



# 深圳社会科学

S O C I A L   S C I E N C E S   I N   S H E N Z H E N

## 编辑委员会

学 术 顾 问    (以姓氏笔画为序)

王 珺 乐 正 冯达文 任剑涛 李凤亮  
李若建 肖 滨 吴重庆 陈金海 周叶中  
单世联 袁 征 唐 杰 陶一桃 黄卫平  
彭立勋

主            任 吴定海

副    主    任 陈少兵 王为理 罗 思 杨 建

委            员    (以姓氏笔画为序)

方映灵 李朝晖 何国勇 陈长治 莫大喜  
董晓远 谢志焱

主            编 吴定海

编辑部主任 方映灵

## 创刊号

深圳市社会科学院 主办

# 目 录

2018年第1期（总第01期）

2018年9月创刊

---

创刊词····· 李小甘

---

## 特 稿

7 坚定文化自信，推动深圳文化繁荣兴盛 ····· 李小甘

---

## 经济特区与改革开放研究

16 经济特区与中国社会制度变迁演进的内在逻辑····· 陶一桃

25 深圳创新转型的理论意义····· 唐 杰 王 东

37 重构“开放型经济”政策体系的探索与思考  
——实现“外向型”向“开放型”经济质的  
飞跃与模式创新 ····· 魏达志

---

## 哲 学

43 与命与仁：孔子所创儒学的观念架构  
——兼谈先秦社会由贵族为主体向平民为主体  
下落期间思想的变迁 ····· 冯达文

53 现代变局与何以为儒····· 任剑涛

71 “慎独”“自反”与“目光”  
——儒家修身学中的自我反省向度 ····· 陈立胜

经 济 szshkx\_jingji@szass.com  
哲 学 szshkx\_zhexue@szass.com  
历 史 szshkx\_lishi@szass.com  
文 学 szshkx\_wenxue@szass.com  
法 学 szshkx\_faxue@szass.com  
社 会 学 szshkx\_shehuixue@szass.com  
深圳研究 szshkx\_shenzhen@szass.com  
综合学科 szshkx\_zonghe@szass.com  
办 公 室 szshkx@szass.com

## 深圳社会科学 ( 双月刊 )

---

### 政治学

- 82 论应用性社会科学的实践范式  
——决策咨询研究要素的若干探讨 ..... 乐 正
- 88 论长期执政政党面临的挑战与考验 ..... 涂 谦 黄卫平

---

### 文化产业研究

- 95 文化自信与新时代文化产业的功能定位... 李凤亮 潘道远
- 102 论文化产品社会效益的构成 ..... 单世联 陈晓菡

---

### 教育学

- 117 行动研究与学术研究 ..... 袁 征
- 124 现代国民教育中的“格” ..... 李大华

---

### 文 学

- 136 杜威美学思想的创造性及其当代价值 ..... 彭立勋

---

### 法 学

- 146 监察机关依法开展自我监督之路径研究 ..... 秦前红
- 
-

# SOCIAL SCIENCES IN SHENZHEN

No. 1, 2018

## CONTENTS

INAUGURAL EDITORIAL ..... *Li Xiaogan*

### KEYNOTE ARTICLE

Building Stronger Cultural Confidence and Helping Shenzhen Culture to Flourish ..... *Li Xiaogan* ( 7 )

### STUDIES ON SPECIAL ECONOMIC ZONES & THE REFORM AND OPENING UP

Special Economic Zones and the Internal Logic of Institutional Change in China ..... *Tao Yitao* ( 16 )

The Theoretical Significance of Shenzhen Innovation Transformation ..... *Tang Jie & Wang Dong* ( 25 )

The Reconstruction of Open-type Economy Policy System: Based on the Research of Leap Forward and Model Innovation from "Export-Oriented Economy" to "Open-Type Economy" ..... *Wei Dazhi* ( 37 )

### PHILOSOPHY

The Appointments of Destiny and Humaneness: The Ideological Framework As Seen in Confucius .....  
..... *Feng Dawen* ( 43 )

The Modern Transition and The Criterion of Confucianism ..... *Ren Jiantao* ( 53 )

"Vigilance in Solitude" "Self-reflection" and "the Eyes": The Dimension of Self-Reflection in Confucian Self-Cultivation ..... *Chen Lisheng* ( 71 )

### POLITICS

The Practical Paradigm of Applied Social Science: Discussions on the Elements of Decision Counseling .....  
..... *Le Zheng* ( 82 )

The Challenges and Tests Faced by the Long-Ruling Party ..... *Tu Qian & Huang Weiping* ( 88 )

### CULTURAL INDUSTRIES RESEARCH

Cultural Confidence and the Function Orientation of Cultural Industries in the New Era.....  
..... *Li Fengliang Pan Daoyuan* ( 95 )

The Composition of Social Benefits of Cultural Products ..... *Shan Shilian & Chen Xiaohan* ( 102 )

### EDUCATION

Action Research and Academic Research ..... *Yuan Zheng* ( 117 )

The Personalities of National Education..... *Li Dahua* ( 124 )

### LITERATURE

The Creativity of Dewey's Aesthetic Thoughts and Its Modern Values..... *Peng Lixun* ( 136 )

### LAW

Research on How Supervisory Organs Carry out Self-Supervision According to Laws ..... *Qin Qianhong* ( 146 )

# 创刊词

李小甘

今年是改革开放40周年，深圳正在全面学习贯彻习近平新时代中国特色社会主义思想 and 党的十九大精神，加快实现“四个走在全国前列”，当好展示我国改革开放成就和国际社会观察我国改革开放的“两个重要窗口”。改革开放再出发，文化创新谋盛举，《深圳社会科学》正式创刊出版了！这是深圳社科理论界长久以来的期盼和共同努力的结果！

《深圳社会科学》的创刊出版，是贯彻习近平新时代中国特色社会主义思想 and 党的十九大精神，落实全国宣传思想工作会议精神，深入实施深圳“文化创新发展2020”的重大成果，也是深圳哲学社会科学繁荣发展、文化繁荣兴盛的一件大事。《深圳社会科学》是深圳市政府主管、深圳市社会科学院主办的综合性人文社会科学理论学术刊物，坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，以开放性、时代性、前瞻性、创新性为办刊特色，努力反映新时代人文社会科学的新理念、新思想、新成果。

文化是一个国家、一个民族的灵魂，文化兴国运兴、文化强民族强，没有高度的文化自信，没有文化的繁荣兴盛，就没有中华民族伟大复兴。而哲学社会科学更是整个文化的核心和灵魂，决定着文化积淀的厚度和人文精神的高度，是文化综合实力的重要指标。正如习近平总书记强调的，哲学社会科学的发展水平反映了一个民族的思维能力、精神品格、文明素质，体现了一个国家的综合国力和国际竞争力；一个没有发达的自然科学的国家不可能走在世界前列，一个没有繁荣的哲学社会科学的国家也不可能走在世界前列；要坚持马克思主义在我国哲学社会科学领域的指导地位，建设具有中国特色、中国风格、中国气派的哲学社会科学。奋进新时代，这是一个需要理论而且一定能够产生理论的时代，是一个需要思想而且一定能够产生思想的时代，必须加快构建中国特色哲学社会科学，在指导思想、学科体系、学术体系、话语体系等方面充分体现中国特色、中国风格、中国气派。

改革开放40年来，深圳市委市政府高度重视文化建设，特别是党的十八大以来，认真贯彻落实习近平总书记关于宣传思想工作的重要思想，自觉承担起“举旗帜、聚民心、育新人、兴文化、展形象”的使命任务，紧紧抓住建设现代化国际化创新型城市的契机，积极做

好文化创造性转化、创新性发展这篇大文章，出台实施“文化创新发展2020”，以文化创新发展推动文化繁荣兴盛，努力打造全球区域文化中心城市和国际文化创意先锋城市，为走在最前列、勇当尖兵、加快建设社会主义现代化先行区、奋力向竞争力影响力卓著的创新引领型全球城市迈进提供有力的文化支撑和精神动力。

繁荣发展哲学社会科学，是文化创新发展的重要内容。深圳正在努力寻找一条适合经济特区哲学社会科学发展的新路，不断增强大局意识、问题意识、创新意识，坚持国际视野和国家立场，用“天下之才”弥补学术短板，打造深圳特色新型智库，建设一批具有领先地位的优长学科，推出一批高质量、有特色的学术精品，形成具有深圳特色和风格的学术研究方法，充分挖掘、展示具有全球视野、中国气派、深圳特色、时代精神的思想理论体系，建设全国知名的学术强市，为构建中国特色哲学社会科学贡献深圳力量。

创办公开出版的《深圳社会科学》，不断壮大特区理论阵地，是深入宣传阐释研究习近平新时代中国特色社会主义思想、繁荣发展哲学社会科学、提升城市文化软实力的重要举措。《深圳社会科学》要立足新时代、担当新使命，增强“四个意识”、坚定“四个自信”，站稳政治立场，牢牢把握正确的政治方向和思想导向，不忘本来、吸收外来、面向未来，坚持正确的办刊宗旨，聚焦习近平新时代中国特色社会主义思想，聚焦我国改革发展面临的一系列重大理论和现实问题，聚焦深圳当好“两个重要窗口”，推出更多高质量、有影响的学术研究成果，在守正出新、博采众长中加强理论创新，为推动当代中国马克思主义、21世纪马克思主义深入人心、落地生根做出积极贡献。

《深圳社会科学》的创刊出版恰逢其时，也来之不易。希望《深圳社会科学》自觉肩负起新时代文化繁荣兴盛的崇高使命，坚持正确导向，紧扣时代脉搏，追踪学术前沿，培育严谨学风，加强话语方式创新，促进哲学社会科学繁荣发展，推动深圳文化创新发展，真正办成一个具有中国特色社会主义新时代特征、深圳城市文化特色和“深圳学派”风格的学术园地，力争办成在全国具有学术影响力和公信力的哲学社会科学学术刊物！

（作者系中共深圳市委常委、宣传部部长）

# 坚定文化自信，推动深圳文化繁荣兴盛

李小甘

---

**[摘要]** 习近平总书记在党的十九大上的报告，对文化建设作了全面、深刻的论述，是新时代文化发展的指导思想和行动纲领。深圳必须全面贯彻党的十九大精神，以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，深入贯彻落实全国宣传思想工作会议精神，坚定文化自信、提高文化自觉，以“文化创新发展2020”为总抓手，加快构建“五大体系”，努力打造全球区域文化中心城市和国际文化创意先锋城市，为社会主义文化繁荣兴盛做出应有贡献。

**[关键词]** 十九大 文化自信 文化自觉 文化创新

**[中图分类号]** G127.65      **[文献标识码]** A      **[文章编号]** 1671-3575 (2018) 01-0007-09

---

党的十九大是中华民族实现伟大复兴的里程碑，标志着我国迈入了新时代、开启了新征程。习近平总书记在党的十九大报告第7部分“坚定文化自信，推动社会主义文化繁荣兴盛”中，从“牢牢掌握意识形态工作领导权、培育和践行社会主义核心价值观、加强思想道德建设、繁荣发展社会主义文艺、推动文化事业和文化产业发展”等5个方面，对文化建设作了全面深刻的论述，阐明了在新时代以什么样的立场和态度对待文化，用什么样的思路和举措发展文化，朝着什么样的方向和目标推进文化建设等重大问题，是新时代文化发展的指导思想和行动纲领。今年8月召开的全国宣传思想工作会议，提出要贯彻落实习近平总书记关于宣传思想工作“九个坚持”的重要思想，强调要自觉承担起“举旗帜、聚民心、育新人、兴文化、展形象”的使命任务，激发全民族文化创新创造活力，建设社会主义文化强国，提高国家文化软实力和中华文化影响力。深圳必须全面贯彻党的十九大精神，以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，深入贯彻落实全国宣传思想工作会议精神，在学懂、弄通、做实上下功夫，结合深圳实际，加快推动文化创新发展，努力打造全球区域文化中心城市和国际文化创意先锋城市，为建设文化强国、推动社会主义文化繁荣兴盛做出应有贡献，为走在最前列、勇当尖兵，加快建设社会主义现代化先行区、奋力向竞争力影响力卓越的创新引领型全球城市迈进，努力实现“四个走在全国前列”、当好展示我国改革开放成就和国际社会观察我国改革开放的“两个重要窗口”提供有力的文化支撑和精神动力。

## 一、自信自觉是新时代文化创新发展的力量之源

推动新时代文化创新发展，必须准确把握新方位、新坐标，不断增强文化自信和文化自觉，更好担负起新的文化使命，在实践创造中进行文化创造，在历史进步中实现文化进步。

### （一）文化自信是推动文化创新发展的持久力量

文化自信是一个民族、一个国家以及一个政党对自身文化价值的充分肯定和积极践行，并对其文化的生命力持有的坚定信心。文化自信是“四个自信”中更基础、更广泛、更深厚的自信，是一个国家、一个民族发展中更基本、更深沉、更持久的力量，是国家自信、民族自信的源头。

在2014年2月24日的中央政治局第13次集体学习时，习近平总书记首次提出“文化自信”，强调要增强文化自信和价值观自信。在2016年5月17日的哲学社会科学工作座谈会上，习近平总书记又进一步强调：坚定中国特色社会主义道路自信、理论自信、制度自信，说到底是要坚定文化自信。在2016年7月1日的庆祝中国共产党成立95周年大会上，习近平总书记首次将“道路自信、理论自信、制度自信、文化自信”并列，强调：文化自信是更基础、更广泛、更深厚的自信，在5000多年文明发展中孕育的中华优秀传统文化，在党和人民伟大斗争中孕育的革命文化和社会主义先进文化，积淀着中华民族最深层的精神追求，代表着中华民族独特的精神标识。在2016年11月30日的中国文联十大、中国作协九大开幕式上，习近平总书记强调：坚定文化自信是事关国运兴衰、事关文化安全、事关民族精神独立性的大问题。党的十九大报告强调：文化自信，是更基础、更广泛、更深厚的自信，全党要更加自觉地增强道路自信、理论自信、制度自信、文化自信，并把“文化自信”写进《党章》。今年8月召开的全国宣传思想工作会议再次强调，“坚持文化自信是更基础、更广泛、更深厚的自信，是更基本、更深沉、更持久的力量”，作为“九个坚持”之一，是做好宣传思想工作的根本遵循。

新时代的文化自信，首先来源于中华文化的深厚根基和现实力量。“中华”一词是魏晋时期哲人从“中国”和“华夏”各取一字复合而成的，“中”寓意天下之中，“华”寓意为华夏族群；唐朝经学家孔颖达《春秋左传正义》：“中国有礼仪之大，故称夏；有服章之美，谓之华”，华夏是有文化的意思，用以区别没文化的“夷”。国学大师章太炎曾引述杨度的新诠释：“中华云者，以华夷别文化之高下也。”<sup>①</sup>在中国历史的鼎盛时期，中华民族曾拥有领先世界的国际地位。如唐朝极盛时期的疆域一度东至朝鲜半岛，西至咸海以西的西亚一带，南至越南顺化一带，北至俄罗斯贝加尔湖一带，实际控制面积超过1500万平方公里。宋朝的东京（现开封市）人口过百万，直到工业革命后，伦敦才成为欧洲第一个人口超百万的城市。国学大师陈寅恪说过：“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。”《清明上河图》和《千里江山图》，就是当时繁华盛世的生动反映。

新时代的文化自信，更来源于中国改革开放40年的快速崛起。改革开放40年快速崛起的最重要标志是，中国成为世界经济增长的主要动力源和稳定器。从1978年到2017年，GDP年均增

---

<sup>①</sup>章太炎：《中华民国解》，《民报》，1907年7月第15期。

速高达9%；GDP总量增长了226.9倍；占世界经济总量的比重，从2.3%飙升到15%。GDP从2010年就开始稳居世界第二，2017年高达82.7万亿元（12.3万亿美元），对世界经济增长的贡献率超过30%，仅一年的增量就相当于澳大利亚GDP的规模。外汇储备连续11年居全球第一，2017年底达31399亿美元，占全球三分之一<sup>①</sup>。

“文化走出去”也成为中华文化影响力扩大的一个标志。如今，孔子学院遍布世界，146个国家（地区）建立525所孔子学院和1113个孔子课堂，各类学员累计达916万人，成为驰名世界的中国文化品牌<sup>②</sup>。2017年热播的电影《战狼2》全国票房56亿，在全球电影票房总排行榜排57名，是中国唯一进入全球票房排行榜的电影，彰显了近年我国文化软实力的提升。深圳生产的华为手机占500美元以上全球高端市场的份额达9.7%，在东北欧市场份额超20%，很多国际友人正是通过华为、腾讯等企业开始了解中国深圳的。

新时代，我们的文化自信更加理性厚重、坚定从容。有了这样的文化自信，迈向民族伟大复兴就有了更基本、更深沉、更持久的力量，我们走自己的路就有了无比坚实的底气定力，文化创造活力将被不断激发，文化创新发展就有了深厚底蕴和旺盛活力。

## （二）文化自觉体现了文化创新发展的使命担当

人类社会发展史实际上是文化进步史，是以相应的文化觉醒为前提和基础的。“文化自觉”是著名社会学家、人类学家费孝通先生提出的概念：文化自觉的意义在于对其文化有“自知之明”，明白它的来历、形成的过程，所具有的特色和它的发展趋向<sup>③</sup>。简而言之，“文化自觉”就是我们在文化上的觉悟、觉醒，主动对自身文化的渊源、发展、未来以及作用和地位等进行反思，并主动承担起文化发展的历史责任和使命担当。

党的十八大以来，中央高度重视文化建设，习近平总书记出席两次全国宣传思想工作会以及文艺工作座谈会、党的新闻舆论工作座谈会、网络安全和信息化工作座谈会、哲学社会科学工作座谈会、全国高校思想政治工作会议、全国网络安全和信息化工作会议等，发表重要讲话，多次强调文化的极其重要性，对中华文化的认知程度和中国文化发展远景的阐述十分深刻。如：“古往今来，中华民族之所以在世界有地位、有影响，不是靠穷兵黩武，不是靠对外扩张，而是靠中华文化的强大感召力和吸引力。”“没有中华文化繁荣兴盛，就没有中华民族伟大复兴。一个民族的复兴需要强大的物质力量，也需要强大的精神力量。没有先进文化的积极引领，没有人民精神世界的极大丰富，没有民族精神力量的不断增强，一个国家、一个民族不可能屹立于世界民族之林。”<sup>④</sup>特别是党的十九大报告强调：文化是一个国家、一个民族的灵魂。文化兴国运兴，文化强民族强。

在习近平总书记的亲自指导和主抓下，相继出台了一系列打基础、利长远的纲领性制度文件。比如：《中共中央关于繁荣发展社会主义文艺的意见》《关于培育和践行社会主义核心价值观的意见》《关于实施中华优秀传统文化传承发展工程的意见》《关于加快构建中国特色哲学社会科学的意见》等，发挥了“四梁八柱”的作用，为新时代文化发展搭建起全面系统、科学完整的工作体系，充分体现了新时代高度的文化自觉。

---

①国家统计局：《波澜壮阔四十载 民族复兴展新篇——改革开放40年经济社会发展成就系列报告之一》，国家统计局网，[http://www.stats.gov.cn/zjtj/ztfx/ggkf40n/201808/t20180827\\_1619235.html](http://www.stats.gov.cn/zjtj/ztfx/ggkf40n/201808/t20180827_1619235.html)，访问时间：2018年8月27日。

②赵晓霞：《讲述中国故事 打开交流之门》，《人民日报海外版》，2018年7月2日，第011版。

③费孝通：《对文化的历史性和社会性的思考》，《费孝通九十新语》，重庆出版社，2005年，第288页。

④习近平：《习近平在文艺工作座谈会上的讲话》，2014年10月15日。

责任源于自觉，行动体现自觉。新时代，必须要有推进文化创新发展、增强文化软实力的自觉和担当，高扬自己的文化理想，树立自己的文化形象，切实承担起推动社会主义文化繁荣兴盛的历史责任，更加自觉地向先进文化引领社会进步。

### （三）党的十九大报告为文化创新发展指明了方向和路径

坚定文化自信、提高文化自觉，最终目的是要立足自身实际，依靠自己的力量，突出自己的特色，走自己的文化发展道路，即坚持中国特色社会主义文化发展道路，激发全民族文化创新创造活力，推动社会主义文化繁荣兴盛，建设社会主义文化强国。这是党的十九大报告对未来文化发展的总定位、总目标。

在这一总体目标定位下，党的十九大报告提出了5个方面的文化发展任务，这是一个相互促进的有机整体，构成了推动社会主义文化繁荣兴盛的基本框架和主要内容。其中，牢牢掌握意识形态工作领导权是“方向”。意识形态决定文化前进方向和发展道路，使全体人民在理想信念、价值理念、道德观念上紧紧团结在一起，保证文化繁荣兴盛的正确导向。培育和践行社会主义核心价值观是“灵魂”。社会主义核心价值观是当代中国精神的集中体现，凝结着全体人民共同的价值追求，决定文化的生命力、凝聚力和感召力。加强思想道德建设是“基础”。习近平总书记强调“夯实国内文化建设根基，一个很重要的工作就是从思想道德抓起”，国无德不兴、人无德不立，人民有信仰、国家有力量、民族有希望，必须不断提升人民的思想觉悟、道德水准和文明素养。繁荣发展社会主义文艺是“标志”。文艺是时代前进的号角，最能代表一个时代的风貌，是文化自信和文化繁荣兴盛的集中展现。推动文化事业和文化产业发展是“支撑”。满足人民日益增长的美好生活需要，必须提供丰富的精神食粮，文化事业和文化产业构成文化繁荣兴盛的物质载体和基本条件。

党的十九大报告集中展现了新时代的文化自信和文化自觉，为推动社会主义文化繁荣兴盛，建设社会主义文化强国提供了根本遵循和基本要求。报告中“创新”一词出现了59次，强调要坚持创造性转化、创新性发展，不断铸就中华文化新辉煌。创新创造是文化的生命所在，是文化的本质特征，任何一个国家和民族文化的发展，都离不开创造性转化和创新型发展。要实现深圳文化的繁荣兴盛，必须在创新中发展，在发展中创新。

## 二、增强推动深圳文化繁荣兴盛的紧迫感和使命感

深圳经济特区建立以来，文化建设取得辉煌成就，被联合国教科文组织评为“设计之都”和“全球全民阅读典范城市”，文博会、读书月、创意十二月、“一带一路”国际音乐季、深圳设计周等品牌活动越办越好，文艺精品创作屡获佳绩，文化事业和文化产业蓬勃发展，文化影响力不断扩大。但同时，也要清醒地认识到深圳文化发展存在的不足和短板。

### （一）深圳文化建设任重道远

对标国内外先进城市，对标市民日益增长的美好精神文化需求，深圳的文化发展还存在着很多薄弱环节和短板。

一是精神文明建设存在薄弱环节，市民文明素质需进一步提高。经过全体市民共同努力，深圳连续5次荣获“全国文明城市”称号，但城市文明水平与现代化国际化城市相比还有较大差距。如从人口学历结构来看，2017年底深圳1252.83万常住人口中，大专(不含)以下约占70%；而伦敦恰好相反，约有

70%的人拥有高等学历。从这个角度来看,市民素质直接影响城市文明水平,制约着城市文化发展。

二是公共文化基础设施分布不均衡,公共文化服务供需不对接。硬件方面,原特区外历史欠账太多,公共文化设施方面差距较大。市级重大文体设施主要分布在原特区内的中心城区,其他区特别是原特区外明显不足,部分区特别是新设立的区(新区)连标配的文化设施“三馆一中心”及体育设施“一场两馆”都没有建成配齐。软件方面,公共服务与管理错位、缺位的问题不容忽视,大量的外来劳务工的文化需求无法满足,部分社区文化活动中心存在“衙门化”倾向。

三是文体人才和队伍整体实力不强,文艺精品创作缺乏厚实基础。2017年,深圳有3部文艺作品入选中宣部“五个一工程奖”、14部作品入选全省“五个一工程奖”,但这并不能掩盖文艺人才缺乏、院团整体实力不强的现状。尤其是在体现一线城市综合文艺实力的舞台艺术方面,存在较大差距。在市属国有院团上,上海有18个,北京有12个,广州有7个,杭州有6个,而深圳仅仅只有3个:交响乐团保留差额事业单位体制,粤剧团转企后处境艰难,深圳歌剧舞剧院刚刚组建。在体育方面,足球国内顶级联赛“中超”,北京有国安;上海有上港、申花;广州有恒大、富力,而且恒大是中超“五连冠”。深圳佳兆业队在2017年中甲排名第6,没有进“中超”。作为影响力最大的体育项目,职业足球是深圳的软肋,与城市地位不相匹配。

四是国有文化集团面临严峻挑战,体制机制改革必须继续突破。媒体格局和舆论生态发生深刻变化,传统媒体的受众大量流失。2017年,报业集团四大报累计实现广告收入4.62亿元,同比下降7.6%;广电集团广告收入15.78亿元,同比下降21.75%;出版发行集团出版物零售收入3.13亿,同比只增加0.58%。国有文化集团在资源优化配置、媒体深度融合,机制体制转化等方面仍有许多亟待解决的问题。此外,深圳还没有在海内外有广泛影响的新闻媒体客户端。

五是哲学社会科学研究力量不足,学术领军人物和重大理论创新成果缺乏。一流智库缺乏,仅综合开发研究院(中国·深圳)影响较大,为首批25家国家高端智库建设试点单位。社科人才瓶颈突出,全市社科研究人员仅为2400多人,不到全省十分之一;市社科院在副省级城市中规模最小,仅有37人;全市高校只有13所,与北京91所、广州84所、上海64所相比差距太大。学术平台缺乏,市社科院长期以来没有公开刊号的综合性人文社会科学学术期刊;而北京仅社科类核心期刊就高达220种,上海有32种,广州有24种。

六是文化产业核心层比重偏低,产业转型升级有待加强。2017年全市文化创意产业实现增加值2243.95亿元,占GDP比重超过10%。但文化产业结构不尽合理,核心层(新闻出版、广播影视、文化艺术服务等内容产业)比重偏低,仅占3.4%;创意设计服务只占15.1%,文化信息传输服务占35.4%,文化制造业占37.1%,其它(文化休闲娱乐服务等)占9.2%。

## (二) 推进文化繁荣兴盛是深圳发展的内在需要

深圳是一座有人文情怀和文化自觉的城市。从20世纪80年代,“勒紧裤带”兴建科学馆、博物馆、图书馆、大剧院、电视台、深圳大学、体育馆、新闻中心等“八大文化设施”,将经济建设和文化建设比喻为“鸟之双翼,车之两轮”;到90年代强调“文化是城市的神,经济是城市的形,两者只有协调发展,城市才能形神兼备”,标志着深圳对文化认识的新高度,凸显了文化是城市之魂的文化观;再到新世纪确立“文化立市”的战略思想,把“文化立市”摆到与科技兴市、经济强市、依法治市同等重要的战略位置上,使之成为深圳经济社会发展的一个重要战略基础、支撑点和动力源,并在实践中大力推进文化强市建设,实现历史性的自我跨越,从“文化沙漠”逐步迈向“文化绿洲”。

当前，深圳正加快建设社会主义现代化先行区，奋力向竞争力影响力显著的创新引领型全球城市迈进，努力实现“四个走在全国前列”，当好展示我国改革开放成就和国际社会观察我国改革开放的“两个重要窗口”。走在最前列、勇当尖兵，必须要有坚实的文化基础和强大的精神支撑，有与之相匹配的文化软实力，现代化国际化创新型城市不仅要看经济、科技发展水平，更要看文化、教育等基本情况。

放眼世界、立足全球坐标系来看，凡是经济结构好、自主创新能力强的城市，大都也是文化兴盛的地方。如伦敦，全市公共图书馆395间、书店927所，大型剧场年演出数量17285场，全市酒吧咖啡厅数量超过3500间，孕育出《大宪章》《政府论》《国富论》等影响世界历史进程的鸿篇巨制。伦敦西区是与纽约百老汇齐名的世界两大戏剧中心之一，集中40多个剧院、占全市近一半；每年新制作剧目基本保持在200部以上，年收入达6.5亿英镑；伦敦泰晤士河畔节是著名的大型户外文化活动。

再如，巴黎虽然GDP位列全球第五位，但被人记住的不是经济，而是其浓郁的文化艺术氛围，是她曾经作为欧洲乃至世界思想文化的中心，是启蒙运动和人文精神的历史重镇。巴黎左岸也不仅是一个地理位置，更是巴黎的文化艺术心脏。14世纪以来，各种书店、小剧场、美术馆、博物馆、咖啡馆鳞次栉比，文化名家集中荟萃、文艺氛围十分浓厚。

在文化发展定位和取向上，要立足深圳特点，符合深圳特长，形成深圳特色。建设国际文化创意先锋城市，大力发展现代文化，是符合深圳文化发展规律的。纽约的发展与当下的深圳颇为相似。她的历史沉淀也相对较少，因此大力发展现代文化艺术，如抽象艺术、波普艺术等，并将其推到极致，成为世界性的文化中心。

### 三、大力推动新时代深圳文化的创新发展

2015年12月，深圳推出了《深圳文化创新发展2020(实施方案)》，以传承和创新的精神，针对深圳文化发展进程中面临的挑战和存在的问题，打基础、补短板、强弱项、谋长远，增强深圳文化的综合实力，建设与现代化国际化创新型城市相匹配的文化强市，打造国际文化创意先锋城市。

#### (一)“文化创新发展2020”是推动深圳文化繁荣兴盛的总抓手

推动“文化创新发展2020”的总体思路是，“认准一个目标，实施一套方案，构建五大体系，一年办几件实事，坚持数年，必见成效”。“认准一个目标”，是打造与城市目标定位相匹配的文化强市，建设全球区域文化中心城市和国际文化创意先锋城市。“实施一套方案”，是按照“文化创新发展2020”这个“设计图”、“施工表”，全面推进153项重点任务；目前所有项目均已启动，其中已完成项目108项、占70%，已启动待完成项目45项、占30%。“构建五大体系”，包括创新思想理论载体，构建以社会主义核心价值观为引领的城市精神体系；创新城市形象标识，构建以国际先进城市为标杆的文化品牌体系；创新媒体运行机制，构建以媒体融合发展为标志的现代文化传播体系；创新文化服务方式，构建以市民精神文化需求为导向的公共文化服务体系；创新产业发展模式，构建以质量型内涵式发展特征的现代文化产业体系。“一年干几件实事，坚持数年，必见成效”，强调坚持每年抓几件打基础、利长远、得民心的实事，久久为功、积小胜为大胜。文化的影响力是看不见摸不着的，但它必须通过一件件看得见摸得着的实事来积累形成。

“文化创新发展2020”完全符合党的十九大精神，“五大体系”与推动社会主义文化繁荣兴盛的五个方面也是一致的。“文化创新发展2020”获得了社会各界的认可，深圳六届市委历次全会都

充分肯定，强调要全面实施“文化创新发展2020”，在文化强市建设上实现新突破，不断提升深圳文化的传播力、影响力和竞争力，努力打造全球区域文化中心城市和国际文化创意先锋城市，率先形成展现社会主义文化繁荣兴盛的文明风尚。

## （二）“五大体系”是推进深圳文化创新发展的重大举措

习近平总书记强调，要一事情接着办，一年接着一年干，在基础性、战略性工作上下功夫，在关键处、要害处下功夫，在工作质量和水平上下功夫。要实现深圳文化的繁荣兴盛，必须有正确的理念、合适的路径、切实可行的举措，不断提高文化发展的质量和水平。

1. 构建以社会主义核心价值观为引领的城市精神体系。宣传思想工作是要做人的工作，要把培养担当民族复兴大任的时代新人作为重要职责，强化教育引导、实践养成、制度保障，把社会主义核心价值观融入社会发展各方面，引导全体人民自觉践行。社会主义核心价值观是当代中国精神的集中体现，凝结着全体人民共同的价值追求，是构建城市精神体系要抓住的关键环节。

一是培育和践行社会主义核心价值观。城市精神对外可以树立形象，对内可以凝聚人心。深圳需要从塑造与城市定位相匹配的城市精神气质的高度，认真梳理总结特区精神，开展“新时代深圳精神”大讨论，更好反映、塑造深圳人的精神风貌，为率先建设社会主义现代化先行区提供精神动力。二是积极培育现代文明市民。大力落实《深圳市民文明素养提升行动纲要（2017—2020年）》，探索精神文明建设长效机制，走出一条“以法治促进文明、以机制保障文明、以文化滋养文明、以科技助推文明、以教育培养文明、以传播弘扬文明”的新路子。强化市民认同感、归属感和自豪感，常态化开展新入户市民培训和激励工作，引导树立家园意识、法制意识、诚信意识。推广实施“里子工程”，探索建立公共设施文明友好度标准，推进文明旅游、文明交通、文明餐桌、环境整治与社会诚信建设，深化“关爱之城”、“志愿者之城”建设，不断提升市民的获得感幸福感。三是推动哲学社会科学创新发展。以“天下名校为我所用”的决心和气度，重点引进一批知名社科专家，用“天下之才”弥补学术短板。发挥综合开发研究院等高端智库的引领作用，大力推动新型智库建设。围绕习近平新时代中国特色社会主义思想、“四个走在全国前列”、社会主义现代化先行区、粤港澳大湾区等加强研究，推出一批高水平、有特色的学术精品，为率先建设社会主义现代化先行区提供理论支撑。

2. 构建以国际先进城市为标杆的文化品牌体系。文化品牌是文化竞争力的核心要素，是城市的重要形象标识。如美国的“奥斯卡”品牌商业价值高达数十亿美元，一年一度的奥斯卡颁奖典礼是全球性娱乐事件，近10亿人观看直播，给洛杉矶带来6亿多美元的经济效益。在构建文化品牌体系过程中，要努力引进培育一批国际化的节庆、赛事、活动、作品、院团、队伍等品牌，打造更多更靓丽的城市文化名片。

一是狠抓“叫得响、传得开、留得住”的文艺精品创作。要把提高质量作为文艺作品的生命线，紧紧围绕改革开放40周年、新中国成立70周年、深圳特区建立40周年、建党100周年等重大时间节点，在影视、音乐、美术、戏剧等艺术门类规划创作一批精品力作。出台进一步繁荣发展深圳美术的指导意见，举办重大主题美术创作精品工程，积极打造“深圳画派”。二是精心办好城市的品牌文化活动。“2018年城市文化菜单”的品牌文化活动达32项，涵盖文化艺术、创意设计、科技创新、体育休闲等类别，是代表深圳国际化城市形象的“文化大餐”。要继续办好“一带一路”国际音乐季、深圳国际摄影大展、深圳(国际)科技影视周等品牌活动，办好世界无人机锦标赛、国际乒联世界巡回赛白金系列赛·中国公开赛(深圳站)、深圳舞蹈月、深圳动漫节等新的重大活动。三

是做大做强文艺院团。目前，文艺院团改革已进入实施阶段，设立了深圳交响乐发展理事会和基金会，为交响乐团长远发展开拓新路；组建了深圳歌剧舞剧院，着力打造国内高水平的舞台艺术队伍；推动深圳粤剧团和深圳戏院融合发展，成立深圳市粤剧艺术传承保护中心，打造粤剧艺术传承保护基地和华南地区地方戏曲重点院团。四是持续增强城市文化的对外辐射力。积极构建大外宣格局，提升城市英文门户网站“EYESHENZHEN”影响力，打造外宣新阵地，推进国际传播能力建设，讲好中国故事、传播好中国声音。落实“一带一路”重大倡议，重点推进与联合国教科文组织、友城、创意城市网络、世界文化名城之间的交流合作，举办“深圳国际文化周”等一批重点活动，在重要城市、国际航班、著名地标等平台推广深圳形象，向世界展现真实、立体、全面的中国。五是以“海纳百川”的胸怀广招天下文艺菁才。出台实施《深圳市文化人才引进办法》，建立柔性人才引进使用机制，利用前海人才特区的优惠政策，引进港澳和国外高端文化人才。推动筹办深圳艺术学院、深圳创新创意设计学院，培育文体基础力量。

3. 构建以媒体融合发展为标志的现代文化传播体系。世界一流城市无一不是信息资源的高地和文化传播的重镇，纽约有美联社、纽约时报，伦敦有路透社、BBC、泰晤士报，巴黎有法新社。深圳要建设国际化城市，必须把握正确舆论导向，加强传播手段和话语方式创新，打造一流文化传媒机构，形成现代文化传播体系，提高新闻舆论传播力、引导力、影响力、公信力，巩固壮大主流思想舆论，扩大城市的影响力辐射力。同时，当前媒体格局已发生深刻变化，亟待转型发展、融合发展、创新发展。据不完全统计，2017年以来国内停刊休刊的报纸媒体约20家，不少纸媒缩减出版周期。影响较大的如：上海《东方早报》原有功能全部转移到澎湃新闻网；北京《京华时报》只保留新媒体业务；新华社旗下的《国际先驱导报》停刊。

一是深化深圳报业、广电、出版发行集团系统改革。报业集团重点将《深圳特区报》办成有重要影响的大报，推动《深圳商报》《深圳晚报》《晶报》转型融合，做强深圳新闻网，构建“一主报融媒体多平台”的发展新格局。广电集团打造以深圳卫视、CUTV为龙头的传播体系，强化差异化发展，做精视听内容和文化服务，形成“双核心矩阵式多元化”的发展模式。出版发行集团实施以出版和发行主业为核心、以书城文化综合体为平台、以数字化转型为重点的“两核心一平台一重点”的发展战略，大力输出以中心书城为代表的“文化万象城”模式。三大集团加快建立现代企业制度，坚决关停并转长期亏损企业，根治“体型臃肿、开支庞大”弊端。三大集团加大资本运作力度，加快培育新的上市主体，并在文化创意、园区运营、文化综合体等领域培育新的增长点，以多元发展反哺新闻宣传主业。二是深入推进媒体融合发展。据统计，截至2018年6月，我国网民规模已突破8亿，普及率达57.7%，超全球平均水平5个百分点。因此，搞新媒体项目不是盈利亏损的问题，而是阵地问题，必须科学认识网络传播规律，提高用网治网水平，使互联网这个最大变量变成事业发展的最大增量。近年来，深圳大力建设了“读特”“读创”“壹深圳”“全民阅读”“掌上书城”等媒体融合重点项目。但新媒体还没有实现真正融合，只是将传统媒体和新媒体作简单嫁接，“左手一只鸡，右手一只鸭”。要加快媒体融合从相“加”迈向相“融”，注重移动媒体优先、采编发流程再造、“中央厨房”突破，打造成拳头产品，努力跻身媒体融合发展的第一方阵。

4. 构建以市民精神文化需求为导向的公共文化服务体系。公共文化服务是现代文明的基本标尺，关系和保障着市民的精神需求和幸福指数。2017年3月起正式施行的《公共文化服务保障法》，表明群众的基本文化权益和文化需求，正在实现从可多可少、可急可缓的随机状态，到标准化、均等化、专业化发展的跨越。作为一个高学历、高收入、高素质人群聚集的一线城市，深圳对精神文

化生活理应有更高的要求。要推动公共文化服务标准化、均等化，坚持政府主导、社会参与、重心下移、共建共享，进一步完善公共文化服务体系，不断提高基本公共文化服务的覆盖面和适用性。

一是不断推进新的大型公共文化设施建设。目前，深圳当代艺术与城市规划馆、蛇口改革开放博物馆已建成运营。深圳将坚持国际标准、文化价值、社会需求、多元运营的原则，掀起第三轮文化设施建设高潮，高水平规划建设深圳歌剧院、深圳设计艺术馆等“新十大文化设施”以及一批重大文化项目，打造南头古城、大鹏所城、大芬油画村等“十大特色文化街区”，提升深圳的文化特色和文化品位。此外，前海规划了11.2万平方米的文化用地，用于文化载体建设；在后海规划有“深圳湾文化设施带”。二是推行“一区一书城、一街道一书吧”发展模式。为补齐原特区外基层文化设施不足，深圳持续推进“一区一书城、一街道一书吧”的发展模式，加快深圳书城光明城、龙华城、湾区城、大鹏城和深圳数字书城（坪山）总部基地等规划建设，支持建设创意特色书吧和社区阅读创新创业平台，让书城和书吧成为便民的基层文化阵地。三是大力建设基层综合文化服务中心。每个街道基本建成1个街道综合文体中心，推进建设集宣传文化、党员教育、科学普及、普法教育、体育健身等多功能于一体的社区综合文化服务中心，打通公共文化服务“最后一公里”。通过项目公示、错峰服务、延长免费开放时间等方式，提升基层文化设施利用率。建设流动文化服务网，重点在原特区外和来深建设者集聚的厂区、生活区开展文化服务。将文化志愿服务融入社区治理，大力推动文化服务数字化建设。

5. 构建以质量型内涵式发展为特征的现代文化产业体系。2017年我国文化产业增加值占GDP的比重达4.29%，到“十三五”期末文化产业将成为国民经济支柱性产业。要推动文化产业高质量发展，健全现代文化产业体系和市场体系，推动各类文化市场主体发展壮大，聚焦文化核心产业，优化升级产业结构，培育新型文化业态和文化消费模式，以高质量文化供给增强市民的文化获得感、幸福感。

一是做强文化产业的核心内容。大力培育新型文化业态，丰富产业文化内涵，加大对优秀原创作品采购、扶持和奖励力度，支持内容产业加快发展。鼓励传统制造型文化企业提高创意设计和研发环节比重及水平，推动文化创意和设计服务与相关产业融合发展，引导文化产业结构优化升级。文博会要注重质量和内涵，不片面追求成交额、规模、数量，提升交易活跃度、成交实效，增强国际化、市场化、专业化水平。二是不断提高文化产业的质量。积极培育腾讯、华强方特等文化领军企业，做强做大市场主体，使深圳成为具有国际竞争力的文化产业集聚高地。实施“大项目驱动”战略，按照“一区一项目”的原则，推进大芬油画产业基地、华强文化创意园等重大项目建设，打造文化产业总部经济。三是进一步打响“深圳设计”品牌。“坚定不移打造更具时代引领性的深圳品牌”是深圳市委六届九次全会提出的“九大战略任务”之一，强调要坚持设计支撑，实施设计提升行动，培育一批设计巨匠，打造创新设计之都。深圳将出台实施“推动设计高质量发展”政策措施和“文化创意产业创新发展”指导意见，提升“深圳设计周”“创意十二月”的品牌影响力，建设好“联合国教科文组织创意城市网络深圳创意设计新锐奖”“深圳环球设计大奖”等重大平台，进一步打响“深圳设计”城市品牌。

作者简介：李小甘，中共深圳市委常委、宣传部部长。广东深圳 518003

【责任编辑 方映灵】

# 经济特区与中国社会制度变迁 演进的内在逻辑\*

陶一桃

**[摘要]** 经济特区作为开启中国改革开放的突破口,同时开启了中国社会制度变迁路径的探索征程。经济特区作为一种强制性制度安排,打破了传统体制下的一般均衡状态,使非均衡发展成为中国社会制度变迁的最佳路径选择。以深圳为代表的典型经济特区的辉煌成就,使传统区域经济学理论中的“回流效应”“扩散效应”“涓滴效应”都以“中国式”的作用机制“非经典”地展现出来,并诠释着中国社会制度变迁的独特路径。从典型经济特区到广义经济特区,再到经济特区拓展形式的自贸区、湾区的建立与形成,是“梯度发展”与“反梯度发展”有机结合的结果,更是制度变迁的收获。这一制度变迁的轨迹既反映了经济特区与中国社会制度变迁演进的内在逻辑,又构成了其中的理论机理。

**[关键词]** 经济特区 制度变迁 非均衡发展 中国道路

**[中图分类号]** F120.3 F127.9 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0016-09

对经济特区与中国社会制度变迁路径选择的思考与研究,不仅是对40年来中国改革开放历程的思考、对中国实现现代化道路的研究,同时也是对经济特区与中国道路之间内在逻辑关系的理论与现实的探索。因为,中国改革开放40年来所走过的艰辛而辉煌的历程,就是由传统的计划经济向社会主义市场经济转型的过程,就是由普遍贫穷走向共同富裕的过程,就是由盲目闭关自守走向全面政策开放与制度开放的过程,更是全面建成小康社会,实现中国梦的伟大而美好的征程。而这一切不仅始于经济特区的创立,同时又构成了中国社会制度变迁的演进轨迹。<sup>①</sup>

如果说探寻一条适合中国国情的实现现代化的道路,是改革开放40年来中国共产党矢志不渝

\*本文系国家社会科学基金重大项目“中国经济特区发展史(1978-2018)”(项目号16ZDA003)的阶段性成果。

①陶一桃、鲁志国等:《经济特区与中国道路》,社会科学文献出版社,2017年,第1页。

的历史担当与使命,那么创建经济特区则可以说是中国共产党为实践这一伟大探寻的伟大创造。我认为,从中国社会制度变迁的历史进程和中国道路形成的角度来看,给予经济特区多么高的评价都不为过。因为对于今天的中国而言,经济特区已经不是一个单纯的特殊政策的产物,更不是一项权宜之计,而是中国社会制度变迁和中国道路的逻辑起点,它本身就构成了中国道路的重要内涵。甚至可以说,没有经济特区的创建,就没有中国改革开放的实践;没有经济特区的“先行先试”,就没有中国社会制度变迁的路径选择;没有经济特区实践,就无所谓中国道路的探索;没有经济特区示范与引领,就没有全面建成小康社会的发展积累;没有经济特区的拓展与创新,就没有实现中国梦的坚实的制度与物质力量。所以,从中国改革开放之初的政治背景来看,经济特区无疑是中国社会实现由传统计划经济向社会主义市场经济转变,从而全方位启动社会转型的必由之路;从现代化道路的探索来看,经济特区无疑是彻底摆脱理想与现实的冲突,从而迈上旨在实现共同富裕的中国特色社会主义道路的必由之路;从中国制度变迁的道路选择来看,经济特区无疑是在传统意识形态曾占据主导地位的国家里,打破传统体制的僵化和意识形态的教条,从而自上而下地完成社会转型与制度变迁的必由之路;从发展的战略上来看,经济特区无疑是在一个极“左”思想曾牢牢占据支配地位的国度里,真正摒弃“人定胜天”的盲目和“宁要社会主义的草”的荒谬,从而以非均衡发展的方式与“渐进式改革”的实践走上科学发展的必由之路<sup>①</sup>。

马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中指出:“人的思维是否具有客观的真理性,这不是一个理论的问题,而是一个实践的问题……人应该在实践中证明自己思维的真理性,即自己思维的现实性和力量,自己思维的此岸性。全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。哲学家们只是用不同的方式解释世界,而问题在于改变世界。”<sup>②</sup>在回顾、总结、思考中国改革开放40年的伟大历程时,对中国经济特区的研究,既不能简单地就特区来谈特区,又不能仅仅停留或局限于经济特区问题本身的研究上。而应该从中国改革开放史的视角出发,把经济特区置于中国社会制度变迁的框架中,置于中国社会主义市场经济体系形成、发展、完善的进程中,置于中国道路探索的实践中,置于新时代的征程中来研究。从历史演进的视角,评价中国经济特区不可替代的地位、功能和独特的历史使命;从制度变迁的脉络,诠释经济特区与中国社会制度变迁路径选择的内在联系;从转型社会制度变迁的内在逻辑,论证中国道路的特殊性,以及这种特殊性中所蕴含着的普遍性,进而为其他转型国家提供一种可供借鉴的选择方案<sup>③</sup>。

如果从制度变迁理论和区域增长理论来看,无论以深圳为代表的典型经济特区,以上海浦东新区和各类开发区为代表的广义经济特区,以喀什为代表的新兴经济特区,还是自贸区、湾区为代表的经济特区的拓展形态都是在中国改革开放不同时期与阶段中,承担着不同的先行先试使命,从而实现国家整体发展战略的一项制度安排;都是实现社会转型的一条有效的路径选择;都是加速实现现代化的一条“捷径”;都是对中国道路实质与内涵的探索与丰富。这一发展轨迹,在不断形成中国经济区域增长极的同时,又不断逐步实现着中国社会的均衡发展、协调发展与全面发展。从典型经济特区到广义经济特区,再到经济特区拓展形式的自贸区、湾区的建立与形成,正是“梯

①陶一桃、鲁志国等:《经济特区与中国道路》,第7页。

②《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社,1995年,第54~57页。

③陶一桃:《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》,《澳门理工大学学报》(人文社会科学版),2018年第21卷第3期。

度发展”与“反梯度发展”路径选择的有机结合。这种有机结合不仅会以实践验证着中国式的梯度发展与反梯度发展路径是富有制度绩效的,而且还会在深化改革的进程中,进一步证明中国社会制度变迁路径选择的正确性,诠释着中国道路独特性与创造性。

另外,从中国社会改革开放的逻辑起点和路径选择来看,非均衡发展是占主导地位的战略选择。但是,随着越来越多的各类特区的建立及市场经济的普遍建立与发展完善,威廉姆逊倒“U”型假说<sup>①</sup>所预测的状况也逐渐显现出来,这其中的理论逻辑既反映了中国社会制度变迁的演进路径的现实逻辑,又构成了中国道路的理论机理<sup>②</sup>。

马克思曾说:“理论在一个国家的实现程度,决定于理论满足这个国家的需要的程度。”<sup>③</sup>40年中国改革开放的实践证明,非均衡发展方式是经济发展不均衡的大国里,完成社会转型,从而实现全面发展的制度绩效最佳、成本代价最低的路径选择,尤其对于降低改革开放的试错成本和意识形态成本而言。如果说,当年以建立特区的方式开启中国社会的制度变迁主要在于降低改革开放的政治风险和试错成本,那么之后的各类特区的建立则更多地是以政策的力量培育经济增长极,并通过“回流效应”、“扩展效应”和“涓滴效应”的释放,以制度示范制度,以区域带动区域,并以先行先试所形成、积累的增长极,逐步带动、实现社会的均衡发展与全面发展<sup>④</sup>。

## (一)

当我们用区域经济发展理论来解释中国经济特区的功能与作用,一方面,以深圳为代表的典型经济特区的辉煌成就,以“集聚效应”和“扩散效应”从理论上有力地诠释了经济特区的功能、作用以及中国道路的机理与内涵;另一方面,中国社会制度变迁的独特的时代背景,以及由此所导致的制度变迁路径选择的独特性,又构成了对区域发展理论的另一种诠释与补充。如自上而下的强制性制度变迁,使传统区域经济学理论中的“回流效应”“扩散效应”“涓滴效应”都以“中国式”机制非“经典”地展现出来<sup>⑤</sup>。

按照斯德哥尔摩学派创始人、发展经济学先驱者之一纳纳·缪达尔(Karl Gunnar Myrdal)的循环累积因果论<sup>⑥</sup>,经济发展过程在空间上并不是同时产生和均匀扩散的,而是从一些条件较好的地区开始的。一旦这些区域由于初始优势而比其他区域超前发展,则由于既得优势,这些区域就通过累积因果过程,不断积累有利因素继续超前发展,从而进一步强化和加剧区域间的不平衡,导致增长区域和滞后区域之间发生空间相互作用,并由此产生两种相反的效应:一是“回流效应”,即各生产要素从不发达区域向发达区域流动,使区域经济差异不断扩大;二是“扩散效应”,即各生产要素从发达区域向不发达区域流动,使区域发展差异得到缩小。在市场机制的作用下,“回流效

---

①Jeffrey G. Williamson,Regional Inequality and the Process of National Development: A Description of the Patterns,Economic Development and Cultural Change, Vol.13, 1965, P3-45.

②陶一桃、鲁志国等:《经济特区与中国道路》,第49页;陶一桃,《雄安新区与中国道路》,《深圳大学学报》(人文社科版),2017年第34卷第4期。

③《马克思恩格斯选集》第1卷,第11页。

④陶一桃:《雄安新区与中国道路》。

⑤陶一桃:《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》。

⑥Gunnar Myrdal,Economic Theory and Underdeveloped Regions,London:Duckworth,1957.

应”远大于“扩散效应”，即发达区域更发达，落后区域更落后。基于此，缪达尔提出了区域经济发展的政策主张。即在经济发展初期，政府应当优先发展条件较好的地区，以寻求较好的投资效率和较快的经济增长速度，通过扩散效应带动其他地区的发展；但当经济发展到一定水平时，也要防止累积循环因果造成贫富差距的无限扩大，政府必须制定一系列特殊政策来刺激落后地区的发展，以缩小经济差异。

1. 在中国并不像缪达尔所言，率先改革开放是从一些条件较好的地区开始的，而是从计划经济最薄弱的欠发达地区开始的。如改革之初的深圳，不过是个名不见经传的小渔村。但是，如前所述，他们的共同特点是改革成本低，又不怕承担失败的风险。

2. “回流效应”在相当时间里，是作为改革开放政策的吸引力，而不是单纯的市场经济作用的结果而存在的。以深圳为例，重要的生产要素——人力资本的流动而言，初始的吸引力并不是来自要素价格本身，而是特殊政策逐渐形成的有利于改革开放的宽松的制度文化环境。同理，最早外资的进入也并非完全由于利润最大化的驱动，而是对改革开放政策的看好，对由制度变迁所带来的未来巨大经济收益的良好而乐观的预期。同时，由于要素只有进入特区，才能获得特殊政策所带来的好处。所以，不仅在相当长时间里率先改革的政策性“回流效应”大于单纯的经济引致的“回流效应”，而且“回流效应”所带来的区域发展差距，基本上是伴随着改革开放的步伐而开始逐步缩小的。从理论上说，只有当市场经济普遍确立了，要素才可能真正由政策性为主导的流动偏好选择，逐步回归到由市场经济规律为主导的流动偏好选择<sup>①</sup>。

3. “扩散效应”在相当程度上不是作为原因，而是作为结果发生的。所谓作为结果是说，改革的进程和中央的整体战略部署在“扩散效应”中发挥着相当大的主导作用，这也正是中国社会自上而下强制性制度变迁特点所在。从理论机理上讲，随着先发达的地区的发展，在“扩散效应”的作用下，各生产要素从发达区域向欠发达区域流动，使区域发展差异得到缩小。但是在中国改革开放进程中，这种“扩散效应”一方面随着市场经济体制的普遍确立与日臻完善而形成，随着先发展地区产业的更新换代而释放，如当年广东的“腾笼换鸟”，另一方面又深深伴随着国家发展思路的调整和整体发展战略的区域布局的推进与拓展，如科学发展观及经济增长方式转变和供给侧结构性改革的提出与实施；如由沿海开放到沿边开放、自贸区及湾区经济带实施与拓展以及一带一路倡议的提出<sup>②</sup>。

4. 从某种意义上说，“涓滴效应”作为改革开放的内容与路径，而不是发展后的结果在改革开放之初就已被战略性地制定了下来。“涓滴效应”是阿尔伯特·赫希曼不平衡增长论的重要观点，指在经济发展过程中并不给予贫困阶层、弱势群体或贫困地区特别的优待，而是由优先发展起来的群体或地区通过消费、就业等方面惠及贫困阶层或地区，带动其发展和富裕，从而更好地促进社会经济的增长<sup>③</sup>。中国改革的目标就是完成由计划经济向市场经济的转型，探索由普通贫穷走向共同富裕的道路。而实现后者的途径就是以改革的制度力量，让一部分人先富起来。从土地上解放出来的大量农民涌入先发展区域，他们不仅构成了在中国改革开放进程中，具有开创历史意义的独特的劳动大军——农民工，而且还成了“中国奇迹”创造的最具有价格优势的生产要素。可以说，这就是伴随改革开放进程的最有代表意义的“中国式”的“涓滴效应”。这一中国特色的“涓滴效应”首先在客观上以给予人，尤其是曾被传统的户籍制度牢牢束缚在土地上的农民以自由选

①②陶一桃：《雄安新区与中国道路》。

③Albert O, Hirschman, The Strategy of Economic Development, Yale University Press, 1958.

择权利的方式,缩小着城乡及区域之间的发展差距。同时,在给予农民选择权利的可能中,改变着部分农民的生活状况。

作为中国社会强制性制度变迁的正式制度安排,以深圳为代表的典型特区、以上海浦东为代表的广义经济特区、以自贸区为代表的经济特区的拓展形式,既以其自身的率先发展释放着足以推动中国社会深化改革及现代化进程的“回流效应”“扩散效应”与“涓滴效应”,同时又表现为不同发展时期、时点或阶段上,上述“效应”的结果与产物。它都在不断形成中国经济区域增长极的同时,逐步实现着中国社会的均衡发展、协调发展与全面发展,从而探索、实践、验证、构建着中国道路的理论机理<sup>①</sup>。

## (二)

作为中国社会制度变迁的结果与中国道路的重要内涵,无论特区、开发区还是新区、自贸区,都是在产生之初就被赋予了独特功能的政策性增长极。同时,这些增长极功能的发挥,如以“扩散效应”实现梯度转移,并不是简单的发展后的自然释放,而是更多地表现为市场机制基础之上的,为实现国家发展战略的政策性释放。市场选择与政策引力相作用,市场的力量与制度的力量相结合,使中国社会经济发展呈现出独特的轨迹与较高的速度。雄安新区的建立,不仅是梯度发展与反梯度发展路径选择的有机结合,也在深化改革的进程中,诠释着中国制度变迁路径选择的独特性与创造性<sup>②</sup>。

梯度发展理论(梯度转移理论)认为:在区域经济发展次序上应优先支持和促进高梯度地区经济的发展,从而取得较高的经济效益,带动和促进低梯度地区经济的发展。“梯度发展理论”还认为,区域经济的盛衰主要取决于产业结构的优劣,而产业结构优劣又取决于地区经济部门,特别是主导产业专业化部门所处的阶段。如果区域主导专业部门是由处在创新阶段的兴旺部门所组成,则列入高梯度区;反之,如若由处在成熟阶段后期或衰老阶段的衰退部门所组成,则属于低梯度区。同时,由于新产业部门、新产品、新技术、新的生产管理与组织方法等大多发源于高梯度地区,在扩散效应的作用下,依顺序逐步由高梯度区向低梯度区转移。而梯度转移主要又是通过城镇体系逐步拓展实现的。威尔伯等人把这一生命循环论在区域经济学中创造性应用形象地称之为“工业区位向下渗透”现象<sup>③</sup>。

1. 正如中国社会经济增长极(典型特区、广义特区、经济特区的拓展形式)的产生、形成是政策产物一样,梯度转移的发生也更多地表现为政策或国家战略的结果。由特殊政策和区域要素禀赋共同培育出来的增长极,在与作为国家整体战略部署的梯度发展布局相结合的过程中,使不同的增长极在不同的发展时期,以不同的方式创造并承接着梯度发展的链条与机遇。在国家整体发展战略布局的制度性安排下,中国社会梯度发展以十分惊人的速度裂变扩展开来。如1984年至1986年,国家在14个沿海开放城市建立第一批国家级经济技术开发区。之后,随着改革开放的推进和深化,根据国家不同时期发展战略的需要,作为广义经济特区的国家级经济开发区建设也从

①陶一桃:《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》,陶一桃:《雄安新区与中国道路》。

②陶一桃:《雄安新区与中国道路》。

③Raymond Vernon, International Investment and International Trade in the Product Cycle, the Quarterly Journal of Economics, 1966, 80(2), P190~207.

沿海地区向沿江、沿边和内陆省会城市、区域中心城市梯度拓展。国家级经济开发区作为梯度发展的原因与结果,也以其自身区域经济增长极的功能,成为从沿海到沿边开放以及西部开发、东北振兴、中部崛起等国家发展战略目标实现的重要支撑点,不断构建着充分体现中国道路内在演进逻辑的区域经济的新版图。纵观改革开放以来作为广义经济特区的国家级经济技术开发区的相继批复的历程,我们也可以从一个侧面看到中国经济梯度发展的独特轨迹<sup>①</sup>。

2. 东南沿海区域带是中国的第一梯度区,最早的典型特区、广义特区皆产生于此。沿海区域对外开放的先天地缘优势,客观上为先行先试、率先发展提供了内陆城市无法具备的可能,尤其是改革开放初期。而典型特区和早期的新区、开发区作为中国区域经济增长极,又不断以其产业结构、科技发展、综合管理水平和创新能力等优势,强化着第一梯度区的自身实力和辐射力。中西部作为中国的第二、第三梯度区,在承接产业技术的梯度转移的同时,也自然承接着与此同时“转移”的足以促进社会改革开放和市场经济体系完善的非经济要素与资源,如崭新的理念、先进的文化和良好的社会规制等。我认为,这种意义上的“转移”在相当长的时间里,还将继续贯穿中国梯度发展的过程之中。所以,梯度转移在中国不是一个单纯的区域经济概念,而是与市场经济体制普遍确立的推进,与改革开放向纵深发展的进程相伴随的过程。因此,从根本上说,对新时期社会主要矛盾的解决,对社会发展不平衡、不充分问题的缓解与逐步消除,同样不是单纯经济规律作用的结果,而一定是更加深刻的社会制度变迁和更进一步深化改革的收获<sup>②</sup>。

3. 反梯度开发理论<sup>③</sup>认为,落后地区开发可以不依据现状顺序,而根据需要与可能,跳过发达地区,直接对不发达地区进行开发。如果从“梯度转移理论”来考察中国社会制度变迁的路径,可以说是“梯度发展”与“反梯度发展”有机结合的策略选择。“梯度发展”是主导,尤其是在市场经济体制刚刚普遍确立的时期,而“反梯度发展”则是国家战略决策。“反梯度发展”体现了均衡发展、协调发展、分享发展的理念;它反映了自上而下强制性制度变迁的制度力量;它展示出了在经济发展不平衡的人口众多的大国里,尽快消除区域发展差距的独特道路选择。“反梯度发展”在中国不仅表现为在经济相对不发达的地区直接建立政策性增长极,如2010年喀什、霍尔果斯新兴经济特区的建立,并以此促进落后地区经济超常规发展,而且还表现为非率先发展区域所建立的政策性增长极,与率先发展区域已形成的政策性增长极一同先行先试的更强的制度创新功能。因此,从作为广义经济特区的国家级开发区和新区的时间布局上,我们就能清晰看到“梯度发展”与“反梯度发展”相结合的制度安排轨迹,如雄安新区的建立就是一个非常有说服力的实证。这种反梯度发展的路径选择,可以在市场经济并非优先发达的地区,以强制性的制度安排,推动制度创新,为超常规发展创造制度支撑环境。中国改革开放的实践,使“梯度发展”理论与“反梯度发展”理论有可能在国家整体发展战略中得以有机结合,并构成了中国道路的一个组成部分<sup>④</sup>。

### (三)

改革开放40年的今天,中国已经形成了由特区、国家级开发区、国家级新区、自贸区构成的,由局部到全局、由个别地区和城市到大城市群、由大城市群到区域经济带的被赋予了不同功能和使

①②④陶一桃:《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》。

③郭凡生:《何为“反梯度理论”——兼为“反梯度理论”正名》,《开发研究》,1986年第3期。

命的“政策高地”。一方面,这些由“政策高地”构成的几乎遍布全国的强劲的增长极,在梯度发展及梯度发展与反梯度发展结合效应的共同作用下,不仅形成了具有不同发展水平的核心—外围经济圈或经济带,而且还很有可能在比较短的时间里,使区域之间的发展较快地呈现出威廉姆逊倒U型的趋势。另一方面,新兴特区、国家级新区、自贸区、湾区等不同政策性增长极形成的过程,又以独特的功能定位和所承担的特定的时代使命,清晰地反映了中国社会全面深化改革的内在路径,使以经济改革为切入口的中国社会的制度变迁,逐步从经济领域扩展到政治、文化、社会管理机制、法律法规等更广泛领域。如果说当年以深圳为代表的典型经济特区的重要功能就是成为计划经济向市场经济转型的试验田,推动、促进社会主义市场经济体制在全国的普遍确立。那么今天,作为经济特区拓展形式的自贸区、湾区的更重要的使命则是成为中国社会全面深化改革、全面协调发展、全方位改革开放的示范区。当然,政府的远见卓识和自我革命的能力,将一如既往地决定着中国社会制度变迁的绩效与中国道路的可持续性与探索价值。<sup>①</sup>

美国当代经济学家约翰·弗里德曼(John Friedmann)在考虑区际不平衡较长期的演变趋势基础上,提出了与增长极理论和梯度发展理论相呼应的“核心—外围理论”<sup>②</sup>。这一理论首先将经济系统的空间结构划分为核心和外围两部分,核心区是社会地域组织的一个次系统,能产生和吸引大量的革新;边缘区则是另一个次系统,与核心区相互依存,其发展方向主要取决于核心区。核心区与边缘区不仅共同组成了一个完整的空间系统,而且二者还共同构成了一个完整的二元空间结构。核心区发展条件比较优越,经济效益也比较高,处于几乎绝对的支配地位,而外围区发展条件则比较差,经济效益也比较低,处于被支配的地位。因此,在经济发展的初始阶段会出现各生产要素从外围区向中心区的净转移,或者说只有“回流效应”,尚未产生“扩散效应”。这时期社会经济的二元结构十分明显,表现为一种单核结构。然而,随着经济进入起飞阶段,单核结构逐渐在“扩散效应”和梯度发展的作用下,被多核结构所替代。当经济进入持续增长阶段,随着政府政策的干预,中心和外围界限会逐渐消失,经济在全国范围内实现一体化。

弗里德曼进一步用熊彼特的创新思想来解释他的核心—外围理论的机理:发展可以看作一种由基本创新群最终汇成大规模创新系统的不连续积累过程。迅速发展的大城市系统,通常具备有利于创新活动的条件。创新往往是从大城市向外围地区进行扩散的。核心区是具有较高创新变革能力的地域社会组织子系统,外围区则是根据与核心区所处的依附关系,由核心区所决定的地域社会子系统。核心区与外围区共同组成完整的空间系统,其中核心区在空间系统中居支配地位。弗里德曼非常强调核心区在空间系统中的作用。他认为,一个支配外围地区重大决策的核心的存在,具有决定性意义。因为,它决定了该地区空间系统的存在。任何特定的空间系统都可能具有不仅仅一个核心区,特定核心区的地域范围将随相关空间系统的自然规模或范围的变化而变化。弗里德曼曾预言,核心区扩展的极限可最终达到全人类居住范围内只有一个核心区为止<sup>③</sup>。

1. 弗里德曼的核心—边缘理论,作为解释经济空间结构演变的模式,从理论机理上尝试说明了一个区域如何由互不关联、孤立发展,变成彼此联系、发展不平衡,又由极不平衡发展变为相互

---

①③陶一桃:《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》。

②John Friedmann,Regional Development Policy: A Case Study of Venezuela, Cambridge:MIT Press,1996.

