

ISSN 1003 - 0751

中  
州  
学  
刊

ACADEMIC JOURNAL OF ZHONGZHOU

# 中州学刊

ACADEMIC JOURNAL OF ZHONGZHOU

二〇二三年第一期（总第三一三期）



国家社科基金资助期刊  
河南省哲学社会科学基金资助期刊  
全国中文核心期刊  
中国人文社会科学期刊综合评价AMI核心期刊  
中文社会科学引文索引(CSSCI)来源期刊  
河南省一级期刊

# 2023 1

# 学者风采

**陈望衡** 男，1944年生，湖南邵阳人，大阪大学博士，武汉大学哲学学院教授，博士生导师，武汉大学人文社会科学院驻院研究员。曾为新加坡国立大学、美国亚利桑那州立大学、德国克里尔大学访问学者，曾应邀在哈佛大学顿巴敦橡树园高级研究中心、斯坦福大学、加州大学伯克利分校、芝加哥大学、康涅狄格学院、大阪大学、立命馆大学、东京大学、新加坡国立大学、首尔大学、北京大学讲学。在《中国社会科学》《文学评论》《光明日报》发表论文数百篇，出版专著《文明前的“文明”》《大唐气象》《中国古典美学史》《环境美学》等40余部，国外出版英文著作《中国环境美学》《狞厉之美——中国青铜艺术》等多部。《文明前的“文明”》荣获教育部人文社会科学优秀成果奖一等奖，《环境美学》荣获教育部人文社会科学优秀成果奖二等奖。主持国家社科基金重大项目《中国环境美学史研究》一项，主持国家社科基金重点项目《唐朝审美意识研究》《生态文明美学研究》两项。学术思想主要有“境界本体论”、环境美学“三居”（宜居、利居和乐居）论、环境审美本质“家园感”论。近年开辟生态文明美学新领域，已在国内外产生一定影响，受到关注。



# 中州学刊

ACADEMIC JOURNAL OF ZHONGZHOU

2023/1

---

## 学术顾问（按姓氏笔画为序）

王梦奎 邓伟志 厉以宁 刘国光 江平  
吴敬琏 冷 溶 袁行霈 葛剑雄

## 编辑委员会

主任 阮金泉 王承哲

副主任 李同新

## 委员（按姓氏笔画为序）

丁四新 万银峰 王建国 王承哲 王玲杰 邓小云 任晓莉  
刘玉梅 刘成纪 闫德亮 阮金泉 李太森 李同新 吴宏亮  
余 丽 谷建全 完世伟 张 昆 张宝明 张宝锋 张富禄  
陈延斌 陈宝良 苗连营 徐正英 高卫星 高金光 曹 明

主编 王承哲

社长 闫德亮

---

主管单位 河南省社会科学院  
主办单位

## 学习贯彻党的二十大精神

### “中国式现代化与生态文明建设”专题

- 以更高理论自觉推进全面建设人与自然和谐共生现代化国家 邰庆治 / 5
- 以中国式现代化加快推进人与自然和谐共生现代化 赵建军 / 12
- 文明范式变革与社会主义生态文明新形态 郭晓燕 / 18

## 当代政治

- 接诉即办中党员干部担当作为的表现和促进  
——基于北京市 100 个案例的分析 辛自强 / 26
- 思想政治教育与法治建设相互作用机理探析 吴宏亮 薛建龙 / 37

## 经济理论与实践

- 数字经济影响下全球价值链的重构走向与中国应对 伦 蕊 郭 宏 / 44

## 三农问题聚焦

- 粮食安全党政同责落实情况、制度完善与分区域保供路径 刘 慧 赵一夫 / 52

## 法学研究

- 就业形态下灵活就业群体劳动权益保障研究 徐新鹏 袁文全 / 61

## 社会现象与社会问题研究

- 慈善组织参与社会救助:功能价值与效用机制 李 健 成鸿庚 / 70
- 民生财政视角下低收入群体实现共同富裕的指标体系构建与路径探析 朱晓燕 / 79

## 伦理与道德

- 共同富裕:从不完全正义走向完全正义 龙静云 / 87
- 全人类共同价值是人类文明发展的思想结晶 成海鹰 / 95

## 哲学研究

### 《齐物论》专题

- 再读《齐物论》:从道不可说到经世致用 李 巍 / 103
- “齐物”:从慎到到庄子 王玉彬 / 112
- 自我转化的隐喻  
——以《齐物论》“吾丧我”为线索 匡 钊 / 118

## 历史研究

- 唐五代时期民众就医服药观念的形成 张剑光 / 125
- 明中后期州县田赋征收中的头役佥派 彭 勇 蒋玉晨 / 134

## 文学与艺术研究

- 西周颂赞性铭文的结构及生成 徐正英 陈芳兵 / 145
- 从“仁者乐山”到《文心雕龙》“以山喻文” 吴中胜 / 152
- 北朝的夷夏融合与中华美学的构建 陈望衡 / 159

## 新闻与传播

- 具身、交互与创造力:认知传播视域下 AI 艺术的实践逻辑 顾亚奇 王琳琳 / 170

· 本刊声明 · 为适应我国信息化建设,扩大本刊及作者知识信息交流渠道,本刊已被国家哲学社会科学学术期刊数据库、中国学术期刊网络出版总库及CNKI系列数据库、北京万方数据股份有限公司及万方数据电子出版社、超星期刊域出版平台、中文科技期刊数据库及维普网、国研网、北大法宝·法律法规数据库等收录,作者文章著作权使用费与本刊稿费一次性给付;另外,本刊微信公众号对本刊所刊载文章进行推送。如您不同意大作在以上数据库中被收录,或不同意在本刊微信号中被推送,请向本刊声明,本刊将做适当处理。

## MAIN CONTENTS

- Consciously Promote the All-Round Construction of a Modern Country with Harmonious Coexistence  
of Man and Nature with a Higher Theory ..... *Huan Qingzhi*(5)
- Accelerate and Promote the Modernization of Harmonious Coexistence Between Man and Nature  
with Chinese Path to Modernization ..... *Zhao Jianjun*(12)
- The Transformation of Civilization Paradigm and the New Pattern of Socialist Ecological Civilization  
..... *Wu Xiaoyan*(18)
- Performance and Promotion of Party Member Cadres' "Taking Responsibilities and Actions" in  
Swift Response to Public Complaints  
— Based on the Analysis of 100 Cases in Beijing ..... *Xin Ziqiang*(26)
- The Reconstruction Trend of Global Value Chain Under the Influence of Digital Economy and  
China's Response ..... *Lun Rui, Guo Hong*(44)
- Implementation of the Party and Government Shared Responsibility for Food Security,  
Institutional Improvement and Regional Supply Guarantee Path ..... *Liu Hui, Zhao Yifu*(52)
- Research on the Protection of Labor Rights and Interests of Flexible Employment Groups Under  
the New Employment Pattern ..... *Xu Xinpeng, Yuan Wenquan* (61)
- Participation of Charitable Organizations in Social Assistance; Functional Value and Utility  
Mechanism ..... *Li Jian, Cheng Honggeng*(70)
- Common Prosperity: From Incomplete Justice to Complete Justice ..... *Long Jingyun*(87)
- The Common Values of Mankind Are the Thought Crystallization of the Development of  
Human Civilization ..... *Cheng Haiying*(95)
- Rereading *Qiwulun*: From the Unspeakable Dao to the Daoists' Pragmaticism ..... *Li Wei*(103)
- "Qiwu": From Shen Dao to Zhuang Zi ..... *Wang Yubin*(112)
- The Metaphor of Self-transformation; on the Clue of "I Lose Myself" in *The Equality of Things*  
..... *Kuang Zhao*(118)
- The Corvee Leader Assignment in the Land Tax Collection of Prefectures and Counties in  
the Middle and Late Ming Dynasty ..... *Peng Yong, Jiang Yucheng*(134)
- The Structure and Generation of Praise Inscriptions in Western Zhou Dynasty  
..... *Xu Zhengying, Chen Fangbing*(145)
- The Fusion of Yi-Xia in the Northern Dynasty and the Construction of Chinese Aesthetics  
..... *Chen Wangheng*(159)
- Embodiment, Interaction and Creativity: The Practice Logic of AI Art in the Perspective of  
Cognitive Communication ..... *Gu Yaqi, Wang Linlin*(170)

# 以更高理论自觉推进全面建设人与自然和谐共生现代化国家

邴庆治

**摘要:** 像党的十九大报告一样,贯穿党的二十大报告的主线也是“习近平新时代中国特色社会主义思想”,但前者的重点在于阐明这一思想的主要理论观点,而后者的重点则在于强调这一思想确立之后的全面贯彻落实和实践指导引领。党的二十大报告对“推动绿色发展、促进人与自然和谐共生”这一重大政治与政策议题做了系统深刻的阐述,不仅构成了对于习近平生态文明思想理论体系意涵的世界观方法论视角下的概括阐发,也是对我国未来五年乃至更长时间内大力推进生态文明建设、全面建设人与自然和谐共生社会主义现代化国家的新战略部署,具有重要的理论指引与实践规约意义。

**关键词:** 人与自然和谐共生;中国式现代化;习近平生态文明思想;世界观方法论;立场观点方法

**中图分类号:** D62 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0005-07

习近平同志代表党中央所作的党的二十大报告对“推动绿色发展、促进人与自然和谐共生”这一重大政治与政策议题做了系统深刻的阐述。这些系统阐释不仅构成了对于习近平生态文明思想理论体系意涵的世界观方法论视角下的概括阐发,也是对我国未来五年乃至更长时间内大力推进生态文明建设、全面建设人与自然和谐共生社会主义现代化国家的新战略部署,具有重要的理论指引与实践规约意义。

## 一、“两个全面”伟大进程之中的生态文明建设

总体而言,像党的十九大报告、党的十八大报告等一样,党的二十大报告在结构上也分为“总论”和“分论”两大部分,而总论又分为“过去工作总结”

“(理论)开辟新境界”“(实践)新使命任务”三个篇章。正是在这总论性的三章中,党的二十大报告既高度肯定了进入新时代以来的十年党中央带领全党和全国人民所取得的大力推进生态文明建设的巨大成就,也大致勾勒了生态文明建设在全面建设社会主义现代化国家、全面推进中华民族伟大复兴(简称“两个全面”)伟大进程中所面临的新使命、新任务。

### 1. 新时代十年生态文明建设的巨大成就

在题为“过去五年的工作与新时代十年的伟大变革”的第一章,党的二十大报告分别从五年和新时代十年两个维度对我国生态文明建设的主要进展及其成效做了总结评价。前者只用了极其简明扼要的一句话,即“大力推进生态文明建设”;后者则在“美丽中国”即“我们的祖国天更蓝、山更绿、水更清”的统摄性术语之下,做了较为全面系统的概括:

**收稿日期:** 2022-11-17

**基金项目:** 北京市习近平新时代中国特色社会主义思想研究中心 2021 年度重大项目“习近平生态文明思想的科学体系研究”(21LLMLA046);教育部哲学社会科学研究重大专项项目“习近平生态文明思想国际传播的媒介、路径、机制及其经验研究”(2022JZDZ011)。

**作者简介:** 邴庆治,男,北京大学马克思主义学院教授,北京大学习近平生态文明思想研究中心主任,教育部长江学者特聘教授(北京 100871)。

“我们坚持绿水青山就是金山银山的理念,坚持山水林田湖草沙一体化保护和系统治理,全方位、全地域、全过程加强生态环境保护,生态文明制度体系更加健全,污染防治攻坚向纵深推进,绿色循环低碳发展迈出坚实步伐,生态环境保护发生历史性、转折性、全局性变化,我们的祖国天更蓝、山更绿、水更清。”<sup>[1]11</sup>而在进一步阐述这方面还依然存在的不足和面临的困难与问题时,党的二十大报告明确指出:“生态环境保护任务依然艰巨。”<sup>[1]14</sup>

由此可见,对于“生态文明及其建设”这一政治议题,党的二十大报告给出了一个基于主要是十年考量的、更为全面整体性的肯定评价。这些评价明显高于党的十九大报告的“生态文明建设成效显著”<sup>[2]</sup>和党的十八大报告的“生态文明建设扎实展开”<sup>[3]</sup>。而在强调工作中依然存在的问题挑战时则使用了相近的表述,即分别是“生态环境保护任重道远”<sup>[2]</sup>和“生态环境……问题较多”<sup>[3]</sup>。

而需要指出的是,我们不仅要从生态环境保护治理所取得的切实成效的意义上,还要从党的二十大报告所强调的新时代十年经历的“三件大事”和“五史”高度来看待这些生态文明建设成就。所谓“三件大事”就是中国共产党建党百年、中国特色社会主义进入新时代、完成脱贫攻坚全面建成小康社会的历史任务<sup>[1]4</sup>;而“五史”是指党史、新中国史、改革开放史、社会主义发展史、中华民族发展史<sup>[1]14</sup>。也就是说,我们要把生态文明建设这一议题领域所取得的巨大进步置于新时代中国特色社会主义建设的宏阔背景与语境之下。依此而论,在笔者看来,我们还可以进一步将其概括为如下三点<sup>[4]</sup>。

其一,作为马克思主义执政党的中国共产党形成确立了自己完整系统的生态文明理念原则及其治国理政方略,也就是习近平生态文明思想,标志着党对于全面领导中国特色社会主义建设规律认识及其运用能力的划时代的提升。

其二,建设生态文明的“美丽中国”成为新时代中国特色社会主义现代化建设的明确目标性追求,“绿色”成为中国共产党带领全国人民实现第二个百年奋斗目标的靓丽底色。

其三,当代中国成为全球生态文明建设的重要推动和领导力量,包括全球气候变化与可持续发展在内的一系列重大生态环境难题及其应对的中国力量、中国方案、中国贡献,日渐成为国际社会的普遍共识。

## 2. 坚持并不断丰富发展习近平生态文明思想

在题为“开辟马克思主义中国化时代化新境界”的第二章,党的二十大报告尽管并没有单独论述习近平生态文明思想,但却明确强调指出:“十九大、十九届六中全会提出的‘十个明确’、‘十四个坚持’、‘十三个方面成就’概括了这一思想(即“习近平新时代中国特色社会主义思想”)的主要内容,必须长期坚持并不断丰富发展”<sup>[1]17</sup>。

在此基础上,党的二十大报告特别强调,长期坚持并不断丰富发展新时代中国特色社会主义思想的关键之点,是努力做到“两个结合”和把握好它的“世界观方法论”并坚持好运用好“贯穿其中的立场观点方法”。所谓“两个结合”,就是不断将马克思主义基本原理同中国具体实际相结合、同中华优秀传统文化相结合,如此才能正确回答时代和实践提出的重大问题,才能始终保持马克思主义的蓬勃生机和旺盛活力,从而不断开辟马克思主义中国化时代化的新境界;而对于其世界观方法论意蕴及其主要立场观点方法的概括则是“六个坚持”,即必须“坚持人民至上”“坚持自信自立”“坚持守正创新”“坚持问题导向”“坚持系统观念”“坚持胸怀天下”<sup>[1]18-21</sup>。

对于无论是“两个结合”还是“六个坚持”的一般哲学理论与方法论意涵,学界还需要做更深入的研讨<sup>[5]</sup>。而具体到“习近平生态文明思想”,我们不仅要更加强调其作为新时代中国特色社会主义思想体系有机组成部分的整体性、互构性、贯通性<sup>[6]</sup>,还要注重发挥它作为科学理论体系和世界观方法论的理论指导与实践形塑意义。对此,笔者在后文中将做出更详尽的阐述。

## 3. 建设人与自然和谐共生的“中国式现代化”

在题为“新时代新征程中国共产党的使命任务”的第三章,党的二十大报告分别阐述了新时代中国共产党的“中心任务”,即全面建成社会主义现代化强国、以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴;“中国式现代化”的五大表征,即人口规模巨大、全体人民共同富裕、物质文明和精神文明相协调、人与自然和谐共生、走和平发展道路;全面建成社会主义现代化强国的阶段性目标,即分别到世纪中叶、2035年和未来五年的目标任务,而在上述三个方面生态文明及其建设都扮演着不可或缺的重要作用。

对于前者,“美丽”是社会主义现代化强国目标的五个标志性规定性之一,即富强、民主、文明、和



谐、美丽。也可以说,“美丽”或“美丽中国”建设正在日益成为我国生态文明建设总目标的旗舰性术语表达——党的二十大报告的第十篇章中所使用的最高伞形术语就是“美丽中国”建设。

对于中者,党的二十大报告明确提出了“中国式现代化是人与自然和谐共生的现代化”,并强调:“人与自然是生命共同体,无止境地向自然索取甚至破坏自然必然会遭到大自然的报复。我们坚持可持续发展,坚持节约优先、保护优先、自然恢复为主的方针,像保护眼睛一样保护自然和生态环境,坚定不移走生产发展、生活富裕、生态良好的文明发展道路,实现中华民族永续发展。”<sup>[1]23</sup>

需要强调的是,这虽然不是习近平同志首次阐述“我国现代化是人与自然和谐共生的现代化”的观点<sup>[7]</sup>,但将其置于“中国式现代化”五大表征体系之下并作为新时代全面建设社会主义现代化国家的总体依据加以阐述,仍具有极其重要的政治与理论意义。而就“人与自然和谐共生的中国式现代化”这一短语表述而言,笔者认为,至少应从如下三重意义上来加以理解<sup>[8]</sup>。

其一,它是基于历史经验总结与反思的新现代化观。这一认识之所以能够形成确立,在很大程度上得益于对我国近两个世纪以来的现代化历程和新中国改革开放以来经济社会现代化所取得的历史性进步的深刻总结。

其二,它是对我国进入新时代之后社会主义现代化强国建设目标追求的新构想愿景,因而既要尊重世界各国积聚认同的现代化普遍性特点,也要努力呈现构筑自身的现代化特征。

其三,它是面向当今世界现代化发展转型重塑的新理念追求,因而既要学习借鉴人类社会过去形成的现代化经验,更要大胆思考创新以克服现代化现实所面临的诸多结构性困境挑战。

对于后者,党的二十大报告更细化阐述了全面建设社会主义现代化国家的“目标体系”或“路线图”,即到21世纪中叶建成“富强民主文明和谐美丽的社会主义现代化强国”;到2035年时,“广泛形成绿色生产生活方式,碳排放达峰后稳中有降,生态环境根本好转,美丽中国目标基本实现”;在未来五年中,“城乡人居环境明显改善,美丽中国建设成效显著”<sup>[1]24-25</sup>。应该说,至少从文字表述来看,这些目标任务的阐释与党的十九大报告保持了很强的连续性<sup>[2]28-29</sup>,充分彰显了以习近平同志为核心的党中央对于大力推进生态文明建设的长远考量与战略

定力。

## 二、习近平生态文明思想的理论体系意涵及其世界观方法论意蕴

依据党的二十大报告对习近平新时代中国特色社会主义思想的主要内容权威性表述,即党的十九大报告、党的十九届六中全会《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》所系统阐述的“十个明确”“十四个坚持”“十三个方面成就”,我们不仅可以对习近平生态文明思想的理论体系意涵做出更加精准意义上的归纳概括,还可以从比较视角初步阐明它的世界观方法论意蕴。

首先,党的十九大报告系统阐述了“习近平新时代中国特色社会主义思想”的“八个明确”的主要内容,而党的十九届六中全会通过的《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》又单列增加了“两个明确”。因而,这“十个明确”分别是:中国共产党领导是中国特色社会主义的最本质特征、最大优势和最高政治领导力量;坚持和发展中国特色社会主义及其总任务;新时代我国社会的主要矛盾;中国特色社会主义事业的“五位一体”总体布局和“四个全面”战略布局;全面深化改革的总目标;全面推进依法治国的总目标;必须坚持和完善社会主义基本经济制度;党在新时代的强军目标;中国特色大国外交的目标任务;全面从严治党的战略方针<sup>[9]24-25</sup>。这其中,与生态文明及其建设直接相关的是第二个和第四个“明确”。前者表明了“建设美丽中国”是全面建成社会主义现代化强国的五大标志性目标之一,是以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴历史进程的重要内容;后者则明确规定把生态文明建设纳入中国特色社会主义现代化事业的“五位一体”总体布局,要求将其融入经济建设、政治建设、文化建设、社会建设各方面和全过程。

其次,党的十九大报告全面阐述了构成“习近平新时代中国特色社会主义思想”的基本方略的“十四个坚持”<sup>[2]20-26</sup>:坚持党对一切工作的领导,坚持以人民为中心,坚持全面深化改革,坚持新发展理念,坚持人民当家作主,坚持全面依法治国,坚持社会主义核心价值观体系,坚持在发展中保障和改善民生,坚持人与自然和谐共生,坚持总体国家安全观,坚持党对人民军队的绝对领导,坚持“一国两制”和推进祖国统一,坚持推动构建人类命运共同体,坚持全面从严治党。不仅如此,报告还对“坚持

人与自然和谐共生”这一基本方略的核心内容做了进一步阐述,强调建设生态文明的长远与根本重要性以及必须遵循推动的一系列生态理念原则与制度政策变革举措,从而逐步实现从生产生活方式到文明发展道路的深刻绿色转型。也就是说,“坚持人与自然和谐共生”作为习近平新时代中国特色社会主义思想基本方略之一的地位,在党的十九大报告中已经得到充分阐述,而党的二十大报告以“中国式现代化是人与自然和谐共生的现代化”为题的论述,更多的是一种新视角下的再确证。

最后,党的十九届六中全会《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》又以“十三个方面成就”的方式系统概括了进入新时代十年来中国特色社会主义建设所取得的伟大变革,其中也包括理论认识上的重要成果<sup>[9]26-62</sup>;在坚持党的全面领导上,在全面从严治党上,在经济建设上,在全面深化改革开放上,在政治建设上,在全面依法治国上,在文化建设上,在社会建设上,在生态文明建设上,在国防和军队建设上,在维护国家安全上,在坚持“一国两制”和推进祖国统一上,在外交工作上。其中,对于生态文明及其建设,《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》强调指出,自党的十八大以来,“党从思想、法律、体制、组织、作风上全面发力,全方位、全地域、全过程加强生态环境保护,推动划定生态保护红线、环境质量底线、资源利用上线,开展一系列根本性、开创性、长远性工作……美丽中国建设迈出重大步伐,我国生态环境保护发生历史性、转折性、全局性变化”<sup>[9]51-52</sup>。

基于党的二十大报告所做出的权威性表述,有理由认为,“十个明确”“十四个坚持”“十三个方面成就”中的有关论述,就构成了“习近平生态文明思想”的主体性内容或理论体系。当然,这并不意味着,习近平生态文明思想的这三个部分之间就简单是一种“明确(观点)”“坚持(原则)”“(取得)成就”的结构或逻辑关系,而是还需要我们做更进一步的理论归纳、凝练和阐发。

概括地说,近年来国内学界更多是从“为什么建设—建设什么样的—怎样建设”的(环境)政治哲学三维框架来概括习近平生态文明思想的理论体系意涵<sup>[10]-[11]</sup>,强调其作为一个完整理论体系理应包括的我国生态文明及其建设的重大意义、理论意涵与未来愿景和重大战略部署及任务总要求等三个方面的系统性观点和政策主张。沿着这一思路,笔

者提出,“习近平生态文明思想”既是以习近平同志为主要代表的当代中国共产党人关于广义的生态环境保护治理或生态文明建设议题的理论思考及其政策实践、新时代中国特色社会主义思想的重要组成部分,也是当代中国的和21世纪的马克思主义生态学、中国共产党新时代的绿色政治意识形态与治国理政方略、中国特色风格气派的环境人文社会科学理论,而党的十八大报告、党的十九大报告和“5.18”《讲话》分别构成了习近平生态文明思想的统一理论框架之下的三个具体体系样态;不仅如此,我们还可以进一步从这些权威文献中概括归纳出它的“十个核心概念”和“八个基本命题”<sup>[12]</sup>。这“十个核心概念”包括:社会主义生态文明建设;中华民族永续发展·美丽中国·清洁美丽世界;人与自然生命共同体·山水林田湖草沙生命共同体·人类命运共同体;尊重自然、顺应自然、保护自然;节约资源与保护环境基本国策·实施可持续发展战略·建设“两型”社会·节约优先、保护优先、自然恢复为主方针;生态文明经济(分阶段构建的节约资源、保护环境的空间格局、产业结构、生产方式、生活方式);人与自然和谐共生的现代化;绿色发展;生态文明制度体系;全球生态文明建设。这“八个基本命题”包括:生态兴则文明兴、生态衰则文明衰,绿水青山就是金山银山,保护生态环境就是保护生产力、改善生态环境就是发展生产力,良好生态环境是最公平公共产品、最普惠民生福祉,生态环境保护治理必须按照系统工程的思路全方位、全地域、全过程开展,保护生态环境必须依靠制度、依靠法治,建设美丽中国必须转化为人民自觉行动,中国是全球生态文明建设的重要参与者、贡献者、引领者。至少从话语理论体系的完整性角度来看,笔者认为,正是这些体系样态、核心概念和基本命题作为一个整体,共同支撑起了习近平生态文明思想的科学理论体系。

基于上述认识,如果对照党的二十大报告等权威文献文本后就会发现。

其一,党的二十大报告关于生态文明及其建设的论述,在结构上明显呈现为一个不同于上述三个重要文献所展示出的、关于习近平生态文明思想的理论体系样态。或者说,它是按照另外一种阐述或逻辑架构来展开的:理论的世界观方法论意蕴、实践与践行这一理论的原则方针、实践指向的新战略部署及任务总要求——其着重点从思想内容的阐明转向了理论对实践的引领。

其二,一方面,就“生态文明”“美丽中国”“人与

自然和谐共生”“绿色发展”“生态环境保护”等5个关键词在最近四次党代会报告中出现的频率而言,可以发现,“生态文明及其建设”出现频率最高的是党的十八大报告(15次),“美丽中国”出现频率最高的是党的十九大报告(6次),“人与自然和谐共生”和“绿色发展”出现频率最高的都是党的二十大报告(分别为4次、7次),而“生态环境保护”出现频率最高的是党的十八大报告和党的二十大报告(各8次)——多少有些意外的是,“生态文明及其建设”在党的二十大报告中只出现了2次,与党的十七大报告相同;另一方面,就“十个核心概念”在党的二十大报告中出现的频率来说,其重复率或吻合度还是比较高的:除了未明确或完整提到“建设‘两型’社会”“社会主义生态文明(建设)”和“全球生态文明建设”,以及仍然未能够确认“生态文明经济”,其他核心概念都被(数次)使用过,表明了习近平生态文明思想核心概念的广泛认可度和稳定性。

其三,相对于“十个核心概念”的情形,“八个基本命题”在党的二十大报告中出现的重复率或吻合度要低得多:明确或被多次提及的只有“绿水青山就是金山银山”和“生态环境保护治理必须按照系统工程的思路全方位、全地域、全过程开展”等。对此的合理解释是,这既与党的二十大报告论述的重点和思路转变直接相关,也要求我们同时考虑报告所提出的一些新命题新论断,比如“站在人与自然和谐共生的高度谋划发展”“协同推进”生态环境保护治理与经济增长、绿色发展等多个维度或方面。

