



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

学术研究

Academic Research

5

2008

当代学林



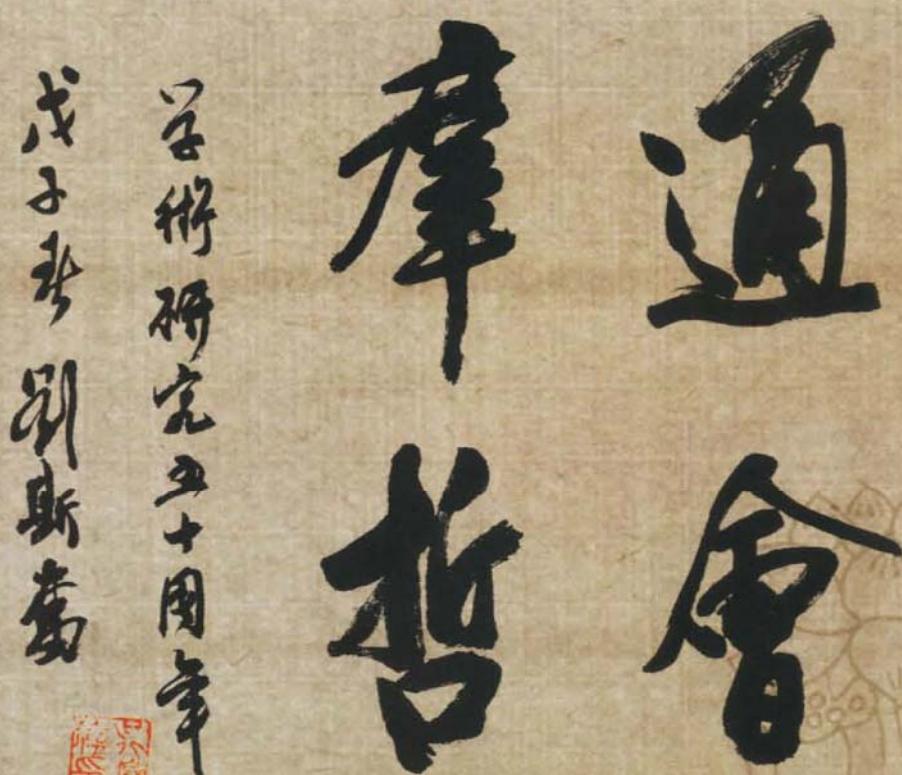
◇ 李凭

李凭，江苏省江阴市人，生于1948年。1978—1981年，在山西大学历史系师从杜士铎教授攻读中国古代史，获硕士学位；1986—1989年，在北京大学历史系师从田余庆教授攻读魏晋南北朝史，获博士学位。1989—2001年，任北京图书馆馆员、研究室主任、民国时期总书目副总编辑，书目文献出版社社长、总编辑，中国社会科学院历史研究所研究员、战国秦汉魏晋南北朝研究室主任，中国社会科学院研究生院博士生导师。2001年夏—2002年夏，应韩国高等教育财团资助，在韩国国立汉城大学

东洋文化研究所作访问研究员，完成课题《从民族关系的角度研究北魏洛阳政权》。2002—2004年，任浙江大学历史系教授、博士生导师，其间于2003年被派往新疆喀什师范学院支教，并研究民族史。2005年应聘华南师范大学历史文化学院教授、博士生导师，任华南师范大学二十四史研究中心主任。并于2004年和2007年两次当选为中国魏晋南北朝史学会会长。1993年起享受国务院特殊津贴。

先后翻译《平城历史地理学研究》等译著6部，整理《山西通志·府州厅县考》等古籍5部，发表论文80余篇。主要著作有：《北魏平城时代》、《东方传统》、《百年拓跋》、《北朝研究存稿》等。主持并完成1997—2000年国家社会科学基金项目《北魏京畿考察与研究》。主持省部级重点课题3项，省部级一般课题3项。

李凭教授一贯主张处世要认真，学术应严谨。其研究方向涉猎了图书馆学、编辑与出版学、历史学，其中在从事魏晋南北朝史的教学与研究中，颇有心得。在学术研究上，崇尚传统的以小见大、从小见大的论证方法。认为在具体细微的考据之中，或许蕴含着显现奥秘的关键；积累众多的考据，方能发现事物运行的轨迹。其代表作《北魏平城时代》正是遵循该主张的结晶。该书将离散诸部、子贵母死、太子监国、保母抚养太子等现象逐一考证，并置于当时的历史背景之下细致地分析其前因后果，从而归纳出了北魏平城时代演变的规律。



广东省文联主席，著名作家、画家刘斯奋先生为本刊题词

學為殘廢
術在開新
研未大道
究示天人



學術研究雜誌

創刊五十周年感

吳懷祺
戊子仲夏



北京师范大学吴怀祺教授为本刊题词

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5期 总第282期

出版日期：5月20日

融会与超越

讲求方法：来自西方哲学的启示

陈少明 5

哲学

论傅山的人文精神

张立文 10

思想与皇权的协调

——论孝观念从孔孟到《白虎通义》的转变

方光华 17

论罗钦顺的心性观

王武龙 24

论身体思维

张之沧 唐 涛 30

批判性思维关于辩论论题的基本观点

黄朝阳 36

政 法 社会学

论合作社的法律定位及制度重构

潘嘉玮 40

政府公共服务供给的责任边界与制度安排

张苑洛 50

建设回应型政府：责任观、绩效观与服务观

卢坤建 55

从自治权力平衡型村治模式看自治权的回归与实现

——广东省云浮市实施“活力民主、阳光村务”工程的宪政意义

吴伟鹏 61

我国志愿者组织发展的现状、问题与对策

徐 柳 67

经济学 管理学

中国保险产业安全的监测预警范式研究

顾海兵 王亚红 73

成本考量、资源依赖抑或制度驱使：企业间网络形成动因分析

邓学军 夏洪胜 80

区域分工拓展：基于交易费用制度性内涵的思考

郭苗琪 87

澳门博彩业的恒久博弈与政府选择

郑华峰 93

比较管理和跨文化管理研究方法述要

闫进宏 97

各学科室电子邮箱:

哲学 gzphl@yahoo.com.cn

经济 gzronger88@yahoo.com.cn

政法 gzphilaw@yahoo.com.cn

历史 gzhist@yahoo.com.cn

文学 gzliter@yahoo.com.cn

历史学

六朝的历史地位	李凭	99
崔浩之南朝情结及其与南士之交往考析	王永平	105
存道: 明遗民群体的价值体认	李瑄	112
新发现孙中山祭程璧光文及相关文电	汤锐祥	119

文学 语言学

宋代文学的文化学研究	邓乔彬	昌庆志	122
辽金元教坊制度源流考	黎国韬	131	
十二生肖来源新考	王贵元	139	
外汉语词典多维释义的概念结构探讨 ——对外汉语词典与《现代汉语词典》的对比研究	章宜华	142	
叶维廉对道家美学抒情性的探寻	闫月珍	148	

·书评·

沟通与融合: 中西法律思想之间的精神漫游 ——评《知识、信仰与超越: 儒家礼法思想解读》	刘诚	153
-------------------------------------------------	----	-----

·学海酌蠡·

口自、躬自、亲自、身自、手自诸词的构成	陈鸿儒	156
杨伯峻《春秋左传注》时间判断商补二则	刘卫宁	158
英文摘要		159

Academic Research

CONTENTS

No.5, 2008

Emphasizing Methodology as an Enlightenment from Western Philosophy	Chen Shaoming	(5)
On Mr. Fu Shan's Humanity Spirit	Zhang Liwen	(10)
Harmony between Thought and Imperial Power: the Change of Filial Conception from Confucian and Mencius to the Work 'Bai Hu Tong Yi'	Fang Guanghua	(17)
On Mr. Luo Qinshun's View of Mind and Personality	Wang Wulong	(24)
About Body Thinking	Zhang Zhicang and Tang Tao	(30)
Basic Viewpoints of Criticism Thinking Focused on the Theme of Debate	Huang Chaoyang	(36)
The Legal Position of Cooperative and Its Institutional Reconstruction	Pan Jiawei	(40)
The Duty Boundary and Institutional Arrangement in the Governmental Public Services	Zhang Wanming	(50)
Constructing a Respondent Government with a View of Duty, Efficiency and Service	Lu Kunjian	(55)
A Look into the Regression and Reality of Autonomous Power from the Village Administrative Pattern of Autonomous Power Balance	Wu Weipeng	(61)
An Approach to the Developmental Mechanism of Volunteer Organizations under the View of Social Construction	Xu Liu	(67)
A Study on the Model of Warning Advanced in Chinese Insurance Industry Security	Gu Haibing and Wang Yahong	(73)
An Analysis on the Formational Causes of Inter-enterprise Net: Focused on Cost Evaluation, Resource Dependency and Institutional Promotion	Deng Xuebing and Xia Hongsheng	(80)
A Consideration on the Institutional Content of Trade Fees: Exploring the Regional Division of Labor	Guo Qianqi	(87)
Gambling Industry as a Forever Game and Governmental Choice	Zheng Huafeng	(93)
The Historical Position of the Six Emperors	Li Ping	(99)
An Analysis on Mr. Cui Hao's Feelings and Relationship of the South Dynasty and the Southern Officials' Associations	Wang Yongping	(105)
Keeping the Super Doctrine as the Value Recognition of the Adherents Group of the Ming Dynasty	Li Xuan	(112)
The Recently Discovered Mr. Sun Set-san's Funeral Oration for Mr. Cheng Guangbi and Relevant Telegrams	Tang Ruixiang	(119)
A Cultural Study of the Literature of the Song Dynasty	Deng Qiaobin and Zhang Qingzhi	(122)
A Textual Study of the Original and Development of the Institution Opera Education in the Liao, Jin and Yuan Dynasties	Li Guotao	(131)
Another Textual Study of the Sources of the Twelve Animals Representing the Twelve Earthly Branches	Wang Guiyuan	(139)
Towards the Conceptual Structure of Multi-dimensional Definition for Foreign-oriented Chinese Learner's Dictionaries	Zhang Yihua	(142)
Mr. Ye Weilian's Approach to the Lyricalness of Daoist Aesthetics	Yan Yuezhen	(148)
A Review on 'Knowledge, Faith & Surpassing: Confucian Thought of Rite & Law'	Liu Cheng	(153)
English Main Abstracts		(159)

融会与超越

讲求方法：来自西方哲学的启示*

陈少明

[摘要]学习西方哲学的方法，与反对用西方哲学剪裁中国传统思想的态度并不矛盾。之所以要重提方法论，一方面方法论是哲学的命脉所寄，另一方面，中国传统思想上对方法论的自觉不够。哲学上的学，需要一种术来建立，它就是以分析为中心的思想论证的功夫。学习西方哲学的方法包括不同层次。首先是学习关于方法的理论，即对哲学方法的自觉理论探讨。其次，是从其重要理论成果中学习有关方法的具体运用。第三，将其成功有效的方法，有选择地应用到中国哲学的研究中来。第四，学习它如何以哲学的方式研究各种经验，包括经典与现实的经验。第五，学习西方哲学重视方法论的建设，发展切合中国文化经验的哲学方法。

[关键词]方法论 西方哲学 方法 分析

[中图分类号]B014 [文献标识码]A [文章编号]1000-7326(2008)05-0005-05

一、重提方法

悬置价值取向或意识形态的争端不论，对中国哲学的反思，可能引发或者放弃中国哲学，或者试图摒弃西学治中学的倾向。原因是过去中国哲学研究中广泛存在的，或者很“哲学”而不“中国”，或者够“中国”而缺“哲学”的现象。前者指过度用西方哲学概念框架对中国古典思想作削足适履的论述，后者指回归对中国经典的传统注疏或文献学研究。我的意见是，过度西化的中国哲学论述应该放弃，而注疏式的研究本身有它的学问价值。但是，如果把后者作为重新发展中国哲学的康庄大道，则可能是南辕北辙。

中国哲学学科从建立起就与西方哲学有不解之缘，无论是出于文化自我更新愿望的自觉学习，还是基于意识形态压力的效法，就像以马克思主义名义编的各式哲学史教科书，都不例外。事实上，没有西方哲学的传播（马克思主义者自认是德国古典哲学的继承人），就不会有中国哲学学科的建立与发展。因此，除非你不讲哲学，如果讲哲学而不面对西方哲学，是不明智的。实际可能是，中国哲学家学习西方哲学不是太多，而是太少。讨论中国哲学的论文充满西方哲学的术语，往往就是火候掌握不够，对西学不能消化的表现。

问题在于学什么，以及如何学。最浅陋的办法就是对中西哲学范畴作简单的对比，这种现象大家都比较熟悉。它的问题是深度不足，较肤浅。浅不是错，上世纪初，作为最早的西方哲学介绍者之一的梁启超，当他能把培根的经验论同朱熹的格物致知，笛卡尔的“我思”同孟子的“心”，康德的真我同王阳明的良知进行简单的比较时，是很了不起的事情。但这些理论与不久后王国维的《论性》、《释理》、《原

*本文系作者在“对话、融通与当代中国哲学的新开展：中哲、西哲、马哲专家论坛”（《中国社会科学》杂志社与深圳大学国学研究所合办，2007年12月4—6日）的发言修改而成。

作者简介 陈少明，中山大学哲学系教授、博士生导师（广东 广州，510275）。

命》等文章相比，水平差别立见。王国维虽然使用的也是比较的方法，但他分析了相关的思路，表现出“析理”的功夫。可惜，后来的学风，好像是更靠近前者而非后者。造成这个现象的原因，可能有教科书体裁的限制，有意识形态表态的压力，但更可能是对哲学（首先是对西方哲学）的理解上存在问题。那就是把哲学当作现成知识还是探索方法的问题。^①

哲学知识与哲学方法虽然不能绝对对立，哲学史上伟大的理论系统，当然多是独特方法的建立或应用的产物，但两者侧重点相对有别。我这里说的理论或系统，指对某些思想观念的完整分析，而非对世界包罗万象的理论概括。在古希腊，苏格拉底的哲学贡献是发展出概念分析的辩证法，而非提出系统的理论，柏拉图才是运用辩证法，建立理念论——所谓哲学理论的人物。这种哲学系统（或知识）同方法的关系，就如大厦同设计施工的关系，没有设计施工自然就没有建筑物的出现。內行的哲学家自然深谙此道，重视对方法的研究与运用，但哲学的门外汉则只是像观光客一样，只注意其外观及基本结构——一组基本结论及相关的范畴。西方哲学史上，几乎所有伟大理论的问世都同方法论的变革有关。有些伟大理论本身其实就是关于方法的发明，例如胡塞尔和维特根斯坦的哲学。现代中国哲学家中，成就较高者如冯友兰、牟宗三，都是能登堂入室，在研究西方哲学时对方法有自觉的人。熊十力对西方哲学知识的了解不如冯、牟，但其《新唯识论》也对方法的运用很有讲究，他谈本体论的思路就是从“本体不是什么”入手的。

整体上不重视方法的原因有两方面，一是中国传统思想上对方法论的自觉不够，二是受现代意识形态的限制。从传统上讲，古希腊的辩证法起源于“辩”的实践，而春秋战国百家争鸣也就是争辩。孟子就说“予岂好辩哉，予不得已也。”与武装争斗不同，辩的胜负不只是要压倒对手，更要吸引、说服听众，故需要建立理智的标准。它包含实质与形式两个层次，实质层次是用以衡量各种具体主张的基本价值的建立，形式层次就是明确辩论的说理规则。名辩思潮的兴起表明思想家对此有初步的自觉。不仅儒道墨都谈名，还有“名家”。名墨二家已经明确从逻辑的角度讨论名的运用的复杂性问题了。^②但历史的事实是，它们最终没有发展出能满足我们愿望的以概念分析为核心的方法论来。这不是说，没有这种方法论思想家们就思想混乱，而是这种情况可能是导致没有出现理论结构复杂的作品的原因。近代严复由此而批评传统中学缺少学理系统：“故取西学之规矩法戒，以绳吾‘学’，则凡中国之所有，举不得以‘学’名；吾所有者，以彼法观之，特阅历知解积而存焉，如散钱，如委积。”^③

明清以降，在西学东渐以来，学界对名墨之研究渐热，反映出在西学刺激下发展思想方法的愿望。而章太炎、胡适对名学的重视，更是中国哲学家在方法论上觉醒的表现。胡适在《中国哲学史大纲》（卷上）的导言中表彰章太炎说：“《原名》、《明见》、《齐物论释》三篇，更为空前的著作。仔细看这三篇，所以能如此精到，正因太炎精于佛学，先有佛家的因明学、心理学、纯粹哲学，作为比较印证的材料，故能融会贯通，于墨翟、庄周、惠施、荀卿的学说里面，寻出一个条理系统来。”^④胡适关于中国哲学的发轫之作就是《先秦名学史》，该书英文名直译就是《古代中国逻辑方法的发展》（The Development of the Logical Method in Ancient China）。他在导言中说：“哲学是受它的方法制约的，也就是说，哲学的发展是决定于逻辑方法的发展的。这在东方和西方的哲学史中都可以找到大量的例证。”“我回顾九百年来的中国哲学史，不能不深感哲学的发展受到逻辑方法的制约影响。”^⑤而冯友兰则说，中国古代哲学虽没有形式的系统，但有实质的系统。他后来的努力，便是从形式上把它建立起来。其自创的哲学系统“新理学”的核心论点，就是由一组逻辑结构紧密的命题构建起来的。《新知言》一书，便是他对哲学方法论的说明。

但这种方法论的热情在唯物主义成为意识形态的哲学掌门之后，便被抑制下去了。原因是意识形态

^①以上问题，参阅拙作《论比较哲学》（《等待刺猬》，上海三联出版社，2004年）与《中国哲学史研究与中国哲学创作》（《经典世界中的人、事、物》，上海三联出版社，2008年）中的相关讨论。

讲究政治正确性，时刻强调立场、观点和方法，讲大是大非的原则问题，却甚少讲证据与论证。冯友兰试探性的“抽象继承法”一提出，讨伐之声四起，很少人会把如何说理作为重要的哲学原则看待。^[5]在那个对哲学高度重视的时代，“哲学原理”成为哲学的圣经。后来的中国哲学史研究，便是参照其中的条条框框，对古典思想资料进行肢解分割。思想解冻以后，哲学界对西学的视野是开阔了，但许多中国哲学作品对西学的运用依然沿习一种“引经据典”的状态。只不过概念来源不是马克思，而是康德或海德格尔而已。于是引来本文开头所说的反思。

这样，重提方法论的理由便包括：第一，方法论是哲学的命脉所寄。第二，它是中国思想的弱点所在。依严复关于什么是“学”的标准，从根本上讲，就是要有概念分析的功夫及经得起经验对照的实效。哲学上的学，需要一种术来建立，它就是以分析为中心的思想论证的功夫。分析在中文原意是条分缕析，进入哲学领域便是辨名析理。其要义是把整体分解为基本要素，进入对象内部，探讨其结构关系，它同比较、归类的方法是联系在一起的。也可说，分析是理性最基本的机能。由此可知，分析并不限于哲学，而哲学分析也不只是分析哲学。对不同类型的哲学分析进行区分，也许就是我们实践分析精神的需要。

二、学会分析

在西方哲学史上，哲学分析至少可举本质分析、语言分析与现象学分析三种类型。本质分析以柏拉图对理念论的论证为代表，贯穿整个新旧实在论的传统。其基本方法就是通过对有生有灭，受时空限制，存在于经验中的各种具体现象的排除，寻找背后那不变、统一、普遍、整全、抽象、有主宰性的理念，从而划分本体与现象两重世界。这也许是理性寻求终极原因的冲动使然，西方哲学传统中的重要分支——形而上学，以及以康德为代表的近代认识论也循此而来。只不过后者通过主—客体的划分后，又把它施之于认知的结构分析上。黑格尔就径自称它为形而上学方法。语言分析也就是传统分析哲学所讲的哲学分析，它以维也纳学派的纲领为标志，其初衷是拒斥形而上学（包括黑格尔式的绝对理念）。基本方法是试图制定语言的意义标准，强调涵义与其经验对象的对应关系（逻辑实证主义或逻辑经验主义的说法都概括这种方法论的两个要义），然后分析哲学传统中那些不符合这一标准的大概念，将其当作无意义的问题加以排除。虽然，这种意义标准的苛刻会殃及无辜，如导致对抽象概念的排除，但后期维特根斯坦和奥斯汀为代表的日常语言分析，大大扩展了语言分析哲学的视野，合力推动了当代哲学的所谓语言学转向。现象学分析的主要对象不是客观世界，也不是语言逻辑，而是意识领域。它通过对意识经验的反思，描述、分析其结构，从而探讨其领会事物、把握世界的内在精神机制。现象学家之间，如胡塞尔、舍勒及海德格尔，具体追求的趋向不一样，但与经典的分析哲学相比，其一致性便显示出来。有些现象学家声称其方法不只是哲学的，但最重要的贡献还是哲学方面。它在深层上拓宽意义领域，前期分析哲学以为无意义的问题，如虚构或想象的陈述，及其信仰或其他精神生活，也成为重要的哲学问题。现象学分析的作用不仅是对认识论有效，更能丰富价值问题的研究。

关于本质分析、语言分析和现象学分析的区分自然是相对的，不是每个分析者都始终遵守特定的教条。同时，由于方法的开放性，分析哲学与现象学的研究正呈现交叉发展的趋势，如语言分析学者塞尔同样对现象学核心问题意向性高度关注。上述粗略的区分意在强调分析不是抽象的，不同分析方法的哲学功能也不一样。方法的误用同范畴的错置一样，不仅会徒劳无功，甚至增添学术的混乱。

回到中国的问题上来。即使我们不能断定有严复说的哲“学”理论的存在，也得承认古代思想家面对过一些可以称之为哲学的问题，并有深浅不一及方式不同的相关论说出现，从而也形成一些哲学概念和哲学观点。这些观念丰富、复杂，在思想史上留下深远的影响。对应于上面的三种分析，我们也把问题粗略分为三类。第一类，像儒家经典中的道与器、道家与玄学的有与无，以及宋明理学的理与气问题，或许还应有佛学中的色与空，很自然被当作本体论或形上学问题。王弼在《老子指略》中对“无”的阐释，就是简洁的本质分析。还有《肇论》中的《物不迁论》也然。第二类，名家、《墨辩》或名辩

思潮中的一些问题，还有魏晋玄学中的“言意之辨”，它夹杂着逻辑与修辞、语言与意义诸多因素，也可说是一般方法论问题。第三类是伦理学问题，包括由孔子开始的对美德的各种说法，孟子开其端而宋儒竞其绪的对道德的心性论论述，以及宋明理学对以完善道德人格为宗旨的各种修身经验的探讨。

上述三类问题中，第一类最能得到现代的哲学史专家的青睐，原因当然在于传统哲学对本体论的崇拜。冯友兰的努力最为出色，他写《中国哲学史》，陈寅恪评论对宋明理学的处理是“宜系统而多新解”。后来的“新理学”，更是效新实在论的逻辑分析手法，进行本质分析的实际操练，其时影响颇大。但是，牟宗三的“道德的形上学”，方法的重点似乎不是分析，而是讲直觉。一般来讲，新近的哲学史研究中，关于玄学有无问题的成果较丰富。而大量的哲学史教科书，则充斥着对这类本体论概念的缺乏分析意义的重复。有些远没达到王弼或僧肇的理论深度。第二类问题如前所述，在开始用哲学的眼光看待传统思想时就被注意到了，但章太炎的工作影响不深，胡适虽然努力开辟新路，然而他狭隘的经验主义立场，强烈的科学情结，导致他慢慢疏离了哲学。胡适虽埋怨后来者不理解其初衷，但《中国哲学史大纲》卷上的续篇，变成《中国中古思想史长编》，表明是他的方法不适于哲学。此外，20世纪中叶西方哲学中流行起来的分析哲学与解释学到80、90年代才传入中国，它们本应成为我们解释第二类问题的思想利器。但是，由于学中国哲学者很少接受技术性哲学方法的训练，同样，治西学者要顺利阅读中国古籍也必须接受专业训练，因此，两者结合的成熟成果，我们还要等待。第三类问题中，受港台新儒家的影响，近20年来成绩最大的可能是心性论，尤其是阳明心学研究。这类研究逐步摆脱了本质分析的套路，尽量还原作者的思路，或辅以现象学—存在主义的参照，更具中国味道。^①此外，关于孔子或《论语》的研究虽在近几年形成热潮，但把相关的道德观点作为一种伦理学形态来研究的人不多。麦金太尔对美德伦理的倡导，当会启发人们将儒家伦理同亚里士多德伦理学的比较，同时划分儒家伦理同道义伦理学及政治哲学的界线。至于儒家修身经验的研究，基本没有进入哲学史的机会。唯有杜维明教授对它关注最多。关于“体知”的概念提出，可以看作他对相关问题的方法论概括。^②还有，庞朴先生关于中国智慧的研究，体现了他的治学方法中哲学思考与文献分析紧密结合的特点。

把现象学分析应用至修身经验的研究的可能性，是作者感兴趣的问题。用宋明儒家的语言，修身属于功夫论。它虽是心性论的组成部分，但与一般心性论研究重视其作为道德的形上根据不同，也与各类具体的德性范畴不一样。知道人格向善有本体论依据，和知道什么样的德性（如仁义忠信）才是可取的，未必保证你成为道德的人。王阳明说，知而不行只是不知。从知至行有一个树立人生志向，培养道德情感，克服各种精神弱点的过程。这个过程因人因目标不同而异，途径不一，程度不齐。但有一些儒家反复强调的切身经验，如孟子提到的作为“仁之端”的“恻隐之心”与作为“义之端”的“羞恶之心”。恻隐与羞恶，都是情感经验。恻隐的另一说法叫“不忍人之心”，指对他人危难的深切同情。“不忍”是描述那种艰难的、无法承受且难以克制的情感体验。孟子用过一些浅显的例子，如路人见“孺子将入于井”与齐宣王“以羊易牛”来揭示这种情感的道德价值。宋儒对此也有富于启发性的发挥。但是，它的丰富内涵仍然有进一步深化的余地。要阐明这个问题，先要澄清忍的现象。通过反思来对忍进行分类，它可以有修养之忍、手段之忍、无奈之忍与忍人之忍。这表明不忍与忍不是完全对立的，它只同忍人之忍对立，与修养之忍则可以一致。另一方面，忍也不是无条件的。待人处事，忍与不忍，需要参照具体的境遇而论。反应错位，效果适得其反。这一经验分析，还可揭示儒家对人—我关系的道德观点。由不忍体现的爱，不限于亲亲之爱，也非浪漫主义的爱欲，而是对陌生人的同类之爱。因此，这种爱既有实践（修身）意义，也有思想价值。^[6]

对羞耻的分析也然，我们可以描述相关的心理经验，分析构成羞耻现象的内在结构，区分羞耻的基本

①如陈来的《有无之境》、杨国荣的《心学之思》及陈立胜的《王阳明“万物一体”论》，代表着王学的最新成绩。

②《杜维明文集》（武汉出版社，2002年）第五卷中一组关于“论体知”的论文。

本类型（如羞、愧、耻、辱），包括行为性质与一般反应模式，揭示不同的文化取向，衡量人格结构的偏差，由此了解儒家提倡培养耻感的道德意义。舍勒的情感现象学，如对怨恨、羞愧的研究，对我们应该很有启发。不过，不是提倡对他的成果照搬不误，因为情感经验有文化因素。例如，他对羞耻的研究着重的是羞，而儒家强调的是耻，也许有些文化更关心的是愧或辱。很多心理（包括情感）现象是跨文化的，但对不同心理现象的理解与强调则包含着相应的价值取向，因此它的不同的强调及实践方式，就是一种重要的文化经验。而对这种经验的反思，用现象学方法给予描述与分析，则是一种可能获致深度理解以及跨文化沟通的哲学工作。^[17]

学习西方哲学的方法，与反对用西方哲学剪裁中国传统思想的态度并不矛盾。有些思想方法，借用人类学的说法，起源于特定地方的知识，但它可以是普遍性知识。不能因为它源于西方，对它的学习就是西方中心主义的表现。哲学方法必须体现理性的精神，不能用“体悟”作借口，声称自己有独特的智慧，而拒绝跨文化的交流。拒绝通过学理分析的交流，表面上是自负，其实是没有自信心。它对发展我们的学术文化事业并无帮助。在学理上澄清我们的古典智慧，目的首先不是为了让西人欣赏，而是向当代人更有成效地解释自己的文化经验。

概括起来，学习西方哲学的方法也包括不同层次。首先是学习关于方法的理论，即对哲学方法的自觉理论探讨。其次，是从其重要理论成果中学习有关方法的具体运用。第三，将其成功有效的方法，有选择地应用到中国哲学的研究中来。第四，学习它如何以哲学的方式研究各种经验，包括经典与现实的经验。第五，学习西方哲学重视方法论的建设，发展切合中国文化经验的哲学方法。这些层次的重要性是按排列递进的，最后可能是最重要的，正如购买产品、吸收技术与自主创新的不同一样，最终的理想是自身思想的创造。这样的产品，首先为自己，其次适合他人，这样才能进行跨文化的交流与分享。

[参考文献]

- [1]庞朴. 白马非马——中国名辩思潮[A]. 庞朴文集（第3卷）[M]. 济南：山东大学出版社，2005.
- [2]严复. 救亡决论[A]. 王栻编. 严复集（第1册）[M]. 北京：中华书局，1986.
- [3]姜义华主编. 胡适学术文集·中国哲学史（上册）[M]. 北京：中华书局，1991.
- [4]胡适. 先秦名学史[M]. 上海：学林出版社，1983.
- [5]《哲学研究》编辑部编. 中国哲学史问题讨论专集[C]. 北京：科学出版社，1957.
- [6]忍与不忍[A]. 陈少明. 经典世界中的人、事、物[M]. 上海：上海三联出版社，2008.
- [7]明耻[A]. 陈少明. 经典世界中的人、事、物[M]. 上海：上海三联出版社，2008.

责任编辑：罗 萍

哲 学

论傅山的人文精神*

张立文

[摘要]傅山作为启蒙思想家，是一个卓越的人文主义者。人文精神是指对人的生命存在和人的尊严、价值、意义的理解和把握，以及对价值理想、精神家园的执着追求的总和。它也是人之所以为人的权利和责任。傅山的人文精神凸显为：一是批判精神，度越“理先气后”说，提出泰初有无说；二是主体精神，批评奴儒的奴性；三是大爱精神，爱众的大爱是无亲疏之别、无差等的平均平等的爱；四是餐采精神，打破学术禁区、开放思想、博采广食，获取各种学术营养；五是革新精神，古今日变日新，主张“法无法”的革故鼎新。他心怀国家，志在济世日用，才艺绝佳，情以治病救人。

[关键词]人文精神 批判 主体 大爱 革新

[中图分类号] K207 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2008) 05-0010-07

“号今自我发，文章自我开”。^{[1](卷14,P383)}傅山父子以恢宏博大的气魄，冲决庙堂成法的网罗，凸显自我开出的新生面，充分展现自我开发的主体性，积极践行自我发号施令的自由性。傅山（1607-1684年）生当明清变革之际，其为人清风峻节，儒林师表；其为学标新离奇，精神纯粹。他处患难之秋、启蒙精思之时，甘居林下，心怀家国大业，独辟蹊径，志在世人日用，才艺绝佳，情以治病救人。

傅山作为启蒙思想家，是一个卓越的人文主义者，他是中华文化中璀璨的人文文化的继承和发扬者。“人文”见于《周易·贲·彖传》：“观乎人文以化成天下”。“文”的本意是纹理，引申为文明、文化；“化”释教化。“文明以止，人文也”。^{[2](卷3,P37)}人文是化成天下的学问，它在中华文化中是指自然、社会、人际、人自身心灵、不同文明间的关系、序列、秩序得以融突和合的状态，以及人对其体认和把握。人文精神是指对人的生命存在和人的尊严、价值、意义的理解和把握，以及对价值理想、精神家园的执着追求的总和。人文精神既是一种形而上的追求，也是形而下的反思。它不仅仅是道德价值本身，而且是人之所以为人的权利和责任。

一、批判精神

傅山在明末“天崩地解”的强烈悲愤中，在商品经济繁荣、市民阶层张扬“人私”和追求个性价值合理性的刺激下，培育了坚韧不拔的个性人格，始终如一的批判精神。他冲破了“书生故纸万重围”的桎梏，投身于救时济世的社会实践；他直刺当时主导意识形态，凸显“敢把皇帝拉下马”的气魄。他在形而上与形而下的两个层面表现出批判精神。

从形而上层面来体察，哲学追根究底的反思精神就意蕴着批判、批判才能深刻揭示和体认事物的真容。作为当时主导意识形态和士子们科举考试圭臬的程朱理学，已被视为神圣不可侵犯的教条，否则就

*该文系国家社科基金重点项目05AZX003《中国哲学思潮发展史》课题的阶段性成果之一。

作者简介 张立文，中国人民大学孔子研究院院长，哲学院教授、博士生导师（北京，100872）。

被目为“判经离道”、“邪端异说”，李贽更是前车之鉴。傅山以自己的生命智慧，传李贽批判理学之“薪火”，不避“异端”，而只求“有一段真面目溢露于楮墨之间”。

首先辨“异端”。傅山借辨李贽是否为异端为自己“异端”思想的合法性做论证。他认为李贽批假道学虽自嘲为异端，而非真异端，是乃道学家为自己装饰门面。“明王道，辟异端是道学家门面，却自己只作得义袭功夫”。^{[3] (卷36, P999)} 傅山认为“义袭”是沿袭，并不晓得率性之道的意思。如果义袭功夫在贫富上证解，恐非圣人语意。揭露了道学家打着辟异端招牌，其实他们自己也并非“圣人语意”的真传。

宋明道学家以“为往圣继绝学”的“道统”者自命。程颢死后，其弟程颐曾说：“周公没，圣人之道不行；孟轲死，圣人之学不传。道不行，百世无善治，学不传，千载无真儒……先生生乎千四百年之后，得不传之学于遗经，以兴起斯文为己任。辨异端，辟邪说，使圣人之道焕然复明于世。”^{[4] (卷14, P118)} 朱熹把程颐这段话作为其《四书章句集注》的结语。这里所说的“得不传之学于遗经”的“遗经”，主要是指《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》四书而言，其次是“五经”。“四书”是道学家“道统”所依傍的文本，也是道学家立论的文本依据，其内涵包含着“圣人之道”和“圣人之学”。此道此学即道学的本真和“道统”的意蕴。傅山把批判之矛投向不传之学的“遗经”，他指出“今所行‘五经’、‘四书’注，一代之王制，非千古之道统也。注疏泛滥矣，其精处非后儒所及，不可不知”。^{[3] (卷36, P999)} 尽管程朱等人的“四书五经”的注疏，被钦定为正统意识形态的教科书和科举考试的官方标准，但傅山指出：“可惜一本好《大学》，折得乱腾腾地”。^{[3] (卷36, P999)} 意即程朱等人的注疏并未尽精微，真正体知其精粹意蕴，亦非千古之道统的传承和使圣人之道焕然复明于世的继承者。这就否定了道学家自命辨异端、辟邪说、继道统薪火的合法性，从根本上否定其神圣性。

其次评理学。理学的奠基者程颢，以“天理二字，却是自家体贴出来”的，建构了理学形而上学体系。朱熹说：“理也者，形而上之道也，生物之本也”。^{[5] (卷58, P1044)} 傅山与程朱相颉颃，从文字的训诂入手，揭示理的本义，说明理并不具有形而上的性质。“文理密察之理，犹之乎条理之理，从玉从理，义实蕴藉”。^[6] 玉的纹理细密，是事物的纹理、条理，不具备形而上学的意蕴。从“五经”到“四书”，均如是。“《书》为帝王治世之本，而不言理字，惟《周官》则有‘燮理阴阳’一字。《诗》咏性情，而用理字者，但‘乃疆乃理’之类，三四见皆不作道理之理用，岂古人不知有此字耶？看《孟子》理义说心用理字处，儻生动，何尝醉眼牙也。《礼记》则理字多矣，亦不觉甚厌人，乃知说理字亦顾其人何如耳！”^① 理为物的“成物之文”，是事物自身所具有的自然文理、自然结构，而非造物主使然；理的结构是从玉从理，里即田与土构成，都属于地，是具体自然物，而非形而上之理。

显然，傅山与道学家对理的诠释殊异。“宋儒好缠理字。理字本有义，好字而出自儒者之口，只觉其声容俱可笑也。如《中庸注》‘性即理也’，亦可笑，其辞大有漏，然其窃则自《易·系》‘穷理尽性以至于命’来，似不背圣人之旨，不背则不背其字耳”。^[6] 理有其本义，道学家改其义而为其用，实违背圣人之旨，不违背只是字面上说个理字。傅山的批判实起釜底抽薪之功，在当时看来是有力的。但中华学术、思想、哲学是与时偕行的，作为每个时代精神体现的哲学思想，其所化解的时代冲突亦异，因此，适应于时代需要的文本诠释亦大异其趣。理范畴随时代的演变，其内涵亦不断拓展、丰富、引申，而呈“同心圆扩大型”状态。傅山从静态的视域来视察理的本义，有其时代的局限。

傅山对理学的批判，从学理上说是颠倒程朱“有是理，后生是气”的理逻辑在先说。“老夫尝谓：气在理先，气蒸成者始有理，山川、人物、草木、鸟兽、虫鱼皆然。若云理在气先，但好听耳，实无着落”。^[6] 把程朱“理在气先”倒过来说“气在理先”。气的蒸发烟、雾而有条理、纹理，而后成山河大地、鸟兽虫鱼、草木人物等万事万物。自明以降，程朱理学就受到来自两方面的批判：一是从陆九渊到王守仁“心即理”的批判；二是从王廷相、罗钦顺到王夫之“气即理”、“理在气中”、“理者，气之理

① 《傅山手稿照片》，转引自魏宗禹：《傅山评传》，南京大学出版社1995年版，第108—110页。

也”的批判。傅山继承后者，认为理在气先，理就没有“着落”了。换言之，理落实在气上，非理在气中，而是气在理先，这种先，实是指气的逻辑在先。

傅山在追究气是什么时，融合儒道，提出“泰初有无”说，而度越“理先气后”说。他认为宇宙的起源是泰初有无的混沌之时。“阴阳交泰之初，何所有乎？有无而已。别无所有，然无而有者，无可得而名，确乎其有一。一只所起，有一而未形，不可闻，不可见。然万物之生者，皆由得此一以生，是之谓德。”^{[7] (卷32, P864)} 泰初无而有，既是无，又是有，是有无融合体的一：一未有形象，听不到，看不见，但宇宙万物都是由此一而化生。傅山进一步追究“一”是什么？他说：“泰太异乎？不异也。天为一大，太为大一。一即天一生水之一。一，水也，气也。”^{[7] (卷32, P865)} 万物所由生的一，与天一生水的一，就是气，也即是水。这不仅排除了理是万物最终根源的先气说，而且把水和气作为一的实质内涵。这样便在批判理学中度越了程朱陆王。

傅山对《庄子天地篇泰初有无无段解》，与《郭店楚墓竹简·大（太）一生水》篇的意蕴相近。“大（太）一生水，水反辅大（太）一，是以成天。天反辅大（太）一，是以成地。……天地者，大（太）一之所生也，是故大（太）一藏于水……下，土也，而谓之地；上气也，而谓之天。道亦其字也。”^{[8] (P125)} 天地为大一所生，犹傅山万物得一以生；大一藏于水，水为大一的内涵，犹傅山“一，水也”；“大（太）一生水”，犹傅山“天一生水”，水反辅大一成天，天为气，犹傅山“一，气也”。“一是水，土下皆水，水是气”。^{[9] (卷38, P1077)} 这种循环论证，说明一是水是气，一生天地万物，即水或气生天地万物，这与朱熹以理为生物之本，气为生物之具异趣。

从形而下层面来审察，理是社会伦理活动的根据，国家典章制度的终极依据，社会伦理活动、国家典章制度是理的形而下的表现。对当时作为典章制度礼和作为社会伦理纲常的批判，即是对理的批判。明末社会混乱，亦为礼崩的时代，即傅山所说“礼丧世”之际。“世儒之所谓礼者，治世之衣冠，而乱世之疮也。不知剗刮其根，而以膏药涂之，又厚涂之曰：治疮之礼也。不柄亢锯以足民之耳目，而脂韦跪拜以贪其利禄，曰：治世之礼当如是。礼丧世，世丧礼。礼与世交相畏也，悲夫！”^{[10] (卷31, P829)} 批判世儒把礼作为治乱世疮疤的膏药，虽厚涂之，但不去其病根，这种治标不治本的方法，使世道与礼交相丧失，乱世之疮便成不治之症，世道丧亡。

礼即理也，对礼的批判即是对理的外在表现的批判，也是对礼的行为规范的纲常伦理的批判。譬如为偷孝之美名，“人有父死，而哀毁庐墓，几至于灭性者，而孝之名归焉。邻遂有其母死，而亦效其哀毁以几灭性，盖知孝之为美名”。^{[10] (卷31, P828)} 为获得孝子美名而孝，是乃非其孝而孝之，便导致“孝丧世，世亦丧孝”的恶果。犹如“非其忠而忠之，忠丧世，世亦丧忠。非其亲而亲之，曰礼也，非礼也，……非其君而君之，曰礼也，非礼也”。^{[10] (卷31, P828-829)} 非其孝而孝和非其忠而忠，都使孝与世交相丧失和忠与世交相丧。这种孝与忠是伪和非真。

傅山对理学、对时弊的形而上和形而下的批判具有尖锐性、深刻性。这种反常法的批判精神，是其生命智慧的深邃的觉解。

二、主体精神

对当时主导意识形态理学的形而上与形而下的批判，是为了发现主体自我，唤起主体精神的觉醒，定位主体自我身份，重估主体自我价值，挺立主体自我的主心骨。如果说北宋理学思潮的掀起是一种思想解放运动，是转注疏之学为义理之学，是推倒《五经》文本为圣人之言的虚构，那么，经元明两代统治者钦定以“四书”、“五经”为科举取士的程式，解释以程朱理学家注解为依据，理学成为士子们为获取功名利禄的工具，理学的教条化也就丧失了其生命的智慧。士子们独立思考的主体精神被遮蔽，而“只在注脚中讨分晓，此之谓钻故纸，此之谓蠹鱼”。^{[3] (卷36, P994)} 这种蛀书虫只能靠钻故纸生活，成为书的奴隶。傅山称此种人为奴人或“奴儒”。

傅山借荀子批判思孟等效法先王而不知先王的统领，却又表现出一副很有才华、意向和博学的样

子，而影响后世。“是则子思、孟轲之罪也”。^{[11](P67)} 傅山认为，荀子对思孟这个批评有失公允，“而后世之奴儒实中其非也”。^{[12](卷31,P825)} 所谓“奴儒”，他指出：“奴儒尊其奴师之说，闭之不能拓，结之不能解，其所谓不解者，解结也，如縢篋也，至于才剧志大犹不然。本无才也，本无志也，安得其剧大？本无闻见也，安得博杂也。沟犹瞀儒者，所谓在沟渠中而犹然自以为大，盖瞎而儒也，写奴儒也肖之，然而不可语于思孟也。”^{[12](卷31,P825-826)} 用之描述后世奴儒却中其肯綮。所谓奴儒，是指那些只会鹦鹉学舌，自己束缚禁锢自己，没有一点独立见解和开拓精神，本来无才无志，无闻无见，在沟渠中犹如坐井观天却夜郎自大者。他所刻画的奴儒，或曰瞀儒、瞎儒的形象，真可谓入木三分。

奴儒丧失了主体自我的意志和志向，甚至丧失了知觉，“见而不觉，则风癲死尸也”。^{[12](卷31,P827)} 不仅是一具已无鲜活生命力的僵尸，而且是一具没有意志灵魂的死尸。丧失了生命力和灵魂，也就失去了其存在的价值。若如此，奴儒即使存在，也无异于行尸走肉。

傅山认为，奴儒的奴性有：一是“死狗扶不上墙”。“若奴人，不曾究得人心空灵法界，单单靠定前人一半句注脚，说我是有本之学，正是咬齧人脚后跟底货，大是死狗扶不上墙也。”^{[3](卷36,P1002)} 奴人的奴性就在于自己脑袋空空如也，拣了前人的半句注脚，就以为是有本之学，这样的人是实在没有出息和指望的人。换言之，奴儒作奴才惯了，自己没有脑袋，没有主心骨，像死狗一样扶不上墙。二是“矮人观场”。“矮人观场，人好亦好，瞎子随笑所笑，不差山汉吃柑子，直骂酸辣，还是率性好恶而随人夸美，咬牙揔舍，死作知味之状，苦斯极矣。”^{[13](卷37,P1020-1021)} 矮人在戏台下人群中看戏，根本看不到戏台上表演的演员和演什么戏，自己无真见，随人说好为好，所笑而笑，随声附和。朱熹亦说：“如矮子看戏相似，见人道好，他也道好。及至问著他哪里是好处，元不曾识。”^{[14](卷116,P2802)} 李贽也曾说：“余自幼读圣教不知《圣教》，尊孔子不知孔夫子何自可尊，所谓矮子观场，随人说研，和声而已。”^{[15](卷2,P67)} 傅山又把奴儒比作“山汉吃柑子”，对这种人的奴性以辛辣的讽刺。三是“为狗为鼠”。“不拘甚事，只要奴，奴了，随他巧妙雕钻，为狗为鼠已耳。”^{[9](卷38,P1054)} 这犹甚于矮子观场：矮子随声附和，矮子仍是人，人还有人格；狗完全服从主人，听从主人的指挥，失去了起码的尊严和人格，而无一点独立尊严可言。

一个社会、国家的士子们若如此，这不仅是个人的悲哀、国家的悲哀，也是社会的堕落。傅山胸怀无尽的悲愿、强烈的忧患、拯救的欲望，涤荡奴性，呼唤民族主体精神，挺立民族主体意识，挽国家民族于既倒。如此，必须采取“扫荡”的激烈方法。“天地有腹疾，奴物生其中。神医须武圣，扫荡奏奇功。”^{[16](卷9,P249)} 以天地喻国家社会，奴性的痼疾生长在国家社会中，既需要神医起死回生的妙手，亦要有武圣的武器来扫荡，双管齐下，才能奏效。

三、大爱精神

爱是万物生长的活水，是人间最纯洁的情感，是人世间最无私的奉献；爱蕴含着无穷的力量，她把现实的不可能变成了可能，而创造出一个个奇迹；爱是一颗火热的心，她能融化坚冰，攻克艰难险阻，到达目标；爱是最崇高的理想，她以正道指导人们实现梦想。

傅山融突了孔子“泛爱众”和墨子“兼相爱”的理念，以弘扬中华民族大爱精神。他说：“推其爱人之实，爱众与爱寡相若若，但能爱寡而不能爱众，不可谓爱也。世谓众之在此世，我俱爱之，不见多与寡之在此世。”^{[17](卷35,P973)} 爱众就是大爱精神，而不是寡爱，只有爱众，才可称谓爱，反之爱寡不爱众，不可称谓爱，这就把爱的范围、外延作了规定。依据这个规定，他对“爱分”与“爱专”做了分析，“兼爱爱分，一爱爱专，我之于人，无彼此，皆爱与无二爱之专一爱同意也。”^{[17](卷35,P985)} 爱众就是不分彼此的爱，若分彼此，便不是“皆爱”。大爱精神就是“矢死以一爱爱人，死而后已也”。^{[17](卷35,P985)} “一爱爱人”而非“一爱爱专”。要始终如一，死而后已地爱人。

爱众就意蕴着爱天下人，非爱己以爱人。“将爱己以爱人也，非圣人之爱人也。圣人则不自爱以爱人，但恶自有疾病不能去爱人，不恶外之有危难也，即有危难，圣人不辞其苦，正其体以济之。”^{[17](卷35,P971)} 一般来说，爱己倍于爱人，但应爱人甚于爱己，“为己不为人，杨子之学也非，不可学以私己”。^[17]

(卷35, P985) 杨朱“拔一毛利天下而不为”是傅山所反对的。爱人既不是私己，也不是为获好名声，“爱人非要誉取名也”。[17] (卷35, P985) 爱人是无私的，非自利的。

爱众的大爱精神，是无亲疏之别，爱无差等的爱。“爱无差等，而爱人之亲与爱自亲无异，如有职官之人。不得背公为私也。”[17] (卷35, P985) 爱人之亲犹爱己之亲，这是应有职责，如同职官不能背公为私一样。傅山认为，“爱人者，必实有爱人之功始可，若但有其志，于人何益，所以志是志，功是功，须辨之，不可谓志即功也。”[17] (卷35, P987) 志作为意志，是一种志向或想法，停留在思想意识层面。功是功效，有一定实际效果，这是实践、实行的结果。这就是说爱人要讲实效，不是空喊口号。

傅山从爱众的大爱精神出发，高扬无差等的平等思想，并在爱人要讲实效思想指导下，提倡男女自由平等，批判不自由平等礼教“饿死事小，失节事大，如此真有饿不杀底一个养法”。[18] (卷40, P1142) 他描写北京酒家女方姬，太原张生相而美之，请聘而定终身，由于张生往来行沽，期间产生误会，张生不来，方姬病死张生方至，诗的最后说：“黄泉有酒妾当垆，还待郎来作相如，妾得自由好奔汝。”[19] (卷2, P38) 向往到了阴间要像卓文君与司马相如那样，两人为争婚姻自由私奔，开一家小酒店，卓文君亲自当垆。通过方姬婚姻不幸控诉了现实社会男女婚姻不自由平等，表现了傅山主张爱情自由、男女平等的思想情感。《采莲曲》细腻刻画了少女追求爱情自由的心理。[20] (卷2, P32) 《犁娃从石生序》是一篇冲破道学和“老腐奴”的世俗观，度越金钱荣华的缰锁，歌颂自由爱情的文章。表现了犁娃“不爱健儿，不爱衙豪，单爱穷板子秀才”的纯真精神。[21] (卷16, P481) 男女相爱，乃人的自然之性，“惹之心动，亦有女怀春，妙字，不必以淫心斥之”。[13] (卷37, P1023) 道学家动辄斥之为淫心，这不符合人性。

爱众的大爱精神，既然爱无差等，那就一视同仁，平等相处。“王侯皆真正崇高圣贤，不事乃为高尚。其余所谓王侯者，非王侯，而不事之，正平等耳，何高尚之有？”[22] (卷31, P833) 王侯有真与非真之别，真正的王侯，他们像圣贤那样崇高，与民平等，不用人侍奉；不是真正的王侯，不应侍奉他们，这是真正平等。这是对现实社会不平等的不满，提倡君民平等。傅山从君民平等视域以观国家天下，“后世之据崇高者，只知其名之既立，尊而可以常有。天下者，非一人之天下，天下之天下也。”^① 天下不是君主一人的天下，是天下民众的天下，这种天下意识既蕴含着天下人平等的理念，亦包含着以担当天下为己任的意思，也是对不平等的君主专制制度的批判。

四、餐采精神

“餐采”是指开放思想、冲破偏囿、偏爱，博采广食，获取各种营养，以便茁壮成长。傅山以“餐采”喻作学问，作为作学问的重要理论原则，体现了其理性精神。“无如失心之士，毫无餐采。致使如来本迹大明中天而不见，诸子著述云雷鼓震而不闻，盖其迷也就矣。虽有欲抉昏蒙之目，拔滞溺之身者，亦将如之何哉！”^② 餐采是为了“化”佛教思想而视而不见，“解”诸子著作而听而不闻，“抉”那些昏昏蒙蒙者之目，“拔”那些滞溺不觉者之身。当时，思想被作为主导意识形态的程朱理学所禁锢，诠释的依傍文本被作为“新经学”的《四书》集注所桎梏，文风学风被八股文所紧箍。“仁皇夙好程朱，深谈性理，所著《畿暇余编》，其穷理尽性处，虽夙儒耆学，莫能窥测……尝出理学真伪论以试词林，又判定《性理大全》、《朱子全书》等书，特命朱子配祀十哲之列。”[23] (卷1) 在这种学术文化专制的情景下，傅山提倡开放的学术文化餐采精神，具有巨大的理论价值和现实意义。

餐采精神不仅要打破学术禁区，开放思想，而且要冲决学术教条，自由选择。我们先不探讨如来本迹的“大明中天”，而来求索诸子学的“云雷鼓震”的热点及其“经子”之争。“经子之争亦末矣。只因儒者知六经之名，遂以为子不如经之尊，习见之弊可见……从孩童之语，故喃喃孔子、孟子，不称为

^① 《读子一》，《霜红龛集》卷32，第856页。按：“天下者，非一人之天下，天下之天下也”曾见于《吕氏春秋·贵公篇》。

^② 《重刻释迦成道记叙》，《霜红龛集》卷16，第476页，按：有人认为此文非傅山所作，但以他对诸子的体认来看，思想近似。

孔经、孟经，而必曰孔子、孟子者，可见有子而后有作经者也。”^{[9] (卷38, P1066-1067)} 批评儒者尊经抑子，只见“六经”之名，是一种鄙陋的思维定势，而不是学术思想的事实。傅山运用其训诂考据的方法，审察经子两字的形和义，两者同源于水，说明经子无尊卑之分，经学与子学是平等的，应予以餐采，不应贵经贱子，或取经舍子。其实，从经子产生的逻辑顺序来看，是先有子而后有经，经是由子整理和撰写的。譬如有孔子、孟子，而后有作为经书的《论语》、《孟子》。

明代，经书是统治意识形态的理论依据，是社会伦理道德、三纲五常的根本原则的载体，是人们思维方式、为人处事的标准规范的文本。在这种情景下，以经为正统、正宗，以子为异端。傅山扶植子学，经子平等，实是对经书正统、正宗的冲击。他甚至认为诸子和佛典高于经。“吾以《管子》、《庄子》、《列子》、《楞严》、《唯识》、《毗婆》诸论，约略参同，益知所谓儒者之不济事也。释氏说断灭处，敢说过不断灭，若儒家似专断灭处做功夫，却实实不能断灭。”^{[24] (卷34, P963)} 这无疑于宣扬异端，动摇经书的霸主地位。这样傅山也把自己置于异端的位置上。“道领光尘妙，心参日月禅。异端辞不得，真谛共谁诠。自把孤舟舵，相将宝筏牵。灶觚垂畏避，薪胆待因缘。吐凤聊庭过，雕虫愧祖先。”^{[25] (卷11, P301)} “异端辞不得”表明了傅山的心态，即要顶住种种压力，不避狂风巨浪，“自把孤舟舵”，诠释天地万物的真谛，而不愧对祖先。这种追求真谛的精神，正是餐采所要通达的标的。

傅山认为，在学术思想上应大化流行，唯变所适，不应做昏蒙其目、滞溺其身的迷者，要在餐采精神指导下，以开放而不存偏见、博收而不拒异端，在经子“以他平他谓之和”中走出一条新路子。

五、革新精神

傅山的批判精神、主体精神、大爱精神、餐采精神，都体现了革新精神。傅山认为，为道屡迁，时势日新，今欲复三代之道，是不可能的。理学家以三代为王道之治，天理流行；汉唐为霸道之治，人欲横流，所以要行三代王道，但复古是行不通的。傅山说：“腐儒欲行区区三代之道，亦已陋矣，而又往往以其道与时亢，不信其志非不善也，而混沌毕竟不能再活。然而未始不活也。”（《庄子批注·应帝王》）他借《庄子·应帝王》中南海之帝儵和北海之帝忽为报中央之帝混沌之德，而把混沌按人有七窍而凿之，七窍凿好了，混沌也就死了。人类社会历史的发展有其自身的规则，混沌也有其自身的本性，违反历史的规则要受历史的惩罚；不按混沌的本性，混沌就要死亡。理学家违反历史发展规则而要复三代之道，只能导致与混沌的命运相似。尽管社会历史发展有其继承的延续性，但这种延续是一种革新的传承，是适应于社会历史发展需要的继承，在这个意义上说，“然而未始不活也”。

革新就是革故鼎新，不革故的复古，是与时代发展相悖。“世日异，而治日变，时然乎哉！”（《庄子批注·天地篇》）时变而世异治变。时势和社会日新月异，治世的战略策略、典章法规、价值观念亦随之而变，没有万古不变的“祖宗之法”，而只有一个时代的法。譬如说：“今所行‘五经’、‘四书’，注一代之王制，非千古之道统也。”^{[3] (卷36, P999)} 作为圣贤所作的经典文本，也是时代的产物，反映一定社会存在的观念和王制，道统亦非千古不变。今日已非古。复古者以古观今，今犹古；革新者以今观古，古变今。古今日变日新，“昨日新，前日陈；昨日陈，今日新；此时新，转眼陈；大善知识，无陈无新。”^{[13] (卷37, P1040)} 新与陈、今与古，如川流不息，转眼即变。今非古之今，新非旧之新；昨日之新非前日之陈，今日之新非昨日之新。新陈代谢，古今之变。这是宇宙、社会、国家、人生共同的法则，它支配着宇宙和人世间，而不得违背，人只有顺应此共同的法则，才不会被时势所淘汰。他提醒人们，时势瞬息万变，“转眼为陈人”。人生苦短，要与时偕行，才不会使自己转眼已成为陈人。

傅山以这种思想激励自己，使自己思想日新而日日新，不断提出革新的主张，进行革新的实践。一是他提出“反常之论”革新思想。常是恒常、经常、不变的意思。反常就是反“祖宗之法不变”的常，反传统守旧之常。“翁道著编《性史》，深论孝友之理，于古今常变多所发明。取二十一史应在《孝友传》而不入者，与在《孝友传》而不足为经者，兼以近代所闻见者，去取轩轾之……然皆反常之论。不存此书者，天也。”^{[26] (卷25, P671-672)} 说明《性史》是反常的革新之作。二是他主张“法无法”革新论。他说：

“法本法无法，吾家文所来。法家谓之野，不野胡为哉！”^{[1](卷14,P383)}这里“法”是指文章的成法、法则，如唐宋法度或八股文，“法无法”是效法未成法的新法，意即冲破像唐宋八股文等的旧法，而创造一种“野”法，即新法。又如作诗，当时有人批评傅山“君诗不合古法”，傅山回应说：“我亦不曾作诗，亦不知古法，即使知之亦不用。呜呼！古是个甚！若如此言，杜老是头一个不知法三百篇底。”^{[27](卷30,P819)}“古是个甚”，道出了革故鼎新的气魄。

从革新的实践而言，傅山是领导反对权贵、反对阉党诬陷山西提学袁继咸、组织学生赴京请愿活动的首领，他执笔写了《因人私记》和《辨诬揭帖》，揭示袁继咸被诬的原委始末。在京期间，傅山深感明王朝危机四伏，岌岌可危，满蒙军兵时至京师附近抢掠。于是有人提议迁都。他反对迁都，认为这会动摇人心，主张要安定内部，富国强兵，其根本在富民，民富才不会发生动乱。为此要“宽徭”、“缓征”，使农民得以从事生产，并撤各地税监等。其中一些主张，明代一些思想家、政治家就曾提出过和实行过，如嘉靖初年首辅张璁即是。

“学之所益者浅，体之所安者深。”体贴傅山思想之深，才能体认其本真。

[参考文献]

- [1]哭子诗·哭文章[A]. 霜红龛集[M]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [2]周易正义·贲·彖[A]. 十三经注疏[M]. 北京：中华书局，1980.
- [3]杂记一[A]. 霜红龛集[M]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [4]尽心章句下[A]. 孟子集注[M]. 《四书五经》本，上海：世界书局，1936.
- [5]答黄道夫[A]. 朱文公文集[C]. 《四部丛刊》本，上海：商务印书馆，1936.
- [6]孙邦旧藏. 傅山手稿照片[Z]. 现藏山西人民出版社资料室.
- [7]读子一·庄子[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [8]太一生水[A]. 郭店楚墓竹简[M]. 北京：文物出版社，1998.
- [9]杂记三[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [10]礼解[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [11]非十二子[A]. 荀子新注[M]. 北京：中华书局，1979.
- [12]学解[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [13]杂记二[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [14]朱子语类[M]. 北京：中华书局，1994.
- [15]圣教小引[A]. 续焚书[M]. 北京：中华书局，1961.
- [16]读史[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [17]墨子大取篇释[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [18]杂记五[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [19]方心[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [20]采莲曲[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [21]犁娃从石生序[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [22]蛊上解[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [23]崇理学[A]. 噼亭杂录[M]. 台湾：文海出版公司影印，1966.
- [24]管子[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [25]览岩径诗即事回复连一百韵示眉并两孙[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [26]文训[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.
- [27]杜遇余论[A]. 霜红龛集[C]. 太原：山西人民出版社，1984.

责任编辑：杨向艳

思想与皇权的协调

——论孝观念从孔孟到《白虎通义》的转变

方光华

[摘要]孝是先秦儒家提出的整合社会的思想观念之一，到《白虎通义》已经成为社会核心价值规范。但关于孝的讨论，从孔孟经荀子、董仲舒到《白虎通义》，无论在孝的源由、内涵、表现形式等方面都发生了变化，这一变化既反映了儒学理论自身矛盾的发展，也有皇权意识的制约与渗透。孝从孔孟到《白虎通义》的变化过程，反映了儒家思想上的观念如何转化为社会核心价值观念的一般过程。

[关键词]孝 孔孟 荀子 董仲舒 白虎通义 皇权

[中图分类号] B222; B234 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0017-07

一、关于“孝”的缘由的讨论

按照孔孟的解释，孝基于人的血缘亲情之爱。譬如为父母服三年丧，就是子女对父母养育之恩的报答，它出自人的不忍之心。（《论语·阳货》）当子女把对父母长辈发自内心的关爱表达出来，可以称之为孝。正因为孝是一种与生俱来的本性，曾子曾经把它视为放之四海而皆准的真理。

而荀子认为，孝不是人的本性，而是由君子圣人教化的结果。他说：“夫子之让乎父，弟之让乎兄；子之代乎父，弟之代乎兄：此二行者，皆反于性而悖于情也。然而孝子之道，礼义之文理也。故顺情性则不辞让矣，辞让则悖于情性矣。”（《荀子·性恶》）孝悌并不是人性的自然舒展，而是礼义熏陶使然。他假托尧舜答问曰：“尧问于舜曰：‘人情何如？’舜对曰：‘人情甚不美，又何问焉！妻子具而孝衰于亲，嗜欲得而信衰于友，爵禄盈而忠衰于君。’”（《荀子·性恶》）如果没有礼义教化，人是不会有孝亲、忠君的表现的。可见孝亲、忠君的道德行为乃是后天形成的，是圣人君子教化的结果。

西汉中期，董仲舒指出：孝是“天道”对人的启示。他说：“君臣父子夫妇之义，皆取诸阴阳之道”。（《春秋繁露·基义》）因为：“天有五行，一曰木，二曰火，三曰土，四曰金，五曰水。……木生火，火生土，土生金，金生水，水生木，此其父子也。木居左，金居右，火居前，水居后，土居中央，此其父子之序也。相受而布，是故木受水，而火受木，土受火，金受土，水受金也。诸授之者，皆其父也。受之者，皆其子也。……故五行者，乃孝子忠臣之行。”（《春秋繁露·五行之义》）自然界离不开阴阳五行有规则的运行，而阴阳五行的不变次序也是父子关系的根据。具体而言，五行有相生的关系，生者反映的是父道，所生者反映的是子道。从木主生而火主养、金以死而水主藏的五行特征中，从火乐木而养以阳、水克金而丧以阴以及土竭忠以事火的基本关系中，可推知出孝是子女应该执守的准则。

《白虎通义》对人的性情有专门讨论，但没有将它与孝联系起来，它有关“孝”的根据的解释主要参考和发展了董仲舒的阐释：“君臣法天，取象日月屈伸，归功天地。父子法地，取象五行转相生也。夫

作者简介 方光华，西北大学中国思想文化研究所教授、博士生导师（陕西 西安，710069）。

妇法人，取象人合阴阳，有施化端也。”（《白虎通义·三纲六纪》）其《五行》篇说：“子顺父，臣顺君，妻顺夫，何法？法地顺天也。男不离父母，法火不离木也。女离父母，何法？法水流去金也”。又说：“木生火，所以还烧其母何？曰：金胜木，火欲为木害金。金者坚强难消，故母以逊体助火烧金，此自欲成子之义。”所以孝完全是五行规律的昭示，是无容置疑的最高真理。

关于儒家论孝的根据的上述变化，已经有学人在讨论有关孝的问题时曾有所关注，但对孝为何会发生观念上的转变，语焉不详。^{[1][2][3][4]}有人认为，这种变化的主要原因是当时对人性有了重新思考，对孝从家庭道德观念向社会道德观念的转变有了新的认识。个人认为，除上述原因以外，这种变化还与儒家人性论的内在矛盾以及道家天道观念的影响有关。^[5]

二、关于孝的内涵的讨论

在孔孟那里，孝的内涵主要包括以下三项内容。

1. 赡养。从物质生活层面赡养父母是孔子所谓孝的最低要求：“事父母，能竭其力；事君，能致其身；与朋友交，言而有信。”（《论语·学而》）所谓“能竭其力”，就是昏定晨省，嘘寒问暖，尽自己能力为父母提供较好的物质生活条件。父母年老体弱，子女应该把父母身体健康放在心上：“父母之年，不可不知也。一则以喜，一则以惧。”（《论语·里仁》）父母健康长寿，令人高兴，但他们毕竟年事已高，在世之日有减无增，令人忧惧。父母患病，子女应倾心伺候：“父母唯其疾之忧”。（《论语·为政》）孔孟反复论述，赡养行为要贯注关怀父母的真实情感。当子游问什么是孝时，孔子大发感慨：“今之孝者，是谓能养，至于犬马皆能有养，不敬，何以别乎？”（《论语·为政》）所谓“敬”就是有发自内心的真情实感。孔子说，赡养父母并不难，难的是对父母和颜悦色。子夏问孝，孔子说：“色难。有事，弟子服其劳；有酒食，先生馔，曾是以为孝乎？”（《论语·为政》）所谓“色难”，《礼记·祭义》的解释是：“孝子之有深爱者，必有和气；有和气者，必有愉色；有愉色者，必有婉容”。

2. 达志。孝还包括对父母意愿的尊重。孔子说：“父在观其志，父没观其行，三年无改于父之道，可谓孝矣。”（《论语·学而》）他所谓“观志”、“观行”，就是要顺着父母的志愿行事。父母担心子女身体受到伤害，做子女的就不要使自身受到任何损伤；父母希望子女能为所作为，做子女的应该努力不使父母失望；父母如有未完成的心愿，子女应该努力使之实现。孔子赞叹武王、周公：“其达孝乎！夫孝者，善继人之志，善述人之事者也，孝有三：大孝尊亲，其次不辱，其下能养。”（《礼记·祭义》）也就是说，比起赡养父母，使父母的愿望得到实现，这样的孝行要困难得多。这样的人会珍惜自己的身体，会谨慎自己的言行，会认真对待生命过程中的每一处境，就像曾子所说的那样要求自己：“居处不庄，非孝也；事君不忠，非孝也；莅官不敬，非孝也；朋友不信，非孝也；战阵无勇，非孝也。”（《礼记·祭义》）“一举足而不敢忘父母，一出言而不敢忘父母。一举足而不敢忘父母，是故道而不径，舟而不游，不敢以先父母之遗体行殆；一出言而不敢忘父母，是故恶言不出于口，忿言不反于身。不辱其身，不羞其亲，可为孝矣。”正如《孝经》所归纳的那样：“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也；立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也”。

3. 追思。孔子认为，孝不仅仅体现在父母生前的孝敬，还表现在父母死后，对父母有内在自然的悲痛哀思之情，“人未有自致者也，必也亲丧乎！”（《论语·子张》）往往在至亲亡故之时，一个人的真情实感才会淋漓尽致地袒露在众人面前。如能做到“事死如事生，事亡如事存”，那就是“孝之至也”。

荀子给孝划分了三个档次。这就是：“入孝出弟，人之小行也；上顺下笃，人之中行也；从道不从君，从义不从父，人之大行也。”（《荀子·子道》）他认为；行孝包括父母生前的赡养和死后的追思，而且赡养注意身敬、辞逊、色顺。他说，有人“夙兴夜寐，耕耘树艺，手足胼胝，以养其亲”，但人们却不以为孝，此人可能是在身敬、辞逊、色顺上做得不够。（《荀子·子道》）但荀子认为，孔孟关于孝的第二项主要内容“达志”需要改为“从义”。对君父俯首贴耳，言听计从，并不是孝，只有坚持原则，服从道义，以道义为行为标准，以免亲人陷入不仁不义，才是真正的“大孝”。“故可以从而不从，是

不子也；未可以从而从，是不衷也，明于从之义而能致恭敬忠信端悫以慎行之，则可谓大孝矣。传曰‘从道不从君，从义不以父’，此之谓也。”（《荀子·子道》）

董仲舒和《白虎通义》在很大程度上继承了荀子的思想，对孝的“从义”的方面给予了关注。《白虎通义》把孝作为一种统治策略：“安民然后富足，富足而后乐，乐而后众，乃多贤，多贤乃能进善，进善乃能退恶，退恶乃能断刑，内能正己，外能正人，内外行备，孝道乃生。”（《白虎通义·考黜》）而孝既包括子女对父母的赡养、追思，更包括对社会道义的遵循。

三、关于孝的表现节度的讨论

如何将对父母长辈的孝合情合理地表达出来，这是孔孟反复讨论的问题。孔孟认为，孝首先要有发自内心的真实情感。孟子主张效法舜，在奉养父母长辈的过程中，始终不改“慕父母”之心。（《孟子·万章上》）但孔孟认为，孝又不是对父母长辈关心和思念的情感不加节制地表露。有人母死而哭过哀，孔子曰：“哀则哀矣，而难为继也。夫礼，为可传也，为可继也，故哭踊有节。”（《礼记·檀弓上》）失亲至痛，哀思无期，但不能沉溺不起，不能哀痛过度。“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”（《论语·为政》）《礼记·檀弓下》记有子与子游的问答，讨论儒家之礼与戎狄之道的区别。有子认为，人在丧礼中应该率性直行，尽情宣泄哀恸之情，不必受礼节的限制。子游认为直情而径行是“戎狄之道”，儒家的孝道不然。

孔孟认为，倘若孝亲之心与礼制规定遇到冲突，使自己的孝敬之心得到合符情理的表达，才是问题的关键。孔子主张根据经济实力办葬礼，如家庭经济情况不好，达不到礼制的要求，只要有一颗至真至切的孝敬之心，丧事简单一些也是恰当的。“有，勿过礼。苟亡矣，敛首足形，还葬，县棺而封，人岂有非之者哉！”（《礼记·檀弓》）而孟子母丧，棺木超过礼制规定，其弟子充虞质疑，孟子回答说：“古者棺椁无度，中古棺七寸，椁称之。自天子达于庶人，非直为观美也，然后尽于人心。”（《孟子·公孙丑下》）按孟子的说法，对棺椁的尺寸做规定是必要的，但不应该因此而影响孝敬之心。如财力允许，棺材可做得精美一些，以防亲人的遗体在腐烂之前就被泥土沾污，不能借口有礼制约束就马虎应付。

而荀子则强调礼的重要性。他说：“礼之于正国家也，如权衡之于轻重也，如绳墨之于曲直也。故人无礼不生，事无礼不成，国家无礼不宁。”（《荀子·大略》）“故绳者，直之至；衡者，平之至；规矩者，方圆之至；礼者，人道之极也。然而不法礼，不足礼谓之无方之民；法礼足礼，谓之有方之士。”“圣人者，道之极也。故学者，固学为圣人也，非特学为无方之民也。”（《荀子·礼论》）他明确指出：礼为人道之最高理念，能否法礼、足礼是划定圣凡的界限。

董仲舒认为：人确实具有伦理道德的可能性，但社会的道德化不能完全寄托在人性之善端上，而必须有礼制教化，有圣人示范和约束，不能像孟子那样对人性之善过多地倚重。（《春秋繁露·深察名号》）

《白虎通义》有关“孝”的表现节度的讨论突出了守礼的重要性，离开了礼的约束孝就难得其正。其《三教》引用孔子之语曰：“之死而致死之，不仁而不可为也。之死而致生之，不知而不可为。故有死道焉，以夺孝子之心焉，有生道焉，使人勿倍焉。”《白虎通义》不厌其烦地讨论葬制、庙制和服制，力图为社会制订符合各等级身份的制度。其《礼乐》篇云：“故《孝经》曰：安上治民，莫善于礼，移风易俗，莫善于乐”。“夫礼者，阴阳之际也，百事之会也，所以尊天地，傧鬼神，序上下，正人道也。”

四、当父母长辈发生过错如何行孝

孔子说，要做到孝顺，就要尽心奉养父母长辈，顺从他们的意愿，如果父母长辈有做得不对的地方，做子女的应该委婉地进行规劝：“事父母，几谏，见志不从，又敬不违，劳而无怨。”（《论语·里仁》）孟子也承认父母长辈会有过错，对于父母长辈的过失，子女应甄别情况，区别对待。若父母长辈之过小，子女应予以宽容谅解，不可有怨恨的情绪，否则就是不孝。若父母长辈之过大，子女如果无动于衷，不忧不怨，则是疏远父母长辈的表现，是不孝之行。他主张子女应帮助犯有大过的父母长辈改过，但要注意方式方法，切忌采取“责善”之法。“责善，朋友之道也。”（《孟子·离娄下》）朋友之

交，贵在以诚相见，朋友有过失，需坦率相告，直言相劝；若在父子之间也责以善道，直言规劝，就会令父子在感情上产生隔阂而不相亲近。正如齐人匡章“责善”其父，而得罪了父亲，伤害了父子之间的感情，结果是父子只好分居异处。孟子还认为，对父母长辈的孝不能太拘泥，应有灵活变通性。例如男女结婚是人间最自然合理的事，依据礼制，娶妻必须事先禀告父母长辈，征得父母长辈的同意；然而，如果告父母长辈反而不能娶妻，破坏了人间最自然合理的事，就可以“不告而娶”，舜的父母长辈不喜欢舜，如告，必不得娶，故舜“不告而娶”。

荀子认为孝子不仅要从义不从父，还应对其父母长辈的不义进行抗争，一味地从父，决非孝子之行。他认为以道义为行为标准的孝才是真正的“大孝”。他认为在以下三种情形下可以“从义不从父”。“孝子所以不从命有三：从命则亲危，不从命则亲安，孝子不从命乃衷；从命则亲辱，不从命则亲荣，孝子不从命乃义；从命则禽兽，不从命则修饰，孝子不从命乃敬。”（《荀子·子道》）

《白虎通义》认为父母长辈有可能发生过错，故“父有诤子，则身不陷于不义”。（《白虎通义·谏诤》）并就如何对父母长辈的过错进行“谏诤”做了解释：“子之谏父，法火以揉木也。……子谏父以恩，故但揉之也，木无毁伤也。”（《白虎通义·谏诤》）“子谏父何法？法火揉直木也。”（《白虎通义·五行》）《白虎通义》不允许父母肆意杀害子女的行为发生：“父煞其子当诛何？以为天地之性人为贵，人皆天所生也，托父母气而生也。王者以养长而教之，故父不得专也。”（《白虎通义·诛伐》）但从主导意识来看，它倡导父子、兄弟、夫妇之间的相互包容，维护父母长辈不容置疑的权威：“父子者，何谓也？父者，矩也，以法度教子也，子者，孳也，孳孳无已也。”（《白虎通义·三纲六纪》）

五、孝与对社会其他成员的伦理关系

孝对完善人格十分重要，孔孟把它视为仁爱的起点。因为每一个人总会在某些事情上狠不下心，而最不能狠心的对象一定是父母长辈。如果一个人能把他内心中的同情心、爱心从自己的亲人扩展到他周围的人乃至与他有一定距离的其他事物，那么这个人就会富有仁爱之心。孔子就曾说过：“孝，德之始也”，把孝当做一个人其他美好品德的基础。（《大戴礼记·卫将军文子》）

孔孟都认为，孝对维护社会稳定有至关重要的作用。孔子的学生有子说：“其为人也孝弟而好犯上者，鲜矣；不好犯上而好作乱者，未之有也。”（《论语·学而》）孟子说：“老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼，天下可运于掌。”（《孟子·梁惠王上》）孟子反复宣扬舜的大孝，并概括说：“尧舜之道，孝悌而已矣。”（《孟子·告子下》）如果人们“入则孝，出则悌，守先王之道”，（《孟子·滕文公下》）就可以做到“人人亲其亲，长其长，而天下平”。（《孟子·离娄上》）

儒家主张爱是有差等的，爱人爱物须从爱父母长辈开始，“未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也”。（《孟子·梁惠王上》）但事实上，家族之爱有时会与对他人之爱发生矛盾。孟子认为像墨子之徒所鼓吹的对他人的爱如同对家庭成员的爱的情形不合人之常情，（《孟子·滕文公上》）所以，如果家族的某一人员受到他人的伤害，家族的其他成员为他复仇是可以理解的。但孟子又说：“吾今而后知杀人之亲之重也。杀人之父，人亦杀其父，杀人之兄，人亦杀其兄，然则非自杀之也，一间耳。”（《孟子·尽心下》）孟子虽然对血亲复仇的行为表示理解，但并不主张这种行为。另外，当自己的父亲先杀了他人，做子女的到底该如何做？《孟子·尽心上》就假设有“舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，则如之何”的话题，孟子的回答是：哪怕是贵为天子舜也不能禁止法官将自己的父亲治罪，另一方面，舜将抛弃天子之位，偷偷地背父亲而逃走，沿着海边住下来，一辈子都快乐得很，把曾经做过天子的事忘得一干二净。孟子所提出的解决方式本质上是尽量维护家族孝道的先导地位。

董仲舒认为：“虽天子，必有尊也，教以孝也；必有先也，教以弟也。此威势不足独恃，而教化之功，不亦大乎。”（《春秋繁露·为人者天》）“无孝悌则亡其所以生，无衣食则亡其所以养，无礼乐则亡其所以成也。三者皆亡，则……家自为俗。父不能使子，君不能使臣，虽有城市，名曰虚邑。”（《春秋繁露·立元神》）家族之间的孝是普遍必然的道理，也是安定天下的必由之路。但孝需要遵循“义”的制

约，在特殊情况下，“辞父之命不为承亲，绝母之属而不为不孝慈，义矣夫”。（《春秋繁露·精华》）

《白虎通义》认可父子相隐，“父为子隐何法？木之藏火也。子为父隐何法？法水逃金也。”（《白虎通义·五行》）还认可子女可以为父母长辈复仇：“子复仇何法？法木胜水，水胜火也。”（《白虎通义·五行》）金若克木，火复其仇，火若消金，水雪其耻，故土为火胜水，水为金克火，火为木克金。“子得为父报仇者，臣子之于君父，其义一也，忠臣孝子所以不能已，以恩义不可夺也。故曰：父之仇不与共天下，兄之仇不与共国，朋友之仇不与同朝，族人之仇不与共邻。”（《白虎通义·诛伐》）但如果父母长辈是因为犯了罪行而被杀，则不能复仇。

在汉代法律上，掩盖父母长辈的过错在原则上可以得到保护。西汉宣帝地节四年诏：“父子之亲，夫妇之道，天性也。虽有患祸，犹蒙死而存之。诚爱结于心，仁厚之至也，岂能违之哉，自今子首匿父母长辈，妻匿夫，孙匿大父母长辈，皆勿坐。”（《汉书·宣帝纪》）相反，不为父母长辈隐，反要受到惩罚，为父母长辈报仇而杀人者也常常可以得到政府的宽宥，它反映出孝的观念对汉代法律设施的影响。^[2]

