

何家栋文选



何家栋简介

何家栋，1923年9月出生，2006年10月16日逝世。1938年7月参加抗日战争，曾任平汉铁路破坏队指导员，八路军南岭支队小队长，129师太岳纵队文工团员。1945年抗战胜利后，奉晋察冀军区域工部之命，在北平做地下工作，从事文化出版及学生运动等活动，在“北平中山公园音乐堂事件”中，捕获捣毁会场的特务一名，延安《解放日报》第一版头条曾作报道。1947年撤回解放区，在华北联合大学行政学院学习一年；1948年毕业后，分配到华北新华书店、《新大众报》任编辑。1949年初，被派往天津军管会新闻处参加接收工作；后又调到北京工人日报任工务科长、出版科长，创办工人出版社；先后出任工人日报工厂厂长、编辑、记者，工人出版社办公室主任，编辑室主任。1954年执笔整理《把一切献给党》，1957年执笔写出《我的一家》，此二书现被列入“爱国主义教育读物”一百种。1957年“反右”运动中，因出版刘宾雁《本报内部消息》一书，被定为右派分子，开除党籍，撤销职务，连降四级。之后又陆续执笔写出《赵一曼》、《方志敏战斗的一生》及《胸中自有雄兵百万——记毛主席在陕北战争中》等书。1959年被指派为《刘志丹》小说责任编辑，1962年在中共8届10中全会上，该书被毛泽东点名批评：“利用小说反党是一大发明”，又被打入“习仲勋反党集团”，成为“反党分子”。1965年，经康生点名，下放到山东成武县，交地方管制，长达14年之久。“文化大革命”又被揪回北京批斗，殃及家人，致使母及二子非正常死亡。1979年，“右派”改正及为《刘志丹》小说案彻底平反后，任工人出版社常务副社长兼副总编辑。1983年创办《人生》月刊，任主编。1984年创办《开拓》文学杂志，任主编，因发表刘宾雁《第二

种忠诚》被查究。1985年辞去职务，办了离休手续；同年应邀担任中国行政函授大学校长。1987年，任北京社会经济科学研究所顾问。1988年，北京社会经济科学研究所接办《经济学周报》，被聘为总编辑，1989年后停办。1990年代以后写了一些论文与杂文，发表在各种报刊，其中一部分被收入李慎之、何家栋著：《中国的道路》（南方日报出版社2000年版），喻希来、王思睿、何家栋著：《21世纪的世界与中国》（北京当代汉语研究所2001年版），王思睿、何家栋著：《今日中国政治思潮评析》（北京当代汉语研究所2001年版）。



怀念何家栋

老伴陈蓓悼念何家栋：又是一个未了的心愿

陈蓓

2006年10月16日12时20分，我的老伴何家栋在饱受几近半年的病痛折磨后，于北京同仁医院病逝，终年83岁。遵照他生前一再表达的意愿，后事一切从简，只有家人和单位领导做了简单的遗体告别后，已于10月18日上午在八宝山革命公墓火化。

老伴的一生，可以说是坎坷曲折、多灾多难的一生，但也是睿智思索、值得骄傲的一生。他14岁就离开家乡投身于抗日战争的民族解放运动，抗战胜利后又来到北平参加党的地下出版事业，建国后一直在工人出版社工作，是当年影响极大的《把一切献给党》、《革命母亲夏娘娘》、《赵一曼》、《我的一家》等书的实际执笔人，其中的两本至今还是百种爱国主义教育的普及读物。可就是这样一个对党的事业无比忠诚的战士，命运对他来说又偏偏是那样的不公平，一生都充满着悲剧色彩。他22岁入党，到29岁时又被开除党籍；他15岁参加革命，34岁时又被打成右派；他满腔热忱、一心一意地要筹划编写“红色传记”，不料后来在为小说《刘志丹》担任责任编辑时，却被毛泽东定性为“利用小说进行反党，是一大发明”。到了文革期间，我们一家人的境遇更是一言难尽，两个孩子也在“和尚打伞，无法无天”的岁月里遭迫害致死。等到右派改正恢复工作回到北京后，还没过上几年踏实日子，到了1984年，又因他任主编的《开拓》杂志发表刘宾雁的《第二种忠诚》而受到追查，被迫离休。尽管如此，老伴对自己的人生抉择依然无怨无悔，在他生命的最后日子里，有一次对看护他的子女喃喃说道：“我爱你们啊，但是，这能比得上爱我们的国家，爱我们的党吗？”这样炽烈如火的深情，这样九死不悔的挚爱，真可是用一片丹心可对天来形容的。

老伴 20 多年来一直患有青光眼、肺气肿等疾患，今年五月又发现患上了晚期肺癌，并且已经失去了治疗机会。去世前的一个多月里，有时他的神志已经不清，常常出现幻听幻视、自言自语的病症。但此时他口中所念叨的，大多还是与自身无关的国家大事，什么政治体制改革啦，公民宪政啦，社会和谐啦，就这样一会儿一句地说着。乍听来他说得都像是梦话似的，其实都是自己头脑里蓄存已久的潜意识东西释放出来了。“鸟之将亡，其鸣也哀；人之将死，其言也善！”我不知道，执政者能不能听到或听进一个老革命者的临终话语？

李慎之先生去世后，老伴曾写过一篇“未了的心愿”来纪念他。其实，老伴自己也有一个未了的心愿。在临近生命终点的时间里，他对我说：“这些年来，我化名写过一些文章，不但子女没看过，连你也没看过。为了让家人理解我，可以自费出书，送亲友看看。”为了满足老伴这个未了的心愿，为了在他身后能让亲朋好友读到他的文章并触摸到他的思想，他年轻的朋友丁东便承担起编辑《何家栋文集》的任务。我们家人和他的很多朋友，都有一个想法，把他的文字汇集成册，自费印刷，让一个生命垂危的老人，能在活着的时候看到自己文章，那该是一件多么值得欣慰的事情啊！

可是，人生的缺憾偏偏就是那样无情！16 日上午，丁东来电话说老伴的《文集》就要送来了，但没想到还没等到这一刻，老伴就与世长辞了。更没想到的是，这边人刚刚咽气，全家人正在痛彻肝肠、想着也可以将遗体与《文集》一起火化的时候，那边就传来印好的《文集》被查封的消息。更令人不解的是，17 日凌晨，又传来了受老伴嘱托、协助编印《文集》的丁东遭到抄家传讯，电脑、日记和大量书籍、资料被没收的消息。这样的做法，无异是向死者家属伤口上撒盐，是一种的既不合法又不人道的做法！

就是这样一个“把一切献给党的右派”（杜润生的秘书姚监复语），为人作嫁的帮助别人编了一辈子书，最后却不能发出自己的声音。假如死者有灵，九泉之下又焉得安息？可以说，由于人为的因素，老伴的生前死后，都在继续演绎着自己的命运悲剧。作为一个离休干部和老共产党员，我可以负责的说，老伴的《文集》中的所表述的观点，基本上都是他以马克思主义理论分析问题所得出的结论，都是充溢着对社会前途和民族命运的关切，表达出的是他对祖国对人民的赤胆忠心。另外，法律明确规定了人民有言论出版的自由与权利，并没有禁止“自费印刷、分赠亲友”这种“非卖品”的具体条文，而这种扣押查禁《何家栋文集》的错误做法，对党和政府今天所倡导的和谐社会来说，也是一种亵渎与抹黑。因为和谐社会不能充斥有太多的未了的心愿。

我呼吁：经办此事的相关部门，应严格依法办事，立即归还所查禁的《何家栋文集》，并且给我们家人以及因此被传讯被抄家的丁东先生一个说法！这不仅仅是死者的一点遗愿、也是我们生者的共同愿望！

2006 年 10 月 20 日于北京六铺炕家中



何家栋文选

目录

宪政民主：现代政治合法性的基石

为《历史的先声》(香港版) 而作

共同底线论：继续现代化的探索者

文化人的沉沦

鲁迅的国民性思想

我们来自何处、又去往哪里

当前“中国问题”研究的三种进路

社会民主主义在中国

灰色的民主和金色的妥协 崔卫平《通往公民社会》序

关于刘亚洲战略思维及其批评的联想

从《讨伐中宣部》谈起

浮出水面的政治回忆录

社会阶层分析与政治稳定研究

评康晓光《未来 3-5 年中国大陆政治稳定性分析》

经济特区与政治特区

不要鹦鹉学舌 揭开“亚洲价值观”源流之谜

城乡二元社会是怎样形成的？

重建文明模式

重塑政治合法性

党政分开再探

丁家班的中宣部 致焦国标教授的一封信

20 世纪人类思想回顾 进步主义与保守主义之间

21 世纪是中国人的世纪吗 与季羨林先生商榷

20 世纪中国的“新道统” 从梁启超到李慎之

顾准的议会政治思想

后现代派如何挪用现代性话语

胡耀邦的民主思想

老调重弹

鲁迅为什么不谈民主？

论中国革命及其反对派 兼析李泽厚“告别革命论”

美日同盟，同床异梦

民主的“世界潮流”与“中国化”

民主在中国的本土资源

民族民主主义在中国

批评的效用

任重道远的政治体制改革

谁不要民主？

未了的心愿：怀念李慎之

我的同事王勉思 《尘封的历史》序

我和子明、军涛的合作 在失败中坚持从失败中学习

宪政三元：自由、自治、民主

吴稼祥《联邦化：中华第三共和国之路》序

新闻公正离我们好远

制度创新与传统转化 评萧功秦《走向成熟》

致包遵信书

中国问题语境下的主义之争 就“中国民族主义”与王小东商榷

中美关系终归要好起来

一个童话--天人合一

关于小说《刘志丹》写作的前前后后



宪政民主：现代政治合法性的基石

——为《历史的先声》(香港版) 而作

何家栋

收集在《历史的先声》书中的文字，是一个特殊历史时期的产物。在抗日战争时期，中国共产党向国民政府统治合法性发出了挑战，要求实行宪政民主制度。一时举国响应，声势浩大。这本书就是当时报刊有关宪政民主论的一部份文章的结集。

《左传》中说：“国之大事，在祀与戎。”对于中国古代的政权来说，“祀”的重要性排在“戎”的前面。垄断有组织的暴力，抵御外来侵扰，维持国内治安，是政权得以存在、统治得以施行的现实基础。而祀天拜祖，神道设教，则为政权提供了一种不可缺少的合法性基础。合法性就是对统治权的认可。没有获得某种普遍性的认可，单纯凭借直接暴力和强制的统治，会使整个社会处于持续的紧张之中。

卢梭说，“最强者也不能总是强大得足以永远作主人，除非他能将力量转化为权利和服从的义务”。在近代以前，为政权提供合法性依据的意识形态主要是各种形式的“天命论”或者说“君权神授论”。中国历史上的朝代一般也就是维持两百年左右，其间伴随着“洪水将出，灾火且起，荡涤民人”的战乱，可见“天命论”不能提供国家长治久安的合法性基础，因为在它的观念结构中，内在地包涵着“受命改制”，“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也”，“革命无罪，造反有理”。而在重新“受命”的转折关头，玉石俱焚就不仅是难免的，而且是“改天换地”所必须付出的代价。

取代“天命论”、“君权神授论”的是社会契约论和宪政民主论。在市场的启示下，人们逐渐把政治统治的领域与神圣的领域区分开，将其还原为一种世俗的交易行为。纳税人出钱养活政府，政府则为纳税人提供公共安全，以后政府又增加了若干项社会福利，但纳税人必须拿出更多的钱。“消费者是上帝”，哪个政府及其领导人能够提供更好的公共服务，纳税人就选择谁。把政权（主权）和治权分开，主权属于人民，治权委托给政府，用定期选举领导人的宪政程序来代替不可

预测的“改朝换代”，给现代社会带来一种政治稳定与政治创新的动态平衡。英国作为宪政民主制度的开创者却至今没有一部成文宪法，美国宪法的基本结构和多数条文二百年来保持不变，说明宪政民主的合法性根基不是纸面上的漂亮许诺，而是公众对于保障基本人权和限制政府行为的程序性的共识。

马克思主义作为“理性时代”巅峰期的产物，用人的“理性”置换了上帝的“神性”，通过科学主义的“真理观”，滑向了天命论的新变种——历史决定论。天命论和历史决定论所面对的共同挑战是，如何客观地做出评判：谁能够奉天行道？谁是历史的真正代言人？马克思对自己的理论很有信心，因为在他看来，“历史唯物主义”的代言人不是一两个先知，而是整个工人阶级。他并不想否定宪政民主，而是想用“科学真理”这一新的合法性依据来补充和增强前者。既然工人阶级正在上升，即将成为人口的大多数，那么政治民主正是工人阶级解放自己乃至解放全人类的必由之路。

宪政民主论与科学真理论并存的格局没有持续很久。1918年1月5日，是俄国立宪会议开幕的日子。这是俄国历史上第一次由全民普选产生的立宪会议，包括布尔什维克党在内的俄国民主派为这一天已经奋斗了近一个世纪。但是，列宁领导的布尔什维克党没能在立宪会议选举中取得多数。在4440万二十岁以上的选民投票后，布尔什维克得票率只有24%，远远低于社会革命党的40%，在715个议席中只占了175个。列宁当即发表文章说：“一切权力归立宪会议”是反革命的口号。他亲自坐镇立宪会议开幕的会场，指挥配备大炮和机枪

的武装力量驱散了出席立宪会议的代表。从此，“人民代表”被“代表人民”所取代，科学真理论成为布尔什维克党执政的唯一合法性依据。

中共的处境要复杂得多。在毛泽东发表《新民主主义的宪政》和《论联合政府》的一段时间里，“一个党、一个领袖”的天命论被国民党、蒋介石所垄断，科学真理论的宣传也受到“拥护孙中山三民主义”自我承诺的约束，聚集在中共旗帜下的青年知识分子就成为宪政民主论的热心鼓吹者。1945年2月17日《新华日报》社论《民主的才是合法的》中说：民主主义和合法主义应当是一致的，因为国家一切的法都应当是经由民主的人民代表大会议决的，所谓合法，就是要合乎民主的决定，合乎人民的意志。社论支持克里米亚会议《关于被解放的欧洲的宣言》所阐述的观点：“用民主方式解决他们迫切的政治问题 and 经济问题，欧洲秩序的确立，以及国民经济生活的再建，必须凭借足以使被解放的各国人民能够消灭纳粹主义和法西斯主义的最后形迹，并创造自己抉择的民主制度的程序来达成”。对于民主答 7b 序的强调，乃是得宪政民主真谛之论。

“运用美国影响的另一个方式是美国人多谈论美国的理想，每一个在中国或在美国与任何中国官员会晤的美国官员都可以谈谈民主。……每一个在华的美国士兵都应该是民主的活广告。他应该向他遇到的每一个中国人谈论民主。……说到底，我们中国人把你们美国人当做民主的典范。”“中国人民懂得民主，并且需要民主。民主并不需要很长的经验（教育或‘训政’）。中国农民不是傻瓜，他们很精明，并像其他任何人一样关心自己的权力和利益。……中国共产党的政策

不过是主张民主和社会改革。”如果上述言论不是由官方刊物《党史通讯》披露出来，很难想象是当年毛泽东对美国人亲口所说。既然有党的领袖作榜样，《新华日报》发表《民主颂——献给美国的独立纪念日》这样热情洋溢的社论也就不会令人吃惊了：“从年幼的时候起，我们就觉得美国是个特别可亲的国家。我们相信，这该不单因为她没有强占过中国的土地，她也没对中国发动过侵略性的战争；更基本地说，中国人对美国的好感，是发源于从美国国民性中发散出来的民主的风度，博大的心环。……这一切以心传心的精神道德上的寄与，是不能用数字和价值来计算的。中国人感谢着‘美麦’，感谢着‘庚款’，感谢抗战以来的一切一切的寄赠与援助；但是，在这一切之前，之上，美国在民主政治上对落后的中国做了一个示范的先驱，教育了中国人学习华盛顿、学习林肯，学习杰弗逊，使我们懂得了建立一个民主自由的中国需要大胆、公正、诚实。……我们相信，这才是使中美两大民族不论在战时，在战后，一定能够永远地亲密合作的最基本的成因。”

1949年以后的历史再一次证明，科学真理论与宪政民主论无论在逻辑上还是事实上都是不能两全的。对“民主自由的中国”的背叛正是始于不诚实。毛泽东本来对于“大民主”具有相当的自信，但是当知识分子在他的鼓励下真正起来参政议政时，他马上变成了好龙的“叶公”，搞起了“引蛇出洞”的“阳谋”。“科学真理”也要经受实践的检验。当几千万中国人饿死于“三面红旗”——党的总路线、大跃进和人民公社——之下，“科学真理”便很难继续作为执政的合法性依据。于是，

就需要编造神话，煽动个人崇拜和个人迷信，退而乞灵于传统的“天命论”。真理标准问题的讨论破除了执政党及其领袖永远是“科学真理”化身的迷思，通过民主方式重建政治合法性是八十年代中共党内外改革派的共同要求。邓小平在 1980 年和 1986 年两次推动政治改革，都因党内“理论权威”和既得利益集团的游说阻挠半途而废。“猫论”、“摸论”和“政绩论”本来可以成为向宪政民主论过渡的中介，但是如果试图以它们作为政治合法性的基石，“一百年不动摇”，就变成了浅薄的实用主义和机会主义。

亨廷顿在《第三波》中指出，意识形态的感召力会随着国家官僚体制的僵化和社会经济不平等的加剧而衰落，共产主义意识形态还会成为经济发展的主要障碍，并使该政权靠经济表现的基础来使自身合法化的能力遭受挫折。这样，在共产主义国家，马克思列宁主义最初提供了一种意识形态的合法性，但是，当这种合法性受到削弱之后，马克思主义、列宁主义就不可能再发展出建立在经济表现之上的合法性。“威权政权几乎毫无例外地被迫去把政绩当作合法性的主要来源之一，如果不是唯一来源的话”。为了换取民众的支持，威权政权的领袖们往往被迫作出尽快提高人民生活水平的承诺，而且他们还要反复强调这种经济增长是在其他政权领导下根本无法实现的。

民主国家也讲政绩，但只是用政绩来衡量和取舍政治领导人，而不是用来为政治制度辩护。对于威权政权来说，则存在着亨廷顿所谓“政绩的困局”。他指出：在民主国家，统治者的合法性通常依赖于他们满足一些关键选民对他们政绩的期望。但是这一制度的合法性却建

立在程序之上，建立在其选民通过选举选择其统治者的能力之上。那些在职的统治者不可避免会作不出政绩，这样，他们就失去了合法性，也就会在选举中被击败。一群新的统治者会接替他们。因此，统治者失去统治的合法性导致了这个体制重新肯定其程序的合法性。但是在威权体制下，政绩平平既瓦解了统治者的合法性，也瓦解了这一制度的合法性。九十年代后期以来，中国农村经济发展陷入停滞状态，城市工人阶级的失业现象急剧增加，社会两极分化日益明显，虽然知识分子的民主呼吁和民主运动没有八十年代曾具有的声势，政权的合法性与稳定感却比那个时候大大下降了。

“政绩合法性”不可能长命百岁，建立在这个基础上的不是凹点的稳定而是凸点的稳定，它不是向“宪政民主合法性”前进，就是向“科学真理合法性”和“天命论”倒退。但是人们不无遗憾地看到，历史关键时刻在思想舞台上“闪亮登场”的，却是一些乔装打扮的老演员。

所谓“三个代表”，如果按照原《求是》杂志总编辑、中共中央党校副校长邢贲思的解释，是为了扩大执政党的社会基础，通过修改党章，允许私营企业家入党，那是无可非议的，因为共产党的老祖宗恩格斯就是个工厂主。如果是要用它奠定合法性的新基础，则是从“政绩合法性”倒退之举。宪政民主论的精髓是基本人权观与权力制衡机制。如果不能切实保障每一个人的宪法权利和自由，不论是“一个代表”（工人阶级）、“两个代表”（工农联盟）、“三个代表”（工、农、劳动知识分子）、“四个代表”（五星红旗上的四颗小星，即加上民族资产阶级），乃至赫鲁晓夫的“全民国家”、“全民党”，全都是换汤不

换药。宪政民主论并不十分关心政府代表谁（哪个或哪些阶级），而是关注它怎样代表，以及公民通过怎样的程序来制约自己选出的代表。不能说一个政权具有广泛的社会基础和社会代表性，就可以为所欲为。绝对的权力导致绝对的腐败，这是政治学的一条公理。如果没有权力制衡机制，私营企业家加入统治集团，只会加剧权钱交易，黑白道结合，使腐败现象愈发不可收拾。

按照宪政民主论的观点，在“先进的价值观”、“阶级的根本利益”等与执政合法性之间不能建立刚性的联系，上述种种都需要在公正、公开的全民普选程序中来表达和验证自己。韦伯认为，现代国家的决议只要符合法定程序，就足以体现政治的合法性而没有必要考虑价值观。被认为是合法性一种形式的正式法定性在政治学中所起的作用相当于客观事实在社会科学方法论中所起的作用。由于不可能证实价值体系的真实性和存在于这些结果中的冲突关系，所以在缺乏更好的方法证实时使用了正式的法定性。为履行统治者的理性的和法定的制度，最适合的组织形式就是官僚机构，它避免了把政治陷入无休止的多种对抗势力的争斗之中。法律不再是一个基本规范原则的表述，而是一种能够根据实际需要转变的机制，以正式而独立的方式在对抗的价值和利益中找到妥协方案。精英的先进思想通过全民选举机制和官僚机构的淬火、钝化可能会影响一点时效性，但从总体上说这种延缓还是有好处的。根据波普的“试错论”，任何人都无法掌握终极真理，精英也不例外，由于大多数选民和官僚机构天生就有保守的倾向，让他们来给政治改革家们把把关，可以减少社会渐进改造工程中不必要

的损失。

所谓“德治”，如果是用来规范执政者与官员的个人行为，不失为一剂温补之药。如果用它来补充法治，试图以二者的混合物作为政治合法性的新基础，由于药性的相克，弄不好就会成为一剂虎狼之药。朱(金)容基以做“清官”自勉，说明现在做一个清官并不容易。新时代的清官起码要做到“四不”：不说谎、不苟且、不贪财、不好色。说假话，掩盖事实真相，口是心非，是一切政治腐败的源头。不能从这个源头上反腐败，所谓“德政”、“德治”都是画饼充饥而已。

“德”的概念在中国始于商周更替之际。“德政”一说虽然常常用于君臣之间的互勉，但更多地被用来论证改朝换代的合理性，即从“失德”这个反面意义上来理解，所谓“五德终始”、“五德更王”。董仲舒认为：失德之君，其恶足以贼害民者天夺之；有道伐无道，易姓更王，“此天理也”。孔子曾感慨：“知德者鲜矣”，吾未见好德如好色者也”。可见从人性论的角度来说，把希望寄托于“德治”是何等的不自知。现代政治的运行机制不能依赖于执政者皆为“有德君子”的假设。从政治功利主义的角度来说，“德”的旗帜从来都与反对党具有天然的亲和力，而很少能够给执政党增添光彩。依托宪政合法性，莱温斯基丑闻还不至于严重干扰克林顿政府的运转；如果把政治合法性建立在德治的基础上，类似的败德丑闻就会动摇国本。重塑合法性，这是中国政治改革必须迈过的一道坎。否则，革命的情绪便会在地下蔓延滋长，执政者惶惶不可终日，言论自由、集会自由等各项公民的宪法权利也不可能真正兑现。毛泽东曾说，一个高级社（现在叫生产队）一条错误，

七十几万个生产队，七十几万条错误，要登报，一年也登不完。这样结果如何？国家必垮台。就是帝国主义不来，人民也要起来革命，把我们这些人统统枪毙。办一张专讲坏话的报纸，不要说一年，一个星期也会灭亡的。专登坏事，那还不灭亡啊！美国所有的报纸、电视几乎天天报忧不报喜，专门和政府对着干，可是美国存在了二百多年，至今还没有垮台。近年来颇有人论证说，中国经济必须保持8%以上的高增长，否则就会影响到政治的稳定。可是在其他民主国家就从来没有这么一说。这就是“科学真理合法性”、“政绩合法性”与“宪政民主合法性”的区别。

“和尚打伞，无法无天”，管他什么合法性不合法性，老子“打天下，坐天下”，“枪杆子保江山”，行不行？历史证明，秦始皇不行，马克思加秦始皇也不行。秦始皇还有个儿子接班，“马秦始皇”到二世便已“卫星上天，红旗落地”。在城乡差别“九无九地”的时候，让穿军装的农民向城里人开枪还有可能，但是苏联东欧的经验证明，一旦城市化基本实现，人民子弟兵朝着自己的父老姊妹抠动扳机就下不了手了。

亨廷顿指出：面对政绩合法性的剥落，威权主义领袖们可以而且确实是以下列五种方式中的一种或数种来作出反应。

首先，他们可以直接拒绝承认他们的合法性日益受到削弱，同时希望或相信他们能够把权力保持下去。于是，他们便像捞救命稻草那样大肆渲染民主转型的失败案例以及民主政权的种种弊端，企图由此获得某种“负面合法性”。

其次，威权政权可以试图通过用强制的服从来取代日益涣散的义务而生存下来。如果政权的领导人能够就这一过程达成一致意见，他们也许能够推迟其不断衰落的合法性所造成的后果。

第三种选择是挑起外部冲突，并试图通过诉诸民族主义来恢复合法性。但是，挑起一场战争是一项风险很高的策略。

第四种选择是为他们的政权涂上一些民主合法性的外表。现存的多数威权政权宣称，他们将在适当的时候实行民主。随着他们的政绩合法性的下降，他们将面临越来越重的压力，要求他们兑现上述许诺。

第五，威权政权的领导人们可以毅然绝然、因势利导地主动结束威权统治，引人民主体制。这种情况常常发生，但总是先要求有威权体制下的领导阶层内部的人事变动。

我们希望，中国的前途将是上述第五种选择，通过宪政民主体制来重塑政治合法性。这既是改革创新，也是传统复归——兑现“半个世纪前的庄严承诺”。



共同底线论：继续现代化的探索者

何家栋

尽管经历了八十年代和九十年代的分化，不论是从中国思想界的全体还是从“四五”一代人来说，作为中坚力量和处于中间立场的依然是改革开放和继续现代化的支持者。现代化的意识和理论是随着时代

而不断进步的。21世纪初中国思想家对现代化的认识，已经大大不同于上个世纪三十年代《申报月刊》发行“中国现代化问题号”特辑或者七十年代四届人大政府报告提出“四个现代化”的时候。现代化在广义上是一种探索进程，其结果尚未充分展现，发达国家同样面临解决其生态负担、就业结构的调整、社会一体化等问题，为此只有继续改革和创新。现代性可以分为“简单现代性”和“反思现代性”。简单现代性是由外部风险、福利国家、解放政治、自由民主、生产主义、福利依赖、预后关怀等概念组成；而反思现代性则是由人为风险、能动性政治、生活政治、对话民主、情感民主、生产率、积极福利、“二次机会”政治等概念组成。现代化也可以分为“追赶现代化”和“继续现代化”。发达国家目前处于继续现代化的阶段。21世纪的中国将在完成“追赶现代化”的基础上继续现代化。从现代化即全球一体化的意义上说，世界范围的继续现代化或曰“新现代化”阶段至少还要延续一二百年。

“共同底线”说是秦晖提出的，本文所谓“共同底线论”则是在扩充推广其说基础上对“继续现代化”主流观点的一种概括。但概括恰当与否，完全由笔者负责。“共同底线论”包括三个层次的意思：共同价值，不同利益；共同目标，不同问题；共同底线，不同针对性。

秦晖主张：弘扬“普世价值”，慎言“普世问题”。在世界各民族、各文明不管愿意不愿意都已经进入一种“全球化”时，它们也迫切地需要一种“全球伦理”。所谓“全球伦理”，并不是指一种全球的意识形态，

也不是指超越一切现存宗教的一种单一的、统一的宗教，更不是指用一种宗教来支配所有别的宗教，而只是指对一些最基本的价值、标准和态度的共识。在各种宗教之间本来就有一种共同之处，它可以成为一种全球伦理的基础——即一种关于有约束力的价值观、不可或缺的标准以及根本的道德态度的最低限度的基本共识。被称为道德“金律”的“你希望别人怎样待你，你就怎样去待别人”，和被称为道德“银律”的“己所不欲，勿施于人”，就是其中最基本的两条。“银律”提供了自由的观念（反强制的观念），而“金律”提供了慈善的观念（利他的观念）。

承认共同价值，不等于要否定个人、群体以及国家之间的不同利益以及争取各自正当利益的博弈和斗争。一群人喜欢吃桔子，一群人喜欢吃苹果，他们的价值不同，但也不存在利益冲突；如果他们都改为喜欢吃香蕉了，价值观一致了，反而会出现利益冲突——较多购买者的竞争会抬高一种商品的市场价格。中国认同国际惯例，融入世界市场后，与发达国家在经济利益上的摩擦和冲突反而比闭关锁国时更多、更频繁了，也是基于同样的道理。从这里推不出自由、民主、博爱等普世价值具有“虚伪性”的结论，更不应导致抛弃普世价值而拥抱社会达尔文主义。强权政治在国际政治领域当然是存在的，这是“国家利益”的冲突而不是价值观的冲突。任何权力都有越界的可能，关键在于有制约它的机制即民主机制。目前人类在民族国家的范围内已经找到了建立这种机制的方法，这是我们应当学习的；而在国际领域

确实还没有这种机制，所以我们需要捍卫国家利益，但这与在国家范围内消灭强权政治，实行公民政治，应该是并行不悖的。

秦晖还主张：“主义”可拿来，“问题”需土产，“理论”需自立。无论南方国家还是北方国家，在世界范围内实现和平、发展、民主、公正、均富，最终实现全球多元一体化，这是一个共同的目标。但是各国的发展水平不一，所处的历史阶段不同，因而所面临和有待解决的“真问题”也不同。中国当前面临的主要还是“前现代”的问题，我们还得为那些在西方从保守党到社会党都认同的基本价值而奋斗，在我们的社会里发生过那么多哈耶克和马克思都拒绝、而斯大林和希特勒都干过的事情，这就是中国的基本现实，我们不能离开这个现实去空谈或搬用西方的什么主义。

现在欧美“新左派”的理论模式相当现代化，以至于到了许多人都不知其所云的地步。由于他们面对的是已高度规范化了的民主政治和市场经济，作为这种体制的反对派，他们提供给我们的东西似乎还不如马克思时代的社会民主主义者。在《共产党宣言》出版的那个年代，欧洲多数国家政治上还是专制社会，经济上也没有自由到如今的程度，作为身处这样一种社会的反对派，马克思和恩格斯的思想体系中具有强烈的民主诉求，甚至也有自由个性的诉求，在这些方面可被我们所认同的东西很多。因为，马克思时代的社会民主党人所面对的

问题与我们现在的问题相对来说比较接近，反而是当代西方“新左派”的问题意识与我们有很大的不同。

中国正面临着世界上所有国家都没有先例的历史进程，因此科斯等人的新制度经济学对于解答“中国问题”作用有限。中国并不是在传统的私有制国家的基础上完善市场经济，而是在公共资产为主的基础上进入市场经济，因此对政府的要求与传统私有制国家的情形不同。由于中国是在公共资产高存量基础上、通过产权改革进入市场经济的，因此，除了要建立市场竞争的秩序外，更重要的是要解决恰当的产权或交易权初始配置的问题。在这样的改革中，就不能仅仅要求政府是个少管闲事的政府，还必须要求政府与公众之间建立一种严格的委托代理交易机制。首先，政府要取得公众的授权来从事这种交易。其次，政府要接受公众的监督。只有在这两个条件下进行的产权改革，才是公正的改革，否则就很容易沦为看守者监守自盗。这种公众选择代理、监督交易的机制实际上就是政治民主制。

以哈耶克为代表的“消极自由主义”也不完全适合中国的现实情况。哈耶克们的问题是捍卫（“保守”）自由，而非建立自由。哈耶克提醒人们“理性的自负”会导致陷入“通往奴役之路”，这一提醒是以人们本来未受奴役为前提的。因此他的全部任务就在于告诉我们不能做什么什么事，否则我们将失去自由。但他却没有讲：我们应当做什么什么事，以便得到我们本来并未享有的自由。他只是说“通往奴役之路”万万走不得，却没有告诉我们“通往自由之路”究竟何在？“走出奴

役之路”又哪里去寻？他的理论在两种情况下是极富意义的：第一种情况是身受奴役而不自知，甚至仍然陶醉在想入非非之中，而不知“自由”为何物。犹如在“文革”的狂热时期，那时我们如果能够读到哈耶克的书，或许就不会做蠢事。第二种情况是已经身处自由秩序之中而不自足，总想挖空心思去追求更“高级”更“完美”的理想，这里指的就是欧洲的新老左派。当然他们对哈耶克的批评是不服气的，但他们与哈耶克的争论总算是在讨论“真问题”。但在另两种情况下，哈耶克的理论便显得意义不大了。其一是人们已身处自由秩序之中但很自足，并无改变现状的强烈“自负”，缺少社会主义运动的美国就属这种情况。其二是自身受奴役而已自知，自由可欲但未可得，在这种情况下哈耶克能告诉我们什么呢？难道在不自由的处境下，只要人们不想入非非，一切顺其自然，社会便会“自生自发”地形成“自由秩序”？古今中外的历史哪里去找这么便宜的事！但这才是我们所面临的“真问题”。在建立自由秩序的过程中最大的困境与其说是来自什么“文化基因”，不如说是来自“三个和尚无自由”的消极自由主义行为悖论。因此在这类国家要争取建立自由秩序，就需要“消极自由”与“积极自由”的互补，而不是两种“自由”的互斥，这是中国现代自由主义的理论任务之一。

事实上，1905年前后“俄国问题”的情境，与今日“中国问题”最具有可比性。那时，俄国的现代工业刚刚兴起，农业上仍然实行农村公社制度（土地公有、劳动组合），政治上则维持着专制。当时的俄

国思想界出现了四种思潮。其一是持当局立场的正统专制主义，拥护所谓“俄国民族性的三原则”（东正教、专制主义和民族主义）。其二是代表社会下层的反现代化的民粹派。他们认为，俄国土生土长的村社体制好得了不得；沙皇政府的一切弊端就在于引进了西方的自由主义瘟疫（就像中国一些人认为中国政府引进了西方的殖民话语而应受到批评）。其三是从民粹派中决裂出来的以普列汉诺夫为代表的社会民主思潮。其四是以米留科夫为代表的古典自由主义思潮。在 1905 年以前，俄国的自由主义和社会民主派形成了一种反对民粹派和专制主义的“文字联盟”，这两派人合作编了许多书，如《俄国经济发展状况的资料》等，参与者包括司徒鲁威、约诺夫、列宁、普列汉诺夫等。这时，俄国社民党的话语在自由主义的基本价值观方面与自由派并无多少区别。正是斯托雷平以一种不公正“分家”的方式刺激起了整个社会强大的民粹主义思潮，才断送了俄国自由主义的前程，并促成了俄国社民党中民粹势力的崛起。在这个问题上，今天中国的自由主义者和社会民主主义者都应该有清醒的认识，并保持高度的警觉。

所谓“共同底线”，就是在“主义”问题上，坚持自由—社会民主的基本价值立场。在中国目前的历史条件下，不仅当代自由主义和社会民主主义的某些价值是可以重合起来的，甚至古典自由主义和古典社会民主主义的一些基本立场和原则也是可以重合的。“共同底线论”者就是站在这些重叠之处的人，赞成自由主义和社会民主主义都认同的那些基本价值——即代表着人类文明发展方向的普世价值；而反对

自由主义和社会民主主义都反对的那些价值——即民粹主义与寡头主义。从中国现实的“问题情境”出发，我们现在不是自由主义太多了或是社会民主主义太多了，而是寡头主义与民粹主义太多了。因此从自由主义立场出发批判寡头主义，从社会民主立场出发批判民粹主义，都是极为必要的。

秦晖的一个提法是：“不患寡而患不公，不患不均而患不自由”，分别针对寡头主义和民粹主义。针对寡头主义，我们提出的是“产权改革”要民主的原则；对于民粹主义，我们提出的是“管理改革”要集中的原则。针对寡头主义，我们要反对不公正的伪竞争；而针对民粹主义，我们要反对反竞争的伪公正。针对寡头主义，我们要坚持起点平等，过程公正；针对民粹主义，我们则要对“结果平等、主人恩赐的公正”持坚决反对态度。针对寡头主义，我们要反对以“交易优先”为由，否定诺齐克正义的原则；而针对民粹主义，我们要对以“社群主义”来否定罗尔斯正义的做法说“不”。针对寡头主义，我们要反对强制性的化公为私、反对“权贵私有化”；而针对民粹主义，我们要反对强制地化私为公、反驳“人民公社就是经济民主”的说法。总之，我们一方面反对用强权进行的原始积累，另一方面要维护正常的市场经济中的竞争。由于中国现实中存在的这些真问题，不管是社会民主主义还是自由主义都面临着严峻的挑战，中国人要有自己的理论来解决自己的问题。

.....

文化人的沉沦

何家栋

“大快人心事，秋雨输官司。”这不是幸灾乐祸，而是赞赏法律保护言论自由的创举。通过法律程序来解决文字纠纷，比过去以长官意志、行政手段来定是非，是历史的进步；如果当年用法律手段而不是用政治手段“铲除毒草”，就不会制造出那么多文字狱，在反胡风、反右派，乃至文化大革命中，不少人或可免于因言获罪。但是，本来是说理斗争，一变而为斗法，动用惩罚手段，又未免大煞风景。

青年评论家萧夏林编过一本《秋风秋雨愁煞人》，给这位大师鼻梁上抹了一点白粉，无非要他忏悔之类，但也无伤大雅。

他在一篇文章中揭露余秋雨在担任深圳文化顾问期间，曾获得深圳一幢楼房的馈赠。我当时就很怀疑：余秋雨身价有那么高吗？他又不是刘晓庆，怎那么值钱？萧夏林上了人家炒作的当，活该吃官司。余秋雨似乎有点得理不让人，不仅要借诉讼证明自己的清白，还要将对手打翻在地，过几年“紧日子”。好像他只图报一箭之仇，没有想过他自己是不是也受社会舆论监督？被人誉为“文化大师”的余秋雨，居然要剥夺他人言论自由的权利，岂不是犯了本行的大忌？这种败德之事，无论何时，都难逃公议。而且，人们到现在还不了解你给

深圳做广告，到底得到多少报酬？交了多少税金？还是自带干粮闹革命，做活雷锋？你那些广告有没有虚假成分？是否经过验证？余秋雨也应该给读者一个交代。否则，民间又会出现其他猜测，你就告不胜告了。

再早一点，还有个赵忠祥，控告记者报道他在济南签名售书搭售皮鞋一事失实，但没人追究对他那本书的溢美之词，是不是失实。我当时只感觉到赵忠祥真牛，一本书不知救活几个皮鞋厂！谁知转过脸他就以妨害名誉为由把记者送上法庭，而且居然赢了官司。法院判决证明什么呢？不过是没有售书搭皮鞋，也没有卖皮鞋搭售签名书。

名人酷爱打官司，足证他们不仅爱名，也爱自己的声誉。运用法律保护自己的权益，例如盗版、剽窃，也是正当的。但名人的不利之处在于，他在出名之外，也要受社会舆论监督，而社会舆论是各种各样的，有好有坏，有负面影响，也有正面作用，上述二事，其实都表明余秋雨、赵忠祥很值钱，或许就出自他们崇拜者之口。传闻之事，恒多失实，如果想纠正，披露真相就是了，不能动辄以“恶攻”“炮打”之类的“文革”思维对待之，马克思说要求惩罚当事人的思想方式，就是一种“非法行为”。余赵之举都是要求惩罚和他们不同的思想方式。马克思还说：政府若禁止发表“任何侮辱和任何人身攻击”的文字，就“剥夺了对任何官员（公众人物也一样）进行任何监督的

可能性。”如果出现有关公众人物的丑闻，接受调查的应是公众人物，而不是公众人物去控告别人。

《马克思恩格斯全集》收入的第一篇论文，就是反对书报检查制度，马克思认为禁止发表“因热情、尖锐和傲慢而带有有害倾向”的作品，是“最可怕的恐怖主义”。不能“只让宫廷丑角享有思考和述说真理的权利”。马克思说：“从出版自由的本质自身所产生的真正的检查是批评，它是出版自由自身产生的一种审判。”余秋雨最好读这篇论文，以免又误入歧途而不自知。老一代文人遇到“恶意攻击”，都是以笔为武器进行论战，而不是诉诸法律或权势。无论是鲁迅遭到“拿卢布”的诽谤和人身侮辱，还是梁实秋被唾骂为“丧家的资本家的乏走狗”，或创造社诸君子被咒骂为“才子加流氓”，他们或者“打落牙齿和血吞”，或者“千锤百击只等闲”，都没有对簿公堂，让法庭来证明自己没“拿卢布”，或不是“走狗”，也不是“流氓”。这说明他们都很自信，不需要外在力量来证明自己价值几何。今之一些文士好像并不在乎是非曲直，只求将对手置于死地，搞得人家倾家荡产，以炫耀自身的权威，真叫人为文化的沉沦而感到悲哀。马克思说“批评即审判”，如果将“审判变批评”，或许能提高文人的品位。

《南方周末》2004-01-29

鲁迅的国民性思想

何家栋王思睿

一、鲁迅如何认识“中国的出路”

鲁迅在《呐喊》自序中回忆，他对于“中国的出路”的认识过程。初去日本留学时，曾抱有医学救人、救国的美梦。但有一回在课堂放映的画片上见到，一个体格强壮的中国人，正要被日军砍下头颅来示众，而围着的便是来赏鉴这示众的盛举的同胞。“以后，我便觉得医学并非一件紧要事，凡是愚弱的国民，即使体格如何健全，如何茁壮，也只能做毫无意义的示众的材料和看客，病死多少是不必以为不幸的。所以我们的第一要著，是在改变他们的精神，而善于改变精神的是，我那时以为当然要推文艺，于是想提倡文艺运动了”。几个人商量出杂志，名目谓之《新生》，但没能问世就流产了。鲁迅说第一次尝试失败使他“如置身毫无边际的荒原”，整整“寂寞”了十年。直到钱玄同一而再地请他为《新青年》写文章，“于是我终于答应他也做文章了，这便是最初的一篇《狂人日记》。从此以后，便一发而不可收”。

梁启超在 1922 年的《五十年中国进化概论》中，把五十年来中

国人的学问进步分为三期。第一期，先从器物上感觉不足，曾国藩、李鸿章一班人是其代表。第二期，是从制度上感觉不足。从甲午战役起到民国六七年间止，这 20 年间，都是觉得我们政治、法律等等远不如人，恨不得把人家的组织形式一件件搬进来，以为但能够这样，万事都有办法了。那急先锋就是康有为、梁启超一班人。第三期，便是从文化根本上感觉不足。革命成功将近十年，所希望的件件都落空，渐渐有点废然思返，觉得社会文化是整套的，要拿旧心理运用新制，决计不可能，渐渐要求全人格的觉悟。所以最近两三年间，算是划出一个新时期来了。那代表性的人物便是胡适等新近回国的留学生。

按照梁启超的划分法，鲁迅的思想发展（或曰进化）也是先从器物上感觉不足，以医学救国为目的来改造中国，大致相当于梁启超所谓第一期思想。鲁迅与许多同时代人不同的地方在于，他直接跳过了“制度救国”的第二期思想，而以“提倡文艺运动”救国进入到第三期思想。好像是走了一条捷径，其实是绕了更大的弯路。所谓制度救国，主要是指政制救国，即认为中国的出路在于建立宪政民主制度。而鲁迅从来就没有寄希望于民主。在 1908 年的《文化偏执论》中，鲁迅三次提到“社会民主”都是深恶痛绝，说它“于个人殊特之性，视之蔑如”，还引“鸠苏格拉底”“磔耶稣”皆“从众志”为例，支持他的观点，进而抨击了 19 世纪“其道偏至”的世界两大潮流“曰物质也，众数也”。所谓“众数”，就是“多数决定”即民主的另一种说法。他反对引进“众数”的主要理由有二：其一，民主制度的建立，在西方自有其“不得已”，

若“横取而施之中国则非也”；其二，即使把民主制度建立了起来，在西方却已成过时之物，“使中国之人，由旧梦而入于新梦，冲决嚣叫，状犹狂醒。夫方贱古尊新，而所得既非新，又至偏而至伪，且复横决，浩乎难收，则一国之悲哀亦大矣”。

鲁迅认为，先要立人，然后才谈得上立“人国”即政制。鲁迅对自由主义、民主主义都不感兴趣，因为它们是已经过去的 19 世纪之文明主流；他主张以“二十世纪之新精神”来立人，“二十世纪之文明，当必……与十九世纪之文明异趣”。这样的一种信仰，乃是基于进化论的观点，或者说对“新”的崇拜。

1928 年，鲁迅在翻译日本学者鹤见佑辅《思想·山水·人物》一书的“题记”中写道：“作者的专门是法学，这书的归趣是政治，所提倡的是自由主义。我对于这些都不了然。”他翻译这本书是因为感兴趣于其中“关于英美现势和国民性的观察”。他还特别指出：“那一篇《说自由主义》，也并非我所注意的文字。我自己，倒以为瞿提所说，自由和平等不能并求，也不能并得的话，更有见地，所以人们只得先取其一的。”他此时的优先选择已经是在平等这一方面。对于民主主义，他从来没有好话：“必借众以陵寡，托言众治，压制乃尤烈于暴君。”“呜呼，古之临民者，一独夫也；由今之道，且顿变而为千万无赖之

尤，民不堪命矣，于兴国究何与焉。”在鲁迅心目中，“千万无赖”压制之烈甚于“暴君”“独夫”。

鲁迅心目中的“二十世纪之新精神”，是以叔本华、施蒂纳、克尔凯郭尔、易卜生、尼采等人的哲学为楷模的。他在给许广平的信中说，他的思想本有着许多矛盾，主要是“人道主义”与“个人的无治主义”这两种思想在其中消长起伏。从鲁迅的文章来看，是以施蒂纳的无政府主义和尼采的超人主义为本色，但在鲁迅的内心深处，或许是托尔斯泰式的人道主义占据上风，因此他的笔下又对弱者充满了同情。这使他和尼采的非理性主义拉开了距离。过去的主流观点认为鲁迅思想从民主主义发展到共产主义是没有根据的。

立人先于立“人国”，文艺复兴、伦理革命先于政治革命、制度改革，曾经是鲁迅、胡适、陈独秀等第三期思想家的共同主张。林毓生将其称为“藉思想文化以解决问题”的思想模式。这种思想模式认为，他们所厌恶的中国传统文化中的价值、符号以及传统社会中的一切制度设施，都与传统中的基本思想有一种必然的有机式因果联系，因此建立一个新社会的首要条件是在思想文化上全面抨击传统。其实，思想文化问题、政治法律问题、社会经济问题各有各的解决办法，不可能“藉思想文化”一举解决所有的问题。民初政制建设的失败，是政治家本身的过错，不能归咎于祖宗留下来的文化传统和平民百姓的伦理

觉悟。反过来说，日本在明治和大正年间的诸种进步，例如比中国更为优越的国会制度、地方自治、警察制度、教育制度的建立，并非传统批判和伦理革命的结果。事实上，一直到二战结束，日本的思想文化问题都没有解决好，甚至到了今天，日本人“国民性”的改造也很不彻底。颇有一些日本学者曾经羡慕中国的“文化革命”。

“民国六七年间”，胡适、陈独秀都曾表示要远离政坛乃至政谈，但很快他们就改变了想法。陈独秀成为新成立的中国共产党的领袖。1917年回国时“打定二十年不谈政治的决心，要想在思想文艺上替中国政治建筑一个革新的基础”的胡适，“五四”刚刚过去，就陆续发表了《争自由宣言》和《我们的政治主张》，明确表达了自己的政见。因为，政治问题终归还是要要在政治层面上来解决。惟有鲁迅，将疏远政治和政制的想法坚持的最为长久。他在1926年给许广平的信中说：“此后最要紧的是改革国民性，否则，无论是专制，是共和，是什么什么，招牌虽换，货色照旧，全不行的。”由此可见，国民性思想在鲁迅的思想体系中扮演了一个关键性的角色。

二、国民性思想的源流

国民性，可以是一个中性的概念。当列宁提到美国的实干精神和俄国的革命热情时，显然不具有褒此贬彼的意思。鲁迅也曾这样谈论

过国民性。例如在《上海的儿童》一文中，他称“英国沉着，德国粗豪，俄国雄厚，法国漂亮，日本聪明”，并无高下之别。但只要他一涉及中国的国民性，几乎无一不带有贬义，并有一种“恨铁不成钢”的强烈感情色彩。在上面的引语后面，紧接着的一句就是——“都没有一点中国似的衰惫的气象”。

“国民性”一词，源于日语，是英语 national character 或 national characteristic 的日译。除“国民性”外，鲁迅也曾用过“民族根性”，或者干脆称为“坏根性”（即劣根性）。中国国民性即等于民族劣根性，这样一种意识的形成，不能怪罪于外国人。在很长的一个时期里，西洋人了解中国人的主要渠道是在华传教士。早期传教士对中国人的品行推崇备至，正是受其影响，伏尔泰赞扬中国“在整个民族树立克制和正直的品行，使民风既庄重又文雅。这些优秀品德也普及到老百姓”。到 1794 年英国特派马戛尔尼使团访华归来，尤其是中英鸦片战争后，早期传教士在西洋人心目中所塑造的中国形象逐渐坍塌了。曾经对鲁迅产生重大影响的美籍传教士明恩溥（1845~1932, Arthur Henderson Smith）的《中国人的素质》一书，写于 1894 年，在这部书中，对中国人的负面描述和评价占了相当的篇幅，但总体上说仍然是有褒有贬，并非一味丑化。《中国人的素质》这一类的书，本来是写给西洋人自己看的，并非刻意用来影响中国的舆论、颠覆中国的秩序。它们对中国国民性的介绍，一是为了让其本国人了解世界，二是为了让其同胞通过比较坚定对自身文化优越性的信念。鲁迅是在留学

期间（1902~1909）通过涩江保 1896 年的日译本初次接触到明恩溥这本书的。日本学者热衷翻译关于中国国民性的著作，也有他们自身的目的，但其用意同样是对内的而不是对外的——如果是为了“文化侵略”，他们就应当把这类书翻译成中文在中国广为散发，而事实上直到鲁迅去世的 1936 年，他还在向国人呼吁出版《中国人的素质》的中译本；涩江保辈的主旨是为日本政府“脱亚入欧”的国策寻找充分的理由。包括鲁迅在内的中国知识分子，在汲取和介绍东西洋学术舆论界的中国国民性研究成果时，纷纷聚焦于“坏根性”的一侧，自然也有其内在原因。

国民性强调的是各国国民性格中的不同，这种不同之处当中国与西方甫一接触便显现出来。然而，过去的研究者往往忽略的一点是，早期维新派思想家按说对这种不同之处应当特别敏感，他们却并不像后来者那样的推崇国民性思想。冯桂芬曾说：“非天时地利物产之不如也，人实不如耳。”“非天赋人以不如也，人自不如耳。天赋人以不如，无耻也，无耻而无可为也。人自不如，尤可耻也，然可耻而有可为也。”（《校邠庐抗议·制洋器议》）也就是说，当下中国人与西洋人之间的不同不是天赋的，不是无法改变的，因此他认为事在人为，“法后王”“鉴诸国”是可为的。法后王“为其近己而俗变相类”，鉴诸国则因“诸国同时并域”“相类而易行”。（《校邠庐抗议·采西学议》）在这里，冯桂芬通过强调“并域”（用现在的话说就是同为地球人）来论证“鉴诸国”之“易行”。曾出使四国的薛福成写道：“夫衣冠、语言、风

俗，中外所异也；假造化之灵，利生民之用，中外所同也。彼西人偶得风气之先尔，安得以天地将泄之秘，而谓西人独擅乎？”（《筹洋刍议·变法》）“斯殆造化之灵机，无久而不泄之理，特假西人专门名家以阐之，乃天地间公共之理，非西人所得而私也。”（《西法为公共之理说》）他们当时强调的是“中外所同”而不是“中外所异”。

一直到清末民初，先后掀起了传播国民性思想的两次高潮，才使中国国民性等同于民族劣根性成为一种普遍的意识。第一次高潮的始作俑者是梁启超。戊戌变法失败后的短短几年中，梁启超写了《中国积弱溯源论》《十种德性相反相成议》《呵旁观者文》《新民议》《新民论》《论中国国民之品格》等大量文章，把国民性概念引入中国。在《中国积弱溯源论》中，他批评奴性、愚昧、虚伪、为我、怯懦等中国人的集体性人格缺欠是国家贫弱的根本原因。在《呵旁观者文》中，他认为国人的冷漠导致了维新变法的失败。他感慨道：质而言之，即“旁观”二字代表吾全国人之性质也，是即“无血性”三字为吾全国人所专有物也。在《新民说》中，他提出中国的变革首先要造就以现代欧美人为榜样的“新民”：“苟有新民，何患无新制度，无新政府，无新国家。非尔者，则虽今日变一法，明日易一人，东涂西抹，学步效颦，吾未见其能济也。”

第二次高潮形成于袁世凯称帝失败之后，鲁迅是其中的弄潮儿。

他在大量的杂文中尖锐抨击了他所谓的“民族根性”或“坏根性”。在写给《新青年》的《随感录 38》中，他说：“民族根性造成之后，无论好坏，改变都不容易的……‘我们一举一动，虽似自主，其实多受死鬼的牵制。将我们一代的人，和先前几百代的鬼比较起来，数目上就万不能敌了。’”在《论睁了眼看》中，他断言：“中国人的不敢正视各方面，用瞒和骗，造出奇妙的逃路来，而自以为正路。在这路上，就证明著国民性的怯弱，懒惰，而又巧滑。一天一天的满足着，即一天一天的堕落着，但却又觉得日见其光荣。”他还创作了不朽的名著《阿Q正传》，塑造了象征中国国民性的一个鲜活的文学典型人物。

这两次高潮是由戊戌变法运动被扼杀和民初政制建设屡遭失败所刺激出来的。在梁启超和鲁迅那里，国民性由一种观感式的描述变成了一种解释性的话语。无论是从统治集团的保守性及其内部矛盾中找寻改革失败的原因，还是从革新阵营自身素质的缺陷以及战略策略上的失误方面进行自我检讨，或者觉得不够“深刻”，或者有某种难言之隐（譬如说康梁不愿意承认他们确有谋杀慈禧太后的策划），在这种情况下，把政治改革的失败归咎于国人族性的劣根性，就成为一种极其强烈的理论诱惑。国民性就是这样变成了一种替罪羊。

马列主义引入中国后，随着阶级性、党性观念的流行，国民性思想受到了冲击。鲁迅在他生命的最后十年中，也多多少少受到上述新

思潮的影响。但是，他与某些“革命文学”的鼓吹者不同，并没有彻底否定自己过去的思想。直到逝世前半个月，他还在《立此存照·三》中再次提到“史密斯的《支那人气质》”（即明恩溥的《中国人的素质》）。他说：“我至今还在希望有人译出史密斯的《支那人气质》来。看了这些，而自省，分析，明白那几点说得对，变革，挣扎，自做工夫，却不求别人的原谅和称赞，来证明究竟怎样的是中国人。”

一方面，鲁迅的写作生涯始终与国民性思想相伴随；另一方面，中国的国民性思想在鲁迅身上达到了它的巅峰。鲁迅逝世后，国民性话语渐趋式微，到五六十年代就几乎销声匿迹了。原因有二：其一，第一次世界大战后西方主流学术界对于国民性这种带有种族主义色彩的理论持批判态度，受过国内外正规院校教育的学者不再青睐此类话语；其二，以阶级性、党性为标志性话语的“新道统”在左翼思想界日益占据统治地位。起初，还可以通过用“农民的落后性”替代“中国的国民性”的方式，继续批判阿 Q 精神。毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》发表后，启蒙知识分子成了需要接受工人农民的教育改造的对象，国民性话语就犯了两方面的忌讳，第一是认识问题，缺乏阶级分析的观念，没有在“国民”中划分阶级阵营；第二是立场或者态度问题，缺乏党性的观念，没有把屁股坐在人民或者说工农大众一边，长敌人的威风，灭自己的志气。毛泽东说：“除非是反革命艺术家，才有所谓人民是‘天生愚蠢的’……之类的描写。”而“反革命”是要坐牢

或者杀头的。在这个时候再去谈论阿 Q 精神，就难免祥林嫂的悲惨命运。

“文化大革命”结束后，毛泽东所欣赏的“痛打落水狗”的“造反派鲁迅”黯然褪色，“批判国民性”的“改革派鲁迅”重新浮出水面。在所谓“文化热”中，许多学者作家重提“民族根性”，并把政治制度方面的问题归咎于文化遗传。曾在中央电视台热播的政论性电视片《河殇》，也是以批判中国国民性为宗旨的。但是从总体上说，80年代的国民性论述还没有超越鲁迅的高度。

鲁迅在 1918 年的《随感录 38》中说：“民族根性造成之后，无论好坏，改变都不容易的。法国 G. L e B o n 著《民族进化的心理》中，谈及此事道（原文已忘，今但举其大意）——‘我们一举一动，虽似自主，其实多受死鬼的牵制。将我们一代的人，和先前几百代的鬼比较起来，数目上就万不能敌了’。所以我们现在虽想好好做‘人’，难保血管里的昏乱分子不来作怪，我们也不由自主，一变而为研究丹田脸谱的人物：这真是大可寒心的事。但我总希望这昏乱思想遗传的祸害，不至于有梅毒那样猛烈，竟至百无一免。即使同梅毒一样，现在发明了六百零六，肉体上的病，既可医治；我希望也有一种七百零七的药，可以医治思想上的病。这药原来也已发明，就是‘科学’一味。只希望那班精神上掉了鼻子的朋友，不要又打着‘祖传老病’的旗号来

反对吃药，中国的昏乱病，便也总有痊愈的一天。祖先的势力虽大，但如从现代起，立意改变：扫除了昏乱的心思，和助成昏乱的物事（儒道两派的文书），再用了对症的药，即使不能立刻奏效，也可把那病毒略略羸淡。如此几代之后待我们成了祖先的时候，就可以分得昏乱祖先的若干势力，那时便有转机，L e B o n所说的事，也不足怕了。”在这里，鲁迅既说到了“民族根性造成之后”改变之“不容易”；又说到了文化遗传与生物遗传的区别——“不至于有梅毒那样猛烈，竟至百无一免”，否则就无法解释国民性批判者的来历；还说到了对文化梅毒的“疗救方法”和预期“效验”。

西方的国民性思想有两个主要的源头。一个源头是孟德斯鸠，他侧重从气候与土壤等地理环境来解释种族的精神气质再到政体形式、风俗习惯。譬如他说：“炎热国家的人民，就像老头子一样怯懦；寒冷国家的人民，则像青年人一样勇敢。”如果按照他的说法，气候炎热会使人的“身体完全丧失力量。这种萎靡颓废的状态将传染到人的精神，没有丝毫好奇心，没有丝毫高尚的进取心，也没有宽容豁达的感情；一切嗜好全都是被动的；懒惰在那里就是幸福；心思的运用也多得比刑罚还要难受；人们可以忍受奴役；但不能忍受精神的动力”。相对北欧国家来说，中国的气候是比较炎热的，那么中国人的“奴性”也就是命中注定的了。另一个源头是休谟，他强调是制度与习俗塑造了民族的性格。休谟认为：“民族性格在很大程度上决定于精神因素……至于体质因素，我完全怀疑它们在这方面所起的作用。”“所谓

精神方面的原因，我指的是一切对人们心灵长期起作用的情况，即动机或理智，它们能使我们具有一种特殊的习惯性风度。这类情况因素有：政府的性质，公共事务的变革，人民生活的丰匮，该民族与其邻族的关系以及其它这类情况。所谓体质方面的原因，我指的是空气和水土的质量……”鲁迅的国民性思想主要传承的是休谟的思路，而《河殤》则带有浓厚的孟德斯鸠理论的色彩。“地理决定论”与“制度影响论”的区别，也就是冯桂芬已经认识到的“天赋”与“人赋”的区别。“天赋”的地理环境非人力所能改造，如果国民性是地理环境决定的，就只能是“无耻而无可为也”；制度则是“人赋”的也可以由人们自己来改变，“人自不如，尤可耻也，然可耻而有可为也”。虽然说制度是祖宗留下来的，改变是“不容易”的，但只要“从现代起，立意改变”，“再用了对症的药”，待改革者“成了祖先的时候，就可以分得昏乱祖先的若干势力，那时便有转机”。笼罩《河殤》的决定论模式，是其难以企及鲁迅的思想高度的一个主要原因。

进入 90 年代以后，“保守派鲁迅”又粉墨登场了。他们认为培养文化底蕴比引进科学民主更为重要，没有像西方那样的深厚文化底蕴，急匆匆地引进科学民主只会误国祸国。国民性思想，原本是改革派的批判武器，现在却变成了保守派的辩护工具。为了防止“三帮”（帮凶、帮忙、帮闲）们盗用鲁迅的名义，很有必要更加系统地梳理鲁迅的国民性思想。

三、鲁迅国民性思想的理路

人们常常把鲁迅误解为文化本质主义者。文化本质主义认为，在各种文化现象的背后有一些本质的东西，它们是恒久不变的，无时无刻不以某种自然法则支配着这一文化共同体中的每一个人和每一件事。中国人与西方人有本质的区别，你说我思想昏乱，我就是要“从祖先昏乱起，直要昏乱到子孙；从过去昏乱起，直要昏乱到未来”（《随感录 38》）。国民性话语是在文化本质主义盛行的时代出现的，很难完全摆脱与它的干系，而且眼下的“保守派鲁迅”也正在千方百计地把国民性话语往这个方向拽。正因为中国人具有鲁迅所说的种种“坏根性”，正因为十几亿中国人都是鲁迅笔下的阿 Q，所以在当下的中国不能讲人权，不能讲自由，不能讲民主，不能讲宪政……阿 Q 们肚子还没吃饱，就想要这些奢侈品，简直是笑话！于是，权势者和阔人们开始看好国民性话语的新作用和新价值。但是，鲁迅确实不是文化本质主义的信奉者。

鲁迅在《铲共大观》中说：“我临末还要揭出一点黑暗，是我们中国现在（现在！不是超时代的）的民众，其实还不很管什么党，只要看‘头’和‘女尸’。”在他看来，诸如充当冷血“看客”这样的表现，只是

中国民众中现在（！）的黑暗面，并不是超时代的。对于其他种种国民性，亦当作如是观。

鲁迅承认，现在的国民性，很大程度上是来自祖先的遗传，“所以我们现在虽想好好做‘人’，难保血管里的昏乱分子不来作怪”。但每一代人自身，也有难以逃脱的历史责任。“目下的压制和黑暗还要增加”，“中国的情形还可以更腐败，更破烂，更凶酷，更残虐”，这些自然是时人自作孽，赖不到祖宗的头上。国民党在“国民革命等言辞的掩护下，肆无忌惮地实行超过军阀的残酷行为”，说明他们并非只是简单地继承了军阀的传统，鲁迅指出，国民党“在这一点上学习了工农俄罗斯”。“大跃进”时亩产十万斤的大话，“文革”时无处不在的“牛棚”（对“牛鬼蛇神”进行群众专政的非法关押场所），都是今人史无前例的“创举”。所以说，“新道统”所造成的罪孽，不能统统算在“封建传统”的账上。

旧传统也不都是“坏根性”，“坏根性”也并不能真正笼罩到每一个民众。鲁迅在《中国人失掉自信力了吗》中说：“我们从古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干的人，有为民请命的人，有舍身求法的人……这就是中国的脊梁。”他在《从孩子的照相说起》中说：“其实，由我看来，所谓‘洋气’之中，有不少是优点，也是中国人性质中所本有的，但因了历朝的压抑，已经萎缩了下去，现在就连自己也莫名其

妙，统统送给洋人了。这是必须拿它回来——恢复过来的——自然还得加一番慎重的选择。”

从上面的一段论述中可以看出，鲁迅认为当下表现出来的国民性与人的本性不完全是一回事。“好根性”萎缩了下去，是因为“历朝的压抑”，也就是说，压抑和摧残人性的坏制度是导致“坏根性”滋长的关键因素。国民性既然可以因为制度的腐败而堕落，也就可以因为制度的改革而新生。所以鲁迅在《忽然想到》中说：“难道所谓国民性者，真是这样地难于改变的么？倘如此，将来的命运便大略可想了……幸而谁也不敢十分决定说：国民性是决不会改变的。在这‘不可知’中，虽可有破例——即其情形为从来所未有——的灭亡的恐怖，也可以有破例的复生的希望，这或者可作改革者的一点慰藉罢。”

鲁迅所抨击的国人中的种种“坏根性”，是确确实实地存在的，不仅当时存在，现在也还存在，例如他在《随感录 38》所说的“合群的自大”：“‘合群的自大’，‘爱国的自大’，是党同伐异，是对少数的天才宣战——至于对别国文明宣战，却尚在其次。他们自己毫无特别才能，可以夸示于人，所以把这国拿来做个影子；他们把国里的习惯制度抬得很高，赞美的了不得；他们的国粹，既然这样有荣光，他们自然也有荣光了！倘若遇见攻击，他们也不必自去应战，因为这种蹲在影子里张目摇舌的人，数目极多，只须用mob的长技，一阵乱噪，便可

制胜。胜了，我是一群中的人，自然也胜了；若败了时，一群中有许多人，未必是我受亏：大凡聚众滋事时，多具这种心理，也就是他们的心理。他们举动，看似猛烈，其实却很卑怯。至于所生结果，则复古，尊王，扶清灭洋等等，已领教得多了。所以多有这‘合群的爱国的自大’的国民，真是可哀，真是不幸！”揭露和批判这些“坏根性”，是反省和告别它们的前提条件，也是一个民族进步和崛起的前提条件。人类不是上帝，既不会尽善尽美，也不会全知全能。一个团体也好，一个民族也好，整个人类也好，过去会犯错误，现在会犯错误，将来还会犯错误。因此，永远需要有鲁迅的反省精神和批判精神。

但是，我们也注意到，鲁迅在上面引文中说的是“多有这‘合群的爱国的自大’的国民”，而不是“尽在这‘合群的爱国的自大’的国民”。不论“多有”还是“少有”，都是局部而不是全部，冠之以“国民性”，是有欠妥的地方。至少鲁迅本人是中华民国的一个国民，却没有上述的“国民性”。他否定“合群的自大”，而张扬“个人的自大”。“‘个人的自大’，就是独异，是对庸众宣战。除精神病学上的夸大狂外，这种自大的人，大抵有几分天才——照N o r d a u等说，也可说就是几分狂气，他们必定自己觉得思想见识高出庸众之上，又为庸众所不懂，所以愤世嫉俗，渐渐变成厌世家，或‘国民之敌’。但一切新思想，多从他们出来，政治上宗教上道德上的改革，也从他们发端。”

美国人明恩溥的《中国人的素质》也好，日本人内山完造的《活中国的姿态》也好，鲁迅自己的杂文和小说也好，其中关于国民性的论述都是基于个人的一种观感或体验，不能视为一种科学的结论。鲁迅晚年曾在《内山完造作〈活中国的姿态〉序》中写道：“只要是地位，尤其是利害一不相同，则两国之间不消说，就是同国的人们之间，也不容易互相了解的。”虽然像内山完造这样的“中国通”关于中国人性格的“漫谈”，可以揭示“中国的一部分的真相”，但还不是全部的真相，不要輕易地把它們视为一种“结论”。即使是后来人类学家和社会学家依据资料统计和抽样调查做出的关于“国民性”的“结论”，也依然只是一个统计上的大数，不能排除有个别的或少量的例外。“但一切新思想”和“政治上宗教上道德上的改革”，往往正是发端于这些例外之人。

就是货真价实的国民性或民族性，也只是人类性、民族性、地方性、家族性、个性……复杂的人性链条中的一个环节而已。在许多时候，许多特定情况下，南人（或北人）的气质，湖南人（或山东人）的性格，张家庄人（或李家堡人）的脾气，比所谓中国人的“国民性”更真实、更有意义。由于缺乏一种全民性的统一宗教，中国精英阶层与普通民众的思想差别与距离远比犹太教、基督教、伊斯兰教国家来的大，因而国民性这顶帽子，尤其不适合戴在中国人头上。19世纪和20世纪之交的时候，国民性思想先是在西方国家然后在日本、中

国一度极为盛行，与种族主义、帝国主义的兴起是同步的。那个时代的思想特征是，把种族和民族国家的范畴作为理解人类差异的首要准则甚至是唯一准则。

事实上，我们可以把人性划分为人类普适性的成分、群体性的成分、个人性的成分。国民性只是群体性范畴中的一个子目。人类普适性的成分中既包括作为动物共同性的部分，例如母爱；也包括作为智人特殊性的文化性，例如怜悯之心。薛福成说，“假造化之灵，利生民之用”，这是中外人性所同也。鲁迅认为，古今之人对于自由的追求，“丝毫无异”。人性中的动物性是亘古不变的，人性中的文化性则处在流变中，既有新的生成，也有旧的淘汰。其中群体性的元素和个人性的元素都有发展成为人类普适性的潜在可能。譬如说，民主生活方式原本是一种西方的国民性，但是东方人接触了之后，感觉到它的好处，把它“拿来”，便成为一种“世界性”的东西。又如，爱因斯坦能够开创相对论，恐怕不好归功于德国人的国民性或者犹太人的民族性，只能归功于他的独特个性。然而，只要你善于学习，不论你是德国人、美国人还是中国人，都可以把爱因斯坦的优点变成你自己人格的组成部分。

四、鲁迅为什么不谈民主

鲁迅对“复生的希望”，源于他的进化观。他在《这个与那个》中写道：“但我并不说古来如此，现在遂无可为，劝人们对于‘过去’生敬畏心，以为它已经铸定了我们的命运。Le Bon 先生说，死人之力量比生人大，诚然也有一理的，然而人类究竟进化着。又据章士钊总长说，则美国的什么地方已在禁讲进化论了，这实在是吓死我也，然而禁只管禁，进却总要进的……虽是国民性，要改革也得改革。”

但到了后来，鲁迅对进化论也有所怀疑。他在《致许广平（1926年4月8日）》中写道：“先前我只攻击旧党，现在我还要攻击青年。”从而进一步体验到改革国民性的艰难。他说：“中国国民性的堕落……最大的病根，是眼光不远，加以‘卑怯’与‘贪婪’，但这是历久养成的，一时不容易去掉。我对于攻打这些病根的工作，倘有可为，现在还不想放手，但即使有效，也恐很迟，我自己看不见了。”把国民性视为病根，全力在文化层面攻打这些病根，而不运用在政治、制度层面的手段，就好比用鲁迅曾称为“一种有意的或无意的骗子”的中医中药——林毓生认为，“藉思想文化以解决问题”是“政治—文化”一元论的和主知主义的，是为儒家各派所公认的中国传统思想模式的产物，因而我们可以将其视为一种“中医中药”——来治疗重症急症，见效当然是非常缓慢的，所以鲁迅觉得自己是看不到了。“但我总还想对于根深蒂固的所谓旧文明，施行袭击，令其动摇，冀于将来有万一之希望”。

在鲁迅一生的著述中，从未在正面意义上使用过“民主”二字。这可能缘于他对于政治的理解。他认为现实的政治统统是黑暗的、维系现状的，并没有什么专制政治与民主政治的区别。至于未来的政治，由于黑暗是如此的深重，他不认为曙光就在前面。就像马克思在资本主义上升阶段不想对共产主义制度多加描绘一样，鲁迅也无意勾勒光明政治的大致形象。至于他本人与政治运作的关系，鲁迅在《致许广平（1926年3月31日）》中表达的最为全面，可以用三句话来概括：不信任、不屑于、不擅长。

先说不信任。“在中国活动的现有两种‘主义者’，外表都很新的，但我研究他们的精神，还是旧货，所以我现在无所属，但希望他们自己觉悟，自动的改良而已。例如世界主义者，而同志自己先打架；无政府(主)义者的报馆，而用护兵守门，真不知是怎么一回事……我有几个学生在军中，倘不同化，怕终不能占得势力，但若同化，则占得势力又于将来何益”。此前，他在《随感录 56》和《随感录 58》中曾说过：“无论什么主义，全扰乱不了中国；从古到今的扰乱，也不听说因为什么主义。”“什么主义都与中国无干。”“我们中国本不是发生新主义的地方，也没有容纳新主义的处所，即使偶然有些外来思想，也立刻变了颜色。”他对于那些打着“主义”旗号的政客，始终是不信任的。

次说不屑于。“说起民元的事来，那时确是光明得多，当时我也在南京教育部，觉得中国将来很有希望。自然，那时恶劣分子固然也有的，然而他总失败。一到二年二次革命失败之后，即渐渐坏下去，坏而又坏，遂成了现在的情形。其实这不是新添的坏，乃是涂饰的新漆剥落已尽，于是旧相又显了出来。使奴才主持家政，哪里会有好样子。最初的革命是排满，容易做到的，其次的改革是要国民改革自己的坏根性，于是就不肯了。所以此后最要紧的是改革国民性，否则，无论是专制，是共和，是什么什么，招牌虽换，货色照旧，全不行的”。早在鲁迅确立先“立人”再建“人国”基本思路的《文化偏至论》一文中，他就说过：“奚事抱枝拾叶，徒金铁国会立宪之云乎？夫势利之念昌狂于中，则是非之辨为之昧，措置张主，辄失其宜，况乎志行污下，将借新文明之名，以大遂其私欲者乎？是故今所谓识时之彦，为按其实，则多数常为盲子，宝赤菽以为玄珠，少数乃为巨奸，垂微饵以冀鲸鲵。”鲁迅有更重要的工作要做，他是不屑于和政界那些“奴才”“盲子”“巨奸”搅和到一起的。

最后再说不擅长。“希望我做点什么事的人，颇有几个了，但我自己知道，是不行的。凡做领导的人，一须勇猛，而我看事情太仔细，一仔细，即多疑虑，不易勇往直前；二须不惜用牺牲，而我最不愿使别人做牺牲(这其实还是革命以前的种种事情的刺激的结果)，也就不

能有大局面。所以，其结果，终于不外乎用空论来发牢骚，印一通书籍杂志”。

鲁迅对于政治的成见是根深蒂固的，即使是对“革命政治”，也不例外。他在《文艺与政治的歧途》中说：“革命成功了……有人恭维革命，有人颂扬革命，这已不是革命文学。他们恭维革命颂扬革命，就是颂扬有权力者，和革命有什么关系？”但他又身不由己地被推到了“革命政治”的前沿。他主张，“在文学战线上的人还要‘韧’”（《对于左翼作家联盟的意见》）， “正无需乎震骇一时的牺牲，不如深沉的韧性的战斗”（《娜拉走后怎样》）。但当他看到国事日非及“压制和黑暗还要增加”时，也难免心中焦虑。他担心“像中国现在似的民族”，会被排斥在“大同的世界”门外，“所以我想无论如何，总要改革才好。但改革最快的还是火与剑，孙中山奔波一世，而中国还是如此者，最大原因还在他没有党军，因此不能不迁就有武力的别人。近几年似乎他们也觉悟了，开起军官学校来，惜已太晚”。这些话是鲁迅在与许广平通信中说的，当时他正在与许广平谈恋爱。许广平是一名国民党左派，受她的影响，鲁迅逐渐也谈论起政治来了。例如称赞广州是“革命策源地”，而现在已是“革命的后方”；说自己“愿意听听大炮的声音，仿佛觉得大炮的声音或者比文学的声音要好听得多似的”。

一个长期厌恶政治、排斥政治的人，一旦谈起政治来，就直奔极

端——挥舞“火与剑”的“党军”，这是一个很大的教训。为什么会这样？许寿裳曾说，鲁迅和他都认为，“我们民族最缺乏的是诚与爱”。在鲁迅的内心深处，无疑有很深厚的人道主义底蕴，但也还有隐藏在进化论背后的功利主义乃至社会达尔文主义。他在《北京通讯》和《忽然想到》中说过这样的狠话：“一要生存，二要温饱，三要发展，有敢来阻碍这三事者，无论是谁我们都反抗他，扑灭他！”“无论是古是今，是人是鬼……全都踏倒他。”当然还有著名的“痛打落水狗”。他也问过自己：“独战到底，还是终于向大家伸出和睦之手呢？”回答是：“这问题，是在战斗一生之后，才能发生，也才能解答。”也许已经见了太多的流血，鲁迅能够很从容的谈论死亡。他在《随感录 66》中写道：想到人类的灭亡是一件大寂寞大悲哀的事；然而若干人们的灭亡，却并非寂寞悲哀的事。生命的路是进步的，总是沿着无限的精神三角形的斜面向上走，什么都阻止他不得。生命不怕死，在死的面前笑着跳着，跨过了灭亡的人们向前进。他的内心中有两个鲁迅在吵架，一个说，“一个人死了，在死者自身和他的眷属是悲惨的事，但在一村一镇的人看起来不算什么；就是一省一国一种……”另一个说，“这是 Nature（自然）的话，不是人们的话。你应该小心些”。到了鲁迅晚年，看来是为自然（天理）代言的前者压制了为每一个人（人情）代言的后者。

鲁迅虽然说过一些激烈的话，但直到他逝世前，也没有完全信服可以用武力来推行什么主义和改造国民性。他也说过，看到“苏联的

存在和成功，不但完全扫除了怀疑，而且增加许多勇气了”。但在文学与政治的关系上，则始终认为二者时时处在冲突之中：文学和革命之间“有不安于现状的同一”，而文学和政治则是相反的，因为“政治是要维系现状，自然和不安于现状的文艺处在不同的方向”；“政治家最不喜欢人家反抗他的意见，最不喜欢人家要想，要开口”。终其一生，鲁迅都没有想好自己以何种方式参与政治和以何种态度与政治家相处。在他去世前夕，还和共产党在上海文艺界的代表搞得很不愉快，因而重新回到对国民性的思考上来。

但是政治的问题，要找寻政治的原因与解决办法；经济的问题，要找寻经济的原因和解决办法；如果统统归结为“国民性”的产物，一古脑儿地“藉思想文化以解决问题”，就是偷懒和取巧的做法。原因的原因便不再是原因，一旦“国民性”成为一种终极原因，成了为现状辩护和解释的理论，也就变得一文不值了。这样的一种“国民性”或“国民素质”理论，袁世凯利用过，蒋介石利用过，今天的“威权主义”和“文化保守主义”者又想来利用，我们应当对它保持警惕。

良好的国民素质不是由袁世凯、蒋介石这样的统治者“训政”训出来的。启蒙教育是需要，即一方面发掘自身传统中的“好根性”，将“中国的脊梁”们的精神发扬光大；一方面实行鲁迅所说的“拿来主义”，

汲取国外的先进理论和成熟经验。但更重要的是在游泳中学习游泳，在实践宪政民主中提高国民的政治觉悟与政治能力。

在同一个时代，比肩而立两位文化巨人：鲁迅和胡适。一个“将人生毁灭给人看”，一个主张“一点一滴的造成”自由民主政制。一个要“推倒重来”，一个意在补天，如 J.F.Stephen 所说：“民主政制不是一种革命的制度，它是一种防止发生革命和制止爆发内战的手段。民主政治提供的方法在于使政府平和地适应于多数人的意志。”二人的思路和做法各异，在新时代却面临同样的困境：启蒙者被启蒙，教育者被教育。不是由他们“开民智，新民德”，而是要他们“转变立场，缴械投降”。鲁迅曾预见到：“在革命的时候，文学家都在做一个梦，以为革命成功将有怎样怎样一个世界；革命以后，他看看现实全不是那么一回事，于是他又要吃苦了。照他们这样叫，啼，哭都不成功；向前不成功，向后也不成功，理想和现实不一致，这是注定的命运……苏俄革命以前，有两个文学家，叶遂宁和梭波里，他们都讴歌过革命，直到后来，他们还是碰死在自己所讴歌希望的现实碑上，那时，苏维埃是成立了！”（《文艺与政治的歧途》）但也未必想象得出当初他“引为同志是自以为光荣”的毛泽东也会用他从未见识过的方法，叫他“脱胎换骨”；尤其想不到自称和他“心灵相通”的毛泽东在 1957 年“反右派”时说了狠话：如果他活着不闭嘴，就将他送进监狱。毛泽东确信思想斗争和政治斗争双管齐下，就可以彻底改造中国人的思想，培养一代社会主义新人。一方面是“洗脑”“洗澡”“脱裤子”“割尾巴”“狠斗私

字一闪念”“人人过关”；另一方面是对顽固者监狱、“牛棚”改造，甚至枪毙、杀头，让新人“跨过了灭亡的人们向前进”。“超人”成了“臭老九”，阿 Q 成了革命元勋。在“全国上下一片红”的年代，毛泽东似乎已经成功了，但是他刚刚去世，“落水狗”们就重新爬上了岸，现在中国人的精神面貌，与其说回到了“文革”前，不如说回到了鲁迅生活过的年代。那么，改造国民性还有什么意义，或者说，改造国民性到底还有没有可能？胡适补天无力，鲁迅拆台有功，他们想乘猛龙过江，都失败了。尊胡抑鲁还是尊鲁抑胡？答曰：“一个都不能少。”两个加起来也还不够。因为“无情的暴露”之后，为免于“绝望和空虚”，必须伴以制度安排，使之“充实”人心。我们既要批判，也要建设；既要民主运动，也要民主政制。只讲批判，只要运动，而没有一个明确的目标，就成了政治虚无主义者；而想要在没有国民政治运动的情况下造成民主政制，也很容易变成政治空想家。文化巨人如果找不到民主政治的杠杆，就无法撬动阻碍中国前进的最大绊脚石。

国内外的实践都已证明，先“立人”再建“人国”的路是走不通的。改造人性与改造自然一样，都是“理性时代”或者说“科学时代”人类一种过于自负的梦想。鲁迅在《习惯与改革》中也曾说过：“多数的力量是伟大，要紧的，有志于改革者倘不深知民众的心，设法利导，改进，则无论怎样的高文宏议，浪漫古典，都和他们无干，仅止于几个人在书房中互相叹赏，得些自己满足。”“倘不深入民众的大层中，于他们的风俗习惯，加以研究，解剖，分别好坏，立存废的标准，而于

存于废，都慎选施行的方法，则无论怎样的改革，都将为习惯的岩石所压碎，或者只在表面上浮游一些时。”改革只能因势利导，多数民众的风俗习惯就是改革者必须面对的强大势力。民主制度与各种乌托邦制度的区别在于，它不依赖于某种“新人”来运转，它就建立在真实人性（既包括“好根性”也包括“坏根性”）的基础之上，通过一种博弈与平衡的机制来限制“坏根性”的作用。

否定先“立人”再建“人国”之路，并不意味着全盘否定鲁迅的“立人”思想。这里所说的“立人”，不是用种种软硬手段来“立他人”，而是以孔子“学者为己”和鲁迅“个人的自大”精神来“立自己”，把自己锻造成“中国的脊梁”，用榜样的努力拼搏奉献牺牲来感动其他人，和大家一起来改革政治和改造社会。

《社会科学论坛》2006年第13期

我们来自何处、又去往哪里

——当前“中国问题”研究的三种进路

喻希来《世纪之交的战略思考——中国历史、文明与现代化论纲》序言

何家栋

【内容提要】欲把握一个时代、一个社会的风貌，需全面了解它的政治家、学问家、企业家、军事家、艺术家，但提纲挈领的还是认识它的思想家。

一、20 世纪中国的几代思想家

喻希来常常在文章中引用梁启超的论述。因为梁启超可以说是 20 世纪中国思想史上的第一人。梁启超虽然是康有为的学生，但从许多前辈思想家、政治家、学问家的回忆录中可以看出，梁启超对 20 世纪中国人的思想影响已经超过了他的老师。

思想家往往兼为政治家或学问家乃至一身三任。梁启超本人就是最好的例子。反过来说则不能成立。王国维是 20 世纪中国学术大师的第一人（梁启超以学术大师的身份出现还要晚于王国维），但他算不上是最重要的思想家。20 世纪的中国历史，无论如何绕不开袁世凯和蒋介石这两位政治家，但没有人承认他们是思想家。袁世凯的政治保守主义需要由杨度以及东西洋的顾问们来表达，蒋介石的思想性著作《中国之命运》乃陶希圣捉刀代笔¹。思想家主要从宏观上思考和阐述人生与社会问题，学问家则侧重于知识的点滴积累与薪火相传；思想家为社会的政治发展指引方向和目标，政治家则为达成既定目标进行团体组织、权力角逐与制度建设。

欲把握一个时代、一个社会的风貌，需全面了解它的政治家、学问家、企业家、军事家、艺术家，但提纲挈领的还是认识它的思想家。人们以往总是习惯于从孙中山（或袁世凯）——蒋介石——毛泽东——邓小平这个“政统”的角度解析 20 世纪的中国，这是远远不够的，还需要增补由思想家们所构成的“道统”。从某种意义上说，道统的重要性还在政统之上。如果在总结一个世纪经验教训的基础上，确定了 21 世纪中国继续现代化、与世界接轨、融入人类主流文明的大方向，就需要确认 20 世纪中国思想史上承前启后的新道统。在笔者看来，其主链应是梁启超——胡适——顾准。再延续下去就涉及到活着的人，尽管会有争议，窃以为李慎之还是众多具有候选资格的思想家中领先的一人。

“道统”之说源于韩愈，用在这里并不完全恰当，但在没有找到更合适的概念时，还是不妨暂且借用。“道统”可以分解为“道”和“统”两层意思。什么是“道”，在时人中肯定会有争议。孔子的“道”显然不同于老子的“道”。一个思想家是否得“道”，要靠后人来评价。在孟轲生活的时代，他的思想并不具有显赫的地位，当时流行的是杨朱与墨翟的思想。孟子被列入“道统”，进而成为“亚圣”，是他去世千年以后的事了。毛泽东曾一度占据 20 世纪中国思想的“顶峰”，在“四个伟大”之中，他本人对“导师”称谓的偏爱远超过“领袖”和“统帅”。但他弃世不过四分之一世纪，国人在继续肯定他历史上的领袖地位的同时，却对其思想的连贯性与正确性提出了众多的

质疑。人间正道一定要有继“统”之人，如果无人发扬光大，通常是思想步入死胡同的表征。五六十年代中共党内“两个司令部”之争，当时固然是毛泽东占尽上风，但是刘少奇的“新民主主义秩序”正在中国大行其道。毛泽东无产阶级专政下继续革命理论的正宗传人眼下在喜马拉雅山以北是很难找到了，倒是在喜马拉雅山南麓现在有一个尼泊尔共产党（毛泽东主义者），在党章中规定了毛泽东主义是党的指导思想。以当时的影响论，胡适绝非鲁迅的对手；以铅字论英雄，顾准更不能与姚文元相比。但对于 21 世纪的中国思想家来说，更多继承的将是前者的思想基因。“统”既然有一以贯之的意思，我们就应侧重于几代思想家中具有连贯性的“主义”和继往开来的人物，而不是那些“否定之否定”的“主义”和空前绝后的“天才”。经过思想史的重新洗牌，曾经显赫一时的大人物也可能被打入副册、划入支脉。列入新道统的思想家，不过是取其代表性而已，并不是说他们在道德上、学问上都是鹤立鸡群。

20 世纪中国思想家可以大致分为以下几代人：世纪之交的一代、“五四”一代、“一二九”一代、“四五”一代和世纪末的一代。

康有为、严复、谭嗣同、章太炎、孙中山的年龄均大过梁启超，但他们几乎是在 19 世纪末至 20 世纪初的一个短时期内同时登上中国思想舞台的，其中章太炎、孙中山的思想被国人所知还要晚于梁启超。无论从思想的广度、宣传的得力，对当时国人的影响之大以及对现今

思想的启示之多来说，作为后生晚辈的梁启超都可以说是他们这一代思想家中的翘楚。

陈独秀、胡适、鲁迅、张东荪、张君勱、梁漱溟、毛泽东以及“醒狮”派、“大江学会”的思想家们是在五四运动前后登上中国思想舞台的，他们分别代表了自由民主主义、社会民主主义、基尔特社会主义、共产主义、国家主义、文化保守主义等不同的思想流派。陈独秀被认为是新文化运动的开创者和“总司令”，但他一生的思想经历了从民族主义到民主主义到共产主义再回归自由民主主义的曲折和反复。鲁迅的怀疑精神和批判思想，在 20 世纪中国无人能出其右，但他对于挣脱传统枷锁后国人应当何去何从，很少有明确的指示，这大概与他内心深处的悲观主义不无关系。“醒狮”派曾（琦）左（舜生）李（璜）和“大江学会”闻一多、罗隆基等人的思想堪称当代“中国民族主义”的先驱，但他们或者后来思想转向，或者至今仍不太被大陆民众所知晓。只有胡适是这一代人中始终如一的自由主义思想家。

“一二九”一代在三四十年代民族危亡的关头登上历史舞台，然而在他们中间涌现出比较成熟的思想家却要晚得多。顾准是这一代思想家中的骄子。与顾准年龄相仿的胡乔木对 20 世纪后半叶中国思想和政治的走向影响极大，但是他的作用被毛泽东、邓小平的身影所遮盖，非圈内人不得而知。杜润生、于光远、李锐、邓力群、胡绳、王

若水、李慎之、王元化、刘宾雁、邵燕祥等均可列入“一二九”一代，虽然他们在年龄上有十几岁的差异。

在“一二九”一代思想家与“四五”一代思想家之间本来还应当有一代人。但是“反右派”“大跃进”和“文革”毁了这一代人的思想创造力，30年代和40年代前期出生的人中具有独立思考者寥寥无几，少数幸运儿也没能充分表现出自己这代人的思想独特性。吴敬琏可以向上归并到他的老师顾准的一代，孙长江、包遵信也可做如是观；遇罗克、严家其、金观涛则可以向下归并到“四五”一代。

“四五”一代在四五运动前后崭露头角，他们之中的思想先行者在七八十年代和前辈思想家几乎同时展现出“独立之精神、自由之思想”的风采，在90年代更成为中国思想界和学术界的中坚力量。“四五”一代思想家大多出生于1946至1955年这十年间，也可以向下延伸到六十年代出生的人。他们是“文革”前的“老三届”初高中生，“文革”中的上山下乡知识青年，“文革”后的头几届本科生、硕士生、博士生³。他们之中哪些人可以承继现代中国思想的道统，尚有待历史大浪淘沙。

世纪末的一代中有思想资质者，在90年代已经开始显山露水，但要真正成气候，能够与“四五”一代思想家分庭抗礼甚至后来居上，恐怕还要等到十年以后。

尽管对中国思想史上世纪之交的一代和“五四”一代的研究有待深入，对世纪末最新一代的研究尚未开始，此处将不涉及这些课题，而是在概述“一二九”一代的分化后，侧重分析“四五”一代在 90 年代形成的各种思想流派与研究进路。由于种种先天与后天的原因，笔者忝列其中的前者在思想史上终归只具有过渡性质，真正决定 21 世纪中国发展方向的还是后者的思想动态——左右交锋、此消彼长以及最后形成的历史合力。

二、“一二九”思想共同体的破裂

与“五四”一代思想纷呈、流派林立的情况不同，“一二九”一代的思想相当一致。由于时代的原因，虽然如费孝通、钱钟书这样的一流学者产生于党外的学术殿堂，多数具有思想家气质和抱负的知识分子都汇聚到了中共党内。这里所说的时代原因主要有三。

从国际环境来说，一战后的世界思想潮流急剧向左转，当时欧洲、美国和日本的大学讲堂、著名思想刊物乃至主流媒体，都是以马克思主义为主要代表的各种左翼思想占据上风。当世界经济危机席卷主要资本主义国家时，苏联趁机引进了大批设备、技术和专家，头两个五年计划搞得红红火火，而大镇压的内情尚未被世人所知。因而苏联在当时中国知识分子的心目中具有崇高的威望，连胡适、罗隆基等也不

例外，更不用说张东荪、张君勱等“第三种政治”“修正的民主政治”的鼓吹者了。

从国内环境来说，由于租界这一“政治特区”的存在以及中央与地方政权的不统一，无论北洋政府还是国民党政府都无法完全扼杀新闻自由与出版自由。仅仅出于盈利的考虑，书商宁肯出版有一定政治风险的马克思主义普及读物，也无意翻译出版自由主义的经典著作。这与90年代的出版社不愿意花大力气出版《柏拉图全集》《康德全集》《罗素全集》《杜威全集》而竞相出版“后”学新著是相同的道理。因而“一二九”一代的阅读面是相当狭窄的，占主导地位的并不是国民党的“党义”读物，而是《铁流》《毁灭》《母亲》这样的苏联文学译著和艾思奇《大众哲学》一类的马克思主义简易读物。

在日本对中国的侵略压迫不断加深的时局下，高涨的民族主义情绪对于“一二九”一代的“左”“右”选择具有决定性的影响。对日唱“高调”自然容易征服人心，“八一三”抗战前胡适等自由主义者坚持“低调”的态度极大地损害了他们的公众形象。在侵华日军得寸进尺、节节紧逼下，胡适希望中国如在一战后期加入协约国对德宣战那样，忍耐到第二次世界大战爆发再参加对日作战，显然是一厢情愿的。

“一二九”一代的思想追求包括三个主要目标：对外是独立自主、伸张国权，对内是通过计划经济实现国家工业化，在政治民主的轨道上实现国家统一。由于中日战争、国共对立的残酷性，由于李泽厚所说的“救亡压倒了启蒙”，“一二九”一代在延安整风中修正、降低了自己的自由民主追求，接受了以“新民主主义”为特色的毛泽东思想作为新中国的大一统思想。这样，也就延后了“一二九”一代思想家的产生。

中华人民共和国成立后，由于成功与权力的腐化，毛泽东在个人崇拜的道路上愈行愈远，思想持续极端化、极权化，使得“一二九”一代陆续离他而去。顾准在1952年的“三反运动”中早早落马，使他率先走上了独立探索的思想不归路。毛泽东自己看中的几个党内“秀才”如田家英、李锐，在50年代后期就已经与他离心离德。到毛泽东去世前夕，连他的头号笔杆子胡乔木也投入到“死不悔改的党内最大走资派”的怀抱。从80年代到90年代，胡乔木、胡绳尤其是李锐、王若水，对1949年以后毛泽东的某些思想进行了有相当深度的批判，有些批判已经回溯到毛泽东早期的思想源头。

在国务院政治研究室共事的时候，于光远、冯兰瑞（李昌的妻子、四通公司创办人万润南的岳母）与胡乔木、邓力群是同一条战壕的战友。到十一届三中全会以后，他们就分道扬镳了，各自成为改革派与还原派的代表人物。前者主张彻底否定斯大林模式及其中国变种，从

政治经济上全面探索中国改革的新路；后者主张否定无产阶级专政下继续革命的理论与实践，同时基本肯定 1957 年以前的毛泽东思想，保留一个经过修补、整容的斯大林模式。

现在人们已经知道，孙长江、于光远、胡绩伟等人在真理标准问题大讨论、平反天安门事件以及起草邓小平在十一届三中全会上的讲话等历史关键环节上的作用。邓小平在经济发展方针与经济制度改革方面是以杜润生、于光远等为主要智囊的，在干部“四化”方面则倚重李锐等人；但是在意识形态领域中，邓小平最相信的还是胡乔木。在 80 年代，胡乔木思想曾两次左右了中国政局的走向。1980 年夏，在李维汉的倡议和影响下，邓小平发表了《党和国家领导制度的改革》的讲话，经中央政治局讨论通过，时人称之为“庚申改革”动员令，但经过胡乔木的一再游说，这一改革随着天气的变冷很快便嘎然而止。1986 年由胡耀邦主持中共十三大筹备工作时，在废除终身制和进行政治改革方面准备采取大的动作，又是胡乔木起了关键性的作用，中国政治改革再次耽搁了下来。一直到 1992 年邓小平南游讲话，胡乔木才最终失去了成为中国的苏斯洛夫的机会。

“一二九”一代的思想分歧是非常深刻的，涉及到他们曾经追求的所有主要目标。应当如何处理中国与世界的关系、维护民族自尊与增进国家利益，离不开对当今时代的基本认识——是“帝国主义和无产阶级革命的时代”还是“和平与发展”的全球化时代？实现中国工

业化、城市化、信息化的正确道路是什么——计划经济、国营经济、单位一体化经济还是市场经济、民营经济、混合所有制经济？政治民主化会给中国带来什么——是促进社会整合与文化创新、加强政权的合法性、建立各民族各社会阶层“宪法爱国主义”的共同基础，还是导致经济凋敝、社会两极分化乃至国家分裂？

由于年龄的缘故，要求“一二九”一代从理论与实践上全面解答上述问题已经是不现实的。笔者在这里简要回顾“一二九”一代的思想发展线索，是为了勾勒今日中国思想的来龙去脉，并在思想重组后的“四五”一代与其前辈思想家之间建立必要的“链接”。

三、“四五”一代的思想分野

“四五”一代与“一二九”一代在“文革”中经历了类似的磨难，因而有着很强的思想共鸣。顾准与“李一哲”殊途同归，在各自独立的思考中，几乎同时攀登上70年代思想的高峰。在四五运动和民主墙运动中，在与“四人帮”和“凡是派”的斗争中，两代人同仇敌忾，配合默契。

在70年代末，“四五”一代被称为“怀疑的一代”和“觉醒的一代”。他们曾经是“祖国的花朵”“毛主席的红卫兵”，但是严酷的生活实践使他们所崇拜的偶像坍塌，并开始了“怀疑一切”的艰难

跋涉。“四五”一代吸取的精神营养的范围远远超过了“一二九”一代。他们的觉醒意味着一种历史性的转折，扭转了20世纪初以来几代中国人越来越左倾激进化的趋势。由于“四五”一代在思想上经历了寻寻觅觅、反复求索，因而他们对信念之执著、社会责任感和理想主义之强烈可以与“五四”一代相媲美。由于他们在红卫兵运动、上山下乡、四五运动和种种民间结社中有着政治参与和自发组织的丰富经验，在对国情人性的了解与政治成熟程度上，也绝不亚于“一二九”一代。

当“一二九”一代中的改革派与还原派逐渐决裂时，“四五”一代基本上是站在改革派一边的，这在80年代初的高校竞选运动中有明显的表达。随即“四五”一代出现了分野，但这种分野不是在目标上的不同，而是在路径上的差异。80年代有所谓“智囊团”与“思想库”的区分。前者积极投身体制内运作，试图通过直接为改革派政治家出谋划策，来推动中国市场化与民主化改革进程；后者更具有“持久战”意识，自觉地与现行体制保持距离，一方面为社会贡献更加独立不羁的思想，一方面通过民间“思想库”的建设来促进中国民间社会（或曰市民社会、公民社会）的形成。二者之间在客观上形成一种内外呼应的格局。

如果说1909年出版《路标集》是俄国知识阶层开始裂变的标志，1989年初的“新权威主义”论争就是“四五”一代开始思想分化与

重组的标志。“六四”后，“新权威主义”迅速演变为“新保守主义”。由于政治改革在 80 年代屡屡受挫，由于价格“闯关”在 1988 年夭折于襁褓之中，“四五”一代中有些人开始怀疑制度改革的基本思路，逐步转向政治保守主义和文化保守主义。

保守主义与“一二九”一代无缘。孙中山逝世后，由于戴季陶等对三民主义进行了儒家化的改造，保守主义曾经喧嚣一时。30 年代中期，王新命等十教授发表《中国本位的文化建设宣言》，鼓吹文化保守主义。蒋介石则凭借政权的力量“推行新生活运动”，“目的就是要使社会人人都能‘明礼义，知廉耻，负责任，守纪律’”“它的基础是礼义廉耻，以国家历史的精神来发动，亦以发扬国家历史的精神为使命，要从日常生活做起，推而至于生活全体，要从个人生活做起，推而至于国家全体，要身体力行，以精神求感化，纯粹以自身的修养，养成一种风气，以复兴我们的民族，建设我们的国家”⁴。但是“一二九”一代对此完全不买账，他们更愿意追随鲁迅的批判精神以及张申府、陈伯达等所宣传的“新启蒙主义”。因此，“四五”一代中的新保守主义者就必须越过“一二九”一代甚至“五四”一代，到张之洞、辜鸿铭、袁世凯那里去寻找保守主义的思想资源。新保守主义者要保守传统儒家文化、现行政治体制以及“革命意识形态的某些具有镇制功能的价值符号”，惟独对于 19 世纪末以来业已形成的中国知识分子的思想传统持基本否定的态度，一点也没有要“保守”和“继承”的意思。

80年代后期中国采取“两头在外、大进大出”的经济发展战略后，与发达国家的经济利益摩擦和碰撞加剧；90年代初中国市场化经济制度改革深化后，贫富差距、地区差距扩大，中国特色的中产阶级——国营企事业单位职工相对贫困化，其中一部分人甚至绝对贫困化，由社会中坚向社会边缘转化。在这种社会背景下，从“四五”一代中又分化出各种左派思想。不论是“新左”“中左”还是“老左”5，都与“一二九”一代中的还原派有着思想上的血缘关系。

与此同时，“四五”一代的主流仍然坚持80年代的现代化理念与制度改革的主张。在经过90年代初短暂的“失语”后，他们更加鲜明地亮出了自己的旗帜，提出了以自由民主主义与社会民主主义的“共同底线”作为中国改革的立足点。由于“一二九”一代中改革派的反思与日俱进、不断深化，两代改革思想家之间并没有无法跨越的思想鸿沟，他们在当前的思想论战中仍坚守着同一条战壕。

任何有实质意义的思想论战都是围绕着“真问题”，而中国所有的“真问题”可以归结为“中国问题”，或者说，现在的中国从何而来、又去往哪里的问题。当前对于“中国问题”的提出与诠释，显然有三种不同的进路。

四、中国特殊论：文化与政治保守主义者

保守主义者否定以自由、民主、平等、人权为价值取向的改革，采用了两种不同的辩论策略。一种策略是从正面挑战这些价值观念。譬如这样的说法：“英雄和俗人是社会的两个结构点。”“礼、义、廉、耻，国之四维，四维不张，国将不国。礼便是秩序，就是用权力保证社会各阶层的高低错落。保证不同的阶层在社会中处于不同的地位，这是社会秩序的基本架构。”“为了民族大义，一些阶层必须承受牺牲。在民族大义面前，理想迹近荒唐，理想中的公正和民主在现实中却具有十足的破坏性，因为它们代表着社会底层对利益分配的要求，而这种要求与社会品质的提升不同步，方向也不一致。”⁶ 另一种策略是绕开对这些价值本身的评判，只是否认它们具有普世意义，提出“中国特殊论”，主张中国人有权利保持“古今一脉”的传统价值观。目前，以后一种文化保守主义的策略更为吃香。文化保守主义者一方面批判“制度决定论”，一方面自己又扯起了“文化决定论”的旗帜。

喻希来在本书中指出：制度与文化并不构成一对矛盾。制度文化与非制度文化都是广义文化的组成部分，尽管前者起着更加重要与核心的作用。必须严格遵循社会规范的行为属于制度文化的范畴，具有较大自发性和随意性的行为属于非制度文化的范畴。对于后者，人们既不能解释有些民俗何以能持续千年，并不随着制度文化的变迁而变迁；也说不清楚有些流行文化瞬息万变、朝三暮四的机理。事实上人

们也不太在意它，二战后美国占领当局大规模地改造了日本的经济制度（解散财阀、保护工会等）和政治制度（废除军部、建立多党制和议会制等），对于日本人穿和服、食生鱼片之类的非制度文化则不予干预。不同民族与文化的人都具有趋利避害的本性。遵循制度，在适合条件下规避制度以及改造制度，都是基于这种本性。没有人能够证明某一民族与文化只能适用某一特定制度。对于任何民族与文化的个人（不论是未成年人还是成年人）来说，都不难适应其他民族与文化中的制度。某些文化中的人们宁愿容忍较差的制度而不去积极争取较好的制度，与“国民性”并没有什么关系，博弈论和奥尔森《集体行动的逻辑》令人信服地说明这是由于经济人的理性选择。

急剧的制度改变大多是在文化接触与文明碰撞的情况下发生的。或者是迫于外部力量的强制，例如清帝国在鸦片战争后开放五口通商，在第二次鸦片战争后加入国际法体系；或者是社会精英集团基于“气魄”或使命感的超越个人经济理性的动机与行为，例如 20 世纪初的中国士大夫阶层出于对民族危机的体认而放弃科举考试的既得利益，转向自己所不熟悉的西学新学与学堂制度；或者是下层造反打碎了既定的利益分配格局，不得不在社会失序的情况下进行制度重建。日本人在明治维新后走上了资本主义发展道路，中国人则在资本主义和社会主义两条发展道路之间徘徊了一个多世纪，不是因为两国的“国民性”或传统文化有什么本质区别，而是同样具有发展主义冲动的社会精英做出了不同的制度选择。日本明治维新时期的社会精英

在“文明开化”“脱亚入欧”的发展方向上是有基本共识的。而中国人在19世纪60年代和90年代失去两次发展机会后，世界潮流发生了变化，发达国家的思想界出现了精神分裂，受其影响的中国社会精英虽然还是要走西方人的路，但却不知道应当跟着哪个师傅走了。当社会精英缺乏一种共识时，在制度改造上的左冲右撞，摸石头过河，就是不可避免的了。因此，不应由于改革中的暂时挫折便否定改革的根本思路。

秦晖则对所谓“古今一脉”的“传统”提出质疑：影响我们行为方式与思维方式、塑造了我们人格的那种“传统”只能是“人心中的传统”，而这样的“传统”本身却是随着“我们”的社会进化而不断演变的，很少有什么共时性而言。古史辨派曾提出“层累地造成的古史”说，“传统”又何尝不是“层累地造成”的？每个时代的人们都在按照自己时代的面貌在自己心中塑造“传统文化”的形象⁷。因此“文化定义”尽可以千奇百怪，但都必须以承认价值主体（个体）的选择权为逻辑前提。缠足与否（或者隆乳与否）是一回事，强迫还是自由又是一回事。前者事关“文化”，而后者事关制度。“文化”不可比，而制度有高低。以维护无优劣可比的“文化”为理由，阻碍有高低可分的制度之进步，与以改进制度为借口搞文化的强制同化，同样是毫无道理的。捍卫文化，就是要反对强制同化，而不是要强制反同化。恰恰相反，文化的捍卫者，必然是强制的反对者，即那些既反对强制同化，也反对强制反同化的人。

吉登斯揭示说：“自传似的思维”是自我治疗的中心因素。对于个人生活连贯感的发展，历史是一种主要的手段，它有益于逃避过去的束缚和敞开未来的机遇。自传作者一方面尽可能地回溯其早期的生活经验，同时也为涵盖未来的潜在发展设立路线⁹。当代文化保守主义者是基于他们对中国未来的设计而重新塑造符合“中国特殊论”的“传统文化”。一方面，他们要抛弃社会进化论，否定历史进步观，恢复“天不变、道亦不变”的历史哲学和历史循环论。另一方面，他们要批判康有为和孙中山的激进主义，重新评价慈禧、袁世凯和蒋介石，彻底“告别革命”，为中国近现代史提供一种新的解释。尽管过去的“革命史”充斥着种种理论上的偏见，“告别革命”后的政治保守主义者所提供的历史解释模式却更加远离事实。

当“中国特殊论”者从历史中找不到什么可被利用的东西时，便一口咬定“中国人口多”的“现实国情”决定了现代化、民主化的道路走不通。这种观点当然是与毛泽东的“人手论”唱反调的，同时也没有任何社会科学方面的扎实根据。最近出版了一本很有意思的新书《枪炮、病菌与钢铁——人类社会的命运》，作者贾雷德·戴蒙德通过对欧亚大陆、美洲大陆、撒哈拉以南非洲及大洋洲的人类学比较研究得出结论：文明的创造和进步与人类共同体的规模及其地理位置上的开放性成正比¹⁰。许多欧洲国家的人口密度大于中国而绝大多数非洲国家的人口密度小于中国，但前者却先于后者实现了现代化和民主

化。印度的人口密度远大于中国同时人口总量也已接近中国，却没有妨碍它一建国就实行宪政民主制度。一个多世纪前还与中国同样处在儒家传统价值观笼罩下的韩国，其时任总统金大中说：“文化并不必然决定我们的命运，而民主则是我们命中注定要得到的东西。”

事实上，“中国特殊论”惟一能够依赖的是普通人得过且过的心理，但这种心理与其他心理同样具有阈值，一旦社会不公正及对它的不满突破了阈值，面对汹涌澎湃、日益高涨的革命情绪，保守主义者将陷入无言以对和束手待毙的绝境。

五、全球体系论：“制度创新”的憧憬者

如果说“中国特殊论”者把“中国问题”与“全球问题”割裂开来，不承认二者之间的共同性与内在联系：“全球体系论”者则用“全球问题”取代和消解“中国问题”，不承认后者的特殊性与独立性。

广义的“全球体系论”（既包括华勒斯坦的“世界体系论”，也包括“依附论”“后殖民主义”等其他“新左派”理论的中国版本）是指那些具有全球视角的宏观性理论，它们均认为只有在全球体系的框架内才能解释和解决中国问题。“全球体系论”包含强调“反中心”与强调“反体制”的两个分支。前者在反一体化、反全球化方面与“中

国特殊论”结成暧昧的统一阵线；后者则憧憬“后一体化”“后全球化”，即用一种理想的全球体系来取代现实的全球化进程。

“反中心”论者强调全球体系在政治、经济、文化上的“中心—外围（或边缘）”结构的不合理性，并把矛头指向“中心”即发达国家。他们认为，发达国家的繁荣发展是对“外围（或边缘）”国家剥削压迫的结果，包括中国在内的发展中国家与它们交流越多，受剥削越重，因此必须采用“隔断模式”。他们把中国“五四”以来的启蒙传统以及 80 年代的“新启蒙”思潮视为文化殖民地化的产物，称“与国际惯例接轨”“市场经济”“竞争机制”等都是殖民话语。如果根据他们的主张，“从根本上挑战和拒绝西方权势话语”，就必须彻底否定改革开放的 20 年，把市场经济、民主政治、多元文化统统清除出神州大地。

“反体制”论者与“反中心”论者的不同之处在于，他们并不认为现行世界体制的中心与外围能够真正隔断开来，也不认为单纯反中心的努力能够奏效；在他们看来，外围资本主义与中心资本主义是一丘之貉，不值得站在前者的立场上来批判后者，真正的社会批判是对现代性与现代化体制的批判，即对全球资本主义体制的批判。由于自由主义是现行全球体制的主要思想支撑，批判自由主义便成为他们责无旁贷的使命。他们中的一位佼佼者声称：在新启蒙思潮的历史性衰落之后，我们看到的是思想的废墟，在这个废墟之上，是超越国界的

巨大的资本主义市场。进入 21 世纪，取代启蒙思想的将是“全球资本主义时代的批判思想”。

汪丁丁曾向“反体制”论者提问：其一，“全球资本主义时代的批判思想”准备建构什么样的“后全球资本主义”的社会制度？其二，假定“中国的问题已经同时是世界资本主义市场中的问题”时，“对日益全球化的资本主义及其问题的诊断”能否取代“对中国问题的诊断”？王思睿则指出：中国是否已经成为“世界资本主义市场”或者“全球市场社会”的一个组成部分，这是“重新思考中国问题”的出发点，不能不加讨论地作为一个分析的前提来采纳。中国的托派在 30 年代便提出中国已经是“资本主义社会”的论断。他们认为：“中国整个国民经济不外就是整个世界资本主义一个单位。”“中国资本主义的发展不是内在的，而是外铄的。”因此，中国“大可以做非资本主义的革命运动，追随先进的欧洲以驰驱于打倒资产阶级的战线之上”。托派由于其论断远离中国现实，忽视了中国问题的症结——解决“耕者有其田”这一资本主义性质的要求，而始终受到冷落。时隔 70 年，“全球体系论”用新的话语重复托派的旧观点，仍然是不合乎时宜的。苏东国家、东亚新兴工业化国家和地区已经成为全球市场社会的有机组成部分，并不意味中国也已经融入了资本主义的全球体制。尽管中国与上述国家和地区有相当多的共同性，但不是这种共同性而是中国与它们的差异性突显了“中国问题”的独特魅力{12}。

许多鼓吹“全球体系论”的中国学者目前处在西方的学术环境中，在那里炒一些陈旧的命题与观点——例如现代化、社会转型等，恐怕连博士论文题目也开不出来。因此，对于他们所提出的一些相对超前的观点，应当充分给予“同情的理解”。可以把他们视为中国学术界派出的侦察兵，但不能希冀其充当诠释“中国问题”的主力军。解释世界可以海阔天空，让思想自由翱翔；变革世界则受到传统和现实的束缚，不能不在人群中反复协调、妥协，谋求达成一种最起码的共识。如果不是自我陶醉于泛泛的“批判”情结，仍然有志于一种具有明确方向感的改革实践，就应当承认“新启蒙”在为中国改革实践提供新的意识形态基础方面的价值，并尊重从事这一艰辛事业的老一辈思想家。即使不愿与他们为伍，也不应当嘲讽和贬低他们，消解“新启蒙”的意义。

“全球体系论”者对于既非资本主义又非传统社会主义的“制度创新”寄予了极大希望，对于贴着“新制度”标签的东西就难免轻信。如秦晖所说，当一些中外饱学之士宣称从乡镇企业中“发现”了“超越西方现代化”的“后都市文明”“后福特主义”之时，中国的农民们又以民工潮与势头惊人的“乡企转制”嘲弄了这些“发现”{13}。也有一些同道者对农村基层的“群众自治”赞不绝口，殊不知它的真实运行机制是“群众专政”的延续，它的理想模式也不过是英美政治民主化、行政专业化之前 19 世纪地方自治低级版本的拙劣翻版{14}。“全球体系论”者所欣赏的某些“制度创新”——“鞍钢宪法”“文

革‘大民主’”之类，实际上是“新瓶装旧酒”，是向改头换面的“斯大林模式”回归。

六、共同底线论：继续现代化的探索者

尽管经历了 80 年代和 90 年代的分化，不论是从中国思想界的全体还是从“四五”一代人来说，作为中坚力量和处于中间立场的依然是改革开放和继续现代化的支持者。现代化的意识和理论是随着时代而不断进步的。21 世纪初中国思想家对现代化的认识，已经大大不同于上个世纪 30 年代《申报月刊》发行“中国现代化问题号”特辑或者 70 年代四届人大政府工作报告提出“四个现代化”的时候。喻希来在本书中指出：现代化在广义上是一种探索进程，其结果尚未充分展现，发达国家同样面临解决其生态负担、就业结构的调整、社会一体化等问题，为此只有继续改革和创新。现代性可以分为“简单现代性”和“反思现代性”。简单现代性是由外部风险、福利国家、解放政治、自由民主、生产主义、福利依赖、预后关怀等概念组成；而反思现代性则是由人为风险、能动性政治、生活政治、对话民主、情感民主、生产率、积极福利、“二次机会”政治等概念组成。现代化也可以分为“追赶现代化”和“继续现代化”。发达国家目前处于继续现代化的阶段。21 世纪的中国将在完成“追赶现代化”的基础上继续现代化。从现代化即全球一体化的意义上说，世界范围的继续现代化或曰“新现代化”阶段至少还要延续一二百年。

“共同底线”说是秦晖提出的，本文所谓“共同底线论”则是在扩充推广其说基础上对“继续现代化”主流观点的一种概括。但概括恰当与否，完全由笔者负责。持现代化主流观点的中国思想家或在朝或在野：“四五”一代中有的已是大学、研究院的教授、研究员（如汪丁丁、徐友渔、朱学勤、孙立平、杨东平……），有的是身为作家、记者、自由撰稿人甚至企业家等非专业的思想探索者（如王小波、王力雄……）。这种情形好像又回到了五四时代。当时中国的思想家中，既有大学教授——胡适、周作人，也有自由撰稿人——（已被赶出北京大学的）陈独秀、（尚未担任清华大学国学院导师的）梁启超，还有兼为政府官僚和业余作家的鲁迅。笔者孤陋寡闻，对思想精英认识不多、了解不全，难免挂一漏万，以下的评析仅选择秦晖作为教授专家的代表、喻希来作为自由撰稿人的代表。

“共同底线论”包括三个层次的意思：共同价值，不同利益；共同目标，不同问题；共同底线，不同针对性。

秦晖主张：弘扬“普世价值”，慎言“普世问题”。在世界各民族、各文明不管愿意不愿意都已经进入一种“全球化”时，它们也迫切地需要一种“全球伦理”。所谓“全球伦理”，并不是指一种全球的意识形态，也不是指超越一切现存宗教的一种单一的、统一的宗教，更不是指用一种宗教来支配所有别的宗教，而只是指对一些最基本的

价值、标准和态度的共识。在各种宗教之间本来就有一种共同之处，它可以成为一种全球伦理的基础——即一种关于有约束力的价值观、不可或缺的标准以及根本的道德态度的最低限度的基本共识。被称为道德“金律”的“你希望别人怎样待你，你就怎样去待别人”和被称为道德“银律”的“己所不欲，勿施于人”，就是其中最基本的两条。“银律”提供了自由的观念（反强制的观念），而“金律”提供了慈善的观念（利他的观念）。

承认共同价值，不等于要否定个人、群体以及国家之间的不同利益以及争取各自正当利益的博弈和斗争。一群人喜欢吃桔子，一群人喜欢吃苹果，他们的价值不同，但也不存在利益冲突；如果他们都改为喜欢吃香蕉了，价值观一致了，反而会出现利益冲突——较多购买者的竞争会抬高一种商品的市场价格。中国认同国际惯例，融入世界市场后，与发达国家在经济利益上的摩擦和冲突反而比闭关锁国时更多、更频繁了，也是基于同样的道理。从这里推不出自由、民主、博爱等普世价值具有“虚伪性”的结论，更不应导致抛弃普世价值而拥抱社会达尔文主义。强权政治在国际政治领域当然是存在的，这是“国家利益”的冲突而不是价值观的冲突。任何权力都有越界的可能，关键在于有制约它的机制即民主机制。目前人类在民族国家的范围内已经找到了建立这种机制的方法，这是我们应当学习的；而在国际领域确实还没有这种机制，所以我们需要捍卫国家利益，但这与在国家范围内消灭强权政治，实行公民政治，应该是并行不悖的。

秦晖还主张：“主义”可拿来，“问题”需土产，“理论”需自立。无论南方国家还是北方国家，在世界范围内实现和平、发展、民主、公正、均富，最终实现全球多元一体化，这是一个共同的目标。但是各国的发展水平不一，所处的历史阶段不同，因而所面临和有待解决的“真问题”也不同。中国当前面临的主要还是“前现代”的问题，我们还得为那些在西方从保守党到社会党都认同的基本价值而奋斗，这就是中国的基本现实，我们不能离开这个现实去空谈或搬用西方的什么主义。

现在欧美“新左派”的理论模式相当现代化，以致于到了许多人都不知其所云的地步。由于他们面对的是已高度规范化了的民主政治和市场经济，作为这种体制的反对派，他们提供给我们的东西似乎还不如马克思时代的社会民主主义者。在《共产党宣言》出版的那个年代，欧洲多数国家政治上还是专制社会，经济上也没有自由到如今的程度，作为身处这样一种社会的反对派，马克思和恩格斯的思想体系中具有强烈的民主诉求，甚至也有自由个性的诉求，在这些方面可被我们所认同的东西很多。因为，马克思时代的社会民主党人所面对的问题与我们现在的问题相对来说比较接近，反而是当代西方“新左派”的问题意识与我们有很大的不同。

中国正面临着世界上所有国家都没有先例的历史进程，因此科斯等人的新制度经济学对于解答“中国问题”作用有限。中国并不是在传统的私有制国家的基础上完善市场经济，而是在公共资产为主的基础上进入市场经济，因此对政府的要求与传统私有制国家的情形不同。由于中国是在公共资产高存量基础上、通过产权改革进入市场经济的，因此，除了要建立市场竞争的秩序外，更重要的是要解决恰当的产权或交易权初始配置的问题。在这样的改革中，就不能仅仅要求政府是个少管闲事的政府，还必须要求政府与公众之间建立一种严格的委托代理交易机制。首先，政府要取得公众的授权来从事这种交易。其次，政府要接受公众的监督。只有在这两个条件下进行的产权改革，才是公正的改革，否则就很容易沦为看守者监守自盗。这种公众选择代理、监督交易的机制实际上就是政治民主制。

以哈耶克为代表的“消极自由主义”也不完全适合中国的现实情况。哈耶克们的问题是捍卫（“保守”）自由，而非建立自由。哈耶克提醒人们“理性的自负”会导致陷入“通往奴役之路”，但这一提醒是以人们本来未受奴役为前提的。因此他的全部任务就在于告诉我们不能做什么什么事，否则我们将失去自由；但他却没有讲：我们应当做什么什么事，以便得到我们本来并未享有的自由。他只是说“通往奴役之路”万万走不得，却没有告诉我们“通往自由之路”究竟何在？“走出奴役之路”又哪里去寻？他的理论在两种情况下是极富意义的：第一种情况是身受奴役而不自知，甚至仍然陶醉在想入非非之

中，而不知“自由”为何物。犹如在“文革”的狂热时期，那时我们如果能够读到哈耶克的书，或许就不会做蠢事。第二种情况是已经身处自由秩序之中而不自足，总想挖空心思去追求更“高级”、更“完美”的理想，这里指的就是欧洲的新老“左派”。当然他们对哈耶克的批评是不服气的，但他们与哈耶克的争论总算是在讨论“真问题”。但在另两种情况下，哈耶克的理论便显得意义不大了。其一是人们已身处自由秩序之中但很自足，并无改变现状的强烈“自负”，缺少社会主义运动的美国就属这种情况。其二是自身受奴役而已自知，自由可欲但未可得，在这种情况下哈耶克能告诉我们什么呢？难道在不自由的处境下，只要人们不想入非非、一切顺其自然，社会便会“自生自发”地形成“自由秩序”？古今中外的历史哪里去找这么便宜的事！但这才是所面临的“真问题”。在建立自由秩序的过程中最大的困境与其说是来自什么“文化基因”，不如说是来自“三个和尚无自由”的消极自由主义行为悖论。因此在这类国家要争取建立自由秩序，就需要“消极自由”与“积极自由”的互补，而不是两种“自由”的互斥，这是中国现代自由主义的理论任务之一。

事实上，1905年前后“俄国问题”的情境，对研究今日“中国问题”是有借鉴作用的。在1905年以前，俄国的自由主义和社会民主派形成了一种反对民粹派和专制主义的“文字联盟”，这两派人合作编了许多书，如《俄国经济发展状况的资料》等，参与者包括司徒鲁威、约诺夫、列宁、普列汉诺夫等。这时，俄国社民党的话语在

自由主义的基本价值观方面与自由派并无多少区别。正是斯托雷平以一种不公正“分家”的方式刺激起了整个社会强大的民粹主义思潮，才断送了俄国自由主义的前程，并促成了俄国社民党中民粹势力的崛起。在这个问题上，今天中国的自由主义者和社会民主主义者都应该有清醒的认识，并保持高度的警觉。

所谓“共同底线”，就是在“主义”问题上，坚持自由—社会民主的基本价值立场。在中国目前的历史条件下，不仅当代自由主义和社会民主主义的某些价值是可以重合起来的，甚至古典自由主义和古典社会民主主义的一些基本立场和原则也是可以重合的。“共同底线论”者就是站在这些重叠之处的人，赞成自由主义和社会民主主义都认同的那些基本价值——即代表着人类文明发展方向的普世价值；而反对自由主义和社会民主主义都反对的那些价值——即民粹主义与寡头主义。从中国现实的“问题情境”出发，我们现在不是自由主义太多了或是社会民主主义太多了，而是寡头主义与民粹主义太多了。因此从自由主义立场出发批判寡头主义，从社会民主立场出发批判民粹主义，都是极为必要的。

秦晖的一个提法是：“不患寡而患不公，不患不均而患不自由”，分别针对寡头主义和民粹主义。针对寡头主义，我们提出的是“产权改革”要民主的原则；对于民粹主义，我们提出的是“管理改革”要集中的原则。针对寡头主义，我们要反对不公正的伪竞争；而针对民

粹主义，我们要反对反竞争的伪公正。针对寡头主义，我们要坚持起点平等，过程公正；针对民粹主义，我们则要对“结果平等、主人恩赐的公正”持坚决反对态度。针对寡头主义，我们要反对以“交易优先”为由，否定诺齐克正义的原则；而针对民粹主义，我们要对以“社群主义”来否定罗尔斯正义的做法说“不”。针对寡头主义，我们要反对强制性的化公为私、反对“权贵私有化”；而针对民粹主义，我们要反对强制地化私为公、反驳“人民公社就是经济民主”的说法。总之，我们一方面反对用强权进行的原始积累，另一方面要维护正常的市场经济中的竞争。由于中国现实中存在的这些真问题，不管是社会民主主义还是自由主义都面临着严峻的挑战，中国人要有自己的理论来解决自己的问题。

正如查尔斯·泰勒所说：“为了保持自我感，我们必须拥有我们来自何处、又去往哪里观念。”{16}一个人是这样，一个国家、一个文明也是这样。思想家的根本任务就是要使文明保持清醒的自我意识。秦晖和喻希来对于中国历史、文明和现代化的来龙去脉，给出了一个比较完整、系统、自恰的解释。他们都反对传统的“五阶段论”社会进化模式，同时又保持了社会进步的观念。喻希来说，否定“五阶段论”之类的历史单线进化论，并不是要整个推翻历史进步、发展和进化的概念，后者的根基远为深厚。经过维柯、伏尔泰、康德、黑格尔、孔德等思想家的阐释，历史进步观和发展观已经深入人心。斯宾塞在其《综合哲学体系》第一卷中最早给出了进化的明确定义：“进

化是通过不断地分化和整合，从不确定、不连贯、同质向确定、连贯、异质的变化。”显然，在斯宾塞的社会进化思想中包含着多线进化的萌芽，因为作为其原型的生物进化的基本模式是分支树，而不是单线演进序列。从上述思想家各自对于人类发展阶段的不同划分中可以得到一个启示，丰富多彩的历史进程是不可能用一个简单的公式来概括无遗的。以不同因素为分析主轴，在不同的立场和视角，出于不同的目的和需要，人们能够得到许多幅各具一格而又相互补充的历史图景。可以有各式各样相互竞争的中国历史分期方案，完全没有必要“独尊”某某和“定于一”。他本人认为，梁启超关于“中国之中国——亚洲之中国——世界之中国”的时代区分，是一个值得推荐的中国历史分期方案。

秦、喻二人都很推崇滕尼斯的《共同体与社会》。秦晖指出，古代家庭、氏族和更大的人群包括所谓“亚细亚国家”都算作“自然形成的或政治性的”“共同体”。古代和中世纪中国这种“亚细亚国家”与滕尼斯的“共同体”一样压抑个性，一样具有非近代的或传统的、早期的性质，但却比滕尼斯的“共同体”大得多，可称之为“大共同体”。针对秦晖“大共同体本位”说，喻希来提出了略有不同的观点。他认为在中世纪的中国，所谓“天高皇帝远”，表明“大共同体”是十分松散和脆弱的；所谓“父母官”，表明在“大共同体”内部还有许多拟家族式的中小共同体。朝廷命官并非皇帝的忠实爪牙，他既是“包税人”，也是自己所在共同体的“头目”，为了自己的利益（有

时也附带为了属下子民的利益），他通常是把“小共同体本位”置于“大共同体本位”之上的。因此，可将其概括为“中国套盒”式的“差序共同体格局”，在套盒的每一层次，都有特殊的忠诚归属、行为方式与伦理规范。这个概念也可以涵盖改革前的“总体性社会”或曰“单位社会”。

从世界范围来说，现在是全球一体化和全球地方化（世邦化）的时代。对于中国来说，现代化的实质就是从亚洲的中国转变为世界的中国，从中国文明转变为世界文明中的中国文化，从中华共同体转变为中国社会。中国只有坚持融入世界文明主流，坚持现代化方向，才能摆脱发展的困境，消弭潜在的危机，在 21 世纪中后期作为一个真正意义上的强国屹立于世界的东方。基于这种根本性的认识，喻希来提出了中国 21 世纪现代化议程的四项基本任务：制度接轨、社会转型、全球运筹、文明再造。

最终结束参加世界贸易组织的多边谈判，将标志中国的经济体制基本上实现了“与世界接轨”，开始进入到市场经济国家的行列。现代意义上的市场经济体制，包括混合所有制、大众消费、社会福利和保障三大支柱。在中国，这三个支柱都还没有健全：混合所有制还没有从国有经济为主体转向以民营经济为主体；占人口大多数的农民还没有通过城市化加入到大众消费的行列；公共财政刚刚起步，财政再分配作用薄弱，社会保障甚至还不能覆盖城市居民，更何谈全体国民。

因此，距离发达的市场经济体制国家，中国还有很长的路要走。更加困难但又最终无法回避的是在政治制度民主化方面“与世界接轨”。喻希来指出，自由民主制度的四项基本原则是：平等人权，多元利益，竞争性选举和对民主价值观的宪法共识。

所谓从共同体到社会，也就是从乡村生活到城市生活。中国社会转型的核心环节是农村城市化。喻希来指出：最具有代表性而且很难弄虚作假的现代化指标是城市化率（城市人口占总人口的比重）和恩格尔系数（家庭食物支出占消费支出的比重）。现今“中国问题”的实质仍然是农民问题，或者说“三农”问题。当2050年中国基本实现“追赶现代化”，时，城市化率应在70%~75%，恩格尔系数应在25%~30%。也就是说，从现在起还要增加8亿多城市居民，其中大部分是由进城农民转变为市民，这是世界史上规模空前的社会转型。为了顺利实现上述目标，必须妥善解决以下五个方面的问题。第一，坚持适合中国国情的经济发展战略：扬长避短，优先发展劳动密集型产业；大进大出，放手利用外国的资源、资本、技术和市场。第二，放弃建设40万个“城市化村庄”或10万个“城市化乡镇”的“中国特色城市化”乌托邦，按照大中小并举的城市化指导思想，在全国建成1万个左右的建制市。首先建成珠江三角洲、长江三角洲、京津唐和辽中南四个都市连绵区，然后在山东济南青岛间、福建沿海以及欧亚大陆桥、长江、京广线、京九线沿线建设新的都市连绵区。第三，尽快在全国无条件放开小城镇的户籍管制，然后自下而上地依次放开

小城市和大中城市，最后是省会城市和直辖市。争取用 10 到 15 年的时间，建立起城乡一视同仁的户籍管理制度。第四，建立全社会统一的社会保障制度。全社会是指不分城乡的全体国民和不分企业所有制类型的全体劳动者，统一是指建立全国统一的个人社会保障账户，由中央财政作为支付的最后保障环节。第五，不论是特大城市和大城市还是中小城市，都要确立瞻前顾后的城市建设方针与建设规划。小城镇数量增长的高峰期已过，今后要把重点放在扩容上，有规模才有集聚效应。大城市要尽快制定“网状多中心”的建设规划，发展卫星城市和都市连绵区，把城建投资向地铁、高架、轻轨等城市高速公共交通和常规地面公共交通倾斜。市政当局不仅应当向进城农民提供各种正规与非正规就业机会，而且应当为他们建筑低价的临时周转房，帮助他们尽快地融入城市生活，顺利地过渡为市民。

参与还是拒绝全球一体化，是国人必须做出的一个决断。处于全球进程之外冷眼旁观、评头品足、幸灾乐祸、自我边缘化，绝不是长久之计。喻希来认为，中国在 21 世纪的全球运筹，最终目的是推动全球一体化进程。为此，必须在四个方面改变旧思路、树立新观念。首先是建立对世界秩序、世界体制、世界市场的信心，更加积极参与现有国际规则，融入现存国际体系，而不是想方设法“另起炉灶”。其次是在解决台湾和平统一问题和理顺中日关系的基础上，全方位推动经济合作、文化交流、集体安全和政治一体，促进东亚区域统合。再次是与周边国家全面改善关系，不针对任何特定文明建立跨地区文

明的政治军事同盟，并充当文明冲突的潜在对手西方文明与伊斯兰文明之间的调解人，积极推动世界各大文明的对话与交融。最后是在联合国的基础上建设全球联邦。根据欧洲一体化的经验，联合国改组的关键是从“政府间国际组织”逐步转型为“超国家的联邦式全球共同体”。“部分主权转移”和形成“新型共同主权”的必要前提是改革联合国大会和安全理事会的投票机制，实行“加权表决制”和“有效多数制”。

李慎之认为：即使中国经济发展的目标达到了，要取得世界各国的尊敬，更重要的是文化的力量，或者如陈寅恪所说“以学问美术等之造诣胜人”{17}。费孝通提醒国人：最近 20 多年发展比较顺利，有些人就以为一切都很容易，认为生产力上来了就行了，没有重视精神的方面。实际上，我们与西方比，缺了“文艺复兴”的一段，缺乏个人对理性的重视。在这个方面，我们也需要补课，这决定着人的素质。没有很好的素质，就无法适应现代化发展的要求{18}。如果没有哲学的突破、人文学术的繁荣、基础科学研究的重大进展，中国文化在 21 世纪仍将处在世界文明的边缘。而要取得学术上的成就，没有什么捷径可走，只有“学而后创”，先“衔接上世界性的文化”，再有所创新和突破。喻希来进而指出：西方社会现在也遇到了一系列的危机与难题，不是一切都堪称楷模、值得效仿。日益高涨的“现代性”反思，意味着文艺复兴后的“理性”权威受到了严峻挑战。中国人要争取在解决人类所面临的生态、世态和心态问题方面做出较大贡献。胡

适曾号召“再造文明”，他当时的意思是以西方为榜样再造中国文明；今天我们接过他的旗帜，则是要沿着继续现代化和反思现代化的路径，再造一个更幸福、更安全、更多样化的世界文明。喻希来在本书的最后表示相信，在 21 世纪末的中国思想、学术和文化领域中，将会出现人文荟萃、百家争鸣、经典迭出、八方来仪的景观。我们祈望这一好梦能够成真。

在上述“中国问题”研究的三种进路中，笔者的同情自然是在“共同底线论”及继续现代化的探索者们身上。但是，如果形成了一种思想交锋和学术讨论的健康氛围，“中国特殊论”者和“全球体系论”者同样可以为诠释和解答“中国问题”做出别人无法替代的一份贡献。有志于探索“中国问题”的人们应当共同努力，争取学术自由，“兼容并包”，人人都有“独立之精神、自由之思想”的局面早日到来。

⊙

2000 年 11 月 7 日

社会民主主义在中国

王思睿 何家栋

从世界范围来说，社会民主主义在 19 世纪下半叶先后形成作为一种政治意识形态、一种政治运动和一种政治党派。在 20 世纪初和世纪末，社会民主主义达到了两个发展的高峰，而在此期间尤其是在两次大战期间，社会民主主义受到法西斯主义和共产主义的两面夹攻，处于非常不景气的状态。第二次世界大战打败了法西斯主义，冷战结束后苏联阵营瓦解，历史似乎又回到了 20 世纪初的场景，社会民主主义与自由民主主义重新成为世界政坛的主角。旧千年即将过去时，大多数欧美国家都是由社会民主主义类型的政党执政。

社会民主主义于 20 世纪初进入中国后，在很长一个时期中曾是强势的政治意识形态，很多政党和派别都或多或少地受到它的影响；但正宗的社会民主主义政党，在中国政坛上的命运却十分不济。在前半个世纪，社会民主主义政党始终扮演非常边缘化的角色。1949 年以后，社会民主主义政党连同社会民主主义意识形态，都被归于反动和反革命之列，成为“打倒”和“专政”的对象。1990 年代以来，社会民主主义思潮开始重新浮出水面，可以预期，它在 21 世纪的中国将会成为一种强势的政治运动和政治势力。

一、 强势的意识形态

社会主义三大流派

大同思想在世界各主要文明都有悠久的历史，社会主义思想则属于现代性的范畴，它的目标是在工业社会的基础上创造一个美好的新世界，而不是返回“三代”或“失乐园”前的原始共产主义。《社会主义思想史》一书的作者柯尔将法国大革命作为研究现代社会主义的起点。据考证，“社会主义”一词最早出现在 1832 年法国圣西门派的期刊《地球报》上。¹

恩格斯认为：“就其理论形式来说，现代社会主义开始时表现出只是十八世纪法国伟大启蒙学者们所提出的诸原则之往前的、表面上更为一贯的发展。”² 到了恩格斯所说的三个伟大的空想社会主义者——圣西门、傅立叶和欧文那里，社会主义开始具有了自己的清晰面目和基本诉求。然后就是蒲鲁东、马克思和拉萨尔的时代，社会主义从理论学说和社会实验进而发展为社会政治运动。

社会主义的政治运动和政治组织在历史的演变中逐渐形成了三个主要流派：无政府主义、社会民主主义和共产主义。第一国际是由信奉蒲鲁东和巴枯宁学说的无政府主义者和马克思主义者于 1864 年共同建立的，又因为二者之间的矛盾加剧而解体。1875 年，一部分马克思主义者和拉萨尔主义者携手建立了德国社会主义工人党(后改名为德国社会民主党)，欧洲其他国家也陆续建立了同一类型的政党，

27 个政党于 1889 年建立了第二国际。列宁和托洛茨基的结盟导致俄国社会民主工党（布尔什维克）在十月革命中夺取政权，随后，该党改名为共产党，并组建了第三国际（共产国际）。此外，还应该提到两个第四国际，一个是作为无政府主义分支的工团主义者的国际组织，一个是作为共产主义分支的托洛茨基主义者的国际组织。无政府主义政党和社会主义政党现在都保持着自己的国际组织，共产主义政党虽然曾经盛极一时，现在仍掌握着几个国家的政权，却没有一个可以交流思想和协调行动的国际组织了。

虽然无政府主义还可以进一步划分为蒲鲁东的无政府互助主义，巴枯宁的无政府集体主义和克鲁泡特金的无政府共产主义，但他们都把国家视为政治体中产生腐化与不公正的源藪，认为人类因追求公正而实现平等，社会追求公正将实现无政府的公共秩序。无政府主义的基本理念是认为包括国家、教堂、首脑或经济精英在内的一切具有等级意义的权威集团或个人不仅没有必要存在，而且对人类潜能的最大发挥有先天的危害性。无政府主义相信人类在创造、合作和相互尊重等领域具备自行管理的能力。他们认为权力先天地带有腐败性质，因为拥有权力的人所关心的注定是如何保持自己的权威不受威胁，如何永久维持并不断扩展它，而不是其统辖之下的成员的利益。无政府主义赋予了权力不同的概念——以权力共有或权力协作的形式代替权力压迫的形式。这意味着社会结构与社会制度将被建立在合作与和谐的基础之上。权力将被个人和自主集合的集体所拥有。3 马克思主

义创始人也主张最终要废除国家，一方面全面否定包括民主制度在内的一切国家制度，主张用对物的管理取代对人的统治，一方面鼓吹“工人无祖国”，主张无产阶级国际主义。正因为马克思与巴枯宁在思想上有不少的共同之处，他们才会在第一国际中共事。

社会民主主义也被称为国家社会主义，因为它主张“工人有祖国”，首先要在一国范围内通过民主方式实现社会主义。陈独秀曾说：“马格斯主义在德国变为国家社会主义，因为他的精神实质都是社会民主党，所以也叫做社会民主主义，因为他主张利用有产阶级底议会来行社会主义，所以也叫做议会派。” 1888年，德国社会民主党领袖李卜克内西就采用了“民主社会主义”这个概念。他指出：“民主社会主义深信政治问题和社会问题有着密切的联系”，民主社会主义“力求为社会争取一个民主国家，以便在社会主义原则上组织社会”。他的名言是：“没有民主的社会主义是臆想的社会主义，正如没有社会主义的民主是虚假的民主一样”。1890年，德国社会主义工人党改名为德国社会民主党。1899年，伯恩斯坦在《社会主义的前提与社会民主党的任务》一书中认为，资本主义制度“是有伸缩性的，有变化和发展能力的。用不着炸毁它们，只需要继续发展它们”。资产阶级的特权正在向民主制度让步，“在一百年以前需要进行流血革命才能实现的改革，我们今天只要通过投票、示威游行和类似的威迫手段就可以实现了”。因此，“如果社会民主党有勇气从实际上已经过时的一套惯用语中解脱出来”，愿意表现为“一个民主的社会主义的改

良政党，那末它的影响将比今天更加大得多”。⁶ 伯恩施坦的主张很快成为欧洲各国社会民主党的指导性理论。1912年，德国社会民主党在国会397个议席中获得110席，成为国会中的第一大党。这一选举结果促进了通过议会道路实现社会民主主义的思潮在欧美各国的蔓延。

列宁在批判伯恩施坦修正马克思主义的同时，自己则从另一个方面修正了马克思主义。他在《国家与革命》、《论国家》等论著中，通过把国家消亡推迟到遥遥无期的共产主义高级阶段的方式，消除了马克思主义中原本具有的那一点无政府主义色彩。在现实政治中，列宁与伯恩施坦都是国家的拥护者，不同之处在于，前者主张用专政国家来实行社会主义政策，后者主张用民主国家来实行社会主义政策。列宁主义者实际上是在鼓吹一种超级国家主义，他们要建立一种有国家无社会、有单位无个人、有纪律无自由的全能主义国家或者说军营式国家。第三国际的共产主义由于获得了苏俄政府的全力推动，很快就 在世界范围内广泛传播开来。

三大流派进入中国

中国人在19世纪80年代便通过日本这一中介接触到了西方的社会主义思想。⁷ 康有为的大同思想和孙中山的民生主义，都与社会主义思想的初步传播有一定的关系。梁启超说：“孙逸仙（文）他虽不

是个学者，但眼光极敏锐，提倡社会主义，以他为最先。”81905年5月中旬，孙中山在布鲁塞尔访晤国际社会党执行局主席王威尔德和书记胡斯曼，自称是中国的社会主义者，表示“要采用欧洲的生产方式，使用机器，但要避免其种种弊端”，“中世纪的生产方式将直接过渡到社会主义的生产阶段”。同年10月，他在《民报》发刊词中将自己的主张概括为民族、民权、民生“三大主义”。根据他后来的说法，“民生主义就是社会主义”。⁹ 其实，梁启超向中国学界介绍社会主义，并不比孙中山晚。他在1902-1904年间就写道：“社会主义者，其外形若纯放任，其实质实主干涉也。将合人群使若一机器然，有总机以纽结而旋掣之，而于不平等中求平等。社会主义其必将磅礴于二十世纪也明矣。”“社会主义者，近百年来世界之特产也，概括最重要之意，不过曰土地归公，资本归公，专以劳力为百物价值之源泉。”¹⁰ 然而，梁与孙都没有把社会主义作为自己最核心和最重要的主张，例如后者就把民生主义放在三民主义的最后一位。

在社会主义三大流派中，最早在中国思想界形成气候的是无政府主义。1903年，张继翻译了《无政府主义》的小册子，次年又出版了《自由血》，鼓吹无政府主义尤其是俄国无政府主义者的暗杀行为。1907年6月10日，刘师培（光汉）和何志钊（何震）夫妇在东京创办《天义报》，为“女子复权会”的机关报，后来也是“社会主义讲习会”的机关报。该刊称：“本报之宗旨，在于破坏固有之社会，颠覆现今一切之政府，抵抗一切之强权，以实行人类完全之平等。”刘

师培和张继等人之所以要设立“社会主义讲习会”，“是因为中国人只了解民族主义，他们并不体谅人民生活的痛苦，同时也不寻求一次根本的革命”。刘师培表示，讲习会的计划“不仅是要实现社会主义，同时也要使无政府主义成为我们的目标”。¹¹ 几乎与《天义报》发行同时，1907年6月22日，由张静江出资，李石曾、褚民谊、吴稚晖主编的《新世纪》在巴黎创刊。其《发刊之趣意》称：“本报议论皆凭公理与良心发挥，冀之为一种刻刻进化、日日更新之革命报。”该报宣传无政府主义，标榜反对强权、私产和宗教，主张无国界、无种界。

民国初期，无政府主义者的宣传和组织更趋活跃，其中特别关键的一位人物是刘师复。从1912年至1915年，刘师复发表了大量的宣传与探讨无政府主义的文章。《无政府共产党之目的与手段》一文较完整地阐发了他的观点，归纳起来有以下五个方面：一是主张社会一切财物归公有，废除私有制，废除钱币。人人从事无强迫意义和无限制约束的生产劳动，劳动所得之结果，人人皆可自由取用之；二是废绝一切政府机构，无军队、警察，无监狱，无法律条规，凡统治性的机关一概取消，社会管理由自由组织的各种公会承担。组织公会者也系普通劳动者，无压制他人之权，公会本身也无任何章程或规则以限制个人之自由；三是废除婚姻制度，男女自由结合。设公共养育院抚养婴儿，设公共养老院照料50岁以上老人，设公共病院调治残疾及患病者；四是人人享有平等的教育和工作权利，无论男女，皆应得最

高等的教育。工作的目的不是为谋生，而是生活的一部分。每人每天只需工作二小时，至多四小时，剩余时间用来自由研究科学及娱乐，从而使人的体力与脑力得到均衡发展；五是世界大同，采用所谓“万国公语”，使“远近东西全无界限”。¹²

随后进入中国思想界的是社会民主主义。刘师复曾说：“无政府党未有不主张社会主义者，故无政府主义可兼赅社会主义，社会党则多数不主张无政府主义者，故社会主义不能代表无政府主义”。“中国近日所称之社会主义，已为‘中国社会党（江亢虎发起）所习用，其主张视欧洲之社会民主党尚不能及”。他在《孙逸仙江亢虎之社会主义》一文中说：“以吾意言之，则二氏之言，均为社会政策，而非社会主义也。”¹³ 江亢虎原来也是一个无政府主义者，1910年春，他获得一次环球之游的机会，以整整一年的时间游历了日本和英、法、德、荷兰、比利时、沙俄等国，回国后即“倡导社会主义”。1911年7月10日，他在上海张园发起成立“社会主义研究会”，辛亥革命爆发后，他于11月5日以社会主义研究会发起人名义召集特别会，提议“改组社会党”。江的提议获全场一致通过，中国社会党上海本部从此宣告成立。¹⁴ 这不仅是中国第一个社会党，也是中国第一个以“党”命名的政治团体。

1918年，张君勱（张嘉森）随梁启超访问欧洲，对社会民主主义研究颇有心得，并开始积极鼓吹。以至中共建党时的周恩来提出要

研究“江亢虎、张嘉森的‘德意志社会民主主义’……后边所凭借的民众与阶级究竟是什么?所开发的实业究是为了何人?”¹⁵《北京共产主义组织的报告》认为：中国知识分子的政治运动“大体上可以分为三派：1、民主主义运动；2、基尔特社会主义；3、无政府主义运动”。¹⁶陈独秀则把已经传入中国的社会主义学说分为五派：“一，无政府主义；二，共产主义；三，国家社会主义；四，工团主义；五，行会社会主义。”“上述五派之中，工团主义算不得一种特别独立的学说，乃是由马格斯和无政府两派合演出来的。工团主义最重要的精神有二：一，主张阶级战争，是出于马格斯；二，不要国家及政权，是出于无政府。”“行会社会主义，即基尔特社会主义，也非一种特别独立的学说，他一方面主张经济组织由行会管理，是受了工团主义工业自治的影响，然失了工团主义阶级战争底精神；一方面主张政治组织由国家管理，是受了国家社会主义不反对国家存在的影响，然失了国家社会主义由国家干涉生产事业底作用。”“所以我们最要注意的是前三派。”¹⁷

第三国际刚刚从第二国际中分裂出来，它到中国来发展支部时，宁肯与无政府主义和工团主义者联手而不愿与国家社会主义和基尔特社会主义合作。事实上，第三国际的代表到中国后最先联系的就是无政府主义的组织，一些无政府主义者则积极参加了中共的创建。已经成为马克思主义者的陈独秀指出：共产主义和国家社会主义虽同出于马格斯，而两派底主张彼此却正相反对，共产主义主张阶级战争、

直接行动、无产阶级专政、国际运动；国家社会主义底主张劳资携手、议会政策、民主政治、国家主义。“我们中国人对于这两种社会主义，究竟应该采用那一种呢？我以为中国底改造与存在，大部分都要靠国际社会主义的运动帮忙，这是不容讳饰的了”，所以陈独秀选择了第三国际的共产主义，而没有选择“德国社会民主党的国家社会主义”。

18

之所以说社会民主主义（国家社会主义）在中国曾是强势的意识形态，有两个主要的理由。其一，它的影响面非常广。五四时期来华讲学的西方名流学者杜威和罗素异口同声地向中国人推荐社会民主主义。胡适等人心目中的“新自由主义”是一种“社会化”的自由主义，也可以叫做“自由的社会主义”，与社会民主主义异曲同工，并不相互排斥。张君勱、张东荪、罗隆基、潘光旦、萧乾等一大批知识分子明确表达了社会民主主义的思想倾向。罗素和拉斯基是他们心目中的圣人，而作为实践的榜样，在 1920-1930 年代是魏玛时期的德国社会民主党，到 1940 年代则是战后执政的英国工党。19 孙中山、陈炯明、胡汉民、戴季陶等国民党人，或多或少地受到社会民主主义的影响，甚至连吴佩孚等军阀也曾对它发生某种兴趣。其二，它的主要竞争对手共产主义，在其幼稚期以及 1937 年取消苏维埃制后的很长一个时期中，表现得很像是社会民主主义的孪生兄弟。五四时期的谭平山指出：“社会民主主义之要旨，乃于民主政治——‘德谟克拉西’——之下，而欲实行社会主义之主义也。”“故现代的民治主义，应当

只知道要求自由，要求平等，并且应当要求人人皆自由，人人皆平等，无论哪一种阶级想占有霸权，都是极端反对的。”²⁰ 俞秀松在 1920 年 7 月 10 日的日记中，称他所参加的以陈独秀为首的组织是“社会共产党”。陈独秀在 1920 年 9 月 1 日《新青年》第 8 卷第 1 期发表的《对于时局的我见》中，称“吾党”为“社会党”。后来陈独秀接受了李大钊的意见，才改称“中国共产党”。²¹ 陈独秀晚年在《给西流的信》和《我的根本意见》中说：“科学，近代民主制，社会主义，乃是近代人类社会三大天才的发明，至可宝贵”；“政治上的民主主义和经济上的社会主义，是相成而非相反的东西”。²² 说明他最终又回归到社会民主主义的立场上来。

1932 年 4 月，张君勱、张东逊等人经过几年的筹备和酝酿，在北平建立了中国国家社会党（简称国社党）。1946 年 8 月，中国国家社会党和海外的中国民主宪政党合并组成中国民主社会党（简称民社党）。1947 年 8 月，民社党在上海召开第一次全国代表大会，制定党章、政纲，选举中央执监委员，正式宣告成立。该党创始人张君勱虽不担任主席职务，却是无可争议的党魁和精神领袖。张君勱、张东逊可谓社会民主主义在中国的正宗传人，下面将主要通过“二张”来了解中国社会民主主义者的观点。

社会民主主义的政纲

在《国家社会党代表张君劢致蒋介石汪精卫书（1938年4月13日）》中，张君劢概括了国家社会党的三点基本政纲：第一，国家民族本位，第二，修正的民主政治，第三，社会主义的经济制度。

张君劢说：“吾们相信民族观念是人类中最强的，阶级观念决不能与之相抗，无论是以往的历史抑是现在的事象，凡民族利益一达到高度，无不立刻冲破了阶级的界限。……只有民族的纵断，能冲破阶级的横断，却未有阶级的横断，能推翻民族的联合。即以苏俄论，他的成功处不在阶级斗争的国际化，只在社会主义的民族化。”²³ 这里所针对的是中共标榜的国际主义阶级立场。在国家民族本位上，中国国家社会党、中国青年党和中国国民党是站在同一阵营的。

张君劢说：“法国革命以来，欧洲政局上似乎重自由而忽权力。如议会政治之下，各党林立，使政府不能安全；如人人有结社之自由，因而工人挟工会以联合罢工。此皆自由权利之过乎其度”。“欧战以后，或如俄之无产阶级专政，或如意大利法西斯之专政，或如德国一二年来根据总统大权命令励行节缩政策，或如英之联合内阁谋国内意见之一致，其间盖有一同一现象，是曰行政之敏活与权力之集中”。“我们目击英美德各国在一九二九年以降的情形，不能不深切觉悟到应在十九世纪议会政治以外，另外产生一种新政治”。这种新政治即“修正的民主政治”，其三大特征是：“（一）国家政事贵乎敏活切实；（二）社会确立平等基础；（三）个人保持个性自由。易其名而解释之，则国家握有权

力，社会维持公道，个人享有自由是矣。” “修正的民主政治”的锋芒是指向国民党统治的，张君勱指出了造成宪政难以实现的“二大病”：“(一)国民党应统一而不能统一不知所以统一者，为军政为中央行政。(二)国民党不应统一不能同一而硬欲统一者，为思想言论与政治主张。”“他们的政权是分裂的”，“而他们对于党外却是压迫的”。“我们的意思以为必须做到恰正与他们相反：即政权务求其统一，行政务求其集中，而社会务使其自由，思想务听其解放。”²⁴

张君勱提出了在抗战时期实行政体改革的具体建议，包括：其一，组织全国一致之联合政府。今日之中国，处于艰难困苦中，故必须“牺牲党见以一心为国之精神组织政府”。这种各党领袖一律参加之举国一致的政府，不仅适用于目前时期，而且应持续至一二十年之久。其二，加强行政权力。要“抬高行政权之重要性，而以国民代表会议之立法辅助之”。国民代表会议由公民选举产生，其主要职权限于监督预算和议订法律，不得对政府行使不信任投票权，以更迭内阁。第一次国民代表会议还当拟定五年以内之行政大纲交政府执行，但同时须授予政府以“便宜行事之权”，不得随意变更政府之政策。其三，建立文官制度。政务官与文官之界限应严格分清，文官须超然于党派之外。常任次长以下的官员可不因部长辞职而更动，目的是为了防止“政客之猎官与党派之分赃。”其四，加强专家在决策中的作用。为此，国民代表会议中之议员应规定若干成分须有农工技术或科学家之资格；行政及经济方面的详细计划应由专家制订。“我们于行政总希望

能尽量办到专门化，稳定化，敏活化，与统一化；但必须在不违背民主政治的原则之下。”为此，张君勱提出了区分民主与非民主的三条标准：第一，人权之尊重与否；第二，被治者之同意与否；第三，政府之负责与否。张君勱把尊重人权视为民主制度形成之关键。他强调：“民主离不了人权，没有人权的保障，就不是民主”，而只能是“独裁”。²⁵

张君勱的社会主义经济制度的涵义是：“一、为个人谋生存之安全，并改进其智能与境况计，确认私有财产。二、为社会谋公共幸福，并发展民族经济与调剂私人经济计，确立公有财产。三、不论私有与公有，全国经济，须在国家制定之计划下，由国家与私人分别担任而贯彻之。四、依国家计划，使私有财产趋于平衡与普遍，俾得人人有产而无贫富悬殊之象。五、国家为造产之效率增加及国防作用计，得以公道原则平和方法，移转吸收私人生产或其余值，以为民族经济扩充之资本。”²⁶

张君勱把具有上述特征的经济体制又称为“全盘计划的混合经济”，即“把国家资本的经济与私营的经济以及合作的经济制定一个相当的比例，在一个统一计划之下进行”。其与孙中山的民生主义“措辞容有不同，而精神则并无二致”。他强调的是“国家社会主义与马克思式的社会主义之不相同”。“共产主义还有两点是我所要反对的。第一是一切生产工具收归国有以后，势必都变为官营。第二是一切生

产工具属于社会以后则私产制度必是废除了。”“我们一方面因为增加生产的需要太急切，所以不能不主张国家社会主义；而他方面又不能不设法防止官僚政治。”“国家对于产业只有全盘计划之权，至于经营管理的公务人员不妨即为所委托的同行公会的‘行员’ (Guildsmen)。换言之，即国家依自定的大计划而从事于开发或整理各项产业，但不需有大批官吏为之经管，仅托付于职业团体的各行公会便可以了。”

“例如在农业上，则划定耕作单位，把佃农变为自耕农；于是大农变为小农，人人都有土地。在工业上，更可分给工人以股票，则工人便尽为股东。”“本了这个方针，用了各式各样的社会政策，累计起来以求达到目的，这便是所谓普产主义。”转了七十年的一个大弯子后人们不难发现，中国国家社会党的经济纲领与当前“市场社会主义”的改革蓝图非常接近。张君勱当时认为：“与其主张土地国有而农人有使用权，反不如主张土地私有而国家有全盘整理权与支配权并公用征收权”。²⁷ 他的观点对于眼下农地产权制度改革仍然具有现实意义。

二、 弱势的政治力量

社会民主主义以普罗大众为社会基础，而普罗大众通常占人口的多数，因此一旦实行“一人一票”的大众民主，社会民主主义很快就会崛起为强势的政治力量，例如德国社会民主党或者英国工党。但是在“枪杆子里面出政权”的二十世纪中国，纯正的社会民主主义者始终是一种边缘化的人物或者在夹缝中艰难地求生存的弱势团体。

民初政坛上的社会党人

民国初年的政治形势，曾经给国人带来宪政民主的希望。上海光复第二天，中国社会党本部即宣告成立，并出版《人道周报》为机关报。江亢虎在成立会上宣布了党纲八条：“一、赞同共和；一、融化种界；一、改良法律，尊重个人；一、破除世袭遗产制度；一、组织公共机关，普及平民教育；一、振兴直接生利之事业，奖励劳动家；一、专征地税，罢免一切税；一、限制军备，并力军备以外之竞争。”各地响应者颇不乏人。据该党自己宣布，至这年年底在全国各地建立起支部“四百九十余起”，拥有党员“五十二万三千余人”。这个数字虽然很夸大，但当时全国确有不少地方建立了中国社会党支部，如天津支部干事就是后来中共的创始人之一李大钊，又如苏州支部的总务干事是陈翼龙，成员有顾颉刚、叶圣陶、王伯祥等，南京支部和佛教协进会等团体一起设在毗卢寺中。在该党党员中，就职业和阶级而言，占首位的是知识分子，其次是工商业者，再次就是破产的农民、手工业者和其他劳动群众。中国社会党还曾积极宣传男女平等，支持女子参政。其规章中写道：“党员……无论男女，义务权利平等。”它是民国初年各党派团体中最早“有女党员，且其义务权利完全平等”的一个党。28

在民初几大政党（后来归并为国民党和进步党两大党）之外，中

国社会党是影响比较大的一个政党。孙中山担任临时大总统的第一天，就亲自将他从欧美带回来的有关社会主义的四本著作：《社会主义概论》、《社会主义发达史》、《社会主义之理论与实行》、《地税原论》寄给中国社会党总部，并附函称：“请广集同志，多译此种著作，以输入新思想，若能建一学校研究斯学，尤所深望。”民国元年时的孙中山，实际上处于国民党和中国社会党中间的一个位置上，所以时人把刚刚进入中国的社会民主主义称为“孙逸仙江亢虎之社会主义”。1912年春，孙中山对江亢虎说：“对于社会主义深以为流动鼓吹为一己之责任，仍申前说拟编辑讲义，定于六月一日来沪在社会党逐日讲演，务期发阐社会主义之真理。此种社会主义学说甚多，不若普通演说数小时可竣事。”这年10月14日至16日，孙中山如约在上海对中国社会党连续作了长达三天的报告，专门演说社会主义。29

1913年，宋教仁被暗杀，国民党“二次革命”后，中国社会党被袁世凯视为国民党的同伙，该党北京支部部长陈翼德亦惨遭毒手。8月，袁政府下令解散了中国社会党。江亢虎称，“今日之事，既不可以理喻，复不可以力争；既不忍叫专制之摧残，复不忍见反动之惨剧”，遂辞去中国社会党总代表名义，流亡美国。301920年4月，江亢虎发表该党再造宣言，称作中国新社会党，在北京设本部。311921年6月，江亢虎以中国社会党代表身份，出席在莫斯科召开的共产国际第三次代表大会。但该党在中国政坛上再没有发挥过民国初年那样的影响，江亢虎本人则在抗战时期追随汪精卫作了汉奸，担任了伪“国民

政府”的考试院副院长。

“党外无党”与“最严重的敌人”

在南京国民政府取代北京政府，中国国民党实行训政期间，具有社会民主主义性质的政党除中国国家社会党外，还有“改组派”、“第三党”等。当时，它们受到中国国民党和中国共产党的左右夹击，很难获得自己的一片生存空间。

国民党内主持政治与党务的胡汉民坚持推行“党外无党，党内无派”的主张，并且进一步引申为“在训政期间不但党外无党，并且党外无政，政外无党”及“政治与党，即是一事，而非二事……”的说法。³² 国民政府的当政者不允许在执政党外有任何其他政党存在。

张君勱在 1946 年写道：“在民国十三年以后，我们感觉孤立，左面俄国鼓吹世界革命与共产主义，另一方面国民党正在国共合作时期，名为训政，实为一党专政。我们平时认为可宝贵者如思想自由，言论结社自由，一切为两党所抛弃。至于民主政治多党政治也都抛入大海之中。左右两党的炮弹互相发来，我们立在火线当中，可算得最危险时期。”³³ 仅与张本人直接相关的压迫事实，就有：一九二七年，张君勱因名列“反动派”，他所办的国立政治大学被迫停办。一九二八年，他所办的《新路》杂志被禁。一九二九年在上海被绑架。一九三一至三二年在燕京大学教书，因演讲“一二八”抗战而去职。一九

三三至三四年中山大学请他讲学，却半途而废，据校长邹鲁对他说是有人要暗杀他。一九三五年与张东荪在广东创办学海书院，国民党解决了两广事变之后，该书院被封。一九四一年在云南大理办的民族文化学院，也奉令停办。同年被软禁于重庆汪山，两年后始获自由。比起胡适等留学英美的自由主义者来说，张君勱受到的迫害和压力要大得多，不但没有出版办学的自由，连译著都不能用真名出版。当时国民党北方党部曾将他所译著的书收集起来，搭了七个塔，一举焚之。在国民党眼里，赤手空拳的张君勱竟也与洪水猛兽相仿佛，所以他一度在国内无法存身，只好去德国讲学。³⁴“第三党”党魁邓演达，更是被蒋介石逮捕后杀害。

中共则接受了斯大林和共产国际关于“社会民主党左派是工人运动中共产主义最危险的敌人”的判断，将改组派之类的社会民主主义政团视为“帝国主义最有力的工具”，“党夺取广大群众之最严重的敌人”，“所以党必须更严厉的作反改组派的斗争”。³⁵仅在中央苏区，从富田事变开始的短短几年里，以所谓“AB团”、“改组派”、“社会民主党”名义杀害的军民，光是有名有姓的受害者就有十万人之多。

36

???