关联的平衡发展的区域系统。在中国社会制度变迁的进程中，这一演进过程不仅速度惊人，而且又由于核心区域基本上就是行政核心区域，所以在中央的统一部署和自上而下的垂直领导下，一旦区域发展战略形成，作为子系统的外围区域的地方政府，会以积极的制度安排促进国家整体战略部署下的核心—外围经济带的发展与完善，核心—外围之间在定位认知方面的制度交易成本也比较低。我以为，所谓“中国是一切规则的例外”<sup>①</sup>在这里可以解释为中国在人类社会进步的发展进程中，遵循普遍规律，走出自己的道路。如环珠江口珠三角经济圈、环长江口长三角经济圈和环渤海湾环渤海京津唐经济圈的形，从发展轨迹来看基本上遵循着常规的演进逻辑：首先形成经济增长极，“回流效应”加速增长极的自身发展和经济张力，“扩散效应”形成并促使梯度转移发展，梯度转移发展效应扩散，核心—外围经济带依次形成。但是从根本上说，把“政策增长极”作为前提与背景，没有“举国体制”的因素，即中央和地方政府强大而有力的资源调配、整合的能力与集中资源干大事的行政号召力、执行力，演进的时间会相对漫长，制度性交易成本也会增加，同时相应的各种机理的释放效应，更会由于目标的分散而降低<sup>②</sup>。

2. 众多发展中国家的实践证明，经济进步的巨大推动力将使经济增长围绕最初的出发点集中，增长极的出现（无论这个增长极是政策的产物，还是市场发展的自然结果）必然意味着增长在区域间的不平衡，这种不平衡是经济增长不可避免的伴生物，甚至还是实现整体经济发展的前提条件。无论处在经济发展的哪个阶段，进一步的增长总要求打破原有的均衡，非均衡增长既是增长的前提，又是增长的结果。中国社会发展的状况虽然也呈现出相似的轨迹，但是，在政府不断出台的，旨在促进区域协调发展的政策和先行先试载体的强大作用，越来越呈现出某些威廉姆逊倒“U”型假说状态。

威廉姆逊倒“U”型假说预测：均衡与增长之间的替代关系，依时间的推移而呈非线性变化。经济发展程度较高时期，增长对均衡是相依赖。即当社会经济发展到一定高的阶段时，每一次发展不再是简单地对现有均衡的打破，均衡表现为继续发展的前提，发展阶段与区域差异之间存在着倒“U”型关系。或许我们可以这样说，一方面，没有区域之间的均衡发展，很难实现社会的整体发展；另一方面，社会发展既打破原有均衡，又以均衡发展为其向更高层次发展迈进的前提。从这个意义上讲，特区、开发区、新区、自贸区、湾区经济带，既是非均衡发展的产物，又是均衡发展的结果与前提。作为非均衡发展的产物，它们释放着经济增长极的功能与效应；作为均衡发展的结果与前提，它们在缩小着区域之间的差距，展示着社会发展经济水平，体现着较高水平之上的经济增长对均衡的越来越显著的依赖关系。从中国改革开放的逻辑起点和路径选择来看，非均衡发展是占主导地位的战略选择，尤其是改革开放初期。然而，自贸区、湾区等经济特区拓展形式的出现，反映了中国社会从以非均衡发展为主导的战略选择向均衡发展为主导目标的战略选择的过渡。然而这种过渡的到来，是建筑在相当长时期的非均衡发展战略基础之上的。所以从中国改革开放40年发展历程上看，更确切地说自贸区、湾区等经济特区拓展形式的产生，是中国社会呈现出走向均衡发展势态的非均衡发展进程的结果。它们的使命是促进、实现社会的协调发展、均衡发

---

①陶一桃：《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》。

②伯特兰·罗素著，杨耐冬译：《怀疑论集》，台湾志文出版社，1984年。

展、共享发展、全面发展,但是作为经济特区的新时期的拓展形式,以非均衡发展的改革路径,实现中国社会的均衡发展既是特区始终不变的历史使命,又是中国道路的重要内涵<sup>①</sup>。

3. 无论“集聚效应”、“扩散效应”,还是“梯度发展”、“反梯度发展”与“倒U型假说”,都既从理论上阐明了作为特殊政策产物的经济特区功能机理,又从理论上解释了各类经济特区存在、发展、演进的内在逻辑。“集聚效应”很好地诠释了“政策高地”的改革开放与制度变迁的先行、先试的可能性;“扩散效应”从包括制度在内的全要素市场化流动的视角,给经济特区的“示范效应”以理论的诠释;“梯度发展理论”与“反梯度发展理论”不仅从理论上阐述了非均衡发展的现实意义,更富有说服力地证明了在强制性制度变迁中,由国家战略主导的非均衡发展演进的制度绩效(如前面所谈到的“梯度发展理论”与“反梯度发展理论”的结合效应);“倒U型假说”理论则是从均衡与增长依时间的推移所有可能形成的替代关系,既阐明了非均衡发展的“工具性”,又阐明了非均衡发展的“目标性”。这一切向我们所展现的就是经济特区与中国社会制度变迁的内在逻辑及其理论机理。

经济特区既是中国社会制度变迁的起点,又是这一制度变迁的产物;它是中国社会制度变迁的路径选择,同时又展现了这一制度变迁的演进轨迹。它是中国社会实现现代化的一条捷径,同时又构成了中国道路的一个重要组成部分。非均衡发展是中国社会制度变迁遵循的理念,这一理念在降低改革开放成本和风险的同时,增加着改革开放的边际收益。改革开放的不同历史时期承担不同使命的各类特区,作为政策创造的“增长极”,在不断以“集聚效应”和“扩散效应”推进制度变迁进程的同时,创造着越来越广泛的经济增长极,推动中国社会的制度变迁向纵深展开,从而在不断深化改革进程中由非均衡发展走向逐步解决发展不均衡、不充分问题的全面发展<sup>②</sup>。

作为中国社会制度变迁的产物与路径选择,经济特区的使命仍在继续着。还有许多制度创新将在这里发生,许多有待实践的成功做法和经验将从这里继续复制至全国。更重要的是,许多探索与实践将会在这里由政策变为制度安排,由制度安排成为法律法规,从而把“先行先试”变为建设现代化国家的制度力量。强大的国家与发达的市场是我们需要的,但法治社会是获得它们的前提;繁荣的国度与充满福祉感的民生是我们所期待的,但政府的远见卓识是实现它们的政治与制度保障<sup>③</sup>。

作者简介:教育部人文社科重点基地中国经济特区研究中心主任、深圳大学一带一路研究院院长、教授、博士生导师。广东深圳 518060

【责任编辑 施洁】

①陶一桃:《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》。

②③陶一桃、鲁志国等:《经济特区与中国道路》,第6页,第52~58页;陶一桃:《经济特区与中国制度变迁的路径选择——中国改革开放四十年历史进程的理论思考》。

# 深圳创新转型的理论意义

唐 杰 王 东

**[摘 要]** 如何通过供给侧结构性改革使我国经济增长方式从传统数量型增长走向创新增长是我国经济面临的重大挑战。本文综述了创新增长理论的发展过程,并以深圳从模仿性创新向创新驱动转变为案例,尝试总结其中所蕴含的创新增长的理论意义,即创新增长内生于市场主导作用的充分发挥、企业创新主体作用的不断增强、企业家创新组织的培育及政府公共产品的有效供应。

**[关键词]** 模仿创新 创新增长 专业化分工 创新协同 公共产品

**[中图分类号]** F127.9 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0025-12

## 一、引言

习近平总书记指出,“新常态下,中国经济发展的主要特点是:增长速度要从高速转向中高速,发展方式要从规模速度型转向质量效率型,经济结构调整要从增量扩能为主转向调整存量、做优增量并举,发展动力要从主要依靠资源和低成本劳动力等要素投入转向创新驱动。这些变化,是中国经济向形态更高级、分工更优化、结构更合理的阶段演进的必经过程。实现这样广泛而深刻的变化并不容易,对我们是一个新的巨大挑战。”<sup>①</sup>

经济增长率下滑可以是经济波动而不是长期潜在增长率变化。20世纪90年代亚洲金融危机爆发后,我国经济增长率曾经连续多年下滑。进入21世纪,以加入WTO为标志,我国经济开始了长达10年的超级繁荣期<sup>②</sup>。与之不同,2013年以来,我国经济增长率下落已经具有了新周期的特征,持续40年约10%的年均增长率向下调整为6%~7%。我国经济从每7年翻一番,调整为每10年

<sup>①</sup>习近平:《在省部级主要领导干部学习贯彻党的十八届五中全会精神专题研讨班上的讲话》,《人民日报》,2016年5月10日,第002版。

<sup>②</sup>唐杰:《中国宏观经济短中长期问题与对策分析》,《开放导报》,2013年第6期。

翻一番,从高速转向中高速增长,这已经成为广泛的社会共识。我国经济转向新常态的过程,如同于从百米短跑转向马拉松跑的过程,从简单比速度到比耐力。以调整跑步的姿态,跑得更稳、更持久来比喻经济转型,还是应当看到,经济减速并不必然实现经济转型,关键是看是否发生了积极的结构调整与升级;应当看到,转型过程会有风险,经济增长率下滑在短期内会引起就业减少、失业增加,会引发高速增长时代资产价格泡沫的破灭,引发股市、债市和汇率的大幅波动。转型需要付出代价,需要经历转型阵痛。当经济减速到来的时候,企业负担会增加,给企业减负很重要,减税却并不一定能够形成有利于企业走向创新驱动发展的体制环境。在改革开放的“不惑”之年,深入研究创新驱动的内涵,告别传统增长方式走向创新增长过程,具有十分重要的理论与现实意义。

## 二、从古典经济学到创新增长理论

40年前发端的改革开放,在恰当时机做出了恰当抉择,我国国家综合实力跨越式提高,对世界经济政治格局产生了长期、深远的重大影响。从人均300美元开始的大国崛起过程,当然面对空前的挑战。但在客观上,我国面临着空前挑战,客观上有模仿跟随的后发优势存在,有利于经济起飞和持续高增长的人口红利、全球化(WTO)红利和投资红利,才成就了历史性跃升的辉煌。相对于传统计划经济时代,我国要素配置效率有了显著改进,全要素生产率对经济增长的贡献份额大大增强。

2008年以来,我国宏观经济增长动态无效率的现象则日渐凸显。从经济增长理论出发,这源于推动高速增长的三大红利已经消退。从人口老龄化、全球贸易保护主义抬头等可以感受到人口红利、全球化红利的消退,一般不能直接感受到投资红利消失。作为一个理论概括,投资红利来自于稻田条件。在技术不变条件下,人均资本存量低,资本边际收益高。改革开放初期,我国人均资本存量极低,经济增长可以表达为招商引资与投资规模不断扩张的增函数。高储蓄率和高投资率支撑了高经济增长率,工业化和城市化提高了要素效率,全要素生产率提高也因此具有了更多的结构性再配置特点。不过,投资促增长的投资红利不是一个单调递增的过程,经济发展达到一个转折点,资本存量提高,资本边际产出会降低。技术条件不变时,高投资率引发了投资的边际产出递减至0,甚至为负。

我们知道转折点的存在,却不大可能推知转折点的确切位置。借助于动态分析方法,我们可以依据动态鞍点均衡推论构成转折的条件。由技术条件不变的生产函数和欧拉方程决定的跨期均衡,决定于效用函数、要素效率、时间偏好和人口增长率。当人口稳定时,储蓄率提高,人均资本量增加,人均收入提高。储蓄率内生决定于时间偏好和要素效率。资本边际收益高时,时间偏好低,自愿储蓄率高,当期低消费和高储蓄会带来下一期更高的收入和更高的消费能力,当期消费减少等价于下一期消费增加。下一期消费能力增长大于本期消费能力减少就是投资的边际收益递增。要素效率下降时,投资边际收益递减,投资引致的下期产出增量减少,消费能力增加缓慢。保持高投资率会转换为负债经济,边际效率下降往往会加剧经济泡沫化<sup>①</sup>。过去10年里,我国

---

<sup>①</sup>赵成、唐杰:《信息、预期与动态均衡——对现代宏观经济学的一项研究》,《开放导报》,2006年第2期。

宏观投资率上升很快，高投资率成为普遍现象，除京深沪以外的各省区投资率都处于较高水平。投资率的倒数是单位投资创造的产出，高投资率等价于低投资效率。可以得出的结论应当是，持续的投资效率和全要素生产率下降是投资红利消失的转折点。在现实中转折点正在加速逼近应当是符合逻辑的结论<sup>①</sup>。

创新增长理论是关于知识、科学技术与商业模式创新对经济增长影响的学科。知识与科学发现如何发生，如何扩散成为推动经济增长的核心力量是创新经济学的重点。自培根以来，“知识就是力量”是人类最著名论断，是自工业革命以来推动人类社会持续发展的根本动力。科学发现如何发生，如何转变为推动生产方式变革的根本力量在国家之间存在显著的差异；一个国家的不同时期也存在着很大的差异。

在经济学历史上，马尔萨斯最早系统性阐述了要素边际收益递减规律及其对经济增长的限制，警示了无创新增长引发的贫困陷阱。亚当·斯密是分工创新增长理论的开创者，为创新理论大厦奠定了重要基础，是现代创新增长理论的逻辑起点。“劳动生产力上最大的增进，以及运用劳动时所表现出来的绝大部分技艺、熟练和判断力似乎都是分工的结果。”<sup>②</sup>分工提高了劳动生产率，分工是市场交换的前提，市场可以实现内生的供求均衡，分工受到市场规模的限制，也引发了市场扩张的冲动。

以斯密和马克思为代表的分工创新理论对发展中国家从经济起飞转向创新驱动增长有极其重要的意义：一是加入经济全球化过程，依赖干中学的路径从发达国家的知识外溢中获得模仿创新的跟随效应，提升自身知识创造科学发现的能力。二是通过加入国际分工体系，引入市场竞争生存的激励机制，提升在国际产业分工中的地位。发展中国家以知识外溢为基础的模仿创新，经过跨国投资发展为以分工为基础的全球供应链体系，依赖模块化分工方式，从横向和纵向的两个维度将科学发现、研究开发、产品设计到最简单的工序，逐层分解形成了分工与市场体系，也搭建了一个由低向高顺序创新升级的阶梯。

初看起来，干中学的模仿式创新与分工专业化竞争创新似乎难以区分，但从理论和经济发展路径上看，二者之间的差别是非常明显的。干中学机制以发达国家的先行优势为出发点，探讨发展中国家如何获得模仿式创新，分工专业化竞争创新更加强调建立起内在的创新激励机制。

熊彼特高度肯定了马克思对创新增长理论的贡献<sup>③</sup>。“竞争起作用的方式与它在不管怎样完全竞争性的静止过程中起作用的方式迥然不同，以生产新产品或更便宜地生产老产品可得到的获得可能性一直是存在的，并吸引来新投资。考虑到马克思当时的条件，其预言大企业的出现本身就是一种成就。不过他所做的还远不止于此。他熟练地将集中和积累过程拴在一起，或者不如说他把集中设想为积累过程的一部分”。他观察到，“个别资本量的日益增大成为生产模式本身不断革命的物质基础。比起同时代任何其他经济学家，马克思更能清楚地看到这个产业变化的过程，也更能全面理解它的关键重要性”。格罗斯曼和赫尔普曼在《全球经济中的创新与增长》一书中指出，“古典经济学家米尔（Mill）和马克思曾认为，若要让生活水平不断地提高，除非能有技术进步提高资源的生产效率。这一命题由新古典增长理论给出正式的证明。新古典理论的模型认为，

---

①唐杰等：《我国经济增长与空间均衡问题》，《开放导报》，2017年第1期。

②亚当·斯密著，郭大力、王亚南译：《国富论》，商务印书馆，1930年，第5、19页。

③约瑟夫·熊彼特：《资本主义、社会主义与民主》，商务印书馆，2009年，第31、33、41页。

经济增长由资本积累决定。……如果生产活动呈现出要素投入边际收益递减的特征，那么从长期看，投资动力将会因无利可图而丧失。事实上，工业革命后二百多年以来，投资持续不断，这意味着技术变化在增长过程中起着重要作用。”<sup>①</sup>

熊彼特使创新经济学成为一门独立的经济学科，以破坏性创造定义了创新活动：创新是摧毁传统落后的生产方式过程。熊彼特对创新经济学最突出贡献，是发现与论证了企业家在创新过程中的作用。企业家是创新活动的组织者，是社会创新的引领者，是旧产业、旧技术的摧毁者，在创新中发挥了关键性作用。创新企业家群体的形成与壮大是创新能够成为广泛的社会现象的根本原因。

罗默和卢卡斯对内生增长理论的贡献，与索洛的新古典增长模型，阿罗的干中学增长模式，波特现代竞争创新关系的分析，阿吉翁有关知识创新与产业创新过程中市场与政府关系，梯若尔的产业组织行为等构成了创新增长理论的基本架构，极大地丰富了创新增长分析的理论。经过长期理论深化和实践验证，高度多源化的创新经济学已经形成了统一的理论体系。

一是创新增长得益于熊彼特创新周期和科技革命浪潮。工业化以来的人类历史是重大科技革命带动经济社会发展的历史。每一轮科学革命都会产生出新的通用技术（General Purpose Technologies），如蒸汽机、电气、信息通信技术等，科学技术创新及在相关部门的快速扩散，构成了经济繁荣的上升周期。经济繁荣表现为新技术、新产业替代落后的传统产业实现持续动态升级。工业革命发生与工业革命以来重大科技革命的发展表明，企业的技术与新产品创新、重大新兴技术的推广以及新兴产业的出现，一定是以知识创新与持续的科学发现为基础。因为创新，国民经济得以走向高质量增长和要素的边际收益递增；因为创新，国家或地区的竞争力可以提升，落后国家追赶先行国家可以实现。创新过程作为推动产业升级和创造新的就业机会的前提是，先有大量就业岗位消失，失业率上升，然后是再就业。

二是创新是长期增长的动能，创新来自于利润驱动。竞争生存是创新发生、发展及蔓延扩散的内在动力。市场淘劣存优，市场竞争参与者要不断采用新的生产方法降低生产成本，生产出更优质的商品，推动科学发现产业化，实施产业组织模式创新<sup>②</sup>。为了生存而竞争，因为竞争而生存，使创新有着显著的层级性和多元性，由低向高，从工艺技术向科学发现，由具体向抽象逐次提升。模仿性创新或适应性创新可以使企业在短期安全生存，处于技术前沿的创新企业，则可能远离竞争者的威胁。与此同时，新进入者往往是凭借开创性前沿创新打败了传统优势企业。

三是部门内部分工与产业链是创新成长的基础。企业与企业差别在于生产了可替代的差别化的竞争产品，以中间产品形成了产业链关联带动经济增长，不同层级的企业间竞争带动了最终产品的升级从而扩展到产业链的末梢，在竞争生存淘汰竞赛中，企业通过提升自己在产业分工中的层级而获得更大的利润空间，获得更加有利的竞争地位。一个国家或一个区域涌现的创新性公司越多，在国际产业分工中的地位就会持续上升。在这一理论体系中，后发优势不仅仅表现为模仿型追赶，也可以因差异化生产的分工地位的持续上升而从模仿创新走向自主创新，从跟跑走向前沿创新。斯密与马克思的分工专业化理论存在着内生的竞争生存创新增长过程，可以有效地解释市场竞争生存引发的持续的产业升级过程。市场是创新主导，企业是创新主体，企业家是创新组织者

<sup>①</sup>G.E. 格罗斯曼, E. 赫尔普曼:《全球经济中的创新与增长》,中国人民大学出版社,2003年,第4页。

<sup>②</sup>威廉·鲍莫尔:《创新:经济增长的奇迹》,中信出版社,2016年,第10页。

推动者。

四是创新是产权明晰的竞争性体系。一般说来，无论是产业技术创新或是产业组织创新都是不同性质创新活动的融合，而融合的过程来自于等价交易的激励。创新依赖风险投资、私募股权和证券市场等广义金融体系的支撑。这种支撑作用突出地表现为，明晰知识产权，为知识产权的收益定价。在现实中，创新活动充满了风险，创新的结果有极大的不确定性，常规金融体系难以对跨期的不确定的创新活动进行风险和收益的评估，这是创新增长过程面临的重要制度性障碍。创新投资和股权投资是一个高度专业化的产业集群，能够为创新的收益与风险定价，有利于极其复杂、充满风险的投资活动获得合理的高于社会均值的收益，是成熟的市场经济机制的重要标志。

五是政府和创新驱动的作用。以罗默和卢卡斯为代表的内生增长理论突出了创新的公共产品性质。由此衍生出了科学院体系和科学家与企业家、教育体系和大学与企业家的创新连接。不失一般性，我们可以将创新分解为两个过程，前者科学发现的创新（定义为Invention）；后者产业技术和组织创新（定义为Innovation）。两者间差异与关联在于，前者一定表现为社会性的知识思想能力提升，科学发现增加；后者则一定表现为产业活动净现值水平的提高。在重大科学技术革命到来时，重大引领性通用技术对全社会创新活动影响的深度与广度极其显著，成为具有强大正外部性的公共产品。科学研究（Invention）主要依赖政府财政性资金，产业技术和组织创新（Innovation）主要依赖企业投入。政府对于科学发现和知识创造以及教育的支持决定了创新中公共产品的水平和规模，对提升企业创新效率，降低企业创新风险提供了重要外部性支撑。

政府对创新的正向支持和推动作用也表现为制定与实施适宜的产业政策。尽管存在着广泛争论，政府在不同的发展阶段，针对性鼓励支撑创新性产业发展还是有着诸多成功案例的。阿吉翁等的解释是，产业政策并不必然与竞争政策相悖。罗德里克的解释是政府可以发挥信息、资源和组织优势降低大规模创新活动的风险，加速创新活动的进程。此外，提高创新预期收益的政策可以触发更多的创新，以创新带动创新就会成为一种动态可持续的过程。这其中包括了更好的知识产权保护、研究开发政策性激励、更加广泛的科学合作及优秀大学和科学研究机构的建设，等等。

### 三、深圳走向创新增长的转型过程

创新理论与创新实践往往是相互推动的，严密的理论逻辑分析对创新有重要意义，经典案例分析的理论价值也很高。深圳是经典的创新转型案例。从国际分工的最低端起步，经过了层层台阶，实现了快速转型，走到了世界创新的前沿。从农业到最低端的来料加工装配，到山寨模仿，到创新制造，直到全球创新中心。深圳创造了为世界瞩目的深圳速度，深圳也经历了持续四十年的长期增长率的下降，能够如此不断转型升级的城市在世界范围也不多见。

#### 1. 在降速中转型，利用经济周期换挡，不断强化分工的基因

1980-2016年深圳GDP年均增长速度约20%，但从图1中可以直观看到，深圳的长期增长率在持续下降。深圳与全国年均增长率的差距在不断缩小，1980-1985年平均差距达到40个百分点；1990-1995年为20个百分点；2010年以来为2个百分点。

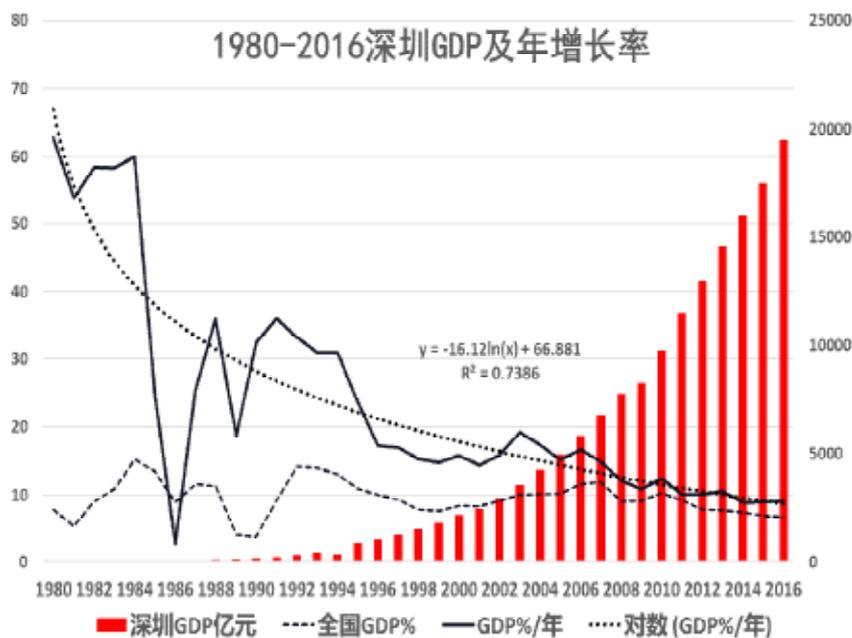


图1 深圳市历年来生产总值及年增长率<sup>①</sup>

过去40年，深圳经济增长存在着不太规则却有迹可循的10年左右的中长周期并嵌套了3年左右的金融周期。深圳的经济开放程度极高，经济调整期与全国相关也有差异，一般会早于全国一两年。深圳经济所经历过的几次重要转型，基本发生在中长周期的底部，在结构调整和产业升级中开创一个新的繁荣期，走出了一条由低向高、渐进快速的产业升级转型之路<sup>②</sup>。

深圳经济第一次重大转型大致发生在1985年。结束了兴办经济特区前几年获取计划经济和市场经济价格差的套利年代的高速增长，深圳开始了快速工业化和城市化过程。“以外商投资为主、生产以加工装配为主、产品以出口为主”成为深圳加入全球分工体系最简明扼要的政策主张。廉价土地和劳动力与香港形成前店后厂中心-外围关系，OEM为代表的深圳加工贸易企业成为支持深圳重回高速增长的核心力量。这是深圳全面突破传统计划经济体制，推动市场导向改革的时代，尝试创设系统的市场经济制度，创设了深圳证券市场，引领了利率信贷改革，土地拍卖制度改革，采取多元化投资方式进行港口、机场、高速公路等城市基础设施建设<sup>③</sup>。

深圳第二阶段转型从1995年开始，持续了大约10年。伴随着当年的特区优惠政策普惠为沿海开放政策，1995年包括深圳在内的中国经济特区实质上成为没有特殊政策支撑的经济特区，在重大体制机制性变化之余，港深莞穗高速铁路建成，深圳机场开始规模化运营也成为企业重新寻找新的合理区位的驱动因素。深圳企业走出深圳寻求更好的发展机遇，如加工贸易企业大规模进入东莞，引发深圳经济新一轮衰退。深圳经济从加工贸易转向模仿性创新时代。无论是中文语境中

①数据来源：深圳市统计局和深圳市统计年鉴。

②唐杰：《“新常态”增长的路径和支撑——深圳转型升级的经验》，《开放导报》，2014年第6期。

胡彩梅、郭万达：《深圳转型升级和创新驱动：分析与借鉴》，《开放导报》，2015年第5期。

③李灏：《李灏深圳工作文集》，中央文献出版社，1999年。

的山寨现象或是英文语境中的Copycat都刻画了没有核心研发竞争力, 凭借模仿形成大规模生产能力初级工业化过程。毫无疑问, 山寨现象是干中学的重要范例, 也是发展中国家追赶的重要知识溢出途径。没在山寨式生产, 今天深圳有可能还停留在分散化的工序加工贸易阶段。深圳企业从山寨化生产进入了专业化、差异化产品生产过程, 深圳很多的著名品牌都产生于那个黄金年代<sup>①</sup>。

深圳第三次转型几乎是与第二次转型穿插交替进行的。2003年前后, 深圳经济陷入了新一轮衰退, 主要原因是, 深圳以人口红利获得全球化红利的先行优势, 在沿海地区迅速普及推广和发扬扩大, 山寨现象从深圳走向了全国。深圳迫切需要引入新生产方式, 实现新的更高水平的创新增长。这是新一轮有取有舍, 融会贯通性的升级, 是专业化加工装配转向专业化制造和协同创新的升级过程。时至今日, 深圳并不以大企业众多而著称于世, 这是北京、上海特征, 深圳的特征是小型企业众多, 年销售收入千亿级企业是两位数, 百亿级企业是三位数, 十亿级的企业是四位数, 亿级的企业是五位数。在这样一个丰富多彩的金字塔体系中, 大中小企业间存在复杂的网络型供应链关系。以华为为代表的深圳大企业在全球竞争中的创新地位不断提高, 进入一流大企业供应链的中小企业不仅仅是分享大企业的创新成果, 更加重要的是, 获得并保持供货商资格是一个竞争生存的过程, N家企业参与竞争, 只有一家可以脱颖而出。每一家参与竞争企业都要提出尽可能好的解决方案来击败对手获得供货商资格。因此, 这不是一个单向的创新分享或是传统的大企业依赖垄断地位剥夺中小企业的过程, 而是水涨船高式的协同创新过程。分工与创新, 创新深化分工, 推动了新的持续不断创新。

2010年前后, 深圳开始了新的创新驱动转型。公共研究开发平台、公共信息平台、公共创新服务平台等有效公共产品供给增长很快, 与日益强大的企业创新能力相结合, 深圳开始走向全球创新的前沿, 从世界著名的copycat成长为著名的创新温室<sup>②</sup>。进入创新时代深圳形成了以市场需求为导向、产学研一体化的自主创新模式, 利用互联网平台、云计算、大数据模型等新技术, 依托科技型龙头企业, 组建了45个产学研联盟, 培育了70家集基础研究、应用研究和产业化于一体的新型研发机构。新一轮创新转型最大的特点可能是深圳开始了invention + innovation 的过程。知识和思想创造, 基础科学与产业创新结合越来越紧密, 新技术、新产业、新思想、新创意取代物质资本投入成为经济增长的主要源泉, 深圳经济发展的前20年, 全社会固定资产投资率的平均水平超过50%, 而后逐步下降, 2010年以来的平均投资率已经下降到23%。新一代无线通信技术、基因测序分析与装备制造、新材料、新能源汽车、显示技术等领域形成了居世界前列的创新能力。按照五年累计国际专利申请量排名, 2016年深圳—香港已经成为仅次于日本东京—横滨的世界级区域创新集群<sup>③</sup>。

## 2. 在创新中转型, 提升经济质量, 不断强化协同创新能力

以下图2, 来自联合国知识产权组织网站公布的2017年世界创新报告中主要国家当年国际专利的申请情况, 其中深圳的数据来自深圳知识产权局的年度报告<sup>④</sup>。

①唐杰、戴群、李战杰:《深圳经济增长的理论研究》, 中国经济特区研究, 2010年总第3期。

②Jewel in the crown: What China can learn from the Pearl river delta, The Economist, 2017-04-08.

③The Global Innovation Index 2017: Innovation Feeding the World, is the result of a collaboration between Cornell University, INSEAD, and the World Intellectual Property Organization (WIPO) as co-publishers, and their Knowledge Partners.

④Results in 2017 Program Highlights 2018.Francis Gurry Director General, World Intellectual Property Organization (WIPO) Briefing for Ambassadors 22 March 2018.

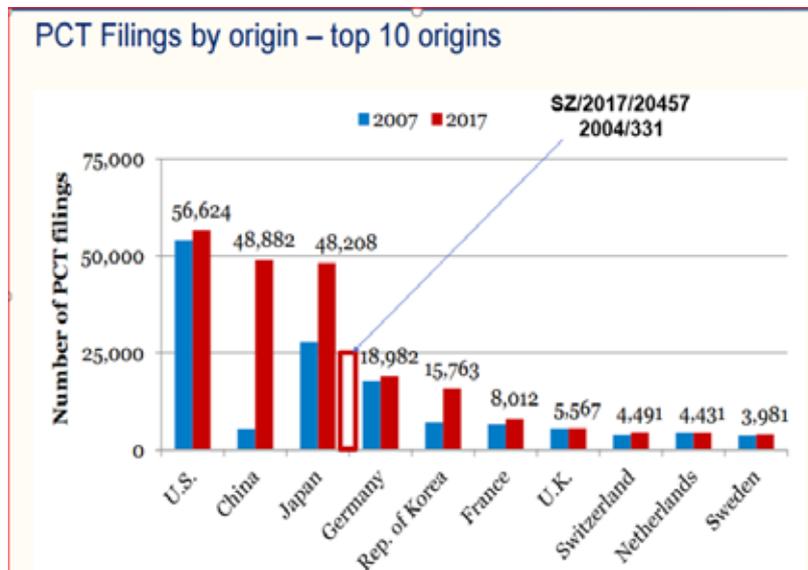


图2 2007年与2017年世界主要国家与深圳PCT专利申请量

2007年中国大陆向国际知识产权组织(WIPO)申请的PCT国际专利排名第七,2017年已经排名世界第二,按照WIPO的预计3年之内可能超过美国,成为世界第一。假以时日,中国在专利保护期内的国际专利存量完全有可能在2030-2035年间超过美国成为世界第一。2004-2017年,深圳国际专利申请数量是从331件开始,增长到超过两万件,超过了德国、韩国,略低于法英瑞荷的合计。2016年国际专利申请量排行榜上,专利申请量超过千件的企业,中国公司4家,合计10651件,排名第一,其中,前3家企业合计分别超过了美国前5家和日本前7家著名公司的国际专利申请量<sup>①</sup>。特别值得一提的是,深圳以分工为核心的创新体系,展现了巨大的协同创新的能力,以华为为代表的十家大型创新企业占了国际专利申请的约50%,专业化的与大企业共生的中小型创新企业的国际专利申请占了另外50%。

目前,深圳高新技术企业约8000家,超过3万家科技型创新企业,占广东省科技型企业总数的60%。从上世纪80年代的“80后”企业华为、中兴,到“90后”企业腾讯、比亚迪、大族激光,再到“00后”企业大疆、华大基因,以及“10后”新一代的创新企业,不同时期各具特色,构成了连续不断的创新发展浪潮。

### 3.在竞争生存中创新,依赖产业链协同,聚集创新企业家能量

深圳有很多令人称羡的特质,最突出的莫过于荡漾在这座城市每个角落的企业家精神。创业与创新就是要从无到有地创造出一个新产品,创造出一家新企业,优秀企业成长是永不言胜的过程,只有不断创新才可能在市场竞争中生存。一座创新型城市,一个创新型国家核心就是企业家创造企业家过程。100名创新企业家带动100名创新企业家能够持续不断推进的结果就是边际收益递增的过程。中等收入陷阱是缺乏创新的边际收益递减,世界上高收入国家掉入边际收益递减陷阱的案例也很多。

需要我们高度关注的是,竞争生存并不是单一企业孤独求败过程。相反,众多专业化创新企

<sup>①</sup>数据来源:国家知识产权统计局。

业在产业集群内竞争生存就构成了产业链协同分工效应。众多企业在多领域、多层次、多环节创新，协同创新构成了资源重组和有效再配置，是一个新兴产业崛起的根本所在。深圳最新崛起的无人机产业集群就是竞争生存与协同创新的经典案例。不失准确性的简要表达是，无人机是以AI技术为核心，以材料技术、精密加工技术、动力电池技术、控制技术及数字化移动通信技术为基础的多元技术合成的新产业。没有一个企业可以独立生产无人机，缺少产业链上的核心关键技术也无法生产无人机。

首先，深圳纤维材料企业众多。在加工贸易时代，深圳从加工钓鱼竿、羽毛球拍、网球拍到高尔夫球杆，伴随产业逐步升级，涌现了一批为无人机生产制造机体、外壳及主要结构件的细分化企业。其次，无人机精密零部件生产企业，作为航空铝的后加工处理细分产业，发端于低端的航空模型配件、手机外壳、消费类电子产品外壳、机器人配件等。深圳的手机制造崛起于模仿创新时代，据不完全统计，进入21世纪后的产量曾经达到6~8亿只，出口占到70%~80%。随着智能手机时代的到来，传统低端手机业快速衰退，成为典型的产能过剩行业。与无人机制造协同，提升精密制造能力是相关企业获得新一轮创新增长的机会。与之极为相似的是为无人机生产提供外壳、螺旋桨和低值易耗的零配件等的特种塑料行业。锂聚合物电池产业是手机生产的基础，也是深圳传统优势产业。无人机从悬停状态达到最高速度时间越短无人机性能越高，对电池瞬时提高功率的要求也越高。因此，动力电池的能量密度要远高于手机电池，体积能量密度或质量能量密度的高低就成为传统手机电池生产企业转型生存的关键。在不同领域、不同环节进行不同技术方案的竞争造就了无人机产业在深圳的崛起，一个不断扩张的产业集群也为几百家相关企业提供更加庞大的市场需求。值得一提的是，微型电动机是无人机的关键构成，磁性材料是微型电机生产的核心材料，具有用量小、价值大、创新难度系数高的特点。单一企业会付出更长代价，承受更大的风险。深圳市政府没有预见到无人机产业的崛起，却清楚微型伺服电机是机器人产业发展的核心技术，在公共服务和研究开发领域对磁性材料的研究开发给予了关键性支持，对深圳电动机产业升级发挥了四两拨千斤的作用。

#### 4. 市场是主导，企业是主体、法治是基础，政府是保障

深圳从简单装配分工到专业化生产分工，从大规模制造到研发创造的连续转型升级，使企业面临着巨大的市场竞争压力，有不创新就会被淘汰的压力，也有创新失败也要被淘汰的压力。企业往往无所适从，这需要政府在提供创新的公共产品方面发挥保障作用。政府发挥保障作用的公共产品清单很长，但核心要点却极为明确：

一是鼓励企业创新，推动科学创新中心（Invention）与产业技术创新中心（Innovation）的超空间合作。四个90%都是深圳创新的最显著的特征，90%的研究开发机构，90%的研究开发人员，90%的研究开发支出，90%的研究开发成果都来自企业。但从上个世纪90年代中期开始，深圳市就坚持鼓励、支持和资助企业建立研究开发机构，推动企业广泛与大学、研究机构建立长期的研究开发合作关系。这是2004年以来，深圳国际专利申请爆炸性增长的重要制度性因素。现在深圳每申请100件国际专利，有12件是与北京合作完成的<sup>①</sup>。因为北京，深圳成长为全球瞩目的产业创新中心；因为深圳，北京的科学发现成为产业技术创新的前沿理论基础，科学创新中心地位进一步强化。

---

<sup>①</sup>Results in 2017 Program Highlights 2018.Francis Gurry Director General , World Intellectual Property Organization (WIPO) Briefing for Ambassadors 22 March 2018.

二是推动市场主导的企业创新。以北京为代表的来自全国甚至全球的科研创新成果，如何与深圳企业创新活动融合，或者说北京的科研成果为什么大量进入深圳，而不是其它城市？核心不在于政府行为的差别，而在于政府行为差别产生的市场主导创新的结果差别。科学研究成果的产业化发端于合理市场定价的“惊险一跃”。知识就是力量，个人知识产权的收益高会激励更多的知识发现。企业要降低创新成本和风险，希望支付更低知识产权费用。瓦尔拉斯“拍卖式”的市场均衡无法解决知识产品定价问题。事实证明，政府无法给高风险和高不确定性的创新活动定价，这是专业化创业投资产业集群的使命。从世界范围看，创新活动活跃的区域是创业投资最为集中的区域。中国大陆创新投资最为活跃城市高度集中在北京、深圳和上海。

三是创建创新的法治基础。市场经济的本质是合约体系，法治是创新所依赖的最重要的公共产品。合法签订合同，合同能够有效执行，市场经济才可以运行。没有了合约与合约的可执行、可公平执行就不可能产生广泛深刻的创新活动。假如一个企业创造了知识产权，另外一个企业抄袭模仿而不受到惩罚，就不会有企业愿意创新。合约能够履行要以法治而不是政府行政管制作为基础。政府致力于消除行政垄断的行为是对创新的最大支持。有问题找市场是法治，有问题找市长就会引发政府的不当干预。深圳政府积20年之力建立了完善的创业投资和股权投资体系，形成了可实施有威慑力的知识产权保护制度，充分地发挥市场经济在资源配置中的决定性作用。

1995年7月，深圳市明确了以高新技术产业为先导的转型战略，开始实施一系列支持高新技术产业发展的政策措施<sup>①</sup>。1997年9月明确提出创建科技风险投资体系，1998年11月正式启动风险投资立法程序，并将英语“Venture capital”直译的风险投资改译为创业投资，以法律形式确定了知识产权可以成为股权资产；2000年10月启动将《创新投资暂行规定》上升为法律立法程序，2003年深圳市人大常委会三读通过的《深圳创新投资条例》，其中若干重要理论与前瞻性制度突破，为深圳创新投资产业发展奠定了法律基础，为2005年国家发改委等十部委《创业投资企业管理暂行办法》提供了有益的立法借鉴。2012年9月，深圳积10年实践，颁布了修订后的《深圳经济特区创业投资条例》<sup>②</sup>。

四是建立与市场支持相容的产业政策体系。2006年深圳提出了一个影响深远的口号，支持“非共识创新”<sup>③</sup>。这是一个充满哲学含义的口号，也是曾经引发质疑的政策主张。面临的挑战是政府支持非共识创新的依据是什么？共识一定不是创新，人类历史所有重大科学发现和产业技术创新大都经历了从被怀疑到共识的过程。创新一定不是所谓灵光一闪的神话，一定要符合科学发现的一般规律。政府不能确定谁能创新成功，更不能指定谁是创新者，但可以引导创新者和企业认知产业技术创新的科学基础，遵循创新的科学规范，把握相关领域的创新进展，以及了解前人曾经进行过的创新探索，无论是成功还是失败，明确未来可行的技术路线。在市场竞争条件下，合理的政府行为是明确要支持的科学研究和产业创新方向，以及对创新团队进行既有成果和有效组织等多方面的创新能力评估。确定方向和评估创新能力与指定优胜者之间最大差别在于，创新是基于市场竞争和有效激励的市场主体行为，通过发挥市场在资源配置中的基础性作用，让市场最终确定谁是优胜者，只有这样才有可能更好地发挥政府作用。自2006年以来，深圳持续耐心细致地探

①李子彬：《增创新优势，迈向现代化——李子彬深圳工作文集》，中国财经出版社，2000年7月。

②参见深圳市政协“深圳口述史”《从制度建设源头推动创业投资产业发展》。

③参见深圳市委、深圳市人民政府《关于实施自主创新战略建设国家创新型城市的决定》（深发〔2006〕1号）。

索建立鼓励创新的环境，制定合理有效的支持创新的政策和规则，创造了一个科学家与创新企业家双向依赖的评估体系。

创建湿地效应与支持战略性新兴产业的发展。湿地是自然界最具活力的生态系统，具有极其丰富的物种多样性。经济活动的湿地就是公平、公正、公开的市场竞争环境，只要政府不伸手拉偏架，市场竞争就可以决定谁是创新的优胜者。市场竞争中也不会存在永远的创新优胜者。深圳制定并实施过一系列卓有成效的产业政策，在推动产业转型升级中发挥了重要作用。本文不评价深圳重大产业政策的得失，而是透过案例分析来观察，以产业规划为基础的产业政策是如何与市场机制相容共生，产业依照市场原则转型升级发展。2010年深圳提出了“深圳质量”的转型发展理念，制定了更加严格的限制性产业发展目录，实施了更加积极的集约性发展政策，产业结构调整中企业快速外迁。2012年一季度深圳经济增速曾经骤降为5.8%，低于全国、全省平均水平，深圳仍然坚持方向不变、步伐不停、力度不减<sup>①</sup>。2013年深圳推出了生命健康产业规划及相关产业政策要点。其中明确提出，要建设干细胞库等重大医疗基础设施，建立个体化细胞治疗的临床疗效与安全性评价体系<sup>②</sup>。2018年深圳已经先后完成了干细胞库及全国首家免疫细胞质量检测实验室的建设。细胞技术的创新不可能从实验室技术，跨越中间工艺、质量控制，用到人身上的细胞产品必须经过监管审批，要有严格的第三方质量检定。美国食药监管局和我国药监局都明确规定，细胞产品应用必须有严格的质量检测：一是细胞类型和来源的检测；二是安全性检测，细胞来源是否有传染病，制备过程是否有污染；三是有效性检测，细胞作为药物的一种，临床使用能否实现治疗的目标。我国细胞产业发展已经明显落后于美欧日，细胞产业发展中缺失细胞制备标准和质量标准是重要原因。从中可以看出，有效的产业政策可以加快弥补产业发展过程中的关键性短板，只要不违反竞争性获得资源的市场原则，产业政策有利于发挥市场机制的资源配置作用。

#### 四、若干启示

我国要从传统的数量型高速增长，走向新常态创新增长，核心是要处理好政府与市场关系，要明晰企业与政府行为的合理边界。目前出现的绝对化看法或者是以市场失败来强调政府的管制作用，或者是以市场有效来否定合理的政府行为。从历史上看，市场经济机制在发达国家经历了漫长的演化过程，以至于在标准的现代经济学教科书中，有关市场机制的内容一般被作为既定的事实来处理，很少有关于市场经济机制发生、发展与演化完善的分析，即使在制度经济学有了极大发展的今天，人们对于市场经济机制发展过程的理解仍然很有限。深圳经济持续转型，快速转向创新驱动，与制度性地探索创新激励机制有着密切关系。深圳案例表明，合理的政府行为不是取代市场机制的作用，而是以法治化为基础，规范市场行为，推动市场机制加快发育成熟。我们应当清楚，市场机制是在混沌中发育，在混沌中走向成熟；一个不成熟、不规范的初级市场经济所遭遇的失败，一定会比成熟发达的市场经济要多。中国特色社会主义市场经济要加快成为发达规范的市场经济。

未来全面深化改革的核心，就是政府要通过提供优质公共产品服务于市场在资源配置中的基

---

<sup>①</sup>参见深圳特区报2014-03-12 专访许勤。

<sup>②</sup>深圳市人民政府关于印发深圳市生命健康产业发展规划(2013—2020年)的通知，深府〔2013〕121号。

基础性作用,就是要改革过度依赖直接和间接的行政干预影响资源配置的不当行为。合理的政府行为不是自以为是地指手画脚地发号施令,而是依法依规地提供有利于创新发展的公共产品。法制化水平的高低,执法的公正优劣是政府能否提供创新公共产品的标准。产业创新激励内生于市场主体——企业合约行为。无论是从理论还是从实践经验中都可以观察到,政府运用行政力量指定优胜者,即使是有过辉煌创新业绩的创新企业,也会因为没有竞争压力而懒于创新,最终被市场淘汰。

发展中国家对先行发达国家赶超的过程,本质上是走向创新增长的过程,根本动力是市场,将市场的主导作用与政府的引导作用有机结合,创新才会有活力、有效率,创新才会因为创新带动创新使创新成为增长的根本源泉。政府的作用在经济发展的不同时期或不同阶段,存在着鲜明的差别。在经济起飞和模仿创新时代,产业发展的供给结构、产业技术条件、市场需求结构有很强的可预期性,不确定的风险系数低,政府行政干预往往有效。经济发展迈向创新增长阶段,距离先行前沿国家越近,模仿的成本越高,创新的风险增大,可预期性减弱,政府行政干预的有效性降低,支持非共识性创新,创造公平市场竞争环境和强有力法治基础,依法依规的制定引导性而非行政干预性产业政策会成为创新增长的重要制度条件。

#### 参考文献

- [1] 蒂尔曼·阿尔滕堡,丹尼·罗德里克. 促进经济结构向富裕绿色经济转型[J]. 比较, 2018(2)。
- [2] 菲利普·阿吉翁(P.)等. 产业政策和竞争[J]. 比较, 2016(1)。
- [3] 菲利普·阿吉翁(P.). 寻求竞争力: 对中国增长政策设计的启示[J]. 比较, 2014(5)。

作者简介: 唐杰, 哈尔滨工业大学(深圳)经济管理学院教授, 博士生导师; 王东, 哈尔滨工业大学(深圳)气候变化与低碳经济研究中心主任。广东深圳 518055

【责任编辑 施洁】

# 重构“开放型经济”政策体系的探索与思考

——实现“外向型”向“开放型”经济质的飞跃与模式创新

魏达志

**[摘要]** 党的十八大以来一再强调要“全面提高开放型经济水平”，特别是习近平总书记要求广东在形成全面开放新格局方面走在全国前列，这既是一个宏观全局的大问题，也是一个只争朝夕的新问题，如何适应“开放型经济”模式转变的时代要求，如何辨析“外向型经济”与“开放型经济”的内涵变化与模式创新，如何重构“开放型经济”的政策体系，是当前政府面对新的形势与任务，需要形成在开放型经济时代具有不同特征和体系的公共经济政策，以有利于更加准确地引导经济社会实现持续增长、自主创新、经济转型、有效激励、和符合国际惯例等具体的发展目标，文章以咨政文体方式，提出了面对全新的开放型经济形态进行有针对性政策设计的建议，包括及时调整甚至重构相关的系列政策并重构新的政策体系。

**[关键词]** “外向型经济” “开放型经济” 公共经济政策 政策体系

**[中图分类号]** F120 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0037-06

党的十八大以来一再强调要“全面提高开放型经济水平”。2018年3月，习近平总书记在参加十三届全国人大一次会议广东代表团审议时，要求广东“在构建推动经济高质量发展体制机制、建设现代化经济体系、形成全面开放新格局、营造共建共治共享社会治理格局上走在全国前列”。广东形成全面开放新格局并走在全国前列，既是一个宏观全局的大问题，也是一个只争朝夕的新问题，这不仅标志着我们国家的对外开放将进入新的发展时期，而且要求广东承载打造全新的“开放型经济”发展模式为全国探路的使命担当。

## 一、适应“开放型经济”模式转变的时代要求

### （一）“开放型经济”已成当今世界各国的主流选择

“开放型经济”就是在经济全球化背景下，一国参与国际分工与国际竞争的一种经济体制与经济模式，它更加强调国内市场与国际市场的协调与开放，强调市场经济对国内外资源配置的决定性作用，强调全球性贸易与投资的自由化发展，强调全球性经济运行的多边贸易体制和国际准则，并强调国家在世界分工与协作体系中的比较优势和竞争优势，“开放型经济”的发展模式已经成为世界各国的主流选择。

### （二）“开放型经济”要求重构国家对外竞争格局

以数量扩张为主的粗放型经济发展方式取得了辉煌的成就，也付出了沉重的代价。“外向型经济”代表着过去中国改革开放四十年对外竞争的比较优势，主要是廉价的劳动力优势、廉价的资源优势 and 低端的加工工业基础优势，但没有形成在“开放型经济”条件下更加开放、创新、自主、高端、完整的国民经济体系和以创新驱动为动力构成的新的竞争优势，实现由传统比较优势向形成新的竞争优势的转变，发展更高水平开放型经济新格局是替代“外向型经济”的必然要求。

### （三）“开放型经济”要求进一步融入国际高端分工

“开放型经济”实施新一轮高水平对外开放，深度融入全球产业链和价值链，在更大范围与更高层次上参与全球资源配置，在“开放型经济”时代，随着中国企业越来越多地走向世界，我们特别需要由遵循世界贸易规则向参与制订规则的转变，中国需要更多的国际话语权，实现参与国际高端分工并向争取分工中的有利地位转变，实现由外向型经济低层次接触世界向开放型经济高档次融入世界的转变，从而构建与国际贸易投资规则相适应的开放型经济新体制。

### （四）“开放型经济”较之“外向型经济”是质的飞跃

改革开放之初，广东率先在中国形成以引进外资和出口导向“前店后厂”式的“外向型经济”发展模式，那么当前“开放型经济”较之“外向型经济”也将再一次产生质的飞跃和新的的发展。以深圳为例，如果说过去的深圳率先在全国建立了社会主义市场经济的体制与机制，率先配置了全国优质的经济资源并成为经济强市，那么我们未来需要率先在全国建立国际化、开放型的体制与机制，率先配置世界性的优质资源并成为全球性的创新型城市；如果说过去的深圳率先在全国建立了完备的适应“外向型经济”的发展模式、政策体系和加工制造体系，那么现在我们全国都站在一个起跑线上，我们都需要建立适应“开放型经济”的发展模式、政策体系和创新产业体系。

## 二、辨析“开放型经济”的内涵变化与模式创新

开放型经济要求我们必须实行更加积极主动的开放战略，优化对外开放的空间安排与全新布局，建立更加互利共赢、多元平衡、安全高效的开放型经济体系，如果说，外向型经济支撑了中国走向经济大国，而开放型经济则将引领中国迈向经济强国，两者之间存在着巨大的差异，因此特别需要重新认识两者之间的不同，从而有利于广东构建全方位、多层次、宽领域、有重点的全面开放新态势、新能级与新格局。

### （一）“外向型经济”与“开放型经济”社会经济背景不同

“外向型经济”时代正在摆脱计划经济体制束缚下的封闭或半封闭状态，如通过海关、关税

控制资本与商品的流通,在国际分工方面,中国与发达国家之间仅仅是垂直分工,在国际分工格局中处于边缘、低端和被动的地位。

而“开放型经济”则处于更加开放的状态,中国已经崛起并成为世界第二大经济体,经济发展的宏观背景和国际分工的格局已经与前大不相同。强调通过经济与科技要素的自由流动以获得经济科技的健康发展,“开放型经济”是在全面开放的同时更加注重不同经济主体之间的要素流通和区域经济的一体化衔接。

#### (二)“外向型经济”与“开放型经济”自有、自主能力与水平不同

“外向型经济”的经济发展范畴主要局限在“三来一补”等加工制造产业之内,开放范围有限,存在对外贸易依存度、对外技术依存度过高的问题,由于低层次的加工工业存在“大进大出”以及资本、技术、市场、管理、企业等被外资控制的不可预测性,甚至存在更大的潜在风险。

而“开放型经济”则涉及社会经济发展包括金融、保险、物流、电信、贸易、服务、投资、技术、医药、文化等包括三大产业、特别是高端服务、服务贸易在内的几乎所有的贸易与投资领域的对外开放。并更加强调经济的自有性与自主权,如自有企业、自主知识产权和自有知名品牌等,产业结构进一步趋向协调化和高度化,将脆弱的、逻辑性的、依附型的经济结构改变为创新型、自主型、自有型的经济结构,更加强调自主创新并能够适应世界经济全球化和科技全球化的挑战。

#### (三)“外向型经济”与“开放型经济”经济增长与发展方式不同

“外向型经济”由于急于摆脱贫困和就业,注重招商引资、要素投入、增长速度而不考虑环境、公平、生态及其它,表现出粗放型的经济特征,这种经济模式既让我们饱享经济快速发展的成果,也让我们深受廉价资源竞争的后遗症和国际市场不同危机带来的磨难。

而“开放型经济”则由于经济发展的阶段不同,既重视经济增长的数量,更重视经济增长的质量,表现为集约型、效益型、质量型的经济特征,更加重视科技创新、技术进步、经济效益、生态保护、绿色发展、协调发展和经济建设中的文化内涵与人文关怀。

#### (四)“外向型经济”与“开放型经济”发展的运作模式不同

“外向型经济”的发展模式中被动性更多而主动性偏少,引进多输出少,并过多地提供优惠政策,违反国民待遇原则,通过出口补贴、出口退税等,引起国际舆论的争论形成不公平竞争。

而“开放型经济”则不仅强调进一步对外开放、也强调对内带动,既强调引进来,更鼓励走出去,倡导公平竞争,既要优化引进外资的结构水平,又要转变外贸的发展方式、通过改变外贸结构水平,强化国际竞争力。当前中国已经成为资本对外净输出国,在不断提高国际分工地位,改善国际经贸效益的同时,不断创建并壮大自己的跨国公司。

#### (五)“外向型经济”与“开放型经济”发展的主体内容不同

“外向型经济”的经济发展主要是被动地依赖于如“三来一补”等加工工业,特别是沿海地区更加重视对外贸易和出口拉动,经济发展的方式相对单一。

而“开放型经济”由于世界经济发生的巨大变化和市场低迷,则更加强调整供给侧的改革与内需拉动,以创新驱动和流量经济推动区域与不同经济主体间的商品流、资金流、人才流、技术流和信息流,并由此优化区域的经济存量、强化经济增量、扩张经济总量、提高经济质量,包括提升广东省域经济的结构效益、生态效益、环境效益和服务水平。

#### (六)“外向型经济”与“开放型经济”对创新体制的要求不同

“外向型经济”时代由于对外经济一体化水平低下,更多强调对外资本的引进、利用的经济合

作关系和当前的经济收益,注重经济操作层面。

而“开放型经济”则不仅要求扩大经济贸易方面的往来,而且要求在社会、经济、文化、教育、产业、市场、体制、民生、设施等方面与国际社会的全面合作与衔接,强调国家主权,强调国际惯例,对一系列的法律、法规、政策进行清理、修订和完善,进一步发挥广东立法权的优势,完善在开放条件下的调控、管理和服务体制,要求在体制与机制上与国际接轨,以实现一体化时代更高的制度安排和运作水平。

### 三、重构“开放型经济”政策体系的思考建议

公共经济政策是一种在一定历史时期内被权威化、制度化和标准化的执行原则,任何政府在行使经济职能时都必须遵守并贯彻的一种制度安排及相关的部署、措施和方式方法,不同的历史时期都将形成具有不同特征和体系的公共经济政策。与此同时,公共经济政策也表达为现代政府为实现持续增长、自主创新、经济转型、有效激励和符合国际惯例等具体的发展目标,面对相关经济内容进行有针对性干预的设计。包括及时调整甚至重构相关的财政政策、货币政策、产业政策、区域政策、投资政策、贸易政策以及分配激励政策等等。

当实施了40年的“外向型经济”已经形成了一整套的政策体系并发挥了历史性的作用时,当新的时代挑战这些曾经行之有效但却已经过时的政策体系时,我们急需重构“开放型经济”完整的政策体系并创新模式,我们特别更加需要把握时代特质并高屋建瓴地在整体上进行谋划:政策体系需要由倾斜型转向普惠型,由扶持型转向激励型,由刺激型转向常态型,由杠杆型转向稳定型,由随机型转向战略型,由应急型转向系统型,从而顺利实现“开放型经济”对经济社会发展的主导作用。秉持普惠性、激励性、常态性、稳定性、战略性、系统性等原则,营造有利于“开放型经济”发展的创新生态环境,从而在重构“开放型经济”政策体系及创新模式上再一次引领全国。

#### (一)由“外向型”倾斜型政策向“开放型”普惠型政策转变

“外向型经济”政策是一种倾斜性特征非常明显的政策,比如政府的倾斜重点主要是外向型从事加工制造与出口贸易相关联的企业,久而久之,不仅难以形成完整的国民经济体系,也难以建设性地发展国民经济必须依赖的支柱产业与战略性新兴产业体系,并且容易造成过高的对外贸易依存度和对外技术依存度。

而“开放型经济”政策首先要求实施新常态下普惠型的优化政策,如产业政策中的产业结构、产业组织、产业布局政策,如产业结构调整的调整化、高度化政策等等,都要求取消优惠政策,强调国民待遇。政府制定政策的出发点,一方面强调并实施公开、公正与公平的普惠型政策,鼓励公平竞争,另一方面根据国家发展的总体战略需求,发布战略性新兴产业的产业导向,按照公平、有序、优化地引导社会资本投入国家需求的产业类型。与此同时,由于倾斜性政策容易存在过度的自由裁量权,容易导致劣势企业围绕政府资金转,而给优势企业带来不公平待遇,普惠型政策将有利于所有企业必须围绕市场、围绕创新转。

#### (二)由“外向型”扶持型政策向“开放型”激励型政策转变

“外向型经济”往往根据自身低端的比较优势,利用国际、国内资源,大力扶持具有出口能力的产业和产品,所以“外向型经济”往往表现为大量从国外市场上购进原材料,经国内加工增值后,再大量地把产品销往国外市场,即所谓的“两头在外”“大进大出”,缺乏产业高度化的发展要

求与经营方式。

我国进入“开放型经济”时代，世界经济形势已经发生了重大变化，世界市场持续低迷，国际购买力持续低下，加上美国等贸易保护主义抬头和未来世界消费及高额关税的不确定性，我们当前与未来的政策制定，一方面需要以激励的方式加快发展国民经济体系中的高端产业，改善出口结构，以高端产业及其品牌产品占领国际市场；另一方面调整国民经济结构，以政府资金引导民间资本，优中奖优，以事前扶持转为事后奖励，以激励政策替代扶持政策，在防止扶劣打优的同时优化国内的内需政策，通过激励政策促进形成“开放型经济”所需求的高端产业体系与内需市场繁荣的新格局。同时还有利于防止由于采取倾斜性、扶持性政策而导致的企业寻租与政府腐败行为。

### （三）由“外向型”刺激型政策向“开放型”常态型政策转变

“外向型经济”具有典型的粗放发展模式，加上贴牌加工耗费大量资源、人力与物力，且工缴费等利润微薄；相当长的时期内在投资与出口方面，通过刺激性政策达到相关的经济效果。比如政府在短期内，用负债、扩大货币供应等一系列的方法刺激经济。由于这种方式对增加GDP有作用，但是对于经济效益与国民福利却贡献甚小，并易于产生通货膨胀、银行坏账与资产价格虚高等方面的负面效果。

“开放型经济”需要构建常态型的经济政策，更加注重创新体制，出台创新政策，以创新的常态政策取代刺激政策，包括制度创新、科技创新与产业创新。比如在引进外资创新外商投资管理体制的同时，促进对外投资并推进“走出去”战略的构建，以推动内外贸易与投资的一体化，创新内外双向新体制。同时优化对外开放的区域布局，通过区域政策推进实施“一带一路”战略，优化自由贸易区政策，优化粤港澳合作政策，以拓展国际经济合作的新空间，同时形成以中心城市引领城市群的经济增长极核和经济制高点。因此，深圳制定“开放型经济”常态型政策需要全球视野、国家立场并具有广东特色。

### （四）由“外向型”杠杆型政策向“开放型”稳定型政策转变

“外向型经济”实施的税收政策，基本属于系统性的杠杆政策。比如生产出口商品可适当减免产品税和增值税；对外贸企业经营的“以出顶进商品”给予免征批发环节营业税；有些加工产品可凭外贸外商签订的合同和销货发票等有关凭证予以退税；有的出口商品退税，在退给工业环节缴纳的产品税和增值税的同时还要退0.3%的营业税；外资独资企业经批准从经营之日起免征所得税一年，后二年减半征收所得税，等等。优惠税种类之多、税额之大、弊端之多，前所未有。

“开放型经济”要避免由于税收杠杆政策所带来的国内外系列的负面效应，通过结构性减税营改增的过渡，进而进入全面减税让利相对低成本竞争的时代，也是应对美国新政的有效方法。在倡导要素自由流通、实施国民待遇、公平透明竞争的时代，以降低关税壁垒、实施公平税负和提高要素流动为宗旨，制定适应经济全球化发展需求的稳定型政策。在开放型经济中，既鼓励出口，也支持进口，既吸引外资，也对外投资，关键在于国民经济的平稳发展，关键在于通过稳定型的经济政策，营造企业发展的良好环境，发挥高端产业的比较优势，形成对全球相关领域的竞争优势。

### （五）由“外向型”随机型政策向“开放型”战略型政策转变

“外向型经济”的主体是面对国际市场的加工制造经济，首先需要大量廉价的劳动力作为其经济发展的建设基础，同时又由于其经济活动的范围涉及对外经贸，又需要懂经营、善管理、知技术、会外语的外向型经济专门人才。由于改革开放之初人才稀缺，所以在人才政策方面往往捉襟见

肘,头痛医头、脚痛医脚,其它相关政策亦具有很强的随机性与临时性。

而“开放型经济”时代,世界对于人才与资源的争夺更趋激烈,更加强调通过生产要素的自由流动以获得经济的健康发展,我们不仅强调中国制造走向世界,而且更加强调中国企业走向世界,因此对“开放型经济”需求的人才标准提出了更高的要求,需要推动引资、引技、引智的有机结合,人才政策已经成为全球性、战略型政策。我们需要制定引导深圳企业与人才走出去的便利政策,需要制定全球人才进入深圳的便利政策,需要制定中外人才的发现举荐与使用政策,同时还需要重视适应开放型经济发展所需要的专门人才培育政策。

#### (六)由“外向型”应急型政策向“开放型”系统型政策转变

“外向型经济”时代由于大量的产品出口导致贸易摩擦不断,加剧中国作为贸易大国的崛起和对世界原有市场秩序的冲击,经常招致频繁的贸易摩擦和经济争端,包括发达国家与一些发展中国家由于失去原有市场份额进而加入对华贸易摩擦。贸易摩擦的类型也从反倾销扩展到反补贴、特保条款、技术性壁垒、绿色壁垒、知识产权保护等等,导致我国不断地出台应对型政策措施并经常在国际摩擦中处于被动地位,还直接影响我国若干产业与行业的正常发展。

“开放型经济”的关键是打造我国产业的核心竞争力,我国将由加工装配中心迈向制造中心,进而跨入创造中心;在制定政策上,一方面随着企业越来越多地走向世界,政府应该更多地获取国际话语权并参与制订国际规则;另一方面需要强化供给侧改革,克服制度供给、政策供给、科技供给、人才供给、能源资源供给不足等短板,疏导过剩产能,去除杠杆政策,解决产业结构性矛盾突出等许多问题。因此需要出台能够适应“开放型经济”的对内对外的系统性、规范性政策,以系统型政策替代应对型政策,并为中国实施“一带一路”战略,实现经济强国和科技强国的梦想做出新的贡献。

在加快形成广东全面开放新格局的背景下,深圳经济特区应该一马当先,我们更加需要把握时代特质,对全面开放的政策体系进行整体上的顶层谋划和系统集成,使政策体系更加符合国际惯例与中国国情,我们的政策体系需要进行全面的改造和升华,除了上述详细论述的政策体系转向和重构以外,我们还急需统筹内向型转向开放型,应对型转向战略型,依赖型转向创新型,粗放型转向集约型,速度型转向质量型,单一型转向协同型的政策变革,从而顺利实现开放型经济政策体系的重构和对经济社会发展新的引领与主导作用。

作者简介:魏达志,广东省人民政府参事,深圳  
大学经济学教授。广东深圳 518060

【责任编辑 施洁】

# 与命与仁：孔子所创儒学的观念架构

——兼谈先秦社会由贵族为主体向平民为主体下落期间思想的变迁

冯达文

---

**[摘要]** 本文认为“与命与仁”为孔子开创的儒学的基本架构。“与仁”表达孔学对人的贵族教养、人的价值理想的关怀与推崇；“与命”体现孔子正视先秦社会历史由贵族为主体向平民为主体变迁的现实状况。价值理想追求不必借由知识论确认，故以经验知识阐明价值理想的正当性并不恰当；经验世界变迁有其客观必然性，故以价值理想一统这种客观必然性也不一定可行。对价值理想与社会现实、信仰与理性的关系，要有清醒的认识。

**[关键词]** 孔子 先秦儒学 价值理想 社会现实

**[中图分类号]** B222      **[文献标识码]** A      **[文章编号]** 1671-3575 (2018) 01-0043-10

---

怎样看待儒学？在中华文化复兴中儒学提供了什么意义？在学术上难免有许多争议。个人曾以《作为人文教养的早期儒学——兼谈先秦社会历史演变中的贵族与平民》为题发表过一些意见<sup>①</sup>，今且以之为基础作进一步的修订与加工，试图回应当今学界争论的问题。

## 一、对20世纪以来几种流行的儒学观的检讨

为了更好地说明我个人的看法，不妨首先回顾20世纪以来学界不同的儒学观。

先看上个世纪。

上个世纪，最流行且最有影响的一种儒学观，也是哲学史观，无疑是以知识理性为尺度的进步史观。依这种观点，思想史是直线性地向前发展的，发展的标志与动因便是知识理性。知识理性又以主客二分，本质与现象、感性与理性二分为入路。以此二分为入路的，先秦思想家当推荀子、

---

<sup>①</sup>该文原为2002年9月间在哈佛大学燕京学社做访问时在研讨会上的一个发言稿，整理成文后曾发表于《中山大学学报》（社会科学版）2003年第4期。

韩非子，汉唐思想家当推柳宗元、刘禹锡，宋明清思想家当推王夫之。由是，这些思想家被判为这些历史时期哲学思想发展的最高峰。与这些思想家有别并具先验或超验色彩的思想家，都被置于批判之列<sup>①</sup>。儒家之天命心性理论作为一种先验追求，即曾反复受到贬斥。直至20世纪90年代，这种批判的声音虽有所减弱，然而其影响至今犹在。如一些教科书仍指孔子为“没落奴隶主阶级的思想家”，孔子和一大批儒家学者为“唯心主义者”。这样一来，作为中华传统文化主流的儒学，其实就只是“糟粕”而已。撇开种种意识形态的定见不说，这种儒学观最根本的缺失，是把知识论与价值论混为一谈。儒学传承的仁义礼智信等价值追求，其实并不一定需要获得经验知识的支撑。以知识论去裁决价值论，诚为多数学人难予认同。

在20世纪，势力虽显单薄然不仅命脉有续且影响日增的第二种儒学观，为仍然固守传统的“内圣外王之道”的儒学观。以唐君毅、牟宗三为代表，这一派学者不仅力求通过与近代西学的比照进一步洗练与提升儒家的“心性学”，而且坚信立足于“内圣学”即可以开出或容纳近代民主与科学的“外王学”<sup>②</sup>。然而，“内圣”为先验性与精神性的追求，民主科学属经验知识处理的事相。“内圣”作为先验性与精神性的追求，不必与社会历史发生直接关联，故可以说“为仁由己”；“外王”却一定要与社会历史关联起来，由之就有孔子所说“与命”的问题。可见，二者在理路上、在相关性上相差甚远。一定要说由谁开出、决定谁，实为不易。更重要的是，如果“内圣”为一种价值信仰、一种精神追求，为什么要让它去承担开出科学、民主的重担？为什么不可说，它没有责任去解决民主、科学的问题，反倒应该去解决民主科学不能解决的问题？人们就从来没有要求艺术、宗教如何去开出民主科学。以民主科学为外王的基本内涵，以为唯如此儒学才可以与“现代”衔接，其标准实际上仍然是经验理性的，仍然没有摆脱“近代视野”。

20世纪的儒学观，以上述两种分析与评价进路影响最大。其他的分析与评价进路，如把儒学解释为“管理哲学”、“革命哲学”等说法，也不乏创意。就作为管理哲学而言，儒学自有治国平天下的向度，以儒学论国家管治，并无不可。然国家为天下公器，企业多为私家之事，二者大不相同。把管治方式下落于企业，往往容易把儒学功利化与工具化，而失却它的“成人”目的与超越追求。当今一些打着传播儒学旗号去牟取暴利的做法，就与儒学的精神极不协调。至于以儒学为“革命哲学”，把孔子作“革命人物”，则自郭沫若的《十批判书》已开其端<sup>③</sup>，尔后熊十力之《原儒》<sup>④</sup>、蒙

---

①这种批判的强烈程度和影响之深远程度，无疑来自于一批持唯物主义观点的学者。然即使许多固守人文立场的学者，亦不能不为“知识理性”所困扰。章太炎即曾称汉儒“以神教蔽六艺，怪妄”（《检论·清儒》，《中国现代学术经典·章太炎卷》，河北教育出版社，1996年，第259页）。王国维则有“可爱者不可信，可信者不可爱”之叹（《静庵文集·序二》）。此足可见“知识理性”作为判准之强势性。

②关于这点，详见由唐君毅起稿，唐君毅、牟宗三、张君勱和徐复观等四先生联名发表的《为中国文化敬告世界人士宣言》。此文后收入唐君毅著《中华人文与当今世界》（台北学生书局，1975年）一书中。又，牟宗三于《政道与治道》（台北广文书局，1974年）等书中亦有详细讨论。

③郭沫若于20世纪40年代撰写的《十批判书·孔墨的批判》中谓：“他（孔子）并不是低头于命定的妥协者，看这些词句也就可以明了。他只差这一点没有说明，便是一切都在变，命也在变；人的努力可以扬弃旧命而宰制新命。奴隶制时代的汤武革命，使奴隶制崩溃了的人民也正在革命。孔子是生在这种潮流中的人，事实上他也正在参加着新必然性的控制的。”（人民出版社，1954年，第94页）

