B”当然也是有问题的。而把“如果 A 则 B”定义为“非 A 或 B”所出现的问题，又可以从结果方面证明用支命题的真假决定复合命题真假必然会导致许多荒谬的结论。

比如，按照把“如果 A 则 B”可以定义为“非 A 或 B”的理论，那么“如果某甲是凶手，那么他就有作案时间”就应该定义为:“或者某甲不是凶手，或者他有作案时间”。但是，在自然语言中，这种定义能够成立吗？我们在自然语言中断定“如果某甲是凶手，那么他就有作案时间”是真的，就是断定了“某甲是凶手”与“他有作案时间”存在着有前件必有后件的关系，而并不存在有前件可能没有后件的情况；我们的这种断定并没有对某甲是不是凶手与他有没有作案时间做出任何断定。而“或者某甲不是凶手，或者他有作案时间”却对某甲不是凶手与他有作案时间这两种情况做出了选择性的断定，在这种选择性的断定中，某甲不是凶手与他有作案时间这两种情况至少有一个是真的。这种断定显然并不是“如果某甲是凶手，那么他就有作案时间”的意思。

如果说“如果 A 则 B”与“非 A 或 B”二者之间存在某种推出关系的话，那么我们也只能说从“非

A或B”可以推出“如果A则B”，但是从“如果A则B”却不可以推出“非A或B”。

从“非A或B”可以推出“如果A则B”的理由是因为“非A或B”本身是选择性命题，我们选择了“A”(即“并非非A”)，当然就要选择“B”。同样道理，从“非A或B”可以推出“如果非B则非A”，理由是从“非A或B”中我们不选择“B”，就必然要选择“非A”。这种蕴涵命题的条件联系就是选言推理中否定肯定式的推出关系。“非A”和“B”之间选择关系的成立是得出“如果A则B”的前提。假如没有“非A或B”，说“如果A则B”就是没有根据的。而从“如果A则B”推出“非A或B”却是没有任何推出根据的。“如果A则B”只是说了“A”和“B”之间的条件联系，它并没有包含“A”和“B”之间的选择关系。因此，把“A→B”定义为“¬A∨B”只能是现代逻辑的一种人为规定，它只是在罗素的命题逻辑系统里有用。假如我们按现代逻辑对“A→B”的定义把自然语言中的假言命题和选言命题也做这样的定义，这势必会曲解自然语言的本义。

实质蕴涵不仅不能正确处理自然语言中的假言命题，而且也不能正确处理自然语言中的假言推理。比如，充分条件假言推理强调，肯定前件就能肯定后件，否定后件就能否定前件，否定前件不能进而否定后件，肯定后件不能进而肯定前件。但是“((p→q) ∧p) →q”中的主蕴涵词“→”却表达不了充分条件假言推理的这种规则性涵义。按照实质蕴涵的涵义，只要“p”假，或者“(p→q) ∧p”假，那么“((p→q) ∧p) →q”就永远是真的。如果用此来表达假言推理，这就等于利用前提的真假取代了“(p→q) ∧p”与“q”之间的推出关系，这样，在“p”假，或者“(p→q) ∧p”假的情况下，“(p→q) ∧p”与“q”之间的推出关系就根本不需要任何推理规则来约束了，这岂不是在用前提的真假来说明推理形式的正确与否吗？而这样的结果不是正好与形式逻辑在推理问题上只管形式的有效性而不管前提真假的主张自相矛盾了吗？

三

正因为自然语言中的条件命题存在着许多与实质蕴涵不同的特征，所以对于自然语言中的条件命题我们不能用实质蕴涵的理论来分析，而且对于自然语言中关于条件命题的推理，我们也不能用实质蕴涵的理论来分析。

冯棉先生有一篇论文也曾提到了实质蕴涵与假言命题的问题。他认为，“实质蕴涵与日常语言中表示条件关系的联结词‘如果……，那么……’是有区别的”，“所谓充分条件，就是当前件p真时后件q必为真，即不能当p真时q却是假的。由此可见，实质蕴涵真值表的前两行是符合充分条件的基本真值涵义的(当然是在p,q有意义、内容上联系的前提下)。问题出在后两行”。为此，他主张判断一个条件句的真值必须先确定或假定其前件为真。[4] 冯先生的看法说明，在逻辑界有不少专家对自然语言中的条件命题是有着自己的不同看法的。

我想与冯先生进一步讨论的有两个问题：第一个问题是能不能说“实质蕴涵真值表的前两行是符合充分条件的基本真值涵义的”？即使是实质蕴涵真值表的前两行，我们也并不能仅仅根据它们来确定一个假言命题的真和假，当然冯先生也有一个前提条件，那就是“在p,q有意义、内容上联系的前提下”，问题是如果加上了这个前提条件，所讲的那两行真假还是实质蕴涵真值表的前两行吗？而如果从一个既成的假言命题涉及到的真假情况来看，它的确又存在四种真假可能，而并不是两种可能。我认为，实际情况是实质蕴涵真值表所列的四种真假可能在自然语言中仅仅只是一个既成的假言命题涉及到的真假情况，是先有假言命题，然后才会有它的真假情况，而并不是反过来根据实质蕴涵真值表所列的四种真假情况中的某一种来构造一个假言命题，用实质蕴涵处理自然语言中的条件命题所出现的问题主要是在这里。第二个问题是判断一个条件句的真值是不是必须先确定或假定其前件为真？我认为这也不具有必然性。条件句中的前件只是一个条件，我们并不一定非得先确定或假定这个前件为真。而且，即使有时我们可以确定两个命题都是真的，它们也并不一定就能构成假言命题。比如，我们尽管可以确定“2+2等于4”和“雪是白的”都真，可是这两个命题并不能构成假言命题。而相反，从否定后件必将否定前件

的角度看，尽管我们知道“2+2 等于 5”和“雪是黑的”都假，可是把它们联结成一个假言命题却是有道理的。因此，判断一个条件句的真值最主要的还是要看该条件句的前件和后件之间有没有条件和结果的关联。

冯先生还在他的论文中对比分析了 20 世纪 50 年代以来在国外发展起来的相干逻辑 (Relevance Logic) 对蕴涵问题的处理，并且在考察了相干逻辑得失的基础上提出了自己的改进意见。

相干逻辑系统 R 中的“相干蕴涵”对前后件之间联系的处理方法是“若 A→B 是系统 R 中的定理，则公式 A 与公式 B 至少有一个共同的命题变元”。我认为，相干逻辑在这种意义上讲的“相干蕴涵”在处理自然语言中的条件命题方面，存在的问题主要是针对的范围相对太小。自然语言中的许多条件命题并不一定必须前件和后件之间至少具有一个共同的命题变元。即使前件和后件之间不具有共同的命题变元，只要前件和后件之间有条件和结果的关联就可以构成充分条件假言命题。

因此笔者认为，处理自然语言中条件命题及其推理的方法最好还是把重点放在对前件和后件之间条件和结果关联性的考察上来。在这种情况下，相关蕴涵的观点与方法就是我们应该采用的最合理的方法。尽管相关蕴涵的判定会超出形式逻辑本身的范围，但是判定条件语句真假的复杂性要求判定者必须具备超出形式逻辑范围的判定能力和判定知识。指望某一个逻辑系统本身就能给人们提供判定语句真假的全部知识，这显然是不可能的。同样道理，提出一个真实的假言命题主要依靠的也是命题提出者所具备的综合能力、综合知识、综合经验以及恰当的语言环境。仅仅依靠实质蕴涵真值表所列的某种真假情况随意把两个没有任何条件关联的语句联结成“如果 p 则 q”形式的语句，并且非得说这样的语句就是自然语言中使用的合乎逻辑的假言命题，我们可以断言，即使是再有地位再有权威的逻辑学家，他也永远不可能把这样的结论在自然语言使用中推广开来。

[参考文献]

[1] 王健平. 实质蕴涵与自然语言中的相关蕴涵命题分析 [J] . 华南师范大学学报 (社会科学版), 2005, (3).

[2] 弗雷格哲学论著选辑 [M] . 王路译. 北京: 商务印书馆, 1994.

[3] 莫绍揆. 数理逻辑初步 [M] . 上海: 上海人民出版社, 1980.

[1] 冯棉. 条件句与相干逻辑 [J] . 华东师范大学学报 (哲学社会科学版), 1999, (1).

责任编辑: 罗 苹

·经济学　管理学·

走中国特色农业现代化道路

——关于农村土地资源利用的几个问题

张晓山

[摘　要] 现代化过程是土地增值的过程，但增值收益如何分配？农民作为集体所有者拥有的最重要的资产（农村土地）一直是利益相关者关注的重点，作者认为必须改革征地制度；让农民得到合理的补偿。让农民合法、合理地享有土地权益，分享城市化的红利。

[关键词] 土地资源　合理利用　城市化红利

〔中图分类号〕F301　〔文献标识码〕A　〔文章编号〕1000-7326（2008）01-0075-05

现代化过程在某种程度上说就是土地增值和土地资本化的过程。农民作为集体所有者拥有的最重要的资产（农村土地）一直是利益相关者关注的重点，无论是农用土地的使用，如促进土地规模经营、连片开发，还是非农建设用地（包括宅基地、企业用地、水利用地、道路用地，也包括公益事业用地等）的开发利用，当前各地在实践中都在进行各种探索和试验。但毋庸讳言，一些探索在不同程度上存在与现行法律和政策不协调甚至相违背的地方。同时，在这种试验和探索的过程中，侵犯农民经济利益和政治权利的行为也时有发生。可以说，在未来十几年间，农村土地资本的分配方式与分配格局在很大程度上将左右城乡格局的变化。这部分资本化的土地资源如分配和使用得当，完全可以支付消除城乡二元结构、促进城乡经济社会协调发展、实现农业现代化所需的运作成本，从而使农民能真正享有其土地增值收益中应有的份额，合法、合理地分享城市化的“红利”。从这个意义上讲，当前和今后相当长的时期内，农村土地制度的改革将处于一种关键性的位置。

一、农地转为非农用地的运作程序和增值收益的分配问题

促进城镇化和工业化进程是消除城乡二元结构、推进中国经济社会发展的必然趋势。工业化就必然需要建设用地，一部分农地转为非农建设用地也是必然的趋势。

（一）农地转为非农用地的运作程序——集体建设用地入市的不同观点

关于农地转为非农用地，一种思路是经营性用地不征为国有，在政府有关部门批准的农地转为非农用地的前提下，允许集体建设用地入市。让农民通过土地市场平等地进行交易，发展二、三产业，从中获取土地级差收益。2005 年 10 月 1 日起，《广东省集体建设用地使用权流转管理办法（草案）》（以下简称《办法》）正式实施。《办法》允许在土地利用总体规划中确定并经批准为建设用地的集体土地进入市场，方式可以是出让、出租、转让、转租和抵押。其中，集体建设用地使用权作价入股（出资），与他人合作、联营等形式共同兴办企业，视同集体建设用地使用权出让。

《办法》的实施意味着，广东省农民手中的农村集体土地，将以与国有土地同样的身份——同地、同价、同权，进入统一的土地交易市场。有媒体将此举誉为“新土地革命”。在此之前，珠三角地区通

作者简介　张晓山，中国社会科学院农村发展研究所所长、研究员、博士生导师（北京，100732）。

过流转的方式使用的农村集体建设用地实际已超过集体建设用地的50%，存在着一个庞大的土地隐形市场。根据新的规定，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；剩余的50%左右，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。

针对取消政府对城镇土地一级市场的垄断的主张，有的学者认为政府垄断城镇土地一级市场有其合理性，“如果没有垄断，即不能控制投放的数量，就不可能产生租金，也就不可能实行有偿使用。单个农户，根本不可能垄断土地市场。如果政府也不能严格控制进入建设用地市场的数量，土地势必贱卖，不仅不能筹集城镇建设的资金，而且会严重损害农民的利益。”[1] 但政府的垄断所产生的垄断收益到底归谁？这是一个关键问题。据国务院发展研究中心的调查，土地增值收益的分配，20%-30%留在乡镇以下（其中农民的补偿款占5%-10%），政府拿走20%到30%；各类公司、开发商拿走40%-50%。

有的学者从制度变迁的后果难以预测这一角度来看集体建设用地入市的问题，指出，“这里的核心就是建设用地是不是都要由国家来垄断，就是都由国家征收过来之后再提供给开发商使用，实际上就是农村集体使用的土地能不能直接进入建设市场的问题。这件事情关系非常大，一旦失控的话，中国宝贵的土地资源将会大量流失，所以如果没有很好的控制办法的话，改革只能是渐进的，而且这里面涉及到很多具体的法律问题。”[2]

主张集体建设用地入市的一些学者也清醒地指出，《办法》仍只是一项探索性方法。它要能真正贯彻实施，还需要出台一系列配套措施，而且，《办法》可能引发新的利益调整。

农地入市，实际上对村干部和农民都构成激励，谁来代表集体行使权利？村干部可能会规避规划、违规违法流转等，谋求增加自己和集体的收益，如果规划管理不到位就会导致耕地流失。集体出让土地容易拉大各村、组之间的收入差别，激化用地规划管理上的矛盾，因此，《办法》的实施还要解决好公平问题。《办法》在其他方面也还存在诸多缺陷。而且，农民作为小股东，其利益维护也是个难题。[3]

（二）农地转为非农用地增值收益的分配问题

现代化过程是土地增值的过程。在农地转为非农建设用地时，比运作程序更为重要的问题是增值收益的分配。固然人多地少是中国的基本国情，但近几年出现的新形势使农村的土地格局发生了新的变化。随着工业化和城镇化进程的加速，农村外出务工人员的增多，计划生育工作的深入，农村地区社会组织结构和空间分布出现了“三减一增”的趋向，即村庄人口总数、行政村个数和自然村数量逐步减少，村庄平均人口规模不断增加。在这个大趋势下，再通过乡村行政管理体制改革和社会主义新农村建设相关政策的引导，一些自然村出现了合并集中，中心村和小城镇逐渐成为农村人口集聚的中心。

在城市化和现代化的进程中，通过撤乡并镇、土地整治和村庄建设，农村必将增加一部分土地。从各地乡镇和村庄未来发展趋势看，这部分土地增量将越来越大，其利用和收益的分配也将成为一个焦点问题。

关于农地转非后增值收益的分配问题，一种观点是“涨价归公”；另一种观点是“涨价归私”；我个人同意第三种观点，“私公兼顾”，即公平分配农地自然增值。在公平补偿失地者的前提下，将土地自然增值的剩余部分主要用于支援全国农村建设（基础设施建设、农业物质技术基础）并兼及城镇建设。[4]

中央在形成城乡经济社会发展一体化新格局的工作要求中，把土地增值收益的分配放在重要的位置上。2007年的中央1号文件强调，土地出让收入用于农村建设的增量要继续高于上年。建设用地税费提高后新增收入主要用于“三农”。2007年12月23日刚刚闭幕的中央农村工作会议又再次强调，政府土地出让收入用于农村建设的增量要明显高于上年。

好的政策关键在于落实。真正属于公共利益的强制性的征地，也必须遵守“征地按市价补偿”的基本原则，按市场形成的集体建设用地价格，给农民以补偿，以保障被征地农民的利益。但一些专家指出，目前征地工作的一个突出矛盾，是国家重点建设项目投资概算中，用于征地的资金普遍不足。为了

保证建设，上边往往采取征地费用包干给地方政府的办法，把与农民的矛盾甩给地方政府。这类矛盾涉及铁路、交通、水利、电力等几乎所有的专业职能部门和财政、计划等综合部门。这个问题必须由中央从落实科学发展观、解决好“三农”问题作为全党工作重中之重的要求出发，调整国民收入分配格局，协调“条条”与“块块”之间的利益关系，协调国家与农民之间的利益关系，来解决这类带有普遍性的矛盾。在公平补偿失地者的前提下，真正做到将土地自然增值的剩余部分主要用于支援全国农村建设。

二、关于健全土地承包经营权流转市场、发展适度规模经营的问题

十七大报告提出，健全土地承包经营权流转市场。有条件的地方可以发展多种形式的适度规模经营。中国通过解放后的土地改革以及改革开放后的农村家庭联产承包责任制，使广大农民群众较为平均地享有了农村集体土地的承包经营权，这就为在中国农村实现规模经济、发展现代农业提供了一个相对公平的起点。稳定与完善农村基本经营制度是发展现代农业、建设社会主义新农村的制度保障。1998年江泽民同志在安徽考察工作时的讲话中指出，“实践看，家庭经营再加上社会化服务，能够容纳不同水平的农业生产力，既适应传统农业，也适应现代农业，具有广泛的适应性和旺盛的生命力，不存在生产力水平提高以后就要改变家庭承包经营的问题。”如果家庭经营能够适应现代农业，那改革开放以来家庭经营发生了什么样的变化？当前农户的构成与10年、20年前有何不同？

我们的一个判断是：当今中国农户的构成是大量小规模兼业农户与少数专业农户并存。从变动趋势看，纯农户不断减少，兼业户大量增加，专业户正在兴起。中国农村出现的各类专业种植户、养殖户、营销户（包括经纪人）是在农产品生产市场化、商品化、专业化程度不断提高的进程中涌现出来的。他们从事完全以市场需求为导向的专业化生产，是具有企业家精神的现代农民，是中国农业先进生产力的代表。如果认可上述判断的话，发展现代农业的一种思路就是要在农村中培养和发育农业企业家，促使一部分有能力、懂技术、会经营的农民能在农业中创业、致富和发展，尊重和保护农民的土地承包经营权，鼓励土地向专业农户集中，发展规模经营和集约经营，使他们成为发展现代农业的主体和主力军。

但在发展现代农业时，长期以来也存在另一种思路和做法，认为现代农业的主体形式应当是企业，要形成一大批大规模从事农业生产的农业企业。在一些地方，大公司进入农业，取得大片农地的使用权，直接雇工从事规模化的农业生产。与工商企业进入农业、大规模租赁农户承包地相联系的是从事农业的主体由家庭经营转为雇佣工人，有些地方也提出大力培育和发展农业产业化经营主体，鼓励和支持农民向农业产业工人转变。

2007年，经国务院同意，国家发改委批准设立的重庆市和成都市统筹城乡综合配套改革试验区都进行了土地流转制度改革的试验。重庆的试验是在农村土地承包期限内和不改变土地用途的前提下，允许以农村经营权出资入股设立农民专业合作社；经区县人民政府批准，也可在一些条件好的地区以农村土地承包经营权入股设立有限责任公司和独资、合伙等企业，通过“反租倒包”、土地入股，推进土地集约经营、规模经营。

成都的试验则制定了《关于推进农村土地承包经营权流转的意见》，确定了四种土地流转方式，它们分别是转包、租赁、互换经营和入股。(1) 转包：由农村土地承包方自行与有经营能力的业主协商，将其土地承包经营权部分或全部流转给业主。(2) 租赁：农户在自愿基础上把土地书面委托给集体或中介组织管理，由这两种组织代理农户与业主签订合同，由业主开发。(3) 互换经营：同一集体经济组织内的承包方，可自愿将土地承包经营权互换。(4) 土地股份合作：农村土地承包户自愿联合起来，用土地承包经营权入股，从事农业合作生产或与业主合作经营。

关于这些试验，有的学者提出，股份制是多个所有者的资本的联合。一旦农村土地承包经营权入股，它就不再属于农民或农村集体经济所有，而属于其入股的企业业主所有，这里的关键是“业主”究竟是什么样的经济主体？业主可能是国有企业、集体企业、个体私营企业、外资企业或者是股份制企业，业主的多元化和所有者的多元化必然带来利益的多元化和土地流转制度的复杂化。

为什么在现实经济生活中，一些利益相关者对变动农户的承包经营权、发展公司化的农业这么感兴趣？在我国，粮食安全的警钟要始终长鸣，18亿亩耕地的底线不可逾越。即使是前面提到的土地整治后的占补平衡、土地置换，也不适用于基本农田。而许多基本农田往往位于城市郊区的平原地带，具有地理优势和区位优势。这就使工业、城市发展对建设用地迅速增长的需求与有限的农地转用指标之间形成了尖锐矛盾，一些利益相关者也就必然要在基本农田的利用形式上做文章。即使是公司化的农业规模经营，也不可能获得巨额利润，要害是“明修栈道，暗渡陈仓”。

2007年12月11日国务院常务会议指出，近来一些地方违法违规将农用地转为建设用地,并有蔓延上升之势，必须坚决遏制。在实际经济生活中，也确实出现了大公司作为业主进入农业，违规操作，搞乡村酒店，搞房地产的事例。

现在一些地方的做法并不是首创，早在上个世纪90年代，福建和广东都有类似的做法。针对工商企业进入农业出现的问题，2001年末中央有关部门指出，“中央的政策十分明确，不提倡工商企业长时间、大面积租赁和经营农户承包地”，[5]而1个月之后，《人民日报》又报道和赞扬了福建省惠安县“走马埭农业示范区”大公司参与土地经营，“带来了革命性的变化”。[6]在这个问题上，两种不同的观点和实践中的不同做法的争论可能将长期进行下去。

从全国来讲，以农户为基本经营单位的农业基本经营制度仍然有旺盛的生命力，发展现代农业，应按照十七大报告精神，“坚持农村基本经营制度，稳定和完善土地承包关系，按照依法自愿有偿原则，健全土地承包经营权流转市场。”在鼓励土地向专业农户集中、发展规模经营的同时，必须防止一些工商企业进入农业，以发展现代农业为名、圈占农民的土地、损害和侵犯农民经济利益的事件发生。

三、与农村土地制度改革有关的几个问题

（一）改革与法律到底是一种什么样的关系

我们公认，法律是一切行动的底线。但在转型期所进行的制度变迁，则往往是对现行法律的突破。1950年6月28日，新中国的中央人民政府委员会讨论并通过了《中华人民共和国土地改革法》。此后出台的《关于农业生产互助合作的决议（草案）》（1951年12月）、《关于发展农业生产合作社的决议》（1953年12月）等都是以中共中央名义发布的，等于是以中央文件修正了原有的法令。又如2001年12月30日中共中央发布的《中共中央关于做好农户承包地使用权流转工作的通知》，即是对1998年修订的《中华人民共和国土地管理法》的修正。1998年修订的《中华人民共和国土地管理法》其中第63条明确规定：农民集体所有的土地的使用权不得出让、转让或者出租用于非农业建设。《广东省集体建设用地使用权流转管理办法（草案）》的实施实际上又是对该法的修正，于是有人撰文指出，“此举一出，国家法律的权威性将受到挑战，程序正义面临着惨遭破坏的危险”。在现实经济生活中，《中华人民共和国土地管理法》和《中华人民共和国农村土地承包法》的许多条款不能得到贯彻执行，各方（包括农民自己）都在向农民的土地下手。2007年12月11日国务院常务会议提出,要严格规范使用农民集体所有土地进行建设，严禁非法占用（租用）农民集体土地进行非农业建设。严格控制集体建设用地规模，禁止通过“村改居”等方式非法将农民集体所有土地转为国有土地。严格禁止和严肃查处“以租代征”等违法违规行为，坚决刹住乱占滥用农用地之风。这些“严格”、“严禁”的提法，正说明违法违规行为的普遍和严重。问题是什么样的对现行法律的突破是可以允许的、甚至是值得鼓励的？什么样的对现行法律的突破是不可容忍的、属于违法必究的？如果真能区分出“好”的违法和“坏”的违法的话，法律的尊严又何以体现？这是一个改革的悖论。改革的目的是建立一个民主法制、公平正义的社会，但改革过程中的一些制度创新和制度变迁又是对现行法律和政策的变通、调整，甚至违背。在社会转型期工业化、城市化的大潮中，这个悖论将长期存在。

（二）集体对土地的权利如何体现？成员对土地的权利又如何体现

农村土地归集体所有，但谁代表集体行使权利？如果我们承认集体对土地的所有权，土地所有权在

经济上的实现形式就是地租，也就是集体能向农民收地租，但是集体是由农民组成的，这等于农民自己向自己收地租。作为集体的代表（决策机构和执行机构）是否可以向农民收取一部分地租，用之于民、用之于农村的公益事业？我们现在讲得更多的是保护农民的承包经营权，但是在集体用地转为非农业用地时，或集体土地用于农业时，集体对土地的所有权怎么行使？由谁来行使？怎么体现？由谁来体现？由谁来监督？这是一个不可回避的问题。

《农村土地承包法》规定，“农村集体经济组织成员有权依法承包由本集体经济组织发包的农村土地。任何组织和个人不得剥夺和非法限制农村集体经济组织成员承包土地的权利”。这实际上体现的是作为成员权的个人权利，而不是财产权利。农户承包经营权的物权化倾向产生的“死不减、生不增”现象，实际上已经使农户对土地的权利由个人权利（成员权）向财产权利过渡，但农村土地集体所有所蕴含的成员权的利益又将如何体现？这些问题都值得进一步研究。

（三）农民的财产权利和政治民主权利之间的关系问题

十七大报告提出，在农村要探索集体经济有效实现形式。这不仅意味着要探索农民作为集体经济所有者对集体财产（包括土地）的实现形式；同时也意味着要通过组织和制度的创新落实农民作为社区集体主人的政治民主权利。农民对土地的财产权利的实现必须要与农民民主权利的实现相结合。早在1979年，《中共中央关于加快农业发展若干问题的决定》就指出：对农民要“在经济上充分关心他们的物质利益，在政治上切实保障他们的民主权利。离开一定的物质利益和政治权利，任何阶级的任何积极性是不可能自然产生的。”1998年江泽民同志在安徽考察工作时的讲话中引用了这段话，并强调，“这是我们花了很大代价才认识的真理”。农民的民主权利意味着群众对公共事务享有知情权、参与权和决策权，有较完善的法制，可操作的法律执行程序，低廉的打官司成本等，它与农民对土地的财产权利是一个硬币的两面。人们的物质利益要靠民主权利来保障。民主权利随着人们物质利益的实现而越来越受到农民的重视。当集体的财产（首先是土地）的处置方式，能与普通村民的利益直接挂钩，就能激励村民去参政、议政，参与决策。因为他们清楚地知道，没有政治上的民主权利作为保障，他们已经得到的经济利益、已经落实或将要落实的对土地的财产权利也很容易被剥夺。但这种物质利益与民主权利的互动将是一个漫长的过程。

未来土地制度的变革，既是在执行土地用途管制制度的前提下，对农村土地管理制度进行试验和探索。在深化农村土地制度改革的进程中，一个重要的方面是探索农村集体的成员——从事不同行业、处于不同经济形态之中的几种类型的农民（从事农业生产经营的农民、土地被征用或占用的农民、进城打工的农民）——对农村各类不同土地财产权利的不同实现形式。这种探索对农民来说既是至关重要的经济问题，也是政治问题。可以说，农民对土地的财产权利的实现过程，也就是土地要素逐步市场化的过程，城乡二元结构逐步消除的过程。

[参考文献]

[1] 地政研究动态（第23期，总第123期），2005-11-29.

[2] 新闻办就推进社会主义新农村建设举行发布会，中央政府门户网站：www.gov.cn，2006-02-22，来源：中国网.

[3] 南方农村报，2007-11-22.

[4] 周诚. 农地转非自然增值公平分配论——由“涨价归公”“涨价归私”到“私公兼顾”[J]. 经济学动态，2006，(11).

[5] 人民日报（第2版），2002-01-10.

[6] 人民日报（第2版），2002-02-11.

责任编辑：雨 田

我国农村土地制度改革问题研究

丁任重 倪 英

[摘 要] 中国的农民问题实质上是土地问题。在经济建设过程中，农村土地制度出现了一些问题，损害了农民的合法权益，不利于农村经济发展与社会稳定。本文评述了农村土地制度改革的各种主要观点，阐述了农村土地制度改革的近期、中期、长期目标。

[关键词] 农村土地制度 改革目标

〔中图分类号〕 F301.1 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0080-05

中国的问题主要是解决农民问题，而农民问题的实质是土地问题。中国自 1978 年以来所取得的经济成就很大程度上是得益于当时的农村土地制度改革——家庭联产承包责任制。随着我国工业化进程的推进，人地紧张的矛盾进一步加剧，承包制在推行了 20 多年以后，一些深层次的矛盾也日益暴露出来，如何解决好目前已矛盾重重的农村土地制度是保持农村社会稳定、构建和谐社会的关键。

一、当前农村土地制度出现的主要问题

中国自实行土地承包责任制以来，农村生产力得到了极大解放。2003 年 3 月 1 日开始实施的《农村土地承包法》反映了中央进一步稳定农村土地承包关系的思想，巩固了农村家庭联产承包责任制，被称之为“新土地革命”。但在土地承包法贯彻和实施过程中，出现了许多问题和隐患：

（一）农地经营规模越来越小，农地分配出现全面“福利化”。建国以来，农村人口翻了一番，人均耕地面积减少了一半多。由于人地关系高度紧张，土地分配明显体现公平原则，目前我国户均土地只有 0.41 公顷，无法与国际上平均数百公顷的大农场竞争，也无法实现规模经济，科学技术的推广受到限制，可以说中国目前的农业仍停留在以家庭生产为主的小农经济上，与现代化农业的差距较大。

（二）基层组织随意操控土地流转，损害了农民的合法权益。在现行制度中村集体仍然是农村基层政权的一级载体，拥有土地所有权的主体地位，享有土地所有权的法律权利，对全村土地的调整、分配、转换和负担等享有决定权。我国的《农村土地承包法》虽然规定 30 年承包期内不允许进行土地调整，但在实际执行过程中“一些乡村随意改变土地承包关系，强迫流转，侵犯了农民的承包经营权；有的把土地流转作为增加乡村收入的手段，与民争利，损害了农民的利益；有的强行将农户的承包地长时间、大面积转租给企业经营，影响了农民正常的生产生活；有的借土地流转之名，随意改变土地农业用途”。[1] 这些问题反映了农民的合法权益无法得到保障，影响了农民对土地投入的积极性、稳定性和长期性。

（三）强行进行“反租倒包”，侵占农民利益。尽管中央反复强调农村土地流转必须依法、自愿、有

作者简介 丁任重，西南财经大学经济学院教授、博士生导师（四川 成都，610074）；倪 英，贵州财经学院教授（贵州 贵阳，550004）。

偿进行，但在利益驱动下，许多基层组织仍越俎代庖，利用权力剥夺农民自主决策权，搞硬性流转，或以“反租倒包”名义低价强行“租用”农民承包地。

(四)“圈地”之风盛行，农民失地、失业、失保，主要表现在:

1. 现行土地制度成为地方政府增加财政收入、改善部门福利以及腐败的捷径。我国现行土地制度实际上由四种不同的制度构成，即土地不得买卖和涨价归公——征地制、国家工业化——超低补偿、人民公社制——土地归集体所有、香港经验——土地批租制。这套制度为行政权力在其中的转换和寻租给予了极大的空间。众所周知，20 世纪 90 年代以来的“圈地之风”已使土地出让金成为了各级地方政府的“第二财政”或预算外管理资金。据有关部门统计，近三年全国土地出让金收入累计 9100 多亿元，一些市、县、区的土地出让金收入已经占到财政收入的一半。[2]

2. 地方政府在 GDP 的冲动之下，滥用行政权力，违规占用土地。为了扩大政绩，许多地方利用公权征地、拆迁，然后招标、拍卖、挂牌供地，甚至在招商引资中以优惠政策进行假招标、拍卖等，或者帮助企业以极低的成本获得土地，向银行申请贷款，办起大学城、开发区、科技园等。地方政府虽然获得了政绩，农民却失去了土地。

3. 大量违法低价征用集体土地，掠夺农村“剩余”，利用行政垄断资源引导地价上升。有的地方政府要么低价征用土地，要么大量违规拆迁，收回城市土地使用权，然后利用行政权力以土地储备机构的官方名义，以地抵押融资或利用公共资源引导土地交易价格上涨，导致房地产价格猛涨出现泡沫。

4. 征地补偿制度标准偏低，极大地损害了农民的利益。目前在征地补偿中少报、截流、无偿占有农民征地款的现象十分严重，农民的权益受到极大的损害。据保守估计，自 20 世纪 80 年代后期以来，全国土地开发商从低价供地中每年获利 100 亿元以上。[3] 而且，在快速发展和提高政绩的利益驱使下，地方政府甚至公然违反已经大大低于土地全部经济价值的法定补偿标准，蓄意设定比法定标准更低的补偿标准。1998 年江苏省政府以省政府文件形式规定全省对南京到上海的高速公路建设补偿标准为每亩 5000 元，比《土地管理法》下规定的补偿标准低了一半。[4] 根据国内学者的研究，在征地补偿中农民获得土地交易收入的 5- 10%，集体获得约 25- 30%，各级政府和土地管理部门获得 60- 70%。[5] 根据国务院发展研究中心农村部研究员陈剑波的估算，1953- 1978 年计划经济确立后通过“剪刀差”使农民收到的损失大概是 3000 亿元左右，而改革开放之后通过征地从农民手中剥夺的利益又上万亿元。[6]

二、近期我国农村土地制度改革的思路

自改革开放以来土地承包责任制已经推行了 20 多年，极大地释放了农村的生产力。但是由于中国土地问题的特殊性和敏感性，其制度变迁充满了曲折。2003 年 3 月 1 日我国正式实施《土地承包法》，第一次以法律的形式明确了农民享有土地承包经营的权利，实现了农村土地承包从政策到法律的跨越，但这一法律的出台并没有结束对我国现行农村土地制度的争论。近年来乱占滥用耕地、越权审批土地、低地价出让土地，“圈地之风”日盛，农民权益受到极大损害，城市与农村开始了一场争夺土地的大战，土地成为各方利益争夺的焦点。许多学者认为当前土地问题的焦点主要是在于农村土地制度的不完善所造成的，承包责任制在土地使用权属仿势不充分的，或者说起产权是有缺陷的。就现行农村土地制度如何进行改革，学术界和官方有不同的观点:

第一种观点主张农村土地私有制。主张土地私有制以著名经济学家杨小凯、张五常、文贯中等为主要代表。他们认为现行的农村土地承包责任制是一种不彻底的改革，是平均主义与效率之间妥协的产物(文贯中，2000)。[7] 他们认为“中国目前存在的“三农”问题，根本症结就在于农村土地不属于农民所有，从心理上，农民不认为自己种的地是自己的，所以没有长远投资于土地的打算。……土地私有化有两个最主要的标志: 一是无限期可继承的所有权，二是可以自由交易租赁。土地私有化后，政府可以收到可观的交易税和财产税。同时对土地的管理也容易纳入到法制化的轨道”(杨小凯，2002)。[8] 张五常也认为实行土地私有以后可以解决许多问题，一可以解决目前各级政府的财政困难，增加财政收入，二

可以减低和简化复杂的税收制度，三可以增加制度改进，而且土地在中国收益的增长也都是中国社会的收益增长。

主张土地私有的主要论据有：首先地权不稳定，没有安全和长远的产权许诺，所以农民不愿意进行长期投资。中国学者姚洋（1998）[9]等的研究也发现，地权的不稳定性和对土地交易权的限制对土地产出率具有负面的影响，其影响途径是降低要素配置效率和减少农户对土地的长期投入。相反地，对土地使用权的限制迫使农民保持对土地的劳动投入，从而提高土地的产出率。但是，这种提高是以牺牲农民的其它收入来源为代价的。其次土地所有权主体地位不明确，虽然《土地承包法》赋予了农民一定的土地处分权，但是他们在土地使用权流转当中的主体地位和土地流转的范围在很大程度上仍受限制，土地发包方仍然能够调整和收回土地（党国英，2003）。[10]第三不利于农村税费改革，目前的产权构造继续保留了村作为农村基层政权以及载体的存在，同时赋予它形式对土地所有权的功能，这就为村级政府向农民征收费用提供了合法性（刘守英，1999）。[11]第四是现行农村土地制度虽然充分考虑了公平原则，但未考虑效率原则。目前的土地均分政策不仅使土地更加细碎化，而且土地调整频繁对社区外的农业剩余劳动是排斥的，农民与土地的联系始终割不断不利于中国城市成化进程的深入（文贯中，2000）。[7]

第二种观点是主张土地国有化。主张土地国有化的代表人物主要有党国英、袁天勇、张德元、刘凤芹等。他们认为应废除土地集体所有制，实行一切土地国有制，赋予农民“永佃权”，农民可以自由地经营、出租、转让、入股甚至在国家政策允许的范围内出售土地。实行土地国有化，首先符合社会主义公有制的传统理论，避免了土地私有化可能带来的意识形态方面的争论，相对降低了改革的政治成本。其次，实行土地国有化，强化了国家对土地的宏观调控权，可更加有效地遏止土地产权市场化改革后出现的土地兼并等社会问题（张德元，2002）。[12]第三集体所有制“名存实亡”，产权虚置。一般意义上的集体所有制限制了内部成员对其应有“份额”的权利，不利于产权流动、重组和治理结构的健全，不利于农民权益的保障。第四实行农村土地国有，给农民真正的地权，可以制衡低价征用土地、随意调整承包地、以地乱收费等地方政府和村组织的不合理权利和行为。农民的“永佃权”实际上使村乡等各级组织失去了以土地为依据乱收费的基础，有利于减轻农民负担。

第三种观点是主张在现行的土地承包法基础上完善土地承包经营责任制。目前我国政府以及部分经济学家持这一观点。他们认为农村实行土地私有的条件并不成熟，而且即使实行了土地私有也不可能解决所有的问题。国务院发展研究中心副主任陈锡文承认《土地承包法》有不完善的地方，但是现阶段农村土地对大多数农民来说，既是从事农业生产的生产资料，又是他们安身立命的基本生存保障。因此《土地承包法》的制定必须既考虑土地作为生产要素如何提高他的使用效率，又要考虑土地作为农民的社会保障如何确保农民的生计。相对于土地的使用效率而言，确保土地对于农民生存的基本保障作用，是农民更为基本的权益，也是现阶段整个社会对于农村土地更为基本的要求。清华大学著名教授秦晖则认为关于土地私有制的争论意义不大，他认为“在当前条件下侵犯农民的公民权益往往是通过侵犯农民的合法土地权益表现出来的，因而保障农民地权不受侵犯是维护农民公民权的一个重要‘底线’”。在这个意义上，地权与其说是“最低福利保障”不如说是“最低权利保障”。[13]

三、我国农村土地制度改革的方向

从目前我国农村的实际情况来看，相对于已达9亿之多的农村人口来说，耕地数量相对较少，人地紧张的矛盾在短时间之内不会缓解。同时正在进行的工业化进程加剧了我国土地资源短缺的现象，农村与城市对土地资源的争夺将会持续较长的一段时间。农村土地制度改革应从减少改革成本、稳定社会出发，将改革目标分为短期、中期和长期目标。

在短期之中不宜进行土地私有化的改革，私有化改革与现行的意识形态相悖，容易引发社会震荡，产生诸多社会问题。土地私有制并不一定能够促进土地流转和提高土地效率，在人地矛盾紧张的环境中，土地私有化可能进一步强化土地的保障和保值功能，使土地流转困难重重，更谈不上规模经营。近

期改革应以完善土地承包责任制，依法保障农民土地权利不受侵犯为主。应强化农民的承包权利，制约村社集体的权力，制止土地承包向“集体化”回归。进一步改革农村的政治体制，扩大农村基层政府权力来源的民意基础，加强对农村基层政府权力运行的民主监督，打击腐败，维护公平，保持农村社会的稳定，使农村社会经济各方面协调发展。

农村土地制度改革的中期目标可以推行农村土地股份合作制的改革。温家宝总理在十届全国人大记者招待会上回答记者提问时，曾说：“农民对土地的生产经营自主权将长期不变，也就是永远不变。”从中可以看出我国政府非常重视赋予农民长期稳定的土地承包经营权。由于种种原因我国的《土地承包法》仍不够彻底，但是在短时间内实现土地私有化就目前中国的实际情况来说是不现实的。因此在现有的国内农地制度创新中，广东南海的土地股份合作制在土地所有权改革上的探讨具有重要的现实意义。[14]

在土地股份合作制下，集体依然拥有土地的支配权和处置权，村社将集体土地的所有权和经营权进行分离，每个农户拥有一定的集体土地股份，集体村社实行土地的统一管理、统一规划和统一开发利用，土地收益通过股份分红，一部分归集体所有，一部分归农民私人所有。通常土地股份合作制的具体内容包括：(1) 土地折股方式。一种方式是将土地作价折股，或按征地价，或按不同土地的年纯收入计算以及按各种综合因素折算，进行土地货币化折股；另一种方式是按土地的实物形态进行折股，不作价按大小人口数量折股。(2) 土地股权分配。基本股权结构分为集体股和个人股。集体股由原社区集体资产（含土地、财产、资金等）折价入股形成，个人股的确认一般以某个特定时点截止社区内全部人口为基数，采取土地股、基础股和贡献股三种形式分配到个人。土地股基本上是按农民原承包土地折价计股；基础股是按原集体资产折价后配给农民的股份;贡献股一般按农民对社区集体经济贡献的大小配给。(3) 产权界定。土地的使用权收归集体经济组织，经营形式改为家庭自愿承包制、投包制或专业队集体承包制，或几种承包制同时并存的经营承包形式。对社员土地股份的继承、转让各地做法不同，有的规定不允许，有的可以。大多数情况下社员享有的土地股份不具有完整意义的所有权,不能买卖、转让和继承，只能以此分红。(4) 分配方式，土地承包经营的收入，在适当扣除各种提留以后，按土地股份权进行分配。(5) 管理形式，实行股东代表大会、董事会、监事会的“三会”管理制度，股东代表大会是最高权力机构，董事会是工作执行机构同时要接受监事会的质询和监督，实行一人一票的民主集中制。

南海的土地股份制具有几个明显的优点：第一，它兼顾了公平与效率的原则，有利于农村和谐社会的建设。在土地股权的初始分配中每一个农户都可以获得一份股权，这体现了公平原则，随着土地的实际资产经营和规模集中，从土地中获得的收益农户可以再次分红，这体现了效率原则。目前在城市化过程中土地价格上涨很快，如何解决土地资源增值所带来的土地收益“二次分配”问题，缓解现行征地矛盾，土地股权制提供了一个很好的制度框架。第二，它充分考虑了制度的延续性，降低了制度变革的成本。土地股份制继续强化和确认了农户对土地的承包经营权，弥补了均田承包的制度缺陷。既保存了农户和集体组织的主体地位，实现了农民的土地所有权，又奠定了集体经济组织存在和作用的经济基础。第三，它建立了集体与农户之间的新型土地产权关系。在土地股份制中土地的支配权和处置权仍归集体，但土地的占有权和收益权是通过股份来分红的，一部分归集体所有，一部分归社员所有，由此建立了一种集体和社员共享的土地产权制度。第四，它有利于集体组织集中土地，形成适度的土地规模经营。农户在土地股权中并不占有土地的实物形态，而是一种货币化股权，集体可以将土地集中起来，统一规划和经营，实现规模经济。第五，建立了良好的约束和激励机制，有利于社员关心社区的生产经营活动，便于形成自我发展、自我积累、自我调节、自我约束的良好机制。总的来说，土地股份合作制是目前农村土地产权改革方面较为彻底的方案，对农民分享城市化、工业化成果，缩小城乡差距具有现实意义。

从长期来看，中国现行的土地承包制度不可能作为一种基础性的制度，继续支撑中国农业的长期发展和支持中国的城市化进程，因此在长期之中，政府的政策和立法都必须有根本性突破，从目前明确农

民对土地的使用权转向进一步明确农民对土地的所有权。虽然《土地承包法》明确了今后中国农村土地制度的基本框架，现行的农村土地承包经营权已经非常接近于法律意义上的所有权，但仍有不够彻底的地方。因此只有从根本上解决了土地制度，才能减少人为因素对土地资源配置的干预和不合理控制，才有利于遏制权力进入市场，从源头上遏制腐败行为的发生。

[参考文献]

[1] 中共中央关于做好承包地使用权流转工作的通知，新华社，2002-11-04.

[2] 吴传震. 房地产调控：扼住房价上涨咽喉 [N]. 南方周末，2005-03-10.

[3] 法制日报，2003-06-25.

[4] 科学设计征地补偿 [N]. 中国国土资源报，2003-06-26.

[5] 隋卓娇. 首先是完善机制 [N]. 中国国土资源报，2003-05-15.

[6] 邹建峰. 征地：农民利益受损不可小觑 [N]. 中国经济时报，2002-07-31.

[7] 文贯中. 中国的农村土地制度、就业与城市化. 来源：www.china-review.com；张五常. 出售土地 “一举三得”，摘自中国经济学教育科研网，2004-09-20.

[8] 杨小凯. 中国改革面临的深层问题——关于土地制度改革 [J]. 战略与管理，2002，(5).

[9] 姚洋. 农地制度与农业绩效的实证研究. 来源：http://www.ccer.edu.cn.

[10] 党国英. 关于深化农村土地制度改革的思考 [J]. 国土资源，2003，(6).

[11] 刘守英. 中国农地集体所有制的结构与变迁. 国务院研究发展中心网，1999-11.

[12] 张德元. 实行土地国有化，赋予农民永佃权. 来源：http：www.usc.cunk.edu.hk.

[13] 秦晖. 中国农村土地制度与农民权利保障 [J]. 学术与争鸣，2002，(2).

[14] 张红宇. 中国农地调整与使用权流转：几点评论 [J]. 管理世界，2002，(5).