昙花一现的“中间派”

在抗日战争后期，社会民主主义迎来了一个难得的发展机遇。国际反法西斯事业的迅猛发展为中国政治民主化提供了国际环境，民主政治的胜利被认为是势不可挡的世界潮流；美苏两国出于各自的利益，均希望中国保持和平与稳定；国共两个带枪的政治力量正处于某种势均力敌的对峙状态。毛泽东在 1945 年说：“中国的政治力量是两头硬中间软。”“中间派……的壮大现在对我们是无害的。”³⁷ 国民党为了标榜从训政向宪政的过渡，也为中间派政党的合法化打开了一点门缝。

1941 年 3 月，由中国青年党、国家社会党、“第三党”、中华职业教育社、乡村建设协会组成了“中国民主政团同盟”。1942 年，全国各界救国联合会亦加入该组织，时称“三党三派”。1944 年 9 月，该组织改名为“中国民主同盟”，由团体会员制改为个人参加。到抗战胜利时，“民盟”已经迅速成长为遍布全国主要城市、拥有三千名盟员（大都为知识界精英）、仅次于国共的“第三大党”。

“民盟”是民族民主主义者、社会民主主义者和自由民主主义者的联合阵线，但从罗隆基起草的政治报告及纲领来看，其中心理念和架构还是社会民主主义的。由于在当时历史背景下，社会民主主义与新民主主义及三民主义的各种国内外政策大同小异，因此“民盟”没有标榜社会民主主义，而是强调“中间路线”。张东荪 1946 年在天津青年会一次题为“一个中间性的政治路线”的演讲中说：“中国必须

于内政上建立一个资本主义与共产主义中间的政治制度，……在政治方面比较上多采取英美式的自由主义与民主主义；同时在经济方面比较上多采取苏联式的计划经济与社会主义。从消极方面来说，即采取民主主义而不要资本主义，同时采取社会主义而不要无产专政的革命。我们要自由而不要放任，要合作而不要斗争，不要放任故不要资本家垄断，不要斗争故不要阶级斗争。”³⁸ 或者按照“民盟”政治报告的说法，“拿苏联的经济民主来充实英美的政治民主”。³⁹

美苏“冷战”的帷幕落下后，国共两党的热战随即大打出手。“民盟”的“中间路线”走不下去了，“中间派”自身也发生了分裂。或者按照马克思主义有关经济基础与上层建筑的理论以及阶级路线的观念，倒向“新型民主”一边，或者按照对民主自由“多少有无”的掂量，倒向“宪政”一边。合作多年的“二张”分别倒向国共两边，就是一个最典型的例证。

张君勱至 1948 年便收回了苏联有经济民主的看法，他指出：苏俄的工人只有经济的安全，无失业之虞，但并无经济民主。经济民主与经济安全是两回事。即使是相信苏俄有经济民主的，也多认为不能为了经济民主而牺牲了政治民主，一张票与一碗饭是同样重要的。樊际昌等著名教授在联合署名的题为《中国的出路》宣言中也说：“决不应为了经济平等而牺牲政治民主。因为没有政治的民主，经济平等便失去了基础。如果政治是在少数人独裁之下，即便能有经济的平等，

也是赐予式的，统治者随时可以改变可以收回这种赐予。”⁴⁰ 原来回避谈社会民主主义，主要是怕得罪苏联，现在国家社会党改称民主社会党，就是要彰显社会民主主义的本来面目。

毛泽东在 1949 年决定对苏联“一边倒”后，因为苏联共产党是社会民主主义的死对头，中国作为苏联的盟友，自然也要采取同样的态度。此后的半个世纪中，社会民主主义在中国被打入了冷宫。

三、 复兴的前景

二战后尤其是冷战结束后，在世界范围内出现了社会民主主义复兴的局面，而这种复兴同时也是一种转型和再造。现在人们拭目以待的，是社会民主主义是否会在 21 世纪的中国复兴。

“第三条道路”

这里首先要区分前、后“第三条道路”。本来，传统的社会民主主义就是介于自由民主主义与苏维埃模式的共产主义之间的第三条道路（“前第三条道路”）；而布莱尔与施罗德于 1999 年 6 月发表题为《欧洲：第三条道路 / 新中间派》的共同声明，安东尼·吉登斯出版《第三条道路：社会民主主义的复兴》，则是鼓吹一种介于自由民主主义与传统的社会民主主义之间的“第三条道路”（“后第三条道

路”)。

二战之后，社会民主主义的理论体系发生了很大的转变。1951年6月30日，在西德的法兰克福召开了国际社会党第一次代表大会，出席这次会议的有34个政党的106名代表，大会通过了《民主社会主义的目标和任务》这一基本纲领(通称《法兰克福声明》，第一次以“民主社会主义”的形式表述了社会党国际的思想理论体系。1956年，社会党国际执行局发表《关于社会主义与共产主义的声明》，称社会主义与共产主义毫无共同之处：“我们信奉民主制，他们则并不。我们相信人权，他们则嘲弄人权。对斯大林的批判并没有从根本上改变共产党政权的性质，他们所谓的列宁主义，则不过是斯大林主义的错误思想和罪恶行为的早期版本。”1959年，德国社会民主党经过长期酝酿，制定了新的《哥德斯堡纲领》。这个纲领放弃了把马克思主义作为党的理论基础和指导思想，而以“伦理社会主义”取代了“科学社会主义”，提出以“自由、公正、互助”作为社会主义的三项基本价值，称“社会民主党致力于建立一种符合这些道德观念的生活秩序”。这就彻底切断了社会民主主义在世界观和理论方面形式上仍保留着的与马克思主义的历史渊源关系，摈弃了对马克思主义所论证的社会主义“最终目标”及其“历史必然性”的信仰的残余。德国社会民主党1986年《纽伦堡纲领》重申：“民主社会主义的基本价值——自由、公正和互助，是我们估量政治现实的准绳，是衡量一个新的更好的社会制度的尺度，同时也是每个社会民主党人行动的指南。”根

据该党《1975年至1985年经济政治大纲》的解释，自由意味着“摆脱任何有损于人的尊严的依赖关系”，“自由地发展自己的个性”；公正是“在社会中给每个人提供同样的权利和均等的生存机会”；互助表现在社会成员的“同舟共济”、“具有一种普遍性的和人类友爱的意义”。⁴¹

布莱尔在“伦理社会主义”的道路上走得更远。布莱尔在提到社会主义这个概念时，就经常用“社会—主义”（Social-ism）来代替。他把“社会—主义”定义为：“不是阶级、工会或资本主义对社会主义的理论，它是一种人们为了把事情办好而工作在一起的学说。”⁴²他说：“第三条道路代表了一种现代化的社会主义，热情致力于其社会公正和中左政治目标，但却是以灵活、创新和富有远见的方式来实现它们。它是以引导进步政治一个多世纪的价值观念——民主、自由、公正、相互责任和国际主义——为基础的。但它是一种第三条道路，因为它坚定地超越了那种专注于国家控制、高税收和生产者利益的旧左派，和那种把公共投资以及常常把‘社会’和集体事业当作邪恶而要予以消除的新右派。”⁴³“后第三条道路”的倡导者既不反对国营企业的私有化，也不反对适度削减社会福利，更与布什主义者一起鼓吹“人权高于主权”并向伊拉克“输出民主”。

如果以苏维埃模式的共产主义为一端，以自由民主主义为另一端，“前第三条道路”位于靠近前者的三分之一位置，“后第三条道路”则位于靠近后者的三分之一位置。在过去的一个世纪中，不仅第三条道路

的位置在移动，两个端点的位置也在向中间靠拢。苏维埃模式的共产主义原型已经不复存在，据说是与社会主义最没有缘分的美国，它现在所实行的社会保障和社会福利制度，也足以令“中国特色的社会主义”叹为观止。这即是理论家们早就预言过的意识形态与社会制度“趋同论”。这种趋同，乃是经济全球化与全球治理的前提条件。对于中国的正统意识形态来说，区分前、后第三条道路还不是十分紧迫的事，因为眼下的出发点，还在离这两个位置都甚远的左边。

实践证明，社会民主主义政党的转型帮助了它们的复兴。20 世纪 50 年代初，只有 30 多个国家和地区有社会党组织，党员近千万，当时参加社会党国际的成员只有 34 个。此后，社会民主主义政党从欧洲扩大到亚非拉和大洋洲地区，至 80 年代，社会党国际的成员增加到 88 个，其中 28 个党在 26 个国家执政或参政。到新千年即将来临时，社会党国际拥有成员党和组织 142 个，党员近 3000 万，是世界共产党总人数（除中国外）的 3 倍多，在 30 多个国家执政或参政；在欧盟 15 个成员国中，除西班牙和爱尔兰以外，有 13 国由社会党执政或参政；东欧地区也有 10 多个政党和组织成为社会党国际的正式或非正式成员。⁴⁴ 许多至今仍以共产党命名的政党，如俄罗斯共产党和日本共产党，事实上已经“社会民主党化”。日本共产党曾经是发达国家共产党中最具有原教旨色彩的，但他们也已经认同“在资本主义框架内进行民主改革”，“在发达资本主义取得的政治、经济、文化、社会等全部成果的基础上，通过议会多数，在日本建设民主富

裕的社会主义”。2004年1月17日，日本共产党第23次代表大会通过了修改后的党纲，首次表示了对天皇制和自卫队的承认。45

民间的呼唤

上个世纪80年代以来，社会民主主义思潮在中国大陆重新露头，出现了多种表现形式。

最明显的是中国知识界对东欧社会民主主义实践和对西方社会民主主义理论的关注和介绍。自80年代以来，国外社会民主主义的主要理论著作陆续出版了中译本，并得到了广泛的传播。八九“风波”暂时打断了这一思想行程，社会民主主义在90年代初再度沦为大批判的对象，直到90年代末才出现新的转机。此时，人们开始正面地介绍“第三条道路”，并将其视为社会民主主义的最新表现形态。46

对于中国应当走社会民主主义道路的公开呼唤，在网络话语空间已经屡见不鲜。在海外的中国大陆人士中，已经不乏以“社会民主党”和“工党”命名的政治小团体。中国工党党纲第一条称：“中国工党以社会民主主义为思想基础。大同思想，启蒙思想，基督教文明，三民主义，为中国社会民主主义提供了丰富的思想营养。”47

冯崇义指出，在时下仍在进行的“自由派”和“新左派”的论战中，

社会民主主义也是一个热门话题。有趣的是，虽然前者广泛利用新马克思主义等社会主义的思想资源以至于社会民主主义的一些词句，但由于他们对市场化和全球化的情绪化敌视，他们之中多是些后现代主义者、民粹主义者和极端民族主义者，而不是社会民主主义者。倒是后者的思想主张更接近社会民主主义。用秦晖的话说，他们强调的是公民权力、个性解放、自由民主、平等竞争和程序公正等价值所构成的“自由主义与社会民主主义的共同底线”。⁴⁸

但崔之元可以说是“新左派”中一个例外。他在《自由社会主义与中国的未来：小资产阶级宣言》中说：“一个幽灵，小资产阶级社会主义的幽灵，在中国和世界徘徊。为什么？因为在世界各地，无论是马克思主义，还是社会民主主义，都已经失去了它的政治和思想动力，而对于新自由主义的幻灭也在日渐滋长。”似乎他已经告别了社会民主主义，但是他接着又说：“小资产阶级社会主义的经济目标是通过改革和转变现存的金融市场体制来建立‘社会主义市场经济’。小资产阶级社会主义的政治目标是建立‘经济民主与政治民主’。”⁴⁹拿这些目标与以“社会民主主义者”自居的刘国凯所阐明的目标比较，其实并没有重大的区别。刘国凯说：“社会民主主义的价值观除推崇自由外还推崇公正、团结、互助。为了实现社会公正和人们之间团结互助的和谐关系，社会民主主义在经济领域中实行适当的政府干预和员工参与企业管理。这个干预非但不与民主原则抵触而且正是促进经济民主和社会民主的有力扛杆。因为这个政府本身就是民选产生，并

较为关注中下阶层的利益，民主原则在经济领域的延伸和体现就是要尽力使机会平等真正得以实现并且从机会平等进而争取结果的相对平等，也就是把贫富差距控制在相对合理的程度之内。……资本主义认为民主政治加自由经济这就够了，而社会民主主义则认为在此之上还应辅以适当的国家干预。通过民主政权的干预来促进经济民主和社会民主。”⁵⁰ 崔之元在“乌有之乡书吧”的演讲中说：“我提出小资产阶级社会主义宣言，是对马克思主义和右翼自由主义的共同挑战。”⁵¹ 尽管他可以不承认自己是社会民主主义者，但他不会否认自己正在尝试提出一种“第三条道路”。这条道路到底是离“前第三条道路”近一点，还是离“后第三条道路”近一点，尚有待他的进一步阐述。

庙堂的反应

从上个世纪 80 年代提出“中国特色的社会主义”，到 21 世纪初提出“三个代表”理论和“新三民主义”，都表明中国决策层在“摸着石头过河”，不断探索一种合意的“第三条道路”。

对于靠近决策层的智囊人士来说，话就可以讲得更直率、更明朗一些。冯崇义指出，一些智囊机构或智囊人士更直接向党进言，建议模仿社会民主党、沿着社会民主主义的方向修改党纲。前国家体改办副主任潘岳“最近还提出了一个以共产主义为理想、以社会民主主义为宗旨的新的政治体制改革方案。”⁵² 由新华社主办的《瞭望东方周

刊》，在试刊号上刊登了题为《“胡锦涛文胆”传言解析》的文章，文中援引原北京大学政治系主任赵宝煦的话说，“俞可平任中央编译局副局长，常常会接到上面布置的调研工作，这很正常，并不能因此说俞就是智囊了。”又援引一位曾在中共中央政策研究室工作过的知名学者话说，作为一位有官员身份的学者，俞的学术立场及民主政治理念是相当清晰的。“他的思想属于社会民主党理论，主张党内民主，通过渐进改革实现民主。” 53

按照“与时俱进”的观念，21 世纪的中共必须摆脱僵化的传统意识形态的束缚，作出新的划时代选择。有两条路就在脚下，一不留神就会走上其中的一条。其一是社会民主主义道路，其二是法西斯主义道路。现在一提法西斯主义就会联想到搞种族灭绝、发动第二次世界大战的希特勒，赋予它极端的贬义。其实，法西斯主义理论和实践的奠基人是意大利的墨索里尼，本来意义上的法西斯主义是 20 世纪 20 年代的社会民主主义的一门近亲。法西斯主义在政治上强调国家压倒一切，提倡奉献牺牲，讴歌英雄，否定个人自由、个人价值及一切与个人主义有关的理念；在经济上承认私人产权，但前提是国家与资本结合，是国家严格控制之下的“鸟笼经济”，而国际经济方面则对跨国公司（尤其是跨国大银行）深备戒心。另外，法西斯政党都起家于工会党，掌握印把子以后一方面自封工人代表，另一方面与大资本联手，从理论上讲通过国家化解劳资矛盾。 54

由于中国经济结构和社会结构的迅速变化，也由于传统意识形态面对现实的失语造成主流意识形态的空洞化与空虚化，留给庙堂犹豫徘徊

的时间已经不多了。

- 1 柯尔：《社会主义思想史》，第1卷，北京：商务印书馆，1977年版，17、7-8页。
- 2 恩格斯：《反杜林论》，北京：人民出版社，1956年版，13页。
- 3 参见《无政府主义是什么？》，载“CNT-AIT”网站；《什么是无政府主义？》，载“Punxzone”网站。
- 4 陈独秀：《社会主义批评——在广州公立法政学校演讲》，载任建树等编：《陈独秀著作选》，第二卷，253页。
- 5 李卜克内西：《不要任何妥协》，北京：三联书店，1964年版，19页。
- 6 伯恩斯坦：《社会主义的前提与社会民主党的任务》，北京：三联书店，1965年版，209、195、7、239页。
- 7 参见陈汉楚：《社会主义在中国的传播与实践》，北京：中国青年出版社，1984年版。
- 8 《中国近三百年学术史》，载梁启超：《饮冰室合集》，10，北京：中华书局，1989年版，专集之七十五，30页。
- 9 参见《孙中山全集》，北京：中华书局，1981年版，第一卷，273页，第九卷，355页。
- 10 《中国之社会主义》，载《新民丛报》第46-48期（1904年2月14日），转引自南开大学近代中国研究中心等编：《近代中国社会、政治与思潮》，天津人民出版社，2000年版，360页；《干涉与放任》，转引自姜义华编：《社会主义学说在中国的早期传播》，上海：复旦大学出版社，1984年版，47页。
- 11 转引自高慕轲：《辛亥革命前的无政府主义者》，载萧公权等：《近代中国思想人物论——社会主义》，台北：时报出版公司，1980年版，138-139页。
- 12 参见高瑞泉主编《中国近代社会思潮》，上海：华东师范大学出版社，1997年版，340-341页。
- 13 转引自郑学稼：《刘师复和他的思想》，载萧公权等：《近代中国思想人物论——社会主义》，181-185页。
- 14 李新等主编：《中华民国史》，第二编，第一卷，上，北京：中华书局，1987年版，65-67页。
- 15 刘焱编：《周恩来早期文集》，下卷，天津：南开大学出版社，1993年版，379页。
- 16 载“人民网”网站。
- 17 陈独秀：《社会主义批评——在广州公立法政学校演讲》。
- 18 陈独秀：《社会主义批评——在广州公立法政学校演讲》。
- 19 参见许纪霖：《上半个世纪的自由主义》，载北京：《读书》，2000年第1期。
- 20 谭鸣谦（即谭平山）：《德莫克拉西之四面谈》，载《新潮》，第1卷第5号（1919年3月）；谭鸣谦：《现代民治主义的精神》，载《新潮》，第2卷第3号（1919年12月）。
- 21 参见田子渝：《也谈中共上海发起组与上海“革命局”》，载北京：《近代史研究》，2001年第2期。
- 22 任建树等编：《陈独秀著作选》，第三卷，上海人民出版社，1993年版，555、560页。

- 23 《国家社会党代表张君劢致蒋介石汪精卫书（1938年4月13日）》，载中国第二历史档案馆编：《中国民主社会党》，北京：档案出版社，1988年版，80页。
- 24 张君劢：《国家民主政治与国家社会主义（节录）》；《中国国家社会党宣言》，载中国第二历史档案馆编：《中国民主社会党》，11-12、15、69页。张君劢：《关于中国国家社会党成立感想》，载《再生》，第1期；张君劢：《民主独裁以外之第三种政治》，载《再生》，3卷2号；张君劢：《民主方法》，载《再生》，第154期，转引自陈先初：《评张君劢“修正的民主政治”主张》，载长沙：《湖南师范大学社会科学学报》，1999年第4期。
- 25 张君劢：《国家民主政治与国家社会主义（节录）》，《中国国家社会党宣言》，载中国第二历史档案馆编：《中国民主社会党》，23、50页。张君劢：《民主方法》，载《再生》，第154期；张君劢：《中华民国民主宪法十讲》，上海：商务印书馆，1948年版；转引自陈先初：《评张君劢“修正的民主政治”主张》。
- 26 《国家社会党代表张君劢致蒋介石汪精卫书（1938年4月13日）》，81页。
- 27 张君劢：《国家民主政治与国家社会主义（节录）》，39页；《中国国家社会党宣言》，55-62页。
- 28 参见李新等主编：《中华民国史》，第二编，第一卷，上，65-67页。
- 29 转引自范方镇等：《孙中山的社会主义思想对宋庆龄的影响》，载“孙中山纪念馆”网站。
- 30 参见李新等主编：《中华民国史》，第二编，第一卷，上，65-67页。
- 31 载“北京党建”网站，党史资料·中国社会党。
- 32 转引自秋：《孙中山先生‘政党’理念的践行、挫折、复兴和实现》，载《美丽岛》杂志，第二期，参见“蕃薯藤论坛”网站。
- 33 张君劢：《二十余年来世界政潮激荡中我们的立场》，载中国第二历史档案馆编：《中国民主社会党》，90-91页。
- 34 参见张汝伦：《“第三条道路”》，载北京：《读书》，1999年第4期。
- 35 毛泽东：《对〈论联合政府〉的说明》，载中央档案馆编：《中共中央文件选集》，第五册，北京：中共中央党校出版社，1989年版，596-597页。
- 36 景玉川：《富田事变》，载北京：《百年潮》，2000第1期。
- 37 载《毛泽东文集》，第三卷，北京：人民出版社，1996年版，273-274页。
- 38 张东荪：《一个中间性的政治路线》，载《再生周刊》第118期（1946年6月），转引自左玉河：《张东荪传》，济南：山东人民出版社，1998年版，378页。
- 39 载《中国民主同盟历史文献》，北京：文史资料出版社，1983年版，77页。
- 40 转引自许纪霖：《上半个世纪的自由主义》。
- 41 参见徐觉哉：《社会主义流派史》，上海人民出版社，1999年版，第十九章。
- 42 王学东等：《第三条道路与社会民主主义的转型》，载北京：《当代世界与社会主义》，2000年第3期。
- 43 参见陈林等主编《第三条道路：世纪之交的西方政治变革》，北京：当代世界出版社，2000年版，5页。
- 44 参见肖枫主编：《社会主义向何处去》，上卷，北京：当代世界出版社，1999年版，第20章。
- 45 “新华网”2004年1月18日消息。
- 46 参阅王学东等：《九十年代西欧社会民主主义的变革》，北京：中央编译出版社，1999年版；王振华等主编：《重塑英国：布莱尔主义与“第三条道路”》，北京：中国社会科学出版社，2000年版；陈林等主编：《第三条道路：世纪之交的

西方政治变革》，北京：当代世界出版社，2000年版；杨雪冬等主编：《“第三条道路”与新的理论》，北京：社会科学文献出版社，2000年版。

47 方圆：《改良与革命，社会民主主义的选择》，载“中国人权论坛”

48 冯崇义：《第三道路世纪梦——社会民主主义在中国的历史回顾》，载“大学生”网站。

49 载“博客中国”网站。

50 刘国凯：《中国需要社会民主主义》，载网刊《小参考》，2000年12月1日。

51 《崔之元讲座：自由社会主义与中国未来——小资产阶级宣言》，载“乌有之乡”网站。

52 冯崇义：《第三道路世纪梦——社会民主主义在中国的历史回顾》。

53 美国《侨报》2003年10月27日消息。

54 化外：《从红色中国走向黑色中国》，载“多维新闻网”网站。

灰色的民主和金色的妥协

——崔卫平《通往公民社会》序

何家栋

民主是各种利益之间孜孜不倦地寻求妥协，是各种激情、情绪、仇恨和希望的市场。妥协寻求中间地带，其实现之日，民主即诞生。

崔卫平在翻译了《哈维尔文集》之后，又为国人奉献了米奇尼克的《通往公民社会》。她的这两本译著对有志于中国民主化的人士，应该说是深具启发性的必读书。

相对于中国来说，捷克、波兰等东欧国家在民主化方面是先行者。米奇尼克说，他和哈维尔等人是 1956 年苏共二十大的“私生子”；而与他们年龄相近又有共同志向的中国人，则是毛泽东文化大革命的“逆子”，从时间上晚了二十年。波兰在六十年代中期已经有三十四人联名发表“公开信”，著名知识分子、作家、科学家一致抗议官方的审查制度；在中国，到了八十年代末才有类似的持不同政见知识分子的联署公开信，而公开抗议官方书报检查制度的呼声，则始于 2004 年初春焦国标的那篇颇具影响的《讨伐中宣部》。波兰等东欧国家在上一世纪九十年代初已全部实现了民主化转型，而中国民主化航船的桅杆，多少年来一直若隐若现，非花似雾，直到今天还没有出现在东方的地平在线。所以，了解别人的过去和现在，可以帮助我们自己设计并走好今后的路。

“我们可以谈话，没有仇恨”

米奇尼克出身于波兰的一个老革命家庭，曾充任“团结工会”顾问，在瓦文萨执政期间，一度出任国会议员，旋即辞职；从 1992 年起，主编《选举日报》至今。他不仅批判极权制度，也批判自己的领导人、号称“民主斗士”的瓦文萨。他在权力、意识形态之外，面对公众发言，推进独立的社会运动，告诉公民应该如何做，而不是告诉当局如何做。在他身上，真正体现出知识分子的社会良心和普世精神。

米奇尼克早年也曾是共产主义的信奉者。他在青年时期彻底告别斯大林主义后，首先是向托洛茨基主义和其它的欧洲左派寻找灵感和

思想资源。他最终选择了自由民主的价值理念，意识到西欧左派和东欧知识分子的关怀有所不同：对前者来说，“最基本的概念是资本主义和社会主义，对我则是极权主义和反极权主义”。如何反对现实中的极权主义，根据欧洲左派的思想传统，最容易想到的便是革命。但是米奇尼克很快便否定了通过革命实现民主的想法。他在《狱中书简》中写道：“相信通过革命来推翻党的专制，既不现实又很危险。”这种危险并不只是对个人而言，也是对社会而言。“那些运用暴力攻占当今巴士底狱的人，很容易建造一个更加悲惨的巴士底狱。”

“极权主义的起源可以追溯到革命暴力的运用。我父亲是一个共产主义者。他相信革命暴力能够带来社会公正。这给他带来了八年牢狱之灾，那是在三十年代的一次莫斯科审判。他肯定提出过这样的问题：我需要重蹈斯大林审判吗？我也向自己重复这个问题，答案是暴力毁坏了使用它的人，令其陷入非道德。卡斯特罗想要一个自由的古巴，但是在反对巴蒂斯塔的斗争中，他被自己的权力所腐蚀。不管谁运用暴力赢得了权力，他必须运用暴力维护权力。那些被教导运用暴力的人不可能放弃暴力。在我们国家，争取自由的斗争曾经聚焦在权力层面而不是创造公民社会。因此它最终导向集中营。”革命是自由的儿女，但却是专制主义的父母。“暴力折断了社会的联结。并且，当社会如此原子化，其内部政治崩溃，它就变成自动导向极权主义。……因此关键问题在于建立一个民主社会，沿著团结的合作尝试的道路改变社会的权力系统，使得极权主义成为不可能。”

米奇尼克认为，民主制度有赖于统一国家中的社会团结，社会团结则有赖于各阶层和团体具有一种妥协的心态。政治妥协的主题来自柏克的现代保守主义传统。他说：“所有的政府，实际上各种人类利益、每一种善和每一种富有成果的行动，都是建立在妥协和交易的基础之上。”大革命的价值必须被迫通过妥协途径的改良所吸收。

米奇尼克说：“我的妥协图景是以现实主义作为一个起点。地缘政治学的现实是，我们不可能强大到在波兰赶走苏联红军。我的妥协图景还拥有另外一个起点。它建立在我的一种确信之上，多元化的民主必须面对错综复杂的现实并与之妥协。妥协哲学是一种认可犹豫的哲学。相比之下，激进主义的、革命的、煽动的和暴力的哲学，采取了更为简单容易的途径，正如我已经解释过的，它导向断头台而非民主。”

妥协的前提是对对手的理解与信任。米奇尼克终于伸出手来向当年波兰军管会主席雅鲁泽尔斯基寻求妥协，要求进行没有敌意的对话，而不是向后者投降。历史的惯性证明，执政者在寻求妥协方面，似乎更难作出决断，特别是在时机的把握上心存疑虑，他们害怕后退会引起多米诺骨牌效应，或者招致对手的进一步施压，不相信民主程序能约束每一个人的行为，所以一次次地坐失良机。在他们自认为有力量时，他们还想获得更多的东西；可当他们失去力量而不得不忍痛丢掉一些东西的时候，危机已经爆发了。雅鲁泽尔斯基就曾透露当年他本人对反对派人士的矛盾心态：一方面在潜意识中有某种相当

的尊重，一方面又视之为服务于外国势力的某个颠覆团体——尽管服务于谁并不清楚。与执政者政见不同的人，必定是效力于外国势力的卖国贼，必定是分裂国家、扰乱社会的颠覆者。所有的雅鲁泽尔斯基们几乎都怀有这样的心理。这种连专制者自己也似信非信、却不断重复的鬼话，虽然早已没有市场，他们依旧还要拿来蒙骗公众。除此之外，似乎再没有更好的语言。所以，真正有意于政治改革的执政者，首先要尝试调整自己的政治心态、思维方式和说话腔调，消除敌意，才有可能实现和反对派对话。

我们中国人在 1989 年丧失了一次难得的妥协机遇，电视上所播出的五十年难得一见的对话镜头，不能算是对话，更象是僵持，双方唇枪舌剑，谁也不想向对方伸出橄榄枝。到后来，执政者甚至把妥协提到了亡党亡国的高度来认识，最终导致了暴力镇压的流血事件。十五年过去了，现在公众要求为“六四”平反，其正面含义就是寻求妥协，是对政权合法性的承认和尊重，也是对手上没有沾血的领导人的信任和期待。这不是挑衅，而是为实现全民和解创造一次机会。在局势还未失去控制的时候，尽快收拾人心，防止谁也不希望出现的无序状态。善意的回应，不是抓人，而是对话；在缓解而不是激化矛盾的条件下，坐下来探讨各种可能性。这要看掌权者有没有胆识，有没有能力跨出这一步，这一步就包含著治国安邦的大智能。

其实妥协的机会随时都是存在的，需要的是双方都有妥协的愿望和宽阔的胸襟。当年，北京社经所的陈子明就曾撰文，呼吁“妥协是

解决社会冲突的好办法”，后来由于形势恶化，这篇文章未能公开面世，但这种目标始终是子明及其身边知识群体的共同政治理念。作为理性的、具有建设性的和负责任的反对派，他们并不在乎由谁来掌权，而是关注行使权力的方式。寻求妥协也不是因为认识到现存政权强大得不可动摇，而是力图打破“革命——专制”、“清算——复仇”的恶性循环，学会如米奇尼克那样的“互相交谈而没有仇恨和敌意”。

民主是灰色的

革命的理想主义者梦寐以求的是建立一个人人平等的“人间天国”，他们也是至善至美的道德绝对主义者。颇具反讽意味的是，他们抛头颅洒热血建立起来的，却仍是一个“邪恶帝国”，不过是简单的王权易位、循环往复罢了。“革命吃掉了自己的儿女”，这才是真正的历史悲剧。所以，米奇尼克根据历史的经验告诫人们：警惕妖魔化共产主义的同时，也要警惕把自己天使化，因为世界上没有什么东西是完美的，实际上，我们争取和得到的仍只是一个不完美的世界。在所有不完美之中，民主或许是不那么邪恶的东西。

我们这一代人，都是追随自由民主的旗帜走上革命道路的，但终其一生，也没体验到自由是什么感受，也没见过民主是什么样子。唯一经历的，是历次政治运动中的“大批判”和文革期间的“大民主”，其实就是赤裸裸、血淋淋的“红色恐怖”！米奇尼克认为，民主是灰色的，而“灰色是美丽的”。“团结工会为了一个本质上不完美的公民社会而斗争。……我们不应该为一个完美的、摆脱了冲突的社会而斗争，而是

为了一个充满矛盾的社会，冲突在民主游戏规则之内得以解决。”我们还不能仅仅把民主理解为“一种建立在多数人统治之上的秩序”。胡适喜欢说民主是一种生活方式，而不仅仅是一种统治方式。这就是说，民主既不是手段，也不是目的，而是一种机制，就像空气、水分和阳光都是生命赖以存在的要素。民主不同于专制，专制必须每时每刻地依靠镇压和欺瞒手段才能维持统治，而民主只要依赖普通人的共识就可以正常运行。“民主涉及人的生存境况和人的权利。它提供了一幅宽容的图景，一种对于文化传统重要性的理解，于其中，有可能冲突的人类价值都可以得到培育。”王思睿在《为什么不是“中国的民主”？》中写道：我们所说的（广义的）民主思想体系，至少要包括分为三组的九个概念。第一组是共和、宪政、法治，第二组是自由、民主、平等，第三组是博爱、善治、自治。（狭义）民主虽然是这一思想体系（广义民主）的核心与代表，但它并不能代替其它的思想。这些思想观念之间存在一定的张力，例如在自由与平等之间，但更多的是相辅相成的关系。同时应当强调，虽然民主不是万能的，但没有民主是万万不能的。生活之树长青。古今中外、各种各样的文化都要由当代生活来检验、剪裁和取舍。腐朽没落的文化被历史所淘汰，富有生命力的文化进入人类文明的宝藏。民主的思想体系正是通过人类生活的不断洗礼和考验，才成为世界主流文明的基石。

马克思在为国际工人协会制定的共同章程中曾经声明：“工人阶级的解放斗争不是要争取阶级特权和柯断权，而是要争取平等的权利和义务，并消灭任何阶级统治。”所谓“平等的权利和义务”，就是“没

有无权利的义务，也没有无义务的权利”，“一个人有责任不仅为本人，而且也为每一个履行自己义务的人要求人权和公民权。”（《马克思恩格斯选集》第二卷 136 页、662 页）这就是马克思设想的公民社会，最后却又被他鼓吹的暴力革命、阶级专政吃掉了。共产国家不存在“平等的权利和义务”，也不存在领导和被领导的关系，只存在统治和被统治的敌我关系。我们必须重新出发，因为还有“没有吃过人的孩子”。但是，抵抗专制制度是去冒险，甚至是去牺牲，不止是个人的安全，也包括朋友和家庭的安全。每一天你都必须在可能付出的代价面前作出选择。这些决定并不是学院式争论的结果，而是要付出坐牢或生命代价的道德行动。在一个专制社会里为民主事业而奋斗和献身，显然不是一个普通人能够具有的品德。因此道德绝对主义在某种程度上对一切自觉自愿地为建立民主制度而斗争的人们仍有指导意义。

秦晖在《实践自由——再祭李慎之》中写道：无论古今中外，低调律己高调律人的暴君与伪善者都不乏其人，而低调律己低调律人的“嬉皮士自由派”与高调律己高调律人的英雄也不难找。但是，高调律己低调律人的人的确是少而又少。一些宗教中的圣徒具有这样的品格：为了拯救众生，他们基于信仰而愿意戴荆棘冠、钉十字架、上火刑柱，但他们并不要求别人也这样做，不要求别人与自己一样付出代价，也不要求他们回报自己的付出，甚至对别人的不理解、别人的敌对也以德报怨，正如胡斯对待那位往自己火刑柱上添柴的“虔诚老妇”。在逆境中圣徒勇于舍身殉道，但在得势时他们通常并不以势压人。圣徒并非神学家，他们主要不是信仰的论证者，而是信仰的实践

者。如果说作为一种具体信仰的基督教不能没有神学论证，但作为运动的基督教更依赖圣徒的实践。那么超越于具体信仰之上、对于“多元化、信仰自由、宗教宽容、诸教平等”的信念可以说是一种“元信仰”，如前所说，这种“元信仰”之难不在于论证而在于实践。因此自由主义当然不能说不需要自己的“神学家”，但更需要“圣徒”，它对后者的需要超过任何具体的宗教信仰。以高尚持身，己虽达而知权力之限；为“庸众”而争，境固穷而惟权利是守。此谓之圣徒。方今天下，求一己之“自由”者多；自古域中，馭八荒之英雄者众。而圣徒不世出。“无圣徒而自由难成秩序，主义或为谈资；英雄演为屠夫，内痞滋生外霸。有圣徒者，其为慎公乎。”

米奇尼克在褒扬道德绝对主义者的同时，也指出了道德绝对主义的局限性。“对于反对专制的个人和团体来说，道德绝对主义是一种强大的力量，但是对于在极权专制的废墟上建立民主程序来说，它却是一种弱小的力量。在这里，不再存在一个正义的、融洽的和完美的乌托邦，也不再道德绝对主义的位置。这两者都变成了过时的或者虚伪的，两者都对民主秩序构成威胁。因为民主世界通常是一个不完善的世界。它是在极权主义必然性世界（当然幸运的是它也非完善）崩塌之后来到的自由世界（有罪的、腐败的和虚弱的）。”道德绝对主义者如果缺乏必要的自省，“反对压迫的前英雄们”就会显示“他们的第二幅面孔：不宽容、狂热和抵制新的现代化的观念”。“我想明确地划分善和恶。但是共产主义者并没有柯断所有的恶行，而我们也不是善的模范。”如果“去共产主义”的道德绝对主义者把自己打扮成新制度

中的教皇，人间一切善恶的裁决者，就会违背民主制度的真谛，成为伪善者和说谎者。“历史总是对不公正给予惩罚，对于说谎者表示蔑视，不管是共产主义者还是反共产主义者。”

在反极权主义的斗争中，自由主义者、社会主义者和保守主义者可以组成联盟，米奇尼克说：“民主的主体是人民而不是观念。这就是为什么在民主制度的框架中，公民们可以相聚和合作而不管其信仰、民族和意识形态如何。”但他也指出，民主化转型后，这个联盟存在的思想政治分歧也将迫使反极权联盟崩溃，“这个世界不仅迫使反极权的联盟崩溃，而且暴露出它们互相矛盾的心理。平均主义者发现自己与自由经济原则相冲突；而保守主义者则挑战自由宽容的精神。社会主义者、保守派和自由主义者以不同的方式解决所出现的种种悖论。其中包括：如何对待共产党人的过去、市场经济的模式、建立国家的基本原则以及在新现实中教会和宗教价值的位置。对于社会主义者来说，关键在于给予贪婪的市场经济一副人性的面孔，保护这个社会中最贫困的阶层，从世俗的方面考虑国家的性质，以及宽容不同的信仰和民族。保守派希望返回到民族宗教信条的延续上去，寻求以宗教来覆盖这个国家的政体和制度；它要警告来自自由主义者和相对主义者的威胁；对于旧体制中的人们，它要求采取一种严厉的对待。自由主义者会说，经济是第一位的：经济的增长，清晰的市场规则，关于税收、私有化和可流通货币的稳定制度。”“其中每一种思考都需要民主的政治。正是它们赋予我们的生活以色彩和多样性；正是它们

给我们准备了选择的能力，正是因为它们的互相矛盾使得我们能够承受自相矛盾、实验、改变观点和更换政府所付出的代价。”

问题还在于，上述任何一种立场，都将在一种新的语境，一种从未有过的、民粹主义的、尚不可命名的意识形态中展开。其中夹杂少许法西斯主义、共产主义、平均主义和教权主义。这些口号伴随著来自启蒙的意识形态和来自道德绝对主义的激烈批评。与此同时，怀旧情绪也出现了一一这令社会主义者、自由主义者和保守派都感到十分惊讶。怀念在“共产主义时代”的安全保险，正如有人说的：“国家假装给人们付钱，人们假装在干活。”这也就是王思睿在《共同底线和宪政平台》中所说的，左中右派（极右、极左除外）可以在反极权、反专制的共同旗帜下团结奋斗，而一旦把宪政平台搭了起来，他们马上就会在这个平台上相互较量，以民主方式展开新的意识形态之争。徐友渔则说：“让我们共同搭建自由主义的宪政平台，在此之后人们鼓吹什么主义都可以。”问题是，和谁搭建？谁和你搭建？崔卫平认为，这不是知识分子内部的事务。而指望和官方搭建一个平台，现在还看不出前景来。“只要有一天，一个人仍然不能自由地表达他的不同意见，他就完全不具备自己起码的政治身份和基本的政治权利，他的活动就不具有实质意义上的政治性。”所以，“民主”也是争取自由的途径。

米奇尼克说：争论的各方都不构成对民主的致命威胁，说到底这都是些常规性的争论，而真正构成威胁的是，争论的各方强化自己的立场，把自己的位置绝对化，使妥协成为不可能，因而很容易瓦解民

主国家的进程。因为激进运动——不管是在黑色还是红色的旗号之下——都乐于利用民主的进程和自由的机制来抹杀自由民主本身。而实际上民主不是黑色也不是红色，民主是灰色的。民主并不是那么一贯正确的，因而其争论的各方是平等的。这就是为什么它通常选择平庸而不是出类拔萃，选择机灵而不是崇高，选择空洞的许诺而不是真正的胜任。民主是各种不同利益之间持续的衔接，是各种利益之间孜孜不倦地寻求妥协，是各种激情、情绪、仇恨和希望的市场，是永远的不完善，是罪人、圣徒和猴子把戏的大杂烩。这就说明为什么寻求道德国家和完美社会的人们不喜欢民主。但是只有民主有能力向自己提问，也只有民主有能力纠正自己的错误。相比之下不管是红色专制还是黑色专制都毁灭了人的创造能力；它们消灭了人类生活的爱好趣味，最终也杀死了生活本身。只有灰色的民主，拥有人权和公民社会的机构，有可能以争论来代替武器。

如果说民主是灰色的，那么，妥协就是金色的，它不仅是美的，也是善的，真的。得到的是共同需要的东西，而将各自不想要的东西搁置一边，因此妥协各方都是胜利者，没有失败者。在社会的两极之间，存在著一个非此非彼、亦此亦彼的中间地带，或者可以称为模糊地带。一切矛盾冲突都在这个地带通过交流、对话、较量、互相渗透、融合、转化，陈子明将这个过程称之为“磨合”，变成你中有我、我中有你的另一种东西。这是一种合力作用的结果，谁也没有被吃掉，谁也没有被清算，可以说，中间地带就是促进妥协的地带，促进合作而

不是分裂的地带，中间地带越扩大，两极地带越缩小，社会也就越稳定，越安全。妥协实现之日，民主就诞生了。

谁来保卫我们

学者们都热衷于为我们所处的时代命名，后极权主义或次法西斯时代，都是在陈述一个事实，无限权能国家正向有限权能退化。说它是退化而不是进步，是因为全能国家在自由民主和市场经济潮流冲击下节节败退，已经没有力量“把无产阶级专政落实到基层”，十二亿人的大家庭已经掏空，大家长管不起饭了，不管饭就控制不住自己的子民，只得听任他们各自逃生。有限权能就是大家长赖以苟延残喘的能力，实际上处于半身不遂的状态。例如经济放开政治收紧，学术自由思想专制，严厉打压新闻媒体，以假大空营造社会舆论。意识形态瓦解，价值体系崩溃，大家长已提不出任何能凝聚人心、动员民众的口号，说是十三大启动的政治改革报告，“一个字也不能动”，变成了一步也不能动，有限权能也越来越僵化，运转失灵。这种情况到邓大人南巡时达到高潮，“讲话”成了瓜分国家资产的动员令，卖厂圈地，抢钱抓权，基本群众成了改革对象。以南巡讲话为标志，新保守主义堂而皇之地登上中国政治舞台，说它新，是因为它不再自命为传统卫道士，而是疯狂地攫取新的利益，并且是打著“第二次改革”旗号进行的，甚至还打著宪政招牌公开践踏人权，与自由民主为敌。权贵资本主义就这样完成了它化公为私的原始积累。它是一只变色龙，但万变不离其宗，就是维护权力柯断。权力成为一切腐败的源头，而且是“与时

俱进”，从政治黑道化扩展到组织帮派化，从任人唯亲（大家长称之为“内举不避亲”）到结党营私（即权力要掌握在马克思主义者手里），形成了一种劣进优汰机制。整个社会的官场现状，呈现出的是“一人得道，鸡犬升天；呼朋引侣，狼狈为奸”。这种现状的直接政治后果，就是政权退化与国家退化。据媒体披露，官方对地方干部做过一次历时两年四个月的“战略调查”，得出的结论是：按党章和《干部准则》考核，县、局、处级干部素质合格率仅为 4%；厅、局级干部的素质合格率为 7%；副省级干部素质合格率为 15%。社会各界对地方党政领导干部的满意度平均为 20%以下；对党政部门干部的满意度平均在 15%以下；对上层建筑领域干部整体满意度为 12%；中青年干部表现出为高尚理念而工作的，仅为 6%。这就是说，政权的支持率最高还不到 20%。一个泱泱大国，政治生态如此恶劣，可他们控制的媒体还在大肆渲染自“六四”以来，这十三年是中国历史上最好的“太平盛世”，真是令人汗颜。对此，一切有良知的政治精英理应反躬自问：现代中国到底发生了什么事？为什么你们的想法、感觉总是和民众格格不入？为什么你们拥护的老百姓要反对？你们反对的老百姓却要拥护？你们为什么就不能听听底层的不同声音？如果你们能解开这个现代司芬克斯之谜，国家或许就有救了。

这也是哈维尔揭示的极权主义家长统治的主要特征。米奇尼克进而论述到，在极权主义秩序中，国家是一个教师而社会是学校里的学生，而有时候它就转变为一座监狱和一个军营。“这个制度没有分派我照顾自己的责任。其结果是，一种有趣的心理结构出现了：一个人

放弃了他的所有责任感。一种剥夺了责任感的制度，是一种没有创造性的制度。”极权制度衰败的过程是一个充满危险和陷阱的过程，它首先碰到的是统治失灵，不能有效治理的局面，各级政府都不受政治理念和游戏规则约束，而只受利益驱使，跟著感觉走，有奶就是娘，并随时制造出新的对立面。“如果我们看看周围的世界，我们便会发现民主正在经受著三方面的攻击：民粹主义、种族狂热和宗教原教旨主义。”在波兰发生的事情，也在中国发生了。

中国学者秦晖、金雁、顾昕等对于民粹主义曾经做过很好的分析。杨帆也曾指出：民粹主义只有作为“在野的”思潮，才能发挥某些积极作用；如果作为思想理论界的“主流派”而被政府所采纳，其后果将是十分可悲的。民粹主义一旦成为“主流派”思想，可以令一个国家在强政府控制与无政府状态、经济平均主义与经济放任主义的极端之间跳来跳去，拉丁美洲一些国家过去几十年的历史，就是前车之鉴。民粹主义在“后共产主义”的东欧和中国，也有很大的政治能量。对于“如果民粹主义和民族主义闹到大街上”，“谁来保卫民主”的问题，米奇尼克的答复是：我不知道当民主处于危险之中时，谁来保卫它。但是我知道那些买报纸的人。词语拥有它们自身的力量；正是词语创造了一个我们生活于其中的世界，我们所呼吸于其中的智性氛围和精神气氛。我意识到，民粹主义在和印刷文字没有关系的人们中最容易找到市场。选择阅读负责任的报纸杂志的那些普通的、体面的、明事理的人们，对于民粹主义是有免疫力的。只有言论自由，把事实真相告诉公

众，才能形成健康的公共舆论，使社会保持理性。保卫民主，只能依靠具有人文关怀的知识分子，而不是依靠意识形态的陈腐说教。

米奇尼克指出：“在所有未来的陷阱中，与民族主义者的矛盾是最危险的。”米洛舍维奇从一个共产主义者跳跃到一个大塞尔维亚民族主义者给原南斯拉夫各国带来的灾难，就是最明显的例证。中欧的人们反对共产主义有两种基本因素：一是因为它的极权统治和对人的基本权利的亵渎；二是因为它是挑在苏维埃刺刀尖上送来的。因此，民族主义在后共产主义国家的喷发式扩张，就不是十分奇怪的，虽有其必然性，但这对于民主制度的建设却是异常危险的。米奇尼克这样分析民族主义：“民族主义是地方主义、个别主义的结合，是无端排外和不宽容异己的根源。民族主义不仅仅是一个政治学说，同时也是一种方法，用于自我辩护；一种途径，以便逃避因为要为多年的卑怯及所有的侮辱与耻辱负责而感到的窒息。民族主义总是导向利己和自大。所以利己，在于它可以让一个人无视其它民族所遭受的苦难，漠然对待他人的价值观和理解方式。所以自大，在于它只关心自己所受的伤害并保留那些创痛的记忆，民族主义让一个人无视那些同时也被伤害的其它人。”一个民族的权利通常对另一个民族的权利构成威胁，这会导导致种族清洗。19世纪一位伟大的奥地利作家格里尔帕策曾经富有预见地警告：这是一条“从人道主义经由民族主义到达兽行”的道路。

米奇尼克主张在多元的宽容的基础上建立新秩序。他们是幸运的，因为可以借助自由民主宪政的世界主流文明的推动，向欧洲本土回归。俄罗斯人和中国人就没有这么幸运了，因为创造了现代主流文明的欧洲不是“我们的”，我们必须一方面接续自身传统，一方面改换门庭，而不是简简单单的“回归”。只有普世价值和世界主义情怀才能让我们拥抱作为“他者”的政治文明并与之融合。有人鼓吹把儒学确立为“民族宗教”、“全民性宗教”、“国教”。对这种以内生的“政教合一”取代外来的“党政合一”企图，人们必须保持警惕，因为这意味着对世界主流文明的对抗，也意味着对佛教、道教、基督教、天主教、伊斯兰教的排斥。让诸种文明在在华夏大地上各显其能，广招信徒，与建设宪政民主制度并没有什么矛盾。但是，任何一种宗教的激进原教旨主义崛起，都有可能对民主制度构成威胁。

米奇尼克不仅呼唤民族精神，也呼唤知识界的良心，他说：一个知识分子可能撞上历史过程中的晦涩暧昧，可能屈服于极权主义的诱惑，但是他必须知道如何从中摆脱。说到底，波兰知识分子的精神气质，应该是为自由而斗争和站在弱者一边。“波兰知识界还有一点爱哭。那是因为他们生活在一个为眼泪留出空间的价值世界中”。他所推崇的知识界良心的代表人物是前苏联核物理学家萨哈罗夫。因为“萨哈罗夫让我们认识到人的权利是世界文明的基础。时刻准备为权利而战斗是我们生而为人价值所在。”虽然他已经跻身于最高权力阶层，但却视荣华富贵如粪土，甘愿自己被囚禁、被流放，“义无反顾地成为了人的权利的捍卫者——捍卫那些在极权主义统治下遭奴

役、受屈辱的人，那些自由的却身陷囚牢的人，那些健康的却被送入精神病院的人，那些因为被官方的谎言所笼罩而渴求真话的人。”

这让人想起中国思想界的两位巨人鲁迅与胡适。人们要了解 20 世纪中华民族的情绪和意志，首先就要了解鲁迅。虽然他被誉为“民族魂”，但鲁迅是孤独的，他也不喜欢其它的知识分子，人们没法说 21 世纪中国知识界的道统是源于鲁迅。另一方面，很多中国知识分子也不愿意说：“必须承认，我们都是来自胡适。”胡适太清醒、太冷静、太矜持了，他欠缺的正是一点眼泪和长歌当哭、悲天悯人的情怀以及必要时拍案而起的愤怒。

一个民族，在有的时候需要魂魄，在有的时候需要头脑，在有的时候需要表现倔??，在有的时候需要显示仁慈。中国过去是一个超级大国，未来也必将再度崛起。中国既需要民族魂，也需要知识界的良心，但相对而言，中国更需要的是后者。知识分子要虔诚和谦逊，托马斯·曼说“虔诚是一种智能”，但是不要放弃怀疑主义，至少在与政治相关联的世界里不要如此。“因为你的命运不是存在于欢庆的政治胜利之中，或者向你自己的民族献媚之中。你必须对被损害的目标保持忠诚，说出令人不愉快的真相，并唤起反抗。你注定要接受来自朋友和敌人的殴打，因为只有这样才能获得你本不会获得的善。”无论是过去或是现在，中国的知识分子并不缺少这种“虽九死其犹未悔”的精神，也不缺少将牢底坐穿、舍身求法的志士，但是前人所缺少和

当下知识分子需要学习的，是如何与对手妥协和对话的艺术，是既会掷投枪又会伸橄榄枝的技巧。现在，许许多多知识分子在为重建中国文明模式、将中国纳入世界文明主流而努力，这是前无古人的具有开创意义的事业，学会了这些艺术和技巧，可以更好地承担民族的和世界的双重责任。

2004-7-7

关于刘亚洲战略思维及其批评的联想

——答客问

何家栋

△ 最近刘亚洲、朱成虎两位将军成了网上风云人物，他俩的言论引起了热烈的反响。有人抨击刘亚洲是卖国主义，吹捧朱成虎是爱国主义，也有人对二人都持否定态度。你也当过兵。很想听听你的意见。

▲ 我比较欣赏刘亚洲，他毕竟是在谈军人的本行：战略战术。朱成虎不值一嘘，吹牛都不是地方。扔原子弹是你做得了主的事儿么？听说他还在什么地方大谈马尔萨斯，要用战争消灭过剩人口，可见他越不懂越爱乱说。战争首先消灭的不是人口中的“过剩”部分，而是稀缺部分，最先杀死的是城里的白领，蓝领，不是脸朝黄土背朝天的无领，

更不是白天躲在窑洞里不敢见人的无裤。战争首先消灭的是精华，残留下来的倒可能是渣滓。不过他那些无知妄说也可能起到一点点正面作用，就是客观上扩大了言论自由的空间，突破了官方设立的禁区，朱成虎把老祖宗定的“不首先使用核武器”的法度都废了，过去是要揪到祠堂里打板子的。听说美国参议院通过决议，要求中国政府撤朱成虎的职，已被中国官方拒绝，说是“个人意见”。这就是说，个人意见是不受限制的。这可是历史的大跃进，咱们中国也要保护言论自由了。既然现役将军都可以信口开河，平民百姓就更有权利畅所欲言了。这就是说，让焦国标下课、把师涛们投入监狱的做法都是错误的。一个国家总不能奉行双重标准，只准州官放火，不许百姓点灯吧？

△ 值得注意的是中国政府并未重申“不首先使用核武器”，不知里面藏有什么玄机。人们对军人动向很敏感，虽然过去生活环境比军事独裁还严酷，但因为是党指挥枪，人们并不认为这是军人的责任，现在听到穿军装的人在那里指点江山，就不能容忍了。说这是“军人干政”。批评不是指向他们的观点，而是他们的行为。

▲ 什么叫“军人干政”？就是枪杆子指挥印把子，军人把自己的意志强加给社会。其突出表现往往就是军事政变。朱成虎们现在还没有这种能量，也没有这个胆量。要问政治动机，或许是因为又要开什么大会，他们想提高点儿知名度，捞几张选票。

“党指挥枪”是个虚拟命题，“乱世英雄起四方，有枪就是草头王。”才是实实在在的。也可以说谁有枪谁就是党。中国革命的特点如斯大林

所说，是武装的革命反对武装的反革命。“枪杆子里面出政权”，岂仅“干政”，还“出政”哩。在中共历史上，枪和党的关系，大体有三种模式，第一代，军党化，为主义而战。党拿枪，枪建党，党军一体，有党权即有军权，无军权亦无党权。毛泽东在江西苏区被夺了军权，就只能吃闲饭，发牢骚。遵义会议把军事指挥权交给他，就等于承认他在全党的领导地位，党的总书记张闻天就像是毛的政治秘书。毛成了党魁，又成了军头，这个党才能指挥枪。从抗日战争开始，朱德名为总司令，哪一仗是他打的？想打也打不成。第二代，草头化，为权力而战。邓大人要枪不要党，就因为枪可以指挥党，挟天子以令诸侯，总书记想废就废，捅出漏子就撇开中央，调军队包围自己的首都，在和平时期大开杀戒，继文化大革命之后，又来一场“武化小革命”。历史证明：军队介入国内政治事务，政治斗争，只能乱上加乱，造成军队的不断分裂，不断清洗，文革中“支左”是这样，六四“平暴”又是这样，都使军队丢脸，失去人民的信任和爱戴。军队站在人民的对立面，既是人民的悲剧，也是军队的悲剧。第三代，家丁化，为利益而战，一代不如一代，更加不成体统，军队不知道该站在哪一边，变成豪强争权夺利的工具了。过去国军中出了个张学良，发动兵变，劫持统帅，标榜是要“抗日救国”，今日的将军东施效颦，“挑选”自己的主子，公然违背党法党规，为任满的头头上劝进表，也有个理由：要“解放台湾”。叫人想起“死了张屠户，要吃混毛猪”。可到底又没打起来。人们不免要问：他们何以如此难舍难分？原来他们已结成利益共同体，要官给官，要钱给钱，跟谁获利最多就跟谁，如同主奴，一切从利益出

发。但这种关系是不稳固的，因为凡是标价的东西，都可以买卖，只看谁出的价钱合适。那时党指挥不了枪，人也指挥不了枪，只有利益可以指挥枪。军队还不腐败吗？人民解放军本来是一支高度政治化的革命军，正如名称所示，它是解放被压迫人民的，按道理讲，革命胜利了，人民解放了，它就没事了。应该及时转为一支国防军，承担抗御外敌入侵的任务。但是，军队没有转型，政治化也没有消解，执政党没有经过普选获得人民授权，就直接在那里发号施令，马上得天下，还在“马上治天下”，整个国家还保留着战时体制，没有言论集会结社自由，就像一座大兵营、大监狱。这一切都使革命党向执政党转型成为不可能。在体制上还为“军人干政”提供了保证。军队中有各级党部，军人不仅在党的各级委员会有自己的代表，在各级民意机关也有自己的代表。军人的发言权是受宪法和党章双重保护的。这就使军队陷于政治斗争漩涡而不能自拔，谁都不能不考虑它的份量，因而也注定要成为政治斗争的牺牲品，军中头面人物常被抛出来做为打击对象，“军事俱乐部”“二月兵变”“一号命令”，都是罪大恶极，先打倒再说。军队自身也随着政治力量的消长不断被整肃，国防力量也不断被削弱。人们都赞赏彭德怀在庐山会议上拍案而起，但很少考虑到他在军政两界拥有的双重身份对他所加的限制。共产党统治的这种结构性缺陷，实际上给每个掌权者都造成心理压力。毛泽东为彭德怀的万言书感到惊恐，不是因为言词激烈，而是因为他是国防部长，加上总参谋长、前总书记也起而应和，毛把它当做政变前兆，准备“重上井冈山”打游击，也就不难理解了。邓大人说，再发生动乱，还得开枪。不知他想过没

有，如果拿枪的人也要乱动，出现张学良现象，他又靠谁？军队要成为真正的文明之师，正义之师，就必须实行军队国家化，军人职业化，在政治生活中严守中立，不介入国内政治事务，让政治家在会议桌上解决他们的分歧，在任何情况下都不能用军事手段处理政治问题。军队只担负保卫国家的任务。枪口对外不对内，违反这个原则，它既不文明也不正义。

△ 军队非政治化就是让共产党退出军队，放弃军权。

▲ 政治体制改革有两个要点：党政分开，党军分开，也就是还政于民，还军于国。前者是通过定期选举，由人民授权，取得执政地位，后者指国家元首直接统帅武装部队。党只管党，手伸的太长，包办代替，就要承担激化矛盾的责任。这对军队也是最好的保护，不因政治风云变幻而影响军队的安定。中华人民共和国宣告成立之日就该这样做。所谓军队要“绝对服从党的领导”，就是将军队置于少数人的控制之下。中国共产党依旧是一个拥有武装、带有暴力倾向和黑道性质的政治团伙，与现代政治文明无缘。这不是党的光荣，也不是军的光荣，更不是国的光荣。在强人时代，虽然天天喊“突出政治”“政治挂帅”，但军人除了背几条语录，对政治总怀几分恐惧，不敢谈什么战略，更不敢发表什么政见。有什么不同的想法，还在脑子里打转，自己就认定它是错的。现在党政军的关系表面是理顺了，但深层问题并未解决。随着强人的离去，强权式微，中国进入一个没有强人的强权时代。而此时军人的政治热情却异乎寻常的高涨起来，的确是一个危险的信

号。因此军队改制就更为紧迫。改制之道，不是对军人实行高价赎买，而是杜绝政治对军人的诱惑。不要让兵营变成争夺权力的政治舞台。政治体制改革说难很难，说易也易，只要实行总统制（或内阁制），两大难题皆可迎刃而解。总统就是三军总司令，直接统率武装部队，任何党派都不得渗入国防军。朱成虎们要从政，就得脱下军装，去参加竞选。

△ 实行总统制，就要实行普选，是不是有触发“颜色革命”的可能呢？

▲ 不存在这种可能性。中国共产党还没有衰落到不堪一击的程度，无论怎么选，政权也不会易手。要说直选需要条件，在共产党能控制局势的时候就是最好的条件，趁此机会，建立程序正义，政权有了合法性，哪怕一天换一个政府，只要政权更迭程序化，也不会影响国家正常生活。问题是，他们不是怕现在，而是怕将来，不是怕好人落选，而是怕坏人下台。他们根本就不想开这个先例，好让红色江山万世一系一代一代传下去。有人说民主政治选择要尊重历史，我们的历史就是一种变相世袭制：指定接班人。近年来，除去先进国家之外，战乱如伊拉克，贫穷如阿富汗，受教育水平之低如孟加拉，宗教势力之强如巴基斯坦，变化多端如拉美国家，都在搞全民普选，可中国历史上从来没有过普选，动辄就用什么“中国国情”、“基层民主”来欺世盗名和拒绝世界主流文明。不过，农村的调查表明：基层实行民选后，好

村官越来越少了。也许事情真像刘亚洲说的，他们正在为多尔袞打扫屋子。

△ 刘亚洲好像是个谜，不容易猜中他的真意。左派说他卖国，右派又说他军国，在他的言说中，都不难找到例证。他既赞扬美国政治制度的高明，又鼓吹社会主义的优越，两边下注，左右逢源。

▲ 我不想对刘亚洲的战略思维作评价，只想求理解。刘亚洲不是自由主义者，不会主张为一切可能的价值创造发展条件。所以左右逢源就变成“在夹缝中奋斗”。刘亚洲是文人，浮想联翩，一个觔斗十万八千里，难以捕捉。例如他说，打越南是给美国人出气，不是要救波尔布特。还说这个邻居“不要也罢”，就纯属自我感觉。出气的结果，是美国派了一个俘虏去当大使，给足越南人面子，最近又许诺帮助越南训练军队。咱们也要讲中越两国人民情同手足，患难与共，要世代友好下去了。好像怎么说都有理。刘亚洲似乎是用文艺创作手法演绎政治问题，以形象思维代替理性分析。它有利于煽情，却无助于思考。我猜想，他的“西进战略”是不是在讲一个古老的故事：失之东隅，收之桑榆？

△ 东隅指日出处，桑榆指日落处，喻人垂老之年。刘禹锡“咏老”诗：“莫道桑榆晚，为霞尚满天”。老了老了，还要红火一阵。

▲ 这里借用，是指空间概念，不是时间概念。

△ 那就是说他在玩避实击虚的游戏？刘亚洲有句名言：“知雄守雌”，可以解作东边装草鸡，西边充雄鹰。你看他一个劲儿鼓吹“西进西进”，直扑中亚，俯冲南亚，板上钉钉，确有“力拔山兮气盖世”的味道。但是他说的即使因为台湾独立而引发战争，美国参战，也不要和美国摊牌，却招来民族主义者的声讨，有的骂他做缩头乌龟，有的挖苦他是打进解放军内部的“美国将军”，又一个张学良。

▲ 民族主义者是一伙伪爱国者，有人称之为“爱国贼”。他们一直谴责国民党政府是投降卖国的民族罪人，夸耀共产党是抗战救国的中流砥柱。但人们发现国民党政府不敢干的事，共产党政府都敢干。不知这些伪爱国分子统计过没有，共产党政府割让给别国的领土相当于几个台湾？

△ 有人认为刘亚洲不主张为台湾打仗，政治意义大于军事意义，不等于投降，他不过是把台湾当牌打，给美国人消闲解闷。

▲ 确切的说法，应是不在敌人选定的战场打仗，不把主要甚至全部力量集中于台海一隅和美国纠缠，中国这么大，干嘛非要在一棵树上吊死。中美如果交战，就是一场敌强我弱的不对称战争。毛太祖说过：叫花子不和龙王爷比宝。朱成虎不遵祖训，硬要比宝，一个“斩首行动”，还不知他躲到哪里去。不对称战争，就是你打你的，我打我的。大路朝天，各走一边。你往太平洋调集重兵，我就大踏步西进，直捣你的老营。这好像是一个当代神话：夸父逐日。东隅台湾如一个小秤砣，只起牵制作用，可收四两拨千斤之效；桑榆之地，则是泰山压顶，

雷霆万钧。欧亚大陆桥，一字长蛇阵，击首则尾动，击尾则首动，你顾头还是顾尾，你在进攻中防御，我在防御中进攻，仗也许就打不起来了。

△刘将军的沙盘作业是从假设的前提出发的，价值几何，还要看实践的结果。也许只不过是赵括谈兵。

▲但这是廉颇们没有想过的问题。近年也有拥有话语特权的人物提出过各种对策、方案，但都是揣摩上边心思，投其所好之作，没有一点想象力；刘亚洲不是写奏折，而是在寻求公众的支持，他把韬光养晦的自欺欺人之谈彻底戳穿了。你那个政治制度就是扩张性的，无论怎么韬晦，也是和世界主流文明格格不入，还当人家不知道。韬晦本来就不是个好字眼，无非是把弓藏在袋子里，别叫人看到你的野心。你说“永远不称霸”，那是力有不逮；只要有几分胜算，还不是“该出手时就出手”，想“教训”谁就教训谁！一个敢出动坦克车对付手无寸铁的老百姓的国家，还有什么事情做不出来！政治上不改弦更张，说的再好听，摆的姿态再低也是没人相信的。

△ 我们看到政府在不断释放善意。连宋登陆访问，使台海局势有所缓和，但中日关系却紧张起来，由暗斗变成明争，你到哪里他跟到哪里，就像秋天的苍蝇，黏着你，挥之不去，存心要跟中国较劲。

▲日本军国主义发动侵略战争，血债累累，罪恶滔天，日本右翼分子还要美化它，不肯悔过自新，连“侵略”“殖民”都不认帐了。这算什么“精

神自由”？当年日本要摆脱“恶邻”，“脱亚入欧”，现在它却成了所有邻国最大的恶邻，和中韩俄都发生了领土纠纷。小泉说：日美关系越好，就能够建立起同中国、韩国以及亚洲各国乃至世界各国的良好关系。事实证明，日美同盟不是改善而是恶化了和各国的关系。美国主流报纸也开始批评日本右翼历史观和军国主义倾向，担心它有一天又要把日本拖到老路。

△ 刘亚洲主张支持日本对俄领土要求，鼓励它北上，我看是一步臭棋，比慕尼黑还黑。日本既定国策是南下，台湾独立，就解除了对它生命线的威胁；日本右翼都有自恋性倾向，岛国心态，富有攻击性，还要顾影自怜，把自己打扮成受害者，你讨好它，搞绥靖政策，它就不想攫取台湾了？

▲ 这叫“智者千虑必有一失”吧？台海缓和，对日台不利，台独的后台是日本，他们都希望台海打起来。日本右翼最不可救药之处是记性太坏，时间并不在他们一边。他们占了台湾五十年，台湾最后不还是回归中国吗？台湾即使独立，也是当日本的次等皇民。皇民化五十年都没化了，现在又搞什么“去中国化”，搞得文化断了根，那个台湾的藤森——岩里政男还可以回日本认祖归宗，其他台独们就成孤魂野鬼了。

美国在太平洋横行无阻，遏制中国之说也甚嚣尘上。但是，在处理中美关系问题上，不能见树不见林，只着眼于台海一隅。必须看到日美同盟有防堵中俄一面，也有抑制日本的一面，在某种意义上说，把日

本捆绑在美国战车上，正是抑制日本的一种手段，也更具有战略价值。台海如果爆发战争，最有可能直接介入的将是日本，美国力促日本修改宪法，为重新武装提供依据，就是为日本出兵参战铺路。美日军事一体化，在联手对付中国的布局下，美国似乎留了一手，就是尽力避免和中国正面交战。日本不过是美国手中的一粒石子，占不到多大便宜。真打起来，朱成虎的原子弹恐怕只能投到东京去。如果联合国采取维和行动，过去的苏联老大哥现在的俄国小兄弟和美国的联合舰队就要驶入台湾海峡，隔开敌对双方，到那时只怕朱成虎“画虎不成”。

△有人说，日本和美国有共同的价值观，所以日美同盟是天长地久的。

▲还有人说日美同盟是不散的筵席。不散才好，散了，就是放虎归山，日本可真的熬到头了，刘亚洲的西进战略也要落空。表面上看，日本是个民主国家，骨子里却是“皇国史观”。它搞的是“日学为体，西学为用”，自由民主人权是手段，不是目的。它在世界哪个地方推进过民主，在什么时候维护过谁的人权？它最有名的尊称是“经济动物”。他们埋在中国土地上的毒气弹，至今还在杀人，又有什么资格谈论人权。皇国史观是日本的核心价值，也是它发动太平洋战争的精神支柱和理论根据。驱逐英美，解放亚洲，建立大东亚共荣圈，共存共荣，王道乐土。森喜朗公开宣扬过：“日本是以天皇为中心的神的国家。为此，神道政治联盟已经活动了 30 年。”小泉纯一郎是森喜朗的徒弟，青出于蓝甚于蓝。和日本鬼子打过仗的人都知道他们那个“共荣圈”是什么东西，就是个大猪圈，日本鬼子就直称“人圈”，不拿中国人当人，叫

中国人是“支那猪”“支那米”（虱子）。在日本右翼眼里，李登辉、陈水扁不过是比汪精卫还小的“支那米”。

△英国《金融时报》有篇文章，要求“华盛顿应敦促日本像德国那样在国内开展历史教育运动，敦促日本政府公开面对其过去，华盛顿就可能使自己站在亚洲历史问题的正确一方，从而提高在该地区的道义声音和软实力。”如继续保持沉默，其他国家就会认为美国是和日本串通一气，跟中国对抗，使亚欧很多国家在跟谁站在一边的问题上处境尴尬。这个意见应该说是很客观、很公正的。

▲日本右翼不会理解绅士的善意。日本脱亚入欧什么都学到了，就是没学到贵族风度、宽容精神。日本西方化，是强化了军国主义。德国是个思辨的民族，思辨是为追求真理；日本是个崇武的民族，崇武必然迷信实力。直到自我毁灭，也不接受教训。

别听人家说日美同盟如何了得，就乱了方寸。其实日美是同床异梦。日本政客在伊战期间外交上确实得了分，一是趁欧盟和美国拉开距离之机，挤了进去，实现了向海外派兵的宿愿；二是在中美之间打进一个楔子，阻止中美接近。二者都提高了它的身价。而美国近年确也感到有点孤独，需要这么一个会来事的小伙计，给它撑撑门面。但日本想的是挑起中美冲突，坐收渔利；美国想的却是鼓励日本出头牵制中国，坐山观虎斗。各打各的如意算盘。中国亲日派主张联日抗美，那是对自己实力估计太高了，而日本右翼根本就没把中国放在眼里，即使中国想和它平起平坐，他们也会认为有失自己的身份。这有历史的

原因。在反法西斯战争中，日本在太平洋战场付出的代价是 **14: 1**，日军死亡 **140** 万（两颗原子弹杀伤的十几万人不包括在内），美军牺牲 **10** 万；在中国战场代价是 **1: 13**，日本伤亡（包括平民）**246** 万，中国伤亡 **3200** 万。所以日本只承认败在美国手里，不承认败在中国手里。在日本右翼眼里，中国乃是手下败将。美国才是劲敌，赶超对象。真正要向美国挑战的是日本，虽然目前“潜伏爪牙”有点难受。他们所以拼命宣扬“中国威胁论”，无非是吓唬美国人：中国的崛起，就是美国的衰落。诱使美国为它火中取栗。日本政客年年参拜靖国神社，纪念广岛被炸，就有“卧薪尝胆”的意义。靖国神社供奉的头号战犯东条英机，正是偷袭珍珠港的罪魁祸首。日本军国主义者忘恩负义，对中国“以德报怨”“放弃战争赔偿”的善意当做软弱无能的表现。但它又时刻不忘报仇雪耻：报两弹之仇，雪战败之耻。他们反对太平洋战争历史观，说这是成王败寇历史观，要为侵略元凶翻案，把被处死的战犯说成是“为保护民族而战死”的英雄。这分明是同美国叫板，但美国默不作声，它在日本驻有重兵，不怕日本政客瞎折腾。更不会多管闲事，在中日之间充当和事佬，搬石头砸自己的脚。日本在亚洲被边缘化，重要性下降，当不了龙头，甚至连蛇头也当不成，才最符合美国的利益。日本超强之日，才是美国倒霉之时。东南亚国家二战后获得独立，摆脱了西方殖民统治，当年和日本合作的权势集团没有遭到清算，还继续执政，和日本有一种“剪不断理不乱”的关系，但也未必愿做日本皇民。而日本敌视中国的政策，又使他们处于两难之境，无论支持哪一方，都是对另一方的冒犯。日本越美化自己越孤立，不可

能找到朋友。美日都怕对方和中国联手，因此，一项富有远见的政策，不是什么联日抗美，而是理顺中美关系，将中美合作置于中日友好之上，改善中美关系重于改善中日关系。当前改善中日关系已无余地，改善中美关系还有广阔空间。不是把美国挤出传统的活动区域，而是中国进入美国主导的世界秩序，美国战略重点逐步向中国倾斜，能使中美两国真正成为“利害共担者”，也才有可能迫使日本恢复理性，抑制日本军国主义的复活。

日本的政策和国家目标是自相矛盾的，它要称霸，就不能依附美国；它要和美国结盟，就不能独立自主。日本搭美国便车获了利，现在可能发现它不好下车。日本靠“傍大佬”成了经济强国，却成不了政治大国。它要做世界的一极，在亚洲称霸，说话跟美国一样有份量，就必须摆脱美国的控制；不摆脱美国控制，它就只算个二流国家，永远别想出头。

日本正在拼命提高自己的软实力，推广自己的生活方式，饮食文化，我看即使世界上每个人每餐都吃寿司、生鱼片，日本也领导不了世界，因为软实力是指吸引他人效法跟进的道义力量体系，世界上有几个人认同它的皇国史观？

△ 这就是说美日同盟是美国说了算，不是日本说了算。只要美国摠着不撒手，小泥鳅翻不起大浪来。既然“东线无战事”，西进还有必要吗？

▲大有必要。西进不是围魏救赵，不是声东击西。有点儿像炮击金门，告诉美国：我来了，你别走。

欧亚大陆边缘地带存在一个伊斯兰世界，在历史上起了阻隔东西方文化交流的作用。张骞西域探险，只到过吉尔吉斯斯坦的费尔干纳盆地（那里出汗血马），郑和从海路六下西洋，也只到过东非。十字军几次东征最远打到伊斯坦布尔，都无功而返。欧洲列强直到十四世纪才绕过好望角叩开中国的大门。伊斯兰世界阻挡了西方从陆地对东方的入侵，也使中国发展空间达到地理的极限。亨廷顿预言：二十一世纪将是文明冲突的世纪。因为世界最有影响的几种文明如基督教、伊斯兰教、东正教、印度教，犹太教，还有非宗教的儒教都集中在这一带，激烈冲突是不可避免的。刘亚洲说机遇易得而机会难求。这个千载难逢的机会、百年不遇的机遇，我们岂可错过。“先下手为强”，刘亚洲的确找到了战略感觉。

△所谓文明的冲突，说白了就是宗教的冲突，打出“文明”的旗号，利于抢占道德上的制高点。刘亚洲对宗教是持否定态度的，不知他进入中亚，如何周旋。

▲宗教是人的精神家园，灵魂的栖息之地，不能简单地以迷信视之。无神论者不信上帝，却将毛泽东乃至邓小平神化，刘亚洲不也惊叹“小平真奇人也”吗？他们都敢做上帝从来不做的事。无神论轻生，有神论重生，你说谁的危害更大？无神论说宗教是人民的鸦片，但唯物论者光说假话，你说谁更有麻醉性？有人说，敌人披着宗教外衣活动，

但贪官污吏也披着共产党外衣活动，难道也取缔共产党？政府本来就不该管人灵魂的事，你花钱修庙建庙，好像是对宗教的重视，其实是对宗教的捆绑，不骂你骂谁？你掏了腰包就要管事，给他定级别、发工资，处级和尚，科级喇嘛，都成了公务员，这也请示，那也报告，比神管的还宽，把无产阶级专政落实到寺院里了。不插手宗教事务，你又不放心，怕它造反。造成一种恶性循环：越管越反，越反越管。马克思说，“要从人们的意识中消除这些观念，只有靠改变条件。”就是说，解决宗教问题的办法是在宗教之外，使穷人获得温饱，使病人得到治疗，使负屈含冤的人有处伸雪，使处于绝境的人获得希望。延安人挨饿时诅咒毛泽东天打雷劈，但到“自己动手，丰衣足食”时就欢呼“他是人民大救星”了。说到底，宗教是一个道德体系问题，一个文化问题，一个思维方式问题，是人类为自身安全在法律和道德之外筑起的又一道防线，也是加于人自身的又一种约束，没有哪个宗教是教人为恶的。没有宗教的救赎精神，解决不了宗教问题，把它政治化，就是把它妖魔化。逼到无处可退，人就要跳墙了。宗教是一种信仰，时时唤起人的良心，给精神一个安慰，一个寄托。和我们信仰共产主义，提倡延安精神，其实是一回事，只是教徒们比某些共产主义信徒要虔诚一些就是了。

△初次看到刘亚洲的《捭阖策》，觉得他浑身是胆，气壮山河，又是弱化俄国，又是夹击印度，越南“不要也罢”，还要挑战美国：“西方怕什么，我们干什么。”说来说去，都是对手，只有巴基斯坦一个朋友，要无原则、无条件地支持它，可它又自顾不暇。刘亚洲变成大战长坂

坡的赵子龙了。亨廷顿认为，在世界冷战结束后，儒家文明势必和伊斯兰教联合起来，严重地挑战西方的价值、利益和权力。这正是“中国威胁论”的理论基础。亨廷顿是否不幸而言中呢？

▲也许这就是我们和刘亚洲的根本分歧之点。不能说亨廷顿的看法仅仅是西方人的偏见，中国的政治制度是党政合一，和伊斯兰原教旨主义政教合一的神权政治本质相同而和西方的自由民主制度相对立。但中国正处在转型的过程中，存在着多种选择的可能性，党政合一肯定是混不下去的。我们设想的西进战略，不是去争夺，而是去合作；不是去对抗，而是去和解，进入中亚是为了“入欧”，不是“脱亚入欧”，而是“引亚入欧”、“引欧入亚”。我们对一切都应是有原则、有条件的，不能还是老思维：“凡是敌人反对的我们就要拥护，凡是敌人拥护的我们就要反对。”自由主义没有敌人，或者说，不预设敌人。现在都在谈全球化。怎么化？在哪里化？就在这里化！因为这里是世界主要文明的荟萃之地，而且正在此交锋。现代化既不是西方化，全球化也不是谁吃掉谁。诸文明主体的价值观念，在交往中发生碰撞，互相渗透，经过中和，融会贯通，你中有我，我中有你，必将形成新的普世文明，中国也在融合的过程中，完成和平民主转型。

现在美国和欧盟都出现了“和中国融合”的主张。融合比和平演变好听一点，但内涵是一样的，你融合我，我融合你，你演变我，我演变你，融合演变出一个和平来，正是我们求之不得的。什么多极化，战国时代，合纵连横，都是屁话，不知所云。所有这些概念游戏都没有超出

毛泽东一分为二的思维方式，都是以争夺霸权为目的，必然导致冷战的复活，历史的倒退。最后是军备竞赛，实力较量，军事卷入，和平死亡。

刘亚洲主张建立西部经济特区，打通欧亚大陆桥，是个好主意。西进要有落脚点，要有交流的平台，表演的舞台，就先由“经济搭台，文化唱戏”。但是，为吸取深圳的教训，这个特区不应只限于经济，而应是一个全方位改革的试验区。深圳最大的失败是它放弃了“特事特办”的优势，用祖传秘方来包医百病。它本来应该是冲向全球的龙头，却变成了展示“中国特色”的窗口；它本应眼睛向外，带头进入世界文明主流，却眼睛向内向上，处处向传统回归，向左看齐；它本应全部吸纳国际先进城市的管理模式和经验，建立起新型的廉洁高效的行政系统，却培植出一个贪污腐败、结党营私、迭曝丑闻的官僚特权阶层，一个见利忘义的既得利益集团；它本应营造一个信息畅通、思想活跃、文化多样，维护人权的社會环境，却把它造成一座舆论一律、精神压抑、公民权利被侵犯、劳工利益被剥夺的血汗工厂。深圳创业时，一些老人去参观，曾有“卫星上天红旗落地”的哀叹，今天人们看它会以为是二十世纪六十年代建起的反帝防修的坚固堡垒。一个无产阶级专政铁拳头。

△我们宁可再建一百个香港，也不想再建一个深圳。至少香港公务员比较廉洁，贪官污吏没有那么多。开荒牛不是五月花。我们有牛没有花，在雪山之麓是否也开一枝五月花？我甚至想，新特区就叫五月花，

从欧盟聘请一位行政长官，由他搭个班子，带上全部行头，来演一场精彩纷呈的大戏，这并不损害国家主权，因为他们都是国家的雇员。民国时代，中国海关、邮政都曾聘用外国雇员来管理，颇有成效，也没出那么多贪污犯。

▲这要看中国政治走向如何。中华文化世界化，正逢千载良机，理应更加开放。但红色江山王位的继承是一种由老王指定的新型世袭制，内斗内耗、打扫屋子还来不及，哪有功夫引进外来人才。中国政治体制带有《水浒传》排座次的梁山遗风，谁坐第几把交椅，出场先后，出镜频率，都有定制，它传达什么信息？无非是等级森严，不可逾越。世人看在眼里，都觉得滑稽可笑。

反恐战争打响以来，美国已深入亚洲腹地，脱身不得；上海合作组织应时而生，正是八方风雨会中州，上合组织如果发展为经济共同体，为中亚人民造福，也为在这一地区铲除恐怖主义根子创造了条件。中国应坚决摒弃划分势力范围的旧思维，不排斥任何国家，各国在互相尊重的基础上，协商解决一切分歧，增进理解，减少磨擦，中美关系也可能因此转为良性互动；如果钻个空子，也可讨些微利，但接下来又可能在其他方面遭到反击，得不偿失。像中国媒体那样采取幸灾乐祸态度，巴望把美国拖垮，或迫使美国撤军，退出中亚，伊斯兰世俗权力土崩瓦解，神权政治强力反弹，不仅欧亚融合将化为泡影，中国也将引火烧身。哈梅内依已经宣告他们有自己的“大中东计划”，也要称霸，内贾德声明主宰“大中东”是伊朗无可争辩的权利。阿富汗、伊

拉克民主功亏一篑，内战再起，美国还得卷土重来。我们主张美国留下，中国介入，助它一臂之力，就是希望有关各方坐下说话，不要站着打架，避免出现不可收拾的局面。没有美国的参与，中东问题是解决不了的。

△和美国对抗的前景对中国少壮军人诱惑太大了，从《超限战》到《大国策》都表明，他们渴望有个一试身手的机会。太子党需要以丰功伟绩来建立自己的合法性，以出奇制胜来博得众人的喝采，否则他们就永远是被人鄙视的纨绔子弟。现在中国确实面临一种现实危险，特权阶层为自身利益，不惜孤注一掷。

▲美国的世界领导地位是一个事实，领导权的确立又是以和欧洲结盟为基础的。但是美国因为单边主义，经常引起欧洲的不满；又因为反恐的双重标准和对人权问题的干预，引起中俄的疑虑，中国还因为台湾问题而使中美关系处于紧张状态。中俄两国都游离于美国领导之外，并不意味着中俄是美国领导地位的挑战者，而只意味着领导权的实现是有条件的。领导的前提是必须代表被领导者的利益，“没有共同的利益就没有共同的目的”，这话是马克思说的，你不代表它的利益，它就自作主张，自行其是。美国新保守主义好像还不明白这个道理，而中国的民谚早已道出其中奥秘：“一个好汉三个帮，一个篱笆三个桩。”要建立霸权统治，可以通过单边主义、先发制人，以各种胁迫手段达到目的，怎么对自己有利就怎么干，不管别人同意不同意。但领导权的确立却必须获得被领导者的支持。对于中国来说，承认美

国天下共主的地位就是承认美国主导的世界秩序，尽管有不合理之处，也比无政府状态要好。民族主义者认为这是甘心“做小”，不服气，当第三世界龙头老大，又没有本钱，就只能上窜下跳，做些无用功，弄得美国摸不着头脑，反而于我不利。中国没有力量改变美国的政策，但有可能改变自己的行为方式，就是不在世界上制造分裂，不站在矛盾的任何一方，和另一方对抗，而是站在矛盾之上，寻求利益共同点，通过对话、协商，达成妥协。中国没有超级大国的硬实力，但应有超级大国的软实力，这就是中国学者提出的以道德银律和道德金律做为行事准则的大家风度，银律出自孔夫子：“己所不欲，勿施于人”，金律来自马克思：“你希望别人怎样对待你，你就怎样对待别人。”折冲樽俎，排难解纷，利益共享，由此建立起互信互助互利关系，引领中国进入世界文明主流，完成中国的民主转型。这种前景对于少壮军人也应该有吸引力，为此建功立业，不战而胜，同样名垂青史。

△有人认为，中国如果发生动乱，将由和传统思维决裂的强力部门来收拾残局，恢复秩序，但看刘亚洲们的表现，这种想法似乎没有多少现实性。刘亚洲是在一场“苦迭打”中走上仕途的，手上没沾血，脚下却踩着尸骨。他的政治立场不能不使他时时要扮演社会主义捍卫者的角色。他说他对战争是有选择的，但又认为徐勤先、何燕然的选择是“操蛋”，赵紫阳的选择是“嚣张”，都是“政治上不行”，只有他一贯正确。他要自圆其说，又说命令不能选择。就是说，他本意是要选择正义战争，却不得不服从非正义的命令。这种选择，不也是扯淡吗？刘亚洲反对在精英和平民间制造分裂，我举双手赞成，但想知道，他在什么

时候曾经和平民站在一起？当他把个别人亵渎士兵尸体的行为看作民众群体的暴行，对天安门母亲说你们的孩子死了活该的时候，他是不是也在挑动分裂？如果他有幸做了多尔衮，是不是也要来个“嘉定三屠”、“扬州十日”？

▲我不知道刘亚洲怎样回答这些问题，他有双重身份，自然有两套逻辑，聪明人总是有办法走出困境的。他说：在军人中他是读书的，在读书人中他是军人。人们欣赏的也许是他读书人的一面，而不是军人的一面。作为军人，有些话不得不说；作为读书人，有些话又不能说，而最不好说的就是那个“中国特色社会主义”。邓大人就表示过，说不清什么是社会主义。说不清还怎么“坚持”？后来又说：只要共产党领导，怎么干都是社会主义。这分明是共产党主义，与社会主义什么相干？说它是共产党主义，也不是马克思创立的那种“不是要争取阶级特权和垄断权，而是要争取平等的权利和义务”的共产党。欧洲是社会主义和共产党的原产地，中国第一代共产党人许多是从欧洲开始革命生涯的。西进战略打通了中国和世界主流文明汇合的道路，也可以说，西进是一场梦幻的寻根之旅，使我们有可能发现文明在扩展的过程中发生了哪些变异。刘亚洲说：社会主义是发展中国家必然的选择，想必他也了解下层选择的是公正，上层选择的是威权，上层和下层选择的不是一个东西，虽然都叫“社会主义”。没有自由民主人权的社会主义就是法西斯主义。马克思说，他的全部理论可以归结为一句话：每个人的自由是一切人自由的条件。如果刘亚洲是尊重马克思的，那么，在重建中国文明模式的事业中，他就不难找到自己的位置。

从《讨伐中宣部》谈起

何家栋 凯西

自从焦国标《讨伐中宣部》一文上网，海内外纷纷相应，何家栋先生写了一封酣畅淋漓的信。现在中宣部已是口诛笔伐的对象，我们试图从一个贴近历史事实的角度探讨宣传文化的性质和涵盖面，因此作这篇对话。

凯西：在《致焦国标的一封信》中，你谈到中宣部前领导人丁关根、徐惟诚，“一个是民国遗少，一个是文革遗少，”能否再谈谈这二人的来路？

何：只听说丁关根是邓大人的桥牌搭档，社会上流传着他求学期间参加过反动组织的说法，但我不相信。因为共产党内一直盛行唯成分论，而且吸收新党员还要求“历史清白”。（五十年代后期才改为“历史清楚”）北平解放初期，反动党团成员都要到政府登记，如果是个小头头，还要进行管制，参加什么社会活动、看望亲友都要请示报告。有劣迹的（如在学校里撕过壁报、打过同学）还要编入劳改队，去挖护城河。按道理说，北平和平解放，他们应是有功人员，尚且如此对待。上海乃是征战之地，一个有历史问题的人、不经过长期考验，怎

么就摇身一变成“光荣的共产党员”了？而且在文革“清理阶级队伍”中似乎也未触及毫发，岂非咄咄怪事？

徐惟诚是文革中的风云人物，他的笔名“洪广思”比“徐惟诚”更广为人知。批过“师道尊严”，鼓动小学生造反，制造过冤案，把《第二次握手》作者打成反革命，一九七六年四五运动中，还在《人民日报》上发表一篇文章《邓小平是天安门广场的罪魁祸首》，因批邓有功升了官。一九八九年“六四”后，徐惟诚又升至中宣部常务副部长。

清查三种人时，有个记者经过调查写了一篇报道，送北京市委审查时未通过。市里的头头保他，徐惟诚成为漏网之鱼。有人要余秋雨忏悔，余秋雨不屑一顾。比起洪广思，他不过是小虾米。怎么不敢要洪广思忏悔？欺软怕硬不是？难怪他想不通。余秋雨要当了宣传部长，谁还敢叫他忏悔。余秋雨其实不必生气，人们敢在他头上动土，证明他还不是太岁。中宣部看到《忏悔还是不忏悔》的书名就恼火，不是没有来由的。我不是说这些历史上的失足者就不许革命。人们不过是要他们说出真相，和过去告别，重新做人。这个要求不算太高吧？

现在共产党对自己的事情越来越粗心，听说许多大人物都是来历不明，有的还当过克格勃，怎么就不查一查，给党员们做个交代？

凯西：我始终认为丁关根犯有渎职罪。1988年接连发生两次火车相撞恶性事故，丁是铁道部长，中央为平民愤，把他免职，过不多久，竟然又从政治局候补委员提升为正式委员。我就想中央怎么这么保他

呢，原来是邓大人的桥牌搭档！当年火车撞死的日本学生家长来上海，那个惨啊，乘巴士一路哭到南翔，凄惨悲痛情景犹在眼前，几百个孩子死了，渎职的官员反升官了。这样的事就是邓大人做出来的。

何：任人唯亲、拉帮结派是如今官场的风气。最大的腐败是政治腐败，从根子上烂起来了。政治腐败是从人事制度开始的。邓大人就认得几个牌友，还有接待他的服务员，事实证明，他们并不像伺候首长那样伺候老百姓。在狼面前是羊，在羊面前就是狼了。共产党过去是论功行赏，现在是坐地分赃，只要龙头老大满意，就能平地青云。越是不干净的家伙越受重用，因为你把人家小辫子捏在手里，不怕用不称手。过去的文化学术部门，都是有头有脸的人物挂帅，都是各界代表人物。现在是安排闲差的处所。一些文化学术机关的头头脑脑没读过几本书，不信你出几道常识题，考一考那些文化长官，及格者留任，不及格者下岗。恐怕就要增加一大批社会救济对象。有人说，当上院长部长，只要看好门户，别叫人把房子拆了，不惹是生非，也算个好官。许多人连这点自知之明都没有！

凯西：他们不想要自知之明，他们只需要权位名利。话说回来，在权力欲的驱使下进行非正义的思想镇压，他们是非常心虚的，越心虚还越要装腔作势，越要用狰狞的面目恐吓下级。比如现在的中宣部长刘云山，比他的前任丁关根更喜欢上镜，频频在电视上露面，每次都是强把一张肥白的脸绷挤成满脸横肉，挺着大肚子岸然领受全场注目，官架子极盛，像死了几百年的太监披上西装复活了。

何：那是你的观感。熟悉他的人说，他是出于“无奈”。你不妨体验一下，明知说也白说还要说，讲的道理自己也不信，还要讲，那是一种什么滋味？我想，如果是我坐在那里做这样的报告，可能还要难看，老态龙钟。如果再装模做样，表示“我还年青”，人家不笑掉大牙才怪。所以我从不敢在会上发言，这不是怕羞，而是怕丑。刘云山还是挺酷的嘛，不要一眼就看到错处。

凯西：我觉得自己的描写很客观。所谓心美人美，心丑人丑，刘云山论相貌不算差，只是气质太恶心，样子就显得丑陋了。你虽然老了，有智慧和幽默在，怎么可能丑呢，不要拿自己开涮。

何：回到正题上来。丁家班的一大传统是整人，相传丁老板说他没整过人，这要看怎么整。他当然不必像红卫兵那样抡皮带打人，但是，《历史的先声》被禁，主编笑蜀就丢了饭碗，流亡外地也受监控，刘军宁、秦晖都下过岗。被罢免的老总、开除的编辑记者不计其数。黄牌警告，红牌封杀，一套一套的，有的还捉去判刑，不说是贪污，就说是泄密，还有更恶心的，说是嫖娼，没有一个是思想政治原因。整人的手段越来越精致，还说不整人？焦国标虽然还在授课，骚扰电话一直打到课堂上，一天几十个，叫人无法正常生活和工作。幕后人无须出面，雇几个小痞子就完成任务了。这说明，文化管制有流氓化、黑帮化的趋势。他们不敢正大光明地有来有往地开展积极的思想交锋，因为他们讲不出什么道理，也讲不出什么政治文明政治道义。“只问目的，不择手段”。就像伟大领袖说的：“没学问，要做官，就要摆

架子，吓唬人。”不行，就给你捣点小乱，这还是一种“红卫兵战术”。再不行，给你造个谣言，把思想文化问题变为国家安全问题，红道黑道一齐来，越发不成体统。这是宣传部门和公安部门联合作业，成龙配套，变成系统工程了。一个严肃的负责的革命政党是做不出这种事的。

凯西：这帮人，丁关根、徐惟诚、刘云山、吉炳轩等人组成的丁家班自九十年代以来一直以扼杀新闻自由、压制独立思想、执行愚民政策为己任，打压异己、破坏人文环境，实行宗教裁判所式的思想统治，出版界、新闻界和影视界没有不恨他们的。我还要加上两个人：上海的陈至立和龚学平。上海自开埠以来一直是文化重镇，八十年代出过一大批优秀作家、电影人和优秀的报人，但是现在上海万马齐喑，十多年来没有一张有全国影响力的报纸，没有一部有份量的电影，没出一个令人瞩目的新秀作家，临到世纪末，反出来几个“美女作家”。上海的风气变得这么坏，总根子在陈至立和龚学平，正因为上进的力量为他们所阻，这股力量才只得折返往下，在最低贱的位置发泄出来。

何：上海码头，五方杂处，藏龙卧虎，藏污纳垢，尽出青红帮、四人帮。既是革命策源地，又是绞杀革命的屠宰场。反差如此之大，令人叹为观止。

凯西：自今年三月十九日起，广东的张德江和黄华华也赶上来了，广东地方当局悍然发动司法武器打压新闻媒体，把揭露当局执政错失的《南方都市报》两位报人分别重判十二年 and 十一年，制造了中国新

闻史上最黑暗的一天。毫无疑问，作为广东一、二把手的省委书记张德江和省长黄华华，他们的名字将随这一天的恶行永载新闻史，永远被人民唾弃。

何：中宣部要改善形象也不难，就是和丁家班划清界线，先把《历史的先声》和《忏悔还是不忏悔》两本书解禁。这两本书是因为无意间犯了两位部长大人的忌讳被他们滥用手中权力封杀的。中宣部要恢复自己的公信力，就不要再替他们背黑锅了。国民党时期有新闻审查制度，但还允许被删去的文字“开天窗”，可以注明“删去多少字”，以“□□□”代替之，所以过去比现在有更多言论自由。四十年代我在北平编过报，整篇文章被扣时，就整版空白，只书题目、作者，正中印几个小字“全文奉令撤销”，那对作者还有个交待。自丁家班掌权以来，事前审查事后审查，甚至还审查选题，只要一看题目不合意，不看什么内容，就下令撤销。还发黑名单，某某人不得见报，有编辑记者稍违他们意的，轻则停职审查，重则罚款撤职，甚至勒令除名。丁关根把中宣部的风气整个败坏了，但也留下一笔遗产，等待接任者去否定它。

中国有个新闻出版署，但没有新闻出版法。无法可依，又要整治人，就难免“葫芦僧错判葫芦案”。听说前不久工人出版社又遭“整治”，资深编辑岳建一被撤去副主任职务，罚款一千元，无限期停止发稿，这是他自 1989 年以后第四次受到“特殊照顾”。岳建一自己倒高兴，自称“一介文弱书生，有此第四次厚遇，亦算不枉此生。”岳建一多才

多艺，能写能画，行侠仗义，颇有“国士”之风。把丁关根那摊子事儿交给他，肯定比丁关根干得好。只可惜他不会打桥牌，得不到明主的赏识。他的问题（其实应该说是中宣部的问题）出在他主编的“中国知青民间文本”上，一次就查禁了几十种。理由是：“哪有什么民间立场，只有党的立场，国家立场。”前几天，胡锦涛总书记提出要开展“民间外交”，不知中宣部该怎么说。

凯西：我常想谁赋予中宣部那么大的权力。编辑记者受劳动法保护，中宣部有什么权力宣布某某从业人员提早退休，有什么权力罚款？受害人应该到法院起诉，叫他们赔偿损失。

何：中宣部对中国人的意识形态进行管制，仗的是体制优势。中国的新闻出版单位，过去一直坚持所谓专业化，也就是部门所有制，这种体制是从苏联移植过来的。因为有党委和行政的双重控制，这种体制方便思想控制，但对文化的发展非常不利。部门官员对文化没有兴趣，出版社办得好升不了官；出了问题，倒可能丢官。只有打压出版社换乌纱帽，他才来劲儿，恨不得搞得人家“倾家荡产”。专业出版社只许出业务书，过去业务书可以按系统派销，生存不成问题。但市场化以后，专业报、专业社都出现了生存危机，有些报就谋生财之道，办专刊，拉广告，拉赞助，强派订阅，于是又整顿。取消了几百种。问题都是体制制造出来的。

凯西：前不久新闻出版署宣布，为适应入世形势，全国 527 家出版社除人民出版社一家外都将在 12 月 1 日前改制成企业，新华书

店改股份制，12月1日后对外资开放图书零售市场和发行领域，听上去是个好消息。从此出版社不再是中宣部的所有部门了。但是我很怀疑入世能否为中国带来信息开放。外资只能进入发行和零售，出版社的名额还是捏在政府手里。所谓企业性质的出版社照样有党委领导，听中宣部指示，没大改观。出版社被绑架，发行方能有什么作为？我想唯一的好处是，今后政府想禁一种书不能像以前那样高效了。

何：宪法上明明有“中华人民共和国公民有言论、出版、集会、结社、游行、示威的自由”，但是我们从来没有机会享受到新闻自由。据说陈云反对制定“新闻出版法”，理由是，有了法，人家就要搞“合法斗争”，但没有法，政府就是在搞“非法”斗争，全凭头脑的“政治判断”。宪法是根本大法，宪法规定公民有言论自由，阻止出台“新闻出版法”难道是合理合法的了？中共的潜规则是，喜欢搞一言堂，不喜欢听反对意见，所以连“合法斗争”也要扼杀在萌芽状态，而扼杀的手段又是非法的。

凯西：共产党是政教合一的统治模式，怎会允许言论自由？宪法上宣告一下，又没有具体可操作性，和“一切权力属于人民”一样，在实际施行中起不到作用。大家都盼望中共改革，我是悲观的，我看中共没什么指望。只有彻底进行自我批判，这个党才能向良性发展。但是党内没有这个自我批判、自我否定的勇气。所以只能继续烂下去了。

何：“希望之为虚妄正与绝望相同”，出路总该有的，你已经说到了。共产党要想获得新生，只有进行自我批判。我赞成人道主义的马

克思主义和自由主义结盟。官方已经没有什么理论，民主派中前有王若水，后有李慎之，我没他们那么高的学养，但我希望他们能结合起来，马克思的理论模式已经过时了，但核心思想“人的自由全面发展”并没有过时。他说的话可以全部不算数，但有这句话也就够了。

目前中国还是“运动治国”，旅游也搞运动，本来是休闲，也要人为制造紧张。中宣部更是制造社会紧张的能手，成天都在“整顿”，和历史上的“大批判”不同，是“格杀勿论”。过去讲路线斗争，错在以敌我划线，现在不讲路线，却要分敌我，说是“稳定压倒一切”，我们都成为“稳定”的人质了。越想越难过，革命怎么革出这么一帮大虫？鲁迅对辛亥革命失望，认为没有开国新气象，我们的新气象是出了一批妖孽。现在又有人在呼唤革命。谁知道会出现什么玩艺儿？

凯西：中国传统的政治概念无非两类：一是专政万岁，二是造反有理。在共产党主政后，这两种理论在各个时期又进行了大规模的宣传轰炸，现在这种病态意识已经深深根植在我们的民族性格中。连反对共产党的人也按照共产党的思维方式行事。一些民运分子作风很像共产党，比如六四时期，不仅官方造谣，高自联也捏造谣言，我最恨这种歪曲事实操纵民意的做法。柴玲逃到美国后，向西方媒体说：“这班刽子手他们真杀呀，他们对着长安街两旁的居民区发射火箭炮”，又说：“我们经过六部口撤离时，从西单往北到西城区路上我们看到四具军警的尸体，是市民们把他们打死的，暴尸街头。”后来高新写文章澄清：“如果‘六四’早上途经西长安街时要仔细观察的话，确实可

以看到被打死的军人暴尸街头的景象，但只有一个(少尉排长刘国庚)，而不是四个。连中共方面自己的宣传都说西长安街一带只死了一个军人。而且，我‘六四’早上出天安门后同柴玲走的是一条路线，确实也只是看到了一具军人的尸体。”柴玲喜欢夸大事实，没有几句真话，装出“特别能战斗”的样子，其实就是个害群之马。宣传必须建立在实事求是的基础上，否则宣传部门就会沦为党同伐异的工具，甚至极权腐败的帮凶。柴玲辈如此作风，即使她胜利了，也不过是另一个暴君登基而已。

前几天看到网上报道，《六四‘黑手’回忆录》出版了。“黑手”是当局为诬陷学生运动而捏造出来的一个污蔑性名词，类似“反革命暴乱”都是贬义词，我很惊异，民运人士们竟然把这个名词安到自己身上，后来听说，那是海外的书商为图赚钱干的好事。无论如何，此书书名很令人不适，我想很多读者会怀疑到作者的诚信度。

何：我向来极不赞成“黑手”的说法，六四没什么黑手，要有的话，那就是 4.26 社论的作者。正因为 4.26 社论把由悼念胡耀邦引发的学潮定性为“动乱”，这才引发民众强烈的抵抗情绪。“六四”学生运动的初衷是反腐败要求民主，它并不是官方说的反党反社会主义，结果导致改革派下台，保守派上台，这是邓大人错误判断形势造成的悲剧。这个事实也说明，运动完全是自发的，无组织、无领导，无法形成合力。官方说有“黑手”操纵，完全是推卸责任、嫁祸于人的说法。

凯西：像《六四‘黑手’回忆录》这样的书名，只能说明在中国人的意识形态中，“以蛮制蛮”的思维方式根深蒂固，很难清理干净。

何：这可以说明，为什么迄今为止自由主义在中国只有失败的记录。自由主义的失败不是由于对专制制度充满幻想，而恰恰是由于被革命或反革命所裹挟，失去独立精神，使一种专制取代另一种专制。如果说邓小平时代还可以称之为精英专政，左中右都有一定份额，邓后时代就变成一派专政，那就不是精英专政而是渣滓专政了。自由主义就是在这个基点上，在九十年代重新出发。但是正如崔卫平所说，它还只处在思想启蒙阶段。

凯西：我盼望多读些印度的资料。当年圣雄甘地发起“非暴力不合作”运动，赶跑了英国殖民者，终究是一个主张非暴力抵抗的民族赢得了独立的民主制度。中学时代上历史课，我曾浑然不解：非暴力不合作怎么夺得到政权？毛主席不是说“枪杆子里出政权”吗？书上语焉不详，大约是害怕学生知道。

我们在上一世纪闹了四十年革命，三十年政治清洗，到头来得到一个腐败透顶、残酷僵化的集权政府。我们不如印度，从一开始就错了。为了争取自由，我们先允许自己成为刽子手，然后那把刀落到自己身上，革命吃掉了自己的儿女。大规模的流血革命往往导致历史的倒退，这是个充分的历史事实。以暴易暴的革命思想，以蛮制蛮的宣传观点，都是专制时代的思想残余，盼望国人认清这一点。有无数的历史证明，谎言和流血会带来更大的灾难。

何：“与君一席话，胜读马克思”，使我了解了年轻一代怎样看问题，这就叫“子教三娘”吧。老年人最可怕的毛病是说的多听的少，喋喋不休妄自尊大，其实都是陈年烂芝麻，没有油水。中宣部如同枯木朽株，以为有权就有真理，闹得天怒人怨。如果多听听不同的声音、多想想为什么自己总是与公众格格不入，多少有一点谦虚谨慎之心，对自己抱一点怀疑态度，甚至到知识分子中间（不是那些围着他们转、执鞭随蹬的人）做些调查研究，事情就好办多了。

浮出水面的政治回忆录

（崔武年：《我的 83 个月》）

何家栋

政治家与政治人物撰写的从政记录性质的回忆录，是世界图书市场上长盛不衰的品种。它之所以受到广大读者的欢迎，一是要从中一睹精英的风采，二是要从中了解政治的内幕，也就是说，它是政治信息公开化的一个重要途径。1972 年尼克松访华以来，笔者已经读过几十本刚刚走下政坛的美国政治家、外交家撰写的回忆录，相比之下，已出版的当代中国政治家、外交家的回忆录则是凤毛麟角，少之又少。毛泽东、周恩来、邓小平、陈云、胡耀邦都没有留下回忆录，杨尚昆、

薄一波的回忆录只写到 1949 年和 1966 年。中共十五大、十六大退出政坛的第三代领导人，绝大多数也还没有表露出要发表回忆录的意思。在这种情况下，钱其琛《外交十记》的出版，就给读者带来了一种惊喜。对于《外交十记》，笔者不想多说什么，因为有许多人已经或将会介绍和评论。在这里，我想介绍另一本政治回忆录《我的 83 个月》。这本书出版略早于《外交十记》，但经我手、过我眼的的时间则在读完《外交十记》之后。该书作者崔武年相对钱其琛而言，是个小字辈、小人物，但他书中有价值的信息却不少。从笔者的阅读角度来说，对《我的 83 个月》的兴趣还在《外交十记》之上。

崔武年，汉族，1948 年 12 月生，研究生学历，是罕见的一位曾被接纳到体制中的四五运动参与者，担任过中共中央组织部青年干部局二处的副处长、处长，1989 年"风波"前内定任济南市委副书记，后在国家国有资产管理局、国务院稽查特派员总署工作，2000 年 4 月退休。他退休后即开始撰写回忆录，依据自己的日记和笔记，向读者比较完整地展现了青年干部局这一系统生死兴衰的全貌以及个人在其中的喜怒悲欢。

根据陈云 1981 年 5 月"中央组织部要成立青年干部局"和 7 月"各级组织部门里，中央也好，省区市也好，地县也好，都要有管理中青年干部的机构"的指示，青年干部局（简称青干局）于 1982 年 3 月成立，李锐担任首任局长。1990 年 8 月，中央政治局常委宋平代表中央批准撤销青干局，撤销的决定不向省市发文。在青干系统兴盛

时期，全系统人数达到 1000 多人，主要做了以下几件事：第一，完成了"记录在案"工作。在全国 460 所高等院校展开了这一工作，确定"记录在案"人员 9567 人（原学生造反组织头头 4402 人，"文革"中有"严重问题"的学生 4865 人），约占当时在校大学生总数 70.4 万人的 1.4%，这些人被排除在选拔"四化"干部的范围之外。第二，建立了省地县三级后备干部队伍（即所谓"第三梯队"）。截止 1985 年底，后备干部名单上已有 165048 人，其中，省级 1009 人（省市区 674 人，中央国家部委 335 人），地（局）级 23905 人，县（处）级 140134 人。青干局主要负责挑选省部级后备干部，除上述的 1009 人外，后来又陆续增补了一些。据崔武年统计，中共十五届中央委员会委员和候补委员中，属于这个名单的占三分之一强；十六届政治局成员中，当年的"第三梯队"约占一半。第三，选调了一批应届大学毕业生作为重点培养对象。到 1985 年底，28 个省市区共选调 9700 人到基层培养锻炼，选定了 2900 人"跟踪培养"，合计 12600 人。截止 1986 年 8 月，已有 2800 人担任乡（科）级领导职务，近 300 人担任县（处）级领导职务。第四，推进了干部工作的理论探讨和方法研究，对干部工作的相关政策问题组织了宏观调查研究。包括"老五届"大学生调查，"老三届"中学生调查、北京地区"老红卫兵"调查，以及全国县（处）以上领导班子"四化"建设进程的大规模抽样调查等。

第四项工作主要是由崔武年所在的青干局二处主动做的。譬如上述大规模抽样调查，"从开始的酝酿、策划，直到最后的组织、指导、综合、形成结果，都是来自青干局的责任感和主动性，而决非自上而

下的布置”。他们在尝试迈开改革的步伐时，脚上穿着的却是别人强加的小鞋。对于青干局系统召开的理论讨论会，上级明确要求：除新华社外不邀请其他新闻单位；不得发表与中央现行政策不同的议论；不能搞成理论界给组织部门上课；控制基调、控制规模、控制会期。在八十年代有一句流传很广的话：经济体制改革的主要针对对象是计委，政治体制改革的主要针对对象是组织部。青干局的人要在组织部系统内搞改革，比其他人搞改革更要难上加难。因此，崔武年在书中常常对“部门文化”和“特色性标签”大发感慨。

“部门文化”在中国政治中的作用，就相当于最近的一本畅销书《硬球》中所揭示的那些美国政治中的游戏规则。崔武年一进入部机关，就感受到迎面扑来的“部门文化”。“我发现，第一个发言的部领导很重要，一般是他发言的倾向性就是这个问题对错可否的基调，如果第一个发言的部领导是肯定的，那么后面的发言就是再骂成‘豆腐渣’最后的态度也是‘可行’，相反，如果第一个发言的部领导是否定的，那么后面的发言就是再说成是‘一朵花’最后的态度也是‘不行’--这也应该视为是一种‘部门文化’吧！”组织部门忌讳新名词、新观念，对“部门文化”修炼到家的人提醒崔武年“要注意新内容尽量用传统语言、用中央领导熟悉的语言来表述”。崔在日记中写道：“十分丧气。……还是孔老夫子说得对，‘君子述而不作’。我们的这项工作，以及组织这项工作的思路和干部均未被中组部的‘部门文化’所认同。”“部门文化的核心是一切工作都围绕着‘领导批示’转。”这个‘领导批示’是中国政治体制的一个‘特色性标签’，中国政治体制所具有的优势和缺陷，在‘领

导批示'那里都可以找到；而'领导批示'所集中反映出来的长处、短处、运行机制、价值取向等，则可视为中国政治体制的'小样'。一听说什么人想打听什么领导有什么批示，什么人想方设法想求得什么领导的什么批示，什么事情的解决时靠什么领导的什么批示，那就肯定是中国人的习惯、中国人的思维、中国人的办事方法。可以说，在中国，有'领导批示'的权威性，就没有法制的权威性，就没有政治体制的现代化。"崔武年在书中描述了干部体制改革的基本思路是如何通过领导批示"暗渡陈仓"的。1987年4月，由北京组织人事科研所（所长陈伟兰是陈云的女儿）符国栋执笔的"改革设想"基本形成，在陈伟兰穿针引线的作用之下，于8月中旬递到了中组部长宋平的手里，随后又向他汇报了一次。9月1日，宋平在"设想"上写了一个肯定性的批示，报给当时的总书记，9月3日，总书记批示："鲍彤同志阅。请考虑吸收其中一些好的意见。把政务官列入公务员，似有道理。并告宋平同志。"9月8日，总书记的大秘书附了一个"批示"性便函给宋平。中组部9月14日收文，15日就动员有关机构和人员开始程序性运转。随后，对干部实行分类管理的改革意见便被写入了十三大政治报告（草稿）。（根据笔者了解的情况，党外学者早在1981年便撰文提出了类似的主张，但"明修栈道"是无济于事的。）

中国干部体制和结构还有哪些"特色"呢？崔武年发现，八十年代在苏联各区、市、州、省、边区委员会和联盟中央委员会工作的人员，90%以上是受过高等教育的，其中37.8%是工程师，8.3%是经济专家，9.9%是农艺师和畜牧学家，28.7%是教育家，3.3%是法学家；

而当时中国的省级以上干部几乎清一色是受过理工科教育的工程技术人员出身。中国干部队伍尤其是高中级干部队伍的膨胀趋势也是举世无双的。从 1983 年到 1987 年间，全国共提拔县处以上干部 58.7 万人，平均每年提拔 11.7 万人；全国县处以上干部（含中央国务院机关的正科长），1978 年是 30.6 万人，占全国干部总数的 1.76%，1987 年是 92.7 万人（不含离退休干部），占全国干部总数的 3.19%（其中各级党政机关的县处级干部 30.56 万人，占全国党政干部总数的 5.54%）；1987 年与 1978 年相比，全国干部人数增加 66.7%，而县处以上干部增加了 202.5%。

在青干局组织的"民主评议"中，崔武年总结了自己做的五块工作：一是具体策划、组织、推动了"干部工作新方法研究"，二是具体参加了中组部两个干部年度考核制度的制定工作，三是参加了"推荐书目"的编选工作，四是具体参加了领导班子调查工作，五是其他交办工作。以中组部名义编选和出版一批"中青年干部理论学习推荐书目"（后改为《当代中青年干部社会科学阅读用书》），也是一件非常有意义的事。书目分为哲学、经济学、历史学、政治学、管理学、法学、社会学、心理学和科学哲学九类，萨缪尔逊《经济学》，熊彼特《资本主义、社会主义和民主主义》，密尔《代议制政府》和《论自由》，达尔《现代政治分析》，波普《猜想与反驳》，科恩《论民主》，顾准《希腊城邦制度》等均被选入。书目"总前言"中写道："作为中国当代的中青年干部，应该努力用人类创造的全部知识财富来武装自己。这是因为，中国已经走到了现代，已经走进了世界，并且

只能继续向前走去而不能再退回来。"当第一批书即将推出时，历史已经到了 1989 年"春夏之交"，这个对于中青年干部的思想转型极有帮助的出版计划的命运，也就可想而知了。

现在，当人们重新考虑启动政治体制改革时，首先应当接续八十年代的改革传统，其中既包括类似青干局那样的开拓精神、工作主动性、试点绩效和方案设想，更包括中共十三大所制定的一系列改革基本思路。书中透露，邓小平于 1989 年 1 月 2 日批示，要组织一个有民主党派参加的专门小组，专门拟定民主党派参与和履行监督机制的方案，明年实行。根据邓的批示，中央决定成立有八个部门参加的多党合作制研讨小组。宋平就此问题于 1 月 15 日给中央写了一封信，建议国务院成立"咨议委员会"。显然，邓小平、宋平的这些政改主张至今仍有现实意义，仍有待人们积极地去探索、去实践。

（崔武年：《我的 83 个月》，香港：高文出版社，2003 年 8 月第一版）

社会阶层分析与政治稳定研究

——评康晓光《未来 3-5 年中国大陆政治稳定性分析》

何家栋 王思睿 (陈子明)

2002 年第 3 期《战略与管理》刊登了康晓光的《未来 3-5 年中国大陆政治稳定性分析》，是近年来难得一见的好文章。作者对于中国大陆的社会状况及其"问题"有着敏锐的观察和解析，并提出了关于政治稳定性的"三维分析法"，在理论建构与学术创新方面做出了贡献。限于篇幅，笔者非常遗憾不能更多着墨于赞词，一开篇就要从批评下笔。

理论模型的缺陷

康文的理论模型从"群体"、"问题"、"手段"三个维度考察挑战政治稳定的力量。所谓"群体"是根据资源占有情况对社会成员进行分类的结果，所谓"问题"就是一般意义上的"社会问题"，所谓"手段"是各群体在对社会问题不满时能够影响政治稳定的能力，包括一切可以想象的集体行动和个人行为方式。在每个维度上均进行了分类，"群体"划分为精英与大众两大类，精英又划分为政治精英、经济精英、知识精英，大众又划分为城乡大众和贫困阶层；"问题"先划分为政治领域、经济领域、社会领域等大类，每个大类下面再划分若干小类；"手段"则从全局性影响到局部性影响递降排列，上至海外力量渗透、军事政变，下至个人犯罪活动。然后将研究结果表达为两个二维矩阵："群体-问题"矩阵和"群体-手段"矩阵，"问题-手段"矩阵暂缺。康文中给出的理论模型是一个简化的矩阵模型，矩阵元素的数值只有 0 和 1，也就是

说，只考虑有无问题，而不确定相对的强度。从总体上说，这个模型可以成立而且是富有启发性的，但也有一些令人遗憾的缺陷。

群体的"精英——大众"分类模式，其解释力远不如"社会上层——中间层——底层"分类模式，在第三节我们将详细讨论这个问题。

康文曾提到，"经济精英的主要反抗手段是向海外转移资产、罢市、组建各种形式的俱乐部"，但在"群体-手段"矩阵的"手段清单"中却忽略了前两项，只列出"组织俱乐部或小群体"。这种忽略大概不是编辑所为，因为对前者的强调，将与康文中的另一些论述自相矛盾。假若确如文中所说："在中国，市场支持集权，经济精英支持共产党"，"中国大陆的资本家和经理们心甘情愿地接受了现行体制"，在民主制度和集权制度的比较中"毫不犹豫的选择集权"；那么，他们又何必"向海外转移资产"呢？众所周知，稍微上些档次的经济精英都在向海外转移资产，不仅包括每年几百亿美元的资金，而且包括中国大陆最稀缺的人力资产--作为经营管理人才的企业家自身。把中资变成"外资"，把中国人变成"海外华人"，都是要付出高昂代价的，即使他们转了一个圈又回到大陆"接受了现行体制"，也不能说是"心甘情愿的"，只能说是无可奈何的。如果不是出于无奈，哪一个中国商人愿意把白花花的银子送给外国，去换取一个护身符呢？

康晓光深知："矩阵的确定是一个经验问题，而不是理论问题。应该根据设计合理的社会调查结果确定每个元素的具体数值，至少应该根据其他研究的调查结果推测或确定矩阵的数值。"但在事实上他

没有遵循这一原则，"在本文中，我只能根据个人的主观'猜测'确定矩阵元素的数值"。在"群体-问题"矩阵中，几乎在所有的问题上都有群体表示不满，只有民主问题和自由问题无人问津。这一"猜测"的主观色彩似乎过于强烈了。从多年发布的对中央党校培训干部（政治精英中的精英）的问卷调查结果可以获知，民主问题一直是他们关心的主要问题之一。说知识精英不关心自由问题，更是没有根据的，康文中提到的"新左派"不是抱怨自由主义的信奉者垄断了主流媒体吗。至于城乡大众与贫困阶层是不是关心民主和不满集权，由于近年来没有见到过这方面可以信赖的调查研究，我们不想妄下结论。学术界的前辈曾告诫：说"有"易，说"无"难。现在流行的"话语权"理论认为，学者的意见不单纯是在描述事实、"认识世界"，同时也是引导舆论、"改造世界"。断言社会各群体不关心、不要求民主自由，不仅有可能是对现实的一种遮蔽，而且有可能是一种消解，对民主自由理想不抱偏见的学者应当慎之又慎。

二、精英研究的问题

康文用不少篇幅介绍了对精英与稳定关系的研究结果，包括1980年代精英的分裂与冲突，1990年代政治权力的集中和政治精英的统一、政治精英与经济精英的联合、政治精英与知识精英的联合、精英联合的制度化模式（"三个代表"）和非制度化模式（"关系网"）等，内容相当丰富，但也有不够精细、准确的描绘，在有的地方甚至远离了事实真相，如果追根究底，恐怕还是与研究的方法论有关。

政治精英分析

康文认为，中国政治可以概括为有中国大陆"特色"的精英政治，其"特色"在于：执行统治任务的党政官僚集团本身就是统治阶级，即统治集团就是统治阶级，代理人就是委托人；政治精英不代表任何阶级，他们凌驾于一切阶级之上。这一分析依据了吉拉斯的"新阶级"理论，大体上符合斯大林-铁托-毛时代的社会现实，而不适用于当前的社会现实。正如康文所说，"在 80 年代后期，中国大陆就完成了从集权主义体制（totalitarianstate）到权威主义体制（authoritarianstate）的转变"。Totalitarianstate 也译为全能主义或极权主义国家，authoritarianstate 也译为威权主义国家。随着全能主义体制的转型，一元化的统治精英分化为政治精英、经济精英和知识精英，政治精英的代表性和"代理人"性质开始突显出来，至少他们要代表自己的同盟军——经济精英和知识精英，这正是"三个代表"的真谛所在。

除了统治精英的分化与政治精英的代表性外，中国大陆政治精英的其他一些重要特征与演化趋势，康文中也没有谈到，例如数量特征、品质特征和结构特征等。

在毛时代，统治精英阶层是非常不稳定的，上至国家主席、政治局常委、元帅和大将，下至七品芝麻官，随时都有被政治运动扫地出门的危险，而且其基本队伍日渐萎缩。毛泽东发动"文革"后，党政军三个领导系统只保留了军队一个系统；林彪"折戟沉沙"后，军队也不被信任，统治阶层缩小到一个"家人-内臣"集团，由于统治根基过于狭

隘，导致了"四五运动"、"十月政变"和"文革"体制的坍塌。邓时代吸取了过去的教训，虽然名义上的党政最高领导人变动频繁，但是在整体上保持了统治精英阶层的稳定，而且其人数不断膨胀。"文革"结束后，毛遗留下来的领导干部队伍只做了小规模调整，同时大批老干部要官复原职，还要照顾受过委屈的干部子女，安排第三梯队，整个干部队伍翻了几番。在集权政治和计划经济体制下，仅仅成为领导干部，还不能算作统治精英阶层的一员。根据对前苏联的研究，列入特供名单的几千名高级领导干部才是所谓的"新阶级"。在威权政治和市场经济体制下，情况就不同了，几乎所有的领导干部都可以称为政治精英。他们不仅可以在自己的领地内相对独立自主地行使权力，而且可以得到比过去"特供"高出多少倍的待遇。现在乡镇长的轿车和住宅比过去的部长还要好，县级领导干部一出事，来源不明的收入就有几百上千万元。

1980年代末至1990年代中，随着从"第二代领导核心"过渡到"第三代领导核心"，理工科大学毕业的技术官僚取代"打江山、坐江山"的赳赳武夫，成为政治精英阶层的主体。不像开国君主那样自负固执，不像"上马领军，下马管民"的方面大员那样敢作敢当，技术官僚从本性上就偏于谨慎，求稳怕乱，长于操作，安于守成。根据前苏联的情况，技术官僚掌权的时代就是勃列日涅夫时代，大致维持一代人二十年左右的时间；下一代领导人则是以法律、经济和其他人文社会学出身者为主体，他们在理论创新和制度创新方面，有望超越自己的前辈。

康文指出：在 80 年代，尽管当时的最高领导者拥有巨大的个人权威，但是他并不能保证党内的思想统一。整个 80 年代，政治精英始终处于分裂状态，而且改革派与保守派的斗争愈演愈烈。90 年代中期以后，政治权力的集中也加强了政治精英的团结，再没有出现高层的公开分裂，而且政府内部的冲突也没有外部化。出现这种变化的原因是什么，康文强调了"看法"和"态度"：随着老一代政治家纷纷离世，党内极端保守派的实力不断削弱。新一代的政治精英对党的历史和西方世界的看法都与老一代大为不同。他们更加务实，更少意识形态的教条主义。经过 80 年代的历练，政治精英对待改革的态度在整体上趋于"中庸"。但是康文没有提到政治精英内部结构变化这个深层原因。所谓政治精英，还可以进一步分为两个类别：政务官或政治家，事务官（文官）或行政官僚。在 1980 年代，推动整个政治精英阶层和决定中国政治发展方向的是邓小平、陈云、胡耀邦、胡乔木、万里、邓力群这样的政治家；到了 1990 年代，由于政务官偏于谨慎和稳健，决定政策的实权逐渐落入高级事务官手中。他们在基本看法和态度上具有高度同一性，康文一再夸奖"在学习曲线上升得非常快"并帮助中国经济"软着陆"和避开亚洲金融危机打击的，也正是这些人。十几年前，像农村组、体改所这样的"智囊团"尚被政府正规部门视为异类；而现在，这种政策设计机构一部分已经"内化"，眼下国家各部委的副部级和司局级干部，与当年"智囊团"的成员在观点上和人脉上大多是相通的。经济精英分析康文自始至终把经济精英作为一个整体看待，总是不加区别地说经济精英如何如何，在这一点上分析之粗糙令人难

以索解。1949年以前，中共实行统战政策的立足点是把资产阶级区分为官僚资产阶级和民族资产阶级。根据当下的社会现实，在理论上作出类似的区分应当说比半个世纪前理由更充分。如果不愿意沿用旧的概念，似乎可以把经济精英划分为"官僚垄断型经济精英"和"民间竞争型经济精英"。

官僚垄断型经济精英有两个标志性的特征：第一，他们或者是行政垄断行业中的企业掌门人，或者是通过各种渠道获得官方认可的垄断性经营特权的资本家。第二，他们大多出身于过去的一元化统治精英，或者是本人从政治精英摇身一变，或者是"一家两制"、名门之后。虽然民间竞争型经济精英中的个别人有可能通过钱权交易、联姻等方式成为官僚垄断型经济精英的一员，但绝大多数人注定无法跨越这条鸿沟。康文所说的经济精英不爱民主，选择集权，心甘情愿接受现行体制，与政治精英之间存在天然的亲和力，安在官僚垄断型经济精英头上都是恰如其分的，安在民间竞争型经济精英头上则颇有疑问。对于官场腐败分子来说，民间竞争型经济精英是欺压榨取的最佳对象。底层民众压榨起来油水不大，成本太高；官僚垄断型经济精英来头大，靠山硬，轻易不敢从虎嘴里拔牙；民间竞争型经济精英就成了贪官案板上的鱼肉。贪官污吏和官僚垄断型经济精英构成民间竞争型经济精英头上的两座大山，认为后者心甘情愿地接受这种现状，而不希望有更加公平的制度，似乎从人的天性上讲不过去。至于说"中国大陆、台湾、香港的资本家都不要民主"，在没有任何研究资料支持的情况下，只能认为是作者的一种主观"猜测"。笔者以为，资本家有大小

之别，大陆、台湾、香港的资本家也不可能一个鼻孔出气，康文上述论断说的太大、太满、太绝对，尤其是放在"例如"二字后面，似乎是人所共知的常识，是不够谨慎的。

知识精英分析

有关知识精英的分析，是康文中最有失水准的一个部分。其要点如下：(1)"新左派"是大陆知识精英的主流思潮；(2)"新左派"构成一个庞大的思想体系；(3)"新左派"的核心思想是"新权威主义"。笔者认为，上述各点概念混乱、逻辑不通，既自相矛盾，又违背事实，因此无一能够成立。

康文说：在 1990 年代，"知识分子的态度发生急剧转变，其标志就是'新左派'的兴起，并逐步成为中国大陆思想界的主流"。知识分子转变的主要原因不是"政府的'压力'和'利诱'"以及他们自身的"犬儒主义"，而是对世界的看法发生了深刻的变化。这里要提出的问题是：中国知识分子的态度果真发生急剧变化了吗？如果说大陆思想界的主流确实发生了某种转变，其标志是"新左派"的兴起吗？

"知识分子是权威政治的天敌。这几乎是一个全球性的现象。.....但是，1989 年以后，这个在权威政治中似乎无法解决的问题却出人意料地得到了解决。"在用学术语言表达的"新时期党的基本路线"基础上，"知识精英和政治精英联盟得以成立"。康文前面是一个全称判断，后面是一个反例，应当相信谁呢？难道 1989 年以后思想转变的深度

能够达到否定知识分子的社会功能或者说天职的程度？事实上，知识分子的思想是与时俱进的，发生思想转变是家常便饭。1919年前后和1949年前后的转变是最急剧的，但并不能因此而改变知识分子批评政府的本性，即使在集权制度下知识分子一次次受到残酷打击，仍然"上下求索而不悔"。"前苏联的经验使知识分子看到了改革的复杂性"，"一些拉美和东南亚国家的民主政治的现实使知识分子看到了民主的有限性"，这些只能使中国知识分子在认识世界的进程中发生一些小的起伏，并不足以扭转他们对于民主自由理想的追求。而且，前苏联和俄罗斯究竟发生了什么事情，真正的知识分子也不会受官方宣传的左右，随着时间的流逝，对于那里的经验教训会看得越来越清楚。

1980年代中国大陆思想界的主流话语是新启蒙主义或称新启蒙思潮。这种话语为中共党内改革派领导人和知识界主流共同营造和使用，它的特点是维持马克思主义的外壳，但在其中发掘或者塞进许多改革、开放、民主、自由的新鲜内容。1989年以后，大陆思想界发生了分化，一部分人反戈一击，从或左或右两方面夹攻新启蒙主义；一部分人仍然坚持新启蒙主义的基本理念，同时也发生了相当深刻的话语转型，丢掉了更多的理论包装，旗帜鲜明地打出了人权、宪政的旗帜，这就是所谓的"自由主义浮出水面"。这两种人谁能代表当前大陆思想界的主流，其实许多"新左派"人士在自己的文章中都是有结论的。康文却不认同这种结论，而坚持说"自由派"（虽然文中在此处说的是"激进自由派"，但在别处提到"自由派"时并没有对二者加以区别，恐怕在康文认定社会各群体都不关心民主自由的情况下仍然追求民

主自由的人就可以算作激进分子) 在 90 年代已经"边缘化", 和"马列原教旨主义派"都已经丧失了曾经拥有的广泛的社会基础", "如今几乎没有'振臂一呼, 应者云集'的英雄了"。那么请问, 80 年代的思想"英雄"是什么人? 现在"自由派"阵营中的李慎之、吴敬琏、秦晖、朱学勤等人果真已经丧失了对精英和民众的号召力? "新左派"又有哪些人能够"振臂一呼, 应者云集"?