④熊十力之《原儒》发表于1956年，已收入《熊十力全集》第6卷，湖北教育出版社，2001年。

文通之《孔子与今文学》<sup>①</sup>等论作更有所强调。90年代，刘小枫于《儒家革命精神源流考》<sup>②</sup>、林安梧于《儒家革命论》<sup>③</sup>等论著中，还分别从不同的立场评论了儒家学说的“革命传统”。但在在我看来，儒家与“革命”的联系主要出自汉儒——一种被平民化与宗教化了的儒学。孔子本人不具有“革命”的气质，孔子传道授业的旨意，不在“鼓动革命”，而在人文教养，在人作为人的精神气质的培养。可见，此种说法也有偏离。

来到21世纪。

21世纪面对商业大潮引发的人与人、民族与民族、国家与国家在利益争夺上的日趋激烈，儒学的地位和意义似乎获得了近百年来从来没有过的极大提升。李泽厚以“情本体”介说儒学的基本特质与现代意义，自信这不仅仅是一个民族的视角、中国的视角，还是一个世界的视角，人类的视角<sup>④</sup>。按在儒学脉络中，荀子—董仲舒—朱熹—一系重“学”，其实就是重知识理性。不知李泽厚为何主“情本论”却何以推崇重“知”的这一系。<sup>⑤</sup>与李泽厚有别，陈来以“仁”或“仁学”为本体。他在所著《仁学本体论》称：“吾人所说仁为本体，特强调仁的‘一体’义，亦即一体的本体义。一体亦是整体，世界万物的一体即是仁，宇宙万有的一体即是仁，故万物一体即是仁体，即是本体”。<sup>⑥</sup>依此说，陈来更有意承接阳明学。我们知道，荀子—董子—朱子—一系会顾及天地宇宙的客观面。陈来承接阳明学，把具客观存在意义的天地宇宙尽收吾人本心仁体之中，当又如何可能？如果说20世纪第一种儒学观是以知识理性否弃价值追求的，那么，陈来倒是相反，要以价值信仰遮蔽存在世界了。

回到我个人。

我个人由于视野和知识积累的限制，无法建立起一大体系以为未来世界指点方向。个人一直以为，拥有崇高的价值理想是极其难能可贵的，但是亦必须考虑到客观社会历史变迁对价值理想的选择、限制与调整，由之，对价值理想的功能与意义才会有切适的把握。本文有意把儒学放置在先秦社会历史变迁的一个时段去加以考量，即出于这样一个视角。

---

①蒙文通之《孔子与今文学》发表于1961年，该文已收入氏著《经史抉原》一书中，巴蜀书社，1995年。

②刘小枫该文原刊《道风：汉语神学学刊》第7辑，收入氏著《个体信仰与文化理论》，四川人民出版社，1997年。

③林安梧所著《儒家革命论》第七章《“革命”的孔子——熊十力儒学中的“孔子原型”》称“革命的儒学”为“隐匿性的传统”。（台湾学生书局，1998年）

④李泽厚称：“有一点要强调一下：我现在提出的情本体，或者说人类学历史本体论，这是一个世界的视角，人类的视角，不是一个民族的视角，不只是中国的视角。但又是以中国的传统为基础来看世界。所以我说过，是‘人类视角，中国眼光’”。（《李泽厚对话集·中国哲学登场》，中华书局，2015年，第86页）

⑤参阅李泽厚：《举孟旗，行荀学——为〈伦理学纲要〉一辩》，《探索与争鸣》，2017年，第4期。

⑥陈来：《仁学本体论》，生活·读书·新知三联书店，2014年，第30页。

本文认为，“与命与仁”<sup>①</sup>是孔子及其所创儒学在观念上的基本架构。

## 二、与仁：作为人文教育的孔子本怀

我更倾向也更赞赏孔子所创仁学的用心在于让人变得有人文教养。

之所以把孔子创立的儒学的原初本怀认作为倾情于人文教养、精神气质的培养，直接的理由是孔子本人首先是教育家，而且终其一生都在从事教育<sup>②</sup>。而教育的目标，孔子借古学与今学的对比作了表述：“古之学者为己，今之学者为人。”（《论语·宪问》）孔子显然是赞成古学的目标指向的。成就自己为什么样的人呢？乃一种具有贵族性的精神气质的人。这就是人文教养。<sup>③</sup>及其论“仁”。孔子无疑也讲仁者“爱人”。（《论语·颜渊》）但孔子亦说：“唯仁者能好人，能恶人”。（《论语·里仁》）可见他并不只是关切个人与他人的关系。他说得更多的是：“仁者乐山”（《论语·雍也》）、“刚毅木讷近仁”（《论语·子路》）、“博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣”（《论语·子张》）等一类关于自身涵养的话语。此即表明，“与仁”其实首先关切的的就是人的教养。这是孔子的本怀。在孔子看来，一个人只有有教养才会懂得去关爱别人。

何以见得孔子以人文教养、以贵族性的精神气质为教育的目的与本怀？要弄清楚这一点，必须回到孔子生活与活动的时代。

我们知道，孔子生活与活动的时代，还是贵族占主导地位的时代。贵族，其源出当然与血缘氏族有关。殷商西周以氏族制为社会的基本建制。统治阶级由若干氏族联合构成，且各氏族之爵位亦为世袭。因而统治阶层及其权力世代相因，成为尊贵的一族。在这一意义上的贵族，以血缘为纽带，自然地形成，没有什么可说的。然而，问题是上古的贵族阶层，特别是周族统治者，不仅重自然血缘，亦重人文教养<sup>④</sup>。所教“六艺”礼、乐、射、御、书、数，首先是为了营造一种贵族性的精

---

①“与命与仁”说，出自《论语·子罕》篇。朱子《四书章句集注》引程子释：“命之理微，仁之道大，皆夫子所罕言也”。不知为何二位大儒竟有此说。钱穆新解：“孔子所赞与者，命与仁。命，在外所不可知，在我所必当然。命原于天，仁本于心”。（《论语新解》，生活·读书·新知三联书店，2002年，第220页）钱穆以“在外所不可知”释“命”诚是。李泽厚解为：“‘命’是偶然性。正因为是‘偶然性’，人才难以预测、把握、知晓、控制，于是才有无可奈何的感叹，如真是必然、规律、理势，人就可以去了解、掌握而无须感叹了。”（《论语今读》，三联书店，2004年，第244页）李泽厚以“难以预测、把握、知晓、控制”说“命”，亦同钱穆。只是，“命”并不限于指“偶然性”。“命”不一定是认知问题，亦可是价值问题：一种被看作为社会历史变迁的必然性把人的崇高价值追求无情地践踏与摧毁了，也可以说“命”。孔子“与命”指的正是这种状况。人间悲剧亦正由此催生。

②杜维明在《修身作为体现人性的教育》一文中写道：“儒家传统中处于主导地位的关怀是教育（‘教’）。儒家教育的首要目的是性格塑造，而性格塑造的起点和灵感之源则是修身。……因此，一切人，从最有权势的到最无影响的，都必须积极投身这种通过他们自己修身这一道德努力来完成的自我实现这个人文主义的事业。”（该文已收入《杜维明文集》第四卷，武汉出版社，2001年，第673页）此说甚精当。

③由于孔子主张“有教无类”（《论语·卫灵公》），即教育向平民开发，故亦有以孔子为平民教育家者。然孔子之教育目标，是为把学生造就为“文质彬彬”（《论语·雍也》）之“君子”，此即使之成为有贵族性的精神教养的人。钱穆说：“孔子弟子，多起微贱。……故平民以学术进身而预贵族之位，自儒而始盛也。”（《孔子弟子通考》，见氏著《先秦诸子系年考辨》，上海书店，1992年，第77页）此说诚是。依此，称孔子为平民教育家并不确切。

④关于上古社会之教育，可参阅吕思勉《先秦史》第十五章《宗教学术》，上海古籍出版社，1982年。

神气质与风度才情，其次才是传授技艺<sup>①</sup>。所以，西周以来的贵族，已经是自然血缘与人文陶冶相结合的产物。

更重人文风采与精神气质的贵族阶层，则出现于春秋之世<sup>②</sup>。春秋时期，一方面，就社会历史而言，是血缘氏族的统治体制走向衰败，这似乎使贵族处于十分不利的情势之中。然而，人文教养却因逐渐摆脱对血缘的依附性，获得了独立发展的空间。“士”的出现，“士”以“道”为依托而不以“势”（势位、权势）为凭借乃至成为一独立的阶层，表明了这一点。另一方面，与血缘贵族统治体制的衰败相联系的，是平民的壮大与社会功利化趋向的日益加强，这也是一种“势”（时势），这似乎对贵族性的身份认同亦十分不利，然而人文教养及其固守的“道”借与功利走势的抗争，却显得尤其光彩。钱穆就曾说：“春秋二百四十二年，一方面是一个极混乱嚣张的时期；但另一方面，则古代的贵族文化，实到春秋而发展到它的最高点。春秋时代常为后世所羡慕与敬重。春秋时代，实可说是中国古代贵族文化已发展到一种极优美、极高尚、极细腻雅致的时代。”<sup>③</sup>

何以见得春秋时期为如钱穆所说的贵族文化、贵族性的精神气质展现得最精致的时期？人们传颂得比较多的例子，如：士大夫之交往，总要以诗起兴<sup>④</sup>；借赋诗，可以化解政治危机或缔结盟约<sup>⑤</sup>；将帅之任用，亦常以“说礼乐而敦诗书”为准<sup>⑥</sup>；乃至有宋襄公为确保不失身份虽败不悔的悲情<sup>⑦</sup>。这些例子所显示的，是在当时的国家政治中，富国强兵这种功利目标还不占首要的地位，整个社会还被笼罩在人文教养的氛围之下；士大夫亦并未被职能化而成为技术官僚，他们仍浸润在精神气质的追求之中。在中国古代社会，贵族文化有如此光辉的展现并不常见，但影响深远。唐代有一段时期士人仅凭诗赋即可晋身，以诗人去治国，把治国治军大业诗化，其行事之作风如此地奢

①《周礼·地官·司徒》论大司徒职责之一称：“以乡三物教万民，而宾兴之。一曰六德：知、仁、圣、义、忠、和；二曰六行：孝、友、睦、姻、任、恤；三曰六艺：礼、乐、射、御、书、数。”《礼记·王制》则谓：“乐正崇四术，立四教。顺先王诗、书、礼、乐以造士，春秋教以礼乐，冬夏教以诗书。”《周礼》、《礼记》虽为春秋以后的作品，但它的许多说法当是有历史根据的。

②日本学者本田成之所著《中国经学史》曾以“大司乐时代”称春秋之世：“此时学问与艺术完全融合，所谓艺术的教育的时代，是把人世的本身艺术化了的周朝的‘郁郁乎文哉’的时代的想象。后来孔子及其门徒，穿着缓阔的儒服，即服‘趋进翼如’、悠扬不迫的服装以标榜一世的，恐怕就是周朝时代文化的遗风。这样，矫人间的杀伐性，使四海悉至于礼乐的生活，则真是所谓‘比屋可封’的理想的社会哩。尤其是重音乐的大司乐时代，是周代文化达于最高调之时。”（《中国经学史》，孙俚工译，上海书店，2001年，第45页）本田成之对那个时代可谓称赞之至。

③钱穆：《国史大纲》上册，商务印书馆，1996年，第69~71页。

④《左传·昭公十六年》载：“夏四月，郑六卿饯宣子于郟，宣子曰：‘二三君子请皆赋，起亦以知郑志。’子驷赋《野有蔓草》，宣子曰：‘孺子善哉，吾有望矣。’子产赋郑之《羔裘》，宣子曰：‘起不堪也。’子大叔赋《褰裳》，宣子曰：‘起在此，敢勤子至于他人乎？’……子游赋《风雨》，子旗赋《有女同车》，子柳赋《蓼兮》。”即是一例。

⑤《左传·文公三年》载：“晋人惧其（指楚军—作者注）无礼于公也，请改盟。公如晋，及晋侯盟。晋侯飨公，赋《菁菁者莪》。庄叔以公降拜，曰：‘小国受命于大国，敢不慎仪？君赋之以大礼，何乐如之？抑小国之乐，大国之惠也。’晋侯降辞，登，成拜。公赋《嘉乐》。”即是一例。

⑥《左传·僖公二十七年》记晋文公选三军元帅一事：“赵衰曰：‘郤穀可，臣亟闻其言矣，说礼乐而敦诗书。诗书，义之府也；礼乐，德之则也；德义，利之本也。夏书曰：赋纳以言，明试以功，车服以庸。君其试之。’乃使郤穀将中军。”即是一例。

⑦《左传·僖公二十三年》记宋楚战于泓。宋襄公坚持要让楚军渡过河列成战阵，才出兵作战。结果战败，遭到责难。宋襄公称：“君子不重伤，不禽二毛。古之为军也，不以阻隘也。寡人虽亡国之余，不鼓不成列。”此以“君子”、“古之为军”为尚，显然仍为贵族风采。

华,也可以说是贵族性的精神文化的又一次闪现<sup>①</sup>。所不同的是,春秋士人为礼乐教化所陶冶,多温文尔雅,为儒者所尚;唐代士人渗透了宗教的丰富想象与出世精神,呈浪漫狂放,为道家所宗。

作为儒家创始者的孔子,所心仪的、所教导于学生的,不是别的,正是春秋世的贵族性的文化教养、精神风貌。一方面,它是理性的。孔子说:“敬鬼神而远之,可谓知矣”(《论语·雍也》),“未能事人,焉能事鬼”(《论语·先进》);这里表现出来的,就是十分理性的。由于理性,孔子得以不会迷失在宗教信仰的狂热之中。另一方面,它又是有所持守的。孔子说“朝闻道,夕死可矣”(《论语·里仁》),“士志于道,而耻恶衣食者,未足与议也”(《论语·里仁》)。这里所坚执的“道”,仍不失为一种信仰。由于有“道”作为信仰持守,孔子又得以不至于坠落到功利的计度之中。

展开地说:理性重秩序。秩序可以被理解为外在、客观必然之理,如韩非子、朱子那样。在这种情况下,秩序对人是冷漠的、强制性的。但在孔子这里,理性依持于信仰,理性所讲的秩序,乃出于人自己内心的认定,它是“为我的”。此即是“礼”。孔子说:“人而不仁,如礼何?”(《论语·八佾》)孔子就把“礼”看作为发之于“仁心”的。孔子又说:“不学礼,无以立。”(《论语·季氏》)此又即把礼视之为为我、使我得以立足于世上而为他人所尊重的一个基本点。及至于信仰。信仰讲顺从。信仰的对象可以被人格化、实存化,如殷商西周之“上帝”观念。在这种情况下,顺从便是盲目的。但在孔子这里,信仰经过理性的考量,顺从便只表现为由信守的“道”而获得的愉悦感、满足感。它是“乐”。孔子说:“兴于诗,立于礼,成于乐。”(《论语·泰伯》)此“成于乐”,就指由于信守道义得以实现自我、完成自己而带来的快乐。

在“礼”、“乐”之间,“礼”作为秩序,更多地面向社会的公共建构。孔子以依“礼”而治的社会为理想社会。这就是后来儒家学者所说的“外王”。然而,就孔子和他的一帮弟子而言,其实是更重视“乐”。《论语·先进》记子路、冉有、公西华、曾皙(名点)述“志”,前三人均以如何治国为事,曾皙独尚与朋友与弟子“浴乎沂,风乎舞雩,咏而归”,而孔子谓“吾与点也”,此即可见孔子何以称“成于乐”。上海博物馆藏战国楚竹书公布的首批文献中有《孔子诗论》。孔子总论诗称:“诗亡离志,乐亡离情,文亡离言”<sup>②</sup>;论《关雎》称:“以色喻于礼,情爱也”;论《燕燕》称:“《燕燕》之情,以其笃也”;论《杕杜》称:“《杕杜》则情,喜其至也”<sup>③</sup>。此亦见孔子之尚“乐”与“情”。《郭店楚墓竹简》有《性自命出》篇,相信为孔子弟子的作品。该篇称:“性自命出,命自天降,道始于情,情生于性。”此直以“情”为“性”,以“性”属“天”,亦即归“情”于“天”。这种说法与宋儒特别不同。这一点许多学者都没有注意到。宋儒认“礼”作“理”、以“理”为“天”,这是将社会公共建构(“理”关涉事物的联系、规则)赋予先验、绝对的意义;又以“情”属“人”且视“情”为可善可恶、有善有恶,乃视“情”为经验的、相对的。“情”总是与个体相联系的。故宋儒的基本取向是贬斥个体的。孔子及其弟子不然,以“乐”与“情”为“天然”、“天和”、“天成”,此即以个体的情感生活,个体自我在实现与完成自我中产生的自足感为先验、绝对的。故“乐”的重视、“情”的置上性,尤

①《全唐文》卷十三《严考试明经进士诏》载永隆二年(681年)八月所下的诏文称:“自今以后,考功试人,明经试帖,取十帖得六以上者。进士试杂文两首。”据考,“杂文”即诗赋。然则以诗赋选“进士”实由武则天始。

②这段文字之三个“离”字,为《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》一书所释读,李学勤则释为“隐”字,见氏著:《〈诗论〉的体裁与作者》,《上海博物馆藏战国楚竹书研究》,世纪出版集团、上海书店出版社,2002年,第52页。

③这段文字之“笃”字,为《上海博物馆藏战国楚竹书(一)》之释读,饶宗颐则释为“独”字,见氏著:《竹书〈诗序〉小笺》,同上书,第230页。

其显示早期儒学作为人文教养的原初本怀<sup>①</sup>。李泽厚以“情本体”论孔子思想，显然不是没有根据的。我个人以为孔孟思想的根基与出发点在“世间日常情感”，以为“世间”即显示一种理性，“情感”则表达一种价值信仰，亦源于此。<sup>②</sup>

把孔子儒学之原初本怀归于人文教养，每个个体精神气质的培养与君子式的情感熏陶，其实就可以从前面提到的“与命与仁”（《论语·子罕》）的观念中得到进一步的说明。在孔子那里，“命”的本始含义无疑为“时命”，是一描述某种客观时势不可为人的价值信念任意改变的概念。孔子说：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”（《论语·宪问》）这里，道为“人道”，“命”即“时命”。在孔子看来，二者不是统一的，而是分立的。在“人道”与“时命”二者由分立以至背离的状况下，应该怎么办？孔子的回答是：“天下有道则见，无道则隐。”（《论语·泰伯》）无疑，与孔子这种回答不同的，还可以有另两种：一种是，天下无道，那就发动革命去改变它，这是出于宗教般的激情与冲动；另一种是，天下无道，就顺着它无道去，这是失却信仰而坠落于工具理性与功利计度。孔子不取后两种解决方法。一方面，他仍然固守自己的道义信仰，另一方面，面对社会历史的变迁，也取理性的态度。这也就是贵族教养。批评儒家“无道则隐”为逃避现实，这是不理解孔子所心仪的贵族教养；把孔子学说释为“革命”理论，则是把孔子认作为汉儒。

为什么说孔子这种“天下有道则见，无道则隐”的做法所表现的，为一种贵族性的人文教养呢？这是因为，如上所说的，这个“道”，仍然为一种价值信仰、价值持守。作为人自己认定自己选择的一种思想信仰，自有其绝对性。但是，社会历史之如何变迁，亦有其不可逆性（相对于个人而言）。孔子显然意识到社会历史的这种在特定时期不可逆的正当性。承认历史变迁的不可逆性（如四时更替之不可逆），不是硬性地企图去改变它，亦不是放弃自己的持守去迁就它，而是既有持续不懈的努力，亦有耐心的等待。这里透显的，不正是理性的冷静与信仰的虔诚？！“时命”既有不可逆性，故孔子不得不有“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫”（《论语·子罕》）之叹；但是坚持自己的信仰、成就自己，却是自己可以做主的，故孔子又坚称“我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而》）“时命”决定的是“外王”问题，“外王”之是否成功人无可奈何；成就自己为“内圣”问题，“内圣”与否，个人有自己的绝对主体性。孔子及其弟子清醒地认识到，他们所面对的正是无可奈何的特定年代。因而他们虽然不乏对外在世界的关爱，但是却更倾情于可以自我做主的个人人格的完善、个人精神气质的培植乃至以之为最高本怀，这就是当然之事<sup>③</sup>。

---

①钱穆《国史大纲》称：“《左传》对于当时各国的国内政治，虽记载较少，而各国贵族阶级之私生活之记载，则流传甚富”；“一部《左传》，尽于列国君卿大夫私生活之记载，以及其相互间之交涉。（即是内政与外交）故可称当时十足是一贵族社会也”（上册，第71页）。此所谓《左传》详于记载士大夫之“私生活”，即指在生活中透显的精神风貌。公共政治，是被笼罩在精神气质的追求当中的。

②请参阅冯达文：《中国古典哲学略述》第一章《孔孟原创儒学》，广东人民出版社，2009年。

③钱穆说：“余考孔门弟子，盖有前后辈之别。前辈者，问学于孔子去鲁之先，后辈则从游于孔子返鲁之后。……前辈则致力于事功，后辈则研精于礼乐。此其不同一也。”（《孔子弟子通考》，见氏著：《先秦诸子系年考辨》，上海书店，1992年，第75页）何以有此区别？实即因出仕求治国平天下，不可不讲“时命”。孔子返鲁之后，已深感“时命”不济，故转而关切成就人格、人的精神追求。“后辈则研精于礼乐”，即出于此。

### 三、与命：社会历史由贵族化向平民化的变化

如上所及，“时命”既为一客观、外在的主制力，它并不怜惜孔子的道义感与理想社会追求，故孔子不得不“与命”，那么，它可以有正当性吗？

要知道，“时命”作为一种客观社会历史的演变趋向，在先秦时期，就表现为一种由贵族为主要构成到由平民为主要构成的演变。之所以说这种演变趋向有其不可逆的正当性，是因为：一方面，以自然血缘为纽带的贵族作为一个统治阶级不可能不在越来越社会化、越来越文化的发展中走向没落；另一方面，平民、奴隶也应该有其生存、发展，乃至进入上流社会获得权力的机会。这就是说，氏族制结构体制的瓦解，平民阶层的日渐上升，体现着客观社会历史演变的正常秩序。而氏族体制的瓦解首先引发的便是社会管制方式的更革：户籍、赋税、兵役如何处置？由是有氏族制向区域制的转变和郡县制的产生。接下来的，便有郡县各级官员之任用，亦不得不由贵族世袭制转为选拔制。这些更革与转变，自春秋时期开始，降及战国成为风尚。

郡县制的推行，选拔制的发展，则又导致了民、臣、君之间的关系根本改变：在同一区域里生存着不同姓氏、不同血缘的陌生人，处理他们之间的关系，不可能再诉诸亲情、族情，只能一统于法。臣由选拔产生，君主需要臣，是因为他于我有用；臣效力于君，是因为君子予我以利。君臣之间的关系，也就由亲近的血缘关系，转变为冷漠的利用关系、“互市”关系。<sup>①</sup>至于君，其权力与地位从何而来？当时显然还是依据于一种历史的惯性，由世袭确定。按，在氏族制的体制下，君主所宗之族与相关氏族毕竟有亲缘关系和道义关系，君主作为“天下共主”，其权力实为相关氏族共同赋予，又受这些氏族制约。即便中国上古没有像古罗马发展出长老院那样一种可以制导君主的分权体制，但是，像孟子所说的，君主无道，同族人有权把他撤换（《孟子·万章下》）。孟子此间的观念，其实仍透显著古氏族制的遗风。而在变革后的新体制下，君、臣关系只为利用关系。臣之于君，有利则仕，无利则去，他不必顾及君主权力的正当性问题；君之于臣，有用则留，无用则废，他亦不必考虑自己的权力是否要受臣民制约的问题。由是，君主专制成为不可避免的政治体制。秦始皇取这种统治体制，并不一定是他个人想要如此，而是时势使之非得如此<sup>②</sup>。就像先秦社会构成由贵族向平民的演变具有正当性，君主由“天下共主”向“专制君主”的演变，实亦具有历史的正当性。

在思想家那里，较早触及历史演变的这种正当性的，当为墨子。墨子既主“尚贤”，又主“尚同”。“尚贤”强调各级官员由选拔产生，这正表达了平民的诉求。“尚同”关切区域制的分散如何集中，这也是平民化的社会构成使然。但是，墨子不知道选拔出“天子”、“一同于天子”之后，对之如何监督，社会正义如何确保。因而，他只好主张最后“尚同于天”，且这个“天”不能是“挂空”的，必须是实体性的、全智全能的，是谓“天志”。墨子的思想，就其“尚贤”的主张而言，无疑是十分理性的；就其“尚同于天”，且把天人格化而言，显然又是具足信仰意味并将信仰宗教化的。<sup>③</sup>在

<sup>①</sup>《韩非子·难一》称：“臣尽死力以与君市，君垂爵禄以与臣市，君臣之际，非父子之亲也，计数之所出也”。即指此种状况。

<sup>②</sup>秦始皇与丞相李斯的关系极有代表性。《史记会注考证》卷八七述李斯辞其师荀子有称：“故垢莫大于卑践，而悲莫甚于贫困。人处卑践之位，困苦之地，非世而恶利，自托于无为，此非士之情也。”这是说，李斯是为谋求利禄而出仕的。《史记·秦始皇本纪》记：“始皇帝幸梁山宫，从山上见丞相车骑众，弗善也。中人或告丞相，丞相后损车骑。始皇怒曰：‘此中人泄我语。’案问莫服。当是时，诏捕诸时在旁者，皆杀之。”此足见秦皇与李斯君臣关系的利用性和紧张性。

<sup>③</sup>请参阅《墨子》之《尚贤》《尚同》《天志》诸篇。

墨子思想中，理性与信仰已开始处于一种紧张状态中。这正是社会走向平民化引发的。

及至荀子、韩非子，则力图通过扩张理性、排斥信仰的方法，来消除这种紧张性。荀、韩面对的，是社会平民化走向导致的利益分割、冲突，乃至战争。他们个人的立足点，则是力图对这种社会的公共秩序与结构做出整合。他们认为，处理、协调人与人之间的纷争，求之于“天”没有意义，只能直面现实世界中每个人，每个人的人心、人性。而现实中每个人的人心、人性都是好利恶害的，惟有诉诸统一、冷峻的“法”才有可能加以制导。“法”完全排斥道义信仰，“法”面对广大平民的利益分割而建立，“法”与相应的国家机构亦且是为了功利（富国强兵）目的而人工地设置<sup>①</sup>，这都表明，荀、韩推重的为知识理性。特别是韩非子，他甚至把理性往工具化、术数化的方向上扩展到了极点<sup>②</sup>。

但是，孔子孟子所重的人的情感、人的道义、人的价值信仰，又岂可被完全消解？这些人之为不可或缺的东西不能够被公共理性所认可、所吸纳，在理性的视域内似乎是看不见了，但其实它采取了宗教的形式。故秦汉之交，随着国家政治、公共领域的不断功利化与工具化，则有民间社会、私交领域的极端宗教化、神秘化。在国家政治、公共领域由于极端功利化（君臣上下只为谋取私利）、工具化（君臣上下只有利用关系，没有信任关系）而造成人际关系的极度紧张时，宗教信仰便激发为“革命”。这就不难理解，在秦始皇宣布其胜利为“端平法度”的胜利不久，一群小小的平民却可以借斩白蛇的神秘传说推翻秦政。刘邦以布衣身份称王，无法有一个理性的说明，只能归之于天，归之于天主持的正义性<sup>③</sup>。刘汉政权借宗教信仰建立后，原属民间社会、私交领域流行的宗教神秘主义也随之进入国家政治的公共领域。由之而有两汉讖纬神学的流播。可见，平民化的社会构成，法治所体现的理性及其工具化，“革命”所依持的信仰及其宗教神秘化，三者之间具有内在的相关性与同等程度的正当性。以正义为追求的儒学，在体现三者的内在关联性和正当性，且综兼阴阳五行王霸之道后，经由董仲舒的奋力，又才得以复兴。

#### 四、一点启示

那么，从以上叙说中，我们可以得到一点什么启示呢？

个人认为，最重要的一点，还是要对价值理想与社会现实的关系，有清醒的认识。

我们不可以不承认，现实社会的走势，既有其客观性，则冀求以一种价值理想把现实世界“一体化”，这从先秦社会历史变迁看，就已经是不可能的。孔子之所以“与命”，即体现有这样一种清

---

① 牟宗三谓：“孔孟之天是正面的，荀子之天是负面的。……自孔孟言，礼义法度皆由天出，即皆自性分中出，而气质人欲非所谓天也。自荀子言，礼义法度皆由人为，返而治诸天，气质人欲皆天也。彼所见于天者惟是此，故礼义法度无处安顿，只好归之于人为。此其所以不见本源也。”（《名家与荀子》，台湾学生书局，1994年，第214页）此分判甚当。

② 《荀子·礼论》谓：“人生而有欲，欲而不得，则不能无求；求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求；使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长，是礼之所起也。”此已将公共礼法工具化。《韩非子·八经》称：“凡治天下，必因人情。人情者有好恶，故赏罚可用。赏罚可用则禁令可立，而治道具矣。”此甚至将治道术数了。

③ 《史记·高祖本纪》记：“高祖击布时，为流矢所中，行道病甚，吕后迎良医，医入曰：‘病可治。’于是高祖媿写之曰：‘吾以布衣提三尺剑取天下，此非天命乎？命乃在天，虽扁鹊何益？’遂不使治。”刘邦此即以“天命”为建立政权的合法性依据。

醒的认识。先秦社会的走势，是以贵族的没落与平民的勃兴引发的。降及近现代，平民早已构成为社会的主体。面对平民社会的个体性、功利性追求，和科学技术的迅猛发展对这种追求的愈加强化，固守儒家传统由“内圣”开“外王”的治国之道，意图只诉诸道德理想与价值信念去消解这种走势，那是很困难的。所以，我一直认为，社会的现实关系及其架构，社会的公共事务，应该交给公共理性去予以处理。

然而，这又绝不是说，儒家所倡导的道德理想和价值信念，在社会历史变迁和社会平民化的现实架构中变得毫无意义了。孔子所建的儒家体系的最独特之处是立足于人类生活的群体性和由群体性自然生发、在维系群体生活所必不可少的“亲亲之情”、“不忍之心”。只要有人，就必须有群体；只要有群体，就需要讲关爱，求协合。孔子“与仁”，即深深地契入了人类生存得以永续的脉门。个人在现实世界中难免被玷污，但其内心深处未必没有爱的冲动与被爱的感动；社会变迁也许无法绕开“恶”的劫难，但人类生存的永续期望最终会在“善”的内在驱动下走向世界大同。孔子“与仁”的追求其永恒意义就在于为每个个人和人类全体开启了这种理想追求。

不难看到，孔子以“与命与仁”的观念架构开创的儒学，其实是顾及到了社会现实与价值理想的两个向度的。儒学在先秦时期，荀子以完整的知识论把孔子的现实主义向度作了充分的开展，而孟子则以“大丈夫”的精神把孔子理想主义的向度作了极大的提升。学界或有贬荀而扬孟的，也有贬孟而褒荀的。其实，孟荀各自从不同侧面丰富了孔子的思想，学界应以包容乃至欣赏的心态均予接纳才是。

还要注意的是，世界上不同地域不同民族会有不同的社会历史变迁的客观现实和提升心灵的不同观念架构。只要这些观念架构都以引领人们超越功利性追求和倾注于人类的永续发展的，我们亦都应引为同道。我们要决然守护好我们自己的优秀传统文化，但却没有必要也没有可能以我们祖先留给我们的一种观念架构让他人也都予以接受！

作者简介：冯达文，中山大学哲学系教授、博士生导师，中宣部、教育部“马工程·中国哲学史教材编写组”首席专家。广东广州 510275

【责任编辑 方映灵】

# 现代变局与何以为儒

任剑涛

**[摘要]** 大陆新儒家以判教姿态,针对儒家研究者提出了“谁堪称儒家”的判断标准。但大陆新儒家对判教的“现代”设准不确。儒家判教,应基于本末原则,拒斥内外区隔;立于现代基准,拒绝反对“现代”。否则儒家就与“现代”南辕北辙。真正体现“现代”特质的儒家,一定是基于现代事实认知的儒家:不仅需要与时俱进,而且需要平权精神。在儒家的“现代”建构中,忠孝的传统贯通机制必须终结,一方面将“忠”作为政治伦理处置,另一方面将“孝”作为社会伦理对待。并保持儒家居于道德高位且驯化权力的政治站位,成为推动中国政治现代转变的精神动力。只要儒家仍然愿意因应于现代变迁而建构“现代”儒学,那么儒学就必须克治自己的反现代冲动,顺应现代转变并尝试引导现代健康发展。

**[关键词]** 现代变局 大陆新儒家 反现代

**[中图分类号]** B262

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-3575 (2018) 01-0053-18

大陆新儒家认为当下中国正处于“更化”阶段<sup>①</sup>,因此,儒家似乎又一次获得了历史罕见的“天人三策”机会。确实,在确定中国市场经济发展即国家致富道路以后,中国下一步的发展究竟怎么去谋划?一个更健康的未来、一个更长远的前景成了今日中国的大问题。在这个时候,是靠儒学的构思解决问题,还是在儒学与国家处境关联上思考问题,已经出现结构性的变化。这个结构性的变化,就国家处境方面来讲,中国已经彻底挣脱了近代以来的被动挨打僵局,但却受制于因之形成的文化心理阴影。当我们将儒学应用于国家变化且用来筹划这个国家的未来、重建我们的精神世界时,很难从容面对现代变局,同时促进儒学与国家的现代转变。为此,需要矫正中西对垒的文化心理定势,改变中国过去那种以弱者心理反抗强者的道义姿态,真正从社会现代变迁的高度看待儒学自身,儒学与国家建构互动的儒学重建处境,从而推动中国跨越现代陷阱,让儒学真正成为促进中国现代转变,而不是耽误与阻碍这一历史进程的思想动力。

<sup>①</sup>参见任锋:《革命与更化:立国时刻的治体重构》,《云南大学学报》(社会科学版),2018年第3期。

## 一、儒家判教的“现代”设准

中国的现代转型历经曲折。从晚明起始，中经明清交替而夭折，直至晚清，重启现代进程。但权力的自我遮蔽，让晚清政权再次归于历史记忆。民国曾经展现现代转变的生机勃勃景象，但好景不长，在内忧外患的挤压之下，迅速沉入历史深处。新中国成立以后，长期没有校准国家发展方向，近40年终于在经济发展上取得持续增长的成就。在中国解决治穷即发现国家创富之路的第一次转型之后，在治愚上启动了国家的第二次转型。第二次转型比第一次转型困难得多。但这让人们看到了中国现代变局的大致完整画面。现代变局之谓“变局”，不单是指中国必须解决“被动挨打”的国家危局，而且包括建构一个发展更健全、心理更健康、文化更自信的国家。这是中国现代变局完整含义的体现。

此时出场的儒学，需要对儒学与现代变局的关联性进行两个追问。第一，就是在一个中国现代转变的关键时刻(critical moment)，儒学该怎么办的问题？这是一个儒家面对时局的应对之道的问题。从晚清以来，儒学“重出江湖”的目的，犹如章太炎所说，宗旨就是要激发民族团结的情感，方式有二，“第一，是用宗教发起信心，增进国民的道德；第二，是用国粹激动种性，增进爱国的热肠。”<sup>①</sup>换言之，就是为了让儒学发挥建立民族认同感、提振民族精神力、强化民族自信心的作用。在“被动挨打”的处境中，整个民族的人心涣散了。仅在物质上求富，无法重拾人心。怎么才能重新收拾人心呢？重建儒学，似乎是重新收拾人心的一个重要途径。

旨在重新收拾人心的“大陆新儒学”，很难做到以书斋功夫收拾人心。因为书斋儒学仅仅是儒家圈子的学问。同时，如果走出书斋敦促人们“发明本心”，那也是一个缓不济急的长期功夫。当下中国确实遭遇到了一个政治更化、文明更化的问题。从处境上讲，犹如汉代董仲舒与汉武帝，也就是儒学与政治碰撞出了一个新的帝国机制，从而为“汉唐气象”奠定了价值基础、制度机制与精神导向。当代大陆新儒家，立意做董仲舒的不在少数，这从致力阐释董仲舒的春秋公羊学以及承续对策政治传统的学者尝试上可以看出来<sup>②</sup>。大陆新儒家念兹在兹的，是“众里寻他千百度”的汉武帝角色。

这里涉及三个需要稍作分析的问题：一是现代变局之从被动挨打向富强文明的艰难转型或“更化”问题，二是中国现代建构是不是仰仗传统资源的问题，三是如何重启传统儒家资源才能促进“更化”的问题。从第一个方面来看，当代中国的发展被描述为“从站起来、富起来到强起来”<sup>③</sup>的过程。强起来的中国，当然就不仅是国内生产总值居于世界前列，综合的硬实力、软实力与巧实力都应该名列世界前茅。这就在一定程度上印证了大陆新儒家的“更化”判断。中国以暴力革命的方式建构起了国家的基本框架，以计划经济体制驱动了市场机制而迅速做大了国内生产总

---

①章太炎：《东京留学生欢迎会演说录》，姜义华编：《中国近代思想家文库·章太炎卷》，中国人民大学出版社，2015年，第137页。

②其中，蒋庆可称代表，他在《政治儒学——当代儒学的转向、特质与发展》（生活·读书·新知三联书店，2003年）一书中，就立定志愿走一条不同于港台海外心性儒学之路的政治儒学道路。

③习近平：《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利——在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告（2017年10月18日）》，《人民日报》，2017年10月28日，第001版。

值,接着需要处理的“治国理政”问题,自然就是国家如何谋划全面强起来的大局。于是,第二个方面就凸现出来。一个致力促使国家强起来的尝试,必须激活一切有利于实现这一目标的资源。而在建国的进程中曾经被强行压制下去的传统资源,便有了重新发挥作用的契机。尽管这里所讲的传统资源,远远不止于传统儒学,而包括整个中国古代时段的思想与制度资源。在走过一个激烈的反传统、冷落传统到激活传统的复杂历史过程之后,传统重回中国社会生活的现场,确实驱动人们高度重视传统资源。恰当此时,第三个方面的命题就展现出来:激活传统,让作为传统核心构成部分的儒家,再次受到普遍关注。大陆新儒家认定儒家风云际会的时代已到。由此浮上台面的儒学,宗旨不再是“发起国民信心、增进国民道德,增进爱国的热肠”那种被动救世,而是积极主动谋划强大国家的制度机制与精神生活。

李鸿章曾经将中国的现代变迁视为“三千年未有之大变局”<sup>①</sup>,这一变局,一方面是李鸿章所指出的中国与全球通商,另一方面则如毛泽东所说,是“先进的中国人,经过千辛万苦,向西方国家寻求真理”<sup>②</sup>。但在中国国内生产总值迅速增长、国家发展处在“更化”之际的当下,中国处境可能在国人眼里已经出现天翻地覆的变化:先进真理不仅不再存在于西方,我们似乎已经比西方更为先进。基于这样的判断,两个相互联系的结论呈现出来:一是中国不再落后,二是中国需要拿出中国独有的全球治理方案,不仅引导中国强起来,而且指引人类未来的发展道路。在“更化”之际筹谋中国大业的儒家,也就有了强势断定中国之为中国,中国如何持续发展的理由。

第二,便是大陆新儒家在应对中国现代变局,也就是应对中国更化问题的时候,认定唯有自己才能有效确定属于中国人自己的方案。大陆新儒家表现出明确的排斥性思维:既然中国不再尾随西方国家向现代化纵深地带推进,而必须拿出前无古人、后无来者的中国独有方案,那么,基于“儒家文化就是中国文化,或者说中国文化就是儒家文化”<sup>③</sup>的基本判断,能够拿得出“更化”方案的,也就必然是现代新儒家。这里的现代新儒家就是指大陆新儒家。这种“独此一家,别无分店”的理念成为大陆新儒家规划中国下一步发展的指导思想。与此同时,大陆新儒家在独占规划中国发展方案的思想事业时,也就以毫不客气的态度对侧身儒家阵营的人,自然也就对非儒家阵营中人进行“判教”。

大陆新儒家的“判教”,目的是要在判明是否儒家的宗旨下,以“内外”为标准,建构儒家鲜明的阵营意识,将不符合其儒家标准的人与学问,严格排斥在儒家圈子之外。这一判教的结论是预定了的:大陆新儒家是“内”,别的儒学研究者是“外”。本来,以内外关系言说儒学,是不足为训的。熊十力先生在讨论“内圣外王”这个命题的时候就明确强调,儒学是不重视内外关系的,重视的是本末关系。就此而言,大陆新儒家在“判教”时如此强调内外,是违背了现代新儒家鼻祖的教诲。“内外”是道家所重视的论题,儒家论内外,是接手道家命题的产物。

儒家本末论题强调的是修身:“自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本。”(《礼记·大学》)大

---

①李鸿章讲,“臣窃维欧洲诸国百十年来,由印度而南洋由南洋而东北,闯入中国边界腹地,凡前史之所未载,亘古之所未通,无不款关而求互市。我皇上如天之度,概与立约通商以牢笼之,合地球东西南朔九万里之遥,胥聚于中国,此三千年一大变局也。”见李氏《筹议制造轮船未可裁撤折》,《李鸿章全集》第五册,安徽教育出版社,2008年,第107页。

②毛泽东:《论人民民主专政——纪念中国共产党二十八周年(1949年6月30日)》,《毛泽东文集》第4卷,人民出版社,1991年,第1469页。

③蒋庆:《中国文化的危机及其解决之道》,《西南政法大学学报》,2005年第1期。

陆新儒家中有人认为,无论哪个文化体系都讲修身,以修身来谈论儒家,儒家的特点就得不到凸显。这一说法值得商榷。一者,因为以仁德为基准的修身,确实是儒学的本质特点。虽说基督教也讲修身,伊斯兰教也讲修身,但此修身非彼修身,不能混为一谈。二者,儒家所讲的修身为本,在格致正诚修齐治平的儒家八德目中确实至为关键:扼住关键的修身环节,才足以接通儒家从个体修身到平治天下的上行道路。如果不承认修身的极端重要性,儒家就缺少打通私人伦理世界到公共政治世界的桥梁。三者,修身之作为德性修养的关键环节,正是儒家思孟一系注重仁心仁政与荀子一系推崇王者之人<sup>①</sup>两者的共同点所在,是儒家将内圣与外王内在勾连的理论节点。除开修身,无以对接“儒分为八”后的各家,尤其是孟荀两家的儒家思想,会将儒家思想切割为内圣学与外王学两截。

大陆新儒家的判教标准似乎存在问题:如果一个人自称儒家,却只讲内外,不讲本末,那岂不是伪儒?儒家之讲本末,对应于现代立场,就是强调人之行为的道德基础。这完全可以顺转而成一现代精神理念。西方强调自然法,并以之作为社会政治的最高规则,现代民主政制的建构原则与之内在关联。儒家的仁爱与古希腊的正义,对人类社会政治生活秩序的供给,可以说具有同等重要的价值。脱离修身宗旨,儒家就不成其为儒家。大陆新儒家的判教,似乎确立错了基准。

面对现代变局,应当引起儒家注意的事项至少有二:一是不能把儒家解释成非儒家的思想。这是两个紧密关联着的导向:非儒家思想,就是将道家的“内圣外王”直接换算成儒家的解释,然后把它作为是否是儒家的判准,结果便把儒家解释成了非儒家。在这一点上,大陆新儒家的警惕性不是很高,几乎可以说是不加思考地将之当作是否儒家的核心指标。二是不能将儒家引向反现代的方向。因为原始儒家确立的基本时代原则,就是顺应时代变化<sup>②</sup>,从当下出发解决“天下无道”并归之于“天下有道”。这可以说是大陆新儒家判教的现代基准。但遗憾的是,大陆新儒家认为自己有能力提出一个与西方现代方案不同的替代性方案。最引人瞩目的方案是蒋庆的三院制。由通儒院、国体院、庶民院三院构成的政制,被大陆新儒家自认克服了两院制的议会制度缺陷、民主选举的制度缺失。但这一设计,恰恰是一个典型的反现代的政教合一政制:国体院和庶民院,大致相当于现代西方的两院制;两院制加上通儒院(通儒院实际上就是教士院,是儒教教士像中世纪教会“教士”组成的制约世俗政制的机构),形成一种三合一的政教合一政体。大陆新儒家认为,对政教合一的政体设计,不必过度担忧。显然,主要出自人文学科的大陆新儒家对政教合一不表担忧,是对这种政体造成的人类政治灾难缺乏基本警觉的结果。人们断言儒家必须立定现代立场,并不是说现代是完美无缺的,而是说现代政制明确划出政治与宗教和教化的界限,正是对治政教合一制度的严重缺失——政治权力仰仗宗教与教化之名行恶,而宗教与教化诉诸权力庇护其偏执与狂妄。现代政教分立制度存在的问题,绝对不可能在传统的政教合一机制中寻求解决。政教合一与教士治国,道德专政一定会重临人间。因为教士的道德自负感极强,他们完全不能容忍任

---

①比较孟子与荀子论仁心仁政与王者精神,就可以看出儒家伦理精神与政治理念的一致性。孟子强调,“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心,斯有不忍人之政矣。以不忍人之心,行不忍人之政,治天下可运之掌上。”(《孟子·告子上》)荀子指出,“彼王者不然,仁眇天下,义眇天下,威眇天下。仁眇天下,故天下莫不亲也。义眇天下,故天下莫不贵也。威眇天下,故天下莫敢敌也。以不敌之威,辅服人之道,故不战而胜,不攻而得,甲兵不劳而天下服。是知王者也。知此三具者,欲王而王,欲霸而霸,欲强而强矣。”(《荀子·王制》)。

②孟子指出,“孔子,圣之时者也。”(《孟子·万章下》)。

何低于他们自认的道德水准的人与事。由他们掌权，从温和的道德高压走向严厉的道德专制，几乎是一条铁律。

从传统视角看，孟子自谓“当今之世，如欲平治天下，舍我其谁？”（《孟子·公孙丑下》）已经显露出教士治国的自负心理。从现代视角看，新儒家认定“内圣外王”的目标，在理想一端，可以说体现了儒家的政治情怀；在现实一端，则潜含了儒家独治而别家失治的自负。但现代政治告诉人们，一人独治，怎比得上天下共治。现代国家的结构是如此复杂、功能是如此繁多，治国者必须要有谦恭精神而非自负心理。无论一个现代的治国者多么天赋异禀，他真正能懂的东西其实很少。这就是亚当·斯密分工原则给人们的最大启迪。大陆新儒家试图突破现代人的限度，重造“哲学王”，由此确立的儒家判教原则，显然与“现代”背道而驰。必须强调一个现代原则——有限度的人不可能做无限度的事。拒绝确立这一原则，大陆新儒家之判教的现代特性可能就消失于无形。

大陆新儒家为中国设计的政教合一方案，在学理上是非常粗糙的，在实际上是不可行的。一来是因为他们的政教合一设计与现行的政教整合机制直接冲突，二来中国近代以来确立的政治理想显然是依宪治国的现代政制，而非法外作为的圣贤治国方略。三来中国当下的社会政治更化，不是制造“哲学王”，也不是将教士集群推向政治前台，而是将一个与市场经济明显不匹配的非民主政制扭转为立宪民主政制。无视这样的政治现实性特质，大陆新儒家不仅会丧失政治判断力，失去判教资格，更会落个寂寞无人问的悲壮结局。可以说，大陆新儒家要保有判教的资格，必须确立其现代认知的进路。否则，大陆新儒家就不仅会丧失其真儒品格，也会失去其现代品质，成为两头不靠岸的自娱小圈子。

## 二、事实问题与儒家的现代认知

自晚明以来，中国历经四次现代化尝试。中有数次振兴记录，分别以清的康乾盛世、晚清的同治中兴、民国的黄金十年载入史册。可惜这些治世都好景不长。经由改革开放，中国从农业国家逐渐转变为工业国家，发现了治理贫穷之方。由此展现的国家发展问题，从两个向度上呈现出来：一是从物质生活与精神生活向度上，呈现出治穷向治愚的演进；二是从经济生活与政治生活向度上，呈现出利益分享向政治分权的进步。此时出场的大陆新儒家，重视前一转变明显胜于后一转型，这是因为他们认定大陆新儒家的目标就是重建中国人的精神生活。不过这一重建是以“回到古典”、再建经学为进路<sup>①</sup>。现代自由精神、法治理念因之而被拒斥<sup>②</sup>。由于他们尝试将中国的现代转变引向一个历史化的古典方案，这就有可能导致中国历时向度的第四次现代化、共时向度的第二层现代化受到严峻的挑战。可以说，大陆新儒家应对现代变局，守持儒家传统立场的意识，明显强于应

---

<sup>①</sup>参见唐文明：《政治自觉、教化自觉与中华民族的现代建构》，干春松等主编：《经学与建国》，中国人民大学出版社，2013年，第51页及以下。

<sup>②</sup>大陆新儒家拒斥自由、法治理念的一般进路是将其视为“西方价值”，从而以“地方性知识”限定其普遍适用性。参见蒋庆：《西方价值、普世价值与“三纲”价值——深圳大学“文明对话与当代学术发展”讨论会发言》，《广论政治儒学》，东方出版社，2014年，第161页及以下。

对现代变局的观念。这是价值优先的人文进路，而不是事实前置的社会科学立场<sup>①</sup>。大陆新儒家那种一心拯救国人灵魂的主张，有可能是对中国社会发展事实误判的结果。

大陆新儒家对现代社会的“事实”有些掉以轻心。他们试图重建孝道，并将之作为人伦与政治重建的核心命题<sup>②</sup>。这样的说法如出于论者个人的价值主张，那无可厚非。但如果尊重中国现实社会生活的基本事实，这样的断言可能就很难成立。人们知道，大陆最大的QQ群之一，据说有数以十万计的80后人群加入，这个群的名字就叫做“父母皆祸害”<sup>③</sup>。当一位大陆新儒家被提醒注意这一事实的时候，他不假思索地回击道：提这个事情有什么意义？那不能代表父母与子女关系的真正事实，那不过是垃圾事实。假如大陆新儒家都像这样不承认社会科学的事实，只诉诸人文科学的价值信念，要想恰当应对现代变局就非常困难了。

应对现代变局，首先需要确定面向事实还是背离事实，其次需要确定现代还是反现代的立场。否则大陆新儒家应对的是什么局面都无法搞清楚。所谓面向事实，就是面向无法逆转的、随自身逻辑演变着的现代局面。这一局面，以自由、民主、法治等为核心价值，以市场经济、政治民主与多元社会为基本结构。面向这一事实，就得围绕它展开相应的思想学术思考；背离这一事实，就总是以清算的态度相与对待。面向这一事实，才有所谓“现代”儒学；背离这一事实，就只有非现代或反现代儒学。基于此，生活于“现代”而志在重建儒家的人们，就需要审慎处理现代与非现代、反现代的时代主题。站在后者立场上，人们也没有理由对之加以非议或谴责，因为现代价值之多元，以至于非现代与反现代恰好构成多元互补结构；站在前一立场上，也并不见就值得赞赏，因为在多元价值世界中，那也不过是一种主张之一。但两者都应当是一种理性的多元主张。换言之，现代儒学应当且必须承认面向现代的各种主张之独立自存的事实，并且经过思想市场的竞争，获得自己参与或介入现代国家建构、人心秩序建设的契机。这是儒家之为儒家，在现代条件下的一个必然要求。追溯源头，这一精神在孔子那里已经稳固地确立下来：所谓夏商周三代相因，“损益可知也”（《论语·为政》）的说法，其实就是一种面向事实的儒家理性态度；观察当下，大陆新儒家试图矫正现代偏失、力挽狂澜，却对现代事实掉以轻心，对现代制度痛加指责，其所建构的理论，如何可与“现代”儒学命名相称呢？

由于大陆新儒家基本上采取了一种非现代甚至是反现代的态度，因此其成员中发出的反现代言论不少。反民主政治的言论已经为公众所熟悉，此处不赘。在社会言论方面，他们反对现代主流观念的主张，所在多有。比如一些论者公开对女性发出了歧视性的言论。“我们不难发现，女子一方面期待参与公共生活，另一方面，又处处寻求男子的保护，可谓自相矛盾。并且，女子从事很多公共生活时，更多还是依赖自己的性别差异，譬如青春、美貌之类的自然特点，这就注定了男女平等的追求不过是空想而已。如果男女真的要平等竞争的话，结局是注定的，要么是美女与野兽的关系，要么就是兔子与猎人的关系。因此，马克思主义对男女平等的追求实属过当，完全抹杀了人类

---

①人文学科与社会科学最重要的区别之一，就是前者重视普遍性命题，而后者认为普遍性命题很少为真。社会科学重视的是一定时空条件下的经验事实，并且很看重这一经验事实的可变性。参见汤玛斯·戴伊著，柯胜文译：《权力与社会：社会科学导论》，桂冠图书股份有限公司，2000年，第24~25页。

②大陆新儒家认为，忠孝相连，“父子与君臣并立，一主于家而一主于国，此乃儒家‘亲亲’与‘尊尊’大义之所出。而二者之间的关联，即在于爱、敬，敬于父母者，出任为政，则自然能敬于其君，敬于其君，则能为忠。”干春松等主编：《〈孝经〉的人伦与政治》，中国人民大学出版社，2015年，第1~2页。

③参见百度百科词条“父母皆祸害”，<https://baike.baidu.com/item/父母皆祸害/6834100>。访问时间：2018年8月6日。

身上的自然属性差异。马克思主义声称自由是对自然的超越，然而，问题在于，人类追求自由，就一定需要超越自然吗？女子若不能认清自身的自然性格，一味与男子争胜，终将悔之莫及。不过，很多认清自己性别特点的女人，就是靠色相博上位，大家看看现在的媒体、网络，都是在宣扬这类经验，还把某个部位叫‘事业线’。然而，这就注定了女子在社会中先天的弱势。总不成人人都做武则天吧！其实，即便是武则天，也是靠色相上位的。”<sup>①</sup>这些言论远不能以政治正确衡量了，即便是站在儒家立场上，把女性说得如此一文不值，恐怕也与原儒宗旨有异<sup>②</sup>。在一个全球化时代，大陆新儒家如此歧视女性，一者，这如何与国中女性对话？二者，这又怎么跟西方的女权主义者对话？尽管现代社会人人都有自己言论表达的自由，但对男女平权的事实满不在乎，起码从一个角度证明了大陆新儒家对现代事实的轻忽。一种背向社会态度，才会引发这样的断言。这就显现出大陆新儒家对人缺乏平等尊重。因此，平等尊重人，还是以蔑视部分人而拒绝平等尊重人，这对大陆新儒家是一个不可回避的严峻问题。

人，可以在最高的哲学抽象层次上讨论，也可以在具体的社会空间中论述。人是有性别差异的，不同性别应受到同等尊重，这是现代社会的基本常识。在现代社会，为此展开的性别研究(gender studies)，发挥出促进性别平等的积极作用。凡是那些挑战平等尊重人的现代原则的人，会付出惨重的代价。哈佛大学的前校长萨默斯，就因为发表歧视女性的言论，让哈佛文理学院300多位教授签署促其下台的声明。促使萨默斯下台的另一个原因，也与他挑战平等尊重人的原则有关：他断言黑人不如白人。他因此成为哈佛大学历史上任职时间最短的校长<sup>③</sup>。这就是现代国家的“政治正确”(political correct)。政治正确有其消极面，但也发挥着保障政治底线的作用，让人们不敢随意突破现代政治价值的基本原则。“‘政治正确’代表的是公民社会共识，而不是国家政治权力意志。……‘政治正确’是一种有关公共行为的道德习惯，同时具有‘道德自律’和‘害怕惩罚’这两种约束因素。”<sup>④</sup>对中国来说，由于现代的晚发，政治正确尚缺乏约束力，但大陆新儒家能够如此轻率地表达对女性的蔑视，确实也让人诧异：面对现代，面对社会和面对现代人，究竟应当采取什么样的基本立场，这是中国治愚的第二次现代变局进程中儒家必须审慎以对的问题。

真正的“现代”儒家，必须是清醒建立“现代”认知的儒家。对于现代，存在价值判断优先与事实认知前置两种态度，这两种态度不能同时兼得。价值判断优先，可能与事实认知疏离，但不能完全脱离事实认知，否则就成为与现实世界彻底无关的挂空价值；事实认知前置，不等于完全脱离价值偏好，否则就会因为完全屈从现实而牺牲是非善恶判断。就此而言，大陆新儒家的价值优先立场是有其理据的。但他们与事实认知的逆向而行，则又可能完全割裂事实与价值的关联，变成一种价值独语，既不能为他人所理解，更难以为他人所接受。

如果大陆新儒家愿意为其价值偏好寻找起码的事实支持的话，那他们在“现代”的事实认知上就需要守持三个基本立场：首先，必须认取传统儒家仁爱的基本立场。一方面，尽力顺应时代变

---

①曾亦、丁耘、陈璧生、齐义虎等：“当代儒家如何看待婚恋问题”，<https://www.douban.com/group/topic/63934966/>。访问时间：2018年8月8日。

②有论者指出，孔子谓“唯女子与小人难养也”，有着区别女子与小人且同情女子的含义。这是一种聊备一说的解读。参见田晓：《孔子的女性观——兼论“唯女子与小人难养也”》，《怀化学院学报》，2018年第2期。

③郭英剑等：《哈佛校长出言不慎，美国学界猛烈炮轰》，《社会科学报》，2005年3月31日。另见裘波：《哈佛大学“萨默斯式”治理的冲突机理研究——以高校行政权力与学术权力的冲突为视角》，教育学硕士学位论文，渤海大学，2017年。

④徐贲：《美国的“政治正确”》，《南方周末》，2009年3月12日，E30版。

局，否则自诩的儒家就不能自认秉承了原儒孔子的基本精神，也就丧失了自称儒家的资格。另一方面，尽力因应于时代变迁，以损益可知的理性态度，与时俱进。作为现代儒家，基于起码的事实认知，便不能随便以“回到”古典的某一阶段、某一个人、某一部经典、某一种主张来标举自己的立场。而应当首先直面现实，承诺当下社会政治生活的实际情况，并将之作为自己思考相关问题的出发点。尤其需要溯源及流，具有历史发展的眼光，而拒斥将儒学史拦腰斩断，以印证自己的某种独特想法。如为了凸显儒家的政治功用，动辄只讲董仲舒而不讲孔子，这是对儒家原创者的大不敬。又如为了突出儒家不只是无条件夸张人的作用，而将天的地位突出出来，并将之作为儒家的第一价值对待。再如为了修饰当下儒家政治介入的乏力，强力将失败的政治实践如戊戌维新作为成功范例处置，并认为这是一条重建儒家的不二进路。广义的大陆新儒家，也就是在大陆而愿意秉持儒家立场的学者，存在重视思孟学派或突出荀子学派的差异，也有尝试统合孟荀的努力<sup>①</sup>，但这类以流变论儒学的尝试，肯定不如以源头论儒学来得靠谱。如果现代儒家连孔子都不愿意讲，那还叫儒家吗？而在流变基础上进行的所谓儒家判教，判教者自认的儒家立场再坚定，恐怕其理据都不充分。

近期大陆新儒家有人认为儒家的最高价值是“天”，而不是“仁”，因此儒家是宗教而不是哲学。这一主张显然是对孔夫子的哲学变革，也就是人的觉醒的严重轻忽。从历史哲学上看，雅斯贝尔斯所强调的公元前800至前200年这一“人的觉醒”的时代<sup>②</sup>，在人类历史上的突破性意义，就被轻率地抹掉了。作为一个现代儒家，守持原始儒家的基本立场是绝顶重要的事情。至于在具体的研究主题上，重视公羊学的政治建构，或是彰显儒家“天”的言述，那是研究侧重的的问题，不是替代儒家“人的觉醒”的选项。如果在当下，儒家一定要表述一种“回到”的立场，那就一定得回到子学时代的儒学；如果只回到经学时代的儒学，那就腰斩了儒学历史，这是真儒与伪儒的一个重要界限。立于当下，儒学得继续秉承“人”的价值，由此为“现代”儒学扎下坚强的时代根基。而这样的时代根基，仰赖自由、立宪与民主的理论滋养，并与相应的制度安排相融无间。否认这一点，就丧失了儒家对于“人”即仁爱的精神坚守，也就丧失了声称的儒家之成为真正的“儒家”的基本理由。

其次，就是一定要因“时”而“变”。这个“时”，在先秦，就是从“学在王官”到“学在民间”的演变之“时”。这是重大的历史转变，“学在王官”意味着确立中央权威，地方权力仅对中央发挥支撑的作用。“学在民间”意味着确立多元标准，展开思想竞争，激发思想活力。这个“时”，在今天，就是从帝制中国走向现代中国之“时”。这是又一次重大的历史转变。在帝制中国，由“罢黜百家，独尊儒术”奠定了国家统治哲学，但却逐渐窒息了中国的思想活力；在现代中国，儒家必须成为重新激活中国思想的动力，并为建构新的社会政治秩序提供观念资源。这个“变”，就是中国的现代重建。这一重建，不是帝国重塑，而是作为万国之一的中国之自述<sup>③</sup>。这是“三千年未有之大变局”之政治的基本含义。就现代世界二百多个国家和地区来讲，中国能不能凸显一个更为健康的现代国家理念，需要有自信与谦恭的共在精神，方能竟其功。这在孔子那里已经奠定了坚实的精神

---

①港台海外新儒学一直张扬思孟学派的进路，而李泽厚近期倡导“举孟旗，行荀学”，（见氏著：《举孟旗 行荀学——为〈伦理学纲要〉一辩》，《探索与争鸣》，2017年第4期。）梁涛则主张“统合孟荀”（见氏著：《统合孟荀，创新儒学》，《宗教与哲学》，2008年）。

②卡尔·雅斯贝尔斯著、魏楚雄等译：《历史的起源与目标》，华夏出版社，1989年，第7~15页。

③参见任剑涛：《帝国重述或万国自述：中国叙述的政治决断——评施展〈枢纽：3000年的中国〉》，《探索与争鸣》，2018年第6期。

基调——夫子赞叹“周礼尽在鲁矣”，强调“郁郁乎文哉，吾从周”（《论语·八佾》），这是一个因时而“变”的清醒态度。孔子为殷人之后，却能因时而变，不固守殷人文化，转而信从“监于二代”的周文化，这就是一种极为理性的文化决断。这对今天的中国来说，国家大局的改变就在眼前，儒家能不能解放个人、解放法治、解放社会，能否围绕自由、民主、法治展现其重视人类基本价值、重视人的平等权利，正是声称的儒家之被确认为真儒的基本判准。可见，声称的儒家自身有一个接受“判教”的预设问题在，是否儒家的判教权力，并不是天生属于声称的儒家的特权。

再次，需要采取因应于现实的理论阐释进路。现代儒家需要对现实和历史文化采取批判态度，因为清醒的理性一定带有批判的精神。批判现实，意味着儒家确实需要对发源于西方国家的现代方案保持一种批评态度；批判历史，意味着儒家需要对儒家自身的思想史与中国社会政治史保持一种具有张力的审视态度。但同时，理性的批判意味着可以合理甄别历史与现实中需要肯定或否定的东西。因此，守持原儒的基本立场是重要的，因为那涉及“人”的觉醒是否能够贯通古今的重大问题。也因此，承诺现代变迁的合理性甚至正当性也是重要的，因为那涉及儒家重人的立场能否跨越中西的重大问题。如果完全否定中国的现代处境，而且试图逆转现代，给出所谓独特的儒家治国方案，这不仅违背孔子的基本教诲，而且也是违逆阐释历史与现实问题的理性精神的。在这个意义上讲，因应于现代变局来制定现代中国的建构方案，可能才是真儒的态度。而为了反对现实，去逆转或者拿出一个古典方案来倒转现代，并由此确认自己的儒家立场，这确实就会遭遇一个真儒与伪儒之辩的问题：如果一个人对现代本身持坚决反对态度，人们就有十足的理由说你是伪儒；一个人以支持现代的立场来对治现代的弊端，来谋划现代的发展，才是真儒的态度。

大陆新儒家始终表现出一种“回到”历史某个阶段，拿出某个儒家思想家的历史方案以解决当下问题的思维特征。这里就会浮现一个难题：这样的思想方式，到底是在为传统儒学的自洽进行辩护呢，还是在现代背景下以传统儒学为现代发展提供出路？同样的问题还有，倘若现代儒家着意于守持经学立场，一心只想回到经学时代，拒绝回到子学时代。那么，这究竟是迷恋儒家与权力的结合，拒绝将儒学作为学问对待呢？还是无法适应思想市场的现代发展，难以走出儒家小圈子，真正在思想竞争中显示自己的竞争能力呢？就前者讲，传统儒家的思想自洽性对现代儒家来说，是一个知识重建的问题。不同侧重的知识重建，并不相应呈现为解决现实问题的当下方案。基于现代处境重建儒学知识体系，让儒学的古典知识体系与现代知识体系各自在古典处境的还原与现代处境的创新中散发不同的思想光彩。就后者论，儒家不能再表现其迷恋权力庇护的思想倾向，而必须在脱离权力庇护的前提条件下，以强有力的思想竞争显示自己提供建构现代秩序的能力。需要承认，儒家典籍经历了从经到经典的变化<sup>①</sup>。承认这一变化，不是降低儒家典籍的价值，而是真正提升它的文化地位——作为经典，儒家典籍是中国人的文化生命寄托。倘若认定儒家典籍仅在作为经的时候才具有权威，那么就将儒家典籍的权威依附于政治权力，这就戕害了儒家典籍的生命。作为文化经典，儒家典籍依然具有高度的权威性。经学家那种将儒家典籍首先视为政治权威，然后才作为文化经典，其实看低了作为文化经典的儒家典籍，是一种政治偏执倾向的产物。就现代儒学而言，只有在子学背景下认儒家典籍为经典，才能保有原始儒家的思想活力，在与权力保持距离的同时尝试规范权力，否则就会陷入追求权力的陷阱而变质为国家主义者。

---

<sup>①</sup>参见任剑涛：《当经成为经典：现代儒家的型变》，“导论，现代儒学的型变：从独享政治权威到竞争文化资源”，社会科学文献出版社，2018年，第1~30页。

### 三、忠孝分立与儒学重构

在现代背景下,作为一个儒者,必须坚决支持多元主义,而拒斥一元主义。这样的立场,并不是进入现代才横空出世的。对原始儒家如孔子、孟子他们而言,一方面严厉地斥责论敌,另一方面并不谋求一家独大。在现代处境中,作为诸家之一的儒家,自有儒家必须信守的仁德信念,其余诸家也会有各自守持的信念。因此,儒家绝对不可能独占某些理念,尤其是独占诸如自由、民主、法治、德性等基本价值(basic values),也不可能独占某些制度设计,尤其是诸如立宪、分权制衡、公权公用等基本制度(basic institutions)。如果一个人自称为儒家,他却毫无商议余地地认定,儒家的基本价值理念与政治制度设计具有绝对排斥性,那么,这种基于绝对一元论的理念,就既不儒家,也不现代。

现代儒家谋求话语权力的独大,在某种意义上还只是一种力图在知识游戏中争胜的尝试。如果儒家将这种念想带入政治生活领域,那么就会遭遇一个思想学术与国家权力的关系难题。大陆新儒家都是聪明之士,因此不会表达一种直接屈从于权力的意欲,甚至会表达一种与权力撇清关系的理念。这样的撇清,有利于澄清大陆新儒家的政治立场,但却可能无益于澄清他们的学术立场。所谓澄清政治立场,就是大陆新儒家在主观意欲上不会巴结权力;所谓澄清学术立场,就是他们无法排除对儒家以外诸家的政治排斥性。前者是一种主观上拒斥权力庇护的意图,后者是一种客观上寻求权力庇荫的潜在意识。因此,对大陆新儒家来说,他们与权力的关系,只会有巴结不上和巴结得上两种结果。对那些满心盼望权力垂青的大陆新儒家来讲,一个合理的推论是:正是由于他们乐意巴结权力,所以才为儒家的政治权威着急。真正的现代儒学是不用执意追求政治权威的,倘若它发挥出影响权力的效用,那也是因为它着意于规范权力而带来的后果。儒学的仁德之学,就是一种旨在规范权力而不受权力规范的理念。只要真正站在儒家的立场上,“仁”和“礼”相关的秩序供给,就是对权力的德性规范。“仁”是“仁者爱人”,“礼”是“礼乐教化”。两者的交叠作用,就是儒家供给社会政治秩序且不被社会政治秩序有限的保障。那种认为儒家承诺多元之后,儒家便成为多元之一家,因此势必贬低儒家,而且其他诸家的选择也只能是次优的观点,都是一种缺乏现代多元政治理念的偏狭看法。

在现代多元社会,作为一个儒者,只要站在仁与礼和合作的基点上,就可以尽情去选择其他诸家之长。在这一点上可以走多远,会呈现出真假两种多元主义:仅以儒家统合诸家,那就是伪多元;承认诸家相互间不可消解的多元事实,那才是真多元。这是儒家和其余诸家之间一种对等的承认。多元社会中存在的诸种宗教、道德与哲学体系,尽管秉持不同的基本价值立场但需要和平共处,理性妥协,以促成稳定的立宪共识<sup>①</sup>,并由此体现出儒家的现代特质。就此需要指出,儒家,尤其是“罢黜百家、独尊儒术”以后的儒家,很少有机会、有能力生成一种与诸家共处的习性。经学时代的儒家没有多元文化的经验,只有子学时代的儒家才有这种经验。诸子百家争鸣,儒家在一家之鸣的过程中逐渐赢得人们的敬重。只是拥抱经学之儒,拒绝承诺子学之儒,是很难确立起权力话语之外的儒家权利话语——前者是一元的,后者是多元的。