六、孝与忠

孔孟都认识到孝与忠存在关联。孔子曾援引《尚书》：“孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政，是亦为政也，奚其为为政也。”说孝顺父母长辈、友爱兄弟，不出逆子、悍妻、不法的兄弟，就等于为国家完成了一定的政治任务。但孔孟都没有将对父母长辈的孝道与对君主的忠道简单地等同起来，且都强调君臣关系的相对性。孔子说：“君使臣以礼，臣事君以忠。”（《论语·八佾》）孟子说：“君视臣如手足，则臣视君如腹心……君之视臣如土芥，则臣之视君如寇仇。”（《孟子·离娄下》）特别是当孝与忠发生冲突时，孔孟都把维护孝道放在首位。《韩诗外传》卷七有一段齐宣王与田过的对话，可视为这一思想的反映：“齐宣王谓田过曰：‘吾闻儒者丧亲三年，丧君三年，君与父孰重？’田过对曰：‘殆不如父重’。宣王忿然，曰：‘曷为士去亲而事君？’田过对曰：‘非君之土地无以处吾亲，非君之禄无以养吾亲，非君之爵无以尊显吾亲，受之于君，致之于亲。凡事君，以为亲也。’宣王悒然无以应之”。（《韩诗外传集释》）

荀子在谈到“臣道”时，虽然强调要“以德覆君而化之”，“以德调君而辅之”，臣不能对君主一味顺从，但荀子还是有君恩要大于父恩的思想。他说：“君之丧所以取三年，何也？曰：君者，治辨之主也，文理之原也，情貌之尽也，相率而致隆之，不亦可乎！《诗》曰：‘恺恺君子，民之父母。’彼君子者，固有为民父母之说焉。父能生之，不能养之，母能食之，不能教诲之，君者，已能食之矣，又善教诲之者也，三年毕矣哉。”（《荀子·礼论》）荀子将君父并称，忠孝混同。他说：“上之于下，如保赤子。……故下之亲上，欢如父母长辈，可杀而不可使不顺。”（《荀子·王霸》）“臣之于君也，下之于上也，若子之事父，弟之事兄。”（《荀子·议兵》）荀子认为君、亲是一样的，他甚至提出必须树立和保证君主绝对权威的“隆君”思想：“君者，国之隆也；父者，家之隆也。隆一而治，二而乱。自古及今，未有二隆争重而能长久者”。（《荀子·致士》）由上可知，荀子主张君权高于父权，忠大于孝。依荀子的逻辑，当忠孝冲突，忠孝必取其一时，应舍亲保君，弃孝尽忠。

董仲舒将孝与忠结合起来，说：“忠臣之义，孝子之行，取之土。土者，五行最贵者也，其义不可加矣。”既然忠道和孝道都是土德，那么忠、孝实际上成了“土德”的不同表现形式。孝道就是忠道，忠道亦是孝道。

《白虎通义》虽然表现出对孝道的高度认可，但如果孝道与君道发生矛盾，则毫不犹豫地维护君道：“不以父命废王命何法？法金不畏土而畏火”。（《白虎通义·五行》）如果父命与君命发生矛盾，应像土生金而金却惧火那样，遵守君主的命令，甚至倾向君道：“诛不避亲戚何？所以尊君卑臣，强干弱枝，明善恶之义也”。（《白虎通义·诛伐》）它举《春秋》肯定鲁季子杀其母兄，《尚书》肯定周公诛管蔡为例，说明君道要高于孝道。

七、解决孝所面临的矛盾冲突的根据

孝所面临的各种矛盾如何才能得到彻底解决？孔子认为道德主体所遇到矛盾的解决，需要主体自身

对“仁”有高度自觉。孟子同样认为矛盾的解决关键在于对自身有更高的反思，他认为最自然、最恰当的伦理行为必定是不掺杂个人情绪和主观计较的自觉行为，只有由内心自发流出来的处理方式才是最恰当的方式。孟子认为，一般人之所以在复杂的矛盾冲突中找不到解决问题的办法，就是因为他们遗失了自己的本心。他提出“救其放心”，要人们把遗失了的善心找回来，并加以发扬光大。孔孟从人自身去寻求矛盾解决的思路充分表现早期儒学对于人的道德能力的自信，人自身的仁义既是一切外在规范的根据，同时又是解决外在规范冲突的根据。

而荀子认为孝所面临的各种矛盾，只有师法君子圣人制作编定而成的礼义才能得到合理的解决。他说：“礼有三本：天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。”（《荀子·礼论》）礼源于不可移易的权威：天地、先祖、君师。而礼也就成为天地、人间秩序的根本。那么礼是如何运行于社会的呢？荀子认为：它是由君子发现、制定和运用于社会的。他说：“天地者，生之始也；礼义者，治之始也；君子者，礼义之始也。为之，贯之，积重之，致好之者，君子之始也。故天地生君子，君子理天地；君子者，天地之参也，万物之总也，民之父母长辈也。无君子，则天地不理，礼义无统，上无君师，下无父子，夫是之谓至乱。君臣、父子、兄弟、夫妇，始则终，终则始，与天地同理，与万世同久，夫是之谓大本。”（《荀子·王制》）礼义虽为天地、人间秩序的根本，但需要君子的发现、制定和运用。作为人伦之一父子之亲的孝道，当然也是由君子圣人制作编定而成的，礼义是形成孝道的根源。

董仲舒认为天道才是人心信仰的源头。比如阴阳，就其相辅相成和阳尊阴卑而言，它表明事物必然是上下、左右、前后、表里、美恶、顺逆、喜怒、寒暑、昼夜的矛盾统一。而它的社会意义则是“妻者夫之合，子者父之合，臣者君之合”的君臣父子夫妇之义。正如“阴道无所独行，其始也不得专起，其终也不得分功”，人类社会“臣兼功于君，子兼功于父，妻兼功于夫”，（《春秋繁露·基义》）所以阴阳运动的客观法则显示出等级名分的合理性。如五行相生，从父子一伦上来看，它非常深刻地体现了父子关系的秩序与原则：“木已生而火养之，金已死而水藏之，火乐木而养以阳，水克金而丧以阴，土之事天竭其忠，故五行者，乃孝子忠臣之行也”。（《春秋繁露·五行之义》）但并非每个人都可以体察天意，只有圣人既可以“察物之异以求天意”，又可以“内视反听”、“察身以知天”。

《白虎通义》认同董仲舒的观点，但更加强调圣人和帝王的准则作用，鼓吹：“圣人者何？圣者，通也，道也，声也。道无所不通，明无所不照，闻声知情，与天地合德，日月合明，四时合序，鬼神合吉凶。”（《白虎通义·圣人》）帝王也是圣人。只有圣人和帝王才是解决孝道冲突的最后根据。

八、思想与皇权的协调以及《白虎通义》的性质

众所周知，中国古代社会与西方有所不同，它思想上的控制并不完全是通过法典的示范，而主要是通过经典的诠释以及诠释的普及。经典中的核心观念如何与皇权相协调，这是一个值得检讨的问题。

从孔孟到《白虎通义》，关于孝的诠释的发展历程是一个有一定代表性的例子。孝在孔孟那里主要是一种思想观念，而到《白虎通义》则成为帝王意志下的社会规范，其内涵有很大的变化。这种变化主要表现为：第一，关于孝的来源。孔孟很明确地阐明了孝源于人的内心，而荀子则认为孝来源于教化，董仲舒认为孝是天道的启示，《白虎通义》则主张孝是帝王对于天道必然性的发现，具有神秘性。第二，关于孝的内容。孔孟基本上把它局限在家族伦理领域，而荀子外化为对社会道义的遵从，到董仲舒进一步扩大到对天道的虔诚，《白虎通义》则具体化为对君主及其体制的信服。第三，关于孝的表现原则。孔孟倾向于孝的表达要使内心愉悦和顺畅，而荀子则强调外在普遍的道义标准的约束，到董仲舒表现为追求合符天道的规律，《白虎通义》则认为当遵守君主的教诫。第四，关于孝的特殊性冲突。孝主要涉及到父母发生过错时如何行孝，以及对父母的孝与对其他成员的关系，对父母的孝与对帝王的忠的关系等等。在这些矛盾中，孔孟有家族本位的倾向；而荀子则强调社会本位，并有天无二尊，在矛盾冲突中高扬君主地位，遵从理性的倾向；董仲舒则希望协调家庭与社会本位，并希望从天道中予以具体分析；《白虎通义》表现为信奉君主圣人的教化。

关于孝的论述的转化过程具有三个特点：它将内在驱动转化为一种客观必然，并突出君王圣人在发现必然性中的地位；它将有特定指向的内涵转化为包容性很宽泛的规范；它将矛盾的消解由内在合理的诉求统一到客观规则的约束。不言自明，这个过程有利于权意识的生长与发展。值得注意的是这个过程不是纯粹由皇权引导的结果，它有思想的发展要求。但它也不是思想的自由发展，它确有皇权意识的渗透。如荀子和董仲舒都意识到寻求道义和客观规则对于孝的恰当表现有意义，并意识到聪明睿智的君王圣人的示范作用，但只有《白虎通义》将这种寻求归结到帝王，明确宣示帝王就是君王圣人。孝观念的这种发展说明：孝有皇权意识生长的土壤，而皇权与孝有矛盾，但它会规范这种矛盾。

关于《白虎通义》的性质，侯外庐曾提出“封建的神学法典”说。他认为《白虎通义》的世界观是“神学的”，《白虎通义》显示有神论的世界观，其宇宙根源和宇宙生成论将阴阳五行说庸俗化和神秘化，根据多出纬书；其历史观也是神学的，历史只是帝王受命于天的传授史，帝王的历史只是神灵转化的历史；它规定了国家制度和社会制度的基本原则，是一种制度化了的思想，起着法典的作用。^{[6] (P232) [7]}余敦康和金春峰回顾了从汉武帝到汉章帝经今、古文学和谶纬三派的相继出现和斗争过程，认为《白虎通义》是统治者和经学家寻找共同的思想基础而形成统一的新经学，它属于经学的范畴。^{[8][9]}任继愈先生主编《中国哲学发展史》认为：《白虎通义》“属于经学的范围，不算作国家正式颁布的法典，但它起着法典的作用”。^{[10] (P474, 494)}新近，王四达分析了汉礼的制作过程和汉章帝制礼的主观意图，认为《白虎通义》是章帝为制作汉礼而预先对诸礼义理和礼制框架进行甄别与审定的产物，它直接派生了章帝命曹褒撰定的《汉礼》，因此应该把它定为礼典。^[11]姜广辉主编的《中国经学思想史》第二卷认为：《白虎通义》“在东汉具有宪法的地位，为章帝之后的东汉诸帝确立了施政理国的大经大法。”^{[12] (P378) [13]}它虽然有些地方援引纬书，但它是对传统经学的一次总结和发展。该书通过讨论《白虎通义》“限制最高王权的三种方式”、“秉承五经之义诠释典章制度的制作意义（特别是突出了经典的‘德治思想’、‘民本意蕴’）”、“以天道推求人道”等问题，证明《白虎通义》是儒学经学的最高成果。

孝从孔孟到《白虎通义》的发展历程说明：中国古代重视对文化基因的重新诠释，重视通过对新诠释的传播与普及而逐渐形成对新文化理念的领会和消化。但在对已经重新诠释的经典的传播与普及过程中，学术的作用并不是孤立的，皇权的作用不可忽视。从孔孟到《白虎通义》有关孝的诠释的变化可以看出：皇权观念会利用中国文化的基本内核，将有利于自身的方面加以发展。

[参考文献]

- [1]刘修明. “汉以孝治天下”发微[J]. 历史研究, 1983, (3).
- [2]孙筱. 孝的观念与汉代新的社会统治秩序[J]. 中国史研究, 1990, (3).
- [3]季乃礼. 论汉代的以孝治天下[J]. 学术月刊, 2000, (9).
- [4]查昌国. 先秦“孝”、“友”观念研究[M]. 合肥：安徽大学出版社, 2006.
- [5]方光华. 论孔孟的仁义与天道[J]. 湘潭大学学报, 2005, (5).
- [6]侯外庐. 中国思想通史[M]. 北京：人民出版社, 1957.
- [7]侯外庐. 汉代白虎观会议与神学法典《白虎通义》[J]. 历史研究, 1956, (5).
- [8]余敦康. 两汉时期的经学与白虎观会议[A]. 中国哲学, 1984, (第12辑).
- [9]金春峰. 汉代思想史[M]. 北京：中国社会科学出版社, 1987.
- [10]任继愈. 中国哲学发展史·秦汉卷[M]. 北京：人民出版社, 1985.
- [11]王四达. 是“经学”、“法典”，还是“礼典”[J]. 孔子研究, 2001, (6).
- [12]姜广辉主编. 中国经学思想史（第2卷）[M]. 北京：中国社会科学出版社, 2003.
- [13]张广保. 白虎通义制度化经学的主体思想[A]. 经学今诠三编[C]. 中国哲学（第24辑），沈阳：辽宁教育出版社，2002.

责任编辑：何蔚荣

论罗钦顺的心性观

王武龙

[摘要]心和性是罗钦顺哲学逻辑结构中一对最核心的范畴，对心与性及心性关系的深入分析构成了罗钦顺哲学的心性观。罗钦顺在其积几十年之心力反复推敲潜玩而成的主要哲学著作《困知记》中开宗明义说的就是心、性关系，心性观是其整个哲学逻辑结构的思维重心和论证主题。罗钦顺的心性观继承和发扬了程朱理学，在禅学泛滥、心学崛起的明代中叶首开批驳阳明心学和禅宗佛学之先河。

[关键词]心论 性论 人心道心 心性关系

[中图分类号] B248.5 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0024-06

在中国哲学史上，如果说老庄道家多言自然之道，那么孔孟之道则多言人伦之道、人伦之理，几千年儒学相传，所重者无非是此纲常伦理而已。至宋明理学，二程朱熹出入佛老，穷究理气，把其视野投向宇宙自然，明其苦心者一定知道理学家是迫于唐末五代释道昌明、儒学衰微、战乱频仍、纲常废弛之时势而已。其探究自然之道、自然之理，论理、论气、论理气关系，无非是为了更好地论证其人伦之道、人伦之理，更好地论心、论性、论心性关系，从而在理论基础上给释道致命一击，并为儒学的纲常伦理寻找更深层、更坚实的理论基础，以恢复被释道破坏了的自古相传的伦常秩序。罗钦顺（1465—1547年）一生以程朱理学派自居，无论为官还是治学都极力恪守程朱理学的正统节操，且具有极深的学术造诣，必然熟谙此情此理，必然对二程朱熹出入佛老、穷究理气的个中原委心领神会。罗钦顺也同二程朱熹一样言理、言气，但其理气观只是其持论之根据，不是其所论之要旨。罗钦顺在其积几十年之心力反复推敲潜玩而成的主要哲学著作《困知记》中开宗明义说的就是心、性关系，并在

这一核心问题上倾其毕生精力批判陆王心学、驳斥禅宗佛学、继承和发扬了程朱理学，其论心、论性、论心性关系的心性观也在这一过程中成为其整个哲学逻辑结构的思维重心和论证主题。

一、心论

罗钦顺说：“能思者心，所思而得者性之理也。”（《困知记》卷下第四十一章，中华书局1990年点校本；凡下只注书名或篇名）认为能够思考的东西是心，而物性之理只是心之所思，是思维要把握的东西。

罗钦顺认为：“格物之义，程朱之训明且尽矣，当为万物无疑。人之有心，固然亦是一物，然专以格物为格此心则不可。”（《答允恕弟》乙丑夏）细推其意，无疑是把心看作万物中之一物，是一物体而已，当属于物质性范畴。罗钦顺说：“有心必有意，心之官则思，是皆出于天命之自然，非人之所为也。”（《困知记》续卷下第五章）心与意并列而言，可见心与意不是同一个范畴。心是物质性范畴，是主体，意是心所产生的认识、意识，是精神性范畴，是作用，心与意是一体一用的关系。罗钦顺认为，心是人用来进行思维活动的器

作者简介 王武龙，中国人民大学哲学院博士生（北京，100872）。

官，人心这种思维器官具有意识和思维的能力。这种能力是自然所赋予的，不是人力所能做到的。

罗钦顺说：“虚灵知觉，心之妙也。”（《困知记》卷上第五章）又说：“人心之神，无所不通，谓之圣亦可也。惟其无所不通，故能推见事物之数，究知事物之理。物理既得，夫复何疑？若于形迹之粗，必欲一一致察，则虽圣人亦有未易能矣。玩其辞，详其义，可见能通之妙，乃此心之神；而所通之理，是乃所谓道也。若认精神以为道，则错矣。”（《困知记》续卷下第六章）在这里，“人心之神”指人心的精神作用，也就是我们所说的心在运作过程中的认识能力，它能够进行逻辑的抽象和推理，从而认识事物的必然性（事物之数）和事物的规律性（事物之理）。他认为要认识事物运动之定数（必然性）和事物运动之道理（规律性），不能凭借神秘的直观，也不是直觉所能够实现的，而必须依靠理论思维的分析、归纳、推理等推与究的功夫去实现，推而见客观真理，究而知客观真理，从而较为正确地说明了思维活动在认识客观规律过程中的作用，进一步说明了心是思维的器官，是物质性的范畴。但这种人心的精神作用与心范畴的内涵本身还只是作用与主体的关系，这种体用关系不能颠倒，也不能混而为一，“若认精神以为道，则错矣。”（《困知记》续卷下第六章）

罗钦顺把心当作储存知识的场所，他说：“心也者，人之神明，而理之存主处也。”（《答允恕弟》乙丑夏）并认为：“天地之变化，万古自如，人心之变化，与生俱生，则亦与生俱尽。”（《困知记》续卷下第四章）他显然不同意陆王心学把心作为永恒的精神本体，他说：“谓其常住不灭，无是理也。”（《困知记》续卷下第四章）罗钦顺认为宇宙的运动变化是永恒的、无限的，而个人生活是有限的，人心的运动也是有限的。他看到了个人认识能力的非至上性。陆王心学把心作为宇宙万物的形而上的东西，视之为宇宙世界的精神本体和本源。罗钦顺却认为心只是一个特殊的物质，不是宇宙之精神本体和本源，而其精神作用之意受生命运动的制约，是非至上的、有限的，更不能作为宇宙的本体和本源。宇宙的本体和本源只能是气。

二、性论

罗钦顺在《困知记》里说：“《六经》之中，言心自帝舜始，言性自成汤始。舜之四言未尝及性，性固在其中矣。至汤始明言之曰：‘惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性，克绥厥猷，惟后。’孔子言之加详，曰：‘一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。’又曰：‘性相近。’子思述之，则曰：‘天命之谓性，率性之谓道。’孟子祖之，则曰：‘性善’。凡古圣贤之言性，不过如此。自告子而下，初无灼然之见，类皆想象以为言，其言益多，其合于圣贤者殊寡，卒未有能定于一者。及宋，程、张、朱子出，始别白而言之，孰为天命之性，孰为气质之性，参之孔孟，验之人情，其说于是乎大备矣。然一性而两名，虽曰‘二之则不是’，而一之又未能也，学者之惑，终莫之解，则纷纷之论，至今不绝于天下，亦奚怪哉！”（《困知记》卷上第十四章）罗钦顺这一段文字把历史上关于“性”范畴的定义或描述按先后顺序大致勾勒了出来。说“性”范畴的内涵在帝舜时就已经有所体认了，到成汤时，便有了“性”这一名称，中经孔子、子思、孟子的传述，到宋明理学的二程、张载、朱熹时，关于“性”的学说就已经很完备了，指出人性有天命之性和气质之性的区别。

在罗钦顺哲学逻辑结构中，对“性”范畴有两个规定。其一是指道心，是指精微纯一的形上光明之本体，是指化生宇宙万物的精神本体和本源。其二是指人这一宇宙万物之特殊物体存在之理，是指人及人之行为中所体现出来的生理、心理、事理、情理、伦理、道理，是指人之作为人类及作为生命个体运作交往的规律准则、伦常秩序和道德规范。

我们先来论述罗钦顺性范畴的第一义。罗钦顺说：“道心，性也。”（《困知记》卷上第四章）又说：“道心，性也，性为体。”（《答林正郎贞孚》乙亥秋）还说：“道心，性也，性者道之体。”（《答黄筠溪亚卿》）罗钦顺说：“道心，‘寂然不动’者也。至精之体不可见，故微。”（《困知记》卷上第三章）又说：“精微纯一，性之真也。”（《困知记》卷上第五章）这种寂然不动，精微纯一的至精本

体，就是性范畴的真实意蕴。罗钦顺认为人们用体认的工夫可以达到知性的境界，“灼见其直上直下，真如一物之在吾目。”（《困知记》卷上第二十一章）又说：“斯可谓之知性也已。亹亹焉，戒惧以终之，庶无负子思子所以垂教之深意乎！”（《困知记》卷上第二十一章）罗钦顺一再强调知性的的重要性，认为达到这种知性的哲学慧境时，性这一形上光明之本体，便灼然见于目前，这与他前面所说的性作为至精之体不可见，似乎构成了思想上的矛盾。按照罗钦顺哲学思想来解释，性这个本体是超认识的，是不可见的，因为其不可见，所以至为精微，至为纯一。但从方法和工夫上说，“性”这一本体可以凭借精湛的体认工夫而呈现出来，所以又是明白可见的。

我们再来分析罗钦顺性范畴的第二义。罗钦顺说：“夫心者，人之神明，性者，人之生理。理之所在谓之心，心之所有谓之性，不可混而为一也。”（《困知记》卷上第一章）罗钦顺认为，性就是人的生理。他又运用其“理一分殊”的理论，认为天地万物总有一个基本的规律，是谓“理一”，天地万物又各有其自身运作的特殊规律，是谓“分殊”，人既是万物之一物，当然有其自身相对于整个宇宙而言的“分殊”之理，这一分殊的理就是人的生理，也即性范畴。“理之所在谓之心，心之所有谓之性”，（《困知记》卷上第一章）心是理的存储之所，性是心所存有之物。在罗钦顺那里，性即是理！罗钦顺本着其传统的儒学立场，认为：“性之理，一而已矣。名其德，则有四焉。以其浑然无间也，名之曰仁；以其灿然有条也，名之曰礼；以其截然有止也，名之曰义；以其判然有别也，名之曰智。凡其灿然截然判然者，皆不出于浑然之中，此仁之所以包四德，而为性之全体也。截然者，即其灿然之不可移者也；判然者，即其截然之不可乱者也。名虽有四，其实一也。然其所以如是之浑然灿然截然判然。莫非自然而然，不假纤毫安排布置之力，此其所以为性命之理也。”（《困知记》续卷上第四十六章）这仁、义、礼、智四德，就是罗钦顺所说的人之性、人之生理的具体表征，是性范畴之第二义，是作为人之行为交往的伦常秩序、道德规范之具体意蕴的集中体现。

宋明理学家言性，将性分为“天地之性”和“气质之性”，这虽能把道理说得透彻，却终不能归一，困惑众多学者。罗钦顺是怎样解决这“虽曰‘二之则不是’，而一之又未能”（《困知记》卷上第十四章）的难题呢？他运用“理一分殊”的理论来阐释这“性”范畴，说：“性之所以难言者，只为理字难明，往之为气字之所妨碍耳。‘天地之性’，‘气质之性’，宋诸君子始有此言，自知性者观之，固可默识，在初学者观之，有能免于鹘突者几希。何也？夫性一而已矣，苟如张子所言‘气质之性，君子有弗性’，不几于二之乎？此一性而两名，仆所以疑其词之未莹也。若以理一分殊言性，较似分明，学者较易于体认，且与诸君子大意亦未尝不合也。”（《答林正郎贞孚》乙亥秋）罗钦顺又说：“理一分殊四字，本程子论《西铭》之言，其言至简，而推之天下之理，无所不尽。在天固然，在人亦然，在物亦然；在一身则然，在一家亦然，在天下亦然；在一岁则然，在一日亦然，在万古亦然。持此以论性，自不须立天命、气质之两名，粲然其如视诸掌矣。”（《困知记》卷上第十九章）可见，罗钦顺不同意程、张、朱熹的天命之性和气质之性的提法。罗钦顺认性为理，其性论就其第二义来说与其理论在逻辑上是一致的，是前后一贯的，性论是其宇宙之理论在人生界的再现，如罗钦顺所说：“理一便是天地之性，分殊便是气质之性。”（《答陆黄门浚明》戊戌秋）

罗钦顺认为佛教是“有见于心，无见于性”，（《困知记》卷上第五章）认为佛教禅宗是以“知觉”，“虚灵知觉”为性，他针对这种佛教性论提出了尖锐的批评。如他说：“佛氏之所谓性，觉而已矣。其所谓觉，不出乎见闻知觉而已矣。然又有谓‘法离见闻觉知’者，岂见闻知觉之外别有所谓觉邪？良由迷悟之不同尔。后来，其徒之桀黠者，因而造妖捏怪，百般作弄，神出鬼没，以呈其伎俩，而耸动人之听闻。只为众人皆在迷中，不妨东说西说，谓莫能与之明辨也。”（《困知记》续卷上第二章）又说：“然则佛氏之所谓性，不亦明甚矣乎！彼明以知觉为性，始终不知性之为理，乃欲强合于吾儒以为一道，如之何其可合也！”（《困知记》续卷上第四章）“盖以知觉为性，其窒碍必至于此。若吾儒所见，则凡赋形于

两间者，同一阴阳之气以成形，同一阴阳之理以为性，有知无知，无非出于一本。”（《困知记》续卷上第十一章）“但以灵觉为性，浅陋殊不能无疑。记中于此论之最详。”（《复张甫川少宰》戊戌春）从这些关于佛教性论的言语看，罗钦顺认为佛教是以知觉为性，而且此知觉不出乎见闻知觉，他认为佛教看不到性之作为性的根本义旨，其性论浅陋无疑，不能与“吾儒”视为一道，相提而并论。

三、人心、道心之辨

罗钦顺为阐明他的心、性之学，还引用了“人心”、“道心”两个范畴。人心、道心源出于《尚书·大禹谟》所说的“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”四句话。朱熹在《中庸章句》序中，把它视作历代相传的道统。因为它包含一整套完整的高深哲理，既可透显其精深，又可展示其博大，所以朱熹把如此重要、如此博大精深的哲理意蕴定为中国文化思想的中心，作为中国几千年递相沿传的道统，是十分恰当的。王阳明虽然竭力反对朱熹学说，但对朱熹所确立的这种道统观念也是完全同意的，并没有什么批评。罗钦顺以程朱派自居，虽在理气观上对程朱学说有所修正和改造，但对朱熹所确立的这种道统观念也是竭力发扬而光大之。

罗钦顺通过人心、道心之辨来阐释其心、性之学，他说：“道心，性也，性者道之体。人心，情也，情者道之用。其体一而已矣，用则有千变万化之殊，然而莫非道也。此理甚明，此说从来不易。”（《答黄筠溪亚卿》）罗钦顺之“人心道心之辨”即是其“心性之辨”。道心、性是道的本体，人心、心是道的作用，道心与人心，性与心是一种体用关系，道心、性作为体只有一个，而人心、心作为用则是千变万化的。“道心，性也。人心，情也。心一也，而两言之者，动静之分，体用之别也。凡静以制动则吉，动而迷复则凶。”（《困知记》卷上第四章）罗钦顺在解释“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”时说：“道心，‘寂然不动’者也，至精之体不可见，故微；人心，‘感而遂通’者也，至变之用不可测，故危。”（《困知记》卷上第三章）罗钦顺又说：“‘惟精’，所以审其几也。‘惟一’，所以存其诚也。‘允执厥中’，‘从心所欲不逾矩’也，圣神之能事

也。”（《困知记》卷上第四章）还说：“圣人之言殆无所不尽也，‘惟精’是随时省察工夫，就人心而言；‘惟一’是平日存养工夫，就道心而言。”（《答陈静斋都宪》丙申冬）这中庸之道、不逾之矩、允执之中就是寂然不动的“道心”，就属于作为至精之本体，又作为“人之生理”的性范畴。

在罗钦顺看来，既然人心、道心的心性关系是体用、本末、动静的关系，那么就还存在着一个“已发”和“未发”的问题。道心、性是未发；人心、心是已发。罗钦顺对那种认为人心、道心皆是已发的观点提出了批评。如他在一封回信中说：“承谕以人心道心之疑，具悉尊旨。然生之认道心为未发，非欲与朱子异也。盖潜心体认，为日久矣，于是证以《中庸》之说，其理甚明。若人心道心一概作已发看，是为语用而遗体。”（《答陈静斋都宪》丙申冬）罗钦顺说，若一概作已发看，是语用而遗体。从体用关系上来说，人心是用，道心是体，一概作已发看则是说了人心而遗失了道心。

我们再回头推衍罗钦顺哲学思想中对“惟精惟一，允执厥中”的“中”字当作何解。罗钦顺在另一回信中说：“今得高论为之发明，殆非小补。所云：‘《中庸》言喜怒哀乐之未发，则直谓之中。言既发则必加中节而后谓之和。此无他，气用事与不用事之辨也。’此数言者尤为切当，明乎斯义，则区区之说自无可疑者矣。”（《答陈侍御国祥》丁酉春）来信指出，《中庸》言未发谓中，言既发则必加中节而后谓之和。罗钦顺非常赞同这种观点，评价很高，可见罗钦顺把理解和为人心之已发而中于节者，把中理解为未发之道心。如此，“惟精惟一，允执厥中”则是审其几，存其诚，允执此道心，允执此性、此理、此“形上光明之本体”。

罗钦顺以理学家自居，但理气观只是其持论之根据，而不是其所论之要旨，其论旨当为“心性之辨”，当为“人心道心之辨”。罗钦顺说：“人心道心之辨，仆于此用工最深，窃颇自信。朋友间往往疑信相半，只为旧说横在胸中。”（《答陈侍御国祥》丁酉春）又说：“仆尝谓：‘人心道心之辨明，然后大本可得而立。’斯诚讲学第一义。”（《答陈侍御国祥》丁酉春）他把“人心道心之

辨”定为讲学第一义，并承认自己一生穷究深研，在人心、道心上下功夫最多，认为如果说明了人心、道心这个道理，便可立其大本。由此可见，人心、道心的心性之辨在罗钦顺哲学逻辑结构中占居核心地位。他说：“就将所论人心道心四言，朝暮之间潜心体认，功深力到，自当见得分晓，切不可着一毫安排布置之私。所见果亲，则凡今日之所疑者，皆将焕然冰释，而无事于多辨矣。”（《答齐一诚秀才书》）

四、心、性关系

在宋明理学中，心、性关系与理、气关系一样是一个很难表述的问题。论其大本，理与气是一对最基本的范畴，对理、气关系的论述是其哲学逻辑结构最基础的命题，第一命题；心、性范畴及心、性关系相对来说则是人生界相对于宇宙界而言的分支。论其分量，在宋明理学中，心、性范畴及心性关系远比理、气范畴及理气关系重要得多。程朱言理、气，也大言心、性，而陆王更是高谈心、性之学。心、性之学是程朱陆王探讨的一个共同中心论题，有时称宋明理学为心、性之学，其原因就在于此。

罗钦顺认为：“孔子教人，莫非存心养性之事，然未尝明言之也，孟子则明言之矣。夫心者，人之神明，性者，人之生理。理之所在谓之心，心之所有谓之性，不可混而为一也。《虞书》曰：‘人心惟危，道心惟微。’《论语》曰：‘从心所欲不逾距。’又曰：‘其心三月不违仁。’《孟子》曰：‘君子所性，仁义礼智根于心。’此心性之辨也。二者初不相离，而实不容相混。精之又精，乃见其真。其或认心以为性，真所谓‘差毫厘而谬千里’者也。”（《困知记》卷上第一章）这一段文字说明心性关系自孔子、孟子开始便是儒家学说所讨论的主要问题，说孔夫子教育人们，不外乎是存心养性之事。罗钦顺特用“莫非”一词来强调心性关系在儒家学说的重要性。从这一段文字所处的位置而言，心性关系在罗钦顺哲学逻辑结构中也处于至为重要的地位，是其整个哲学思想的大旨之所在。

罗钦顺认为，心与性虽然是初不相离，但心与性实难为一。既然如此，那么应当视心、性为二物了。罗钦顺的回答是否定的。他说：“谓之两

物又非两物，谓之一物又非一物。除却心即无性，除却性即无心。”（《困知记》卷下第五十二章）心、性不是一物，但却又是“初不相离”，除了心，就没有性，除了性，也就没有心，说它们是两物，却又不是两物。心与性这种相互依存又相互区别的复杂关系困扰着许多宋明理学家。罗钦顺也发出了“盖心性至为难明，是以多误”（《困知记》卷下第五十二章）的感叹。他最后说：“惟就一物中剖分得两物出来，方可谓之知性。”（《困知记》卷下第五十二章）认为心性关系虽然初不相离，相互依存，但其差别是明显的，必须从一物中剖分出两物来。他与所有正统儒家一样，主张把心、性分开，才能看到心与性这种本质的差别，才能算是“知性”。罗钦顺说：“盖虚灵知觉，心之妙也。精微纯一，性之真也。”（《困知记》卷上第五章）在他看来，虚灵知觉是心的运作妙用，而精微纯一的形上光明之本体是性范畴的真实意蕴，性与心的关系是本体和作用的关系，性是体，心是用，性是形而上者，而心是形而下者。如他说：“道心，性也。人心，情也。心一也，而两言之者，动静之分，体用之别也。”（《困知记》卷上第四章）这一节言心性关系最为明白，“心一也，而两言之者”，正是他“惟就一物中剖分得两物出来”的意思。只有这样剖分，才能看到性与心之间一静一动、一体一用的本质区别，才可以算是“知性”，才可以算是认识了形上光明之本体。在这里，作为本体的性静正有常，而作为妙用的心变化不测。

罗钦顺与明代中叶陈献章、王阳明、湛若水同时，当时心学开始兴盛，而程朱理学开始衰落。罗钦顺认为陆王心学在明代中叶的兴盛和迅速流传，必将造成严重的思想混乱，导致学风日颓，士风日下。如他在回复其弟罗允恕的信中说，自从陆九渊心学产生以来，“其流祸迄今益甚。士之好高欲速者，更猖狂，骎骎乎有丕变于夷之势，世道升降，必将由之。余惟恐攻之不力，而无以塞其源。”（《答允恕弟》乙丑夏）罗钦顺在心性关系上，一贯反对陆王心学“心即理”、“心即性”这种混淆心性关系的说法，也一贯驳斥佛教禅宗融性于心的思想。“释氏之‘明心见性’，与吾儒之‘尽心知性’，相似而实不同。”（《困知记》

卷上第五章)“释氏之学，大抵有见于心，无见于性。”(《困知记》卷上第五章)“象山之学，吾见得分明是禅，弟则以为‘似禅’。似之为言，仿佛之谓也。以余观之，佛氏有见于心，无见于性，象山亦然。其所谓至道，皆不出乎灵觉之妙，初不见其有少异也，岂直仿佛云乎!”(《答允恕弟》乙丑夏)罗钦顺认为，陆王心学究其实质就是佛教禅学，在心性关系上都是消融性以归之于心，只看到心，而看不到性。他说陆九渊谈心滔滔不绝，毫无疲倦，而言性之处却很少，遇人发问，不得不说时，却支支吾吾笼罩过去，并不实答。这种大言心少言性的境况与佛教禅宗“有见于心，无见于性”如出一辙，正相吻合。因此，罗钦顺多次指斥陆王心学是禅宗，是假儒真佛。禅宗也言及佛性，然禅宗言性是指虚灵知觉，归根结蒂，仍是说的一个心字，最终还是把性范畴消融在心范畴之中，与陆九渊、王阳明一样，建立的哲学体系，还是以心为本体的心一元论。

陆九渊、王阳明和佛教禅宗对于此心的解释，断然不是罗钦顺所说的物质之心，不是为万物之一物之心，不是为知识存储所之心，而是一个包容天地万物，化育天地万物的精神本体和精神本源，是精神性范畴。这与罗钦顺的哲学思想是不能相容的。罗钦顺说：“彼之所见，乃虚灵知觉之妙，亦自分明脱洒，未可以想像疑之。然其一见之余，万事皆毕，卷舒作用，无不自由，是

以猖狂妄行，而终不可与入尧舜之道也。愚所谓‘有见于心，无见于性’，当为不易之论。使诚有见乎性命之理，自不至于猖狂妄行矣。”(《困知记》卷下第五十二章)认为佛氏之所以如此猖狂蔓延，是因为还没有见到“性命之理”，还“无见于性”。

罗钦顺苦研深究，积数十年的功力，自谓“用心甚苦。年垂六十，始了然有见乎心性之真，然确乎有以自信。”(《困知记》卷下第四十一章)并认为自己见到了心性之学的真理，找到了回答“至为难明”的心性问题的正确答案。他在《困知记》中说：“此理之在心目间，由本而之末，万象纷纭而不乱，自末而归本，一真湛寂而无余。惟其无余，是以至约。乃知圣经所谓‘道心惟微’者，其本体诚如是也。”(《困知记·序》明嘉靖七年岁次戊子十有一月乙亥朔日)罗钦顺在心性之学上批判陆王心学和禅宗佛学“有见于心，无见于性”时，确立了性为本体的性本论。但罗钦顺并不是反过来又“有见于性，无见于心”，而是大讲心、性之辨，阐明物质之心与精神之性的本质区别，与二程朱熹一样，在心性关系上虽以性为本体，但仍然具有一定的二元论倾向。这与其“气理合一”的“气本论”、气一元论的气理观在逻辑上无疑是一个不可调和的矛盾。

责任编辑：何蔚荣

论身体思维

张之沧 唐 涛

[摘要]不能把人的认知都归功于大脑，无视身体和身体思维的认知价值。其实正是人的身体结构、身体欲望、身体行为、身体意向、身体爱好、认识冲动、好奇心、求知欲、潜意识、自由意志、身体场、知觉场，以及在此基础上形成的身体思维或身体智能，一起构成认知的源泉和机制。因此身体思维才是大智慧；才是一切认识、文化艺术、科学技术的起点；才是获得知识、成就事业、完善人性、推进人类发展的基础。

[关键词]身体 身体结构 身体思维 身体智能 身体场 知觉场

[中图分类号] B80 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0030-06

大脑是人的思维器官，没有大脑就没有人的智慧和认识。但同样显而易见的是，单独的大脑不能从事任何认知活动，就像手离开人体只不过是一块死肉。是身体的整体性活动决定着人的全部生存和认知。自古以来，人类文明所展示的全部丰富性、多样性、生动性、复杂性和发明创造性，归根结底都是源自具有无限创造潜力和无限的演变与延异功能的身体。正是身体给那些来自抽象的概念和逻辑形式的字词提供更为丰富的反馈、内涵和意义；也正是身体使人们能够进入或能够感受一种难以想象和难以表达的复杂的场景或境地。身体所知道和感受的东西是无比的丰富多彩，它常常使得语言显得是那样贫乏、枯燥、干瘪和无能为力。尤其是文学创作和艺术创新，包括音乐、舞蹈、戏剧、杂耍、杂技以及全部奥林匹克运动项目等一切艺术审美和体育运动形式几乎都要依赖于身体。然而遗憾的是，至少在哲学史上，绝大多数哲学家都忽视了身体的认知功能和认知价值。一些人甚至得出“四肢发达，头脑简单”的结论，认为强壮的身体对智力发展有

损无益。对这种狭隘的经验认识，只要稍加分析，就会发现，这不只是对身体强壮者的偏见，对体力劳动者的轻蔑，更是对身体和认知、大脑和肉体、健康和智慧、劳动和知识、实践和认知之因果性，以及整个“身体场”、“知觉场”和全部身体潜能的无知。身体结构、肉体感觉、心理机能、情感需要、知觉能力、意向性、意识流、交感活动（consensualaction）、统觉作用以及身体化（embody）行为等诸多因素一起决定了人类特有的认知和表达功能。

一、身体结构和认知功能

今天，人们普遍相信人的认识主要通过那些对人的认知机制和认知过程具有巨大帮助的，以及主要是由大脑和绝对精神酿造而成的概念、范畴、规则、模型、逻辑推理等超越现实和具体的抽象思维形式获得，很少有人把总体性的身体结构、身体官能或身体感知能力看作人类思维的关键角色。在一般人看来，身体充其量只能给人们提供一些模糊、混沌的感觉、知觉或其他感性经验，而不能给人以理性的秩序和清晰的信息，当

作者简介 张之沧，南京师范大学哲学系教授、博士生导师；唐涛，南京师范大学哲学系博士生（江苏 南京，210097）。

然也就更不可能超越那由概念系统构成的语言和由符号公式构成的逻辑思维或逻辑推理。因为身体与概念、观念、思想、理论和精神相比，总是具体的、个别的、经验的和实体性的存在，因此不应该也不可能只是身体超越思想，肉体超越精神，而只能是相反。然而，只要深入对身体认知能力和认知机制的研究，就会发现，身体绝不是只具有非组织化、非系统化、非抽象化，也即非逻辑化和非理性化的功能。相反，身体比语言及其他的概念系统拥有更大的有序性、系统性、整体性和总体性特征。即便在语言和思维的超越形式中也具有更为决定性的功能。而且正是在这种说和思的超越模式中，我们才会真正看到身体是怎样起着说和思的认知作用的。

当然不能否定人的聪明才智主要在于大脑的结构和功能。然而这决不是忽视身体认知价值的理由。这不只是因为大脑仅是身体的一个器官，更重要的是，人的身体的整体性结构决定了人类特有的感官和大脑结构。正是“人作为能够直立行走的、无毛的两足动物”，才使得人有别于其他一切物种；没有这种特殊的身体结构，就没有人类特有的感觉和思维功能。对此，法国博物学家居维叶早就论证，正是人类的直立行走，为大脑发育提供了广阔的空间和可能性。大脑长在人的两肩之上，免受地球引力带来的发育障碍，使得人的大脑因在各个方向上的自由扩展而较任何其他动物的头颅都更加接近球形，使得头的面积和脑的体积达到最大比例，使人的大脑具有最智慧的认知结构和思维潜质。也正是直立的身体，使人的感官产生最大效用；使人的眼睛能够“高瞻远瞩”，能够随着转动的脖颈自由地巡视四周；使得两只耳朵能够听到来自各个方向的声音，与眼睛一起做到“眼观六路、耳听八方”；使得人的触觉能够感受到最细微的刺激、触摸、暗示和各种难以表达和述说的情感或爱意。

再者，思维和认知也绝不是单独的大脑行为。现代许多科学技术案例都证明，一位科研人员花费四小时的脑力劳动消耗的身体能量相当于一位搬运工一个上午搬运工作所消耗的热能。这就足以说明，大脑思维完全是一种整体性的身体活动。就像一位刺绣工人，不只是在使用一双灵

巧的手在从事刺绣工作，而且是在进行一项脑、眼、手及整个躯体的综合性实践。尤其是现代医学所进行的诸多“换心”技术，更是证明人的心脏不仅支配着或影响着人的情感、性格、情绪、审美、意志力，也影响着人的大脑思维、记忆、理想和抱负。

至于其作用机制，其实古希腊的恩培多克勒早就提出“心物一元论”的认知“流射说”。他说，你要用各种官能去观察和思考事物，“不要以为视觉比听觉更为可靠，也不要以为轰鸣的听觉比清晰的味觉更高，也不要低估其余各种感官的可靠性。”比如“心处在对流的血液洪流里。它正是人们所谓思想力的所在地，因为围绕着心涌流的血液就是人的思想力。”^{[1](P831)}由此，他得出结论：“人的知识随身体的改变而改变，人的智慧因身体滋养而日增。……他们的体质怎样改变，心灵中的思想也发生怎样的改变。”^{[1](P832)}恩培多克勒的这段论述虽然总体上看，有些不切实际，但他肯定身体认知的整体性作用，却不无合理性。

进一步说，也正是身体的结构和功能决定并证明，为什么一些原始部落或少数民族更喜欢利用身体、舞蹈、歌喉和各种古老的仪式、传统来表达他们的认知、习俗和世界；为什么迄今人类还是日盛一日地喜欢和与日俱增地产生着以人物为原型、以身体为摹本的文学、艺术、绘画、雕像、电影、电视、摄影、皮影戏，以及形式众多的各种戏剧和舞剧，包括主要以声情并茂、多姿多彩的身体表现为特征的芭蕾舞剧、现代舞剧、哑剧、歌剧、话剧和名目繁多的戏剧等。这不只是因为身体本身就是一种艺术语言、艺术表演、艺术形式，还因为世界上，“没有别的东西是美的，只有人的身体才最美”。由此，尼采才坚持主张：人就是身体；其中“最优秀的公众性的身体，乃是世界的尺度。”而且总的来说，只有健康、完美的身体，思维才更敏捷，说话才更诚实，行动才更纯粹，生存才更富有活力。坚实的身体中包含的肯定力量不仅能使身体变得更强壮、更具青春感和生命力，还能将创造物与创造者统一起来，“使自我塑造成人类最高的可能性之所在”。换句话说，一切从身体出发，以身体为准绳，将比信仰陈旧的灵魂或知识更有价值和更令人惊异。因为人的身体自身就具有大自然通过

时间所创造的各种物质形态和运动形式，能够反映各种有形的存在，构造极为复杂的认知对象。它不仅能够反映着高低、长短、前后、左右、大小、胖瘦、轻重、强弱等空间形式和物质属性，也能反映从机械运动到思维和情感运动等各种运动形式的基本特征。

正是基于对人体结构的研究，使得列维·斯特劳斯认为，由于人体结构的超时空性质，以及它所决定的认知结构的稳定性，使得现代人并不比原始人的思维进步，原始人的野性思维和现代人的抽象思维也没有本质区别，就像家狗和野狗，本质雷同。只是抽象思维主要借助概念和逻辑，野性思维主要借助身体的感觉和经验。为此，他通过对3813个神话故事的结构分析，证明“一切神话故事都可以归结为一个单一的类型。”^{[2] (P596)}它们都具有大同小异的结构性质，比如都具有相同的故事、角色和主题。它们都是源自心灵深处一种无意识的机制和本能，比如都是源自爱情、仇恨和复仇等人类共通的基本情感；而且都与人类特有的身体结构和能力：“直立行走相关。”^{[2] (P230)}因为他看来，凡是神话中的悲剧和灾难性事件总是与“跛足、淌血的脚、受伤的脚、软绵绵的脚”密切相关。斯芬克斯之所以是一个凶残无比的化身，且最后在智慧上败于人类，就在于人是两足直立动物，拥有催生全部神话故事的“智能冲动”和恒常的结构与禀赋，而斯芬克斯即便是兽中之王，也毕竟是低于人类的物种。

也正是在这个意义上，继尼采之后，当代的一些后现代主义者也坚持认为：人类的起源和文明进步并非主要得益于理性思维，而是“直立的姿态、发情期的抑制、性欲的连续性、父权制家庭的建立，以及作为主要才能的视觉的出现，才共同构成人类文明的开端。”^{[3] (P13)}因此身体不仅从来都是全人类密切关注、议论、表达、描述、塑造、展示、刻画、揭露、谣传、赞美、喜爱、亲近、占有、寻欢作乐、蹂躏摧残及至奴役压迫的对象，而且今天几乎全人类都试图通过各种努力以更深入、更全面地认识、改造、维护和完善身体，将人的生命视为最基本和最伟大的存在。类似福柯这样的人，还力主用自己的身体和行动来认识世界，来创新思想、理论和人生。他们要

用完全不同的眼光来看世界，“借助心醉神迷、奇想联翩，借助艺术家的狂达放纵，……以突破意识与无意识之间、理性与非理性之间、快感与痛苦之间，最后还有生与死之间的界限。”^{[4] (P28)}在他们看来只有立足身体这个充满野性的“无人之乡”，才有可能真正登高远眺，报告黎明曙光的出现，期待未来身体的全面解放。

二、身体场和知觉场

人的有灵性的身体当然不是指单纯的血肉之躯，或“空间上并列的各个器官的组合”，而是一种将全部肢体和器官都包容和整合为一体的“身体场”和“知觉场”。这个“身体场”或人类意识(human consciousness)不仅包括通常所认可的五种感觉和第六感觉“平衡感”，还包括“身体感觉”，即内感觉(proprioception)、“思想流”(the stream of thought)、主观情感和意向性(intentionality)等感知或认知要素。“身体感觉不只是意指诸如‘疼痛’等一类明显的肉体感觉，而且指谓我的感性认识，诸如我的手臂和腿的位置以及我的右膝的痛感等。”^{[5] (P128)}具体地说，这种总体性的身体感觉，既包括感受重量、强度、力度、温度、湿度、高度等感应能力和感应形式；也包括快感、性感、美感、亲情感、友情、怀旧感、思念感、关爱感、留恋感、幸福感等知觉感受；另外还包括人的心理感受和认知活动难以描述、表达和觉察的各种超感觉，如普遍存在于人际间、亲人间的心灵感应以及双胞胎之间的无意识交往等。正是这些近乎无限的身体感觉，构成人的认知基础和各种知识与审美的直接认识。至于“情感流”或“思想流”，我们不仅可以从中感觉到一种愤怒的突然爆发，一种击打或报复某人的想法，或是想喝一杯水的强烈渴望，还可将现存的各种记忆以及其他感知要素在横向和纵向上结合起来，形成某种感觉经验、认知意向及至定律、定理、观念、法则和信仰。一句话，没有这诸多的感觉、知觉、欲求、渴望、经验和意向，就不会有语言和形象的产生，当然也不会有概念和理论的生成。因此，我们不能把“我或自我”与身体割裂开来。不只是在日常生活中，自我和身体不可分割，就是在认知过程中，人之感觉对象也“只有通过我的身体与它的密切关系才能盲

目地被辨认出来；而且它不是在完全的明晰中构成的，它是被一种潜在的和把它的不透明性和亲在留给它的一种知识重新构成或重新采用的。”^[6]
^(P274)人之认知也不是认识主体在综合，而是身体在综合，是身体固有的认知能力或知觉图式“在感觉间的世界中对我的身体姿态的整体觉悟。”^[6]

^(P137)

因此只有身体，特别是一种身体性的思维(bodily thinking)才能够创造新事物，给人新奇感。正是鲜活的身体在暗示着它们的持续性发展比一种僵化的形式更具有生命力、多样性和丰富性，暗示着一些新鲜的和更为复杂的事物总是能够不断地产生。而且只有身体暗示才能够意指一个人行进的正确方向；才能够有助于期待正确的一步，而无需界定何谓正确的方向。身体的复杂性就意味着拥有一个与那种形式化的方向不同的指向。这不只是因为身体感觉、身体经验包括着你的肌肉感觉、四肢感觉、背后的感觉，或者是你对桌椅板凳的感觉，更是意指你对周围环境、生活状况以及各种人事关系的感觉。一句话，“我们的身体承载着我们的境遇，承载着我们的人生。我们的身体完全能够担负起平生拥有的各种经验，而在任何时刻都能够给予我们一些新东西，或一种新的和更为复杂的手段与步骤。”^[7]
^(P206)

正是基于对身体认知价值的充分肯定，梅洛·庞蒂在《知觉现象学》中，着重论述了身体的认知功能，指出，人的一切感觉、知觉、体验、联想力、现象场、对回忆的投射以及客观思维等认知要素，都与人的身体结构、身体要素、身体功能紧密相关。身体摆脱各种离散状态，尽一切手段朝向自身运动的一个结果，将协同作用的现象显现在身体中。因此我们不能把自我意识或人的灵魂从自己的身体中清除出去，使身体成为一架彻底清理过的机器或纯粹的躯壳。灵魂和身体的结合不是由两种外在的东西，即客体和主体之间的一种随意决定来保证的，而是每时每刻都在存在的运动中实现的。在运动中，“我”通过第一个入口，即生理学入口进入身体时，就会在身体中发现心理学、脑科学、思维科学和哲学所谓的最抽象的概念“存在”。这种存在与身体共存，与具体化了的主体的我共存。“我通过我的身体理解

他人，就好像我通过我的身体在感知物体”。我的身体，我对身体动作的描述，我的身体拥有的意向性和赋予认知对象的意义，以及我在身体中辨认出的统一性和我所接受的世界结构融为一体；并最终超越传统哲学中所谓主体和客体、自我和他物，以及身和心的两分法；使我的身体，我的生命每时每刻都朝向超验的物体，并最终使得认知综合“发生在物体中和世界中，而不是发生在思维主体这个形而上学的场域中。”^[6]
^(P297)

也正是针对这个现实，法国的新尼采主义者才坚持“身体一元论”，指出，“身体才是真正的智慧”；身体才是一切认识、文化艺术的起点和全部价值、审美和道德的标准；才是获得知识、成就事业、完善人性、实现至美至乐的人生和推进人类发展的基础和条件；才是用各种符号，包括眼神、表情、神态、形态、姿态、动作、感应、反映、声音、语气、心情、憎恶、远离、亲善、贴近等各种身体要素和生命表征，书写和表达的一架最精致巧妙、乃至无所不能的“智能机”。身体既是感觉、经验、真理、美德、至善和审美等各种认知与智慧的源泉，也是积累和储存人类智慧的信息库与知识库。大脑既从属于身体，也从属于大地，没有水和大气，脑一刻也不能存在和运动。正是人的组织器官、生命要素、身体欲望、行为实践、感性知觉、兴趣爱好、认识冲动、好奇心、求知欲、潜意识、冒险和尝试、非逻辑思维以及锲而不舍的自由意志，一起构成人的认知和发明创造的源泉。所以“我”决不意指一种灵魂或心灵。“我在我的身体中，我就是我的身体”。如果人们还能在对身体的知觉中谈论些什么，那也只是自己解释自己。也正是在这个意义上，尼采才说，“我全是身体；灵魂不过是身体的附属物。”把人看作是有信仰的、受控制的、神秘的或神圣的理性话语，完全是对人性的无知。人就是身体的存在。

三、身体思维和身体智能

如果说，传统认识论一直是强调理性思维的决定性作用，那么在美国学者S.W.Holmes看来，一种超越各种感觉的总体性身体智能(bodv mind) [即我所谓的身体思维(bodv thinking)] 则直接决定着人的认知活动。这种身体智能不仅包

括对各种物理要素的感应，还包括比理性思维更为丰富的内心感受、体验、激动、兴奋、冲动、诱惑和欲望，以及比逻辑推理更优越的感知力、领悟力、求知欲与智慧（包括谋生方法和技巧）。这些感知和认知实质上就是“我们对在场对象的认识”。就其感性确定性而言，它几乎是一种无限丰富的知识。因此强调身体智能的认知价值，实际上就是在重新确立认知内容和感受形式。正是身体固有的生命冲动、感知能力、生成功能以及与周围环境的共生性等，决定着人的总体进程和一切意识活动。为此，今天的许多学者都日益注重“生命的内在游戏”（the inner game of life）和身体的自发作用。比如，美国学者J.Varela就将认知活动归功于人的身体化作用；认为人类知识“取决于那与我们的身体、语言，以及我们的社会历史，一句话与我们的身体化行为不可分割的世界”。“它是从我们的智能或知解力中所涌现的一种连续解释的结果；而这些知解力就置根于我们的生物学的身体化的结构中，并存在于或经历着一个同感活动和文化历史领域。”^{[8](P149)}在这种情况下形成的常识性认识就是我们的身体性认识和社会历史。

为此，W. Holmes还将人类智能划分为三个子系统，即身体智能、小智能和大智能（body mind, small mind, and big mind）。他特别强调身体智能的重要性，认为“通过大脑而无意识地起作用的body mind较作为身体的一个特殊部分而存在的大脑思维具有更大优势；它往往是作为整个身体的控制中心而活动。它拥有一种我们迄今还不能理解的、超越身体的神秘力量。比如，能够慰抚人的心理的催眠术就证明：“如果我们的大脑能够接受来自mind的有关胃将如何运动的建议，我们的胃就会恭顺遵命。”^{[9](P11)}尤其在今后的信息社会和虚拟世界中，身体将会进一步发挥它的认知、书写和从事各种社会实践的潜能。此时，身体不只是整个社会的渴望、焦虑、矛盾冲突和暴力、战争的场所，也将是确立新思想、新观念，批判现代性，弘扬后现代意识、非理性主义和后人类讲化论，推动整个社会变革，建构全新世界的原动力。

因此人类智慧并不只是指谓大脑思维，还指

谓身体智能或身体思维。只是人们通常没有认识到身体参与思维和从事理智活动的重要性，没有认识到大脑也服从于身体的整体化作用，参与“生命的内在游戏”（the inner game of life）和身体的自发性活动。比如人类社会中普遍存在的神话、巫术等认知和实践形式，就主要依靠的是人的身体活动和内心感受，依赖那些以直观、虚构、想象、猜测、臆想为特征的非逻辑的认识方法和认知能力，而不是依赖科学实验或逻辑推理。没有这类原始思维，就没有后来成熟思维的发展，它所拥有的极为丰富的想象力和虚构能力同样也是人类智力的一种重要的认知方法和创造途径。

这一阶段上的认知活动是事实综合的，而非概念分析的；是未分类的，而非界限分明的；是流动的，而非固定不变和不可逾越的。它既拥有一种基本的“生命一体化”或“行为一体论”的特征，又意味着人类智力的能动性和创造性，同时说明，为什么一些原始部落或民族，更喜欢利用身体、舞蹈、歌喉和各种古老的仪式、传统来表达他们的认知、习俗和世界；为什么迄今人类还是与日俱增地产生着那无穷无尽以人物为原型、以身体为摹本的文学艺术，以及由性而生的法律、社会结构与社会规则等。因为人的认识不只是要通过自我的生活经历进行思考，即通过发生在我自身的一系列事件、经验和感受进行思考，更重要的是认识直接就是源自身体的欲求、意向、表现、暴露、行为、记忆、梦境、幻觉、陈述，以及身体实践中所发生的各种相互联系、相互作用的环节与链条。因此，身体不仅必然包含着性、性欲以及各种极为复杂的意识、欲望与禁忌，而且还直接制约着作为造物主的人的全部观念、文化和语言。正是在这个意义上，我们才说一部身体的历史，既是一部政治经济、战争军事、文化艺术、宗教神话和真理追求的历史，也是一部充满英勇、神圣、正义、善良、罪恶、苦难、悲剧、色情和垂死挣扎的历史。正是这形形色色的身体成为一切意义的凝结点，成为刻录人类社会中所发生的诸多惊心动魄的事件的场所。

综上所述，强调身体的认知能力和认知价值，当然不是要完全否定大脑思维对于认知的重要性乃至决定作用，只是旨在强调：大脑决不能

单独进行思维和认知活动；认知是包括大脑器官在内的人的身体的整体性行为；身体是一个有机系统，它将肉体与兴趣、欲望、冲动、本能、情感、精神、雄心、勇气、魂魄、意志、思虑、情智等诸多内在因素融为一体。另外，不要说人的整个身体，就是“五官感觉的形成也是以往全部世界史的产物。”^{[10] (P79)} 因此决不可以离开自然历史、社会实践及其最终产物人的身体，来抽象谈论人类思维和认知能力。现实中，人类“对于爱、权力和知识的渴望”，即“爱欲(libido amandi)、力欲(libido domandi)和知欲(libido capiendo)”总是紧密关联的。人的身体是社会化和性欲化的身体，而且日益具有深远意义。“视觉、知识、真理和身体”是一个相互缠绕的整体。在古希腊，普罗泰戈拉提出“人是万物的尺度”；文艺复兴时期，曾盛行“最优秀的公众的身体乃是世界的尺度”；今天突出“身体是知识和真理的尺度”，决不过分。再者，这种思想即便是和黑格尔的所谓“没有在思想中的东西，不是曾经在感官中”的哲学立场和认识论相比，^{[11] (P48)} 也不是完全对立的，其身体思维的辩证法显然是鹤立其中。

[参考文献]

- [1] 汪子嵩等. 希腊哲学史 (1)[M]. 北京：人民出版社，1997.
- [2] 列维·斯特劳斯. 结构人类学[M]. 北京：中国人民大学出版社，2006.
- [3] 彼德·布鲁克斯. 身体活[M]. 北京：新星出版社，2005.
- [4] 詹姆斯·米勒. 福柯的生死爱欲[M]. 上海：上海人民出版社，2003.
- [5] John R.Searle. The Rediscovery of the Mind[M]. London, The MIT Press, 1992.
- [6] 梅洛·庞蒂. 知觉现象学[M]. 北京：商务印书馆，2001.
- [7] M.Sheets-Johnstone. Giving the Body its Due[M]. State University of New York Press.
- [8] F.J.Varela. The Embodied Mind[M]. London, The MIT Press, 1991.
- [9] Stewart W Holmes. The Inner Game of Life[M]. Haverford, PA, 2001.
- [10] 马克思. 1844年经济学—哲学手稿[M]. 北京：人民出版社，1979.
- [11] 黑格尔. 小逻辑[M]. 北京：商务印书馆，1982.

责任编辑：罗 莹

批判性思维关于辩论论题的基本观点

黄朝阳

[摘要]文中分别考察中国、希腊和印度先哲们对辩论做出的研究成果，总结了其研究的一致结论：辩论的两个论题具有矛盾关系。这是包括学术辩论在内的一切辩论所具有的重要性质。密切关注这一性质及其决定的辩论的原则和方法，是正确地进行辩论和思想的必要保证。

[关键词]批判性思维 辩论 论题 矛盾命题

[中图分类号]B812 [文献标识码]A [文章编号]1000-7326(2008)05-0036-04

辩论，这门自古以来深受东、西方思想家们青睐的思想斗争艺术，如今在学术活动和其他社会活动中依然发挥着重要的影响和作用。然而，当今的实际辩论充斥了这样或那样的混乱和错误，作为严肃的科学活动的学术辩论也不例外。其中，最严重的错误当推对辩论论题无意或故意的混淆。前者是在真正弄清应当反驳什么之前，就贸然反驳了；后者是出于自己反驳的主观需要，虚拟了论敌并不主张的论题，接着对它大肆攻击，从而造成自欺欺人的假象：他驳倒了论敌。前者如法盲犯法，情有可原；后者如知法犯法，罪不可恕。为了澄清公众、甚而学界对辩论的普遍误解，规范辩论行为，使之成为交流思想、探讨真理的有用工具，有必要重新考察古代思想家们在辩论方面的研究成果，揭示辩论的性质和特点。

批判性思维认为，辩论的论证和其他论证一样，由论题、论据和论证方式三个要素构成。论题是命题，即真实性有待确定的命题。它是论战中敌我双方证明和反驳的对象，构成辩论的核心内容。在辩论活动中，立论者确立什么样的论题去反对敌论者的论题，或者反过来说，敌论者确立什么样的论题去反对立论者的论题，这是辩论者必须首先解决的根本问题。这个问题在很大程度上决定了一场辩论的性质：是不自觉的谬误或自觉的诡辩，还是明辨是非、探讨真理的思想交锋。这个问题正是本文关注的主题。

命题有模态命题和非模态命题两类。为了与古人的相关论述保持一致，也为了讨论方便起见，本文只论及非模态命题，并且是其中的主谓命题，即直言命题（以下简称命题）。下面我们依次考察中国、希腊和印度古代思想家关于辩论论题的基本思想。

我国战国时期产生的《墨辩》逻辑是研究论辩的逻辑，它是墨家对当时“百家争鸣”这场社会性大辩论的理论总结。什么是辩论？“辩，争彼也。”“彼，不两可两不可也。”^①《经上》“不两可两不可”，是说两个命题不能同真，必有一假，也不能同假，必有一真。因此，“彼”应当解释为一对具有矛盾关系的命题（简称矛盾命题）。“争”，《辞海》解释为“争辩，争执。”可见，“辩”是辩论双方对两个矛盾命题孰真孰假的争辩。在此，墨家差不多给出了辩论的准确定义。例如：“或谓之牛，或谓之非牛，是

作者简介 黄朝阳，厦门大学教育学博士后流动站研究人员，厦门大学哲学系副教授（福建 厦门，361005）。

争彼也。是不俱当。不俱当，必或不当。”^[1]《经说上》两人远远望见一物，甲说“这是牛”，乙说“这不是牛”，这就构成一对矛盾命题，可以进行辩论了。此物要么是牛，要么不是牛，两个命题必有一真、一假，即“不俱当，必或不当”。辩论的结果不是甲胜乙负，就是乙胜甲负。“辩胜，当也。”^[1]《经上》辩胜辩负，要看是否符合事实（“当”或“不当”）了。

争论者所争辩的命题，如果不是一对矛盾关系的命题，争论就不是真正的辩论。似是而非的辩论有哪几种情形呢？墨家分析了三种具体情形。第一种情形是两个命题的主项不同。“（彼）凡牛，枢非牛，两也，无以相非也。”^[1]《经说上》“凡”，当作“兜”，是一牛类动物，“枢”当作“驥”，是一虎类动物。^[2]《经说上》“兜是牛”和“驥不是牛”，两个命题主项不同，可同真、可同假，“无以相非”，不能成“彼”，也就无法辩论了。“所谓非同也，则异也。同则或谓之狗，其或谓之犬也。异则或谓之牛，其或谓之马。俱无胜，是不辩也。辩也者，或谓之是，或谓之非，当者胜也。”^[1]《经说下》这提及第二、三种情形。就第二种情形而言，两个（肯定）命题谓项相同。对于某物，甲说“这是狗”，乙说“这是犬”。“狗”、“犬”二名一实，二命题可同真、可同假，不是“彼”，不能成“辩”。就第三种情形而言，两个（肯定）命题谓项不同。如果甲说“这是牛”，乙说“这是马”，二命题不同真、可同假，仍非“彼”，不能成“辩”。对后两种情形，墨家概括说，辩论是针对同一对象，“或谓之是，或谓之非”，一方说它是什么，一方说它不是什么，符合事实的一方（“当者”）是胜家。

辩论活动刺激了《墨辩》逻辑的产生，也刺激了西方传统逻辑的产生。威廉·涅尔夫妇在《逻辑学的发展》中写道：“因为进行证明用的是与主张相反论题的讲话者的对话形式，所以对于什么样的陈述句是已给出的陈述句的矛盾句这个问题就有很大的兴趣。因为根本的问题就是要确定在哪一点上讲话者驳倒了他的论敌。”^[3]《经说下》“陈述句”就是通常所讲的命题。他们认为，这个问题促使亚里士多德对直言命题进行研究。亚氏本人也坚持认为：“如果没有矛盾命题就不可能有反驳。”^[4]《经说下》反驳指辩论中的反驳。这一观点在其著作《工具论》里多有论述。“如若两个命题的主项相同，肯定命题的主项是全称的，否定命题的主项不是全称的，我们就把这两个命题称为相对立的矛盾命题，如‘所有的人是白的’和‘并非所有的人是白的’相对立，以及类似的命题。再如，‘有些人是白的’，在我所说的意义上，就与‘没有一个人是白的’相对立。如若肯定命题和否定命题都是全称的，即在这两种情况下主项都具有全称的特点，则这两个命题便是相反命题。所以，‘所有的人是白的’或‘所有的人是公正的’，与‘没有人是白的’或‘没有人是公正的’并不是矛盾命题，而是相反命题。”^[4]《经说下》“相对立”的命题是传统逻辑所讲的矛盾命题，“相反命题”就是反对关系的命题（简称反对命题）。这里讲得很清楚，在直言命题中，是矛盾命题的，只有全称肯定命题和特称否定命题（即A和O），或全称否定命题和特称肯定命题（即E和I）。亚里士多德把两对容易混淆的命题——矛盾命题和反对命题——严格区分开来，并明确将反对命题排除到辩论之外，认为有资格充当辩论论题的只有矛盾命题。由此可见，亚氏清楚地认识到辩论中论题具有矛盾关系的重要性。

因明称论题为宗。因明立宗，原则上要求“唯立不顾论宗”，或“随自意宗”，即立论者不管别人不同意见，随自己意愿乐于成立的宗。这样的宗，立论者许可而敌论者不许可，具有“违他顺自”的特点。例如，立“声是无常”（“声音是非常住的东西”）为宗，对抗敌论者的他宗“声是常”，这就是“违他顺自”了。古因明家有以“声”为宗的，有以“无常”为宗的，也有同时以二者为宗的。陈那反对说：“声与无常元来共许，何得为宗？故我取声及无常不相离性为宗，以敌论者不许不相离故。”^[5]这是因为，敌论者可以承认“声”和“无常”两个宗依，而不承认“声”和“无常”有不相离的关系，即不承认宗体（即宗）“声是无常”。相应地，立宗做不到“违他顺自”，则犯“相符极成”的过失。如立“声是所闻”为宗，不仅立论者许可，敌论者和中证人也都许可。因明重视“悟他”甚于“自悟”，这样的宗起不到开悟论敌的作用，因而不合立宗的正格。这正如《大疏》所说：“初遍许宗，若许立者，便立已成。先来共许，何须建立。”^[6]“相符极成”从反面说明了立宗“违他顺自”的意义。

综上所述，亚里士多德通过对直言命题的考察，明确指出辩论的论题必须具备矛盾关系。亚氏的论述准确、详尽，可以作为三家的典范。尽管墨家论及的命题（“辞”）仅仅局限于单称命题，但其对论题“彼”的见解无疑密切契合亚氏的论旨。因明家提出“违他顺自”的立宗原则，也反映了对论题具有矛盾关系的要求。简言之，论题具备不同真、不同假的矛盾关系，这是三家对辩论的共同认识。

辩论双方所主张的论题为什么必须具备矛盾关系？先哲们已作了初步说明，下面进一步加以解释。在批判性思维看来，对命题的态度决定了辩论是否发生。在二值逻辑里，命题非真即假，无第三种可能。但是，对于某人提出的一个命题，人们对其真假的意见却有三种：真，真假不能确定，假。相应地，人们对它采取的可能态度也有三种：赞同、存疑和反对。辩论是否发生，由这三种态度决定：当认为它（如“有的鸟不能飞”）真时，就持赞同态度，双方不发生辩论；当认为它（如“外星人存在”）真假不能确定时，就持存疑态度，辩论也不发生；而当认为它（如“有的鸟不能飞”）假时，就持反对态度，辩论才发生。辩论双方主张的论题之所以必须具备矛盾关系，是因为，反对一个命题，必然赞同与它有矛盾关系的另一个命题。拿墨家所举的例子来说：对远处一只动物，甲说“那是牛”，乙表示反对，那意味着他认为“那是牛”是假的，即与之矛盾的命题“并非那是牛”真，也即“那不是牛”真。乙必须首先赞同的正是这个命题，而非“这是马”或其他什么命题；反之，如果乙说“那不是牛”，甲表示反对，相应地，他必须首先赞同相矛盾的命题“那是牛”，而非其他命题。在明确各自的论题之后，辩论双方就可以对之加以证明，真正的辩论由此展开。

论题的矛盾关系，可以从哲学本体论角度来说明。在唯物辩证法看来，一个客观对象具有某种属性的同时不可能又不具有这种属性。因此，反映该对象是否具有某种属性的两个命题必然一真一假。那只动物要么是牛，要么不是牛，无第三种可能，即两种情况有，而且只有一种存在。因此，反映这两种情况的两个命题“那是牛”和“那不是牛”，有而且只有一个是真的。

由于通讯、交通极端落后，国际之间今天这样的学术交流是当时不可想象的。在各自不同的文化背景下，中国、希腊和印度的古代思想家们研究获得的一致结论雄辩地说明，辩论存在着一个不以人的主观意志为转移的客观本质。据此，我们给辩论下定义：所谓辩论就是对一对矛盾命题的证明和反驳。证明一个命题就是确定它真，反驳一个命题就是确定它假。证明一个命题真，就是反驳与它相矛盾的命题假；反之亦然。这一定义揭示了辩论的本质和规律，相应地，也提出了判别辩论真伪的根本标准，确立了辩论应当遵循的基本原则和采取的基本方法。所有这些，都是头脑清晰、热爱真理的好辩者们应当密切关注的。

对辩论论题矛盾关系的理论发现，对当今辩论实践，尤其是学术辩论活动具有重要的指导意义。辩论合乎理性的目的是破假立真：破敌论题之假，立我论题之真。辩论立真，不是立一个与彼假无关的真；辩论破假，也不是破一个与此真无关的假。论题具备矛盾关系，将对实际辩论过程产生这样影响：参与论战的敌我双方，在证明自己论题（立真）的同时，就是反驳对方的论题（破假）；反之，在反驳对方论题（破假）的同时，就是证明自己的论题（立真）。这就是说，反驳和证明是同时分别地指向敌我双方的。相反，不是矛盾关系的论题，不能产生正确的辩论。它容易给人，甚至给辩论者自身制造假象：立我之真看似破敌之假，破敌之假看似立我之真；并将辩论者引入歧途，使之无法到达本来可以到达的真理殿堂。例如，上世纪50、60年代那场几乎波及我国整个思想界的客观事物是“一分为二”还是“合二为一”的哲学争论，就不是规范的、真正的辩论。这是因为，两个论题是从两个不同的角度提出来的，不构成不同真、不同假的矛盾关系。从一个（分析的）角度看，任何一个具体事物都具有（辩证）矛盾的两个对立面（“一分为二”），从另一个（综合的）角度看，它又是由两个矛盾对立面构成的统一体（“合二为一”）。这样一来，两派都有大量的论据来证明各自的论题，而这些论据同时又不能反驳对方的论题。在一个典型的辩论场合，“合”派举水是氢、氧两种原子的化合物作例证，“分”派则“反驳”说，微观世界中水的两种原子处于分离状态，其对立、排斥的倾向依然存在。这一简单的

科学事例，在不同的立论角度下能够适应不同解释，从而证明不同的观点，这是无可置疑的。然而，它在逻辑上能有效地反驳论敌吗？从先哲的观点看，一方从一个角度出发提出论题“一分为二”，另一方要反对，必须就同一角度立论，其论题是与之有矛盾关系的命题“并非一分为二”，而非“合二为一”；如果一方确立“合二为一”为论题，另一方要反对，其论题是“并非合二为一”，而非“一分为二”。这就是说，上述似是而非的一对矛盾论题，应当分解成两对矛盾论题，辩论者只有选择其一，才能展开真正的辩论；也只有这样辩论，才能分清辩论双方究竟谁是谁非，谁对谁错。由此可见，矛盾论题的理论创见可以正确地规范辩论，使辩论不再随意地制造游戏、诡辩和无知的混乱，从而成为追求真理、促进思想发展的可靠工具。

真正意义的辩论有胜负可分；胜负是相对于真正的辩论来说的。辩论的胜负根据论证合理与否加以判断。矛盾关系的命题必有一真一假，对敌我两个论题的论证必然一个合理，一个不合理，即一个其论据真实，且论据能推出论题，一个其论据不真实，或论据未能推出论题。对论题给出合理论证的一方为胜方，未能给出合理论证的一方为负方。在真正意义的辩论中，辩论双方必有一胜一负，而似是而非的辩论则不存在这种情况。例如，对事物“一分为二”还是“合二为一”的争论就无胜负之分；时下流行的大学生辩论比赛也大都如此。

论题具有矛盾关系，这是辩论的重要性质，也是辩论活动应当遵循的基本原则和采取的基本方法。为了在口头辩论或书面辩论中贯彻这条原则，我们首先应当在思想上做到这一点。舌辩和笔辩归根结底落实到“心辩”上，是“心辩”的语音表现和文字表现。这要求我们，在书斋中，在与前人或他人进行“无声对话”时，时刻保持警觉：我们要反对的究竟是什么，要赞同的又必须是什么。驳正的意见，要对准而发。简言之，辩论活动的这一原则和方法，在这个意义上，毋宁说首先是治学应当采取的思想的原则和方法。

[参考文献]

- [1]墨子[M].
- [2]高亨.墨经校注[M].北京：科学出版社，1958.
- [3][德]威廉·涅尔，玛莎·涅尔.逻辑学的发展[M].北京：商务印书馆，1985.
- [4][古希腊]亚里士多德.亚里士多德全集(第1卷)[M].北京：中国人民大学出版社，1990.
- [5][唐]文轨.因明入正理论庄严疏(卷一)[M].
- [6][唐]窥基.因明入正理论疏(卷二)[M].