康文说: "90 年代, 新左派在理论上取得了重大成就。除了'新权威主义'之外, '渐进主义'、'国家主义'、'民族主义'、'新儒家'、'民粹主义'、'批判理论'、'社群主义'、'后现代主义'相继兴起。""它们不是一堆杂乱无章的学术垃圾。实际上, 它们构成了一个庞大的思想体系。"笔者在以前的文章中曾勾勒过当代中国大陆的政治思想光谱: 左派包括"老左"派(斯大林主义)、"中左"派(毛主义)、"新左"派(新马克思主义), 以及生态主义、女权主义等; 中派包括自由民主主义和社会民主主义, 以及强调二者"共同的底线"的"自由—社会民主主义"; 右派包括新保守主义、新秩序主义、民族主义、国家主义、文化保守主义等。笔者并不认为自己的分类就是最正确、最完善的, 但是康文把从左到右的各种思想统统记在"新左派"的功劳簿上, 比汪晖以"新自由主义"的名义把中派和右派一锅烩, 还要显得荒唐。笔者猜测, 康文在使用"新左派"这个概念时, 已经抛开了通常的语义, 而把它作为"90 年代新思潮"的代用语。

最令人匪夷所思的是说："新左派的核心思想并不新，其实就是80年代的'新权威主义'。"相信1980年代"新权威主义"的主要代表人物吴稼祥、萧功秦和1990年代"新左派"的主要代表人物汪晖、崔之元都不会认可这一论断。笔者在《试析今日中国的左派光谱》中曾提醒人们警惕"非神圣同盟"，"即民族主义、国家主义、军国主义与左派共同反对自由主义的同盟关系"。"在世界现代史上也出现过左派和右派携手夹击中派——社会民主主义和自由民主主义——的先例。在德国的魏玛时期，共产国际指导下的德国共产党和希特勒的纳粹党都把执政的中派政党作为主要政敌。当时也有一些学者想在理论上调和社会主义左派与民族主义右派，著名者如《西方的没落》的作者斯宾格勒。"康文就表现出一种"中国斯宾格勒"的倾向，把"新左派"和"新权威主义"拉到一起，让它们占据政治思想舞台的中心，"发展成为一种意识形态，进而为中国大陆的权威主义政治提供合法性论说"。这样一来，自由派就被排挤到"边缘"和"极端"。然而，左中右思想的划分有其内在的逻辑，硬要把左和右拴在一起，让中间的变成边缘的，是一个无法完成的任务。笔者曾说："中国左派与民族主义、国家主义、军国主义者的同盟是非神圣同盟，也就是说，同盟破裂是命中注定的，不过是或早或迟而已。因为从本质上说，前者是世界主义者、阶级至上主义者；而后者是国家至上主义者、文化中心主义者，牛头不对马嘴，硬拴在一起终究是不可能的。"康文也不能不承认，现实中的一切发展"蕴含着'新左派'分化的可能性"。

方法论分析

康文表示，希望"站在巨人肩上"，综合"精英-大众"分析、市民社会理论、社会运动理论、阶级分析方法的研究成果，开发出"针对此时此刻中国大陆'特殊国情'"的分析架构。其志可嘉，其成果也十分显著，但对于此中潜藏的内在矛盾和困难，似乎还缺乏足够的认识。譬如，"精英-大众"分析是一种以价值中立自诩的社会分析方法，而且对于"精英"表现出某种程度的偏爱；而马克思主义的阶级分析是具有鲜明政治立场的"无产阶级的战斗理论"，对于上层阶级表现出毫不掩饰的敌意。这二者很难协调到一起，因此前者成为"最流行的方法"，后者就势必要坐冷板凳。

阶级分析方法在中国大陆流行几十年后，被其他的分析方法排挤到边缘，并非某些政治领袖和学界权威个人意志的产物，而是该分析方法自身的缺陷逐渐被人们认识的结果。它的主要缺陷是：对于人性认识的简单化，只在利益场中分析人群，过于"唯物"、"唯利"，把具有精神追求的人给（动）物化了；对于阶级属性认识的单面性，只看到资产阶级剥削性的一面，看不到资产阶级生产性的一面；对于阶级关系认识的单向度，只看到无产阶级与资产阶级的矛盾和冲突，看不到它们彼此的依存和协调。康文缺乏对阶级分析方法的批判性阐释，从而在不经意中把它的缺陷展示了出来。

康文断言："政治精英.....他们仅仅对自己的利益负责"；"经济精英最喜爱的东西是'钱'，而不是民主"；中共"号召知识分子入党，同时鼓励党员经商发财"，"知识精英不但仕途前景光明，而且他们利用政

界的朋友关系下海经商获得成功的例子也屡见不鲜", "权力、金钱、知识、声望和地位等各种社会资源正在出现合流的倾向或趋势"。这显然是在遵循阶级分析的范式。但在别的地方康文又说, "平等"和"公正"是精英与大众的结合点。这个结论能够从阶级分析中演绎出来吗? 显然不能。因此不得不转而求助于人的精神追求和历史传统: "'平等'和'公正'也是中国知识分子和政治精英的基本诉求, 具有深厚的历史、文化和社会基础, 可谓'源远流长'。"康晓光显然没有意识到自己前后文中的矛盾: 如果政治精英能够在"平等"和"公正"问题上与大众结合, 他们就不是"仅仅对自己的利益负责"; 如果经济精英在爱钱的同时也能够接受"平等"和"公正"的理念, 同样也就可以接受"民主"和"自由"的理念; 如果知识精英的精神追求"源远流长", 他们并非只是阶级利益之"皮"上的"毛", 对现行体制"心存不满、牢骚满腹"的就不仅限于"那些没有机会参与分配的知识分子"。

三、"精英——大众"分析与社会三阶层分析

对于不同的问题可以采用不同的社会阶层分析法。有的问题适合采用"精英-大众"二阶层分析法, 有的问题适合采用"社会上层(精英层)-中间层-底层"三阶层分析法, 有的问题适合采用按收入划分的五阶层分析法。但如果落实到"此时此刻中国大陆'特殊国情'"下社会阶层与政治稳定关系的研究, 三阶层分析法比二阶层分析法具有明显的优越性。

康文认为："客观地说，中共第三代的能力和所取得的成就远远超过它实际得到的评价。"只要看一看 90 年代国际政治地图的变化，我们就必须承认，在这个沧海桑田的时代，一个第三世界国家的共产党政府能够提交这样一份成绩单是非常不容易的。"在别的地方却又写道："进入 90 年代以来，他们（工人和农民）的政治地位和社会地位进一步下降，而物质生活质量却没有得到明显改善，一部分人还沦入绝对贫困状态，过着朝不保夕的生活。与此同时，精英几乎攫取了全部的经济成果。"进入 90 年代中期以后，政治精英和经济精英获得了绝大部分经济增长的成果，而广大工人和农民则承担了改革的成本，大众阶层不但相对收入下降，而且绝对收入也在下降"。对于政府政绩的评价和对于社会状况的描述明显地不合拍，造成这种矛盾的原因之一就是不适当地采用了"精英-大众"二阶层分析法。

在二阶层（或二群体）模式中研究政治稳定问题，基本的分析框架其实非常简单。我们可以把不稳定的原因归结为两类：精英贫困化与大众贫困化。前者还可以再细分为全局性的和局部性的。精英阶层的全局性贫困化在历史上是出现过的，这就是"大跃进"导致的"三年困难"，当时连最高领导人也要减少吃肉。这种全局性的精英贫困化必然要导致政治动荡，按照当事人的说法就是爆发了"两条路线"和"两个司令部"的斗争。局部性的精英贫困化出现在"文革"时期，相当一部分统治精英变成了"走资派"，从九天跌落九地。然而，落魄精英比一般大众更具政治反抗能量，他们是整个 1970 年代政治纷扰起伏的发动者。改革开放以来，精英阶层的利益一直受到小心呵护，人数大幅增

加，所得亦大幅提高，显然，精英贫困化已经不是"此时此刻中国大陆"的国情。但是，普遍的不满和牢骚、社会动荡乃至政治不稳的迹象也是明摆着的事实，这就必然导致把研究思路引向大众贫困化。大众贫困化又分为相对贫困化和绝对贫困化。康文认为，80年代基本上是"双赢"的时代，90年代的特征是"赢家通吃"。前一时代只有相对贫困化，后一时代出现了绝对贫困化。"如果要用一句话概括当前大众的处境，那么'全面恶化'也许是最恰当的选择。"然而，大众阶层绝对贫困化或"全面恶化"的说法并没有得到统计上的确切支持，换一个角度说，如果可以得到这种支持，康文对于政府政绩的评价就不能成立了。

其实，康文在"精英-大众"结构中已经内嵌了"精英-大众-底层（贫困阶层）"结构，他引用的中国社科院课题组分类中也隐含有一个相似的三阶层分析模式。但是，康文认为"在毛时代，.....工人、农民和知识分子组成大众阶层，而知识分子则处于最底层"，有悖于历史事实。从总体上说，知识分子的地位、待遇和处境从来不曾低于农民阶层，所谓"臭老九"，只是一种调侃之言。工人和知识分子则各有千秋，但仍然是知识分子略高一筹。这在当时人们的升学意愿和婚姻倾向上都体现了出来。

对毛时代进行社会分析，首先要根据当时的理论与现实，划分"人民"与"敌人"两大范畴。所谓"黑五类"（地主、富农、反革命分子、右派分子、坏分子）或"黑八类"（加上走资本主义道路的当权派、反

动学术权威、反动资本家)或"一切牛鬼蛇神",是毛时代的"最底层", "人民"中的任何一分子,都可以把他们"打翻在地,再踏上一只脚"。这一社会"最底层"经常保持在几千万人,每搞一次政治运动,就要增加几百万至几千万人(包括受牵连的配偶子女等家属)。值得庆幸的是,改革开放以来,"人民"与"敌人"的范畴虽然继续保留着,但人口统计学意义上的"敌人"阶层已经可以忽略不计。对毛时代的"人民"进行"社会上层-中间层-底层"分析,则可以按照"中国国情"分别命名为"领导人"阶层、"公家人"("单位人")阶层和"非公家人"("二等公民")阶层。后两个阶层与"城里人"、"乡下人"的范畴基本重合,虽然城里也有少数无单位的个体户和城市贫民,乡下也有少数吃"皇粮"的"非农业人口"。毛时代的总体性社会等级有序--上一阶层在政治、经济、社会各方面的待遇均高于下一阶层,界限分明——"干部"与"工人"、"农业人口"与"非农业人口"之间的鸿沟均难以依靠自身努力来逾越。

康文认为,1980年代是"双赢"的时代,按照三阶层分析法,就是"三赢"的时代。由于胡耀邦、邓小平、陈云等大力推动落实干部政策和知识分子政策,实行干部"四化",培养第三梯队,精英阶层的利益得到充分补偿、保障和增进。由于胡耀邦等推动开展"生产目的"问题的讨论,陈云也反复强调"先吃饭,后建设",经济结构从积累向消费倾斜,工业结构从军工、重工向轻化、消费品工业倾斜,社会中间层(单位人)的工资和福利水平得以不断提高。由于万里、赵紫阳、杜润生等积极推动实行家庭承包制,发展多种经营和乡镇企业,连续提高农产品收购价格,社会底层的生活状况有了明显的改善,大多数

农民摆脱了饥饿寒冷与极度贫困。这个时期的社会发展基本上是一种各阶层的平行发展，阶层之间的壁垒还没有打破。经济精英尚未得到承认，当时根本无法想象他们能与政治精英称兄道弟、平起平坐。鼓吹"离土不离乡"、"建设小城镇"等"中国特色"发展模式，实质上都是在为城乡壁垒步步设防。

1990年代与1980年代不同的地方是，出现了大规模的阶层间流动，不仅有向上的流动，而且有向下的流动，总体性社会的阶层结构濒崩溃。1990年代社会分配结构的变动相当剧烈，也相当复杂，不能简单地概括为"精英几乎攫取了全部的经济成果"。首先，要区分传统精英与新精英。新精英不断地从社会中间层乃至社会底层中涌现出来，扩大了精英阶层的队伍，并与传统精英一起获得经济发展的主要成果，这通常被认为是一个社会具有活力的表现，而不是社会不稳定的表现。其次，社会中间层与底层之间的双向流动与重新组合，比起社会上层与中下层之间的互动，表现更为明显，意义更为深远。许多研究认为，国营企业职工是毛时代的"中间阶层"、"中坚力量"、"中产阶级"，这个阶层在1990年代开始走向没落，其中"一部分人还沦入绝对贫困状态，过着朝不保夕的生活"。另一方面，从原来的社会底层--农民中产生了新的精英人士和新的中间阶层，前者如一些著名的"农民"企业家，后者如已在城市中安顿下来的小业主、个体户，以及珠江三角洲、长江三角洲等富裕地区的乡镇企业职工和务农者。也就是说，毛时代的社会中间层和底层结构瓦解了，新的中间层（城乡打通的中间阶层）和底层（城乡贫困阶层）结构正在形成。

一个有待深入研究的课题是，"打工"阶层以及没有稳定工作岗位者从农村流入城市，是属于上升的社会流动还是下降的社会流动。如果对于其中大部分人来说是前者--凭直觉应当是这样，因为这种流动不是出于政治强迫，诸如知识青年"上山下乡"运动--就可以有把握地说，在康文所说的大众阶层中，向上流动的人数肯定超过向下流动的人数。这样从总体上说，就不是"赢家通吃"，大众也分享到了经济发展成果中的一杯羹。而且，只要城市化进程不受到严重阻碍，它对社会政治稳定的正面效应就始终超过负面效应。

那么，为什么会有很多人认为"大众的处境'全面恶化'"呢？可能有一些原因：其一，自觉不自觉地把大众等同于"城里人"、"单位人"，因此容易看见向下的社会流动，而看不到或不愿意看到向上的社会流动（包括中间层向上层的流动和底层向中上层的流动）。其二，由于统计方面的原因，对于农村现状的认识不很清晰。农村统计数据与全国统计数据一样，存在着两方面的偏差，一是为追求政绩而高估，二是由于统计方法的缘故而低估。在现行户籍制度下，大量流入城市的农村人口仍然保留着农民的身份，因而仍然是计算农村人均收入的分母，但他们的收入却很难统计并加入到计算的分子中，从而导致系统性的统计偏差。其三，"会哭的孩子有奶吃"，下岗的"单位人"组织程度高、政治能量大、集体行动的动机强，所造成的社会影响自然会超过那些分散的、无组织的、生活状况虽有改善但远未达到理想目标的进城打工者以及其他有种种"藏富"理由的人。

四、发展、改革与稳定

康文的"基本结论"是："近期内，中国大陆保持'政治稳定'的希望很大，但是'最坏'的可能性并不是不存在。"本文同意上述结论，但质疑其分析的架构。康文认为，精英阶层在新权威主义旗帜下的联盟与政府的弹压能力是中国大陆"政治稳定的基础"；"威胁政府稳定的力量只能来自大众"，大众的处境"全面恶化"，"处于全面被动的状态，矛盾已经相当尖锐，分散的集体行动此起彼伏"，一根导火索就会引发"一场遍及全国的熊熊大火"。笔者以为，康文把稳定与不稳定的因素说反了。

中国大陆不仅在未来 3—5 年的近期内可以保持基本稳定，而且很有希望保持更长的时间。原因可从三方面分析：人民、经济、国体。在政府决策失误导致几千万人饿死的情况下，刘少奇等中共领导人曾感叹道："中国人民实在太好了。"人民"好"的含义是，中国人没有"公民不服从"的传统，也没有如美国《独立宣言》阐释的那种政治意识："当政府长期倒行逆施，一贯实行专政，一意孤行地把人民压制在绝对的君主专制统治之下的时候，人民就有权利有义务推翻这样的政府，并为其未来的安全建立新的保障"。在刘少奇等人说过这个话以后，又经过了十年"文革"和"六四"，中国人依然是充满宽容、善意，尽量向前看的"好"人民。在其他文章中，笔者依据对中国城市化及"后发优势"与经济增长关系的研究，支持林毅夫"中国至少可以维持五十年快速增长"的观点。也就是说，经过 1979 年以来二十年的快速经

经济增长，中国还会有三十年可以维持每年经济 8% 或者更多一点的增长速度。关于国体与政治稳定的关系，喻希来曾写道：苏联的情况是否与中国具有可比性？美国是一个多种族多文化的国家，但是美国近几十年的民主化在很大程度上消除了种族歧视，而没有导致种族隔离与族群自治。印度是世界最大的多民族多语言民主国家，但是民主制度并没有使它四分五裂，相反，巴基斯坦的军人独裁却导致了东巴与西巴的分裂。苏联的主体民族俄罗斯族还不到人口的一半，许多俄罗斯人出于甩包袱的心理，积极推动了苏联的解体，倒是中亚各民族对苏联恋恋不舍，但只能无可奈何地接受了三个斯拉夫民族的散伙决定，更何况苏联宪法中本来就给予了加盟共和国自愿退出的权利。而中国宪法明确规定中国是"统一的多民族国家"，主要的少数民族与汉族和中华"多元一体"国家在历史上有着几百年到一两千年的紧密联系（苏联有些少数民族与俄罗斯帝国及苏联的关系只有几十年到一百多年），汉族占人口总数的 90% 以上，绝大多数汉族人也没有甩包袱的想法。人民"好"，经济基本前景光明，人民的民族结构、联合意向以及"统一的多民族国家"的国体与前苏联、南斯拉夫截然不同，因此，政治不稳定的主要因素不应当到大众阶层中找寻。

康文认为，"引发一场国家危机的诱因可能是严重的经济衰退、金融危机、海峡冲突、领导人的突然死亡或病危、宗教压制等等"。笔者以为，列举的可能性过多，预测的警示作用就会下降。最重要的诱因指出两项就足够了：可能性之一是金融财政危机，之二是外交失

败导致战争危机。而它们造成的直接后果是精英分裂与一部分精英阶层带头反抗，而不是纯粹大众阶层的"全国性集体运动"。

经济学家普遍认为，中国大陆存在着爆发金融危机的相当大的危险，而如果赤字财政变成长期政策，财政危机就在所难免。巨额银行贷款填进了每况愈下的国营企业无底洞，国家财政中越来越大的份额用来养活日益膨胀的党政机关和事业单位的冗员。金融财政危机的根本原因，就是一部分政治精英与一部分毛时代的中间阶层结盟，阻挠中国城市化、市场化、民营化的进程。如果政治精英阶层中急于建功立业的一批少壮派得势，在外交问题、海峡两岸统一问题上违背邓小平时代与江泽民时代的既定方针，就会引来外部力量，从根本上打破大陆内部的政治平衡。可以让国人感到宽慰的是，尽管存在着危机的可能性，但是精英阶层对此已有一定的认识，而且健康力量迄今为止还是主流。鼓吹军备竞赛乃至"早打、大打"的政治精英和知识精英毕竟是少数人，他们打着民族主义的旗帜在民众中招兵买马，也已经在其他精英阶层与大众阶层中引起疑虑与警惕。

康文一开始就说，关于中国大陆的政治稳定问题有两种看法，一种是"稳定论"，一种是"崩溃论"。这一分类在逻辑上是不周延的。周延的说法应当是"稳定论"与"不稳定论"。政治系统不稳定的结果有两种可能性：一是系统的彻底崩溃，一是系统的新生或复兴，从而达到新的稳定状态。应当说，中国大陆主流的意见既不是"稳定论"，也不是"崩溃论"，而是"新生论"或"复兴论"，通过渐进的制度改革，在避免

政治系统解体的前提下过渡到新的稳态。康文的分析出现上述疏漏，恐怕是与对政治稳定性概念的理解有关。康文认为，"在中国大陆，最重要的是政府的稳定性。"政府的稳定性与政治制度的稳定性高度相关，政府的稳定性可以等同于政治制度与政治系统的稳定性。而在政府稳定性诸因素中，首要的则是最高领导人的稳定性。

笔者以为，即使将研究对象局限于集权体制，政府稳定性问题也不能替代政治稳定性问题。康文认为，"政府不稳定很可能引起全面的不稳定，如经济崩溃、社会动乱、种族冲突、分裂、内战乃至国际冲突等等"。这是可能性而不是规律性，例如苏东国家转型，苏联和南斯拉夫出现了全面的不稳定，波兰、匈牙利等国就没有出现类似的情况。因此就有必要研究如何在政府不稳定情况下保持国家稳定的问题。至于说"政府倒台就意味着政治制度的崩溃，而且此类政府和政治制度很难重返历史舞台"，那也没有什么值得惋惜的，政治制度去而不返说明它已经丧失了内在的活力，而富有生命力的政党（如苏东国家的前执政党）则很快就能回到了政治的第一线并重新执掌政权。邓小平说"改革是一场革命"，充分表明了他与不合时宜的旧体制告别的决心。

关于政府稳定的问题，国外政治学家已有非常深入的研究。在国内政治学界，早在 1980 年代初就有学者探讨过最高领导人稳定与政府稳定的关系问题。"政府的稳定状态类似于生物机体的稳定，它体现为整体机能的稳定而不是结构中个别分子的稳定。""政府稳定的两

个特征：政策法律的连续性、一贯性和行政干部队伍的稳定。""政府的稳定首先应当表现在政策法律的一贯性和连续性上。""稳定的政府必须是实行宪政的政府。""政府的政策与法律能否具有稳定性，绝不是取决于个别权威人物的任期长短，而是取决于政府的决策机制是否健全，相对独立的决策咨询机构是否已经形成，集体决策机构是否有决策的必要资格与实际能力。""对于政府的稳定而言，行政干部队伍的稳定比个别领导人的稳定更为重要。""逐步建立包括考任制和考绩制在内的一整套完善的、现代的行政干部制度，才能建立起这样一支政府行政干部队伍。"二十年过去了，改革开放的政策已经深入人心，包括前述高级事务官阶层在内的国家公务员队伍已经初步形成。在政策法律稳定和行政干部队伍稳定的前提下，最高领导人保持稳定的重要性比当时又进一步降低了。

对于转型中的中国大陆来说，政府稳定乃至政治稳定都不是单独的或者优先的目标，如果一味强调稳定，改革将无从谈起。所以，人们通常把"发展、改革、稳定"捆在一起说。中国在 21 世纪的根本目标是在现代化和全球化中实现民族复兴，最终发展成为文明和富强的世界第一大国。这一目标是完全有可能在本世纪内实现的，但是，发展必须脚踏实地，一步一个脚印，杜绝任何"迎头赶上"、"大跃进"、"时来运转"、"三十年河东，三十年河西"的念头。为了实现发展战略，必须坚定不移地推进市场化经济改革和民主化政治改革。同时，要尽可能地为发展和改革营造稳定与祥和的国内外环境。如果中国不能真正融入国际民主大家庭，而以单枪匹马挑战世界，就无法保障发展所

必需的国际和平与合作的外部条件。事实上，经过 20 世纪的风风雨雨、曲折坎坷，中国的精英和大众在这些根本目标上已经取得了底线的共识，分歧和矛盾只是在具体方法、途径、进度以及所涉及的利益关系的调整上。

解决矛盾要靠社会协商机制而不是政府弹压能力，社会各阶层的协商则首先要启动政治精英与知识精英的对话，而有的放矢、富有成效的精英对话又以知识分子内部对于中国真"问题"的深入探讨为前提条件。在吴国光所谓"语言的二元化"即公共语言与日常语言分裂的情况下，人们用"假语言"装模作样地谈论"假问题"，只会加深社会各阶层以及政治精英与知识精英之间的隔阂和猜疑，最终酿成类似十三年前的那种悲剧。康文最值得称赞和评论的地方就在于，"用真实的方式说话"，拒绝"假嗓子"，从而为建立政治对话的"公共领域"作出了贡献。

（原载 2002 年第 4 期《战略与管理》）

经济特区与政治特区

何家栋

据《南风窗》报道，柯云路《新星》主人公的原型吕日周，2000 年到长治市担任市委书记后，推出了一系列的“变法”措施。在干部

人事制度方面，长治市两年来先后 6 次公开选拔局长、区长、县长。长治市委、市政府决策、用人、花钱公开，干部住房、用车、医疗、出差等情况公开，市委会议纪要（除了事关安全保密外）全部在报纸上公开发表。吕日周经常带着干部到市府大楼前的中心广场现场办公，接受群众质询，被称为“广场对话”。他支持报纸批评当地领导层，从聚众赌博的乡党委书记到工作不深入的副市长，“这种点名批评也包括他自己”。2001 年，长治市 5 家新闻媒体共发表批评报道 377 篇，其中揭露干部腐败和违法乱纪的占 30%，批评领导机构和干部作风的占 25%。“变法”推动了长治市的经济增长、财政增收和城市建设，受到了人民群众的欢迎。

吕日周在二十年前就担任了全国改革样板县——山西省原平县的县委书记，现在都 57 岁了，才担任地级市的市委书记，可见他在仕途上并不顺利。在 80 年代初期与他地位相当而改革名声和政绩稍逊的干部，有的担任政治局委员已有十年。看到吕日周锐意“变法”，乃至支持报纸批评副手的举措，不禁为他捏了一把汗。有人说，吕日周绝对是个官场“异数”，他得了民心，失了官心，在长治长不了。笔者以为，为了保护民心，也为了让吕日周这样的改革家少担一些个人政治风险，更为了推进中国政治改革，何不参照设立经济特区的经验，也在全国设立几个政治特区。如果首批设立 5 个政治特区，长治市就可以选定为其中之一。

设立 5 个经济特区，是“改革总设计师”在 80 年代最重要的贡献之一。“特区要特”，就是说，要大胆试验，允许犯错，错了就再改回来。深圳、珠海、汕头、厦门都是地级市，海南虽然建了省，但在人口和面积上也只有地级市的规模。全国有 300 多个地级行政单位，一个特区出了问题，只占全国的百分之 0 点几，即使所有的特区都出了问题，也不过是全国的百分之一点儿。试验失败了，无关全国的大局；试验成功了，则可以有计划有步骤地向全国推广。现在选择 5 个条件合适的地级市设立政治特区，与 80 年代设立 5 个经济特区时所面临的情况是一样的。

当初设立经济特区时，全国人民代表大会常务委员会于 1981 年 11 月 26 日通过决议，授权广东省、福建省人民代表大会及其常务委员会制定所属经济特区的各项单行经济法规，以后又授权深圳市人民代表大会及其常务委员会和深圳市人民政府分别制定法规和规章在深圳经济特区实施，这些法规和规章只需“报全国人民代表大会常务委员会、国务院备案”而不需要报请批准。设立政治特区，也需要有类似的特殊授权，使特区可以突破现行制度的约束。

如果长治市有幸成为政治特区，可以考虑在现有“变法”基础上再做两件事。一是地级市人民代表和市长的直接选举。现在有些地方已经尝试了乡镇长直选，还有一些学者呼吁立即中央一级举行直选。笔者以为，在地级市试行直选，范围既不小也不大，步伐既不缓也不

急，是一个合适的选择。二是落实恩格斯和列宁的思想，党的机关对本级党的代表大会负责。也就是说，无论是中共长治市委员会、常委会以及作为市委书记的吕日周本人，更无论常委下属的宣传部门，都无权干预新闻媒体，只有长治市党代表大会，才能通过选举和罢免机关报领导机构来影响《长治日报》的报道方针。



不要鹦鹉学舌

——揭开“亚洲价值观”源流之谜

何家栋

亚洲价值观一词忽然名噪一时，李光耀、马哈蒂尔诸权威倡导于前，不少中国人叫好于后。这引起我的好奇。亚洲各国人民果然有这样一种共同的价值观吗？好奇之余，忙去翻书。一查才发现此说另有来历。

亚洲价值观是和西方价值观相对应的一个词。早在二战前，日本右翼著名理论家北一辉写的《日本改造方案大纲》，已经宣扬过这种思想。战前的日本右翼运动自称“革新阵营”，“主要目标”是“从根本上变革资本主义经济结构”，“限制私有财产，统制劳动”，企图通过武装暴动推翻“财阀政权”，实现“维新政权”。他们“反对外来思想”，反对功利主义和个人主义，鼓吹“复古”，“彻底贯彻

以天皇为中心的大家族主义”，即有别于资本主义和共产主义的“纯正日本主义”的“国民主义”。他们否定议会中心主义，否定政党政治，要求确立“天皇中心的政治”。天皇政治既是独裁政治又是国民政治，即“是建立在国民全体的意愿之上的全体政治”。战后的日本右翼已经不敢公开鼓吹皇道主义，而是通过一种曲折的方式即通过说“不”的方式来表达他们心中的“是”。日本前首相中曾根康弘曾说：“战前的日本，有所谓皇国史观。然而，自从在战争失败以后，太平洋战争史观出现了，这也就是被人称之为东京审判的战争史观……一切都是日本坏的这样一种动不动就自我虐待式的思潮充斥于日本。……我反对这种想法。”那么，日本一旦克服了“自虐”式的思潮后应当自信的又是什么思想呢？人们不难从中曾根先生的字里行间看出。

日本新老右翼始终不变的基本观点，主要可以归纳为两点。一是主张日本自古以来的“建国理想”，即所谓“纯正的日本主义”（皇道主义），反对普世价值观或者说西方的自由民主价值观。二是以国家主义对抗国际主义，反对约束日本国家利益无限制扩张的现行国际秩序。

战前的日本右翼高倡“国家至上主义”，鼓吹“以国家为最高绝对价值，向国家权力寻求一切价值的源泉”，因此，依靠国家实力扩张日本的国家利益乃是天经地义。二三十年代的国际秩序体现为凡尔塞体系和华盛顿体系，是由欧美国家主导的。日本的右翼针锋相对地

提出了“亚细亚主义”，声称“亚洲民族主义与日本民族主义，必须始终成为一体，携手合作，同美英统治势力进行斗争”，并最终推动日本发动了“解放亚洲民族”的“太平洋圣战”。日本军国主义者在口头上标榜一种亚洲价值观，即所谓“大东亚共荣圈”，但既然他们是彻头彻尾的国家至上主义者，由于地缘政治的缘故，就必然地把中国作为他们对外扩张最早和最大的牺牲品。

战后的日本新右翼，以“打倒 Y·P 体制”为其中心口号之一，甚至以此作为团体的名称。Y 是指雅尔塔协定，P 是指波茨坦宣言。Y·P 体制是美国依据其实力并按照它的价值观主持确立起来的，因此对于战败国日本的右翼分子来说，是一种“屈辱的、不对等的”国际关系。但是对于中国来说则不同，雅尔塔协定奠定了联合国的基本格局，确立了中国成为五个常任理事国之一的大国地位；波茨坦宣言规定日本退还中国包括台湾在内的一切被侵占领土；以 Y·P 体制为代表的战后国际秩序是中国经过百年屈辱后昂首挺胸屹立于世界的基石。因此，当有的中国人出于反美情绪而鹦鹉学舌般地跟着日本右翼分子说“不”的时候，我们不禁要问，这些人到底有没有长脑子。

城乡二元社会是怎样形成的？

何家栋/喻希来

在各国，城乡分治只涉及行政建制与辖区划分以及政府组织与职能的繁简，而与居民的身份无关。市民抑或农民，只是一种职业或居住地的标识，并不存在一种行政上的身份管制或迁徙壁垒。在当代中国，却于城乡分治的行政建制基础之上逐步形成了城乡隔离的二元社会。这种社会制度的核心是僵化的、强制性分类的居民身份制度（户籍制度）。不同的身份享受截然不同的社会待遇，它是由一系列具体制度建起来的，包括：户籍制度、粮食供应制度、副食品与燃料供给制度、教育制度、就业制度、医疗制度、养老保险制度、劳动保护制度、人才制度、兵役制度、婚姻制度、生育制度等，上述十几种制度性的城乡差异，将中国农民置于近乎二等公民的境地。个人没有选择职业和居住地的自由，更没有选择居民身份的权利。市民身份（非农业户口）和农民身份（农业户口）是前定的，子女的户口类别随母亲，如果母亲是农业户口，即使父亲是非农业户口而且是家庭收入的主要来源，子女也只能登记为农业户口；即使子女长期随父亲居住在城市，也无缘改变自己的身份。只有政府才能改变一个人的身份，从而决定他一生的命运。这种城乡隔离二元怎么会发生这种怪事呢？说来不可思议，它的出发点，恰恰是要“保障人民居住、迁徙自由”。这种自由的历史，就是从“保障自由”到失去自由。现行户籍制度的前身是从古代沿袭至今的保甲制度。户口登记制度以户为单位，不同于以个人为单位的公民身份证制度。这种制度有利于家长对家庭成员的控制，而不利于个别家庭成员的迁徙和城市化。但在 1949 年以前

和五十年代初期，它还没有成为政府控制城市人口的工具。1951年7月16日，经政务院批准公安部颁布实施了《城市户口管理暂行条例》，规定在城市中一律实行户口登记，其第一条指明制定该条例的目的是“保障人民……居住、迁徙自由”。11月举行的第一次全国公安治安工作会议指出：“户口工作的任务是……保证人民居住迁徙之自由。”1953年4月，政务院发布了《为准备普选进行全国人口调查登记的指示》，并制定了《全国人口调查登记办法》。通过这次人口普查在农村建立了简易的户口登记制度。1954年12月，内务部、公安部、国家统计局联合发出通知，要求普遍建立农村的户口登记制度，加强人口统计工作，并规定农村户口登记由内务部主管，城镇、水上、工矿区、边防要塞区等户口登记由公安部主管，人口统计资料的汇总业务由国家统计局负责。1955年6月，国务院发出《建立经常户口登记制度》的指示，对人口的出生、死亡、迁出、迁入等变动登记作了明确规定。1956年2月，国务院指示把全国的户口登记管理工作及人口资料的统计汇总业务，统交公安机关负责。3月，全国第一次户口工作会议规定户籍管理工作的任务是“证明公民身份，便利公民行使权利和履行义务；统计人口数字，为国家经济、文化、国防建设提供人口资料；发现和防范反革命和各种犯罪分子活动，密切配合斗争”。在这一时期，还没有通过户籍制度对人口迁徙加以限制。1954年宪法第三章《公民的基本权利和义务》第九十条第二款规定：“中华人民共和国公民有居住和迁徙的自由。”1954年至1956年是历史

上户口迁移最频繁的时期，全国迁移人数达七千七百万，其中包括大量农民自发进入城镇居住并被企业招工。

户籍制度的普遍建立为政府对基本必需品的统购统销提供了最可靠的保障手段，反过来，粮食等基本必需品的统购统销又为限制人口自由迁徙提供了最强有力的控制工具。1953年11月23日，政务院发布《关于实行粮食的计划收购和计划供应的命令》和《粮食市场管理暂行办法》，规定“所有私营粮商，在粮食实行统购统销后，一律不准私自经营粮食”：“在城市，对机关、团体、学校、企业等的人员，可通过其组织进行供应；对一般市民，可发给购粮证，凭证购买，或暂凭户口簿购买。”1955年8月，国务院公布了《市镇粮食定量供应暂行办法》和《农村统购统销暂行办法》。前者规定：对全国非农业人口一律实行居民口粮分等定量并发给供应凭证的制度，供应凭证分为市镇居民粮食供应证、市镇居民粮食供应转移证、全国通用粮票和地方粮票四种。后者规定：除缺粮的经济作物产区人口、一般地区缺粮户、灾区的灾民外，农业人口一律自产粮食。这样一来，没有非农业户口从而也就没有粮食供应凭证的农民，如果自发迁移到城市中来，首先就会遇到无处觅食的困境。由于粮食统购统销和农村合作化的极速发展极大地打击了农村生产力，降低了农业生产率，政府面临日益严重的粮食短缺，这就使控制城市人口成为当务之急。

1957年12月18日，中共中央、国务院联合发出《关于制止农村人口盲目外流的指示》，要求通过严格的户口管理，做好制止农村人

口盲目外流的工作。1958年1月9日，毛泽东以主席令颁布了全国人大常委会通过的《中华人民共和国户口登记条例》。根据该条例，户籍管理以户为基本单位。只有当人与住址相结合，在户口登记机关履行登记后，法律意义上的“户”才成立。户分为家庭户和集体户。公民在经常居住的地方登记为常住户口，一个公民在同一时间只能登记一个常住户口。公民在常住地市、县范围以外的地方暂住三日以上的须申报暂住登记。婴儿在出生后一个月以内须申报出生登记，并随母落户。公民迁出本户口管辖区，必须在迁出前申报迁出登记，领取迁移证，注销户口。不按条例规定申报户口或假报户口者须负法律责任。《条例》第10条规定：“公民由农村迁往城市，必须持有城市劳动部门的录用证明，学校的录取证明，或者城市户口登记机关的准予迁入证明，向常住地户口登记机关申请办理迁出手续。”这样就正式确立了户口迁移审批制度和凭证落户制度，并以法规的形式限制农村户口迁往城市。1958年9月和1962年12月，有关部门先后规定：“对农村县镇前往大中城市”及“中小城市迁往大城市的，特别是迁往北京、上海、天津、武汉、广州等五大城市的”，要加以控制。1977年11月，国务院批转了公安部《关于户口迁移的规定》，确定了户口迁移的主要原则：“从农村迁往市、镇（含矿区、林区等，下同），由农业户口转为非农业户口，从其他市迁往北京、上海、天津三市的，要严加控制。从镇迁往市，从小市迁往大市，从一般农村迁往市郊、镇郊农村或国营农场、蔬菜队、经济作物区的，应适当控制。”至此，以城乡二元为基本框架，由特大城市、大城市、中小城市、镇（含矿

区、林区等）、市郊镇郊农村或国营农场、蔬菜队、经济作物区、一般农村梯次构成的等级制社会结构便完全成型了。《中华人民共和国户口登记条例》中的有关规定明显地与宪法相抵触，是严重违宪的立法。在1975年、1978年和1982年制定的三部宪法中，更是干脆取消了“公民有居住和迁徙的自由”的规定。

城乡隔离二元社会的形成，是实行优先发展重工业、军事工业的“赶超战略”和计划经济的产物。重工业、军事工业是资金密集型产业，在资金数量相同的条件下，优先发展重工业、军事工业就意味着比优先发展轻工业大幅减少城市中的工业就业人口。世界上许多国家在工业化初期都是优先发展劳动密集型产业，日本从十九世纪八十年代到二十世纪三十年代，工业人均资本拥有量大体呈下降趋势，而中国从1952年到1978年，每一工业劳动力占有的工业固定资产原值增长了四点八倍。据专家估算，如果不实行“赶超战略”，以相同数量的工业资本积累，应能增纳工业劳动力一万七千一百一十三点七万人，而实际只吸纳了八千零九十一万人。同时，政府也不愿意把建设资金花在城市基础设施和安置第三产业就业人口上。五十年代确定的城市建设工作方针是：首先集中力量建设那些有重要工程的新工业城市。至于第一个五年计划中工业建设不多的某些大城市和一般的中小城市，虽然还有许多旧社会遗留下来的不合理的地方和目前还不能满足人民物质文化生活要求的地区，但这些城市只能进行一般的维护检修，基本上不可能进行新的建设。为了集中力量保证工业建设，就是在各个重点城市中，也应以直接为工业生产服务的道路、上下水道、

工人住宅等工程项目作为建设的重点。其他的生活福利设施虽然在做城市规划时必须充分考虑，但在建设的步骤上必须分别轻重缓急，必须随着工业的发展逐步地进行。1955年6月，中共中央发出《坚决降低非生产性建设标准》的指示，将城市基础设施作为非生产性项目，要求压缩投入，降低标准。如果放任农民自发流入城市生活居住，势必增加对城市基础设施的要求，分散直接为工业生产服务的建设资金。在另一方面，由于统购统销以工农业产品剪刀差形式损害农民利益（有人估计1954—1978年间总额达六千亿元，超过名义上的农业税两倍），导致农业生产发展缓慢甚至倒退，对城市居民供应足够的粮食成为政府难以承受的沉重负担。陈云曾说：“农村能有多少剩余产品拿到城市，工业建设及城市的规模才能搞多大，其中关键是粮食。”这就促使中国政府把计划经济的苏联模式发展到一个极端，即把生产要素诸因素中最活跃的因素劳动力也完全纳入计划管理。事实上，户籍制度对人口迁徙的控制是被动的，从属于国家劳动就业的计划分配。政府对城市人口机械性增加的控制主要是通过国家劳动计划，而户籍管理则是保证这种计划控制得以有效实施的行政工具。

1955年5月召开的全国劳动局长会议决定，建立国民经济各部门劳动力统一招收和调配制度。继五十年代初把从前政权接管人员“包下来”之后，1956年国家又把公私合营企业的职工（包括转变为职员的前资本家）“包下来”。这时，高等院校和中等专业学校、技工学校的毕业生已经由国家统一分配工作，复员转业军人也由国家统一安置。于是在1955年至1957年间，基本形成了“统包统配”的劳动

制度。这种制度不仅控制劳动力的“量”，而且控制劳动力的“质”。

“文化大革命”期间，为了加强城市中的社会控制，消除“不安定因素”，先后把一千六百万城市知识青年下放农村，又从农村中招工一千多万人，实行了一次以文化程度低的劳动力对文化程度高的劳动力的大置换。在“统包统配”制度下，国家对城市中每年新成长的劳动力承担了安排就业的义务，用统一招收的方式将他们分配到企业和其他机构中；对于国家安排就业的人员，则由企事业单位负责提供各种福利，并不得随意辞退。这样，由国家“包下来”并通过单位享受“高福利”的城里人（非农业户口），便成为农民可望而不可即的“城市贵族”。1957年12月13日国务院《关于各单位从农村招用临时工的暂行规定》明确规定：城市“各单位一律不得私自到农村中招工和私自录用盲目流入城市的农民”，甚至连“招用临时工”也“必须尽量在当地城镇招用，不足的时候，才可以从农村中招用”。每年“农转非”的指标，国家控制在当地非农业人口的千分之一点五，只有特别有门路的农民，才可能一跃而跳过龙门，受到被公家“包下来的”恩宠。秦晖指出：在当代中国，农民与非农民的界限既不是在种田人与不种田人之间，也不是在大型聚落（“城市”）和小型聚落（“乡村”）之间，而是在两个世袭或准世袭的身份等级之间：农民就是那些非经特别批准便只能世代属于“农业户口”者，而非农民就是世代拥有“非农业户口”者。“外部权势的分配”使农民作为一种凝固性的身份性群体被整合进社会。身份的划分是非竞争性的，不依赖于个

人的努力或机会，而是一种“传统的安排”。因此，身份制的社会必然是个人权利极不发达的社会。

身份制与城乡隔离二元社会的形成，导致城市化的严重滞后。在六十年和七十年代，发展中国家的城市化突飞猛进，中国的城市化却在原地踏步。特别是在六十年代初和“文革”期间，城市化人口还曾两度大幅下降。根据一些学者的研究，分别用 IU 比和 NU 比代表以就业比重和人口比重表示的工业化率与城市化率之比和非农产业化率与城市化率之比。1950 年以来，发达国家的 IU 比和 NU 比基本都低于零点六和一点二，发展中国家也基本低于零点五和一点二；而中国 1978 年的 IU 比和 NU 比分别为零点九七和一点六五。也就是说，其他国家工业就业人口每增加一个百分点便相应增加两个百分点的城市人口，而中国增加一个百分点的工业就业人口相应只能增加城市人口一个百分点。由此而产生了制度性的城乡两地“夫妻分居”社会问题，影响到几千万人的家庭幸福与生活质量。如果用工业净产值占国内生产总值的比重来表示工业化率，问题就显得更加严重了。据国际比较，发达国家和发展中国家在工业化和城市化过程中，一般城市化率（城市人口占总人口比重）均高于工业化率；低收入国家高二个百分点，中下等收入国家高二十一个百分点，高收入国家如美国 1970 年高出五十个百分点，而中国 1978 年的城市化水平竟低于工业化水平三十一一个百分点。中国科学院国情分析研究小组将城市劳动生产率与乡村劳动生产率之比定义为“城乡二元结构比率”。他们发现，按净产值计算该比率从 1952 年的一点六零提高到 1978 年的六点三

八。由此而导致的城乡人均收入之巨大差距是史无前例、举世无双的，欧美国家没有出现过，苏东国家没有出现过，日、韩及中国的台湾地区也没有出现过。而且，通过对农民的“超经济剥削”而集中到城市中来的财富，并没有使“城市贵族”真正过上富裕的生活。国有资产的资金产出率日益下降，重复建设、无效投资比比皆是，仅一个三线建设，无效投资即达三百多亿元。城乡隔离二元结构通过阻断劳动力市场的自由流动，几十年来在经济效益上至少损失了十几万亿元现价人民币，这还不算它对政治民主、社会公正和人伦道德所造成的无法弥补的损害。

中共十一届三中全会后，对人为遏制城市化危害性的认识日益加深，政府开始逐步放松对人口迁徙的严格控制。首先终止了荒谬的逆向运作，结束了知识青年上山下乡的运动，解决了落实政策人员、返城知青和精简下放干部、职工在城市落户的问题。“农转非”的控制指标，从不超过当地非农业人口千分之一点五，调整为千分之二。1980年9月，公安部、粮食部、国家人事局联合下发了《关于解决部分专业技术干部的农村家属迁往城镇由国家供应粮食问题的规定》，凡是符合条件的专业技术干部（高级专业技术干部，年龄在四十岁以上、工龄二十年以上的中级专业技术干部，有重大发明创造，在科研、技术以及专业工作上有特殊贡献的专业技术干部），其家属“可采取分批、分期的办法”迁往城镇落户，不占公安部正常审批的控制比例。此后又陆续出台了几十项“农转非”政策，解决了党政处级以上干部、军队和政法系统干部、煤矿井下职工、三线艰苦地区职工、远洋船员

等多类人员的家属迁入城镇落户或在原籍“农转非”的问题。从1984年到1988年的五年中，“农转非”人口累计达四千六百七十九万人。1984年1月1日，中共中央《关于一九八四年农村工作的通知》指出：越来越多的人离开耕地经营，转入小工业和小集镇服务业，“是一个必然的历史性进步”，“各省、自治区、直辖市可选若干集镇进行试点，允许务工、经商、办服务业的农民自理口粮到集镇落户”。10月，国务院发出《关于农民进集镇落户问题的通知》，规定：凡申请到集镇（指县以下集镇，不含城关镇）务工、经商、办服务业的农民和家属，在城镇有固定住所，有经营能力，或在乡镇企事业单位长期务工的，公安机关应准予落常住户口，发给《自理口粮户口簿》，统计为“非农业人口”；粮油部门要做好加价粮油的供应工作，可发给《加价粮油供应证》。至1986年底，在不到三年时间里，全国办理自理粮食户口多达一百六十三万余户，计四百五十四万余人。此外，各地还陆续自行办理了集资性“农转非”。到1992年上半年，据公安部对十七省区九百五十个县市的不完全统计，共办理收费“农转非”户口二百四十八万人。针对这种混乱情况，同年8月，公安部代拟了《关于实行当地有效城镇居民户口制度的通知》，征求各方面意见。从10月开始，广东、浙江、山东、山西、河北等十多个省先后以省政府名义下发通知，并着手试行。“当地有效城镇户口”的实行范围是：小城镇以及国务院或省级政府批准建立的经济特区、经济技术开发区、高新技术产业开发区，重点是县城以下的集镇。办理的对象是：投资外商的国内亲属和聘用的管理人员、生产骨干及其直系亲属，投

资内商所聘用的管理人员、生产骨干及其直系亲属，购买商品住房和自建房的国内居民及其直系亲属，符合现行“农转非”政策因受指标限制不能在城镇入户的人员等。各地可根据需要适当收取城镇建设配套费（配合现行“农转非”政策者除外）。对办理了当地有效城镇居民户口的居民，按城镇常住人口进行管理，统计为“非农业人口”，因其证件的印鉴用蓝色，故也称为“蓝印户口”。自理口粮户口纳入蓝印户口的管理范围。

1998年7月，《国务院批转公安部关于解决当前户口管理工作中几个突出问题意见的通知》提出：（1）今后实行婴儿落户随父随母自愿政策，对以往出生并要求在城市随父落户的未成年人，可以逐步解决其在城市落户问题。（2）放宽解决夫妻分居问题的户口政策，对已在配偶所在城市居住一定年限的公民，应根据资源的原则准予在该城市落户。（3）男性超过六十周岁、女性超过五十五周岁，身边无子女需到城市投靠子女的公民，可以在该城市落户。（4）在城市投资、兴办实业、购买商品房的公民及其直系亲属，凡在城市有合法固定的住所、合法稳定的职业或者生活来源，已居住一定年限并符合当地政府有关规定的，可准予在该城市落户。文件要求各省、自治区、直辖市政府结合本地发展情况和综合承受能力，制定相应的具体政策，并强调对于在城市落户的人员，不得收取城市增容费和类似增容费的费用。这是1978年以来户籍制度改革迈出的最大的一步。

尽管采取了上述一系列的宽松措施，在允许公民在国内自由迁徙方面，中国要与世界通行准则接轨，仍然相距遥远。而且，不时地还会出现一些回潮。1989年10月，国务院在当时的政治经济大背景下，发出了《关于严格控制“农转非”过快增长的通知》，要求把“农转非”纳入国民经济与社会发展计划，实行计划指标与政策规定相结合的控制办法，即：各地审批“农转非”必须严格控制在国家下达的计划指标范围内，符合政策规定没有指标的，暂缓办理，有指标而不符合政策规定的，不予办理。广东省有城镇常住待定户口人员二十万余，本来可以按占非农业人口千分之零点五的比例，每年解决其中一部分人的城镇户口，国家对“农转非”实行计划管理，统一下达控制指标后，这些“黑人黑户”就成了“永久牌”，完全无望在国家计划指标中占据一席之地。

迄今为止，中国城乡居民之间的身份壁垒尚未打破，二元社会也还没有转变为一体化社会，而是暂时处于“三元社会”的过渡状态。这三元分别是：持有非农业户口的市民、无户口或持有农业户口而长期居住在城镇的准市民，以及农村居民。据1990年全国人口普查数字，全国人户分离（在本地居住一年以上、常住户口在外地，或在本地居住不满一年、离开户口登记地一年以上）的有四千四百七十六万人，各类常住户口待定人员（即已有新常住地而无任何户口登记的“黑人黑户”）二千七百一十五万人。据公安部《一九九七年全国暂住人口统计资料汇编》，同年6月30日24时，全国登记暂住户口三千七百二十七点五万人，其中在农村务农者仅一百五十三万人。另有几千

万城镇中的流动人口没有进行任何一类的户口登记，例如建筑包工队中的小工等。所谓准市民阶层，就是由以上几类人构成的。他们在城镇的各种经营活动中作为纳税人向国家交纳了税费，却不能享有市民阶层的各种权益和待遇，当然更谈不上享有在城镇中选举和被选举的自治权利。

然而，曙光毕竟已经出现。1993年，国务院户籍制度改革文件起草小组在草拟户籍改革总体方案时确认，改革的最终目标是取消多种性质的户口类型，废止“农转非”制度，实行全国统一的中华人民共和国居民户口，建立以《户籍法》为基础的科学完备的户籍管理体系。9月30日，国务院研究户籍制度改革问题的会议认为改革势在必行，并肯定了上述改革方向。1998年底，中国政府签署了联合国《公民权利和政治权利国际公约》。该公约第十二条第一款明确规定：“合法处在一国领土内的每一个人在该领土内有权享受迁徙自由和选择住所的自由。”鉴于“依法治国”已经写入了修改后的宪法，人们没有理由怀疑中国政府在国际上的这一庄严承诺。城乡二元社会必将成为历史，公民平等权利在中国大地的实现已为期不远了。文章来源：原载《书屋》2003年第5期

相关文献

□王海光：当代中国户籍制度形成与沿革的宏观分析

□张玉林:迁徙的自由是如何失去的——关于 1950 年代中期的农民流动与户籍制度

□万川:当代中国户籍制度改革的回顾与思考

□陈成文孙中民:二元还是一元:中国户籍制度改革的模式选择

□王海光:城镇化进程中的户籍制度改革研究

□朱宝树:小城镇户籍制度改革和农村人口城镇化新问题研究

□《中国经济时报》:中国户籍制度:城市的耻辱(下)

□《中国经济时报》:中国户籍制度:城市的耻辱(中)

□《中国经济时报》:中国户籍制度:城市的耻辱(上)

□肖冬连:中国二元社会结构形成的历史考察

□李若建:城镇化与户籍制度改革过程中的计划生育政策定位问题探讨

□陆益龙:1949 年后的中国户籍制度:结构与变迁

□聂海峰曾晓洁:户籍制度改革的模式与策略分析:实物期权的方法

□李若建:城镇户籍价值的显化与淡化过程分析

重建文明模式

何家栋

一些小有名气的青年文人把民族主义当作解除社会危机的灵丹妙药，但他们对这种放射性治疗似乎不那么有把握，担心它也许会杀死健康的细胞。因此他们自称是正常的民族主义者，以示和狭隘民族主义或极端民族主义有区别。由血缘、语言等因素联结起来的人群，创造了自己独特的生活方式，形成最基本的身份认同。这是正常的，也是狭隘的。马克思曾经指出，在人类早期阶段的生活中，带有一种畜群意识或部落意识。人们之间这种狭隘的关系制约着他们同周围世界的狭隘的关系。近来一些发达国家发生的反移民浪潮，就反映出这种民族间的狭隘关系，也可以说是一种返祖现象。民族意识和普遍意识出现了矛盾，就乞灵于“民族废物”。（《马恩选集》第二版第一卷82页）

民族，根据辞典上的定义，泛指历史形成的、处于不同社会发展阶段的各种人们共同体。谈民族就离不开谈组成民族的一个个的人，人的心理、人的文化、人的好恶、人的认同，等等。因此有些思想家不喜欢讲民族而更喜欢讲国家。黑格尔说：“民族存在的主要目的在

成为国家，并保存下去。”“发生于一民族身上的事，……其与国家的关系，有本质上的意义。”波普在《开放社会及其敌人》一书中，列举了从黑格尔到希特勒的国家主义的一些主要观念：“（1）民族主义，根据历史主义者的观念，国家是创造国家的民族（或种族）之精神（或血统）的具体化；被挑选的民族（现为种族）注定要统治世界。（2）国家为一切一切其它国家的自然的敌人，必须在战争中肯定其存在。（3）国家免于任何道德的责任；历史，亦即在历史上的成功为唯一的审判，集体的效用为个人行为的唯一原则；允许宣传者说谎和曲解真理。（4）战争的‘伦理’观念（整体和集体主义的），特别是新兴的国家对抗古老的国家；战争、命运和名声是最值得追求的东西。（5）伟大的人物的创造性角色，具有世界性、历史性的人物，具有深度知识和高度热情的人物（现在已成为领导原则）。（6）英雄式生活的理想（‘冒险’），与过着布尔乔亚式生活的俗人相反，是一位‘英雄’”。对照这张清单，我们不难发现，民族主义表现出来的主要思想倾向是国家主义。民族主义和国家主义是互为表里的。

国家主义者的眼里只有国家的价值，国家的荣耀，而没有人的价值，人的生命。因此他们的胸怀就不能不是狭隘的。例如，站在华盛顿朝鲜战争阵亡军人纪念墙前，正常的民族主义者可能为“美国有史以来第一次没有取得胜利的战争——奉陪者是中国大兵”而洋洋得意；正常的中国人则可能是另外一些感触：美国举国上下对自己的每一个军人的关怀和热爱，千方百计地接回每一名战俘，把得到每一名捐躯将士的遗骸列入政府最高级会谈的议题，信赖自己的孩子，允许

归来的战俘担任最高级军职，在越南战俘营中过六年半光阴的老兵可以出任驻越南首任大使……。而在战场的另一边，既有活着的烈士，也有没有列入名册的孤魂，战俘回国后受到迫害，历次战争伤亡损失是一笔糊涂帐……。美国有许多丑恶的社会现象，为人所厌恶；但是，在对军人特别是被俘和阵亡军人的态度上，却充分体现出对人的重视，为我所不及。究竟哪样有助于提高国家的凝聚力和整体的国防能力呢？爱人乃爱国之本。我们的老祖宗亚圣孟子就已经懂得：“民为贵，社稷次之，君为轻。”在追求国家的荣耀时，心里首先要有人，一个个活生生的人。彭德怀是低头走进为胜利者建造的凯旋门的，如果没有对普通士兵的热爱，就不理解这位民族英雄在想什么。胜利是鲜血凝聚的，这是光荣的悲伤。

中国是一个多民族国家，民族联合是最大的优势，民族团结是最大的利益。民族性是一种特殊性，如果某个民族将特殊利益置于共同利益之上，就会引发冲突，激起仇恨，造成分裂。但是居于世界民族之林的中华民族，只是世界民族大家庭中的一支，本民族利益并不等于其他民族的利益，即使合乎常态，想不狭隘也不可得。

在主要欧美国家的语言中，民族主义和国民主义本来是一个词，因此，希特勒不喜欢“民族”这个概念。他曾说：“‘民族’这一概念已经毫无意义了……。‘民族’，只是民主和自由主义的一种手段。我们必须以种族的观念来代替它。”因此，我们不妨这样理解：与独立、自决、民主、自由联系的民族主义是一种有进步作用的政治意识

形态，与扩张、压迫、专制、独裁相联系的民族主义则是所谓的极端民族主义。可惜在民族主义的呼唤中，我们听不到民主、自由的声音，反而感受到一股从死人墓穴里透出的阴森之气。鼓吹民族主义的青年文人学舌说，自由、民主和人权的原则，不过是宣扬西方文化种族主义的工具，似乎并不觉得有必要和希特勒划清界限。

为失去吸引力的意识形态提供新动力，这种良好动机是无可非议的。人民在意气消沉的时代总乐意听到响亮的叫喊来填补内心的空虚，政治家久受冷落也未尝不想坐在火上烤一烤。但若以为民族主义是“强大中的弱小”必然做出的选择，就是以审美标准代替功利标准了。当代中国，正处在“弱者中的强者，强者中的弱者”的地位，这是有目共睹的。这种情景逻辑，决定它的行为方式。作为弱者中的强者，它有充当弱者保护人、代言人，扮演主持正义的角色的愿望；作为强者中的弱者，它又有赶超列强、后来居上、争霸世界的内在冲动。无论是哪种情况，它都不甘雌伏，时刻准备一展身手。民族主义既是弱者的防御武器，又是强者的攻击武器。民族主义天生的草根性是除之不尽的，这正是希特勒横空出世的孵化器，也是日本军国主义阴魂不散的原因。中国的草民们又何尝不想有个“顶尖人物”出来“肩负伟大责任”横扫六合呢？

然而，这一切都只说明今天的中国确实存在着民族主义滋生的土壤。事实是客观的，选择却是主观的。站在不同立场，不同角度，就有不同的可能性。赶潮，反潮，观潮，弄潮，有广阔的选择空间，根

据自身的利益，尽可以施展丰富的想象力。历史宿命的必然性是不存在的。一个社会主义国家，哪怕只是初级阶段，不呼唤民主、自由、人权、正义，而舍本逐末地呼唤民族主义，这绝非睿智者之所为。

一个民族在危急存亡之秋，高举民族主义旗帜，同仇敌忾，奋发图强的事例，在历史上屡见不鲜，但即使在这种时候，它也不是绝对律命。抗日战争时期，国民党人提出“国家至上，民族至上”的口号，共产党人拒不接受它，宁要三民主义，也不要一民主义，因为一民主义明显包涵着剥夺人民权利、人民利益的图谋。国民党的民族主义是安内即所以攘外，共产党的民族主义是不攘外无以安内，统一战线不是尊王攘夷，而是争夺群众，争夺领导权。双方都企图在民族解放战争中削弱对方，保存实力。可见民族主义并不是某一政治集团独占的天然政治资源。1942年4月5日，刘少奇致陈丕显信中说：“只有民众积极起来保护本身利益的时候，民众才会或才可能以同样的积极性来保护国家与民族。未有对于本身利益尚不知或不敢起来保护的民众，而能起来积极保护国家民族利益的。”半个世纪过去了，在珠海发生了120多名打工仔向外国女老板下跪的事件。一些大学生为民工辩护说：向现实、金钱下跪，可悲并不可耻，忍辱可以保持全家的温饱。舆论界斥责为丧失民族尊严的奇谈怪论，好像不知道这是近年来“正面教育”的结果。中国的人权理论家在世界讲坛上就是这么论证的：“饭都没有得吃，哪还谈得上人权？”民工们早已习惯于被城里人视为二等公民，又怎么能够在外国人面前挺起腰杆，代表民族、国家？不倡人权倡族权，正是民族主义的致命伤。

但是正常民族主义的鼓吹者不管这些，却给人出了一道超前性试题：中国人富了以后要干吗？答曰：富了当然好办，财大气粗，有了叫别人下跪的资格，满街撒票子，天天坐飞机，都行，像乾隆老爷子说的“天朝德威远被，万国亲王，共享太平之福”就是了。然而人们更关心的是，没富之前怎么办。答案也是现成的。现在是战国时代，只能遵守战国游戏规则：富国强兵，以中国的民族主义对抗西方的民族主义，求得生存，立于不败之地。这么说，为万世开太平是在“扫除一切害人虫，全无敌”之后了。美国人伯恩斯坦说，“由于冷战结束，在中国，民族主义取代了共产主义，中美冲突即将到来。”有人挑战，有人应战，正好狭路相逢。在中美关系有所改善的时候，两国文人都叫“狼来了”，确有唯恐天下不乱之嫌。现在报纸上有不少文章讨论中美关系的未来，其中固不乏真知灼见，但多数是不知道自己在哪里医痛，却指教美国人在哪里搔痒，总说不到点子上。正因为我们还不够强大，又怕人家以为软弱可欺，所以难免举止失当，不是一触即跳，就是不怕滚水。很难保持平和正常的心态。在同外部世界打交道的时候，或许这正是我们需要克服的心理障碍。

美国对中国人权状况的干预，引起中国政府的反感，不是偶然的。平心而论，现在是共产党执政以来人权状况最好的时期。在改革开放以前，冤狱遍及全国，人民动辄获罪，几千万个家庭受到迫害，上亿人口列入“另册”，历次政治运动整死的人不计其数。那个恐怖时代已经一去不复返了，普通民众对今天的处境还是比较满意的，这也是中国政府感到自豪的原因，尽管是继承前人的遗产。美国人不懂一分

为二，看不到这个历史性进步，百般挑剔，不是要“唱衰中国”吗？但是，反应不要过于情绪化。“凡是美国拥护的我们就要反对，凡是美国反对的我们就要拥护。”这种“对着干”的方针实属下策。美国使人权和贸易脱钩，我们就把它绑在一起。谁给我出难题，就不同他做生意，谁给点面子，就给他订货单，经济上给好处。“有钱好使鬼推磨”，土鬼洋鬼，一个道理，像花钱买安定一样，再花钱买外交胜利。中国既然进入全球化进程，经济上、政治上、文化上就要做好和国际惯例接轨的准备，这和“干涉内政”、“民族尊严”没有什么关系。评论家批评伯恩斯坦“中美冲突”的观点是做最坏的假定，他那个最好的假定却无人重视：如果中国顺应全球的民主趋势，中美最尖锐的冲突就可以迎刃而解。

中国共产党是靠民主革命打天下，许多仁人志士高举民主自由的旗帜，前仆后继，流血牺牲，要谈人权问题，应该最有资格。新民主主义和中国特色社会主义是中国共产党人对人类思想做出的宝贵贡献，前者是对传统民主主义的超越，后者是一种新型社会主义，都具有历史独创性。但是我们的理论家却畏缩不前，别出心裁地做权宜之计的解释。他们对人类普遍价值畏之如虎，总想从社会主义中剔除某些本质内容以适应眼皮底下的一时需要与特殊利益。诸如“中国是一个发展中国家，我们自己的人权标准”之类的口头禅，听起来就像一篇“悔过书”。是不是我们的前辈都错了？既然你拱手将人权旗帜让给别人，那就不能不充当在被告席上为自己辩护的角色。

社会主义是一个发展过程，它的本质就是人的解放，实现人的自由全面发展。不管出现什么波折，这个目标是不能动摇的。理论家对社会主义的头发津津乐道，对社会主义的本质无动于衷，甚至要和自由民主人权决裂，好像我们昨天争取这些东西，就是为了今天消灭这些东西。现在还没有一支成熟的政治力量可以同共产党相抗衡，中国未来走向的主导权仍在执政党手里。如果不把握时机，在民主改革方面取得进展，就是又一次放倒旗帜。

从长远观点看，中国和美国相互需要的程度要超过它们和其他国家相互需要的程度，无论在经济上、文化上都是如此。这些方面的互补性是别的伙伴无法代替的。罗素说，每个社会都受两种相对立的危险的威胁：一方面是由于过分讲纪律和尊敬传统而产生的僵化；另一方面是由于个人主义和个人独立性的增长而使得合作成为不可能，因而造成解体或者是对外来征服者的屈服。他认为找出人对人彼此间的权能宜有的限度，能够避免这种无休止的反复。社会主义和自由主义可以结为盟友，不互为敌人。自由和秩序不可偏废，中国倡导的集体主义可能约束美国人随心所欲；美国人崇尚的个人自由可能促使中国人更具活力。如果两国相容而不相斥，相近而不相远，互相学习，取长补短，美国人多一点集体观念，中国人多一点首创精神，人性会更完美。

自由世界是一个多极化世界，同战国时代类比是不恰当的，联合国不是周天子。如果硬要类比，民族主义神圣的光环就黯然失色了。

从阿富汗、波黑到卢旺达、斯里兰卡等众多国家，都是族战，教战，不是国战，与民主自由也不沾边。美国即使奉行“一个超级大国主义”也构不成单极世界。美国的领导地位是建立在和盟国利益分享的基础上，单极世界，意味着所有国家都服从美国利益、美国法律，结果是彻底孤立，连“领导”都无从谈起。一个专制的中国（哪怕是开明专制）也不可能领导世界秩序，光有实力而没有道义感召力是不能称雄当今世界的。一个民主的中国倒可能成为美国最强劲的对手，但民主国家的行为方式是合乎常理的、可以预见的，不是不可捉摸的，因此也就比较容易达成合作。

所谓“遏制中国”是“中国威胁”的反题，它不是出自实力的估计，而是来自哲理的演绎。从历史上的自我中心、天朝意识沦落到任人宰割、受尽屈辱的地位，当它重新蹶起的时候，总是念念不忘表现它的优越性，把复仇雪耻当做美德，把妥协宽容看做愚行。中国的世界目标从前是说得清楚的：打倒一切反动派。现在说不清楚了。“朋友来了有美酒，豺狼来了有刀枪”，有对策而无战略，完全是对外部世界做出被动式反应。以民族主义填补战略空白，在最好的情况下，也不过是保持这种农耕社会的处世原则和行动方式。此类人有一种围困心理，时刻提防遭人暗算，常以重炮轰蚊子，徒招烦恼。以为美国承认了中国的大国地位，中国在亚洲就无敌手，未免过于天真。除马哈蒂尔投了日本一票，请它领导亚洲，还没有人赞成重新划分势力范围。即使美国退出亚洲，日本、俄罗斯、印度也不会接受中国的领导。他们彼此制约，维持着不稳定的平衡。谁都不希望别人压倒自己，成

为新的盟主。北约东扩、美日安全条约修订，这些地缘政治的新格局与全球化进程交织在一起，这就是现实留给我们的创造历史的空间。遏制也好，围堵也好，都是立足于战略防御，真正具有攻击性、侵入性的倒是因特网，是好莱坞大片。精力应当用在主动参与全球化，力争掌握主导权上，而不要在打谁拉谁上浪费太多的功夫。认同并不等于屈服，反宾为主，只在一念之间。如果断定“敌人亡我之心不死”，除了准备打仗，就无法可想了。中国和美国都生活在天堂和地狱之间，天堂里并不是只有一个座位。

中国无侵略别国的历史，但有教训他人的记录，蛮族入侵一变而为蛮族归化，版图拓展达到地理的极限。自我中心观念既不能作为永远不称霸的保证，不称霸的表白也消除不了天朝意识。问题不在于中国威胁是否存在，而在于我们自己相信最好是真的。外国人夸了几句（有善意也有恶意），就忘乎所以；小有所成，就大吹大擂；华丽包装，虚张声势迷惑的是我们自己。我们经常为“占领”人家的市场而沾沾自喜，但是人家在谈判桌上却总逼你“市场准入”，尽管洋货早已淹没了我们的宫廷和家庭。诸如此类，不仅引起外人无谓的猜忌，也麻痹了我们的人民，似乎一步登天，大功告成，用不着长期艰苦奋斗了。如果我们多少有一点自知之明，少一点浅薄，多一点深沉，少一点表面功夫，多一点自我克制，也就渲染不出“兵临城下”的戏剧气氛。

我们曾经以为，中国改革开放最动人心弦之处，不在于多少人富了起来，而在于中国进入世界现代化文明主流，结束了自我孤立状态，中国不再是世界文明的受动者，也是世界文明的施与者，因此改革的目标不是一个人收入多少美元，而是重建文明模式，为中国创造一种适合人性发展、符合时代精神的生活方式。事情并没有完全按照人们的期望去发展，但是，毛泽东要建造的理想国：“又有集中又有民主，又有纪律又有自由，又有统一意志又有个人心情舒畅、生动活泼，那样一种政治局面”，仍然是值得人们为之奋斗的。

从第一次世界大战到第二次世界大战之间的历史演变，曾经使国内外许多知识分子对民主失去了信心。冷战的结束，打乱了知识分子的思维定势，又产生了对民主的恐惧。这些情况正与两千多年前柏拉图最先提出的“自由的悖论”相类似。柏拉图在批评民主以及对僭主的出现的叙述中暗含地提出了如下问题：如果人民的意志是他们不应该自己统治，而应该由一个僭主来统治，这又如何呢？柏拉图提示，自由的人可以行使他的绝对自由，起先是蔑视法律，最后是蔑视自由本身，并吵吵嚷嚷地要求一个僭主。当这种历史情势真正出现时，波普认为需要对传统的民主学说重新加以解释。他说：“我心中的这个学说并不出自所谓多数统治固有的善良和正当，而是出自专制的卑劣；或者更确切地说，它在于如下的决定或采纳如下的建议：要避免和反抗专制。我们可以区分两种类型的政府。第一种类型所包括的政府是可以不采取流血的办法而采取例如普选的办法来更换的那些政府；这就是说，社会建构提供一些手段使被统治者可以罢免统治者，

而社会传统又保证这些建构不容易被当权者所破坏。第二种类型所包括的政府是被统治者若不通过成功的革命就不能加以更换的那些政府——这就是说，它们在绝大多数情况下是根本不能除掉的。我建议，‘民主’这个词是第一种类型的简略代号，而‘专制’或‘独裁’是第二种类型的简略代号。”“如果我们采用我建议的这两个代号，那么，现在我们就可以把创造、发展和保护一些政治建构以防止专制称之为民主政策的原则。这个原则并不意味着我们能够加以发展的这种建构必定是毫无缺点的或万无一失的，或者能够保证民主政府所采取的政策必定是正确的、好的、或明智的——或者甚至必定比仁慈的专制所采取的政策更好或更明智。（既然我们没有作出这类断定，因而避免了民主的悖论。）然而，我们可以说，我们采取这个民主原则，意味着我们相信，即使民主国家采取了坏的政策也比屈从于哪怕是明智的或仁慈的专制统治更为可取（因为在民主国家中我们能够进行和平改革）。这样看来，民主学说的根据不是多数统治原则；毋宁说，诸如普遍选举和代议政府等各种民主控制的平等主义方法应被视为经过考虑的，在广泛地存在着对专制的不信任传统中的一个合理而有效的防止专制的建构；这些建构永远需要改进，并且为它们自己的改进提供各种方法。”

波普是在二战进行期间写作《开放社会及其敌人》的。因此他写道：“如果他生命中有这么一天，看到多数选票竟然毁坏民主的建构，那么，这种伤心的经验只是让他知道，避免专制的保险方法是不存在的。但这并不一定软化他的反专制决心，也不会使他的学说陷于自相

矛盾。”他进一步指出：“民主不能提供理性。公民在智性上和道德上的标准问题，在很大的程度上是人的问题。把某民主国家的政治缺点归咎于民主是不对的。我们倒应该归咎自己，即归咎这个民主国家的公民。”如果一个国家的公民缺乏自由、人权、平等、博爱的文明精神，那么仅有民主并不能绝对避免专制、压迫和侵略、扩张。如果有的只是连民主都不包含在内的民族主义，不论是极端的还是正常的，那后果就更不堪设想了。

重塑政治合法性

何家栋

以德治国，声声入耳。如果是针对社会生活中出现的“缺德现象”，如不讲商业道德和商业信用，以欺诈手段损害国家和公众利益，那么，提倡道德教化，树立良好的社会风气，不失为一剂良药；某些历史学家则认为是吸取历史教训，如秦王朝二世夭亡，就是因为没有“采纳”“儒家的德治主张”的结果。（《改革内参》2001年.6.39页）这就把“德治”提升到政治合法性基础的高度了。还有理论家说这是对马克思主义、毛泽东思想的发展（见《文汇报》2001年3月11日第三版），恐怕只能当作诗人的瑰丽想象：“飞流直下三千尺，疑是银河落九天”。恐怕李白也要自叹不如。而他们的诠释，却没有越出《辞

海》定义的框框： 德治，儒家的政治思想。主张用统治阶级的道德感化来统治人民。《论语·为政》：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”认为政、刑只能起镇压的作用，德、礼则可以笼络人心。

据古史家考证，这个德字，是商周更替之际卜辞中最早出现的一个具有意识形态色彩的字，今人李泽厚在《孔子再研究》中说：“‘德’究竟是什么？值得研究。它的原意显然并非道德，而可能是各氏族的习惯法规。”（《中国古代思想史论》，12页注）但不论原意如何，它作为维护统治权力核心的作用，大概是不错的。

《左传》中说：“国之大事，在祀与戎。”对于中国古代的政权来说，“祀”的重要性排在“戎”的前面。垄断有组织的暴力，抵御外来侵扰，维持国内治安，是政权得以存在、统治得以施行的现实基础。而祀天拜祖，神道设教，则为政权提供了一种不可缺少的合法性基础。合法性就是对统治权的认可。没有获得某种普遍性的认可，单纯凭借直接暴力和强制的统治，不可能持久。卢梭说，“最强者也不能总是强大得足以永远作主人，除非他能把力量转化为权利和服从的义务。”在中世纪，为政权提供合法性依据的意识形态主要是各种形式的“天命论”或者说“君权神授论”。到了近代，则被社会契约论和宪政民主论取而代之。十月革命一声炮响，开创了历史的新纪元，科学真理论又取代了社会契约论和宪政民主论。马克思主义的“理性”

置换了上帝的“神性”，无产阶级成了历史的代言人，科学真理论就此滑向天命论的新变种——历史决定论。

马克思恩格斯并没有否定宪政民主的价值，而且认为政治民主正是无产阶级解放自己乃至解放全人类的必由之路。但是，苏联和中国1949年以后的历史都证明，科学真理论与宪政民主论无论在逻辑上还是事实上都是不能两全的。毛泽东对于“大民主”情有独钟，但是当知识分子在他的鼓励下真正起来参政议政时，他马上变成了好龙的“叶公”，搞起了“引蛇出洞”的“阳谋”。“科学真理”也要经受实践的检验。当几千万中国人饿死于“三面红旗”（党的总路线、大跃进和人民公社）之下，“科学真理”便很难继续作为执政的合法性依据。于是，就需要编造神话，煽动个人崇拜和个人迷信，退而乞灵于传统的“天命论”。

真理标准问题的讨论破除了执政党及其领袖永远是“科学真理”化身的迷信，通过民主方式重建政治合法性是八十年代中共党内外改革派的共同要求。邓小平在1980年和1986年两次推动政治改革，都因党内“理论权威”和既得利益集团的游说阻挠半途而废。“猫论”、“摸论”和“政绩论”本来可以成为向宪政民主论过渡的中介，但是如果试图以它们作为政治合法性的基石，“一百年不动摇”，就变成了浅薄的实用主义和机会主义。

亨廷顿在《第三波》中指出，意识形态的感召力会随着国家官僚体制的僵化和社会经济不平等的加剧而衰落，共产主义意识形态还会成为经济发展的主要障碍，并使该政权靠经济表现的基础来使自身合法化的能力遭受挫折。这样，在共产主义国家，马克思列宁主义最初提供的意识形态的合法性受到削弱之后，就不可能再发展出建立在经济表现之上的合法性。“威权政权几乎毫无例外地被迫去把政绩当作合法性的主要来源之一，如果不是唯一来源的话。”为了换取民众的支持，威权政权的领袖们往往被迫作出尽快提高人民生活水平的承诺，而且他们还要反复强调这种经济增长是在其他政权领导下根本无法实现的。

然而“政绩合法性”不可能长命百岁，九十年代后期以来，中国农村经济发展陷入停滞状态，城市工人阶级的失业现象急剧增加，社会两极分化日益明显，建立在“政绩”基础上的合法性和稳定感大大下降了，因为它不是建立在凹点的稳定而是凸点的稳定，它不是向“宪政民主合法性”前进，就是向“科学真理合法性”和“天命论”倒退。但是人们不无遗憾地看到，历史关键时刻在思想舞台上“闪亮登场”的，却是一些乔装打扮的老演员——此德先生又非彼德先生。

所谓“德治”，如果是用来规范执政者与官员的个人行为，那是无可非议的；如果用它来补充法治，试图以二者的混合物作为政治合法性的新基础，由于药性的相克，弄不好就会成为一剂虎狼之药。因为，在皇权时代，“德政”一说虽然常常用于君臣之间的互勉，但更

多地被用来论证改朝换代的合理性，即从“失德”这个反面意义上理解，所谓“五德终始”、“五德更王”。董仲舒认为：失德之君，其恶足以贼害民者天夺之；有道伐无道，易姓更王，“此天理也”。孔子曾感慨：“知德者鲜矣”，“吾未见好德如好色者也”。可见从人性论的角度来说，把希望寄托于“德治”是何等的不智。现代政治的运行机制不能依赖于执政者皆为“有德君子”的假设。从政治功利主义的角度来说，“德”的旗帜从来都与反对党具有天然的亲和力，而很少能够给执政党增添光彩。依托宪政合法性，莱温斯基丑闻还不至于严重干扰克林顿政府的运转；如果把政治合法性建立在德治的基础上，类似的败德丑闻就会动摇国本。

朱镕基以做“清官”自勉，说明现在做一个清官并不容易。新时代的清官起码要做到“四不”：不说谎、不苟且、不贪财、不好色。中国革命是一场没有履行自己诺言的革命。对于自由、民主的背叛，恰恰始于不诚实。毛泽东曾说，一个高级社（现在叫生产队）一条错误，七十几万个生产队，七十几万条错误，要登报，一年也登不完。这样结果如何？国家必垮台。就是帝国主义不来，人民也要起来革命，把我们这些人统统打倒。办一张专讲坏话的报纸，不要说一年，一个星期也会灭亡的。专登坏事，那还不灭亡啊！所以说假话，掩盖事实真相。

口是心非，这是一切政治腐败的源头。不能从这个源头上反腐败，所谓“德政”、“德治”，都是画饼充饥而已。美国所有的报纸、电

视几乎天天报忧不报喜，专门和政府对着干，可是美国存在了两百多年，至今还没有垮台。近年来颇有人论证说，中国经济必须保持8%以上的高增长，否则就会影响到政治的稳定。可是在其他民主国家就从来没有这么一说。这就是“科学真理合法性”、“政绩合法性”与“宪政民主合法性”的区别。

重塑合法性，这是中国政治改革必须迈过的一道坎。执政诸公应毅然决然、因势利导地主动结束威权统治，引入宪政民主体制。别的希望是没有的，老左派还可以夸口说，老子“打天下，坐天下”，“枪杆子保江山”，其奈我何？小左派却没有这点儿资本。而如果走上宪政民主之路，不仅兑现了半个世纪前的承诺，而且是在历史上别开生面，在你们手中完成了几千年都没有完成的制度创新。

党政分开再探

何家栋

现代政治是政党政治，法治既是对人治而言，也是对党治而言。所谓政治体制改革，就其起步阶段而言，和党政分开、建立法治社会其实是一个意思。党政分开是建立法治社会的前提条件。政治体制改革一波三折，关键在于对“党政分开”存在许多错误理解，“放弃党的领导”，就是最大的错误认识。党政合一，党凌驾于法律之上，就

做不到法律面前人人平等，更谈不上建设现代法治国家。因为专制国家也是讲“法制”的，政府可以任意制定法律，“依法行政”之说，并不代表它是法治国家。真要把中国建设成一个法治国家，首先就要落实宪法第五条的规定：一切国家机关和武装力量、各政党和各社会团体、各企业事业组织都必须遵守宪法和法律；任何组织或者个人都不得有超越宪法和法律的特权。

（一）中共在抗日战争最艰苦的时期确立了党政军“一元化”领导模式，这一模式的影响在夺取全国政权后，仍然继续存在。但是，在建国初期，党的领导人对于党政分开还是有比较明确认识的，即：党的政治领导必须通过政府来组织实施，通过党在政府中的党员来贯彻执行，党组织不能从外部直接指挥政府，不能直接向群众发号施令。1950年4月13日，政务院总理周恩来就党政关系问题指出：我们已经在全国范围内建立了国家政权，而我们党在政权中又居于领导地位。所以一切号令应该经政权机构发出。由于过去长期战争条件，使我们形成了一种习惯，常常以党的名义下达命令，尤其在军队中更是如此。现在进入和平时期，又建立了全国政权，就应当改变这种习惯。党的方针、政策要组织实施，必须通过政府，党组织保证贯彻。党不能向群众发命令。1951年10月18日，政务院副总理董必武在写给华东局第一书记饶漱石的信中说，“党直接做政权机关的工作是不好的”。11月，他又在政务院政治法律委员会召开的会议上强调，党“是经过在政权机关中的党员来贯彻执行党的方针政策的。但并不是直接指挥国家政权”。周、董指出的这些原则当时得到毛泽东的支持，

在董必武致信饶漱石后，毛泽东 12 月 4 日复信董必武：“我认为你给饶漱石同志的信的内容是正确的，可以抄华东以外各中央局负责同志一阅，促其注意这件事。”¹ 当时中共在政务院设有“党组干事会”，下辖“分党组干事会”和“党组小组”，由在政务院内担任领导职务的中共党员组成，其任务是保证党对政府的领导及党的方针政策的执行。1950 年 1 月 9 日，周恩来在政务院党组干事会成立会议上指出，党组的工作在形式上不要管得那么多，行政上的事务还是经行政机构去办。3 月 16 日，他主持政务院党组干事会，议定同党外民主人士密切合作的指导原则：政务院机构中的党组会议不要代替行政会议；要健全政务院各部门行政会议制度、办公制度和汇报制度，保证有一定的必要的形式，不可党内党外不分，要使党外负责人加强责任感，在其职权范围内敢于做主，等等。21952 年 9 月召开的全国财经工作会议确定要修正税制，随后召开的各大行政区财政部长会议和第四次全国税务会议研究了这个问题，根据几次会议的意见，财政部提出了修正方案，政务院 12 月 26 日召开的 164 次政务会议批准了这个方案。接着，向全国工商联负责人及工商界知名人士征求了意见，于 12 月 31 日在《人民日报》上公布了《关于税制若干修正及实行日期的通告》。毛泽东于 1951 年 1 月 15 日致信周恩来等人，称：“新税制事，中央既未讨论，……此事我看报始知，我看了亦不大懂。……请令主管机关条举告我。”后来又批评说：修正税制事先没有报告中央，可是找资本家商量了，把资本家看得比党中央还重。33 月 10 日，中共中央下发《关于加强中央人民政府系统各部门向中央请示报告制度及

加强中央对于政府工作领导的决定（草案）》，规定：一、今后政府工作中一切主要的和重要的方针、政策、计划，均须事先请示党中央，并经过中央讨论和决定或批准以后，始得执行。政府各部门对于中央的决议和指示的执行情况及工作中的重大问题，均须定期地和及时地向中央报告或请示，以便取得中央经常的、直接的领导。所有政府各部门召开的专业会议，凡属性质重要而不是解决纯业务性或技术性质问题的专业会议，均应执行事先报告并经过中央批准始得召开的原则。二、为了加强中央对于政府工作的领导，以及便于政府各部门中的党的领导人员能够有组织地、统一地领导其所在部门的党员，贯彻中央的各项政策、决议和指示的执行，今后政府各部门的党组工作必须加强，并应直接接受中央的领导。因此，现在的中央人民政府党组干事会（由政务院党组干事会改组而成）已无存在的必要，应即撤销。三、今后政务院各委和不属于各委的其它政府部门一切主要的和重要的工作均应分别向中央直接请示报告。今后政务院所属各委、部、会、院、署、行直接提请政务院批示或办理的事项，除例行事务外，凡属涉及方针、政策、计划的事项，均应限于中央已经讨论和决定了的问题，或是中央已经批准的计划或批准的原则范围之内的问题。如应向中央请示报告的事项而竟未向中央提出，则最后经手的政府负责同志应负主要责任。四、今后应将政府各部门工作有计划地提请中央讨论，以便加强中央对于政府工作的领导。第一期讨论计划暂定为十一次或十二次。中共中央下发此决定的批示中说：自即日起在中央人民政府各部门先予试行。各大行政区、省（市）两级，亦应由各中央局、省

(市)委仿此决定草案,根据当地实际情况,自行规定具体方案试行。

4 此前一个星期,毛泽东还有一个批示:“凡政府方面要经中央批准的事情,请小平同志多管一些。”⁵邓小平时任中共中央秘书长。这个决定有两个核心内容:一是党中央(主要是指中央书记处)对政府工作实行经常的、直接的领导,除例行事务外,凡属涉及方针、政策、计划的事项,政府不得自行做出任何决定,党的机关从外部直接指挥取代了通过政府中的党员间接发挥作用;二是政府各部门的党组直接接受党中央领导,政务院各委、部一切主要的和重要的工作均应分别向中央直接请示报告,政务院总理不再对政府工作负总的责任,而由政务院主持各方面工作的负责人直接对党中央负主要责任。周恩来秘书吴群敢撰文指出,决定的下发对政务院的日常工作造成不小的影响,这就是每周的政务会议议程出现了“真空”。原来政府各部委送来的工作总结及今后方针之类的请示报告很多,政务院可以自行选定列入政务会议议程。现在,所有这些文件都需先经党中央审核批准才能提交政务会议讨论通过,在党中央审批以前政务会议便无议程可列。有时政务会议只好为此停开。⁶此后便一发不可收拾,毛泽东在“大跃进”时期鼓吹“第一书记挂帅”、“大权独揽”,党政不分、以党代政的现象愈演愈烈。毛泽东一反党政分开的初衷,转而采取以党代政的运行机制,造成两种后果。首先是党的主要领导人回避承担具体的政府责任。毛泽东先是在制定《中央人民政府组织法》时对主席与总理的职责不作详细的划分,继而在立宪时将实权实责的中央人民政府主席改为虚位制的国家主席,然后又将国家主席一职让给了刘

少奇，却变成了虚位实责，但他的权力不是来自宪法，而是来自中共中央副主席，是作为党主席在“一线”代表的身份来行使权力的。毛发现仍难以防止“政出多门”，最后则干脆在宪法中取消了国家主席的职位，但自始至终经常地、直接地干预政府决策。其次，是政府职能被分割为若干“口”，不再存在完整意义上的政府及名副其实的政府首脑，只有在党中央这个层次上，才能实现政务的协调配合与统一部署。本来，《中央人民政府组织法》规定政务院领导各地方人民政府的工作，联系、统一并指导各委、部、会、院、署、行及所属其它机关的相互关系，内部组织和一般工作。1952年11月，中共中央决定将大行政区的人民政府或军政委员会一律改为“中央人民政府行政委员会”，并增设“中央人民政府国家计划委员会”，前者取代了政务院领导地方政府的职权，后者指导中央与地方经济文化事业的长期和年度计划，时称“经济内阁”。1953年3月，《中共中央关于加强中央人民政府系统各部门向中央请示报告制度及加强中央对于政府工作领导的决定（草案）》明确划分了政府工作的五个方面及其责任人，并规定他们有权在分工范围内，自己确定哪些事件应向中央报告请示，哪些事件应责成各部门负责进行，哪些事件应按政府系统报告请示，哪些事件可以自行处理。政务院总理周恩来仅负责外交方面的工作，成为政府中14位分别向党中央负责的领导人之一。4月28日，《中共中央关于加强对中央人民政府财政经济部门工作领导的决定》进一步将政府财经工作划分为五“口”，分别由高岗、陈云、邓小平、邓子恢、饶漱石等负责，毛泽东戏称为“五口通商”。75月

14日，政务院发出《关于中央人民政府所属各财经部门的工作领导的通知》，规定各财经部门的工作分属高岗、陈云（在陈休养期间，由薄一波代理）、邓小平、邓子恢、饶漱石五人领导。在五人之下分设五个办公室，分别称为财委第一至第五（工字、财字、交字、农字、劳字）办公室。各自直接对党中央负责，总理办公室仅负责五口的联系事宜。⁸由此可见，正是因为政府本身的组织被分割、职能被削弱，以党代政才能大行其道。直到“文革”中以中央文革小组碰头会取代中央书记处和国务院会议，更是“和尚打伞，无法无天”了。

（二）大难不死的革命元老们对于这种政治体制造成的灾难性后果，应该说有刻骨铭心的教训，因此，邓小平“文革”结束后再次复出，权力尚未巩固时，就大声疾呼“党政分开”，以防止悲剧重演。进入80年代以后，新宪法恢复了国家主席的职位，明确规定国务院是最高国家行政机关，国务院实行总理负责制，为党政分开，各司其职，创造了必要的法律前提。此后，邓小平在1986年9月至11月关于政治体制改革问题的一系列讲话中指出：重要的是政治体制改革不适应经济体制改革的要求，不搞政治体制改革，经济体制改革难以贯彻。党政要分开，这涉及政治体制改革，这个问题需要提上议事日程。这是政治体制改革的关键，要放在第一位。根据邓小平的指示精神，1987年召开的中共十三大政治报告提出了实行党政分开的若干具体设想：（1）理顺党政关系。党的领导是政治领导，即把握政治方向、提出决策建议和向国家政权机关推荐重要干部。应当改革党的领导制度，划清党组织与人民代表大会、政府、司法机关、群众团体、企事

业单位和其它各种社会组织之间的关系，做到各司其职，并且逐步走向制度化。(2)调整党的组织机构。为了适应党的领导方式和活动方式的转变，必须调整党的组织形式和工作机构。今后，各级党委不再设立不在政府任职但又分管政府工作的专职书记、常委。党的机构要少而精，与政府机构重迭对口的部分应当撤销，他们现在管理的行政事务应转由政府有关部门管理。政府各部门现有的党组各自向批准它成立的党委负责，不利于政府机关的统一和效能，要逐步撤销。党的纪律检查委员会不处理法纪和政纪案件，应当集中力量管好党纪，协助党委管好党风。落实属地原则，现在由上级行政部门党组织垂直领导的企事业单位的党组织，要逐步改由所在地方党委领导。(3)改变“一元化”领导模式。企业党组织的作用是保证监督，不再对本单位实行“一元化”领导，而应支持厂长、经理负起全面领导责任。事业单位中的党组织，也要随着行政首长负责制的推行，逐步转变为起保证监督作用。(4)尊重群众自治。在党和政府同群众组织的关系上，要充分发挥群众团体和基层群众性自治组织的作用，逐步做到群众的事情由群众自己去办。(5)改革干部人事制度。要对“国家干部”进行合理分解，改变集中统一管理（即“党管干部”）的现状，建立科学的分类管理体制；改变用党政干部的单一模式管理所有人员的现状，形成各具特色的管理制度；改变缺乏民主法制的现状，实现干部人事的依法管理和公开监督。当前干部人事制度改革的重点，是建立国家公务员制度，即制定法律和法规，对政府中行使国家行政权力、执行国家公务的人依法进行科学管理。国家公务员分为政务与业务两类，凡进入

业务类公务员队伍，应当通过法定考试，公开竞争。在建立国家公务员制度的同时，还要按照党政分开、政企分开和管事与管人既紧密结合又合理制约的原则，对各类人员实行分类管理。主要有：党组织的领导人员和机关工作人员，由各级党委管理；国家权力机关、审判机关和检察机关的领导人员和工作人员，建立类似国家公务员的制度进行管理；群众团体的领导人员和工作人员、企事业单位的管理人员，原则上由所在组织或单位依照各自的章程或条例进行管理。无论实行哪种管理制度，都要贯彻和体现注重实绩、孤立竞争、民主监督、公开监督的原则。竞争机制要引入企业管理和对其它专业人才的管理，为优秀企业家和各种专门人才的脱颖而出创造条件。党内党外，都要创造人员能合理流动、职业有选择余地的社会条件。报告指出：政治体制改革的近期目标是有限的。但是，达到了这个目标，就能为社会主义民主政治奠定良好的基础，进而逐步实现我们的长远目标。9 中共十三大以后，在改变企业党组织的“一元化”领导，贯彻厂长、经理负责制方面取得了长足的进步，党政分开的其它制度性改革也开始起步。例如：新一届的中央书记处不再包括主管财经工作的政府领导人，这就使政府财经方面的大部分决策可以在国务院内部作出，不必再提交书记处这一党的机构审议；决定撤销中央政法委，使法院、检察院、公安机关和司法部门得以依法独立行使职权，互相监督与制约，不再受一个党的机构的统一指挥，有利于提高司法的公正性。但是，由于 80 年代正处于两代政治领导人的交替时期，存在着中央顾问委员会和各级地方党委的顾问委员会这种特殊形式的权力组织，使得党

政分开在总体上仍然没有达到 50 年代初的状态。此后，由于“政治风波”的影响，党政分开不提了。尽管邓小平讲了：“十三大政治报告是经过党的代表大会通过的，一个字都不能动。”但终其一生，也再没有提过如何落实党政分开的问题。进一步回顾 1949 年以来的历史，现在的党政分开，还远远没有达到以往曾经实现过或设想过的最佳状态。这就说明，在党政分开这个邓小平所说的政治体制改革“第一位”的“关键”问题上，目前有许多事情应当做而且可以做。

（三）政治体制改革的课题并没有从历史进程中消灭，因为我国宪法规定行政首长负责制原则，而党政合一使行政首长负责制徒有虚名。一些人认为党政分开就是“不要党的领导”，这是思想懒汉、政治庸人的无知陋见。党政分开只涉及党的执政方式，不存在否定党的领导的问题。在市场经济条件下，现代社会日益分化，形成众多的阶层和利益群体，它们总要寻求一种能够代表自身利益的组织。党政分开正是改善和加强党的领导唯一途径。事实证明，只要勇于探索，是能够找到切实可行的办法的。例如前两年出现了企业领导体制的“二心”之争：《全民所有制工业企业法》明确规定“厂长在企业中处于中心地位，对企业的物质文明建设和精神文明建设负有全面责任”；另一种主张则是强调企业党组织的核心作用，继而将坚持和完善厂长负责制与企业党组织的政治核心作用相提并论。最终这个“二心”问题以厂长、经理与党委书记“一肩挑”的方式基本上得以解决。遗憾的是其它问题并没有这样展开讨论，反而使人一头雾水。例如重新设置中央政法委，中央外交领导小组、中央财经领导小组这一类分

割政府职权的党的机构作用提升，而且充实了办事机构。这样一种发展趋向，似乎又在走五十年代的老路。根据国务院向九届人大一次会议提交的机构改革方案，除国务院办公厅外，国务院组成部门由 40 个减少为 29 个，其中的专业管理部门煤炭部、机械部、冶金部、国内贸易部、轻工总会、纺织总会降格为国家经贸委管理的国家局；电力部撤销，职能并入国家经贸委；化工部、石油天然气总公司、石油化工总公司合并为国家经贸委管理的国家石油和化学工业局。一开始，人们在表示热烈欢迎的同时，也流露出内心的忧虑。在过去几十年中，已经搞过许多次精兵简政，每一次都是虎头蛇尾或者卷土重来，越精简机构越庞大人员越多，改革开放以来 1982、1988、1993 年三次大规模的机构改革也没能扭转这种趋势。难道这一次就真能奏效吗？据媒体报道，一位前省长在人大代表团讨论时曾提出疑问：部改成局以后，对于企业会不会比以前管得更死？在精兵简政问题上，人们常常说，不能只撤和尚不拆庙。其实，如果经是非念不可的，拆庙也照样没用。一方面，庙可以更名为寺或者庵，躲过被拆的命运；另一方面，把几个小庙合成一个大庙，就好比名义上“四菜一汤”，但每一个菜盘里都装上五六种佳肴一样，没有任何实际意义。好在人们很快便得知，这一次机构改革确有不同于以往之处。按照关于国务院机构改革方案的说明，此次机构改革的首要原则是，“按照发展社会主义市场经济的要求，转变政府职能，实现政企分开。”而落实这一原则最具突破性的制度创新措施，既不是把部降格为局，也不是剥夺它们单独行文的权力，而是取消专业经济管理部门对企业的人事任免

权。方案规定，由人事部承办国务院监管的大型企业领导人员的任免事宜，并承办国务院向重点大型企业派出稽查特派员的管理工作。这样一来，专业经济管理部门就无法再充当国有企业的婆婆了。这一改革措施按照经济体制改革和政企分开的要求，合并裁减专业管理部门和综合部门内部的专业机构（此次机构改革后国家经贸委管理的国家局仍属于此类机构），使政府对企业由直接管理为主转变到间接管理为主。在实行政企分开的同时也还需要进一步贯彻党政分开的原则。前面说过，由于理论探讨的阙如，这种改革常常发生进退无据的现象，造成思想混乱。在全国人大通过国务院机构改革方案后不久，新闻媒体公布了中共成立中央大型企业工作委员会和中央金融工作委员会的消息。使人产生怀疑：这不仅是以党代政，而且是以党代资了。如何将政府的经济管理职能与国有资产的产权代表职能分开，一直是理论界的热门话题。比较有代表性的意见是成立一个隶属于全国人大的国有资产委员会或者在国务院之下将现有的国有资产管理局改组为由总理兼任部长的一个“超级部”——国有资产部。但是这次国务院机构改革却没能采纳这些建议，而是把国有资产的产权代表职能一分为三：撤销财政部代管的国家国有资产管理局，将其负责国有资产保值增值的职能划归财政部行使；由人事部承办国务院监管的大型企业领导人员的任免事宜，并承办国务院向重点大型企业派出稽查特派员的管理工作；继续由国家经贸委负责对大型企业的经常性考核与监管。显而易见，需要有一个权威机构来协调这三方面的职能，于是党的中央大型企业工作委员会便应运而生了。这一制度演变过程为人们

理解党政不分、以党代政的难度提供了一个极有价值的案例。成立国有资产委员会或国有资产部，势必要经历是非难辨的学术论证、纵横捭阖的部门利益调整以及繁复漫长的立法程序；而成立作为党的机构的中央大型企业工作委员会，则可以不触动和打乱几个最具实力的政府部门的既得利益和现行规则，而且可以绕过已经开始表现出某种独立性的立法机关，是一种简单易行、得心应手的行政性措施。省级及省级以下地方党政机构改革正在进行。就精兵简政、行政改革而言，此次改革是很有气魄的，至于能否巩固尚待观察；就党政分开、政治改革而言，则没有列入议事日程，这从《人民日报》最近一篇有关中共上海市委领导方式的文章中可以看出。10 文章将市委领导全市工作的格局概括为“一个班子”、“三个党组”、“几个口”。“一个班子”是指市委全会，在市委全会闭会期间由常委会主持日常工作；“三个党组”是指市人大常委会、市政府、市政协三个党组，三个党组向市委负责，有事以党组名义上报市委；“几个口”是指市委副书记和常委分管的经济建设、组织党群、意识形态、纪检政法等几个方面。这种领导方式尤其是“几个口”的设置，与成型于“大跃进”时期的毛泽东所谓“大权独揽、小权分散”、“书记挂帅”的“工作方法”，在基本格局上并没有区别。省、市等地方党委在九十年代陆续建立了农村工作委员会、经济工作委员会、建设工作委员会、工业工作委员会、外经贸工作委员会、商贸工作委员会、科教文卫工作委员会等新的机构，一部分工作委员会书记还和组织部长、宣传部长、纪检委书记、政法委书记一起参加了党的常委会。为什么会出现这种“复

旧”现象呢？原因在于：在政府工作中，农业、工业、教科文卫等系统或者叫“口”的存在是一种客观现实，仅仅依靠主管副市长个人是无法协调好一个“口”的工作的，恢复政府委办一级的机构，又被认为是与精简机构相违背的，于是，设立党的工作委员会便自然而然地成为一种替代性选择。如果咬文嚼字，也可以说这些工作委员会没有“与政府机构重迭对口”，因为政府中并无相应的委办机构，但是有关的工委书记和主管副市长却成为“重迭”的了。在工委书记参加市委常委而主管副市长仅为党委委员的情况下，前者便成为“口”的第一把手，后者只能屈居第二把手，但二者之间的职责划分并没有任何法律上的依据，而且市长与各“口”工委书记的关系同样也是模糊不清的，这样一来，党政不分、以党代政的现象只会变本加厉。更有甚者，有些地方竟然用党的工作委员会来代替一级行政建制的功能。在湖南省，整县改市后的原县政府驻地镇一般被撤销，改设若干个办事处，结果严重影响到城市的规划、建设和管理，有关县级市为了加强对城区的统一领导，先后成立了党的城区工作委员会之类的机构，但毕竟不是一级政府，给社会治安、城市建设、环境保护、计划生育、市场管理等带来许多人为造成的困难。¹¹ 上述种种均表明人们长期以来已经形成一种习惯，遇到问题不是通过法治渠道来求得彻底解决，而是轻车熟路地借用以党代政的方法来绕过眼前的种种麻烦和难题。一方面是成立党的工作委员会在提高行政效能上的种种好处，一方面党的工作委员会如果不垂直领导企事业单位的党组织便没有存在的理由，于是只好牺牲党组织的属地原则。而大型企业在产权上归

属于中央政府的产权代表机构，企业党组织则由所在地方党委领导，本来是可以成为党政分开、政企分开的较好形式的。已有学者指出，需要建立一个司法制度来调查和惩处腐败官员，而不仅是发起一场反腐败运动。根据党章，党的纪律检查委员会本来应当集中力量管好党纪，协助党委管好党风，而不是处理法纪和政纪案件。而进入九十年代以后，却实行了党的纪律检查机关与国家监察部门合署办公，即“一个机构、两块牌子”。处理政风、政纪问题成了各级党的纪律检查委员会的主要职责，所谓“集中力量”管好党风党纪倒成了一张空头支票。现行宪法规定，国务院各部委实行部长、主任负责制，九十年代以后再次强化部委党组职能在本质上是与之相违背的，说的严重一点就是违宪的。但是在实际运作中它的危害尚不明显，主要原因在于现在的部长基本上都兼任部党组书记，“班长”的权威与行政首长责任制的作用方向是一致的。如果把眼光放长远一些，便不难发现，这样做不利于完善多党合作和协商制度，不利于进一步发挥民主党派和无党派爱国人士在国家政治生活中的作用。在50年代初期，有许多著名党外人士担任副总理和正部级职务，当时的党组只起一种保障作用。如果现在反而强调党组在部务中的领导核心作用，为了不与宪法规定的部长责任制相冲突，就只好把门关小，使行政正职成为党外人士不得进入的禁区。显然，部党组的存在已经成为妨碍统一战线中的参政党在多党合作中更上层楼的绊脚石，也是使50年代初期那种党政分开的程度成为不可企及的一个关键因素。

（四）随着行政首长负责制的推行，事业单位中的党组织也势必要像企业党组织一样，逐步转变为起保证监督作用。在事业单位中数量最多的便是教育单位——各级各类的学校。在学校中改变党委“一元化”领导的设想由来已久，其始作俑者是毛泽东主席。根据一份毛泽东 1957 年 4 月 30 日在最高国务会议上讲话的“最可靠的原始记录”，他是这样讲的：“党章有一条规定，工厂、农村、部队、学校要实行党委制，现在看来，学校党委制恐怕不适合，要改一下。应当集中在校务委员会或教授会，共产党和民主党派有什么办法和意见，都到那里去讲，人家赞成的就作，不赞成的就不作。这个问题要研究，由邓小平同志负责找党外人士和民盟、九三等开座谈会，对有职有权和学校党委制的问题征求意见。”根据参加会议的某些个人的记录，毛泽东讲的还要尖锐一些：“大学的管理工作如何办？可以找些党外人士研究一下，搞出一个办法来。共产党在军队、企业、机关、学校都有党委制。我建议，首先撤销学校的党委制，不要由共产党包办。请邓小平通知约集民盟、九三等方面的负责人谈谈如何治校的问题。”

12 一个是“不适合”，“要改”，“人家赞成的就作，不赞成的就不作”；一个是“首先撤销”，“不要……包办”，文字上虽有差异，基本意思并无不合。以毛的讲话为基础，民盟组织的“党委负责制”临时工作组经过研究讨论形成了一个《我们对于高等学校领导制度的建议（草案初稿）》，其中指出：“在解放初期，各高等学校是用校务委员会来执行领导的。后来学习苏联，采取一长负责制（实际上也并没有执行过）。党‘八大’以后又改为党委负责制。……就目前的

领导机构的情况看，的确已经显露出好些毛病。如严重的以党代政和党政不分现象，如校务会议多流于形式，如非党干部有职无权，如群众意见很难通过一个组织系统反映上去，发挥监督作用，如系秘书实际上领导系主任，如在教师中占相当大的比重的民主党派，直到现在还没有一定的地位等等。”该工作组建议在高等学校设中共党组、校务委员会、行政委员会等。党组保证党的方针政策能在校务委员会和行政会议中贯彻下去，但贯彻的时候必须注意灵活性和伸缩性，要耐心地用道理来说服人，不应强制执行。校务委员会是学校的最高领导机关，教授、副教授应在校务委员会占多数。校务委员会应着重讨论教学和学术研究的制度和人事问题。如学术研究计划、教学计划，如教师的聘任、升级，留学生的选拔等。一般的行政事务，交由行政会议去讨论，比较重大的项目，如预算、决算，如基建，如重要的人事变动等，都必须交校务委员会讨论通过。该工作组成员、北京师范大学教授陶大镛5月20日在校民盟支部座谈会上作了赞成“民主办校”的发言，他主张将来在学校中有关教学和科研工作，教授有决定权。学校行政工作交由行政会议处理，教学科研方面的事项由学术委员会处理，后者不一定要按照党组织的意见执行。他说：我们考虑改变一下党委制，绝不是要党委退出学校或削弱党的领导，而是要通过一个更好的形式来加强党的领导。¹³陶大镛没能逃过“反右”运动的浩劫，但在“改正”后却是理论界有名的左派。一方面是有毛泽东主席当年的倡议和众多教育界知名人士在新时期的强烈呼吁，另一方面是教育行政当局的软磨硬抗、全力抵制，制定《高等教育法》经过

了长达十几年的难产期，症结就是在高校的领导体制问题上迟迟达不成一致意见。《高等教育法》的修改稿不计其数，在彭真、万里、乔石三任委员长任期内都未能出台。1998年8月29日，新一届的全国人大常委会终于通过了《中华人民共和国高等教育法》，该法重新确认了现行的高校领导体制——党委领导下的校长负责制，规定由中共高等学校基层委员会“统一领导学校工作”。该法通过前，没有在高校的教师中进行广泛的酝酿和讨论，又显得过于急促了。在近一两年逐渐形成气候的教育改革中，高校领导体制问题再次浮出水面。东北师范大学在进行内部管理改革中，实行“重心下移”，近日决定在院（系）成立以学科带头人为主组成的教授委员会。该校规定，教授委员会是研究和决定院（系）改革、建设与发展中的重大事项的决策机构，具体有以下职责：一是决定院（系）发展规划；二是决定院（系）的教学、科研组织形式；三是决定学科建设、专业建设和教师队伍建设方面的重要事项，负责教师和其它系列专业技术人员的聘任；四是确定院（系）自主支配经费的使用原则；五是讨论院长（系主任）认为有必要提交决定的其它事项，试行重大事项教授委员会集体决策基础上的院长（系主任）负责制。¹⁴在试点成功的基础上，下一步将该体制提升至学校一级，实行教授委员会领导下的校长负责制，应当是顺理成章、水到渠成的事。

（五）1987年的《村民委员会组织法（试行）》规定，农村村民实行自治，村民委员会是村民自我管理、自我教育、自我服务的基层群众性自治组织。进入九十年代后，中共中央关于批转《全国村级组

织建设工作座谈会纪要》的通知（中发〔1990〕19号文件）首次提出：“党支部要加强对村民委员会的领导。”确认村党支部对村委会的关系是领导而不是保证监督。1991年11月19日《中共中央关于进一步加强农业和农村工作的决定》又提出，要“加强以党支部为核心的村级组织配套建设”。¹⁵到九十年代末，新修订的《中华人民共和国村民委员会组织法》和新发布的《中国共产党农村基层组织工作条例》均规定，村党支部“领导”村民委员会。¹⁶在实行村民委员会制度初期，党政关系问题还不很突出，因为当时的村委会主任绝大部分是由中共党员担任，但后来情况便出现了变化。如山东省村委会换届选举中，当选的村主任非党员成分逐步增加：1984年非党员比例不到1%，1987年低于5%，1990年则迅速上升为24.8%；该省枣庄市非党员村主任高达70.5%。据中共湖北省委组织部等单位于九十年代对111个村的调查，村委会和村党组织关系紧张的有13个，占11.8%。¹⁷此时，解决党政关系问题便产生了两条不同的思路。第一条思路是坚持沿着党政分开的道路前进。为了适应实行“海选”后村民委员会相对强势的形势，一些地方开始鼓励村党支部书记出来竞选村委会主任。例如辽宁省梨树县，便有10%的村支书竞选后担任村委会主任。¹⁸这与实行厂长经理责任制后强势党委书记纷纷转任厂长经理，强势厂长经理则兼任党委书记的趋势是一致的。也就是说，将党的政治领导通过在企事业单位和农村自治组织内部担任领导职务的党员来实现。第二条思路则是退回到党政不分、以党代政的老路上去。一方面规定村党支部领导村民委员会，一方面为了增强党支部的

威望而搞一些新的名堂，山西河曲县的“两票制”便是其中一例。所谓“两票制”的主要内容是：在进行村党支部和支部书记选举时，先由村民投信任票，村民民意测验通过后，再由党员投选举票。这种作法在山西许多地方都在实行。¹⁹据说它与美国的政党预选有某种类似之处，但只是貌似而非神同。首先，美国的民主、共和两大政党是世界上最开放、松散的政党，任何人只要自己声称是某党党员，就可以行使党员选举与被选举的权利，参加该党的预选；而中国共产党是组织严密的政党，是先锋队和战斗堡垒，入党比考大学还难，一个农村青年，无论多么积极，怎样要求，只要村党支部无意接受申请，你是绝对没有办法成为共产党员的。其次，美国的政党预选推举的是该党的公职候选人而非党内职务，“两票制”则是一种党内职务的扩大选举程序；前者是让广义的党员在公职选举中先后投两张票，先选出本党候选人再在两党候选人之间角逐，后者是在党员非党员界限分明的前提下，让非党员投信任票让党员投选举票，以此产生出村党支部的成员。“两票制”让非党员干预党内的事务，在理论上是极端荒谬的，在组织程序上也违背了中共的章程。²⁰用混淆党务与政务、党组织与村民自治组织（或者说准政权组织）、党员与非党员的不同权力义务的办法来替代清晰明确的党政分开、各司其职，是绝对没有出路的。

（六）国家公务员制度的行政条例几经耽搁后终于出台。“国家干部”进行合理分解，改变集中统一管理、以党政干部的单一模式管理所有人员的现状，才能形成科学分类、各具特色的管理制度。在企

业管理和对其它专业人才的管理上引入竞争机制，为优秀企业家和各种专门人才的脱颖而出创造条件。这就是说，传统的“党管干部”的一揽子体制要从引进企业家的竞争机制入手，率先打开一个缺口。这一干部人事制度的改革，也是解决国有企业困难的一个关键。长期以来，在我国主张国有企业改革的经济学家中一直存在着两种不同的见解。以吴敬琏为代表的一派主张在明晰产权的基础上建立现代企业制度。国有经济不必占太多的国民经济份额，应进行战略性改组，收缩战线，保证重点，在确定为非战略性领域的行业，国有企业应当坚决改制，转变为民营企业。以林毅夫为代表的一派则认为，国有企业改革的重点不是改所有制，而是创造一个公平竞争的环境，如果没有一个预算硬约束的的公平竞争的环境，就无法实现国有企业的有效率。世界上有太多没有效率的私有企业，也有不少效率很高的国有企业，因此，国有企业的症结不是所有制问题，而是国家与企业厂长经理之间的委托代理关系问题。两派经济学家之间虽然有许多意见分歧，但在按市场规律挑选和管理企业家方面，见解却异乎寻常的一致。吴敬琏说：在国家参股和持股的公司里，按照《公司法》，公司法人治理结构的建立原则本来是很明确的，召开股东会，选举董事组成董事会，由董事会聘任公司高层经理人员人员，由高层经理人员负责公司的日常经营。但是，这种现代企业制度的习惯做法，同现行的干部人事制度有矛盾，因而不少大中形企业虽然已经改行公司制，但它们的高层领导甚至中层领导，仍然由组织部门任命。其理由是，坚持党的领导，就得坚持党的组织领导，只有贯彻党管干部的原则，才能保证把政治

可靠、品德优良的干部选拔到企业的领导岗位上来。吴敬琏认为，共产党的领导作用应体现在“执政”上，即通过党员参加各级权力机关和政府机构的工作，来贯彻党的纲领路线，企业是经济组织，不是以从事政治活动和政治斗争为目标的政治组织，企业党组织的作用不是决策，而是“监督保证”。至于防止犯罪分子和其它不具有起码资格的人窃据公众公司的重要职务，可以制定相关的法律规定和审查办法，不一定非得采取党管企业家的办法。林毅夫指出：在发达的市场经济中，有一系列条件使监督企业精英的信息成本和惩罚不合格经理人员的成本降低，使经营者总体上要按照所有者的意旨行事。首先，有一个充分竞争的产品和要素市场，这样，经营者的业绩可以直接由利润水平反映出来，从而对企业经理人员的评价是简便和直截了当的；其次，有一个充分竞争的经理人员就业市场和自由流动的企业家阶层，企业经营能否符合所有者的意愿，与经理人员的升迁、收入直接相连，经营者利润与所有者利润变为一致，从而可以解决企业经理人员积极性问题。显然，“充分竞争的经理人员就业市场和自由流动的企业家阶层”与长期计划经济体制中形成的党管企业干部的办法是水火不兼容的。两派经济学家都很清楚，如果现行的企业用人制度不改变，他们的国有企业改革构思就没有实现的可能性。归根结底，企业是由人去经营管理的，国有企业究竟能否走出困境，还要靠企业家的聪明才智。在现行体制下，企业领导干部既不需要对国有资产负责，也不需要职工负责，只要把自己的任命者应付好了就可以万事大吉。企业生机勃勃，却有可能被无端调离；企业揭不开锅，却有可能

被提拔重用。一切取决于与掌握干部任免权的部门乃至个人的关系。用人问题不解决，国有企业改革的任何灵丹妙药都可能会失去效果。按市场规律选拔使用企业家，有以下几点是不能回避和拖延的：第一，取消企业的行政级别，以及按行政级别配备管理企业领导干部的旧模式，把企业经营者从笼而统之的干部序列中分离出来，使其与党管干部的体制脱钩。第二，按照《公司法》的有关规定，采用现代企业制度的惯常做法，由董事会全权决定公司高层经理人选，面向全社会聘用企业经营者。第三，承认企业家人力资本的价值及其剩余索取权（即林毅夫所说的经营者利润）。企业家的收入取决于企业的经营状况，经营能力强效果好的企业家收入可以大幅度高于一般职工与能力弱效果差的企业家。第四，企业经营者实行年薪制。评估和选拔企业家是一件十分困难而且需要花费很大成本的事。根据张维迎的说法，在经营才能难以直接观察的情况下，个人财产可以起到显示个人经营才能的作用。显然，企业家用年薪制明码标价，是形成一个充分竞争的经理人员就业市场和自由流动的企业家阶层的必要条件。如果上述主流经济学家在企业人事制度改革方面的建议能够被采纳，将意味着在党政分开、政企分开方面又迈出了坚实的一步。

1 参见李格：《建国初期“政务院党组干事会”的演变及中央人民政府调整的原因》，载中共中央党史研究室、中央档案馆编：《中共党史资料》，总第69辑，北京：中共党史出版社，1999年版，124—136页。

2 同上，127 页；中共中央文献研究室编：《周恩来年谱（一九四九——一九七六）》，上卷，21、28 页。

3 参见薄一波：《若干重大决策与事件的回顾》，上卷，北京：中共中央党校出版社，1991 年版，232—235 页。

4 中共中央文献研究室编：《建国以来重要文献选编》，第四册，北京：中央文献出版社，1993 年版，67—72 页。

5 《建国初期“政务院党组干事会”的演变及中央人民政府调整的原因》，132 页。

6 吴群敢：《在西花厅周总理身边工作》，载韩泰华主编：《中国共产党若干历史问题写真》，中卷，北京：中国言实出版社，1998 年版，480—481 页。

7 《建国以来重要文献选编》，第四册，180—182 页。

8 《周恩来年谱（一九四九——一九七六）》，上卷，300 页。

9 《中国共产党第十三次全国代表大会文件汇编》，北京：人民出版社，1987 年版，43—52、59 页。

10 黄菊：《党委总揽全局协调各方是加强和改善党的领导的重要指导原则》，载 2000 年 7 月 1 日《人民日报》。

11 参见姜爱明：《从城乡合治走向城乡分治》，载太原：《中国方域——行政区划与地名》，1999年第3期，14—16页。

12 参见朱正：《1957年的夏季：从百家争鸣到两家争鸣》，郑州：河南人民出版社，1998年版，280—282页。

13 同上，283—286、281页。

14 2000年6月26日《光明日报》消息。

15 参见王振耀等主编：《乡镇政权与村委会建设》，北京：中国社会出版社，1996年版，168、282页。

16 《中国共产党农村基层组织工作条例》载于1999年3月30日《光明日报》等（新华社北京3月29日电）。

17 参见徐勇：《中国农村村民自治》，武汉：华中师范大学出版社，1997年版，《中国农村村民自治》，209、205页。

18 《中国经济时报》特约记者王卉对民政部前基层政权建设司王振耀的采访，1998年7月16日《中国经济时报》。

19 同上，另参见1998年7月22日中国中央电视台《中国报道》节目。

20 参见沉延生：《村政的兴衰与重建》，载北京：《战略与管理》，1998年第6期，1—34页。

丁家班的中宣部

——致焦国标教授的一封信

何家栋

国标同志：

一个热心人将你的网文《讨伐中宣部》下载寄给我，读后除震惊之外，且深有感触。想不到在一个天天讲提倡文明讲究法制的现代中国，作为中共中央的宣传部竟然能如此独断专权、遮天蔽日。文化大革命中，伟大领袖毛泽东发出“打倒阎王，解放小鬼”的号召，曾砸烂过中宣部。但纵观前中宣部之所为，比起现今的这个后中宣部来看，实在是小巫见大巫了。当年陆定一、周扬们并没有生杀之权，对文学艺术界、思想理论界的历次整肃，都是伟大领袖亲自领导和发动的，其中包括被人津津乐道的周扬、丁玲之间的个人恩怨，如果没有“最高指示”的话，周扬也是不会得逞的。所以，说他们是“小鬼”尚可，说是“阎王”，则高抬了他们的身价，因为他们并未掌握知识分子的生死簿，就连他们自己生死簿，也是攥在别人的手里的，顶多也就是利用“大气候”，在某个问题上捣点小鬼、泄点私愤罢了。

这后中宣部的钳制舆论和无法无天，恐怕应从丁关根、徐惟诚的源头算起，当年正是他们把新闻出版界整治的奄奄一息，人鬼两难，再也不敢奢谈什么民主自由了。其规模之大，较过去历次文祸毫不逊色；其时间之久，从得意之时绵延至今。你所讨伐的中宣部，在今天看来，其实仍旧是这个丁家班，不过换了一个新记老板而已。丁关根和徐惟诚都来自上海滩，一个是民国遗少，一个是文革遗少，可谓黄金搭档，老少咸宜。咱们河南出了吉炳轩这么大的官，虽说一口气能发二十五个禁令，但充其量不过是丁家小伙计罢了，踩着人家脚印走，也没什么原创性，把那句民间酷评改为“防火防盗防丁家班”，才算实事求是。

前后两个中宣部是有区别的。其区别在于：前者是革命家，是知识分子；后者是官僚政客，是一帮党棍。执掌前中宣部的都是意识形态权威，开口原则，闭口主义，碰到问题还要想一想为什么，怎么样，瞻前顾后，考虑影响和后果，他们又都是文人，耍过笔杆，也怕物伤其类，执行时不免打些折扣，也许这就是伟大领袖最不喜欢的地方。丁家班的官僚们则没有这些清规戒律，他们书没读过几本，字没写过几个，可谓“自郗以下”，一蟹不如一蟹，只知道“一朝权在手，便把令来行”无知无畏，胆大包天，昏天黑地，一派肃杀，更不论什么主义，只要看着不顺眼的，听着不顺耳的，就主动出击，越是不该说的话越爱说，越是不能做的事越要做，“说出手时就出手”。古人云“盗亦有道”，可他们却是百无禁忌，任意胡来的，还美其名曰“依法治国”。马克思说没有出版法，也就不会违犯出版法。或许他们也

制定了一些内部规定，但都是没有法律效力的，虽然它们都有法律的形式，但永远不能成为法律。因此他们的实际角色就是在充当秘密民警。

现在，人们都反对文革时期的“大批判”蛮不讲理，但它还有胆子公开讲它的歪理，无论是“评《武训传》”、“评《红楼梦研究》”还是“评《海瑞罢官》”、“评《清宫秘史》”，无论是姚文元、戚本禹还是梁效、洪广思，总要给你列出几条罪状，公示于众，有头脑的人也不难从中做出自己的判断。丁家班可好，就像一伙蒙面人，暗中下手。说他是恐怖分子，又无人出面宣布“对此负责”，向公众说明封杀的理由。鲁迅说，“成功的帝王”是不秘密杀人的，因为他自信还有力量，他只秘密一件事：和他那些妻妾的调笑，到得就要失败了，又增加一件秘密：他的财产的数目和安放的处所；再下去，才是但丁《神曲》地狱篇也没想出来的惨苦到谁也看不见的“暗暗地死”。但现在正是中国“和平崛起”、又是中国“历史上人权最好的时候”，怎么还把“失败的帝王”宫中的药渣当仙丹，凡涉及封杀舆论的事情，都是暗暗的来！

据说中宣部并未设书报检查局，只是丁关根把过去国民党的暗探制度搬过来了，由一批离退休老总搭了一个草台班子，付些零碎银两，来对媒体进行“实时跟踪”，像防贼一样地防着。这些人本来就垂垂老矣，有些心态失衡，总觉得今不如昔，一代不如一代，他们都是以“九斤老太”的眼光，来挑剔六斤、七斤的。所以，他们不是想从鸡

蛋里挑出骨头，就是要从火星上钓出鱼来，以证明自己政治水准的高深。真正自尊自爱的人，是不屑于这种营生的。果有真才实学，他早就去做专栏作家，让别人来“跟踪”他了。有人开玩笑，把丁关根写成“盯跟关”，即“全场紧盯，实时跟踪，叫你关门”。这样的怪现状，可以说它的组成和运作都是非法的。究竟是由着那伙老布尔什维克继续发挥余威，还是该让中宣部自身清理门户，最好在新闻出版界来一次全体公决才好。

在某些问题上，我们的看法可能有差异，但不是根本性分歧，比方说，我觉得中国新保守派的思维模式几乎和美国新保守派如出一辙，都是真正的右派，而中宣部就像美国的五角大楼，自恃有力量，总要到处搜索打击对象。不过，美国的保守势力是向外扩张，中宣部则是对内扩张，搞的是统一思想，就是马克思说的“把一切既有的无稽之谈变为某种别的胡说八道。”四个阶级联盟变成三个精英联盟，国体都改了，不知国旗改不改？五角大楼是对外扩张，单边主义，气焰熏天。反恐战争之初，布什把它说成是新的十字军东征，虽然随即改口，但也许这正是他的真心话。我和王思睿曾力辩这不是文明的冲突。美军现在遭到了逊尼派和什叶派穆斯林的合力抵抗，五角大楼如不善用武力，一场反恐战争确有可能发展为一场宗教战争，中国新保守派也未尝不希望把伊拉克变成美国的“第二个越南”。想想看，美国新保守派的国外政策，不正是中国新保守派在国内推行的政策么？都是以实力为后盾，企图把自己的意志强加给别人。他们不了解一个简单的道理：无论你多么强大，都不能强大得永远做主人。这种行为

方式，都来源于同一个思维定势：看到矛盾是普遍存在的，却又企图一劳永逸地消灭矛盾。毛泽东为此折腾了一辈子，消灭一个矛盾，又产生一个矛盾，直到郁郁而终，才承认自己一生只干过两件事，还是留下一个充满矛盾的世界。

他的后继者也许只有胡耀邦、赵紫阳认识到矛盾是消灭不了的，如果能掌握矛盾发展的方向就很了不起。他们被打下去，矛盾就激化起来，变成你死我活。中宣部和五角大楼都是激化矛盾的高手，没有矛盾也要制造矛盾（毛泽东称之为“树立对立面”），直到弄得遍地都是敌人。事实上，你当作朋友的，未必天生是朋友，那是你代表了他的利益和要求的结果，没有共同利益就没有共同的目的，没有双边主义也就没有朋友。如果迷信单边主义，你看谁像敌人它肯定就是你的敌人，只要能打倒它，无须手软就行。所谓领导是什么意思呢？就是要照顾被领导者的利益，你不代表、不保护它的利益，你就领导不了它，领导权的获得是以利益共享为前提的。矛盾是永恒的，但又是可以控制的，根据共同的利益，或发展，或中止，或缓和，或激化。矛盾的解决是要铲除产生矛盾的条件，在存在非正义条件的地方，用非正义的手段实现正义目的的希望是渺茫的，消灭一种非正义，立刻就产生另一种非正义。越想彻底解决问题，激起的矛盾就越多，就像文化大革命，连老人家自己也收不了场。要叫中国新保守派懂得这些常识尤其困难，因为在他们思想深处，跟美国新保守派一样，也是奉行单边主义的，相信有权就有一切。在他们有力量的时候，他们就要

生杀予夺，支配一切，让你登啥就登啥，让你关门就关门，容不得半点妥协退让，等到他们力不从心的时候，也只好挺着挨打了。

你为“讨伐”申述的十四个理由，也是十四条建议，有理有据，但我认为只看消极方面，就把一些跳梁小丑估计太高了，这不只是个人品质问题，还有个体制问题。你提出解散中宣部，看来也不是意气用事。但共产党是靠宣传起家的，毛泽东主席就特别看重宣传工作。

“凡是推翻一个政权，总要先制造舆论，总要做意识形态方面的工作。革命的阶级是这样，反革命的阶级也是这样。”可见它是贾宝玉脖子上的“通灵玉”，是不可或缺的。因此我稍作变更，建议撤销宣传部，改设宣传委员会。但是不是用这个名称，还可以从长计议。因为宣传就是做广告的意思，共产党言而无信的政治实践，说一套做一套，使人认为宣传就是说假话大话空话，先前老百姓把搞宣传的说成“卖膏药的”，大跃进以后，又把宣传干部称为“风马牛干部”，只以刮风拍马吹牛为能事。就在中宣部这个风马牛部之下，还有风马牛报，风马牛电视台，以满足官僚政客们的“第一需要”。不如改个名称，叫“思想动员委员会”更好。另外，组织部也以撤销为好，改设“组织委员会”。成员均由全国代表大会选举产生，和中央纪律检查委员会形成鼎足之局，胡锦涛总书记宣导党内民主，宣传、组织部门的改革就是它的配套工程。既防止个人专断，又防止官员擅权。现在只提“和中央保持一致”，实际上就是和“核心”保持一致。“核心”又和谁保持一致呢？只能和全党保持一致！不如此，就是私相授受，是孤家寡人，没人会和他保持一致的。

设立三个委员会，虽不能完全保证体现全党意志（因为选举还可以做手脚，如“圈定”），但它至少为党内民主打下一个基础，可使宣传、组织部门不变成猎头公司和侦探机构。在过渡阶段，则应实行“公告制”。现在火灾、矿难、车祸、疫情都发布公告，隐瞒不报者，或受纪律处分，或被判刑。像以前秘密运作，对图书报刊实行恐怖主义暗杀政策的“宣传”，不仅人民的知情权被剥夺了，中宣部也成了唯一不受社会监督的特权阶层，成了谁也摸不得的老虎屁股。过去不敢摸，是看到“不争论”这道禁牌，让人胆寒。后来发现，所谓不争论，就是一言堂，只许州官放火，不许百姓点灯。邓大人是实用主义者，对抽象思维没有多少兴趣，凡是有用的又能行的通的，就是好东西。所以在理论问题上，如姓社姓资，他只能挂免战牌，只要一争论，他准输。但毕竟他还网开一面，并不禁止某些人发言，《中流》、《当代思潮》、《真理的追求》还能允许出版。后生小子没有前辈的政治经验，听到一点不同声音就犹如风声鹤唳，异端邪说；但又不自量力，没事找事。这说明世界上不怕公共舆论谴责的人很少，老虎也怕鸣鼓而攻之。何况还有一部宪法保护我们。就连视宪法、党章如废纸的伟大领袖，在他因发言被打断而气急败坏的时候，也要向宪法求助，手持宪法、党章去问罪。而一个丁家班的小伙计，不知有何德何能，就敢凌驾于宪法之上，睥睨一切，肆意封杀，是可忍孰不可忍？中央一再声明“尊重宪法”，他的行动偏要践踏宪法，到底是和谁保持一致？宪法不被尊重，完全是因为没有人站出来捍卫它！今天讨伐丁家班，其实就是一场护法之战，虽有点“秋后算帐”的意味，但更具“以

做效尤”的意义。因为丁关根虽退，但遗风犹存，而且越演越烈！还要叫他们知道，“善有善报，恶有恶报，不是不报，时辰未到”。人民的眼睛盯着你呢！做一件好事，给你记个红点，做一件恶事，给你打个黑点，秋后盘点，你就等着吧，红点多给你光荣，黑点多就叫你臭名远扬，像伟大领袖说的，变成不齿于人类的狗屎堆。

一家出版社仅因题材不合口味，一次就被查禁图书几十种，一份报纸仅因刊载一篇格调不高的网文就被查封，受害者忍气吞声，也不敢到法院打官司，当惯了奴隶，逆来顺受，只能采取不抵抗主义。这是计划经济时代“大锅饭”养成的奴性。所有这些处罚都出于长官意志，瞎指挥，不经过司法程序，根本就没有一个对错与不错的认定过程，自然也就没有什么公正性可言。一边要像甩包袱似的将出版物推向市场，一边又以绳捆索绑实行钳制恶管，而且只改别人不改自己，中宣部永远是口含天宪、天纵英明，这和铲掉青苗叫农民改种他物是一个性质，早晚也要害得一些新闻出版业关门大吉。到那时上访者就要到中宣部门口拦汽车，讨饭吃。看来只有公开化、透明化一途，才能改善中宣部的形象。如果所有“文字事故”都明示天下，都经由司法机关公开审理，有目共睹，有理共评，调查取证，一丝不苟，方可制止这种肆无忌惮地乱砍乱杀，建立起公正的出版秩序。马克思老人家说，在一切不透明的国家，人民都是从道听涂说、流言蜚语中了解真相的。所以每次禁令，都奔走相告，越传越黑，都骂中宣部是恃强凌弱的“文化杀手”。

我不明白的现象还有，这些主管意识形态的文化官员为什么有那么多优越感，不能像胡耀邦那样，和知识分子平等相处，而总要在知识分子面前摆出“奴隶总管”的架势。我也不理解为什么不许写文革，不许写反右？不许写上山下乡，也不许谈论《忏悔，还是不忏悔》？为什么写了就是给共产党脸上抹黑？是不是哪个漏网的文革余党还想翻案？我更不理解为什么要禁《历史的先声》，那是中共大佬和民主人士要求国民党结束一党专政、还政于民的声音，碍他什么事了？可都是在共产党机关报《新华日报》发表的呀！难道说真的应了毛泽东的那句名言，“事物往往走到自己反面”？想来想去，不免要揣摩哪个地方触动了他们的“恋母情结”。还担心今天禁《历史的先声》，明天是不是要禁《毛泽东选集》？后天是不是还要禁《马克思恩格斯全集》？马克思可是明目张胆地主张新闻出版自由，反对书报检查制度的呀！我想这都是不透明的过，你搞神秘化，地下作业，人们就要怀疑“这是为什么”？你是不是“和中央保持一致”？是不是学我们过去搞“地下工作”那一套来对付我们？你在这边补窟窿，他就在那边捅漏子，你要收拾民心，他就干犯众怒；你想重建合法性基础，他就使劲拆台。好象专门与新班子对着干似的，不知他们到底要听谁的？莫非真的还另有一个地下司令部不成？

即便是中宣部该管的事，它也不好好去管。现在“内参”泛滥成灾，说是“内参”，它却不作为“档”下发，而是明码标价，公开发行，还注明“秘密”字样。这算什么“内参”？如果是“秘密”，它就是公开出卖情报！凡是进入市场的，都是一般商品，凡是我花钱买

来的东西，都属于我的财产，我想怎么处置它就怎么处置它。如果非要追究责任不可，那也只能追究出版者，不能追到我头上，因为我不是“密源”。这一原则不确定，我要处置个人所有的私产，把它当废品卖了，你想找我的麻烦，就告我“泄密”，而造密卖密的反而逍遥法外，岂不荒唐？但这样的事竟在上海发生了！人民律师郑恩宠就因为一份鸟内参被判刑两年！这明明是一件错案！他怎么就没有权利处理自己私人的物品？法律不保护消费者的正当权益，却强制消费者替生产者去保“密”，把问题的主次完全颠倒了。中宣部要想管事，就给“内参”定个标准，凡列入保密范畴的产品均不得作为商品上市，否则就以出卖情报论处，从源头上杜绝“泄密”。作为消费者，没有义务要替任何商品“保密”。

“冰冻三尺，非一日之寒”，积弊既久，要改也难。丁家班才是名符其实的阎王殿，已经弄得天怒人怨，道路以目。新班子上台，人们曾抱很高的期望，但很快就发现：习惯势力是如此顽强，丁关根的根是如此根深蒂固，盘根错节。人们看到对《往事并非如烟》和《中国农民调查》两书的淡化处理，也曾表示谅解。但不知是否奉了“太上老君急急如律令”，接着就来了一场失去常态的大反扑。不过我并不悲观，丁家班终究是要垮台的，也许这就是“猖狂的最后一跳”。特别是看到中共中央政治局常委三月十八日开会进一步研究制定监督宪法和法律实施的措施，主管意识形态的官员也一再提倡学习马克思主义新闻观，发出的信号都是光明的，中国宪政民主的前途还是大有希望的。我特意又把马克思有关著作翻了一下，并且整理出两篇笔

记，都是未经篡改、修正、“发展”的原汁原味。现在抄一份给你，即做为我对你的建议的补充。如果真心实意按马克思说的话去办，中宣部不仅不是阎王，简直就是天使了。

另外，我还以为在中宣部中应不乏明智之士的，他们对你的“讨伐状”应该感谢才是，因为以前人们出于恐惧，对丁家班的倒行逆施只能“腹诽”，大不了暗中骂几句娘，背后嘀咕几声，谁也不敢大声说出自己看法。现在你捅破了这层窗户纸，让他们看到这个丁家班如此遭人痛恨，倘若能使他们觉得脸上无光，心中有愧，然后幡然悔悟，洗心革面的话，那就国家有福了，人民有福了，坏事也就变成好事了。

祝

工作顺利！

何家栋

2004 4 4

附：马克思主义新闻观学习笔记两篇：

- 1、需要未必是事实
- 2、最好把真理比做燧石

.....

20 世纪人类思想回顾

——进步主义与保守主义之间

何家栋

现在已经到了二十世纪即将结束的时候。人类当前所面临的主要问题是什么？人类又应以怎样一种心态对待这些问题？在试图回答之前，让我们先回顾一下一百年前的历史。

根据斯蒂芬·茨威格在《昨日的世界》中的回忆，十九世纪末的欧洲人认为自己生活的时代“是一个太平的黄金时代。”“十九世纪怀着自由派的理想主义真诚地相信自己正沿着一条万无一失的平坦大道走向‘最美好的世界’。人们用藐视的眼光看待从前充满战争，饥馑和动乱的时代，认为那是人类尚未成熟和不够开化的时代；而现在，一切邪恶和暴虐均已彻底消灭，这也只不过是几十年的事。对这种不可阻挡的持续‘进步’所抱的信念是那个时代的真正信仰力量；人们相信这种‘进步’已超过圣经，而且他们这样的神圣信条者看来正在被每天每日科学技术的新奇迹雄辩地所证实。”欧洲人这种乐观主义的进步观，当时已经被美洲人、澳洲人以及土耳其、波斯、印度、中国的先进分子所接受，因而成为世界文明的主流思想。

乐观主义的进步观有两大支柱，一是进化论，二是经济决定论。达尔文的生物进化论认为，生存竞争、弱肉强食是一种自然界的规律，是生物从低级向高级进化的必由之路。从生物进化论推衍出来的社会

进化论则认为，先进文明征服、消灭后进文明，先进民族统治、同化后进民族，是一种历史的规律，是人类进步的必由之路。社会进化论者对于落后文明的衰败和死亡并不感到惋惜，例如马克思就认为英帝国用枪炮打开印度和中国的市场是有进步意义的。然而，这种符合历史必然性的征服最好是和平的、不流血的，尽可能地在消灭落后文明的同时拯救在这种文明中承受苦难的个人。进步主义者的经济决定论则有两方面的涵意。首先，假定经济利益是人类的主要追求，经济人是人的主要属性，因此，人的一切行为可以由经济动机来解释。其次，认为文明竞争，文明进化的决定性因素是生产力，经济实力决定文明兴衰，经济发展导致道德提高。

十九世纪末进步主义的世界文化霸权地位，经过二十世纪的两次世界大战，受到了严重的冲击。茨威格在第二次世界大战中写道：十九世纪末的一代人“是被理想主义所迷惑的一代人，他们抱着乐观主义的幻想，以为人类的技术进步必然会使人类的道德得到同样的提高，而在我们今天把‘太平’一词早已作为一种幻想而从自己的词汇中抹掉的人看来，那是十分可笑的。”二十世纪的思想家大多数抛弃了经济决定论的信仰，不再把技术进步和道德完善联系在一起。许多人变成了道德悲观论者。茨威格说：“我们对于人的道德的可教性是大抱怀疑的”，“鉴于一场猛一下就使我们的人性倒退一千年的灾难，在我们这些得到惨重教训的人看来，那种轻率的乐观主义是十分迂腐的。”半个世纪后，兹比格涅夫·布热津斯基以同样的笔调写道：“20世纪，在很多与人类生存的实际方面直接攸关的领域里出现了空前

的科学上的突破……但是，不幸，在道德方面——和标志着 20 世纪的最大失败的政治方面——没有跟上这种进步。”从十九世纪末的“黄金时代”到二十世纪末的问题丛生、“全球混乱”（布热津斯基语），究竟是不是人性倒退、道德沦丧所致呢？从历史上看，凡是提出涉及人类生存的深刻问题的时代，总是孕育着重大的道德进步。人类各主要文明的社会习俗（包括以活人献祭等宗教礼仪）在沿续了几千年后，在历史的轴心期（雅斯贝斯语）几乎同时遇到了挑战。在哲人提出“我是谁？”“人是什么？”的问题后，“仁也者，人也。”和“人是万物的尺度”才能成为人类伦理道德观的核心。相对于十九世纪的“理性和自满的时代”，二十世纪是一个“质疑和反省的时代”。我们看到，伴随着新问题的不断提出，人类的认识水准和道德水准在同步发展提高。

二十世纪初，欧洲列强的朝野各党包括社会民主党对于政府的殖民政策基本上都持支持和默许的态度，但是到第一次世界大战临近结束时，苏俄和美国两个大国的首脑列宁和威尔逊分别代表各自的政府宣布支持民族自决和自治。三十年代，当希特勒在德国大肆迫害犹太人时，许多国家的朝野人士尚把它作为别人家里的事不去干预，而 1941 年罗斯福和丘吉尔联合发表并获得世界上许多国家支持的《大西洋宪章》则明确主张：“尊重各民族自由选择其所赖以生存的政府形式的权利。各民族中的主权和自治权有横遭剥夺者，两国俱欲设法予以恢复。……并使全世界所有人类悉有自由生活，无所恐惧，亦不虞匮乏的保证。”随后人权原则被吸收到《联合国宪章》中。南非白

人政权因为实行种族隔离政策而受到国际社会的长期制裁。从第二次世界大战结束后开始的非殖民化进程，现在已经在全球范围内完成。到九十年代，人类已经把对自身文化多样性的关怀延伸到生物界，不久前各国首脑签署《生物多样化公约》就表明了这一点。

从某种意义上说，二十世纪最重要的事件之一是保守主义思想的回潮。从十六、十七世纪以来，进步主义逐渐在欧洲思想界占了上风，到十九世纪末的社会达尔文主义则达到了顶峰。二十世纪上半叶，进步主义更从欧洲扩散到全世界。与此同时，进步主义开始受到哲人的质疑。正如茨威格所说：“我们不得不承认弗洛伊德的正确，他看出我们的文化、我们的文明只是随时都能被破坏性的罪恶欲念的力量所冲破的薄薄的一层。”十八世纪的理性主义者所描绘的人性犹如冰山露出水面的部分，潜伏在水面下的则是人的本能，人性中由生物遗传性所决定的这一部分的保守性与科学技术的进步形成鲜明的对照。海德格尔则对迷信技术进步提出了警告，他指出要把技术作为“最高的危险”来认识，第二次世界大战后疯狂的核军备竞赛为此作了最好的注释。海德格尔要求人们沉思：“在技术化的千篇一律的世界文明时代中，是否和如何还能有家园。”当代学者已经不能容许自己象观察蚁群社会那样冷眼旁观人类的种内生存竞争，也难以完全接受建立在还原论基础上的功利主义，即以此时此地的个人利益考虑为基准来评判一切事物的价值，他们比以往更加偏重从审美的角度来欣赏传统留存至今的一切遗产。对多样性存在的偏好，显然会减缓以种内生存竞争为主要机制的进化速率。贝尔在七十年代末提出了三大领域对立学

说：“经济、政治和文化三个领域各自拥有相互矛盾的轴心原则：掌管经济的是效益原则，决定政治运转的是平等原则，而引导文化的是自我实现（或自我满足）原则”，并明确宣布“我在文化领域是保守主义者”。这显然是对经济决定论的反叛。目前在发达国家，认同政治有日益取代利益政治的趋势。利益的确认是基于共同人性（经济人假设）和普遍主义（每一个人可以互换而不影响结果），因而是容易衡量和相互交易妥协的；而认同则是每一个具体的“我”的一种文化心理取向，是对“我”的传统，“我”的身份，“我”的特殊属性的确认，不具有可交换性和加合性。

尽管十九世纪核心观念已经动摇，但是二十世纪的核心观念并没有形成。在世纪末的今天，进步主义和保守主义（传统主义）正在世界范围内激烈冲突，鹿死谁手尚难定论。因此，思想界也就显得格外热闹，各种新论层出不穷。九十年代初，福山的《历史的终结及最后一人》一书曾引起轰动。他在书中断言：自由民主可以成为意识形态演化的终点，人类统治的最后形式，同时也就成为历史的终结。随后，亨廷顿发表了《文明的冲突？》一文，文中写道：“我认为新世界的冲突根源，将不再侧重意识形态或经济，而文化将是截然分隔人类和引起冲突的主要根源。在世界事务中，民族国家仍会举足轻重，但全球政治的主要冲突将发生在不同文化的族群之间。文明的冲突将左右全球政治。文明之间的断层线将成为未来的战斗线。……在可见的将来，不会有普世的文明，有的只是一个包含不同文明的世界，而其中的每一个文明都得学习与其他文明共存。”他的论点也引起了广泛的

反响。此外，还有一些人论述世界中心的转移，预言二十一世纪将是“太平洋世纪”等等。上述几种议论虽然各有侧重，但实际上涉及的是同一个问题的不同层面，这个问题就是全球范围内的现代化问题。

我们认为，所谓现代化就是人类历史从诸文明走向普世文明的过程即人类文明世界化、全球化的过程。人类历史可以分为三个大阶段：前文明、诸文明和普世文明阶段。人类是同源的，前文明阶段的人类遗迹，不论是在什么地方发现的，都有一些类似的文化特征。诸文明阶段只有几千年的历史，分散到世界各大洲的人类借助语言、文字等抽象符号，各自发展出自己的一套文化系统，形成不同的文明。诸文明阶段本身又可分为三个小阶段，其一是不同文明独自发展形成的阶段，其二是并存争雄的阶段，其三是一体化和相互融合的阶段。几个世纪以来的现代化进程，可以说，已经走到上述第三个小阶段的中途。在现代化的过程中，诸文明的相互融合能够达到什么程度，或者说应该达到什么程度，普世文明能否最终出现，现在还是有争议的，但是从康德以来的学者中，还没有对这种前景断然拒绝的。显然，福山认为自由民主制度已经构成未来普世文明的骨架，而亨廷顿也只是说在可见的将来不会出现普世文明，所谓世界中心概念的成立，则要以世界的整体化为前提。

看来，在制度层面上的一体化阻力最小。例如中国政府，一方面标榜“有中国特色的社会主义”，另一方面又一再声明要在立法方面与世界接轨。对于《历史的终结及最后一人》一书的批评意见很多，

但是并没有人提出可以替代自由民主的其他可行的制度。自由是私人领域中的原则，民主是公众领域中的原则。尽管自由与民主在各自领域中的地位无可动摇，这两个领域的边界却是尚未明确划分的。在二十世纪中，公众领域不断蚕食私人领域，政府越来越广泛和深入地干预个人事务，造成了民主与自由之间的紧张。这是进步主义与保守主义的一个斗争焦点。在民主宪政国家，法院比议会更加靠近传统，因而常常扮演着个人自由保护神的角色；另一方面，最近二三十年的伦理学转向，使自由相对民主而言在学理上重新获得了某种优先权。

由于语言文化层面全球化与本土化、一体化与多样化的关系没有得到澄清，在一些发展中国家里，现代化运动正在受到挑战，伊斯兰原教旨主义的兴起就是最典型的代表。制度只涉及人的一部分制度化行为，改变起来相对比较容易；文化则涉及人的全部行为和心理，而且包括祖先流传下来的全部遗产，实现一体化的难度要大得多。我们应当着重指出，全球化与本土化的问题是与一个国家的精英文化与大众文化的关系紧紧缠绕在一起的，只有解开重重迷团才能找到问题的症结。在一个弱势文化与强势文化接触的初期，弱势文化的文化精英往往占风气之先，首先接受强势文化，并以此加强或重建精英文化在当地的的文化霸权地位。这样，就形成了具有全球化倾向的精英文化与本土化的大众文化在一国范围内对峙的格局。在文化一体化过程中，弱势文化的大众文化会直接追随强势文化的大众文化并越过当地文化精英直接与强势文化的文化精英发生联系，本土性的文化霸权会被全球性的文化霸权所逐渐取代。这样，就激发了精英文化的本土化运

动。未来普世文明的一种可能结构是：大众文化更加全球化、一体化，例如流行音乐、时装、汽车文明等；精英文化则相对多样化、拚盘化，一方面将诸文明阶段的文化遗产分别保存下来，一方面体现出丰富多彩的文化创新活动。

我们所说的现代化不是西方化而是全球化，因此，现代化进程发展到今天这一步，其阻力不仅来自发展中国家而且来自发达国家，今后，来自后者的阻力将会越来越引起世人的关注。美国的孤立主义和欧洲的新法西斯主义就是其突出表现。这里面的困难涉及人本身的全球化和一体化问题。所谓“太平洋世纪”，所谓“中国世纪”，其实里面只包含了一个最简单的道理。一旦实现制度一体化，世界不同部分之间人均生产率的差距将会迅速缩小，那时，环太平洋地区或者大中华地区，仅仅由于人口上的优势，就会成为经济实力最强大的共同体，成为新的世界中心地带。但是，这笔帐算得也太简单了一点。各国各地区生产率的差异，不仅取决于制度因素，而且取决于资源环境因素等。美国人均占有耕地几十亩，中国人均占有耕地只有一亩多，中国的农业生产率要达到美国的水平几乎是不可能的。从另一方面说，如果中国的人均二氧化碳排放量达到美国现在的水平，全球生态系统也可能会承受不了。要除南方与北方在劳动生产率和生活水平上的差距，需要有大规模的资本和技术流动，财政性的转移支付（发达国家依靠高污染的能源实现了工业化，如果他们不希望发展中国家走同样的发展捷径，就应当以支付污染税的方式来弥补发展中国家使用低污染、高成本能源的经济损失），乃至人均资源占有量的调整。显然，

耕地、矿产是不能搬家的，中国有句俗语，叫做人挪活，树挪死，人口本身在世界范围内的重新配置在经济上是效率最高的一种资源配置方法。城市化就是一国范围内的人口重新配置。然而，目前的国界和种族差异妨碍了人口在世界范围内的合理流动。如果不同种族的人长期保持不同的经济发展水平和生活水准，就会强化种族认同，强化对种族生存空间的争夺，导致世界范围的两极分化和长久的对立冲突。如果人口流动造成种族混杂居住，那么在短时期内会出现不愉快的局面，例如土耳其、北非移民在西欧国家引起的排外浪潮，但最终会由混合变为融合。然而，这一过程将是长期的、痛苦的，并在很大程度上取决于一体化与多样化之间的意识形态斗争，取决于弱势者的抗争程度和强势者的妥协意愿。随着世界经济新秩序的建立和全球共同体的逐步形成，世界人口新格局的出现是不可避免的。中国人从农村流向城市，从境内流向境外的两支洪流，既是下一个世纪的问题之源，也是下一个世纪的希望之源。

当二十世纪人类全神贯注于现代化问题时，后现代问题悄然而至。在我们考察现代化问题时，总是带有一个特殊的视角，例如东方人、亚洲人、中国人的视角；然而，在考察后现代问题时，人的种族、国籍等各种界别已经不重要了，我们的主体身份将是人或者人类。

人类面临的新问题正是他的成功所造成的。据人口学家奇波拉测算：在人类以狩猎、捕鱼和采集野果为生度过漫长的几十万年中，人口数量始终不超过1 0 0 0万；而1 7 5 0年的世界总人口很可能为

6·5亿到8·5亿，是大约一万年的农业社会发展阶段的人口最高峰。在此后的两个半世纪中，随着现代化进程从欧洲扩散到全球范围，世界人口总数一下子激增到60亿。如果人口象这样继续增长，很快就会使我们的地球人满为患，难以承载整个人类文明，造成无法挽回的生态危机；如果人口增长马上停止，世界人口的结构就会发生巨大变化，也会造成前所未有的社会问题。在发达国家，由于平均寿命不断提高，人口增长率明显下降甚至出现了负增长，老龄化社会已经迫在眉睫。以日本为例，65岁以上的老人到二十一世纪初将升至总人口的14%，到2020年将达到约19%的高峰；1980年，平均8个劳动者赡养一个老人，到二十一世纪初，每3·3个劳动者就要肩负赡养一个老人的重担。据日本厚生省对国民医疗费率的调查，1980年一个老人的医疗费是年轻人的4倍。据日本自治省调查，1976年比1967年的全国老人福利费增长达2·5倍。人口结构的变化使发达国家的社会福利制度濒于崩溃。象瑞典那样的福利先进国家税金高达收入的60%以上，大部分用于社会福利方面的转移支付，已经到了负担的极限。人口老龄化这种后现代问题的出现，可能会在一定程度上加速世界现代化、一体化的进程。因为发展中国家的青年人向发达国家的移民，将有助于减轻发达国家中每一劳动者赡养老年人的负担，改善那里的人口结构。

在现代化的工业化、市场化浪潮中，人们之间的许多界线在不断地被冲破，人们的许多社会角色意识和归属感在逐渐淡漠，人在向全球化提升的同时也在向原子化回归。原先许多有价值的事物被现代化

消解了，原先许多有意义的情感和追求变得荒谬起来，“人类所有这些智慧和才能所保存下来的竟然是一个不再知道他是什么的人，一个完全沉浸在存在，却又忘记了他为何而存在的人，一个实践上充分受到保护和享有舒适生活却又不知该去做什么的人。人类进步达到了颠峰阶段，竟然到了承认人的生活价值毫无意义的地步。”生活意义问题成了后现代化的首要问题。海德格尔指出，人是“被抛入”这个世界的，“‘被抛入’这个词提示着它的被交付的在者的事实性。”在几千年中，人们发现自己已被抛入其中的世界具有一种强制性的“此处”的意义，国家、民族、阶级、家庭，都是一种强制于人们意义所在。当现代化把介于个人与人类之间的一切中间层次的价值消解后，个人的价值便突出起来。萨特说：“人的实在就是这样一种东西，通过它，价值得以出现于世。”“我认为自己是完全自由的而且除了从自身之外，我无法从别的地方获得世界的意义。”“就其根本结构而言，焦虑即是自由。”焦虑意味着承认事物的意义是由我们赋予的，承认我们由之限定自己每一时刻的境况的意义体系是通过我们而指派给世界的，承认我们不可能以世界自身的方式（即自在）而获得这些意义，因此，我们每一个人对于他生活其中的世界都负有责任。然而，由于海德格尔所指出的“普通人”的“无责任能力”，“只有极少数的人受过运用理智的训练。他们在许许多多的问题上需要帮助——事实是在所有的问题上，因为一切都在等待着新鲜和独立的判断——他们既无时间也无能力进行思考以作出判断。甚至当他们计算自身利益时，对于自身利益这一目标本身可能也有问题。大多数人总是需要

权威的，所有人至少有时也需要权威。因为没有别的力量可以求助，判断几乎总是由大多数人的共同信念决定的。这正是传统一贯所起的作用。”“理性解放的一个负面效果就是更多地依靠公众舆论，从而更缺乏独立精神。”于是，出现了令人惊异的两极：一方面是价值多元化、相对化，“就象‘价值’可以为任何思想辩解一样，‘生活方式’也可以为任何一种生活方式来辩解。是与非，美与丑的区别被淡化了”；另一方面则是“单向度的人”（马尔库塞语）、“随大流者”（布鲁姆语），赶时髦的、粗俗的大众文化笼罩一切。

人的原子化意味着传统社会稳定的、复杂的结构的瓦解，具有无限选择机会却不具现实选择能力的个人回归为千篇一律、千人一面的原子化个体，同时，他们又在彼此疏离。“因为今天的人们一定要打算成为整体的、自给自足的人，而不会去冒相互依赖的风险。为了体验将来怎样做，想象力驱使人人展望分离之日。人们本该用于共同事业的精力在准备成为一个独立的人的过程中耗尽。”“分离是对情感相互性要求的蓄意拒绝，……我们沙漠中沙的不断流动——地点分离、人物分离，信仰分离——产生这样一种自然的情感状态，在其中谨慎和怯懦成为普遍的倾向。我们成为社会性的孤立主义者。”因此，费孝通警告世人，在人们普遍关心的生态问题之外，还有一个更加重要的心态问题。

在即将进入二十一世纪的今天，人类同时面临着两类性质不同但又相互关联的问题。一类是现代化问题，要不要以及怎样建设世界统

一市场、全球政府、普世文明；一类是后现代问题，如何在创造一个新世界的同时保护和完善我们的家园：既不要因为无节制的技术化而破坏人类赖以生存的生态家园，也不要因为迷失生活的意义而破坏人类心灵的家园。

几个世纪以来进步主义在思想界的垄断地位受到冲击，这是一件好事。然而，我们对于保守主义在二十世纪的复兴同样也要抱审慎的态度。传统的确能为时尚提供一种均衡和补充的力量，但是，传统中所包含的古老智慧的结晶并不足以抗衡当下的一切挑战。举个简单的例子，先贤并没有教导我们如何去应付每年2%的人口增长率持续几个世纪将会导致的局面。布鲁姆说：“人的自然本性应该是我们判断自己生活和其他民族生活的标准。这就是哲学而非历史学与人类学成为人类最重要科学的原因。”对于人的自然本性在哲学上有两种不同的看法，洛克认为人适应文明社会是自然而然的过程；卢梭则认为这种适应是极其困难的，“在文明社会秩序中，一个人如果还要保存他的自然感情的优越地位，就难以知道自己想要些什么。他永远跟自己相矛盾，永远在自己的天性与责任之间徘徊。”弗洛伊德进一步揭示了人的本能与文明之间的冲突，指出“文明将不可避免地与日益增长的内紧紧地联系在一起，而且内疚也许将加强到令人难以忍受的程度。”保守主义者往往对于人的发展潜力不表过分乐观，但对人的本能则抱有乐观、放心的态度，在一般情况下总是对于人性的眼下表现和处境表示满意；卢梭及其传人则强调人性中的自然性与社会性的紧张关系，指出其出路或者是回归自然，或者是改造人性。近一个世纪

以来，马克思主义者改造人性的大规模社会试验迄今没有成功，但是，融汇人的自然性和社会性的创造性综合这一课题依然在激励着仁人志士们。

面对世纪末的问题和挑战，我们需要一种谦逊而又进取的人生态度，在进步主义和保守主义之间保持一种必要的张力。

21 世纪是中国人的世纪吗——与季羨林先生商榷

何家栋

几年来，季羨林先生一直鼓吹 21 世纪是东方文化的世纪，而东方文化的主要代表无疑是中国人所创造的文化，因此，东方文化的世纪也就是中国人的世纪。季先生带头“畅想”、“议论”之后，和者甚多，且调门越拔越高。直到此次东亚金融危机爆发，乐观乃至狂热的情绪才稍稍降了些温。

针对这种议论，茅海建在四十余万字的专著《天朝的崩溃——鸦片战争再研究》结尾处写道：“也有一些黑头发黄皮肤的人宣称，21 世纪是中国人的世纪。可是，真正的要害在于中国人应以什么样的姿态进入 21 世纪？中国人怎样才能赢得这一称号——中国人的世纪？不管历史将作何种选择，我以为，鸦片战争留给我们的首要问题是，

中国大陆与西方的差距，比起 150 多年前鸦片战争时，是扩大了，还是缩小了？”茅海建没有回答自己提出的问题，但是他的怀疑与忧虑，尽在不言之中。

“三十年河东，三十年河西”，作为一种历史的可能性，谁也不能否定。作为炎黄子孙，恐怕无人不乐观其成。但是，一种可能性何时变成现实性，就需要脚踏实地地算算帐，清一清自己的家底，再看看别人的进步程度。150 多年来差距到底是大了还是小了，我们在这里从经济、政治、科技几个方面粗粗地算一笔账。

两个世纪以来世界主要国家的经济发展状况，经济合作与发展组织（OECD）组织专家进行了比较精细和全面的定量测算，其研究成果麦迪森著《世界经济二百年回顾》（中文版）已于 1997 年 1 月由改革出版社出版。不知何故，其中极为丰富而又宝贵的资料至今鲜为媒体引用。该项测算没有提供 1840 年的数据，因此我们只能以 1820 年和 1992 年的数据作为比较的基础。在 GDP 总量（单位百万 1990 年国际美元）方面：1820 年，中国 199212，高居世界首位；当时西方最发达的国家英国 34829，位居世界第四；居第二、三位的是印度和法国；中国 GDP 占世界总量的 28.7%，比印、法、英三国共占 26.6% 还要多。1992 年，中国 3615603，居世界第二位；美国 5675617，跃居世界首位；居第三、四位的是日本和德国；中国 GDP 占世界总量的 12.9%，既少于美国的 20.3%，也少于日、德之和的 13.5%，比 1820 年时的比重下降了 15.8 个百分点。显然，从经济总量来看，中国的

进步比不上别人的进步，在 150 多年的长时段内比不上美国，在最近 50 年的中时段内比不上日本。日本 GDP 占世界总量的比重，从 1950 年的 2.9% 提高到 1992 年的 8.6%，百分点增加了近两倍；同一期间，中国 GDP 占世界总量的比重，从 1950 年的 6.25% 提高到 1992 年的 12.9%，百分点仅增加了一倍。

再看人均 GDP 水平(单位 1990 年国际美元)：1820 年，英国 1756，是当时的世界最高水平；中国 525，是最高值的 29.9%。1992 年，美国 21558，是当今的世界最高水平；中国大陆 3098，是最高值的 14.4%；台湾地区 11590，是最高值的 53.8%。结论不难得出：经过 150 多年的牺牲、奋斗和努力，台湾地区的人民生活水平与西方的差距缩小了近一倍，中国大陆与西方的差距扩大了一倍多。主要原因在于，在 1950 年至 1992 年间，台湾的人均 GDP 从 922 提高到 11590，1950—1973 和 1973—1992 两个阶段的每年平均复合增长率均为 6.2%，总计增长 12.6 倍；大陆的人均 GDP 从 614 提高到 3098，两个阶段的每年平均复合增长率分别为 2.9% 和 5.2%，总计增长 5.0 倍。在此期间，大陆与台湾人均 GDP 水平的差距由 1：1.50 扩大到 1：3.74。抛开枯燥的数字，我们再来看一个比较容易理解的历史事实。在鸦片战争时代，中国与美国的城市化水平大致相当。150 多年后，美国早已完成了城市化，城市人口长期稳定在总人口的百分之七八十，而且出现了反城市化，即人口从城市向郊区的反向流动。而中国的城市化至今还没有完全破题，城市人口只占百分之二十几，下个世纪面临着严峻的城市化难题。尤为严重的是，无论美国还是中国的台湾，都不存在所谓农

村问题或农民问题，因为在他们那里农民和市民的生活水平大致相当，不存在城乡之间的几十种制度壁垒和“九天九地”的身份、待遇、收入差距。这方面的差距究竟扩大了多少，显然无须再用精确的数字来衡量。

算完经济账再算政治账。由于对自由、民主、人权等等中国人之间还存在严重分歧，有人认为是普世价值，有人认为是西方价值，尽管已经有学者作过世界各国相关情况的计量、比较和排队，这里暂且不予考虑，我们反思的侧重点先放在国家行政方面。在鸦片战争时代，英国和美国尚未实行文官考任制度。那里的政治家还在把中国的文官制度和科举制度作为行政改革的楷模。1853年，英国议会任命马考莱组织委员会调查东印度公司的职员任用制度，拟成马考莱报告书。在此前后，财政大臣格莱斯顿委派专人调查政府人事行政的状况，拟成屈维廉—诺斯科特报告书，即《关于建立英国常任文官制度的报告》。依据这一报告，英国政府于1855年制定《关于录用王国政府文官的枢密院命令》，揭开了建立英国文官制度的序幕。在美国，直到1883年制定彭德尔顿文官法，才从实行了几十年的政党分肥制过渡到常任文官制。由此可见，在150多年前，中国的文官制度还是领先于西方国家的。此后，清廷在本世纪初废除了传统的科举考试制度。国民政府在大陆时期，文官考试制度一直停留在纸面上。人民共和国到90年代初才制订了公务员条例，正式的法律尚未出台，公务员制度的推行阻力重重，步履蹒跚。1997年香港回归时国人信心十足，一个关键的原因就是港英留下了一支精干的公务员队伍。西方文官系

统的效能与廉洁，非眼下中国大陆的文官系统所能企及。进行长时段比较，这方面的形势显然发生了逆转，原来中国的优势反而变成了劣势。

接下来考察地方自治。在鸦片战争时代，中国的官署止于县级，乡级的粮长书手和村级的牌头甲长地方等等，都属于徭役的性质；当时英国的基层地方组织也不是由正式的官员在运行，而是依靠不领薪水的荣誉职乡绅；总之，地方自治均未纳入国家行政体系，均未实现官僚化、专职化。19世纪末，英国通过一系列地方自治立法，确立了基层地方组织的公法人地位，实现了地方自治与地方行政的一体化。在地方自治被地方政府吸纳的过程中出现了以下的关键性转变：自治体的管理者由荣誉性的兼职改为职业性的专职，由无给职改为有给职，由民间精英或者叫乡绅变成了行政官僚。这同时也是权力从有钱阶级向更广泛的阶层和专家转移的过程，即民主化和专业化的过程。而中国到了20世纪末，仍将农村基层组织游离在地方行政之外，搞什么群众自治、村民自治，把类似150多年前英国初级阶段的地方自治视为一种最新的民主创举，这差距实在落得太大了。

在科技差距方面，情况比较令人宽慰。在鸦片战争时代，欧洲已经历了科学革命，产业革命也正在如火如荼地展开。英国牛津大学、剑桥大学建立了几百年，皇家学会也成立了一个多世纪。而在当时的中国，利玛窦带来的《几何原本》及其所代表的古希腊科学成就尚无几人能够领会，近代科学革命的最新成果还完全没有进入中国知识阶

层的视野。150多年后的今天，中国已经建立了门类齐全的科技体系，培养了一支庞大的科技队伍，也取得了一批达到世界水平的科技成果。尤其值得一提的是，越来越多的华裔科学家摘取了诺贝尔奖这一科学皇冠上的宝石，他们大多受过中国的科技教育，李政道和杨振宁在获得诺贝尔物理奖时还没有加入美籍，护照仍是中华民国的。显然，中国与西方的科技差距已经缩小，这正是所谓发展中国家的“后发优势”。但是，如果仅仅凭借科学技术这个“第一生产力”，片面地追求“科技兴国”，仍难免走入历史的歧途。

当中国人与现代西方文明刚一接触，有识之士就已指出，西方科技绝非“奇巧无用之物”，而是“船坚炮利”的本源。林则徐、魏源提出了“师夷长技”的主张，洋务运动则把引进现代科技作为中兴、自强的中心环节。然而历史早已证明，科技是现代社会的有机组成部分，产业组织不发达，政府体制不改革，科技一花独放、一木擎天是不可能的。

同时应当指出，科学技术体系本身是一种现代社会组织，必须以一种现代精神原则作为运行动力，仅仅依靠增加资金与人员的投入，并不能获得所期待的科技产出。有人作过如下的比较：中国科学院有4万科研人员外加3万辅助人员，1万研究生，一年经费4亿美元，每年被SCI（国际著名的论文检索机构）引证的论文2000篇；德国的马普协会（相当于德国科学院的角色）有2900固定研究人员外加6500流动研究人员，一年经费11亿美元，每年被SCI（国际著名的

论文检索机构)引证的论文 10000 篇。1996 年中国从事研究与开发的总人数以及企业研发人员均列世界第 4 位,而相应指标的国际竞争力只分别列第 32 位和第 21 位。中国科技界的种种“教规”严重束缚和压抑了科技人员的积极性,如果没有学术研究和表达的自由空间,选贤举能的竞争环境,尊重和承认个人创造力的保障回馈机制,中国科技赶超世界最高水平就是一句空话。

尤其阻碍中国科技进步的是观念的误导。许多中国人其实并不重视科学,他们重视的只是技术。季羨林先生就说:东西两大文化体系最基本的差异的根源,就在于思维方式的不同。东方主综合,西方主分析。分析出理论,综合出技术。他还十分兴奋地援引波斯人的话说:“希腊人仅懂得理论,唯有中国人才拥有技术。”如果季先生所说的“河东”取代“河西”就是综合技术取代分析理论,这对于中国的科学和技术发展来说,绝对不是一剂补药,而是致命的砒霜。正是由于受类似观点的影响,有关当局已经下手缩减中国的基础科学研究。基础科学是现代应用科学与技术开发的源头,源头被堵塞了,又何来技术革新与技术革命的滔滔洪流,更那里谈得上“科技兴国”。

不论 21 世纪的中国人多么努力,都难以使中国恢复到 18 世纪时的世界地位。中国当时正处在“康乾盛世”,人口占世界的三分之一强,GDP 占世界总量的三成;中国的典章制度受到欧陆的主要思想家莱布尼茨和伏尔泰等人的景仰和赞美;中国在周边几十个中小国家建立了朝贡体系,中国皇帝被奉为“天下共主”。在 21 世纪,中国的

人口和 GDP 充其量只能达到世界的五分之一，也不可能在任何范围内重建天下体系。因此，与其说 21 世纪是中国人的世纪，不如说 18 世纪是中国人的世纪。不论是中国人的世纪，英国人的世纪，还是美国人的世纪均已成为过去，21 世纪将是多元一体的人类文明的新纪元。如果中国人不能深刻地反思历史，痛下决心全面改革经济、政治和科技制度，而是陶醉于“半部论语治天下”或热衷于天马行空般畅想，即使不被开除“球籍”，也只能继续徘徊在人类文明的主流之外。

.....