大陆新儒家似乎不愿意面对多元社会这一事实。他们的历史情结之强,已经很难化解。往回

<sup>①</sup> 罗尔斯著、万俊人译:《政治自由主义》,第四讲“重叠共识的理念”,译林出版社,2000年,第141页及以下。

看,大陆新儒家念兹在兹的是经学时代的一枝独秀,对子学时代百家争鸣的儒学缺乏起码的热情。一种“众人皆醉我独醒”的历史意识支配了他们的历史想象。论当下,大陆新儒家不仅对内无视先秦诸子的现代重建,对外也以抵御西方文化为己任<sup>①</sup>。站在经学的角度,这样的立场会得到强有力的支持;重启子学精神,就不会持这种立场。原因在于,大陆新儒家有着明确的追求权力意图。按照蒋庆的儒教三院制设计,通儒院是三院中权威最高的院,具有最权威的最高与最后裁决权,对国体院与庶民院具有价值规导作用。这样的设计,表现出一种赤裸裸的权力欲求。因此,他们必然会固执一种自认的、连接私人伦理与公共道德,且打通私人领域与政治领域的传统儒学进路,而拒绝对之做任何因应于时代变迁的矫正。

这从大陆新儒家坚持忠孝直接贯通的主张上面可以得到印证。从现代科学社会角度看,“孝”是需要定义与解释的。孝自身起码具有三层含义,首先是基于血缘亲情的家庭伦理,然后是一种推衍性的社会组织方式,再后是一种国家政治结构的建制理念。如果简单断定儒家讲孝是一种笼而统之的说辞,是颇为轻率的。至于忠,当然是政治领域中必需的忠诚伦理与忠诚行动。集合地看,忠孝的直接贯通,曾经是儒家坚守的基本社会政治理念。所谓“君子之事亲孝,故忠可移于君”(《孝经·广扬名》)即此之谓。分析地讲,忠与孝是两个领域的伦理理念。即便在家国同构的中国古代,孝的理念首先也不是政治伦理,而是家庭伦理。只有在孝的第三层含义上,忠孝两种伦理才贯通起来。而在现代社会政治理论的视野中,区隔家庭伦理与政治伦理,正是建构现代国家的一个基本特征。“官长对于臣民的权力,同父亲对于儿女的权力、主人对于仆人的权力、丈夫对于妻子的权力和贵族对于奴隶的权力,是可以有所区别的。由于这些不同的权力有时集中在同一个人身上,如果我们在这些不同的关系下对他考究的话,这就可以帮助我们分清这些权力彼此之间的区别,说明一国的统治者、一家的父亲和一艘的船长之间的不同。因此,我认为政治权力就是为了规定和保护财产而制定法律的权利,判处死刑和一切较轻处分的权利,以及使用共同体的力量来执行这些法律和保卫国家不受外来侵害的权利;而这一切都只是为了公众福利。”<sup>②</sup>这是一个区隔忠孝两种伦理的现代原则,如果拒绝承诺这一原则,并将之粗暴地看做西方文化的地方性知识,而拒绝将其视为现代处境中人类社会政治生活的共同秩序,那么儒家就因此会丧失它的现代适应能力。

批评孝的伦理,是从它的大结构,也就是忠孝直接贯通这一点上着眼的。如果在是否保持孝与忠的直接贯通上不断地躲闪和逃避,这一做法不是在维护孝的家庭伦理,而是在掩盖倡导孝道的政治图谋。无疑,在任何时代任何处境中,孝道的家庭伦理,以及扩展出来的社会伦理,都是值得倡导甚至是推行的。但直接与政治权力忠诚内在勾连在一起的孝道,绝对是不该珍视的。尤其是在国家权力从来没有得到有效限制的国度中,不切割忠孝两种伦理,就可能既伤害孝的家庭与社会伦理,也伤害政治忠诚伦理的规范建构。需要指出的是,儒家创制时期对忠孝伦理的建构,是在一种对等的伦理关系中设定相关双方必须同时信守的伦理原则的。“父慈,子孝;兄良,弟弟;夫义,妇听;长惠,幼顺;君仁,臣忠”(《礼记·礼运》)是这一对等关系伦理设计的基本原则。而后

---

<sup>①</sup>参见蒋庆:《复兴儒学的两大传统——“政治儒学”与“心性儒学”的重建》,尤其是该文第三节“西学对儒学的全面挑战及回应之道”,《广论政治儒学》,东方出版社,2014年,第48~53页。

<sup>②</sup>参见洛克著、叶启芳等译:《政府论》(下篇),商务印书馆,1964年,第2页。

来这样的对等性原则被单方面的施加所替代,成为“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”<sup>①</sup>。尽管有论者指出“三纲说”主要是强调纲举目张意义上的强势一方的责任,并不存在对弱势一方的支配。但这样的说法显然无法弥合两种古典伦理设计的裂缝<sup>②</sup>。尤其是在政治权力强势作用甚至是控制社会的情况下,孝道之异化为政治控制手段,就是一种无法遏制的危险。当下大陆新儒家讲孝,就是在一种极易引发不良联想的情况下申述的看法。对社会公众来讲,人们长期耳熟能详的是“只生一个好,政府来养老”,如今变成“养老靠政府,就是脸不要”。这个时候谈孝,不首先明确孝之作为家庭或社会伦理的特质,而在一般角度申言孝道,那确实就内涵为打算逃避责任的权力而全力解套的意欲。

大陆新儒家在阐扬孝道之时,需要明确表明,权力、社会和个人都要遵循孝及其扩展的伦理原则:权力必须克尽政治责任,社会需要尽成员相互扶助的责任,个人为此要尽血缘性责任。这样讲孝道,不会遭到任何人的反对,因为它将忠孝伦理所涉及的各方纳入到一个各尽其责的框架之中:身体发肤,受之父母,安能不孝?怎么会有人在这个意义上反对孝呢?但是大陆新儒家仅在这种血缘性伦理的基础上谈论孝道,避而不谈社会对发挥孝道精神具有的责任,更避而不谈政府对发扬孝道精神所应当克尽的职守,这又怎能不引发人们的批评呢?即便从个体的血缘性责任看,如果将孝道仅仅解释成子女对父母的孝顺,这不仅严重疏离了原始儒家建构的对等伦理原则,而且与现代社会确立的平等个人责任原则也明显疏离。这就很难说是一种秉持儒家基本精神且顺应现代变迁的伦理建构了。

大陆新儒家在为上述主张辩护的时候认为,那些歧视女性、只讲子女孝顺父母的论断,不过是大陆新儒家群体中的个别成员言论,并不代表他们的整体意见。此说有理。但任何辩论性的讨论都是要追究典型言论的。大陆新儒家怎么指责别人批评其成员的极端言论呢?既然大陆新儒家阵营中的成员,也就是“内部的”自己人讲得那么极端。一旦展开相关辩论,这些言论就得接受阵营外人士的批评。这个时候,大陆新儒家却说要看看其温和言论,不要看其极端言论;要看其整体言论,不要看其个别论断。对此,需要指出两点:一是大陆新儒家需要统一其言论,至少在尺度上保持一致性,那种反对人们针对个别成员言论进行批评的要求才具有合理性;二是大陆新儒家需要在“内部”成员间保持温和的言论风格,假如无力做到这一点,那么人们批评其极端言论就没有什么不合理之处。

面对现代变迁,大陆新儒家需要重视忠孝伦理的重建已经遭遇社会的结构性变化。因此,古典社会那种建立在血缘亲情伦理基础上的社会政治伦理,不再是一个直接贯通的结构,而必须是一个“曲通”的结构。基于此,只要大陆新儒家面对现实,就不会将儒家说成古今毫无欠缺的自足体系:一旦人们指出中国社会政治发展需要解决什么问题,大陆新儒家就认定儒家古典智慧早就储备了解决方案,只要拿出那些既存的方案,一切问题便迎刃而解。这似乎是直面现实的态度,也似乎是解决现实问题的尝试,其实却是在回避现实问题。这样就把儒家最宝贵的现实性品格牺牲掉了,现代儒家也就只能是自然时间意义上“在现代的”儒家,而不是真正拿出了推动中国现代化方案的、呈现出“现代的”品格的儒家。假如这样的思考方式体现为大陆新儒家的一致性思维特

①《礼纬·含文嘉》。纬书之作,为时较晚。但这样的概括,反映了原始儒家的对等伦理原则。

②参见任剑涛:《道德理想主义与伦理中心主义——儒家伦理及其现代处境》,第一章第三节“在伦理与政治之间:儒家忠诚伦理的分析”,东方出版社,2003年,第48~67页。

点,那么大陆新儒家就只是为规避现代挑战的古代儒家。而这样的儒家,对古代儒家来讲,不过是一个历史累赘。大陆新儒家在阐述相关看法时,总是持一种为古代儒家先贤辩护的姿态,以为缺少其辩护,儒家就丧失了“现代”影响力,那就更是要受到人们的质疑:就儒家思想史而言,它的历史作用是既定的,那是不需要辩护的——现代人有什么资格为孔子辩护?在“人的觉醒”的伟大历史突破角度看,现代人离孔子的境界差远了,孔子的言说远比现代人圆融。在文化史的意义上,人们可以膜拜孔子,但不需要为之辩护,就他的历史贡献而言,辩护不加一厘,批判不减一分。仅仅着力为之辩护,有一种高看辩护者自己,而低看孔夫子的嫌疑。

孔子值得膜拜,是因为他解决了春秋时代所面对的本根性问题,指示了后起儒家解决类似问题的进路。这是一种积极应对现实的儒家进路。如果今天的儒家只是想用传统儒家的自洽遮蔽其面对的现代问题,如果今日儒家拿不出中国的现代方案来,那么其对传统儒家的辩护,以及对当下现实的应对,都会失去其基本意义。毋庸讳言,港台新儒家在台湾民主转轨时期的失语,正是现代新儒家应对现代转变乏力的表现<sup>①</sup>。如果大陆新儒家不满港台新儒家,而且其不满集中在政治问题的应对上,试图另起炉灶,但却用劲于划分内外,并不着力解决中国的现代政治转轨,那么大陆新儒家就很难与港台新儒家媲美。考虑到后者的民主失语,那么大陆新儒家需要做出的进一步努力,就更是不在话下。

对大陆新儒家来讲,因应于现代社会变迁,在理论建构上区分社会伦理与政治伦理,在实践上划分私人领域与公共领域,在实际生活中区隔个人意欲与群体意愿,可能是其真正开辟中国现代崭新局面的前提条件。缺乏这样的分立意识,甚至顽强抗拒这样的社会分化进程,尽一切所能地维护两者的古典统一机制,那么,大陆新儒家就一定会采取一种悲壮无比的抵抗现实、坚持传统理想的姿态。在精神上,这是具有打动部分人的理想主义态度;在行动上,它却与社会实际相去甚远,以至于完全无法发挥大陆新儒家自诩的、为中国开辟一条完全不同于“西方”的理想进路。

对现代新儒家来讲,有利于开辟其理论与实践新局面的进路甚多,关键在于他们是不是敏锐地意识到这一点,以及愿不愿意在人文科学的价值坚守同时,采取务实的社会科学之事实认知的态度,去努力建构适应并且引导现代健全发展的儒家新理念与新方案。只要大陆新儒家愿意将社会伦理与政治伦理适度分割,它不仅在私人领域的孝道重建上可以有所创获,也可以在私人领域的另一个重要伦理领域,也就是经济伦理再造的领域有所突破。这个领域的突破,就是实行市场经济以来逐渐为人们熟络于心的“儒商”问题。儒商传统源自农商经济,现代中国必须建构起工商经济。这就意味着传统儒商必须转变为现代儒商,那种仅仅推崇儒家德性伦理的主张,似乎必须与商业,尤其是大型复杂的工业化商业勾连起来,否则就很难与现实需要的工商伦理扣合起来。在这方面做出创造性转化的是日本。日本卓越的企业家和工商理论家涩泽荣一所著的《论语加算盘》及其相关论述,可谓儒家现代商业伦理的经典。他一方面拒斥陋儒的官本位,在友人劝其继续为官的时候讲,“我一生信奉《论语》,挣钱,有什么卑贱的,像您这样鄙视金钱,国家就不能自立。官高,爵显,并不那么尊贵,人世间值得尊重应去做的工作到处都有,并非只有为官才可

---

<sup>①</sup>这是一个值得注意的中国现代思想史现象。从现代新儒家发源时期的康有为、梁启超,中经国民党统治时期现代新儒家人才辈出的鼎盛时期,再到港台新儒家如牟宗三、唐君毅、徐复观、张君勱以及学生辈的发扬光大,现代新儒家的一个共同特点,就是为民主与科学呐喊。但在20世纪80年代末到20世纪90年代中的台湾民主转轨时期,现代新儒家完全没有发出真正具有理论创新价值和政治实践指引的民主声音,截止当下,这样的局面没有根本改观。原因何在?令人思量。

尊。”<sup>①</sup>另一方面强调从商的公私利益兼得，“所谓公益与私利本为一物。公益即私利，私利能生公益，若非可为公益之私利，即不能称之为真正之私利。商业的真正意义也就在于此。是故我主张，从事商业的人都不应误解其意义，应专营可致公益之私利，因这不仅可带来一身一家之繁荣，且同时可致国家之富裕，社会之和平。”<sup>②</sup>它彻底改变了中国传统的“无商不奸，无奸不商”的商业与商人定位，也即是改变了商业就是谋求私人利益的僵化观念，凸显了儒家经济伦理的现代意味。

一旦释放出儒家的社会伦理空间，儒家伦理还可以发挥更为广泛和积极的作用。美国学者傅高义的比较管理学名著《日本名列第一》，就明确指出，日本之所以取得令人瞩目的成功，首先一个原因，就是因为“日本所有传统制度是经过深思熟虑并在合理判断之后建立起来的，……日本对各种制度的效率进行了比较研究，并根据需要随时进行加工改进，在这方面是干得很出色的。对每一个细节都经过加工和改良，于是完成了最优良的现代制度。”<sup>③</sup>这样的做法儒家曾经熟稔于心，那不正是孔子的与时俱进吗？！具体分析起来，日本人的好学敏求，富于进取的官僚精神，协商一致的行动方式，努力开拓的政府行为，精打细算的成本意识，同心同德的群体力学，谋求综合利益的集体取向，家族力量的组织功能，成员的组织忠诚感，广施于民的福利政策<sup>④</sup>，几乎都与中国传统儒学精神相通。但关键的问题是，日本的现代转型之高度成功，不是基于传统优势，而是立于对传统进行的现代转化。“日本人之所以成功，并非来自所谓传统的国民性、古已有之的美德，而是来自日本独特的组织能力、措施和精心计划。”<sup>⑤</sup>可见，如何在现代处境中创造性转化传统，才是现代新儒家需要处理的关键问题。

从社会科学的视角切入，大陆新儒家才有望解决今日中国出现的种种社会问题，只是高谈阔论抽象的儒家伦理，是不能解决任何问题的。相比于大陆新儒家总是谈论高端的建国问题，不如转而向下，更重视传统儒家的基本精神与行为逻辑，并且结合现代社会的构成特点，打造儒家的现代组织行为逻辑，从而真正有力地推动中国的现代转变。

#### 四、反现代冲动与“现代”儒家的证成

大陆新儒家以真儒自命，这其中固然有值得赞赏的文化托命意识，但同时也潜含一种危险：以明确的排斥性，阻断儒家真正融入现代进程，而成为仅仅试图保守儒家精神地盘的抵抗现代化人群。不过，对大陆新儒家来讲，直面“三千年未有之大变局”，并不是一件容易做到的事情。因为无论是从大陆新儒家的价值取向，还是就他们的权力心态、针对现代做出的评价以及心存的从历史直接贯通到当下的思维方式，都妨碍他们真正接受现代化的社会事实。因此，大陆新儒家不仅没有克服他们认定的港台新儒家的缺点，相反额外增添了不少自己独有的现代转化障碍：他们将港台新儒学视为心性儒学，将自己的思想体系界定为政治儒学，其实已经把“内圣外王”内在贯通的

① 涩泽荣一著、王中江译：《论语与算盘：人生·道德·财富》，中国青年出版社，1996年，第11~12页。

② 涩泽荣一语，转引自刘金才：《论涩泽荣一“论语加算盘说”的思想主旨》，《贵州民族学院学报》（哲学社会科学版），2005年第3期。

③ 埃兹拉·沃格尔：《日本名列第一——对美国的教训》，谷英等译，世界知识出版社，1980年，第17~18页。沃格尔的中文名字是傅高义。

④ 沃格尔认为，日本人的这些特点，正是他们领先世界的精神基础和行为动力。参见《日本名列第一》第二部分诸章。

⑤ 《日本名列第一》，第5页。

传统儒学肢解为二了，这让现代儒学成为缺乏德性传统支持的政治决断。这样的选择，似乎具有政治的归政治、道德的归道德的现代政治思维特征，但大陆新儒家并不承诺现代的这一变化，认为那是儒家必须自觉对治的政治模式。大陆新儒家似乎不愿承认现代政治的结构性变化，于是，大陆新儒家并不能简单被称之为“现代的”儒家，它或是“在现代的”新儒家，或是在现代的“传统儒家”，或是非议现代或反对现代的“新儒家”。差异所在，跟大陆新儒家如何面对“三千年未有之大变局”直接相关。唯有那些直面这一变局且为之筹谋的儒家，才能叫“现代”新儒家。

以“现代”变局为轴心，比较大陆新儒家与港台新儒家的现代品质，前者明显不如后者。港台新儒家及其宗师是直面“三千年未有之大变局”的，从康梁起始，熊十力为第一代、牟宗三为代表的第二代、杜维明为代表的第三代，一直到以李明辉为代表的第四代，认定现代儒家必须持守民主与科学的现代价值与制度取向<sup>①</sup>。大陆新儒家似乎立志将这样的立场颠倒过来，认为中国无须借助西方建构现代国家的自由民主这些地方性知识，只需要拿出稍经改造的儒家传统方案，就可以成就中国建立现代国家的奇迹。因此，只要谈论宪政，儒家宪政主义的论说便浮出台面；一旦论说市场经济，儒家经济自由主义传统便被建立起来；如果讨论分权制衡，儒家三院制的方案便拿了出来。如此等等，不一而足。这样的思考方式，如果放在港台海外新儒家承诺民主与科学的儒学框架中，可以被认读为现代转化的尝试。如果将之放在拒斥民主与科学的框架中衡量，那就是反现代冲动的表现——因为在传统中抓取既存方案应付现代挑战，实际上就是以传统抗拒现代，那与因应于现代需要而设计现代方案的取向是背道而驰的。

大陆新儒家这样的思维进路，颇让人费解。一方面，这与中国的现代经验史是不相符合的。假如传统儒家什么缺失都没有，完全足以应对一切挑战，那么如何解释儒家没有促成中国的现代转变，且在晚明以后就丧失了思想活力呢？进而也就无法解释在与现代西方国家遭遇时，中国因何“落后挨打”呢？一种历史主义的合理解释是，中国遭遇了“现代”变局，这是古老中国所处的被动局面，由于这一变局由一系列儒家不曾面对和处置的现代崭新问题所构成，因此不是传统儒家可以直接提供如何解决问题的答案。另一方面，这与中国的现代理论建构史实是不相符合的。假如儒家思想是完满自足的，那么它何以必须转变自己的思想主题，并且只有借助现代思想史的论题、论断与推论方式，才能表述一种“现代的”儒家思想呢？进而也无法解释，现代新儒家——无论是港台海外新儒家还是大陆新儒家，何以只能在抗拒、非议、重构与超越现代国家的社会政治思想与实践方案的前提条件下展开其儒家思想之旅呢？一种合理的解释是，儒家确实是一种传统思想，它确实需要经历一次现代的结构转变，才能成为一种“现代的”思想体系。

这样的处境，曾经让自诩的儒家中人经历了多次艰难的精神蜕变。在道器拒变、变器不变道、道器全变的思想演进中，儒家思想家与儒家官僚集群共同经历了涅槃再生的现代转变。在晚清，出国考察或担任外交官的群体，有开明人士与保守人群之分。开明之士敏锐意识到中国必须学习西方，对传统儒家这一古代国家意识形态进行改造，俾使中国跃迁为现代国家。保守派对传统严防死守，拒不承认中国与西方在发展程度上的巨大差距。一个最具有代表性的故事是，清廷派驻英国的保守官员刘锡鸿，职责就是监督晚清的开明派官员郭嵩焘——郭是驻英大使，但晚清政府对他不放心，所以派出一个可以放心的保守官员刘锡鸿去监督他。郭嵩焘对英国为代表的现代国家的赞赏不必赘述，倒是刘锡鸿本人到英后的变化让人惊异：刘去监督郭，但刘却被英国呈现出的“三

<sup>①</sup>参见李明辉：《儒学如何开出民主与科学？》，氏著：《儒学与现代意识》，天津出版社，1991年，第1~16页。

代之治”打动了。刘为什么认定儒家理想的“三代之治”在英国实现了呢？很简单，就是因为他实际体会到英国人在公共生活中的文明有序<sup>①</sup>。刘锡鸿的变化值得玩味：一个儒家官僚，曾经以如此坚强的信念抗拒现代变迁，信守儒家中国比西方国家更为先进，然一旦接触现实，信念随即改变。但同时，刘锡鸿仍然以“三代之治”定位英国井然有序的现代治理，又是非常有趣的事情：这说明国人总是会情不自禁地以自己所熟悉的儒家理念与现代理念“格义”。

这一思维方式成为一种定势。这一思维定势，由三个结构性因素组成：一是现代国家所有的社会政治理念，在中国古代历史上早已存在；二是西方国家的这类理念，在中国古代只是换作另一种表述，大义相通，精神一致；三是只要中国在现代转变之际将西方国家创制的现代理念、制度与生活方式纳入到儒家体系之中，中国的现代建构一定优越于西方国家的类似建构。尽管从总体上讲的现代新儒家已经处在“民国”这一中国的现代国家环境中，但新儒家的宏观思路，与刘锡鸿何其相似乃尔！康有为在戊戌变法失败后，悉心考察各国政治，认为民主政治确实不适应中国国情，只有英国的君主立宪制才与中国必须的政体建构相宜。这一结论，完全出自康有为立于民国的事实无奈和保皇的既定政治立场——民主既然无法拒斥且必须接受，在臣服这一政治现实的前提条件下，他坚信君主立宪制中君主地位与功能的无可替代<sup>②</sup>。总而言之，将现代政治观念与制度换算为儒家理念与典章，成为新儒家思考传统与现代对接的基本思路。

如果说康有为只是为现代新儒家预制了思想方向、预定了致思路径，那么从熊十力、冯友兰、梁漱溟、马一浮等人到牟、徐、唐等学者，一直延续到他们的学生辈，几乎都承诺了民主与科学的现代西方价值，但也都表现出儒家思想高于和优于现代西方思想的特点。牟宗三的概括是最具有代表性的。他认为，在哲学上，西方现代哲学呈现为二元的世界观，完全不如儒家圆善论来得高明；在政治上，现代西方国家的民主建制重视差异与冲突，中国重生命与和谐，高下立判。最为关键的是，即便中国必须接受现代西方的民主与科学，“科学与民主不是一个现存的东西可以拿出来的，乃是要在自己的生命中生出来的，这是要展开自己之心灵的，要多开出心灵之角度与方向的。”<sup>③</sup>从儒家传统中“开出”民主与科学就是由这样的思路引导出的产物。既然必须从儒家传统中开出民主与科学，那么准确界定儒家传统中有利于开出民主与科学的资源，就成为一项十分严肃的学术工作。为此，从内在超越与外在超越说的建构，到理性的架构表现与运用表现的区分，再到民主的实现乃是儒家自身的要求等等，都体现出现代新儒家力证儒家传统无所欠缺的论证意图。

于是，对现代新儒家来讲，必须同时开展两项相关的学术工作：一是证明西方现代理念与制度安排与儒家精神不相冲突，那种以西方现代思想贬抑中国儒家传统思想，甚至是以启蒙的姿态看待儒学的进路，就必须拒斥。二是证明无所欠缺的儒家传统，只要进行某种因应于现代需要的改造，就完全可以应对中国现代转变的需要，一种不假外求的现代建构进路展现出来。前者，在港台海外新儒家的第三代那里得到重视，并且发展出重要的儒学论题——反思启蒙。在这方面，杜维明堪为代表。他强调指出，“启蒙心态从18世纪以来，是人类文明史到现在为止最有影响力的一种心态。科学主义、物质主义、进步主义，我们现在熟悉的话语，都和启蒙有密切关系。社会主

①参见小野泰教：《郭嵩焘与刘锡鸿政治思想的比较研究——以士大夫观和英国政治观为中心》，《清史研究》，2009年第1期。

②参见任剑涛：《政体选择的国情依托：康有为共和政体论解读》，《政治学研究》，2017年第3期。

③牟宗三：《略论道统、学统、政统》，氏著：《生命的学问》，广西师范大学出版社，2005年，第56页。

义和资本主义都是从启蒙发展出来的。市场经济、民主政治、市民社会，还有后面所代表的核心价值，比如说自由、理智、人权、法制、个人的尊严，这些价值也都从启蒙发展而来，而这个力量不仅是方兴未艾，而且在各个地方已经成为文化传统中间不可分割的部分。所以我进一步说，在文化中国的知识界，文化的传统之中，启蒙心态的影响远远要超出儒家的、道家的、法家的、佛教的、道教的、民间宗教带来的影响。值得注意的是，最近和很多西方的学者接触，我们大家都共同讨论、辩难，不仅是女性主义者，环保主义者，还有后现代、后解构等各方面的学者讨论了，就觉得启蒙的心态有很大的盲点。这个盲点使得我们必须超越启蒙的心态。”<sup>①</sup>杜维明指出了启蒙心态的四个盲点：人类中心主义、工具理性、极端个人主义、无视社群价值。因此他进一步呼吁，在纠正新儒家此前对现代理念的批评偏颇基础上，致力发展儒家人文主义。杜维明的这些论断，应当说是切中肯綮的。但往下推论，则可以诱导两种颇值疑问的主张：一者，既然主导现代进程的启蒙心态必须超越，那么西方现代理念的典范性就完全可以不予承认；二者，既然启蒙心态的超越必须以承认非西方价值的现代作用为条件，那么非西方国家如中国就完全可以自主设计一套现代方案。于是，完全脱离西方，并且带有反西方特征的思想就可能因此获得自持的思想动力。

大陆新儒家走上与港台海外新儒家迥然不同的思想道路，恐怕与前者的上述主张有一定关系。一方面，可以说前者为后者清理了思想地盘：既然在心性儒学的长期建构中，已经明确了古典儒学那种理性的运用表现必须推进到理性的架构表现，那么，何种架构有利于表现儒家理性，就成为现代新儒学的主题。这一主题由牟宗三提出，但没有给予论证，蒋庆试图做的工作，正是论证理性表现的社会政治架构。既然儒家传统思想可以开出现代资源，因此儒家可以不再依据西方典范，全幅进入儒家传统之中，便可以开发出纯粹属于“儒家的”现代资源。因此，蒋庆的公羊学建构、秋风的儒家宪政主义立论、任锋的治体论对政体论的替代、陈明的儒家之公民宗教的定位，都体现出这样的思维路向。

大陆新儒家确信，自己已经开辟了一条不同于港台海外新儒家的儒家现代发展路径，并且自信自己开辟了一条更为健全的政治道路。“由此可见，政治儒学不接受民主政治作为中国政治的发展方向与终极目标，有两大理据：一是政治儒学在政治义理上的优胜，一是政治儒学在文化本位上的贞定。此即是说，政治儒学所追求的‘王道政治’是义理上优胜于民主政治的中国式政治，故‘王道政治’是政治儒学追求的终极目标，因而是中国政治的发展方向。在政治儒学的两大理据中，政治义理的优胜是第一义谛，文化本位的贞定必须建立在政治义理的优胜上，故政治儒学不是狭隘的文化民族主义，而是建立在政治义理优胜上的普世主义。”<sup>②</sup>这些自我评价之论，需要在政治理论上另做检验。但其作别港台海外新儒家贞定的民主政治立场，则再显明不过。这是一种以中国的普世政治方案，挑战或超越西方的民主政治方案的尝试。如果说这样的尝试不是直接否定现代政治了，起码也是毫不修饰地否定了一直被视为主流方案的现代政治。在此特定意义上讲，这样的尝试反映了大陆新儒家反现代的意欲，他们那种内在的反现代冲动溢于言表。

不管大陆新儒家反现代的尝试能否走通，他们自诩的为中国建构超越现代民主政治而另辟蹊径的做法，本身还是一个有待证成(justification)的论说。之所以断言它是一个有待证成的论说，一是因为它还缺乏强有力的理论论证(demonstration)，更多表现为论者的一种意欲；二是因为它

---

<sup>①</sup>杜维明等：《“启蒙的反思”学术座谈》，《开放时代》，2006年第3期。

<sup>②</sup>蒋庆：《“大陆新儒家”正在形成中》，陈明等主编：《原道》，2015年第2期。

还缺少与对手的论辩(argument), 因此仅仅是一种圈子自认的说辞; 三是因为它需要切入经验世界(empirical world), 设计一套有利于实际操作的运作系统。如果它只能在规范(norm)的意义上存在, 而无法进入操作(operation)状态, 那么它的意义就十分有限。但无论如何人们在赞赏大陆新儒家的相关尝试的同时, 不能不指出这一尝试的反现代性特征——要么是在架空现代民主政治的致思中设计一套毫无实践可能的政治体系, 要么是在丰富现代政治发展模式的名义下抽离政治的现代实质含义。或者, 大陆新儒家根本就拒斥“现代”政治的定位, 而重构古典儒家超越经验世界的完美政治? 倘若如此, 大陆新儒家就失去了占领“现代”新儒学思想地盘的可能。因为他们的政治设计, 要么会被归于前现代类型, 要么则被归于后现代类型, 唯独不是现代类型。新儒家就会失去“现代”的时间与规范两种内涵, 成为一种时代特征与实质构成均悬浮待定的儒家思想创制。儒家也就不得不拱手让出“现代”时段的规范建构权力, 成为仅仅保有过去与未来, 却截断过去、现在与未来时间轴线的断裂性儒家。

可以肯定的是, 中国的“新时代”需要一个综合性的发展。但综合性的发展方案在思想竞争市场上的各方那里一定是不一样的。对大陆新儒家而言, 国族建构与国家建构的政治儒学思考是为中心论题。这就有一个如何理性处理儒学与权力的关系的问题。面对权力, 大陆新儒家能不能把持住自己, 是其能够成功建构政治儒学的关键。不站在与国家权力相对应的社会立场上, 大陆新儒家可能是把持不住自己的。尤其是国家权力方面的意识形态重构正紧锣密鼓般进行, 如果大陆新儒家在认定自己处于积极可为的权力体系重构的关键时刻, 就很可能被权力的需要遮蔽住规范权力的眼睛, 看不到中国正处在规范国家权力的历史节点上, 并且因为心生独领政治风骚的畅快感, 而失去引导国家健康发展的契机。

还需要大陆新儒家警惕的是, 今日国中之儒, 大多数都是“急儒”。所谓“急儒”, 就是看儒学一吃香, 毫无儒学修养与精神储备的人便摇身一变, 宣称自己属于儒家一员的那一部分人。“急儒”肯定属于儒家阵营中的投机分子, 但大陆新儒家在火热的儒家认同处境中, 可能失于对这类儒家的辨认。相反将“判教”的热情引向认真对待儒家思想资源的研究者。因此有必要强调, 在“新时代”, 大陆新儒家处在与权力比较亲和的环境中, 其清醒态度十分重要。作为思想史研究, 儒家的专业学术研究可以提供给大陆新儒家以知识视野和论证理据, 因此大陆新儒家勿需对之采取一种逐出大门而后快的做法。在力图为国家建设拿出方案的时候, 儒家需要贴近权力, 权力也需要儒家介入。不过思想自身一旦获得权力直接支持, 就需要承担相应的社会政治责任。这里的责任不是信念责任, 而是后果责任。因此, 大陆新儒家需要三思而后行——假如大陆新儒家倾力为权力着想, 但却避而不谈规范权力的责任, 这就有违儒家的基本精神, 而且因之就丧失了身在现实中却拒绝推动现实健康发展的责任感, 因此也就很难把自己称为儒家了。

作者简介: 任剑涛, 清华大学社会科学学院政治学系教授, 博士生导师, 教育部长江学者特聘教授。北京 100084

【责任编辑 杨中】

# “慎独”“自反”与“目光”\*

——儒家修身学中的自我反省向度

陈立胜

**[摘要]** 儒家慎独、省思的修身工夫之中,存在着“鬼神的眼光”“他人的目光”与“良知的目光”三种目光。“鬼神的眼光”是无人之际、独处之时一种超越的监视目光,“我”是这个目光聚焦下的“行动者”,它营造出的是“我必须……”这一当下的行为期待,伴随这种期待而来的是“我”当下小心翼翼的举止;“他人的目光”是一种“我”与他人共处之时令“我”不安的目光,“我”顺着这个目光返观内视,而成为“我”之遭际的“负责者”,它营造出的是“我本应该……”这一对适才发生的行动之反省,伴随这种反省而来的是愧疚感;“良知的目光”是一种审判的目光,“我”是这一目光下的“有罪者”、“被审判者”,它营造出的是“我认罪……”这一对心灵生活负责的忏悔态度,伴随着这种忏悔而来的是精神生命的重生。三种目光之共同的旨趣是通过省思而培育一德性人格,一无计顺境与逆境、独处与共处始终如一、表里如一的独立人格。

**[关键词]** 慎独 自反 鬼神 目光 儒家修身学

**[中图分类号]** B222

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0071-11

在《荀子·不苟》《庄子·大宗师》《管子·心术》《文子·精诚》与《礼记》之《中庸》《大学》《礼器》三篇等传世经典以及出土文献马王堆帛书与郭店竹简《五行》中,都出现了“慎其独”或“见独”一类的“独”文本,这无疑表明“独”的观念乃是先秦儒道二家工夫论之共同议题。早在20世纪70年代末日本学者岛森哲男就指出,在先秦儒家的慎独文字之中,“独”字提出的背景通常是设定了除了自己以外、无他人在看这一场景。为何慎独的要求通常是在这种场景下提出来呢?这是缘于“对人性的洞察或危惧而来”,因为“人类会因为他者的在或不在而改变态度,尤其他者不在时,人性有容易偏向恶的倾向”,故在慎其独的文本之中,“潜虽伏矣,亦孔之昭”的说法便格外抢眼,这是一种“从外部而来的锐利的视线”,是“鬼神的视线”,慎独文本之中浓厚的他者的目光这一思想氛围,“显示了他者的视线对自己渗透的深度,以及人生活在共同体中彼此有着密切关

\*本文系国家社会科学基金重大项目“四书学与中国思想传统研究”(项目号15ZDB005)的阶段性成果。

系。即使对社会归属感稀薄的我们,有时也不得不感受到这样的视线,更何况对于紧密生活在共同体的古代人来说,必定更强烈感受到视线的威力。”<sup>①</sup>

笔者认为,岛森哲男对慎独文本之中的他者目光的阐述,对于我们理解儒家的省身工夫提供了一个有趣的视角。实际上,在儒家修身学中,无论在慎独要求抑或在“三自反”的主张之中,都设定了一种“他者的目光”,这个他者的目光首先表现为“鬼神的眼光”与“他人的目光”,而随着儒家人文主义精神之勃兴,他者的目光渐被每个人内在的“心目之光”“良知之光”所替代。在儒家修身工夫的“反省”向度之中,“鬼神的眼光”“他者的目光”与“良知之光”扮演着不同的角色。

## 一、“鬼神的眼光”

古人很早就观察到“自我在日常生活中的表现”之两面性:在众目睽睽的“前台”,自我容易配合观众目光的“角色期待”,而表现出循规蹈矩、彬彬有礼之一面,及至退至“后台”,则容易暴露原形,显示出私小之面目。《慎子》有句话就生动地描述这种人性的“双面”：“能辞万钟之禄于朝陛，不能不拾一金于无人之地；能谨百节之礼于庙宇，不能不弛一容于独居之余。盖人情每狎于所私故也。”因“朝陛”与“无人之地”、“庙宇”与“独居之余”场景之转换，人之行为表现出强烈的反差：在权力之大庭与神圣之空间表现光鲜动人，在隐秘与私己之场所则寸利必得、放肆无忌。《慎子》这里所描述的人性现象属于典型的“人莫不自为”、“每狎于所私”这一人性丑陋的一面，同样的观察也见于《大学》：“小人闲居为不善，无所不至。见君子而后厌然，掩其不善，而著其善。”

如何克服此人性之有限性？一个最直接的方式莫过于让行动者始终保持活动于“前台”、活动于“光天化日之下”之感受。子贡说：“君子之过也，如日月之食焉。过也，人皆见之；更也，人皆仰之。”（《论语·子张》）这强烈地暗示出一种通过公共的目光审视自家之“过”的省思模式，就如同在都市行走的今人无时不感受到既高清又无死角的全程监控一样。于是，老子有“天网恢恢疏而不漏”的说法。是的，今天大陆都市的监控系统就叫天网工程。不过古人的天网工程的主角不是无处不在的摄像头，而是比摄像头更加神奇的“鬼神”：《诗·大雅·抑》云：“相在尔室，尚不愧于屋漏。无曰不显，莫予云覿，神之恪思，不可度思，矧可射思？”“神”的临在不可揣度，曾子所说的“十目所视，十手所指，其严乎”亦描述出古人对这种“目光”的敬畏、忌惮之感受。《墨子·天志上》指出，处家、处国虽“共相儆戒”“不可不戒”“不可不慎”，但得罪于家长，犹可逃往邻家，躲避家长之惩罚；得罪于国君，犹可逃往邻国，躲避国君之惩罚；而得罪于天，则无所逃避：“今人皆处天下而事天，得罪于天，将无所以逃避之者矣。”（《天志下》）因为“鬼神的眼光”无处不在（《明鬼下》）：“子墨子言曰：虽有深溪、博林、幽涧毋（无）人之所，施行不可以不董（董），见有鬼神视之。”<sup>②</sup>《庄子·庚桑楚》也说：“为不善乎显明之中者，人得而诛之；为不善乎幽闲之中者，鬼得而诛之。明乎人、明乎鬼者，然后能独行。”“显明”处人之目光与“幽闲”处“鬼神的眼光”共

<sup>①</sup>岛森哲男：《慎独思想》，梁涛、斯云龙编：《出土文献与君子慎独——慎独问题讨论集》，漓江出版社，2012年，第14页。

<sup>②</sup>汉代天人感应思想大盛，人之罪行，天必知之、感之而诛伐之。《淮南子·览冥训》云：“上天之诛也，虽在圜虚幽闲，辽远隐匿，重袭石室，界障险阻，其无所逃之，亦明矣。”《新书·耳痹》亦有类似的说法：“故天之诛伐，不可为虚幽间，攸远无人，虽重袭石中而居，其必知之乎！……故曰：天之处高，其听卑，其牧芒，其视察。故凡自行，不可不谨慎也。”

同交织成为无处、无时不在的“他者的目光”，让人在行动的每一刻都有被人神共同关注（“明乎人、明乎鬼”）的感受，惟如此方能做到郭象注中所说“幽显无愧于心，则独行而不惧”。显然，《庚桑楚》的说法很容易让人联想到《中庸》的说法，林希逸就说：“如此之人，所为既不善矣，非有人诛，则有鬼责，言幽明之间有不可得而逃者。人能知幽明之可畏，则能谨独矣，故曰明乎人，明乎鬼，然后能独行。此即‘莫见乎隐，莫显乎微，是以君子慎其独也’。独行，即慎独也。似此数语，入之经书亦得。”<sup>①</sup>白居易有诗曰：“周公恐惧流言后（一作‘日’），王莽谦恭未篡时。向使当初身便死，一生真伪复谁知。”诗中透露出“人的目光”的有限性，理学家张履祥就撰诗驳正曰：“周公自有周公志，王莽终怀王莽情。勿谓隐微人不见，千秋公论日星明。”<sup>②</sup>“他者的目光”成为超越时代的眼光，换言之，“隐微”之事纵一世不为人知，却最终也难逃“千秋公论”这一“历史目光”的审视。

在这样一种“他者的目光”的浓厚文化心理氛围下，《大学》之“慎其独”的郑玄之注也就不难理解了：“慎独者，慎其闲居之所为。小人于隐者动作言语，自以为不见睹，不见闻，则必肆尽其情也。”可以肯定的是，郑玄将“独”训为“闲居之所为”，其背后的问题意识看来还是与这种无处不在的“他者的目光”相关。实际上，如果我们浏览以下郑玄前后的思想家对“慎其独”文本的理解，都可以看到它们都有共同的问题意识，即对“人情之所忽”有高度的警惕：

刘向《说苑·敬慎》：存亡祸福，其要在身。圣人重诚，敬慎所忽。《中庸》曰：“莫见乎隐，莫显乎微，故君子能慎其独也。”谚曰：“诚无诘，思无辱。”夫不诚不思，而以存身全国者，亦难矣。《诗》曰：“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。”此之谓也。<sup>③</sup>

《后汉书·杨震列传》：（王密）谒见。至夜怀金十斤以遗震。震曰：“故人知君，君不知故人，何也？”密曰：“暮夜无知者。”震曰：“天知，神知，我知，子知。何谓无知！”密愧而出。<sup>④</sup>

徐干《中论·法象》：人性之所简也，存乎幽微；人情之所忽也，存乎孤独。夫幽微者，显之原也；孤独者，见之端也。胡可简也？胡可忽也？是故君子敬孤独而慎幽微，虽在隐蔽，鬼神不得见其隙也。《诗》云：“肃肃兔置，施于中林。”处独之谓也。<sup>⑤</sup>

“隐微”、“幽微”、“孤独”之处是常人容易忽略的地方，能够在此处“敬慎”，方可称为君子。杨震暮夜却金故事明确指出，夜晚所发生之事除了当事人知道之外，还有“天知”与“神知”这一无处不在的超越性的“知”之向度。徐干则将君子敬孤独慎幽微与“鬼神不得见其隙”相提并论，再次展现“他者的目光”之无所不在性。其后，《刘子·慎独》更是尽畅此鬼神目光之旨趣：“居室如见宾，入虚如有人。……暗昧之事，未有幽而不显；昏惑之行，无有隐而不彰。修操于明，行悖于幽，以人不知。若人不知，则鬼神知之；鬼神不知，则已知之。而云不知，是盗钟掩耳之智也。”这里的着眼点仍然还是幽暗之处的举止（“行悖于幽”）。郑玄着重从闲居之所为训“独”良有以也。

①林希逸著、周启成校注：《庄子口义校注》卷23，中华书局，1997年，第360页。

②张履祥著、陈祖武点校：《题王介甫诗后》，《杨园先生全集》，中华书局，2002年，第9页。此白居易诗自明代即被误传为王安石所作。

③刘向撰、向宗鲁校证：《说苑校证》，中华书局，1987，第240页。

④范曄撰、李贤等注：《后汉书》，第7册，中华书局，1965，第1760页。

⑤徐干撰、孙启治解诂：《中论解诂》，中华书局，2014，第25页。

能够在“幽闲”处、“屋漏处”、孤独幽微处贞定其心志的人格称为“君子”，《淮南子·说山训》说：“兰生幽谷，不为莫服而不芳；舟在江海，不为莫乘而不浮；君子行义，不为莫知而止休。”这种独立不改、表里如一的君子人格也正是儒家“慎其独”工夫所要达到的一个目标。“君子独立不惭于影，独寝不惭于魂”一语早见于《晏子春秋》，及至《文子·精诚》，则将“不惭于影”直接与“君子慎其独”联系在一起：“子之死父，臣之死君，非出死以求名也。恩心藏于中，而不违其难也。君子之慊怛，非正为也，自中出者也，亦察其所行。圣人不惭于景，君子慎其独也，舍近期远塞矣。”章太炎将儒家的慎独观念追溯至晏婴，不亦宜乎！<sup>①</sup>实际上，《论语·乡党》对夫子行为之描述，无论在乡党抑或在朝廷夫子之行为表现出修己以敬的高度一致性，无疑是慎独工夫之典范。

《中庸》之中浓墨重彩的“鬼神的眼光”实际上可以被视为殷周鬼神文化的遗留。“文王在上，于昭于天。……文王陟降，在帝左右。”昭，见也。文王见于天，且在帝左右，文王显现于天、与帝同在的画面无疑折射出的是先民对祖灵与上天的仰视与敬畏之情。“皇矣上帝，临下有赫。监管四方，求民之莫”（《诗经·大雅·皇矣》），“明明在下，赫赫在上”（《诗经·大雅·大明》），“敬天之怒，无敢豫戏”（《诗经·大雅·板》），由《诗经》中的这些篇章可以管窥先民对一种自上而下的、威慑性的、监视性的鬼神目光之感受。只是这种宗教性的“他者的目光”在文明的轴心期突破的过程之中，经过儒家人文主义的洗礼，而逐渐内化为一种“天命意识”、一种“仁义礼智根于心”的德性生命意识。故儒家“慎其独”之“独”在本质上乃是天所赋予的内在的“德性”及其栖息之所（“内心”），用孟子的话说是“天爵”“良贵”。诚如岛森哲男所指出的，这种指向内在良心的目光乃是“具有积极意义的‘独’”，它有别于“他者的目光”这一消极意义上的“独”，“积极意义上的独”则表现为“自己本身成为视线的主人，用内省的视线来规律自己。也就是所谓‘毋自欺’（《大学》）、‘自谦’（《大学》）、‘内省不疚，无恶于志’（《中庸》）的立场。”<sup>②</sup>而这种“内省的视线”与孟子反身而诚、求其放心的工夫取向紧密相关，“穷则独善其身，达则兼济天下”，“仰不愧于天，俯不忤于人”，基于内在的存养之功所呈现的“恒心”自是一浩然之气之道德场域，美、大、圣、神则是其华彩流光（“充实之谓美，充实而有光辉之谓大，大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神。”）

儒家对“独处”行为有着严格的要求，这种要求在后来的理学修身工夫实践之中达到了无以复加的地步，甚至最隐秘的夫妻生活、床第生活也成了“鬼神的眼光”的场所。颜元有“闺门之内，肃若朝廷”之说，李二曲更是称：“闺门床第之际，莫非上天昭鉴之所，处闺门如处大庭，心思言动，毫不自苟。不愧其妻，斯不愧天地。”<sup>③</sup>不过需要指出的是，儒家对“独处”这一严格要求仅限于“修己”这一自我关涉面向（用孔子的话说是“躬自厚”），它绝不意味着对他人隐私的干涉，相反《礼记》之中不乏对他人隐私保护之礼仪，如“将上堂，声必扬。户外有二屦，言闻则入，言不闻则不入。将入户，视必下。入户奉扃，视瞻毋回。”《礼记·曲礼》中的这一行为准则在今天仍不失其意义。而《韩诗外传》所记孟子与孟母之对话则表明《礼记·曲礼》的这一规定由来已久：

①章念驰编订：《章太炎演讲集》，上海人民出版社，2015年，第979~980页。

②岛森哲男：《慎独思想》，梁涛、斯云龙编：《出土文献与君子慎独——慎独问题讨论集》，第16~17页。

③李颀撰、陈俊民点校：《二曲集》卷三十，中华书局，1996年，第420页。吕妙芬《成圣与家庭人伦：宗教对话脉络下的明清之际儒学》一书（联经出版事业股份有限公司，2017）第六章第二节（“广嗣与寡欲的夫妇生活”）对此有生动描述。

孟子妻独居，踞。孟子入户视之，白其母曰：“妇无礼，请去之。”母曰：“何也？”曰：“踞。”其母曰：“何知之？”孟子曰：“我亲见之。”母曰：“乃汝无礼也，非妇无礼。《礼》不云乎：‘将入门，将上堂，声必扬。将入户，视必下。’不掩人不备也。今汝往燕私之处，入户不有声，令人踞而视之，是汝之无礼也，非妇无礼也。”于是，孟子自责，不敢去妇。<sup>①</sup>

君子必须对他人独处之隐私保持足够的尊重，“箕踞”本是一非常不雅之坐姿（古人上衣下裳，箕踞极易露出私处），孔子老友原壤箕踞以待，就被夫子斥为无礼并以杖击其小腿（《论语·宪问》）。

## 二、“他人的目光”

在儒家的省身传统之中尚有另一种“他者的目光”，这种“他者的目光”乃是在具体的生活处境之中、在人际的互动之中所遭遇到的“他人的目光”。这种“他人的目光”虽然也往往让我感受到不适、不安，但它有别于“鬼神的眼光”，它不是一种自上而下的监视性的、威慑性的目光，而是与我的目光平行的、向我表达某种不满的目光，是让我感到受冷漠、怀疑、蔑视、鄙夷等等的目光。在先秦的政治哲学之中，人们往往把这种“他人的目光”视为君主、为政者获得清醒的自我认识之不可或缺的借镜，《墨子·非攻上》曰：“古者有语曰：君子不镜于水，而镜于人。镜于水见面之容，镜于人则知吉与凶。”《国语·吴语》亦有“王其盍亦鉴于人，无鉴于水”之说，这些说法的意思不外是在他者的反应（目光、表情、举止）那里认清自己的“欠缺”与“亏欠”。而在儒家这里，这种日常的“他人的目光”则应成为君子“反身而诚”的一个契机，这是先秦儒家“自反”思想的一个核心内容。

孟子说：“爱人不亲反其仁，治人不治反其智，礼人不答反其敬，行有不得者，皆反求诸己。其身正而天下归之。”（《孟子·离娄上》）又说：“有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也：我必不仁也，必无礼也，此物奚宜至哉？其自反而仁矣，自反而有礼矣，其横逆由是也，君子必自反也：我必不忠。自反而忠矣，其横逆由是也，君子曰：此亦妄人也已矣！如此则与禽兽奚择哉？于禽兽又何难焉？”（《孟子·离娄下》）《荀子·荣辱》也有类似的说法：“自知者不怨人，知命者不怨天，怨人者穷，怨天者无志。失之己，反之人，岂不迂乎哉？”而《荀子·法行》则明确引曾子曰：“同游而不见爱者，吾必不仁也；交而不见敬者，吾必不长也；临财而不见信者，吾必不信也。三者在身，曷怨人？怨人者穷，怨天者无识。失之己而反诸人，岂不亦迂哉！”显然孟子的三自反思想出自曾子，实际上，曾子三省工夫（《论语·学而》）未尝不可视为是一种自反工夫，这是一种事后的自我省思<sup>②</sup>，而三省之对象均牵涉到对待他者的态度。这些看法最终都可以溯源到孔子“躬自厚而薄责于人”以及颜子“犯而不校”这一要求上面。可以说“自反”乃是先秦儒家修身工夫的共法。实际上墨子亦分享儒家这一自反的修身理念，其“君子自难而易彼，众人自易而难彼”（《墨子·亲士》）即是夫子恭厚薄责之义，而《墨子·修身》更是指出，君子如见不修行、见毁则应“反之身”。“仁义忠

<sup>①</sup>韩婴：《韩诗外传》卷九第十七章，许维遹校释：《韩诗外传集释》，中华书局，1980年，第322页。

<sup>②</sup>《大戴礼记》有两处文字暗示三省的工夫乃是在晚上进行的：《曾子立事》记曾子语曰：“君子爱日以学，及时以行，难者弗辟，易者弗从，唯义所在。日旦就业，夕而自省思，以殁其身，亦可谓守业矣。”又《曾子制言中》：“君子思仁义，昼则忘食，夜则忘寐，日旦就业，夕而自省，以殁其身，亦可谓守业矣。”实际上，如果我们考虑《国语·鲁语下》对“士”一天修身内容所做的以下描述：“士朝受业，昼而讲贯，夕而习复，夜而计过无憾，而后即安”，则可以断定曾子三省工夫即属于“夜而计过无憾”一类的士之修身活动。

信”这些德目所涉及他人的态度最终都是由内在的心性向度发出的，需要省思的是这个“内”之向度是否是由衷的、真诚不妄的，如是，则是“动以天”，用孟子的话就是“诚者天之道”；如否，则是“动以人”，则须反身而诚，此为“思诚者人之道”，《荀子·不苟》中以“诚心守仁”、“诚心行义”来指点“君子养心莫善于诚”之工夫，跟孟子“反身而诚”的工夫也是高度一致的，学界在追溯孟子诚身工夫时往往指出子思的影响，此诚然不错，但论起源头当应进一步上溯至曾子之自反的工夫论这里。

人之生存于世，其目光通常是向外的，寻视于周遭世界之人与物：“行路”寻视着远方与脚下，“生产”寻视着工具与活动所关涉之对象，“交往”则寻视着各色人等，诸如此类。而在交往活动之中，眼神的交流通常是向对方表达我们的意图、诉求、情感，或是透过对方的眼神而力抵其内心世界。在我们遭遇到对方不屑、不满、愤怒的表情、目光之际，或是针锋相对，“以其人之道还治其人之身”，以牙还牙，甚或加倍奉还，或是躲避，惹不起，躲得起。惟在儒家“自反”的要求之中，我们则顺着他人向我表达不屑、不满、愤怒的表情、目光而关注到“自我”，“他人的目光”成为我心灵生活的一面明镜，他人的眼睛成了我自己心灵生活的窗户：我藉着这个窗户看到自家的内心世界。毫无疑问，这种“内视”乃是一种“审视”：我对他者的关爱是否是真诚的？我对他者尊敬是否是自然的？一言以蔽之，我内在的德性世界究竟有无欠缺以及有何欠缺？

孟子的三自反要求本是极高的道德自省要求，但后儒有不若颜子“犯而不校”之高明之疑问（杨时即有此疑问，见朱子《论语或问》卷八），对此冯少墟辩解说：“曾子说‘犯而不校’，孟子又恐学者泥其词，不得其意，徒知不校，不知自反，故又有三自反之说。若是果能自反，则横逆之来，方且自反不暇，安有暇工夫较量别人？故三自反正是“不校处。昔人谓孟子三自反不如颜子之犯而不校，误矣。”<sup>①</sup>不过孟子“比妄人为禽兽”的说法还是遭到后儒的批评，认为“英气太露”，王阳明说：“孟子三自反后比妄人为禽兽，此处似尚欠细。盖横逆之来，自谤讪怒骂以至于不道之甚，无非是我实受用得力处，初不见其可憎。所谓‘山河大地尽是黄金，满世界皆药物’者也。”<sup>②</sup>

当然阳明后学之中也有不认同阳明之批评者，如面对门人对孟子三反之后比妄人为禽兽之如下质疑：“孔子于君子既断谓之‘无争’，孟子亦曰：‘行有不得者，皆反求诸己。’大率修身为本故，是洙泗相传之家法也。决无有向人分上校计之理。何三反之后，乃曰：‘如此，则于禽兽奚择焉？又何难焉？’此其绝人也得无已甚，而自反之道尚为未至耶……”，李见罗以自己的切身经历给出了以下回应：“经创知惩，遇跌长智。自非身履其境，亦谁识孟子立言之意于自反乃最深切乎？偶记二十载前，曾同从兄迪菴看山。抵山落步，为骡所踉。予时负痛之甚，手自拊摩。迪菴兄亦就摩之。乃直悔其落脚之失支持，而曾不以一语责及于骡也。予因嘻笑曰：‘予乃今知禽兽何难，孟子之非轻绝人也。至于自反而忠而曾莫之省焉，是真犹木石禽虫之蠢然无知识者矣，而尚可责乎？是正教人以自

①冯从吾撰：《少墟集》卷三，《景印文渊阁四库全书》，第1293册，台湾商务印书馆，第89页。少墟对“犯而不校”与“自反”之关系辨析甚精：“世之犯而必校者无论，即犯而不校者亦有三样：有自反而不校者，有不自反而不校者，有不自反而又以不校为校者。自反而不校者，颜子是也；若不自反而不校，但遇横逆即曰此妄人也，此禽兽也，何足与之校！如此，若与颜子不校一样，不知这样不校是自以为是，目中无人，把人都当禽兽待了，是何道理！是又傲妄之尤者也，益失颜子不校之意矣；至于老子欲上故下，欲先故后之说，是又以不校为校，乃深于校者也，其奸深又甚于傲妄，故孟子存心自反之说，正在精微处辨毫厘千里之异耳，犯而不校谈何容易！”同上书，第90页。

②王阳明撰，吴光、钱明等编校：《新编王阳明全集》，第5册，浙江古籍出版社，2010年，第1600页。

反之至，到底不以纤毫之意气涉向人边也。’”<sup>①</sup>毫无疑问，围绕孟子三自反工夫所展开的讨论，反映了理学自反工夫日趋细腻与严格之趋势。

### 三、“良知的目光”

在儒家的反省工夫之中，还有一种“目光现象”值得留意，这是由“三自反”而推衍出一种自我审视的目光，曾子的三省、孟子的三自反实际上有一理论上的预设，即有一反省内视的主体可对其内在的心灵生活加以审视、检查。罗近溪即揭示了这一现象：

诸友静坐，寂然无哗，良久有将欲为问难者。罗子乃止令复坐，徐徐语之曰：“诸君当此静默之境，能澄虑反求，如平时躁动，今觉凝定；平时昏昧，今觉虚朗；平时怠散，今觉整肃。使此心良知，炯炯光彻，则人人坐间，各抱一明镜在于怀中，却请诸君将自己头面，对镜观照，若心事端庄，则如冠裳济楚，意态自然精明；若念头不免尘俗，则蓬头垢面，不待旁观者耻笑，而自心惶恐，又怎能顷刻安耶？”或问：“孟子三自反，可是照镜否？”罗子曰：“此个镜子，原得于造化炉中，与生俱生，不待人照而常自照，人纤毫瞒他不过。故不忠不仁，亦是当初自己放过。故自反者，反其不应放过而然，非曰其始不知，后因反己乃知也。”<sup>②</sup>

在罗近溪的描述之中，让我们照见自己的镜子不再是“他人的目光”与“他人的面容”，而是每个人抱于怀中的“明镜”，这面镜子“与生俱生”，故是先天本具的；“不待人照而常自照”；故是独立的、无待的；“人纤毫瞒他不过”（“心目醒然”），故是不可欺的。它所照出的乃是内外一如的自家面目：“心事端庄”则“意态自然精明”，“念头尘俗”则“蓬头垢面”。而“自反者，反其不应放过而然，非曰其始不知，后因反己乃知也”表明：“念头尘俗”、“不忠不仁”，则是自我放纵之结果，用王阳明的话说，不忠、不仁之念起处，“吾心之良知无有不自知者”，“自反”即是返回到这一“不应放过”的“自知”向度。近溪的“明镜说”充分显明，良知乃是内在的、先天本具的、恒常的，完全超越了人已、共处独处之对待的“光之体”。近溪“良知光照”说可溯源至阳明处，昔南大吉向阳明问学，自述临政多过，为何阳明无一言及之，阳明答曰：“吾言之矣”。大吉不解。阳明曰：“吾不言，何以知之？”大吉始恍然有悟“良知自知之”之说。其后，大吉屡屡向阳明坦诚其过，并有“身过可勉，心过奈何？”之请益，王阳明曰：“昔镜未开，可得藏垢。今镜明矣。一尘之落，自难住脚。此正入圣之机也。勉之。”<sup>③</sup>

而在刘蕺山的静坐讼过法之中，这种自我审视的“良知的目光”与“鬼神的眼光”、“他人的目光”交织在一起，成为一道“内在而超越”的强光，具有照彻心灵整体的透视力：

一炷香，一盂水，置之净几，布一蒲团座于下，方会平旦以后，一躬就坐，交趺齐手，屏息正容。正俨威间，鉴临有赫，呈我宿疚，炳如也。乃进而救之，曰：“尔固俨然人耳，一朝跌足，乃兽乃禽，种种堕落，嗟何及矣。”应曰：“唯唯。”复出十目十手，共指共视，皆作如是言，应曰：

①李材：《教学录》卷九，《四库未收书辑刊》，第6辑，第12册，北京出版社，1997年，第452页。

②方祖猷等编校整理：《罗汝芳集》，凤凰出版社，2007年，第192~193页。

③陈荣捷：《王阳明传习录详注集评》，台北学生书局，2006年修订版，第415~416页。

“唯唯。”于是方寸兀兀，痛汗微星，赤光发颊，若身亲三木者。已乃跃然而奋曰：“是予之罪也夫。”则又敕之曰：“莫得姑且供认。”又应曰：“否否。”顷之，一线清明之气徐徐来，若向太虚然，此心便与太虚同体。乃知从前都是妄缘，妄则非真。一真自若，湛湛澄澄，迎之无来，随之无去，却是本来真面目也。此时正好与之葆任，忽有一尘起，辄吹落。又葆任一回，忽有一尘起，辄吹落。如此数番，勿忘勿助，勿问效验如何。一霍间，整身而起，闭合终日。<sup>①</sup>

这里，“一炷香，一盂水，置之净几，布一蒲团座子于下”，乃是要营造一种静谧的宗教氛围，“平旦”这一时间点的选择是考虑到孟子“其日夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希”（《孟子·告子上》）这一说法，这是最适合省察与涵养的时机。“鉴临有赫”无疑四字源自《诗经》“皇矣上帝，临下有赫”、“明明在下，赫赫在上”，乃是指是指“鬼神的眼光”，而“十目十手”则又系“他人的目光”与指点，显然这是“鬼神的眼光”与“他人的目光”共同交织而成的“良知之光”，其实质是要达到“通身是眼”<sup>②</sup>之效果，良知之为高悬的明镜，如洋洋在上的目光，如十目十手之所睽、所指，我全幅的心灵生活完全暴露在良知的强光聚焦之下。在刘戡山的静坐讼过仪式之中，儒家的反省的理论结构已经昭然若揭：

(1)“超越于我”的目光之永恒在场（鉴临有赫、十目十指），在此威慑性氛围下，“良知的呼声”乃是类似于审判官的严厉的声音。

(2)“鉴临有赫”的目光虽超越于有待审判的习染之我（客我），但又不是一完全的“外在之超越”，究其实，它不过是“内在”于我的“独体”“良知”之光照。质言之，在这一虚拟的审判法庭之中，诉讼者与应讼者是同一个当事人。

(3)在严格而逼真的审判氛围下，意识生活之中各种疾病，特别是积淀、潜伏在无意识深处的“宿疾”成为反省、省察之对象。

(4)反省、省察乃一种道德上的审判、一种心灵的拷问（“若身亲三木”），作为“良知呼声”的被呼唤者成了一位“有罪者”、一位“被审判者”。

(5)反省、省察过程本身既是一“审判过程”又是一当下“执行过程”，是一“治疗过程”、一“涵养过程”，朱子那里省察与涵养工夫在此融为即省察即涵养的工夫：一边省察（“痛汗微星，赤光发颊”），一边涵养、“葆任”（“一线清明之气徐徐来”、“一真自若，湛湛澄澄”）。

论者（牟宗三、王汎森等）或将刘戡山的这种静坐讼过法追溯至佛教的《法华忏仪》，或认为它跟西方式灵魂审判（the soul on trial）有相近之处<sup>③</sup>，确实，旨在转化自我的反省法在世界各大宗教传统之中本是一“共法”。其实在儒家传统自孔子提出“内自讼”的要求后，这种自我审判的反省方法就一直是儒者修身一个重要工夫，王阳明“倒巢搜贼”式的省察之功已经为刘戡山静坐讼过法的出场做足了铺垫工作：

①刘宗周：《人谱》，吴光主编：《刘宗周全集》，第2册，浙江古籍出版社，2007年，第15~16页。

②“通身是眼”一说出自李颀撰、陈俊民点校《二曲集》卷4，中华书局，1996年，第37页。

③牟宗三：《从陆象山到刘戡山》，《牟宗三先生全集》，第8册，联经出版事业股份有限公司，2003年，第431页。王汎森：《明末清初的人谱与省过会》，《权力的毛细管作用》，北京大学出版社，2015年，第224页。Pei-yi Wu, *The Confucian's Progress: Autobiographical Writing in Traditional China*, Princeton: Princeton University Press, 1990, p. 224. 何俊：《西学与晚明思想的裂变》，上海人民出版社，2013年，第345~346页。

一日论为学工夫。先生曰，“教人为学不可执一偏。初学时心猿意马，拴缚不定。其所思虑多是人欲一边。故且教之静坐息思虑。久之，俟其心意稍定。只悬空静守，如槁木死灰，亦无用。须教他省察克治。省察克治之功，则无时而可间。如去盗贼。须有个扫除廓清之意。无事时，将好色好货好名等私，逐一追究搜寻出来。定要拔去病根，永不复起，方始为快。常如猫之捕鼠。一眼看着，一耳听着。才有一念萌动，即与克去。斩钉截铁，不可姑容与他方便。不可窝藏。不可放他出路。方是真实用功。方能扫除廓清。”<sup>①</sup>

在这里，良知之光照（“一眼看着，一耳听着”）被拟为捉贼的捕头、捕鼠的猫之锐利的目光，而潜藏在意识生活之中的“好色好货好名等私”则被拟为贼与鼠，于是，自我省察与反省成了一场捕头捉贼、猫捕老鼠的游戏。在良知“知是知非”的光照下，如贼、鼠一样潜伏在暗处的私心杂念遂暴露目标（“一念萌动”）而自投罗网（“即与克去”）。

而早在程子那里，心灵生活自我澄澈的工夫就与鬼神的眼光、上帝的眼光绾结在一起：

“忠信所以进德”，“终日乾乾。”君子当终日“对越在天”也。盖“上天之载，无声无臭。”其体则谓之易，其理则谓之道，其用则谓之神，其命于人则谓之性，率性则谓之道，修道则谓之教。孟子去其中又发挥出浩然之气，可谓尽矣。故说神“如在其上，如在其左右。”大小大事而只曰“诚之不可掩如此。”夫彻上彻下，不过如此。“形而上为道，形而下为器。”须著如此说，器亦道，道亦器。但得道在，不系今与后，己与人。<sup>②</sup>

“终日对越在天”“神如在其上，如在其左右”皆说明君子进德修身的实践活动始终是在一“上帝临在”（“上帝临女”）的场域之中展开的，而“敬”（“毋不敬”）之工夫最能保持此心灵生活的肃穆、严谨与神圣性。毫无疑问，在程子那里，“对越在天”首先是在心灵的自我澄澈之中敞开的，朱子就说“人心苟正，表里洞达，无纤豪私意，可以对越上帝，则鬼神焉得不服？故曰：‘思虑未起，鬼神莫知’。又曰‘一心定而鬼神服’。”又告诫门人“今且未要理会到鬼神处。大凡理只在人心，此心一定，则万理毕见……”<sup>③</sup>这种重在心地上用功的路径跟道家中“神明来舍”的观念是相通的：“虚其欲，神将入舍；扫除不洁，神乃留处。”（《管子·心术》）“正汝形，一汝视，天和将至。摄汝知，一汝度，神将来舍。”（《庄子·知北游》）理学家所说的敬的工夫与庄子所谓的“心斋”工夫确实有某种对应性，吴与弼“精白一心，对越神明”<sup>④</sup>的说法更是与庄子“虚室生白”、“鬼神将来舍”的说法（《庄子·人间世》）如出一辙。不过在理学家的对越上帝的论述之中，“对越”一词逐渐具有了“面见”“直面”“面对”的意思<sup>⑤</sup>，中晚明省过工夫之中“上帝的目光”（天之灵光）与“心灵的目光”（心之灵光）的交织就折射出这一现象，而刘蕺山的静坐讼过法无疑是其经典案例。牟宗三先生在

①陈荣捷：《王阳明传习录详注集评》，台北学生书局，2006年修订版，第75页。

②陈荣捷：《近思录详注集评》，华东师范大学出版社，2007年，第13页。

③《朱子语类》卷八十七，《朱子全书》，第17册，第2984页。朱子鬼神观研究可参吾妻重二：《朱熹的鬼神论和气的逻辑》，吾妻重二著、付锡洪等译：《朱子学的新研究》，商务印书馆，2017年，第141~155页；吴展良：《朱子之鬼神论述义》，《汉学研究》31卷第4期，2013年，第111~144页。

④吴与弼：《康斋集》，《四库全书》，第1251册，上海古籍出版社，1987，第575页。

⑤翟奎凤：《“对越上帝”与儒学的宗教性》，《哲学动态》，2017年第10期。

论程子“对越在天”的观念时指出，“对越在天”有“原始之超越地对”与“经过孔子之仁与孟子之心性而为内在地对”两义：

凡《诗》《书》中说及帝、天，皆是超越地对，帝天皆有人格神之意。但经过孔子之仁与孟子之心性，则渐转成道德的、形而上的实体义，超越的帝天与内在的心性打成一片，无论帝天或心性皆变成能起宇宙生化或道德创造之寂感真几，就此而言“对越在天”便为内在地对，此即所谓“翫体承当”也。面对既超越而又内在之道德实体而承当下来，以清澈光畅吾人之生命，便是内在地对，此是进德修业之更为内在化与深邃化。<sup>①</sup>