责任编辑：罗 莹

论合作社的法律定位及制度重构

潘嘉玮

[摘要]中国合作社发展从改造分散的个体经济开始发展到高度集中三级所有的“大集体”经济模式，已背离了合作社集体所有的初衷。在社会化、市场化、产业化背景下，必须重新明确中国合作社的法律定位以及对其进行制度重构。中国合作社应是以个人所有为基础的共同所有制，是社会主义初级阶段公有制经济的形式之一，必须在中国宪法中确立合作社的法律地位。合作社是市场经济中的一种“经济组织”形式，民法应确立合作社的法人地位，并对合作社的内外财产关系做出调整。在商法领域也应有合作社的地位，根据各种合作社的性质及特征，规定相应的商事登记制度。本文根据对合作社的新的法律定位，对中国合作社制度进行重构。

[关键词]合作社 法律制度 共有制 市场化 产业化

[中图分类号] D912.4 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0040-10

一、引言

中国经济体制改革发展到今天，作为公有制的基本模式之一——集体经济组织的何去何从已成为改革关注的重心。在宪法的修订、民法典的制定中，集体所有制的运行模式已成为立法的“梗塞”。集体所有制要不要坚持？要坚持的是什么样的集体所有制？这就是本文研究的出发点。

在中国，集体所有制的发展经过一个变异的过程。在建国之初，共和国对于个体经济的改造，是采取合作社的方式，将分散的个体劳动者组织起来，以克服个体经济的弱点，应对市场化的竞争。以后，合作社成为个体劳动者走集体化道路的过渡，通过初级社、高级社，最后以人民公社的形式将合作社改造为高度集中三级所有的“大集体”。人民公社的三级所有是计划经济的产物，是国家有计划、有步骤地实现大范围、高层次的社会主义公有制的途径，国家通过剥夺个体劳动者的生产资料，割断独立劳动者（生产者、经营者）与市场的联系，以低价收购农产品或低价使用劳动力的方式，实现国有经济的垄断地位，保障计划经济的运行。^{[1](P89)}这种集体所有已不同于合作社集体所有的初衷，这种集体所有否认组织成员的个人所有，而由一个脱离于并高踞于组织成员之上的“集体”（就如同由脱离社会而又高居于社会之上的“国家”代表全民所有一样）代表组织成员所有，集体经济组织的财产所有权归“集体”，“集体组织”是集体经济组织财产的“单一”所有权人，在集体经济组织之内个人的财产权利是组织集体的“分配”。今天的“集体所有制”已是一个现行制度的概念，^①而集体所有作为一个理论上的概念，应是指与国家所有、个人所有相对应的由集体组织成员共有的一种理想制度，这种成员共有，马

作者简介 潘嘉玮，华南师范大学法学院教授（广东 广州，510631）。

①根据1991年10月20日国家工商局和国家统计局联合发出《关于经济类型划分的暂行规定》，对于集体经济的定义是：“集体经济是指生产资料归公民集体所有的一种经济类型，是社会主义公有制经济的组成部分。包括城乡所有使用集体投资举办的企业，以及部分个人通过集资自愿放弃所有权并依法经工商行政管理机关认定为集体所有制的企业。”

克思称之为是“在协作和对土地及靠劳动本身生产的生产资料的共同占有的基础上，重新建立个人所有制”，是“向社会主义过渡”的一种共有制的组织形式。

在新的历史条件下，我们必须对“集体所有”的内涵、形式及运作模式重新认识，并作出新的选择，合作制就是其出路之一。

合作制是市场经济的产物，是市场竞争中的弱势群体为了有效保护自己的利益，使其在市场经济的条件下不致丧失其地位，而自愿地组织起来，以合作的方式谋求自我保护和发展的组织形式。它强调自愿、民主、互助、互利，其财产关系一般是实行组织成员的财产共有（一般通过参股的方式），通过共同占有生产资料，或共同经营、共同劳动，按股分红、按劳分配，以形成社会化的生产经营方式。

在中国，农村自实行以家庭为基础的联产责任制后，开始出现了合作性质的组织，包括农村社区合作组织、农村合作基金会、农村股份合作企业和农村专业协会。上世纪90年代开始，随着农业产业化经营的发展，各种农业专业合作经济组织纷纷出现。在城镇，原有的集体企业也通过股份合作的方式，形成了不同于股份制企业的集体企业。但这些形式各异的合作组织，性质不明确，产权关系混乱，缺乏规范的管理。

由上所述，可以看到合作制度在中国的发展轨迹。在以小生产为基础，现代工业极为弱小的新中国建立之初，合作社曾是个体劳动者联合起来，应对大生产与市场的合作组织。这一组织后来成为国家在工业化道路过程中为工业化发展提供资本积累的一种途径，为此，国家以集体化的策略，对合作社进行了改造，逐步形成了现行的否定个人所有权的公有制性质的集体经济组织模式。这种模式最后以生产力遭到严重的破坏而告终，传统的集体经济组织开始发生分化，一部分通过对集体所有的财产重新进行量化析产，将集体财产股份化，以成员的共同劳动为基础，除留有集体积累外，股份到人，形成以劳动者个人所有为基础的股份合作组织，这种合作组织，一些学者认为实质上属于合作组织。^{[2] (P29)} 同时，随着农业劳动的个体化，城镇个体经济的出现，个体经济为应对社会经济的市场化和产业化的发展，开始组建以互助协作为目的的各种专业合作组织。合作组织已经或正在逐步成为我国市场经济中的一种重要的经济组织形式。

合作社既是一种经济组织，又是一种制度安排。经济组织是经济制度的外在形式，经济制度是经济组织的内在本质。处于社会主义市场经济体制下，合作社应有什么样的法律地位，这是合作社法律制度必须首先解决的问题，由此决定合作社法律制度的构建。

二、合作社的宪法地位

合作社的宪法定位，是对合作制能否作为中国一项基本的经济制度而在中国根本大法中获得其地位的宪法考虑。合作社在宪法中的定位最早见之于1949年9月29日中国人民政治协商会议通过的起临时宪法作用的《共同纲领》。《共同纲领》第29条规定：“合作社为半社会主义性质的经济，为整个人民经济的一个重要组成部分。”第38条明确国家对于合作社的基本方针是：“鼓励和扶助广大劳动人民根据自愿原则，发展合作事业。在城镇中和乡村中组织供销合作社、消费合作社、信用合作社、生产合作社和运输合作社，在工厂、机关和学校中应尽先组织消费合作社。”这时，合作社在宪法的地位是在国营经济之后的半社会主义经济，可以看到新中国的筹备者是将合作社作为向社会主义过渡的一种组织形式，一个“半”字表明合作社是属于社会主义初级阶段的经济组织，这种组织实行劳动者自愿的原则。

1954年9月20日通过的宪法以“制度”的概念使合作社成为新中国经济制度的组成部分。1954宪法的第5条规定：“中华人民共和国的生产资料所有制现在主要有下列各种：国家所有制，即全民所有制；合作社所有制，即劳动群众集体所有制；个人劳动者所有制；资本家所有制。”在1954宪法中，合作社作为一种生产资料所有制被规定下来，而且被定位为“劳动群众集体所有制”。与国家所有、个人劳动者所有、资本家所有并列成为新中国四种经济成分之一。这一阶段，合作社作为劳动群众的集体所有应是名副其实的。从三大改造过程中，初期的农业生产合作社和手工业合作社实行的土地和生产资料

的入股，共有公营，股金分红，按劳分配制度，可见以合作社为组织形式的劳动群众集体所有是作为国家的一项基本经济制度被宪法确定下来的。然而，这一制度后来不断地受到“集体化”^①的冲击。

在1975年1月17日通过的宪法中，合作社这一组织形式已经从国家基本经济制度的结构中排除出去了，宪法的第5条第1款规定：“中华人民共和国的生产资料所有制现阶段主要有两种：社会主义全民所有制和社会主义劳动群众集体所有制。”第7条规定：“农村人民公社是政社合一的组织。现阶段农村人民公社的集体所有制经济，一般实行三级所有，队为基础，即以生产队为基本核算单位的公社、生产大队和生产队三级所有。”宪法中没有了关于合作社的规定，这时候以剥夺劳动者个体所有为基础的劳动群众集体所有制显然不是合作社的组织形式所能容纳的。在乡村，集体所有制是由人民公社的各级干部为代理人的“集体”所有。在城镇，集体所有制已成为地方基层政府所有和管理的准国有经济。城乡的集体所有，都成为了脱离劳动者的个体所有而产权主体“空置”的一种经济制度。这种所有制严格来说已不是劳动者的集体所有，劳动者在其中只能沦落为被雇佣者的地位。1978年3月5日通过的《宪法》，基本保留了1975年宪法的规定，而且特别强调：“以生产队为基本核算单位。生产大队在条件成熟的时候，可以向大队为基本核算单位过渡。”

1982年12月4日通过的宪法开始重提合作社，宪法第8条第1款规定：“农村人民公社、农村生产合作社和其他生产、供销、信用、消费等各种形式的合作经济，是社会主义劳动群众集体所有制经济。”第2款规定：“城镇中的手工业、工业、建筑业、运输业、商业、服务业等行业的各种形式的合作经济，都是社会主义劳动群众集体所有制经济。”1982宪法重提合作社，并将其与人民公社并列作为集体所有制经济的一种形式，是当时中国经济体制改革过程的反映：人民公社在瓦解中，在家庭承包基础上新产生了一些类似合作经济的组织，如各种协会；城镇中一些个体劳动者也以各种形式组织起来以解决就业，但在现实中他们往往必须以挂靠的方式成为集体企业。1982宪法的规定，反映了立法者的探索意图：试图将合作社重新作为集体所有制经济的一种组织形式。

1993年的宪法修正案进一步将集体所有制经济作为一个宽泛的外壳，该修正案的第6条将宪法的第8条第1款修订为：“农村中的家庭联产承包为主的责任制和生产、供销、信用、消费等各种形式的合作经济，是社会主义劳动群众集体所有经济。”1999年宪法修正案第15条规定：“农村集体经济组织实行家庭承包经营为基础、统分结合的双层经营体制。农村中的生产、供销、信用、消费等各种形式的合作经济，是社会主义劳动群众集体所有制经济。”宪法的这一表述明显表明立法者的犹豫不决。首先，宪法将“家庭联产承包为主的责任制”、“家庭承包经营为基础、统分结合的双层经营体制”称之为“集体所有制”，将经营管理体制与所有制混为一谈，表明立法者已找不到农村社区集体经济的组织载体，“村集体”的组织已不存在，村民委员会不是经济组织，而是政治组织；其次，宪法将合作经济与“农村家庭承包经营为基础、统分结合的双层经营体制”并列作为集体所有经济的形式，表明立法者想引入合作经济作为集体经济的形式，但又不敢对传统集体经济的模式作出宪法否定，但社会生活实践已经完成了这一否定。再次，宪法只提农村中的“合作经济”不提城镇“合作经济”，表明立法者已否定了城镇的集体经济组织或者在改革中迷失了对城镇集体经济组织的认识。

从宪法的表述，人们似乎感觉到，国家找不到集体经济的组织载体，“合作经济”似乎是一条出路，但将合作社作为集体经济组织的形式，似乎有违传统集体经济的特定内涵。比如，传统农村集体经济组织的根基——以农村村社为基础的集体经济组织不能按合作社原则构建。又比如，城镇集体经济组织也不能完全按合作社的规则组建，因为这样一来，作为传统观念上和法律上的公有制形式之一的集体经济将会解体。首先，合作社以自愿为原则，那么，集体化的道路乃至公有制的道路是否可以由公民选择走或不走？另外，合作社承认成员个人对合作组织财产的按份共有和共同共有，这也是对传统集体经

^①这里的“集体化”是指取消社员的个人股金分红，生产资料归“集体”所有的过程。

济的单一“集体所有权”的否定。立法者一方面试图从合作制中寻找集体经济的出路，但又不敢否定传统集体经济的基本制度。能否通过合作制使政治经济学上的“集体所有制”获得法律关系主体的实体形式？这是我们重构合作制首先要解决的宪法性问题。

合作社一直是社会主义理论家所关注的一种向社会主义过渡的经济形式。在马克思和恩格斯看来，合作社是向社会主义过渡的中间环节，在无产阶级夺取政权以后，合作经济可以在一段时期内与国有经济并存，合作社有其独立的经济地位；合作社内部可以存在雇佣关系，但要加以限制；对于既是劳动者又是私有者的小生产者，不能采取剥夺的方式，而要建立各种合作社使他们逐步过渡到共产主义。^[3]
^{[4] (P15-416)}列宁也曾经提出过关于“共耕社”、“公社、劳动组合的耕作、农民的协作社”的设想，并认为：“合作政策实行成功，就会使我们把小农经济发展起来，并使小农经济易于在相当长时间内、在自愿结合的基础上过渡到大生产。”^{[4] (P157)}

在新的时期，中央对合作组织进行了重新认识，1983年1月2日中共中央1号文件《当前农村经济政策的若干问题》指出：“根据我国农村状况，在不同地区、不同生产类别，不同经济条件下，合作经济的内容和形式，可以有所不同，保持自己的特点。例如，在实行劳动联合的同时，也可以实行资金的联合，并可以在不触动单位、个人生产资料所有权的条件下，或者在保留家庭经营方式的条件下联合。”“无论哪种联合，只要坚持遵守劳动者之间的自愿互利原则，接受国家的计划指导，有民主管理制度，有公共提留，积累归集体所有，实行按劳分配为主，同时有一定比例的按股分红，就都属于社会主义性质的合作经济。”“十五大”报告再次强调：“劳动者的劳动联合和劳动者的资本联合为主的集体经济组织，尤其要提倡和鼓励。”合作社组织作为一种经济形式被列入社会主义经济组织的范围。合作社在宪法的定位，表明合作社并不是一般的经济组织（如合伙组织），它是一种经济制度的安排，它内涵着社会主义的因素，是社会主义初级阶段公有制的一种形式。

我们在探讨合作社组织制度时，首先必须重新认识合作组织的经济性质，不能用过去长期以来所形成的观念理解“劳动群众集体所有经济”这一概念。合作社可以也应该成为劳动群众集体所有经济的主要形式，这种集体所有的组织形式的特点是：以个人所有为基础，以自愿为原则，实行共有公营，互助协作，民主管理，股金分红，按劳取酬。1995年国际合作社联盟在为庆祝国际合作社联盟成立100周年而召开的第31届代表大会上通过的《关于合作社特征的声明》对于合作社定义和价值的表述为：合作社是由自愿联合的人们，通过联合拥有和民主控制，满足他们共同的经济、社会和文化需要及理想的自治联合体。^[5]自助、自律、民主、平等、公平和团结是合作社的价值基础。这是世界性的合作社共同话语。合作社的特征及其价值取向，符合作为社会主义初级阶段的公有制经济的本质要求。

传统的公有制理论认为“公有”是否认个人所有的全民所有，其区别只在于“全民”的范围大小，所以就有大全民和小全民之分，大全民是全国范围的公有，国家作为唯一的拥有权代表人实行国家单一所有，实际为国有。而集体所有则是小全民所有，是一定区域或一定范围的全民所有，这种公有以“集体组织”为集体财产的单一所有权人，强调集体财产所有权的整体性和单一性。无论是国家所有的大全民所有还是集体所有的小全民所有，其共同的特征是否认个人所有。现在宪法中确立合作社的社会主义公有制经济性质，并不是坚守原来集体经济的制度模式，而是还合作组织的本来面目，合作经济是以承认个人所有为基础的合作组织成员的“共有”制，是现阶段我国社会主义公有制经济的一种主要形式。
^①合作社作为公有制的一种形式，必须坚持“共同占有”、“互助合作”、“民主管理”的原则，同时必须坚持“入社自愿，退社自由”的原则，允许公民自由选择加入或退出集体经济组织，允许公民有权选择暂时走不走社会主义公有制经济的道路，这是宪法所允许的。因此，对于合作组织，我们可以定义为：

^①关于民法的共有，也应根据社会生活的发展而赋予新的内容。就如现代不少国家逐步承认合伙为“实体”而不仅是“成员的集合”一样，其可以合伙为实体对外承担责任。

以自愿联合为基础，通过共同所有与民主管理，实行互助合作，以谋取共同的经济利益及社会需要的社会主义性质的经济组织。在农村，可在土地“总有”的制度下，^①通过自愿组织以土地家庭承包为基础的农业生产合作社。村民委员会作为政治组织为农村生产和建设提供公益性的服务，农业生产合作社作为经济组织成为集体经济的载体。在城镇，现在普遍存在的“股份合作企业”是中国经济体制改革条件下合作制发展的一种特殊形式，对其可以合作制为基础加入股份制进行制度完善。另外，各种类型的的合作组织将成为一定区域或一定领域公民互助合作的经济组织。

三、合作社的民法地位

民法作为调整平等主体之间的人身关系和财产关系的法律，对合作社民事主体地位的确认，是合作社作为民事主体享有民事权利和承担民事责任的依据。民法必须解决的问题是合作社能否作为独立的民事主体享有权利、承担义务。宪法确认了合作经济的性质是社会主义劳动群众集体所有制经济，但并不解决合作社组织对内对外的财产关系和人身关系。劳动群众的集体所有在合作社内如何体现，合作社在参与社会经济活动中所发生的财产关系如何调整，这是民法所要解决的问题。

1986年4月12日通过的《中华人民共和国民法通则》规定了民事主体包括有关于自然人（包括个体户、农村承包户和个人合伙）和法人。其中关于法人，规定了有企业法人、国家机关法人、事业单位法人、社会团体法人。对于企业法人，规定有全民所有制企业、集体所有制企业、中外合资经营企业、中外合作经营企业和外资企业法人。在《民法通则》中似乎没有合作社的地位。1982年宪法已经重提合作社，而1986年的民法通则却未能将合作社规范其中。究其原因，宪法作为国家的根本大法，对于中国社会主义经济制度的重要形式之一的集体经济的制度载体都未能有清晰的态度，作为具体法律制度的民法就更难有所作为。而且现实社会生活也还未能显现足以立法的社会关系的现实基础，就如当时全国人大常委会秘书长、法制工作委员会主任王汉斌在《关于〈中华人民共和国民法通则（草案）〉的说明》中说的：“还有的个人合伙已经发展成为带有集体经济性质的组织，因为情况比较复杂，而且还在发展，草案未作规定。”事实证明，带有集体经济性质的组织由于涉及面广，形式多样，关系复杂，^②经过了20多年的改革，至今仍未能显现出较为清晰的关系。作为涉及国家根本经济制度的组织安排，必须有法律的导引，而不能仅依靠社会实践的自发发展。合作社客观存在，并在不断地发展，其对内对外的财产关系该如何调整成了中国合作社组织进一步发展必须解决的另一个立法问题。

新的时期，与合作组织财产关系有关的立法大体有以下几个法规或规章：

1983年4月13日国务院颁布的《关于城镇劳动者合作经营的若干规定》中规定：“合作经营组织所需的资金、设备、场所等，由该组织成员自筹解决。合作经营组织成员入股的资金或其他财产仍属个人所有，归合作经营组织统一使用和管理。”“合作经营组织成员的劳动所得，应遵循按劳分配、多劳多得的原则，采取灵活多样的工资形式。具体方法由合作组织成员协商议定。”“合作经营组织的年终税后盈余，应按公积金、公益金、劳动分红、股金分红四个方面进行分配。股金分红最高不得超过股金的15%，其他方面由合作成员协商确定适当分配比例。”“合作经营组织如有亏损，由合作成员共同负担，并负连带清偿责任。”“合作经营组织可以起字号、刻图章，在银行开立账户。”首先，该规定使用了合作经营这样一个模糊的概念而没有使用合作组织的概念，合作经营是经营方式，其规范的是行为而不是主体，并不能表明组织的经济性质和主体地位。另外，从该规定的内看，合作经营的财产归成员个人所有，统一经营与管理，利润分配、内部管理由成员协定，可以起字号、刻图章，合作经营组织的债务，由它的成员“负有连带清偿责任”等，合作经营的方式似乎类似于合伙一类的组织；但从其关于合

①本人主张农村土地实行国家所有制度下的永佃权制度。

②集体经济组织涉及城乡，特别是涉及整个中国农村。当时除国有经济和少量个体经济、外商经济外，都属于集体经济，在形式上，有农村社区合作组织、有各种专业合作社、有城镇与乡镇的各类合作企业。

作经营的财产统一经营与管理、提留集体积累的规定和股金分红的比例限制又不属于合伙，而更象是合作组织。由于合作组织在民法中的缺失，在实务中，个体劳动者的合作经营有的挂靠集体企业，有的以合伙名义登记。

合作组织能否以集体企业的身份在民法中获得其地位呢？对于乡镇集体企业，1990年6月3日国务院颁布的《中华人民共和国乡村集体企业条例》明确其调整对象是“由乡（含镇）村（含村民小组）农民举办的企业”，不适用于农业生产合作社和农村供销社、信用社。因为乡镇集体企业是从三级所有的人民公社社办企业发展和演变而来，所以条例强调由乡或村社区范围的“全体农民集体所有”的一元产权结构，没有涉及企业职工对企业财产的权益。在人民公社取消后，集体企业则是由乡镇基层人民政府代表集体所有，因此，合作社不属于乡镇集体企业。

对于城镇集体企业，1984年11月20日国家轻工部、全国手工业合作总社发布的《关于轻工业集体企业若干问题的暂行规定》，开始确认类似合作社组织的原则：“集体企业可以按照自愿结合，自负盈亏，民主管理，按劳分配，职工集资，适当分红。集体积累，自主支配的原则，自主经营管理。”该规定可以说是新时期我国最早以集体企业的形式对合作社原则确认的文件。1991年9月9日国务院颁布的《中华人民共和国城镇集体所有制企业条例》规定“城镇集体所有制企业是财产属于劳动群众集体所有、实行共同劳动、在分配方式上以按劳分配为主体的社会主义经济”。该条例第5条规定：“集体企业应当遵循的原则是：自愿组合、自筹资金，独立核算、自负盈亏，自主经营、民主管理，按劳分配、入股分红。”第40条和第48条规定：“职工股金，归职工个人所有。”“集体企业的股金分红要同企业盈亏相结合。”该条例表明，允许集体企业按合作社的原则组建和改造。

关于合作组织的原则首先在政府的条例和法规中得到确认，这表明了合作社立法正在摸索中发展，这正是现实生活立法中的表现。在现实生活中，作为社会管理者的政府处于“先知先觉”的地位，现实生活的变化首先在行政法规上反映出来。再加上中国正从计划经济向有计划的商品经济过渡，经济组织首先是作为国家经济发展的主体，而不是独立的民事主体被关注。这就是为什么合作社作为民事主体在民法中找不到其地位，却在行政法中首先出现了它的身影。

当社会生活实践进一步发展，中国社会主义市场经济进一步形成，合作经济逐步形成了较为成熟的组织形式和较为清晰的社会关系时，作为部门基本法的民法就要承担起稳定、规范特定的社会关系的责任。

首先，民法必须规范合作社内部的产权关系。根据合作社的原则，合作制是以个人所有为基础的共同所有制。在合作经济组织中，以社员个人股为基础，股权归个人并以此为依据享受股息分配。同时必须有集体积累，集体积累归合作成员共有，其股金分红同样进入集体积累，成员对集体积累部分享有剩余分配权。由此合作社的所有财产权都落到成员个人身上，其产权关系由此而明晰。合作社的共同所有制，一是表现为合作社财产的统一经营和管理，二是合作社集体积累的财产。

民法的另一个任务是必须确立合作社的法人地位，明确合作社对外的财产关系。这既是市场经济的要求，也是社会经济发展产业化的要求。民法对于合作社的民事主体地位可以采取两种态度：一是把选择的权利交给当事人，由他们自己选择确定是法人还是非法人组织，或选择承担有限责任或无限连带责任，如德国和我国台湾地区的法律均规定，合作社是法人，但合作社承担责任的方式由合作社在章程中规定，可以选择无限责任、保证责任或有限责任；^[6]二是由民法明确规定合作社为法人组织，负有限责任。本人认为应采取第二种态度，理由是：（1）合作社获得法人地位，实行有限责任制度将会减少合作社成员的经营风险，增强合作社在市场中的竞争力。从市场经济发展过程中各国对于经济组织责任形式立法的变化，可以看到立法是采取了越来越宽容的态度，责任有限由原来作为国王特许的股份公司的特权，发展为中小企业都可以享有的权利（有限责任公司）。到今天，不少国家甚至允许合伙企业在一定的条件下采用有限责任的方式，美国法学界也多有主张合伙为实体的理论。各国的立法也多确认合作社

的法人地位，使其在市场经济中成为产权独立的法人实体，并能以独立主体的地位参与市场交易和竞争。(2) 集体积累是合作社最为重要的产权特征，合作社的集体积累必定成为与合作社成员个人财产相独立的“组织财产”，尽管这部分财产最终也可以股份的方式由成员享有，但成员个人对这部分财产是不能占有、使用和直接受益的，这部分财产的性质已属法人性质的财产。各国合作社的一个重要的原则，就是要提留集体积累，并规定集体积累提留的顺位和比例。(3) 合作社尽管以股份的方式构建起产权基础，产权以股份形式归成员个人所有，但合作社的财产构成仍然具有整体性，由合作社整体支配，也就是其财产具有不可分割性，这正是法人财产制度所要求的。(4) 从各国合作社的实践以及我国现有的各种类型的合作组织情况来看，因合作组织往往成员众多，宜以组织的财产为合作社的信用基础，而不宜以成员个人的财产为合作社的信用基础，这就只能采用法人制度，以合作社为独立的民事主体对外从事民事活动。因此，赋予合作社以法人地位，使其获得充分发展的内部机制和外部环境，是民法的另一个任务。

四、合作社的商法地位

在中国，合作组织不但在民法领域地位缺失，在商法领域同样找不到它的地位。1982年7月7日国务院颁布的《工商企业登记管理条例》，在按经济性质的企业分类中，曾经规定有“合作社营和其他集体所有制的工商企业”，这本来与1982宪法是一致的。但1988年6月3日国务院颁布的《中华人民共和国企业法人登记管理条例》中规定的企业法人登记的六种类型里面没有了“合作社”这一类型。

在国家颁布的相关法规或规章中，合作社不是一种经济类型，也不是一种企业形式，由此，在国家规定的企业登记中找不到它的位置。国家工商局在[86]268号文中对于集体所有制企业的定义是：“共同出资，财产公有，提留公共积累，股金从公共积累中逐年偿还，偿还后不再提取股金分红；实行按劳分配，民主管理，有健全的管理机构、规章制度、企业章程、财务制度，并能独立承担民事责任的”企业。1992年10月20日国家工商局和国家统计局联合发出《关于经济类型划分的暂行规定》，提出了经济类型划分的新标准，对于集体经济的定义是：“集体经济是指生产资料归公民集体所有的一种经济类型，是社会主义公有制经济的组成部分。包括城乡所有使用集体投资举办的企业，以及部分个人通过集资自愿放弃所有权并依法经工商行政管理机关认定为集体所有制的企业。”^⑦ 前后两个文件都将成员入股、成员享有股权这一合作社的重要特征否定了。在中国，否认了股金入社、股权分红是集体经济组织的基本原则，也就使合作社被排除在集体经济组织之外，同时被排除在中国商事主体之外。

合作社是否具有独立商事主体的地位，还与合作组织的性质有密切的关系，即合作社到底是服务性、公益性的组织还是经营性、营利性的组织？在商事登记的行政法规或规章中，合作社能不能作为一种商事组织形式，获得商事主体的法律地位？合作社具不具备、应不应该获得商事组织的身份？这在理论上也是需要探讨的。

根据传统的合作社理念，合作社的建立是基于这样的价值观念：自我服务，责任自负，民主、平等、公正和团结协作，这些理念来源于合作社初建伊始的古老传统观念：诚实、公开、社会责任和为他人着想。1995年国际合作同盟关于合作社特征的声明表明：合作社是由人们为了共同的经济、社会和文化需要和理想自愿组织起来并共同所有、民主管理的自主型经济实体，这几乎成为各国或地区合作社的基本准则。许多国家在税收上给予合作社一定的税收优惠，其依据之一即合作社并非营利性的组织。

然而，合作社的发展对传统合作社的这一性质提出了挑战。关于合作社的本质特征在国际合作社理论研究中也是一个难题，合作社理论专家哈内尔曾对此作过分析：如果合作社出于营利目的，而对非社员开展业务，势必导致社员所应得的扶持相对难以实现，从而“公平”供给下降，社员与组织的关系会不断疏远，逐渐将变得与一般顾客和业务伙伴无异。此时合作社就转向以营利为目的企业（合资公司）。如果合作社对非社员的业务不是以营利为目的，“公平”的供给对社员和非社员一视同仁，则不仅社员权利受损，且他们作为合作社财产所有者，还要承担由此而带来的额外费用，这样公平就不再是集

体物品，而成为公共物品，合作社就变成了公益性企业了。^[8]

在法律与实务上，美国将合作社归入公司型^①的企业，合作社的建立和运行遵循公司法的规定，但法律对合作社的具体控制和运营规定了与普通股份公司不同的规则。在德国，合作社被定义为：社员加入和退出不受限制，并通过共同经营以促进社员利益的经济组织。在我国台湾地区，合作社被定义为：按照平等原则，在互助组织的基础上，以共同经营的方法谋取社员经济利益或与生活改善，社员人数和股权总额可以变动的社团。美国与德国对于合作社的管理和规定，比较强调合作社在经济活动中的地位与作用，而我国台湾地区的规定较为突出合作社的公益性、服务性。关于合作社的登记，在美国是采取了比较宽松的态度，合作社的设立，原则上不需要特别登记，只需将章程等资料交当地有关政府部门备案。而在德国，则规定合作社的设立要注册登记，经过登记的合作社是法人。^[9]

合作社在中国，作为公有制经济的一种主要形式，作为个体劳动者向社会主义过渡的一种模式，其性质和形式更为丰富，有农村社区的合作制（社区股份合作组织），有城镇和乡镇的合作企业，有城乡各种类型的专业合作社。这些形式各异的合作组织，其性质也大不相同，有的公益性强些，有的营利性强些，前者如农村社区合作组织，后者如城镇合作组织。一般来说，合作社对内是为全体成员提供服务，对外却是要为合作组织获取最大的利润，公益性和营利性两者兼而有之，因此，对于各类合作组织应区别对待。对于农村的社区合作社，因其具有地域性、血缘性，具有强烈的身份性，不宜以商事组织的身份登记；而城镇与乡镇的合作企业，其营利性较为突出，而且以企业的形式出现，应规定其必须登记为商事组织；至于广大的城乡专业合作社，应允许其作为“自由登记”的商事组织，由其自由选择是否通过登记而获得商事主体的身份。不管登记制度作出怎样的规定，有一点是应该明确的，就是要使合作社成为一种独立的经济组织形式，获得法律主体的地位。

五、合作社的制度重构

（一）合作社制度重构的目标

适应生产的社会化、市场化和产业化的发展要求应是合作社制度重构的目标。“当今世界无论是发达国家，还是不发达国家，凡是受市场支配的农业，都存在着农业合作组织，并且这种组织在社会经济中扮演了重要角色。”^[10]社会化、市场化、产业化是市场经济发展的必然趋势。生产社会化本身要求“协作”和“对生产资料的共同占有”，以提高生产力，应对市场的竞争；市场化则要求合作组织必须以符合市场规律的方式运作，降低成本，提高效率，追求利润的最大化是市场化的必然要求；而产业化是社会化在市场经济条件下的产业运作方式。

生产的社会化要求通过合作制的构建，实现对生产资料的共同占有，使市场竞争中的个体从市场竞争中的个体弱势转化为群体优势。这一制度构建，保障社会个体成员能以实质平等（而不是形式平等）的地位进入市场，从而打破大企业天生的市场垄断，形成市场竞争的良性运行。因此合作社的制度构建应坚持以成员共有方式组合产权，实行分配，坚持“在协作和对土地及靠劳动本身生产的生产资料的共同占有的基础上，重新建立个人所有制”。这种合作成员对生产资料的共同占有要求合作社实行“社员经济参与原则”、“集体积累原则”、“民主管理原则”、“合作社教育文化服务原则”等等。

合作社运作的市场化目标是建立明晰的合作社产权结构，股权到人，股金参与分配，合理确定内外股息的比率。同时建立适合市场运作的合作社机构，以提高合作社经营效率，对外获取最大利润，如此才能使合作社获得长远发展的内在动力。

合作社的产业化目标是建立自愿开放、有利于合作社资金筹集以及产业组合的运作机制，使合作社向所有“人”开放，使合作社获得更大范围的支持，获得来自社会各方面的资金、劳力和人才，以应对产业化的要求。合作社必须寻找能将资本的联合与劳动的联合较好地结合起来的制度安排，如孟德拉贡

^①在美国，“公司”是一个较为广义的概念，类似于我国企业的概念。

合作社的综合性发展的合作社产业，北美新一代合作社在合作社产业化运作上进行的探索。

（二）合作社的产权结构

合作组织与社员之间的产权界定是合作制的基础。在中国，经过20多年对合作社社员个人产权的否定建立起来的集体经济组织，其产权与个人完全脱离了联系。重构合作社的产权制度必须坚持以社员个人股权联合为合作社的产权基础，同时必须使合作社在市场经济中成为产权独立的法人实体。

在对集体经济组织产权结构的改革过程中，各种集体组织正逐步形成对各种产权的重组：集体产权量化到人，成员以私有产权入股并享受股金收益；合作社的财产由合作社整体支配，统一经营；集体积累为合作社财产的重要组成，对集体积累部分，由合作社成员根据其股金多少、贡献大小（包括年资、岗位、职务、交易量等）而享有剩余分配权；允许合作社外的投资者入股并享有股权收益，由此为合作社应对产业化的发展提供新的资金来源，形成合作社的多元产权结构。有的学者将合作社的产权结构模式概括为“多元所有，一元经营”。^[11]

目前在合作社的产权结构中，较大的难题是如何处理成员股权与外部股权的分配关系，成员股金分红与按劳分配的关系。目前许多合作社或股份合作企业，除社员本身缴纳的股金外，也吸收外部资金，这是合作社加入产业化链条的必然选择。这就要求对外部股金也要按股分红，同时要求合作社法规或章程对社员的股金分红与外部成员的投资分红作出比例限定。另外，承认成员对合作社组织积累的贡献也是合作社的一项重要原则。在合作组织里，有相当一部分财产来源于社员通过合作（劳动生产合作、供销合作、信贷合作等）而积累下来的。这是合作制与股份制的重要区别，在合作社的产权结构中不能忽视了这部分的构成。对合作社成员的贡献必须制定一个评估标准，一般应以社员对合作社的贡献，包括交易量、劳动量以及社员年资等作为认定的依据，并将其融入合作社的产权结构中。构建合作社的产权结构应坚持“谁投资，谁所有，谁受益”的原则与“谁贡献，谁分享”的原则相结合。

（三）合作社的分配结构

合作社制度最需要规范的就是分配制度，合作社最容易出现漏洞、产生纠纷的也是分配制度，同时合作社的分配与合作社的效益有着内在的联系。分配制度可以说是合作社生存与发展的基础制度，该项制度构建不合理，合作社是难以存在与发展的。

合作社的分配制度首先要解决积累和分配的关系。从传统上来说，合作组织属于微利的经济组织，合作社获得的盈利应尽可能的返还给社员，只留一部分公积金和公益金（一般公积金为10%，公益金为5%左右）用于扩大再生产和成员福利。但在市场经济的大环境中，合作社不可避免地要作为商业性的组织存在，它必须扩大再生产，必须赢取利润，必须不断扩大资本的积累。在罗虚代尔原则之后形成的孟德拉贡原则和国际合作联盟的新原则，都对合作社的分配原则作了较大的调整。其中，孟德拉贡合作社的分配原则是：税后利润70%用于社员返还，20%留作公积金（后备金），10%用作社会基金（社区福利与教育）；社员分配部分的现金，记入个人总资本账户，使合作社的股本增加；社员在每一生产周期获得股息，股息在税前列支，以现金支付。而北美的新一代合作社在分配制度上则以交易权分红返还为主，一般不留公共积累，如要扩大经营规模，则社员被要求按交易量比例增加股份。^[12]

但合作社毕竟是以服务为宗旨，是为社员节支增收提供服务的，因此，合作社应实行利益分享、惠顾返还的原则。合作社经营的盈余首先按惠顾返还原则分配，即按社员的劳动贡献（生产性合作社）或与合作社的交易量（服务合作社）比例返还给社员，返还的方式可以是现金支付，也可以是记入社员资本账户，作为合作社的积累。合作社盈余的一部分可以按社员的股金分红，但一般控制在低于惠顾返还的比例之内，合作社从盈余中提取公积金和公益金也属于社员权益。由于我国特殊的历史背景，不同合作社的产权结构各不相同。但经过多年改革，由产权结构决定的分配方式大体上有这么几种：合作社的集体积累，这部分由合作社集体持有，其股权分配也累计在集体积累中；合作社成员的股份，这部分股份构成或者由集体经济组织的析产折股分配给社员，或者由社员新加入时缴纳，这部分股份实行按股分

红归社员；还有合作社成员对合作社的贡献（包括生产合作社的劳动贡献、供销合作社的交易贡献等），由合作社返还给社员，或通过惠顾返还，或通过各种劳动报酬（工资、薪金、奖励、配股等）返还。

不管合作社的产权结构如何多样化，其分配形式应主要为两部分：利润返还与股金分红，这才能体现合作社的股份合作的性质，体现生产者主权和投资者主权的结合。

（四）合作社的组织结构

合作社组织结构的基本特征是：（1）自愿组合，无论个人成员还是团体（法人）成员，一律是自愿入社、自由退社；（2）民主治理，合作社的权力来源于社员大会的授权，社员大会是合作社的最高权力机构。在各种级别的合作社关系中，不存在上级社和下级社的关系，一般是一级合作社与二级合作社（联社），如此类推，各级合作社都是自愿组合，并由各成员大会决定所有社务。

目前我国属于合作性质的组织主要有：社区股份合作组织，城镇与乡镇股份合作企业，各种生产或专业合作社。这些组织由于其产生的前身、成员的来源、合作领域、经营的范围不同，其组织结构也大不相同，但只要实行的是合作制，大体都具有以下几个共同的特征：（1）成员大会为组织的最高权力机构；（2）成员大会议事规则一般实行一人一票，这是合作制与股份制的重要区别；（3）有组织的经营机构，负责合作组织的经营运作；（4）对于外部资金的投入，一般只享有股金分红的权利，不享有合作社的成员权。

北美新一代合作社，在合作社的管理制度方面出现了新的变化。虽然大多数合作社仍坚持“一人一票”制，但有的合作社开始突破这一原则，实行按人与按投资额大小分配投票权的做法。同时允许非社员参加合作社理事会，外聘专家参与合作社的日常经营管理等。^[12]这些新的变化也是值得我们借鉴的。

（五）合作社的经营机制

合作社不仅应该加入产业化体系，而且应该成为产业化体系的主体，在农村，农业生产合作社更应成为农业产业化的主导。目前在农业产业化的经营中，龙头企业加合作社加基地加农户（或公司加合作社）的运作模式较为普遍，由龙头企业去带动农业产业化。在这种模式下，真正连接市场的是企业（公司），而企业（公司）是以实现利润最大化为目标的，农户和农业经济组织在市场中也必须以利润最大化为自己的目标，这就不可避免地发生矛盾和冲突。农民在信息、技术、管理、营销等方面一般都处于劣势，结果是企业（公司）成为农业产业化中利益分割的主导者，吞噬着农民在产业化过程中应得到的利益，完全违背了合作社建立的初衷。因此，应在合作社组织中，建立起合作社自己的龙头企业，使合作社在农业产业化的进程中发挥主导作用。

[参考文献]

- [1]唐宗焜等. 中国合作经济概观[M]. 北京：经济科学出版社，1998.
- [2]冯开文. 合作制度变迁与创新研究[M]. 北京：中国农业出版社，2003.
- [3]马克思恩格斯全集(第36卷)[M]. 北京：人民出版社，1972.
- [4]列宁全集(第28卷)[M]. 北京：人民出版社，1972.
- [5]International Co-operative Alliance. Statement on the Co-operative Identity[Z]. 1995.
- [6]全国人大农业与农村委员会课题组. 农民合作经济组织法立法专题研究报告(四)[J]. 农村经营管理，2004，(12).
- [7]国家统计局，国家工商局. 关于经济类型划分的暂行规定[Z]. 1992-10-20.
- [8]雷兴虎，刘水林. 农业合作社法律问题探讨[J]. 中国法学，2004，(5).
- [9]肖韩. 国外合作社立法综述[J]. 中国合作经济，2004，(1).
- [10]黄祖辉. 农民合作：必然性、变革态势与启示[J]. 中国农村经济，2000，(8).
- [11]谭启平. 论合作社的法律地位[J]. 现代法学，2005，(4).
- [12]郭红东，钱崔红. 北美新一代合作社的发展和启示[J]. 农村经营管理，2004，(5).

责任编辑：柏 桐

政府公共服务供给的责任边界与制度安排*

张苑洺

[摘要]公共服务具有公共产品、外部效应、自然垄断、信息不完全以及基于公平性目标的收入分配属性，这些领域都无法通过市场的有效实现，所以政府供给公共服务成为必然选择。广义的公共服务就是政府的责任，但由于难以解决公共服务需求偏好的显示问题，政府同样存在失灵。因此，发挥市场与政府的各自优势是公共服务供给的主要制度设计原则，合理的制度安排模式包括：命令与控制模式、工商管理模式、社会化运行、市场化模式。

[关键词]公共服务 责任边界 制度安排

[中图分类号] F062.6 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0050-05

政府公共服务供给是市场经济条件下政府弥补市场失灵、履行政府职能的主旨，并成为现代市场经济国家机器的一项重要职能。政府供给公共服务的理念主要源于以下三方面原因：首先，实现普遍人权是公共服务的价值基础，获得社会救济、社会福利和社会保障是一个人的基本权利，政府应予以提供和保证。其次，公民与国家关系是公共服务的基本依据。从宪政理论上看，一个具有公民身份的人相对于国家来说，就同时拥有了一种契约关系，政府对公民的社会状况就产生了责任。再次，公共服务供给的市场失灵是政府干预的基本条件。公共服务具有公共产品、外部效应、自然垄断、信息不完全以及基于公平性目标的收入分配属性，^①这些领域都无法通过市场有效实现，所以政府供给公共服务成为必然选择。因此，无论政府秉持何种价值观，都必须在法律和责任范围内为其公民提供公共服务。

一、公共服务的理论内涵

公共服务概念最早出自19世纪后半期的德国社会学派瓦格纳(Adolf Wagner)。他指出：“如果我们需要考虑财政经济中国家以及其他消费者所需的支出经济的话，那就必须筹划国家需要中所支付的工资乃至薪俸，或直接使用于公共服务的，或为获得其他财货而必须预为筹措的财货或货币的部分。在整个国家的需要中，这一部分特别叫作财政需要。”^②他极力强调政府财政的社会责任，从而大大拓宽了政府的职能范围。1912年法国公法学家莱昂·狄骥，“对一项公共服务可以给出如下定义：任何因其与社会团结的实现与促进不可分割、而必须由政府来加以规范和控制的活动，就是一项公共服务，只要它具有除非通过政府干预，否则便不能得到保障的特征。”……公共服务的概念也就因此成为了现代公法的基

* 本文研究得到中国社会科学院青年科研启动基金项目的资助。

作者简介 张苑洺，经济学博士，特华博士后科研工作站研究人员，中国社会科学院研究生院讲师（北京，100102）。

①公共服务至少具有上述属性中的一种。

②李军鹏：《公共服务学—政府公共服务的理论与实践》国家行政学院出版社，2007年版，第29页。作者原引自瓦格纳，《财政学》第1卷，德文版，第7页。

本概念。”^{[1] (P446)} 19世纪末期英国改良主义经济学家霍布森提出的“最大社会福利”思想以及庇古于1920年出版的《福利经济学》，为公共服务找到了伦理价值目标并为公共服务理论的发展提供了有力的理论支撑及系统的分析框架。

随着公共服务理论的深入发展与各国政府在公共行政领域的职能重塑，公共服务不断被赋予新的内涵。综合而言，公共服务包含以下几层含义：首先，公共服务具有价值目标，应体现权利、公平、正义、普遍等价值目标，并通过国家的法律予以确立；其次，公共服务供给的主体是以政府为主的公共部门，以财政支出作为主要资金来源；再次，公共服务的供给职能与生产职能的分离性，使政府虽然具有提供公共服务的责任但不必亲自生产；再次，公共服务具有的公共物品(pubiclic goods)、外部性、自然垄断、信息不完全属性，因而市场供给失灵、^① 政府干预有效；最后，国情与价值取向差异产生公共服务在各国实践中的标准、范围及供给模式不同。

从供给的经济学角度观察，可以明确界定政府公共服务的责任范围，一般都是市场难以实现有效供给的产品，主要包括以下领域：一是公共物品；二是正外部性；三是自然垄断；四是信息不完全；五是收入的公平分配。为何以上属性的产品会导致市场失灵呢？公共物品（pubilic goods）是经济学术语，它是指在消费上具有非竞争性和非排他性的物品。消费上的非竞争性是指任何人消费这种物品都不会导致其他人对该物品消费的减少。消费上的非排他性是指当消费该种物品时将某人排除在外是不可能的，或即使可能但由于成本过高也不可行。公共物品“公共”性的确定不是由其是私人提供还是公共开支决定，而是由受益对象是一个人还是多个人决定。由于公共产品不具备排他性特点（或排他消费的成本很高），因此即使某些人不付费仍然可以通过搭便车行为获得收益。所以，当每个人或很多人都试图采取搭便车行为少付或不付公共产品成本时，就会造成公共产品的边际收益与边际成本的偏离，导致公共产品数量减少，无法实现有效率供给数量。

外部性(externalization)是指存在于私人边际收益与社会边际收益的差额，只要私人利益与社会利益发生不一致就会产生外部性（也称外部效应）。外部性以经济主体的行为使外界受到有益还是有害的影响。可以分为正外部性或负外部性，公共服务被认为是具有正外部性的产品。由于在供给公共服务中，经济体在市场交易中除获得私人收益外，还对社会造成正的收益，但其成本却无法从市场交易中获取（或获取机制难以形成或成本过高），在这种情况下，经济体提供产品的边际成本高于边际收益，因此有效市场就不会被创造出来。教育、医疗卫生均属于具有外部效应的公共服务。

自然垄断（monpoly）是指生产该种物品或服务具有高固定成本、低边际成本的属性，从而由两个或两个以上相互竞争的主体在一定范围内同时提供在经济上是缺乏效率的，这就决定了在一定范围内只有一个服务提供者。比如管道燃气、供电系统等就属于此类产品。虽然这些产品具有消费上的竞争性和排他性属于私人产品，但由于规模效益使得这类产品处于一种自然垄断地位，规模效应自然阻碍了多个提供主体同时供给的情况，而且后者也会造成资源浪费。

信息不完全（information asymmetry）可以源于人们认识能力的限制，还可能是由于信息不对称导致的“逆向选择”和“道德风险”，这些原因主要造成了私人保险市场失效。保险市场的道德风险表现在：如果保险增加，则人们可能愿意承担更多与健康有关的风险。比如，滑雪者在保险增加后就会尝试从特别危险的山坡向下滑，这就是道德风险的作用。对于健康保险市场，更为严重的问题是“逆向选择”。在投保市场，如果个人预先知道自己在将来对医疗保健的需求可能性高于平均水平的人，那么这些人购买保险的动机较强。这就导致了低风险范围的人更愿意自我保险，也就是不参加健康保险，从而导致市场失效。

^① 这里是指不经任何制度设计与安排而生产公共产品的情况。本文并不否认通过某种制度设计，如公共服务民营化等来改变市场效率问题。

此外，社会公正是无法通过市场自动产生的，甚至基于不同的价值观所认同的社会公正也存在较大差异。正是基于以上属性，有些经济学家从市场失灵需要政府干预的角度来定义公共服务，Paul A. Grout 和 Margaret Stevens 所提出的观点：“公共服务是指给公众提供具有如下特征的任何一种服务：在这些服务的提供中存在着潜在的、严重的市场失灵，这说明了政府干预的合理性，政府干预的方式包括生产、资助和监管。”^[2]

综上所述，现代公共服务可以定义为：以政府为主的公共部门根据权利、公平、正义、普遍、效率等价值取向，为社会大众提供共同消费、平等享受的具有公共产品属性、正外部效应、信息不完全或具有自然垄断特征的产品、服务或权利，从而最终实现社会福利最大化的目标。

二、政府公共服务供给的责任边界与局限

广义的公共服务就是政府的责任，虽然不同的政治哲学理念划定的边界不同。政府的责任边界可以从两个层面研究，其一是政府与市场的责任边界；其二是中央政府与地方政府的责任边界。

关于政府与市场的责任边界论述中，政府在公共服务供给中的责任可以用三种模型来描述：一是“看不见的手”模型，主要主张经济自由主义，将政府职能局限于最小范围，仅充当“守夜人”角色。政府除了提供国防、治安、维持和执行合同这些最基本的公共物品外，国家不应该过多地干预社会经济活动。二是“扶持之手”模型。该理论以凯恩斯和发展经济学理论为代表，主要强调政府的干预作用，目的是为了纠正“市场失灵”。三是“掠夺之手”模型。该模型延续了布坎南和塔洛克等人开创的公共选择理论，是一种实证模型。该模型认为政治家们也是经济人与普通私人没有区别。其目标都不是社会福利最大化，而是自己利益最大化。因此，政府所实行的政策和行为都可以视为政治家在追求个人利益约束下的最优选择。可以看出，“看不见的手”和“扶持之手”实际上都界定了政府的责任边界以及政府应该提供什么样的公共产品或服务，虽然各自描述的边界大小不同，但都集中在市场失灵的领域。根据政府干预公共服务的职能内容，可以将政府的责任边界作如下（表1）三个层次划分。

表1 政府公共服务供给中的责任边界

公共服务职能	政府公共服务供给的价值目标		
	纠正市场失灵		社会公平目标
维护性 公共服务	国防、文化艺术、空间探索、法律和秩序、保护产权、竞争性市场、环境保护、公共卫生、监督等		保护穷人、灾害救济
维护性+社会性 公共服务	针对外部性：基础教育、污染控制	针对自然垄断：垄断行业监管、反垄断政策	针对信息不完全：保险（医疗、养老）、消费者保护 社会保险：再分配性的养老金、失业保险
维护性+社会性+经济性 公共服务	干预私人部门的经济活动：制定产业政策		再分配：资产再分配

关于中央政府与地方政府的责任边界具有三个特点：一是具有全国性公共产品属性的服务，如国防、外交的支出责任由中央政府承担，其支出责任基本由中央财政承担；与地方居民生活密切相关的公共服务的政府支出，如基础设施建设、供水、消防、垃圾处理、公共卫生主要由地方政府承担；对于需要中央与地方政府共同承担支出责任的服务，如社会保障、教育、医疗卫生等，中央政府通过提供补贴等形式承担责任。

根据各国国体是联邦制或单一制的差异，各国在公共服务中的政府与地方责任边界也各具特点。比如美国是联邦制国家的典型代表，其政府层级分为联邦政府、州和特区政府、地方政府三级。联邦政府主要负责国防、外交、教育、医疗、社会保障、社会和社区发展等方面；州政府主要涉及本州内的基础设施和社会发展服务，包括公路、公用事业、基础教育、医疗保健、警察、消防等；地方政府则管理包括道路交通、公用事业、治安、消防、教育、家庭和社区服务等。在某些公共服务项目上也存在责任交

又，但责任边界大小的依据是，与国家安全、社会发展关系重大的公共服务项目主要由联邦政府负责；州政府只在社会保障和高速公路两项中与联邦政府共同承担主要责任；而区域性和地方性较强的服务项目主要是地方政府的责任。

单一制国家体制中英国的公共服务责任边界是：中央政府负责国防、外交、社会保障、医疗卫生等；地方政府负责辖区内的教育、治安、消防、道路维护、文化娱乐、环境服务等。此外，地方政府的主要职责包括教育、消防、高速公路和交通、消费保护、废物处理以及对当地居民产生直接影响的部分职责，如垃圾处理、社区服务等。

总之，政府不论其层级如何在经济与社会发展中发挥的作用越来越大，正如世界银行在1997年发展报告中所指出的：“在世界各地，政府正在成为人们注目的中心。全球经济具有深远意义的发展使我们再次思考政府的一些基本问题：它的作用应该是什么，它能做什么和不能做什么，以及如何最好地做这些事情。”政府的责任边界正在直接影响着经济体系运行的公平与效率，在公共服务领域尤其如此。

然而，在政府保障供给数量的前提下，供给多少才能实现最优的资源配置效率则成为政府不能解决的难题。已有的研究表明，市场可以公共供求关系显示出消费者对私人物品的需求状况，但政府却很难求得公共服务需求信息，同时政府机构超额支出的动机，又可能导致公共产品的支出超过纳税人的意愿支付水平，从而无法实现公共服务供给水平的最优供给数量。

从政治制度视角考察，政府决策主要采取独裁制、直接民主制或间接民主制。但理论研究表明，每一种制度模式都无法解决需求的真实偏好问题。假设处于独裁制治理模式下，马林沃德、德雷泽和博辛提出通过善意的独裁者有效配置公共物品的机制；维克里和克拉克等人提出了“克拉克税”以鼓励人们显示其对公共物品真实偏好的机制。但实践中，由于“克拉克税”需要同时在数目庞大的人口中计算每个人从公共产品获得的个人收益或成本，使其缺乏操作性。同时，用其确定不同人的纳税义务，政府也面临不确定性结果。

在直接民主制下，可以通过全体一致同意原则或简单多数原则来确定公共服务供给水平。在前一原则下，存在着人们自愿的贡献与其需要的公共物品数量相等的均衡点，即一致同意下的林达尔均衡符合“萨缪尔森条件”，能够实现帕累托最优。但是，由于一致同意原则的决策成本过高，不具有可行性。简单多数原则尽管解决了决策成本问题，但是仍然会出现投票悖论等问题，就是由于各个投票者偏好的差异，个人的理性选择不一定能形成简单的多数一致，导致投票循环。

由于难以解决公共服务需求偏好的显示问题，政府并不能真正确定社会需要什么样的公共服务以及需求的水平，在公共服务供给领域政府同样存在失灵。因此，设计合理的公共服务制度安排，发挥市场与政府的各自优势是公共服务供给的主要制度设计原则。同时，无论是政府直接生产或通过非政府组织或委托私人提供公共服务，都需要政府予以监管，以确保公共服务的质量、公平性和可获得性。

三、政府公共服务供给的制度安排

现代公共服务供给的一个重要特征是治理主体的多元化，它超越了以往政府单一主体模式，强调政府、非营利组织、营利组织等各种社会权力主体的共同参与。但是政府在公共服务供给中的主体责任，即确保公共服务被提供的责任具有不可替代性。这在于政府掌握着大量的公共资源，决定着政策导向与制度安排，但这并不意味着政府用全能的态度把所有事情都亲自做好。

公共服务供给中主要涉及两类职能：即供给(provision)和生产(production)职能，两者的区别是决定哪些公共服务可以取自市场，哪些必须由政府提供的前提，这也是进行制度安排的依据。政府的供给职能是通过提供公共物品实现的，供给职能包含生产职能。但供给职能并不必然等于生产职能需要由供给者本身完成。政府应该为公共服务承担必要的责任。而生产职能明确了政府可以委托他人来替供给者具体执行服务。此外，政府的供给职能还可表现为他是公共服务的组织者、协调者与监管者。政府进行制度安排的核心就是把公共服务中供给职能与生产职能分离开，政府致力于公共服务的制度设计与安排，而

把生产职能转移给专业服务生产者。

目前，政府公共服务供给的制度安排主要集中于以下模式：命令与控制模式、工商管理模式、社会化运行、市场化模式。命令与控制模式是各国供给公共服务的传统模式，主要是政府出资建立相应的机构直接生产公共服务。其管理模式主要是采用官僚制的组织体系与运行模式，我国目前的公共服务主要就是采用这一形式。工商管理模式是把企业的管理理念和方式借鉴到公共部门中来，吸收企业管理中的有效经验以实现政府的政策目标，目前它也是西方政府推行新公共管理运动的主要治理工具。社会化手段是指政府更多地利用社会资源，在一种互动的基础上实现公共服务目标，如社区治理、家庭自治、志愿者组织等。市场化主要是指政府利用市场这一资源有效配置手段，来达到提供公共物品和服务的目的，其具体形式包括：用者付费、管制、合同外包、特许经营等。目前市场化是各国公共服务制度安排的最主要形式，它重塑了传统政府治理观点中服务供给与生产的认识理念。市场化强调公共服务是政府的“天职”，政府应该是一个供给者或称安排者，由它决定什么服务应该提供、为谁提供、提供多少以及由谁付费等。至于服务的生产完全可以通过合同承包、特许经营等市场化形式由私人部门或社会机构完成。可以说，市场化制度安排的核心是引入多种融资和供给模式，给消费者更多的选择创造竞争。

实践中应注意，市场化并不是简单地将公共服务部门推向市场，追求盈利。我们在教育、医疗卫生等公共服务领域的市场化改革，实际上演变成为在没有打破垄断格局下的公共服务提供部门的盈利化，反而弱化了政府责任，过分强化了公共服务提供部门的经济激励，从制度上将公共服务部门导向了追求自身利益最大化的经济理性人。哈罗德塞德曼就曾指出：“把公共目标和私人目标混在一个想要营利的公司里，几乎不可能避免意味着公共责任要从属于公司目标。我们有可能制造出一种把利润私人化，而把损失社会化的体系。”^{[3](P213)}

我国政府公共服务中的制度安排应坚持以下原则：以传统模式为主、以社会化运行为辅；在一定范围内大力推行市场化运行模式；借鉴工商管理的技术方法，转变政府职能，实现服务型政府建设目标。根据以上原则，参考国外关于公共服务供给的理论，^{[4](P69)} 我国政府公共服务供给可以设计以下十种制度安排形式。

1. 命令与控制。它是传统的政府供给公共服务的制度形式，主要针对的公共服务是指政府的公共管理事务，政府承担供给者、生产者及付费者角色。
2. 政府间协议。适用的公共服务内容包括：跨行政区域服务，如监狱、儿童福利项目、公共卫生项目、卫生检查、医院经营、飞机场运营等，由于没有必要在区域较小的范围进行公共设施的重复建设，因此该服务的生产者可能是政府甲，而供给者则是甲乙两地政府。
3. 合同承包。这是公共服务生产市场化的重要形式之一，适用的范围包括：数据录入与处理、公共建筑清扫、垃圾收集、街道清洁、车辆维护设施等，政府是供给与付费者，而生产者则是市场中的私营部门。
4. 特许经营。适用的范围包括：港口、运河公园、天然气、供水供电、通讯、有限电视、城市供暖、城市交通、污水处理、废物转化为能源的装置、监狱管理等设施建设与管理等。政府是服务供给者，但不承担服务的费用，服务的使用者根据消费需求自行购买，生产者来自市场中的私营部门。
5. 凭单制。适用服务项目包括：食品、住房、幼儿保健、医疗服务、老年项目、家庭护理、教育、娱乐和文化服务、运输等。政府是服务供给者并补贴部分服务费用，部分费用由消费者承担，生产者是私营部门。
6. 补助。适合这种供给方式的服务有：文化机构、表演艺术、农业、医疗设施与器械等，服务的提供者、付费者既可以是政府也可能是消费者，服务的生产则是市场中的私营部门。
7. 自由市场。这属于私人物品性质的公共服务内容，可以根据市场的供求关系提供产品，政府没有介入的必要。主要市场的项目如：食品、衣物、水、电力、住房、私立学校、私立医院、运输、制造品等。
8. 社区治理。这是目前西方民营化之外的比较重要的公共服务供给安排。主要的公共服务内容：敬老院、福利院、康复中心、医疗站、托儿所、幼儿园、社区治安等。主要的供给者是地方政府，服务的生产者可以是地方政府与私

(下转第152页)

建设回应型政府：责任观、绩效观与服务观

卢坤建

[摘要]树立明确的政府责任观、科学的政府绩效观和强烈的政府服务观，相应地建设责任型政府、绩效型政府与服务型政府，有利于提高和确保政府的回应性和回应力并使之制度化、体制化，是建设回应型政府的三个主要方面。落实政府的责任观、绩效观、服务观，是建设回应型政府的重要环节。

[关键词]回应型政府 绩效观 责任观 服务观

[中图分类号] D63 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0055-06

回应(response)，是回答、答应的意思。1980年代开始新公共管理运动以来，无论是新公共管理理论、新公共服务理论，还是公共治理理论；无论是强调政府的“顾客导向”、“公民导向”，还是呼吁彼此间合作的“共治”或“善治”导向，都强调政府对于社会应有的回应。政府回应，是所有社会形态、所有政府运作模式下，政府管理公共事务、解决公共问题、谋求政府与社会之间关系稳定、和谐的基本方式，是善治的基本要素。“回应性越大，善治的程度也就越高”。^{[1][P12]}无论是什么样的政府，总要程度不同地“回应”社会。本文所谓的回应型政府，不是一般意义上宽泛的政府回应，而是一种以公共治理为理念，以解决公共问题、社会问题为责任，体现以民为本、服务导向、合作共治、及时反应、依法治理特征的，具有稳定、可靠、可持续发展的回应性和回应机制，以及有效回应社会所需回应力的政府及其治理模式。

长期以来，以政府为中心的传统理念，自上而下的政府动员与权力体制，颠倒了政府与社会间的关系，政府职能的责任边界比较模糊，政府运作的绩效考核不够科学，政府服务社会的意识仍然淡漠，政府对于社会的回应，缺乏一套体制与制度化的保障与刚性约束，难以体现回应型政府的特征性要求，回应低效，回应力弱化，回应性缺乏。显然，树立明确的政府责任观、科学的政府绩效观、强烈的政府服务观，有利于政府在与社会的良性互动与合作中，及时解决公共问题，满足社会需要，从而，建设回应型政府。

一、建设回应型政府，树立明确的政府责任观

回应，“从某种意义上说是责任性的延伸”。^{[2][P10]}回应型政府，首先应该是责任型政府，表现为政府的一种责任性(accountability)，强调政府及其管理人员由于其承担的职责，必须履行一定的职能和义务。没有或不适当履行应当履行的职能和义务，就是失职，或者说缺乏责任性。^{[3][P42]}法国管理学家法约尔也指出：“责任是权力的孪生子，是权力的当然结果和必要补充。有权力的地方，就有责任。”^{[4][P20]}责任是政府职能的约束边界，一方面具有对权力的明示作用，包括了对权力的性质、行使范围的明确规定；另一方面，对政府具有制约作用，即政府如果逾越责任界限，责任就会构成对政府越权的惩罚的依

作者简介 卢坤建，中山大学政治与公共事务管理学院博士研究生、副教授（广东 广州，510275）。

据。^{[5] (P4)} 回应型政府是善治的政府。而政府的责任性（accountability），则是政府善治的基本要素之一。^{[1] (P11)} 无疑，树立明确的政府责任观，是建设回应型政府不可缺少的内容。

然而，在中国的发展过程中，中国的政府体制、执政能力在不断完善的同时，也暴露出各种矛盾、弊端，诸如公共权力寻租、公共政策背离公共责任、行政力量过度干预市场活动等非正常政府行为，制约了政府对于社会的回应性。政府治理过程中责任约束机制的缺失，已成为回应型政府建设过程中必须解决的问题。树立明确的政府责任观，既必须培育政府及其公务员的责任意识，又必须健全政府的责任制度与体制，即：变传统的权力型政府体制为权责一致的责任型政府回应体制，建立起政府及其公务员责任要求清晰、责任主体明确、约束有力、监督有效、反应及时、纠错迅速的责任规范；变传统、封闭的政府运作体系为开放的、各类社会组织广泛参与的、透明的政府运作体系，便于社会和公众对政府及其公务员履行责任的过程和结果进行更有效的监督和制约，并更好地完善政府责任体系。

责任型政府的建设过程，实际上也是回应型政府的建设过程。首先，责任型政府和回应型政府都强调政府对公民利益的维护，都强调对社会、公众正当需求的回应，政府公共权力不能逾越法律的范围；公民的权利和义务应当得到政府切实的保障；社会和公众的正当利益需求应得到政府的有效回应；由于政府行为造成的公民利益损失应得到救济和补偿，等等。责任型政府与回应型政府有着共同的价值目标。其次，尽管回应型政府的内涵大于责任型政府，责任型政府所侧重的是政府被动的责任承担，即政府要对社会和公民的利益负责，而回应型政府不仅包括被动的责任承担，还包含政府主动的责任意识，即政府要通过与社会、公民的互动参与回应过程，主动发现公民的利益需求，为公民提供丰富的公共产品和公共服务；尽管责任型政府以政府为本位，主要从政府的视角出发分析社会治理活动，而回应型政府强调多元共治，政府、社会、公民共同参与公共治理，致力于建构政府与社会“回应—参与”型的、互动的公共管理体系，但两者从本质上是一致的，只是回应型政府比之于责任型政府，更多地体现为社会本位基础上的主动的责任意识，更多地体现为政府与社会在公共事务领域的合作共治。因此，回应型政府首先应该是责任型政府。可以说，树立政府责任观，建设责任型政府，是建设回应型政府的重要方面。

二、建设回应型政府，树立科学的政府绩效观

1980年代兴起的新公共管理运动，其目的就是力图克服传统公共行政僵化、低效的弊端，强化政府服务意识，提升公共服务水平。相应地，公共部门的绩效管理与评估、成本与效率观念、顾客至上与服务意识，等等，便应运而生。有鉴于此，学术界提出了绩效型政府治理的理想模式。绩效型政府，是指政府在履行职责的过程中，在注重社会公平的基础上，能够积极回应社会、公众要求，追求社会、公众满意，以相同或更多的资源，获得公共产出的最大化。^{[6] (P32)} 在这里，良好的政府服务、较高的行政效率和社会满意度，体现了政府的善治，体现了政府对于社会、公众较强的回应性。很长一段时期以来，由于缺乏绩效而导致的政府对于社会的回应低效、回应力弱化、回应性缺失，已制约了回应型政府建设的进程。

树立科学的政府绩效观，是建设回应型政府的必然要求。树立科学的政府绩效观，既要培育政府及其公务员科学的绩效意识，又要建立健全政府的绩效制度与体制，即：政府要体现科学的绩效评估指标体系的要求，变传统的定性为主、定量不足的政府公共管理的考评标准为定性与定量并重、公开透明、易于操作、社会广泛参与的考评标准；政府要立足于体制与制度建设，变传统的、缺乏有效绩效考评的政府体制为绩效型的、令社会和公众满意的政府回应体制。这样，才能落实科学的绩效观，确保并进一步提高政府绩效，提高政府对于社会的回应质量与速度。

1. 培育科学的政府绩效意识。

发展是人类的共同主题。发展观与政府绩效观紧密相关。不同的发展观，会导致不同的政府绩效观；不同的政府绩效观，也体现出不同的发展观，如表1。从发展观不同的演进阶段可以看出，中国的

政府绩效考评体系，还处在第一代和第二代发展观的转变过程之中。第三代以人为核心的综合发展观，最能体现回应型政府中政府和社会良性互动合作的发展趋势，也是建设回应型政府绩效考评体系时的重要参考。因此，在促进发展观从第一代、第二代向第三代转变的过程中，培育科学的政府绩效观，显得尤为必要。

表1

发展观的演进及对政府绩效观的认识

发展观的阶段	发展观的内涵	政府绩效观的内涵
第一代发展观	发展等同于经济增长	政府绩效等同于经济增长
第二代发展观	发展不仅是实现经济增长的过程，同时也是社会结构变革的过程，即：发展=经济增长+社会变革	政府绩效的核心价值应集中于社会公平，它关注公民民主权利实现及其政治权利诉求，以价值追求来取代效率追求
第三代发展观	发展是以人为中心的综合发展过程	对政府绩效的考察不仅仅限于经济增长和社会发展各要素的量，更要考察人类自身的发展，考察人类的生存环境、生活质量、发展潜力，考察人的能力发展、人权实现、人际和谐以及人与自然的和谐发展等

培育科学的政府绩效意识，树立科学的政府绩效观，要从以经济指标为主转向注重经济指标和社会指标的统一。当前流行的政府绩效观，是一种经济绩效观，把经济增长看作考评政府绩效首要、甚至唯一的指标。这种绩效观反映了发展中国家急于摆脱贫穷、走向富强的强烈愿望，在实践中有一定的作用，但同时也带来了诸多问题。一方面，它忽视了生态问题，以对自然资源的掠夺式利用来换取经济发展，造成环境普遍恶化。另一方面，它在一定程度上忽视了人的价值与尊严，在财富动机的驱使下，颠倒了人的发展与经济增长之间目的与手段的关系，助长了拜金主义、利己主义和享乐主义价值观的形成，忽视了对精神文明的追求。这些都降低了社会、公众的满意度，从而降低了政府的回应性。科学发展观是一种全面的发展观，要求采用全面绩效指标来取代经济绩效指标。^{[7](P59)} 政府活动及其职责，不仅仅限于经济领域，在社会、政治、文化、自然等各个方面，都有着重大而深远的影响。因此，政府绩效，是对包括人的自身发展在内的经济、社会、政治、文化、自然等发展领域系统、有机和全面的衡量。政府绩效指标，应该是经济指标和自然、社会发展指标的统一。

培育科学的政府绩效意识，要从注重近期绩效指标转向注重近期绩效指标与长期绩效指标的统一。科学发展观是可持续发展观，不仅关注现时的发展，更关注未来的发展。因此，政府活动不仅要关注当前，更要着眼于未来，把当前的发展要求和未来的发展需要有机地结合起来。^{[8](P73)} 科学的政府绩效意识，应体现既立足当前、又着眼长远的科学发展观。长期以来，对政府绩效的考评，往往自觉不自觉地集中于政府活动“看得见、摸得着”的方面，从而造成了政府追求近期目标而损害长期利益的短期行为，政府变得目光短浅。这样的政府，难以从长远利益的层面上，去回应社会需要。只有形成短期指标与长期指标相统一的绩效指标体系，全面考评政府绩效，规范政府行为，才能从维护社会的长远利益上保证政府绩效，从而保证政府对于社会的回应绩效。

培育科学的政府绩效意识，要促进从“以物为中心”向“以人为中心”的绩效指标的转变。传统的发展观“以物为中心”，注重经济增长，视人为经济增长的工具。科学发展观“以人为本”，是一种将人的全面发展置于核心地位的发展观。两种不同的发展观，导致了对政府绩效评估指标完全不同的选择。在科学发展观看来，人的全面发展是发展的最终目的，而经济增长只不过是实现人的发展的手段，经济、政治、文化、社会的各种制度的演变和改进，都是为了给人的发展创造更好的环境。发展的核心问题在人、不在物，发展的最终目的就是使人本身获得全面发展。科学的政府绩效意识，要求绩效评估指标体系体现“以人为本”的发展要求，建立“以人为中心”的政府绩效评估指标体系，促进人的全面发展。人的全面发展的需求，不只是物质生活需求，还包括社会生活、精神生活、政治生活、生态生活等

方面的价值需求，使人能够在体力、智力上的各种潜能得到充分展现。树立“以人为中心”的政府绩效意识，就是以人为本，一切为了人，一切依靠人，从满足人的发展的根本上确保政府的回应性。

2. 建立科学的政府绩效评估指标体系。

科学的政府绩效观，是建设回应型政府的基本价值导向。而科学的政府绩效观的落实，需要科学合理的政府绩效评估指标体系。科学发展观、科学的政府绩效观与政府绩效评估指标体系之间有着内在的联系：前者为后者提供价值导向，后者也为前者提供约束性保障。因此，构建科学合理的政府绩效评估指标体系，也是建设回应型政府的重要要求。

表2 回应型政府的绩效评估指标体系

一级指标		二级指标	三级指标
影响指标	经济	人均国内生产总值、劳动生产率、外来投资占国内生产总值比重	
	社会	人均预期寿命、恩格尔系数、平均受教育程度	
	人口与环境	环境与生态、非农业人口比重、人口自然增长率	
政府绩效	经济调节	国内生产总值增长率、城镇登记失业率、财政收支状况	
	市场监管	法规的完善程度、执法状况、企业满意度	
	社会管理	贫困人口占总人口比重、刑事案件发案率、生产和交通事故死亡率	
	公共服务	基础设施建设、信息公开程度、公民满意度	
	国有资产	国有企业资产保值增值率、其它国有资产占国内生产总值的比重、国有企业实现利润增长率	
潜力指标	人力资源状况	行政人员中本科以上学历者所占比例、领导班子的团队建设、人力资源开发战略规划	
	廉洁状况	腐败案件涉案人数占行政人员比率、机关工作作风、公民评议状况	
	行政效率	行政经费占财政支出的比重、行政人员占总人口的比重、信息管理水平	
回应指标	公众的评价	对政府部门的投诉率；公众对职能部门满意度	
	社会中介组织的评价	针对政府部门的社会问卷而得到的社会评价	
	政府部门自身的体制	实现公共服务承诺的完成率；政府部门的投诉率	
	政府部门自身的评价	实现公共服务承诺的完成率；政府部门的投诉率	

由表2所示，与传统的评估指标不同，回应型政府的绩效评估体系增加了政府回应社会能力和水平的考核指标，并不断使之成为提高政府回应能力的科学体系。将政府回应纳入政府绩效评估体系，其主要内容涉及了政府为社会、公众提供公共服务，以及政府提供公共服务的效果、服务的满意率，等等。这就需要有相应的评估指标、评估系统对政府回应的绩效进行评估。这个评估系统应包括政府部门自身建立评价中心进行评估、社会中介组织的评价、公众的评价三个方面，其中最主要的还是公众的评价。从这三大方面作出的评估，可以全面、综合地评价政府回应的绩效状况，促使政府不断改进其公共服务，增强社会、公众对政府的认同和信任，提高社会对于政府回应的满意度，从而提高政府回应能力，增强回应效果。

总之，在现代社会转型过程中，无论是从经济体制到管理模式，从思想观念到行为方式，廉洁、高效都已成为各级政府追求的理想治理模式，政府职能的重心也逐渐集中到了为社会、公众提供丰富的公共产品和优质的公共服务方面，这必然有利于绩效型政府的建设，而绩效型政府的建设过程实质上就是回应型政府的建设过程。

首先，回应型政府与绩效型政府之间是相互补充、目标一致的关系。绩效型政府所追求的廉洁、高效等价值目标，同时也是回应型政府追求的价值理想；回应型政府的制度设计、公共行政方式，也有利于提高公共行政的服务水平，从而提高政府绩效。绩效型政府与回应型政府的目标、价值理念是一致的。绩效型政府建设是对回应型政府建设的直接推动。

其次，回应型政府不仅限于绩效型政府的内容，要在对绩效型政府的建设中，促进回应型政府建设。从价值目标上看，回应型政府包含了更深层次的价值追求，而绩效型政府所追求的高效、廉洁，只

是回应型政府诸多价值追求中的一元。从政府模式上看，绩效型政府体现了目标导向、价值导向，而回应型政府同时包含了工具理性和价值理性；回应型政府不仅是政府理想模式的状态描述，还是实现理想的政府模式的方式和路径。从服务属性上看，绩效型政府以公共管理理论为指导，强调行政效率和顾客导向，强调最大限度地实现顾客需求，满足顾客利益；而回应型政府则以公共治理理论为指导，不仅强调行政效率，更强调公民参与，更强调回应社会、公众需求，政府要主动为社会、公众提供有效的公共服务，更强调公共行政的公正性、合理性。从某种意义上讲，绩效型政府建设为回应型政府建设提供了重要准备，回应型政府是对绩效型政府的升华。

三、建设回应型政府，树立强烈的政府服务观

服务，是政府治理与善治的基本特性和首要要求。政府只有在服务社会的过程中，才能有回应，才能有及时、正确、有效的回应。树立强烈的政府服务观，是现代社会对政府的重要要求，也是建设服务型政府的基本条件和动力，进而也是建设回应型政府的基本保证。而服务型政府，则是政府服务观的体制性与制度化保证。有学者认为，所谓服务型政府，就是在公民本位、社会本位理念指导下，在整个社会民主秩序框架下，通过法定程序，按照公民意志组建起来的、以为人民服务为宗旨、承担着服务责任的政府。^{[9] (P5)} 而另外一些学者则认为，所谓服务型政府，就是指政府遵从民意的要求，在政府工作目的、工作内容、工作程序和工作方法中用公开的方式给公民、社会组织和社会提供方便、周到和有效服务，为民兴利、促进社会稳定发展。^{[10] (P10)} 虽然不同学者对服务型政府概念的界定有所差异，但其内涵基本类似：在政府的宗旨和职能上，把服务公众、服务社会作为政府存在、运行和发展的根本宗旨，关注公众、社会对政府公共服务的价值偏好，重视其所反映的诸多问题，并且有针对性地、负责地加以解决；在政府的管理理念上，以人为本，积极主动地对社会、公众的需求及时予以反应，并采取有效措施，满足其体现公共性需求和利益；在政府管理的方式和手段上，应该推进民主管理，实施电子政务，做到政务公开；在政府的服务内容上，致力于为社会、公众提供及时、方便、周到和人性化的服务；^[11] (P128) 等等。

必须明确，尽管服务型政府与回应型政府不能完全等同，但二者有着紧密的、难以分割的联系。首先，服务型政府和回应型政府在价值归属上是一致的。无论是服务型政府还是回应型政府，其基本价值目标都是为了提升政府的社会管理和公共服务能力，增强政府公共服务水平；虽然服务型政府和回应型政府在治理理念、治理模式上各具特点，但两者可以相互借鉴、互为补充，彼此促进：服务型政府理念的确立，可以为回应型政府提供更好的价值标杆和目标体系，回应型政府治理模式的建立，可以使政府更好地实现其服务性职能。

其次，回应型政府治理模式，是服务型政府建设的重要发展前景，服务型政府的服务理念和运行机制，是建设回应型政府的重要条件。服务型政府要求政府必须积极主动地对社会、公众的需求做出回应，并采取有效措施，实现社会、公众的公共性需求，回应型政府有“行政管制”型回应、“市场服务”型回应、“民主治理”型回应等多种类型的对于社会的回应模式，^{[12] (P57-59)} 服务型政府的回应模式只是回应型政府多种回应模式中的一种，后者较之于前者，是上位概念。以建设服务型政府为目标的政府改革，较多地体现为对政府服务性职能的强调，而对公共治理理念下政府服务社会、公众的责任约束、体制规范等则强调不够。而以建设回应型政府为目标的政府改革却不止于此。正如“黑堡宣言”所宣称的：“公共行政者必须负责任地做出回应，这就是说，对合乎宪法和法律的特定的正当要求做出回应。不过，公共行政者对选民选官员或公民的回应是有所不同的，不应该是‘地震仪’，也不是雇佣的仆人，更不是忠实的仆人，只有这样，它才能在回应这个词中体现最高层次的负责任。”^{[13] (P29)} 可见，回应型政府治理模式下，政府回应不是被动的、工具性的，而更多是主动的、责任性的。这正是服务型政府的欠缺。显然，即使在政府的服务性上，回应型政府仍比服务型政府显得更为可靠、有效。在“政府—社会”关系方面，服务型政府虽然以提供公共服务为核心，但其行为本身却常常是政府本位的，其行为模

式往往是被动的、单边式的；回应型政府则更强调政府、社会、公民之间的互动合作，多元共治，更明确地体现出了社会、团体、公民个人在政府治理、公共政策制定等方面的主体地位和主动精神，其行为模式更多的是主动的、及时性的、双边互动式的。因此，回应型政府比服务型政府更有利于在政府职能体系的各个环节上，全面体现对政府回应社会的责任性要求。

可见，树立强烈的政府服务观，是建设服务型政府、回应型政府的重要环节。因此，要培育各级政府及其公务员“社会至上、公众第一、以民为本”的服务意识；要培育各级政府的服务职能和服务体系，变传统的管制型体制为服务型的政府回应体制；要培育各级政府的政策与制度体系，变传统的自上而下的、单向度的命令体制为政府与社会、公众之间合作共治的服务或回应体制；要培育各级政府的运作体系，变传统的、层级管理下的政府与社会或公众之间的“远距离运作”体系为在各类社会组织帮助下，政府与社会或公众之间彼此合作交融的“近距离运作”体系，从而进一步增强政府的服务属性，在建设服务型政府的过程中，促进回应型政府建设。

总之，回应型政府既强调为社会、公众服务的政府价值，又注重政府责任和绩效实现。责任观、绩效观、服务观，是建设回应型政府过程中必须予以重视并重点培育的三大环节。实现回应型政府的这些目标和价值，不一定要以传统的、自上而下的形式来达到目的，而应通过政府与社会良性互动，社会、公众积极参与政府治理过程来实现，从而使政府在这一循环往复的民主过程中，适时、恰当地对社会做出回应，使政府的价值得以体现，社会的作用得以回归。

[参考文献]

- [1]俞可平主编. 全球化：全球治理[M]. 北京：社会科学文献出版社，2003.
- [2]俞可平主编. 治理与善治[M]. 北京：社会科学文献出版社，2000.
- [3]李伟权.“互动决策”：政府公共决策回应机制建设[J]. 探索，2002，(3).
- [4]H.Fayol. General and Industrial Management[M]. London：Pitman Publishing, Ltd, 1949.
- [5]陈国权，王勤. 市场经济现代转型中的法治与责任政府[J]. 公共管理学报，2007，(4).
- [6]刘华涛. 论高绩效政府[J]. 郑州航空工业管理学院学报，2006，(1).
- [7]蔡红英. 政府绩效评估与绩效预算[J]. 中南财经政法大学学报，2007，(2).
- [8]倪星. 地方政府绩效评估指标的设计与筛选[J]. 武汉大学学报(哲学社会科学版)，2007，(2).
- [9]刘熙瑞. 服务型政府——经济全球化背景下中国政府改革的目标选择[J]. 中国行政管理，2002，(7).
- [10]吴玉宗. 服务型政府：缘起和前景[J]. 社会科学研究，2004，(3).
- [11]王丽丽，徐军田. 服务型政府内涵探析[J]. 前沿，2007，(2).
- [12]王巍. 论“政府回应”的内涵和主导模式转型[J]. 探索，2005，(1).
- [13][美]加里·万斯莱等. 公共行政与治理过程：转变美国的政治对话[J]. 段钢译. 中国行政管理，2002，(2).