20 世纪中国的“新道统”

——从梁启超到李慎之

《李慎之文集》序

三年前，我在喻希来《世纪之交的战略性思考》一书的序言中写道：欲把握一个时代、一个社会的风貌，需全面了解它的政治家、学问家、企业家、军事家、艺术家，但提纲挈领的还是认识它的思想家。人们以往习惯于从孙中山（或袁世凯）——蒋介石——毛泽东——邓小平这个“政统”的角度解析 20 世纪的中国，这是远远不够的，还需要增补由思想家们所构成的“道统”。从某种意义上说，道统的重要性还在政统之上。如果在总结一个世纪经验教训的基础上，确定了 21 世纪中国继续现代化、与世界接轨、融入人类主流文明的大方向，就需要确认 20 世纪中国思想史上承前启后的“新道统”。在笔者看

来，其主链应是梁启超——胡适——顾准。再延续下去就涉及到活着的人，尽管会有争议，窃以为李慎之还是众多具有候选资格的思想家中领先的一人。在 90 年代高高擎起自由主义大旗，从世界思想史的角度也许不是什么了不起的事，在中国思想史上却具有石破天惊的意义。在不久前怀念慎之的文章中，我更加明确地指出：新道统的主链应是梁启超——胡适——顾准——李慎之。一些朋友写信给我，希望对此略加申说。

在早期文明中，政统与道统是合二而一的，张灏称之为“宇宙王制”（cosmological kingship）。在这种体制之下，国王是政治领袖，也是宗教领袖，是人王也是法王。公元前十世纪至二世纪间（所谓“枢轴时代”），在以色列、希腊、波斯、印度和中国各地几乎同时出现以具有“超越”意识为特征的宗教与哲学运动，包括西方的希腊哲学、犹太教（和随后的基督教），印度的耆那教与佛教，以及中国的儒教等等。这种超越内化的思想在政治文化中造成了二元权威中心的契机。这个政治文化的契机在西方文明后来的历史演变中是逐渐实现了。但是这一契机在中国文明中的发展很不稳定，时隐时现，若断若续，以致二元权威的思想一直未能在思想传统中畅发与确立。在汉代“独尊儒术”后形成的国家宗教，教主并不是孔子及其传人而是历代君王。一直要到韩愈、二程、朱熹，才逐渐把所谓“周公传之孔子，孔子传之孟轲”的“道统”彰显出来。道统首先是思想学术的统系和精粹，认为《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》中所表达的儒家思想代表了中国传统文化的真谛，把道统从政统、皇统中独立出来

甚至凌驾于后者之上，就可以用“圣人之言”来拒绝和匡正当朝执权柄者的悖谬之言和随意之政。道统也体现为古来贤君良臣面临各种情形时的行为举止，构成一种政治典范和道德楷模，即使贵为天子，也必须从小学习和终生遵循。这样，道统一方面为政统提供了合法性的支撑，另一方面对于皇权专制也构成一定的制衡。国民党把政统和道统系于孙中山一身，林彪给毛泽东加上“伟大的导师、伟大的领袖、伟大的统帅、伟大的舵手”四项冠冕，是对历史的一种反动、对思想的一种扼杀，是现代专制主义后来居上、达到极致的一种表现。

当中国文明的道统成型之际，西方文明的道统再次发生分裂。经过文艺复兴、宗教改革和启蒙运动，西方的道统分化为教统和学统，教统掌控大众伦理，学统传承精英文化。而 20 世纪初的所谓“儒教”，仍是一种教统与学统的混合物，袁世凯、康有为、陈焕章等人把孔教国教化的企图，引起了新文化运动的猛烈反弹，结果不仅没有把孔孟之道宗教化，连它的学统地位也被从根本上动摇了。我在这里所说的新道统，主要是指新学统，至于中国的教统是否需要接续、或者再造、或者引进，或者扬弃，是另外一个问题，但同样是需要深入探讨的重大课题。

(一)

康有为想要在“创造性阐释”基础上复兴孔教的努力没有成功，反而落了个身败名裂的下场；戴季陶把孙中山装扮成“继往开来，道统直承孔子”，结果却疏远了五四以后的中国知识青年，断送了国民

党在大陆的基业。从 19 世纪末到 20 世纪初，新学统对旧学统的替代，标志着中国传统思想的断裂与中国思想传统的蜕变。新学统虽然还是用中国的语言文字来表达，也尽量用中国的典故事例来阐释，但其内涵思想的渊源却是西学。新学统影响所及，首先是精英文化或者说上层文化，至于中国的大众文化或者说下层文化，还有着根深蒂固的前“枢轴时代”巫史传统的遗存。它们还在顽强地表现自己，譬如说 20 世纪初的义和拳情结，“文革”中的政治癫狂与社会迷乱，以及最近 SARS 疫情引发的种种民间反应。新学统的核心话语是现代化，包括国家现代化与人的现代化，而分歧最多、障碍最大的则是政治领域的现代化即民主化。如果我们把关注点聚焦在现代化尤其是民主化上，中国新道统（新学统）的鼻祖只能是梁启超。无论是同代人的严复，还是晚一辈的陈独秀、胡适、毛泽东，对此都是认可的。

梁启超不仅是将民族、国家、国民等新术语引入中国思想界的第一人，也是宪政主义、民主主义、民族主义等新观念的权威阐释者。他不仅比其他人做了更多的引进和宣传工作，而且从现在的眼光看，他依然是这些思想在中国的“正宗”。譬如说民族主义。梁启超的民族主义是基于现代“民族—国家”的民族主义，也叫做“国族主义”。在中国这个多民族国家，国族主义势必是一种“大民族主义”。“吾中国言民族者，当于小民族主义之外，更提倡大民族主义。小民族主义者何？汉族对于国内他族是也。大民族主义者何？合国内本部属部之诸族以对于国外诸族是也。”“合汉合满合蒙合回合苗合藏，组成一大民族。”而孙中山的民族主义起初是“驱逐鞑虏”、“将满洲鞑

子从我们的国土上驱逐出去”的“小民族主义”。民国建立后，孙中山开始向梁启超靠拢，从种族主义转向国族主义，从“小民族主义”转向“大民族主义”，但还留下一条民族同化的尾巴。此时他鼓吹：“本党尚须在民族主义上做功夫，务使满、蒙、回、藏同化于我汉族，成一大民族主义的国家。”用现在的话来说，梁启超倡导的“大民族”是“多元一体”的中华民族共同体，孙中山心目中的“大民族”是同化了各少数民族的单一汉族国家。又譬如说民主主义。不管梁启超一生思想怎样多变，他在民国建立后始终没有离开民主、自由、人权的思想底线，而且是反对袁世凯称帝、反对清室复辟、再造共和的主要功臣。严复虽然是最先在中国提出“自由为体，民主为用”的思想家，但晚年思想趋于保守，成为“筹安会”罪魁之首。在孙中山晚年诠释的三民主义中，自由主义受到抨击，民权主义受到“先知先觉”论、“国民资格”论（接受国民党训政并宣誓效忠党义后才能获得国民资格）的阉割，由此开启了“党在国上”、“一党专政”的政治体制。

梁启超的某些洞见，为他的后辈所忽视或反对，因而直到今天，仍有其不可替代的价值。他在《欧游中之一般观察及一般感想》中说：“讲到国计民生上，社会主义自然是现代最有价值的学说。国内提倡新思潮的人，渐渐的注意研究他，也是很好的现象。但我的意见，提倡这主义，精神和方法不可并为一谈。精神是绝对要采用的，这种精神，不是外来，原是我所固有。……至于实行的方法，那就各国各时代种种不同。……欧洲为什么有社会主义？是由工业革命孕育出

来。……在没有工业的中国，想要悉数搬来应用，流弊有无，且不必管，却最苦的是搔不着痒处。”欧洲面临的迫切问题是改善多数劳动者的地位，中国的迫切问题则是使多数人民变成劳动者，因为中国人十之八九尚处于“欲求一职业以维持生命，且不可得”的境地，国民的多数属于游民阶层。如何使游民变成劳动者呢？“舍生产事业发达外，其道无由。生产事业发达，……我之需要品，不必仰给于伦敦、纽约、巴黎、大阪，然后我多数人之职业，不致为伦敦、纽约、巴黎、大阪之劳动者所夺，然后我之游民可以减少，而我之劳动阶级可以成立。劳动阶级成立，然后社会运动得有主体，而新社会可以出现。社会主义运动不可逾越之阶段，殆如此。”至于资本主义之流弊，可以“矫正态度与疏泄态度”加以克服。前者即“奖诱资本家，唤起其觉悟，使常顾及劳动者之利益，以缓和劳资两级之距离”；后者即“设法使生产事业，不必专倚赖资本家之手，徐图蜕变为社会共同事业”。经过七十多年的历史检验，胡绳在去世前才对上述观点作出了比较公允的评价。可以说梁启超对社会主义与资本主义的见解，还在陈独秀与胡适之上；直到 1990 年代，吴敬琏和邓小平才接续了梁启超的思想。

从 21 世纪回溯以往，自然不难发现梁启超在一个世纪前的思想缺陷。第一次世界大战前，不受性别、阶级、学识限制的公民普选权还没有在欧美国家普及，因而梁启超在那时鼓吹的还不是“大众民主”而是“小众民主”，即以伸张“绅权”为目标的“宪政运动”。第一次世界大战后，梁启超积极推动“国民运动”，扩展了政治参与主体

的范围，但出于对民初党争的失望，他不是用国民运动来辅助政党政治、议会政治，而是试图用前者来取代后者。他在研究系刊物《改造》的发刊词中宣称，“同人确信旧式的代议政治，不宜于中国”，在很大程度上影响了五四以后中国政治的走向。

（二）

严复在上一个世纪之交时认为，为了“愈愚、疗贫、起弱”，避免在国际生存竞争中弱肉强食的遭遇，可以不考虑伦理道德的问题，“虽出于夷狄禽兽，犹将师之”。然而，以“天演论”为思想依据，从政治功用和工具主义的角度来理解宪政、民主，很容易因为一时的成败得失而发生动摇。到新文化运动时期，陈独秀、胡适都强调要以伦理学而不是进化论作为民主主义的思想根基。陈独秀在《吾人最后之觉悟》中认为，仅仅引进共和立宪的制度而不引进“以自由、平等、独立之说为大原”的“近世西洋之道德政治”，则“立宪政治之精神已完全丧失矣”，那样的“伪立宪”就成了专制政府的“装饰品”。“吾敢断言曰，伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟。”胡适则鼓吹“重新估定一切价值”。他在《新思潮的意义》中说：“新思潮的根本意义只是一种新态度。这种新态度可叫做‘评判的态度’。评判的态度，简单说来，只是凡事要重新分别一个好与不好。”

胡适主张把宪政民主的政治诉求建立在自由主义、个人主义价值观的基础之上。他倡导“使各人自己充分发展”为“人类功业最高一层”的“易卜生主义”，或者叫做“健全的个人主义”。他把个人主

义 (Individualism) 分为三种：假的个人主义——就是为我主义 (Egoism)，其性质是自私自利，只顾自己的利益，不管群众的利益；独善的个人主义，不满意于现社会，却又无可奈何，只想跳出这个社会去寻一种超出现社会的理想生活；真的个人主义——就是个性主义 (Individuality)，他有两个条件，第一，须使个人有自由意志，第二，须使个人担干系，负责任。针对独善的个人主义——“新村运动”鼓吹者所说的“改造社会要从改造个人做起”，胡适指出，“健全的个人主义”的根本观念是：个人是社会上无数势力造成的；改造社会须从改造这些造成社会，造成个人的种种势力做起；改造社会就是改造个人；这种改造一定是一点一滴的改造，一尺一步的改造；这种改造是要奋斗的，对于反对改造的旧势力，应该作正当的奋斗，不可退缩。针对国家主义者所鼓吹的“牺牲个人的自由，去求国家的自由”，胡适向青年呼吁：“争你们个人的自由，便是为国家争自由！争你们自己的人格，便是为国家争人格！自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的！”“这种个人主义的人生观一面教我们学娜拉，要努力把自己铸造成个人；一面教我们学斯铎曼医生，要特立独行，敢说老实话，敢向恶势力作战。少年的朋友们，不要笑这是十九世纪维多利亚时代的陈腐思想！我们去维多利亚时代还老远哩。欧洲有了十八九世纪的个人主义，造出无数爱自由过于面包，爱真理过于生命的特立独行之士，方才有今日的文明世界。”

可惜的是，胡适的上述观点在五四以后就已经被认为是“落伍”甚至“反动”的思想。20世纪中国思想界最突出的一个特点便是“趋

新”，不肯老老实实地、脚踏实地地争取“一尺一步的改造”，总想来一个“大跃进”，“迎头赶上”欧美国家。俄国十月革命一声炮响，胡适的一班朋友倒向了共产国际和无产阶级专政；法西斯主义和纳粹主义在欧洲崛起，胡适的另一班朋友又倒向了“德意模式”和“新式独裁”。惟有胡适，是上个世纪 20 年代至 60 年代中国最坚定地维护宪政、民主、自由、人权的思想家。他既反对孙中山、蒋介石的“训政”、“党治”，也反对陈独秀、瞿秋白的“阶级斗争”和“苏维埃政权”。陈独秀曾是最负盛名的新文化运动的主帅，“德先生”最热烈的鼓吹者，但他后来走了很长的一段弯路，从列宁主义、斯大林主义到托洛茨基主义，晚年才回到民主主义的立场上来。很多人推崇鲁迅，认为鲁迅的思想高于胡适。确实，鲁迅的怀疑精神和批判精神，在 20 世纪中国无人能出其右，但他对于挣脱传统枷锁后国人应当何去何从，很少有明确的指示，这大概与他内心深处对于“国民性”的悲观看法不无关系。而且在他身上，自由的倾向与专断的倾向纠缠在一起，很难分得一清二楚，他反对“宽容”、反对“费厄泼赖”，就不好说是一种民主的风度。

胡适留给后人的不仅有阐述自由民主理念的文章，还有自由主义知识分子的处世态度和行为风范。刘东曾极为传神地刻画了胡适的特点：“总是号召积极参与公共事务，但又总是注意保持个人的独立地位；总是珍重自己对政治的发言权，但又总是超乎政治之外地不愿付出卷入其间的代价；总是强调个人的独立判断能力，但又总是愿意以社会共同利益为准；总是批评社会的种种弊端，但又总是保持一种温

和节制的态度；总是和现存的政治组织离心离德，但又总是尊重和利用现行的法律秩序；总是要求社会制度的不断改革更进，但又总是不赞成使用激进的手段；总是祈望人类历史的不断进化，但又总是渴望看到这种进步能够取道于缓慢的调整；总是在内心深处对人的生存状态怀有强烈的价值理想，但又总是倾向于在现实层面采取审慎的经验主义方法……”

吴国光最近指出：以胡适为代表的中国自由主义的宪政观念，在本质上却具有“反政治”的特点。归纳起来，这些“反政治”的特点主要表现为：第一，是对于人性和政治的理解沾染浓厚的乌托邦色彩，认为宪政政治也好，更加高级的某种什么政治也好，都要建立在对于人性的改造上面，而不是从对于人性的现实理解出发来观察和分析政治。第二，则是严重的精英主义，尤其是文化精英主义，从而完全忽略一般民众对于政治改造或建构宪政政治的作用；而这种文化精英主义一旦扩展到政治领域，则不免向宪政政治的对立面比如“贤能政治”甚至“开明专制”转化，因为它目光是聚焦在政治领袖方面，而不是对于政治领袖的制约。第三，也是最为关键的，是其文化中心主义思路，强调的是道德、觉悟、知识和素养，忽略了政治的关键因素：利益和力量。

胡适的自由主义具有“重行动而不重纯粹理论”的学术特色，相对于严复和梁启超在鼓吹自由主义基本概念上所作的努力，胡适在实现自由人格方面的兴趣显然远超过输入学理，对他来说，自由主义之

所以可贵，并不在于它是一种完美的形上学架构，而在于它是一种普通的、人人可以享受到的生活方式和习惯性的行为。然而，完整的生活方式包括三个领域：个人“私性”领域，比如谋生、恋爱、亲情等；社会公共领域，比如公众舆论、社团活动、社区参与等；国家政治领域，即国家公权力建构与发挥作用的领域，比如党派活动、公职人员选举、政策制定及其强制性实施等。在梁启超及其同人告别代议政治后，胡适没有能够像许多人希望的那样，把自由民主主义政党引入中国政坛。终其一生，胡适都没有跨越从“谈政治”到“干政治”的界限。而如果没有国家政治领域中的自由主义实践行动，把专制制度转变为民主制度，就不可能真正赢得个人“私性”领域和社会公共领域中的自由主义生活方式。所以，吴国光称胡适是一个“空想的自由主义者”。

（三）

胡适的自由主义学统在台湾得到殷海光等人的传承，由星星之火渐成燎原之势。经过雷震等几代“行动的自由主义者”前赴后继的奋斗，到1980年代后期终于迎来台湾的民主化转型。在大陆，自由主义的学统却出现了几十年的断层。1949年毛泽东把自由主义、“民主个人主义”分子宣布为“美国的第五纵队”，表示用“极权政府”这个不可以须臾离开的传家宝贝对他们实行专政或独裁是“千真万确”的之后，经过镇反、“三反五反”、肃反、反右派、“拔白旗”、文革，大陆的自由主义者可以说已被犁庭扫穴、斩草除根了。后来继

承新道统之人，已经不是胡适的嫡传弟子，而是来自原来另一个思想阵营的叛逆者。

顾准一类思想家的出现，有其必然性。在几千万人死于非命，上亿人遭受政治迫害、侮辱和歧视，中国大陆与香港、台湾以及新加坡、韩国经济发展和人民生活水平的差距大幅度拉开的情况下，知识分子中还没有人深刻反省、幡然悔悟，那就太没有心肝和头脑了。而正是顾准这个人成为新道统的代表，又有其偶然性。他受到的迫害不算轻，否则他可能会继续做官，忙于为政府敛财用财；他受到的迫害又不是特别重，如果他像胡风那样被关进监狱或者像遇罗克那样被枪毙，也就没有机会继续思想探索。他下台比别人都早，独立思考时间长，又有机会接触国内外的最新资料，因此想的比较深，特别幸运的是他留下了宝贵的文字材料而且还能够公诸于众。据说林昭在狱中的滴血文字，至今还深藏在有关部门的保险柜中，而更多有价值的思想火花，或者在思考者的头脑中湮灭了，或者只是在个别密友之间交流，没能留下片言只字。在没有

新的思想考古资料问世以前，我们还是同意李慎之的说法：顾准是“二十世纪后五十年中国最大的思想家”。

从 19 世纪末开始走上现代化与新政的道路后，中国思想界的主流先是推崇德日模式，后来又追随法俄模式，主张学习英美模式的力量一直处于弱势。因而顾准对于近代以来世界文明主流的辨识，就成为 20 世纪中国思想史的一个转折点。顾准指出：17 世纪以来的世界历

史，形成了两股现代化的潮流。过去几十年的中国正统史书强调的是“1789年、1870年、1917年，这一股潮流”，也就是法国大革命、巴黎公社、俄国十月革命的潮流。“可是还有另一股潮流”，即以1688年英国光荣革命、1775年美国革命为代表的潮流。“1789年、1917年，这股力量所以强有力，一方面因为它抓住了时代的问题，一方面是因为它设定终极目的。而终极目的，则是基督教的传统：基督教的宗教部分，相信耶稣基督降生后1000年，基督要复活，地上要建立起千年的王国——一句话，要在地上建立天国。”“社会主义实现了，是要在地上建立天国——建立一个没有异化的、没有矛盾的社会。我对这个问题琢磨了很久，我的结论是，地上不可能建立天国，天国是彻底的幻想。”“娜拉出走以后怎样”，只能“经验主义”地解决。德日模式，在第二次世界大战战败后宣告破产；苏联模式，在冷战结束后的“苏东波”中土崩瓦解，历史已经无可辩驳地证明，英美模式是全球化时代的主流文明。然而，当顾准在1970年代中期得出这个结论时，苏联帝国正处在它的全球扩张的鼎盛期，思想的超前性和鲜明性，正是一个思想家必须具有的。

从某种意义上说，晚年陈独秀是顾准的思想先行者，但不是顾准的思想导师，因为顾准没有机会知道陈独秀的“最后见解”。晚年陈独秀认为：民主制乃是近代人类社会天才的发明，至可宝贵；不幸十月以来轻率把民主制和资产阶级统治一同推翻，把独裁制抬到天上，把民主骂得比狗屎不如。这种荒谬的观点，随着十月革命的权威，征服了全世界，第一个采用这个观点的便是墨索里尼，第二个便是希特

勒，首倡独裁制本土——苏联，更是变本加厉，无恶不为，欧洲五大强国就有三个是独裁。这三个反动堡垒，把现代变成了新的中世纪，他们企图把有思想的人类变成无思想的机器牛马，随着独裁者的鞭子转动，所以目前全世界的一切斗争，必须与推翻这三大反动堡垒联系起来，才有意义；否则任何好听的名词，如无产阶级革命，民族革命，都会无意的在客观上帮助这三大反动堡垒巩固及扩大势力。“民主主义乃是人类社会进步之一种动力”，是“多数阶级的人民，反抗特权之旗帜”。“以大众民主代替资产阶级的民主是进步的；以德、俄的独裁代替英、法、美的民主，是退步的。”“民主不仅仅是一个抽象名词，有它的具体内容，资产阶级的民主和无产阶级的民主，其内容大致相同，只是实施的范围有广狭而已。”英美民主制的具体内容包括：议会选举，无法院命令不能任意捕人杀人，政府的反对党派公开存在，思想、言论、出版、罢工自由等。

但是，陈独秀仍然低估了代议制在民主体系中的核心作用，譬如他说：“民主之内容固然包含议会制度，而议会制度并不等于民主之全内容，借排斥议会制度同时便排斥民主，这正是苏俄堕落之最大原因，苏维埃制若没有民主内容，比资产阶级的形式民主议会还不如。”而顾准则完全摆脱了晚年梁启超和陈独秀对代议政治的偏见，确认“议会政治”是“民主政治唯一实现途径”，“现代民主只能是议会民主”。源于英国大宪章的“议会制度始而是一株不牢靠的随时可以摧毁的幼芽，继而经过克伦威尔（Cromwell）确立了权威，但不免还是典型的贵族政治的装饰品（直到19世纪还是如此），然后发达起

来成为一种复杂精巧的、适合广土众民国家实行民主政治的制度——迄今为止，还没有找到一种足以代替它的制度，虽然它极不完善。”

“两党制的议会政治的真正的意义，是两个都可以执政的政治集团，依靠各自的政纲，在群众中间竞争取得选票。你仔细想想，这是唯一行得通的办法。”

顾准能够在民主思想上超越梁启超和陈独秀，一个重要的原因是他对 20 世纪中叶的西方民主学说有比较多的了解，譬如说熊彼特的《资本主义、社会主义与民主》。当他强调议会政治、间接民主的作用时，许多中国民主的探索者还在巴黎公社式的直接民主中打转转。甚至到了 1980 年代后期，中国思想界的一些人还不能分辨鼓吹“人民主权”、为民主制度奠定合法性基础的政治哲学与探讨民主体制的构造运行、投入产出的政治科学，从而把直接民主和间接民主等同于大众民主和精英民主的关系。事实上，在当代民主体制中，选民直接选举总统和国会议员，仍然属于间接民主、代议民主的范畴，只有在国家和社区范围中的全民公决以及基层社区的兼职议员和兼职行政官员，才属于直接民主的范畴。

在“全面专政”的政治高压下，顾准不得不采用一些曲笔，这是完全可以理解的。譬如说“娜拉出走以后怎样”，“从理想主义到经验主义”，等等。正如李慎之所言，当顾准表示中国的问题只能“经验主义地解决”，自己面对“把理想主义庸俗化了的教条主义”，“所需的勇气，说得再少，也不亚于我年轻时走上革命道路所需的勇气”

时，他实际上“放弃的是专制主义，追求的是自由主义”。今天，我们已经迈入了 21 世纪的门坎，在言词和学理上超越顾准，并不是一件很难的事，真正难的是继承他在探索中国道路上的“革命勇气”以及他的“独立之精神，自由之思想”。

(四)

我曾经说过：思想家往往兼为政治家或学问家乃至一身三任，梁启超本人就是最好的例子。反过来说则不能成立。王国维是 20 世纪中国学术大师的第一人——梁启超以学术大师的身分出现还要晚于王国维——但他算不上是最重要的思想家。20 世纪中国历史无论如何绕不开袁世凯和蒋介石这两位政治家，但没有人承认他们是思想家。袁世凯的政治保守主义需要由杨度以及东西洋的顾问们来表达，蒋介石的思想性著作《中国之命运》乃陶希圣捉刀代笔。思想家主要从宏观上思考和阐述人生与社会问题，学问家则侧重于知识的点滴积累与薪火相传。思想家为社会的政治发展指引方向和目标，政治家则为达成既定目标进行团体组织、权力角逐与制度建设。李慎之并不认为自己是一个学问家，虽然他具有渊博的学识，却没有等身的著作。他在给友人的信中说：“我自认为我思想的‘大方向’还是正确的，但用作论据的许多事实和材料都不准确，这是因为我不但学力不足而且从头就没有决心潜心治学的缘故。”用政治家的标准来衡量，李慎之去世前只能算是半个政治家，但如果假以时日，他显然具有成为新时代政治家的潜质和气魄。然而，李慎之当之无愧地是新世纪之交中

中国大陆最重要的思想家。检验思想家的标准是理论的前瞻性、穿透性与说服力。能够指出世界上的真问题所在并指明前进的路径，就是世界思想家，能够指出中国的真问题所在并指明前进的路径，就是中国的思想家。我们从来没有说李慎之是世界级的思想家，但他的确是大陆目前最有影响力和号召力的自由主义思想家。

在 1980 年代，已经有不少老中青思想家和学者呼唤和阐释民主、自由，但还没有人将自己的主张冠以“自由主义民主”，正是李慎之最终捅破了这层窗户纸。他在给我的信中说：“我的看法是，当面的敌人只有一个，就是在中国绵延了两千两百年的专制主义，虽然自八十年代起它已因自身的腐烂而日趋软化，但极权的本性未变。要救治专制主义，只有民主主义、自由主义以至个人主义，别的出路是没有的。”“其实自由主义就是资本主义，在世界上，它已越来越成为主流，苏联瓦解改制后尤其明显。自由主义在世界上存在了几百年，政策屡有变化，有的甚至就叫社会主义，如英国的工党和西欧、北欧的社会民主党。但是我们中国共产党跟着苏联共产党一贯称之为资本主义。其实并不错，因为他们不论变化多大，总是①承认私有财产存在；②承认市场竞争；③尤其重要的是无论如何不能损害民主原则。这些在根本上都是自由主义。”我在怀念慎之的文章中指出：慎之最大的价值还不在于他的文字，而是他的行为，他的身教，他的榜样作用。在 1990 年代初，上一个十年中的许多思想活跃分子不再能够发出声音，另外一些人开始忏悔自己思想的“西化”、“激进”，鼓吹“21 世纪是中国文明的世纪”的“文化保守主义”，鼓吹反对市场化、民

主化改革导向的“政治保守主义”。李慎之的特殊意义就在于，在“万马齐喑究可哀”的时候，在知识阶层的思想再次发生动摇的时候，发出了时代的最强音：坚持现代化导向，走世界主流文明之路，将自由民主确立为全球价值。由于他思想的透彻、文字的流畅、感情的真挚以及身份的特殊，使他的文章获得了最大范围的读者群与支持者。李慎之在当代中国思想史上所特有的启迪作用和消解作用，是任何人也代替不了的。

李慎之指出，顾准不但解释了许多困惑人的历史问题，而且提出了一个哲学上或者发生学上的论断：历史上许多有普遍意义的现象，初始时往往凭借许多条件很难凑合在一起的因缘而以特例发生，然后再传布而成为通例。“资本主义注定要发生在一国然后再传布于世界，由英到法—德—美—俄—日。历史上任何重大的、足以改变人类命运的变革，都是这样发生和传布的”。“以我看来，顾准的分析似乎要比后来在中国大红大紫的韦伯学说更加切实而全面。”民主也是由特例经传布而成为通例。对全人类而言，近代民主最初的萌芽毋宁是偶然的，可能与不同民族传统中的文化因素有关。而民主一旦确立以后就发生了伟大的示范作用，从而也就有了所谓规律性。因此，根本就谈不上什么“西方的民主”或者“中国的民主”，而只有“源于西方的民主”以及“民主在中国”。在顾准的发生学基础上，李慎之补充了民主动力学的论述。在当今世界，一个国家的民主转型不仅具有内源性的动力，而且具有外源性的动力，更确切地说，是一种全球化的混合动力。李慎之是向中国思想界系统介绍全球化概念的第一人。他

在《全球化与中国文化》中指出：世界已经进入全球化时代，全球化的过程方兴未艾。市场经济的全球化和信息传播的全球化是全球化时代最重要的标志。不管你愿意不愿意，都会被“裹胁”进入“加速全球化”（以区别于过去 500 年慢吞吞地全球化）时代。他在《全球化和全球价值》中指出：对世界上的落后国家来说，在二十一世纪要实行民主比起二十世纪来要容易得太多了。第一是因为全球化的形势，可以说是“万方民主逼人來”。坚持专制难免被鄙视，被孤立。第二是因为已经有百十来个先进国家树立了民主的范例，要学习并不困难，第三，也是最重要的是，有关实行民主的概念和实践，已经有丰富的积累而十分明确了。在各个民族国家内部实现民主的基础上，“再进一步，还有全世界范围的民主”。

非西方国家的民主化转型，对于统治者来说，可能是被“裹胁”和“逼迫”的，对于民众来说，则是自觉自愿的，热切追求的。因为民主是一种普世价值、全球价值，是建立在不分人种、民族的普遍人性基础上的。

李慎之说：民主起源于人对自己天赋权利的要求。世界各国历史上大概都有很长时期的由自称权力来自于天或上帝的专制君主或者少数有特权的贵族统治人民的时期。所谓启蒙，就是普通人对自己的权利的觉醒，所谓民主，就是人民自己管理自己而排除专制者或者特权者的统治。从一七七六年美国《独立宣言》以来，一七八九年的美国《人权法案》和同年法国的《人权与公民权宣言》就都确认：人生

而自由，在法律面前人人平等，每一个公民都享有言论、写作和出版自由，财产权神圣不可侵犯。公民有迁徙权、居住权、私隐权，结社权、有和平集会和向政府请愿申诉的权利，以及以后不断增补扩大的各项权利，写入了各国宪法，写入了联合国宪章和国际公约，凡是联合国会员国的政府都有义务遵守。民主是全人类的共同归趋与共同要求。

阿玛蒂亚·森说：世界上没有哪种价值未曾被人反对过，即便是对母爱大概也不例外。我认为，如果某些理念具有普适性意义，那并不需要所有的人都一致赞同，所谓的价值的普适性，其实就是指任何地方的人都有理由视之为有价值的理念。任何关于某理念具普适价值的主张都会涉及到一些反事实的分析。特别是当人们对这样的主张尚未充分思考之时，他们未必会从中发现其价值。当考虑到一个国家尚未实行民主政治、那里的民众也没有机会实践它时，现在通常会假定，一旦民主政治在那里变成现实时，人民就会认同它。随着民主的扩展，民主制度的支持者就必然越来越多，而不是日益减少。民主制度从欧洲和美洲发源，伸展到世界上的许多遥远的角落，在那里人民积极地参与到民主政治当中去并接受了这一制度。“我一直强调，民主制度的生命力确实非常强盛，绝不是在某些地区偶然出现的个案。民主的价值之所以放之四海而皆准，其影响力最终来源于民主制度的生命力。这就是关于民主价值的普适性所强调的根本之点。任何想象出来的文化上的清规戒律，或者根据人类复杂多样的过去而假设出来的各种文明当中的预设框架，都不可能抹杀民主制度及其价值。”

中国和印度两位最重要的思想家都赞同民主是普世价值、全球价值，使所谓的“亚洲价值观”失去了立足之地。近来，甚至连“亚洲价值观”的积极鼓吹者李光耀也开始改弦易辙了。他在2001年1月瑞士达沃斯举行的世界经济论坛上说，“某些儒家价值已经差不多过时，遵循儒家传统的社会要紧随全球化的步伐前进”。李慎之认为，李光耀承认“英国殖民地的价值”（其实世界上很多人早已看出了这一点），并且声明“主动走出去满足全球化的标准”，实际上就是承认“全球价值”。李慎之说：“在民主成为全球价值的时代，个人立身处世的标准应该是全球主义与个人主义的互动”。用我自己的话来说，广义的民主主义是一个意识形态的复合体，包括了个人主义（自由主义）、乡土主义（自治主义）、宪法爱国主义（宪政主义）和世界主义（全球共同体主义）。民主主义纵可以贯通古今（上接民本主义、民贵君轻等），横可以联合中西、南北，是当代可以获得最大共识与合法性的政治意识形态。

对于梁启超以来一直困惑中国知识分子的“鸡生蛋，还是蛋生鸡”的问题——民主素质教育与民主制度建设应该孰先孰后，李慎之给予了明快的回答。中国要否定专制主义只有两条路：一条是制度的改革，一条是进行启蒙教育。前一条如果机缘凑巧也许可以速成。后一条则必然是一个长期的耐心的过程，要急也是急不得的。这两条道路有可能是矛盾的：一方面说要民主化必须有合格的公民；一方面又说没有合格的公民就不能民主化，两者顶牛。实际的解决办法是：只有先实行制度的民主化，然后再完成子民的公民化。“历史是人干出来的，

不是抠书本，讲死道理抠出来的。如果机缘凑巧中国能够迅速民主化了，可以预言那个民主大概也是很不如人意的民主。然而我们只能以此为起点，认认真真地进行公民教育，既是大刀阔斧地也是一点一滴地剔除中国人灵魂里的专制主义的毒素，使中国的民主逐步健全起来，正规起来，再在大体上实现了民主，亦即人民已取得了基本自由的条件下，完成完全的法治。”民主素质的培养是一个长期的过程，不可能一蹴而就，但只有经过民主政治的实际演练才能最终完成。民主制度的建设则可快可慢，革命（包括东欧的“天鹅绒革命”）了就快一点，但可能走弯路，还可能有反复；改革就慢一点，但可能比较稳当。历史究竟会走哪条路，取决于统治者与被统治者两方面的博弈，不是一厢情愿的事。所以朱学勤与李慎之对谈时说：此为“天问”，无（确定的）解。

李慎之以他的思想和人格魅力以及主动、热情、真诚、平等的待人之道，在身边汇聚了数以百计的知识界（而且不仅仅是知识界）朋友。他“有三个小圈子，一个都是80以上的人，一个是大约60到70的人，另一个大约50上下的人，每一两个月聚会一次”。此外，他还和40岁上下、30岁上下的人有着广泛的接触和联系。可以说，李慎之是大陆一二九一代人、四五一代人和八九一代人思想聚合反应的催化剂。他“一再呼吁”自己的朋友分工合作，批判古代和现代的专制主义，“研究民主的理论和制度”。他常常给周围的人出题目，指派任务，和我第一次见面之后，就给我寄来了一些材料，要我回答一个问题：二十一世纪是不是中国世纪？他最后一次命题是詹明信上海讲话得

罪了他的中国门人，招来一场围攻，要我就此事写个评论，并且特意请人送来相关资料。正是基于以上的原因，人们才把李慎之称为“自由主义知识分子的领军人物”。“领军人物”和“自由主义知识分子”本身是不是矛盾的呢？这里要援引秦晖的观点，自由主义者在非自由秩序下的实践应当分为三个层次：1、维护自己的自由（不做奴隶），2、尊重他人的自由（不做奴隶主），3、反对他人之间的强制（坚持废奴主义）。在存在奴役制的条件下，第三层次是最重要的，没有这一条，他充其量只是个自由民，却不能说是自由主义者。而正是这一层实践，具有极大的难度。因为这是一种真正利他主义的斗争，一种需要真正的无私奉献的真正理想主义实践。“消极的”自由必须以积极的态度来争取，低调的制度必须以高调的人格来创立，为了实现一个承认人人都有“自私”权利的社会，必须付出无私牺牲，为世俗的自由主义而斗争的时代需要一种超越世俗的“殉教”精神。秦晖所谓“在非自由秩序下”具有“实践原创性”的自由主义者，用李慎之自己的话说，就是“中国应当有一批‘战斗的民主主义者’”。李慎之正是在这一点上超越了胡适、顾准等前辈，成为当代中国有志于献身自由民主宪政实践的理想主义者的榜样。战斗就需要有团队，团队就需要领军人物，这是陈寅恪、钱钟书一类“自由民”不考虑也不理解的。熟悉李慎之的人都深信，如果再给他十年寿命，他的“实践原创性”肯定会更加淋漓尽致地表现出来，因此，他们才不理睬“律人而不律己的自由主义者”、“空谈而不践行的民主主义者”对他的贬低之辞。



顾准的议会政治思想

王思睿 何家栋

李慎之说：“有了现在的《顾准文集》，它使人们在人家问起 20 世纪下半期中国有没有独立的、创造性的思想家的时候，我们可以没有愧色的回答：‘我们有顾准。’”“我们有顾准”，不仅具有象征的意义，而且具有理论的意义。

顾准是 20 世纪中国思想家“从理想主义到经验主义”的转变的象征，正如李慎之所言，当顾准表示中国的问题只能“经验主义地解决”，自己面对“把理想主义庸俗化了的教条主义”，“所需的勇气，说得再少，也不亚于我年轻时走上革命道路所需的勇气”时，他实际上“放弃的是专制主义，追求的是自由主义”。他在中国历史上专制恐怖统治登峰造极的时候，不屈不挠地坚持理论探索和反思，是历代先哲光荣传统的发扬光大者，不愧为时代的良心，“他给整个一代中国知识分子挽回了荣誉”。

顾准不仅有破，而且有立，他是一位有建树的思想家。朱学勤说：顾准“穿透”了两大思想“要穴”：一是以法国 1789 年革命、1870 年起义、苏联 1917 年革命为历史依据的近代意识形态，必须从头清理；与此同时，以 1688 年英国光荣革命、1787 年美国立宪为标志的

“另一股潮流”则应公正评价；二是马克思主义与法国革命传统之间的内在联系，西方也有称法国革命是马克思主义的第四来源，应该从头疏浚，非如此，难以清理“娜拉出走”的观念障碍。这两大思想“要穴”，可以说是近代意识形态与学术神话互为奥援的脏腑之地。“在上述清理过程中，顾准还收获了一些其他认识，大概只能算作他整个理论研究计划的副产品，但是今天读来也还是令人震惊。如波普尔证伪理论、库恩范式理论、雅斯贝斯轴心时期理论、西方哲学当代语言学转向等等”，“顾准近二十年前皆已点到。甚至连亨廷顿关于政党政治发育阶段的理论，……亦有触及。”“他那时不可能知道有哈贝玛斯，但是不知道哈贝玛斯，并未妨碍他认识到（市民社会）这一问题的重要。不知哈贝玛斯，也许还有助于他避免今人那种照抄哈贝玛斯的恶习，有助于他从这一问题中剥离出两种极富现实意义的发展前景来讨论：一是具有法权体系上层建筑改革的配套条件，这样的‘市民社会’才有可能同现代意义的‘公民社会’转化；二是没有甚至拒绝法权体系、上层建筑的同步改革，‘市民社会’即使发生某种萌芽，也可能演变为畸型的‘民间社会’，如西班牙、意大利南部那样的黑社会。”

本文要讨论的是顾准的议会政治思想，他在议会民主问题上的拨乱反正、正本清源，对于中国思想史的特殊意义与贡献。

（一）

议会政治或称代议政治，是民主政治制度乃至现代文明主流的一个重要关节点。胡适曾说：“所谓维多利亚时代的西欧文明；精神是爱自由的个人主义，生产方法是私人资本主义，政治组织是英国遗风的代议政治。”20世纪初的中国民主思想家和政治家，以梁启超和宋教仁为代表，曾经衷心地爱慕和热烈地追求过议会政治。胡适说：“当时的知识领袖对于西洋文明的认识还没有多大异议，所以当时能有梁先生那样热烈的、专一的信仰崇拜。”

在亨廷顿所谓世界民主化的第一次回潮（亨廷顿认为始于1922年，因为一战结束后增加了德国、奥地利、捷克斯洛伐克等一批民主国家，笔者认为按照中国的情况则可以提前至1919年）期间，中国思想家纷纷转向。

“信仰崇拜”议会政治的始作俑者梁启超，1920年3月访欧归国后《在中国公学之演说》中说：“例如代议制，乃一大潮流，亦十九世纪唯一之宝物，各国皆趋此途，稍有成功，而中国独否。此何故？盖代议制在欧洲确为一种阶级，而在中国而无此可能性。盖必有贵族地主，方能立宪，以政权集中于少数贤人之手，以为交付于群众之过渡。如英国确有此种少数优秀之人，先由贵族扩至中产阶级，再扩至平民，以必有阶级始能次第下移，此少数人皆有自任心。日本亦然，以固有阶级之少数优秀代表全体人民。至于中国则不然。自秦以来，久无阶级，故欲效法英日，竟致失败，盖因社会根底完全不同故也。”同年9月，由他起草的《改造》发刊词，“为同人所确信”“揭橥以

质诸国人”的主张中，第一条就是“确信旧式的代议政治不宜于中国”。直到去世前两年，他在给女儿的信中仍“确信代议制和政党政治断不适用，非打破不可”。

陈独秀在新文化运动中是“民主”与“科学”的热情呼吁者，但是在1919年五四运动以后，他对西方列强的不满就波及到西方的政治制度。他说：“立宪政治在十九世纪总算是个顶时髦的名词，在二十世纪的人看来，这种敷衍不彻底的政制，无论在君主国民主国，都不能够将人民的信仰、集会、言论出版，三大自由完全保住，不过做了一班政客先生们争夺政权的武器。现在人人都要觉悟起来，立宪政治和政党，马上都要成历史上过去的名词了，我们从此不要迷信他罢。”议会政治是立宪政治的主体，陈独秀否定立宪政治，自然是包括议会政治在内的。到1930年代末、1940年代初，陈独秀“根据苏俄二十年来的经验，沉思熟虑了六七年”，彻底否定了“十月以来苏联制度”——“不幸十月以来轻率把民主制和资产阶级统治一同推翻，把独裁制抬到天上，把民主骂得比狗屎不如”。他确认“民主政治的真实内容是：法院以外机关无捕人权，无参政权不纳税，非议会通过政府无征税权，政府之反对党有组织言论出版自由，工人有罢工权，农民有耕种土地权，思想宗教自由，等等，这都是大众所需要，也是十三世纪以来大众以鲜血斗争七百余年来，才得到今天的所谓‘资产阶级的民主’，这正是俄、意、德所要推翻的；所谓‘无产阶级的民主政治’和资产阶级的民主只是实施的范围广狭不同，并不是在内容上另有一套无产阶级的民主。”但是，陈独秀仍然低估了代议制在民主

体系中的核心作用，譬如他说：“民主之内容固然包含议会制度，而议会制度并不等于民主之全内容，借排斥议会制度同时便排斥民主，这正是苏俄堕落之最大原因，苏维埃制若没有民主内容，比资产阶级的形式民主议会还不如。”在这里，他根据已经习惯了的一种政治思维，仍然把议会政治视为一种“形式民主”。

胡适在 1935 年写过一篇《从一党到无党的政治》，文中写道：“二十多年的世界政治趋势，使人们对于政党政治的迷信减低了不少；在这个本来厌恶政党政治的国家，对政党的信用更减低了。我们可以预料在将来的中国宪政之下，政党的竞争必定不会很热闹的。试看这四年的国难之下，国家意识越增高，党派意识就越降低，这不单是中国一国的现象，世界各国（包括德意志）的‘全国政府’的倾向也是有同样的意义。有远识的政治家应该抓住这种大趋势，公开的建立‘国家高于一切’的意识，造成全国家的，超党派的政治。”“况且孙中山先生的‘五权宪政’，如果真能逐渐实行，也可以防止政党政治的流弊。依我个人的看法，五权宪法的精神是‘无党政治’的精神。”

“所以，如果将来的宪政能够逐渐实行‘五权宪法’的精神，中国的宪政大可以不必重演政党纷争和分赃的老路。从一党的政治走上无党的政治，使政治制度在中国建立一个足为世界取法的特殊风范，这似乎是孙中山先生的本意，也不是完全不可能的吧？”在上述梁启超给女儿的信中，把“代议制和政党政治”相提并论，说明二者有着密切的关系，在现代社会中，没有政党政治就不可能有真正的议会政治。胡适否定政党政治，实际上就是抽掉了议会政治的精髓。

张君勱被称为“中国宪法之父”，他是《中华民国宪法》的主要起草者，也曾是《改造》杂志的重要成员。他在1935年撰写的《民主独裁以外之第三种政治》明确表示，议会政治“不适于今后之中国”。

“我们目击英美德各国在一九二九年以降的情形，不能不深切觉悟到应在十九世纪议会政治以外，另外产生一种新政治”。这种新政治即“修正的民主政治”。他说：“今后立国之要义，……中国民主政治之一线光明，即在自由与权力平衡之中”。但是，他的平衡显然是偏向权力的。“法国革命以来，欧洲政局上似乎重自由而忽权力。如议会政治之下，各党林立，使政府不能安全；如人人有结社之自由，因而工人挟工会以联合罢工。此皆自由权利之过乎其度”。“欧战以后，或如俄之无产阶级专政，或如意大利法西斯之专政，或如德国一二年来根据总统大权命令厉行节缩政策，或如英之联合内阁谋国内意见之一致，其间盖有一同一现象，是曰行政之敏活与权力之集中”。他的具体政策主张也是指向“权力之集中”的。例如，“牺牲党见以一心为国之精神”组织举国一致之政府，这种各党领袖一律参加之联合政府，不仅适用于目前时期，而且应持续至一二十年之久。又如，“抬高行政权之重要性，而以国民代表会议之立法辅助之”。国民代表会议的职权限于监督预算和议订法律，不得对政府行使不信任投票权。到罗斯福和丘吉尔签署《大西洋宪章》，国际反法西斯联盟形成后，张君勱积极推动战时宪政运动，在《宪法十讲》中提出“人权为宪政基本”，这时候，他已经不再提“修正民主”了。但他对议会政治的

若干修正，仍体现在《中华民国宪法》之中，其流弊一直影响到现今的台湾政治生态。

1940年代中后期，议会政治的理念与实践在中国重新复活，但是好景不长，到1949年以后，在大陆再度被全盘封杀。现在发掘大陆“思想史上的失踪者”，所发掘出来的大部分民主的追求者，他们所憧憬的也只是南斯拉夫式的社会自治或者巴黎公社式的民主，像顾准那样直接指向世界文明主流的议会政治传统，可以说是凤毛麟角。这正是顾准思想最为可贵之处。

（二）

重新皈依民主的晚年陈独秀曾说：人类的历史主要乃是一部民主的发展史；民主是社会进步抑或倒退的最可信指标；民主主义乃是人类社会进步之一种动力；民主主义是自从人类发生政治组织，各时代（希腊、罗马，近代以及将来）多数阶级的人民，反抗特权之旗帜。民主的发展史，大致可分为以雅典民主、共和罗马为代表的古代民主，以英国大宪章至代议制度形成为主轴的中世纪和近代民主，以美国杰弗逊主义开其端绪的现代民主。下面侧重从议会政治的角度来审视民主的发展和进步。

以雅典民主为典型的希腊城邦民主的出现，在人类文明史上是一个异数。顾准说：“希腊史上以寡头和僭主政治为中介，从王政时代过渡到希波战争后雅典民主全盛时代的那两个世纪，恰好是我们的春

秋时代。我们的春秋时代，是从‘礼乐征伐’所从出的天王，加上宗法封建的西周制度，过渡到七雄并立，法家兴起，以至秦汉统一这么一个过渡时代。希腊史向民主主义变，我们向专制主义变。希腊史转向民主，出现过 Despot——专制君主，然而这个专制君主和希腊人的政治情感格格不入，他的专制权力是僭窃来的，所以在他们，Despot 是不合法的，叫做‘僭’主。在中国，专制君主是直接继承天王精神，而且还是经过战争消灭一切竞取这种地位的敌手而后确立的。在此以前，从孔、老、墨、庄、荀、韩，一直都在为它的君临大地出海报，写颂诗，多方宣称这是利国利民的等等。也不必奇怪这种现象，希腊以外的整个世界(也许要把罗马、拉丁世界、迦太基、日耳曼蛮族除外)与中国都事同一律，没有出现过希腊世界那种古怪现象。”民主政制，本来是人类文明的一个小小的支流，上古四大文明——两河文明、埃及文明、印度文明和中国文明都没有孕育出这个怪胎，但居然在历史的竞争中胜出，成为现代世界文明主流的主要基因。

古代的城邦民主是一种直接民主。顾准说：“雅典是直接民主的原型。”“共和罗马只有现在罗马城及其周围一小块地方，所以它也是城邦。”“罗马兴起得晚，它深受希腊文化的影响。有历史的罗马城邦，只经历了短期的王政就实行了雅典式的民主。”现在有人常常把直接民主和直接选举混淆起来。直接选举，不论是由选民直接选举代议士还是选举行政长官，都是一种间接民主的方式。间接民主意味着，选民只管选人，之后的决策和执行，就由选出来的人全权代理了。

直接民主则不同，它是由选民直接决定大政方针乃至执行决议的，也可以说是“议行合一”的，因为当时还没有一个专门负责执行的机构。

在直接民主的雅典，公共管理机构还很不发达，专职的、领薪的公职人员很少，也没有靠公共财政供养的军队、警察和法院。顾准写道：“据亚里士多德的《雅典政制》，雅典有九个执政官，其中一个首席执政官。他们都是无给(无薪俸)职。雅典除元老院外，没有类似部局会之类的常设官僚机构(英语 Bureau 就是局，机构；Bureaucracy，官僚政治，就是由这些雇员组成的机关统治的政治，以相对于由元老院之类的议会直接统治的政治)。整个雅典城邦，只有极少数几个打更的、通讯员之类由公家养活的公务员。军队由自己出资装备的公民——民兵组成；将领，临时推举；执政官中有一人是大将军，战时统率军队。”现在许多由公共财政提供的服务，在雅典是由有意从政的私人提供的。“其所以如此，是因为雅典民主，其实是贵族政治——商业贵族及其子弟有钱，从政是体面事情。不过，当政既然要经过选举，就必须有受选民(他们可并不都是贵族，极大多数是自由工商业者和自由农民)欢迎的政纲。当政时期干得不好，下次就选不上。雅典还有一种有趣的贝壳放逐法。一个政治家，给公民大会判决为有僭主的野心的时候，尽管他打仗打胜了，从政成绩很好，也可以加以放逐——赶出雅典，并不杀头。”

雅典公民在广场上以公民大会的方式决定战争与和平之类的大政方针，也直接参与行使司法审判功能。雅典没有专职法官，只设主持

官，负责组织审判并维持法庭的秩序，判决的权力则在陪审团。陪审团成员从公民群体中抽签产生。其例为：每年初公民自愿报名竞争当年陪审团成员，而后抽签从自愿者中挑选出六千人，作为当年陪审团成员。如遇有法庭开庭之日，主持官事先根据案件大小确定审判每桩案件所需陪审团规模，从五到二千人不等，然后从六千名陪审团成员中抽签选出当日所需陪审员总人数。大哲学家苏格拉底一案的陪审团由五百人组成，较大的案件会有多达二千人的陪审团，而重大的案件则往往由公民大会直接审判。苏格拉底一案，第一轮投票以二百八十票对二百二十票判其有罪，由于他玩世不恭，最后以三百六十票对一百四十票被判死刑。（参见黄洋：《雅典凭什么判苏格拉底死刑》，载 2001 年 3 月《万象》第三卷第三期。）

雅典的元老院可以说是议会的雏形，但其成员与执政官一样，也是无给职，这与现在的国会议员是完全不同的。雅典的元老院的作用，似乎没有公民大会那么大，而罗马的元老院，则作用更为显著。顾准说：罗马的大政方针，全由元老院决定。“罗马人还有一种‘法律呆子’脾气，大小事情都要通过元老院用立法形式来确定。我国解放以前的大学法学院，有一门必修课罗马法。契约、债权债务、所有权，他们都咬文嚼字地订成法律，如此等等。”

民心难测，既可载舟，亦可覆舟。雅典的公民大会实际上是非常缺乏理性，很容易受感情支配和被人操纵的。依照“贝壳放逐法”，雅典人每年可以放逐一位政治领袖，由公民大会投票决定。投票时只

要刻上名字即可。无需过失，也无需罪行，只要获得票数超过六千，即遭流放。雅典民主政治的领袖阿里斯泰德以“公正者”而著名，但在公元前四八三年经公民大会投票，遭到放逐。据说在投票之时，一不识字农民递过充作选票的陶片，请身边的阿里斯泰德代为刻上他的名字。阿里斯泰德大奇，问道，你既不认识这位人物，何以有怨于他？农民答曰：一听到他被称为“公正者”，即感厌恶，因此投票放逐他。希波战争的功臣底米斯托克利成功地导演了萨拉米海战，使希腊盟军取得了关键性的胜利，免遭波斯人奴役，为此底米斯托克利成为全希腊民族的英雄，以至于在下一届奥林匹克运动会上，当他迈入运动场时，全场观众忘了比赛，将目光转向他，向他鼓掌和致敬。历史学家修昔底德说，在那个时候，他和斯巴达王宝桑尼阿斯是全希腊最著名的人物。但事隔四年之后，雅典人一样投票放逐了他，随后又欲判处他死刑，致使他被迫逃往死敌波斯王的宫廷。（参见同上）顾准认为，“直接民主的口号是人民当家作主。可是，希腊史上留下来的还是一些英雄。‘人民当家作主’其实是一句空话。”雅典的直接民主，并没有给现代政制留下什么印记，倒是作为间接民主（议会政治）先河的罗马元老院，为后世留下了宝贵的法治传统。

顾准说：议会，是在孟德斯鸠所称的“等级君主制”的根子上长出来的。西欧的等级君主制不同于中国秦汉以来的皇权专制。据英国的梅因考证，这种等级君主制，是蛮族在作为罗马帝国的邻人和雇佣兵的时候，从罗马法的契约观念那里脱胎出来的。顾准还注意到了西方中世纪日尔曼蛮族传统的骑士文明与罗马传统的教士文明并行的

特征。他说，与世俗权威并行的，还有宗教权威。“两种政治权威同时并存，对于欧洲政治之不能流为绝对专制主义，对于维护一定程度的学术自由，对于议会制度的逐渐发达，甚至对于革命运动中敢于砍国王的头，都是有影响的。因为两头政治下最底层的人也许确实捞不到什么好处，体面的人物却可以靠这抵挡那，可以钻空子，不致于像中国那样‘获罪于君，无所逃也’，只好引颈就戮”。“这就是说，君王对所属诸侯(诸侯对从属他的小诸侯和骑士也一样)相互间有比较明确的权利义务关系，上面不得侵犯下面的权利。”“除骑士不尽义务不得享受权利而外，还有：王侯超额索取，骑士可以反抗。这就是英国大宪章(Magna Charta)的来历，也是英、法等国议会的实际起源。”

“13世纪初期英国的大宪章，虽然不过是国王和诸侯间的一个协议，然而多种历史事变的凑合，使在其上长出来的议会制度始而是一株不牢靠的随时可以摧毁的幼芽，继而经过克伦威尔(Cromwell)确立了权威，但不免还是典型的贵族政治的装饰品(直到19世纪还是如此)，然后发达起来成为一种复杂精巧的、适合广土众民国家实行民主政治的制度——迄今为止，还没有找到一种足以代替它的制度，虽然它极不完善。”近代议会民主的主要传统源于英国，而不是其他的西欧国家，这是“多种历史事变的凑合”的结果。但是，一旦历史证明了它的优越性，就从英国传播到欧陆、美洲和世界其他地方。李慎之说，顾准不但解释了许多困惑人的历史问题，而且提出了一个哲学上或者发生学上的论断：历史上许多有普遍意义的现象，初始时往往

凭借许多条件很难凑合在一起的因缘而以特例发生，然后再传布而成为通例。“以我看来，顾准的分析似乎要比后来在中国大红大紫的韦伯学说更加切实而全面”。

以英国大宪章为源头的中世纪至近代民主，是一种等级民主或者阶级民主。顾准说：最初的英国议会，只有一个等级：诸侯。大宪章是英国诸侯反对国王违反惯例、侵犯诸侯利益，起来造反所争得的王室对诸侯的“不侵犯诺言”。城市生长起来了，商业发达了，关税成了王室的收入了，王权利用城市来搞统一。议会的成员，从诸侯这一个成分，扩大到包括城市代表，逐渐地，议会就成了“和平的”阶级斗争的集中舞台。“战争是政治的继续”，也可以从这个意义上来理解——议会内取不到妥协，就在议会外用战争来决定问题。17世纪的英国革命和18世纪的法国革命，议会都是斗争的中心。

“议会的演进史，是其所包含的成分逐步扩大、民主权利逐步下移的历史。这就是说，开始只不过是等级君主制下封建的权利义务关系，最后成了民主政治唯一实现途径的议会政治。”封建君主和诸侯的斗争，本来和农奴毫不相干。但是少数特权人物之间的斗争，只要它是遵循一定的章程，而并不完全通过暴力，只要这种斗争的每一个方面，按照这种章程，必须力求取得群众的支持，它就势必要发展成为议会政治。因为诸侯不许王室向他们非份勒索，规定朝廷要征收钱款必须取得议会同意，从这里就发展出来“不出代议士不纳税”的口

号。开始，它成了资产阶级的斗争武器，逐渐扩大成为“人民当家作主”的号召。

“议会的演进史，又使民主政治演进到不同于城邦直接民主的代议政治。”城邦的直接民主，行政权立法权、统一于公民大会和元老院，没有“朝廷”和“行政机关”与议会之间的对立。现在，议会是在诸侯对抗王室中成长起来的，议会代表立法权，而“朝廷”代表行政权。孟德斯鸠把它系统化为三权分立的宪政制度。

“有一个具有立法权的议会，势必要演化出政党来。”通过一个议案时的赞成派，演化成为执政党，反对派演化成为反对党。也唯有有一个有立法权的议会，才使政治和政策，成为公开讨论的对象。否则的话，政治和政策，永远是由“时代的智慧和良心”躲在警卫森严的宫廷里作出决定。

英国的议会政治有两个发展方向。一个是政治参与层面的逐步扩大，从诸侯到地主、大资本家，再到中小纳税人；一个是议会运作机制的日益精巧和成熟：议会内阁制、首相组阁制、议会委员会制、议会内政党制，等等。

然而，现代民主却不是首先产生于英国，这是由于英国贵族政治的传统过于深厚。顾准说：“直到 1832 年以前，英国议会实际上是贵族把持的。作为议员，是土地贵族的特权，王党由贵族组成，民权党也由贵族组成。后来的历史家说，19 世纪及其前，英国资本主义

猛烈发展时期，资本家的任务是打算盘，挣钱。大官、将军、大使以至其他权势职务，全由贵族包办。”现代民主的摇篮是由移民建立的新大陆国家——美国。

顾准说：“饶有兴味的是美国开国以后的一段历史。华盛顿是一个大地主，只因为大陆会议实在没有别人可以带兵，他才成了总司令，而战争确实也是艰苦卓绝的。英军打败了，康华利投降了，华盛顿部下的将领，还有他部下的一个政治家，汉密尔顿要拥戴他为国王，华盛顿坚决拒绝，为了表示决心，他干脆离开了军队。华盛顿当总统只当了两任，第三任就拒绝参加竞选。后来的几任总统，亚丹姆斯、杰弗逊都有名望，尤其是杰弗逊，罗素还立了一个专门名词，叫做杰弗逊民主主义，一种全力扶持独立小农场主（我们称做自耕农，后来的宅地法规定，国家以低价卖给每户 3600 亩土地）的民主主义。”“美国独立战争时期大陆会议中的主要角色，都在政治舞台上露了一手。以此来比喻 1917 年，那就是斯大林、布哈林、托洛茨基轮流当了总统。”“那位主张王制的汉密尔顿也没有杀头。他违反潮流，没有当上总统，不过成了‘联邦党’的创始人。联邦党着眼于发展海外贸易，反对袒护穷人的民主主义，有严重的贵族倾向。不过他的联邦党，和主流派的党对峙，成为美国后来两党制的基础。”华盛顿、汉密尔顿都继承了英国的政治传统，具有浓厚的贵族政治的倾向；而代表独立小农场主利益的杰弗逊（他本人也是一个奴隶主），则偏离了近代英国式议会民主政治的轨道，开启了现代美国式的大众民主政治。

当托克维尔于 1830 年代写作《论美国的民主》时，他认为现代民主制度已经在美国形成，并预言“民主即将在全世界范围内不可避免地和普遍地到来。”亨廷顿依据乔纳森·桑沙因（Jonathan Sunshine）提出的两个最低限度民主资格的判断标准：(1)50%的成年男性有权投票，(2)一个负有责任的行政官，他要么必须维持在一个选举产生的议会中得到多数的支持，要么通过定期的普选来产生；同样认为应当以 1828 年的美国作为全球民主化的起点。亨廷顿在《第三波——20 世纪后期民主化浪潮》中说：由于东部诸州中废除了财产资格的限制，加上接纳进来的新州，1828 年总统选举中有选举资格的男性超过了白人男性的 50%，从而使美国成为第一个民主化国家。

美国民主在两个方面修正了作为其母体的英国民主。一个是扩大了选民范围，也就是扩大了议会政治的社会基础。杰斐逊在美国《独立宣言》中写道：“我们相信这是不言而喻的真理：一切人生而平等，他们都被上帝赋予了某些不可让渡的权利，其中包括生命、自由和追求幸福的权利。为了保障这些权利，他们才设立了政府，而政府的正当权利是来自被统治者的同意。”大众民主也可以称之为平等的民主。不分等级、阶级、财产、教育水准、性别、肤色，每一个人都享有同等的投票权，真正实现这一点，美国也用了一个多世纪的时间，1828 年只是这一进程的起点。

另一个方面是按照孟德斯鸠“三权分立”的宪政设计对议会的专权进行制约。顾准说，“英国革命以前，英国议会已经存在了好几百

年了。……‘光荣革命’以后，英国议会实际上取得了全部政权，王室不过是傀儡。”英国的行政领导机构——内阁由议会产生，因而完全处于议会的掌控之中；美国总统由选民选举产生，这样行政首长就获得了独立于议会的合法性来源。美国联邦最高法院首席大法官马歇尔在马伯利诉麦迪逊案中，确立了美国法院系统的违宪审查权，即法院有权判断国会的立法是否与宪法的精神相违背，从而可以宣布国会的立法合宪或者无效，这样就限制了国会的立法权，确立了总统、国会、法院鼎足而三的地位。

尽管有以总统为首的行政部门和法院系统对国会的双重限制，但是议会政治仍然是美国民主的核心内容。如果没有国会的立法权、课税与财政审批权、重要人事批准权、弹劾权，美国总统就会成为为所欲为的无冕帝王。对于法院的违宪审查权，国会则可以用发起修改宪法的方式来抗衡。

雅典民主和共和罗马，是议会政治的胚胎期；从英国大宪章到“光荣革命”，是议会政治的崛起期；从美国革命到普选的实现，是议会政治的成熟期。

(三)

顾准认为，17世纪以来，世界上有两种革命和现代化的潮流，一是英国革命和美国革命的潮流，一是法国（1789年、1870年）和俄国（1917年）的潮流。他虽然没有把英美所代表的潮流称为现代文

明主流，但指出它有“一种经常在活跃着的因素：自由和民主的传统”。

“它还在它的内部发展起来了职工运动。这种职工运动固然把工党，甚至本来是马克思的社会民主党吸收到它的体系里面去，成为它的机体的一部分，然而也发展了一种‘民主福利国家’。”“这股潮流，没有限于英、美，它把法国、北欧、西欧、日本等等都包括进去了。”在顾准逝世之后，俄罗斯也再度走上彼得大帝的道路，重新回归世界文明主流。

议会政治是英美潮流的一个标志性的特征，昔日的法俄潮流则是反对议会政治的。

顾准说：法国大革命初期的议会，是英国式的。“到国民公会—公安委员会时期，国民公会集立法权和行政权于一身，它是古罗马式的、由代表组成的直接民主机构了。达到这一步，通过了恐怖主义。……不过，国民公会时代，其实为拿破仑皇帝铺平了道路。”顾准评论道：“其实，1789年议会转为国民公会是复古。马克思说过，历史总要出现两次，第二次是讽刺剧。法国大革命时代的风尚是要复共和罗马之古，亦即复直接民主之古。”（马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》中的原话是：“黑格尔在某个地方说过，一切伟大的世界历史事变和人物，可以说都出现两次，他忘记补充一点：第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现。”）而马克思本人也难免上演复古的笑剧。顾准说：“马克思对清谈馆的议会深感厌恶，十分向往雅典民主，这就是《法兰西内战》一书的基调。”“《法兰西

内战》倡导直接民主，一方面是要消灭异化，一方面也是复古——复公民大会之古，也是复共和罗马之古。”如果用一种客观的批判的眼光来读《法兰西内战》，为“新法兰西政制”描绘一幅图画，你会看到：1. 它主张法国各城市都组成巴黎公社式的公社。一切城市公社，都是直接民主，决非代议政治的。乡村怎么办，说得很含糊。直接民主，当然不存在执政党和反对党。2. 它主张，共和国是各公社的自由联合体。共和国要不要一个中央政府？如果要，今天我们聚讼不休的条条块块问题如何解决？3. 它主张，自大革命以来，历经两个拿破仑皇朝建立起来的官僚机构要彻底打烂，要恢复雅典时代的简直没有行政机构的作法。4. 取消常备军。这事实上是恢复雅典和共和罗马的、民兵的、公民的军队。这个主张，现在苏联和我国，只在“民警”这个词上留了一了痕迹。可是，“民警”，难道是马克思的不领饷、轮流义务服役的民兵的原意吗？“现在人们读《法兰西内战》，对《法兰西内战》究竟说了些什么，历史渊源如何，并不去探究，甚至一概不知道。至于拿它跟现实生活对照一下，用批判的眼光来观察它究竟行不行得通，当然更是无从谈起了。”

1870年之后，现代国家在宏观经济管理、社会福利和保障以及国防总体战方面的职能急剧膨胀，直接民主——人民直接决策和执行——变得越来越不现实了。根据新的历史情境，“考茨基说，当代行得通的民主，只能是保留行政机关(亦即保留官僚机构)实行代议政治，还要让反对派存在。”列宁在十月革命前完成的《国家与革命》中批判了考茨基的“修正主义”，而坚持马克思的复古癖。“列宁相信直

接民主，他甚至有充分的勇气，在布列斯特和约订立之后，解散了全部军队，用赤卫队(亦即公民的民兵的军队)代替常备军。他说，‘机关’，不过是会计和打字员，可以由无特权的雇员组成；他说，群众的统计监督可以代替企业管理和政府阁部。列宁的计划委员会是由技术专家组成的，它不是什么经济管理机构。实行的结果是：苏联的军队是全世界最大的一支职业军队；它的官僚机构是中国以外最庞大的机构；捷尔任斯基的契卡成了贝利亚的内务部；以工厂苏维埃和农村苏维埃为基层的直接民主制，列宁生前已被工厂的一长制所代替；一切权力归苏维埃嬗变为一切权力属于党，再变而为一切权力属于斯大林。”

由于时代的变化，复“雅典民主”之古已经是不可能的了。巴黎公社或者苏维埃与雅典的公民大会并无任何共同之处，反而在形式上与现代议会有着许多类似的地方，但在实质上则窒息了议会政治的命门，只留下一个华丽的躯壳。

马克思在《法兰西内战》中指出：“公社是由巴黎各区普选选出的城市代表组成的。”“其中大多数自然都是工人，或者是公认的工人阶级的代表。”——现在的议会也是由普选产生，而且在恩格斯还活着的时候，英国、德国等国的议会中已经不乏工人出身的议员。“从公社委员起，自上至下一切公职人员，都只应领取相当于工人工资的薪金。”——现在各国议会议员的工资，也比一般工资水平高不了许多。“这些代表对选民负责，随时可以撤换。”——现在的国会议员

也是可以罢免和撤换的。当普选成为一种现实后，当年的“贵族议会”就逐渐演变成了“平民议会”。公社、苏维埃与现代议会在上述方面已经没有根本上的区别了。

“一向作为中央政府的工具的警察，立刻失去了一切政治职能，而变为公社的随时可以撤换的负责机关。其它各行政部门的官吏也是一样。”“公社不应当是议会式的，而应当是工作的机关，兼管行政和立法的机关。”在马克思写作《法兰西内战》的年代，英国文官制度刚刚出台，美国文官制度尚未诞生，韦伯所谓行政“官僚化”的趋势还没有充分显现出来。马克思让公社同时肩负行政和立法两种功能的设想，在当时还是一种可以理解的尝试。而当列宁在《国家与革命》中说：“资本主义文化创立了大生产——工厂、铁路、邮政、电话等等，在这个基础上，旧的‘国家政权’的大多数职能已经变得极其简单，已经可以简化为登记、记录、检查这样一些极其简单的手续，以致每一个识字的人都完全能够胜任这些职能”，此时工业化国家中行政“官僚化”的程度已非马克思当年能够想象得到，而且，正是在列宁、斯大林执政之后，一手创建了世界历史上空前庞大的国家机器。苏维埃代表实行无薪给和非常任制，实际上就是取消了专职的代议士；进而也就取消了苏维埃的立法和监督功能，取消了国家机关内部的分权制衡。苏维埃制度的第一步是把政治吸纳于行政，第二步是把行政吸纳于执政党的党务。因此，罗莎·卢森堡和托洛茨基以后的批评者又把它称为“党官僚制”。“党官僚制”与韦伯所说的民主国家中的行政“官僚化”不是一个概念。在民主国家，行政机关中的文官

是考试录用的，是听命于选举产生的政务官的；而党国制中的官僚是“等级授职”的，是不受选民和议会监督制约的。“议行合一”的实质是行政集权，是官僚立法，是取消一切对“党官僚”的监督与制约。马克思厌恶“清淡馆”式的机构，那么试问，在美国的国会和中国的全国人大二者之中，哪一个更像“清淡馆”呢？一年只开十几天会的兼职人民代表，除了请谈，又能干什么呢？

顾准指出：“至于弊病，哪一种制度都有，十全十美的制度是没有的。这个人世间永远不会绝对完善，我们所能做的，永远不过是‘两利相权取其重，两害相权取其轻’，还有，弊害不怕公开骂，骂骂总会好些。”“现在来谈谈对两党的议会政治的一个主要批评：‘议会清淡馆’。议会政治必然有我们十分看不惯的地方。议会里有一套‘战术’，为了阻挠议案通过，可以有冗长的演说发言，可以有议员互相抛掷墨水瓶，可以动武。通过一项法案时，要‘三读’，讨论法律条文时咬文嚼字。无关重要的议案，也按正式的议事程度，可以有演说者对空座侃侃而谈的奇观。选举时会有五花八门的‘抬轿子’，语客，地方大亨（杜月笙这一流人物）包办选举等等，当然也少不了大大小小的贿赂。这些都不过是形式。更使某些哲学家看不惯的是，这全套东西表明一个民族没有领袖，缺乏领导，也就是等于没有‘主义’。而且，那种咬文嚼字的议会讨论，真叫做庸人气息十足。”“从马克思起，社会主义在‘民主—专政’问题的争论中所要实现的是对人民的‘领导’——说得最彻底的是列宁：‘马克思不是自发产生的，是少数人搞出来向群众中灌输的’（不是原文）。其所以和‘议会清淡馆’

格格不入，是因为那种清谈馆和‘领导’概念是大相径庭的。”在这里，顾准一语道破了天机。

在议会政治中，争论、分歧是常态，对行政“一元化”的牵制、妨碍也是常态，这与“领导”、“灌输”、“专政”的理念是格格不入的。顾准说：“唯有有了真正的议会，不仅政策受到监督，日常行政也可以受到监督。你别小看‘清谈馆’的议会，我们的代表大会中，章乃器对预算提出一个问题，财政部还忙了几天呢。眼睛愈多，无法无天的事情愈可减少。”顾准所说的“清谈”——财政专家章乃器对预算提出一点意见，也只是在1950年代初偶尔出现过，1957年“反右”之后，全国人大就完全变成了一个粉饰太平的大花瓶，只剩下一片“莺歌燕舞”，歌功颂德。

(四)

顾准说：“直接民主是复古，事实证明直接民主行不通”。“直接民主只能行使于‘城邦’，卢梭也懂这条道理。他的《社会契约论》直截了当地指出过这一点，可惜当时的欧洲，能够做这样实验的，只有也是城邦的‘日内瓦共和国’之类罕见的例子，像瑞士这么大的国家已经嫌太大了。一句话，广土众民的国家无法实行直接民主。在这样的大国里，直接民主，到头来只能成为实施‘仪仗壮丽、深宫隐居和神秘莫测’的君王权术的伪善借口。”“现在没有城邦国家，都是民族国家，而且，国家还在超越民族的界限，变得愈来愈大了(注意西欧共同市场向西欧邦联发展的趋势)。你想一下，势必得出这样的

结论，这样的国家，若不是苏联、中国型的，只能是议会与行政权并存，有政党轮流执政的民主国家。在这样区域辽阔的国家里，若‘利用’直接民主的口号，搞苏维埃式、代表大会式的，一党制的民主的招牌来掩盖‘时代的智慧、荣誉和忠心’对全国人民实行领导的国家，说干脆一点，独裁国家，别的国家是不可能的。”

那么，如果由于计算机和互联网的发达，使直接民主具有了技术上的可能性，是不是就应该实行直接民主呢？顾准也讨论过这个问题。“你还可以觉得政党、政派，无非是政客组成的集团，可以认为他们当主角的这种民主，很不光彩，感到和‘人民作主’这个原则不合，因此还是要直接民主。你也可以认为，目前，人民教育水平不足，也许不幸只好如此。到共产主义时代，谁都知识丰富，目光明澈，那就不会如此了。可是，想一想，现代社会高度分工，一个工程师在其本行中精通一切，如果你和他谈政治，极可能是极其愚蠢的。既然如此，即使在文明进化到极高度的时候(我不说共产主义，你知道理由何在)，政治也是一种专门的行业，有政治家，他们精心炮制政纲，争取群众拥护，以期取得政权。”

在顾准看来，“这个社会是分工的社会，搞政治终究不免是一种专门的行业”，“当然，这样一定会产生一种职业政治家的精神贵族。不过这又有什么可怕的呢？像我们这个农民占 80% 的国家，不仅现在的政治家(不论他原是工人出身的)是精神贵族，科学家、工程师是精神贵族，中学教师还是精神贵族呢。要解决这个问题，唯一的办法是

培养更多的贵族，‘贵族’多如过江之鲫，他们自然就贵不起来了。”况且，政治家这种“精神贵族”不同于昔日的“等级贵族”，“在台上的时候，他们的地位也不过是瑞士的外交部长而不是大元帅陈毅，下台的时候，当一名教授，这对于民主的神圣含义，又亵渎了多少呢？”

顾准在《补论：何以“人民直接统治”的民主是不可能的？》中作了进一步的“理论的探讨”。“历史是人民群众创造的，一点不错。历史学家写社会经济史的时候，也一定是这样写的。马克思在这方面的功绩，永远不会被遗忘。然而一部政治史，却永远是帝王将相、政治家、思想家的历史。”“人民群众在政治上永远是消极被动的，能够做到当前掌握行政权的人不发展成为皇帝及其朝廷，已经很不容易了。奢望什么人民当家作主，要不是空洞的理想，就会沦入借民主之名实行独裁的人拥护者之列。要知道，人家让你读六本书，读巴黎公社史，目的就是让你反对两党制啊！”

顾准是知道熊彼特和波普的民主理论的，因此，他不仅是从可行性的角度质疑直接民主，而且是从根本上质疑“人民的统治”或“人民直接统治”的合理性。熊彼特说：“人民从来没有统治过，但是他们总是可以被定义弄得他们像是在统治。”波普认为，多数统治的理论中包含着逻辑的悖论，柏拉图最先提出了这样的问题：假如人民的意愿是他们不应当统治，而应由专制君主来统治，将会怎么样？每当此种情况发生时，都使那些视多数人统治原则为政治信条基础的民主主义者处于尴尬境地。一方面，他们所采纳的这个原则要求他们只能

赞成多数人统治而反对其他形式的统治，因此也要反对新的专制；在另一方面，这一原则又要求他们应当接受一切由多数人达成的协定，因此（多数人提出的）新的专制统治也不例外。这种理论上的不一致性，必然会使他们的行动苍白无力。希特勒通过选举上台就是一个最好的例证。为了避免民主的悖论，熊彼特在其主要代表作《资本主义、社会主义以及民主主义》（中译本的译者绛枫是顾准的笔名）中给出了民主的新定义：“为达到政治决定的一种制度上的安排，在这种安排中，某些人通过竞取人民选票而得到作出决定的权力”。波普则说：“我们可以区分两种类型的政府。第一种类型所包括的政府是可以不采取流血的办法而采取例如普选的办法来更换的那些政府；这就是说，社会建构提供一些手段使被统治者可以罢免统治者，而社会传统又保证这些建构不容易被当权者所破坏。第二种类型所包括的政府是被统治者若不通过成功的革命就不能加以更换的那些政府——这就是说，它们在绝大多数情况下是根本不能除掉的。我建议，‘民主’这个词是第一种类型的简略代号，而‘专制’或‘独裁’是第二种类型的简略代号。”

顾准对于现代民主的看法与熊彼特、波普一脉相承。他说：“不要奢求人民当家作主，而来考虑怎样才能使人民对于作为经济集中表现的政治的影响力量发展到最可能充分的程度。既然权威是不可少的，行政权是必要的，问题在于防止行政权发展成为皇权。唯一行得通的办法，是使行政权不得成为独占的，是有人在旁边‘觊觎’的，而且这种‘觊觎’是合法的，决定‘觊觎’者能否达到取而代之的，

并不是谁掌握的武装力量比谁大，而让人民群众在竞相贩卖其政纲的两个政党之间有表达其意志的机会，并且以这种意志来决定谁该在台上。”

只有理解了民主政治的新定义以及议会政治的实质——通过议会运作程序来培育和维持一个理性、建设性的政治反对派或反对党，才能真正领会顾准所说的议会政治是“民主政治唯一实现的途径”。一个政府，一种政策，没有反对派是不可能的，如果反对派必须靠“武装力量”或者“流血”才有可能改变这个政府和这种政策，就不是民主政制。不给“覬覦”者以合法地位，就是逼迫他们去“造反”、去“革命”。顾准说：两党制的议会政治的真正的意义，是两个都可以执政的政治集团，依靠各自的政纲，在群众中间竞争取得选票。我们实际上不可能做到人民当家作主，那一定是无政府。我们要的是不许一个政治集团在其执政期间变成皇帝及其宫廷。怎么办呢？不许一个政治集团把持政权，有别的政治集团和它对峙，谁上台，以取得选票的多少为准。要做到这一点，当然要有有一个有关政党、选举的宪法，好使两个集团根据一套比赛规则(宪法、选举法)变成球赛的两方，谁胜，谁“作庄”。轮流作庄就是轮流当少数派。轮流着来，走马灯——螺旋就转得起来了。

根据波普的试错论，一个独裁者也好，议会政治也好，“人民直接统治”也好，都避免不了犯错误。波普说，我们把创造、发展和保护一些政治建构以防止专制称之为民主政策的原则。“这个原则并不

意味着我们能够加以发展的这种建构必定是毫无缺点的或万无一失的，或者能够保证民主政府所采取的政策必定是正确的、好的、或明智的——或者甚至必定比仁慈的专制所采取的政策更好或更明智。”议会政治的好处只是相对而言的，通过议会中对立意见的反复争辩，听证，质询，三读……这样一套复杂的程序，比一个人拍脑袋或者在广场上通过群众呐喊声的大小作决定，出错的概率要小一些。如果只看一时一事，不乏“仁慈的专制”胜过“议会清谈馆”的例子。基于苏格拉底被判死刑这样的事实，亚里士多德当年认为纯粹的直接民主不是一种优良政体，兼有贵族政治和民主政治要素的共和政体才是最佳政体。现代民主政制也是一种混合政体，既以间接民主（代议制）为主体，也给直接民主（公决制，即直接决策，而不要官僚机构的直接执行仅在社区范围内有些许遗存）保留了一席之地。在现代民主国家，一些与民众切身利益密切相关的地方琐碎事项，往往采取公决的方式来决定；在另一个方面，是一些最大的政治事项，例如修宪，需要通过全民公决来赋予合法性。而常规的政治事项，则通过代议制民主的渠道，委托给政治专家们去办理。试想，有没有可能把审议政府年度预算和制定物权法、修改公司法这样的事情，也交给全民去公决呢？重大事项的全民公决，往往需要一个三分之二甚至更大比例的多数才能通过，其目的是为了更好地保护少数。

顾准指出，“保护少数派”是两（多）党制议会政治的口号。“少数派所以要保护，是因为它的政纲今天不被通过，今天不合时宜，若干年后，倒会变成时代的潮流。我们这个人间也是螺旋形前进的，看

来像走马灯，老转圈，其实一圈转过来，向前进了一寸。”“再进一步说，人文科学中的一切东西，都是理论指导实践的，思想永远是灌输的。思想的产生，固然各有其物质生产方式的历史的根源(例如航海、商业、手工业、殖民的希腊城邦之产生民主思想，大陆的农业国家之产生专制主义等等)，有阶级斗争的根源，但是，顺应时代潮流的思想，总还要通过思想家的头脑炮制出来，还要形成政派加以传播，才能形成时代的思潮。多元主义和两(多)党制，适合这个规律，不过它可以使有待于灌输的思想，不是‘只此一家，别无分出’的，而是‘百家争鸣，百花齐放’的。这样，不同思想间经过斗争，思想本身可以愈来愈深化；而在相互斗争的各家思想的争鸣中，民智可以启迪。民智启迪，是科学发达的重要条件。‘一个主义、一个党’的直接民主(当然不可能，它一定演化为独裁)，唯其只有一个主义，必定要窒息思想，扼杀科学!”“学术自由和思想自由是民主的基础，而不是依赖于民主才能存在的东西。因为，说到底，民主不过是方法，根本的前提是进步。唯有看到权威主义会扼杀进步，权威主义是和科学精神水火不相容的，民主才是必须采用的方法。”

当年，列宁在以苏维埃制与议会民主抗衡时，是有足够的理论勇气与考茨基或其他任何人争辩的。九十年后，苏维埃制的反民主实质已经暴露无遗，它的拥护者全然没有了老祖宗的锐气，只能作“缩头乌龟”，“不争论”，死抱着既得利益“闷声发大财”了。也有人提出了一些“中国特色”的政体设想，例如蒋庆主张，建立“通儒院”、“庶民院”、“国体院”三院制。“通儒院”代表超越神圣的合法性，

“庶民院”代表人心民意的合法性，“国体院”代表历史文化的合法性。“通儒院”议长由儒教公推之大儒担任，终身任职制，可不到位，委派代表主持院事；议员来源有两个途径：一、社会公推之儒家民间贤儒，二、国家成立通儒学院，专门培养精通《四书》《五经》等儒家经典之儒士，经过政治实习和考核，委派到国家、省、市、县级议会任议员。其议员产生之规则制度可效仿吾国古代之“荐举制”与“科举制”。“庶民院”议长议员则按西方民主政治议会产生的规则与程序产生。“国体院”议长由孔府衍圣公世袭，议员则由衍圣公指定吾国历代圣贤后裔、历代君主后裔、历代历史文化名人后裔、社会贤达以及道教界、佛教界、回教界、喇嘛教界、基督教界人士产生。这一类的主张其实并不是对议会政治的替代，而是向议会政治的低级阶段——“三级会议”式的等级民主制的倒退。迄今为止，我们还没有看到对于议会政治的严肃的理论挑战。所以顾准才会斩钉截铁地说：“现代民主只能是议会民主”。

后现代派如何挪用现代性话语

——评“经济民主”和“文化民主”

何家栋

进入 90 年代以来，一些风头正健的青年学人热衷于议论现代性的危机，鼓吹“后现代”、“后殖民”理论。他们一方面宣布人权、自由是“现代性所创造的”“虚幻的”“拯救意识”和“臣属的”“普遍性”话语，一方面又对同属于“现代性”话语的民主进行了“挪用”，大谈所谓“经济民主”和“文化民主”，例如崔之元在《读书》和《二十一世纪》上发表了多篇有关“经济民主”的文章，又如张颐武在《中国社会科学季刊》1997 年春夏季卷宣称“一种新的文化民主……业已崛起”，但是对于政治民主的议论却甚为寂寞。这是一种值得人们深思的学术现象。

“经济民主”和“文化民主”的确切含义是什么，它们与政治民主的关系是什么，它们是对“当下”的“认真分析”还是乌托邦建构，它们对生活中的人们以及鼓吹者本人又有什么现实意义，想必不止是学界中人才感兴趣的问题。

一、民主属于政治领域

从古至今，从中到西，民主都是政治领域的一个范畴。《辞海》对于民主的释义：“原意指人民的权力。民主用于国家形式，即成为一种国家制度。与‘专制’相对立。”再看《布莱克威尔政治学百科全书》民主词条：“古老的政治用词，意指民治的政府，源于古希腊语 demos（民众的）统治。在现代用法中，它可以指人民政府或人民主权，代议制政府及直接参与政府；甚至可以指（不太确切的）共和制或立宪制政府，也就是说法治政府。”《简明不列颠百科全书》

对于民主的解释较为宽泛：“字面上的意思是人民当家作主，但现代使用这个词时，有以下几种不同含义：1. 由全体公民按多数裁决程序直接行使政治决定权的政府形式，通常称为直接民主；2. 公民不是亲自而是通过由他们选举并向他们负责的代表行使政治决定权的政府形式，称为代议制民主；3. 在以保障全体公民享有某些个人或集体权利（如言论自由和宗教信仰自由等）为目的的宪法约束范围内，行使多数人权力的政府形式（通常也是代议制民主），称为自由民主或立宪民主；4. 任何一种旨在缩小社会经济差别（特别是由于私人财产分配不均而产生的社会经济差别）的政治或社会体制。即使政治制度从前三种的任何一种含义看不是民主的，最后这种民主可称为社会民主或经济民主。”从上下文不难看出，这一词条的作者是把民主的第四个义项与前三项并列时，是很勉强的，只不过是承认存在这样一种语言实践，尽管在这种语言中民主的语义与其他人截然相反。

至于“文化民主”，在现有的辞典和百科全书中还找不到踪迹。

政治领域也就是公共领域。孙中山说，政治就是众人之事。政治领域的决策，关系到众人的公共利益，即使你没有参与决策，也会受其影响；即使你不同意决定，也要服从，否则就会受到强制。因此，民主政治主张公共领域的事要由众人来管，主权属于人民，决策服从多数。而经济领域与文化领域，在传统上都属于私人领域。

古希腊思想家把家庭（household，oikos）和政治（politics，polis）分得很清楚，黑格尔则把市民社会与国家分为两截。民主是政治与国家范畴的概念。

在家庭范围内，很少有事情是夫妻与子女通过举手表决来决定的。在市场范围内，价格是由所有的消费者与生产者，或者按边际学派的说法，是由最后一个进入市场者决定的，而不是根据多数人的意志决定的。根据传统观念，政治与经济关系到国计民生，而文化生活则是私人的业余活动，闲暇消遣，不仅国家不应干预，即使在家庭内部也难求统一。同样难以想象的是，一部学术著作的价值应当由占人口多数的非专业人士来评价，或者由他们来决定是否允许发表。在私人领域中，最重要的一个概念是自由。《简明不列颠百科全书》中民主的第二种含义与第三种含义是有区别的。代议制民主将民主置于至高无上的地位，自由民主或者立宪民主则把民主限定在不侵害自由的范围内。现在人们通常所说的西方民主，都是指自由民主或者立宪民主。

在现代社会中，由于分工的发展，人们之间相互依赖、相互影响的程度愈来愈大，公共领域与私人领域的划分也不像从前那样清楚了。进入二十世纪以后，政府对于经济的干预已经成为家常便饭。即使是在把保护言论自由的宪法第一条修正案奉为圭臬的美国，克林顿政府和国会也通过法律形式推动 V 一芯片的安装，使得父母能够决定其子女应当观看什么样的电视节目。但是，这些仅证明了奉行民主

原则的公共领域对私人领域的不断侵蚀，而不表明私人领域也应当同样遵循民主原则。

也就是说，在上述事例中起作用的仍然是政治民主，而不是“经济民主”和“文化民主”。

崔之元所说的“经济民主”，包括两个层次的含义：“在宏观上，‘经济民主’论旨在将现代民主国家的理论原则——‘人民主权’——贯彻到经济领域，使各项经济制度安排依据大多数人民的利益而建立和调整。在微观上，‘经济民主’论旨在促进企业内部贯彻后福特主义的民主管理，依靠劳动者的创造性来达到经济效率的提高。”在宏观层次，崔之元的核心论点是，人们的宪法权利——尤其是产权——并非是从自由概念中逻辑地导出，而是由政治民主和法制的过程历史地界定的。

在微观层次，崔之元的“经济民主”就是“后福特主义”原则，“即时或无库存生产”，以及他极力赞誉的“鞍钢宪法”。即使我们完全赞同他的观点，赞同用政治民主去限制和调整经济自由，赞同“后福特主义”，也没有必要给它们戴上一顶“经济民主”的高帽，因为毕竟在大部分经济领域奉行的是等价交换原则而不是民主原则。

张颐武对于“文化民主”言之不详，他只是说：“后现代提供了有力的文化实践上的依据，一种多元多向的文化，一种新的文化民主，一种无限的选择性业已崛起。”多元多向的文化，人们通常称之为文

化自由，乍一看去，似乎完全无法理解为什么要引出“文化民主”这样一个新的概念。

当然，我们并不一般地反对人们在语言运用上的自由。尽管语言是约定俗成的，言语行为太自由了就达不到与人交流的目的；但是在另一方面，语言也是不断发展的，误用可以变成正统，创新可以变成常规。在这里，我们只是想要提醒人们注意，滥用或泛化一个概念，往往是消解它的一种策略。

二、互补还是消解

人们通常认为，政治民主、经济自由、文化多元是互相补充的，共同构成自由民主价值观的核心。也有人指出，政治、经济、文化三个领域既是互补的，也存在着机制断裂。

例如丹尼尔·贝尔就在《资本主义文化矛盾》一书中说：“我认为最好把现代社会当作不协调的复合体，它由社会结构（主要是技术—经济部门）、政治与文化三个独立领域相加而成，……三个领域各自拥有相互矛盾的轴心原则：掌管经济的是效益原则，决定政治运转的是平等原则，而引导文化的是自我实现（或自我满足）原则。“他强调的是不存在凌驾于三个领域之上的统一原则。如果我们同意以上的看法，就不应当以民主原则一统天下。那么，”经济民主“、“文化民主“究竟是什么意思，它们与政治民主之间又是什么关系呢？这取决于在怎样的一种语境中来使用这些言词。

崔之元在与别人合写的文章中，肯定“政治民主和经济民主应该齐头并进”；在他自己的文章中，则把“经济民主”放在第一位，主张“以经济民主和政治民主为指导思想，寻求各种制度创新的机会”。把谁放在前面，并不是无关紧要的。首先，崔之元决定采纳“经济民主”这个提法，就像是给自己贴上了赞同《简明不列颠百科全书》中第四种民主含义的标签，而且，他也确实表示过，只有当“社会主义消除了人与人之间的严重的经济不平等之后”，才谈得上真正的民主。如果不首先消除经济不平等，甚至以“让少数人先富起来”为名扩大经济不平等，政治民主或者是不可能的，或者是虚假的。对此，正统马克思主义者已经有过许多论述。其次，崔之元反对“制度拜物教”，反对将具体的制度安排等同于抽象理念。因此，他一方面肯定以民主理念为指导思想，一方面又否定“政党政治”之类的民主制度，主张在“党的一元化”领导下“扩大制度创新的想象力空间”。

根据常理，张颐武不应觉察不到文化多元、文化自由与“文化民主”之间内在的紧张，但他仍然要鼓吹“文化民主”，显然是有其深意所在。张颐武是以“后殖民”、“后现代”的探索者自居的，但是他似乎没有发现或者发现了也不愿意承认在“后殖民”与“后现代”之间同样存在着内在的紧张关系。出于“后殖民”的立场，必须否定“一种全球性的文化权力所创造的”有关中国文化的“知识”，将话语权力夺回到中国人自己手中，向世界展示一种本土性的有关中国文化的真正的知识。然而，出于“后现代”的立场，所谓“中国文化”，所谓“真正的知识”都属于“现代性的观念”，都在解构之列。彻底

的“后现代主义”者是不承认作为整体的文化的，他们只承认文化的某些碎片。为了挽救“后殖民”的合法性，必须对“后现代主义”打一些折扣，变全面解构为部分解构，这时候，“文化民主”就派上了用场。谁也不能否认，中国文化是由精英文化和大众文化共同组成的，二者内部又有不同的流派和倾向。为了让世界尊重中国文化，首先面临的问题就是在“众声喧哗”中确定中国文化的合法代表，如果不将民主原则从政治领域“挪用”到文化领域，仅仅作为一家之言的“后殖民”话语在为“中国文化”辩护时就无法显得似乎底气十足。

中国现在还没有公民表决，但已经有了民意测验。据媒体披露的某些民意测验结果：中国的多数民众对于政治民主不感兴趣，对于西方的人权外交甚表不满。且不论其抽样是否科学，结论是否可靠，但张颐武显然认为，这就是“当下”“中国文化”的合法代表。外国人如果表示怀疑，其言论就必然是在“冷战后”的全球化体系中“表现中国的‘它性’的特殊商品”，“对中国市场进行调控及对于贸易进行控制的筹码”。中国的文化精英如果像八十年代那样继续追求“‘走向世界’的宏大目标”和具有普遍意义的“现代性话语”，坚持对民众进行“启蒙”和“引导”，企图保持知识分子的超越地位，“重返在90年代业已失落的话语中心的位置”，那就“恰恰显示了”“与西方的文化霸权之间的不可分割的同构与共生关系”，“具有异常强烈的‘臣属’的特征”，“表现出最为充分的‘后殖民性’”。上述借助“文化民主”对于“当下”“中国文化”的“后殖民”解释是很吓人的，你要追求“现代性话语”，就是在西方文化霸权面前俯首称

臣；你不想落里通外国的嫌疑，就得让自己的思想服从大腕们所揭示和解释的“文化民主”，让他们操纵你的喜怒哀乐。它在学理上也是说不通的，如果用之分析三十年代的中国文化，就会理直气壮地认为，阿 Q 比鲁迅更有资格充当那个时代中国文化的代表。

文化与民主确实有着密不可分的联系，但不是以民主的方式或者说少数服从多数的方式来决定中国文化的当下状态与未来前途，而是说，自由、博爱、人权这些“元宪法”的政治文化的底蕴关系到民主制度的命运：它能否建立或者能否巩固。

经历了希特勒通过民主方式上台实行法西斯主义专政的人间惨剧后，民主理论在历史实践中通过洗礼而获得新生。《简明不列颠百科全书》对于民主第二种含义与第三种含义的区分表达了当代西方对民主的再认识。多数统治已经不再是民主理论的关键词。波普对此有十分明确的论述。他指出，早在两千多年前，柏拉图就提出了“自由的悖论”，柏拉图在批评民主以及对僭主的出现的叙述中暗含地提出了如下问题：如果人民的意志是他们不应该自己统治，而应该由一个僭主来统治，这又如何呢？柏拉图提示，自由的人可以行使他的绝对自由，起先是蔑视法律，最后是蔑视自由本身，并吵吵嚷嚷地要求一个僭主。本世纪三四十年代，当这种历史情势真正出现时，波普认为，需要对传统的民主学说进行改造。

他说：“我心中的这个学说并不出自所谓多数统治固有的善良和正当，而是出自专制的卑劣；或者更确切地说，它在于如下的决定或

采纳如下的建议：要避免和反抗专制。我们可以区分两种类型的政府。第一种类型所包括的政府是可以不采取流血的办法而采取例如普选的办法来更换的那些政府；这就是说，社会建构提供一些手段使被统治者可以罢免统治者，而社会传统又保证这些建构不容易被当权者所破坏。第二种类型所包括的政府是被统治者若不通过成功的革命就不能加以更换的那些政府——这就是说，它们在绝大多数情况下是根本不能除掉的。我建议，‘民主’这个词是第一种类型的简略代号，而‘专制’或‘独裁’是第二种类型的简略代号。”“如果我们采用我建议的这两个代号，那么，现在我们就可以把创造、发展和保护一些政治建构以防止专制称之为民主政策的原则。这个原则并不意味着我们能够加以发展的这种建构必定是毫无缺点的或万无一失的，或者能够保证民主政府所采取的政策必定是正确的、好的、或明智的——或者甚至必定比仁慈的专制所采取的政策更好或更明智。（既然我们没有作出这类断定，因而避免了民主的悖论。）

然而，我们可以说，我们采取这个民主原则，意味着我们相信，即使民主国家采取了坏的政策也比屈从于哪怕是明智的或仁慈的专制统治更为可取（因为在民主国家中我们能够进行和平改革）。这样看来，民主学说的根据不是多数统治原则；毋宁说，诸如普遍选举和代议政府等各种民主控制的平等主义方法应被视为经过考虑的，在广泛地存在着对专制的不信任传统中的一个合理而有效的防止专制的建构；这些建构永远需要改进，并且为它们自己的改进提供各种方法。

“当代意义上的多数统治并不真正意味着由多数人作出重大决策、进

行治理，政治家与行政官僚等统治精英在民主制度中同样是不可缺少的，但是，民主政治确实意味着每一个人都可以自由发表对统治者的看法，获得多数人的赞同后就有机会有机会改变犯错误的政府。

波普明确指出：“民主不能提供理性。”政治理性是历史经验总结和哲学思索的结晶。

政治文化的进步离不开知识精英的探索，理性文化的普及离不开知识精英的启蒙。如果没有洛克、孟德斯鸠、卢梭、杰斐逊、麦迪逊等哲人的睿智，并不会从天上掉下来一个西方民主。如果以“文化民主”为依据消解掉中国知识精英民主启蒙的意义与价值，也就是铲除了中国建立民主制度的政治文化根基。当然，假若坚持彻底的文化相对主义立场，鉴于民主是西方舶来品，没有民主对于中国本土文化也没有一丝一毫的损失。但是张颐武只是半吊子的文化相对主义者，他还舍不得丢掉“民主”这一类的字眼，他还需要“通过对西方理论的‘挪用’获得”“对当下中国交织杂揉（hybridity）的语境的‘状态’的新把握”。

三、何为乌托邦何为“狂躁”

张颐武喜欢嘲讽中国知识精英的“巨型话语”、“宏大话语”、“伟大叙事”、“狂躁的大话”、“幻觉和臆想”、“乌托邦式的超越意识”。如果“当下”的“中国文化”真的与民主、人权无缘，知识分子的民主启蒙与民主设计自然难逃“乌托邦”的嫌疑。然而在另

一方面，张颐武与崔之元一样，都喜欢谈论“无限的选择性”，“制度形态的无限性”。思想史的常识告诉我们，保守主义、自由主义都对人的“有限理性”抱怀疑态度，而对“无限可能性”的追求和向往，恰恰是理想主义或乌托邦主义的显著特征。因此人们有理由提出疑问：到底是政治民主，还是“经济民主”和“文化民主”是乌托邦。

崔之元为“经济民主”提供的一个样板是“鞍钢宪法”。1960年3月20日，毛泽东在鞍山钢铁公司《关于工业战线上大搞技术革新和技术革命的报告》上批示：“鞍钢宪法在远东、在中国出现了”。其具体内容是“两参一改三结合”，即干部参加劳动，工人参加管理；改革不合理的规章制度；工程技术人员、管理者和工人在生产实践和技术革新中相结合。

历史告诉我们，鞍钢宪法在当时只是一张乌托邦蓝图，而不是生活中的现实，现实中的企业制度是党委领导、书记挂帅。连同崔之元推崇备至的“南街模式”，都是属于这种“外圆内方”的样板。正如1966年的“五七指示”为人们描绘了把全国办成人人学工、学农、学军、学文化的毛泽东思想大学校的美好图景，而“文化大革命”中各地纷纷开办的却是“毛泽东思想学习班”，即关押千百万“牛鬼蛇神”对其实行“群众专政”的大小“牛棚”。

崔之元还让人们到毛泽东的“文化大革命”理论中去发掘制度创新的源泉。他说：“‘文化大革命’最终以悲剧告终。但是，这并不意味着毛的‘文革’理论中不包含对正统马列的重大超越，更不意味

着‘大民主’——广大劳动人民的经济民主与政治民主——是可望而不可及的。‘大民主’是毛的未尽事业，是他政治遗产中最值得我们重视的部分。”应当说，这更是一幅经过篡改的乌托邦图景。毛在1956年11月召开的中共八届二中全会小组长会议上的发言说得很清楚：“人民内部的问题和党内问题的解决的方法，不是采用大民主而是采用小民主。要知道，在人民方面来说，历史上一切大的民主运动，都是用来反对阶级敌人的。”毛一生都没有改变这一观点，他在“文革”中搞“大民主”与在“反右”中搞“大民主”一样，都是针对敌人的——一个是对“右派”，另一个是对“走资派”和“一切牛鬼蛇神”。敌我意识与法治社会是互不相容的。

根据崔之元让“经济民主”与“鞍钢宪法”和“大民主”攀亲的举动，以及他对当下中国经济制度创新的憧憬，可以对他的“经济民主”作出一个初步的诊断：扭曲历史，脱离现实。

首先，如果把“经济民主”理解为微观层面的工人参与管理，那么这种理论对于当下陷于困境中的国有企业不会有多大帮助。因为稍有经济实践经验的人都知道，国有企业现在的主要问题在于市场经营而不是内部管理，任何否定和贬低企业家作用的理论都无助于国有企业的改造。自熊彼特以来的企业家理论认为，企业家不仅是生产的组织者与管理者，而且是市场的开拓者和创造者，也是技术革命的主要推动者，“是经济生活中作出主要决策的人”。至于崔之元特别推崇的股份合作制，张晓山等最近撰文，通过几年来对农村股份合作企业

所进行的问卷调查和案例研究，并结合分析股份合作制方面的其他资料，他们得出以下结论：第一，在股份合作企业中，大股东控股型和股东经营型占多数，它们都是股份制导向；少数企业为均股型，其中仍有很大一部分实质上还是股份制导向的企业，合作性质突出的企业为数很少。第二，均股型企业所形成的财产权利均等是民主管理的基础，但这种均等亦给企业的发展制造了障碍。这种股份合作制改造并不能真正调动起职工的积极性，使职工具有主人翁意识，也无法解决“免费搭车”的问题，其结果往往是新一轮的“大锅饭”。第三，与上述结论相联系，农村股份合作制改革的实质，不是解决企业普通职工积极性的问题，而是解决经理人员（企业家）积极性的问题。经营者及管理阶层在企业中持大股成为一种必然的趋势，这种现象具有经济合理性，但也在不同程度上削弱了股份合作企业的合作性质。（《改革》1997年第6期）综上所述，假若用“经济民主”消解掉企业家的突出作用及其人力资本的特殊价值，势必会妨碍当前市场经济的建设，并遏制其内在创新活力的发挥。

其次，如果把“经济民主”解释为宏观层面的经济平等，那就必须通过政治民主的途径才能实现，而绝不能寄希望于“大民主”一类的乌托邦（“文革”中的“大民主”实为“个人独裁”，与政治民主没有任何关系）。在诸如印度尼西亚那样的国家，任何一个大型建筑项目都要由苏哈托总统的儿子或女儿染指10%至20%，这种经济上的不公平是缺乏“经济民主”造成的，还是缺少政治民主所致，人们不难得出自己的结论。

张颐武没有给出“文化民主”的定义，但有一些与此相关的论述。他说：“文化的话语支配者已由知识分子转向了‘大众’。文化已由知识分子引导型转向了由大众引导型。”由此看来，在“后新时期”，大众已经取得与知识分子平起平坐的地位，甚至更进一步成了话语支配者。可是在另一个地方，他又说：“这些变化的结果是文化支配者的转移。这种转移带来了一个新的群体的产生。这一群体经常被人们称作‘腕’。”也可以称之为“后知识分子”。“因为他们占据文化话语中心位置，但又放弃了昔日知识分子‘启蒙’和‘代言’的文化功能。他们能够精确地把握和控制大众的趣味和无意识，因而是可靠的文化资本的投入的保证，他们不代表民众‘说’出真理，而是为大众所热衷的‘流行’文化的代表，他们把消费性作为文化存在的前提。”

“他们是大众的‘文化英雄’。他们在给大众提供娱乐的同时，也获得了对大众的影响力，他们既是取悦潮流的人，但又是潮流的创造者。因此，他们站在文化的中心自由地嬉戏，……”张颐武在百般揶揄知识分子“重返中心”努力的同时，对于“后知识分子”占据文化话语中心位置却给予了肯定至少是默许。这就是说，文化权力并没有从知识分子转向大众，而是从知识分子转向了“后知识分子”，即从文化精英中的一个群体转向了另一个群体，与“文化民主”实不相干。尽管给“腕”们戴上了“后知识分子”的桂冠，但是与“后新时期”

取代“新时期”不同，“后知识分子”取代知识分子并不是一个历史规律。一般地说，在市场经济与民主制度的条件下，知识分子与文化“大腕”完全可以在文化权力场中共存共荣，相得益彰，而前者始

终是文化创新的源头活水，是社会与时代的文化典范。至于“当下”“中国文化”的状况，只能被视为一个特例，是一部分文化精英与统治精英“共谋”的结果。

民主的一个基本涵义是平等。如果说真正的政治平等可望而不可及，那么经济平等就更难以实现，文化平等则是一个纯粹的乌托邦。在政治上，至少可以使每一个选民拥有与他人平等的选举权；在经济上，也还可以通过财政手段进行收入再分配，使穷人获得实惠；在文化上，人们甚至不知道应当如何对平等进行测量。即使普及了基础教育，人们在文化资本的占有和文化消费的品味上仍不可同日而语，更不可能在文化创新上享有均等的机会。

文化这个概念，不仅意味着即时的文化生产与消费，而且意味着长久的文化积累与传承，在后一种意义上，就更谈不上什么“文化民主”了。因此，如果把“经济民主”与“文化民主”作为“政治民主”的前提条件，就等于把它的实行推迟到遥遥无期的未来。

如果说“文化民主”不能在一种文化内部实行，那么在文化与文化之间能否实行呢？

从抽象的价值角度说，每一种文化都应当是平等的，都有其不可替代的生存价值。但是从现实的角度说，竞争乃是文化的生存方式。现在世界上有几千种语言，每一种语言都代表着一种文化，但是每年都有一种以上的语言和文化在消失。联合国有近两百个会员国，却只

有六种工作语言，其中占优势的语种是英语和法语，而在因特网上，则几乎是英语的一统天下。如果要使所有的语言和文化都平起平坐，或至少能够维持生存，必须有人为此承担经济上的代价，而联合国现在连维持六种工作语言都有困难，作为其财政主要负担者的美国国会已经不大肯掏腰包了。中国文化虽然还没有面临生死存亡的关头，但同样要靠激发内部活力来力争上游，而不能靠“文化民主”机制的保护来苟求生存。六十年代，拉美国家高举反对经济殖民主义的旗帜抗拒经济全球化进程，结果在国际经济竞争中落在了东亚的后面。同样，如果中国在九十年代以反对文化殖民主义的名义拒绝国际文化交流，拒绝按照国际规则参与文化竞争，势必进一步削弱中国文化潜在的竞争力，在一体化的全球文化中愈来愈成为远离中心的边缘文化。从表面上看，“后殖民”的鼓吹者似乎是反抗“全球性文化权力”的勇士，但是如果他们真的要将“文化民主”的主张付诸实施，就只能求助于某种国际或国内的政治权力，用政治权力来限制文化权力，用强制性分配和保护措施来代替自然的文化竞争与融合。这样一来，就从天上的乌托邦幻境跌落到地面的现实政治中，“文化民主”与文化自由的内在冲突也得以显露无遗。

四、为谁代言为谁守望

张颐武说：“在中国的现代性话语中，知识分子……是为民众说出真理的人，他掌握语言并成为没有表达权力与能力的群众的代言人，他受民众的委托来表达民众的意志。”而在“后现代”话语中，

“幻想的‘代言人’的神圣角色被解构了”，取而代之的是“一个守望者的新的身份”，“这个守望者在认识和把握时代时，首先反思自己”。但是，这种代言人与守望者的二分，仍然逃不脱“现代性话语”的惯习，不过是编造了一个新的神话。张颐武本人就没有完成从“代言人”到“守望者”的转化。当他从“后现代”话语转向“后殖民”话语时，“当下”“中国文化”代言人的姿态便跃然纸上。崔之元在阐述他的“经济民主”时，显然也是以“广大劳动人民”的代言人自居。一般地说，无论古代、现代还是“后现代”，只要是真正意义上的知识分子，恐怕都难以逃脱代言的使命。

“后殖民”大师萨伊德便直言不讳地说，真正的知识分子应该是弱势集团的代言人，对社会主流文化持批评态度。

他所喜欢用的一个术语是“批判意识”，与张颐武的“守望”显然不同，而后者在“守望”中国文化与世界文化的互动时，也并没有遵循自己所规定的“首先反思”的行为准则。

二分法虽然很俗气，但是在“后现代主义”发明一种“后现代”逻辑之前，人们说话写文章却离不开它。下面要引入的，还是一种有关知识分子的二分法。笔者认为，知识分子有两种主要的使命：发现真理与抨击非正义。为了发现真理，就必须提出某些具有普遍性的假设，也就是说，要为“群众”、“民众”、“大众”代言，更准确地说，是为所有的人或每一个人代言。为了批判社会不公正、非正义的现象，则往往要选择一个特殊的立场，为特定的社会集团代言。有人

说，社会的强势集团多乐于提倡普遍性、统一性、一体性，弱势集团则倾向于鼓吹多元性和相对性，口号的背后是社会力量之间的争斗。这话不是没有道理，但把它用于知识分子，则过于偏颇，有失公允。一名知识分子可以同时担负起两种使命，也可以侧重其一，不论你侧重哪一方面，都不应当把选择不同的知识分子视为冤家对头。

当今的社会科学可以大致划分为“实证的”社会科学与“规范的”社会科学。汪丁丁指出，实证经济学（也可以推广到所有的实证社会科学）有两个基本预设。

第一个基本预设是“不确定性假设”，一是大自然的变动，称为“环境不确定性”，二是人类行为的不确定性，称为“行为不确定性”。第二个基本预设是“连续性假设”，无数不确定的行为可以构成一条连续的行为曲线，它的最重要的推论是：“可观测的行为一定是均衡的行为模式。”

因为均衡正是稳定性的另一种表述方式，具有某种稳定性的行为才是可观测的。

但是，对于“规范的”社会科学来说，这两条基本预设是不能成立的。如果不借助于行为的确定性，不给特定的人群贴上类型标签，规范社会学便无法定义社会阶级，文化人类学也无法概括任何一种文化样式。马克思主义经济学认为，在无产阶级与资产阶级之间是没有共同语言的，二者的行为方式截然不同，存在着一条不可逾越的阶级

本质的鸿沟，自然也就谈不上阶级之间的均衡状态。实证社会科学事先考虑到环境与行为的可变性，是为了扩大自己的适用范围，提高自己的解释能力；假定人类行为的连续性，是为了尽可能地作出普遍性的陈述，避免成为单纯的类型学与案例学。在这里，无法对两种社会科学进行评判，只想指出一点，追求普遍性是学者的最高理想，将其作为“宏大话语”加以嘲讽，或作为对“文化霸权”的“臣属”姿态加以谴责，是不公正的。

无论“实证的”还是“规范的”社会科学，都是对现实生活的一种理论抽象，它们不能代替活生生的大千世界，更不能据以约束或限制每一个人的选择。改革开放前的几十年中，尽管工农联盟的口号震天响，但作为一个具体的农民，最盼望的还不是给予一个严格封闭起来的农民阶级的政治高帽或者“经济民主”，而是冲破户口制度的藩篱，获得择业自由与迁徙自由，享受城里人的那种生活。“文化民主”论者建议采取与“国际文化霸权”抗争的行为策略，力图以此提高他们所钟爱的“中国文化”在世界上的话语权力；但作为一个具体的中国人，更可能采取的行为策略是突破老祖宗或某些学者对“中国文化”的限定，做一个会讲外国话的中国人，通过自己的现实选择，既增进切身利益，又拓宽中国文化的底蕴，用外国语言文字中蕴藏的文化财富去扩充中国人的文化宝库。现在，世界上有许多民族已经是“双语”或“多语”民族，本土语言已经不再是这些民族文化的最主要的特征，这些民族的大多数人也决不会为了追求本土文化的纯洁性和文化的世界排名而牺牲自己的“双语”优势。归根结底，任何一种社会科学

都应当以人为本位，以个人为着眼点，为具体的、实实在在的人服务。这也正是中国知识分子“祈求”“人文精神”与文化“普遍性”的出发点。

生活是具体的，理论是抽象的；生活是变动不定的，理论总要有相对固定的形态。生活中的个人或群体是灵活反应、富于弹性的，理论家或代言人却往往是僵硬的、固执的，倾向于把社会角色的某些特征凝固化、永恒化。人们对此不必惊讶，因为后者有自己特殊的生存策略与生存方式。理论不极端便没有特色，代言人偏爱自己的理论建构胜过对现实人群的利益与愿望的关怀，是由于其中有自己的利益所在。萨伊德为弱勢的东方文化“代言”，却在强势的西方文化的主流学术殿堂中占据了一席之地。前苏联东欧国家的执政党为工人阶级“代言”了几十年，却把自己变成了一个高踞于人民大众之上的特权阶级。因此，仅仅根据抽象的言词，根据“代言人”的自我表白，不足以判定一种理论究竟是在为谁代言，为谁守望。

在西方国家，具有道义感的知识分子通常侧重为社会弱势团体代言，那里的弱势团体大多是少数人群，如少数民族、残疾者、同性恋者等。在我们这里，知识分子继续为“大众”代言却并不过时，因为“大众”还没有通过政治民主机制使自己从多数人群上升为强势团体，成为谁都不敢忽视的政治力量，他们眼看着钱权交易的少数人肆无忌惮地损害公众利益却又无可奈何。站在人民大众的立场上，“当下”中国的知识分子应当坚持不懈地对民众进行民主“启蒙”和“引

导”，继续担当起“没有表达权力与能力的群众的代言人”的神圣使命。

注：本文所引崔之元语见：《二十一世纪》1994年8月号，《香港社会科学学报》1996年春季号，《读书》1996年第3期、第7期，1997年第4期。本文所引张颐武语见：《二十一世纪》1995年4月号，《中国社会科学季刊（香港）》1997年春夏季卷，张颐武与谢冕合著《大转型——后新时期文化研究》，黑龙江教育出版社1995年版。

胡耀邦的民主思想

何家栋

胡耀邦的民主作风尽人皆知。如果没有民主思想作为支撑，一个人的民主作风可能是被迫的，或是伪装出来的，一旦权力增加了、稳固了，就会打回原形，暴露出专制、独裁的真面目。这种现象，在人类历史上不乏其例。但是，胡耀邦的民主作风的确是缘于他一以贯之的民主思想。他平易近人，没有官僚架子；平等待人，欢迎别人讲话，

喜欢与人讨论问题，甚至能与晚辈促膝谈心。1979年他担任中共中央秘书长的时候，就曾在自己家中与民刊《北京之春》的青年人一起探讨时局。当惯了奴才的人说他“到处乱跑，随便乱讲，不像个领袖”，佩服他的人称他为新型的“平民政治家”，并且认为胡耀邦主持中央工作期间，是共产党最民主，政治生活最正常、最活跃的一个时期。

胡耀邦认为，没有民主，社会主义就要蜕化变质，由相信社会主义到蜕化为法西斯主义，“从人民的公仆变为骑在人民头上的老爷，变为压迫人民的统治者。”他说，这种事“历史上是有的嘛。意大利那个墨索里尼，开始是主张社会主义的，以后却变成了法西斯主义的头子。”为什么会发生这种变化？因为“党从被压迫、被屠杀、被围剿的地位，转到了执政党的地位这个根本的变化。”胡耀邦探讨根源说，“执政以前，形势迫使我们党要有一个好的作风，搞什么主观主义、官僚主义，脱离群众，搞特权，就会被敌人打垮、消灭。而且环境本身就很艰苦，没有多少特权可以搞，也不能像我们现在这样搞那么严重的官僚主义，一个事情一拖就是一年。尤其是在战争年代里，敌人来了，打不打，走不走？考虑考虑吧，研究研究吧，画画圈吧，那样几个小时后，你不是被俘就是呜呼哀哉。”所以到了执政以后的今天，党控制着一切资源，也就控制着人民群众的生命线，官员们就以为可以用强迫命令来迫使人民群众就范、服从，而无须用说服、教育来吸引人民群众，社会上又没有任何力量能够约束执政党的行为。因此就越来越脱离群众，越来越脱离实际，一个官僚特权阶层“茁壮

成长”起来，变成人民群众的对立面。现今社会中已经发生和正在发生的很多社会矛盾，正是验证和说明了这一点。

好学善思，是耀邦同志的一种生活乐趣。据回忆，他读书的范围很宽，从马列主义经典著作到四书五经，《资治通鉴》，从中外古今名著到伯恩斯坦、希特勒、苏加诺以至尼赫鲁的书，到一些科学技术知识的小册子，都在他的阅读之列。仅《马克思恩格斯全集》就通读过两遍。他是从马克思恩格斯经典著作中吸取营养的。当年，马克思所设想的现代社会不是由特权来统治的社会，“而是废除了特权和消灭了特权的社会，是使在政治上仍被特权束缚的生活要素获得自由活动场所”的公民社会，法治社会。马克思说过：“在革命之后，任何临时性的国家机构都需要专政，并且需要强有力的专政。”以便“马上粉碎和清除旧制度的残余”。这个“革命专政”只是“临时性”的，不是指整个社会主义过渡阶段，“临时性”有确定的时限。最后期限马克思也指出来了，就是新的阶级关系已趋稳定，能够制定和通过宪法的时候。宪法的颁布，标志着革命狂飙时代的结束。如果要“继续革命”，就意味着停止宪法保证，国家进入紧急状态。马克思认为在现代社会，“不掩盖社会矛盾，不用强制的因而是人为的办法从表面上制止社会矛盾的国家形式才是最好的国家形式，能使这些矛盾进行公平斗争，从而获得解决的国家形式才是最好的国家形式。”今天，被中国媒体所鼓吹和夸大的“太平盛世”的现实矛盾告诉我们，马克思认为最好的东西，其实我们并没有得到；我们倾尽全力所得到的，

却是马克思叫我们必须防范的东西：即权力集中在某个或几个职业政治家手中，把无产阶级专政变成政治家专政。

比胡耀邦老一辈的领导人，就没有像他那样充沛的精力来学习和思考了，因此在执政理念上就落后于像胡耀邦、习仲勋这样的晚辈。一位老人家曾以讥讽的口吻说，“近些年来，耀邦，也包括仲勋同志大讲特讲民主和自由”。他在胡耀邦下台后，也曾肯定过胡的历史功绩和没有私心，但认为胡的缺点就是对自由化重视不够，有点右。一句话，好像胡耀邦的马克思主义理论水平不如他似的，在共产党的历史上，真正掌握了马克思主义理论精髓的人，斗不过那些“不读书，不看报”、只知道以势压人的人是常有的事。

其实，恩格斯早就说过，共产主义就是人类什么条件下才能获得自由解放的学说，也可以说自由才是人的终极目的，又何罪之有？只有封建农奴主才把它当作不祥之物。胡耀邦是领导人中讲民主和自由最多的人。在1979年6月召开的全国人民代表大会第五届第二次会议的小组会上，胡耀邦曾经很激动地说：“我始终支持任何人在社会主义制度下行使自己的民主权利。希望大家都在宪法的保护下享有最大的自由。尽管在中央工作会议上及这次人大会议上，不少同志点名也好，不点名也好，批评我背着中央搞违犯‘四项基本原则’的所谓民主化运动，助长无政府主义，但我坚持认为我那样做是从大局着眼想的，即使多数人反对，我仍要保留自己的看法。”“我奉劝同志们不要抓人来斗，更不要抓人来关。敢于大胆提出这些问题的人，恐怕

也不在乎坐监牢。”一个自称为无产阶级的政党本应高举自由民主的旗帜，在党内高层，只有一两个人大讲特讲自由民主，而且讲过之后命运都不佳，这的确是很不正常的现象。

1979年10月，中国文联第四次全国代表大会召开前后，胡耀邦就文化艺术工作讲过一些话。他不但重申“百花齐放，百家争鸣”的方针，而且在中共执政的历史上首次提出执政党应该尊重创作自由的主张。他提出：党非但不应该干预文艺创作和学术研究，反而应该尊重知识分子及其精神劳动的独特性，保证创作自由和学术自由。他特别强调“意识形态的问题，一定要经过商量、讨论，逐步求得一致，加以解决，不能采取随便下指示的办法。”在实践中贯彻得如何，就要看宣传理论干部是否有良好素质，所以他提议：“从宣传部长起，都来一次开卷考试，考马列主义基本原理，不得请秘书代劳。”这个意见至今仍有现实意义。因为一些从来不读马列的长官，除喜欢自称是真正的马列主义者外，还最喜欢叫别人学习马列。

在胡耀邦主持下，1980年代的一些中共中央文件中都写进了民主化的目标。1982年9月，胡耀邦在中共第十二次代表大会上作了《全面开创社会主义现代化建设的新局面》的报告。报告提出“中国共产党在新的历史时期的总任务是：团结全国各族人民，自力更生，艰苦奋斗，逐步实现工业、农业、国防和科学技术现代化，把我国建设成为高度文明、高度民主的社会主义国家。”1986年9月28日，中共十二届六中全会通过了《关于社会主义精神文明建设指导方针的决

议》。决议中写道：“高度民主是社会主义的伟大目标之一，也是社会主义精神文明在国家和社会生活中的重要体现。在人类历史上，在新兴资产阶级和劳动人民反对封建专制制度的斗争中，形成民主和自由、平等、博爱的观念，是人类精神的一次大解放。马克思主义批判地继承资产阶级的这些观念，又同它们有原则的区别。从根本上说，资产阶级民主是为维护资本主义制度服务的。社会主义在消灭阶级压迫和剥削的基础上，为充分实现人民当家做主，把民主推向新的历史高度开辟了道路。我国社会主义发展中的主要历史教训，一是没有集中力量发展经济，二是没有切实建设民主政治。十一届三中全会以来，我们党强调没有民主就没有社会主义现代化，强调民主要制度化法律化，强调党必须在宪法和法律的范围内活动，切实推进党和国家政治生活的民主化、经济管理的民主化、整个社会生活的民主化。近来中央着重提出政治体制改革，就是要在坚持党的领导和人民民主专政的基础上，改革和完善党和国家的领导制度，进一步扩大社会主义民主，健全社会主义法制，以适应社会主义现代化建设的需要。”

把民主和自由视为全人类的精神遗产，而不是资产阶级的专利品，并将其写入执政党的正式文件，这是胡耀邦对于 1980 年代中国思想解放运动的一大贡献。在中共十二届六中全会通过决议前的几年中，胡耀邦曾一再表达过这一思想。1984 年，他的大公子胡德平作为中共中央整党领导小组特派员在湖北省工作期间，积极支持一批思想敏锐的青年学者创办了《青年论坛》，胡德平本人在创刊号上发表了《为

自由鸣炮》的文章，为自由正名，强调自由是人类共同的精神价值。这篇文章中的观点应当说是代表了胡耀邦思想的。

在胡耀邦辞去总书记职务前不久的一次会议上，他说：“我们在讨论明年党的十三大指导方针时，一定要顺从潮流，顺从民心。在本世纪初中国结束封建专制以后，特别是五四运动以来，世界各国流行的理论和思潮都在中国提倡和实践过。中国人民最后选择了民主和科学作为最高社会价值和目标。这是在长期专制和落后压抑困扰下的中国人民的最后选择。四十年建设，十年动乱，又加上了一条法制。这些已成为全党和全国人民的共识。”

人们至今还在津津乐道毛泽东当年在延安窑洞中和黄炎培的谈话，认为执政党可以运用批评和自我批评的方法，跳出历史上“其兴也浚，其亡也忽”的王朝兴衰周期率，永葆美妙之青春。但事实证明这种方法并不是治国安邦的灵丹妙药。毛泽东在建国后始终高举批评的武器，有时还动用武器的批评，国家却越治越乱。因为他只“批评”别人，不许别人批评他，自己也从不作“自我批评”，即使做做样子，也是言不由衷。据粗略统计，经毛泽东批示发动的全民性运动就有52起，从镇反、肃反到四清，从批判《武训传》、《红楼梦研究》到批判《海瑞罢官》，平均每年就有三起全国总动员，一些影响深远，牵连广泛的“部门性”运动，如批判李立三工团主义，刘伯承军事教条主义尚未计算在内，结果是敌人越打越多，自己的队伍越打越小，

毛泽东还认为“不解决问题”，就来了一场更加彻底的“文化大革命”，直到把国家推到毁灭的边缘。

现代化进程是工业革命引起产业结构、社会结构、制度结构及人们心态剧烈变动的过程，必须建立一种体制，适时适度适应变动，进行自我调整，有效地公平地整合各类利益，从而实现政治稳定。这种体制，只能是民主宪政体制。采用战争动员方法，显然不适应现代化建设的需要。毛泽东似乎始终停留在革命战争年代，国家已经制定了宪法，他却又提出关于两类不同性质矛盾的学说，使宪法形同虚设，民主和法治也全部落空。所谓正确处理人民内部矛盾，实践结果是阶级斗争扩大化，把人民内部问题都当作敌我问题处理。毛泽东认为：“事物的性质，主要地是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规定的。”就是说，敌我性质是由“取得支配地位”的人规定的。这个理论为剥夺人民自由提供了武器，“矛盾主要方面”可以任意宣布任何它不满意的人为“反党反社会主义”的敌人。两类不同性质矛盾理论的提出，是执政者要掌握处理矛盾的主动权，只有叫老百姓永远处于被动地位，“只许规规矩矩，不许乱说乱动”，社会才能稳定。谁若违犯禁令，矛盾性质就变了，就要改变身份，变成敌我矛盾。这种理论成了一块遮羞布，可以给自己做的一切坏事找到一个正当理由，而所有罪恶都可以归结到是“矛盾次要方面”造成的。

在要不要民主的问题上，理论界似乎没有发生过争论。但在中国能够实行什么样民主的问题上，却存在着分歧。有人说，在民主政治

制度选择的问题上，我们只能尊重历史，尊重历史的辩证法。这话当然不错。但选择是择优不是择劣，尊重历史不是复制历史，不是踩着前人的脚印走，似乎也合辩证法。历史上我们没有成功的民主实践，是不是也证明历史太不尊重我们？历史上没有过普选，恐怕不能得出以后也不搞普选结论。历史上只有党政合一，一元化领导，并不意味着三权分立就没有普遍价值，因为政治职能的分化，是法制社会的前提，就连马克思也承认：分权是立宪必须遵守的原则。如此等等，为何固步自封，不许超越前人呢？如果没人跨出第一步，也就没有什么历史可言。

胡适在《自由主义》中说：“总结起来，自由主义的第一个意义是自由，第二个意义是民主，第三个意义是容忍”。“自由主义在这两百年的演进史上，还有一个特殊的，空前的政治意义，就是容忍反对党，保障少数人的自由权利。向来政治斗争不是东风压了西风，就是西风压了东风，被压的人是没有好日子过的，但近代西方的民主政治却渐渐养成了一种容忍异己的度量与风气。因为政权是多数人民授予的，在朝执政权的党一旦失去了多数人民的支持，就成了在野党了，所以执政权的人都得准备下台时坐冷板凳的生活，而个个少数党都有逐渐变成多数党的可能。甚至于极少数人的信仰与主张，‘好像一粒芥子，在各种种子里是顶小的，等到他生长起来，却比各种菜蔬都大，竟成了小树，空中的飞鸟可以来停在他的枝上。’（《新约·马太福音十四章》，圣地的芥菜可以高到十英尺。）人们能这样想，就不能不存容忍别人的态度了，就不能不尊重少数人的基本自由了。在近代民

主国家里，容忍反对党，保障少数人的权利，久已成了当然的政治作风，这是近代自由主义里最可爱慕而又最基本的一个方面。我做驻美大使的时期，有一天我到费城去看我的一个史学老师白尔教授，他平生最注意人类争自由的历史，这时候他已八十岁了。他对我说：‘我年纪越大，越觉得容忍比自由还更重要。’这句话我至今不忘记。为什么容忍比自由还更要紧呢？因为容忍就是自由的根源，没有容忍，就没有自由可说了。至少在现代，自由的保障全靠一种互相容忍的精神，无论是东风压了西风，是西风压了东风，都是不容忍，都是摧残自由。多数人若不能容忍少数人的思想信仰，少数人当然不会有思想信仰的自由，反过来说，少数人也得容忍多数人的思想信仰，因为少数人要时常怀着‘有朝一日权在手，杀尽异教方罢休’的心理，多数人也就不行‘斩草除根’的算计了。”

1985年7月，在邓小平支持下，根据胡耀邦的提议，由思想解放的原贵州省委书记朱厚泽接任中宣部长。一年后，朱厚泽在全国文化厅局长会议上提出了著名的“三宽”政策——对不同意见和看法要宽容一点；对不同意见者要宽厚一点；要努力使空气和环境宽松一点。显然，“三宽”政策是征得了胡耀邦的同意的，也是反映了胡耀邦思想的，同时也是符合胡适所说的自由主义的。

胡耀邦说：“民主应当成为人民群众自我教育的方法。”人民总是从他们的领导者那里学习政治——从残暴者学到残暴，从宽容者学到宽容，迫害必然导致反抗，屠杀肯定招来复仇。你用他不希望的方法

式对待他，有一天，他也会用你不希望的方式对待你。你希望将来别人对你好一点，你就应对别人好一些。这叫“种瓜得瓜，种豆得豆”。现在社会上出现的紧张状态，主要是由于各利益群体之间产生摩擦，问题只有在妥善平衡各方面利益的情况下才能解决，所以，讨价还价，退让妥协，就成为求得共识的必要手段。企图用压服的办法，或让利益受损者单方面做出牺牲的办法来平息事态，那就像抓住头发想叫自己离开地球一样徒劳。恩格斯曾说：“任何地方发生革命震动，总是有一种社会要求为其背景，而腐朽的制度阻碍这种要求得到满足。这种要求也许还未被人强烈地普遍地感觉到，因此还不能立即得到胜利；但是，如果企图用暴力来压制这种要求，那只能使它愈来愈强烈，直到最后把它的枷锁打碎。”胡耀邦不仅主张宽容地对待知识界，还主张宽容地对待“八六学潮”。甚至对上街游行，和外国人挂钩的人，也不赞成随便把他们抓起来。可以说从他下台前到下台后，宽容是他一贯的政治态度。用他的说法，就是“不要使自己负激化矛盾的责任”。因为“采取激化的办法，就往往造成非常严重的后果”。所以他主张，“当着人民内部矛盾被错误地处理，走向激化时，我们千万要冷静，不要跟着起哄，需要忍耐一下，有意识地‘钝化’一下，实行‘冷处理’。”有些地方官员出于卑鄙自私的目的，无视这些忠告，往往谎报军情，遇到突发事件，不思息事宁人，反而火上浇油，以残暴手段来处置，把群众一切的正当诉求都作为“不安定因素”，“立刻消灭在萌芽状态”，好向上峰邀功请赏。他们连旧王朝官僚“保

境安民”那点观念都没有，不把问题闹得不可收拾不罢手。眼下看来，这些刁官正是和谐社会的拦路虎。

反对胡耀邦的人把“容忍”称为“纵容”，批评他“对于鼓吹资产阶级自由化的积极分子，一贯采取纵容保护政策”。胡耀邦在《理论工作务虚会引言》中说：我们的理论宣传队伍，在这两年中也发生了可喜的变化。这支队伍在战斗中前进，进步是很大的。特别令人高兴的，是在揭批林彪、“四人帮”的伟大斗争中，涌现了一大批理论联系实际，密切联系群众，善于思考问题，敢于发表创见的闯将。应当看到，这两年的思想理论战线并不平静，有过那么几次风浪。这些同志在斗争中冲锋在前，不愧为思想理论战线的前卫战士。他们敢于实事求是，破除迷信，顶住种种非难和指责，不怕飞来的帽子和棍子。他们旗帜鲜明，立场坚定，抓住真理，所向披靡，敢想敢说敢干敢闯。这种无所畏惧的彻底唯物主义精神是非常可贵的。这一批优秀闯将的出现，增强了我们马克思主义理论队伍的力量，是一个了不起的收获。我们要认真地培养、提高他们，使他们在理论宣传战线发挥更大的作用。要从思想僵化或半僵化的状态中解放出来，从小生产的习惯势力中解放出来，从各种官僚主义的“管、卡、压”下面解放出来，冲破一切“禁区”，打碎一切精神枷锁，充分地发扬理论民主。坚定地实行理论工作的群众路线，彻底地肃清林彪、“四人帮”的理论专制主义、理论恶霸作风的流毒，使马克思主义的理论园地百花盛开。不管怎么样，有三条一定要坚持。一是不要随便抓人；二是不要随便点名批判；三是不要乱打棍子。这就是所谓“纵容保护”的一个证据吧。

《经济学周报》是于光远、冯兰瑞创办并得到胡耀邦、朱厚泽支持的一份理论报纸，对经济体制改革提供智力支持，做过有益的贡献。1988年改版，又大力推进政治体制改革和新闻自由。因为新闻自由是实行宪政民主的首要措施。胡耀邦在担任总书记期间，还没有完全摆脱毛泽东新闻观的框框。但是他关于“切实保证人民有进行文艺创造和文艺批评的自由”的讲话和对新闻工作的理解与支持，已经为左派人士所不满了。尤其他发现自己做错了事，就实事求是地改正。冯兰瑞在周报讲过一件事：1981年，耀邦批评南京一位作者，后来发现批评错了，就打电话给江苏省委，请省委转告这位作者，要他放下包袱，轻装上阵，并在1981年8月思想战线座谈会上公开了这件事。虽然胡适认为，弱势、少数的一方也应当有容忍和妥协的精神，但妥协作为一种美德，主要应该体现在有权势者的身上。无权势者向有权势者妥协，绝大多数情况下都是出于被迫，是一种屈辱。像胡耀邦这样敢于向下级承认错误的，并不多见。具有“中国特色”的领导人，为了维护自己不可动摇的神圣形象，往往明知有错偏不认错。人民对他无可奈何。等到哀乐一响，便骂声四起。胡耀邦在下台以后，对自己曾经放弃原则，向有权势者妥协、委曲求全的做法表示后悔。而哀乐响过之后，人们却都为他受到不公正对待感到愤愤不平。

胡耀邦是反对“舆论一律”的。早在中共十一届三中全会前，胡耀邦就抵制过汪东兴对复刊第一期《中国青年》的兴师问罪，抵制过“凡是派”及其追随者（包括后来的“左帅”）对《人民日报》的指责。后来，他又与国务院总理联手抵制了“左帅”和“左王”发动的

“清除‘精神污染’运动”。他曾说：“为什么我们一些很受尊敬的领导人也常常吃饱了饭没事干要节外生枝？对那些非马克思主义的东西有什么值得大惊小怪？世界上本来没有鬼，你天天喊打鬼，倒好像真有鬼了。其实，鬼的概念都是人自己制造出来的。难道中国真的形成‘舆论一律’才叫社会主义？我看不见得。”

1988年冬，《经济学周报》编辑在长沙遇到正在疗养的胡耀邦，便请他给周报提意见，也想请他给报纸写些短文。耀邦说，他没有做学术研究的条件，而且报纸太多，几千种，也看不过来。还说，很多报纸面孔差不多，没有个性。回到北京后，周报副总编辑罗点点又给他送去合订本。不久，耀邦夫人李昭代他写信给周报，4月23日的《经济学周报》在首版刊出了胡耀邦委托李昭所表达的三点主要意思：首先，谢谢对他的关怀和信任。第二。他认为周报不仅有学术研究，更有一定针对性和现实意义，会得到社会的信任。第三，他仍在疗养过程，也不具备研究的条件，他祝愿周报能越办越好，起到推动经济健康发展的作用。这封信是1989年3月28日发出，半个月后，耀邦就与世长辞了。

老调重弹

何家栋

九十年代，民族主义在中国成为热门话题，作为一种文化现象，原是可以理解的。一个民族在大变革时代，经过剧烈的震荡和冲击，需要冷静地观察一下自己所处的方位，以便重整旗鼓，继续前进。否则，像黑旋风一样，只顾抡起板斧，排头砍去，难免误入歧途。但是略作审视之后，人们发现所谓正常民族主义是很不正常的。据倡导者说，这是从八十年代“逆向民族主义”自虐狂热向正常的、较为平和、较为多元化的心态的回归。那么，八十年代到底发生了什么事情，唤醒了民族主义的精灵呢？

“这就是中国知识界的主流产生了这样一种思潮，这种思潮认为中国文化是劣等文化，中国民族是劣等民族，其中良善者认为中国民族必须脱胎换骨才有资格在地球上生存，而更具种族主义色彩的一些中国知识分子则无情地认为他们自己的民族在人种上就过于卑劣，不值得允许其在地球上生存。”而这种思潮，“在八十年代笼罩了整个中国的思想界、学术界、文艺界、新闻界，乃至略有文化的中国一般公众，并受到了官方的鼓励。”

这可不是浪子回家，而是吊民伐罪，很不平和了。笔者也是一个“略有文化”的过来人，却怀疑这个结论下得过于武断，看学界，不分哪是浪花哪是泡沫；看官界，好像官人们不是同谋犯，就是白吃饭。尤其是对官方的评说，与事实相去甚远。官方并不是一团混浊，清污反白（自由化），旗帜鲜明，人道异化，列入禁区。批判的武器直演

变到武器的批判，已经不是在言论上而是在行动上不允许某些人种在地球上生存了。这是不是双料的种族主义呢？如何评价当代思想史是学者的功课，这里只从方法论上提个问题：如果“中国知识界的主流”都是自虐狂，还会有以真理标准讨论为中心的思想解放运动吗？还会有使中国纳入现代文明主流的改革开放吗？民族主义天生有浪漫气质，耐不住逻辑推理的束缚，感情奔放起来，常浮现出眼睛看不到的景象。

凡是熟悉历史掌故的人，都不难察觉这些责难，不过是历史的回声。早在国难当头的三十年代，王新命等十教授在《中国本位的文化建设宣言》中就曾经说过类似的话：“在文化的领域中，我们看不见现在的中国了。……中国在文化的领域中是消失了；中国政治的形态、社会的组织、和思想所化育的人民，也渐渐的不能算得中国人。所以我们可以肯定的说：从文化的领域去展望，现代世界里面固然已经没有了中国，中国的领土里面也几乎已经没有了中国人。”

“中国本位文化派”认为，在三十年代的中国，“有人主张应完全模仿英美”，“除却主张模仿英美的以外，还有两派：一派主张模仿苏俄；一派主张模仿意、德。”“目前各种不同的主张正在竞走，中国已成了各种不同主张的血战之场；而透过各种不同主张的各种国际文化侵略的魔手，也正在暗中活跃，各欲争取最后的胜利。我们难道能让他们去混战么？”“不，我们不能任其自然推移，我们要求有中国本位的文化建设！”“要使中国能在文化的领域中抬头，要使中

国的政治、社会、和思想都具有中国的特征，必须从事于中国本位的文化建设。”