总之,党的二十大报告关于生态文明及其建设论述的重心,并不在于重叙习近平生态文明思想的主要构成性内容,尤其是它的核心理念原则和基本命题论断,而是致力于强调或阐明如何将这一党的创新理论运用于全面建设人与自然和谐共生的社会主义现代化国家实践中。尤其是,要通过习近平生态文明思想作为科学理论体系的不断深入学习研究而把握住它的一般世界观方法论意蕴及其主要立场观点方法,进而将其自觉运用于科学认识人与自然和谐共生的中国式现代化的根本特征与本质要求,全面推进新时代生态文明建设实践中的新战略部署及任务总要求。

### 三、生态文明建设的新历史任务与战略部署要求

党的二十大报告的第十章以“推动绿色发展、

促进人与自然和谐共生”为题,系统阐述了全面贯彻习近平生态文明思想、统筹推进人与自然和谐共生现代化的世界观方法论、践行行动原则和战略部署及任务总要求。从结构上说,这一篇章像党的十九大报告、党的十八大报告一样,也是先总后分的阐述架构,即前两个自然段为先后相继的总述,后四个自然段为并列性的分述。但有所不同的是,它不仅在整体篇幅上要短小精炼些,而且没有采用一个概述性的结尾。

在第一自然段,党的二十大报告指出:“大自然是人类赖以生存发展的基本条件。尊重自然、顺应自然、保护自然,是全面建设社会主义现代化国家的内在要求。必须牢固树立和践行绿水青山就是金山银山的理念,站在人与自然和谐共生的高度谋划发展”<sup>[1]40-50</sup>。可以看出,这里既可以理解为对习近平生态文明思想的核心理念原则的简明阐述,但更应解读为强调这一思想对于全面推进人与自然和谐共生的社会主义现代化国家建设的认识论意义,尤其是要做到“站在人与自然和谐共生的高度谋划发展”。

在第二自然段,党的二十大报告强调:“我们要推进美丽中国建设,坚持山水林田湖草沙一体化保护和系统治理,统筹产业结构调整、污染治理、生态保护、应对气候变化,协同推进降碳、减污、扩绿、增长,推进生态优先、节约集约、绿色低碳发展。”<sup>[1]50</sup>不难发现,这里的重点是在“推进美丽中国建设”目标宗旨下,努力实现“自然生态系统的一体化保护治理”“整个生态环境保护治理的协调统筹”“生态环境保护治理与经济协同推进”“生态优先绿色发展的整体推进”。换言之,它所关注的已不再是各种理念原则本身,而是将它们转化为处理好这四个层面的社会(人)与自然关系的立场观点方法。

在随后的四个自然段,党的二十大报告分别阐述了“加快发展方式绿色转型”“深入推进污染防治”“提升生态系统多样性、稳定性、持续性”“积极稳妥推进碳达峰碳中和”等新四大战略部署及任务总要求<sup>[1]50-52</sup>。概括地说,“加快发展方式绿色转型”主要强调了经济社会发展绿色化、低碳化转型对于实现高质量发展的极端重要性,因而必须通过大力实施经济产业结构调整优化、资源节约集约高效利用、支持绿色发展的经济促进政策、节能降碳先进技术研发与推广应用、绿色消费等政策措施,尽快推动形成绿色低碳的生产方式和生活方式;“深

人推进污染防治”进一步强调了应坚持并加大力度推进各种污染防治、污染物协同控制、生态环境保护治理、城乡人居环境整治等方面的制度举措,不断健全国家现代环境治理体系;“提升生态系统多样性、稳定性、持续性”着重强调了持续推进实施重要生态系统保护和修复重大工程尤其是以国家公园为主体的自然保护地体系建设、推行草原森林河流湖泊湿地休养生息、建立生态产品价值实现机制、加强生物安全管理等重大制度举措;“积极稳妥推进碳达峰碳中和”则在强调实现碳达峰碳中和是一场广泛而深刻的经济社会系统性变革的同时,明确要求立足我国能源资源禀赋,坚持先立后破,有计划分步骤实施碳达峰行动,既要不断完善能源消耗总量和强度调控,逐步转向碳排放总量和强度“双控”制度,也要深入推进能源革命,加快规划建设新型能源体系,确保国家能源安全。

总体而言,上述四个方面既可以理解为未来五年党和政府关于推进生态文明建设的重大战略部署及任务总要求,也可以解读为全面贯彻习近平生态文明思想、推进人与自然和谐共生的中国式现代化建设亟须突破攻坚的关键性问题,并且在很大程度上延续了党的十九大报告、党的十八大报告的问题确定与阐述次序。比如,与党的十九大报告论述的四大战略部署(即“推进绿色发展”“着力解决突出环境问题”“加大生态系统保护力度”“改革生态环境监管体制”)相比,党的二十大报告在前三点上是非常相似的;再比如,与党的十九大报告、党的十八大报告论述的整体架构相比,党的二十大报告也有着很强的延续性,即第二点和第三点都是围绕生态环境保护治理展开论述的,而第一点和第四点都是对一些具体性主题的阐发规定——党的十九大报告强调的是“推进绿色发展”“改革生态环境监管体制”,而党的十八大报告强调的是“优化国土开发格局”“加强生态文明制度建设”。而事实也证明,这些具体性主题是其后五年左右党和政府推进生态文明建设的“重中之重”。

此外,值得提及的是,与党的二十大报告整体的简洁朴实文风相一致,这一篇章也省去了概述性的结语,因此相应地,也就不像党的十八大报告、党的十九大报告那样明确提到“社会主义生态文明(观)”等重要术语。当然这绝不意味着任何意义上的这方面的基本立场观点发生改变,因为比如党的二十大修改后的《中国共产党章程》仍然保持了“中国共产党领导人民建设社会主义生态文明”的明确

表述(“总纲”第20条)<sup>[13]15</sup>。

## 结 论

像党的十九大报告一样,贯穿党的二十大报告的主线也是“习近平新时代中国特色社会主义思想”,只不过前者的重点在于阐明这一思想的主要理论观点,而后者重点则在于强调这一思想确立之后的全面贯彻落实和实践指导引领。可以说,这是我们深入学习理解党的二十大报告关于生态文明及其建设论述以及其他专题部分的“锁钥”。

基于此,一方面,我们需要进一步明确与坚持关于习近平生态文明思想的已有理论共识,比如关于习近平生态文明思想主要方面的“十个坚持”概括:坚持党对生态文明建设的全面领导、坚持生态兴则文明兴、坚持人与自然和谐共生、坚持绿水青山就是金山银山、坚持良好生态环境是最普惠的民生福祉、坚持绿色发展是发展观的深刻革命、坚持统筹山水林田湖草沙系统治理、坚持用最严格制度最严密法治保护生态环境、坚持把建设美丽中国转化为全体人民自觉行动、坚持共谋全球生态文明建设<sup>[14]2-3</sup>;同时,也应当继续深入研究阐释关于习近平生态文明思想的许多重要基础性理论与实践问题,比如习近平生态文明思想的科学体系、习近平生态文明思想的马克思主义生态理论基础与原创性贡献、习近平生态文明思想确立以来的丰富发展及其理论创新、习近平生态文明思想的地域践行进路模式及其普遍意义、习近平生态文明思想的国际传播以及全球生态文明建设话语体系构建等。

另一方面,同样值得高度关注的是,党的二十大对《中国共产党章程》做了进一步的修改完善。其中涉及生态文明建设的内容主要有如下两点:一是在“总纲”第11条中,提及创新、协调、绿色、开放、共享的五大新发展理念时增加了“新”字,并进一步强调加快构建以国内大循环为主体、国内国际双循环相互促进的新发展格局,推动高质量发展;二是在“总纲”第24条中,阐述“推动建设持久和平、普遍安全、共同繁荣、开放包容、清洁美丽的世界”<sup>[13]9</sup>的总目标时增加了“清洁美丽的世界”<sup>[13]17</sup>,以涵盖促进全球生态文明建设方面的内容。至此,关于生态文明及其建设这一政治与政策议题的主要术语,比如“生态文明建设”“社会主义生态文明”“美丽”“节约资源和保护环境基本国策”“可持续发展战略”“两型(即资源节约型、环境友好型)社会”

“两(座)山理念”“三生道路(即生产发展、生活富裕、生态良好)”“绿色发展”“人与自然和谐发展(相处)”等,都已经被吸纳进《中国共产党章程》。而无论从中国共产党全面领导生态文明建设的治国理政能力提升还是从习近平生态文明思想的全面贯彻落实角度来说,党章所做出的这些修改完善都具有重大的政治与实践意义。

#### 参考文献

- [1] 习近平.高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗[M].北京:人民出版社,2022.
- [2] 习近平.决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利[M].北京:人民出版社,2017:5-9.
- [3] 胡锦涛.坚定不移沿着中国特色社会主义道路前进 为全面建成小康社会而奋斗[M].北京:人民出版社,2012:2-5.
- [4] 郇庆治,余欢欢.习近平生态文明思想及其对全球环境治理的中国贡献[J].学习论坛,2022(1):22-28.
- [5] 曲青山.深入学习领会习近平新时代中国特色社会主义思想的世

界观方法论[N].经济日报,2022-11-07(1).

- [6] 吴舜泽.试论习近平生态文明思想的系统整体性、逻辑结构性、发展演进性、哲学突破性与实践贯通性[J].环境与可持续发展,2019(6):12-18.
- [7] 习近平.论把握新发展阶段、贯彻新发展理念、构建新发展格局[M].北京:中央文献出版社,2021:9-10,474,538-539.
- [8] 郇庆治.马克思主义生态学和人与自然和谐共生的现代化[J].福建师范大学学报(哲社版),2021(6):1-4.
- [9] 中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议[M].北京:人民出版社,2021.
- [10] 张瑞才,李达.论习近平生态文明思想的理论体系[J].当代世界社会主义问题,2022(1):311.
- [11] 郇庆治.习近平生态文明思想的政治哲学意蕴[J].人民论坛,2017(31):22-23.
- [12] 郇庆治.习近平生态文明思想的体系样态、核心范畴与基本命题[J].学术月刊,2021(9):5-16.
- [13] 中国共产党章程[M].北京:人民出版社,2022.
- [14] 中共中央宣传部,生态环境部.习近平生态文明思想学习纲要[M].北京:学习出版社,2022:2-3.

## Consciously Promote the All-Round Construction of a Modern Country with Harmonious Coexistence of Man and Nature with a Higher Theory

Huan Qingzhi

**Abstract:** Like the report of the 19th National Congress of the Communist Party of China (CPC), the main line running through the report of the 20th National Congress of the CPC is also “Xi Jinping Thought of Socialism with Chinese Characteristics for a New Era”. However, the former focuses on clarifying the main theoretical views of this thought, while the latter focuses on emphasizing the comprehensive implementation and practical guidance after the establishment of this thought. The report of the 20th National Congress of the CPC has made a systematic and profound exposition of the major political and policy issues of “promoting green development and promoting the harmonious coexistence of human beings and nature”. It not only constitutes a general interpretation of the meaning of Xi Jinping’s ecological civilization theory system from the perspective of worldview methodology, but also is a new strategic deployment for China to vigorously promote the construction of ecological civilization in the next five years or even longer, and to comprehensively build a modern socialist country where people and nature live in harmony, which has important theoretical guidance and practical significance.

**Key words:** harmonious coexistence between man and nature; Chinese-style modernization; Xi Jinping thought on ecological civilization; worldview methodology; standpoint approach

责任编辑:思 齐

# 以中国式现代化加快推进人与自然和谐共生现代化

赵建军

**摘要:** 中国式现代化是中国共产党领导的社会主义现代化,既有各国现代化的共同特征,更有基于自己国情的中国特色。作为区别于西方现代化发展的中国道路,中国式现代化克服了资本主义现代化进程中的生态危机,以及由于人与自然关系失衡所产生的诸多社会问题。人与自然和谐共生现代化是中国式现代化的重要内涵与本质特征。通过对现代化进程中的生态问题进行分析,可以发现人与自然和谐共生现代化在思维方式、价值观念和政治主张上与西方生态现代化截然不同,这使得中国式现代化在世界历史语境中表现出强大的生命力,成为超越西方生态现代化的理论形态和实践范本。中国式现代化集全党意志、集国家力量推进生态文明建设,实现中华民族的伟大复兴与永续发展,就是走构建人与自然和谐共生现代化之路。

**关键词:** 人与自然和谐共生现代化;中国式现代化;生态现代化

**中图分类号:** D62   **文献标识码:** A   **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0012-06

党的二十大报告强调:“中国式现代化的本质要求是:坚持中国共产党领导,坚持中国特色社会主义,实现高质量发展,发展全过程人民民主,丰富人民精神世界,实现全体人民共同富裕,促进人与自然和谐共生,推动构建人类命运共同体,创造人类文明新形态。”<sup>[1]23-24</sup> 从中国式现代化本质最终指向上,创造人类文明新形态可以理解为中国特色社会主义现代化要实现超越西方现代化进程中所形成的工业文明,实现中国特色社会主义生态文明。作为中国生态文明建设的最终目标,实现人与自然和谐共生理应在中国式现代化众多内涵中具有突出的位置,成为中国式现代化的重要本质。

## 一、人与自然和谐共生:中国式现代化的本质特征

中国式现代化本质中的人与自然和谐共生是马

克思主义理论中国化、时代化的鲜明本质特征。马克思主义认为,人类社会的进步与发展是由生产力与生产关系的矛盾运动推动的,在生产力的进步性上,人类的生产活动必然要处理好人与自然的关系。在党的二十大报告中习近平总书记指出:“大自然是人类赖以生存发展的基本条件。尊重自然、顺应自然、保护自然,是全面建设社会主义现代化国家的内在要求。必须牢固树立和践行绿水青山就是金山银山的理念,站在人与自然和谐共生的高度谋划发展。”<sup>[1]49-50</sup>。因此,在中国式现代化的本质问题的理解上,要将人与自然和谐共生的现代化提升至突出重要的标志性特征地位,并从中国式现代化开创不同于西方现代化发展模式的中国道路高度进行理解。在世界现代化过程开启的历史进程中,无论哪个领域的巨变最终都是通过经济社会的发展来实现,其中蕴含着对于发展理念和发展方式的不同理解与选择,而其中也反映出对人与自然关系问题的

收稿日期:2022-11-17

基金项目:国家社会科学基金项目“绿色发展推动人与自然和谐共生现代化”(21AZD059)。

作者简介:赵建军,男,南开大学—中国社科院大学21世纪马克思主义研究院研究员;中央党校(国家行政学院)哲学部教授(北京 100091)。

差异化认知。正是看到了生态环境对于现代经济增长的阈值,现代化所依赖的自然物质条件使得中国的现代化需要在人与自然的关系维度做出重要的突破。只有如此,中国式现代化才能实现生产发展、生活富裕、生态良好的文明发展道路,推动世界历史从西方现代化所创造的工业文明向中国式现代化最终朝向的生态文明实现转换。因此,在人类社会的大历史视野中,中国的现代化要以人与自然和谐共生的现代化内涵,推动从工业文明向生态文明的转换,以此创造人类文明的新形态。

首先,从生态文明建设在中国特色社会主义建设“五位一体”总体布局中的突出重要地位来看,人与自然和谐共生是中国式现代化本质特征与重要方向。党的二十大报告指出,在新中国成立特别是改革开放以来长期探索和实践基础上,经过党的十八大以来在理论和实践上的创新突破,我们党成功推进和拓展了中国式现代化。在中国式现代化的众多内涵之中,人与自然和谐共生的现代化具有突出重要的地位和意义。一方面,由于人与自然和谐共生的现代化是习近平生态文明思想的重要话语组成,是中国共产党关于人与自然关系问题认识的重大理论创新;另一方面,人与自然关系是人类社会最基本的关系,生态文明建设处在党和国家事业全局工作的突出位置,中国现代化建设的伟大与艰难之处,就在于要摆脱对欧美国家现代化的路径依赖,把生态文明建设放在突出位置,走人与自然和谐共生的现代化道路。中国社会主义事业的布局中经历了从提出建设“四个现代化”,到提出“‘两个文明’到‘三位一体’、‘四位一体’,再到今天提出的‘五位一体’”<sup>[2]</sup>的变化历程,不仅体现了中国共产党人对中国社会主义现代化建设规律认识的深化,也体现了中国共产党人对人类社会的发展规律认识的深化。把生态文明建设置于中国特色社会主义现代化事业的战略地位,其核心就是要求中国的现代化既要朝向共产主义人的自由全面发展,又应当基于我国生态制约的现实,从根本上解决好人与自然的关系问题,推动人类文明发展的生态转向。回顾和反思中国共产党人对中国式现代化探索的历程,中国特色社会主义现代化拓展到“五个文明”协调发展的高度,人与自然和谐共生在根源与基础上将经济社会发展的各方面内容实现贯通,从世界观与方法论上打破了资本主义工业现代化的二元对立思维局限。此外,从中国式现代化即中国特色社会主义现代化建设总体布局的五位一体分布,以及中国式现代化

本质的落脚点在于致力于推动形成人类文明新的形态来看,人与自然和谐共生在一定意义上已经超越了中国式现代化的其他四个内涵。以人与自然和谐共生现代化为重要特征的中国式现代化新道路创造了人类文明新形态,这是中国的伟大成就,也是中国对世界文明的伟大贡献。

其次,中国式现代化是历史唯物主义在中国特色社会主义建设的生动实践中,推动了马克思主义自然观的中国化与时代化,使人与自然和谐共生成为中国式现代化的特征性本质。人类对待自然的态度是思维方式的一种表现,马克思主义认为人的主观思维与客观世界遵循同样的唯物辩证规律,因此历史唯物主义视野中自然的客观实在也具有历史社会性。中国式现代化作为马克思主义中国化的重要成果,其本质上的人与自然和谐共生是自然观视角上对中国特色社会主义现代化问题做出的社会历史考量。人与自然和谐共生的现代化强调要在中国式现代化过程中承认自然的现在性,即把历史范畴上的社会生产看作是建立在自然界所提供生活的资料和劳动对象,而且也提精神食粮。进一步的,马克思指出:“在人类历史中,即在人类社会的产生过程中形成的自然界是人的现实的自然界;因此,通过工业——尽管以异化的形式——形成的自然界,是真正的、人类学的自然界。”<sup>[3]128</sup>可以看出,马克思主义洞察了资本主义社会的工业生产中自然界与人之间的分裂,人与人的关系的异化。正因为如此,作为一种与资本主义发展相区别的社会发展模式,中国式现代化由于强调人与自然的和谐共生,从根本上实现了人与自然关系的复归,因而才能实现物质文明和精神文明相互协调,物质文明建设和生态文明建设同步推进。也就是说,中国式现代化是在实现人与自然和谐共生的过程中才得以实现人的类存在本质。正是由于历史唯物主义中的自然是作为关系的自然,包含着人与人、任何社会的关系,中国式现代化也才能够在本质上实现人口规模巨大的现代化,是全体人民共同富裕的现代化。所以,中国式现代化中的人与自然关系,既有本体论意义上的内涵,还有人类学以及经济学上的意义,人与自然和谐共生的现代化理应成为中国式现代化的特征性本质。

最后,中国通过生命共同体的价值理念,从价值根源上对西方工业文明中的现代性危机做出回应,反映了中国式现代化人与自然和谐共生的价值归宿。资本主义通过大规模工业化迈向现代社会的历史进程表明,西方现代社会基于“主客二分”思维所

形成的价值观对科技理性的过分崇拜,忽视了自然的内在价值,形成了资本宰制下的现代化工业文明,人与自然关系的失衡成为资本主义现代性危机的根源。作为中国式现代化的重要内涵,人与自然和谐共生在本质上强调了构建一种新的哲学价值观,在对待人与自然关系中的环境问题时,避免了人类中心主义与生态中心主义观点的冲突,不主张在人类社会发展的过程中对人与自然做价值排序。人与自然和谐共生的价值理念来自于中华优秀传统文化中的“和合”思想,既克服了以笛卡儿为代表的实体哲学,也打破了非此即彼的“二元论”思维,有效解决了中国经济社会发展中的环境问题。特别是以生命共同体为代表的哲学思维,强调了自然万物共同具有的内在价值,将人类的发展与自然的存在协同,在中国的现代化建设中内在地形成了协调自然空间与社会空间物质能量变换的方法论。此外,从人类命运共同体理念将建设绿色家园作为人类的共同梦想,并形成共谋全球生态文明建设之路的全球倡议可以看出,在国家战略层面实现了世界范围内的发展观转变。可以看出,思维方式的东方转型和我国的生态文明建设实践,为化解现代性危机提供了有益的价值遵循及实现路径。总的来说,中国的现代化发展通过人与自然的共生实现社会价值与自然的价值共生,形成了以人民为中心的价值驱动,在本质上重新定义了中国式现代化的价值归宿。

## 二、现代化进程中的生态问题： 两种理论的共识与分野

作为一个历史范畴,现代化是一个世界性运动,从工业文明开始到现在已经持续 300 多年。这期间,人类凭借自己的理智不断获得新的科学发现与技术发明,不断发起向自然的进军,一心一意地要为自己在地上建造起人间天堂。美国当代学者艾恺(Guy S. Alitto)用“擅理性,役自然”概括西方现代文明的实质,即通过高度发挥人的理性功能,凭借科学技术,驱使自然服从于人类的意志<sup>[4]</sup>。应该说,西方现代化路径是技术理性统治下的“主客二分”思维方式在经济社会发展中的历史性表现,割裂了人与自然的天然联系的西方现代化也使得生态危机、生态灾难成为西方现代化的必然产物。随着资本主义工业化生产的全球范围内的扩张,生态问题已经成为一个世界性的难题。唐纳德·休斯在《世界环境史》中写道:“自第二次世界大战以来,工业

发展所造成的生态系统变化增加了一些曾经闻所未闻的成员,诸如铀和其他放射性废弃物、不可降解的杀虫剂、氯氟氢、塑料、人工合成的信息素和激素,以及其他种类的成千上万的工业化学品。”<sup>[5]</sup>1962 年美国学者蕾切尔·卡逊(Rachel Carson)《寂静的春天》和 1972 年罗马俱乐部《增长的极限》以及一些类似著作的出版,反映出环境问题与经济增长同时成为生态主义者反思西方工业现代化进程的重要问题,并极大引发了政府和社会的关注。其中,以美国为代表的资源环境保护运动可以看作是世界现代化发展的转折点,标志着人类社会开始放弃不计环境代价追求经济增长的社会发展模式,转而寻求环境保护与经济发展之间的平衡。也就是从这个时期开始,西方的现代化理论开始真正关注社会发展中的生态问题。

作为一个概念,生态现代化首先兴起于 20 世纪 80 年代的德国,由德国学者马丁·耶内克和约瑟夫·胡伯提出。最初,生态现代化初始只是在“柏林学派”的学术团队中使用,后来逐渐从柏林走向整个德国,从学术圈讨论变成执政党的基本政策(欧洲绿党)。20 世纪 90 年代,这一概念已经在国际上被广泛使用。生态现代化理论发展的三个阶段<sup>[6]</sup>:第一个阶段(20 世纪 80 年代)的特征是主张“科技万能论”,以胡伯为代表的学者认为,工业化国家依靠不断的科技创新,就可以成功解决其环境问题。但胡伯的理论很快遭到了其他环境主义学派的尖锐批判。生态现代化理论家随即对最初的观点进行调整。第二阶段(20 世纪 80 年代末至 20 世纪 90 年代初期)的理论特征可以概括为“社会因素论”,学者们对原来所坚持的科技创新在生态现代化中的核心作用进行反思,对于生态转型过程中国家机构、市场、非政府组织、文化制度等要素在其中的作用进行了进一步的完善和论证。第三个阶段(20 世纪 90 年代至今)的理论特征是主张“全要素论”,除了对生态化生产及其要素进行分析外,也开始倡导生态化消费,并进一步对全球问题、欧美工业化国家之外的环境问题有所涉猎。生态现代化是为解决西方工业化、现代化所遭遇的一系列环境问题而提出的理论,涉及经济、政治、文化、技术和社会等诸多领域,在工业文明的大历史尺度上,保持着资本主义制度框架内解决环境问题的生命力。因其有效性,所以其受到了环保主义、生态主义、可持续发展理论等社会思潮的影响,并为后续世界的绿色化发展浪潮提供了经验借鉴。



整体上看,西方生态现代化理论提出现代化过程中的生态问题主要有两大解决路径:一是对经济发展中的环境问题保持技术乐观主义的现代化态度,并不是其作为资本主义工业化不可避免的后果,而是对社会、经济、技术改革的挑战,试图从经济发展模式的转换中找到出路;二是从现代社会的制度转型寻找解决路径,包括科学和技术、生产和消费、政治和治理。这也成为中国和西方在应对现代化进程中的生态问题形成共识与分野之所在。从共识性来看,对于工业社会发展,中国与西方社会已经形成共识,如环境问题对经济社会发展制约的客观性,现代化前景的乐观性,在理论建构上的反思性,以及理论的实践指向上。这些共识在中国的社会主义现代化建设过程中都以特定的形式得到不同程度的体现,如中国的基本国策上强调的环境保护与生态治理,提出作为国家意志与政党理论的科学发展观与“两型”社会构建等,都是在强调转变经济发展模式与环境治理模式,利用科学技术与社会制度从源头上防治环境污染和破坏,找出一条环境和经济双赢的发展路径。特别是在党的十八大以后,在面对经济发展新常态下,如何实现高质量的发展,中国也在发展理念上进行创新,实现了创新、协调、绿色、开放、共享的发展理念为经济社会绿色发展提供了一个可行的发展方向。

从中国现代化建设的实践中可以看到,20世纪80年代初,西方生态现代化理论的提出正是中国式现代化的起步阶段,学习、借鉴、追赶成为中国式现代化在理论与实践中的主要任务。在中国现代化后发优势的同时,压缩时空的追赶发展也让中国付出了巨大的环境代价,即生态环境问题在经济粗放快速发展过程中集中暴露出来。恰好此时的生态现代化为中国的发展提供了一条“从源头防治生态环境问题”的现代化道路和可供选择的政策手段。从对西方可持续发展理念、新经济模式无保留引进吸收,到创造性提出坚持以人为本、全面协调可持续发展,建设“资源节约型社会、环境友好型社会”,“协同推进新型工业化、城镇化、信息化、农业现代化和绿色化”也就成了中国现代化发展的历史必然。可以看出,中国的现代化道路是一个从模仿到创新再到超越的过程,中国的现代化理论来源于这个伟大的实践。然而,面对发展过程中的生态问题,西方生态现代化的理论及其路径不可能一直有效,在经历效仿之后,人与自然和谐共生的现代化理论在马克思主义指导下,中国从自身的文化传统形成的基于

中国特色社会主义现代化实践的人与自然和谐共生现代化理论,在文化、政治与经济的领域与西方生态现代化理论具有区别,体现出不同文化传统、政治体制之外的中国式现代化的成功之处。