责任编辑：柏桐

从自治权力平衡型村治模式看自治权的回归与实现

——广东省云浮市实施“活力民主，阳光村务”工程的宪政意义

吴伟鹏

[摘要]村民自治权是一种基本权利，其权利主体当然是作为村民自治体成员的村民，其内涵包括选举权和被选举权、决策权、管理权和监督权。在当今的村级自治实践中，自治主体异化为村民委员会，村民自治变为村官自治，自治权的行使严重缺位，民主被“虚置”，导致基层社会矛盾交织，新农村建设陷入瓶颈。本文通过对广东省云浮市自治权力平衡型村治模式的探讨，从制度创新的角度深入剖析其动因、过程与宪政意义，认为坚持地方自治的理念，推行地方自治的试验，发展地方自治民主制，是未来社会发展的必由之路。

[关键词]自治权 村民 村民会议 村民委员会

〔中图分类号〕DF2；D638 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326(2008)05-0061-06

村民自治是中国农民探索民主发展之路的创造性实践，它有利于广大的农民当家做主参与和自己利益密切联系的政治过程，有利于在中国农村形成良好的政治氛围，并塑造具有积极政治参与意识和认同感的现代公民。党的十七大提出，要健全基层党组织领导的充满活力的基层群众自治机制，扩大基层群众自治范围，完善民主管理制度，把城乡社区建设成为管理有序、服务完善、文明祥和的社会生活共同体。2006年3月，广东省云浮市开始实施“活力民主，阳光村务”工程，探索和尝试建立了自治权力平衡型村治模式，创新了农村基层党组织的领导机制和村民自治制度，其宪政意义重大且深远。

一、村民自治权的宪法渊源

自治权是一个法律概念，同时也是公民享有的一项宪法权利。自治权的法律涵义在于揭示作为个体的公民与政治国家之间的关系，即通过政治国家的制度性安排，在公民与政治国家之间确定一种互为制约的关系模式，从而实现公民的自立、自主与自律，以保障私人领域中权利自由最大化的价值追求。具体而言，自治权包括两个方面的意涵，其一为自主（independence），表明享有自治权的权利主体在法律规定自治范围内，在不受任何外来因素干涉、侵害的前提下，对相关事项拥有最终的自主决定权；其二为自律（self-control），即自治权的权利主体必须具有一种自我管理、自我约束的意愿与能力。自治权是对公民作为自然人所具有的自然属性和社会属性的本能要求在法律上的反映，是一个国家对于公民应当享有的权利和自由的理性确认，它所承载的是在社会发展过程中所体现出来的尊重人的尊严的价值观念和信仰。

自治权的根本意义在于表达个体从市民社会进入到政治国家以后应该具有的主体地位和资格，肯定的是个体所具有的独立人格、尊严和价值。这是对以往的社会形态中人的政治社会地位的一个极大的修

作者简介 吴伟鹏，武汉大学法学院博士生（湖北 武汉，430072）。

正。马克思曾经说过：“人们的社会历史始终只是他们的个体发展历史，而不管他们是否意识到这一点”。^{[1][P532]}这表现出两个方面的宪政意义：从微观角度看，自治权的确立和发展，表明个体自身的进化，它以个体的自我启蒙为条件，以自尊、自律为表征，以国家政治法律制度的设计为保障；从宏观的角度看，社会进步状态的验证取决于置身其中的个体所普遍具有的自治意识。自治权的价值不仅使个体获得了政治共同体中的成员身份，更为重要的是使个体逐渐衍生出对他所依存的政治共同体的运作机制的能动作用。自治之所以被人们所推崇，是因为自治在一定程度上已经成为增进政治共同体内部成员福祉的手段。

自治权的享有和行使同时取决于个体的自主决定的能力。每一个人所具有的人格独立的天赋决定了自治权的正当性，人的理性也决定了自治权的合理性和可能性。从一般意义上分析，人是具有理性判断与决定能力的个体，也是自身利益最大化的最佳判断者和决策者。因此，可以这样认为，自治是个体自我发展权利的必然要求。自治权是以公民的权利本位为基点的，其目的在于防止国家公权对公民社会的自由空间的干预与挤压，以使在二者之间形成最佳的张力状态，同时与国家公权构成分离与制衡的良性互动关系，目的在于保证“社会是一个私人自主权的领域，并将公共权利限于有限功能之上”。^{[2][P129]}

村民自治是我国宪政自治制度中的一种重要形式。从宪政自治理论来说，村民自治是一种区别于主权自治和地方自治的乡村基层社会性自治，具有社会自治的宪政特性。社会自治的根本性特点是自治体的社会成员都能自觉地、自主地参加社会管理，它体现的是国家将自治权力还给社会，由社会自行处理社会事务的过程，亦即马克思所说的社会收回国家过程，^{[3][P390]}其本质是将权力从国家向社会转移。社会自治性质与内容是非政治性、非国家管理的，是不需要以国家权力作为自治工具的纯社会性的自治。

村民自治权是一种基本权利，其权利主体当然是作为村民自治体成员的村民。这种权利对于自治体之外的国家权力系统而言具有消极的权利（negative right）性质，即排除国家权力的干涉，强调自我决定；而对自治体内部来说这种权利又具有主动的权利（abtiver right）性质，即村民以多种方式参与自治体。这种权利又具有集体权利的性质。事实上，对自治体内部而言，村民享有的自治权通过集体的方式来行使，即符合一定数量要求的村民可以行使法律所赋予的一定的权利，其主要方式包括村民会议和村民委员会。实际上，村民自治权利的行使对村民个体而言有两种情况：一种是村民个人可以直接参与行使的自治权利，如参加村民会议、选举村委会时的选举与被选举权等，另一种是村民个人无法直接行使，而必须通过村委会或村民会议（代表会议）来行使的自治权利。

1980年2月，我国第一个由农民自己民主选举产生的村民委员会在广西壮族自治区宜山县三岔公社寨村诞生，开始了农村基层民主管理体制的新尝试。党中央及时肯定了农民自发组织设立的基层群众性自治组织，在1982年修改颁布新宪法时，明确规定了村民委员会的性质、地位和任务，确立了村民委员会是基层群众性自治组织的法律地位。这就为我国实行村民自治提供了宪法依据，各地依照宪法规定，进行设立村民委员会的试点工作。在党的领导下，经过全国广大农村10多年的实践，1998年11月4日九届全国人大常委会第五次会议通过了《中华人民共和国村民委员会组织法》（以下简称《村组法》），并于公布之日起施行。这标志着我国村民自治制度和社会主义基层民主建设又进入了一个新的发展阶段。依据《村组法》，中国大陆农村的村民委员会普遍进行了换届选举。20多年的实践证明，村民自治有力地促进了农村社会的稳定与发展，农村社会的稳定与发展又加快了村民自治的步伐。

二、村民自治权“实然”层面的异化

宪法第2条与第111条分别规定：“中华人民共和国的一切权力属于人民。人民行使国家权力的机关是全国人民代表大会和地方各级人民代表大会。人民依照法律规定，通过多种途径和形式，管理国家事务、管理经济和文化事业、管理社会事务。”“城市和农村居民居住地区设立的居民委员会或者村民委员会是基层群众性自治组织。居民委员会，村民委员会的主任、副主任和委员由居民选举。”《村组法》第2条规定：“村民委员会是村民自我管理、自我教育、自我服务的基层群众性自治组织，实行民主

选举、民主决策、民主管理、民主监督。”村委会作为基层群众性自治组织，是村民自治的执行机构和工作机构。村委会由村民直接选举产生，向村民会议负责并报告工作，对于村民自治范围内的事项，任何组织和个人都不得干涉。

根据上述法律规定，我们可以得出这样的逻辑定位：在村民自治制度设计中，自治权属于全体村民；村民会议（或村民代表会议）是全体村民行使自治权的权力机构，具有最高地位和效力；村民委员会由村民选举产生，是村民会议（或村民代表会议）的执行机构，对村民会议负责并报告工作。村民的自治权包含四个层次：选举权与被选举权、决策权、管理权、监督权。

在当今的村级自治实践中，最深入人心的是选举，最有效能感的是产生民选的村民委员会。尽管民主选举方面也存在重重问题，然而，现在村民自治的最重要问题却是后三个民主环节的缺失，使得整个村级民主成为一种“半拉子民主”。在这里，民主管理、民主决策与民主监督被人为割裂了。由于事实上绝大多数村庄不存在真正的民主监督，使得民主决策与民主管理成为一句空话，村里重大事务往往都是由村支书或村长等少数人说了算。村民委员会本就是村民原创的，它蕴涵着村民自我服务自我管理的期望。但是，村民会议（或村民代表会议）的虚置，村民委员会职能的多功能化，使得村民自治权在“实然”层面被异化了。

村民自治权其权利主体是作为村民自治体成员的村民，村民通过村民会议（或村民代表会议）行使自治权。但在实践中，普遍存在村民会议（或村民代表会议）虚置，村民自治权无从行使的情形。首先，村民会议很少召开（有的村一年也不开一次），议事效率低下，致使村民决策权落空。村民委员会设置规模不合理，它基本上是在原生产大队基础上设立的，一般的村委会下辖人口都在1000—3000人左右，有的多达8000—9000人，个别村达到万人以上，人口过多，使村民会议不易组织。家庭联产承包责任制实行后，农村实行分户经营，劳动力结构分化，外出经商、做工的村民很多，加上农业生产本身的分散性，致使召开村民会议较难。随着农村经济关系的变化，农村形成了以农户为单位的独立的利益主体，然而当前的社会组织结构却松散无力，社会政治参与渠道不畅，村民信息不对称，民主决策也就无从谈起。正因为村民会议制度存在不足，各地在贯彻实施《村民委员会组织法(试行)》时，普遍建立了村民代表会议组织，当前全国已有60%以上的村建立了村民代表会议制度。村民通过选举代表参与村务决策和村务管理，形成村民与村民代表之间的授权与代理关系，村民代表会议中的大多数就对应形成村民大多数，其大多数的决定就具备了与直接民主等值的内容。

其次，村民会议（村民代表会议）应由谁来召集，应在什么样的情况下召开，制度设置时出现了法理冲突。《村组法》规定：“村民会议由村民委员会召集。”村民在两种情况下可以提议或要求召开村民会议：一是 $1/10$ 以上的村民提议召开村民会议；二是 $1/5$ 以上有选举权的村民联名要求罢免村委会成员。在这两种情况下，村民只是可以提议或要求召开村民会议，村民会议仍然是由村委会召集或召开。村民委员会组织法未规定村民能够自行召开村民会议，那么就会出现下面这些问题：第一，如果村民不能够自行召开村民会议，那么村民提出的召开村民会议的提议和要求就有可能得不到响应和满足。第二，如果村民不能够自行确定村民会议的议题和议程，那么村民的意见和要求就有可能在村民会议上得不到表达和讨论。村民会议是村民自治组织体系中的议事决策组织，是村民开展自治活动、直接行使民主权利的村级最高权力机构，而村委会只是村民会议决议、决定的执行组织，受村民会议的监督管理。但村民会议的召开却被掌控在被监督管理的机构手中，其民主意义荡然无存。

再者，作为村级最高权力机构，哪些权利委托给村民代表会议，哪些委托给村委会，哪些权利是保留不可超越，一定要由全村公决才能决定的……这些至关重要的权力界限都没有清晰的规划，怎样进行民主自治？罗伯特·达尔曾经把有效的参与、投票的平等、充分的知情、对议程的最终控制和成年人的公民资格列为社团民主的五项标准，他认为一个社团如果称得上是民主管理的话，那么其议程的最终控制权就不应当为社团中的小集团所把持，而应当为全体成员所掌握。^{[4] (P43-46)}村民自治的行为主体是村

民，村民自治是村民的自治，是村民的自我管理、自我教育、自我服务，而不是村委会的自治。村民会议在形式上具有至上的法律地位，但由于缺失最终控制权，其法律作用是虚空的，村民自治权也成了水中月、镜中花。

由于自治权力机构的虚置，村民委员会成为当然的自治“主体”，其功能可以说无所不包。作为权力机构，它可以召集和主持村民会议，包括决定罢免其自身成员。作为执行机构，村委会负责管理村集体的土地和其他财产，以及文化、教育、卫生、环境保护、经济组织等等。而村治理机构中的监督力量一般是村委会的内设组织，如村民理财小组、村务公开监督小组。权力制约与监督是我国宪法原则中的重要部分，村委会集权力、执行和监督三重角色于一身，本身就违背了宪法原则，不符合宪法本身所固有的精神。

自治权的主体由“村民”异化为“村民委员会”，村民自治权的履行状况除选举权有“实位”感外，民主决策权、民主监督权和民主管理权等都是“虚位”的。村民自治在实际上已经变形，远离了宪法和法律设计的模式，背离了自治的真切涵义。村干部随时可能滥用权力，即使没有滥用权力，其不作为也会造成村民的利益诉求和意愿难以得到有效的充分表达。村民自治权的法律定位的不确定性和观念认识上的模糊，使政府没有把村民自治看作是村民作为国家公民所享有的一项基本权利，而只是将其停留在农村体制改革的一种手段、一个途径的肤浅表层。由此一来，必然削弱对村民自治权重要性认识的程度，从而导致在宪政实践中对自治权本身的轻视，甚至伤害。

三、村民自治权的回归与实现

村民自治，是适应农村经济体制改革的需要应运而生的，统分结合的双层经营体制使得农民成为独立的经济主体，进而要求参与农村事务的管理和决策。村民自治也是民主建设的需要。在农村实现民主最基本最关键的就是农民有政治积极性和热情。正如邓小平所讲：调动积极性是最大的民主。从政治法律的角度看，由公民参与与自己本身利益相关的事务的管理，本身就是现代民主的一条重要原则。对于公民而言，与其利益联系更密切的是地方性事务，而不是全国性事务。因此扩大政治民主内涵的一个重要途径和方法是发展地方自治民主制。自然，地方自治有多种可能的模式，但无论如何，坚持地方自治的理念，推行地方自治的试验，是未来社会发展的必由之路。毕竟，“自我管理结合区域一体化被证明可以为追求自由的社群提供一种最可能的解决方式”，反之，“在现今的国际环境中，如果要简单否认一个社群对更多自主权的要求及与中央尽可能疏离的主张，这种做法即使不是完全行不通，也会存在越来越多的问题。”^{[5] (P207,187)}因此，根据人民主权原则确认村民自治组织为村民会议（或村民代表会议），并且使村民会议行使权力制度化、经常化、有效化，将村务的决策权、农村的自治权真正交还给人民群众也就成为历史的必然。

广东省云浮市在工作中发现，当前村民自治权力配置存在不平衡问题，除了村务管理执行环节有村委会这个“实在”机构外，民主决策、民主管理和民主监督这些环节都是“虚位”的，村委会在村务实际运作中易将各种权力集于一身，村干部随时可能滥用权力，使“村民自治”极易变身为“村官自治”，从而引发各种各样的问题或误解，激化矛盾；与此同时，在农村经济发展中由于人才不足或对经济发展、项目投资缺乏必要制约，从而使村务管理实践中出现大量非理性决策行为和损害村民利益的现象。为解决上述问题，必须对村民自治制度进行完善，建立一套新的权力平衡机制。该市市委、市人大常委会、市政府专门组织成立了有关工作组，对村务公开民主管理现状和存在问题进行了广泛调研，提出实施“活力民主，阳光村务”工程，在《村组法》等法律法规的框架下制定了《云浮市“活力民主，阳光村务”工程指引（试行）》，并由市人民代表大会表决通过后，再推荐给各村，由各村结合实际进行修改补充，形成《“活力民主，阳光村务”工程规则》（草案）交村民会议以无记名投票方式表决通过后实施。2006年3月起云浮在31个村开展实施“活力民主，阳光村务”工程试点工作，2007年在全市686个村全面推行，占全市总村数的81%。该市还计划在2008年村委会换届后，全市847个村全部实施“活力

民主，阳光村务”工程。

实施“活力民主，阳光村务”工程的核心内容是在村民代表会议下创设会议召集组、监督组和发展组三个独立工作小组，突破了长期以来形成的以村委会为中心的不平衡权力结构模式，构建了一种权力自治平衡型村治模式（下称云浮经验），为农村经济社会发展提供了坚实的制度基础和强有力的软件支撑，也为基层党组织发挥作用奠定了坚实的社会基础。这个模式可概括为如下图示：

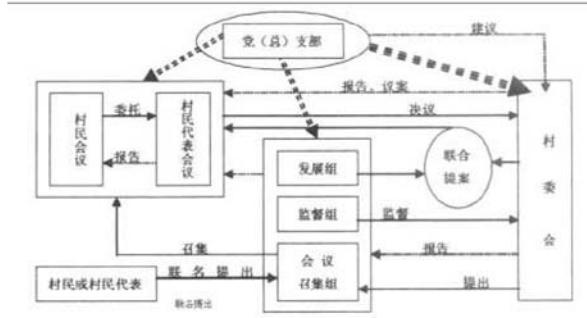
上述平衡体系中，有三大机构：村党支部是领导机构，是农村各种组织和各项事业的领导核心；村委会是村务执行机构；村民会议或村民代表会议是村务决策和监督机构。为达到三大机构的权力制衡和良性互动，该市在现有法律法规框架内，在坚持党的领导、充分发扬民主和依法办事的原则下，在村民代表会议下首创设立了会议召集组、监督组和发展组三个独立工作小组，规定三个组的成员可由村委会提名或提出罢免要求，提名范围为村民代表，交村民代表会议或村民会议进行无记名投票表决，到会代表或村民（选民）过半数赞成方获通过。三个小组是村民代表会议下的专门职能机构，对其负责，每组三至五人，任期与村民委员会相同，村委会成员及其配偶、兄弟姐妹、直系亲属不得担任任一小组的成员。组员只领误工补贴，不会增加村民委员会的负担。

会议召集组、监督组和发展组受村民代表会议委托行使村民代表会议的具体职能。会议召集组是村民代表会议中的一个执行机构，主要是无条件地负责召集由村委会决定或村民（村民代表）依法提出召开的会议，包括村民会议、村民代表会议和特殊情况下的村民小组会议，具体负责沟通各方，协调会议召开时间及有关会务工作。开会不是目的，体现群众诉求才是目的。设立会议召集组，健全了会议启动机制，当村民或村民代表联名达到法定人数时，会议召集组就可以依法独立启动会议，就能真正落实会议决策权和保证村民依法行使罢免权，可以有效解决村委会（或村民小组长）随意召开会议以及决策效率不高的问题，保证了《村组法》等法律法规的贯彻实施。

基层群众自治的基本原则要求村民大会通过会议、表决的形式来对重大事项进行决策。决策的质量往往来源于信息的对称。云浮经验是：在村民代表会议下设立发展组，发展组可由村民中创业、经营能人组成，也可邀请村外知名人士参加，但非本村人员不得超过总人数的百分之五十。发展组是村发展经济的智囊和参谋机构，主要职能是开展调查研究，收集村民意见并向村民委员会提出村经济发展计划和项目建设的建议；村民委员会提出的村经济社会发展的重大项目，需提交发展组咨询、论证，村民委员会和发展组成员达成共识后，交村民代表会议或村民会议决策。

根据《村组法》规定，村民对村委会有监督权，但实际上很难实现有效监督，除了前面说到的有些村多年不召开村民会议外，还有一个重要原因是村委会的报告缺乏真实性。虽然《村组法》规定“村民委员会不及时公布应当公布的事项或者公布的事项不真实的，村民有权向乡、民族乡、镇人民政府或者县级人民政府及其有关主管部门反映”，但村民行使这一权利时往往告状无门，甚至遭到打击迫害，使村民无法监督、不敢监督、不愿监督。云浮经验是：在村民代表会议下设立监督组，作为村民自治组织中的专门监督机构，负责监督村务、村财活动，有权否决不合理开支，其成员可列席村民委员会会议。

自治权力平衡型村治模式是我国农村基层组织建设中少见的成功制度创新。这种模式下的相关制度经过全村村民代表会议通过，成为一种类似“村庄宪制”的根本性制度安排，任何人都不可以违背这一原则。这一模式实施前，曾有人担心会削弱党在农村基层的领导。事实上，这种担心是多余的，这一模式是对基层党组织领导机制的进一步完善和创新。首先，基层党组织领导的主要途径既可通过其成员



参与选举依法进入村民委员会，在村务的执行层上发挥实际作用；也可通过其成员参与选举依法进入村民代表会议和三个工作小组，在谋划决策层和监督层上直接发挥作用。其次，村党支部可向村委会提出建议，所有村务人员的年度考评也是在村党支部的主持下进行的，党支部在这里起着指导、引导作用。更为重要的是，由于三个工作小组职能作用的支持，村民代表会议由虚变实，能够有效运转起来，三个小组与村委会相互协作形成一个有机的整体，乡村治理的内部权力结构配置更加科学、完整，在此基础上，自然地将党的领导提升到更高的宏观层面上，即从整体上发挥协调各方的作用和把握方向，维护基层民主管理中的内部权力平衡。云浮这一村治改革推出以后，收到了很好的成效，村庄的民主自治能力得到极大提升，村民的选举权与被选举权、决策权、管理权、监督权都得到了保证，变“村官自治”为真正的“村民自治”，大大促进了村庄的和谐稳定；在民主制度建设得到进一步加强的同时，大大提高了农民群众的民主法治意识和当家作主的主人翁意识，也锻炼和形成了基层干部的民主意识、民主方法和民主作风。

我们应该能够看到，将民主由一种形式转变为普遍遵守的制度性习惯，必须通过民主的实践过程去感悟民主。没有具体的、直接的民主实践和体验，永远也不会有民主价值的实现。不管民主政治的原因有多少因素使然，人民的社会主体地位、政治责任以及社会合作意识的形成，不是与生俱来的，也不是圣人和英雄豪杰赐予的，而是在参与社会生活、社会活动和社会组织中形成的。地方自治有助于人民政治思想的养成和政治能力的锻炼，地方自治是民主国家的社会基础，是宪政的基础和前提。钱穆在《论地方自治》一文中指出，“地方自治乃民主政治之基础，尚不能治一地方，而谓能自治一国，古今中外，殆无此理。”云浮自治权力平衡型村治模式作为我国当前地方自治实践中的一种完善和创新，其宪政意义重大且深远。

[参考文献]

- [1]马克思恩格斯选集（第4卷）[M]. 北京：人民出版社，1955.
- [2][德]哈贝马斯.公共领域[A]. 汪辉译. 汪晖，陈燕谷. 文化与公共性[M]. 上海三联书店，1999.
- [3]马克思恩格斯全集（第12卷）[M]. 北京：人民出版社，1956.
- [4]罗伯特·达尔. 论民主[M]. 北京：商务印书馆，1997.
- [5][美]沃尔夫冈·当斯派克格鲁伯. 自我管理与区域一体化模式——作为一种促进和平与稳定的手段[A]. 王铁志、沙伯力主编. 国际视野中的民族区域自治[M]. 北京：民族出版社，2002.

责任编辑：柏桐

我国志愿者组织发展的现状、问题与对策

徐 柳

[摘要]促进志愿服务全民化、社会化、规范化，推动志愿服务事业的蓬勃发展，是我国社会建设的重要内容。基于此，本文研究了志愿者组织的发展状况、发展模式，分析志愿者组织发展中存在的问题及其原因，并着重探讨志愿者组织发展机制的构建，即完善政府对志愿者组织宏观管理的促进机制；强化志愿者组织自身管理的内部治理机制；培育民间和社会公众对志愿者组织发展的社会协同管理机制，从而形成志愿者组织发展的三方“合力”机制，推动我国志愿服务事业的进一步发展。

[关键词]社会建设 志愿者组织 政府促进机制 自律机制 社会协同机制

[中图分类号] C916 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0067-06

党的十七大报告明确提出“加强社会建设”和“完善社会志愿服务体系”的号召，为志愿服务事业的发展提供了难得机遇和广阔空间。我国的志愿服务事业经过20多年的发展，已成为构建和谐社会的重要力量。20多年来的探索和实践表明，志愿服务事业秉承奉献、友爱、互助、进步的宗旨和理念，在社会建设中具有独特的扶助功能、疏导功能、教化功能和凝聚功能，是公民参与社会管理，服务社会建设，促进社会和谐的重要方式，也是落实科学发展观，加快推进以改善民生为重点的社会建设的基本途径。努力构建覆盖全社会的“党委领导、政府引导、共青团牵头、各方参与、组织完善、机制健全、充满活力”的社会志愿服务体系，是当前和谐社会建设中亟待解决的重大问题之一。本文仅就志愿者组织的发展机制问题做初步探讨。

一、我国志愿者组织的发展状况与发展模式

(一) 我国志愿者组织的发展状况

志愿者(volunteer)一词来源于拉丁文中的“voluntas”，意为“意愿”。对于这一概念，中国大陆和港台地区由于对volunteer的译法不一致而有所不同（中国大陆地区一般称为志愿者；香港称之为义工；台湾地区称之为志工），但实质内容基本是一致的。一般认为，志愿者是自愿贡献个人时间和精力，在不计物质报酬的前提下，为推动人类发展、社会进步和社会福利事业而提供服务的人员。志愿服务(volunteer service)则是任何人自愿贡献时间和精力，在不为物质报酬的前提下，为推动人类发展、社会进步和社会福利事业而提供的服务。

在国际社会，志愿服务源于对战争的人道主义援助，它为人类的解放事业做出了重要贡献。在和平年代，志愿服务在帮助弱者、消除贫困、保护环境、维护社会秩序和世界和平等方面做出了巨大努力，在沟通政府与民众的关系、弥补政府和市场的缺失等方面等也发挥了重要的“第三只手”的作用。

改革开放以后，我国最早的志愿者来自联合国志愿人员组织。当时联合国志愿人员组织派遣了包括

作者简介 徐柳，中山大学政治与公共事务管理学院行政管理专业博士生（广东 广州，510275）。

地理、环境、卫生、计算机和语言等领域的志愿者来中国工作。后来国外的其他组织也陆续派遣志愿者到中国来。上世纪80年代后期，我国最早的志愿者产生于社区服务的层次上，并逐步建立起社区志愿者组织。90年代初期，另一支志愿者队伍在共青团系统中形成，并出现了全国性的青年志愿者组织。其中，广东是我国内地青年志愿者组织的发源地之一，较早地将“学雷锋、做好事”与志愿者组织“自由、灵活、人性化、国际化”的理念相结合，创造了我国志愿者组织发展史上四个“全国第一”。即全国第一条志愿服务热线电话、第一个正式登记注册的志愿服务团体、第一个地方性法规《广东省青年志愿服务条例》、第一个地方性公募志愿者事业发展基金会。

1987年，广州市十多名热心的青少年服务工作者在广州团市委、市教育局的支持下，牵头建立“中学生热线服务”，成为全国第一条志愿者组织热线，后来发展为遍布全市的“手拉手青少年辅导中心”。此后，深圳市的青年志愿者在1990年6月16日以“深圳市义务工作者联合会”的名义在市民政局登记注册，成为我国大陆地区第一个正式登记注册的志愿者组织。这样，通过建立社团推动志愿组织的持续发展，成为改革开放后我国社会公益事业现代转型的标志。

1999年，广东省第九届人大常委会通过的《广东省青年志愿服务条例》，是我国大陆地区第一部志愿者组织的地方性法规。该条例明确规定了青年志愿者及其组织的权益保障、青年志愿者的条件、青年志愿者享有的权利、考核以及所要承担的责任等。条例颁布以后，在国内外产生了较大的反响，标志着我国志愿者组织初步进入法制化、规范化的轨道。

2007年6月19日，全国首个地方性志愿者事业发展基金会——广东省志愿者事业发展基金会宣告成立。该基金会表明我国志愿服务事业和志愿者组织进入了全新的发展阶段。基金会设立了项目审核委员会、资源开发部、财务管理部、项目运营部、人力资源部、文化传播部等具体职能部门，首期已募集社会资金3100多万元，拟为广东数百万志愿者提供志愿组织项目开展、志愿文化培育、志愿理念宣传、志愿者事业研究、志愿组织推广以及志愿者培训、表彰、权益保障等方面的支持。

当前，在中央精神的指引和2008年奥运会的推动下，我国的志愿服务事业迅猛发展。首先是打造了一批如西部志愿者、研究生支教团、扶贫接力、环境保护、海外志愿者、红十字志愿者、应急救援志愿者、亚运志愿者、奥运志愿者等精品项目，既发挥传统志愿服务项目的优势，又与时俱进，不断开拓志愿服务项目的新领域。其次，为适应志愿服务事业不断发展的需要，已有商务部、团中央和中国红十字会以及山东、福建、河南、黑龙江、吉林、宁夏、湖北、浙江、北京、天津等18个省市制定了志愿服务的条例、规定、办法，还有多个省市正准备对志愿服务进行立法或将志愿服务立法纳入2008年立法计划。再次，对志愿者组织的研究也如火如荼地开展，如清华大学NGO研究所，北京大学志愿服务与社会福利研究中心，中山大学志愿与社会政策研究中心等相继成立。

与此同时，全社会对志愿服务的认知程度也大大提高：志愿服务，从不被理解的“前沿话题”转变为“80后”青年的“生活时尚”；志愿者主体，从系统职工和大学生延展到整个青年群体；志愿服务项目，从临时活动逐渐形成有延续性接力机制的事业，从“人人能为”的普通服务逐渐转变为专业性、技术性越来越强的专业服务；志愿服务领域，从过去单一的社区服务，已经逐步延伸到了农村扶贫开发、城市社区建设、国际交流、为大型赛会服务、应急救援、环境保护等领域；志愿服务区域，由原来的城市社区已经发展到整个城市建设，并逐步向农村蔓延，现在志愿者已经跨出国门，足迹遍布亚洲、非洲和拉丁美洲。特别是，西部计划、海外服务计划、扶贫接力计划、研究生支教团等一批优秀项目在全社会引起广泛影响。截至目前，全国累计已有2.68亿人次的青年为社会提供了超过61亿小时的志愿服务。随着2008北京奥运会的日益临近，社会对志愿服务的参与热情越来越高。目前，北京奥运会的赛会志愿者报名人数已突破76万，远远超过历届奥运会志愿者的报名人数。^①

^① 数据引自《中国青年报》2008年2月15日“中国青年志愿者增幅超过GDP增幅”一文。

（二）我国志愿者组织的发展模式

改革开放以后，伴随着我国社会治理模式由传统的国家主义社会治理向现代的合作主义社会治理的转变，我国志愿者组织的发展模式也发生了可喜的变化。过去那种政府选择和政府垄断发展的模式基本被打破，出现了多种类型、多种模式竞争共存的局面。目前，我国的志愿者组织已形成了青年志愿者组织、社区志愿者组织以及包括“草根”志愿者组织、国际志愿者组织在内的各种志愿者组织。其中，青年志愿者组织和社区志愿者组织，是我国最为活跃、规模最大、影响最大的两支志愿者队伍。从志愿者组织发展的具体模式看，主要有如下三种：

一是自上而下发起、推广模式。这种模式的典型代表是青年志愿者及其志愿服务的发展。我国的青年志愿者活动是由共青团系统自上而下发起的，即使是最早的深圳市青年志愿者活动也是在团市委的发起与领导下推广的。可以说青年志愿者协会是在共青团的领导下开展工作的一个特殊部门。青年志愿者服务的特点主要体现在“组织动员力量强”，适合于服务国家政策支持的大型项目和党政中心工作的推行。

二是自下而上发起、自上而下推广模式。这一模式的典型代表是我国社区层面的志愿服务及其发展。这种模式根植于中国的传统文化，具有较好的群众基础，但其组织及网络不如青年志愿者组织规范和紧密，其特征主要体现在“自组织性强”，社区志愿服务更多地体现了自发性、个体性、灵活性和直接性。

三是自下而上发起、自下而上发展模式。这种模式的典型代表是草根组织(Grass-root organizations)，如众多的环保志愿组织。以1994年“自然之友”的成立为标志，其后十余年，草根环保志愿组织大量涌现。高校环保社团也呈勃兴之势，并在近年来出现明显的地域性网络化和社会化现象。这种模式较接近于西方志愿组织的发展模式，但在我国目前的条件下，很难在全国范围内迅速推广。发展这种模式的关键是要注重法律、法规的完善和政策的扶持，为自下而上的志愿者组织的建立和发展提供良好的制度环境。

二、我国志愿者组织发展中存在的问题及成因分析

（一）志愿者组织发展中存在的问题

前述表明，改革开放30年来我国的志愿者组织从无到有、从少到多，发展迅速，势头良好，取得了引人瞩目的成绩。但毋庸讳言，与现代化建设进程的总体要求和建设和谐社会的愿景相比，我国志愿者组织发展中仍存在不少亟待解决的问题。主要是：

1. 志愿者组织的自主性不足，行政化色彩过浓。众所周知，志愿服务事业是一项社会事业，必须强调社会化参与、社会化组织、社会化服务、社会化运作和市场力量的参与，而独立性更是志愿者组织的基本特性之一。但是，我国目前的志愿者组织主要还是由行政力量推动，党政部门与志愿者组织设置高度同构，志愿者组织的组织化和社会化水平较低，自主空间不足。比如，各级“志愿者协会”缺乏自主性较强的实体性的行动部门，难于充分发挥其自主组织、协调和推进志愿组织的功能。

2. 志愿者组织经费短缺，缺乏必要的政策保障和机构保障。目前，随着志愿者组织的内容日趋丰富、方式日益多样、成效日见显著，党政部门和社会机构对于志愿者组织资源的使用也越来越普遍。但是，往往存在重使用、轻支持，重付出、轻资助的现象，使得志愿者组织缺乏可持续发展能力，志愿组织项目的社会效益受到了一定的制约。特别是志愿者组织的日常管理、人员培训、项目策划缺乏必要的经费、场所等物资支持，严重制约其服务水平、服务能力的提高。具体来说，一是政府投入不足，至今，志愿服务事业一直未纳入各级政府经济社会发展的总体规划，没有将对志愿者组织的资助纳入正常经费预算，只能依靠专项活动的经费申请。二是社会支持力度不足，全社会还未形成多出一份钱、多出一点力来支持志愿者组织、帮助弱势群体的良好氛围。

3. 志愿者组织缺乏发展的战略意识，短期行为明显。在中国特色的国情下，志愿者组织成立和发展

的初衷是什么？对此许多志愿者组织自身其实尚不明确。如果志愿者组织是为了维护社会公平，那么谁赋予了它公权呢？它又如何获得维持自己发展的经费呢？夹杂在企业、政府之间的志愿者组织的发展正是因为没有明确的目标而左右不定，组织的经费、管理体制源于政府，组织的运作模式又源于企业，似乎企业与政府共同孕育的畸形儿。先天发展的不良以及后天受到环境制度的制约，导致了我国的志愿者组织目标模糊，发展缓慢。同时，由于社会缺乏对志愿者组织事业长期发展的支持，使得志愿者组织的领导和成员较多考虑短期的服务效果，而不愿意考虑长期的服务计划，以致通过开展大型服务活动，营造声势、争取资源，成为了许多志愿者组织惯常采用的方式。但是，这些大型服务活动宣传启动之后，能否持续开展，能否使受助方长期获益，则没有引起志愿者组织的足够重视。长此以往，容易给社会各界形成志愿者组织是形式主义、缺乏实效的负面印象，这是值得警惕的倾向。

（二）志愿者组织发展中存在的问题的成因分析

对于我国志愿者组织发展中存在的问题和面临的矛盾，究其原因，目前众说纷纭，见仁见智。笔者认为，改革开放以来的社会转型期，我国的宏观制度环境正经历从国家主义的社会治理模式向有限合作的社会治理模式转变，因此，这一阶段志愿者组织发展的制约因素主要包括如下三个方面：

1. 政府管理机制的制约。从总体上来说，改革开放以来，我国的宏观制度环境是一种有利于公民社会生长的环境，这也是我国公民社会之所以能够在短时期内得以迅速兴起的基本原因。但是，在有限合作的社会治理模式下，我国的政府管理机制对志愿者组织的发展是以约束为主的。其一，政府有关部门直接针对志愿者组织的规章、条例等，其基本导向就是对志愿者组织进行控制和约束。其二，政府管理部门对志愿者组织的管理，把入口作为重点，为志愿者组织的登记和成立设定了过高的门槛。其三，对志愿者组织实行双重管理。按照相关法规，登记在册的所有志愿者组织，除了接受政府民政部门等主管机关的监管外，还必须接受其业务主管机关的领导，而且业务主管部门通常还承担着主要的管理责任。其四，对志愿者组织的活动经费、范围和内容实行严格的限制，但缺乏对志愿者组织的扶持措施和激励政策。其五，正像对经济发展一样，政府对志愿者组织也实行宏观调控。当志愿者组织在一段时间内增长过快，或国内政治发展发生特殊变化时，党中央、国务院和政府主管部门便及时发布文件或政策，对志愿者组织进行清理和整顿。

同时，对志愿者组织的管理存在着法律的“真空”地带。从全国来看，目前还没有就如何开展和完善志愿服务建立一套完整的全国性的法规，也还没有一个针对志愿者组织管理的综合性政策。我国现行的适用于志愿者组织的法规体系中，主要有《社会团体登记管理条例》和《民办非企业单位登记管理暂行条例》两个条例、《基金会管理办法》一个办法和《公益事业捐赠法》一个专门法以及众多的地方性法规。^①但这些法规效力等级低，原则性、重复性的东西多，可操作性不强。由于志愿者活动目前还没有统一立法，导致志愿者组织具有较大盲目性、随意性和无序性。社会上对志愿者组织不理解、不支持的情况时有发生，志愿者组织无法成为多数社会成员的自觉行为。

此外，志愿服务过程中的许多具体问题也缺乏相关的法律解释，如参加危险性志愿组织人员的人身保险问题、滥用志愿者名义的问题、志愿者组织工作人员的待遇合法化问题、志愿者与工作单位的关系协调问题、志愿者组织基金的设立问题等。对志愿者组织的有关政策扶持如项目引导政策、税收政策等也尚未有明确具体的规定。

2. 志愿者组织自身管理不完善。志愿者组织要向社会提供优质高效的志愿服务，必须首先将自身建设成一个强有力并富有效率和活力的组织。但目前我国的志愿者组织在规划、人员招募、培训、评估、激励、监督等方面都存在内部治理机制不完善的问题。首先是人员招募与选拔机制不健全。招募是一个确定志愿者并把他们安排在适当位置以满足组织目标，同时也通过志愿者岗位满足志愿者自身的发展目

^①笔者根据有关法律和管理条例整理。

标的过程。在招募过程中，目前存在人员广泛性不足、招募方式缺乏科学性的问题。其次是缺乏对志愿者的科学培训和有效管理。适当的培训不仅形成了志愿者团队的战斗力，而且明显有助于提高志愿者稳定性、降低流失率。但是，很多志愿者组织要么忽视对员工的培训，要么由于资金缺乏、工作繁重、人力不足等原因，未能提供进行训练的机会。人力资源培训的落伍使得志愿者组织内部的人力资源水平跟不上社会发展的步伐，使志愿者组织内部缺乏活力，缺少创新。同时，“重服务轻管理”的工作观念和思维方式非常普遍。这就必然导致志愿者组织人力资源机制的低效，也容易出现志愿者空怀满腔热情，但由于缺乏对组织及工作的了解或没有相关工作经验而无法胜任其工作的现象。2008年春节前后南方雪灾所暴露的志愿者组织中的种种问题，正是对志愿者缺乏有效管理的一个侧面反映。再次是志愿者组织欠缺激励机制和监管机制，与国外同行相距甚远。

3. 志愿者组织的社会认同有待提高。从世界各国的情况看，志愿者组织是现代公共管理的重要工具，它获得了政府各部门、社会各机构、企业及热心人士的广泛支持，并且吸引了各种层次、各种类型的人员参与。离开政府部门的重视、支持和社会各界的广泛参与，志愿服务工作不可能深入。在我国，由于志愿者组织活动开展较晚以及社会转型期人们对全民性活动的本能的抵触，使得社会公益活动难以深入人心，难以激发起全民的互助意识。在这样的心理作用下，社会往往低估志愿者组织活动的社会意义，而只是简单地将之等同于“学雷锋做好事”。

目前我国志愿者组织缺乏社会认同，还有一个重要表现就是企业界对于志愿者创造的社会效益缺少认同。最明显的表现就是在招聘大学生来企业工作时，党员、学生干部的身份和在学生会任职的经历常常被视为能力的见证，而大学生从事志愿活动的经历则往往被忽略。这样部分寄希望于将志愿服务工作经历作为个人今后就业过程的一项竞争资本的大学生便会退出志愿者队伍。此外，时至今日仍有些部门和单位认为志愿者组织是共青团组织、民政部门的事，与其他部门无关，这显然是一种误解。

三、构建我国志愿者组织的三方“合力”发展机制

笔者认为，我国志愿服务事业的发展是一个系统工程。尤其在未来的互动合作社会治理模式下，伴随市场体制下社会需求的多元化，自由流动资源和自由活动空间的增加，我国志愿者组织的生存和发展空间将得到进一步拓展。而社会资源配置能力的增强，必然使得志愿者组织发展的动力机制发生较大的变化。这就是，志愿者组织的发展不仅要满足党和政府的传统需求，但更重要和更多的还要满足社会自身的多元化需求。显然，在这种情况下我国志愿者组织发展的动力是多元化的，既有政府的法律框架和政策保障，也有志愿者组织的内在发展，还有民间的社会发育和社会认同。

因此，在互动合作的社会治理模式下，我国志愿者组织的发展机制，将是一套由政府、社会和志愿者组织三方“合力”组成的推动志愿者组织发展的一个工作系统（见图1）。

（一）志愿者组织发展的政府促进机制

志愿者组织发展的政府促进机制具体包括如下四方面：一是重塑政社关系，从二元合一到政社互动，即构建政府与志愿者组织的互动合作关系，确立志愿者组织的合法性、保障志愿者组织的独立性。二是转变政府职能，改革志愿者组织管理体制。首先要理顺政府与志愿者组织之间的权力关系，其次要理顺政府与志愿者组织之间的利益关系，再次要理顺政府与志愿者组织之间的责任关系。同时，政府要放松对志愿者组织准入门槛的规制，改革对志愿者组织的双重管理体制，整合志愿者组织管理机构。三是夯实志愿者组织发展的法制基础，解决志愿服务立法与现有法律法规的配套问题。同时，尽快出台全国性的志愿服务促进条例，明确规定志愿服务的立法依据、基本概念、基本原则、志

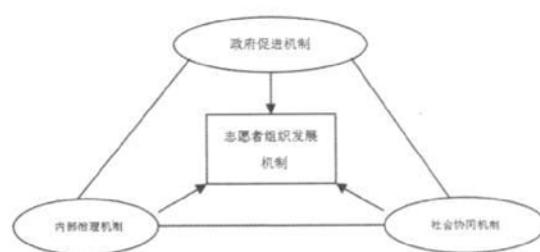


图1 我国志愿者组织的三方“合力”发展机制

愿者的法律地位；志愿者组织的产生、性质、职权职责、工作方针、工作程序；志愿者资格、权利义务；志愿者服务的方针、范围、程序、异地志愿者和国际志愿者服务、志愿者服务标志、志愿者服务日。同时，明确政府和社会的财政、税收、经费、宣传等方面的支持和保障，以及对优秀志愿者的奖励；规定志愿者组织、志愿者和志愿服务对象三者权利义务关系的性质、违法的法律责任、纠纷的处理及其救济等等。四是进行志愿者组织管理的工艺创新。即完善志愿者组织的财政投入和筹资方案；强化对志愿者组织的监督管理；明确政府对志愿者组织的风险管理功能，构建社会风险公共信息网络，加强志愿保险立法，开拓志愿者保险市场，提高政府风险管理的资源供给与整合能力等。

总的来说，政府促进机制所包括的这四大方面的职责和功能，体现了合作主义社会治理模式下政府所奉行的“有所为有所不为”的治理哲学，它要求政府对志愿者组织的发展和管理采取积极疏导而不是严加防范、放松管制而不是强化规制的基本思路。只有这样，志愿者组织发展的内部治理机制和社会协同机制建设才有可能。或者说，能否构建和完善我国的政府促进机制，是我国志愿者组织发展机制建设的前提和基础。

（二）志愿者组织发展的内部治理机制

志愿者组织要得到政府和社会的认同，良好的内部治理是关键。志愿者组织的内部治理机制建设具体体现在：一是志愿者组织要明确使命，加强自身的战略管理和信息化建设，促进志愿者组织与政府、企业、社会以及个体之间的联系，促进社会资源整合；二是调整好志愿者组织内部治理结构，实施绩效评估，以达到优化志愿者组织内部构造和功能的目的；三是完善志愿者组织人力资源管理制度，保障志愿者组织队伍的稳定性和管理的针对性；四是健全志愿者组织财务管理制度，提高志愿者组织的公信力。

（三）志愿者组织发展的社会协同机制

党的十七大明确提出，“要健全党委领导、政府负责、社会协同、公众参与的社会管理格局，健全基层社会管理体制”。志愿者组织本身就是属于民间、服务于公益的社会性组织，要实现对志愿者组织的良好治理，除了前述的政府促进机制和志愿者组织内部治理机制外，培育社会协同的机制，也是志愿者组织发展不可或缺的要件。实践表明，成熟的公民社会、浓厚的志愿服务精神、深刻的社会文化认同及其广泛的社会监督，是社会协同机制的重要组成部分。要完善我国志愿者组织发展的社会协同机制，首先必须整合信任、非正式规则、社会网络关系以及文化观念等社会资本，培育深厚的公民社会底蕴。同时，建立志愿者组织的社会认同和激励机制，保障志愿服务事业的社会化和可持续发展。其次，正确理解志愿精神，结合中国传统文化中倡导志愿慈善的精髓，大力普及和弘扬公众志愿文化。再次，健全对志愿者组织的社会监督机制，包括直接利益相关者的监督、社会公众监督和新闻媒体监督等。

[参考文献]

- [1] Salamon. Partners in Public Service: Government–Nonprofit Relations in the Modern Welfare State[M]. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995.
- [2] 王名等. 中国社团改革——从政府选择到社会选择[M]. 北京：社会科学文献出版社，2001.
- [3] 丁元竹. 志愿精神在中国[M]. 纽约：联合国志愿人员组织—联合国开发计划署，1999.
- [4] 丁元竹, 江汛清. 志愿活动研究：类型、评价与管理[M]. 天津：天津人民出版社，2001.
- [5] 谭建光. 中国广东志愿服务发展报告[M]. 广州：广东人民出版社，2007.
- [6] 蔡国枫. 志愿服务呼唤法制[J]. 中国青年研究, 1999, (1).
- [7] 邢正军等. 志愿者在构建和谐社会过程中的参与途径[J]. 中国青年政治学院学报, 2006, (6).
- [8] 王建军. 论政府与民间组织关系的重构[J]. 中国行政管理, 2007, (6).
- [9] 丁元竹. 我国志愿服务的发展现状与问题[J]. 志愿服务论坛, 2003, (1).
- [10] 陈学明. 中国青年志愿者行动与和谐社会的构建[J]. 中国青年政治学院学报, 2006, (2).

责任编辑：柏桐

中国保险产业安全的监测预警范式研究

顾海兵 王亚红

[摘要] 目前为止中国产业安全研究主要集中于实体经济安全与金融安全，尚未有对保险业安全进行研究，本文试图以世界保险业与中国国情为背景，从范式角度研究中国保险业安全的监测预警体系。

[关键词] 保险业安全 监测 预警 范式

[中图分类号] F840 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2008) 05-0073-07

一、中国保险产业安全的背景分析

(一) 中国保险产业安全的国际背景

从全球范围看，世界保险业整体发展态势良好，保费收入、保险密度（人均保费）、保险深度（保费收入/GDP）均呈上升态势（详见表1）。从保费收入看，1999年全球保费收入仅为2.324万亿美元，2004年快速增长到3.244万亿美元，实现了年均7.91%的增长速度，呈现出持续增长的势头，远高于同期全球GDP的增长速度。从保险密度看，世界保险业保险密度从1999年的387.3美元到2004年的502美元，出现快速增长的局面。从保险深度看，1990年，世界保险业的保险深度为7.52%，2004年达到了7.99%。另外，从其年均增长率来看，2001—2004年间增长速度明显快于1999—2001年间的增长速度。

表1 世界各大洲保险业基本数据

地区	保费收入(百万美元)			保险密度(美元)			保险深度(%)		
	1999年	2001年	2004年	1999年	2001年	2004年	1999年	2001年	2004年
北美洲	837070	949334	1167576	2766	3084	3601	8.42	8.8	9.17
拉及加	35670	41208	49323	71.3	80	91	1.99	2.17	2.47
欧洲	761645	762398	1198184	930	919	1428	7.57	7.84	7.89
亚洲	621204	595124	736036	174	163	194	7.38	7.6	7.40
非洲	26258	24551	37609	32.4	30	43	4.60	4.54	4.89
大洋洲	42177	35637	55177	1443	1173	1737	9.20	8.56	7.65
世界	2324025	2408252	3243906	387.3	393	502	7.52	7.83	7.99

注：拉及加指拉丁美洲及加勒比海地区。数据来源：2001、2003、2006年《中国保险年鉴》。

从世界各大洲保险业的发展态势看，世界保险业大格局一定时期内不会改变，北美洲与非洲分居世界保险业的两极，亚洲的保险业发展在世界保险业发展中一直处于中间地位，其保费收入稳居世界第三，保险密度与保险深度均位居世界第四（详见表2）。尽管亚洲的世界排名并不特别靠后，但其保费总收入占世界保费总收入的比重呈下降趋势（分别为：26.7%、24.7%和22.7%）；同期，亚洲保险密度绝对值呈上升趋势，但增长速度远慢于世界平均水平，1999、2001和2004年亚洲保险密度只是世界平均水平的44.9%、41.5%和38.6%，与世界平均水平的差距呈拉大趋势；保险深度均略低于世界平均水平。

作者简介 顾海兵，中国人民大学经济学院教授；王亚红，中国人民大学经济学院博士生（北京，100872）。

平，且差距有拉大趋势。

表2 各大洲保险业指标世界排名情况统计

地区	保费收入的世界排名			保险密度世界排名			保险深度世界排名		
	1999年	2001年	2004年	1999年	2001年	2004年	1999年	2001年	2004年
北美洲	1	1	2	1	1	1	2	1	1
亚洲	3	3	3	4	4	4	4	4	4
欧洲	2	2	1	3	3	3	3	3	2
拉及加	4	4	5	5	5	5	6	6	6
非洲	6	6	6	6	6	6	5	5	5
大洋洲	5	5	4	2	2	2	1	2	3

数据来源：据表1数据计算得。

表3 中国与发达国家保险业及相关数据统计（2004年）

国家	人口（百万）	保费（百万美元）	世界排名	保险密度（美元）	世界排名	保险深度（%）	世界排名	人均GDP(美元)	世界排名
美国（北美洲）	292.4	1097836	1	3755.1	5	9.36	10	40133	1
日本（亚洲）	127.1	492425	2	3874.8	4	10.51	5	36845	2
英国（欧洲）	59.4	294831	3	4508.4	2	12.6	3	35791	4
法国（欧洲）	59.9	194624	4	3207.9	9	9.52	9	33689	5
德国（欧洲）	82.5	190797	5	2286.6	15	6.97	22	32812	3
意大利（欧洲）	57.7	128811	6	2217.9	16	7.6	19	29081	6
加拿大（北美洲）	31.9	69741	7	2188.7	18	7.02	21	31160	8
南韩（亚洲）	48.4	68623	8	1419.3	22	9.52	8	14897	10
荷兰（欧洲）	16.3	58577	9	3599.6	7	10.1	6	35583	15
西班牙（欧洲）	41.3	55903	10	1355.2	24	5.63	27	24044	9
中国（亚洲）	1297.2	52171	11	40.2	72	3.26	42	1233	7
瑞士（欧洲）	7.3	42006	14	5716.4	1	11.75	4	48904	17
爱尔兰（欧洲）	4	27882	17	4091.2	3	8.97	12	45500	31
丹麦（欧洲）	5.4	19512	20	3620.4	6	8.07	14	44815	26
比利时（欧洲）	10.4	38853	15	3275.6	8	9.62	7	33846	18
芬兰（欧洲）	5.2	16330	24	3134.1	10	8.77	13	35769	30
世界	6321.1	3243906		502		7.99		6428	

数据来源：《中国保险统计年鉴》2006年。注：2004年人民币汇率为8.28，而据世界银行估计，以美元为基础的人民币的两种购买力平价分别为1.9、3.4，按照购买力平价计，则中国2004年的保费收入分别为227355百万美元、127052百万美元，世界排名分别为第四名、第七名，保险密度分别为175.2美元、97.9美元，世界排名分别为第43名和57名。

从表2、表3数据对比可以得出如下结论：世界保险市场的区域性寡头垄断特征明显，即世界保险业仍然主要集中在欧洲、北美、亚洲日韩等发达的工业化国家，市场占有率远高于发展中国家。表3中这些国家的人口仅为全世界的13.4%，但在2004年已经控制了全球86.2%以上的保险业务。中国作为人口大国、经济大国之一，在世界保险市场中所占的份额很低。中国在2004年人口是全球人口的1/5强，但其保费收入只有世界保费收入总量的1.6%（以不同标准的购买力平价计，分别占世界7%和4%）居世界第11位（以不同标准的购买力平价计，分别居世界第四名和第七名），人均水平（保险密度）位居世界第72位（如以购买力平价计，世界排名会有所提前，详见表3），在全球保险业发展中所处的地位微乎其微，与世界平均水平相比仍有很大差距。从表2、表3数据我们可以看出，整个亚洲的保险业发展水平已经落后于世界平均水平，而中国的保险业发展水平又远低于亚洲的平均水平（中国保险密度仅是亚洲平均水平的1/4弱）。与发达国家相比中国保险业发展的差距更大，与位居第一的瑞士相差141倍，而瑞士的人均GDP仅是我国的32倍；与同在亚洲的日本保险业也没有可比性，中国人口（2004

年)是日本的10倍,保费总收入不足其11%,其保险密度近100倍于中国的保险密度。

无论人民币按何种口径折算,数据对比都表明中国保险业的发展落后于世界的平均水平,与中国经济、人口的发展存在相当差距。

(二) 中国保险产业安全的国内背景分析

像任何其它有关中国的研究一样,对中国保险业安全的研究也不能脱离对中国大国资本、转型经济、开放经济背景的研究。我们认为,对这些背景的研究是研究中国保险业安全的宏观基础。(1) 大国资本背景。无论从哪个角度来观察,中国都是当今世界当之无愧的大国之一。^① 2005年全国人口普查结果显示,目前我国人口已经超过13亿,比世界人口第二大国印度多2亿多人。仅这多出来的部分就相当于欧洲各国的人口总和。国家统计局发布的《报告》指中国经济总量世界排名由第6位晋升到第4位,2003-2006年,我国国内生产总值(GDP)年均增长10.4%,大大超过世界经济平均增长4.9%的水平。2006年,在国际货币基金组织统计的180个国家和地区中,我国经济增长速度居第11位。从理论上讲,保险业发展水平与人口数量和一国财富问题呈正比关系,因为人口、财富越多,保险标的应该越多,保险业发展的空间应该越大。但就目前中国保险业发展的现实来看,保险业发展水平与我国人口、经济发展水平的差距相当大。(2) 转型经济背景。自上个世纪80年代起,我国正在由原来的计划经济向以市场配置机制为基础、以其他资源配置机制为补充的有中国特色社会主义市场经济转型。相对于其他国家而言,我国的转型经济发展面临更多的风险,而风险的存在是保险业发展的基础,此外,伴随经济转型进行的住房、养老、教育、医疗等方面的改革也需要保险业逐步成为经济、社会稳定发展的重要保障。(3) 开放经济背景。加入WTO后,我国对外开放已经进入新的发展阶段。开放经济对中国保险业发展的影响具有双面性:一方面,随着中国对外开放的扩大,中国经济将会出现持续稳定的高速发展、人们的自我保障的意识将不断增强,这些都将为保险业的发展创造前所未有的空间;另一方面,跨国保险公司强有力的竞争将威胁我国民族保险业的生存和发展。

随着开放程度的不断深化,国人对经济安全的关注程度在不断提高,产业安全做为经济安全的重要组成部分,自然也受到了前所未有的重视,保险业做为中国产业发展的“潜力股”,其安全问题也应引起我们的足够重视。一方面,在中国的大国资本、转轨经济和发展中经济的大背景下,保险业的社会保障功能、^① 资金融通功能^② 和社会管理功能^③ 在减少经济、社会发展中不稳定、不安全因素方面的重要性日益体现,中国保险产业的发展已经跟不上经济社会快速发展的问题已经逐渐浮出水面。另一方面,中国保险业的发展还出于初级阶段,相对于发达国家还有相当大的差距,而世界经济一体化的加速又使其不仅要面对国内竞争,还要面对来自世界级跨国公司的竞争。

二、中国保险产业安全的内涵界定

(一) 产业安全的内涵界定

1. 国外产业安全的内涵界定。国外对产业安全的界定主要集中在两个方面:一是以波特为代表的产业国际竞争力研究,他们认为产业安全是指当一个产业面临国外生产率更高的竞争对手时产业发展所受到的威胁;二是以布雷(burnell)为代表有关产业安全的研究,他们着重强调外资对一国产业安全的影响,他们认为一国产业安全主要是来自于跨国公司的威胁。

2. 中国产业安全的内涵界定。中国对产业安全问题的研究起步较晚,但近几年发展很快。从中国期刊网(中国期刊全文数据库)检索的情况如下:^④ 以“篇名”为检索项,“产业安全”为检索词,实行

^①含分散风险、经济补偿或给付和促进社会心理安定。

^②一方面可以积聚大量社会资金,增加居民储蓄转化为投资的渠道;另一方面可以为资本市场的发展提供长期的、稳定的资金支持。

^③如保障交易、启动消费、减少社会成员之间的经济纠纷、补充和完善社会保障制度等等。

^④检索日期:2007年7月14日。

“模糊”匹配，以1980—2007年为时间段进行检索，共得到记录586条，检索项与检索词不变，用不同的时间段进行检索，仅2000—2007年就检索到记录534条。国人对产业安全内涵的界定主要集中在两个方面：一是控制论，持这种观点的学者较多。^[2]他们主要强调一国国内资本对本国产业的控制能力。第二种是竞争论，持这种观点的学者强调产业竞争力才是产业安全的核心内容。^[3]

（二）中国保险产业安全的内涵界定

截止目前，没有看到国内有关保险产业安全的专门研究，对中国保险产业安全问题的研究文献也很少，这一点可从我们的检索结果得以证明。从中国期刊网（中国期刊全文数据库）检索的情况如下：^[1]以“篇名”为检索项，“保险业”为检索词，实行“模糊”匹配，1980—2007年期间共得到记录3298条，2000—2007年期间的记录为2274条。这说明2000年以来中国对保险业重视程度的快速提升。但是，对保险业竞争力的检索，1980—2007年期间仅得到记录30条，2000—2007年期间的记录为29条，对保险产业安全的检索记录为零。这说明对保险产业安全问题的研究还没有真正开始。

要研究中国保险产业安全问题，首先要界定中国保险产业安全的内涵。中国保险业是中国金融产业的重要组成部分，对其概念的界定可以参照产业安全的内涵来界定，因而笔者认为，中国保险业安全可以界定为：在世界经济一体化的大背景下，在保证有效供给与经济、社会发展匹配的前提下，中国国内资本对其保险业拥有适当控制力的动态过程。对中国保险产业安全概念的理解可从以下几个方面把握。

1. 中国保险业安全问题研究不能脱离国际经济一体化逐步深化的大背景。我国已经是WTO成员国，中国保险业安全问题研究不能脱离WTO框架限制。

2. 中国保险业安全需要满足如下两个条件：（1）保险业的有效供给与经济、社会发展所处的阶段相匹配。与一般物质产品的供给需求关系不太一样，由于保险产品是非生活必需品，其需求弹性很大，同时，保险业作为金融服务业的一个重要部分，具有服务业的一般性，即需求的诱致性，^[2]所以，目前市场上表现的需求未必就是其有效需求。^[3]考虑到保险业发展对经济、社会发展的稳定器作用，考虑到我国已经是社会主义市场经济国家，考虑到我国目前的社会保障程度较低的事实，笔者认为，中国保险业的有效需求水平至少不应该低于发达国家同期水平，即人均GDP与我国目前相当时的水平。保险业的有效需求不足也就是实际上的有效供给不足，即其有效供给不能满足当前经济、社会发展的需要。如果没有达到这种有效需求（供给）水平，则说明我国保险业处于不安全水平，差距越大，不安全程度越高。

（2）中国保险业安全是个动态过程。

3. 中国保险业安全的本质主要体现在其供求平衡上，实际上是强调一个实际供给量与潜在的或需求水平的平衡问题。如果不能达到这种水平，即使国内资本对保险业的控制力达到100%，中国的保险业也处于不安全状态。中国保险业安全的形态是本国资本在保险领域的控制力和保险业的国际竞争力达到一定水平，低于这一水平，即使达到了有效需求水平，中国保险业也是存在安全问题的。中国保险业安全的核心是在保险业供求平衡的基础上保障本国资本在本国保险业中的控制力。

三、中国保险业安全的监测内容与手段

1. 监测内容：监测是针对短期安全问题，主要涉及中国保险业的年度安全监测，其中包括监测预警和监测评估，其中监测预警是对中国保险业安全进行事前的预测性监测（是一种提前量的研究，即对未

^[1]检索日期：2007年7月14日。

^[2]笔者认为，一个新兴服务业的产生可能是由少数人的显性需求引起的，但其发展与否则要看供给方是否能将潜在需求者的潜在需求唤起。

^[3]笔者认为保险需求可分为三种：一是保险的自然需求，是由客观存在的风险损失总量所产生和决定的对保险的需求；二是保险的实际需求，是目前市场上表现出来的需求；三是有效需求，这里的有效需求实际上指的是能够与本国的经济社会发展阶段相匹配的需求量，即经济、社会发展到一定水平时保险业可以或应该达到的需求水平。就中国目前来讲，保险的自然需求要远远大于保险的有效需求，有效需求处于自然需求与实际需求之间。

来一年内中国保险业安全所处状态进行的预先判断)；监测评估是事后的评估性监测，即直接对当年中国保险业安全状况进行评估。2. 监测手段：分析影响保险业安全的主要因素→确定保险业安全监测的指标体系、安全底线及其安全区间→进行数据的收集、汇总→年初对监测指标进行预测→对照确定的安全标准预警→预警中国保险业年度安全程度→年末将监测指标观测值与确定的安全标准进行对比→对中国保险业当前的安全程度进行评价。

四、中国保险业安全评价指标体系

(一) 中国保险业安全评价指标体系的设置原则

1. 立足于中国保险业安全本身的内涵与特点。一方面，我国是世界第一人口大国，全球经济影响力正日益扩大，保险需求潜力巨大；另一方面，我们已经是WTO成员国，即不能违反WTO保险条款的各种要求，又要充分利用各种框架内的促进我国保险业的安全成长。中国的国情、中国保险业面临的国际、国内形势是把握中国保险业安全形势和建立监测、预警指标体系及提出应对措施的关键，也是将其区别于其它国家的保险业的重要依据。

2. 系统性与层次性相结合原则。构建中国保险业安全评价指标体系时，应注意各方面之间的系统平衡和各指标自身内部的系统结构，尽力做到评价指标体系在逻辑与评价内容上具有一致性和系统性。同时，根据保险业本身的具体特点，运用层次分析法将评价指标体系分解为不同层次，以便对其影响因素作更具体的描述。

3. 代表性、独立性原则。中国保险产业安全主要研究保险产业的供求平衡问题和国内资本对整个保险产业的控制力两大方面，研究中会涉及到其它很多方面各个环节，涉及到的指标较多，同时，反映某一个典型特征的指标也可能有很多个，所以在选择指标时尽可能选择有代表性的关键指标。同时，指标之间要具有相对独立性，避免指标之间的过度的相互重叠和重复评价。

4. 可操作性原则。我们着重注意以下两点：一是在指标的选取上，我们的基本出发点是指标要能准确、连续、及时地反映出中国保险业运行状况，而且根据现有的统计体系，该指标所需要的数据能够及时、完整地获得的。二是在指标的选取、指标体系的构建及保险业安全度的计算处理过程中，我们的目标是既要能全面有效，又要能抓住主要矛盾，避免繁杂，简化过程，尽量使复杂的过程简单化，易于操作。

(二) 中国保险业安全评价指标体系

就笔者目前看到的材料来看，还没有人提出专门的有关保险业安全的评价指标体系，根据前面对中国保险业安全内涵的界定和指标设置原则，我们设立多层次指标体系如下：一级指标即总体指标：中国保险业安全度(A)；二级指标即结构指标：中国保险业供给与发展的匹配度(B1)和中国保险业的产业控制力(B2)；三级指标即分析指标，共设7个指标，分属第二层次各结构指标，形成多层次指标体系，指标具体内容见表4。

表4 中国保险业安全评价指标体系

一级指标	二级指标	三级指标
中国保险业安全度(A)	保险业供给与发展的匹配度(B1)	保费总额(C11)
		保险密度(C12)
		保险深度(C13)
	中国保险业的产业控制力(B2)	中国保险业外资依存度(C21)
		中国保险业外资市场控制率(C22)
		中国保险业外资品牌控制率(C23)
		中国保险业外资利用集中度(C24)

对各指标的解释如下：

C11保费总额：反映保险业发展的规模，其额度越高，说明保险的有效供给水平越高，保险业的安全度越高。C12保险密度：反映一国保险业以人口作为对比标准的平均水平，即人均保费收入水平，等于保费收入与总人口数之比，其值越大，表明平均水平越高，保险业的安全程度越高。C13保险深度：反映一国保险业以GDP作为对比标准的平均水平，即单位GDP的保费收入水平，等于保费收入与GDP之比，其值越大，表明平均水平越高，保险业的安全程度越高。C21中国保险业外资依存度：该指标反映中国保险业的生存对外国资本的依赖程度，可以用当年年末国内保险业国外资本存量与产业总资本存量之比来衡量。外资依存度越高，风险越大，保险业安全度越低。C22中国保险业外资市场控制率：反映外资控制的中国保险企业对该国内市场控制的程度，可以用外资控制企业市场份额与国内保险业总的市场份额之比来衡量。外资市场控制率越高，中国保险业发展安全受影响的程度越大。C23中国保险业外资品牌控制率：反映中国保险业国内市场受外资品牌控制的程度，可以用外资品牌市场份额与国内产业总的市场份额之比来衡量。外资品牌拥有率越高，中国保险业发展安全受影响的程度就越大。C24中国保险业外资利用集中度：反映中国保险业利用外资的国别集中程度，可用该国投资总额占保险业总投资额的比率来衡量。集中度越高，国内保险业受外资母国政府影响的可能性就越大，其发展安全受影响的程度也就越大。

五、中国保险业安全的安全区间与警度区间

(一) 中国保险业安全程度、警度的划分

兼顾安全度与警度的并用，可将中国保险业安全的安全度划分为七种类型，由高到低分别是极高度安全、高度安全、中度安全、轻度不安全、中度不安全、重度不安全与危机。在中度安全以上，说明中国保险业安全处于无警区间；在中度安全以下，即在低度不安全、中度不安全、重度不安全和危机区间内，中国保险业安全将处于有警区间，我们将相应的警度区间划分为五类，分别为无警警度、轻警警度、中警警度、重警警度和巨警警度。

安全度和警度区间的划分采用百分制，并设定不同的符号与之对应。具体解释如下：

极高度安全：综合评价得分达到90—100分；高度安全：综合评价得分达到80—89分；中度安全：综合评价得分达到70—79分；轻度不安全：综合评价得分达到60—69分；中度不安全：综合评价得分达到40—59分；重度不安全：综合评价得分达到30—39分；危机：29分以下。

与安全度相应，对警度的具体解释如下：

无警警度：对应于安全水平以上的区间，即得分在70分以上；轻警警度：对应于轻度不安全的区间，即得分在60—69分之间；中警警度：对应于中度不安全的区间，即得分在40—59分之间；重警警度：对应于重度不安全的区间，即得分在30—39分之间；巨警警度：对应于危机，也就是得分在29分以下。(详见表5)

表5 中国保险业安全度、警度区间表

安全度类型	极高度安全	高度安全	中度安全	轻度不安全	中度不安全	重度不安全	危 机
警度类型	无警警度			轻警警度	中警警度	重警警度	巨警警度
对应分值	90—100分	80—89分	70—79分	60—69分	40—59分	30—39分	29分以下
图 标	☆☆☆	☆☆	☆	◎	△	●	！
信号符号	A			B	C	D	E

对如上保险业安全类型、警度类型的具体含义说明如下：

极高度安全：用A符号表示。极度安全指中国保险业的实际供给等于或略小于有效供给且国内资本对保险产业有高度控制力时的安全状态，即供给与经济社会发展的匹配度及内资的产业控制力得分均在

90—100分之间的状态。高度安全：用A符号表示。高度安全指中国保险业的实际供给接近有效供给且国内资本对保险产业有较强控制力时的安全状态，即供给与经济社会发展的匹配度及内资的产业控制力得分均在80—89分之间的状态。中度安全：用A符号表示。中度安全指中国保险业的实际供给小于有效供给到一定程度，但在安全区间且国内资本对保险产业有一定强控制力且在安全区间时的安全状态，即供给与经济社会发展的匹配度及内资的产业控制力得分均在70—79分之间的状态。轻度不安全（轻警警度）：用B符号表示。轻度不安全指中国保险业的实际供给小于有效且达到一定程度，但还不足引发产业本身或经济社会稳定性或国内资本对保险产业控制力已经低于应有水平达一定程度，但还在控制范围内时的安全状态，即供给与经济社会发展的匹配度及内资的产业控制力得分至少有一种在60—69分之间的状态。这两种原因造成的不安全状态可能并存，也可能单独存在。中度不安全（中警警度）：以C符号表示。轻度不安全指中国保险业的实际供给小于有效且达到一定程度，且已经引发产业本身或经济社会稳定性问题，但采取一定措施可以解决或国内资本对保险产业控制力已经低于应有水平达一定程度，需要引起关注内时的安全状态，即供给与经济社会发展的匹配度及内资的产业控制力得分至少有一种在40—59分之间的状态。这两种原因造成的不安全状态可能并存，也可能单独存在。重度不安全（重警警度）：用D符号表示。重度不安全指中国保险业的实际供给小于有效供给，已经引发了严重的产业本身或经济社会稳定性问题或国内资本对保险产业控制力远低于安全水平，威胁到保险业安全时的安全状态，即供给与经济社会发展的匹配度及内资的产业控制力得分至少有一种在30—39分之间的状态。这两种原因造成的不安全状态可能并存，也可能单独存在。危机（巨警警度）：用E符号表示。危机指中国保险业的实际供给远小于有效供给，已经因此而产生惶恐，或国内资本对保险产业控制力处于极低水平，威胁到保险业安全时的状态，即供给与经济社会发展的匹配度及内资的产业控制力得分至少有一种在29分以下的状态。这两种原因造成的不安全状态可能并存，也可能单独存在。

（二）中国保险业安全区间确定原则与方法

中国保险业安全监测评估的关键在于确定安全区间，或者安全的界线。安全区间的确定首先要与经济理论和已经有的定性认识一致。确定安全区间的思路是客观分析与主体调查相结合。所谓客观分析是依据若干基本原则，具体有如下几种：多数原则、半数原则、少数原则、均数原则、众数原则、人数原则、负数原则、参数原则。^[4]

上述原则可以单独应用，也可以综合应用，即将各原则结果加以综合平均。安全低线和安全区间的实际划分还要结合专家调查确定，少数指标还要通过现实的经验确定。需要注意的是，得出的结论要结合定性认识和以往经验及当前的实际情况进行适当调整后，才能最终作为监测的安全区间加以使用。

[参考文献]

- [1]顾海兵. 大国与大国经济发展战略[J]. 太平洋学报, 2005, (1).
- [2]王允贵. 产业安全问题与政策建议[J]. 开放导报, 1997, (1); 于新东. 产业保护和产业安全的理论分析[J]. 上海经济研究, 1999, (11); 张立. 维护中国产业安全的制度变迁模式初探[J]. 天府新论, 2002, (4); 张碧琼. 国际资本扩张与经济安全[J]. 中国经贸导刊, 2003, (6).
- [3]杨公朴等. 中国汽车产业安全性研究[J]. 财经研究, 2000, (1); 夏兴园等. 国际投资自由化对中国产业安全的影响[J]. 中南财经大学学报, 2001, (2); 李连成等. 试析FDI与中国产业安全[J]. 经济前沿, 2001, (12); 景玉琴. 产业安全概念探析[J]. 当代经济研究, 2004, (3); 吕政. 自主创新与产业安全[J]. 中国国情国力, 2006, (8).
- [4]顾海兵, 俞亚丽. 未雨绸缪——宏观经济问题预警研究[M]. 北京: 经济日报出版社, 1993.