按照王新命教授们的逻辑，中国人早就没有了，无须老调重弹。但是经济学中的经济周期理论却又引领我们进入文化剧场观赏表演。苏联经济学家康德拉耶夫在《经济生活中的长波》一书中，指出有一种五十年左右的长周期。著名经济学家熊彼特综合诸家之言，认为每一个长周期包括六个中周期，每一个中周期包括三个短周期。长周期为48—60年，他以“创新”为标志，把最近的三个“康德拉耶夫周期”分别命名为产业革命时期、蒸汽和钢铁时期以及电气、化学和汽车时期。在中国社会的文化表象上，似乎也存在一种时间段与“康德拉耶夫周期”相同的长波。九十年代的许多东西，竟然像是抄袭三十年代。三十年代提倡“新生活运动”，九十年代就宣传“精神文明建设”。当年教育界有一段“尊经”、“读经”的回潮，现在出版界竞相出版各种版本的十三经及其他古代典籍，而且青胜于蓝，版本可与秦砖比美，足以建一道文化万里长城。新老文人的说话调门乃至扫荡的对象几乎一模一样。王新命十教授要斩断“国际文化侵略的魔手”，当代英才要粉碎“文化种族主义的工具”，异曲同工，都是要建立中国本位。但二者的际遇是很不同的，王新命十教授的主张当时在学界还可以进行平等的讨论，而当代本位文化传人却进入了无物之阵，他们挑战的对象，不是落荒而逃，就是噤若寒蝉，只好由他们自说自道了。中国在二十世纪经过两次思想解放运动，二十年代的五四新文化运动，八十年代的真理标准讨论，从根本上改变了中国人的思维方式

和价值观念，两次运动相距正好一个甲子，又同样在一个中周期内出现反弹。从文化本位到民族本位，也是一个甲子。新一代文人在中国走向世界历史的进程中，急于要占据中心位置，但就像马克思说的，他们却是借用亡灵的服装、口号和语言，来演出新的一幕。六十年风水轮流转，这种思想文化现象的内在机制，我们还不了解，姑且称之为历史的轮回吧。想起杜牧的《阿房宫赋》：“秦人不暇自哀，而后人哀之；后人哀之而不鉴之，亦使后人而复哀后人也。”真令人不胜唏嘘。

王新命教授们指认的三派思想对手，久已溃不成军，这并不是中国本位文化建设的成果，而是几个对手彼此间的厮杀分出了高低。全盘西化，化不下去，三十年代已经式微；取其一点，独尊马学，阿Q成了革命元勋；江南之橘，过淮为枳，可见本位自有化育万物的功能。固守自己特征的中国，倒叫脱亚入欧的日本“蛮族入侵”，我们涅盘（日本说法是“添了麻烦”）。走俄国人的路，穷途而返，忽然发现市场经济有儒学基因，不要民主自由，也可为万世开太平。当年主张“模仿英美”的胡适在《试评所谓的“中国本位的文化建设”》一文中这样说过：“中国的旧文化的惰性实在大的可怕，我们正可以不必替‘中国本位’担忧。我们肯往前看的人们，应该虚心接受这个科学工艺的世界文化和它背后的精神文明，让那个世界文化充分和我们的老文化自由接触，自由切磋琢磨，借它的朝气锐气来打掉一点我们的老文化的惰性和暮气。将来文化大变动的结晶品，当然是一个中国本位的文化，那是毫无可疑的。”虽是“逆向言论”，但比王新命乃至

今天的青年才俊都要清醒，都要自信。他还说：“这个本国本位就是在某种固有环境与历史之下所造成的生活习惯：简单说来，就是那无数无数的人民。那才是文化的‘本位’。那个本位是没有毁灭的危险的。物质生活无论如何骤变，思想学术无论如何改观，政治制度无论如何翻造，日本人还只是日本人，中国人还只是中国人。……”事实就是如此回答了那个古老的话题：不是人民为国家而存在，而是国家为人民而存在。

自由主义者认为，中国本位就是人民本位，中国人本位；民族主义者心目中却没有人民的位置，不懂得人民才是文化的载体，国家的灵魂。

二

中国民族主义不是一块铁板感伤主义者哀叹我们国家的民族文化正在“被侵蚀、消解”，只是祈求“使我们的思想文化独立”，避免“成为西方国家的附庸”。也是只知有国家，不知有人民，更不知人的独立为何物。若说“民族文化”。它早就“消解”了，社会主义本身就是西方化的一种形式，并不是我们的图特产。在茫茫人海中，不知身在何处，才有这种“哪个是我”的疑惑。乐观主义者关注的是政治而不是文化，志在安内攘外。其中又有硬心肠和软心肠。硬心肠重在攘外，直奔主题，不绕那么大弯子。但是，他们那面从出土文物中拣来的旗子太陈旧又太刺眼了，刚亮出来，要和西方民主自由人权——文化种族主义较量一番，敏感的人就惊呼“法西斯”。可悲的是玩

火者并不相信民族主义的归宿就是法西斯主义。他们显然是忘记了历史教训：希特勒正是拿它破题的。被鼓动起来的不是人的自觉性，而是盲目性、原始性，就像阿拉伯故事：从瓶子里放出的魔星，不再听从主人的操纵。从义和团到红卫兵，都是正义之旗招来的天兵天将，使起性子来，慈禧太后和毛泽东主席也奈何不了他们。不过，法西斯是西方的“绝学”，中国的绝学是“法东斯”——这是郭沫若老人四十年代发明的新名词，用来称呼他们比较得体，他们不是纳粹是民粹。软心肠重在安内，标榜“较为多元化”，但是对于死灰复燃的自由主义深怀戒心，从他们关于“逆向民族主义”的论断中，我们仿佛听到了一点弦外之音。我们也许轻易就能证明民族自卑感和“逆向民族主义”的现实联系，却不能够也不愿意理解那些显然荒谬的观点何以竟出自一些看来很有才气的人？如果我们对自己的智慧多少抱一点怀疑，扩展我们的思维空间，也许更容易接近真理。自卑纯然不好，无论是一个民族还是一个人，自卑都意味着要被奴役，而自卑又是被奴役的结果。奴役他人手中总得有点叫人怕的东西才行，所以权力、金钱才成了人们追逐的焦点。民族自卑是人的自卑造成的，由人不成其为人组合起来的民族不可能是一个自尊的民族。自卑的另一端是自大，钱钟书说是蛇头啮蛇尾，端末回环。“逆向民族主义”正是长期闭关锁国、妄自尊大造成的。黑格尔说：“公共舆论中又各种各样的错误和真理，找出其中的真理乃是伟大人物的事。”错误是裸露的，真理却是隐蔽的。

记得毛泽东在1958年讲过许多关于自卑感的话，他说：中国人当帝国主义的奴隶当久了，总不免要留一点尾巴，要割掉这个奴隶尾巴，要反掉贾桂思想。打掉自卑感，破除迷信，振奋敢想、敢说、敢做的大无畏创造精神，对于我国七年赶上英国，再加上八年或者十年赶上美国的任务，必然会有重大的帮助。于是，人们鼓足干劲，力争上游，大跃进搞得头脑发昏，最后连毛本人也不得不承认：最近三年受了大惩罚，大地瘦了，人瘦了，牲畜瘦了。刘少奇讲得更客观一点：农民饿了一两年饭，害了一点浮肿病，死了一些人，城市里面的人也饿饭，全党、全国人民都有切身的经验了。那几年中国死了一些人，不算多，不过是死光了一个波兰或者西班牙而已。如果再由着性儿自我膨胀，怕是又离饿饭不远了。这种现实说明：中国法西斯主义即使威胁不到世界的安全，也危及中国人的生存。

三

一个人的民族情感，是与生俱来，无所谓好坏的；而民族主义作为一种政治意识形态，其价值因时因地而异，文人学者对它始终保持高度的警惕，事例不胜枚举。这里仅提出两个最著名的人物。鲁迅被誉为“民族魂”，但是他对所谓的“爱国主义”讽刺最多，抨击最力。甚至称民族主义文人为流氓，为鹰犬，为飘飘荡荡的流尸，因为这些人的“爱国”，就是反苏反共反人民。胡适是中国自由主义的代表，他曾说：“我们提倡自责的人并非不爱国，也并非反民族主义者。我们只不是狭义的民族主义者而已。我们正因为爱国太深，故决心为她

作诤臣，作诤友，而不敢也不忍为她讳疾忌医，作她的佞臣损友。”他也曾表示要“焚香顶礼感谢基督教的传教士带来了一点点西方新文明和新人道主义”，“感谢这班‘文化侵略者’提倡‘天足会’、‘不缠足会’，开设新学堂，开设医院，开设妇婴医院”。鲁迅、瞿秋白不满这位“文化班头”，并不因为他是“逆向民族主义”，而是因为他“人权抛却说王权”，或借人权之名“粉饰一下反动的统治”。那么，“人权抛却说族权”的先生们作何感想呢？

政治家因为要争取民意的支持，对民族主义的态度较为谨慎，但也不是无原则地跟着跑。1900年6月中旬，慈禧太后“引皇上召集大学士、军机大臣、外务大臣、六部九卿、大师兄、众师兄开御前会议于前殿，或红顶珠褂，或短衣红包头，济济盈庭”——与红卫兵列席中共十一届三中全会的光景相仿佛，决策是否对外宣战。尽管太后宣称“今日中国积弱已极，所仗者人心耳”，表态支持义和团攻击外国使馆，仍有大臣徐用仪、杨立山、许景澄等当庭辩驳。朝廷正式宣战后，江督刘坤一、粤督李鸿章、鄂督张之洞及山东巡抚袁世凯等一致行动，视之为祸国殃民的“乱命”，拒绝执行，并与各国领事成立共保中外人生命财产和彼此不起衅端的协定。梁启超当时正在领导自立军起义，他极力反对哥老会以“排外”、“灭洋”为号召，说服各路会党改变宗旨，将灭洋二字易以自立或救国二字；孙中山则与兴中会骨干联名致书港督卜力，指责清廷侮民变、挑边衅、仇教士、害洋商、戕使命、背公法、戮忠臣、用僭师、忘大德、修小怨。“当此北方肇事，大局已摇，各省地方势将糜烂，受其害者不特华人也。……

深知贵国素敦友谊，保中为心，且商务教堂，遍于内地。故士等不嫌越分，呈请助力，以襄厥成，愿借殊勋，改造中国，则内无反侧，外固邦交，受其利者又不特华人已也。”

中国共产党自成立始就是马克思列宁主义的国际主义政党，它在历史上从不以民族主义作标榜。1929年7月，由于中东路争端，苏联政府与当时的中国政府断交。苏联远东军司令加伦动员十万红军，从东西两线大举进攻，先后攻占密山、同江、富锦、满洲里等地。东北军伤亡惨重，被俘者8000人，黑龙江舰队覆灭。这时，中共中央在上海等城市发动了一系列示威游行集会，口号是“拥护苏联”、“武装保卫苏联”。已经不再担任领导职务的陈独秀上书中央，对此口号提出异议，被开除出党。中共中央在相关决议中指出，陈的观点“完全是资产阶级的民族主义的精神”。（这一桩公案在胡绳主编的党史上已另作处理。对于“口号问题”，当年的领导人李立三1952年在全国总工会内部会议上承认是个错误。）有些青年人十分赞赏蒋介石在史迪威事件中和美国对抗的豪言壮语：“娘稀匹，都是帝国主义！”他们大概不知道，恰恰在同一个时候，毛泽东在延安与美国人谢伟思谈了这样的一些话：“美国已经介入了它的军队和物资到达的每一个国家。这种介入也许不是有意的，也许不是直接的。但是仅仅由于美国影响的存在，它就的确是干涉。如果美国坚持给包括共产党在内的所有抗日军队提供武器，这不是干涉。……能增进中国人民的真正利益的‘干涉’，就不是干涉。它将受到广大中国人民群众的欢迎，因为他们要民主。只有国民党反对。”孙中山、毛泽东都认为能

增进人民利益的干涉是值得欢迎的，毛泽东一再感谢苏联对中国革命的援助，中国政府也一再感谢某些外国对他们人权政策的支持。援助、支持，不都是干涉吗？从历史上看，凡鼓吹民族主义，其攻击的靶子在国外，其攻击的后果却往往发生在国内。五十年代末六十年代初，毛泽东提出在国际上反对修正主义的思想，刘少奇、周恩来等没有表示异议。到1962年，中共政治局常委会的大多数人都支持农村包产到户政策，然而当毛泽东把反对包产到户和反修联系在一起时，其他人就无话可说了。这也许是导致“文化大革命”的原因之一。国际上反修这一桩公案，一直到邓小平与戈尔巴夫会见时才算了结。邓小平说：“回过头来看，双方都讲了许多空话。……这方面现在我也不认为当时说的都是对的。”一场空对空的代价是社会主义阵营瓦解，共产党分裂，从此一蹶不振。

我们讲民族自尊心，最重要的是两条：自信和自强。牢固的民族自信心来源于对祖国历史的深刻了解。七十多年前，梁启超在《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》一文中写道：“人类进化大势，皆由分而趋合。我国民已将全人类四分之一合为一体，为将来大同世界预筑一极强之基础。”“我国民之形成，在人类全体上有莫大之价值。”“世界大同的理想，在过去为成功，在将来亦为成功，不必以目前之失败介意。我国民宜常保持此‘超国界’的精神，力求贯彻。”“中国文化，本最富于世界性，今后若能吸收世界的文化以自荣卫，必将益扩其本能而增富其内容，还以贡献于世界。”这才是一个文明古国的国民应有的民族自信心。

毛泽东讲自力更生，邓小平强调发展自己，把自己的事情办好，这些话都很有道理。自力更生不是不要外援，不要互通有无。改革开放，走向世界，是把自己发展起来的前提条件。六十年代一些发展经济学家所鼓吹的摆脱依附性发展，走自主中心发展道路，即与世界市场脱钩的理论，已被不同类型发展中国的经验证明是不切合实际的。自尊者会尊重他人，自负者则目中无人。顽童们为国力增强（国内生产总值略高于巴西）而得意忘形，情有可原，因为他们接受的是“正面教育”。但是年长者好为人师，不懂装懂，误人子弟，就不可原谅了。历史一再证明，无论任何时候，无论任何国度，只要狂妄自大、自吹自擂的人得以大行其道，就是一个国家腐败衰落的征兆，而决非兴旺发达的标志。

四

中国民族主义者这几年，从国有制到党有制、从阶级论到种族论、从无产阶级专政到新权威开明专制、从反对施仁政到主张行严政、从国际主义到民族主义，步步为营。在他们公开阐述的原则中，大多是复诵官样文章，事实证明此路不通。他们主张统一。在一个多民族国家，国家主义才是统一因素，而民族主义则是分裂因素。如何跨越国家社会主义这道障碍，我们就不得而知了。他们要求新闻媒介主持正义而不要求新闻自由。指望新闻专制主持新闻正义，他们也说到人权，“没有稳定就没有人权”！正确的说法应该是“不得假借稳定之名来侵犯人权”。但是不可说，说出来就和自由派同流合污了。他们

的代表者“极力主张从中国农村的基层组织开始，进行民主建设，推进自由选举”。其实，村民自治试点已经有十年历史了，外国人看了也叫好，但在党的领导下，许多群众自治组织通过“乡规民约”，教育——罚款——学习班（变相拘留）——强制执行等手段，又办成了对群众专政的大学校。村干部要由农民出钱养活，造成摊派之风长盛不衰。中央表态：农民有权抵制不合理负担，但是，单个农民不可能有和任何强力组织较劲的力量。

民族主义者为自己塑造的政治形象，令人望而生畏。好像不是从革命向执政转变，而是从革命向超革命转变。在他们设计的理论框架中，没有人的一席之地，人不是目的，而是实现政策目标的工具，尤其是为了少数人完成优越性的工具。它只体现权力的意志，不代表平民的愿望。革命权威是靠实力树立的，执政权威却必须得到人民的承认。不实行民主改革而又要获得合法性，也只能是浪漫主义的想象了。

中国不是没有自由，人民公社取消，几亿农民确实开始摆脱严密的人身依附关系，种什么庄稼干什么副业可以自己作主了；进入九十年代，国有企业衰败，工人有了择业自由，但随之也有了失业自由，使“自我选择，自负其责”成为可能。在基层“推进自由选举”诚然是民主建设的一个步骤，但更紧迫的工程也许是在高层推进自由选举，即统治阶层内部权力的转移通过法定程序，公开政见，竞争上岗，不得采取指定继承、暗盘交易的方式。高层对动乱怀有一种病态的恐惧，正是因为权力的获得不是来自正途。市场经济中以权捞钱、以钱

买权的自发趋势，导致腐败蔓延，社会不公，矛盾只见积累，不见缓解，到一定程度，和平发展进程就要受到威胁。我们却还在继续“摸猫”，以表面上的平静为满足。以强权控制一切，不仅不能消除矛盾，反而会进一步削弱统治集团的合法性基础。一个在国内实行权力垄断的国家，在国际上要求建立民主秩序；一个在国内压制、围堵一切不同意见的政府，在国际上却希望人家放弃压制和围堵，这种双重标准如何取信于天下？“外交是内政的延续”，不知这种“两面政策”要持续多久。

五

民族主义是文明冲突激起的火花，火能生光生热，也能烧房子，是福是祸，还得看自觉不自觉。冲突只有在交往中才能化解。按照马克思的说法，文明是积累起来的生产力。人类童年时代，各个民族处于彼此隔绝状态，每个民族都不得不重新发明其他民族发明过的东西，而且很难保存下来。随着生产力的发展，人们的普遍交往得以建立起来，使每一民族都依赖于其他民族的变革。各种不同的利益互相冲突，战争便成为一种通常的交往方式。文明不断被破坏，又不断被创造，最后屈从于胜利者。每种文明都有血腥。争论中西文明孰优孰劣，不出于知而出于情，除了获得一些感情的慰藉，并不能增减文明自身的价值。可以说，一部人类交往史，就是一部文明冲突史，也是一部文明融合史。冲突的结果是融合，你中有我，我中有你，更加丰富多彩。但是，目前有关人类文明的讨论，似乎又回到人类交往的自

发阶段上，不少人只讲冲突，不讲吸收；只讲排斥，不讲协调；只讲我长人短，不讲重整扩大；好像文明的发展就是谁战胜谁，不是你死我活，也得轮流坐庄。这是宣扬文明的恐怖，文明的灭绝。中国的现代化进程证明：送来的西方文明曾经给中国造成灾难，拿来的西方文明又使中国获得进步。拯救我们的共产主义学说同样是来自西方。亨廷顿说：“西方文明并非普遍适用于全球，”事实上，只要想实现现代化，就离不开源于西方的科学理性和实证方法。今天，自由交往变为人们的自觉需要，中国已成为世界多种文明的交汇点，这是中国的幸运。如果我们抱着雍容大度、谦虚祥和的态度，吸收人类文明一切文明成果，将会使我们的民族精神升华到一个更高的境界。文明的扩展没有必要再采取野蛮的战争形式，各种文明通过对话、冲撞、渗透和适应，在全球一体化的历史进程中，将会形成崭新的普世文明。不存在由谁来统一天下的问题。全球一体化，对于每个民族、每个国家来说，都有个自我调整的问题，主动和被动、自觉和不自觉，效果大不一样。我们是乐观主义者，未来世纪的文明冲突不是人类的末日，而是人类的新生。

鲁迅为什么不谈民主？

何家栋

梁启超在 1922 年的《五十年中国进化概论》中，把五十年来中国人的学问进步分为三期。第一期，先从器物上感觉不足。曾国藩、李鸿章一班人是其代表。第二期，是从制度上感觉不足。从甲午战争起到民国六七年间止，这二十年间，都是觉得我们的政治、法律等等远不如人，恨不得把人家的组织形式一件件搬进来，以为但能够这样，万事都有办法了。那急先锋就是康有为、梁启超一班人。第三期，便是从文化根本上感觉不足。革命成功将近十年，所希望的件件都落空，渐渐有点废然思返，觉得社会文化是整套的，要拿旧心理运用新制，决计不可能，渐渐要求全人格的觉悟。所以最终算是划出一个新时期来了。那代表性的人物便是胡适等新近回国的留学生。

按照梁启超的划分法，鲁迅的思想发展(或曰进化)也是先从器物上感觉不足，以医学救国为目的来改造中国，大致相当于梁启超所谓第一期思想。鲁迅与许多同时代人不同的地方在于，他直接跳过了“制度救国”的第二期思想，而以“提倡文艺运动”救国进入到第三期思想。

所谓制度救国，主要是指政制救国，即认为中国的出路在于建立宪政民主制度。而鲁迅从来就没有寄希望于民主。在 1908 年的《文化偏执论》中，鲁迅三次提到“社会民主”都是深恶痛绝，说它“于个人殊特之性，视之蔑如”，还引“鸠苏格拉底”、“磔耶稣”皆“从众志”为例，支持他的观点，进而抨击了 19 世纪“其道偏至”的世界两大潮流“曰物质也，众数也”。所谓“众数”，就是“多数决定”，

即民主的另一种说法。他反对引进“众数”的主要理由有二：其一，民主制度的建立，在西方自有其“不得已”，若“横取而施之中国则非也”；其二，即使把民主制度建立了起来，在西方却已成过时之物，“使中国之人，由旧梦而入于新梦，冲决嚣叫，状犹狂醒。

夫方贱古尊新，而所得既非新，又至偏而至伪，且复横决，浩乎难收，则一国之悲哀亦大矣”。

鲁迅认为，先要立人，然后才谈得上立“人国”即政制。“是故将生存两间，角逐列国是务，其首在立人，人立而后凡事举”；“人既发扬踔厉矣，则邦国亦以兴起”。那么，又应当如何立人呢？他说：“诚若为今立计，所当稽求既往，相度方来，掇物质而张灵明，任个人而排众数。若其道术，乃必尊个性而张精神。”

鲁迅对自由主义、民主主义都不感兴趣，因为它们是已经过去的19世纪之文明主流；他主张以“二十世纪之新精神”来立人，“二十世纪之文明，当必……与19世纪之文明异趣”。这样的一种信仰，乃是基于进化论的观点，或者说对“新”的崇拜。

1928年，鲁迅在翻译日本学者鹤见佑辅《思想 山水 人物》一书的“题记”中写道：“作者的专门是法学，这书的归趣是政治，所提倡的是自由主义。我对于这些都不了然。”他翻译这本书是因为感兴趣于其中“关于英美现势和国民性的观察”。他还特别指出：“那一篇《说自由主义》，也并非我所注意的文字。我自己，倒以为瞿提所

说，自由和平等不能并求，也不能并得的话，更有见地，所以人们只得先取其一的。”他此时的优先选择已经是在平等这一方面。对于民主主义，他从来没有好话：“必借众以陵寡，托言众治，压制乃尤烈于暴君。”“呜呼，古之临民者，一独夫也；由今之道，且顿变而为千万无赖之尤，民不堪命矣，于兴国究何与焉。”在鲁迅心目中，“千万无赖”压制之列甚于“暴君”、“独夫”。

在鲁迅心目中，“二十世纪之新精神”，是以叔本华、施蒂纳、克尔凯郭尔、易卜生、尼采等人的哲学为楷模的。他在给许广平的信中说，他的思想本有着许多矛盾，主要是“人道主义”与“个人的无治主义”这两种思想在其中消长起伏。从鲁迅的文章来看，是以施蒂纳无政府主义和尼采的超人主义为本色，但在鲁迅的内心深处，或许是托尔斯泰式的人道主义占据上风，因此他的笔下又对弱者充满了同情。这使他和尼采的非理性主义拉开了距离。

立人先于立“人国”，文艺复兴、伦理革命先于政治革命、制度改革，曾经是鲁迅、胡适、陈独秀等第三期思想家的共同主张。

日本在明治和大正年间的诸种进步，例如比中国更为优越的国会制度、地方自治、警察制度、教育制度的建立，并非传统批判和伦理革命的结果。

“民主六七年间”，胡适、陈独秀都曾表示要远离政坛乃至政谈，但很快他们就改变了想法。陈独秀成为新成立的中国共产党的党魁。

1917年回国时“打定二十年不谈政治的决心，要想在思想文艺上替中国政治建筑一个革新的基础”的胡适，“五四”刚刚过去，就陆续发表了《争自由宣言》和《我们的政治主张》，明确表达了自己的政见。因为，政治问题终归还是要要在政治层面上来解决。

唯有鲁迅，将疏远政治和政制的想法坚持得最为长久。到了后来，对进化论也有所怀疑了。他在《致许广平(1926年4月8日)》中写道：“先前我只攻击旧党，现在我还要攻击青年。”从而进一步体验到改革国民性的艰难。他说：“中国国民性的堕落，……最大的病根，是眼光不远，加以‘卑怯’与‘贪婪’，但这是历久养成的，一时不容易去掉。我对于攻打这些病根的工作，倘有可为，现在还不想放手，但即使有效，也恐很迟，我自己看不见了。”

在鲁迅一生的著述中，从未在正面意义上使用过“民主”二字。这可能缘于他对于政治的理解。他认为现实的政治，统统是黑暗的，维系现状的，并没有什么专制政治与民主政治的区别。至于未来的政治，由于黑暗是如此深重，他不认为曙光就在前面。就像马克思在资本主义上升阶段不想对共产主义制度多加描绘，鲁迅也无意勾勒光明政治的大致形象。至于他本人与政治运作的关系，鲁迅在《致许广平(1926年3月13日)》中表达得最为全面，可以用三句话来概括：不信任、不屑于、不擅长。

先说不信任。“在中国活动的现有两种‘主义者’，外表都很新的，但我研究他们的精神，还是旧货，所以我现在无所属，但希望他

们自己觉悟，自动的改良而已。例如世界主义者，而同志自己先打架；无政府（主）义者的报馆，而用护兵守门，真不知是怎么一回事。……我有几个学生在军中，倘不同化，怕终不能占得势力，但若同化，则占得势力又于将来何益。”此前，他在《随感录》56和58中就说过“无论什么主义，全扰乱不了中国；从古到今的扰乱，也不听说因为什么主义”。“什么主义都与中国无干”，“我们中国本不是发生新主义的地方，也没有容纳新主义的处所，即使偶然有些外来思想，也立刻变了颜色”。他对于那些打着“主义”旗号的政客，始终是不信任的。

次说不屑于。“说起民元的事来，那时确是光明得多，当时我也在南京教育部，觉得中国将来很有希望。自然，那时恶劣分子固然也有的，然而他总失败。一到二年二次革命失败之后，即渐渐坏下去，坏而又坏，遂成了现在的情形。其实这不是新添的坏，乃是涂饰的新漆剥落已尽，于是旧相又显了出来。使奴才主持家政，那（哪）里会有好样子。最初的革命是排满，容易做到的，其次的改革是要国民改革自己的坏根性，于是不肯了。所以此后最要紧的是改革国民性，否则，无论是专制，是共和，是什么什么，招牌虽换，货色照旧，全不行的。”早在鲁迅确立先“立人”再建“人国”基本思路的《文化偏至论》一文中，他就说过：“奚事抱枝拾叶，徒金铁国会立宪之云乎？夫势利之念昌狂于中，则是非之辨为之昧，措置张主，辄失其宜，况乎志行污下，将借新文明之名，以大遂其私欲者乎？是故今所谓识时之彦，为按其实，则多数常为盲子，宝赤菽以为玄珠，少数乃为巨

奸，垂微饵以冀鲸鲵。”鲁迅有更重要的工作要做，他是不屑于和政界那些“奴才”、“盲子”、“巨奸”搅和到一起的。

最后再说不擅长。“希望我做点什么事的人，颇有几个了，但我自己知道，是不行的。凡做领导的人，一须勇猛，而我看事情太仔细，一仔细，即多疑虑，不易勇往直前；二须不惜用牺牲，而我最不愿使别人做牺牲(这其实还是革命以前的种种事情的刺激的结果)，也就不能有大局面。所以，其结果，终于不外乎用空论来发牢骚，印一通书籍杂志。”

鲁迅对于政治的成见是根深蒂固的，即使是对“革命政治”，也不例外。他在《文艺与政治的歧途》中说：“革命成功了，……有人恭维革命，有人颂扬革命，这已不是革命文学。他们恭维革命颂扬革命，就是颂扬有权力者，和革命有什么关系？”但他又身不由己地被推到了“革命政治”的前沿。他主张，“在文学战线上的人还要‘韧’”（《对于左翼作家联盟的意见》），“正无需乎震骇一时的牺牲，不如深沉的韧性的战斗”（《娜拉走后怎样》）。但当他看到国事日非，“压制和黑暗还要增加”时，也难免心中焦虑。他担心“像中国现在似的民族”，会被排斥在“大同的世界”门外，“所以我想无论如何，总要改革才好。但改革最快的还是火与剑，孙中山奔波一世，而中国还是如此者，最大原因还在他没有党军，因此不能不迁就有武力的别人。近几年似乎他们也觉悟了，开起军官学校来，惜已太晚。”这些话是鲁迅在与许广平通信中说的，当时他正在与许广平谈恋爱。许广平是

一名国民党左派，受她的影响，鲁迅逐渐也谈论起政治来了。例如称赞广州是“革命策源地”，而现在已是“革命的后方”；说自己“愿意听听大炮的声音，仿佛觉得大炮的声音或者比文学的声音要好听得多似的。”

一个长期厌恶政治、排斥政治的人，一旦谈起政治来却直奔极端——挥舞“火与剑”的“党军”，这是一个很大的教训。为什么会这样？许寿裳曾说，鲁迅和他都认为，“我们民族最缺乏的是诚与爱”。在鲁迅的内心深处，无疑有很深厚的人道主义底蕴，但也还有隐藏在进化论背后的功利主义乃至社会达尔文主义。他在《北京通讯》和《忽然想到》中说过这样的狠话：“一要生存，二要温饱，三要发展，有敢来阻碍这三事者，无论是谁我们都反抗他，扑灭他！”“无论是古是今，是人是鬼，……全都踏倒他。”

鲁迅虽然说过一些激烈的话，但直到他逝世前，也没有完全信服可以用武力来推行什么主义和改造国民性。他也说过，看到“苏联的存在和成功，不但完全扫除了怀疑，而且增加许多勇气了”。但在文学与政治的关系上，则始终认为二者时时处在冲突之中：文学和革命之间“有不安于现状的同一”，而文学和政治则是相反的，因为“政治是要维系现状，自然和不安于现状的文艺处在不同的方向”；“政治家最不喜欢人家反抗他的意见，最不喜欢人家要想，要开口”。终其一生，鲁迅都没有想好自己以何种方式参与政治和以何种态度与政

治家相处。在他去世前夕，还和共产党在上海参文艺界的代表搞得很不愉快，因而重新回到对国民性的思考上来。

但是政治的问题，要找寻政治的原因与解决办法；经济的问题，要找寻经济的原因和解决办法；如果统统归结为“国民性”的产物，一古脑地“藉思想文化以解决问题”，就是偷懒和取巧的做法。原因的原因便不再是原因，一旦“国民性”成为一种终极原因，成了为现状辩护和解释的理论，也就变得一文不值了。这样的一种“国民性”或“国民素质”理论，袁世凯利用过，蒋介石利用过，今天的“威权主义”和“文化保守主义”者又想来利用，我们应当对它保持警惕。

良好的国民素质不是由袁世凯、蒋介石这样的统治者“训政”训出来的。启蒙教育是需要，即一方面发掘自身传统中的“好根性”，将“中国的脊梁”们的精神发扬光大；一方面实行鲁迅所说的“拿来主义”，汲取国外的先进理论和成熟经验。但更重要的是在游泳中学习游泳，在实践宪政民主中提高国民的政治觉悟与政治能力。

同一个时代，比肩而立两位文化巨人：鲁迅和胡适。一个“将人生毁灭给人看”，一个主张“一点一滴的造成”自由民主政制。一个要“推倒重来”，一个意在补天，如 J. F. Stephrn 所说：“民主政制不是一种革命的制度，它是一种防止发生革命和制止爆发内战的手段。民主政治提供的方法在于使政府平和地适应于多数人的意志。”

二人的思路和做法各异，在新时代却面临同样的困境：现在中国人的精神面貌，与其说回到了“文革”前，不如说回到了鲁迅生活过的年代。那么，改造国民性还有什么意义，或者说，改造国民性到底还有没有可能？胡适补天无力，鲁迅拆台有功，他们想乘猛龙过江，都失败了。尊胡抑鲁还是尊鲁抑胡？答曰：“一个都不能少。”两个加起来也还不够。因为“无情的暴露”之后，为免于“绝望和空虚”，必须伴以制度安排，使之“充实”人心。我们既要批判，也要建设；既要民主运动，也要民主政制。只讲批判，只要运动，而没有一个明确的目标，就成了政治虚无主义者；而想要在没有国民政治运动的情况下造成民主政制，也很容易变成政治空想家。文化巨人如果找不到民主政治的杠杆，就无法撬动阻碍中国前进的最大绊脚石。

国内外的实践都已证明，先“立人”再建“人国”的路是走不通的。改造人性与改造自然一样，都是“理性时代”或者说“科学时代”人类一种过于自负的梦想。鲁迅在《习惯与改革》中也曾说过，“多数的力量是伟大，要紧的，有志于改革者倘不深知民众的心，设法利导，改进，则无论怎样的高文宏议，浪漫古典，都和他们无干，仅止于几个人在书房中互相叹赏，得些自己满足”。“倘不深入民众的大层中，于他们的风俗习惯，加以研究，解剖，分别好坏，立存废的标准，而于存于废，都慎选施行的方法，则无论怎样的改革，都将为习惯的岩石所压碎，或者只在表面上浮游一些时。”改革只能因势利导，多数民众的风俗习惯就是改革者必须面对的强大势力。民主制度与各种乌托邦制度的区别在于，它不依赖于某种“新人”来运转，它就建

立在真实人性(既包括“好根性”也包括“坏根性”)的基础之上,通过一种博弈与平衡的机制来限制“坏根性”的作用。

否定先“立人”再建“人国”之路,并不意味全盘否定鲁迅的“立人”思想。这里所说的“立人”,不是用种种软硬手段来“立他人”,而是以孔子“学者为己”和鲁迅“个人的自大”精神来“立自己”,把自己锻造成“中国的脊梁”,用榜样的努力拼搏奉献牺牲来感动其他人,和大家一起来改革政治和改造社会。

论中国革命及其反对派

——兼析李泽厚“告别革命论”

王思睿 何家栋

经过一系列革命尤其是“史无前例”的无产阶级文化大革命”后,“革命”二字的意义变得暧昧起来,其价值也受到了质疑。“革命不如改革,改革不如改良,改良不如保守”日益成为强势话语,觊觎着学术话语的中心地位。有的人公开挾伐革命,有的人则悄悄收起了这个用语。本文将对一个世纪以来的中国革命重新进行审视,同时也把目光投向中国的反革命。反革命有两种,举个例子来说明。在“文革”中,既有所谓“黑五类子弟”,有“破四旧”运动中因身败名裂、家

破人亡终于挺而走险、行凶报复而成为“现行反革命”，也有所谓“红五类子弟”，根据马克思主义原理对上述运动表示怀疑和提出批评而成为“现行反革命”，这两类反革命显然是有区别的。这里主要关注的是后者，即革命的反对论者。他们往往与革命者有着共同的对立面和类似的理想目标，虽然他们时常被革命者视为最危险的对手，但并不是本来意义上的革命对象。在为历史上受尽埋汰的反革命洗清污垢的同时为革命正名，是本文的宗旨。在行文中，将顺便对李泽厚的“告别革命论”进行一些分析和评论。

一、共和革命及其论敌

弗兰克指出：现在汉语中的“革命”是“中国古代传统的革命概念和近代西方思想及西方‘革命’概念的结合。” [1] 首先实现这一结合的是日本学者，然后才被引进现代汉语中。“革命”与“政治”、“社会”、“经济”等都属于那种既是本土语又是经过日语的翻译语。据陈建华考证，是1890年面世的王韬《重订法国志略》首先引进了“法国革命”的概念。该书有关法国大革命的章节，主要延袭了日人冈本监辅《万国史记》的叙述结构和语汇。冈本的叙述基本反映了明治时代的日本学者对法国革命模棱两可的历史评判：一方面在具体描写巴黎市民的暴动及整个革命经过时，称之为“叛党”、“暴徒”，避免使用“革命”一词；另一方面，“法国革命”作为 The French Revolution 的译语，意味着对其在世界历史中的地位作一种肯定。但在王韬的书中，只延袭了冈本对法国革命的部分表述，结果是失去

了原著中对革命较为微妙、新鲜的理解，而对法国革命的恐怖描绘更使“革命”背上了黑锅。戊戌变法期间，无论是章炳麟谈到“泰西”的“革命”，还是康有为描述“法国革命”，都极力加以贬斥，这和王韬《法国志略》的影响不无关系。

将孙中山和他的同志称为“革命党”，也是日本的首创。1895年广州起义失败后，孙中山和陈少白等被迫流亡日本，他们在神户一登岸，就读到当地报纸上“中国革命党领袖孙逸仙”抵达日本的消息。鉴于儒家学说中有“汤武革命”的说法，孙中山等人对日本人给一个传统的中国术语赋予现代的意义感到高兴，欣然接受了这一称谓。陈少白后来写道，日本人使用的这三个字影象深深印在他们的脑中，孙中山当即决定：“今后，我们就称革命党。”[2] 孙中山此后在伦敦蒙难和被释，更使他获得了世界性的声誉。与孙中山有来往的英国下院议员戴维德就公开宣称，他同情中国的革命[3]。但是，此时在中国本土，革命的拥护者还绝无仅有，不成气候。

儒家传统思想中的“革命”与“天命”有着密不可分的联系。如果君主有德，敬天爱民，其统治就具有合法性；如果君主失德，天命就不再庇佑，改朝换代的革命便在所难免，且具有正义性。经过甲午、戊戌、庚子三次事变，尤其是在订立丧权辱国的《辛丑条约》后，相当一部分国人的心目中，清廷的气数已尽，连原来贬斥革命的章炳麟此时也和孙中山“定交”。显然，革命需要适当的时机，而革命的形势并不是革命党人自己能够造成的。按照康有为的说法，“此皆李莲

英、助荣禄二人协力以亡国也。各宗室大臣、各疆臣环视而不动，是助荣禄、李莲英以亡之夫也。夫人心之变，岂有极哉！”[4]，确实，人心的变化是难以预测的。几年前在士人心中毫无地位的孙中山，此时已被视为刘邦、郑成功、洪秀全一类人物。黄中黄在所译《孙逸仙》一书的自序中说：“孙逸仙者，近今谈革命之初祖，实行革命之北辰，此有耳目者所同认”。张难先在《湖北革命知之录》中回忆：“热烈之志士时时有一中山先生印象，盘旋牢结于脑海，几欲破浪走海外以从之，不能得，则如醉如痴，甚至发狂。此实当日普遍之情形”[5]。然而，孙中山的革命已经不同于中国历史上改朝换代的革命，而是融入了“近代西方思想及西方‘革命’概念”的共和革命。共和革命的目标由同盟会纲领明确揭示：“驱除鞑虏，恢复中华，创立民国，平均地权”。革命的指导思想是孙中山所归纳的民族、民权、民生三大主义。孙中山的革命宗旨十分恢弘，他说：“诚可举政治革命、社会革命毕其功于一役，还视欧美，彼且堂乎其后者。”[6]《易传·革卦》云：“天地革而四时成，汤、武革命，顺乎天而应乎人，革之时义大矣。”在革命党人看来，共和革命顺乎天意之正当性是不可置疑的。清廷统治合法性的丧失，不仅由于其一再丧权辱国，尽失民心，而且由于专制政体违背了进化论所揭示的“由野蛮而进文明”的世界公理。邹容在《革命军》中写道：“革命者，天演之公例也。革命者，世界之公理也。革命者，争存亡过渡时代之要义也。”[7]然而，“革命之时义”中除了正当性外还有适宜性的另一层涵义。刘小枫说：“自然性的革命释义（如易学象数派）的要点是，革命要

重时机，有如四季之革变，其时机自然而然，恰到时处，如今人徐志锐所谓‘变革之事去旧取新事关重大，不可轻易进行，……到了非革之日才能进行变革’。按此释义，革命的‘顺乎天’之义是‘应时’[8]。康有为、梁启超等改良派反对共和革命，其着重点正是放在这层意思上。

萧公权指出：康有为君主立宪的主张，他对近代化的渐进主张，以及他反对用革命方式立即取得民主，不应埋没他坚持君主立宪仅仅是彻底民主的第一步的事实。换言之，君主立宪并不是民主以外的一个选择，而是中国的第一个民主设施。康本人在1911年说，建议采用宪法无乃建议一大革命，此一革命将结束君主拥有国家的体制。因此萧公权的结论是：“改革派与革命派同具一基本上相同之目标，即途径虽有和平与暴力之别，却都要将中国民主化。”[9] 其实，康有为、梁启超之辈也并非一概排斥暴力途径，戊戌年“围园”之谋，庚子年“勤王”之役，世纪初的几年中对“暗杀”的鼓吹和实行，均为明显的例证。他们反对革命党人的激进主张，主要是由于对形势与时局的判断有别。事实上，在一些重大问题上，革命派始终无法正面回应改良派所提出的质疑。康有为认为：夫今日中国积弱，众强环视，国人所当忧者，不在内讧，而在抗外。欲抗外而自保，则必当举国人之全力，聚精会神而注于是，或可免也。方当同舟共济之日，若为内讧，则兄弟阋墙，外御其侮，恐为阿坤鸦度之能脱于西班牙，而适利美国之渔人，至时则永为奴隶，永无自立[10]。梁启超提醒自己的论敌：要之兵法曰：毋恃敌不来，恃我有以待之。今日不言革命则

已耳，苟言革命，万不能曰，外国殆不干涉，而掩耳盗铃以自慰也，万不能以空谈及模糊影响之言以自欺也。今持革命论者，亦曾计及此而确有自信乎？若月之，请语我来；若其未也，则不惧外国干涉之言，慎勿轻出诸口也 [11]。对于外国干涉的顾虑，不能视为杞人之忧。历史证明，外国政府尤其是日本政府，一直在支持和操纵对抗中国中央政府的政治力量，成为辛亥革命后中国内乱不已、国无宁日的主要原因。

康有为说：谈革命者，开口必攻满洲，此为大怪不可解之事。夫以开辟蒙古、新疆、西藏、东三省之大中国，二百年一体相安之政府，发攘夷别种之论以创大难，是岂不可已乎？若夫政治专制之不善，则全由汉、唐、宋、明之旧，而非满洲特制也。今革命者，曰言文明，何至并一国而坐罪株连之；革命者，曰言公理，何至并现成之国别而分别之，是岂不大悖谬哉 [12]！梁启超因而提出，中国只可行政治革命，不可行种族革命。“政治革命者，革专制而成立宪之谓也，无论为君主立宪，为共和立宪，皆谓之政治革命。” [13] 在种族问题上，则应放弃汉族对国内他族的“小民族主义”，而取合国内本部属部以对于国外之诸族的“大民族主义”。革命党人汪精卫当时称“提供大民族主义……其言有类梦呓”，坚持“以一民族为一国民”的种族革命立场 [14]，辛亥革命后外蒙古独立脱离了中国，西藏的地位也在国际上成为一悬案，孙中山等革命党人这才举起了“大民族主义”的旗帜，重新解释三民主义，但已为时晚矣。

严复认为：“吾国自甲午、戊戌以来，变故在不少矣。在海内所奉为导师，以为趋向标准者，首曲康、梁师弟。……今夫亡有清二百六十年社稷者，非他，康、梁也。”[15] 显然，他把康、梁师弟视为满清政府最具破坏力的分子。但孙中山不这样看，而认为改良派“为虎作伥，其反对革命，反对共和，比之清廷为尤甚”[16]。梁启超在日本曾托友人徐佛苏向革命党人表达和解意愿，“可与民报社相商，以后和平发言，不互相攻击可也”，革命党人“皆不以为然”[17]。革命党人陈天华在其遗书中表示：“鄙人以救国为前提，苟可以达其目的，其行事不必与鄙人同也。”不论改良派还是革命派，均以民主宪政、救国保种为奋斗目标，即使途径不同，手段各异，亦可我行我素，并行之悖也。孙中山却不同意这种调和折冲的意见，他说：“革命与保皇，理不相容，势不两立，……如黑白之不能混淆，东西之不能易位。革命者，志在扑满而兴汉，保皇者，志在扶满而臣清，事理相反，背道而驰，互相冲突，互相水火。”[18] 由于两派在人力和财力资源上存在着激烈的竞争关系，“互相冲突，互相水火”乃至达到了在海外捣毁对方集会和暗杀对方成员的地步。革命党人这种党同伐异的过激行为，在二十世纪中国革命史上开了一个很不好的先例。

汪东于1907年写道：中国之日，则可强分为革命党、立宪党，两者对峙。革命党中，宗旨既无所歧异；立宪党又自称但以救国为归，苟革命势力滔滔进行，决不忍妄加抵御。吾亦甚望之能自践其言也。中国革命必行蜂起之策，一省倡义，各方响应，云集景附，……吾谓

去旧政府，若摧枯拉朽 [19]。可以说，汪东准确地预言了辛亥革命的过程。辛亥革命的迅速成功，表明了人心的向前。由于极少数满人在一个汉人占绝大多数的国家里享有政治上的特权，排满革命的号召自然容易得到响应。但要理解并赞同孙中山的三民主义，则不仅需要“民心”而且需要“国民程度”。《尚书》云：“天听自我民听，天视自我民视。”似乎“顺乎天而应乎人”原本是一码事。但从中国的一句古话“民心可用”来看，民心又是可以被人所操纵的，不能等同于天心。由于革命党人在“顺乎天”的应时性方面具有先天的缺陷，他们很快便尝到了人心叵测的滋味。正如黄宗羲所慨叹：“形势，昭然者也；人心，莫测者也。其昭然者不足以制，其莫测者亦从而转矣。”

[20] “二次革命”的失败表明民心暂时已被袁世凯所用，直到袁世凯称帝失败，民心才出现新的转移。通过这一次挫折，孙中山的革命观从强调民心转向对“先知先觉”的依赖。也就是说，他不再用“应乎人”来证明自己的革命行动“顺乎天”，而是要用“顺乎天”的革命理论来“唤起民众”，唤醒那些“后知后觉”。他的“知难行易”论，则是要表明革命党人在“顺乎天”的理论探讨上是进行了何等艰巨的努力。

二、国民革命及其论敌

顾名思义，国民革命与中国国民党有着不可分割的联系。可以说没有中国国民党，就没有国民革命。1919年“双十节”宣告成立的中国国民党，尽管在组织上与民国时期由同盟会改组成的国民党一脉

相传，在精神上却已经面目全非。从某种意义上说，中国国民党和中国共产党、中国青年党一样，都是五四运动的产物。1912年国民党制定政纲时，在同盟会的三民主义只保留了“注重民生政策”的一民主义。1914年中华革命党成立时，规定“以实行民权、民生两主义为宗旨”。受到五四运动后蓬勃兴起的民族主义思潮的影响，1920年11月修订的《中国国民党总章》重新确认“本党以三民主义为宗旨”。此时，孙中山已经围绕三民主义建构了“五权宪法”、“革命程序”等一整套理论和方案，但最能吸引国人的，还是他从此高举民族主义的旗帜，乃至将“废除不平等条约，尤须于最短时期内促其实现”作为临终的“遗嘱”。

孙中山重新解释过的三民主义，也可以说是他与俄国政府及共产国际合作的产物。1923年1月26日的《孙文越飞联合宣言》称：“孙逸仙博士以为共产组织，甚至苏维埃制度，事实均不能引用于中国。因中国并无使此项共产制度或苏维埃制度可以成功之情况也。此项见解，越飞君完全同感。且以为中国最要最急之问题，乃在民国的统一之成功，与完全国家的独立之获得。”在此前提下，越飞君并确告孙博士，“中国当得俄国国民最挚热之同情，且可以俄国援助为依赖也。”

[21] 俄国政府不仅向中国国民党提供了资金与军火，而且提供了政治顾问和理论教员。后者的作用，在中国国民党第一次全国代表大会的文件中，有着充分的体现。

一是在民族主义的解释中，加入了反帝的内容。“固民族解放之斗争，对于多数之民众，其目标皆不外反帝国主义而已。”二是在民权主义的解释中，贴上了阶级的标签。“近世所谓民权制度，往往为资产阶级所专有，适成为压迫平民之工具，若国民党之民权主义，则为一般平民所共有，非少数人所得而私也。于此有当知者，国民党之民权主义，与所谓‘天赋人权’者殊科，而唯求所以适合于现在中国革命之需要。盖民国之民权，唯民国之国民乃能享之，必不轻授此权于反对民国之人，使得藉以破坏民国。详言之，则凡真正反对帝国主义之个人及团体，均有享有一切自由及权利；而凡卖国罔民以效忠于帝国主义及军阀者，无论其为团体或个人，皆不得享有此等自由及权利。”此处对“民国之国民”与“反对民国之人”的划分，开三十年后毛泽东划分人民内部矛盾与敌我矛盾之先河。三是明白揭示了“以党治国”的理念。“至于既取得政权树立政府之时，为制止国内反革命运动，及各国帝国主义压制吾国民众胜利的阴谋，芟除实行国民党主义之一切障碍，更应以党为掌握政权之中枢。盖惟有组织有权威之党，乃为革命的民众之本据，能为全国国民尽此忠实之义务故而。”

[22]

孙中山逝世后，在鲍罗廷指导下制定的《中国国民党第二次代表大会宣言》，其内容更与第三国际的文献如出一辙。《宣言》指出：“中国国民革命，实为世界革命之一大部分。其努力之目标，在打倒帝国主义。”“吾人所指为中国之生路者则如下：其一，对外当打倒帝国主义。其必要之手段：一曰联合世界革命之先进国。二曰联合世

界上一切被压迫之民族。三曰联合帝国主义者本国内大多数被压迫之人民。其二，对内当打倒一切帝国主义之工具。首为军阀，次则官僚、买办阶级、土豪。其必要之手段：一曰造成人民的军队；二曰造成廉洁的政府；三曰保护国内新兴工业；四曰保障农工团体，扶助其发展。”至此，国民革命的实际涵义已经大大超出了它的字面意义。首先，一国的革命变成了世界的革命；其次，“国民”的革命变成了阶级的革命。这样，中国社会各阶级的分析便成为国民革命的前提条件。《中国国民党第二次代表大会宣言》中所指认的主要论敌是国家主义派。国民党左派和当时与国民党合作的中国共产党人认为，国家主义是欧战以后，“无产阶级革命潮流高涨所激起的一种极反动的思想”，国家主义派是“帝国主义的走狗”，“民族运动的死敌”，“干反革命事业的大集合”，“是最反动势力的结晶”[23]。国家主义派的主要代表是五四运动时期创建的少年中国学会的一部分成员在法国成立的中国青年党，以及该党党魁曾琦、李璜回国后与左舜生等一起创办的《醒狮》周报，故而国家主义派又称醒狮派。留美学生闻一多、梁实秋、罗隆基、潘光旦等人组织的“大江学会”，留日学生何公敢、萨孟武等人组织的“孤军社”，也曾经是国家主义的积极鼓吹者。曾琦等人也曾运动梁启超、章太炎出面，集合北方的各种政治力量，组成一个与国民党相对抗的大党，但是没有成功。那么，被国民党和共产党视为“死敌”的国家主义派，其政治纲领是怎样“反革命”的呢？

中国青年党的宗旨是：“本国家主义的精神，采全民革命之手段，以外抗强权，力争中华民国之独立与自由，内除国贼，建设全民福利

的国家为宗旨。”由五四运动的精英分子组成的少年中国学会，一部分人接受了共产主义，参加了中国共产党，另一部分人则成立了中国青年党。从始终坚持“外抗强权，内除国贼”的口号来说，后者方为四五精神的嫡派传人。国家主义不赞成国民党的国民革命主张，但并不一概反对革命。“因为不将国内恶势力打倒，国外的恶势力驱逐，国家的一切建设都无从做起，因为中国的恶势力一天不消灭，中国青年党是一天不放弃革命手段的。”[24] 然而，“革命是革命者以其自身实力去与恶势力相拼，以求最终的胜利。而其实力如不在革命者的自身，不由革命者去一手造成，则其革命前程未有不失败者。况且在国内革命而简直去依赖外力！”“因此我们的革命军是能爱国救国的革命群众，不是做临时买卖的土匪军阀；是重纪律保乡邦而能自动的民团，商团，农团，而不是受外人国贼豢养愚弄的军队。”

[25] 梁启超早在五四时期便提出了国民运动的主张，他认为：“政治轨道是要把政治建设在国民意识之上。想引他上轨道，除了市民的群众运动外没有别条路。”[26] “十年以来，号称优秀分子的人，或是运动这军阀打那军阀，便养成个更大的军阀；或是运动军阀手下的人去倒军阀，或是运动些土匪来倒军阀。”“都完全没有了解民主政治真意义。所走的路都走错了。”[27] 国家主义者接受了梁的这一思想，反对国民党“（一）欲拥戴军阀以求武力统一；（二）欲依赖外人以图包办国事”。

1926年8月1日通过的《中国国家主义青年团第一次全国代表大会对于时局宣言》指出：“今次国民军北伐，其目的在打倒北洋军阀，

而尤集中于以北洋正统自命的军阀吴佩孚，我们对此，本无不赞成之理。但出师之初，国民军首领蒋介石便宣称‘中国革命应受第三国际指挥’，且主要军队尚未出发，而唐生智、方本仁、袁祖铭……等等素与国民军乏缘，而其殃民行为又素著者便纷纷以国民军军长称，而齐集于革命北伐的旗帜下。于是北伐的成功与否，我们便不敢抱乐观。”《宣言》提出了四大口号：“我们既相信全国民众团结的力量足以消灭一切军阀官僚的恶势力而有余，我们既一心一意从团结全国民众上做功夫，故我们反对联络任何军阀官僚的主张——内不妥协！我们在历史上事实上既明明的看见勾结外人以谋国是足以亡国，又在今日现象上深深的感觉着依赖外力以言革命绝不成功，故我们反对依靠任何欧美国家的主张——外不亲善！我们认为中国除了少数军阀官僚，奸商与共产党等卖国贼而外，其余大多数都是爱国者。在革命救国途径当中，爱国者都有合作的需要与可能。便在这种需要与可能上，奠定了我们的——全民革命！全民革命的要求，是反抗一切专制者；无论他是贵族专政，军阀专政或一切阶级专政都不是以全国民众在国家之下有同等权利为念！因此我们全民革命目的必得是——全民政治！”[28] 此外，国家主义者还以人权和国民权来对应国民党的党权和革命民权，以社会政策和全民福利来对应国民党的节制资本和国家统制。

从斯大林到林彪，都曾以明快的语言宣称，在中国，枪杆子是决定一切的力量。国家主义派手中没有武力，北伐军所到之处自然难免受到摧残，学校被关闭，报纸被禁止，人员被拘禁和杀戮，不得不长

期处于地下状态。但是，政党的挫折不等于政策的失败。以蒋介石为代表的国民党主流派掌握党权后，除了继续坚持一党专政外，在许多方面都执行了国家主义的路线和方针。而新军阀战争不断，也被国家主义者不幸言中。至于外力不可恃，后来蒋介石与毛泽东都深有体会并一再反省。李璜说，“国家主义的外交政策在在排斥含依赖性的亲善主义而主张自强不息，要首先靠自家的力量” [29]。简直可以说是九十年代中国外交政策的鼻祖。国民革命时期的中国社会精英，已经比前一时期具有了更多的自信和更开阔的眼界。他们不再把中国看成任人宰割的羔羊，也不再被动地防范外国干涉，而是把中国视为国际格局中的重要一员，把中国的变革视为世界进程的有机组成部分。孙中山曾对鲍罗廷表示，希望在世界上筹组中、德、俄联盟，挑战凡尔赛和约以后的世界秩序 [30]。国家主义者则指出：以为打倒全世界帝国主义才是国民革命最终目的的人，不知帝国主义乃至资本主义在世界上本不是一个整个的组织，其本来性质就含有竞争冲突的成份甚多。对于中国的侵略也不是国际的，而国别的，中国若想解除不平等的束缚，只有利用这种列强间冲突抵触的形式，从中分别应付，断不能高唱打倒一切帝国主义，促成列强的团结一致，自行断送独立的生命；尤不应甘心受苏俄的卵翼，盲目前驱，代人受祸 [31]。之所以反对与苏俄亲善，是因为它“派兵占领我外蒙，侵犯我中东路权，虐待我旅俄侨胞，干涉我国内政，翻悔其既承认取消之不平等条约” [32]。

辛亥革命基本上还是上层革命和边缘人革命，对社会底层触动不大，鲁迅在《阿Q正传》中对此有深入细致的描述。国民革命则不然，工商阶层与工人阶级都积极投入五卅运动，农会的组织更搅动了沉睡千年的中国农村。不论是国共两党提出的国民革命口号，还是国家主义派提出的国民运动和全民革命口号，均表明中国现代化的政治动员和政治参与发展到了一个更加深入的阶段。

三、苏维埃革命及其论敌

根据共产国际 1923 年 1 月《关于中国共产党与国民党关系问题的决议》确定的方针，中共第三次全国代表大会于 6 月通过了《关于国民运动及革命队伍问题的议决案》，指出“依中国社会的现状，宜有一个实力集中的党为国民革命运动之大本营，中国现有的党，只有国民党比较是一个国民革命的党，同时依社会各阶级的现状，很难另造一个比国民党更大更革命的党，即能造成，也有使国民革命势力不统一不集中的结果。”“我们加入国民党，但仍旧保存我们的组织，……我们须努力扩大国民党的组织于全中国，使全中国革命分子集中于国民党，以应目前中国国民革命之需要。” [33] 在国民革命的第一阶段，以国民党作为一个革命统一战线的组织，不失为一个可行的选择，尽管中共的创始人陈独秀等对此选择并不十分情愿。

斯大林在 1927 年 4 月 21 日以联共(布) 名义发表的《给宣传员的提纲》中把中国革命分为两个阶段，第一阶段是全民族联合战线的革命，锋芒指向外国帝国主义；第二阶段是土地革命或农民革命，革命

的对象是帝国主义、土豪劣绅封建地主、军阀和蒋介石反革命派。此前，1926年11月至12月召开的共产国际执委会第七次扩大全会通过了《关于中国形势的决议》，为国共两党制定了需要立即实行的土地革命纲领，核心是土地国有化。这违反了越飞与孙中山达成的共识——“中国最要最急之问题，乃在民国的统一之成功，与完全国家的独立之获得”。代表中共参加全会的谭平山发言说：“中国需要一个包括一切革命阶层的反帝反封建残余的民族革命统一战线。一方面，我们必须保证农民的利益；另一方面，我们要保证和巩固民族革命运动的统一战线。”当统一战线中的战友怀疑和不赞成彻底的土地革命时，“在这种相互矛盾的情况下，很不容易执行正确的策略路线。”但共产国际的领导人没能深刻理解这一内在矛盾，也没有给出相应的对策。“四一二”政变后，斯大林的反对派季诺维也夫向联共(布)中央政治局提交了《关于中国革命的提纲》，批评了共产国际那种首先“要推进国民革命军到完全胜利，即达到中国统一”，然而“开始将共产党从国民党分裂出来”的“孟什维克观念”，认为“能够与必须提出建立苏维埃口号的时期已经到了”。斯大林在《给宣传员的提纲》中仍然认为，提出苏维埃的口号是不适当的，并有利于向革命的敌人提供中国“在人为地移植‘莫斯科的苏维埃化’的口实”。他坚持在驱逐右派后“把国家的全部政权集中于国民党”，“武汉革命的国民党对军阀统治和帝国主义进行着坚持的斗争，实际上将转变成无产阶级和农民阶级革命民主专政的机关”[34]。当武汉国民党中央于6月15日致书中共，拒绝了6月4日《中国共产党致中国国民党

书》提出的建议，表示当前应当“矫正”农民运动的错误时，斯大林的希望便完全破灭了。

1927年8月1日，斯大林提出中国革命的第三阶段是苏维埃革命，并认为这一阶段将会到来[35]。根据上述精神，中共中央常委会于8月21日提出，“我们现在就应当在党的机关报与劳动群众之中宣传苏维埃的意义”。9月19日，中共临时中央政治局会议通过了《关于“左派国民党”及苏维埃口号问题决议案》，指出：“现在的任务不仅宣传苏维埃的思想，并且在革命的高潮中应成立苏维埃。”[38]这标志了苏维埃革命阶段的转变。

11月，中共临时中央政治局扩大会议《中国现状与党的任务决议案》指出：“本党应当努力使农民暴动有民众式的性质，极端严厉绝无顾惜的杀尽豪绅反革命派，即使在很小的游击战争之中也是如此。……如果小厂主怠工闭厂，便也没收他的工厂，歼灭一切工贼反革命派，征发有产阶级的财产”，“杀戮豪绅，工贼，摧毁中国一切旧社会关系”[37]。布哈林在联共(布)第十五次代表大会上曾为之叫好，宣布中国广东省有五个县建立了苏维埃政权，“在那里真正发动了消灭地主的斗争，有三、四百个地主被砍了脑袋”，“在有几百万居民的地区内，地主已经被从肉体上消灭。”[38]不久，联共(布)和共产国际开展了反布喻林右倾的斗争，中共中央随即放弃了原来“中立富农”和“不要故意加紧反对富农”的策略，提出：中国资产阶级早已叛变革命与封建势力妥协，他对农村中改良的企图只是延长

封建势力对于农民的残酷剥削之反革命的作用，所以要完成土地革命，必须坚持的反对资产阶级，坚持的反对富农，坚持的拒绝富农入党 [39]。据此，各根据地开展了反富农斗争，并且清洗了大批富农出身的党政军干部。当中东路事件引发中国东北地方当局张学良部队与苏联红军的大规模边境战争时，中共中央提出“拥护苏联”、“武装保卫苏联”的口号，并将反对这种口号的陈独秀等人开除出党。苏维埃革命本来就是一个“人为移植”的苏联舶来品，再加上种种过激的口号与行为，不仅使城乡资产阶级与之为敌，而且使广大的市民阶层与之无缘。在 1927 至 1931 年间，大批左倾知识分子包括许多前共产党员，投入了国民党“改组派”和之与政纲类似的第三党的怀抱。何兹全回忆，在改组派失败后，受其影响的人逐渐分化，共产党在青年学生中的影响才日渐扩大 [40]。

共产国际执委会看到了改组派在争夺人心方面对中共的威胁，在给中共中央委员会的一封信中说：“国民党改组派”是反革命的，他们集中群众之间还没有消灭的国民党幻想，而传布对于“维新的”国民党的虚幻的希望，在革命浪潮的初期，对其开展最坚决的斗争，反对他们的反动妥协的影响，是革命斗争将来的开展和无产阶级领导权的巩固之必要的前提。中共中央表示接受共产国际关于“社会民主党左派是工人运动中共产主义最危险的敌人”的判断，将改组派视为“帝国主义最有力的工具”，“党夺取广大群众之最严重的敌人”，“所以党必须更严厉的作反改组派的斗争” [41]。时隔六十年后，人们对于改组派怎样“反革命”已经不甚了了。改组派坚持 1924 年中

国国民党改组后确立的国民革命的基本目标。由于蒋介石的背叛和四周环境的种种压迫，中国国民革命几乎中断，中国国民党几乎溃散，因此必须重新改组国民党。改组派灵魂人物陈公博主张，国民党的改组原则是“巩固党的农工基础，确定农工小资产阶级联合战线”，改组派另一核心人物顾孟余反对使用“小资产阶级”和“阶级斗争”的术语，故而1929年2月的《中国国民党改组同志会第一次全国代表大会宣言》采纳了“农工小市民”的提法。《宣言》称：“本党代表农工小市民的利益而奋斗，决然的要联合这条革命的坚持战线，奋斗到底。”〔42〕改组派在反对蒋介石的同时也反对共产国际，其理由是：第三国际最大的谬误，只想扩大共产党的努力，而放弃元祖马克思唯物史观的立场。一方面承认中国的国民革命，一方面更要打击中国的国民革命国民党，工人不足为共产党的部队，更进一步而利用农民；农民不足为共产党的部队，更进一步而利用土匪，乃至蜕变为代表流氓屠杀民众的党。第三国际今日殆已放弃所谓“物观”，而采取旧日俄皇的帝国政策，进行日俄德的三角同盟，牺牲高丽的独立和中国的利益，来博取外蒙的夺取。这是另一个支配中国的反动力，但也帝国主义妨害国民革命则无异致〔43〕。

改组派第一次大会通过的《耕地政策决议案》认为，大小地方的土地“一律无代价没收，固然是最为彻底的办法，但是实际上……小地主也被打倒之例，自耕农与生活较优裕的佃农亦在所不免；城市中小市民，小商人，手工业者，知识界，自由职业者等，一定亦要反抗，因为他们的耕地也被没收；民主革命的联合战线破坏”，所以主张只

没收大地主的土地。由于在此问题上内部意见不统一，改组派公开发布其政治主张时，只提到实行减租和严禁高利贷，而没有再提没收大地主的土地。同时，改组派在“平均地权，节制资本”的民生主义纲领前面加上了“建设国家资本”的新内容 [44]。布哈林在 1928 年代表共产国际指导中共六大时预测“或许会形成一个甚么急进的革命党，它在某一阶段，将与我们共同行动”，并不排除将来工农专政时还会有与其他急进的革命政党成立联合政府的形式 [45]。而在共产国际反对布哈林的调和主义，决定免除他的主席团委员职务与在国际的工作后，这种可能性自然也就不存在了。“九一八”事变后日本对中国的威胁日益加深，国民党各派决定重新联手，共赴国难。改组派随之彻底瓦解，从而为中共消除了一个思想领域的危险对手。不久以后，共产国际也重新检讨了对中国革命的指导方针。基于共产国际第七次代表大会决定建立反法西斯人民阵线的战略转变，中共代表王明在发言中“代表中国共产党中央委员会和中国苏维埃共和国中央执行委员会宣布：我们为挽救我们的祖国和我们的人民准备同所有党派进行谈判。中国共产党和中国苏维埃政府提出为祖国解放和独立而建立国防政府和抗日联军。” [46] 根据共产国际执委会书记处 1937 年 1 月 20 日指示电的精神，中共中央起草了《致国民党三中全会电》，提出了中国共产党“在全国范围内停止推翻国民政府之武装暴动政策；工农民主政府改名为中华民国特区政府，红军改为国民革命军，直接受南京中央政府与军事委员会之指导；在特区政府区域内，实施普选的彻底民主制度；停止没收地主土地之政策，坚决执行抗日民族

统一战线之共同纲领”等四项保证。此举宣告了从苏维埃革命向国民革命的回归。在抗日战争期间，中共由于共产国际的解散而自然解脱了共产国际中国支部的身份，并在七大上确立了新民主主义革命的纲领和路线。然而，除了革命的主体是共产党而非“代表农工小市民的利益”的国民党外，新民主主义革命与改组派所鼓吹的贯彻(民国)十三年改组精神的国民革命并没有什么显著的区别。

不发达国家要实现现代化，必须首先解决农民的土地问题，使耕者有其田。不仅中国的经验证明了这一点，日本、韩国等其他东亚国家的经验也证明了这一点。苏维埃革命的倡导者敏锐地抓住了中国革命的关键，这是经过几十年政治斗争和国内战争，中国共产党在大陆最终战胜中国国民党的根本原因。抗日战争期间，美国在华官员就曾经把中共描述为“土地改革者”。然而，土地改革并非一定要伴随着“杀戮”、“杀尽”、“砍脑袋”、“肉体消灭”，也不是只有“农民暴动”、“民众式”运动这样一种方式，国民党在台湾实行的和平土改同样也很成功，就是一个有力的反证。

四、继续革命及其论敌

继续革命的全称是“无产阶级专政下继续革命”。其理论渊源是马克思、恩格斯关于“不停顿的革命”、“不断的革命”的论述。中共早期领袖彭述之、瞿秋白也曾分别提出过“永续革命论”和“无间断革命论”。这些理论均着眼于如何建立无产阶级专政，而继续革命理论的首创性则在于它所论述的无产阶级专政条件下的革命。毛泽东

早在 1958 年就指出，从社会主义过渡到共产主义，乃至共产主义的很多很多的发展阶段的过渡，都要通过斗争，要不断革命 [47]。在“文革”中，这种社会主义和共产主义的不断革命论被正式定名为无产阶级专政下继续革命。当时的《红旗》杂志、《人民日报》编辑部文章曾将马克思、恩格斯创建科学社会主义理论，列宁和斯大林解决了帝国主义时代无产阶级革命问题，毛泽东解决了无产阶级专政下进行革命、防止资本主义复辟的理论和实践问题，称为“马克思主义发展史上三个伟大的里程碑”。在无产阶级专政下实行“舆论一律”，像过去那种公开的论敌已经很难在共产党外形成势力。因而无产阶级专政下继续革命理论六个要点的第四点指出：社会上两个阶级、两条道路的斗争，必然会反映到党内来。党内一小撮走资本主义道路的当权派，就是资产阶级在党内的代表人物。毛泽东在《炮打司令部——我的一张大字报》中昭示世人，在中共党内存在着两个司令部：以他本人为代表的“无产阶级司令部”与以刘少奇、邓小平为代表的“资产阶级司令部”。 [48]

两个司令部既然长期并存于中共最高层，必然是有同有异。应当说，实现“社会主义工业化(工业化一词现在已被现代化所取代)”是他们共同的奋斗目标，但二者对其理解有着明显的差异。一个司令部更多地关注工业化，认为只有通过工业化，才能达到强国富民的目的，而把社会主义视为下一阶段的理想，或者当作实现工业化的一种手段。另一个司令部侧重于社会主义，而将工业化视为同一发展阶段中的第二位的目标，要服从和服务于首要目标，即所谓“宁要社会主义

的草，不要资本主义的苗”。两上司令部、两条路线的分歧，集中表现在过渡时期总路线和文化大革命这两个回合。刘少奇根据中共七大路线和《共同纲领》，于1951年3月明确提出了“巩固新民主主义制度”的口号。他认为，新民主主义阶段是一个很长的过渡阶段，据当时报纸上的报导，他说《共同纲领》的有效期至少要有50年，也就是说，一直要延续到世纪之交的今天[49]。只要“不爆发战争，我们的任务就一直是经济建设，要把中国工业化。”新民主主义经济是五种经济成分各得其所、共同发展的混合经济，反对过早地“动摇、削弱、直到否定私有制”。只有先发展农业、轻工业，才好安排生活，积累基金，“才有可能集中最大的资金和力量去建设重工业的一切基础”。毛泽东反对刘少奇的口号，针锋相对地提出党在过渡时期的总路线和总政策，是“逐步实现社会主义工业化，并逐步实现国家对农业、对手工业和对资本主义工商业的社会主义改造。”[50] 三大改造的重点是对个体农业的改造。事实上，一旦选择了斯大林模式的工业化方针，就注定要加快社会主义改造的步伐。优先发展重工业和军事工业，等不及通过发展轻工业来逐步积累资金，就要以压低粮价的方式来降低劳动力价格，粮价过低势必影响自发的城乡交流，随之而来的便是统购统销和农业合作化，以便把粮食和资金集中到国家手中。毛刘关于过渡时期总路线的不同观点，实质上是斯大林和布哈林二十年代末论战的翻版。然而，这种分歧毕竟只是工业化途径上的分歧，而不是对工业化目标的分歧，在毛此时的心目中，三大改造的目的还是实现社会主义的工业化。因此，两条路线当时并没有彻底决裂，

只是以双方的先锋大将薄一波的降职和高岗的垮台作为一种政治妥协的牺牲。斯大林逝世后，毛泽东试图从斯大林模式的笼罩中走出来。他在《十年总结》中写道：“前八年照抄外国的经验”，1956年开始走自己的路。起初，他想要在工业化方面搞的比苏联快一些，好一些，于是便发动了一场“大跃进”，或者说“做了个大试验”。如果试验的结果是中国人死十分之一，5000万人，他曾表示自己的“职要撤，头也成问题”[51]。后来死的人大概没有这么多，所以职务和头颅均完好无损，但是兴趣和抱负却从实现工业化转向了继续革命，为世界革命提供一个新的理想范型。60年代初，毛泽东在《读〈政治经济学〉教科书的笔记》中提出，20世纪中叶，世界革命的中心转移到了中国。一切革命的历史证明，并不是先有充分发展的新的生产力，然后才改造落后的生产关系，都是先把上层建筑改变了，生产关系搞好了，上了轨道了，才为生产力的大发展开辟了道路，为物质基础的增强准备了条件。中国的生产力要大跃进，“重要的问题是要把社会主义革命搞彻底，坚持反对资本主义影响的斗争”。毛泽东把革命看成是推动和平力的火车头，所以他说，“看到革命二字就高兴”。[52]

根据苏联的政治经济学教科书，生产关系分为所有制、分配、人与人的相互关系三个方面。毛泽东认为，现在所有制和分配改变了，生产关系中人与人的相互关系未变。最重要的问题是管理问题。1964年底，毛泽东在一个批示中写道：如果管理人员不到车间搞三同，拜老师，学一门至几门手艺，那就一辈子会同工人阶级处于尖锐的阶级斗争状态中：最后必须被工人阶级把他们当作资产阶级打倒。官僚主

义者阶级与工人阶级和贫下中农是两个尖锐对立的阶级。这些走资本主义道路的领导人，是已经变成或正在变成吸工人血的资产阶级分子。这些人是斗争的对象，革命的对象，社教运动不能依靠他们。这一次，已经不容继续革命理论的论敌在党内发表不同意见了。当刘少奇对毛把四清运动的性质提高到社会主义和资本主义的矛盾表示怀疑，认为还是有什么矛盾解决什么矛盾好时，毛泽东的心目中已经把他列入了“革命的对象”。后来斯诺问毛什么时候时显地感觉必须把刘少奇这个人从政治上搞掉，答复是：“1965年1月，《二十三条》发表时，刘少奇反对四清的目标是整党内走资本主义道路的当权派。” [53]

林彪“折戟沉沙”后，毛泽东重新启用了邓小平。然而，当他得知邓“很少讲文化大革命的成绩，很少批刘少奇修正主义路线”，“三项指示为纲，其实只剩下一项指示，即生产搞上去”时，便说：“他这个人……还是白猫黑猫啊，不管帝国主义，还是马克思主义。”决定再次“批邓，反击右倾翻案风”。毛泽东在即将离开人间时认为，不仅在管理者与被管理者的关系中，而且在分配制度中均潜伏着资本主义复辟的温床。“列宁说，建设没有资本家的资产阶级国家，为了保障资产阶级法权。我们自己就建设了这样一个国家，跟旧社会差不多，分等级，有八级工资制，按劳分配，等价交换，要拿钱买米、买煤、买油、买菜。”“所以林彪一类如上台，搞资本主义很容易。” [54]

笔者认为，继续革命理论对马克思列宁主义主要有三点突破。第一，扩大了无产阶级专政的期限，断言：在进入共产主义社会的高级阶段以前，都是属于过渡时期，都是无产阶级专政时期，这个历史时期长达几十年到几百年。第二，改变了阶级的定义，断言：在无产阶级先锋队共产党内有一个官僚主义者阶级或称走资本主义道路的当权派，是继续革命的主要对象；同时，从一部分工人、农民和党员中也经常地、每日每时地、自发地和大批地产生着新生资产阶级。第三，把革命从政治、社会领域延伸到人的精神领域，通过触及灵魂的革命，斗私批修，塑造用毛泽东思想武装起来的一代新人，以此作为无产阶级江山永不变色的根本保障。只要一代新人没有涌现，只要资产阶级法权还在起作用，只要管理者与被管理者的差别没有彻底消除，无产阶级专政及继续革命就不能取消。其实，这里面有一个明显的逻辑悖论：无产阶级专政一日不消亡，专政机器内部“同工人阶级处于尖锐的阶级斗争状态”的官僚主义者阶级便一日不会灭绝；而官僚主义者阶级的存在，又是坚持无产阶级专政下继续革命的理由，必须七八年来一次文化大革命式的群众运动，如此循环往复，将永无休止。因此最终解脱困境的希望只能寄托于干部群众对伟大导师和领袖的宗教式崇拜和虔诚以及战无不胜的毛泽东思想对人性脱胎换骨的改造。

毛泽东自我评价，一生干了两件事：一是把蒋介石赶到几个海岛上，打进北京，总算进了紫禁城；一是发动文化大革命。前一件事是革命，后一件事是继续革命。他知道对后一件事拥护的人不多，反对的人不少。〔55〕果然，他死后不过两年，文化大革命和继续革命

理论便被中共彻底抛弃了，取而代之的“还是白猫黑猫”。邓小平在七十年代末接过了刘少奇在五十年代初提出的“以经济建设为中心”的口号，高高举起了“四个现代化”的旗帜(据王光美回忆，这一口号也是刘少奇最先提出，后来写进周恩来的政府工作报告「56」) 社会主义不再受教科书中生产关系三要素的束缚，而是以“三个有利于”作为新的衡量标准。于是，市场经济和多种所有制被纳入了重新解释过的社会主义范畴，刘少奇所说五十年不变的新民主主义阶段也可以名正言顺地改称为社会主义初级阶段了。

继续革命以失败告终标志着一个世纪性的转变。进入二十世纪以后的中国，革命派的势力虽然有起有落，但革命派的理论却始终占据着上风，而且日益激进化。这一次，“反革命”的理论居然打着“实践是检验真理的唯一标准”的旗帜大行其道，说明时代潮流和人心所向都出现了逆转。对于这一转折的国内外背景的分析和思想脉络的梳理，现有的工作还远远不够。转折后的新趋向将持续多久，也还没有人作出预测。在此，笔者只想指出一点：继续革命的破产并不意味“社会主义工业化”目标的放弃。不仅仅是毛泽东、刘少奇这些共产党人，从梁启超、孙中山、胡适起，中国的仁人志士就与之结下了不解之缘。偏离工业化目标的社会主义现已被国人唾弃，偏离“社会主义”或者更广义地说社会公平的工业化的命运将会如何，人们正拭目以待。九十年代“毛泽东热”的一再升温警示人们，在找到一条比较正确的工业化、现代化道路以后，决不能忽视对解决社会正义与社会公平的探索与追求。

五、“告别革命”及其论敌

邓小平签署了“无产阶级专政下继续革命”的死刑判决书，但并没有进一步罪及“革命”，相反，他十分注重保护革命传统这一中共的思想资源，所以他说：“改革是中国的第二次革命。”[57] 尽量把改革和革命的定义域模糊化。李泽厚则不满足于抛弃某一种或某几种特定的革命理论或重新评价以往的某些革命实践，而是主张把革命是一个好名词、褒记号，改良是一个贬词的观念“明确地倒过来”，在“改变话语”这样一个层次上“告别革命”[58]。也就是说，要在革命与改革或改良之间划清界限，来一次路线排队，把革命划入错误路线一边。《告别革命》是李泽厚刘再复对话录的主标题。在这本书中，李泽厚指出：我国二十世纪就是革命和政治压倒一切、排斥一切、渗透一切甚至主宰一切的世纪。二十世纪的革命方式确实给中国很深的灾难。我不太相信上层建筑革命、意识形态、文化批判这套东西能使中国问题得到解决。当时(指清末)逐步改革可能成功，革命则一定失败。革命，常常是一股情感激流，缺少各种理性准备。革命“激情有作，理性不足”。所谓“激情”，就是指急进地激烈地要求推翻、摧毁现存事物、体制和秩序的革命情绪和感情。要改良，要进化，不要革命’；为了十二亿人要吃饭，不论是何种名义，都不能再“革”了[59]。

记得曾有人说过，二十世纪是社会主义从兴起到衰落的世纪。这个论断虽然也有片面之嫌，而且还存一个社会主义的定义问题，但仍比

李泽厚的世纪概括高出一筹。“革命世纪”只涉及变革手段和途径，“社会主义世纪”则突出了变革的方向和目标。要民主人权还是要专制极权，要自由市场、混合经济还是要集中计划、统制经济，这些问题一个世纪以来始终困扰着中国人。为了目标可以不择手段，固然是错误的；脱离目标来谈论手段，也难免给人一种隔靴搔痒的感觉。二十世纪的中国确实灾难深重，但把它归罪于“革命方式”，却过于武断了。十九世纪的中国还没有现代意义上的革命，但这一世纪的苦难并不少于二十世纪，至少人口损失的百分比要高于二十世纪。二十世纪的日本也没有发生类似于中国革命的革命，但它却是世界上唯一遭受原子弹攻击的国家，而且不得不咽下外国军事基地至今遍布全国的苦果。认为革命不能解决任何实际的中国问题，这是无视历史。苏维埃革命及其继承者新民主主义革命还有邓小平所谓“第二次革命”（不要忘了“四五运动”、十月政变和民主墙！）使农民获得了土地，实现了耕者有其田的目标，是有目共睹的事实。不问客观情势如何，就断言改革可能成功，革命一定失败，同样缺乏历史依据。改革失败的案例远远多于成功。如果说光绪的“百日维新”失之于时间太仓促，那么从赫鲁晓夫天始的苏联改革延续了三十多年，时间不可谓不充分，但最终还是转变为一场革命。反之，革命成功的例子不胜枚举，远的有美国革命、法国革命，近的有菲律宾反马科斯独裁的革命和东欧的“天鹅绒革命”。李泽厚回忆当年，“在国民党白色恐怖下偷读马列禁书，在军警林立戒备中偷运毛泽东的文告”，只是凭着“一腔热血满腹豪情”、“置生死于度外的革命气概”，[60]而不是受到

理性的召唤，应当说是一种自诬。当年中国知识分子之所以选择马克思主义，恰恰是因为它似乎提供了一种最彻底、最完整、最合理的解释和解决中国问题的理论。冯玉祥曾在日记中写道：“革命理论为革命行动之南针。国民党之三民主义，除中山先生尚未完稿之演讲外，并无他书。以视苏联关于探讨革命理论之书，汗牛充栋，其革命领袖如列宁、斯大林等，亦率皆著述等身，不能不令人愧汗也。” [61]

理性可能出现偏差，但不能因此而否认其为理性。正如李泽厚所说，革命情绪不仅可以表现在政治上，也可以表现在文化上。“告别革命”论的提出，实质上是思想评论领域的一种革命性主张，要彻底改变一个世纪以来的有关革命的语言实践和话语传统。为什么要采取如此急进和激烈的手段，归根结底还是对“意识形态、文化批判这套东西”的作用看得太重。《告别革命》的序言说：“李泽厚的这套思想”，“是‘解构’根深蒂固的正统意识形态的最有效的方法和形式”。其实，正统意识形态早已被官倒、腐败、“跑部钱进”之类的东西“解构”得差不多了，以革命性的手段来对付革命的传统定义，很难说是有助于“解构”正统还是维护正统。

刘再复代表李泽厚说：我们决心告别革命，既告别来自“左”的革命，也告别来自“右”的革命。 [62] 这表明“告别革命”论有两方面的论敌，但何为“左”何为“右”，恐怕就是一笔糊涂帐了。传统的左派无不是不断革命论者，而眼下中国的“左派”却只是历史上革命的维护者，至于“推翻、摧毁现存事物、体制和秩序”，他们连想都不敢想。传统的右派即反革命派或保守派，而在刘再复的笔下，

却出现了“右”的革命派，如果把它转写为“反革命的革命派”，简直就不知所云了。在这二者中，后者才是“告别革命”论的真正论敌，因为李、刘虽然是从评价历史上的革命立论，但宗旨还是反对现在和未来的革命。所以李泽厚说：“我们只是‘告别’革命，并不是简单地反对或否定过去的革命。” [63]

所谓“‘右’的革命”，即一些人所倡导的“民主革命”。民主革命的主张最早出现在民主墙时期，当时还有一个“无产阶级”的定语。其主张者并不属意于市场经济和私有制，而是对巴黎公社式的无产阶级民主情有独钟。为什么必须以革命的方式来争取民主？因为无产阶级专政下继续革命的理论那时还有很大的影响，官僚主义者阶级与工人阶级和贫下中农是两个尖锐对立的阶级”，不打倒这个阶级，无产阶级就不能赢得民主；而在国家所有制的条件下，无产阶级丧失了民主就是丧失了对国家的控制，也就等于丧失了一切。九十年代的民主革命论者已经放弃了阶级分析的传统工具，也不再标榜“无产阶级民主”，但并没有放弃利益分析。他们说：如果牢固地确立了民主运动是争取自由的斗争这个基本立场，就不应对自由的敌人寄予不切实际的幻想和期待。自由和奴役的斗争是一场你死我活的生命较量，在这场斗争中，将会剥夺特权阶层现在享有的空前的政治特权和巨大的经济利益，事情一旦涉及到社会各阶层的权利和利益的重新分配这个领域，那么，就决不是可以凭着道德说教和良心感化所能解决的了。二十年前“官僚主义者阶级”的用语，被“特权阶层”和“既得利益集团”所取代，但民主革命理论的基本逻辑并没有改变。批评“告别

革命”论的不仅有海外的民运人士，还有著名的学者。八十年代最先倡导批判激进主义的余英时，在撰文纪念戊戌维新一百周年时，委婉地对李泽厚“告别革命”论得出了置疑。他说：戊戌变法失败的根本原因是国家利益和王朝利益之间的冲突。清朝的天下不但是满族共同打下来的，而且一直靠满族为皇权的后盾以统治天下，所以整个满族确实构成了清王朝的统治集团。（这应该称之为“族天下”。）在满族统治者眼中，满人汉化对于政权的危害性决不在今天所谓的“资产阶级自由化”之下。（这是“族天下”与“党天下”的共同隐患。）戊戌变法从根本上动摇了“一族专政”，这是慈禧和满族亲贵及大臣等所绝对无法容忍的。而康有为、梁启超、谭嗣同等把改革的希望寄托在没有实权的光绪帝身上，似乎对于“一族专政”下的权力结构缺乏深刻的认识。仅此一点已注定了变法失败的命运。〔64〕一位大陆出去的学者大体上同意李泽厚对于革命和改良的分析，却不赞成其结论，他认为：革命的权力可以不用，但不能放弃；可以不选择革命，但不能保证“告别革命”。

“告别革命”论作为一种忧患意识和善良愿望的表达，理应得到同情的理解；但是，如果把它作为一种反革命理论，则存在着根本性的缺陷。它既没有为“革命一定失败”的论断提供充分的证据，也没有为“改革可能成功”的前途列举必要的条件。似乎一切希望均在经济发展之中，只要潜心发展经济，其余的东西（个人自由、社会正义、政治民主）都可以按图索骥地循序获得。事实上，民主革命论者最为关注的利益之结能否顺利解开，局外人是打不了保票的。余英时说：

“政治改革必须从权力中心发动，其途径是由上而下的，古今中外莫不如；反之，则是所谓‘革命’。” [65] 李泽厚也认为，改革或者说改良是一种“自我调整和自我完善”。 [66] 但是，改革如果失败，革命就来叩门了。

六、革命尚未成功，同志仍需努力

李泽厚自认为是马克思主义基本原理的信奉者，但他和刘再复共同提出的革命的新定义，却是不符合马克思主义的。《告别革命》的序言给出下面的定义：“我们所说的革命，是指以群众暴力等激烈方式推翻现有制度和现有权威的激烈行动(不包括反对侵略的所谓‘民族革命’)。”它的定义域显然过于狭隘。

马克思说：“社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系(这只是生产关系的法律用语)发生矛盾，于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变化。” [67] 根据马克思，上层建筑的变革“或慢或快”，不一定是“急剧”的；根据列宁，革命可以采取群众斗争、暴力斗争的方式，也可以采取其他的阶级斗争方式。毛泽东在早年也曾提出过实行“呼声革命”和“无血革命”的主张。 [69]

如果跳出马克思主义的圈子，革命的涵义就更加丰富了。西文中的革命(revolution)一词源于拉丁文，在中世纪和文艺复兴时期，

它的基本意思是天文学上的，因此其意义要么与占星术有联系，要么从占星术所派生。那时人们相信命运之轮与时间之轮，认为国家事务是受旋转的行星制约的。当其政治变革的涵义于文艺复兴初期在意大利出现时，revolution与中国古代的革命概念倒很接近。在16世纪和17世纪早期的文献中，它有两种截然相反的意思，其一是周期性的循环或周期性不太严格的涨落，与360度的转动相联系；其二是翻转、推翻，指国家事务、王朝延续或政治体制中的重大变化，与180度的逆转相联系。所以用一个词来表示两种意思，大概在当时的观念中，后者只是前者的一个过渡阶段。在《大英百科全书》第一版中，革命“被显著地”用来表示1688年英格兰国家事务的重大变更即后人所谓的光荣革命，它把政府形式的有意义变化和返回到古老原则或状态二者联系在一起。1810年，在该书第四版中，列举了四场政治革命，除光荣革命外，增加了美国革命、波兰革命和法国革命。法国革命被认为是“所有革命中最不平凡的一场革命，这无论是就革命事件本身，还是这场革命的后果来说”。此时，革命一词最终科主要是指某种全新的东西，而不再表示重新确认或恢复到原来状态这些意思。“法国革命不仅彻底地建立起了革命这个词新意义的象征，而且，它的经历以许多方式，影响了对革命的思考。首先，革命的极端措施和猛烈手段，引起人们关心革命的可能的坏的结果以及他们可能得到的有利后果。第二，法国革命树立了一个榜样，在这榜样中，意义深远的社会变化被看作是政治行为的副产品。第三，它表明了，这种革命的新概念有重要的必然性的含义，正如存在一种关于行星围绕太阳

旋转的必然性一样。”作为一种平行的发展，17世纪后期有人把哈维的血液循环论称为“医学帝国发生的伟大变化或革命”，开启了一系列科学革命的用法；到了19世纪20年代，‘工业革命’这个术语的使用在法国已经相当普遍。[70]恩格斯曾写道：当革命的风暴横扫法国时，一场平静得多、进步不因此而减弱威力的革命正在英国进行，把老式的工场手工业改造成了现代大工业，把资产阶级社会的整个基础加以革命化。[71]这种变革正是工业革命或者翻译为产业革命。近来，又出现了第三次或第四次产业革命即信息革命的说法。从上述演化史中不难领悟，革命的现代寓意关键在于一个“新”字，新知识的涌现或者新制度的建立。汉娜·阿伦特说：革命隐藏着“一个全新的故事，以前从不知道、没有讲过的故事，即将展示开来”[72]。人们在判断一系列事件是否真的构成一场革命时，主要是对其新颖性的深度和广度进行检验，而不取决于其手段是否“激烈”，转变是否“急剧”。人们向往革命，是期盼新社会的来临，而不是渴望流血的刺激。李泽厚等人在对革命概念改头换面后匆匆宣布与之午，其实是想要表达一种与正统意识形态和深受其影响的昔日之我决裂的迫切心情。现在，世界各地的人们确实正在重新审视革命、进步以及一味求新的心态，在生态主义革命的概念中，似乎又出现了革命一词原有的那种双重意味。然而，当美国保守主义政治家、前众议院议长金里奇讲话中充满“革命”的字眼，并以“革命家”自称时[73]中国的新保守主义者又何必表现得如此激进，不容21世纪的中国有革命存在的余地[74]。刘小枫认为，应区分作为社会现象的革命行为，

作为宗教性政治话语的革命精神和作为理性分析的革命理论。从古至今，中国思想界都没有理性分析的革命理论，诸如亚里士多德的革命“病理学和医疗学”，价格中性的革命类型学及对革命和政体的机体性原因分析。汉语学术界若不开辟经验理性的革命理论，若不以革命理论平抑革命精神话语，革命圣人还会光临 [75]。他的意思很清楚，只有呼唤理性的革命理论，才能真正告别革命圣人。金雁则以俄国的先例提醒国人，革命是否爆发并不以某些知识精英的意志为转移。

1905 年革命失败后，在先前的自由主义者中出现了“路标”转向，对 19 世纪中期以来俄国知识分子中的激进主义传统进行清算。有人认为，激进思想变为激进运动，这已不仅仅是政治上、策略上的错误，而且是道义上的错误。也有人对刚刚过去的革命表示了否定和忏悔，甚至宣称，“不希望”革命还不够，还应当“害怕革命”；置身革命之外还不够，还应当站在革命的对立面，与政府合作来制止它。然而，正当精英中的革命情绪烟消云散时，空前激进的 1917 年革命突然来临了，而且胜利了。金雁指出：“‘革命’并不是知识分子变的魔术，说句‘我革命啦’它便从天而降，说句‘告别革命’它便离地而走。”

[76]

中国革命是几代中国人的追求和事业，革命的目标是建立一个现代化的新中国。虽然已经前仆后继地奋斗了一个世纪，但革命先行者孙中山所确立的三民主义尤其是民权主义的目标还远远没有实现。《总理遗嘱》中的那句老话还没有过时：“革命尚未成功，同志仍须努力。”即使对于现代化的概念提出质疑和修正，中国革命的理想仍然无须放

弃，因为革命或者 revolution 的词意中，本来就有轮回与复兴这一层含义。

革命并不一定要和暴力联系在一起，既可以采取暴力革命的形式，也可以采取和平革命的表式。“和平进化”，复兴中华 [77]。这当然是最理想的途径，但决不能在理论上排除其他形式的选择。从正当性上说，革命乃至起义的权利，是一种天赋人权。美国《独立宣言》指出：“诚然，慎重会使人们认为久已建立的政府不应以微小的和暂时的原因而变更。过去的一切经验也表明，只要邪恶尚可被容忍时，人类总是倾向于默然忍受，而不是为了拯救自己而废除他久已习惯的政府体制。但是，当政府长期倒行逆施，一贯实行专政，一意孤行地把人民压制在绝对的君主专制统治之下的时候，人民就有权利有义务推翻这样的政府，并为其未来的安全建立新的保障。 [78] 从适宜性的角度说，只有真正“顺乎天而应乎人”，各项条件充分成熟，揭竿而起式的民众革命才是必要的和可能的。换句话说，民众革命不是个别人能够事先策划和人为制造的，而是各种复杂因素风云际会的结果。孙中山精心设计的武装起义次次失败，满清政府在铁路国有化问题上一个不经心的错着却导致了人们期待已久的共和革命。即使被人视为过激派祖师的列宁，也告诫不要把革命和起义当成儿戏，要依据客观情势而不能仅凭主观愿望。什么是革命的客观情势？他指出：“要使革命到来，单是‘下层不愿’照旧生活下去通常是不够的，还需要‘上层不’照旧生活下去。” [79] 下层的“民怨沸腾”与上层的“另谋出路”，二者既互为因果，又是不可或缺的。

真正意义上的反革命，是现存秩序的顽固维护者，反对任何制度创新的意图。而本世纪中国的许多所谓“反革命”，其实也是新社会的憧憬者、追求者，只是在革命的步骤、手段和方法上与革命派有所抵牾。中国革命之所以步履蹒跚，几经反复，革命派唯我独革，以我划线（例如孙中山要求中华革命党员誓约盖模，保证“附从孙先生再举革命”）把革命同路人视为最危险的对手，一概推入反动的营垒中去，负有不可推托的历史责任。真正的革命针对的是制度而不是任何个人。不仅要允许阿 Q 革命，也要允许“假洋鬼子”和赵太爷“咸与革命”。潘恩说：“过去所谓的革命，只不过是人事的更替或局部情况的改变。这些革命，就像平常的事情一样，时起时落，它们的存在以及它们的命运丝毫也不足以影响发生地点以外的地方。但是在今天的世界上，我们从美国和法国革命所看到的，却是事物原有秩序的更新，是一个由若干像真理和人类生存那样的普遍原则构成的体系，是伦理同政治幸福和国家繁荣的结合。” [80] 未来的中国革命，必须以普遍的人权标准取代实用主义的敌我标准，不仅以中国的富强而且以全人类生存状态的改善为鹄的，这样，20 世纪几代中国革命者的遗愿才有望真正实现，一个民主、文明、富强的新中国才能屹立于世界民族之林。

注释

[1] 参见陈建华：《“革命”及其流传——王韬与“法国革命”东渐》，载北京：《读书》，1998 年第 6 期，页 80—86。

[2] 转引自史扶林：《孙中山与中国革命的起源》，北京：中国社会科学出版社，1981年版，页86。[3] 同上，页112—113。

[4] 谢遐龄编选：《变法以致升平——康有为文选》，上海，上海远东出版社，1997年版，页420—421。

[5] 转引自陈锡祺：《孙中山与辛亥革命论集》，广州：中山大学出版社，1984年版，页7—8。

[6] 转引自张南等编：《辛亥革命前十年间时论选集》，第二卷，上册，北京：三联书店，1959年版，页82。

[7] 同上，第一卷，下册，页651。

[8] 刘小枫：《个体信仰与文化理论》，成都：四川人民出版社，1997年版，页503-504。

[9] 萧公权：《近代中国与新世界——康有为变法与大同思想研究》，南京：江苏人民出版社，1997年版，页195-196。

[10] 《变法以致升平——康有为文选》，页423。

[11] 梁启超：《饮冰室合集》，2，文集之十九，北京：中华书局，1989年版，页22-23。

[12] 《变法以致升平——康有为文选》，页422-423。[13] 《饮冰室合集》，2，文集十九，页5。

- [14] 《辛亥革命前十年间时论选集》，第二卷，上册，页 100。
- [15] 王■主编：《严复集》，北京：中华书局，1996 年版，页 631-632。
- [16] 《孙中山选集》，上卷，北京：人民出版社，1956 年版，页 173。
- [17] 参见李喜所等：《梁启超传》，北京：人民出版社，1993 年版，页 245-246。
- [18] 《孙中山选集》，上卷，页 52-53。
- [19] 《辛亥革命前十年间时论选集》，第二卷，下册，页 644-645。
- [20] 《黄梨洲文集》，北京：中华书局，1959 年版，页 205。
- [21] 《孙中山全集》，第八卷，北京：中华书局，1986 年版，页 51-52。
- [22] 中国第二历史档案馆编：《中国国民党第一、二次全国代表大会会议史料》，（上），南京：江苏古籍出版社，1986 年版，页 85-88。
- [23] 参见朱建华主编：《中国党派百年风云录》，北京：华文出版社，1996 年版，页 421-422。

[24] 方庆秋主编：《中国青年党》，北京：档案出版社，1988年版，页 10-11。

[25] 同上，页 100-102。

[26] 《对于北京国民裁兵运动大会的感想》，《饮冰室合集》，文集之三十三，22-23 页。

[27] 《外交与内政》，《饮冰室合集》，文集之三十七，50 页。

[28] 《中国青年党》，页 102。

[29] 同上，页 40。

[30] 转引自切列潘诺夫：《中国国民革命军的北伐》，北京：中国社会科学出版社，1981 年版，页 35。

[31] 《中国青年党》，页 115。

[32] 同上，页 96。

[33] 中央档案馆编：《中共中央文件选集》，第一册，北京：中共中央党校出版社，1989 年版，页 146-148。

[34] 参见向青等主编：《苏联与中国革命》，北京：中央编译出版社，1994 年版，页 221-222、235-236、250-251。

[35] 同上，页 283。

[36] 《中共中央文件选集》，第三册，页 290、370。

[37] 同上，页 459-462。

[38] 参见《苏联与中国革命》，页 299。

[39] 《中共中央文件选集》，第五册，页 453-455。

[40] 何兹全：《爱国一书生——八十五自述》，上海：华东师范大学出版社，1997年版，页 78。

[41] 《中共中央文件选集》，第五册，页 596-597。

[42] 查建瑜编：《国民党改组派资料选编》，长沙：湖南人民出版社，1986年版，页 54、77、136。

[43] 同上，页 61、137。

[44] 同上，页 698、78。

[45] 《中共中央文件选集》，第五册，页 599。

[46] 参见《苏联与中国革命》，页 395。

[47] 参见李锐：《毛泽东的早年与晚年》，贵阳：贵州人民出版社，1992年版，页 276。

[48] 参见陈东林等主编：《中华人民共和国实录》，第三卷，(上)，长春：吉林人民出版社，1994年版，页 275、335、142。

[49] 参见《毛泽东的早年与晚年》，页 218。

[50] 参见薄一波：《若干重大决策与事件的回顾》，上卷，北京：中共中央党校出版社，1991 年版，页 58-60、221-222。

[51] 参见许全兴：《毛泽东晚年的理论与实践》，北京：中国大百科全书出版社，1997 年版，页 20、114、139。

[52] 同上，页 246、261。

[53] 同上，页 257、307、373。

[54] 同上，页 473-474、460。

[55] 参见《毛泽东的早年与晚年》，页 257。

[56] 王光美：《与君同舟风雨无悔》，载北京：《炎黄春秋》，1998 年第 10 期，页 2-13。

[57] 《邓小平文选》，北京：人民出版社，1993 年版，页 113。

[58] 《李泽厚答问》，载《原道》，第 1 辑，北京：中国社会科学出版社，1994 年版，页 3。

[59] 李泽厚、刘再复：《特别革命——回望二十世纪中国》，香港：天地图书有限公司，1997 年版，页 66、67、15、70—71、317、329、322。

[60] 同上，页 317。

[61] 《冯玉祥日记》，III，南京：江苏古籍出版社，1992年版，页 115。

[62] 《告别革命——回望二十世纪中国》，页 4。

[63] 同上，页 361。

[64] 余英时：《戊戌政变今读》，载香港：《二十一世纪》双月刊，1998年2月号，页 4—14。

[65] 同上，页 9。

[66] 《告别革命——回望二十世纪中国》，页 76。

[67] 《马克思恩格斯选集》，第 2 卷，北京：人民出版社，1972年版，页 82—83。

[68] 《列宁全集》，第 25 卷，页 190—191。

[69] 参见沙健孙等主编：《走什么路——关于中国近现代历史上的若干重大是非问题》，济南：山东人民出版社，1997年版，页 55。

[70] I·伯纳德·科恩：《科学革命史》，北京：军事科学出版社，1992年版，页 57—59、64、69—72、211—212、268。

[71] 参见同上，页 349。

[72] 转引自同上，页 7。

[73] 参见阿尔温·托夫勒：《创造一个新的文明——第三次浪潮的政治》，上海三联书店，1996 年版，前言，页 4—5。

[74] 《告别革命——回望二十世纪中国》，序，页 4。

[75] 《个体信仰与文化理论》，页 543—544。

[76] 金雁：《新俄乡纪程》，北京：新华出版社，1998 年版，页 238—245。

[77] 《告别革命——回望二十世纪中国》，页 327。

[78] 《美国法典：宪法行政法卷》，北京：中国社会科学出版社，1993 年版，页 5。

[79] 《列宁选集》，第 2 卷，北京：人民出版社，1995 年版，页 461。

[80] 转引自薛汉伟等：《革命与不断革命研究》，兰州：甘肃人民出版社，1984 年版，页 3。



美日同盟，同床异梦

何家栋

【编者按：1月11日，日本媒体披露，日本政府正着手研究修改《周边事态法案》，计划将“台湾有事”纳入“日本有事”范围，未来只要包括台湾海峡在内的“周边事态”有事，美军即可使用日本机场港口。此前，日本与美国还举行了夺取岛屿的联合军事演习。以日美同盟为依托，日本继续向国际社会鼓吹“中国威胁”，其防卫厅长官访问英国时鼓动其继续在对华军售解禁问题上持审慎态度。种种迹象显示，日美联手干扰台海问题的可能性进一步增加。对日美同盟，中国应该怎么看？本刊特约何家栋先生撰写此文。】

中日关系恶化达到建交以来的最高峰，暂时也还看不到好转的迹象。

日本右翼政客凭直觉来处理国际政治问题，他们以为越遭到中国反对，就越能激发日本的民族主义情绪。而中国最后也不得不接受既成事实。

日美同盟也有抑制日本的一面

小泉以日美同盟为后盾，一反历届政府的低姿态，把中韩等国的抗议当耳边风。小泉说：“日美关系越好，就能够建立起同中国、韩

国以及亚洲各国乃至世界各国的良好关系。”看到美国对中国的意图有疑虑，它就抢先出手，充当“遏制中国”的急先锋，处处跟中国较劲。你到西伯利亚他追到西伯利亚，你到印度他追到印度，你去拉美他追到拉美，你去非洲他追到非洲，步步紧跟，全场紧盯，挥之不去，到处搅局，以讨美国欢心。它对历史上欠下的血债不仅毫无悔恨之意，连“侵略”“殖民”都不认账了，还公然表示要介入台海冲突，给台独造势。

当年日本要摆脱“恶邻”，“脱亚入欧”，现在它却成了所有邻国最大的恶邻，和中韩俄都发生了领土纠纷。这一伙狂人即使在国内受到追捧，在世界上也别想得到尊敬，早晚还要把日本拖到绝境。事实证明，日美同盟不是改善而是恶化了和各国的关系。美国主流报纸开始批评日本右翼历史观和军国主义倾向就是证明。

日本右翼的挑衅激起了中国民众的新仇旧恨，但中国知识界的表现却很冷静。有的说，日美有共同的价值观，日美同盟是牢不可破的；有的说日美同盟是不散的筵席；有的主张联日抗美；有的主张对日本搞一点绥靖政策，支持日本对俄领土要求，鼓励它北上，减轻它对中国的敌意。最后一种想法未免太天真了，它的既定国策是南下，控制台湾，就解除了对它生命线的威胁：它不会罢手的。

在处理中美关系问题上，不能见树不见林，只着眼于台海一隅。必须看到日美同盟有防堵中俄的一面，也有抑制日本的一面，在某种意义上说，把日本捆绑在美国战车上，正是抑制日本的一种手段，也

更具有战略价值。美日军事一体化，在联手对付中国的布局下，美国似乎留了一手，就是尽力避免和中国正面交战。日本不过是美国手中一粒石子，占不到多大便宜。那么，这场筵席还是不散的好，散了，就是放虎归山。

笔者不认为日本和美国有什么共同的价值观。表面上看，日本是个民主国家，骨子里却是“皇国史观”。它搞的是“日学为体，西学为用”，自由民主人权是手段，不是目的。它在世界哪个地方推进过民主，在什么时候维护过谁的人权？它最有名的尊称是“经济动物”。皇国史观是日本的核心价值，也是它发动太平洋战争的精神支柱和理论根据。驱逐英美，解放亚洲，建立大东亚共荣圈，共存共荣，王道乐土。森喜朗公开宣扬过：“日本是以天皇为中心的神的国家。为此，神道政治联盟已经活动了 30 年。”小泉是森喜朗的徒弟。

英国《金融时报》有篇文章，要求“华盛顿应敦促日本像德国那样在国内开展历史教育运动，敦促日本政府公开面对其过去，华盛顿就可能使自己站在亚洲历史问题的正确一方，从而提高在该地区的道义声音和软实力”。如继续保持沉默，其他国家就会认为美国是和日本串通一气，跟中国对抗，使亚欧很多国家在跟谁站在一边的问题上处境尴尬。

这个意见应该说是很客观、很公正的。但日本右翼不会理解绅士的善意。日本脱亚入欧什么都学到了，就是没学到贵族风度、宽容精神。日本西方化，是强化了军国主义。德国是个思辨的民族，思辨是

为追求真理：日本是个崇武的民族，崇武必然迷信实力。直到自我毁灭，也不接受教训。

联日抗美是一厢情愿

日美同盟并非天长地久、如何了得，其实是同床异梦。日本政客在伊战期间外交上确实得了分，一是趁欧盟和美国拉开距离之机，挤了进去，实现了向海外派兵的宿愿；二是在中美之间打进一个楔子，阻止中美接近。这都提高了自己的身价。而美国近年确也感到有点孤独，需要这么一个会来事的小伙计，给它撑撑门面。但日本想的是利用中美冲突，坐收渔利；美国想的却是让日本出头牵制中国，坐山观虎斗。各打各的如意算盘。

中国亲日派主张联日抗美，那是对自己实力估计太高了，而日本右翼根本就没把中国放在眼里，即使中国想和它平起平坐，他们也会认为有失自己的身份。这有历史的原因。在反法西斯战争中，日本在太平洋战场付出的代价是 14：1，日军死亡 140 万（两颗原子弹杀伤的十几万人不包括在内），美军牺牲 10 万。在中国战场代价是 1：13，日本伤亡（包括平民）246 万，中国伤亡 3200 万。所以日本只承认败在美国手里，不承认败在中国手里。

在日本右翼眼里，中国乃是手下败将。美国才是劲敌，赶超对象。真正要向美国挑战的是日本，虽然目前“潜伏爪牙”有点难受。他们所以拼命宣扬“中国威胁论”，无非是吓唬美国人：中国的崛起，就

是美国的衰落。诱使美国为它火中取栗。日本政客年年参拜靖国神社，纪念广岛被炸，就有“卧薪尝胆”的意义。靖国神社供奉的头号战犯东条英机，正是偷袭珍珠港的罪魁祸首。日本军国主义者忘恩负义，将中国“以德报怨”“放弃战争赔偿”的善意当作软弱无能的表现。但它又时刻不忘报仇雪耻：报两弹之仇，雪战败之耻。他们反对太平洋战争历史观，说这是成王败寇历史观，要为侵略元凶翻案，把被处死的战犯当作为国捐躯的英雄。这分明是同美国叫板，但美国默不作声，它在日本驻有重兵，不怕日本政客瞎折腾。更不会多管闲事，充当和事佬，搬石头砸自己的脚。日本在亚洲被边缘化，重要性下降，当不了龙头，甚至连蛇头也当不成，才最符合美国的利益。东南亚国家二战后获得独立，摆脱了西方殖民统治，当年和日本合作的权势集团没有遭到清算，还继续执政，和日本有一种“剪不断理还乱”的关系，而日本敌视中国的政策，又使他们处于两难之境，无论支持哪一方，都是对另一方的冒犯。

日本的政策和国家目标是自相矛盾的，它要称霸，就不能依附美国；它要和美国结盟，就不能独立自主。日本搭美国便车获了利，现在可能发现不好下车。日本靠“傍大佬”成了经济强国，却成不了政治大国。它要做世界的一极，说话跟美国一样有分量，就必须摆脱美国的控制：不摆脱美国控制，它就只算个二流国家，永远别想出头。

日本正在拼命提高自己的软实力，甚至推广自己的生活方式，饮食文化。但即使世界上每个人每餐都吃寿司、生鱼片，日本也领导不

了世界，因为软实力是指吸引他人效法跟进的道义力量体系，世界上有几个人认同它的皇国史观？

中国的软实力

当前改善中日关系紧张，改善中美关系还有广阔空间。不是把美国挤出传统的活动区域，而是使美国战略重点逐步向中国倾斜，能使中美两国真正成为“利害共担者”，也才有可能迫使日本恢复理性，抑制日本军国主义的复活。

中国是承认目前的世界秩序的，对美国在这个秩序中的地位也有着清醒的看法。理想的策略是，不在世界上制造分裂，不搞合纵连横、划分势力范围那一套。不站在矛盾的任何一方和另一方对抗，而是站在矛盾之上，寻求利益共同点，通过对话、协商，达成妥协。中国没有超级大国的硬实力，但有软实力，这就是大家风度，就是中国学者提出的道德银律和道德金律，以此作为行事准则，就能取得国际社会的信任。银律出自孔夫子：“己所不欲，勿施于人。”金律来自马克思：“你希望别人怎样对待你，你就怎样对待别人。”折冲樽俎，排忧解难，利益共享，由此建立起互信互助互利关系，引领中国进入世界文明主流，完成中国的民主转型。

来源：南风窗 2006-2-7

.....

民主的“世界潮流”与“中国化”

王思睿 何家栋

一个多世纪以来，中国的民主化经历了一条极其曲折和艰辛的道路。本文所要探究的是民主的“世界潮流”（包括“另类民主”的“反潮流”）对其产生了什么样的影响；在中国的内在因素中，对民主化进程产生主要影响的是中国的历史文化传统还是特殊的时代背景与特定的当事人的选择。

一、中心与边缘

四十岁以上的中国人大多知道毛泽东《矛盾论》中的话：“社会的发展，主要地不是由于外因而是由于内因。”“社会的变化，主要地是由于社会内部矛盾的发展……外因是变化的条件，内因是变化的根据，外因通过内因而起作用。”但在毛泽东随后主持写作的《中国革命和中国共产党》中，他又说：“帝国主义列强侵略中国，在一方面促使中国封建社会解体，促使中国发生了资本主义因素，把一个封建社会变成了一个半封建的社会；但是在另一方面，它们又残酷地统治了中国，把一个独立的中国变成了一个半殖民地和殖民地的中国。……帝国主义是中国人民的第一个和最凶恶的敌人。”在这里，近代以来中国社会变化的主要因素似乎又是外因——帝国主义列强

了。如何解决二者之间的矛盾呢？出路是引进“世界体系论”，把“社会内部矛盾”的“社会”由中国扩展为世界，把内外之别变为中心与边缘之分。

“世界体系论”与“中国中心观”

世界体系论的源头可以追溯到马克思和恩格斯，虽然他们没有使用这样的术语。世界体系理论的提出者沃勒斯坦，通常被认为是“新马克思主义者”。他认为：“世界体系是一个社会体系，它具有范围、结构、成员集团、合理规则和凝聚力。”迄今为止只存在过两种不同的世界体系：一种是“世界帝国”，一种是“世界经济体”。“有一个世界经济体已经存在了500年而仍没有转变为一个世界帝国，这是现代世界体系的独特性。”（伊曼纽尔·沃勒斯坦：《现代世界体系》，第一卷，高等教育出版社1998年版，第460～462页）资本主义原来只是“欧洲世界经济体”，但在五百年中已扩展成全球范围的、唯一的世界经济体。1840年以来，中国便逐渐地融入了这个世界经济体，中国与“帝国主义列强”的矛盾与冲突，也就成为世界体系的内部矛盾与冲突。

中心、边缘、半边缘首先都是指在经济体系中的地位。基于经济基础决定上层建筑的原理，世界经济体除了直接决定政治体的产生外，还影响着政治体的结构，经济体与政治体的结构在空间上是高度一致的。世界经济体中的中心国家率先建立了拥有强大国家机器的民族国家，成为政治体的中心；经济体中的边缘地区在经济边缘化的同

时，在政治体中也沦为边缘。与经济两极化相对应的是政治两极化，即在中心区出现了强国，而在边缘区出现了弱国。中国在进入现代世界体系后，在经济、政治和思想上都沦落到边缘或半边缘的境地。

沃勒斯坦在现代世界体系的整体框架下，将内因、外因统一起来，强调二者的共生关系，内因、外因都失去了原来的意义而成为体系内的因素，自然而然地融为“内外因结合的动力论”或“体系动力论”。正如吉登斯所说：“已开始被称为‘世界体系研究’（特别与沃勒斯坦的著作有关）的一个主要诱人之处，就在于这些研究特别反对所有的内发模式论”，“因为发达国家和依附国家都是全球性的，……它们的发展途径应根据作为一种整体性现象的世界经济发展动态来解释”（转引自安然：《论沃勒斯坦的现代化思想》）费正清“冲击—反应”（i m p a c t - r e s p o n s e）说的提出要早于沃勒斯坦的“世界体系论”，但在理论上能够很好地与后者相契合。费正清在其代表作《美国与中国》中，首先介绍了中国的地理、文化、历史和政治传统，认为中国经历了数千年的文明演进之后，事实上已处于相对停滞的状态；而十九世纪西方的海上入侵则是对这个庞大文明体的有力冲击，通过对这种冲击的反应，一部中国近代史才变成了世界历史的有机部分。

费正清的学生柯文认为其师的学说是一种“西方中心论”，并提出了与之相对立的“中国中心观”。他认为：“十九、二十世纪的中国历史有一种从十八世纪和更早时期发展过来的内在的结构和趋

向……尽管中国的情境日益受到西方的影响，这个社会的内在历史自始至终依然是中国的。”（柯文：《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》，中华书局1989年版，第173～174页）

柯文所说的“中国中心观”是指研究中国历史的“一组趋向”，包括以下四种特征： 1 从中国而不是从西方着手来研究中国历史，并尽量采取内部的而不是外部的准绳来决定中国历史哪些现象具有历史重要性； 2 把中国按“横向”分解为区域、省、州、县与城市，以展开区域与地方历史的研究； 3 把中国社会再按“纵向”分解为若干不同阶层，推动较下层社会历史的撰写； 4 热情欢迎历史学以外诸学科中已形成的各种理论、方法和技巧，并力求把它们和历史分析结合起来。（第165页）这些研究取向对于研究中国近代经济史或者社会史无疑是富于启发性的，尤其是“如果我们把研究重点放在中国社会的下层，或放在中国局部地区，或放在十九世纪（此时西方初来中国，尚未渗透到中国生活中去）”。但是，“中国中心观”并不适合于研究中国民主发展史、中国科学发展史或者中国现代学术史，因为“当我们研究的重点放在上层社会（不仅包括诸如外交一类的中央政府活动，还包括具有全国声望的文化思想界的上层人物）或放在比较广泛的地区（特别是沿海或包括重要中心城市的地区），或集中在二十世纪时，则引起变化的外来决定因素就很可能显得远为突出”。（第174～175页）

现代世界体系的“中心—边缘”结构并非可以涵盖所有的领域。在近现代的中国金融业中，存在着明显的“中心与边缘”化，中国传统钱庄因为西方银行的进入而没落衰亡；而在餐饮业中，传统中餐却没有因为西餐的进入就沦为边缘，反而走向了世界；而中国的戏曲则一直呈现出多元化发展的趋势，甚至在国内也没有形成一个中心。就民主在中国的发展而言，“中心与边缘”说是比“中国中心观”更值得借鉴的研究模式。

中国的边缘化

柯文说他“无意恢复古老的中国中心主义（S i n o c e n t r i s m），即含有世界以中国为中心的意思”。（《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》，第174页）而中国中心主义或者说以华夏为中心的天下主义，正是十九世纪以前中国人的世界秩序观。

中国作为东亚范围内的原生国家，与朝鲜、日本、琉球和越南等周边的次生国家共同形成一个具有“中心—边缘”结构的世界体系，即以中华为中心的朝贡体系和与此相关的华夷秩序理念。朝贡的前提，是朝贡国接受中国对当地国王的承认并加以册封，在国王交替之际以及庆慰谢恩等等之机去中国朝见；是以举行围绕臣服于中央政权的各种活动，作为维系其与中国的关系的基本方式。滨下武志归纳了朝贡秩序的三个特点：一、由宗主国中国提供国际性安全保障，朝贡国因而不必保持常设性军事力量，这意味着区域内部的纠纷不必诉诸

武力解决；二、朝贡体系所保护的贸易实行“无关税”特别恩典，为外部世界提供了极富魅力的商业机会；三、朝贡秩序所奉行的理念，就中国方面而言，意指皇帝的恩德教化四海因而囊括不同质的文化；对于朝贡国来说，意味着只要履行一定的程序成为朝贡国，就会在朝贡体系中与其他的朝贡地域发生接触，这同时也意味着中国在事实上充当着异质要素之间交流的媒介。（滨下武志：《近代中国的国际契机——朝贡贸易体系与近代亚洲经济圈》，中国社会科学出版社1999年版，第30～40页；另参见孙歌：《亚洲论述与我们的两难之境》，载《读书》2000年第2期）

以中华为中心的朝贡体系是介于沃勒斯坦所说的世界帝国与世界经济体之间的一种世界体系。一方面，中华帝国并不像波斯帝国或罗马帝国那样向附庸领地派出总督，实行直接治理，而是满足于一种名义上的宗主国—朝贡国关系；另一方面，虽然在朝贡体系的中心区与边缘区之间长期存在着分工关系和贸易关系，但这种关系并不稳定，时断时续。由于皇室力图垄断对外贸易，迫使民间贸易商变成了所谓的“海盗”、“倭寇”。朝廷不时下达的禁海令，造成了严重的历史性后果——限制了中国海上军事力量的发展，限制了海外贸易、投资、移民的规模、广度和深度，致使葡萄牙、西班牙、荷兰等欧洲国家在东南亚和印度洋贸易中后来居上，掌握了主导权。

在十几个世纪中，中国一直是东亚世界经济体的中心；但是进入十九世纪以后，中国与周边国家久已形成的分工关系和贸易关系被打

破，中国自身也逐渐沦为西方国家工业制成品的输入国和初级产品与白银的输出国，也就是说，成为以西方国家为中心的世界经济体的边缘或半边缘。

蒋廷黻说，中西的关系是特别的。在鸦片战争以前，我们不肯给外国平等待遇；在以后，他们不肯给我们平等待遇。（蒋廷黻：《中国近代史（外三种）》，岳麓书社1987年版，第17、28页）1793年马戛尔尼使华故事，意味着西方文明对中华文明的优越性及其在东亚的统治地位提出了第一次严肃的挑战。以1842年清政府被迫与英国签订《南京条约》为开端，中国与欧美国家签订了一系列不平等条约。直到英法联军烧了圆明园，清廷才被迫同意与西方国家交换常驻使节。1864年，清廷总理各国事务衙门资助美国传教士丁韪良翻译出版了亨利·惠顿（Henry Wheaton）于1836年出版的《国际法原理》（Elements of International Law）一书，中文书名确定为《万国公法》。这标志着中国从“天下秩序”的中心国家沦为西方主导的“国际体系”中的边缘国家。

当中国在经济和政治上被纳入以西方为中心的世界体系时，在思想和学术上不可能不受到触动。外来的“科学”很快便占据了现代学术的中心位置，而传统的“中学”、“国学”则沦为边缘。

张之洞虽然坚持“中学为体，西学为用”，但又主张以“中学为内学，西学为外学；中学治身心，西学应世事”。而在民族存亡之际

显然要把关注的重心放在“世事”之上，即其所谓“今欲强中国，存中学，则不得不讲西学。”1903年张之洞参与修订了新的《奏定学堂章程》，章程确定设立经学科、文学科、政法科、医科、格致科（理科）、农科、工科和商科等八个分科大学，完全取代了传统学术的“四部”体系。其中的经学科后来又并入了文科，使得中国的学术和教育体系显得比西方更加“科学”化，因为西方学术和教育体系中还保留着独立的神学学科。

意识形态话语的权威性是建立在思想学术的基础之上。由于中国没有成熟的本土宗教体系作为精神文化的中轴，意识形态的“西化”比在其他文明古国更加迅速而彻底。任剑涛指出：马克思主义经典切入中国文化语境的时候，正是中国传统社会人心秩序和社会秩序双双紊乱的时候，一方面传统的整合两种秩序的经典权威依托——儒家经典，显示出了全面的疲惫。另一方面，马克思主义经典对于不同立场上的中国志士们发生了共同的吸引力。阅读马克思主义的经典，不但是志士仁人们的志愿选择，甚至成为一种时尚。一流头脑的思想者与一流组织能力的社会活动家们，大都扎进了马克思主义的经典著作、或则阐释马克思主义经典著作的作品之中。马克思主义经典被认为是转型中国的思想指引。（任剑涛：《经典、经典的替代及其条件——从儒家经典与马克思主义经典的关系切入》）

二、潮流与激波

一个世纪前，孙中山向国人大声疾呼：“世界潮流，浩浩荡荡，顺之者昌，逆之者亡。”一个世纪后，江泽民在2001年“七一讲话”中提出：“面对国内国外形势的深刻变化，我们党要紧跟世界进步的潮流，团结和带领全国人民抓住机遇、迎接挑战”。由此可见，认识和紧跟世界潮流，是一百多年来中国政治家与知识分子念兹在兹、贯彻始终的一个中心思想。

反潮流与赶浪头

什么能够成为“世界潮流”，取决于错综复杂的众多因素。暴力和残忍性在历史上曾经是潮流的驱动力。成吉思汗及其子孙的铁骑扼杀了欧亚大陆上许多文明的萌芽，改变了世界历史的走向。现在回过头去看，中国宋代的政治文明，比元明清的专制主义更具有“现代性”。然而，“进步性”或者说“先进性”始终是世界潮流的基本属性。希腊成为古代文明的奇葩，意大利成为文艺复兴的发源地，美国成为当今世界的惟一超级大国，都是与各自时代最活跃和最丰富的思想碰撞、学术争鸣、技术创新（制度创新可视为社会技术的创新）以及人才荟萃密切关联的。

世界潮流是激烈竞争的产物。因此，反潮流便是一种正常与合理现象。没有反潮流，就不会有新潮流。但是，没有理由认为，每一次反潮流都会产生真正意义上的新潮流。反潮流可能升华为时代的新主流，也可能沦落为时代的逆流。

在现代世界体系中，反潮流与新潮流均产生在中心地区或准中心地区。无论在感情上还是学理上，边缘、半边缘地区的知识分子都容易倾向于中心、准中心地区反潮流的一方。狂飙运动时期的德国知识分子选择法国启蒙思想的“非正统派”代表卢梭，就是一个早期的例子。

现代民主的世界潮流始于英国的“光荣革命”。法国大革命一方面丰富了民主的内涵，一方面也使民主潮流出现了曲折与反复。美国内战前后，现代民主的思想体系与制度框架已经基本成型。此后一个多世纪中，曾出现过多次民主问题上的反潮流的新模式，但最终都没有成为历史的主流。中国在二十世纪中屡次“赶浪头”（醉心于德国模式、俄国模式和东亚模式），而没有从普世价值和基本学理上领会民主的精髓。

德国模式：国家主义与有机民主

如果把在英美法等国形成的“政治文明”模式概括为自由主义与宪政民主的话，十九世纪初至二十世纪中叶德国所选择的独树一帜的“政治文化”模式就是民族主义、国家主义与所谓的“有机民主”、“领袖民主”。

与崇尚个人权利和市民社会的英法自由主义相对峙，德国的保守主义与浪漫主义相结合，形成了以国家主义为基调的政治意识形态。俾斯麦就把国家主义从政治学说变成了施政方针。这位“铁血宰相”

领导普鲁士接连打赢了普丹、普奥和普法三场战争，以自上而下的方式统一了德意志诸邦，建立了德意志帝国。

在威廉帝国时代，德国越来越强烈地要求获得所谓“阳光下的地盘”和世界强国地位。1888年威廉二世登基继承帝位，他怀着成为“世界主宰者”的野心，宣称要向“世界帝国”全速前进。一方面，他既眩惑于英国海洋上卓越的地位，又受马汉“海权论”的影响，大力推动建立一支能够与英国相匹敌的帝国远洋海军；另一方面，他资助和支持文人学者、团体协会、报刊杂志鼓吹民族扩张主义，为争夺世界霸权的战争制造舆论。根据博弈论的囚徒困境，当竞争中的一方采取民族主义和军国主义策略时，另一方如果坚持世界主义和平主义，就是非理性的行为。这样到了十九世纪末，用帝国主义的生存竞争取代自由民主的“政治文明”就成为世界性的反潮流。

日本明治维新后的宪政运动是以德国为主要榜样的，而中国在世纪之交的变法、新政又是以日本为参考系，也就是间接地“以德为师”。因而，中国学习“西政”从源头上引进的就是国家主义而不是自由民主主义。中华民国成立后，以梁启超为精神领袖的进步党党章第一条即是：“取国家主义，建设求强善政府。”（中国第二历史档案馆编：《北洋军阀统治时期的党派》，档案出版社1994年版，第250页）梁启超有时又把国家主义称为国权主义。“我中国今日固俨然共和矣。民权之论，洋洋盈耳，诚不忧其天阕。所患者，甚嚣尘上，钝

国权之作用，不获整齐于内竞胜于外耳。故在今日，稍畸重国权主义以济民权主义之穷。”（梁启超：《宪法之三大精神》）

阿明·莫勒在其《德国保守主义革命：1918～1932》一书中，将魏玛共和国时期德国思想界的主流命名为“保守主义革命”。他认为，“保守主义革命”作为一种带有政治色彩的精神思潮和文化运动，共由五个不同的派别组成，其中尤以“青年保守派”最能代表“保守主义革命”的精神实质。该派代表人物凡登布鲁克曾强调，“我们所谓的反启蒙，实际上就是要反对整个自由主义传统”。反对自由主义传统，主要是要批判其建立在自然法和契约论基础上的现代民主法治国家中的议会民主制。与此相应，“保守主义革命”提出了一套自己的民主话语（有机民主），用以取代自由主义的民主理解（代议民主）。他们认为，德国需要的不是这样一种建立在契约观念基础上的民主，而是一种有机民主。（曹卫东：《“保守主义革命”及其后果》）

“有机民主”的另一种表达方式，是所谓的“领袖民主”。在“保守主义革命”形成气候之前，晚年韦伯便表述过这方面的先驱性观点。由于对议会民主制的软弱感到失望，韦伯要求德国在“直接诉诸民意的”“领袖民主制”或“凯撒式民主制”与“无激情的职业政治家的统治”之间做出取舍。“领袖民主制最重要的类型——超凡魅力人物统治的正当性，便是蕴含在因为被统治者的意志而产生的、并且仅仅由于这种意志而得以存在的正当性的形式之中”，而在现实中提供这

种类型的，是那些“古代和现代人的革命独裁者”。（转引自冯克利：《民主直通独裁的心理机制》）

所谓有机民主，其基础在于“种族归宿”，在于“血浓于水”的文化认同。因此，在德国的有机民主体制中，必须用“认同”代替“代表”。希特勒上台后便一手埋葬了议会民主制度。1933年12月1日通过的党国合一法宣称：纳粹党是德国国家思想的代表，它不可分割地同国家联系在一起，是一个公法实体；党和国家的这种统一要由把国家的高级职务授予在党内承担高级职务的人的形式来保证；地方首脑要在党的领导人中进行挑选；党不仅应该提出和阐述国家社会主义的思想，而且应该通过不断的教育工作来创造一种一致的公众舆论，以便使德国人民变成一个能够创造出德国人的道德和英雄典范的共同体；所有的结社团体（包括职业性团体）都是党的一部分；德国的公民都可以加入党的组织，但公民权只给予属于德意志血统的人们；政治权力完全属于作为党的领袖的元首，而且国家和政府的权力也集中在他的身上。（萨尔沃·马斯泰罗内：《欧洲政治思想史——从十五世纪到二十世纪》，第517页）纳粹体制的核心是所谓“领袖原则”。“这一原则是绝对责任与绝对权威的无条件结合，它将会逐渐培养出一批在今天这种不负责任的议会制度时代中根本不能想象的领袖人才。”（转引自朱庭光主编：《法西斯新论》，第276～277页）

德国的纳粹主义与意大利的法西斯主义，在1930年代的中国都被视为取代议会民主制的政治新潮流。当时，不仅蒋介石嫡系的由黄埔军人组建的复兴社等“法西斯”（郭沫若语）团体将其奉为圭臬，一些曾留学英美的自由派知识分子也在政治上转向，成为“新式独裁”的鼓吹者。1935年前后，思想上得到“法西斯主义”支撑，军事上得到德国顾问和装备支持的蒋介石曾踌躇满志、不可一世。如果不是中日战争爆发以及随后的中德亲密关系破裂，左右翼极权主义在中国究竟谁主沉浮，尚在未定之数。从世界范围来看，由于德国模式的走红，民主化国家从1920年的约30个降到了1942年的12个。（亨廷顿：《第三波——二十世纪后期民主化浪潮》，上海三联书店1998年版，序，第2页）

俄国模式：民粹主义与苏维埃民主

由列宁、托洛茨基、斯大林等人开创的俄国模式有两个理论源头，一个是外来的马克思主义，一个是本土的民粹主义。虽然其他国家也有类似民粹主义的思潮，但正如别尔嘉耶夫指出的那样：“民粹主义是俄罗斯的特殊现象……斯拉夫主义者、赫尔岑、陀思妥耶夫斯基和七十年代的革命者都是民粹主义者。”（转引自樊星：《当代民粹主义思潮的流变——〈当代思想史〉片断》）从表面上看，苏维埃俄国的官方意识形态是马克思主义；而从精神气质和施政方针上说，民粹主义的底蕴更厚、渗透更深。

马克思主义与民粹主义有不少一致的地方。然而在以下两个重要的方面，马克思主义与民粹主义是截然不同的。前者强调生产力决定生产关系，认为前资本主义社会（封建社会）向资本主义社会（所谓“市民社会”、“自由竞争的社会”）演进的实质，就是从“不独立的”、“从属于一个较大的整体”的人，演进为独立的个人，共产主义要建立在资本主义社会生产力充分发展和个人自由充分实现的基础上；后者认为可以跨越资本主义社会发展阶段，直接从前资本主义的村社进入到无阶级、无剥削的新共同体。前者认为，工人阶级政治使命的第一步是争得民主，并以民主的方式使自己上升为统治阶级；后者则主张采用暗杀、恐怖活动等直接暴力方式颠覆政府，由职业革命家的密谋组织夺取权力。俄国民粹派当年有句名言：“谁不和我们在一起，谁就是反对我们；谁反对我们，谁就是我们的敌人；而对敌人就应该用一切手段加以消灭。”民粹派最著名的领袖特卡乔夫曾说过大意如此的一段话：什么叫革命？革命就是少数人强迫大多数人接受前者所赐予的幸福。（秦晖：《不要民粹主义，也不要精英主义》）民粹主义并不十分在乎“众意”，只想着如何实现他们自己心目中的“众福”；在林肯确立的“民有”、“民治”、“民享”三大目标中，他们抛开“民有”和“民治”，直奔“民享”。可以说，民粹主义与中国传统的民本主义在精神上是相通的。

秦晖指出：1905年以前的俄国，自由主义和社会民主派形成了一种反对民粹派和专制主义的联盟，到1905年以后，一部分社民党“超民粹主义化”。最典型的代表是列宁，列宁基本上把1905

年以前的社会民主主义来了个大颠倒。1905年以前，列宁认为村社民主是最虚伪的，西方民主才是真正的民主，后来他又讲西方民主一钱不值，是“清谈馆”，而民粹派的那一套公社主张才是“民主革命的最高形式”；1905年以前列宁认为俄国最大的灾难是农村公社，1908年却不断地强调对公社的破坏是俄国最大的灾难。十月革命的“土地纲领”是取自社会革命党的，而当时布尔什维克批评社会革命党，说他们“背叛了”自己的纲领，俄国社民党的这一派走到了比社会革命党还要民粹主义的地步。（秦晖：《自由主义、社会民主主义与当代中国“问题”》，载《战略与管理》2000年第5期）

秦晖与金雁进而指出，这种“超民粹主义”不仅具有一般民粹主义的色彩，而且具有强烈的“警察民粹主义”的气味。警察民粹主义的代表人物Л.А.吉霍米罗夫认为：西方政党政治“有害于人民群众本身的利益”，立宪制只是“资产阶级组织的工具”，它产生的代议制政府只能是“资产阶级的代表机关”。所以“社会主义者”们甚至可以认为：“对于人民来说，在两害中间，专制的沙皇毕竟比立宪的沙皇要好些”，因为他可以使那些“贪婪的私有者”害怕。另一位著名的警察民粹主义者Г.П.萨宗诺夫，则干脆连“两害相权取其轻”的幌子都不要，赤裸裸地为沙皇捧场，认为沙皇专制比只能为“富人”效劳的议会政治，比抽象的、形式的因而是虚伪的西方式自由民主权利更加“公道”。（秦晖、金雁：《论“警察民粹主义”——民粹主义新论之一》）因此，根据“警察民粹主义”和“超民粹主义”的逻

辑，革命的结果就自然而然地导向以“为穷人服务”的红色沙皇取代“为富人效劳”的黑色沙皇。

俄国布尔什维克党的这种转变，始于列宁、托洛茨基，完成于斯大林。托洛茨基与考茨基论战时说：无产阶级专政不同于民主，共产党人不相信“民主的形而上学”及其人民政权、普选、个人自由的原则。各类“形式民主”机构不符合无产阶级革命的需要，苏维埃政治制度不应当同它们相混淆。据普尔对《消息报》的研究，1920年之后，“民主”一词很少在该报的社论中使用，即使使用，也几乎总是作为消极的东西。“民主的”这个词常常被用来减轻“专政”一词的道德分量，譬如说“工人和农民的民主专政”。（参见萨尔沃·马斯泰罗内：《欧洲民主史——从孟德斯鸠到凯尔森》，社会科学文献出版社1994年版，第303～305页）

1930年代前期，中共便完全按照苏联的模式在根据地中建立了苏维埃政权。从中国和德国的经验来看，在相对比较自由的舆论氛围中，“苏维埃民主”的魅力还比不上“有机民主”。虽然同是强调敌我意识的政治意识形态，但前者的主要敌人在国内，后者的主要敌人在国外，所划定的自己人圈子的大小不同。而前者的理论源头和指导中心均在海外。因此，在毛泽东取得党内领导权和中日矛盾激化后，中共便开始提倡“民族化”的马克思主义。

在今日中国，民粹主义风头仍健。晚年胡绳认为毛泽东在《论联合政府》中讲中国的资本主义不是太多，而是太少，这是马克思主义

的科学语言；而后来他提出过渡时期总路线，认为趁资本主义还少，还没有发展起来，就可以马上过渡到社会主义，这就是倒向民粹主义而离开马克思主义。（胡绳：《毛泽东的新民主主义论再评价》，载《中国社会科学》1999年第3期）他的文章引来了左派理论家的一片反对声。虽然毛泽东本人曾多次批评中共党内的民粹主义，但是左派理论家绝对不允许别人批评毛泽东的民粹主义。现在，“苏维埃民主”固然已经不好再提，但从那里派生出来的与“西方民主”相对立的所谓“新式民主”，仍然被不少人奉为宝贝。

东亚模式：威权主义与托管民主

标榜“有机民主”的德国模式在第二次世界大战的硝烟中走入坟墓，纳粹主义的德国与法西斯主义的意大利在战后进行了彻底的民主化改革，从现代化的歧途回归自由民主宪政的主流政治文明。标榜“苏维埃民主”的俄国模式在中苏分裂后从鼎盛走向衰败，1960年代后期全球性的左翼运动已经不再把“苏维埃民主”视为鹄的。1960年代以后先是日本接着是“四小龙”在经济发展上的成绩，使东亚模式逐渐成型并突显出来。中国大陆开始改革开放之际，正是东亚模式顺风满帆之时。但是好景不长，1980年代中期以后，韩国和台湾地区实现了民主转型，日本中断了自民党一党独大、垄断政坛的格局，使得“政治集权、经济开放”的架构走样变形，不再是原来意义上的东亚模式。进入1990年代后，日本经济长期停滞，与美国的“新经济”拉开了距离；由于东亚金融危机的震撼，“四小龙”在经

济上也遭遇到前所未有的困难，导致东亚模式昔日的耀眼光环逐渐黯淡。

从对现代化与政治文明主流的冲击力来说，东亚模式与德国模式、俄国模式不在一个档次上。后二者旨在替代主流模式，而前者只是被视为主流模式的一种变型；后二者在其发轫时均代表一种社会上的革新力量，而前者始终是庙堂之上的保守型话语，带有自我防御和辩护的味道，局限于“亚洲价值观”的地区性视野，从未以“放之四海而皆准”的真理自居。东亚国家精英阶层在以西方为榜样，实现“赶超现代化”，跻身发达国家行列的目标上具有高度共识，因此，他们所奉行的政治意识形态也可以称为威权发展主义，或集权发展主义。（大野健一：《通向市场经济的路径选择和政府的作用——九十年代日本的主流发展观》，载《经济社会体制比较》1999年第4期）

索儒森把威权—专制的政权分为三类。第一类是威权的发展主义政权，第二类是威权的经济增长政权，而第三类是威权的精英致富政权。第一类政权主要是利用国家政策、集中手段以发展为最重要目标的发展中国家，东亚国家可归入此类。在这类政权下，固然缺乏政治民主，对公民基本政治权利的保护也不够，但国家主导的发展战略促进了经济快速增长，并实行了比较广泛的社会福利。第二类政权主要是以军人官僚集团代表的国家政权、跨国资本的利益代表、以及本国私人资本之间组成的同盟来统治的发展中国家。该类政权可以有效地在一个时期内推动经济增长，但因政权的性质所决定，它不强调财富

再分配和社会福利，因此大多数民众并不能享受到经济增长的成果。其最典型的代表是在军人政权时期的巴西。第三类政权本身既不促进经济快速增长，也不推行社会福利和财富再分配，它们的中心任务就是中饱精英统治阶级的私囊。这种政权大都是极端独裁专制的政体。在索儒森看来，这是发展中国家中最糟糕的政治体制和经济制度的组合。其代表是马科斯政权下的菲律宾或蒙博托统治下的扎伊尔。（转引自朱毓朝：《政治民主与经济的关系——从一个发展理论的悖论谈起》）根据索儒森的分类，威权发展主义是三类威权主义中较好的一类，本文以下所说的威权主义均指威权发展主义。它有下列的一些特征：经济优先，政府主导，专家治国。

刘军宁认为威权主义与极权主义的区别在于，极权主义不承认并拒绝自由主义的基本政治经济原则，如自由的市场经济、共和政体、军队中立、代议政府、分权制衡、多党政治和公民广泛的经济政治权利；威权主义尽管用种种理由拒绝实施自由主义的基本政治经济原理中有关民主、人权的内容，在口头上却承认这种政治经济原理的正当性。（刘军宁：《儒教自由主义的趋向——东亚模式与中国大陆》）但是也有例外。苏加诺就公开宣布西方民主制不适合印尼的国情，而转向所谓“有领导的民主”。吴作栋表示新加坡要建设“托管式民主”，而非西方的“社会契约式民主”。（参见张蕴岭主编：《亚洲现代化透视》，第229、324页）他说：“新加坡政府的政策从来就不是由民意调查或人民投票来决定的，因此，在执行正确的长期政策时，有时难免会收到‘良药苦口’的反应。但是，正因为新加坡采取了这

种‘托管式民主’模式，它才能成功地推行一些虽不讨好但有利于经济长远发展的政策。”（转引自吕元礼：《亚洲价值观：新加坡政治的诠释》，第396页）

“托管民主”也可以称为“监护民主”、“父爱民主”、“威权民主”。（参见董正华等：《透视东亚“奇迹”》，学林出版社1999年版，第343页）总之，就是视民众为没有足够理性和自治能力的政治未成年人，需要在监护人或家长的指导下行使自己的权利；国家的大政方针则必须托付给“官产学”的精英们去决定。

“托管民主”和威权的发展主义能够收效于一个时期的奥秘就在于：在“赶超现代化”阶段，由于“先发”国家通过民主的方式进行了充分的试验，已经摸索出相对成熟的经济发展与社会治理经验，“后发”国家的精英只要具有“学习能力”，就不会在政策上出大错。而一旦东亚国家跻身发达国家之列，面临没有现成答案的新问题，仅靠学习就不够了。大野健一指出：集权发展主义在东亚是短暂的政治框架，随着时间的推移，成功的经济发展所产生的内在和外在的变化会逐渐侵蚀这个体系。在已实现高收入和工业化的日本，集权发展主义的残余现已成为进步发展的阻碍。（大野健一：《通向市场经济的路径选择和政府的作用——九十年代日本的主流发展观》）韩国前脚刚一跨入发达国家俱乐部——经合组织，后脚就遇到了东亚金融危机。

粉碎“四人帮”之后，中国面临着确定新的发展方向的紧迫问题。早在1978年邓小平访问新加坡时，就已经对新加坡的体制产生了

浓厚的兴趣。1992年2月，邓小平在南方讲话中正式提出要以新加坡为榜样，“我们应当借鉴他们的经验”。（《邓小平文选》，第三卷，人民出版社1993年版，第378页）于是，借鉴以新加坡为代表的东亚模式就成为“邓小平理论”的重要组成部分。

从1980年后期起，就有学者鼓吹以中国式“托管民主”为理想目标的“新权威主义”，当时遭到知识界大多数人的抵制与批判。进入1990年代后，“新权威主义”演变为“新保守主义”、“新威权主义”。

由于中国人已经习惯于在“华夷秩序”中“天朝上国”的感觉，因而很难满足于扮演现代世界体系中的边缘角色，哪怕是在一个暂时性的历史过渡时期；尽管一个多世纪以来已经屡屡在“赶浪头”中误入歧途，错失了发展的机遇，但依然痴心不改地企盼着创造“另类民主”、“另类现代化”的奇迹。是融入世界民主化的主流，还是另辟“中国民主”的蹊径，这仍旧是一个悬而未决的问题。

三、时势与传统

上一节主要从“世界体系论”的视角讨论了民主在十九世纪下半叶和二十世纪的“世界潮流”（包括“反潮流”）及其“中国化”的问题，本节则侧重从“中国中心观”来考察政治民主化是如何在特定情境下发生畸变的。

民主核心话语的倾斜

笔者曾指出，清末民初中国思想运动的精髓可以仿照现在流行的句式概括为“一个中心，两个基本点”。一个中心便是进化论，两个基本点便是围绕严复《群己权界论》书名中点明的“群”与“己”所展开的理论探讨。（何家栋：《人权与族权的差异——什么是民族主义的真精神？》，载《战略与管理》1998年第3期）或者用梁启超的话来说，就是对“国权与民权”的关怀。（参见梁启超：《宪法之三大精神》）梁启超在五四运动后说，这一运动体现了国民在两个方面的自觉：“第一，觉得凡不是中国人都没有权来管中国的事。第二，觉得凡是中国人都有权来管中国的事。第一种是民族建国的精神，第二种是民主的精神。”（梁启超：《五十年中国进化论概论》）国权要争独立自主，民权（人权）要争自由平等，这是广义民主思想体系中的两大核心话语。

梁启超在总结从公车上书到五四运动的政治运动时指出：“对外问题易发动，对内问题难发动。”（《政治运动之意义及价值》）因为“一、外交问题较简单，容易把多数人的感情烧起来。……二、外交问题的运动，和国内专权的人没有什么直接接触，危险程度较小，多数人乐得附和。”但是，“内政上局面不转变，争外交绝无结果。外交主张，是要政府去办的，国民不能努力建设一个像样的政府，而拿许多话唠唠向人，在自己是‘不揣其本而齐其末’，在人家看来，完全是一种戏论。”（《外交与内政》）“以后我们若不打算做国民运动便罢，若还打算做，决然应该把方向转变，从外交移到内政方面。”

（《外交与内政》）然而，此后一再发生的国民运动如五卅运动、一

二九运动，仍旧是易于发动的对外运动，真正如梁启超所设想的——对内而非对外，对事而非对人，针对根本全局问题而非枝叶局部问题，建设将来而非补救既往，旨在争取作为其他政治运动前提的言论集会出版自由的国民运动，迟至六七十年以后才得以发生。

究竟是对内的国民运动抑或对外的国民运动，主要还是取决于刺激其发生的时局、困境与国民情感，而不是少数鼓吹者和发动者的主观意愿。阶级矛盾与阶级斗争，是对内的国民运动的动因；民族矛盾与国家间冲突，是对外的国民运动的动因。英国革命期间的主要矛盾是社会不同阶级之间的矛盾，因而国民运动主要表现在争取社会平等与政治权利上；法国革命遭遇到欧洲各国王室的联合围剿，因而表现出较多的民族主义色彩，并且愈来愈趋向于激烈。中国自鸦片战争以后尤其是1895至1945年间，民族矛盾压倒了阶级矛盾，因而对外的国民运动屡屡发生，对内的国民运动难得一见，也就没有什么可奇怪的了，时势使然也。

晚年孙中山说：“欧洲当时是为个人争自由，到了今天……万不可再用到个人身上去，要用到国家身上去。个人不可太自由，国家要得到完全自由。到了国家能将行动自由，便是强盛国家。再这样做去，便要大家牺牲自己”。（孙中山：《民权主义》，第三讲；转引自李泽厚：《中国现代思想史论》，第33页）毛泽东在1936年会见斯诺时谈到了他理解的民族主义与共产主义：“对于一个被剥夺民族自由的人民，革命的任务不是立刻实现社会主义，而是争取独立。如

果我们被剥夺了一个实践共产主义的国家，共产主义就无从谈起”。

（埃德加·斯诺：《西行漫记》，三联书店1979年版，第374～375页）他们赞成以个人自由与社会平等作为牺牲，都是为了优先实现民族独立的目标。

认为革命可以一举解决国权与人权两大课题，是当时中国“进步青年”的普遍信念。然而法国革命、俄国革命和中国革命的历史经验反复证明，革命可以达到民族独立的目标，却不能自然而然地实现自由民主的目标。因为革命的价值准则和制度安排与民主的价值准则和制度安排是不相容的。

“中国中心观”视角下的传统与变局

中国传统文化最显著的一个特征，即是其多元性与多变性，因此，把中国传统文化概括为儒教文化，与基督教文化和伊斯兰教文化相提并论，本身就是很勉强的。中国自宋朝以来，形成了两个重要的传统，其一，是科举出身的士大夫阶层主持朝政，并以文官统驭武官；其二，中央集权力量压倒了地方割据力量，皇权专制主义得以巩固。但是到了晚清，主要由于内部因素的演化，上述的传统发生断裂，文士与文官的势力以及中央集权的力量大大地削弱了。因此，对于中国民主化进程发生现实影响的，与其说是长期以来的传统，不如说是晚近出现的变局。

在晚清出现的“数千年来未有之变局”中，传统出现了全面性的断裂。“士农工商”的传统“四民”结构发生动摇，特别是“士”与“商”的位置发生了极大变化。取消科举考试后，人文知识分子与仕途脱离了关系。五四运动以后平民主义盛行，随着人文知识分子的思想激进化，他们又逐渐与企业界与学界的主流（以胡适为代表）划清了界限，成为所谓的“文化人”。“文化人”思想与论说的主要对象是其他“文化人”和学生等社会边缘群体，对于社会政治精英与经济精英的影响相当有限。因此，不能简单地认为是人文知识分子的选择决定了中国民主化的命运。从民国初年到1949年，中央政权和大部分地方政权都掌握在黎元洪、冯国璋、段祺瑞、蒋介石、阎锡山、张学良、刘湘、李宗仁、陈诚等“知识技术型”军官手中。在十九世纪中期以后中国内战和外战连绵不断的情况下，“枪杆子”始终比“笔杆子”更有发言权。

当“知识技术型”军官主要向日本人学习现代军事时，他们就推动中国政治实行（以“德国模式”为母本的）“日本模式”；当“知识技术型”军官在俄国人出钱出人开办的黄埔军校接受军事教育时，他们就赞成“联俄联共”；当“知识技术型”军官在德国军事顾问指导下采用德国军事装备时，他们中的一些人就开始倒向法西斯主义。军人集团在“工农商学兵”的新社会结构中处于中枢位置，致使政治系统的输入与输出功能受制于军事权威和军人社群的影响。显然，社会军事化会严重干扰乃至取代了政治民主化的进程。

从世界历史来看，统一的目标对于民主的目标很容易产生负面影响。在英国和法国，建立统一的现代民族国家的历史进程先于建立自由民主制度的进程，因而前者没有对后者产生不良的影响；在德国和日本，国家统一和建立中央集权政府是与宪政民主化同步的，出于前者的需要，两国都建立了独立于立宪政府的军部，从而导致了军国主义的恶性膨胀。

中国的民主化刚刚起步，就接连遭遇了世界范围内的民主化在 1922 年至 1942 年间的第一次回潮和 1958 年至 1975 年间的第二次回潮。（亨廷顿：《第三波——二十世纪后期民主化浪潮》，第 11～26 页）从本土社会的结构性因素来说，民主化进程又与权力从文人转向武人、从中央转向地方的千年一遇的变化重叠在一起。从最积极推动中国民主化的知识阶层的思想层面来说，急功近利的“救亡”意识压倒了追根溯源的“启蒙”意识。这些内外因素的综合作用，使中国的民主化步履蹒跚，甚至一度走入了歧途。