责任编辑：雨 田

中国农村的行政性金融垄断：症结与消解

任兆璋　郁　方

[摘　要] 20 多年的金融改革与发展，在广大农村地区的一个客观特征是形成了金融资源供给强垄断的基本格局。我国农村金融垄断带有典型的制度和行政垄断特点。行政性金融垄断主要缘于我们的金融制度设计与监管的因素。农村金融垄断格局给中国农村社会经济带来的后果是严峻的，一方面它带来金融资源供给不足下的农村经济发展动力不足和农村经济发展滞后；另一方面它还导致一个被人们普遍忽视的问题：农村金融资源配给不平等所产生的农民资源享有的公平问题。

[关键词] 农村金融垄断　特许经营权　农村经济

〔中图分类号〕 F323.9 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0085-06

一、中国农村金融垄断的格局

垄断 (Monopoly) 作为市场经济的主要产物，已被人们关注了几个世纪，但在垄断概念的定义中还存在较大差异。较普遍的看法，垄断是指在市场交易中，少数当事人或经济组织 (极端而言可以只有一个经济主体)，凭借自身的经济优势或超经济势力，对商品生产、商品价格、商品数量及市场供求状态实行排他性控制 (直至实行排他性独占)，以牟取长期稳定超额利润的经济行为。主流经济学将垄断划分为自然垄断、经济性垄断和行政性垄断不同类型。自然垄断因资源、技术经济特点而形成对市场的强势占有；经济垄断是指因经济因素形成的绝对占有；行政垄断则因政府部门运用公共权力等非经济势力阻止其他竞争者的进入。

对于垄断的研究一直存在两种对立的意见，一种意见是垄断损害竞争，并带来社会福利的净损失。欧文·费雪（Ieving Fisher，1923）对垄断下了一个最简单的定义是："竞争的缺乏。"[1] 正如新帕尔格雷夫大词典的总结"对于垄断的各种看法或批评总是与各个作者对于竞争的具体认识相联系的"。[2](P577) 到目前为止，关于垄断的危害研究主要集中在效率、福利损失、寻租腐败[3](PP.77-78) 这样三个方面。另一种意见认为，垄断有利于技术创新、降低成本，同时可使消费者受益。

由于因技术与市场开拓等形成的垄断具有很强的即时效应，这类垄断随时会被别的竞争者超越而丧失垄断优势，因此对于自然垄断和经济垄断，在理论上与各国的反垄断实践上均存争议。

行政垄断是国家通过行政手段或具有严格等级制的行政组织来进行排他性控制的方式。行政性垄断起源于重商主义，是商人与权力勾结和博弈的产物。从经济学文献中，我们可以发现早在 1601 年，被认为是垄断起源的最早文献就指出垄断与权力的关联："让我们看看垄断 (monopoly) 这个词的含义，monos 是单一（unit）的意思，polys 则是指公民权（civitas），因而这个词的含义是：对某种公共物品（城

作者简介　任兆璋，华南理工大学金融工程中心主任、经济贸易学院教授、博士生导师 (广东　广州，510006)；
郁　方，华南理工大学金融工程中心博士研究生、广东省社会科学院研究员 (广东　广州，510006)。

市或国家的）限于由某一私人使用。并把这个使用者叫做垄断者；似乎，某些具有私人利益的人也支配公共财富，我们完全可以称这种人为巨额财富的支配者。”[4](P43) 在古典经济理论中，亚当•斯密（Adam Smith）可说是最早将垄断与政治利益和权利联系的经济学家，在1776年的《国富论》中曾多次提到垄断，他指出：“法律给制靴商和制鞋商垄断的地位，不仅对我们的牧场主而且对我们的鞣皮商都实行垄断”，并认为“扩张市场，缩小竞争，无疑是一般商人的利益……因此这一阶级所建议的任何新商业法规，都应当十分小心地加以考察，因为他们这类人的利益从来不是和公众利益完全一致，一般地说他们的利益在于欺骗公众甚至在于压迫公众”。[5](P243-244)

金融垄断的特征是社会的金融资源集中在少数金融机构手中，并形成对金融资源的滥用而造成对社会利益的侵害。

金融作为现代社会经济的核心枢纽，是社会经济发展不可或缺的助推器。从全球农村经济的发展历程看，凡是农村金融不发达或资金供求失衡的地域，农村经济必然处于落后态势。我国农村经济长期处于欠发达状态的一个重要原因，是农村金融抑制下金融中介功能不全导致资本要素配置渠道不畅，农村与农户经济发展必需的资金供给严重缺失。而这种金融抑制格局的形成主要缘于金融特许权制度与行政规制框架下的金融资源强势垄断。

自改革开放以后，中国政府一直积极推进经济体制的转轨，在金融领域推进了放权让利式改革，多种金融机构并存，多元化金融体系雏形开始显现。我国农村部分地区曾出现由基层自发组织、地方政府默许最后得到中央政府认可的农村合作基金会，打破农信社和农业银行强势垄断格局，然而，这种尝试最终因管理与风险问题而被取缔。

中国目前农村金融架构可分三层：

政策性金融机构——中国农业发展银行：1994年成立，主要任务是承担国家规定的政策性金融业务并代理财政性支农资金的拨付，不直接涉及农业农户，目前在农村的资金融通中作用十分有限，主要业务限于发放粮棉贷款。2005年，农发行的涉农存贷比为负的40.5%。

商业性金融机构——中国农业银行：1994年以前，中国农业银行是兼具商业性和政策性业务于一身，以农村地区为主的综合性银行。伴随着商业化改革，1997年后农行政策性业务迅速剥离，开始强调以利润为核心。并从1999年起，大规模撤离农村，逐步收缩县以下营业网点，经营的核心转移到城市，对普通农户和农村中小企业的金融服务处于萎缩状态，成为农村资金外流的一个重要枢纽，从2000-2005年，农业银行对农村的贷款余额年均增长为3.4%，2005年，农村涉农存贷比仅达36.7%。

合作性金融机构——农村信用合作联社：源自于解放区和国统区、以小额资金存贷的自助式合作金融试验，建国后，在1951年被中央作为农村金融供给机构的有效形式在全国广泛推广，它是中国农村金融领域获得金融特许经营权的合法机构，也是唯一与农户具有直接业务往来的正规金融机构。然而，近50年的发展与改革结果，中国的农村信用社所沿袭的是一个不断偏离合作金融组织互助扶弱性质的异化过程。农村信用社已由合作制变成了官办机构，受益权主体发生了错位，社员不再是真正的受益者。1996年国务院关于农村金融体制改革的决定曾规定农村信用合作社超过50%的贷款必须投向其成员。但这一规定并未真正有效实施。事实上是经济弱小者的个体农户难以获得需要的贷款份额。有学者研究指出，从1984年以来，农村信用社农户贷存比趋于下降，1999年已降至0.19，即农村信用社向农户发放的贷款还不到其从农户吸收的存款的1/5。[6] 最近几年在各项政策的推动下有所回升，2005年，全国农信社存贷差为0.47，但仍大大低于全国平均存贷差水平。中国人民银行的统计数据显示，从1999-2005年，金融机构农业存贷款占所有贷款比重一直在5-6%之间。[7]

诺斯的研究表明，制度变迁路径的选择主要受制于一个集团内部的权力结构和社会的偏好结构。制度一旦形成则有其惯性作用。任何改革都是社会利益和权力的结构性重组，是社会利益集团的博弈。这就决定，改革推进过程必然处于非帕累托最优状态。经过近30年的改革，从形式上看，中国已基本上

建立起了以政策金融、商业金融为核心的正规农村金融体系，然而，这几层金融主体的一个共同特点是在政府行政主导下设立，由于定位不清、业务对象与目标不合理，三类金融机构业务功能混淆，不仅未能满足农村的金融需求，反而在利益驱动下将服务领域扩展到金融资源集中的城市。农村资金供求失衡状况不仅未能发生实质性的改变反而出现净流出态势。出现这种现象的症结之所在正是源于中国农村金融的强势垄断，面向农户的资金供给严重不足。

中国农村的金融垄断有其深厚的历史渊源，是一种权力与利益博弈下的选择，农村信用合作社几历制度变迁，在计划经济资金供给制模式下，与农业银行一起构筑了中国农村金融的强势集权式垄断，这是今天中国农村金融垄断的初始制度安排。改革后这种垄断局面并未打破，反而增添了利益与权力的博弈因素而转变为市场体系下的行政性垄断。因此它可以说是我们制度设计模式上的问题。它的形成是历史因素、理论基础和利益博弈的综合产物。计划经济理论与模式的选择，是其深厚的理论基础，公有产权制理论是其构建的基石；国家对国计民生行业的主权控制是其实施依据。

二、农村金融垄断的结果

农村金融垄断格局给中国农村社会经济带来的后果是严峻的，一方面它带来金融资源供给不足下的农村经济发展动力不足和农村经济发展滞后；另一方面它还导致一个被人们普遍忽视的问题：农村金融资源配给不平等所产生的农民资源享有的公平问题。

改革 20 多年来，在让一部分人先富与部分地区先发展的战略思路下，客观上我们采取了一条牺牲农村和农民的利益的社会经济发展战略。从金融资源配置的角度看，农业资金供给长期偏低，这种状态直到今天仍未改变，虽然最近几年国家在增大涉农贷款支持力度，但 2005 年国内农业贷款只有 1.5 万亿元，占整个贷款余额 19 万亿元的 5.92%。[7] 2006 年 6 月统计，在超过 20 万亿元的贷款总额中，涉农贷款额约占 3.4 万亿元。经历政策倾斜下的农业贷款高峰期，全国约有 7000 多万农户得到了贷款，仅占中国 2.4 亿农户总数的 30%。

现有正式农村金融机构并未能真正有效地为广大农民提供良好的金融服务，而长期以来我们对非正式金融组织的严格限制，使得农村金融机构单一并处于高度的金融资源与业务的垄断局面，加上作为弱势群体互助合作的农村信用社，在不断的变化发展过程中互助性质与扶弱功能的背离，在这种多因素合力作用下，导致现有的金融体系远不能满足农村发展的需要，农村金融供给与需求严重错配，农村资金处于倒流格局，农民利益受到一定程度的侵害。并由此造成农村经济落后，在这一系列的恶性循环中，农村金融垄断而产生的金融抑制是症结的关键。

农村金融垄断衍生了以下几方面问题:

一是金融资源缺失成为我国农村发展的陷阱，农民难以获得经济发展必要的资金支持，导致城乡发展与收入差距不断扩大，广大农民不断沦为社会底层。中国社会科学院经济研究所的一份跟踪调查报告指出：从 1994 年开始城乡之间收入差距出现了下降的趋势，但是从 1997 年起又逐步扩大。[8] 国家统计局的数据证实，1980 年，我国城乡居民收入比 (城镇人均可支配收入与农村人均纯收入之比) 为 2.5：1；1985 年该比例下降为 1.86：1；但之后基本保持不断扩大的趋势—— 2001 年为 2.90：1；2002 年为 3.11：1；2003 年为 3.23：1；2004 年高达 4：1；2005 年略降为 3.22：1。2006 年为 3.28：1，仍持上升态势。若考虑到非货币因素，中国的城乡收入差距居全球之首。

导致中国城乡收入差距的原因是多方面的，但农村金融供求失衡下的发展资金不足是其中一个重要的因素。目前我国农村资金供给不足有着特殊的制度性因素，并非仅仅是农民储蓄能力不足和农村资金存量不足，而是金融抑制下的金融中介功能发挥不畅，从而导致资金链条断裂，其根源在于金融强垄断格局。

二是金融垄断导致农村公共产品供给严重不足，广大农民没有享受到应该享有的权利。金融资源与社会资本作为一种准公共产品具有一定的社会利益与权利效应，政府有责任通过有效的市场准入与监督

管理为民众提供资源配置相对公平合理的机制。这是政府职能的一个重要部分，也是政府介入市场以弥补市场机制失灵的重要依据。然而，这些年，我国广大农村地区由于金融垄断导致金融资源配置不合理，农民的社会权益受到普遍的侵害。从财政投入看，1990 年到 2003 年，支农财政支出仅仅占到财政总支出的 7%，造成农村公共产品供给严重不足；政策金融在近几年尽管加大了对农村地区的支持，但多年供给不足远不能满足发展的需求；商业性金融由于行政限制导致的垄断格局，农村地区资金在未能满足自身需求情况下大量外流，从而导致农民难以享受应有的金融资源供给。

三是农村资金外流严重。金融资源紧缺地区却成为金融资源的重要供给者。由于农村资金链条断裂、金融垄断下的规模收益驱动，致使农村资金大量流出。出现严重的农村资金“离农现象”，农村地区资金供求矛盾进一步加剧。自 1999 年我国开办了邮政储蓄，目的是为方便农民特别是外出农民工汇兑款而设置。但由于制度设计偏差，邮政储蓄只存不贷，变成了农村金融资源的“抽水机”。邮政有近 3.2 万个营业网点，通过这些网点，大量吸收农民存款并转存人民银行，增大农村资金外流趋势。2004 年，邮政储蓄新增存款及其他各类资金 1807.54 亿元，其中 50%以上来源于县及县以下地区，与之相对的是 98.63%的资金用于同业存放和证券投资，几乎全部流出农村。[9] 据国务院发展研究中心课题组推算，1979- 2000 年，通过农村信用社和邮政储蓄的金融资金净流出量为 10334 亿元。其中农村信用社净流出 8722 亿元，邮政储蓄净流出 1612 亿元。截止 2006 年 8 月，中国邮政储蓄存款余额达 1.54 万亿元，其中 79%来自农村，农村资金大量外溢，进一步加剧农民贷款难的问题，同时也进一步加剧城乡差别的扩大。

四是民间金融机构的缺位导致大多数农户被排除在正规商业金融供给渠道之外，农村地下钱庄和高利贷屡禁不止。现阶段，我国农村约有 2.4 亿农户，近千万专业户、个体户及各类乡镇企业。由于农业生产的特殊性，即农业收入的不确定性、农业投资的长期性、低收益性以及生产的分散性等特点，导致了农村金融的交易成本和资金的使用成本都比较高，正规的商业性金融机构一般不愿意涉足农村金融市场。大多数农户被排除在正规商业金融供给渠道之外，无法得到合法资金来源的农民不得不寻求其他的金融供给渠道，这就导致农村地下钱庄和高利贷屡禁不止。根据银监会的统计，截止 2006 年末，全国农村信用社农户贷款余额达到 9196 亿元，获得农户小额信用贷款和联保贷款服务的农户数达 7022 万户，占全国农户总数的 31.2%。[10]

五是金融垄断带来金融腐败、行政干预等一系列寻租行为。在垄断格局下，农民不仅贷款困难，还会遭受各种盘剥，各种抵押、担保、人情贷、腐败贷纷纷形成，不少地方都发生索取贷款回扣、农户花钱请信贷员吃饭等现象，极大地损害了农民利益。有学者研究结果显示，目前山东省农村信用社的农户贷款加权平均利率达 9.93%，较 2003 年提高 2.59 个百分点。[11] 而行政力量介入农村金融依然是一种相当普遍的情形。

建国 50 年来，除农村信用合作社外，其他各种农村民间金融组织一直没有获得合法地位。20 世纪 80 年代中期，我国实行包括农村合作基金会在内的十大农村改革实验，试图解决农村贷款难的问题。到 1996 年，全国农村合作基金会的存款规模为农村信用合作社的 1/9。一项全国性的调查表明，农村合作基金会 45%的贷款提供给了农户，24%的贷款提供给了乡镇企业，两项合计占 69%。[12] 可惜农村合作基金会由于行政干预、管理不善等问题产生了大批呆帐、坏帐，有的地方还出现了重大冲突。1998 年 7 月被全部取缔。农村金融需求与金融供给的巨大缺口，不得不靠私人借贷\地下钱庄等方式来筹集发展资金。研究资料显示，从 1986 年开始，农村民间借贷规模已经超过了正规信贷规模，而且每年以 19%的速度增长。温州银监部门的统计数字表明，温州全市中小企业资金来源总额中，来自国有商业金融机构的贷款仅占 24%，其余 76%全部来自民间金融。[13]

中央财经大学课题组对全国 20 个省份的地下金融状况进行实地抽样调查显示，目前全国地下信贷规模已近 8000 亿元之巨，地下融资规模占正规途径融资规模的比重平均达 28.07%。调查表明，非正规

金融途径获得的借贷占农户借贷规模的比重超过了55%。近年来我国地下钱庄每年洗出的黑钱就高达2000亿元，私募基金总额已超过8000亿元。[14]

三、走出农村金融垄断格局的构想

反垄断可以说是伴随现代市场经济发育与成熟的一个孪生物，大多数市场经济国家都经历过这个过程，这也是政府介入的一个重要原因。之所以要反垄断是基于经济学的一个基本原理：垄断对竞争的遏制并产生不公平与低效能。“垄断越强的领域竞争力越弱”。[15] 目前，全国所有农村地区基本上都只有农信社一家在提供服务。打破垄断、引入适当竞争，为亟待发展的中国农村建立有效的资金供求体系已经迫在眉睫。

中国农村的行政型金融垄断源于金融特许经营权制度设计与管理因素，鉴于此，走出垄断格局的路径可以从以下三方面考虑：

一是构建适合中国农村实际的政策金融、合作金融和商业金融相结合的农村金融体系。国内外农村发展经验表明，只有建立有效的正式与非正式金融部门并举的金融制度体系，在政策扶持、辅助性金融供给体系的基础上，引入竞争机制才能真正解决农村融资困境，因此，必须打破金融垄断，允许并鼓励民间金融组织成长，在国有金融机构的基础上培育和发展不同模式的民营金融组织，有效降低农村的融资成本，提高融资效率，是下一步农村金融改革制度设计上应着重考虑的问题。这些年，农村合作基金会、各种民间信贷、甚至高利贷在中国一直有着顽强的生命力就充分说明：农村金融市场空间广阔、需求旺盛，须尽快构建合理金融体系去引导和促进其发展。

二是在金融设置与改革上要重视农村金融消费弱势群体的需求，要有与之相对应的金融服务体系。决定金融服务业发展的根本因素是信息以及建立在信息基础上的信用；全球150多年合作金融发展实践表明，以合作制为原则的合作金融组织最能较充分地利用区域的信息存量，最容易了解到区域内各种中小企业、农户的经营状况、项目前景和信用水平，因此，也最容易克服“信息不对称”和由此而导致的交易成本较高这一金融服务业的障碍，合作金融这种模式特别适合金融消费的弱势群体。合作金融组织历来就是“弱势群体的银行”，这也就是合作制自诞生以来150多年一直发展不衰的原由。从中国的现实看，广大农村弱势群体只有在与之匹配的金融实体发育成熟的过程中才能得到真正的发展，构建真正为弱势群体提供金融服务和资金支撑的金融机构，是解决三农难题的关键。因此，农村信用社的改革必须充分考虑到这一点。

三是监管体系、监管法律与金融发展和制度改革的配套。长期以来，在金融体制改革和模式取向中，我们的制度设计与监管存在两大误区：一个误区是，将金融监管与金融发展配套不当而导致的后果归咎为金融模式所引发的问题和风险。这些年来我国民间金融，包括城市信用社、农村信用社、农村合作基金等出现的众多风险问题，并非这种模式本身的问题，而是监管不足、制度设计缺陷所产生。金融业是个风险较大、容易出现“欺诈”行为的行业；任何金融业的健康发展都是需要监管的，没有有效的监管则难免会产生风险，尤其在市场机制发育不充分、未形成有效市场的情况下。另一个误区是我们的制度设计和监管一直未将反垄断问题提上议事议程，中国的金融垄断监管与限制直到今日仍是空白，我国现行制度下没有一个具体实施金融反垄断的监管部门。2003年随着银监会的挂牌，我国“一行三会”的金融监管格局形成。这对于金融监管的细化与完善起到一定作用。银监会成立后从“避险、合规”目标出发，也在不断加大对银行业、包括信用社在内的农村金融机构的监管力度。客观评价，金融监管的效能在提高，下一步中央银行与银监会的一个重要任务应是着重探讨金融体制与金融监管的配套模式。建立一套有效的监管标准和手段去应对金融开放和多种模式发展格局下的风险防范，规范和培育竞争的金融市场。

四、结论

中国农村经济发展滞后，“三农”问题长期难以真正解决的一个主要制约因素是处于弱势状态下的

广大农户缺乏启动和发展资金，与城市居民相比，广大农户的金融资源使用权普遍缺失。导致这种格局的根本原因在于宏观政策与制度设计上的偏颇。在让一部分人先富与部分地区先发展的战略思路下，改革开放20多年客观上采取了一条牺牲农村和农民的利益的社会经济发展战略，流向农村地区的金融资源本来就不充足。而长期以来我们对除国有金融机构以外的其他类型金融组织的严格限制，使得农村金融机构单一并处于高度的金融资源与业务的垄断局面，加上作为弱势群体互助合作的农村信用社合作，在不断的变化发展过程中互助性质与扶弱功能的背离，在这种多因素合力作用下，我国农村金融供给严重不足，农村资金倒流，并由此造成农村经济落后，在这一系列的恶性循环中，农村金融垄断而产生的金融抑制是症结的关键。这种行政性的金融垄断又源于我们的金融制度设计与监管的失误，因此，本文的基本结论是：

1. 处于弱势状态的广大农村地区的农民和城市居民一样，有权享受包括金融服务在内的社会公共产品利益，我们的制度设计与政策制定应尽快将完善农村金融体系、为弱势农户提供有效的金融服务使之充分享受金融资源权纳入议事日程，这是解决农民问题的关键要素之一。

2. 实现这一目标关键是打破农村金融垄断，扶持和鼓励农村民间金融发展，在农村信用社的改革中，逐步使其回归合作金融的互助合作扶弱性质，为难以享受政策金融恩泽的农村弱势群体解决金融资源缺失问题；农村金融反垄断应成为我国下一步金融制度改革与监管的重点。

3. 金融垄断的打破必须与有效的金融监管相辅相成，面向广大农户的农村金融营运有其一定的特殊性，监管也会有一定的难度，这不仅需要政策上的配合，更需要制度上的创新。在监管不断趋向完善的今天，不应再发生像当年取缔农村发展基金会那样的一刀切的管理问题。农村的金融发展需要有一个政策、制度、治理与监管综合效应下形成的平台。

[参考文献]

[1] Fisher.I Elementary principle of Economics. New York: Macmilian.

[2] 新帕尔格雷夫大词典 [M]．北京：经济科学出版社，1996.

[3] Harberger, Arnold C. "Monopoly and resourceal location", American EconomicReview, Vol.44, No.2, May 1954.

[4] 小罗伯特.B.埃克伦德.F.赫伯特. 经济理论和方法史 [M]．北京：中国人民大学出版社，2001.

[5] 亚当斯密. 国民财富的性质和原因的研究 [M]．北京：商务印书馆，1972.

[6] 严谷军，何嗣江. 中小金融机构与中小企业发展研究 [J]．浙江大学学报 (人文社会科学版)，2002，(6).

[7] 中国人民银行主页 http://www.pbc.gov.cn.

[8] 霍佩，张喆. 农村金融应植入 "普惠"理念 [N]．第一财经日报，2006-10-30.

[9] 陆学艺，李培林主编. 2005：中国社会形势分析与预测 [M]．北京：社会科学文献出版社，2004.

[10] 肖东平，陈华. 农村金融：美国经验及中国的路径选择 [N]．中国经济时报，2006-04-10.

[11] 温铁军. 农户信用与民间借贷研究：农户信用与民间借贷课题主报告. 中经网50人论坛，2001.

[12] 王进诚. 社会主义新农村建设中的农村金融缺失与破解 [J]．中国改革论坛，2006，(6).

[13] 赵俊臣. 农村金融市场发展的瓶颈与方略 [J]．企业与市场 (上半月)，2006，(3).

[14] 张驰. 王坚强：民间金融实践者冒险之旅 [J]．法人，2005，(8).

[15] http://finance.sina.com.cn，2005-12-20，国际先驱导报.

[16] 徐滇庆. 民营银行二百问 (前言)， 2005. www.ljps.com.cn.

责任编辑：雨 田

·政 法 社会学·

从决定论到建构论

——知识社会学理论发展轨迹考略

黄晓慧 黄甫全

[摘 要] 对知识社会学从孕育到产生再到发展的演变过程的考察表明，人们对知识与社会之间关系的认识已经形成了多种理论主张，主要有维柯的一体论、孔德的决定论、马克思的因果论、曼海姆的关联论、迪尔凯姆的符合论、韦伯的亲和论、舍勒的互动论、默顿的范式论以及伯格与拉克曼的建构论等，呈现出以一体论为基础，从决定论到互动论再到建构论的发展趋势。建构论既承继了已有的研究传统，又超越了已有认识，对知识与社会的关系获得了较为深刻和全面的理解，认为知识的社会性涵括了知识与社会之间的决定关系与互动关系，充分彰显了知识社会学的魅力与价值。

[关键词] 知识社会学 一体论 决定论 互动论 建构论

〔中图分类号〕 C91 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0091-06

一、思想与社会一体化主张

知识社会学的孕育与产生，出现在科学给人类带来福祉使敏锐的哲贤意识到了思想的社会存在基础之时。它在孕育过程中和产生之后，不断地发展起来的各种理论主张，尽管针对的问题不同，但都有一个共同的历史基础，这就是维柯（Giambattista Vico, 1688-1744）在对近代科学知识的社会作用进行全方位的历史考察时所提出的“思想与社会一体论”：“从思想不是内在地决定的来看，并且就思想的某一方面能从认识以外的因素中产生出来而言，思想是有一个存在基础的”。[1](P16) 然而，无论是社会学还是认识论抑或是心理学，都自觉不自觉地和程度不同地忽略了知识或思想的社会存在基础这一重要的事实。正是针对这样的状况，作为社会学或知识论的一个年轻分支，知识社会学① 就旨在探讨知识、思想或观念与社会存在之间的关系，分析思想、观念的社会联系，指明为什么思想会在这种社会状况出现，为什么人们会持有他们那样的看法。简而言之，知识社会学研究指向的不是社会活动的功能性，不是知识的真理性及个体性，而是知识的社会功能，即知识与社会的关系问题。

回顾知识社会学的兴起和发展，有许多思想家做出了创造性的贡献。其中最早可追溯到启蒙思想家维柯，其后孔德（Auguste Comte, 1798-1857）将知识与社会进行对应研究；而马克思（Karl Marx, 1818-1883）则被称为知识社会学的“风暴中心”，迪尔凯姆（Emile Durkheim, 1858-1917）、韦伯（Max Weber, 1864-1920）则分别从科学主义和人本主义立场进行了丰富研究，三者奠定了知识社会学的基础；进而舍勒（Max Scheler, 1874-1928）以哲人胆识创建了“知识社会学”领域，接着曼海姆（Karl

作者简介 黄晓慧，华南师范大学现代教育研究与开发中心博士生，国防科技大学讲师；黄甫全，华南师范大学现代教育研究与开发中心教授，博士生导师，中国教育学会课程专业委员会副主任委员，华南师范大学课程与教学系主任（广东 广州，510631）。

①这里必须对知识作广义的解释，因为这一领域的研究实际上已在探讨文化的全部产物，如观念、意识形态、法律和伦理的信条、哲学、科学、技术。（参见 [美] 罗伯特·默顿. 科学社会学 [M]. 北京：商务印书馆，2003.7.）

Mannheim, 1893- 1947）系统地阐述了知识社会学理论；其后，默顿（Robert Merton, 1910- 2003）总结了知识社会学的研究范式，伯格（Peter L. Berger, 1929~?）和拉克曼（T. Luckman）提出了知识的社会建构论。他们从各自的研究立场对知识或思想与社会的关系的具体表现形式进行了逐步深入的探讨，不断地揭示出和阐明了知识与社会之间的丰富而复杂的关系，先后形成了既相互区别又顺序承继的不同学说。这些丰富多彩的知识社会学学说，按照它们给予知识与社会关系的规定性，可以归纳为三种理论流派，即决定论、互动论和建构论，并且呈现出从决定论到互动论再到建构论的发展趋势。

把知识、思想或观念看作是与社会一同产生、与社会结为一体的观念，可以称为思想与社会一体论。正是法国启蒙思想家维柯在《新科学》一书中流露出了思想与社会一体化的主张。在他看来，与古埃及人所经历的社会历程一样，一切民族的发展都要经历三个先后衔接的时代，即神的时代、英雄的时代和人的时代。三种时代有三种不同的自然本性。神的时代由于原始人的想象力最强，能把尚不可理解的自然界转变为庞大的、有生命的存在，把具体事物显示为诸神灌注生命的存在实体，所以其自然本性是诗性的或创造性的。第二种自然本性是属于英雄时代的，具有一种自然的高贵性。而只有到了人的时代，才孕育起了人的自然本性，包含理智、谦恭和善。

人类社会从这三种自然本性中产生出三种习俗，即虔诚的习俗、暴躁的习俗和有责任感的习俗。由于这三种习俗，人们遵守三种部落自然法：神的法、英雄的或宗教的法以及人道的法。这三种法创建出三种政权：神权、国家政权和民权，并产生为之辩护的三种语言和字母。第一种为心头语言，即无声的宗教动作或神圣礼仪，是一切民政事务的法定手续；第二种为象征语言，表达英雄的徽纹，盾牌就是用徽纹来说明的；第三种为书写的语言发音的语言，是今天一切民族在使用的语言。[2](P497) 相应的理性也有三种，即神的理性、国家政权的理性和自然理性。神的理性只有通过神的启示才能懂得，因此这时制定的法律是诗性的；国家政权的理性使得人对法律条文斤斤计较，法律显得严峻、生硬而残酷；而自然理性强调利益平等，法律应是人性的，它存在于对它的理解中。三阶段法律的不同说明，有什么样的本性就通行什么样的习俗，并产生相应的政权，而这种政权就自然地决定了采用这种法律而不是其它。人类习俗、法律观念的发生与演进，呈现为与三个时代相适应的三位一体的体系，它们是同一过程。

在维柯的主张中，思想与社会的关联开始显现出来。虽然其中关于思想与社会一体化的主张还只是一种混沌、模糊的认识，并未触及更未阐明二者的具体关系，但这在知识与社会关系的认识上迈出了第一步，历史性地拉开了人类关于知识与社会关系探讨的帷幕！

二、决定论与关联论

认识到思想与社会的关联，在科学知识大行其道的背景里，激起了人们关于社会的知识性和知识的社会性的好奇心。在哲学决定论的启发下，兴起了知识与社会决定论，集中探讨知识与社会之间的决定关系。这样的决定关系是开放性的，既有机械的知识决定社会的论断，还有单向的社会决定知识的论断，也有知识与社会相关联的开放认识，亦有知识与社会相符合的朴素看法。

（一）知识决定社会论

实证主义者孔德最早明确地把知识与社会对应起来考察，阐发了知识对社会的决定作用。他认为，社会是进步发展的，社会的进步包括物质、身体、道德和智力进步等，其中以智力进步最为重要。社会的发展至少经历三个阶段：军事时期、过渡时期和工业时期。军事时期以武力强制社会，依靠崇拜外在神秘力量的宗教神学作为对军事行动和暴力征服的合法性支持。到过渡时期，控制手段由军事力量变成思想原则，体现为按照法律控制社会，使社会服从统一意志的要求。最后到工业时期，人类依靠科学技术的迅速发展，获得征服自然的巨大力量。

人类在不同时代占主导地位的知识类型也有三种，即神学的或虚构的知识、形而上学的或抽象的知识和实证的或科学的知识。神学知识是由于人们对终极本质的追问，导致对神灵的信仰而产生的，强调以虚幻表象解释世界，把周围事物的变化归结为神灵的意志。神学知识在进化过程中产生出一种变相，

这种变相就是形而上学知识，它仍追求存在物的本质，但形式上有变化，用抽象概念取代超自然因素对外界事物进行解释，更加抽象化。实证知识超越神学知识的虚幻性和形而上学知识的绝对性，以实证科学为基础，探索现象之间的恒定关系，从而取代了终极真理的形而上学体系。正是知识类型的变化，才带来社会的进步发展，知识类型的变化决定了社会发展的三个阶段及其根本特性。神学阶段决定这时期人的行动、尤其是军事行动是在神的旗帜下进行的。受形而上学观念支配的过渡时期，极端肯定理性的普遍原则，进而法律作为理性原则变成社会规范，发挥控制社会的作用。而在实证科学知识的支配下，社会进入工业时期。科学技术推进了社会的工业化进程，也改变了人们的联系方式和思想情感，从人与人的战争转向对自然的开发与攫取。据此说来，社会发展是与知识发展一致的。

这种知识决定论用知识类型和思想方式的变化说明社会进步，是不客观的，至少是不全面的。把思想方式本身作为思想发展的原因也割裂了精神发展同物质世界的联系，带有浓厚的机械唯心主义色彩。

（二）社会决定知识论

马克思超越了孔德，主张因果论，从而提出并确立了知识社会学的基本命题：所有知识都是社会性的，充分表现为社会存在决定社会意识，但社会意识具有相对独立性与继承性。社会存在是由经济结构、政治结构和文化结构三个部分构成的。经济结构是各种生产关系的总和，政治结构建立在经济结构之上。在阶级社会中，经济结构、政治结构都是被某种阶级控制着，使得某一阶级的生产关系占据主导地位，构成社会的经济基础。伴随阶级之间争夺统治地位的斗争及其经济基础的变化，人类社会演化出五种形态：原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会和社会主义社会。文化结构指思想意识活动的全部内容，包括社会心理层面和社会意识形式。狭义的文化结构指与经济结构和政治结构相对应的社会意识形态，即与经济基础相应的上层建筑的观念形态部分，包括政治法律思想、宗教、伦理、文学、艺术、哲学和科学等意识形态。社会存在以人类的生命存在为前提，而人类的生命存在首先必须以满足人们的物质生活需要为前提。因此，社会的三种结构之间的基本关系就表现为，经济结构通过政治结构对文化结构发生制约作用，经济基础决定上层建筑。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是意识决定存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。在阶级社会中，经济地位和阶级归属是决定知识和思想方式的首要决定因素。统治阶级总是调节着自己时代的思想的生产与分配，占统治地位的思想不过是占统治地位的物质关系在观念上的表现而已。[3] (P32)

虽然思想文化受经济和政治结构的制约，但是思想文化一旦产生，就具有相对独立性和继承性，受制约的性质与程度是不同的。它们超前或滞后于社会发展，还对经济和政治结构产生反作用。如哲学、宗教、科学受先前存在的知识和信仰的限制，只是间接地或最终地受到经济因素的影响。相比社会科学，自然科学更少受到社会存在的作用。总的来说，马克思提出的知识与社会的关系是一种社会生产式的模式。根据这一模式，观念或意识形态具有集体性，总是归属于特定的社会阶级，阶级利益和生产方式决定着不同时代的思想结构。[4] (P304)

（三）知识与社会关联论

曼海姆继承马克思的思想，并加以扩展。他认为社会是分层的，但不以阶级划分作为唯一依据，由于世代、地位群体、派别、职业群体等差异，形成不同群体或利益集团。其中，存在一种知识阶层，属于某一社会集团，致力于思想活动，是社会集团和思想观点的中介。

而思想观点包含世界观和思维方式，是在特定条件下形成的认识世界和理解现实的思维方式或方法。不同的时代形成的世界观和思维方式不同，同一时代也有不同的世界观或思想风格并存。如由阶级意识形成的政治意识形态有五种，它们分别为官僚保守主义、历史保守主义、自由—民主主义、法西斯主义、社会主义—共产主义。每种政治意识形态都与社会集团的处境、利益和理想相联系。

曼海姆不同意马克思关于思想观点与社会集团的当下关系的简单判定，主张关联论或投注论。他认为，社会集团与政治经济体制有直接的利益关系，才会把这种关系投注到思想领域，使思想与社会相关

联，影响思想过程和思维角度，决定思维什么、怎样思维和怎样解释。知识分子思想的社会关联，使之分享某种世界观，作为联系社会集团和思想观点的纽带，发挥整合思想观点、超越意识形态和走向乌托邦的作用。知识与社会的关联论摆脱知识与社会机械决定的论断，展示了知识的丰富社会意蕴。

（四）知识与社会符合论

与马克思一样，迪尔凯姆也关注思想的集体性质，但马克思研究的是阶级社会，迪尔凯姆主要考察原始社会，因此提出与马克思迥然不同的看法。他从关于原始分类系统的人类学和人种志学第二手材料的分析中得出，思想范畴反映群体组织的特征，进而提出知识的符合论。首先，他从科学主义的立场出发，主张社会实体的观点，认为社会不是个人活动的简单总和，而是自成体系的独立存在物，是在个体交往活动之上形成的社会事实范畴，外在于个人并制约着个人，体现为一种强制性力量。社会事实具有聚合的特征。早期人类社会，生活条件简单，生存模式彼此相似，表现为“机械的”聚合。随着社会分化和复杂化，劳动分工出现，“有机聚合”形成。社会事实的聚合特征对同一社会的成员产生强制影响，使成员共有一种集体意识。任何思想和知识作为集体意识的若干方面，受到社会的影响。范畴和逻辑规则的形成可追溯到社会生活，时间和空间、因果观念、实体观念以及各种各样的推理模式，最初也形成于“集体表征”，它们都是以社会为基础的。范畴在作为知识传播的同时，执行或发挥着社会控制的功能，更具社会性。因此，思想范畴是社会地形成的，是社会事实的集体表征。人类的社会关系为思想范畴提供原型。事物在社会中的位置决定了它们在自然中的位置，逻辑的层次只不过是社会等级的另一个侧面，而知识的统一体不外乎就是扩展到了整个宇宙的集体的统一体而已。

这是一种朴素的知识与社会符合的观点，因而也只属于原始社会的知识社会学。

三、亲和论与互动论

知识与社会的决定论比一体论更加丰富了关于知识与社会关系的认识，但这种认识只是进入了一种静态比较的层面，缺乏动态的理解和阐释。为此，人们开始将目光聚焦到知识与社会的相互作用上，于是知识与社会互动论就逐渐形成了，并孕育起了亲和论与双向互动论两种具体主张。

（一）知识与社会亲和论

迪尔凯姆等强调把知识及其范畴归入集体表征，忽视观念本身的能动作用。韦伯站在人本主义立场指出，在社会生活领域没有脱离个人行动的社会现象，社会包含主观意义。尽管社会发生了从农业社会向工业社会、机械社会向有机社会的转型，但是这只是现代社会变化的表层现象。启蒙以来，资本主义现代化过程的实质是社会理性化过程，主要是工具理性在实践过程中的展开与实现过程。这突出表现在生产和经济活动中，而且普遍化到政治和文化生活领域。以工具理性为内容的社会理性化关系到整个社会生活，导致了世界观的理性化，形成了新教伦理。

新教伦理是西方民族在资本主义现代化过程中对宗教进行改革而形成的人生态度、生活准则和理想要求，它提倡平等、注重实业，突出时间观念和“天职”观念，训练人们的服从和敬业精神，为培养资本主义企业所需劳动力发挥着积极作用。宗教的观念影响着资本主义社会的经济行为，带来个人主观意识的转变，影响到社会行动，有力促进了资本主义现代化进程。同时，资本主义现代化的发展创造了文化氛围，奠定了思想基础，也促进了新教伦理的传播，支持着新教运动。二者之间的关系不是一一对应的决定与被决定关系，而是选择亲和性的关系，是相互选择、相互吸引和相互支持的结果。这种亲和关系是更具普遍性的联系，而因果、决定关系则仅仅是更具体的或个别的亲和关系而已。

（二）知识与社会双向互动论

与因果决定论不同，舍勒更强调知识与社会的双向互动关系。他把社会领域分为理想因素领域和现实因素领域。现实因素指存在于自然界或社会现实中有影响的变化因素，如种族与亲缘关系、人口质量、生产要素、权力结构、地理因素和地缘政治因素等。现实因素根源于人的“驱力结构”的作用，具有完全自主性、发挥着社会的动力作用。在社会历史的发展过程中，起决定作用的现实因素不是一成不

变的，但是存在某种确定的前后联系。最初，血统关系与相关的亲缘制度起主导作用；随后，政治权力发挥主要作用，接着被经济因素取代，形成社会发展的三阶段。

理想因素是观念性的，指向观念和价值领域，是一个独立的王国，其中存在相对自然的世界观。在世界观的基础上建立“人为色彩”的知识形式，按照人为的程度有神话与传说、民间语言、宗教知识、神秘知识、哲学—形而上学知识、实证知识和技术知识等。这些知识在社会中发生变化的程度是不同的，如形而上学知识比实证科学结果持续时间长，发生变化的速度慢些。理想因素或观念只有与现实因素结合，才能获得存在的力量而现实化。现实因素或存在因素作为选择媒介，影响理想因素在实际中得到表达的程度，但并不创造或决定观念的内容，只是发挥放宽或限制观念现实化的作用。它是盲目的，需要理想因素指导。现实因素提供理想因素以动力，理想因素赋予现实因素以形式，理想因素与现实因素之间的主要关系是互动的。因此，知识与社会不仅关联在一起，而且还相互作用。这种作用不是亲和论所谓的简单的无意识状态，而是有丰富内涵，既影响和限制着对方，又从对方获得某些动力。

知识受到社会的制约作用，表现为不仅知识的产生受到社会基础的限制，知识实质是各种社会力量调和、斗争的产物，而且知识的扩散和发展也必须在同社会各种实际力量的配合下才能实现。这种制约也就是一种动力。社会的各种力量及其斗争催生了知识，各种实际力量也为知识的散播提供了现实的支持，使知识得以存在和发展。社会也受到知识的限制作用，社会的理念必须以知识的形式才能得到表达，为人所理解，并传播开来；社会运作也需要知识参与，提供社会运作的动力。因此，知识与社会是在相互扶持中存在和发展的。这种知识与社会双向互动论已经透露出知识与社会相互建构的思想萌芽。

四、范式论与建构论

知识与社会的一体论、决定论和互动论，分别揭示和描述了知识社会学研究的一些基本规律。默顿对这些规律所包涵的深层次同一性结构进行了分析、解释和总结，开发出了知识社会学的研究范式，其中蕴涵着知识与社会的建构范式论。这种范式论只透视了已有知识社会学理论，所以描述的仅仅是形式化的建构。在现代知识与社会关系上，还有一种基于现代科学知识研究与社会现实主观性把握的建构，那就是伯格和拉克曼在对知识与社会互动关系的理解上进一步提出的知识与社会的相互建构论。

（一）知识与社会的范式论

知识社会学发展到舍勒和曼海姆，是古典时期的结束，开始进入科学社会学阶段。在科学社会学阶段初期，默顿是一个代表人物。他认为，社会现象复杂，只有针对个别领域的探讨才是有效的，提出“中范围理论”，强调对社会进行隔离和分层研究，重点放在“科学共同体的准则”上。他对科学知识本身研究很少，只是在对以前的知识社会学研究进行总结的基础上才发展起了知识社会学的研究范式。

在他看来，知识社会学突出和聚焦的应该是“精神生产的现有基础”。[5](P14) 首先，需要分析精神生产的存在基础是什么。一般来说，现有存在基础可分为社会基础和文化基础。社会基础有社会地位、阶级、职业角色、生产方式、群体结构、利益、社团、种族归属关系、社会流动性、权力结构以及社会过程等；文化基础有价值观、精神特质、舆论趋向、大众精神、时代精神、文化类型、文化思想以及世界观等。接着，要分析精神产品，主要是文化的产物，如道德信仰、意识形态、观念、思想范畴、哲学、宗教信仰、社会规范、实证科学以及技术等，需要对它们的某些方面进行社会学分析。进而考察精神生产与存在基础之间的关系，一般可以归纳为因果关系或功能关系和符号关系、有机关系或意义关系等。最后，要分析这些受存在基础制约的精神产品的功能，或外显功能或潜隐功能，是如何起着维护权力、促进稳定、确定取向、剥削、掩盖现实的社会关系、提供动力、协调社会关系等作用的。存在基础与知识之间的这种关系可以通过历史主义理论和一般的分析理论得出。

按照这种范式，人们可以对知识社会学的各种理论、知识社会学家的主要思想进行相应的分析，从而形成知识与社会的建构范式理论，引导人们将知识社会学的探索视野，深化到两个相互关联的问题上，亦即，社会存在基础是如何制约精神生产及其产品的？精神生产及其产品具有什么样的社会功能以

及如何对社会存在产生作用的？因此，这种建构尽管只是形式化的，还是对知识社会学的推进作出了一定的贡献，甚至为后来的知识的社会建构论奠定了历史的基础。

（二）知识的社会建构论

科学社会学在开始阶段不重视知识研究的倾向受到批判，随后的发展试图弥补这种缺陷，从而进入了科学知识社会学的发展阶段，知识研究再次受到重视。其中，伯格和拉克曼提出了知识的社会建构论。他们指出："社会是人类的产物，社会是一种客观实在，人是社会的产物。"社会实在是一种主观实在，是个人和集体行动者历史的和日常的建构结果。[6](P14-15) 社会实在作为主观实在具有某种结构，这种结构不是由自然界的结构和秩序决定的、一成不变的，而是一个动态的网络结构，构成"与境化"的认知世界。它作为建构出来的人工物独立于人的意志，在社会情景中发展与变化。各种思想、知识形态都受到社会因素的影响，包括科学知识。科学家的社会信念、科学组织制度都会对科学思想、知识产生影响。考察科学知识的产生和维持也需要求助于一定的社会背景。这是一种知识的弱社会建构。对科学知识的微观分析表明，科学事实是各种利益集团间协商的产物，知识越来越表现出这种强社会建构的趋势。

由此可见，社会是思想建构出来的，相应地思想、知识也是一种社会建构的产物，二者是相互建构的。这种建构论与互动论有相似之处，都强调知识与社会的相互作用，但互动论并未明确这种作用是什么性质的。建构论在此前进一步，明确地把这种作用定位为建构性的相互作用，使得知识与社会的关系日趋明朗化。因此，知识的社会建构论既承继了知识社会学的传统，关注知识与社会的关系探讨，并且在前人的基础上进行超越，对二者的关系获得更深刻的认识，还摆脱了前人把科学知识排除在外的做法，对所有的知识进行了探讨，进行了较为丰富和全面的知识研究，使其获得了两方面的显著优势。一是有利于驳斥知识的个体建构主义的主张。知识的社会建构论指出，即使是个体知识的获得，也受到社会因素的影响。二是有利于批判理性主义的知识观。知识的社会建构论指出，知识，即使是科学知识，都不是纯粹理性的产物，而是社会建构的产物；科学知识如同其他知识一样，都负载利益、负载实践、负载文化和负载情境。不存在纯粹的、不受社会影响也不作用于社会的知识。这就使得知识社会学的基本命题——"所有知识都是社会性的"——第一次得到全面释义，充分彰显了知识的社会性。

凭借这些优势，自20世纪80年代起，社会建构论逐渐成为社会理论的主流方法论。但是，目前国内外讨论知识及其产生时，常常秉持一种传统认识论的看法，即把知识看成是纯粹的、自为的和自足的；在谈建构主义时，也多指个体的建构主义，探讨个体学习者是如何学习或建构个体知识的，不涉及整个知识体系或某一种知识的产生、发展、变化与社会因素之间的关系问题，即较少触及知识的社会建构问题。这样的研究是不全面、不完整、甚至是偏颇的！当务之急，我们要深入展开知识社会学的历史清理，尤其要深入进行知识的社会建构论的理论清理与发展，走出传统认识论的狭隘、自足的认识，重树并丰富知识的社会之维！

[参考文献]

[1] [美] 罗伯特•默顿. 科学社会学 [M] . 北京：商务印书馆，2003.

[2] [意] 扬姆巴蒂斯坦•维柯. 新科学 [M] . 北京：商务印书馆，1989.

[3] 马克思恩格斯选集（第2卷）[M] . 北京：人民出版社，1995.

[4] [英] 艾伦•斯温杰伍德. 社会学思想简史 [M] . 陈玮，冯克利译. 北京：社会科学文献出版社，1988.

[5] [美] 罗伯特•默顿. 科学社会学 [M] . 北京：商务印书馆，2003.

[6] Berger, P. L and Luckmann, T.. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge [M] .Penguin Press, 1967. pp.78-79. 参见 [法] 菲利普•柯尔库夫. 新社会学 [M] . 北京：社会科学文献出版社，1995.