责任编辑: 黄振荣

成本考量、资源依赖抑或制度驱使： 企业间网络形成动因分析

邓学军 夏洪胜

[摘要]企业之间为何要建立网络？本文围绕这一问题分别阐述了三个理论流派：资源依赖理论、交易成本理论和制度理论；并进一步阐述了这三个理论解释在实证研究中的应用和发展。

[关键词]企业间网络 资源依赖理论 交易成本理论 制度理论

[中图分类号]F270 [文献标识码]A [文章编号]1000-7326(2008)05-0080-07

企业间的网络是现代企业的显著特征之一。IBM与数千个企业建立的联盟，这些联盟涉及技术、服务等多个方面，联盟形式也从合作生产、共建开发项目小组等多种形式。TCL与北大光华管理学院组建知识联盟，以吸收更多的技术和管理上的知识。企业间的合纵连横，构成商场上惊心动魄的风景，而对企业间网络的研究也吸引了众多学者的关注。

企业之间为何要建立网络？不同的理论学派给出了不同的解释，主要有三个解释流派：交易成本学派、资源依赖学派和制度学派。下文将对这三种理论解释的逻辑进行阐述，并进行比较和述评。本文主要分为三个部分，首先阐述三个理论流派的解释逻辑，其次对这三个理论解释进行比较；最后得出本文的结论和讨论。

一、三个理论流派的解释逻辑

1. 交易成本学派的解释：成本考量。

交易成本经济学（Transaction Cost Economics, TCE）学派的研究从回答以下两个问题来解释企业间网络形成的动因：什么激发企业创造双边的联系？以及保持这些联系稳定的治理机制是什么？在该学派的研究中，任何有关于参与合作安排的建议都可以被解构为两个决策。第一个是购买或生产决策（make-or-buy decision）。^{[1][P627]} 在进行这一决策的过程中，企业主要比较两类成本：与其他企业合作的治理成本和自行生产的组织成本。购买决策是基于是否能产生更低的治理成本，而制造决策则是基于较低的组织成本。因此，如果组织间的联系能够有助于企业降低其（治理和组织的综合）交易成本，^{[2][3]} (P548-577) 企业就会采用购买决策。

一旦企业做出与其他企业合作的购买决策，第二个决策就涉及到选择合适的治理机制或者合约结构，这一机制或结构反映了网络参与的经济动机。这一治理结构设计需要考虑两个维度：首先，其必须有利于降低合作伙伴者的机会主义倾向；其次，其必须能作为一个有效沟通的手段来降低信息不对称，

作者简介 邓学军，暨南大学管理学院管理学博士；夏洪胜，暨南大学管理学院教授、博士生导师（广东 广州，510632）。

从而降低联盟失败的可能。^{[4][5](P5)} 在机会主义倾向比较高的情况下，基于产权均衡的治理结构（例如合资企业）就会受到广泛的欢迎，^{[6](P85-112)} 企业可以通过直接参与合作企业的运作来对机会主义行为加以控制。如果能经济地使用合同形式来描述交易的治理结构，信息不对称的情况非常少见时，非产权均衡的合作关系约定例如充分的许可则更可行。然而，当交换涉及大量的隐性知识，撰写合约变得不具有经济性，这将使得合作者没有任何选择而只能选择一种自我治理的结构，例如某种基于权益的合作伙伴关系（equity based partnership）。^{[6](P85-112)}

2. 资源依赖理论的解释：资源依赖。

资源依赖理论视组织为一个相对稳定的状态下的联盟中的成员，^[7] 企业之间构建网络的原因是他们之间存在资源上的相互锁定（interlock）。

该理论认为，组织是一个开放系统，它不仅受到自身资源和能力的影响，而且还受到外部环境如社会制度环境、产业环境等的影响。Buckley指出，说一个系统是开放的，并不仅仅因为其与环境之间的相互交换关系，还因为相互交换关系是系统变化的关键因素。^[8] 企业与其他组织紧密相连以获取自身所需的新技术、知识以使自己延伸到新的市场。同时，一个企业发起与另一个组织建立联系受到多种因素的影响，是一个权变的结果。^{[9](P241-265)}

资源依赖理论视组织为一个相对稳定的状态下的联盟中的成员。^[7] 这些联盟成员可能来自于企业内部如股东、管理者、雇员等，也可能来自于企业外部如客户、供应商、竞争者以及政府等。每个联盟团体对组织都有不同的利益要求。首先，他们可能占有某种可以影响企业行为的手段，如拥有股权；其次，他们可能控制企业需要的资源，如位于关键岗位的管理者；第三，他们可以控制企业运用资源的渠道，如劳工协会；最后，他们可以对关键资源的占有权实行管制，如政府分配开采权给森林产品企业等等。

资源依赖理论认识到组织知识基础的局限：没有任何组织能知道某一问题的所有可能的解决方案，知道所有选择方案可能产生的结果，以及预见其它组织的意图和行动对其自身行为的影响。组织之间由于劳动分工和专业化的互为因果关系加重了这些不确定性。组织依赖于信息环境——随着环境的变化和技术增加而增加。^{[10](P1-47)} 组织是环境资源的消费者，他们同样也是一个使其服从于外部影响的大的社会系统的一部分。由于组织从环境中获得所需的资源，他们必须对他们自身的地位和运营进行判断。组织需要从他们所处的环境中社会和政治上的支持以保证持续从环境中获得资源。

按照资源依赖理论，市场就是网络，各种存在资源依赖关系的企业或组织成为网络的构成者。对于一个企业来说，从其产生之初就处于网络之中，如何管理其外部网络或如何对外部网络进行治理是非常主要的。但是资源依赖理论被较多地应用到分析外部环境对组织内部结构，特别是权力结构的影响上。该理论认为，组织内的权力汇集到组织中能减少组织的不确定性的手中。^{[11](P216-229)} 如前文所述，组织存活的关键是对其所依赖的环境的管理。在这种情境之下，拥有有助于企业的资源的参与者或子系统要求在组织中的权力。组织及其参与者之间的结构关系可以简化为简单的交换逻辑：一个组织是一个固定的和正式的市场交换场所，在这个场所中组织及其参与者为了资源而交换权力。资源依赖理论认为，一个组织对于外部的依赖决定了其内部的结构，特别是在系统内的权力分配。这一影响程度被以下三个方面的因素所决定：其一是资源或服务对解决组织问题，如组织自主性和不确定性^[11] 的重要性；其次，资源或服务的替代能力；^[11] 以及提供资源和服务的成员能使用和应用其提供的资源和服务的能力和程度。^[12] 因为仅仅提供所需的资源和服务本身并不能解决组织的问题，附加于那些有能力在紧要关头控制和应用这些资源和服务的参与者的权力能使组织效益最大化。

3. 制度理论的解释：合法性。

当TCE学派研究者强调企业间网络构建的经济动因时，制度理论认为，企业间联盟或者网络所导致的优势并不局限于经济原因，另一个更重要的原因是企业需要加入某一网络来获得合法性。

当一个企业间网络以多重的企业间联系的形式得以建立时，一个网络中的企业将会享有至少三个方面的收益。第一个收益是网络提供了一个组织学习外部组织知识的快速传递通道，网络是传递组织信息的促进器。^{[13] (P312-332)} 网络形式促进了信息的新的合成，这种新的合成信息在质量上与原来保留在各个节点的信息截然不同。^{[14] (P57-76)}

企业间网络的第二个收益是获得合法性。^[15] 所谓合法性，就是一个企业或组织的形式或行为能够合符法律、惯例以及社会习俗，得到其它企业、组织和个人认可。^[15] 根据制度理论，与一个在同行中具有崇高声誉的或者是具有良好网络的组织建立联系，将会为一个还没有被同行认可的企业产生显著的经济效益（例如企业的成活率、市场价值等）。处于较低地位的组织可以通过与地位高的组织合作来获得合法性身份。同样值得指出的是，合法性本身也是网络层面的一个内容，只有当一个企业间的网络能够持续稳定地从其内部成员和外部权益所有者中获得合法性，才能证明这个网络的存在是恰当的。^{[16] (P327-365)}

企业间协调的经济贡献是企业间网络的第三个收益。与TCE学派所讨论的经济利益不同，制度学派认为经济利益来源于通过与网络间组织成员保持良好的沟通而不是市场机制来使得网络组织形式在品质上有良好的改进，有助于质量改进以及及时对激烈的环境变化作出反应。从这个意义上来说，制度理论强调的经济贡献更多的是长期的贡献而非短期贡献。

对于企业间网络的动态调整，制度理论指出，组织以某种不稳定的状态存在，因为组织是在社会系统中运作的，这个社会系统的运行是受到熵（entropy）^① 规律支配的。^{[17] (P443-464)} 因此，面对无止境的变化，机构重构不断产生以保持组织的整体性。^{[18] (P3-32)} 另一方面，如果组织正处于某一稳定的阶段，正是因为其所处的社会系统是紧密衔接并具有高度的稳定性。由于社会系统的稳定性是由这些系统的一致性所支配的，机构重构可以减少组织之间的一致性，从而为创造一个更为友好的社会秩序提供机会。正是如此，企业为了保持其所处网络的整体性必然会对其合作伙伴进行选择和淘汰，从而形成一个动态的网络治理过程。

二、三种理论解释的比较

TCE学派的分析由于仅仅涉及了成本考量的因素，被其他学派的学者斥之为过于简单；而资源依赖和制度学派则由于其难以微观化而难以具备很强的说服力。本文认为，三个理论学派解释的差异主要是由于以下两个原因：对企业性质的假设不同以及研究的视角不同。

聚焦于企业间联盟的经济优势，TCE学派的学者认为网络是一种纯粹的双向企业间合作协议的聚合物，企业间构建网络和进行网络治理是出于一种对生产或外购模式的成本上的比较而做出的决策。对于TCE学派来说，企业调整自身所处网络的过程实际上就是一个比较网络治理成本与自行生产成本的过程，不涉及企业内部的资源与能力问题。

对于资源依赖理论和制度理论来说，组织不再是一个纯粹的协议的聚合物，而是具有自我生存和壮大能力的“生物体”。组织这个生物体有自身的资源优势和约束，同时也受到其它组织的影响与制约。聚焦于组织成长所存在的资源依赖，资源依赖理论更多的关注作为系统中的一员，企业如何从网络中获得资源来获得生存与成长；该理论强调组织间的资源与能力的互动以及由此带来的相互之间权力的消长是组织得以存在和生存的关键因素。制度理论则进一步赋予组织这一“生物体”以合法性地位的诉求，组织并非单纯追求经济效益，同时也存在追求被大众、社会以及其它组织所认可的需求。

三、实证案例：华为公司的网络构建

华为1988年创立于中国深圳。到2006年5月8日，华为移动软交换用户数突破1亿。作为全球移动

^① 熵：反应状态无序程度的量。熵总是不断地在增加，系统就越来越趋向于无序，系统崩溃时的熵值最大，称为物理学意义上的“最大值的熵”；等到破坏了原有的平衡后又会形成一种新的平衡状态，熵则又从零开始逐渐增大。熵有不可逆性。

软交换市场的领导者，华为移动软交换出货量居全球第一。华为与摩托罗拉等企业合作，建立了十多所联合机构，同时还与美国、荷兰、阿联酋、泰国、西班牙等几十个国家的大型企业建立战略合作伙伴关系。华为的发展里程，很好地说明了企业构建和使用网络来提高效率，获得资源以及合法性地位的作用。

华为的发展大致可以分为三个阶段。

起步阶段。在1996年以前，华为主要是依据自身的力量来发展技术能力以及客户网络。1989年，华为自主开发PBX。1994年推出C&C08数字程控交换机。1995年成立知识产权部，成立北京研发中心，并于2003年通过了CMM4级认证。1996推出综合业务接入网和光网络SDH设备。与香港和记黄埔签订合同，为其提供固定网络解决方案。1996年华为成立上海研发中心，并于2004年通过了CMM5级认证。这说明，华为从一成立开始，追求效率与追求合法性目标亦即被社会认可的目标已经树立。

壮大阶段。从1997年起，IBM、Towers Perrin、The Hay Group、Price Waterhouse Coppers（PWC）和Fraunhofer-Gesellschaft（FhG）成为华为在流程变革、员工股权计划、人力资源管理、财务管理以及质量控制方面的顾问。与这些主要的跨国咨询公司的合作，使华为可以随时了解行业的最新动态，从而促进自身的管理和运营能力。这是经济地借用外部网络资源的典范。1997年华为推出GSM设备，同时与Texas Instruments、Motorola、IBM、Intel、Agere Systems、Sun Microsystems、Altera、Qualcomm、Infineon和Microsoft成立了联合研发实验室。截至2005年6月，华为共有10所联合研发实验室。这些联合研发实验室既有助于华为有效地从合作伙伴处获得知识、创造知识，同时也有效地降低了企业面临的风险和成本。1998年产品数字微蜂窝服务器控制交换机获得了专利。成立南京研发中心，并于2003年6月通过了CMM4级认证。1999年成为中国移动全国CAMEL Phase II智能网的主要供应商，该网络是当时世界上最大和最先进的智能网络。成立班加罗尔研发中心，并于2001年通过了CMM4级认证，在2003年通过CMM5级认证。这些专利和证书的获得，有助于提升华为在市场上的形象和在顾客心中的认可度，从而提升合法性。

国际化阶段。从2000年开始，华为开始进入网络治理与优化的时期。2000年，华为的合同销售额超过26.5亿美元，其中海外销售额超过1亿美元。随着业务的发展，华为在美国硅谷和达拉斯设立研发中心。2001年，10 Gbps SDH系统开始在德国的柏林进行商用。同期，华为将一个分公司Avansys以7亿5千万美元出售给Emerson。2001年，华为还成为国际电信联盟的成员。2002年，尽管2001年到2002年间，全球电信基础设施的投资下降了50%，华为的国际销售额还是增长了68%，从2001年的3.28亿美元上升到2002年的5.52亿美元。华为通过了UL的TL9000质量管理体系认证；为中国移动部署世界上第一个移动模式WLAN。2003年，Cisco Systems指控华为侵犯部分Cisco技术专利；但是，Cisco最终撤回了诉状，双方解决了所有的专利纠纷，并承认华为没有侵权行为。同年，华为在世界各地部署了1亿个C&C08端口，创造了行业记录。并与3Com成立合资企业，生产企业数据网络设备。通过了DNV(DET NORSKE VERITAS)的ISO 14001认证。在12月为阿联酋电信公司(Etisalat)提供了一项覆盖全国范围的UMTS服务，强化了Etisalat技术领导者的地位，同时帮助其成为中东和阿拉伯世界中第一个引进第三代网络的运营商。2004年，与西门子成立合资企业，针对中国市场开发TD-SCDMA移动通信技术。华为赢得中国电信的国家骨干网优化合同。此项目的目标是优化中国电信在广东省的163个骨干网络。根据合同，华为的高端路由器NE5000获得了TSR采购合同100%的市场份额，成功地进入了国家骨干网的两个超级节点。同时，华为的Gbit交换路由器NE80赢得了该项目75%的市场份额。华为与中国电信签署合同，建造1200多万个ADSL线路，进一步巩固了华为作为中国电信最大战略伙伴的地位。获得由Frost & Sullivan^①颁发的“亚太区2004年度最有前途企业”和“亚太区2004年度宽带设备供应商”两个

①Frost & Sullivan是一家全球市场研究机构，提供有关新兴高科技和产业市场的信息和情报。

奖项。获得从29家银行共同提供为期三年的3亿6千万美元的贷款，用于实施公司的全球发展规划。华为赢得为荷兰运营商Telfort提供UMTS网络设备的合同。2005年，华为与沃达丰签署全球采购框架协议，正式成为沃达丰全球供应链的优选通信设备供应商。华为与Telefónica签署战略合作协议，Telefónica选择华为作为其在3G和宽带领域进行业务创新的战略性合作伙伴，同时双方还将携手拓展拉美地区市场。华为第三次登上Frost & Sullivan亚太区技术大奖的领奖台，获得2005年亚太区“年度无线设备供应商”、“年度NGN设备供应商”和“年度光网络供应商”三项大奖。华为大学正式注册成立，面向客户、公司管理层及员工展开全面系统的技术、管理、文化等培训。赢得了为泰国CAT建设全国性CDMA2000的3G网络，价值1.87亿美元。成为英国电信（简称BT）首选的21CN网络供应商，为BT21CN网络提供多业务网络接入(MSAN)部件和传输设备。获得了在中国生产和销售手机的许可。2006年，沃达丰选择华为承建其西班牙WCDMA/HSDPA无线接入网络。摩托罗拉和华为UMTS联合研发中心在沪成立。该合作旨在为全球客户提供功能更强大、全面的UMTS产品解决方案和高速分组接入方案(HSPA)。eMobile选择华为为其部署日本第一个基于IP的HSDPA无线接入网络。华为与3COM完成针对H3C的竞购。美国移动运营商Leap选择华为建设3G网络，该CDMA3G网络将覆盖美国加利福尼亚州、爱达荷州、内华达州等重要地区。^①

我们看到，华为的发展过程就是一个网络构建和网络优化的过程，这一过程最重要的目的有三个：一是通过合作，例如建立合作实验室、联合研发中心等为经济安全获得相关资源和知识；二是通过一系列的认证例如多个产品的CMM4和CMM5的认证，来获得客户和社会的认可；三是通过强强合作来拓展市场份额，树立市场地位，如与Telefónica签署战略合作协议，Telefónica选择华为作为其在3G和宽带领域进行业务创新的战略性合作伙伴，同时双方还将携手拓展拉美地区市场。在这一网络构建的过程中，华为通过购并、销售、合作、合资等形式对网络进行有效的治理，从而增进企业对外部知识和资源的吸收与整合，并创造优异的企业绩效。

四、结论与讨论

研究表明，一个企业构建网络的动因是出于多种原因，而且往往是以上三种动因的综合作用。本文使用图1来表示这三种动因的作用。

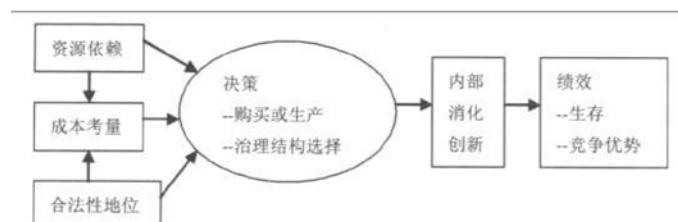


图1 企业间网络形成动因及其作用过程

首先，对外部资源的依赖决定了企业必须与其他企业或组织结盟。由于市场分工和专业化的原因，一个企业不可能生产其所需的所有资源，因此与其他企业结网是必然的。例如，从价值链的角度出发，企业总是处于一个供应商、消费者和竞争对手的网络之中，从而形成一个基于产业价值链的知识链；^[19]
^(P77-98)企业同时也从许多专业性的服务商那里获得支持，例如从金融机构获得财务上的支持，^[20]
^(P783-801)^[21]
^(P127-144)从政府或行业机构获得政策许可方面的支持，^[22]
^(P1173-1182)^[23]
^(P144)以及从大学和研发机构获得智力上的支持^[22]等等。因此，企业间网络的构建首先是出于资源依赖的原因。

^①注：所有有关华为的资料均来自华为官方资料。

其次，网络所带来的经济上的效益和市场地位的提升促使很多企业投身其中。从这一角度来说，企业在决定是否要从外部获得资源和如何获得资源时，要进行成本与收益的考量，但是这一考量受到了市场和社会等因素的制约，市场方面的制约主要来自于市场竞争的激烈程度，如果结盟能为企业带来更高的竞争优势，带来更高的竞争地位，企业也许会不顾成本而广泛构建网络；^{[24] (P1-26) [25] (P445-454)} 研究发现，企业间的联盟使得企业在竞争中具有增进竞争能力的作用。在任何一个产业只存在有限数量的潜在合作伙伴。企业将买断可能的竞争对手，通过形成尽可能多数量的联盟来降低主要竞争伙伴的选择。一旦行业的领导者表明了明显的买断伙伴的形式，这一战略动向将会加剧联盟伙伴之间的竞争，进而增加了某一行业内全面的企业间联盟事件。^[26] 社会因素的制约则主要来自于社会规范的压力，例如很多企业参与慈善事业、加入本地工会等，或者是新成立的公司更乐意与那些具有很高声誉的企业结盟，其目的都是为了提升本企业在社会上的合法性地位。^{[16] (P327-365) [27] (P299-331)} 由此，本文认为，企业间网络形成的动因可以如图1来表示。

总而言之，企业间构建网络的动因既有经济动因，例如降低成本、获得紧缺资源、提升市场竞争能力等等；也有社会动因，例如新企业或小企业通过加入某一知名企业的网络来提升企业形象，获得社会认可（合法性）等等。不同的动因导致企业构建网络的策略和效果也各有不同，同时，企业在不同的发展阶段所面临的环境和战略利益也会发生变化，企业间网络也势必走向一个动态的调整过程，以提升企业从网络中的获益。

[参考文献]

- [1]Walker, G. and D. Weber. Errata: A Transaction Cost Approach to Make-or-Buy Decisions[J]. *Administrative Science Quarterly*, 1984. 29 (4).
- [2]Harrigan, K.R.. *Managing for Joint Venture Success* [M]. Lexington, MA: Iossey-Bass, 1996.
- [3]Williamson, O.E.. *The Economics of Orgaization: The Transaction Cost Approach*[J]. *American Journal of Sociology*, 1981. 87.
- [4]Gomes-Casseres, B., J. Hagedoorn, and A.B. Jaffe. Do alliances promote knowledge flows? [J]. *Journal of Financial Economics*, 2006. 80 (1).
- [5]Badaracco, J.. *The Knowledge Links: How Firms Compete through Strategic Alliance*[M]. Boston: Harvard Business School Press, 1991.
- [6]Gulati, R., Does Familiarity Breed Trust? The Implications of Repeated Ties for Contractual Choice in Alliances[J]. *The Academy of Management Journal*, 1995. 38 (1).
- [7]Pfeffer, J. and G.R. Salancik. *The External Control of Organizations: A Resource Dependence Perspective*[M]. New York: Harper & Row, 1978.
- [8]Buckley, W.. *Sociolg and Mordern Systen Theory*[M]. Englewood Cliff, NJ: Prentice Hall, 1967.
- [9]Oliver, C.. *Determinants of Interorganizational relationships: Integration and Future Directions*[J]. *Academy of Management Review*, 1990. 15 (2).
- [10]Lawrence, P.R. and J.W. Lorsch. Differentiation and Integration in Complex Organizations[J]. *Administrative Science Quarterly*, 1967. 12 (1).
- [11]Hickson, D.J., et al.. A Strategic Contingencies' Theory of Intraorganizational Power[J]. *Administrative Science Quarterly*, 1971. 16 (2).
- [12]Pfeffer, J.. *Power in Organizations*[M]. Marshfield, MA: Pitman Publishing Inc, 1981.
- [13]Kogut, B.. *Joint ventures: Theoretical and empirical perspectives*[J]. *Strategic Management Journal*, 1988. 9 (4).
- [14]Podolny, J.M. and K.L. Page. *Network Forms of Organization*[J]. *Annual Review of Sociology*, 1998. 24.
- [15]周雪光. *组织社会学十讲*[M]. 北京: 社会科学出版社, 2003.
- [16]Human, S.E. and K.G. Provan. *Legitimacy Building in the Evolution of Small-Firm Multilateral Networks: A Comparative*

- Study of Success and Demise[J]. *Administrative Science Quarterly*, 2000. 45 (2).
- [17]Zucker, L.G.. Institutional Theories of Organization[J]. *Annual Review of Sociology*, 1987. 13.
- [18]DiMaggio, P.. Interest and Agent in Institutional Theory, in *Institutional Patterns and Organizations*, L. Zucker, Editor. Cambridge University Press , 1988.
- [19]Holsapple, C.W. and M. Singh. The knowledge chain model: activities for competitiveness[J]. *Expert Systems with Applications*, 2001. 20 (1).
- [20]Mathew, L.A.H..Professional influence: the effects of investment banks on clients' acquisition financing and performance [J]. *Strategic Management Journal*, 2003. 24 (9).
- [21]Gulati, R. and M.C. Higgins. Which ties matter when? the contingent effects of interorganizational partnerships on IPO success[J]. *Strategic Management Journal*, 2003. 24 (2).
- [22]Numprasertchai, S. and B. Igel. Managing knowledge through collaboration: multiple case studies of managing research in university laboratories in Thailand[J]. *Technovation*, 2005. 25(10).
- [23]Jadranka, S.. Socio-political factors and the failure of innovation policy in Croatia as a country in transition[J]. *Research Policy*, 2006. 35 (1).
- [24]Lechner, C. and M. Dowling. Firm Networks: External relationships as Sources for the Growth and Competitiveness of Entrepreneurial Firms[J]. *Entrepreneurship & Regional Development*, 2003. (15).
- [25]Buvik, A. and K. Gronhaug. Inter-firm dependence, environmental uncertainty and vertical co-ordination in industrial buyer-seller relationships[J]. *Omega*, 2000. 28 (4).
- [26]Gomes-Casseres, B.. The Alliance Revolution: the New Shape of business rivalry[M]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
- [27]Aerts, W., D. Cormier, and M. Magnan. Intra-industry imitation in corporate environmental reporting: An international perspective[J]. *Journal of Accounting and Public Policy*, 2006. 25 (3).

责任编辑：黄振荣

区域分工拓展：基于交易费用 制度性内涵的思考*

郭茜琪

[摘要]转型期非协调体制架构下跨区域交易费用的增加，限制了区域交易范围的扩大，是中国工业产业逆分工产生的重要原因。在开放性的市场经济条件下，制度是决定经济绩效的一个重要的变量，一套节约交易成本的制度安排能使交易者承担起交易风险，进而使交易双方在规制约束中内生抑制机会主义以降低交易费用的期望。将“制度因素”与“交易费用”联系在一起考察跨区域交易活动，实际上是基于制度约束条件对增加或降低交易费用具有重要作用的视角前提下对交易费用概念更深层次的理解。

[关键词]交易费用 转型期 体制架构 跨区域交易 专业化

[中图分类号] F061.5 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2008) 05-0087-06

一、交易费用的制度性内涵

交易费用是西方新制度经济学的核心范畴。新制度经济学家对交易费用的定义并无质的差别，只是因侧重点或范围不同而具有不同的表述：在R·科斯看来，使用价格机制是有代价的，因为进行交易活动要支付寻找交易对象、获取有关交易活动的信息、进行讨价还价、度量和界定产权、签订契约、监督交易实施、惩罚违约者等费用，基于此，R·科斯对交易费用的定义是“利用价格机制的成本”；^{[1][P25]}Y·巴泽尔把交易费用定义为“与转让、获取和保护产权的有关费用”；^{[2][P3]}K·阿罗则把交易费用定义为“一种经济制度的运行费用”；^{[3][P35-36]}奥利弗·威廉姆森形象地将交易费用比喻为经济世界中的摩擦力；^{[3][P36]}张五常的交易费用“是一系列制度费用，其中包括信息费用、谈判费用、起草和实施合约费用、界定和实施产权的费用、监督管理的费用和改变制度安排的费用。”^{[3][P36]}尽管新制度经济学家对交易费用定义有不同的表述，但赋予交易费用的制度内涵基本是一致的。在以R·科斯为首的新制度经济学家看来，制度是管束人们行为的一系列规则，产权权利、市场规则、企业组织、政府管制、法律、契约等都是会对交易活动中的人产生激励或约束的“制度”，^①现实中的人在由现实制度所赋予的制约条件下活动；制度对资源配置效率的影响是通过交易成本来体现或传递的，制度本身的成本即交易成本的高低与

*本文系浙江省社科规划重点课题《长三角生产要素跨区域流动的制度环境研究》(07HZZC310Z)的阶段性成果。

作者简介 郭茜琪，中共浙江省委党校副研究员（浙江 杭州，310012）。

①“制度”的概念很宽泛，其宽泛性决定了“制度”概念是有层次的。一般来说，“制度”包括了体制、机制、规则、组织等内容，经济体制作为制度的一个重要组成部分在经济体系运行中具有重要的地位和作用。在新制度经济学中，西方经济学家通常将企业、市场、政府、组织、契约、法律作为“制度”的内容来分析交易费用问题，而转型经济学中的制度研究主要是对现实中的经济体制、机制等进行研究。任何一种“制度”，其本质都是对人的行为的激励或约束的规则。

资源配置效率成反比，因而不能将制度视为资源配置的外在因素，而应视为内生变量之一。制度决定着经济绩效，正是新制度经济学为经济学家所给出的重要结论。^{[3] (P2)}

从20世纪70年代起，交易成本成为了经济理论与实际运用中具有强大解释力的分析工具而被应用于广泛的领域，如被广泛应用于货币和资本市场、国际贸易、国际投资、企业制度、公共选择、体制比较、产业组织等领域。在经济全球化背景下，一批涉及产业组织形式变动的理论文献运用交易成本分析方法，以交易费用节约来解释产业集群、网络型等专业化分工生产组织形式出现的原因。然而，既有理论文献中的“交易费用”一般都被作为现成的概念加以运用，即依循威廉姆森的交易费用的资产专用性、有限理性和机会主义的三因素来解释新组织形式出现的原因，而较少从交易费用制度性内涵的视角去研究我国非专业化存在的原因，尤其是未能对转型期跨区域交易活动中的不确定性、机会主义的诱发及抑制的体制性因素展开研究。之所以存在对交易费用制度性内涵研究的不足，主要是因为现实交易活动中的制度性约束条件对交易成本的增加或降低的作用不易被直接观察到，人们很难从交易费用的增加或降低中分辨出来自于体制因素对交易活动的作用，而往往是从违约、讨价还价、法律诉讼、监督实施等一系列在交易活动中所发生的交易困难程度来感受交易成本的高低，这使得制度性因素与交易费用相关性的研究存在着一定的难度。事实上，任何时期的交易活动都是在特定时期的制度构架下进行的，不仅制度因素必然地要嵌入^①于交易费用中，而且不同时期不同体制架构下的交易费用有量的差异。在新制度经济学家看来，交易费用是解释经济绩效的关键。发展中国家经济绩效差的原因是因为发展中国家的产品市场和要素市场都存在高昂的交易费用。越来越多的人开始认识到，转型期国家与发达国家的经济差异主要是一种制度上的差异；在好的制度环境下往往是总量交易费用高而单笔交易费用低，因此好的制度就是交易费用低的制度，反之亦然。

我国从20世纪70年代末推进的分权化和市场化改革开始了中国经济体制的转型。由于废旧立新的体制改革颇为艰难，因此体制转型是一个很长的制度变迁过程，这意味着在整个转型期建立起来的新体制与正在变革或未变革的体制会内嵌一体而共同作用资源配置，如在分税型财政体制、市场调节机制确立起来的同时，计划经济时期的政府行政管理体制、行政区划管理体制、国有产权制度、“政企合一”体制仍然在运转，进而形成了以市场机制配置资源与以行政管理方式配置资源相交织为特征的转型期非协同体制架构。由于非协同性体制架构不能提供由清晰的产权制度和成熟的市场机制、法律机制、契约机制、信用机制等构成的良好区域交易环境，因此跨区域交易活动中的不确定性、机会主义引发的交易风险性发生的几率就高：市场分割使跨行政边界的经济活动面临由信息不对称而引发的交易不确定性；具有行政归属属性的国有产权不易自觉接受产权契约所确定的交易规范；缺乏市场竞争规则约束下的市场交易信任度低，等等。应该说，交易成本在很大程度上是人与人之间关系的成本。由于转型期非协调体制架构致使跨区域交易活动中政府之间、企业之间、政府与企业之间的利益关系趋于复杂化，致使跨区域交易活动中的不确定性、机会主义增加而使交易冲突与摩擦日益凸显，而频繁的交易冲突则导致交易费用增加，抑制了交易范围的拓展和区域产业分工的推进。基于此，我们似乎有理由将在特定体制架构下为交易活动所支付的交易费用看成交易者为可供选择的制度所支付的成本。从“交易费用”到“制度运行费用”的概念拓展，增加了交易费用测量的难度，但能够增强交易费用对经济现象的解释力，同时也通过对制度的合理设计与安排来抑制“经济人”的机会主义行为以减低交易费用，而这正是研究交易费用制度性内涵的本义所在。

二、交易费用：企业与市场不同治理机制互替的选择

^① 参见许秋起：《透析中国市场化进程中的权力嵌入现象》，《当代财经》2004年第6期。此文引用了西方著名学者对市场化进程中的社会权力嵌入现象所做的精辟论述。本文对“嵌入”一词的借用，意在说明制度对交易费用作用的深入性。

由于进行生产活动必然要产生交易活动，而交易活动又会产生交易费用，所以交易成本经济学的目的在于通过不同的交易与不同的治理机制进行搭配以节约交易成本。科斯在他的著名论文《企业的性质》中，运用交易费用概念成功地进行了市场与企业之间的互替关系的研究。科斯认为，企业的显著特征就是替代价格机制，企业的存在是为了节约市场交易费用，即用费用较低的企业内交易替代费用较高的市场交易，企业的边界由它在边际上完成交易的成本等于同样的交易由市场完成的成本来决定。^[1]
^(P24-37)基于此，科斯以交易费用的增加与降低作为“企业”或“市场”两种治理机制选择的基本取向；威廉姆森也认为，不同的交易与不同的治理机制进行搭配可以节约交易成本，企业只是一种节约交易成本的治理机制而已；^{[1](P124)}在经济学家看来，市场经济条件下的不同生产组织形式的选择或不同契约形式的选择，主要的决定因素是交易费用的差别，交易成本节约是企业和市场两种契约安排转换的关键所在。新制度经济学关于企业和市场两种治理机制选择与交易费用变化的相关性理论，揭示了市场经济条件下交易费用在企业与市场两种治理机制替代变动中的重要作用。

我国各地区普遍存在着全能型“纵向一体化”企业组织形式，这种“一体化”是一种以行政区为界的从原料到最终产品的企业内部交易方式。由于企业内交易方式的选择意味着以产品或服务在前后相继的两个基本技术单位之间进行转移的方式代替了市场交易方式，因而企业内交易方式能够减少讨价还价的麻烦，减少因市场交易的不确定性和机会主义而产生的违约风险，能以低的企业管理费用获取到中间产品或其他原料来持续进行生产。一般说来，在产品短缺的情况下，企业为了获得产品而往往选择“自己生产”的一体化组织形式。对于企业来说，只要自己生产的单位生产费用低于短缺产品市场中获得的总代价，那么这种选择就是对的；对于政府来说，以行政区为界的“一体化”企业组织进行生产能够保证地方利益不外溢，进而有利于地区经济增长目标的实现。虽然企业生产组织形式带来了在转移一定量的产品或服务时的交易费用节约，但从原料到最终产品的“纵向一体化”在很多情况下是一种低级一体化选择，^{[4](P38)}而低级一体化是分工的逆过程，往往意味着分工的消失。^{[4](P101)}事实上，当经济全球化背景下的产业分工与专业化带来规模经济性而实现了单位生产费用节约以及跨区域分工协作生产组织形式愈来愈显示出其效率性时，对企业或市场两种交易方式的选择实际上是一个交易费用节约与分工专业化的两难选择，因为企业治理机制在实现交易费用节约的同时又因存在着非专业化问题而放弃了专业化分工所带来的生产费用的节约。以行政区为界的“纵向一体化”企业治理机制在节约交易费用的同时，因囿于地方产业体系而独立于区域产业体系，地区比较优势的发挥受到了抑制，丧失了参与区域分工协作系统所能获得的合作剩余及依赖多个地区的整体功能来增强地方竞争优势的机会，因而，“纵向一体化”企业治理机制的交易费用节约在区域经济一体化的浪潮中已经不再显得十分重要。

盛洪对中国工业分工专业化现状作静态描述时运用了全能型工厂、通用车间、小社会型企业、低水平重复建设、小规模工厂等概念，认为中国企业的选择趋向是非专业化。^{[4](P22)}为什么中国企业在普遍选择通过企业治理机制以获取交易费用节约的好处而放弃市场交易方式所能带来的专业化分工的好处？盛洪从中国经济体制变迁历史的角度分析了中国地方全能型“一体化”生产组织形式存在的体制成因，认为对中国工业分工和专业化趋向有重要影响的是政府和企业，是政府与企业及其后果的合力决定的。^{[4](P73)}一直致力于解释经济现象的张五常坚信那些看来非理性的经济行为很可能是理性的，只是人们没有注意到产生这些行为的约束条件。依循张五常对经济行为的独特性思考方式，我们似乎有理由将我国普遍性的非专业化趋向看成是政府与企业在给定的体制约束条件下对生产组织方式选择的一种经济理性行为。

三、转型期区际间交易费用增加的制度成因

全球化背景下的分工专业化基本走势已决定了区域工业产业分工要基于市场范围的拓展，因而市场治理机制最终替代企业治理机制是一种趋势。由于市场经济条件下的企业和市场的相互替代必然要服从于科斯定律所揭示的规律，进而决定了市场交易对企业内交易的替代要通过降低市场交易费用来实现。

对于我国来说，要降低跨区域交易费用，首先要了解跨区域交易活动中存在着哪些交易不确定性和机会主义诱发因素？而这一切又必须结合我国转型期体制架构对跨区域市场交易费用增加问题进行分析，这也正契合了本文所主张的研究交易费用制度性内涵的观点。

我国由“条条”与“块块”构成的行政管理体制架构形成了基于错综复杂行政隶属关系的地方或部门利益竞争关系。由于地方政府经济管理权限设定在行政区边界内，行政区经济运行受到了行政区利益的刚性约束而具有明晰的界面特征；由于同级别的行政区域和不具有行政隶属关系的上下级行政区之间不可能产生相融性的经济关系，进而在主管政府之间尤其是平级政府之间或不同级别但无隶属关系的政府部门之间的经济利益让渡就服从于收益大于成本的规律，即当权利让渡的收益大于成本时，行政区划政府权利让渡的动机才会强烈；由于地方政府会凭借行政权力的扩大直接或间接地设置各种交易壁垒，各种“非市场化”的行政许可约束条件构成了交易屏障。在交易活动中的信息不对称状态下，跨区域交易者的机会主义行为就极易被诱发，进而跨区域交易者双方为应付和防范另一方交易者可能采取的机会主义行为而耗费的监督成本、执行成本、惩罚成本等费用就会显著增加。

分权化体制的建立使地方政府被赋予各种资源配置权，从科层组织中的一个层次转变为市场中独立的“经济人”。为了保护本地区利益不外溢，地方政府阻止短缺产品的流出、禁止与本主管政府的直属企业的产品有竞争关系的产品进入、阻止相对稀缺的生产要素流出、阻碍统一的服务市场体系的形成，等等。当多元行政权力嵌入于区域市场利益博弈中，跨区域交易的经济主体面对的并非是一个在竞争规范下实现交易博弈均衡的市场，而是一个难以突破多元行政分割给定的具有清晰边界的市场，这使得原本企业之间的市场交易关系演变成了部门或行政区间的利益博弈较量，区际间经济摩擦便随之而增多，跨区域交易成本随着契约达成难度的提高而提高。

我国转型期的市场机制调节、市场运行规则、市场化管理手段、市场秩序等市场运行的非物质基础积累水平还处于非完善、非成熟的初期阶段，尤其是特定的转型期体制架构造就了经济权力相对强大的政府，因而形成了强政府色彩与低市场化程度相冲突、旧体制架构与新制度安排相抗衡的区域“非市场化”交易环境。不成熟的市场既缺乏充分的平等性、开放性和自由性，也缺乏市场机制调节的有效性，缺乏区域交易秩序与信誉支撑，这使跨区域交易者要支付更多的用于讨价还价、监督交易实施、惩罚违约者、保证交易秩序及商检、公证、索赔、防伪等交易费用而更倾向于“一体化”的企业内部交易方式。

国有企业所得税按隶属关系分缴国税和地税，形成了所谓的“国有产权地方化”。“国有产权地方化”的实质是国有企业产权的行政归属属性，这使国有企业产权具有“残缺”性特征。在政资分开与政企分开问题未真正解决的情况下，国有产权的行政归属激励着各行政管理部门对企业产权实施行政性保护，这就决定了缺乏产权契约规制约束的国有产权不能完全承担起相应于物的权利与责任，进而就极易产生与市场交易契约不相符的机会主义行为。

分权化改革是否成功的判断应该还有一个更重要的层面，这就是要看是否节约了市场交易费用。由于分权化改革的效应是地方利益的独立化，因而当缺乏在中央与地方之间以及地方与地方之间达成一种制度规范下的力量均衡时，便带来了基于不同利益主体间的交易摩擦与冲突而引发的区际间交易费用增加的直接后果，这说明分权化制度改革的成功还要取决于其他相关制度的协同性推进。

四、降低交易费用的市场治理机制架构

发展中国家的制度安排往往不能像成熟市场经济国家那样为交易活动提供由清晰产权、市场机制、有限政府、法律法规等制度构成的良好交易环境，致使发展中国家在缺乏制度效率的情况下难以降低市场交易费用。进而市场交易治理机制难以替代企业治理机制而使非专业化成为一种趋向。对于处在经济体制转型期的中国而言，要构建由产权清晰、市场秩序、有限政府、法律约束、交易信任、社会组织构成的市场治理机制架构，为跨区域交易提供一个有利于降低交易费用的交易环境。

（一）不依附于行政权力的权责清晰的产权制度

产权首先是一种契约，有效的产权契约达成的前提是产权清晰化。清晰化的产权将资源产权的使用、转让和收入的享用权界定给使用者，使得资源产权使用者在自由契约、自由转让、自由使用这些权利时，也承担起了资源增值的责任和应获得的利益。若市场交易双方具有稳定清晰的资产产权这一长期的“质押物”，那么沉淀的质押成本就能有效抑制交易活动中机会主义行为的发生。由于附着资源产权权利的是责任与利益，产权使用者在产权的责任承担和利益最大化的激励下，会自觉接受产权契约所确定的交易规范或承担违背规则所要支付的成本。事实上，支配交易的真正基础是产权，交易双方只有对所要交换的物品具有明确的、专一的、可转让的产权，产权才会进入决策者的效用预期，影响经济主体的行为方式。产权愈清晰愈有利于经济主体在经济自由的前提下进行市场和约，进而愈能限制交易活动中的机会主义行为发生。

（二）自发演进与人类理性构造相结合的市场秩序

市场秩序是市场交易活动有序化的一种稳定状态，由于这种状态能够形成一种基于博弈均衡或利益均衡原则的内在规则，因而是扩大区域市场交易的重要机制。市场秩序主要是通过自然演进和人类理性构造两个过程来实现。自然演进的过程是不同利益主体在市场机制的自激励和自约束下进行市场博弈而形成的自生自发秩序的过程，由于这种自我实施秩序的负面效应会通过市场失灵的方式充分表现出来，所以是一种需要由人类理性来实施管理的市场秩序。人类理性构造秩序的过程是人类遵循内部规则并构建秩序规则的过程，如建立协调性竞争规则，以对政府行政垄断进行约束；建立信息披露机制、声誉机制、契约机制、违约惩罚机制，以对经济主体交易行为进行规范。

（三）规范市场契约的法律制度安排

区域市场需要依赖法律的强制力量来约束有违市场契约规则的行为。对市场交易来说，法律可以限制当事人的选择空间，减少机会主义行为；通过改变支付矩阵来改变契约当事人之间的博弈规则；可以为契约设置一些形式要件，起到甄别和筛选契约参与人以及优化契约之目的，因而法律可以节约契约谈判和签订的成本。由于法律规定了对违反契约行为的制裁方式，不仅对违约行为起到了威慑作用，而且使契约人在预期自己行为的结果时会按照法律的条款去修正自己的预期。因此，提供一种维持区域市场秩序的法律框架是构建区域性市场交易秩序的基本诉求：通过法律文本的细化对区域市场交易者行为规范予以确认和巩固，以将交易者的行为纳入合法化的交易模式中；通过立法、执法、守法、法律监督等领域的协调消除区域市场交易中的利益冲突；对分割市场、压价竞争、外部性等违反区域市场交易规则的行为予以法律性规制和严惩。区域市场的法制建设是约束分散决策体制下市场交易者之间的利益冲突，进而达到以法制约束规范交易行为的目的。

（四）开放性市场中基于重复博弈的交易信任

交易达成的基础是基于对交易主体普遍信任的存在以及对监督和惩罚机构信任的存在。“契约人对违约成本的认识是建立在‘预期’上的，如果没有稳定的预期，长期的契约关系或者一种隐性契约是很难维持的”。^{[5] (P63)}对于正处于市场经济初期阶段的中国来说，在如何降低机会主义行为发生的可能性进而降低跨区域交易费用的问题上，重要的是要通过开放性市场中的重复博弈来提升经济主体间的交易信任，因为重复博弈的内生规则将在交易者中间产生维持诚实交易的预期，而交易信任的存在则会对交易摩擦与冲突能够形成一种内在约束，对解决由信息不对称所引起的机会主义问题具有显著的抑制作用，因而是降低交易费用的重要机制。

（五）政府功能发挥与政府治理制度创新

开放型经济虽然强调市场经济调节的重要性，但政府在制定经济政策和市场规则、提供区域市场运行的秩序架构及降低交易费用方面都具有一定的功能与作用，因此，区域市场的发育与完善依然要依托于政府，尤其是市场发育的非均衡特点给政府提供了制度创新的空间，使政府作用在区域市场交易活动

中被置于重要的位置：在区域公共管理体制下，通过政府间的协商与妥协可以解决地区间的利益平衡问题，进而有利于跨区域交易活动范围的扩大和交易效率的提高；政府保护产权可以有效限制交易活动中的人机会主义行为的发生，进而减少跨区域交易的不确定性；市场法规的不健全会使企业间签订、执行合约的成本很高，而政府的介入则能起到降低交易成本的作用；以政府信用为担保，可降低在招商引资中由谈判、磋商构成的交易成本，等等。开放型经济中的政府功能发挥，取决于政府治理制度创新，其主要内容是建立政府职能转换机制，以及构建基于市场原则和公共利益的政府合作治理体系。

（六）市场交易中起协调与服务作用的社会组织

在市场经济中，在政府和市场之外还有第三方力量，这就是各类在市场交易中起协调和服务的社会组织。社会组织是介于政府、企业之间的为企业服务、沟通、监督、协调的组织，包括了行业协会、商会、学会等自下而上的民间组织。社会组织从事非强制、非等级和非赢利趋向的社会公益性活动，既能弥补市场失灵又能弥补政府失灵，还能极大减轻社会管理成本。社会组织的市场补充性活动可以克服各类市场的不完善，如对本行业的上下游企业之间进行垂直协调，通过降低交易成本形成稳定的、有序的合约秩序；搭建交易平台，为交易双方提高交易效率、节省交易成本、防范交易风险提供优质服务，真正成为沟通协调、监督管理、服务维权的主角和沟通政府与企业的纽带。

五、结语

交易费用的制度性内涵的存在，决定了对我国转型期跨区域交易费用问题的研究不能仅仅囿于在产生交易费用的资产专用性、有限理性和机会主义三因素层面，而要依据转型期体制架构特质，揭示出在跨区域交易活动中不确定性、机会主义等风险性诱发的体制因素。大量的经验事实都表明，中国转型期的制度变迁对于经济增长的作用是不容忽视的，甚至是决定性的。从转型期制度安排的角度分析交易费用的变动对企业与市场互替关系的作用，有利于对中国转型期制度架构下的工业产业逆分工现象的解读，进而有利于构建起有效的交易契约关系的治理机制来有效降低跨区域交易费用，在不断拓展市场范围的基础上推进区域产业分工。

[参考文献]

- [1][美]R·科斯. 企业的性质[A]. [美]奥利弗·E·威廉姆森，西德尼·G·温特主编. 企业的性质——起源、演变和发展[M]. 姚海鑫，邢源源译. 北京：商务印书馆，2007.
- [2][美]Y. 巴泽尔. 产权的经济分析[M]. 上海：上海三联书店，1997.
- [3]卢现祥. 新制度经济学[M]. 武汉：武汉大学出版社，2004.
- [4]盛洪. 分工与交易——一个一般理论及其对中国非专业化问题的应用分析[M]. 上海：上海三联书店、上海人民出版社，2006.
- [5][日]青木昌彦. 比较制度分析[M]. 周黎安译. 上海：上海远东出版社，2001.

责任编辑：雨田

澳门博彩业的恒久博弈与政府选择

郑华峰

[摘要]本文借鉴博弈理论的内容，研究澳门博彩经营权适度开放后的对策选择问题，从讨论非合作博弈与合作博弈出发，通过指出两者与政府选择的关系，探讨政府选择如何使非合作博弈最终逐步转向合作博弈的转化过程，并以博彩税率调整为例，论证调低博彩税率是加速博彩业由量变向质变方向迈进的其中一个方法。

[关键词]澳门博彩 博弈论 寡头垄断 经济适度多元

[中图分类号] C913.2 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2008) 05-0093-04

基于澳门市场的行为主体对博彩业的供给与政府监管间存在着的博弈以及这个博弈的长期性决定了澳门政府必须适时地作出政策的选择。从世界博彩史看，由非合作博弈走向合作博弈，政府公共政策选择起了重要的作用。澳门特别行政区成立以后，澳门博彩业由完全垄断（Monopoly）走向寡头垄断（Oligopoly），亦即笔者所指的政府就博彩经营权适度开放作出的公共选择。这种政府选择的原因有二，其一是因为社会经济技术发展水平的制约导致博彩业的供给能力、社会控制能力有限；其二是与澳门市民对博彩业的社会效应和风险利弊的认识存在的差别有关。所以只有正确认识博彩业在合作博弈及非合作博弈中的关键问题，以及政府选择的利弊，才能有效地在博彩业的可持续发展方面寻求突破，并将突破的成效辐射至其它行业，真正做到优化产业结构，实现经济适度多元。

一、非合作博弈

非合作博弈和合作博弈之间的区别在于行为主体的行为相互作用时，当事人能否达成一个具有约束力的协议，如果有就属于合作博弈，反之则是非合作博弈。非合作博弈强调的是个人理性、个人最优决策，其结果可能是有效率的，也可能是无效率的。人类历史上赌博的泛滥和政府的严禁之间也是一个博弈的过程。一直以来，赌博虽然广泛地受到道德舆论的谴责，甚至法律的制裁，但仍然历久不衰。

至于公共选择，可看作是公共资源的博弈问题。公共资源博弈的结果表明，在公共资源的利用、公共设施的提供方面，政府的组织、协调和制约是非常必要的。实际上，由于社会公共资源的有限性和个体、群体追求利益的最大化上存在矛盾，政府为了有效利用和保护公共资源，就必须制定监管制度来维护社会秩序和社会道德，以保持对某些个体和群体追求的制约和规范。历史证明，赌和禁的博弈一直处于恒久的持续状态，若得不到制度化，赌徒就会以不断寻求突破制度化的方式参与，从而造成博彩活动的地下行为，或称之为地下经济活动。^{[1][P1]}虽然地下行为比没有一点管制的泛滥相对稍好，但地下活动的发展必然会千方百计逃脱政府和公众的监督，久而久之成为一大顽症。为此，如何有效治理博彩问

作者简介 郑华峰，华中科技大学公共管理学院博士研究生（湖北 武汉，430074）。

题，自古至今一直困扰着政府和社会。

随着澳门博彩业的适度开放，经济得到快速的发展，富者更富，穷者相对感觉自己更穷的社会心态事实存在。博彩业本身就带有投机的性质，基于现实生活中大量存在着的由社会分配不公、贫富差距扩大而直接或间接打击、挫伤社会上勤劳守法、默默耕耘的人的积极性和社会责任感，间接证明了社会对“不劳而获”、“投机取巧”的思想和行为的默许和纵容，一定程度上也刺激社会风气向投机方向转化，形成了道德失范的现象，这亦是今天澳门社会人们对博彩业，以至整个社会的价值判断出现偏差的原因。

事实上，对于博彩业的负面因素，一方面社会应要有一个正确的认识判断；另一方面，特区政府则要采取必要的措施，控制和解决社会发展过程中的深层次问题。因为社会上对博彩问题的博弈是持续存在的，如果不正视其影响，必将直接或间接对社会安全和秩序造成更大的隐忧。

二、合作博弈

合作博弈是指行为主体相互作用时，能够形成一个具有约束力的协议，人们可以通过相互合作取得共同利益的增进，它强调的是效率、公正、公平。而合作博弈理论对博彩业的研究具有借鉴意义。

从博弈的角度看，澳门博彩业的适度开放是经过社会多次博弈之后逐步形成的。假设在特区政府没有任何政策选择的情况下，专营垄断下的博彩业就会产生诸多的社会问题，社会的利益关系就会变得更加复杂化，特别是回归前治安问题的严峻局面更令投资者却步，经济未能发展，澳门人的综合生活素质亦必然同步下调。这种情况决定了特区政府在博彩经营权适度开放这项重大公共政策方面须作出必要的选择。

博彩经营方式、思维模式的转变，以至适度开放的政府选择，使政府与博彩经营者及民众间形成合作博弈，从而将博彩经营权适度开放这项社会工程达至全面合法化和社会化。

回顾世界各地的博彩业，特别在欧美国家，几乎都出现过严禁—开放—再严禁—再开放的循环(cycles of government prohibition and promotion)经历，期间争论的核心，仍然是利弊问题。结论大致有三层意思：其一，活动在地下，由民办，有弊无利；活动在地上，由官办，有利有弊，利大于弊。其二，社会的发展需要社会集资手段，博彩业的集资功能不利用，就必然会被非政府力量利用，置于困境状态的政府如果没有积极主动的治理措施，则易被人们指责为不明智。其三，不道德的因素要用道德的力量去克服，新的道德旗帜是援助弱势群体，即通过博彩业所得的收益，用于社会救助性事业，包括慈善、救济、文化、社保等等，这样政府就可以用新的施政理念减弱道德失范的情况，而问题的关键就在于政府对博彩业的管理和相关社会福利的制度建设是否与社会发展同步。

非合作博弈最终逐步转向合作博弈，用过去人们不认同的价值判断实现社会利益最大化，这就是持续博弈过程中的转化过程，然而，必须要承认一点，合作博弈只是社会对博彩业价值判断的一个组成部分，而并不是全部。归根到底，博彩业确实对社会存在直接或间接的负面效应，这点必须要承认，若不正视问题的存在，是无法让政府寻找到发展过程中的新对策的。

三、政府选择

世界许多国家和地区，对博彩活动一直存有争议。这种争议在任何一个国家和地区都难以避免，争议可以影响但代替不了政府选择，不少国家的博彩业就是在争议中一步一步发展的。

作为社会公共福利的提供者和社会秩序的维持者，在平衡社会各方的利益后，澳门特区政府在适度开放博彩业后实行了相对较高的博彩税政策（税率为35%，美国与澳洲的税率见表1）。毋庸置疑，高税率，能令政府收入增加，以博彩的毛利收入不会减少为前提。如澳门自2002年博彩业适度开放以后，若与美国内华达州作比较，可以发现，澳门的税率较内华达州要高，整体博彩税的收益亦高。在2002至2006年期间，税收不仅增长，且增幅亦高于内华达州（见表1及图1）。在一般情况下，税率的增加，而其它因素不变，无疑可以增加政府的收入。倘税率提高的话，赌场为了保持其边际利润不减亦会相应

减少扣除率（赔率），这亦会相应影响赌客在博彩过程中的赌注额，令营业额大减，造成得不偿失的局面。这样税率纵然增加了，但若投注额（赌注）大幅减少，就会令政府的实质收入减少。事实上，自2003年以来，澳门赌场每张赌枱的日平均收益呈下降的趋势。2003年澳门每张赌枱的平均收益为22962美元，相当于拉斯韦加斯金光大道的10.4倍。至2006年，澳门每张赌枱的日平均收益下降至6766美元，仅相当于拉城金光大道2853美元的2.4倍。今年上半年，澳门每张赌枱日平均收益回升至8278美元，也仅相当于拉城的2.8倍。然而，澳门赌场各自情况不一，但赌枱的日平均收益呈下降趋势是相对明显的。^{[2](PA11)}事实上，税率下降并不意味着博彩税收减少，因为只要纯利大了，基数大了，即使税率低了，亦未必令政府博彩收益减少，而且更可能加速博彩业由量变向质变的方向迈进。而调整税率的最重要前提是加强政府监管，杜绝博彩业内的违规行为，全面提高政府监管的技术水平和素质，堵塞有可能出现之偷税瞒税的漏洞，这样博彩税收政策才可以真正成为调节博彩市场结构的有力工具。^{[3](PA11)}所以对特区政府而言，关键问题是在于如何真正提高博彩业的营业额。只有将饼做大，才可以分到更多的利益。

澳门博彩经营权适度开放后，特区政府发出了三个正牌和三个副牌，博彩经营出现了新的局面。2007年12月18日，美高梅金殿的正式营运，标志着澳门一分为六的博彩市场竞争正式展开。然而，澳门博彩市场不作寡头勾结（Oligopoly Collusion）经营，而是竞争促销，诚然，税率的提高并不利于增加营业额，但由于市场的开放效应产生了正面影响，且大于高税率的负面影响；再者，内地开放自由行的政策进一步扩大了潜在的客源，故此，在澳门博彩业适度开放后的一段时间内，特区政府在博彩税上的收入仍会超逾过往最好的年景。另一方面，纵然博彩业的营业额没有增加，甚或比开放市场前减少一成，但由于税率提高达两成，则博彩税收入仍是增加的。不过经济理论以及实证皆说明，高税率对博彩业的长远发展是不利的。故此，从短、中期而言，高税率对澳门整体发展有利，但长远而言，特别是面

表1

单位：亿美元

项 目	美国			澳洲
	内华达州	新泽西州	密芝根州	
营业赌场数目	274*	11*	3	13
营运模式	对公众开放	对公众开放	对公众开放	对公众开放
赌场毛收入	126.2	52.2	13	31.3
博彩税收入	10.1	5.1	3.5	8.3
博彩税率	6.75%	8%	24%	26%

注：1美元 = 1.15澳元。

*数字只包括赌场毛收入多于100万美元之赌场。

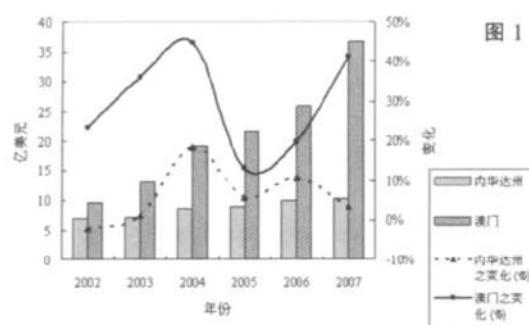
“The Sands Hotel & Casino”已于2006年11月11日结业，但大部分新泽西州的数据仍包括该赌场之营运（数据反映总数12间赌场之营运）。

资料来源：American Gaming Association Australian Casino Association。

表2

单位：亿美元

年份	内华达州	澳门	内华达州之变化(%)	澳门之变化(%)
2002	7.12	9.71	—	—
2003	7.22	13.22	1.4%	36.2%
2004	8.55	19.16	18.4%	44.9%
2005	9.04	21.65	5.7%	13.0%
2006	10.02	25.93	10.8%	19.8%



注：^内华达州的统计以财政年度计算，其年限为上一年之7月至当年之6月，即2006年的数字所统计之时限为2005年7月至2006年6月。

1美元折合8澳门元。

p为临时数字。

资料来源：Nevada Gaming Commission；澳门统计暨普查局：各年《统计年鉴》；Office of Economic and Statistical Research (2006) Australian Gambling Statistics 2006。

对其它亚洲城市相继准备开设赌场后，特区政府宜慎重对税率等整个博彩业的制度作出评估及相应的调整。

从美国的经验可知，博彩税越低的地区，赌场之间的竞争越是充分，而博彩业对其它相关行业的利好辐射就越大。高税率令投资者（赌商）只注重从赌枱上赚快钱，而不愿兼顾配套行业的经营和发展。偏高的税率也必然会使产品的价格高居不下。当然在博彩业适度开放初期，由于市场的开放令客源扩大，导致博彩产品的需求曲线向外移，故在一个时期内，博彩产品的需求量仍呈增长之势。但由于澳门博彩业是寡头垄断（Oligopoly）市场，只有少数几家企业，某个企业的策略和行为将影响到它的竞争对手，反之亦然，故每个寡头在决策时，都非常注意这一决策对其他寡头的影响。这是因为各企业在作出价格与产量决策时，都要考虑到竞争对手的反应，而竞争对手的反应可能是多种多样的，难以准确预测。故此，寡头企业之间的博弈和相互依存性，使博彩企业趋向于某种内在形式的勾结。

倘澳门博彩业适度开放的局面稳定，为使其高速发展并有效带动相关的服务性行业，促使澳门特区成为真正的综合性旅游城市，博彩经营方式的改革必须放在寡头市场的框架内进行，那么，我们应当以法律制度、政策诱导，形成一个寡头垄断竞争市场（Market of Oligopoly Competition），而不是一个寡头勾结市场（Market of Oligopoly Collusion）。因为前者的效率高于后者，只有这样，才能在有限的条件下，开拓市场、增加行业的产出，真正带动其它行业协调发展。

[参考文献]

- [1][美]艾德加·法伊格. 地下经济学[M]. 上海：上海人民出版社，1994.
- [2]曾忠禄. 内华达 / 澳门赌枱日均收益比较[N]. 澳门日报，2007-11-04.
- [3]吕开颜. 完善博彩监管制度 纾缓发展矛盾[N]. 澳门日报，2007-11-25.

责任编辑：雨田

比较管理和跨文化管理研究方法述要

闫进宏

[摘要]比较管理和跨文化管理研究是上世纪六七十年代兴起的，经过几十年世界各国学者和管理工作者的努力，取得了丰硕的成果，但也面临着许多问题，其中最具有制约性的是方法论开发的薄弱，这在很大程度上禁锢了学科发展的规范化和科学化。本文在查阅大量文献资料的基础上，从指导思想、研究步骤和研究方法三方面阐述了比较管理和跨文化管理学研究方法的基本框架，以期对读者有所启发。

[关键词]比较管理和跨文化管理 研究方法

〔中图分类号〕C93-03 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326(2008)05-0097-02

关于比较管理和跨文化管理的研究，上世纪六七十年代曾在国外掀起过一次高潮。许多学者从不同侧面对比较管理问题进行研究，到80年代以后也一直受到各国学者和管理工作者的重视，取得了不少成果。但是，在这一热潮中也蕴藏着许多问题，其中最主要的一是研究过于简单化和经验化，二是方法论开发比较薄弱。具体地说，如研究处于分散状态，缺少集成的模式，许多研究只是简单地指出比较对象的异同点，缺乏对原因及可靠性的分析；比较管理学科中经验主义的东西比较多，缺乏理论构建，也缺少定量的方法；研究中存在地域局限性，对群体作用、文化及其他环境因素的影响估计不足等等。对我国一定时期的管理研究项目进行文献调查，也发现有比较明显的问题，如一般的比较说明多，规范的比较管理研究方法及其方法论和相应的专门工具比较少；大量的研究只停留在国与国的对比分析，研究方法的系统性、针对性比较弱等。因此，对比较管理和跨文化管理的研究方法进行阐述是非常必要和有重要意义的。

一、比较管理和跨文化管理研究的思维原则

有学者认为，比较管理研究在整个管理研究中更具有普遍性、综合性、开放性等特点，为形成科学的比较管理的方法论，必须首先确立其应有的基础理论体系和认识论基础。^①差异理论和规律理论是比较管理研究最基本的认识论基础。所谓差异理论是以差异现象为对象，研究差异存在的普遍性、差异结构、运动过程及其发展和转化、差异对象及差异场域、差异效应、差异原理及应用的学说和方法论。差异存在的普遍性说明了进行比较管理研究的可能性和必要性。规律是事物存在和发展的内在必然性，规律性奠定了比较管理研究的基础，差异具有普遍性，规律具有必然性。

具体到比较管理和跨文化管理的研究中，应遵循以下思维原则：一是系统性原则。比较管理的研究对象是企业。企业本身是个由一系列相互联系的部门、个人、各种有形和无形的要素组成的复杂系统。同时企业又是社会这个更复杂庞大的系统的一部分，与外界不断进行着交换。因此对企业管理问题进行观察和分析时，一方面应将企业看作一个有机整体，把整体效益和目标作为研究的出发点和最终目的；另一方面应充分考虑到宏观、中观的经济、政策、文化、环境等外部环境与企业之间的相互作用。缺乏系统性的比较容易浮于表象，难以在千丝万缕的联系中发现现象背后的深层原因和规律。二是全面性原则。比较研究最忌讳的就是片面的观察、分析问题。如只看到被比较双方的差异而看不到其共性；只看到眼前问题而忽略历史背景；在进行国别比较时，只看到对方的长处而看不到其短处，等等。片面的比较就像盲人摸象，无法真正客观认识现实。三是中立性原则。文化传统和价值观念的不同是造成管理差异的主要因素。任何研究者作为一个社会的人，其思维和价值趋向不可避免地受到社会文化的影响，容易以本位文化的有色眼睛过滤其他文化中的各种管理现象，使比较的过程失去客观的基础。研究者应有意识地克服自身的认知和判断惯性，以换位思考的方式客观中立地看待和理解被研究各方的事实和规律。四是动态原则。企业本身是动态的，有着从产生到发展到蜕变或消亡

作者简介 闫进宏，暨南大学管理学院博士生（广东 广州，510632）。

的过程。企业在不同的发展阶段有着不同的需要和特征。因此，比较管理研究应以动态而不是静态的眼光看待管理现象。五实践性原则。管理学是一门实践性极强的学科，它来源于社会实践，又回归到实践。比较管理研究应注重从实践中得到真理，避免主观臆断；对先进管理手段和理念能否借鉴、如何借鉴，必须结合实践需要和客观条件。

二、比较管理和跨文化管理研究的步骤

有学者认为，比较管理研究可从三个方面来展开。一是目前状况与过去某个时期(基期)或历史发展状况的比较，也叫纵向比较或基于时间的比较。二是某对象系统和其他系统间的比较，也可称之为横向比较或基于空间的比较。三是实际状况和目标要求的比较，也叫系统比较。由于它着眼于系统改善的前景和理想境界，追求持续发展，因而是最有意义的比较。^[2]关于具体的程序和步骤，有学者指出了现有方法的缺陷，并给出相对全面的研究模式。^[3]一是确定研究框架的理论范畴。仔细选择组织中的因变量，并寻找理论支撑，然后在相关的自变量基础上选择特定的研究场所。研究场所普遍具有的因素可以作为环境参数。这种方法能使研究者用更详细、更有理论性的语言解释研究发现，并在相似或不同的样本中发现细节。二是充分获取与研究框架有关的概念性和功能性知识，并加以应用。早期跨文化研究者提供了广泛、深入的知识基础。当我们不太可能进行国际规模的研究时，研究者应努力寻找国内或双文化协作者，并深入阅读相关文献，从而掌握与所研究文化有关的最新知识。三是样本设计。这一步骤的目的是规范样本选择方法。要保证跨文化研究的有效性，就必须有比研究客观实践更广泛的跨文化的样本。可以把样本选择过程看作一个在成本、时间和随机性、普遍性之间的权衡。而在确定每一种文化中的样本量时还要在成本、回报、解释性和样本错误发生率之间进行权衡。研究者应从两种文化的样本比较开始。更成熟的研究可以通过增加更多的文化和维度来实现。要尽可能地在各个分析层次进行随机抽样，并在研究的数据分析和结果部分清楚地说明样本层次的区别。四是进行工具设计。可以用现成有效的量表，也可视需要开发新量表。制作量表的步骤是先通过会议、文献查阅、焦点讨论等形式生成项目，然后进行因素分析、可靠性测量和有效性检验等。五是数据收集。六是数据分析。量表中因子数量越多分析过程越复杂。研究者应尽量把数据纳入系统化的分析工具。如果数据允许，最好使用多样化的手段。七是数据解释。解释是以理论为基础的，在这一步骤要注意做好以下几个方面，如建立同一国家/文化内变量相关性标杆，只有当不同文化间的差异大于这一标杆时，比较才有意义；研究结果的外部有效性，框架、样本和情景参数决定了研究结果的普遍性等。

三、具体的研究方法

有学者提出了比较研究法（相同点比较、相异点比较、异同点结合比较）、类比研究法（剩余类比、定量类比、模拟类比等）和其他研究方法（描述法、因素分析法、统计研究法、归纳法、演绎法）。为适应方法论体系的规定性要求和比较管理研究的需要，我们归结出在比较管理和跨文化管理研究中有代表性的方法有：一是分析综合法。二是归纳演绎法。三是类比分析法。这三类方法都是一般研究方法。无论哪一种类型的比较研究，如比较教育学、比较文学、比较法学等均可根据需要采用。所以它们也是比较管理和跨文化管理研究的基本思想方法。四是系统分析与评价方法。有学者认为，对经济和管理问题进行系统分析的重要基础是P.切克兰德的方法论，其核心内容或关键词是对归纳结果(现实系统)和演绎结果(概念或目标系统)的比较与改善。^[4]系统分析与评价方法的最大特点是根据多特征从多方面来综合考虑，并坚持定性与定量分析相结合，这也是比较管理研究所应遵从的重要原则和基本方法。在进行比较管理和跨文化管理研究分析中，定性分析是对对象及其内外环境的性质、特征和方向的认识，定量分析是使研究者透过现象看本质，并使分析结果更加准确、更为直观和可衡量。这两种方法有效结合，使研究结果更加科学、精确和规范，也更有说服力。此外，随着多学科交叉融合和共同发展，学科间方法论的相互借鉴和交叉合成趋于普遍，对新思维、新技术的采纳和应用也不断增多。借鉴其他学科科学的研究方法为自己所用，也是比较管理研究的有效途径。可以根据需要采用经济学与管理学、社会学与经济学、管理学与文化研究相结合等方法来进行，这也是需要我们进一步去探索的新领域。

[参考文献]

- [1]俞吾金，汤勤. 比较文化研究的前提性反思[J]. 复旦学报，1999，(3).
- [2]李怀祖. 管理研究方法论[M]. 西安：西安交通大学出版社，2004.
- [3]S. Tamer Cavusgil, Ajoy Das. Methodological issues in empirical cross-cultural research: A survey of the management literature and a framework[J]. Management International Review, Vol.37, 1997, (1), 71–96.
- [4]杨海涛. 比较管理学导论[M]. 南昌：江西人民出版社，1989.
- [5]袁治平. 多重比较管理研究方法论及其应用[J]. 西安交通大学学报，1997，(6).

责任编辑：杨向艳

历史学

六朝的历史地位

李凭

[摘要]六朝偏踞长江以南半壁河山，却在整个中国历史上占据十分重要的地位。其显著的表现是，宋、齐之交的长江下游发展成为中国社会新生的经济重心，从而彻底扭转了“南贫北富”的局面。早期长江以南地区文化的总体发展，尤其是历史悠久的江东地方文化的突出发展，是六朝文明形成的内因；来自中原的华夏文明的影响，则是六朝文明形成的重要外因。六朝文明的发展推动了整个中华文明的升华。

[关键词]六朝 历史地位

[中图分类号] K235 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0099-06

一、六朝概念辨正

六朝的概念，有狭义与广义之分。狭义的六朝概念，特指定都于建康的东吴、东晋、宋、齐、梁、陈六个偏安政权。广义的六朝概念，泛指三国两晋南北朝，即包含秦汉与隋唐两大统一时期之间的动荡分裂时期。许辉、李天石两位教授在详细论列海内外理解和运用六朝概念的基础上指出：“近代以来，‘六朝’实际上仍存在着两个层次上的概念。一种概念专指孙吴、东晋、宋、齐、梁、陈，这是一般意义上的六朝。另外一些学者仍使用广义上的大‘六朝’概念，即将魏晋南北朝近四百年的历史时期笼统称为‘六朝’，特别是日本学者多用此概念。”^{①②③④}该书所说的“一般意义上的六朝”，实即本文所谓狭义的六朝概念；该书所说的“大‘六朝’概念”，正是本文所谓广义的六朝概念。

相比而言，狭义的六朝概念既准确又具体；广义的六朝概念则因较为含混而容易产生理解上的歧义，所以前者较后者更为流行。不过，狭义的六朝概念并非没有缺陷。较为明显的是，在东吴和东晋之间存在着建都于洛阳的西晋统治长江以南的37年，狭义的六朝概念将这37年排除出去了，因此在时间上并不是连贯的。东吴与东晋之间，在文化方面具有千丝万缕的联系，由于西晋在时间与空间上的横亘，而将二者人为地割裂开来进行考察，在研究上是欠科学的，在表述上也会欠完整。所以，广义的六朝概念也一直具有存在的理由。

要深入具体地理解六朝，就必须对相关的社会状况进行全面系统的研究，而这样的研究又必须是连绵不断的。因此，狭义的六朝概念和广义的六朝概念，都不可以轻易地摈弃。然而，在论述问题的时候，如果随心所欲，忽而运用狭义的概念，忽而运用广义的概念，必然会造成文意的混乱。笔者以为，若将上述两种概念折衷起来去理解六朝，可能会方便于我们的考察。那就是，在空间上，将以建康为中心的江南作为研究的对象；在时间上，则并不一定要清清楚楚地将东吴与东晋之间的37年切割出来，而应毫不间断地将东吴政权建立的公元229年至陈灭于隋的589年之间的历史过程作整体性的描述。简而言之，就是将以建康为中心的江南地区自229年至589年的历史过程定义为六朝。当然，这样折衷而

作者简介 李凭，华南师范大学历史文化学院教授、博士生导师（广东 广州，510631）。

成的概念是否妥当，还有待于验证。

二、六朝的经济领先地位

六朝偏踞江南半壁河山，却在整个中国历史上占据十分重要的地位。虽然在不足400年中经历了六个朝代的更迭，但是除东晋末年的五斗米道起事和梁朝末年的侯景之难这两次席卷江南主要地区的动乱之外，总体上看江南社会还是安定的时间多于动荡的时间。江南诸朝的国运均甚短促，而且在与北方诸朝的对峙中大多处于劣势。在王朝交替之时，不乏大小规模的战争；在政权嬗让之间，不乏大小规模的政变。不过，战争大多是局部的，政变多数发生于上层，它们未能从根本上阻挡住六朝社会的总体发展。因此，当黄河流域长期动荡不安之际，六朝的社会却每隔三五十年便会间断性地出现一番安定繁荣的局面。其间，战乱暂时平息，民族矛盾相对缓和，成为中原士族与广大民众投奔与向往的境地。

六朝不足400年，却能够在7000余年的江南地方文明史上凸显出来。原因在于，在此期间江南的社会经济实力长足增长，甚至跃进至全国最领先地位。六朝以前，中国社会经济的重心位于中原，江南的地方经济是相对后进的。六朝期间，江南的社会经济蒸蒸日上，特别是农业和手工业迅速发展。六朝以后，历经隋唐、五代十国、宋元、明清各个时期，江南的地方经济继续领先发展，并成为中国最早出现资本主义萌芽的地区。江南社会经济的这些历史性变化，已经成为学术界的共识。然而，这个变化究竟发生在什么时间，也就是说，从何时起中国社会的经济重心从中原南移到达江南，对此学术界历来的看法是不同的。社会经济的发展是一个由量变到质变的过程，江南何时成为新的经济重心所在的问题，实际上就是要探索发生于汉唐之间社会经济巨大质变的精确时间。回答这样的问题，在统计数字充足的现代经济学中，能够做得相当准确。但是，对于古代社会经济的研究，由于记载的模糊性和数据的粗略性，其难度是很大的，所以各家的看法也就很难一致了。

一般认为，全国经济重心的南移发生在唐朝的中后期，持此观点的代表是王仲荦先生。王先生在其著中评述说：“江南的地方经济，在两汉以前是不算十分发展的。历东吴、东晋、宋、齐、梁、陈六朝，北方南下流民和江南土著农民经过长期辛勤劳动，江南的农业和手工业才有了巨大的发展。侯景乱梁和隋文帝灭陈，江南地方经济一度出现停滞迹象，到了唐代中后期，全国经济的布局，又数‘扬一益二’了。”^{[2](P3)}他还阐述了江南经济发展的状况，进而指出，“南贫北富”的局面在东晋建国至陈亡期间逐渐转变，“到了唐朝，数全国财富，就以扬州为第一，所谓‘扬一益二’，……它简直成为全国的谷仓和衣料的取给地，中国的经济重心，从此由北方移到南方了。”^{[2](P496)}王仲荦先生不仅对历史上江南社会经济发生过重大变化给予充分的估价，而且认识到这样的变化在整个中国社会经济史上的深远意义。这是他在中国古代社会经济史研究方面的重要贡献。但是，近年蒋福亚教授通过对《南齐书》、《通典》、《册府元龟》、《资治通鉴》中所载史料的比勘，获得了新颖的见解，他将江南成为中国社会经济重心所在的时间用来界定六朝。并在其新著中指出：“三吴在宋齐之交就已经发展成为我国封建社会新生的经济重心。”^{[3](P109)}蒋福亚的研究结果是十分重要的，其意义在于，将中国社会经济重心南移发生的时间较一般的认识提前了大约300年。如此崭新的认识，不仅使得学术界在中国经济史的认识上迈进了可喜的一步；而且对于六朝社会的认识也随而改观，令人们不得不从更新的高度去评价六朝的历史地位。

三、六朝所处江南地

不过，在六朝之前江南却长期被误认为是未开化之地。《史记》卷129《货殖列传》中载：“江南卑湿，丈夫早夭。多竹木。豫章出黄金，长沙出连、锡，然堇堇物之所有，取之不足以更费。”^{[4](P3268)}由于这番话出自太史公司马迁之笔，而“丈夫早夭”等词句又十分形象生动，所以很有感染力，但是它给早期江南的形象带来了负面的影响。在司马迁的这段话之下，裴骃《集解》就曾引应劭之语注释道：“堇，少也。更，偿也。言金少少耳，取之不足用，顾费用也。”^{[4](P3269)}在裴骃、应劭看来，豫章与长沙虽然出产黄金等贵重矿物，但是产量极少，因此产出不能抵偿投入。所以，后世读到此处，便会误以为早期的江南均系贫瘠之地。

其实，上引“江南卑湿，丈夫早夭”等语中的“江南”，系指长江中游以南的地区，汉代属于南楚的一部分。因为，就在此语之前，司马迁写道：“衡山、九江，江南豫章、长沙，是南楚也，其俗大类西楚。”^{[4](P3268)}针对这段话，后来的学者有过争辨。裴骃《集解》引徐广曰：“高帝所置。江南者，丹阳也，秦置为鄣郡，武帝改名丹阳。”^{[4](P3268)}但是，张守节《正义》却否定裴骃与徐广的看法，他指出：“徐说非。秦置鄣郡在湖州长城县西南八十里，鄣郡故城是也。汉改为丹阳郡，徙郡宛陵，今宣州地也。上言吴有章山之铜，明是东楚之地。此言大江之南豫章、长沙二郡，南楚之地耳。徐、裴以为江南丹阳郡属南楚，误之甚矣。”^{[4](P3268)}按照张守节的说法，《货殖列传》中的“江南”，乃是“豫章、长沙”二郡的定语，意思为大江以南。但是，在行文中，由于“江南”被夹在“九江”和“豫章”中间，遂被裴骃与徐广曲解成为与衡山、九江、豫章、长沙并列的郡。为了证成其说，裴骃与徐广又有所谓“江南者，丹阳也”之论。然而，丹阳不在南楚，明是东楚之地，裴、徐之说不能自圆，张守节的理解应该是正确的。不过，裴、徐之说影响较大，一直贻误至今。甚至连中华书局的《史记》标点本也附和其说，而在《货殖列传》中，将“九江”与“江南”之间，“江南”与“豫章”之间，均标点成为顿号，从而误导读者将此“江南”理解成为郡级行政地区，而非“豫章、长沙”的定语。拙见以为，这一错误应该纠正过来。将现行中华书局《史记》标点本相应句子中的“九江”之下的顿号改成逗号，“江南”之下的顿号去除，可能才合乎司马迁的本意。

大江以南的豫章、长沙二郡，在司马迁的笔下是经济后进的地区。不过，这样的看法并不一定正确。上世纪70年代，位于今长沙市东郊五里牌的马王堆汉墓被发掘；^[5]上世纪90年代，位于今长沙市五一广场的走马楼吴简被发现。^{[6](P21-26)}大量制作精美的文物和内涵丰富的简册出土问世，从而改变了过去以为古代长沙附近十分落后的陈旧观念。更何况，豫章、长沙二郡并不能代表整个长江以南地区。当人们注重“江南卑湿，丈夫早夭”之语时，却忽略了司马迁在同卷中对于豫章、长沙二郡的东邻长江下游地区的赞美之词。《货殖列传》中记载道：“彭城以东，东海、吴、广陵，此东楚也，其俗类徐僮。朐、缯以北，俗则齐。浙江南则越。夫吴，自阖庐、春申、王濞三人招致天下之喜游子弟，东有海盐之饶，章山之铜，三江、五湖之利，亦江东一都会也。”^{[4](P3267)}对于这段记载，张守节《正义》注释道：“彭城，徐州治县也。东海郡，今海州也。吴，苏州也。广陵，扬州也。言从徐州彭城，历扬州至苏州，并东楚之地。”^{[4](P3267)}司马迁所谓的东楚，其南部近半之地在于长江下游以南；其中所说的“吴”，正是本文第二部分所引蒋福亚文中的“三吴”之一。与上述位于长江中游以南的南楚之地的物产、风俗不同，这里“东有海盐之饶，章山之铜，三江、五湖之利”，在当时相当富庶。

要之，司马迁并未将早期的江南全部视为贫瘠的地区。

四、江东文明

关于江南的概念，也有广义与狭义之分。广义的江南是较为模糊的概念，一般泛指岭南以北、长江中下游以南的广大地区。狭义的江南则特指长江下游以南的地区，其地相当于司马迁所谓的东楚的南部加南楚的东部，包括如今上海市的西部，江苏、安徽二省的南部，浙江省的北部，以及江西省的东部。

广义的江南地区，在远古时代就已经遍布人类活动的足迹。只是由于河流湖泊纵横，被分割成了若干个文明区域。这些文明区域中，最发达的就是上述狭义的江南地区。由于长江在九江至建康一段呈西南往东北流向，因此在六朝时期狭义的江南地区被称为江东。如《三国志》卷35《蜀书·诸葛亮传》记载，诸葛亮答刘备有“孙权据有江东已历三世”之语；^{[7](P912)}《晋书》卷98《王敦传》记载，东晋明帝诏书中有“先帝以圣德应运创业江东”之语；^{[8](P2561)}《宋书》卷27《符瑞志上》记载，望气者有所谓“五百年后江东有天子气出于吴”之语；^{[9](P780)}《南齐书》卷25《垣崇祖传》记载，南齐高帝敕垣崇祖曰：“卿视吾是守江东而已邪”之语；^{[10](P463)}《梁书》卷5《元帝本纪》记载，南梁高祖曾询问其第七子梁元帝曰，“孙策昔在江东于时年几”之语；^{[11](P135)}《陈书》卷29《毛喜传》之中，也有“由是十余年间江东狭小”之语。^{[12](P390)}可见，自东吴至陈的六个朝代，均将狭义的江南称为江东。

江东早期的文明程度与中原地区相比是毫不逊色的。在如今的苏南、皖南、赣东、浙北都发现了旧石器时代的遗迹，其总体特点是，遗址分布密集，遗物丰富多样。而且，最新的成果表明，早在十几万年以前江东就已经是古人类的生存之地了。^[13]降至新石器时代，江东的河姆渡与良渚文化更是举世闻名。河姆渡文化类型的遗迹分布广泛，其中多处发现大面积的木建筑遗存，并出土了丰富的生产工具、生活器具、艺术品以及大量的稻谷和动物骨骼。^{[14] (P4-9)}分析表明，7000年以前的江东就已经有了耜耕农业和采用榫卯技术的干栏式建筑，这在国内同时代的生产、生活水平中无疑是处于领先地位的。^[15]
^(P278-284)良渚文化的主要遗址距今约5000年，是内涵十分丰富的文化遗产。研究表明，良渚文化时期的农业并不比中原地区落后，已经实现了犁耕稻作；^{[16] (P144-150)}而良渚文化遗址中贵族大墓和平民小墓的明显分野，则表明当时社会的分化。^{[17] (P27-33)}如果说距今5000年是中国大地上生活的人类从野蛮往文明过渡的界限，那么良渚文化正是这条界限上的东方明珠。不仅如此，良渚文化还对其他地区具有强大的影响力，近在江西、湖北，远达陕西、广东，都有良渚式文化器物出土，这令人不得不赞叹良渚文化扩散范围之广泛。^{[18] (P21-26)}良渚文化所以能向邻近的地区渗透，是因为它的发展程度高于周围的地区，能够成为周围地区学习的对象；良渚文化所以会向更远的地区扩散，是因为它有独具特色的魅力，能够引起更远地区的向往。当然，良渚文化的渗透与扩散是长期的、复杂的过程，经此过程之后良渚文化自身也发生了本质的变化。当良渚文化与其他文化接触、混合、交流、融汇时，就出现了升华，形成具有新兴特色的文化。所以，大约在距今4000年左右，良渚文化似乎消逝了。

良渚文化消逝的结果，给后世造成了早期江东文化呈现空白的印象。如果没有大量考古成就的出现，早期江东荒蛮的看法确实是难以磨灭的。准确地说，良渚文化不是消逝了，而是消融了。在不断向外拓展与渗透的过程中，良渚文化消融在其他新兴的文化之中了。例如，作为良渚文化主要内涵的玉器的形制，就在中原的商周文化中存有或隐或现的影子。因此，安志敏先生曾指出：“以玉琮为特征的文化因素，也见于后来的龙山文化和商周文化，不过形制纹饰俱已简化，可作为接受良渚文化影响的一项证据。”^{[19] (P14)}陈剩勇教授也认为：“至于玉琮、玉璧、玉璜和玉圭，良渚文化玉琮上的‘神人兽面纹’为夏商周三代所沿袭，是三代青铜器主题纹饰‘饕餮纹’之原型；夏后即位，‘以玄璧宾于河’，‘以玄圭宾于河’，直至周代还是重要的礼器，……。虽然在良渚文化时代，琮、璧、圭、璜等玉器的用途是否与周代相同还可研究，但其作为礼仪重器，则是大多数学者一致公认的。”^{[20] (P39)}无疑，江东的先民早就创造了辉煌的文化。与中原一样，江东也是中华文明的发祥地之一。如果说中华民族的起源是多元的，那么江东的先民应该是其中重要的一元。

五、吴越文化的兴起

中华文明正是这样，由来自不同地域的文化，诸如西北的仰韶文化、东南的良渚文化、北方的龙山文化等，陆续地融汇其中，进而发展壮大起来。在这个漫长的历史过程中，由于从黄河中游发育起来的华夏文化的兼容性更强，更具备代表意义，因此，以其作基础，在吸收上述种种文化的精髓之后，形成多元一体的华夏文明形态。

华夏文明是中华文明的主要成分，源生于上古时代活动在黄河中游的众多部落中。经过夏、商、周三代的经营，华夏文明逐渐在黄河中下游地区占据主导地位。不过，当中原华夏文明盛行的时候，周边的地方特色文化也依旧保持着顽强的生命力。

《史记》卷31《吴太伯世家》篇末太史公曰：“余读《春秋》古文，乃知中国之虞与荆、蛮、句、吴兄弟也。”^{[4] (P1475)}这里说到的“吴”就是春秋之际位于江东的吴国。在司马迁的心目中，中原与周边是平等的兄弟，其原因就在于江东的吴国等也有相当发展的文化。司马迁接着写道：“延陵季子之仁心，慕义无穷，见微而知清浊。呜呼，又何其闳览博物君子也！”^{[4] (P1475)}在此文中，受到司马迁高度赞扬的延陵季子，名为季札，是吴国的贤明公子，因封地在延陵，故号曰延陵季子。季札曾游历中原的诸侯国，与显赫于当时的齐国晏婴、郑国子产等政治家平等地对话。特别是，在鲁襄公二十九年（公元前544

年)受聘于鲁国，获得观赏周乐的礼遇。^{[21](P609-613)}季札身为吴国的使者，又是江东文化的代表，能够受到中原先进诸侯国的高度尊重，说明春秋之际的中原并不敢轻视江东。而生长于南方的季札，能够深刻地理解当时公认的华夏文明的最高精华周乐，也反映了季札所代表的江东地方文化底蕴厚实。所以，《吴太伯世家》吴王夫差十四年(公元前482年)条称，吴国居然有能力“北会诸侯于黄池，欲霸中国以全周室”，^{[4](P1473)}这其实并不令人惊奇。此后，取代吴国而称强的越国，更是表现出积极进取的精神。《史记》卷41《越王句践世家》记载：“句践已平吴，乃以兵北渡淮，与齐、晋诸侯会于徐州，致贡于周。周元王使人赐句践胙，命为伯。句践已去，渡淮南，以淮上地与楚，归吴所侵宋地于宋，与鲁泗东方百里。当是时，越兵横行于江、淮东，诸侯毕贺，号称霸王。”^{[4](P1746)}春秋后期，吴国和越国跃跃欲试地要与中原诸侯抗衡的事实，正是江东先民创造的文化基业仍然具有强劲势头的例证。

六、六朝文明兴起的外来影响

秦始皇统一中国，将政治、经济与文化的中心置于关中，使华夏文明的影响显著扩大，从而奠定中华文明西胜过东、北强于南的局面。东汉以后长安的中心地位动摇，洛阳在政治、经济与文化等方面的重要程度渐渐接近乃至超过长安，于是形成以长安—洛阳为轴心的黄河中下游华夏文明覆盖区。相对而言，华夏文明覆盖区的文明程度高于其他地区，代表当时中华文明的最高水平。而黄河中下游以外的所谓周边，包括江东在内，则均被视为偏远的地区。

东汉以后，黄河中游发生一系列大的战乱，中小战争更是接连不断。动荡不安的政局和连绵不断的战争势如汹涌的波涛，摧毁了经秦汉帝国垒筑而成的中央集权统治的大堤，刷洗了华夏文明的发祥之地。昔日的良田美畴被无情的铁蹄践踏，长安、洛阳两大文明古都被夷为废墟，汉族王朝的版图被林立的少数民族邦国瓜分。长期的战乱使中原人口锐减，幸存的士族与民众纷纷流徙偏远地区。在这些徙民之中，以逃亡江东者居多。随着大批士族与民众的南下，包括秦汉魏晋的礼、乐、政、刑等典章和文物在内的华夏文明也被带到江东。在此基础上，东吴、东晋和宋、齐、梁、陈等政权相继建立起来。正是由于这些政权的主导来自北方，遂使上述所谓“江南卑湿，丈夫早夭”的看法更强化，进而形成长江以南的开化主要得力于中原华夏文明影响的观念。这种观念虽为时久长，影响面广，却是不全面的看法。

《资治通鉴》卷87《晋纪》永嘉五年(公元311年)条下记载：“时海内大乱，独江东差安，中国士民避乱者多南渡江。”^{[22](P2766)}西晋汉族中央集权统治崩溃以后，吸纳中原士族与民众最多的地区是江东。这说明江东的经济与文化基础优越于其他地区，否则就不会成为中原徙民的首选目的地。在此之前，只是因为长期偏离中央集权统治的中心地区，所以在经济与文化交流方面江东处于相对冷落的地步。然而，当北方大批的士族与民众南下江东，带来了华夏文明的精华之时，一度沉寂的江东地方文化因受到了强烈的对比与冲击而被激活了。^{[23](P202-207)}在江东的肥田沃土上，中原人民与当地人民并肩携手，同耕共织，促使江东的社会面貌发生日新月异的变化。正如《南齐书》卷53《良政传序》所记载的，江东出现了“永明之世，十许年中，百姓无鸡鸣犬吠之警，都邑之盛，士女富逸，歌声舞节，袴服华妆，桃花绿水之间，秋月春风之下，盖以百数”的和谐富裕局面。^{[10](P913)}与此相应，江东在文艺、教育与科技等方面都获得了划时代的成就，从而构筑成六朝繁荣发展的坚实基础。江东众多的文明成果与来自北方的传统华夏文明相融，进而升华成为新的地方文明，我们不妨称之为六朝文明。

六朝文明源于江东，其中心正在位于今江苏省南京市境的建康。建康是东吴、东晋、宋、齐、梁、陈六朝的都城，在东吴时称为建业。不过，唐人许嵩著《建康实录》已将六朝都城笼统地称为建康了。^[24]为了行文的方便，本文也均以建康概而称之。随着文明的渗透与扩散、交流与融汇，六朝文明覆盖的地域便从江东向四周日益扩展，影响遍及整个长江的中下游，即上文所言及的广义的江南地区。

我们还应该注意到的是，在六朝后期，勃兴于珠江三角洲的陈朝的出现，密切了岭南与江东的政治、经济与文化的交流，从而不仅为六朝文明注入了新鲜的营养，而且促使岭南成为新兴的积极推动中华文明发展的重要地区。

七、结语

由上述可见，六朝文明的形成既有内因，也有外因。早期长江以南地区文化的总体发展，特别是历史悠久的江东地方文化的突出发展，是六朝文明形成的内因；来自中原的华夏文明的影响，则是六朝文明形成的重要外因。谈到影响，其实也是相互的。当隋朝统一中国以后，积储于长江以南的物资财富与精神文化成果就曾源源不断地输往北方，反过来深刻地影响北方传统的华夏文明，进而推动整个中华文明的升华。

因此，研究六朝文明的成果，探索六朝文明形成的具体过程，以及分析组成六朝文明的各种因素，是十分必要的。因为，六朝文明并非历史的陈迹，而是浸润现实的甘露；六朝文明不仅是传统文化的瑰宝，而且是构成现实文化的精华。六朝文明虽成既往，却在深远地影响着现实。这正是六朝应该占有的历史地位。

[参考文献]

- [1]许辉. 六朝文化概论[M]. 南京：南京出版社，2003.
- [2]王仲荦. 魏晋南北朝史（上册）[M]. 上海：上海人民出版社，1979.
- [3]蒋福亚. 魏晋南北朝社会经济史[M]. 天津：天津古籍出版社，2004.
- [4][西汉]司马迁. 史记[M]. 北京：中华书局，1959.
- [5]湖南省博物馆，中国科学院考古研究所编. 长沙马王堆一号汉墓[M]. 北京：文物出版社，1973.
- [6]李凭. 1998年简牍整理与研究述评[J]. 中国史研究动态，1999，(10).
- [7][西晋]陈寿. 三国志[M]. 北京：中华书局，1959.
- [8][唐]房玄龄等. 晋书[M]. 北京：中华书局，1974.
- [9][梁]沈约. 宋书[M]. 北京：中华书局，1974.
- [10][梁]萧子显. 南齐书[M]. 北京：中华书局，1972.
- [11][唐]姚思廉. 梁书[M]. 北京：中华书局，1973.
- [12][唐]姚思廉. 陈书[M]. 北京：中华书局，1972.
- [13]李建. 浙江旧石器时代考古一鸣惊人[N]. 浙江日报，2002-11-19.
- [14]林华东. 河姆渡文化初探[M]. 杭州：浙江人民出版社，1992.
- [15]张之恒. 河姆渡文化发现的意义[A]. 浙江省文物局，浙江省文物考古研究所，河姆渡遗址博物馆合编. 河姆渡文化研究[M]. 杭州：杭州大学出版社，1998.
- [16]游修龄. 良渚文化时期的农业[A]. 浙江省文物考古研究所编. 良渚文化研究——纪念良渚文化发现六十周年国际学术讨论会文集[M]. 北京：科学出版社，1999.
- [17]刘斌. 良渚文化的发现与研究[A]. 浙江省博物馆编. 东方博物（第二辑）[Z]. 杭州：杭州大学出版社，1998.
- [18]蒋卫东. 浅谈对良渚文化归宿问题的一些认识[A]. 浙江省博物馆编. 东方博物（第二辑）[Z]. 杭州：杭州大学出版社，1998.
- [19]安忠敏. 良渚文化及其文明诸因素的剖析[A]. 浙江省文物考古研究所编. 良渚文化研究——纪念良渚文化发现六十周年国际学术讨论会文集[C]. 北京：科学出版社，1999.
- [20]陈剩勇. 良渚文化的礼制与中华文明的起源[A]. 浙江省文物考古研究所编. 良渚文化研究——纪念良渚文化发现六十周年国际学术讨论会文集[C]. 北京：科学出版社，1999.
- [21][清]洪亮吉. 春秋左传诂（李解民点校本）[M]. 北京：中华书局，1987.
- [22][北宋]司马光. 资治通鉴[M]. 北京：中华书局，1956.
- [23]李凭. 魏晋南北朝时期的移民运动与中华文明的整体升华[J]. 学习与探索，2007，(1).
- [24][唐]许嵩. 建康实录（张忱石点校本）[M]. 北京：中华书局，1986.