世纪中国 2005-6-28

民主在中国的本土资源

王思睿 何家栋

“民主在中国的本土资源”这一命题背后，隐含着需要首先说明的两层意思：其一，在中国本土虽然不乏潜在的民主资源，但毕竟没有原发自生出根深叶茂的民主大树，没有形成源远流长的民主传统；其二，如果要向中国移植民主，通过传统的“创造性转化”，不难发现有助于民主发育成长的本土思想和制度的资源。然而，近来有些学者强调“本土资源”，并不是要帮助“民主在中国”的实现，而是要培育“中国特色”的“另类民主”。

一、历史的诠释与比较

探讨民主在中国的本土资源，必然要涉及对中国政治思想史和制度史的诠释，以及对中外历史的比较。在这方面，中国的思想家和学者在过去一百多年中经历了一个曲折的认识过程。

“层累的历史”

梁启超在 20 世纪初提出了“新史学”的方向，到 1920 年代，顾颉刚在“新史学”思想上取得了一个突破性的进展。他在《与钱玄同先生论古史书》中提出了“层累地做成的中国古史”的思路，这有三个意思：第一，可以说明“时代越后，传说的古史期愈长”。第二，可以说明“时代越后，传说中的中心人物愈放愈大”。第三，我们在这上，即不能知道某一件事的真确的状况，但可以知道某一件事在传说中的最早的状况。我们即不能知道东周时的东周史，也至少能知道战国时的东周史；我们即不能知道夏商时的夏、商史，也至少能知道

东周时的夏、商史。胡适以为“这三层意思都是治古史的重要工具”。在《古史辨第一册自序》中，顾颉刚给出了一个概括的说法：“古史是层累地造成的，发生的次序和排列的系统恰是一个反背。”¹

事实上，顾颉刚的上述思想不仅是治古史的重要工具，也是治有文字记载以来历史的重要工具。现在治史者都知道，汉代有汉代的春秋战国史，宋代有宋代的春秋战国史，明清有明清的春秋战国史，当代有当代的春秋战国史。每一时代史家心目中的春秋战国形象都不相同，而且由于有地下发掘资料的帮助，当代史家对春秋战国时期的了解，或许比司马迁、司马光更详细、更真确。思想史的情况就更是如此，董仲舒、朱熹、王阳明、康有为笔下的孔子和孔孟之道都是不一样的。同样的经典文本，不同的阅读者和诠释者的理解大不相同；而且，近年来的考古发现证明，传世的老子和孔子著作与原著和早期抄本中的思想已经有了显著的变化。不论是杜维明的“儒学第三期发展”还是李泽厚的“儒学四期说”（以孔、孟、荀为第一期，汉儒为第二期，宋明理学为第三期，现在或未来如要发展，则应为虽继承前三期、却又颇有不同特色的第四期），² 每一期的儒学几乎都是一个新的思想体系。汉儒吸收了老庄道家、申韩法家及阴阳家、兵家等的思想；宋明理学吸收了大量的佛学思想；现代新儒学则吸收了西学的精华，与其说是“新儒学”，不如说是“儒学化的西学”（就好像“中国化的马克思主义”）。儒学史的研究者发现，原汁原味的孔孟之道比之宋明理学中的孔孟之道，民主的思想资源要更为丰富一些。

田松指出：“辉格式的历史”是巴特菲尔德（H. Butterfield）对某种编史方法的批评。“历史的辉格解释的重要组成部分就是，它参照今日来研究过去……通过这种直接参照今日的方式，会很容易而且不可抗拒地把历史上的人物分成推进进步的人和试图阻碍进步的人。”辉格式的历史一度成为众矢之的。但是，进一步的理论研究表明，绝对的反辉格史学也是不可能的。现在，人们基本承认，历史总是要有一定的辉格倾向。柯林武德（R. G. Collingwood）认为，“在今天的美国大学中，谁要是还宣称他能知道‘真正真实的历史’，那他就将失去在大学教书的资格”。物理学家惠勒（J. A. Wheeler）的观点更富有冲击性，他说：“认为过去的一切都已完备存在着的观念是错误的。‘过去’只是理论上的词。实际上，并没有什么‘过去’存在着，除非它现在被记录到。”“我们用怎样的量子设备置于现在这一点将会对我们所谓的‘过去’有一种不可否认的影响。”同样，历史的写作也成了人与过去的对话。既然“过去”取决于现在的提问方式，那么就如克罗齐所言，“一切真历史都是当代史”，或者如柯林伍德所说，“一切历史都是思想史”。在柯林武德看来，史学家必须不断地提问题，并自己给出回答。这样，史学家就使过去在自己的心灵中重演。“这一重演是以史学家本人的水平高低为其前提的，并且是通过把古代纳入今天的轨道进行的。因此，它并不是停留在古代水平上的重演，而是提高到今天水平上的重演。”³

冯友兰一直坚持区分“历史”的两种意义。他在1930年代的两卷本《中国哲学史》绪论中说：“历史有二义：一是指事物之自身；……

历史之又有一义，乃是指事情之记述；……若欲以二名表此二义，则事情之自身可名为历史，或客观的历史；事情之记述可名为‘写的历史’，或主观的历史。”在晚年七卷本《中国哲学史新编》的绪论中，他仍持这种观点。⁴ 笔者以为，冯友兰所说的“客观的历史”还可以分为二义，因而应当区分“历史1”、“历史2”和“历史3”。“历史1”是曾经存在过的历史，这种历史由一个个“历史的瞬间”连续构成，每一个瞬间一旦过去了，就永远无法再复原。即使用全息电影的方式也无法记录完整的历史瞬间，因为摄影机和摄影者本身无法进入记录下来的历史画面。所以惠勒说，“并没有什么‘过去’存在着，除非它现在被记录到”。“历史2”是作为遗存的历史，这种历史或者保留在传世文献中，或者保留在考古发现中，或者通过传统和习俗对现在发挥着影响。这种历史对于当代人是半敞半闭、半明半暗的。有些历史的遗存如果现在不发掘、不保护，可能就永远地湮灭了；有些历史的遗存现在还不为人所知，但今后随时可能给发现者带来惊喜。“历史2”并非任人打扮的小姑娘，伪造史料者难逃身败名裂的下场，“大胆假设”者也常会被新的发现所证伪。“历史3”是作为诠释的历史，“写的历史”，“主观的历史”。所谓一切历史都是“当代史”、“思想史”，就是指作为诠释的历史，作为当代人与过去对话的历史。

诠释历史是为了“把古代纳入今天的轨道”，并进一步确定未来的走向。发掘民主在中国的本土资源，当然也是为了立足今天、面向明天而与历史和传统对话。

“藉思想文化以解决问题”

历史的比较，属于诠释历史的一种方法。过去的一个半世纪中，中国思想家在比较中外（或东西方）历史和文化时的观点不止一次发生重大变化，主要不是由于发现了什么新的史料，而是与历史对话者本身的“辉格倾向”发生了转变。从冯桂芬在1860年代提出“非天时地利物产之不如也，人实不如耳”，“非天赋人以不如也，人自不如耳。天赋人以不如，无耻也，无耻而无可为也。人自不如，尤可耻也，然可耻而有可为也”；⁵王韬提出“穷则变，变则通。自强之道在是，非胥中国而夷狄也”；中国思想家就确立了以西方文明为榜样的现代化方向，照王韬的说法，“统地球之南朔东西将合而为一，然后世变至此乃极”。⁶早期维新派和维新派思想家比较中外历史的“同”与“类”，是为了论证维新、变法的合理性与正当性，减少改革的阻力；后来的思想家强调东西方文化的“异”与“非类”，则是为与传统决裂，实行伦理革命、社会革命和政治革命提供理据。

冯桂芬主张“法后王”、“鉴诸国”，法后王“为其近己而俗变相类”，鉴诸国则因“诸国同时并域”，“相类而易行”。⁷在李鸿章提出“洋学实有逾于华学”后，有人即论证说：“西学者，非仅西人之学也。名为西学，则儒者以非类为耻；知其本出于中国之学，则儒者当以不知为耻。”曾出使四国的薛福成写道：“昔者宇宙尚无制作，中国圣人仰视俯察，而西人渐效之。今者西人因中国圣人之制作而踵事增华，中国又何尝不可因之？”“夫衣冠、语言、风俗，中外

所异也；假造化之灵，利生民之用，中外所同也。彼西人偶得风气之先尔，安得以天地将泄之秘，而谓西人独擅乎？”“斯殆造化之灵机，无久而不泄之理，特假西人专门名家以阐之，乃天地间公共之理，非西人所得而私也。”⁸ 维新思想家也常常以西方政治制度与中国“三代法度”作比较。郑观应在介绍泰西列国的议院时说：“即此一事，颇与三代法度相符。所冀中国，上效三代之遗风，下仿泰西之良法，……则长治久安之道，有可预期者矣。”⁹ 康有为则说：“故仆欲复者，三代两汉之美政，以力追祖考之彝训，而邻人之有专门之学，高异之行，合乎吾祖考者，吾亦不能不折取之也。”¹⁰

在甲午惨败宣告三十年“自强运动”之无效，尤其是在戊戌变法、百日维新失败后，中国先进思想家开始强调中西甚至中日历史、文化的不同之处。他们不是像保守派那样以此来拒绝改革，而是要求加大改革的力度。张灏曾经指出，自 1895 年以来产生的很多思想有一个共同的方面，即“这些思潮都带着浓厚的群体意识，期望把中国自此一危机中解放出来，他们向往着一个未来的中国，并追寻通向那目标的途径”，这种意识表现为一个三重结构，即危机意识、瞩望目标和实现途径。¹¹ 19 世纪最后几年的事态演化，加深了他们的民族危机意识，坚定了他们学习日本把发展目标锁定为西洋的态度，最大的思想转变则是实现目标途径选择上的日益激进化。早在戊戌变法的那一年就出现了“全盘西化”的言论，一个叫樊锥的人在《湘报》发表《开诚篇》，呼吁“洗旧习，从公道，则一切繁礼细故、猥尊鄙贵、文武

名场、恶例劣范、诤选档册、谬条乱章、大政鸿法、普宪均律、四政学校，风情土俗，一革从前，搜索无剩，唯泰西是效”。¹²

林毓生认为，中国传统思想是一元论的和主知主义的，有一种根深柢固的、为儒家各派所公认的“藉思想文化以解决问题”的思想模式。虽然清末民初中国知识分子的思想内容是反传统的，但他们的思想模式却仍深受强调政治—文化是一元整体的传统文化影响，对思想变革的优先性深信不移。当中国知识分子受西方学说的影响，改变了他们思想内容中的价值观念；又因政治与社会的腐败（普遍王权的瓦解和袁世凯称帝等），使他们对中国传统产生了强烈的疏离感；在这种情势下，他们不自觉地受了整体观的“藉思想、文化以解决问题”的思想模式的影响，认为他们所厌恶的中国传统文化中的价值、符号以及传统社会中的一切制度设施，都与传统中的基本思想有一种必然的有机式因果联系，因此建立一个新社会的首要条件是在思想文化上全面抨击传统。¹³ 林毓生从传统中发掘“反传统”的根源，是一种非常深邃的思路，但是这一思路也受到了“飞去来器”式的批评，被指为自身亦带有“思想决定论的倾向”。“藉思想、文化以解决问题的方法或途径”固然是从晚清到五四“反传统主义”形成的原因之一，但并不能说造成这一现象的“强势系统性‘动力’，乃是在传统中国占主流地位的思想模式所提供的。”¹⁴ 决定性的历史动力还是来自现实政治中的利益关系与策略博弈，以及外来强势意识形态的冲击。

笔者曾指出：戊戌变法失败后，梁启超接受并阐发了族性概念。尽管他的族性分析不无精彩之处，但从总体上说并非一种科学理论；在很大的程度上，是他在戊戌变法失败后的感慨之论，而且带有某种自我解脱的意味。戊戌变法失败的原因，首先应当从统治集团的保守性及其内部矛盾中找寻，其次应当检讨改革阵营自身素质的缺陷以及战略策略上的失误，由于种种因素，梁启超不方便或不愿意在这些方面展开讨论，归罪于国人族性上的劣根性，就成为一种理论上的强烈诱惑。¹⁵ 在《呵旁观者》中，他认为是国人的冷漠导致了维新变法的失败。他感慨道：质而言之，即“旁观”二字代表吾全国人之性质也，是即“无血性”三字为吾全国人所专有物也。在《中国积弱溯源论》中，他批评奴性、愚昧、虚伪、为我、怯懦等中国人的集体性人格缺欠是国家贫弱的根本原因。¹⁶ 在《新民说》中，他提出中国的变革首先要造就以现代欧美人为榜样的“新民”，“苟有新民，何患无新制度，无新政府，无新国家。非尔者，则虽今日变一法，明日易一人，东涂西抹，学步效颦，吾未见其能济也”。他认为，在中国的旧道德中，“独善其身”的私德异常发达，“相善其群”的公德几近于无；国人当务之急是要树立公德心，“知有公德，而新道德出焉矣，而新民出焉矣！”《新民说》前后写作了好几年，到梁启超写作《论私德》时，已经认识到过于贬低和否定传统道德的危害，他说：“五年以来，海外之新思想，随列强侵略之势力以入中国，始为一二人倡之，继焉千百人和之。彼其倡之者，固非必尽蔑旧学也，以旧学之简单而不适应于时势也，而思所以补助之，且广陈众义，促思想自由之

发达，以求学者之自择。而不意此久经腐败之社会，遂非文明学说所遽能移植。于是自由之说入，不以之增幸福，而以之破秩序；……及今不救，恐后此欧学时代，必将有以行恶为荣者，今已萌芽于一小部分之青年矣。”¹⁷但“反传统主义”潮流已成，非一二首倡者能够扭转。

在梁启超以族性理论为政治改良路线的失败辩护时，陈独秀等作为革命的鼓吹者，显然对之不屑一顾。然而，当辛亥革命的成果被袁世凯夺取时，失败的前革命党人便追随进而超越政治改良主义者，成为以批判传统文化为特色的国民性理论的信奉者。1917年初，《新青年》发表署名光升的文章《中国的国民性及其弱点》，把国民性界定为“种性”、“国性”和“宗教性”的集合体。此时，这种带有种族主义色彩的文化理论已经被西方主流学界抛弃，但在中国却被作为外来新理论倍加尊崇。上述文章的结论是：中国何以不发达，“则以吾国民性固有绝大之数弱点在焉”。¹⁸陈独秀据此提出了“伦理革命”的呼吁，他断言：“继今以往，国人所怀疑莫决者，当为伦理问题。……伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟。”“国人思想倘未有根本之觉悟，直无非难执政之理由。”“要拥护那德先生，便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治。要拥护那赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。”¹⁹在梁启超那里，还只限于要求用公德来补充族性；而在陈独秀、鲁迅叱吒风云的五四年代，固有文化便被视为一无是处的“吃人”传统。中西文化不再被认为是语言风俗虽异，

造化利民则同；用陈独秀的话来说：“欧洲输入之文化，与吾华固有之文化，其根本性质极端相反。数百年来，吾国扰攘不安之象，其由此两种文化相触接相冲突者，盖十居八九。”²⁰ 按照这种思路，不打倒“孔家店”，不改造“国民性”，中国人就没有资格实行民主。政治制度改革遇到障碍，不是从政治实践上着手逐步的解决，而是在伦理思想上寻求根本的解决，这是五四时代的一个思想误区。

激进思想倾向的产生与温和政治路线的失败有着密切的关联。当下的社会存在决定社会意识之说，比文化传统决定流行思潮的观点在理论上更站得住脚。梁启超在《五十年中国进化概论》中把中国人通过向西方学习“然后知不足”的过程分为三期：第一期，先从器物上感觉不足；第二期，是从制度上感觉不足；第三期，便是从文化根本上感觉不足。“这二十年间，都是觉得我们政治法律等等，远不如人，恨不得把人家的组织形式，一件件搬进来，以为但能够这样万事都有办法了。革命成功将近十年，所希望的件件都落空，渐渐有点废然思返，觉得社会文化是整套的，要拿旧心理运用新制，决计不可能，渐渐要求全人格的觉悟。”²¹ 然而，从戊戌变法到五四运动的二十年间被视为中国现代化楷模的日本，虽然同为东方国家，也和中国一样致力于学习西方，却没有把“伦理革命”作为现代化的最高层次。

明治维新的三大方针是“富国强兵”、“殖产兴业”、“文明开化”，“文明开化”主要指的是制度革新而不是改造国民性。明治维新时期的主流观点是“和魂洋才”，对于传统的伦理道德基本上持肯

定态度。明治天皇 1890 年 10 月 30 日颁布的《教育敕语》具有浓郁的儒学色彩，其全文如下：“朕惟我皇祖皇宗肇国宏远，树德深厚，我臣民克忠克孝亿兆一心，世济其美，此我国体之精华，而教育之渊源亦实存乎此。尔臣民孝于父母、友于兄弟、夫妇相和、朋友相信、恭俭持己、博爱及众、修学习业以启发智能、成就德器。进广公益、开世务、常重国宪、遵国法。一旦缓急则义勇奉公以扶翼天壤无穷之皇运，如是者不独为朕忠良臣民，又足以显彰尔祖先之遗风矣。斯道也实为我皇祖皇宗之遗训，而子孙臣民之所当遵守。通诸古今而不谬，施诸中外而不悖。朕庶几与尔臣民俱拳拳服膺咸一其德。”²²这一敕语把梁启超所说的私德与公德（广公益、开世务、重国宪、遵国法）融于一体，当然从现代眼光来看，缺少了对自由和人权的提倡。

1940 年代太平洋战争爆发后，美国人类学家开始从批判的角度研究日本文化的独特性，但日本社会学家和经济学家随后跟进的研究，则着重于展现文化与制度的多样性，而不像许多中国文人学者那样热衷于表达对传统的深恶痛绝。1950-1960 年代的一部分日本左翼学者，曾经对中国的“伦理革命”和“文化革命”寄予希望，认为由于中国的现代化比日本的现代化触及到更深的层次，因而底蕴和后劲更足，将会后来居上。然而时间又过去了半个世纪，中国与传统文化彻底决裂，“破四旧，立四新”的优越性完全没有显现出来；迄今为止，中国的制度转型还没有超越日本明治维新和大正民主的阶段，中国的传统美德却已荡然无存。反之，日本经过明治维新和战后革新两个阶段的制度改革，不仅基本上实现了制度现代化和人的现代化（确立自由

民主价值观），也比较好地保留了传统文化的精华。这就促使中国思想家反思自己的“反传统主义”和“藉思想、文化以解决问题的方法或途径”。

“传统与现代之间的建设性关系”

中国自由主义在 1950-1960 年代的主要传人殷海光称：“我一直是一个 anti-traditionalist[反传统主义者]”。²³ 但当他看到激进的反传统主义对于中国政治发展造成不良的影响后，晚年的态度有所转变。他表示：“中国的传统与西方的自由主义要如何沟通？这个问题很值得我们深思。”²⁴ “我现在要问：如果说必欲倒孔才能实现民主，那么西方国邦必须扫灭基督教才能实现民主。但是，何以西方国邦实行民主和信奉基督教各不相伤呢？”“也许有人说，基督教义与孔制不同。基督教义涵育着自由、平等和博爱，所以容易导出民主政治。孔制里没有这些东西，所以无从导出民主政治。因此，中国要建立民主，必须排除孔制，另辟途径。我现在要问：孔仁孟义，再加上墨氏兼爱，为什么一定不能导出民主？”²⁵ 他的学生林毓生在纪念老师的文章中说：“孔孟思想中‘仁’先于‘礼’之道德主义性的观念，虽然与西洋近代自由思想的道德基础——康德的道德自主性观念——并不完全一样，但两者在理论上是可以交融的。因此，要实现自由与民主，今后中国有识之士，不应再食那五四时期对中国传统全面否定的牙慧，这种把自己连根拔起，向西洋一面倒的办法，从五四以来的中国思想史上看来，不但不易使自由思想在中国泥土上生长，反

而使自己成为一个文化失落者。因此，中国自由主义者的现代课题，不是对传统的全面否定，而是对传统创造地改进。”²⁶

余英时说：“不幸的是，在 20 世纪，传统得到了相当负面的意义，通常被认为是和所有现代价值，诸如理性、进步、自由，尤其是和革命相对立的。从历史上来说，这种对传统的负面观点有其来自启蒙时代的渊源。大体而言，启蒙思想家认为任何传统都是人类进步的阻碍。……在早期，去掉传统糟粕几乎被当作现代化的一个先决条件。然而，当现代化过程的经验研究渐渐成熟后，传统的真正价值才被缓慢但坚定地再发现……到了 70—80 年代，传统与现代之间的建设性关系已经稳定地建立起来。”²⁷ 他所说的对传统的重新评价是世界范围的而不仅是指中国学界。在西方学界，也只是到了美国著名社会学家爱德华·希尔斯发表《论传统》以后，对传统的理解才渐趋平和，传统不再被认为是僵死的过去，它仍然可以并正在现代社会中成为正面的和积极的活跃因素。从一方面说，一切历史都是当代史；从另一方面说，我们都生活在传统之中。

中国学者在建立“传统与现代之间的建设性关系”方面的一个尝试，就是林毓生提出的作为中国未来导向的“创造性转化”（creativetransformation）的多元观念。他说：从“创造性转化”的观点来看，中国传统是一个“数量”（quantity）而非一个“素质”（quality）；中国传统绝非铁板一块，不可分割；或像生物性的有机体那样不能分解；即使儒家传统本身，也有内在的紧张或冲突。因

此，在理论上存在着选择性继承传统的可能性。然后，再试图把尚存的传统质素或成分，加以重组与 / 或改造（当然，许多恶毒与无效的成分需予扬弃）。换句话说，“创造性转化”是指：使用多元的思考模式，将一些中国传统中的符号、思想、价值与行为模式选择出来，加以重组与 / 或改造（有的重组以后需加改造、有的只需重组，有的不必重组而需彻底改造），使经过重组与 / 或改造过的符号、思想、价值与行业模式，变成有利于革新的资源；同时，使得这些（经过重组与 / 或改造后的）质素（或成分），在革新的过程中，因为能够进一步落实而获得新的认同。28

根据笔者的理解，“创造性转化”的观念应当包括以下四个不可分割的组成部分：对传统的尊重和敬意，对传统资源的筛选与重组，对传统资源的改造或者说“创造性解释”，在必要时大胆引进吸收外来资源。

哈耶克曾把传统比喻为“本能与理智之桥”，他写到：“如果对于业已发展起来的各种制度没有真正的尊重，对于习惯、习俗以及‘所有那些产生于悠久传统和习惯做法的保障自由的措施’缺乏真正的尊重，那么就很可能永远不会存在什么真正的对自由的信奉，也肯定不会有建设一自由社会的成功努力存在。这似乎很矛盾，但事实可能确实如此，因为一个成功的自由社会，在很大程度上将永远是一个与传统紧密相连并受传统制约的社会。”29 对传统缺乏敬意，就很容易痴迷于“建构主义的理性主义”。事实上，如梁启超、孙中山所说，

虽然中国传统政治制度属于皇权专制主义，但民间社会的各种自由度还是相当大的；正是实行“赶超现代化”的种种理性设计，赋予了政府前所未有的剥夺自由和实施强制的能力。

尽管亨廷顿是“文明冲突论”的提出者，而且对儒教文明素无好感，他曾说“几乎没有一个学者在传统的儒教要么不民主，要么反民主的命题上持学术上的反对意见”；但他在《第三波》中也并未排除儒教社会民主化的可能性。“不过，到八十年代为止，新一代的学者们看到，把儒家看作东亚社会惊人经济成长的一个主要原因。从长期来看，儒教阻碍民主发展的命题会比儒教阻碍经济发展的命题更站得住脚吗？特定的文化是某项发展的永恒障碍，这种论点应该受到怀疑。”“伟大的历史文化传统，像回教或儒教都是各种思想、信念、信条、论点、作品和行为模式的十分复杂的综合体。任何主要的文化，甚至包括儒教都有一些与民主相容的成分，就像清教和基督教中有显然是反民主的成分一样。儒教民主也许是一种自相矛盾的说辞，但是，儒教社会中的民主则未必是。”³⁰ 他在这里所表达的观点，就是传统质素或成分在当代社会中选择性重组的可行性。

所谓“创造性解释”，则是当代解释学的研究重点。罗纳德·德沃金说：“从建设性的观点来看，创造性阐释是在对象与目的之间的一种相互关系”。一方面，不能断言阐释者可以随心所欲地处理某种习惯或艺术作品，这是因为习惯或事物的历史或形式限制了阐释的范围；另一方面，阐释会必然会将自己的目的和意图加之于所阐释的文

本、资料或传统。³¹ 汉语中“民主”的词义由“民之主”转变为“民国之主”再转变为“民作主”，就是“创造性解释”的一个例证。

中国传统的“创造性转化”离不开外来资源的刺激与支持，局限在传统文献或习俗惯例的范围内坐井观天，是根本没有出路的。当代“新儒家”的主要代表杜维明就指出：“作为一种充分发展的政治体系的民主则是近代的现象；它在中国从未出现过。它也不可能从儒家思想本身发展出来，尽管我们在回顾的时候发现儒家伦理中，有些民主的成分。所以，在儒家思想的范畴内，新的民主形式的产生必须依靠比方像议会那样的西方民主结构。这不是中国所固有的东西”。³²

现在，赞同“创造性转化”观念的已经从一部分海外中国学者扩展到许多大陆学者。刘军宁在《自由主义与儒教社会》中写道：“儒教与自由主义之间一直存在着某种互动关系，并在实践层次上呈现出相互结合的趋向。”“东亚经验表明，儒家传统是可以通过某种中介物与民主实行对接。在我看来，这个中介物是以自由主义经济学说为基础建立或继承下来的市场经济（故又称自由经济）。”“儒教自由主义是自由主义在儒教传统文化的土壤中安家落户后对儒教加以融合，形成了带有浓厚儒教色彩的自由主义。”“中国作为世界上有着悠久连续文化传统的泱泱大国，与传统根基较浅的新兴国家，或无很深文化传统部落国家不同，既不可能彻底告别自己的文化传统，更不可能把自己的文化传统重新封闭起来，与外界隔绝。我们所能做的只

是把我们的固有传统向外来文化彻底开放，让它们去自行碰撞融合，从而带动中华文明的优秀遗产汇入到世界的主流文明之中去。”³³

二、传统的“创造性转化”

出于发掘本土民主资源的目的，对传统进行“创造性转化”，事实上并不始于今日。在五四时代前，“创造性转化”一直是中国学界的主流观点；在五四时代后，它才沦为非主流的观点，但始终坚守着自己的一块思想阵地。

对“公羊学”和“实学”的阐发

余英时强调：“有一个明显的事实不容忽视，中国早期接受西方民主文化的都是儒家人士。”³⁴ 笔者也曾指出：“中国近代民主思想的产生主要是受舶来‘西学’的刺激，但也有一部分重要的思想资源发掘自传统的‘中学’。康有为从公羊学平滑过渡到君主立宪思想，梁启超则从黄宗羲、王船山的著作中找到了民主思想的萌芽。”“从清末新政到民国建立，儒学传统并没有对国人接受民主思想构成障碍，而且起到了孕育和催生的作用。”虽然维新思想家也从孔孟之道以外的诸子学说中找寻民主的思想资源，但主要还是从儒家学说中阐发与现代民主兼容的思想。《诗经》中的“天视自我民视，天听自我民听”；《礼记》中的“大道之行也，天下为公”；《孟子》中的“民为贵，社稷次之，君为轻”；这些都是经常被引用的经典之言。儒学中比较成系统的民主资源库有二，一是自称依据孔子“微言大义”的

“公羊学”或“今文经学”，一是后人称之为中国“文艺复兴”和“近代启蒙思想”的清初“实学”。

康有为受今文学家廖平的启发，接连写出了《新学伪经考》（1891年）、《孔子改制考》（1896年）、《春秋董氏学》（1897年）。在这些著作中，他充分地利用和发挥了公羊学的“孔子素王说”、“孔子改制说”、“张三世说”等。康有为赋予“三世”说以新的意义：以“据乱世”为君主专制，以“升平世”为君主立宪，以“太平世”为民主共和，“愈改而愈进也”。梁启超在其师思想基础上提出“三世六别”说，他写道：“博矣哉，《春秋》张三世之义也。治天下者有三世：一曰多君为政之世，二曰一君为政之世，三曰民为政之世。多君世之别又有二：一曰酋长之世，二曰封建及世卿之世。一君世之别又有二：一曰君主之世，二曰君民共主之世。民政世之别亦有二：一曰有总统之世，二曰无总统之世。……此三世六别者，与地球始有人类以来之年限有相关之理，未及其世，不能躐之；既及其世，不能阙之。”³⁵ 康有为学派“今文经学”的要义是：在《易经》“变易”观念的指导下，将社会进化论融入儒家“三世”说，提出“全变”型的社会改革理想。他主张全面的改革，不仅要变事、变政、变法，而且要“变道”，认为无论天道还是人道，都是“善变而能久”，世界各国都是“变法而强，守旧而亡”，“能变则全，不变则亡；全变则强，小变仍亡”。³⁶

孔子以后的儒学主要分为两派，一派是子思、孟子开其端，二程、朱熹接其绪的心学，一派是以荀子、公羊寿、董仲舒为主要代表的礼学。用蒋庆的话来说，就是内圣与外王、心性儒学与政治儒学；他认为现在应当着重“发掘儒学的外王传统”，“从心性儒学走向政治儒学”。³⁷ 根据咸在鹤、杜维明的看法，古代中国虽然没有法治，但有礼治，可以“把礼看成宪法主义，它有一种调节和控制的机能。合礼不合礼，不仅是判断一个社会的品质如何，而且是对一个政权的合法性所作的重要的评估”。³⁸ 笔者曾指出：即使是董仲舒以后的儒学对于皇权专制主义也有一定的制约作用。汉代儒学通过神秘主义的路径，竭力把儒学准宗教化。它以渲染“天人感应”、“灾异之变”的方式，来节制皇帝的行为。董仲舒说：“刑罚不中则生邪气。邪气积于下，怨气蓄于上。上下不和则阴阳缪戾而妖孽生矣。”（《汉书·董仲舒传》）人君的“貌、言、视、听、思”五种行动如有不当，就会引起五行的变化和四季的失常。（《春秋繁露·五行五事》）“灾常先至而异乃随之。灾者，天之谴也；异者，天之威也。谴之而不知，乃畏之以威。”（《必仁且智》）公羊学和讖纬之书用“天”来警示和恐吓人君，对肆无忌惮的皇权多少有一点威慑性。³⁹ 王怡更认为：“‘三纲五常’历来被视为皇权专制主义的根基。但是细细看来，在专制之外，它也一样有着虚君立宪的功用。虽然说是君为臣纲，但却是天下之道中的一维而已。……更何况皇帝亦是‘天’的儿子，首先也要‘事天以孝道’。这样，就在意识形态上造就了两元分离的局面。以孝来对抗忠，在历史上也成为了对皇权产生制衡的一个有力途径。

比如儒家官僚们每逢大孝，按孔子的规矩丁忧三年的制度，就是私人义务对于国家义务的侵占和优先。”“将‘屈君’和为儒生争地位完美结合的理论，就是董仲舒的‘两权分离论’。”“君王取法于‘天’，人臣取法于‘地’。取法于天者，就要‘高其位’而‘藏其形’，意思是深藏不露、光说不练。取法于地者，则要‘暴其形、出其情以示人’，意思是站在前台、总理大事。君臣各守其道，谓之“离”，君臣相互配合，谓之“合”。（《春秋繁露·离合根》）所谓“君臣离合”，就是“董仲舒的君主立宪制”。“要是夸张一点，可以说董仲舒的《春秋繁露》等于是中国的《自由大宪章》。”⁴⁰从“公羊学”中，现代政治学者发掘出了原始的宪政思想。

梁启超在《清代学术概论》中写道：清初之儒，皆讲“致用”，所谓“经世之务”是也。（黄）宗羲以史学为根柢，故言之尤辩。其最有影响于近代思想者，则《明夷待访录》也。其言曰：“然则其所谓法者，一家之法，而非天下之法也。”“夫非法之法……足以害天下”。“论者谓有治人无治法，吾谓有治法而后有治人。”此等论调，在二百六七十年前，真极大胆之创论也，故顾炎武见之而叹，谓“三代之治可复”。“尔后此梁启超谭嗣同辈倡民权共和之说，则将其书节抄，印数万本，秘密散布，于晚清思想之骤变，极有力焉。”⁴¹梁、谭等极力推崇清初三大儒（顾炎武、黄宗羲、王夫之），乃是因为在他们的学说中，有社会契约论和原始的宪政、自由、自治思想等。

黄宗羲在《明夷待访录》首篇一开篇就阐述人类设立君主的目的，是为了“使天下受其利”、“使天下释其害”。“古者以天下为主，君为客，凡君之毕世而经营者，为天下也。”然而，后来的君主却“以为天下利害之权益出于我”，“视天下为莫大之产业，传之子孙，受享无穷”。这种“家天下”的行径使其丧失了统治的合法性，“为天下之大害者，君而已矣”。⁴² 黄宗羲还批判了“臣仕于君”的思想，他说：“天下之大，非一人之所能治，而分治之以群工。故我之出而仕，为天下也，非为君也；为万民，非为一姓也。”“以天下万民起见，非其道，即君以形声强我，未之敢从也”。⁴³ 因为“是官者，分身之君也”，君与臣的差别只是为“天下万民”服务的社会分工不同。⁴⁴ 梁启超赞道：黄宗羲“在三百年前——卢骚《民约论》出世前数十年有这等议论，不能不算人类文化之一高贵产品”；“的确含有民主主义的精神——虽然很幼稚——对于三千年专制政治思想为极大胆的反抗”。“在三十年前，我们当学生时代，实为刺激青年最有力之兴奋剂，我自己的政治运动，可以说是受这部书的影响最早而最深”。⁴⁵ 从黄宗羲的《原君》向前再迈出一步，谭嗣同便能够在《仁学》中畅论：“生民之初，本无所谓君臣，则皆民也，民不能相治，亦不暇治，于是共举一民为君。夫曰共举之，则非君择民，而民择君也，……夫曰共举之，则且必可共废之。”

王夫之《读通鉴论》云：“天下所极重而不可窃者二：天子之统也，是谓治统；圣人之教也，是谓道统。”“儒者之统与帝王之统并行于天下而互为兴替。其合也，天下以道而治，道以天子而明。及其衰，

而帝王之统绝，儒者犹保其道以孤行而无所待，以人存道而道可不亡。”⁴⁶ 王夫之主张以道统制约治统，黄宗羲则主张以士权限制君权。他提议在全国普设学校，一是作为培养选拔政府治理人才之所，“必使治天下之具皆出于学校，而后设学校之意始备”；二是作为士人参政议政之所，“天子之所是未必是，天子之所非未必非，天子亦遂不敢自为非是，而公其非是于学校”。学校应由当世大儒充任太学祭酒，具有与宰相相当之地位，并在每月初，天子百官都应该执弟子礼，到太学接受教育；地方学官应该由本地公议选举：“郡县学官，毋得出自选除，郡县公议，请名儒主之”，如果郡县政事有阙失，“小则纠绳，大则伐鼓号于众”。⁴⁷ 这种学校已经颇有些宪政体制下议会的功能。

黄宗羲认为，“有生之初，人各自利也”。他批评“后之为人君者……使天下之人，不敢自私，不敢自利，以我之大私为天下之大公”；“岂天地之大，于兆人万姓之中，独私其一人一姓乎？”⁴⁸ 从中不难发现个人主义和自由主义的理路。顾炎武也有与之类似的说法。沿着黄、顾的理路，晚清维新思想家何启、胡礼垣指出：“大道之行，今犹未及。天人大合之旨未可以旦夕期。是故为今日言，则家不妨私其家，乡不妨私其乡，即国亦不妨私其国，人亦不妨私其人。但能知人之私之未能一，知己之私之未尽蠲，如此则合人人之私以为私，于是各得其私而天下亦治矣。各得其私者，不得复以私名之也，谓之公焉可也。”⁴⁹ 严复则说：“是故居今之日，欲进吾民之德，于以同力合志，连一气而御外仇，则非有道焉使各私中国不可也。顾处士曰：

民不能无私也，圣人之制治也，在合天下之私以为公。然则使各私中国奈何？曰：设议院于京师，而令天下郡县各公举其守宰。”⁵⁰

顾炎武在《日知录》说：“封建之失，其专在下；郡县之失，其专在上。古之圣人，以公心待天下之人，胙之土而分之国；今之君人者，尽四海之内为我郡县犹不足也，人人而疑之，事事而制之，科条文簿日多于一日，而又设之监司，设之督抚，以为如此，守令不得以残害其民矣。不知有司之官，凛凛焉救过之不给，以得代为幸，而无肯为其民兴一日之利者，民乌得而不穷，国乌得而不弱？率此不变，虽千百年，而吾知其与乱同事，日甚一日者矣。”⁵¹因此他主张“复古乡亭之职”，实行具有地方自治意味的乡官制；他还主张“进乡评以扶国是”，“存清议于州里”。⁵²顾炎武的这些主张，成为清末实行地方自治的重要思想资源。

现代新儒家的民主“种子”论

五四运动后，“和魂洋才”式的日本现代化道路和梁启超提倡的“文明调和论”被中国学界的主流抛弃，“全盘西化”的取向日益占据上风。不久，“全盘西化”的样板就被锁定为最新潮的西学——马克思列宁主义和苏维埃制度。国共合作破裂后，国民党向传统主义复归，共产党的反传统主义则愈来愈趋向激烈，由于前者在政治、军事上的失败而导致传统主义也随之名誉扫地。反传统主义在“文革”时期的“破四旧”中达到顶峰，此后便逐渐失去了理论上和政治上的活力。日本和东亚“四小龙”两轮现代化的先后成功，使“文明调和论”

的价值得到验证，在这种情况下，“儒教文明与民主不相容”的命题显然已经不合时宜。于是，人们重新把目光转向几十年来始终抵制反传统主义并坚持整合儒学与民主价值观的一小批现代“新儒家”。

下面以徐复观为例，考察现代新儒家是怎样整合儒学与民主价值观的。陈少明指出，徐复观主要是通过对历史的诠释来表达其政治观念的，具体方法包括若干不同的层次：（1）发掘儒家经典中蕴含着而未明确表述的意义；（2）表彰儒家传统中固有而西方文化中或缺的有普遍性的思想原则；（3）指出儒家传统的缺陷，并以现代西方的政治观点加以补充。让我们看一看他如何将民主、自由和人权这三个现代政治范畴同传统儒学联系起来。其一，民本与民主。徐复观知道民本与民主（或民治）的区别，但他从孟子关于国君决策不能以左右或大夫的意见、而须以人民的愿望为依据的议论中，得出一个折衷的论断：“现在看来，民治的制度，实为孟子所未闻；但民治的原则，在孟子中已可看出其端绪。”其二，由自主论自由。他把自由主义首先理解为生活的精神状态，“自由主义的生活底精神状态，用欧洲文化史中的名词来说，即是‘我的自觉’。用中国文化史中的名词来说，即是‘自作主宰’。”这种精神状态的发展与外化，最终便要求一种相应的社会制度，它体现在政治上便是民主政治。其三，以人权补人格。借唐君毅“民主自由，是为生民立命”一语，徐复观作更深刻的发扬。他从《左传》“人禀天地之衷以生，所谓命也”的解释中，引伸出“命”即“天赋”之含义，并提出人权补人格的问题：“生民的具万理而无不善的命，同时也应该是在其生活上能有平等自由的命，

亦即政治上天赋人权的命。”“所以人格的完善，同时必须人权的树立。人格与人权，真正是相依为‘命’而不可分离。从教化上立人格的命，同时从政治上立人权的命，这才是立命之全，得生命之正，使前者有一真确的基础，使后者有一真实的内容，于是生民的命才算真正站立起来了。” 53

1958年元月，以牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅四人名义在《民主评论》及《再生》两杂志同时发表《为中国文化敬告世界人士宣言》，副题为《我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》，正式揭橥了“新儒家”的基本立场。徐复观在后来谈到《宣言》的形成过程时说：“这篇宣言是由唐先生起稿，寄给张、牟两先生，他们两人并没有表示其他意见就签署了。寄给我时，我作了两点修正：（1）关于政治方面，我认为要将中国文化精神中可以与民主政治相通的疏导出来，推动中国的民主政治。这一点唐先生讲得不够，所以我就改了一部分；（2）由于唐先生宗教意识很浓厚，所以在《宣言》中也就强调了中国文化的宗教意义。我则认为中国文化原亦有宗教性，也不反宗教；然从春秋时代起就逐渐从宗教中脱出，在人的生命实现中实现，不必回头走。便把唐先生这部分也改了。改了以后寄还给唐先生。唐先生接纳了我的第一项意见，第二项则未接受。” 54

《宣言》中说：“我们承认中国文化历史中，缺乏西方之近代民主制度之建立，与西方之近代的科学，及各种实用技术，致使中国未能真正的现代化工业化。但是我们不能承认中国之文化思想，没有民

主思想之种子，其政治发展之内在要求，不倾向于民主制度之建立。亦不能承认中国文化是反科学的，自来即轻视科学实用技术的。”《宣言》列举制度方面的民主“种子”有：以民意代表天命的政治共识，以溢法褒贬君王的史官制度，代表社会知识分子在政府中的力量的宰相制度，谏诤君主的御史制度，以及提拔知识分子从政的征辟制度、选举制度、科举制度等。思想方面的民主“种子”则有：儒道两家均主张人君不当滥用权力，而当无为而治，为政以德；儒家推尊尧舜之禅让及汤武之革命，肯定“君位之可更迭”的原则；儒家相信“人皆可以为尧舜”，主张“民之所好好之，民之所恶恶之”，“此中之天下为公、人格平等之思想，即为民主政治思想之根源，至少亦为民主政治思想之种子所在”。《宣言》的结论是：“近日中国之民主建国，乃中国历史文化至今之一大事业”；“中国文化中须接受西方或世界之文化”；西方文化“亦有须要向东方学习者”；“这个时候，人类同应一通古今之变，相信人性之心同理同的精神，来共同担负人类的艰难，苦难，缺点，同过失，然后才能开出人类的新路”。55

林毓生对民主“种子”论的理解是：“西方先发展出来的民主与科学本来在中国也有其种子，这些种子在过去的环境中由于种种原因未能得到适当的发展，现在藉西方文化冲激到中国来的刺激，遂将繁荣滋长出来。”但他并不完全认同“新儒家”关于民主是中国“政治发展之内在要求”的说法，他反对《宣言》中一再强调的“必然性”；认为“中国传统文化内在并不必然有要求与发展民主的思想资源。……最多只能说中国传统文化中蕴涵了一些思想资源，它们与民

主思想与价值并不冲突；但它们本身却并不必然会从内在要求民主的发展。”⁵⁶ 也就是说，像林毓生这样的自由主义者承认中国存在可资利用的民主“资源”，但不是命中注定要开花结果的民主“种子”。

生活中的传统

朱苏力在《法治及其本土资源》和《送法下乡——中国基层司法制度研究》中一再强调：“寻求本土资源，注重本国的传统，往往容易被理解为从历史中寻找，特别是从历史典籍规章中寻找。这种资源固然重要，但更重要的是要从社会生活中的各种非正式法律制度中寻找。研究历史只是借助本土资源的一种方式。但本土资源并非只存在于历史中，当代人的社会实践中已经形成或正在萌芽发展的各种非正式的制度是更重要的本土资源。”⁵⁷ 我们可以从两个方面来综合地理解生活中的传统和本土中的资源：它既包括古代历史中的传统，也包括现代和当代正在形成中的传统；它既包括文献典籍中的思想资源，也包括正式或非正式的制度资源和实践资源。

当代学者探寻民主在中国的本土思想资源时，只注意发掘先秦诸子、汉学宋学和清代学术中的思想遗产是不够的，更应当关注从梁启超、胡适到殷海光、顾准、李慎之这一现代民主思想的新传统。“从今天倒回去看，二十世纪的百年中国，已经发展出一个有待研究、清理和开发的‘新传统’”。而在这个“新传统”中，显然存在着诸如保守主义与激进主义、自由主义与社群主义的对峙与互动，存在着诸如自由与平等、个人与大众等价值诉求的对峙与互动。可以把这种相

反相成的对峙与互动视为是一种“异质共建”。⁵⁸ 贺照田指出：殷海光先生对不少问题的解答方案，虽然不像他当时认为的那样是对该问题的最后解决，但也不是能用“有其历史原因”“有其历史地位”一类说辞可以轻易忽视的，而是应该被放置到一个恰切的位置、置于我们思想资源中的。纵观二十世纪中国思想史，可以发现一个重要问题就是，这其中没有实际的思想传统形成。也就是说后一代人认可前一代人，是以给其历史位置的方式，现实上他们都认为他们超越了前者，而所以超越的根本原因，却通常不是来自对上一代人深切阅读和理解，而是因为对一个或几个西方思想家的把握，甚或只是来自于当前潮流中被强调到类似教条一般地位的几条原则。这和现代西方思想状况形成了一个鲜明对照，在那里，深度阅读经典不仅是教育中的重要内容，不仅是培养学人某些方面品质和意识的重要途径，而且是其思想保持有质量活力和自我更新能力的重要途径。“对我们而言，这其中最首要须被认真面对的，自然是卷入时代很深的憎恶专制热爱自由的思想人物。他们怀抱的感情和理想，自然影响他们感受、体察时代的重心和思考问题、整理问题的方向，所以其触碰和整理出的问题，其关于此问题的思考累积，和我们欲在中国实现自由民主目标所必不可少的思考、问题累积自然关系更为密切。”⁵⁹

民主的本土资源不仅存在于前辈民主人士的思想和文章中，也存在于他们的态度和行为中。刘东极为传神地刻画了以胡适为代表的自由主义传统的特点：“总是号召积极参与公共事务，但又总是注意保持个人的独立地位；总是珍重自己对政治的发言权，但又总是超乎政治

之外地不愿付出卷入其间的代价；总是强调个人的独立判断能力，但又总是愿意以社会共同利益为准；总是批评社会的种种弊端，但又总是保持一种温和节制的态度；总是和现存的政治组织离心离德，但又总是尊重和利用现行的法律秩序；总是要求社会制度的不断改革更进，但又总是不赞成使用激进的手段；总是祈望人类历史的不断进化，但又总是渴望看到这种进步能够取道于缓慢的调整；总是在内心深处对人的生存状态怀有强烈的价值理想，但又总是倾向于在现实层面采取审慎的经验主义方法……”⁶⁰ 潘惠祥反对简单地判定“中国的自由主义在四十年代末期已经彻底失败”，“自由主义者应该继续加深对历史资源的发掘，而非一句失败了就了事。有人说，八十年代的胡适热潮已过，但我个人认为，胡适在三十年代的那套思想并没有过时，相反，他在《独立评论》的言论将会随时间的流逝而益发耀眼。他的政论，他的思想，他的思维风格，尤其是那种针对客观事实作出理性、踏实和中肯的议论的实用主义风格，更是值得我们当代人借鉴。而这些不但是当代自由主义者宝贵的遗产，也是整个知识界的资产。”⁶¹

借用人类学家的术语，政治学者在发掘传统中的民主资源时，不仅要关注官方文化、正式制度所代表的“大传统”，也要将民间文化、非正式制度所代表“小传统”纳入视野。从“大传统”的方面来说，笔者反对崔之元把“反右”、“文革”中的“大民主”理论视为民主的本土资源，或者说是毛泽东“政治遗产中最值得我们重视的部分”。⁶² 因为毛在中共八届二中全会小组长会议上的发言说得很清楚：“人民内部的问题和党内问题的解决的方法，不是采用大民主而是采用小

民主。要知道，在人民方面来说，历史上一切大的民主运动，都是用来反对阶级敌人的。”⁶³这种作为阶级斗争手段的“大民主”与我们对民主的理解迥然不同。但是，从“小传统”的方面来说，无论是“有几位司局长级的知识分子干部（毛泽东在这里指的是李慎之等人——引者注），主张要大民主”，还是“一些民主党派人士觉得开小型座谈会和小组会的方式还不够，提出要‘大鸣’、‘大放’、‘大字报’和‘大辩论’”，⁶⁴或者普通群众在“文革”期间利用“大字报”、“小字报”、“自办报纸”反腐败和官僚主义，都是值得认真发掘的民主资源。在当下的反腐败斗争中，各级政府、每个企事业单位辟出一块专门张贴大小字报的园地，同时制定出只能针对公职人员和公众人物、保护个人隐私、取缔匿名、惩治诽谤诬陷的若干实施办法，仍不失为一种简单易行、与大众传媒相得益彰的有效方法。在“文革”中制造了无数人间惨剧的并不是法律保障范围内的“四大”——“大鸣”、“大放”、“大字报”和“大辩论”，而是最高权力支持纵容下的“群专（群众专政的简称）”——“揪斗”、“抄家”、“关‘牛棚’”、“施私刑”乃至对所谓“阶级敌人”的大屠杀。

三、“本土资源”与“另类民主”

在“体”“用”范畴的框架内考察“本位文化”说和“本土资源”说，不难发现后者的提出是中国思想界成熟的标志。但是，有一类“本土资源”论者值得人们特别关注：他们在尊重和维护传统方面与徐复观、杜维明等现代“新儒家”有一致性，在强调中西文化“其根本性

质极端相反”方面又与陈独秀等反传统主义者站在一起；而使他们与这二者全都划清界限的则是，他们不承认“西方文化是支配现代世界的文化”，“自十九世纪以来，世界各民族的文化，都受到西方文化的影响”，“中国文化中须接受西方或世界之文化”（“新儒家”《宣言》中语），⁶⁵ 他们所追求的是“另类民主”和“反现代化的现代性”。

“体”“用”视角中的“本位”说与“资源”说

童世骏指出，在中国思想家对于中国现代化的诠释中，“体”和“用”可以说是一对最重要、使用得最频繁、涵义也最复杂的范畴。象许多中国传统哲学范畴一样，“体”“用”也是从日常用语衍化而来的。“体”指肢体、物体，“用”指作用、功用；后来，“体”“用”从一对日常概念上升为哲学范畴。从王弼以后，中国哲学家对“体”“用”范畴一方面广泛地运用，另一方面又深入地探讨，其中尤以宋明时期的哲学家、特别是朱熹最重要。总起来说，“体”“用”的基本含义包括两个：根据与表现的关系，物体与功用的关系。在朱熹那里，“理”是最根本的“体”：“天下之物，则各有所以然之故与所以然之则，所谓理也。”体是“理一”，用是“分殊”。“体”“用”关系的第二层基本含义是物体与功用之间的关系。用朱熹的话说：“假如耳便是体，听便是用；目是体，见是用。”“用”是相对于人的需要和目的而言。这层意思王夫之说得最清楚：“用者，用之于天下也”，

“其用必以人为依”、其“施之于人而人用之”。66 即以天下之人为主“体”，以满足人们需要的作用、效用、功用为“用”。

李泽厚的“西体中用”论是按照上述的第一层含义运用“体”“用”范畴的。他认为所谓“体”应该指“社会存在”，即“社会生产方式和日常生活”。“如果承认根本的‘体’是社会存在、生产方式，现实生活，如果承认现代大工业和科技也是现代社会存在的‘本体’和‘实质’；那么，生长在这个‘体’上的自我意识或‘本体意识’（或‘心理本体’）的理论形态，即产生、维系、推动这个‘体’的存在的‘学’，它就应该为‘主’，为‘本’，为‘体’。这当然是近现代的‘西学’，而非传统的‘中学’。”67 也就是说，现代大工业和科技是今天中西方社会生活方式的共同的“根据”，文化形态的不同只是“表现”；作为生长在这个社会存在上的“本体意识”（或‘心理本体’）的理论形态也是“理一”而“分殊”的。由于现代社会形态及其理论形态均产生于西方，因此可以称之为“西体”；它在中国的表现形式必然有区别于西方的地方，因此可以称之为“中用”。现在一般人所理解的“中体西用”论或“洋为中用”论则是依据“体”“用”关系的第二层含义。“中体”就是中国人和他们的利益、欲望，使其得到满足的手段——不论中西古今的制度、学说、工具、方法都是“用”，而事实上现在用来满足中国人需要的大部分已经是“西用”——汽车取代了轿子，西装取代了马褂，马克思列宁主义取代了孔孟之道。在思维逻辑上，这两种含义不能混淆；在生活实践中，它们又有相互契合的地方。中国人只有凭借“源于西方”而不是“属于西方”

的社会生产方式和人类共通之理，才能为中国人争取最大的“效用”，才能创造具有中国特色的现代化“表现”。

然而，在以“体”“用”范畴诠释中国现代化的思想家中，始终有一部分人既不把世界化的社会生产方式和人类共通之理作为“体”，也不把中国人的族群作为“体”，而是把中国文化作为“体”，这就是“中国本位文化”论者。“中国本位文化”一说的前身是所谓“祖宗成法”、“相传之国粹，立国之根本”，其最新的变体则是“特殊国情”、“地方性知识”。

与文明概念和“文明开化”唱对台戏的文化概念和“文化主义”产生于德国，第一次世界大战后传至日本，随即又传入中国。68 掌权后的国民党为了与外来的马克思列宁主义抗衡，把宝押在了“传统主义”和“文化主义”上面。1935 年 1 月，得到国民党中央宣传部门支持的王新命等十教授发表了《中国本位的文化建设宣言》，其中写道：“在文化的领域中，我们看不见现在的中国了。……中国在文化的领域中是消失了；中国政治的形态、社会的组织、和思想所化育的人民，也渐渐的不能算得中国人。所以我们可以肯定的说：从文化的领域去展望，现代世界里面固然已经没有了中国，中国的领土里面也几乎已经没有了中国人。”69 蒋介石在《中国之命运》（据说由陶希圣捉刀代笔）中则说：“中国人本为不甘心做奴隶而学西洋的文化，然而结果却因学西洋的文化，而在不知不觉之中做了外国文化的奴隶。”70 在他们的眼里，不是以中国人为“体”，以中国文化为

“用”，反而是把文化置于人本身之上，以“本位文化”为“体”，以“中国人”为文化之“用”。只要中国文化和制度发生了变化，中国人就“没有了”，或者就变成了“奴隶”。

通常被认为是“新儒家”的贺麟说：“我们无法赞成‘中国本位文化’的说法。因为文化乃人类的公产，为人人所取之不尽用之不竭的宝库，不能以狭义的国家作本位，应该以道，以精神，或理性作本位。换言之，应该以文化之体作为文化的本位，不管时间之或古或今，不管地域之或中或西，只要一种文化能够启发我们的性灵，扩充我们的人格，发扬民族精神，就是我们需要的文化。”⁷¹ 自由主义大师胡适在回应上述宣言时说：“中国的旧文化的惰性实在大的可怕，我们正可以不必替‘中国本位’担忧。我们肯往前看的人们，应该虚心接受这个科学工艺的世界文化和它背后的精神文明，让那个世界文化充分和我们的老文化自由接触，自由切磋琢磨，借它的朝气锐气来打掉一点我们的老文化的惰性和暮气。将来文化大变动的结晶品，当然是一个中国本位的文化，那是毫无可疑的。”“这个本国本位就是在某种固有环境与历史之下所造成的生活习惯：简单说来，就是那无数无数的人民。那才是文化的‘本位’。那个本位是没有毁灭的危险的。物质生活无论如何骤变，思想学术无论如何改观，政治制度无论如何翻造，日本人还只是日本人，中国人还只是中国人。”⁷² 蒋介石的母亲是信佛的，可是他并不认为自己的母亲是印度文化的“奴隶”。同理，中国人实行民主后，将成为自己国家的主人，而不是什么希腊文化或者美国文化的“奴隶”。

“本土资源”说始于何时何人，尚无考证。“资源”这个概念来源于经济学，它强调的是有用性。资源本身不是目的，它是为别的目的服务的，是服务于“体”的“用”。“既然有法治的本土资源，当然也就有法治的外洋资源。既然法治的资源可以分为本土资源和外洋资源，当然也可以分为历史资源和现实资源，制度资源和理论资源，经济资源和文化资源，地基资源和材料资源，框架资源和装璜资源，等等。”⁷³

在发掘本土民主资源，对传统进行“创造性转化”时，还是要本着实事求是的原则，警惕过去“西学中源”论者那种牵强附会的做法。事实上，“创造性转化”，作为一个导向来看，是一个极为严峻的课题——因为，它不是想要做就可以做的到的。基本上，它在某一方面成功的可能率，与在那一方面是否具有传统资源的支持成正比。易言之，在某一方面愈有传统资源的支持，在那一方面对传统推行“创造性转化”便愈可能成功，反之亦然。⁷⁴任剑涛认为：对于思想家而言，理论上的“创造性转化”作为一个思想任务，他们需要完成根据时代提出社会政治问题的理论阐释，该发掘本土文化资源的就发掘，该引介相异文化传统观念的就引介；而当引介是中心、发掘是从属的时候，要能保其引介的“原汁原味”又与自身文化观念合宜相容。⁷⁵当本土资源和外洋资源具有某种可替代性的时候，理应优先选用本土资源；如果孔子或者墨子、老子的话已经足以说明问题，就没有必要“言必称希腊”。这既是民族自豪感和文化亲切感的自然流露，也是一种论说策略。安乐哲等指出：在中国的传统里，确实存在支持民主

化的传统资源。最起码，这些资源在帮助中国人消化外来民主思想的同时，可以将民主的概念转变为与中国传统更加吻合的思考方式。同样重要的是，这些思想方式为提倡民主的人们提供了重要的理论支持，帮助他们与自己社会中试图阻碍民主化进程的更保守、甚至更顽固的敌人进行论战。76

“本土资源”还是“本土法治”

法治是广义民主的一个重要环节。近年来，正是由于朱苏力对法治的“本土资源”的一再申说，才使其成为一种流行话语。但是，当其他学者批评朱苏力的论述时，他却用贬低其重要性的方式作为防御手段。他说：“首先，本土资源这个概念是当初我在谈论中国法治时为表述方便而使用的一个语词；后来在编文集时，又还是因便利，再次使用了它。因此，这并不是一个精心策划的对自己观点的概括，更不是一个必须固守的‘核心’概念。为防止误导他人，也防止别人对我标签化或对这本书标签化，我在此声明，此书与‘本土资源’的关系就如同此书与书中其他语词的关系一样，仅仅是一种语境化的联系，而不具有什么特别的、重大的、内在的、固有的、不可分割的、恒定的、本质的或其他任何可能想像得出来的形容词的联系。”77

笔者在前面已经说过，“本土资源”是一个很好的概念，而且完全有资格成为一个“核心”概念。朱苏力的问题不是出在“本土资源”的概念上，而是他认为“本土资源”是中国法治的惟一资源这个观点上。

朱苏力说：“现代的作为一种制度的法治……不可能靠‘变法’或移植来建立，而必须从中国的本土资源中演化创造出来。”“关于法律移植，我确实认为法律移植不大可能。”⁷⁸既然“变法”或法律移植都是无效的，那么就只有依靠“本土资源”的自然演化了。朱苏力的说法不但一笔勾销了世界上近半数国家对源于英美的普通法的移植，以及大陆法系中《拿破仑法典》的精髓由法国移植到德国，再从德国移植到日本，再从日本移植到中华民国（包括现在的台湾）的历史事实；而且一棍子打死了从戊戌变法以来中国先进分子的种种“变法”努力。

在“本土资源”中，朱苏力很瞧不起思想资源：“对知识分子以其理性构建社会秩序的力量，我抱有一种温和的怀疑态度”，“理论的作用其实并不像我们在自我膨胀时想象的那么大”。⁷⁹法治“是一个民族的社会生活创造，而不可能是任何法学家的理论创造”；“我总认为，法学家的努力最多是一种为社会所接受的制度作出的正当化论证”。⁸⁰作为一个对比，强烈批判“藉思想文化以解决问题”的林毓生却不否认思想资源的价值，他说：“的确，思想没有决定一切，指导一切的本领，也不是一切历史进展的先决条件。我不赞成一元式的思想决定论；但，我却不认为思想工作毫无意义，不可能产生任何贡献。在历史的试、误演化过程中思想与其他非思想因素都是互动因子，而且这些不同因子在历史的不同时期，扮演着不同份量的角色。”

在本土的制度资源中，朱苏力情有独钟的是习惯法而不是制定法。他说：“中国的法治之路必须依靠中国人民的实践，而不仅仅是几位熟悉法律理论或外国法律的学者、专家的设计和规划，或全国人大常委会的立法规划。”⁸²“中国的法制建设，也许更重要的是要研究中国人，特别是农民的思想、行为和心态，他们的习惯和偏好，以及制约这一切的社会背景。在此基础上建立起来的制度也许是更有生命力的，更符合国情的。”⁸³“任何习惯一旦纳入制定法，形成文字，就或多或少地失去了其作为习惯的活力。”⁸⁴黄文艺概括“本土化论者”的观点说：“国家正式法建立在一种本土之外的知识传统之上，其所代表的是一套中国民众所不熟悉的知识和规则。在很多情况下，它们与中国社会生活的逻辑并不一致，也很难满足当事人的要求。结果，人们往往规避法律，或者干脆按民间习俗办事，而不管是否合法。民间的规范和秩序并不因为是传统的就一定是落后的、无益的和不合理的，相反，它们为生活于其中的人们提供了一套使得社区生活得以正常进行的框架。”⁸⁵朱苏力写道：“考虑到这种方式的流行、经常和恒常，考虑到其在中国社会中实际所起到的维护社会秩序的功能，我们也许可以称那些潜在的、指导这一纠纷解决的规则为一种‘民间法’——在社会中衍生的、为社会所接受的规则。”⁸⁶但是在其他人看来，使生活得以“正常进行”的“潜规则”并非都是合乎法治的，例如向政府管理者行贿、送红包之类的“习惯法”、“民间法”。

朱苏力在说到法治时，通常是从合理性而很少从正义性的角度来阐释，而这种合理性又完全是“凡是现实的都是合理的，凡是合理的

都是现实的”意义上的。朱苏力说：“人们关心法治，表达的是一种深刻的渴求，渴求社会生活的规则有序”。“当代中国对法治的呼唤，可以说就是对秩序的呼唤”。他进而说：“我们有理由相信今日中国基本是有序的”。⁸⁷因此，“法律从来都是社会中一种比较保守的力量，而不是一种变革的力量。”⁸⁸“法学家的努力最多是一种为社会所接受的制度作出的正当化论证”，“力求语境化地（设身处地地、历史地）理解任何一种相对长期存在的法律制度、规则的历史正当性和合理性”。⁸⁹他虽然否认自己主张“法治本土化”，但却表示：

“对外来资源的利用，首先是要看看自己需要什么；如果我现在吃饱饭了，那么我需要的就不是如同他人一样再来一盘红烧肉——假定现在流行吃红烧肉，而可能是来一杯茶或咖啡。”⁹⁰这种比喻，不是标榜“另类法治”，又想要说明什么呢？朱苏力说：当我们感叹“没有法治”的时候，并不是真的没有法治和秩序，而是这种法治与“理想的关于法治的观念有很大冲突”。⁹¹所谓要“红烧肉”还是要“茶”的冲突，也就是“西方法治”的“理想观念”与“本土法治”的“正当化论证”之间的冲突。

季卫东认为对于法治有两种根本不同的理解：一种把法治看作实现国家秩序或社会治安的手段，另一种认为法治的核心内容是基于保障个人自由和权利的需要而对国家权力施加必要的限制。今天讨论在中国推行法治，前提当然是要限制滥用权力的政府行为（有制度性腐败的大量事实可以为证），首要的任务当然是要解决有序化社会生活整体的合法性、正当性问题，而决不能仅仅归结为所谓“功利性的”

“对秩序的呼唤”，或者只是对作为现实状态的秩序进行法律形式上的被动性追认。然而，最近中国政治学界和法学界，却出现了一些反其道而行之的迹象。有人不是像顾准或者杜赞奇那样适应时代需求去解构成为中国社会秩序的病灶的传统性权力关系，而是急不可耐地先去解构以限制权力关系为宗旨的现代法学理论及其制度框架；也有人不是像杜维明或者狄百瑞那样在中国本土资源中发掘与现代自由民主相通的矿脉，而是在本土资源中寻找社会强制的合理性——虽然巧妙的修辞技巧能够在相当程度上掩饰特定的价值偏好。⁹²他显然是在不点名地批评朱苏力。

在对朱苏力的诸多批评中，刘大生的批评是最到位的，他指出：“不是利用本土资源建设现代法治，而是利用外洋资源建设本土法治。——这就是苏力理论的实质。”⁹³朱苏力援引卢梭、柏克和萨维尼的理论，援引经济分析法学和后现代主义的批判法学——这些传统的或时髦的外洋资源，不是要建设具有普世性的现代法治，而是要把它解构为一种“地方性知识”（西方人对“红烧肉”的特殊嗜好）；同时，反对“变法”和“法律移植”，一心一意地为当代中国“社会所接受的制度”即“本土法治”作出“合理化解释”和“正当化论证”。

“自由民主制度”还是“政治礼法制度”

进入 1990 年代后，大陆的一些中年学者在对“政治儒学”进行思想资源发掘和“创造性转化”方面做出了积极的贡献，其中的佼佼者有杜钢建、邓小军和蒋庆等。

杜钢建撰写了一系列阐发儒家政治思想的论文，后结集为《新仁学——儒家思想与人权宪政》。94 按照他本人的说法，该书“旨在传承儒学思想精华，使之转化成为具有中国特色的人权宪政理论。儒家的仁学思想可以概括为仁道、义道、恕道和政道四道。这四道体现出内圣外王的全新主张。由此四道开出的新仁学可以概括为人权、抵抗、宽容和宪政八字。上升为理论原则讲，也就是人权主义、抵抗主义、宽容主义和新宪政主义这四大主义。”95 他指出：儒家的许多思想主张可以转化为现代宪政理论。儒家主张和而不同，反对党同伐异；这些思想在本质上有利于克服一党专政主义，发展多元政治。儒家提倡贤者在位，能者在职，主张举贤人不受阶级等级限制，人人平等；此种思想同现代选举制度相结合，有利于发展代议制度。儒家提倡“以民为监”，“国人皆曰”；这些有利于发展民主监督制度，设置民主程序。儒家赞成司杀者杀，反对代司杀者杀；这有利于提倡司法独立。儒家认为管理政事，应各有所司，不可越厨；这可以转换成分权制衡思想。儒家赞成发宪布令，认为宪是有关国家根本大制之法；这可以转换成宪法观念和宪制思想。儒家主张科举任官；这有利于发展国家公务员制度，保证行政官员的质量。儒家倡导公议清议，名儒主之，百姓当任；此种郡县公议制度可以发展成为地方议会制度。儒家赞成周代中央与地方分权的共和制度；这可以转换成联邦共和制思想。儒家反对“非法之法”，主张评议法律，废除恶法，创制“天下之法”；这有利于发展针对法律的违宪审查制度。“将儒家这些与现

代宪政理论相符相通相合相关的思想主张转换成易为现代人接受的理论形式，这是大陆新儒家面临的根本任务。”⁹⁶

邓小军著有《儒家思想与民主思想的逻辑结合》。他在书中首先论述了西方近代民主思想的核心——自然法思想，然后又论述了儒家的天道思想，最后得出结论：儒家所说的天道与西方民主思想所说的自然法“具有本质上的一致性”，此一致性正是儒家思想与民主思想逻辑结合的基础。⁹⁷他说：这一结合，是以儒家的天赋人性本善、天赋人性平等为逻辑前提，正当地接上民主思想的天赋人权、人人平等；然后以此为逻辑前提，正当地接上儒家思想的天下为公亦即民主思想的主权在民；然后把天下为公落实为民主思想的最高权力属于全体人民、立法受人性和人权的限制、民主社会是法治社会、法律面前人人平等。这一结合，吸收了来自西方的权利观念与法律观念；但是其逻辑前提天赋人性，其逻辑结论天下为公，则是儒家思想。这一结合的意义，是为中国民主思想和民主政治提供中国哲学的基础。⁹⁸邓小军认为，儒家学说之所以未能开出完备的民主思想，是因为从人性思想到政治思想中，缺少了天赋人权这一关键环节，缺少了权利观念。因此，必须借助于外来的权利和法治的思想资源，才能从天赋人性开出天赋人权，从天下为公开出民主制度。

杜钢建和邓小军基本上都是沿着现代“新儒家”的思路，继承和发扬了徐复观等前辈的“儒学开出民主说”。蒋庆则另辟蹊径，主张走“超越西方民主，回归儒家本源”之路。他既不赞同海外“新儒家”

的“创造性转化”，也不赞同邓小平等大陆学人将儒家思想与民主思想“结合”起来的努力，他认为：“儒学开出民主说”实际上是一种变相西化论，即以西方文化作为中国文化的发展方向；具体落实到政治上，即以西方的政治形态——民主——作为中国政治的发展方向。99 “儒学开出西方民主不仅是不可能的，同时也是不应该的”。100 他所主张的“政治儒学”是站在中国政治文化本位性的基础上的儒家外王之学。“摆在当代新儒学面前的最大最紧迫的任务就是开出新外王，……这里所说的开出新外王并不是开出西方式的自由民主制度，而是开出体现儒家政治理想与价值原则的政治礼法制度。这一制度与西方的自由民主制度有重合也有区别：所谓重合，是指儒家的价值原则与西方的自由民主制度不完全冲突，儒家按照自己的义理可以肯定西方自由民主制度的某些价值，二者是某一阶段的同路人；所谓区别，是指按照儒家的三世学说与大同思想，西方的自由民主制度只是小康之世的产物，并非尽善尽美，儒家追求的是比民主制度更高的政治理想，二者的目标不同。”101 那么，比民主制度更高的“儒家政治文明”究竟包括哪些具体内容呢？蒋庆提出了四个方面。

第一，是王道理想。“东亚政治文明追求的不是民主政治，而是王道理想。所谓王道理想，是指参通天地人天下归往的政治理想。董仲舒《王道通三》曰：‘古之造文字者，三画而连其中谓之王。三画者，天地与人也；连其中者，通其道也。’”102 蒋庆认为，1993年9月4日“世界宗教会议”签署的《全球伦理普世宣言》强调对人权的肯定和对地球的尊重，此即提出了“二权”——人权与物权，但还

不够，还应提出“天权”，形成伦理上的“三权”。所谓“天权”，是指超越神圣之权利。若人与物只有形下界之价值，而不能通于形上界之价值，其权利则缺乏超越神圣之贞定与安立，即缺乏超越神圣之合理性与合法性的证明与维系。故不能使人心悦诚服，因而不能使人自觉遵从。当今之世需确立“天权”而神道设教，以“天”之力量权威促使人遵循人类伦理，切实落实“人权”和“物权”。¹⁰³从蒋庆对保守主义的阐释可知，“天权”的制度化应落实在以下原则上：宗教为国家基础原则（宗教赋予国家世俗权力以神圣性、永恒性与尊严）；政教合一原则（确立宗教的国教地位和性质）；信仰超越正义与秩序原则（政治中的正义与秩序来自超越之上帝而非人）。¹⁰⁴

第二，是道德政治。“在东亚政治文明中，政治和道德是不分的；非但不分，还认为道德高于政治，必须用道德来指导政治、规范政治，形成所谓道德的政治。这就是儒家所推崇的‘德政’‘仁政’思想。在东亚各国，由于长期受到儒家文化的熏陶，一直用道德来指导政治，形成了自己道德政治的文化传统和特色。这是因为在东亚政治中，受儒家影响的政治思想对人性的负面价值有非常深刻的认识，认为人心唯危，人欲可畏，人类的权力欲如不受道德的限制就会肆意为恶，故必须在政治中用道德限制权力，使人类卑下的政治活动符合道德的目的。这即是儒家格致诚正修齐治平的治世思想，这种思想落实到实际政治中就是为政以德的圣贤政治。”与蒋庆观点类似的张祥平将这种“圣贤政治”称为“德治学选社会”的“文化升层制度”。¹⁰⁵

第三，是礼治精神。“所谓礼治精神，是指在治理国家的过程中既考虑到人类行为规范的普遍性，又考虑到人情厚薄亲疏的特殊性；既不排除典章制度具有某种外在的强制作用，更强调典章制度的本质在于内在的人性基础。因此，礼是形式和内容的统一，是综合了理与情、内与外、事与人、总与别的伟大创造。”“由于法治不能在制度上解决不同社会地位与角色的人的安身立命问题，在法治国家中社会内部隐含的冲突与不稳定因素并未得到根本的解决，法治社会实质上仍是一个充满对立冲突的社会。职是之故，法治与礼治相比，礼治更能从根本上解决人类的冲突问题，更能达至社会的和谐，故东亚政治文明中的礼治精神更符合治理社会的需要与实现人性的要求，在当今世界的政治生活中仍有其现实意义。”张祥平认为，考虑到“人情厚薄亲疏”的礼治制度就是“德治学选社会”的“土地宗族制度”。

第四，是无为之治。“所谓无为而治，是不把政治看作实现人类群体幸福和最高社会德行的手段，只把政治看作迫不得已解决社会问题的方式。因为儒家认为解决社会问题的根本方法在道德不在政治，政治只是实现道德目的的工具而已。因此，在现实的政治中，儒家通过贬抑权力的性质、淡化政治的作用、强调礼乐的精神以及提升统治者的心灵境界来实现无为之治。……在东亚的传统中政治的地位并不高，只有消极的意义而无积极的价值。无为而治实质上就是取消政治之治，在道德教化与礼乐熏陶中达到社会的和谐。”

笔者对蒋庆的两点批评主要针对他所谓的“独特性”。蒋庆说：“新儒学以民主制度为新外王的标准，使儒学有丧失其独特性之虞。”
106 言下之意，他的“政治儒学”才是真正具有“独特性”的。其实不然。反对唯人主义和唯科学主义，主张天地人参通和谐的生态主义目前在西方学界和政界正大行其道。最近联邦七区法院对公立学校《忠诚宣誓》中“在上帝之下”的措词作出违宪判决后美国国内的激烈争论，也正是就“天权”的正当适用范围展开的。小布什政府提出要让教会参与管理发放联邦政府的各种社会福利拨款，更颇有一点“政教合一”的色彩。蒋庆所谓“道德的政治”，正是西方社会中强调“积极自由”的共和主义者与强调“消极自由”的自由主义者争论的焦点。他所谓“人类行为规范的普遍性”与“人情厚薄亲疏的特殊性”的统一，正是社群主义者用来反对自由主义者的时髦主张。至于“贬抑权力的性质、淡化政治的作用”的“无为之治”，在西方社会也有悠久的传统，例如无政府主义的社会主义以及将“自由人联合体”作为终极目标的马克思主义。笔者在这里首先想要说明的是，上述这些彼此矛盾的政治主张完全可以包容在广义民主的体系框架内，没有必要非提出一种与“自由民主制度”分庭抗礼的“政治礼法制度”不可。其次，过于偏执于制度“独特性”，往往会“走火入魔”。伊斯兰原教旨主义用“天权”压制人权，用宗教裁判取代现代司法，将宗教领袖置于民选政府之上，完全可以称得上独具一格，但这种向中世纪倒退的政治制度，恐怕蒋庆也不会仅仅因为其不同于西方自由民主制度的“独特性”而拍手叫好。蒋庆极力推崇的“礼治精神”是以乡

土社会的“土地宗族制度”为基础的，在工业和后工业社会中已经很难像张祥平所主张的那样重建宗族制度。如果过于痴迷于中世纪的“礼法制度”、“三纲五常”、“国之四维”，就会不知不觉地走到城市化、工业化与民主化的对立面，走到几亿急于摆脱“三农”陷阱的中国农民的对立面。

笔者反对任何一种“藉思想文化以解决问题”的思想模式，不论它是反传统主义的还是传统主义的。解决中国的政治问题，归根结底要靠政治实践——通过耐心的政治对话达致底线的政治共识，貌似平庸琐碎的社团和党派活动，零敲碎打的制度改造与制度建设；而不是靠给一种政治意识形态打上什么样的标签——正宗自由主义、新左派、后现代主义或者政治儒学。过于强调“独特性”是一种文化弱势或守势心态的表露，如果我们具有自信心，为什么不能想象自己的东西也可以从地方性价值变成普世性价值呢？假如 21 世纪的中国人在理论创新和制度创新上作出了真正的贡献，不论是称之为民主还是“民王”（“参通天地人天下归往”意义上的“王”），都不会妨碍它们在全球范围内的传播，并成为别人的外来思想资源与制度资源。

1 参见《顾颉刚历史论文集》，第一册，北京：中华书局，1988 年版，前言，4 页。

2 李泽厚：《说儒学四期》，载“原道”网站。

3 田松：《从构成到生成——历史与科学的一个比较》，载“科学?历史?文化”网站。

4 冯友兰：《三松堂全集》，郑州：河南人民出版社，2000年版，第二卷，254页；第八卷，7-8页。

5 冯桂芬：《校邠庐抗议?制洋器议》。

6 王韬：《弢园尺牋?代上苏抚李宫保书》。

7 冯桂芬：《校邠庐抗议?采西学议》。

8 转引自丁伟志等：《中西体用之间》，北京：中国社会科学出版社，1995年版，144-146、167-168页。

9 郑观应：《论议政》，转引自熊月之：《中国近代民主思想史》，上海人民出版社，1986年版，121页。

10 《与洪给事右臣论中西异学书》，载汤志钧编：《康有为政论集》，北京：中华书局，上册，1981年版，47-49页。

11 张灏：《再论中国共产主义思想的起源》，载《中国历史转型时期的知识分子》，台北：联经出版事业公司，1992年版，55-62页。

12 载《湘报类纂》甲集，上卷，37、4页；转引自葛兆光：《1895年的中国：思想史上的象征意义》，载“世纪中国”网站。

13 参见崔之元：《追求传统的创造性转化——写在林毓生〈中国意识的危机〉出版之际》，载“tiger.berkeley.edu”网站。

14 林毓生：《“创造性转化”的再思与再认》，载刘军宁等编：《市场逻辑与国家观念》，北京：三联书店，1995年版，230-257页。

15 王思睿：《儒家思想与现代民主制度》，载北京：《博览群书》，2001年第8期。

16 梁启超：《饮冰室合集》，1，北京：中华书局，1989年版，文集之五，69-75、18-28页。

17 梁启超：《饮冰室合集》，6，专集之四，127-128页。

18 张宝明等主编：《回眸〈新青年〉社会思想卷》，郑州：河南文艺出版社，1998年版，373-378页。

19 陈独秀：《吾人最后之觉悟》，载任建树等编：《陈独秀著作选》，第一卷，上海人民出版社，1993年版，179页；《通信》，载《青年杂志》，第1卷第1号；《〈新青年〉罪案之答辩书》，载《陈独秀著作选》，第一卷，442页。

20 陈独秀：《吾人最后之觉悟》。

21 梁启超：《饮冰室合集》，5，文集之三十九，43-45页。

22 转引自刘岳兵：《论日本近代的军国主义与儒学》，载“Confucius2000”网站。

23 《殷海光林毓生书信录》，上海远东出版社，1994年版，《殷海光林毓生书信录》，160页。

24 转引自徐复观：《儒家政治思想与民主自由人权》，台北：学生书局，1988年版，336页。

25 殷海光：《学术与思想》（三），台北：桂冠图书公司，1990年版，1314-1315页。

26 林毓生：《殷海光先生一生奋斗的永恒意义》，载项维新等主编：《中国哲学思想论集》（现代篇之三），台北：牧童出版社，1978年版，372页。

27 余英时：《历史女神的新文化动向与亚洲传统的再发现》，载香港：《九州学刊》，1992年第5卷第2期。

28 林毓生：《“创造性转化”的再思与再认》，234-235页。

29 哈耶克《自由秩序原理》（上），北京：三联书店，1997年版，71页。

30 亨廷顿：《第三波》，上海三联书店，1998年版，364、374页。

- 31 罗纳德·德沃金：《法律帝国》，北京：中国大百科全书出版社，1996年版，48页。
- 32 杜维明：《新加坡的挑战》，北京：三联书店，1992年版，151页。
- 33 刘军宁：《自由主义与儒教社会》，载“公法评论”网站。
- 34 余英时：《近代儒家与民主——“文化中国”会议发言》，载网络刊物“华夏文摘”，cm9510a（总236期）。
- 35 梁启超：《论君政民政相嬗之理》，载《饮冰室合集》，1，文集之二，7页。
- 36 《上皇帝第六书》，转引自吴光：《从孔孟仁学到民主仁学——儒学的回顾与展望》，载“Confucius2000”网站。
- 37 蒋庆：《从心性儒学走向政治儒学》，载“中评网”网站。
- 38 曾明珠整理：《儒家与自由主义——和杜维明教授的对话》，载哈佛燕京学社等编：《儒家与自由主义》，北京：三联书店，2001年版，77页。
- 39 王思睿：《儒家思想与现代民主制度》。
- 40 王怡：《董仲舒的君主立宪制》，载“世纪中国”网站。
- 41 梁启超：《饮冰室合集》，8，专集之三十四，14页。

42 《明夷待访录?原君》。

43 《明夷待访录?原臣》。

44 《明夷待访录?置相》。

45 梁启超：《中国近三百年学术史》，载《饮冰室合集》，10，专集之七十五，46-47页。

46 王夫之：《读通鉴论》，卷十三，东晋武帝（七）；卷十五，宋文帝（十三）。

47 《明夷待访录?学校》。

48 《明夷待访录?原君》。

49 何启、胡礼垣：《劝学篇书后》，载《新政真诠》，上海：格致新报馆，1900年版，48-49页。

50 严复：《原强修订稿》，载王栻编：《严复集》，第1册，北京：中华书局，1986年版，31-32页。

51 《日知录?郡县论一》。

52 《日知录?清议》。

53 转引自陈少明：《从徐复观看儒学对当代政治观念的反应》，载“Confucius2000”网站。

54 《徐复观传记资料》〈一〉，转引自杨全昌：《文化巨人唐君毅》，载“亦凡公益图书馆”网站。

55 载黄克剑等编：《唐君毅集》，北京：群言出版社，1993年版，475-525页。

56 林毓生：《新儒家在中国推展民主与科学的理论面临的困境》，载1988年9月7、8日《中国时报》。

57 苏力：《法治及其本土资源》，北京：中国政法大学出版社，1996年版，14页；苏力：《送法下乡——中国基层司法制度研究》，中国政法大学出版社，2000年版，自序，II页。

58 冯川：《儒家自由主义——就“儒学与现代性”话题与杜维明教授对话》，载“思问”哲学网站。

59 贺照田：《次经典，问题史阅读与中国新思想传统的形成——以〈中国文化的展望〉阅读问题为中心的讨论》，载“世纪中国”网站。

60 刘东：《衰朽政治中的自由知识分子——读〈胡适与中国的文艺复兴〉》，载“天涯之声”网站；参见徐友渔：《重提自由主义》，载香港：《二十一世纪》，1997年8月号（总42期）。

61 潘惠祥：《市场化、国企私营化与起点公正的解决方法——读〈知识分子立场〉有感》，载“世纪中国”网站。

62 崔之元：《毛泽东文革理论的得失与“现代性”的重建》，载“中国MPA在线”网站。

63 毛泽东：《国家预算要保证重点建设又要照顾人民生活》，载《毛泽东文集》，第七卷，北京：人民出版社，1999年版，160-161页。

64 参见崔之元：《毛泽东文革理论的得失与“现代性”的重建》。

65 黄克剑等编：《唐君毅集》，510页。66 参见童世骏：《中国现代化过程中的“体”“用”范畴新解》，载“世纪中国”网站。

67 李泽厚：《中国现代思想史论》，北京：人民出版社，1987年版，336页。

68 参见喻希来：《世纪之交的战略性思考——中国历史、文化及现代化论纲》，北京当代汉语研究所书系③（内部书稿），40页。

69 载罗荣渠主编：《从“西化”到现代化》，北京大学出版社，1990年版，399-403页。

70 转引自罗志田：《新的崇拜：西潮冲击下近代中国思想权势的转移》，载“世纪中国”网站。

71 转引自盛邦和：《警戒：儒学再兴中的“原教旨”倾向——贺麟不赞成“中国本位文化的思想”》，载“人民书域网”网站。

72 胡适：《试评所谓的“中国本位的文化建设”》，载罗荣渠主编：《从“西化”到现代化》，425-429页。

73 刘大生：《从“本土资源”到“本土法治”——苏力本土资源理论之学术解构》，载“世纪中国”网站。

74 林毓生：《“创造性转化”的再思与再认》，236页。

75 任剑涛：《社会政治儒学的重建——关于“儒家自由主义”的理论期待》，载“原道”网站。

76 安乐哲等：《儒家民主主义》，载“新青年”网站。

77 强世功、朱苏力等：《再论法治的本土资源》，载“中评网”网站。

78 苏力：《法治及其本土资源》，北京：中国政法大学出版社，1996年版，17页；苏力：《送法下乡——中国基层司法制度研究》，中国政法大学出版社，2001年版，自序，III页。

79 苏力：《阅读秩序》，济南：山东教育出版社，1999年版，10、64页。

80 强世功、朱苏力等：《再论法治的本土资源》。

81 林毓生：《“创造性转化”的再思与再认》，255页。

82 苏力：《法治及其本土资源》，19页。

83 苏力：《礼失而求诸野》，载苏力：《阅读秩序》，112 页。

84 苏力：《中国当代法律中的习惯——从司法个案透视》，载北京：《中国社会科学》，2000 年第 3 期，134 页。

85 黄文艺：《论中国的法律发展模式》，载《检察日报》“正义网”网站。

86 苏力：《法治及其本土资源》，44-45 页。

87 苏力：《阅读秩序》，148、7、149 页。

88 苏力：《法治及其本土资源》，7 页。

89 苏力：《语境论——一种法律制度研究的进路和方法》，载“法律思想网”网站。

90 强世功、朱苏力等：《再论法治的本土资源》。

91 苏力：《阅读秩序》，149 页。

92 季卫东：《法治中国的可能性——也谈对文化传统的解读和反思》，载北京：《战略与管理》，2001 年第 5 期。

93 刘大生：《从“本土资源”到“本土法治”——苏力本土资源理论之学术解构》。

94 杜钢建：《新仁学——儒家思想与人权宪政》，网络版目录载“北京大军经济观察研究中心”网站。

95 杜钢建：《〈论语〉四道与新仁学四主义》，载《天津社会科学》，1993年第6期。

96 杜钢建：《新儒家在大陆的发展前景》，载《当代学术信息》
北京社会经济科学研究所 2004-11-15

民族民主主义在中国

王思睿 何家栋

余英时认为，在当代中国人的意识里，民族主义和民主之间存在着紧张和不安。但从历史上看，我们可以说：近代中国人追求民族独立是和追求个人自主同时起步的，民族主义与民主是一对双胞胎。民主或民权的概念在十九世纪末叶已传到中国。最早宣扬这一价值的主要是受儒家文化熏陶但同时又主张改革的知识人，像王韬、郭嵩焘、薛福成等初到欧洲，亲见西方民主制度的实际运作之后，几乎都异口同声把它和“三代之治”相提并论。在整个二十世纪中，民族独立和

民主都是中国人追求的基本价值，但两者相较，民族独立的要求却比民主的向往也不知道要强烈多少倍。二十世纪上半叶中国共经历了三次政权的变更：1912年满清让位于中华民国；1927至1928的北伐，建立了南京的国民党政权；1949年建立了中华人民共和国。我们稍一追究这三次政权移转的历史，便不难发现，其原动力无不来自民族主义。现代民族主义与尚不成熟的民主主义结合在一起，便形成了二十世纪初的民族民主主义，其最主要的代表人物是梁启超。当然，由于梁启超思想的博杂与多变，论及其他民主主义思想的源头时，也必然会谈到他。

一、觉悟与迷茫

相对于社会民主主义和自由民主主义，民族民主主义是民主主义在中国谱系中的老大哥。民族民主主义的形成，标志着中国人在民族与民主问题上的两大觉悟。但这种觉悟只是初步的觉悟，一遇到挫折很容易陷入新的迷茫。因此到了新文化运动时期，陈独秀又要大声疾呼“伦理的觉悟”。

民族与民主的自觉

梁启超指出，中国人在西方文明的刺激下，经过五十年的进化，有了两个方面的自觉：“第一，觉得凡不是中国人都没有权来管中国的事。第二，觉得凡是中国人都有权来管中国的事。第一种是民族建国的精神，第二种是民主的精神。”（梁启超：《五十年中国进化论

概论》，《饮冰室合集》，中华书局1989年版，文集之三十九，46～47页）

在中国传统思想中，占主流地位的是（扩大的）个人中心主义（家族主义）和（华夏）文化中心主义（天下主义）；种族主义、民族主义、国家主义的观念比较淡漠。因此，鲜卑人、蒙古人、满族人来管“中国”（中原）汉族人的事，后者也不是特别在乎。梁启超根据上个世纪之交流行的一种单线进化论，认为中国当下必须强调民族主义。

梁启超在《国家思想变迁异同论》中根据欧洲学者的国家理论，将过去、现在、将来划分为六个时代。过去是从家族主义时代到酋长主义时代到帝国主义时代（包括神权帝国和非神权帝国），现在是从民族主义时代到民族帝国主义时代，未来是万国大同主义时代。用孟子的语言来概括国家思想的变迁，帝国主义时代是君为贵，社稷次之，民为轻；民族主义时代是民为贵，社稷次之，君为轻；民族帝国主义时代是社稷为贵，民次之，君为轻。“十八、十九两世纪之交，民族主义飞跃之时代也。法国大革命，开前古以来未有之伟业，其《人权宣言书》曰：‘凡以己意欲栖息于同一法律之下之国民，不得由外国人管辖之；又其国之全体乃至一部分，不可被分割于外国。盖国民者，独立而不可解者也。’云云。此一大主义，以万丈之气焰，磅礴冲激于全世界人人之脑中，顺之者兴，逆之者亡。”“今日之欧美，则民族主义与民族帝国主义相嬗之时代也；今日之亚洲，则帝国主义与民

族主义相嬗之时代也。”“凡国而未经过民族主义之阶级者，不得谓之为国。譬诸人然，民族主义者，自胚胎以至成童所必不可缺之材料也；由民族主义而变为民族帝国主义，则成人以后谋生建业所当有事也。……知他人以帝国主义来侵之可畏，而速养成我所固有之民族主义以抵制之，斯今日我国民所当汲汲者也！”（梁启超：《国家思想变迁异同论》，《饮冰室合集》，文集之六，18～22页）

梁启超已经认识到近代民族主义是法国大革命的产物，没有民主主义的勃兴，民族主义就缺乏道义上的合法性。他曾批评中国人缺乏“公德”，但法国大革命前的欧洲人同样缺乏“公德”。在“私天下”、“家天下”的“帝国主义时代”，人们不会萌发爱国主义之类的公德心，只有在公共领域向平民敞开，个人利益与国家利益密切关联的“民族主义时代”，爱国主义才具有真正的感召力。民族主义与民主主义在精神上是贯通的和相互包容的，因而梁启超说：“民族主义者，世界最光明、正大、公平之主义也，不使他族侵我之自由，我亦毋侵他族之自由。其在于本国也，人之独立；其在于世界也，国之独立。”（梁启超：《国家思想变迁异同论》）

“内生型”和“外激型”民主化

李泽厚在《启蒙与救亡的双重变奏》中提出“救亡压倒启蒙”一说，认为中国“救亡的局势……压倒了知识者或知识群对自由平等民主民权和各种美妙理想的追求和需要”。（李泽厚：《中国现代思想史论》，东方出版社1987年版，37、33页）此说在1980

年代曾好评如潮，在随后的十年中则受到许多的批评。笔者以为，这一理论还是有值得发掘的闪光点的。

各国的民主化进程可以分为“内生型”和“外激型”的。英国是典型的“内生型”民主化，法国民主化以“内生型”为主，但在一定程度上受到英国民主化的刺激，法国大革命后期受到欧洲各君主国的围攻，救亡的局势使其日益激进化。中国的民主化要求则主要是对外来刺激的反应。“内生型”民主化的主要动力是“启蒙”，是哲人对生命意义和人生价值的理性探求，是普通民众和各种社群对自身权益的不懈追求。“外激型”民主化的主要动力是“救亡”，其主导者试图通过引进行行之有效的政治制度，摆脱国家面临的危机和险境，进而赶超先进国家。

“外激型”民主化很容易陷入一个误区，即不是从基本人权和普世价值观的角度来理解和把握自由、民主、宪政，而是从“实际功用”和“进化规律”的角度来阐释它们。

依据对伦理道德、社会正义的虔诚信念追求民主，才能具有稳固和坚实的思想基础；期待它能够立竿见影地发挥“救国”、“强国”的“实际功用”，则一遇挫折就很容易悲观失望，动摇对民主的信念。民国初年的国民党人充分表现了这种“五分钟热情”，他们甚至连一部宪法还没有制定出来，就丧失了对宪政主义的信仰。

欧洲人追求自由和民主，可以凭借由来已久的自然法思想传统；严复、梁启超以来的中国人追求自由和民主，由于缺乏深厚的本土思想资源，只好引进最时髦的“进化律”。这很容易成为用强权代替正义，用国家自由压制个人自由的借口。正是依据“进化律”，梁启超才认为用“社稷为贵，民次之”的民族帝国主义取代“民为贵，社稷次之”的民族主义是一种时代的“进步”。晚年孙中山更是说：“欧洲当时是为个人争自由，到了今天……万不可再用到个人身上去，要用到国家身上去。个人不可太自由，国家要得到完全自由。到了国家能将行动自由，便是强盛国家。再这样做去，便要大家牺牲自己”。（孙中山：《民权主义》，第三讲；转引自李泽厚：《中国现代思想史论》，33页）

在呼吁“伦理的觉悟”的新文化运动初期，陈独秀把“人权说”列在“近世文明之特征，最足以变古之道，而使人心社会划然一新者，厥有三事”之首位，并提出了“尊重个人独立自主之人格”的大原则。（任建树等编：《陈独秀著作选》，第一卷，上海人民出版社1993年版，136、172页）在他之前，已经有谭嗣同鼓吹“个人之自主”、梁启超“权利必自个人始”和章太炎“个体为真，团体为幻”的观点，但是，“人权说”在中国思想界只是一股潺潺细流，到五四以后，便被恣肆中国的社会达尔文主义、实用主义（实验主义）和唯物主义掩盖了。孙中山晚年的思想转变表明，如果没有自由主义思想传统的浸润，民族民主主义（或者二民主义、三民主义），很容易演变为民族专制主义（或者法西斯主义、军国主义）。

二、内联与外竞

在梁启超之后，民族民主主义在中国的正宗传人是中国青年党人。从《醒狮》周报、“大江学会”、“孤军社”，到中国国家主义青年团，再到中国青年党，这一派人自己举的旗帜是国家主义，但与我们所说的民族民主主义在精神上是一致的。由于国共两党长期占据海峡两岸中国的历史正统，国人尤其是大陆的民众对于中国青年党的意识形态和内外政策缺乏最起码的了解。

世界主义与民族主义

早在余英时发表前引言论之前七十年，胡适便在一篇日记中提出了类似观点，他将民族主义视为1923年以后中国主流思想的基调之一。（转引自欧阳哲生：《自由主义与五四传统——胡适对五四运动的历史诠释》，载《胡适研究丛刊》，第二辑，33～50页）如果从一个特定的视角来审视二十世纪二十年代至四十年代的中国思想界，可以发现世界主义与民族主义两大潮流。

世界主义包括左右两翼。胡适、陈序经倡导“充分世界化”、“一心一意的现代化”、“全盘西化”，主张融入以英美为代表的世界主流文明，代表了世界主义思潮的右翼。瞿秋白、王明忠实执行共产国际的指令，标榜无产阶级国际主义，在中国积极推行“苏维埃化”，代表了世界主义思潮的左翼。但是历史表明，在面临民族危亡之秋，左右翼的世界主义都比不上民族主义在中国民众中的感召力。

我们把民族主义分为左中右三个分支：民族共产主义、民族民主主义、民族传统主义。陈独秀、毛泽东是民族共产主义的代表人物。前者断然拒绝在中东路事件中表态支持苏联红军入侵东北，后者软磨硬抗，拒不执行斯大林要求八路军加强对日作战以减缓日军对苏联边境威胁的指令，均是出于民族共产主义的立场。

戴季陶、蒋介石是民族传统主义的代表人物。戴季陶在孙中山挽联中称其“继往开来，道统直承孔子”，从而把孙中山三民主义中的民族主义诠释成一种传统主义和文化民族主义。蒋介石在《中国之命运》中对自由主义和共产主义两面作战，称它们同是“文化侵略最大的危机，和民族精神最大的隐患”。“今后国民的心理建设，应以独立自主的思想运动为基础。而其最重要的条目，则为发扬民族固有的精神，讲求科学真实的智识。”“培养国民救国道德，即恢复我国固有的伦理而使之扩充光大。而其最重要的条目，则发扬我国国民重礼尚义，明廉知耻的德性。这种德性，即四维八德之所由表现。而四维八德又以‘忠孝’为根本。为国家尽全忠，为民族尽大孝，公而忘私，国而忘家，实为我们中国教忠教孝的极则。”

抗战初期，右翼民族主义居于正统地位，但是到1943年以后，由于国民党在抗战中的表现不佳，再加上美国在华记者、官员和军人对蒋介石独裁政治的抨击和对民族共产主义者的好评，左翼民族主义逐渐占据了上风。

作为中间派的民族民主主义者，既没有政权和武力的支持，也没有国外的直接奥援，他们的声音便显得很微弱。但更重要的一个原因是，民族共产主义者在抗战期间转变了一种话语方式，让人们乍一看很像是民族民主主义者，从而挤占了后者原本就很狭窄的话语空间。尽管如此，仍然有必要了解正宗民族民主主义者的观点。

阶级革命与全民革命

中国青年党的纲领称：“本国家主义的精神，采全民革命之手段，以外抗强权，力争中华民国之独立与自由，内除国贼，建设全民福利的国家为宗旨。”（方庆秋主编：《中国青年党》，档案出版社1988年版，10页）这是对于五四运动“外抗强权，内除国贼”口号的直接继承。

国家主义者并不一概反对革命。“因为不将国内恶势力打倒，国外的恶势力驱逐，国家的一切建设都无从做起，因此中国的恶势力一天不消灭，中国青年党是一天不放弃革命手段的。”（《中国青年党》，10～11页）但是，他们主张“全民革命”而非阶级革命，也就是说，他们不主张把某一或某些社会阶级作为革命的对象，也不主张只把某一或某些社会阶级作为革命的依靠力量。

而当时的国共两党都是主张阶级革命的。共产党就不必说了。蒋介石在1924年2月17日的演讲中说：“现在世界只有两种斗争，一种是民族斗争，一种是阶级斗争。”被压迫民族一定要起来斗争，

求独立，这是人类的天性。被压迫的劳动阶级一定要反抗资本阶级，不仅不再做资本阶级的奴隶，而且还要根本摧毁资本阶级不劳而食的社会基础。这两种斗争，最终事实上都要通过武装的办法来解决问题。

“中国的革命，要在阶级斗争之中，来求民族独立；在民族独立之中，来求革命成功。”（蒋介石言论集》，第一卷，中华书局，1964年未刊稿，197～200页；转引自杨奎松：《走向“三二〇”之路》，载《历史研究》，2002年第6期）反对蒋介石独裁的改组派人士在1929年2月的《中国国民党改组同志会第一次全国代表大会宣言》中表示：“本党代表农工小市民的利益而奋斗，决然的要联合这条革命的坚强战线，奋斗到底。”（查建瑜编：《国民党改组派资料选编》，湖南人民出版社1986年版，77、136页）

鼓吹阶级革命，必然要背离了本来意义上的民权主义。联俄联共后的国民党称：“近世所谓民权制度，往往为资产阶级所专有，适成为压迫平民之工具。若国民党之民权主义，则为一般平民所共有，非少数人所得而私也。于此有当知者，国民党之民权主义，与所谓‘天赋人权’者殊科，而唯求所以适合于现在中国革命之需要。盖民国之民权，唯民国之国民乃能享之，必不轻授此权于反对民国之人，使得藉以破坏民国。详言之，则凡真正反对帝国主义之个人及团体，均得享有一切自由及权利；而凡卖国罔民以效忠于帝国主义及军阀者，无论其为团体或个人，皆不得享有此等自由及权利。”（中国第二历史档案馆编：《中国国民党第一、二次全国代表大会会议史料》，（上），江苏古籍出版社1986年版，85～88页）这里所谓“民国之民

权，唯民国之国民乃能享之”，与毛泽东后来所谓民主权利只能给予“人民内部”的理论，是一脉相承的。

“全民革命”中的“革命”有其特定的含义。“革命是革命者以其自身实力去与恶势力相拼，以求最终的胜利。而其实力如不在革命者的自身，不由革命者去一手造成，则其革命前程未有不失败者。况且在国内革命而简直去依赖外力之力！”“因此我们的革命军是能爱国救国的革命群众，不是做临时买卖的土匪军阀；是重纪律保乡邦而能自动的民团，商团，农团，而不是受外人国贼豢养愚弄的军队。”（《中国青年党》，100～102页）事实上，国家主义者所谓的“全民革命”就是梁启超在五四时期提出的“市民的群众运动。”（《对于北京国民裁兵运动大会的感想》，《饮冰室合集》，文集之三十六，22～23页）

梁启超说：“十年以来，号称优秀分子的人，或是运动这军阀打那军阀，便养成个更大的军阀；或是运动军阀手下的人去倒军阀，或是运动些土匪来倒军阀。”“都完全没有了解民主政治真意义。所走的路都走错了。”（《外交与内政》，《饮冰室合集》，文集之三十七，50页）国家主义者接受了梁的这一思想，反对国民党“（一）欲拥戴军阀以求武力统一；（二）欲依赖外人以图包办国事”。“今次国民军北伐，其目的在打倒北洋军阀，而尤集中于以北洋正统自命的军阀吴佩孚，我们对此，本无不赞成之理。但出师之初，国民军首领蒋介石便宣称‘中国革命应受第三国际指挥’，且主要军队尚未出

发，而唐生智、方本仁、袁祖铭……等等素与国民军乏缘，而其殃民行为又素著者便纷纷以国民军军长称，而齐集于革命北伐的旗帜下。于是北伐的成功与否，我们便不敢抱乐观。”（《中国青年党》，102页）

1926年8月1日通过的《中国国家主义青年团第一次全国代表大会对于时局宣言》提出了四大口号：“我们既相信全国民众团结的力量足以消灭一切军阀官僚的恶势力而有余，我们既一心一意从团结全国民众上做功夫，故我们反对联络任何军阀官僚的主张——内不妥协！我们在历史上事实上既明明的看见勾结外人以谋国是足以亡国，又在今日现象上深深的感觉着依赖外力以言革命绝不成功，故我们反对依靠任何欧美国家的主张——外不亲善！我们认为中国除了少数军阀官僚，奸商……等卖国贼而外，其余大多数都是爱国者。在革命救国途径当中，爱国者都有合作的需要与可能。便在这种需要与可能上，奠定了我们的——全民革命！全民革命的要求，是反抗一切专制者；无论他是贵族专政，军阀专政或一切阶级专政都不是以全国民众在国家之下有同等权利为念！因此我们全民革命目的必得是——全民政治！”（《中国青年党》，102页）

亲善主义与自强主义

中国青年党主要领导人之一李璜指出，“国家主义的外交政策在在排斥含依赖性的亲善主义而主张自强不息，要首先靠自家的力量”。

（《中国青年党》，40页）

亲善主义与反帝国主义是一而二、二而一的东西。国民革命时期的中国社会精英，已经比前一时期具有了更多的自信和更开阔的眼界。他们不再把中国看成任人宰割的羔羊，也不再被动地防范外国干涉，而是把中国视为国际格局中的重要一员，把中国的变革视为世界进程的有机组成部分。孙中山曾对鲍罗廷表示，希望在世界上筹组中、德、俄联盟，挑战凡尔赛和约以后的世界秩序。（转引自切列潘诺夫：《中国国民革命军的北伐》，中国社会科学出版社1981年版，35页）孙中山逝世后，在鲍罗廷指导下制定的《中国国民党第二次代表大会宣言》，其内容更与第三国际的文献如出一辙。《宣言》指出：“中国国民革命，实为世界革命之一大部分。其努力之目标，在打倒帝国主义。”“吾人所指为中国之生路者则如下：其一，对外当打倒帝国主义。其必要之手段：一曰联合世界革命之先进国。二曰联合世界上一切被压迫之民族。三曰联合帝国主义者本国内大多数被压迫之人民。”（中国第二历史档案馆编：《中国国民党第一、二次全国代表大会会议史料》（上），442～447页）在国共两党看来，亲善或曰联合（主要是联俄），是打倒帝国主义的“必要之手段”。

国家主义者则指出：以为打倒全世界帝国主义才是国民革命最终目的的人，不知帝国主义乃至资本主义在世界上本不是一个整个的组织，其本来性质就含有竞争冲突的成分甚多。对于中国的侵略也不是国际的，而是国别的，中国若想解除不平等的束缚，只有利用这种列强间冲突抵触的形式，从中分别应付，断不能高唱打倒一切帝国主义，促成列强的团结一致，自行断送独立的生命；尤不应甘心受苏俄的卵

翼，盲目前驱，代人受祸。（《中国青年党》，115页）国家主义之所以反对与苏俄亲善，是因为它“派兵占领我外蒙，侵犯我中东路权，虐待我旅俄侨胞，干涉我国内政，翻悔其既承认取消之不平等条约”。（《中国青年党》，96页）

在二十世纪前半叶的中国政坛上，曾经先后出现过亲俄（后来是亲苏）、亲日、亲德、亲英美的势力，其另外的一面则是鼓吹反日、反英美、反苏以及反帝。国家主义者则反对依赖任何外力，投靠任何外强；同时反对主动对外树敌，更反对“高唱打倒一切帝国主义”。他们主张自强不息，集中力量发展自身，利用列强间的矛盾冲突，以利于应付对本国威胁最大的外来侵略势力。

1949年以后，毛泽东的外交路线始终徘徊在无产阶级国际主义与国家利益之间，一会儿搞亲苏“一边倒”，一会儿孤家寡人地“打倒帝（美英日澳及北约各国等）修（苏联及华约各国、古巴等）反（印度、印尼及东南亚各国等）”，在全世界只剩下阿尔巴尼亚一个同志，一会儿又搞联美“一条线”。这种颠三倒四的外交方针不可能真正把握国际复杂形势，有效运用国际资源，发展自身国力，在“外竞”中取得最佳成绩。1982年中共十二大以后，在邓小平主持下，中国开始实行全方位外交；进入九十年代以后，国家利益堂而皇之地成为中国外交的首要目标。从某种意义上可以说，国家主义的外交政策终于得到发扬光大。

国家主义和社会主义（包括无政府主义），在政治路线上很少有合拍的地方。戴季陶曾说：“社会主义者，人道主义也，世界主义也”。（天仇：《无道国》，1911年2月2日《天报》）又说：“俄国的革命是在世界主义的下面，以一国家固有的范围为起点的革命，并不是在国家主义的下面，以一国家为单位的革命。”（《国家主义之破产与社会的革命》，《星期评论》第47号，1920年4月25日）国家主义主张“内联”，实行以“全民政治”为目的的“全民革命”、“政治革命”；社会主义主张“内竞”，实行以“消灭资产阶级”为目的的“阶级革命”、“社会革命”。国家主义主张“外竞”，集中全力于发展“自家的力量”，自强不息以实现大国梦、强国梦；社会主义主张“外联”，“联合世界革命之先进国”，“联合世界上一切被压迫之民族”，“联合帝国主义者本国内大多数被压迫之人民”，打倒一切帝国主义。

现在有人主张集“内竞”、“外竞”于一身的“新国家主义”，其实这种主义并不“新”，也就是历史上曾经显赫一时的“民族社会主义”，即纳粹主义。德国纳粹主义首先把矛头指向国内的犹太人（尤其是犹太金融家），反犹主义得逞后再实行对外侵略扩张，妄图在全欧范围内建立德意志第三帝国。日本军国主义（皇道主义）对内鼓吹“底层的革命”，“从根本上变革资本主义经济结构”和“财阀政权”，“彻底贯彻以天皇为中心的大家族主义”、“纯正日本主义”、“绝对主义”和“全能政治”，对外则悍然发动侵华战争和太平洋战争，以圆其“大东亚共荣圈”、“大亚细亚主义”的美梦。导致日本走上

军国主义道路的“2·26兵变”的策划者北一辉就同时鼓吹阶级论、民族论与战争论。“攘外必先安内”，“内竞”（内斗、内战、对内镇压）压倒“外竞”，“打不过鬼子就杀汉奸”，这是新老“民族社会主义”的必然逻辑。

三、进步与退步

民族情感是人与生俱来、自然天成的一种情感。只要民族存在一天，就必然会有政客和政党利用人们的民族情感来实现自己的政治目的。对于被压迫的民族来说，朴素的民族主义可以起到某种积极的政治作用，一旦民族主义成为强权者的工具，就会变成邪恶的力量。在二十世纪三十年代，最强烈的民族主义表现为纳粹主义、法西斯主义、军国主义，而在当代，政治民族主义必须具有或多或少的民主主义色彩，才能成为一种合法的意识形态。这可以说是经过两次世界大战后人类历史的一种进步。

当代民族民主主义

在世界范围内，如果说社会主义政党是左翼政党，自由主义政党是右翼政党，那么民族主义政党就是极右翼（或激进右翼）政党。但是，把现在的极右翼政党称为“新法西斯主义”的政党，并不是很恰当的。欧洲舆论界认为，这些政党的“成功在很大程度上是由于它们能够同法西斯主义的历史形象保持一定的距离”。（周荣耀：《极右

翼势力辨析》，载“中国社会科学院”网站）可以称为“新法西斯主义”的，只是一小撮从事恐怖主义犯罪活动的小团体和个人。

民族主义、排外主义以及程度不同的强国家（强政府）主义是欧洲各国极右翼政党的共同特征。但是，与历史上的纳粹主义、法西斯主义相比，当代极右翼政党的排外主义有以下的不同点。

第一，是防御性而非进攻性的。极右翼政党将自己视为现实受害者的代表，所谓现实受害者，是指欧洲社会上比率始终居高不下的失业大军，以及日益感到不公正、贫困、犯罪威胁的普通群众。极右翼政党认为，加害于他们的，是伴随各种犯罪一起来到欧洲的2000万外籍移民。于是，针对外籍移民的排外主张，就赢得了相当的社会同情，特别是在本土的弱势群体中。据统计，法国国民阵线勒庞的选票，40%来自失业人员，30%来自工人，有不少法国共产党的传统选民将选票改投给了勒庞。（《欧洲向右转？》，《经济观察报》，2002年5月13日消息）极右翼政党的现实政治诉求是严守国门，防止外籍移民拥入，而不是对外扩张和侵略。

第二，以民主方式扩大政治影响，以选举方式争取执政。极右翼政党并不以成立独裁专制政权为目标，也不借助于“冲锋队”之类的准军事组织，更没有“啤酒馆政变”之类的冒险主义举动。

第三，通过立法途径实现比较温和与有限的目标。现在的欧洲极右翼政党并不鼓励法制外的群众性排外行动，例如当年德国希特勒政

权煽动的“碎玻璃之夜”，或者印尼苏哈托政权垮台前煽动的针对华人特别是华人妇女的暴行。他们主张未来要加强对偷渡行为的防范和严格对合法移民的审批，而不是驱逐已有的外籍移民。他们要求严厉整治一部分移民中的犯罪行为，不放任极少数人挑战东道国宪政传统的举动（如信仰伊斯兰教的阿拉伯女学生带头巾上学，挑战法国政教分离的传统），而不是对所有的移民实行歧视政策。

总而言之，鼓吹民族主义的欧洲极右翼政党是当代世界民主政党的一分子，而不是法西斯主义政党或者极权主义政党。

在中国，二十世纪九十年代发展势头异常强劲的民族主义思潮，到世纪之交的时候也开始出现一些民主主义的色彩。这可以王小东作为一个代表。

王小东先是把民族主义和民主主义分为两个思想阵营，一派是民主主义者，或曰人权主义者；一派是民族主义者，或曰族权主义者；二者是针锋相对的。后来，他又表达了一个民族主义者对民主的某种期待：“中国的‘民族主义者’清楚地认识到，没有一个正义的、民主的社会，没有一个在公众中有极大合法性的政权，他们的建设一个强大的，能够自立于世界民族之林的中国的理想是不可能最终实现的。恰恰是他们的‘建立一个伟大的中国’的理想，使得他们推进中国的民主的动机比其他人更为强烈。”这正是前面已经分析过的功能性、工具性的民主观。

在2000年秋发表的《当代中国民族主义论》一文中，王小东进一步指出：“中国的民族主义者绝不是所有中国的东西都赞成，所有西方的东西都反对”；“民族主义不但不反对，而且支持民主主义”，“中国的未来政治改革的大方向应当是民主制”。这样，王小东就在民主主义的民族主义和极权主义的民族主义二者之间划出了一条分界线。

在2002年7月20日的香山演讲《中国的民族主义必须向西方学习》中，王小东表达得更加清楚了：我认为中国人一定要向西方学习。不向西方学习，我们中华民族会在不太远的将来——当然讲民族衰亡总是几百年——可能就没了。我说的这种“没”不光是像有些人说的文化没了，而是连人种都存不下来多少。我这人是很自私、狭隘的，我对这种前景感到难受。我们要想一个办法，把我们的种留下来，把文化中的好东西留下来，而且是由我们自己留下来，而不仅仅是由外国人把我们文化中的一些残简断片作为文物，作为“人类的共同文化遗产”留下来。要想这样，就一定要向西方学习。我个人认为西方文明中最重要的一样东西是中国文明中比较缺乏的。这三样东西，根据我自己理解的重要性排列，先后为：第一是西方在战争中的军事效能；第二为西方的民主制度；第三是科学技术。民主制对于西方的强大起到了很重要的作用。现在世界强国几乎都是民主国家。在随后发表的一篇网文中，王小东断言，如果中国的民族主义沦落到反对民主的道路上去，那么，其前途只有两个：一个是它为公众所唾弃，最后变的无人理睬；一个是把中国带向灾难的深渊。我看前者的可能

性更大：中国的民族主义如果反对民主，它几乎肯定会被公众所唾弃，连同它的其他一切好的东西，如它的维护民族利益、爱国、尚武精神等；一个不民主的国家很难长久地唤起它的国民热爱它的感情，更不用说为它浴血奋战了。如果这样，我们这个曾经伟大过的民族就真要陷入万劫不复的境地了。

王小东从“保国”、“保种”、“保教”的严峻性和紧迫性入手，呼唤国人学习西方的军事效能、民主制度和科学技术，给人的感觉是似乎又回到了十九世纪末的康有为、梁启超时代，甚至更早的王韬、郭嵩焘、薛福成时代。对于在民主价值观方面经历过五四时期和八十年代两次启蒙运动和“伦理觉悟”的中国思想界来说，这种初级阶段的民族民主主义再次浮出水面，究竟是九十年代的一种思想进步，还是整个二十世纪的一种思想退步的表现呢？

无论是西方的民族民主主义还是东方的民族民主主义，在当今的“全球化”和“地球村”时代，都是一种落伍的思想。它们都体现出一种狭隘性（非我族类，其心必异）和恐惧症（欧洲极右翼是恐惧国内的阿拉伯人、土耳其人、波斯人、库尔德人等夺我工作，灭我传统，最终在人口上占据多数；王小东式的中国民族主义是恐惧美国、日本等国外的强敌“亡我之心不死”，整个民族和文化“可能就没了”）。

有限民主论

现在有人主张中国只能实行基层民主、社区民主，或者只能实行“党内民主”、“精英民主”，可以把这些主张都归入“有限民主论”的范畴。王小东向往民族共同体范围内的中国（而非汉族）民主，而对人类共同体范围内的全球民主嗤之以鼻，也可以算是一种“有限民主论”。

笔者认为，建立全球民主制度，将是一个艰巨和漫长的历史任务，需要几十年到几百年的时间，但是，首先要确立普世民主价值观和世界公民的意识。王小东则止步于“负责任的中国公民”，而没有意愿进一步成为“负责任的世界公民”。

王小东不是像有些“新儒家”或“后现代主义者”那样基于文化的理由反对普世价值观和全球民主，他是基于利益的理由。民主必然蕴含着平等，全球民主则蕴含着全球平等。在现在发达国家的水平上实现全球平等，世界的资源就会枯竭。“捅破”了“争夺自然资源”、“争夺生存空间”“这层窗户纸”，就必须抛弃马克思“解放全人类”、毛泽东照顾“第三世界”小兄弟的理想主义情结，一心一意地追求本国的民主、平等和富庶，因为诺亚方舟承载不了六七十亿上帝的子民。中国人如果不想和别人一起过平等而贫穷的生活，就要通过在内部实行民主制度使中国早日成为“强国”、“富国”。“生存空间的问题……不解决，所谓‘人权’、‘自由’、‘环境保护’、‘和平’难以在我们这个地球上真正存在。真正存在的还是人类在过去的历史长河中

所做的事情：一群拳头硬的人消灭另一群拳头软的人，以谋取自己的利益。”显然，这是一种赤裸裸的社会达尔文主义。

在这里，笔者不准备从理论上驳斥社会达尔文主义，我们只想用二十世纪下半叶（从1950年到1992年）的事实来说话。就人均gdp而言，12个西欧国家共计增长3.4倍，4个西方衍生国（美、加、澳、新）增长2.3倍，11个亚洲主要国家和地区增长4.5倍（如果统计到2000年，亚洲国家的人均gdp增长率应当比西方国家高出更多）。就人口而言，16个西欧国家和西方衍生国共计增长1.5倍，11个亚洲国家和地区增长3.5倍。作为以上两个因数综合的结果，16个西欧国家和西方衍生国的gdp增长4.1倍，11个亚洲主要国家增长10.2倍。（参见麦迪森：《世界经济二百年回顾》，改革出版社1997年版，根据146~148页表e-1、e-2、e-3计算）另一个因素也必须考虑进去，在过去的半个世纪中，从亚洲国家移民到西方国家的人口多达上千万，他们的gdp是被统计到后者中的。虽然迄今为止，亚洲人还没有西方白种人的“拳头硬”，但他们的人口数量、生活质量和所占据“生存空间”的比重都大大地增加和提升了。人们看不出全球化带来经济发展、社会公平和人类和平的趋势有任何的削弱，相反，中国和印度在二十一世纪的崛起，只会进一步证明全球化的好处。如果从发展中国家的国家利益（而不是特权者利益）的角度考虑问题，全球民主和全球治理肯定是利多弊少，因此我们应当积极主动地争取而不是像欧洲极右翼那样避之惟恐不及。王小东曾有力地驳斥过美国“硬塞

给我们民主制”的论调，他也应当明白，美国更不会“硬塞给我们”一个全球民主。民主——不论是一国民主还是全球民主，从来都是“负责人的公民”（为大家）和弱势群体（为自己）争取的结果。

有限民主论、一国民主论的进一步演绎就是强权民主论、强国民主论。一方面，实行内部民主制有利于实现强国梦，进而对外实行强权和霸权；另一方面，只有实行军备竞赛、对外扩张，才能为实行内部民主制“保驾护航”。

王小东揭示了“民主奴隶制”的“秘密”：“在这种制度下，一个种族奴役其他种族，在居统治地位的种族内部则实行民主制。”在奴隶主种族内部实行君主制不利于其长期稳定，实行民主制则使一个种族全体成为最高统治群，有利于对奴隶种族的集团镇压。“现在有很多人说民主国家在军事上软弱，我觉得这是站不住脚的：罗马和美国的例子都是对此最为明确的反驳。”“假想当年华夏族征服别的种族后废其为奴，而不是把后者容纳入华夏之列，则很可能在华夏族内产生民主制，以便齐心协力地奴役他族”，但我们的祖先不想奴役其他民族，所以我们至今还没有民主制。王小东反对“弘扬”祖宗传下来的“主和哲学”和“阉者文化”。中国人“真要向美国学习，引进民主，就得领会人家的内涵，学习那股子霸气”——“我们的话就是真理就是法律”，“我们的利益就是全人类的最高利益”。“一个风云历史的朝代，总是以一群强者英武的雄姿开头”，在“全球范围的

争夺生存空间的战争中”，“谁能把中国人光荣地带出去，谁就是中国的英雄”。

张文本把强权民主论进一步具体化，提出了海权民主论。他写道：“现实迫使中国目前只有两种选择：要么，像本世纪初的美国一样，走马汉提出的制海权的道路，冲出霸权的封锁，……为中国经济的持续发展保驾护航；要么，中国就可能被迫面临因经济发展受阻而经历上世纪曾国藩、左宗棠、胡林翼等同样经历过的乱局。如果这种局面真的出现，接踵而至的将是中国的内战和分裂。”“1999年，中国已走到历史的十字路口。”一条路通向对外战争，一条路通向对内战争，既然两条路上都有风险，想来多数中国人宁肯要前者而不是后者。张文本认为：“市场经济是集权政治进入民主政治的第一战。但纵观当今民主政治发展程度高的大国，都是实现了对海外市场 and 资源强力（有时是暴力）垄断和控制、从而保证海外高额利润大量向本国回流的国家。”“今天中国民主政治的推进，在很大程度上取决于海外经济，以及保护这种经济可持续发展的海上军事力量的存在水平。”中国必须“以强力打散美国遏制中国的环岛锁链”，“通过强力最终挤进世界霸权行列”。（参见王思睿：《时代特征与中国的机遇——与张文本先生商榷》，载《战略与管理》，1999年第6期）于是形成了以下的逻辑链条：没有市场经济就没有民主政治，没有海外经济（市场和资源）就没有市场经济，没有海上军事力量（和海权）就没有海外经济；因此，中国如果不大力发展海军、“强力打散”环岛锁链，就不可能真正赢得并保障市场经济和民主政治。

王小东说：“强权即公理仍是这个世界的基本法则”，“人类过去数千年以来，数万年以来，一直就是这么做的”。在这里，他完全否定了人类在思想观念上的进步。“强权即公理”与“天赋人权”是两种截然对立的理念，前者是不负责任的强者的蛮横逻辑，后者是不甘堕落的弱者（及其同情者）的正义吁求。“政治正确”的意识形态是一种软权力，当中国身为弱者时，自我放弃这种软权力是愚蠢之举；“政治不正确”的意识形态对他人是一种攻击口实，对自己则是一种精神鸦片，当中国从弱者向强者转化之际，要切忌“强权民主论”、“海权民主论”之类具有致幻乃至致命危险的毒品。对于二十一世纪的中国人来说，多读一点德国和日本的现代史将会是特别有教益的。例如盛邦和最近发表的《浮出水面的北一辉——有关“底层”主义的历史分析》就很值得一读。

笔者历来认为：大众不拒绝理性，但更受情感支配。民族主义便是依托于大众自发的强烈民族情感。如果自由主义者过于洁身自好，不肯屈尊俯就，与民族主义联姻，便很容易成为一种远离民众的“阳春白雪”，曲高而和寡。当代中国的自由主义知识分子应当吸取胡适等前辈们的经验教训，既要坚守自由主义的学理并坚持不懈地向民众进行“启蒙”，更要做一个正视民间苦难、勇于挑战国内外不公正状况的民主主义者和民族主义者。（王思睿：《人权与国权的觉悟——新文化运动与五四运动同异论》，《战略与管理》，1999年第3期）我们主张的是“中国人本位的世界公民主义”。（参见喻希来：《中国人本位的世界公民主义》，《战略与管理》，2003年第2

期)“中国人本位”有三方面的意涵:尊重中国人的情感,维护中国人的利益,基于中国人的特殊境遇解决中国人所面临的具体问题。所谓“世界公民主义”,首先是一种普世价值观,也就是自由平等公正的价值观;其次是一种与之配套的制度安排,即民主宪政法治的政治制度。迄今为止,这种制度只是在主权国家的范围内适用,世界公民主义则意味着要把它推广到全球范围。中国人不仅要掌握本国命运的中国公民,也要做决定全球走向的“负责任的世界公民”。

清华大学国际传播研究中心 2004-6-5

批评的效用

何家栋

茅于軾先生提出“知识分子要力戒情绪化批评”,立意不能说不好,但把一切不悦耳的不同意见都贴上“情绪化”标签,且将政改陷入僵局的责任推到知识分子身上,责备他们的议论“牢骚多,发泄多,冷静分析的少”,好像是把错了脉。茅于軾先生是有为之人,亦是有德之士,而且是我所尊敬的同道,相信不会把我的言词看作对他的冒犯。

批评的目的,除“一棍打死”者另当别论,往小处说,是改过补缺;往大处说,是治病救人;上纲上线,就是“指点江山”,关乎治

国安邦了。批评是求进不是求退，要改好不要改坏，从根本上说批评者和被批评者目标是一致的，但因为立场不同，角度不同，二者又经常发生冲突，鲁迅说：“创作家大抵憎恶批评家的七嘴八舌。”可见批评者和被批评者都存在“情绪化”问题，仅仅要求批评者端正态度，注意方法，也就等于要他放弃批评。对一个“老虎屁股摸不得”的人，无论你态度怎样温和，也会引起他的“情绪化”。你提醒他衣服脱了一个扣子，他也会勃然大怒，斥责你“攻其一点，不及其余”，分不清一个指头和九个指头，为什么不看没掉的扣子，只看掉了的扣子，专挑缺点，是何居心？这种事生活中并不少见。茅于軾先生似乎“好了疮疤忘了疼”。

鲁迅用了一个限制词，只说“大抵”如此，喜欢批评家七嘴八舌的作家还是有的。史书记载，东晋时有一对名人父子，都是艺术家，父名戴逵，据说“人物山水，妙绝当时”，他雕刻一尊无量寿佛木像，高一丈六，自觉雕刻技法简陋，雕像不能令人崇敬，但又苦无对策。戴逵便藏在帐中，潜听观众谈论，一褒一贬，悉心研究，终于修成新像，一改旧貌，众人叹服。（这是个会听意见的例子）。其子戴颙既是作家又是批评家，他被宋太子派到瓦棺寺塑造释迦牟尼像。像成，泥工觉得佛像头部太小了，显得不庄严。但又不好修改，十分为难。戴颙看了，说：不必改头部，把肩胛削去一点就行了。泥工照着他的办法去做，塑像果然改观。他不仅会听意见，还会提意见。从全局考量，头小是肩膀宽了，肩胛小了，头也就大了。如果他要“以头为纲”，在头上狠下功夫，势必要牵动耳目口鼻，重新安排，这个释迦牟尼就

要重新投胎了。削一削肩胛，轻而易举，一件艺术珍品，也得以保全。但如果他刚愎自用，以为自己真的是前无古人后无来者的画本画源，画祖画宗，比释迦牟尼更伟大，做出过激反应：“你一个小小泥工竟敢恶毒攻击释迦牟尼，该当何罪？”又到哪里讲理去？可见批评的效用，并不取决于批评者，而取决于被批评者。所以要知识分子不用鄙视的态度说话，只说“负责的、有礼貌的、符合民主精神和有协商余地的话”，必须有一个前提，就是被批评者也是有教养的。而且被批评者的态度更重要，如果他有好话坏话、正话反话都听得进去的雅量，即使批评者态度不那么温和，也能造成一个有礼貌的，有民主精神的，可以协商的环境。广开言路，并不一定得到多少真知灼见，但它能营造一种生动活泼的气氛，保持昂扬的士气，一个意气消沉的队伍，是不会跟着指挥员冲锋陷阵的。举一个简单的例子，香港官员传出丑闻，遭到非议，在查明真相之前，都要去职回避，因为他已失去公信力，没有脸面再在人前招摇。回避了，群众情绪也就冷静下来，恢复了对政府的信心，不会乱动。黑格尔认为：公共舆论对于社会能起一种调节作用，如果一个人发表了意见，就是尽了他的职责。他的主观愿望得到了满足，从而他会尽量容忍。所以言论自由比默不作声危险性要少得多。言论自由，听起来很玄，其实不过是要有说真话的权利。反观内地，许多贪官、昏官、黑官，民怨沸腾，哪怕成了过街老鼠，人人喊打，还要在公众面前装模作样，指手画脚，不仅无人查处，反而步步高升，“笑骂由他笑骂，好官我自为之。”要别人尊重你，不鄙视你，其可得乎？如果他再“情绪化”起来，给个小鞋穿，

轻者倾家荡产，重者家破人亡，像孙志刚那样，你又到哪里去找协商的“余地”呢？

批评是一个追求完美的过程，能否形成良性互动，当权者起着主导作用。一般情况下，当权者都不喜欢听逆耳之言，对否定性批评，往往火冒三丈。要使自己的意见被采纳，批评者讲究一点方式方法是必要的，但这个“必要”里也未尝不隐含着鄙视的成份：“这家伙不是东西，说话要小心一点。”所以，对知识分子来说，最重要的还不是说话的方式，而是能不能说真话，有没有说真话的地方，当权者是否愿意听真话。媒体天天都在说好话，一片歌德声，并无知识分子发牢骚的一席之地，对政改可曾起到一点推动作用？茅先生不争取知识分子讲真话的权利，只苦口婆心地劝导知识分子谦恭有礼，不久恐怕只能听到“今天天气哈哈”了。

茅先生认为一个新时代开始了，“已见曙光，待见朝阳”。我相信这不是廉价的叫卖，但它毕竟还是一个良好的愿望。在政府和民间的互动上，政府确有不俗的表现。因孙志刚案件导致“收容遣送制度”的废除，对“沙斯”疫情所作的正面回应，开国以来第一次撤换了撒谎的部长，将纵容部属为恶、打击报复举报人的省委书记开除出党，都显示出政治家们应变的成熟性，但这种良性互动，是政治家感悟的结果，而不是知识分子冷静分析的结果。对于知识分子来说，暴露、批判，是一种社会责任，即使有些出格，也应看作积极因素，因为他

还相信你会倾听他的意见，如果连这一点信任也没有了，他会采取“事不关己，高高挂起”的态度，选择沉默。前人遗留的一大弊端，就是在和平时对各种信息实行战时管制，怕人家说话，它已成为社会发展的阻力。严防死守，只能奏效一时，超过限度，不满就冲决而出，正像马克思说的，过去“人们沉默地加以忍受的一切，现在都被大声疾呼地宣布为不能忍受的事情了。”这说明人们公民意识提高了，懂得自己的权利和义务，参与意识也增强了，对他们的领袖有更高的期望，更强的信心。当民心可用之际，不向腐朽的东西挑战，反而要求人们低眉顺眼地去迁就那种早已过时、有伤国格的“特色”，难道不让人失望吗？

民间存在着无法遏制的自发性，只有他们才知道自己的利益所在。而且只有他们的切身利益得到维护，才能提高他们的自觉性，把个人利益和整体利益、长远利益结合起来。过去我们当作资本主义自发势力加以打击的东西，其实是社会发展的原动力，消灭了自发性也就消灭了一切首倡精神。有些地方精英已经成为法治秩序的破坏者，横征暴敛，称霸一方，渐行渐远，蜕化变质，即以“好心办了坏事”而论，为获得政绩合法性，去圈人家的地，铲人家的青苗，扒人家的房子，剥夺人家的财产乃至生命，实际上已走到民众的对立面，破坏政令法令的统一，最具有颠覆性。而农民的反抗斗争，却是以政策法规为武器，维护中央的权威。他们是对“上有政策，下有对策”的大小精英们实行监督的最有效的力量。因此，当政者只有超越传统思维方法，打破历史形成的僵局，顺应自发要求，紧紧依靠民间力量，才能保持

自由秩序的扩展，在动态中获得稳定，这是“立党为公，执政为民”的必然逻辑。鲁迅说：“暴露只在有为的人们中有益，在无聊的人们中便要灭亡。”让知识分子闭嘴，是无聊的人们求之不得的，真正有为的人们会从不平鸣声中寻求支持。

湖南《湘声报》

任重道远的政治体制改革

何家栋

现代政治是政党政治，法治既是对人治而言，也是对党治而言。所谓政治体制改革，就其起步阶段而言，和党政分开、建立法治社会其实是一个意思。党政分开是建立法治社会的前提条件。政治体制改革一波三折，关键在于对“党政分开”存在许多错误理解，“放弃党的领导”，就是最大的错误认识。党政合一，党凌驾于法律之上，就做不到法律面前人人平等，更谈不上建设现代法治国家。因为专制国家也是讲“法制”的，政府可以任意制定法律，“依法行政”之说，并不代表它是法治国家。真要把中国建设成一个法治国家，首先就要落实宪法第五条的规定：一切国家机关和武装力量、各政党和各社会团体、各企业事业组织都必须遵守宪法和法律；任何组织或者个人都不得有超越宪法和法律的特权。

(一)

中共在抗日战争最艰苦的时期确立了党政军“一元化”领导模式，这一模式的影响在夺取全国政权后，仍然继续存在。但是，在建国初期，党的领导人对于党政分开还是有比较明确认识的，即：党的政治领导必须通过政府来组织实施，通过党在政府中的党员来贯彻执行，党组织不能从外部直接指挥政府，不能直接向群众发号施令。1950年4月13日，政务院总理周恩来就党政关系问题指出：我们已经在全国范围内建立了国家政权，而我们党在政权中又居于领导地位。所以一切号令应该经政权机构发出。由于过去长期战争条件，使我们形成了一种习惯，常常以党的名义下达命令，尤其在军队中更是如此。现在进入和平时期，又建立了全国政权，就应当改变这种习惯。党的方针、政策要组织实施，必须通过政府，党组织保证贯彻。党不能向群众发命令。1951年10月18日，政务院副总理董必武在写给华东局第一书记饶漱石的信中说，“党直接做政权机关的工作是不好的”。11月，他又在政务院政治法律委员会召开的会议上强调，党“是经过在政权机关中的党员来贯彻执行党的方针政策的。但并不是直接指挥国家政权”。周、董指出的这些原则当时得到毛泽东的支持，在董必武致信饶漱石后，毛泽东12月4日复信董必武：“我认为你给饶漱石同志的信的内容是正确的，可以抄华东以外各中央局负责同志一阅，促其注意这件事。”当时中共在政务院设有“党组干事会”，下辖“分党组干事会”和“党组小组”，由在政务院内担任领导职务的中共党员组成，其任务是保证党对政府的领导及党的方针政策的执行。1

1950年1月9日，周恩来在政务院党组干事会成立会议上指出，党组的工作在形式上不要管得那么多，行政上的事务还是经行政机构去办。3月16日，他主持政务院党组干事会，议定同党外民主人士密切合作的指导原则：政务院机构中的党组会议不要代替行政会议；要健全政务院各部门行政会议制度、办公制度和汇报制度，保证有一定的必要的形式，不可党内党外不分，要使党外负责人加强责任感，在其职权范围内敢于做主，等等。

1952年9月召开的全国财经工作会议确定要修正税制，随后召开的各大行政区财政部长会议和第四次全国税务会议研究了这个问题，根据几次会议的意见，财政部提出了修正方案，政务院12月26日召开的164次政务会议批准了这个方案。接着，向全国工商联负责人及工商界知名人士征求了意见，于12月31日在《人民日报》上公布了《关于税制若干修正及实行日期的通告》。毛泽东于1951年1月15日致信周恩来等人，称：“新税制事，中央既未讨论，……此事我看报始知，我看了亦不大懂。……请令主管机关条举告我。”后来又批评说：修正税制事先没有报告中央，可是找资本家商量了，把资本家看得比党中央还重。3月10日，中共中央下发《关于加强中央人民政府系统各部门向中央请示报告制度及加强中央对于政府工作领导的决定（草案）》，规定：一、今后政府工作中一切主要的和重要的方针、政策、计划，均须事先请示党中央，并经过中央讨论和决定或批准以后，始得执行。政府各部门对于中央的决议和指示的执行情况及工作中的重大问题，均须定期地和及时地向中央报

告或请示，以便取得中央经常的、直接的领导。所有政府各部门召开的专业会议，凡属性质重要而不是解决纯业务性或技术性质问题的专业会议，均应执行事先报告并经过中央批准始得召开的原则。二、为了加强中央对于政府工作的领导，以及便于政府各部门中的党的领导人员能够有组织地、统一地领导其所在部门的党员，贯彻中央的各项政策、决议和指示的执行，今后政府各部门的党组工作必须加强，并应直接接受中央的领导。因此，现在的中央人民政府党组干事会（由政务院党组干事会改组而成）已无存在的必要，应即撤销。三、今后政务院各委和不属于各委的其他政府部门一切主要的和重要的工作均应分别向中央直接请示报告。今后政务院所属各委、部、会、院、署、行直接提请政务院批示或办理的事项，除例行事务外，凡属涉及方针、政策、计划的事项，均应限于中央已经讨论和决定了的问题，或是中央已经批准的计划或批准的原则范围之内的问题。如应向中央请示报告的事项而竟未向中央提出，则最后经手的政府负责同志应负主要责任。四、今后应将政府各部门工作有计划地提请中央讨论，以便加强中央对于政府工作的领导。第一期讨论计划暂定为十一次或十二次。中共中央下发此决定的批示中说：自即日起在中央人民政府各部门先予试行。各大行政区、省（市）两级，亦应由各中央局、省（市）委仿此决定草案，根据当地实际情况，自行规定具体方案试行。此前一个星期，毛泽东还有一个批示：“凡政府方面要经中央批准的事情，请小平同志多管一些。”邓小平时任中共中央秘书长。这个决定有两个核心内容：一是党中央（主要是指中央书记处）对政府工作实行经

常的、直接的领导，除例行事务外，凡属涉及方针、政策、计划的事项，政府不得自行做出任何决定，党的机关从外部直接指挥取代了通过政府中的党员间接发挥作用；二是政府各部门的党组直接接受党中央领导，政务院各委、部一切主要的和重要的工作均应分别向中央直接请示报告，政务院总理不再对政府工作负总的责任，而由政务院主持各方面工作的负责人直接对党中央负主要责任。周恩来秘书吴群敢撰文指出，决定的下发对政务院的日常工作造成不小的影响，这就是每周的政务会议议程出现了“真空”。原来政府各部委送来的工作总结及今后方针之类的请示报告很多，政务院可以自行选定列入政务会议议程。现在，所有这些文件都需先经党中央审核批准才能提交政务会议讨论通过，在党中央审批以前政务会议便无议程可列。有时政务会议只好为此停开。此后便一发不可收拾，毛泽东在“大跃进”时期鼓吹“第一书记挂帅”、“大权独揽”，党政不分、以党代政的现象愈演愈烈。

毛泽东一反党政分开的初衷，转而采取以党代政的运行机制，造成两种后果。首先是党的主要领导人回避承担具体的政府责任。毛泽东先是在制定《中央人民政府组织法》时对主席与总理的职责不作详细的划分，继而在立宪时将实权实责的中央人民政府主席改为虚位制的国家主席，然后将国家主席一职让给了刘少奇，却变成了虚位实责，但他的权力不是来自宪法，而是来自中共中央副主席，是作为党主席在“一线”代表的身份来行使权力的。毛发现仍难以防止“政出多门”，最后则干脆在宪法中取消了国家主席的职位，但自始至终经常地、直接地干预政府决策。其次，是政府职能被分割为若干“口”，不

再存在完整意义上的政府及名副其实的政府首脑，只有在党中央这个层次上，才能实现政务的协调配合与统一部署。本来，《中央人民政府组织法》规定政务院领导各地方人民政府的工作，联系、统一并指导各委、部、会、院、署、行及所属其他机关的相互关系，内部组织和一般工作。1952年11月，中共中央决定将大行政区的人民政府或军政委员会一律改为“中央人民政府行政委员会”，并增设“中央人民政府国家计划委员会”，前者取代了政务院领导地方政府的职权，后者指导中央与地方经济文化事业的长期和年度计划，时称“经济内阁”。1953年3月，《中共中央关于加强中央人民政府系统各部门向中央请示报告制度及加强中央对于政府工作领导的决定（草案）》明确划分了政府工作的五个方面及其责任人，并规定他们有权在分工范围内，自己确定哪些事件应向中央报告请示，哪些事件应责成各部门负责进行，哪些事件应按政府系统报告请示，哪些事件可以自行处理。政务院总理周恩来仅负责外交方面的工作，成为政府中14位分别向党中央负责的领导人之一。4月28日，《中共中央关于加强对中央人民政府财政经济部门工作领导的决定》进一步将政府财经工作划分为五“口”，分别由高岗、陈云、邓小平、邓子恢、饶漱石等负责，毛泽东戏称为“五口通商”。5月14日，政务院发出《关于中央人民政府所属各财经部门的工作领导的通知》，规定各财经部门的工作分属高岗、陈云（在陈休养期间，由薄一波代理）、邓小平、邓子恢、饶漱石五人领导。在五人之下分设五个办公室，分别称为财委第一至第五（工字、财字、交字、农字、劳字）办公室。各自直接对党中央

负责，总理办公室仅负责五口的联系事宜。由此可见，正是因为政府本身的组织被分割、职能被削弱，以党代政才能大行其道。直到“文革”中以中央文革小组碰头会取代中央书记处和国务院会议，更是“和尚打伞，无法无天”了。

(二)

大难不死的革命元老们对于这种政治体制造成的灾难性后果，应该说有刻骨铭心的教训，因此，邓小平“文革”结束后再次复出，权力尚未巩固时，就大声疾呼“党政分开”，以防止悲剧重演。进入80年代以后，新宪法恢复了国家主席的职位，明确规定国务院是最高国家行政机关，国务院实行总理负责制，为党政分开，各司其职，创造了必要的法律前提。此后，邓小平在1986年9月至11月关于政治体制改革问题的一系列讲话中指出：重要的是政治体制改革不适应经济体制改革的要求，不搞政治体制改革，经济体制改革难以贯彻。党政要分开，这涉及政治体制改革，这个问题需要提上议事日程。这是政治体制改革的关键，要放在第一位。

根据邓小平的指示精神，1987年召开的中共十三大政治报告提出了实行党政分开的若干具体设想：(1)理顺党政关系。党的领导是政治领导，即把握政治方向、提出决策建议和向国家政权机关推荐重要干部。应当改革党的领导制度，划清党组织与人民代表大会、政府、司法机关、群众团体、企事业单位和其他各种社会组织之间的关系，做到各司其职，并且逐步走向制度化。(2)调整党的组织机构。为了适

应党的领导方式和活动方式的转变，必须调整党的组织形式和工作机构。今后，各级党委不再设立不在政府任职但又分管政府工作的专职书记、常委。党的机构要少而精，与政府机构重叠对口的部分应当撤销，他们现在管理的行政事务应转由政府有关部门管理。政府各部门现有的党组各自向批准它成立的党委负责，不利于政府机关的统一和效能，要逐步撤销。党的纪律检查委员会不处理法纪和政纪案件，应当集中力量管好党纪，协助党委管好党风。落实属地原则，现在由上级行政部门党组织垂直领导的企事业单位的党组织，要逐步改由所在地方党委领导。(3)改变“一元化”领导模式。企业党组织的作用是保证监督，不再对本单位实行“一元化”领导，而应支持厂长、经理负起全面领导责任。事业单位中的党组织，也要随着行政首长负责制的推行，逐步转变为起保证监督作用。(4)尊重群众自治。在党和政府同群众组织的关系上，要充分发挥群众团体和基层群众性自治组织的作用，逐步做到群众的事情由群众自己去办。(5)改革干部人事制度。要对“国家干部”进行合理分解，改变集中统一管理（即“党管干部”）的现状，建立科学的分类管理体制；改变用党政干部的单一模式管理所有人员的现状，形成各具特色的管理制度；改变缺乏民主法制的现状，实现干部人事的依法管理和公开监督。当前干部人事制度改革的重点，是建立国家公务员制度，即制定法律和法规，对政府中行使国家行政权力、执行国家公务的人依法进行科学管理。国家公务员分为政务与业务两类，凡进入业务类公务员队伍，应当通过法定考试，公开竞争。在建立国家公务员制度的同时，还要按照党政分开、政企分开和管事

与管人既紧密结合又合理制约的原则，对各类人员实行分类管理。主要有：党组织的领导人员和机关工作人员，由各级党委管理；国家权力机关、审判机关和检察机关的领导人员和工作人员，建立类似国家公务员的制度进行管理；群众团体的领导人员和工作人员、企事业单位的管理人员，原则上由所在组织或单位依照各自的章程或条例进行管理。无论实行哪种管理制度，都要贯彻和体现注重实绩、孤立竞争、民主监督、公开监督的原则。竞争机制要引入企业管理和对其他专业人才的管理，为优秀企业家和各种专门人才的脱颖而出创造条件。党内党外，都要创造人员能合理流动、职业有选择余地的社会条件。报告指出：政治体制改革的近期目标是有限的。但是，达到了这个目标，就能为社会主义民主政治奠定良好的基础，进而逐步实现我们的长远目标。

中共十三大以后，在改变企业党组织的“一元化”领导，贯彻厂长、经理负责制方面取得了长足的进步，党政分开的其他制度性改革也开始起步。例如：新一届的中央书记处不再包括主管财经工作的政府领导人，这就使政府财经方面的大部分决策可以在国务院内部作出，不必再提交书记处这一党的机构审议；决定撤销中央政法委，使法院、检察院、公安机关和司法部门得以依法独立行使职权，互相监督与制约，不再受一个党的机构的统一指挥，有利于提高司法的公正性。但是，由于80年代正处于两代政治领导人的交替时期，存在着中央顾问委员会和各级地方党委的顾问委员会这种特殊形式的权力组织，使得党政分开在总体上仍然没有达到50年代初的状态。此后，由于”

政治风波”的影响，党政分开不提了。尽管邓小平讲了：“十三大政治报告是经过党的代表大会通过的，一个字都不能动。”但终其一生，也再没有提过如何落实党政分开的问题。进一步回顾1949年以来的历史，现在的党政分开，还远远没有达到以往曾经实现过或设想过的最佳状态。这就说明，在党政分开这个邓小平所说的政治体制改革“第一位”的“关键”问题上，目前有许多事情应当做而且可以做。

(三)

政治体制改革的课题并没有从历史进程中消灭，因为我国宪法规定行政首长负责制原则，而党政合一使行政首长负责制徒有虚名。一些人认为党政分开就是“不要党的领导”，这是思想懒汉、政治庸人的无知陋见。党政分开只涉及党的执政方式，不存在否定党的领导的问题。在市场经济条件下，现代社会日益分化，形成众多的阶层和利益群体，它们总要寻求一种能够代表自身利益的组织。党政分开正是改善和加强党的领导唯一途径。事实证明，只要勇于探索，是能够找到切实可行的办法的。例如前两年出现了企业领导体制的“二心”之争：《全民所有制工业企业法》明确规定“厂长在企业中处于中心地位，对企业的物质文明建设和精神文明建设负有全面责任”；另一种主张则是强调企业党组织的核心作用，继而将坚持和完善厂长负责制与企业党组织的政治核心作用相提并论。最终这个“二心”问题以厂长、经理与党委书记“一肩挑”的方式基本上得以解决。遗憾的是其他问题并没有这样展开讨论，反而使人一头雾水。例如重新设置中央政

法委，中央外交领导小组、中央财经领导小组这一类分割政府职权的党的机构作用提升，而且充实了办事机构。这样一种发展趋向，似乎又在走五十年代的老路。

根据国务院向九届人大一次会议提交的机构改革方案，除国务院办公厅外，国务院组成部门由40个减少为29个，其中的专业管理部门煤炭部、机械部、冶金部、国内贸易部、轻工总会、纺织总会降格为国家经贸委管理的国家局；电力部撤销，职能并入国家经贸委；化工部、石油天然气总公司、石油化工总公司合并为国家经贸委管理的国家石油和化学工业局。一开始，人们在表示热烈欢迎的同时，也流露出内心的忧虑。在过去几十年中，已经搞过许多次精兵简政，每一次都是虎头蛇尾或者卷土重来，越精简机构越庞大人员越多，改革开放以来1982、1988、1993年三次大规模的机构改革也没能扭转这种趋势。难道这一次就真能奏效吗？据媒体报道，一位前省长在人大代表团讨论时曾提出疑问：部改成局以后，对于企业会不会比以前管得更死？在精兵简政问题上，人们常常说，不能只撤和尚不拆庙。其实，如果经是非念不可的，拆庙也照样没用。一方面，庙可以更名为寺或者庵，躲过被拆的命运；另一方面，把几个小庙合成一个大庙，就好比名义上“四菜一汤”，但每一个菜盘里都装上五六种佳肴一样，没有任何实际意义。好在人们很快便得知，这一次机构改革确有不同于以往之处。

按照关于国务院机构改革方案的说明，此次机构改革的首要原则是，“按照发展社会主义市场经济的要求，转变政府职能，实现政企分开。”而落实这一原则最具突破性的制度创新措施，既不是把部降格为局，也不是剥夺它们单独行文的权力，而是取消专业经济管理部门对企业的人事任免权。方案规定，由人事部承办国务院监管的大型企业领导人员的任免事宜，并承办国务院向重点大型企业派出稽查特派员的管理工作。这样一来，专业经济管理部门就无法再充当国有企业的婆婆了。这一改革措施按照经济体制改革和政企分开的要求，合并裁减专业管理部门和综合部门内部的专业机构（此次机构改革后国家经贸委管理的国家局仍属于此类机构），使政府对企业由直接管理为主转变到间接管理为主。在实行政企分开的同时也还需要进一步贯彻党政分开的原则。

前面说过，由于理论探讨的阙如，这种改革常常发生进退无据的现象，造成思想混乱。在全国人大通过国务院机构改革方案后不久，新闻媒体公布了中共成立中央大型企业工作委员会和中央金融工作委员会的消息。使人产生怀疑：这不仅是以党代政，而且是以党代资了。如何将政府的经济管理职能与国有资产的产权代表职能分开，一直是理论界的热门话题。比较有代表性的意见是成立一个隶属于全国人大的国有资产委员会或者在国务院之下将现有的国有资产管理局改组为由总理兼任部长的一个“超级部”国有资产部。但是这次国务院机构改革却没能采纳这些建议，而是把国有资产的产权代表职能一分为三：撤销财政部代管的国家国有资产管理局，将其负责国有资产保