就刘戡山静坐讼过法而看，牟先生的观察还是很精准的，一方面，“鉴临有赫”、“十目十指”的说法确实强烈地营造出“鬼神的眼光”与“他者的目光”于我个己心灵生活的“超越性”，在此“超越于我”的他者目光注视下，“我”成了一个被审判者，然而另一方面，这一“目光”又出自“我”的“良知独体”，这并不是完全异在的目光。在本质上，这是一种“出于我”（此为“内在”）而又“高于我”（此为“超越”）的目光。这种“出于我”而又“高于我”的结构，倒颇有点海德格尔在《存在与时间》之中对“此在”（Dasein）的良知呼唤现象的描述：“此在”在良知中呼唤自己本身，“此在”既是呼唤者，又是被召唤者，良知的呼声“出于我而又逾越我”，由于良知所呼唤的乃是“此在”“本己的能在自身”，而这种本己的能在自身在“常人”状态下被遮蔽、被压抑已久，故良知的呼声于此在听来竟然像是一种“陌生的声音”，“呼声不是明确地由我呼出的，倒不如说‘有声呼唤’”。刘戡山“鉴临有赫”“十目十指”的说法也是在营造一种“陌生的”“超越”于我的效果，但这个“逾越”的光照实际上是出于我的良知独体，所谓“造化鬼神不必事，吾心之鬼神不可不事”<sup>②</sup>，吾心之鬼神即此“鉴临有赫”之谓也。在此良知独体的自我透视下，遮蔽我、扭曲我的“常人”格套被彻底剥落，最终我认出了我的“本己的能在本身”（“本来真面目”）。

不过，在明清之际省过思潮愈演愈烈的局势下，儒学阵营之中确实不乏将“对越上帝”观念重新恢复“原始之超越地对”之尝试。李二曲说：“知鬼神体物不遗，则知无处无鬼神，无时无鬼神。人心甫动，鬼神即觉，存心之功，真无一时一刻而可忽，故必质诸鬼神而无疑，方可言学。”他还批评后儒淡化鬼神的观念：“夫子赞鬼神之德之盛，分明说体物而不遗；乃后儒动言无鬼神，启人无忌惮之心，而为不善于幽独者，必此之言夫。”<sup>③</sup>

## 结 论

1. “鬼神的眼光”是无人之际、独处之时一种超越的监视目光，“我”是这个目光聚焦下的“行动者”，“我”之举止与众人共处之时完全一样，不欺暗室，因为“暗室”本不暗，“鬼神的眼光”在严厉地盯着“我”（“举头三尺有神明”），故在“鬼神的眼光”下，营造出的是“我必须……”（I must）这一当下的行为期待，伴随这种期待而来的是“我”当下小心翼翼的举止。

<sup>①</sup>牟宗三：《心体与性体》（二），《牟宗三先生全集》，第6册，联经出版事业股份有限公司，2003年，第25~26页。

<sup>②</sup>刘戡山：《答履思二》，吴光主编：《刘宗周全集》，第3册，第310页。

<sup>③</sup>李颀撰、陈俊民点校：《二曲集》卷30，第421页。

2. “三自反”处境下所遭遇的“他人的目光”是一种责备的目光、令“我”不安的目光，“我”顺着这个目光返观内视，“我”是对某一行为（“横逆”）的“负责者”，“我”对自己适才对待他人的行动加以省察，它所省察的对象是“我”之内心世界对他人不满、愤怒一类的负面的目光与表情究竟负何种责任、“我”在哪些方面本应做得更好而未能做好，故在三自反的“内视目光”下，营造出的是“我本应该……”（I should have）这一对适才发生的行动之反省，伴随这种反省而来的是愧疚感（我本来可以做得更好）。

3. 静坐讼过之中自我审视的“良知的目光”（“通身是眼”）是一种审判的目光，“我”是这一目光下的“有罪者”“被审判者”，面对这一鉴临赫然之光，“我”全盘交待出自己心灵之隐情（以往的不当行为、宿疾、各种各样潜存的私心杂念），“我”是聚光灯下的被审判者，当然“我”又是审判者：“两造当庭，抵死讎对”，故在自我审视的“良知的目光”下，营造出的是“我认罪……”（I confess）这一对心灵生活负责的忏悔态度，伴随着这种忏悔而来的是精神生命的重生。

4. 这三种自我省思的模式各有侧重，“鬼神的目光”让“我”在独居、暗室之中的行动与在大庭广众下的行动一样保持一种连续性；藉着“他人的目光”“反观内视”，则旨在对自己行动背后的情感、态度、动机加以检讨，让“我”成为一个表里如一的真诚的道德行动者；出于良知的目光的自我审判则是一种专题化的荡涤心灵染污“心理治疗术”。三者之共同的旨趣均是通过省思而培育一德性人格，一无计顺境（“得志”“达”）与逆境（“不得志”“穷”）、独处（“幽闲”）与共处（“显明”）始终如一、表里如一的独立人格。

作者简介：陈立胜，中山大学哲学系教授，博士生导师。广东广州 510275

【责任编辑 杨中】

# 论应用性社会科学的实践范式

## ——决策咨询研究要素的若干探讨

乐 正

**[摘要]** 应用性社会科学的一个重要的实践范式就是公共决策咨询研究,开展高质量的决策咨询研究,首先应该建立科学民主的决策咨询研究机制,包括多元化的研究主导机制,面向公众的信息开放机制,公众参与的咨询调研机制,积极有效的成果转化机制,开放研究与国际合作机制。其次在新型的决策咨询研究队伍建设方面,要进一步加强体制内决策咨询研究队伍建设,重视扶持独立的社会智库机构,保持一定的开放性和多样性,构建相对独立的职称评聘体系,发挥好“60后”领导干部和专家的特殊价值。再次研究者应该提升全领域的综合学习能力,重视全方位的政务信息积累,树立自觉服务意识,提升调研的协调能力和质量,准确把握咨询研究报告的写作特点,练好决策咨询研究的基本功。

**[关键词]** 公共决策咨询 科学民主决策 决策效能 公众参与 国际合作

**[中图分类号]** D63

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0082-06

公共决策咨询着力解决公共决策中所面临的合法公正、科学规范和利益平衡等各类疑难复杂问题。通过确立对公共事务的基本认知、实施深入调研、公众参与,以及对政府制定政策措施所需的资源配置、利益协调、科学方法、合理规范、多样性比较和可行性论证进行系统研究,为政府决策提供科学依据。公共决策咨询研究是确保公共决策的科学性、民主性和可行性的基础性工作,也是应用型社会科学研究的重要分支。

在提高我国治理体系现代化的进程中,公共决策咨询的广泛运用,已成为政府改革、职能转变的重要成果。近些年来,各级党委和政府公共决策咨询工作越来越重视,将其列为决策流程的重要必经环节,同时,对政务咨询成果的要求也越来越高。与此需求相适应,各类思想库、智囊团相继出现,承接咨询业务,开展专题研究,提供专业意见,在决策咨询中扮演着重要的角色。因此,如何开展高质量的决策咨询研究,进一步提高公共决策咨询的实施效能,成为提高我国治理能力和公共决策水平现代化的重要议题。

## 一、建立科学民主的决策咨询研究机制

(一) 建立多元化的决策咨询研究主导机制。公共决策咨询研究的本质在于它的公共性,这与满足商业性需求和个体或特殊群体需求的研究报告有着本质的不同。公共决策咨询需要解决的是国家、地区发展的战略性问题,或者是影响群众生活的民生问题。因此,研究的主导方向可以来自三个方面:一是战略导向研究。主要是围绕经济社会发展战略的热点问题,例如,发展目标定位问题、规划策略问题、产业结构问题、空间布局问题、要素配置问题、民生福利问题、环境生态问题等等。二是决策者导向研究。主要是围绕当前的中心工作,研究各级领导所关心的工作问题,它往往比战略问题更加具体,也更为关键和迫切。在一些地方,已经形成了每年由几套班子领导直接点题的咨询研究机制。在每年“两会”召开之后,由领导直接布置若干决策咨询调研课题,组织相关部门和研究机构开展专题调研。由于是领导点题,这样的研究更容易进入决策程序,转化为决策结果,研究导向更加准确,效能也会更加明显。三是问题导向研究。这种研究可能来自突发事件和媒体曝光事件,可能来自基层工作和市民批评意见,也可能来自工作督察中发现的难点、痛点问题。正视并及时解决各种棘手问题,是具有较高复杂性、敏感性和挑战性的工作,是对党委领导能力和政府治理能力的考验,因此,对决策咨询研究的要求也相对要高。相关研究必须深入工作一线,摸清事实真相,找准诱发根源,平衡矛盾关系,合理选择方式,及时做出决断。

(二) 完善面向公众的决策咨询信息公开机制。公共决策事项涉及社会大众的利益,公众的关注度和对公正公平的高度期望。公平公正决策的必要前提是将相关信息向社会公开,保障市民和利益攸关各方的知情权。长期以来,一些决策者仍然习惯把政府决策视为政府内部事务,拒绝向社会公开披露相关信息,甚至不同职能部门之间也相互封锁。这种对公共信息的独家垄断,完全无视公共信息本来的公共性特征,不仅使公众对决策过程和结果的公平公正表示质疑,大大降低了政府的公信力,而且也使得公共决策咨询研究变得十分困难,不得不把大量人力时间耗费在信息的采集与核实上。同时,由于大量公共信息被人为封闭锁死,利用率极低,甚至永不见天日,造成公共资源的大量浪费,公共决策的质量因此大幅降低。因此,扩大面向公众的政务信息公开是保证高质量公共决策咨询研究的必备要素和前提条件,也是强化政府公共服务职能的重要环节。

(三) 倡导公众参与的决策咨询调研机制。由于公共决策涉及大量的公共利益和民生事务,公共决策要达成意见共识和利益平衡相对比较困难,因此,保证公共决策咨询在程序和内容上的开放性和民主性显得尤为重要。这也是现代公共治理的一个基本特征。毋庸置疑,公众参与是听取民意,吸纳民智,平衡各方的重要环节,是科学民主决策的基本保障。公共决策咨询研究不同于一般的学术研究,其特殊性就在于要高度重视研究过程的公众参与,广泛听取利益攸关各方的意见表达,平衡实施措施的利害得失。咨询研究本身就是一次民主实践过程。在大多数情况下,民众判断事务的价值观念和利益诉求往往是不一致的,一件事务的合法、合理与合情性也经常不统一。因此,咨询调研的实施必然是复杂的、反复的、多变的,决策意见往往要反复多次协调、不断折中妥协,才能达成意见共识和利益平衡。一些重要的决策事项甚至因无法达成共识而被迫搁置。

(四) 建立积极有效的咨询研究成果转化机制。公共决策咨询研究的价值在于它服务决策影响决策的效能,在于它的社会实践性。不像一些学术意见成果,主要用于学术的研讨、评奖和评职称。由于决策机制和研究机制的多种原因,目前,公共决策与咨询研究之间普遍存在着相互脱节的“两张皮”问题。一方面,时至今日,仍然有一部分决策者不重视公共决策的公共性问题,进

而忽略决策程序的科学性和民主性问题,依旧习惯内部运作型的决策机制,片面追求决策程序的快捷高效,过度依赖传统经验型的决策逻辑,在决策程序中没有调研、咨询、比较和论证的制度性安排,在缺乏深度调研、科学分析、公众参与、效能评估、方案比较的情况下,简化程序,闭门造车,拍脑袋决策,从而不可避免地增加了公共利益的损失风险。另一方面,由于一些公共决策咨询研究者自身的学识水平有限,政务经验不足,调研功力不深,缺乏宏观的综合把握能力,也使咨询研究成果达不到决策要求。因此,解决好“两张皮”脱节的问题,必须供需双方共同努力,重点是决策者对决策咨询研究的重视与自觉,要从制度和体制机制上入手,在程序上、方法上确保决策的科学性和民主性,提高决策咨询研究的成果转化效能。

(五)扩大公共决策咨询研究的开放与建立国际合作机制。在发达国家,公共决策咨询研究的观念、方法、机制、成果早已超出国界,成为一种国际化的研究、交流、合作、传播现象。美国、欧洲、日本的智库机构建立较早,最早的已有100多年,美国兰德公司有70年历史。他们的专业化、市场化和独立性程度较高,形成了相对成熟规范的范式。近些年,许多国际智库在我国开展公共决策咨询业务,他们的研究早已进入到我国的相关领域。同时,我国的一些智库机构也开始越来越多地承接其他国家和地区的公共决策咨询业务,将中国改革开放的理念经验和“一带一路”合作方案传播出去。因此,要以改革开放的精神,展望未来中国的公共决策咨询事业的发展,拓展视野,整合资源,请进来为我所用,走出去扩大影响。加强公共决策咨询领域的国际合作,深化研究成果的国际交流。

## 二、加强新型决策咨询研究队伍的建设

(一)进一步加强体制内决策咨询研究队伍建设。2015年1月,中共中央办公厅、国务院办公厅印发了《关于加强中国特色新型智库建设的意见》(以下简称《意见》),要求到2020年,统筹推进党政部门、社科院、党校行政学院、高校、军队、科研院所和企业、社会智库协调发展,形成定位明晰、特色鲜明、规模适度、布局合理的中国特色新型智库体系,重点建设一批具有较大影响力和国际知名度的高端智库,造就一支坚持正确政治方向、德才兼备、富于创新精神的公共政策研究和决策咨询队伍。目前,我国的新型智库大多集中在由财政供养的机关事业单位,也就是过去常说的“六路大军”:党委政研室系统、政府研究机构、军队研究机构、国家科研机构、高校系统、党校系统。近年来,中国的“六路大军”已形成庞大的决策咨询研究队伍,受到了各级决策者的重视支持,活跃在决策咨询研究的一线,成果颇丰,地位提升,成为颇具社会影响力的意见领袖。但是,从决策效能和社会反应来看,目前体制内部分决策咨询人员的研究仍然存在着一些通病:一是研究者深入社会一线调研,沉下去的持久性不足,对民情民意的把握还浮在面上;二是缺乏政务工作实践经验,对事务的综合把握和利益协调能力不足,所提建议达成共识和可实施性不强;三是对政府和财政的依赖性过度,丧失了作为独立第三方的自觉意识,呈现的成果独立思考和研究不足,重视决策的可行性研究,而不重视不可行性研究;四是研究方法雷同单一,得出的结论也自然趋同,从而影响了研究的科学性和可信度。上述四点也应该从体制机制和队伍建设上加以根本解决。

(二)重视扶持独立的社会智库机构。新型的社会智库在我国只是近些年才得到重视发展。《意见》指出,要“确保社会智库遵守国家宪法法律法规,沿着正确方向健康发展。进一步规范咨询服务市场,完善社会智库产品供给机制。探索社会智库参与决策咨询服务的有效途径,营造有

利于社会智库发展的良好环境。”由于目前国内智库投资主体多元化、市场化的机制尚不成熟，社会智库的成长发展面临诸多困难，在全社会的决策咨询研究中，人才吸纳能力较弱，成果质量有待提高，服务市场所占份额较低。虽然成长势头较好，但整体还处在起步阶段。目前，政府在政策和财政上予以的培育、孵化和支持力度仍然亟待加强。在政府重大课题招标中，可留出适当比例给社会智库，鼓励公共智库与社会智库合作开展研究，消除对社会智库的歧视性规定，给予社会智库公平待遇。要重视企业在公共决策咨询中的特殊地位和作用，鼓励企业设立咨询研究机构，重点进行技术创新、行业发展和市场研究，同时，也积极关注经济社会政策的走向，参与部分公共决策咨询的研究制定。在政府决策过程中，提供企业的意见，发出企业的声音。同时，鼓励企业通过资助民间智库的方式，帮助社会智库参与公共决策咨询研究，并始终保持独立研究的特点。

（三）保持一定的开放性和多样性。公共决策咨询的研究对象是包罗万象的社会问题，研究成果既要求有很强的政策性、专业性，又要求有很强的社会实践性。严格地说，任何一个研究者和研究机构都难以满足决策咨询的所有专业要求。因此，根据调研课题的不同需要，公共决策咨询研究队伍都必须对研究团队进行随机性、开放性的不同组合。组合方式可以有两种：一是对外聘请相关专家参与某一专题的调研团队，二是将课题发包委托给相关的专业机构，由他们独立完成课题调研。这两种方式有一个共同的特点，即公共决策咨询研究的团队保持着某种开放性和合作性。有的决策咨询机构甚至不养专职的研究人员，成为课题的组织者或中介，完全应不同研究需求，用发包委托方式解决研究团队问题。因此，与专业的学术研究明显不同，公共决策咨询可以说是最不专一的专业研究，研究团队随即匹配的灵活性越高，效果越好，专业性越强。与其养一大堆人，倒不如拥有一个灵活的聘用机制，和一个广泛的专业人才合作网络。

（四）构建相对独立的公共决策咨询研究系列职称评聘体系。过去很长一段时期，学术职称评聘体系是排斥公共决策咨询研究成果的，认为这不是学术研究，相关成果也不足为凭参加技术职称的评聘。这种现象贬低了公共决策咨询研究的科学价值和社会价值，造成对应用理论研究的公开歧视，给许多长期从事公共决策咨询研究工作的人员带来极大的困惑，堵塞了他们的职称上升通道。事实上，社会科学研究应该包括基础人文学科研究和应用理论研究两个部分，而后者就应该包括公共决策咨询研究。因此，有必要明确将公共决策咨询研究工作者列入应用社会科学的职称评聘系列，保障相关研究人员的科研和职称评聘权益，加强相关人才队伍建设，形成相应的科研激励机制。对于在党政机关研究部门工作的人员，可以允许他们有公务员系列或是技术职称系列的两条晋升渠道选择。

（五）发挥好“60后”领导干部和专家的特殊价值。公共决策咨询与一般的社科学术研究不同，它不光需要专业的理论知识，更是一门面向社会、解决现实问题的大学问。因此，丰厚的政务经验，广泛的社会阅历，是做好这项工作的重要条件。从咨询研究的特殊需求来看，一些身体健康、思想活跃、经验丰富、刚刚退休的“60后”领导干部，是决策研究的独有资源和无价之宝，他们拥有较强的政治把握能力，领导决策的实践经验，社会阅历丰富，协调组织能力强，人脉资源广泛，这都是一些高学历的专业学者所难以企及的。因此，应该充分调动他们的积极性，发挥他们独特的优势，吸纳他们参加公共决策咨询研究，匹配一些年轻人做他们的研究助理，实现理论知识型与政务经验型优才的互补，老中青的有机搭配，形成公共决策咨询研究的理想团队。

### 三、练好决策咨询研究的基本功

(一)提升全领域的综合学习能力。从事决策咨询研究的同志大多数都是从高校毕业的优秀人才,受过良好的学科教育和学术训练,具备基本的理论功底,这是工作的良好基础。但由于决策咨询工作的客体涉及社会发展和政府工作的方方面面,具有系统性、复杂性、多样性和多变性的特点,需要我们从现实,从问题和政务工作的特点出发,而不是从以往学习的某一学科知识出发,从学术的本本出发。原来在高校所受专业知识的教育学习,远远不能满足决策咨询研究需求。因此,形成较强的跨学科综合学习能力,提高阅读社会,理解社会治理的复杂多变,摸清决策工作的独特规律,成为决策咨询研究人员必须具备的研究基本功。应该倡导跨学科跨领域的学习积累,拓展理论视野,提升全领域的综合学习能力,坚持在干中学,在学中干,长期持续不断地储备各类知识,促进综合研究功力的提升,形成一专多能的知识结构和研究分析方法,努力做一名功底扎实、视野开阔、知识广泛的全科智者。

(二)重视全方位的政务信息积累。持续不断学习的一个重要方面,就是要日积月累,集腋成裘,建立起丰富的个人研究信息库。平时可以多建一些专题的文件夹,将各种信息分门别类加以储存,为我所用。没有十几乃至几十个专题文件夹,没有平时成千上万的信息积累,是难以满足决策咨询研究的需要的。另外,线下的各种信息渠道建立也十分重要,需要平时广交朋友,尽量收集浏览中央各部委和我市各职能部门的信息内刊,做到眼观六路,耳听八方,开展多层次交流,建立和疏通广泛的信息渠道。党校的信息渠道有其独特的优势:机关事业单位的各级领导干部持续不断地前来参加培训。这些培训班都是送上门来的信息源泉,我们应该积极主动地参与与主体班学员的交流互动;在各种主体班教学中,增加学员之间的工作交流,合作研讨,将其工作信息交流编辑成报告文集,形成学员信息采集汇编的机制,使之成为党校决策咨询研究取之不尽,用之不竭的信息之源。当然,党校信息渠道也有明显的弱势:主要是与企业、社区和社会组织交流不足,海外信息相对贫乏。这需要与相关部门合作,通过走出去调研,另辟蹊径,加以解决。党校的信息渠道优势是一种潜在优势,需要主动开发转化。只有学会借势而为,借船出海,借力发挥,才能真正为我所用。

(三)树立决策咨询的自觉服务意识。做好决策咨询工作,要求在政治上思想上始终自觉与中央保持高度一致,与时代发展大趋势保持同步,与当前本市的中心工作保持零距离。树立服务意识,首先表现在如何选好咨询研究的课题。它们必须是领导所需,形势所迫,问题所在。

1. 围绕中心工作,把握领导意图。平时就要紧绷一根弦,随时了解掌握本市委每一个工作阶段的工作计划、政务安排,主动贴近政府的发展规划、中心工作和重大项目,关注学习主要领导在重要会议上的讲话精神,努力做到领会精神实质,抓住关键要点,积极主动谋划,找准切入选题,快捷做出反应。一般来说,服务领导的决策咨询研究有两种情况:一是积极预判,精心策划,把握要点,主动研究,上报领导。这是想领导之所未想的主动服务。二是领导招之即来,我们来之能战,整合资源,快进快出,高质量完成领导交办的调研任务。这是急领导之所急的服务。

2. 关注一些重要的形势走向和热点问题。一个好的谏政选题往往就是研究取得成功的前提。因此,要下力气捕捉当下领导决策的关注点,关注宏观形势的趋势走向,关注影响本市发展的核心要素的变化迹象,主动分析本市中心工作中亟待解决的疑点难点问题。以深圳为例,当前的中美贸易战与深圳经济发展问题,与香港合作建设自由贸易港区问题,市龙头行业和标杆企业的经营变化问题,区块链、智能化与金融科技问题,粤港澳大湾区合作发展的制度瓶颈问题,国际人才引进的制度障碍问题等等。

3. 建立敏锐的问题导向意识。从各种政务实践和信息渠道中查找和分析存在的问题。面对深圳发展的大好势头,始终保持冷静清醒、科学理性的头脑和危机意识,兼听各方面的不同声音,特别是来自基层一线的声音。坚持对各种事务的多角度评判,不回避尖锐矛盾,保持独立思考。选好研究课题之后,要站在领导决策的思维高度,树立咨询研究的精品意识。决策咨询研究不求成果数量,但求研究质量。只有高质量的调研成果,才能提升研究成果的效能,转化为领导决策。只有高质量的调研成果,才能不断赢得领导的重视、信任和支持,解决决策与研究“两张皮”的问题,实现有为有位的状态,树立起咨询研究的品牌和口碑。提高研究成果质量关键在于提升决策咨询的科学性、实操性和时效性。所谓科学性,就是坚持方向正确,实事求是,做到方法合理,理论有据,数据翔实。所谓实操性:就是要大处着眼,小处着手。提出的建议措施应该是具备实际操作的实际条件,拥有可决策的事权和可实践的法律依据,相关各方已达成实践操作的基本共识。所谓时效性:研究的时间节点很重要,只有在合理的时间提出的合理建议才有可能被采纳,达到合理的效果。没有踩准时间点,效果会大打折扣。一般来说,发展趋势的研究要有前瞻性,突发现象的研究要有及时性,政策文件的研究要有可持续性。

(四) 提升综合调研的协调能力和质量。决策咨询研究工作,往往是多方协调,资源整合,团队合作的结果。因此,不仅依赖研究者高水平的研究写作能力,高水平的协调调研能力和深入一线的社会体验也十分关键。俗话说,三分调研,一分写作。理论的研究必须来自现实的体验。调研水平的最终质量取决于对现实的真切体会、广泛阅读和准确把握。这是开展谘政研究的底气所在。要防止出现领导天天出去调研,了解一线情况,搞研究的天天闭门造车,局限于本本上的思考的倒置现象。因此,一个优秀的谘政研究者应该具有广泛的社会阅历和实践经验,应该对经济社会的微观变化保持敏锐的触觉。为了弥补这方面的不足,应该利用各种机会和方式,经常走出去,深入一线,加强与各职能部门、社会各界人士以及问题的各利益责任攸关方面的沟通协调、扩大调研的合作参与程度。要重视建立各种合作关系,编织一张广泛、畅顺、高效的调研协作网,整合各种资源,形成调研协作,确保能够及时掌握相关部门的一手文献资料、统计数据、基层具体情况和专家最新研究成果,以提高调研的质量和效能,

(五) 准确把握决策咨询研究报告的写作特点。决策咨询研究报告的写作与一般的研究报告有所不同,报告写作力求精准务实。一般来说,报告的议题应该相对简单集中,尽量做到一事一议。不要指望在一份报告中解决很多问题。报告的结构也力求简单,扁平化,不需层次叠加,过于复杂。内容布局上,应该重点凸显核心观点、结论和建议措施,把意义、必要性等讲道理的部分简化,把复杂的推演论证过程和横向比较陈述放到附录中去,供领导备查。提出解决问题的建议,应该列出实施条件。建议措施,应该预测实施效果或可能引发的问题。文字表述上,力求简洁准确,直接明了,合理利用数据表格,慎用有争议的新概念和数据。

最后,好的研究报告都是反复修改打磨出来的,形成初稿后,仍然需要多交流,听取各方面的意见,核实资料数据,做合法合规的核查。报告的论点要经得起领导的反复追问,同时,尽可能事先得到相关部门的支持,便于最终在决策过程中获得认可。

作者简介:乐正,南方科技大学特聘教授,国务院特殊津贴专家。广东深圳 518055

【责任编辑 杨从从】

# 论长期执政政党面临的挑战与考验

涂 谦 黄卫平

**[摘要]** 执掌政权,并希望长期执政是现代政党的政治目标。“一党长期执政”现象并非只会在“一党制”或“法定执政党”国家才可能出现,在一些表面上看是多党竞争激烈或是政党轮替频繁的国家,背后也有着一套隐秘、精致的制度设计,本质上是一个政党或是一群相似度极高的政治精英在长期执掌权力。与一般政党相比,除了垄断权力更易导致腐败滋生、党内分裂和反对力量的挑战外,长期执政政党往往在主动进行自我革新、面临民众需求刚性增长与执政绩效边际效益递减、保持意识形态与时俱进、应对不同社会利益群体利益分化等方面面临着一系列更为严峻和尖锐的考验。

**[关键词]** 政党政治 执政党 长期执政

**[中图分类号]** D5

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-3575 (2018) 01-0088-07

## 一、长期执政政党: 概念与类型

马克思主义认为现代政党是以执掌国家公共权力为目标的政治组织和特定阶级、阶层、社会利益集团的政治代表。与其他试图参与政治过程或影响政治决策的各种社会组织不同,政党始终以执掌国家政权为核心目标,在野时要千方百计提出对广大民众有吸引力的政见主张,尽最大可能争取大多数人民的支持,想方设法通过各种途径,赢得上台执政的机会;一旦执掌政权,就要努力创造执政绩效,巩固执政基础,寻求长期执政之道。这是现代政党的内在逻辑和执政目标所决定的,一切真正意义的政党概莫能外。

然而,特定政党能否在错综复杂的政治博弈中有效战胜竞争对手,主政掌权并且长期保持执政地位,并不仅仅取决于其主观意志,而要看特定政党能否不断与时俱进,顺应时代潮流、回应社会诉求、满足各界需要,争取人民广泛而持久的支持。

所谓长期执政政党并不是一个成熟、规范的理论概念,而是一个对政治历史现象的描述性概念。一般而言,可以将通过赢得竞争性选举、领导民族独立、暴力革命或军事政变等方式,在一个

主权国家连续执掌行政权力达到20年及以上的政党，视为长期执政政党，其极大地影响甚至决定了这个国家一代人乃至几代人的命运。据统计，20世纪以来，世界上曾先后出现的长期执政政党有30多个，比较典型的有拉美地区的墨西哥革命制度党，中东北非地区的埃及民族民主党、叙利亚阿拉伯复兴党，亚洲地区的日本自民党、印度国民大会党、新加坡人民行动党、马来西亚国民阵线（主要由巫统、马华、国大党三大政党组成的政党联盟），以及原东欧苏联地区的共产党等。

长期以来，在世界政党政治研究中，似乎有一种较流行的观点，以为“一党长期执政”现象只会在“一党制”或“法定执政党”国家才可能出现，也只有此类国家的执政党才企图长期执政。其实，这是一种误解，例如所谓推行“多党竞选制”的美国就曾经从1933年~1953年由民主党连续执政20年；日本自民党也从1955年~1993年长期执政近40年；瑞典社会民主党从1921年~2007年更是长期执政70多年。

至于那些以“两党轮流执政”著称的国家，往往事实上推行的也是一种隐性或变相的特定政治精英集团的“长期执政”。事实上，一个国家政党体制的形成往往受制于该国特定政治文化、历史传统以及当时的国际政治潮流，从根本上说，取决于该国特定历史时期的政治力量对比。西方一些国家的两党制、多党制，是代表不同利益集团的政党长期博弈的结果，这些政党受自身实力（具体包括财力、物力、人力、组织动员能力、获取选票能力、执政能力等）和外部压力（如其他政党的挑战、民众的政治诉求）等因素的限制，没能在政治上占据压倒性的绝对优势，继而通过制度化的竞选机制，形成联合执政或轮流执政的局面，如果一旦出现政治实力占绝对压倒性优势的政党，就可能出现一党长期连续执政的格局。

其实，在一些表面上看是多党竞争激烈或是政党轮替频繁的体制下，背后也有着一套隐秘、精致的制度设计，本质上是一群相似度极高的政治精英在长期垄断权力。自19世纪60年代以来，美国民主党和共和党长期轮流执政，虽然美国历史上也出现过颇有影响的第三党，至今也还有数量不菲的其它小党，<sup>①</sup>但民主党和共和党垄断政权的格局一直没有被打破。在这种两党轮流执政的背后暗藏着特定政治集团长期执掌政权的玄机。

只从美国总统选举结果来看，似乎是民主、共和两党轮流执政；但从美国的政治权力结构来看，实际是两党长期联合执政。而且两党的基本政治价值取向和阶级属性并无本质差异，都是垄断资产阶级的政治代表，也都试图尽可能满足更多选民和不同利益集团的诉求，虽然他们在竞选中提出的纲领不同，但往往只在税率、移民等内政问题上存在差异，在重大国际关系问题上往往并无太大差别。有观点认为，美国现任总统特朗普推行的施政路线已经超出了美国两党政治的传统框架，甚至是对美国主流政治模式的一种颠覆。但笔者认为，特朗普目前种种违背“政治正确”的“反传统”言论和政策主张，本质上还是美国多数选民和主流政党意志的体现，虽然其政见主张挑战了美国主流意识形态和长期形成的“政治正确”，而这也恰恰是美国主流政治的某种转变的反映。不论是现任总统还是历任总统，不论是民主党还是共和党，政治上都必须保证特定政治集团的利益，选举则是形式上周期性地给予民众政治表达和宣泄的机会。

由于日本实行比例代表制，即便自民党赢得相对多数选票有时也还需要联合其它小党才能组阁执政，其他政党也可以按照其所获选票的比例分得相应数量的议席，这就造成了自民党常常需

---

<sup>①</sup>美国历史上曾出现过的有较大影响力的第三党有民主社会主义者组织（1862）、平民党（1892）、社会党（1901）、民族进步党（1912）、共产党（1919）、进步党（1924）和绿党（1973）等。

要与其他政党联合执政。目前自民党与公明党组成的执政联盟占据众议院312个议席(共465个议席),其它在野党数量多达155个。比例代表制是按选票分配议席,倘若日本自民党实力足够强,能赢得绝对多数选票,就完全可以排除其他政党而单独掌控政权,不存在任何法理障碍。事实上,自民党在创立之初就不是一个团结统一的政党,在其长期执政的38年中,虽然不存在执政党的更迭,但政权更迭时常是在其内部的竹下派、三琢派、宫泽派、渡边派和河本派等派阀之间进行,内阁首相也通常由各派系协调产生。目前日本政权的更迭基本是在以自民党和民主党为主的政党联盟之间进行,这两个政党历史上曾是同一个政党,本质上都属于保守型政党,民主党内的主要领导和一些年轻政治家(如冈田克也、小泽一郎等),也大多曾是自民党成员或与自民党有着千丝万缕的联系,属于同类政治精英。有学者在分析日本政治体系时精辟指出:“从体系结构看,日本整体上形成了一种上下分层的政治结构,即上层形成稳定的权力精英集团长期掌握政权,下层多元化利益诉求为上层权力精英所整合”。<sup>①</sup>这种由一个政党不断分化组合而衍生的“多党竞争”背后,是一种较为特殊的特定政治集团长期执政。

概括而言,历史上出现的长期执政政党,有些是现代化水平比较高,竞选能力较强,能够通过“把持票柜”不断赢得选举的政党,如新加坡人民行动党;有些是家族烙印较深,血缘继承特征明显,虽饱受外界质疑却能通过“合法使用暴力”强势地掌控政权的政党;有些是位于竞争性多党制环境下,通过精巧的制度设计,充分利用游戏规则进而实现某种变相的特定政治集团长期执政,如美国民主党、共和党以及日本自民党;有的则是以暴力机器为后盾,通过宪法和法律赋予其唯一合法执政地位的政党,如原苏东地区共产党。<sup>②</sup>虽然这些政党的性质不同、价值理念各异、制度环境也存在很大差异,但都以执掌政权并长期执政为目标,这正是一切严格意义的政党的本质特征。

## 二、长期执政政党的执政挑战与考验

不管对历史上出现过的长期执政政党做何种类型学划分,也不论那些长期执政政党根据特定社会政治条件和历史文化传统采取何种具体制度和不同方式执政,它们之所以能够长期执政必有其特定的历史必然性,又无可避免和毫无例外地将面临一系列严峻考验和各方面重大挑战。所谓“挑战”与“考验”是比较类似的概念,可以说“挑战”是相对被动地接受的“考验”,而“考验”则是较为主动地迎接的“挑战”。

腐败滋生蔓延、党内分裂困扰、反对力量集聚,以及民众审美疲劳等,都属于大概率的挑战,是不以人的主观意志为转移的。在这个方面,不同国家、不同性质的长期执政政党之间只有程度差异,没有本质区别。今年5月,马来西亚在独立61年后第一次发生执政党轮替,执政时间达60年的国民阵线在国会大选中败给了此前最大的反对党“希望联盟”,其主要原因就在于前国阵领袖马哈蒂尔“反水”加入希望联盟,造成国阵内部分裂。诸如此类的常见“政党疾病”困扰,历史上一一些著名的长期执政政党都难以避免,如原苏联共产党、日本自民党、印度国大党、墨西哥革命制度

<sup>①</sup>房宁:《自由、权威、多元:东亚政治发展研究报告》,社会科学文献出版社,2011年,第86页。

<sup>②</sup>关于长期执政政党的类型详见笔者在《人民论坛·学术前沿》2013年第6期刊发的《国外长期执政政党的比较分析(上)——执政方式、现实困境与转型》。

党、突尼斯宪政民主联盟、埃及民族民主党等。与一般的执政党相比，长期执政政党则将面临更多、更严峻的挑战与考验。历史经验证明，政党执政时间越长久，执政基础越稳固，执政绩效越显著，其领袖威望越崇高，其面临的考验与挑战的尖锐性和严峻性程度也往往越高，这就对这些政党提出了更高、更严苛的要求。

### （一）长期执政政党必须经受自我革新的考验

对于长期执政政党，特别是处在非竞争性政党制度环境下的长期执政政党，因其缺乏制度化的竞争压力，随着执政地位的稳固，极易出现精神懈怠、政治敏锐性减弱、自我革新动力不足的问题。

苏联共产党在建立社会主义政权初期，面临严峻的内外形势，实行了一系列适时的政策制度，如高度集中的，军事重工业优先的计划经济体制和“纵向到底、横向到边”社会管控政策。这些制度措施在当时的历史环境下发挥了积极有效的作用，一度使得苏联在战后与美国并驾齐驱，成为两个超级大国之一。然而，随着执政地位稳固，苏共领导人开始精神懈怠，固守着那些过去的高效制度，难以应对一系列新的社会矛盾挑战。经济上，坚守过去的重工业优先、一切按指令进行，造成了轻重工业结构的严重失调，人民生活必需品供给严重不足。政治上，民主集中制逐渐演变成领袖个人专断与个人崇拜；公共权力演变为干部特权，党员干部演变成权贵阶层；干部选拔制度蜕变为任人唯亲、裙带关系。正是苏共领导层的不思进取及其政策制度的僵化固化，导致了苏联发展的停滞。

特定政策制度满足特定时期的政治需要，而在国内外形势发生重大变化的情况下，及时有效更新政策是执政党是否具有政治适应能力的体现。在世界政党的谱系中，有些大党、老党在短暂下台后，可以东山再起，如墨西哥革命制度党；有些则在下台后一蹶不振，甚至在政党谱系中消失了，如一些东欧国家的共产党；有些则在与国内外各种政治力量长期博弈中，保持了执政地位，如新加坡人民行动党、古巴共产党、越南共产党等。究其原因，当然有着十分复杂的国内外各种因素，但政党的自我革新能力和主动改革的智慧和勇气往往是不可忽视的方面。

中国共产党作为长期执政的法定执政党，其最高决策层就时刻保持着高度的忧患意识，对日益严峻的挑战与考验有着清醒的认识，深刻认识到“党面临的执政考验、改革开放考验、市场经济考验、外部环境考验的长期性和复杂性”，深刻认识到“党面临的精神懈怠危险、能力不足危险、脱离群众危险、消极腐败危险的尖锐性和严峻性”，清醒意识到“腐败是我们党面临的最大威胁”，要以“猛药去疴、重典治乱的决心，以刮骨疗毒、壮士断腕的勇气”把党风廉政建设和反腐败斗争进行到底，必须“要加强对权力运行的制约和监督，让人民监督权力，让权力在阳光下运行，把权力关进制度的笼子”；也深刻意识到，在市场经济条件下长期执政，更要防止党的分裂，特别是要“坚决防止党内形成利益集团”，尤其强调“党内决不能搞封建依附那一套，决不能搞小山头、小圈子、小团伙那一套，决不能搞门客、门宦、门附那一套”，要坚决维护党中央权威和集中统一领导。

### （二）长期执政政党必须经受民众需求刚性增长与执政绩效边际效益递减的挑战

从执政绩效看，各政党之间的执政绩效是存在很大差异的，有些国家，至今尚处在低生产力水平阶段，还未能有效解决民众的温饱问题，而有些国家，则已经使民众过上了从“摇篮到坟墓”的高福利生活。然而，从长远发展看，相对于民众利益需求的刚性增长，执政党的执政绩效往往总是相对滞后的，这必然给高度依赖执政绩效，以执政绩效为执政合法性重要基础的政党带来极大挑战。

随着经济社会和科学技术的不断发展进步,民众生活水平和受教育程度的不断提高,人们对自身利益的需求在量和质的层次上都将不断提升。按照人的需求层次理论,人们在满足了基本的安全和生理需求后,就会渴望满足参与社会的需求、受他人尊重的需求和自我实现的需求。这就决定了民众的利益诉求,对长期执政政党的期待将水涨船高。

由于各个国家所具备的资源和条件都是有限的,执政党所掌控和运用资源的能力也是有限的,这种资源有限性和执政党能力有限性与民众需求的无限增长趋势之间存在一定的矛盾。对于长期执政政党而言,历史上的执政绩效是否能够始终满足民众不断增长的刚性利益需求,无疑是个重大挑战。从某种程度上说,对某些特定的长期执政政党,无论现实政绩如何卓著,很多民众会认为这是理所当然的,但对于施政工作中的具体失误,不要说重大决策的“颠覆性”错误,哪怕是一些明显的瑕疵,执政党也必然要承担责任。多年在政治舞台扮演“主演”的长期执政政党必须经受得住民众“审美疲劳”的考验。

20世纪60年代以来,新加坡在人民行动党的领导下发展迅速,人均GDP始终位居世界前列,经济富有活力,保障性住房“组屋”政策令近80%的国民“居者有其屋”,可就在前几年的两次大选中,人民行动党也遭到了人们对其“自恋、自傲、自满”的指责。客观上讲,人民行动党的执政能力和执政绩效都是世界一流的,但仍达不到民众的主观标准。对于长期执政的政党,无论政绩如何卓著,很多民众会认为这是理所当然的。即使如美国这样的号称“民主标杆”,并让选民周期性宣泄民怨的国度,一旦许多选民发现建制内政治精英长期垄断权力的本质后,仍然会试图改变。美国特朗普总统的上台,就是相当一大批选民面对国内外许多复杂矛盾,对共和党、民主党内传统建制派政治人物长期执掌权柄,深感不满,谋求变更的一种特定反映。

正因如此,中国共产党清楚认识到满足人民日益增长的物质文化需求的重要性,明确要求“共产党人要牢记人民对美好生活的向往就是我们的奋斗目标,必须始终把人民利益摆在至高无上的地位”,要“不断满足人民日益增长的美好生活需要,努力抓好保障和改善民生各项工作,不断增强人民的获得感、幸福感、安全感,不断推进全体人民共同富裕。”

### (三) 长期执政政党必须经受意识形态与时俱进的考验

一般情况下,执政时间越漫长,经济社会的基础性变革越激烈,一些以意识形态作为执政的重要合法性基础的政党,面临的挑战就越大。

历史上,因为意识形态蜕变和失效而导致衰败的长期执政政党不在少数。有的是政治精英主动放弃了原有主流意识形态,导致政党和民众思想上的混乱。如苏共后期,戈尔巴乔夫倡导“新思维”,在指导思想上搞多样化,不仅鼓励非马克思主义思想的传播,而且纵容国内外对过去苏共意识形态的露骨批判,结果导致党内思想混乱,国家传统主流价值观被颠覆,苏共后期由此逐渐成了一个“泥足巨人”,丧失了意识形态主导权。有一种观点就认为,苏联剧变的根本原因不在于“斯大林模式”即苏联社会主义模式的失效,而在于从赫鲁晓夫集团到戈尔巴乔夫集团逐渐脱离、背离乃至最终背叛马克思主义、社会主义。<sup>①</sup>还有一些是统治者行为上的离经叛道导致意识形态对民众感召力的下降。如印尼专业集团,声称自己代表了整个社会的利益,认为过去的政党只代表了部分利益,因而拒绝承认自己是一个政党,并把自己看作是一个跨越了阶级和种族界限的社会政治力量。但随着时间的推移,人民群众发现事实并非像其宣称的一样,统治者的腐败奢华与民众自

<sup>①</sup>李慎明:“苏共的蜕化变质是苏联解体的根本原因”,《中国社会科学》,2009年第3期。

身贫困形成了强烈的反差, 印尼专业集团所宣称的意识形态也就逐渐丧失了民众的信赖。

就某种意义而言, 可以说真理和真相是什么, 也许并不十分重要; 人民更愿意相信什么是真理和真相才更重要; 有能力让大多数人民相信什么才是真理和真相, 是最重要的治国理政能力。

试想, 在腐败与特权渗透在各个环节和领域的苏联后期, 尽管官方的报纸杂志连篇累牍地宣传“社会主义”的美好理想, 宣扬苏共的光辉形象, 可由于人们对来自统治集团特权阶层的所见所闻, 又有谁还相信这些宣传?<sup>①</sup>当共产党领导层早已“资产阶级化”, 其宣传的意识形态话语蜕变成一种语言程式和公共套话, 不仅失去了社会的粘合作用, 甚至还会成为一种对现存政治权威和社会秩序的反讽与消解因素。当执政党高层自身不再相信自己所宣传的意识形态教条时, 怎么可能期待广大民众还会信奉这些“圭臬”?

对长期执政政党来说, 必须高度重视意识形态的问题, 牢牢把握意识形态的领导权, 而这绝不是简单依靠行政权力所能掌控的, 特别是对一些深层次的理论问题和社会心理问题, 必须未雨绸缪, 主动探索, 积极引导, 既要有坚定的原则性, 坚持核心价值, 维护历史传统, 巩固原有执政基础的基本盘; 又要有高度的灵活性, 善于与时俱进, 解放思想, 适应新的时代潮流, 开拓新的理论体系, 与时代同步。

无疑40年改革开放取得的巨大成功, 使我国与西方传统发达国家在经济发展和综合国力方面的差距正在快速缩小, 从而也使执政党更加自觉地强调“道路自信、理论自信、制度自信、文化自信”, 明确提出“习近平新时代中国特色社会主义思想”, 并以此来统一全党和全国人民思想, 这是党更加重视领导意识形态工作的重大举措。

由于中国的改革开放从一开始就是以西方发达国家的现代化为参照系, 又是以巩固党的长期执政地位为目标的, 这两者之间的内在张力, 随着经济社会的迅速发展和各种“社会矛盾和问题交织叠加”而日益凸显, 党充分认识到如何解释这些问题并化解这些矛盾, 强调这是意识形态领域的复杂斗争, 也是对国家政治安全和制度安全的重大挑战, 必须“坚决反对一切削弱、歪曲、否定党的领导和我国社会主义制度的言行, 不断增强意识形态领域主导权和话语权”。这就要求党不仅“必须坚持马克思主义, 牢固树立共产主义远大理想和中国特色社会主义共同理想, 培育和践行社会主义核心价值观”, 还要推动“中华优秀传统文化创造性转化、创新性发展”, 特别是要根据中国特色社会主义的伟大实践和成功经验, 开拓发展中国家走向现代化的新途径, 给世界上那些既希望加快发展又希望保持自身独立性的国家和民族提供全新选择, 为解决人类问题贡献中国智慧和方案, 重新诠释和定义诸如“民主”“法治”“公平”“正义”等源于西方的主流核心价值, 使之获得更广泛的认同, 这无疑是中国共产党的始终走在时代前列, 永远立于不败之地, 保持长期执政地位所必须经受的重大考验。

#### (四) 长期执政政党必须经受不同社会利益群体利益分化带来的挑战

执政绩效越显著, 经济社会发展越迅速, 各阶层利益分化越大, 给长期执政政党的政治代表性带来的挑战就越大。随着民众生活水平和受教育程度不断提高, 人民在满足了生理、安全等基本需求后, 会逐渐在政治认同和政治参与方面提出更多的要求, 特别是市场经济发展必然带来的社会利益分化, 更是推动不同利益群体自觉不自觉地试图在体制内外表达利益诉求和寻求政治代表, 如果这一趋势得以发展, 势必对一些长期执政政党带来极大挑战。

---

<sup>①</sup>李慎明:《居安思危——苏共亡党二十年的思考》, 社会科学文献出版社, 2011年, 第321页。

就一般意义而言，政党作为特定阶级、阶层、利益集团的政治代表，以谋求主政掌权为政治目标，来最大限度地实现其所代表的特定群体的政治、经济、文化利益。而作为长期执政政党为实现巩固执政地位的长远政治目标，则必须尽可能地利用执政资源，拓宽执政基础，扩大政治代表性，以争取更多民众的支持。

十九大重新评估了我国社会的主要矛盾，明确了我国社会主要矛盾已经转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾。这意味着面对市场经济条件下不断分化的社会利益现状，中国共产党作为中国人民和中华民族的先锋队，中国最广大人民群众根本利益的唯一法定代表，必须更加自觉地努力代表和平衡社会各阶层、各不同利益群体的诉求，引领经济、政治、社会、文化、生态文明建设充分协调可持续发展。必须深刻认识到“人民美好生活需要日益广泛，不仅对物质文化生活提出了更高要求，而且在民主、法治、公平、正义、安全、环境等方面的要求日益增长”，更加充分而平衡地满足各阶层群众的不同需要，不仅是中国共产党责无旁贷的职责和使命，也是其在未来能否充分将体制外的利益诉求尽可能纳入体制内来有序释放的重大考验。

综上所述，与一般的执政党相比，长期执政政党面临更多、更严峻的挑战与考验，要想巩固执政地位，需要更高的改革创新智慧与更强的与时俱进能力。

作者简介：涂谦，深圳大学当代中国政治研究所  
研究员，南方科技大学党委秘书；黄卫平，深圳  
大学城市治理研究院院长兼当代中国政治研究

所所长、教授。广东深圳 518060

【责任编辑 杨从从】

# 文化自信与新时代文化产业的功能定位\*

李凤亮 潘道远

**[摘要]** 文化自信来源于文化自觉,而文化产业是激发文化自觉、提高文化自信的重要载体。文化产业是文化自信的一种社会映射,二者互为渊源、互相促进,需着力构建一种“文化自信-文化产业-文化自信”的循环体系。新时代中国文化产业发展的不平衡约束着文化自信的提升,其中产业供需不平衡限制精神产品的丰富度,效益与价值不平衡削弱核心价值的凝聚力,区域间发展不平衡冲淡文化整体认同感,产业结构不平衡消减文化多维的传播力。明确新时代文化产业的功能定位是消解发展不平衡和最终形成从文化产业到文化自信良性循环的关键。新时代的文化产业要能以创新推动经济发展、传播主流价值、浇灌精神文明、柔性增强国际影响,以文化产业的平衡发展推动实现文化强国梦。

**[关键词]** 文化自信 文化产业 新时代 功能定位

**[中图分类号]** G02 G114 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0095-07

文化自信在实现中华民族伟大复兴的道路上扮演着重要角色。习近平总书记在十九大报告中指出:“要坚定文化自信,推动社会主义文化繁荣兴盛。没有高度的文化自信,没有文化的繁荣兴盛,就没有中华民族伟大复兴。”<sup>①</sup>文化自信与文化产业之间有着密切联系,如何发展有利于提升文化自信的文化产业是一个亟待解决的理论问题。中国特色社会主义道路已经进入新时代,文化产业亦面临着发展不平衡不充分的问题。捋清文化产业与文化自信的关系,并找准新时代文化产业的功能定位,对于进一步发展文化产业以及增强文化自信具有理论和实践意义。

\*本文是国家社科基金艺术学重大项目“习近平总书记关于文化建设重要论述研究”(项目编号:18ZD01,首席专家:李凤亮)的阶段性成果。

①习近平:《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利——在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告(2017年10月18日)》,《人民日报》,2017年10月28日,第001版。

## 一、文化自信的溯源

学界对于文化自信大体上有两种层面的定义：一种认为“文化自信，是一个国家、一个民族、一个政党对自身文化价值的充分肯定，对自身文化生命力的坚定信念。”<sup>①</sup>第二种认为“文化自信是个人对所属国家和民族文化的积极态度和充分肯定，标志着对所属国家和民族文化的价值取向认同和身份认同。”<sup>②</sup>可以看出，无论是从国家民族的角度还是从个体的角度，文化自信都反映出主体对于客体的肯定和认同，主体包含国家、民族、政党以及国民个人和海外华人，客体则体现出共同的价值取向和思想传承。追溯文化自信的来源，要联系两个紧密相关的层级关系，一是文化客体的具体内涵，即是什么值得我们自信；另一个是认同机制和传播机制，即是什么令我们相信它。

首先，文化客体的构成有三种。习近平总书记在十九大报告中说：“中国特色社会主义文化，源自于中华民族五千多年文明历史所孕育的中华优秀传统文化，熔铸于党领导人民在革命、建设、改革中创造的革命文化和社会主义先进文化，植根于中国特色社会主义伟大实践。”这段话阐述了文化创新中“文化客体”的主要构成，即中华优秀传统文化、革命文化和社会主义先进文化。中国特色社会主义文化的生成和发展，中华优秀传统文化是源头，党领导人民进行的革命、建设、改革是熔炉，中国特色社会主义伟大实践是土壤。历史上，中国“文化软实力”曾在世界上独领风骚，例如唐代中国成为世界“文化中心”，八方来朝；宋元时期文化和科技水平均处于世界领先地位，是世界文明发展的重要推动力量，中华文化是当时许多国家竞相学习和模仿的对象。但这种高度自信的状态从清朝末期直到新中国成立以前遭受了较大的挫折。随着新中国的成立，中国人民摆脱了被殖民和奴役的命运；从改革开放到今天，在党的领导下人民逐渐富裕起来，经济、政治、文化、社会各方面不断发展，离全面建成小康社会的目标越来越近，中华民族的文化自信逐渐复苏。由此，应深刻认识到中国特色社会主义道路对于民族复兴、文化兴盛的重要支撑和推动作用，从而更加坚信中国特色社会主义文化是中华文化的核心内涵，是复兴民族、重塑自信的关键力量。

其次，从认同和传播机制来看，文化自信是一种文化自觉的过程，而非一个强制灌输的观念。费孝通先生说：“文化自觉是一个艰巨的过程，首先要认识自己的文化，根据其对新环境的适应力决定取舍；其次是理解所接触的文化，取其精华，去其糟粕，加以吸收。各种文化都自觉之后，这个文化多元的世界才能在相互融合中出现一个具有共同认可的基本秩序和形成一套各种文化和平共处、各抒所长、联手发展的共同守则。”<sup>③</sup>可见如何去构建高度统一的认同机制和强力有效的传播体系，关键在于文化主体如何认知自己的文化以及如何对待外来的文化。进一步而言，认知的途径和形式或许比原本的内容更为重要。当下文化产业是传播文化观念和激发文化自信的一个重要载体，因此重视新时代文化产业的发展，不仅是经济层面的必然，还是民族精神层面的需要。

---

①云杉：《文化自觉文化自信文化自强——对繁荣发展中国特色社会主义文化的思考》（中），《红旗文稿》，2010年第16期。

②廖小琴：《文化自信：精神生活质量的新向度》，《齐鲁学刊》，2012年第2期。

③费孝通：《文化的生与死》，上海人民出版社，2013年，第268页。

## 二、文化自信与文化产业的关系

从文化产业的角度阐释,文化自信来自于繁荣文化产业所传达的共同价值和一致信念。文化产业越繁荣,成果越丰富,产品和服务的质量越高,国人的文化自信就越强,这符合经济基础与上层意识形态辩证关系的基本理念。一个拥有文化自信的国家,必然有繁荣强盛的文化产业作为国民经济的支柱,构成完整的文化格局,并为人民生活提供越来越丰富的文化商品。但是并非发达的文化产业就一定能带来文化自信,文化产业纯数量上的增长对培育民族文化自信是一种必要而非充分条件。文化产业最大的特征是一定价值观指导下的产业形态,文化产品不仅是商品,更是内在价值与思想的载体,这是文化产业与其他产业的根本不同。若一个文化产业体系以外来思想为发展潮流、低俗趣味为填充内容、物质收益为唯一动力、复制加工为主要形态,则不仅无益于提升文化自信,反而会伤及文化根基、破坏文明传承。故就文化自信而言,“发达的文化产业”不仅是指产品丰富和产值增加,还要能在形而下的物质生产过程中实现形而上的精神凝聚和思想培育,体现出对价值观的维系和发展。

文化产业更像是文化自信的一种物质映射,二者是互为渊源、互相促进的显相与隐相关系。从当下实际来看,政府扶持仍是我国文化产业发展的主要动力之一,文化企业缺乏从传统文化和主流价值观中汲取养分的自觉,导致文化产业对文化自信缺乏有力的烘托与回馈。近20年来政府大力推进的文化产业取得了十分明显的成绩,从国务院到各省市的文化产业规划促使文化产业从萌芽起步逐渐发展壮大。同时又应注意到,虽然我们拥有庞大体量的文化产业,但几乎没有创造出影响世界的文化品牌,没有为世界贡献出令人称道、令人景仰、让人虚心学习的文化产业运作模式,没有诞生一批具有世界影响的文化产业理论专家和享誉世界的艺术大师,这反映出的是物质增长与精神增长之间的巨大鸿沟。

表象上文化产业面临品牌不响、模式不新、大师不多的问题,本质上是缺乏思想传承和文化创新。文化的复兴,终究是以人为中心、以思想为核心的人文精神再生。因此在新时代,文化产业仅靠政府推动还远远不够,还应挖掘来自于人的精神内涵的新动力,即人民群众对于美好生活的精神需求,尤其是对于优秀文化传承与创新的热切渴望。改革开放初期,以欧美、日韩文化为风向标是我国文化产业长期的发展窠臼,但近年来文化产业导向出现了新的转变。如《白鹿原》《人民的名义》《战狼2》等优秀的国产影视作品收获了大量的粉丝;莫言、刘慈欣等作家令中国文学又一次走向世界,并鼓舞了一大批中国青年作家。诸如此类的事例说明我国文艺作品和文化产品有了自主意识和自我生长的根基,“国产”不再是低端、模仿、粗劣的代言词,以优秀民族文化和社会主义文化为核心价值的文化产品受热捧,逐渐成为新时代的消费趋势,暗含了人民群众美好精神需求的新取向。民众的创造力是文化产业的新动力,以此为基础可构建出一个文化自信与文化产业虚实相衔、双轨并行的体系:即生产内容契合民众的新需求以提升文化自信,进而以文化自信再深化需求、再推动内容创新与发展,往复循环,持续渐进,政府则从推动者逐渐转换为监管者和引导者。

## 三、文化产业发展不平衡对文化自信的约束

要构建“文化自信——文化产业——文化自信”的循环体系,需要充分发挥市场的能量,释放文化需求的强大动力。然而纵观近年来文化产业的发展现状,依然面临着诸多不平衡现象,从不

同层面约束了文化自信的提升。

**(一) 产业供需不平衡限制精神产品的丰富度** 首先,从数量上看,文化产业供需不平衡体现在文化消费需求增长与文化生产增长之间的缺口——“1994-2014年20年间,全国城乡文化消费总量由1054.24亿元增长至14915.39亿元,年均增长14.17%;城乡文化消费人均值由88.46元增长至1093.29元,年均增长13.40%……在协调性方面,城乡文化消费增长极显著高于产值增长,显著高于城乡居民收入增长。”<sup>①</sup>此外,一般发达国家文化消费均占到整体消费的30%以上,按此标准中国文化消费规模至少应达到10万亿元以上,而实际上我国实际消费规模却不足2万亿元。一方面文化产业产值和居民收入的增长无法匹配文化消费的增长,另一方面文化消费的总量远未达到发达国家的一般规模,这正反映出人民群众日益增长的精神文化需求有巨大的待填补空间。其次,供需不平衡还体现在文化资源利用效率与文化服务水平之间的不对等。我国自古以来都是一个文化大国,五千年的历史积淀了丰富的文化宝藏,但是当前对这些文化资源的开发利用却是九牛一毛。目前大部分地区文化资源利用仍停留在建筑遗址、历史遗迹等有形文化旅游资源的开发阶段,对无形文化资源市场化开发不足;并且在资源配置形式上注重外延式,注重文化资源数量的增长,而忽视内涵的挖掘,缺少艺术性、参与性、概念性衍生产品。这些均反映了文化资源的利用效率不高,有大量的文化企业却不能提供创新高效和有质量的文化产品和服务。两个方面的不平衡均约束了精神产品的丰富,文化的生产还无法满足全民的精神需要,即使存在局部的充足也还是处于规模化工业复制的阶段,缺乏有机的文化延续与生长,因而难以促进文化自信的提高。

**(二) 效益与价值不平衡削弱核心价值的凝聚力** 自改革开放以来,我国文化产业逐渐与文化事业分离并主要承担经济功能,由此引发了社会层面大众文化的中心化现象。市场经济过分注重功利性和随之产生的盲目性,是其自身始终无法克服的弊病。大众文化作为市场经济的直接衍生物,成为与市场经济的二重性相关的双刃剑。马尔库塞就此批判道:“大众传播媒介几乎毫无困难地把特殊利益当作一切懂事人的利益来兜售。”<sup>②</sup>这种商业的功利性造成了文化独立性的丧失。文化产业以市场为主导必然导致围绕大众文化为核心生产和消费内容的经济呈现。然而近几年来,中国的大众文化特别是流行文艺呈现出一种低俗粗糙、缺乏艺术性和思想性的趋势,主流价值观与流行文化之间存在高低并行、互不交融的错位。这种现象的根本原因就如作家韩少功所言:“大众文化不是大众原生的文化,而是大众从少数文化制作商那里所接受的潮流文化,充其量也只是大众被潮流改造之后再生的文化。”<sup>③</sup>尤其在数字传播大行其道的新时代,越以经济效益为目标,就越容易掩盖大众自发的、原生的、独立的文化创造。以近年流行的网络游戏《王者荣耀》为例,从经济效益的角度看,这无疑是一款极为成功的文化产品。但正如《光明日报》所评论的,其“历史背景和人物经历并无挂钩,内容和精神被架空,有名无实”,因此对于青少年教育和社会价值观的引导毫无积极作用。文化本身是一种有连贯性和一致性的社会产物,有文化的人才会有文化的需求,如果人民大众都没有正确的历史观、独立的价值判断和理性的文化认知,又何谈自发性的文化消费?更何谈提升文化自信?虽然文化产品可以通过价格来界定经济价值,但从被创造的那一刻起它们就附着着文化价值传播的社会功能,忽视文化内涵的产品就像缺乏灵魂的生命,终

①王亚南:《中国文化消费需求景气评价报告》,北京:社会科学文献出版社,2016年,第2页。

②朱效梅:《大众文化研究——一个文化与经济互动发展的视角》,清华大学出版社,2003年,第31页。

③韩少功:《哪一种“大众”?》,《读书》,1997年第2期。

究只能成为应时的消费物。因此文化产业经济效益与价值引导功能的不平衡是亟须解决的问题。

**(三) 区域间发展不平衡冲淡文化整体认同感** 我国文化产业发展水平总体与传统的中国区域经济发展格局相一致,即呈“东—中—西”的阶梯分布。从产量上看,三大地区的差异较大:如2015年广东省文化及相关产业增加值达到3648.8亿元,而位于中部的安徽省为833.71亿元;与此相比,云南省虽然为西部地区文化产业较发达省份,文化产业已成为该省支柱产业,但是同年其文化及相关产业增加值只有425.05亿元。产值的差异或许还无法反映出结构上和资源利用上的矛盾,事实上,安徽省2013年公共文化机构数(艺术表演团体、公共图书馆、文化馆和博物馆的总数)有1372家,广东省只有864家,文化产业产值相对不高的云南省也有613家<sup>①</sup>。从这两组数据对比中可以发现,很难判定究竟广东还是安徽是文化强省,因为文化资源的丰裕程度并没有从产值上体现出来,即不同区域间的文化资源利用效率各有高低。在我国区域文化资源利用中,存在着“热衷于打造人工文化景观和文化复制物的做法,满足人们廉价的审美需要,而对真实形态的文化资源利用重视不够,体现出较强的政绩色彩和经济利益的追求”<sup>②</sup>,导致一些富含文化资源的地区因为资金不足、政府不重视、人才匮乏等原因无法充分挖掘文化产业潜力。文化产业的区域不平衡还体现在城乡不平衡上,城镇地区与农村地区在文化设施数量、文化服务质量和文化消费水平等方面均有较大的差距。以广州市为例,2016年城市居民人均全年文化消费支出为3325.77元,而农村教育文化娱乐消费支出仅为1666.58元,文化产业的城乡二元化问题凸显。无论是地区的不平衡还是城乡的不平衡,都不利于加强人民对于中华文化作为一个有机整体的感知与共鸣,甚至可能由物质生产的矛盾引发文化认识的隔阂。文化自信是由内至外的统一认知,文化产业在区域间发展不平衡会冲淡作为其基础的文化整体认同感。

**(四) 产业结构不平衡消减文化多维的传播力** 文化产业依靠不同的业态连接不同文化观念到文化产品,成为文化价值的传播载体。文化产业结构的失衡导致文化内容的传播不全面以及文化创新的激励不足,尤其是数字时代,科技企业具备更强的文化影响力,文化产品形成重感官刺激、轻文化内涵的趋势,技术越来越发达,文化价值却越来越难以有效传播。这种不平衡体现在三个方面,一是各细分行业的发展阶段不同。世界上各国对于文化产业的定义各有差异,中国国家统计局在《文化及相关产业分类(2018)》中对文化产业的定义及细分做出了明确的规定,从统计上可以发现诸如文化信息传输服务、文化创意和设计服务的比重越来越大,而一些如出版、演艺、广播电视等传统范畴的行业相对日渐式微。对于这种结构失衡的一种争论是,信息传输途径的变迁究竟会创造更多文化精品还是带来更多文化垃圾,如果是后者,那么它的不利影响是需要通过政府规制而加以引导的,这在文化产业进一步的发展过程中是尤其值得注意的。二是大企业与小企业分工失衡。由于互联网的规模经济特质,大型企业占据着客户和流量优势,小型企业不得不在产业链末端的狭小空间生存。然而文化生产与一般工业生产不尽相同,尤其是人的文化创意更多来自个人灵感而非集体协作,因而大小企业分工的失衡会导致小型文化企业的创造力受到实物资本的严重冲击,不利于产业创新乃至文化创新。三是文化创意的融合不充分。从内容上说,文化产业未能充分融合中华优秀传统文化,未能通过经济效应促进优秀文化的传播,增强文化的凝聚力;从

<sup>①</sup>数据来源:文化部:《中国文化文物统计年鉴2016》,国家图书馆出版社,2016年。

<sup>②</sup>张胜冰:《从区域文化资源利用看地方文化产业发展观——以中国为例》,《中国海洋大学学报》(社会科学版),2012年第1期。

形态上说,文化产业与其他产业的融合程度不深,文化产业尚未能充分释放文化内涵的创造潜力。这些结构失衡消减了文化的传播维度,因而也影响到文化自信的提升。

#### 四、提升文化自信目标下的文化产业定位

中国特色社会主义进入了新时代,文化产业将迎来巨大的发展机遇。找准文化产业的定位,不仅是协调供需不平衡、价值不平衡、区域不平衡、结构不平衡的基本前提,而且是从经济层面和产业层面提升文化自信的重要途径。新时代文化产业应能化解传统物质生产方式与新型消费需求之间的矛盾,成为提升文化自信的物质基础;能协调经济价值与社会价值之间的关系,成为传播文化自信的社会载体;能融合传统文化与现代技术、实现中华优秀传统文化创造性转化和创新性发展,以深化文化自信的思想根源;还应能推动世界文化新秩序和人类命运共同体的形成,成为文化自信的外部表达方式。因此着眼于提升文化自信和建设文化强国,新时代文化产业至少存在以下四个维度的功能定位。

**(一) 创新推动经济发展** 文化产业具有鲜明的经济属性,经济基础决定上层建筑,新时代文化产业推动经济增长、促进产业转型升级的功能是提升文化自信最根本的保障。其内涵一是要作为经济增长支撑力,二是要体现出创新力和融合力。目前我国文化产业已经在国民经济中占据重要地位,2016年我国文化及相关产业增加值达到35462亿元,占GDP比重为4.29%。未来还有更广阔的发展空间,国家“十三五”规划纲要提出要在“十三五”末期实现“公共文化服务体系基本建成,文化产业成为国民经济支柱性产业”的目标,到2020年文化产业占GDP的比重预计会提高到5%以上,成为经济增长的重要支撑力量。文化产业对经济的推动不仅是单维度的,还应是创新融合式的多维发力,新时代文化产业要能利用文化的“创新、创造、创意”优势,与科技、信息、旅游、体育、金融等产业融合衍生出新业态,创新驱动、创意转化,加速推进供给侧改革,增强人民的经济获得感和参与感。

**(二) 融会传播主流价值** 文化产业应承担传播主流价值观的社会功能,并成为连接主流文化、精英文化与大众文化之间的桥梁。如上文所述,我国文化产业市场化改革导致出现了经济效益与价值引导功能不平衡的弊端,长期以来文化产业游走在民众兴趣与政府管控的边缘,当下部分文化企业有动力避开监管,却无积极性去创造核心价值观与大众审美情趣结合的产品。数字化程度越高,信息传播能力越强,一些污泥浊水的负面影响就越大。新时代文化需求多元纷呈,社会热点和舆论风潮亦是应接不暇,但事实证明无论文化思潮如何涌变,中国共产党领导下的中国特色社会主义始终是历史长河的正确流向。违背社会主义核心价值观,以低俗、消极、阴暗为价值主导和以哗众取宠、故弄玄虚为营销手段的文化企业终会被淘汰。因此不管是从产业自身成长需要还是从社会发展要求的角度,新时代文化产业都应是是有责任心的产业,有平衡经济价值和社会价值能力的产业,有融会和传播主流价值观态度的产业。

**(三) 持续浇筑精神文明** 文化产业是精神文明的物质呈现,新时代要能通过产业化的物质手段和物质动力来传承和发展精神文明。如果把中华文明比喻成一棵大树,持续的浇灌令其根系扎得更深、干茎生得更壮、枝叶长得更茂;类比在精神文明的生态体系中,文化产业承担着三种作用:保护和发展传统文化、扩充和加强主流文化、催生和培育新兴文化。中华文明有五千多年的历史,而我国文化产业兴起才不到30年,科技的推动一度掩盖了内在文化的光芒,文化产业远未从