由于在价值理念和思维方式上的差异,中国的现代化理论在应对生态问题上与西方存在本质区别。需要指出的是,西方生态现代化没有触及理性——技术理性本身,是一种相对保守的绿色变革理论,其根本宗旨在于在不触动现存社会制度(尤其是资本主义制度)的前提下,通过革新技术、增强公众的环境意识、改善国家的行政管治与市场经济手段等,以改良现代工业文明,尽可能减少现代化进程中的环境负效应。这种粉饰与修正在现实表现上可能有助于资本主义社会政治制度与生产模式得以一定程度的延续,但资本宰制之下的制度内生矛盾终究无法克服,并引发了资本主义现代社会的多重危机。因此,如何从社会历史环境角度看待技术,如何在经济社会发展与生态环境保护之间做出协同,以及如何认识现代化进程中的政治制度差异,需要新的思维方式与哲学价值观,在内省与辩证之中重新思考人与自然的关系,推动形成不同于西方的现代化理论成为解决问题的关键。而生态文明建设作为中国特色社会主义建设“五位一体”总体布局的重要领域,通过推进生态文明建设走中国式现代化道路,正是理论创新在实践探索中的生动体现。党的二十大报告指出:“我们坚持绿水青山就是金山银山的理念,坚持山水林田湖草沙一体化保护和系统治理,生态文明制度体系更加健全,生态环境保护发生历史性、转折性、全局性变化,我们的祖国天更蓝、山更绿、水更清。”<sup>[1]</sup><sup>11</sup>正是这种将生态文明建设贯穿于中国特色社会主义现代化建设的各方面与全过程的实践,使中国形成了以人与自然和谐共生为重要理论特质和实践特征的中国式现代化道路。

### 三、人与自然和谐共生现代化： 中国超越西方生态现代化之路

世界百年未有之大变局中,东西方力量对比之变是资本主义与社会主义两种制度在社会发展过程中的较量。环境问题是当前世界各国面对的共同性问题。西方现代化发展模式让资本主义国家生态危机频发,仅靠科学技术应对这种与发展模式、与社会政治紧密关联的共生性问题是远远不够的。因此,回应现代化进程中的生态危机,中国式现代化理应

在自身的理论与实践创新中做出哲学观念与价值根基上的变革,在经济社会的发展中调整国家事务的战略谋划,实现对西方生态现代化道路的超越。人与自然和谐共生现代化理论相对于西方生态现代化理论,是中国现代化建设立足于我国自身实际的需要,是马克思主义与中国优秀传统生态智慧的融合,更是体现社会主义国家发展现代化的鲜明政治优势体现。在此意义上,中国式现代化通过将人与自然和谐共生作为特征性本质,将生态文明建设作为中国特色社会主义的重要组成,在历史唯物主义与辩证唯物主义的基本立场上对西方现代社会的发展进行反思,成为超越西方生态现代化的新的发展模式。

首先,人与自然和谐共生现代化汲取了中华文化的传统辩证思维方式,以生态智慧作为滋养,在世界观与方法论上消除了人与自然的对立。如果将现代化理解为从传统迈向现代的社会变迁过程,那么这种变迁不仅是一个全球化进程,更有着民族性的特征。这种变迁是诸多复杂因素作用的结果,如经济、科技、政治、文化等,相对于经常变动且具有显著外在表现的经济和政治因素,文化传统和价值观念等内容相对隐蔽,更具持久性,恰恰是这种更为韧性的要素才使得地方性的现代化进程表现出自身的优越性。“中华民族向来尊重自然、热爱自然,绵延五千多年的中华文明孕育着丰富的生态文化。”<sup>[7]</sup>反思西方现代化与生态化之间的矛盾,其背后的西方文化价值传统与思维认知方式是生态现代化理论的内生缺陷,而中国传统文化中的“天人之际”的生态模式和文化图景,在价值理念和思维方式上为人与自然和谐共生现代化理论提供了认识论与方法论的优势。中华优秀传统文化中的生态智慧超越了西方工具理性以技术视角看待环境的局限,在工具价值、内在价值与系统价值的多重视野下讨论环境如何能被可持续地利用,思考人类社会发展中与自然的和谐相处,因此也超越了西方的“人类中心主义”与“生态中心主义”传统,表现出一种在哲学层面上的优越性。

其次,马克思主义在中国现代化建设中的指导地位,强调了人与自然和谐共生的价值根基,为人类社会与自然界的协同可持续提供了政治保障。马克思主义是在对象性范畴中把握人与自然的关系的,这种对象性是以主客体的双向互为前提的,保证了在人与自然关系的问题上,人是作为自然的对象性存在。对此,马克思指出,人作为一种类存在,和动物一样靠无机界生活,这使得人对于自然的依赖表

现为“人是自然的一部分”<sup>[3]95-96</sup>。如果忽视了人与自然共生的关系,人类社会也就失去了赖以存在的自然环境基础。更进一步,马克思主义强调生产力对于社会发展的决定性作用,而这种物质生产“没有自然界,没有感性的外部世界,工人就什么也不能创造”<sup>[3]92</sup>。可以说,人类社会的发展归根结底要处理好人与自然的和谐共生关系。而资本主义制度则破坏了这种共生关系,以牺牲生态换取经济效益的增加,即便生态现代化理论提出的“环境保护同样具有经济价值”,也难以掩盖资本主义制度的反生态本质。同时,马克思主义认为,在社会历史范畴中的人的关系最终也可以还原为人与人的关系。因而相对于自然的可持续现代化进程,人类才是人类社会实现超越资本主义发展的历史与逻辑必然。也正是在此意义上,马克思主义关于人类社会的发展实现现代化的问题是在对资本主义制度的批判基础上提出的。马克思主义强调共产主义社会中的“自由人联合体”中的人与人之间的和谐关系,反映的也是人与自然的和谐共生。而人与自然和谐共生的现代化,在制度上通过扬弃资本主义私有制,实现作为“完成了的人道主义”等于“自然主义”的社会主义。因此,人与自然和谐共生的现代化可以超越西方的生态现代化模式,真正实现人与自然以及人与自身的和解。

最后,中国式现代化是在建设中国特色社会主义伟大实践中不断发展完善而形成的理论成果和经验总结,标志着中国共产党对人类社会的发展规律认识的不断深化。习近平总书记指出,中国特色社会主义现代化的重要特征是“人与自然和谐共生的现代化,注重同步推进物质文明建设和生态文明建设”<sup>[8]</sup>。党的二十大报告也强调,中国式现代化的本质是人与自然和谐共生的现代化。可以说,建设人与自然和谐共生的现代化是在马克思主义指导下,立足于我国的特殊国情逐渐探索和发展起来的中国式现代化,致力于推动从工业文明到生态文明的范式转换。中国式现代化就是一个不断解放和发展生产力、促进经济社会向先进文明迈进的过程。从新中国成立初期“四个现代化”目标的提出,到现代化发展的“三步走”战略,再到“五位一体”总体布局的提出,特别是“两个一百年”奋斗目标的制定,党和国家事业的战略规划不断完善发展,中国特色社会主义现代化的发展通过人与自然和谐共生实现的是经济社会发展在生产力上的优势,实现了全体人民在物质财富和精神财富上的共同富裕。现代化

是人类社会不断迈向文明的历史进程,其内在动力是生产力与生产关系的矛盾运动。改革开放后一个时期内,我们形成过传统单一追求速度外加规模扩大的粗放型增长模式和发展模式,尽管带来了高速的经济增长,但也积累了严重的环境问题。生态文明作为“五位一体”总体布局的重要组成部分,表明了中国共产党对中国特色社会主义建设规律认识的进一步深化,也表明了我们所形成的中国式现代化必然是要协调经济发展与环境保护,因而人与自然和谐共生的现代化已经不仅仅是中国式现代化的内涵,更是中国式现代化的本质特征,也是中国式现代化所要达到的最终状态。随着中国特色社会主义进入新时代,在习近平生态文明思想的指引下,中国共产党人从文明的高度看待人与自然关系问题,探索出人与自然和谐共生的现代化道路,使中国实现了全面小康,历史性地消灭了现行标准下的绝对贫困问题,中国经济呈现持续向好的高质量发展势头。可以说,人与自然和谐共生的内涵,揭示了中国式现代化的强大生命力。

历史条件的多样性决定了各国选择发展道路的多样性。以生态文明建设推进中国式现代化实现社会与自然界永续发展的过程,也就是以中国式现代化推进实现人与自然和谐共生现代化的过程。中国式现代化道路是一个不断探索和完善的过程,从效仿西方到实践创新,中国的现代化道路已经实现用

经济、政治、文化、社会和生态多重发展超越西方资本主义的单一工业化发展。特别是人与自然和谐共生现代化,有效回避了西方现代化模式在因制度缺陷带来的反生态问题,因而表现出历史与逻辑上的合理与科学。随着全面建成小康社会、开启全面建设社会主义现代化国家新征程,坚定不移地走中国式现代化道路,归根结底要实现的是人与自然关系上的和解,实现自由全面发展,最终指向现代化发展成果的人民共享与世界贡献,成为中国化与时代化的马克思主义。

#### 参考文献

- [1] 习近平.高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗[M].北京:人民出版社,2022.
- [2] 习近平.习近平谈治国理政:第3卷[M].北京:外文出版社,2020:359.
- [3] 马克思恩格斯全集:第42卷[M].北京:人民出版社,1979.
- [4] 艾恺.世界范围内的反现代化思潮:论文化守成主义[M].贵阳:贵州人民出版社,1991:6.
- [5] 休斯.世界环境史:人类在地球生命中的角色转变[M].赵长凤,王宁,张爱萍,译.北京:电子工业出版社,2014:215.
- [6] 莫尔,索南菲尔德.世界范围内的生态现代化:观点和关键争论[M].张鲲,译.北京:商务印书馆,2011:4-5.
- [7] 习近平.论把握新发展阶段、贯彻新发展理念、构建新发展格局[M].北京:中央文献出版社,2021:246.
- [8] 习近平.论坚持人与自然和谐共生[M].北京:中央文献出版社,2022:281-282.

## Accelerate and Promote the Modernization of Harmonious Coexistence Between Man and Nature with Chinese Path to Modernization

Zhao Jianjun

**Abstract:** Chinese path to modernization is a socialist modernization led by the CPC. It has the common characteristics of modernization in all countries, as well as Chinese characteristics based on its own national conditions. As a Chinese road different from the Western modernization development, Chinese path to modernization has overcome the ecological crisis in the process of capitalist modernization, as well as many social problems caused by the imbalance between man and nature. The modernization of harmonious coexistence between man and nature is an important connotation and essential feature of Chinese path to modernization. Through the analysis of ecological issues in the process of modernization, it can be found that the modernization of harmonious coexistence between man and nature is completely different from the Western ecological modernization in the way of thinking, values and political propositions, which makes Chinese path to modernization show strong vitality in the context of world history and become a theoretical form and practical model that transcends the Western ecological modernization. Chinese path to modernization gathers the will of the whole Party and the strength of the state to promote the construction of ecological civilization and realize the great rejuvenation and sustainable development of the Chinese nation, which is to take the road of building a harmonious coexistence between man and nature.

**Key words:** the modernization of harmonious coexistence between man and nature; Chinese path to modernization; ecological modernization

责任编辑:思 齐

# 文明范式变革与社会主义生态文明新形态

邬晓燕

**摘要:** 全球生态危机暴露出西方现代化模式和工业文明范式的不可持续性,西方社会推行的各种环境保护运动和生态现代化实践因未触动资本主义制度框架而无法从根本上消除作为资本主义危机当代形式的生态危机,无法召唤文明范式绿色化变革。在中国式现代化道路探索中形成的社会主义生态文明新形态具有特定的理论特质、范式结构和实践向度,从而彰显为文明变革的主导范式。应主动激发社会主义生态文明新形态的现实变革力和愿景引领力,推动中国式现代化的纵深发展和人类命运共同体的协同构建。

**关键词:** 文明范式;社会主义生态文明;中国式现代化

**中图分类号:** D62   **文献标识码:** A   **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0018-08

习近平总书记在庆祝中国共产党成立 100 周年大会上指出:“我们坚持和发展中国特色社会主义,推动物质文明、政治文明、精神文明、社会文明、生态文明协调发展,创造了中国式现代化新道路,创造了人类文明新形态。”<sup>[1]</sup>进而在党的二十大报告中将“创造人类文明新形态”确立为中国式现代化本质要求中的目标指向<sup>[2]</sup><sup>24</sup>,旨在通过文明范式创新实现对中国式现代化道路的愿景引领。人与自然和谐共生既是中国式现代化的基本特征和本质要求,也是社会主义生态文明的根本原则。人与自然和谐共生的社会主义生态文明,从狭义而言,是中国特色社会主义“五位一体”总体布局的重要内容,与经济建设、政治建设、文化建设、社会建设并列;从广义而言,则是统摄“五位一体”、引领中国特色社会主义建设事业全局的人类文明新形态。社会主义生态文明既是人类文明新形态在生态层面的具象表达,也是人类文明新形态的最典型形式,反映出人类社会的发展进程中文明范式绿色化变革的时代诉求,彰显了中国式现代化的能动探索和创新回应,怀有深切悠远的世界意义和人类命运共同体关怀。

本文试图回答以下基本问题:全球生态危机为何引发明范式绿色化变革的时代诉求?在中国式现代化道路探索中形成的社会主义生态文明新形态具有哪些理论特质、范式结构和实践指向,从而有望担当起文明变革的主导范式?处于发展进程中的社会主义生态文明新形态如何引领中国式现代化的纵深推进和人类命运共同体的协同构建?

## 一、全球生态危机与文明范式变革

文明范式是指在一定历史阶段中人类社会所赖以运行的发展模式、制度框架、价值理念等有机构成体系,它规定着社会发展的基调、内涵和趋向<sup>[3]</sup>。18 世纪率先发生于英国的工业革命浪潮,开启了波澜壮阔的西方现代化运动,创造出物质生活丰裕和精神生活丰富的现代文明成果,锻造出追求利益最大化的科技生产力、资本增值为导向的经济增长模式、高投入高消耗高排放的工业化模式、物质主义的消费文化等工业文明范式。马克思评价道:“工业的历史和工业的已经生成的对象性的存在,

收稿日期:2022-11-17

基金项目:国家社会科学基金项目“绿色技术创新与生态文明转型的协同演化研究”(21BZX051)。

作者简介:邬晓燕,女,北京交通大学马克思主义学院教授、博士生导师(北京 100044)。

是一本打开了的关于人的本质力量的书。”<sup>[4]</sup>大工业创造了交通工具、现代大都市和世界市场,也带来了烟囱、污染和劳动异化,并首次开创了世界历史,消灭了各国以往自然形成的闭关自守状态,使每个文明国家以及这些国家中每一个人的需要的满足都依赖于整个世界<sup>[5]</sup>。20世纪下半叶以来,一批新兴国家通过民族民主解放运动获得独立身份,开启了以西方工业文明为模本的现代化进程。然而,以八大公害事件和六大污染事故为标志的全球生态危机和环境风险全面爆发,揭示出当代生态环境问题不同于以往的复杂性、交叉性、全球性和人为性。人类生存与持续不仅面临人口与资源压力、化学污染、生态破坏、核废料处理、能源危机、全球气候变暖等直接生态环境问题,而且要面对生物战争和核战争阴影、生态移民、生态资源竞争、生态帝国主义等社会伦理冲突,催生对西方现代化模式及其工业文明范式的生态批判和绿色变革要求。

### 1. 环境保护运动和可持续发展理论的批判

环境保护运动和可持续发展理论批判高投入高消耗高排放的工业模式的反生态性和不可持续性。

蕾切尔·卡逊的《寂静的春天》开启了西方社会的环境启蒙,直接促成了美国各州相继出台法令禁止 DDT(双对氯苯基三氯乙烷,又叫滴滴涕)等剧毒化学农药使用;罗马俱乐部的著名报告《增长的极限》以计算机模型为基础,运用系统动力学对人口、农业生产、自然资源、工业生产和污染五大变量进行实证性研究,揭示人类“无限增长”模式的不可持续性和提出“零增长”方案,尽管遭遇西蒙《没有极限的增长》针锋相对的驳斥,但为人类确立了资源有限性的基本共识。其后,1972年联合国第一次环境会议召开,1987年世界环境与发展委员会在《我们共同的未来》报告中第一次阐述可持续发展概念,1992年通过《可持续发展议程》,标志着可持续发展成为国际社会的广泛共识和各国推行的国家战略。

### 2. 消费主义文化浪潮的影响

不同视角的生态批判与技术社会批判聚焦于无限扩张的资本主义经济增长模式、“有组织的不负责任”的官僚科层体制和大众媒介推波助澜制造的消费主义文化浪潮。

生态马克思主义者福斯特认为永无休止的扩张是资本主义的体制特征,资本主义想要在有限的环

境中实现无限扩张本身就是一种矛盾,因而在全球资本主义和全球环境之间形成了潜在的灾难性的冲突,而将自然资本化的环境经济学和将自然环境纳入资本主义市场体系的市场行为,是一种更为危险的生态殖民主义,并以《京都议定书》这一失败案例说明资本主义制度不会逆转对环境产生灾难性影响的发展道路,不会改变其工业和资本积累的发展结构<sup>[6]</sup><sup>13</sup>。贝克和吉登斯等从风险社会理论视角批判科技理性的垄断和工业社会的文明风险,指出人类社会正从传统工业社会转向世界风险社会,主张从第一次现代化向第二次现代化或自反性现代化转型,倡导生态现代化和协商治理以消除“有组织的不负责任”的制度弊端。法兰克福学派和消费社会理论批判现代传媒和文化工业携手制造“我消费故我在”的消费主义文化,炫耀性消费和象征性消费激发人性的无穷贪欲、加剧恶化业已不堪负荷的生态环境、消弭人类的自主精神追求。人文主义者弗洛伊德认为现代文明的发展愈益与人的需要相背离,致使整个人类患上了“集体神经症”,弗洛姆则将工业社会称为病态社会或不健全社会,警示人类文明已处于危急关头。

### 3. 工业文明范式自身深陷危机

尽管西方社会推行的绿色发展路径形式多样,但因囿于资本主义制度框架内而无法从根本上解决全球性生态危机,映射出工业文明范式自身深陷危机。

西欧各国为应对经济增长与环境破坏的零和博弈问题,纷纷推出绿色经济和绿色新政,旨在重建经济发展与环境保护的良性关系。1982年,德国学者马丁·耶内克首次提出“生态现代化”概念,重新定义环境、技术与发展的关系;2009年,联合国环境署公布《全球绿色新政政策概要》;进入21世纪后,绿色工业革命浪潮奔涌不息。2019年,《联合国气候变化框架公约》第25次缔约方大会上,欧盟委员会宣布欧洲绿色新政,承诺到2050年实现净零碳排放,使欧洲成为世界上“第一个实现碳中和的大陆”,加快循环经济和绿色转型。然而,令人感到悖谬的是:一方面绿色发展已成为全球发展趋势和国际共识,另一方面西方社会的生态运动和绿色新政根本不可能提供解决生态危机的根本方案。因为西方绿色发展尽管路径多样,但都囿于资本主义制度框架之内。其一,生态治理的技术策略或经济政策

如果脱离制度批判,往往会陷于环境污染的“恶性循环”。改革传统技术,可以减少污染,但无法消除污染;发明环保技术,可能拦截或稀释部分污染物,但也可能导致污染藏匿或扩散;科技发展在控制污染的同时又制造出另一种新型污染,陷于无休无止的污染循环;征收各种生态税或推行碳交易机制等实际上在默许或纵容污染持续和环境不公扩大。其二,西方国家为继续享受不负责任的发展成果,推行生态帝国主义战略,加大了对第三世界国家的生态掠夺。针对局部环境问题采取生态政策或技术干预,或许可以达到短期和中期的环境改善,但面对日益严峻的累积性环境恶果,发达国家从20世纪80年代开始实行“全球产业布局大转移”或“污染转移”策略,其后果是发展中国家因效仿西方现代化模式而遭受经济发展与环境破坏的双重压力。其三,通过后工业社会或信息社会实现生态救赎的幻想破灭。20世纪下半叶西方社会兴起一股后工业社会、信息社会、知识经济的乐观主义狂潮,寄望耗能少、污染少的信息技术和环境友好的清洁技术自动带来人与自然和谐的绿色乌托邦。吊诡的是:一方面,信息技术难以减少社会发展总的原料流量;另一方面,因其高效的计算能力和处理能力,反而加快了原料流动、生产和消费全球化,加剧了时尚翻新和资源消耗。可见,工业文明范式应对全球性生态危机愈益解题乏力,或者说正是工业文明范式导致和加深了人类生存困境。

#### 4. 文明范式变革亟待社会主义生态文明新形态的创造引领

正如生态马克思主义者萨卡所作的一个生动比喻:“我们无法想象一辆不需要能源的汽车。”<sup>[7]</sup><sup>141</sup>一方面,西方社会呼吁工业国家降低资源消耗,实现可持续发展;另一方面,他们却承诺或坚持富裕国家的生活水平不能因生态转型而受到任何影响。如此自相矛盾的表述和自欺欺人的政策革新,本质上就是拒绝触动根深蒂固的工业文明范式和资本主义剥削本性。罗马俱乐部在近半个世纪后出版新著《翻转极限:生态文明的觉醒之路》,其中悲恸地写到:《增长的极限》中做出的预测几乎都得到了印证。全球可持续意识和生态友好型增长方式似乎都在创新培育,但人类生态足迹和人类生存困境还在扩大和深化。究其根源,“当前危机是全球资本主义的危机”<sup>[8]</sup>。里夫金在《零碳社会》中说,绿色新政呼

声高涨,但人们迄今为止还没有找到完成这一使命的清晰的“工业革命”道路<sup>[9]</sup>。换言之,延续传统工业化道路不可能带领人类社会实现从化石燃料文明主导的地缘政治世界观到生态时代主导的生物圈世界观的范式变革,生态危机是当代资本主义危机的新形态,生态危机的根本解决必须落脚到资本主义生产方式批判,资本主义发展的不可持续性只有通过社会革命和生态革命才能解决。要实现人类文明范式的绿色化变革,唯一可行的出路是创造社会主义生态文明新形态,“沿着社会主义方向改造社会生产关系。这种社会的支配力量不是追逐利润而是满足人民的真正需要和社会生态可持续发展的要求”<sup>[6]</sup><sup>96</sup>。

## 二、在中国式现代化道路探索中创造社会主义生态文明新形态

现代化,广义而言,是指人类社会从传统农业社会向现代工业社会转变的一个世界性历史过程,将引发经济、政治、文化、思想各领域的深刻变革;狭义而言,是指落后国家采取高效途径和有利传统因素,通过技术追赶、社会改革建立现代国家和追赶先进工业国的发展过程<sup>[10]</sup>。由于现代化起源与西方资本主义“历史的耦合”,形成了西方现代化理论的主导地位和西方资本主义现代化模式的对外输出<sup>[11]</sup>,也造成了将现代化等同于西方化、资本主义现代化的认识误区和实践弯路。

中国的现代化进程并非一帆风顺,从积贫积弱到繁荣富强,从面临“被开除球籍”的风险到深度参与国际治理,从“落后于时代”到“赶上时代”再到“引领时代”的文明跃迁,是中国共产党和中国人民的独立探索和主动创新冲破了西方现代化的单一线性模式和零和博弈思维,创造了中国式现代化道路和人类文明新形态。

中国现代化探索的首要前提是民族独立,是中国共产党和中国人民作为现代化主体的地位确立。“如果我们不能确立自己的主体性和身份认同,我们就不可能发展出中国崛起的文明意义和价值意义。”<sup>[12]</sup>新中国成立后,中国共产党首先确立社会主义基本制度,为当代中国一切发展进步奠定根本政治前提和制度基础,其后开启了在社会主义道路上探索现代化事业的历史征程。毛泽东和周恩来提

出了建设“一个具有现代农业、现代工业、现代国防和现代科学技术的社会主义强国”的“四个现代化”宏伟目标,中国人民团结聚力克服重重困难,独立自主地构建起相对完整的工业技术体系。改革开放新时期,中国共产党精准把脉“和平与发展”的时代主题,确立“以经济为中心”实现四个现代化的基本路线。邓小平将现代化的一般规律与中国文化中的小康社会构想相结合,提出“中国式的现代化”概念,中国共产党制定了经济建设“三步走”发展战略和从“解决温饱”到“达到小康”再到“比较富裕”的发展步骤,与“两个一百年”奋斗目标形成战略部署,体现了中国共产党对社会主义现代化理论和实践的认识升华,明确了新时期接续推进“中国式的现代化”的路标。

在从“中国式的现代化”到“中国式现代化”的独立探索进程中,中国深刻反思西方现代化模式的弊端,敏锐辨识出人类文明范式绿色化变革的时代诉求,并及时跟进全球环境治理步伐,加快建设和完善环境治理法制,不断推进发展观变革和生态文明实践,逐渐探索出别具特色的绿色现代化道路,创造出社会主义生态文明新形态。1972年,中国代表团参加联合国首届人类环境会议。1973年,我国出台第一部环境保护法规《关于保护和改善环境的若干规定》(试行草案),中国环境保护立法工作初步启动。1983年,第二次全国环境保护会议将环境保护确定为基本国策。1994年,发布《中国21世纪人口、环境与发展白皮书》。党的十六届三中全会提出科学发展观,党的十七大报告提出建设社会主义生态文明和资源节约型、环境友好型社会,实现了从“经济发展导向”到“科学发展导向”的发展观转变,为中国现代化确立了绿色发展方向。新时代中国特色社会主义以国家治理现代化为核心主题,把人与自然和谐共生的现代化列为中国式现代化的鲜明特征和重要内容。党的十八大将生态文明提升至国家战略,纳入中国特色社会主义“五位一体”总体布局并赋予其贯穿全局全过程的基础性地位。党的十八大之后密集出台了《关于加快推进生态文明建设的意见》《生态文明体制改革总体方案》《环境监察办法》等100多部法律法规,不断完善社会主义生态文明制度体系。党的十九大围绕社会主要矛盾变化,强调“满足人民日益增长的优美生态环境需要”和“建设人与自然和谐共生的现代化”的重要性,在

社会主义现代化强国目标“富强、民主、文明、和谐”基础上新增“美丽”关键词,强化“人与自然和谐共生的现代化”的政治高度和战略定位。

习近平总书记在“七一”讲话中首次正式提出和阐发“中国式现代化”和“人类文明新形态”概念,在党的二十大报告中铿锵有力地宣告:“中国式现代化,是中国共产党领导的社会主义现代化,既有各国现代化的共同特征,更有基于自己国情的中国特色。”<sup>[2]22</sup>阐明:“中国式现代化的本质要求是:坚持中国共产党领导,坚持中国特色社会主义,实现高质量发展,发展全过程人民民主,丰富人民精神世界,实现全体人民共同富裕,促进人与自然和谐共生,推动构建人类命运共同体,创造人类文明新形态。”<sup>[2]23-24</sup>。中国共产党和中国人民坚守“走自己的路”的创新原则,主动地、持续地探索中国式现代化道路,用几十年的时间走完发达国家几百年走过的工业化历程,创造了经济快速发展和社会长期稳定的两大奇迹,破解了“发展性与独立性”非此即彼的现代化悖论,拓展了发展中国家走向现代化的途径,创造出人类文明新形态。人与自然和谐共生的社会主义生态文明,既是中国式现代化道路的重要维度和鲜亮底色,也是人类文明新形态的创新形式和典型样态;既充分彰显了人类文明范式变革的绿色化趋向,又深刻反映出科学社会主义在建设世界生态文明中的伟大前景;既为世界上那些希望加快发展又希望保持自身独立性的国家和民族提供了全新选择,又为构建人类命运共同体提供了富有希望的愿景指引。