值增值的职能划归财政部行使；由人事部承办国务院监管的大型企业领导人员的任免事宜，并承办国务院向重点大型企业派出稽查特派员的管理工作；继续由国家经贸委负责对大型企业的经常性考核与监管。显而易见，需要有一个权威机构来协调这三方面的职能，于是党的中央大型企业工作委员会便应运而生了。这一制度演变过程为人们理解党政不分、以党代政的难度提供了一个极有价值的案例。成立国有资产委员会或国有资产部，势必要经历是非难辨的学术论证、纵横捭阖的部门利益调整以及繁复漫长的立法程序；而成立作为党的机构的中央大型企业工作委员会，则可以不触动和打乱几个最具实力的政府部门的既得利益和现行规则，而且可以绕过已经开始表现出某种独立性的立法机关，是一种简单易行、得心应手的行政性措施。

省级及省级以下地方党政机构改革正在进行。就精兵简政、行政改革而言，此次改革是很有气魄的，至于能否巩固尚待观察；就党政分开、政治改革而言，则没有列入议事日程，这从《人民日报》最近一篇有关中共上海市委领导方式的文章中可以看出。文章将市委领导全市工作的格局概括为“一个班子”、“三个党组”、“几个口”。“一个班子”是指市委全会，在市委全会闭会期间由常委会主持日常工作；“三个党组”是指市人大常委会、市政府、市政协三个党组，三个党组向市委负责，有事以党组名义上报市委；“几个口”是指市委副书记和常委分管的经济建设、组织党群、意识形态、纪检政法等几个方面。这种领导方式尤其是“几个口”的设置，与成型于“大跃进”时期的毛泽

东所谓“大权独揽、小权分散”、“书记挂帅”的“工作方法”，在基本格局上并没有区别。

省、市等地方党委在九十年代陆续建立了农村工作委员会、经济工作委员会、建设工作委员会、工业工作委员会、外经贸工作委员会、商贸工作委员会、科教文卫工作委员会等新的机构，一部分工作委员会书记还和组织部长、宣传部长、纪检委书记、政法委书记一起参加了党的常委会。为什么会出现这种“复旧”现象呢？原因在于：在政府工作中，农业、工业、教科文卫等系统或者叫“口”的存在是一种客观现实，仅仅依靠主管副市长个人是无法协调好一个“口”的工作的，恢复政府委办一级的机构，又被认为是与精简机构相违背的，于是，设立党的工作委员会便自然而然地成为一种替代性选择。如果咬文嚼字，也可以说这些工作委员会没有“与政府机构重叠对口”，因为政府中并无相应的委办机构，但是有关的工委书记和主管副市长却成为“重叠”的了。在工委书记参加市委常委而主管副市长仅为党委委员的情况下，前者便成为“口”的第一把手，后者只能屈居第二把手，但二者之间的职责划分并没有任何法律上的依据，而且市长与各“口”工委书记的关系同样也是模糊不清的，这样一来，党政不分、以党代政的现象只会变本加厉。更有甚者，有些地方竟然用党的工作委员会来代替一级行政建制的功能。在湖南省，整县改市后的原县政府驻地镇一般被撤销，改设若干个办事处，结果严重影响到城市的规划、建设和管理，有关县级市为了加强对城区的统一领导，先后成立了党的城区工作委员会之类的机构，但毕竟不是一级政府，给社会治安、城市建

设、环境保护、计划生育、市场管理等带来许多人为造成的困难。上述种种均表明人们长期以来已经形成一种习惯，遇到问题不是通过法治渠道来求得彻底解决，而是轻车熟路地借用以党代政的方法来绕过眼前的种种麻烦和难题。

一方面是成立党的工作委员会在提高行政效能上的种种好处，一方面党的工作委员会如果不垂直领导企事业单位的党组织便没有存在的理由，于是只好牺牲党组织的属地原则。而大型企业在产权上归属于中央政府的产权代表机构，企业党组织则由所在地方党委领导，本来是可以成为党政分开、政企分开的较好形式的。

已有学者指出，需要建立一个司法制度来调查和惩处腐败官员，而不仅是发起一场反腐败运动。根据党章，党的纪律检查委员会本来应当集中力量管好党纪，协助党委管好党风，而不是处理法纪和政纪案件。而进入九十年代以后，却实行了党的纪律检查机关与国家监察部门合署办公，即“一个机构、两块牌子”。处理政风、政纪问题成了各级党的纪律检查委员会的主要职责，所谓“集中力量”管好党风党纪倒成了一张空头支票。

现行宪法规定，国务院各部委实行部长、主任负责制，九十年代以后再次强化部委党组职能在本质上是与之相违背的，说的严重一点就是违宪的。但是在实际运作中它的危害尚不明显，主要原因在于现在的部长基本上都兼任部党组书记，“班长”的权威与行政首长责任制的作用方向是一致的。如果把眼光放长远一些，便不难发现，这样做

不利于完善多党合作和协商制度，不利于进一步发挥民主党派和无党派爱国人士在国家政治生活中的作用。在50年代初期，有许多著名党外人士担任副总理和正部级职务，当时的党组只起一种保障作用。如果现在反而强调党组在部务中的领导核心作用，为了不与宪法规定的部长责任制相冲突，就只好把门关小，使行政正职成为党外人士不得进入的禁区。显然，部党组的存在已经成为妨碍统一战线中的参政党在多党合作中更上层楼的绊脚石，也是使50年代初期那种党政分开的程度成为不可企及的一个关键因素。

（四）

随着行政首长负责制的推行，事业单位中的党组织也势必要像企业党组织一样，逐步转变为起保证监督作用。在事业单位中数量最多的便是教育单位各级各类的学校。在学校中改变党委“一元化”领导的设想由来已久，其始作俑者是毛泽东主席。

根据一份毛泽东1957年4月30日在最高国务会议上讲话的“最可靠的原始记录”，他是这样讲的：“党章有一条规定，工厂、农村、部队、学校要实行党委制，现在看来，学校党委制恐怕不适合，要改一下。应当集中在校务委员会或教授会，共产党和民主党派有什么办法和意见，都到那里去讲，人家赞成的就作，不赞成的就不作。这个问题要研究，由邓小平同志负责找党外人士和民盟、九三等开座谈会，对有职有权和学校党委制的问题征求意见。”根据参加会议的某些个人的记录，毛泽东讲的还要尖锐一些：“大学的管理工作如何

办？可以找些党外人士研究一下，搞出一个办法来。共产党在军队、企业、机关、学校都有党委制。我建议，首先撤销学校的党委制，不要由共产党包办。请邓小平通知约集民盟、九三等方面的负责人谈谈如何治校的问题。“一个是“不适合”，“要改”，“人家赞成的就作，不赞成的就不作”；一个是“首先撤销”，“不要……包办”，文字上虽有差异，基本意思并无不合。

以毛的讲话为基础，民盟组织的“党委负责制”临时工作组经过研究讨论形成了一个《我们对于高等学校领导制度的建议(草案初稿)》，其中指出：“在解放初期，各高等学校是用校务委员会来执行领导的。后来学习苏联，采取一长负责制（实际上也并没有执行过）。党‘八大’以后又改为党委负责制。……就目前的领导机构的情况看，的确已经显露出好些毛病。如严重的以党代政和党政不分的现象，如校务会议多流于形式，如非党干部有职无权，如群众意见很难通过一个组织系统反映上去，发挥监督作用，如系秘书实际上领导系主任，如在教师中占相当大的比重的民主党派，直到现在还没有一定的地位等等。”该工作组建议在高等学校设中共党组、校务委员会、行政委员会等。党组保证党的方针政策能在校务委员会和行政会议中贯彻下去，但贯彻的时候必须注意灵活性和伸缩性，要耐心地用道理来说服人，不应强制执行。校务委员会是学校的最高领导机关，教授、副教授应在校务委员会占多数。校务委员会应着重讨论教学和学术研究的制度和人事问题。如学术研究计划、教学计划，如教师的聘任、升级，留学生的选拔等。一般的行政事务，交由行政会议去讨论，比较重大

的项目，如预算、决算，如基建，如重要的人事变动等，都必须交校务委员会讨论通过。该工作组成员、北京师范大学教授陶大镛5月20日在校民盟支部座谈会上作了赞成“民主办校”的发言，他主张将来在学校中有关教学和科研工作，教授有决定权。学校行政工作交由行政会议处理，教学科研方面的事项由学术委员会处理，后者不一定要按照党组织的意见执行。他说：我们考虑改变一下党委制，绝不是要党委退出学校或削弱党的领导，而是要通过一个更好的形式来加强党的领导。陶大镛没能逃过“反右”运动的浩劫，但在“改正”后却是理论界有名的左派。

一方面是有毛泽东主席当年的倡议和众多教育界知名人士在新时期的强烈呼吁，另一方面是教育行政当局的软磨硬抗、全力抵制，制定《高等教育法》经过了长达十几年的难产期，症结就是在高校的领导体制问题上迟迟达不成一致意见。《高等教育法》的修改稿不计其数，在彭真、万里、乔石三任委员长任期内都未能出台。1998年8月29日，新一届的全国人大常委会终于通过了《中华人民共和国高等教育法》，该法重新确认了现行的高校领导体制党委领导下的校长负责制，规定由中共高等学校基层委员会“统一领导学校工作”。该法通过前，没有在高校的教师中进行广泛的酝酿和讨论，又显得过于急促了。

在近一两年逐渐形成气候的教育改革中，高校领导体制问题再次浮出水面。东北师范大学在进行内部管理改革中，实行“重心下移”，

近日决定在院（系）成立以学科带头人为主组成的教授委员会。该校规定，教授委员会是研究和决定院（系）改革、建设与发展中的重大事项的决策机构，具体有以下职责：一是决定院（系）发展规划；二是决定院（系）的教学、科研组织形式；三是决定学科建设、专业建设和教师队伍建设方面的重要事项，负责教师和其他系列专业技术人员的聘任；四是确定院（系）自主支配经费的使用原则；五是讨论院长（系主任）认为有必要提交决定的其他事项，试行重大事项教授委员会集体决策基础上的院长（系主任）负责制。在试点成功的基础上，下一步将该体制提升至学校一级，实行教授委员会领导下的校长负责制，应当是顺理成章、水到渠成的事。

（五）

1987年的《村民委员会组织法（试行）》规定，农村村民实行自治，村民委员会是村民自我管理、自我教育、自我服务的基层群众性自治组织。进入九十年代后，中共中央关于批转《全国村级组织建设工作座谈会纪要》的通知（中发〔1990〕19号文件）首次提出：“党支部要加强对村民委员会的领导。”确认村党支部对村委会的关系是领导而不是保证监督。1991年11月19日《中共中央关于进一步加强农业和农村工作的决定》又提出，要“加强以党支部为核心的村级组织配套建设”。到九十年代末，新修订的《中华人民共和国村民委员会组织法》和新发布的《中国共产党农村基层组织工作条例》均规定，村党支部“领导”村民委员会。

在实行村民委员会制度初期，党政关系问题还不很突出，因为当时的村委会主任绝大部分是由中共党员担任，但后来情况便出现了变化。如山东省村委会换届选举中，当选的村主任非党员成分逐步增加：1984年非党员比例不到1%，1987年低于5%，1990年则迅速上升为24.8%；该省枣庄市非党员村主任高达70.5%。据中共湖北省委组织部等单位于九十年代对111个村的调查，村委会和村党组织关系紧张的有13个，占11.8%。此时，解决党政关系问题便产生了两条不同的思路。

第一条思路是坚持沿着党政分开的道路前进。为了适应实行“海选”后村民委员会相对强势的形势，一些地方开始鼓励村党支部书记出来竞选村委会主任。例如辽宁省梨树县，便有10%的村支书竞选后担任村委会主任。这与实行厂长经理责任制后强势党委书记纷纷转任厂长经理，强势厂长经理则兼任党委书记的趋势是一致的。也就是说，将党的政治领导通过在企事业单位和农村自治组织内部担任领导职务的党员来实现。

第二条思路则是退回到党政不分、以党代政的老路上去。一方面规定村党支部领导村民委员会，一方面为了增强党支部的威望而搞一些新的名堂，山西河曲县的“两票制”便是其中一例。所谓“两票制”的主要内容是：在进行村党支部和支部书记选举时，先由村民投信任票，村民民意测验通过后，再由党员投选举票。这种作法在山西许多地方都在实行。据说它与美国的政党预选有某种类似之处，但只是貌

似而非神同。首先，美国的民主、共和两大政党是世界上最开放、松散的政党，任何人只要自己声称是某党党员，就可以行使党员选举与被选举的权利，参加该党的预选；而中国共产党是组织严密的政党，是先锋队和战斗堡垒，入党比考大学还难，一个农村青年，无论多么积极，怎样要求，只要村党支部无意接受申请，你是绝对没有办法成为共产党员的。其次，美国的政党预选推举的是该党的公职候选人而非党内职务，“两票制”则是一种党内职务的扩大选举程序；前者是让广义的党员在公职选举中先后投两张票，先选出本党候选人再在两党候选人之间角逐，后者是在党员非党员界限分明的前提下，让非党员投信任票让党员投选举票，以此产生出村党支部的成员。“两票制”让非党员干预党内的事务，在理论上是极端荒谬的，在组织程序上也违背了中共的章程。用混淆党务与政务、党组织与村民自治组织（或者说准政权组织）、党员与非党员的不同权力义务的办法来替代清晰明确的党政分开、各司其职，是绝对没有出路的。

（六）

国家公务员制度的行政条例几经耽搁后终于出台。“国家干部”进行合理分解，改变集中统一管理、以党政干部的单一模式管理所有人员的现状，才能形成科学分类、各具特色的管理制度。在企业管理和对其他专业人才的管理上引入竞争机制，为优秀企业家和各种专门人才的脱颖而出创造条件。这就是说，传统的“党管干部”的一揽子体制

要从引进企业家的竞争机制入手，率先打开一个缺口。这一干部人事制度的改革，也是解决国有企业困难的一个关键。

长期以来，在我国主张国有企业改革的经济学家中一直存在着两种不同的见解。以吴敬琏为代表的一派主张在明晰产权的基础上建立现代企业制度。国有经济不必占太多的国民经济份额，应进行战略性改组，收缩战线，保证重点，在确定为非战略性领域的行业，国有企业应当坚决改制，转变为民营企业。以林毅夫为代表的一派则认为，国有企业改革的重点不是改所有制，而是创造一个公平竞争的环境，如果没有一个预算硬约束的的公平竞争的环境，就无法实现国有企业的有效率。世界上有太多没有效率的私有企业，也有不少效率很高的国有企业，因此，国有企业的症结不是所有制问题，而是国家与企业厂长经理之间的委托代理关系问题。两派经济学家之间虽然有许多意见分歧，但在按市场规律挑选和管理企业家方面，见解却异乎寻常的一致。

吴敬琏说：在国家参股和持股的公司里，按照《公司法》，公司法人治理结构的建立原则本来是很明确的，召开股东会，选举董事组成董事会，由董事会聘任公司高层经理人员人员，由高层经理人员负责公司的日常经营。但是，这种现代企业制度的习惯做法，同现行的干部人事制度有矛盾，因而不少大中形企业虽然已经改行公司制，但它们的高层领导甚至中层领导，仍然由组织部门任命。其理由是，坚持党的领导，就得坚持党的组织领导，只有贯彻党管干部的原则，才

能保证把政治可靠、品德优良的干部选拔到企业的领导岗位上来。吴敬琏认为，共产党的领导作用应体现在“执政”上，即通过党员参加各级权力机关和政府机构的工作，来贯彻党的纲领路线，企业是经济组织，不是以从事政治活动和政治斗争为目标的政治组织，企业党组织的作用不是决策，而是“监督保证”。至于防止犯罪分子和其他不具有起码资格的人窃据公众公司的重要职务，可以制定相关的法律规定和审查办法，不一定非得采取党管企业家的办法。

林毅夫指出：在发达的市场经济中，有一系列条件使监督企业精英的信息成本和惩罚不合格经理人员的成本降低，使经营者总体上要按照所有者的意旨行事。首先，有一个充分竞争的产品和要素市场，这样，经营者的业绩可以直接由利润水平反映出来，从而对企业经理人员的评价是简便和直截了当的；其次，有一个充分竞争的经理人员就业市场和自由流动的企业家阶层，企业经营是否符合所有者的意愿，与经理人员的升迁、收入直接相连，经营者利润与所有者利润变为一致，从而可以解决企业经理人员积极性问题。显然，“充分竞争的经理人员就业市场和自由流动的企业家阶层”与长期计划经济体制中形成的党管企业干部的办法是水火不相容的。

两派经济学家都很清楚，如果现行的企业用人制度不改变，他们的国有企业改革构思就没有实现的可能性。归根结底，企业是由人去经营管理的，国有企业究竟能否走出困境，还要靠企业家的聪明才智。在现行体制下，企业领导干部既不需要对国有资产负责，也不需要

职工负责，只要把自己的任命者应付好了就可以万事大吉。企业生机勃勃，却有可能被无端调离；企业揭不开锅，却有可能被提拔重用。一切取决于与掌握干部任免权的部门乃至个人的关系。用人问题不解决，国有企业改革的任何灵丹妙药都可能会失去效果。

按市场规律选拔使用企业家，有以下几点是不能回避和拖延的：

第一，取消企业的行政级别，以及按行政级别配备管理企业领导干部的旧模式，把企业经营者从笼而统之的干部序列中分离出来，使其与党管干部的体制脱钩。第二，按照《公司法》的有关规定，采用现代企业制度的惯常做法，由董事会全权决定公司高层经理人选，面向全社会聘用企业经营者。第三，承认企业家人力资本的价值及其剩余索取权（即林毅夫所说的经营者利润）。企业家的收入取决于企业的经营状况，经营能力强效果好的企业家收入可以大幅度高于一般职工与能力弱效果差的企业家。第四，企业经营者实行年薪制。评估和选拔企业家是一件十分困难而且需要花费很大成本的事。根据张维迎的说法，在经营才能难以直接观察的情况下，个人财产可以起到显示个人经营才能的作用。显然，企业家用年薪制明码标价，是形成一个充分竞争的经理人员就业市场和自由流动的企业家阶层的必要条件。

如果上述主流经济学家在企业人事制度改革方面的建议能够被采纳，将意味着在党政分开、政企分开方面又迈出了坚实的一步。



谁不要民主？

何家栋

《战略与管理》总 53 期刊载一篇从美国学成归来的学人康晓光《未来 3-5 年中国政治稳定性分析》，其中提出关于政治稳定性的“三维分析法”，颇有新意。但是作者对大陆社会状况及其“问题”所作的分析，却不能自圆其说。文章一方面说：“在中国，市场支持集权，经济精英支持共产党。”“中国大陆的资本家和经理们心甘情愿地接受了现行体制”。断言中国社会各群体不关心、不要求民主自由；另一方面又说：“经济精英的主要反抗手段是向海外转移资产、罢市、组织各种形式的俱乐部”。这种自相矛盾的现象使人怀疑作者的论证远离事实，既然经济精英“毫不犹豫地选择集权”，又何必向海外转移资产呢？“罢市”恐怕也不是“支持”和“接受”的表示，而是一种抗议活动。如果说是集权要求经济精英“支持”和“接受”，经济精英却不大放心，不大认同，也许更接近真实。

人所共知，稍为上些档次的经济精英都在向海外转移资产，不仅包括每年几百亿美元的资金，而且包括中国大陆最稀缺的人力资产——作为经营管理人才的企业家自身。把中资变成“外资”，把中国人变成“海外华人”，转了一圈又回到大陆“接受现体制”，也不能说是“心

甘情愿的”，如果不是不确定因素太多，又何必拿大把白花花的银子跑到异域他乡去换一道护身符呢？

眼前还有另一类例子：

“据中国最高人民检察院和公安部 2001 年首次披露的数字，目前有 4000 多名贪污贿赂犯罪嫌疑人携公款 50 多亿元在逃。其中，有的已潜逃出境，造成中国国有资产大量流失。外逃人员中，国内一些金融部门堪称贪官外逃事件的重灾区。国有企业是贪官外逃的又一重灾区。2001 年被北京市检察机关立案的 120 余名在逃犯罪嫌疑人中，有 70% 为国有企业总经理、副总经理以及财会人员。在中国，由于相关的法规和管理体制不完善，防止资本外逃的“软硬件”尚不具备，金融外汇管理系统尚未建立起为大额资金外流进行有效监控的预警机制，从而给资本外逃预留下较大的空间。”（《改革内参》2002 年第 18 期）

不用说，这些经济精英、政治精英一身二任的经理们在出逃以前，都是“支持共产党”“接受现体制”，尤其是那个“管理不完善”的体制的，因为他们在这个体制内左右逢源，如鱼得水，他们当然不需要民主，因为没有民主，“软硬件”就不可能实行有效的监督。但他们需要盗窃国库的自由。就是马克思说的“反对自由的人也在实现着自己的自由”的那种自由。一旦贪欲得到满足，他们就和“现体制”不辞而别了。

无论从哪方面看，都得不出社会各阶层不关心、不要求民主自由的结论。因为，政治冷淡主义不符合他们的利益。按照“三个代表”的精神，集权要求建立经济精英、文化精英和政治精英的联盟。但是没有民主自由，就没有安全保障，这个联盟怎么联？恐怕逃还是要逃的。

许多人，或许已经不知道我们从何处来，又去往哪里。也不知道我们现在何方，同外部世界是什么关系。中国共产党从创立之日起，就声言是干的“民主革命”。毛泽东将其定性为“新式的资产阶级性质的彻底的民主革命”，号召“几万万人民的个性的解放和个性的发展”，建立“‘为一般平民所共有’的新民主主义国家”（《毛泽东选集》第三卷）刘少奇在1941年《民主精神与官僚主义》的讲话中，更明确指出：民主革命要实现的目标：“国家是属于人民的，由人民统治，由人民享受。也就是所谓民有，民治，民享；即是说，人民都有最基本的权利，如言论、集会、结社、居住、迁徙等等的自由权利。人民对国家的权利义务是平等的。”“没有无权利的义务，也没有无义务的权利。他还说：“我们干民主革命要是骑在人家头上，那就不是革命的胜利，而是革出大批的官僚来了。”据说，罗斯福从史迪威报告中看到引用的毛泽东这些讲话，大为赞赏，对中共顿生好感。中国民主革命的胜利，连当时的共产主义掌门人斯大林都心悦诚服，说是“青出于蓝而胜于蓝”，在苏共十九大的开幕词中号召高举民主的旗帜。历史证明：新民主主义是从保守主义到自由主义，从社会党到布尔什维克党都能接纳的一种思想。很可惜，恰恰又是我们自己把这面旗帜收

起来了。从现实世界回到乌托邦，至今使我们对现实存在的许多问题说不清楚。如为什么“资本主义也有计划，社会主义也有市场”？为什么资本主义卫道士标榜社会公正，而社会主义理论家又鼓吹自由竞争？某些理论家顽固地困守一个死角，又企图另辟蹊径，一边批判趋同论，抗拒“一体化”，一边又不得不承认世界市场使“民族的片面性和局限性日益成为不可能”，不得不按趋同的鼓点跟进：“改制”、“转轨”、“入世”。一方面主张国际政治“多极化”、民主化，一方面又坚持国内政治的一元化，封闭一切不同的声音。一方面说要吸收人类一切文明成果，一方面又极力排斥别国的普遍经验。一方面高唱人类解放，一方面又否定个性解放。许多在新民主主义理论中本来已经解决了的问题，又被当做难以逾越的障碍。这不是存心跟自己过不去吗？

过去人们一直在讲，资本主义是先于社会主义而存在的社会制度，却很少有人提社会主义是先于资本主义而出现的一种社会思想。更少有人提到资产阶级的社会主义实践比无产阶级还要早。而且，他们的热情也不比咱们低，早期的社会主义者不乏倾家荡产为理想而献身的人物。马克思、恩格斯之所以将其统统称为“空想”，就在于它们几乎都是基于道德的选择设计出来的完善的社会制度。“科学社会主义”的区别，归根到底，就在于物质基础，即得以实行社会主义的生产力水平。从老左派到新左派都很少提到这些，只听到他们反对资本的豪言壮语。他们从前门把自由主义赶了出去，却从后门把专制主义请了回来。

那么，共产党为什么要打资产阶级旗号，扶持资产阶级呢？马克思说得很明白：人们为自己建造新世界，“首先必须创造新社会的物质条件”。“当使资产阶级生产方式必然消灭、从而使资产阶级的政治必然颠覆的物质条件尚未在历史进程中、尚未在历史的‘运动’中形成以前，即使无产阶级推翻了资产阶级的政治统治，它的胜利也只能是暂时的，只能是资产阶级革命的辅助因素。”“如果资产阶级实行统治的经济条件没有充分成熟，君主专制的被推翻也只能是暂时的。”（《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社 1995 年 6 月版，第 171 页。）所以恩格斯说：欧洲第一次打着无产阶级旗帜的革命，“归根到底只是做了资产阶级的工作”。中国革命又何能例外。

马克思主义是人在什么条件下获得解放的学说。社会主义的核心是人，目的是解放人，是人的自由全面发展，而不仅仅是促进生产力的高速发展。解放生产力只是实现这个目标的手段。马克思说：“人的根本就是人本身”。见物不见人的唯生产力论或见人不见物的唯斗争论都是同历史唯物主义格格不入的。当代中国正在经历人类历史上最大规模的工业化和现代化，几亿农民将在今后的几十年中脱离农村进入城市，走上新的工作岗位；上亿职工正置身换制转型的不安中。每一个中国公民都渴望解放，民主自由正是他们渴望得到，而又为大家所共有的东西。自由和民主是母子关系，自由孕育民主，民主扶养自由。《共产党宣言》指出，无产阶级革命，第一步就是“争得民主”，建立民主制度。马克思说，没有这一条，社会主义就是一场骗局。

政治学家认为，国家的权力有两种，强制力和影响力。后者称为“软权力”，就是以非胁迫方式，说服和吸引别人跟进和效法。在历史上，中国对周边国家曾具有巨大的影响力，除了靠实力，更重要的还是靠优越文明的影响力。近代以来，这种影响力削弱了，直到革命胜利，中国的影响力才又如日中天，成为众多国家效仿的榜样。那时的新加坡政府，要花很大力气消除中共意识形态的影响。今天，中国的实力增强了，软权力却衰落了，有人把“新加坡模式”鼓吹为未来的样板，李光耀放弃了亚洲价值观，我们却认为那里边也有“中国特色”。

中国革命是一场没有兑现承诺的革命。新左派和老左派一脉相承，都认为民主和社会主义是水火互不相容的。大左派一直在论证：中国人素质低，不宜实行普选，不宜搞议会民主；小左派也会念念有词：中国人没有民主要求。在一场武装的革命反对武装的反革命的民主革命取得胜利半个世纪之后，他们忽然发现中国人并不需要这些东西，几代人的鲜血岂不是白流了？毛泽东说：“只有经过民主主义，才能到达社会主义。这是马克思主义的天经地义。”（《毛泽东选集》第三卷，人民出版社 1991 年 6 月版，第 1060 页）但他从来不说社会主义不要民主自由，连专政也要打着民主的旗号，他的名言是“对人民实行民主，对敌人实行专政”。而谁是敌人，又是以政治态度决定的。

尽管是以我划线，毕竟还有个说法。现在干脆把民主问题消解了。可见从老左派、中左派到新左派是一代不如一代。就像一个粗心的牙医，坏牙没有拔掉，倒把好牙拔掉了，病灶还是存在着。

民主是源于西方的普世价值观，民主就是民主，没有什么中西新旧之分。所谓“民主的阶级性”只表明民主实施的范围广狭不同。刘少奇认为无产阶级“彻底的民主主义”，表现在要求废除私有制上。“资产阶级民主”不是应该抛弃而是应该继承的文明成果。在民主国家，公有私有是一种政策选择，一些民主国家时而国有化，时而私有化，并没有动摇民主制度的根基，也没有造成天下大乱。现在看得很清楚：所以要区分新民主和旧民主，中国民主和西方民主，不只是要“骑在人家头上”，而且是要把他“打翻在地，再踏上一只脚”。文化大革命就是其登峰造极的表现。在健全的民主制度中，这种大动乱原是能够避免的。而在国家尚未实行民主政治的条件下，民众没有民主实践的机会，所谓“大民主”就是无法无天，乱打乱杀，赤色恐怖。只有进入民主生活中，我们才能体会到民主的价值。所以，民主不是人家要不要的问题，而是我们行不行的问题。如果不实行，等人家来“要”，来“争”，来“闹”，甚至来“革”，那日子可就不大好过了。

未了的心愿：怀念李慎之

何家栋

来自意想不到的打击是最沉重的，没有预感，没有征兆，灾难说来就来了，短短几天之内，一个鲜活的生命就离我们而去了，朋友们无不感到震惊、愕然，继而是深深的悲痛，慎之已经走了七天，我思绪完全陷于麻木，仍然无法接受这个事实。

(一)

我和慎之的交往是近四五年的事，初次见面都有“相见恨晚”之意，我俩同年出生（他比我年长几个月），都是在抗日烽火中投入救亡运动的，又同在丁酉年中了“阳谋”。我们都是在上世纪九十年代才发表一些文字。慎之在破门而出之前就是名人了，文章一出手便有大家气象，他比我幸运的是受过完好的正规教育，厚积薄发，而我却是共产党扫盲把我扫进“资产阶级知识分子”群体，实际上是“脱盲分子”。慎之看到我的一些文字才通过余世存约我见面，谈话时他就给我出了好多作文题目，我赶快声明：我不是做学问的人，几十年来都是给别人编文章，改文字。一次次的整人“运动”使我养成一种生活习惯，不记日记，不留信件，不记笔记，甚至也不留报刊资料，免得害人害己。写的文章也不过清通而已。他说清通就不简单啊，有些自命大学者的文章就是叫人看不懂。我又说：最近写的那些东西不过是要表明一种立场，或是替被压迫得发不出吼声的朋友说说心里话。他们看到民族主义、后现代主义、新秩序主义等等，日益成为一种显学，媒体充满赞美之词，一些“大师”也上了圈套，给人家做义务广告，心里不安，要我表明态度，和那些人划清界限。我不得不勉为其

难。但是要读懂“后学家”弯弯绕似的文字，在我可不是一件容易事，我只能边做边学，请喻希来、秦晖、孙立平、张剑荆、余世存等中青年朋友给我上课。有些文章实际上就是“集体创作”。大概慎之也理解这不是过谦之词，因此，第一次见面之后，就给我寄来了一些材料，还要我回答一个问题：二十一世纪是不是中国世纪？慎之最后一次命题是詹明信上海讲话得罪了他的中国门人，招来一场围攻，要我就此事写个评论，并且请段跃送来相关资料。《网络文学》编辑林瑟也从上海给我寄来一包下载的有关詹明信的材料。稿子发表后，意犹未尽，又另写了一篇短评，但慎之已经看不到了。

（二）

慎之认为比四个现代化更重要的问题是“人的现代化”，一直为此大声疾呼，“公民教育实在是刻不容缓的事”。还说：“如果一个人真的还有下一辈子的话，那么，我的最大志愿就是能在下一辈子当一辈子的中学公民教员。”他的想法得到广泛的赞同，日本朝日新闻社记者还拿着《战略与管理》杂志发表的《修改宪法与公民教育》和发表在《改革》杂志上另一篇文章的复印件去访问他。我对慎之说：“既然是刻不容缓，何必等下一辈子呢？都说中国人素质太低，这不光是指老百姓，我看当官的素质也不高，恐怕上智和下愚都是一样缺乏公民意识。咱们不妨现在就干起来。”他问我有什么办法，这倒把我问住了，我不过是受他的启发和激励，感到应该有所作为，哪有什么办法。回来我就找李郁、王小平、王之虹、段跃、吴琰几个中青年

朋友商量：是不是办个公民教育研究所，请李先生来主持，完成《公民课本》这一有历史意义的大工程。大家听说李先生可以“出山”，都表示愿意效力。吴琰是一家大报“星期刊”的主编，还提出开辟一个“公民社会”版，为公民教育鼓与呼。我就请喻希来匆匆地起草了一个“研究大纲”，又请杨学军制订了一个“课题计划书”，以三年为期，第一年完成《中国历史上的公民教育》、《世界各国公民教育的比较教育》；第二年制定写作大纲，写出公民课本初稿，共12册，初中、高中各六册；第三年，定稿，推广。我请李郁去促请慎之上马，得到首肯，他提名刘军宁、徐友渔，我提名喻希来、张明澍、杨东平，由他们组成编委会，而由慎之总其成。因为慎之正准备去美国访问，筹备工作又颇费时日，一些积极分子就为搜集、复印资料忙开了。

我对公民教育的认识也随着工作的展开而加深。中国教育体制、教育内容的弊病，我是有体会的，一切指向分数、指向工具塑造。所谓道德伦理、思想政治教育，立意高渺，舍近求远，要求每个人做一不怕苦二不怕死的英雄，做毫不利己专门利人的圣贤；完全忘记了教育的宗旨不是培养什么四有新人，而是培养具有时代精神、为社会延续发展文明的常人，也就是具有独立自主精神，懂得自己的权利和义务的合格的现代公民。四十年学雷锋，二十年“讲文明”，收效甚微，只有极少数人能领一时风骚，而大多数人却连不随地吐痰，上车排队都做不到。以致在我们的社会生活中出现了许多倒行逆施、却又大吹大擂的现象：对儿童进行成人教育——“胸怀全球，放眼世界”；对成人进行儿童教育——“要学会说谢谢、对不起；”叫平民百姓“见

义勇为”，抓贼斗歹徒；要公务人员立什么军令状，搞什么“承诺制”，好像那些人根本就不知道自己是干什么的。所以，我以为“启蒙运动”不能老停留在知识分子的议论中，而应在民间扎根。如果以公民教育为切入点，面向全社会，我们就会取得全民共识，形成一种合力，推动文明进步。

公民教育研究所刚起步就碰了钉子，社团须到政府办理登记，政府却以“整顿社团”为名，不接受申请。虽然宪法明文规定，公民有言论、出版、集会、结社自由，政府要员也慷慨陈词：“违反宪法是最大的犯罪”，但还是要走在犯罪的路上继续走下去。结果就成了马克思说的那种状况：“在一般词句中颂扬自由，在附带条件中废除自由。所以，……不管这种自由在日常的现实中的存在怎样被彻底消灭，它在宪法上的存在仍然是完整无损、不可侵犯的”。（《马克思恩格斯选集》第一卷，616页，人民出版社1972年版）这种倒行逆施体现在一切领域的现实生活中，做好事寸步难行，做坏事畅通无阻。因此人们的精神得不到升华，只能往非理性方面沉降。政府要求稳定压倒一切，却又处心积虑堵塞释放巨大能量的渠道。既然此路不通，我们只好把研究所改成课题组，挂靠在一个杂志社里。

大概是1999年8月，慎之从美国归来，立即找李郁询问公民教育进展情况，并且给我写了封信：“问了一次李郁，才知道先生已着手开始公民教材的准备工作，这对我是极大的安慰。如果有一天能够成立‘公民教育研究会’，那就是可以千秋万代的工作，我们这一生就

可算有一个目标，也有一个归宿了。（对我们这些七十以上的人言，也只能如此。）”虽然很低调，但兴奋之情溢于言表。他还把许多支持者的信转给我，要我同他们联系，有的信还批上：“又是一个公民教育的积极分子！”不亚于看到报春的燕子。特别提到谢泳：“有一位谢泳同志（《黄河》杂志的副主编）也给我寄来了一个材料，现特复印寄上，看来他倒是一个热心分子，以后也许可以靠他搜罗一些材料。（此人笔头甚健，议论宏酣，我虽不认识他，但迄今印象甚好。）以后你也可以倚重他，我已去信介绍你。”

但是，工作却越来越难以为继了，因为人要吃饭，多数志愿者都要应付生存危机。特别是从美国、日本收集的资料要译成中文，我们连劳务费都开不出。李柏光、周鸿陵编的《公民常识问答》准备出版，也要交几千元押金，如有亏损，要从押金中扣除。这又是中国出版业有史以来的奇闻，既然自负盈亏，又为什么不许作者自行出版呢？吴琰的版面被不断撤换稿件，弄得焦头烂额，不得不改版。种种倒行逆施迫使我们的工作陷于停顿了。

这一切似乎都在慎之的意料之中，他写信劝勉我说：“自从我在今年年初为《改革》杂志写了《修改宪法与公民教育》一文以后，余世存就告诉我，你有意集合同志写一套公民课本，我当时的感觉是你对我的话太认真了。我们这样的体制哪里有什么条件能编实实在在公民教科书呢，只要一提笔就要碰壁，因此并不十分措意。等到出国回来，李郁又跟我讲，你确实是在干这件事。我又想了一想，教科书固然编

不出来，但是写一本《现代公民试行教程》似乎还有可能。上周六聚会，我还说到法国革命以前有‘百科全书派’对启群觉悟起了重大作用，中国当然主客观都无此条件，但是几万字的一本《公民教程》也许能起到‘统一思想，唤起民众’的作用。（照民主国家的原理，任何人都无权‘统一思想’，《公民》正要告诉人们这一点。但是我偏偏想不出别的词儿，姑且借用，也许可以证明我中毒极深，已脱不出过去的框框了。）因此我极愿先生带头主持促成其事。现在社会上思想混乱，如果我们能编出一本公民教程来，对政府与人民，中央与地方，立法与行政，行政与司法，立法与司法的关系……都有顺应世界潮流合乎文明原则的表述，我倒真想看看有什么样的英雄好汉敢来挑战。当然目前似无出版的可能，但是要有一部稿子在那，我看是随时都可以有用的。说到统一思想，我想也好乘此机会把主张自由主义——一个人主义的人彼此弄清楚，也许能得到更多的朋友。”我也立即回应说：百科全书不敢想，一科全书尚可行。“公民教育会”若成形，未必有人敢说“不”。开始时并不是没有想到经济实力不足以支持我们的研究，但我抱着知其不可为而为之的态度，总认为行动起来，条件会发生变化，碰见有经济实力的热心人，问题就解决了。可是，只见人锦上添花，却不见人雪中送炭，我们虽一退再退，但仍未放弃。今天看了任不寐《与李慎之先生的一次对话》，我才知道，直到去年年终，慎之还在约任不寐参加编写《公民课本》，可见慎之在这个问题上始终没有停止努力。恩格斯说：“顽强奋战后的失败是和轻易获得的胜利具有同样的革命意义的。”这不过一次小小的挫折，我们永

远也不会接受失败。我相信慎之设计的《公民课本》或《公民试行教程》是一定能编成的。

(三)

慎之的第二个心愿是“重新启蒙”。他认为从最根本的意义上说，五四运动是夭折了，先是救亡压倒启蒙，继而革命压倒民主，最后是稳定压倒一切自由。所以慎之提出：“回到五四，重新启蒙。”它的目标是明确的，就是“人的现代化”：“人的现代化才应该是被中国定为国家目标的‘现代化’的出发点与目的地”。“中国人民必须从在自卑与自大之间失去平衡的阿 Q 转变成为能自尊自律的现代公民”。八十年代，王元化、王若水就提出“新启蒙”的主张，他们编辑的《新启蒙丛刊》，曾经产生广泛的影响，但是它还没有形成运动，就被左大爷扼杀了。他们说五四启蒙运动产生了共产党，新启蒙就是要建立反对党。可见神经衰弱到何种程度。但是封禁并不是问题的解决，而是制造一个新的问题。存在的问题是不可能被一纸命令取消的。

“回到五四，重新启蒙”再次提了出来，应和者寥寥。我觉得必须说明新启蒙和老启蒙不同的地方，老启蒙是要破坏一个旧世界，新启蒙是要建设一个新世界。这一点不讲清楚，就会招致误解。建议办个刊物，从公民教育入手，推举余世存任刊物主编，慎之也同意，计划做好了，又是因刊号、经费成问题而作罢。不过，这次“重新启蒙”确有不同之处，慎之的贡献，不只限于文化层面，而是全方位地投入社会变革，推动公民社会的形成。华贻芳的产业研究一直依靠他的支持

和帮助，周鸿陵的村民自治、城市社区实验，徐维国的中美文化飞驼工程，几乎每个活动都是在他的指导下进行的。和历史上的启蒙运动相比，雷声虽不那么大，雨点却也不算小。而且都取得了成绩。

回到五四，还要超越五四。在五四时期，自由主义的声音由盛而衰，最后几乎被淹没在社会主义、共产主义的思想潮流中。现在重新启蒙，就是要高高举起自由主义的大旗。慎之在给我的一封信中写道：

“还是要感谢历史的发展到二十世纪最后结束的时候，中国舞台上各种可能有的思想总算已经亮相得差不多了。今后要进行战斗，‘敌我友’的关系（还是要借用毛泽东的话）可以比较明确，再不致被拖入一场混战了。我的看法是，当面的敌人就是一个，就是在中国绵延了两千两百年的专制主义，虽然自八十年代起它已因自身的腐烂而日趋软化，但极权的本性未变。要救治专制主义，只有民主主义、自由主义以至个人主义，别的出路是没有的。”“几百年的世界近代史，一百年的较量应该可以得出结论：共产主义是现代化过程中的支流或者逆流。自由主义则是主流，而且是全人类迟早都要走的必由之路。”

“自由主义的精髓其实还不在于经济自由主义而在于政治自由主义。我现在还没有看到新左派与后主们敢正面批判民主，自由和人权、法治的。这些都是中国传统文化中根本没有，而中国今日迫切需要的。”慎之建议采取“战斗的策略”是，“少同无理进攻者纠缠，而是‘一步一步地’正面阐明自己的主张：以民主反专制，以法治反人治（=党治），并高高举起作为其根据的自由主义、个人主义的大旗。人权在今天已成为无人敢反抗的全球价值，但是人权必须落实到一个个

人身上，集体人权是我们中国人的狡辩。一百年以后看，自由主义必然成为全球主义。这点是可以有信心的。”

(四)

慎之的第三个愿望是“把顾准的民主启蒙的思想推向更广更深”。因为“中国自由主义的思潮本来就不旺，它是在灭绝三十年之后经由顾准这点火种才又开始重燃起来的”。我曾同慎之谈过，中国共产党的胜利，最初是和自由主义、民主主义结盟，从而壮大了自己的势力，使敌人陷于彻底孤立的结果；取得政权后和自由主义、民主主义决裂了，就孤立了自己，敌人越打越多，国事日非，就濒临绝境。毛泽东说“马克思主义千条万绪，归根结底，只有一句话：造反有理”。但是马克思恩格斯自己归结的是另一句话，代替旧社会的将是这样一个联合体：“在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。我们应该相信谁呢？即使马克思说的话全错了，只要有“自由发展”这个字，也足以使他们不朽。从陈独秀开始中共与自由主义、民主主义曾经有过的那一段因缘，是几代中国知识青年与其结下不解之缘的重要原因。

顾准是在看到权力发生异化，革命理想主义转变为反动的专制主义之后，才毅然走上经验主义之路的；李慎之在“割肉还母，剔骨还父”之后，才走向自由主义。他对我说：“五十年前，我是一个青年共产主义者，满腔热血，一片赤诚，五十年后居然走到了原初的对立面，想起来有无数的话要说，一时也说不尽……”我不同意他的用词，

我说：“咱们当初走进这个队伍，完全是看中那面民主自由的旗帜。要不就跟着蒋介石、戴季陶、陈立夫去搞国家至上，民族至上，本位文化了。现在也不能说是走到他们的对立面，倒应该说是他们走到咱们的对立面。是他们背叛了民主自由理想。”我又说：当初一直搞新民主主义就好了。慎之立即纠正说：“民主就是民主，分什么新旧中外。”一句话使我明确了，所谓新民主、人民民主其实是“专政”的一副面具。我们都被迷惑了。我们对“告别革命论”都不能理解，这是对过去的悔恨还是对未来的输诚？如果是过去，我们需要忏悔的不是革命而是其他，我们既不能在民族危亡之秋袖手旁观，也不能在“法东斯”的专制独裁统治下安心做顺民；否则我们就太没有人的尊严，太没有良心。如果是未来，那由不得我们。我们想告别革命，革命是不是愿意告别我们？民主是消解革命唯一的手段。如果社会矛盾没有缓解机制，那就会像恩格斯说的那样：“最小的冲突也要引起严重的革命。”（《马克思恩格斯选集》第一卷，517页）老百姓总是在活不下去的时候，揭竿而起。在有力量的时候，你寸步不让；在没力量的时候，你想妥协又来不及了。革命是专制的国家强迫被统治者做出的选择，民主国家就从来没有发生过革命。

慎之说过，他是战战兢兢提出自由主义的。它成为一个历史事件，不在于他对自由主义的理论有什么新发展，而在于历史条件把他推到时代的潮头上。他是思想家，不是学问家。学问家看重著作等身，精雕细刻；思想家要求振聋发聩，星火燎原。一个以书斋为发祥地，一个以社会为实验场。中共执政后，自由主义就被宣布为敌对思想，经

过历次政治运动，自由主义已被斩草除根。李慎之突破禁区登高一呼，为自由主义争得合法地位，在中国当代史特别是当代中国大陆的思想史上，这件事无论怎样评价都不过分。正是考虑到这些因素，我才提出要重新确认二十世纪中国思想史上承前启后的新道统，其主链应是梁启超——胡适——顾准——李慎之。同龄人中的一些朋友要我将鲁迅列入新道统，我思之再三，没有采纳。因为在鲁迅的思想中，自由的倾向与专断的倾向杂糅在一起；而且他对于挣脱专制枷锁后国人何去何从，很少有明确的指示；他在晚年预言“唯有新兴的无产者才有将来”，现在看来不对了，惟有消灭无产阶级才有共同富裕。所谓道统问题，不过是显示思想渊源、传承关系罢了，并不是效法《水浒传》忠义堂排座次。

顾准、李慎之对于我们有什么价值？他们讲的也许不过是常识，它的社会意义远远大于它的学术贡献，它的思想价值远远大于学术价值。有人说，中国的自由主义者以一个共产党员做精神领袖，未免滑稽可笑。这实际上是一种门户之见。正是因为有几十年党龄的“共产党员”都能够挺身而出，现身说法，来弘扬自由主义，才更有启迪作用和消解作用。在我看来，慎之最大的价值还不在于他的文字，而是他的行为，他的身教，他的榜样作用。喻希来曾在一种特殊情境下写道：在群情激奋时，要强调知识阶层的冷静和清醒；在“万马齐喑”、“百念俱灰”的时候，要呼吁知识阶层的热忱和忠谏。知识阶层应当在理想主义和现实主义之间求得某种平衡，把进取精神和慎重态度有机地结合起来。知识阶层能否坚持稳健、公允、平实、持久的思想路

线和政治态度，而不为任何风吹浪打所动摇，是中国现代化成功的一个关键。慎之的特殊意义就在于，在“万马齐喑”的九十年代初，在知识阶层的思想再次发生动摇的时候，发出了时代的最强音：坚持现代化导向，走世界主流文明之路，将自由民主确立为全球价值。对于已经“割肉还母，剔骨还父”的慎之来说，这种忠谏的对象当然不是“领袖”和“组织”，而是自己的祖国与人民，尤其是作为“思想精英”的知识阶层。两年前我曾说过：“在九十年代高高擎起自由主义大旗，从世界思想史的角度也许不是什么了不起的事，在中国思想史上却具有石破天惊的意义。”历史将会证明，顾准和李慎之是中国民主化进程中具有里程碑意义的人物。

慎之对一些“在美国喝过洋墨水的新左派”，似乎怀有一点戒心，因为他们回国后，不是提倡民主自由，而是提倡集权政治、威权主义。慎之问我为什么会发生这种现象。我说，或许是平民子弟急于出人头地，要么，想谋个好位置，安身立命，过上好日子，就慌不择路了。还是值得同情的。他说民族主义可怕，新左派可厌。二者可成大祸。他提出自由主义以后，老左派没说什么，新左派虽然没提他的名字，却对自由主义大加攻击，说它是向权力者谄媚。慎之感到莫名其妙，一头雾水。但他说：“事情总是要变的，而且肯定是朝我们看到的方向变。老左派现在提出程序问题，这也是历史上从来没有的，应当也会起启蒙作用的。”慎之对于不同意见表现出的宽容精神，给我留下深刻印象。他为一次全国性学术评奖提名，选了一本他并不喜欢的著作，他说：“不能以个人好恶为标准”。这部著作虽然落选，但他仍

坚持自己没有看错，说：“它在学术上确有可取之处，虽然我不喜欢它。”连反对他的人都不能不赞赏慎之的公正。慎之的这种宽容与公正，很好地体现了自由主义的风范。

（五）

慎之是思想者，又是组织者，如丁东所说，他也是在离开社科院领导岗位以后，做了他在体制内无法做到的事。他是在立功之后才立言的，那些有影响的文章是他在去职后写出来的。说他的文风属于“新华体”，不如说他更接近“启超体”，议论恢宏，酣畅淋漓。我多年来一直从事编辑工作，不敢自称学界中人，是他硬把我拉进他们那个学术沙龙的，学界的中坚分子占多数，也有如我一类的老弱。但是慎之更关心和青年交往，不止一次要大家带一些青年人来，对我多次称赞余杰的文字“很有杀伤力”，推荐文章给我看，对黄钟、萧瀚、秋风的情况也很关切。慎之说：“我们现在能做的还是首先自己学习，自己启蒙，争取能影响一个人是一个人。”有一次还打电话问我，余世存跑到哪里去了，怎么经年不露面？担心他因为签名惹祸，出了什么事。

每次聚会，他都到得最早，第一件事，就是分发复印材料。慎之似乎一直保持着“新华作风”，看到他认为重要的文章，或提出重要问题，或有独到见解，都一一复印出来，以飨同好。慎之学问功底深厚，博闻强记，思想敏捷，旁征博引，信手拈来，浑然天成。在聚会时，常见他议论风生，滔滔不绝。使我感到他内心也许有一种“时间

不多了”的紧迫感，他有那么多问题，那么多想法，都恨不得倾囊倒篋而出，形成文字。“书生老去，机会方来”，不能不使人感到遗憾。看他的晚年，依然是“满腔热血，一片赤诚”，如果不见他行走略有不便，谁也不会想到他得过轻度中风，但上楼下楼都是拄着手杖，缓缓移步，不愿别人扶持。

李郁计划编辑一个书系，第一本是慎之文集，第二本是我和喻希来的文集，但是，出版时，我那一本有几篇未通过审查关，被抽了下来，又找不到书号，李郁就自作主张，把两本合为一集，起了个书名《中国的道路》，李慎之何家栋著，把喻希来名字删掉，把他写的东西也归到我的名下了，这一下，把两个老家伙都惹恼了。慎之叫他吃了闭门羹；他又来找我。我说：“你叫我里外不是人了。不说我狗尾续貂，有自高身价之嫌；喻希来虽是我的朋友，你把他明火执仗地洗劫一空，都栽倒我身上，我怎么交代呀？怎么不事先商量一下呢？”李郁说：“事先商量，你们不同意怎么办？不如先斩后奏。”还求我劝解李先生。我只得忍气吞声，给慎之打电话，骂李郁办事荒唐，给他出气；又说：“人年轻，可以原谅。”慎之说：“还年轻呀？半截入土了。”我说：“你别着急，我好好教训他。”慎之说：“有人问你，你就说不知道。得跟他打官司。”随后我又向喻希来赔不是，喻希来看到样书，反而高兴地说：“能出来就好，管它用谁的名字。假如有历史价值，自有人去考证出处；没有，文与人都湮灭了，谁又管它作者是谁！”书一上市，就禁止发行，出版社社长因把关不严也罢了官。还要追查作者，我们自然“无可奉告”。李郁自作自受，承担

一切责任。慎之气也消了。风平浪静之后，李郁才敢上门请罪，也真为难他了。

《风雨苍茫五十年》批了逆鳞，我们这个社区几位老革命拍手称快。有的说：“我们是有资格教训他们的，因为我们多数人为共和国的建立流过血。”当局几次上门追查，慎之都是泰然处之。我打电话、写信把这些话转告慎之，对他表示敬意：“你说了我们想说而没有说的话，代表我们对这个时代做了一个交代。不说出这一点，我们就成了同谋犯，人民不会原谅我们。”这件事虽然不了了之，但李慎之的名字却上了黑名单，各报刊不得出现李慎之的名字，编辑若掉以轻心，偶尔发了李慎之的文章，不管什么内容，总编辑就要受到警告，还不许通知作者，不许透露给媒体，说什么“他们是有言论自由的，你们是有纪律约束的”。李慎之生时就被封死了。

诚然，顾准、李慎之在中国思想史上都是过渡人物。任何一个思想开拓者，对于后人来说都是过渡人物。只有自认为掌握了终极真理的人，才会看不起过渡人物。能够让匆匆离去的慎之多少感到一些欣慰的是，后继者已经形成队伍，秦晖、朱学勤、喻希来、徐友渔、刘军宁、王毅、雷颐、丁东……继续攀登思想高峰，还有更年轻的一代，浩浩荡荡，“无边落木萧萧下，不尽长江滚滚来”。正是他们将开创自由主义群星灿烂的时代。他们中间会产生新的领袖群伦的人物。慎之，事情正在向你看到的方向发展，你可以安息了。

.....

我的同事王勉思——《尘封的历史》序

何家栋

导读：进城之初，康生就给毛主席打过一个报告，提出对待白区工作人员“降级安排，控制使用，就地消化，逐步淘汰”的十六字方针，毛已批示施行。

我和勉思建国之初就在一起工作，友谊始于半个世纪之前，应该说算是相知甚深的老朋友了，有时候长时间不见，也会想念她：她生活怎样？还能骑车四处奔走吗？每逢文艺界有点风吹草动，也会替老康和她担心：这次会不会受到牵连？但是也很奇怪，虽说是天天见面，工作上接触频繁，对于她的人生经历和思想状况，她所谈甚少，我所知的也就更少了。只听说她是在抗战胜利后就到解放区去了，路过“卡子”时还曾被扣留过。在我们那个时代，凡是有过秘密工作经历人，都有一个共同特点：彼此间从不谈私事，更不会去为了好奇而去探询对方的来龙去脉。这特点一是秘密工作养成的习惯，另外也是出于年轻知识分子的矜持，觉得一涉及人间烟火的家常琐事，就未能免俗。因此，我是通过多年的直观印象和日常表现，来了解她的为人处事的。

我们报社的前身是《华北新大众报》，那是一份识字分子办给农民看的四开小报，以大众化、通俗化作标榜，无非搞一些大鼓词、快

板书之类的东西，其实那个大众化也是小众化，还得让“识字分子”去念给文盲听，不像现在的大众流行文化，连农村老奶奶也会唱“外面的世界很精彩”。平津战役开始，我被抽调去天津“接管”。北平和平解放后，《新大众报》进城接管了杜聿明的《新生报》，改为全国总工会直属的机关报《工人日报》。因为机构庞大，经费不足，之后便出现了生存危机，无法维持一张日报的出版，所以又将我调回报社印刷厂当厂长，来搞“创收”，以解燃眉之急。用今天的一个大字眼形容，也算是“临危受命”吧？但我不知勉思是何时调到报社的，当我不分昼夜到处借纸借钱的时候，她已经骑着一辆崭新的自行车起早贪黑地跑新闻了。我们两家的关系也较近，因为我妻子与她是同行，也是记者，空暇之余，两家人偶尔还聚聚餐。这在当时是有些犯忌的，因为一不小心，就可能被扣上“小集团”的帽子，给人招惹不必要的麻烦。

生活虽然困苦，但也是快乐的。一个新的时代开始了，人们对它寄托了太多的希望，工作起来就像拼命。每天早晨上班之前还有两个小时的政治学习，一天下来，总要搞得人筋疲力尽。经理张诚来自新华书店，对于经营管理并不是外行，在他的支持下，我们迅速将报厂改造成书厂，一边承印外活，一边自己编印各种学习材料，以书养报，正式打出了工人出版社的牌子，并推举赵树理担任社长。报社还封我为出版科长，其实是个光杆司令，只有我一个兵，我也只好玩空手道，整个出版社，从编稿、校对到装帧设计，都是自拉自唱。我们编印识字课本，政治教材，也印领袖像、工会会员证，面向市场，见缝插针。

由于财源茂盛，一年后，报社经济情况好转，购置了新机器，新厂房，陆续建立了制版车间，装订车间，还买了彩印机。然而，想不到的是，报社摆脱困境之日，也正是我大难临头之时。“三反”运动甫一开始，我就中箭落马了。查不出经济问题，就查政治问题；没有现行问题，就查历史问题。最后以“历史不清、来路不明”为由，将我清除出党，行政职务一抹到底，也不分配工作，放在校对科打杂，形同无业游民。沦落如此，那些当权者竟无一人替我说句公道话，使我真正感到精神上孤立无援的痛苦，想不通自己为什么那样惹人讨厌。

我当时并不了解，进城之初，康生就给毛主席打过一个报告，提出对待白区工作人员“降级安排，控制使用，就地消化，逐步淘汰”的十六字方针，毛已批示施行。我的问题大概就是按这种精神处理的。在留用人员中，有的党员是在北平和平解放前夕入党的，也当做“投机分子”取消了党籍。这个十六字方针起初可能只针对留用人员，以后就渐次波及白区地下工作人员和城市知识分子，变成普遍性的指导原则。从华北大学等单位分配来的二三十名知识分子多数打成右派、反革命，仅存的一个，文革中也被打成“特嫌”，全部被如此这般地给“淘汰”了。

由此看来，在中国该如何处事，最重要的还不是人和物的关系，而是人和人的关系，具体到工人日报，就是进城人员和留用人员（加上新招收的青年学生）的关系，有人戏谑是“土八路”与“洋八路”的关系。

当年随军进城的人，尤其是那些“识字”的乡下人，都有某种优越感，常常表现出他们不仅是解放者，也是征服者。他们对城里人处处看不惯，他们口称你“先生”、“小姐”，不是出于尊敬，而是出于鄙视，看见女士们热天穿著短袖长衫、不穿长裤的“洋装”，就挖苦她们是“捞鱼的胳膊过河的腿”。然而，城里人也看不起那些农村来的土包子，嘲笑他们不会使用抽水马桶，像农村蹲茅坑一样蹲在马桶上；嘲笑他们把夜里睡觉关灯叫“吹灯”。不过，表面上客客气气，恭恭敬敬，背地里还是称他们是“山药蛋”，“土八路”。

那些“识字者”是在游击战争环境中受的中小学教育，对人类文明成果接触甚少，对世界文化思潮所知无多，他们是抗着枪雄赳赳地进入北京城的，有一种天生的自豪感。按理说，落后的农村战胜了先进的城市，有如历史上的“蛮族入侵”那样，终将也会被世界文明所同化，尽管它节节抵抗、处处排斥，也终归会对毛泽东当年所说的“糖衣炮弹”甘之如饴。但是这些人缺乏历史的预感性，他们自认为掌握着绝对真理，视城里人为改造对象，要用改造农村、颠覆社会的方式来改造和颠覆城市的一切。与他们相反，勉思却总是把这些城里的新同志当作自己人，发现他们有什么困难和烦恼，就设法帮助解决。有一段时间，支部还要调她去做党务工作，这位置与她与人为善的态度显然不合时宜，因为贯彻“十六字方针”，就得要打得准打得很，谁要是讲究仁至义尽和通情达理，谁就会被当成东郭先生同样倒霉。勉思从未整过人，也不会整人，不得不挂冠而去。

三反五反运动结束后，上海、武汉、重庆、沈阳等地的工人出版社都统一到北京来了，全国总工会也将整个文教部下放，工人出版社与工人日报分离，正式建立了自己的组织机构，但依旧不给我分配工作。我觉得与其退避三舍不如主动进取，看到报上登载的战斗英雄吴运铎的长篇事迹，很受感动，就跑去找他，要帮他整理革命回忆录，于是就有了那本轰动一时的《把一切献给党》。当时的文艺作品主要是反映穷人如何翻身、婚姻如何自由的，人们还很少看到胜利是怎样获得的、共产党员是怎样战斗的一类题材，吴运铎的奋斗历程，正好填补了这个缺口，因此书一出来，不胫而走，几个月内，就印了几百万册，吴运铎也成为青年人崇拜的偶像。此时，当年送我参加八路军的黄明鉴老师正好从上海找我来了，历史上的疑点也得到澄清。出版社这才设立一个文艺编辑室，叫我负责。之后又调勉思来“协助”工作，领导上的意图是安排她当“政治副主任”，同志们就戏称她“政委”。因为我不是党员，就由她来代表“党的领导”。

勉思的到来，成为我生活中新的起点，我虽然是一个文学爱好者，但从来没想过要从事什么文学事业。工人出版社定位是工会专业出版社，这种出版体制是从苏联搬来的，它除了便于思想控制，似乎没有什么优点。但是我们知道，如果一个出版社在文化上没有地位，就没有存在的必要。因此我们就想加强综合性，并且保持有别于其他出版社的特色，陆续制定了一批传记文学和革命回忆录的选题。我们和作

家建立了广泛的联系，有的由我们出题目，请他们写书，不少作品得到好评，如李伯钊的《女共产党员》，黄钢的《革命母亲夏娘娘》，吴南生的《松柏长青》，欧阳山的《红花冈畔》，魏巍的《红色风暴》，周立波的《铁门里》，刘白羽写无脚拖拉机手《熊熊的火焰》，素材是我们提供的，到焦作访问也是我们安排的。《方志敏战斗的一生》是我们从档案馆找到方志敏的“自述”，参照修改才成书的。雷加在延安访问过老一代工运领袖朱宝庭，留下一份访问记录，也是我们在档案中发现，又到上海等地调查访问、收集资料后，协助作者完成的。我们的工作还得到冯雪峰、叶圣陶的指导，叶圣陶为《女共产党员》的文字做过润色，冯雪峰对《把一切献给党》的文字做过修改，还特地约请作家杜鹏程为此书写了评介文章。我们编辑“文化欣赏丛书”时，他牵头写了《中国古典文学欣赏》；吴晓邦写了《舞蹈艺术欣赏》，马可写了《中国民歌欣赏》；此外还出版过两套小丛书，一为《科普小丛书》，一为《语文小丛书》，在京的专家学者如王力、曹伯韩都是积极支持者。徐特立、谢觉哉、叶剑英、李维汉都为我们审阅过书稿，胡耀邦还向共青团推荐阅读陶承的回忆录《我的一家》。

其间，我一生中最重要的事件，也许是“1955年审干”。这次“审干”没有搞成轰轰烈烈的政治运动，而是不动声色地组织专人做调查取证。负责我的专案审查的就是王勉思。她费尽周折在大别山一带找到了童年时代和我一起求学、参军的伙伴，为我写出证明。能找到这些人也颇具戏剧性，勉思是通过全国总工会副主席陈少敏才打听到他

们的下落的，线索近在咫尺，不过举手之劳，但原先办案的人，宁肯视而不见，也要一错到底。勉思还找到了我几次被捕时的审案人，查看了当年的审讯档案，甚至还找到了 1943 年在冀东根据地整风中把我们十几个青年打成特务的当事人，弄清了许多令人迷惑不解的问题。所以，当我在审查结论上签字的时候，勉思用有些调侃的口气说：“这一查，倒查出个英雄来了。”我说：“总算还我一个清白，帮我放下了思想包袱。”我对勉思的感激之情是不言而喻的，她在我眼里，应该算是一个有恩的人。

在这以前，支部组织委员通知我：当年停止你的党籍不合组织原则，你可提出申诉，要求恢复党籍。我说：如果错了，应由组织来纠正。如果仅仅是程序问题，我可以谅解，没有必要申诉。问题一直僵持着，此时勉思也劝我说：应该重新入党，因为这是惯例，过去有的同志（她没有说就是康濯）受到错误处理，后来纠正了，重新入党，党龄还是连续计算的。我想，这就是说过去处理是正确的，现在纠正也是正确的，这不是自相矛盾吗？党要证明自己伟大光荣正确，连最起码的逻辑也不要了。我把自己的真实想法告诉勉思：“我所以要求恢复党籍，只是表明对过去的追求并不后悔；如果重新入党，我就要考虑是否值得牺牲个人自由。”勉思大吃一惊：“原来你这么想呀！太成问题了。”我把她当做唯一能说心里话的朋友，而她也总给我善意的批评。我姐姐、姐夫和孩子在抗日战争中失踪，母亲每次提起，都要流泪。为安慰老人，我编造一个善良的谎言说：“别担心！姐姐一

家跑到台湾去了，台湾解放，就会回来的！”我想，只要不让母亲伤心，死后下地狱拔舌根都是值得的。母亲不知深浅，以后逢人便说女儿跑到台湾去了，于是，警惕性高的邻居就向组织报告，说我有海外关系。勉思知道了，又批评我说：“你姐一家都被日本飞机炸死了，干嘛没有问题还要制造问题。”我无言以对。也只有她一个人当面对我提出这样的忠告，而不是留待“秋后算帐”。我很欣赏她的文雅风度，但我学不来，常常信口开河，说话走火，她也只是苦笑而已。

常言说得好，性格即命运。这种性格注定了我还要跌跤，还要走更加崎岖的路。1957年反右运动我又中了“阳谋”。因为出版了刘宾雁的《本报内部消息》，受到株连，被打成右派。听说勉思在支部会上替我辩护过几句，也被批评为“右倾”，一位主管文艺的总编辑还责备她“把关”不严，没有尽到“政治副主任”的责任。这倒怪了，这本书稿勉思并未看过，恰恰是这位总编审阅定稿的。但他说他只承担“工作责任”，而我们却必须承担“政治责任”。我想犯错误的人还是少一点好，就把责任包揽下来了。定案会上，一个个右派上台表态，痛哭流涕，表示悔改。我头脑麻木，手脚冰凉，一直冷到骨子里，像是恶梦缠身，惊恐万状，又像一具活尸，一动不动地呆坐着。几次催我发言，都毫无反应。最后才说了一句：“无话可说。”结果引起公愤，在众人看来，这简直就是茅坑里的石头，又臭又硬。整座大楼立时沸腾起来，一片“打倒”“严惩”的怒吼，楼道里、楼梯上，糊满了声讨的大字报。运动中我没有说话的自由，现在连不说话的自由都没有了，一

个身处政治漩涡中的人，想保持沉默的权利都是没有的。不过，我毕竟活下来了，确切地说，我根本就没有想过哈姆雷特那个“生存还是死亡”的问题，丧失了人的尊严，就等于丧失了人的价值，生命本身都失去意义了，那也无所谓选择了。

不幸的是，勉思和我都没有从现实中得到教训，反右斗争余烟未散，还在“打扫战场”，她又跑去约请李建彤写西北革命领袖刘志丹的传记故事。不仅她自己积极搜集素材，还说服李建彤让我这个新带帽的右派做这本书的责任编辑。陕甘革命根据地有着一段错综复杂的历史，虽然中央做过决议，已有定论，但想不到还是有人因为没当上“正确路线的代表”而耿耿于怀，准备翻案。我以为，按照毛选上《关于若干历史问题的决议》的精神写就行了，谁知书稿送给云南省委第一书记阎红彦征求意见，就出了大事，他就向中央告了一状，他不说自己要翻案，却倒打一耙，诬蔑《刘志丹》是为高岗翻案。后来因缺乏证据，又改口说是“宣传高岗观点”，还无中生有地说选题是由习仲勋、刘景范策划的。由此引出毛泽东在中共八届十中全会上那段广为传诵的名言：“利用小说反党是一大发明。凡是推翻一个政权，总要先制造舆论，做意识形态方面的工作。革命的阶级是这样，反革命的阶级也是这样。”于是，两年后，我刚摘掉右派帽子，又被扣上反党帽子，成了“双料分子”。十中全会确定以阶级斗争为纲，我们就上了那个纲。

“自古昏奸乱天下，岂有文章倾社稷？”阎红彦利用小说告状虽不

是一大发明，但的确开了风气之先，此后文艺界告密成风，闹得乌烟瘴气。以致老人家多次批示，警告某些文艺部门已跌落到“裴多菲俱乐部的边缘”，在文学、戏剧、电影、哲学、史学、经济学各界接二连三地展开大批判，直到发动文化大革命。阎红彦自己在文革中也死得不明不白，怨怨相报，岂不可叹。我至今也不明白，为什么把文艺问题、历史问题变成政治问题，一部小说怎么就成了习仲勋篡党篡国的纲领？《刘志丹》写的不是高岗，也不是写高饶联盟，怎么就说是为高岗翻案？我也不明白，高岗提出一个中央委员的候选名单，为自己拉票，怎么就是反党？那不是党员应有的权利吗？如果有一点党内民主和政治开明的话，谁都可以通过公开竞争来获得选票，民主社会中当政者身边出现权力挑战者，应该是一件很正常的事情。可怕的就是自认为“天生德于予”、“舍我其谁也！”，明面上大搞“奉天承运，皇帝诏曰”，暗地里也搞“卧榻之侧，岂容他人鼻酣！”最后连“帝王将相，宁有种乎”那么一点农民革命意识也化为乌有了。

这期间，勉思已随康濯调往河北保定（以后又调到湖南长沙），工人出版社也因精简机构被裁撤，人员另作安置。凡出身不好，有历史问题的，都调离北京。留下一块牌子，并入工人日报。全国总工会在“精简机构”上可谓独具匠心，每次都顺利完成任务，官僚机构却毫发无损。当年精简任务下来将文教部并入出版社，此次又将出版社撤销，演了一场“分久必合，合久必分”的闹剧。大概是反右运动给他们一个教训：出了好书，他们升不了官；出了问题，倒可能丢了乌纱帽，

倒不如一了百了地不出书了。但是最不可思议的是，当年辛辛苦苦兴建起来的工厂和办公大楼竟成了包袱，说尽好话，才无偿地白送给人家。当年拚死拚活，到头来居然一文不值，都成了无效劳动。

《刘志丹》一案清查了几年，也没有作出结论。勉思在此案中应该是个关键人物，从定选题到组稿，搜集素材，都出过大力，还写了终南山溃败的初稿，但是，检举揭发时，没有任何人提过她的名字，得以逃过一劫。据说，溺死鬼都要拖一个人下水做替身才得超生。在我们这些难友中，任何人都没有嫁祸于人，即使当面对质，也没有互相指责。因此大难之后见面，谁也问心无愧。此后，我和勉思就很少见面了，她偶尔进京，总要到我家看望老人和孩子，但我们往往是默默相对，似乎一切尽在不言之中。临别，也总不忘留几斤粮票，给孩子一点零花钱。对于身处逆境（也是绝境）的人，仅仅因为还有一个人惦记着你和你的家人，就能使人不失去希望。更何况是在全民面临饥馑苦难的年代，节省下自己的口粮让幼小者多吃一口，那不仅仅是雪中送炭，而是相濡以沫。我去建彤大姐家里，也是如此，她也常给孩子带些副食品，有时是几块点心，有时是自己院子里栽的扁豆、丝瓜，我的孩子比她们多，她们的孩子得了浮肿病，我的孩子却没有浮肿的。此情此景，教人难忘。

“四人帮”垮台了，工人日报准备复刊，有几个朋友想起我，提议暂时将我借调回来参加筹备工作，但有人说我已双目失明，丧失劳

动能力，当时的全国总工会书记张维楨说了一句话：“那更应该回来，一个瞎子，在农村怎么生活？”于是，我的命运又一次发生转机。当时我流放山东已 14 年，虽然身处穷乡僻壤，但也安之若素了。对北京，并没有什么好感，早已觉得无足留恋，再加上信息闭塞的很，还以为是叫我回去挨整呢。那时，建彤已排除多方阻挠，向中央申诉，要求为《刘志丹》案平反；勉思在湖南少年儿童出版社任社长，听到我回京的信息，立刻要我将以前出版的两本小书交由他们重印，康濯也忙着介绍我加入中国作家协会。我知道，他们无非是想多“制造”一点“舆论”空间，好为我落实政策增添一点动力，用心之良苦，真令人感怀。后来，我的问题终得全部平反。

现在，勉思把她谈往忆旧的文章结为一集，重启已经“尘封的历史”，准备出版，并嘱我作序。往事如烟，不堪回首，我还能说些什么呢？半个多世纪的风雨历程只能归结为一句话：她的文字正如她的为人：质朴无华，一片赤诚，处处流露着对历史的负责和对逝者的爱心。惟愿天下有情有义的人，都像她一样善待和自己相处的人。

何家栋

20

05 年 4 月

我和子明、军涛的合作

在失败中坚持从失败中学习

何家栋

一九八〇年代是中国民间社会组织蓬勃兴起的年代。自上而下的改革得到自下而上的有力推动，形成摧枯拉朽的合力，使得国家绝处逢生。邓大人把改革称为“第二次革命”，但是，正如毛泽东第一次革命走到原初的对立面，邓大人第二次革命也走到拥护他上台的四五运动的对立面。进入九十年代，政治化社会得到强化，民间组织备受摧残，向公民社会转化的途径几乎全部被堵死。这种倒行逆施不是巩固而是削弱了执政的社会基础，想对民众进行广泛深入的政治动员都做不到。这真像一个现代西西弗斯神话，早晨把石头推上山，夜里石头又滚下来。因为它的稳定不是建在凹点上，而是凸点上。邓大人南行讲话被认为是发动了“第二次改革”，但它掀起的是“全民经商，抢钱圈地”的高潮。所取得的成果，我们都看到了：市场经济，精英联盟，权威政治。贪污腐败，祸国殃民，接踵而来。如果列出一个公式，就是：精英联盟+权威政治=权贵资本主义=坏的市场经济。第二次改革的成果是以牺牲第一次改革的成果为代价的。

陈子明等人创建的北京社会经济科学研究所是八十年代规模最

大、实力最强的民间科学研究机构，它通过办学积累起上千万元的基金。子明表示：他所选择的道路是“在民间社会扎根，促进某些社会阶层成长之路”。所谓“某些社会阶层”，主要是指独立知识分子阶层、政治中立的公务员阶层和民营企业家阶层。虽然他本人可以算是八十年代成功的民营企业家之一，他发起创办行政函大是为了促进公务员阶层的成长，但子明最心仪、最投入的还是致力于独立知识分子阶层的成熟化与组织化。不论是办学还是办所，目标都是为知识分子的学术研究、社会批判和政治参与搭建一个民间的平台。令人惋惜的是，初试锋芒，即惨遭灭顶之灾，各个研究机构在 1989 的大风大浪中解体了，人员扫地出门，资产没留一件。但是即使是在山穷水尽之时，他们的基本成员也未散伙，仍抓住一切机会，利用一切可能，采取各种方式，坚持学习、思考、研究，没有放弃既定目标。就是这种坚韧不拔的精神，使他们屡出成果，受到知识界的尊重。

我和李盛平、陈子明是从办学开始合作的，而且纯属偶然。这里有必要对我自己做一些交代：1957 年我在工人出版社文艺编辑室工作期间，出版了刘宾雁《内部消息》一书，一同被打成右派。反右进入整改阶段，工人出版社突然宣布解散，只留一块牌子，并入工人日报，干部全体“下放”，它的领导机关已经被意识形态领域的阶级斗争吓破了胆，急于甩掉这个大包袱。我则留交报社“监管”，担任《刘志丹》小说责任编辑。中共八届十中全会前，云南省委书记阎红彦向中央举报“小说是为高岗翻案”，毛泽东据此在会上宣称：“利用小说反党

是一大发明。”我又被打成反党分子，发配山东。原想戴罪立功，结果是罪上加罪。这种处置人犯的方式有古老的传统，不过有个新说法，叫“挂起来”，因为《刘志丹》一案尚未结案。1978年，我被“借调”回北京参加工人日报的复刊工作，此时政策还没有落实（1980年2月，中央始为《刘志丹》小说平反），我一边编报一边编书。当时一些复出的老干部都有一个简单的想法，认为要防止文革七八年再来一次，就应依靠四五运动涌现的新生力量，所以我主持出版的第一本书就是《丙辰清明纪事》，而书中就记载有李胜平（李盛平）、陈子明（小平头）在天安门事件中活动的情况。1982年，胡乔木倡议恢复工人出版社，全总委派我为常务副社长兼副总编辑。但我当时正热衷于记者工作，采访冤假错案，随中纪委书记到河北、陕西等地查案，带青年记者们到上海、大庆等地实习，拖了一年多，也没有就职。1984年，北方书刊发行公司李盛平找上门来，要求支持他们创业，给他一个书号，出版一本《青年社交手册》，我才走马上任，讲好只收一万元交税，连书号费、编审费都不收。这本书一次就印了几十万册，还得倒贴税款，会计不干了，又叫他补税。谈这些细节，只是想说明当时人们迫切希望改革的心情，对于打破常规的作法，都急于一试，不那么看重“经济效益”。接着，陈子明主编的《外国著名思想家译丛》第一辑十本，也由工人出版社出版了，还开了新闻发布会。过去沿袭下来的对作者进行政治审查的制度尚未废除，我们在实际工作中把它免掉了。而我也没有把这些青年人和《丙辰清明纪事》中的人物联系起来。我有心寻找的一些“四五英雄”给我留下他们已经功成名就的印象，我

在组织写了几篇报导后，也算大功告成。而真正的广场活跃分子找上门来，我却茫然无知，这说明我的政治感觉是非常迟钝的。

中国行政函授大学筹建我并不知情，对他们的意图也不了然，仅仅因为他们未经办妥全部相关手续，就开始招生，主管部门威胁要出面禁止开学，李盛平、陈子明这才“急时抱佛脚”，找我救驾，大概是觉得我“有求必应”吧？其实我当时也正是“泥菩萨过河”，自身难保，因为我主编的《开拓》（文学杂志）创刊号首篇发表了刘宾雁的《第二种忠诚》，因一句话不符合中央现行方针，一位坐直升飞机上来的长官指令销毁全部刊物。我们说，这是历史。刊物已经发出的没法收回，尚未发出的，建议另印一页换下来，以减少损失。问题还未解决，又碰上这么一个难题，我只得陪他们到成人教育主管部门补办手续，申明“承担一切责任”。次日开学，讲稿也是他们备好的。就这样当起了中国行政函授大学的校长。

但是，刊物问题出乎意料的复杂化了。这位新长官是个办事认真的人，毛泽东说，“怕就怕在认真二字”。他到南方视察，在广州、汕头、上海三地买了三本《开拓》，发现文字原封未动，立时火冒三丈，回来就派工作组查办。虽然我们声明过已经发出的收不回，来人还是不由分说，指斥我们阳奉阴违，对抗中央。我们的社长胡甫臣是当年中央大学著名的学运领袖，对这种没弄清缘由就乱扣帽子的做法大为

不满，当即拍案而起，犹如当阳桥上一声吼：“他算老几？敢说代表中央？”全场愕然。后果可想而知，他们真的把中央搬出来了，打了报告，政治局常委依次画圈，工作组要第三次进驻出版社。幸而政治局委员、全国总工会主席倪志福出面挡了一下：“过去整得人家家破人亡，别再整了。”我们才躲过一劫。《开拓》已出到第四期，我自知罪责难逃，不如主动让贤。胡甫臣本来是要留任的，也自动告退。我们一人领了一本“老干部离休荣誉证书”，回家“光荣”去了。

我们将《第二种忠诚》发在首篇，原有代发刊词的意思，旨在表明刊物将持一种批判的现实主义态度。但我和宾雁的观点并不完全相同。宾雁认为无条件服从是第一种忠诚，苦谏进言是第二种忠诚。我则认为只能忠于人民，对党无所谓忠不忠。任何政党都没有权利要求自己的党员对组织效忠，它只能要求党员遵守党纲党章，享有权利，负有义务，像马克思在他制订的《国际工人阶级协会章程》中说的那样：没有无权利的义务，也没有无义务的权利。孙中山要求党人捺手印，向他宣誓效忠，遭到党人拒绝。因为只有黑社会才要求它的成员这样做。文化大革命中，“无限忠于”云云，实际是对一个革命政党的亵渎。编辑部准备组织一次讨论，交流思想，但宾雁文章发表后，即横遭干涉，我们还要为之辩护，那些想法也就搁置下来。

八十年代是“重估一切价值”的年代，人们的价值观念、思维方式以及分析框架都在发生急骤的转变，新思想、新语言应运而生，旧的

意识形态土崩瓦解，完全丧失了“镇制功能”。鉴于毛泽东“君师合一”或曰“政教合一”体制对国家的危害，我在为陈子明（喻希来）著作《世纪之交的战略思考》写的序言中，曾提出重建道统的问题。里面说到二十世纪中国思想家大致可以分为以下几代人：世纪之交的一代，“五四”一代，“一二九”一代，“四五”一代和世纪末的一代。在从西方引入民主传统的过程中，中国知识分子敏而好学，足够活跃，足够勇敢，但缺乏耐心，缺乏恒心。从魏源提出“师夷之长技以制夷”，到徐继畲赞美“泰西古今人物，能不以华盛顿为称首哉”，再到严复翻译穆勒的名著，先进的中国人都是把英美的民主政体作为学习的榜样。甲午战败和庚子之乱后，当朝野上下都决心打开国门、拥抱世界之际，人们开始看花了眼。20世纪初，革命党向往的是法国模式，执政权贵钟情的是日本模式；过了二三十年，老革命党变成了新权贵，新革命党不再崇尚法国模式，而是“以俄为师”，新权贵则心仪德国模式，鼓吹时人所谓的“法东主义”；再后来，又是什么南斯拉夫模式、新加坡模式……总是在不断地追时髦、赶潮头，一遇挫折就改换门庭，拜新师傅。经过一个世纪的折腾，中国知识分子才重新回到宪政民主的出发点，聚集在梁启超—胡适—顾准—李慎之开创的自由民主新道统的旗帜下。之后，谢泳又将“一二九”一代区分为“延安知识分子群”和“一二九知识分子群”。这种区分是很必要的，因为这两个群体，在三四十年代民族危亡的关头登上历史舞台时，他们对于民族独立、政治民主、国家工业化的诉求是高度一致的。延安整风中他们普遍接受了以新民主主义为特色的毛泽东思想作为新中国的大一统思想。但在建国

后，由于毛泽东迅速地抛弃了新民主主义，以极端化的手段推行极权化，“一二九”一代就发生分裂了，一些最优秀的人物如顾准、田家英、李锐、李慎之等均陆续离毛而去。进入改革开放年代，“一二九知识分子群”和以胡乔木为代表的已经官僚化的“延安知识分子群”思想政治上的分歧有了更深刻的发展，几乎在他们曾经追求的所有主要目标上都分道扬镳。是汇入世界文明主流还是搞什么中国特色，是认同自由民主人权普世价值观还是以第三世界代言人自居，与发达国家分庭抗礼，是走宪政民主之路还是坚持权力独占，特别是在对待自由主义的态度上，是和自由主义结盟还是把它当作主要敌人，所有这些问题，构成了二十世纪最后二十年思想政治斗争的全部内容。斗争的结果是延安知识分子群理论枯竭，影响消失；“一二九知识分子群”的理论思维不断更新，充满活力。

“四五”一代和“一二九”一代在文革中经历了类似的磨难，因而有着强烈的思想共鸣，但他们基本上处于各自为战的状态。我作为“一二九”一代的追随者，深感阅读面的狭窄，奋力突围，在自己的工作范围内，先后和陈子明的《外国著名思想家译丛》、姚鹏、马晓军的《西方思想宝库》、甘阳等人的《文化：中国与世界》建立了合作关系，但在“清污”的逆流中又以反自由化为名统统反掉了。直到李慎之破门而出，才建立起两代思想家的链接。这是中国思想界最大的幸运。对“四五”一代我曾做过如下的判断：“在（二十世纪）七十年代末，‘四五’一代被称为‘怀疑的一代’和‘觉醒的一代’。他们曾经是‘中国的花朵’、

‘毛主席的红卫兵’，但是严酷的生活实践使他们所崇拜的偶像坍塌，并开始了‘怀疑一切’的艰难跋涉。他们的怀疑从毛主义到列宁主义再到马克思主义，昔日的神圣教义变成了多元化思想源头中的平凡的一支。‘四五’一代吸取的精神营养的范围远远超过了‘一二九’一代。他们的觉醒意味着一种历史的转折，扭转了二十世纪以来几代中国人越来越左倾激进化的趋势。由于‘四五’一代在思想上经历了寻寻觅觅、反复求索，因而他们对信念之执着、社会责任感和理想主义之强烈可以与‘五四’一代相媲美。由于他们在红卫兵运动、上山下乡、四五运动和种种民间结社中有着政治参与和自发组织的丰富经验，在对国情人性的了解与政治成熟的程度上，也绝不亚于‘一二九’一代。”现在看这个判断大体上是不错的。在未来二十年中，自由主义将主导中国思想潮流也是没有疑义的。

陈子明首先表现出来的是他的组织才能，学术思想的建树相对滞后。也许正是囚禁生活给了他一个思考和研究的机会。他是中国公务员制度的首倡者，也是行政区划研究的有心人，但行政函大的创办，又促使他暂时将理论搁置下来而投身于实践。我对于政治学的理解，只限于国家与革命、战争与和平这一类马克思主义常识，可以说是个门外汉，对我来说，也有个重新学习的问题。学校对我虽不苛求，但我也几乎天天要挤公共汽车来上班，审读编写的教材，检查课程的安排，晌午由办公室秘书周海燕用煤油炉子煮一碗清水挂面。给我的劳

务费，我则资助两个青年读大学，直到一个读完硕士，一个读完博士，去美国留学。在这期间，对子明的不满也时有所闻，最突出的是实行“家族统治”，妻子王之虹、妹妹陈子华二人“把持学校大权”，一个管人事，一个管教务。我曾就此询问子明，要他做出解释，他说：这是不得已而为之。办学之初，他曾请各方合作者派出可信任的人分任关键职务，条件是放弃铁饭碗，专职坐班，但当时没有人决心下海，他只得动员自己的亲属来冒这个风险。紧接着，北京市审计部门派工作组查帐来了，据说是学校账目不清。这对我无异于晴天霹雳，果有其事，我岂不是上了贼船吗？我虽然不信，却开始了明查暗访。访查的结果，我曾写在《阴阳界》序言中。王之虹是这个群体的顶梁柱，她通过自己抛弃仕途下海经商，为社经所团体在“单位社会”中生存找到了一个立足点。但她给我最突出的感觉却是营养不良，疲劳过度。也有几个职工向我告状，说她管理过严，不近人情，因孩子有病迟到几分钟，也要扣工资。我回答说：她要不执行制度，我就扣她的工资了。她们也不得不承认她以身作则，铁面无私。陈子明的妹妹陈子华，不像她嫂子那么锋芒毕露，从不高声喧哗，也很少见蹙眉皱额，待人接物，文雅得体，给人一种“出污泥而不染”的超尘绝俗的印象。她毕业于北京商学院，又曾借调到社科院青少年所工作。我看过她编的两套丛书，基本上属于北京财贸经济函授学院的教材，对她的知识和能力做了考察，因为 I 有意推荐她到出版社去当财经编辑室主任。她和父母住在一起，因为没有房子，迟迟未能结婚。从我所了解的情况看，这两个女子在办学过程中，承受了最大的牺牲，负担最重，但她们并

没得到相应的补偿或从中捞取家族利益，却被一些人误解，我觉得是很不公平的。

在办学前，子明夫妇住在他母亲单位分配的一套二室一厅的单元房内，办学之后，他弟弟结了婚，两对夫妇就合住一个单元，有人提议买一个大四合院安置校部兼作宿舍，也为他所拒绝。他在社科院领一份工资，在学校不取报酬，连车马费也不领，过着粗衣疏食，简朴洁白的生活，我有足够理由相信，他追求的是事业的发展，不是富贵荣华的黄金梦。审计局、文化局和成人教育局联合工作组三次进驻函大，反复查帐，都未查出他们想要查的问题。我因此感到宽慰，对子明也增进了理解和信任。

中国行政函授大学教学质量无可挑剔，出版了学刊《政治与行政研究》，还计划设立研究生院，公开招生，但未获批准。函大开课后报名者仍络绎不绝，可惜只办了一期。之后，子明和盛平等分别筹建了中国政治与行政科学研究所、北京社会经济科学研究所和北京社会与科技发展研究所，都取得了良好的成绩。进入九十年代以后，邓正来在引进“市民社会”（或“公民社会”、“民间社会”）理论方面做了许多工作。而社经所团体早在八十年代就开始在实践中致力于推进中国市民社会的形成，邓正来本人当时正是其中的一员。

我和子明、军涛进入实质性合作始于接办《经济学周报》。1988

年3月，《经济学周报》因负债经营，面临危机。崔绍林社长找到光明日报的陈英茨求援。陈英茨想到我，因为我俩在“地下工作”时期，就一起办过报刊。我们又和子明商量，子明同意由北京社会经济科学研究所系统内的三个所出资组建经济学周报董事会，并立即拨款十万元以解燃眉之急。随后，周报进行了人事改组，在原社长崔绍林之外，又加一个社长陈英茨，由我担任总编辑，陈子明担任总经理，王军涛、费远分任副总编辑和副社长。实行“总编负责制”。

《经济学周报》是由中国经济学团体联合会主办的学术性报纸，一直被认为是经济改革的理论重镇。创办人于光远、冯兰瑞都是在中国享有盛名的马克思主义理论家。朱厚泽担任中宣部长期间，对周报曾给予很大的支持。我接手周报编辑时厚泽虽已去职，但他所营造的宽松的文化环境，由于主政者的改革取向，舆论还没有像后来那样恶化。报纸所以弄得难以为继，不是因为办报方针、思想内容而是因为运作方式不得其法。总编辑及各版主编都是兼职，每期稿子编好，才到编辑部来一次，十几名专职编辑记者除了校对，反而都没有事做。经过和冯兰瑞、于光远多次交谈，在办报方针上取得共识，即改版后仍按经团联原定的方针“以学为主，不唯学字”。我们也提出了自己的设想：要重视实证化研究，为经济发展提供充分理论论证；要有忧患意识，提高预见性；要各学科交流，注意经济发展中非经济因素的作用；三个面向：公务员、企业家、知识分子。版面的分配也基本按照这个比例。各版都确定了责任编辑。同时宣布周报工作人员不得在外

从事商业活动，因此有两三人自动离职。

王军涛撰写的改版发刊词《经济学的变迁》，引起经济学界的普遍重视，给人以异军突起的感觉。多数读者对周报的改版反映良好，认为符合中共十三大“开拓新视野、发展新观念、进入新境界”的精神。读者对某些文章的提法、观点、措辞提出的不同意见，我们都十分重视，重要的还在编辑部中进行讨论。从这时开始，我和子明、军涛等人才有了思想上的交锋，在扎根民间、保持独立，不依附任何权势集团，以宪政民主为目标，推动政治体制变革的问题上，取得了共识。我虽然缺少他们所特有的突发的灵感，但不缺少抑制冲动的意志力，头脑也不僵化，能够吸纳来自各方的信息，他们老想怎样开头，我则常想如何收尾，两代人各有所长，因而配合默契。

在这期间，社科院领导指出“带资办报”是非法的，周报人事变动亦未申报，有意要周报停办。同时还批评周报的内容超出了“经济学的范围”。九月，经团联秘书长会议就此进行检查，确认编辑方针没有错，但要求压缩与经济学无关的内容。社会文化版应适当增加企业文化内容。决定成立经济学周报编委会，由冯兰瑞任主任，戴成、陈英茨任副主任（兼名誉社长），崔绍林任社长（法人代表），何家栋留任总编辑，增聘罗点点、高瑜为副总编辑，并向社科院申报。

周报的定位是民间报纸，站在民间立场，反映民间声音，不是代表官方发言，它始终信守一条原则，要有历史感，贴近文化层面，虽然也有人担心这会模糊“改革派旗帜”，但我们并不因此而人云亦云。我一向认为知识分子不必都热衷于做官僚政客的智囊、幕僚，而应该自觉自愿地做社会的清道夫、守夜人。这里略举几个题目，大致可以看出周报的“舆论导向”，它第一个提出建立社会经济新秩序的主张，第一个对公检法联合办案持否定态度，而且不止一次指出“政府行为规范化是建立经济新秩序的前提”，“用规范化方式调整宏观经济”，“有效政府是现代化成败的关键”，“我们需要一个硬政府”，主张建立法理权威，而不是政治权威、个人权威。第一个警告“流氓意识是社会公敌”，“游民是导致社会动荡的爆炸源”，第一个提出官办群众组织不是政治优势而是政治劣势，第一个对发展战略提出异议，认为“发展急于求成，改革推进不足”，要警惕改革疲劳综合症。1988年10月9日，王军涛以评论员名义写的文章《稳定•；改革•；发展》，把稳定置于首位，望政府好自为之，在多年之后才被政府更动了一下顺序，采纳为指导方针。但是很多人还是把周报看作“机关报”，“辕门抄”，对它采取兼收并蓄方针表示不满。对所有的批评，我们都发表在“读者评报”专栏，要形成公共舆论，就不能只有一个声音。真正引起震动的是高瑜采写的严家其温元凯《关于时局的对话》。这是高瑜的系列报导之一（第一篇为巴金、邓朴方《关于人道主义的对话》，载香港《镜报》，高瑜在中新社时即担任《镜报》特约记者），也是个老问题，因中共十三大就已强调“使党的主张经过法定程序变成国家意

志”，所谓从人治走向法治，主要就是决策要遵守程序，改革中出现的许多失误，很多就是由于决策无程序、无规则造成的。周报 328 期（1988 年 7 月 10 日）就已提出“改革决策需要程序化”这个问题。高瑜这篇访谈提出经济要防止勃列日涅夫停滞，政治要避免权力更迭非程序化，文章发表后，即被一位高级权威指责为“走到反党反社会主义边缘”。“六四”后，陈希同在向全国人大常委会所作的报告中，也诬指此文为“动乱纲领”，就更加匪夷所思了。

我认为游行示威是民意表达的一种方式，也是宪法保障的公民权利。强行压制，不仅是违宪行为，也会迫使公众将不满转为个体反抗，造成普遍的社会混乱。但我也反对将马路街垒化，一旦形成对抗，将危及公众安全。我在编辑部多次说过，如果出现对抗，不是导致社会进步，而是社会倒退，促成保守派得势。周报也一再发过“有足够的善意才能解决问题”，“领导不能屈从华而不实的民意”的文章。绝食开始我即在编辑部宣布“不要上街声援”。戒严令之前，周报发了社科院、经团联的声援信和曹思源关于改变党的执政方式三条建议及评论员文章，主观上是抱着息事宁人的态度。基本出发点是要缓解而不是激化矛盾，要和解不要对抗，要诉诸理性而不是诉诸感情。周报发的一些谈危机、谈困境的文章，也都是出于防止动乱（文章细目有报纸可参阅）。《写于大学生绝食第五天》，实际上是第三天写出的。因为不满意，我又重写了一遍。工厂等不及，编辑临时从王军涛文章中摘录

一段补充进去。我在第四天完稿，报纸已经上机开印。直到六月四日这一期，我们还发表了署名陈非的文章：《中国：需要平心静气》，呼吁“国家大事不可能在马路上获得解决，只能依靠民主和法制。一个政府，一个执政党，只有善于化解矛盾而不是激化矛盾，善于进行利益整合而不是固执成见，才能使国家长治久安。”报纸还没印完，枪声就响了。绝食之后，中小學生也上街了，朋友们非常焦急，觉得这要大乱。国务院发言人与学生对话的当晚，《北京青年报》孙禹找来，动员我出面劝告学生结束绝食，退出广场。我们当即给王丹写了一封信，主要是说，他们的政治诉求已得到表达，不要动员中小學生上街，不要呼吁市民声援，以免扩大事态。同时劝他们停止绝食，返回校园。到广场纪念碑前没有找到他，就把信留下了。过了两天，王丹给我打了个电话，要我证实两个消息，某人是否还活着，某人是否坐飞机逃走了。我说：“孩子，这两个消息我都无法证实。你们千万不要听信谣言，赶快回去吧！我是真心爱你们的！”他说：“我们现在退不下来。”电话就挂断了。

悲剧已无法避免，正如李锐老诗中所言：“‘通灵宝玉’不能丢，刀握手中岂可收！‘您好’之声犹在耳，门前坦克似洪流。”（《风波》）胡耀邦生前说过：“改革者没有好下场！”他是有“求仁得仁”的思想准备的。学运导致改革者下台，贝子贝勒上台，他们虽然还打着改革的旗号，但已改变了性质，工人农民都成了被宰割的对象，改革中最大的牺牲者。到了二十一世纪，新领导举起“立党为公，执政为民”的旗帜，

开始遏制这种势头，也许历史又给中国一次机会。但它肯定不会由声名狼藉者来收拾残局。《经济学周报》1989年6月11日被迫停刊，总共出版了388期，我从324期起387期止任主编，共64期。同时编出十名青年学者的文集，准备出版“经济学周报丛书”，也告夭折。我对光远、兰瑞先生感到歉疚的是，他们辛辛苦苦创办起来的一份报纸是在我手中断送的。我在总结编辑工作经验时说过：“我的运气不好，做什么事十有九次要失败，还有一次是站在失败者一边。”尽管如此，《经济学周报》这一年多经历，是我第一次和子明、军涛合作编报，两代人合作无间，优势互补；也是我生平第一次按照自己的想法编报，那是一次充满激情——欢乐和痛苦的经历。

恩格斯说：顽强奋战后的失败和轻易获得的胜利同样有价值。失败是可悲的，但失败不一定是可耻的。失败确实会令人感到沮丧，但失败并不意味着永远的沉沦。这里所说的失败，仅仅是指社经所在89回合中暂时受挫，就他们的理念和献身的事业，则不会失败，只会成功。在市场经济条件下，中间阶层的崛起，公民社会的发展，都不是以官方的意志为转移的。人们常常把传统与成功联系在一起，然而，不经历一次次失败，在失败中坚持，从失败中学习，就不可能形成最伟大和深厚的传统。苏美尔文明和巴比伦文明都曾显赫一时，但他们经不起失败，一蹶而不振，现在只留下一些遗迹供后人凭吊；中

华文明分分合合、几起几伏，屡经外族入侵和统治，但它始终坚韧不拔，巍然屹立在世界的东方。在西方社会，自由主义和社会民主主义政党都曾经历了数十年到上百年的政治失败和挫折，才从在野党、反对党转化为在朝党、执政党。不经历长期的在野，就不会有政治上的成熟，也正是在这个意义上，人们说“失败是成功之母”。毛泽东说：“历史的经验值得注意。”但是，从他开始就忘记了历史：世界反法西斯战争和中国“武装的革命反对武装的反革命”，都是和自由主义结盟才取得胜利的。当把自由主义当做敌人，他就开始自掘坟墓了。因为下一个合乎逻辑的步骤就是清除内部盟友，动乱不已。第一代、第二代都有这种不光彩的记录，而且不止一次。他们现在还在梦中，没有得出真正的教训。一种腐朽的垂死的体制，已经失去了吸纳和更新的能力。我们必须以此为戒。1949年之后的中国，在“鸣放”运动、“文革”运动和“北京之春”运动中，曾经涌现过一批又一批争取民主的仁人志士，但是，他们的名字，他们的言说，他们的追求，在大众媒体中、在多数人记忆中现在已经湮灭。如果每一次失败都意味着死亡，甚至是毁尸灭迹，失败者就会成为历史的孤魂野鬼。我们必须记住失败者的事迹，坚守失败者的信念，保存失败者的胤嗣，吸取失败者的教训，这既是一种道义责任，也是中国民主事业从失败走向胜利的前提条件。

在失败中坚持，需要有一种类似宗教信仰的情怀。只有把民主作为一种普世价值、一种基本人权，而不是特定国家的一种强盛手段，

才不会因为一时的得失成败而动摇了追求的信念。秦晖说，中国不是基督教国家，但是中国文化如果仍然富于生命力，它必然有自己的超越性与终极关怀资源。当今的中国，自由主义缺的不是学理，而是实践。自由主义当然不能说不需要自己的“神学家”，但更需要“圣徒”：为了拯救众生，他们基于信仰而愿意戴荆棘冠、钉十字架、上火刑柱，但他们并不要求别人也这样做，不要求别人与自己一样付出代价，也不要求他们回报自己的付出，甚至对别人的不理解、别人的敌对也以德报怨，正如胡斯对那位往自己火刑柱上添柴的“虔诚老妇”。孔子云：“学而不思则罔，思而不学则殆。”当人们缺乏足够虔诚时，学到的往往是浮于表面的、花架子的东西，失败和逆境才能促使人们深刻反思，结合亲身体会学到真正精髓的东西。对于中国的民主化来说，不仅需要学习民主的理论和制度，更需要养成民主的行为习惯和生活方式——开放的胸襟，宽容的心态，平衡的艺术，妥协的智慧。

经过历史的风风雨雨，社经所已经证明它是一个富有理性的建设性的负责的知识分子群体。它一直在探索宪政民主的道路，执政者的自私心理使它不能理解这是寻求国家长治久安的事业。从某种意义上说，宪政就是限政，尤其是限制中央政府的权力。宪政的施行可以分为三个不同的领域。仅与个人有关的事，由个人自己作出选择，这就是自由的原则。仅与一个社团、小区、地方（统称为人群）有关的事，由该人群自行决定，这就是自治的原则。与一个国家所有人有关的事，由全体选民及其选出的代表决定，这就是民主的原则。上述三

个领域的边界是不清晰的，因此需要有一个处于权威地位的宪法解释和审查机构，就事论事地不断审核与界定上述三原则的各自有效范围。邓小平在 1979 年的“理论工作务虚会”上提出了现行体制的“四项基本原则”：“第一必须坚持社会主义道路；第二，必须坚持无产阶级专政；第三，必须坚持共产党的领导；第四，必须坚持马列主义毛泽东思想。”显然不适应宪政民主的需要，未来中国应以宪政体制的“四项基本原则”替代，即：第一，自由原则；第二，自治原则；第三，民主原则；第四，以上三项原则的位序原则；可以在个人自由范畴内解决的问题，不诉诸于小区自治或地方自治，可以在自治范畴内解决的问题，不诉诸于全民民主和中央治理。宪法解释和审查机构（法院、宪法法院或宪法委员会）应根据位序原则来处理涉及人权与主权、地方与中央关系的立法、行政与司法纠纷。人们寄希望于启动第三次改革，来个否定之否定：以宪政体制取代权威政治，扶助弱势群体，抑制豪强势力，和民间自发力量形成良性互动，以好的市场经济取代坏的市场经济。

宪政三元：自由、自治、民主——吴稼祥《联邦化：中华第三共和国之路》序

何家栋

我和吴稼祥认识快二十年了。在 1980 年代后期，稼祥一方面在体制内当着高官，一方面和学界、新闻出版界频频互动，不断发表他的标新立异的文章。这是当时政治上、理论上生动活泼的一种体现，进入 1990 年代后就很难看到类似的情形了。稼祥宣扬新权威主义，我是不赞同的，当时曾在《经济学周报》上组织文章批评他的观点。

但是，这里需要指出的是，1980 年代末的新权威主义与 1990 年代的新威权主义，表面上看有一种相似性和连续性，在精神实质上却是南辕北辙的。稼祥当时心目中的典范是伏尔泰，在绝对王权主义的庇护下反对封建制度、贵族阶层和宗教不宽容，首先确立信仰自由、言论自由和经济自由，为实行主权在民、政治民主化打好基础。由于在“新权威”的外衣里面有一颗追求自由民主的心在跳动，三年面壁后从新权威主义者转变为联邦主义者，就不难理解了。以何新为代表的新威权主义则不同，他们明确反对自由主义，鼓吹国家主义；他们要的不是支持自由化的“新权威”，而是能够使中国在国际上称王称霸的“秦皇汉武”、“一代天骄”；他们对发挥中国劳动力资源禀赋优势的市场经济不感兴趣，却看好统制经济、军备竞赛；他们厌恶不利于“统一意志”、“凝聚国力”的种种“噪音”，要求用“镇制力量”来保障民族主义、国家主义的“主旋律”，谁不赞成他们就给谁扣上“汉奸”、“卖国贼”的屎盆子；他们所谓的“新”威权主义，旨在用一种国家主义（乃至法西斯主义）的“新”意识形态来取代一种国际主义的“旧”意识形态，“镇制”的功能则维持不变。1989 年事件对当代中国思想史的演变的影响是巨大的，不仅 1980 年代末

的新权威主义不同于 1990 年代的新威权主义，1980 年代末的激进主义、保守主义、中庸主义的涵义也不同于 1990 年代的激进主义、保守主义、中庸主义。

稼祥在本书中用清新易读的语言着重阐述了两个概念：联邦主义和联邦制。这种文体自然限制了对学术严谨性的要求，在稼祥对联邦主义的众多解说中，我比较赞成下面的说法：“联邦主义的核心思想是自治”。联邦制则是根据联邦主义原则实行地方自治制度中的一种特定的制度安排。“逐级自治的国家虽然不都是联邦国家，但联邦国家一定是逐级自治的。”联邦主义即地方自治原则是普适的，除了像新加坡这样的岛国和城市国家；联邦制则是特殊的，虽然在大国中比较普遍。在当今世界约 200 个国家中只有 28 个联邦制国家，但它们占了世界二分之一的土地和三分之一的人口。世界领土面积排名前 7 位的国家（俄罗斯、加拿大、中国、美国、巴西、澳大利亚、印度），除中国外都是联邦制国家。世界人口排名前 7 位的国家（中国、印度、美国、印度尼西亚、俄罗斯、巴西），有 5 个是联邦制国家，印度尼西亚也正在考虑是否改为联邦制。此外，非洲面积最大的国家（苏丹）和人口最多的国家（尼日利亚），欧洲人口最多的国家（德国），也都是联邦制国家。托克维尔说：小国总是要自愿联合起来，或者被人联合起来而成为大国，创立联邦制就是“为了把因国家之大而产生的好处和因国家之小而产生的好处结合起来”。

联邦制国家与单一制国家，在过去一个世纪中出现了明显的趋同。前者由分散走向集中，后者由集权走向分权，演变的结果是实同名异、大同小异的合作与平衡型的地方自治格局。喻希来在《中国地方自治论》中指出：美国的“竞争型联邦制”，德国的“合作型联邦制”，英国的“完全的地方自治”，法国和日本的“不完全的地方自治”，经过历史的演变，已经成为在实质上同类的地方政府制度，用美国学者奥斯特罗姆的说法，可称之为“复合共和制”的地方政府制度。这一制度的基本特征：一是分权，即中央和地方政府各有划分明确的事务范围，并且在各自事务范围内，享有充分自主权；二是制衡，即地方政府有足够的宪政保障或政治实力，可以反制中央的随意干预，使之不能单方面削减地方政府的自主权；三是合作，中央政府和地方政府在某些事项上联合作业或混合财政。因此，如果中国今后放弃单一制而选择联邦制，必然是出于某种特殊的需要。

按照王丽萍《联邦制与世界秩序》一书中的观点：联邦制作为一种意识形态以建立统一的民族国家为目的，是在特殊条件下形成的特殊的民族主义；与此同时，它又是一种从分散到集中的制度，由于受到历史（四分之三的联邦国家有殖民地的历史）、自然、民族、政治文化、经济和阶级结构等因素的影响，有些时候以意识形态的联邦制为基础的制度形态的联邦制成为民族国家构建中惟一可行的选择。中国与那些“先邦后国”、“先国后邦”实行联邦制的国家都不同，它有根深蒂固的文化民族主义传统，也曾长期是一个单一制大国，如果

中国实行联邦制，惟一的理由是出于海峡两岸和平统一的需要。大陆与台湾在联邦制基础上实现“一个中国”，并不意味大陆本身先要实行联邦制；如果大陆本身不实行完全民主化，仅有“闽粤自治”也不足以解开“台湾死结”。台湾的联邦制度、港澳的准联邦制度、西藏新疆等地的民族区域自治制度，大陆其他省份的州府自治制度，各种不同的地方制度可以并行不悖，但都要遵循联邦主义的基本原则，这将是一种符合中国具体国情的特殊政治制度。

从某种意义上说，宪政就是限政，尤其是限制中央政府的权力。宪政的施行可以分为三个不同的领域。仅与个人有关的事，由个人自己作出选择，这就是自由的原则。仅与一个社团、社区、地方（统称为人群）有关的事，由该人群自行决定，这就是自治的原则。与一个国家所有人有关的事，由全体选民及其选出的代表决定，这就是民主的原则。上述三个领域的边界是不清晰的，因此需要有一个处于权威地位的宪法解释和审查机构，就事论事地不断审核与界定上述三原则的各自有效范围。

邓小平在 1979 年的“理论务虚会”上提出了现行体制的“四项基本原则”：“第一，必须坚持社会主义道路；第二，必须坚持无产阶级专政；第三，必须坚持共产党的领导；第四，必须坚持马列主义、毛泽东思想。”我在这里要提出未来中国宪政体制的“四项基本原则”，即：第一，自由原则；第二，自治原则；第三，民主原则；第四，以上三项原则的位序原则：可以在个人自由范畴内解决的问题，

不诉诸于社区自治或地方自治，可以在自治范畴内解决的问题，不诉诸于全民民主和中央治理。宪法解释和审查机构（法院、宪法法院或宪法委员会）应根据位序原则来处理涉及人权与主权、地方与中央关系的立法、行政与司法纠纷。

上述第四原则关注的是自由、自治、民主在广义民主价值体系中的相对权重与优位次序，而不是在实行政治转型中的时间先后顺序。我注意到，作为一个新权威主义者的稼祥提出了“先自由化，后民主化”的战略，作为联邦主义者的稼祥则提出“先联邦化，后民主化”的战略，稼祥似乎对当下就实行民主存有一种深切的忧虑。我不赞成“唯民主论”和“（民主）制度决定（一切）论”，也不赞成作为实行民主前提条件的“经济决定论”、“文化决定论”和“（教育）素质决定论”，但尊重体制内外所有提出负责任和具有建设性的民主化战略的人士。我期待稼祥在下一本书中，能够奉献他长期以来对中国民主化系统思考的结晶，并与不同意见展开积极与深入的对话。

新闻公正离我们好远

何家栋

据新华社报道，美国总统布什的中东和平新计划，表示美国有条件地支持巴勒斯坦先建立临时国家，同时敦促以色列结束对巴领土的占领和停止修建犹太定居点。巴以双方以及国际社会对这一计划做出了积极反应，巴勒斯坦民族权力机构主席阿拉法特、以色列总理沙龙、联合国秘书长安南、埃及总统穆巴拉克、沙特阿拉伯外交大臣费萨尔亲王以及俄罗斯和欧盟各国政府等，纷纷发表声明或讲话，对这项中东和平新计划表示欢迎。中国外交部发言人也在记者招待会上说，中方对美国为推动中东和平进程所作的努力表示欢迎，没有说“不”。

中东及国际形势的这一变化，令笔者这样年龄的人感到非常迷惑。几十年来，我们一直从新闻媒体上得知，在中东问题上，美国和以色列是孤家寡人，受到世界上几乎所有国家的批评和反对，怎么一下子，美国政府的中东政策就受到各方的好评和欢迎了呢？在所有的国际冲突中，以巴冲突可以说是非曲直最清楚，黑白善恶最分明，中国怎么能够改变一贯立场，从坚决支持巴勒斯坦转向某种模棱两可的态度呢？

幸亏有了互联网，使中国的普通百姓也能够了解到许多过去一直不知道的信息。比如说，以色列建国并非美国一手炮制，当时的苏联阵营也是积极的参与者。历次中东战争并非都是以色列单方面发动的侵略战争，以色列刚一成立，阿拉伯国家就联合开战，企图将其扼杀在摇篮中。

又比如说，在最近的冲突前夕，以巴双方已经在领土、首府、圣殿山和难民四个主要的问题上接近达成协议。关于领土，以色列首次在原则上同意，他们将退至1967年边界；巴方则允许在西岸保留三大块犹太居民点，以色列建议在别的地方换给巴方3%的土地，这样，巴勒斯坦可以拥有相当于西岸面积97%的国土。在首府和圣殿山问题上，巴方答应将圣殿山的“哭墙”和东耶路撒冷11个犹太社区的管辖权让给以方；以方也相应地给予巴勒斯坦对西耶路撒冷阿拉伯社区的管辖权。在难民问题上，以方同意提高补偿金额，鼓励难民在以色列境外永久定居。而沙龙以议员身份参观阿克萨清真寺，也并不违反惯例，只是时机太敏感，给巴勒斯坦人发动第二次大起义以借口。

再比如说，在以色列发动“防卫墙军事行动”前，布什和他的特使津尼对阿拉法特的第一要求，是用阿拉伯语谴责并下令停止针对以色列平民的恐怖主义攻击，然后与以色列开始停火谈判。阿拉法特则只肯用英语对西方媒体表达这个意思，而不肯用阿拉伯语对自己的同胞发表讲话。曾几何时，沸沸扬扬的“杰宁大屠杀”充斥新闻媒体，巴勒斯坦方面先将杰宁难民营死亡的平民人数说成超过一万人、后来又缩小为两三千人、然后又精简为500直到200人。到最后，在废墟里面找到的尸体仅为48具、其中只有7具是平民的尸体。几个巴勒斯坦人曾试图将以色列进攻前就自然死亡的6具尸体从停尸场偷运入难民营，被以色列军方当场抓获并当众认供。这时，新闻媒体却悄然无声了。

笔者不是专门研究国际问题的专家，也没有外交官那么灵敏的脑筋，可以经常来个急转弯，始终保持“政治正确性”。所以对中国新闻媒体的表现颇为费解，它们好像一直走不出老祖宗的阴影。美国有犹太人六百万，前苏联有二百多万，以色列才三百多万。看起来犹太复国好像是外部强加的，但那里原来就是犹太人的家园，在被罗马人驱逐后，才变成阿拉伯土地，他们为什么就没有复国的权利呢？许多人还不了解巴以冲突的来龙去脉，就以第三世界代言人自居，凡事都要和美国拉开距离，唯恐疏远、得罪了穷哥儿们。阿拉法特调侃布什，也炒得火爆，比阿拉法特还要阿拉法特。但笔者希望新闻媒体不要让事实来迁就自己的胃口，能够经常做出及时的、客观的、均衡的报道，希望国际问题专家能够有独立的见解、公正的态度、深入浅出的分析，真正有助于普通民众把握国际形势和中国外交的走向。

制度创新与传统转化

——评萧功秦《走向成熟》

何家栋

萧功秦的《走向成熟对中国当代政治改革的反省与展望》（以下简称《走向成熟》，载《北京青年报》1993年5月13日第3版），是新保守主义的一篇代表作。该文对市场经济和民主政治的制度创新

深表怀疑，同时又鼓吹“传统革命意识形态”的“创造性解释”。尽管文中的一些提法不无启发性，例如说，“契约性民主是市民民主与市民经济同步发展的历史产物。与之相联系政治文化和价值包括宽容和妥协、非完美主义和政治上的灵活”，等等。但它的基本观点和倾向，是令人不能接受的。

一、反对“制度决定论”的背后

“制度决定论”这个提法在八十年代末刚刚出现时，曾令人感到某种新意，促使人们去考虑思维模式等滞后因素在传统变迁中的重要影响。但是如果仔细推敲，就会发现它是论者的一个假想敌，真正的对手是某种具体的制度形式即市场经济制度或民主政治制度，而不是一般的“制度决定论”。社会科学中的决定论思维常常会把研究者引入悖论的陷阱。在《走向成熟》一文中，就埋藏着一个关系、行为与制度之间的因果悖论。前面说：“只有存在着这些不同的个体（包括利益团体，企业和社会个人）以及彼此之间的契约性关系和行为，然后，才有相应地存在对其进行调节和约束的市场制度和规范。前者是体，后者是用，前者是因，后者是果。”后面则说：“而社会关系的契约化又是市场经济对人际关系改造的结果。”如果在这个因果链环中转圈子，市场经济制度就永远是可望而不可及的了。

体用说与因果说在表述上有所不同，但在思维方法上可纳入同一种范式。把人们的行为、关系视为体，把制度视为用，这在“社会存在决定社会意识、经济基础决定上层建筑”教条的信奉者来看，固然

是离经叛道之论，但从中国近现代思想史上考察，却是老生常谈。张之洞在近一个世纪前就正式提出了“中学为体，西学为用”的纲领，他所谓的西学，主要就是关于经济政治制度的学问，而中学则是规范人们行为思想道德的学问。梁启超不满意张之洞的折衷主义，他认为旧道德与新制度是不能相互适应的，因此必须提倡新民德。在康梁一派的政治改良主义者内部，自始就存在着作新民与行新政孰先孰后的争论，王照、康广仁、张元济等人都希望康有为把主要精力放在办新学办官报上。体用说与因果说，一直困扰着从康有为到胡适之几代中国知识分子，还是到中国来的外国思想家把问题看得更透彻，杜威在中国学术教育界欢送他回国的大会上曾提出，先有好教育还是先有好政府的问题是一个类似于先有鸡还是先有蛋的问题，只有下手去实行，才能解决中国的问题。正是在杜威影响下，胡适才放弃二十年不谈政治的自我承诺，第一次动手去做政论文章：《我们的主张》。不论是梁启超还是胡适，他们在政治制度建设上的努力都是浅尝辄止、犹犹豫豫的，缺乏孙中山那种职业革命家一无反顾的决心，在他们内心深处甚至把参政视为做妓女一般的行径。因此，政治自由主义在中国失败的原因，不能从杜威的实用主义到五四青年一代的“制度决定论”这样一种线索上去解析。每个人心目中都有自己的理想制度，现实政治则是制度理想之间的冲突。

《走向成熟》归纳“制度决定论”的错误在于“试图超越阶段，直接以完整的制度作为启动民主的基础”。这句话本身在逻辑上是不通的，如果已经有了“完整的制度”，还有什么必要去“启动”民主

呢？如果把“完整的制度”改为“完整的章程”，那么就比较合乎实际了。许多发展中国家都订了美仑美奂的民主宪法，但是人们从这些国家的政治实践中却很难发现民主制度的踪影。有效的制度不等于纸面上的规章，在人的行为、关系与制度之间本来也不存在泾渭分明的界限。人们习以为常、因循重复、形成体系的行为方式就是制度。任何一种制度的延续都需要有一套奖惩机制的支持。有人说，制度是作为节约每个个人的有限理性的“社会资本”被引入经济学的，这是侧重于奖励方面考虑制度功能，因为经济学假定每个人都是有经济理性的明白人。政治学家则偏重研究制度运行中的惩罚面，凡是没有罚则的法规都认为是徒有虚名的儿戏，因为政治学的基本假定是人性恶，任何不受制约的权力都会导致绝对的腐败。非正式的制度受团体和社会舆论的监督，正式的制度则受国家政权和法律的保障。一般地说，在正式制度能够达到的地方，它的作用总是强于种种非正式制度。譬如说，中国人历来推崇“温良恭俭让”的行为美德，但是在政府强制推行“以阶级斗争为纲”时，把别人“打翻在地，再踏上一只脚”的事就会经常发生。中国人素有勤劳智慧的美称，并在五洲四海皆有上乘的表现，但在铁饭碗、铁交椅成为制度的地方，懒人蠢人却成批出现。

《走向成熟》又说，“按照‘制度决定论’者那种力图通过大规模引入市场规则和制度来获得市场机制的思路，得到的往往不是市场而是市场的失范。”这段话给人的感觉是：制度是一种玄之又玄的东西，想要引入制度得到的反而是失范。其实，制度不过是一个平平常

常的概念。当一事临头时你知道自己应当怎样做就能够在社会上达到目的，而且这种做法屡试不爽时，就表明有一种规范人们行为的制度存在。当你到政府机关里照章办事行不通而送过红包后就事事通畅后，你自然会明白，在书面的规章之外还有一种实际有效的制度。制度的寿命有长有短，有些制度可以延续几千年，有些制度不过维持三两年，但只要人类文明社会存在一天，人们就很难离开制度而生活。在一般情况下，只会出现制度的嬗变而不是制度的缺位。

认为在向市场经济过渡时期，由于“市场制度因缺乏必要的社会支持条件而尚不能产生秩序和实效，于是人们的社会经济行为一时不受约束”，这只是一种理论上的虚拟。如果世界上存在“理想的计划体制”和“理想的市场体制”这样的东西，那么在全面转型的瞬间，可能会出现“不受约束”的“社会经济行为”。但是，现实中存在的都是一些非理想的过渡状态，不论在改革前、改革中和改革后，我们能够剖析的东西都是一个发展连续体的某些断面，在这些断面上，人们都不难发现有效制度的纹理。

激进的“制度创新论”固然应当接受历史的重新估量，但把它与“大规模引入市场规则和制度”相联系则多少有些牵强。人不难发现，1978年以前的二十年中，制度创新的冲动并不比其后的十五年弱，相对地说，现行的农村家庭承包制就要比人民公社时期的农村经济制度稳定得多。“由新制度所激活的市场胚胎的生长速度远不及新制度泛滥所招致的市场失范速度”，这不是由“制度决定论”者的轻

率所造成，而是取决于改革的制度取向。“新制度”不等于市场制度，政府最高当局确认改革的市场取向，不过只有一年多的光景。在过去的十几年中，改革的基调是放权，主观上是想放权给国营企业，但实际上大部分被地方政府截留了，变成了行政权力的再分配。相对于以往的中央地方关系而言，地方政府的行为确实出现了某种“计划失范”，而某些企业的“市场失范”行为恰恰是与地方政府同谋甚至是由地方政府一手导演的。所谓“市场失范”的确切含义颇难索解。是指市场不能覆盖整个社会的全部制度空间，某些市场外部效应不能通过市场机制调节呢，还是指市场的好处只能在成龙配套的引进中实现而不能寄希望于局部机制先行运作呢？抑或是指市场规则有名无实，事实上不被人遵循呢？对于前者，学术界并不存在争议；若肯定中者，就失去了渐进性改革的题中应有之义；关于后者，则需要考察是谁有能力不遵循市场规则并从中获得了利益，是主张大规模引入市场规则的人呢，还是阻挠破坏市场运作机制全面生成而热衷于双轨制的人。

《走向成熟》强调市场的培育，反对“人为地取消”旧体制，这在原则上是对的。在改革进程中，人们总是首先拓宽制度边界，填补规章真空，从易处入手；对于现行制度的变革，往往也是先扫清外围再攻坚。然而，经济改革现在已经到了攻坚阶段，再不“人为地取消”某些旧制度，就没有什么戏好唱了。培育市场，关键不是建立市场的外部支撑，各种有形的市场设施和市场信息传输系统等，而是确立市场主体的合法地位。任何一种制度的特征都是最集中地体现在它的禁忌上。计划经济的命根子就在于禁止任何主体进入市场。市场发育原

本是一种基于社会理性的自发演化过程，而如果不天天讲、月月讲、年年讲阶级斗争，不一茬一茬地砍头割尾巴，计划经济就难以维持。人为的禁令只能人为地取消，取消的困难不是技术上的而是政治上的。建立市场经济制度，第一步就要废止市场准入禁令，不同的个体“包括利益团体、企业和社会个人”只有获准进入市场之后才能被称为市场主体，才需要有规范市场行为、制约市场关系、保障市场安全的一整套法律规章。

在《走向成熟》一文中，与市场制度、市场化相关联的词汇常常是：失范、失控、脱序、无序、无组织力量等，这反映出论者对市场的内在秩序信心不足。确实，时下颇有一些文化人从内心深处怀疑和蔑视市场，把市场行为视为人的劣根性的表现、非理性的本能行为。但是，这种观点只有部分的道理，另一部分则是偏见。尽管韦伯曾详细论述过新教伦理与市场行为的关系，若要说市场的背后有一种超越的价值理性在支撑，毕竟牵强了一点儿。然而，从亚当·斯密（1723—1790）以来，经济学家就把市场行为看作理性人的行为，即具有实用理性的经济人的合理性行为。至于宋明理学把理与欲、价值与本能分为两截的学说，则自与斯密同时代的戴震（1723—1777）起就受到强烈的冲击，当然更难逃脱晚近的行为主义伦理学家和社会生物学家的理论清算。

以休谟（1711—1776）和斯密为代表的苏格兰启蒙学者是世界史家杜兰所谓的理性时代的产儿，他们无疑是与愚昧主义者相

对立的理性主义者，但他们又是与欧洲大陆源于伏尔泰（1694—1778）的法兰西启蒙主义者和德意志浪漫派不同类型的理性主义者。现代经济学继承了苏格兰启蒙学者的思想传统，现代政治哲学则承袭了欧陆理性主义正统的衣钵，一直到本世纪七十年代，近现代思潮的这两个主要分支才出现汇合的迹象。

斯密的经济理性建立在休谟怀疑论的认识论基础之上，因而他不是后来波普所谓的“理性全能主义”者，而是有限理性论者。有限理性论不承认有全知全能的上帝或拟上帝存在，只相信普通人的日常经验，因而又被称作经验主义。经验主义的经济学家认为，在人与人之间的交易行为中，个人的价格信息和交易经验是有限的，交易各方的利害冲突又使他们处于一种具有无限技术可能性的博弈之中，个人理性选择的结果非常不确定，而市场制度是在众多个人的互动过程中形成的，是在不断试错的机制下跨越世代长期演化的结果，因此具有超乎个人理性的客观性质，比任何个人的理性计算和设计更值得信赖，这在一定的意义上可称之为制度优于个人理性。

伏尔泰的哲学理性和政治理性则与他对社会进步的信仰不可分割。苏格兰启蒙学者不一定彻底否认上帝，但他们心目中的上帝是不干预人世的，至多不过提供了宇宙的第一推动力。法兰西启蒙主义者敢于公然标榜自然神论甚至无神论，但他们又从科学那里找到了新的信仰。进步被认为是一种类似于自然法则的社会法则或趋势，既然是法则，就应该能够被学者所揭示和把握，并推荐或售卖于帝王家。他

们不愿接受群众自发行为的综合就是历史本体的朴素经验主义观点，认为这不过是历史的表象或者假象，他们继承了亚里士多德的本质论，热衷于探寻历史的本质。作为伏尔泰的传人，黑格尔、马克思都声称掌握了历史的本质。本世纪二三十年代兴起的统制经济或计划经济思想流派，就是以对历史进步和人类最高利益的科学知识来与群众的市场实践和个人利益体认相抗衡的。

近来，学界开始重新评价保守主义思想，这是一种可喜的现象，是多元主义的一个新进展。但是，有相当一部分人并没有分清两种不同的政治保守主义。相对于法国大革命的政治激进主义而言，从洛克（1632—1704）到伯克（1729—1797）的君主立宪主义和从伏尔泰到腓特烈大帝（1712—1786）的开明专制主义都是保守的，但其各有各的思想渊源和政治举措。前者的核心是制度发展，后者的重点是政策取向。前者相信民众至少是特定社会阶层的集体理性，宁肯吞下集体理性出现偏差时的苦果；后者推崇贤君良相、哲人雅士的精英理性，为了贯彻理性原则不惜采取任何措施排除公众舆论的干扰。事实上，由于伏尔泰的巨大影响，专制主义的法国就曾比议会民主的英国在宗教政策上更加放任。1988年以后在中国大陆出现的新权威主义重视自由而比较忽视民主，似乎更接近伏尔泰及欧陆启蒙主义者的思路。此一思路还可以自伏尔泰上溯到马基雅维里（1469—1527），众所周知的马基雅维里主义信条之一是：为了达到合理的目的可以不择手段。帝王不过是理性全能主义学

者用来贯彻真理、申张正义的政治工具而已，这与中国西汉时期董仲舒公羊学的要旨是暗合的。

理性全能主义者与有限理性论者对于政府权威的态度大不相同。黑格尔的法哲学把国家本身抬到了至高无上的地位，代替了中世纪的君权神授。马克思要实现科学社会主义的理想离不开无产阶级专政这一“武器的批判”。林彪在文化大革命开始时更是直言不讳：有了政权就有了一切，丧失了政权就丧失了一切。在有限理性论者看来，“替天行道”这面旗帜不论是插在梁山泊聚义堂前还是国会议事厅前，都只不过是拉大旗作虎皮而已，因为任何人都没有能力垄断天意和贯彻天志。政治手段和政治目的并非泾渭分明，手段一旦成为习以为常的政治惯例，原来的目标就会被淡化、被排斥，在有效制度空间里难觅立足之地。

亚当·斯密及其门徒对于政府的轻视和不恭乃是众所周知的，这里无须赘述。如果把政府视为二害相权取其轻的必要的祸害，民众“对政府的不信任感”就是理所当然的。在大众传播媒介高度发达的二十世纪末，政府丑闻迭出，舆论说三道四，已经成为一种政治的常态。企图恢复第二次世界大战以前那种政府能够轻而易举地运用葛兰西所谓的“意识形态霸权”操纵舆论、左右民心的局面，无异于让历史开倒车。当今正有一股新保守主义的浪潮在全球激荡，然而，美国的新保守主义者总是反对政府权力过大；中国的新保守主义者却常常担

忧政府权威的流失，似乎发达国家和发展中国家的“南北对抗”在一个思想流派中亦然。这很值得人们玩味。

对于改革中“政府权威的急剧流失”，要做具体的分析。中央政府的权威向地方政府流失，是眼下中国社会科学研究的最大课题之一，此处无法展开讨论，惟叹息在这方面真正有见识的文章笔者读得太少。政府管理微观经济的权力向企业流失，这是官方的既定方针，也是学术界的共识，无可非议。政府以经济手段进行宏观调控的能力，原本就不曾具备，哪里谈得上流失。如果从“多种原来颇受镇制的无组织力量更为有恃无恐”来倒推出政府权威流失的结论，则需要从几个方面加以检讨。首先，某些类型的社会犯罪与市场经济发展的关系已经可以确认是正相关的，市场经济的鼓吹者必须全面权衡利弊，正视一种“不可避免的祸害”，不要心存侥幸，自欺欺人。其次，即便是西方国家政治经济上的自由派通常也不反对政府的警察功能，更遑论中国的市场取向改革者。最后，社会犯罪现象猖獗与一部分警察主动流失政府权威以牟取私利有很大的关系，这是政府公务员向全社会发出的警报，如果政府建设不与市场建设协调同步，就不可能留住第一流的人才并保持廉洁的政风。

在民国史上，蒋廷黻等《独立评论》杂志的一批学者同仁抬高政府权威，鼓吹集权政治，以领袖独裁对抗以党治国，是为了曲折实现专家治国的初衷。1988年以后，一些中国知识分子担心政府权威流失，则是希望借助现存权威保障政府内外的专家在经济改革中大显

身手，加快变革步伐。笔者对于经济专家和改革方案的作用一贯寄以厚望，并深为庆幸小知识分子出身的领袖一听人家说起大知识分子就自卑和恼火的时代已一去不复返。但是，从政治现实主义出发，对专家的期望也要恰如其分。制度经济学家指出，计划经济的市场化改革，是一种“买入型”的制度变迁，即原制度下的特殊权利享有者现在必须追加支付去“买入”原受损方或单方面义务承担者的“同意”，这种变迁通常要由政府领导的“集体行动”来完成。市场化改革不同于自发的市场发育过程，专家精心策划，善用政府权威，在这种制度变迁中的作用自不待言。然而，可能性与必然性相差不啻十万八千里，理想更不等于现实，专家在改革中作用究竟能够发挥到几分，还要受到能力、形势、利益等多方面因素的制约。

市场经济学家在与计划经济学家辩论时，已经把计划专家全知全能的假设驳得体无完肤。制度经济学家更进一步提出了计划所依赖的信息的收集处理费用问题。改革方案设计专家同样会面临国民经济计划专家难以逾越的那些能力障碍。

中国有一句老话，叫做形势比人强，这就是说，专家的精英理性常常挡不住社会上似乎是非理性的群众情绪和时髦潮流。黄花岗起义失败后，黄兴等革命党人非常失望沮丧；立宪派的运动则席卷全国政坛，一浪高过一浪，两者形成了鲜明的对照。然而武昌起义一声炮响，不过几个月功夫，连袁世凯、唐绍仪也变成了推翻满清政府的革命党，这完全超出了旅居日本的梁启超的理性政治设计和预测范围的极限，

令政治专家匪夷所思，跌破眼镜。1989年的剧变后东欧国家普遍在经济改革中实施休克疗法，分明是对民众的各种既得利益的一次空前压榨，却获得多数选民的支持，这种快刀斩乱麻机会的出现，不是专家能够预先设计的，也不是从政治经济学的原理出发能够解释的。当改革设计专家需要社会心理学家和民意调查机构帮助时，他们便不得不走下经济科学理性的圣坛，而踏进了政治艺术灵性的园地。

改革必定会涉及到人们的切身利益，对利益的自觉与理性估量正是改革的内在动力源。然而利益、理性与实施改革这种“集体行动”的权力，并不是在全社会均匀分布的。一种社会制度之所以会变革，根本的原因在于维持该制度运作的显明的和隐含的成本过高，而改革本身的社会成本则应小于新旧制度转换所带来的纯利之差额。由于制度运作的隐含成本不易觉察，改革的风险成本又难以预期，许多改革的最终受益者在改革过程中态度暧昧，他们不会成为改革战车的驱动者而只会成为搭便车者。专家显然对于新旧制度和改革成本比普通民众有更多的理性认识，尽管这些认识也不乏偏差或因彼此矛盾而相互抵消；但他们通常并不处在权势地位，甚至有时连发表意见都不获许可。而且，如果专家的利益动机完全被人忽视，也会影响到他们献计献策的积极性。权力阶层在现存格局中仍单独握有实施改革的全权，他们也可以通过专家获取关于改革的理性知识，但是，除非假定权力精英没有自身的特殊利益，就不能无条件地推论他们会以社会总和利益作为改革决策的依据。权力阶层通常是计划经济制度的主要受益者，他们的大部分利益具有隐含性与“外部性”。这些利益已经与权

力固化在一起，不允许当事人之间的自愿谈判与交易。在改革中，他们面临的是将既得利益显明化并以“买入”方式获得过去在不知不觉中受损的一方的“同意”，即利益市场化、“内部化”、公开化。因此，即使市场化改革带来的社会总和利益相当可观，只要权力阶层的利益损失不能得到充分的弥补，或者利益分配的相对格局变动过于剧烈，仍旧会出现改革动力不足、阻力太大的问题。中国农村改革与城市改革进展的巨大反差，其奥妙正是在利益转换和补偿机制上。从以上分析中不难领悟到改革专家与改革家的区别。前者只需是纸上谈兵的行家里手，后者则要对民众进行改革教育，对专家提供必要的激励，对权力层巧妙而又果敢地动手术，让那些“买入”支付小而改革纯利大的新人取代眷恋特权待遇的既得利益者。

在向市场经济过渡中，民众与执政者有一个换脑筋或者换人的问题，专家与学者更要在知识更新方面下大气力，始终走在时代的前列。对于“市场无序与政府权威急剧衰落之间的恶性循环”的梦魇，或许是政府慈父情结的无意识流露，或许是对已被近几百年来世界历史证实的市场自组织功能的过敏性怀疑反应。真正进了市场经济学的大门后就不难理解，市场建设并不意味要政府大包大揽，合盘端出一百零八道菜肴的满汉全席。最迫切呼唤市场秩序的也不是行政官员，而是直接参与实践的生产者和消费者。只要政府在市场取向的改革中破了题，率先改变自身职能与行为，剩下的文章就可以由企业家组织、消费者权益保障团体、学术理论界与政府立法、行政、司法部门一起来完成。改革中社会最稀缺的要素，不是政府的“镇制”功能，而是

政府的领导能力。政府保持宏观经济稳定的能力，沟通调解各种社会利益群体的能力，安定人心吸纳人才的能力，都是保障市场制度创新与市场经济成长的必要条件。

二、不成熟的“意识形态创造性解释”

《走向成熟》一文中对于“新型权威政治”的合法性基础的阐述，可以称得上是独具匠心之作。一方面，以“政府在改革进程中表现出政绩和实效”作为合法性的内核；另一方面，以“通过创造性的解释”之后仍被“保留下来”的“传统革命意识形态”“构成实效合法性的外廓”，这样就“足以应付因强烈反差形成的各种压力”，“守护改革所要求的安定环境”。人们暂且不必去想象创造性解释后的意识形态是如何光怪陆离的一个模样，反正要把“剥削”与“要素交易”，“镇压”与“保障人权”缀合在一张皮上是一项极其艰巨的社会生物工程，眼下仅考虑一下革命意识形态这张皮能否成功地移植到实效政治这个异体之上。

席尔斯指出：“意识形态是形形色色的对人、对社会以及同人与社会相关的全盘性认知和道德信仰类型中的一种。”他和其他学者对意识形态的性质、意义和功用有相当详尽的阐述，此处不拟大段征引，只须强调两个要点：第一，意识形态是全盘性的认知和信仰体系，它的威慑性正是来源于严密的、完整的、浑然一体的教义构造，抽掉它的任何一根支柱都会使体系瓦解。第二，意识形态固然具有外部的实用政治功效，但在它的内部构造上是以若干显著优越的价值和价值评

判为中心高度体系化和整合起来的，丢掉了价值评判就等于丧失了意识形态这种特殊理念型的灵魂。意识形态又分为强弱不等的若干变型，而革命意识形态正是最高烈度的强意识形态型，它把意识形态的某些特征体现得最为淋漓尽致。

革命一词，出于《周易》。彖传曰：“革，水火相息，二女同居，其志不相得，曰革。”“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天，而应乎人。”从中华原典的论述出发，即可阐明革命意识形态的基本特征。革命与现有秩序是水火关系，二者不能和平共处，非革故不能鼎新。它的信奉者以替天行道为职志，气吞山河，睥睨海内，不屑与“逆历史潮流而动”的背时之人谈判妥协，讲什么“费尔泼赖”。为了打动人心，合乎民意，革命意识形态必须高标道德价值的神圣性、纯洁性，不遗余力地抨击人间一切不平等，因而是不承担具体政治责任的现存制度的彻底反对派得心应手的工具。但是，一旦反对派变成了执政派，革命意识形态就成为国务活动的一种累赘，不得不在政治现实面前逐渐软化乃至完全褪色。俄国布尔什维克党人在第一次世界大战中鼓吹战争失败主义和无条件和平论，在国内战争最激烈时发表了放弃沙皇俄国一切不平等条约的对华宣言，然而，当他们的政权完全巩固后，却心安理得地为了中东路的特权到中国境内来与中国军队打仗，并且指令弱小的中共不惜为此而竭尽全力，从而使陈独秀最终离开了他亲手缔造的政党。国民党改组后一直标榜反帝的革命外交政策，但是当国民党政府下决心与日本开战时，却不能不考虑军队整训、军火储存、外援通道、货币财政稳定、国内政治统一等诸多难题，并为此而争取

必要的准备时间，不似国民党内外的在野派可以无所顾忌地唱抗战高调。革命意识形态作为一种政治意识形态，不同于宗教教义。它不能只向信徒允诺千禧年的极乐世界，而必须开出到期兑现的支付信用证。由于对现实中的非正义现象搜罗太全、攻击太猛，人们对新制度的期望值自然会抬高到极限；由于革命进程中的牺牲太多，感情负债太重，利息的承诺就不能不格外丰厚。实效政治则必须讲究利益关系与实力地位，讲究处世圆滑与留有余地。革命意识形态的这笔政治遗产与负债，是奉行实效政治的后续政府难以承受的，它大大地限制了政府的回旋余地。这样一种合法性的外廓，就像是昆虫的旧甲壳，成为政治发展的严重障碍。《走向成熟》实际上也已经指出，只要政府“以不断的社会变革成果来满足大众对于实际利益的要求和预期，它便可以无须过多借助于传统政治资源和意识形态”。为什么没有多少借重价值甚至还有害处的东西“仍将被保存下来”呢？这是出于一种学者为生民立命的强烈自信心，对革命意识形态价值符号“创造性的解释”的一往情深的痴恋。下面首先剖析一个“创造性的解释”的应用实例，然后再来探讨有关这一概念本身的问题。

《走向成熟》提出的在形成“新型权威政治”的过程中起重要作用的观念是：“一种以追求实效为基础的世俗理性，以及一种无须预设某个外部敌手的民族主义”。显然，前者与革命意识形态无关，后者则是既源于革命意识形态又有别于传统的一种“创造性的解释”，不妨称之为“新民族主义”。鉴于目前正在欧洲兴起一股排外的新民族主义，为了避免指鹿为马，似乎还应当在不预设外部敌手的新民族

主义之前加上“具有中国特色的”这一必不可少的定语。它的现实可行性如何，能否一石激起千层浪，由学者的理想变成群众性的思想潮流？它的实际有效性又如何呢，能否过五关斩六将，起到倡导者预期的政治效果？

民族主义与民族情感是两个既有关联又绝非一体的社会心理现象。民族情感作为一种群体意识是人与生俱来、浑然天成的，古往今来概莫如此；同时，不同世代的个人的感情与命运共同体又随时代进化而日趋扩大，由社群、氏族、部族、民族直至全人类。民族主义则是一种现代意识形态，一种高度自觉的理性工具。从世界范围来说，民族主义的成熟形态是法国大革命和拿破仑征服的产物，在费希特以后的德国思想界尤其受到宏扬和推崇，进入二十世纪后随着帝国主义扩张和两次世界大战成为全球性的群众思潮。中国的民族主义萌芽于甲午中日战争失败后，义和团的暴乱曾使民族主义锐气顿挫，一变而由排外转向排满，民国初年是社会达尔文主义与合作主义、世界主义激烈角逐时期，威尔逊与列宁的意识形态霸权使民族主义在中国思想界最终占了上风，成为政治家动员民众的利器，在抗日战争中全民性的民族主义达到了它的顶峰。纵看历史，民族主义兴起离不开“无须预设”便登堂入室的某个外部敌手作为催生的产婆；横观世界，前南斯拉夫、高加索地区、索马里和阿富汗的民族主义和部族主义如果不以针对敌手为号召便是无法想象的。因此人们有理由怀疑“有中国特色的新民族主义”将会胎死腹中，永远停留在个别学者的本本上。最近的实践证明，如果不虚张声势地夸大外来威胁，以激烈言词吓慌了

外来投资者和私人企业家以至影响到股市行情，普通的中国老百姓根本不会注意某些“民族本位学者”在报纸上整版整版地发表的谎言宏论。

单纯考虑政治功效而不问是非曲直，温文尔雅的“新民族主义”绝不是热血沸腾地“餐胡虏肉饮匈奴血”的本来意义上的民族主义的对手。然而，传统民族主义过去也不曾是什么灵丹妙药，它在奠定政府的权力合法性基础上的作用依形势而转移。要说革命民族主义的纯粹性，国民党自认为还在共产党之上。在抗日战争最艰苦的时候，蒋介石飞到印度支持甘地、尼赫鲁的民族主义，不惜得罪丘吉尔政府，并强烈要求英国1943年放弃在华治外法权的同时归还香港；他还断然拒绝罗斯福、史迪威对中国内政的干涉，甘冒战时主要盟友中止援助后独自抗战的风险，算得上是赫鲁晓夫撤回苏联专家后毛泽东鼓吹自力更生的老前辈。在外部矛盾尖锐时，民族主义形态确实能够打动人心，西安事变和平解决后蒋介石平安回到南京，全国许多城市群众自发上街庆祝的场面是何等的感人。但是当蒋介石在《中国之命运》一书中将反帝民族主义发挥到极致时，他在政治上却开始走下坡路了。抗战胜利后国内问题提到首要议事日程上，共产党抢先抓住了民主和土地改革这两面旗帜，在政治上掌握了主动权。国民党政府虽然能以世界四强之一风光一时，虽然尚能在东北问题上鼓动青年学生的民族主义情绪，造成了在后来的学生运动史册上很少提及的1946年初的反苏风潮，终归还是丧失了多数知识分子和农民的支持。今天，当和平与发展成为世界主要潮流时，敝帚自珍式的民族主义玩赏，又

能解决国际国内的哪些具体问题呢？换一个角度说，它又有能力与其他的时兴思潮包括传统民族主义相拮抗吗？

“创造性的解释”的成功范例虽然不大容易发现，但这样的一种理想却被许多人心向往之，大有在中国思想界蔚然成风之势。早在1967年林毓生给他的老师殷海光的信中，就有创造的改良主义（creative reformism）的提法，以后修正为“中国传统的创造性转化”。林的著作于八十年代在大陆出版后，随之而起的便有“创造性的理解”、“创造地阐释”、“创造性的解释”等类似的说法。“传统革命意识形态”，当然也是中国传统的一个组成部分，也在“创造性的解释”之列。这一派的学者大多属于文化保守主义者或以传统文化的卫道士自居，很不满意中国传统的原典、文本及其精神在现实生活中遭到冷落，西化的思想观念乃至语言词汇充斥于学术文献上与日常交往中。他们决心以精卫填海之志，收女娲补天之功，给已经逐渐从历史前台隐退的传统文化注入新的生命力。学者的真诚信念与奋斗勇气，如梁任公所称：“为两千年来翻案，吾所不惜，与四万万人挑战，吾所不惧”，那是永远值得人们击节赞叹的；但是在普通人的心头也有一个疑团需要解开：当社会文化蓬勃发展、具有一泄千里之势时，让正在死去的价值符号复活，意欲何为？传统的文化符号，是生活激流中的诺亚方舟还是经不起惊涛骇浪的个人救生圈？学者是在符号世界中安身立命的，如果他们自己把符号价值置于生命价值之上，那是可以理解的；如果他们要用符号的锁链拴住国家的航

船，那就有点不自量力了。然而，对于符号形式的过分迷恋和对于符号权力的过分向往，有时会使人忘掉现实，陷入精神的痴狂状态。

符号形式的迷恋者有一种幻觉，以为传统价值符号乃是民族生命之所系，无限生动的人的现世行为与心理表现反而不是。因此面对着鲁迅、茅盾、老舍等当代文豪的杰作，王新命等十教授于1935年发表的《中国本位的文化建设宣言》辟头第一句便说：“在文化的领域中，我们看不见现在的中国了。”民族传统犹如生物遗传，有基因型与表现型的区别。在人类庞大的基因库中，有许多基因过去或许有其对应的表现型，而现在则作为不被表达的DNA片断在染色体中蛰伏着。以典籍等书面符号形式存在的传统是文明基因库的重要组成部分，不论它们时下能否被人背诵，是否受人推崇。这样一种由基因型和表现型共同构成的文化宿命不会因一个或几个世代的传人适应环境的生存努力就完全改变。单个世系的遗传基因会因不同世系间的杂交而流变，而一个大民族乃至全人类的基因库却不会因杂交而遭受损失，反而会通过变异发生率的增加而更加丰富多样。十教授不懂得外表性状特征与内在遗传特征的区别，因而他们才会哀叹：“由这没有特征的政治、社会和思想所化育的人民，也渐渐不能算得中国人了。”亡国灭种，常常是道德家警醒世人的危言。然而，对于生物学家来说，人和猿究竟在何处分手，以哪一个世代的化石标本作为科属与物种的分界线，是一个至今无法解答的问题；同样，对于人类学家和社会学家来说，什么时候就开始算得中国人了什么时候就算不得了，更是一个无比棘手的难题。既然人与类人猿的生物遗传基因相差无几，将来

的超中国人也断然不会完全抛弃中国人的文明传统。一般地说，人类意义系统中符号形式的变迁，一些过去的表现型文化退入文明遗传库暂时不再表达一些新的文化变异性状取而代之，正是文明进化之真谛，也是一个文明富于生机的表现。对于“迷失本性”的恐惧，乃是因为过于执着“小我”的特色而忘记了“大我”的境界。

有些人尊崇传统价值符号是出于对其创制者的敬意，尤其是对孔子、孟子、朱熹、王阳明、孙中山、毛泽东这些圣贤伟人的敬意。敬意的背后也难免有功利的考虑，即用我们阔的时候来与西洋比一比，压下他人的气焰，长自家的志气。但是，把圣贤之道作为传统的化身，以为保住伟人的地位就可以防止传统的嬗变，实际上还是鼓吹者自身的精英主义意识的表露。传统有大传统、小传统之分，精英文化不能涵盖或取代底层文化。朱熹自己就说过：“尧舜三王周公孔子所传之道，未尝一日得行于天地之间。”真正在中国老百姓中间发挥作用的俗文化，眼下正是民俗学和历史学研究的热点。由于宗教不发达，中国历史上精英文化与底层文化的脱节一直比其他文明更为突出；进入以市场经济为主体的现代社会后，精英文化左右民众生活的能力更趋于削弱。因此，以主观的敬意态度来代替对社会演化的客观研究基础上的价值系统的适应性调整，立意虽高，却很可能于事无补。

于国无补不等于就是于己无补。学者本来应当是无偏无党的，像孟子所要求的那样无恒产而有恒心，但事实上颇难做到。符号权力的追求者往往将思想的正统性视为自己的生命线。隋唐之际，中国的文

化环境曾经非常的开放宽容，安禄山之变刺激了汉族士人新的夷夏之防的意识，在这种背景下，韩愈提出了道统的观念，欧阳修则将其应用于正史的撰写。到了近现代，权谋之士仍然常常利用道统来为政统服务，或者以之与旧政统抗衡，或者以之为新政统开道。前者如康有为把孔子打扮成变法的教主并以素王自居，后者如戴季陶在孙中山逝世时写的挽联中赞其“继往开来，道统直承孔子”。其实，在本世纪的现实政治角逐中，几千年一脉相承的道统已经不大灵光了。南海圣人在清末民初筹建孔教会的努力一再受挫，即使有达官贵人相助也是枉费心机。三民主义虽然由中山信徒加冕登基，受到顶礼膜拜，终究竞争不过外来的马克思列宁主义。符号权力的规则似乎也不是一成不变的。

布迪厄在他最近的一本新书《语言与符号权力》中指出：拥有符号资本的人，便具有一种把某种认知工具和社会现实的表达强加给弱势群体的力量，这就是符号权力；它使得共同体就这个社会世界的重要意义达成共识成为可能，它还有助于社会秩序的再造，使支配关系合法化，确定社会空间，它通过构造既定世界，确定或改造世界观，乃至改造世界本身。“创造性的解释”作为对道统观念的一种修正模式，是不是取得符号权力的捷径呢？对此否定尚缺乏足够的根据，这里只能提出它所面临的若干困难。

一种传统观念或者一种意识形态能够在民众中发挥作用，并非总是理性思考的结果，通常反倒非理性的产物。它们潜移默化地影响

着人们，成为人们头脑中的思想预设。例如决定论的思想就是许多人都不知不觉地具有的一种思想预设。当理论家进行反思，试图“创造性的解释”传统的时候，往往却成为对传统观念的一种解咒，使其对群众的魔力完全丧失。西方社会中的各种新马克思主义流派，可以视为对马克思主义思想传统的“创造性的解释”，但是，这些流派现在只是大学校园中的学术异端，与三十年代以前或者六十年代以前那种群众性的社会思潮已经不可同日而语了。意识形态的兴衰与学术流派的传承嬗变有一定的关联，又有各自的规律，后者主要取决于学术内在的理路，诸如逻辑性、系统性、精确性等等，前者却受到社会经济环境的严重影响，与社会心理、集体无意识绑在一起。当群众的热情减退，信仰出现危机时，无论怎样“创造性地解释”，恐怕都很难奏效。

一种生活中真实存在而非仅仅纸面上概括出来的思想传统，必然要有一些核心观点始终保持着旺盛的生命力，而不是靠打强心针来维持生存。基督教能够在现代社会中存在，因为它已经大大地简化了教义体系，弱化了概念指涉，退缩回由那些不受可证伪的科学规律直接攻击的信念所筑起的坚固堡垒中去了。海内外的新儒家如果真想振兴儒家传统，就不能奢望用元典精神改造现代中国人，而只能着力于提升与弘扬那些普通人仍在身体力行的生活智慧。而所谓“传统革命意识形态”由于其政治现实性太强，体系结构太僵化，过去口气太大太满，“创造性的解释”难度更大。创新者必须能够从中抽出迄今未受触动、未被证伪，仍旧完好无损的支柱性观念，在此基础上重建意识

形态的高楼大厦。显然，早已千创百孔的那几根顶梁柱肯定经受不起这一重负。

“新型权威政治”的脚本中，必须有一个类似于上帝的全能者的角色，因此，其鼓吹者往往把政治上的“新权威”与意识形态上“创造性的解释者”视为一体。事实却并非如此。“实效合法性”与“符号合法性”常常为不同的政治派别所掌握和利用，这一点在中国近十五年改革进程中可以一目了然。关注“实效合法性”的人对“创造性的解释”毫无兴趣，主张“不争论”；把“符号合法性”视为命根子的人拒绝任何“创造性的解释”尝试，时刻警惕着一切潜在的符号权力竞争者。因而好心常常得不到好报。“创造性的解释”“传统革命意识形态”，不仅不能“守护改革所要求的安定环境”，有时反而成为激烈政争的诱因。

实效合法性意识的产生，可以说是中国当代政治文化走向成熟的一种表现。实效政治并不意味不需要意识形态的屏护和解释，不需要一种“合法性的外廓”。但这种意识形态绝不是“传统革命意识形态”。新的意识形态霸权的形成将是一个复杂的过程，既取决于国内外大形势的走向，也有赖于思想家的创造性工作。所有传统的思想资源都可以成为创作的素材。然而，建议把“传统革命意识形态的某些具有镇制功能的价值符号”“保留下来”，实在算不上是一种富于“创造性的解释”。

.....