责任编辑：杨向艳

崔浩之南朝情结及其与南士之交往考析

王永平

[摘要]十六国北朝时期留居北方的汉族儒家大族代表多与胡人统治者合作，既促进诸胡之汉化，也巩固其家族社会之地位。但其内心深处，则视江南之东晋南朝政权为正朔，对其所承传之华夏传统文化表示认同，这就是所谓的“南朝情结”。崔浩为北魏前期汉族儒学士大夫之领袖人物，尽管其在实际军政事务上多为拓跋氏统治者考虑，但对北魏鲜卑首帅的南进策略则一再劝阻，表现出内心中的南朝心态。崔浩为北魏修撰朝仪制度，借重南朝士人，以转输保存于江左的汉魏典章制度。崔浩提携东晋一流高门太原王氏子弟王慧龙，目的在于提倡门第精神，实行门阀制度，促进北魏汉化。

[关键词]崔浩 南朝情结 北魏 汉化 南士

[中图分类号] K238 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0105-07

一、引言：十六国北朝汉族代表人物对东晋南朝的文化认同及其心态

在北魏历史上，崔浩及其家族在推进鲜卑上层汉化过程中发挥了重要的作用，具有显著的地位。诚如陈寅恪先生所指出：“崔浩者，东汉以来儒家大族经西晋末年五胡乱华留居北方未能南渡者之代表也。当时中国北部之统治权虽在胡人之手，而其地之汉族实远较胡人为众多，不独汉人之文化高于胡人，经济力量亦胜于胡人，故胡人欲统治中国，必不得不借助于此种汉人之大族，而汉人大族亦欲藉统治之胡人以实现其家世传统之政治理想，而巩固其社会地位。此北朝数百年间胡族与汉族互相利用之关键，虽成功失败其事非一，然北朝史中政治社会之大变动莫不与此点即胡人统治者与汉人大族之关系有关是也。”^{[1](P141-142)}对此，钱穆先生也指出：“北方之学者，饱经兵荒胡乱，始终不忘情于政治上之奋斗，此为与南方士族绝不相同处，崔浩即其一例。……大抵如王猛、崔浩之伦，皆欲在北方于拥戴一异姓主之下而展其抱负者。”^{[2](P368)}十六国北朝之汉族儒学大族代表人物之积极进取，推动诸入华之胡族统治者不断汉化，其历史贡献确实不可估量。

不过，在十六国与北朝前期进入胡人政权之汉族儒学大族人物其心态颇为复杂，一是出于根深蒂固之儒家夷夏大防观念的束缚，内心中难免时时忍受着这种有形与无形的文化观念上的折磨，这是不难理解的；二是当北方胡人政权强大起来后，必然与偏安江南的汉族流寓王朝即东晋南朝诸政权发生冲突，而在当时民族之间的军事与政治冲突最激烈的状态下，东晋南朝之存在不仅具有政治上的意义，而且在北方的儒学大族人物看来，还具有民族文化存续的特殊意义。从长时段的历史演变进程及更广阔的历史范围看，永嘉乱后中土文化士族的整体性南迁及其带动的华夏文化中心的一度南移，其影响要深远与广泛得多。当时人们以东晋南朝为中国历史承传之正统所系，主要的原因在于他们出于文化上的认同感。正是出于这种内心中深层的文化认同，他们对东晋南朝政权之兴衰存亡及其文化怀有深切的“理解之同

作者简介 王永平，扬州大学社会发展学院历史系教授、博士生导师（江苏 扬州，225009）。

情”。这种文化心态是当时留滞北方的汉族代表人物内心所共有的，可谓一种普遍存在的“文化情结”。因此，对于与胡人合作之北方汉族士人来说，由于为维持家族门第等现实利益考虑，或受到胡族统治者之逼迫，他们必须出仕胡人之朝廷，在政治、经济、军事、文化等方面帮助胡人统治者，在客观上减缓民族融合过程中的激烈冲突及其对北方的破坏。但他们在内心深处不时受到文化方面潜意识的折磨，这种深层的内在矛盾心态和情绪，确实比一般人要强烈得多。从这个意义上说，留居北方与胡人合作之汉族士人所经受的苦难恐怕比流寓南方之侨姓士族更为严重，真可谓“别有一番滋味在心头”。

在这方面，十六国时期进入羯族后赵政权的张宾与进入氐族前秦政权的王猛的心态便颇为典型。关于张宾的相关事迹，《晋书·石勒载记下附张宾传》载其为赵郡中丘人，父张璠为晋中山太守，“宾少好学，不为章句，阔达有大节”，永嘉之乱后，张宾见石勒，谓所亲曰：“吾历观诸将多矣，独胡将军可与共成大事”，逐渐成为石勒之谋主，“机不虚发，算无遗策，成勒之基业，皆宾之勋也。”石勒甚敬之，每呼之“右侯”而不称其名。石勒在立国前曾举军南下，追击南迁的司马氏宗室和门阀士族，在葛陂建立了军事基地。《晋书·石勒载记上》载：“勒于葛陂缮室宇，课农造舟，将寇建业。”当时司马睿之东晋尚未正式建国，处于草创时期，面对石勒的军事进攻，司马睿集团上下十分紧张，在寿春聚结军队抵抗。当时霖雨三月不止，石勒军队损失颇大，必须就进退做出决策。其中孔苌、支雄等30多位将领建议南下决战，首先进入寿春，“得其城，食其仓米”，进而“破丹杨，走江南，尽生缚司马家儿辈”。石勒征询张宾的意见，宾曰：“天降霖雨方数百里中，示将军不应留也。邺有三台之固，西接平阳，四塞山河，有喉衿之势，宜北徙据之。”石勒由此决定回师河北。张宾的这一主张当然是站在石勒的立场上考虑的，可谓石赵建国的关键决策。不过对于诸将积极要求南下攻打司马睿，张宾在内心里则是不愿意的。如果怂恿石勒南征，虽然未必能够长期占领江南，但以其军事攻击力，必然对司马睿江东政权造成巨大的伤害，并给江东地区带来严重的破坏。因此张宾的建议不仅给石勒提供了确实可行的立国方略，也使新生的东晋政权免遭扼杀并得以成长，这在客观上对中国历史与文化的发展产生了深远的影响。

前秦时期的王猛表现得更为典型。《晋书·苻坚载记下附王猛传》载猛乃北海剧人，为苻坚夺位、巩固统治、规划北方及其汉化的主要辅佐，兼领丞相、中书监和尚书令等要职。“军国内外万机之务，事无巨细，莫不归之”，所谓“兵强国富，垂及升平，猛之力也”，确为实录。王猛尽心辅佐苻坚，可谓“鞠躬尽瘁，死而后已”，但当苻坚势力不断强大，图谋规划江南时，王猛则表示反对，他在死前明确表达了这一态度：“猛疾甚，因上疏谢恩，并言时政，多所弘益。坚览之流涕，悲慟左右。及疾笃，坚亲临省病，问以后事。猛曰：‘晋虽僻陋吴越，乃正朔相承。亲仁善邻，国之宝也。臣没之后，愿不以晋国为图。鲜卑、羌虏，我之仇也，终为人患，宜渐除之，以便社稷。’”王猛明确指出东晋“乃正朔相承”，这不仅是他个人的看法，而且代表了当时滞留北方服务虏廷的大部分汉族士人的文化心态。^①

其实，不仅在十六国前期、中期民族矛盾与冲突剧烈状态下，北方士人对江南东晋王朝抱有强烈的正朔情感，即便到十六国末情况依然如此。就社会阶层而言，不仅饱受华夏文化滋养之士人如此，广大北方民众也如此。《宋书·武三王·庐陵王刘义真传》载晋末刘裕征讨关中羌族后秦政权，其返师之前，关中地方代表曾恳切挽留：“高祖将还，三秦父老诣门户流涕诉曰：‘残民不沾王化，于今百年矣。始睹衣冠，方仰圣泽。长安十陵，是公家坟墓，咸阳宫殿数千间，是公家屋宅，舍此欲何之？’高祖为之愍

^① 《晋书·苻坚载记下》载前秦僧人代表道安也曾向苻坚进言，反对其南征东晋。道安虽出家，但据《高僧传·义解二·晋长安五级寺释道安传》，其“家世英儒”，曾南渡至荆襄传法，后被掳入秦，深得苻坚信重。道安之劝阻苻坚南征东晋，也应当与其以东晋为华夏文化正朔的心态不无关系。对此，汤用彤先生在《汉魏两晋南北朝佛教史》（中华书局1983年版）第八章《释道安》中有论云：“苻坚晚年，将欲南征，安数次切谏，坚终不从。按法师《阴持入经序》云：‘戎狄孔棘。’《道地经序》云：‘獮犹猾夏。’则其谏阻苻坚，或私衷不忘旧邦也。”（第157页）这也指出了道安潜在的民族心理。此外，《魏书·术艺·张渊传》载：“张渊，不知何许人。明占候，晓内外星分。自云尝事苻坚，坚欲南征司马昌明，渊劝不行，坚不从，果败。”张渊以星象向劝阻苻坚南征，也反映出当时汉人的态度。

然，慰譬曰：“受命朝廷，不得擅留。感诸君恋本之意，今留第二儿，令文武贤才共镇此境。”三秦父老之所调“王化”、“圣泽”云云，主要是基于他们对江南汉族王朝文化正统的自觉认同。正是由于这种潜在的文化因素，尽管南北分隔已历百年，且南方正经历着王朝更迭特别是统治者由士族转换为寒人的过程，但北方士庶对南方王朝仍是一往情深。文化的潜在影响力如此深远巨大，不能不促人深思。

崔浩既为“东汉以来儒家大族经西晋末年五胡乱华留居北方未能南渡者之代表”，自然也怀有这种深沉的文化情感。相较之下，以上张宾和王猛，就其出身而言，显然不属于传统之高级文化世族，而应当属于寒门俊杰，他们入仕胡人朝廷，是出于事功方面的积极追求，特别是王猛曾坚拒东晋桓温的邀请，更是他基于对自身文化与门第身份的全面考量而作出的自觉选择，但即便如此，他们内心中依然始终怀有对故国文化的深切情感。以崔浩之家世背景与文化底蕴论，其文化使命感与责任感当更为强烈和真挚，而在当时，这一情感的一种表达方式便是对南方汉族王朝及其所承载之文化的认同。

二、崔浩劝阻北魏统治者对南朝的军事攻击计划

崔浩出自清河东武崔氏，其曾祖崔悦仕于后赵，其祖父崔潜仕于前燕，其父崔宏，字玄伯，一度入仕前秦，为西晋以来留滞中土之汉族名门大族之杰出代表。从有关记载看，崔宏对南方东晋王朝是怀有特殊情感的。《魏书·崔玄伯传》：“始玄伯因苻坚乱，欲避地江南，于泰山为张愿所获，本图不遂，乃作诗以自伤，而不行于时，盖惧罪也。及浩诛，中书侍郎高允受敕收浩家，始见此诗。允知其意，允孙绰录于允集。”崔宏“欲避地江南”，并作诗明志，这是其在民族纷争之紧张状态下所表露出来的文化寄托与归属感。崔宏进入北魏政权后，在道武帝拓跋珪时期的制度建设中处于关键地位。《魏书》本传称其官至吏部尚书，拓跋珪“命有司制官爵，撰朝仪，协音乐，定律令，申科禁，玄伯总而裁之，以为永式。……太祖常引问古今旧事，王者制度，治世之则。”崔浩为宏之长子，据《魏书·崔浩传》，‘少好文学，博览经史，玄象阴阳，百家之言，无不关综，研精义理，时人莫及。……太祖以其攻书，常置左右。’自明元帝拓跋嗣时，崔浩渐入决策层，“恒与军国大谋，甚为宠密”，及至太武帝拓跋焘时，崔浩一度成为最重要的谋士与辅政。当时北魏控制了河北地区，正逐步规划河南、关中诸地，而东晋末期，以刘裕为代表的北府兵将领势力兴起，一再用兵中土，自然与北魏发生军事接触。当时的北魏主帅出于掠夺的心态，多主张对南方用兵。在这一问题上崔浩始终加以劝阻。《魏书·崔浩传》载泰常元年，刘裕伐后秦姚泓，其舟师欲泝河西上，“假道于国”，明元帝诏令群臣议之，外朝公卿与内朝官员一致主张不可使刘裕舟师沿河西上，而应利用函谷关天险，“勿令西过”。对此，崔浩提出自己的看法：“此非上策。司马休之之徒扰其荆州，刘裕切齿来久。今（姚）兴死子劣，乘其危而伐之，臣观其意，必欲入关。劲躁之人，不顾后患。今若塞其西路，裕必上岸北侵，如此则姚无事而我受敌。今蠕蠕内寇，民食又乏，不可发军。发军赴南则北寇进击，若其救北则东州复危。未若假之水道，纵裕西入，然后兴兵塞其东归之路，所谓卞庄刺虎，两得之势也。使裕胜也，必德我假道之惠；令姚氏胜也，亦不失救邻之名。纵使裕得关中，悬远难守，彼不能守，终为我物。今不劳兵马，坐观成败，斗两虎而收长久之利，上策也。”明元帝听从群臣意见，命长孙嵩等阻截，终为刘裕军队打败，“太宗闻之，恨不用浩计”。

泰始二年，有人建议北魏乘刘裕西征之机，断其后路，“则裕军可不战而克”，明元帝以此问崔浩，浩以为刘裕入关灭后秦势如破竹。其英雄气概超迈时杰，无需与之争锋，但其克服关中，必然回归南方谋篡。且关中局势刘裕也很难真正稳固下来。因此最好的办法是“坐而守也”。明元帝又问是否可乘机袭击彭城与寿春等地，崔浩明确表示长孙嵩等“非刘裕敌”，且提醒西北柔然诸势力的威胁。经过细致的分析，明元帝终于放弃从后袭击刘裕的想法。崔浩的分析当然是出于对北魏内外形势的整体把握，符合北魏的战略目标。不过在鲜卑主帅看来，这是乘机南侵掠夺的好机会，如果他们出兵进攻彭城、寿春等地，或在函谷关等地阻截刘裕，即便是游击骚扰，也必然对刘裕的北伐战略部署造成一定的影响。明元帝采纳了崔浩的建议，北魏处于观望状态，刘裕顺利进入关中，取得了灭亡后秦的重大军事胜利。

泰常七年，明元帝得知宋武帝刘裕病死的消息，打算乘机南进占领河南洛阳、虎牢、滑台等要地，

崔浩再次劝阻曰：“陛下不以刘裕歿起，纳其使贡，裕亦敬事陛下。不幸今死，乘丧伐之，虽得之不令。……君子大其不伐丧，以为恩足以感孝子，义足以动诸侯。今国家亦未能一举而定江南，宜遣人弔祭，存其孤弱，恤其凶灾，布义风于天下，令德之事也。若此，则化被荆扬，南金象齿羽毛之珍，可不求而自至。裕新死，党与未离，兵临其境，必相率拒战，功不可必，不如缓之，待其恶稔。如其强臣争权，变难必起，然后命将扬威，可不劳士卒，而收淮北之地。”明元帝决意南征，崔浩屡谏不止。太武帝继位后，鲜卑酋帅与晋末流亡入魏的司马氏宗室和士族人物为立功南境，不断要求北魏南征，夸大刘宋对北方的威胁。对此，崔浩坚持首先将战略重点放在解决柔然问题上，反对贸然南进。崔浩因此受到攻击，“或有尤浩者”进谗言说：“今吴贼南寇而舍之北伐。行师千里，其谁不知。若蠕蠕远遁，前无所获，后有南贼之患，危之道也。”这实际上是说崔浩有意回避南朝问题，必将给国家造成危害。不久，“南藩诸将表刘义隆大严，欲犯河南。请兵三万，先其未发逆击之，因诛河北流民在界上者，绝其乡导，足以挫其锐气，使不敢深入。”朝臣多赞成之。唯崔浩进谏，指出南镇诸将素来“亦欲南抄，以取资财。是以披毛求瑕，妄张贼势，冀得肆心。既不获听，故数称贼动，以恐朝廷。”可谓一针见血。南镇诸将复表局势紧张，朝廷加强军事备战，并假署东晋亡人司马楚之、鲁轨、韩延之等，“令诱引边民”。崔浩表示反对，以为“张虚声而召害，此之谓矣”，并明确指出司马楚之之徒为“琐才”，“能招合轻薄无赖，而不能成就大功”，并从天文的角度论证“今兹害气在扬州，不宜先举兵”云云，主张“未可举动”。太武帝不能违众意，“浩复固争”。(以上引文未详注出处者，皆出自《魏书·崔浩传》)凡此等等，在太武帝的军事战略问题上，崔浩主张首先集中力量击溃柔然，进而平定河西诸地，而南线镇将和朝中勋贵则强烈要求南征，崔浩一再力排众议，不断受到攻击。崔浩的这一主张，当然有其为北魏利益考虑的成分在内，但他一涉及南朝问题，总是与众不同，这不能不含有无以言表的南朝文化情结。崔浩遇祸后，拓跋焘便发动了大规模的对刘宋的侵略战争，这又不能不使人深切地思量崔浩的劝阻之功。

关于崔浩具有民族意识及其南朝文化情结问题，还有一则更为具体的材料。《宋书·柳元景传》载：“元景从祖弟光世，先留乡里，索虏以为折冲将军、河北太守，封西陵男。光世姊夫伪司徒崔浩，虏之相也。元嘉二十七年，虏主拓跋焘南寇汝、颍，浩密有异图，光世要河北义士为浩应。浩谋泄被诛，河东大姓连谋夷灭者甚众，光世南奔得免。”这是柳光世南奔之后的说辞，所谓“浩密有异图”，是说崔浩虽服务于鲜卑朝廷，但一直联络乡里大族图谋造反，而崔浩之死因，则正在于“谋泄被诛”。对这一材料的真实性，历来学人皆持谨慎的态度。司马光在《通鉴》卷126宋文帝元嘉二十八年载此事，依据《魏书》而不从《宋书》，注引《通鉴考异》录《宋书·柳元景传》此段文字，指出“与《魏书》事不同。今从《魏书》”。这说明司马光等人对此是怀疑的。陈寅恪先生在《崔浩与寇谦之》一文中引录这一材料后有论云，“则似浩以有民族意识，因而被祸者”，论者或据《魏书·崔浩传》所载其屡阻北魏南伐之议，“以证《宋书·柳元景传》而谓浩实心袒南朝者，鄙意以为此正浩之善于为鲜卑谋，非有夷夏之见存乎其间也。盖鲜卑当日武力虽强，而中国北部汉族及其他胡族之人数远超过于鲜卑，故境内未能统一，且西北方柔然及其他胡族部落势力强盛，甚为魏之边患，此浩所谓未能一举而定江南者也。若欲南侵，惟有分为数阶段，节级徐进，此浩所谓命将扬威收淮北之地者也。”陈先生又进一步分析崔浩劝阻拓跋氏缓攻南朝，“可谓深悉当时南北两方情势，其为鲜卑谋者可谓至矣。浩之父宏，对于鲜卑其心与浩有无异同，今不可知，但宏之欲南奔江左，在东晋之世，北朝士族心目中以门第高下品量河内司马氏与彭城刘氏之价值，颇甚悬远，……何况清河崔氏自许为天下第一盛门，其必轻视‘挺出寒微’之刘宋而不屑诡言于鲜卑以存其宗社，其理甚明。柳光世之言不过虚张夷夏之见以自托于南朝，本不足据。司马君实纪浩之避祸从《魏书》而不从《宋书》，其识卓矣。”^{[1](P151-152)}陈先生从当时北方胡汉交融之大局来把握崔浩之心态，这是很深刻的论断。特别指出南朝寒门统治者的兴起，引起北方儒学十大夫南朝情结的淡化，可谓独具只眼。不过，北魏前期胡汉民族之间文化隔阂和差异依然存在，崔浩最终正是死于敌视汉化之鲜卑保守势力之手，这是不争的事实。因此，尽管柳光世所说崔浩“密有异图”未必属实，

尽管崔浩在门第上看不起南朝新统治者彭城刘氏，但在南北朝的直接军事对抗中，崔浩没有一点“民族意识”与“南朝情结”，恐怕是不可能。^①对此，钱穆先生的看法颇值得重视，他在《国史大纲》中引崔宏欲南奔东晋之史后说：“则浩之家门，必父子相传，有一种种姓之至感矣。北方士大夫都有此，须深观。”^{[2][P368]}这种“种姓”就是汉族之门阀士族高贵的文化特性，南朝政权虽下移于寒门，但文化仍存续于门第之中，因此，南北士族共同的文化基础依然存在。

对于崔浩以江南为文化正统所系的心态，宋人李焘《六朝通鉴博议》卷1有一段论述颇为深刻，他说：“若夫东晋、宋、齐、梁、陈之君，虽居江南，中国也；五胡、元魏，虽处神州，夷狄也，其事又与孙、曹不同。故五胡之盛，无如苻坚，其臣之贤则有王猛；元魏之强，无如佛狸，其臣之贤则有崔浩。王猛丁宁垂死之言，以江南正朔相承，劝苻坚不宜图晋；崔浩指南方为衣冠所在，历事两朝，常不愿南伐。苻坚违王猛之戒，故有淝水之奔；佛狸忽崔浩之谋，故有盱眙之辱。虽江南之险兵不可攻，而天意佑华，亦不可以厚诬其实。”所谓“天意佑华”自不可信，主要在于东晋南朝延续着华夏文化的血脉，这对留滞北方的汉族人士依然具有感召力，崔浩之言行正体现了这种文化的力量。

总体说来，十六国北朝时期，中土文化士族甚至一般文士对南朝之政治地位总是怀有一种特殊的感情，究其根源正在于其文化上认同意识，尽管随着北方民族融合的不断深入，这一感情逐步淡化，但终究难以泯灭。周一良先生《魏晋南北朝史札记·〈魏书〉札记》“酈道元”条所析酈道元对南北朝君主的态度可以作为有力之旁证。据周先生所考，酈道元在《水经注》“所表露对于南朝人物之态度，则颇堪注意”。如其中对十六国诸君主，“无一人不直呼其名”，即便其祖辈仕于后燕也如此，“此其对五胡君主之态度也”。而对南朝诸帝则“皆称庙号”，称萧赜为萧武帝，称刘裕为宋武帝、刘武帝、刘武王、刘公、彭城刘公等，“要之，善长书中此种称谓，有似两晋南北朝时人对曹操之或称魏武，或称曹公，时而尊敬，时而亲昵。《水经注》中于刘裕之西征长安、北征广固，亦屡次道及，流露崇敬赞叹之意。道元所见南朝地理书似不多，而随刘裕西征之戴延之、郭缘生，以及同时人刘澄之所撰之《西征记》、《述征记》、《续述征记》、《永初记》等屡见征引。论者每推测崔浩虽仕于北朝，而对南朝颇多眷恋。高欢则明言吴儿老翁所为北方士大夫所向往，同为衣冠礼乐所在地。酈道元之态度颇可与高欢之言相印证。”周先生于细微处揭发酈道元著书中所体现出的南朝文化情结，可谓发人所未发，颇为深刻。酈道元所处之时代已是北朝后期，比崔浩又晚为数十年，他依然在文化上对南朝颇多认同，那崔浩这方面的感情更为强烈，则是很容易理解的事。

三、崔浩与流亡北魏之南朝人物之交往及其对江左文化之汲引

崔浩父子进入北魏政权，深得拓跋氏统治者信任，成为推动道武帝、明元帝和太武帝三代汉化的北方儒学士族之主要代表，在他们的努力下，及至太武帝拓跋焘统一北方后，北魏不仅国力强盛，而且形成了一股前所未有的汉化高潮。《南齐书·魏虏传》在叙述“佛狸以来，稍僭华典，胡风国俗，杂相揉乱”之后，便谈孝文帝拓跋宏之汉化，可见当时人已看出拓跋焘时期之汉化奠定了此后北魏进一步汉化的基础，这是很有见识的判断。而拓跋焘之汉化主要有赖于崔浩的努力。在此过程中，崔浩除了大力援引中原士族进入北魏政权，还大力保护和举荐“外国远方名士”。对此，《北史·崔宏传附子崔浩传》载：“浩有鉴识，以人伦为己任。明元、太武之世，征海内贤才，起自仄陋，及所得外国远方名士，拔而用之，皆浩之由也。至于礼乐宪章，皆归宗于浩。”所谓“外国远方名士”，当然主要指太武帝拓跋焘征服河西凉州地区后迁入平城的名士，但其中也包括当时流落北魏的南朝人物，陈寅恪先生在《隋唐制度渊

^①从北魏统治者的角度看，他们最嫉恨的也是北方士大夫怀有尊崇南朝的心态。据《魏书》卷47《卢玄传》，卢玄孙卢度世因崔浩祸逃亡，太武帝怀疑其逃奔南朝，后南征，问刘宋使者曰：“范阳卢度世生与崔浩亲通，逃命江表，应已至彼？”当得知“当必不至”后，拓跋焘立即下令赦免“度世宗族逃亡及籍没者。度世乃出。赴京，拜中书侍郎，袭爵”。如果卢度世果真逃亡刘宋，其家族的灾难一定更加沉重。可见，当时鲜卑统治者对北方士大夫的南朝情结十分敏感。从其反面说，正是由于当时北方士人比较普遍存在着南朝情结，使得北魏统治者有这种敏感的心理。

源略论稿·礼仪篇》中引述这一记载后有案语云“所谓外国远方名士，当即指河西诸学者或袁式而言”，其中袁式便是当时由南入北士人之代表。

晋、宋易代之际，一部分东晋司马氏、受迫害的士族人物和军事将领先投奔后秦姚氏，后归附北魏。《魏书·太宗纪》泰常二年八月下载：“刘裕灭姚泓。九月癸酉，司马德宗平西将军、荆州刺史司马休之，息谯王文思、章武王子司马国藩、司马道赐，辅国将军温楷，竟陵内史鲁轨，荆州治中韩延之、殷约，平西参军桓谧、桓邃及桓温孙道子，渤海刁雍，陈郡袁式等数百人来降。”此后，仍陆续有一些南人北奔入魏或因战败被俘入魏。^①可以说，在北魏明元帝与太武帝时期形成了一个南人北奔的高潮。当时，正值崔浩辅助两位拓跋氏统治者进行汉化改革，而提携和重用南士，正是崔浩汲取南方文化以促进北魏汉化的重要途径之一。正因为如此，对北奔之南人，崔浩主要交结的对象是一些了解汉魏典制或代表南方文化的文士和门阀士族子弟，而对那些东晋宗室子弟和北奔之武人，崔浩则少有交往，如对怂恿北魏统治者在军事上攻击南朝的司马楚之等人，径称之为凡庸“琐才”，即便获得一点局部的战利，但最终于大局无补。与此相反，崔浩对一些文士则重视有加。《魏书·袁式传》：“袁式，字季祖。陈郡阳夏人，汉司徒滂之后。父渊，司马昌明侍中。式在南，历武陵王遵谘议参军。与司马文思等归姚兴。泰常二年归国，为上客，赐爵阳夏子。与司徒崔浩一面，便尽国士之交。是时，朝仪典章，悉出于浩，浩以式博于古事，每有草创，恒顾访之。性长者，虽羁旅飘泊，而清贫守度，不失士节，时人甚敬重之，皆呼曰袁谘议。……式沉靖乐道，周览书传，至于诂训、《仓》、《雅》，偏所留怀。作《字释》，未就。”袁式之所以“与司徒崔浩一面，便尽国士之交”，原因在于崔浩当时正为北魏制定“朝仪典章”，袁式“博于古事”，故崔浩借以取法江左典制。《魏书》卷38传末有论云：“袁氏赞礼崔浩，时称长者，一时有称，信为美哉。”所谓“赞礼崔浩”，就是指他协助崔浩制定朝仪制度。《北史》卷27传论称“（袁）式取遇崔公，以博雅而重”，也是说得这一方面。

《魏书·毛修之传》载毛修之为荥阳阳武人，其家族有一定的文化传统，崔浩与其交往颇密：“浩以其中国旧门，虽学不博洽，而犹涉猎书传，每推重之，与共论说。言次，遂及陈寿《三国志》有古良史之风，其所著述，文义典正，皆扬于王廷之言，微而显，婉而成章，班史以来无及之者。修之曰：‘昔在蜀中，闻长老言，寿曾为诸葛亮门下书佐，被挞百下，故其论武侯云‘应变将略，非其所长’。’浩乃与论曰：‘承祚之评亮，乃有故义过美之誉，案其迹也，不为负之，非挟恨之矣。……’修之谓浩言为然。”毛修之“虽学不博洽，而犹涉猎书传”，故崔浩“每推重之，与共言说”，目的正在于了解魏晋以来典章文物制度。《宋书·毛修之传》载：“初，荒人去来，言修之劝诱（拓跋）焘侵边，并教焘以中国礼制，太祖甚疑责之。”这里说毛修之向拓跋焘传授“中国礼制”，具体情况不甚清楚，^②但崔浩“与共论说”，无疑与礼制建设有关。毛修之甚得拓跋焘信重，很可能与崔浩的推荐有关。

崔浩援引南士最突出的事例莫过于王慧龙。据《魏书》卷38《王慧龙传》，慧龙自称为太原王愉之孙，太原王氏为东晋一流士族门第，因与刘裕有隙，“愉合家见诛”，年幼的王慧龙北奔，最终入魏。^③

① 《魏书·司马休之传》对此也有一段基本相同的记载。对于当时相继北奔入魏之南人及其类型等，拙文《北魏之南朝流亡人士事迹考述》（刊于《北朝史研究》，商务印书馆2004年版）有比较全面的考察，敬请参看。

② 《魏书·毛修之传》载“修之能为南人饮食，手自煎调，多所适意。世祖亲待之，进太官尚书，赐爵南郡公，加冠军将军，常在太官，主进御膳”。他常在太官，当然也会涉及礼仪方面的问题。

③ 《魏书·王慧龙传》记载王慧龙的家世，称“自云太原晋阳人”，载其北奔之过程又说“其自言也如此”。这是因为有南来东晋亡人鲁爽等说王慧龙是沙门僧彬私生子。对此，慧龙后人指责魏收作秽史，引起轩然大波。（见《北齐书·王松年传》）《北史》虽删除“自云太原晋阳人”的说法，但依然保留“其自言也如此”一句。关于慧龙身世，实难确认，参田余庆《东晋门阀政治·门阀政治的终场与太原王氏》、陈爽《世家大族与北朝政治·太原王氏在北朝的沉浮》的相关考证。清人李慈铭《越缦堂读书记》史部正史类《魏书》部分有一则札记云，“慧龙之为太原王愉孙，盖无可疑”，“夫以慧龙志节如斯，而任情污蔑，收之秽史，诚可恶也。《北史》尽削此等语，可称为卓识。”其中论证所载鲁爽等人与慧龙关系的材料前后矛盾，可参考。

崔浩在魏太武帝世推进汉化，其最重要的举措是“大欲齐整人伦，分明姓族”，（《魏书·卢玄传》）即在北魏恢复世族门阀制度，确立汉族大族在社会政治诸领域的优越地位和特权，这比之推荐一些汉族士人入仕或具体的制度调整而言，这种以文化和家世确立地位高下的制度变革，其对北魏社会的促动是带有根本性的。相较而言，北方地区自十六国以来，诸胡统治者相继入主中原，其社会发展多处于部族阶段，对森严的社会等级制度难以接受，尽管像苻坚等人在一定程度上恢复九品中正制度，但远不能与东晋之门阀制度相比。因此，崔浩企图在北魏“齐整人伦，分明姓族”，当然要取法南朝。前述崔浩与武人毛修之交结，一个重要因素在于其先人乃“中国旧门”，崔浩借以提倡门第精神。这方面最典型的例证便是王慧龙。《魏书·王慧龙传》载：“初，崔浩弟恬闻慧龙王氏子，以女妻之。浩既结婚姻，及见慧龙，曰：‘信王家儿也。’王氏世艤鼻，江东谓之艤王。慧龙鼻大，浩曰：‘真贵种矣。’数向诸公称其美。司徒长孙嵩闻之，不悦，言于世祖，以其叹服南人，则有讪鄙国化之意。世祖怒，召浩责之。浩免冠陈谢得释。及鲁宗之子轨奔姚兴，后归国，云慧龙是王愉家竖，僧彬所通生也。浩虽闻之，以女之故，成赞其族。慧龙由是不调。”崔浩作为北方第一门第之代表，而王慧龙仅为一介南来亡人，孤立无援，崔氏竟与之通婚，先赞其“信王家儿”，后叹其“真贵种”，并一再“向数公称其美”，其目的在于彰显门第精神。崔浩对王慧龙之门第确信无疑，大力扶持，如王慧龙独子宝兴之婚姻也由崔浩操办。《魏书·王慧龙传》载：“宝兴少孤，事母至孝。尚书卢遐妻，崔浩女也。初，宝兴母及遐妻俱孕，浩谓曰：‘汝等将来所生，皆我之自出，可指腹为亲。’及婚，浩为撰仪，躬自监视。谓诸客曰：‘此家礼事，宜尽其美。’”崔浩将自己的外甥女与王宝兴指腹为婚，后来又亲自主持他们的结婚仪式，使王慧龙父子与北方盛门清河崔氏与范阳卢氏结为婚姻联盟，进一步巩固了王慧龙家族在北朝的基础。崔浩之所以如此奖掖王慧龙父子，不仅仅是一般的“叹服南人”，根本目的在于推崇南朝的门阀制度与门第精神。^①对此，以长孙嵩为代表的鲜卑勋贵是很敏感的，他们向拓跋焘告状，指责崔浩“叹服南人”，“讪鄙国化”，可谓一针见血。对于王慧龙本人，鲜卑勋旧则一度予以压制，甚至污辱他并非太原王氏嫡传，使其“由是不得调”。作为北方士族之领袖，崔浩内心中怀有强烈的门第精神，而这种门阀制度与文化传统最完备之内容及其形式都存传于东晋南朝，崔浩既以“齐整人伦，分明姓族”为己任，必然要“叹服南人”。这正是蕴藏于崔浩内心最深层的“南朝情结”之所在。

综上所述，崔浩作为北魏前期汉族士大夫的领袖人物，尽管其不遗余力地为北魏规划和执行统一北方之军政大略，但与当时大部分留滞北方、服务于虏廷的汉族士人一样，其内心里仍具有深沉的“南朝情结”，这不仅表现为具体军事问题上对南朝的偏袒与开脱，更主要的则出于对南朝文化正统地位的羡慕与认同。不仅如此，在太武帝时期，他大力提携包括江南亡人在内的“外国远方名士”，甚至“叹服南人”，其目的是通过他们转输汉魏以来之典章文物制度和“齐整人伦，分明姓族”的门第精神，以推进北魏的全面汉化。从南北文化交流的角度看，魏太武帝拓跋焘时期出现了一个南学北输的小高潮，究其原委，正与崔浩交结南士及其变革不无关系。

[参考文献]

- [1]陈寅恪. 崔浩与寇谦之[A]. 金明馆丛稿初编[C]. 北京：三联书店，2001.
- [2]钱穆. 国史大纲[M]. 北京：商务印书馆，1996.

责任编辑：杨向艳

^①对此，陈寅恪在《世家大族与北朝政治·太原王氏在北朝的沉浮》（中国社会科学出版社1998年版）中有精辟的分析，太原王氏是魏晋以降首屈一指的显门，有着北方一般家族难以企及的“家资”，“北魏初年，东晋一流甲族入北者罕有其人。因此，王慧龙虽既无根基，又无功业，但对于以‘整齐人伦，分明姓族’为政治理想的崔浩来说，仍是一件可遇而不可求的奇珍。”（第124页）

存道：明遗民群体的价值体认^{*}

李 瑄

[摘要]亡国以后，明遗民群体面临自我价值的重建，儒家思想传统中作为价值基础的“道”成为其审视世界与自我的立足点。在他们看来，明亡以后，异族对政权的掌握意味着道与现实政治的分离，天下从此陷入了混淆颠倒之中；而其人生选择中所体现的道，是世界恢复到正常秩序的唯一凭借。其内容为儒家文化传统，其核心是人伦秩序及其规范下的道德原则。明遗民的“存道”，实质是通过保持本民族价值观以保存重建独立民族国家可能性的精神性退守。

[关键词]明遗民群体 存道 价值

[中图分类号] K207 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0112-07

遗民作为中国古代社会易代之际的一种特殊历史现象，近年来受到了不少思想界、学术界研究者的质疑。质疑者经过了现代国家、民族、社会价值等观念的浸润，往往会在以下几个方面对遗民的价值发生怀疑：作为遗民观念中重要支柱的“君臣之义”，是否理应成为无可争辩的天然的道德标准？作为历史上一直以多民族共生为基本形态的国家，拒绝他民族的统治，明遗民是否固执于汉族中心主义？从易代之际的现实需求出发，比起遗民们的深山避世、穷老荒村，一些出仕新朝者的积极建设是否对当世的国计民生更为实用？一句话，亡国以后，谨守“前朝遗留之人”身份的遗民，在新朝的生存究竟还有没有价值？

其实明遗民有不少人对此作出了反思，来自两个方面的心理压力促使他们必须找到自己生存的独特价值。一方面是相对于殉国者，他们不免有“苟且偷生”的道德负疚感。^[1]这个时期，无论是史家的评价，还是见存于文集的私人感言，一般都把“死节”作为易代之际士人道德水平的最高表现。归庄赞为：“于波靡澜倒之时，屹然砥柱中流，激一时豪杰之心，立万世人臣之则，岂非天之无奈人何者耶！”^[2]（卷3,P174）死节者生命的付出，给他们的行为镀上了一层神圣的光辉，也在情感上取得了多数人的认同。虽然遗民中还是有人质疑“以死塞责”，但就未死者本人的道德内省来说，死者的勇决更容易使他们感到羞惭。这一类表达在明遗民的文集中屡屡可见，如陈洪绶：“少时读史感孤臣，不谓今朝及老身。想到蒙羞忍死处，后人真不若前人。”^[3]（卷9,P309）方文：“永栖陇亩为顽民，偶对人言还自愧。”“几欲捐躯励微节，亦以亲故遂苟存。”^[4]（卷3,P91）不过，既然已经选择了“苟存”、“忍死”，一味自怨自艾并不能解决问题，证明不死者的价值才是解脱心理压力的最好方法。另一方面是清初士人价值观的多元化。比起接受了易代现实并努力适应的士人，选择了遗民身份的毕竟是少数人。清朝的第一批汉族官员主要是由降清的明代官员组成；科举恢复以后，在明朝没有取得功名的士人多数继续参加考试。这些人的动机和心态

*本文系四川大学2006年哲学社会科学青年启动项目课题阶段性成果之一。

作者简介 李瑄，四川大学俗文化研究所讲师（四川 成都，610064）。

很复杂，简单地斥责为背叛故国有失公允。他们中的许多人都与明遗民有交往，不少人还因品德高尚而获得各种社会群体遗民的普遍尊重。二者的不同选择，很难仅仅以道德水平的高下做区别，价值观的不同也是一个重要因素。简单来说，一些有意仕清的士人，更看重对当下政治的干预，也就是通过更直接的途径实现自我价值。

因而，明遗民强调做“世间不可少之人”，是以迫切的心情要发掘自己独特的人生价值；并且，他们要确认的价值，不是自我标榜的，而是可以通过“有补于世”，即社会对其的需要来获得证明的。不过，以他们在清初的具体处境，价值“如何实现”，仍然是一个紧要问题。

一、存道以存天下：遗民的价值

儒家士人的价值建立在与现实世界的关系之上，积极参与政治从先秦时代起就是他们的基本处世之道；同时，欲为其政而不得其位也就一直是他们常常要面临的困境。孔子曾被问及：“子奚不為政？”他大半生奔波各国，寻求推行政治主张的机会，但除了在鲁国的短短几年，他都未能直接参与实际的行政。被问到这样一个问题，孔子心中恐怕也难免滋味复杂，但他回答得很明确：“《书》云‘孝乎？惟孝、友于兄弟，施於有政。’是亦為政，奚其為為政？”^{[5](卷1,P7)}这就扩大了“为政”的含义，把在野者的推行人道理解为干预当下政治的一种途径，也为后世没有机会参与实际政治的士人提供了另一种确认其社会价值的思路。

这一思路的依据在于，直接参与政治活动——字面意义上的“为政”——虽在儒者实现人生价值的诸途径中最受重视，但其活动本身并不具有价值意义，只有在它能够承载儒者之“道”的时候，才被认为是有价值的。也就是说，儒者的人生追求并不在“出”或“处”等具体形态上拘泥，其价值的根本立足点是“道”的体认。孔子说：“士志于道。”“朝闻道，夕死可矣。”^{[5](卷2,P14)}只有超越了具体富贵利达的“道”才应当是人生的终极追求。

“道”是“形而上者”的借名，是终极价值所在。其他的一切都不是凭借自身而有价值，它们要么作为实现道的工具、途径而有价值，要么作为道的体现、显示而有价值——政治是否有价值在于它是否能够体现道。只关注眼前利害得失的时候，便已与道分离，这时候道的承担者就只有“谋道不谋食”的士人。失去了道的统摄，世界秩序崩溃，此时士人的责任，正是保持人类社会对道的理解与追求，并且等待恰当的机会，以此为凭借，重新恢复世界的秩序。因而孟子说：“天下溺，援之以道。”^{[6](卷7,P56)}

明遗民群体在思考自身应当具备何等价值时，明显继承了上述传统。在明遗民看来，明亡以后，异族对于执政权的掌握意味着道与现实政治的分离，天下从此陷入了混淆颠倒之中。救亡成为时代的主题，不少人投身复明运动，期望以旧王朝重建的方式再续汉族文化正统。但事实上，明王朝气数已尽，残余的力量已不能有效地重新建构起一个国家，继起的几个南明小朝廷带给人们的是一次又一次失望。如果将个人与民族的命运全部寄望于此，希望的断绝必然是最后的结局。好在实际情况并非如此。大多数人看到了旧王朝的不可复振，同时也意识到：救亡的重点不在政统的重建，而在道的承担与延续。沿着孟子“天下溺，援之以道”的思路，人们开始思考道济天下的现实可能性。

首要的前提是国家会亡，道不会亡。朝代有兴亡，道只有显晦。现实的混乱，使得道无法正常显现为对世界秩序的和谐安排。就现象上看，道似乎隐匿不见了；然而由于其超越性，它独立于具体世界之上，现实的兴亡不能对之有所损益。陆世仪云：“道乃天下后世公共之物，不以兴废存亡而有异也。”^{[7](卷20,P170)}王夫之亦云：“天下无道，吾有其道；道其所道，而与天下无与。然而道之不可废也，不息于冥，亦不待冥而始决也。”^{[8](卷16,P618)}道不随政治现实的变化而变化，即使在乱亡时代，它也可以保证成为人们的凭借。

其次，道具有振济天下的能力。道是世界的本原，是宇宙生成的依据。虽然原始儒家并没有构造“道生万物”的宇宙化生模式，不过孔子说：“天何言哉？四时行焉，万物生焉。天何言哉？”^{[5](卷9,P75)}在日月星辰的运动与四时更替的过程中，他体验到天虽默然无语，但已通过万物的生息变化指示了宇宙秩

序的明确存在。这一秩序具有普遍性，在人类社会与自然界皆得以体现。在后来的儒家学者对世界理想图景的阐释中，孔子的观念被体系化了，诸如《易传·繫辞》以及董仲舒、周敦颐的学说，“天道一秩序”的构造意图表现得非常鲜明。

对合理性依据的诉求促使人们去寻找行为与后果之间的因果联系。孟子说：“顺天者存，逆天者亡。”^{[6](卷7,P53)}荀子也说，“道者，古今之正权也，离道而内自择，则不知祸福之所託。”^{[9](卷16,P430)}“道”，世界本然的秩序，在这里成为人们行为的凭借与指南。救亡的需求使得明遗民们热切寄望于道的创生化育，陆世仪云：“道生天地，天地生人，无是道则天地且不成天地，人于何有？念及此，则弘道君子岂可不竭力从事乎？”^{[7](卷1,P12)}此所谓“天地”，当非实存世界，而是完满和谐的理性世界；只要还有人能坚守住“道”这个根本，它就有重建的可能。徐枋云：

无其道，天子而不能教一时，有其道，匹夫而可以教万世。……当春秋之时，弑君三十六，亡国五十二，日食三十六，地震五，水灾十四，以至山陵崩陥，雷霆失序，星陨昼晦，夏霜冬实。夫戎翟交侵，而乱贼接踵，烝报成风。于是天变动于上，地变动于下，而人道几灭。孔子起而删《诗》、《书》，定礼、乐，作《春秋》。君君、臣臣、父父、子子，天地得以复位，日月得以复明。万物得以遂其生，上下数千，绵延不坠者，皆孔子以道为师，有以维持而永久之也。^{[10](卷9,P16b-17a)}

徐枋的话不仅是他个人的意见，也很能代表明遗民群体共同的历史观，更表达了他们对于理想世界重建的信念。孙奇逢则将道的作用理解为创生化育之生机：

窃念元灯一线，生人之根系焉，纵运会剥蚀，此点生气尝布濩徧满六合八荒之内，随寓于日用饮食，偶露于莺飞鱼跃，然闻者以此而见，知者亦以此也。^{[11](卷7,P194)}

同一思路，张履祥云：

天地之心，虽当阴凝龙战之日，而一阳已潜回于九地之下，自有生民以来，终无熄灭之理。^[12]
(卷7,P183)

所谓“天地之心”者，当可以理解为天地运行之生机，来源于《彖辞》对《易·復卦》的解释：“天行也，利有攸往；刚长也，復其见天地之心乎？”^{[13](卷1,P24)}刚长健行，生生不息是儒家天道的特质，天地之心不熄，即天地生机不灭。人能师道，则顺应了天地之心的生长，推动了世界合乎本然秩序的生成。

复次，道之振济天下须通过人类活动为中介才能得以实现。孔子云：“人能弘道，非道弘人。”^{[5](卷8,P66)}儒家理解的道并不是不可认识的莫测天意，它有秩序条理；但这种秩序条理又不是外在于人生的客观的自然法则——它既范围天地，又是个体的一言一行、社会的基本关系、国家的纲常秩序的尺度。明遗民们相信，在自己所处的特殊时代，他们就是道的担当者，也就是“天下溺，援之以道”的实施者。王猷定为李长科《广宋遗民录》作序云：

帝王相传之天下，至宋而亡，存宋者，遗民也。^{[14](卷1,P166)}

不难看出，他其实是借以自喻，用一种非常明确有力地语气宣称：明亡而天下亡，存明而存天下者，明遗民也。因而此语在明遗民群体中反响热烈。屈大均更发挥说：

南昌王猷定有言，古帝王相传之天下至宋而亡。存宋者，逸民也。大均曰，嗟夫，逸民者，一布衣之人，曷能存宋？盖以其所持者道，道存则天下与存。……今之天下，视有宋有以异乎？一二士大夫其不与之俱亡者，舍逸民不为，其亦何所可为乎？世之蚩蚩者，方以一二逸民伏处草茅，无关乎天下之重轻，徒知其身之贫且贱，而不知其道之博厚高明，与天地同其体用，与日月同其周流。自存其道，乃所以存古帝王相传之天下于无穷也哉。^{[15](P394)}

这一段论述从两个方向展开。第一，道存则天下存。第二，在宋亡或明亡这样的特殊时刻，能够存道的只有遗民。此时社会的整体构成已经背离了道。只有遗民群体的人生选择才能使它得以体现。而遗民对道的体现，实际上是保持了人类对它的理解和信念，陈确云：“斯道之在吾身与在天下，岂有异耶？道明于吾身，即所以明于天下；道未明于天下，即是未明于吾身。今日之辨，正求明道于吾心。”^{[16](P108)}以

“明于吾身”之道为持守，为保存，终可完成其“明于天下”之使命；两个方向汇聚到一处，遗民对于现实的巨大影响就凸显出来了：他们的人生选择所体现的道，是世界恢复到正常秩序的唯一凭借。可以说，遗民的人生价值，就是道的价值。对于看上去于世事无关轻重、微贱无所作为的遗民来说，这就是他们稳固坚实的立足点。方以智以“天地之孤”自任，也是基于同一种信念：

振古终今，立天地之间，而不负天地者，即天地之孤也。雨润之，而又霆击之；勾芒之，而又蒸郁之；继且吴落之，彫伤之，必坠其实，而槁烂之，乃已。是何用心之辛螫耶？天地曰：吾以成吾孤耳。孤而能以天地之心为心者，始不负天地矣。以天地之心为心者，能死其心以学天地也。……天地欲托此两人于雪中耳。^{[17] (卷1, P373)}

他们相信，生活的苦难是必须要承担的命运，因为天地将存亡续绝之使命交付与自己。唯有这些人患难中的孤独坚守，才能使天地终不至沉陷于丧乱。故魏禧云：“土生斯世，阳气孤微，如败柱朽楹，榱栋欲下，使非得一二刚确不挠之夫相与支柱，则大厦瓦解，人无所庇。”^{[18] (卷7, P532)} 而吕留良以一僻处浙东之布衣，即敢自信云：“此身今日系存亡。”^{[19] (P24)}

不过，遗民的人生价值要成立，还必须解决一个关键问题：明遗民们如何能够确认他们就是道的持有人？他们的自信有什么依据？这就涉及到道的具体内容。

二、辨华夷与扶纲常：道之所存

在中国思想史上，道是一个涵盖面很广，使用意义很模糊的范畴。在儒学体系内部也是如此，仅《论语》中，“道”字出现了约100次，但从未被明确地界定。在这样的语言背景下，谈论“存道”，如果没有明确的所指，在现实生活中就找不到依据。用这种方式确认的人生价值，就会非常空幻。

既然明遗民认为他们的人生选择是道的体现，我们就不妨从这里出发，看看他们所谓的“道”究竟有些什么内容。追根究底，他们在故国与新朝之间的立场，除了个人的利害选择、情感倾向等因素，主要是由两个思想原则所决定的。一是对于异族统治的排斥，还有就是在儒家伦常秩序规范下的道德选择，即个人应当忠于自己的国家。

“华夷之辨”首先是宣泄愤怒的一种方式，直接针对着清初严酷的民族政策，如剃发令、八旗圈地、逃人法。明遗民诗文著述中或隐或显的“胡”、“虏”、“夷”、“蛮”等字眼的使用，都是这种情绪的表现。由此也产生了一些过激言论，如王夫之：“夷狄者，欺之而不为不信，杀之而不为不仁，夺之而不为不义者也。”^{[8] (卷28, P1081)} 如果仅仅停留在这个层次，泄一时之愤，离开了那个历史环境，就很难获得认同，明遗民的意图当然不仅于此。他们最看重的是本民族文化传统的保持。

明遗民中流行着“宋亡而中国亡”之论。李楷《宋遗民广录序》曰：

嗟乎！亡国之人怀故国而立言者，不独宋也；古之帝王不一姓，兴废存亡在天不在人，其不幸而失国，可以发人涕泪者，亦不独宋也；夫宋之恸，非犹夫昔之亡国者，宋存而中国存，宋亡而中国亡，中国之存亡，千古之大变也夫！^{[20] (P202)}

宋亡与一般的朝代更迭之不同，首先在于其面临着汉民族独立政治权力的丧失。政治权力丧失以后，没有一个对本民族公共事务进行管理的共同体，这个权力被异族掌握了，本民族事务的处理需假手他人。而他族如果没有充分的理由，是不必替人打算的，更大的可能是借助政治上的权力来获取自己的利益。于是出现了不平等——借助政治优势进行压迫。在这种情况下，人的权益是没有保障的，此谓之“亡国奴”。黄宗羲针对社会上一般人的疑难：“元之享国也久，其祖父皆尝为之民矣，胡得不帝之乎？”指出要害：“元之法律曰：‘蒙古人殴汉人，汉人勿得回报，蒙古人殴死汉人者，断罚出征。’彼方以禽兽加之人类之上，何尝以中国之民为民乎？”^{[21] (P12)} 民族认同实质上体现了利益追求，“汉人”幻想“为之民”，不过是希望与之利益均分：蒙古法律的不平等，也就是拒绝将汉人纳入己方群体，因而不必为其权益作出保障。如果耽于单方面的认同幻想，等于取消了自身争取权益的努力，只能任人宰割，实际上与为虎作伥无异。

此外，“中国”所指代的，还不仅仅是政治权力，如同“华夏”，“中国”这个词本身就蕴含着文化意味。一个民族在政治上被奴役，最终都体现到文化上的转移和沦丧。“元既有江南，以豪侈粗戾变礼文之俗，未数十年，薰渍狃狎，胥化成风，而宋之遗俗销灭尽矣。”^①这些变化的发生可能逐渐而细微，最初不过反映为服饰好尚的改变，似乎不足深究，但变化实际意味着“接受”，对异质文化的价值认同已经从这里打开了大门。清廷强制改变汉人的衣冠服饰，就是从此处立意。在政治势力持续影响下，国人的风俗习惯、道德原则、价值标准等等，都可能朝着有利于异族统治的方向发展。文化原有的封闭性（亦即文化内部相互认同，并与异质文化有意识区分的特性）被强力打破，最后的结果是本民族独特精神指向将会消亡。^②王夫之说：

河北之割据也，百年之衣冠礼乐沦丧无余，而后燕云十六州戴契丹而不耻。故拂情蔑礼，人始见而惊之矣，继而不得已而因之，因之既久而顺以忘也。悲夫！吾惧日月之逾迈，而天下顺之，渐渍之久，求中心之“蕴结”者，殆无其人与！^{[22](卷2,P377)}

这是一种非常深切的忧虑。“顺以忘”，即忘掉了自家的本来面目，被异族统治者按照其政治需要理想地塑造了。这个时候，遗忘者将不会被当作与统治民族平等的主体“人”来对待。更可怕的是，遗忘者不能有效地明确自身的独特性，也就不能明确自己的独立意愿，从而失去了作为主体的“人”的要求，不再期望与对方的平等。难怪乎钱谦益一见“宋亡而中国亡”，便禁不住老泪纵横，^③如果按照以文化差异作为民族区分最重要依据的传统思路，文化的沦丧，极有可能的后果之一就是民族长久的沉沦。

出于自我保护的急切心情，明遗民们拼命强调，夷、夏应当相互区分。孙奇逢云：“夷夏君臣，千古为昭。”^{[23](卷3,P92)}顾炎武云：“华夷之防，所系者在天下。”^{[24](卷7,P245)}王夫之云：“非我类者，心不可得而知，迹不可得而寻，顷刻之变不可得而测，与处一日，而万端之诡诈伏于谈笑，而孰其知之？”^{[8](卷13,P466)}不同文化传统下的民族，相互之间缺乏认同感。心迹莫测，其实就是行为方式、思维方式的不同引起的互相不能理解，它的背后是价值观的差异。所以王夫之又以“君子”、“小人”之别来类比华夷之别：

天下之大防二：中国、夷狄也，君子、小人也。……而其归一也。一者，何也？义、利之分也。生于利之乡，长于利之途，父兄之所熏，肌肤筋骸之所便，心旌之所指，志动气随，魂交神往，沉没于利之中，防之不可不严也。夫夷之乱华久矣，狎而召之、利而安之者，嗜利之小人也。

[8](卷14,P502)

他把华、夷之别具体为义利之分，也就是经过了礼乐文化陶冶、有道德判断能力的人，和追求利益的为自然本性主导的人（这种认识是否完全正确暂且不论）。王夫之于此点明，在“华夷之辨”的话题中，华夷之间的根本区别就在于是否认同儒家的价值标准。

顾炎武的“亡国”与“亡天下”之论就产生在这样的言论环境中：

有亡国，有亡天下，亡国与亡天下奚辨？曰：易姓改号谓之亡国。仁义充塞，人将相食，谓之亡天下。魏晋人之清谈，何以亡天下？是孟子所谓杨、墨之言，至于使天下无父无君，而入于禽兽

^①王祎为俞金作墓表，见于万斯同辑《宋季忠义录》卷12，王德毅等编《丛书集成续编》第253册，台北新文丰出版公司1989年版，第158页。

^②这里强调“被武力征服后的强制改变”，是为了区分于主动吸纳外来文明而发生的改变。二者的差异在于被改变者是否掌握有主动权。这影响了改变的目的、程度和最终的效果。强制改变的目的是建立异质文化统治的思想基础，前提是对于本来传统的价值否定，因而是颠覆性的。主动改变的目的是提高本来文化的适应能力，一般来说，前提是对于本来文化的自我认同（尽管这种认同中也包含着反思与否定），因而是改良性的。也有特殊的情况，如同在新文化运动中的以西方为标准否定传统文化，但其中包含着自强的渴望，对自身的缺陷的强烈痛感，其所面临的问题更加复杂，但尝试的改变仍是以自身政治上的独立为前提的。

^③其《书广宋遗民录》云：“撰序者李叔则氏（李楷字叔则），谓宋之存亡，为中国之存亡，深得文中子《元经》陈亡具五国之义。余为之泣下霑襟。”（《牧斋有学集》卷49，上海古籍出版社1996年版，第1607页）

也。……是故知保天下，然后知保其国。保国者，其君其臣，肉食者谋之；保天下者，匹夫之贱与有责焉耳矣。^{[24] (卷13, P471)}

这是一段屡屡被人称引，但又屡屡被称引者的主观意图所凌驾的言论。因此，沿着顾炎武本人的思路，弄清他说这一番话的真实目的是有必要的。

顾炎武首先区分的是“国”与“天下”，我们可以用现代汉语的“某一王朝”和“华夏民族”对其进行置换。“亡国”意味着一个王朝的败亡，“亡天下”则意味着华夏民族精神的消亡。王朝的更迭本来只关系到政权的执掌者——“肉食者谋之”；可是，当“王朝”与“天下”重合的时候，当民族受到外来压迫，政权的易手会导致本民族的文化传统受到损害甚至消亡的时候，就关系到该民族是否还能保持自身特性，因而关系到每一个人了。此其一。

其二，顾炎武所指的民族精神，就是“仁义”、“君父”，即人格与人伦。这与王夫之所说的义、利之分，都同样根源于儒家传统的价值体系。“匹夫有责”的字面意义虽说是“每个人都应当负起责任来”，其实还隐含着这样一个前提：“每个人都能够担负起这个责任”。这便是明遗民以“存道”自任的可能性。

一个民族的文化传统，包含内在精神与外在形式两方面。一般所谓“衣冠沦丧”，是以其外在形式受到强制改换来表达对文化被摧毁的担忧。清初汉民族面临的情况是：文化表层的物化显现，如发式、着装、语言、礼仪等，或因政治高压而被强制改变，或因风尚浸染而逐渐转移。此时，一个政治上已经丧失了领地的民族，要想保持本民族的特性不因政治、军事失败而消亡，现实可行的途径是，唯有通过个体的精神性坚持，保存文化传统的内在精神——诸如伦理秩序、道德原则、价值标准。

明遗民所存之“道”，内容即为儒家文化传统，其核心是人伦秩序及其规范下的道德原则。明遗民其他有关言论也可以对此作出旁证。李颙云：“吾人立志发愿，须是砥德砺行，为斯世扶纲常、立人极，使此身为天下大关系之身，庶生不虚生，死不徒死。”^{[25] (卷29, P404)}“纲常—人伦”秩序能够使人找到个人在社会中的位置，找到立足之处；“人极—道德”规范则是与此相关的处世原则，是个人关于正确处理群己关系的信念。二者确立以后，个人实现自我定位，实际上明白了自己的生活目的，确立了个人生存的价值依托。基于这种价值模式是最有利于人类社会的稳定与和谐的这一信念，“扶纲常”和“立人极”即将其树立为典范，进行普遍的推广。如此，它又可以作为振溺存亡的根本依据。张履祥曰：“天之恒道，民实秉之，存亡显晦，而治乱以分。由古准今，百世无改也。故纲常者，经世之本。父子君臣之道得而国治，犹恒星不愆，而五气顺布，四时序行也。”^{[26] (卷15, P461)}纲常在这里发挥的作用，是使世界合乎秩序地生成，而这正是“道”的功能。

再回过头来看看“遗民存宋”之论。王猷定云：“古帝王相传之天下，至宋而亡，存宋者，遗民也。”“天能亡宋于溺海之君相，而不能亡宋于天下之人心。”^{[14] (卷1, P166)}屈大均云：“南昌王猷定有言，古帝王相传之天下至宋而亡，存宋者，逸民也。大均曰：嗟夫，逸民者，一布衣之人，曷能存宋？盖以其所持者道，道存则天下与存。”^{[15] (P394)}遗民所持者“人心”，这是精神的不屈；人心所存者“道”，其具体内容显现为上文分析之儒家价值体系。坚持此一传统，则强权终不能使我屈服。有不屈服的人在，则此民族精神终不至完全沉沦。只要此民族精神得以保存，则民族国家终有重建的可能性。这就是明遗民群体“遗民（人心）—存道（辨华夷）—救亡（存天下）”的思路。归根究底，明遗民的夷夏之辨，实际上是一场文化救亡运动；其中担当救亡的，就是他们自己人生选择中体现的儒家伦常与道德观念。

从这个角度来看，明遗民的“存道”，是为了保持民族“本来”特性的精神性退守。它保存下来传统文化深处的价值内核，诸如超越性追求、独立思想的能力、仁的精神等等，我们可以看到，即使在清代的高度专制下，它们也并未完全湮灭。

[参考文献]

- [1]可参见何冠彪. 生与死：明季士大夫的抉择[M]. 台北：台北联经出版事业公司，1997.
- [2]保定张氏殉难录序[A]. 归庄集[C]. 上海：上海古籍出版社，1984.
- [3]偶题·五首之二[A]. 陈洪绶集[C]. 杭州：浙江古籍出版社，1994.
- [4]贈別周穎侯[A]. 岳麓书社影印文渊阁四库全书（子部第724册）[Z]. 台北：台湾商务印书馆，1979.
- [5]论语集注[M]. 北京：中国书店，1985.
- [6]孟子集注[M]. 北京：中国书店，1985.
- [7]思辨录辑要[M]. 影印文渊阁四库全书（子部第724册）[Z]. 台北：台湾商务印书馆，1983.
- [8]读通鉴论[M]. 舟山全书（第10册）[Z]. 长沙：岳麓书社，1996.
- [9]王先谦. 荀子集解[M]. 北京：中华书局，1988.
- [10]师说下[A]. 居易堂集[C]. 四部丛刊三编[Z]. 上海：上海商务印书馆，1936.
- [11]答尹见知[A]. 夏峰先生集[C]. 四库禁毁书丛刊（集部第118册）[Z]. 据清道光二十五年大梁书院刻本影印，北京：北京出版社，2000.
- [12]与沈尹同一[A]. 杨园先生全集[C]. 北京：中华书局，2002.
- [13]周易本义[M]. 北京：中国书店，1985.
- [14]宋遗民广录序[A]. 四照堂文集[C]. 四库未收书辑刊（集部第5辑第27册）[Z]. 据康熙二十二年刻本影印，北京：北京出版社，2000.
- [15]书逸民传后[A]. 屈大均全集[C]. 北京：人民文学出版社，1996.
- [16]寄吴襄仲书[A]. 陈确集[C]. 北京：中华书局，1979.
- [17]孤史序[A]. 浮山文集后编[Z]. 续修四库全书（集部1389册）[Z]. 影印湖北省图书馆藏清康熙此藏轩刻本，上海：上海古籍出版社，2002.
- [18]复徐叔亨[A]. 魏叔子文集[C]. 四库禁毁书丛刊（集部第4册）[Z]. 北京：北京出版社，2000.
- [19]贈巢端明[A]. 吕晚村诗·梦觉集[C]. 续修四库全书（集部第1411册）[Z]. 据上海图书馆藏清御儿吕氏抄本影印，上海：上海古籍出版社，2002.
- [20]转引自潘承玉. 清初诗坛：卓尔堪与《遗民诗》研究[M]. 北京：中华书局，2004.
- [21]留书·史[A]. 黄宗羲全集（第11册）[C]. 杭州：浙江古籍出版社，2005.
- [22]诗广传[M]. 舟山全书（第3册）[Z]. 长沙：岳麓书社，1996.
- [23]渡江赋辨[A]. 夏峰先生集[C]. 四库禁毁书从刊（集部第118册）[Z]. 据清道光二十五年大梁书院刻本影印，北京：北京出版社，2000.
- [24]日知录集释[M]. 长沙：岳麓书社，1994.
- [25]四书反身录[A]. 二曲集[C]. 北京：中华书局，1996.
- [26]经正录序[A]. 杨园先生全集[C]. 北京：中华书局，2002.

责任编辑：杨向艳

新发现孙中山祭程璧光文及相关文电

汤锐祥

孙中山在护国战争、护法运动期间，对为中国民主共和事业奋斗历尽艰辛并做出贡献、立下勋劳而先逝的盟友，尤其是牺牲在战斗岗位上的同志都伤感万分、深情缅怀。除与盟友联衔发讣告、唁电外，他还撰写祭文，题书挽额、碑词，以至亲往吊祭恭读诔文。这些文件因上海《申报》、《民国日报》当时详为报道，日后又收录于孙中山文集，为研究民国初期历史人物提供了史料依据。

笔者编辑《护法运动史料汇编》（2003年已出版）时发现，民国以来，孙中山领衔为同仁举殡先后有5次，其中联名或独自发出的祭文有18件之多。1916年6月19日孙中山首次为盟友撰写祭文——《祭陈其美文》，1916年12月13日在黄兴灵柩自沪归葬原籍湖南时，孙中山与宫崎寅藏、谭人凤等22人在上海聚集吊祭黄兴，先后发布祭文4件，诔文之多，反映出孙中山对黄兴的高度评价。孙中山撰写的第6件祭文——《祭刘建藩文》，是1920年9月14日在湖南长沙岳麓山为刘建藩举行国葬时，周震麟代表孙中山宣读的。随后在1921年至1924年，孙中山还先后撰写11篇祭文，即《祭朱执信文》和《挽朱执信文》（1921年1月23日）、《祭黄花岗七十二烈士文》（1922年4月25日）、《重修安庆烈士墓祭文》（1923年4月）、《祭居母胡太夫人文》（1923年6月1日）、《祭尚天德文》（1923年11月10日）、《追悼列宁祭文》（1924年2月24日）、《祭黄花岗烈士文》（1924年5月2日）、《祭伍廷芳文》和《挽伍廷芳联》（1924年6月23日）、《祭巴高罗夫文》（1924年7月23日），以上所列17篇祭文都收录于相应时限的《孙中山全集》各卷内。但情况比较异常的一篇祭文则是他特派胡汉民在程璧光追悼会（1918年4月28日）上诵读的《祭程璧光文》。当年护法人物在追悼会上都聆听了该祭文，并在人们中传闻很广，但难以理解的是这样一篇显著的孙中山文献，为何日后长期不为人们所知晓？史书上既无叙述，各种版本的孙中山文集、孙中山年谱以及有关专著、论文及史料集都没有提及，原因何在，确是值得认真探讨的问题。

郑重出版的伟人文集以及全集都把这一篇非常显著的文献遗漏了，究其原因无非是出于主观或客观的因素所造成。就客观因素分析，因事务众多而频繁，一些事情因时日久远就被忘却。但是对这么显著的事情，过来人全都把它忘掉了的可能性是极少的。况且当年参加程璧光追悼会的人士很多（当年报载称数千人，在祭坛内听到祭文的名人也有数百人），而日后胡汉民在主持编辑《总理全集》时，又曾向全国各界征集孙中山文献，编辑过程又反复多次向各方面征询意见，形成初稿又多次审议，吸取各方面的意见才定稿付印。所以归咎于人们记忆力差，想不起来了的说法是难以自圆其说，缺乏说服力的。笔者认为，在编辑《总理全集》过程中，因有影响的人士出于某种考虑示意设法回避，有意把这篇诔文忽略掉，这种由于主观方面因素造成的失误，应是最大的可能。当然，疑义缺乏更多旁证难下判断，拙文谨将此诔文与读者见面，祈望专家、学者研究探讨，以明历史真实。

作者简介 汤锐祥，中山大学政务学院副教授（广东 广州，510275）。

此外，在程璧光逝世后的6天内(2月27日—3月4日)孙中山除领衔发布《通告程璧光被刺逝世讣电》外，还为严缉刺杀程璧光凶犯和隆重办理丧事先后发布了七项命令。奇异的是，这一显著的讣电以及一些大元帅命令仍存有“同题异文”。为有助于这一问题的探讨研究，现将相关的文电内容并加考释叙述如下：

《通告程璧光被刺逝世讣电》与它的“同题异文”的内容基本一致，但内中有两处明显差异，这又是什么原因造成？笔者认为，只有将两篇讣电进行比较分析，并附以其他证据方可辨识真相。讣电一则为收录于中华书局出版的《孙中山全集》第4卷第359页所载，一则为《程玉堂先生荣哀录》所载的“同题异文”：

海军总长程公玉堂，于今日午后八时半，在海珠码头遇贼狙击，枪中胸部，即时殒命。去年政变，程公以海军南来，首倡大义，护法救亡，功在天下。岂意所志未成，遽遭贼害，痛何可言！

现在公推总司令林君悦卿主持海军，以继程公生平未竟之志。林君已承诺担任，各界尚属安谧。谨此电闻。

孙文、莫荣新、伍廷芳、吴景濂叩。宥。^{[1](P302-303)}

对照看便发现两件讣电主要内容相同，但有两处差异：一是“现在公推总司令林君悦卿主持海军，以继程公生平未竟之志”之后，同题异文的电文有“林君已承诺担任”一语，而在《孙中山全集》所载的讣电却没有这一语。是后者加进去或是前者将文句删去呢？笔者认为无论哪种情况都反映出不同人士的某种意图。事情真相如何？有待探讨研究。现将莫汝非^①编《程璧光殉国记》(1919年广州版)中有关程璧光遇刺逝世后齐集在海军司令部的孙中山等军政要人商议后事情形的记叙文抄录如下：“公既逝，诸人计议身后事。时林司令在黄埔，公侄海琛舰长程耀垣为欲堵截龙济光军，游弋于大澳海面，尚未返。俄而孙君中山偕胡君汉民、朱君执信、吴君景濂、方君声涛及督军参谋长郭君椿森相继而至。咸以须速请林司令回处^②主持为第一要着。乃请饶参谋乘小船接林司令于黄埔，孙君等在海珠守待。小轮去后约三小时，林司令抵处，孙君等以为继志述事，舍林司令外无二人，林司令义当无辞。林司令曰：‘余以服从程总长命令率舰队南下，今总长既逝，余当以司令名义完成总长未竟之志。’”^{[1](P471)}这是记叙当时孙中山与林葆怿在程璧光逝世后计议身后事时两人的对话。它可以证实讣电内有“林君已承诺担任”一语是符合史实的。

二是《孙中山全集》根据上海《民国日报》1918年3月7日所载《海军程总长殉国痛史——要人之通电》的新闻稿的电文有“现正严缉凶手”，而“同题异文”的电文内却没有此语。这差异又出于何因？笔者认为最大可能是有人出于某种考虑加进此语。对此判断，《程璧光殉国记》记叙此讣电的拟稿经过可以作为佐证：“众推胡君汉民拟讣电，通告天下，孙君领衔。……汉民拟电时，稿凡数易，搁笔洒泪者再，喟然曰：‘人生最惨痛处也。’稿成，无缉凶句，朱君(指朱执信——笔者)增‘现正严缉凶手’六字，乃即席送电局拍发。”^{[1](P471)}可见，上海《民国日报》编辑部是根据从广州发来的、增加了“现正严缉凶手”字句这一电讯文稿，于1918年3月7日在题为《海军程总长殉国痛史——要人之通电》标题下将此电文全文登载。而程璧光追悼会筹备处编印的《程玉堂先生荣哀录》则仍旧采用胡汉民原先拟成的电文稿，因而出现两篇电文这种差异。可见差异形成的原因正恰当反映出当时不同人士曾有不同考虑。

笔者在编辑《护法运动史料汇编》中，还发现孙中山为哀悼程璧光饬令有关方面拨发治丧费的命令有两件，而不是一件。其中一件是命令军政府财政部(一处称代理财政总长)为程璧光治丧拨款。另一件是饬令广东地方官应解国库项下的经费拨给程璧光治丧费。《孙中山全集》第4卷第362—363页所载的

①莫汝非(字纪彭)，时为军政府海军部秘书。

②指护法舰队时驻广州海珠岛的办事处，程璧光在该处渡河上海珠码头时遇刺。

“命财政部拨款为程璧光治丧令”一文是属于第一件，文内明确具体指令：“着财政部先发给治丧费三千元。”而第二件命令虽同样指令拨款3000元，但行文则明确指出“除咨国会非常会议优议荣典外，其治丧费应由广东地方官应解国库项下从优拨给。”^{[1](P303)}这就证实孙中山饬令为程璧光治丧拨给经费发出过两项命令。其中第二件命令所指出治丧费应由广东地方官应解国库项下从优拨给的内容是《孙中山全集》所载的“命财政部拨款为程璧光治丧令”所没有的。

孙中山祭程璧光文及相关文电的发现有助于对问题的深入研究，在此，为方便学者研究促进学术繁荣，现将收录于程璧光追悼会筹备处编印的《程玉堂先生荣哀录》内署名孙大元帅的诔词恭录如下：

维中华民国七年四月二十八日，海陆军大元帅孙文特派胡汉民谨以清醴庶馐之荐代致祭于故海军上将、^①海军总长程公之灵曰：呜乎！自叛督耀兵，国会中绝，大法陵夷，海内震扰，于是而公援枹以起，羽檄既布于沪江，楼船旋下于南海，扬护法之旌，壮讨逆之气。于是西南义旅继之群起，而倚公为长城。我武维扬，顽凶日蹙，逆乃咻噭万端，欲摇公志，而公卒不动。于是狙奸骤起于江干，钢丸横注于胸膺，流血五步，一瞑不视，于是而公死。夫不有公首揭义旗，则国民方慑于凶渠淫威，犹豫徘徊，未必果于从义，是无公即无民国也。不有公桓武之众与舰队之精锐，以褫诸逆之魄而夺之气，则义军以新集之卒，当逆骁敕之师，以脆敌坚，以散应整，安能必其战胜攻取而所向无前，是不有公之举义，即有诸义师之克堪大难，犹未足以维民国于不坠也。民国肇建，政变三见，海军举足左右，动为全国重轻。自公赫然树义，而后成败之局定，而顺逆之势益明。国会既集于粤中，义帜翻飞于全国，斯此鲸鲵，扫其櫓，非所谓以劳定国者耶！奋其慷慨，力遏横流，备履艰难，挽回沦殄。逆惩创既深，于焉切齿，因间窃发，忽然遘害，以死勤事，薄海悼心。今逆渠虽犹稽显僇，而公之大义已格于国人之心。奉辞伐罪，誓不回兵。方将风泛彗扫，剪伐肃清。公身虽逝，而耿光灏气，犹翊卫我民国，越百世而昭明。公之神固将凌清都，载云旗，骖飞龙以游行。陈词荐觴，侑此芳馨，灵驾匪遥，庶几来歆。呜呼，哀哉！尚飨。^{[1](P314)}

[参考文献]

- [1]汤锐祥.孙中山与海军护法研究[M].北京：学苑出版社，2006.