### 三、社会主义生态文明新形态的理论蕴含

作为一种新生的文明范式,社会主义生态文明新形态包含哪些理论特质、范式结构和实践向度,从而在人类文明演进中彰显为文明变革的主导范式,具有深刻影响人类发展前景的现实变革力和愿景引导力?对此,可以从以下三个方面进行分析。

#### 1. 从理论特质看

社会主义生态文明是立足社会主义根本制度、创新发展马克思主义自然观、发扬中国优秀传统文化基因和生态思想、关切社会发展和人类前途命运的文明新形态。

其一,生态文明是在中国式现代化道路探索过程中形成的重大理论和实践创新,生态文明进入政治话语和国家战略初始就是中国特色社会主义事业和中华民族伟大复兴战略构想的重要组成部分,坚持社会主义根本制度是中国生态文明的应有之义,更是中国生态文明的特色之源,决定了社会主义生态文明新形态的组织原则和价值内核。

其二,社会主义生态文明因时变义创新发展了马克思主义自然观,在马克思恩格斯的“自然是人的无机的身体”“自然报复论”等经典理论基础上提出了“生态兴则文明兴,生态衰则文明衰”“绿水青山就是金山银山”“破坏生态环境就是破坏生产力,保护生态环境就是保护生产力,改善生态环境就是发展生产力”“山水林田湖草沙”等生态历史观、生态发展观、生态生产力观、生态系统观,对新时代绿色发展和生态治理形成科学有效的指导。

其三,社会主义生态文明具有悠久深厚的中华文化基因和生态文化滋养,有助于克服西方工业文明的主客二分对立思维、生态治理的短视思维和割裂行为。习近平总书记指出:“包括儒家思想在内的中国优秀传统文化中蕴藏着解决当代人类面临的难题的重要启示。”<sup>[13]</sup>中华民族在历史悠久的文明演进过程中孕育发展出了深厚隽永的整体性思维和生态文化,譬如“天地与我并生,万物与我为一”“天地之大德曰生”的天人合一观,“仁民爱物”“厚德载物”“赞天地之化育”的生态伦理观,“道法自然”“与天地参”“致中和”“和实生物,同则不继”的生态治理观,“取物适时”“以时禁发”“钓而不纲,弋不射宿”的生态行为准则,有益于破除西方工业文明倡导的人类中心主义价值观,形成有机论、整体论的生态文明思维范式。

其四,社会主义生态文明蕴含着科学社会主义的未来生态愿景和共产主义的解决方案,指向人类命运的光明前景和共同体的总体观照<sup>[14]</sup>。社会主义生态文明批判资本主义工业文明的资本逻辑和生态改良主义,坚持“以人本为中心”的发展逻辑和“人的自由全面发展”的文明目标,站在人类整体利益的高度协同推进美丽中国和人类命运共同体建设。

## 2.从范式结构看

社会主义生态文明是超越工业文明的更高阶段的新文明形态,包含着与该阶段物质生产力水平相适应的自然观、组织制度、价值体系、生活方式的

整体革命和系统变革。

其一,坚持人与自然和谐共生的自然观。一方面,强调人与自然关系的辩证统一性,既承认自然生态系统在本体论意义上的先在性和客观必然性,又强调人与自然是特定历史阶段和社会条件下发生和建构起来的多维度的立体性关系,亦即对生态环境问题的考察既要立足于历史动态的人类文明发展进程,更要着眼于共时结构意义的特定社会生产与生活方式选择<sup>[15]</sup>。另一方面,强调人类社会与生态环境的协同演化性,主张人类面对的不是原始的天然的自然,而是处于人类物质生产生活实践中的自然,通过生态环境治理改善人类发展条件和通过社会转型和文明范式变革改善生态环境状况,二者协同演化、共生发展。

其二,坚持社会主义公有制的组织原则和民主治理的制度安排。确定自然资源与生态环境的整体产权属性,从产权安排上保障社会整体生态利益;赋予国家在追求生态文明价值上的主体性与能动性,坚持从社会整体和人类文明的价值关照和从代际公平与全球正义的立场出发,倡导构建高质量发展、可持续的生态文明<sup>[14]</sup>;构建多元主体协商共治的环境治理体制,完善政府绿色GDP(国民生产总值)考核机制和生态环境损害责任追究制,保障自然资源的合理配置、生态福利的公平分配、生态责任的风险共担。

其三,坚持以生态为本和以人为本相统一的价值体系。以生态为本,要求树立尊重自然、顺应自然、保护自然的生态文明理念,把生态文明建设放在统揽全局的突出地位,融入经济建设、政治建设、文化建设、社会建设的各方面和全过程,建设以资源环境承载力为基础、以自然规律为准则、以可持续发展为目标的资源节约型、环境友好型社会。以人为本,要求认真审视人的真实需要以克服虚假需要,“顺应人民群众对良好生态环境的期待”,秉持“良好的生态环境是最公平的公共产品,是最普惠的民生福祉”的生态民生观,不断满足人民日益增长的优美生态需要,激发人民的主体能动性和实践创造性。

其四,倡导节制有度、绿色低碳的生活方式。推进企业和工厂的清洁生产,构建中国特色的绿色文化体系,创新联动生态文明教育的媒介传播、学校教育和社会教育,推行垃圾分类、光盘行动、公共交通出行等绿色生活方式,提升尊重自然、保护环境、节



约资源、绿色消费的全民绿色发展意识。

### 3. 从实践向度看

社会主义生态文明新形态具有现实指向性、发展阶段性和价值引领性。

其一,社会主义生态文明新形态具有鲜明的现实指向,是对人类文明风险、西方现代化模式窠臼和资本主义生态变革痼疾的批判性求解。弗洛姆指出,人类文明进入了一个崭新、富有、快乐的人类新时代,但却面临一种文明的风险,“有巨大的物质力量,却没有使用这些力量的智慧”<sup>[16]</sup>。西方现代化模式造成了生态危机、社会单向度发展、生态殖民主义等现代性负效应,资本主义因其制度根源而无法解除这些结构性危机。因此,社会主义生态文明新形态的崛起是一种历史必然和现实选择。“一种真正的生态经济只能在社会主义的社会政治环境中运行,而且,只有成为真正的生态社会才能成为真正的社会主义社会。”<sup>[7]5</sup>

其二,社会主义生态文明新形态作为新生的文明范式,有一个孕育、崛起、成熟的发展过程和阶段变迁。马克思指出,旧社会形态在发挥其所能容纳的全部生产力之前绝不会灭亡,新的更高的生产关系在其存在的物质条件在旧社会的胎胞里成熟之前,绝不会出现<sup>[17]</sup>。不同文明形态并非非此即彼的替代关系,不同文明形态循序渐进又有所重叠并存,社会主义生态文明孕育、生发于现代化运动和工业文明进程,由于资本主义工业文明尚未完全耗尽其生产力潜能和自我调适机能,处于社会主义初级阶段的社会主义生态文明新形态的发展必然要经历一段相当漫长的过程,须在与工业文明共存与竞争中通过高质量发展和国家治理能力提升而逐渐赢得新文明范式的主导地位。

其三,社会主义生态文明新形态是现实批判与愿景建构的统一,实现人与自然和谐共生、环境经济社会协调发展、地球美好家园繁荣共建的理想愿景,对社会转型和文明跃迁具有重要的价值引领意义。“决定任何未来的主要因素之一就是人们对未来的态度和信念。”<sup>[18]</sup>理想愿景蕴含着一种为美好生活创造适宜社会环境的强大动力,社会主义生态文明新形态指引着人们对理想社会的典范展开想象并倾向于按照这一典范行事,应主动创造与之相适应的制度文化条件来加快范式确立和社会转型,最终从一套制度转变到另一套制度,从一种文明转变到另

一种文明,从一种生活方式转变到另一种生活方式。

## 四、社会主义生态文明新形态的创新引领意义

社会主义生态文明新形态以其深厚的理论内涵、内在规定和实践向度创新引领中国式现代化的纵深推进和人类命运共同体的协同构建,将在人类文明演进与跃迁过程中逐步获得其完整表达,展现其成熟样态,对中国之问、世界之问、人民之问、时代之问作出恰当的回答。

### 1. 社会主义生态文明新形态引领中国式现代化纵深推进

中国共产党和中国人民在中国特色社会主义伟大征程中自主探索出中国式现代化道路,创造了社会主义生态文明新形态,创造性地将“什么是中国式现代化、如何建设并持续推进中国式现代化”的重大时代课题和“为什么建设生态文明、建设什么样的生态文明、怎样建设生态文明”的重大理论和实践问题有机统一起来。

中国式现代化的基本特征隐藏着中国式现代化纵深前进面对的挑战和阻力。“我国现代化是人口规模巨大的现代化,是全体人民共同富裕的现代化,是物质文明和精神文明相协调的现代化,是人与自然和谐共生的现代化,是走和平发展道路的现代化”。党的十八大以来,我国经受住了来自政治、经济、意识形态、生态环境等多方面的风险挑战考验,打赢了人类历史上规模最大的脱贫攻坚战,历史性地解决了绝对贫困问题,实现了小康社会的千年梦想;经济实力实现历史性跃升,科技自立自强加快推进,基础研究和原始创新不断加强,进入创新型国家行列;各领域基础性制度框架基本建立,国家治理体系和治理能力现代化水平明显提高;生态文明制度体系更加健全,生态环境保护发生历史性、转折性、全局性变化<sup>[2]6-14</sup>。但同时,中国式现代化面临不少困难,发展不平衡不充分问题突出,高质量发展存在许多卡点瓶颈,科技创新能力不够强,生态环境保护任务依然艰巨,科技竞争面临国际封锁,逆全球化潮流翻涌等,只有在持续推进中国式现代化进程中才能得到解决。

文明范式为社会发展提供基本解读,为政策制定和行动策略提供价值方向。中国式现代化,内生

于中国特色社会主义现代化征程,是中国共产党带领中国人民不断选择与变换现代化发展模式所创造的“具有独立自主性的选择性现代化”。以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴是新时代新征程的中心轴线,而社会主义生态文明新形态为中国式现代化的纵深推进提供了强有力的价值凝聚和愿景引领。

其一,社会主义生态文明新形态为中国式现代化确立了人与自然和谐共生的文明方向,要坚定不移走生产发展、生活富裕、生态良好的文明发展道路,并根据社会发展阶段变迁而不断提高环境经济社会协调发展的程度和水平。

其二,社会主义生态文明新形态要求以高水平生态环境治理推动高质量发展,要突破将生态文明建设狭隘化为生态环境保护的误区和格局,站在绿色发展的战略高度把生态文明贯穿中国特色社会主义“五位一体”总体布局,融贯到经济绿色低碳转型、国家治理绿色转向、人与自然和谐共生的生态文化培育、适度有节的绿色生活方式塑造等系统变革与协同推进当中。

其三,社会主义生态文明新形态强调创新是引领中国式现代化的第一动力,无论是推动高质量发展、实现弯道超车,还是建设社会主义现代化强国、实现共同富裕,都要依托于创新发展绿色科技、绿色能源和生态产业,积极探索绿水青山转化为金山银山的生态产品价值实现机制,加快从生态脱贫走向生态振兴的发展步伐,建设天蓝水清人美的美丽中国。

其四,社会主义生态文明新形态要求实现对物质生活世界和精神生活世界的双重重建,培育具有生态伦理意识、生命价值关怀的“自由而全面发展”的生态文明时代新人。

## 2. 社会主义生态文明新形态引领人类命运共同体的协同构建

建设生态文明,关系人民福祉,关乎民族未来,关涉人类命运。自然是人类生存的前提和基础,生态环境问题攸关人类社会的存在境遇和持续发展,全球生态危机形势的总体恶化昭示文明范式转型的全球共识与国际视野。“人与自然的的关系是人类文明的永恒主题,这种关系的具体性质与发展状况是人类文明化程度与发展阶段的重要指标。”<sup>[19]</sup>习近平总书记倡议:“以人与自然和谐相处为目标,实现

世界的可持续发展和人的全面发展。”<sup>[20]</sup>面对世界百年未有之大变局和生态破坏、疫情笼罩的文明风险,社会主义生态文明新形态拓展了全球可持续发展的道路和经验,引领推动着人类命运共同体的协同构建。

其一,社会主义生态文明表征着一种审视国内生态约束和回应全球生态危机相统一、国内维度与国际维度相契合的人类未来发展趋势。从环境意识启蒙到可持续发展战略确立再到全球绿色新政和21世纪绿色工业革命,生态环境治理已经成为全球治理的共同问题,社会主义生态文明承认人类生存面临“增长的极限”,以人与自然生命共同体和地球生命共同体为共建人类命运共同体的本体论基石,在对人类命运总体观照的基础上建构可持续社会的物质基础和伦理原则,易于凝聚更广泛的全球共识、更积极的全球生态治理协作。

其二,社会主义生态文明作为一种治国理政的基本方略,是道路选择与文明互鉴的统一,是自主创新与对外开放的统一,是文明创新与文明共享的统一,为人类命运共同体视域下的现代化转型和文明变革提供了中国智慧和方案。尤其是中国政府推进生态文明建设的决心、实践和力度世所罕见,塞罕坝农场生态治理、库布齐沙漠治理成为国际治沙名片、“一带一路”生态与科技合作等生态实践典范,为全球环境治理协作提供了强有力的示范效应和引领作用,也要求各国政府搁置短期利益和意识形态纷争,寻求人类共同利益的最大同心圆,促进全球环境治理体系向更合理、更公平的方向发展。

其三,资本主义创造的“虚幻的共同体”产生了内生结构性矛盾与全球系统性危机,制造了中心-外围的国际政治经济秩序和“使东方从属于西方”的剥削对抗关系<sup>[21]</sup>,社会主义生态文明有助于人类社会超越“虚幻的共同体”,走向“真正的共同体”。埃德加·莫兰指出,人类发展已经进入“人类世”时代,但我们却仍然处于人与人、各个民族和各个国家之间关系的野蛮时代,变革人类的未来需要一种整体性、复杂性的思维<sup>[22]</sup>。社会主义生态文明不是局部修补或零敲碎打,而是制度变革和系统革命,要求克服西方现代化粗放式、掠夺式的增长痼疾,破除“资本”与“人民”、“物本”与“人本”的尖锐冲突,帮助发展中国家跳出“有增长而无发展”的依附型现代化陷阱,坚持以平等协商、互利互惠的原则

推进国际生态环境治理协作和全球绿色发展互惠合作,坚持“和平、发展、公平、正义、民主、自由”的全人类共同价值,尊重国家、民族、种族的文化多样性和价值差异性,基于人类共同利益关切,推动形成共商共建共享的人类命运共同体,共享绿色发展成果。

#### 参考文献

- [1] 习近平.在庆祝中国共产党成立 100 周年大会上的讲话[N].人民日报,2021-07-02(1).
- [2] 习近平.高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗:在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告[M].北京:人民出版社,2022.
- [3] 杜明娥,杨英姿.生态文明:人类生态文明范式的生态转型[J].马克思主义研究,2012(9):115-118.
- [4] 马克思.1844 年经济学哲学手稿[M].北京:人民出版社,2014:85.
- [5] 李成旺.德意志意识形态:导读(增订本)[M].北京:中国民主法制出版社,2018:47.
- [6] 福斯特.生态危机与资本主义[M].上海:上海译文出版社,2006.
- [7] 萨卡.生态社会主义还是生态资本主义[M].济南:山东大学出版社,2012.
- [8] 魏伯乐,维杰克曼.翻转极限:生态文明的觉醒之路[M].上海:同济大学出版社,2018:3.
- [9] 里夫金.零碳社会:生态文明的崛起和全球绿色新政[M].北京:中信出版集团股份有限公司,2020:XXIV.
- [10] 罗荣渠.现代化新论[M].上海:华东师范大学出版社,2012:12-13.
- [11] 刘慧.社会革命和现代化双重视野中的人类文明新形态[J].理论视野,2022(1):48-54.
- [12] 黄万盛.什么是中国?——轴心文明比较视野下的文化主体性[J].文化纵横,2016(4):84-93.
- [13] 习近平.在纪念孔子诞辰 2565 周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话[N].人民日报,2014-09-25(1).
- [14] 杨宁.社会主义生态文明的认知、愿景与实现[J].马克思主义研究,2021(12):122-132.
- [15] 郁庆治.论习近平生态文明思想的马克思主义生态学基础[J].武汉大学学报(哲学社会科学版),2022(4):18-26.
- [16] 弗洛姆.健全的社会[M].北京:中国文联出版公司,1988:355.
- [17] 马克思.《政治经济学批判》序言、导言[M].北京:人民出版社,1971:3.
- [18] 芒福德.乌托邦的故事:半部人类史[M].北京:北京大学出版社,2019:287.
- [19] 唐干钧.中国文明人与自然关系的演变及其当代意义[J].云梦学刊,2021(6):49-55.
- [20] 习近平.习近平谈治国理政:第 2 卷[M].北京:外文出版社,2017:525.
- [21] 邢海晶.人类命运共同体:人类社会发展的现实必然与未来可能[J].社会科学辑刊,2022(4):32-38.
- [22] 莫兰.整体性思维:人类及其世界[M].北京:中国人民大学出版社,2020:98.

## The Transformation of Civilization Paradigm and the New Pattern of Socialist Ecological Civilization

Wu Xiaoyan

**Abstract:** The global ecological crisis has exposed the unsustainable nature of the Western modernization model and industrial civilization. The various environmental protection movements and ecological modernization practices carried out by the Western society can not fundamentally eliminate the ecological crisis, which is the contemporary form of the capitalist crisis, because they have not touched the capitalist institutional framework. In this case, the world calls for a green transformation of civilization paradigm. The new pattern of socialist ecological civilization formed in the exploration of the Chinese path to modernization road has specific theoretical characteristics, paradigm structure and practical directions. This new form has gradually become the dominant paradigm of civilization change. It is necessary to actively stimulate the practical transformation of the new form of socialist ecological civilization, and promote the in-depth development of Chinese path to modernization and the coordinated construction of a community with a shared future for mankind.

**Key words:** civilization paradigm; socialist ecological civilization; the Chinese path to modernization

责任编辑:思 齐

# 接诉即办中党员干部担当作为的表现和促进

——基于北京市 100 个案例的分析

辛自强

**摘要:**担当作为是新时代选拔和评价干部的重要标准。近年来,北京市推出的接诉即办改革对党员干部担当作为提出了新要求。通过分析北京市接诉即办工作的 100 个优秀案例,可以发现接诉即办中党员干部的担当作为包括政治担当、工作担当、善于作为和大有作为四个维度,每个维度亦各有其具体表现;分属于压力型机制、锦标赛机制和心理赋能机制的多种手段可有效用于促进党员干部的担当作为。其中,压力型机制、锦标赛机制已被党政部门广泛使用,也得到学术界较多研究,但心理赋能机制在北京市接诉即办工作中的应有价值还没有得到充分彰显,而通过建构理论模型对认识担当作为的本质及其促进方法的设计具有启发意义。鉴于心理赋能机制在激发治理主体自主动机方面的潜力还没有得到应有的发挥,有必要从社会治理心理学的视角,积极开展对接诉即办工作中作为治理主体的党员干部心理和行为的相关研究,通过心理赋能,加强其心理建设,从内生动力层面促进广大党员干部在基层治理实践中担当作为。

**关键词:** 城市治理;接诉即办;担当作为;心理赋能

**中图分类号:** D262.3 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0026-11

担当作为已成为新时代党员干部(具有党员身份的干部)选拔和评价的重要标准。为教育引导广大党员干部以时不我待、只争朝夕、勇立潮头的历史担当努力改革创新、攻坚克难,不断锐意进取、担当作为,2018年,中共中央办公厅专门印发《关于进一步激励广大干部新时代新担当新作为的意见》,并发出通知,要求各地区各部门结合实际认真贯彻落实<sup>[1]</sup>。2022年,习近平总书记在党的二十大报告中再次明确提出,要“激励干部敢于担当、积极作为”,要求党员干部“带头担当作为,做到平常时候看得出来、关键时刻站得出来、危难关头豁得出来”。作为一个使命型政党,中国共产党一直强调为中国人民谋幸福、为中华民族谋复兴的初心使命,

因而担当作为是其对所有党员干部的必然要求。

自 2017 年以来,北京市不断探索并逐渐形成接诉即办这一原创基层治理模式。接诉即办制度的建立、运行及其实际治理效能的发挥,离不开广大党员干部的积极参与和担当作为。不过,目前学术界的研究主要关注的是制度体系问题<sup>[2]</sup>,对其中人的因素,尤其是党员干部担当作为的问题很少关注<sup>[3]</sup>。本文在分析北京市接诉即办工作 100 个优秀案例的基础上,提炼接诉即办中党员干部担当作为的典型表现及其促进机制,通过必要的理论建构,以期从学理层面深入认识党员干部担当作为的内涵及其表现,从而为推动接诉即办工作模式持续发展提供对策建议。

**收稿日期:** 2022-10-20

**基金项目:** 北京市社会科学基金重点项目“接诉即办中党员干部担当作为的内生动力和行为模式研究”(22GLA002)。

**作者简介:** 辛自强,男,中国人民大学心理学系教授、博士生导师(北京 100872)。

## 一、担当作为的内涵和表现问题：从一般到特殊

担当作为是近年来我国政治语境中的一个高频词。党中央之所以高度强调党员干部的担当作为,是为改变部分干部“多一事不如少一事”的求稳避责心态,是为解决部分干部“为官不为”或“在其位,不谋其政”的惰怠问题。

如何从学理层面界定担当作为这一政治话语中的日常概念,学者们见仁见智。有学者认为,习近平总书记有关“五个敢于”的论述就是对党员干部担当精神的高度凝练和概括<sup>[4]</sup>。在2013年全国组织工作会议上讲话时,习近平总书记要求党的干部“面对大是大非敢于亮剑,面对矛盾敢于迎难而上,面对危机敢于挺身而出,面对失误敢于承担责任,面对歪风邪气敢于坚决斗争”。于是,有研究者直接将这“五个敢于”的表述转化为问卷题目,用以简洁地测量干部的担当作为表现<sup>[5]</sup>。不过,“五个敢于”原本侧重于政治担当精神的要求,若直接将其等同于一种具体的行为表现并询问党员干部是否这么做,似乎很难反映出“五个敢于”论述的理论高度。究竟如何界定担当作为的本质,目前学术界仍莫衷一是。此外,还有些文章在经验思辨层面讨论党员干部担当作为的影响因素以及改进之策<sup>[6]</sup>,或者论证敢担当和善作为之间的辩证关系<sup>[7]</sup>,却很少从学理高度阐明担当作为的确切内涵。

要准确分析这一概念的内涵,还应仔细解读党的政策文件。段哲哲等学者通过分析中央和16个省(区)有关干部担当作为的政策文件,结合专家和干部访谈,提出担当作为至少包括四个方面的内涵或者说四个维度:一是政治自觉(愿意为),它是向上负责与向下负责的有机统一,向上负责即忠于党的领导并坚决执行党的路线方针,向下负责就是全心全意为人民服务;二是专业主义(能够为),它强调的是干部的专业化,包括专业能力与专业自主性两个指标;三是勇于承担任务(主动为),它指勇于承担任务的“实务经历”,包括日常工作与非日常任务两个指标;四是取得良好绩效(为得好),包括外显绩效与潜在绩效两个指标<sup>[8]</sup>。

上述理论框架总体合理<sup>[8]</sup>,但仍有可改进之处。一方面,每个维度的具体表述还可斟酌。例如,“专业主义”的提法容易被误解,因为担任党员干部者并不一定要受过某种专业训练或具有特定专业的

技能,而是强调要具有“岗位胜任力”,它是保证干部按照岗位任务要求“能够为”或者“善于作为”的主体素质;而且从字面意思来理解,担当作为未必要求以“专业主义”为前提或表现。为此,有必要重新凝练担当作为的理论表达。

本文认为,担当作为是由“担当”和“作为”两个概念合成的概念。对于党员干部而言,“担当”包括两重内涵:一是政治担当,主要指忠诚于党和人民,拥有对党忠诚的政治品格与全心全意为人民服务的宗旨意识;二是工作担当,强调在日常工作岗位上忠于职守(尽日常之职),在关键时刻勇挑重担(担非常之责)。“作为”同样包括两重内涵:一是“能作为”(善作),即具有良好的岗位胜任力,具有善于作为的意识和能力;二是“有作为”(善成),指切实做出绩效,包括显在绩效和潜在绩效。概括而言,党员干部担当作为包括四重内涵(或维度):一是政治担当;二是工作担当;三是善于作为;四是大有作为。

以往理论观点对担当作为内涵的辨析和界定<sup>[8]</sup>,是就所有党员干部概括而言的,体现的是担当作为的普遍内涵,而它是否适合特定的工作背景、特定领域或类型的党员干部,还需要具体问题具体分析。本文的一个重要目的即是,以担当作为的内涵和表现存在理论一般性和具体领域特殊性的问题为理论假设,将上述一般性理论认识细化到接诉即办的具体工作背景下,阐明接诉即办中党员干部担当作为的具体内涵和特定表现。

## 二、接诉即办对党员干部担当作为的要求及其促进问题

接诉即办是近年来北京市经过反复探索而形成的一种城市治理模式。接诉即办的前身是2017年兴起的“吹哨报到”机制,这一阶段通过“街乡吹哨、部门报到”改革实现了政府功能的条块协同,强化了城市治理能力。自2019年起,“街乡吹哨”逐渐向“群众吹哨”延伸,让群众的诉求吹响城市治理的哨声,从而转入接诉即办阶段。2019年6月,北京市有关部门印发《关于优化提升市民服务热线反映问题“接诉即办”工作的实施方案》,以“12345”市民服务热线平台为基础大力推进接诉即办工作;2020年10月,北京市委、市政府印发《关于进一步深化“接诉即办”改革工作的意见》,继续完善其领导和工作体系,健全受理渠道、诉求分类处理等机制;2021年9月,《北京市接诉即办工作条例》正式出

台,接诉即办进入法治化发展轨道;2021年11月,北京市委深改委通过《关于推动主动治理未诉先办的指导意见》,指出不仅要开展“应诉式”的具体问题解决,更要将诉求问题转变为主动治理任务,主动做好超大型城市治理工作。