丰富的文化积淀中汲取足够的养分。面对我们的优秀传统文化，解读思想内涵和选择表达方式同等重要。例如国产电影《大鱼海棠》的创意源自于《庄子·逍遥游》，虽然在构思上把神韵写意的古典文学以动画形式搬上银幕，上映之前一度备受关注，但是尚不成熟的动画和剧情制作导致票房不尽如人意。可见传承离不开创新，以新的技术手段、新的思维方式和新的市场运作来发扬中华文化是文化产业的使命之一。中国的文化产业应克绍箕裘，踵武赓续，不断为精神文明发展提供新养分。

**（四）柔性增强国际影响** 文化产业应在生产合作和国际贸易的过程中促进文化交流，树立国家文化品牌，增强中国文化软实力。虽然我国的文化贸易常年处于贸易顺差状态，但是其中文化产品装备和辅助材料占据了绝大部分，如果剔除文化制造业，电影、电视、出版、创意设计等传统意义上的核心文化产业和服务在国际贸易中仍存在逆差。龙永图在一次演讲中曾经提到：“我们暂且不讨论中国经济总量什么时候能够超过美国，先问问另外三个‘什么时候’：什么时候全球的精英把孩子送到中国留学，而不是像今天把他们的孩子送到美国、欧洲留学？什么时候全球的年轻人最欣赏中国的电影、文化、图书，而不是像今天他们最喜欢的是美国、欧洲的电影、音乐、图书？什么时候全球的消费者选择产品时，首选中国的品牌？”<sup>①</sup>这三个问题反映出要增强中国的文化影响力还有很艰巨的任务待完成，文化产业是建成文化强国、实现中华民族伟大复兴的重要抓手。新时代的中国文化产业是站在全人类文化发展高度的产业，应通过文化产业建立一套既有中国特色又符合世界潮流的文化价值体系，推动人类命运共同体的前进。

一个国家、一个民族的文化自信与其文化产业的发展密切相关，前者是后者的内在动力，后者是前者的外在表现。在我国建设社会主义文化强国的过程中，要有效利用文化产业与文化自信之间的显隐关系，就要进一步完善现代化的文化产业体系，发挥文化产业的正面推动和侧面辅助功能。从四个维度确定新时代文化产业的功能定位，有助于解决文化产业的不平衡不充分发展的问题，有利于通过文化产业形成文化自觉，最终提升文化自信。

作者简介：李凤亮，南方科技大学党委副书记，  
深圳大学文化产业研究院院长，教授、博士生导师；  
潘道远，深圳大学文化产业研究院2016级博

士研究生。广东深圳 518060

【责任编辑 关万维】

---

<sup>①</sup>周文彰：《文化自信需要发达的文化产业》，《人民政协报》，2017年7月17日。

# 论文化产品社会效益的构成\*

单世联 陈晓菡

---

**[摘要]** 文化与文化产业的社会效益问题,是当代文化理论与政策的中心议题,但相关的学术研究极为贫乏。我们首先要厘清“社会效益”的涵义,然后才能回答为什么必须坚持社会效益优先、如何坚持社会优先等问题。广义的社会效益包括经济效益、政治效益等,狭义的社会效益主要是指文化在增进知识、培育道德、美化生活和整合群体四部分所发挥的效果。结合中外文化史和当代文化现状来看,所有文化产品都有社会效益,但并非所有文化产品都有积极的正面的社会效益。进而,文化的社会效益与产品本身相关,但也与社会环境、时代气氛、受众接受有关。如何确保文化产业实现其正效益,需要另外的研究。

**[关键词]** 文化产品 社会效益 知识 道德 审美 凝聚力

**[中图分类号]** G114      **[文献标识码]** A      **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0102-15

---

文化产业的社会效益,集中表现为文化产品与服务的社会效益。分析评论文化产品的社会效益,首先要明确“社会”的涵义。广义上说,社会包括经济、政治、文化等,所以文化的经济效益、政治效益等都是社会效益的一部分。比如在我国,政治内涵、意识形态倾向等就是社会效益的首要内容。狭义上的“社会”是与经济、政治、文化、生态相并列的概念,如伦理关系、道德实践、人际交往、群体融合等。尽管我们的论述也会涉及到政治方面,但本文的所说的“社会效益”主要是一种狭义的概念。根据我们的认识,文化产品的社会效益主要由四方面构成。

## 一、生产另一种知识

文化产业所生产和提供的是符号性产品。符号之为符号,在其由“能指”与“所指”构成,即每个“能指”均有其“所指”。这个“所指”,就是符号所蕴含主体对客体的认知。广义的文化包括科

---

\*本文系国家社会科学基金重点项目“文化产业社会效益研究”(项目号14AKS011)的阶段性成果。

技、文教、伦理等的活动与产品，这些活动与产品中的相当一部分本身即是知识性产品。我们这里要论述的，主要是不以知识为主要目的艺术性活动与产品，它们构成文化产业的主体。

在日常语言中，“文化”通常与“知识”相连，“文化知识”几乎是一个固定词汇。这不是偶然的。各种文化艺术都包含着不同性质与类型的知识，文艺的知识性，很早就是论者们的共识。孔子在要人学《诗》时，其理由就是：“小子何莫学夫诗？诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”（《论语·阳货》）“观”即是指《诗》的认识功能。郑玄注：“观风俗之盛衰”，朱熹注：“考见得失”。他们两位都认为诗歌是反映社会现实生活的，因此通过诗歌可以帮助读者认识风俗的盛衰的政治的得失。至于“多识于鸟兽草木之名”，则是说通过诗，我们可以获得有关自然的知识。当然，文学艺术所提供的“知识”，主要不是自然科学、技术知识，而是与人、社会相关的知识。

首先，文艺生产社会知识。中外大量文化遗产，都是当代社会生活、人间世相的记录，都是生动的历史教科书。中国古代有“采诗”的传统，如“古者天子命史采诗谣，以观民风。”（《孔丛子·巡狩》）“孟春之月，群居者将散，行人振木铎徇于路以采诗，献之太师，比其音律，以闻于天子。故曰：王者不窥牖户而知天下。”（《汉书·食货志》）通过诗歌、音乐来认识社会政治状况，进而调整政策，是古中国政治的特点之一。《礼记·乐记》还总结出一套由文艺认识社会的规律：“……是故治世之音安，以乐其政和；乱世之音怨，以怒其政乖；亡国之音哀，以思其民困，声音之道，与政通矣。”“是故审声以知音，审音以知乐，审乐以知政，而治道备矣。”（《乐记》）由音知政的逻辑是：艺术语言—情感形式—社会状态—政治得失。根据这一逻辑，所有文化产品都内含着特定时代、特定社会的真实情状，对欣赏者和使用者来说，这就是一种知识形式。因此，即使在各门社会科学相对独立的现代，文化产品也仍然有不可取代的认知作用。胡适认为明代小说《醒世姻缘传》“是一部最丰富又最详细的文化史料。我可以预言：将来研究17世纪中国社会风俗史的学者，必定要研究这部书；将来研究17世纪中国教育史的学者，必定要研究这部书；将来研究17世纪中国经济史（如粮食价格，如灾荒，如捐官价格，等等）的学者，必定要研究这部书；将来研究17世纪中国政治腐败、民生苦痛、宗教生活的学者，也必定要研究这部书。”<sup>①</sup>陈寅恪丰富扩展了“诗史互证”的学术传统；萨孟武的《水浒传与中国社会》《西游记与中国政治》《红楼梦与中国旧家庭》等书以小说为由分析传统社会；彭信威的《中国货币史》从唐宋传奇、元曲、明清小说中得到不少材料；何炳棣的《明清社会史论》多引小说、谚语为据；黄仁宇的《从〈三言〉看晚明商人》、尹伊君的《红楼梦的法律世界》等均以小说为论史之凭借和资料。法学家朱苏力的《法律与文学：以中国传统戏剧为材料》一书，以中国的一些传统戏剧为材料，分析法律的或与法律相关的一些理论问题。比如以《赵氏孤儿》为例，分析复仇制度的兴衰以及与复仇制度相关的社会意识形态的变化；以《梁祝》为例，对古代包办婚姻和媒妁之言的婚姻制度的历史合理性进行分析，探讨制度变迁中个人力量的渺小和珍贵；以《窦娥冤》为例，对法律制度的道德主义研究和分析进路的批判，从科学技术、制度能力和制度角色以及清官局限等方面，强调科学技术以及社会分工的重要性，降低信息成本、减轻裁判者和决策者的个人责任、提高审判效率。<sup>②</sup>丰富的中国文化，不但是我们精神生活的主要资源，也是中国社会科学赶超世界的优势所在。

<sup>①</sup>胡适：《〈醒世姻缘传〉考证》，《胡适文集》第5册，北京大学出版社，1998年，第310~311页。

<sup>②</sup>参见朱苏力：《法律与文学：以中国传统戏剧为材料》，生活·读书·新知三联书店，2017年。

文艺作为一种“社会知识”，其特点是普遍与特殊、一般与个别的统一。亚里士多德早就说过：“写诗这种活动经写历史更富有哲学意味，更受到严肃的对待；因为诗所描述的事带有普遍性，历史则叙述个别的事。”为什么诗所叙述的事更具普遍性呢？这是因为诗不是在描述已经发生的事，“而在于描述可能发生的事，即按照可然律或必然律可能发生的事。”<sup>①</sup>诗的普遍性不是逻辑的普遍性，也不是统计学的普遍性，而是普遍的人性。因此又是这种普遍性又蕴含在个别之中。正如英国诗人华兹华斯具体阐释说：“诗的目的是在真理，不是个别和局部的真理，而是普遍的和有效的真理，这种真理不是以外在的证据作依靠，而是凭借热情深入人心；这种真理就是它自身的证据，给予它所呈诉的法庭以承认和信赖，而又从这个法庭得到承认和信赖。”更重要的是，“诗人作诗只有一个限制，即是，他必须直接给一个人以愉快，这个人只需具有一个人的知识就够了，用不着具有律师、医生、航海家、天文学家或自然科学家的知识。”<sup>②</sup>在文艺作品中，我们直接看到的，往往是个体的生命、生活和遭遇，是所有社会科学所不具有的具体性。在这个意义上，恩格斯认为，法国作家巴尔扎克“在《人间喜剧》里给我们提供了一部法国‘社会’，特别是巴黎‘上流社会’的卓越的现实主义历史，他用编年史的方式几乎逐年地把上升的资产阶级在一八一六年至一八四八年这一时期对贵族社会日甚一日的冲击描写出来，……围绕着这幅中心图画，他汇集了法国社会的全部历史，我从这里，甚至在经济细节方面所学到的东西，也要比从当时所有职业的历史学家、经济学家和统计学家那里学到的全部东西还要多。”<sup>③</sup>确实，无论是历史学家、经济学家还是统计学家，他们的研究可以告诉我们19世纪上半叶巴黎所发生的事件、经济发展状态及其与经济有关的全部数据，但他们无法也无意告诉我们，生活在此时此地的人是如何参与到当时的事件和经济过程中的。只在巴尔扎克的小说中，我们看到外省单纯的青年是如何被巴黎改造为成功人士的，我们看到了金钱是如何主导着巴黎生活并使一切社会关系都变成交换关系的，我也看到在资本主义进程中的各色人物的悲欢离合……总之，巴尔扎克的小说让我们具体地感受到当时巴黎社会的真实情形，体验到巴黎人的生活遭遇。这是任何历史著作和经济学成果所不能提供的。

其次，文艺是一种“人学”，它呈现人的精神世界、探索生活的逻辑、表达人性的希望，是我们理解人性和人的生活的主要凭借。17世纪英国批评家约翰逊（Samuel Johnson）认为：从莎士比亚的戏剧中，“可以搜集出来整套的公民和家庭的智慧”。<sup>④</sup>即使在科学昌明的现代社会，我们也要从伟大的宗教、文学和哲学的经典中获得对人、对生活的理解。当代法国作家加缪极端地表达出来：“真正严肃的哲学问题只有一个，那便是自杀。判断人生值不值得活，等于回答哲学的根本问题。至于世界是否有三维，精神是否分三六九等，全不在话下，都是些儿戏罢了。”<sup>⑤</sup>科学不能回答人是否值得活下云的问题，但宗教、文学、哲学至少是在尝试回答这个问题，而且也越来越增进我们对生命、生活的意义的体验和理解。以近年来成为中国文化产业重要资源的古典诗歌为例，就包含了种种高明的生存智慧、生活知识，增加了我们对生命的理解。

①[古希腊]亚里士多德：《诗学》，罗念生译，伍蠡甫主编：《西方文论选》上卷，上海译文出版社，1979年，第65、64页。

②[英]华兹华斯：《〈抒情歌谣集〉1800年版序言》，曹葆华译，伍蠡甫主编：《西方文论选》下卷，上海译文出版社，1979年，第13页。

③[德]恩格斯：《致玛格丽特·哈克奈斯》，《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，2009年，第3版，第648～651页。

④[英]约翰逊：《莎士比亚戏剧集序言》，李赋宁译，伍蠡甫主编：《西方文论选》上卷，上海译文出版社，1979年，第527页。

⑤[法]阿尔贝·加缪：《西西弗神话——献给帕斯卡尔·皮亚》，沈志明译，郭宏安等主编：《加缪全集》第3卷，河北教育出版社，2002年，第69页。

再次，文艺与“现代科学”也有内在关联。我们现在说的“知识”，主要是指科学知识，是可以系统陈述、甚至公式化、数字化的知识。但越来越多的研究表明，这只是人类的知识之一。当代科学家与哲学家迈克尔·波兰尼(Michael Polanyi)认为，通常被描述为知识的，即以书面文字、图表和数学公式加以表述的显性知识或“明言知识”(explicit knowledge)。相对于传统认识论所研究的这种可明确表述的逻辑的、理性的知识，人的认知活动中还活跃着一种与认知个体的活动无法分离的不可明言、只能意会的“默会知识”(tacit knowledge)，像我们对在做某事的行动中所拥有的知识，这是一切知识的基础和内在本质。默会的知识是自足的，而明言知识依赖于被默会地理解和运用。所有的知识，不是默会的知识，就是植根于默会的知识。证实这一点是一个经验性常识：我们知道的要比我们所能言传的多。“由于我们的一切知识在根本上都具有默会性而我们永远不能说出所有我们所知道的东西，……由于意义的默会性，我们永远不能完全知道我们所说的话中暗示着什么。”<sup>①</sup>默会知识基于人类认知理性中的“默会理性”(mute reason)，它在认知活动的各个阶段、各个层次上都具有主导性作用。默会理性不是经验归纳，不是逻辑推理，而是一种可能用宗教术语“内居”(in-dwelling)来指称的一种与直觉、灵感、想像、体验等息息相关，且具有突变、飞跃、顿悟等特质的创造性思维。科学不再是在任何时间、场合都能拥有并普遍有效的“精确知识”，而是随着我们的创造性参与和正在形成中东西。波兰尼通过科学家的知性热情、创造性想象、科学直觉、鉴赏和寄托在科学认知中的作用，说明科学是“人的艺术”；通过科学前提、科学权威、科学传统在认知活动中的作用，分析科学信仰的本质；通过对“道德倒置”现状的批判，指出科学真理不应忽略它在宗教和道德上的后果。总之，无论是在艺术认知过程中，还是在科学认知过程中，人所发挥的作用，是同样的。自然科学与人文研究一样，充满人性的因素，知识是文化的知识、“个人的”知识。

承认科学与人文的不同，也就承认了文化艺术在科学研究中的必要性。实际上，我们在几乎所有大科学家的传记中，都看到科学家的人文修养、艺术感觉、美学趣味、社会习俗、宗教信仰等在其科学发现中的重要作用。数学是最严格的、与人文艺术关系不大的科学，但有“数学家之王”之称的德国数学家高斯曾却一直关心形而上的问题。他曾经说过：“有些问题，例如令人感动的伦理学，或我们与上帝的关系，或关于我们的命运和我们的未来的问题，我对这些问题的解答，比对数学问题的解答重视得多，但是这些问题完全不是我能够解答的，也完全不是科学范围内的事。”<sup>②</sup>在他关注的伦理学等领域，高斯没有什么成果，但可以肯定，他的形而上的关怀，对其数学成就是不可或缺的。值得注意的是，波兰尼的理论还影响了库恩(Thomas Samuel Kuhn)、费耶阿本德(Paul Feyerabend)等科学哲学家，他们一起推动了对客观主义、实证主义、还原主义的批判，把文化的、社会的、心理的、政治的因素带入科学哲学和认识论，形成科学与人文融合的后现代科学观，它强调科学发现、重大成果之中及背后的文化艺术的支持。

## 二、培育我们的道德感

任何一个熟悉文化史的人，都会赞同美国学者艾伦·布鲁姆(Allan Bloom)的这一段话：文化首先是与自然相对的人类性，它几乎等同于人民或民族，譬如说法国文化、德国文化、伊朗文化等；

---

①[英]迈克尔·波兰尼：《个人知识——朝向后批判哲学》，徐陶译，上海人民出版社，2017年，第109页。

②转引自[美]E.T.贝尔：《数学精英》，徐源译，商务印书馆，1994年，第280页。

其次是指艺术、音乐、文学、教育电视节目、某些种类的电影等，简言之是一切可以鼓舞精神、陶冶情操的东西。“作为艺术的文化，是人的创造力的最高体现，是人冲破自然的狭隘束缚的能力，从而摆脱现代自然科学和政治科学对人的贬低性解释。文化确立了人的尊严。文化作为共同体的一种形式，是一个关系网络，置身其中的自我得到了多彩多姿而又细腻的表现。它是自我的家，也是自我的产物。它比只管人们的肉体需要、逐渐退化为纯粹经济的现代国家更为深厚。”<sup>①</sup>不同的文化本来就源自不同的宗教—伦理体系，所有重要的文化论述都在不同程度上包含着伦理论述。当我们说文化的道德效果时，主要是指与知识、审美相对的艺术的道德效果。文化艺术的教化作用有两个基本点。

其一，文化具有控制本能、调适人性的功能。英国批评家克莱夫·贝尔（Clive Bell）是20世纪最有影响的艺术理论家之一，其“有意味的形式”已成为艺术的定义之一。在把文化理解文明化的过程时，他强调的是文明与理性的一致性：“文明是社会的一种特征：粗略地说，文明就是人类学家用以区分‘先进’社会与‘落后’或‘低级’社会的那种特征。野蛮人一旦用理性控制自己的本能，具有初步的价值观念，也就是说，他们一旦能够区分目的和手段或说达到美好状态的直接手段和间接手段，就可以说他们已向文明迈出了第一步。这一步指的就是用理性纠正本能；第二步就是为得到更美好的东西有意识地放弃眼前的满足。”文明始于本能的克制与约束，只有在这个基础上，才能产生出文明人类的种种美好。这就是贝尔说的：“从理性至上和价值观念这两个根本特征中要以派一出许多次要的特征，如喜欢真和美，求实态度，严格要求，富于幽默感，彬彬有礼，好奇求知，鄙视庸俗、野蛮、过火，等等，不迷信，不假正经，大胆接受生活中的美好事物，彻底自我表达的愿望，要求受到全面教育的愿望，蔑视功利主义市侩习气等等，用两个词概括起来就是：甜美和光明。并不是所有摆脱了野蛮状态的社会都能抓住上述诸观点的全部，甚至大部分都抓不住，能够牢牢抓住其中之一的社会就更少。这就是为什么我们发现的文明社会确实不少，但只有很少几个算是高度文明的原因。这是因为相当多的文明特征抓住而且抓得很牢才能算是高度文明的社会。”<sup>②</sup>贝尔的“文明”论基于其对西方文化史几个高峰时代的研究，至于西方社会进入“文明化”状态的具体过程，则是德国社会学家诺伯特·埃利亚斯（Norbert Elias）《文明的进程》一书的主题。

然而，告别纯粹的自然和本能，并不是说文明人类就只是纯粹的理性与文化的生物。实际上，人性中仍然有自然性。人类不能摆脱自然，但文化艺术可以提升自然感性，使之符合人的理性的目的；它也能给带有野蛮性的本能冲动以自由发泄的机会。文明化的过程就是从自然走向道德的过程。

其二，文化具有想象他者、理解他人的功能。作为个体的人，从他出生的那一刻起，就生活在人群之中，我们是在与他人“共在”之中追求个人目的、实现个体价值的。作为群体生活的规则，道德的起点在于尊重、理解他人。文化艺术作品就是通达他人内心的桥梁，我们通过它可以更好地理解、同情他人。英国诗人雪莱说过：“道德中最大的秘密是爱，亦即是暂时舍弃我们自己的本性，而把别人在思想、行为或人格上的美视若自己的美。要做一个至善的人，必须有深刻而周密的想像力；他必须设身于旁人和众人的地位上，必须把同胞的苦乐当作自己的苦乐。想象是实现道德

---

①[美]艾伦·布卢姆：《美国精神的封闭》，战旭英译，译林出版社，2007年，第144页。

②[英]克莱夫·贝尔：《文明》，张静清等译，商务印书馆，1990年，第102、102~103页。

上的善的伟大工具；……诗以不断使人感到新鲜乐趣的充实想象，因而扩大想象的范围。”<sup>①</sup>道德生于仁爱，仁爱生于同情，同情生于想象——欣赏文化艺术产品的过程，就是设身处地、进入他人生活和心理的过程，如此我们才能尊重与理解他人，才能做到“己所不欲，勿施于人”。

以现代传播技术为基础的各种媒介文化，使得发生在遥远非洲的饥荒、战争以及它们所造成的人道灾难，可以及时为我们所知。电视对于饥荒和战争的报道，对西方慈善事业产生了显著影响。比如单单在英国，自从1984年有关埃塞俄比亚的纪录片首次播出以后，就有超过6000万镑的资金捐赠给了饥荒救助机构。长期以来，国籍、宗教、民族、利益、地理等障碍把我们的道德空间一分为二：那些需要我们承担责任的，以及那些超出我们关心的范围的，由此形成一个依次递减的道德秩序：首先是亲属和朋友，然后是邻居、同一教派的人、同一国籍的人、利益相关的人。只是到最后，才是不确定的陌生人。儒家的差等之爱即表明，亲属、朋友比陌生人更具有道德的优先权。但20世纪改变了这一秩序。这首先是因为亚美尼亚、凡尔登、俄罗斯前线、奥斯维辛、广岛、越南、柬埔寨、黎巴嫩、卢旺达、波斯尼亚等一个世纪的饥荒、战争和屠杀使所有人都成了受害者，它们颠覆了按国籍、民族和阶级划分的道德标准，将不同的个体研制成完全平等的纯人类单位。在希特勒的集中营中，有波兰的农民、汉堡的银行家、罗马尼亚的吉普赛人、里加的杂货店主等，他们都被放在苦难的砧板上，锤炼到完全同质，然后彻底湮灭。在埃塞俄比亚的集中营，高地的基督徒、低地的穆斯林、厄立特里亚人(Eritreans)、泰格里翁人(Tigreans)、阿法斯人(Afars)、索马里人等也在重演砧板上的苦难。“大屠杀和饥荒创造了一种新的人类主体——纯粹的受害者。他被剥夺了社会身份，因而丧失了正常情况下会倾听他哭泣的特定的道德听众。家庭、部落、信仰、民族都不再作为这些人的道德观众而存在。如果他们最终要想得到拯救，必须将信任投向最令人恐惧的依赖关系：陌生人的善心。”<sup>②</sup>按照传统道德观，我们习惯于按照关系之远近来分配救助苦难的责任，我们把我们的关怀慷慨地给予兄弟姐妹、同胞、信仰相同者和共事者。当所有能够帮助一个人的社会关系，如同胞之爱、种族之爱，阶级之爱等都被剥夺时，普遍性的人类手足情谊，即非个人化的、对陌生人的承诺，就开始发挥作用。根据加拿大学者叶礼庭(Michael Ignatieff)的分析，“如果存在于人类手足情谊神话中的脆弱的国际主义作为一种道德力量回归现代世界，那是因为那些按照宗教、民族和阶级划分的排他性的人类的团结体——已经因以他们为名所犯下的罪行而名誉扫地。”<sup>③</sup>问题在于：我们如何知道，这世界上有人在遭受苦难？

所以其次一个方面，在陌生人遭受的苦难和那些存在于世界上少数安全地带的良知之间，电视以及各种形式的新闻报道成了最主要的媒介形式。电视屏幕上的受害者，他们作为陌生人，也可以向我们的道德良知提出需求。2018年6月23日，泰国12名少年足球运动员和1名教练进入一处国家公园洞穴内“探险”时，因突降暴雨被困洞中且与外界失联。这一消息很快就传遍全球，多国救援队都赶到泰国参与搜救。7月2日晚，两名英国潜水员发现了失联10天的少年队员，使他们全部获救。这一事件不但表明人类命运相连、休戚与共，也表明这种命运相连、休戚与共的前提是，要由传播文化把远距离的人、事、物联系起来，使不同地区和国家的人都能有休戚与共的感觉和认知。

---

①[英]雪莱：《为诗辩护》，缪灵珠译，刘若端编：《十九世纪英国诗人论诗》，人民文学出版社，1984年，第102、102~129页。

②③[加]叶礼庭：《战士的荣耀——民族战争与现代良知》，成启宏译，中央编译出版社，2017年，第15~16页，第17~18页，第15~16页。

当然，媒介文化在扩大了道德空间的同时也带来其他方面的问题。比如，除非食物短缺有一种巨大的视觉吸引力，否则电视新闻对其视而不见；当有更多的其他的问题需要关注时，食物短缺的报道就从电视新闻中消失了。还有人认为，电视报道让我们成为他人苦难的偷窥者，成为他人苦难的消费者。如此等等。

上述两点是自古以来既有的文化—伦理观，当代大众文化、文化产业兴起之后，文化的道德效果又有新的取向和特征。从根本上说，传统文化伦理是规范性、控制性的伦理，传统道德的核心是以理性约束感性，我们对文化—伦理价值的判断，长期固守在灵魂、理性等精神层次，而涉及到个人的经验、身体、欲望、情感的一面则被忽视。但人之所以为人，正在于他首先具备了承载情感活动的身体。虽然在理性主义精神至上的伦理范式中，精神、意识、理念作为言说的统一主体存在，但是人类是更加复杂的主体，他总是被具身化、性恋、情感性、同感以及欲望这些核心品质所界定。不正视、不承认这一点，人类将永远无法合理地呈现身体、解放自我。而且，在面对由资本、消费带来的欲望身体的图景时，这种伦理虽然仍可占据着道德高位，但却总是遭受“身体”景观的冲击，应接不暇或根本无法应对。当身体、欲望不再背负伦理谴责而获得承认时，意味着传统的灵魂/身体、理性/非理性等对立范式也在不断松动，意味着传统文化伦理所构建出的好/坏、高/低的标准已不能毫无改变地存在下来。事实上，当代文化的解放性，通常表现为这样一种逻辑：当我们用既定的理性主义的普遍法则来约束、压抑日益解放的身体、欲望、冲动、情绪等非理性的实存时，恰恰导致更深层次、更大范围的反叛和挑战。所以，只有把身体、感官、生命体验正面置于当代文化生活中并给予伦理的认肯，而不是先将其构建为对立面去排斥、贬黜它，才能为文化生活中涉及欲望、刺激、享乐甚至娱乐至死等原本被认为悖于传统伦理的事物提供理解的可能性。

这就需要解构那些由传统文化所建构而又为当代文化批评所袭用的理性/感性等一系列解释人性的理论范式。面对享乐、欲望、刺激、感官愉悦的诱惑和理性主义伦理的冲突，我们习惯于用传统的教化理论做出的价值判断和取舍选择，从而使得一切仍旧维系在理性的秩序中，因为对立所以有压制，因为冲突所以有规训。但随着文化产业、消费文化的来临，身体、感官、生命体验已越来越不容置疑地进入文化艺术之中，原先稳固的意义充满了不确定性，现代科技和资本助长着消费社会的欲望、刺激、享乐，甚至文化作品/产品、艺术品的生成过程以及与人的关系都发生了巨变，人处在其中早已不是在被动地接受来自精神、灵魂、理念层次的约束和指导，而是主动地用行动与实践动摇着他者的主体性，意义不再重要了，感官经验才是鲜活而又真实的。在这里，“身体”是一个隐喻，标志着来自宏大的精神世界的理性秩序中的文化—伦理价值法则，在身体介入后，更多地成为了细碎的、个人的、不断更新的、开放的感官经验。如果说在传统伦理秩序中，人们追求的文化价值是形而上的精神和灵魂的价值，树立这种价值意味着要对人进行精神层次的规范与教化，直至无视或取消身体，那么，在身体转向的文化时代，文化—伦理则从“理念”向人的身体全方位的渗入，是经验性的感受，来自感官的生命体验，而这种经验是难以用确定性的概念、语言界定/限定的，因为人与文化艺术、产品之间，艺术自身内部的关系都是开放、不停生成的，所以它会导致文化伦理本身的去主体化、去轴心化。从而，当代文化的产业化、消费化和娱乐化，并不一定是伦理危机、价值缺失、道德崩塌，而是文化—价值的转向与嬗变。

肯定文化—价值的身体转向，并非将身体、欲望、冲动、不确定性等提升到超越伦理道德的地位，而是要探索一种身体伦理、感性伦理，并使之与传统精神伦理、理性伦理统一起来，满足人性的全部需要，更多地关注人与文化发展过程中的多样性和差异性。我们正处于约束型的旧伦理

与解放型的新伦理之间，文化艺术一方面要转化传统的伦理原则，另一方面探索新的道德标准。

### 三、美化生命与世界

文化现代性的成就是价值领域的分化，科学求真、道德求善、艺术求美。而在后现代的文化逻辑中，价值领域又呈现出“去分化”的趋势。从“分化”到“去分化”，是一个历史的过程。就艺术而言，它与美的关系就并不确定。在工业革命之前，“艺术”与人类的其他劳动形式之间并无确定分界，艺术家与其他手工劳动者也并无区别。只是在文艺复兴之后，艺术家才与作坊师傅或匠人分离开来，才被理解为一种特殊的生产者，美才不但在理论上，也在实践上成为艺术的理想和目标。相对独立的艺术、以美为标准 and 理论“艺术”，是在近代社会中被建构起来的。从英国夏夫兹伯里（The Earl of Shaftesbury）到法国的巴托神父（Abbé Charles Batteux）再到德国的康德，纷纷建立了以审美独立与艺术自律为中心的现代美学理论。然而，这只是文化史的一个阶段，19世纪以来，古典艺术的美学原则逐步失去规范性。

首先，美是“审美价值”之一。早在18世纪末，“崇高”和“丑”的出现，已经表明美不是艺术的唯一价值。英国思想家伯克把美和崇高作了本质上的区分，使崇高与美平分秋色，美即使在艺术中也不再唯我独尊。1797年，德国浪漫派理论家弗·施莱格尔（Friedrich von Schlegel）注意到莎士比亚的作品像大自然一样，让美丑同时存在；黑格尔的学生罗森克朗茨（Karl Rosenkranz）专门写了《丑的美学》（1853）。他们都注意到，艺术中不但有美，也有丑、崇高、滑稽等等。此后，从古典主义到现代艺术，从普遍雕塑到用机械力驱动的活动雕塑和具有活动装置的“积成雕塑”，从呕心沥血的精心之作到信手涂鸦，从优美和谐到丑陋怪诞等等。甚至像《俄狄浦斯王》《李尔王》这样的古典作品，尽可以说它们是有力的、庄严的、有吸引力的等等，但绝不能说它们是美的，于是人们用“审美价值”“表现力”等等指称它们的意义。

其次，审美价值是“艺术价值”之一。这个问题在理论上的表现，是“美学的艺术哲学化”。自从1859年谢林发表《艺术哲学》以来，美学就已逐渐把全部注意力转移到艺术研究上来了，当然在谢林、黑格尔这些古典美学看来，艺术还是以审美为轴心的，崇高、丑虽不是美，但是在艺术中具有审美价值。经过19世纪末以来先锋派艺术的强力冲击，艺术的本质在于新奇、变形是我们世纪的特征、艺术是一种治疗和复原等新奇之论层出不穷，不但美和审美已经被从艺术中清除出去，更为广泛的“审美价值”也不再是艺术的唯一价值。

美、审美价值的独尊地位被废黜之后，“艺术”也随之解体。向“美”宣战的先锋艺术也没有放过“艺术”。1917年，达达主义画家杜尚把一只普通的小便器加上标题“泉”就送交展览，遭到拒绝，引起争论，结果杜尚胜利，从此带来各种异想天开的创新之举。有鉴于此，当代美学家迪基（Gorge Dickie）为艺术作了一个最低限度的规定：它是一件人工制品。但激进的先锋派艺术家对这一点也不认可，在他们的实验中，一些“现成物品”比如一块漂浮木、“废品雕塑”比沥青、铅条、毛毡等，也被当作是一件艺术品。传统艺术以美为理想，接着以“表现力”为目标，如果这一点还有疑问，那么“有一个东西”才可以称之为艺术品这一点应当是没有疑义的了。但也不行，荒诞派戏剧家贝克特（Samuel Beckett）的《呼吸》（1970）的全部剧情是：帷幕拉开后，舞台上空无一人。30秒钟后，帷幕拉上，演出结束。艺术品已不复存在，唯有“艺术情境”存在，比如画廊、剧场等。这岂不是“艺术的终结”？

“艺术终结”意味着美不再是艺术中的唯一标准和理想，意味着艺术进入多元化的时代：任何事物都可以是艺术品、任何人都可以是艺术家、任何风格都是好风格——严格地说，这不是“艺术终结”，而是艺术实物制度的终结。“波普”把人人都知道的东西转化为艺术，不再有独立的艺术领域，生活就是艺术，艺术的泛化导致艺术的终结，世界因而文化化了。当代理论家詹姆逊（Fredric Jameson）后现代论述的核心，也就是这个问题：“现代的终结也必然导致美学本身或广义的美学的终结，因为后者存在于文化的各个方面，而文化的范围已经扩展到所有的东西都以这种或那种文化移入的方式存在程度，关于美学的传统特争或‘特性’（也包括文化的传统特性）都不可避免地变得模糊或者丧失了。”<sup>①</sup>当相对独立的“艺术”解体、扩散为一种文化时，美就是生活世界的一种品质、一种特征。

所以，“文化”在当代社会的兴起与“美”扩张是同一个过程。德国哲学家韦尔施（Wolfgang Iser）提出“超越美学的美学”理论来说明为一过程。在他看来，整个世界都在经历一个现实的非现实化，也即审美化的过程。所谓“审美”不是指美的感觉，而是指虚拟性与可塑性。在发达的西方社会，现实日益成为一个经验的领域、一种美学的建构。表层的审美化就是物质世界的美化。从个人风格、都市规划到经济，原来非审美的东西都日益变成或被理解为美的过程，越来越多的东西都在披上美学的外衣。一是以都市空间为代表的审美装饰，二是作为新的文化基体的享乐主义，三是作为经济策略的审美化，即审美成为商品营销的主要手段。深层的审美化就是社会的美化，其基础是硬件上与软件的位移。一是新材料技术特别是微电子学，可以将材料转变为审美产品。“从今日的技术观点看，现实是最柔顺、最轻巧的东西。材料的更强的力度，亦是得益于柔软的、审美的程序。”<sup>②</sup>二是通过传媒建构现实。比如电视的现实是可以选择、可以改变、也是可以逃避的。频道转换之间，消费者是在实践着现实世界的非现实化。物质与社会之外，还有主体现实的审美化，即通过对主体与生命形式的设计，诞生了“美学人”（homo aesthetics）。这类新人不但是对身体、心灵和灵魂进行时尚设计，而且在社会交往中以审美来代替道德规范的失落。总之“存在、现实、恒久性和现实性这些古典的本体论范畴，其地位如今正在被外观、流动性、无根性和悬念一类审美的状态范畴所取代。”<sup>③</sup>韦尔施所论，正是文化产业和文化科技的发展现状。我们的“文化+”，就是把艺术、审美的原理、要素、风格与物质、实体、经济、社会融合起来，不但推动产业升级和经济转型，而且使得我们生活的世界日益美化；我们所说的文化科技就是以更强有力的重塑力量设计能力，重新安排自然与社会世界的一切，使之不但符合我们的目的，而且符合我们的审美。经济就是物质产品的审美化与经济眼前的现实。如此等等，都是与传统的、作为艺术标准的美不同的另一种美，这种美的实质，就是包括生产、生活在内在整个世界的人性化、自由化。

把这个问题说得更清楚的，是英国学者费瑟斯通（Mike Featherstone）所阐释的“日常生活审美化”理论。这一概念有三层含意。

其一是指艺术与生活的融合。第一次世界大战以来的先锋派和实验艺术挑战艺术作品的地位、取消艺术与生活之间的界限，为20世纪60年代的后现代艺术提供了策略。比如超现实主义打破艺术与生活的界限，说明最普通的消费品、大众文化的瓦砾也可以被美化并作为艺术；以杜尚

①[美]弗雷德里克·詹姆逊：《后现代性中形象的转变》，弗雷德里克·詹姆逊：《文化转向》，胡亚敏等译，中国社会科学出版社，2000年，第108~109页。

②③[德]沃尔夫冈·韦尔施：《重构美学》，陆扬译，上海译文出版社，2002年，第9页，第53页。

为代表的20世纪60年代的后现代艺术反对博物馆和学院中被制度化了的现代主义，消解艺术与日常生活之间的界限；以安迪·沃霍尔为代表的波普艺术，则显示了大众文化中的鸡毛蒜皮，以及那些低贱的消费商品，如何一跃而成为艺术。费瑟斯通指出，达达主义、超现实主义和先锋派所使用的这些策略艺术技巧，已经被消费文化中的广告和大众传媒所广泛采纳，其后果是，任何地方都可能出现艺术、任何事物也都可以是艺术。这样，“艺术与日常生活之间的界限坍塌了，被商品包围的高雅文化的特殊保护地位消失了，这是一个双向过程。首先，……艺术已经转移到了工业设计、广告和相关的符号与影像的生产工业之中。其次，在本世纪20年代以达达主义和超现实主义形式、六十年代以后又以现代主义形式出现的艺术中，有一种内在的先锋式动力，它试图表明，任何日常生活用品都可能以审美的方式来呈现。”<sup>①</sup>艺术产业兴起，艺术与其他行业的距离缩小乃至消失，艺术家的视野更加接近中产阶级生活。艺术不是“对资产阶级的震撼”，像先锋派所理解的那样，而是成为资产阶级的生活标准，艺术不是精英化而是更加职业化和民主化。

其二是生活向艺术的转化，形成了一种作为日常生活审美化原型的生活方式。无论是英国分析哲学家G.E.摩尔(George Moore)所说的人生之中最伟大的商品，即是由个人情感和审美愉悦构成；还是英国作家如王尔德所说的，一个理想的唯美主义者应当用多种形式来实现他自己，来尝试一千种不同的方式，总是对新感觉好奇不已。在费瑟斯通看来，这样一种不断追求新趣味、新感觉，不断探索新的可能性的脉络，就是从王尔德、摩尔、布卢姆茨伯里派(Bloomsbury Group)乃至理查·罗蒂(Richard Rorty)一脉相承下来的美好生活的标准，尤其鲜明地凸显在后现代理论之中。

其三是符号商品在生活中渗透。根据阿多诺的观点，商品的抽象交换价值与日俱增占据主导地位，这不仅是湮没了其最初的使用价值，而且是任意给商品披上一层虚假的使用价值，这就是后来波德里亚(Jean Baudrillard)所谓的商品的“符号价值”。图像通过广告等媒介的商业操纵，持续不断地重构着当代都市的欲望。所以“决不能把消费社会仅仅看作是占主导地位的物欲主义的释放，因为它还使人们面对无数梦幻般的、向人们叙述着欲望、使现实审美幻觉化和非现实化的影像。波德里亚和詹姆逊所继承的就这一方面。他们强调影像在消费社会所起的新的核心作用，也因素赋予文化以史无前例的重要地位。”<sup>②</sup>费瑟斯通认为，对此现象的理论阐释，是由源自马克思商品拜物教批判的卢卡奇、法兰克福学派、本雅明、列斐伏尔(Henri Lefebvre)、波德里亚和詹姆逊等人完成的。除了本雅明和波德里亚的后期著作外，他们大多对此过程持批判态度，由此也导致有人从正面角度来呼吁艺术和生活整合为一，如马尔库塞的《论解放》(1969)和列斐伏尔的《现代世界中的日常生活》(1971)。

结合韦尔施与费瑟斯通的研究来看，艺术在摆脱了“美”的标准之后，成为人类生活世界的原则，所以艺术成为一种文化——一种生活风格、一种生产方式。与此同时，“……美学丧失了它作为一门特殊学科、专同艺术结盟的特征，而成为理解现实的一个更广泛、也更普遍的媒介。”<sup>③</sup>这样，艺术超越“审美”领域，或者说，美超越“艺术”领域，艺术与美涵盖了日常生活、感知态度、传媒文化以及整个生产和生活世界，此时的艺术、美已不是与日常生活隔离的“自律领域”，而是当代生活、工作和休闲的新的属性。韦尔施与费瑟斯通的研究路径是从(传统)美学到(当代)文化，

①②[英]迈克·费瑟斯通：《消费文化与后现代主义》，刘精明译，译林出版社，2000年，第36页，第98页。

③参见[德]沃尔夫冈·韦尔施：《重构美学》，陆扬译，上海译文出版社，2002年，序，第1页。

我们非常高兴地看到，在路径不同且更为宽广的文化思想研究中，也有类似的理论，它们都指出了文化美化生命与生活的问题。

世界的文化化就是以艺术、美为原则来重新构造世界，这时的“艺术”就是文化产业的产品，而美则是重新定义的纯粹的快感和满足——“从严格的哲学意义上讲，现代的终结也必然导致美学本身或广义的美学的终结：因为后者存在于文化的各个方面，而文化的范围已扩展到所有的东西都以这种或那种文化移入的方式存在的程度。”<sup>①</sup>现代终结之后是后现代。就后现代取消了艺术与生活的界限而言，后现代是一场文化革命。此即美国社会学家丹尼尔·贝尔说的：

新革命以两种方式早已开始。一是，艺术领域中获得的文化自治如今开始跨越边界进入生活舞台。后现代主义潮流要求以往在幻想和想像领域已经耗竭的所作所为，如今必须在生活中上演。艺术和生活没有区别。艺术中所许可的所有事情在生活中也被允许。其二，曾经被小团体实践的生活方式——不管是波德莱尔对生活的冷面相对还是兰波的幻觉狂怒——如今被“大多数”复制（当然在社会中仍是少数人，但就数目而言并不少），并控制了文化领域。……曾经局限于小范围精英之内的波希米亚生活方式，如今被大众媒体的巨大屏幕展现出来。<sup>②</sup>

既然艺术已经扩展到人类的生活的所有方面，那么，这种艺术也就不再是传统意义上的“创作”，而是一种日常行为，艺术与非艺术、反艺术合而为一。詹姆逊明确地指出：“在19世纪，文化还被理解为只是听高雅的音乐、欣赏绘画或是看歌剧，文化仍然是逃避现实的一种方法。而到了后现代主义阶段，文化已经完全大众化了，高雅文化与通俗文化、纯文学与通俗文学的距离正在消失。商品化进入文学意味着艺术作品正成为商品。”<sup>③</sup>这样，不但艺术终结了，传统形式的文化也终结了。在经济富裕、政治民主的当代社会，人们需要重新设计自己的生活，追求质量、品位、个性和风格。艺术的生活化、人生的艺术化等古老理想通过文化产业而得到部分落实。阅读、观影、歌舞、演艺、娱乐、旅游、时尚等成为日常生活的构成要素，重新安排自己的生活世界、传播自己的认知和判断、欣赏自己的手艺和作品等已不再是少数艺术家的专利，而逐步成为普通人的生活内容。文化不再是传统意义上的文化，而是新的社会原则、生活方式时，文化产业也就成为当代经济社会的支柱产业。

#### 四、作为群体的凝聚力

文化领域是美学的领域、意义的领域。当代英国学者斯图尔特·霍尔(Stuart Hall)的贡献之一，是提出并论证了文化的“意义”。根据他的观察：“在社会和人文科学中，尤其在文化研究和文化社会学中，现在所谓的‘文化转向’倾向于强调意义在给文化下定义时的重要性。这种观点认为，文化与其说是一组事物(小说与绘画或电视节目与漫画)，不如说是一个过程，一组实践。文化首先涉及一个社会或集团的成员间的意义生产和交换，即‘意义的给予和获得’。说两群人属于同

①[美]弗雷德里克·詹姆逊：《文化转向》，胡亚敏译，中国社会科学出版社，2000年，第108~109页。

②[美]丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，严蓓雯译，江苏人民出版社，2007年，第54页。

③[美]弗雷德里克·杰姆逊：《后现代主义与文化理论》，唐小兵译，陕西师范大学出版社，1986年，第147~148页。

一种文化，等于说他们用差不多相同的方法解释世界，并能用彼此理解的方式表达他们自己，以及他们对世界的想法和感情。文化因而取决于其参与者用大致相似的方法对他们周围所发生的事做出富有意义的解释，并“理解”世界。”<sup>①</sup>不是事物“自身”拥有一个单一的、固定的、不可改变的意义，而是文化的参与者赋予人、客观事物及事件以意义。文化就是生产、传播与消费意义的过程与实践，参与这一过程和实践，个体即被整合进“我们”之中。其一，意义就是对我们是谁，或我们“归属于”谁的一种认知的东西，文化在区分诸群体之间标出和保持同一性，进而在诸群体间标出和保持一定差异。其二，意义持续不断地在我们的参与的每一次个人及社会的相互作用中生产出来，并得以交流。其三，意义规范和组织我们的行为和实践，它有助于建立起使社会生活秩序化和得以控制的各种规则、标准和惯例。孔子早就说过：“诗可以群”，即指诗歌可以使社会人群交流思想感情、协和群体的作用。通过宗教、文艺、伦理等象征性的表现方式，给人类生存提供一种超越性的信仰，成为一种将整个社会凝聚起来的道德纽带。下面我们从中西方历史上各举一例予以说明。

陈寅恪先生认为，北魏末期宇文泰凭借原属北魏的六镇一小部分武力，西取关陇，建立北周政权，与山东、江左鼎立而三。然而，在物质上，其人力物力皆不及高欢北齐所统辖的境域；在文化上，魏孝文帝以来的洛阳及继承洛阳的北齐邺都，其典章制度，实非历经战乱而荒残僻陋的关陇地区所可并比。至于江左，虽然武力较弱，却是神州正朔所在，且梁武帝时正是江南政治相对稳定，经济文化较为发达时期。陈寅恪提出：

宇文泰率领少数西迁之胡人及胡化汉族割据关陇一隅之地，欲与财富兵强之山东高氏及神州正朔所在之江左萧氏共成一鼎峙之局，而其物质及精神二者力量之凭藉，俱远不如其东南之敌，故必别觅一途径，融合其所割据关陇区域内之鲜卑六镇民族，及其他胡汉土著之人为一不可分离之集团，匪独物质上应处同一利害之环境，即精神上亦必具同出一渊源之信仰，受同一文化之熏习，始能内安反侧，外御强邻。而精神文化方面尤为融合复杂民族之要道。<sup>②</sup>

此即陈寅恪先生所说的包括物质与文化两方面的“关中本位政策”。在物质方面是兵制，即建立府兵，改易府兵将领的郡望与姓氏，并命府兵军士改从其将领之姓。在文化方面是官制，“要言之，即阳傅《周礼》经典制度之文，阴适关陇胡汉现状之实。内容是上拟周官的古制。”<sup>③</sup>所谓“关陇胡汉现状之实”，即是以胡族和胡族文化为主。广义地说，“关中本位政策”中的改易氏族，也是一种文化行为。正是凭藉这一政策，关陇集团成为西魏、北周、隋和唐初的政治核心，并创造了中国文化的鼎盛期。据陈寅恪分析，李唐一族之所以崛起，“盖取塞外野精悍之血，注入中国原文化颓废之躯，旧染既除，新机重启，扩大恢张，遂能别创空前之世局。故欲通解李唐一代三百年之全史，其氏族问题实为最要之键。”<sup>④</sup>陈寅恪所说的“氏族”，其意在文化而不在血统。

中国如此，西方也不例外。公元500年，亡于蛮族的西罗马由不同的蛮族国王统治着，不列颠的盎格鲁—撒克逊人中断了与大陆的联系，法兰克人占据了高卢，勃艮第人据有萨瓦，西哥特人成

①[英]斯图尔特·霍尔：《表征——文化表象与意指实践·导言》，徐亮等译，商务印书馆，2005年，第2页。

②陈寅恪：《唐代政治史述论稿》，上海古籍出版社，1997年，第14~15页。

③万绳楠整理：《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》，黄山书社，1987年，第317页。

④陈寅恪：《李唐氏族推测之后记》，《金明馆丛稿二编》，上海古籍出版社，1980年，第303页。

了西班牙的主人，汪达尔人定居非洲，东哥特人意大利。这些蛮族虽然侵入并消灭了罗马帝国，但罗马人在数量上要比占领军多好几倍，因此能否把日耳曼与罗马人整合为一个国家，在很大程度上影响着这些蛮族王国的命运。这一整合的困难在于，罗马人大多信仰正统教派，而蛮族地都是阿里乌教派(the Arians)，从而能否实现宗教—文化上的融合又是国家整合的基础。占领意大利的是东哥特人，其统治者狄奥多里克(Theodoric)比法兰克国王更文明、更智慧，他依靠罗马的行政人员来管理先前的政府机器，意大利人继续生活在罗马官员管理的罗马法律之下。东哥特人独立于罗马人之外，生活在本种族伯爵的统治之下，信仰阿里乌派且对罗马人的正统基督教派信仰表示宽容。在意大利，东哥特人的作用只是纯粹的军事保卫。这种双重责任体制意味着文化与国家的分裂，不管狄奥多里克的统治多么温和与宽容，主教和当地民众总是用敌对的眼光看待他。552年，东哥特人被拜占庭军队完全征服，作为独立的民族消失在历史之中。西班牙的西哥特王国也面临着西哥特人与西班牙—罗马人在宗教信仰上的不同，利奥维吉尔德(Leovigild, 568—586)国王曾试图让正统基督教主教们改宗阿里乌派，结果是激起了叛乱。其子雷卡尔特(Recared, 568—601)采取相反的政策，他接受了罗马臣民的正统基督教，两个民族逐步融合。主要是因为君主制的不稳定性，西哥特王国于711年亡于穆斯林的征服。

所有定居在罗马帝国西部土地上的日耳曼民族中，只有法兰克人幸存下来，并建立了一个持久的国家。其中重要的原因，是只有在高卢地区，日耳曼文化与罗马文化在某些类似平等的条件下融合起来。公元495年的基督教世界中没有一个主要的统治者与教皇信奉同一教派，所有的东日耳曼国王都是阿里乌派，法兰克人也仍然是异教，拜占庭皇帝因一次教派分裂而与罗马教皇分离。这时有一个关键人物出场了，这就是后来墨洛温王朝的开创者克洛维(Clovis)。据说，在一次关键的战役中，克洛维向基督教的神祈祷后，获利大胜。他立即宣布，他与三千武士一起接受基督教。尽管他的皈依更多流于形式，但“这一事件的深远价值在于，它为全体法兰克民族在下一世纪通过基督教主教和传教士真心皈依打开了通路。至于直接的影响，即对正统教义的接受，给克洛维带来了明显的政治上的好处，他当然极为敏锐地注意到了这些有利条件。当时整个统基督教的高卢南部，被一个信仰阿里乌教派的西哥特统治者所占领。能够预料，人民和其主教们将欢迎并与一位能以解放者姿态出现的有正统信仰的国王合作。因此在507年，克洛维宣布道：‘我很难过，这些阿里乌教徒占据着高卢的一部分地区。让我们靠着上帝的帮助，去征服他们。’他在普瓦捷南面几英里处获得巨大胜利，而西哥特人被赶出高卢，进入西班牙。”<sup>①</sup>克洛维之后，罗马教皇制与本笃会修道制的结合，西欧在法兰克王国和拉丁教会的基础上实现了统一。

差不多同时，宇文泰开创了北魏—隋—唐的连续性帝国，克洛维奠定了法兰克王国—查理曼帝国的基础。政治、军事、经济之外，文化整合在其中发挥了重要作用。应当说，中外历史上一些伟大的政治人物，一些重大的政治成果，都程度不同、方法不同地用文化来整合群体、凝聚意志。而在当代世界，文化已成为综合国力的必要组成部分，全球竞争包含着文化竞争。这具体表现为三种形式。

其一，文化作为一种认同方式，是国家建构的必要途径。文化与政治意义上的民族国家既不同又相互交错。19世纪初的德国诗人歌德担心德意志的统一可能危及文化的多样性，当代英国社会学家鲍曼(Zygmunt Bauman)则一再论证现代国家的建构过程同时也是排他性的文化统一过

①[美]布莱恩·蒂尔尼、西德尼·佩因特：《西欧中世纪史》，袁伟伟译，北京大学出版社，2011年，第70页。

程,他们都指明了国家不仅仅是政治实体和暴力的合法使用者,而且也是一个文化单元。国家力量的形成及其实施首先需要作为个体的国民服从国家价值观,使整个社会具有较高的凝聚力、整合力和导向力,从而达到民族融合、国家统一以及社会稳定。现代国家的建构过程一再表明,文化传统在凝聚人心、鼓舞士气、振奋精神、激励斗志等方面的作用至关重要。文化既促成国家意志和主流意识形态的建构,又作为国民表达政治意向、实现政治参与方式的载体;现代政治实践在维持强大的国家机器的同时,也越来越多地通过宣传与推广特定的生活方式、世界观与价值观、信息等文化方式来完成。当18世纪末德国浪漫派以德意志文化的特殊性而反对法国启蒙主义的普遍主义时,他们关注的其实是德意志民族的政治命运;当19世纪的英国批评家马修·阿诺德(Mattew Arnold)以文化反抗无政府主义时,其前提是国家权力的基础不是在自我中而是在文化中。当代学者安德森(Benedict Anderson)的研究发现,民族“是一种想像的政治共同体”,使这种想像成为可能的首先就是文化:宗教、政治王朝、人们理解世界的方式(比如时间观念)、书籍(包括报纸等)等等。<sup>①</sup>所以,文化与国家的关系,既不只是文化现代性所主张的文化是一个超越并批判世俗权力的独立领域,也不只是一般所理解的文化服从于国家整体利益,真正重要的是,文化使国家成为可能,没有脱离文化(以及经济)的抽象国家。从而,在政治化的意识形态不再是国家认同的基础之后,人们正在根据文化传统重新界定自己的身份,文化利益成为国家利益的核心,文化主权构成国家主权的一部分,文化成为国际竞争的力量之一。

其次,文化作为一种“软实力”,是国家竞争的重要资源。自从美国学者约瑟夫·S·奈(Joseph S.Nye, Jr)提出“软实力”(soft power, 一译软实力、软力量)概念之后,有关“软实力”的问题就一直为政学两界所重视。相对于以强制(大棒政策)和援助(胡萝卜政策)方式发挥作用的军事、经济等“硬权力”(hard power),“软权力”是指以“吸引”的方式发挥作用的权力,包括对他国有吸引力的文化,在国内和国际上都得到遵循的政治价值观,被视为合法并享有道德权威的外交政策。<sup>②</sup>就其起源而言,“软实力”是在全球化时代民族国家竞争的语境中提出的,有着浓厚的西方中心主义色彩。19世纪以来,西方国家之所以在很大程度上主导全球进程,固然是基于强势政治、经济、军事和科技力量,同时也是理性、民主、人权、自由等价值观的吸引力、强劲势头及其荣誉的反映。20世纪末,从后共产主义的东欧到后官僚威权的拉美国家,从最贫穷的赤道非洲到新富有起来的工业东亚,都踏上民主的进程。非民主或反民主的政体并未退出历史舞台,但在道义上,却难再理直气壮。这固然是各个国家人民的自我选择,同时也是西方文化软实力的效果之一。与“硬实力”比较,“软实力”是更根本、更深层、更持久的力量,具有中国人说的“不战而屈人之兵”的功效。我们当然不能认为民主只是西方国家的意识形态,不能否认后发现代国家面临的建设民主政治的深切愿望,但在西方国家全力推进“民主化”的过程中,又确实包含着西方权力的扩张。易言之,西方文化不但包含着西方权力,它本身就是西方权力的一部分。因此,跨国文化交往的过程也是国家软实力的竞争过程。

再次,文化作为一种产业,是国家权力扩张的重要媒介。文化产业与传统文化的重大区别在于,它不只是特定传统中人们的态度、价值观、信仰及其行为模式,而且具有明确的经济利益和政

<sup>①</sup>参见本尼迪克特·安德森:《想象的共同体》,吴叡人译,东方出版社,2003年。

<sup>②</sup>关于约瑟夫·奈的论述,参见单世联:《文化大转型:批判与解释——西方文化产业理论研究》,中国社会科学出版社,2017年,第13章第4节。

治效果。通过文化产业,文化实现了从精神价值、意识形态等抽象的、信仰的层次向世俗的、物质的领域扩张,越来越多地具有物质商品的形态,“心”“物”难分难解,文化不再是社会经济权力之外的“飞地”或孤立绝缘的自律领域,也不再是地方风习、民族惯例、意识形态,它同时也是技术、娱乐与服务,也是一种商品、一种经济,是社会生产力和财富源的组成部分。作为国际贸易的重要组成部分,文化贸易不仅带来了巨大的经济效益,其承载的一国文化影响力也随着文化产品市场占有率的扩大而增强。西方的影像产品、动漫、通俗文艺、美食、时装、广告等在渗透到世界各个角落并攫取高额利润的同时,也诱导世界上所有人接受西方文化,而非西方国家也竭力发展自己的民族文化以对抗西方价值观和生活方式。文化产业以其巨大的政治、经济后果而有力地参与到当代的国际竞争之中。

当代文化研究的主题之一,就是文化与包括国家在内的共同体的认同方式,与国家、民族与地区的综合实力的内在联系。这一联系的基础,就是文化塑造了一个国家、一个民族、一个社群的整体性生活方式。

## 五、结论

文化产品的社会效益包括增进知识、培育道德、美化生活和整合群体四个方面。但有效益并不意味着有好效益。古今中外,都有一些文化产品,或没有给我们带来新知,甚至还提供虚假信息、歪曲历史真相;或没有蕴含正面的道德理想,甚至包含着黄赌毒方面的劣质;或没有美的品质,甚至以丑为美、以“俗”为美;或缺少整体关怀,宣扬赤裸裸的个人主义或暴力倾向,不利于社会建设和国家整体利益。因此,文化产品的社会效益有两种形式,一种是“正效益”,即增进知识、培育道德、美化生活和整合群体;一种是“负效益”,即不能实现上述目标,甚至是走向反面。

这也就是说,文化产品的社会效益是多种多样的。文化史一再告诉我们,我们也相信繁荣的文化生活,丰富的文化产品有助于社会的和谐稳定,也能够解决现代人的心灵或社会秩序问题,但我们也确实看到,当代文化的社会效益之需要进一步提升,几有泛滥趋势的性、毒品、暴力、谎言、欺骗、狂热等需要抑制。文化产业只是生产符号性商品或文本性商品的活动,其产品及效益多种多样,不同的文化产品可以有选择地追求某一方面的社会效益。就像中央电视台有众多不同的节目类型一样。当我们说“坚持社会效益优先”时,是指正效益,是指我们要警惕、反对、抵制各种负效益。当然,文化产品的社会效益与产品本身相关,但也与社会环境、时代气氛、受众接受有关。如何确保文化产业实现其正效益,那是另一个研究课题了。

作者简介:单世联,上海交通大学媒体与设计学院党委书记、特聘教授、博士生导师。上海200240;陈晓菡,西交利物浦大学中国文化教学

中心助教。江苏苏州 215000

【责任编辑 关万维】

# 行动研究与学术研究

袁 征

---

[摘 要] 近20多年,教育界的一些教师和不少研究生依靠行动研究,写出了很不严谨的论著。原因是他们不知道,行动研究根本就不是学术研究。本文探讨行动研究的概念、研究方法和研究目的,指出它们跟学术研究的明显差异,分析混淆两类不同研究造成的后果。笔者发现,不认清两种研究的区别,不但不能做好学术研究,也不能做好行动研究。

[关键词] 教育研究方法 社会科学研究方法 学术研究 理论研究

[中图分类号] G40-034 [文献标识码] A [文章编号] 1671-3575(2018)01-0117-07

---

行动研究(action research)是教育学界尽人皆知的研究方法。一本教育研究法著作说,它是“社会科学领域中十分重要的一种研究方法……现已成为教育研究方法体系中不可或缺的一员。”<sup>①</sup>

有趣的是,笔者看了不少社会科学研究法的著作,但没有一本介绍这种方法。行动研究最早出现于社会科学界,似乎进入教育界之后活跃繁荣,却在社会科学界销声匿迹。本文试图探讨这个问题,希望有助于认识行动研究的性质和作用。

## 一、行动研究的由来

对行动研究理论的出现,人们有一些不同讲法。学术界普遍认为,它是社会心理学家列文(Kurt Lewin)创立的<sup>②</sup>。

---

①和学新、徐文彬主编:《教育研究方法》,北京师范大学出版社,2015年,281页。

②Viviane M.J. Robinson, Current Controversies in Action Research, *Public Administration Quarterly*, Vol. 17, No. 3 (1993).

列文1890年出生于莫吉尔诺(Mogilno)一个犹太小店主的家庭。那个地方现在属于波兰,当时在德意志帝国的统治之下。1905年,列文一家移居柏林。1909年以后,他先后在弗里堡大学(University of Freiburg)、慕尼黑大学(University of Munich)和柏林大学(University of Berlin)学习医学、生物学和哲学,最后把重点转向心理学。第一次世界大战爆发,列文参军,受伤后返回柏林大学,继续研究生学业。得到博士学位后,他在柏林大学研究心理学和哲学,1926年晋升教授<sup>①</sup>。

1933年,希特勒上台,犹太人受歧视,列文逃往美国,先在康奈尔大学(Cornell University)得到一份临时教职,随后到爱荷华大学(University of Iowa)研究儿童问题。1940年,他加入美国籍。1945年,列文在麻省理工学院(Massachusetts Institute of Technology)建立群体动力学研究中心(Center for Group Dynamics),研究群体心理和群体成员关系。1946年,他接到康涅狄格州种族关系委员会(Connecticut State Inter Racial Commission)主任的电话,请他去组织一个训练班,培训50个改善种族关系的社会工作者。

根据这个训练班的经验,列文发表了一篇文章,题目是《行动研究与少数民族问题》(*Action Research and Minority Problems*),第一次正式提出“行动研究”的概念,并对这种做法进行了论述<sup>②</sup>。

列文认为,要把社会科学理论应用于行动,需要开展两种研究:社会研究探讨两种相当不同的问题,一是社会生活的普遍规律,二是具体情况的诊断。认识这一点非常重要。普遍规律反映可能出现的情况和可能得到的结果。它们是“如果怎么样,就会怎么样”的命题。……但是,仅仅懂得物理和生理的普遍规律,工程师或医生还不能正确地行动。他还必须知道要处理的具体情况,……因为在任何行动领域,这两种科学研究都是必要的。<sup>③</sup>

列文的文章指出,过去的研究有两个缺点:“直到最近,对于群体之间关系的调查……通常是相当肤浅的民意测验,而不是追求民意表达背后深层原因的访谈”;“第二个令人不满的原因是大家越来越清楚地看到,仅仅调查是不够的,……还要对各种改革方法的有效性进行对比实验。”<sup>④</sup>他希望加深对实际情况的了解,并强调进行实验,对解决问题的不同方法进行比较。

列文认为:“对于社会问题,只是大学提出新的科学理论是不够的,必须把了解实际情况的制度和耳目建立在社会行动的群体之中。”他的做法是专家和实际工作者一起进行研究,把实际工作者当作了解具体情况的眼耳<sup>⑤</sup>。

在康涅狄格州的训练班,学者讲课,专家跟来自全州各地的社会工作者一起讨论。每天学习之后都有一个评估会议,内容是参加讨论的观察员报告学员认识的进展或遇到的困难、各组负责人发表意见和学员作评论。训练班结束后,学员分成三组,试用不同的行动方案,几个月之后再行对比分析<sup>⑥</sup>。

列文把这个训练班作为行动研究的典型。他写道:“它和其他类似的经验让我相信,我们应该考虑把行动、研究和培训当作一个紧密结合的三角。”<sup>⑦</sup>“行动、培训和研究紧密结合的三角在处

---

①关于列文的生平,请参看A.J. Marrow, *The Practical Theorist: the life and work of Kurt Lewin*. New York: Basic Books, 1969.

②③④⑤⑥⑦Kurt Lewin, *Action Research & Minority Problems*, *Journal of Social Issues*, Vol.2, No. 4 (1946), pp.34~36, 36~37, 37, 38, 42, 42.

理群体间关系方面有巨大的潜力。”<sup>①</sup>他的文章归纳说：行动研究是“对具体情况和不同行动有效性的比较研究，是导致社会行动的研究。”<sup>②</sup>

通观这篇创立行动研究的经典，列文设计的行动研究有四个特点：第一，专家对实际工作者进行培训；第二，在培训的过程中，专家和实际工作者一起开展研究；第三，通过实验对不同的行动方式作比较；第四，研究的目的是解决实际问题。

列文写道：“只有为写专著而进行的研究是不够的。”他勇敢而自豪地说：为解决实际问题而进行的行动研究“在任何方面都不比对于社会问题的纯学术研究欠缺科学或低级。我认为正好相反。”<sup>③</sup>

第二年，列文因为心脏病去世，年仅56岁。

在他之后，出现了很多关于行动研究的主张。现在许多谈论行动研究的论著都说很难给它下定义，“人们对‘行动研究’本身的理解莫衷一是。”<sup>④</sup>但是，如果不能清楚地把握对象是什么，我们就几乎无法进行有效的讨论。如果不能明确地理解一种方法是什么，我们肯定不能加以有效的应用。因此，本文把列文的做法作为行动研究的标准形态。

列文的主张简明易懂。人们早就发现简洁的理论不容易出错。波普尔(Karl Popper)解释说，原因是简洁的理论方便理解，如果其中包含了错误，很容易被发现和纠正。容易理解就容易应用。理论复杂不是优点。

根据《行动研究与少数民族问题》，我们不难给行动研究下一个明确的定义，完全可以清楚地了解这种研究的方法，能够进行有效的探讨，加以有效的应用。

## 二、研究方法的差异

行动研究在20世纪50年代被引进教育界，不久就出现一些争议，受到批评<sup>⑤</sup>。但教育学是一个综合学科，研究方法都来自其他学科<sup>⑥</sup>。教育研究方法很多，但每一种都没有得到深入的研究。行动研究在教育学界通行无阻，一直有比较大的影响，对它的批评几乎被完全忽视，一些学者和很多学生把它当作学术研究的方法。

教育学的综合性还在于它包含人文研究和社会科学研究。主要依靠当前信息进行实证的行动研究属于社会科学。社会科学的研究方法包括调查和实验。使用这两种方法进行学术研究的一个基本要求是样本足够大：只有调查和实验对象人数足够多，得出的结论才可靠。根据不同调查的允许误差、置信度和调查对象的差异等因素，学术界对取样大小有规范的计算方法。实验对象的人数，也有学术上的考虑。做学术研究，调查和实验对象数量太少是不可接受的。样本过小会受到以偏概全和证据不足的批评。

但行动研究的调查和实验对象是不稳定的，往往人数很少。康涅狄格训练班的人数由州政府

---

①②③Kurt Lewin, Action Research & Minority Problems, *Journal of Social Issues*, Vol.2, No. 4 (1946), pp.43, 35, 35.

④韩淑萍：《行动研究的历史和现状》，《中国教育报》，2009年4月24日，第5版。

⑤Bernard R. Corman, Action Research: A Teaching or a Research Method?, *Review of Educational Research*, Vol. 27, No. 5 (1957).