责任编辑：杨向艳

^①程璧光生前是海军中将。1919年1月20日军政府命令追授程璧光海军上将。1922年7月21日北京政府黎元洪总统又发出追赠程璧光海军上将令。

文学 语言学

宋代文学的文化学研究

邓乔彬 昌庆志

[摘要]新时期以来，宋代文学的文化学研究已取得不少实绩，尤其在党争、科举、家族文化与文学的关系上，有较大突破。要使研究深入，应结合宋史观以比较唐宋文化，认识由进士文化到士大夫文化的转变。此外，夷夏观的不同，造成了唐宋两代对外来文化的不同态度；宋代在主流的士大夫文化之外，尚有多元的文化；而宗族共同体的建立，又使家族文化极为发达，且与地域文化结合成新的文化景观。研究宋代文学不能是单纯的、孤立的文学研究，宋代文学的文化学研究应与思想史、哲学史、制度史作更广泛的结合，应注意文学与学术、艺术的关系，应具有宏观的理论视野与延伸的学术眼光。

[关键词]宋代文学 宋型文化 宋代学术 研究方法 文化学

[中图分类号] I206.2 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2008) 05-0122-09

新时期以来，宋代文学的研究是从“形象思维”的讨论开始的，因毛泽东同志赞扬唐诗用形象思维，而宋人一反唐人规律，作诗“味同嚼蜡”，使得在相当一个时期，宋代文学的研究侧重在宋词，以至一体独大。随着真理标准讨论的深入，又得钱钟书《谈艺录》、缪钺《诗词散论》等旧著新行的启发，由于西方理论的传入，方法论的讨论与实践，文史哲互渗的影响，研究者的观念、眼光逐渐发生了变化，无论在宋代文学的个案研究，还是各体研究，以及宋代文学史的研究上，都出现了一批重要的成果，呈现了繁盛的局面。

以中国宋代文学学会成立为标志，宋代文学的研究进入到了一个崭新的十年期（学会成立于2000年，连同其酝酿、准备，已近十年）。学会成立以来，迄今已经召开五届年会，前四届分别由复旦大学（2000）、南京大学（2001）、宁夏大学（2003）、浙江大学与浙江工业大学（2005）举办，第五届由暨南大学主办，五邑大学、惠州学院协办，于2007年底举行。第五届会议参加的代表有170多人，提交论文近150篇，两项都创下新高。笔者作为本届会议的筹备者，在浏览了会议论文、参加讨论之后，颇有感想，拟就此次会议而引发、思考的问题，侧重于宋代文学的文化学研究，谈谈自己的一些想法。

一、宋代文学文化学研究的实绩

新时期以来，文学的研究与整个社会同步，首先经历了拨乱反正阶段，随着改革开放，解放思想，研究不断深入，范畴逐渐扩展，对方法论也愈来愈重视，以至于一度形成了“方法热”。美学曾甚为流行，接受美学、实验美学、精神分析美学、语义学美学、心理学美学、格式塔心理学美学、现象学美学、表现论美学、形式主义美学、存在主义美学等，以及相关的文艺心理学、文学批评学、文学社会学、文学语言学、文艺民俗学，都让人眼花缭乱。一度很为喧腾的新方法热，使不少研究者也很想弄清

作者简介 邓乔彬，暨南大学中文系教授、博士生导师；昌庆志，暨南大学中文系博士生（广东 广州，510632）。

符号学、系统论、信息论、控制论、协同论、突变论、模糊逻辑、美感全息、模糊集合、耗散结构等究竟为何意、何物？或因受传统影响太大，研究者又缺乏自然科学知识，不懂或浅识外语，在一大堆名词面前畏惧难进，异常惶惑。随着时间推移，新方法热很快过去，许多外来的理论、观念，似乎难以“内化”，于是，古代文学的研究逐渐回到返朴归真的路上来。

程千帆曾说，古代文学的研究要做到文献学与文艺学的结合。20世纪90年代以后，许多研究者就是按照这一路径走的，新方法风光不再，连一度甚为提倡的宏观研究，也渐遭讥评，以之为空疏；属于或近于文艺学研究的，大概只有心理学、民俗学、结构主义、阐释学、传播学、原型说、范型论等，还在继续得到运用。而在文献学一端，胡适当年的“拿出证据来”，又变得理直气壮，虽未明言，实际上大有回到乾嘉之势。不过，与新方法的退潮几乎同时，随着文化热的兴起，对古代文学的研究，在文献学与文艺学相结合的基础上，又有了文化学的加入，且呈现方兴未艾之势。

宋代文学的文化学研究是在上世纪80年代后期才开始的，其研究成果多在90年代后才出现，以笔者的管见所及，可大致按年度概括如下。

1990年后的10年间，宋代文学与文化关系的研究专著主要有5部：钟来因《苏轼与道家道教》（台北），史双元《宋词与佛道思想》，李剑亮《唐宋词与唐宋歌妓制度》，马茂军《北宋儒学与文学》，蔡镇楚《宋词文化学研究》；此外，马积高《宋明理学与文学》，朱刚《唐宋四大家的道论与文学》，许总《宋明理学与中国文学》，罗立刚《宋元之际的哲学与文学》，也部分关涉宋代。

自2000年以来，则显著增多，其中2000—2005年，6年共20部：沈松勤《唐宋词社会文化学研究》，黎活仁《宋代文学与文化研究》（台北），勾承益《晚宋诗歌与社会》，沈家庄《宋词文化与文学新视野》，赵晓岚《姜夔与南宋文化》，李春青《宋学与宋代文学观念》，张海鸥《宋代文化与文学研究》，萧庆伟《北宋新旧党争与文学》，杨庆存《黄庭坚与宋代文化》，冷成金《苏轼的哲学观与文艺观》，许兴宝《文化视野中的宋词意象》，张玉璞《浅斟低唱：宋代词人的文化精神与人生意趣》，蔡镇楚、龙宿莽《唐宋诗词文化解读》，刘焕阳《宋代晁氏家族及其文献研究》，王晓骊《唐宋词与商业文化关系研究》，周楚汉《唐宋八大家文化文章学》，沈家庄《宋词的文化定位》，黄杰《宋词与民俗》，汤江浩《北宋临川王氏家族及文学考论：以王安石为中心》，刘乃昌《两宋文化与诗词发展论略》；此外，涉及宋诗与文化的还有莫砺锋的论文集《古典诗学的文化观照》。

近两年来，更大为增长。2006年有10部：张剑《宋代家族与文学——以澶州晁氏为中心》，杨万里《宋词与宋代的城市生活》，张金花《宋诗与宋代商业》，王树海《禅魄诗魂：佛禅与唐宋诗风的变迁》，曾枣庄《宋代文学与宋代文化》，蔡燕《唐宋词艺术与文化审视》，林岩《北宋科举考试与文学》，马东瑶《文化视域中的北宋熙丰诗坛》，陈忻《南宋心学学派的文学研究》，钱建状《南宋初期的文化重组与文学新变》。2007年有4部：张培锋《宋代士大夫佛学与文学》，复旦大学思想史研究中心主编《欧阳修与宋代士大夫》，杨柏岭《唐宋词审美文化阐释》，邓莹辉《两宋理学美学与文学研究》。

就论文言，宋代文学的文化研究也呈现逐年发展的趋势。1987—1989年为起始点，3年中仅发6篇，1990—1999年的10年中共22篇，与前面相近。进入新世纪之后，2000年形成了一个小高潮，共9篇，而2001—2002年又见回落，2年中仅6篇，2003—2005年为恢复期，其中2003年7篇，2004年9篇，2005年10篇。近两年为之突飞猛进：2006年29篇，2007年47篇。

以上的论文中，有些是很好的论题，如周本淳的《宋诗与宋代文化》（《淮阴师专学报》1991年3期），张毅的《苏轼朱熹文化人格之比较》（《文学遗产》1995年4期），孙维城的《“晋宋人物”与姜夔其人其词》（《文学遗产》1999年2期），及赵晓岚与之商榷的《也谈“晋宋人物”、“文化人格”及姜夔》（《文学遗产》2000年3期）。许总的《论理学文化观念与宋代诗学》（《学术月刊》2000年6期）。张玉璞的《宋代文人“居士”情结的社会文化阐释》（《山东社会科学》2002年3期），董希平的《宋初百年间词之功能的推移——宋代文化建构中的宋词》（《文学评论》2003年5期），杨海明的《论唐宋词对

传统文化的传承——以苏轼的“士大夫化”为“切口”》(《江海学刊》2003年5期),林继中的《文化转型与宋代文学》(《长江学术》2006年1期),冯伟的《北宋初期科举文化与西昆体》(《中国韵文学刊》2007年2期),杨子怡的《韩愈刺史与苏轼寓惠对地方文化影响比较论》(《汕头大学学报》2007年2期),孙昌武的《从佛教文化视角解读古代的士大夫文学——以宋代为中心》(《郑州大学学报》2007年4期),以及笔者的《词的由中唐至宋初之变与文化转换》(《文史哲》2004年4期)等文。

就理论而言,王水照在其主编的《宋代文学通论》中,撰写了该书的绪论《宋型文化与宋代文学》,为宋代文学的文化学研究,解决了不少学理性问题。如从整体上提出了以文化观照文学的新方法,对宋型文化作出了全面而新颖的定义,对宋朝“近代”的性质,文学的淑世精神,对宋学作为新儒学之关注“天人之际”,与文学的重理节情,以及宋代对传统文化的吸收整合,使得文学得以重建辉煌、盛极而变等,都作出了深刻的论述。该书且对宋代文学中的文体、体派、思想、题材体裁以及相关的学术史问题,也有较为全面、新颖的论述。

二、三个重要论题及相关成果

笔者以为,对宋代文化与文学关系的研究,有几个较重要的论题,是近年来得到关注,且取得可喜成果的。

(一) 关于政治文化的党争,及其对文学造成的影响

党争从北宋一直延续到南宋,对士人的人生境遇,对文学创作的文化生态,都有很大的影响,与宋代文学的题材、主张、风格等也有关系。

在关于宋代党争与文学的研究中,吴熊和指导的博士生做出了很大成绩,先后有沈松勤的《北宋文人与党争》,萧庆伟的《北宋新旧党争与文学》,及沈松勤的《南宋文人与党争》三著。《北宋文人与党争》涉及的北宋党争与文学的关系问题,有因党争而引起的文人与文化命运的改变,包括兴治文字狱,以文字排击异党,因排斥异党而禁毁文字的党禁与文禁;还有北宋党争与文人的分野问题,包括王安石与新党文人群,苏轼与苏门君子,黄庭坚与江西诗人群;北宋党争与文学创作的互动,包括熙丰的政见之争、元祐的意气之争、“绍述”的党锢三者与文学创作的互动,涉及创作倾向、风格、文人的惧祸心理、价值取向、心态演变、主题取向。《南宋文人与党争》上编为南宋党争的背景与历程,中编为南宋党争的动力与文化性格,为历史学、政治学的研究,下编则专论南宋党争与文学命运。下编共分三章:文学群体的重组与文学命运的再造,高压政治与谄谀之风,畏祸心理与以理遣情。如果说北宋的党争主要是围绕着变法而展开,那么南宋则转为和战问题,“事实充分表明,以党争为首要环境因子的南宋文学生态,存在着多层面文化活动的结构性互动;在互动中,既有交叉又有渗透,既有排斥又有兼容,从而决定了文学的生成与繁荣,也影响了文学的演变与衰落。”^{[1](P7-8)}

如徐规所说,沈松勤对北宋新旧党之争的研究,“采取实事求是、不偏不倚的态度,脱出前贤的窠臼。至于党争与文人、文学的关系,世贤虽有所涉及,但沈君则在更广阔的视野上,用力给予较深入的探讨,创获良多。”^{[2](P1)}然而,此书亦有不足,“如在论述党争的成因时,忽视了代表当时南北地域不同利益的士人的政见之争;在总结文士群体的分野时,只注意到了新党以及苏轼与‘苏门弟子’和黄庭坚与‘江西诗人’群,其实朔党、洛党也是因党争分野而形成的重要群体。对党争与文学关系的论析,虽抓住其要害,但如能进一步加强这方面的评述,当可更臻完善。”^{[2](P3-4)}至于南宋的党争与文学,沈书抓住了重要的专题,但有些问题还未进入研究视野。

(二) 关于制度文化的科举,以及与文学的关系

科举始于隋,盛于唐,变于宋,且显见完善、进步。唐宋因这一制度的区别,也造成了二代主流的、精英文化的不同与发展,且因二者文化精神的差异,也造就出二代文学的区别。

继程千帆之后,傅璇琮的唐代科举与文学研究,打开了新的局面,而近年研究宋代科举考试与文学关系者,有祝尚书的《宋代科举与文学考论》和林岩的《北宋科举考试与文学》二书。祝著是作者多年

来研究宋代科举与文学的论文结集，对于宋代科举制度的沿革变迁，科举制度、科举考试与文学发展的关系，其间的利弊得失，都作了文史相兼、考论结合的研究，举凡发解、省试、殿试、诸科、制科、词科、糊名誊录、诗赋经义之争、时文的程式化、科举与理学、科举用书、登第进士的恩例与庆典等，属于宋代科举的重要问题，都有深入的涉及。傅璇琮说，此书“实际上是一本全面考论宋代科举的专著，并且将两宋科举制度的变化沿革与文学、理学、文化风尚、士人生活，甚至举子用书之刻印、发行等，作广泛而具体的探讨，这种细致的考索与极有新意的拓展，是近二十余年来宋代科举与文学、文化交结研究所未有的。”^{[3](P1-2)} 祝尚书在该书后记中表示，“将继续努力，以期撰成一部更为满意的专著《宋代科举与文学》来。”我们期待着能超越重在制度文化层面、确乎就科举与文学作全面文化考论的专著问世。

（三）关于家族文化与文学的关系

家族文化可追溯到六朝的贵族文化，晋室南渡后，琅邪王氏、陈郡谢氏等家族都在江南地区逐渐形成了政治、文化大族。随着作为家族文化基础的庄园经济被唐代的均田制取代，唐太宗“欲崇重今朝冠冕，……不须论数世之前，止取今日官爵高下作等级”；^{[4](P3769)} 但唐代仍有门阀之风，直到安史之乱后，门阀才遭到严重破坏。宋代由于宗族制度发达，造成了新型的家族文化，也影响到家族相传的文学传统。

近年来，对家族文学的研究逐渐增多，先是有几部关于六朝、隋唐的家族与文学的研究专著，而宋代的研究则以张剑的《宋代家族与文学——以澶州晁氏为中心》为代表。该书“运用了实证研究与统计分析的方法，……揭示了晁氏家族的‘祖宗家法’，晁氏天分、寿夭、婚姻、迁徙、卒葬对家族的影响以及家族的兴衰状况，又细致地论证晁氏家族文学与文化在宋代家族文学与文化中的典型性、独特性，论证晁氏家族的文学创作成就和所体现出的家法意识，以及其继承性与变异性等问题。在对晁氏家族文学这一个案的微观研究的基础上，又向广度和深度拓展，从总体上把握宋代家族文学的特征，努力探讨宋代家族对宋代文学的影响。”^{[5](P2)} 晁氏家族一时成为了研究热门，除前面提到的刘焕阳《宋代晁氏家族及其文献研究》（齐鲁书社2004年版）外，还有何新所的博士论文《宋代昭德晁氏家族研究》（南京大学2004年），和李朝军的博士论文《宋代晁氏家族文学研究》（四川大学2005年）等。

关于家族与文学的研究论著，尚可再举汤江浩的《北宋临川王氏家族及文学考论——以王安石为中心》（人民文学出版社2005年版），此书与张剑所作，都是博士论文，且不谋而合的是，都有“以……为中心”，前者的中心是澶州晁氏这一群体，后者是临川王氏中的王安石一人。汤著分为上下编，上编是临川王氏家族的溯源、迁徙与兴衰，王氏诸兄弟的生平、仕历与文艺，王安石诸妹、妹婿的生平及与王安石的文学交往，王安石的子女、从子女及归婿，王安石外家与曾巩的亲缘；下编论王安石诗的历代辨伪、辑佚，考论李璧注荆公诗，叶梦得论荆公诗，刘辰翁评点荆公诗与方回选评荆公诗。此著长于考证，言必有据，表现出良好的学风。

对家族文学的研究，似已成为当前宋代文学研究的潮流，尤其是不少博士论文都以此为题，相信不久后会有众多的成果问世。

三、从进士文化到士大夫文化

由于文史结合研究的方法逐渐被采用，近年来颇能从宋代历史角度对宋代文学作整体观照，因而史观就尤显重要。不少学者都注意到日本内藤湖南关于中国历史的分期说，及其将宋代定义为近代之论，王水照在《宋代文学通论》的绪论中，就藉此而对宋代的近代特点作了精到的阐发论述。笔者以为，若要深化对宋代文学的文化学研究，对宋史观与宋型文化，当结合起来研究，且要有认识上的深化。

台湾傅乐成在1972年发表的《唐型文化与宋型文化》一文，^① 已论及唐宋文化的最大不同，如今，30多年过去了，对宋代文化的认识自不应停留在简单的与唐代比较之上，而应有更为深入的研究。

① 收入其《汉唐史论集》，台湾联经出版公司1977年版。

宋代承接唐五代，其文化特点确实要在与前代的比较中确立，而对照唐宋的主流、精英文化，由进士文化变为士大夫文化，无疑是两代最大的不同。

相对于六朝的贵族文化，唐代因推行科举且尤重进士制，逐渐形成了进士文化。笔者认为，进士文化的主要特点是：其一，由九品中正行察举，改为士子主动参加科举考试，选官的制度文化之变引发了政治之变，导致了具有近代意义的社会逐渐生成；其二，因进士科取士较他科困难，在最为社会重视的同时，又因进士考试行以诗赋取士，遂改变了儒学与文学的传统地位；其三，儒生与文士地位的倒转，造成了文化从制度进而到思想、行为层面的改变，“儒林”传统向“文苑”精神倾斜、转化，使得统治阶级的新成员——进士阶层，形成了一系列被视作“无行”、“轻薄”的特点。

鉴于晚唐五代的政治腐败与进士无行相关，自宋初始，不少有识之士已指出科举取士之蔽，胡瑗、孙复等创办书院教育，以不求功名利禄为尚，努力于塑造士人的道德人格。胡瑗后任国子监直讲，为太学生授业，施行明体达用的教育方针，主张经义与实学并重。孙复批判文章的功利目的，其《答张洞书》矛头直指进士制，以道为教之本，文为道之用。而通过科举走上仕途的人物，也反思唐五代进士的堕落，如柳开、石介都提倡作古文还要行古人之道，要如孔、孟、扬雄、韩愈那样道文统一。宋仁宗即位之初，范仲淹在《奏上时务书》中要求改革政治、“兴复古道”，提出“救斯文之薄”，自己更以天下为己任，践履“古道”复兴。欧阳修以为文不可恃，屡薄尽心于文字者，基于文道合一而极力推重韩愈。

由于宋人之重道，加以科举制较唐代更为完善，较彻底地打破士庶之隔，真正实现了出身寒门亦能上升朝列，遂能变进士文化为士大夫文化。笔者以为，士大夫文化的基本涵义及主要特点如下。

其一，在对进士文化的批判中，努力于儒学传统的重建，并在重道的同时，又极为重德，思想修养追求明道见性，向往“内圣”境界，外现则为操守气节。

重道已如前所言，此处再举提倡笃敬自守、心定道纯之例。欧阳修《答祖择之书》云：

道尊然后笃敬，笃敬然后能自守，能自守然后果于用，果于用然后不畏而不迁。

意得则心定，心定则道纯，道纯则充于中者实，中充实则发为文者辉光，施于事者果致。[6](卷68)

其“内圣”色彩，并不亚于道学家。范仲淹直言谠论，三次被贬，人以之“三黜而三光”，朱熹赞其“大厉名节，振作士气，故振作士大夫之功为多”。[7](P3086) 苏轼则高度评价欧阳修：“宋兴七十余年，民不知兵，富而教之。至天圣、景祐极矣，而斯文终有愧于古。士亦因陋守旧，论卑气弱。自欧阳子出，天下争自濯磨，以通经学古为高，以救时行道为贤，以犯颜纳谏为忠。长育成就，至嘉祐末，号称多士，欧阳子之功为多。”[8](P852,六一居士集叙)

其二，虽宋代文化较之唐代而见内倾性，然而士大夫文化却具有显见的“外王”指向。

理学或许更具宋代思想、哲学的代表资格，但主导着宋代政治的士大夫文化，却非理学之侧重内圣，而尤重“外王”的事功。如吕夷简入仕之初即以直言知名，拜相后奏列八事，以期政治清明、国家强盛。范仲淹推行庆历新政，呈《上十事疏》，即明黜陟、抑侥幸、精贡举、择长官、均公田、厚农桑、修武备、减徭役、覃恩信、重命令。在此前后，富弼上安边十三策，韩琦先陈七事，再陈救弊八事。这些都足以说明北宋士大夫所造就的政治文化具有显著的“外王”特点。虽然因士大夫的多重人生角色，令所为之文亦有不同之用，属于陈述政见者多非文学作品，然而仍不可避免地留有鲜明的印迹。即如“小道”之词，在常见的艳情、闲情之外，又有宦情与性情的加入，到南宋更有言恢复大计、表报国无门、温婉又悲凉的稼轩之词，及与之相近一派。

其三，政党政治的形成，为士大夫文化所特有，使得党争贯穿有宋一代。

孔子谓“君子群而不党”，《荀子·强国》亦云：“不比周，不朋党，倜然莫不明通而公也，古之士大夫也。”而由于宋代士大夫热心于政治事务，出于政见不同，自然就形成了朋党。欧阳修作《朋党论》，不讳言结党一事，而以为人主最需要的是明辨君子小人，君子以同道为朋，小人以同利为朋，应退小人

之伪朋，用君子之真朋。对于政党政治，柳诒徵论其特点云：

盖宋之政治，士大夫之政治也。政治之纯出于士大夫之手者，惟宋为然。故惟宋无女主、外戚、宗王、强藩之祸。宦寺虽为祸而亦不多，而政党政治之风，亦开于宋。^{[9] (P516)}

中国之有政党，殆自宋神宗时之新旧两党始。其后两党反复互争政权，……论史者恒以宋之党祸比于汉、唐，实则其性质大不相同。新旧两党各有政见，皆主于救国，而行其道特以方法不同，主张各异，……其党派分立之始，则固纯洁为国，初无私憾及利禄之见羼杂其间。此则士大夫与士大夫分党派以争政权，实吾国历史上仅有之事也。^{[9] (P518-519)}

柳氏已辨明宋代党争与汉唐党祸之别，对士大夫政治文化的这一特点，应很好体会，而因政党政治所造成的党争，则对宋代文人与文学有极大影响，成为研究宋代文学不能忽略的背景和因素。

四、宋代文化的其他重要论题

士大夫文化可谓宋的“一代之文化”，对宋代文学有很大的影响与制约。此外，在由唐而宋的历史进程中，文化之变尚应注意以下三个问题。

(一) 夷夏观与外来文化

在由唐而北宋、再到南宋历史进程中，与接受或排斥外来文化密切相关的夷夏观，有显著的变化。

早在春秋时代，华夏民族就有“裔不谋夏，夷不乱华”（《春秋左氏传·定公十年》）的观念，显然这是立足于民族自卫的。又因此时的戎狄侵华，遂有“尊王攘夷”的口号。管仲辅助齐桓公完成霸业，不受夷狄侵扰，故孔子赞曰：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。”（《论语·宪问》）孟子以舜为东夷人，文王为西夷人，却先后为圣，显然超越了“尊王攘夷”观，《孟子·滕文公上》进而提出了自己的文化观：“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。”在西汉的汉武帝全盛时期，“德泽洋溢，施虐方外，延及群生”，^{[10] (P598)}而到五胡乱华时，又重申“华夷之辨”，江统《徙戎论》提出了徙戎于其旧地的主张，文中所云的“内诸夏而外夷狄”，本出于《公羊传·成公十五年》，而“非我族类，其心必异”，则出《左传·成公四年》。（详见《晋书·江统传》）待结束了南北分裂，隋文帝可以宣称：“朕受命于天，抚育四海，望使一切生人皆以仁义相向。”^{[11] (P3468)}贞观四年，唐朝大破突厥，对如何处置十余万降众，朝臣各有所见，唐太宗独纳中书令温彦博之议，作了妥当安排，更有对中华、夷狄爱之如一之说。

入宋以后，因屡挫于外族，故石介《中国论》重申“内中夏而外夷狄”之理，治《春秋》者颇多，以至成为显学，“华夷之辨”又成宋人的重要论题。以苏轼言，他在嘉祐六年参加制科考试时写有《王者不治夷狄论》，沿袭《春秋》传统之见，将夷狄的秦、楚与华夏的齐、晋相比，所讨论的华夷间名分依据，在于“仁义”二字。元祐四年和八年，苏轼向朝廷奏进六篇札子，反对宋神宗的高丽政策。由于其时高丽已被契丹征服近百年，接受了辽的册封，因此建议宋朝应疏远高丽。他还认为，因高丽与辽“阴相计构”，故不宜将涉及山川险要、边防守备的《册府元龟》等书籍出售给高丽使者。与苏轼为敌党的程颐，亦申《春秋》谨华夷之辨的思想，再言“尊王攘夷”说，与苏轼所见并无不同。南宋初，宋高宗推崇左氏《春秋》，目的在于用尊王攘夷说树正统、斥伪齐；而胡安国作《春秋传》，则以此说作为抗金大业的思想基础，其序自云“用夏变夷，大法略具，庶几圣王经世之志，小有补云。”

无论是北宋还是南宋，都倡尊王攘夷之说，可以认为，由于宋继迫于契丹、党项羌、女真和蒙古民族，因此宋人的夷夏观，实也成为了宋代爱国主义文学的思想基础。

(二) 主流文化与多元文化

宋代的精英文化无疑是士大夫文化，是宋的“一代之文化”，也是主流文化，但是，宋代文化不是单一的，而是多元文化的构成格局，较唐代文化更为丰富多彩。

与士大夫文化具有相同或相近地位的是道学文化，它不仅是宋代思想文化的代表，是“一代之学术”，对宋代文学的创作思想也有很大影响。如果说士大夫文化与道学文化是近于平行的精英文化，那

么在士大夫文化中也发展出新的次文化、子文化。如在这一文化所造成的政党政治中，士大夫受党争之害，使得自屈、贾以来的贬谪文化有了新的发展，而因宋代在思想文化上的三教合一，也使得贬谪文化与道佛文化相融，苏、黄就是很好的例子。若谓与道佛文化相融的贬谪文化是士大夫文化中的一个新“变种”，那么，在士大夫文化之中，馆阁文化则是非常重要的新“品种”，宋代的右文政策，使得这一文化在宋代的文化建设、历史与文学中，都具有非常重要的意义。

士大夫文化是精英文化，具有“庙堂”性质，而由于宋代的近代性质，经济形式、城市建设的发展变化，使得市民阶层迅速壮大，“草根”的市井文化也随之发展，其中的青楼文化就是柳永词的催生剂、培养基。推而广之，宋代俗文学的发达，亦与市井文化大有关系。市井文化具有强大的生命力，在城市经济日益成熟，文化同样重视市场、文学不能无视传播的情况下，士大夫文人也不得不调整其文化策略，梅尧臣、苏轼等人提出的文学创作应“以故为新，以俗为雅”，就应是正视、关注市井文化的结果。南宋在延续士大夫文化的同时，发展出权相政治。在党争以新的形式出现时，伴随着科举文化之变，加以地狭人稠，冗员增多，隐逸文化、江湖文化、幕客文化，以及因中心城市多种“社”、“会”而生成的社会文化，则又提供了不少文化新品种，也分别影响了文学的生态环境、创作条件、内容题材、艺术风格。

（三）地域文化与家族文化

唐宋两代的地域文化都很有特色，而宋代因宗法共同体的建立，家族文化尤为发达，地域与家族相结合，则成为宋代新的文化景观。

我国历来有地域文化之别，上世纪初的一些学术大师如王国维、梁启超、刘师培等，都曾论述南北文化的不同。陈寅恪《唐代政治史述论稿》指出文化的地域性历史渊源及变化，他引了“山东之人尚婚姬，江左之人尚人物，关中之人尚冠冕，代北之人尚贵戚”之说，又云自东汉末中原丧乱以后学术虽变化，但通经义、励名行以求从政，形成了很好的门第之风，在河北即所谓山东地域尤为显著，并认为牛李党争实以科第分，即：牛党重科举，李党重门第。^①与唐代相比，宋代地域文化的最大变化就是文化重心逐渐向东南转移，并在北宋后期得以完成。对于宋代地域文化的研究，十年前已有程民生的专书，较之前人的粗略论述，显然极见深入周全。^②由于地域文化涉及风土民俗、人文素质、宗教信仰、官私教育、印刷出版、公私藏书、交通传播，以及儒学、宗教、学术、文学、艺术等传统的异同，对文学创作有显著的影响，故此结合地域文化研究宋代文学，应是大有可为的。

宋代文化的另一大变化是宗族共同体的建立，^③不仅强化了伦常秩序，促进了小农经济的稳定，得到了理学家的充分论证、肯定，还为家族文化的形成创造了条件。宋代的家族文化与六朝的家族贵族文化不同，代表了一种新的文化方向。虽然唐代也有因家族而成的文化传承，但地域性特点似更强于家族文化传统，宋代不然，地域性与家族性结合为一体，形成了许多著名的家族。如：宋初的临安钱氏，惟濬、惟治、惟演昆弟各有所成；寿州吕氏，自吕夷简起，几代一门数相；雍丘韩亿及其子韩绛、韩维、韩缜，吴县范仲淹及其子纯仁、纯礼，京兆蓝田吕氏，仙游蔡氏，南宋的四明史氏，鄱阳洪氏等，亦多显宦；眉山苏氏，巨野晁氏，多文学之传；洛阳程氏兄弟，崇安胡氏及婺源朱氏父子，则为道学名家。若从地域言，仅江西一地，除前说的鄱阳洪氏外，还有临川王氏（王安石、王安礼、王安国），南丰曾氏（曾巩、曾布、曾肇），新淦孔氏（孔文仲、孔平仲、孔武仲）等著名家族，对政治、学术、文学、艺术等产生了很大影响，形成了传统。

五、宋代文学的文化学研究还应关注什么

^①详见陈寅恪《唐代政治史述论稿》第70—71页、第84页，上海古籍出版社1997年版。

^②详见程民生《宋代地域文化》，河南大学出版社1997年版。

^③详见冯天瑜、何晓明、周积明《中华文化史》第七章第三节，上海人民出版社1990年版。

（一）宋代文学与思想史、哲学史、制度史的关系

前述马积高、许总、朱刚、罗立刚等老、中、青三代学者的著作，已属打通哲学与文学的研究，可惜的是，延续这一方向者，尚不多见。近年来，关于宋代思想、哲学的研究专著渐多，仅作者出身于浙江大学的，就有关长龙的《两宋道学命运的历史考察》，何俊的《南宋儒学建构》，以及刘成国的《荆公新学研究》诸著。关于宋代的制度史，十多年前河南大学出版社的《宋代研究丛书》，就有《宋代官员选任和管理制度》、《宋代监察制度》等著。由于学科的分科细密，在三级制的体系中，目前的研究很难打破“分疆而治”局面，然而，不仅是古代学术具有文史哲一体的特点，当今也积极倡导跨学科的研究，因此，学科间的打通确实非常重要，这也是宋代文学研究的方向所在。

罗宗强创立了文学思想史学科，其弟子张毅有《宋代文学思想史》，是第一部全面论述宋代文学思想史的专著，书中涉及到哲学对文学思想的影响，但由于学科的性质和研究范畴所限，故对于文学观、文学创作与哲学史、思想史相对应或相结合的全面研究，还有拓展的余地。

制度史中的教育与科举，对文学的研究很重要，虽已有祝尚书等人的研究，但是，在具体问题之外，仍有一些理论问题需关注。如唐宋两代科举的不同，后者的进步，以及宋代科举自身存在的弊病等，都可作进一步的深入研究。此处仅举后者一例，针对唐代进士科只重文才所造成的缺陷，仁宗之时，宋祁等人上奏：“……先策论，则文词者留心于治乱矣；简程式，则阔博者得以驰骋矣；问大义，则执经者不专于记诵矣”，^{[12](P369)}仁宗从之。后又有王安石的改革，但仍然自有其弊端。苏轼《日喻》即对王安石变法后科举取士的变化，发表自己的见解：“昔者以声律取士，士杂学而不志于道。今者以经术取士，士求道而不务学。”^{[8](P2046,日喻)}对这些问题，都可以就其本身或结合文学作深入的研究。

（二）宋代文学与宋代学术、艺术的关系

宋学有广狭之义，狭者专指理学及其所传，广者应指宋代学术之总和。胡瑗于苏湖二州教学之时，立经义、治事二斋，实际上将学问分为理论与致用二科，此即宋初学术之始。其后，理学作为新儒学逐渐确立，王安石创新学，张载创关学，周敦颐创濂学，二程创洛学，洛学的出现标志着新儒学的初步完成。多年来，学界联系新儒学以研究宋代文学，相对成果多些，且较有深度，展望未来，这一研究方向当然还可以持续并深入下去。此外，如易学、尚书学、诗经学、春秋学、诸子学、史学，以及政治学、谋略学、教育学等，也可关注它们与文学的关系。这些学科固然是独立的，但其治学思想，研究的观念、方法等，都不会因学科的独立性而与他科隔绝，尤因宋代士人常兼学者与文人的双重身份，治学对为文会有所影响，或在文学创作中会接受他人、他学的影响，因此，研究宋代文学不应是单纯的、孤立的文学研究。无论从宋代自身的特点而言，还是从当前提倡学科交叉而言，关注文学与宋学的关系，都是宋代文学研究应继续开拓的方向。

宋代的文人，又常是艺术家或艺术理论家，由于文与艺的相通，对于宋代文学的研究，还应注重与绘画、书法、音乐及相关理论的联系。郑午昌将我国绘画的发展定为实用时期、礼教时期、宗教化时期、文学化时期，而宋代绘画则是文学化时期的开始。^①宋代不仅有众多的文人画家，产生了多种文人画题材，也是文人画理论全面奠基或成熟的时代，苏轼、文同、王诜、李公麟、米芾父子等，更是著名的文人画家。宋代在我国的书法史和书论史上也有重要地位，由唐的抒情、重法，转为尚意而多元，苏、黄、米、蔡是宋代书法的四大家，也是创立宋代书体的代表，南宋的姜夔、宋季入元的赵孟頫也是很创新的书法家。而北宋沈括、南宋姜夔，则是真正知乐的音乐家。这些画家、书法家和音乐家，又多是著名的文学家，他们的文学理论常与艺术理论综融贯通，由于创作思想并见于文学与艺术，因此，结合艺术实践或理论来研究文学，也是避免孤立、单一、割裂全人所应取的研究方法。

（三）宏观的理论视野与延伸的学术眼光

^①详见郑午昌《中国画学全史》，上海古籍出版社2001年版。

重视文献是十多年来宋代文学研究的一大特点，也是良好学风的体现，上面提到的三个重要论题及相关成果，都有坚实的文献基础。近年研究宋代文学的博士论文，也多具有扎实的文献功夫，重视材料的搜集，不作无根之论，不发空泛之言。但是，以笔者的阅读体会，或参与博士论文的评阅、答辩，也有一个感觉，即：个案的研究易于走入微观，对具体问题的考辨、描述、论列，可以做到非常周详细致，但在具有这一优点的同时，却也多少可见出宏观视野的不同程度缺位，而这一点又与对一些重要的理论问题的探讨不足有关。因此，理论的修养与多学科的学习，对于今后的宋代文学研究者来说，是亟待加强的。

宋代文学的研究是断代的研究，却又非不涉他代的孤立研究。譬如，从学术史延伸的角度言，汉代分古今文，变之为南北学，再变而为汉宋学，汉宋并称，但为何清人会走上弃宋而取汉的道路？这对清代学术与文学有何影响？清初总结明亡教训，不仅抨击王氏左派，而且反思陆、王，也批判理学，而就学术言，则以宋人重义理为空疏，渐返回汉学的重训诂。宋代是华夏文化历数千年演进而“造极”的时代，清代则是我国学术集大成的时代，同样也是各种文体创作的大成期，对汉、宋之学的弃取，究竟于清人的学术、文学具有什么意义和作用，也是从事宋代文学研究的学者应予思考的。举诗经学一例，宋人如欧阳修的疑古，郑樵、程大昌、尤其是朱熹的攻《序》，对于汉代的诗经学无疑是一块樊篱，但由于宋人的训诂功底不逮汉儒，清代考据学兴起后，渐揭汉学旗帜，斥宋学的空虚，陈启源、陈奂、马瑞臣、魏源、姚际恒、方玉润、崔述诸作问世，使诗经学为之大成，远在宋人之上。所以，从“研究的研究”角度言，宋代的“文学的研究”，及其成就高下的判断，又非一代之学可限。

对宋代文学的文化学研究，尚有许多方向、课题，以上仅是举隅而已。钱穆曾说：“文化异，斯学术亦异。中国重和合，西方重分别。民国以来，中国学术界分门别类，务为专家，与中国传统通人通儒之学大相违异。”^{[13](P1)}当今的学术更是“分门别类，务为专家”，这固有专门、精深之长，却未免如乾嘉之学走上窄而深一路；传统的通人通儒之学已不可再，但能否多少恢复“中国重和合”的文化精神呢？对于宋代文学的研究来说，因宋人的多种人生角色，多重知识结构，多元的学术、创作，至少文化学的研究是非常需要“重和合”的。

[参考文献]

- [1]沈松勤.南宋文人与党争[M].北京：人民出版社，2005.
- [2]徐规.北宋文人与党争序[A].沈松勤.北宋文人与党争[M].北京：人民出版社，1998.
- [3]傅璇琮.宋代科举与文学考论序[A].祝尚书.宋代科举与文学考论[M].郑州：大象出版社，2006.
- [4]刘昫.旧唐书（卷六十五，高士廉传）[M].上海：上海古籍出版社、上海书店，1986.
- [5]陶文鹏.宋代家族与文学序言[A].张剑.宋代家族与文学——以澶州晁氏为中心[M].北京：北京出版社，2006.
- [6]欧阳修.欧阳文忠公集[M].四部丛刊本.
- [7]朱熹著，黎靖德编.朱子语类[M].北京：中华书局，1986.
- [8]苏轼.苏轼全集[M].上海：上海古籍出版社，2000.
- [9]柳诒徵.中国文化史[M].上海：东方出版中心，1988.
- [10]班固.汉书（卷五十六，董仲舒传）[M].上海：上海古籍出版社、上海书店，1986.
- [11]长孙无忌.隋书（卷八十三，吐谷浑传）[M].上海：上海古籍出版社、上海书店，1986.
- [12]陈邦瞻.宋史纪事本末（卷三十八，学校科举之制）[M].北京：中华书局，1977.
- [13]钱穆.现代中国学术论衡序[A].钱穆.现代中国学术论衡[M].北京：三联书店，2001.

责任编辑：王法敏

辽金元教坊制度源流考*

黎国韬

[摘要]辽、金、元是由契丹族、女真族、蒙古族分别建立的政权，三朝政权中又都建置了教坊这一戏剧乐舞机构。从制度上说，这是对汉族政权的模仿。本文在叙述三朝教坊制度渊源流变轨迹的基础上，进一步指出三朝教坊在具体设置和职能方面与汉政权教坊的异同，从而展示出三个不同民族对汉人制度及文化艺术的吸收与改造，也展示出三个民族之间在历史制度传承上的一些关系。

[关键词]辽金元 教坊制度 乐官 戏剧管理 源流

[中图分类号] I206.2 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2008) 05-0131-08

开元二年，唐玄宗以太常为典礼之司，不宜掌倡优俗乐为由，另置左右教坊以典俗乐，教坊从此成为宫廷一个重要的戏剧乐舞机构，历代多有沿置。近年来，教坊一直是音乐学、舞蹈学、戏剧学研究的热点之一，但是关注唐宋两代教坊者居多，关注辽、金、元三代教坊者甚少；从乐舞学、戏剧学角度出发的居多，从历史学、民族学角度对其建置、制度、源流等作出详细研究的甚少。^①因而，该课题目前还存在较大的研究空间。尤其值得注意的是，辽、金、元三代均为非汉族政权，其教坊制度虽有仿汉族政权之意，但在建置细节上又存在较多不同，这对于考察不同民族政权间制度及文化艺术上的差异有一定的借镜作用。

一、辽教坊制度源流

辽朝是契丹族政权，其官制分辽官、汉官两大系统，辽官称北面官，汉官称南面官。辽官是契丹自立的特殊制度，汉官则是入据关内后，模仿唐宋制度而设的。辽代的音乐机构主要属于南面官系统，然而在《辽史·百官志》中，虽然南面官系统的太常辖下有太乐、鼓吹等乐署，却没有教坊这一机构的记载，北面官系统中也没有记载。那么辽朝是否设立过教坊呢？笔者的回答是非常肯定的。

据《新五代史·四夷附录第二》所载，五代人胡峤入契丹，居虏中七年，后周广顺三年（953年）始亡归中国，以下是他在辽国的一段见闻：

* 本文为下列基金项目的阶段性研究成果：中国博士后科学基金项目（《先秦至两宋乐官制度研究》，2004036513）；广东优秀哲学社会科学出版基金项目（名称同前，2007年9月）；教育部人文社会科学一般项目（《古代戏剧形成与管理——以乐官制度研究为基础》，07JC751026）。

作者简介 黎国韬，中山大学中国非物质文化遗产研究中心副教授、文学博士、历史学博士后（广东 广州，510275）。

①对辽、金、元三代教坊制度作出论述的著作和论文主要有：孙星群《西夏辽金音乐史稿》，中国青年出版社1998年版；王福利《辽金元三史乐志研究》，上海音乐学院出版社2005年版；张影《金教坊考》，《华中科技大学学报》（社科版）2004年第2期；张影《元教坊与元杂剧》，《四川师范大学学报》2006年第2期。但这些著述都存在一定可商榷之处，本文将进一步展开讨论。

又行三日，遂至上京，所谓西楼也。西楼有邑屋市肆，交易无钱而用布。有绫锦诸工作、宦者、翰林、伎术、教坊、角抵、秀才、僧、尼、道士等，皆中国人，而并、汾、幽、薊之人尤多。

[1] (卷七十三, P905—906)

可见，辽国确置教坊无疑。另据《辽史·礼志》所载，常有“教坊起居”、“教坊致语”、“教坊奏乐”等仪节，亦可知辽朝必有教坊设置。

胡峤入契丹的时间约为后晋开运四年（947年），至迟这个时候辽代已仿汉族政权的制度，有教坊之置。而事实上，辽教坊始置时间更早，据《辽史·乐志》载：

今之散乐，俳优、歌舞杂进，往往汉乐府之遗声。晋天福三年，遣刘昫以伶官来归，辽有散乐，盖由此矣。^{[2] (卷五十四, P891)}

五代时期，教坊中的乐官一般习称为伶官，读《新五代史·伶官传序》可知。而唐五代的散乐、俳优，自唐玄宗开元二年也统一归教坊管辖，所以，后晋送给辽国的伶官，其实就是教坊乐官。由此推知，辽国之置教坊，是受到后晋制度的影响，时间大约在天福三年（938年）以后不久。

从上引也可以看出，辽代教坊建置的初期，乐舞人员主要是来自后晋，所以胡峤的行记中说“皆中国人”。虽然后晋石氏有可能是粟特九姓的后裔，但其政权地处中原，其教坊制度也源于唐朝，故辽有教坊应视为汉制的直接影响。

辽教坊乐员的来源可能还有渤海国乐人。辽太祖灭渤海国在天显元年（926年），“俘掠有伎艺者多归帐下，谓之属珊”，^{[2] (卷三十七, P446)}这些伎艺者中必有不少是乐舞人员。由于渤海国立国时间很长，“数遣诸生诣京师太学，习识古今制度”，^{[3] (卷二百一十九, P6182)}所以渤海官制几乎全仿唐制，其有教坊之建置是极有可能的。而辽灭渤海尚在后晋散乐入辽以前十余年，所以渤海国的官制也有可能影响及于辽教坊的建置。对此，目前未有直接的证据，但在金代明昌（1190—1195年）间，教坊中有所谓的“渤海教坊”，^{[4] (卷三十九, P886)}其时距辽灭渤海已有二百余载，此制可能是金人从辽国继承下来的。不过，即使渤海国对辽教坊的建置存在影响，也应当认为是源于唐代的汉制。

至于宋乐，对辽教坊乐肯定也有影响。特别是辽宋对峙160余年，两国间的交流非常频繁。但北宋立国较后，对辽代教坊的初置影响应不大，故略而不论。

辽教坊制度直接受到了唐五代的影响，但相同之中又存在不少差异。《辽史》中有几条史料颇值得注意：

著帐郎君：初，遥辇痕德堇可汗以蒲古只等三族害于越释鲁，籍没家属入瓦里。淳钦皇后宥之，以为著帐郎君。世宗悉免。后族、戚、世官犯罪者没入。（《营卫志上·著帐郎君》）^{[2] (卷三十一, P371)}

著帐户：本诸斡鲁朵析出，及诸罪没入者。凡承应小底、司藏、鹰坊、汤药、尚饮、盥漱、尚膳、尚衣、裁造等役，及官中、亲王祇从、伶官之属，皆充之。（《营卫志上·著帐户》）^{[2] (卷三十一, P371)}

著帐户司：本诸斡鲁朵户析出，及诸色人犯罪没入。凡御帐、皇太后、皇太妃、皇后、皇太子、近位、亲王祇从、伶官，皆充其役。（《百官志·北面著帐户》）^{[2] (卷四十五, P706)}

从上引可知，伶官在辽朝是属于著帐户的一种，且属北面官系统。虽然在《辽史·百官志》的北面官系统中没有记录教坊这一乐官机构，但既如前述，伶官即教坊乐官，不难推断辽朝教坊应属于北面著帐官辖下的一个机构。这样一来，辽人既仿中原之制以立教坊，又把教坊官置于北面官系统中，确是比较特异的做法。

辽著帐户是身分比较低贱的充役户民，不过由于这批伶官的人数很多，而且在辽朝有过一定的影响，以至《辽史》专门为之立《伶官传》，其中有云：

伶，官之微者也。《五代史》列镜新磨于《传》，是必有所取矣。辽之伶官当时固多，然能因诙谐示谏，以消未形之乱，惟罗衣轻耳。孔子曰“君子不以人废言。”是宣传。^{[2] (卷一百八, P1479)}

这里也提到他们“官微”，与著帐户的身份颇为一致。但辽朝教坊的这批伶官，人数“固多”，又能“消

未形之乱”，在职能上还是有不少值得关注之处。

首先，辽教坊既为乐舞机构，其主要职能自然是管辖杂剧、百戏、音乐等散乐艺术之表演。可引两例以作说明：

辽册皇后仪，呈百戏、角觝、戏马以为乐。（《辽史·乐志》之《散乐》）^{[2](卷五十四,P891)}

皇帝生辰乐次：酒一行，觱篥起，歌。酒二行，歌，手伎入。酒三行，琵琶独弹，饼、茶、致语。食入，杂剧进。酒四行，阙。酒五行，笙独吹，鼓笛进。酒六行，筝独弹，筑瑟。酒七行，歌曲破，角抵。（《辽史·乐志》之《散乐》）^{[2](卷五十四,P891-892)}

这些表演当中，最受关注的当是“杂剧”，宋人就有“教坊十三部，唯以杂剧为正色”之说。^{[5](卷二十,P285)}当时的杂剧，往往是带有杂戏性质的临时性表演。而辽国伶官中最有名的杂剧表演者是罗衣轻，事见《辽史·伶官传》。

其次，辽教坊官又被用于一些盛大而严肃的仪典，包括一些重要的宴会场面，这些乐官不但要奏乐，也要司掌一定的程仪。略举数例如次：

宋使祭奠吊慰仪（凶仪）：太皇太后至葬塗殿，服丧服。……引大使近前上香，退，再拜。大使近前跪，捧台璫，进奠酒三，教坊奏乐，退。（《辽史·礼志二》）^{[2](卷五十,P841)}

曲宴宋使仪（宾仪）：昧爽，臣僚入朝，宋使至幕次。皇帝升殿，殿前、教坊、契丹文武班，皆如初见之仪。宋使副缀翰林学士班，东洞门入，面西鞠躬。舍人鞠躬，通文武百僚臣某以下起居，七拜。谢宣召赴宴，致词讫，舞蹈，五拜毕，赞各上殿祗候。……二人监盏，教坊再拜，赞各上殿祗候。入御床，大臣进酒。舍人、阁使赞拜、行酒，皆如初见之仪。次行方茵朵殿臣僚酒，传宣饮尽，如常仪。殿上酒一行，两廊从人行酒如初。殿上行饼茶毕，教坊致语。揖臣僚、使副并廊下从人皆起立，候口号绝，揖臣僚等皆鞠躬。……殿上酒九行，使相乐曲。声绝。揖两廊从人起，赞拜，称“万岁”，赞“各好去”，承受引出。曲破，殿上臣僚、使副皆起立，赞拜，称“万岁”。赞各祗候。引臣僚使副东西阶下殿。（《辽史·礼志四》）^{[2](卷五十一,P851-852)}

贺祥瑞仪（嘉仪）：乾统六年，木叶山瑞云见，始行此仪。天庆元年，天雨谷，谢宣谕赵王进酒，教坊动乐，臣僚酒一行。礼毕，奏事。（《辽史·礼志六》）^{[2](卷五十三,P873)}

凡上所举，除吉仪、军仪以外，凶仪、宾仪、嘉仪中的许多礼仪都用到教坊奏乐，可见辽之教坊不但司乐，也要司礼。这种情况的出现，与唐玄宗专立教坊以典司俗乐的初衷显然是大相违背的。

造成以上现象的原因主要有两个。其一，五代时由于雅乐亡散，教坊乐人权充太常雅乐官以司礼仪的情况一再出现，受五代影响而建置的辽教坊在制度上不能不受此影响。其二，契丹人虽然对汉文化大量吸收，但对于汉文化的理解与汉人肯定不会完全相同，对于礼乐之防也不会如汉人严密。教坊既能司乐，其如太乐、鼓吹一样用之于仪礼当中，在辽人眼中大约都是也可以。而辽人的这种做法，又为金代教坊乐的一些职能开了先河。以上现象，是了解契丹制度与汉族制度异同的一个重要窗口，而在目前的教坊研究中则罕被提及。

二、金教坊制度源流

金初文化极为落后，其礼乐文化之成长，与吸收辽、宋文化是分不开的，这一如辽乐对五代之吸收。就教坊而言，金教坊乐人主要源于宋。据《三朝北盟会编》卷七十八载：

金人又索诸人物，是日又取画匠百人，医官二百，诸般百戏一百人，教坊四百人。……弟子帘前小唱二十人，杂戏一百五十人，舞旋弟子五十人。……内家乐、女乐、大晟乐器、钩容班一百人并乐器。^{[6](P618-619)}

金建国初期就已强夺了宋朝不少教坊乐人。这对金朝教坊的建置必然有重大影响。金教坊乐的另一个渊源则是辽教坊乐。据宋人许亢宗使金《行程录》所称：

客省使副相见就座，酒三行，少顷闻鼙鼓声入歌引三奏乐作。……乐如前所叙，但人数多至二

百人，云乃旧契丹教坊四部也。每乐作，必以十数人高歌以齐管也，声出众乐之表，此为异尔。^[7]
(P252—253)

所以辽乐对金教坊乐的影响也相当明显。据许亢宗自述，其使辽在“宣和乙巳”，即宣和七年（金天会三年，1125年）。故金教坊之始置，当在此年之前。^[8]此事尚有其它例证，据《三朝北盟会编》卷三十所载，靖康元年（金天会四年，1126年）正月十四日，宋遣康王及张邦昌使金请和，其《和议誓书》称：

大金叛亡诸职官、工匠、教坊、百姓，除元不曾在并已死外，应见在，并尽数遣还。在京令逐前去，在外接续发遣，一无停匿。^{[6] (P227—228)}

这是教坊研究中较少为人所注意但又很重要的一条史料。据《誓书》所述，金国教坊“叛亡”归宋事件的发生已非一日两日，所以在京、在外者均有之。这就再次证明靖康元年正月以前金人已有教坊的建置，而且建置的时间不短。其实这也不难解释，因为金人灭辽在灭宋之前，其有教坊之建置，当是先受辽制影响而后受宋制影响的。

当然，金教坊制度受宋制的影响表现得更明显一些，据《金史·百官二》所载，金教坊是宣徽院的属官，其设官如下：

教坊：提点，正五品。使，从五品。副使，从六品。判官，从八品。掌殿庭音乐，总判院事。
谐音郎，从九品（原案：不限资考、员数）。^{[4] (卷五十六, P1261)}

根据《宋史·乐志十七》、《宋会要辑稿·职官二二》等载，北宋元丰改制以前，教坊一直隶属于宣徽院，元丰改制废去宣徽使以后，教坊才改隶太常。金教坊此制，当是仿北宋前期之制度而置，且“终金之世守而不敢变焉”。^{[4] (卷五十五, P1216)}所以，宋金两朝教坊的制度可谓同中有异。金教坊的职官中，使、副使、判官等与宋代均同，但提点、谐音郎二职，却是宋制所无的。

金教坊制度中另一个值得注意的特点就是，教坊官是被视为政府正式官的，《历代职官表》编者曾指出：

教坊之名，始自唐明皇时。……终唐世，未尝隶之乐官。至宋徽宗既制新乐，令大晟府同教坊按习，始以雅乐播之教坊。金代复并鼓吹入太乐，而别置教坊提点，以司鼓吹引导。于是，教坊遂得列于乐官。^{[8] (卷十, P203)}

这里所谓乐官，是指政府的正式乐官，也就是与太常所辖太乐、鼓吹等乐官同一性质的意思。由于唐玄宗置左右教坊时以内官充使，教坊在唐代也一直是内廷乐舞机构。而辽代的教坊伶官又属于北面官系统，所以唐、辽两代教坊的职官制度与金人的这种“汉官之制”都存在区别。后来元教坊隶礼部，更加明显是政府的正式官员了，这当是受了宋、金的影响。

实行阶官制度，是金朝教坊的又一个特点，它们共分为十五阶，由从四品上的云韶大夫到从九品下的和节郎，名称详见《金史·百官一》。而所谓阶官，其实是一种寄祿性质。它只反映官员的俸禄、品位，并不反映其所掌职事。因此不要误以为金教坊中没有职事官，像前文提到的教坊提点、教坊使等，应属职事官，是要承担实际工作的。这种教坊阶官，在历代乐官中都比较少见，也开了元代教坊散官的先声。

在制度方面，金教坊乐官的一个重要职能是掌散乐等乐舞。《金史·乐上》云：

金初得宋，始有金石之乐，然而未尽其美也。及乎大定、明昌之际，日修月葺，粲然大备。其隶太常者，即郊庙、祀享、大宴、大朝会官悬二舞也。隶教坊者，则有铙歌鼓吹，天子行幸鹵簿导引之乐也。有散乐，有渤海乐，有本国旧音。^{[4] (卷三十八, P881)}

^[1] 王福利《辽金元三史乐志研究》第二章《辽金元三朝的宫廷音乐》也认为金教坊之置约在此年，但误将天会三年写作“会同十三年”，上海音乐学院出版社2005年版，第66页。

散乐，元日、圣诞称贺，曲宴外国使，则教坊奏之。其乐器名曲不传。皇统二年宰臣奏：“自古并无伶人赴朝参之例，所有教坊人员只宜听候宣唤，不合同百寮赴起居。”从之。章宗明昌二年十一月甲寅，禁伶人不得以历代帝王为戏及称万岁者，以不应为事重法科。^{[4](卷三十九,P888-889)}

两则史料皆提到教坊掌散乐，应为金代定制，这种功能自唐五代以至辽、宋均如此。这里说的散乐，当然也包括百戏和戏剧，而且主要是在宴乐上表演。北宋末年许亢宗奉使金国所撰之《行程录》云：“次日诣虏庭，赴花宴并如仪。酒三行则乐作，鸣钲击鼓，百戏出场。”^{[7](P253)}在宴会上表演百戏的，当即金教坊乐官。

教坊所掌还有饶歌鼓吹、卤簿导引乐、渤海乐、本国旧音等。据《金史·百官志》记载，金代的鼓吹署隶于太常的太乐，而上引第一则史料却说饶歌鼓吹及卤簿导引之乐隶教坊，两处记载必有一误，俟考。至于渤海乐，当是金灭辽后，将辽人原属渤海国的乐舞配隶于教坊，故《金史·乐志上》有“渤海、汉人教坊”的说法。^{[4](卷三十九,P889)}还有所谓“本国旧音”，应相当于辽朝的“国乐”，是女真本族之音。《金史·乐志》云：“(大定)十三年四月乙亥，上御睿思殿，命歌者歌女直词。”^{[4](卷三十九,P891)}女直词当即金国旧音，歌者当是教坊乐人。

金代教坊乐人除上述所掌外，还在一些较重要的礼乐仪式中发挥一定作用，这与辽朝比较相近，而与唐代教坊只典俳优杂戏颇为不同。如《大金集礼》卷三十九《朝会上·元日称贺仪》载：

臣僚分班，教坊奏乐，皇帝举酒，时殿上下臣僚并侍立官并两拜，乐止，教坊两拜，接盏，退复褥位。^{[9](P300)}

这是嘉仪的场合。另举《金史》之《礼志》、《乐志》中数例如次：

原庙仪：(大定)五年，会宁府太祖庙成，有司言宜以御容安置。……其日质明，有司设龙车于衍庆宫门外少西，东向。宰执率百官公服诣本官殿下，班立，再拜。班首升殿，跪上香、奠酒，教坊乐作，少退，再拜。(《金史·礼六》)^{[4](卷三十三,P788)}

朝谒仪：帘卷，皇帝出幄，宣徽使前导，至殿上褥位。……奏请(原案：并宣徽使)，皇帝再拜，教坊乐作。^①皇太子已下群官皆再拜。(《金史·礼六》)^{[4](卷三十三,P793)}

以上三例教坊动乐之场合，包括嘉仪和吉仪，加上前引许亢宗《行程录》所述的宾仪，金教坊乐应用于礼仪场合也非常普遍和频繁。前文已述，辽教坊乐也普遍用于各种礼仪当中，但还未有直接用于吉仪者，至金则不然，教坊乐用于吉仪者非常之多，其变动古制，可谓又进一步。以至承安三年(1198)不得不下敕云：“祭庙用教坊奏古乐，非礼也。”^{[4](卷三十九,P886)}

从金教坊所表现出的功能，可以得出以下的看法。其一，金代教坊在职能上明显受到辽教坊的影响，而较唐代教坊有很大的不同。其二，辽、金两代教坊的职能都较前代有了较大的扩充，而金教坊更进一步，在许多吉仪中都被用于奏乐。这种做法，其最主要的原因也应从民族文化的差异中寻找。作为女真族政权，在仿用汉制的情况下有所变革创新是不可避免的。换言之，金教坊制度其实是受汉制和契丹制度双重影响的。

三、元教坊制度源流

元代常向宋、金、西夏汲取先进文化，乐舞方面亦如此，故《元史·礼乐志》称：“若其为乐，则自太祖徵用旧乐于西夏，太宗徵金太常遗乐于燕京。”^{[10](卷六十七,P1664)}《新元史·乐志一》又云：“太常所用乐，本大晟之遗法也。自东都不守，大乐氏奉其乐器北入燕都。燕都丧乱，又徙汴蔡。汴蔡陷没，而东平严侯独得其故乐部人。国初，徵乐于东平。”^{[11](卷九十一,P424)}盖北宋东都为金所破，大晟乐遂入于金，金燕都丧乱，遂徙汴蔡，继而流落东平。元朝新建，徵乐于东平，遂得到了宋金大晟乐之遗，这对于元乐之兴

^①唐以前汉族政权行朝谒仪，一般是太常前导，太乐动乐；金人则以宣徽为前导，教坊动乐，可谓大变古制。至于宋教坊乐，在吉仪中也出现过，但只是用于导驾、迎驾，与金制决非一事。

建实起到重要作用。

而在职官建置方面，元朝也善于吸收先进民族的制度，元初的官制就既沿袭宋、金，又具有蒙古特色。《元史·百官一》载：“世祖即位，登用老成，大新制作，立朝仪，造都邑，遂命刘秉忠、许衡酌古今之宜，定内外之官。……官有常职，位有常员，其长则蒙古人为之，而汉人、南人贰焉。于是一代之制始备，百年之间，子孙有所凭藉矣。”^{[10](卷八十五,P2119—2120)}元世祖忽必烈时所建立的这套官制，有元一代很少改动。元代的教坊制度，就是在这样一套职官体制下的乐官制度内的一个组成部分。

但若从教坊制度源流的角度考虑，元教坊的建置无疑受金代的影响最大、最直接。西夏汉文本《杂字》“司分部”中虽出现过“教坊”一词，但属孤证，所以学术界对于西夏是否有过教坊的建置还存在很多争论。至于南宋，早在高宗绍兴年间就罢去了教坊这一机构，^①所以也不可能对元教坊产生直接影响。剩下只有金代的教坊，能对元人产生直接的影响。对此，《元史·礼乐一》亦载：

世祖至元八年秋八月己未，初起朝仪。……秉忠复奏曰：“无乐以相须，则礼不备。”奉旨，搜访旧教坊乐工，得杖鼓色杨皓、笛色曹楫、前行色刘进、教师郑忠，依律运谱，被诸乐歌。^{[10](卷六十七,P1665)}

世祖至元八年（1271年），南宋政权尚存，所以这里提到的“旧教坊乐工”，只能是金代的教坊乐人。朝仪在五礼中属嘉仪一类，这已反映出元代不但沿用金教坊的乐人，对其教坊的职能也是有所承袭的。

大致而言，元代乐官分为两类：一类是太常礼仪院所辖乐官，主要是协律郎及大乐署（详见《元史·百官志四》）；另一类则为礼部所辖乐官，主要是玉宸院及教坊司（玉宸院详见《元史·百官志一》）。至于教坊司，初隶宣徽院，也是金制之遗，后来改隶礼部。《元史·百官一》对此有详载：

教坊司，秩从五品，掌承应乐人及管领兴和等署五百户。中统二年始置。至元十二年，升正五品。十七年，改提点教坊司，隶宣徽院，秩正四品。二十五年，隶礼部。大德八年，升正三品。延祐七年，复正四品。达鲁赤花一员，正四品；大使三员，正四品，副使四员，正五品；知事一员，从八品。令史四人，译史、知印、奏差各二人，通事一人。

其属三：兴和署，秩从六品。署令二员，署丞二员，管勾二员。祥和署，秩从六品。署令一员，署丞一员，管勾一员。广乐库，秩从九品。大使一员，副使一员。^{[10](卷八十五,P2139—2140)}

上面引文有几点可以注意。其一，元于中统二年（1261年）始置教坊，但前面提到世祖至元八年乐犹未备，可见元教坊建置的初期在制度上还很不稳定。另外，《元史·世祖纪》载，至元十六年（1279年）及至元二十五年（1288年）曾两度“并（罢）教坊入拱卫司”，均可见元教坊改隶入礼部以前在建置上是很不固定的。其二，元代教坊的职官，确有不少沿用前代制度，如教坊使、副使等，但元朝因参用蒙古制度，所以达鲁赤花、知事、令史、译史、知印、奏差、通事等教坊官，在前代少见记载。其三，教坊与司并称，大约亦始于元代，《辽史》、《金史》绝大多数情况下都只称教坊而不称教坊司。^②其四，辽教坊为北面著帐官属下，金教坊一直隶于宣徽院，元教坊改隶礼部，可见这三代教坊在制度上虽有源流关系，但却又是与时俱进的。

据上引《百官志》，元教坊司下辖有两署一库，署有令、丞，库有使、副。这种二级机构的设置在辽金二代教坊中也未出现。其中兴和署的职能是：“掌妓女、杂扮、队戏一百五十人。”^{[10](卷七十七,P1926)}而祥和署置于至大四年（1311年）五月，^{[10](卷二十四,P543)}其职能是：“掌杂把戏男妇一百五十人。”^{[10](卷七十七,P1926)}另

①《宋史》卷一百四十二《乐志十七》：“高宗建炎初，省教坊，绍兴十四年复置，凡乐工四百六十人，以内侍充钤辖。绍兴末，复省。”

②只有《辽史》卷五十一《礼志四·宾仪》及卷五十八《仪卫志四·鹕簿仪仗人数马匹》出现了“教坊司”三字，这个“司”很可能是衍字。由于《辽史》、《金史》、《宋史》三史修纂时间仓促，错误很多，史学界早有定评，所以“教坊司”三字的出现极可能是元人修史时的失误所致。

据《元史·世祖本纪》记载：至元二十三年（1286年）三月，省云和署入教坊司。^{[10] (卷十四, P287)}此云和署原隶玉宸院，省入教坊时，其职能是：“掌大乐鼓、板杖鼓、筚篥、龙笛、琵琶、筝、箫七色，凡四百人。”^{[10] (卷七十七, P1926)}①但至大二年（1309年），云和署又复隶玉宸院。^{[10] (卷八十五, P2138)}

从上举元教坊的设职、分部看，其制度确与辽、金两代颇有异同。但差异尚不止此，元代行教坊司的设置是最为特殊的。据《元典章》七《吏部·职品》载：从九品“外任”中有“教坊司管勾”一职。^{[12] (P226)}《元史·世祖纪十三》又载：“（至元二十七年九月）丁卯，命江淮行省钩考行教坊司所总江南乐工租赋。”^{[10] (卷十六, P340)}皆可证明，元代地方行政区划内也置有教坊乐官。这种教坊官外任的制度，大约与元代设置的行省制度有关。此“行教坊司”当是行省一级乐官机构，在地方上行使中央教坊司之职权；而且这个江淮行教坊司不但掌管江淮一个行省的乐工，并有为中央教坊输送乐人的职能。^②

另据《元典章》载，“外任”中的“教坊司管勾”一职是从九品，参照中央教坊司使为正三品至正四品之间，则行教坊司之长无论如何不会是这样低的品秩。所以，此“教坊司管勾”只能是行教坊司长官的下属；或者是行省以下的路、府、州中也置有教坊乐官机构，教坊司管勾为这一级别教坊机构的长官。可惜材料或缺，行教坊司的具体情况有待进一步稽考。

元代教坊制度还有一点不同于往代的，即《草木子》所云：“散乐则立教坊司，掌天下妓乐。”^{[13] (卷三, P65)}以教坊掌天下妓乐，在前代记载还没有出现过，所以是新的制度。王永宽、王钢曾指出：

教坊司所负责的事务，偏重于郊庙雅乐之外的散乐伎艺，包括戏曲艺术。从《元典章》所收录的一些公文条例看，凡有关各地乐艺及艺人的事务，上奏下达，都经教坊司行文。……此外供奉内府的戏曲等演出，亦由教坊司负责。^{[14] (P8)}

这种说法颇有识见。结合元代行教坊司设置的情形，可知元代自中央至地方，应当都有教坊的管理网络分布，可以据此推断，元教坊掌天下优人的说法是可信的。这是元教坊对于辽、金二代教坊在管理职能上一个较大的推进。

金代教坊中有所谓的阶官制度，元教坊则有所谓的散官制度，二者是一脉相承的。据《元史·百官志》载，“教坊司散官十五”，由从三品的云韶大夫、仙韶大夫到从八品的和声郎、和节郎。^{[10] (卷九十一, P2325)}所谓散官，用以规定地位、俸禄，也不反映其所掌职事，所以与阶官一样都是相对职事官而言的。结合前述不难看出，元教坊受金教坊制度的影响确实最大。

此外须要注意的是，有元一代教坊司人数十分庞大。《元史·世祖本纪》载：“（至元十一年十一月）增教坊乐工八百人，隶教坊司。”^{[10] (卷八, P158)}即此一项，可见一斑。另据高启诗《听教坊旧妓郭芳卿弟子陈氏歌》，写元文宗出驾宸游之状云：

仗中乐部五千人，能唱新声谁第一？燕国佳人号顺时，姿容歌舞总能奇。

金坛注云：《青楼集》：“顺时秀，姓郭氏，字顺卿，姿态闲雅。杂剧为《闺怨》最高，駕头诸旦本亦得体。”^{[15] (卷八, P330)}

顺时秀演杂剧，则她隶属教坊无可疑，此“仗中乐部”大概主要就是指教坊而言。纵然未必尽为教坊中人，五千之数也容有夸饰，但若有一半属教坊司，则元代教坊乐人之规模亦非常巨大。^③

四、结论

辽、金、元这三个非汉族政权均有教坊这一乐官机构之设置，而三朝教坊除有一脉相承之处外，于

①中华书局本《元史》标点这段文字时有误，据前引《礼乐志》，世祖搜访旧教坊乐工时有“杖鼓色”，所以此处“板杖鼓色”的“板”字应前属，改为“掌大乐鼓板、杖鼓、（中略）七色”方是。

②《元史·世祖本纪》载：“（至元二十一年二月）丁未，括江南乐工。”又载：“（至元二十二年正月）徙江南乐工八百家于京师。”均可见总管江南乐工的江淮行教坊司有为中央培养、搜括、贡献乐人的功能。

③据陈旸《乐书》卷百八十八所载，唐内外教坊近及二千员，宋朝教坊约二百员。这样的话，元代教坊司的规模可谓远过于宋而不逊于唐。

制度、职能等方面又各具特色，其中以下几个方面比较值得注意。

其一，辽教坊制度受唐五代尤其是后晋的影响较深，但教坊伶人属北面著帐官所辖，自具民族特色。辽教坊伶官的人数较多，他们主要掌管宴乐、杂剧、百戏等艺术的表演，也在不少庄重的礼乐仪典中发挥作用。这既体现了契丹人的仿用汉制，又充分表现出其民族特点。

其二，金教坊制度受辽及北宋影响较大，但金教坊官列为正式的政府官员，这与辽教坊有异；而且金教坊一直隶于宣徽院，所以也有异于宋。另外，金教坊乐官除了掌散乐外，更多地参预了仪式乐舞的表演，甚至常常承担吉仪的演奏，这种职能明显承袭了辽人且有进一步的发展，与中原汉制区别颇大。

其三，元教坊制度受金代直接影响，元代教坊司行散官制，这也明显是模仿金教坊的阶官制。但这个机构后来转隶礼部，却是前代没有过的现象。元代教坊司的另一个特色是行教坊司的设置，这令教坊掌天下妓乐成为可能，可以视为元教坊较辽金二代教坊职能一个很大的推进。而对于明代的教坊制度影响也极为深远，因已溢出本文讨论范围，不赘。

总之，辽、金、元三朝均为非汉族政权，但其教坊制度都受汉族教坊制度之影响，而又有所创新变革。这是艺术史研究、戏剧史研究、官制史研究、甚至民族史研究均应予以关注的问题。

[参考文献]

- [1]欧阳修.新五代史[M].北京：中华书局，1974.
- [2]脱脱等.辽史[M].北京：中华书局，1974.
- [3]欧阳修、宋祁.新唐书[M].北京：中华书局，1975.
- [4]脱脱等.金史[M].北京：中华书局，1975.
- [5]吴自牧撰，傅林祥注.梦粱录[M].济南：山东友谊出版社，2001.
- [6]徐梦莘.三朝北盟会编[M].文渊阁四库全书（350册）[Z].台北：商务印书馆，1986.
- [7]贾敬颜.五代宋金元人边疆行记十三种疏证稿[M].北京：中华书局，2004.
- [8]纪昀等编.历代职官表[M].上海：上海古籍出版社，1989.
- [9]佚名.大金集礼[M].文渊阁四库全书（648册）[Z].台北：商务印书馆，1986.
- [10]宋濂等.元史[M].北京：中华书局，1976.
- [11]柯绍忞.新元史[M].北京：中国书店，1988.
- [12]大元圣政国朝典章[M].北京：中国广播出版社，1998.
- [13]叶子奇.草木子[M].北京：中华书局，1959.
- [14]王永宽、王钢.中国戏曲史编年（元明卷）[M].郑州：中州古籍出版社，1994.
- [15]高启撰，金坛辑注.高青丘集[M].上海：上海古籍出版社，1985.