接诉即办作为系统的改革实践,是由上述一项项政策文件、法规条例不断推动、引导和制度化的。对此,公共管理学、政治学等领域的学者从一开始就积极研究并出谋划策。例如,有学者从互动治理角度,基于“技艺—人工品”分析范式,讨论了反馈机制、考评机制、激励机制、披露机制、学习机制、认同机制等在接诉即办过程中对实现不同治理主体之间有效互动的积极作用<sup>[9]</sup>,或者基于绩效反馈和绩效差距理论,揭示“热手效应”对于接诉即办绩效的正面影响作用,专门探讨相关绩效管理机制的运作情况<sup>[10]</sup>;有人分析了接诉即办工作中的党建引领机制、综合执法机制、绩效评价机制问题<sup>[11]</sup>,或者专门探讨如何从制度设计角度实现以党建引领接诉即办这样的基层社会治理模式<sup>[12]</sup>;还有学者侧重于分析大数据技术在接诉即办中的作用<sup>[13]</sup>,或者以被动式回应与主动式回应的划分为基础,分析如何实现混合型诉办关系的治理样态,即将接诉即办、未诉先办、不诉自办综合起来探讨<sup>[14]</sup>。可见,对接诉即办的探讨已然成为学术热点,不过这些既有研究大多关心的是制度和机制问题,只有个别研究专门关注了人的因素,如公众参与的作用和引导机制<sup>[15]</sup>。目前,几乎看不到从心理学或者具体说是从社会治理心理学的视角<sup>[16]</sup>,对接诉即办工作中的治理主体即党员干部开展的心理和行为的相关研究。

制度体系的建立和完善的确是做好接诉即办工作的基础,此外还应着重考虑人的因素,尤其是参与此项工作的广大党员干部的担当作为问题。这是因为群众诉求的承接和办理工作是由一名又一名党员干部用实际行动完成的。党员干部能否担当作为是决定接诉即办治理模式有效运行的一项基本条件,是决定这项改革成败的一个关键性因素。反过来,接诉即办工作也为党员干部担当作为赋予了新的要求和特定的内涵。首先,接诉即办是落实党以人民为中心的发展思想的生动实践,党员干部必须有高度的政治担当精神。其次,接诉即办是首都基层治理的改革创新举措,党员干部必须在这项实践中敢于担当,敢于啃硬骨头,以巨大的勇气推进理论和实践创新,以足够的智慧创造性地解决实际问题。再

次,接诉即办是基层治理的系统工程,涉及复杂的制度体系、工作体系、工作机制,有关党员干部要善于宏观把握,精准切入,善作善成。最后,接诉即办是一项实实在在的工作,是为群众办实事的工作,每名党员干部都要在各自岗位上有所作为,做出实绩,取得实效。

为让广大党员干部勇于担当作为,在接诉即办工作的实施过程中需要建立相应的促进机制。《北京市接诉即办工作条例》共设五章,其中第四章的标题是“保障监督”,专门用一章来说明接诉即办工作的考评制度和考评办法、公众和媒体监督、监察机关的专项监督、违规处罚、容错纠错机制等具体内容,这些举措的目的是为了促进党员干部的担当作为并最终推进接诉即办工作。值得注意的是,这些做法(除了“容错”机制)侧重于制造一种“压力型的机制”<sup>[17]</sup>,来压实党员干部的工作责任<sup>[18]</sup>。同时,该条例对正面激励问题着墨不多,只有一条提到要“对接诉即办工作中作出突出贡献、取得显著成绩的单位和个人,给予表彰、奖励,宣传推广先进经验”。该项工作条例作为一种法律文本,受限于篇幅不能过多地在文章中展开论述,下文分析的接诉即办工作案例材料也许能够从另外一个层面详细介绍更为多样的促进党员干部担当作为的手段和机制。

### 三、从案例透析“局内人”视野下的担当作为概念

对接诉即办这样的新生事物,最了解实际情况的正是参与到此项工作之中的党员干部,他们作为“局内人”可以提供相关的直接经验。2022年5月18日,北京市委、市政府发布的《关于表彰北京市接诉即办工作先进典型的决定》认定并表彰了100个优秀案例。2022年6月6日,北京市前线杂志社的“前线客户端”发布了上述100个案例的详细材料,共计约23.5万字。这些案例材料提供了“局内人”视野下接诉即办工作的真实图景以及对担当作为概念的集体建构。

在这100个案例中,有82个案例采用了相同的固定文本结构(应该是案例征集时就作了统一规定),均包括“核心提要”和正文的“案例背景”“主要做法”“经验启示”四个部分,正文内容均为每个单位或机构(主要是党政机构,也包括少量企事业单位等)介绍自身案例的背景和做法,并分析其中



方式是党员干部“围着群众转”，与人民群众相关的称谓词汇就特别多，这正是对“以人民为中心的发展思想”的直观诠释。此外，有关服务者和服务对象的称谓词汇的使用频次差异也是由这些案例的讲述角度所决定的，主要是从作为服务者的党政机关和党员干部（作为人民公仆）角度讲述的。在所有案例文本中，“担当”一词出现 69 次，经人工检查可以确定都是在承担责任的意义上使用“担当”一词，如“主动担当”“履职担当”“为担当者担当”。“作为”一词出现 170 次，人工检查发现大部分情况下都是在“当作”的意义上使用该词，只有少数情况是在采取行为并做出成绩这个意义上使用，即本文关注的词义，如“主动作为”。而担当作为作为一个完整词共出现 24 次，其词义均为本文所关注的含义。

接下来，为确定担当作为一词使用的具体语境，本研究从所有案例文本中，以自然段为单位专门抽取所有包含该词的自然段。在 100 个文本案例中，有 18 个案例至少各有一个段落出现担当作为一词，其中一个案例在题目上就包含了该词，最终获得有关担当作为的文本共 4187 字。对这些文本内容进行词频统计以确定人们在使用担当作为一词时所激活的概念网络，分词统计获得总词数为 735 个，其中大于或等于 5 次的词共 54 个。在图 2 中，呈现的是频次排名前 20 位的高频词，大体来看，这些词可以分成多组：“接诉即办”“工作”“问题”“解决”“协调”“治理”“施工”等词反映了工作担当的内容和方式；“群众”“居民”等词代表接诉即办工作服务的对象（他们是党员干部工作“作为”的受益方）；“部门”“社区”“基层”“党组织”等词反映了参与接诉即办工作的机构主体，“干部”是从事接诉即办工作的个人主体；担当作为是对这些机构和个人的工作要求，“考核”是促进工作主体担当作为的主要手段。在文本案例分析中，不仅要关注上述热词的频次，更要关注它们之间的关联性。图 2 所显示的内容体现了前 20 个高频词的“相关性”，反映了这些热词之间的“概念网络”。“相关”标准为任意两个词汇在同一段落出现的次数，连线表示两端的词存在相关，线段长度表示相关程度，距离越短则相关越紧密。从图 2 可见，与担当作为关联最紧密的词为“群众”“社区”“部门”“解决”“问题”等，这说明案例文本主要表达的是机构主体担当作为所指向的内容和对象，即由相关“部门”“社区”为“群众”“解决”“问题”。

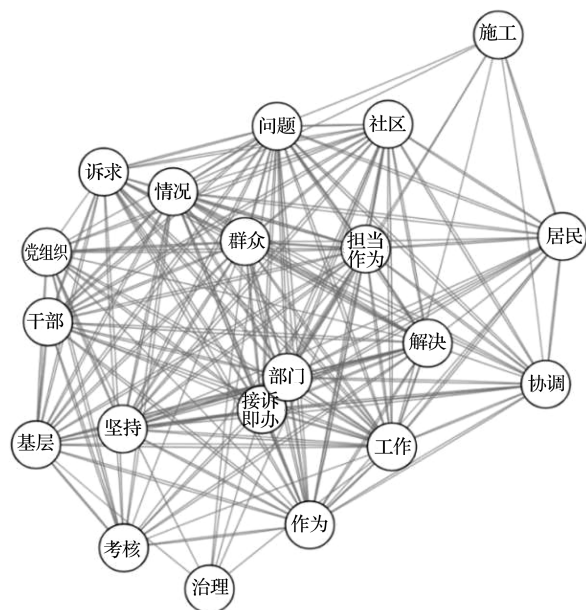


图 2 担当作为文本中前 20 位的高频词相关图

综合上述分析可得出如下结论：其一，如果放在整个接诉即办案例文本中来看，担当作为并非关注重点，因为党员干部担当作为只是完成接诉即办工作的表现或条件之一，“作者们”在书写案例文本时无需对此过多着墨，故只有 18% 的案例直接提到了担当作为一词。其二，如果用“放大镜”专门观察这些文本中直接与担当作为相关联的段落，则能更为清楚地看到与担当作为相关的概念网络（如图 2 所示）：即担当作为是“干部”“部门”“社区”为“群众”“解决”“问题”的过程。

## （二）结果 2：案例中担当作为内涵和表现的定性分析

只做词频分析难以深入揭示担当作为这一概念与其他概念的关联逻辑，以及它们确切的语义和语境。因此，还应对文本的语义进行更为直接的分析，即在所有案例中搜寻能体现党员干部担当作为表现的描述，分析这些表现如何体现担当作为的概念内涵。

### 1. 政治担当

北京市开展接诉即办改革本身就是政治担当的体现：一方面，坚决贯彻习近平总书记对北京系列重要讲话精神，用创新实践回答“建设一个什么样的首都，怎样建设首都”这一重大时代课题；另一方面，坚持以人民为中心的发展思想，通过接诉即办改革主动回应市民关切，努力办好群众身边的操心事、烦心事、揪心事。各级党员干部在开展接诉即办工作时同样以这种政治担当要求自己。例如，北京市门头沟区的案例材料中写道，要坚定践行习近平总



书记“人民城市人民建,人民城市为人民”要求,牢记市委主要领导强调的“接诉即办最能检验为民情怀和担当作为”要求,区委书记多次召开会议亲自研究部署体制机制改革工作,牵头制定全区接诉即办工作实施方案,进一步压实各级党组织主体责任,发挥基层党组织的战斗堡垒作用,激励党员干部担当作为。

## 2. 工作担当

案例材料强调最多的是各级主要领导尤其是“一把手”的工作担当,之所以侧重在此,是因为这些案例材料几乎都是代表党政机关或一个部门来书写的,作为一个“组织”的工作担当,自然首先是负责人的担当。北京市委深改委“接诉即办”改革专项小组办公室的案例材料写道,“市委主要领导每半月审阅 27 个问题的量化工作进度”,“市政府主要领导不定期专题调度难点问题”,“9 位分管市领导亲自挂帅”,通过强化“书记抓、抓书记”,“压实各级党组织主体责任”,“市级各部门、各区、街道乡镇党委书记亲自抓,亲自到基层一线解决问题”。总之,在案例材料中,“工作担当”往往被解读为各级党政主要领导重视并“亲自”处理接诉即办工作,这种重视不仅是高高在上的指挥协调,更强调他们下沉到基层和一线去解决实际问题,即领导“下基层、跑工单、走流程、蹲点位”。

## 3. 善于作为

善于作为的前提是形成解决问题的规律性认识,掌握或提出有效的工作方法。例如,北京市委深改委“接诉即办”改革专项小组办公室在案例材料里介绍了北京市如何通过“每月一题”工作方法解决城市治理中的系统性问题,即“每月一题”实行清单式管理、项目化推进,12 个主责部门会同 50 余个配合单位对 27 个具体问题制定“一方案三清单”(一个问题解决方案,任务清单、责任清单、政策清单三种清单);27 个具体问题均明确量化目标任务和进度安排,强化项目管理和过程管控;同时,通过分析群众诉求,明确 27 个问题诉求工单的主要问题类型和高频点位,有效规划解决问题的作战图。又如,北京市西城区医疗保障局鼓励干部紧盯诉求件背后的普遍性问题和规律性问题,将工作中偶然得到的经验做法提炼成制度,用具体制度解决某一类问题,从而避免问题再次发生。这些例子都重视介绍各级党政部门和党员干部在接诉即办中善于作为的具体内容,及其不断加强善于作为能力保障的经验做法。

## 4. 大有作为

接诉即办是一项务实的工作,关键在“办”,即问题是否解决,相关工作是否最终取得实效和实绩,是第一位的。衡量工作绩效的显在绩效指标有两类:一类是实际问题解决状况,如老旧小区完成改造的户数和质量,为某小区解决历史遗留问题并办好房产证等事宜;另一类是整体的诉求响应率、解决率以及满意率,这“三率”是北京市考核接诉即办工作质量的主要量化指标,大部分案例材料都会提及本部门的有关数据。除了量化指标,这些案例也经常提及各种定性的评价或反馈,如老百姓送来的锦旗、表扬信,这是群众满意度的直观表达;或者是相关党员干部获评“先进”或“优秀”的人次、奖次。同样值得重视的是潜在绩效,一些案例包含了这方面的介绍,只是表现潜在绩效的方式各不相同。比较典型的潜在绩效表现是创立了一些具有特色的工作方法(像“三上门工作法”“18 个专属工作法”“圆桌工作法”)、工作机制(如“四民机制”“面向村民的政务服务代办模式”)、工作经验(如“诉求解决智慧库”)。除了上述特定的绩效内容,接诉即办工作最大的潜在绩效是进一步转变了机关和干部的工作作风,激励了党员干部的担当作为精神,密切了干群关系,最终开辟出群众诉求驱动治理模式创新的具体路径,激发了党员干部主动治理的使命感和工作热情。

### (三) 结果 3: 案例中担当作为促进手段的定性分析

在所有 100 个案例中,有很多案例较为细致地谈及了如何促进接诉即办工作和党员干部担当作为,据此可概括出七种促进手段。以下按照其被提及的频次逐一介绍。

#### 1. 以考评考核作为基础手段

《北京市接诉即办工作条例》规定,对该工作的考评“以响应率、解决率、满意率为核心内容”。例如,北京市怀柔区政务服务管理局实行绩效“双考核”制度,每月通报接诉即办的“三率”数据排名,以促使党员干部担当作为。接诉即办并非普通的行政工作,它一直由市委主抓,始终以党建为引领。因此,北京市委组织部在案例里写道,近年来已将接诉即办工作纳入基层党建述职考核,全年接诉即办“三率”得分与基层党建现场测评得分一同纳入综合考评成绩。在北京市西城区政府对街道党建的考核成绩中“接诉即办”成绩占比 60%,在街道对社区党组织书记的考核中“接诉即办”成绩占比 50%,以

考核倒逼责任落实。

### 2. 以监察监督作为警示手段

北京市委组织部坚持每月约谈接诉即办排名靠后的街乡镇、部门和企业, 给其把脉问诊、提醒督促。下级组织部门也沿用这一做法。市、区纪委、监委主动介入, 重点督察在解决群众诉求中不作为、慢作为、乱作为的部门和干部, 推动基层履职尽责、担当作为。例如, 北京市通州区新华街道纪工委、监察组就将所有接诉即办工单办理情况纳入监督范围, 对缓办、慢办的责任人进行约谈。

### 3. 以提拔奖励作为硬激励手段

各级党委和组织部门会对接诉即办中成绩显著、能够担当作为的干部给予表彰、提拔或重点培养。此外, 物质奖赏也是常用激励手段。例如, 北京市门头沟区2021年为接诉即办工作设立专项奖励资金, 激发各镇街的主动性和积极性, 全年发放奖金386万元。北京市怀柔区政务服务管理局每月安排区级财政资金, 对综合成绩排名进入全市前10名的镇乡街道各奖励100万元, 对绩效排名全区前5名的镇乡街道共同奖励100万元, 同时规定奖励资金全部用于解决群众诉求和乡村建设。

### 4. 以社会声誉作为软激励手段

通过媒体宣传、领导表扬等方式可以给敢于担当作为、工作成绩突出的干部建立良好的社会声誉, 这种声誉机制是一种成本低廉且效果持久广泛的软激励手段。例如, 北京市门头沟区与北京日报社共同推出《门头沟接诉即办的“密码”》网络微视频纪录片; 利用“京西门头沟”微信、微博、视频号等各类媒体平台, 开设“我为群众办实事”“门头沟接诉即办”等话题专栏, 推送接诉即办案例报道。这些媒体宣传内容得到数百万次阅读、观看, 自然会对被报道的干部形成精神激励作用, 并引发更多干部学习和效仿。又如, 针对办理成效好的优秀案例, 北京市通州区新华街道主要领导通过“点赞”“一事一评”等形式给予鼓励, 并通过机关电子屏和微信公众号进行宣传, 增强示范作用。

### 5. 以揭榜挂帅作为竞争激励手段

在竞争上岗、竞争担责的过程中, 干部的工作热情也会被激发出来。例如, 北京市西城区医疗保障局出台《改革攻坚“揭榜挂帅”实施办法》, 聚焦12345热线反映的困扰百姓的痛点、难点、堵点问题, 设置“改革任务榜”, 邀请干部“揭榜”, 让有想法、有能力的干部“挂帅”攻坚, 让“想干事、能干事、干成事”的干部脱颖而出。

### 6. 以能力提升作为保障手段

接诉即办作为改革举措, 对党员干部的工作认识、意识、能力都提出了更高要求。为了帮助干部克服“本领恐慌”, 很多机关机构加强了教育培训。例如, 北京市西城区医疗保障局编制了接诉即办典型案例集, 通过案例培训引导工作人员提高办事本领; 北京市通州区新华街道不仅加强相关的工作法规、政策、制度等的业务培训, 还通过优秀案例开展“群众工作方法”教育, 推动群众路线的工作方法落到党员干部的日常工作实处。

### 7. 以人文关怀作为支持手段

关于以人文关怀作为支持手段比较典型的案例是, 北京市通州区新华街道以人文关怀激发工作人员“我愿办”热情的具体实践。街道党工委结合不同干部能力、特点, 定期开展“一对一”谈心谈话, 及时关心和了解干部思想动向和生活情况, 为他们加油打气, 从而调动干部的精气神, 营造干事创业的良好工作氛围。又如, 民盟北京市委曾根据北京市政务服务管理局的实际需求, 为12345市民服务热线工作人员举办专业知识讲座、书画艺术培训, 还对其开展职业辅导、心理疏导等, 并取得了明显成效。但也需要看到, 就目前的案例而言, 以加强人文关怀促进党员干部担当作为的典型案还比较少, 即便在案例文本中提到“关怀”一词, 也都是指党委政府、党政干部对群众的关怀, 对党员干部的精神和心理关怀很少涉及。

## 五、接诉即办中担当作为的 四维模型分析

上述对100个案例文本的定量和定性分析结果为理论建构奠定了主要基础。从宏观上来看, 接诉即办改革的推出是为了解决党政机关和党员干部担当作为的问题, 它本身体现的是一种政治担当, 是忠于党的路线方针政策的行动体现, 是对党以人民为中心的发展思想的落实和实践, 是忠于党、忠于人民的有机统一。从微观上来看, 接诉即办作为党政部门的一项专项工作, 在其具体推动过程中, 需要以广大党员干部的担当作为为基本条件。前文基于以往理论观点所推演出的担当作为的“四重内涵”(或四个维度)<sup>[8]</sup>, 即政治担当、工作担当、善于作为、大有作为, 在接诉即办工作中均有体现, 显示了上述四重内涵在理论和实践中所具有的普遍适用性。然而, 接诉即办工作并非哪个部门的独有工作, 它涵盖了

几乎所有的各级党政职能部门,还涉及相关的企事业单位。因此,推动接诉即办工作,就内在要求所有参与其中的党员干部都要担当作为。在“政治担当、工作担当、善于作为、大有作为”四重内涵中,政治担当是一种普遍性要求,适用于所有党员干部,而且它是原则性的、引领性的,决定着并具体落实在后面的三重内涵中。后面三重内涵都是在具体工作层面的担当作为,其具体表现具有一定的领域特殊性。

### (一) 工作担当的特殊表达

上述案例材料在工作担当方面强调最多的是各级主要领导干部,尤其是“一把手”的担当问题,这主要是因为接诉即办作为北京市的一项重大改革,被定位为“一把手”工程。对“一把手”的工作担当,不仅强调其统筹谋划、总体管理的工作能力,更着重要求“一把手”要深入基层和一线,抓实际问题,解决难点问题,带头“啃硬骨头”。正如《关于进一步激励广大干部新时代新担当新作为的意见》中指出的,“各级领导干部要切实发挥示范表率作用,带头履职尽责,带头担当作为,带头承担责任,一级带着一级干,一级做给一级看,以担当带动担当,以作为促进作为”<sup>[1]</sup>。接诉即办工作是面向北京市基层治理问题的重要改革,主要通过党政力量下沉的方式来解决基层治理难题,回应群众现实诉求。这就对各级主要领导和“一把手”提出了更高的工作担当要求,即上级党政力量是否能够下沉,是否能够切实解决群众急难愁盼的实际问题。

### (二) 善于作为的特定表现

接诉即办工作可以分成两个层次:一是日常的应诉型工作,即就事论事地解决老百姓的特定诉求,12345 热线接到的大多数电话内容都是这个层面的诉求。例如,针对群众反映的某个老旧小区公共照明不足问题,相关职能部门安排人力、物力资源维修、完善小区公共照明设备,即可解决问题。二是系统性诉求的解决。如果某个领域、某个区域、某个时段总是有一些类似的高发性诉求,那么它们反映的应该具有一定普遍性和系统性的问题。要衡量工作是否属于“善于”作为,主要关注的就不是日常应诉工作的完成情况,而是看治理主体是否能够形成对系统性诉求的成因和机理的规律性认识,并由此找到科学有效的解决思路和工作方法,即治理主体是否具备回应超大城市治理的难点问题、根本性问题。因此,很多案例中着力刻画的多是各机关和部门如何解决系统性诉求。在接诉即办工作中,群众诉求所传递的是问题信号,各级党员干部不仅要回

应某个具体的诉求,更要“举一反三”地找出系统性问题,开展主动治理,甚至像医生那样治“未病”。这就对党员干部的治理能力提出了新的挑战和要求,要求他们必须像“管理科学家”那样具有不断探索未知世界的的能力,提高对问题本质的认识水平,能够提出解决问题的创新方法。

### (三) 大有作为的多样化体现

在接诉即办工作中,衡量各级党政部门和党员干部是否有所作为的显在绩效指标,是以“三率”为核心的具有可见度的各种量化或定性指标。这些显在绩效指标是大部分案例都充分关注的。然而,若要从“有所作为”上升到“大有作为”的层次,就要更加注重潜在绩效指标:其一,在工作层面上能否创新工作机制和工作方法,能否提炼出可推广的治理模式;其二,能否在党员干部的工作作风、干群关系、整体治理效能这些相对宏观和弹性的层面上取得“可识别”的进步。

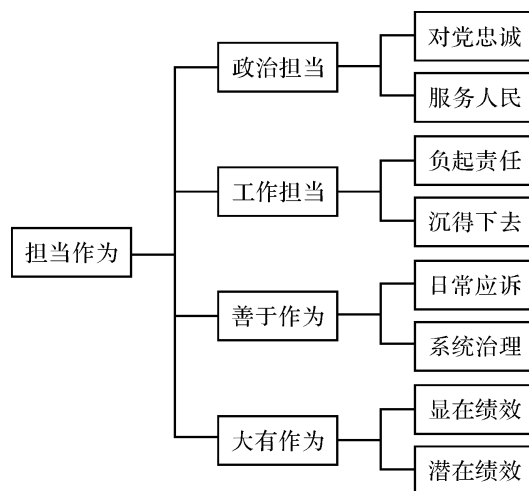


图3 接诉即办中党员干部担当作为的四维模型

综上,可以用图3来展示本研究所建构的接诉即办中党员干部担当作为的四维模型:政治担当、工作担当、善于作为、大有作为。这四个维度具有普遍性,适用于考察各种工作场景下党员干部是否担当作为及其担当作为的程度。在这四个维度中,政治担当(对党忠诚、为人民服务)因其较强的原则性而更具普适性;而后面三个维度则更能体现工作场景的特殊性或领域性。

具体到接诉即办的工作背景下,党员干部的担当作为具有如下特点:在工作担当层面,主要领导干部既要“负起责任”,高度重视,又要“沉得下去”,切实解决基层治理的实际问题;在善于作为方面,做好“日常应诉”工作只是基础性的工作要求,而真正的善于作为是要做好“系统治理”,即要以“实践型管

理科学家”<sup>①</sup>的思维去主动地、创造性地解决城市治理、社会治理的系统性问题;在大有作为方面,取得以“三率”为核心的可量化的显在绩效已经表明组织和个人的确有所作为,而要真正做到大有作为,需要追求潜在绩效,即不仅要在工作体制和机制、治理经验和模式上有所创新,而且要求工作成果能够切实体现“以人民为中心的发展思想”,并具体表现为在坚持“以人民为中心”工作思路的基础上,取得实

实在在的发展成效。也就是说,要真正做到系统治理并取得潜在绩效,就意味着负责接诉即办工作的主要领导干部已经或正在成长为“实践型管理科学家”。通过归纳分析可以发现,北京市所评选的接诉即办工作优秀案例隐含着对党员干部担当作为内涵的基本设定,即一名能够担当作为的党员干部,不仅是能做好常规工作的称职工作者,而且要成为优秀的“实践型管理科学家”。

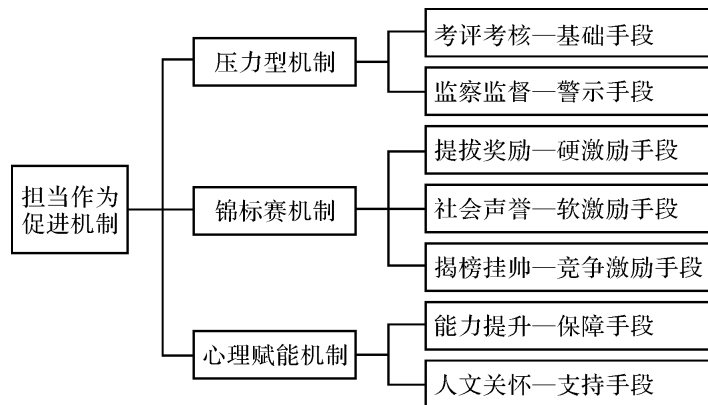


图4 接诉即办中党员干部担当作为的促进机制模型

## 六、接诉即办中担当作为的促进机制分析

基于案例材料,可以总结出促进党员干部担当作为(以及接诉即办工作本身)的七种手段(如图4所示)。这些手段大体上可归纳为三类:第一类是压力型机制,即以考评考核作为基础手段,以监察监督作为警示手段,通过对党员干部施加压力,从上到下层层传导压力、压实责任,来敦促他们担当作为,竭力工作;第二类是锦标赛机制,即以提拔奖励作为硬激励手段,以社会声誉作为软激励手段,以揭榜挂帅作为竞争激励手段,制造党员干部竞相争先的锦标赛工作场景,在这个赛场上作为强化物或“诱因”的是提拔机会、物质奖励、声誉鼓励、竞争胜出等;第三类是心理赋能机制,即以能力提升作为保障手段,以人文关怀作为支持手段,为党员干部进行心理赋能,从而培育担当作为所需的内在能力和内生动力。在这三类机制中,前两种使用较多,尤其是考评考核,几乎是每个案例都要涉及的,然而,心理赋能机制较少被使用,揭榜挂帅的做法也只有一个案例进行过详述。