责任编辑：陶原珂

·历史学·

1948 年中山大学易长与国民党的派系之争

桑 兵

[摘 要] 1948 年围绕中山大学校长王星拱的去留而展开的政治角力，背后不仅牵涉国民党内各种派系的争权夺利，而且卷入国共斗争的漩涡。从抗日战争后国内政局波谲云诡的全局观察，可以凸显近代中国大学作为社会脉点的重要位置。大学内部的国民党派系冲突，造成国民党形象的私利化，一方面使得校内师生对国民党日益离心离德，另一方面激起社会的连锁反应，成为其失去大学乃至整个政权的重要原因。

[关键词] 中山大学 王星拱 朱家骅 CC 派

〔中图分类号〕K266 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326（2008）01-0097-09

民国学界的乱象之一，是各大学易长往往牵扯各种政治势力明争暗斗的矛盾纠葛，因而牵一发而动全身，不时引起轩然大波。在此过程中，为了争夺或是维护权利，各派反复较量厮杀，台面台下的斗争进一步加剧。能量的充分释放与展现，导致包括人事在内的权力格局的重新洗牌，或此消彼长，或重归平衡。如此，大学校长的更换，影响早已超越学校内史的范围，成为政局波澜起伏的指向。1948 年围绕中山大学校长王星拱的去留而展开的政治角力，背后不仅牵涉国民党内各种派系的争权夺利，而且卷入国共斗争的漩涡，惊动最高当局。这一事件放在学校内史的框架之下，自然无足轻重，只能轻描淡写，[①] 一旦纳入抗日战争以后国内政局波谲云诡的整体架构之中，便全然改观，可以凸显近代中国大学作为社会脉点的重要位置。此事原来的公开报道只见表面，近年来，随着台湾中研院近代史所藏朱家骅档案的利用渐趋便利，可以与其他资料相互印证，深入内幕，究明真相。

一、学潮与倒王

1949 年 7 月 21 日，“在各路解放大军直趋华南，‘石牌’儿女正以紧张学习来迎接解放的时候”，《华商报》刊登了题为“陈可忠滚蛋·张云上场：看朱家骅控制中山大学阴谋”的广州通讯，其重心不在指摘新旧校长以及易长之事，而是试图揭示中山大学校长人选“为什么变来变去都是朱系门内的‘一丘之貉’的原因”。通讯称：

> 事实上，从朱家骅在中大做校长时起，这个反动头子便在中大收买甘心做奴才的“教授”、“学生”，同时不断的把它的爪牙插入中大来，树植他的反动势力。在反动统治的全盛时期，号称“无孔不入”的 CC 势力，在中大亦无法立足。虽然在坪石时候 CC 曾导演过一次包围张云，强迫下台的丑剧，但当复员后朱重长伪“教部”，委王星拱做校长，王一上台便把 CC 的毛礼锐（当时毛是师院院长）一脚踢走，同时把 CC 的爪牙如陈粤人、袁飞翰、何心石等连根拔除。此后，实际上，中大便成了“朱家天下”。虽然王星拱不是朱派人物，但一切大权都落在朱派人物手上。同时，还特地派一个喽罗宋嘉贤以“秘书其名，监视其实”的跟着他，使他动弹不得，迫他不得不辞职。王

作者简介 桑兵，中山大学历史系教授、教育部“长江学者”特聘教授（广东 广州，510275）。

①关于中山大学已有的几种校史，或者时间范围不及抗战及以后，或者侧重于校内的学生运动。

星拱下台后，朱便一意提拔他的忠实干部陈可忠，但苦于陈可忠在国内外无藉藉名，同时又鉴于接长台大不成的经验，便决定采偷龙转凤的手法，把自己袋里的一等王牌张云打出来，使他担一个校长的假名，叫陈可忠代理。陈到任后，虽然有朱家骅撑腰，但因为自己没有威望，又没有班底，单人匹马来到石牌，一抵埗即给地头蛇打了个杀手锏，险些儿登不上台。幸得几次"疏通"，并请朱家骅亲自出马，才把对方的势炎压下来。陈可忠摔了这一交之后，便深深觉悟到要在中大立足，只有跟同学合作，所以一年来陈在与同学或多或少的"合作"下总算没有被挤出中大。但为什么又要在这个时候下台呢？据陈的表示是因为"健康问题"，但查实陈的下台一方面是因为当局不满他对同学的"软弱"政策，要他滚蛋，另一方面是因为反动当局决定不迁校，他不肯做俘虏，所以便愤然一走了之。这样陈可忠的离职便成了定局，一向被视为朱系"王牌"张云，便脱颖而出了。

此则通讯提示三点：其一，此次张云取代陈可忠，不过是上一次中大易长即王星拱去职的余波回澜。其二，王星拱的上台与落台，与朱家骅牵连不小。其三，中大易长背后，隐藏着朱家骅与CC派在大学系统的争权夺利，彼此倾轧。由于后来时事的变化以及通讯所取的立场，所谈及的三点固然部分反映了事情的真相和时人的观感，但也不免表面甚或误解，有必要进一步深入探究讨论。

关于王星拱的去职，现有的三种中山大学校史中，只有最后撰写的《中山大学史稿》简略提及曰："1948年6月，王星拱校长因病辞职，国民政府教育部提请行政院任命张云担任校长，当时张云尚在国外，教育部同时提请发表陈可忠代理。同年10月，张云回国辞去校长职务，陈可忠继任校长。"[1](P418) 此说不错，只是背后的情形远比上述复杂，所牵涉的不仅仅是国民党内部的纠纷，还有国共冲突的大背景起作用。

王星拱在抗日战争后于1945年12月正式接长中大，此前中大的正式校长为邹鲁，而由金曾澄代理。抗战期间，中山大学辗转迁徙，遭受重创，图书设备和师资均受到很大影响。王星拱留学英国，曾任教于北京大学，后长期担任国立武汉大学校长，接长中大后，提倡学术自由，聘请多位知名教授，扫除在教育界势力极大而声名狼藉的CC派势力，对学生的态度也比较开明。1945年5月，国民党第六次全国代表大会通过"促进宪政实现之各种必要措施案"，其中内容之一，是各级学校不设党部。[2] 随后，全国各学校的国民党党部陆续关闭。此举对于国共两党在大学师生当中力量对比的升降变化，很快产生了重大而深远的影响。① 中山大学师生中的中共党组织及其外围组织迅速恢复发展，并且发动了一系列大规模的游行示威和罢课抗议活动，声势日渐壮大。中山大学因此被称为"民主堡垒"和广州"小解放区"。[1](第7章) 随着国民党统治危机的深化和财政金融的恶化，教师群体也开始出现不稳定的倾向。

有知情者这样描绘当时中山大学学生的异动和当局的无所作为："中大内部情形日见恶劣，最近文学院学生以标语传单'驱逐'外文系主任周其勋先生，并对其他系主任之同样举动，亦已布置就绪，而在位者束手无策，旁观者乘机取利，开学以后想益将不宁矣。……来此数月，耳闻目见，益为中大前途悲观，东南教育之未来恐惧，国家耗费亿万，维持此形同地狱之文化衙门，殊有辱此有历史性之学府，而无以对百粤之青年矣。"这位知情者虽然站在政府立场，似非存心与学生为敌，他对朱家骅向合众社记者发表关于最近学潮的谈话表示不胜感慨，认为所说各点"亦具至理"，还是坦率指出："对青年对学生，以理喻以情导忍让处之较为得计，如加之以其他准绳，恐益生枝节，不可收拾。时局如此，人心惶惶，铤而走险，意中之事。"②

眼看局势快要失控，广东的国民党各级组织大为不安，暗中酝酿倒王行动。1948年2月2日晚，国民党广东省党部主委余俊贤、广州市党部主委高信等召集学运小组举行会议，"议决推倒中大校长王

①参见金以林：《战时国民党教育政策及实施效果》，日中战争の国际共同研究第3回国际会议"日中战争期の中国における社会と文化"论文。

②1948年2月9日洪谦致朱家骅，台北中研院近代史研究所藏朱家骅档案301-01-09-101，国立中山大学文卷。以后凡不特别注明者，均引自该档案。感谢谢国兴教授给予的大力襄助。

星拱，另拥蒋梦鳞继任。其步骤1、向宋主席献议；2、向吴秘书长献议（吴原定今日下午三时抵穗）；3、联名向朱部长献议；4、向高廷梓及任国荣疏通。”2月7日，朱家骅接到任国荣2月3日所发关于广东学运小组密谋倒王，提请教育部对此事如何应付，须及早准备的报告，认为所议“似不甚妥”。[3] 2月13日，朱又接到洪谦报告中大内部情形的信函，即分别致函王星拱和复函洪谦，要求“尽速彻底整饬，纳入轨范”。[4] 3月1日，王星拱复函说明有关情况：“上学期大考完毕之时，外文系学生（一二三年级）具呈攻击周其勋主任，并推举代表二人，陈述意见。弟比即言辞谴责不应有此等越轨行为。当晚文学院中复张贴攻击周主任之标语，次晨发见，即行撕毁，追询该系学生，坚不承认。此必系有作用之行动。一月以来，已在各方防范诘诫之中。迩来第二学期开学，学生陆续返校，有无其他【事】同类事件继续发生，未敢断言。如果发生，弟必遵旨整饬，纳入规范也。”

按照王星拱的说法，所谓中山大学文学院风潮，其实早已发生并且得到解决，翻出旧事作新闻，显然醉翁之意不在酒。3月13日，朱家骅再度接到广州密报：“此间学运小组若干同志谓中山大学王校长对党的意识不足，应付软弱，以致奸党潜伏，将滋事端，提请决议，专电中央学运小组，察转钧部核办。宝猷人微力薄，对此决议，未能阻止，至为罪咎，谨电报闻，伏祈垂察。”[5] 报告人引咎自责，是因为预感到此事可能令朱家骅陷入被动。果然，国民党中央学运小组将情况直接报告蒋介石。3月21日，国民党主席侍从室交下蒋介石代电：

> 教育部朱部长勋鉴：据报：广州中山大学自王星拱接长后，对学风极为放任，因之反动份子利用该校作宣传赤化根据地，一般反动教授学生在学校附近乡村从事秘密组织活动，至为积极。所有反动刊物报纸等到处张贴，明目张胆，肆无忌惮。该校同情本党或曾入三青团学生，常受若辈威胁，影响社会人心至钜。今后整顿之道，对该校校务负责人应予更易，另选党内干员接充，始足以辟邪说，攻异端，挽学风，正视听，防患未然等情，希注意切实整顿为要。[6]

最高当局的直接指令，虽然只是转述意见，还是令朱家骅相当紧张，不能不高度重视，他致函时任中山大学教务长的邓植仪，几乎逐字逐句地转达了蒋介石的来电，接道：“朱知究竟如何，至以为念。闻抚五兄近日请假离粤，……务请查明，切实整顿，是所企盼。”[7]

王星拱与国民党渊源甚深，早就担任过国民党安徽省党务指导委员。1940年武汉大学成立国民党区党部时，王星拱任监察委员。[8](P137) 1945年国民党第六次全国代表大会时，又当选为中央监察委员。和同时期的许多大学校长一样，身为国民党员的王星拱主张学术自由，反对学校过度政治化，尤其不愿意国民党控制学校，自然对于师生的言行较为宽容。广东的国民党组织为了压制校园内日益活跃而且左倾的师生民主运动，不惜对本党人士下手，反而显得虚弱。

邓植仪如何回复，尚未查见，6月17日，朱家骅收到时任中山大学总务长的邝嵩龄于6月6日发出的关于中山大学近况及今后应行整理事项的报告，其中第一点就是“学风方面，自王校长到校后，历经整饬，已比前良好。”报告中并无中山大学学生风气不正的内容，反而于师资及行政方面提出改进意见，认为“教员众多，品流复杂，不无影响学风及行政进度，尚须一番整肃”，师范学院、法学院、附中等单位的主管或挂名而不负责，或长于任教而短于任事，会计主任则能力稍逊，有必要进行调整。[9] 这些至少反映出中山大学部分教职员的看法感受，与广东国民党组织系统的判断相去甚远。

二、朱家骅与王星拱

如果说邝嵩龄是想为王星拱打圆场则为时已晚，在中央学运小组乃至蒋介石的压力下，朱家骅不得不考虑换人的棘手问题。只是并非如后来《华商报》的广州通讯所说，换掉王星拱是为了安插朱氏自己派系的骨干。事实上，朱家骅并不愿意换掉王星拱，即使面对来自最高当局的压力，他仍然尽力维护和挽留。由于王星拱一再力辞，中山大学又不能无人主事，朱家骅才不得不留意其他人选。

最初国民党广东省市党部酝酿倒王拥蒋（梦鳞），朱家骅即批示“似不甚妥”，正式答复时又改为“此君似不甚妥”，明确表示不赞成用蒋梦鳞。[10] 在转述洪谦的报告内容时，也有意将“而在位者束手无

策”等字样抹去，希望洪谦对中大事务“惠予协助，以求改善”。[11] 后来致函邓植仪了解中大情况，又将蒋介石来电中“自王星拱接长后”一句删去，处处为王星拱留余地。其时王星拱因为身体欠佳和家庭不幸等原因请假离校，回到安徽安庆，迫于内外交困，多次提出辞呈，要求即选贤能继任，以便尽快卸任，兼利校务。朱家骅则屡屡发电函慰留，不允其辞职。

5 月 25 日，王星拱在各方一再催促返粤的情况下，再度提出辞呈，并阐述了不能不辞的理由：“弟历承绾护殷勤，原未敢轻于言去。……自抗战复员以来，虽无贡献，颇经艰苦。迩来年衰力竭，百病丛生，跬步难具，饮食锐减，复值境运多乖，遭众不造，内人不幸哀逝，小儿又因劳毁而致疾，抛弃远离，于心未忍，奔波应接，更觉难堪。夫学校事务之推进无有已时，而个人体力之支持终有限度，哀苦余生，已不能从事于牺牲矣。”希望朱家骅准其辞职，即日派人接任。[12]

与此同时。中山大学方面再度传来学生异动的消息。5 月 24 日，教育部收到广东省政府主席驻南京代表办公处转来的广州致朱家骅密电：“中大理工学生要求实习费，罢课数日，今起除医学院、附中外，各院均参加响应。……学生筹建石牌游泳池，募款两亿余元，训导处令饬新机构接办，学生群起反对。学风疎懈，益感棘手。”① 王星拱再提辞呈的当天，朱家骅收到任国荣于 5 月 24 日发来的信函：“周栽衍兄来函述中山大学近况颇详，特专呈左右，足见母校之中落不振，自有原因，未必如师台所想像，由于毕业同学之不与抚五先生合作之所致也。”[13] 周栽衍于 5 月 17 日写给任国荣的信中说：

> 反动份子本年来采用分工性质之组织，吸收能力颇大，“五四”全面活动，系一种和平姿态的攻势——但一般人以为幸无风潮发生可喜，弟于前函曾经述及。现在反动份子在科学研究会统率之下，竟于五月十二日先由工学院三年级各系代表发动罢课，藉口学校不能履行他们的要求——先发五、六、七、八、九、十、十一等月公费作为三年级实习费，学校答复他们，已去电向教部及校长请示（照去年办法，只发一个月公费），他们不等待部复，竟行罢课，张贴种种标语，五光十色。十三日，理院生三年级亦开大会作同样要求（无此办法），并即日罢课。十四日，理工两院二年级各系亦罢课声援。十五日，理工两院一年级生亦罢课声援。至此，全校人数最多之工学院再加上理学院，已去其大半矣。今日此种情况更劣，法学院二年级生又起来响应理工两院，预料即将波及师、文等院。上周星期六日，学校曾为此事召集会议，商讨应付方法，但结果只是请有关之院长、系主任等协助劝导而已。又此间报载新行政院成立、教部易长消息后，校内早已无人肯卖点气力，各长、主任莫不怀五日京兆之心，群龙无头，不知所为，就弟亦感头痛！[14]

收到 5 月 21 日张嘉谋的电报，朱家骅的反应较前显得紧张，他于 5 月 25 日致电邓植仪，认为学生“劫辄以罢课相要挟，实属非是，显系别有作用（底稿原为‘有人策动’），企图扩大风潮。（底稿还有‘政府对于藉端滋事学生，决不姑息’）务请查明滋事者，从严惩处，为首者开除学籍，切勿姑息，以肃学风为要。”[15] 次日，朱家骅看过昨天收到的任国荣、周栽衍来函，在文件摘由笺上批示：“交万处长速与任、高、陈（案：疑为陈可忠）三兄商之。”征求意见的内容有二，一是是否换人；二是适当人选。眼见局面失控，朱家骅开始萌生换人易长的想法。

不过，大学校长的更替往往会引起派系斗争的连锁反应，而且一时间要找到合适的人选来接替王星拱，亦非易事。向任国荣、高廷梓等人征求意见的结果如下：“（一）任先生意见：因邓植仪有长校野心，故目前易人，难免引起问题。似只得慰留王校长，俟暑假时就外省人士中找人更换。因广东人现无适当人选也。又云高廷梓为人作风太小，如派其前往，恐难有效果。（二）陈先生意见：目前只能慰留，拖至暑间换人。（三）高先生意见：似可再慰留王校长。至校长人选，有陈受颐者，似可考虑。”[16] 陈受颐是近代广东大儒陈澧的后人，曾任北京大学史学系主任，并一度被视为改造香港大学中文系出任主任的理想人选。教育部有关部门查询了陈受颐的情况，认为其“关系单纯，学识亦相当，惟于战时长期在国外教

①1948 年 5 月 21 日张婉嘉致朱家骅电。该电报广东省政府主席驻京代表办公处于 5 月 23 日收到，次日送交教育部高等司。据教育部批改，发电人“疑为张嘉谋”。

书，国内情形隔阂，如使之应付该校复杂环境，恐不相宜。”建议按照任国荣等人意见，先行慰留王星拱。除陈受颐外，高廷梓还建议考虑翁之龙、黄巽两人继任中山大学校长。

朱家骅见人选未定，内讧已生，于5月30日批示：“恳切慰留，并催速返。”并于次日拟定致王星拱的电报：“中山大学意义重大，故借重清望，勉为主持。二年以来，成效显见，缅念贤劳，无任感佩。时会艰难，端赖共济，务请勉抑退思，续任艰钜，并请早日返校。”鉴于王星拱去意甚坚，而中大校务不能无人主持，朱家骅双管齐下，一面电函及托人催促王星拱留任返校主事，一面暗中准备应变措施。5月31日，他在准备次日发出的慰留王星拱的电报纸上批示：“电催张子春返国。”[17] 张子春即张云，朱家骅催其返国，显然意在出现万一之时随时救急。

接下来事态的发展令朱家骅大为头痛。6月7日，收到王星拱自安徽怀宁的复电，内称：“星拱【体】羸病增，行食俱困，倘不退休，危及生命。力与愿违，事非得已，谨再渎呈辞职，至恳惠予照准，并乞原宥，无任感祷。”[18] 本来事情至此，可以顺水推舟，同意王星拱的辞呈，改换他人。不料教育部酝酿中大易长的消息传出，中大教职员闻讯，大为不安，由教务长邓植仪、总务长邝嵩龄等人领衔，160余名教授联名致电教育部长朱家骅：“本校王校长德高望重，士林共仰，长校以来，尽筹硕画，建树甚多，方期继续主持，更图发展，忽闻有辞职之讯，群情惶惑，难以言宣。为本校前途计，敬乞鉴訾，俯予恳切挽留，以慰喁望。”① 表达了中大教师对王星拱的敬意以及对于易长的担忧。

这封联名电显然对朱家骅造成压力，6月9日，他在摘由笺批示：“已一再恳切慰留”，似乎意有不悦。迫于形势，朱家骅还是调整了方案。6月10日，他在三天前收到的王星拱请辞电报上批示：“请陶校长就近代为劝驾。”并于6月11日分别致电王星拱和安徽大学校长陶因，前者内称：“兄以过劳损及健康，至为歉疚。惟中山大学逐渐复原，非借重清望，并承全力主持，无以臻此，实无妥人可以为继。且目前学校切需安定”，请其“打消辞意，早日回校”。后者则请陶因就近代为敦劝，“务请其早日回校”。6月12日，朱家骅复函邓植仪等：“王抚五校长确有辞职之意，本部业已一再恳切慰留，并已电催克期返校，一面又讬安大陶校长往访敦促其行。尚祈诸先生再为恳劝，幸甚感甚。”不过，这一次朱家骅却是有点儿故作姿态，以应付中山大学教师的诉求。一方面，他知道让王星拱回心转意的可能性已经不大，另一方面，相关人士也有不同声音，其中既有政治正确，也有畛域之见。

6月7日，任教于中山大学的周达夫长函向朱家骅建议中山大学各项事宜，认为“中山大学情形，实须彻底整顿”，其中不少条目与易长之事有关：

（一）自宋子文先生来主省政之后，中山大学易长之说，即时有传闻。今年因资源委员会及国家行局等自东北撤退人多，往往不录用大学新毕业生，没出路，不无恐慌，而宋主席因筑港等项之需要，闻又自办训练班，未免不甚经济。就此点而言，中山大学宜以蒋梦邻先生担任校长，俾与宋主席合作，而中山大学工学院极不充实，尤须获得宋主席之协助，以资改进。

（二）王抚五先生宜调长安徽大学，因（1）王校长体力恐不耐此校繁剧，故乡之起居饮食或较适宜。(2) 王校长用人有皖籍，难免此校粤籍旧人误会。若在安徽本省，自甚相宜。(3) 王校长与武汉大学关系深，此间之与武汉，中隔湘省，不若安大与武大，声气更可相通。(4) 安大现状，似亦亟须易人整理。

（三）如梦邻先生不允就任，可否请叶玉甫（恭绰）先生担任校长名义。因叶先生为交通界元老，可与华南建设配合，现在退休在乡，国家如以大学校长礼遇之，亦眷念耆宿之至意，且玉甫先生在抗战中大节凛然，宜尊重之。闻其回粤有避嫌之意，如任以职务，更可根绝流言。

……

（十三）此校现状不佳，远非昔比，整顿之道，首在力复当年季公及我公在此之旧观。顾颉刚

①1948年6月5日邓植仪等致朱家骅函。签名者包括朱师辙、王力、陈守实、刘节、陈国达、罗雄才、黄昌谷、杨树达、罗香林、董家遵、王宗炎、梁钊韬等多位知名学者，其中也有我的老师、现已95岁高寿的陈锡祺先生。

先生系当年旧人，是否可胜校长之任？……如蒋梦邻先生、叶玉甫先生，声望固高，而无冀期刷新，且与部中联系，或更不密，未足以赴事功也。

（十四）王抚五先生可以无过，而不易有功。教务、总务两长，则均才力不胜。邹海滨先生兴建校舍而未竟全功，实为可惜。现在校容极不整饬，校舍、校车、水电，无一不须整顿。……[19]

宋子文于1947年9月30日到广州接任广东省主席，他未必会主动直接插手中山大学校长的人事安排，可是一则走马上任照惯例人事上会相应有一番变动，二则身边亲信出自各种考虑也会有所建言，这两种因素，都有地缘关系作用于其间。

在此期间，朱家骅还收到一封转来的关于中山大学现状的通信，内称："中大愈弄愈糟，现已公开贴出打倒政府，欢迎共军渡江，打倒蒋光头（即指总裁）等标语。纪念国父之学府，竟成为反动份子之大本营。王校长久假不归，萨院长亦不在，教务长不理，训导长亦不管，乌烟瘴气，陷于无政府状态，其腐败从所未有。苟不早图解决，中大不难成为燎原之星火。到斯时责任究由谁负？教部似应作断然处置，非有党性极强，大刀阔斧，敢作敢为者，不能挽此危局。"[20]

6月18日，张嘉谋也致函朱家骅："中大王校长想难返校，教部对中大问题究将新派人选，抑抄袭中央大学之旧文章。中大人心不定，议论纷纷，若再拖延，殆将发生事件。"言下之意，希望教育部在王星拱不继续留任的前提下尽快解决接任人选问题，以免久拖不决，出现权力真空，导致局面失控。

就目前所见资料，最晚到6月17日，不仅张云接长中山大学一事尘埃落定，而且人还在欧洲的张云已经同意先派陈可忠代理中大校长一职。[21]在此之前，朱家骅不但要和张云、陈可忠反复协商，因为"此时觅人不易，尤其于粤省人士中能得各方同意者更为困难"，朱家骅"事前曾与在京之粤省前辈及中大校友商量定妥"。如此，则自5月末考虑由张云接长之后，联系咨询等相关动作一直没有停止。再向王星拱劝驾，不过聊尽人事，敷衍塞责而已。

经过一番短暂的行政手续，张云接长中大以及陈可忠暂时代理之事正式确定。6月26日，陈可忠拟于6月28日飞粤履新。朱家骅匆忙之中赶紧于当天分别电函邓植仪和宋子文、欧阳驹（广州市长）、徐景唐（教育厅长）等人，告以"王校长再三坚辞，苦留不获，不得已，准予辞职，并已提院发表，由张子春兄继任，在张兄未到校前，校务暂由陈可忠兄代理，决定俭日飞粤。"并请各方面惠予协助。[22]接着，又陆续以函电形式将消息通知周达夫、张嘉谋、黄尊生等相关人员。

朱家骅可能担心粤省及中大人士对人选有异议，特意说明"陈可忠为中大多年之老教授"。[23]不过还是出现一些异调，只是对象为张云。宋子文听说张云"前曾在中大任教代理校长，措置多未适当，旋即去职。现为防范职业学生鼓动学潮，采取积极注意及严格制止办法，但亦须极力避免，可资为藉口之原因。特据筹虑所及，但供参酌，尚祈密察为幸。"[24]朱家骅连忙解释道："渠上次代理校长期内种种，弟所深知。惟当时攻诘张兄者，尚有其它原因。渠近年在美进修，甚得美方之同情，在天文学上亦有贡献，美人并赠中大以天文仪器，即此可知。且彼现在欧洲，秋间方能返国，校务暂由陈可忠兄代理，陈虽非粤人，但系中大老教授，在学术界上尚有声称。"[25]只是这样的打圆场未必真的有效。

三、朱家骅与CC派

1948年中山大学的易长事件，除了地缘纠葛外，表面看似与国民党内的派系斗争牵扯不大，王星拱虽然不是朱家骅派的骨干，朱家骅还是努力维护，迫不得已，才安排自己的人马。而自抗战以来在文教界尤其是大学系统与朱家骅派一直明争暗斗的CC派，也没有直接现身。不过，联系到王星拱的接长中山大学与朱家骅派和CC派的缠斗关系密切，以及由CC派掌控的广东国民党党部系统率先发难预谋倒王，则背后派系矛盾的阴云依然笼罩。

朱家骅与二陈，既是同乡，又是同门，因为轮流掌管国民党组织部和国民政府教育部，用人行事相互排斥，遂成水火不容之势。在国民党的组织系统当中，朱家骅派的势力远不及CC派，不得不与其他派系联合，但在教育界，尤其是大学系统当中，朱家骅却能凭借其他资源，与CC派抗衡。双方的矛盾

在抗战期间已经日见尖锐，组织部系统朱家骅派改变CC派旧轨，教育部系统则CC派排挤朱家骅的人脉。与朱家骅关系紧密的顾颉刚，即因为“不愿在CC统制下过生活”，和不堪忍受陈立夫压迫而辞职的中央大学校长顾孟馀共同进退。[26](P313)

1944年5月召开的国民党五届十二中全会，朱家骅与二陈互换组织部和教育部职位，此举引发两大系统人事的重新洗牌，进一步加剧了两派的冲突，各自在自己掌控的领域内加速排挤对方人马。① 据1944年8月7日王子壮日记：“近日政治风气日坏，盖生存竞争激烈之表征。朱骝先自组织部去职，其所属人员相继为新任所汰，彼所主之中英庚款董事会已决定裁撤，中央秘书处所管之文化驿站，系朱之亲信贺师俊所主持，中央秘书处以紧缩名义并入宣传部。余并非支持此等机关者，其待调整亦为事实，惟朱氏甫下台，纷纷出此，实不免打落水狗之讥。在朱氏僚属，非【构】不免有走投无路之悲。此种现象，惟有使壁垒日深，冲突激烈，为党国前途计，实堪忧虑。”[27](P317)

朱家骅派在国民党内虽然整体实力不足以和CC派对抗，在文教界却有着相当深的根基和广泛的人脉。1940年8月中研院选举院长，尽管陈寅恪反对单举几个蒋先生的秘书，其中也包括朱家骅，其实只是相比于胡适，朱家骅毕竟是官员。投票结果，朱家骅得23票，与翁文灏并列第一。傅斯年分析道：“朱票多，王（世杰）票少，其故事后想来有三：1、朱任总干事二年，院中人甚熟；2、中英庚款会整年的礼贤待士；3、朱为人善与各人要好。王之少票如下：1、王在部长任内，惹恼了好多有大学背景之人；2、不习自然科学，与‘科学家’少认识（评议会大多数为科学家），人以为是个法官。”[28](P476) 有大学背景的评议员，在各校均为重量级人物，朱家骅在他们心目中的形象正面，间接反映了朱家骅在教授中的地位。

朱家骅与二陈的派系矛盾，尽管双方在公开场合一再否认，实际不仅普遍存在，而且相当严重。抗战期间，国民党开始在各大学普设区党部，② 而此时刚好朱家骅接任国民党组织部长，与二陈的位置互换，双方一方面在新掌控的系统中排斥对手，一方面力图利用新的权力资源和原有的人脉关系维持甚至扩张在旧系统中的势力，冲突愈演愈烈。而大学为双方利益交叉重合最大的领域，各自都视为己方的禁脔，于是成为两派争夺的焦点。③ 中山大学可以说是朱家骅的政坛发祥之地，历来十分重视，两派在此的争夺持续不断，校长的人事更替，更成为矛盾的集中体现。

1940年春，教育部长陈立夫借反对代邹鲁主持校务的萧冠英以打击掌握中山大学的地方实力派，策动倒邹，迫使邹鲁辞职。许崇清代理校长一年多，到1941年7月被免职，由教务长张云代理。1942年5月，张云又被金曾澄所取代。④ 张云代理校长期间担任教务长的董爽秋于1942年10月辞去中大教职，据称：“教育部督学张北海在坪石曾公开声言，中大此次之易长，乃为陈、朱之争，而教育部以迅雷不及掩耳之手段，撤换张子春之代理校长职，金曾澄甘作人傀儡，而解除弟与康辛元兄之长期聘约，以至其他直接间接与吾人有关者，无不去之欲尽。至各省党部内之对立，亦甚明显。是则因过去各省党部人员，皆陈氏所委用者，今我公任组织部长，每改委一人，旧有者即认为异己，而欲排除之。可知在此形势之下，我虽不与人争，而人终不肯谅。彼且有金钱，有联络，因而活动力大，协作人多，而我所赖者，道义之结合耳。以道义之交，而切磋学问固可，一入政治漩涡，则属一盘散沙，不堪一击。兹特具体陈供数点：（一）各地与公有关之人，应本亲爱之情，互相关怀，互相协助。（二）以后对干部人员，极应多多选拔忠实而有能力者充任之，必要时或加以数月训练。（三）吾人对中山大学如欲争取，即应设法

①关于两派在国民党内的争斗，王奇生《党员、党权与党争——1924-1949年中国国民党的组织形态》第13章《“六大”前后的派系政治与精英冲突》论述最详。

②关于战时国民党在大学的组织发展，详见王奇生《战时大学校园中的国民党：以西南联大为中心》，《历史研究》2006年第4期。

③关于两派在大学系统进行争斗的情形，牵涉广泛，另文详论。

④参见梁山、李坚、张克漠：《中山大学校史（1924-1949）》，上海教育出版社1983年版，第106-108页。

于暗中协助其发展，暂时屈抑，无关大体，但若抛弃时间过久，以后再欲恢复，则难为力矣。以上数点，虽出弟之笔述，实为各地友好所同感者。”

朱家骅接到1942年10月1日董爽秋的告状信，不愿其将自己与二陈的矛盾公开化，遂于10月13日复函表示：

> 承示外传与某方相争各节，全属无稽之说。弟处世做事，一向至公无私，人所共知，公事机密之外，无事不可对人言，衷怀坦白，与任何人一无所争也。凡此挑拨离间有意中伤之语，皆不足信。至同学会、校友会等等关系，乃历史有以致之，决非他者可比，同学同事只可因公而团结，相互亲爱联系，系当然之事，不可藉此有所自私。弟本“助人为快乐之本”之训条，凡人有求必应，对一切事均如此，对各教育文化团体亦然。中大既有多年历史关系，又系总理所手创，当然更应如此，傥有所见，无不直言。子春兄系多年同僚，遇有所询，必诚挚答之，前许崇清先生时代悉如此，现在金湘帆、陈宗南二兄，仍常有所嘱，亦无不尽力相助。[29]

朱家骅的这番话，看似冠冕堂皇，大公无私，可是并不能否认教育界其属下自成一派与CC派恶斗的事实。1943年6、7月间，朱家骅到各地视察党务，其间曾到中山大学，所接到的近况报告称：“中大教职员派系错综复杂，蔚为大观”，形成因素主要有政派、地域、院系等，其中派系主要为朱家骅派、CC派、黄埔派、邹鲁派和第三党。朱派骨干有理学院教授任国荣（国民党中大特别党部书记）、地理系主任吴尚时、工学院兼理学院院长陈宗南、医学院院长李雨生等。前校长张云与朱家骅关系颇深，法学院教授叶元龙、钱清廉亦为朱派，1942年张云去职时离校。“朱派人物在校者虽不少，然均为个人的关系，对中大似无具体计划，行动殊不一致，自相倾轧之事一再发生，似需有一领袖人物从中主持。”

中大CC派“以教育部为后台，一切活动，均较方便。校长金曾澄为保持地位计，一切均遵从教部意旨，可说已倾向此派。此派中心人物为前训导长王慕尊、师范学院院长齐沫林、会计室主任王俊人，以师范学院为大本营。一年以前，师院尚有接近张云者如卢文、叶述武、任国荣（时任博物系主任，未与张云发生意见）及一部分本校留校服务同学在，未能为所欲为。金氏上台后，齐氏排除异己，已成清一色之势。现任训导长陈劭南、训导处办公厅主任周梅羹及各学院训导员均属此派。先修班主任萧锡三、因中委萧吉珊之关系，亦倾向之。最近齐沫林有在渝供职，不再回粤之说，陈劭南对师院院长一职，颇思染指，引起师院一部分CC份子之不满。”后王慕尊调广西大学，齐沫林为中大CC派领袖。

黄埔派以陶林英为代表，法学院院长汪洪法、政治系主任刘求南属之，以法学院助教刘次修、刘显琳、谭让、黄沛榕等为触角。邹鲁派有吴康、古文捷、邓植仪及潮梅籍教职员，“时发邹氏重长本校之幻梦，年来势渐衰。”第三党有经济系主任王亚南、教授梅龚彬、陶大镛、卓炯、彭芳草等，“学生思想问题与此派大有关系”。各派借助地域、院系等纽带，相互缠斗。由此可见，派系冲突在战时的中山大学校园里已是公开的秘密。只是国民党的势力不能笼罩一切，有时其他因素的作用更为显著。如“中大教授有把持一院一系而自成派系者，其斗争之烈，尤甚于党派斗争。盖与饭碗发生直接关系也。”[30]

朱家骅给蒋介石的报告，隐去了派系斗争的内容，所提出的整饬意见之一，是“请钧座派一具有革命历史之老同志为校长，以示范学子，并派一在教育学术界素有地位之精干同志辅助之。”[31]此法可谓人才不足的朱家骅在大学与CC派竞逐的一大妙招，既迎合了大学教授对CC派普遍反感的心理，有效地瓦解盘根错节的CC势力，又能够示以公心，博取学界的好感。后来他用王星拱长中大，用沈兼士攻夺东北大学，目的都在于此。

朱家骅一生，先后在北京、中山、中央三所大学任教长校，这三所大学不仅地域上分别位居北、南、中部中国的重要位置，更具有社会旗帜性的广泛影响力。1944年2月25日，朱家骅在中央大学纪念周讲话时说：“中央大学在学术贡献上和学生在社会成就上，都应该领导他人，起一种示范作用。中央大学不仅具有一般大学与大学生的使命，还应负起特殊的责任。”[32](P60)对于中山大学，他也抱有同样的期望。他在1943年8月31日《报告奉命视察中山大学经过附拟整饬办法》中说：“伏查该校自十三年创

办，十五年改组以来，既为南中最高学府，亦为与本党最有深切关系之大学，所有教职员学生，在任何时期，大都能拥护中央，服从领袖，历届毕业生约数千人，今两广闽赣浙各省各部门工作干部，多出自该校，在渝党政军机关工作者亦有三百人。故该校办理良否，关系党国实钜，尤其于安定南中之前途，所关尤切。”所以主张“从速整饬”。[31] 不过，正因为抗战期间国民党过于将大学作为政治地盘或势力范围，与大学本身应有的独立性发生尖锐矛盾，由此导致国民党和国民政府在知识界声名恶化，又由大学的辐射力得以迅速扩张。其在大学内部的派系冲突，造成国民党形象的私利化，一方面使得校内师生对国民党日益离心离德，另一方面激起了社会的连锁反应，成为其失去大学乃至整个政权的重要原因。

[参考文献]

[1] 黄义详编著. 中山大学史稿 [M] . 广州：中山大学出版社，1999.

[2] 朱汇森主编. 中华民国史事纪要 [Z] . 1945- 05- 18，台北国史馆，1986.

[3] 朱家骅档案国立中山大学文卷密 84527 [Z] .

[4] 1948 年 2 月 16 日朱家骅致王校长函 [Z] .

[5] 1948 年 3 月 13 日姚宝猷致朱家骅寅文电 [Z] .

[6] 1948 年 3 月 21 日蒋中正致朱家骅侍宇字第 40375 号 [Z] .

[7] 1948 年 3 月 24 日朱家骅致邓植仪函 [Z] .

[8] 吴贻谷主编. 武汉大学校史 [M] . 武汉：武汉大学出版社，1993.

[9] 1948 年 6 月 6 日邝嵩龄致朱家骅函 [Z] .

[10] 1948 年 2 月 21 日朱家骅致任国荣丑马电 [Z] .

[11] 1948 年 2 月 16 日朱家骅复洪谦函 [Z] .

[12] 1948 年 5 月 25 日王星拱致朱家骅函 [Z] .

[13] 1948 年 5 月 24 日任国荣致朱家骅函 [Z] .

[14] 1948 年 5 月 17 日周栽衍致任国荣函 [Z] .

[15] 1948 年 5 月 25 日朱家骅致邓植仪辰有电 [Z] .

[16] 教育部人事处长万绍章便笺（无时间）[Z] .

[17] 1948 年 5 月 31 日朱家骅致王星拱电 [Z] .

[18] 1948 年 6 月 7 日王星拱致朱家骅支电 [Z] .

[19] 1948 年 6 月 7 日周达夫致朱家骅函 [Z] .

[20] 1948 年 6 月 8 日“信”致“梓林”函 [Z] .

[21] 1948 年 6 月 17 日教育部笺 [Z] .

[22] 1948 年 6 月 26 日朱家骅致邓植仪电 [Z] .

[23] 1948 年 6 月 26 日朱家骅致宋子文等函 [Z] .

[24] 1948 年 7 月 3 日宋子文致朱家骅午东电 [Z] .

[25] 1948 年 7 月 5 日朱家骅复宋主席电 [Z] .

[26] 顾潮编著. 顾颉刚年谱 [M] . 北京：中国社会科学出版社，1993.

[27] 中研院近代史研究所编印. 王子壮日记（第 9 册）[Z] .

[28] 1940 年 8 月 14 日傅斯年致胡适 [Z] . 中国社会科学院近代史研究所中华民国史组编. 胡适来往书信集（中册）[C] . 北京：中华书局，1979.

[29] 复董爽秋教授为中山大学易长事辟谣 [Z] .

[30] 中山大学近况 [Z] .

[31] 1943 年 8 月 31 日报告奉命视察中山大学经过附拟整饬办法 [Z] . 松字第 244 号.

[32] 杨仲揆. 中国现代化先驱——朱家骅传 [M] . 台北：近代中国出版社，1984.

责任编辑：杨向艳

宋朝强制征购盛行的制度分析

李 晓

[摘 要] 强制征购在法律规定层面和实际执行层面上有着巨大反差，这是宋朝政府购买活动中的一个突出现象。之所以如此，与政府购买的量大急需、资金短缺、数价固定、吏治腐败、惩办不力等都有直接关系。而最根本的原因在于它与政府购买的功能目标相一致，关键的问题是有关法规缺乏实施的保障条件和激励机制。

[关键词] 宋朝 政府购买 强制征购 财政

〔中图分类号〕 K244 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326 (2008) 01-0106-07

一

研究显示，宋朝在法律政策上提倡和鼓励的政府购买交易方式，只有两种，一是置场收购，二是承包收购。[①] 在法律制度的层面上，强制征购与置场收购和承包收购一样也是合法的，只是附加了若干限制条件，反映了宋朝的制度设计者控制其规模数量、尽量减少其消极危害的立法意图。

总体上看，强制征购在宋朝大致经历了三个重要阶段：一是仁宗朝与西夏战争期间的一度恶化；二是北宋末进一步扩大；三是整个南宋时期持续保持非常严重的程度。如果将这三个阶段的强制征购加以比较，则可以归纳为两个特点：一是这三个阶段仿佛三个台阶，一浪高过一浪；二是北宋的大部分时间表现为地区性和临时性，南宋时期则表现为普遍化和长期化。那么，为什么宋朝在制度上对强制征购有诸多限制，现实中反而愈演愈烈呢？以往的研究者如魏天安、朱家源、王曾瑜和汪圣铎[②] 等虽然在其论著中简略涉及过强制征购，却并未就其日益盛行的原因做过探讨，本文试补其阙。

二

就其性质而言，强制征购[③] 属于强制性行政手段与市场化经济手段并用，是介于完全的市场交易与赋税征敛之间的一种形态。如果说公平交易的经济手段是以市场发展为基础的，那么，让人被迫服从的行政手段则以国家的强制性权威为靠山。而如果说市场交易手段在宋朝尚属于比较先进的新事物，那么，强制性行政手段则是传统专制政权早已炉火纯青的老本领。因此，即使单纯逻辑地分析，宋朝强制征购的日趋盛行也不会是难以理解的事情。

作者简介 李晓，中国政法大学商学院教授（北京，102249）。

① 请参阅李晓 《宋朝置场收购的法规与执行》，《文史哲》2006 年第 3 期；《宋朝政府购买中的承包制》，《学术研究》2006 年第 11 期。

② 请参阅魏天安 《宋代科配与时估》，《河南师大学报》(开封) 1982 年第 4 期；朱家源、王曾瑜：《宋朝的和籴粮草》，《文史》第 24 辑，中华书局 1985 年版；王曾瑜：《宋朝的科配》，《中国史研究》1990 年第 3 期；汪圣铎：《两宋财政史》上册，中华书局 1995 年版，第 321-337 页。

③宋朝文献中，属于政府购买性质并且具有强制性征购含意的词汇，主要有“科买”、“科配”、“科敷”、“科率”等，这些词汇含意复杂，使用时应注意甄别。

就具体的历史事实而言，宋朝的强制征购之所以在法律规定层面和实际执行层面上呈现巨大反差，主要原因大致可归纳为：供不应求、资金短缺、数价固定、吏治腐败、惩办不力等数端。以下分述之。

其一，量大急需，供不应求，导致强购。

北宋中期以来，黄河多次决口泛滥，对宋朝在河北地区的军事经济造成了严重危害，朝廷屡议治理，投入了大量人力物力财力。元祐三年（1088 年）间，朝廷再次决定兴工，恢复黄河故道。据尚书左丞王存等说：有关部门预算的工程量是，约需士兵 28000 余人、民夫 35000 余人，购买物料各需 40 余万贯，需要使用“粧橛、梢草、桅木、竹荻索一千四百余万”，已安排于陕西、京东西、淮南、两浙、江南东西等路及河北路当地筹措收购。而且这些物资“只计开减水河等处使用，其浚故道，修旧堤，又约用物料一千万以上，不在此数。”[1]（卷 415, 28 册 10087-10088）由于所需物资数量过大，宋政府的基本办法就是强制征购。左谏议大夫梁焘等言：“访闻修河计置物料万数浩瀚，沿流州县多被科买，期限迫促，甚为骚扰。臣等窃谓河朔之民久罹水灾，若更科率，实所不堪。”[1]（卷 434, 29 册 10460）

战争期间，军需浩繁，供应孔急，强制征购似乎更有其必要性。如北宋时因爆发宋夏战争，制造兵器的一些原材料需求量大增而导致强制征购。南宋时长期处于战争状态，强制征购军需物品已成了常规。宋孝宗时，有宗室赵某担任婺州金华县丞。传闻金朝完颜亮要撕毁和议策动南侵，赵某立即遣人四处采购军需物资，人们都不理解。不久上司果然下达购买指令，“配买诸县”。结果诸郡骚然，“独金华得不扰。”[2]（P513）即使和平时期，一旦购买的数额大了，强制征购亦是常用手法。南宋中期知江陵府彭龟年就说，该府被安排的购粮任务，“既有补籴，又有和籴，数目既多，深恐置场不能顿足，不免均之诸邑，诸邑复不免敷之百姓，上下相乘，其势有甚不得已者。”[3]（卷 6）

官府的购买量大且急需，之所以往往导致强制征购，根源就在于它使得市场的供求关系严重失衡，供不应求，物价上涨。在这样的市场形势下，宋政府如果依然按市价采购，就可能超过其财政承受能力，或难以在规定期限内完成采购任务。此时宋政府通常就会抛弃经济手段，转而乞灵于超经济强制的手段解决问题。同样的道理，如果在非收获季节、或者不顾年景欠收而安排购买任务，也会因为市场供不应求，导致强购。如绍兴十三年（1143 年），浙西地区因上年以来发生严重旱灾，粮食大幅减产，宋政府本来连秋税都予减免，但仍安排收购粮食，谓之“揍额”。“官司务于及额，监系催纳，势不能已。”民间因少有蓄积，被迫高价向其他地区买来交纳。[4]（食货 40 之 25）

其二，资金短缺，钱少价低，导致强购。

政府购买之所以有别于苛捐杂税，就在于它能够支付报酬。购买资金较充裕，不仅置场收购能够有保障，而且能给价高些。而一旦资金欠缺，又必须如期足额地完成购买任务，就会不可避免地滑向强制征购。在宋朝，造成购买资金短缺的原因很多，这里主要谈谈四种情况：一是故意降价；二是经费被抽空挪用；三是指空画空，有拨款之名而无拨款之实；四是使用度牒官告、银、会子等物充当购买经费，高估其价，致使酬价名不副实。

1. 故意降价。北宋时，河东路十三个府州军的粮草征购制度的演变，即是典型事例。河东路原先属于北汉的地盘，曾倚仗辽朝与北宋长期对抗。宋太宗消灭北汉后，为安抚人心，在该地实行轻税政策。但河东又是北宋抵御辽朝的前沿，驻军较多，仅凭赋税收入不足以敷粮草之需。于是在驻军较多的太原、汾州等十三个府州军，采取摊派征购之法以补其缺。最初的给价是：米每斗铜钱 30 文，粟 16 文，大豆 22 文，草每束 10 文。此价格比市场价高出不少。据司马光后来说，当初河东地区人稀物贱，米一斗才十余钱，草一束 8 钱，所以“民乐与官为市”。虽属于摊派征购，却几乎无需强制。但后来人口增加物价上涨，征购的价格却越来越低。先是变为只有 1/4 支给铜钱，另 3/4 用茶折支，大大降低了粮草的征购价格。并且宋政府又把一个时期的征购量立为定额，不管年景丰歉都必须完成，于是征购开始成为百姓的负担。宋仁宗时期爆发的宋夏战争，是河东地区粮草征购政策的一大转折点。据庆历四年（1044 年）出使河东的欧阳修奏报，自战争爆发以来，河东等地粮草价格暴涨数倍，“而官支价直，十