责任编辑：王法敏

十二生肖来源新考

王贵元

[摘要]秦汉简牍十二禽中出现的与后世十二生肖名称不同的称谓，按传统的思路考释，是通过声音假借的方法联系到后世相应的动物名上，这种习惯思路是有问题的。与十二地支相配的十二禽至少有一部分来源于物之怪，后来才演化为十二种动物，“老羊”、“玉石”等称谓则是演化未尽而遗留者。由此亦可说明十二生肖的起源地并不是域外，而是源于中国的古老文化。

[关键词]汉简 日书 十二禽 秦简

[中图分类号] I206.2; H028 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2008) 05-0139-03

古以十二禽与十二地支相配记日，十二禽在后代演化用以纪年，是为十二生肖。现存传世文献中最早系统记载十二禽的是东汉王充《论衡》，《论衡·物势》：“曰：寅，木也，其禽虎也；戌，土也，其禽犬也；丑、未亦土也，丑禽牛，未禽羊也。木胜土，故犬与牛羊为虎所服也。亥，水也，其禽豕也；巳，火也，其禽蛇也；子亦水也，其禽鼠也；午亦火也，其禽马也。水胜火，故豕食蛇；火为水所害，故马食鼠屎而腹胀。曰：审如论者之言，含血之虫，亦有不相胜之效。午，马也，子，鼠也，酉，鸡也，卯，兔也；水胜火，鼠何不逐马？金胜木，鸡何不啄兔？亥，豕也，未，羊也，丑，牛也；土胜水，牛羊何不杀豕？巳，蛇也，申，猴也；火胜金，蛇何不食猕猴？猕猴者，畏鼠也，啮猕猴者，犬也。鼠，水也，猕猴，金也；水不胜金，猕猴何故畏鼠也？戌，土也，申，猴也；土不胜金，案猴何故畏犬？”这段记述中缺记地支“辰”，但在同书《言毒》篇有载，曰：“辰为龙，巳为蛇，辰巳之位在东南。”另外，东汉蔡邕的《月令问答》也有记载，只是不全，其文曰：“凡十二辰之禽，五时所食者，必家人所畜。丑牛、未羊、戌犬、酉鸡、亥豕而已，其余龙、虎以下，非食也。……寅虎非可食者……冬水王，水胜火，当食马，而礼不以马为牲，故以其类而食豕也。”《论衡》十二禽名及与十二地支的相配关系，和后代的十二生肖已基本相同，只是有“犬”与“狗”、“豕”与“猪”的古今变化。

对于十二生肖的研究，有两个关键问题尚需探讨，一是十二生肖起源地问题，二是十二生肖的原始形态问题，即十二生肖的原始形态是否是十二种动物。第一个问题学界讨论较多，清·赵翼《陔余丛考》卷三十四说：“盖北俗初无所谓子丑寅之十二辰，但以鼠牛虎兔之类分纪岁时，浸寻流传于中国，遂相沿不废耳。”^{[1](P227)}这是认为十二生肖起源于我国北方的游牧民族。郭沫若则认为十二生肖起源于古巴比伦，他在《甲骨文字研究·释支干》中说：“此肖兽之制不限于东方，印度、巴比伦、希腊、埃及均有之，而其制均不甚古，无出于西纪后百年以上者。意者此殆汉时西域诸国，仿巴比伦之十二宫而制定之，再向四周传播者也。”^{[2](P332)}其后又有起源于印度、起源于彝族等说。对于十二生肖的原始形态是否是十二种动物的问题学界则鲜有讨论，倒是十二生肖起源于动物崇拜的观点颇为流行。

作者简介 王贵元，中国人民大学文学院教授、博士生导师（北京，100872）。

2006年，由湖北省文物考古研究所和随州市考古队整理的《随州孔家坡汉墓简牍》出版，全部公布了该批简牍。孔家坡汉简于2000年出土，其中有自题“盗日”的篇章，为十二生肖来源的研究提供了珍贵的最新研究材料。孔家坡汉简“盗日”篇曰：“子：鼠也”、“丑：牛也”、“寅：虎也”、“卯：兔也”、“辰：龙也”、“巳：蛇也”、“午：马也”、“申：玉石也”、“酉：水日（也）”、“戌：老火也”、“亥：豕也”。类似的内容此前出土过三批，即睡虎地秦简、放马滩秦简和张家山汉简，但材料完整公布的只有睡虎地秦简。^①睡虎地秦简《日书》甲种“盗者”篇曰：“子：鼠也”、“丑：牛也”、“寅：虎也”、“卯：兔也”、“巳：蛇也”、“午：马也”、“申：环也”、“酉：水也”、“戌：老羊也”、“亥：豕也”。此篇“辰”下漏记禽名。放马滩秦简《日书》甲种只公布了释文，未公布照片，其释文曰：“子：鼠也”、“丑：牛也”、“寅：虎也”、“卯：兔也”、“辰：虫也”、“巳：鸡也”、“午：马也”、“未：羊也”、“申：猴也”、“酉：鸡也”、“戌：犬也”、“亥：豕也”。^②放马滩秦简《日书》乙种和张家山汉简《日书》的相关内容都是只公布了数枚简的照片。^③放马滩秦简《日书》乙种公布的有：“丑：牛也”、“巳：鸡也”、“午：马也”、“未：羊也”、“申：石也”、“酉：鸡也”。张家山汉简《日书》公布的有：“寅：虎也”、“卯：象也”。睡虎地秦简和放马滩秦简的墓葬年代是战国末至秦代，孔家坡汉简的墓葬年代是西汉初年，张家山汉简的墓葬年代是西汉，都比《论衡》和《月令问答》早，其十二禽及与十二地支的相配关系皆不尽相同，现列表对照如下：

	子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥
睡虎地简	鼠	牛	虎	兔		虫	鹿	马	环	水	老羊	豕
放马滩简甲种	鼠	牛	虎	兔	虫	鸡	马	羊	猴	鸡	犬	豕
放马滩简乙种		牛				鸡	马	羊	石	鸡		
张家山汉简			虎	象								
孔家坡简	鼠	牛	虎	鬼	虫口	虫	鹿	马	玉石	水	老火	豕
《论衡》	鼠	牛	虎	兔	龙	蛇	马	羊	猴	鸡	犬	豕
《月令问答》		牛	虎		龙		马	羊		鸡	犬	豕
后世	鼠	牛	虎	兔	龙	蛇	马	羊	猴	鸡	狗	猪

需要注意的是，睡虎地秦简和孔家坡汉简有“环”、“水”、“玉石”等非动物名称，以前人们的思路都是尽量通过音近假借的方式，把这些名称与该有的动物联系起来，如“环，读为猿，即猿字”，^{[3](P220)}“水，以音近读为雉。雉，野鸡。”^{[3](P221)}饶宗颐说：“《日书》‘酉，水也’，最为难明。于豪亮读水为雉。然雉有十四种，名目繁多，《易·说卦》巽为鸡而离为雉，分明属于二卦。故水未必为雉。余按《说文》：‘水，准也。’《释名》同。水于声训为准，以是例之，‘酉，水也’之水，可能即隼。”^{[4](P428)}李零则说：“从读音和字义判断，也有可能是读为‘隹’或‘雔’（章母微部），即今所谓鹁鸪。”^{[5](P228)}然而，与“环”相对应的孔家坡汉简的“玉石”却怎么也通假不到猿猴名上。那么，“玉石”是不是误写呢？按，放马滩秦简《日书》乙种盗篇作“申，石殿（也）”，睡虎地秦简《日书》甲种《十二支死咎》：“申，石也。”是“玉石”绝非误写。这就提醒我们，原来的思路是否正确。以睡虎地秦简的“老羊”为例，饶宗颐说：“戌为老羊者，《古今注》：‘狗一名黄羊。’是狗得称为羊之例。”^{[4](P428)}刘乐贤说：“《本草纲目》卷二十四云狗又名地羊，也说明古人可以羊名狗。”^{[6](P275)}王子今说：“《史记·项羽本纪》：‘（宋义）下

① 见睡虎地秦墓竹简整理小组《睡虎地秦墓竹简》219—220页、254—255页，文物出版社，1990年。

② 见甘肃省文物考古研究所《秦汉简牍论文集》2—4页，甘肃人民出版社，1989年。

③ 张家山汉简见《书法》1986年第5期2—4页，放马滩秦简乙种见《书法》1990年第4期封面、24—35页、38—39页和《文物》1989年第2期图版陆。

令军中曰：“猛如虎，很如羊，贪如狼，强不可使者，皆斩之。”对于所谓‘很如羊’的解释，诸说纷纭，未能明朗。如果以‘羊’可能是说‘狗’的思路理解，或可较为接近司马迁这一记述的意义。”^[7]
^[P458]我们认为这些说法都是有问题的。首先，狗名黄羊、狗名地羊，并不能证明“老羊”就是狗，而“老羊”与“羊”显然也不同。其次，睡虎地秦简对盗者体貌的叙述和赃物藏处的认定，一般与所配地支之禽的特征关联，这一点李学勤有过详细叙述，^{[8] (P155-157)}如“子，鼠也”，其下“兑（锐）口，希（稀）须”，赃物“臧（藏）于垣内中粪蔡下”，符合鼠的体貌和习性。“丑，牛也”下，“盗者大鼻，长颈，大辟(臂)臑而偻”，赃物“臧（藏）于牛廄中草木下”，与牛符合。但是，“戌，老羊也”，其下“盗者赤色，其为人也刚履，疵在颊。臧（藏）于粪蔡中土中”，却不符合狗的体貌和特征。因此，我们认为“老羊”并不是狗的别名，而是另有所指。《国语·鲁语下》：“季桓子穿井，获土缶，其中有羊焉。使问之仲尼曰：‘吾穿井而获狗，何也？’对曰：‘以丘之所闻，羊也。丘闻之：木石之怪曰夔、魍魎，水之怪曰龙、罔象，土之怪曰犧羊。’”古人认为精怪是由修炼年久之物形成的，故《说文》云“魅，老精物也”，我们认为“老羊”即土之怪，“老羊”之“老”与“老精物”之“老”义同。这样与“盗者赤色，其为人也刚履，疵在颊。臧（藏）于粪蔡中土中”正相切合，南方多赤土，故言“赤色”，土性刚坚，故言“刚履”，赃物则“臧（藏）于粪蔡中土中”。再看“玉石”，依据睡虎地秦简和放马滩秦简，“玉石”也作“石”，玉本是石之一种，故“玉石”也即“石”。《国语·鲁语下》：“木石之怪曰夔、魍魎。”韦昭注：“夔，一足，越人谓之山麋，音骚，富阳有之，人面猴身，能言。”“玉石”疑指木石之怪夔，“申：玉石也”下说：“盗者曲身而邪行，有病足膾，依贩（阪）险，之。其盗女子也，秃，从臧（藏）西方，厭（压）以石。”木石之怪夔是一足，所以是“曲身而邪行，有病足膾”，足膾指腿，“有病足膾”指腿有病。因是石，所以藏在山崖，即“依贩（阪）险”，山石光秃，故言“秃”，赃物也“厭（压）以石”。由此我们推想，十二禽的来源，也就是十二地支所配物的原始面貌，并不是后世的样子，即不是十二种动物，而可能是十二种物怪，或是有动物有物怪，后来才全部演化为十二种动物，“老羊”、“玉石”等则是化之未尽而遗留者。但其所以演化为某种动物，也是与原精怪有关联的，夔是“人面猴身”，故后来发展为猴。季桓子问孔子“穿井而获狗”，一般认为是季桓子故意测试孔子，这种观点值得商榷，因为打井获不明物，是令人惊骇的事情，古人又很迷信，对待这样的事情，季桓子不可能如此轻松。可能的事实是土之怪既像羊，又有狗的特征，且一般人看来更像狗，故后来发展为狗。

如果此说成立，那么，前文所述十二生肖的第一个关键问题，即十二生肖起源地问题，也可迎刃而解了，十二生肖就源于中国的古老文化。

【参考文献】

- [1]赵翼.陔余丛考[M].北京：中华书局，1963.
- [2]郭沫若.郭沫若全集·考古编（第一卷）[M].北京：科学出版社，1982.
- [3]睡虎地秦墓竹简整理小组.睡虎地秦墓竹简[M].北京：文物出版社，1990.
- [4]饶宗颐、曾宪通.楚地出土文献三种研究[M].北京：中华书局，1993.
- [5]李零.中国方术考[M].北京：东方出版社，2000.
- [6]刘乐贤.睡虎地秦简日书研究[M].台北：文津出版社，1994.
- [7]王子今.睡虎地秦简《日书》甲种疏证[M].武汉：湖北教育出版社，2003.
- [8]李学勤.简帛佚籍与学术史[M].南昌：江西教育出版社，2001.

责任编辑：王法敏

对外汉语词典多维释义的概念结构探讨

——对外汉语词典与《现代汉语词典》的对比研究

章宜华

[摘要]国际上的汉语热推动了对外汉语学习词典的编纂和研究，但目前出版的学习词典仍然拘泥于传统词典的体例和释义模式，未能体现外国人学习汉语的认知特点。本文从语言认知的角度探讨对外汉语词典如何结合用户二语习得的需求，全面、准确地揭示被释义词的多维概念结构。

[关键词]对外汉语词典 多维释义 概念结构

〔中图分类号〕H06 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326(2008)05-0142-06

国际汉语热引起了汉语学习词典和对外汉语词典的研究及编纂热，但从近年出版的学习型词典来看，其编纂体例和释义方式并没有摆脱传统语文词典编纂的模式，“基本上都是《新华字典》和《现代汉语词典》（简称《现汉》）的删减本，没有真正从外国学生学习汉语的角度来考虑编写，包括收字、收词、释义、举例等”。^①于屏方^②结合《现汉》对四种汉语学习型词典的体例和释义进行了抽样分析和对比研究，结果表明这些学习词典与《现汉》在体例和释义方式上没有形成统计学上的显著差异，所谓的“学习”名不符实。

《现汉》释义的准确性和规范性使之在汉语辞书中享有绝对的权威性，而这种权威性在辞书编纂中产生了很强的“蓝本效应”，无论是汉语学习词典、对外汉语词典，还是汉外双语词典的编纂大多以《现汉》为“蓝本”。然而，汉语学习者（特别是外国汉语学习者）查阅词典是其语言学习或二语习得的一种策略，研究和编写学习型词典必须考虑学习者的这种特殊需求。下面我们将以《现汉》为参照，结合多维释义理论，借鉴西方学习词典的经验来探讨对外汉语词典的释义方法。

一、语义的认知倾向和多维性

对外汉语词典主要是向“外国人”做汉语语词的释义。语义的形成、表述和理解与人们的身体感官和心智活动有着密切的联系；要想让缺乏汉语语感的“外国人”了解汉语那陌生且变化多端的语义，我们需要从语言的认知规律和人类共同的语言经验来描写语言的语义属性；因为认知是各种语言语义的源泉，而语义则是认知的内在动因。

1. 意义的纽带性和驱动性。语言是人类理性思维和认知的产物，要有效地解释词义，就必须了解这一认知系统的结构和构造成分，通过科学地处理概念范畴和范畴结构来实现准确释义。语言认知有两个阶段或两种方式，一是在自然语境中无意识地获得，二是在“人造”环境中有意识地学习。无论是哪一种形式，语言认知都体现为以下三种关系：语言符号与其所指（客观世界）之间的关系、语言形式与

作者简介 章宜华，广东外语外贸大学外国语言学及应用语言学研究中心、词典学研究中心教授、博士生导师（广东 广州，510420）。

内容的关系和语言符号内部的系统关系，而语言使用的认知过程还涉及语言与语境（包括使用者和使用者的社会、文化背景知识）之间的关系等。语义具有纽带作用，在认知过程中把这些关系双方的各种要素联系起来。从认知语文学的观点看来，关系双方并不是直接发生联系的，认知感官和心智活动在它们的关联中发挥重要作用。语言认知的进程是由意义驱动的。在语言交际中，话语体现为交际事件，语词的意义就反映在交际框架中，词与词、词与使用人和使用语境的关系都是由意义联系起来的，交际的目的就是为了传达意义。因此，我们要在释义中用意义的驱动和纽带作用把语言的各种关系表述出来，这样，外国学习者才能在缺乏语感的情况下准确理解和把握被释词的意义及其在语言中的分布和关系。

2. 语义的层次性和多维性。词典是对语言的抽象描写，自然要涉及到语言的各种属性，而语言的属性又集中反映在语言的构造单位上。语言属性是人类长期以来各种认知经验的浓缩，是人类复杂认知域的集合，因此反映语言内容的意义就自然有层次性和多维性。语词的意义不只是概念特征，概念只是意义的一部分。意义是一个复杂的集合体，语义的形成与人的身体感觉、经验、事物、观念、图式、心理空间和抽象思维都有着密切的关系，而语义的表述与理解又与语法、语境、分布结构和使用规则是不可分离的；意义表征是一种多维认知语义结构，它以多个语言层面反映出语义信息。要认识和解释这个结构，就必须用认知语言学的方法，多角度、多层次地观察词的言语活动，以了解人的语言认知、习得机制和语言交际机制。

3. 多维释义的特征和结构。多维释义是意义驱动理论在词典释义中的应用，体现了语义表征的多维结构特征。意义驱动理论的总体思路是：意义表征是语言认知的各种形象化图式的集合。语法形式是语义的象征结构，表现为语言图式；语义内容是认知的知识结构，表现为概念图式。语法形式的各表征层面的图式包括语音、形态和句法等都是意义的表征手段，语用规则和各种选择限制规则是概念化过程中语义投射为正确句法结构和句法功能的保证条件。对心智认知机理的认识、对语言图式和概念图式形成的动因及其相互关系的认识，是意义理解和表述的最基本信息来源；对意义的把握是理解话语信息、实现社会交际的关键所在。

如图1所示，建立在意义驱动模式上的词典多维释义，但可以在词典微观结构内建立有机的认知语义结构，多角度地揭示语词的各种意义属性，而且还能在微观结构之间建立系统语义网络，把因词典排序人为分割或打乱的词与词之间的系统语义关系重新建立起来。这种释义方法符合二语习得的认知过程，因为学习者是有目的学习和记忆相关词汇知识的，他们使用词典是一种积极的、系统的语言学习过程。此外，把语言交际模式引入词典释义，对揭示词的语义潜势（meaning potential）、分布结构和使用方法都具有十分重要的意义；近年英法词典中的句子释义、命题结构释义和功能例证等都是十分有益的尝试。

多维释义涉及语音、形态、句法、概念和语用等方面的内容，由于篇幅所限，下面仅就对外汉语词典释义中概念表征的多维结构做一探讨。

二、概念认知和描述的整体原则

整体（holism）原则是想说明，词不是孤立存在的，而是处在一个系统关系中，要解释词义就需要把被释义词放在一个整体框架中来处理。现代语义学理论大多支持这一观点。比如，格式塔（gestalt）理论强调把视觉形象作为统一的整体来认知，通过事物的整体图式来把握事物的各个部分；认知语法利用动体（trajectory）和界标（landmark）、背基（base）和凸显（profile）来说明语言整体背景与需解释或



图1 意义驱动释义框架结构

凸显个别对象之间的关系；^[3] 框架语义学认为，理解任何一个概念，必须以理解它所处的整个概念网络结构为前提，语词意义的描述必须与语义框架的描述相联系。^{[4] (P111-137)} 因此，词典释义必须考虑被释义词所处的整体范畴或框架，反映语词范畴特征之间的如下系统联系。

1. 指出作为概念范畴关系基础的上层概念的主要特征。如在对“infra-red lamp/红外灯”、“visible light lamp/可见光灯”和“ultraviolet lamp/紫外灯”释义时，各自的释文都应该包含或继承其共同上位概念“electric lamp/电灯”的特征。

2. 指出同一概念范畴各成员之间的区别特征。如上述三种灯的区别特征主要反映在它们不同的光谱区域上，分别为：infra-red range/红外光谱区、visible range/可见光谱区、ultraviolet range/紫外光谱区；如果是普通词典，要注意用通俗的语言表述。

3. 在对“部分概念”语词进行释义时，除描述其基本特征外，还应该说明该语词所指部分属于哪个整体。如对“lighting bulb/照明灯泡”释义，不但应该说明它自己的特征——球形（shape of a bulb），还应指出它是“lighting lamp/照明灯”的一个部分或部件；这样，外语用户通过释义既能了解物体的个性，还能了解其所属范畴。在对“整体概念”语词释义时，应该指出它是哪一类物体或事物的集合词或类属词，然后再解释其基本特征。

4. 指出整体范畴成员之间的相对或相互关系。如对“wife/妻子”释义时必须要说明“她”与某“男人”的婚姻关系，而在对“husband/丈夫”释义时必须涉及“他”与某“女人”的婚姻关系。这一方法也适用于同一概念范畴中的不同词类。比如，英语“choose, chooser, choice¹, choice², choosable”等的释义都要涉及到同一个范畴词“选”：“choose”是“选择”（动词）；“chooser”是“作选择的人”；“choice¹”是“选择”（名词）；“choice²”是“选中的人或物”；“choosable”是“可选择的”。“选”把它们连成一个整体。

5. 指出语义框架中的框架元素及其相互关系。我们可以从无数重复的商业交易场景中抽象出一些经常出现的角色，把这些角色按一定的结构排列就构建成交易框架，这些角色就成了框架元素，每个元素都由特定的语词来担当，如买主（buyer）、卖主（seller）、商品（goods）、支付（payment）、受益人（beneficiary）等，把这些框架元素联系起来的是“buy/买”、“sell/卖”等行为。我们可以把“买”释为“买方向卖方支付一定款额获取等价商品的行为”，“卖”释为“把商品提供给买方获得等值款额的行为”，而“买方”则可释为“购买的发起者，向卖方支付一定的款额以获得等价的商品”。

如此，每一词项的释义都涉及其他框架成分，可让词典用户形成整体概念认知。

三、对外汉语词典释义的多维概念结构

英语主流学习型词典的释义大量吸收了基于语料库的语言研究成果，从众多的自然话语中发现语词意义形成和表述的规律，全面、准确地揭示语词的意义，在帮助语言学习者进行系统、有效的二语习得方面取得了良好的效果。语义的多维性在心理词库中表现为有机的语义网络，每一语词的概念都是这个网络中的一个节点，有自己的认知语义结构。如果词典释义能够符合人们心理表征中的认知语义结构，就能最有效地触发心理词典的语义网络、最大限度地发挥学习者的语言认知潜能，大大提高其语言学习的效能。下面将以《现代汉语词典》为参照，以英语主流学习词典为借鉴来谈谈对外汉语词典在释义中如何体现概念的多维结构。

1. 要注意旧词新义和旧词新用，全面描写概念认知域。语词的概念是由多种认知域构成的，语言的不断发展常常引起语词认知域的扩展或变化，旧词在认知域的扩展过程中不断获得新义，旧概念也会不断扩展和演变。例如，英语的notebook由于计算机的发展便有了“笔记本电脑”意思。《现汉》对新词新义的收录一向十分重视，“笔记本”也有了“电脑”的义项；但由于缺乏系统的动态平衡语料库的支持，对旧词新义或旧词新用无法进行系统的跟踪调查，释义有时不能反映语词意义的新变化。例如：“照片”释为“把感光纸放在照相底片下曝光后经显影，定影而成的人或物的图片”，“小姐”释为“旧

时有钱人家里的仆人称主人的女儿”和“对年轻的女子或未出嫁的女子的称呼”。这些都未能反映语词新的概念认知域。现在的照相机以数码成像的居多，照片的制作不需要底片、曝光和显影，在打印机上就可以打出来。用“小姐”来指称“三陪女”和“性工作者”已是人人皆知的事实，在一些场合称女孩子为“小姐”会引起强烈的不满。因此，对这两个词的释义应增加义项，以反映新的语义内容：

照片〈名〉用照相机拍摄，经冲印或打印所得的画面、影像、肖像等。

小姐〈名〉指在娱乐场所从事三陪服务或性服务的年轻女性。

2. 要注意把语词放在语义框架中描写，不要把它孤立看待。无论是格式塔理论还是框架语义学，都强调在总体认知图式中把握个体的特征，如要描写“半径”，就必须提到“圆”。同样，《现汉》把“拐角”释为“拐弯儿的地方”，“攻击”释为“进攻”就缺少理解释义的概念框架，语言学习者无法进行概念联想。“拐角”要有形成拐角的必要条件，其原型是以两个实体为参照的，一般发生在两条道路和两个立面交叉的地方。其释义应该是：

拐角〈名〉两条相交道路或两个相交立面的转折点。

用“进攻”释“攻击”没有反映被释义词固有的语义角色，而且同一词典对“进攻”的释义是“接近敌人并主动攻击”，这就造成了理解矛盾：如果“攻击”等于“进攻”，为什么把“进攻”解释为“接近敌人+主动+攻击”？如果不相等，为什么又能用“进攻”释“攻击”。实际上，这两个词的语义差异从上述释义矛盾中就显现出来了，在语义框架中做一比较就清楚了：

攻击：十军队；±主动；+使用武器等；—接近目标；+打击敌人；+猛烈

进攻：十军队；+主动；+使用武器等；+接近目标；+打击敌人；±猛烈

通过对框架成分的比较可见，这两个动词虽同属一个概念范畴，但认知视点不同，框架语义元素也不相同。用语义框架的方法释义，既能明确被释义词的语义结构、分布特征，又能有效区分同义词之间的差异：

攻击〈动〉军队使用武器等暴力手段对敌人进行猛烈打击。

进攻〈动〉军队使用武器等暴力手段向敌人主动出击。

因此，对外汉语词典需要把与被释词“事件”相关的成分都描写出来，用这些相关成分来凸显核心概念结构。

3. 要避免同义对释，用语义分解的方法描述多维概念结构。在同一语言中，意义绝对相等的同义词几乎不存在，这是认知经济性规律所决定的；因为人们在认知过程中要记忆的东西太多，不容许两个完全一样的词长期存储在大脑中。“同义词”之所以存在，是因为它们之间有着这样或那样的差异。因此，用同义词释义，如不注意揭示其区别特征，就难以准确、全面揭示概念结构，会让用户混淆语词的使用。例如，《现汉》把“透亮”释为“明亮”，“著名”释为“有名”就有这个问题。释义词与被释义词是两个“同义词”，但反映的却是同一概念范畴的不同认知域。关于“透亮”与“明亮”，前者强调的是物质对光线的通透，因透光而显得亮，如“晶莹透亮的葡萄”、“通风透亮的房间”；而后者则是因光线充足而亮。“著名”与“有名”的差别也比较明显，前者强调宿主——修饰对象的卓越成就或辉煌的历史，适用于正式场合；后者强调宿主的名字或名声，用于一般场合。因此，这两条释义应修改为：

透亮〈形〉形容因透光而十分明亮。

著名〈形〉（人或地方、产品等）由于成就卓著或历史辉煌、特色鲜明而有显赫的名声。

其实，《现汉》第五版开始注意同义词的区别特征，常用括注形式对同义词语义特征做注释，但在对区别特征的把握上还缺少语料的支持，语义范围的界定还不够准确。比如：“录取〈动〉选定（考试合格的人）。”将“录取”限定为“考试合格的人”，范围过窄，因为许多录取是不需要考试的。从语义结构来讲，“录取”包含一系列言语行为过程的结果：a) 对候选人进行考试或考核；b) 按照一定标准选定符合条件者；c) 赋予被选者某种身份或资格。至少也应包括b、c两个阶段。因此，这个“同义+括

注”的释义并没有完全揭示“录取”的语义结构。该释义应改为：

录取〈动〉(按一定标准)选拔(合格者)并赋予其某种身份和资格。

4.要注意避免循环释义，作为词目的每一个词项都应得到明确的解释。在西方国家，避免循环释义是词典编纂的一条基本准则，因为这种释义无法让用户理解被释义词。常见的循环释义有三种表现形式：用A释A(恐惧：恐惧的状态)；用A释B，B释A(夹缝：缝隙；缝隙：夹缝)；c)用A释B，B释C，C释A(获得：取得，得到；取得：得到；得到：获得)。这种现象在《现汉》中或多或少还有些踪迹。比如，把“礼貌”释为“谦虚恭敬”，而“恭敬”又在该词典中释为“对尊长或宾客严肃有礼貌”，属于循环释义的第二种。“运气”被释为“幸运”，而“幸运”又释为“好的运气”。实际上，“所谓‘礼貌’是指在人际交往中应具有的礼仪、礼节等良好品行(如程序、方式、容貌、风度、言谈等)。”(《公民道德建设通论》)而“运气”的鲜明语义特征是：a)一种机会；b)一种可能性；c)偶然性；d)有积极的，也有消极的。其释义分别如下：

礼貌〈名〉人际交往中通过言语行为对他人表现出的尊重、谦恭和诚恳等品行。

运气〈名〉在一定条件下有可能出现的、事先无明显征兆的、具有一定偶然性和必然性的机会和境遇。

此外，“攻击、夸耀、取得、获得、解劝、揉、搓”等都有些循环释义的嫌疑，如果多采用语义分解释义，注意揭示被释义词的区别特征，这些弊病是可以避免的。

5.要注意释义词汇的简单性和闭环性，以提高词典的使用效果。简单性指词典释义用词必须比被释义词更易于理解，以方便用户把握词目词的意义；闭环性(closedness)指在词条右项释义中使用的词，一定要出现在词典左项的宏观结构中，从而在词典中构建一个封闭的释义网络，以便用户进行循环查询。这两点是西方当代词典释义的重要原则，而我国的汉语词典在这方面考虑不多。例如，“板鸭”释为“宰杀后煺毛，经盐渍并压成扁平状风干的鸭子”既不符合简单性原则，也不符合闭环性原则；因为释文中的“宰、煺、盐渍”都比被释义词认知难度大，而且“盐渍、扁平”在词目中没有收录；如果用户不知道这些词的意义，在词典中无法找到解答。因此，需要用简单、闭环的方法处理“板鸭”的释义：

板鸭〈名〉用盐腌制、压扁后风干而制成的板状鸭子(其肉质细嫩紧密)。

“宰杀后煺毛”是被释义词的缺省特征，不必写在释义中。闭环系统不健全的另一种表现是参见系统参而不见或有些注释在词典中没有回应或回应不正确。如《现汉》中的“棱lēng”注释为“见211【刺棱】”，但211页没有回应，而实际出现在221页。

6.要注意揭示语词的主要概念特征，全面、准确地描写概念结构。尽管词典释义可以是不完全的、非本质的释义，但人们能感知的主要属性和区别特征还是要交代清楚，否则那些缺乏汉语语感的学习者就无法获得语词的完整意义。因此，词典释义“要对特定语言在特定时期的使用进行全面、系统、客观和精确的描写。”^{[5](P89-90)}既要防止概念揭示不足或错误，也要防止随便添加冗余成分。例如：《现汉》把“领养”释为“把别人家的孩子领来抚养，当作自己的子女”，“抢劫”释为“用暴力把别人的东西夺过来，据为己有”就缺少关键概念成分。这两例都与法律有密切关系：“领养”必须依法(或规定)办理，“抢劫”则违反法律。“法”是这两个动词的基本认知域，因此应该成为它们的意义特征：

领养〈动〉通过一定法定程序将别人的孩子领来当作自己的子女抚养。

抢劫〈动〉非法使用暴力把别人的东西夺过来，据为己有。

再如，把“攀登”释为“抓住东西爬上去”，“虐待”释为“用残暴狠毒的手段待人”等都存在框架成分呈现不全或处理不当等问题。“攀登”表示向上运动的过程，并未强调要“爬上去”：“攀登”的动作需要手脚并用，光“抓”是不全面的。“虐待”是及物动词，其语义结构成分不能有动作的接受者；而且虐待的接受者也可以是动物。这两条释义应分别改为：

攀登〈动〉用手抓脚蹬陡坡、陡壁上的突出物向上爬行。

虐待〈动〉用残暴狠毒的手段对待(人或动物)。

可见,要准确地揭示被释义词的概念特征,必须要弄清语词概念形成的知识域以及概念的框架结构,正确把握需凸显的概念特征。

五、结语

1. 对外汉语词典是为外国人学习汉语而编写的,因此要特别注意语言认知规律和二语习得的特征及策略;与外语学习的其他认知过程一样,外国汉语学习者查阅汉语词典也是一项学习策略的运用,因此词典编者需要了解他们的查阅目的、查阅内容和查阅方法。

2. 对外汉语词典是面向汉语学习者而编写的,因此要充分注意释义的可接受性。词典编者必须把握自然语言的认知原理,理顺语言单位之间的复杂关系,使词典释义准确、简洁、易懂。为此,就需要进行用户视角的调查和研究,把释义的内容和方法建立在用户的接受视野和期望视野上。

3. 随着认知心理学的研究成果在语言教学中的应用,用户查阅词典的认知心理过程也逐渐引起学者们的注意。要使对外汉语词典满足对外汉语教学和学习的需要就必须弄清国外用户查阅词典的认知过程,包括解码和编码过程中的信息处理方法,以及心理词库知识的获取模式等。

4. 要注意在释义中运用认知提示,把被释词放到相应的概念范畴和认知语义框架中来解释,让用户能够在了解交际事件结构、元素及其相互关系的基础上把握被释词的语义结构或语义特征。

5. 对外汉语词典的编纂要有相关语言学理论和语料库支持,特别是中介语料库的支持。只有通过语料库才能弄清外国汉语学习者的汉语认知特点,并结合这些特点进行释义和注释。只有运用语言的形态结构、分布理论、认知语义学理论和语用学原理才能多层面地揭示语词的意义,为外语学习者提供全面而又准确的语义信息。

只要我们重视了外国人学习汉语的认知特征,从词典用户的实际需要出发,变编者为中心的词典编纂策略为用户为中心,就一定能编好适合外国人学习汉语需要的对外汉语词典。

[参考文献]

- [1]陆俭明.《商务馆学汉语词典》评述[N].文汇读书周报,2006-10-27,第10版.
- [2]于屏方.汉、英外向型学习词典对比分析[C].教育部语信司·鲁东大学共建汉语辞书研究中心第一届汉语辞书研究论坛论文.烟台:鲁东大学,2007.
- [3]Langacker, R.W. Foundations of cognitive grammar[M]. Vol.1, 2. Stanford: Stanford University Press, 1987/1991.
- [4]Fillmore, Ch.J. Frame semantics.[C]. The Linguistic Society of Korea(ed.). Linguistics in the Morning Calm. Soeul: Han-shin, 1982.
- [5]Crystal, D. A Dictionary of Linguistics and Phonetics[M]. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

责任编辑:陶原珂

叶维廉对道家美学抒情性的探寻*

闫月珍

[摘要]在对中国美学的抒情性进行探寻的学术进程中，海外华人学者叶维廉的入思方式似乎并不入于主流之论而独辟蹊径。这里拟对叶维廉发现的中国美学的另一条抒情路线进行描述和评价。

[关键词]叶维廉 道家美学 抒情 直观

[中图分类号] I206.2 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)05-0148-05

20世纪70年代，叶维廉在比较华兹华斯名诗《汀潭诗》和山水诗人王维《鸟鸣涧》时，曾指出：“王维的诗，景物自然发生与演出，作者不以主观的情绪或知性的逻辑介入去扰乱眼前内在生命的生长与变化的姿态；景物直观读者目前，但华氏的诗中，景物的具体性渐因作者介入的调停而丧失其直接性”。^[1]他强调了景物直观在禅诗中的直接性，认为最能体现中国诗歌特性的正是山水诗对知性的排斥和对具体经验的亲近。^[2]

谈诗却避开主观情绪，同样具有海外游学经历的夏志清对此颇不以为然，他说：“其实中国传统诗歌也是一身‘情’、‘景’并重，王维那几首最为人传诵、带有禅味的有‘景’无‘情’的绝句，在中国诗里绝不多见，在王维诗集里占的比例也极小”。^[3]看来自以有限的几首禅诗立论证据不足，这遮蔽了中国诗歌的主流和本相，实在是以偏概全。他在批评中国旧诗时说，“中国旧诗之所以超不出定了型的情感，实在是中国文字宜于抒情，而不宜于‘戏剧’，是几千年来诗人们只向抒情方面发展的结果”。^[4]可见，夏志清是从表现的角度谈中国诗歌抒情特质的。而中国文字宜于抒情，这正是再现性叙事性极强的戏剧在中国不发达的原因。究竟在何种意义上中国诗歌是抒情的？以王维为代表的中国山水诗人，其情感表达方式是否合乎抒情传统？这是造成叶夏之争的根本原因，也是其学术分野之处。有必要首先清理这两个问题背后的一段学术史，以期更为准确地触摸抒情性在其间的踪迹。

一、中国诗歌抒情性的确认

以情论诗，是中国诗学的一个主脉。朱自清曾言“我们的文学批评似乎始于论诗”，又说作为“开山的纲领”的“诗言志”，早期虽然有鲜明的政治、教化意味，“但《诗大序》既说了‘在心为志，发言为诗’，又说‘情动于中而形于言’，又说‘吟咏情性’；后二语虽可以算是‘言志’的同义语，意味究竟不同。”^[4]《诗大序》那几早见“诗缘情”的端倪。直到魏晋五言诗的发达，才使得陆机得以铸成“诗缘情而绮靡”这样普遍性的诗学语言，明确地以情感作为诗的特质之一。这也可看出，早期的中国文学与政教是合一的。在这正统观念笼罩下，诗人终究觉得“吟咏情性”非止于礼义，有兴浮志弱

*基金名称：教育部人文社会科学项目“中国古典文艺美学的现代价值研究”（批准号：05JJD750.11-44211）、暨南大学人文社会科学发展基金项目（批准号：51105604）。

作者简介 闫月珍，暨南大学中文系副教授、文学博士生（广东 广州，510632）。

之弊。梁裴子野作《雕虫论》就批评了当时这种“摈落六艺”，以“淫文破典”为功的现象。

中国文学在起源上不仅是一个文学现象，更是一个政治现象。即便“诗言志”这样后来带有个人情感内涵的命题，在早期却体现了政治功用的思想，“献诗陈志”、“赋诗言志”、“教诗明志”和“作诗言志”，都与社会或个人交往意图有直接联系。礼教乐制是规范社会活动和个人言行的准则，文学在这样的功利氛围下自然倾向于政治和道德的维度。载负着教化意味的文学实不足以引出现代意义的中国文学观念。而现代学者确认中国诗歌的抒情传统，实有赖于20世纪以来西学的输入。朱自清就曾说：“这种局面不能不说受了袁枚的影响，加上外来的‘抒情’意念——‘抒情’这词组是我们固有的，但现在的涵义却是外来的——而造成的”^{[4](P44)} 他认为中国诗歌的抒情性得以确认一方面得益于传统内部袁枚所标举的“性灵”说，另一方面是外来抒情观念的影响。

在传统内部，中国文学中诗歌是正统（小说和戏剧之类的叙事文学，直到现代以来受纯文学观念的影响地位才得以提升），抒情诗发达是自《诗经》以来的一个传统，正如袁枚所言“《三百篇》半是思妇率意言情之事”（《随园诗话》）；另一方面，随着早期中国诗学的纲领“诗言志”与政教的分离，诗人地位得以独立，诗学中的“诗缘情”一脉逐渐成了主流和经典。“诗言志”以来，经陆机的“诗缘情”到袁枚的“性灵说”，中国诗学对“情”的文学意义有着一贯的表述。

而朱自清所言的“外来观念”即指西方浪漫主义以来对情感的推崇。启蒙时代的康德就认为伦理上、宗教上、及哲学上的标准与艺术作品的价值毫无关系，在审美判断中遵循的是情感原则，这为浪漫主义的情感理论提供了哲学依据。当时中国学者运用西方现代的文学观念，对传统“文学”中的合理成分与不合理成分进行了分割，他们对文学下定义时所运用的术语诸如情感、想像等等正是在西方现代文学观念的浸淫下所产生的。这种新兴的文学观念对于当时人们发生影响的媒介是从英文或日文翻译过来的文学理论、文学思潮史、文学研究法等方面的著作。当时人们引用最多的是西方近代坡斯耐特（Posnett）、韩德生（W.H.hundson）、亨特（Theodore W.Hunt）、温切斯特（Winchester）等人对文学所下的定义。如亨特认为文学是思想藉想像、感情和趣味的文字的表现。温切斯特认为堪称文学者不仅所含之理有永久价值，必其书之自身有诉诸感情之力为文学之要素，他列感情、想像、思想和形式为文学的四要素，以此为准则判断文学与非文学。

近代的王国维就承此一脉重新界定了中国文学。王国维论诗词，强调“情”的兴发意义，“昔人论诗词，有景语、情语之别。不知一切景语，皆情语也”。（《人间词话》删稿，第10则）在王国维看来，景虽然起着感发志意的作用，但辞以情发，诗歌表达最后还是会染上作者的情感色彩。他又说“境非独谓景物也。喜怒哀乐，亦人心中之一境界。故能写真景物、真感情者，谓之有境界。否则谓之无境界”。（《人间词话》，第6则）显然，王国维既没有循先秦道家和宋代理学家邵雍的思路而否定情感作为文学基质的地位，也没有循叔本华的悲观人生学说走向佛教寂灭的空巷。王国维虽然反复强调人生之苦痛及其欲望对人意志的折磨，但并没有因此为他的理论添加道家或佛教的空寂色彩，而是充分肯定了“情”之于文学的原质性意义。20世纪以来的中国文学史、中国文学批评史的撰写，特别强调“情感”作为文学要素的基础性意义，王国维实开其先河。

郭绍虞的《中国文学批评史》就认为周、秦时的文学批评，唯儒家思想最重要，因儒家偏尚实用，其文学观不免有文道合一的倾向，仅足为杂文学张目，不足为纯文学发展之助力。^{[5](P10)} 而道家思想，虽与文学批评无直接关系，其精微处却与文艺的神秘性息息相通，成为纯文学发展之助力。可见，郭绍虞还是循着上述思路，从纯文学和杂文学的分别这一角度论述情感在文学中的地位的。正如他在论述南朝文学时说，“热情腾涌而喷薄出之以流露于文字间者，当时的批评家往往称之为性情或性灵。这是文学内质的要素之一——情感。”^{[5](P10)} 这是近代以来中国诗歌的抒情性得以确认的开端。

纯文学观念明确了抒情在文学中的基础性地位。中国诗歌的抒情性随着近代以来中国文学现代性进程中纯文学观念的建立而得以确认。中国诗学存在着缘情一脉，但对它进行价值确认实有赖于西方观念

的介入。近代以来的学人以西方现代的文学观念对旧有的大文学观念进行“远观”和改造。对抒情性的确认实质上渗透了学者们的价值倾向，那就是文学的审美意识形态性质。纯文学观念突破了以诗为正宗的旧观念，确立了戏剧和小说等叙事性作品在文学中的地位。

承此一脉，海外华人学者对中国文学的抒情传统作了另一种探索。他们将抒情性上升到中国文学的特质这一高度，并将文学的疆界扩展到音乐、绘画等艺术类型，从而使抒情性获得了一种普遍意义。中国古典文学艺术的独特品格被许多学者体认为与主体表现相联系的抒情特性。海外华人学者从跨文化的相对主义视角将中国文学的抒情性归因于中国文化的特殊性，中国抒情传统是源自其文化中强固的集体共同感通意识。

而叶维廉所谓抒情的纯粹境界却有别于上述路径。正如叶维廉在谈及道家“超乎语言的自由抒放”的理想时所言，“这个立场常被抒情诗论者所推许，所以道家的美立场也可以称为‘抒情的视境’，lyrical vision；我要加英文，是因为中文‘抒情’的意思常常是狭义的指个人的情，但‘抒情’一语的来源，包括了音乐性、超个人的情思及非情感的抒发。例如不加入个人情思的事物自由的直观便是”^{[6] (P141)}叶维廉以道家的美立场阐释“抒情的视境”，主张超越性的抒情，显示了另外一种学术策略，即广义的抒情主义。

二、“以物观物”与抒情的纯粹境界

在道家美学那里，抒情的纯粹境界是一个明澈的状态。叶维廉认为，狭义的抒情主义（情诗或情信）是对白式的，是节拍激动的；而广义的抒情主义即“抒情的纯粹境界”最显著的特点，一是冥想式的独白，一是节拍缓慢的出神状态。在叶维廉看来，小说要达到抒情的纯粹境界，要解决两个问题。“（一）如何在传统的叙述方式里暗藏主观经验。（二）如果为了叙述上的需要而牵及许多外象的呈露时，如何可以将之粘在一起，而不必使每一个外象都射入内心世界。（射入内心世界的是粘在一起的一组外象所形成的气氛）”^{[6] (P246-247)}在这样的境界里，作者隐去，而非“作者‘替’主角设身处地想”；外象的有机整体的呈现在一刹那的律动中与主观经验相融。

对于这样一个表达和诠释的循环，叶维廉描述到：“现象（由宇宙的存在及变化到人的存在及变化）本身自成系统，自具律动。语言的功用，在艺术的范畴里，只应捕捉事物伸展的律动，不应硬加解说。任事物从现象中依次涌出，让读者与之冲击，让读者参与，让读者各自去解说或不解说”。^{[6] (P326)}之于作者的表达，不需加太多解说；之于读者的诠释，则有一个身临其境的参与和融入过程；之于作品，则事物、事件明澈的一面从现象中涌出，经验的本身得以显现其原有姿势。这样一个作者传意和读者释意的循环，才使得意义能够摆脱语言的限制而产生无穷的意味。

作者和读者隐去，外物以最为自然透彻的方式进入了视境。而这抒情的纯粹境界，正是道家任物无碍的兴现的“以物观物”态度。叶维廉认为“以物观物”才是中国美感领域和生活风范的代表，这是中国诗歌区别于“以我观物”的西方诗歌的最大特点。在他看来，“道家美学”特别是从《老子》、《庄子》激发出来的观物感物的独特方式下主体虚位，从宰制的位置退却，我们才能让素朴的天机回复其活泼的兴现，正如他所言：“道家因为重视‘指义前的视境’，大体上是要以宇宙现象未受理念歪曲的直现方式去接受、感应、呈示宇宙现象。这一直是中国文学和艺术最高的美学理想，求自然得天趣是也”。^{[6] (P136)}而直现的事物最大程度地接近真实世界，使其保持本来姿势、势态、形现，演化，正是中国诗的最大特点。

从广义的抒情主义出发，叶维廉批判了浪漫主义诗人华兹华斯的抒情主义。其一，诗人将原是用以形容上帝伟大的语句转化到自然山水来。其结果之二是：诗人常常有形而上的焦虑和不安。以浪漫主义诗歌和中国山水诗进行比较，突出了道家对自然本真的亲近和对狭隘情感的否定。叶维廉在反思20-30年代中国作家对浪漫主义的热情时说，“早期的中国新诗人选择以情感主义为基础的浪漫主义而排拒了由认识论出发作哲理思索的浪漫主义，在多大程度上是缘由于中国本土的兴情倾向呢？”^{[1] (P196-197)}在他看

来，正是道家天道自然、自然而然的宇宙和美学思想帮助了中国作家避开了形而上的自我焦虑。

以广义的抒情主义衡量浪漫主义诗歌的质地，认为浪漫主义狭隘的个人情感和形而上的焦虑与道家美学和受其影响的中国山水诗自然而然的思想倾向是无法相提并论的。这是叶维廉思索的起点，也是其论述的终点。叶维廉对道家自然情感的推崇，对道家绝圣弃智境界的向往，成为了他维护中国山水诗之独特性的思想来源。相应地，叶维廉因此遮蔽了“缘情”一派在中国诗学中的份量，以及自然情感与生活情感的关联。这也正是遭到夏志清非难的要害之处。同理，夏志清对中国诗歌的界定遮蔽了另一个问题，即情感是否是构成中国诗歌的必要条件。

法国当代哲学家雅克·马利坦从感知的角度分析东方艺术时说，“东方艺术是西方个人主义直接的对立物。东方艺术家是羞于想到他的自我，羞于在他的作品中表现他自己的主观性。他首要的责任是忘掉他自己”，^{[7](P22)}“存在并贯穿于东方艺术家身上的那种令人钦佩的超然性的和朝向事物的纯粹的努力，呈现在事物的纯客观性中”。^{[7](P29)}因此，“中国艺术家反倒抓住了事物自身内在的精神”。在马氏看来，正是中国艺术家能够“忘却自我”，其感官也得以净化，从而能够在这种纯客观的倾向中发现事物的内在精神。马利坦的研究提出这样一个反证，即自我情感并非艺术的充分条件，中国艺术家也正因此与事物融为一体。

马利坦虽然发现了中国艺术“朝向事物客观性”的努力，但他并没有真正发现中国艺术重感知而废情感的源头，所以他不得不以“客观性的倾向”描述中国艺术家的这种审美经验。其实，这种审美经验在中国美学中被描述为“以物观物”。此论主张排除先见、自我和情感之累，回复人心原本清明透彻的状态对待外物。道家一派对个人情感和偏好的否定，意味着对自然本真状态的肯定和亲近。这滋生了诗学的另一种可能，即在自然真实显现中达到意义的明澈境界。

荀子曰：“性之好恶喜怒哀乐谓之情。”（《荀子·正名》）庄子对于这种现实情感并不看好。他说：“吾所谓无情者，言人之不以好恶内伤其身，常因自然而无益生也。”（《庄子·德充符》）这种“无情之情”，正如《庄子·大宗师》曰：“若然者，其心忘，其容寂，其顙頷；淒然似秋，暖然似春，喜怒通四时，与物有宜而莫知其极。”庄子的“无情之情”是去除心机、私欲和自我的自然之情。因“喜怒哀乐不入于胸次”而破自我执著，故能达本我之真；因“审乎无假而不与物迁”（《庄子·德充符》）而除外物役使，故能达自然之真。“无情之情”是无我无物，有我有物，物我想忘的境界。也正因为它们不关心物我之别和是非之别，超越了任何目的而能达到精神的纯粹自由境界。而这自由境界，正是美和艺术的最高境地。

浪漫主义诗人主情感，相应地增加了来自自我的束缚，这是其虽索求自由而终不能入于自由，虽向往自然而终不能入于自然的原因。中国“传统诗论画论里特别推重作品中自然的兴发，要作品如自然现象本身呈露、运化、成形的方式去呈露、结构自然。这个美学的理想要把自然（物象不费力不刻意的兴现）和艺术（人为的刻意的努力）二者间的张力缓和统合”。^{[6](P139)}由于道家精神的超越性，自然和艺术的紧张关系得以消解。

正是叶维廉发现了道家美学滋生的这种诗学可能和美学境界。从中西山水美感意识的差异入手，剖析和彰显道家美学的民族个性，他对道家美学的发现具有鲜明的比较意识。这种比较意识正如他所言，是对文化“模子”作寻根认识。^{[6](P30)}

三、结语

第一，在占主流的纯文学情感论的笼罩下，叶维廉以道家美学作支持，倾向于广义的抒情主义，这是浪漫主义诗歌遭到叶维廉垢病的原因，也是叶维廉与夏志清的学术分野之处。看来问题的根底不仅仅在于叶维廉和夏志清口味不同，更为重要的是其学术策略不同。夏志清所谓“情感”其实正是叶维廉所谓“狭义的个人的情”，即表现性的情感。

第二，“以物观物”作为道家的审美经验，其对个人情感和偏好的否定意味着对自然本真状态的肯

定。中国经典中有着这样一个与物为春的传统。叶维廉倾向于那些景物自现的作品，除了其个人喜好之外，更多地是出于对中国诗歌文化个性的维护。对于“华氏常被比作陶潜，比作谢灵运”这种机械类比，叶维廉有着清醒认识。叶维廉强调道家美学的“抒情的纯粹境界”，以道家美学立论，突出了道家美学的观物感物程序，以及自然情感在中国艺术精神中的份量，这是叶维廉对道家美学的独到发现。

而叶维廉所谓“抒情的纯粹境界”虽已将庄子的情感观念落实到了中国的山水诗，但因其崇自然而忘人世，因而包含着纯粹理念的成分。相形之下，《汉书·艺文志》所谓“感于哀乐，缘事而发”，《韩诗·伐木篇》所谓“饥者歌食，劳者歌事”，都不是完全超脱而入于自然的。

[参考文献]

- [1]叶维廉.中国古典诗中山水美感意识的演变[A].中国诗学[C].北京：三联书店，1992.
- [2]夏志清.钱钟书与中国古典研究之新趋向[A].中国比较文学学科理论的垦拓[C].北京：北京大学出版社，1998.
- [3]夏志安.对于新诗的一点意见[A].夏济安选集[C].沈阳：辽宁教育出版社，1997.
- [4]朱自清.诗言志辨[M].上海：华东师范大学出版社，1996.
- [5]郭绍虞.中国文学批评史（M）.天津：百花文艺出版社.1999.
- [6]叶维廉.语言与真实世界——中西美感基础的生成[A].叶维廉文集壹[C].合肥：安徽文艺出版社，2002.
- [7]雅克·马利坦.艺术与诗中的创造性直觉[M].北京：三联书店，1991.

责任编辑：陶原珂

(上接第54页)

与私营部门合作开展也可以委托私人部门提供，其付费责任可以由地方政府承担一部分，其余由享受服务的消费者购买。由于社区是人民群众的主要生活场所，且政府的大部门福利服务项目也都通过社区登记供应，因此社区是群众接受公共服务的重要渠道，我国应大力发展这一制度安排形式。9. 志愿服务。这类公共服务供给不需要政府介入，比如：环境保护、戒毒、助学、消防、防止犯罪、社区巡逻等，服务供给与生产者均由志愿消费者团体负责。10. 自我服务。由于自我服务的部分内容比如：家庭教育、健康、养老、防盗系统等具有一定的正外部性，因此也属于公共服务的一部分。服务供给和生产者都由消费者个人承担。

在实践中，可以根据公共服务的内容进行多种制度安排可以单独或联合使用，在具体的制度安排与服务内容的选择上，具有排他性的私人物品以及可以收费的公共服务项目，可以用任何形式的制度安排来提供，包括志愿服务。而具有公共物品性质的公共服务可以选择政府服务、政府间协议、合同承包和志愿安排等方式供给。

[参考文献]

- [1][法]莱昂狄骥.公法的变迁：法律与国家[M].郑戈、冷静译.辽海出版社、春风文艺出版社，1999.
- [2]Paul A. Grout, Margaret Stevens, “The Assessment: Financing and Managing Public Services” Oxford Review of Economic Policy, Vol.19, No.2, Summer 2003.
- [3]Harold Seidman, Politics, Position and Power: The Dynamics of Federal Organization, New York Oxford University Press, 1999, P.213.
- [4]E.S.萨瓦斯.民营化与公私部门的伙伴关系[M].中国人民大学出版社，2002.

责任编辑：雨田

书 评

沟通与融合：中西法律思想之间的精神漫游

——评《知识、信仰与超越：儒家礼法思想解读》

刘 诚

〔中图分类号〕DF08 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326(2008)05-0153-03

一

海德格尔在一次与日本学者的对话中提到，如果语言是存在和思想的家，那么东方思想与西方思想就不是栖居在一个家中，这种不可通约性使两者间的有意义的对话变得几乎不可能。^{[1](P76)}如果这一命题成立，在思想上和制度上都已经成为一门“西学”的现代中国法学似乎无法真正进入古典中国的法律思想世界；而那些仍然居住在中国古代法律思想的“家”中进行的“还原与考据”式的研究则脱离了现代中国人的生活经验，与人们的法律生活没有任何关系。如此一来，在当代中国，古代中国法律思想要么只能湮灭于历史典籍之中，要么只能供人作理论上的缅怀与把玩，而无法在现实中得到传承与创造，进而成为当代法治实践的思想资源。

难道人类思想存在真的就应了《创世纪》中巴别塔故事的隐喻？^①文化存在之间的差异真的使中西法律思想没有沟通、融合的可能性？在我们这个以多元主义和相对主义为基本特征的现代社会中，不同时代和文化背景中文化间的对话似乎是困难的，更不必说融合了。因为在历史和文化的相对主义看来，不存在放诸四海皆真理的判别标准，不同的文化类型存在着不同的判别标准。

然而，摆在我面前的任强博士的《知识、信仰与超越：儒家礼法思想解读》一书则致力于抵抗和超越文化相对主义的“文化之间不可通约”的结论，在中西法律思想之间进行了一次沟通与融合的精神漫游。在作者看来，法律思想的真实性不仅要从它是否回应了它那个时代的特殊问题来作出评价，它存在的更高意义还要从它对人类基本问题的反省的深度来评价，“价值取向一旦触及根本，便人同此心，心同此理，对这些价值的关切，古人和今人都绕不过去”。^{[2](P20)}此外，尽管当代中国法律思想和制度都是取材于西方，但是，在司法实践中，中国古典法律思想中的“天理”、“人情”依然以潜藏的方式顽强地影响着众多法官的判决。^{[2](P4)}所以，在当代中国，从司法实践出发来温习、总结和提炼中国古典法律思想是必要的。不仅如此，这种研究的意义还在于它为儒家礼法思想在现代中国的新生提供了可能性，“中国古代法律思想只有进入诉讼生活当中，才能真正为它本身赢得了存活和再创造的机会。”^{[2](P6)}

二

在“自序”中，任强博士为我们描述了他内在精神的转变，更确切地说，这是一个曾经着迷于现代西方法律思想的年轻学人回到自己被遗忘

作者简介 刘诚，中山大学法学院讲师（广东 广州，510275）。

① 根据《圣经·创世纪》第11章，创世之初人类同操一种语言，人类为了见到上帝，准备建造一座通天塔，上帝为了阻止人类，让他们语言变的不同。从此，人类有了无数种语言，有了文化差异。

的中国古典法律思想的历程。当然，这并不是说作者要彻底放弃西方法律思想，回到古典法律思想。他是要以冷静、审慎、同情的目光来重新认识自己母语中的文明，即放弃过去解释中国古典法律思想过程中所持的优越感，而用同情理解的态度回到其中，再站在中国文化的立场来返身审视和评价现代西方法律思想，实现中西法律思想的沟通和融合。可见，作者的学术志向并不在于作一名辜鸿铭式的文化保守主义者，而在于把儒家礼法思想放在比较的视野中进行研究，通过比较和融通中西古典法律思想，期望可以对儒家法律思想做创造性的“推展”，进而为当代中国法治实践提供思想资源。

在我看来，这种对中国古典法律思想态度的转变展示了作者思想的成长和成熟。

“成熟”首先意味着对自身及自身前提条件的不断反思。所以，作者坦率地指出，在沟通中西法律思想的过程中，他曾经十分沮丧，因为他始终无法以一个西方人的姿态去阅读和理解西方法律思想。不过，最后他终于豁然开朗，“其实这就是自己的‘历史前见’，它决定了我今生只能是一个中国人而不是一个西洋人，它也决定了我也许能够深入其中体验中国文化的‘三味’，但是只能做一个西方文化的观察者。”^{[2](P4-5)}无论是在对研究方法的讨论中，还是在对儒家礼法思想和基督教的信仰基础的比较问题上；无论是在对儒家礼法的分析中，还是在思考儒家礼法思想与现代法治关系的问题上，作者始终站在中国文化的立场来沟通和融合中西法律思想。可以说，这种反思的立场构成了《知识、信仰与超越：儒家礼法思想解读》一书的基调。

“成熟”还意味着从对自身前提和条件的反思中变得富有现实感，这种现实关切最明显地体现在作者所运用的研究方法之中。一般来说，现代学人往往持着“科学的”与“中立的”注经方法来研究古代礼法思想，即通过收集史料、审读文献、考辨真伪来尽量恢复历史的原貌，探求史料背后的思想，作者把这种方法称为“还原与解释”。然而，作者指出，这种“求真”的方法已经使得古典思想研究走入一个深深的误区——过分拘泥于历史事实的真伪判断，而无视活生生的经

验世界。此外，“儒家礼法思想绝不仅仅是事实，它的内容涉及诸多价值问题……如‘仁心’、‘知天命’等”，^{[2](P17)}价值和思想者观念、知识、行为、感情、情绪等非常主观化的体验关系密切，所以，研究思想的人要从心灵上体验思想、以身心来实践思想，从而赋予思想以生命来实现对思想的推展与创造。基于这种认识，作者指出，对儒家礼法思想的研究必须回到现实，立基于当下中国人的法律实践，并结合法律实践提升、赋予儒家礼法思想新的精神内涵，这就是作者所说的“推展与原创”方法。所以，与“还原与解释”方法不同，这种方法关注的重心不在于什么是儒家礼法思想的知识论问题，而在于如何实践儒家礼法思想，“推展不仅是价值判断，而且是体验活动”。^{[2](P21)}毫无疑问，这种方法的提出是儒家礼法思想研究方法论上的突破，它是一种问题域的转移，它意味着我们不仅要关心“什么是儒家礼法思想”，而且还要关注“如何实践儒家礼法思想”，即将儒家礼法思想融入当下诉讼实践，反过来又在诉讼实践中丰富、提升和创造儒家礼法思想。

三

在内容上儒家礼法思想浩瀚广博。因此，任强博士选择了儒家礼法思想和西方法律思想共同关心的三个核心问题——法律的信仰基础、人类秩序的规则和人类秩序的范式——来对之进行“推展与原创”解读。之所以采用这种文化间对话的方式展开探讨，主要原因在于，西方法律思想成为当代中国法治的思想渊源已经成为一个没有争辩的事实，所以，欲体验与实践儒家礼法思想，就不能回避西方法律思想。

1990年代中后期以来，中国法学研究的一个基本趋势是“返回法的形而下”。^[3]很多法学研究者认为，法学是一门务实与实践的学科，应该从法律人的内在视角，即实证主义的方法来研究实在法的规范结构和如何适用等职业技术问题。毫无疑问，这是一种值得肯定的学术转向。它意味着当代中国的法学研究开始为法律实践提供知识上的指引，它表明法学术图摆脱政治意识形态和政治权力以及其他外在社会力量的干涉，开始成为一门独立自主的科学。从根本上说，法律实证主义研究方法的出现与法律程序技术的盛行关系

密切。在法律程序技术的逻辑中，人对法律的服从只不过是赤裸裸的交易，他之所以服从法律，是因为这样做法律不会惩罚他，其实从心底里他压根不打算服从法律。但是，现代法治即使单凭程序技术统治也得依靠某种精神性的东西，法律程序技术同样需要每个公民的认同和参与才能建立、维持与发展，我们不能指望没有公民认同的法律技术统治能带来法律权威，能建立真正的法治国家。出于这种考虑任强博士将目光放在法律的信仰基础这个“形而上”的问题上，在他看来，“信仰不但与物质、制度、思想相互影响，相互重叠，而且还是三者底蕴，因此，它与法律也就必然有千丝万缕的联系。”^{[2] (P23)} 作者从“道成肉身与道法天命”、“信仰与理解”、“法律与信仰”三个方面出发，对儒家思想和西方法律思想进行了比较。他的结论是：作为两种文明，儒家礼法思想和西方法律思想对世界的本体有着不同的解释，前者认为世界的本体是“天”，后者认为世界的本体是“上帝”，而且人回归“天”和“上帝”的途径也有所相同。但是，它们的共同之处在于都离不开各自的信仰基础，正是信仰为中西法律赢得了神圣性。

解决了形而上的信仰基础问题，接下来作者带我们进入了中国古代社会的规则世界——礼法。作者认为礼有礼义和礼仪两层含义。“礼义指礼的精神，礼仪指礼的仪节。前者是目的，后者是手段。”^{[2] (P75)} 礼义体现在成德和治世两个方面：对于个人来说，礼义的功能在于涵养零星、提升人心；对于社会来说，礼义的功能在于“分物”、“别序”和“防民”，从而造就和谐的社会秩序。礼仪是实现礼义的手段，所谓“约之以礼”就是用礼仪来约束自己。在礼法问题的研究上，作者的创新之处在于，他以英国普通法的形成与发展为例说明了“法律的道德化”并不是古代中国社会独有的现象。

在《知识、信仰与超越：儒家礼法思想解读》一书的第四章，作者集中讨论了人治这一治理模式的思想渊源。作者选取了先秦儒家、柏拉图和海德格尔的人治思想，挖掘蕴含在这三种思想中人治的不同内涵。具体来说，儒家人治的思想基础是“善”，由此推导出儒家的人治是一种

“圣王之治”；柏拉图的思想基础是“真”，由此推导出“哲学王之治”，海德格尔人治的思想基础是“美”，由此推导出“诗人之治”。从“真”、“善”、“美”的角度，将不同思想家的“人治”理念作这种条分缕析的解剖，是一种非常有创见的提炼和抽象。通过比较，作者指出，三种人治模式的危险性是依次递减的，从而得出了“善良为何如此重要”这一结论。然而，“无论是否以善良为价值核心，人治思想都有自身无法克服的局限”，^{[2] (P150)} 所以，尽管中国古代人选择了儒家人治这一秩序范式，但是，随着个人主义的兴起、商业时代的到来，法治已经成为现代人的必然选择。

一直以来，人们普遍认为儒家礼法思想属于一个逝去的时代，尤其在西方文明成为世界文明代名词的今天。在一个日益全球化的时代，如何在西方文明一统天下的世界政治中保持民族文明的独立性和纯洁性，甚至如何为全人类提供具有普遍意义的生活方式，是任何一个有着文化自觉和民族抱负的思想者都不能回避的问题。那么在这一进程中，法学研究尤其是我们的法律史学研究能担当些什么呢？任强博士在文章的最后给出了他的答案：一方面，他坦率地承认，以工具理性和价值理性、个人自由和政府权力为框架构建起来的法治秩序是当代中国社会的必然选择；另一方面，他指出儒家礼法思想应该被纳入法治理论构筑的总体文明之中。理由在于，“法治依赖的人类理性和自由意志有其局限性，而儒家却在价值领域对人类理性之所不及的地方做了匠心独运的创造，这种创造能担当提供人生终极意义和完善道人格的大任”。^{[2] (P173)} 行文至此，我想，也许这种立场就是作者书名中所提到的“超越”，作为一种“知识”和“信仰”的儒家礼法思想在当代中国法治实践中对自身、历史和现在的“超越”！

[参考文献]

- [1][德]海德格尔. 在通向语言的途中[M]. 孙周兴译. 北京：商务印书馆，1997.
- [2]任强. 知识、信仰与超越：儒家礼法思想解读[M]. 北京：北京大学出版社，2006.
- [3]孙笑侠，林来梵，夏立安. 返回法的形而下[M]. 北京：法律出版社，2003.

责任编辑：柏桐

学海酌蠡

口自、躬自、亲自、身自、手自诸词的构成

陈鸿儒（华中科技大学博士生、华侨大学文学院教授，福建泉州，362011）

〔中图分类号〕H131.7 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326(2008)05-0156-02

《从〈唐五代语言词典〉看附加式构词法在中近古汉语中的地位》（作者王云路，载《古汉语研究》2001年第2期）一文中说：“‘自’作为词缀的例证在六朝时期已经十分普遍，其特点是多与单音节副词结合，构成双音节副词。这里补充一组表示‘亲自’意思的例证。”该文补充的是“口自”、“躬自”、“亲自”、“身自”、“手自”五词，认为这五个词“都表示亲自的意思，为后附加式复音词。”笔者认为口自、躬自、亲自、身自、手自五词都表示亲自的意思，但这五个词中的“自”是“亲自”义而不是词缀，五词是并列式复合词而不是后附加式复音词。

一、身自、躬自、亲自

1.“自”与“身”、“躬”、“亲”皆有自己、本身的意义。

《楚辞·九章·惜诵》：“吾谊先君而后身兮，羌众人之所仇。”洪兴祖补注：“人臣之义，当先君而后己。”以己释身。

《礼记·乐记》：“好恶无节于内，知诱于外，不能反躬，天理灭矣。”郑注：“躬犹己也。”孔疏：“躬，己也。”以己释躬。

《南史·隐逸传下·陶弘景》：“初，弘景母梦青龙无尾，自己升天。”自、己同义连文。

《说文》：“身，躬也。”“躬，身也。”《尔雅·释诂》：“身，我也。”“身，亲也。”

《礼记·文王世子》：“若内竖言疾，则世子亲齐玄而养。”郑注：“亲犹自也。”

2.“自”与“身”、“躬”、“亲”在句中有时当亲身、亲自讲。

《汉书·陈胜项籍传》：“宋义乃遣其子襄相齐，身送之无盐，饮酒高会。”身送之无盐即自送之无盐，身作亲身、亲自讲。

《左传·僖公六年》：“武王亲释其缚，受其璧而祓之。”亲作亲身、亲自讲。

《诗·小雅·节南山》：“不自为政，卒劳百姓。”自作亲身、亲自讲。

3.“自”与“身”、“躬”、“亲”同义连文，在句中有时也当亲身、亲自讲。

《史记·吴王濞列传》：“吴王犹恐其不与，乃身自为使，使于胶西，面结之。”身、自同义连文为身自，身自为使即自为使，身自作亲身、亲自讲。

《水经注·谷水》：“于时百役繁兴，帝躬自掘土，率群臣，三公已下，莫不展力。”躬自同义连文，躬自作亲身、亲自讲。

《墨子·兼爱中》：“越王亲自鼓其士而进之。”亲、自同义连文，亲自即自。

4.“身自”、“躬自”即“自”。

《书·召诰》：“王来绍上帝，自服于土中。”孔传：“言王今来居洛邑，继天为治，躬自履行教化于地势

之中。”以躬自释自。

《诗·卫风·氓》：“静言思之，躬自悼矣。”郑笺：“我安思君子之遇已无终，则身自哀伤。”《诗集传》说解“躬自悼”为“自痛悼”。郑玄、朱熹分别以身自、自释躬自，郑玄的“身自”即朱熹的“自”。

二、口自

1. “口”有亲口、亲自义。

《后汉书·窦融传》：“书不足以深达至诚，故遣刘钩口陈肝胆。”口作亲口、亲自讲。

《汉书·艺文志》：“仲尼思存前圣之业……褒讳贬损，不可书见，口授弟子，弟子退而异言。”《颜氏家训·教子》：“《诗》有讽刺之辞……皆非父子之可通言，故不亲授耳。”上句的“口授”与下句的“亲授”同义。

2. 当亲口、亲自讲的“口”可与“自”同义连文成“口自”，“口自”即“自”。

《诗·大雅·生民》：“克岐克嶷，以就口食。”郑笺：“以此至于能就众人口自食。”以口自释口。《诗集传》：“口食，自能食也。”以自释口。郑玄的“口自”即朱熹的“自”。口、自、口自皆亲口、亲自义。

三、手自

1. “手”有“亲手”、“亲自”义。

《后汉书·隗嚣传》：“帝报以手书。”惠栋补注：“郑康成云：‘手犹亲也。’”

2. “手”、“自”连文为“自手”、“手自”，意义与“自”相同。

《后汉书·东平王苍传》：“臣不胜愤懑，伏自手书，乞诣行在所，极陈全诚。”自、手连文，自手即亲自义。

《宋书·后废帝纪》：“杜延载、沈勃、杜幼文、孙超，皆躬运矛鎗，手自脔割。”手自即自手、亲手，与自同义。

从上面的用例我们可以看到三点。1. “自”意义实在，其与身、躬、亲、口、手单独使用都可以作“亲自”讲。“自”与身、躬、亲、口、手同义连文成“自身、身自、自躬、躬自、亲自、口自、自手、手自，亦可作“亲自”讲。2. 因为“身自”等双音词是同义组合，所以身自、躬自、手自可以各自易序为自身、自躬、自手而意义不变。3. 我们不能因为当“亲自”讲的口、躬、亲、身、手诸词后面加上“自”字后仍当“亲自”讲，便把口自、躬自、亲自、身自、手自中的“自”看作后缀，就像不能因为躬、身、手与自躬、自身、自手皆为“亲自”义便说“自”是前缀一样。同样，我们不能说自躬、自身、自手诸词是前附加式复音词，也不能说口自、躬自、亲自、身自、手自诸词是后附加式复音词。

杨伯峻《春秋左传注》时间判断商补二则

刘卫宁（暨南大学中文系博士研究生，广东 广州，510632）

〔中图分类号〕H131.7 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326(2008)05-0158-01

一

恒公七年《经》（118页）：“七年春二月己亥。”杨注谓：“此年仍建丑，……此实周正之三月，夏正之二月。”按：杨注：“此年仍建丑，”此不误；又谓：“此实周正之三月，夏正之二月。”则误矣。此年实建丑，所谓“春二月”实际应该是周正春三月，夏正之正月，殷正则二月矣。以周历比殷历早一个月，殷历比夏历早一个月故也。周历与夏历原相差两个月。杨注以周正之三月当夏正之二月，二者仅差一个月，误。此处1981年初版时原谓：“此实周正之三月，夏正之四月。”误。修订版改“四月”为“二月”。再误。而同年《传》“七月春”，杨注谓：“此年仍建丑，疑是夏正三月时事，于丑正为四月。”此则不误。此处虽与上事不同，但都于同一页中，此处既知夏正与丑正（殷正）相差一月，上例则误夏正周正也相差一月，一页之中，前后矛盾如此，亦失察之过也。

二

文公元年（512页）《传》：“晋襄公既详。”杨注：“古丧礼，父母之丧，自祔之后，十三月小详。晋文以僖三十二年十二月卒，则三十三年十二月为小详。”按，此说不妥。古礼制，丧礼之时间计算，丧者与丧主各有不同，《礼记·曲礼上》：“生与来日，死与往日。”郑玄注：“与犹数也。生数来日，谓成服杖以死明日数也；死数往日，谓殡敛以死日数也。”日数如此，月数亦然。孙希旦《集解》：“以《春秋》考之，天子诸侯之葬，其七月五日皆并数死月。”意谓主于丧者之礼数，时间（或日或月）并死日或卒月计算在内，如殡葬：主于丧主之礼数，时间计算则从死日（或卒月）之明日（或下月）算起，如服杖。《礼记·间传》：“父母之丧，既虞卒哭，疏食水饮，不食菜果；期而小详，食菜果；又期而大详，有醯酱；中月而禫，禫而饮醴酒。”此又可知期年而小详。小详主于丧主，有隔年息哀之意，故以卒月之下月计起，期年十二月，当行“小详”礼。僖三十二年十二月（晋文公卒）到僖三十三年十二月，连卒月计算在内，一共十三月，丧主当行“小详”祭。此杨注不误。然杨注谓“自祔之后，十三月小详”则误。

父母之丧，既卒而丧主为之内敛（加麻），大敛，殡，奠，葬，反哭，虞（于寝），卒哭（变麻服葛），而后祔于祖庙，而后小详服练，大详除服，禫而服吉。《礼记·檀弓下》：“葬于北方北首，三代之达礼也，之幽之故也。既封，主人赠，而祝宿虞尸。既反哭，主人与有司视虞牲，有司以几筵舍，奠于墓左，反，日中而虞。葬日虞，弗忍一日，离也。是月也，以虞易奠。卒哭，曰成事。是日也，以吉祭易丧祭。明日，祔于祖父。其变而之吉祭也，比至于祔，必于是日也接，不忍一日未有所归也。殷练而祔，周卒哭而祔。孔子善殷。”此葬（既封）后而反哭而虞而卒哭而祔之证也。诸侯之礼不异，而礼数隆于平民。《礼记·王制》：“诸侯五日而殡，五月而葬。大夫、士、庶人三日而殡，三月而葬。三年之丧，自天子达。”然则诸侯自卒之后，五月而葬，七虞而卒哭，之后方行祔祭。总而言之，祔与卒并不在同月。以诸侯而言，卒后至少五个月方行祔祭，自祔至小详也仅七八个月而已。

僖公三十三年《经》于“夏四月”之后谓“癸巳，葬晋文公。”癸巳在四月。《传》又谓：“凡君薨，卒哭而祔。”晋文于僖三十二年十二月卒，僖三十三年四月葬，符合五月（而葬）之数。而后卒哭而祔，正祔卒不同月之明证。祔卒既不同月，则杨注此处当谓：“自卒之后十三月小详。”杨注以为自祔之后十三月小详，误。

本栏责任编辑：陶原珂

Main Abstracts

About Body Thinking

Zhang Zhicang and Tang Tao 30

We should not owe people's cognition to brain only, but ignore the body's functional value of cognition. Actually, it is that person's body structure, body action, body intention, body love, the impulsion of understanding, curiosity, thirst for knowledge, the subconscious, free will, body field, perception field, body thinking, body mind, creativity and non-logical thinking altogether that become the source of people's cognizing and intelligence. So, people's body thinking is just the real and great wisdom, the beginning of knowledge, culture, art, science and technology, and is the base of gaining knowledge, accomplishing causes, and perfecting human nature.

An Approach to the Developmental Mechanism of Volunteer Organizations under the View of Social Construction

Xu Liu 67

According to the report on the 17th National Congress of the Communist Party of China, it brings forth the sum of 'enhancing social construction' and 'completing the volunteer service system', which provides scarce opportunity but with spacious room at present. Facilitating the volunteer service civilization, socialization, and criterion and advancing volunteer service are important contents for flourishing development of volunteer organizations. Based on it, the paper researches the situation model, problem and its reason of volunteer organization, stressing on the developmental mechanism of volunteer organization. It puts forward the following points that volunteer organization develops the accelerating function of macro management through improving management mechanism and model, that volunteer organization develops self-regulation function through governance mechanism, and that the public and society develop social coordinated function through citizen education, volunteer spirit cultivation and social supervision.

An Analysis on the Formational Causes of Inter-enterprise Net: Focused on Cost Evaluation, Resource Dependency and Institutional Promotion

Deng Xuebing and Xia Hongsheng 80

Why do the firms build network? We provide three theoretical points of explanation for this problem. They are transitional cost theory, resource dependence theory and institutional theory. Furthermore, the paper discusses three points of theoretical explanations about its application and development in empirical study.

A Cultural Study of the Literature of the Song Dynasty

Deng Qiaobin and Zhang Qingzhi 122

Since the time entered the new period, the research of literature and culturology of the Song dynasty, especially

achieved great advance in the aspects of parties' quarrel, imperial examination, clan culture, and literary relationship etc. However, to deepening the research and recognize the change from the culture of the highest imperial examination to the culture of scholar-officials, we should compare the culture of the Tang dynasty with that of the Song dynasty, with a help of referencing the historical view of the Song dynasty. On the other hand, the difference between the cultural view of the main land and that of the surround states caused some different attitudes to foreign cultures. In addition to the main trend of scholar-officials culture, there was still a large room for further study of multiple cultures in those fields such as the establishment of clan community, the flourish of clan culture, its combination with regional culture. So, the research of literature and culture of the Song dynasty should combine widely with the thought history, the philosophy history and the institutional history, keeps an eye on the relations of literature with the academy and with the art, and holds a macro theoretical view and an extended academic viewpoint.

Towards the Conceptual Structure of Multi-dimensional Definition for Foreign-oriented Chinese Learner's Dictionaries

Zhang Yihua 142

The worldwide increasing demand for Chinese learning is stimulating all aspects of the market, including the publication of foreign-oriented Chinese learner's dictionaries. However, those currently are greatly influenced by the traditional mode of lexicographical definition, and can hardly embody the characteristics of foreigners' learning of Chinese language. The present paper intends to discuss, from a perspective of language cognition, how the foreign-oriented Chinese learner's dictionary should fully and precisely represent the multi-dimensional structure of definition, so as to satisfy its users' demand for second language acquisition.

Mr. Ye Weilian's Approach to the Lyricalness of Daoist Aesthetics

Yan Yuezhen 148

Contrasted to other scholars' researches on the lyrical ways of Chinese aesthetics, the oversea Chinese scholar Mr. Ye Weilian seems to have opened a new rout for himself in the thinking of research, different from that of the main trend. The paper tends to describe and evaluate the specific lyrical rout of Chinese aesthetics discovered by Mr. Ye Weilian.

《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	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 5 / 很好
文章质量	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 5 / 很好
学术价值	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 5 / 很好
创新性	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 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	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 5 / 很好
校对水平	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 5 / 很好
版式设计	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 5 / 很好
印刷质量	<input type="checkbox"/> 1 / 很差	<input type="checkbox"/> 2 / 较差	<input type="checkbox"/> 3 / 一般	<input type="checkbox"/> 4 / 较好	<input type="checkbox"/> 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5月

岭南人文图说之五十三

丁日昌



▲百兰山馆政书

丁日昌（1823～1882年），中国近代爱国政治家，“洋务运动”的中坚。字禹生，也作雨生，号东海老农，原籍丰顺县汤坑（今属梅州市），寄寓揭阳县榕城，同治十年（1871年）建“百兰山馆”于榕城马山滘北侧，同治十二年建“絜园”于马山滘外，光绪初建“丁氏光禄公祠”于北滘右前侧，故曾自称揭阳人。卒葬揭阳。丁日昌20岁中秀才，咸丰四年（1854年）因率乡兵参与救府城之围，击退潮州吴忠恕起义军而受惠潮嘉道台李璋煜赏识，开始在政治上引起人们的注意。咸丰七年，由廪生选授琼州府学训导，开始步入仕途。历任万安知县、调

摄庐陵县事，后得曾国藩、李鸿章赏识，回粤办厘务，并赴高州帮办军务。再赴上海督办火器制造。遂一路飙升，先后升直隶

州，赏戴花翎；署苏淞太兵备道兼管海关；任两淮盐运使，再升江苏布政使、江苏巡抚、福建巡抚。任间致力洋务革新，奉旨帮办“天津教案”、赴天津北洋大臣李鸿章处襄办事务，创办上海机器制造厂，促成中国首批留学生赴美等。著有《抚吴公牍》《丁禹生政书》《百兰山馆古今体诗》等。富藏书，架藏6万多卷，与李盛铎、朱学勤合称“咸同三大藏书家”，有《持静斋书目》。

（揭阳市社科联孙淑彦、郑智勇供稿）



▲陈立夫先生题匾



▲藏书楼



丁日昌纪念馆大院

Academic Research



云山烟村 关伟 作

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：叶金生
地址：广州市黄华路40号之二
邮编：510050 电话：020-83840163
出版日期：2009年5月20日
版面设计：胡锐

香港总代理：海工公司 广东省总代理：海工公司
印刷：广州佳达彩印有限公司
期刊基本参数：CN44-1070/G·1950*16开 160*240 P· ￥8.00/2007.8/2008-05



定价：8.00 元

网址：www.gdak.com.cn
发行总部：国内各公开发行售点
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：中国国际图书贸易公司
邮发代号：46-64
国外代号：M288 (北京309信箱)
刊号：ISSN1000-7326
G044-1070