以往对我国政治情境下干部激励机制的研究,谈得最多的就是“压力型机制”和“晋升锦标赛机制”。前者主要通过末位淘汰制、一票否决制、目标

层层分解等机制识别出落后者<sup>[17]</sup>,后者通过党管干部、层级考核和绩效晋升等机制识别优胜者<sup>[18]</sup>。这两种机制在社会科学中被广泛讨论,它们也可以被理解为“推”“拉”机制,分别运用的是“大棒”和“胡萝卜”原理。对于公务员队伍而言,随着行政级别的升高,晋升通道迅速收窄,而且其工资福利的层级化设定也相对刚性,因此可以动用的外在强化物并不是太多,这也是锦标赛机制的作用效果近年来出现下滑趋势的主要原因。这种情况在接诉即办工作中也有所体现。该项工作往往涉及多部门联合和上下协同,加之工作内容和成果的可量化性程度不高,通常很难单独突出某一名干部的个人贡献,在这种情况下考评和激励机制就较难发挥效用。而当锦标赛机制难以使用时,压力型机制的应用频率往往会增加。压力型机制强调自上而下地将计划层层分解、压力层层传导,随之而来的往往是任务层层加码、压力层层下移<sup>[20]</sup>。但是,在目标和任务向下“发包”的过程中,下级的事权、人力和物质资源未必相应地成比例增长,从而容易出现任务要求同权力、资源不相匹配的矛盾情况。虽然在本文分析的案例材料中这种“矛盾”情况很少被提及,但“层层压实责任”之类的说法几乎可见于每一份案例材料,压力型机制被广泛应用于推进接诉即办工作。在接诉即办工作中,目前破解下级权力和资源不足困境的主要做法是,上级领导干部直接进入下级的

工作场域,以“上下联动”的方式开展工作,这实为动用上级的权力和资源来解决下级工作面临难题的一种工作机制。

除了上述两类机制,需要单独讨论的是第三类机制——心理赋能机制,关于这方面的手段或方法,虽然在整个案例材料中出现的频次不高,但颇具特色和类型代表性。接诉即办工作是党政干部和普通公务员面临的新课题,在实践工作中边做边学,通过案例提升工作能力,就显得很有必要。此外,对党员干部的人文关怀、心理疏导等措施也有助于增强其担当作为的心理动力。在党政干部和人民群众的关系上,长久以来形成了一种单向的服务关系,其基本假定是党政干部应该是不存在能力缺憾的全知全能的管理者,是不存在心理脆弱的全心全意的服务者,然而这只是一种理论抽象或刻板印象<sup>[21]</sup>。每名党员干部都是具体的个人,因此需要为其心理赋能,加强心理建设。这可能是促使他们担当作为的一个重要机制,值得研究并加强。

上述三类机制所激发的党员干部担当作为的动机性质是不同的。担当作为的动机来源,应该是一个从内(自主动机)到外(受控动机)的连续体<sup>[22]</sup>。压力型机制、锦标赛机制所调动的动机多属于受控动机,此时个体是在外部力量控制下开展行动的,这种动机的作用往往存在“边际递减”现象。而心理赋能机制可能更有利于激发自主动机,让党员干部有能力并自觉自愿地去迎接工作挑战。举例来说,假如能让从事接诉即办工作的专职干部建立一种职业身份认同——成为实践型的管理科学家,则可能激励其自主探索,将外部压力转为内在动力<sup>[20]</sup>,勇敢地去担当作为。当然,这种努力应该得到制度环境的支持,即制度环境要为担当者担当,要为作为者助力。《北京市接诉即办工作条例》专门有一条写道:“建立接诉即办工作容错纠错机制,鼓励工作人员担当作为。”当下,改革开放进入攻坚期。所谓攻坚期,说到底就是社会利益深度调整期,是领导干部出错的高压期。这就必须创新领导干部管理工作,尤其要更加重视领导干部容错纠错机制建设,鼓励创新,宽容失败,营造领导干部想干事、谋改革、促发展的浓厚氛围<sup>[23]</sup>。需要认真落实“三个区分开来”的要求<sup>[1]</sup>,“营造尊重特点、鼓励创新、信任理解、宽容失败的良好环境”<sup>[24]</sup>。然而,在上述100个典型案例中,尚没有提及容错纠错机制问题。可见,在实践中这种机制建设的重要性还未引起足够的关注。

## 七、关于案例文本的反思： 意义和不足

本文分析了北京市接诉即办工作的100个优秀案例,透过芜杂的文本陈述澄清了党员干部担当作为内涵的四个维度及其具体表现,并在此基础上建立了一个有关担当作为的四维模型,同时确定了各维度的次级指标,这一模型深化了已有的理论认识。概言之,党员干部的担当作为具有丰富的内涵:不但包括政治担当和工作担当,而且包括善于作为且大有作为。本文围绕接诉即办工作实际阐明了每个维度上的具体表现或考核指标,这就为今后开发专门的评价体系奠定了基础,有助于深化、细化党员干部的考核工作。

本文根据接诉即办工作案例材料提炼出促进党员干部担当作为的七种手段,并将其归并为三类机制:压力型机制、锦标赛机制、心理赋能机制。前两类机制已被党政部门广泛使用,也得到学术界较多的研究,但是还需注意到北京市接诉即办工作中对心理赋能机制的应用还不多,理论研究则更少见,亟须加强。

最后,需要指出的是,本文建构的理论框架为今后相关研究和实践提供了必要的基础,但上述成果也可能存在一定的限制性。一是案例分析关注的都是优秀案例,可能会出现“幸存者偏差”,即那些没有被选为优秀的案例,那些没有通过案例材料表达的实践,同样需要考察,以弥补本文研究结果可能存在的不全面之处。二是这些案例材料主要从组织层面记述有关工作并总结经验,组织内部参与此项工作的每个人未必能在案例材料里“发声”,因而今后需要直接针对党员干部个人开展访谈和调研,以展示他们个人经验的丰富性和多样性。

### 注释

①这里的“实践型管理科学家”主要是指基于实践工作经验,能够发现社会管理一般规律并善于将其创造性地运用于治理工作的党员干部。

### 参考文献

- [1] 中共中央办公厅印发《关于进一步激励广大干部新时代新担当新作为的意见》[EB/OL].(2018-05-20)[2022-10-06].[http://www.gov.cn/zhengce/2018-05/20/content\\_5292263.htm](http://www.gov.cn/zhengce/2018-05/20/content_5292263.htm).
- [2] 李文钊.北京市“接诉即办”的设计原理[J].前线,2021(3):67-74.
- [3] 王亚华,毛恩慧.城市基层治理创新的制度分析与理论启示:以北京市“接诉即办”为例[J].电子政务,2021(11):2-11.

- [4]唐任伍.“五个敢于”是新时代干部担当精神的具体体现[J].人民论坛,2018(8):12-14.
- [5]郭晟豪.基层干部的担当作为:基于角色认同中介的动机与行为关系研究[J].公共管理与政策评论,2021(1):67-80.
- [6]葛蕾蕾,保津.新时代地方政府激励干部担当作为的探索与思考[J].行政管理改革,2019(4):84-88.
- [7]李庆霞.领导干部敢担当、善作为的三个“统一”[J].理论探讨,2016(4):123-126.
- [8]段哲哲,王天凤,陈家喜.超越技术官僚:新时代担当作为型干部的内涵:一个探索性研究[J].广西师范大学学报(哲学社会科学版),2021(4):83-96.
- [9]李文钊.超大城市的互动治理及其机制建构:以北京市“接诉即办”改革为例[J].电子政务,2021(11):12-21.
- [10]王程伟,马亮.绩效反馈何以推动绩效改进:北京市“接诉即办”的实证研究[J].中国行政管理,2020(11):117-125.
- [11]王丛虎,乔卫星.基层治理中“条块分割”的弥补与完善:以北京城市“一体两翼”机制为例[J].中国行政管理,2021(10):49-56.
- [12]王大广.党建引领基层社会治理的首都实践及其现实意义[J].上海交通大学学报(哲学社会科学版),2021(1):126-133.
- [13]翟文康,李芯锐,李文钊.界面重构:迈向超大城市有效治理的路径选择:以“接诉即办”的大兴经验为例[J].电子政务,2020(6):42-54.
- [14]杨守涛.诉办关系变迁与基层治理样态演化:被动式回应与主动式回应的二分及其超越[J].中国行政管理,2022(1):105-111.
- [15]马超,金炜玲,孟天广.基于政务热线的基层治理新模式:以北京市“接诉即办”改革为例[J].北京行政学院学报,2020(5):39-47.
- [16]辛自强.社会治理心理学与社会心理服务[M].北京:北京师范大学出版社,2020:41-46.
- [17]段哲哲,陈家喜.新时代地方干部担当作为激励机制分析[J].政治学研究,2021(1):139-151.
- [18]唐海华.“压力型体制”与中国的政治发展[J].中共宁波市委党校学报,2006(1):22-28.
- [19]NEISSER U. John Dean's memory: A case study [J].Cognition, 1981(1):1-22.
- [20]孙德超,周媛媛.变“压力”为“动力”:基于公共服务动机理论的基层扶贫干部工作压力研究[J].吉林大学社会科学学报,2020(2):159-166.
- [21]辛自强.理性的达成:社会治理心理学的反思[J].中州学刊,2020(3):7-13.
- [22]郭晟豪.基层干部何以担当作为? 测量、动机与前因机制[J].心理科学进展,2020(6):924-934.
- [23]熊项斌.新时代领导干部创新动力与提升机制[J].河南师范大学学报(哲学社会科学版),2020(1):151-156.
- [24]习近平.之江心语[M].杭州:浙江人民出版社,2007:11.

## Performance and Promotion of Party Member Cadres' "Taking Responsibilities and Actions" in Swift Response to Public Complaints

— Based on the Analysis of 100 Cases in Beijing

Xin Ziqiang

**Abstract:** “Being able to take responsibilities and actions” is an important standard for selecting and evaluating cadres in the new era. In recent years, the reform of “Swift Response to Public Complaints (SRPC)” launched in Beijing has put forward new requirements for Party member cadres to take responsibilities and actions. This study analyzes 100 outstanding cases of SRPC in Beijing, and tries to extract the conceptual connotation, typical performance and promotion mechanism of “taking responsibilities and actions”. The results show that “taking responsibilities and actions” in Party member cadres includes four dimensions: political responsibility, work responsibility, good performance and great achievement, and each dimension has its own specific performance. Various means belonging to the pressure mechanism, tournament mechanism and psychological empowerment mechanism can be effectively used to promote Party member cadres to take responsibilities and actions. Among them, the pressure mechanism and the championship mechanism have been widely used by the Party and government departments, and have also been studied by the academic circle. However, the value of psychological empowerment mechanism in the work in Beijing has not been fully demonstrated. The theoretical construction of this study has enlightening significance for understanding the essence of “taking responsibilities and actions” and the design of its promotion methods. In view of the fact that the potential of the psychological empowerment mechanism in stimulating the autonomous motivation of the governance subject has not been given full play to, it is necessary to actively carry out research on the psychology and behavior of the Party members and cadres as the governance subject in the immediate litigation work from the perspective of social governance psychology, strengthen their psychological construction through psychological empowerment, and promote the majority of Party members and cadres to play their role in the grass-roots governance practice from the perspective of endogenous power.

**Key words:** city governance; swift response to public complaints; taking responsibilities and actions; psychological empowerment

责任编辑:翊明

# 思想政治教育与法治建设相互作用机理探析

吴宏亮 薛建龙

**摘要:** 思想政治教育和法治建设都是提升国家治理能力、全面推进依法治国的重要方式。思想政治教育随着时代的发展和社会主要矛盾的变化不断丰富发展法治建设需要的内容。法治建设的重心也需要逐步深入转向凝聚全社会共同的思想根基、形成法治信仰。思想政治教育为法治建设提供思想基础和价值支撑,滋养法治精神的灵魂,能够增强人们对法律的信仰,推动公民法治信仰的知行统一。法治建设为思想政治教育提供外部条件和刚性支持,进而增强思想政治教育的实际效果,为思想政治教育提供制度保证。思想政治教育和法治建设良性互动、同频共振,才能实现社会治理的向善向好。

**关键词:** 思想政治教育;法治建设;耦合互动;作用机理

**中图分类号:** D64 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0037-07

提升国家治理能力、全面推进依法治国,必须处理好思想政治教育和法治建设的关系问题。法治建设强调依照法律法规管理经济、文化和各项社会事务,保证各项工作都依法进行,具有刚性的约束力;而思想政治教育则是有目的、有计划地对社会群体、社会成员进行的具有一定思想观念、政治观点、道德规范的教育和影响过程,呈现出一种柔性的约束力。虽然法治建设和思想政治教育在实施内容、推进途径、作用方式等方面存在着明显不同,但二者殊途同归,最终目的都是为了约束和教化人。本文试对法治建设和思想政治教育如何实现相互作用、相辅相成、相得益彰,共同推进社会治理向善向好发展的作用机理展开研究,以助力提升国家治理能力和全面推进依法治国的理论丰富与实践创新。

## 一、思想政治教育与法治建设 相互融入、耦合互动

加强思想政治教育,建立与社会主义市场经济

相适应的思想道德体系,把依法治国与以德治国有机的结合起来,这是我们总结中国共产党执政以来的历史得出的重要经验。深入推进法治建设,全面实施依法治国,需大力加强思想政治教育来增进共识、凝聚人心。因此,思想政治教育与法治建设相互融入、耦合互动,具有可行性、必要性和科学性。

### 1. 思想政治教育和法治建设的目标具有一致性

思想政治教育从形式上看是“软”的,似乎是“虚”的;法治建设则是“硬”的、刚性的,似乎是“实”的。但社会治理既需要思想政治教育这种“软”的一手,也需要法治建设这种“硬”的一手。问题的关键是如何处理好“软”与“硬”、“虚”与“实”的关系,共同推动国家治理体系和治理能力的现代化。在20世纪80年代,邓小平主张纠正社会上的不正之风要靠加强法制和社会教育来解决。他明确指出:“我们国家缺少执法和守法的传统,从党的十一届三中全会以后就开始抓法制,没有法制不行。法制观念与人们的文化素质有关。现在这么多青年人犯罪,无法无天,没有顾忌,一个原因是文化素质

收稿日期:2022-11-20

**作者简介:** 吴宏亮,男,郑州大学马克思主义学院教授、博士生导师(河南郑州 450001)。薛建龙,男,教育部高校思想政治工作队培训研修中心(郑州大学)、郑州大学马克思主义学院博士生(河南郑州 450001)。

太低。所以,加强法制重要的是进行教育,根本问题是教育人。法制教育要从娃娃开始,小学、中学都要进行这个教育,社会上也要进行这个教育。”<sup>[1]</sup>这阐明了同时抓好法治建设和思想政治教育的重要作用。进入新时代,习近平总书记指出:“治理国家、治理社会必须一手抓法治、一手抓德治,既重视发挥法律的规范作用,又重视发挥道德的教化作用,实现法律和道德相辅相成、法治和德治相得益彰。”<sup>[2]</sup><sup>144-145</sup>这充分说明,思想政治教育和法治建设是推动国家治理的两个重要手段,两者的最终目标都是实现治理的向善向好。

经过长期努力,我国已经形成了以宪法为核心,法律为主干,行政法规和地方性法规在内,覆盖社会全方位、各方面的社会主义法律体系,基本实现了各领域有法可依的良好局面。但另一方面,一些党员、干部仍然存在人治思想和长官意识,“认为依法办事条条框框多、束缚手脚,凡事都要自己说了算,根本不知道有法律存在,大搞以言代法、以权压法”<sup>[3]</sup><sup>116</sup>。在社会层面,一部分群众法治意识仍然薄弱,尊法学法、守法用法意识不强,一定程度上还存在依靠人情办事,息事宁诉、不愿意使用法律维护自身权益的现象,甚至在个别方面还存在依法办事就是“没本事”的错误认知。因此,全民法治观念还需要进一步提高。另外,我国制定的法律几乎覆盖人们生活的方方面面,但人们依然按照传统方式处理各种事务。因此,提高国家治理体系和治理能力现代化需要在加强法治建设的同时加强思想政治教育,使法治建设和思想政治教育同向同行、同频共振,推动社会治理良性发展。

## 2. 思想政治教育中需要增加法治教育因素

在学校思想政治教育方面,除了思想政治理论课中有一门课程涉及法律外,其他课程包括思政课程中体现法治的内容不多,这与当前社会主义法治建设大发展的需要极不相称。思想政治理论课涉及法律知识的内容较少,势必造成思想政治教育 with 法治建设两张皮的现象,难以有效提升青少年尊重和维护宪法法律权威、思想道德素质和法治素养的意识。一些严重践踏法律的极端案件不时见诸报端,其中不乏“高知”犯罪,如北京大学霸吴谢宇弑母案,复旦大学研究生林森浩投毒案,给人们的教训和警示是深刻的。诸如此类案件不是因为法律体系的不完备,而是需要进一步发挥思想政治教育的启蒙、教化、引导和规范作用。在社会层面,提高广大民众的法治意识要靠大力开展普法教育,而思想政治教育

是开展普法教育、提高民众法治意识的主要途径、重要形式。良好的思想政治教育既能够提高人们的法律意识,推动形成社会主义法治观念,也能够提升人们的思想道德素质,提升法治实施效果。

从社会层面来讲,对干部的思想政治教育也应加大法治教育比重。领导干部是法治建设的引领者、示范者,他们法治意识的强弱直接影响民众对法治建设的认同和信心。因此,思想政治教育需要深化对法治工作者的教育。进入新时代,党和国家以前所未有的高压姿态进行反腐败斗争,一方面坚持打虎拍蝇猎狐,形成对腐败行为的高压震慑态势;另一方面不断健全、完善相关法律规章制度,构筑完善的权力运行制约机制。这些措施为法治建设奠定了刚性的制度约束。然而,在现实生活中,一些法治工作者自身法治意识淡薄,有的权欲观念深厚,蔑视法律权威,认为权大于法,以权压人,使民众不敢用法,影响了党和国家的形象和威信。有的行事“一刀切”,不懂因地制宜、灵活运用,使法律的实践性大打折扣。有的习惯于搞“下不为例”,结果造成法治实施的“破窗效应”,严重影响着人们对法治建设的信心,也在一定程度上成为法治建设的“绊马索”。干部违法犯罪,对法治公信力的损害比其他行为要严重得多。譬如,云南省昆明市轰动一时的孙小果案就牵扯到一批政法干部,最后造成1名副部级干部、5名正厅级干部受到处分,19名涉案公职人员和重要关系人被判刑的恶劣后果。

一些政法干部违法犯罪,对法治公信力的损害比其他行为要严重得多。中央纪委拍摄的纪录片《忏悔录》中,多名落马官员在悔过书中表示由于缺乏对法律知识的学习,没有意识到自己的违法违规行为了,走向了腐败的深渊,导致了不可收拾的局面。因此,习近平总书记强调:“对领导干部的法治素养,从其踏入干部队伍的那一天起就要开始抓,加强教育、培养自觉,加强管理、强化监督。”<sup>[3]</sup><sup>127</sup>这为加强了对领导干部和法治工作者的思想政治教育提供了根本遵循。2021年全国政法队伍教育整顿,首先在思想上、政治上、组织上、作风上开展纯洁队伍的政治思想教育,进而是专题法治学习教育,强调以学习教育为先导,并把学习教育贯穿始终,这正是加强干部法治教育的一次有益尝试。

## 3. 法治建设的刚性因素需要思想政治教育弥补

法律尽管是现代社会中最重要的社会生活制度,但不是万能的。随着社会的快速发展和新生事物的不断涌现,法律不可能事无巨细、无所不包,毕



竟法律是由人制定的,是一种相对稳定并且规定确切的规则,在不断变化的社会环境中就会存在一定的不足和局限。应该说,改革开放以来中国特色社会主义法律体系已经形成,但各种变幻莫测、纷繁复杂的问题使立法总是滞后于现实,从某种程度上说,立法往往是“事后法”。美国法学家埃德加·博登海默曾指出:“法律的缺陷部分源于它所具有的守成取向,部分源于其形式结构中所固有的刚性因素,还有一部分则源于与其控制功能相关的限度。”<sup>[4]</sup>法律自身固有的不周延性和滞后性等一些缺陷,使其对于已经发生的不符合社会规范要求而又没有法律规定的事件,往往表现出无能为力。例如,在《中华人民共和国英雄烈士保护法》出台生效之前,针对有人侮辱英雄烈士的言论和行为,由于没有相应的法律条文,法律规范往往不能起到强制性的制约,只能靠道德的谴责和舆论的声讨进行规范。

法律规范人们的行为,强制性地惩罚违法行为,但不能代替解决人们的思想道德问题。“天下之事,不难于立法,而难于法之必行。”<sup>[5]</sup>在我国法治化进程中,也曾有一种倾向:过分强调法律的硬性约束力,立法热情高涨,而忽视法律实施过程中的意识形态引导和价值观引导,淡化了对执法人员和公民法律思想和法治观念的改造。法律不能严格执行和遵守,就会失去效力;不能得到切实有效的实施,就会降低法律的权威地位。一些法律法规价值导向不鲜明、可操作性不强,加之一些执法、司法人员法治素养和道德修养不高,面对复杂问题往往无所适从,出现工作方式生硬,教条执法,野蛮执法,死抠条文,不近人情,伤害了人民群众对法治建设的信任和信心。这些问题都需要思想政治教育的介入,以提升法治工作者的自身素质、职业道德和社会公德。法律是成文的道德,道德是内心的法律,法律和道德都具有规范社会行为、维护社会秩序的作用。“我国历来就有德刑相辅、儒法并用的传统。法是他律,德是自律,需要二者并用。如果人人都能自觉进行道德约束,违法的事情就会大大减少,遵守法律也就会有更深厚的基础。”<sup>[2]138</sup>因此,利用思想政治教育的柔性约束力能够起到法律刚性约束力所不能及的作用,从而弥补法律本身的不足和局限。

## 二、思想政治教育为法治建设提供思想基础和价值支撑

思想政治教育是推进社会主义法治国家建设的

重要手段。思想政治教育内容丰富,理想信念教育是核心,法治教育是重要内容。通过对人们进行法治教育和价值培育,引导人们增强法治观念,学会用法律武器来解决现实问题,从而使人们不断增强对法治社会的认同感,促进法治建设的顺利推进。

### 1. 思想政治教育的价值性是滋养法治精神的灵魂

思想政治教育是一项意识形态工作,是以马克思主义为指导,使人明辨是非、净化心灵的价值培育过程。思想政治教育的目的在于以理服人、以情感人、以行导人,重视马克思主义理论、观点、方法的潜移默化 and 行为塑造。构建根植于全民心中的法治精神,需要通过思想政治教育传导马克思主义世界观、人生观、价值观、方法论。

弘扬和培育法治精神,必须加强思想政治教育。思想政治教育具有明确的价值导向,坚持以马克思主义立场、观点、方法告诉人们什么是真善美、什么是假恶丑,什么是值得肯定和赞扬的、什么是必须反对和否定的。这与我国法治精神弘扬社会主义的公平正义价值观完全契合,正所谓“树德莫如滋,去疾莫如尽”。法律法规用刚性的条文明确哪些事情能够做,哪些事情不能够做,如果做了会受到强制的惩罚。治国理政既要重视发挥法治的刚性约束作用,更要重视发挥思想政治教育的柔性感化作用。只有那些合乎道德、具有深厚道德基础的法律才能为更多人所自觉遵行。思想政治教育正是培养人们弘扬社会主义核心价值观,提高法治精神和法治意识的主要方式。发挥好道德的教化作用,必须以道德滋养法治精神、强化道德对法治文化的支撑作用。再多再好的法律,必须转化为人们内心自觉才能真正为人们所遵行。“不知耻者,无所不为。”没有道德滋养,法治文化就缺乏源头活水,法律实施就缺乏坚实社会基础<sup>[2]145</sup>。

以思想政治教育培育法治精神,首先,要造就一支忠于党、忠于国家、忠于人民、忠于法律的社会主义法治工作队伍,教育引导法治工作者坚持正确政治方向,依法依规履职尽责,担当社会责任。其次,重在培养人民的理性精神、诚实守信精神、依法维权和依法解决问题的意识。要深入开展宪法宣传教育,弘扬宪法精神,形成崇尚宪法、遵守宪法、维护宪法权威的社会氛围,增强走中国特色社会主义法治道路的自觉性和坚定性。要深入宣传中国特色社会主义法律体系,引导全体公民自觉守法、遇事找法、解决问题靠法。最后,要坚持法治教育与法治实践

相结合,用中国化时代化的马克思主义滋养社会主义法治文化,推动全社会树立法治意识、增强法治观念,形成守法光荣、违法可耻的社会氛围,使全体人民都成为社会主义法治的忠实崇尚者、社会主义核心价值观的自觉践行者。

## 2. 思想政治教育的渗透性增强人们对法律的信仰

思想政治教育能够提高人们的思想觉悟和政治信仰,达到社会所需要的思想道德和政治品格,为法治建设提供思想基础。要实现这一目标,思想政治教育必须落地落实,渗透到人们的日常生活、社会实践中才能有效。

思想政治教育的渗透性主要是运用体验、渗入、弥漫等多种形式,立足于教育客体开展教育,增强教育的针对性,从而能够对教育内容起到深化、催化、升华的作用。人们对法律的信仰并不是与生俱来的,而是通过后天的教育学习和实践养成才形成的。任何法律规范只有深入人心,得到人们普遍遵守和尊重,才有实际意义。法国思想家卢梭曾说:“法律既不是铭刻在大理石上,也不是铭刻在铜表上,而是铭刻在公民们的内心里。”<sup>[6]</sup>美国法学家伯尔曼说过:“法律必须被信仰,否则它形同虚设。”<sup>[7]</sup>从某种程度上说,思想政治教育正是促进法律被信仰、将法律的外在强制力转化为人们对法律的认同与践行的活动。

思想政治教育的渗透性要求把握好教育对象的心理接受特征,在教育过程中融入教育对象的特征、兴趣和求知心理,充分考虑其接受能力。要优化教育主题,认真设置教育课程,通过分析、引导等多种方式不断增强受教育者的参与程度,引起其心理共鸣和思想认同。思想政治教育要创新载体,运用多种形式,如观看红色影视作品、举办红色故事宣讲会、开展红色歌曲比赛等,让人民群众在这些活动中自觉感受精神洗礼,提升自我修养和精神境界。还可以有计划、分批次现场参观学习革命遗址遗迹、革命纪念馆、革命博物馆、伟人故居等纪念场所,让人民群众感受革命战争年代的腥风血雨,在炮火洗礼中深刻认识红色政权来之不易、新中国来之不易、中国特色社会主义来之不易,深刻体悟今天的幸福生活来之不易,增强做中国人的志气、骨气、底气,以此提升教育对象的法治意识和对法律法规的敬畏之心。思想政治教育还要深入实施公民道德建设工程,深化群众性精神文明创建活动,引导广大人民群众树立良好道德风尚,争做社会主义道德示范者、良