无二三。”百姓还要把这些粮草运到边境一带交纳。大致每纳米一斗，约费铜钱300文，官府付给的价钱只有30文，其中还包括20文的“朽恶下色茶”。草价也大体类似。百姓不堪其苦，纷纷逃亡。

到了宋仁宗嘉祐年间（1056-1063年），有司又因折支茶叶，存在官定价格与实际市价相脱节的问题。于是裁定米每斗给钱12.5文，粟10文，大豆9.5文，草每束4文，皆以铜钱支付。这次改变虽然增加了铜钱比重，但价格水平却比宋初降低了一半还多。熙宁以后，又变为只给一半铜钱，另一半支给盐、布。到元丰元年(1078年)，朝廷采纳户部副使陈安石的意见：河东十三个府州军百姓原先属于征购的粮草，依旧缴纳，但不再接受报酬，正常年景三年免纳一次，遇灾荒则视情减免。每年8万贯的征购经费，改由河东路转运司在沿边收购粮草封桩，遇灾荒年景，填补百姓不能缴纳之数。① 河东路部分地区的这项强制征购，就这样一步步蜕变为赋税。

还有不少情况是一开始出价就低。如为降低运输成本，四川的上供财赋也都是通过市场交易，转换成银、丝织品之类的“轻赍”。宋哲宗元祐二年（1087年），御史吕陶言：“向者，运变川峡钱物，于官本内每十万贯先尅除三万贯或四万贯，虚收利息及俵钱与郡县减价收买物帛，侵损民力，数路不胜其扰。”[1](卷403.28册9802) 嘉定四年（1211年），池州接到枢密院指令，为本州及滁州等地烧造修城的墙砖，后又增加数目。经历数载，官民劳费，仍未烧造完毕。真德秀分析说：“盖缘抛降元钱，类不足以偿其烧造之费。州不任其责而悉皆诿之县，县既无其力，而不免藉之民。方其造砖之时，率以队伍起夫，坯陶展转，以至成砖，动涉旬月，更番分役，既周复始，终岁勤苦，而烧造之数无几，劳役之日未休。”[5](卷6)

2. 购买经费被抽空挪用。熙宁初年，在王安石的主持下，宋朝由东南六路发运司实行均输法，旨在改革漕粮上供制度。其原则是“徙贵就贱，用近易远”。具体做法是朝廷每年拨给发运司100余万贯的经费，在近便价贱之地收购粮食，代路远价贵地区完成上供任务，是谓“代发”，路远价贵地区则将本该上供的粮食改折为钱币，归还发运司，是谓“折斛”。自元丰后期，出现了发运司把正常的购买经费冒充“羡余”献给皇帝的恶劣现象。到宋徽宗时，蔡京任用亲信胡师文为发运使，把购买经费数百万贯(一说一千余万贯)，悉数进贡。购买经费被挪用净尽，于是便仰仗强制征购以足上供定额。北宋末的财经名臣张根历述了其过程：“祖宗立东南上供额六百万斛，赐发运司本钱数百万缗，使岁广籴，以备非常，随补随取，此万世良法也。自希恩者以为羡余献之，故朝廷不足，则下诸路补发，势必敷于民，为无穷之害。缘此漕计窘乏，无名之敛百出。”[6](卷24)

3. 指空画空，有拨款之名而无拨款之实。这种情况在北宋末和南宋时较为常见。宋徽宗宣和二年(1120年)二月初，朝廷颁布圣旨指令：该年度东南六路和籴米100万石；其经费总额是200万贯，于六路提刑司所管的朝廷封桩钱内支拨100万贯，另100万贯截拨上供钱。到了四月，制置发运副使陈亨伯奏报：东南各路都不同程度地存在既无上供钱可以截留、也无朝廷封桩钱可以支拨的问题。其中，江南东路转运司分配的籴米任务是16万石；本路依格应当起运的上供钱共203090余贯，但除了应付按过去规定必须采购各项物资的开支外，实际上还短缺100700余贯，“今来籴米一十六万石，全阙上供钱截拨。”至于提刑司、提举常平司管理的朝廷封桩钱，也是“各有占有窠名外，钱数不多，阙钱收籴”。两浙路转运司此次分配的购粮任务是24万石，约需资金50万贯，也是“委无上供钱”可以截拨。针对陈亨伯反映的问题，朝廷的批复指令：一是不再对上供钱和朝廷封桩钱作总额限制，允许两个系统的资金通融安排；二是若本路的两项资金仍不足，可再向别路通融。[4](职官42之41-42) 表面上看，这次朝廷下达的购粮指令有任务数、有经费数、也对经费来源做了具体安排，似乎非常周到细致。但实际上，在各路两个系统的资金都无钱可支的情况下，如何“通融”？在各路都缺钱的情况下，路与路又如何“通融”？全都是落不到实处无法兑现的空头支票。

---

①以上并见于岳珂《愧郯录》卷15《祖宗朝田米直》；《欧阳修全集·河东奉使奏草》卷下《乞减放逃户和籴札子》，下册第924-925页；《宋会要辑稿》食货39之28；《长编》卷400元祐二年五月乙卯，27册9745-9747。

南宋时期，类似的资金安排方式完全变成了朝廷向地方转嫁负担，只下达购买任务而分文不给的托辞。宋孝宗、光宗时人王炎说：湖州曾接朝廷指令，每天打造铁甲一副，后又接朝廷指令，每天制造铁甲二副，连续二年。所有购买物料、雇佣工匠的费用，皆令本州暂且于“系省钱”内开支，年终具帐申报，再正式拨给用过的钱款。王炎一针见血地指出：所谓“系省钱，州郡所入者少，所支者多。户部所谓且于系省钱内支用者，是不欲直言不行给降，姑婉为之辞尔！”[7](卷 22)

4. 使用度牒、银、会子等物充当购买经费，高估其价，导致酬价名不副实。宋神宗熙宁年间以后，宋朝大量使用空名度牒等作为政府购买经费的调拨方式。每道度牒的价格由朝廷决定，自一百余贯至几百贯不等。度牒本来是和尚道士出家的身份凭证，由于当时的出家人可以享受一定的免税免役等待遇，因而度牒也就成了有价证券。据汪圣铎先生统计，宋神宗在位期间每年靠出卖度牒获得的财政收入为百万贯。[8](P69) 度牒是用绫绢或纸制成的，用它调拨经费确有省力之便。只是每道度牒价格不菲，难以直接作为支付手段，起初一般是将度牒卖掉，筹集钱币。但或是因为社会上没有那么多人想当和尚道士，或是因为度牒定价过高，宋朝各级官府要将大量度牒及时卖掉换成钱币，并不容易。所以后来随着强制征购的盛行，强行直接支付度牒之事也屡见不鲜。

宋徽宗宣和七年（1125 年）三月，预计当年丰收在望，朝廷决定开展大规模购粮，朝廷安排的购买资金总数达 520 万贯。其中，蔡河拨发司、淮南转运司各 100 万，包括于榷货务桩留见钱 40 万贯、拨给度牒紫衣师号 20 万贯、自宣和库支拨新法钞 40 万贯；此外，江西、湖南、淮南、两浙路各拨给籴本钱 80 万贯，分别包括度牒紫衣师号 20 万贯、于宣和库桩留见钱及拨给新法钞各 30 万贯。[4](食货 40 之 10) 在上述几项中，度牒紫衣师号总共是 120 万贯，占 520 万贯籴买经费总额的 23.1%。度牒的数额如此之大，朝廷担心会引起强行摊派，故几天后又颁布诏令：因购买经费“内有度牒紫衣师号，切虑籴米官司循习旧弊，辄有科配，骚扰民户。……如辄敢科配，官并流三千里，仍许人户越诉。”[4](食货 40 之 10-11) 由此可知强行摊派度牒已是由来已久的旧弊。

南宋时，度牒、官告的使用量进一步增大。绍兴年间，有一次朝廷安排湖南籴米 10 万石，依江西之例，每石定价四贯四百文，拨付籴买经费 44 万贯，包括：金银 52500 贯、见钱交子 15 万贯、总制钱经制无额钱 5 万贯、移用钱 5 万贯、度牒 35000 贯、紫衣 13500 贯、师号 1 万贯、助教勅 32000 贯、迪功郎告 48000 贯。其中度牒、官告之类的有价凭证占了 31%、48%。时人张嵲为此上奏说，去年湖南发生严重旱灾，现在的米价，每升已达 100 余钱，朝廷所定和籴之价既低，又不全是铜钱，依令而行，只会雪上加霜。因此他提高籴价，减少度牒、官告之数，筹措钱币，以充经费。[9](卷 24)

度牒的定价在南宋时也高了很多，官府出卖更加困难，强行摊派之弊遂愈演愈烈。绍兴二年（1132 年），宋高宗在一则手诏中就承认：“昨降官告度牒籴买军储，缘有司定价太高，无人承买，以此未支还人户价钱甚众，而和籴徒有虚名。”[4](食货 40 之 14) 真德秀知潭州期间，朝廷每年令潭州收购米 10 万石，并明确要求“不得抑科”。嘉定十一年（1218 年）开始，朝廷每年拨给潭州的购买经费是会子 7 万贯、度牒 150 道，每道定价 800 贯。真德秀说：“会价折阅，已不便于民旅，而度牒经年无人承买。于是官司不获已，以科配从事。每岁州以度牒科之县，县以度牒抑之民。凡户管田一千亩以上者，纳度牒米；一千亩以下者，认中粜米。每牒一道，率三四户共之。寺观亦然。”由于会子贬值、度牒有价无市，结果“其纳中粜米者，比之市价，每石折钱多至八百文足，少亦不下官会一贯。而纳度牒米者，折阅尤甚，且无变转之所，词诉盈庭，怨嗟载道，民之脂膏，朘削极矣！”[10](卷 17)

官府在用银、会子等物充当支付手段时定价过高，也是导致强制征购的原因之一。宋孝宗时，知湖州薛季宣说：湖州的税米只有 5 万石，却被抛降了 6 万石的购粮任务。朝廷拨给的购买经费是银和会子，银的定价是每两折铜钱三贯五百五十，会子的定价是每贯折铜钱七百七十。这就相当于“以三千省银会，高估籴取足斗一石”。薛季宣认为：其“亏折之数，不待辨而后知。即令尽支实钱二千足籴一省石，犹恐未当本价，况如此耶？”[11](卷 18) 正如朱家源、王曾瑜先生指出的：“籴本由钱、银、茶、盐之类转

变为以纸币、官告、度牒之类为主，必然导致置场和籴衰落，造成抑配征购为祸的酷烈。”[12](P127-156)

其三，数额固定，导致强购。

定额管理是宋朝财政制度的一个重要特点，无论收入还是支出都逐步核定数额，这有利于提高财政分配的计划性，本来是一个比较先进的制度。但执行的结果反而成为引发强制征购的一个诱因。

福建路购买上供银，从置场收购演变为强制征购，即可谓这方面的典型事例。北宋前期，福建路每年的上供钱定额20万贯。宋仁宗景祐三年（1036年），为降低运输成本，令其中的10万贯买银上供。[4](食货37之13)宋神宗熙宁二年（1069年），改为全部买银。当时福建银价低平，大体是一贯铜钱可买银一两，所以上供银的岁额定为20万两。[13](卷10)起初都是置场收购，与商人交易。后来银价渐涨，上供额却保持不变。宋徽宗崇宁年间，蔡京主持修定“上供格”，增数为27万两。政和六年(1116年)，廖刚上书云：“缘所买数多，银价倍贵，法虽不得科配抑勒、并须差官置场和买，价直既高，客无复铢两入卖，逐年二十七万两数，并系于五等税户配买取足。”[14](卷1)到南宋时，情况更加严重。曾在福建担任地方官的韩元吉说，福建最为民害者有二，其中之一就是买上供银。福建八个州，“下四州之银取于僧寺，上四州之银取于民户。其取于僧寺者不过削其徒之食，犹未甚害。取于民户者，则以盐折之，而仅偿其半价。拘催督迫，铢两毕输，器物钗珥，杂然并陈，受纳之际，恻然可哀。议者徒知买银违法，不知势亦当如此也。”[13](卷10)

其四，吏治腐败，克扣勒索，导致强购。

在古代专制国家，政治腐败是所有制度变味走样的重要根源，强制征购的肆虐也不例外。绍兴十八年（1148年）闰八月，宋高宗对秦桧等谈到北宋时的和籴，说：“朕向在河朔时，见民间良以此（和籴）为苦。盖朝廷所降本钱，往往州县妄作名目移易他用，不即时给还人户。纵有给还去处，又为胥吏多端乞觅，十不得其一二，以此民受其弊。虽号和籴，与抑勒无异。”[4](食货40之27)这种现象出自宋高宗嘴里，应该是真实可信的，而且并不限于河朔地区，更不止北宋才有，在宋高宗统治下的南宋亦层出不穷。绍兴十五年（1145年）四月的诏令称：“每岁诸路和籴本钱，并系户部将实有窠名钱预行科拨桩办。访闻所在州军往往减尅，不为尽数支俵，恣行侵用，人户所得无几，甚者横敛脚费，及容纵人吏公然乞觅。可令逐路转运司严行戒敕，州县依时尽本给散，毋致尚有奸弊违戾。”[4](食货40之25-26)当年九月，右谏议大夫何若言：“和籴本钱，悉从户部支降，州县往往不以时均散，纵令人吏减尅侵欺。又其所籴米，重取加耗，以致出剩数多，桩充苗米。却令人户（将苗米）折纳价钱，占留盗用，为害实深。”[4](食货40之26)

不止籴买粮食，收购任何物品都难以避免各级官吏层层克扣、借机渔利的问题。宋宁宗嘉定十四年(1221年)九月，赦文：“户部每年行下逐州，委官收买大军支遣绵绢，系先截拨纲运上供诸色窠名钱，照市价收买，仍免除头子钱，已是详尽。尚虑州郡将已截纲运官钱占吝在州，抑勒民户、牙侩先次买发，止支些小价钱，妄以未曾截拨为名，迁延岁月，更不尽数支给。”[4](食货67之2)

各级官吏层层克扣、贪赃枉法，是造成政府购买资金到位难的重要因素，也加剧了日趋严重的经费短缺。政治腐败与强制征购之间的刚性联系，使我们认识到，制度是死的，人是活的，任何制度都需要人来运作。无论多么完美的制度，一旦落入腐败政治的泥潭，都将面目全非，一塌糊涂。

其五，有法不依，惩办不力，助长强购。

应该说，宋朝关于强制征购制度的法律条文还是比较完备的，也有有关惩办违法强购官员案例的记载。如：宋哲宗元符元年（1098年）五月，枢密院言，河东路经略司购买马匹时，强行摊派到各州军，致使百姓到其他路高价收买。于是河东路经略安抚使孙览受到了降职处罚。十月，河东路转运司又奏称：“本路州军为经略司科定买马匹数”，多是摊派到百姓名下配买，“并抑勒市户结揽军马中官状。”[1](卷498,33册11863)于是河东路所有参与此事的知州、通判等官员，都受到了降职、降官、展年限、罚铜等不同程度的处罚。同年六月，永兴军路提举常平事蔡肇上奏：邠州自去年秋季和籴不力，致使军粮缺乏，事势急迫，遂将所欠数目摊派于在州及辖下四县，凡有粮食蓄积之家，除粗细粮各留部分之外，其余皆令

售卖入官。结果陕西转运副使邵某、提点秦凤等路刑狱刘河，被各降一官、延一期叙用，邠州知州仇伯玉，被降两官、送吏部候审，通判张德淑、观察支使李宽、推官樊询等皆被罢官。[1](卷 499.33 册 11876)

尽管如此，宋朝政府对违法强购官员的惩办是不力的。如《宋会要辑稿》职官 64 至 75 的"黜降官"部分，经初步统计，共载录了官员的处罚黜降案件 3810 宗。但明确属于因违法强制征购而被惩处的案例，只有 10 项，仅占总数的 0.26%。分别是：宋徽宗政和四年（1114 年）二月，显谟阁直学士提举西京嵩山崇福宫张近被落职，"以尝为河东帅买马科扰故也。"[4](职官 68 之 31) 政和五年（1115 年）五月，前知常州晁端诚、通判朱辕各降一官，"以均籴违法故也。"[4](职官 68 之 36) 政和七年（1117 年）六月，诏令饶州德兴县的前任官员各降一官、现任官员各降二官，"以本县税户董鸿进状：自大观元年后，官中取索过金银，以和买为名，不支价钱。"[4](职官 68 之 38) 宋高宗绍兴二十六年（1156 年）八月，右朝散大夫主管台州崇道观傅宁罢宫祠，因以前知真州时，"科率人户竹木起造仓屋，不即支还价钱故也。"[4](职官 70 之 46) 淳熙十一年（1184 年）七月，知容州韦启心被降二官并勒令停职。原因是韦启心差派属下官吏置场收购粮食时，"减尅籴米，多量斗面，其民不堪，几欲生事。"[4](职官 72 之 40) 宋光宗绍熙三年（1192 年）二月，知和州张士元被罢官，因言官弹劾他用铁钱"科籴粳米，残虐侵刻，凿空生事，流毒一方。"[4](职官 73 之 9) 宋宁宗嘉定四年（1211 年）闰二月，知英德府施广求刚上任就被罢免，因臣僚言其知上虞时，侵用公款，任辰州通判时又"科买骚扰"。[4](职官 74 之 39) 嘉定七年（1214 年）七月，知浔州萧天与遭监察御史弹劾"科买并不偿直，违法扰民非一"，被罢官。[4](职官 75 之 4) 嘉定八年（1215 年）九月，知德安府赵希混，因"和籴米斛而用市斛，大量出剩，赢落籴本，掩为己有"，被罢官。[4](职官 75 之 9) 嘉定十五年（1222 年）三月，新任知英德府陈纪被罢官，因臣僚弹劾他知藤州时，当地盛产白藤，官府置局"敷买"，造成沉重负担。百姓作《买藤歌》以诉，内有："条条皆性命，束束是冤魂"之语。[4](职官 75 之 31) 这些案件都是北宋末、南宋之事，这与强制征购在该时期趋于盛行的总体形势是相称的。但这方面的记录如此之少，却与其他材料反映的强购之弊的严重程度颇不吻合。究原因不外有二：一是记载疏略，二是这类惩办非法强购的案件本身极其稀罕。

由此可见，强制征购之所以在宋朝日趋肆虐，前述的量大急需、资金短缺、数价固定、吏治腐败等等，固然都是非常重要的根源，但与惩办不力也有直接关系。如果说，量大急需等是从正面兴风作浪，那么惩治不力则从反面推波助澜。南宋中期人王炎在担任岳州临湘县令期间写给知州刘某的信中，谈到县里有十几项违法强购。其中第二项"牙侩、里正、揽户给价之半，岁买圣节银"；第五项"屠户科买圣节猪，亦给价直之半"；第六项"四时祭祀猪羊，亦给价直之半"。何以会有这么多的非法强购呢？王炎归因于上级从县里收夺的财权财力太多，而安排给县里的采购任务过多，所谓"州专有名之财，而县应无名之求"。他历数了州摊派给县的九项额外征调，指出："此九项无名色财，非天降鬼输，不取诸民，于何取之？本州又立在版帐，书之青册，立定期限，断不可违。违法之罪大而缓，欠钱之祸小而速。为县令者，宁避小祸而不顾大罪。循习至今，几数十年。"[5](卷 20) 一边是不能自愿交易而只能向百姓低价强购，乃"违法之罪"；另一边是必须向州里足额交钱，否则便是"欠钱之祸"。县令们面对这个难以两全的处境，其理性选择竟然是"宁避小祸而不顾大罪"，其选择只是两害相权取其轻而已。"欠钱之祸"虽小，却是规避的首要选项，无非是因为它所可能受到的处罚比较重。"违法之罪"虽大，却可以悍然不顾，无非是因为它所可能受到的处罚比较轻。宋政府对于非法强制征购的惩办不力，本质上正是降低了违法之成本，相应地也就是增加了违法之收益。其结果就是放纵并助长了非法强购的盛行。

那么，宋朝统治者又为什么不能对强制征购加以有效约束呢？如果再进一步挖掘更深层次的原因，除了古代专制国家固有的掠夺性之外，似乎还与政府购买制度自身的目标定位有着内在的深刻联系。宋朝的政府购买制度，虽有抑制豪强兼并、实施优价惠农等社会经济目的，但最核心的还是低成本、高效率、及时便捷地保障政府自身的消费需求。这几个目标的需求弹性存在巨大差异。抑制兼并、优价惠农的弹性极大，政府消费的弹性甚小。当宋政府的财力充裕，自顾有暇时，它可以在一定程度上兼顾社会

经济目标。而当政府的消费需求增大、财政拮据、财力窘迫时，社会经济目标就会被弃若敝履，自身利益就会被置于压倒一切的地位。与自愿交易相比，强制征购给宋朝官府带来的好处是显而易见的。它可以使政府消费物资的数量和质量都较有保障，可以有效发挥政治强权的威力，以较少的财政支出获得较大的收益。离开基于市场原则的自愿交易渐行渐远，向着强制征购这一端滑去，对习惯于高高在上地凌驾于万民之上的传统专制国家而言，既有客观上的迫不得已，主观上亦无需克服多大心理障碍。

前述河东路强制征购制度的演变，就反映了具有普遍意义的问题。强制征购本质上带有以购补税的功能，并与宋朝财政状况的变化高度关联；随着宋朝财政形势日趋恶化，该功能对于财政的补助作用也日益显著，从而该功能的用途也就愈益长期化和普遍化。宋朝的强制征购正是沿着这个轨迹演化的。因此，强制征购之所以是违法大罪而被处罚却轻，其奥妙正在于它与政府购买的目标相一致，与国家的财政利益相吻合。宋高宗有一番话为这个判断提供了绝佳的注脚。绍兴二十六年（1156 年）十月，三省奏报崇德知县林善问在催征折帛钱之时“于民间倍科骚扰”，被罢官。宋高宗说：“科借钱物，若一一在官犹可，但恐因而入己。”[14](食货 10 之 5-6) 可见，在宋高宗等人看来，非法强购也罢、巧取豪夺也罢，只要不中饱私囊，而对专制国家的财政收入有好处，无论对百姓造成多大损害，终究是可以原谅的。

三

宋朝的强制征购，在法律条文与实际执行之间呈现巨大反差，这个现象提出了一个制度供给有效性的问题。有效的制度供给，是一个系统工程，应当有三个层面的内容，一是法规建设，二是保障机制(包括实施条件、激励机制等)，三是实施效果。这三个方面缺一不可，其中，法规建设是基础，保障机制是关键，实施效果是检验。如果制度体系仅仅停留在法规建设的层面，缺乏实施机制，更没有真正实效，这便是无效的制度供给，或曰制度供给失效。

在强制征购的法规建设方面，宋朝政府算是有所作为的，问题主要出在执行环节。南宋人杜范就说：“朝廷政令不难于出而难于行。”[16](卷 11) 而宋朝关于强制征购的法规之所以徒具空文“难于行”，陷入无效制度供给，最关键的问题就在于缺乏实施的保障条件——既缺乏资金、吏治条件，也缺乏激励机制。

[参考文献]

[1] 李焘. 续资治通鉴长编 [Z] .

[2] 故昭庆军承宣使知大宗正事赠开府仪同三司崇国赵公（不息 [百心]）行状 [Z] . 叶适集（2 册）[C] . 刘公纯等点校，北京：中华书局，1961.

[3] 彭龟年. 乞权住湖北和籴疏 [Z] . 止堂集 [C] .

[4] 宋会要辑稿 [M] .

[5] 真德秀. 申枢密院乞住筑池州城壁 [A] . 西山文集 [C] .

[6] 朝散大夫直龙图阁张公（根）行状 [A] . 浮溪集 [C] .

[7] 王炎. 上宰执（论造甲）[A] . 双溪类稿 [M] .

[8] 汪圣铎. 两宋财政史（上册）[M] . 北京：中华书局，1995.

[9] 张嵲. 论和籴 [A] . 紫微集 [C] .

[10] 真德秀. 回申尚书省乞裁减和籴数状 [Z] . 申尚书省乞免降度牒状 [Z] . 西山文集 [C] .

[11] 薛季宣. 湖州与梁右相书 [A] . 浪语集 [C] .

[12] 朱家源，王曾瑜. 宋朝的和籴粮草 [J] . 文史（第 24 辑）. 北京：中华书局，1985.

[13] 韩元吉. 上周侍御札子 [A] . 南涧甲乙稿 [M] .

[14] 廖刚. 投省论和买银札子（丙申岁京师）[A] . 高峰文集 [C] .

[15] 王炎. 上刘岳州 [A] . 双溪类稿 [M] .

[16] 杜范. 论和籴榷盐札子 [A] . 清献集 [C] .

责任编辑：杨向艳

伪满洲国的关税政策与民族工业

张晓红

[摘　要] 在日本全面侵华之前的伪满洲国统制政策中，给我国东北的代表性民族工业——棉工业带来最大影响的要数 1934 年实行的第二次关税改正政策。此政策是伪满政府在日本的“适地适应”方针下，顾及自己的关税收入和安定统治所采取的。改正政策以往被视为保护政策，笔者认为这个观点是不正确的。本文通过对改正案立案过程及其影响的分析，阐明第二次关税改正对东北棉工业来说实际上是一个温和的抑制政策，关税改正政策的实施给东北棉工业尤其是中小民族棉织业带来了沉痛打击。

[关键词] 第二次关税改正　温和的抑制政策　“合法逃税”　日满关税协定案

〔中图分类号〕 K264; F745.0 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326 (2008) 01-0113-09

1920 年代军阀统制时期，东北的棉工业得到了一定的发展，[1] 其中的一个重要条件是受到了政府的产业•关税政策的保护。1932 年伪满成立 3 个月后，就实现了海关的接收工作。1932 年 6 月，发布了关税自主宣言。并在 1933 年、1934 年、1935 年分别三次实行了关税改正政策，1937 年制定了关税法。三次关税改正均为暂定关税政策，但其中第二次关税改正涉及到多数主要品目，覆盖面广，同时在关税政策中对棉织品影响最大的也要数第二次关税改正了。第二次关税改正的核心问题在于怎样调整包括棉布在内的棉织品的关税，怎样调节日本棉工业与东北棉工业的关系。那么，伪满的这些关税政策究竟对棉工业的发展产生了怎样的影响？

有关东北的棉工业与关税政策的关系，日本学者森久正信和松野周知的研究很具有代表性。森久正信撰文对伪满的关税政策，尤其是第一次、第二次关税改正的方针与内容进行了分析。他认为第二次关税改正的目的是“在不违反关税的本质——财政关税这一前提下，也在满洲国内的产业保护政策的允许范围内，为日本的轻杂工业开放满洲市场”。[2](P52) 笔者认为森久氏的这一评价没有错误，但是他认为有关棉织品改正的重点“无疑是保护满洲国内处于土著资本主义前期阶段的棉织业”，[2](P49) 强调关税改正是一个伪满对国内民族棉工业进行保护的政策。这一点，笔者认为是不全面、不正确的。笔者将通过分析伪满洲国关税政策的立案过程来证明这一点，阐明第二次关税改正对东北棉工业来说，并不是一个保护政策，而是一个在短期着眼于避免棉工业的急剧衰弱，在中长期抑制其发展的政策。

松野周治的论文则对伪满的关税制度的立案过程进行了全面分析，认为第二次关税改正是一次财政关税政策上的变化。[3] 但没有提到这次改正是日本的市场开放政策还是伪满政府的棉工业保护政策。应该说，第二次关税改正的焦点问题是怎样改正有关棉织品的进口问题，从进口政策我们可以看出伪满政府对东北民族棉织业的态度，这一点才是认识伪满政府统治本质的核心问题。

本文的主要目的是通过分析伪满洲国的第二次关税改正政策的立案过程揭示其本质，同时探讨该关

作者简介　张晓红，日本九州大学经济学研究院助教、经济学博士。

税政策的实施对中国东北民族工业的影响。鉴于在近代的东北，不管是从生产额、工厂数，还是从职工数来看，棉工业均占有相当重要的地位，是具有代表性的民族工业。[①] 所以，通过分析棉工业的动向足以窥见关税政策影响民族工业之全貌。

一、第二次关税改正的背景及其内容

(一) 背景

1932 年 6 月，在发布关税自主宣言时，伪满政府对税率没有进行调整，因为他们认为关税制度全面调整需要 2-3 年的准备时间。但是，在这段准备时间内，"发生了一些不得不对现存关税政策进行部分调整的现象"，[4](P19) 所以伪满财政部在 1933 年 7 月进行了第一次关税改正。这次改正只限于小范围内，没有涉及到主要进出口商品。而 1934 年 11 月实行的第二次关税改正则具有涉及面广，以最大进口品"棉及棉制品"为中心的特点。"棉及棉制品"当时属于进口税表中的第一类，包括从第 1 号到第 71 号商品，其中又分为本色棉织品、漂白或染色棉织品、捺染棉织品、杂棉织品、棉花、棉纱、绵织线以及其他棉织品等项目。第二次关税改正基于以下原因。

一是产业"保护"的需要。"(第一次关税改正) 后一年多，贸易的形势已经发生了很大的变化，国内产业政策也趋于具体化，内外经济状况已无法等到根本关税政策的实施，所以当务之急，制定并实施第二次暂定关税改正。"[4](P19) 财政部所提到的贸易形势的显著变化主要是指以下现象。在世界脱离金本位制、银价暴涨的影响下，从价税品的价格相对降低，从量税品价格相对升高，随着对日汇率的高涨，这种现象日益严重，这对主要进口商品棉织品的影响更为明显。由于从价税品在进口时处于有利地位，所以把处于不利地位的原从量税棉布商品稍作格外加工充当从价税品进口的"新"产品大量出现。

具体地看，本色细布、[②] 粗布及大尺布是大众消费棉布，也是进口棉布中的重要品目。由于从价税相对便宜了，所以从 1934 年初开始，在本色细布和粗布 (税号 1-3 号，从量税税率 27.30%) 的经纱上稍加几条染色棉纱充当染色粗细布 (税号 44 号，从价税税率 10%) 进口的现象剧增。[4](P28) 大尺布 (税号 8 号，从量税税率 26.87%) 本要求 1 平方吋内的棉纱数不超过 115 根，但 1934 年春天开始，一种超出 115 根的新大尺布——"大同布"进口量增多，这种新生棉布以"其他本色棉织品"的名义 (税号 11 号，从价税税率 10%) 进口，质量与大尺布差不多，但在价格上却很占有优势。[4](P30) 以上的这种变相逃税的现象在当时被称为"合法逃税"。这些"合法逃税"品的大量进口给了东北生产粗布和大尺布的中小棉织业一个沉痛的打击。以下的资料足以说明这一点。如 1934 年 4 月奉天大布生产 (笔者按：大布是大尺布的同类) 的损失金额为每匹国币 0.28 元；安东花旗布生产的损失金额每匹约 0.43 元。"综上所述，东北产大布和花旗布所需的费用都高于时价许多，因此而停业或倒闭的中小棉织工场很多。奉天、营口、辽阳、安东、铁岭等地的织布机有一半左右处于停业状态，即使有持续生产的工场，也是出于为了确保体面等原因不得不继续生产，其中一部分工场表示可能不出旬月就会停业或倒闭。""追其原因，当然由于农产品价格的下滑而引起农民购买力的降低的原因是一方面，但是，最直接、最重要的原因要数满洲国进口关税率规定不完备而导致的逃税品大量进口……。"[③]

鉴于此，伪满财政部认识到了问题的严重性，指出"家庭手工业小规模织布业其数目达二千个，从业人员达数十万，他们在国民经济上起着很重要的意义。所以从国策方面有必要对他们作一定程度的保护"。[4](P339) 对于伪满政府来说，维持东北地区的棉布生产对安定其统治是至关重要的。

---

① 有关此方面的内容详见拙稿《满州事变期における奉天工業構成とその担い手》，九州大学《经济论究》第 120 号，2004 年 11 月，第 87-101 页。

② 原日文资料中的表记为"金巾"(Grey Shirting)，一样的棉布在中国称为"细布"，所以在本文中，把金巾一律译成细布。

③ 以上内容引自川村宗嗣编《满洲织布业ノ危态ニ就テ》，出版社不详 (沈阳档案馆所藏，工矿 941 号)，1934 年，页数不详。原文是日语。

二是确保关税收入。伪满建立后的第一年即1932年贸易出超2亿8千万元，1933年到1937年在出口大幅度减少的同时进口额却超过5亿元，一直处于入超状态。导致进口额增加的最主要原因就是棉制品进口量的增加。从有关的统计年报可以看出，伪满的进口商品中棉织品的金额最多，并且1935年以后的增长加剧。其主要进口国为日本，1935年以后从日本进口的棉制品占整个进口量的9成以上。①棉制品的关税收入是伪满政府财政收入的重要来源。伪满的关税收入占经常收入的4-5成，占一般收入总额的3-4成。（《满洲经济统计年报》）同时从有关资料可以得知进口关税的20%以上是棉及棉制品的进口税额，[5](P1-9)所以确保棉制品进口关税的征收对于伪满政府来说是很重要的。

对于日本来说，向中国东北出口棉制品意义很大。九一八事变以后，向东北地区出口的棉制品占日本棉制品出口总额的6%-8%，加上向"关东州"的出口量，此比率竟超过10%。

以上的内容可归纳为三点。第一，棉织品是伪满洲国的最大进口商品，其进口同时关系到日本和伪满两方面的重要利益。第二，关税收入在伪满财政收入中比重很大。第三，伪满国内，棉织业的从业人数很多，为了国内的安定，伪满政府有必要对棉工业实行适当的保护政策。在这种背景条件下，伪满洲国财政部作出了"对国内现存棉织业做好适当保护，保证关税不减收，权衡税率负担，安定税收"的决定。[4](P25)新税率中，加工棉布的税率升高，以填补本色棉布税率降低而带来的关税收入的减少。[4](P370)

（二）改正内容

表1是第二次关税改正的进口关税率修改目的及修改品种。修改品种共有118项，其中71项是棉及棉制品，有关修改的讨论也大多围绕棉制品而展开。可以说，第二次关税改正的中心是棉制品关税。

表1　　第二次关税改正的修改目的与修改品种[4](P20-22)

	修改目的	修改品种
1	调整由于货币价值和贸易价格的变动而引起的从量、从价两税率之间的负担不均衡	棉及棉制品。税号第1号到第71号
2	调整由于税率太高而造成进口量减少，从而违背财政关税本质的相关项目	罐头、水果、清酒、扇子、伞、胶鞋、报纸印刷用纸、丝绸棉线交织品、一部分棉制品等
3	调整我国产业政策上规定促进其发展及开发的各领域项目	小麦、小麦粉、汽车车辆、零件、轮胎、酒精、黄麻屑、铁渣、栽培用种子、农具及其零件
4	对于要缴纳国内税（包括盐税在内）的进口商品，协调国内税考虑其关税	石灰、香烟、棉纱、小麦粉、酒精、苦汁芒硝
5	调整由于品种分类不合理而造成无法适用关税率的项目	伞、布匹

棉制品的关税修改的特征主要有以下三个方面（参见表2）。第一，为了调节品种间的关税不平衡，整体上采取了降低从量税，提高从价税的方法，因此大尺布和粗布的税率被降低。第二，为了杜绝"合法逃税"现象，采取了废止税号第8号的"1平方吋内使用棉纱数"的分类方法，排除大同布的"合法逃税"的可能性，提高大同布税率。第三，进口棉纱的税率虽被降低，但其下降幅度并没有进口本色棉布关税率的下降幅度大，这意味着使用进口棉纱进行生产的中小棉织工厂的产品相对进口商品竞争力下降。其实，笔者在此想强调的也正是这一点，虽然通过关税改正结束了"合法逃税"的现象，但是大尺布税率的降低、棉纱税率相对降低幅度小等问题，使得东北棉织业产品与日本进口棉制品的竞争不仅没有得到缓和反而更加激烈，其中东北棉织业处于劣势。

①9成以上的数字来源于大连商工会议所《满洲经济图表》1935年，第18页。满洲经济部《满洲国外国贸易统计年报》各年，大连商工会议所《满洲经济统计年报》各年。

表 2　　第二次关税改正前后伪满棉制品主要关税率比较[4](P246)

	价格	税率 (元)			担税率 (%)		
		改正前	改正后	差额	改正前	改正后	差额
粗　布　税号 3 (甲)	每 反 6.55	1.79	1.15	- 0.64	27.30%	17.55%	- 9.75%
大尺布　税号 8	每 担 65.32	17.55	12.50	- 5.05	26.87%	19.14%	- 7.73%
大同布　税号 11	每 担 69.90	6.99	12.50	5.51	10.00%	17.88%	7.88%
棉纱　16 支	每 担 65.32	13.09	10.25	- 2.84	20.04%	15.69%	- 4.35%
棉纱　20 支	每 担 69.41	14.06	10.90	- 3.16	20.25%	15.71%	- 4.54%

第二次关税改正的主要目的是对国内产业的“保护”和安定财政收入，这是无可置疑的。但是，问题是这个“保护”到底是一个什么样的“保护”政策？是否像以往的研究中所说的那样是一个不折不扣的保护政策呢？下面就围绕这一点看看改正案的审议过程。

二、第二次关税改正案的审议过程

(一) 伪满洲国实业部案与财政部案

“满洲国国定税率改正案”(第二次关税改正案) 在伪满政府财政部立案后，实施之前必须递交到日本侵华关东军等待指示。在同一时期，关东军特务部与满铁经济调查会也立案了一项有关关税政策的文件，即“日满关税协定特务部决定案”，这个部案是有关日本与伪满洲国之间的关税协定，所以必须得到伪满政府的同意。最终，两部关税案一起由委任到东京的日满经济统制委员会干事会进行讨论。该干事会于 1934 年 9 月 27 日开始，伪满洲国方面有财政部，日本方面有关东军特务部、满铁经济调查会、内阁资源局、陆军省、大藏省、外务省、海军省、商工省、农林省、拓务省等各部门参加，先后经过 3 次审议，最终于 10 月 10 日的第二回日满经济统制委员会干事会通过了改正案，同时决定协定案继续审议。

表 3　　第二次关税改正前后大尺布、粗布核算状况比较　　单位：元

A　大尺布			B　粗　布		
项　目	1933 年	财政部改正案 (推测)	项　目	1933 年	财政部改正案 (推测)
进口大尺布到达原价	2.64	2.43	进口粗布到达原价	8.32	7.72
进口大同布到达原价	2.31	2.56	东北产品原价 (a)	7.99	7.99
东北产大尺布生产原价	2.49	2.41	东北产品原价 (b)	8.05	8.05
东北产大尺布 - 进口大尺布	- 0.15	- 0.02	东北产品 (a) - 进口品	- 0.33	0.27
东北产大尺布 - 进口大同布	0.18	- 0.15	东北产品 (b) - 进口品	- 0.27	0.33

C　新京自强工厂 (进口棉纱使用) 核算状况的变化			
项　目		1934 年 9 月	财政部改正案 (推测)
每反直接生产费	原料费	2.45	2.37
	人事费	0.28	0.28
	合　计	2.73	2.65
批发价格		2.75	2.88 (c) 或 2.97 (d)
批发价格 - 直接生产费		0.02	0.23　或　0.32
生产棉布贩卖时所需税金		0.09	0.09
直接生产费以外的费用 (直接生产费的 4%)		-	0.11
生产利益		- 0.02	0.03　或　0.12

出处：前引，《满洲国第二次关税改正事情》，第 312- 314 页。

注释：(a) 是以国内生产棉纱 (16 支) 为原料进行生产的纺织兼营织布工厂的生产原价，(b) 是以购买棉纱 (进口或东北产) 为原料的中小棉织业的生产原价，(c) 是产业部根据财政部的说明数据进行推算的，(d) 是产业部根据 A 项计算的数字。

其实，伪满财政部立案的关税改正案在递交日本侵华关东军之前，实业部就对之提出异议，另拟了一份以国内产业保护目的的修改案，但实业部的意见没有被采用，最终还是财政部案被通过。为了认清财政部案的实质，不妨将之与实业部案做一下比较。实业部对财政部案的批判内容是：“财政部案中的棉

布关税率比棉纱关税率下降幅度大，这一事实说明关税政策并不是国内织布业的保护政策”。[4](P309) 表3是实业部根据财政部改正案的关税率计算出的数据。实业部指出，改正前的1933年，大尺布的国产品比进口品便宜0.15元，而改正后其差则要缩小到0.02元。粗布生产不管是纺织兼营织布工厂的产品(表3中a)，还是中小棉织业工厂产品（表3中b)，改正后都要比进口产品价格高出很多。C是新京市自强工厂棉布生产核算的事例。关税改正前的1934年9月，生产1反布要产生0.07元的赤字。改正后，赤字现象解决了，但是只有12钱的盈利。经营状况虽然比受到“合法逃税”冲击时要好些，但是实业部指出仅靠这一点不能说明关税改正是一个保护政策，他们提案把棉布关税率提高，拿大尺布来说，需要在财政部案的基础上再上提2%。[4](P307)

实业部的提案最终没有得到重视，财政部案于11月正式实施。但是，实业部的主张对我们理解“保护”的真正含义起到了重要的作用。可以说，财政部的所谓“保护”只是一定程度的保护，对东北棉织业来说是很不充分的。

（二）“保护政策”的意图

那么，立案者的意图究竟是什么？伪满洲国财政部的西贞吉技正在9月29日的“资源局日满关税协定及满洲国关税改正案说明会”上，对有关保护政策是这样说明的：“有关与国内家庭手工业型棉织业生产品相抵触的大尺布、丝染细布等棉布的进口关税，不分品质等级，要考虑其原料棉纱的单价和成品的价格，同时也要保证棉织业生产达到去年利润的6成，以此对棉布进口关税率进行调整。抑制棉织业发展使其不能成长为日本棉织业竞争的对象。同时，也不能使整个产业急剧衰落，否则会引起很大的弊害。要斟酌保护目的，使保护程度如‘蛇の生杀レ’(日语中的俗语，即不立即把蛇杀死，而使其处于半生不死状态，让它渐渐衰弱)。”[4](P340)

从“蛇の生杀レ”这个露骨的说法我们可以看出，日本容许东北棉织业发展的前提条件是不能给日本棉织业产品的出口带来麻烦，这一想法贯穿在关税率的设定上。比如：为了保证日本的加工棉布向东北正常出口，把加工棉布原料的利率上调，以此来减少东北在加工棉布生产这一领域发展的机会；在保证东北棉织业不至于急剧衰退的情况下把大尺布等本色棉布的进口税率下调，增加日本进口。

另外，通过外务省武内事务官和特务部菱沼委员在10月10日“关于日满关税协定及满洲国关税改正案第二次日满经济统制委员会干事会”上的讨论，也可以明显地体会到这一点。关税改正政策对加工棉布关税率作了上调，对此外务省武内事务官认为“这是忽视日本产品出口的行为”。针对他的意见，特务部菱沼委员是这样回答的：“这是在合理的改正范围内进行的调整，我们充分考虑了日本产品出口利益。……降低本色棉布关税率，这使伪满政府减少了上百万元的关税收入。加工棉布关税稍作上调，这也是为了杜绝‘合法逃税’现象而不得不作出的牺牲。限制伪满洲国内本色棉布的生产，这对日本国内棉织业的发展来说是很重要的。至于伪满国内的加工棉布的生产，我认为即使有一定的发展也不为大患，因为其发展前景很小。在现今状况下，为日本产品作更多的考虑是不现实的。”[4](P369-370) 也就是说，对日本来说，限制东北本色棉布的生产才是最重要的，加工棉布生产即使稍发展一点儿对他们也不会产生什么威胁。关税率的设定及调整政策正反映了这一想法。

伪满政府财政部的第二次关税改正案最终在不到半个月的时间内就被通过了。审议过程中，日本政府各部门根据自己部门的利害关系提出了很多不同的意见，但为什么关税改正案能以这么快的速度被通过呢？为了搞清这个问题，还得看看关税改正与关税协定的关系。

（三）关税改正与关税协定

在日满经济统制委员会上有关第二次关税改正案和日满关税协定案的实施时间问题一直是对立的。把参加会议的各部门意见整理一下，主要可以分成三种。伪满洲国财政部、陆军省、大藏省主张“关税改正先行论”，关东军特务部、商工省主张“同时进行论”，而外务省则反对关税协定的缔结。那么，这些对立的真正含义是什么，下文试论之。

上文提到日满关税协定案是以关东军特务部、满铁经济调查会为中心立案的，目的在于通过关税协定的形式使日满之间的关税更加符合日满经济统制的方针。由于伪满洲国财政部为了维持财政收入，对于可能给伪满的财政带来减收的关税政策一直采取消极态度，因此特务部和经济调查会只能通过关税协定的方法来实现降低进口棉布关税这一目的。[6](P378)

协定案经过几次推敲，第5案被认定为关东军的决定案。决定案中第4和5条明确表明了关税协定的目的。即："4. 日本对应编入关税协定的满洲商品税率应按以下标准设定：(1) 从国防、产业角度出发认为有必要在满洲国内建立的产业。(2) 从国防、产业角度以及在日满两国间实现自给自足的目的出发，有必要在满洲国内扩大生产，在日本促进其利用的原材料。(3) 满洲国内的其产品关税的收缴以及增税对国民经济产生重大影响的重工业。满洲国在本协定案实施后五年内免除以上规定品目的出口税及附加税。并且免除（2）的出口及附加税这一规定不得与除日本以外的其他国家均沾。5. 满洲国对应编入关税协定的日本商品税率应按以下标准设定：(1) 从日本产业的实际情况出发，有必要对其生产条件进行整顿的满洲国内产业。(2) 从日本的产业国策来看，有必要确保满洲市场的品目。(3) 现阶段在满洲国内与外国商品处于竞争状态，通过减轻税率能够使其销售明显扩大的日本商品。免除以上协定品目的附加税。"[7](P62) 尤其是第5项的（1）中明示，从日本产业的实际情况出发调整那些有必要对其生产条件进行整顿的满洲国内产业的关税率。其实，在第一次案中这一条更加露骨地写道：从日本产业的实际情况出发，抑制满洲国内产业的不自然发展。[7](P22)

笔者把进口额前六位棉布产品在关税协定案所提出的相关税率，以及在关税改正前、关税改正后(财政部案) 实业部案中各自所提的关税率归纳在表4里。先看协定案的税率，均为15%，缓冲时间为3年，税号8的大尺布以及大同布在实施后3年内按从量17.5%纳税，但税号2和3的细布、粗布则无缓冲阶段。同时规定将来在进行减免棉花进口税、棉纱进口税或统税的时候，对棉布的关税也要进行相应的减免。[7](P63-64)