⑥卢晓中：《教育科学的方法体系及其个性刍议》，《江西师范大学学报》，1991年社科版增刊。

决定。列文和他的同事接受事实，就跟那些学员一起讨论，从他们那里了解情况，让他们试验不同的行动策略。后来教育界搞行动研究，调查和实验对象人数多少更没有任何规范。这样的做法，有可能解决实际问题，但不能提出学界接受的理论，不能得到有普遍意义的学术观点。

进行学术研究，调查和实验对象是根据研究目的认真选择的，需要考虑他们的年龄、性别、职业、健康状况、宗教信仰、受教育程度、社会地位和经济收入等因素，保证足够的代表性。实验组和控制组的人员构成情况要基本相等，以得到有效的对比。实验过程要受控制，尽可能排除无关因素的干扰。列文和训练班学员做的研究显然不符合这些要求。随后教育界进行的行动研究在这些方面更加随意，可能是一个学校对几个年级进行调查，也可能是一个教师在自己班做实验。

一个学校或几个班的调查和实验往往是个案研究。在人文学科，个案是很正常的研究对象。教育史工作者经常研究一个学校或一个教育家。但在社会科学，个案研究的学术意义非常有限。一个班的学习成绩明显进步，未必是试用的讲授方法有效，可能是因为新来的教师有特殊的个人魅力，还可能因为上个学期的课程为本学期的学习打下了基础，甚至可能因为学生大了一岁，智力更成熟。试用的讲授方法在一个班有效，可能是因为这个班的学生多数来自某类家庭。这样的方法用在另一个班就未必有积极作用。社会科学理论研究的结论应该普遍适用，可以重复，提供同样的条件就得到同样的结果。

学者早就指出了行动研究的这个问题。霍奇金森 (Harold L. Hodgkinson) 写道，一个教师研究的班级并不是能够代表她未来学生的随机样板。许多家庭会搬迁，教师也经常流动。一旦教师面对不同类型的学生，原来的研究就失去了指导作用<sup>①</sup>。

学术研究要求学者保持中立的态度，用理性的态度进行观察和评判。与此相反，行动研究以当事人参与，学者和当事人融为一体为特色，因而又称为参与性研究 (participatory research)。学者成为当事人，当事人成为研究者，共同行动，这可能有利于解决一些实际问题。但是，学者直接参与到事件之中，难免产生特殊感情，造成观察的盲点，妨碍理性的批判<sup>②</sup>。

很显然，行动研究的方法跟学术研究的方法有原则上的区别。行动研究在提高实际工作者的水平和解决实际工作的问题方面有长处，但不应该用于探索有普遍意义学术理论。

### 三、研究目的的对立

研究方法是研究目的决定的。早在创立行动研究的时候，列文就明确宣布，这不是为写学术著作进行的研究，而是为了在具体工作中解决实际问题进行的研究。

行动研究学者和实际工作者一起解决具体工作中的问题，克服一个实际困难就达到了研究的目的。但是，对于科学理论探索和学术研究来说，仅仅能够在具体形势下解决问题是远远不够的。在特定情况下解决了具体问题，有可能不是研究者解决方案的作用，而是其他因素的影响，或者是研究者的解决方案和其他因素共同导致的结果。一个教师试用新的教学方法，班里最落后的学生成绩提高了。这未必因为教学方法出现了变化，有可能因为落后学生受到了女朋友的威胁。

---

①Harold L. Hodgkinson, Action Research: A Critique, *The Journal of Educational Sociology*, Vol. 31, No. 4 (1957).

②Fred H. Blum, Action Research: A Scientific Approach?, *Philosophy of Science*, Vol. 22, No. 1 (1955).

把注意力集中在具体问题的解决,还可能导致以后更严重的困境。大量地做题可以提高考试成绩,但有可能破坏学生的学习兴趣。进入大学以后,不少经过严厉考试训练的中国学生就失去了学习的动力。科学理论探索和学术研究不但要知道什么做法有效,而且要知道为什么这样做有效,避免造成有害的后果,并要求用实在的、清楚的语言解释行为和成效的因果关系。知其然,不知其所以然,或者用难以清楚把握的神秘语言进行叙述,那不是学术见解,不是科学理论。

追求清楚地解释因果关系是把认识上升到理论的高度。社会科学的学术研究是理论研究。因为清楚地认识了起作用的因素,合理的社会科学理论不但能解决一项实际工作的具体问题,而且能解决其他工作中出现的同类问题,具有普遍的指导意义。行动研究专注克服具体困难,完成一项实际工作就是成功,不把构建理论纳入任务范围。

社会科学的学术研究应该追求新奇的理论。所谓“新”,是前人从来没有得到过的认识。人类已经积累了大量的理论,如果不是探索前人没有得到过的认识,就不值得浪费资源,再做研究,而应该直接看旧书、旧文章。所谓“奇”,是出人意料,难以想象的结论。没有认识难度,轻易就可以想到的观点不值得研究。如果其他情况相同,难度越大,理论水平就越高。追求新奇的发现是学术选题的重要原则<sup>①</sup>。理论探讨要有选择,并不是什么问题都应该研究。而行动研究不同,它要解决实际问题;实际需要就是选题的理由。因为行动研究没有把新奇和难度作为目标,列文认为它比学术研究水平更高,那不合理。

学术研究追求前人没有得到过的新认识,就是要超越或否定已有的知识。没有超越或否定,那一定不是新的观点。因此,成功的学术研究是反迷信的。超过或否定越好的理论,就得到越大的认识进步<sup>②</sup>。行动研究的方向正好相反。它是学者用已有的理论帮助实际工作者提高认识,跟实际工作者一起把已有的理论应用于具体工作,解决工作中遇到的困难。学术研究是探索未知,行动研究是应用已知。

#### 四、理论和实际

笔者并不否定行动研究。列文说得对,寻求普遍规律的研究和把理论用于实际工作的研究都是必要的。社会科学的理论研究有可能为其他学术研究提供基础,但这些研究的最终目的还是应用。本文只是说明,学术研究和行动研究的目的和方法很不相同。正如列文所讲,它们是两类不同的研究。一般来说,为撰写学术著作或学位论文而做行动研究是完全不合适的。

当然,学者跟实际工作者一起开展行动研究,可能会得到一些用其他方式不容易获得的信息,有利于以后的学术研究。即使如此,原来的行动研究和后来的学术研究还是两回事。

由于这个原因,介绍社会科学学术研究方法的著作不谈行动研究。而介绍教育研究方法的著作没有那么严格,把理论研究和应用研究放在一起,每一本都有专章论述行动研究。

按照列文的想法,专家训练实际工作者,跟他们一起做研究,这对于提高实际工作者的水平和

---

<sup>①</sup>Imre Lakatos, Changes in the Problem of Inductive Logic, in his *Mathematics, Science and Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, pp.170~174.

<sup>②</sup>Imre Lakatos, Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes, in his *The Methodology of Scientific Research Programmes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p.33.

解决具体工作中的问题显然有很大好处。但是,行动研究引进教育界以后,外部专家的指导和培训都被严重忽视。有的文章甚至把培训和行动研究对立起来,认为“一个好教师不是靠培训成长起来的”,教师自己做的才是合理的行动研究<sup>①</sup>。现在教育界的行动研究主要是各个中小学的教师自己开展研究,通行的讲法是“教师成为研究者”<sup>②</sup>。这背离了列文的构想。排斥专家的参与,无疑会大大降低行动研究的水平。

对不同的改革方法进行比较性的尝试是列文设计的行动研究中另一个重要步骤。他明确说,行动研究是“不同行动有效性的比较研究”。而通行的教育行动研究没有这样的要求,显得非常随意,缺乏科学研究的规范。

抽象地说,中小学教师无论做些什么研究都有好处。但他们应该清楚地看到,行动研究不是学术研究。在正常情况下,中学物理教师的行动研究不是物理学的理论研究,也不是教育学的理论研究,目的不应该是写学术论文,而应该是解决学校工作的具体问题。

许多文章把行动研究说成是“教师专业发展的理想路径”<sup>③</sup>。专业发展是专业人员掌握专业知识的数量和质量增加。教师的专业知识主要包括两类。一是课程内容方面的知识,例如数学老师讲授的解析几何、英语老师讲授的虚拟语气。二是怎样讲课和管理班级的知识。行动研究主要解决教师讲授和管理方法的具体问题,对教师第二个方面专业知识的增长有帮助,但对于他们掌握课程内容方面的知识没有多少作用。然而数学、物理、化学和语言等学科的研究在不断进步,中小学教师应该用行动研究之外的其他途径了解新的学术进展。行动研究不能满足教师专业发展全部需要。把它说成“教师专业发展的理想路径”,是不经认真思考、追逐时髦的轻率意见。

对行动研究和学术研究的区别缺乏认识导致了許多不良后果。尽管学界热烈提倡行动研究,中小学教师却很不积极。“行动研究在教师眼中成为被强加给(他们)的‘额外工作’。”<sup>④</sup>实际上教师在日常的课堂教学和班级管理中难免会遇到困难,需要研究如何解决,这不应该是他们的“额外工作”。就因为组织者或教师误以为行动研究是学术研究,与学校里的实际工作无关,教师才把它视为额外的负担,采取消极态度。

一位学者发现,有个学校里教师行动研究的题目“宽泛宏大,有的不是一个问题,而是一个领域。”他认为,“这些题目显示,许多教师缺乏对教学现实的深入观察与思考,未能结合所在学校或班级的具体情境发现问题,未能深入问题内部去分解与表述问题,问题的情境性、独特性不够。”<sup>⑤</sup>其实,真正原因应该是那些教师不知道行动研究是解决实际问题的研究,选题应该是日常工作中存在的具体困难。

大学教师和中小学教师分工不同。大学是人类思想文化更新的中心。大学教师一般都有博士学位,受过学术研究的系统训练。他们有专门的研究时间,可以利用条件良好的图书馆和实验室。

---

①姬光锋:《教育行动研究:培养教师科研能力的有效途径》,《宿州学院学报》,2009年第4期,第42页。

②Martyn Hammersley, Action Research: A Contradiction in Terms?, *Oxford Review of Education*, Vol. 30, No. 2 (2004).

③林坚:《教育行动研究:教师专业发展的理想路径》,《齐齐哈尔大学学报》,2010年第2期;江松贵、徐梅娥:《教育行动研究:教师专业发展的理想路径》,《浙江教育科学》,2005年第5期。

④穆树航、昌艳飞:《行动研究在我国“上热下冷”的冷思考——兼作教育理论与实践的反思》,《基础教育研究》,2011年第21期,第4页。

⑤潘洪建:《教学行动研究:旨趣、问题与应对》,《当代教育与文化》,2015年第2期,第44页。

进行学术研究,探索新的知识是他们的重要职责。按《中华人民共和国教师法》,小学教师应有中等师范学校毕业和以上学历,初中教师应有大专毕业和以上学历,高中教师应有本科毕业和以上学历。跟大学教师不同,他们的职责是传播比较稳定的基础知识。中小学教师讲课的任务很重,没有专门的研究时间,也没有学术研究需要的图书馆和实验室。

中小学教师的工作当然重要,但他们没有开展理论研究的条件。受流行观念的影响,一些中小学要求教师进行学术研究,发表学术论文。这加重了教师的负担,影响了他们的教学工作和家庭生活,却没有取得学术创新。我曾经指导研究生在深圳某区进行调查,发现中学教师发表的研究论文几乎全部都是重复杂志上已有文章。“同类相关论文有数十、上百篇之多。”<sup>①</sup>低质量信息太多会阻碍高质量信息的传播,没有学术创新的文章过度增加会淹没高水平的论著。在中国,这已经成为一个严重问题。合理的做法是遵循正常的社会分工,中小学教师讲授已有的基础知识,大学教师进行学术研究,参照列文的构思,大学教师向中小学教师传播新的理论,和中小学教师一起研究,解决教学和管理中的实际困难。

两位参与中小学行动研究的学者报告说:“在理论工作者与小学教师合作研究中,双方都可能发生一种错觉,即认为理论工作者的研究才是真正意义上的研究,中小学教师并不能很好地从事研究工作,做了也不伦不类。”<sup>②</sup>这是没有分清行动研究和学术研究不同性质的结果。教育行动研究应该是学者和中小学教师共同进行的。没有中小学教师的参加,就是不伦不类的行动研究。而学术研究是学者的工作。中小学教师去做,的确很可能成为不伦不类的学术研究。

作者简介:袁征,华南师范大学教育科学学院教授,博士生导师。广东广州 510631

【责任编辑 杨中】

---

①谢德华:《中小学教育科研管理的现状及对策——以深圳市宝安区公立中学为例》,教育硕士学位论文,华南师范大学,2004年。

②汪明帅、胡惠闵:《教育行动研究中的合作:为何与何为》,《教育发展研究》,2008年第2期,第31页。

# 现代国民教育中的“格”

李大华

**[摘要]** 中国文化中存在着两种不同的教养观,一种是道家的自然教养,一种是儒家的社会教养。自然教养认为最好的教养来自于人的自然,保持自然性而不被社会世俗侵蚀。社会教养关注人与社会如何相处的问题,将自然人教化成为社会的人。现代国民教育需要结合人类所有的智慧,以自然教养为基础,将自然教养与社会教养统一起来。人是教育的出发点,也是其归宿。人们经常说的“以人为本”,这里的“人”指受教育者,而不是教育者。教育是使受教育者成为他们应该成为,或可能成为的那种人,而不是规定他们成为什么样的人。教育的责任在于如何培育人的好奇、怀疑与独立思考能力,不信奉教条,不服从独断。怀疑不是要否定一切既有的价值,而是对既有价值的审慎。教育最终是要落实到人格的,以人格完善为目的。

**[关键词]** 教育 人格 自然教养 社会教养

**[中图分类号]** G522.3 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0124-12

凡物皆有品相,凡人皆有品格;“相”是现象呈现,“格”是定位。说国民教育中的“格”,就是谈论国民教育如何塑造人的品相与品格,只不过,这里并不只是道德上的品相与品格,而是包括道德在内的人的素质的综合品相与品格。既然以品相与品格来说人的综合素质,也就类似于给受教育者一个定位,属于什么样的位格,呈现出什么样的精神气质。尽管人是个性化的,不当千人一相,或万人一格,但国民教育应当有一个总的定位,这个定位是包括个性差异在内,并以个性差异为必然条件的整体定位。

## 一、自然教养与社会教养

在中国历史上,存在着两种迥然相别的教养,一种是自然教养,另一种是社会教养。不过,古往今来,人们总是容易把教养理解为社会的教养,自然的教养似乎是不教而成的,或者说不用教,实际上就把两种教养归为一种教养了,即凡是教养,就是社会的。这是一个教养认识的巨大误区。

先来说说这两种教养。一种是道家式的教养。道家的教养是典型的自然教养，老子是把人最好的教养看做婴儿一般，他说：“载营魄抱一，能无离乎？专气致柔，能婴儿乎？涤除玄览，能无疵乎？”（《老子》第十章）“故令有所属，见素抱朴，少私寡欲。”（《老子》第十九章）“含德之厚，比于赤子。”（《老子》第五十五章）“常德不离，复归于婴儿……”（《老子》第二十八章）在老子看来，锻炼身体与修养德性具有一致性，修养身体也就是在修养德性，当人的魂魄、身心一致时，或者人能够将世俗社会带给自己的尘染涤除干净，能够将自己返还到素朴的自然状态的时候，就是一种最良好的教养，就是最优良的品格。这里的“婴儿”是一种“含德之厚”状态，并非不经修养的婴儿状态，婴儿本身无所谓修养与品格，只是一种自然状态，他不会有意识地使魂魄、身心合一，不会“专气致柔”，不会“涤除玄览”，不会“见素抱朴”，也不会“含德之厚”、“常德不离”，他只是本然如此。所以，老子说的只是“婴儿般的”修养，即经过修养，达到像婴儿一样的状态。在一个世俗社会里，人不断地接受着社会和其他事物的影响，也在不断地积累社会知识，这些都会使人离他的自然状态越来越远，正因为如此，老子才要人保持自身的自然教养，并最终回复到自然人的状态，只有“常德不离”，即保持对于社会性的自然超越，才能够回复到婴儿状态。“复归”，意谓人是出发点，也是终极目的。之所以说是“自然教养”，这种教养是以人自身的需要为目的，带有明确的目的与生命意识，修养是为了自己的快乐、健康与幸福，而不是为了别的目的，故而，老子说：“故致数舆无舆，不欲碌碌如玉，珞珞如石。”（《老子》第三十九章）意思是不愿意做被人雕琢成贵重的玉器，而宁愿做坚实的石头。这个判断表达了道家的价值观念，“碌碌如玉”虽然华丽贵重，但被人雕琢，未必符合它自身的利益，坚实的石头则以素朴保持了自身的价值。素朴高于华丽，这是道家的基本观念。

庄子同样把人的最好教养看作是婴儿般的，在他所描绘的理想人格中，姑射山上的神人，“肌肤若冰雪，绰约如处子，不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外；其神凝，使物不疵疠而年谷熟。”（《庄子·逍遥游》）神人是绝对超越的人格，有着最普遍的善意和巨大的能量，但样态则是婴儿。子贡南游楚国，见到一个长者正在凿通入井的通道，以罐子盛水来浇灌自己的菜园，子贡问他：你何不用器械来浇灌你的菜园呢？那样便可以一天浇灌百倍之地呢。那长者却说：造这样的机械，必定要用到机械之事，而机械之事又必用到人的机心，可是心中藏了机心，就不再能够纯白如素了，心里不纯白如素了，那么精神就会波动起来，如此“道”也不能见容了。所以，我并非不知道你说的机械灌溉，只是以此为羞而不为啊！长者的这番话，让子贡感到羞愧，回去以后他进行了反思，得出了如此的结论：“执道者德全，德全者形全，形全者神全。神全者，圣人之道也……若夫人者，非其心不为。虽以天下誉之，得其所谓，讷然不顾；以天下非之失其所谓，佯然不受。天下之非誉，无益损焉，是谓全德之人哉！我之谓风波之民。”（《庄子·天地》）“德全”是说道德完备；“形全”是说身体健全；“神全”则是说精神完备。三者齐全，无异于说修养完备。追求如此修养的人，不会在意别人怎么说，不在意毁誉、得失，只在意自己的内在修养，达于完备的修养，就可以称为“全德之人”了。所说“风波之民”，无外乎随风波动、无稳定操存之人。当子贡又去告诉孔子之后，孔子说了如下的话：“彼假修浑沌氏之术者也。识其一，不识其二；治其内，不治其外。夫明白如素，无为复朴，体性抱神，以游世俗之间者，汝将固惊邪？且浑沌氏之术，予与汝何足以识之哉！”（《庄子·天地》）孔子所说的“浑沌氏之术”，当指道家之术，注重治内，不重治外，其“明白如素，无为复朴，体性抱神”，正如老子之言。这当然是庄子笔下精巧设定的子贡与孔子的一段寓言故事，其实是庄子自己的思想。

老子和庄子所推崇的教养与修养，所以称为自然教养，在于他们都认为最好的教养来自于人的自然本性，也是自然而然、自我完成的过程，甚至可以说是天地自然过程中的一部分，所谓教养或修养，只在于保持自然本性而不被社会世俗侵蚀，并最终回归到单纯、素朴的婴儿状态。还有一点是至关重要的，那就是老子和庄子都坚执如此的观念：人的教养自始至终都需要秉持自然之道——自然精神，人的教养需要这种超越性，而超越性需要这种宇宙精神。老子说的“常德不离”，庄子说的“执道者德全”，皆是此意。如果没有超越的精神，人是不可能抵御世俗社会的侵蚀的，或者最终会陷于世俗的纷争而不能自拔。即便获得了某种德性的教养，那也是次一等级的，

再来看儒家的教养观。儒家可以说是完全的社会教化观。儒家的教养观集中体现在忠孝与仁义礼智信等伦理与道德规范上。孔子说：“为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（《论语·里仁》）“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《论语·述而》）曾子说：“士不可不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”（《论语·泰伯》）“仁”的观念在孔子的学说居于中心地位，仁者必定会爱人，故而爱人是仁的应有之义，爱人又是从爱自己身边的人，尤其是从父母开始的，所以，“孝”是仁的核心内容。

在孔子看来，人是否具有良好的教养，就在于是否具有仁爱的精神，孔子常挂在嘴边的“君子”与“士”，属于懂得且努力实行这种“仁”的教养的人，而缺乏这些教养的人不仅不能称为“君子”与“士”，甚至不能称为“人”，只能称为“野人”。尽管孔子有把“仁”作为人的定性依据的倾向，即孔子没有说人是属于“仁”的，而只是表达了“君子”、“士”，或者“君子人”，才是属于“仁”的，但孔子还是强调了追求“仁”的道德理性，即人生来也未必都是“仁”的，所以要用一种坚定的意志去追求它，故而哪怕造次、颠沛、恶衣恶食，哪怕任重道远，时时刻刻都要铭记“仁”。孔子也坚信，只要真诚求仁，就可得到仁，所谓“仁者远乎？我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·泰伯》）“求仁而得仁。”（《论语·述而》）

我们看到，“孝”作为“仁”的核心范畴，它本身是伦理的范畴，即一种社会次序教养的伦理，也就是一种行为规范，依据这种行为规范养就“仁”这个德性。故而，这种教化只能是家庭和社會的教化。

与此相关，“礼”的伦理范畴也具有特殊的地位，孔子说：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”（《论语·颜渊》）“礼”在孔子论述的伦理范畴中仅次于“仁”，在孔子看来，“礼”是自己在社会上赖以立足的东西，所谓“兴于诗，立于礼，成于乐”。（《论语·泰伯》）对于百姓来说，“道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《论语·为政》）孔子甚至把是否拥有礼乐的教养看成是君子与野人的区别：“先进于礼乐，野人也；后进于礼乐，君子也。”（《论语·先进》）

“礼”是伦理规范，“仁”本身是道德自觉，孔子把“复礼”看作是“天下归仁”的社会条件，表明孔子意欲通过伦理的规范唤醒道德自觉，即先在行为上做得到合乎礼则，再培养起来仁的自觉，就像名实关系一样，名本来是实的称呼，但名一旦确定下来，就具有不可置疑的正当性，实就要依附名了，所以说：“名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无所措手足。”（《论语·子路》）

孔子所说的“礼”，自然是周礼，即周代所制定的礼乐制度，也有人将周礼理解为礼法，因为它具有法的效力。孔子自己说过，虽然“周因于殷礼”，（《论语·为政》）但“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”（《论语·八佾》）无论在哪个意义上理解周礼，可以确定的是，它是习惯意义上的礼俗

制度,也是经验意义上的伦理次序。如此说来,孔子推行的教养,无论是核心价值的“仁”,还是基础意义上的“礼”,都属于社会的教养,即立于经验事实的社会教养。孔子没有全面论述儒家的仁义礼智信五个范畴,甚至也没有将五个范畴连起来称呼,尽管他也论述过“信”与“义”,说过“民无信不立”,(《论语·颜渊》)“君子喻于义,小人喻于利”,(《论语·里仁》)“隐居以求其志,行义以达其道”,(《论语·季氏》)但这都不能与“仁”和“礼”相比,对于“智”,他更是很少提及。

把仁义礼智信连起来称呼,理当是孟子。孟子没有偏离孔子的方向,却有着大胆的设想和深入的阐释。孟子说:“无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有是四端也,犹其有四体也。”(《孟子·公孙丑章句上》)“仁也者,人也。合而言之,道也。”(《孟子·尽心章句下》)“四端说”的意义在于,孔子把仁看作人的内在本性的倾向,孟子则把它变成一种实在的学说,仁、义、礼、智等伦理与道德规范成了人的天生本性,天生具有的善端。不仅如此,孟子更是把人是否具有仁义礼智等教养看作是人与动物的根本区别,他说:“后稷教民稼穡,树艺五谷。人之有道也,饱食、煖衣、逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,则契为司徒,教以人伦,——父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”(《孟子·滕文公章句上》)“人之异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之。舜明于庶物,察于人伦,由仁义行,非行仁义也。”(《孟子·离娄章句下》)在孟子描述人的文明化的过程中,道出了人的生存处境,即必须建立在群分群居的基础上,所有的教养,都是“圣人”所开启的社会人伦的教养,有这种教养的人就是“君子”,无这种教养的人就是“野人”。

孔子、孟子推崇的教养,都是在社会群体里面如何相处的问题,所有的教养又都可以成为“化”的过程,从自然人归化、教化成为社会的人。人之为人,在于从生命中发现并培育这种社会的道德理性,而不涉及人与自然的关系,如果说这样的教养中也拥有自然关系的话,那也是社会教养的先天化。

道家与儒家的教养论的歧见是鲜明的,一个是自然教养的,一个是社会教养的,这也成了各自标宗立帜的根本。要谈现代国民教养,显然不能仅仅在道家与儒家里面循环兜圈子,而要有一个人类的视野。这里着重引入法国启蒙思想家卢梭的教养论。

卢梭在其著名的《爱弥儿》一书中提出了三种教育理论,一种是取之于自然的教育,一种是取之于他人的教育,还有一种是取之于事物的教育(这里的教育也就是教养)<sup>①</sup>。这三种教育,只有第一种是我们所说的自然教养,后两种皆属社会教养。自然教育中,人是主体,也是目的,教育是为了他自己的,是一个“特殊的和家庭的”,而人本身是自然人,在自然秩序中,所有人都是平等的;而后面两种教育,或受之于人,或受之于事物,是一个“为了公众的和共同的”,即都是为了他人的、社会的教育,也就是为了他人的关系而进行的。由于二、三种都是受之于社会的,故而我把卢梭的三种教育,合并为两种教育,即两种教养,这个正好符合道家自然教养和儒家的社会教养。然而,这两种教养在中国文化中表现出巨大的历史差异,与其说这是两种冲突的教育理论,不如说是殊途未必能够同归的,因而是各走各道,由此形成的是两种人格。不过,在卢梭那里,他表达了殊异却未必不能统一的观点,在他看来,既然三种教育是同时存在着的,那么将三种教养落实到具体的人身上,就应当要统一,如若不能统一,受教育者就要发生人格的分裂,他说:“一个学生,如果在

<sup>①</sup>卢梭著、李平沅译:《爱弥儿:论教育》,商务印书馆,1978年,第7页。

他身上这三种教师的不同的教育互相冲突的话,他所受的教育就不好,而且将永远不合他本人的心意;一个学生,如果在他身上这三种不同的教育是一致的,都趋向同样的目的,他就会自己达到他的目标,而且生活得很有意义。这样的学生,才是受到了良好的教育的。”<sup>①</sup>追求的目的既然是相反的,那么在一个人身上,不能够使得受教育者同时既是如此,又是那般,即不能把人同时教育成两种人。所以,人们必得在这两种教养当中做出选择。

在卢梭看来,教育也并非要培养人只顾自己、而没有团队与社会群体的合作意识,也还是要寻求统一性的,只是需要统一在那个基础上的问题。所以,在做出了选择的基础上才去寻求统一性。而选择说到底,也还是价值选择。自然教育与教养,当然只能统一在自然教育与教养上,以自然教养为基础,加上社会教育与教养,并且后者在与前者发生冲突的时候,必得服从前者,这样教养出的人所富有的品格,当是自然人格。卢梭的选择,其实是人类理智的选择,也理当是中国现代国民教育的选择。

## 二、人是目的

自然教育与教养,是以人为出发点的,也是其归宿,也就是人们经常说的“以人为本”,即以受教育者为本位。“以人为本”这个提法在中国很久远,至少在唐朝谈治理国家时,主张要“以人为本”,意思是人是根本。历史上“一年之计树谷,十年之计树木,百年之计树人”的说法,其实也是说培养人才是最根本的。“根本”的说法在于以一棵大树为例,分清楚什么是根和本,什么是枝与末。如果说国家的根本在于培养人,那么在教育这个领域里面,人本身是根本。老子有一个说法:“夫物芸芸,各复归其根。”是说万物纷纷芸芸,变化万千,却都要回复到它们的本根。这个思想运用在教养上,就是从哪里出发,最终回复到哪里,这就是出发点与归宿的一致性。既然教育是以人为出发点,那个归宿也只能是人。如果教育从人出发,却有了别的归宿,那就有违教育的初衷了,等于说栽的是桃树,结的是李子,有违自然的逻辑。教育与教养要遵循的也是自然的逻辑。

说人是目的,或者说人是根本,那么这里的“人”指受教育者,而不是教育者。“受教育者”这个表达,看似没问题,其实也是有问题的,因为教育在于使受教育者形成完善的人格,而不是满足教育者的某种愿望,教育者只是从事了一项帮助受教育者成长的工作,受教育者是主体,教育者是宾客与辅助者,既然教育不是教育者的成长及其人格完善,所以,只能是宾客与辅助者。蔡元培先生说:“教育者,养成人格之事业也。”<sup>②</sup>这是一个准确的定位。蔡先生如此讲,也只是为了明确受教育者与教育者之间的地位。如若教育成为一种特权,就等于授予了教育者这项特权,因为执行教育这项事业的正是教育者,往下说,教育者就有权要求受教育者按照自己的愿望,把人打造成自己心里想要成为的那种人,尽管这些愿望也可能还是善的,却未必合乎受教育者本身的需要。在这种良好愿望下,受教育者沦为了教育者的工具,然而,人是不能做工具的。依照罗素的观点,无论为了何种伟大愿景,哪怕是“为了上帝的荣耀与祖国的伟大”。我们肯定了人自身是目的,也就表明:教育是使受教育者成为他们应该成为,或可能成为的那种人!这里说的“应该成为”,是说人本身是各有才性的,也就是说各有所长,教育就是要每个人依其所长,成就他自己,伸展他生命中铸就了的

<sup>①</sup>卢梭著、李平沅译:《爱弥儿:论教育》,商务印书馆,1978年,第7页。

<sup>②</sup>蔡元培:《一九〇〇年以来教育之进步》,《蔡元培全集》第2卷,中华书局,1984年,第407页。

那种才能，而不应该教育成为他所不见长的人，尽管人具有很强的可塑性，但那种依靠后天培养与训练而具有的才能，总是不能与先天具有的潜质比优劣的。这里的“可能成为”，是说成长中的人们，具有自己的梦想和追求，然而这种梦想和追求未必是才性所长，但生命中的渴望总是有缘由的，所以，他们的执著弥补了他们才性中的短处，一个天资不够的女子最终也成为杰出的芭蕾舞演员，一个手掌不够大、身段不够高的男子最终也进了篮球名人堂，这样的事例不胜枚举。对于成功者来说，他们成长过程中的教养是至关重要，没有良好的教养，他们不可能成为自己应该或想要成为的人，成长是要条件的。成长环境是条件，传说孟母三次搬家，就是为了给孟子的成长寻觅一个好的成长环境。导师更是重要条件，导师是园丁，又是领路人，还是摆渡人，园丁在于调配营养，呵护成长；领路人能够发现受教育者的天性、才性，在其人生十字路口陷于迷惑时，能指引方向；摆渡人是在其遇到险阻时，及时将其摆渡过去。英国著名教育家洛克提出，有条件的家庭，应该尽可能为学生请家庭教师。在上述意义上，我们甚至可以说，教育者是受教育者决定性的因素，放任式的教育也会取得某种程度的成功，总有某个或某些人通过无目的和无规则的陶冶获得成功，却是以多数被淘汰为代价。可是，无论把教育者的作用抬高到多么重要的地位，也不能改变一个基本的事实，教师总是辅导的角色，帮助、辅助受教育者健康成长；而受教育者才是主角，是他们要受教育，要成长。当教育者试图变成教育的主角时，那比放任学生自己成长的结果更坏，因为那样的话，教育者会依自己的心意去主宰学生，要他们成为他想要成为的那种人，他会扭曲学生的心意以迁就自己的心意，同样，他也会不那么在乎学生的才性与梦想，他甚至会打击、挫抑学生的天性和自尊，以使其服从，当学生做了俘虏，就是他的“成功”。一旦获得了这样的“成功”，他就会按照自己的想法规定学生的成长路径，而不是依学生的需要来设定成长路径。

既然人是目的，就有一个目的性的问题。前面讲的是角色的主次与轻重，目的性是要明确，人才是目的，教育与教养要符合谁的利益。虽则受教育者未必能清楚自己的利益是什么，或者他们只是朦胧地觉得某种需要，或者只是卢梭所说的“本人的心意”，但教育者应当清楚，教育应当合乎谁的目的。如果是合乎教育者的目的，就会以教育者的想法行事；如果是合乎受教育者的目的，那就要设身处地为他们着想，什么才是他们需要的，一个好的园丁最清楚花草需要什么，一个好的教育者也当如此。在中国道家的描述中，“圣人”实行的是“生而不有，为而不恃，长而不宰”，就是说，从教养的角度说，生养而不去据为己有，作为而不去占据成功的位置，使其很好的成长而不去宰制他们。最后一条最关键。人人皆有其本来具有的成长之路，依照他们的本性使其健康成长，这就是教育与教养的目的性。完成了他们的应有的成长，就形成了人的格。一旦形成了人的品格，那就是不会随意改变的了，如卢梭所说：“从我的门下出去，他既不是文官，也不是武人，也不是僧侣，他首先是人：一个人应该怎样做人，他就知道怎么做人，他在紧要关头，而且无论对谁，都能尽到做人的本分；命运无法使他改变地位，他始终将处在他的位置上。”<sup>①</sup>形成人的品格，是教育的根本目的，无论遭遇怎样的世故，也不会改变。

说人是目的，并不意味着为了个人自私的目的，人之为人，是要追求生活意义的。也就是说，自然教养会通向社会教养。自然教养不是要把孩子培养成不合群的孤独人，自然教育也还是要人成为公民的。而这也是卢梭极力推崇柏拉图《理想国》的原因，在他看来，《理想国》是最好的一部教育书，回想一下，《理想国》提出了真相、真理、正义和智慧的美德，尤其是提出了正义在生活中

---

<sup>①</sup>卢梭著、李平沅译：《爱弥儿：论教育》，商务印书馆，1978年，第13页。

的意义：“正义是智慧与善。”“正义者是快乐的，不正义者是痛苦的。”“不正义绝对不会比正义更有利了。”“不是富有黄金，而是富有幸福所必需的那种善的和智慧的生活。”<sup>①</sup>柏拉图把正义作为生活的意义，无疑是在教养理论方面的立乎其大，使得教育具有正确的方向感。自然教养不是为了自私的目的，更不是为了财富，而是为了人本身的意义，当然也不是为了他人。

人之为人，依照中国儒家的观念，在于人有道德理性，在孔子、孟子那里表现为要追求仁义；在后儒看来，人之为人，在于具有良知与良能。而在西方，则认为人之为人，在于人具有理性，先有理性，而后才有道德理性，如卢梭所言：“只有理性才能教导我们认识善和恶。使我们喜善恨恶的良心，尽管它不依存于理性，但没有理性，良心就不能得到发展。”<sup>②</sup>

显然，是理性引导人追求道德，而不是道德引导人追求理性，这里的理性当然是纯粹理性，或者说是一般理性。这就有个次序问题了。追求理性，是把正义作为第一德性；追求道德理性，是把仁义作为第一德性。中国的哲学家有一个看法，人类一般是先有理性，然后才有道德理性，然而中国文化是先于理性而有道德理性，所以中国文化是早熟的。这种观点具有相当的市场，因为它表达了一种中国人的文化优越感。只不过，这种看法问题多多。首先，即便中国文化是先有了道德理性，未必就值得优越。因为，仁义未见得优越于正义。就其两种理性产生的根源看，仁义产生于熟人生活领域，正义产生于公共生活领域，仁义讲求爱人，正义讲求公平，显然早熟的道德理性不能取代不早熟的理性。其次，这种看法还只是儒家的看法，道家、墨家并不是这么看的。道家追求的是真实、公平，而不是仁义，墨家追求的是博爱、互利的公共理性。卢梭所追求的次序，当然是从理性到道德理性，在自然教育基础上，使青少年知道做人的本分，逐渐拥有社会的担当，合群与公民等社会教养应当统一在自然教育基础上。所以，卢梭说教育“必须在教育成一个人还是教育成一个公民之间加以选择”<sup>③</sup>，就不是要不要社会教养的问题，而是对于选择什么样的教养作为基础的意思，自然教养，还是社会教养。由于两个目的不能同时达到，所以必须做出选择。遵循自然教育，懂得怎么做人，那么也就终归会懂得做一个公民。

要指出的是，这里说的懂得怎么做人，不是做一个社会的人，如果做社会的人，那就如同社会教养了；而是怎么做一个自然的、真实的、为自己而生活的人，从自然人通向有社会责任的人。为自己而生活与为别人而生活，这两个相反的目的如果试图同时达到，其实是两个都达不到，“它只能训练出一些阴险的人类，这些人成天装着事事为别人，却处处为的是他们自己”<sup>④</sup>。这个意义上，我们就好理解为何他不同意洛克的理性教育了。洛克推崇的是英式的绅士教养，主张教育从一开始都要实行管教，所以是理性当先，他说道：“如果绅士一开始得到良好教育，那么他之后的一切都会步入正轨。”<sup>⑤</sup>又说：“越早管束孩子，孩子和家人越舒心悦。”<sup>⑥</sup>虽然洛克主张管教孩子，甚至是严厉管教，不过，他反对奴隶式的教育，即反对任何奴性教育，他崇尚的是自由人格，他主张的只是早早地形成一个习惯，因为“习惯可是会带来很大影响的”<sup>⑦</sup>。故而，管教也还是要“循循善诱”，“激发孩子的兴趣”。而在卢梭看来，教育使孩子理性是目的，不是手段，洛克是把目的当手段了，“就我来说，再没有谁比那些受过许多理性教育的孩子更傻的了”，“如果孩子们是懂得道理的话，他们就没有受教育的必要了。”<sup>⑧</sup>所以，应当以感性的手段达到理性的目的。卢梭的这个主张

①柏拉图著，郭斌和、张竹明译：《理想国》，商务印书馆，1986年，第36、42、42~43、281页。

②③④⑧卢梭著，李平沅译：《爱弥儿：论教育》，商务印书馆，1978年，第56、9、12页，第89~90页。

⑤⑥⑦洛克：《教育漫话》，“1692年3月7日的信”；“尽早调教孩子的精神世界”；同左，他在这里借用了梭伦的话。

与他的自然教育观念是相吻合的。

中国道家的主张与卢梭的教育论相当地契合。道家是把自然质朴看作最根本的教养,《老子》第十八章说:“大道废,有仁义;智慧出,有大伪;六亲不和,有孝慈;国家昏乱,有忠臣。”意思是:大道废弛之后,才有了仁义;聪明智慧出现了,才有了严重的虚伪;家庭不和谐了,才有了孝慈;国家陷于昏乱了,才有所谓忠臣。很显然,仁义是对大道废弛之后的补救,孝慈是对六亲不和的补救。《老子》五十一章:“道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然。故道生之,德畜之。长之育之,亭之毒之,养之覆之。生而不有,为而不恃,长而不宰,是谓玄德。”意思是:道之所以被尊崇,德之所以被贵重,没有人命令如此,而是自然而然形成的。所以,道使万物产生,德使万物畜养,使之成长、发育,使之结果、成熟,使之养育、维护。生成万物却不据为己有,推动万物却不自恃有功,作万物的首长却不宰制,这就叫做玄德。使受教育者自然而然地成长,给予他们所需要的充足的养分,使其成熟却不刻意改变或宰制他们。《老子》第十五章谈道:“古之善为士者,微妙玄通,深不可识。夫唯不可识,故强为之容:豫兮若冬涉川;犹兮若畏四邻;俨兮其若容;涣兮若冰之将释;敦兮其若朴;旷兮其若谷;混兮其若浊。”意思是:古代的君子,不可思议,其智慧深不可测。因为深不可测,所以这里勉强来形容他:迟疑审慎啊,像冬天涉河;警觉戒惕啊,像是犯事怕被四邻知道;拘谨庄重啊,像是身为宾客;和蔼可亲啊,像是冰凌消融;敦厚质朴啊,像是未经雕琢的素材;胸襟宽怀啊,像是空虚旷谷;浑厚纯和啊,像是浑浊的水。在第六十八章里,老子又说到“善为士者”,当拥有“不争之德”。老子笔下的君子,也是理想人格,他不仅修养深厚,拥有深不可测的智慧,且淳朴敦厚,守柔处弱,像个婴儿。这既是主动选择的态度,也是力图保持的自然本色。

在庄子所设定的理想人格中,真人是他描述最多的,其中他说道:“古之真人,不逆寡,不雄成,不谟士。若然者,过而弗悔,当而不自得也。若然者,登高不栗,入水不濡,入火不热,是知之能登假于道者也若此。”(《庄子·大宗师》)意思是:古代的真人,不违逆自己所处的少数人的位置,不以自己的成功而逞强,不用心谋事情。如此,事情有了过错不会反悔,事情做得当了也不会得意。如此,登上高处不会感到战栗,进入水里不会打湿衣服,跳进火里也不会灼伤。像这样的人,我们知道他能够达到道的境界。庄子笔下的理想人格,他不仅保持了老子的“士”的本性,而且性情更为充实丰满,他有独有的担当,有超拔的能力,有过人的勇气,同时,他还很素朴率真,“真人”首先一条,就是真实,这是自然本性,无论他拥有多大的能耐,或者多么丰富的经历,他都不会丧失这个自然本性。

《庄子·天运》中,描述了孔子见到老子之后谈起仁义道德问题的一段对话,孔子向老聃谈起了仁义,听完了孔子的话,老聃这才说道:

“那扬起来的糟糠要是钻入人的眼睛,东南西北四方都分不清了;蚊虻叮了皮肤,通宵都难以入眠了。那仁义惨毒,令人烦闷,没有比这东西更能扰乱人心的了。我的先生啊,您要是能够使天下人不失去朴质的本性,那么您也就可以随风而动,掌持天德而自立了!又何必急急忙忙地四处奔走鼓吹仁义,就像击打着背负的大鼓,到处寻找失去的儿子呢?那鹤不用每天洗澡也是白的,乌鸦也不用每天涂染也是黑的。黑白的质朴,乃是它们的本性,不能强使其改变;名誉的外观(暗喻仁义),看起来华丽,却不足以称广大。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup>《庄子·天运》:“孔子见老聃而语仁义。老聃曰:‘夫播糠眯目,则天地四方易位矣;蚊虻啮肤,则通昔不寐矣。夫仁义惨然,乃愤吾心,乱莫大焉。吾子使天下无失其朴,吾子亦放风而动,总德而立矣!又奚杰然若负建鼓而求亡子者邪!夫鹤不日浴而白,乌不日黔而黑。黑白之朴,不足以为辩;名誉之观,不足以为广。’”

这段话虽然是庄子所设定的孔子与老子的对话，未必真实，但对话反映了道家对于儒家仁义等德性的看法，即素质的本性应该是总德、天德，是第一德性，仁义属于具体的德，是第二德性。第二德性需要建立在朴质的第一德性基础上，否则便不是有效的，如同人都不素朴诚实了，那仁义也无补于世。这也就是我想说的：人的社会教养应当建立在自然教养基础上，没有前者，后者便没有根基，就会失真。

### 三、怀疑精神与完善的教养

在2018年一次公开的教育专题讲座中，我给在座的人出了一道题：如果是你的孩子，你希望他成为什么样的人？摆在你面前有三个答案，你会选择哪一个？一、金榜题名，考入名校；二、成为对家庭、社会、国家有用的人；三、成为完善的心智与独立的品格的人。结果，在场的人各个选择不同，三者皆有之，只是选择第三者的还是多一些。我对选择了第三者的人说：如果我要不是有意地问你们，你们会这么选么？这一问使得他们陷入迷惑了。很显然，如果不是有意地问，多数的人会选择前两者，因为公开这么一问，就多少使问题敏感了，人们也会由此理智起来。第一个选择实际上是把人生的阶段性目标当作教育追求的目的，可以称为考试的人生；第二个选择是把社会作用当作教育的目的，可以称作为他人活着的人生；只有第三个选择是为了人自身的目的。为了人自身的目的，并非没有社会作用与社会能力，而是这样的教育目的得到实现，就自然就拥有它们，同时拥有前者不拥有的东西。

我们都知道，怀疑精神是科学昌明、社会进步的必需条件，甚至可以说，人类的每一个改变都是起因于怀疑精神。好奇、怀疑与独立思考，这是发现、发明与创造的前提，而这三者之间犹如孪生兄弟，任何一个都兼有另外两个特性，如好奇的人，总是怀疑的和独立思考的，而怀疑的人又总是好奇和独立思考的一样。但是，三者都需要共同的生存条件，如共同的母体，共同的自然与社会环境，如果我们把天性自然看作这个母体的话，那么良好的教养就会是这些精神的自然与社会环境。人天生都是拥有好奇、怀疑与独立思考的，这在中西人种中并无差异，差异就存在于教养了。天生的禀赋如果得到阳光雨露的滋养与呵护，就会长成刚直有用之才，如果遭到糟践揉虐，就会早早地焉了头。所说的社会环境，当然不单是教育，更是社会制度，大的社会变革所引发的思想解放运动，能够催生人们的怀疑与独立思考能力，像中国的春秋战国时期的百家争鸣，欧洲的文艺复兴运动，都曾出现过群星并出的局面，但这是多少个世纪也难以再现的历史情形。在一个相对平静的社会环境下，教育作为人类智慧的温床，如何培育人的好奇、怀疑与独立思考能力，乃是百年大计。

在好奇、怀疑与独立思考三种精神中，大概只有好奇与理性无关，乃是人的本能，怀疑、独立思考都与理性有关。如果说怀疑也与人的本性有关的话，那也只是初始的意识，生活其实总在教人不要怀疑周边发生的都是真实的事情，就像一个小孩也会自然而然地想：是否自己周边的人和事的存在，都是为了自己的存在而存在？如此，只有自己的存在是真实的存在，其他的存在都只是陪衬，或者都是不真实的存在。但是，自然本性无法保持这样的怀疑，如果没有理性的培育，人们不可能把一个孩童时代的怀疑进行到底。而当怀疑的本能遇到理性的阳光哺育，就会长出怀疑的精神，不仅保持初始的怀疑，且会带着审视的眼光，对所有的事情都要进行思索，不轻信经验事实，不信奉教条，不服从独断。至于说独立思考，则完全是教养的结果。如何呵护人的好奇心，保

护并培育人的怀疑与独立思考精神，则是教育要做的事情。怀疑本身不是目的，确信才是目的。确信是对于真知的确认，怀疑则是对于现象、假象或已成定论的怀疑。从确信开始，必以怀疑而告终；从怀疑开始，方可以确信而告终。这就是人类的认知历史。胡适先生提倡的做学问的方法，如“大胆地假设，小心地求证”，以及“在不疑处生疑”，也是说从怀疑开始，谨慎求证，没有经过怀疑的确信是盲从的，而盲从不能产生新的知识。

当我们说理性呵护、培育了人的本能时，别忘了理性本身是怀疑的。理性的本义乃是一种合理地思考、推理和辨别的能力。这就是说，理性是排除了情感的干扰的，也是排除了胁迫的，是一种合理的自由意志。我们回想一下，最早主张理性的希腊圣哲柏拉图，他把人的理性看做是灵魂中最高的部分，其次才是“理解”、“忠诚”和“对影子感知”，后面三种都不必产生怀疑，只有理性才会怀疑，其中怀疑感知世界的真实性，就是最根本的怀疑，由此怀疑，才会有追求真实、真理的力量。故而，在教育上，他说：“如果你竟事实上教育起目前你还只是在口头上教育的你们的那些孩子，我想你一定不会容许他们来统治国家决定国家大事的，既然他们像几何学上的无理线那样的无理性。”<sup>①</sup>而柏拉图教出的最好的学生亚里士多德，却对他的老师说：“吾爱吾师，吾更爱真理。”尽管他尊敬自己的老师，却还是对老师所教授的产生了怀疑，如果没有怀疑，他就不会去做这样的选择。应该说，这是柏拉图所期望的。世界上最重要的理性主义运动，其本质就是怀疑的，最典范的话即是笛卡尔的“我思故我在”，这是最普遍的怀疑，怀疑带来的是人类所有思想成果的反思，这样的反思给科学和启蒙产生的影响力，无论怎样评价都不为过。

怀疑精神其实也是一种另类的思考，因为不相信前人的成规和结论，从相异或相反的角度另辟蹊径，这就是另类思考。另类思考，可以说是人类取得所有创造与进步的途径，如果只是顺着别人的思考，那叫继承，而不是创新，尤其是在“山穷水尽疑无路”时，常规的思虑用尽也难寻通途，一个另类的思考常能破除困局，起到“柳暗花明又一村”的效果。时下中国流行创新、创造，可如果民智不开，寻的是旧的思维路径，走的是别人走过的路，如何谈得上创造、创新。在学界有一个说法，美国人善于创新设计，中国人善于顺着设计好的路子往下钻。这个说法算是切中了要点，这也可能是中西教育的根本差距。2014年6月在一次希腊的学术会议上，一些中国学者与一些欧美学者在一起讨论问题，一个欧洲的学者惊奇地发现，中国学者都在论述古代经典的微言大义，而欧洲学者都在批评反思，她把自己的疑惑提出来：我们这里天天做的事情都是反思，为何中国学者不进行历史的反思，只做认同？结果，中国学者中无人能够回应她的问题。这个事情反映的是中西学者的思想方式与习惯，解释世界与创造世界差别是巨大的。然而，创造是从不疑的事实中产生怀疑与反思开始的，就像没有对于绝对主义时空的反思与批判，不可能有相对主义理论发现一样。

中国历史上只有春秋战国和清末民初两个时期有过普遍的怀疑精神，两次都是在旧的制度衰坏、大一统的中央帝国控制力降低的时候，春秋战国是产生了思想成果的时代，而明末清初则是半截子的怀疑与启蒙的时代，没有产生多少思想成果，也没有形成巨大的社会影响。而绝大多数的历史，思想都被君主专制封杀在自我循环的圈子里而难以破茧。而教育，在历史上长期担当的角色是传统文化价值的传承者与伦理的传播者的角色，读书做官是受教育者的价值取向，从国家取仕所凭借的经典来看，不教授科学，不鼓励怀疑与独立思考，甚至经商、从事艺术，也会遭受歧视，把

---

<sup>①</sup>柏拉图著，郭斌和、张竹明译：《理想国》，商务印书馆，1978年，第301页。

另类思考视为离经叛道，视为异端。这种教育不是没有理性，或没有培养人的理性，而是只有带有熟人社会的伦理与道德的理性，或者对于现成秩序的认同、服从的理性，缺少怀疑的、独立思考的理性，缺少科学的、研究创造的理性，也缺少社会正义的理性。理性在塑造人的品格的过程中，不仅扮演了执着的角色，甚至扮演了“照单接受”和故步自封的角色。在“达则兼济天下，穷则独善其身”的价值表述中，“达”其实只是做官，“穷”则是在做官之外的所有可能，如此，教育的目标就是培养适合做官的人才，在“三纲八目”的网罗之下，教育其实充当了维护既有制度的工具。这种毒害影响至深，甚至可以说深入到人的骨子里去了，以至于在如今的知识与信息经济时代，教育者与受教育者还都在做着同样的当官梦，有了专业知识，有了事业上的成就，更适合于做官，做官才是人生价值的实现。说到怀疑与独立思考精神，并非说中国没有这方面的思想资源，像庄子的相对主义就是一个思想的利器。在庄子的相对主义理论中，大小、长短、贫富、贵贱、智愚、有用与无用的性质都没有绝对如此的道理，连是与非、对与错也是如此，你认为是的未必是，你认为非的未必非，对的未必就对，错的也未必就错，如此，破除了独断，破除了非此即彼的界限，最终也破除了权威，对任何事情都保持了怀疑的态度。怀疑精神既是理性的本来之义，那么怀疑精神不是要否定一切既有的价值，而是对既有价值的审慎。而缺乏审慎，必定走向独断或盲从。

独断在教育中，不仅表现为盲从，也表现为对于其他路径的拒绝。在一个小学生的考试中，有一道历史题：清朝收复台湾之后，开放了哪四个口岸通商？一个学生答道：粤海关、江海关、浙海关、闽海关。答案本来对的，但因为不符合教科书的次序，结果老师给他打了“错”，并令他抄写十五遍。学生感到很困惑，家长也感到无奈。我不知道老师是如何批改作业的，为何正确的答案仅仅顺序不合标准答案就算错，如果说这个顺序是重要的，那也至少不能算作错吧，你可以给学生讲，如果你依照课本上的顺序答就更对了，因为我在课堂上已经特别强调过，这个顺序的重要性。可是这个老师采取的是非此即彼的办法，把一个正确的答案否定了，在他看来，你只需要记住答案就好了，其他任何想法都是不被接受的。这犹如本来条条大路通罗马，你却只认定自古只有一条通道罗马。像这样的困惑或许会困扰学生很多年，而这也就在折磨着学生的想象力与创造性了。

如果说怀疑精神是理性的一部分，而理性本身则是自然教养的应有之义，那么卢梭所说的“完善的教养”，也就是“人是目的”命题中的应有之义了，因为“人是目的”乃是完善教养所有追求的，是立乎其大者。依照卢梭的看法，“自然教养”才是完善的教养，“自然教养”会使得取之于他人、取之于事物的社会教养的目标一致起来，而不会形成追逐两个对立的方向而不达目的，也就是自然教养会使得受教育者接受社会他人、事物的教养。其实，所有的教育家们都是把完善教养作为追求目标的，却各个路径不同，孔子、孟子、老子、庄子、墨子、荀子，以及西方的洛克、罗素等莫不认为自己的方案是完善的教养。既然各自都是在教育实践中形成的理论，那么各自也都有存在的合理性。既然有存在的合理性，那么也就有存在的必然性了。自然教养与社会教养在内容上看，具有不可替代性，人们受教育是为了他们自身的，也是需要为了社会的。这就有一个本末与主次问题了。我以为，前者是基础、本体，是教育的立乎其大，后者是附加于其上的社会属性。社会教养必须立于健康的体魄、自然的人格的平台，如果这个自然平台不坚实，一上来就教学生如何为他人，为社会活，就会出现两种情形，一种是卢梭说的“整天装着事事为别人，却处处为的是他们自己”，另一种是不堪重负，生活失去了本来的意义，那个平台终究被压垮了。中国的教育传统最根本的缺陷就是没有“人是目的”之大，把社会教养当做了教育的全部目的了。

最后，我们来说“格”的落实。教育是一定要落实到人格的，也就是人的品格、品相与精神气

质。蔡元培曾为国民教育提出过“德、智、体、美”四个格，这可以是一个言简意赅的总格。至今我们也只践行了其中的三个，而把“美”排除在外了。总结人类的智慧，联系古今，我们可以把现代国民教育的“格”具体地表述为：健康的体魄，健全的心智，自然的真实素朴，慈爱之心，生活的乐趣与历练，正义的追求，和谐相处的能力，信义的担当，尊重他人，遵从法律，履行公民责任。前面七条，可称为自然教养所能完成的，后面四条，可谓社会教养所能完成的。<sup>①</sup>自然教养具有自然性，却不等于不经教养，教养是自然人格得以形成的保障，或许有的品格虽然是人本性所蕴含，如自然的真实素朴，必经保持的涵养与回归自然的历练；慈爱之心，须经培育养成，如擦拭明珠一般的教养。社会教养属于社会性，是人的社会生活的理性追求，但它们也要以自然教养为前提，在不失自然本性的基础上养成。国民教育是普遍性教育，是国家对于每一个公民的教育要求，而不是个性化的教育，但也要以自然个性为基础，没有具品格的个人，就没有合格的公民。这正是自然教养与社会教养的一致性。

作者简介：李大华，深圳大学文学院教授。广东  
深圳 518060

【责任编辑 杨中】

---

<sup>①</sup>罗素强调了“遵纪守法”和“个人生活技能”，涂尔干强调了公民道德的“遵从法律”与“履行公民责任”，其中就包括了履行选举的义务。（见涂尔干：《职业伦理与公民道德》，上海人民出版社，2001年）

# 杜威美学思想的创造性及其当代价值

彭立勋

---

**[摘要]** 杜威美学思想以经验范畴为基础和核心,视经验为有机体与环境、人与自然相互作用的活动和过程,着力恢复经验与自然的连续性,超越了二元分立的传统哲学。他把艺术纳入经验范畴,主张恢复艺术与经验的连续性,并从经验出发重新审视艺术性质、特征和作用,创造性地阐述了审美经验与日常经验、艺术作品与日常生活、艺术创造与审美欣赏、情感表现与材料媒介、艺术表现与艺术再现、艺术形式与内容意义等相互关系及艺术规律,超越了二元分立的传统艺术观念,对阐释当代艺术和审美实践日常生活化的转向具有重要理论价值。

**[关键词]** 经验 审美经验 艺术连续性 表现性

**[中图分类号]** B83-069 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0136-10

---

20世纪的西方美学,思潮更迭,学派林立,各种不同观点的美学著作可谓汗牛充栋。但是,真正具有重要学术创新价值、在美学发展中产生重大影响、经得起历史检验的著作,并不很多。美国著名实用主义哲学家杜威的《艺术即经验》便是这些为数不多的著作之一。翻开近几十年欧美出版的西方经典美学著作选本,杜威的这部名著都被视为必选的20世纪最重要的美学著作之一。美国著名美学家门罗·C.比尔兹利在其20世纪出版的《美学简史:从古希腊至当代》中评价《艺术即经验》说:“人们普遍认为,这是我们这个世界到现在为止用英语(也许是用所有语言)写成的美学著作中最有价值的一部。”<sup>①</sup>直到今天,这个评价也仍然适用。要了解这部美学名著的价值为何能够长盛不衰,就必须深入研究和分析杜威美学思想的创造性及其对美学和艺术理论发展的重要意义。

---

<sup>①</sup>Monroe C. Beardsley, *Aesthetics From Classical Greece To The Present: A Short History*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1975, p.332.

## 经验：杜威美学的哲学基础和核心范畴

在《经验与自然》一书中，杜威将自己建立的哲学称为“经验的自然主义”或“自然主义的经验主义”，强调把经验当作哲学思想的出发点。经验是他哲学思想的核心范畴，也是他美学思想的哲学基础。我们要深入理解杜威美学思想，首先要从深入分析他所阐明的经验范畴入手。

经验这一概念，西方古代哲学早已有之。近代哲学的认识论转向，使经验问题成为哲学研究和讨论的中心问题。尽管各派对经验性质和作用的认识存在分歧，但都把经验当做主观意识，当作主体对于对象的一种认识。这实际上就是把认识的主体和认识的对象分属于两个不同的领域，将经验和自然、精神和物质的关系看作二元分立的关系。唯物主义和唯心主义在经验的来源问题上虽然彼此对立，但在把精神和物质、经验和自然分割开来上则是一致的。杜威认为，这种建立在主、客分裂二元论基础上的经验概念，是被传统哲学非经验的反思所歪曲的产物。他说：“自17世纪以来，这种把经验和主观自私的意识等同起来的对经验的概念，就一直和全部由物理对象构成的自然对立起来，并且大大地蹂躏了哲学。”<sup>①</sup>他之所以要重新解释经验，就是要纠正对经验概念的误解，进而改造传统哲学二元论的思维方式。

杜威认为，经验和自然不是互相隔绝和对立的，而是互相联系和结合的。“经验并不是把人和自然隔绝开来的帐幕；它是不断地深入自然的中心的一种途径。”<sup>②</sup>“经验是关于自然的，也是发生在自然以内的。”<sup>③</sup>自然是被经验的对象，当它和另一种自然对象——人的机体相联系时，就是事物如何被经验到的方式。经验就是主体和对象、有机体和环境之间的相互作用和过程。杜威这种看法是以达尔文生物进化论为基础的，认为人作为生物有机体，为了生存必须对环境做出反应，并且要适应于环境。人与环境的交互作用在彼此之间确立了连续性，使有机体和环境、主体和对象、经验和自然连接成一个不可分割的统一整体。所以，在杜威看来，经验既不是主观对客体的认识，也不是独立的精神存在，而是主体和客体、有机体和环境的相互作用和有机统一，也就是人的行为、活动和过程。

对于经验这个不可分割的整体，杜威做了进一步的具体分析和阐明。他说：“‘经验’是一个詹姆士所谓具有两套意义的字眼。好像它的同类语‘生活’和‘历史’一样，它不仅包括人们做些什么和遭遇些什么，他们追求些什么，爱些什么，相信和坚持些什么，而且也包括人们是怎样活动和怎样受到反响的，他们怎样操作和遭遇，他们怎样渴望和享受，以及它们观看、信仰和想象的方式——简言之，能经验的过程。‘经验’指开垦过的土地，种下的种子，收获的成果以及日夜、春秋、干湿、冷热等等变化，这些为人们所观察、畏惧、渴望的东西；它也指这个种植和收割、工作和欣快、希望、畏惧、计划，求助于魔术或化学、垂头丧气或欢欣鼓舞的人。它之所以是具有‘两套意义’的，这是由于它在其基本的统一之中不承认在动作与材料、主观与客观之间有何区别，但认为在一个不可分析的整体中包括着它们两个方面。”<sup>④</sup>

这里，杜威指出经验范畴的内涵包括不可分割的“两个方面”或“两套意义”。它们分别是被经验的事物和能经验的过程。杜威在其他地方也明确称这两方面为“所经验的对象和能经验的活动”“能经验的主体和被经验到的自然”。被经验的事物，包括人们所作、所遭遇、所追求、所爱的事物，人们所观察、畏惧、渴望的东西等等，属于自然和客体；能经验的活动包括人们的活动、反

①②③④杜威：《经验与自然》，傅统先译，江苏教育出版社，2005年，第10页，第3页，第3页，第8页。

响、操作、渴望、享受,以及他们观看、信仰和想象的方式,人们的劳动、工作、希望、畏惧、计划、失落和欢欣等等,属于人和主体。无论从对象还是从主体来看,这里所包含的内容都大大超出了传统哲学把经验仅仅看作人对客体的认识的观念。杜威认为,将一切经验过程都当做是认识的一种方式,是一种武断的“理智主义”,它和原始所经验到的事实背道而驰。因为事物在它们是被认知的对象之前,它们便已是为我们所对待、使用、作用与运用、享受和保持的对象,是被享有的事物。人们并不是首先认识事物,而是拥有、使用和享受事物,由此而产生的人的意志和情感、希望与信仰等等在经验中具有更重要的地位。这实际上肯定了经验包括非理性的内容。

杜威对经验的独特理解和阐释,突破了传统哲学把经验当做一个认识论概念的看法,纠正了近代哲学中居于支配地位的将人与自然、主观和客观、心灵与物质割裂分立的二元论,代表着西方现代哲学试图超越以二元对立为特征的传统形而上学的思潮。从认识和实践来看,强调经验和自然、主体和对象、主观和客观的相互联系、相互作用,是不可分割的统一,确有其合理性。但是,杜威对经验的解释,是以有机体适应环境的学说作为基础的,具有明显的生物学色彩。他在否定主客、心物分裂的二元论时,也将自然和物质世界的客观存在问题排除在哲学研究范围之外。

在具体阐述经验和自然的关系时,杜威提出了两种互相矛盾的观点。一方面,他承认自然是经验的对象,不等于经验本身;经验的存在,需要以生物有机体和特殊的环境为先决条件。这实际上是肯定了经验的存在是以自然为前提,而自然界的存在是不以经验为转移的。另一方面,他又把自然界和环境的存在当做人的经验对象化了的存在,因而它们的存在要以人经验到它们为转移。他说:“凡是我们将对象所具有的性质,应该是以我们自己经验它们的方式为依归的,而我们经验它们的方式又是由于交往和习俗的力量所导致的。”<sup>①</sup>这就是说,自然界和环境作为经验对象存在要依赖于人的经验。诚然,自然界和客观事物在人的实践中成为人的对象化的存在,但是,如果将此无限夸大,否定自然界和物质世界是不以人的意志为转移的客观存在,就会通向唯心主义。

杜威认为经验和历史、生活、文化具有同样的意义。他认同泰勒的文化概念,认为文化是一个错综复杂、变化多端的整体,包括着知识、信仰、艺术、道德、习俗等等。其中,他特别重视以艺术形式表现出来的经验。正如他所说:“艺术既代表经验的最高峰,也代表自然界的顶点。”<sup>②</sup>他从经验出发研究艺术,把艺术研究当作经验范畴的运用和延伸。这样,他便从经验转向艺术,从哲学中走向美学。

### 作为经验的审美和艺术的性质

《艺术即经验》是杜威的美学专著,也是实用主义美学的代表作。在该书第一章中,杜威便开宗明义,指出他的任务是要“恢复作为经验的精炼和强化形式的艺术作品与公认的构成经验的日常事件、活动和苦难之间的连续性”<sup>③</sup>。流行的传统艺术观念把艺术从日常经验的事物中分离出来,一味强调艺术的超脱性、精神性、独立性,使之不再同具体经验中的事物相联系,从而使人们对艺术的产生和性质形成了错觉。要建立另一种审美哲学,就必须依靠一种新的研究方法,恢复审美经验与生活的正常过程之间的延续关系,把艺术和美感与经验联系起来,从人们的日常经验

①②杜威:《经验与自然》,傅统先译,江苏教育出版社,2005年,第12页,第5页。

③John Dewey, *Art as Experience*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1980, p.3.

中去寻找和说明艺术和美感的萌芽和根源。如果说《经验与自然》是要纠正传统哲学对经验概念的错误理解、重建经验和自然的联系,那么《艺术即经验》就是要纠正流行艺术哲学对艺术观念的错误认识、重建艺术和经验的联系。

杜威认为,经验是审美和艺术的萌芽,“艺术的根源存在于人的经验之中”,<sup>①</sup>所以必须要探寻经验的审美性质。如前所述,杜威把经验理解为作为有机体的人与周围环境的相互作用。在这种相互作用过程中,存在着人与环境相协调的丧失和统一的恢复这种周期性运动。人作为活的存在物不断地与周围的事物失去与重建平衡。“在两种可能的世界里,审美经验不会发生。在一个单是不断变动的世界中,变化不会被积累;它不是朝向一个终极的运动,因此就没有稳定和休止。可是,同样真实的是,一个完成和结束了的世界,没有暂时停止和危机等特征,也不会提供任何转化的机会。在一切都已完成之处,没有完满。”<sup>②</sup>但是,人与环境的交互作用,是变化与稳定、失衡与平衡、冲突与和谐、欲望与实现的往复循环。“由于我们生活在其中的实际的世界,是运动与到达顶点、中断与重新联合的结合,所以活的生物的经验可以具有审美的性质。生命存在物不断地与周围的事物失去平衡又重建平衡。从失调(disturbance)转向和谐(harmony)的片刻是生命最强烈的片刻。”<sup>③</sup>就是说,在生活过程从不规则运动恢复到统一和谐的那一刻,它就获得了审美性质。据此,杜威指出:“审美不是通过无益的奢侈或超验的理想而从外部侵入到经验之中的,而是属于每一个正常的完整经验之特征的清晰而强烈的发展。”<sup>④</sup>

为了阐明普通日常经验如何发展成为审美经验,杜威提出了一个重要概念:“一则经验”(an experience)。依他的看法,由于人与环境的互动,经验不断地发生。然而,由于外在干扰或内在惰性,经验往往达不到预定目的,不能形成完整经验。与这些普通经验不同,有一种经验是真正完满的经验,这就是所谓“一则经验”。杜威解释说:“当所经验的材料走完其过程而达到完善时,我们就拥有了与上述经验不同的一则经验。那时,也只有那时,经验才在内部形成整体,并在总的经验之流中与其他经验区别开来。一件作品以一种令人满意的方式完成,一个问题得到解答,一个游戏玩结束;一种境遇,不管是吃一餐饭、玩一盘棋、做一次谈话、写一本书,或者参加一场政治活动,都会完满发展,其结果是一个圆满完成而不是一个中断。这样一种经验是一个整体(whole),并且带有自己的个性化的性质(individualizing quality)和自我满足(self-sufficiency)。它就是一则经验。”<sup>⑤</sup>

这里,杜威指出“一则经验”是内部实现整合、得到完全发展的经验,具有整体性、独特性、自足性,这可以说是指出了“一则经验”与其他经验不同的具体特点。对于这些特点,他在以后的论述中多有展开。其中,最重要的是整体性,其他特性也都是由整体性产生并包含在整体性之中的。杜威认为,整体性是经验的各个部分和阶段的多样性和独特性与经验整体的统一性和完整性的结合,是多样性的统一。他说:“一则经验具有一个整体,这个整体使它具有一个名称,那餐饭、那场暴风雨、那次友谊的破裂。这一整体的存在是由渗透在全部经验中的单一的性质构成的,尽管它的组成部分是变化的。”<sup>⑥</sup>又说:“在一则经验中,流动是从某件事到某件事。由于一部分引起另一部分,所以这一部分是继续此前的一部分,每一部分都获得一种自身的独特性。持续的整体由

---

①②③④⑤⑥John Dewey, *Art as Experience*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1980, p.5, 16~17, 17, 46, 35, 37.