好风尚维护者。

思想政治教育的渗透性还要求加强教育主体之间的心灵沟通,使两者关系融洽,对教育主体来说能够实现教育主导性和多样性的统一。对教育对象来说,能够加深对教育信息、知识的理解、吸收和内化,使其在教育过程中处于一种高度自觉的意识状态,进而极大激发其参与热情,有效地提高教育的实效性。习近平总书记指出:“要在道德教育中突出法治内涵,注重培育人们的法律信仰、法治观念、规则意识,引导人们自觉履行法定义务、社会责任、家庭责任,营造全社会都讲法治、守法治的文化环境。”<sup>[3]</sup><sup>134</sup>教育者要根据教育对象的特点,在教育内容上融入教育对象相关的议题,把法治教育与道德教育结合起来,引导公民感受和认同法律中蕴含的正义、平等、人权、秩序等价值理念,同时大力弘扬爱国主义、集体主义和中华优秀传统文化,实现思想政治教育的功能。

## 3. 思想政治教育的实践性推动人们法治信仰的知行统一

发挥好思想政治教育的教化作用,必须以道德滋养法治、强化道德对法治的支撑作用。思想政治教育作为一项教育实践活动,在教育内容和教育方法的选择上需要将法治教育与实践养成有机结合起来,组织公民参加社会普法实践活动,让公民感知法律、体验法律,深化对法律知识的理解和掌握。

法律法规通过外在的强制力来约束人们的行为,但仅靠外在强制力约束而保证公民守法行为是不够的,也是死板的、被动的、他律的,不一定是公民发自内心的行为自觉。思想政治教育通过加强全社会的思想道德建设,将公民的守法行为上升为内心的自律,把守法内化为一种心悦诚服的道德义务来遵行。自觉的守法行为一方面来自于人们的需要;另一方面来自于人们形成的自觉遵守法律的道德义务感,即对法律的信仰。加强道德建设重要的是“激发人们形成善良的道德意愿、道德情感,培育正确的道德判断和道德责任,提高道德实践能力尤其是自觉践行能力,引导人们向往和追求讲道德、尊道德、守道德的生活,形成向上的力量、向善的力量”<sup>[2]</sup><sup>137</sup>。思想政治教育通过法律知识和法治观念的教育,促进公民法治意识的形成,从知识层面提高公民的法律意识,从行为层面进而将公民法治信仰上升为自觉的尊法守法用法行为。思想政治教育的教化感化之功,强调学习的自化内化之效,在现实实践中往往育人于潜移默化、润物无声之中,使人们

从法治意识转化为法治自律。

思想政治教育的实践性重在使知识转化为德性,使德性转化为德行。思想政治教育要同生产劳动和社会实践相结合,把思想政治观念和道德规范教育与道德行为的实践锻炼结合起来,在讲清道理的基础上,有目的、有计划地引导和组织受教育者将所学知识付诸实践,以形成知行统一的良好习惯。如要讲中国特色社会主义为什么好,可以通过实实在在的、形象直观的事例、数据、图片、故事等多种形式表现出来,让教育对象在“看得见”“摸得着”“信得过”的情况下激发起情感共鸣,增进情感认同,从而积极投身于中国特色社会主义的伟大实践之中。还可以邀请社会各领域、各行业涌现出来的先进典型、劳动模范、道德楷模、感动中国人物等先进人物为广大人民群众授课,使其树立可敬、可亲、可信、可学的鲜活榜样,通过发挥其示范激励作用增进情感认同,激发为中国特色社会主义事业发展的奋进力量。思想政治教育还要以实际案例,以近年来中央查办的司法领域大案要案作为反面教材,教育引导广大党员特别是领导干部旗帜鲜明抵制和反对关系学、厚黑学、官场术、“潜规则”等庸俗腐朽的政治文化,以实际典型案例教育、警示人们自觉守法、用法,尊重法律权威,将法治意识和法治精神转化为自觉、自律性的行为。

### 三、法治建设为思想政治教育提供刚性支持

法治建设要求社会各项事务和各领域都要纳入法治的范围。“法律是道德的保障,可以通过强制性规范人们行为、惩罚违法行为来引领道德风尚。”<sup>[2]</sup><sup>145</sup>法治建设把一些基本道德规范转化为法律规范,使法律规范更多地体现道德理念和人文关怀,通过法律的强制力来强化道德作用、筑牢道德底线,推动全社会道德素质提升。只有发挥好法治的规范和保障作用,才能更好实现思想政治教育的目的。

#### 1. 良好法治环境为思想政治教育提供外部条件

一个人在其社会化的过程中处于政治、经济、文化等各种社会环境之中,这些所有的客观条件都必然受到法律的规范。只有良好的法治环境,才能为公民形成正确思想观念和良好道德品质提供有力保障。美国哲学家弗洛姆也曾指出:“健康的社会能拓展人具有的爱人的力量,能促使他创造性地工作,

发展他的理性和客观性,以及使其具有基于自己的生产力的经验的自我身份感。不健康的社会则造成人们相互憎恨与不信任,将人变成他人利用与剥削的工具。”<sup>[8]</sup>因此,健康的社会必然是一个良法善治的社会。

法治环境为思想政治教育的实施、开展提供外部条件,影响思想政治教育的全过程、全要素。思想政治教育的主客体、介体、环体和公民思想道德品质的形成无不受到法治环境的规制。法治环境为人们提供的价值取向、规范约束,很大程度上决定着人们的价值观念和实际行为。同时,良好的法治环境也体现着思想政治教育的功能和价值。在良好法治环境里人们接受潜移默化的规制、引导和保障,促使人们的思想意识、政治观念、道德品质良性发展,进而形成与社会主义现代化发展要求相一致的思想意识、政治观念和道德品质。康德认为:“良好的国家体制并不能期待于道德,倒是相反地,一个民族良好道德的形成首先就要期待于良好的国家体制。”<sup>[9]</sup>可见,只有人们所处的法治环境与其所接受的思想教育的价值取向、目标要求、行为导向等相一致,人们才能更好地接受、信服并内化于心、外化于行思想政治教育的内容和要求。

良好的法治环境必须把法律的规范性、引领性和思想政治教育的价值导向结合起来,使法律法规更好体现思想政治教育要求的价值目标、价值取向和价值准则。法律法规要体现鲜明的价值导向,就必须符合当下社会的主流道德观念。法治不仅是法律之治,更应该是善法之治,其顺利实施必然要遵循道德之“应然”。社会主义法律法规直接影响人们对社会主义核心价值观的认知认同和自觉践行。因此,社会主义法治建设要坚持以社会主义核心价值观为引领,把社会主义核心价值观的要求体现到法律和公共政策之中,并转化为具有刚性约束力的法律规定。

良好法治环境为思想政治教育目标的实现提供刚性约束环境。法治具有强制性和惩戒性,对于一些违反法治精神、道德要求的行为,仅靠思想政治教育的软性约束往往难以起到应有的作用,需要法律法规的刚性约束。例如,前些年各地均出现了一些企业为了经济效益,将企业的废水、废渣等废弃物随意倾倒入河湖或掩埋在地下,造成对环境的极大破坏。随着修订后的《中华人民共和国环境保护法》《中华人民共和国水污染防治法》的严格执行,此类恶意危害环境的违法行为被严惩重罚,该类事件大

大减少。从法治实践看,中国共产党领导立法,党的主张通过法定程序上升为国家意志,建成了完善的社会主义法制体系;保证执法,坚持把权力放进法律的笼子,建设法治政府;支持司法,保证司法机关独立行使职权。党领导的依法治国的法治环境基本形成。法治的强制性约束力体现在法治国家、法治政府、法治社会建设的全过程,融入了科学立法、严格执法、公正司法、全民守法各环节,从而为创造公平、正义、自由、平等的法治环境奠定坚实基础。

### 2. 良法善治增强思想政治教育的实践效果

思想政治教育具有润物无声、潜移默化的功能。然而,“徒善不足以为政”,人们趋利避害的本性使单纯依靠道德的教化无法实现社会的长治久安,因而必须要对突破道德底线的行为辅以一定的惩戒,以便社会公序良俗的实现。通过法治建设,能够形成符合人们道德要求的立法、严格而不逾矩的执法、彰显人人平等的司法。通过对违犯法律的行为进行处罚、对模范遵守法律的行为予以表彰,对思想政治教育所倡导的行为进行鼓励,对思想政治教育所反对的行为进行惩戒,能够弥补思想政治教育单纯说教的不足,进而提高思想政治教育的实践效果。

从良法角度来看,法律是底线的道德,也是道德的保障。发挥好法律的规范作用,必须以法治体现道德理念、强化法律对道德建设的促进作用。法治建设通过将思想政治教育所倡导的行为规范、道德规范上升为国家意志的体现——法律,进而确认和彰显思想政治教育的价值理念。党中央多次强调,用法律促进社会公平正义,使人民群众在每一个司法案件中体会到公平正义,以此体现社会主义制度的优越性,激发群众爱国、爱党、爱社会主义。可以说,法治建设取得的任何成就都有利于促进思想政治教育目标的实现,然而,现实生活中一些法律盲区和公职人员的各种失职、渎职、失误等问题,严重影响社会公平正义。一个错误的判决,可能会对社会道德产生难以估量的影响。

从善治角度来理解,司法公正对社会公正具有重要引领作用。要加快健全完善公正高效权威的社会主义司法制度,深化司法体制改革,让人民群众在每一个司法案件中都感受到公平正义。要严格落实司法责任制,建立健全司法人员履行法定职责保护机制,推进审判公开、检务公开、警务公开、狱务公开。执法程序要与时俱进,体现法治精神和社会道德的要求。一方面,要完善执法程序,坚持严格规范公正文明执法,准确把握适用裁量标准,加大关系群

众切身利益的重点领域执法力度。另一方面,要改进执法方式,增加“人情味”,善于把握引导社会心态和群众情绪,融法、理、情于一体,综合运用多种手段和教育、调解等办法,引导和支持人们合理合法表达利益诉求,妥善化解各类社会矛盾,减少社会不公现象,进而提升思想政治教育的实践效果。

### 3. 法律法规为思想政治教育提供制度保证

人是受情感支配的个体。在法律法规不完善不健全等环境下,面对巨大的诱惑、利益,要防止人性中的恶,仅仅依靠思想政治教育进行德育的教化是不够的。法治是国家治理体系和治理能力现代化的基石和保障。以法治承载道德理念,道德才有可靠制度支撑。

法治建设是思想政治教育取得一定成效的坚强后盾。党的十九大报告指出:“全面依法治国是中国特色社会主义的本质要求和重要保障。”<sup>[10]</sup>因此,必须把法治建设贯彻到中国特色社会主义建设的全过程和各方面。法治建设把思想政治教育提倡、推崇的价值观念予以制度化、权威化,把思想政治教育的“柔性要求”转变为法治建设的“硬性规范”。“要把实践中广泛认同、较为成熟、操作性强的道德要求及时上升为法律规范,引导全社会崇德向善。”<sup>[3]134</sup>由此制定的相应法律法规才能是一种具体的、可以操作的硬性规范。这些法律法规是遏制道德滑坡、提高思想政治教育的有效保证。例如,可以把社会主义核心价值观的要求转化为具有刚性约束力的法律规定,用法律法规来推动社会主义核心价值观建设,使符合核心价值观的行为得到鼓励、违背核心价值观的行为受到制约。这种硬性的、具体的法制保证,能够使思想政治教育事半功倍。近年来,我们相继出台的《中华人民共和国民法典》《中华人民共和国个人信息保护法》《中华人民共和国英雄烈士保护法》《中华人民共和国环境噪声污染防治法》等法律法规,都是顺应时代发展和人民呼唤制定的法律规范,为规范人们在这些领域的行为提供了制度保障。

一个良好社会除了教育、引导社会成员树立公平公正、诚信友善等价值理念之外,还要建构合乎道德规范的操作较强的法律法规。因此,法律法规要树立鲜明道德导向,要把思想政治教育所倡导的道德规范的要求贯彻到法治建设之中,完善惩处公德失范、诚信缺失行为的立法、司法机制,大力整治突破道德底线、丧失道德良知的现象。例如,可以把社会主义核心价值观的要求转化为具有刚性约束力

的法律规定,通过法律法规的刚性约束力来推动社会主义核心价值观建设,使符合核心价值观的行为得到鼓励、违背核心价值观的行为受到制约。这种硬性的、具体的法制保证,能够使思想政治教育事半功倍。近年来,我们相继出台的民法典、个人信息保护法、英雄烈士保护法、环境噪声污染防治法等法律法规,都是顺应时代发展、道德要求和人民呼唤制定的,为人们在相关领域的行为规范提供了法治指引,并通过法律法规的硬性约束力,为思想政治教育的效果提供了制度保证和法治保障。

## 结 语

“法”的诞生来源于人民群众的需求和社会治理的需要,“法”的权威来自于人民群众的认同感与支持度。法律规范人们的行为,可以强制性地惩罚违法行为,但不能代替解决人们的思想认识问题。法安天下,德润人心。对于一些违法犯罪行为,仅依靠法治的外在强制作用难以起到最佳效果。这就需要思想政治教育的思想教化和道德感化,通过采取惩罚与教育相结合、威慑与感化相结合的手段,实现社会治理向善向好发展。同时,思想政治教育通过提升人民的思想道德观念和法治素养,形成符合法治建设所要求的法治意识,并以此推动法治建设的顺利进行。法律有效实施有赖于思想政治教育的支

持,思想政治教育的践行也离不开良好的法治环境。因此,法治建设和思想政治教育如鸟之双翼、车之两轮不可分离、不可偏废,国家治理需要法治建设和思想政治教育耦合互动、共同作用、协同发力。

思想政治教育和法治建设良性互动、同频共振,共同影响着人们的政治态度、引导着人们的价值取向,把人们的道德品质、行为规范、政治倾向限定在基本的范围内,是实现社会和谐、公平、正义、有序的重要保证,是实现第二个百年奋斗目标和中华民族伟大复兴中国梦的重要支撑。

## 参考文献

- [1]邓小平文选[M].北京:人民出版社,1993:163.
- [2]中共中央文献研究室.习近平关于社会主义文化建设论述摘编[M].北京:中央文献出版社,2017.
- [3]习近平谈治国理政:第2卷[M].北京:外文出版社,2017.
- [4]博登海默.法理学:法律哲学与法律方法[M].邓正来,译.北京:中国政法大学出版社,2004:419.
- [5]张居正.张居正奏疏集:上册[M].潘林,编注.上海:华东师范大学出版社,2014:232.
- [6]卢梭.社会契约论[M].何兆武,译.北京:商务印书馆,1980:73.
- [7]伯尔曼.法律与宗教[M].梁治平,译.北京:三联书店,1991:15-16.
- [8]弗洛姆.健全的社会[M].孙恺祥,译.贵阳:贵州人民出版社,1994:57.
- [9]杨文兵.论德行成本[J].社会科学,2000(8):46-49.
- [10]习近平谈治国理政:第3卷[M].北京:外文出版社,2020:18.

## Research on the Interaction Mechanism Between Ideological and Political Education and the Construction of the Rule of Law

Wu Hongliang Xue Jianlong

**Abstract:** Ideological and political education and the construction of the rule of law are both important ways to enhance the ability of national governance and comprehensively promote the rule of law. With the development of the times and the change of major social contradictions, ideological and political education has constantly enriched the content needed for the development of the rule of law. The focus of the construction of the rule of law also needs to be gradually and deeply turned to condense the common ideological foundation of the whole society and form the belief in the rule of law. Ideological and political education provides ideological basis and value support for the construction of the rule of law, nourishes the soul of the rule of law spirit, strengthens people's belief in the law, and promotes the unity of knowledge and practice of citizens' belief in the rule of law. The construction of the rule of law provides external conditions and rigid support for ideological and political education, thus enhancing the practical effect of ideological and political education and providing institutional guarantee for ideological and political education. Only when ideological and political education and the construction of the rule of law interact and resonate with each other, can social governance be improved.

**Key words:** ideological and political education; rule of law construction; coupling interaction; effect mechanism

责任编辑:思 齐

# 数字经济影响下全球价值链的重构走向与中国应对

伦 蕊 郭 宏

**摘 要:** 数字科技发展对全球价值链的重构具有“双刃剑”作用。数字科技助力更多微观经济主体融入全球价值链,推动全球价值链衍生新节点,化解长价值链条所面临的控制难题,破解成本与风险约束,消弭信息鸿沟,从而推动全球价值链进一步细化分工、深度延展。但数字科技也表现出逆全球化特性,加速制造环节回流发达国家本土,简化工序流程,导致全球价值链表现出短链化、区域化、扁平化等特征。在上述因素的合力作用下,未来全球价值链将表现出以下重构趋势:产业回流引发纵向收缩,区域合作导致横向延展;“数字产业化”推动数字产业价值链延展,“产业数字化”引发传统产业价值链收缩;企业总部在物理空间内集聚,离岸业务在数字空间内扩散;“链主”企业实施的聚焦、进取或权变战略,是推动不同价值链展现出差异化重构走向的微观基础。有鉴于此,中国须适度超前布局数字基建,提升数字产业发展能级,打造数字化链群生态圈层,加快构建以中国为主导、凸显中国数字优势的区域价值链。

**关键词:** 数字经济;全球价值链;重构;深度延展;短链化

**中图分类号:** F124 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0044-08

后国际金融危机时代,以中国为核心枢纽的“东亚+东盟”生产网络与美国主导下的北美生产网络日益疏离,致使全球价值链不断收缩,甚至出现孤岛现象。伴随着全球价值链的重构,一场声势浩大的新技术革命席卷而来。无人工厂、工业互联网等智能制造模式异军突起,电商零售、在线金融、在线研发等新业态日益普及。中国各级政府密集出台关于数字经济、数字平台、新基建的政策措施,推动“数字产业化”和“产业数字化”成为中国经济实现“弯道超车”的重大战略支撑。

数字科技不仅是驱动国际经济增长的新引擎,更是重塑全球价值链生态体系的动力源。后疫情时代,全球价值链重构究竟会走向何方,是短链化,还是继续分化延展?即便是经济合作与发展组织、世界银行等机构联合发布的《全球价值链发展报告

(2019)》,也只给出了“存在不确定性影响”的模糊评价<sup>[1]</sup>。有鉴于此,本文从生产自动化、分布式制造、供应链4.0、数字贸易、大数据营销、远程服务等多维度视角,深入剖析数字经济推动全球价值链分工延展与回缩融合的机理,研判总体走向,提出应对策略,以期为中国产业价值链体系在时代巨变的过程中顺势而为、行稳致远提供决策借鉴。

## 一、数字经济驱动全球价值链 延展的机理分析

数字科技助力更多微观经济主体嵌入全球价值链,推动全球价值链不断衍生新节点,化解长价值链条的控制难题,破解成本与风险约束,消弭信息鸿沟,从而驱动全球价值链的深度延展。

收稿日期:2022-08-11

基金项目:国家社会科学基金项目“国际生产短链化与中国产业链安全研究”(21BGJ049)。

作者简介:伦蕊,女,河南财经政法大学工商管理学院教授(河南郑州 450016)。郭宏,男,河南财经政法大学东北亚研究中心主任、教授(河南郑州 450016)。

### 1. 数字科技助力更多微观经济主体融入全球价值链

数字科技的发展降低了全球价值链分工的参与门槛。原本在全球价值链分工体系中处于边缘位置的一些国家和地区,以及那些因生产率劣势和成本约束难以融入全球价值链的中小微企业,抓住数字化机遇,与全球价值链建立起某种关联。例如,智能制造助力中小微企业朝着技术前沿面持续逼近,数字平台为企业搜索高性价比投入品提供便利,网络银行及资金众筹等新型融资工具降低了企业融资成本,大数据营销帮助企业精准刻画用户画像、搭建专属营销场景,互联网和机器翻译拉近了中小微企业与跨国公司的文化距离,网络资讯使企业紧密追踪国际标准从而降低了监管合规成本……实际上,不仅中小微企业可以借助上述途径成功融入全球价值链,甚至独立设计师、网红带货主播、网约货车司机等自然人也可通过各种数字平台参与全球价值链活动。更多国家、更多地区、更多微观经济主体加入全球价值链分工体系,逐渐形成了开放畅联的价值网络。

### 2. 数字科技推动全球价值链不断衍生新节点

在产业层面,数据成为重要的生产要素催生了大量新兴产业及传统产业的创新应用。如围绕制造环节衍生出供应链管理、产品生命周期管理、总承包管理、个性化定制服务、总集成服务等新业态。依托数字平台,产业内逐渐形成以产品为核心的多方协作生产模式,推动着产品内分工的持续细化。如围绕汽车产品衍生出云计算、地图定位、流量推广、网络商城、广告拍摄等一系列关联配套服务。

在区域层面,数字科技推动了全球价值链不断衍生新节点。网络平台在特定地理区域内催生出大量彼此关联的企业群落,在各地形成功能集成的智能制造供应链体系。根据梅特卡夫法则,参与网络的企业越多,网络给予企业的价值也就越大。因此,随着网络用户和数据量的直线攀升,集聚群落的凝聚力持续增强,吸引着源源不断的新生力量融入产业链群生态体系。

### 3. 工业互联网平台有助于化解长价值链条的控制难题

数字科技使“链主”企业对整条供应链的统筹协调变得容易。产业链群生态体系中,“链主”企业率先构建基于CPS技术的智能工厂,搭建渗透到所有关键领域的“物及服务联网”。核心厂商、原材料零配件供应商、互补品生产商、大学与科研院所、中

介机构、公共品和政策供给者、消费者等各类参与方散布于世界各地,但它们通过数字化和“上云”,在互联网平台的统筹调度下协同完成全部价值链活动。作为资源和信息“汇集池”的工业互联网,具备全局协调、多维感知、动态优化、敏捷响应和智能决策等重要特性<sup>[2]</sup>。在互联网平台中处于数据中枢地位的“链主”企业,能够接触到产品全生命周期的完整数据,可以实时监测供应链运转状态,有能力精准预测需求变化,因而也拥有对全球价值链进行跨层实时调度的能力。可以说,工业互联网平台推动了供应链的可视化、可感知、可调节发展,帮助“链主”企业实现对复杂价值链的精准控制,打破了空间距离对价值链长度的限制,促使全球价值链在地理分布上持续扩散。

### 4. 数字科技帮助长价值链条破解成本与风险约束

企业对全球价值链的参与度受成本和风险因素制约,而成本与风险的变化与数字技术革命密切相关。以对价值链长度极为敏感的物流成本为例,数字化产品和服务的运输成本趋近于零,传统物品贸易的物流成本也因自动驾驶汽车、物联网跟踪系统等新技术的应用而大幅下降。据麦肯锡(MGI)统计,仅物联网的应用,就使得运输及通关时间节约16%—28%<sup>[3]</sup>。历来受物流成本高和储运损耗高困扰的生鲜食品供应链明显受益。沃尔玛中国公司正是借助区块链技术强化了供应链链间成员的泛在连接及信任关系,明显减少了信息延迟、断链与浪费等风险,并因此获得了消费者的极大好评<sup>[4]</sup>。

与长价值链条相伴而生的价值链违约风险,也可借助数字科技得以有效遏制。在全球价值链贸易中,产品往往要进行多次跨境交易,常常出现信息不对称、契约不完备等问题,在地缘政治摩擦与贸易保护主义等不利影响下,价值链违约风险呈现逐级放大态势。区块链、数据平台、物联网等新兴技术可以在很大程度上化解信息不完全、不对称等问题。如基于区块链技术的智能合约,其数据库就具备去中心化、可追溯、自带“契约锁”等特征,充分保证了长价值链条各参与方信息互换的安全性,降低了对企业声誉及信誉的验证成本、追溯成本。

### 5. 供应链 4.0 消弭长价值链条信息鸿沟

数字经济时代,来自消费端的需求信息成为企业维持高效运转的关键要素,但在长价值链条上普遍存在着供需之间天然的信息鸿沟。例如,一家新加坡企业为泰国的磁盘驱动器制造商提供配套的小

螺丝,这批来自泰国的磁盘驱动器又将运往中国的笔记本电脑组装厂,但这些上游公司都感知不到美国零售商所发现的消费终端需求变化(见图1)。而拥有更先进管理实践经验的供应链4.0可以有效解决上述问题。供应链4.0以增强跨生产阶段进度协调等关键管理能力为目标,致力于推动供应链的端到端可视化、可预测及可共享。在供应链4.0模式下,研发设计、工艺改进、品牌传播、渠道拓展等各阶段运营主体,均可与用户在线互动,整条供应链可以快速评估和及时响应需求变化,从而克服长链条、多层级模式下生产端与需求端的过度疏离问题,驱动全球价值链深度延展(见图2)。

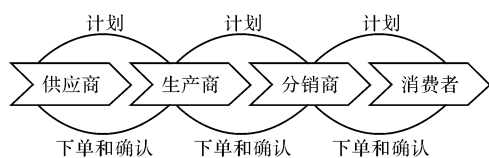


图1 传统供应链模型

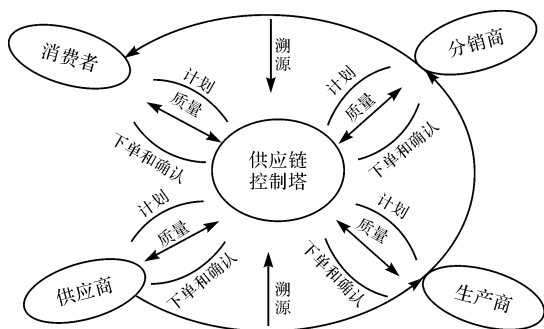


图2 集成的供应链生态系统

## 二、数字经济加速国际生产短链化的机理分析

数字科技在促进全球价值链深度延展的同时,也表现出逆全球化特性。它加速制造环节回流发达国家本土,简化工序流程,推动全球价值链迈向区域化、扁平化发展方向,为国际生产布局的收缩回流提供了极大的可能性。

### 1. 数字科技本身具有逆全球化特性

第四次工业革命中出现的人工智能、大数据、云计算等大量颠覆性技术创新,虽然为产品、服务乃至生产要素的全球化流动与配置带来便利,但也在某些特定领域遏制了全球化的进一步扩张<sup>[5]</sup>。从企业层面来看,借助颠覆性技术创新,企业得以持续开辟新的利基市场。因此,那些掌握尖端科技的头部企业,都极其关注研发创新活动的内部化,以便最大限度地减少技术成果外溢,尽可能延长新产品获取

超额收益的时间周期,这非常不利于技术领先企业的全球布局。从产业层面来看,由于现阶段数字科技的规模经济边界还不清晰,数字产业进行规模扩张的成本导向性并不明确,尚未形成大规模复制乃至向海外扩张的强大动力。从国家层面来看,政府部门投入巨资支持科技创新,也高度重视尖端科技领域的垄断优势。如美国对中国华为和中兴等光电设备领军企业采取的“卡脖子”制裁,就是意欲将其创新性最强、附加值最高的研发活动尽可能地保留在本土。综上,出现于第四次工业革命早期阶段的大量新兴数字科技,基于其本身蕴含着的某种反全球化力量,显著增强了全球价值链的内敛化趋势。