与财政部案和实业部案相比，协定案的关税率要低得多。如果说第二次关税改正对东北的棉织业是一个在某种程度上起到一定保护作用的关税政策的话，那么，关税协定案则是一个以促进日本棉布出口为最优先条件的制度。如果这个政策得以实施，东北棉织业将会受到致命性的打击。

表4　　伪满洲国财政部案、实业部案以及日满关税协定案的关税率比较

1933年本色棉布进口额排名	第1位	第2位	第3位	第4位	第5位	第6位
进口额（千元）	5901	5771	2098	2077	1320	782
税　号	8号	2号	4号	3号	3号	11号
品　名	大尺布	细布及粗布（宽不超过40吋，长不超过41码，1吋平方内的线数在110根以上）	云齐布及细绫(坎布）使用三枚四枚综光线（宽不超过31吋、长不超过31码）	细布及粗布（宽不超过40吋、长不超过41码、1吋平方内的线数不超过110根）		其他本色棉织品
		（甲）重量超过11磅不超过12.5磅		（甲）重量超过11磅、不超过15.5磅	（乙）重量超过15.5磅	大同布
改正前税率 (1)	26.9%	20.8%	-	27.3%	27.3%	9.6%
改正后税率（财政部案）(2)	19.1%	-	-	17.6%	17.6%	17.9%
实业部税率 (3)	21.1%	-	-	21.4%	21.4%	-
协定案税率 (4)	15.0%	15.0%	-	15.0%	15.0%	15.0%
三年内税率	17.5%	不适合	-	不适合		17.5%

出处：前引，《满洲国第二次关税改正事情》，第70、174、246、306页以及满铁经济调查会《日满关税协定关系资料》(立案调查书类第23编第1卷 (续1))，1935年10月，第63页。

注释：""表示原资料中没有纪录。

关东军在协定案中提出的税率要比伪满财政部的关税改正案的税率低，但是，奇怪的是关东军并没

有反对关税改正案的实施。其原因在于关东军做好了协定案与改正案同时实施的打算。有关这一点，关东军特务部的菱沼委员与满铁调查会的中滨委员都有说法。菱沼委员认为："(改正案与协定案) 两案不矛盾，不是不可以同时实行的。改正案表现了满洲国的独自立场，日本的利益比较次要，在此案中日本与其他外国处于均等位置。……因此，只凭改正案不能实现日满经济统制方针，要实现这一方针，必须通过日满关税协定案的实施，也就是说，在国定税率改正中实现不了的内容要通过日满关税协定来实现，两者不可分。因此，关东军同意改正案的实施"。[4](P326) "改正案实施后，协定案也要尽早实施。万一协定不成立，不能使改正案以现在的形式继续实施下去。那时应该把协定案的精神反映到改正案中，对品目、税率作相应的调整。"[4](P344) 中滨委员认为："改正案与协定案的实施日期相隔太长会出现很多弊害。从改正案的有关棉布规定上来看，主要日本进口商品关税普遍提高，因此，协定案的实施时间太晚会引起日本内地的棉织业者尤其是棉布出口商人的强烈不满。两国关税升来降去反复循环对两国贸易的顺利发展是不利的。所以我认为协定案应该在改正案之后马上实施。两者关系不可分。"[4](P344)

日本商工省与关东军的意见一致，他们主要代表日本棉织业者与棉布商人的利益。

主张关税改正先行实施的有满洲国财政部、日本陆军省、大藏省。但是他们并不是反对关税协定的实施，而是怕调节双方利益而使关税协定的缔结需要很长时间，这样会给伪满带来很多的经济损失与社会不安。

在有关两案实施时期的讨论过程中，日本外务省一直反对关税协定政策的实施，他们主张把关税协定内容编入关税改正案中。外务省通商局第一科长井上在审议会议上指出："(协定关税政策的实施) 无论在理论上还是在实际上都有很大的困难。在与爱沙尼亚的条约中写到日本不与爱沙尼亚均沾给予满洲国的特惠政策，此规定的目的不是规定特惠政策的问题，而是通过本条约使诸国承认满洲国。与萨尔瓦多、乌拉圭虽然也签订了类似的条款，但是想要求所有的国家都承认满洲国是很困难的。(中略) 只顾及日满关系而放弃发展日本经济这一基本国策坚决不可以。(中略) 应该先把与此相关的协定案搁置，把强化日满经济圈的内容编到改正案中，以维持两国紧密的经济关系，这才是上策。"[4](P355-356) 经济调查会的中滨委员答道："外务省提出的把协定案的内容编入到改正案中的方法实际上很难操作，近似于不可能。小辈去年春天 (第一次关税改正时) 按照特务部顾问齐藤的指示，在这方面进行了各种各样的尝试，但是满洲国不顾各省要求，以会引起税收减少为由只同意了提案中的十分之一内容……。"[4](P358)

以上的讨论与对立，最终以先实施关税改正、协定案继续讨论的形式结束了。① 从上述的过程可以看出，有关两案实施时间的对立主要是围绕着为日本棉织业开放东北这个大市场还是对东北的棉织业进行一定的保护这个问题展开的。这是一个关系到产业政策根本的大问题。棉布的关税改正对伪满政府来说必须达到维持其财政收入的目的，同时也必须使东北棉织业避免致命性打击。但日本认为，有些品目关税率的提高对日本国内的相关工商业来说是一个障碍，所以关东军和商工省希望通过关税协定的实施来实现关税率的大幅度降低，从而使东北市场完全对他们开放。

第二次关税改正是通过两方面不同利益的调整而实现的：一方面是确保日本国内的棉织业者与棉布商人的利益，一方面是保持伪满国内棉织业的现状 (避免其急速衰退) 和确保财政收入。而第二次关税改正即是这两方利益妥协的产物。

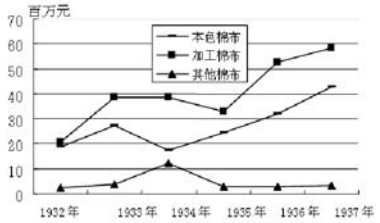
三、第二次关税改正对棉工业的影响

(一) "合法逃税"现象的减少与进口本色棉布的增加

通过品种别棉布进口动向探讨关税改正政策的影响，可以看出以 1934 年为界，东北的棉布进口状

①有关这之后关税协定案究竟怎么样了，据作者所见，其结果是没有得到实施。据满铁调查课《满铁调查月报》(第 15 卷 3 号，1935 年 3 月 15 日，第 271 页) 和满史会编《满洲开发四十年史》(补卷) (谦光社，1965 年，第 389 页) 记载，该协定案于 1935 年 2 月成立。但是前引《满洲国关税改正及日满关税协定方案》第 10 页中记载，同案在日满经济统制委员会进行讨论，审议未结束被委任给对满事务局。松野周治前引论文也指出此案最终流产。

图 1 伪满洲国品种别进口棉布



出处：大连商工会议所《满洲经济统计年报》1933 年、1937 年。"关税改正に现れた满洲国の贸易政策"，满洲经济调查课《满铁调查月报》第 19 卷 4 号，1939 年 4 月，第 58 页。

况发生了很大的变化 (图 1)。1934 年占很大比重的"其他棉布"(占主要部分的是"合法逃税"品) 在改正政策实行后进口量减少。加工棉布的税率有了一定的提高，在此影响下，1935 年的加工棉布的进口量减少了，但是从第二年开始就得到了恢复。也就是说，关税改正使加工棉布和"其他棉布"的进口量减少，对东北棉织业起到一定的保护效果。

但是，由于本色棉布的关税率被降低，大批的日本本色棉布涌入东北市场。拿大众棉布大尺布来说，1934 年的进口数量为 8.5 万担，1935 年则升为 10.5 万担，同时进口平均价格也由 64.48 元下降到 56.22 元 (排除掉物价上涨因素)。粗布与细布合计 1934 年 65.6 万反，1935 年上升到 157.6 万反。[5] (P2-3) 起到竞争作用的本色棉布品的大量进口对东北棉织业的影响是巨大的。

(二) 关税改正后的棉织业

第二次关税改正后，东北的棉织业者提出的要求充分显示出他们的处境："至今为止的关税改正政策受日本的生产业者和进口商的联合运动影响很大，没有得到关注其对在来大众纺织工业的影响。现在，由于日本商品的进口而受到很大压力，正值农村恐慌之时，全满棉织业者受到的打击无以言表。全满几万台织布机中，现在运转的不足二十分之一，只拿奉天市来说，四千五百台织布机中，目前运转的只有不到四百台……为了拯救濒死的在来大众工业者，恳请提高大尺布和其他本色棉布的进口关税"。[8] (P10-11) 表 5 归纳了织布机台数的变化。与关税改正前的 1933 年 12 月相比，1935 年 12 月的织布机台数大幅度减少，再加上农业恐慌的影响，棉布生产台数减半。

但是，不是东北所有的棉织业都受到同样的打击。1935 年以后，近代化纺织工厂的织布机台数增加很快，纺织工厂并没有受到多大的影响。按实业部的计算，纺织兼营棉布工厂的棉布部门不应该受到进口商品的冲击。[4] (P310) 表 6 正说明了这一问题。从表中可以看出纺织工厂的细布 (12 磅) 和细布 (14-15

表 5 第二次关税改正前后的伪满 5 大城市织布机台数变化

单位：台

年月	中小棉织业工厂						纺织工厂
	大幅机 (粗布机)			小幅机 (大尺布机)			织布机台数
	动力织布机	手织机	合计	动力织布机	手织机	合计	
1933 年 12 月	2209	2018	4227	4128	267	4395	1004
1935 年 12 月	1561	741	2302	3704	169	3873	
停产台数	188	140	328	479	42	521	1438
同比率	12%	19%	14%	13%	25%	13%	

出处：满铁经济调查会《满洲经济年报》，1935 年，第 367 页，产业部大臣官房资料科《棉布并に棉织物工业に关する调查书》，1937 年，第 30 页，满铁调查部《满洲纺织业立地条件调查报告》，1941 年，第 76 页。

注释：伪满 5 大城市指的是奉天、营口、安东、哈尔滨、新京。

表 6 1935 年棉布生产结算状况

单位：元

项目		原料棉纱费用	其他生产费	合计	该当棉布市价
近代纺织工厂	细布 (12 磅)	6.750	1.230	7.980	8.500
	粗布 (14-15 磅)	6.790	0.930	7.720	7.70 以上
中小棉织业工厂 (5 都市平均)	大尺布 (3.5 磅)	1.931	0.258	2.190	2.100
	大尺布 (4 磅)	2.140	0.286	2.425	
	粗布 (9 磅)	5.400	0.630	6.030	6.100
	粗布 (11 磅)	6.585	0.767	7.352	6.400
	粗布 (12 磅)	7.715	0.901	8.616	7.70 以下

出处：前引，《棉布并に棉织物工业に关する调查书》，1937 年，第 32 页。

注释：5 都市同表 5。

磅) 的原价要比棉布市价低，至少可以维持生产。再看一下中小棉织业状况，各棉布商品的生产原价除粗布 (9 磅) 以外，均高于棉布市价，完全维持不了生产。拿中小工厂 12 磅[①] 的粗布与近代工厂生产的 14- 15 磅的粗布为例，近代工厂生产一反布，需要原料棉纱费 6.79 元，生产费 0.93 元，合计 7.72 元。而中小工厂则分别需要原料棉纱费 7.715 元，生产费 0.901 元，合计 8.616 元。虽然生产费中小工厂比近代工厂便宜，但是原料棉纱费要贵很多。近代纺织工厂生产的粗布价格几乎与市价差不多，但是中小工厂的产品却远远高于市价，他们用高价棉纱进行生产是无法与低价进口棉布进行竞争的。

四、结束语

总而言之，伪满洲国第二次关税改正是以维持财政收入 (财政关税的本质) 为前提，通过杜绝 "合法逃税" 现象对棉织业进行 "保护"。但是，通过立案过程的分析使我们知道了这个 "保护" 并不是一个真正的保护政策，其实际上是一个温和的抑制政策。对于极力要求东北市场开放的日本关东军和商工省来说，这个温和的抑制政策是不够的，他们想通过日满关税协定的缔结，在日满经济一体化的方针下使东北市场向日本开放。但是，日满关税协定构想由于最惠国条件等问题触礁，最终不得不以关税改正政策单独实施而收场。

第二次关税改正在实施后，使得 "合法逃税" 现象减少，暂时略微救助了东北棉织业。但是，由于本色棉布的进口关税降低带动的进口量的增加，并且到 1936 年，加工棉布的进口量也得以恢复，这些都给东北的中小棉织业带来了沉重打击。

[参考文献]

[1] 张晓红. 1920 年代奉天的民族绵织业 [J] . 日本政治经济学•经济史学会. 历史与经济 194 号，2007- 01.

[2] 满森久正信. 関税改正に現れた満州国の貿易政策 [J] . 满铁调查课，満鉄調査月報第 19 巻 4 号，1939- 04.

[3] 松野周治. 関税および関税制度から見た "満州国" ——関税改正の経過と論点 [A] . 选自山本有造编. "満州国" の研究 [M] . 京都大学人文科学研究所，1993.

[4] 满铁经济调查会. 满洲国第二次关税改正事情 [Z] . 立案调查书类第 23 编第 1 卷 (继 2)，1935.

[5] 满洲国财政部. 满洲国课税输入品统计 [Z] . 1934、1935 年度.

[6] 满铁经济调查会. 满洲国关税改正及日满关税协定方案 [Z] . 立案调查书类第 23 编第 1 卷，1935.

[7] 满铁经济调查会. 日满关税协定关系资料 [Z] . 立案调查书类第 23 编第 1 卷 (续 1)，1935.

[8] 奉天商工会议所调查课. 诸工业关系方面ヨリノ关税是正要望 [Z] . 1936.

责任编辑：杨向艳

①产业部大臣官房资料科 《棉布并に棉织物工业に关する调查书》1937 年，第 19 页。由于没有同样磅数的资料，所以选择了这两个数字进行比较。一般磅数越高原料及生产费就越高，所以，14 磅的产品要比 12 磅的贵。

“全球视野下的史学：区域性与国际性”国际学术研讨会综述

李孝迁

“全球视野下的史学：区域性与国际性”国际学术研讨会于 2007 年 11 月 3-5 日在华东师范大学隆重举行。本次会议是华东师范大学“985”建设项目“思勉高等人文研究院”2007 年度的重要活动内容之一，由华东师范大学思勉高等人文研究院海外中国学研究中心和历史系承办。会议的筹备得到国际史学理论与史学史研究会主席佐藤正幸 (日本山梨大学) 教授和秘书长王晴佳 (美国罗文大学) 教授等国外学者的协助和支持。这是近年来国内在该专业领域举办的层次最高、规模最大的一次国际性研讨会。

出席本次会议并发表精彩学术讲演的有海登•怀特（美国）、格奥尔格•伊格尔斯（美国）、弗朗克•安科斯密特（荷兰）、约恩•吕森（德国）、佐藤正幸（日本）、王晴佳（美国）、张芝联、陈启能、瞿林东、朱维铮、仓修良、张广智、杜维运等海内外著名史学理论与史学史研究领域的权威学者。会议期间，与会 60 余位专家就国际史学界共同关心的一系列理论问题展开了富有成效的讨论和沟通，内容涉及全球史学、集体记忆、史学理论、西方史学史、比较史学、海外中国学研究、中国传统史学、中国史学现代转型、现代史家研究等方面，体现了当前国际史学理论和史学史研究的前沿动态和研究水准。

一

在当今世界经济、政治、文化交往日益密切的背景下，“全球史”成为国际史学界讨论的一个热点话题，也是本次会议探讨的主题之一。美国斯坦福大学海登•怀特教授在《全球史讨论的课题》中指出，“全世界经济、交通和文化网络融为一体，带来了实践性和理论性的双重难题”，“全球性事件是一种全新的事件，它打破了时间和空间的概念”。论文还检讨了现代主义、后现代主义和全球化这些术语的含义及它们对当代史学研究所产生的影响。美国纽约州立大学伊格尔斯教授和罗文大学王晴佳教授的《历史和史学全球化：特征与挑战，从 1990 年代至今》，则从西方史学发展的脉络来考察全球史，认为 1990 年代后西方史学发生了一些显著的变化，主要表现为文化史的传播、妇女史和性别史的日益兴盛以及全球史的兴起，这些现象对以往著史传统——民族主义史学造成了严峻挑战，但民族主义史学仍然在史学编撰的思维模式和编史实践中占据优势地位。作者揭示了全球史与传统的世界历史编撰的联结点，认为世界范围内的历史学越来越呈现出多元化趋势，撰写形式也各不相同。面对全球化所带来的挑战，如传统的民族、文化和宗教的差异逐渐丧失了原有的意义，荷兰格鲁尼根大学弗兰克•安克斯密特教授强调：“从世界主义者的眼光来看，我们需要一种历史学，公正地对待那些我们从过去继承下来的民族的、文化的和宗教的差别。”意大利皮埃蒙特东方大学艾都拉多•托塔奥罗教授则较详细地介绍了西方史学界批评将“世界史”看成广义的历史，反对世界历史可以在平等的原则下包容文化、宗教和制度多样性的主张。全球史是一种全新的事物，它已经难以在原来的史学理论框架里寻找到学理支持，诚如加

作者简介 李孝迁，华东师范大学历史系讲师（上海，200062）。

拿大阿尔伯特大学丹尼尔•沃尔夫教授所指出的，“进行全球历史的编纂，已经超越了当前理论。”与其他学者从抽象哲学的角度思考全球史或世界史不同，日本山梨大学佐藤正幸教授的《历史学视野中的世界形象》一文，以各个地区所绘制的世界地图作为考察对象，指出地图本身就是制作者的世界观的形象体现，并且受到政治、历史和文化意识形态的影响。他强调说：“如果历史科学要在21世纪获得繁荣，我们必须找到一条途径，去承认和接受生活在这个世界上共同创造历史的多数人的多样化、相互竞争的世界观的合法性。”通过本次大会对全球史深入而富有建设性的探讨，我们期待着中外历史学家面对“全球性社会”（global society）的现实条件，积极思考，勇于探索，催生出一种全新的史学理论。

与全球史或世界史相对应的是区域史或国别史。美国弗吉尼亚大学艾伦•梅吉尔教授的《区域史和历史学的未来》一文，严格区分了区域史与国族史、地方史的界限。他认为“区域史”有两种类型：“区域史I”被放在地方史和国族历史之间，重点研究特定国家领土内的地域。“区域史II”被置于国族历史和全球史之间，着重关注研究那些政治主权国家之间的区域。国族历史的典型形式是以国民为叙述中心；区域史一般以地理区域为单位进行撰述。地方史着重研究某一特定乡村、城镇、都市的特性，而区域史侧重地理学层面的划分，且大都经常研究中心与边缘、城市与内陆乡村之间的区域。日本东京大学冈本充弘教授反思二战后日本编史坚持主张历史研究的科学，同时又尝试建立历史对日本社会转型有用的史观，认为在全球化的趋势之下，必须改变日本历史研究中普遍流行的思维方式。

20世纪60年代以来，大众文化逐渐受到学术界的关注，尤其在维护文化遗产理念的推动下，关于记忆或集体记忆的研究颇有声势。此次会议有多篇论文涉足这一领域。伊格尔斯夫人魏玛女士的《一个民族对她过去创伤的再思考：捷克的集体记忆，1945-2001》一文，以捷克为例，讨论了欧洲各民族以何种方式思考他们的过去，特别是他们如何思考20世纪30年代晚期和40年代晚期的那一段历史。西班牙巴塞罗那大学费尔南多•桑切斯-马科斯教授的论文《认同、记忆和巴塞罗那、利马和马尼拉的街名》，从一个非常独特的视角，比较研究三座城市现今地点和街道名称中的不同记忆，揭示出街名背后所蕴涵的沙文主义取向。荷兰阿姆斯特丹大学克里斯•劳伦斯教授也是从集体记忆的角度，思考“科学”史学所遇到的种种挑战。德国艾森大学吕森教授认为在发生大屠杀历史经验基础上建立一种世界性的人文主义，在实践上是有难度的，并且难以发挥作用。

本次大会部分学者对历史哲学或史学理论问题表现出了浓厚的兴趣，不少论文涉及活跃于当今西方史坛的名家，如安克斯密特、海登•怀特等人。值得指出的是，这些当事人都出席了此次研讨会，大大便利了中外学者面对面的交流。华东师范大学张耕华教授以安克斯密特的“文本权威消失”一说为引子，提出文本在史学研究中的“硬性”虽然不容否认，但随着史学研究活动的逐步推进、层层深化，文本的“硬性”越来越“弱化”，而史家解释的“弹性”却越来越明显。厦门大学周建漳教授在《试论历史存在的故事性》中认为，基于叙述理解与实践活动间的互动关系这一根本理由，关于历史潜在地具有故事性结构的主张可以获得正当的理论辩护。复旦大学陈新教授指出，黑格尔、文德尔班和罗素的哲学史研究不仅阐释了他们理解的“哲学”，也引导着近代西方“历史”观念的演变。他反思当前哲学史研究存在的某些缺陷，认为历史哲学与历史编纂理论的当代进展对于当代的哲学史研究所忽视的这种尴尬境地应当可以提供相应的提示。南京大学沈汉教授则提倡将自然科学中的地学、植物学和人文科学中的语言学已有的形态学方法应用于历史学，并对这种史学方法作了阐述。希腊雅典大学安东尼•里雅阁教授就历史学作为公众文化提出了若干疑问，并深刻检讨了在认知形象和历史学的文化角色之间，作为历史学家，我们应当学习些什么；作为历史教师，我们应该做些什么。荷兰格鲁尼根大学安通•德•贝兹教授提出了一个非常有趣的话题“滥用历史的历史学——来自西方的教训”。“滥用历史”指陈的是存有利用历史功用进行欺骗的意图。尽管进入21世纪，滥用历史的现象呈上升之势，但作者认为维护历史学的积极功用是必要的。中国社会科学院陈启能研究员全面回顾与总结了20世纪70年代末以来中国史学理论研究方面的进展情况，以及史学理论研究对史学实践活动全局性带动作用。指出新时期的史学理

论研究已逐渐成为一门独立的学科，并为中国“新史学”的兴起和发展起了重要的推动和组织作用。

关于西方史学史的专题论文，上至希罗多德，下迄布罗代尔，与会学者提交了高水平的作品。复旦大学张广智教授从历史进程中的神人关系、历史发展变化的相互关系、历史兴衰成败的经济因素三方面讨论古代西方的历史理论。作者结合考察古代中国的历史理论，指出那种认为中国史学于历史编纂甚有成就但缺少历史理论乃是一种皮相之见。淮北煤炭师范学院李勇教授的《马基雅维里历史写作的两重性》一文认为，马基雅维里的历史写作犹如他生活中的社会，充满着两重性，如肯定美第奇家族重要人物的美德与贡献，又采取种种办法以揭露其丑行等。华东师范大学郭海良教授的《试论1730年代英国历史大论战的意义》一文，以英国托利党领军人物之一博林布鲁克（Bolingbroke）为中心，揭示历时5年之久的英国历史大论战的意义，他认为这场历史大论战不仅直接影响着当时英国政治舞台上辉格、托利两大政党的势力消长和政治局势的变化，而且无论是从内容上还是从方法上都对此后英国历史学的发展、尤其是对英国的国史研究产生了具体而又深远的影响。中国社会科学院姜芃研究员将布罗代尔的历史写作归纳为两个方面：其一主要是从经济方面建立了一个资本主义世界体系；其二是从文明方面对世界历史进行了研究，勾画了布罗代尔对世界历史写作的总构想。同时，她也尝试着回答当前一些人所提出的是否“随着经济的全球化，必然会同时出现文化的全球化”这一现实问题。

二

比较史学是本次研讨会的又一主题。中西史学在相当长的时间里各自独立发展，没有真正交集过，但这并不能说明中西史学缺乏比较的基础。不论从宏观的视野比较中西史学的传统，还是从微观的角度审察中西史家的异同，都有助于推进我们对中西史学的理解和认识。香港大学杜维运教授是倡导比较史学研究的先行者，他的《中西史学的分歧》一文明确指出，中西史学发生的文化背景不同，地理环境殊异，分歧极为明显，相通之处较少。中国自上古时代起，就设立了及时记事的史官制度，延于清末，未尝一日中绝。历史著述，记实精详，地位稳定，与文学作品，泾渭分明。而西方数千年来，未曾出现史官记事制度，文字记录缺如，史学家不得已利用修辞学的方法以写史，其作品遂与小说家、剧作家的作品相接近。直到19世纪以后批判史学出，西方史学才趋向致力于了解往事的真相。南开大学乔治忠教授则更为细致分析了中国传统史学与西方古典史学的异同，他认为中西古代史学存有共同的理念：一是记史求真的史学价值观，二是史学社会功能的认识。它们最根本的区别，是中国具有西方所没有的制度化、组织化的官方史学。作者强调历史记述的真实性与历史撰述的社会功用之间的矛盾，是中西古代史学共同点，在这对矛盾的运动发展中，史学走向了专业化，从而形成相对独立的历史学。台湾辅仁大学戴晋新教授从方法论的角度检讨以往比较研究希罗多德和司马迁的学术现象，提出中西史学比较研究应注意六点：(1) 对史学要有全面的了解与本质的思考，以作为比较的前提；(2) 比较的焦点为比较对象的基本特征或核心概念；(3) 基本特征或核心概念应从文化传统中去理解，诠释其中复杂的关系；(4) 比拟对象间的对当性、适比性应清楚说明，经得起检验；(5) 即使是个案比较，除了精确的微观，宏观或透视的诠释仍是必要的；(6) 避免过度执着某种史学，当作检验人类历史意识发展的唯一标准，以衡量其他的史学。在史学比较研究的观念与方法已进入热烈讨论的今天，戴文对那些热衷于附会式的比较研究者而言具有矫正的作用。

中外史学交流研究是比较史学题中应有之义。南开大学孙卫国博士以清修《明史》为个案，详细论述了朝鲜对清修《明史》的反应，以及《明史》在朝鲜的传播和影响，以说明中国传统史学在东亚的地位及其对邻国的影响。复旦大学邹振环教授着重阐述了1874年江南制造局翻译出版的《防海新论》在晚清的影响，他认为该书对于清朝长远的国防战略建设，曾起过一定指导意义，对于晚清国防的近代化建设也有着直接的推动作用，为以后中国海防观念和海防战略的发展提供了重要的知识资源。

中国学界关注西方学者研究中国问题由来已久，在民国时期国外汉学史研究就已初具规模。20世纪90年代以来，“海外中国学研究”有了长足的进步。陕西榆林学院马少甫博士的《裨治文中国观研

究》一文指出，在美国中国观演变过程中，裨治文是一位枢纽性的人物，他的中国观具有双重性：客观认识倾向与简单化色彩并存。裨氏主张客观介绍中国，实则开启了美国中国研究方法论上的先河；而其从近代化视角观察中国并否认中国传统文化的倾向，不仅一直影响着美国中国研究的取径和价值取向，客观上也刺激了近代中国知识分子对中国传统文化的反思。华东师范大学龚咏梅博士以德裔美国汉学家劳费为个案，详细论述了劳费的生平、汉学成就及其特点，以及他对美国中国学的影响，强调美国中国学的发展是以德国汉学、乃至整个欧洲汉学为大背景的，两者之间有着深厚的历史渊源关系。华东师范大学朱政惠教授的《史景迁的史学内涵和意义》一文全面讨论了史景迁的史学作品，认为对史景迁史学的研究，要放到国际文化交流、国际学术思潮互通的背景下分析，放到美国历史学、美国中国学发展的进程中考察，更要与他本人的学术生涯、思想脉络以及中美关系作联系的考察。对史景迁治史生涯和学术成就的考察，有益于我们对美国中国学进程、特点和发展规律的认识。近半个世纪美国中国学进程中某些重要的变化，史景迁的著作中都有所体现。除了以人物个案为研究对象外，也有学者从某个层面考察美国中国学的进展及特点。澳门大学魏楚雄教授认为自上世纪70年代以来，美国对中国城市史的研究无论是在研究的区域和主题方面，还是在研究的理论和方法方面，都有着显著的发展和突破，这同美国史学界对传统中国史学观的挑战与反思以及美国史学界内中国史学观的发展而并行发展的。美国和西方学者及中国学者对中国城市史全面深入的研究，对中国当前迅猛发展的经济及城市化是非常有用和及时的。纵览中国城市或世界城市发展的历史可帮助我们认识到城市发展的基本特点、目标和方向，而准确的目标和方向可使中国城市规划和发展少走许多弯路。宁波大学陈君静教授指出，美国学者的中国新文化史研究明显受到了后现代主义的影响。他们试图通过符号和象征意义的分析，揭示隐藏在文化、知识背后的权力，进而构造“另一种历史”。这种研究作为对西方现代历史编纂学叙事方式的反动，虽在相当程度上扩大了历史研究范围，但在很大程度上否定了历史的客观性基础，降低了史学的存在价值。

三

中国古代史学由于有史官制度的保障，两千余年赓续发展，未尝中断，诚如杜维运教授发言所说：“中国史学的洪流，滔滔若江河彭湃，其激起的浪花万丈，眩人耳目”，可谓独步世界史坛。传统史学遗产是一份宝贵的财富，因此，“传统史学重估”成为研讨会的主题之一。北京师范大学瞿林东教授的《20世纪中国学者关于“二十四史”综论的述评》一文，全面点评20世纪百年来中国学人关于“二十四史”的研究成果。他认为要认识中国的历史和文化，不能不了解“二十四史”；而要了解“二十四史”，则又不能不了解20世纪中国学人是如何看待、如何研究“二十四史”的。宁波大学钱茂伟教授重新理解传统史学的特质，认为中国传统史学在本质上是一种“国家史学”或“朝廷史学”。他指出凸明“国家史学”的意义在于看清传统中国史学的特点，以及史学未来的发展方向。华东师范大学路新生教授从学术本体的视角，对中国传统学术史上一对关键性的范畴“尊德性”和“道问学”进行了慎密的思考，认为：“尊德性”就是“道问学”，“道问学”就是“尊德性”。前者是说当“尊德性”脱离了“实用性”、“践履性”的指陈而进入“学”的高度以后，尊德性所涉及的对于“道”、“器”、“心”、“性”等“哲学性”问题的探讨，其本身自然是一种“学问”。后者一方面是指学者秉其“良知”而治学，另一方面则是取尊德性之“价值评判”之特质而言。即是说，学者出于一己之本性，老老实实去“学”，这样的为学就是正人君子之学，就应当给予伦理道德层面的正面评价。清代乾嘉时期的史学在中国史学史上占有重要的地位，北京师范大学罗炳良教授的《乾嘉史学的现代价值及其世界意义》一文，从“实事求是”的治史理念、“护惜古人”与“嘉惠后学”的治史宗旨、“特风气”而不“徇风气”的治史品格三方面，深入发掘乾嘉史学的现代价值。作者认为继承和发扬乾嘉史学的治史理念和精神品格，有利于形成务实求真的史学研究风气，有助于自觉抵制当前学术界治史急功近利等浮躁之风，有益于回应后现代史学思潮怀疑历史客观性的挑战。上海财经大学盛邦和教授认为“儒家社会主义”在中国思想史上占有重要一席，与西欧与俄国的空想社会主义相比，诞生时间最早、经历时间最长，对古今中国的影响恒久深

远。儒家社会主义理论包括其高端纲领——大同社会论，及其低端纲领——小康社会论。这可以说是对儒家思想的一种现代诠释。

19 世纪末 20 世纪初，在西学的刺激之下，中国史学走向了艰难的现代化之路。梁启超在中国史学的现代转型过程中具有举足轻重的地位，因此探讨梁启超新史学思想有助于理解转型时期中国史学的特点。华东师范大学邬国义教授的《西方史学：中介、摄取与传播——以梁启超新史学思想为例》一文，采取实证研究方法，经过具体的对勘比照各种文本，探研梁启超新史学思想与浮田和民《史学原论》、《西洋上古史》及其他日本史家与史著的关联，通过众多的例证与比喻的分析，明晰地揭示梁氏思想形成的知识背景，阐明其新史学的来源具有多元采撷的特征，从而将梁启超新史学理论渊源的研究推向了一个新的水准。现代意义上的历史教科书是中国史学转型时期的产物，通过考察历史教科书，可以折射出当时社会、思想某些普遍性的特性。北京师范大学张越教授认为撰述中国通史与编纂中国历史教科书，二者在撰述目的和要求上不完全相同，在材料、内容、框架以及思想倾向上便有差异。清末历史教科书通常被认为是使用了章节体，其实仍以使用纪事本末体为主，编纂形式新意无多。华东师范大学李孝迁博士的《新旧之争：晚清中国历史教科书》从民族主义与历史书写主旨的交错，"国家"、"人群"与历史书写对象的转移，进化论与历史书写方式的更新三方面，对晚清出版的中国历史教科书作了初步的探索。华东师范大学胡逢祥教授的《"科学方法"与中国现代史学》一文认为，西方"科学方法"的输入，是推动我国学术走向现代化的一大动力，其内涵非止一般的技术手段，而实涉及整个治学理念和路向问题。作者指出，胡适等人倡导的"科学方法"的影响不独在"拉近"传统学术与西方现代科学的心理差距，扩大现代科学方法的感召力，吸引学术界更多人士自觉接受现代逻辑方法与科学理性精神的洗礼等方面，起到了有力的推助作用。更值得重视的是提示了现代人文学术研究借鉴自然科学的成功经验，注重向外延拓展的新思路，由此直接开启了从北大国学门、中山大学语史所，到中研院史语所倡导并努力从事田野考察和现代多学科交叉研究的史学发展新境界。至于这一现代史学建构路线的理论弱点则在于：(1) 混淆了自然科学和人文科学的界限，特别是把"近代史学"的工作范围牢牢地框定在史料学的领域，以致限制了历史视野及其研究事业的合理拓展；(2) 模糊了传统考据学 (朴学) 方法与现代科学方法的区别，从而又在一定程度上削弱了学术界对传统方法的自觉改造和更新意识。

钱穆是中国现代著名的历史学家，此次研讨会有两位学者专论钱穆史学思想。台湾大学黄俊杰教授以钱穆对中国史的解释为例，分析中国人文主义精神在 20 世纪中国历史思维中的呈现。他认为钱穆在中国人文主义传统中既有因袭又有创新。钱穆继承传统中国史学之历史意识，以历史为救世之"国家民族史诗"；但钱穆又赋国史以新意，为 20 世纪中国人文主义开创新局，以国史为中华民族共同之精神资产。上海大学陈勇教授的《论钱穆文化民族主义史学思想的形成》一文认为，钱穆的文化民族主义思想，发轫于 30 年代中期，形成于 30 年代末，以《国史大纲》的完成为其标志。自《国史大纲》完成后，钱穆学问研究的重点发生了转变，由历史研究转向文化研究，为中国文化招魂、续命遂成为他一生的志业所在。与钱穆蜚声中国史坛形成鲜明对比的是，很少有人以历史学家的身份来定位唐君毅。台湾东吴大学黄兆强教授作为唐君毅的门生，在大会宣读《唐君毅先生史学上的成就与贡献》，从历史知识论、史学价值论及史学价值判断论三方面，凸显唐君毅在史学方面的建树。

"全球视野下的史学：区域性与国际性"国际学术研讨会，以其独特的开放性赢得了来自世界各地与会学者的高度评价。中国学者通过此次会议了解西方史学发展的最新动态，而西方学者则对中国史学有了更为深入的理解。这种双边互动的良好交流方式不仅推动了世界史学的繁荣，而且增强了人们对各民族各区域文化传统多样性的认同感。诚如复旦大学朱维铮教授在大会闭幕式上所说："希望每个人都能很好地了解自己的过去，希望青年人都能很好地理解过去，希望中外学者都能很好地了解对方的过去，如果通过教学与写作，能够帮助我们这个世界更和平，这是对历史学家最大的任务。"

责任编辑：杨向艳

·文 学 语言学·

长向文人供炒栗

——作为文学、文化及政治的“饮食”

陈平原

[摘 要] 在一个讲究民以食为天的国度，饮食从来就不仅仅是营养或美味，而是包含了太多的言外之意、味外之旨——味蕾的感受、知识的积累、历史的氛围以及文人的想象，附着在具体的食物上，大大扩展了饮食的文化内涵。在众多意蕴闳深的食品中，栗子，作为一种营养丰富的食物，已深深嵌入中国人的历史记忆，当和故园之思联系在一起时，炒栗子甚至变成了一种政治—文化符号。今人之欣赏糖炒栗子，除了苏辙的旧时秘方，陆游的《老学庵笔记》，郝懿行的精彩考辨，周作人的苦涩文章，还有各自多姿多彩的口感与记忆。正因为其意蕴的丰富多彩，糖炒栗子成了敷陈“作为文学、文化及政治的‘饮食’”的绝佳题材。

[关键词] 饮食 糖炒栗子 文学 文化 政治

〔中图分类号〕 G122; TS971 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326 (2008) 01-0127-11

在一个讲究“民以食为天”、“食色性也”的国度，饮食从来就不仅仅是营养或美味，而是包含了太多太多的“言外之意”、“味外之旨”以及“韵外之致”。那些飘荡在都市或乡村、刺激着你我好胃口的各色美味，古往今来，曾凝聚着无数文人学者惊羡抑或忧伤的目光。反过来，这些或迷茫、或笃定、或情色、或好奇的目光，附着在具体食物上，又使得其在“酸甜苦辣咸”(借用唐鲁孙的书名) 外，平添了几分神秘与妩媚，大大扩展了其文化内涵。在众多“意蕴闳深”的食品中，我选择了飘香千年的“糖炒栗子”，来敷陈作为文学、文化以及政治的“饮食”。

盛产于大江南北的栗子，作为一种营养丰富的食物，已经深深嵌入中国人的历史记忆。翻阅《诗经》、《论语》、《庄子》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《山海经》等古书，你很容易发现其窈窕的身影。至于历代文人的“吟咏”与“引用”，借助各种电子数据库，更是不难觅得芳踪。可我讨论的不是“原料”，而是“美食”——从植物形态的栗子，到吾曹口中的美食，不只主厨在发挥作用，文人学者也都不敢示弱，纷纷以其擅长的语言文字来“添油加醋”，以至我们今天谈论诸如糖炒栗子这样的美食，必须兼及“古典”与“今典”(借用陈寅恪的概念)，神游冥想，古今同席，于美味之外，更多地体会历史与人心。①

有日本学者称：“在中国文学中，详细地描述现实饮食生活的例子并不太多。”[1](P56) 之所以出现这种误解，那是因为古今“文学”概念的歧异。只在具有“文学性”的诗文、小说、戏曲里找，当然是吃力不讨好；若扩展视野，将“文学”还原为传统意义上的“文章博学”，则中国人谈论饮食的文字，实在

作者简介 陈平原，北京大学中文系教授、教育部“长江学者”特聘教授、华东师范大学“紫江学者”讲座教授(北京，100871)。

①几年前，为推介焦桐主编的“饮食美文精选”，我曾替其大陆版《文学的餐桌》撰序，特别强调“中国谈论饮食的文章及书籍的共同特色：不满足于技术介绍，而是希望兼及社会、人生、文学、审美等”；因此，“不能说美味跟金钱毫无关系，但美味确实羼杂了很多人文因素——历史记忆、文学想象、人生况味、审美眼光等，都严重制约着你的味觉，更不要说关于美味的陈述与表彰”。参见陈平原《纸上得来味更长》，《文学的餐桌》，桂林：广西师范大学出版社，2004 年。

是不胜枚举。记得汪曾祺曾为中外文化出版公司选编作家谈饮食文化的《知味集》，其“征稿小启”有曰：“浙中清馋，无过张岱，白下老饕，端让随园。中国是一个很讲究吃的国家，文人很多都爱吃，会吃，吃的很精；不但会吃，而且善于谈吃。”[2] 不仅仅是张岱、袁枚，中国文人中喜欢且擅长谈论美食的，可谓比比皆是。

借用《礼记•中庸》的说法：“人莫不饮食也，鲜能知味也。”[3](P1625) 我所理解的“味”，兼及味蕾的感受、知识的积累、历史的氛围以及文人的想象。那么，就让我们在此“文学的餐桌”上，与宋代的苏辙和陆游、清代的赵翼和郝懿行，以及现代的周作人和顾随等，共同品鉴让他们一往情深的栗子——尤其是那早已香飘四海的糖炒栗子。

一、食疗与乡思

关于栗子的科属、别名、性味、营养成分等，此等植物学知识，不在我的视野之内。我关注的是“吃什么”以及“怎么吃”，即栗子如何成为美味。谈到栗子的吃法，大的分类，不外生食与熟食。恰好有两位宋代文人，为这两类吃法留下了千古传扬的华章——生食的“代言人”是北宋散文家苏辙，熟食则有南宋诗人陆游作为“形象大使”。

与父亲苏洵、兄长苏轼合称“三苏”的著名文人苏辙(字子由，1039—1112)，其《栾城集》中多有涉及栗子处。如卷五《寄孙朴》之“相逢语笑夜踌躇，烹煮梨栗羞肴蔬”、卷七《寄孔武仲》之“煎茶食梨栗，看君诵书史”，还有卷十《饮韵王适食茅栗》之“山栗满篮兼白黑，村醪入口半甜酸”等。这满篮子的山栗，黑白相间，视觉效果甚好，极具观赏性；而且，将其与煎茶、村醪并置，说明确系诗人酷爱的美味。只是这栗子到底怎么吃，生食还是熟食，糖炒还是水煮，诗人没有明说。故我们只能推断，起码在诗人眼中，日后声名显赫的糖炒栗子，或尚未“闪亮登场”，或并非其“最爱”。

再看看以下这首流传久远、常被医家或提倡食疗者引述的《服栗》(《栾城三集》卷二)，当能明白，苏辙确实倾向于生吃栗子：

老去日添腰脚病，山翁服栗旧传方。
经霜斧刃全金气，插手丹田借火光。
入口锵鸣初未熟，低头咀嚼不容忙。
客来为说晨兴晚，三咽徐收白玉浆。[4](P1169)

作为食物的栗子，对人体有滋补甚至药用功效（比如养胃健脾、补肾强筋等），这点常被历代的文人或医家提及。如唐代的医药学家孙思邈就说，板栗是“肾之果也，肾病宜食之”；① 其《千金方》卷二十二“果实”更有曰：

栗子，味咸温，无毒。主益气，厚肠胃，补肾气，令人耐饥，生食之，甚治之腰脚不随。[5](P325)

也就是说，治疗苏辙晚年所患“腰脚病”，不是一般的吃栗子，而是生吃栗子，而且必须早晚“低头咀嚼不容忙”、“三咽徐收白玉浆”。苏辙所说的“旧传方”，不知与唐人孙思邈有无关系，但其《服栗》诗，却明显影响了明人李时珍。李撰《本草纲目》卷二十九“果部”，引录孙思邈等人诗文外，还专门摘引苏辙《服栗》诗的首尾四句，然后断曰：“此得食栗之诀也！”“栗生食，可治腰脚不遂”——这说的是疗效；至于吃法，则“细嚼，连液吞咽，则有益；若顿食至饱，反至伤脾”。[6](P1262-1263) 如此说来，苏、李二君对于“服栗”的理解，若合符节。

不过，明知生食栗子能健体治病，世人似乎还是更倾向于熟吃。这点，清代学者郝懿行已经注意到了：“栗生啖之益人，而新者微觉寡味，干取食之则味佳矣，苏子由服栗法亦是取其极干者耳。然市肆皆传炒栗法。”[7] 不仅仅是熟吃，作者还排除了煎煮焖炖等各种制作方式，惟独推崇一“炒”字。如此选

①此语为李时珍《本草纲目》卷二十九“果部”所引，参见《本草纲目》上册1262页，北京：人民卫生出版社，1957年。

择，大有深意，而让“炒栗法”变得如此神秘兮兮的，正是南宋大诗人陆游。

陆游（字务观，号放翁，1125-1210）的《剑南诗稿》中，多次提及作为食品的栗子。像“豆枯狐兔肥，霜早柿栗熟”（《怀旧用昔人蜀道诗韵》）、“蝟刺坼蓬新栗熟，鹅雏弄色冻醅浓”（《初冬》）、“半岁鸡豚贱，霜天柿栗稠”（《随意》）、“开皱紫栗如拳大，带叶黄柑染袖香”（《病中遣怀》）等，都是只提作为食品或风景的栗子，并没细说制作方式。而卷四的《闻王嘉叟讣告有作》可就不一样了：“地炉燔栗美刍豢，石鼎烹茶当醪醴”——这确凿无疑的，就是炒栗子了。至于卷十三的《昼寝，梦一客相过，若有旧者，夷粹可爱，既觉，作绝句记之》，更是趣味盎然，值得全诗引录：

梦中何许得嘉宾，对影胡床岸幅巾。

石鼎烹茶火煨栗，主人坦率客情真。[8](P382)

炒栗子不仅香气四溢，且与特定的史事相勾连，那就更值得当事人或后人追忆品鉴了。我指的是《剑南诗稿》卷五的《夜食炒栗有感》：

齿根浮动叹吾衰，山栗炮燔疗夜饥。

唤起少年京辇梦，和宁门外早朝来。[8](P155)

此诗题后有自注：“扁舍待朝，朝士往往食此。”南宋都城临安的“扁舍”有两个，一在大内南门丽正门外，一在北门和宁门外。吴自牧《梦粱录》卷十三《天晓诸人出市》条，提及每日交四更，诸山寺观已鸣钟，“盖报令诸百官听公上番虞候上名衙兵等人，及诸司上番人知之，赶趁往诸处服役耳”。这个时候，“御街铺店，闻钟而起，卖早市点心”。陆游等“和宁门外早朝来”的百官，见到的是这么一幅情景：“和宁门红杈子前买卖细色异品菜蔬，诸般嗄饭，及酒醋时新果子，进纳海鲜品件等物，填塞街市，吟叫百端，如汴京气象，殊可人意。”① 这“如汴京气象”五个字，实在太刺眼了，让人感慨万端。了解南宋历史以及陆游生平的，对其晚年因“夜食炒栗”而忆及年青时的“扁舍待朝”，当平添无限惆怅。

说到“汴京气象”，不能不提及《东京梦华录》。那位因战祸而“避地江左”的“幽兰居士孟元老”，晚年“暗想当年，节物风流，人情和美，但成怅恨”，撰成《东京梦华录》十卷。作者深情追忆并仔细描摹那已经永远失去的“东京”之城池河道、宫阙衙署、寺观桥巷、瓦市勾栏，以及朝廷典礼、岁时节令、风土习俗、物产时好等，希望后人“开卷得睹当时之盛”。[9](P1) 卷八涉及秋天的汴京风情，如“中元节”条谈孟兰盆会及“目连救母”杂剧；“中秋”条描述“贵家结饰台榭，民间争占酒楼玩月”；“重阳”则是摹写“酒家皆以菊花缚成洞户，都人多出郊外登高”。而最值得关注的，是“立秋”一则：