致包遵信书

何家栋

包公：

读了《未完成的涅槃》，心绪久久难平。你以白描方法，记叙了亲身经历的那一段令人心碎的历史，而且心境如此平和，不失大家风度，这是很不容易的。类似的作品我也读过几种，有的感情色调过浓，极力渲染，往往引起逆反心理。你的文字没有惊人语，却使人震动。

你笔下的这些知识分子，是我们的尊长精心培育出来的一代弱者。他们手无寸铁，身无分文，文不足以安邦，武不足以定国。当然不能说没有具有远见卓识、大仁大义的人杰，他们有作为，敢担当，虽九死而不悔，不愧是中国的脊梁。我为他们而感到骄傲。但是这样的人太少，多数是缺乏独立思考能力的匹夫，不幸他们又从老师那里学会了不自量，满脑子名言警句，稀里糊涂：“明知山有虎，偏向虎山行”，可一听虎啸，就落荒而逃。次等的，先天不足，不懂装懂，到处逞能，不知自爱，写文章像挤牙膏，做事情藏头露尾，回头一看，还是错误百出，悔之不及，因为人的认识不是一次完成的，而生活又不给他第二次机会。如果是名人，说了可以不算数，死后也有人替他文过饰非，小人物哪能有如此好运，偏要犯大人物才犯得起的错误，

只有吃不了兜着走。再等而下之，肩膀不硬，腰杆太软，身受强权的凌辱，也只好苟且偷生。你写出了这一群体在历史转折点上的种种表现，有的慷慨激昂，空话连篇；有的飞扬浮躁而又六神无主；有的惺惺作态却又惶恐不安。比起“指点江山，激扬文字”的前辈，确实是一代不如一代了。他们不仅不视“万户侯”为“粪土”，甚至艳羡“大丈夫不当如是耶”。他们一旦发迹，或讨得什么封号，眼珠一翻，原来的同类就立成寇仇。中国文人的可悲之处在于，既不能安于贫贱，又不肯同传统决裂，游移于是非之间，逢场作戏。他们一直不知应该扮演什么角色，跟着感觉走，碰上什么热闹场面，就跟着起哄，成事不足，败事有余，还自以为是先知先觉，栋梁之材。你的本意不在暴露，但你平实的记述却像一面镜子，照出了此辈的狼狈。许多人会从中找到自己的影子。

你写到的某些事，我曾亲见过，也许作为一个旁观者，我难得有你那种感受。在都乐书屋茶座举行的“新启蒙座谈会”，我也去了，是王若水夫妇发的请柬。会上的发言多是老生常谈，没有出格的地方，实际上是“新启蒙丛刊”的新闻发布会。当时北京宣传官员给“新启蒙运动”（其实它根本就没有形成“运动”）加上一条人人得而诛之的罪名，说是五四启蒙运动产生了共产党，那么，“新启蒙运动”就是要建立反对党了！不是宣传家丰富的想象力鼓起我的好奇心，倒是我想给宣传家的立论做一次“证伪”。思想启蒙运动的主题是人的解放，这本是马克思主义的逻辑起点，和政治并没有直接关联；五四运动提出了个性解放的要求，到延安整风，就变成了思想改造任务，

与五四精神已经背道而驰了。我理解新启蒙倡导者立意不过是要重叙五四话题，做社会进步的向导而已，它只是政治改革的思想准备。我看这未必仅仅是由于政治不自由转而从文化入手，“借题发挥”的一种策略，因为，实践哲学是一种干了再说的哲学，无论是新民主革命，社会主义革命，事后检讨，都发现有理论准备不足的问题，新启蒙要从根本上转变这种状况，重新“补课”，实际上是一次“以头立地”的努力。从逻辑上推论，宣传家的危言耸听也是不足信的。这同说文艺复兴运动的目的就是实行宗教改革一样荒谬。若再根据假定的前提制订政策，洪洞县里自然没有好人。但是谁也没想到这个会竟被方励之搅散了。他迟到一个小时，一出场就放炮：“知识分子要行动起来！”于是外国记者一拥而上，包围了他，又是拍照又是提问，好像这不是学术讨论会，倒像是什么人在竞选参议员。有几个人起身往外走，说这是政治挑衅。我可不觉得有那么严重，方先生不过是情绪失控，想博得几下掌声罢了。中国人普遍患有政治恐惧综合征，太缺乏幽默感，一本假正经，鸡毛蒜皮都要上纲上线。

在一个政治泛滥成灾、人性扭曲变形的社会里，知识分子很难保持独立人格和健全心理，如果不是淡化而是强化政治意识，势必误导一些幼稚病者走火入魔，看了“爱国影片”也许就联想到那些被打倒的家伙借尸还魂，正在卷土重来。某地台资企业欺压工人，加班加点，不给报酬，动辄实行体罚，并以开除相威胁，工人找老板讲理，老板居然说：“我们就是压迫你们的，不服气，找共产党去。”工人找政府，政府说：“不要破坏改革开放的大环境。”看来应该请老板看几

场“革命电影”，吸取一点前辈的教训。还需要拍几部续集，教育青年人：黄世仁、鸠山到大陆投资，怎样同他们打交道，才不至于失去人的尊严，又不至于胸怀阶级仇、民族恨，走向反面，把自己搞成反革命。

但是宣传家有制造问题的本领，不一定有解决问题的能力。这只要看一看社会衰败景象就可以知道，他们除了玩弄概念，别无所长。

“反腐败斗争要正确区别两类不同性质的矛盾。”好像腐败也要问姓社姓资。腐败就是腐败，只有程度差异，没有性质不同。姓社的腐败难道不需绳之以法？他们自我封闭，孤陋寡闻，远离知识界，不敢接触，从不知道他们真正做什么，想什么，喜欢什么，厌恶什么，只靠几个耳目通风报信，于是草木皆兵，满眼都是敌人。神经如此衰弱，还谈什么“尊重知识，尊重人才”？

知识分子作为价值评判者，只有不为利益集团所左右，“见大人则藐之”，才能做到客观和公正。现在没有给知识分子留下多少思考真理的空间，延安时代建立起来的理论队伍自杀自灭，已经溃不成军，台上剩下几个老运动员，还没有过招，骨头就散架了。人们都说，知识分子是政治气候的晴雨表。但几十年来政治家总把知识分子当做“风源”，“天要下雨，娘要嫁人”，就怪罪气象台。毛泽东以“蚂蚁出洞”来比喻政治形势，同样是倒果为因，不去防涝而去捣蚁穴，捉蚂蚁。历史悲剧一演再演，离心倾向日甚一日，如今是万籁无声，天下太平。文化已成废墟，藏污纳垢，也许几千年后，这些牛鬼蛇神，

就成了国宝。人们称为“文物”的东西，原不过是前人遗弃的垃圾。你看古人留下那些龌龊下流货色，今天不都标上秘本、珍品，养活了众多无赖么？禁止思想自由表达，只能是淘汰精华，留下糟粕，一片乌烟瘴气。

现在海外的中国问题学者还在探讨谁是北京黑手，众说纷纭，莫衷一是。好像只有郑义《历史的一部分》直言黑手就是他。我看这是出于幻觉，是用官方眼光看自己。郑义对历史的观察，恰恰缺乏历史感。在这样庞大的国家里，搜罗几百件骇人听闻的故事并不是难事，解释这些事件就困难多了。把产生的原因完全归于暴政是过于简单化的做法。以郑义的才气，是不该以扮演“反共义士”的角色为满足的。

“六四”真相随着文献的出版已日益清晰，但曾经在事件中起过重要作用的人物也许永远不会为人所知。这无关紧要，历史是一种合力作用的结果，在“八九”学潮中表现得最为明显，已经发生的事件可能是每个人都不希望出现的那种样子。说陈子明、王军涛是黑手，纯属无稽之谈；但说他们是“八九”精神的代表，兴许当之无愧，他们拒绝出逃，宁愿在法庭上为人民的良好动机辩护，宁愿为不该由自己负责的事情承担责任，足以显示他们的政治勇气和道德力量。“八九”学潮并不是要推翻现政权，而是一种合理合法的政治诉求。一些左派人物断言西方民主、人权观念不合中国国情，其实是重复过去国民党反动派的语言，经不起逻辑推理：既然西方民主人权观念不合国情，怎么西方阶级斗争观念又合中国国情呢？大概他们不读“毛选”，四大卷就是中国人争取民主、人权的记录，世界上没有不要自己利益和

权力的傻瓜。遗憾的是他们从国民政府争来的东西，又被人民政府没收了。有一部宪法，却置于脑后，政府要和老百姓在大街上较量胜负，“是骡子是马拉出来遛遛”，老百姓当然就输定了。胡平总结学潮经验得出的结论是，要“见坏就上，见好就收”，也仍然是囿于针锋相对的传统思维模式。针锋相对需要具备一个基本条件，就是居于支配地位、决定矛盾性质的主导方面要有一点雅量。须知学生始终是被动的，而且是激于义愤聚合起来的，无组织，无领导，无纲领，怎么可能像内战时期共产党领导的学运那样统一步调，说上就上，说退就退呢？所以，如果非要找个长胡子的黑手好向世人交代的话，我觉得《流血的改革》的说法是最令人信服的：这不是什么人“动员”的结果，而是“反动员”的结果，《人民日报》社论在一夜之间将千百万人驱上了街头。

《流血的改革》（老典著）对十年改革的演变做出了冷静独特的理论分析。作者从幸存者文化入手，试图回答中国大陆的决策者为什么会把中国近代以来最有希望的一次变革弄得鲜血淋漓。所谓幸存者是指这样一些人，他们既是中共发动暴力革命的幸存者，又是中共党内历次残酷斗争的最后幸存者。随着这些人在劫后余生中进入暮年，他们打江山的自豪感和守江山的紧迫感也与日俱增。他们不可能同任何人分享用鲜血和生命夺得的权力，不可能容忍对他们权力的任何挑战。他们什么都可以改革，就是不能改革自己的执政方式，不能放弃已经获得的特权。政治体制改革实质是完成政治国家向法治国家的转变，要维护权力垄断的局面，制度创新很难取得进展。

但是，改革是一项巨大的社会工程，光凭着过去的老经验，在新事物面前就会失去想象力和自信心。整个改革过程屡次表现出反复无常和萎靡畏缩的状态，好像是在没有图纸的情况下漫不经心地施工，因而充满了变幻莫测的意外事件，终于导致震惊世界的大流血。如果从容一点，对那些红旗下长大而又不知天高地厚的学生娃娃何至于大动干戈。我们的尊长误了两代人，文化大革命造就了乱臣贼子，武化小革命又造就了奴婢顺民。——都背离了时代精神。

十年改革，以悲剧收场，好比《红楼梦》只写了八十回，最激动人心的部分已经过去了。不论续书如何高明，已是人去楼空，换了戏文。穷途潦倒也好，兰桂齐芳也好，总之令人遗憾就是了。

我在接手《经济学周报》编务时，曾有个想法，就是创造学术气氛，活跃理论思维，注重实证性研究，不光探讨经济理论问题，也研究和经济学相关的交叉学科以及经济发展的非经济因素，即社会文化层面的问题。这样就使周报和代表改革主流派的《世界经济导报》有了适当距离。人们曾取笑说导报是马路办报，报人办报；周报是书斋办报，书生办报。对于导报引导时代潮流的精神，我是自叹不如的；但就讨论问题的深度而言，我们却不敢后人。我认为用一分为二的传统思维方式来区别思想政治分歧，对现代化事业是有害的。中共十一届三中全会以后，曾宣布放弃阶级斗争为纲的政策，不再提路线斗争，不再搞群众运动，但是在此后的社会生活中，不叫阶级斗争的阶级斗争，不叫路线斗争的路线斗争，不叫群众运动的群众运动，依然绵延

不绝，而且威力不减当年。改革和保守，左和右势不两立，乃是人们习以为常的思维定式。左是思想方法问题，右是政治立场问题，渗透了每根神经。改革就是绝对好，保守就是绝对坏，不懂改革和保守可以互为补充，该改的要改，该保的要保，才能保证历史进步的连续性。在这种绝对化、简单化思维的支配下，不可能正确对待稳定和动乱的关系，因为他们看不到稳定可能意味着停滞，而动乱中则蕴涵着活力和机会。从今天的情况看，激进的、剥夺式的改革思路，特别具有危险性。中国人即使吃了十几年饱饭，也经不起“休克”。用通货膨胀手段掏空居民口袋，肯定不得人心。

胡耀邦、赵紫阳无疑都是具有现代政治取向的领导人，在位时人们有许多苛求，失位时又为他们的挫折感到惋惜，对他们的弱点和失误给予谅解，不求全责备，反映出一种通情达理的态度。1988年冬，我去湖南，适遇耀邦在长沙疗养，我请他给周报提意见，他说，他没有做学术研究的条件，而且报纸太多，几千种，也看不过来。还说，很多报纸面孔差不多，没有个性。我说，我们这份报，你得看一看。回到北京后，我们的副总编辑罗点点又给他送去合订本。不久，耀邦夫人李昭代他写信给我，说周报这样办下去，会得到社会的信任。信是三月二十八日发出，半个月后，他就与世长辞了。知识界感到失去一位平等相待的朋友，因为他主张宽容、和谐、淡化矛盾，符合知识分子的心愿。群众发起悼念活动，周报发表了评论员文章，要求政府不要对群众悼念活动作出消极评价，不要简单地同文革类比，而要从

中发现隐含的宝贵而丰富的政治信息，从而掌握自我调整的良机，结果是白费唇舌。

四月二十七日学生游行那天，周报在湖北十堰市召开的记者会刚结束，我们匆匆赶回北京，在此后三次编前会上，我都强调：经济学周报工作人员不得介入学潮，如有违犯，将受纪律处分。这是个不得人心的决定，总编室主任郑棣声明不受约束，自动辞职。总经理陈子明和副总编辑王军涛是被中共中央统战部派汽车接去做调解工作的。他们呼吁要把民主从马路上引到人民大会堂，结果被判重刑，使人百思不得其解。在学潮期间，周报不断呼吁保持理性，缓解矛盾，对来自左边和右边的激进情绪表示忧虑。四月二十三日，周报选录胡耀邦说过的一段话，作为对他的纪念：“当着人民内部矛盾被错误地处理，走向激化时，我们千万要冷静，不要跟着起哄，需要忍耐一下，有意识地‘钝化’一下，实行‘冷处理’。”本着这种明智态度，周报五月七日发表了评论员文章：《在社会进步中实现政治稳定》，五月十四日发表了综合报道《学潮基本平息，局势趋于平缓》和记者采写的《北京学潮纪实》，五月二十一日发表评论员文章《写于大学生绝食第五天》和北京知识界的《五一六声明》，直到六月四日这一期，还发表了署名陈非的文章：《中国，需要平心静气》。陈子明写的评论文章《妥协是解决冲突的好办法》未及发出，而枪声已响，所有的希望都落空了。就是这样一份恪守善意和良知的报纸，在六四后竟被取缔。官方责备“舆论导向”错误，却不责备自身玩忽职守。国家教委的头面人物说这场动乱精心策划了两年之久。那么，这么长时间他干

什么去了？难道都在白吃？他们既不能劝阻学生于校园之内，又不能保护学生安全于校园之外，为人师长者岂不感到惭愧？但竟无一人引咎自责，可见他们脸皮比城墙还厚。事实证明，每次动乱都起自上层，上边乱动，下边动乱。上边坚如磐石，下边就铁板一块。“树欲静而风不止”。老百姓最怕上边刮风，吃喝风，摊派风，出国风，裙带风，白条风，绿条风，形形色色的不法之风，哪阵风是老百姓刮得起来的。

五月二十二日，知识界在政治学所开会，我和高瑜去采访。高瑜受胡绩伟之托，代学生起草了一封请求全国人大召开紧急会议讨论学潮问题的呼吁书，她因为找不到学界领袖，就带了稿子来找严家其。我见甘阳在场，就问他：“你怎么来了？”我听说这次会议是要宣布成立知识分子的什么组织，甘阳对这类社会活动怎么会有兴趣？所以问了一句。甘阳也反问我：“你怎么也来了？”我说：“我是记者，进行采访活动。”但是，出乎我的意外，会议一开始，严家其就再三说明：今天的会只是交换一下情况，不做任何决定。我不知道议题为什么突然改变了，只是感到严家其好像忧心忡忡，顾虑重重，决不像宣传家描画的那种呼风唤雨、撒豆成兵的样子。我倒觉得他很像被驱逐的屈老夫子，虽身在荒野，犹心念朝廷；陈子明说他自己虽身陷囹圄，犹不敢忘忠孝二字，都是出于至诚。说这些文弱书生天生反骨，要乱天下，可是过誉了。高瑜介绍情况之后，就将信稿交苏绍智、李洪林、郑义等人传阅修改。我说：“应该动员学生撤出广场。”立刻遭到几个人反对：“这要血流成河。”我说：“不撤就不血流成河吗？”

他们说：“流血就激起民愤。”这是什么逻辑，看来有的人是被恐惧弄昏了头。不过有一点是清楚的，除了混世魔王，都怕玉石俱焚。

会场乱糟糟的，各个人都自说自话，知识分子大概都觉得自己比别人聪明。坐在一角的工人日报记者说，工自联在天安门观礼台西侧有个联络点，应当同他们取得联系，根本没有人听她的。我对高瑜说：“别耽误功夫了，咱们走吧！”我们离开后，听说他们又改个地方开会。高瑜因起草呼吁书，在六月三日外出采访途中被捕，官方也不通知她的家人，累得她的先生跑遍了北京各医院，寻找她的下落。高瑜关了十六个月，无罪开释。（1993年10月，高瑜二次被捕，审判员宣称“证据不足”，却不放人，竟然不明不白地判刑六年。在服刑期间，高瑜陆续获得自由金笔奖、国际妇女报业勇气奖、联合国教科文组织新闻自由奖、二十世纪后五十年自由英雄奖。一个没想过要当英雄的弱女子就这样被暴政打造成英雄。——补记）

我不厌其烦地说这些，只是想表明一点：知识分子是想补天的，而一些政客恨不得把窟窿捅得更大些，好由他来收拾残局。学生支持改革，反对腐败，反对腐败政治势力的代表贝子贝勒，结果导致改革派下台，贝子贝勒上台，这说明腐败势力太强大了。精英们责备学潮打断了改革进程，就是为中国的王爷们开脱罪责，好像群众只能做招之即来，挥之即去的工具。这倒像诸葛亮唱《空城计》：“国家事用不着尔等劳心。”

“六四”过去四年多了，死者没有留下遗言，生者依然我行我素。人们担心一有风浪，又要故态复萌。我以为，知识分子的分流，可以缓解内在紧张。或从政，或经商，或习文，或练武，不必兼顾别样，做多面手、万金油、全能冠军。记得《经济学周报》发表过一篇主张“议而不治”的文章。但此论一出，立即遭到批评，说是“对五四的反动”。这是误解。治是一种参与，议也是一种参与，都承担着社会责任。换个说法，就是裁判不参加比赛。如果念念不忘一个权字，只好伸长脖子，等待政府落实政策，给知识分子封官。这倒是“历史的进步”么？知识分子要有所为，有所不为。就是说，完成“涅槃”必须舍弃许多东西。知识分子分内事是立言，重在思考，要耐得寂寞。政治家分内事是立功，重在操作，纵横捭阖，兴风作浪，还是交给他们吧。圣人说“君子远庖厨”，大概也是这个意思。大家何妨做一回自重自爱的君子呢？用毛泽东的话说，别怕死了张屠夫，要吃混毛猪。其实张屠夫死了，还有李屠夫，因为有人吃肉。柏拉图的理想是哲学家做国王，国王做哲学家。在中国，却是屠夫治国，常闹得血肉横飞。

这些想法，说到底还是书生之见。你想合他要分，你表示善意，他不想妥协，也是枉然；因此，在一段时间内，知识分子会表现得冷漠、麻木、消沉，甚至躺倒。现在都在谴责激进主义。造反，革命，以恶抗恶，以暴易暴，造成恶性循环而无止境，当然不好。我也以为以传统思维反对传统势力是不可取的，哪怕它暂时是有效的。但这是咱们能做得主的么？历史证明：激进主义是矛盾主要方面逼迫出来的。他们总以为控制越严越安全，不相信一个最简单的道理：有压迫

就有反抗，没有合法斗争途径，就必然选择非法活动方式。人们的不满、痛苦、怨恨无处发泄，又得不到升华，势必采取非理性的低级手段来表现自己，偷盗、抢劫、凶杀，将促使社会迅速腐烂，以至崩溃，那时就是牛鬼蛇神横扫一切。所以，谁想做政治活动家，就得具备高于他人的价值取向，优于他人的思维方式。我不怀疑，在世界走向一体化的进程中，存在着一种现实可能性：历史会造就出新型的政治家，在谁也吃不掉谁的时候，就会约定新的游戏规则，这就是，公开的而非阴谋的，竞争的而非敌对的，和平的而非暴力的，用文明的手段实现文明的目的，基于自由、民主、人权、公正、法治的价值观，开创一个政治文明的新时代。

致

良好的祝愿！

何家栋于 1993 年大雪中

中国问题语境下的主义之争

——就“中国民族主义”与王小东商榷

何家栋

王小东在 2000 年第 5 期《战略与管理》上发表了《当代中国民族主义论》的长文。这篇文章回应了人们对“中国民族主义”者的一些疑惑。他说，“中国的民族主义者绝不是所有中国的东西都赞成，所有西方的东西都反对”，“个人权利是目的，团结是手段”，“民族主义不但不反对，而且支持民主主义”，“中国的未来政治改革的大方向应当是民主制”，“中国的民族主义至少应该包含这样一个水平的公正和平等的诉求”，“从世界的角度说，中国的民族主义与平等、世界大同并行不悖”，等等。这样他就使自己的观点与自由主义、民主主义和世界主义者接近了一些，但是在一个最基本的问题上，他没能做出令人信服的阐释：为什么一定要选择民族主义作为意识形态的新旗帜？

一、民族主义“开启一个新时代”

王小东说：“民族主义虽然也是一个老词，但在这些年中它很少被使用。”在最近半个世纪的中国话语场中，占据霸权地位的是社会主义、资本主义这些意识形态话语。现在，这些话语变得语义模糊起来，这显然标志着一个新话语时代的来临。“很少被使用的老词往往会起到一个新词的作用，人们会耳目一新，会去注意它的新内容，同时，又由于它是老词，人们会第一眼就大致了解其含义。”经过对各种意识形态话语的比较，王小东认为：“在中国目前的语境下，民族主义更能代表一种新思想、一个新时代。”（本文中的王小东引语均见《当代中国民族主义论》一文）

为了给上述观点增加权威性，王小东引用了梁启超在《国家思想变迁异同论》中的一段话：“民族主义者，世界最光明、正大、公平之主义也，不使他族侵我之自由，我亦毋侵他族之自由。其在于本国也，人之独立；其在于世界也，国之独立。”然而，梁启超不仅是民族主义这个新名词(一个世纪后已经变成了“老词”)的引进者，也是自由、民权、民主这些话语的早期权威阐释者。在他解释自由民主的涵义时，同样也强调过人之独立与国之独立两个方面。因此有的文章把梁启超的民族主义称为“民主民族主义”，并指出了它的四个特征：第一，国族主义(相对于种族主义)；第二，大民族主义(相对于小民族主义、汉民族主义)；第三，基于普世价值观(并非单纯基于传统文化)，第四，民族主义在整个意识形态的观念集合中处于边缘地位(并非处于中心地位)。“梁启超在《国家思想变迁异同论》等一系列文章中阐明了他的民族主义理论的欧洲源头，同时也指出，人权者，是即民族主义之原动力也。相对于人权、自由、宪政、民主这些普世价值，民族主义的意识形态实处在次要的和从属的地位。”[1]

梁启超以来的中国现代史和法国革命以来的世界现代史都可以证明，把民主主义放在意识形态的中心位置，民族主义便是题中应有之意；把民族主义放在中心位置，专制主义便会接踵而至，民主主义则被驱赶到敌对意识形态、政治异见者的地位。

在欧洲，民族国家和民族主义本身就是民主革命(或改革)和民主主义的产物。法国革命的口号是废除王国，废除王权，建立民族。

这个民族是相对于王权来说的，所以当时民族主义的内涵就是权利回归人民，就是通过革命和改造来建构一个民主共和国。过去的王国军队是王室的雇佣军，战争胜负与法兰西的普通老百姓无关；只有在共和国的基础上，才能建立一支国民军。法国革命后民主主义与民族主义浪潮席卷欧洲，这主要是自由民主的魅力使然。很难相信，如果法国革命的思想家和政治家把法国民族主义解释为争夺生存空间，其它国家的人们会趋之若鹜。

拿破仑战争之后，德国思想家针对法国的政治民族主义，提出了文化民族主义理论。这种理论割断了民族主义与民主建国的联系，强调民族主义以种族、语言、文化为基本特征，强调民族文化的差异性与特殊性，强调国家的主权至上而非国民的人权底线。德国民族主义的恶性膨胀带来了俾斯麦的“铁血政策”和希特勒的纳粹主义，导致了两次世界大战的悲惨后果，这是世人皆知的历史事实。

在中国，孙中山的三民主义中民族主义、民权主义和民生主义三足鼎立。中华民国建立后，孙中山一度宣布民族主义任务已完成，把重点转向民权主义和民生主义方面。联俄联共后，受列宁帝国主义理论的影响，孙中山又重新把民族主义放在了意识形态的首要位置。蒋介石沿着这个方向走得更远，他把帝国主义的范围扩大到“赤色帝国主义”，把革命民族主义确立为中国国民党的立党之本。诸如费正清等外国观察家早就指出，国共两党之争的结局不是 40 年代末“三大

战役”决定的。当蒋介石在《中国之命运》中以“一民主义”代替三民主义，抛弃了民主主义和社会主义旗帜时，双方最终胜负已定。

二战后的新独立国家绝大部分都曾经用民族主义来取代或者说超越资本主义与社会主义之争。这正是“第三世界”名称的由来。说是不结盟、不偏不倚，其实还是有所偏向的，从联合国大会的投票记录中便不难发现。“第三世界”国家的政府大多讨厌资本主义的民主自由，而喜欢社会主义。民族主义偏向社会主义，就是“民族社会主义”。这里不妨说一个或许会冒犯“政治正确性”的事实，标榜“民族社会主义”的国家作为一个整体，自独立以来的几十年在人均国民收入上没有增加。如果没有这样令人窘迫的现实，仅仅因为西方国家的鼓噪，是不会造成90年代所谓“第三波民主”的。

王小东说：讲内心的自尊，讲中国人帮中国人，我认为海外的那些普普通通的质朴的华人那里还是有的。然而，离开了形成一种明确思想体系的民族主义，这些质朴的情感所能产生的凝聚力难以超过黑社会的水平。因此，即使中国人不得不爬着出去，民族主义也是他们保持自尊、保持凝聚力，等待机会，实现民族复兴的不可或缺的思想。这段话说明作者对华人华侨史的了解不够。应当说，华人质朴的民族情感无可非议，而且可以长期保留，克林顿给美国华人祝贺春节就是一个很好的证明，但是要提倡华人民族主义就要三思而行。在五六十年代，东南亚华人并非没有一种明确形成思想体系的民族主义，但是“双重国籍”问题把他们搞得很惨，有些人不得不丢弃家业回归故国，

有些人不得不更名改姓，有些人不得不请土著人给自己的企业当挂名董事、支干薪。现在美籍华人正在美国的政治、经济、文化各界迅速崛起，支撑这种崛起的是华人的文化、情感和才智+美国的文化多元主义+宪法爱国主义。对他们来说，民族主义意识形态可能只是鸦片而不是补药。同样，对于中国本土的少数民族，恐怕王小东也会希望他们多一些爱国主义而不是民族主义。

割断了民主主义母体脐带的民族主义意识形态，给德国人、日本人带来了深重的战争灾难，给“第三世界”国家的人民带来了马科斯、蒙博托、苏哈托式的腐败，也没能给东南亚的华人华侨带来什么好运，难道唯独能够引导 21 世纪的中国走上一条康庄大道？

王小东说：“这里的关键是民族主义想做一种新的解释，并含有开启一个新时代的意思。”因此，他引用甘阳在《联合早报》上介绍的英国政治学家米讷格 (Kenneth Minogue) 的说法：爱国主义是热爱本国的现实状况，因此主要表现为抵抗外来侵略以捍卫现实存在的祖国；反之，民族主义则是致力于实现祖国尚未达到的理想目标。中国现代史上的民族主义大多是防御性的、保守性的，“当代中国民族主义”则是进攻性的、创造性的。王小东把他的民族主义理想说得很清楚：“一个风云历史的朝代，总是以一群强者英武的雄姿开头”，在“全球范围的争夺生存空间的战争中”，“谁能把中国人光荣地带出去，谁就是中国的英雄”。

二、生存空间论与“政治正确性”

王小东说：“我们这个星球的一个最基本的问题就是生存空间和自然资源分配的不平等。”“中国的许多困难来自生存空间。必须捅破‘生存空间’这层窗户纸。”“在每一个人都要为生存而拼命争夺自然资源的时候，宽容、自由和民主难以立足，环境保护就更谈不上，连文明都难以找到立足之地。”虽然王小东自己说也怕军国主义、法西斯主义“这些帽子”，但是为了中国国家与种族的生存，为了中国人的种性不被“弱化到柔媚至骨”，不惜违反“政治正确性”，起来捍卫“纳粹德国曾经使用过的”生存空间论。

以社会科学的理论来衡量，生存空间论是根本站不住脚的。认为一个国家的成就与其生存空间成正比，得不到统计上的支持。无论是按人均国土面积或人均资源储量来比较，都不能得出世界上最富裕的国家就是生存空间条件好的国家。王小东实际上也明白这一点，所以他要把日本作为例外，并用帝国主义的“原始积累论”来补充生存空间论。作为一种生物欲望，生存空间论是不言而喻的，连一只猴子也希望自己的地盘越大越好。但是，一旦进入文明社会，人的本能欲望便受到社会制度和秩序（包括国际秩序）的约束。生存空间论就是要超越一切约束和限制，以我所在的共同体的利益至上。当王小东说中国问题的真相是“这一切的根源在于生存空间的狭小”，那么中国思想界左右各派围绕民主、自由、公正的争论就至少是避重就轻。因为这些争论并不能改变生存空间狭小的事实，而唯有“当代中国民族主义”者所倡导的尚武精神才有望打破困境。

王小东说：“80年代是整个中国思想界大骂中国传统文化，到了90年代，又出来了一帮夸中国传统文化、儒家思想，说‘21世纪是中国世纪’的。然而，他们又是怎么夸中国文明的呢？他们说：西方文明的特点是‘争’，中国文明的特点是‘和’；今后，中国还要继续发扬这个‘和’，以其来战胜西方的‘社会达尔文主义’，这样就能‘为万世开太平’了。网上有人很恰当地把这套说词形容为‘阉者的梦呓’。但是，这套说词还真是颇有支持者，后来又有各式各样的变种。”应当指出，给鼓吹“为万世开太平”的学者扣上一顶“阉者”的帽子是非常冤枉的。因为他实际上为中国提出了一套完整的国际政治战略：一方面，通过回归或者说复兴天下主义文化，高扬“为万世开太平”的道德目标，允诺为拯救人类文明“作出更多的牺牲”，以此重建“道德优越感”；另一方面，“吃透”社会达尔文主义，“在社会达尔文主义的游戏生存下来”，用“西方的社会达尔文主义”“激励自己奋发图强，做生存竞争中的优胜者”。也就是说，在今天这个世界上，高举天下主义的道德大旗，放手实行社会达尔文主义的“富国强兵”的现代化。而王小东主张的是高尔顿那种原汁原味的社会达尔文主义，生存空间论便是社会达尔文主义的正宗嫡传。至于为什么要在名声都很不好的二者中选择前者，大概是出于这样的考虑：社会达尔文主义不仅赞同种间竞争，而且赞同种内竞争；而生存空间论则把重点放在种间竞争上。

王小东还在人口政策上替毛泽东辩护了一下。“中国的生存空间狭小，并不是因为毛泽东时代中国人多生了孩子，而是因为在近代扩

展至全球范围的争夺生存空间的战争中，中国人打了败仗，而欧洲人打了胜仗。”也就是说，当代中国的人口过密问题与“人地关系”的分子无关，只与分母有关。最近还有人撰文认为，说毛泽东批判马寅初“新人口论”导致中国人口膨胀，这是一个冤假错案。或许他们说的都有一些道理，但改变不了一个历史事实，正是毛泽东的政策使中国的城市化停滞和倒退了二十年，而城市化延误是人口过度膨胀的主要原因。大家都很清楚，再严厉的计划生育政策也避免不了中国农民生二胎、三胎或者更多的孩子，而已经实现城市化的国家却难以遏止人口出生率的持续下降。澄清这个问题，意在反对把中国困难的原因统统算在别人的帐上。如果中国近代以来的落后全部是外因造成的，那么国人或许只能无可奈何地接受，如王小东所说，“那我们也认了，谁让我们抢不过别人的呢。”如果一部分原因或者主要原因在于自己的蹒跚与失误，那么就还有机会自我纠正和自我改革。在葡萄牙人绕过好望角东来之前，郑和的船队已经出现在印度洋和波斯湾；在阿拉伯商人把伊斯兰教传播到苏门答腊和马来半岛之前，那里的酋邦和王国已经是中华帝国的藩属。中国没有把自己的疆域扩张到东南亚和中亚，其原因应当到中国文明的特性中去找寻，不能简单地归结为“欧洲人打了胜仗”。至于 20 世纪末中国人口基数过大，当然更不能仅仅归罪于美国国会反对中国的计划生育措施，也得从我们自己的政策上进行反省。

王小东在《全球化阴影下的中国之路》的“自由主义与霸权”一章里已经解说了“民主奴隶制论”——“这是一种类似罗马人的、和

奴隶制结合在一起的民主制”，“在这种制度下，一个种族奴役其它种族，在据统治地位的种族内部则实行民主制”。他又进而提出了“民主的生存空间决定论”：“我敢说，如果让美国人或加拿大人居住在中国这种密度条件下，他们会比中国人更不文明、更肮脏、更破坏生态环境、更窝里斗……，甚至连他们的民主制度恐怕都会变了味。”

从他一再为在中国实行民主制度设置无法企及的条件——“一个种族奴役其它种族”、人口密度不高于美国和加拿大——来看，王小东“我支持民主制”的表态很难被认为是由衷之辞。他如果是一位严肃认真的学者，就应当公布实行民主必须具备的人口密度的上下限数据，这样人们就可以作出计算：中国必须强制实行“一胎制”计划生育措施多少年，或者应当扩张多少领土面积并驱赶杀光原住民，使人口密度降至“民主密度”所要求的范围内。如果整个东亚和南亚成为中国的囊中物后仍然达不到所要求的数据，那么国人恐怕只能趁早死了“民主化”这条心。

王小东非常鄙视“满口‘自由’、‘平等’、‘博爱’、‘人权’、‘和平’、‘环保’的西方和中国的知识分子们”，以自己敢于冒犯“政治正确性”而自傲。这里首先应当说明什么是“政治正确性”。

“政治正确性”不同于“四个坚持”和“三个代表”，既不是宪法和法律的规定，也不是执政党的章程和纲领，而是美国知识分子和政治家在讲坛和媒体中的一种自律或者说自我禁忌。这是美国文化最近二三十年的一种新潮流，在美国“镀金时代”和麦卡锡时代是不存在的。虽然“政治正确性”的范围有不断扩大的趋向，但其核心内容就是所

谓的“逆向种族主义”，即反对任何形式的对社会弱势群体的歧视并对以往的歧视行为做出言语上和政策上的补偿。在美国，对自由、民主等进行抨击、批判和再诠释是知识分子的家常便饭，没有人认为这是违反了“政治正确性”；但是，社会强势集团的分子如果抨击、蔑视弱势集团，那怕是说出了人所共知的事实，例如黑人犯罪率高，也会受到公众舆论的强大压力。

罗尔斯在《正义论》中提出了作为公平的正义的两条基本原则。他的第一个正义原则是：每个人对与所有人所拥有的最广泛平等的基本自由体系兼容的类似自由体系都应有一种平等的权利（平等自由原则）；第二个正义原则是：社会的和经济的不平等应这样安排，使它们①被合理地期望适合于最少受惠者的最大利益（差别原则），②依系于在机会公平平等条件下职务和地位向所有人开放（机会的公正平等原则）。对于平等自由原则，在西方社会中已经基本达成共识；有关“政治正确性”的争议，主要是围绕着罗尔斯的差别原则。有些人认为对社会少数群体、弱势群体的“肯定性行为”和保护政策已经过头，从而造成了新的不平等，例如对非洲裔美国人在学校录取方面的优待，受到伤害的主要还不是欧洲裔美国人，而是另一个少数群体——亚洲裔美国人尤其是华人。

王小东挑战的“政治正确性”，首先是罗尔斯的第一个正义原则；然后是全面否定罗尔斯的第二个正义原则。所谓种族主义“是人的本性”、所谓“一切的根源在于生存空间”、所谓“在‘社会达尔文主

义式’的争斗中强于对手”，都是在鼓吹一种“弱肉强食”的理论。不论美国的“逆向种族主义”政策实行得怎么样，收到了哪些实际效果，“政治正确性”能够成为主流舆论甚至施政方针，毕竟是优势群体的道德觉悟及对弱势群体同情和善待的表现，标志着人类文明的一个进步。而用社会达尔文主义、纳粹主义来嘲弄和否定“政治正确性”，则是从文明向野蛮的倒退。如果中国在软权力——有全球号召力的意识形态方面大踏步地倒退，无论综合国力和军事实力等硬权力有多大程度的发展，都很难实现强国梦和中华文化复兴的梦想，更不可能开创“一个新的、可以包容世界各民族的世界体系”——“这个体系必须实现：自然资源与生存空间分配更平等，劳动力的自由流动”；“管理这个世界的机构由全世界的人按一人一票的原则共同选举产生。”

三、文化还是野蛮

王小东一而再、再而三地批判知识分子伪善，他说：“在这里，我丝毫不想掩饰我对于当代的中国和西方的那些思想家、知识分子们的不敬。他们写了那么多伪善的书，说了那么多伪善的话，却对于我们这个星球的一些最基本的问题视而不见、避而不谈。”“面对这种严酷的生存空间问题，西方的政府和一些学人表现出十足的伪善的面孔。”“西方的那些‘伟大思想家’往往只是在那里自私地谈论自己的那点小利益，伪善地装装‘博爱’、麻痹麻痹处于边缘的第三世界人民而已。”“我认为，西方学者回避谈这两个问题显示出他们的伪善，而中国学者不谈这两个问题则显示出他们的愚蠢或伪善。”这里

首先要区别两种虚伪：一种是通常意义上的虚伪，一种是季诺维耶夫所说的“以虚伪的否定形式出现的虚伪”，是“虚伪的平方”或“加倍的虚伪”。

什么是虚伪？虚伪在人类生活中有什么作用？已经有学者作过细致的研究与论述。荀子曰：“人之性恶，其善者伪也。”正因为人性是恶的，若任凭其表现泛滥，社会必将陷入暴乱，所以必须“化性而起伪”，用人为的方法（礼义法度）予以掩盖，予以约束。按照荀子，文明就是伪，伪就是文明。西哲休谟也曾明确指出，虚伪常常是社会共同责任所必须，没有虚伪就不可能有人类世界。但是“性恶论”也不全对，事实上人性同时有善恶两个方面。

因为人性有恶的一面，才需要有社会制度来加以制约。坏制度是迫使好人也不得不违背本愿地做出坏的表现，好制度则是迫使坏人也不得不违背本愿地做出好的表现——这就导致大量的伪善。可见，伪善是好制度的产物。同理，坏制度则导致大量的伪恶，中国人在“文革”中表现出来的许多丑陋行为（告发配偶、断绝父母与子女的关系等），大半是让坏制度（“阶级斗争”、“全面专政”）逼出来的，是“伪坏”或“伪恶”。拉罗什福科说：“伪善是邪恶向德性所表示的一种敬意。”邪恶要装出有德性的样子，这说明社会上存在着来自德性的巨大压力。格兰特指出：“说政治伪善是必须的，就是说道德犬儒主义不可能成为公共原则。”“最具反讽意味的是，在政治上的伪善正好证明了在公共生活中道德冲动的力量”。如果善全是装出来

的，人性只有恶没有善，人又何必装出善的样子？装给谁看？装有何用？野兽性恶，所以野兽之间弱肉强食从来不打出善的旗号，野兽从来不虚伪。由此可见，伪善之所以存在，固然是因为人性中有恶的一面；但伪善之所以必要，恰恰是因为人性中有善的一面。伪善既是以恶的存在为前提，更是以善的存在为前提。格兰特说：在政治生活中的某些问题上，伪善不但是邪恶向美德的致敬，而且它本身就可能是美德，如果和其它可能的替代相比的话。换言之，由于人性的不完美，在某些问题上，能让一般人在公开场合下表现得比较好（即伪善）也就很不错了。如果你硬要祛除这种伪善，你并不能得到真善，而只能导致真恶。

基于人有两面性这层考虑，自由主义力图发掘人的优点，让人们表现得比实际上更好些（更公正、更从善如流，等等）；专制主义则相反，专制主义总是拼命利用人的弱点，迫使人们表现得比实际上更坏些。和赤裸裸的恶相比，伪善不失为一个较小的恶。在第二次世界大战中，中国人以及世界上大多数人在希特勒“坦率”的“种族清洗”与罗斯福“伪善”的“四大自由”之间，选择了与后者并肩作战，他们这样做是不是如王小东说的“愚蠢”呢？如果像王小东说的那样，“从根本上说，西方种族主义的阴魂不散，也不可能散，因为这是人的本性”，那么如何解释西方主流文化中的“逆向种族主义”如日中天，以致王小东会把违反“政治正确性”视为一种勇敢的表现。“如果你考虑到怀有种族偏见的人是那么多，真正不带种族偏见的人是那么少，而这优秀的少数居然能成功地说服多数，把他们的正确主张变

成法律，形成制度，而且还造成主流舆论，使那些心怀偏见的人即便暗地里不以为然表面上却不得不随声附和，即便要搞种族歧视也不得不披上其它冠冕堂皇的外衣而不敢公然为之因此大受限制，你就该知道这是人类理性多么了不起的胜利，你就该为之惊讶赞叹了。”伪善是通向真善的一座桥，所以尼采才会说：“一个伪善者，若总是一个样的伪善，到头来就不算伪善了。”

在东西方的许多童话和民间故事中，弱小的一方，凭着聪明机智，巧妙地利用伪善者的伪善，也就是利用伪善者不敢公然为恶这一点，以子之矛攻子之盾，用你的伪善外衣反过来限制住你作恶的手脚，到头来战胜了强大的伪善者。而阻止强大的对手在伪善的道路上走到底，逼迫和刺激他“返朴归真”，表现人类兽性的一面，公然行凶作恶，那才是弱者真正的“愚蠢”。

什么是“以虚伪的否定形式出现的虚伪”、“虚伪的平方”或“加倍的虚伪”？这是完全没有好的作用的虚伪，是对纯粹恶行的开脱和辩解。譬如说，明明自己不愿做或者做不到的事，偏偏要求别人去做，达不到理想的程度就指责别人虚伪，而全然不顾自己更加的虚伪。又比如，明明知道别人不会做某件恶事，偏偏要栽到他的头上，以便为自己行恶找到借口，而自己首先就不相信这种指责，也根本不在乎别人相信不相信。

王小东说：“世界上所有国家都应当拆除障碍，允许人员自由进出。”“然而，美国却要求中国动用警察和部队严格控制刚刚放松的

边境，重建‘竹幕’。……既然‘人权高于主权’，那你为什么不把你自己的那个主权稍往下放一放，允许人员自由进出，以享受人权呢？如果西方人真的奉行‘人权高于主权’这条原则，那么，多佛尔港的那 58 个中国人根本就不会死。”说“中国人往外跑是因为‘苛政猛于虎’”，很可能是一种政治宣传或生存策略；但是，把“多佛尔港的那 58 个中国人”之死归罪于“西方人权观”，岂不是一种更加拙劣的煽动吗？事实上，现在每年合法移民美国的中国人，已经比几十年前增加了许多倍。对于数以百万计的非法移民，欧美国家的政府也没有认真加以防范，加利福尼亚州公民投票通过的不再允许非法移民享受某些社会福利的法案被美国最高法院判决违宪，就是一个明显的例子。华勒斯坦甚至断言：在今后 25—50 年间，将会有许多人在南北移居中取得成功，北方国家的任何政策都不大可能在阻止人员流动方面取得重大成效。对于极右民族主义势力反移民倾向的抬头，欧美学界、政界和主流媒体则给予了极大的关注，对奥地利自由党参加政府，欧共体各国史无前例地采取了联合抵制行动。正是由于种族偏见在人们心中是如此根深蒂固，迁徙自由只能逐步扩大，从一个国家到文化相同的一个地区（如欧共体），再到全球范围。你不去努力帮助中国农民乃至城镇居民首先摆脱“二等公民”、“三等公民”的身份，获得在中华大地（包括港澳）迁徙自由的宪法权利，却为“西方人权观”没有马上给予“多佛尔港的那 58 个中国人”“世界公民”的地位而大做文章，这不是“加倍的虚伪”又是什么呢？

王小东在引用了基辛格博士的一段话后引申说：“因此，仅仅把中国的民族主义声音压下去是远远不够的，必须把中国分裂成一个个小国，其中的大部分贫弱到埃塞俄比亚、索马里的水平，人口饿死个十分之九，美国和其它国家才能放心。”基辛格一直是被中国政府视为朋友的，如果连他也是“亡我之心不死”，恐怕在美国就找不到一个真正的中国人的朋友了。既然“洪洞县里无好人”，采取本·拉登式的恐怖主义或者其它更激烈的手段，就都是可以允许的了。“当代中国民族主义”者嘴上说得很激烈，很痛快，但是他们真的相信美国人处心积虑要让中国“人口饿死个十分之九”？最近透露的文件显示，如果说在1950年毛泽东或许对联合国军打过鸭绿江有所忧虑，在1964年他则完全能够确信美国不会把越南的战火蔓延到中国。但是，他还是改变了“第三个五年计划”的原定方针，突出“备战”，准备“早打”、“大打”、“打核战争”，把几千亿元抛散在“三线”的山洞里。为了什么？不散布战争恐慌，不利用民族主义动员群众，在“大跃进”彻底失败后退居二线的毛泽东本人就无法重新掌握中国政治的主导权。“两个司令部”不是分别设在北京和华盛顿，而是位于同一个中南海里；“炮打司令部”的目的是要摧毁“刘（少奇）邓（小平）路线”和打倒中共八届中央委员会的多数成员。就像崔卫平所说的：“我们见到太多的是，越是极个别人的利益，越是把它说成大多数乃至全体人民的利益；越是不严肃的问题，便越是需要以最严肃的面貌出现；越是少数几个人的危机，越是把它表述为临到每人头上的

那种紧急关头。这里的严肃是伪严肃。问题也是伪问题。危机也是伪危机。” [4]

王小东说：“真正存在的还是人类在过去的历史长河中所做的事情：一群拳头硬的人消灭另一群拳头软的人，以谋取自己的利益。”

“在这个地球上现在还幸存的人，几乎都是在战争中有优秀表现的种族的后代，在战争中表现过于拙劣的种族，很难留下后代。这种说法似乎有点违反‘政治正确性’，但却是人类社会的一个事实，自然界的一个事实。”应当说，他的话只说对了一半。达尔文主义说出了自然界的事实，却不能自然而然地推论出社会达尔文主义的正确性。

“一群拳头硬的人消灭另一群拳头软的人”，在野蛮社会中固然是金科玉律，在文明进程中人类的行为方式却发生了深刻的变化。贾雷德·戴蒙德指出：新几内亚人就个人能力而言，通常要比一般欧洲人或美国人更聪明、更机警、更富表现力、对周围的事和人也更关心，这有遗传方面的原因。“几千年来，西方人一直生活在有中央政府、警察和法制的、人口稠密的社会里。在这些社会里，稠密人口中传染的流行疾病（如天花）在历史上是导致死亡的主因，而谋杀则比较罕见，至于战争状态则是例外，而不是普遍情况。大多数逃脱了致命的传染病的欧洲人，也逃脱了其它一些潜在的死因，并把他们的基因传给后代。今天，西方大多数存活的婴儿同样逃过了致命的传染疾病，而且不管他们的智力和携带的基因如何，一样地传宗接代。相比之下，新几内亚人所生活的社会，由于人口稀少，稠密人口中的那些流行疾

病无法形成。相反，造成新几内亚人传统的高死亡率的，是谋杀、长期的部落战争、意外事故和在获取食物中出现的问题。在传统的新几内亚社会中，聪明人比不聪明的人更有可能逃脱导致高死亡率的死因。然而，在传统的欧洲社会中，流行性疾病造成的死亡率的差异与智力几乎没有任何关系，……就是说，促进智力基因的自然选择，在新几内亚比在人口稠密、政治上复杂的社会可能要无情的多，因为在这样的社会里，对人体化学组成的自然选择反而更有效力。” [5]在人类进入文化进化阶段后，自然选择及其所造成的生物进化便减缓了。文明从来都是弱者的保护神，国家秩序使一些原本会淘汰的弱势人口的遗传基因延续了下来，国际秩序进而使一些弱小国家的种族基因和文化基因得以保存，现在日益得势的生态主义更把保护范围扩展到了整个生物圈的物种多样性。在文明社会中，个人的能力（智力和体力）可能有所下降，但是整个社会的能力却是野蛮社会所不能比拟的。欧洲人登陆美洲和澳洲时，他们随身携带的最有威力的武器是流行性疾病的病菌病毒及其抗体，前者是矛，后者是盾，这是文明社会的特有产物。当然，文明社会带来的克敌制胜的武器还有钢铁、火药、枪炮、畜力以及基督教等。进入文明社会后，“拳头硬”的作用便逐渐下降，取而代之的是社会组织程度与文化创造能力。

中国先哲对文明两个方面的概括是：“国之大事，在祀与戎”；“文足昭也，武可畏也”；“文化不改，然后加诛”。从来都是把“文”放在“武”的前面，把“武”作为“文”的补充。现在王小东轻蔑地把当代中国人的文化努力称为“阉者的梦呓”、“文质彬彬的凄怨灵

魂”，而把中国未来的希望完全寄托于“振兴尚武精神”，在“战争中有优秀表现”，思想上的倒退真可谓一泻千里。

四、尚武精神还是公民精神

在“当代中国民族主义”者看来，中国人要“在这个世界上有尊严地生存”，“能过上好日子”，就必须弘扬“尚武精神”，成为一个“尚武的民族”；而“现在说尚武”，第一要义当然是“这个民族对于武备的重视”，“这一点在和平时期也是非常重要的”。这样，从精神到物质，便构成一个完整的军国主义思路。

王小东断言：中国人“普遍地缺乏尚武精神”。这么讲是没有根据的，是对自己民族和列祖列宗的一种诬蔑。中国文化既有自己的大传统——孔孟之道，也有自己的小传统——侠义尚武精神。所以关帝庙遍布全国，香火不断；《水浒传》脍炙人口，老少咸宜。所谓“满清贵族阶层更是早已忘了武备为何物”，也与事实不符。在英国军舰闯入扬子江之前不过半个多世纪，道光皇帝的爷爷乾隆皇帝刚刚创下了“十全武功”，仅在新疆就屠杀了几十万骁勇的蒙古人。受“洋人”欺负的原因并非是“缺乏尚武精神”和“忘了武备为何物”。王小东认为，中国在甲午战争中被日本打败，既不是“因为清朝政权是一个专制政权”，也不是“因为日本比中国西化，中国西化不够”；“我认为可以把原因归结到尚武精神上来：日本民族当时的尚武精神极强，而且是举国上下都强”。难道当时中国举国上下就没有尚武精神？光绪皇帝不是主战派吗？这场战争不是大清国首先宣战的吗？邓世

昌等为国捐躯的烈士难道没有一点起码的“尚武精神”？仗虽然打败了，但是不能“胜者王侯败者贼”，连失败者的精神都一概抹煞掉。作为战胜者的日本，也从来没有把“尚武精神”视为致胜的主因。日本人的“武士道”精神由来已久，但是为什么明治维新后的统治集团要否决 19 世纪 70 年代的“征韩论”，等到“自由民权运动”告一段落，明治宪法确立，帝国议会召开，内政有了眉目后才动手？没有西化的成功，没有最低程度的民主，日本能够通过发行公债的方式迅速募集到巨额战争经费吗？能够争取到西方国家在战争中的中立甚至偏袒吗？

王小东说，与其挖空心思以种种条件来“换取别人不再把你看作是一种威胁”，“我看还是让美国把中国看成是它的威胁更好些。”美国在 90 年代中期的年度军费只有 2000 多亿美元，而在里根年代的顶峰曾高达 4000 亿美元，难道促使美国确定新假想敌后每年增加 1000 多亿美元军费对于年度军费 100 多亿美元的中国来说是无所谓的吗？10000 枚战斧巡航导弹只需 100 多亿美元，一个航母战斗群的全周期费用也不过几百亿美元。除非认为中国人的命不值钱，可以用牺牲生命来折算美元，用上百条命来换对方一条命（海湾战争伊拉克用几百条命换美军一条命，结果还是打败了）。“当代中国民族主义”者在鼓吹扩军备战时常常表现出一种虚骄之气，只考虑自己一方如何如何，完全不顾忌对方会有什么样的应对。第二次世界大战结束后，美国政府曾打算以分享原子技术以及缔结和平利用核能的国际协定来换取苏联放弃试验和装备原子弹。苏联政府出于对等安全的考虑拒

绝了这一建议。经过几十年的核军备竞赛，花了上万亿美元，装备了几万颗核弹头，苏联的国家安全又增加了多少呢？俄国人现在已经知道军备竞赛是苏联解体的原因之一，所以俄军总参谋长最近提出撤销火箭军，大幅度减少核军备的大胆建议，而且在库尔斯克号事件后已经被普京总统采纳。难道中国人还要步俄国人的后尘，再上演一出新世纪的军备竞赛和星球大战吗？

王小东说：“逆向种族主义深刻地反映出中国人精神深处的认同危机，乃至作为个人的自尊生存的危机。对于民族生存而言，这是一种比其它任何危机都更可怕、更深刻的危机。”鼓吹正向民族主义的目的显然是要增强民族凝聚力。“尚武精神意味着对于自己人的团结”，“作为民族主义者，我认为，还是应该争取团结本民族各阶层的人，包括精英或贵族阶层。”但是，究竟是民族主义还是民主主义更有利于中国人的团结、认同与万众一心呢？由于在历史上民族主义鼓吹后面紧随着的常常是专制主义和军国主义，许多中国人尤其是知识分子阶层对其持怀疑态度是十分自然的。对此，“当代中国民族主义”的态度是，“既然如此，我就明说了吧：那些虽然也算是中国人，但就是拒绝中国人应该团结起来的主张的人，以及另外一些人（如坚持逆向种族主义的人），我并不主张团结，没有什么人值得我们去乞求团结。我主张团结，并以诚意相待的，是抛除这些人在外的中国人。”战前日本自称“革新阵营”的右翼军国主义运动也鼓吹有别于资本主义和共产主义的“纯正日本主义”，声称“建立在国民全体的意愿之上的全体政治”。但这种“全体政治”是“以天皇为中心的大家族主

义”政治，所谓“国民全体”是指“抛除这些人（即所有反对天皇政治，坚持“外来思想”的自由主义者、民主主义者、和平主义者与共产主义者）在外的”日本人。而民主主义意识形态在法兰西人、美利坚人以及战后日本人的社会认同与国家凝聚方面所起的作用，恐怕远远超过了单纯的民族主义。

而且，一旦把民族的希望寄托于尚武、武备，而国内外客观情势又不允许动武时，很容易导致理想的幻灭甚至精神的崩溃，王小东文中便有明显征兆：“我们只有以超出其它任何民族的坚韧精神和优秀品格，才能克服这一危机。”这是在呼唤虚无缥缈中的“超人”和“超等种族”。“中国人必须在这四个方面都取得胜利，才有可能在将来维持一个体面的生存。而这既要靠我们超出其它任何民族的坚韧精神和优秀品格，又要靠上天对于我们的眷顾。”更是在祈求神灵的庇佑。以上种种都说明，“当代中国民族主义”者对自己的医术并没有充分的自信，却胡乱地给父母之邦开了一剂虎狼药。

倡言“军国民主义”，祈望“富国强兵”，这是 20 世纪初中国思想家的一致主张。例如梁启超便专门撰文《中国的武士道》，也明确提倡过“尚武之精神”。但是在他早期的主要著作《新民说》中，“尚武”只是论公德、论国家思想、论进取冒险、论权利思想、论自由、论自治、论进步、论自尊、论合群、论生利分利、论毅力、论义务思想、论尚武、论私德、论民气、论政治能力诸多条目中比较靠后的一节所涉及的内容，也就是说，在他的整个思想体系中“处在次要的和

从属的地位”。新华社原社长李普最近撰文指出，50年前的《共同纲领》确定中国实行“新民主主义的经济”，中共领导人当时一再承诺要坚持十几年到几十年不变。但是朝鲜战争结束后，毛泽东个人一个讲话就宣告了《共同纲领》这一宪法性文件的失效。现在修改宪法，保护私人经济，实际上是在补50年前的课。他认为，不仅经济上要补课，政治上也要补课。在笔者看来，中国政治上的补课要从100年前的《新民说》补起，补课的重点则是李慎之在《修改宪法与公民教育》一文中强调的“公民”和“宪法”，而不是“尚武”。“尚武精神”无非是“斗争精神”的一个组成部分，一个高级层次。“与人奋斗，其乐无穷。”一个世纪以来中国人的斗争精神还少吗？“武装的革命反对武装的反革命”，“枪杆子里面出政权”。中国人对“武”崇尚得还不够吗？护国战争、护法战争、第一次国内革命战争、第二次国内革命战争、抗日战争、第三次国内革命战争、抗美援朝战争、金门炮战、“平叛”战争、中印边界战争、抗美援朝战争、中苏边界战争、中越边界战争、“文革”内战，20世纪中国史不是一部用战争来贯穿和分期的历史吗？

振兴中华必须振兴中国人的公民精神。完整的公民精神应当包括四个层次：(1)个人层次上的人权思想。即每一个人生来享有的不可剥夺的自由与权利，其具体项目在联合国宪章、世界人权宣言等公约中已经有详细的规定，这些国际法基本文献应当尽快列入中国普及教育的大纲中。(2)社区与地方层次上的自治思想。梁启超说：“凡善良之政体，未有不从自治来者。一人之自治其身，数人或数十人之自治其

家，数百数千人之自治其乡其市，……虽其自治之范围广狭不同，其精神则一也。一者何？一于法律而已。”“真能自治者，他人欲干涉焉而不可得；不能自治者，他人欲无干涉焉而亦不可得也。”乡镇自治与市自治，应成为当前中国地方自治的重点。(3)国家层次上的宪政民主思想。“内部团结”必须是宪政基础上的团结，分权制衡基础上的团结，舆论监督基础上的团结，竞争性选举基础上的团结。让平民百姓与巧取豪夺者、滥用强权者讲“团结”，就没有丝毫正义可言了。中国现在最需要的是宪政而不是纸面上的宪法，只有把公民的宪法权利落实到政治实践中，只有把宪法的制约主要针对政府及其领导人，才算是真正实行宪政和法治。(4)全球和全人类层次上的博爱思想。最近有论者倡言“杨墨兼用”[6]，杨朱是个人主义者，墨翟是兼爱主义者，而孔孟之道则偏重家与国这两个中间层次的伦理。古代中国人念念不忘“夷夏之防”，现代中国人仍然把外国人骂作“洋鬼子”，说明的确还缺少一点兼爱、博爱和泛爱精神。补一补墨翟、佛陀和耶稣的课，对当代中国人是很有必要的。

“当代中国民族主义”不能涵盖公民精神的所有内容，而且在某些方面是与公民精神背道而驰的。而通常所说的民主主义则是一个意识形态的复合体，包括了个人主义（自由主义）、乡土主义（自治主义）、宪法爱国主义（宪政主义）和世界主义（全球共同体主义）。民主主义纵可以贯通古今（上接民本主义、民贵君轻等），横可以联合中西、南北，是当代可以获得最大共识与合法性的政治意识形态。即使从中国所面临的紧迫问题来考虑，民族主义也不宜提倡。台湾海

峡两岸各自兴起的民族主义只会导致矛盾激化，骨肉相残；而弘扬民主主义和加快民主化进程则肯定会有利于祖国统一问题的最终解决。

注释

[1]陈大白：《民族主义的中国道路——评王小东对中国民族主义的言说》，载北京：《战略与管理》，2000年第3期，98—104页。

[2]胡平：《自由主义与虚伪》，载“中社网”、“世纪中国”网站。

[3]伊曼努尔·华勒斯坦：《历史资本主义》，北京：社会科学文献出版社，1999年版，106—107页。

[4]崔卫平：《为什么是伪问题》，载“思想的境界”网站。

[5]贾雷德·戴蒙德：《枪炮、病菌与钢铁》，上海译文出版社，2000年版，前言，10—11页。

[6]马悲鸣：《杨墨兼用》、《再说“杨墨兼用”》，载“多维新闻网”网站。

战略与管理 2001-8-8

中美关系终归要好起来

何家栋

据报道，克林顿政府近日宣布，鉴于中国政府准备签署《公民权利和政治权利国际公约》，在人权等问题上表现出积极态度，克林顿总统将提前于今年6月底访华。中国外交部发言人对此表示欢迎。看来，中美关系正在热起来。然而曾几何时，中美之间却是阴云密布。先是美国人伯恩斯坦和芒罗说，由于冷战结束，在中国，民族主义取代了共产主义，中美冲突即将到来。接着中国一些小有名气的才子也扬言现在是战国时代，只能遵守战国游戏规则：富国强兵，以中国的民族主义对抗西方的民族主义，求得生存，立于不败之地。有人挑战，有人应战，正好狭路相逢。两国文人都叫“狼来了”。报纸上有不少文章讨论中美关系的未来，其中固不乏真知灼见，但多数是不知道自己在哪里医痛，却指教美国人在哪里搔痒，总说不到点子上。正因为自己还不够强大，又怕人家以为软弱可欺，所以难免举止失当，不是一触即跳，就是不怕滚水。如何在同外部世界打交道时始终保持平和正常的心态，以坚定不移而又文雅得体的态度来维护国家利益和国际正义，发挥日益重要的大国作用，是21世纪的中国人必须具备的一种素质和修养，也是处理好中美之间跨世纪战略关系的一个要件。在国际政治范畴中的国家利益（NATIONAL INTEREST），一直到八十年代才成为大陆学者的研究对象，到九十年代才成为官方文献的常用

语。把国家利益概念从阶级意识形态中剥离出来，这无疑是一个进步。但是，如何正确地判断国家利益，仍然是一个大问题。一个国家的利益是多方面的，彼此之间有时会有矛盾，经济利益会与安全风险冲突，眼前利益会与长远利益悖。而且，国家利益不是一成不变的，著名国际政治学家摩根索说：“现实主义者虽然相信利益是衡量和指导政治行动的永恒标准，但是利益和民族国家在当代的联系乃是历史的产物，因此也必然会在历史发展的过程中消失。”在中美知识产权谈判中，中国政府代表虽然对美国谈判对手的咄咄逼人十分反感，但并没有反其道而行之，因为他们知道，在保护知识产权方面采取强有力的措施，尽管会牺牲一点眼前利益，却有利于长远的科技发展和经济发展。

追求最大限度的国家利益，是一国外交的根本目标，但是，明确目标后并不一定能够马上实现。目标实现的多少及实现可能性的大小，取决于一个国家的实力。即使是超级大国，也不可能实现自己的全部目标。在美国国力极盛时，肯尼迪在其就职演说中曾发誓要“不惜任何代价，承受任何重负，克服一切艰难困苦，支持所有的朋友，反对任何敌人，以确保自由能生存下去并获得胜利”。尼克松后来评论说，甚至在冷战时期，这也是值得称许但并不现实的政策。今天，中国人确实有心情舒畅的理由，经济迅猛发展，人民生活水平不断提高；作为联合国五个常任理事国之一，在国际上受到广泛的尊重；在临近世纪末的时候，香港、澳门已经或即将回归祖国……。然而，也有让中国人烦心的事：大陆和台湾为了各自的国际声誉而竞相讨好非

洲小国，为参加世界贸易组织而费尽心机，在北京举办2000奥运会的希望破灭，与世界经济强国的“7+1”会议无缘，还要在一年一度的联合国人权会议上受人指责，如果我们足够强大，或者完全有理，倒大可不必计较，问题是我们还不够强大，又不是没有可议之处，这就增加了选择的难度。人们的心态也因而显得浮躁有余，沉着不足。记住一些历史教训是有益的。半个世纪前的1943—1946年，曾是现代中国国际地位的第一个高峰，在那几年，中国领导人出席了决定第二次世界大战前途及战后日本命运的开罗会议；签署了中美苏英四国莫斯科宣言，使中国成为联合国的四大发起国之一；蒋介石以亚洲和不发达国家当然领导人的身份访问印度，支持印度的独立事业；废除了压在中国人头上100年的不平等条约；收回了割让给日本50年的台湾；中国海军把国旗插到了南沙群岛的主岛上……。如果当时的中国领导人稍微争气一点的话，中国在二战后不难超过英国，成为世界第三大国，日本的本土上将建有中国的军事基地，根本不会出现后来的什么钓鱼岛争端、南海争端。但是，这种令人头晕目眩的大国地位在转瞬间就丢掉了。

1944年，中国军队在日军一号作战的打击下一再溃退，美国政府不满蒋介石对日消极避战而把精锐部队用于封锁中共的战略方针，提出由中国战区参谋长美国将军史迪威直接指挥中国军队，并交给他装备和使用中共军队的自由权。正在美国参加制定联合国章程的敦巴顿橡园会议的中国著名外交家顾维钧和中国驻美军事使团团团长商震都认为对美国忍让是必要的，“迁就一下这个盟国没有什么不

得了……英国也正在这样做。”但是蒋介石不同意。他坚持，作为中国的国家主席，在关系到中国主权和国家未来的问题上，他是不可能让步的。要刨老根，蒋介石算得上第一个敢对美国说不的中国人。他说的“主权”，其实是要面子，可自己又输了理，只好说硬话。中美的这一次对峙，中国大胜，以美国撤换史迪威而告终。美国特使赫尔利在这场争执中支持了蒋介石的立场，从而得到蒋的信任。不久，赫尔利去延安谈判，代表国民党与中共达成了一个建立联合政府的五点方案，毛泽东在阐述这一方案的声明上签了字，赫尔利作为“美国总统的私人代表”也签了字，但是，当他返回重庆后，蒋介石却拒绝在声明上签字。此后，曾经力排苏联和英国的阻挠支持中国进入四大国的美国执政者对蒋介石领导下的中国完全失去了信心。在雅尔塔会议上，罗斯福以牺牲中国在东北和外蒙的利益来迁就斯大林。杜鲁门则拒绝在国共内战中给予蒋介石实质性的支持，在朝鲜战争爆发前，甚至一度准备抛弃逃到台湾的国民党政权。顾维钧在他的回忆录中指出，40年代后期中国与美国关系恶化从而导致大国地位的丧失，其起因在于太平洋战争爆发后，“我国的领袖们对于他们在国际政治影响中的地位所作的过于自信的估计。”尤其是成为四强之后，“中国过分妄自尊大起来。于是中国领导人常常在处理与美国的关系上持不妥协态度。”经过半个世纪的曲折，中国再次登上大国的舞台。现在，中国应当如何巩固并加强自己的大国地位呢？在1989年世界风云巨变后邓小平告诫说：要冷静观察，稳住阵脚，沉着应付，埋头实干。“第三世界有一些国家希望中国当头。但是我们千万不要当头，

这是一个根本国策。这个头我们当不起，自己力量也不够。当了绝无好处，许多主动都失掉了。”“我们什么也不怕，但谁也不得罪。”以静制动是一种政治智慧，并无损中国的大国形象。某些“不先生”在国际舞台上不思减少磨擦，反而张牙舞爪地虚张声势，即使不受到围堵，也会让人畏而远之。这种看似一流的表演，实际上是将自己置于二三流角色的地位。大国或强国不是由人口、领土、国民生产总值的绝对数值来决定的，而取决于某一历史时点世界各国之间的相对地位和相互关系。十九世纪末中国的人口和经济总量并不比十八世纪末少，但是乾隆皇帝傲慢地接见英使马嘎尔尼时的中国是世界大国，八国联军占据北京时的中国则不是。如果美国今天没有遍布全球的盟国和朋友，仅凭它的经济实力和军事力量来与世界为敌，那么，它也不能被认为是当今世界唯一的超级大国。实事求是地说，中国现在还不是历史上最风光的时刻，也还没有取得为他人制定规则资格。有些中国人常常忘记，中国既是中国人的国家，又是世界的中国。这种两重性在联合国安理会审议危地马拉维和案时表现得十分明显：中国先行使否决权，后投赞成票，终使派遣军事观察员赴危地马拉监督执行停战协议的决议案得以通过。问题的解决带有戏剧性，却是合乎情理的。中国属于世界，在处理国际事务时，不管同哪个国家打交道，都不能感情用事。危地马拉政府亲台湾的政策和举措，引起中国代表“神圣的愤怒”，不能不“说不”；但中国对推进危地马拉和平进程又负有国际道义责任，因此最后还是要回到“说是”。中国代表在两难中做出的选择，表明理性占了上风。这当然不仅仅是个在国际上与人打

交道的技巧问题，它首先是一种是非观，即道德标准的问题，其次是政治智慧问题，即能不能审时度势，根据现实的国力，决定为与不为以及为的范围和次序。现在有些中国人，在国内问题上知道要讲法律，讲道德，讲真理；在国际问题上却不知道要讲国际法，讲道义准则，讲事实真相，一切围绕着利益两字，心目中好像只有“利益守恒原则”，谁损害了牙眼，就要睚眦必报，鱼死网破。正所谓“唯利是图，言不及义”。等而下之者连真正的国家利益是什么都不知道，在国际问题上根本没有一个判断是非的标准，完全是跟着感觉走。伤害的不仅是他人，也会反过来伤害自己；不仅会损害自己形象，也会损害自己的现实利益。某些舆论界的表现尤其令人不可思议，竟到了不顾事情本身是非曲直的地步。例如，在马来西亚这个华人占三分之一的国度里，对华人人权的歧视被堂而皇之地写在各种法律中，欧美国家对马来西亚人权现状的批评，正是针对着这种对马来人和华人的不公平待遇，而马来西亚领导人对所谓“亚洲人权观”的维护，则是要将华人二等公民的地位永远维持下去。有些中国报章还不了解事实真相，就为马哈蒂尔大唱赞歌。不论是出于国际公认一般人权准则，还是出于炎黄子孙的血浓于水，我们都难以想象，中国人竟然会为马来西亚压迫华人的的人权政策叫好。

由于人与人之间的共同性远远多于特殊性，因此一般地说，人们在国际问题上的是非观与在国内问题上的是非观应该是一致的，不当有根本性的差异。如果你自己的国家里压迫少数民族、歧视妇女、剥夺劳工权利是非正义的，那么别的国家里的类似情况也完全应当受

到谴责。现在有人说，批评伊斯兰原教旨国家中的性别歧视就是不尊重这些国家的民族传统和集体人权，那么为什么批评南非过去的种族隔离政策就理所当然？难道批评美国社会依然存在的种族歧视就是干涉美国内政吗？这是道义问题，不是政治问题。

国际问题上的具体是非要根据对当地事实的深刻了解与普遍的道德准则来决定。但是，政策不能完全等同于舆论。在外交举措上，仅有是非曲直的道德判断是不够的，必须进一步考虑本国的国家利益与国家能力。更重视国际道德抑或偏重国家权力，是国际关系理论中理想主义与现实主义学派之间的分界线。国际关系学家卡尔指出，这二者各有短长：理想主义者无视历史的经验教训，而现实主义者对历史的看法往往过于悲观；理想主义者夸大选择的自由，而现实主义者则夸大一成不变的因果关系，以致于滑向宿命论；理想主义者可能把民族私利同一般道德原则混为一谈，但现实主义者则可能愤世嫉俗，不能给有目的的、有意义的行动提出任何启示。他认为，既有理想主义的因素，又有现实主义的态度，既有权力，又有道德准则，才是健全的国际政治理论赖以存在的基础。对于中国这样的发展中国家，实现国家目标需要付出长期艰苦的努力，决非一日之功。在外交上说和说是，要从与本国切身利益密切相关的问题开始，而说是更要经历两个大的阶段，从对别人的主张说是，到让别人对自己的主张说是。制定国际事务的议程和规则，掌握解决全球性和地区性问题的主导权，还远远不是中国目前的国力和国际地位所能够达到的。说不固然需要勇气，说是有时比说不更加艰难。与国际经济惯例接轨，这是对现有

的国际秩序说是。可是许多拉美国家在过去几十年中就是说不出这个来，因为这些国家强大的特殊利益集团不允许。东亚“四小龙”能够对国际经济秩序说是，因为它们的政府中的“专家治国论者”有足够的权力和智慧对国内权势集团说不。考虑国际利益格局和国内利益格局错综复杂的关系时，必须警惕某些特殊利益集团混淆自身利益与国家利益的倾向；也要注意在社会发生危机时，来自草根阶层的不满，往往会被当做“民心可用”，决策者若“挡不住诱惑”，就有可能被拖下水。不必讳言，现在的国际秩序是由美国主导的。是不是一个没有美国的世界会更好？不见得。否定现存的国际秩序，渴望返回到一种丛林状态，这是野蛮人而非文明人的习性，也不符合人类整体的利益。从自然状态中唯一可得到的补偿就是我们有可能摆脱自然状态。读过一点政治思想史的人都知道，霍布斯把这种无政府状态叫做自然状态。他在《利维坦》这部政治学经典著作中指出：三大自然原因——竞争、猜疑以及荣誉感引起人们之间的纷争，使自然的状态真正成了战争状态。随即引起国家之间的纷争，造成一切国家反对一切国家的战争状态。无数次战争的后果以及人类的本能迫使不同国家的人们共同追求一种世界性秩序乃至一种世界政府。无比惨烈的两次世界大战，推动世人把理想付诸实施。一战结束后成立了国际联盟，二战结束后成立了联合国。目前，以联合国为中心，包括国际货币基金组织、世界银行、世界贸易组织等一系列专门化的国际组织，已经形成一个日益庞大、重要性日益增加的国际组织体系。这个组织体系以及世界大小国家在其中形成的实际权力格局，再加上由它们所制订和从习惯

沿袭而来的国际法体系构成了当今世界的国际秩序，为世界的持久和平与发展提供了一种切实的保障。在这种格局中，中国并不是没有施展的空间。邓小平指出：“在国际问题上无所作为不可能，还是要有作为。作什么？我看要积极推动建立国际政治经济新秩序。”美国前总统布什在苏东巨变后也曾呼吁建立国际新秩序，但后来不怎么提了，因为事态的演变表明，正在显现的“新秩序”恰恰就是中国外交家顾维钧当年在敦巴顿橡胶园参与规划草拟的“旧秩序”。以联合国为中心的国际秩序在战后刚刚破土而出，就被东西方冷战所破坏，现在冷战结束了，“旧秩序”又以新面貌重新登上世界舞台。昔日的战败国德国和日本需要新秩序，因为它们已经得到了过去通过战争没有得到的东西，但在“旧秩序”中却没有他们的地位；美国在一定程度上也需要新秩序，因为它受到国内的压力，要求德、日分担对联合国的财政负担和国际义务；中国在历经半个世纪后大致恢复了二战结束时的国际地位，“旧秩序”就像当年定做了还没来得及穿的一件礼服，现在穿上不大不小，正合身。联合国半个世纪来的曲折历程表明，持久和平的国际秩序不能仅仅建立在利益的协调和力量的均势上，必须寻求共同的道义准则，将对全球价值观的共识作为稳定的国际秩序的根基。现代伦理学把人类的各种价值分为两大类，一类是“作为公平的正义”；一类是具体的善，“作为合理性的善”。孔孟之道、基督教和伊斯兰教有各自的善的理论，在这方面的价值观不尽相同，也不必强求一致；但是，对于“作为公平的正义”，东西方有着基本一致的看法，简单地说，就是“己所不欲，勿施于人”。现在的问题是，

全人类能否就最基本的人权标准达成共识。著名伦理学家罗尔斯的回答是肯定的。他说，“正义是社会制度的首要价值，正像真理是思想体系的首要价值一样。……每个人都拥有一种基于正义的不可侵犯性，这种不可侵犯性即使以社会整体利益之名也不能逾越。”“在一个正义的社会里，平等的公民自由是确定不移的，由正义所保障的权利决不受制于政治的交易或社会利益的权衡。”他把正义的第一个原则表述为：“每个人对与其他人所拥有的最广泛的基本自由体系相容的类似自由体系都应有一种平等的权利。”在伦理学家中对于就正义达成共识的可能性似乎没有不同意见，但一些政治家特别是亚洲的政治家对此还有疑问。

自由世界是一个多样化、多极化的世界，它的含义是，所谓战略伙伴，同时又是对手，形成各种各样作用的合力，随着利益格局的变化而不断调整，也许正像恩格斯所说，在大多数场合下所得到的完全不是预期的结果。美国即使奉行“一个超级大国主义”也构不成单极世界，美国的领导地位是建立在和盟国利益共享的基础上，要所有国家都服从美国利益，结果必然是彻底孤立，领导更无从谈起。一个专制的中国（哪怕是开明专制）也不可能领导世界秩序，光有实力而没有道义感召力是不能称雄当今世界的。一个民主的中国倒可能成为美国最强劲的对手，但民主国家的行为方式是合乎常理的、可以预见的，不是不可捉摸的，因此也就比较容易形成竞争对手之间的合作，就像运动员都要遵守赛场秩序那种最起码的合作，此外当然还有互利的合作。以为美国承认了中国的大国地位，中国在亚洲就无敌手，未免过

于天真。除马哈蒂尔投了日本一票，请它领导亚洲，还没有人赞成重新划分势力范围。即使美国退出亚洲，日本、俄罗斯、印度也不会接受中国的领导。他们彼此制约，维持着不稳定的平衡。谁都不希望别人压倒自己，成为新的盟主。北约东扩、美日安全条约修订，这些地缘政治的新格局与全球化进程交织在一起，这就是现实留给我们的创造历史的空间。

遏制也好，围堵也好，都是立足于战略防御，真正具有攻击性、侵入性的倒是因特网，是好莱坞大片。精力应当用在主动参与全球化，力争掌握主导权上，而不要在打谁拉谁上浪费太多的功夫。认同并不等于屈服，反宾为主，只在一念之间。如果断定“敌人亡我之心不死”，除了准备打仗，就无法可想了。中国和美国都生活在天堂与地狱之间，天堂里并不是只有一个座位。

所谓“遏制中国”是“中国威胁”的反题，它不是出自实力的估计，而是来自哲理的演绎。从历史上的自我中心、天朝意识沦落到任人宰割、受尽屈辱的地位，当重新崛起的时候，难免念念不忘表现自己的优越性，念念不忘复仇雪耻。中国无侵略别国的历史，但有教训他人的记录，蛮族入侵一变而为蛮族归化，版图拓展达到地理的极限。自我中心观念既不能作为永远不称霸的保证，不称霸的表白也消除不了天朝意识。问题不在于中国威胁是否存在，而在于国人自己相信最好是真的。外国人夸了几句（有善意也有恶意），就忘乎所以；小有所成，就大吹大擂；华丽包装，虚张声势迷惑的是我们自己。如果我

们多少有一点自知之明，少一点浅薄，多一点深沉，少一点表面功夫，多一点自我克制，也就渲染不出“兵临城下”的戏剧气氛。

从长远观点看，中国和美国相互需要的程度要超过它们和其他国家相互需要的程度，无论在经济上还是文化上都是如此。某些方面的互补是别的伙伴无法代替的。罗素说，每个社会都受两种相对立的危险的威胁：一方面是由于过分讲纪律和尊敬传统而产生的僵化；另一方面是由于个人主义和个人独立性的增长而使得合作成为不可能，因而造成解体或者是对外来征服者的屈服。他认为找出人对人彼此间的权能宜有的限度，能够避免这种无休止的反复。如果中美两国相容而不相斥，相近而不相远，互相取长补短，美国人多一点自我约束，中国人多一点首创精神，人性会更完美。任何政治难题都是可解的，只要彼此能够理解并善于妥协。有不同意见就应该展开平等的对话，对话的目的是求得共识。1972年，毛泽东在初次与尼克松会见时说：“我觉得，总的来说，我这种人说话像放空炮！比如这样的话：‘全世界团结起来，打倒帝国主义、修正主义和各国反动派，建立社会主义’。”接着他又笑着说，尼克松和基辛格不在打倒之列。“如果你们都被打倒了，我们就没有朋友了。”这就是说，一旦对话真正开始，标语口号就应当退场了。1989年，邓小平又对美国总统安全事务助理斯考克罗夫特说：“中美不能打架，我说的打架不是打仗，而是笔头上和口头上打架，不要提倡这些。”这是个中国式问题，美国政府控制舆论的能力远不及中国政府，那里不可能实现舆论一律。我们经常见到美国人告诫政府：与中国为敌，将失去朋友；却很少见到中

国人提醒政府：与美国为敌，将陷于孤立。这不是中国人政治冷漠，而是舆论形成机制不同。但是，邓小平还有一句话，两国政府和人民都应当重视：“中美关系终归要好起来才行。”敌对一厢情愿就做不到，合作则需要双方的善意。寸步不让很可能两败俱伤，退一步则是海阔天空。作为理想主义者，我们要追求高标准的国际人权准则；作为现实主义者，我们要顺乎时代潮流，适应现存的国际秩序。无论从哪一方面讲，都没有理由不顾本国人民的眼前利益和长远利益，去做与美国进行“世纪末总清算”的带头羊。

1997.5

一个童话--天人合一

何家栋

这几年，意识形态领域兴起一股西方人文主义的思潮，认为它是社会动乱的根源。宣传家们一方面反对“用其他非马克思主义的观点来代替马克思列宁主义”，一方面又鼓吹中国传统文化的优越性，说是中国生产力虽落后，文化却先进，批判中国传统文化就是否定中国文化传统，“在西方国家面前自惭行秽”，“数典忘祖”。于是，食文化、酒文化、床上文化...都“发扬光大”，酒色之徒成了“文化人”。

这种宣传不自今日始，只是越来越语无伦次了。有些自封的马克思主义者似乎忘了自己的祖师爷不是孔夫子而是马克思，马克思主义恰恰是从西方传来的。如果孔夫子那么高明，何必请教马克思？在西方国家面前自惭行秽固然不好，在传统文化面前自惭行秽就好么？马克思的前辈黑格尔就不大看得起孔夫子，对中国哲学持蔑视的态度，认为孔夫子的教训不过是一种“常识道德”，还没有西塞罗的道德教训高明。他说中国哲学停留在感性的象征的阶段，即使达到了纯粹思想意识，也并不深入。

黑格尔或许有点孤陋寡闻。欧洲学者为中国古代治国术倾倒的不乏其人，或许也可以说是自惭形秽吧。在这方面，孔子所做的贡献是无与伦比的。如同苏格拉底之在西方，孔子是中国把哲学从天上拉回人间的第一人。如同柏拉图把斯巴达理想化，创造了他的“理想国”，孔子把周礼理想化，确立了封建等级和伦理规范，培养出那么多治国安邦的干才，即使在今天也不多见。

黑格尔的说法不是无的放矢。中国传统哲学重人事，重现世，“子不语怪力乱神”，因为说不清楚，只好“敬鬼神而远之”。说是无神论也行，说是不可知论也行。对于生命，也是模棱两可，“不知生焉知死”，“不能事人焉能事鬼”。说它是“常识”，并不过分。常识不能做为普通推理的基础，寻求真理有赖于抽象的思维和纯粹的范畴。据李约瑟研究，有几百种科学技术的发明始于中国，可是没有一种在中国形成科学体系。

人们常说西方哲学在“爱智”，中国哲学在“闻道”，所以马克思的实践哲学同中国的伦理哲学就很容易沟通。马克思说过：“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。”人们因此把哲学改变世界的实践性同解释世界的思辩性对立起来。可是恩格斯还说过，思辩终止的地方，正是科学开始的地方。中国人不讲究严密的思维形式，不在乎概念的确切内容，可以是无限大，也可以是无限小，凡事以意志为之，没有一定规则，因此权变之术盛行。中国人经常处于精神紧张和道德恐怖的状态，缺少自由思考的空间，不知在什么地方触礁，在什么角落踏雷。人性也向两极发展，不是谨小慎微，就是桀骜不驯。自我贬抑和自我放纵都是人性压抑的结果。中国人不好思辩之学，自古已然。冯友兰先生认为这是中国哲学讲天人合一，一直没有显著地将人和宇宙分而为二的缘故。西方哲学最大的成就，就是“我”的自觉，有了自觉，我与非我就一分为二，主观和客观之间便成此岸彼岸，随之产生我如何能知非我的问题。中国人思想中一直无“我”的自觉，我与非我一直没有显著地分开。对于我以外的宇宙不大了然，只好随遇而安。

看来西方人倾向于改造环境，中国人倾向于适应环境。中国人满足于自然界现有的东西，西方人却热衷于创造自然界没有的东西。但也有人认为，“天人合一”的思想是经过了把人与自然区别开这个认识阶段后，进一步认识到人与自然的统一，是比把人与自然分开的观点更高一级的观点。他们的根据是儒家和道家都肯定了人的价值。中国虽没有西方的“天赋人权”观念，担忧“天赋价值”的思想，孟子所

谓“良贵”就是一种“天赋价值”，就是主张把人当作人来看待，这表达了人道主义的一个基本原则，也就是人本主义精神。

“天人合一”还有另一个说法：天人感应。天上掉下一颗星，地上死一个人，若有什么联系，也是“天本主义”，听天由命。国学界好做“现代诠释”，喜欢旧瓶装新酒，外界出现什么新思想、新创造，都能从故纸堆里找到出生证，原来古已有之。既可以满足自己的虚荣心，又可以作为拒绝它根据。既然天赋人权是天赋价值的翻版，现代文化启蒙运动不是多此一举吗？从阿米巴线形虫到猴子变人，人类只有一个传统，就是进步的叠加，发展的无限性。凡不合这个传统的，都被扬弃了。当然，站起来和在地上爬，好象都是我们的传统。不过，未必有人愿意做两栖类。恩格斯认为，在一切意识形态领域内传统都是一种巨大的保守力量——无论是有产阶级的传统。还是工人的传统。人是在反抗和摧毁消极的惰性力中前进的。

中国历史上根本没有什么人本主义，说得确切点，只有民本主义。民当然也是人，当然也有价值，但这价值是载舟覆舟之时才显出来。“天赋人权”、“生而自由”、关键在于独立性、平等性，而民在封建等级制度中，只能从属于一种依附关系，没有独立人格可言。马克思说：“我们越往前追溯历史，个人，也就是进行生产的个人，就显得越不独立，越从属于一个更大的整体。最初还是十分自然地在地家庭和扩大成为氏族的家庭中，后来在由氏族间的冲突和融合而产生的各种形式的公社中。只有到18世纪，在`市民社会`中，社会结合的

各种形式，对个人来说，才是达到他私人目的的手段，才是外在的必然性。

直到中世纪，西方还存在着不能自觉到个人的现象，布克哈特这样描述：中世纪“人把自己只看作一个种族、民族、党派、家庭或社团的一分子，而且，他只是从种族、民族这些一般群体出发来观察自己”。中国人的内在的意识和外在意识，好象都还停留在前现代，所要求于人者，也是共性多于个性，特异独行者便被看做异类。我们把个人的依附性称作集体主义。所谓集体，就是人人等于零。以反对他人个人主义的罪恶掩饰自己的个人主义罪恶，不仅不受制裁反而得到鼓励，因为他并不觉得自己是在犯罪，而是觉得是在维护集体利益。费正清说的很直率，中国人是从团体和当局的表彰中获得满足而不是从个人抱负的实现或个人任何形式的自我发展中得到满足，所以一见到能主宰他人升沉荣辱的大人物就直不起腰杆了。西方以思想自由和个人独立为出发点，因而看重人权，给人以自我发展的自由。每当美国人以人权保护者的姿态开刀中国人，中国人就举起正义的旗子来教化美国人。这类似下棋，美国人下跳棋，中国人下象棋，各有各的路数。跳棋每个棋子都是活跃的，全部棋子到达位置“自我实现”之后，就是成功。而象棋每个棋子都以将帅为中心定进退，作牺牲，如果将帅困死，即使不失一兵一卒也输了。这倒想黑格尔说的，眼睛只有附于身体时才有价值，如果脱离身体就没有价值了。

马克思将集体作为实现个人自由的手段，“各个个人在自己的联合中并通过这种集体获得自由”；集体保障个人自主活动的实现。不能

促进每个人自由全面发展的集体，就是冒牌货，“它不仅是完全虚幻的集体，而且是心得桎梏”（《马恩选集》第1卷、第82页）。爱国主义、民族主义、集体主义都不是剥夺个人权利的理由。个人权利是普遍权利，不是特殊权利；它同国家权利、阶级权利有一致性，也有不一致性。一切专制制度都有以集体名义吞噬个人权利、把自己的特殊权利冒充普遍权利的特征。马克思指出，“组成社会的各个个人迄今都表现为某种整体”，“他们应当使自己作为个性的个人确立下来”。集体主义异化为整体主义，正是马克思要我们予以消灭的生存条件。

个人价值的被确立是一个伟大的历史事件，也是现代社会的发端，欧洲文艺复兴运动就是要求个人地位在更大的程度上得到确认。恩格斯作过这样的评价，“这是一次人类从来没有经历过的最伟大的、进步的变革，是一个需要巨人而且产生了巨人——在思维能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代。”中世纪的幽灵消逝了，教会的精神独裁被摧毁了，真正的地球被发现了，文学艺术突起的高峰至今还没有被超越，现代大工业已经进入了起跑线，希望哲学的自由思想被广泛传播。“差不多没有一个著名人物不曾作过长途的旅行，不会说四五中语言，不在几个专业上放射出光芒”，“他们几乎全部处在时代运动中，一些人用舌和笔，一些人用剑，一些人则两者并用。因此就有了使他们成为完人的那种性格上的完整和坚强”。几个世纪以后发生的被胡适称为“中国文艺复兴”的五四新文化运动，欢呼个性解放，引导人们寻求新的生活方式，虽然同时

发生的爱国运动很快转入政治斗争，“救亡压倒了启蒙”，但如果我们不过分拘泥于教科书上的历史阶段划分，而着眼于中国进入世界历史的过程，着眼与思想启蒙的主题——人的解放，救亡正是它的题中应有之义。中国的人文运动在东西方两大文明巨流汇合的过程中，经过许多回合的发福冲撞，波澜壮阔，高潮迭起。

40年代，个人主义，自由主义列入了被改造对象，知识分子群体的人文精神遭摧残，以至丧失自我。我们总是看到，政治危机触发思想解放，歌舞生平就忙着修庙造神，善男信女顶礼膜拜，直到政治再交厄运。“左旋右转不知疲，千匝万周无已时”，这只说明：启蒙虽被压倒，但未被取消，而是呈现出波浪推进的方式。欧洲文艺复兴运动经历了两三个世纪，时起时伏，甚至天下大乱。中国的人文运动也不可能“毕其功于一役”，现在就做结论未免太匆忙了。每次新生产力的出现，总要引起价值的重新评价。自从蒸汽、电气和自动纺机像妖魔一样闯入人类社会，便引起无穷无尽的纷忧，伴随着工业革命也产生了反工业思潮，不少人痛哭流涕，以维护道德原则的名义，主张抛开现代技术，以挽救没落的全部文明。今天，发达国家工业化造成的危害更严重，环境污染、生态破坏、城市膨胀、战争恐怖、道德沦丧、罪恶丛生，人们惊呼人类创造的文明背叛了自身，当中国人为赶超意识的驱使，全力以赴地实现现代化的时候，西方学者又忙于寻找“后工业社会”的出路了，似乎人类要免于灭亡，只有反朴归真，由工业社会回到农业社会。好象我们搭的车老误点，如果不是搭错车的话。

历史学家汤因比从东方农业社会看的了希望。他认为科学技术的盲目发展，不但无助于人类精神境界的提高，而且将给人类带来毁灭性的灾难。汤因比认为需要一种新的政治哲学把世界统一成为一个整体，能担当这个重任的，不是欧美，也不是欧化国家。他认为中国儒释道三家学说包含着力求与自然和谐的神秘的合理主义精神，这种文化心理素质使一个民族在 2000 多年中保持政治和文化的统一，并且能够融合周围许多落后的部族到本族里面来。现代西方文明所缺乏的正是这种凝聚力。

这个神秘的合理主义和费解，合理性属于科学，可以理解为不狂妄地支配自然；而超乎确切知识之上的神秘性属于神学。他是主张科学和神学结合吗？用我们的说法就叫“天人合一”。汤因比追求物质和精神的和谐，或者为精神而牺牲物质。他给我们指点出路，最能说明这一点：“中国过去虽然工业落后，但对将来反而是值得庆幸的事。因为落后，中国在过去的一个世纪里，国运衰微，受尽屈辱，但也因此避免了极端的城市化和工业化。所以或许可以说，这是一个廉价的代价。”这好象是一个童话，人们到处寻找幸福，最后发现幸福就在自己家中。汤因比崇尚的文明模式，不只存在于中古时代依俗生活、依性劳作、依情交往的桃花源，而且存在于我们的现实生活中。某报采录过这样的场景：贵州紫云县一个村寨 15 户 63 口人，长年住在暗无天日的山洞，政府盖了新房动员他们迁居，还用大轿车送他们到贵阳参观，可回来后 63 人又全体回到山洞，并不羡慕那种物质文明。连退伍回乡的青年，也不敢使用钢笔，而靠结绳刻木记事。

真可谓“绝圣弃智”了。可见老祖宗给我们的这份“天人合一”精神遗产，至今仍“使人屈服于环境，而不是把人提升为环境的主宰”。正如马克思所说，这些田园风味的农村公社不管初看起来怎样无害于人，却始终是东方专制制度的牢固基础。它使人的头脑局限在极小的范围内，成为迷信的驯服工具，成为传统规则的奴隶。如果“天人合一”就是满足于这种原始状态，我们岂不要被当作研究史前文明的活化石？

汤因比认为是“廉价”的方案，恰恰是以人的屈辱做代价的。现代中国人肯定不会向往这种消极的生活方式。因噎废食不是增进健康的办法，正如火的发明不是为烤焦自己，大可不必因森林火灾而茹毛饮血。“结庐在人境，而无车马喧”，不是抛弃车马，而是不要噪声。都逃出人境，做有巢氏，又将“结巢在树林，哪堪风雨扰”了。但是汤因比的话还是值得玩味的。商品经济的确是邪恶的，问题在于我们的市场经济，既有资本主义原始积累的贪婪，也有资本主义垄断时期的腐朽，却缺少资本主义赖以发展起来的理性精神和法制精神，甚至也缺少创业激情。我们不能不考虑究竟建立一种什么样的文明模式，既保证物质丰富，又保证精神自由。否则，我们即使不做权利的奴隶，也要做金钱的奴隶。做金钱的奴隶会获得一些东西，做权利的奴隶就失去一切，所以金钱就有了诱惑力。他们是弄潮儿，领导“时代新潮流”。从权利崇拜到金钱的崇拜，从禁欲主义到消费主义、享乐主义、纵欲主义，就是没有自己。

我们的得救，只能求助于人性的复归。因此，“人的解放”决不是只有抽象的意义，它首先要求对人采取一种世俗态度，追求一种合理的生活方式，放弃对物欲的贪婪，放弃对自然的勒索，放弃对一切图腾偶像的崇拜。如果我们不苛求每个人都成为圣贤，都成为英雄，只要求他通过文化、知识来完善自己的理性，他也许更接近理想的完人。从柏拉图的《理想国》到托马斯·莫尔的《乌托邦》，都认为有了纯洁无私、诚实正直的理想的人，才能建立理想的国家。其实柏拉图以前的斯巴达城邦业已证明此路不通。斯巴达人人都是钢铁勇士，形同机器，战必胜，攻必克。然而最后还是难逃灭亡之祸。因为它除了粮食，除了铁剑，别无所需。斯巴达王就曾大言不惭地说：“斯巴达人无意向任何国家学习任何东西。”没有文学、艺术，没有哲学、逻辑，没有思想也没有人性。整个城邦是一座大兵营，以征服杀伐为能事，人民生活乏味、社会停滞、国运日衰。军事机器一朝失灵，寡头统治随即垮台，它甚至连一件象样的文物古迹也没有留给后代。再看我们，战争年代，从马背上的摇篮，子弟学校，到苏联留学，也培养出一批特殊材料制成的人。和平时期，毛泽东更在全国范围内和全体规模上进行人性改造工程，按照完全彻底的模式塑造理想的人民，当他说：“中国人民从此站起来了”时，仿佛他已赋予一种新的民族精神，一切自私自利、萎靡不振、懦弱胆怯、调和折衷、卑躬屈膝、奴颜媚骨、暴戾恣肆等等劣根性得到了净化。他崇尚冒险精神、拼命精神、禁欲精神、敢想敢干精神，敢于斗争敢于胜利的斯巴达精神，甚至提倡自发的原始的暴力，骄枉必须过正，因为不

如此，就不能摆脱沉重的历史负担。他的确把人民鼓舞起来了。古往今来，没有一个人能像他那样执着地去改造一个民族，一个数亿人口的大国的国民。他培养出视死如归的战士，却没有培养出独立思考的人。当动乱的烟尘落定之后，他的国民却发现他们是在天堂里过着远不如人间的生活。历史上一切改造人性、国民性的理想都失败了。因为理想的人不是历史发展的起点，而是历史发展的结果。

中国思想家梦想的“天人合一”，从来没有进入现实生活。人的历史是一部和自然交战、和人交战的历史。人和人不能和谐相处，人和自然也不能和谐相处。青年马克思曾经一典型的思辩语言说过：“共产主义是人全面地自觉地回到人的地位。这种共产主义，作为完善化的（完全发展的）自然主义，就等于人道主义，作为完善化的人道主义，也就等于自然主义。共产主义就是人与自然和人与人之间的对立冲突的真正解决。”我看这就是对“天人合一”思想最完善的表述。

中国传统文化中没有这个东西。只有从传统观念的束缚下解放出来，从各种人身依附关系中解放出来，每个人作为独立的人，充分展示他的个性和才能，才有可能实现这个“天人合一”。我们有5000年的历史，但是说来惭愧，我们几乎不知道我们先人为什么有走到一起来，为什么要创立这样一个国家。我们想一群蜂，嘤嘤嗡嗡地辛苦；我们像一群蚁，忙忙碌碌地操劳。我们总是播下龙种，收获跳蚤。治乱兴衰，循环往复。5000年，我们就处于这种不自觉的状态，载沉载浮，原地踏步。我们的社会结构和思维方式远不足以应付我们造

出的罪孽，更不用说为人的发展提供一个坚实可靠的基础。现在是该反思我们立国精神的时候了。我们 没有“天赋人权”，即使最英明的人物，一旦尝到权力的乐趣，很难分清领导和统治的区别。领导是以思想取得民众拥护，统治是以暴力迫使民众就范。从而演绎出另一命题：国家应该 保护个人的自由，个人当然拥有争取自由的权利。这就是进入现代文明的出发点。何时消除 集体抹煞个人的现象，或个体都具有集体的神性，社会注意就有希望了。

关于小说《刘志丹》写作的前前后后

——何家栋访谈

何家栋 邢小群

邢：何先生，这几年，看了不少您立足于思想文化前沿写的颇有分量的文章。当我听说您还是当年风靡一时的《把一切献给党》、《我的一家》、《方志敏战斗的一生》、《赵一曼》、《胸中自有雄兵百万》等革命故事的执笔人时，非常惊讶。按照现在的说法，您应该是家喻户晓的畅销小说家，我是看这些作品长大的。那时，怎么就没有听说过您的名字？当我听说您还参与了小说《刘志丹》的写作时，就一直想听您讲讲关于小说《刘志丹》的写作经过。这部小说从发表、

批判、整肃、平反，是当代文学史中的一件重要事件，更是当代政治史上的重要事件。

何：当年写那些东西时，认为是在做着编辑的本职工作，从来没有想到要署名。不出名也少丢人。我干吗写这些东西？说来话长了。我在学校只念过五年书，抗日战争开始，就跑出来当兵了。我的文化知识，都是从文学作品和其他书本学来的，所以我说我是共产党扫盲扫出来的知识分子，自知学力不足，只能算个文学爱好者。从来没有想以文字为职业。顾准说能添一粒沙就不错了，我连这点信心都没有。1949年刚解放时，我在工人日报社工作，是搞经营管理的。比如你父亲（邢野）写的话剧《不上地主当》，就是在我手里印的，由“天下图书公司”出版。报社的工厂本来只印报，我把它改造成也可以印书，就大量承印外活，以增加收入，解决报社的经济困难。《工人日报》接收的是杜聿明的《新生报》。《新生报》有一批原来的留用人员，本来是实行薪金制，因为，从解放区来的干部实行的是供给制，对原留用人员也实行了供给制。但是这种供给制，不管留用人员的家属。不像解放区来的干部，家属也是由国家供给的，孩子还给保姆费，多一个孩子就多一份供给。这样一来，留用人员的家属就没了饭吃。当时我这个工务科的科长遇到的最紧迫的问题就是有人因没了饭吃，要上吊。于是我就千方百计地想怎么赚钱，扩大就业，养活这些人。

解放初，财政经济非常困难，没有经费。那时穷到什么程度？明天就要出报了，今天夜里12点还没有纸呢！我骑着车到处借纸，或

去买人民日报的下脚料。人民日报社用的是轮转机，他们的纸损耗量很大，印着印着就断了，我们是平版机，就把他们的断纸拿来裁好，印我们第二天的报纸。有了这些纸的来源，我又找些客户到我们这里来印书，印报、印文件，顺手做点纸张生意，好赚点钱。最大的客户是华北军区，我们把他们全年的任务都包了，一次弄来几百万。这就是为什么说你父亲的书，是经我手印的。接着就自己编书，干起了出版业务。对内，我那个科叫出版营业科；对外，是工人出版社。开始是印些识字课本，不是搞工人扫盲运动嘛。最初从编辑、校对、设计封面、发行，就是我一个人在搞，一天工作 15、6 个小时、甚至工作 20 小时。那两年，我好像没有在床上睡过觉，累了就在地板上、板凳上躺下歇一歇。

邢：解放前，您是做什么工作？

何：抗战胜利前后，我在北平做地下工作，办报纸，出刊物，搞出版社，归晋察冀军区城工部文委领导。我也就是这个时期学了一点知识。国共和谈时，周扬到了北平军调部，那时我在中外出版社负责出版业务（地点在西长安街，三层楼房已经拆掉，原址就是现在的电报大楼），周扬就把延安出版的《白毛女》、《李有才板话》、《中国通史简编》等，拿来交我翻印。我自己也从解放区报刊上选了一些材料，编了几本书。那时中外出版社有个中共支部，创办人如孟用潜、孙承佩等，都是在北平美国新闻处任职的共产党员。这个出版社承担着两大任务，一是推销翻印解放区出版物，如《新民主主义论》、《论

联合政府》、《论解放区战场》都各印了一万多册；另一个任务，是为解放区的机关、学校提供国统区的报纸、刊物和图书。国共和谈破裂，军调部解散，叶剑英、周扬撤回延安。中外出版社先是我和其他四位同志被捕，出狱后，出版社又被查封。我回到解放区，到华北联大行政学院学习。后经周扬点名，分配到华北新华书店。以后又分到《新大众报》做助理编辑。从大公报、文汇报来的名记者，在《新大众报》也只能当个助理编辑。这个报纸是给农民看的，要“大众化”，就是把中央文件改写成农村黑板报那样的豆腐干文章，觉得这些城里来的知识分子只会“化大众”，不懂“大众化”，先得练练基本功。天津解放时，我被抽调到天津参加接管，就留在天津军管会新闻处工作。《新大众报》原班人马则进入北平，改为《大众日报》；以后又改为《工人日报》，由华北局转归总工会领导。当时的情况是：从农村来的同志对城市感到非常陌生，从华北联大来的十几个知识分子对经营管理又不熟悉，因为我曾经在北京做过出版工作，熟悉编辑、印刷、发行、全部业务，所以，又把我调到北京的工人日报社。到了工人日报社，我就成了报社工厂的第一任厂长，叫工务科科长兼厂长。

如前面所说，逐步地出版业务有了发展，经济情况也好转了。这时我又成了工人日报的出版营业科科长，招了两三个人，当校对、跑发行，接外活，还不算是一个名正言顺的出版机构。赵树理是和我们报社一起进的城，在报社住着，供给也在报社领。我就说，让赵树理当工人出版社的社长吧。出版社的广告就这样写了，也没有人来问，我们也没有到上边什么部门登记。当时组织方面的游击作风可见一

斑，赵树理这个第一任社长，竟然是我这个科长任命的。正式打出出版社招牌后，我们出的第一本书是《论人民民主专政》；第二本书是赵树理写的《天下工人是一家》。我那时就是拼命想办法赚钱，好改善报社的经济状况。

邢：赵树理的小说，最早也是在工人出版社出的？

何：是啊。像《登记》、《邪不压正》呀，《石不烂赶车》等，都是工人出版社出的。这里有个小插曲。新大众报社长是王春，也是大众化的主将，他的旗下有赵树理、章容、苗培时等人，入城后住在西总布胡同，工人出版社的创办当然得力于他们的扶持。工人日报编辑科长苗培时外号叫“苗大鼓”，常把英雄故事写成鼓词，对推动大众文艺不遗余力。他还把老舍、赵树理推到前台，办了个大众文艺创作研究会，编了个刊物《说说唱唱》，还办了个出版说唱通俗文艺的“宝文堂”（出版社），通过货郎担子给农村提供演唱材料。一时名声大噪。作家协会在东总布胡同，虽与西总布胡同这些人比邻而居，双方却是格格不入，西总布胡同认为东总布胡同是“小众化”；东总布胡同认为西总布胡同只会写“一脚落在流平地，一脚落在地流平”，登不了大雅之堂。赵树理将田间的长诗《赶车传》改写成说唱《石不烂赶车》，苗培时将孔厥、袁静的长篇小说《新儿女英雄传》改成“评书”，就有出他们洋相的意思。但赵树理的移植确实别开生面，苗培时的改编，若放到现在，恐怕要打版权官司了。当时没有什么版权观念，一切作品都是“公产”，都是图解政治的宣传品，就像

马克思说的，每篇文章都只有广告水平。只要能起到宣传鼓动作用就行了。东总布胡同和西总布胡同的矛盾，在推荐“斯大林文艺奖”作品提名时达到顶点。东总布提丁玲，西总布提赵树理，相持不下，周扬建议双方在作协开会解决分歧，最后将赵树理调到作协，才把问题解决了。赵树理走了，工人日报社长王春正式调任出版社社长，我任办公室主任。工人出版社从工人日报独立出来，迁往北新桥骆驼胡同。不久王春病故，苗培时离开工人日报，成为专业作家，落户煤炭系统，陆续又创建了煤炭文艺基金会，通俗读物出版社，农村读物出版社，农民日报，打一枪换一个地方，朋友们笑他是文化流寇主义。这样的热心人现在很难找到了。

此时的工人出版社已初具规模，但还是由我支撑门面。我们对东西总布的作家始终一视同仁，既出版说唱、相声、小品、连环画，也出版周立波、草明及其他青年作家的小说和诗歌。

工人出版社就这样发展了起来，出了很多书，赚了一些钱，买了工厂，盖了大楼。有了点钱，有人就眼热了。到了1952年“三反”、“五反”，就想借运动把我拿下来了。

他们知道，我曾用大卡车往王府井银行拉票子，几百万，还能不是个大老虎？于是立案审查。他们查了个底朝天，发现我批了个条子，借给一个作家500元钱。这钱当时不是个小数目，恐怕比现在的5000元还多。可是会计发稿费时，本应该把借出的这笔钱扣下来吧？没有扣！社里派人询问，那个作家说不记得了。可财务上有我的批条。我

说，我要贪污，写那个条子干嘛，给人留下把柄？后来上面说，不算你贪污，你把这钱退赔就是了。我就到处借钱，退赔了。

没有查出一文钱的问题，却查出我私人送给客户一支派克笔。那个同志签字时没有笔，我把我的笔给他使，不好往回要。他们就说我是“行贿”，是“资产阶级经营方式”，批得不亦乐乎。

我因此得到一个教训，从那以后，再没有批过一次条子。“一朝被蛇咬，十年怕井绳，”我是终生怕井绳，还是很有记性的。

经济上不能整倒我，又有人说我来路（历史）不清楚。你看过《毛泽东选集》第四卷就知道，毛主席最担心“鱼龙混杂，泥沙俱下”，怕坏人混进来。山沟里的人也不理解：你没有分到房子没分到地，不缺吃，不缺喝，跑到解放区干什么？动机不纯！你1938年参加抗日，是不是个脱党分子？你在北平被捕，是不是个叛徒？送你参加八路军的人在哪里（一时找不到）？是不是你出卖了那个同志？我就成了一个来路不明，历史不清的政治可疑分子，这种人，自整风以来，每次运动都要拿出来斗一斗。于是，不但把我罢了官，还把我的党籍给开除了。我被一抹到底了。经济问题搞不清，就搞你的政治问题。

尔后，全国总工会把文教部端过来，让文教部的部长、副部长，分别做了出版社的社长、总编等。这些人接管了我一个人的工作。算是名正言顺地成立了工人出版社。各处各室也都派了人，就是不给我

工作。山沟来的人说，叫这小子起来就没有我们的活路了。他们怕报复。可见我当时多么霸道，因为任务太重，搞强迫命令，得罪不少人。

我被罢了官，让我到校对科。也不是做校对，也不算是当编务。搞的是标字号，设计版式一类的工作，没有什么名义。我心里当然有气。吴运铎的《把一切献给党》就是在这个时候写出的。出版社并没有给我任务，我是自己找上门去的。吴运铎在俄专学俄文，准备出国，我就利用中午间隙，到俄专操场球架下等他，他口述，我记录，回来再整理。这本书一出来，一炮打响，发行了几百万册。出版社赚了一笔钱。这本书，在社会上影响本来很大；但除了韦君宜写了个评介，文艺界不承认它是文艺作品。我给周扬写了一封信，周扬叫《文艺报》关心一下，冯雪峰就请杜鹏程写了鼓吹的文章。紧接着，送我参加八路军的那个同志，从上海找我来了。我带他找到我们社长，让他讲讲我的情况到底是怎么一回事。他把我如何参加革命的情况以及如何与我失去联系同我们领导谈了。政治问题算是清楚了，才给我分配了工作。因为写了那本书，因人设事，社里成立了一个文艺组，叫我当副组长（没有组长），就把我挤到文学这条羊肠小路上，以后就搞了一系列的革命回忆录。

《刘志丹》，是我到文艺组后，提出一系列革命回忆录选题中的一部。这个系列选题中还有《赵一曼》、《杨靖宇》、《方志敏》等等，我列了几十个人。但是刘志丹一直没有找到作者。

给我分配了工作，但没有给我恢复党籍。那还是一九五三年，支部组织委员胡令升（胡舒立的妈妈）对我说，五二年整你是错了。处理你的党籍问题时，没有让你到会，不明不白地取消了你的党籍，不合党章规定，你可为此申诉。我说，既然你们查出了是错的，让我申诉什么？你们改正不就行了？支部有人说了：这是处理你的问题，你还摆什么架子，连句软话都不说？结果，我的党籍问题就拖了下来。文艺组升格为文艺编辑室，我还是副主任。不是党员，不能任正职。只要说了软话，对党表示感谢，不但回到党内，还能升级，长工资。可我就没有算清这个帐。

党籍没有恢复，行政还降了一级。他们又找到一个说法，说我被捕过，有变节行为。我们一块被捕、一块释放的有五六个人，人家都没有事，偏说我有事。他们也不去调查。直到1955年审干时，我们的支部书记王勉思自己去做调查。从我参加革命到解放，每一个环节都找到了证明人。支部书记后来对我说：“调查结果，调查出了个英雄好汉了！”过去的老战友，都说我“干革命不要命”。连监狱里审我案子的人支部书记都见到了。他们说不知道我是共产党员，是查户口把我查去的。支部通知我说，处理错了。我就要求他们改正。但他们仍然让我写申诉，我还坚持着没有写，希望组织认个错，你说狂妄不狂妄？结果到了五七年就变成了向党进攻，加上我又出版了刘宾雁的《本报内部消息》，受到牵连，就把我打成了右派。王勉思曾为我说话：这个人怎么能是右派呢？就说她右倾，不叫她当支部书记了。到了七十年代末右派平反时，才把党籍恢复了。党委书记王鸿清理档

案，从我的档案中清出了一大把告密的小条子，就凭那些东西给我定罪的。这个告密制度可真要人命，不同本人见面，想辩都无法辩。

《刘志丹》列入选题，一直没有找到作者。一九五七年，看到地质部副部长刘景范（刘志丹之弟）给《星火燎原》写的文章，李建彤也和别人合作写了一本小书《刘志丹在桥山》。他们是刘志丹的亲属，有许多便利条件，就想请他们写书。但这时我已被定为右派，正在写检讨，就由王勉思去向李建彤约稿。王勉思是文艺组编辑，大家称她“政委”。李建彤说她写不了，王勉思说可以合作。最初就由王勉思陪李建彤采访，直到李建彤写出初稿，社里才决定派我去定稿。王勉思把我的情况向李建彤做了介绍，她答应了。按说让一个右派去帮助写作，允许和一个政治上的敌人合作，不容易，但她同意了。这与王勉思去说也有关系，因为勉思对我政治情况非常清楚。

邢：这也说明，李建彤有政治经验，并不在意您的所谓右派问题。刘志丹受误解和打击，她是有体会的。我看她在1979年出版的《刘志丹》前言中说：“《刘志丹》小说究竟是怎样写出来的呢？一九五六年以前，工人出版社的选题计划中就列有《刘志丹》这个选题。他们有个任务，就是出版烈士传记和革命回忆录，对工人进行革命传统教育。他们偶然碰到了我，就约我写，我没敢答应。虽然在延安时就听人讲过刘志丹同志的英雄事迹，也积累过一些材料，但是在一九五六年，我还没有决心去写，题目太大，思想、艺术上都没有准备，怕拿不下来。特别是同刘志丹相连着的，是一段极其复杂的斗争历史，

即令是写小说，也离不开那些事件。回避了那些事件，就不是刘志丹了。后来，在工人出版社的同志们的鼓励下，我才答应了。——开始，出版社的一个女同志和我一块跑，找线索，查资料。——直到一九五八年才动笔，同年冬天写出初稿。”

何：是啊。前半截是王勉思（就是她说的那个女同志）与她合作，写了十几万字的材料。

邢：我听王勉思说，她没有写什么，只是代表出版社陪同李建彤搞调查采访，为的是出版社能掌握第一手材料，参与写作，提出意见。

何：勉思谦虚，从不肯张扬。就说是调查吧，我记得下终南山那一部分是她访问王世泰后整理的材料，也比较完整，都采用了。其他人也写过刘志丹一些小故事，看不出刘志丹的形象来。我就提了一个方案：把主要的事情串起来，把次要的人物合并起来。怎么样？他们同意了。我就和李建彤一起列出人物表，定出每章写哪些事；还商量好文字风格：要用口语，句子要短，少用或不用“但是、所以、并且”一类虚词。根据这些要求，我们把《刘志丹》小说初稿整理出来，有二十多万字左右。当时，我就住在李建彤家，一边商量一边改。她不同意我对人物评价和情节安排的想法，就听她的。她是作者，了解情况，出了问题，人家要找她，当然要尊重她的意见。那些人物虽是假名，又经过合并，但都有原型，当事人一看便知，不敢瞎编。我觉得我还是个称职的编辑。我参加调查的人不多，我那种身份，人家不接待我。比如，我当时住在东总布胡同，对门就住着李运昌，他在黄

埔军校时，与刘志丹是同学。李建彤建议我就近去采访他，我就拿着介绍信去了。一进门，不但不接见把我撂到一边，还给出版社打电话抗议：怎么派了个右派来采访首长？他们警惕性可真高。出版社赶快去登门道歉。（这个人“文革”时被打倒，和我一样成了牛鬼蛇神，他出门顺着墙根走，头也不敢抬，往年的威严一点也没有了。）

1959、60、61 三年困难时期，一直都是在搞这部小说。初稿排印出校样，李建彤还是很满意的。我也觉得可以出版了。后来就送到习仲勋处审查。习仲勋担任过陕甘苏维埃主席，是刘志丹的老战友，还担任过西北局书记。这一审查不要紧，他就把总编辑吕宁、编辑室主任周培林叫去谈话。习仲勋前后提了两次意见，说要写成三个缩影——“时代的缩影”、“中国革命的缩影”、“毛泽东思想的缩影”；“把陕北写成长征的落脚点和抗战的出发点”。吕宁把谈话记录交给我整理。我整理出来两千字。李建彤不让扩散，不想利用习的名气去造势。如果习仲勋想利用小说搞什么名堂，他会找两个素不相识的人“面授机宜”吗？

李建彤受到鼓舞，当然希望把它拔得更高一些。听他们的传达回来，我理解是要写出陕甘宁边区的创建过程，写成个中国革命的史诗类的东西。我觉得要求太高，力不从心，我只能写个故事什么的，但李建彤很有信心。初稿已经写了高岗，用的假名是崇岩，一稿用崇炎，二稿改为罗炎，没有人说不妥。

李建彤又花了几个月的时间到陕甘实地采访去了。她和她的丈夫刘景范到南梁根据地访问了几百个人。我则读毛选，查资料。1960年冬天，我和周培林等人也到陕北走了一趟，实地看了作战环境，看了刘志丹等人被关押的地方，为改写做准备。

邢：李建彤当时在哪儿工作？

何：她是地质部一个研究院的党委书记。我们社由王勉思出面给她请了创作假。王勉思调走后，编辑室由杜映负责，她也是延安的老干部，由她和李建彤联系。此时全总精简机构，把工人出版社撤销，人员另行分配工作。留一块牌子，并入工人日报，作为一个编辑室。别的右派都发配劳改，因为改写《刘志丹》，就把我这个右派留下来。

李建彤回来后，把小说改写了一遍，她改我也改，最后由她定稿。这样又搞出了第二稿。然后，又送审。北戴河的八届十中全会，送的就是这一稿。而且，工人日报、中国青年报、光明日报都开始连载这部小说的部分章节。

这本书李建彤还送给了周扬看了。因为李建彤当年是鲁艺的学生。周扬看的是第二稿，评价很高。还说这本书有“史诗”的意思。早就希望有人写出这样的作品。

1962年九月，中共八届十中全会前夕，李建彤也给了时任云南省委书记的阎红彦一份送审稿。阎红彦可就火了！立刻给李建彤回了一封信，大意是：此书我不同意出版，应该经过中央讨论。李建彤也

火了，稿子你不看，就不叫出版，岂有此理。阎红彦一状告到康生那里，康生就给毛泽东写了条子，说《刘志丹》是为高岗翻案；说《刘志丹》反映的是错误路线。李建彤以为这是她和阎红彦一对一的“二人转”，有恃无恐，没防人家能通天，不费吹灰之力，就将她置于死地。

阎红彦当年在山西搞了一支游击队，在当地站不住脚。西渡黄河到陕北，还是站不住，又逃到陕甘（延安以北叫陕北，以西称陕甘），来投奔刘志丹。当时，刘志丹的队伍住在三家塬，阎红彦见刘志丹有一伙人马，还有块根据地，就搞突然袭击，缴了刘志丹队伍的枪，把刘志丹的人杀了一批，夺了刘志丹的权，把刘景范也开除了。书里涉及到这些历史事件，我也不明白，问李建彤是怎么回事，她不肯明说，就写得像是发生了一场误会，对阎红彦，也是化名来写的，并没有把他往路线上联系。我曾为这事访问过阎红彦，他到北京开会，住在前门饭店。他自然反对写这本书。对党内斗争也说得吞吞吐吐，我没有什么路线意识，以为这是党内秘密，不想多问。阎红彦只是说“你不要写刘志丹，不如写谢子长。”他说，刘志丹的队伍全是土匪，抢人家的东西，抢人家的女人，吸大烟，打仗时拿毛驴驮着女人一块跑。其实他的队伍也是这样的。我对他们之间的斗争本来没有特别的倾向，这时阎红彦说，他们的队伍成份好，纪律好，我听着也没什么；虽然他说不清楚老百姓为什么拥护“为害一方”的刘志丹，反对他这个“为民除害”的阎红彦，我也不想细问。但他又说，“把刘志丹抓起来，没有杀他就是好的”，我就特别反感了：都什么时代了，他还

是这么种态度！我心想，过了这么多年你还这么想，这哪儿还像是革命同志的感情？其实他的队伍也抢人，也搞女人。不抢人，吃什么？他把刘志丹搞垮了，自己在陕甘还是呆不住，又带着队伍跑回陕北，就这么乱窜。小说写他打仗勇敢，并没有说他犯了路线错误。他怎么就是路线正确？谢子长负伤，也用鸦片治疗。没有别的药嘛。没有饭吃去“筹粮”，说得好听点儿是“借”，难听点儿就是“抢”。红军打土豪，还要洋钱（银元），现在叫“绑票”，把人抓起来，叫家中拿钱赎人，一手交钱一手放人，不交钱就撕票。那时叫“筹款”，还不是抢？“闹红军”时，我不到十岁，我家院子就是关押“土豪”的地方，几十个，哪有那么多土豪？有三两户地主早逃到城里去了，还能等他们来打？谁富裕一点，谁就成了土豪。小工商业全毁了。灌辣椒水，上老虎凳，吓得我夜里尽做恶梦。现在的年轻人听着，恐怕不那么好理解：原来你们都是鸡鸣狗盗之徒呀！现在宣传的都是红军纪律如何严明，不拿群众一针一线，那只是一方面；如果没有另一面，一切取之于民，红军早就饿死光了，哪还有今天。人民公社化一平二调，“共产风”刮得那么凶，也不是“群众自愿”的。大概是“打土豪”发展上来的“革命传统”吧。

高岗从西安来到陕甘，他是陕西省委军委书记，支持刘志丹，刘志丹的队伍又发展了起来，建立了红二十六军，打到陕北，陕北和陕甘连成一片，全红了。这时徐海东、程子华的红二十五军，也从陕南转移到陕北，他们在陕南作战时，把杨虎城派去联络的张汉民团消灭了，团长张汉民是共产党员，并声称自己认识刘志丹，也给杀了。他

们不相信白军的团长是共产党。并说，白军认识红军里的人，那红军里那些人也一定是反革命。就是这么个逻辑，还带了一个活口，到陕北来指认反革命。陕北执行左倾路线的人，利用了这一点，重操故伎，把刘志丹、高岗、习仲勋、刘景范都抓了起来。逮捕令误送到刘志丹手里，他满可以先把那些人抓起来，也可以调兵自卫，但他没有反抗，主动投案，和那些人讲道理。这次肃反，杀了六七百人，把知识分子几乎杀光了。要不是中央红军赶到，刘志丹他们的命也保不住了。这些事已经令人触目惊心了。但是《刘志丹》小说中还是把他们当正面人物来写的。中央点过名的，就按决议精神写，用的假名，也没有丑化。张汉民已确定为革命烈士，有的回忆录还把消灭张汉民当作“战功”，引起一片抗议。有的把中央红军和陕北红军会师，写成和红二十五军会师，陕北干部感到不平。他们反宾为主，把陕北红军几乎搞光了，怎么一字不提呢？但中央《关于若干历史问题的决议》中没有涉及这些问题，我们也绕开了。中央确认刘志丹、高岗是正确路线，阎红彦们挨了整，憋了一肚子气。高岗出事了，他们想翻案没有翻过来，就借小说《刘志丹》出气。向康生告发，无非是想说他们是“正确路线”。我看过《毛泽东选集》中附录的中央决议，知道陕北也有路线斗争，但不了解都是哪些人挨了整，只感到战争年代，斗争有它特殊的复杂性，中央又做了结论，问题已经解决了。谁知不是那么回事，两边都还憋着劲儿。被批评的口服心不服，有的口也不服，时刻想翻案；当时被肯定的老怕人家杀回马枪，当年被整得太惨，没有报仇，有委曲，有的人还在暗中较劲。中央西北高干会议看似解决了问

题，又留下了许多后遗症。中央可没心思再开第二次西北高干会。再挑起纠纷，就觉得你不识抬举。现在回头看，问题一发生，李建彤就处于劣势。阎红彦当过二十几军军长，根本不把李建彤当对手。他想翻案，撇开历史是非，紧抓政治要害，揪住小辫子不放，硬坐实你为高岗翻案，反正都没有看过书，也好糊弄。先将你置于为自己辩诬的地位，叫你没有还手之力，就把她彻底孤立了。等到哪天查清楚，人家的目的早就达到了。历史是非问题一变而成为政治问题，而且又切合阶级斗争主题，就只能挺着挨打了。

李建彤不服，一直抗辩：我写的是历史，又不是写高饶联盟，怎么会是翻案呢？笔记本也不交，中央追得紧，她就用墨笔把一些谈话内容抹掉了。办案人员问她为什么这样干？她说：“我要保护一些人。”坚不吐实，顽抗到底。她说有理走遍天下。当年肃反，他们告发、杀害了那么多的人，如果不是中央红军来了，刘志丹也让他们杀了。他们算什么正确路线？

毛泽东的批语是：“利用小说进行反党是一大发明。凡是要推翻一个政权，总要先造成舆论，总要先作意识形态方面的工作，革命的阶级是这样，反革命的阶级也是这样。”有人说，康生在条子上就是这样写的，毛泽东念了一下，就成了毛的批示。具体是怎样就不太清楚了。他们马上给北京了打电话，让停止刊登、连载。然后就让印四百本，中央委员每人一本。同时，又命令把习仲勋的谈话交出来，他们打击的目标早就定好了。

邢：这段著名的话，即使不是毛泽东写的，也是揣摩毛泽东心思写的。这件事，正好为毛泽东的政治目的所利用。以后报纸、电台总以毛泽东的语录播放，从未得到制止，说明毛泽东是认同的。康生看过小说吗？

何：我认为连阎红彦都没有看过。因为他就是这么个思想：谢子长和他才是正确路线代表。谢子长在他初到陕北时就牺牲了，当然就是他代表。你不能写刘志丹，只能写谢子长。他没有看，并没妨碍他给小说定性。他说，小说的主题是：“南有井冈山，北有永宁山；南有毛泽东，北有刘志丹”，是多中心论，和毛主席争革命正统。康生更没有看，毛主席也没有看。现在有文章说，毛看了小说勃然大怒，只是一种猜测。他们给小说扣大帽子时，送审稿还没有送到他们手里呢！其实送审的稿子也没有写完，还有一个尾巴。就这样昏天黑地地整起我们来了。北戴河会议完了，中央宣传部就派工作组到我们报社检查，让大家交待。听习仲勋谈话的主编吕宁、编辑主任周培林和领导我的杜映都要检查交待。当时感觉压力最大的还是我，刚摘了右派帽子，又要戴上反党帽子，真冤！还不如下去劳改呢！所以，我就极力为自己辩护。工作组说：“你们把毛泽东思想变成了刘志丹的思想了。”我说刘志丹执行的不就是毛泽东路线吗？他们说，中间隔着十万八千里，他们知道什么路线不路线的。我说刘志丹走的是井冈山的道路。结果这话说得更不对了，好像是毛泽东的实践让刘志丹来做总结了。总之，怎么讲都是不对的。我说，这个稿子好改，把引证的毛泽东思想删掉不就完了吗？他们说那样不行。然后就提出高岗的问

题。我说，高岗在小说中用的是假名字，而且，这个形象集中了不只一个人的事情。他们说，你们是在美化高岗，把别人做的好事也放在他身上。我说，这是历史。高岗当时是红二十六军政委，红军能没有政委？他们说，不能写，写的不是高岗，人家也认为是高岗。稿子中用的名字是“崇炎”，崇岩不是高岗吗？我才恍然大悟：“炎”是“岩”的谐音。社长高丽生说：“什么路线斗争？人都活着，有争论，二十年后再出还是一本好书。”本来没有他什么事，结果把他也给挂上了，说他想变天。

根据习仲勋的意思，我们要写出陕甘宁边区是长征的落脚点；抗战的出发点。但后来批判说，你们是要表现陕北救了中央，野心勃勃。其实，这话原是毛主席说的，习仲勋复述了一下，就成了反党纲领了（大笑）！我当时还在帮助毛主席的卫士长阎长林写《胸中自有雄兵百万》——记毛主席在陕北战争中，一边写一边发表。江青看了说好，给老阎一斤茶叶两条烟，算是奖励。我怎么会反对毛主席又反党呢？

邢：如果没有习仲勋的指示，可能还上不到这么高的纲。我看李建彤在1979年版的《刘志丹》序言中说：“一九六二年夏天，在党的八届十中全会上，事情的前因后果还没有弄清楚，由‘理论权威’提出，就定了个‘习（仲勋）、贾（拓夫）、刘（景范）反党集团’，《刘志丹》小说居然成了习仲勋篡党篡国的‘纲领’，马上成立了专案组，‘理论权威’就是这个庞大的专案组的组长。习仲勋、贾拓夫、

刘景范同志和我，工人出版社的同志们，我采访过的老干部们，都进了黑名单，成了审查对象。”说的也是这段时间发生的事情。

何：这么一搞整得一塌糊涂。我们一直辩解：我们是根据中央《关于若干历史问题的决议》精神来写的，决议认为刘志丹、高岗执行了正确路线，创造了陕北红军和革命根据地。后来他们就把高岗的名字从《毛泽东选集》第三卷注释中删掉了。李建彤一直认为这是她个人的事情。外界可能都认为小说的写作是习仲勋、刘景范策划的。其实李建彤并不大听他们的意见，因为他们只了解刘志丹的某个片断。她认为经过广泛的调查，研究，她对刘志丹和历史事件的认识比他们更全面，更权威，因此，也颇为自负，告诉我：咱们要独立判断。1978年我应习仲勋之约去广州写纪念刘志丹的文章，与习做过长谈，习也感到在许多问题上，是李建彤在说服他们，而不是他们在影响李建彤。但是没人相信这个事实，当时检查组就说过，小说的实际作者是刘景范、习仲勋。这书无论由谁来写，都要栽到他们身上，他们就是跳到黄河也洗不清了。后来就成了“彭、高、习反党集团”；“习仲勋反党集团”；“习仲勋、刘景范、贾拓夫反党集团”。涉及到100多个将军。我访问过的马明方、马文瑞、韩练成都受了牵连。我到现在也不明白，怎么把彭德怀也扯进来了。这就是“株连政策”。

邢：在李建彤那篇序言中，谈到文革时这些人境况很悲惨。她说：“一九六八年一月八日，我和刘景范、马文瑞同志同时被抓了起来，为什么抓了马文瑞同志？因为我向他采访过，一九六二年他就被列入

了黑名单。一九六七年贾拓夫同志被整死在郊外，‘习、贾、刘’只剩下两个人，成不了反党集团，再加上一‘马’，他们就可以搞成‘习、马、刘反党集团’了。这三个人马文瑞同志在卫戍区关了五年，习仲勋同志关了八年。刘景范同志因反抗逼供，揭了顾问的老底儿，便定为现行反革命分子，戴了手铐，逮捕入狱，坐了七年牢。我呢，被锁在地下室，顾问派武装人员对我提审，搞现代文字狱。一九七〇年，还悄悄开除了我的党籍，劳动改造，这等于政治上秘密处决。提审中我才明白，他们给《刘志丹》小说捏造了那么多罪状。第一，《刘志丹》是反党小说。——第二，他们说小说中‘剽窃毛泽东思想’。——第三，他们说，小说把陕甘苏区写好了，就是和中央苏区分庭抗礼。——第四，他们说：书中的某个人是习仲勋同志，写得年轻能干，是为习仲勋篡党篡国制造政治资本。——第五，不许写路线斗争：小说中写了右倾机会主义的危害，也写了左倾机会主义的危害。——”

通过您的介绍和李建彤的说明，才知道所谓小说“反党”的背后，是多么复杂的历史现象和斗争。

小说《刘志丹》出了事，您的境况怎样了呢？

何：反右以后，本来工人日报和出版社的右派，全都下放了，为了改这部稿子，就把我留下了。后来刘景范对全总书记张修竹说，你们既然要用人家，还让人家戴着帽子？1960年就给我摘了右派帽子。刚摘不久，1962年又因参与写《刘志丹》成了反党分子，成了双料

分子，和顾准相像了。由此就提出“以阶级斗争为纲”，我们就成了那个“纲”。

审查了几年，也没有结案，就那么拖着。1965年，康生发话了，说工人日报有坏人，组织不纯，《刘志丹》的编辑是个右派。报社不敢怠慢，立刻采取行动，让我下放到山东。这时我也病了，正在老家看病。我想留在老家河南，河南不收。我提出退休，报社不答应，说我不到四十五岁。全总的对口单位是山东，孩子的妈妈前几年就下放到山东西南部的成武县，工人日报就把我弄到那里。高丽生因为《刘志丹》一案的牵连，也罢了官，送到党校学习。康生说：像高丽生，不是学习的问题，是应该下去劳动改造！

邢：您到山东成武是劳动，还是干什么？

何：就下放到那个县城，不分配工作，“挂”在一个业余学校领工资。底下的人也搞不清楚，只知道是北京报社来的人，很神秘。“反右派”后给我降了四级，级别还比县委书记高，人家都用奇异的目光看我，把我当怪物。“这家伙敢反党，离他远点。”见面都躲着走。后来校长让我给学员讲点写作知识。一个星期讲一堂课，职务也不是教员。一直挂到文化大革命。文革前挨整，没有批斗过，只是背对背交待问题。但文革一开始，就发电报让我回到北京，接受批判。在工人日报参加了几次批斗大会，后来就顾不上我了，我不是走资派，不是反动路线，我只是站在台下，经常被提起，让我对证。然后就是分配我几个厕所，让我搞厕所卫生。给各地来外调与《刘志丹》案有关

人员写材料，不下几十人，他们都起了什么作用，书中是怎么写的。积累起来，恐怕有一挑子。李建彤挨斗时，她总是保护我：“何家栋不知道这件事！”工人日报停刊了。成天打派仗，那边保的这边揪；这边保的那边揪。吕宁、周培林可就惨了，天天拉去斗，吕宁被皮带抽过好几次，还让他举手罚站，汗水湿得地板都淌水。周培林还被拉去过电。我也挨过打，单独监禁了几个月。还有外地的造反派来“提审”，逼口供，也打人。有两种人最难对付，一是借外调之名出来游玩，总要出点花样；二是闲极无聊，跑来解闷，拍桌子瞪眼骂人，发泄一通，扬长而去。有几个造反组织也斗过我，如南开的“卫东”、人民大学的“新人大”、七机部、团中央的造反派，还为别的事批我，说《把一切献给党》反斯大林，宣扬白专道路；说《我的一家》宣扬错误路线。因为胡耀邦推荐过《我的一家》，还追问我同他是什么关系。追急了，我忽然想起姚文元文革前在《上海文学》吹捧过这两本书，就说：“你们别追了，姚文元同志说过：《我的一家》、《把一切献给党》是无产阶级文学。你们可别炮打无产阶级司令部呀！”才把他们吓跑了。

邢：斗李建彤先是在她们单位还是在工人日报社？

何：都斗过。在工人日报社这边还挨过打。全总的主席马纯古、书记处书记张修竹都来陪斗、坐喷气式。在地质礼堂，场面那个壮观啊，红旗招展、锣鼓喧天的！

邢：李建彤讲到，文革时康生跑到她们机关给群众讲话：“你们为什么不揪刘景范？他老婆写了一本反党小说《刘志丹》，不批他们，你们就不算革命。”随后天津来了一批学生进驻她们机关，随后全国各地，都贴了批判小说《刘志丹》的大字报。当年的专案组还把没收了李建彤的采访记录，交给学生，叫他们按照记录上的名字，到全国揪人。李建彤说：“陕甘宁老区的基层干部和群众，有上万人被打成‘彭、高、习反党集团’的黑爪牙。甚至我到陕北采访时给我带路的群众，也被打死了几个。”这真是建国以后，第一大文字狱。

何：是啊！李建彤写过一本《现代文字狱》，记《刘志丹》案件始末，没有地方出版。当时在北京开批斗会，除了习仲勋，他以下的有关联的人都被揪去了。连地质部部党组书记何长工都在场挨批。何长工很有意思。那些人让他弯腰，他不停地抬眼来看。人家呵斥他：看什么？他说：我要记住你们！很多同志的表现令我感动，没有一个人推卸责任，没有一个人说自己是无辜的。全总书记张修竹领导出版社，没有看过书稿，人家问他：“你知道小说写了高岗吗？”他说：“知道，写陕北还能不写高岗？”其实是我在全总向他汇报时提了一句，他就把问题揽到自己身上了。

批斗风过去后，工人日报的人都到了五七干校，报社又把我送回山东。没有结论。

邢：您家里人也去了吗？

何：我那个家已经七零八落了。我去山东时，老母亲一人留在北京，无人照料，自己跑回老家去了。山东这边宿舍被洗劫了，一无所有。就把我编入黑帮队，去种菜。连换洗的衣服也没有，一件破棉袄，扣子掉光了，就用根绳子拦腰一系，像个叫花子。两个最小的孩子在山东，跟着妈妈，老挨打，还不让上学。不是老乡藏着他们，也打死了。孩子他妈，原是工人日报记者，北京组长，也是右派，下放到成武县，当了中学校长，又成了走资派，也在挨斗。上山下乡时，我就让两个儿子一个女儿回了河南老家找奶奶。我家是贫农，从红军时代就属于“革命群众”。连我母亲都会说“打击贫农就是打击革命”。没有人欺侮我们。孩子们一到老家就扬眉吐气了，都当了劳模。可叹我觉悟太低，直到此时才想起利用根正苗红的政治优势来避难。后来，我也因病，回了老家。快开“九大”了，地质部有两个人为写结案的材料到河南乡下找我，让我为反革命分子李建彤写材料。我说，李建彤是不是反革命我怎么知道？你让我写关于李建彤的材料可以，但我不能随便给人家戴反革命帽子。他们说：“这是中央定的，你就得这么写！”我就说，我眼睛坏了，青光眼，看不见字了。他们说那我们就念一念，你按手印吧。他们也很同情李建彤，回来就对李建彤说，你们那个编辑已经双目失明。后来就传说我瞎了。“九大”后，我回到山东，干校解散，办了个师范学校，又把我挂在那里。我种菜种上了瘾，就继续种，改善学生们的伙食。教师请假，也去代过课。一直到1978年，工人日报复刊，才把我调回北京。整整三十年都在挨整。

人生最好的时光就这么过去了。在成武县一共呆了十四年，一个字也没有写，真正改造好了。

邢：1979年出版的《刘志丹》您参加了吗？

何：参加了。李建彤要求平反时，习仲勋已经复出，但还没有分配工作，他的夫人还极力反对李建彤申诉：“人刚出来，你又闹翻案，再折腾进去怎么办？”中央发出58号文件为《刘志丹》案平反后，稿子在原来的基础上略作修改，只出了上卷，就是你说的工人出版社1979年出版的那个版本。后来，李建彤听一些老干部的建议，又重新写了一遍，没有再找我，写成三卷，改由作家出版社出版。

邢：您对李建彤的三卷本怎么看？

何：这一次写的，路线斗争不仅没有削弱，反而更突出了。以前还有所顾忌的事情，现在是撕破了脸，放手去写了。阎红彦那一派又告了一状，中央成立了调查组，重新调查。最后胡耀邦决定停止发行。也许是不想在历史问题上纠缠不休，息事宁人吧。

那些企图通过告发别人来重新安排历史座位的人似乎没达到目的。案没翻过来，还是有收获的。听说为他们立碑的革命小说《秦川儿女》已经上市，他们从中能看到自己的光辉形象和光荣业绩，精神上能得到一点自我满足，比光禁人家的书舒服多了。

邢：我觉得，随着历史的前进，人们对历史的反思，也在深入。现在是二十一世纪了，今天您怎么看待《刘志丹》这个历史事件？

何：《刘志丹》案给我最大的影响，是使我对文学完全失去了兴趣。写个故事，也说有什么“纲领”，对一群疯子说你没疯，怎么扯得清？有什么想法，不如直接说出来。这就是你开头说的“立足前沿”，无非是变换一下说话的方式。今天反思，党内出现思想政治分歧有客观必然性，发生各种意见交锋也是正常现象，解决的办法是批评与自我批评，也就是毛泽东说的，从团结的愿望出发，经过批评，达到团结的目的。党内斗争应遵循实事求是的原则，有什么问题解决什么问题。但是毛泽东自己首先就违背了他自己提出的原则，动不动就把问题提到举什么旗，走什么路的高度，敌我分明，势不两立。从这角度看，从陈独秀开始的历次路线斗争几乎对党都造成巨大伤害，而且给阴谋分子如康生之流以可乘之机。受过伤害的人也还用这种办法去伤害别人，形成一种恶性循环。陕北历史本来是清楚的，因为要按路线排座次，上天安门，都想抢占制高点，不正确也拼命争正确，反而分不出是非了。可以说，权力欲激起路线热，路线热又激起权力欲。历史可以重新审视，做过结论的也不妨重新认识，但这已进入学术领域，和政治斗争是两回事。遗憾的是，《刘志丹》案件从一开始就像当年肃反一样，不分青红皂白，先定性，后罗织，打了再说。毛泽东晚年，越来越迷恋路线斗争，“路线是个纲，纲举目张”。纲就是他那个无产阶级革命路线，目就是一张大网，捉走资派，反动权威，牛鬼蛇神。一旦落网，永世不得翻身。一切取决于毛的个人意志，随

心所欲。全民因此丧失了判断是非的能力。什么文化大革命？就是一伙疯子，领着瞎子走路，无论“指向哪里打到哪里”都是错。孤立地看，每次整肃，似乎都有充足的理由；整体地看，一个党老在折腾，老在清洗，老在分裂，它那个领袖就太成问题了。就没人问一声：你是怎么领导的？形势不好，退居二线，逃避责任；形势好转，立刻出马，“秋后算帐”，做的事越多罪过越大。这个一线二线模式，比斯大林模式还要凶恶，好像就是为了“引蛇出洞”而设计的，为了诱导矛盾暴露而欲擒故纵。人们不能不怀疑，从高岗到林彪，都是抛出来投石问路的石子。运用兵家之学治理国家，路线斗争就日益劣质化。你想想，毛文革中那些最高指示，哪一条哪一句是经得起实践检验的。早年的路线斗争还讲规则，王明路线时期，三中全会、四中全会的会议记录都刊登在党刊《布尔塞维克》上，谁犯了什么错误，谁负什么责任，谁做什么检讨，谁有什么保留，都让普通党员知道。但一进入毛泽东时代，路线斗争就越来越没有规矩了，而且还运用双重标准。

斗争方法

也远远超过王明时代的“残酷斗争，无情打击”。毛一句话，把党的全国代表大会制定的路线推翻了，也没有人问他这样做对不对，合不合法，符合不符合党章，只要是毛的金口玉言，就是绝对真理，齐声高呼“万岁”。大跃进年代，非正常死亡人数几乎等于抗日战争中牺牲人数的总和，还说不是路线错误，站出来批判错误政策和错误实践的人却犯了“路线错误”，被打成右倾机会主义，反党集团。自己有病，叫别人吃药。无人起来批判，反而群起拥护。文革中一个个

拉下马，整得死去活来，难道不是自作自受？现在不提路线斗争了，但还是按老例行事。都是共产党，还分左中右，革命的，不革命的，反革命的，还说“权力要掌握在马克思主义者手里”。像我们这些老党员，连总书记是怎么下台的都不知道，也不知道谁是马克思主义，好像马克思主义也没有自由。共产党到现在还像个地下党，幕后交易，神秘兮兮的，真是莫名其妙。

路线斗争抬得这么高，搞得这么滥，完全是出于造神运动的需要，神是不会错的，凡人才有罪。这种新神学发展到顶峰，就是胡来，无法无天。正确路线成了权力独占的理由，又是排斥异己的理由。本来路线是否正确，要看实践的结果，现在叫做正确路线的，却是未卜先知。纯粹是盗名欺世。如顾准所说，人在实践过程中，都是“经验主义地解决问题。”没有谁是先验主义地想好一套神机妙算，再去行动的。左倾路线打长沙，毛泽东也去了，打了一下，不行，赶快跑，说：“叫花子不和龙王爷比宝。”事后诸葛亮，也很了不起，有人没有这点后见之明，就把老本儿拼光了。武装割据，农村包围城市，枪杆子下面出政权，都是事后做出的解释。也不见得就是普遍真理。蒋介石也有枪杆子，比咱还多，怎么就垮了呢？上井冈山，长征到陕北，还不都是逼出来的。把领袖神化，就使非理性主义塞满政治生活：背信弃义，阴谋陷害，挟嫌报复，毁灭社会也毁灭人；人性被扭曲，人不成为人，都成了政治的人，原则的人，双面的人，看不到人真实的一面。刘志丹是英雄，牺牲在战场上。阎红彦在文革中自杀身亡，死得不明不白，成了路线斗争的牺牲品，令人唏嘘。

《刘志丹》小说一案已经过去四十多年，我们的国家，我们的党已经为它彻底平反。但未见得从中得出有益的教训。我们的领袖似乎不大相信自己的力量，自己的正义性；身为几百万军队的统帅，居然被一首诗，一篇杂文，一本小说，一部电影搅得寝食不安，担心人家图谋不轨，篡党夺权。果真如此，李白、杜甫早就该做唐朝皇帝了。蒋介石也不是读了毛的《沁园春》就让位的。如果我们是一个民主法治的国家，人民有权更换自己不满意的政府，权力的转移都通过合法的程序，即使《刘志丹》小说中公开提出来：“请毛主席让贤，叫习仲勋当总统。”也谈不上是篡党篡国的纲领啊。这种言论还会受到法律的保护。只有把党和国家当作自己的私产，而这种权力的占有又不具有合法性，才会做“有权就有一切，失权就失去一切”那样的恶梦。在民主法治的国家，只有明火执仗的武装叛乱，才受到法律的制裁，凡是以和平方式发表政见，都应得到鼓励。即使敌对势力在失败以后还有卷土重来的想头，平民百姓有“彼可取而代之”的念头，如果不是从事法律所限制的阴谋活动，也是不应追究的。因为这都是公民应有的权利。不能视为大逆不道。法律不惩罚一个人的思想方式，没有这个前提，也就没有法治社会。毛泽东在谈到上井冈山打游击的原因时说过，那是由于没有合法斗争的可能。禁绝合法斗争，就是制造非法斗争；抵御和平演变，就是鼓励铤而走险。合法斗争手段主要是言论、出版、集会、结社自由，这是一种自我调节、自我完善的社会机制，是一种防止革命、自我保全的手段。如果政治权力不是由少数人垄断，就不会发生以言治罪的事情，也不会老揪走资派，抓反党集团，

批自由化。要建设一个现代国家，必须根据自由、民主、人权的原则形成一种机制，使各种人物公开亮相，使各种政治主张都有公开表达的机会，由人民来鉴别，由人民来选择。谁还利用小说去反党？一个国家里没有挑战者是十分危险的。“盲人骑瞎马，夜半临深池”，明明是一条死路，怎么无人大喝一声？前人留下的遗憾，就是要后人否定它，谁搞“凡是”，墨守陈规陋习，就要连自己也被否定。可惜我们现在看到的事情，似乎还没有向良性方面发展而是向恶性方面发展，不是在进步而是在倒退，对舆论工具的管制比战时还严密，禁忌还多。改革开放二十多年，越改言路越窄，越改神经越脆弱，越怕听见不同声音。竟改出一个文化恐怖主义，你说这个改革还有什么盼头？我是畅所欲言，当事人各有各的理，这只是我个人的看法。说错了，请不要见怪。

邢：我觉得您看待历史问题的眼光，是超越性的。国家的体制，政党的本质都成为反思历史问题的角度。对于 20 世纪中国发生的很多事件，很多人还是跳不出具体是非的圈子。希望您的思考，对有些人是一种启示。

谢谢您谈了这么多。

2002 年 11 月 27 日访谈

2003 年 2 月 19 日由何家栋改定



2006 年 11 月 30 日制作完成