于强调其多种色彩的相连的阶段而呈现出多样化。”<sup>①</sup>杜威进一步指出,在形成经验的整体中,情感性起着重要作用。“情感是运动和结合的力量。它选择适合的东西,再用自己的色彩渲染所选的东西,因而赋予外表上根本不同和互相区别的材料一个质的统一。因此,它在一则经验的多种多样的部分中,并通过这样的部分,提供了统一性。当整体一经这样被描绘,经验就具有了审美的特征,尽管它主要不是一种审美经验。”<sup>②</sup>

在杜威看来,凡是具有上述特点的完整的一则经验,便都具有了审美性质。但是一则经验却不等于审美经验。“一则经验(按其所包含的意义说)与审美经验既有相通性,也有相异性”<sup>③</sup>。一个经验的审美性质虽然为审美经验提供了基础和来源,但是,审美经验却不等于一般的审美性质,而是比一般审美性质具有更高的要求。杜威并没有明确界定审美经验和具有审美性质的一则经验的区别究竟有哪些方面。但是,他用描述方法说明了一则经验成为审美经验的条件和要求,说:

“在一个独特的审美经验中,那些在其他经验中属于屈从的特征取得主导地位;从属的特征变成了统治的特征,正是依靠这些特征,经验成了完整、完全而又独立的经验。”<sup>④</sup>又说:“使一则经验成为审美经验的独特之处在于,将抵抗、紧张和本身倾向于分离的刺激,转化为一种向着包容一切而又臻于完善的结局的运动。”<sup>⑤</sup>结合他在其他地方的阐述,可以说他认为审美经验就是具有审美性质的一则经验的特征取得了主导地位,从而使这些特征得到了清晰、强烈、集中、完善的发展。

审美经验是艺术产生和发展的基础,然而,审美经验并不完全属于艺术,艺术也不能等同于审美经验。杜威认为在英语中没有一个词明确的包含艺术的与审美的这两个词所表示的意思。艺术和审美属于两个过程。“‘艺术的’主要指生产的行为,而‘审美的’主要指感知和欣赏的行为。”<sup>⑥</sup>艺术表示一个做或造的过程。每一种艺术都以某种物质材料,以身体或身体外的某物,使用或不使用工具,来做某事,从而制作出某件可见、可听或可触摸的东西。而审美是指一种鉴别、感知、欣赏的经验。它代表一种消费者而不是生产者的立场。但是,在一个经验中做与受是互相联系的,所以不能将艺术和审美之间的区别扩展到将它们分开。艺术作为生产和审美作为享受是相互支持的。“要使一部作品成为真正艺术的,它必须同时也是审美的——也就是说,适合欣赏的接受感知。”<sup>⑦</sup>艺术家在制作时也将接受者的态度体现在自身中。艺术家不断地制作再制作,直到他在知觉中对他所做的感到满意为止。艺术家的直接知觉和鉴赏力指导着他去制造。所以,艺术中的生产过程与接受中的审美是有机地联系在一起的。另一方面,审美、欣赏的接受活动也不是被动的,它与创作者的活动具有类似之处。为了进行感知和欣赏,观赏者必须创造他自己的经验。他的创造必须包括与作品创作者所经历的相关类似的关系,并按照自己的观点和兴趣完成这些活动。“没有一种再创造的活动,对象就不会作为艺术作品被感知。”<sup>⑧</sup>这里,杜威区别了“艺术产品”和“艺术作品”。前者是物质的、潜在的,后者是能动的、被经验的。只有后者才可以被称为艺术。这些看法揭示了艺术和审美的辩证关系,是颇为深刻的。

由于将艺术与日常生活经验相分离,导致传统和流行的艺术理论把美的艺术高高供奉,将其与实用艺术、大众艺术彼此分割和对立起来。杜威从艺术与经验的连续性出发,反对对艺术的这种人为分割。他认为审美和实用、美的艺术和实用艺术并不存在截然的界限。对它们做出分割的观点是简单地依照对某种现存社会状况的接受做出的,是外在于作品本身的。具有实用价值的作品同样可以具有审美和艺术价值,例如黑人雕塑家所做的偶像对他们的部落群体来说具有最高的

---

①②③④⑤⑥⑦⑧ John Dewey, *Art as Experience*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1980, p. 36, 42, 54, 55, 56, 46, 48, 54.

实用价值,但是,由于艺术家在制作中完美的生活与体验,它们现在是美的艺术,在20世纪对已经变得陈腐的艺术起着革新的作用。杜威还指出,把美的艺术与大众艺术分割开来是现代资本主义社会条件下形成的。一些人把博物馆、画廊、歌剧院中的作品称为大写字母A开头的艺术,奉为经典,却把大众艺术排除在艺术门外。这种区分造成了严重的后果。“当这些对象被文雅之士定评为美的艺术作品时,由于它们高高在上,人民大众就会觉得它显得苍白无力,他们出于审美饥渴就会去寻找廉价而粗俗的东西。”<sup>①</sup>这些论述带有艺术民主性的色彩,值的肯定。

### 从经验看审美和艺术的表现性

艺术的表现或表现性是艺术理论历来研究的一个重要问题。但是,如何看待感情与表现的关系以及艺术表现的性质,却一直存在分歧。其中影响较大是表现主义和形式主义两种表现理论。前者把艺术表现看成作家艺术家个人感情的发泄,是创作者的自我表现;后者认为艺术的表现性仅仅在于客观事物和艺术形式本身,与意义无关。杜威认真审视和批判了这些流行的表现理论,他从艺术与经验的联系出发,对艺术的表现行为(the act of expression)和表现性对象(the expressive objet)重新进行了考察和研究,形成了艺术表现的新理论。

杜威认为,表现的行为根源于经验中的冲动。每一个经验,不管其重要性如何,都随着一个冲动。冲动来源于人和环境作用中产生的需要,是有机体整体的运动。冲动是任何完满的经验的最初的一步。冲动才能导致表现。但是仅仅受本能的冲动所支配的活动并不是表现。如果纯粹是冲动,那只是一次发泄。情感的发泄是表现的一个必要的但不是充分的条件。发泄是消除、排解,表现则是留住,向前发展,努力达到完满。那些被称为自我表现的活动,就其本身而言只是一种情感的发泄,不是表现。

那么,情感的发泄怎样才能转变成表现的活动呢?杜威认为必须具有两个条件。首先,情感的表现需要借助和通过材料和媒介。媒介与表现行为之间的联系是内在的。一个发泄的活动缺乏媒介,只有在材料被使用而起媒介作用时,才有表现与艺术。杜威分析说,从词源上讲,表现的行为是压出(express)。当葡萄在榨酒机中被压碎时,汁就被压出了。“要想压出果汁,既需要有葡萄,也需要有榨酒机:同样,要构成情感的表现,既需要有内在的情感和冲动,也需要有周围的、作为阻力的对象。”<sup>②</sup>没有对于客观状况的控制,没有为了使刺激得以体现而为物质材料造型,就没有表现。杜威强调,在表现行为中,内在情感和外在材料始终是互相结合、互相作用的,二者不能分割。他说:“所有关于表现行为性质的错误观点都源于这样一种看法:一个情感是在其内部完成的,只有在其表露出来以后,才会对外在的材料施加影响。但实际上,一个情感总是朝向、来自或关于存在于事实中或者思想中的某种客观的事物。”<sup>③</sup>在表现活动中,情感发挥着对所呈现的材料进行选择 and 结合的引导作用。情感就像磁铁一样将适合的材料吸向自身。对材料的选择和组织,既是所经验到的情感的性质的一个功能,也是对它的一个检验。在与客观材料相互作用过程中,内在情感也发生了很大变化。总之没有情感,就没有艺术:但如果直接显示,尽管有情感而且很强烈,其结果也不是艺术。情感只有在间接地被使用在寻找材料上,并被赋予秩序,而不是被直接发泄时,才会被充实并向前推进。“审美情感是通过对客观材料的发展和完成而转化了的天然情

①②③John Dewey, *Art as Experience*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1980, p.6, 64, 66~67.

感。”<sup>①</sup>这样的一种情感的“客观化”就是审美和艺术的表现。

其次,情感的表现需要融入先在经验所赋予的价值和意义。杜威认为,没有一种从内向外的情感发泄就没有表现,但是,所发泄的情感“必须通过接受先在经验所赋予的价值以进行清理,才能成为一个表现行动”。他举例说,一个婴儿的哭与笑,与他转头去追逐光线一样,没有表现什么。当这个婴儿长大后,他知道特定的动作造成不同的结果,哭与笑带来周围人不同反应。因此,他开始知道他所做的动作的意义,这时他就具有了做出真正表现行为的能力。在艺术表现活动中,存在着一种当下具体存在的特征与过去经验已经在人格中加以吸收的价值之间的紧密联系。

“当对于题材的激动走向深入时,它便激起了许多来自先前经验的态度与意义。它们在被唤醒进入活动以后,就成为有意识的思想与情感,成为情感化的意象(emotionalized images)。”<sup>②</sup>所以,在情感的表现中,融汇着思想和意义,它们是一种“情感化的思维”或“情感化的思想”。这种直接依据色彩、语调、图像所做的思维,是与用语词所做的思维不同的运作过程。艺术表现的价值和意义只能由直接可见与可听的性质来表现,不能从它们可被用语词表达的含义上来问它们具有什么意义。这里,既肯定了艺术表现中思想与情感的关联,又指出了艺术表现中意义和情感与具体形象融合为一的特点。特别是情感化的意象、情感化的思维等提法,显示了艺术表现的思维特点,颇为可取。

在考察和分析了表现行为之后,杜威又考察和研究了表现行为的结果即作为艺术作品的表现性对象。作为个人活动的表现行为与作为客观结果的表现性对象是有机联系在一起的。在分析表现行为时,杜威批判了认为表现仅仅是个人情感发泄过程观念,而在分析表现性对象时,他又批评了主张艺术对象纯然是已经存在的其他对象的再现的理论。他指出,艺术对象并不是原有对象本身的再现,即像照相机那样如实地再现自然景观中的物体。精确地再现一个具体物体,在表现性上必然是有限的。它们或者只是如像人们有时说的那样“现实主义地”表现一个事物,或者表现一般化的事物的种类,通过它们我们认识到所属的物种——人、树、圣徒,或其他什么事物。这不是艺术表现具有的性质。艺术知觉不是仅仅再现客观对象本身,而是主客体相互作用的结果,是实际的景观与艺术家带入的东西相互作用后产生的应变量。它所提供的是艺术家自身所经历的关于这个世界的一个新经验。艺术家先前的经验方面和状态被熔铸进了他创造的新经验的对象之中,从而给予新创造的对象以表现性。杜威以凡·高描绘罗纳河铁桥的绘画为例,分析艺术家的内在情感与外部事物如何融合在一个体现新经验、具有独特意义的对象中,从而形成艺术对象的表现性,说:“这幅画不是仅仅对罗纳河上的那座特定的桥的‘再现’,也不是对一颗破碎的心,甚至不是对凡·高自己凄凉的情感的‘再现’,这凄凉情感首先不知何故被刺激起来,然后又被景色吸收(并进入)于其中。他的目的是,通过对任何在场的人可能‘观察’到的、成千上万的人已经观察过的材料进行绘画的呈现,从而提供一种如同具有其自身的独特意义的新的经验对象。情感的骚动与外部事件融合在一个对象中,它的‘表现性’既不是体现为两者的分离,也不是体现为两者的机械结合,而是体现在‘彻底地使人心碎’的意义上。他并没有倾泻这种凄凉的情感;这是无法做到的。他用某种相当特别的眼光选择并组合了一个外在题材——这就是表现。并且,就他成功

---

①②John Dewey, *Art as Experience*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1980, p. 79, 65.

完成的程度而言,这幅画必然是表现性的。”<sup>①</sup>这段叙述可以说把艺术表现性形成的原因和内在机制精妙而又深入的揭示出来了。

杜威指出,正确理解艺术对象中直接感性材料与由于先前经验而与它结合的材料之间的关系问题,是正确认识对象表现性问题的核心。由于看不到两者是内在的和固有的整合,导致了两个相互对立却同样错误的关于表现的性质的观念。一种观念认为,审美的表现性仅仅属于直接的感性形式,与所表现的题材和意义无关。这就是弗莱倡导的形式主义理论。这种理论把绘画的审美表现性归结为属于线条和色彩本身。对此,杜威批评道:“在一位艺术家能够依据他的绘画中色彩和线条关系的特点而重构他面前的景色之前,他先要依据由先前经验将意义和价值引入其中的感知来观察景色。”<sup>②</sup>艺术家对于景色的重构,不能排除他过去与环境交往中所提供的意义,他对各种题材的先前的经验已经熔铸进新审美视觉的再造之中。“不同的线条和不同的线条关系在下意识中已经充满着价值,这些价值是我们在每一次与周围世界接触时的所作所为而形成的。绘画中的线条与空间关系的表现性只有在这个基础上才能被理解。”<sup>③</sup>这种批评和分析的确是相当深刻的。与此相对立的另一种错误观念,是否认直接的感觉性质具有任何表现性,而将表现性完全归因于所联想到的材料,如浮龙·李的移情说。对此,杜威也给予了批评。他指出:“艺术对象的表现性应归于这样一个事实,即它呈现出一种经受材料与行动材料的彻底而完全的相互渗透,而行动材料包括对来自我们过去经验的材料的重新组织。因而,在这种相互渗透中,行动材料不是通过外在的联想的方式,也不是通过强加在感觉性质上的方式而增添的材料。”<sup>④</sup>如果过去的经验材料没有与艺术作品直接感性性质融为一体,它们就只是外在的联想和提示,而不是对象本身的表现性的一部分。

总的看来,杜威从审美和艺术的经验性质出发,对审美和艺术的表现性做了新的探索和阐述,构建了独特的表现理论。它比较深入地揭示了艺术表现的特殊规律和艺术对象的审美特点,颇具启发性。对于艺术表现中主体与客体、情感与材料、情感与思想、表现与再现、形式与意义等关系的论述,也比较全面、辩证、深刻,多有可圈可点之处。它在杜威艺术理论中是比较精彩的部分。

## 杜威美学思想的价值与当代艺术和审美实践

综上所述,杜威《艺术即经验》一书的主旨,是要从经验出发重新审视艺术的性质、特征和作用,恢复艺术和经验、审美经验和日常经验、审美情感和日常情感之间的有机联系和统一,以纠正将艺术和审美与普通经验和日常生活隔离分裂的传统和流行艺术观念。正是这一主旨,集中体现出杜威美学思想的创造性。他从各个方面对艺术问题展开的论述都是围绕着这一主旨,并由此获得了新的视点。杜威认为传统和流行的各种美学和艺术理论都是从艺术本身和抽象的艺术概念出发,去寻找艺术问题的解答,而他要提出新的理论,必须采用新的研究方式。他说:“为了理解艺术产品的意义,我们必须暂时忘记它们,避开它们,以求助于经验的普通力量与条件;通常情况下,我们并不把这样的力量和条件看作是审美的。我们必须通过绕道,已达到一种艺术理论。”<sup>⑤</sup>正是这种从经验出发的新的美学研究方式,引出了一系列与传统艺术观念迥异的理论结论。

和以往的艺术理论不同,杜威在《艺术即经验》中并没有对艺术是什么做一个抽象概括、表

①②③④⑤ John Dewey, *Art as Experience*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1980, p.86,89,101,103,4.

述明确的定义,他对艺术性质的界定主要是用描述的方法,用众多的事例和反复的论证对艺术的经验性质和特征进行描述性的阐述。这使得他的许多论述缺乏概念的明晰性和逻辑的严密性。正是这一点,受到致力于艺术概念分析和看重逻辑性的分析美学家的诟病。但是,杜威对艺术定义的回避,从另一方面看也使他的艺术论说具有广泛包容性和开放性。正如门罗·C.比尔兹利所说,《艺术与经验》“极富于启发性”“每一次重新读它,都会产生意外的新见识”<sup>①</sup>。它的更重要价值与其说在于个别理论和结论,不如说在于观察艺术的视角和研究艺术的路径。正是后者使他的理论不仅在当时而且在今天仍然具有特殊价值。

杜威把艺术和审美纳入经验范畴,强调艺术和审美与日常生活经验的连续性,扩大了人们对艺术和审美认识的视野,拓展了美学和艺术研究的对象和范围,为艺术发展开辟了广阔的空间,因而对美学和艺术理论建设、对艺术实践发展都具有重要的作用和影响。尽管在20世纪中叶,由于分析美学在西方和美国的盛行,杜威的美学曾经一度被冷落,但是,从上世纪末叶以来,西方美学和艺术理论家又纷纷将目光投向杜威美学。这和西方当代艺术和审美实践发生的巨大变化和新的转向有着密切的关系。

进入20世纪下半叶以来,随着时代条件的变化,从西方开始,在审美和艺术领域发生了许多新的、重要的转变,并导致美学和艺术研究的转向。首先是艺术日常生活化打破艺术与非艺术的壁垒,引起关于艺术边界问题的大讨论。20世纪下半叶开始,波普艺术、行动绘画、人体艺术、大地艺术、环境艺术、观念艺术、照相写实主义艺术等西方现代艺术和后现代艺术流派先后登场,其共同特点是向传统艺术概念发起挑战,企图突破传统审美和艺术范畴,打破艺术与实际生活的界限,推动艺术日常生活化。艺术的触觉伸展到过去人们并不认为是艺术的层面,使如何重新界定艺术与非艺术的界限成为一个无法回避的理论问题。分析美学试图以现代和后现代艺术实践为基础重新确立艺术的边界。阿瑟·丹托和乔治·迪基把沃霍尔的《布里洛盒子》和杜尚的《泉》(两者都把日常用品置入博物馆或画廊展览而称为艺术品)作为案例进行分析,提出了“艺术界”理论和“艺术惯例”说,但至今未得到美学和艺术理论界的共识。其次是日常生活审美化填平生活审美与艺术审美的鸿沟,使美学研究领域扩大并转向实际生活。随着现代工业创意设计的发展,人们的衣食住行都渗透着美的观念。审美的态度渗透在大众日常生活的各个层面,审美经验大大超越了艺术的范围,与人们的日常生活经验融为一体。这就是后现代主义所谓的“审美泛化”。随着审美活动和审美经验领域的扩大,美学的疆域也得到极大的扩展,包括日常生活美学、环境美学、生态美学、身体美学等名目的实用美学成为美学研究的新热点。再次是大众文化和文化产业与艺术相互渗透,消除高雅艺术与大众艺术的界限,形成艺术走向大众和生活的新方式和新形态。大众文化的崛起是后现代时期的一大文化景观,美国文化批评家詹明信称它为“审美的民本主义”。他说:“在现代主义的巅峰时期,高等文化跟大众文化(或称商业文化)分别属于两个不同的美感经验范畴,今天,后现代主义把两者之间的界限彻底取消了。后现代主义为我们今天的文化带来一种全新的文本——其内容形式及经验范畴,皆与昔日的文化产品大相径庭。”<sup>②</sup>在当代科技条件下,借助于大众传媒技术,精英艺术与大众艺术之间界限被消融了。大众艺术和文化产业互为推手。文

<sup>①</sup> Monroe C. Beardsley, *Aesthetics From Classical Greece To The Present: A Short History*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1975, p.332.

<sup>②</sup> 詹明信:《晚期资本主义的文化逻辑》,陈清侨等译,生活·读书·新知三联书店、牛津大学出版社,1997年,第424页。

化产业的发展,使艺术由手工制作变为机械复制和大批量生产,为艺术走向大众、走向社会、走向日常生活开辟了广阔的道路。伴随信息技术产生的网络电影、网络音乐、网络游戏、网络文学等文艺新形态,给人们带来全新的审美体验。

面对上述审美和艺术实践中产生的新变化和出现的新问题,美学和艺术研究必须从理论上做出新的阐释和回答。对于如何理解正在发生着的艺术日常生活化与日常生活审美化的变化进程来说,杜威的美学思想无疑恰好是一把合适的钥匙。因此,一些美学家和艺术理论家在构建新的美学和艺术理论中,不约而同地回到杜威的美学思想中寻找思想资源,并从新的审美和艺术实践需要出发,对杜威的美学思想进行新的阐释。接受美学的创始人汉斯·罗伯特·耀斯在《审美经验与文学解释学》中探讨了“关于审美经验和日常现实世界中其他意义领域之间的关联”问题。这与杜威探讨的主题几乎是相同的。作者称赞“《艺术即经验》一书是审美经验领域的一项开创性成果”。他通过对杜威关于审美经验与日常经验关系的理论的分析 and 评论,重新探讨了日常生活中审美经验的地位、特征和界定问题。他认为审美经验不仅和艺术相关联,也与日常世界具有密切联系。“审美经验可以与日常世界或者任何现实进行交流,并能够消除虚构和现实之间的对立。”<sup>①</sup>这无疑是杜威美学思想的发展。美国当代实用主义美学家、身体美学的倡导者理查德·舒斯特曼坦承杜威的美学思想对他的理论产生了最大的影响。在《实用主义美学》一书中,他重新审视了杜威旨在恢复审美经验同生活的正常过程之间的连续性的审美自然主义,认为杜威的连续性美学,揭示了艺术与生活,美的艺术与实用艺术、高级艺术与通俗艺术、时间艺术与空间艺术、审美的与认识的和实践的等传统二分观念在根本上的连续性,是对当代审美和艺术实践的最好辩护。他说:“重新思考艺术即经验,激发我努力为大众文化的艺术合法性进行辩护,而且,通过把生活塑造成艺术的样式,它也能给生活之美的伦理理想打下基础。艺术不再局限于某种在传统上有特权的形式和媒体(由历史上艺术过去的实践所认可和统治),作为审美经验的有目的的生产,艺术变得更值得向未来的在大量不同生活经验的素材中的实验开放,对这些生活经验进行审美塑造和美化。”<sup>②</sup>这可说是对杜威美学当代价值的最好注脚。

杜威的美学思想强调审美和艺术与经验的连续性,强调艺术与生活不可分割的联系,并从经验出发解释艺术的来源、性质和特征,丰富了西方美学和艺术理论。其中符合艺术客观规律的观点和论述,是我们构建美学和艺术理论可供借鉴的思想资料。但是,他用人的经验的对象代替客观存在的现实世界,因而无法理解艺术是对客观现实的审美反映这一本质特征。他强调审美经验和日常经验的连续性,却没有明确的指出审美经验的要素是什么以及它与其他经验如何不同。在强调艺术同日常生活的联系时,他没有充分认识到艺术既源于生活又高于生活的基本规律。对于科学的美学和艺术理论来说,杜威美学的局限性也是十分明显的。

作者简介:彭立勋,深圳市社会科学院研究员、  
教授、博士生导师。广东深圳 518028

【责任编辑 关万维】

<sup>①</sup>汉斯·罗伯特·耀斯:《审美经验与文学解释学》,顾建光等译,上海译文出版社,1997年,第184页。

<sup>②</sup>理查德·舒斯特曼:《实用主义美学》,彭锋译,商务印书馆,2002年,第86页。

# 监察机关依法开展自我监督之路径研究

秦前红

---

**[摘要]** 国家监察体制改革是新中国成立以来最为重要的政治体制改革之一，国家监察机关具有位高权重的特点。社会主义法治原则要求对某个国家机关赋权的同时必须对其权力的行使进行制约监督。国家监察法关于监察领导体制、工作决策机制、职业伦理、法律责任等一系列制度规定，其目的就是为了防止监察权的滥用和不当行使，以保证监察改革的目标能够充分实现。但目前细节的制度安排上需要进一步研究完善。

**[关键词]** 监察权 监察机关 自我监督 监察伦理 监察决策机制

**[中图分类号]** D916.4 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1671-3575(2018)01-0146-10

---

监察体制改革是事关全局的重大政治体制改革，从2016年12月25日全国人大常委会通过《关于在北京市、山西省、浙江省开展国家监察体制改革试点工作的决定》（以下简称决定），到2018年3月11日全国人大通过的宪法修正案将国家监察制度正式写入宪法，再到2018年3月20日第十三届全国人民代表大会第一次会议表决通过《中华人民共和国监察法》（以下简称国家监察法），中国的国家监察体制改革完成了从制度构想到制度设计宪法化、法定化的过程。这也意味着从1954年新中国第一部宪法制定以来，中国在人大之下“一府两院”的国家权力宪制架构将转变为人大之下的“一府一委两院”国家权力组织体系。直面这个全面深刻的国家政权组织层面上的重大变化，理论和实践上需要因应一系列重大问题的挑战，其中一个极为重要的问题就是谁来监督监察委这个强力国家机关。自监察体制改革展开以来，理论界对监察机关的外部监督和总体监督形成不少研究成果，但对监察机关如何依法开展自身监督却着墨不多，本文将尝试对此问题作初步探讨，以期收抛砖引玉之效。

## 一、中国国家权力构造的现状

社会主义国家的权力构造强调人大的绝对领导地位,主要内容为:第一,人民享有对人民代表、国家机关及其工作人员的监督权。社会主义国家的宪法一般都规定人民代表由民主选举产生,对人民负责、受人民监督,人民对国家机关及其工作人员可以提出批评、意见、建议等。如苏联1977年《宪法》第107条规定:“代表必须对选民以及提他为代表候选人的集会和社会组织报告自己的工作和苏维埃的工作。”“辜负选民信任的代表,根据多数选民的决定,依照法律固定程序可以随时召回。”我国《宪法》第77条规定:“全国人民代表大会代表受原选举单位的监督。原选举单位有权依照法律规定的程序罢免原选举单位的代表”;第41条规定:“中华人民共和国公民对于任何国家机关和国家工作人员的失职行为,有向有关国家机关提出申诉、控告或者检举的权利”,等等。第二,人民代表机关(人大或者苏维埃)对其他国家机关的监督。如苏联1977年《宪法》第2条规定:“其他一切国家机关受人民代表苏维埃的监督并向人民代表苏维埃报告工作。”我国《宪法》第3条第3款规定:“国家行政机关、监察机关、审判机关、检察机关都由人民代表大会产生,对它负责,受它监督。”社会主义国家一般强调权力机关对其他国家机关的制约和监督,其他国家机关并不能对权力机关进行监督。第三,宪法为了保证法律得到良好实施,一般规定行政机关、监察机关、司法机关在本系统内实行监督和制约。如我国《宪法》第125条规定:“国家监察委员会领导地方各级监察委员会的工作,上级监察委员会领导下级监察委员会的工作。”第132条规定:“最高人民法院监督地方各级人民法院和专门人民法院的审判工作,上级人民法院监督下级人民法院的工作。”第140条规定:“人民法院、人民检察院和公安机关办理刑事案件,应当分工负责、互相配合、互相制约,以保证准确有效地执行法律。”

我国《宪法》继承了社会主义传统下的权力配置和监督模式。由于历史传统和现实国情的特殊性,权力制约原则在我国适用时存在一些亟待解决的问题<sup>①</sup>。

一是权力制约的单向性和方式的单一性。权力制约的方式多种多样,权力制约权力是基本的权力制约方式。在宪法中,公民权利相对于国家权力价值上的优越性和实然状态上的弱势地位,决定了权力的行使以公民权利保障为首要目标和价值。公民权利制约国家权力作为一种纵向的权力制约方式,是宪法基本精神的体现。权力对权力的制约更多发生在立法、行政、司法、监察权之间。主要是四种权力间互相制约,是一种横向的权力制约方式。我国现行宪法在设计权力制约的制度时,更多地强调了公民对人民代表、国家工作人员的制约和监督。由于公民作为个体势单力薄,在制约行使国家权力的代表和工作人员时处于实力不对称的地位,因而不能很好地实现监督的目的。另外,虽然我国《宪法》也规定了各级人大对其他国家机关的制约和监督,但监督和制约的方式多限于听取报告,并未将权力机关的监督刚性化,因而权力机关的监督效果有限。

二是权力制约的有限性、同体性和分散性。过去监察体系局限于行政监察,从实际效果来看,监察能力尚显不足,与其他方面的治理相比,监察领域任重道远改革尤为迫切。其一,监察范围仅限于行政机关。既往监察制度属于行政监察,监察机关是政府组成部门,监察对象与我国《公务员法》规定的公权力行使主体还存在差距。在行政监察模式下,对党委、人大、政协和司法机关的监察存在盲区,如果不能扩大监察范围,将导致以上机关游离于《行政监察法》之外,不利于监察

<sup>①</sup>参见秦前红、叶海波等著:《国家监察制度改革研究》,法律出版社,2018年,第19~20页。

体系的全覆盖。其二，行政监察无法摆脱同体监督的不足。行政监察模式下监察部门缺乏必要的独立性，而监察机关独立运作是保障监察取得实效的重要前提。监察机关的使命理应是监督其他权力，使各项权力在法治的轨道上运行不悖，独立行使监察权被越来越多的国家和地区采用。同体监督模式下调查权和决定权集中在政府手中，缺乏适度的分离制约，容易导致处理结果与违法事实失衡。从党的十八大之后查处的省部级官员分布来看，行政系统的官员占比最高，某种意义上说明行政监察较弱，至少在面对政府高官时，监察力度明显不足。其三，监察仅仅依据《行政监察法》显得制度供给不足。《行政监察法》自制定以后，尽管经过2010年的修改已大有改善，但不少地方规定较为笼统或者存在空白，“行政监察领域的很多难题依然待解”<sup>①</sup>。如对监察程序的规定不够精细，由于缺乏具体明确的操作程序，既易造成监察权行使过程中的滥用，也易使监察对象以程序不足为名不配合甚至抵制监察，难以彰显监察的威慑力。其四，反腐力量尚未形成合力。过去反腐败机构分属多个板块，而且板块之间分工明显，彼此之间的独立远远大于彼此之间的统一。此种模式虽然有利于反腐机构彼此分工各司其职，但不利于整合反腐资源，使反腐机构表面看来体系完善，实则相互之间信息互通困难，导致各领域各自为政。毫无疑问，“从权力腐败的个案追究到权力制约制度的构建是反腐的必然走向。”<sup>②</sup>其五，监察手段单一反腐力度不足。虽然《行政监察法》赋予了监察机关较多权力，如调查权，建议权和处分等，但根据《刑事诉讼法》的规定侦查权属于检察机关。监察机关的各项权能可以应对普通违法案件，但涉及大案要案窝案以及牵涉较高层级的党政官员时，则力不从心难以发挥突出作用，因为以上权限柔和有余而强制不足，而侦查权可以通过有力的强制措施，便于案件突破，提高办案效率。

总之，整合反腐败资源是构建有效反腐败体系的关键，构建制度化的反腐才能长久之计。“反腐若无顶层设计，就会迭出权力的旋转门现象，造成制度的黑洞效应。”<sup>③</sup>因应这一要求，国家推行监察体制改革，制定国家监察法，成立国家监察委会。国家监察法在构建有效反腐败体系的同时，也通过监察领导体制、工作决策机制、职业伦理、法律责任等一系列制度规定，防止监察权的滥用和不当行使，以保证监察改革的目标能够充分实现。

## 二、明确监察机关领导体制，科学规划内部工作机制

国家监察法设计的对监察权行使的监督制约制度虽然强调了内外结合的总体监督，但更偏向于内部的控制监督，因此监察领导体制尤其是决策体制是否科学，内部工作机制是否完善，将决定监察机关内部监督制度运行的成败。尽管国家监察体制改革的决策者将监察权定位为既不是行政权，又不是司法权，而是一种特殊的独立权力，但并不能完全否认监察权依然具有行政权和司法权的某些特征。在独立的监察权没有充分运作并获得丰富的经验样本之前，行政机关和司法机关的领导体制及其工作机制，对于监察机关的运作仍然具有重要的借鉴意义。

从领导体制来看，行政机关一般奉行单一的首长负责制；检察机关的领导体制则较为复杂，

---

①李亮：《行政监察法修改：亮点与难题并存》，《浙江人大》，2010年第11期。

②庞正：《论权力制约的社会之维》，《社会科学战线》，2016年第2期。

③秦前红：《走出书斋看法》，上海三联书店，2015年，第276页。

普遍认为是检察长统一领导与检察委员会集体领导相结合的体制<sup>①</sup>；审判机关从保障审判独立的原则出发，上下级法院之间是监督关系，但实践中审判机关似乎越来越多地呈现行政化的倾向。由于国家监察机关是与党的纪检部门合署办公的国家机关，因此监察机关的领导体制借鉴了党法党规关于纪检领导体制的规定。党章规定，党的各级纪律检查委员会和基层纪律检查委员会在同级党的委员会和上级纪律检查委员会的双重领导下进行工作，上级党的纪律检查委员会加强对下级纪律检查委员会的领导<sup>②</sup>。《中华人民共和国监察法》第10条规定：“国家监察委员会领导地方各级监察委员会的工作，上级监察委员会领导下级监察委员会的工作。”由中共中央纪律检查委员会、中华人民共和国监察委员会法规室主持编写的《〈中华人民共和国监察法〉释义》认为本条规定主要包括两个方面的内容：“一是国家监察委员会领导地方各级监察委员会的工作。……国家监察委员会在全国监察体系中处于最高地位，主管全国的监察工作，率领并引导所属内设机构及地方各级监察委员会的工作，一切监察机关都必须服从它的领导。……二是上级监察委员会领导下级监察委员会的工作。地方各级监察委员会负责本行政区域内的监察工作，除了依法履行自身的监督、调查、处置职责外，还应对本行政区域内下级监察委员会的工作实行监督和业务领导。……在监察法中确立这样的监察机关上下级领导关系，有利于各级监察委员会在实际工作中减少或排除各种干扰，依法行使职权。”<sup>③</sup>这里需要进一步研究的问题是，1.按照党的十八届三中全会通过的《中共中央关于全面深化改革若干重大问题的决定》精神，地方监察委员会查办职务违法犯罪以上级监察委员会的领导为主，线索处置和案件查办在向同级党委报告的同时必须向上级纪委监委报告。在实践中，同级党委和上级纪委通常在反腐总体目标是高度一致的，但不排除因为对个案认知的差异，或者因为害怕承担廉政建设主体责任甚至出于地方保护主义的考量，而与上级纪委产生不同意见。此时具体办案部门到底应该听从谁的意见，应该有明确的规定。2.《中华人民共和国监察法》第4条规定：“监察委员会依照法律规定独立行使监察权，不受行政机关、社会团体和个人的干涉”。本条所指独立行使职权的主体到底是具体行使办案职权的监察机关还是作为整个监察委员会机关体系。若是指涉具体的办案监察机关，那本条所指的“干涉”又只是指行政机关、社会团体或者个人利用职权、地位，或者采取其他不正当手段干扰、影响监察人员依法行使职权的行为，是以当具体办案人员与本级监察机关、同级党委或上级监察委就具体个案产生不同意见时，应该依循什么样的协调程序制度，这些也都是需要今后及时建立健全相应的制度的。另外，监察事权到底是全国性事权还是兼有全国事权、地方事权双重属性<sup>④</sup>；监察执法的依据仅仅是全国性法律、法规，还是包括地方性法规，这些也急需在理论上予以厘清。

①参见《人民检察院组织法》第3条规定：各级人民检察院设检察长一人，副检察长和检察员若干人。检察长统一领导检察院的工作。各级人民检察院设立检察委员会。检察委员会实行民主集中制，在检察长的持下，讨论决定重大案件和其他重大问题。如果检察长在重大问题上不同意多数人的决定，可以报请本级人大常委会决定。

②参见：中共中央纪律检查委员会、中华人民共和国监察委员会法规室：《〈中华人民共和国监察法〉学习问答》，中国方正出版社，2018年，第23页。

③中共中央纪律检查委员会、中华人民共和国监察委员会法规室：《〈中华人民共和国监察法〉释义》，中国方正出版社，2018年，第85~86页。

④国家监察体制改革借鉴了古今中外监察制度的有益经验，尤其是中国历史上的监察制度传统，但需要注意的是通常情况是仅在中央政府层面建立监察机构，而非建立自上而下的监察组织体系。地方的监察机构即便定位为行使中央事权，也难以摆脱地方性因素的干扰，比如：监察机关大多数干部的升迁要由地方党委决定；监察机关的运转经费、人员待遇要由地方政府保障；监察人员的社会关系网络全在当地，其家人的就业、上学、医疗等都要在当地解决等。

对公权力的制约是亘古不变的真理,而控制公权力的方式无非是两种:一种是权力与权力之间的制约平衡,着重引入外部权力制约监督;另一种是权力内部运行机制的约束,强调法定程序对权力运行的制约。“现代政治应该是法治政治,意味着国家在依赖法律的同时应该服从法律,按法律的授权和程序行使法律赋予的权力。”<sup>①</sup>在明确监察机关领导体制后,完善其内部工作机制则顺理成章,监察机关内部工作机制可以借鉴行政法对行政机关权限的划分,监察工作划分为决策、执行和复议三个部分,彼此之间相互制约。决策权和执行权分离符合现代行政的基本规律,是为了防止监察机关既当裁判员又当运动员,而复议机构的设置为当事人自我救济提供了可能,也是监察机关自我纠错自我完善的需要。“被监察者权利的保障和监察者权力的运用具有同等重要性,两者在实践中应当协调实现,不应片面强调一方而牺牲另一方。”<sup>②</sup>在以往的行政监察模式下,除了复议外监察对象还享有其他救济手段,甚至采用诉讼形式维护自己的权利。这些在国家监察法中并没有继续规定,监察对象维护自己权利的手段似乎呈现弱化之势。由于本文主要讨论监察机关的自我监督问题,故监察对象的权利救济将另文专门讨论。

监察职权行使的决策机制主要有三种类型:

一是领导人员集体研究决定。其主要针对下列几种情况:1.针对监察对象、职务犯罪涉案人员从宽处罚的。国家监察法第31条规定:“涉嫌职务犯罪的被调查人主动认罪认罚,有下列情形之一的,监察机关领导人员集体研究,并报上一级监察机关批准,可以在移送人民检察院时提出从宽处罚的建议:(一)自动投案,真诚悔罪悔过的;(二)积极配合调查工作,如实提供监察机关还未掌握的犯罪行为的;(三)积极退赃,减少损失的;(四)具有重大立功表现或者案件涉及国家重大利益情形的。”国家监察法第32条规定:职务犯罪的涉案人员检举揭发有关被调查人员违法犯罪行为,查证属实的,或者提供重要线索,有助于调查其他案件的,监察机关经领导人员集体研究,并报上一级监察机关批准,可以在移送人民检察院时提出从宽处罚的建议。”2.扩大调查范围、变更调查对象和事项的。国家监察法第42条规定:“调查人员应该严格执行调查方案,不得随意扩大调查范围、变更调查对象和事项。对调查过程中的重要事项,应当集体研究后按程序请示报告。”3.决定采取留置措施的。国家监察法第43条规定:“监察机关采取留置措施,应当由监察机关领导人员集体研究决定。设区的市级以下监察机关采取留置措施,应当报上一级监察机关批准。省级监察机关采取留置措施,应当报国家监察委员会备案。留置时间不得超过三个月。在特殊情况下,可以延长一次,延长时间不得超过三个月。省级以下监察机关采取留置措施的,延长留置时间应当报上一级监察机关批准。监察机关发现采取留置措施不当的,应当及时解除。监察机关采取留置措施,可以根据工作需要提请公安机关配合。公安机关应当依法予以协助。”根据上述规定,监察权运行中需要集体研究的事项主要有针对监察对象、职务犯罪涉案人员从宽处罚的,扩大调查范围、变更调查对象和事项的,以及决定采取留置措施的三种。这三种情况或涉及对监察对象人身自由的严厉限制(留置),或涉及监察人员、监察机关自由裁量,有可能导致职权滥用的,或者涉及高度政治敏感性(比如涉及国家重大利益条款,应如何理解适用),因此必须采取稳妥慎重的态度,加强监察职权行使的内部严密监督。但需要进一步研究的是,1.由于单独的监察组织法并没有出台,监察机关的领导人员范围如何确定,是以同级人大选举产生的人员为准,还是以党的组织

①张文显主编:《法理学》,高等教育出版社,2011年第4版,第295页。

②童之伟:《对监察委自身的监督制约何以强化》,《法学评论》,2017年第1期。

部门核定的该机关的领导职数为准? 2.指涉监察机关集体研究的条款集中体现在监察法的第4章监察职权、第5章监察程序中,这是否可以将其理解为监察措施正当法律程序的一部分而必须在监察案件中载明,且应随案移送。如果应该集体研究决定的,领导人有部分或者个别缺席,是否构成程序瑕疵甚至导致该决定行为无效?领导人员集体研究决定的表决机制是什么?是少数服从多数,还是全体一致同意? 3.第42条所指“集体研究”是指监察机关领导人员还是指调查人员?如果仅指调查人员,调查人员的范围又如何确定? 4.集体研究决定可能提高了办案的质量,但由此带来的效率迟缓或者责任转移又有什么配套制度来解决?比如采取留置措施必须经过监察机关批准的制度,监察法并没有规定上级监察机关应在多长时限内审批完毕,如果因上级拖延时限,导致案件消息走漏或者发生相关监察安全事故,那又应该如何归责问责? 5.第31条、第32条规定的主要目的是“鼓励被调查人犯罪后改过自新、将功折罪,积极配合监察机关的调查工作,争取宽大处理,体现了惩前毖后、治病救人的精神。同时,也为监察机关顺利查清案件提供有利条件,节省人力物力,提高反腐败效率。”“而监察机关提出从宽处罚建议的,需要经集体研究决定,并报上一级监察机关批准。这也是为了确保决策程序公正公开,防止随意性,有利于给予被调查人罪责轻重相适应的法律制裁,也有利于体现对悔过自新的被调查人宽大处理的政策意图。”<sup>①</sup>需要进一步研究的是,尽管按照监察法的规定,监察机关可以移送检察院审查起诉。检察机关在审查起诉时则是依据刑事诉讼法规定的程序来审查犯罪嫌疑人是否具有从轻、减轻的情节,这在逻辑上可能出现检察院与监察机关在事实认定和法律适用上发生不同的看法。司法审判则更是定罪量刑的最后一道关口,按照审判中心主义的司法改革精神,一切证据的收集、认定都必须经过司法审判机关的严格审查才可以作为定罪量刑的证据,因此监察法第31条、第32条之规定,与司法运行原理存在巨大的逻辑紧张关系。若监察机关的从宽处罚建议可以直接兑换为检察机关公诉建议和法院的审判结论,则使得整个刑事诉讼沦为走过场;若检察院、法院能够斟酌事宜,依法做出决定,则监察法的此种严格内控程序似乎显得多余。

二是主要负责人审批。国家监察法第38条规定:“需要采取初步核实方式处置问题线索的,监察机关应当依法履行审批程序,成立核查组。初步核实工作结束后,核查组应当撰写初步核实情况报告,提出处理建议。承办部门应当提出分类处理意见。初步核实情况报告和分类处理意见报监察机关主要负责人审批。”国家监察法第39条规定:“经过初步核实,对监察对象涉嫌职务违法犯罪,需要追究法律责任的,监察机关应当按照规定的权限和程序办理立案手续。监察机关主要负责人依法批准立案后,应当主持召开专题会议,研究确定调查方案,决定需要采取的调查措施。立案调查应当向被调查人宣布,并通报相关组织。涉嫌严重职务违法或者职务犯罪的,应当通知被调查人家属,并向社会公开发布。”上述两条规定主要针对监察线索的初核以及监察立案两项内容,基本上承接了原先纪检机关的办案程序制度。《监督执纪工作规则(试行)》第26条规定,对符合立案条件的,由承办部门起草呈批报告,经纪检机关主要负责人审批后,报同级党委(党组)主要负责人批准,予以立案审查。有关负责人应当严格审核把关,认为符合立案条件的,批准立案;认为不符合立案条件的,不批准立案,由监察机关做出其他处理。监察初核、监察立案均为重要的监察职权行使行为,并对公民、法人、社会组织乃至其他国家机关的权益产生极为重要的影响,但上述两项措施相对于刑事立案、刑事初查而言,又具有极大的封闭性,被调查人和被调查

<sup>①</sup>参见:中共中央纪律检查委员会、国家监察委员会法规室:《〈中华人民共和国监察法〉释义》,第160、163页。

单位几乎没有救济权利，也缺乏外部监督手段。以监察初核手段而言，监察机关除了不能使用留置调查手段以外，其他11种调查措施包括技术调查措施均可以使用，其一旦遭到滥用，将对人权保障、法治秩序乃至政治安全产生巨大的威胁。依照权力的使用与权力的制约相平衡的原则，其实应该有更缜密的程序设计和更严格的权力制约制度。

三是严格的批准手续。国家监察法第28条规定：“监察机关调查涉嫌重大贪污贿赂等职务犯罪，根据需要，经过严格的批准手续，可以采取技术调查措施，按照规定交有关机关执行。批准决定应当明确采取技术调查措施的种类和适用对象，自签发之日起三个月内有效；对于复杂疑难案件，期限届满仍有必要继续采用技术调查措施的，经过批准，有效期可以延长，每次不得超过三个月。对于不需要采取技术调查措施的，应当及时解除。”本条所指“技术调查措施”是指监察机关为调查职务犯罪需要，根据国家有关规定，主要通过通信技术手段对被调查人职务违法犯罪行为进行调查。通信技术手段通常包括电话窃听、电子监控、拍照或者录像等手段获取某些物证等<sup>①</sup>。技术调查在为打击犯罪提供便利时，又可能严重影响公民、组织的基本权利比如隐私权、人格尊严、行动自由、通讯秘密等，故应该给予最严格的程序控制。本条所述“严格的批准手续”缺乏明确细化的规定，如批准主体、批准期限、解除程序等，从而有可能形成该项监察措施脱离监督的制度漏洞。本条规定的技术调查启动的前提条件“根据需要”也是一个不确定的语词，需要的强度，需要的密度，需要的构成要素，需要的判断基准等等，都必须经由法律解释或者具体实施法规来进一步明晰。

### 三、提升政治素质，加强职业伦理

国家监察法一方面强调监察机关独立行使职权，但这种独立性不容许逸出中国特色的政治框架而保持所谓的“政治中立”，故虽然国家监察法强调监察机关必须维护宪法和法律的尊严，宪法和法律当然也体现了党的意志和主张，恪守宪法和法律也就是贯彻和实施党的领导。但鉴于监察机关自身组织的特殊性（党的纪检和监察机关合署）和监察权力的特殊性（从事反腐败的专责权力），因此国家监察法第2条专门规定：“坚持中国共产党对国家监察工作的领导，以马克思主义、毛泽东思想、邓小平理论、“三个代表”重要思想、科学发展观、习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，构建集中统一、权威高效的中国特色监察体制。”

按照中纪委（监察立法的实际主导机关）法规室的解释，本条规定的意旨在于“旗帜鲜明地宣示党的领导，贯彻习近平新时代中国特色社会主义思想，贯彻落实党的十九大精神，体现了‘四个意识’，彰显了‘四个自信’，有利于党中央和地方各级党委更加理直气壮、名正言顺地依法领导监察委员会开展反腐败等工作，扛起全面从严治党和依法治国理政的政治责任。”<sup>②</sup>另外，由于监察改革的紧迫性，未能及时建立监察官法律制度，因此监察官的准入、遴选、分类管理、待遇保障、淘汰机制、退休制度等到底如何安排，尚有待观察，但有一点可以肯定的是，在监察体制改革肇始之际，对监察人员的挑选就特别注重其政治成分、政治素质，比如北京市在监察试点改革时，

---

<sup>①②</sup>中共中央纪律检查委员会、中华人民共和国监察委员会法规室：《〈中华人民共和国监察法〉释义》，第153、56页。

从检察院转隶到监察委去的全部是中共党员，非党员则留下<sup>①</sup>。宪法是在中国共产党的领导下制定和修改的，它也是全体社会共识的表征。宪法序言明确规定中华民族复兴的伟大事业必须紧密依靠社会主义的劳动者、拥护社会主义和拥护祖国和平统一的爱国者和社会主义的建设者，因此监察制度必须坚持党的领导、人民当家做主和依法治国的三个统一，在坚持党对监察工作的全面领导的同时，要保持监察权的适度开放性，避免监察运行的神秘性、封闭性，要吸引更广泛的人民群众参加到监察事业中来。

职业伦理是指从事某一种行业的人员在长期的实践和环境中，通过市场调节和行业的自律，通过社会舆论、习俗、习惯和内心的信念形成的具有稳定性的一系列行为规范和道德要求。各行各业都有自身独特性的伦理规范，职业伦理主要是调节某一行业内外部的行为关系，从而保障从业人员依据职业伦理的要求认真履行本职工作，维护本行业的整体职业荣誉感和使命感。职业伦理的行业特点主要表现在个别性和同一性。个别性是指职业伦理是某一特定行业在长期的运行和实践中所形成的符合本行业发展目的的伦理规范，一定的职业伦理只适用于特定的行业。同一性是指伦理具有传承性，在历史的发展过程中具有相似的内容。监察官的职业伦理规范是指监察官在履行监察职能的过程中所应遵守的道德观念和行为规范的总称。

国家监察法为了保证整个监察队伍干净忠诚、公正权威、责任担当，规定了一系列监察伦理准则。国家监察法第4条规定：“监察委员会依照法律规定独立行使监察权，不受行政机关、社会团体和个人的干涉”。监察机关只有独立行使职权才能排除非法干扰，但独立行使职权必须以“依法”为前提，监察委员会作为行使国家监察职能的专责机关，履行职责必须遵循社会主义法治原则的基本要求，必须严格依照法律进行活动，既不能滥用或者超越职权，违反法定的程序，也不能不担当、不作为，更不允许利用职权徇私枉法，放纵职务犯罪行为。国家监察法第5条规定：“国家监察工作严格遵守宪法和法律，以事实为根据，以法律为准绳；在适用法律上一律平等，保障当事人的合法权益；权责对等，严格监督；惩戒与教育相结合，宽严相济。”本条规定的主要目的是要求监察人员开展监察工作时，必须遵循法治思维、法治理念，并运用法治方式，严格贯彻执政党的“惩前毖后、治病救人”的政策和策略，其中尤其强调监察工作要权责对等，严格监管。“这总结了党的十八大以来管党治党做法和经验，体现了行使权力和责任担当相统一的思想。有多大的权力就要承担多大的责任，权力就是责任，有权即有责，有责要担当，不担当要问责，也体现严管厚爱，信任不能代替监督。”<sup>②</sup>国家监察法第6条规定：“国家监察工作坚持标本兼治、综合治理，强化监督问责，严厉惩治腐败；深化改革，健全法制，有效制约和监督权力；加强法治教育和道德教育，弘扬中华优秀传统文化，构建不敢腐、不能腐、不想腐的长效机制。”本条不仅是对监察对象的要求，也是对监察机关和监察人员自身的严格要求，其主要目的是贯彻党的十九大精神，将党的十八大以来反腐败工作的重要思想、目标、要求和实践经验总结深华，并以法律的形式固定下来，以期继续强化不敢腐的震慑，扎牢不能腐的笼子，增强不想腐的自觉。本条对道德教育的强调，是要重视发挥道德教化作用，把法律和道德的力量结合起来，把自律和他律紧密结合起来，从而提高监察人员的道德操守。国家监察法第55条规定：“监察机关通过设立内部专门的监督机构等方式，加强对监察人员执行职务和遵守法律情况的监督，建设忠诚、干净、担当的监察队伍。”监察

<sup>①</sup>“北京市检察院副检察长甄贞：这次转隶去监察委的全部是党员”，《中国新闻周刊》，2017年3月8日。

<sup>②</sup>中共中央纪律检查委员会、中华人民共和国监察委员会法规室：《〈中华人民共和国监察法〉释义》，第69页。

对象范围的过于宽泛，监察规则的供给不足，监察程序的笼统模糊，都可能造成监察权的滥用，本条意在从组织体系的角度，加强对监察权行使的监督制约。国家监察法第56条规定：“监察人员必须遵守宪法和法律，忠于职守，秉公执法，清正廉洁，保守秘密；必须具有良好的政治素质，熟悉监察业务，具有运用法律、法规、政策和调查取证等能力，自觉接受监督。”本条是对监察人员能力素质的总体要求，也是对其监察职业伦理的具体规定，还是未来构建具体监察官制度的指导性原则。国家监察法第57条规定：“对于监察人员打听案情、过问案件、说情干预的，办理监察事项的监察人员应当及时报告。有关情况应当登记备案。发现办理监察事项的监察人员未经批准接触被调查人、涉案人员及其特定关系人，或者存在交往情形的，知情人应当及时报告，有关情况应当登记备案。”本条规定的意旨在于完善监察过程管控制度，避免监察人员违反职业伦理跑风漏气、以案谋私、徇情办案等<sup>①</sup>。国家监察法第58条规定：“办理监察事项的监察人员有下列情形之一的，应当自行回避，监察对象、检举人及其他有关人员也有权要求其回避：（一）是监察对象或者检举人的近亲属的；（二）担任过本案的证人的；（三）本人或者其近亲属与办理的监察事项有利害关系的；（四）有可能影响监察事项公正处理的其他情形的。”本条规定的主要目的是确保监察工作的客观、公正、合法，排除一切可能影响监察工作公信力的主客观因素，打消社会的怀疑和困扰，树立监察机关公正执法的良好形象。国家监察法第59条规定：“监察机关涉密人员离岗离职后，应当遵守脱密期管理规定，严格履行保密义务，不得泄露相关秘密。监察人员辞退、退休三年内，不得从事与监察和司法工作相关联且可能发生利益冲突的职业。”本条规定的意旨在于：防止监察人员泄露利用职务活动的便利获取的办案机密和监察机关内部运作规律，给监察工作的顺利开展带来妨碍；同时，也要防止监察人员利用职业带来的优势地位谋取私人利益，避免监察人员利用手中权力为他人谋取利益换取辞职、退休后远期回报。

#### 四、规定监察法律责任制度，打造监察自我监督的闭环

监察法律责任是监察机关和监察人员违反监察法律、法规应当承担的法律后果。国家监察法针对监察机关和监察人员的法律责任制度主要体现在国家监察法第65条规定之中：“监察机关及其工作人员有下列行为之一的，对负有责任的领导人员和直接责任人员依法给予处理：（一）未经批准、授权处置问题线索，发现重大案情隐瞒不报，或者私自留存、处理涉案材料的；（二）利用职权或者职务上的影响干预调查工作，以案谋私的；（三）违法窃取、泄露调查工作信息，或者泄露举报事项、举报受理情况或者举报人信息的；（四）对被调查人或者涉案人员逼供、诱供，或者侮辱、打骂、虐待、体罚或者变相体罚的；（五）违反规定处置查封、扣押、冻结的财物的；（六）违反规定发生办案安全事故，或者发生安全事故后隐瞒不报、报告失实、处置不当的；（七）违反规定采取留置措施的；（八）违反规定限制他人出境，或者不按规定解除出境限制的；（九）其他滥用职权、玩忽职守、徇私舞弊的行为。”本条是对监察机关和监察人员违法行使职权的法律责任

---

<sup>①</sup>本条在执行中可能面临的问题是：在监察法并未明确监察办案人员是监察权独立行使主体的情况下，如何辨别上级监察机关、本机关监察部门领导人员正常了解案情与不当干预、过问之间的界限。在监察人员的职务晋升、待遇保障都受制于本机关的情况下，监察人员是否有足够的勇气记录并检举揭发他人的不当干预？有关情况登记备案后后续处理程序是什么，需要建立更明确的责任追究制度。

追究的规定,其目的在于强化对监察机关及其工作人员依法行使职权的监督管理,维护监察机关的形象和威信。本条采取列举加概括的立法技术方式描述了监察违法行为的情状,应该说是基本覆盖了监察违法行为的主要类型,但基于重要必须列举的原则,本条对违反规定进行技术调查、违法规定决定采取通缉方式等严重影响公民权利和自由的行为未作列举,可视为立法上的重要瑕疵。本条使用了大量不确定语词比如“违反规定”、“处置不当”等,如果出现前置性“规定”空缺的情况,会导致本条具体适用缺乏可操作性。更为重要的是,国家监察机关及其监察人员职务违法的调查、处置权在实操中由监察机关自己行使,国家监察法的规定也意欲确认此种现状的合理性。此种制度安排未必符合“自己不能当自己法官”的公平正义原则,也易使监察机关的自我监督变成自我庇护。一个可欲可行的制度安排是将监察人员的职务违法和职务犯罪的监督交由国家检察机关,以防止监察权力自身的过度膨胀、不受制约。

## 结 语

谁来监督监察委,是伴随监察体制改革而来的一个重要议题。对于这样一项突如其来、前所未有的重大政治体制改革,在监察实践没有充分展开并取得丰富的实践样本前,我们必须承认因人的理性建构的局限性而造成制度安排的缺失。一项改革制度的生命力并非仅仅来自于逻辑,更来自于改革承受者经验上的认同。因此,抱持谦卑的态度,审慎地运用监察权力,防范监察权力的过犹不及,也许才是监察改革真正取得成功并行稳致远的王道。

作者简介:秦前红,武汉大学法学院教授,博士生导师,教育部长江学者特聘教授。湖北武汉430072

【责任编辑 邓达奇】

# ABSTRACTS

## **(1) Special Economic Zones and the Internal Logic of Institutional Change in China**

*Tao Yitao .16.*

Special Economic Zones (SEZs) have been a breakthrough point for the Reform and Opening Up, as well as for explorations regarding institutional changes in China. As a mandatory institutional arrangement, SEZs have broken the general equilibrium under the traditional system, making unbalanced development the best path of choice for the reform of Chinese social system. The illustrious achievements of SEZs, typified by Shenzhen, have demonstrated in practice the "reflow", "diffusion" and "trickle-down" effects "non-classically" put into action through "Chinese" mechanisms, and have marked the unique path of social change in china. From the typical SEZs experience to the broad definition of SEZs, from the establishment and development of SEZs-style Free Trade Zones and Bay Areas, the harvests of an organic combination of "gradual development" and "anti-gradient development" as well as of institutional change have been fully displayed. The pathway of this institutional change not only reflects the internal logic of SEZs and institutional change, but also constitutes its theoretical mechanism.

## **(2) The Reconstruction of Open-Type Economy Policy System :Based On the Research of Leap Forward and Model Innovation from "Export-Oriented Economy " to "Open-Type Economy"**

*Wei Dazhi .38.*

Since the 18<sup>th</sup> national congress of the Chinese Communist Party, comprehensively improving "Open-Type Economy" level has been repeatedly reinforced. In particular, Guangdong should take a leadership in forming a new pattern of comprehensive "Open-Type Economy" that requested by general secretary Xi Jinping. It is not only a big macro and overall issue of China, but also a new problem to race against time. How to adapt "Open-Type Economy" to meet the nowadays demand, how to recognize connotation and innovation from "Export-Oriented Economy" to "Open-Type Economy", and how to reconstruct policy economy system of "Open-Type Economy", those are the new circumstances and tasks that the Chinese government should face up to. It is necessary to formulate public economic policies with different characteristics and systems, in order to guide the economy and society more accurately to specific development goals such as sustained growth, independent innovation, economic transformation, effective incentives and conformity with international practices. Based on client administration style, relevant targeted policy recommendations to be designed to face new economy form of "Open-Type Economy" , including timely adjustment and even reconstruct series of policy to new political system.

### **(3) The Appointments of Destiny and Humaneness: The Ideological Framework As Seen in Confucius**

*Feng Dawen .44.*

"The appointments of destiny and humaneness" can be seen as the fundamental framework of Confucianism. By "the appointment of humaneness" is meant to express the Confucian ideals for education and ethics, in the sense that man should be educated according to the noble standard and moral values be cherished and advocated. By "the appointment of destiny" is meant to indicate that Confucius himself comes to terms with the social transition of his time, namely, the domination of the aristocrats was giving way to that of the civilians. As the pursuit of moral values does not necessarily be grounded on epistemological means, it is inappropriate to justify moral values by empirical knowledge. Similarly since the empirical world is running its course in accordance with its own objective necessity, it is infeasible to allow moral values to override this sort of objective necessity. Hence the distance and tension between moral ideals and social reality, between faith and rationality should be fully realized.

### **(4) The Modern Transition and the Criterion of Confucianism**

*Ren Jiantao .54.*

Thinking itself as a judgmental Confucianism, the New Confucianism in mainland China put forward the criterion of judging who can be called Confucianism, which, however, is inaccurate. The judgment of Confucianism should be based on the principle of the ins and outs, and reject the division between the internal and the external. It should be based on modern benchmarks and refuse to oppose the "modern". Otherwise, Confucianism totally contradicts to the "modern". Confucianism that truly embodies "modern" characteristics, must be based on the cognition of modern facts: it needs not only to keep pace with the times, but also the spirit of equal rights. In the "modern" construction of Confucianism, the traditional through mechanism of loyalty and filial piety must be ended. On the one hand, loyalty should be treated as political ethics. On the other hand, filial piety should be treated as social ethics. At the meantime, the political position of Confucianism, which is high in morality and capable of taming the power, should be maintained. Thus, Confucianism would have become the spiritual motivation of the modern transformation of Chinese politics. As long as it is still willing to construct "modern" Confucianism in response to modern changes, Confucianism must control its own anti-modern impulse, conform to modern changes and try to lead "the modern" a healthy development way.

### **(5) "Vigilance in Solitude" "Self-reflection" and "the Eyes" :the dimension of self-reflection in Confucian self-cultivation**

*Chen Lisheng .72.*

One is expected to receive the scrutiny of various kinds, namely, to be observed by the eyes of spiritual beings, of other human beings, and of one's own innate consciousness, insofar as the Confucian way of self-cultivation such as "vigilance in solitude" or introspection is concerned. The eyes of spiritual beings indicate the gaze from a transcendent dimension that one may experience in solitude. In that sense "I" refers to the actor who is under observation and thus becomes the focal point. Under such circumstance not only "I" the actor is to be created, but also an instant order of action "I must" issued, therefore one is expected to behave oneself, and along with this expectation "I" act in a cautious manner. By contrast, the eyes of others occur only when I am with others, by following the track of such vision I start to reflect on myself and turn out to be precisely the one who is accountable for my life experience, hence the expression "I should have..." is

created along with my sense of guilt (I could have done better). Unlike the aforementioned two types, the eyes of one's own innate consciousness denote the sort of judicial gaze under which "I" am a "sinner" or "the condemned", hence the expression "I confess..." and the confessional attitude towards my spiritual life which is believed to result in spiritual rebirth. Despite the differences, all of the three share one goal—cultivating the ideal Confucian personality by means of self-reflection, which is to maintain one's integrity at all time and under all circumstance.

#### **(6) The Challenges and Tests Faced by the Long-Ruling Party**

*Tu Qian & Huang Weiping .88.*

To hold the power and hope to be in power for a long time is the political goal of modern parties. The phenomenon of "one-party long-term in power" is not only possible in the "one-party system" or "legal ruling party" countries. On the surface, it is a country with intense multi-party competition or frequent rotation of political parties. There is a hidden and delicate system design behind it. It is essentially a political party or a group of highly similar political elites who hold power for a long time. Compared with the general political party, in addition to the monopoly power being more likely to breed corruption, as well as the challenges of splitting and opposing forces from outside, the long-term ruling party faces a series of more severe and sharp tests in self-innovation, the rigid growth of the people's demand and the diminishing marginal benefit of the ruling performance, the ideology advancing with the times, and the division of different social interest groups.

#### **(7) Cultural Confidence and the Function Orientation of Cultural Industries in the New Era**

*Li Fengliang & Pan Daoyuan .95.*

Cultural confidence is an important guarantee for building cultural power and achieving the great rejuvenation of the Chinese nation. While cultural confidence is originated from cultural consciousness, cultural industries are an important carrier to stimulate cultural consciousness and enhance cultural confidence. Cultural industries, as a concept, are a kind of social mapping of cultural confidence - they nurture and promote each other. Therefore, it is necessary to construct a circulation system of "cultural confidence - cultural industries - cultural confidence". In the New Era, the imbalance of the Chinese cultural industries development constrains the improvement of cultural confidence, in which the imbalance of industrial supply and demand limits the richness of spiritual products, the imbalance of benefits and values weakens the cohesiveness of core values, the imbalance of regional development weakens the overall sense of culture identity, and the imbalance of industrial structure reduces the multi-dimensional communication power of culture. Herein, clarifying the function orientation of cultural industries in the New Era is the key to dissolving the imbalance in development and eventually forming a virtuous circle from cultural industries to cultural confidence. The cultural industries in the New Era should be able to innovatively promote the economic development, comprehensively disseminate the mainstream values, consistently build the spiritual civilization and flexibly enhance its international influence, and finally promote the realization of the dream of a great cultural nation through the sufficient and balanced development of cultural industries.

#### **(8) The Composition of Social Benefits of Cultural Products**

*Shan Shilian & Cheng Xiaohan .102.*

The social benefit of culture and cultural industry is the central issue of contemporary culture theory and policy. But the related academic research is very poor. We must first clarify the meaning of "social

benefit", and then we can answer why we must give priority to social benefit and how to give priority to society. The social benefits in a broad sense include economic and political benefits. The narrow sense of social benefits mainly refers to the effect of culture in the four parts of promoting knowledge, cultivating morality, beautifying life and integrating groups. In the light of Chinese and foreign cultural and contemporary cultural status, all cultural products have social benefits, but not all cultural products have positive positive social benefits. Furthermore, the social benefit of culture is related to the product itself, but it is also related to the social environment, the atmosphere of the times and the acceptance of the audience. Another research is needed to ensure that the cultural industry achieves its positive results.

### **(9) Action Research And Academic Research**

*Yuan Zheng .117.*

In more than two decades, some teachers and many graduate students in the education sector have conducted action research and produced subpar articles. The reason is that they do not know that action research is not academic research. This paper examines the concept, methods and purpose of action research, showing their differences from those of academic research, and discusses the consequences of confusing of the two different reseacches . It concludes that, if action research is not distinguished from academic research, we can never successfully conduct it.

### **(10) The Personalities of National Education**

*Li Dahua .124.*

There are two different views on education in Chinese culture, one is Taoist natural education, and the other is Confucian social education. Natural education believes that the best education comes from the nature of human beings, maintaining its nature without being eroded by social secularism. Social education pays attention to the problem of how people and society get along, and educates natural people into people in society. Modern national education requires a combination of all of human wisdom, based on natural education, and combining it with social education. People are the starting point of education and their destination. People often say "people-oriented", this people refers to the educated, rather than educators. Education is about making educatees into the kind of people they should be, or may become, rather than dictating what they must become. Responsibility for education should be to nurture curiosity, suspicion and independent thinking. Believe in people, not dogma, not subject to arbitrary. Suspicion is not to deny all existing values, but to be cautious about existing values. Education's ultimate goal should be to help with the completion of a perfect personality.

### **(11) Research on How Supervisory Organs Carry out Self-Supervision According to laws**

*Qin Qianhong .146.*

The reform of state supervision system is one of the most important political structural reforms ever since the founding of new China. The supervisory organ has the characteristics of high rank and great power. The principle of socialist rule of law determines that any state organ entrusted with power must be restricted and supervised. The State Supervision Law stipulates a series of regulations concerning the leadership system, decision-making mechanism, professional ethics and legal responsibility of the supervisory organs, all of which are to prevent the abuse and improper use of supervisory power, so as to ensure that the objectives of supervision reform can be fully accomplished.

# 本刊启事

《深圳社会科学》是深圳市人民政府主管、深圳市社会科学院主办的综合性人文社会科学学术理论刊物。双月刊，逢单月出版，大16开。本刊以“全球视野、民族立场、时代精神、深圳表达”为办刊宗旨，以开放性、时代性、前瞻性、创新性为刊物特色，努力反映新时代人文社会科学的新理念、新思想、新成果。欢迎投稿，欢迎订阅。现将有关来稿规范要求说明如下：

一、本刊的引文出处采用脚注，请作者投稿遵照以下标注格式：

1. 专著、论文集的标注顺序按责任者（作者或编者）、文献题名、出版者、出版年、页码标示。例如：习近平：《习近平谈治国理政》，外文出版社，2014年，第108页。
2. 期刊文章的标注顺序按责任者、文献题名、刊名、年期。例如崔卫平：《人最大的敌人是自己——一张濼访谈》，《社会科学论坛》，2005年第2期。
3. 报纸文章的标注顺序按责任者、文献题名、报纸名、出版日期、版号标示。例如程恩富、侯为民：《不断完善中国特色社会主义制度体系》，《河北日报》，2012年11月7日，第11版。
4. 古籍标注顺序：整理本按责任者、书名、册次、出版者、出版年、页码标示，如洪迈：《容斋随笔》上册，中华书局，2005年，第97页；刻本或钞本按责任者、篇名、卷次、版本标示，如陈宏谋：《弥盗议详》上，《培远堂偶存稿》卷十，光绪十年刻本。
5. 外文文献的标注顺序原则上应以该文种通行的引证标注为准。征引西文文献，责任者、文献题名用正体，书刊名用斜体标示。例如Shaw Edwards, *Financial Deeping in Economic Development*, Oxford: Oxford University Press, 1969.

二、遵照新闻出版的有关规定，引用马克思主义经典著作，一律用人民出版社最新权威版本：《马克思恩格斯选集》用1995年版，《列宁选集》用1995年版，《列宁全集》用1984年以后版本，《毛泽东选集》用1991年版，《邓小平文选》用1994年版。

三、文后参考文献是在学术研究过程中，对某一著作或者论文的整体参考借鉴。征引过的文献在注释中已经注明的，不再出现在文后的参考文献中。参考文献请按其重要程序或参考的先后顺序排列，著录项目及次序与注释基本相同，但不注页码。如：

- [1] 奚静之. 俄罗斯美术16讲[M]. 北京: 清华大学出版社, 2005.
- [2] 高火. 马列维奇与至上主义绘画[J]. 世界美术, 1997(1).
- [3] 胡鞍钢, 王洪川. 符合当代中国国情的科学论断[N]. 人民日报, 2017-10-27(3).

四、本刊邮箱为szshkx@szass.com, 欢迎作者与我们联系。本刊处理稿件以作者投寄的电子文件为准。邮件主题请按此格式输入：作者姓名+文章题目。

五、本刊实行同行专家评议和匿名审稿制度。来稿需提供约300字的中英文摘要、3~5个关键词、论文英文标题，请采用《中国图书馆分类法》（第5版），注明本文所属类别，并另页附上作者工作单位、职务职称、详细地址、邮政编码、电子邮箱和联系电话。

六、本刊对采用稿件有删改权，不同意删改者请在来稿时注明。来稿一经刊用，即付稿酬，优稿优酬。来稿3个月后未接到采用通知的，作者可自行处理。本刊不以任何形式收取版面费。

七、本刊发表的文章，已被有关数据库收录，作者著作权使用费和稿费一次性付清。如作者有不同意见，请在来稿时声明。

八、本刊倡导良好学风，严守学术规范。来稿征引文献必须注明出处，杜绝抄袭剽窃和弄虚作假行为。如发生侵犯他人著作权行为，作者应承担全部责任并赔偿一切损失。

《深圳社会科学》编辑部