立秋日，满街卖楸叶，妇女儿童辈，皆剪成花样戴之。是月，瓜果梨枣方盛，京师枣有数品：灵枣、牙枣、青州枣、亳州枣。鸡头上市，则梁门里李和家最盛。中贵戚里，取索供卖。内中泛索，金合络绎。士庶买之，一裹十文，用小新荷叶包，糁以麝香，红小索儿系之。卖者虽多，不及李和一色拣银皮子嫩者货之。[10](P50)

这里的“鸡头”，当指鸡头米，即新鲜芡实。芡实是一种多年生睡莲科水生植物，多生于池塘或湖泊沿岸浅水之中，夏季开花，初秋结实。从鲜鸡头中剥出的鸡头肉鲜嫩可口，可生食，也可煮食，有健脾益肾之功效。因果实呈圆球形，尖端突起，状如鸡头，故名。此果品在宋代声名显赫，吴自牧《梦粱录》卷十八“物产•果之品”有关于“鸡头”的介绍，苏辙《栾城集》卷五之《西湖二咏》，包括《观捕鱼》和《食鸡头》二则；而欧阳修的《初食鸡头有感》和陆游的《建州绝无芡，意颇思之，戏作》，同样对此果品念念不忘。② 如此说来，以卖鸡头出名的李和家，“岂不也就是一爿鲜果铺么？”[11](P171)

---

①参见吴自牧《梦粱录》118页，杭州：浙江人民出版社，1980年。另，卷八“大内”则云：“和宁门外红杈子，早市买卖，市井最盛。盖禁中诸阁分等位，宫娥早晚令黄院子收买食品下饭于此。凡饮食珍味，时新下饭，奇细蔬菜，品件不缺。”见吴自牧《梦粱录》63页。

②欧阳修《初食鸡头有感》：“却思年少在江湖，野艇高歌菱荇里。香新味全手自摘，玉洁沙磨软还美。”陆游《建州绝无芡，意颇思之，戏作》：“乡国鸡头卖早秋，绿荷红缕最风流。建安城里西风冷，白枣堆盘看却愁。”

这位汴京城里卖鲜果的小老板，并无特殊功业，本该早被湮没在历史长河中；没曾想到，就因为陆游的一则小文，此君竟流芳千古。“生识前辈，年登耄期，所记所闻，殊可观也”[①]的《老学庵笔记》，其卷二有这么一则记载：

故都李和炒栗，名闻四方。他人百计效之，终不可及。绍兴中，陈福公及钱上阁愷出使虏庭，至燕山，忽有两人持炒栗各十裹来献，三节人亦人得一裹，自赞曰：“李和儿也。”挥涕而去。[12](P23)

对于曾歌吟过“遗民泪尽胡尘里，南望王师又一年”（《秋夜将晓出篱门迎凉有感》）的诗人陆游来说，记录这则凄婉的故事，自然是寄托遥深。至于后世无数读书人，只要稍有正义感及历史常识，很少不被李和儿之递送南宋使臣炒栗子，以及“挥泪而去”的身影所震撼。至此，炒栗子已上升为一种文化符号，代表了某种不便言说或无须明言的“故国之思”。

二、考辨与文章

要说借吟咏食物来表达“故国之思”，最让我牵挂的，莫过于“清初三大家”——顾炎武、黄宗羲、王夫之。很可惜，在他们的集子中，我没发现糖炒栗子的“靓影”。反倒是乾嘉年间的赵翼和郝懿行，在各自的笔记中，谈及那流寓燕京的李和以及糖炒栗子。当然，不用说，入口处都是陆游的《老学庵笔记》。

作为诗人，赵翼（字云崧，号瓯北，1727-1814）与袁枚、蒋士铨齐名，合称“乾隆三大家”。除了论诗重“性灵”（参见《瓯北诗话》），曾留下“江山代有才人出，各领风骚数百年”（《论诗》）这样的千古名句，赵翼还是一个重要的史学家，其《廿二史札记》至今仍常被学界引用。至于作者“日夕惟手一编，有所得，辄札记别纸，积久遂得四十余卷”[13]的《陔余丛考》，前十五卷纵论经义史籍，按传统的思路，应是重中之重；可我偏偏更喜欢三十至四十三卷的杂考，因其辨识名物制度、称谓礼俗、语言文字等，对于我们理解古代中国的社会生活及风尚，大有俾益。就以卷三十三的“京师炒栗”则为例：

今京师炒栗最佳，四方皆不能及。按宋人小说，汴京李和炒栗名闻四方，绍兴中陈长卿及钱愷使金，至燕山，忽有人持炒栗十枚来献，自白曰，汴京李和儿也，挥涕而去。盖金破汴后流转于燕，仍以炒栗世其业耳，然则今京师炒栗是其遗法耶？

这里所说的“宋人小说”，毫无疑义，应该就是陆游的《老学庵笔记》。大概是史家而又兼诗人的缘故，赵翼的考证，小处不够谨慎，误“十裹”为“十枚”，未免贻笑大方。[②]除了考辨不精，还有过度阐释的嫌疑——想象今天北京的炒栗法就是宋人李和所传，实在太大胆了。因为，糖炒栗子的香味遍及大江南北，各地的制作方式大同小异，怎么能证明李氏炒栗法“千年一线”呢？在我看来，此等民间工艺，无论过去还是现在，都无法找到真正的原创者；即便那汴京城里“炒栗最佳”的李和，也没有“专利权”。

比起赵翼的挥洒才情、驰骋想像，我更喜欢郝懿行（字恂九，号兰皋，1757-1825）的笃实与诚挚。作为有清一代的著名学者，郝懿行著述甚丰，计有三十余种，均收在《郝氏遗书》中。除代表作《尔雅义疏》外，更有闲涉物情的《燕子春秋》、《蜂衙小记》、《记海错》、《宝训》等杂著。并非空谈性理，也不将眼光局限于书斋，郝兰皋学问驳杂，趣味广泛，这点很对周作人的口味——“清代北方学者我于傅青主外最佩服郝君，他的学术思想仿佛与颜之推、贾思勰有点近似，切实而宽博，这是我所喜欢的一个境界也。”[14]

正是这种打心眼里的喜欢，使得周作人在1935年，连续写了三篇谈论郝懿行的文章。先是1935年3月13日撰《〈食味杂咏〉注》，评论东墅老人嘉善谢庸的撰述：“东墅老人对于土物之知识丰富实在可佩服，可惜以诗为主，因诗写注，终有所限制，假如专作笔记，像郝兰皋的《记海错》那样，一定是很

①参见陈振孙《直斋书录解题》卷十一及《四库全书总目提要》卷一二一子部杂家类。

②周作人已经指出这一点，参见《〈老学庵笔记〉》和《炒栗子》。另，《汉语大辞典》释“裹”字之“用作包裹之物的计量词”，举的例子正是陆游的《老学庵笔记》。

有可观的。”[15] 后又有 1935 年 11 月 21 日所撰 《郝氏说 诗〉》，介绍郝懿行和夫人王照圆合撰 《诗问》、《诗说》，称赞其 “体察物理人情”，“训诂名物亦多新意”。[16] 同年 12 月 24 日，周作人又撰 《记海错〉》一文，提及诸多记载地方物产的好书，特别强调：“至于个人撰述之作，我最喜欢郝懿行的 《记海错》。”[17] 与诸多乾嘉学者埋头考辨经史不同，郝懿行还旁及各种地方性知识以及人情物理。正是有感于孔门多识之学殆成绝响，郝懿行撰写了贴近日常生活、体现自家 “游子思乡”情怀，而又可以 “资考证”的 《记海错》；[18] 至于 《蜂衙小记》的 “小引”，挥洒自如，情趣盎然，更是值得专门引证：“昔人遇鸟啼花落，欣然有会于心。余萧斋岑寂，闲涉物情，偶然会意，率尔操觚，不堪持赠，聊以自娱，作 《蜂衙小记》十五则。”[19]

有了这么多铺垫，回过头来看郝懿行 《晒书堂笔录》卷四中的 “炒栗”则，当不难明白其好处：

> 栗生啖之益人，而新者微觉寡味，干取食之则味佳矣，苏子由服栗法亦是取其极干者耳。然市肆皆传炒栗法。余幼时自塾晚归，闻街头唤炒栗声，舌本流津，买之盈袖，恣意咀嚼。其栗殊小而壳薄，中实充满，炒用糖膏（俗名糖稀）则壳极柔脆，手微剥之，壳肉易离而皮膜不粘，意甚快也。及来京师，见市肆门外置柴锅，一人向火，一人坐高兀子，操长柄铁勺频搅之令匀遍。其栗稍大，而炒制之法，和以濡糖，藉以粗沙，亦如余幼时所见，而甜美过之。都市衒鬻，相染成风，盘饤间称佳味矣。偶读 《老学庵笔记》二言，故都李和炒栗明闻天下，他人百计效之，终不可及。绍兴中，陈福公及钱上阁出使虏庭，至燕山，忽有两人持炒栗十裹来献，三节人亦人得一裹，自赞曰：“李和儿也。”挥涕而去。惜其法竟不传，放翁虽著记而不能究言其详也。[7]

与赵翼之断言京师里的炒栗就是李和遗法相反，对博物有浓烈兴趣的郝懿行，却在 “惜其法竟不传”。正如前面谈及的，将李和视为糖炒栗子的祖师爷，相信其掌握某种秘诀，这思路在我看来大有问题。争论此 “炒栗遗法”到底是湮没无闻了呢，还是已被发扬光大，其实没有多大意义。还是周作人的评述精彩：

> 郝君所说更有风致，叙述炒栗子处极细腻可喜，盖由于对名物自有兴味，非他人所可及，唯与放翁原来的感情却不相接触，无异于赵云松也。[20]

周君说的没错，“郝君的是有情趣的人，学者而兼有诗人的意味，故所记特别有意思，如写炒栗子之特色，炒时的情状，均简明可喜”。[11](P170) 而我更看好的是，一个严谨的学者，竟有如此情致，在考辨名物时，敢将笔墨荡开去，穿插自家的生活记忆—— “余幼时自塾晚归，闻街头唤炒栗声”云云，实在妙不可言。

至于周作人所说的，赵、郝二君之谈论 《老学庵笔记》，全然没有失去家国的悲愤与隐痛，故与陆游原话宗旨不合，这确实是个问题；可这更多地属于时代风气——并非每个读书人都能从糖炒栗子的遥远记忆中，体悟放翁那念兹在兹的 “故国之思”。

三、伤心最是李和儿

真是 “说到曹操，曹操就到”，仅仅两年后，五四新文化运动的代表人物周作人（原名魁寿，号启明、知堂等，1885- 1967）便面临如何 “与放翁原来的感情相接触”的难题——那原本让人垂涎三尺的糖炒栗子，如今竟变得浑身是刺，搅得人辗转反侧，坐卧不宁。

1937 年 3 月 30 日，周作人撰 《老学庵笔记〉》，开篇即语带调侃：“吾乡陆放翁近来似乎很交时运，大有追赠国防诗人头衔的光荣。”具体论述时，启明先生承认 “笔记中有最有意义也最为人所知的一则，即关于李和儿的炒栗子的事”，并引 《放翁题跋》卷三 《跋吕侍讲岁时杂记》，称：“读此可知在炒栗中自有故宫禾黍之思，后之读者安于北朝与安于江左相同，便自然不能觉得了。”[21] 其实，没必要绕这么大的弯子，翻开 《老学庵笔记》，此类黍离之思比比皆是。暂时置身度外的周作人，一针见血地指出，清儒的考辨虽精巧，但放过了作者压在纸背的心情，殊为可惜。体会陆游的心境不容易，追摹乃至实践，那就更难了。周作人没想到的是，这 “知行合一”的考验，竟很快就落到了他的头上。

“七七事变”后，名教授周作人没有随北大南迁，而是选择了“苦住”北平，不能不让人捏一大把汗。此后，一直到1938年2月9日，周氏公开出席日本《大阪每日新闻》社召开的“更生中国文化建设座谈会”，标志着其正式附逆，这中间的半年多时间里，敌我双方都在努力争取。而周作人的内心深处，更是翻江倒海。就在此天人交战之际，10月11日，周作人写下这么一首打油诗：

燕山柳色太凄迷，话到家园一泪垂。

长向行人供炒栗，伤心最是李和儿。

诗后有同年12月11日的自注：“一月前食炒栗，忆《苦学庵笔记》中李和儿事，偶作绝句，已忘之矣，今日忽记起，因即录出。”二十天后，周作人意犹未尽，重写一绝，目的是“怀吾乡放翁也”：

家祭年年总是虚，乃翁心愿竟何如。

故园未毁不归去，怕出偏门过鲁墟。

后面照样有注：“先祖妣孙太君家在偏门外，与快阁比邻，蒋太君家鲁墟，即放翁诗所云‘轻帆过鲁墟’者是也。”这里的怕过鲁墟，大概是怕见那位念念不忘光复的陆放翁吧？①

身为“标志性人物”，在炮火纷飞的年代，周作人其实没有多少回旋的余地；一旦失足落水，更是很难重新上岸。以启明先生之聪明才智，当然明白其“附逆”给抗战军民造成的打击与伤害。1939年4月28日，借撰文纪念亡友钱玄同，周作人引余澹心编《东山谈苑》，称倪元镇为张士信所窘辱，绝口不谈，或问之，答曰：一说便俗——“这件事我向来很是佩服，下现今无论关于公私的事有所声说，都不免于俗。”[22] 1940年5月29日，周作人撰《辩解》一文，重引《东山谈苑》，还是那句“一说便俗”，称回想以前读过的古文，明白辩解未必有什么益处。[23] 之所以再三声明“不辩解”，实则还是想辩解，只不过自觉理亏，担心辩解无效反落笑柄而已；尤其是刻意披露那两首包含内心隐痛的打油诗，更看得出是在努力地洗刷自己。

1940年3月20日，周作人撰《炒栗子》，刊同年6月《中和月刊》1卷6号，后收入《药味集》中。此文在立意以及史料排比上，跟三年前所撰《〈苦学庵笔记〉》互有同异——最大的区别在于，作者在文章末尾巧妙地引入上述那两首表现故国之思的打油诗。又过了四年，也就是1944年10月，在《杂志》14卷1期上，周作人发表《苦茶庵打油诗》，共收入其撰于1937年11月至1944年10月的打油诗24首，打头阵的，正是这“伤心最是李和儿”！此类“述怀”，私下吟咏是一回事，公开发表又是另一回事；不只刊于杂志，还收入《立春以前》，② 可见周作人确实希望此中心迹能“广为人知”。

《苦茶庵打油诗》后面，有作者撰于1944年9月10日的《附记》，其中有两段，值得认真玩味：“这些以诗论当然全不成，但里边的意思总是确实的，所以如只取其述怀，当文章看，亦未始不可，只是意少隐曲而已。”其实，不断辨析《苦学庵笔记》中的糖炒栗子，说什么“伤心最是李和儿”，意思一点也不隐曲——除非对中国文化十分隔膜。另一段则是：“从前读过《诗经》，大半都已忘记了，但是记起几篇来，觉得古时诗人何其那么哀伤，每读一过令人不欢。如《王风·黍离》云，‘知我者谓我心忧，不知我者谓我何求，悠悠苍天，此何人哉。’其心理状态则云‘中心摇摇’，终乃如醉以至如噎。”[24] (P154-155) 这同样是自我表白（或曰自我辩解），只不过没有彻底卸下盔甲、放下架子而已。

对于周作人抗战中借谈论李和儿献炒栗子，间接表白自家心迹，钱理群的《周作人传》第八章有详细的描述。[25] (P427-438) 至于黄裳的《关于周作人》，更是直指那两首涉及《苦学庵笔记》的打油诗：“看他反复抄引，多次谈及，可以看出这实在并非偶然的。这两首诗也实在含有非常刻露的禾黍之感，只差没有明说王师北定中原。以已经落水的汉奸而写出这样的凄哀欲绝的诗，表面看来正是一种绝大的矛盾，然

①上述两首打油诗，除下面提及的最初出处，目前容易见到的，尚有《知堂杂诗抄》(3-4页，长沙：岳麓书社，1987年）等。

② 《立春以前》刊行于日本战败投降的1945年8月，可书稿寄往上海太平书局，却是在同年三月底。

而却是周作人祈求内心平衡而流露出来的心曲。”[①]钩稽这么些隐藏在糖炒栗子背后的故事，并非想洗刷周作人的汉奸罪名，而是希望理解“落水文人”内心的痛苦与挣扎。

有趣的是，周作人早年的学生、也被认做京派文人的顾随（字羡季，晚号驼庵，1897—1960），抗战中困守北平，也吃糖炒栗子，也读《苦学庵笔记》，还写下了《书〈苦学庵笔记〉李和儿事后》：

秋风瑟瑟拂高枝，白袷单寒又一时。

爆栗香中夕阳里，不知谁是李和儿。[26] (P384)

顾随的弟子叶嘉莹对尊师在抗战中“曾写了不少以比兴为喻托而寄怀故国之思的作品”，极力表彰；[27] (P38) 另一位弟子周汝昌，更是直接引述这首有关李和儿的七绝（字句略有出入），然后追问：“一个炒栗子的怀念故国的典故，顾先生用了写成那样的诗句，你说这是爱国不爱国？”[28] (P203) 其实，单说使用“怀念故国的典故”还不够（若讲用典，周作人的诗文更出色），还必须补充一句：北平沦陷八年，顾随先后在燕京大学、中法大学、辅仁大学、中国大学等校任教，从未与日伪政权合作，保持了传统士大夫的气节，无论讲诗论文，还是为人处世，均显示了鲜明的民族意识和爱国情怀。

1943年元旦，顾随去沈兼士家拜年，不幸被日本军宪扣留了十多天；[②] 同年，顾随吟成《书〈苦学庵笔记〉李和儿事后》，二相对照，不难明白其中的忧生与感怀。1945年秋，抗战胜利，顾随撰《病中口占四绝句》，其中有云：“吟诗廿载咽寒蛩，一事还堪傲放翁；病骨支床敌秋雨，先生亲见九州同。”[29] (P573) 从《苦学庵笔记》到《东儿》，从“炒栗”到“王师”，正是陆游的诗文，使得同为诗人的顾随身陷逆境而不甘沉沦。

有趣的是，周、顾师徒二人，[③] 当他们需要表达“故国之思”时，不约而同地，都选择了李和儿以及糖炒栗子作为媒介。谈论秋冬弥漫在北平街头的炒栗香，一旦认准其蕴涵着“民族大义”，“美食”迅速转化成了“政治”。可也正因为过于看重自家心迹的披露，在周、顾诗文中，本该十分随和、家常的糖炒栗子，变得日渐高大、严肃起来，俨然成为一种政治—文化符号，而失去了其本味。

四、桂花栗子重糖炒

栗子是好东西，可以有各种各样的吃法；我要追问的是，即便同为熟吃，为何大家格外推崇“糖炒”而不是“水煮”？追问糖炒栗子为何“爆得大名”，除了李和儿的故事，应该还有别的因素。

清代有两种谈及栗子吃法的著名食谱，一是朱彝尊（字锡鬯，号竹垞，1629-1709）的《食宪鸿秘》，其下卷“果之属”有“栗子”则，几种吃法中，“熟栗入糟糟之下酒佳，风干生栗入糟糟之更佳”，让我辈大长见识。[④] 至于诗人兼美食家袁枚（字子才，号简斋、随园老人，1716—1798），其《随园食单》记载“栗子炒鸡”这道今人十分熟悉的荤菜，此外，“点心单”里还有两处提及栗子，一是作为“重阳小食”的“栗糕”——“煮栗极烂，以纯糯粉加糖为糕蒸之，上加瓜仁、松子”；[30] (P131) 一是“新出之栗烂煮之，有松子仁香”这样的小窍门——袁枚甚至抱怨“厨人不肯煨烂，故金陵人有终身不知其味者”。[30] (P133) 有趣的是，这两种食谱都没提及大名鼎鼎的糖炒栗子。《随园食单》所著录，除作者常居的江浙之风味菜肴外，还旁及鲁、皖、粤等菜系；《食宪鸿秘》更是兼采南北，不分彼此。糖炒栗子之所以榜上无名，关键不在于地域，而在于此乃休闲性质的点心，根本上不了台面——时至今日，正式宴会

①黄裳：《关于周作人》，《读书》1989年9期。另外，张丽华的《从“君子安雅”到“越人安越”——周作人的风物追忆与民俗关怀》（《鲁迅研究月刊》2006年3期），对此也有所辨析。

②参见闵军《顾随年谱》142页，北京：中华书局，2006年。另，顾随《1945年元日以病不出门，试笔得小诗四章》之“此际年时曾一出，妻孥惊怪不归来”，即指此厄，见《顾随全集》第一卷391页。

③顾随1920年毕业于北京大学，属于周作人广义上的“弟子”；日后，作为京派学人，顾随在文章趣味以及生活态度上，颇受周作人影响。同时，顾又很神往在上海的鲁迅。

④朱彝尊：《食宪鸿秘》96页，北京：中国商业出版社，1985年。另，日本篠田统、田中静一编《中国食经丛书》，下卷收《食宪鸿秘》时，作者署王士祯。参见陶振刚等著《中国烹饪文献提要》99页、155页，北京：中国商业出版社，1987年。在我看来，二者可能均系伪托。

上，绝少上糖炒栗子的。

进不了食谱，不妨碍其进入千家万户，更不妨碍其被无数文人学者所记挂。原因是，这种食品与特定的岁时相联系，故显得别具风情。有两本记载北京岁时的好书，可作此“大胆假设”的注脚。清初潘荣陛撰《帝京岁时纪胜》，八月部分之“时品”则：

白露节蓟州生栗初来，用饧沙拌炒，乃都门美品。正阳门王皮胡同杨店者更佳。[31] (P30)

清末富察敦崇著《燕京岁时记》，十月之“栗子、白薯、中果、南糖、萨齐玛、芙蓉糕、冰糖壶卢、温朴”则，其中有云：

京师食品亦有关于时令。十月以后，则有栗子、白薯等物。栗子来时用黑砂炒熟，甘美异常。青灯诵读之余，剥而食之，颇有味外之味。白薯贫富皆嗜，不假扶持，用火煨熟，自然甘美，较之山药、芋头尤足济世，可方为朴实有用之材。[32] (P88)

如此“都门美品”，包含浓烈的岁时记忆，一闻炒栗香，便知已入秋冬。古代中国人对于“岁时”的品鉴，往往是和特定食品联系在一起的，不像今人之喜欢“反季节”蔬菜或果品。经由一代代读书人的“纪胜”与“杂咏”(如宋人蒲积中编《古今岁时杂咏》)，“岁时感”已经深入人心；而能与特定岁时相联系的食品，便显得“很有文化”——糖炒栗子便是一例。

1970 年代初崛起于台北文坛的“新进的老作家”① 唐鲁孙（1908- 1985），其撰文描述故乡北平的岁时风物、市井风情、饮食风尚，三十年前曾风靡台湾，如今则流行于大陆。虽然作者“自己规定一个原则，就是只谈饮食游乐，不及其他”，② 读者还是能从中读出某种“历史的惆怅，京城的乡愁”。[33] (P360- 370) 像《吃在北平》、《再谈吃在北平》、《北平的甜食》、《北平的独特食品》、《二谈北平的独特食品》、《故都的早点》等系列文章，确实是“馋人说馋”，别有洞天。糖炒栗子虽只是被偶尔提及，也都显得神采奕奕：

金风送爽，一立秋，大街上干果子铺的糖炒栗子就上市啦！卖糖炒栗子，得把临时炉灶、大铁锅、长烟筒，先搬到门口架上安好。等太阳一偏西，就把破芦席干劈柴点着，先在锅裏炒黑铁砂子，等砂子炒热，放下栗子，用一种特制大平铲，翻来覆去地炒，不时还往锅里浇上几勺子蜜糖水，等栗子炒熟，便往大铁丝筛子里盛，把砂子抖搂回锅，热栗子可就拿到柜台上用簸箩盛着，盖上棉挖单，趁热卖了。热栗子又香又粉，愈吃愈想吃，时常吃得挡住晚饭。您如果把吃不了的糖炒栗子碾成粉，用鲜奶油拌着吃，那就是名贵西点，奶油栗子面啦。[34] (P31)

就像周作人欣赏郝懿行对于糖炒栗子的描写“简明可喜”；我之喜欢唐鲁孙这段文字，也是这个意思。作者另有一文，比较韩国、日本、杭州以及北平的炒栗子，[35] (P22-25) 不及此文之笔墨细腻，情深意长。

糖炒栗子之诱人，不仅是味道，还有场景。换句话说，此举具有“表演性”，可品味，也可观赏。别的山珍海味，只能在厨房里制作，食客所见，已是色香味俱全的佳肴。即便有好奇的食客想溜进厨房去观赏，也很可能被拒之门外。糖炒栗子就不一样，为了趁热吃，把整个炉灶、铁锅等都搬到大街上，现炒现卖。1909 年刊行于上海的《图画日报》，曾长期连载《营业写真（俗名三百六十行）》，其中



（图一）

①参见逯耀东《馋人说馋》，此文作为“唐鲁孙系列”之“序一”，载《中国吃》等，桂林：广西师范大学出版社，2004 年。

②参见唐鲁孙《何以遣有生之涯》，此文见广西师范大学出版社版“唐鲁孙系列”各书卷首。

第七十一幅乃孙兰荪所绘 “糖炒栗子”（图一），图中题诗曰：

桂花栗子重糖炒，魁栗不及良乡好。
长生桥堍绮园前，两个摊头名最噪。
此物最宜炒得松，第一要等火候到。
不可夹忙头里火忽停，致使冷镬子里热栗爆。[36]



（图二）

清末民初，烟草公司为了商业竞争，曾随香烟赠送小画片，俗称“香烟牌子”或“烟画”。这些烟画的内容极为丰富，从植物到仕女到京剧脸谱等，无奇不有，甚至还专门描摹“三百六十行”。蓝翔、冯懿有著《中国·老360行》中，便收录三幅介绍糖炒栗子的烟画。[37]（彩图版 P75-76，文字部分 P339-341）画面上，除了标明“天津”、“良乡”、“魁栗”等字样（图二），① 呈现今人习以为常的激烈的商业竞争，更让人欣喜不已的是，那炒栗子的器具以及架势（图三），与郝懿行、唐鲁孙所描摹的，以及我们今天所见识的，并无多大差异。



（图三）

秋风乍起，落叶满地，都市里的大街小巷，开始弥漫着糖炒栗子特有的焦糊与甜腻。这时候，无论平民百姓还是王公贵族，都可能被这种历史悠久的“闲食”所吸引。是美食，但价格低廉，一般人都消费得起；更重要的是，此物“吃相”不难看，“气味”也挺优雅。② 正因此，糖炒栗子的制作以及品味，可以入诗入画。即便是老饕，其品鉴美食，也都受时间地点的限制；不若糖炒栗子，可随意进食，不受周围环境影响，也不碍阅读、写作或神聊。大街漫步时可以吃，友朋聚会时可以吃，“青灯诵读之余”可以吃，甚至连“漏舍待朝”也都可以吃。这就难怪无数文人学者喜欢像郝懿行那样，“买之盈袖，恣意咀嚼”。不仅吃相优雅，而且有助文章——想想诸多价格昂贵的大餐，其入诗入文入画的效果，哪有清幽脱俗的糖炒栗子好？

糖炒栗子背后，确实有动人的故事，值得你我仔细品鉴；可过分追究“美食”背后的“故事”，会落入另一个圈套，即“思想深刻”，但“品味低劣”。且不说故事有真有假，有雅有俗，有广告促销，也有文人幽思，即便“故事”与“美食”相得益彰，其阐释也都必须适可而止。记得袁枚撰《随园食单》，有“戒耳餐”一说：“何谓耳餐？耳餐者，务名之谓也。”[30]（P24）炫耀性消费固然是“耳餐”，过分夸大美味的“文化内涵”，以至于让大脑取代了舌头，精神压垮了味蕾，也是一种“耳餐”。逯耀东曾提及唐鲁孙的饮食文章，“最初其中还有载不动的乡愁，但这种乡愁经时间的冲刷，渐渐淡去”。③ 在我看来，这才是聪明的举措——有文化情怀，但不忘食品本味。

十几年前，客居日本东京，路过上野车站，大老远就闻到那熟悉的香味，又见“天津甘栗”招牌，顿时热泪盈眶；除夕傍晚，朋友风风火火闯进来，抖落肩上的雪花，掏出好几袋还冒着热气的糖炒栗子，开口就是“别废话，趁热吃”；友人归台北，走前一天，驱车几十公里，到城南天坛附近去买“王

①天津不产栗子，但因系北方板栗的集散及出口基地，因而“名扬海外”。至于“良乡栗子”，有说来自河北的迁西、遵化等地，有说出自京郊房山区，因其有“良乡镇”，且盛产栗子。

②比起同样超越具体场景、升腾在都市上空的“烤羊肉串”或“臭豆腐”来，“糖炒栗子”无疑更有人缘。

③参见逯耀东《馋人说馋》，此文作为“唐鲁孙系列”之“序一”，载《中国吃》等。

老头”，[①] 理由是诸闺中密友正“嗷嗷待哺”。这些日常记忆，对我来说，同样十分重要。换句话说，今人之欣赏糖炒栗子，除了苏辙的旧时秘方，陆游的《老学庵笔记》，郝懿行的精彩考辨，周作人的苦涩文章，还有各自多姿多彩的口感与记忆。正是这种兼及琐事与典籍、日常与历史、个人趣味与集体记忆，使得炒栗子有血有肉，而不仅仅是一种文化符号。有人别具幽怀，有人考古成癖，有人讲营养，有人图便宜，有人什么都没想，“就好这一口”……所有这些，各得其所，合起来，方才构成了有品味且有市场、能风光且能持久的“糖炒栗子”。

套用七十年前周作人的诗句，秋冬北京的诱人之处，在于其“长向行人”——当然，也包括馋嘴而又喜欢舞文弄墨的“文人”——“供炒栗”。只是面对如此“日常”而又“丰富”的栗子，你我读出来的，会是同一篇文章吗？

[参考文献]

[1] 内山道夫. 从文学看中国的饮食文化 [A] .中山时子主编，徐建新译. 中国饮食文化 [C] . 北京：中国社会科学出版社，1992.

[2] 汪曾祺.《知味集》征稿小启 [J] .中国烹饪，1990，(8). (后收入《汪曾祺全集》第四卷 464 页，北京师范大学出版社，1998 年。)

[3] 阮元校刻. 十三经注疏（下册）[M] . 北京：中华书局，1980.

[4] 苏辙. 服栗 [A] . 苏辙集（第三册）[M] . 北京：中华书局，1990.

[5] 孙思邈. 孙真人千金方 [M] . 北京：人民卫生出版社，1996.

[6] 李时珍. 本草纲目（上册，卷二十九“果部”）[M] . 北京：人民卫生出版社，1957.

[7] 郝懿行. 炒栗 [A] . 晒书堂笔录（卷四）[M] . 晒书堂集 [M] . 东路厅署，光绪十年（1884).

[8] 陆游集（第一册）[M] . 北京：中华书局，1976.

[9] 孟元老.《东京梦华录》序 [A] . 孟元老等著. 东京梦华录（外四种）[M] . 上海：古典文学出版社，1956.

[10] 孟元老. 东京梦华录 [M] . 孟元老等著. 东京梦华录（外四种）[M] . 上海：古典文学出版社，1956.

[11] 周作人. 炒栗子 [A] . 药味集 [M] . 北京：新民印书馆，1944.

[12] 陆游. 老学庵笔记 [M] . 北京：中华书局，1979.

[13] 赵翼.《陔余丛考》小引 [A] . 陔余丛考 [M] . 石家庄：河北人民出版社，1990.

[14] 周作人.《记海错》[A] . 风雨谈（第 24 页）[M] . 苦茶随笔•苦竹杂记•风雨谈 [M] . 长沙：岳麓书社，1987.

[15] 周作人.《食味杂咏》注 [A] . 苦茶随笔（第 36 页）[M] . 苦茶随笔•苦竹杂记•风雨谈 [M] . 长沙：岳麓书社，1987.

[16] 周作人.郝氏说《诗》[A] . 苦竹杂记（第 138- 139 页）[M] . 苦茶随笔•苦竹杂记•风雨谈 [M] . 长沙：岳麓书社，1987.

[17] 周作人.《记海错》[A] . 风雨谈（第 21 页）[M] . 苦茶随笔•苦竹杂记•风雨谈 [M] . 长沙：岳麓书社，1987.

[18] 郝懿行. 记海错•小引 [A] . 燕子春秋•蜂衙小记•记海错 [M] . 郝氏遗书（五十六册）[M] . 栖霞郝氏刊本，同治四年至光绪十一年（1865- 1885).

[19] 郝懿行. 蜂衙小记•小引 [A] . 燕子春秋•蜂衙小记•记海错 [M] . 郝氏遗书（五十六册）[M] . (此《蜂衙小记》乃光绪五年 [1879] 东路厅署开雕)

[20] 周作人.《老学庵笔记》[A] . 秉烛谈（第 83 页）[M] . 瓜豆集•秉烛谈 [M] . 长沙：岳麓书社，1989.

[21] 周作人.《老学庵笔记》[A] . 秉烛谈（第 80- 86 页）[M] . 瓜豆集•秉烛谈 [M] . 长沙：岳麓书社，1989.

[22] 知堂. 最好的十七日——钱玄同先生纪念 [J] . 宇宙风（乙刊），8 期，1939 年 6 月. (收入《药味集》时改题《玄同纪念》。)

[23] 知堂. 辩解 [J] . 中国文艺，2 卷 5 期，1940 年 7 月.

①被誉为京城栗子王的“王老头”，祖上曾为宫里送炒货，1978 年注册了“王老头”商标，成为中国第一家有品牌的“糖炒栗子”。

[24] 周作人. 苦茶庵打油诗•附记 [A] . 立春以前 [M] . 石家庄：河北教育出版社，2002.

[25] 钱理群. 周作人传 [M] . 北京：十月文艺出版社，1990.

[26] 顾随. 书 《老学庵笔记》李和儿事后 [A] . 顾随全集（第一卷）[M] . 石家庄：河北教育出版社，2001.

[27] 叶嘉莹. 谈羡季先生对古典诗歌之教学与创作 [A] . 张恩芑编. 顾随先生百年诞辰纪念文集 [C] . 保定：河北大学出版社，1999.

[28] 周汝昌. 怀念先师顾随先生 [A] . 张恩芑编. 顾随先生百年诞辰纪念文集 [C] . 保定：河北大学出版社，1999.

[29] 顾随. 病中口占四绝句 [A] . 顾随文集 [M] . 上海：上海古籍出版社，1986.

[30] 袁枚. 随园食单 [M] . 北京：中国商业出版社，1984.

[31] 潘荣陛. 帝京岁时纪胜 [M] . 帝京岁时纪胜•燕京岁时记 [M] . 北京：北京古籍出版社，1981.

[32] 富察敦崇. 燕京岁时记 [M] . 帝京岁时纪胜•燕京岁时记 [M] . 北京：北京古籍出版社，1981.

[33] 王德威. 北京梦华录——北京人到台湾 [A] . 陈平原、王德威编. 北京：都市想像与文化记忆 [M] . 北京：北京大学出版社，2005.

[34] 唐鲁孙. 北平的甜食 [A] . 中国吃 [M] . 桂林：广西师范大学出版社，2004.

[35] 唐鲁孙. 桂子飘香•栗子甜 [A] . 酸甜苦辣咸 [M] . 桂林：广西师范大学出版社，2005.

[36] 营业写真（俗名三百六十行）•糖炒栗子 [N] . 图画日报，36 号. 上海：环球社编辑部，1909.（见上海古籍出版社 1999 年重印本第一卷 428 页。）

[37] 蓝翔、冯懿有. 中国•老 360 行 [M] . 天津：百花文艺出版社，2003.

责任编辑：王法敏

“华侨文化与香山文化”学术研讨会在中山市召开

2007 年 12 月 10- 11 日，“华侨文化与香山文化”学术研讨会在广东省中山市召开。这次会议由广东省人民政府侨务办公室和广东省社会科学界联合会主办，广东华侨华人研究会、中山市政协港澳台侨和文史工委协办，电子科技大学中山学院、广东省香山文化研究基地、岭南与香山文化研究会承办。来自广东和澳门的专家学者约七十人参加会议。

广东省社会科学界联合会主席颜泽贤教授、暨南大学副校长纪宗安教授、广东华侨华人研究会副会长吴行赐教授、电子科技大学中山学院副院长马绪荣教授、广东省社会科学院历史所所长王杰研究员、中山学院人文社科系主任胡波教授、五邑大学张国雄教授等专家学者先后作了主题发言。这是近年来规模较大的一次华侨文化研讨会，对于推动华侨文化与香山文化的研究将起到积极的作用。

晚清的西餐食谱及其文化意涵

夏晓虹

[摘 要] 在晚清的三本西餐食谱中，《西法食谱》出版最早，但纯为译作，流传不广；美国传教士高第丕的夫人（即"高夫人"）编著加工的《造洋饭书》1866 年由上海美华书馆首版印行，此后多次再版；《华英食谱》则由《随园食单》和《西法食谱》拼凑而成，虽中西合璧，但错漏甚多。《西法食谱》与《造洋饭书》代表了晚清西化的两种途径——"全盘西化"与"中西调适"：前者面对的是西方厨师，执行的是标准的西餐做法，而后者的对象不同，要求有别，对西餐进行了有意识的本土化处理，两种不同的西化途径造成了二书不同的流传命运。晚清的西餐食谱也使用了两种不同的表述方式：《华英食谱》最明显的是文体间的差异，《西法食谱》和《造洋饭书》虽同样采用官话，但后者的文本语言更为顺畅，且在译音词和计量单位问题上采取了不同的处理方法。总之，从《西法食谱》的食洋不化，到《造洋饭书》的本土倾向，折射出了西方文化在中国落地生根的复杂过程。

[关键词] 西餐食谱 《西法食谱》 《造洋饭书》 《华英食谱》 本土化

〔中图分类号〕 G122；TS971 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0138-09

西餐何时传入中国，是一个在学界仍有争议的问题。至于西洋食谱来到中土，则毫无疑义肇端于晚清。尽管以数量而言，与蔚为大观的传统烹饪著述相比，晚清的西餐食谱可谓微不足道，① 但作为西方文化的一部分，其所留下的西餐进军中国人肠胃的历史足迹，仍然值得研究者探寻。

一、三本西餐食谱

不妨先举两个例子。一个是邹振环在《西餐的出现与最早汉译的西餐烹饪专书〈造洋饭书〉》[1](P59-61)中提到的张德彝的故事。张氏为同文馆的学生，同治五年（1866 年）出使欧洲时，在英国的轮船上每日吃西餐。开始不适应，"盖英国饮馔，与中国迥异，味非素嗜，食难下咽"，"牛羊肉皆切大块，熟者黑而焦，生者腥而硬；鸡鸭不煮而烤，鱼虾味辣且酸"，故造成的肠胃反应是"一嗅即吐"，后来干脆"一闻（吃饭）铃声，便大吐不止"。[2](P450) 另一个故事出自晚清上海新闻界名人孙家振（玉声）的《海上繁华梦》。这部小说初集于 1898 年开始写作，1903 年印行了单行本。其中第三回"款嘉宾一品香开筵 奏新声七盏灯演剧"写两位主人公谢幼安与杜少牧从苏州来到上海，第二日在朋友家吃过聚丰园送来的中式盛宴后，转天便被作者安排到著名的一品香番菜馆品尝西餐。从小说的结构看，这顿餐宴实际带有主人公正式进入洋场生活的象征意义。并且，在座的四人，两位久客上海，两位初来乍到，好像对于西餐都已十分熟悉，无论点菜还是胃口，均无不合。[3](P25-26)

而从 1860 年代到 19 世纪末，正是晚清西洋食谱集中面世的时段。

作者简介 夏晓虹，北京大学中文系教授（北京，100871）。

①以陶振纲、张廉明编著的《中国烹饪文献提要》（北京：中国商业出版社，1986 年）为例，其中收录了 156 种截止于 1949 年以前的饮馔资料，而纯粹教授西餐做法的著作只有两种，且晚清仅占其一。

最先将西餐烹饪书籍著录在案的是梁启超。光绪二十二年（1896 年），由上海时务报馆代印的梁编《西学书目表》出版，下卷“杂类”中“无可归类之书”，列有《造洋饭书》与《西法食谱》两种。在“本数”与“价值”项下，记录前者为一本、五角，后者为一本、八角，而“撰译人”、“刻印处”、“识语”三项内容均告缺；且无圈识，显然以为其无甚价值。此书次年收入卢靖所编“慎始基斋丛书”时稍有添补：两书均加了一圈，比之紧接其后的《古教汇参》、《救世教益》、《圣会历史》等教会各书，已经略显重要；又于《造洋饭书》下，增加了“光绪十一年”的“撰译年号”。

光绪二十八年（1902 年）十二月印行的徐维则辑、顾燮光补《（增版）东西学书录》，卷四“杂著第三十一”之“琐录”类也载记了上述二书。其中《西法食谱》仅有存目，《造洋饭书》则注明版本为“美华书馆印本”，“撰人”、“提要”加“检察”合而言之作：“[泰西] 高夫人著。皆作西菜之法，录之以教庖人者。《汇编》二有《磨面器》一篇。”末句是指 1878 年 1 月《格致汇编》第二年第十二卷上的《磨面器》一文，编者认为此篇可与《造洋饭书》合观。

综合以上两种书目提供的信息，起码至 1896 年之前，已经出现了两本教授西餐做法的烹饪专书。《造洋饭书》由美国长老会在上海所办的美华书馆印行，有光绪十一年即 1885 年刊本。而《西法食谱》的版本与著译情况不明，可见此书较之《造洋饭书》流传更少。

笔者查找的结果，也证实了晚清书目文献反映出的情况。1987 年，中国商业出版社将《造洋饭书》列入“中国烹饪古籍丛刊”重新印行，由邓立、李秀松作，注称“作者佚名”，所根据的版本在“本书简介”中虽然说法不一，开头记为“上海美国基督教会出版社于 1909 年”出版，结尾又声明：“这个注释本以上海美华书馆 1909 年重印本为底本。”但二者其实是一家。[①] 不过，1885 年与 1909 年两个版次均非此书的初刊本。按照熊月之的考证，《造洋饭书》的编者乃是 1852 年来华、1900 年方归国的美国南浸信传道会教士高第丕（Tarlton Perry Crawford，1821-1902）的夫人，其英文名为 Martha Foster Crawford，即《东西学书录》中所谓“高夫人”。1866 年她编写了此书，由美华书馆出版，书凡 29 页，共 271 条。[②] 邹振环更进而比较了各版的差异，指出，该书 1885 年的“再版本与初版本项目数和种类相同，但页数有明显增加”。[4] 另外，日本学者又提供了一种 1899 年版，[5] 这样，我们已可以知道，该书在晚清至少印过四次。其中 1909 年本藏广东中山图书馆，内封署“耶稣降世一千九百零九年”、“岁次己酉重印”、“上海美华书馆藏板”。英文书名题作”Foreign Cookery”，[③] 出版社为 Shanghai:American Presbyterian Mission Press，即上海美华书馆的英文名称，这也是造成“上海美国基督教会出版社”、“上海美国长老会传教团”等诸种译名歧异的原因。此本所录仍为 271 条，页码却已增至 67，另有一英文序及英汉对照的索引，在 1987 年的排印本中删去了前者。

相对而言，《西法食谱》的印数、版次则要少得多。不仅《中国烹饪文献提要》中失记，即使曾经著录此书的《东西学书录》，以其所记简略，估计编者很可能也并未寓目。笔者所见亦非原刊，而是盖有“长乐郑振铎西谛藏书”印章的抄本。此本扉页署“庚子仲夏仿录美华书馆原本”，可见 1900 年时，该书已很稀缺。值得注意的是，其与《造洋饭书》同出一源，均为美华书馆出版物。尽管初版时间目前尚不清楚，但起码应在 1896 年梁启超编写《西学书目表》之前，则无疑问。抄本中未见撰译者姓名，卷首有《西法食谱〉序》一篇，亦无署名。惟一透露出其为西文译本讯息的，是序言中“是书本自泰

---

① 《中国烹饪文献提要》的《造洋饭书》一则载录虽与之有出入，却也同样前后不一致：前面说，“书名页原题美国教会出版社出版，耶稣降世一千九百零九年’”；后文又称，此书“1909 年由上海美国长老会传教团印行”（130 页）。

②熊月之《西学东渐与晚清社会》484 页，上海：上海人民出版社，1994 年；另参见中国社会科学院近代史研究所翻译室编《近代来华外国人名辞典》96 页，北京：中国社会科学出版社，1984 年。其中高第丕夫人的英文名由陈丹丹提供，特此致谢。

③邹振环记该书英文名为“Cookery Book”（见《西餐的出现与最早汉译的西餐烹饪专书〈造洋饭书〉》），恐不确。

西传来”及称赞其“翻译之精细”数语。

于已有著录的二书之外，笔者又在安徽芜湖的“阿英藏书室”找到了一本《华英食谱》。[①] 此书内封题作“新增华英食谱”，刊记署“光绪丁酉仲秋上海理文轩印”，因知其刊行于1897年。初得此书，笔者甚为兴奋，以为可补晚清目录之阙。然而，经过仔细核对，发现此本实为一拼凑之书。中餐部分乃辑自袁枚著名的《随园食单》，所用功夫只是打散原作次序，胡乱拼接。如将置于卷首的“须知单”与“戒单”，前三条易名为“先天”、“地道”、“人事”，仍放在开篇；其他则分割两块，一塞入中间，一用来殿尾。菜谱部分的切割也犹如毫无道理的错简，像在“冬芥”与“春芥”之间加进“喇虎酱”、“熏鱼子”之类，在“海鲜单”的燕窝、海参、鱼翅与淡菜、海蚾之间，突现猪头、猪蹄、猪肚等物，实在随意得莫名其妙。如此故意错乱，显然只是为了避免被人一眼认出原身，影响销路。“编者”也偶有添加，如“糟油”条：“糟油出太仓州，愈陈愈佳。”[6](P5) 只是三言两语，无足轻重。书为线装，总共25页，而属于“英”即西餐的部分只有两页，且全部抄自《西法食谱》。排印中又制造出许多错误，在“烤羊排”与“做馒头”时，均忘记加“面粉”，即为最好笑的两例。[②]

不过，若说《华英食谱》全无价值，也不尽然。起码，这是已知的第一本中西合璧实用烹饪书。其选取《随园食单》与《西法食谱》搭配组合成书，即表明编者很有眼力。由“醉余生”于光绪二十年(1894年)撰写的序言也相当有趣，而且，此文竟然题为《〈吃食滋味〉序》。作为这本笔者未尝经眼的《吃食滋味》一书的编者，醉余生感慨于“时沪盛行大餐，牛脯羊臛，火煮透熟，盖盆刀叉，雪白银光；洋商者，学时者，尽人喜吃”。当此“西风”大盛，看似行将压倒“东风”之际，醉余生有心固守传统，自言：“予《诗》《书》少读，吃着承先人余荫，得老饕陋癖。乡居无俚，俾过屠门大嚼者，得其细嚼书味，胜咬菜根。”故编辑此书，提倡“食必得物性良饪，相宜知品，勿奢勿过”，则西餐应不入其眼中。而三年以后，此书更名再版，“西醉老民”又于理文轩题写了“新增华英食谱”的新书名，说明其人很可能就是该书局的老板。取自《西法食谱》的两页西餐做法应当也是此时加入。

综上所述，晚清三本西餐食谱的出版年代，《造洋饭书》与《华英食谱》很明确，《西法食谱》则未能肯定。尽管已有论者断言，《造洋饭书》为中国“最早的文字西餐食谱”，是“最早比较系统介绍西方饮食烹饪技术的一本书”，[③] 其实是否如此，尚可存疑。而如果考究文本内容，则《华英食谱》可排除在外，虽然其有意合中西餐饮于一炉的思路颇具启发性。至于三书全部出自上海，则可见上海在晚清引领西学大潮中的特殊地位。

二、西化的两条途径

尽管没有切实的证据，笔者还是想对《造洋饭书》与《西法食谱》的孰先孰后作一考察。由于卢靖修订的《西学书目表》(梁启超原作未列出版年即“撰译年号”一项)以及徐维则、顾燮光的《东西学书录》关于《西法食谱》的版本均未注明出版时间，而且郑振铎所藏“仿录美华书馆原本”的抄本于此亦为空白，因而基本可以断定原书即未载记。在此情况下，该书序言便格外值得重视。

根据文中语气，这篇无署名、也未标记写作日期的《〈西法食谱〉序》应该为出版者所拟。序文虽短，却在开篇与后半反复讲到了西餐流行实为大势所趋：

> 我中国自与泰西互市以来，凡起居服御有适于用者，莫不舍其旧而新是谋。而于肴馔一道，亦必格外讲求，以期精美。……方今圣明在上，中外一家，冠盖往来酬酢，时有中菜与西肴并列者。

---

①感谢安徽师范大学的吴微先生代为拍照。

②《西法食谱》的“烤羊排”条，“先将羊排蘸上盐、胡椒粉、面粉”一句，《华英食谱》错成“先将羊肉蘸上咸、胡椒粉”；“做馒头的法则”条，“用马口铁盆，先放热水两夸偷，后加面粉一夸偷，加的时候，常要用手调动”，《西法食谱》又丢掉了“后加面粉一夸偷”之句。

③逯耀东《〈造洋饭书〉，〈寒夜客来〉111页，北京：三联书店，2005年；邹振环《西餐的出现与最早汉译的西餐烹饪专书〈造洋饭书〉》，《影响中国近代社会的一百种译作》60页。

即通商大埠，贸易场中，亦得以辨味尝新。

所谓“中西互市”，乃是指1842年“南京条约”签订后开放的五口通商，这当然是西餐大举进入中国的契机。不过，从文中“亦必格外讲求”以及“辨味尝新”等措辞，又分明显示出其时洋食的品味尚在初始阶段。而美华书馆站在西方人的立场上，自认倡导西方饮食责无旁贷，甚至将西餐与日用品的舍旧谋新相提并论，大有中西饮馔应平分秋色的期待。因此，《西法食谱》的及时面世，便既有制作技术方面的需求，也负载了重要的文化信息。

接下来说明本书出版之必要性与特点的一段话，则与笔者的版本考索相关：

> 惟苦无善本则效，未免食旨不甘。虽向有食单行世，类皆本国之烹庖，其海外之煎熬燔炙，尚未悉焉。是书本自泰西传来，中土一切烘烤、洗剥、选择诸法，条分缕析，纲举目张。即不善治庖者，亦可按谱将事，法至美也。

此处既已明确指认，在《西法食谱》译印之前，所有世面流传者“类皆本国之烹庖”，那么，倘若《造洋饭书》此前已经出版，同出一门的美华书馆不应该不知道或故意略过不提。唯一的可能性是，《西法食谱》是美华书馆出版的第一本西餐烹饪书。而美华书馆的前身为宁波的华花圣经书房，1860年迁沪后，始改此名，[7](P169)《造洋饭书》则是1866年首版印行。由此可以推断，《西法食谱》的印行应在1860到1866年之间。

之所以不避烦琐地考证《西法食谱》的出版年代，主要是因为该书所体现的编辑思路与《造洋饭书》形成了很大差异。大而言之，两本西餐烹饪著作可以说是代表了晚清西化的两种途径。

从序文可知，《西法食谱》是纯粹的译作。而《造洋饭书》虽然不能认定全部为自出机杼，但《东西学书录》之记为“高夫人著”，表明所有内容均应经过了高第丕夫人的加工。关于这一点，学界至今未有异议，无论是熊月之谨慎使用的“编”，还是邹振环文中交替出现的“编译”与“编写”，[①]都对高氏的著作权表示了相当的尊重。两种不同的来路，也使得同样教授西餐做法的两本实用手册具有了不一样的面貌。

从全书的章节安排看，尽管大体均遵照西餐上菜的程序，繁简上却已大有出入。现将《西法食谱》与《造洋饭书》的总目分别列出。

《西法食谱》[②]的类目为：

论菜市上的东西	论杂货	论小心保守食物
论汤	论煮鱼的法则	(论龙虾)
(论蛎房)	论肉	论煮鸡类与野味
(论蛋)	论小炒	论撒勒突酱
论撒勒突	论鱼与肉的汁	论做肉粉与装藏的法则
论煮蔬菜的法则	论派爱	论朴定
论朴定的扫司	论小吃	论冰及立
论冰冻汁	论糕	论挨爱星的做法
论捺袋脱开克	论屯泼令	论马非音煎饼弗立偷薄饼
论早点与晚点	论省俭的东西	论馒头
论糖食	论酸果与酱	论病人吃的东西

①参见熊月之《西学东渐与晚清社会》484页；邹振环《西餐的出现与最早汉译的西餐烹饪专书〈造洋饭书〉》，《影响中国近代社会的一百种译作》60-61页。

②《西法食谱》的目次有“总目”与“目录”两种，后者含小节目录，且次第混乱，与“总目”以及全书的实际排序不一致。此处采用“总目”所录，脱漏处以“目录”补。另，“论肉”一项，“总目”作“论煮肉的法则”，与内文所述不符，故从“目录”。

论喝的东西　　论做杂物的法则　　论菜单

《造洋饭书》[8]的类目为:

厨房条例　　汤　　鱼

肉　　蛋　　小汤

菜　　酸果　　糖食

排　　面皮　　朴定

甜汤　　杂类　　馒头

饼　　糕　　杂类

两相比照，大致相同的类目有汤、鱼（包括“蛎房”即“海蜊”，今之“牡蛎”）、肉、蛋、小汤（即“鱼与肉的汁”）、菜、酸果、糖食、排（即“派爱”，今之“派”或“馅饼”）、朴定（今之“布丁”）、馒头（今之“面包”）、饼、糕及杂类，当然，其中又有繁简之不同。而除了“面皮”为《造洋饭书》所独有，《西法食谱》则归入“论派爱”，“甜汤”乃是混合了《西法食谱》中的“冰及立”（今之“冰激凌”）、“冰冻汁”、“朴定”中的若干品种而成。单从目录而言，《西法食谱》的36项已比《造洋饭书》的18项繁复得多，不过，这里的差异不只是省略，保留或歧出处同样富有意味。

就减省的部分而言，“撒勒突”即沙拉在《造洋饭书》中的完全取消最令人惊异。这或许与二书对于调味汁的不同处理有关。作为正规的西餐烹饪教材，《西法食谱》充分体现了对调味汁的重视。原先做法单一的食物，浇上不同的汁水，便各具滋味。因此，除了配合“撒勒突”的“撒勒突酱”以及浇在各式“朴定”上的诸多“扫司”（即英文Sauce的音译）均独立成章外，书中还专门设立了“论鱼与肉的汁”一大类，教授编号从一到二十三的各种调味汁的做法。烹制菜肴时，也会不断写明加某号汁。如“烤牛排”条，除叙述制作程序外，还要说明：“吃的时候，要沾上白塔油（引者按：butter即黄油），撒上盐、胡椒粉，或是第十号汁，或是第十二号汁，或是第十九号汁一同吃。”（《论肉》之“烤肉的法则•烤牛排”条）[9]而这三种汁分别对应的名目是“香菌扫司”、“每屈度推而白塔扫司”与“番柿扫司”。到了《造洋饭书》则简单得多。“小汤”虽仍为单独一类，却只剩下了奶油小汤、各样肉小汤、火腿小汤、黄小汤、鸡蛋羹、芹菜小汤、番柿浆与薄荷小汤寥寥八种。从笔者个人吃西餐的经验看，什么菜品浇什么汁，是最难搞清的问题。即使配合恰当，其味道之浓烈，也非晚清国人所能消受。让张德彝反胃的“鱼虾味辣且酸”，以及《申报》主笔黄式权所鄙夷不屑的“牛羊鸡鸭之类，非酸辣即腥膻”，[10](P132)多一半是调味汁的功效。既然难以接受，更无从欣赏，则从简应该是《造洋饭书》所作出的明智选择。

保留的部分中，数目最多的应属甜食。自“酸果”以下，包括做各式甜点所用的“面皮”，以及糖食、排、朴定、甜汤、糕，即使将含有不少甜品的饼类排除不计，《造洋饭书》中的甜食也已构成了七个系列，占了总类中的一小半。如此选择，实际反映了甜品较之其他西食更受国人欢迎的事实。而最早载入中国菜谱的洋食，大概即是西式糕点。如乾隆年间名士袁枚（1716-1797）的《随园食单》中有“杨中丞西洋饼”一则:

> 用鸡蛋清和飞面作稠水，放碗中。打铜夹剪一把，头上作饼刑，如碟大，上下两面，铜合缝处不到一分。生烈火，撩稠水，一糊一夹一熯，顷刻成饼。白如雪，明如绵纸，微加冰糖、松仁屑子。（《点心单》）[11]

又有同时代文人李化楠（1713-1769）在《醒园录》中留下了“蒸西洋糕法”:

> 每上面一斤，配白糖半斤，鸡蛋黄十六个，酒娘半碗，挤去糟粕，只用酒汁，合水少许和匀，用筷子搅，吹去沫，安热处令发。入蒸笼内，用布铺好，倾下蒸之。[12](P42)

二人不约而同，均对西洋甜点发生兴趣，自非偶然。西餐中鱼肉的腥膻、蔬菜的少味，与中餐差别太大，国人多不习惯。唯有甜食全无国界，最合胃口。《造洋饭书》看重甜品，道理亦在于此。

比较两本书的食材，也可见出《造洋饭书》的因地制宜。《西法食谱》尽管偶然也会照顾到本地风

光，比如“煮蔬菜的工夫”中指示烘、煮时间，“山芋”与“中国山芋”便作了区别对待。不过，这种添加只限于同类食物的补充性替代。一般情况下，译者还是照搬西书。读者于是会看到，在各种肉中，牛肉最受推崇：“大概肉的当中，牛肉是最好，因为吃了可以加添气力，价上又比别样肉是贱。而且并无一样丢弃，都是有用的。”（《论菜市上的东西》之“论牛肉”条）[9] 对猪肉则颇为排斥：“鲜猪肉滋味不及牛羊肉，所以西国人不甚多用。”（《论菜市上的东西》之“论猪肉”条）[9] 这一饮食习惯明显与中国人相异。而《造洋饭书》尽管“肉”类之中，仍以牛肉做法居多，占15条，羊肉与猪肉分别为六条与八条，但其间已消泯了价值判断，语气上完全一视同仁。并且，区别于《西法食谱》的纯用西方原料，《造洋饭书》已更多就地取材的改良。如“朴定”类开头，便介绍了三种“饭朴定”的制法；接下来说到的“雪球”，也以糯米加水果为主料，其“包起来煮”的方法，则被描述为“像中国粽子”。而“糖食”类更多取自中国本土的水果，如“桔子”、“桔子马马来”（“马马来”即果酱）与“桔冻”三条都特别注明“用香港的桔子”即广柑，“多罗蜜马马来”与“木瓜冻”，也分别以华南出产的菠萝与木瓜制成。[8](P33-35,26,28-29) 因而，相对本土化的《造洋饭书》自然比《西法食谱》更合用。

最能体现两书思路差异的是开头部分对厨师的总体要求。《西法食谱》看重的是选料，故先细致讨论“菜市上的东西”。如“论牛肉”，总说之外，又分“拣选的法则”、“后腿的分法”与“前腿的分法”三题。以下再将牛后腿分成七个部位，牛前腿分作三个部位，分别说明其适合烘烤、煮汤，还是烧肉、盐腌、做冻。第二类“论杂货”，谈论的是如何采购面粉、米粉、糖、香料、葡萄干等原料。接下来的“论小心保守食物”，则详细讲述了各种食物保存的方法，既是为了“积省”，也有出于“滋味”的考虑。如说：“肉不可放在冰上，须用盆碗来盛。因为肉遇冰，其汁要流出，肉味就无有了。”凡此，均表现出对原料的质量与新鲜度的讲究。

与此不同，《造洋饭书》更重视的显然是清洁卫生。开篇的《厨房条例》虽然表示“作厨子的，有三件事，应当留心”，但相比于“要将各样器具、食物摆好”以及“要按着时刻，该做什么，就做”，第三件事“要将各种器具，刷洗干净”无疑为重中之重，下面的言说全部就此展开：

> 吃完了饭，当把器具洗净，擦干，放在原地方。若不洗不擦，不但不便，而且易坏。还有营生，虽不是天天要作，也该有一定的日期，或一月一作，或一礼拜一作，或隔几天一作，就像煮饭的火炉，若有油腻落上，该立时擦去，但是每一礼拜，虽无油腻也要刷一次。碗柜，一礼拜一次，擦净灰尘；一月一次，洗净碗柜。每月一次，将房里的东西，搬到外边，将房子扫净，傢器擦净。洗脸的，洗磁器的，擦灰尘的，三样手巾，必要分别明白，使后，要搭在架上，不准乱丢。所用的手巾，一个礼拜一次，交给洗衣服的人洗净。所有蛋皮、菜根、菜皮等类，不准丢在院内，必须放在筐里，每日倒在大门外，僻静地方，免得家里的人受病。肉板、面板，使后即擦，不准别用。开壶，只许烧水，不准煮别物，应该常常擦洗干净。[8](P1)

从清洗锅碗，一路细数到倒垃圾、烧开水，如此事无巨细，逐一交代，背后隐藏的原本是对中国厨房油腻、污垢的印象。于是，厨房的清洁成为头等大事，值得作者长篇大论。

这里不妨以《华英食谱》的取舍作个参照，尽管此书的随意剪辑、完全不讲章法已如前述，但阅读其摘录的部分，仍然有助于理解晚清人对西餐的选择与看法。《华英食谱》取自《西法食谱》的洋食条目如下：

> 烤牛排、烤羊排、煮鱼、煮肉的法则、烩羊肉、烘小鸟、作馒头的法则、鸡羹、茶、煎白萝卜、烩山芋、烘葱头、切细的卷心菜

不仅选料、卫生的讲究不必顾及，连在中餐程序中并非必备的甜食也省略了，不合中国人脾胃的调味汁与洋酒自然更不会阑入。保留的品种假如重新归纳为：

> 主食：馒头
>
> 肴类：烤牛排、烤羊排、煮鱼、煮肉、烩羊肉、烘小鸟

菜类：煎白萝卜、烩山芋、烘葱头、切细的卷心菜（一种沙拉）

汤类：鸡羹

饮料：茶

这一套菜单，可以说是经过中国人眼光改造的“西餐中吃”。它既保留了西餐中的“精华”，也让国人在尝新的同时，不必过于委屈自己的肠胃。

至此已经可以看得很清楚，直接译自西文的《西法食谱》，面对的是精益求精的西方厨师，执行的是标准的西餐做法。而久居中国的高第丕夫人编写《造洋饭书》，本来的目的只是为了“教中国厨师做出适合外国人口味与习惯的菜肴”。[①] 对象不同，要求也有别。何况，在中国烹制西餐，又不能不受到食材的限制与中餐的濡染，由此决定了该书不可能严格按照西餐的整套做法，将其照搬进中国。此意从积极的方面表述，便可视为高第丕夫人对西餐进行了有意识的本土化处理。这一改造显然使得该书超越了起初设想的读者群，得以在更大的范围里流通。而二书流传的命运，《西法食谱》的一版而绝与《造洋饭书》的迭次重版，也为考察以西化中的两条路径——“全盘西化”与“中西调适”成效之不同，提供了一份测验数据。

三、表述的两种方式

关于晚清的三本西餐食谱使用的表述方式，也是值得探究的话题。

阅读《华英食谱》，文体间的差异感觉最明显。前半抄自《随园食单》的中式料理，纯用优雅的文言文。转接到删节版的《西法食谱》时，立刻味道大变，其模仿口语的官话，在今日概称为“通俗小说”的晚清作品中亦难得一见。引录二书同样传授采买知识的两节文字为例：

> 凡物各有先天，如人各有资禀。人性下愚，虽孔孟教之，无益也；物性不良，虽易牙烹之，亦无味也。指其大略：猪宜皮薄，不可醒臊；鸡宜骟嫩，不可老稚。鲫鱼以扁身白肚为佳，乌背者必崛强于盘中；鳗鱼以湖溪游泳为贵，江生者必槎枒其骨节。谷喂之鸭，其膘肥而白色；壅土之笋，其节少而甘鲜。同一火腿也，而好丑判若天渊；同一台鲞也，而美恶分为冰炭。其他杂物，可以类推。大抵一席佳肴，司厨之功居其六，买办之功居其四。（《须知单•先天须知》）[11]

> 牛肉要拣选细嫩，不可太老。油的颜色要白而带黄，用手摸去觉硬，切开时要带紫色，方是好肉。若是老一点的肉，用是可以用，必过（?）颜色带黑，肉是粗。倘然骨大肉少，一定是老牛肉。杀了就吃，是不狠好，须要挂几天为妙。遇冷天，可以多挂几天；若是热天，要小心变坏。全牛杀时，直剖两半，横割一刀，分为四块，就是两前腿、两后腿四块。当中再可以分各样的名目。（《论菜市上的东西》之“论牛肉•拣选的法则”条）[12]

袁枚虽为文人，却崇尚“性灵”，写作讲究流畅灵动，并不喜多用典故。故《随园食单》的“须知单”与“戒单”中尽管不乏骈偶，文字照样生动传神。《西法食谱》的译文显然出自西人笔下，行文也带有自口语学习入门者的外国特色，诸如“肉是粗”、“是不狠好”一类的表述，明显套用了英文语法。这样，在官话与俗语相通的历史情景下，又增加了若干生硬，由此形成了传统中国读书人看不上眼的典型的西方传教士汉语。

无独有偶，出自传教士夫人之手的《造洋饭书》同样也采用了官话，不过，从文字上看，后出的文本语言已更顺畅。应该承认，《造洋饭书》所用文体与其最初的读者定位——为西方人服务的中国厨师——完全匹配。高夫人原先的设想是，不会说汉语的西方人可以直接利用中英对照的索引，指点序号，厨子就能够根据相应的中文内容烹制；而“如果厨子不识字，他也很容易在他众多的朋友中找到一位，同样用手指点，要求读给他听”。[13](英文序) 而《西法食谱》本来有更高的期待。序文最后总结说：“然

---

① 《造洋饭书》英文序。原文为：”Every one knows how difficult it is to teach native cooks to prepare dishes suited to the taste and habits of foreigners.”

则是书之作，不止为庖厨辈奉为圭臬，士大夫家亦可循是谱而调和五味焉。”出版者却不了解，假使希望当时的士大夫家置一编，起码应该采用与作序者同样的表达方式，即以文言书写。那种不乏生硬的传教士汉语，其时尚难登大雅之堂。

不过，阻碍《西法食谱》流播的原因，也不能完全归咎于浅俗、不自然的表述文体，否则，同样采用官话编译的《造洋饭书》的一再重版，便成为无法解释的现象。探究其间的差别，译音词问题应是不容忽略的因素。

读《西法食谱》，“总目”之后，紧接着的是：“请看：以下是称量的法则，是做厨人合用的。”这些被置于篇首的“法则”如下：

面粉一夸偷即是一磅　　白塔油两杯即是一磅
汤水、牛乳一抛音脱即是一磅　　粗白糖两杯即是一磅
斩细肉撳结实的一抛音脱即是一磅

上文所说的杯是厨房内所常用的，可以放半个抛音脱的。

称量：

夸偷合一斤又六两五钱　　夹伦合五斤十两
及而合二两八钱　　抛音脱合十一两又一两四分之一

姑且不说这些译音词之拗口难记，对于初接触者无疑类似天书，并且，尽管译者已经很为中国读者着想，将这些英美制度量衡单位折算成市斤市两，但设想中国士大夫会反向使用，以“十一两又一两四分之一”的比例，回算一“抛音脱”的容量，也确实太难为其人。实际上，即使对于今日略识英文者，也少有人清楚“夸偷”(quart，今译“夸脱”)、“抛音脱”(pint，今译“品脱”)、“夹伦”(gallon，今译“加仑”)、“及而”(gill，今译“及耳”)这些计量单位的实际意涵。大概不必深入阅读，单是浏览至此，晚清的士大夫已要打住、折返。

在《西法食谱》中，译音词的频密出现，确实已成为没有英文背景的读者明了内容的巨大障碍。即如已见于前文的“总目”36项中，便包含了10个译音词；[①] 23种调味汁里，也只有“白汁”、“栗子”、“旱芹”、“香菌”、“龙虾”、“鸡蛋”、“番柿”、“馒头”、“香饼”九个名目当时人能够理解，而连缀其后的“扫司”仍不脱音译的窠臼。至于从第三号汁到第七号汁，即“孛缺每而扫司”、“阔连姆孛缺每而扫司”、“阔连姆扫司”、“顿泼连扫司”、“弗来每灵扫司”，今日读来，依然不知所云。“论糕”中，也是除了“金糕”、“银糕”、“结亲糕”、“花糕”、“大理石糕”、“椰瓢糕”、“糖浆糕”、“姜饼”、“姜糕”、“鸡蛋糕”之外，其它19种糕饼均以译音标目。

对比高第丕夫人的《造洋饭书》，情况则好了许多。当然，甜食中仍有比较多的译音词，除类目中的“排”、“朴定”，各条中还反复出现了“马马来”(marmalade)、“喇嗯嗒”(custard，乳蛋糕)、“泼脯”(puff，松饼)等。这些名称虽然也很难理解，可书后附录的带有条目编号的中英文索引，使得不懂英文的中国厨子还是能够了解“不会说汉语的外国人的要求”。[8](英文序)

更重要的变化是，《造洋饭书》已完全使用中国本土的计量单位。如“西洋菜冻”的原料是：“西洋菜一两”，“两杯冷水”，“两杯开水”，“冰糖半斤，葡萄酒四杯，鸡蛋清两个”；最复杂的“朴兰朴定”，其配料的标示也很清楚：“一斤番葡萄干，一斤葡萄干”，“四两西顿糖”，“一斤馒头屑，半斤生牛油，一小匙盐，一大杯白糖，一杯牛奶，半杯凶酒，玉果、桂皮、丁香，照口味，拌和后加鸡蛋八个”。不妨对比一下《西法食谱》关于“奈失罗叠朴定”与“名此派爱”用料的叙述：前者为“杏仁一抛音脱，栗子去壳十二两，奶油一抛音脱，波罗蜜煮熟一抛音脱，鸡蛋黄十个，法兰西糖盐水果半磅，佛尼勒香水

①即“撒勒突”、“派爱”、“朴定”、“扫司”、“冰及立”、“挨爱星”、“狼脱开克”、“屯泼令”、“马非音煎饼”与“弗立偷薄饼”。

一小匙，酒四大匙，水一抛音脱，糖一抛音脱”（《论冰及立》之“奈失罗叠朴定”条）；[9]后者更为惊人：“牛舌六磅，牛圈肉六磅”，“斩细牛油五磅，去核的葡萄干五磅，加兰子三磅，斩细橙皮一磅半，糖九磅，糖浆一抛音脱半，煮牛舌的汤两夸偷，孛兰提酒一夸偷，白酒一抛音脱，盐一茶杯，桂皮粉半茶杯，丁香粉一茶杯中四分之一，奥而司板司一茶杯中四分之一，玉果三个，梅以司一大匙。”（《论派爱》之“名此派爱”条）[9]不但有些原料在中国境内并非随处都能找到，而且计量单位的中西混用也极为复杂，单是糖的计算方式，便既有重量“磅”，也有容量“抛音脱”。如此说明，文化水准不高的中国厨师自然难以明白，即使有心搬演的士大夫，也会感觉无所适从。

实际上，《造洋饭书》中已有不少制作法，已经完全放弃了数量说明。如“牛羊肉小炒”：

> 用牛肉，或羊肉（煮熟冷透），切碎小块，加一些水、奶油、胡椒、盐、橙子水，放在罐内，将滚即好。预备烘黄的馒头，放在盆内，把小炒倒上。[8](P11)

其间已很有自由心证的意味。可以比较《西法食谱》同样属于“小炒”的“鸡琐弗来”：

> 煮熟鸡肉切细一抛音脱，第五号汁一抛音脱，鸡蛋四个，斩细芫荽一小匙，葱头汁一小匙，盐、胡椒粉一些。〇做法：将芫荽、葱汁、第五号汁一同煮滚，加入鸡肉、盐、胡椒粉，再煮二分钟。待滚，加打过的鸡蛋黄调和；待冷，再加打过的鸡蛋白。另将烘盆搵上白塔油，将鸡肉等放入，入炉内烘半点钟。吃的时候，用第十号或第五号的汁同吃，但是不要倒在上面。烘好后要就吃。（《论小炒》之“鸡琐弗来”条）[9]

每一步骤与所需时间（精确到分钟）以及主料、配料的用量都交代得十分仔细，甚至连吃法都有详细说明。不难想象，与操作严格、调味麻烦的“鸡琐弗来”相比，《造洋饭书》中简便易行的“牛羊肉小炒”自然更得国人好感。何况，按照《西法食谱》备料时，煮熟切细的鸡肉须用卷首标明的“斩细肉揿结实的一抛音脱即是一磅”来理解，再经过一“抛音脱合十一两又一两四分之一”的换算，诸如此类，均非中国士大夫日用家居所能习惯。也正因此，书末配附的七种“早餐”、五种“昼饭”、四种12人吃的“大餐”以及50人吃的“消夜”、18种“家用”等各式菜单，不谈口味，单是其繁复不切用，便根本无法在中国的家庭中推广。

本来，西方文化的接受是一个相当复杂的问题，论述的途径可以多种多样。晚清的西餐食谱虽为微物，却也能够折射出这一时代思潮的波光云影。而从《西法食谱》内容与表述上的食洋不化，到《造洋饭书》明显的本土化趋向，西方文化在中国的落地生根，大体也经历了同样的过程。

[参考文献]

[1] 邹振环. 影响中国近代社会的一百种译作 [M]. 北京：中国对外翻译出版公司，1996.

[2] 张德彝. 航海述奇 [M]. 西海纪游草（合订本）[M]. 长沙：岳麓书社，1985.

[3] 孙家振. 海上繁华梦（上）[M]. 南昌：江西人民出版社，1988.

[4] 邹振环. 西餐引入与近代上海城市文化空间的开拓 [J]. 史林，2007，(4).

[5] 盐山正纯. 西餐与汉语翻译——关于《造洋饭书》第2版（1899）[J]. 日本学研究，12期. 北京：世界知识出版社，2003.

[6] 华英食谱 [M]. 上海：理文轩，1897.

[7] 熊月之. 西学东渐与晚清社会 [M]. 上海：上海人民出版社，1994.

[8] 造洋饭书 [M]. 上海：美华书馆，1909.

[9] 西法食谱 [M]. 1900年抄本.

[10] 黄式权. 淞南梦影录 [M]. 沪游杂记•淞南梦影录•沪游梦影 [M]. 上海：上海古籍出版社，1989.

[11] 袁枚. 随园食单 [M]. 小仓山房藏板，乾隆五十七年（1792年）.

[12] 李化楠. 醒园录 [M]. 北京：中国商业出版社，1984.

责任编辑：王法敏

鲁迅的贵族精神与胡适的平民精神

——从现代性审视的文学思潮 *

杨春时

[摘　要] 启蒙主义有平民文化传统和贵族文化传统的思想资源，“五四”启蒙主义也有平民精神和贵族精神的分野。鲁迅是贵族精神的代表，而胡适是平民精神的代表。鲁迅突出了对个体精神自由的诉求，他注重国民性的批判和灵魂的觉醒。胡适突出了社会平等的精神，他注重平民文化和民主制度的建设。“五四”启蒙主义的主流是平民精神，贵族精神弱小，但它们都留下了宝贵的精神遗产。

[关键词] 贵族精神　平民精神　启蒙主义　鲁迅　胡适

〔中图分类号〕 I210　〔文献标识码〕 A　〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0147-07

一、启蒙主义的平民精神与贵族精神

平民精神和贵族精神是人类精神的两种类型，它们形成于平民阶级和贵族阶级的文化传统、人文精神。平民精神和贵族精神不等于平民阶级和贵族阶级的意识形态，作为一种文化传统和人文精神，它是可以传承的，并非平民阶级或贵族阶级所专有。无论在西方还是在中国的启蒙主义中，都包含着平民精神和贵族精神两种思想取向。

“五四”新文化运动的主流是平民主义，因为“五四”是争取现代性的启蒙运动，而现代性是平民精神的产物。西方传统社会是贵族领主社会，经过市民阶级（第三等级）发动的社会革命，转化为现代社会。因此，现代社会是以平民为主体的平民社会，现代文化是以平民价值观为主流的平民文化，现代性主要是一种平民精神。平民的辛劳、贫困、实际的生活方式产生了平民精神，平民精神具有世俗性、功利性和平凡性。周作人认为平民精神是一种“求生意志”的体现，要求有限的、平凡的存在而缺少超越的精神。正是这种平民精神生发出现代性，成为现代社会的催化力量。欧洲启蒙运动是平民精神主导的，它倡导的财产私有、政治平等、个体价值实际上是平民的价值观。现代性的基本内涵是理性精神，包括工具理性（科学精神）和价值理性（人文精神），基本上属于平民精神。“五四”提倡的平民革命、平民文学、白话文以及科学、民主、个性解放等等，都是平民精神的表现。

另一方面，启蒙运动也改造、吸收了贵族精神，使其成为现代性的组成部分和反思、批判力量。贵族精神相对于平民精神而言，它产生于贵族高贵、世袭的社会地位和生活方式。贵族享受世卿世禄，衣食无忧，淡泊功利，形成了超越的精神追求；加之世袭积累，形成了高雅的精英文化传统。周作人认为贵族精神体现了一种“求胜意志”，具有出世的倾向，要求无限的超越。这里把贵族精神确定为自由的超越精神。孟德斯鸠认为，专制主义的精神是恐惧，君主制（贵族政体）的精神是荣誉，共和制的精神是美德。这里把贵族精神确定为高贵的荣誉感。总之，贵族精神可以归结为自由性、高贵性和超越性。贵族精神蔑

* 本文是国家社会科学基金项目：“现代性与 20 世纪中国文学思潮”的一部分；项目批号：04BZW039。

作者简介　杨春时，厦门大学中文系教授、博士生导师（福建　厦门，361005）。

视世俗功利主义和非个性的大众意识，肯定精神的自由和人格的高贵。贵族精神在现代性确立以后，并没有随贵族阶级而消亡，而是转化为现代性的组成部分和超越层次，成为反思、批判现代性的精神力量。在启蒙运动中，一方面有平民精神的代表卢梭的平等理念，也有贵族精神的代表孟德斯鸠的自由理念。自由主义的理念制约了平等主义理念的偏颇。法国现代社会科学的奠基人之一、自由主义的早期代表人物托克维尔出身贵族，对贵族社会赞赏有加，同时又肯定民主制度。他认为贵族制度产生了自由思想，而民主制度产生了平等意识，二者都有合理性。他承认自己对自由的评价高于对民主的评价，因为大众的平等追求超越了对自由的追求，必然带来危险，如个性的抹平、相互隔绝、醉心于物质利益、人变得渺小无力等。平民精神与贵族精神是现代意识的两个方面，它们各有长短、互相制约、互相补充。“五四”新文化运动也体现了贵族精神，主要体现为对平民主义的怀疑、对大众的失望、对人类心灵的探求以及孤独意识。

周作人在“五四”后期总结了“五四”运动片面张扬平民精神、反对贵族精神的教训，提出二者兼收并蓄的思想：“贵族的与平民的精神，都是人的表现，不能指定谁是谁非，正如规律的普遍的古典精神与自由的特殊的传奇精神，虽似相反而实并存，没有消灭的时候。”[1](P15) 正是平民精神与贵族精神的互相补充与互相制约，才使“五四”新文化运动获得了丰富、深刻的内涵。

二、 胡适的平民精神

“五四”平民精神的代表有激进主义的陈独秀、李大钊，还有自由主义的胡适。胡适的启蒙主义思想是以平民精神为主导的。胡适出身于传统士绅家庭，自幼受到儒家文化的传统教育，形成了温文尔雅的性格。儒家文化属于平民文化。在贵族社会（贵族领主社会）衰微、向平民社会（官僚地主社会）转化的春秋时期，孔子代表的儒家一方面继承了周朝贵族文化的典章礼仪，同时又吸收了平民精神，成为一种平民性质的“实用理性”文化。儒家文化的平民精神主要体现在这样几方面：一是功利主义，着眼于文化的教化作用和社会效益；二是伦理主义，认为伦理是最高的价值，忽视了形而上的超越层面；三是一定程度的平等意识（“泛爱众、有教无类、不患寡而患不均”等）。虽然胡适在“五四”运动中激烈地反孔，但儒家文化精神仍然潜藏在他的思想深处，成为胡适的平民精神的来源之一。他青年时期留学美国，受到美国的科学精神、民主思想的熏陶，成为坚定的自由主义者。美国文化体现着强烈的平民精神，是典型的平民文化。从历史上看，美国是一个移民国家，基本上是欧洲平民的后裔，欧洲贵族文化的影响很小。从社会经济、制度上看，它没有经历过贵族制度，从殖民地时期到独立建国以后，都是资本主义的经济、政治制度，而且成为最发达、最典型的自由资本主义国家。从文化精神层面上看，美国信奉实用主义、科学主义、物质主义，大众文化发达，而精英文化则比较弱小。特别是在南北战争之后，贵族文化残余被扫荡，北方的实利的平民精神统治了美国。胡适不仅服膺美国的民主制度，而且信仰和鼓吹带有实用主义倾向的杜威的实验主义。在这种文化背景之下，胡适以平民精神介入“五四”新文化运动就势所必然了。这体现在以下几方面。

首先，鼓吹科学主义。科学精神体现着人对自然的利用、改造，本来就具有平民主义的性质。“五四”时期科学精神更成为启蒙的旗帜。胡适不仅笃信科学，而且成为科学至上、科学万能的鼓吹者。胡适说道：“近三十年来，有一个名词在国内几乎做到了至上尊严的地位：无论懂与不懂的人，无论守旧和维新的人，都不敢公然对他表示轻视或戏侮的态度。那个名词就是科学。”[2](P152) 科学权威的建立虽然是历史的进步，科学作为工具理性自有其应用范围，那就是提供认识现象世界的方法和知识。但正像康德已经揭示的，科学不能僭越伦理和信仰领域。而“五四”时期形成的科学主义却僭越了意识形态和形上（哲学、信仰）领域，导致了科学主义的霸权。科学成为价值观和信仰，最典型地体现于“科玄论战”中。1923年张君劢在清华大学作了题为“人生观”的讲演。他批评“五四”以后流行的科学主义即认为科学能够解决一切问题的倾向。他认为，科学不能解决人生观问题，因此中国文化的重建取决于“人生观”——主要指人文科学以及伦理、宗教、玄学

(哲学)。他的观点遭到科学主义一派的批判。丁文江提出科学支配人生观，科学方法是万能的。胡适说："因果大法支配着他——人——的一切生活"，并且提出"科学的人生观"或"自然的人生观"。在科学派那里，科学已经具有了人生观的性质。胡适倡导科学主义，缺乏对科学的局限和负面作用的认知和警惕，这也是平民精神的局限。

其次，鼓吹民主政治。民主基于平等原则，是平民精神在政治领域的表现。胡适主张在中国实行民主政治。针对那些认为民主不适合中国国情，中国大众素质不够等论调，胡适提出民主是"幼稚园"的观点，认为民主最简单易行，中国大众完全可以接受。他对启蒙大众充满信心，认为短期即可奏效。在办《新青年》时与同人约定20年不谈政治，致力于输入学理，进行启蒙。这意味着他对启蒙的艰巨性、长期性估计不足。

再次，主张平民文化、平民文学。从提倡白话文开始，胡适就提倡平民文化、平民文学。陈独秀的《文学革命论》提出推倒贵族文学，建设平民文学主张。胡适也首倡白话文而彪炳史册。他以白话与文言以及民间的与宫廷的来判定文学作品的优劣："简而言之，中国文学有史以来有两个阶层：(一) 皇室、考场、宫闱中没有生命的模仿的上层文学；(二) 民间的通俗文学，特别是民谣、通俗的短篇故事与伟大的小说。"[3](P300-301)"中国文学史没有生气则已，稍有生气者皆自民间文学而来。"[4](P185) 这种偏激的平民文学主张不仅否定了贵族文学，也否定了精英文学、高雅文学。

又次，关注社会文化问题，而较少关注人的精神世界。平民精神的一个特点就是功利性，关注实际问题，而较少关注精神世界的问题。胡适的启蒙工作主要在社会文化层面，认为只要向大众灌输科学、民主思想，改良社会就可以解决中国的问题了。他认为中国的问题在于政治制度上缺少一个"好政府"，因此提出"好政府主义"；在于文化上的愚昧落后，因此才有"五鬼闹中华"之说。至于更深层面上的精神世界的困扰、人的灵魂问题并没有被胡适所关注。胡适信奉的是属于英美经验主义传统的杜威的实验主义哲学，而对欧陆理性主义哲学则不感兴趣，这就注定了胡适缺乏形而上的维度，缺乏对现代性的反思、批判，他的启蒙思想是浅显的、缺乏深度的。

"五四"时期的胡适，在经济思想上主张向苏俄学习，采取社会主义国有制度，而不赞成自由经济。胡适考察苏联后，虽然不赞成其专政制度，但对其经济国有制度却有赞许之意。他说"十九世纪以来，个人主义的趋势的流弊渐渐暴白于世了，资本主义之下的痛苦也渐渐明了了。远识的人知道自由竞争的经济制度不能达到真正的'自由、平等、博爱'的目的。向资本家手里要求公道的待遇，等于与虎谋皮。"解决的方法有两条："一是国家利用其权力，实行制裁资本家，保障被压迫的阶级；一是被压迫的阶级团结起来，直接抵抗资本阶级的压迫与掠夺。于是各种社会主义的理论与运动不断的发生。"[5](P662) 他是从平民主义的立场出发来认同国有制，反对私有制度的。

胡适还主张世界主义。与其他启蒙代表人物相比，他最少民族主义情结。他主张全盘西化(后称"究分世界化")，对中国文化肯定最少，批判最多。这种世界主义是现代性的内涵之一，而全盘西化或世界化，表明在他的思想中缺少对现代性的制约力量和批判平民精神的思想资源。

总之，胡适的启蒙思想打上了平民精神的印记，而缺少贵族精神的补充和制约；他在主张现代性的同时，缺少对现代性的反思、批判。

三、鲁迅的贵族精神

鲁迅则代表了"五四"启蒙主义的贵族精神，因此他和胡适虽然同属于启蒙阵营，但二者的思想内涵有深刻的不同。鲁迅的贵族精神的思想资源首先是中国文化中的异端思想。中国文化中也有贵族精神的传统，但贵族文化传统薄弱。由于春秋时期贵族社会解体，转化为官僚地主社会，主流文化具有平民主义的性质，贵族文化衰微，成为边缘文化。老子、庄子等道家文化就属于没落的贵族文化。这种贵族文化的遗留形成了中国文化中的隐逸意识、狂狷精神和异端思想。鲁迅出身于没落的官僚家庭，自幼感受到了世态炎凉。他反感于儒家伦理，特别是儒家的孝道，对《二十四孝图》中的扭曲人性的说教本能地排斥，对具有异端倾向、充满幻想的《山海经》有强烈兴趣。成人以后，他更继承了中国文化的狂狷精神(而周作人更多地继承了隐逸意识)。他赞赏非圣

无法的魏晋名士，同情他们在黑暗社会窒息下的苦闷和反抗（《魏晋风度及文章与药及酒的关系》）；他歌颂眉间尺那样的勇于复仇的孤胆英雄（《铸剑》）；他鄙视正统儒家文化统治下的社会，而把伟大和光荣给予初民社会，像创造人类和世界的女娲（《补天》），还有摩顶放踵为民众治水的英雄大禹等。“五四”时期的鲁迅自己承认：“就在思想上，也何尝不中些庄周韩非的毒，时而很随便，时而很峻急。孔孟的书我读得最早，最熟，然而倒似乎和我不相干。”[6](P99) 这里说明了两点，一是鲁迅自幼就拒斥孔孟学说，二是他受到庄子、韩非的影响很大。庄子属于道家，是中国贵族精神的传人。他鄙弃儒家的注重道德教化的功利主义，寻求超越世俗的个体精神自由。而韩非是法家，也是中国文化的异端。其次，鲁迅还吸收了西方文化中的贵族精神，使之成为反思现代性和平民精神的思想资源。给鲁迅以极大影响的反现代性思想家是尼采。在进入现代社会以后，第一个以贵族精神批判现代性和大众文化的哲学家是尼采。尼采有波兰贵族的血统，他重视自己的出身，并且以弘扬贵族精神、批判平民化为己任。尼采不仅主张贵族政体和等级制度，而且他的基本思想也发源于贵族精神，因此，勃兰兑斯称尼采思想为“贵族激进主义”，而尼采也表示认同这种命名。尼采深感现代性带来的是平民的统治，贵族精神失落，庸众的价值观占了支配地位。他认为现代精神已经颓废，奴隶的道德、“畜群的理想”使人“柔化”、道德化、平庸化。因此，尼采对现代道德、大众文化以及庸众人格展开了猛烈的攻击。为了医治现代性和现代文化带来的病象，尼采要“重估一切价值”，要建立“生人的道德”，要伸张“强力意志，做“超人”。可以说，贵族精神成了尼采进行现代性和大众文化批判的思想武器。鲁迅服膺尼采，是因为他有贵族精神的思想基础，对平民精神有某种拒斥。因此他在接受现代性的同时，对现代性有所怀疑、批判和抵制。

鲁迅思想经历了“五四”以前、“五四”时期和“五四”以后三个阶段，因此有三个鲁迅，即留学时期保守主义的鲁迅、“五四”时期启蒙主义的鲁迅、左联时期马克思主义的鲁迅。这三个鲁迅不是完全分割的，有着内在一致性，其间贵族精神如一条若隐若现的红线贯穿下来。

辛亥革命前后的鲁迅是民族主义者和保守主义者，他的贵族精神在此时确立。他服膺尼采，对西方传入的现代性基本上持抵制、批判立场。现代性是一种平民精神，它的民主政治、科学主义、世界主义等都是资产阶级的价值观。鲁迅以贵族精神作为抵制、批判现代性的思想武器。他认为西方现代文明的实质为“物质也，众数也”，物质主义抹杀了人的精神追求，科学主义扼杀了人的灵性和信仰，民主制度抹平了个体差异，使天才沦于凡俗，因而感叹：“呜呼，古之临民者，一独夫也；由今之道，且顿变为千万无赖之尤，民不堪命矣，于兴国究何与焉。”因此他主张“培物质而张灵明，任个人而排众数”。[7](P15-17) 面对西方列强在经济、政治、文化对中国的冲击，鲁迅拿起了民族主义和保守主义的思想武器加以抵制。鲁迅在日本拜章太炎为师，受到了文化保守主义和民族主义思想的影响。章太炎虽然在政治上是一个革命者，但在文化思想上是一个民族主义者和保守主义者。他有强烈的反西方列强的思想，宣称“就政治社会计之，则西人之祸吾族，其烈千万倍于满洲。”（《革命军约法问答》）他把民族主义扩展到文化领域，认为西方文明不如中华文明，西方的现代民主政治是“封建之变相”。这些思想都强烈地影响了青年鲁迅。鲁迅在留学日本时写下的《文化偏至论》、《摩罗诗力说》、《破恶声论》等文章，表达了鲜明的民族主义和文化保守主义思想。他对中国传统文化往昔的辉煌充满自豪。他虽然认为西方科学昌明，但对西方文明的总体评价不高，认为难与中华文明比肩。他崇尚“摩罗诗人”，特别是密茨凯维支、裴多菲等具有反抗精神的波兰、匈牙利等弱小民族的诗人，其目的还是为了民族复兴。他站在个性至上的立场抵制世界主义，也抵制国民意识，认为当时的改良派、革命派如梁启超等人的“世界人”和“国民”主张“皆灭人之自我”、“泯于大群”，是“以众虐独”，是必须破除的“恶声”。[8](P1299) 他从形而上的信仰角度批判科学主义“奉科学为圭臬”，并对“破迷信者，于今为烈”的现象表示反对，为宗教、神话以及中国农民的迎神拜鬼等迷信活动乃至龙的形象辩护，认为这体现了中国民众的

“形上之需求”。[8](P1300) 这也与“五四”时期反迷信的鲁迅大异其趣。这种民族主义和保守主义，体现了一种批判、抵制现代性的贵族精神。

“五四”时期的鲁迅，进入启蒙主义阵营，开始争取科学和民族觉醒，鼓吹现代性，并转而成为激烈的启蒙主义者。但是鲁迅并没有放弃贵族精神，而是以贵族精神对大众进行启蒙，从而显露出鲁迅启蒙精神的独特性和深度。

贵族精神是一种精英意识，是对群氓意识的摒弃。鲁迅的启蒙工作是开展对国民性的彻底批判。这种批判是以贵族精神、精英主义的立场进行的，这一点与“五四”前对大众的看法有一致性，虽然在那个时候，鲁迅是批判现代性的。他没有把中国的问题仅仅归结为政治的问题，而认为根源于大众的愚昧落后。鲁迅对愚昧落后的中国大众，“哀其不幸，怒其不争”。在中国文化这个“吃人的筵席”中，大众不仅是被吃者，同时也是吃人者。因此，他在自己的小说和散文中揭示了中国大众的愚昧、怯懦、麻木。鲁迅以贵族精神批判大众，毫不留情，决不粉饰，因此显得冷峻而严酷。更为独特的是，出于贵族精神，鲁迅对启蒙大众持怀疑态度。基于对国民性的清醒认识，鲁迅对启蒙并没有胡适那样乐观。他参加“五四”新文化运动，是在钱玄同的动员下才勉强为之的，因为他对唤起民众打破中国旧社会这个“铁屋子”不抱信心。他的笔下，都是阿Q、祥林嫂、闰土、华老栓一类的浑浑噩噩的人，是没有希望的群氓。因此，鲁迅是带着一种近乎绝望的心情投入启蒙的。与胡适一直主张和争取民主不同，鲁迅从来不谈民主，因为他认为现在的中国人精神世界不改变就不配享有民主。

贵族精神也是一种自我意识，一种独立精神。鲁迅在启蒙运动中保持了一种鹤立鸡群般的孤傲，这与辛亥革命前后主张的“排众数而任个人”是一致的，虽然他已经扭转了批判现代性的立场。由于国民的麻木不仁，他孤军奋战，四顾茫然，像唐吉诃德一样与整个世界决斗。即使没有援军，他也决不退缩，决不妥协。在《野草中》，鲁迅表露出内心的凄凉、孤寂、绝望，同时也表现出他坚强的战斗意志。他是一个看不到未来的远行者，“我只得走”（《过客》）。他是一个永远的战士，对着无所不在的敌人举起了投枪（《这样的战士》）。

贵族精神更重视人的精神世界，主张心灵的解放，反对精神的束缚。鲁迅在留学时期就主张“掊物质而张灵明”，这种思想在转向启蒙主义后以新的形式延续下来。他没有停留于一般思想启蒙的层次，而是深入到中国人的内心世界，探索国人的灵魂。他不仅控诉旧社会在肉体上吃人，更控诉旧文化在精神上吃人。他很少关注社会问题，没有着力写农民经济上的贫困和政治上受到的欺压，而更多地描写他们精神上的愚昧、麻木。在他看来，精神上的黑暗比社会的黑暗更可怕，灵魂的丧失比肉体的死亡更可悲。因此，他的启蒙主义思想比胡适等人更为深刻，他的《狂人日记》、《阿Q正传》等作品对国人灵魂的揭示具有动人心魄的力量。鲁迅对以儒家为代表的中国传统文化进行了决绝的批判，对儒家思想奴化、戕害人的灵魂进行了猛烈的讨伐。

贵族精神作为一种自我价值的肯定也表现为民族主义精神。留学时期鲁迅主张民族主义，而“五四”时期的鲁迅转向世界主义，但并没有像胡适那样对西方文化顶礼膜拜，而是有所警惕，保持独立性。这是因为，他骨子里存留着强烈的民族主义。他之所以批判传统文化，是因为对自己民族刻骨铭心的爱，爱之愈深，责之愈甚。这种对西方文化的警惕和独立，在“五四”时期是隐蔽的，似乎只有对传统文化的否定和对中国人的失望。但是，在《阿Q正传》中唯一出现的西方文化的代表假洋鬼子的形象上，我们看到了在作者对西方文化的厌恶和强烈的民族自尊心。这种厌恶在“五四”以后变成了他的显意识。

“五四”以后的鲁迅，认同了根于平民精神的马克思主义，从精英主义转向大众主义，从个体意识转向群体意识，从悲观主义转向乐观主义，这是历史的吊诡之处。为什么会是这样呢？一方面，鲁迅思想中本来就存在着贵族精神与平民精神的冲突。他在给许广平的信中说，自己的思想中有许多矛盾，主要是人道主义与“个人的无治主义”的彼此消长。人道主义主要体现了一种平民精神，“个人的无治主义”则主要体现了一种贵族精神。而鲁迅最终倒向平民主义，民族主义可能是一个关键的原因。

中国社会现代化进程的特殊性，就是现代性与现代民族国家之间的矛盾、冲突。现代性作为从传统社会走向现代社会的精神动力，其核心是工具理性（科学精神）和价值理性（人文精神）。“五四”提倡的科学、民主就是现代性的中国提法。现代民族国家作为现代性的政治载体，本来是与现代性一致的，欧洲的历史证明了这一点。但是在中国，现代性没有本土的思想资源，中国传统文化没有现代性发生的土壤，因此只能从西方引进现代性。“五四”新文化运动就是从西方引进现代性并批判传统文化的运动。在引进现代性时，中国还面临着建设现代民族国家的任务，对中国而言，就是要摆脱西方列强强加于中国的半殖民地地位，获得民族独立。这意味着必须反对西方帝国主义，反对西方文化。这样，中国的现代化就面临着两难处境：要实现现代性，就必须肯定现代西方文明，向西方学习；而要建立现代民族国家，就必须反对西方列强，批判西方现代文明。由于民族危机的紧迫性，建立现代民族国家的任务压倒了实现现代性的任务，这就是所谓“救亡压倒启蒙”的更深刻的含义。由于建立现代民族国家的任务压倒了启蒙的任务，于是中国的现代化进程走向了以反现代性的方式建立现代民族国家的道路。由于现代性意味着西化、世界化，而建立现代民族国家意味着民族主义主导，对中国知识分子而言，就必须完成从“五四”的世界主义向民族主义的转变。不仅鲁迅，陈独秀、李大钊、郭沫若、茅盾等，都从崇尚西方文明转向批判西方文明。他们“五四”时称颂“今日庄严灿烂之欧洲”(陈独秀)，而“五四”后期就高喊“我们要反抗资本主义的毒龙”(郭沫若)。

“五四”以后的民族主义不同于以往的民族主义，它是侧重于意识形态的革命民族主义。革命民族主义并不认同传统文化，而是以封建主义之名批判之；它在反对帝国主义、西方资产阶级及其文化的名义下反对世界主义；它以被压迫民族和劳动人民文化的名义肯定民族主义。这种革命的民族主义之所以被接受，是由于在中国知识分子的深层心理中埋藏着强固的民族主义情结。鲁迅也是如此，在历史的召唤下，本来潜藏的民族主义情结就转化为显意识。民族主义不仅仅可以与平民精神相联系，也可以成为贵族精神的表现，因为民族自尊心也是贵族精神的思想资源。如果说如李大钊、陈独秀等的民族主义与平民精神相联系的话，那么鲁迅则是把民族主义与贵族精神相联系。平民精神的民族主义着力反对帝国主义对大众的政治压迫和经济掠夺，而贵族精神的民族主义则表现为对民族气节的诉求。在与主张西化的陈源以及《现代评论派》的论争中，就透露出鲁迅对民族气节的敏感。当时发生了两个美国兵打中国人的事件，围观的中国人只是喊打而没有行动，陈源唾弃这种怯懦的行为，认为这是中国人的劣根性的表现，斥之曰“这样的中国人，呸!”鲁迅与此前的批判国民性的立场有所不同，他站在中国民众的立场，对陈源给以愤怒的回击：“这样的中国人，呸呸!”[9](P203-204)三•一八惨案可能是个分水岭，鲁迅开始转向民族主义。鲁迅鲜明地支持爱国的学生，“中国要和爱国者的灭亡一起灭亡”。他开始抨击那些“欧化的绅士”，斥责他们是领头的山羊。[10](P238-239)民族主义情结最终导致鲁迅在政治上接受了马克思主义，连带着也就接受了与之相联结的平民主义，如大众文化、大众文学、工农革命等。1928年，鲁迅在翻译日本学者鹤见佑辅《思想•山水•人物》一书的“题记”中写道：“那一篇《说自由主义》，也并非我所注意的文字。我自己倒以为瞿提所说，自由和平等不能并求，也不能并得的话，更有见地，所以人们只得先取其一的。”[11](P272)这时，形势的变化已经使他从对自由的诉求转向对平等的诉求，而自由属于贵族精神，平等属于平民精神。但是，即使如此，鲁迅的贵族精神也没有消失殆尽，而是潜藏于思想深处。虽然鲁迅赞成革命，但他清醒地意识到政治的局限与文艺的独立性。他在《文学和政治的歧途》中指出，革命家和文学家在革命前都不满现实，都要革命。革命化，革命家成为统治者，满足于现实，而文学家仍然不满足现实，鼓吹反抗，于是就遭到革命家的镇压。这是一种独立的意识。这种独立意识也表现在他对左翼文学空喊大众文学的清醒认识。在文学大众化成为一种话语霸权时，他却说：“若文艺设法俯就，很容易流为迎合大众，媚悦大众。”[12](P1244)鲁迅潜藏的贵族精神还表现为他保持了强烈的自我

意识，没有被党派政治所消解。他在左翼文学阵营中一直保持着自由之身，一直保持着独立的思想、人格，因此与当时中共的若干文化工作的负责人产生了严重的冲突，如关于“国防文学”的口号的论争。鲁迅潜藏着的贵族精神也表现为他的孤独意识，没有被大众话语所融化。这种孤独产生于一种区别于大众意识的精英意识，也表明了他思想所达到的深度。

四、结语

平民精神和贵族精神成为“五四”启蒙主义的两个思想潮流。二者互相补充、互相制约，使“五四”新文化运动具有了深刻而丰富的内涵。胡适代表的平民精神侧重于意识形态领域的革新，意在改变人的观念，而鲁迅代表的贵族精神则侧重于精神领域的战斗，意在拯救人的灵魂。他们的启蒙工作都是重要的、伟大的。回顾“五四”启蒙主义中平民精神与贵族精神的关系，可以总结出以下几点历史经验。

首先，“五四”平民精神强大，而贵族精神弱小。由于中国贵族社会过早地解体，先秦以后就进入平民化的官僚地主社会，因此，中国的贵族精神传统薄弱，而平民主义传统长久、强固。这就造成“五四”贵族精神缺乏本土资源，只能借助西方的贵族精神传统，从而缺少支援意识。启蒙主义的主流是平民精神，贵族精神只是一种补充。而且，“五四”主流的平民主义排斥、否定贵族精神，造成贵族精神受到压抑。这种偏向在“五四”后期被主张平民文学的周作人意识到了，他提出贵族精神与平民精神互相依存、互相补充的思想。但是，他的主张没有受到重视，也没有影响“五四”启蒙主义的平民主义偏向。“五四”启蒙主义的贵族精神除了鲁迅之外，还有徐志摩、郁达夫等，以及后期走向唯美主义的周作人。但是，相对于胡适、李大钊、陈独秀等主流派代表的强大的平民精神，“五四”贵族精神显得势单力薄。因此，“五四”被平民主义所主导。

其次，由于贵族精神与平民精神之间的不平衡，缺少对平民主义的制约力量，因而“五四”启蒙主义存在着民粹主义倾向。“五四”的平民主义缺少精英主义的调节，产生了大众崇拜，造成“五四”平民主义的偏执化、极端化的倾向，例如在提倡平民文学的同时，否定、排斥贵族文学（以及士大夫文学），从而导致以后中国文学的极端大众化偏向；在倡导科学、民主的同时，排斥形而上的哲学、宗教，从而导致新文化中超越层面的缺失，等等。这种极端平民化的倾向在以后的革命运动中得以延续和强化，对中国社会的发展产生了严重的影响。

“五四”启蒙主义的贵族精神本身不够成熟，不够坚强。其原因在于中国贵族精神传统过早地中断了，导致贵族精神发育先天不足、后天不强。鲁迅等人的贵族精神搀杂着平民精神，往往借助平民主义的话语，这表明作为一种文化思潮还没有形成自我意识，没有形成自己鲜明独特的主张。而且，这种贵族精神也不够强固，在平民主义的冲击下衰竭。“五四”以后，具有贵族精神的启蒙主义者，或者转向（如鲁迅），或者消沉（如周作人），或者仅仅表现为一种文学精神（如郁达夫、徐志摩）。“五四”以后，陈独秀、李大钊等代表的激进主义的平民主义成为主流，而胡适代表的温和的平民主义成为非主流，鲁迅代表的贵族精神也依从了主流的平民主义。

[参考文献]

[1] 周作人. 贵族的与平民的 [C]. 自己的园地. 长沙：岳麓书社，1987.

[2] 胡适. 科学与人生观序 [C]. 胡适文集（3）. 北京：北京大学出版社，1998.

[3] 胡适. 四十年来的文学革命 [C]. 胡适学术文集•新文学运动. 北京：中华书局，1993.

[4] 胡适. 中国文学的过去与来路. 同上书.

[5] 胡适. 我们对于西洋近代文明的态度 [M]. 转引自胡明 《胡适传论》. 北京：人民文学出版社，1996.

[6] 鲁迅. 写在坟后面 [C]. 鲁迅杂文小说散文全集（杂文卷）. 北京：中国致公出版社，2001.

[7] 鲁迅. 文化偏至论 [C]. 鲁迅杂文小说散文全集（杂文卷）.

[8] 鲁迅. 破恶声论 [C]. 同上书.

[9] 鲁迅. 并非闲话（二）[C]. 同上书.

[10] 鲁迅. 一点比喻 [C]. 同上书.

[11] 鲁迅 《思想•山水•人物》题记 [C]. 鲁迅全集（第 10 卷）. 北京：人民文学出版社，1981.

[12] 鲁迅. 文艺的大众化 [C]. 鲁迅杂文小说散文全集（杂文卷）.

责任编辑：陶原珂

中国现代文学中的鲁迅研究

陈方竞

[摘 要] 由于中国现代文学在“文革”十年受到重灾，鲁迅研究长期孤立地进行，没有结构在中国现代文学中，体现不出鲁迅研究具有现代文学研究学科重建的整体联系的意义。鲁迅立人思想的启蒙性、鲁迅小说对中国现代作家和整个现代文学影响的整体性和根基性、他的杂文显示社会批评和文明批评倾向的文学批评对现代文学理论建设的重要贡献，都要求将鲁迅研究置于中国现代文学研究格局中进行。研究中国现代文学中的鲁迅，尤其应关注他一生与中国现代文学批评和翻译文学的深刻联系。这是以往研究界忽略的方面。

[关键词] 鲁迅 中国现代文学 整体性 文学批评 文学翻译

〔中图分类号〕 I210 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1000-7326（2008）01-0154-05

我提出这个问题，是希望在深化鲁迅研究的同时，推动中国现代文学研究的发展。这里要回答两个问题，一是为什么要研究“中国现代文学中的鲁迅”，二是怎样研究“中国现代文学中的鲁迅”。

首先，时至今日我们认识中的鲁迅还没有“结构”在中国现代文学中，我们的鲁迅研究还不是通过对“中国现代文学中的鲁迅”的认识发展起来的，鲁迅与中国现代文学之间还不是一种水乳交融、一害两伤的关系。上世纪 80 年代，我们的鲁迅观更是通过独立性的鲁迅研究建立起来的，原因之一是中国现代文学在“文革”十年是一个重灾区，几乎只剩下一个鲁迅可以研究。这留下了一个问题，就是限制我们客观认识中国现代文学的重重的意识形态的“结”如何攀援在我们对鲁迅的认识上，不改变我们对鲁迅的认识，其他现代作家以至整个中国现代文学研究就几乎无法得到展开和深入。比如 1980 年后重新开始的鲁迅研究首先在“阿 Q 革命”问题上获得认识上的突破，独立性的鲁迅研究进一步提出了鲁迅的“立人”思想，这解放了中国现代文学，而使我们能够客观地认识郁达夫、沈从文在现代文学中的价值，也使我们能够展开对巴、老、曹思想和创作的研究。夏志清的《中国现代小说史》也是在这种情况下为我们接受的。我们通过夏志清的研究认识到张爱玲、钱锺书不可忽视的价值。这时候大量的中国现代作家的独立性研究与鲁迅研究之间是可以统一起来的，而使我们清楚地看到，中国现代文学研究整体上的一个新局面更是通过鲁迅研究带动的。鲁迅研究出现的丰厚成果与中国现代文学研究在整体上有一种自然而然的感应与联系，有一种休戚相关、相得益彰、相濡以沫的关系。

但是，这种统一和关系今日已经很难看到了。原因主要在于，我们在上世纪 80 年代更强调独立性的鲁迅研究取得大量成果的基础上，并没有把研究向中国现代文学领域广泛延伸，没有在鲁迅与中国现代文学的内在联系的研究中得到进一步发展，独立性的鲁迅研究难免存在着封闭性，比其他现代作家的独立性研究的自我封闭性表现得更突出。这有研究方法上的原因，与 90 年代以来现代文学研究在微观层面深化的同时缺乏宏观视野，以及把鲁迅与其他现代作家有机融会在一起的整体思维能力不足直接相关。中国现代文学研究与鲁迅研究之间在整体上愈来愈相游离：一方面，鲁迅研究高悬着，没有深扎在

作者简介 陈方竞，汕头大学中文系教授（广东 汕头，515063）。

中国现代文学的发生和发展中，另一方面，研究周作人、废名、林语堂、施蛰存的学者，研究学衡派、现代评论派、新月派的学者，程度不同地滋生了一种“鲁迅恐惧症”。有学者提出只有通过质疑以至否定鲁迅才可能带来中国现代文学研究的深化，国外有学者甚至说中国有一个“鲁迅党”，抑制了中国现代文学研究的发展。这种认识根源于我们思维方式上的二元对立的思想方法，即不敢正视鲁迅与一些作家或文学派别的矛盾和差异，把这种历史形式上的矛盾和差异视为根本内容上的对立，似乎肯定了曾经相对立和冲突的一方特有的价值，就必然带来自己这一方研究意义的贬值。

为鲁迅研究划定人为的界限，或者反过来，把鲁迅视为中国现代文学研究的雷池，视为研究其他现代作家的大忌，而截然对立起来，这是与鲁迅与中国现代文学的实际关系相悖的。鲁迅的价值和意义是通过中国现代文学体现出来的，在中国现代作家中，没有一位作家像鲁迅那样与我们对中国现代文学整体上的认识和基本评价有这样深刻的联系。我这样说，并不是贬低或者抹杀其他作家在中国现代文学中具有的独立价值和意义。曹禺这个作家很了不起，他那么年轻就写出了《雷雨》，后来又创作出《日出》、《原野》和《北京人》，但他影响的仅仅是在中国现代文学中发展极不充分的话剧，不仅他后来的话剧始终没有超越《雷雨》、《日出》奠定的高度，而且1951年他自己首先就把两剧否定了，他的思想连自己最优秀的剧作都没有撑住，不要说撑起整个中国现代文学了。郭沫若青春期写出的《女神》奠定了中国现代诗歌的基础，但他却是通过否定或者转换自己更适合以一个诗人的身份而对中国现代文学产生更大影响的。周作人是中国现代文学中最优秀的小品散文作家，但他的思想和创作能撑起整个现代文学吗？《南方周末》2007年1月11号刊登了一篇题为《“中国文学只有中国人自己讲”》的夏志清教授访谈录。夏志清把张爱玲的《金锁记》称为“中国从古以来最伟大的中篇小说”，把钱锺书称为自吴敬梓之后最为杰出的讽刺小说家。这是他个人的偏爱和选择，充分体现他这一认识的就是《中国现代小说史》。这部著作在西方世界曾经起到介绍中国现代文学的作用，但是，他给予更高评价的张爱玲和钱锺书，无论如何是撑不起中国现代文学的；实际上，我们更是通过鲁迅研究，认识到张爱玲、钱锺书的小说在中国现代文学中的独到价值和意义的。但是，夏志清却通过贬低鲁迅来提升这两位作家无可企及的地位，这分裂了中国现代文学，带来中国现代文学内部的对立意识，并且把这种对立绝对化，难以使西方学者真正认识到中国现代文学在世界文学中的独立价值和意义。

鲁迅与曹禺、郭沫若以及张爱玲、钱锺书的情况，显然是不同的。有的学者说，鲁迅不就是有《呐喊》、《彷徨》、《故事新编》这三部小说集吗，此外他还有一些散文，他影响的仅仅是中国现代文学中的小说和散文，他的杂文难以进入中国现代文学中。首先，鲁迅不多的短篇小说与沈从文、茅盾更多的小说最大的不同是什么？沈从文小说的贡献，是对一种有生命力的小说类型的创造，他直接影响了一些小说家，就此而言，他甚至比不上茅盾创造的与他迥然有别的小说形式影响了更多小说家的创作。鲁迅小说与沈从文、茅盾更多的小说的根本不同就在于，鲁迅小说对中国现代作家和整个现代文学的影响是整体性和根基性的，孤立地认识沈从文与茅盾创造的各有其独到价值的小说形式，难以判别优劣高下，它们的差异只有在鲁迅的这种整体性影响中才有统一标准，显现出各自的价值。其次，认识鲁迅对中国现代文学的整体性和根基性影响，他的杂文恰恰是最值得我们重视的。鲁迅杂文同时又是他创造的一种具有先锋性审美特征的批评文体，他在杂文创作中发展起来的文学批评的现代审美观念是通过社会文化批判建立起来的。这种文学批评在充分显示社会批评和文明批评作用的同时，向社会传递了在中国更具有现代意义的审美感受和审美意识。就这个方面而言，我把鲁迅看成中国现代文学中最为杰出的文学批评家，在中国现代文学理论建设上有重要贡献。但是，我们仍是以欧洲文学批评和文学理论为标准来认识中国现代文学批评，认为周作人的《地方与文艺》、陈西滢的《剽窃与抄袭》、梁实秋的《现代中国文学之浪漫的趋势》是真正的文学批评，而难以承认“五四”后《新青年》与学衡派、甲寅派的论争是文学批评，难以认同鲁迅针对社会现象在文艺界的表现展开的批评是文学批评，更难以承认这是现代意义上的文学批评。这遮蔽了鲁迅文学批评的独立价值和意义。试想，假若我们能够建立起19世纪俄罗斯文

学批评与文学创作那样一种关系的认识和标准，便可以看到，中国现代文学批评中几乎惟有鲁迅的文学批评可以与之相类比。我认为，正是因为有了鲁迅更多的杂文和杂文中的文学批评，使他不多的小说和散文蕴含的思想和艺术元素更好地发散到中国现代文学中，渗透到中国现代作家的创作意识中，并与他的小说和散文作为一个整体对中国现代文学产生全方位的影响，历久不衰，今日更弥足珍贵。

那么，应该怎样估量鲁迅与中国现代文学这种关系的意义呢？英国文学因为有了莎士比亚，而使我们不能轻视英国文学在世界文学史上的位置。19 世纪俄罗斯文学正是因为孕育并产生了列夫•托尔斯泰的思想和创作，而使我们看到俄罗斯文学改变了世界文学的整体格局，法国古典主义影响的仅仅是欧洲 17 世纪文学，真正撑起法国文学在世界文学中的独立价值和意义的是巴尔扎克的《人间喜剧》，世界文学的长篇小说时代是从巴尔扎克的《人间喜剧》开启的。这是一个作家与整个国家或民族文学的关系，同时也是这个国家或民族的文学与世界文学的关系。而中国现代作家中惟有鲁迅的思想和创作可以撑起整个中国现代文学，惟有鲁迅可以进入莎士比亚、列夫•托尔斯泰、巴尔扎克等世界级的文学大师的行列。欧美世界，特别是东亚诸国，更是通过对鲁迅的认识进入到中国现代文学研究的。韩国学者上世纪 90 年代以来对“东亚文化中的鲁迅”由于有着比我们更深入的认识，而在中国现代文学研究上取得令人瞩目的成绩。[1] 正是因为有了鲁迅，中国现代文学在世界文学中就有了不容忽视的独立价值和意义。

那么，怎样研究“中国现代文学中的鲁迅”呢？我 2006 年完成的《中国现代文学批评发展中的左翼理论资源》[2] 和《文学史上的失踪者：穆木天》，即立足于“中国现代文学中的鲁迅”展开。在这里，我结合自己的研究体会简要谈两个方面。首先，需要重视后期鲁迅研究，就是 1928 年“革命文学论争”后的鲁迅研究，或者说左翼文学中的鲁迅研究。鲁迅后期较之前期有明显变化，他前期作为新文化倡导群体的一员，注重通过自己的创作实现中国新文学的开创，这个时期的新文学更能体现鲁迅的影响，更能够在鲁迅的影响中统一起来。1928 年后新文化倡导者之间的分化明显了，新文化向学院文化、革命文化和社会文化的分流有了更加突出的表现，新文学的内部分裂成为引人注目的现象。这时候的鲁迅基本停止了他前期更注重的小说和散文创作，他向其他两个方面有更大的发展。其一是杂文，他的杂文社会批评、文明批评与文学批评相结合的特点更为突出。1930 年他明确提出“我们要批评家”——“坚实的，明白的，真懂得社会科学及其文艺理论的批评家”，[3](P240-241) 反复强调“文坛必须有批评；批评如果不对了，就得用批评来抗争，这才能够使文艺和批评一同前进”。[4](P550-551) 他把文学批评放在与文学创作同等重要的位置。其二是他更加重视外国文学翻译。他在 1929 年的《现今的新文学的概观》的演讲中重申：“翻译并不比随便的创作容易，然而于新文学的发展却更有功，于大家更有益。”[3](P173) 他后期把翻译看得比创作还要重要，主持创办了《译文》，组织、支持青年作家从事翻译，针对文学翻译中的问题写了相当多的文章，他自己的翻译作品较之前期也明显增加。鲁迅的文学批评和文学翻译是时至今日鲁迅研究的两个薄弱环节，是后期鲁迅研究得到真正展开的关节点。恰恰是这两个方面，深化了他与中国现代文学整体上的联系，这是通过推动 30 年代裂变出的革命派文学、学院派文学、社会文化派文学与“五四”新文学更加紧密的联系实现的。

为什么批评和翻译更有助于这种联系的加强？这缘于中国现代文学发生和发展的特有方式，它与中国古代文学和欧洲文学有着完全不同的特点。中国新旧文学的蜕变产生于“五四”思想革命和文化革命，陈独秀的《敬告青年》、胡适的《易卜生主义》、鲁迅的《我之节烈观》、周作人的《人的文学》既是思想启蒙，也是文学批评。新文学创作的出现是以这种注重社会批评和文明批评的文学批评为前导的。左翼文学的形成、抗战文艺的出现等等，又一再体现文学批评之于文学发展的前导作用，同时也更能说明结合社会批评和文明批评的文学批评对于坚持和发展“五四”新文学传统的必要和重要。中国现代文学发生和发展又是以翻译为先导的，诸如文学革命倡导中最具影响力的贞操问题讨论，就由周作人对日本学者、诗人与谢野晶子的《贞操论》的译介所引发，而有胡适的《贞操问题》、鲁迅的《我之节烈观》等的发难。鲁迅 30 年代就直译、硬译、复译所写文章不胜枚举，一再批评“比创作为处女，说

翻译不过是媒婆，而重译尤令人讨厌”（《祝中俄文字之交》）[3](P461)的认识，反映了他较之其他新文化倡导者更重视翻译的独立性和翻译对新文学发展的切要性。鲁迅一生与中国现代文学批评和中国现代翻译文学有更深刻的联系，从这两个方面出发，可以进一步深化我们对中国现代文学的认识。前述夏志清《“中国文学只有中国人自己讲”》的访谈录，把鲁迅的翻译贬得一无是处，这限制了他对鲁迅的认识。

其次，研究“中国现代文学中的鲁迅”，必须正视鲁迅与其他现代作家之间的矛盾和差异。中国现代文学十年一变，不同历史时期的不同阶层、不同思想文化派别、不同艺术倾向的冲突乃至对立，见惯不怪。仅就中国现代文学中备受訾议的文学论争而言，1996年今日中国出版社出版了一部《鲁迅和他的论敌文选》，列出鲁迅一生参与的论争就有39次，其中，发生在“革命文学论争”前的仅有7次，其他的32次都发生在鲁迅后期不到10年的时间里。但是，我们只要认真、严肃地研究这些论争，深入感受和认识鲁迅的论争文章，就不仅能够看到鲁迅批评的问题在当时是十分切要的，是中国社会文化问题在文艺领域十分典型的表现，而且可以认识到，鲁迅的这些言辞激烈的论争文章是从新文学分化以至分裂的必然性出发的，将此视为新文学的内部裂变，是历史形式的变化而不是根本内容的变化，充分认识分裂后的新文学不同派别仍然具有的合理性，要求新文学不因为内部裂变失去整体上的统一，而始终致力于推动分裂后的革命派文学、学院派文学以及其他文学派别与他立足的社会文化派文学在相对统一而并非绝对对立的基础上的发展。[5]这在鲁迅30年代致力的左翼文学中也有突出表现，这可以1933-1934年鲁迅与穆木天之间两次发生的关于翻译问题的论争为例。新文学的内部分裂带来“左翼”文学构成的多元性。穆木天作为在创造社成长起来的“左翼”作家，受1928年倡导革命文学的影响，文学观和翻译观带有突出的庸俗社会学特征，这在左翼文学初期颇具代表性。如他在《谈翻译介绍》一文中，把“左翼”翻译之不振的原因归结为“侵略主义的影响”，提出“现在自然要接收先进诸国的影响的。可是我们须要历史地、客观地翻译介绍有真实性而能充分反映社会的作品，而不宜叫侵略主义的文学家作我们的‘导演者’。我们要时时注意警戒着，免得使他通过我们的翻译介绍，完成他的‘文化侵略’的任务”。[6](P347-348)他批评楼建南（适夷）所译弗里契《二十世纪之欧洲文学史》的多处“误译”，认为“苏联虽称学艺发达之邦，但不会为帝国主义作家作选集”，[7]此即是他之“警戒”所谓“侵略主义的文学家作我们的‘导演者’”的一例。鲁迅针锋相对提出，“翻译的不行，大半的责任固然该在翻译家，但读书界和出版界，尤其是批评家，也应该分负若干的责任”，[8](P259)他对穆木天之所谓“文化侵略”的批评一语中的：“可怕的倒在用有限的砒霜，和在食物中间，使青年不知不觉的吞下去，例如似是而非的所谓‘革命文学’，故作激烈的所谓‘唯物史观的批评’，就是这一类。这倒是应该防备的。我是主张青年也可以看看‘帝国主义者’的作品的，这就是古语的所谓‘知己知彼’。[9](P296)鲁迅的这些言辞，并没有把他与穆木天代表的左翼文学观的分歧绝对化，他的批评针对左翼文学的多元构成，立足于实现其最大程度的统一，是从穆木天可能成为一个“好的翻译家”出发的。穆木天1935年后发生以翻译为主的身份转变，此后的全部翻译并不是依照《谈翻译介绍》的翻译观发展起来的，而是在更接近鲁迅对他的批评的基点上展开的。他更多翻译的法国19世纪文学就是他之所谓具有“文化侵略”性质的文学，他的翻译选择的巴尔扎克、雨果等，就可以归入他所说的“帝国主义作家”，这使他成为中国巴尔扎克长篇小说最早的翻译者。抗战爆发直至1951年，他翻译出版了巴尔扎克的八部长篇小说及一些中、短篇小说，撰写了一系列介绍、研究巴尔扎克小说的文章，从中可以认识到，鲁迅与穆木天的论争不仅推动了中国现代翻译文学的发展，而且增强了多元构成的左翼文学作家文学观和翻译观之间的统一，统一在中国现代文学的整体发展中。

中国现代文学是在西方文化影响下通过不断的内部分裂乃至对立发展起来的，但在我们的研究中，常常把分裂和对立绝对化，难以认识到分裂乃至对立是可以统一起来的。这制约了我们的研究，“中国现代文学中的鲁迅”更是针对于此提出的。比如，文学研究会与创造社产生之初的文学主张就截然对立，创作上更是通过小说与诗歌的不同表现出来的，这与他们所受19世纪法国以至欧洲文学的影响直

接相关。法国19世纪文学在对古典主义扬弃中出现了散文与诗的分裂。散文的独立发展出现了现实主义、自然主义小说，巴尔扎克、左拉等作家创作的系列长篇小说巨著，是一种整体反映社会而更具有小说独立特征的小说。诗歌的独立发展则出现了象征主义的“纯粹诗歌”。法国文学在散文与诗分裂后的独立发展，无疑有助于中国新文学作家对更具有独立特征的小说或者诗歌形式的认识。但是，这种小说与诗歌在法国以至欧洲文学的整体发展中是可以统一的，在受其影响的文学研究会与创造社作家的各自认识中，却表现出截然对立的特征，在我们对此的认识和研究中也难以找到彼此在中国文学发展中可以相统一的基点。假若我们结合鲁迅来认识，情况就会发生根本的变化。更多译介俄罗斯和日本小说的鲁迅，他的小说无疑是对中国社会生活和社会文化的高度凝缩，但同时又融会了诗的要素，是对整个社会生活和社会文化的一种象征性表现。他的这一小说观在对《苦闷的象征》的译介中能够清楚看出。对此的进一步认识，可以结合文学研究会与创造社之间围绕写实主义的认识分歧来分析。沈雁冰最早关注法国19世纪现实主义、自然主义小说，他的《自然主义与中国现代小说》对此所做的阐释体现了他的深刻理解，这使他后来创作出《子夜》等社会分析小说，开创了中国现代文学中最具有巴尔扎克和左拉小说特征的现代长篇小说形式，但他显然缺乏对法国以至欧洲文学的整体感受和认识，难以认识到自然主义小说在法国以至欧洲文学整体发展中与诗是可以统一的。他是在对创造社文学观富有的诗特质的极力排斥中强调写实主义的，这反映了他的某种偏执。创造社的穆木天留学日本期间与法国象征诗和象征主义小说不期而遇，对法国诗与散文分裂中出现的纯诗有最敏锐的感应，在《谭诗》中提出“诗与散文的纯粹分界”，发出让诗回到诗那里去的声音，他同时着手法国作家纪德的象征主义小说《窄门》、《田园交响曲》的翻译，还翻译了维勒得拉克的剧作《蜜茜•欧克赖》、《商船“坚决号”》，反映了他对法国纯诗的象征主义向散文领域延伸的特殊领悟。这在他的《写实文学论》和《维勒得拉克》这两篇文章中得到具体阐发，可以代表创造社作家的写实文学观，但他从象征主义出发阐释的写实表现出对左拉的自然主义的绝对排斥，这更是从对沈雁冰的写实观的绝对排斥出发的，同样表现出某种偏执。显然，沈雁冰与穆木天对法国文学的偏执性理解建立的各执一端、更具有域外性的写实主义，在中国文学中具有难以相融合的特征，仅仅局限于两位作家对写实的认识，势必带来我们认识中的中国现代文学的分裂性，我们无法在对中国现代写实文学的梳理和阐释中将它们统一起来。但当我们结合鲁迅的小说和小说观来认识，两种写实观便不再以截然对立的方式呈现，各自具有的中国新文学创作观念建构意义的相对合理性便表现出来了。一方面，鲁迅的小说与沈雁冰即茅盾的小说虽然都是“为人生而艺术”的，都可以称为写实的，但鲁迅的写实与茅盾的社会小说最为根本的不同，就是鲁迅的小说更具有象征性，更接近穆木天对写实的阐释。另一方面，鲁迅重视他的小说的象征意义；但鲁迅更注重象征的小说与穆木天《写实文学论》的小说观同样是根本不同的，较之穆木天象征主义的小说观，鲁迅的小说无疑更是写实的，更接近茅盾的社会分析小说。在这里我们看到，正是通过“中国现代文学中的鲁迅”，沈雁冰与穆木天各自代表的文学研究会与创造社截然有别的文学观得到了统一，统一在中国现代文学的整体发展之中。

[参考文献]

[1] 陈方竞. 韩国鲁迅研究的启示和东亚鲁迅研究意义 [J] . 中山大学学报，2006，(6).

[2] 新国学研究（第5辑）[C] . 北京：人民文学出版社，2006.

[3] 鲁迅全集（第4卷）[C] . 北京：人民文学出版社，1981.

[4] 花边文学•看书琐记（三）[C] . 鲁迅全集（第5卷）.

[5] 陈方竞. 中国现代文学批评发展中的左翼理论资源 [J] . 新国学研究（第5辑）. 北京：人民文学出版社，2006.

[6] 穆木天. 谈翻译介绍 [C] . 陈惇、刘象愚编. 穆木天文学评论选集. 北京：北京师范大学出版社，2000.

[7] 穆木天. 从《伪翻译辩护》谈到楼译《二十世纪之欧洲文学》[N] . 申报•自由谈，1933-9-9.

[8] 准风月谈•为翻译辩护 [C] . 鲁迅全集（第5卷）.

[9] 准风月谈•关于翻译（上）[C] . 鲁迅全集（第5卷）.

责任编辑：陶原珂

Main Abstracts

On Mr. Yan Fu's Comparative Study of Chinese and Western Philosophies

Xu Sumin 5

The paper starts with explaining Mr. Yan Fu's thesis "The Topics of Western Philosophy are not outside of the Twelve Words of <Laozi>", dissertates the three contribution of Yan Fu on comparative study of Chinese and western philosophies. First, Yan Fu is the first person who compares Chinese and western philosophies with the means of linguistics. By subtly discriminating "to be" or "is" from "系" or "悬" or "玄", he illuminated that Chinese ancient philosophers also brought forward the question that "to be as to be" and supported their own answers. Then, he proved that it is self-evident that there was ontology in Chinese philosophy. Secondly, he profoundly treated that it is essential to make our entire nation have plain and profound spirit of science, after demonstrating that Chinese ancient philosophers were also good at syllogism of logic through a lot of reality, and exploring the reason why logic in Chinese philosophy was un-developed and the relationship between Chinese language and logic, between logic and spirit of science. Thirdly, he connected Chinese philosophy with western philosophy through comparative study of them, commented Taoism, Mohism, Confucianism and Legalism roundly, and transformed philosophy tradition in a creative way with the standing of modern philosophy. Yan Fu is not only "the first one to introduce western culture into China in the end of Qin dynasty", but also a real successor of the excellent tradition of Chinese philosophy.

The Basic Meaning of "Distinguishing by Automatic Proof in Yogachara Buddhism

Ni Liangkang 16

Both of the phenomenology and the Yogachara Buddhism view the structure of cognition as their object, and hence are both philosophy of consciousness someway. The Yogachara Buddhism grasped the existence and the function of "svasamvittibhaga" in the structure of cognitions earlier than the western philosophy, though has not elevated svasamvittibhaga to such a supreme status as the latter has done, in regard of its significance and functions in cognitions. In the background of modern western philosophy, particularly of the phenomenology, the basic meaning of "svasamvittibhaga", in the doctrine of the four functions of cognitions in the Yogachara Buddhism, could be explored on two dimensions, that is, horizontal (static) and vertical (generating). The horizontal exploration is to analyse svasamvittibhaga in the structure of the three functions of cognitions, while the vertical is through the eight kinds of consciousness. Both explorations finally lead to an understanding of the principle functions of svasamvittibhaga in the Buddhism, both theoretic and practical.

Christian Dilemma in Chinese Culture Environment

Zhang Xiping 27

More than one thousand years have elapsed since the first Christianity entered China. Though Christianity is one of the important religions in China, but comparing to Buddhism's entering China from general sense, the

road the Christianity to China is far more than smooth. Up till now, Christianity, as a religion from the West, has not assimilated well with the Chinese society, has not combined them with the local culture and to create in theory. Why it is so? The paper explores the question on the basis of analyzing the problems and dilemmas in which Christianity encountered during the Ming and Qing dynasties. By exploring the challenges Christianity faced, it shows that Christianity as a foreign religion in China gained its development and harmonious relationship with other religions, and it needs to make a breakthrough in Christianity theory.

On Some Problems concerning the Utility of Rural Land Resources

Zhang Xiaoshan 75

The course of modernization is the land value-added process, but how does the value-added income is distributed? Farmers have been payed an attention as the collective owners of the most important assets, rural land. The author thinks that the land requisition system needs to be reformed, so that farmers can obtain reasonable compensation. Let farmers act within the law, reasonably access to land rights and share the dividend of urbanization.

An Approach to the Reform of China's System of Rural Land

Ding Renzhong 80

The problems that Chinese farmers face are of land essentially. In the process of economic construction, rural land system has become problems, which damages the legitimate rights and interests of the peasants, and is not conductive to the development of rural economy and social stability. This paper reviews the reform of the rural land system in the main view on the reform of the rural land system in the short term, middle term and long term goals.

An Outline of the Developmental Trace of Knowledge Sociology Theory

Huang Xiaohui and Huang Fuquan 91

It is shown by analyzing the evolution of knowledge sociology from its brewing and generation to development, that there have been a variety of theories about the relationship between knowledge and society in the history, mainly such as Vico's unitinism, Comte's determinism, Marx's causalitism, Mannheim's relationism, Durkheim's fitinism, Weber's affinitism, Scheler's interactionism, Merton's paradignism, and Berger and Luckmann's constructivism, which presents the developing trends from the determinism to interactionism, then to constructivism at last based on unitinism. The constructivism inherits the tradition of the research and has a little more profound and general understanding beyond the existing ideas through making the sociality of knowledge include the relationship of determination and interaction between knowledge and society, fully turning on the charm and value of sociology of knowledge.

《学术研究》读者评议表

尊敬的读者：您好！

《学术研究》的发展和完善离不开您的支持和帮助，为使我们的刊物能够更好地满足您的要求，我们希望能够听到您对我们刊物的评价和建议。请将以下问卷填妥后寄至：广州市黄华路四号之二 《学术研究》杂志社（邮政编码：510050），或（Fax）020-83846177。联系电话：020-83846307、020-83846163，电子邮箱：bjb@gdskl.cn

我们将不定期邀请热心读者召开座谈会，对刊物的发展提出有价值的建议的读者，我们将会给予一定的物质奖励。对于您所提供的个人资料，本刊将予以保密。

姓名：_____ 单位全称：_____

地址：_____ 邮政编码：_____

电话（请务必填写）：_____ 手机：_____

传真：_____ 电子邮箱：_____

1.在本刊所有学科中，您最关注的学科是：_____

2.在本期您所关注的学科中，您最喜欢的文章是：_____

3.在您所关注的学科的文章中，您在其选题意义、文章内容、学术价值、研究的创新程度上的评价是：

指标	评价
选题意义	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好
文章质量	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好
学术价值	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好
创新性	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好

4.您认为本期 《学术研究》在栏目设置、校对水平、版式设计和印刷质量方面做得如何？

指标	评价
栏目设置	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好
校对水平	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好
版式设计	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好
印刷质量	□ 1/很差 □ 2/较差 □ 3/一般 □ 4/较好 □ 5/很好

5.您认为今后 《学术研究》还应该增加哪些栏目和内容，或是做哪些改进？（请填写）

_____

_____

6.您认为 《学术研究》的特色主要应表现在哪些方面或今后应该做哪些改进？（请填写）

_____

_____

非常感谢您的支持，请继续关注 《学术研究》！

《学术研究》编辑部

2008 年 1 月

岭南人文图说之四十九——

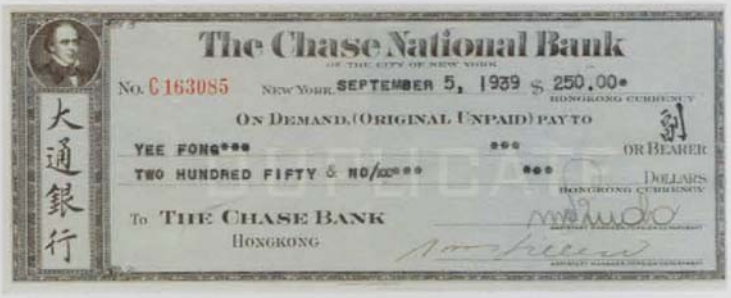
五邑银信

“银信”，是海外华侨寄回国内家眷亲友的侨汇（“银”）和书信（“信”）结合体的简称。清末民国时期，华侨汇款回国，有银必有信，银和信两位一体，密不可分。在广东潮汕地区和福建闽南地区，这一结合体被称为“侨批”，而在江门五邑所在的广府地区，则被广泛地称之为“银信”或“信银”，即“海外华侨书信银两”。

五邑银信最独特之处是美洲侨汇数量巨大。江门五邑是广东乃至中国美洲华侨最多的地区，而美国和加拿大又是近代发达的资本主义国家，这些国家的华侨收入相对东南亚地区的人均收入要高，因此，近代五邑地区流通着大量的美元、港币和其他外币。

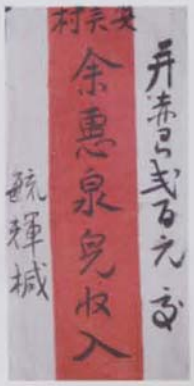
早期到海外谋生的五邑华侨经常委托熟识的亲友或水客递送银信回家。但是，这种小规模的递送方式，满足不了大量华侨赡家养亲的急切需要，于是，逐渐出现了一些承揽银信业务的专门机构。清末民国时期，五邑华侨寄送银信，主要依靠三种机构：一是传统民间金融组织——银号；二是商号；三是现代金融组织，包括私营银行、信托公司和官办银行。民国时期的五邑地区，经营银信业务的机构星罗棋布，达数百家之多。

五邑地区的华侨汇款方式，主要是寄戾纸回家。“戾纸”亦称“银戾”、“赤纸”或“赤”，即英文check（支票）一词的译音，它具有一般银行汇票的性质。一般是由汇款人从银行付款购得后寄交国内的收款人，收款人在此种汇票上背书后，可以转售于第三者。五邑地区最常见的是港戾，其次是美戾。抗战胜利后，由于物价飞涨，国民政府发行的货币贬值，而外币、戾纸的币值十分稳定坚挺，尤其以美国银行的戾纸最受民众青睐，故此，美戾被五邑侨乡民众称为“通天单”、“通天金单”。

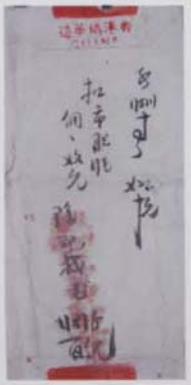


▲ 美国大通银行戾纸

香港是金融中心，五邑银信的递送大都通过设立在香港的银行、金山庄转递回乡，戾纸的取款处也大多在香港。



▲ 银信封正面



▲ 银信封背面（侨眷出售戾纸时结算情形）



▲ 华侨捐建学校收据



▲ 香港金山庄交银给簿（1902年）　▲ 银号息折（内页）



▲ 纽约宁阳会馆救济难民的汇单

银信是极其珍贵的侨乡文化遗产，是近代岭南文化的瑰宝。银信蕴藏着岭南文化乃至中国传统文化的精华。五邑华侨深受中国传统文化的影响，银信凝结了他们对家庭的责任和关爱，他们位卑未敢忘忧国，在家乡和国家危难之时，总是倾囊相助。银信也是透视近代中西文化交流、乡村社会文化变迁的重要史料。

（五邑大学广东省侨乡文化研究基地刘进供稿）

Academic Research



郭子良　竹林翘鸟图

画家小传：

郭子良 1992 年毕业于广州美术学院中国画系。现为江苏省国画院专职画家，国家二级美术师，中国美术家协会会员。作品《一村一世界》入选“第十届全国美展”。作品《苍生》入选“第三届全国画院优秀作品展”。作品《热带系列——旅人蕉》获“第三届全国中国画展览”优秀作品奖。作品《竹林翘鸟图》获“第四届全国画院优秀作品展”中国画院奖。

ISSN 1000-7326

定价：8.00元

刊物名称：《学术研究》
出版单位：学术研究杂志社
主办单位：广东省社会科学界联合会
主管单位：广东省社会科学界联合会
主编：叶金宝
地址：广州市黄华路四号之二
邮编：510050 电话：020-83846163
出版日期：2008年1月20日
广告经营许可证：粤工商广字010349
印刷：广州佳达彩印有限公司
网址：www.gdskl.com.cn
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）
刊号：ISSN1000-7326
CN44-1070
期刊基本参数：CN44-1070/c*1958*m*大16*160*zh*P*￥8.00*3200*22*2008-01