### 2. 生产自动化推动制造环节回流发达国家本土

劳动力成本套利曾经是塑造现代国际生产格局的重要力量之一,但生产自动化的普及,使越来越多的跨国公司不再热衷于追逐劳动力成本套利机会。根据国际机器人联盟的估算,2013—2018年,全球工业机器人销量的年均增长率基本保持在13%,2022年全球工业机器人的保有量预计接近400万台<sup>[6]</sup>。另据数据中国(IDC)对产业数字化进程的预测,到2023年,全球半数以上的制造业供应链将在不同程度上引入人工智能。研究表明,自动化工序把创新能力与制造能力紧密结合起来,所带来的生产方式变革可使生产效率提高30%,从而在一定程度上弥补发达国家本土劳动力成本高、熟练产业工人不足、产业配套薄弱等劣势,为高端制造业回迁发达国家本土提供了可能。未来随着工业机器人售价的不断下降以及性能的迭代升级,加之工业物联网所带来的工序协调成本下降,离岸外包业务将加速回流发达国家本土。

### 3. 3D打印技术大幅简化工序流程

3D打印技术带来的生产流程简化效应,同样是导致全球价值链收缩的重要动力。目前,3D打印技术在一些高收入国家(瑞士、新加坡和丹麦)和一些新兴经济体(中国和墨西哥)得到越来越广泛的应用。通用电气公司在其调研报告中指出,3D打印技术不仅可以明显提升设备使用寿命,还能大大简化生产环节,部分项目的生产流程甚至可以缩短至原先的1/18。通过采用以节能高效著称的3D打印(又称增材制造)技术,制造商不再依赖单一的传统工艺,也不必购买昂贵的生产工具,就能够开展设计、评估、测试工作,并从事备件生产和小批量部件制造,高端制造的进入门槛也大幅下降。各地均可方便快捷地建造自成体系的完整工序,分布式制造



模式应运而生,生产阶段重新整合,国际生产组织方式发生革命性变迁。

#### 4. 跨境电子商务推动全球价值链扁平化发展

跨境电子商务增强了需求因素对于价值链布局决策的影响。在以极低成本开设的互联网店铺中,即使是销售量微不足道的长尾端商品,也得到了在线展示的机会。线上销售帮助企业紧密追踪需求变化从而获取长尾经济效应,这推动着越来越多企业“触网”转型,跨境电商风生水起。跨境电商拉近了制造商、销售方与消费者的距离,生产端和消费端在网店直接对接,线下的批发、零售、仓储及场地租赁等中间环节都不再必要,海外分销网作用亦迅速下降。全球价值链逐渐摆脱层级体系的约束,趋向扁平化发展,由以往的串联模式转向并联模式。全球价值链的组织运营活动在变得层级更少、更加市场化及模块化的同时,也更快捷,甚至走向实时化。

#### 5. 数字贸易规则博弈驱动全球价值链区域化发展

后疫情时代,传统商品贸易受到强烈冲击,数字贸易却迅速壮大。数字经济模式下涌现出大量涉及多次跨境的复杂价值链产品。以世界贸易组织为代表的传统多边贸易治理体制显然已难以适应新的生产关系。为保障合同的有效执行和数据的跨境流动,与复杂价值链产品相配套的深度贸易协定应运而生。北美、欧盟、中国-东盟及中日韩自由贸易区等各类区域性经济合作组织,在搭建联系与对话机制、推动多领域协同行动、确立国际政治经济新秩序方面,逐渐拥有更多话语权。以《全面与进步跨太平洋伙伴关系协定》(CPTPP)和《区域全面经济伙伴关系协定》(RCEP)为代表的区域性自贸协定,均对数字贸易的规则体系做出了有益探索。新业态、新分工格局以及新诉求推动着国际贸易规则走向重构,越来越多的多边主义全球化合作机制被双边协定甚至单边霸权所取代,国际生产布局的区域化、碎片化特征凸显。

### 三、数字经济时代全球价值链重构走向的总体研判

数字科技的发展在产品或服务形态、生产运营方式和供应链关系领域引发了一系列连锁变化。其中一些变化导致全球价值链变得更为集中和纵向一体化,另一些变化则导致价值链布局日益分散化。至于全球价值链在各种因素的合力作用下将走向何

方,还须结合特定国家、具体产业、不同“链主”企业的情况进行具体分析。

#### 1. 全球价值链纵向分工回缩,横向集聚加强

2008年国际金融危机暴发后,民粹主义在西方国家大行其道,一些持有民粹主义观念的西方国家领导人大力推行国家干预主义,使国际合作日渐匮乏。到了后疫情时代,中美战略竞争、发达国家政策内倾化以及新冠肺炎疫情等因素相叠加,使全球价值链分工体系遭受严重破坏,甚至面临局部断链和割裂风险。数字科技的迅速普及,则从微观层面加速了跨国协作体系的分裂进程。以物联网平台为代表的数字科技,大幅提升了生产和物流效率,跨国公司追寻劳动力成本套利机会的动机逐渐弱化,尽量靠近客户的选址策略受到更多重视,回流和近岸生产成为全球价值链重构的重要趋势。可以预见,未来越来越多的离岸生产将被在岸生产、近岸生产所取代,国际生产本土化、周边化、区域化将成为全球范围内的普遍现象。

在全球价值链趋于收缩的同时,区域价值链合作进一步走向深化。北美、欧洲和亚洲“三极化”的供应链体系日益成型。“三极化”的区域供应链格局能够兼顾供应链安全与效率,在未来可能的不利冲击下将表现出更强的柔韧性。后疫情时代,在供应链4.0技术的支持下,三个极点内部各自构筑起功能强大的“链群化”生态系统,区域闭环将成大势所趋。随着时间推移,在产业链集群的周边地区将持续衍生具有协同、互补性质的配套产业体系,最终这种既是水平分工又有垂直整合的产业链群逐步向复杂生产网络演化。以汽车这类不易运输的产品为例,未来很可能在其所服务的市场形成区域性、多点式布局。如在中国、墨西哥、东欧各自建成区域性供应链网络,分别面向亚洲、北美和欧洲汽车市场。这样既能最大限度地避免全球供应链收缩带来的经济效率损失,又能保证分工协作的收益,因而形成纵向分工回缩、横向集聚加强的全球供应链集群化发展新态势。

近年来,新能源汽车巨头特斯拉公司,对其全球价值链布局结构所进行的一系列调整,是全球价值链“纵向收缩,横向延展”的真实写照。汽车制造融合了多领域知识与技能,一台整车的零配件常常超过3万个,涉及钢铁、机械、化工、纺织、电子等行业的大量细分领域,需要运用新材料、新能源、计算机、GPS定位等,因而传统的汽车产业价值链相当长。特斯拉成功地将数字科技融入汽车制造流程,极大

地推动了汽车产业价值链的数字化、集成化和短链化发展。例如,采用内燃机传动系统的传统燃油汽车,仅运动部件就有2000多个。但特斯拉电动汽车的传动系统只需要大约20个运动部件,仅此一项就导致电动汽车配件的供应商数量急剧下降。目前,特斯拉只有约300家核心供应商,集中分布在美国、中国、德国等少数国家。但在宝马公司,4500家供应商遍布全球50个国家,尼桑的供应商体系也已发展到全球5000家的庞大规模<sup>[7]</sup>。显然,电动汽车的迅猛发展,为头部厂商开展产品的垂直一体化整合提供了便利,推动全球汽车产业价值链从复杂的长链条向简洁的短链条加速演化。

随着旧的纵向供应链体系逐步瓦解,新的横向供应链网络也日渐成型。就特斯拉在中国的供应链布局来看,其分化衍生的速度令人惊叹。作为特斯拉全球最大生产基地的上海超级工厂,零部件国产化率从2019年的30%逐步提升到当前的95%。其供应链体系中不乏像宁德时代、福耀玻璃之类的汽车零部件领军企业,也有长盈精密、蓝思科技等跨界加盟的消费电子巨头。迄今为止,为特斯拉直接供货及提供各种配套资源的中国上市公司数量已达186家,并且这一队伍还在不断壮大中。这些企业绝大部分位于距特斯拉上海超级工厂500公里范围之内。

## 2“数字产业化”推动数字产业价值链延展,“产业数字化”引发传统产业价值链收缩

数字经济时代的全球价值链逐步演变为全球数字价值链。数字价值链是在两个相互并行且彼此交织的层面同步构建的:一是数字产品替代传统货物或服务产品,从而形成全新的数字内容价值链或数字服务价值链。如围绕数字视频、数字音乐、数字书籍、数字游戏等数字产品构建的全球数字价值链。二是原有产业发展范式下形成的新兴行业,接受数字科技的颠覆性改造,形成传统产业与现代技术混合叠加的数字价值链。如谷歌公司立足于其海量数据优势,牵头建立无人驾驶汽车平台,并在此基础上与奥迪、沃尔沃等优势车企携手共建无人驾驶汽车产业价值链。

上述第一条构建路径正是“数字产业化”的过程。伴随数字产业的迅猛发展,围绕新兴数字科技形成的全球数字产业价值链急剧扩展。以工业机器人制造业为例,工业机器人是一种能够灵敏感知、自主决策和独立执行的智能化生产机器。近年来,工业机器人产业的全球价值链不断垂直分离,发展演

化出从上游减速器、控制器、伺服电机、伺服驱动器等关键零部件制造商,到中游本体制造商,再到下游系统集成服务商的完整链条,以及周边的能源、材料、运输、设备生产和维护、设计、测试、封装等关联配套企业。价值链上的各个节点也在同步分化,如设计环节裂变衍生出设计服务公司。目前,仅在位于上游的关键零部件制造领域,围绕绿的谐波、双环传动、汇川技术、中大力德、埃斯顿、埃夫特-U、亿嘉和等上市公司,就形成了一系列高成长性、高附加值的高端制造企业群落<sup>[8]</sup>。

第二条构建路径是通过工业互联网、云计算以及社交网络等数字产品不断改造传统制造业和服务业,即“产业数字化”进程。与“数字产业化”的影响效应恰恰相反,传统产业的数字化转型有力地推动着全球价值链的回撤和收缩。仍以工业机器人为例,该价值链本身的加速延展,与其产品应用领域相关产业的价值链回缩现象形成鲜明对比。工业机器人早期多应用于汽车制造、3C电子电器等高端制造业,后逐渐在金属加工、食品医疗、通信等行业得到越来越广泛的应用,有力地带动了传统制造过程的智能化和高效化。可以说,工业机器人等智能化生产装备的性能持续提升、成本显著下降,将是纺织、服装、食品、饮料、皮革、制鞋、造纸、家具等劳动密集型制造业重返发达国家本土的技术触发因素。

综上,数字产业化和产业数字化对于全球价值链重构走向的影响效应是截然相反的。作为数字经济发展之先导部门的数字产业,其发展壮大过程不断衍生分化出大量细分产业,推动全球价值链持续延展。而作为数字产业化的应用结果,传统制造部门的数字化转型推动着全球价值链加速收缩。当我们观察的视角进一步推进到那些实施数字化转型的传统产业中去,会发现两极分化的现象依然存在。数字化转型实施得愈深入的生产制造部门,全球价值链回缩的动力也就愈强。以在华跨国公司向发达国家本土的回流现象为例,抽样调查的结果显示,2005—2017年,从中国回迁美国本土的企业集中分布在电子设备、电气机械、运输设备等制造领域<sup>[9]</sup>。研究者指出,美国俄亥俄州立大学极力倡导的“机器锻造”等智能化生产方式,为这些新型制造工厂率先回归美国本土提供了重要的技术支持<sup>[10]</sup>。

## 3.企业总部在物理空间内集聚,离岸业务在数字空间内扩散

数字时代的价值链空间布局,呈现出数字空间

链与物理空间链并存的新格局。Gereffi 等指出,在生产者驱动型价值链上掌握核心科技与行业标准,在购买者驱动型价值链上垄断品牌资源和销售渠道,是跨国公司“链主”维持其价值链霸权地位及攫取最大化利益的根本保障<sup>[11]</sup>。为了构建上述优势,研发资源和市场规模因素在跨国公司总部布局决策中发挥重要作用。以医药制造产业价值链为例,其专利研发强烈依赖高端人才、临床实验环境以及资金供给,因而大型制药企业趋向于在某些优势地区集中分布。目前,作为全球生物制药企业重要集聚地之一的美国大波士顿地区,凭借着在此云集的世界顶尖高校、技术一流的教学医院、充裕的创投资金及有力的支持政策,成为全球极具竞争力的生物制药企业群落,吸引着全球 TOP20 制药企业中的 16 家在此设立总部据点<sup>[12]</sup>。未来此类高科技产业部门因其战略意义,更将成为发达国家回迁政策关注的焦点,其位于国外的研发中心、利润中心向母国回流的速度将不断加快。特别是受中美战略竞争影响,那些将美国作为主要出口市场或高端零部件来源地的高技术产业,如工业机器人和高速铁路等,其研发总部向美国本土回流的意愿尤其强烈。

当跨国公司总部向优势地区物理集聚的同时,其运营活动却在数字空间内“遍地开花”。目前,全球半数以上的服务贸易已实现全流程数字化。在数字科技的加持下,管理咨询、个性化定制家居等许多原本需要与用户或产品面对面接触才能实现的增值型服务,都可以远程操作、离岸提供。产品数字化之后,厂商直接在线上交易平台将产品交付购买方或者订阅用户,并通过远程控制软件提供各种配套服务。就连产品研发设计的成果,也能以数据包的形式在不同企业间进行数字交付。虚拟现实、增强现实与视频会议技术的融合打破了时空限制,机器翻译为从事远程工作的海外雇员提供关键支持,数字变革使发展中国家熟练劳动力得以通过国际远距离通勤方式为跨国公司提供服务。总之,产品在线交付、服务远程提供、劳动力远距离通勤,这些变化使企业的运营活动沿着互联网触达世界各地,并在当地催生出大量相伴生的关联配套企业。

凭借强大的数据搜索、存储、加工、传输和分析能力,互联网平台成为空间链的新载体和调控者。它在调控数字空间链的过程中,间接整合物理空间链中的跨境资源,促进全球价值链突破物理空间的时空局限性,在数字空间内无限延展。价值链各参与方通过与数字空间的对接、融入,高效便捷地获取

信息、技术等核心资源,其获益程度甚至远超在物理空间的集聚效应。全球价值链在数字空间内的离散发展与在物理空间内的总部集聚,将成为其空间形态未来演变的典型特征。

#### 4.“链主”企业实施聚焦、进取或权变战略,导致差异化的价值链重构走向

新冠肺炎疫情的突然暴发和反复震荡,使现有网状经济结构的断链风险更为凸显。建立自主可控的供应链成为跨国公司普遍关注的新焦点,全球价值链朝着本土化、周边化与区域化方向发展。但数字科技的广泛应用,又为全球供应链效率性与安全性的兼顾提供了新的机遇,从而对后疫情时代全球价值链的重构方向产生长期影响。此外,具体的企业决策还受到消费者、竞争对手、当地劳动力市场、能源及原材料供给、金融资源的可用性、关税、政府管制、舆论环境等外部因素的综合影响。不同的战略选择体现着跨国公司对全球价值链重构走向的认知差异,这是决定全球价值链未来演进的微观基础。

一些跨国公司实施相对保守的聚焦战略,以适应全球价值链日益凸显的回缩态势。此类公司不断推动生产要素向相对安全的区域转移、聚集,从而对环境持续上升的风险因素做出及时避让。如近年来日本佳能关停珠海工厂、飞利浦照明关停深圳工厂,就是技术进步、成本、效率、政策与地缘政治因素发生交互作用,从而影响跨国公司战略动向的典型例证。

另一些跨国公司实施相对激进的进取战略,尝试在全球价值链的重构进程中发挥主导作用。此类公司密切关注全球价值链断链、重构进程中的种种不确定性,但并不打算将组织资源大量用于对风险的消极避让。它们看到危机中蕴藏的威胁,但更强调危机中即将涌现的机遇,从而成为推动全球价值链分工继续深化的中坚力量。以小米科技有限公司为例,自 2013 年开始,这家最年轻的世界 500 强企业通过战略联盟、参股、孵化入股等方式,全力打造“云计算+AI+大数据”技术支撑体系,构建起“共生共存、万物互联”的小米生态链。目前,小米生态链将手机硬件作为核心点,由近及远扩展到手机周边、智能设备、日常生活用品这三大圈层,涉及领域涵盖智能硬件、软件、互联网服务、新零售、游戏、文化娱乐、教育、金融、汽车等方面。可以说,小米公司通过构建开放竞争生态体系,在一定程度上对冲了新冠肺炎疫情、中美战略竞争等不利因素对其所处全球价值链的负面冲击,表现出超凡的战略应变能力。

当然,还有一些跨国公司采取相机抉择的权变战略实现自身利益的最大化。一方面,放弃中国市场的代价是不可承受的,因而大部分跨国公司不太可能将生产线全部搬离中国。但另一方面,未来大幅追加投资同样存在风险,较可能的情况是继续维护和完善在中国境内现有的生产线布局,同时不断优化投资结构,提升在高附加值、低碳化产业部门的投资比重,以更好地响应需求变化。例如,2019年,三星集团宣布关闭在中国的最后一家制造工厂,但随即又宣布“将在当地投资80亿美元生产内存芯片”<sup>[13]</sup>。

## 四、数字经济时代全球价值链重构的中国应对

全球价值链的数字化变革过程,同时也是国际生产关系的重构过程。为使中国企业顺势而为,在获得数字经济赋能的同时化解产业链安全风险,并最终以中国“智能制造”实现对全球价值链的高端嵌入,应从国家、产业和企业等不同层面构建多元化应对体系。

### 1. 以数字基建夯实产业链安全根基

在自动化生产大幅削弱劳动力成本跨国套利的吸引力之后,数字基础设施成为影响全球制造业价值链布局的关键因素,全球制造产能逐渐向数字科技更发达、数字基础设施更完备、数据规模更大的特定区域集聚。为此,未来中国须加快完善数字经济发展所必需的数字型基建体系,主要包括:网络通信类基础设施(5G基建、物联网、工业互联网等)、信息技术类基础设施(云计算、区块链等)、算力类基础设施(大数据中心、超算中心等)、融合应用类基础设施(智捷交通、智慧能源等)、公益科技类基础设施(产业共性技术研发平台等)。尤其要加快工业互联网标准制定、新品研发、装备测试、产融协同、国际协作等领域的顶层设计和重大部署,着力打造产学研用共建共享、联动聚力的工业互联网体系。

### 2. 大力提升数字产业发展能级

要重点依托量子计算、5G等优势产业,巩固发展互联网、大数据、云计算等关键产业,前瞻布局区块链、虚拟现实等未来产业,做大做强电子信息、集成电路等基础产业,提升数字产业发展能级。培育数字科技先发优势,继续加大对“卡脖子”技术的协同攻关力度,引导民营企业和社会资本积极参与建设大科学装置,重点支持为智能制造提供支撑的高

档数控机床、智能仪器仪表等高端装备产业、大数据产业以及数字领域关键共性技术、基础前沿技术的发展,鼓励领军企业主导国际行业标准的制定。拓宽数字产业融资渠道,完善股权激励、科技成果奖励和人才“孵化器”等引才育才政策,深度挖掘数字科技全新应用场景,建立健全知识产权保护、数据安全维护和市场竞争监管等政策支撑体系,加快形成产业、科技、财税、金融、市场等领域政策合力。

### 3. 围绕“链主”企业打造数字化链群生态圈层

围绕“链主”企业开展产业链招商,深入实施“锻链、延链、补链”工程。支持“链主”企业统筹整合零部件配套企业、外部物流企业、能源动力企业、批发零售企业乃至金融企业,为打造良性健康的产业链生态圈层夯实产业基础。鼓励“链主”企业建立数字化转型促进中心,针对产业链上下游和行业内外中小微企业,提供需求追踪、技术咨询、方案集成等一揽子增值服务,助力中小企业顺利实现“上云用数赋智”。支持数字平台企业与领军型制造企业携手研发,在基础操作系统、关键软件、智能传感器、工业大数据、模拟分析等领域实现重大技术突破,引领供应链迭代升级。推动产业链与产业集群交融共生,加快培育以数字平台为支撑、以创新生态为动能、以优势产业为根基的产业链群生态体系。在内外动力源的助力下,推动产业链群圈层体系朝着集集约约、根植共生、开放竞争的方向进阶。

### 4. 紧抓数字机遇构建以中国为主导的区域价值链

在西方国家民粹主义思潮迭起的时代背景下,全球最大的两个经济体已走向部分“脱钩”。在发达国家积极签署将中国排除在外的高水平自由贸易协定之时,中国应抓住新时代全球经贸规则重塑、全球价值链重构的重要机遇,对内全面升级数字连通性,以超大规模市场拉动高端数字设施的进口替代,对外实施垂直型自由贸易协定战略,积极参与全球数字贸易规则体系的制定,借助“一带一路”布局推动空间信息走廊的共建共享,加快构建以中国为主导的“一带一路”价值链和以中国为核心枢纽的东亚价值链,为促进形成新发展格局下的双循环体系夯实基础。其中,积极探索构建以中国为主导的“一带一路”价值链,依托中国产业发展的既有优势,加强与沿线国家在5G、量子计算、人工智能、工业互联网等领域的深度合作。加快构建以中国为核心枢纽的东亚价值链,从局部领域率先实现高端嵌入是更加现实可行的路径。以汽车制造为例,应充

分发挥中国在工业机器人、5G 通信、无人驾驶等领域的先行优势,依托中国成熟的产业配套网络、庞大的国内市场规模,充分释放中日韩供应链协作潜力,稳步提升中国在东亚汽车产业价值链中的核心枢纽地位。

#### 参考文献

- [1] WTO, IDE-JETRO, OECD, et al. Global Value Chain Report 2019: Technological innovation, supply chain trade, and workers in a globalized world [R/OL]. (2019-04-16) [2022-03-21]. [https://www.wto.org/english/res\\_e/booksp\\_e/gvc\\_dev\\_report\\_2019\\_e.pdf](https://www.wto.org/english/res_e/booksp_e/gvc_dev_report_2019_e.pdf).
- [2] Sturgeon T. Upgrading strategies for the digital economy [J]. *Global Strategy Journal*, 2019(4):206-218.
- [3] McKinsey Global Institute. Globalization in transition: the future of trade and value chains [M]. New York: McKinsey, 2019:66.
- [4] Gábor H, Renzo A, Michael Z H. Supply chain collaboration in industrial symbiosis networks [J]. *Cleaner Production*, 2018(1):1058-1067.
- [5] 杨丹辉, 渠慎宁. 百年未有之大变局下全球价值链重构及国际生产体系调整方向 [J]. *经济纵横*, 2021(3):61-72.
- [6] United Nations Conference on Trade and Development. World investment report 2020: international production beyond the pandemic [R]. United Nations Publications, 2020.
- [7] World Bank. World development report 2020: trading for development in the age of global value chains [R/OL]. (2020-03-28) [2022-03-21]. <http://www.worldbank.org/corporateresponsibility>.
- [8] 张赛男, 黄晓颖. 特斯拉“人形机器人”带火 A 股板块 [N]. *21 世纪经济报道*, 2022-08-03(9).
- [9] 李玉梅, 王园园, 胡可可. 外商投资撤资回流的趋向与对策 [J]. *国际贸易*, 2020(6):63-71.
- [10] Daehn G S, Alan T. Metamorphic manufacturing: the third wave in digital manufacturing [J]. *Manufacturing Letters*, 2018(5):86-88.
- [11] Gereffi G, Humphery J, Sturgeon T. The governance of global value chain [J]. *Forthcoming in Review of International Political Economy*, 2003(4):5-11.
- [12] 白晨. 中美医药城市集群与估值差异在哪里? [EB/OL]. (2018-05-13) [2022-7-21]. <https://www.163.com/tech/article/DHNF0UJS00097U81.html>.
- [13] 三星将向中国芯片厂再投资 80 亿美元: 欲用创新压制 [EB/OL]. (2019-12-13) [2022-7-21]. <https://tech.sina.com.cn/roll/2019-12-13/doc-iihzhfz5527646.shtml>.

## The Reconstruction Trend of Global Value Chain Under the Influence of Digital Economy and China's Response

Lun Rui Guo Hong

**Abstract:** The development of digital technology plays a “double-edged sword” role in the reconstruction of global value chain. Digital technology helps more microeconomic entities integrate into global value chains, promote the derivation of new nodes in global value chains, resolve the control problems faced by the long value chain, break the cost and risk constraints, and bridge the information gap, so as to further refine the division of labor and deepen the extension of the global value chain. However, digital technology also shows the characteristics of anti-globalization, speeding up the backflow of manufacturing links to developed countries and simplifying the process flow, resulting in short chain, regional, flat and other characteristics of the global value chain. Under the combined effect of the above factors, the global value chain in the future will show the following restructuring trends. Industrial reflux leads to vertical contraction, and regional cooperation leads to horizontal extension. “Digital industrialization” promotes the extension of digital industry value chain, while “industrial digitalization” leads to the contraction of traditional industry value chain. Corporate headquarters gather in physical space, and offshore business spreads in digital space. The focus, enterprising or contingency strategy implemented by the “chain owner” enterprises is the micro foundation to promote different value chains to show the trend of travel alienation reconstruction. In view of this, China needs to appropriately advance the layout of digital infrastructure, upgrade the development level of digital industry, build digital chain ecological circle, and accelerate the construction of China-led regional value chain that highlights China's digital advantages.

**Key Words:** digital economy; global value chain; reconstruction; deepen expansion; shortening of value chains

责任编辑:刘 一

# 粮食安全党政同责落实情况、制度完善与分区域保供路径

刘 慧 赵一夫

**摘 要:** 实行粮食安全党政同责把粮食安全这个国之大者的重要性提升到崭新的政治高度。2021—2022年,地方党委和政府都把扛稳粮食安全责任作为一项重要政治任务,粮食安全党政同责初步见到实效。下一步,在制度上要细化主产区、产销平衡区和主销区的考核指标并强化考核结果的运用。三大区域在落实粮食安全党政同责、保障粮食供给方面,应采取不同措施:主产区在保障自身粮食供给的同时还要努力增加净调出量,重点是以新增和改造提升高标准农田为主要抓手,进一步夯实粮食生产的“良田”基础;产销平衡区粮食供给主要依靠自己,重点是将新增和改造提升高标准农田与高效节水灌溉、撂荒地整治等工程同步实施,加快补齐粮食生产的农田水利设施短板;主销区粮食供给主要依靠主产区,要在巩固区域内粮食生产的同时积极拓展外部粮源渠道。

**关键词:** 粮食安全;党政同责;播种面积;区域差异;路径

**中图分类号:** F326.11 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0052-09

2020年中央农村工作会议首次提出:“地方各级党委和政府要扛起粮食安全的政治责任,实行党政同责。”2021年中央一号文件明确提出“实行粮食安全党政同责”;《2021年政府工作报告》首次把粮食产量纳入宏观经济调控指标;2021年新修订的《粮食流通管理条例》第一次在国务院的行政法规中明确规定“省、自治区、直辖市应当落实粮食安全党政同责”。2022年中央一号文件要求“全面落实粮食安全党政同责”,并明确“主产区、主销区、产销平衡区都要保面积、保产量”。

粮食是一种全国性的公共品,粮食的战略性和特殊性决定了其管理责任主体主要是政府<sup>[1]</sup>。我国实行粮食安全责任制度由来已久,为让地方政府切实承担起保障本行政区域粮食安全的主体责任,我国自1994年开始实施“米袋子”省长负责制,自

2015年开始实施粮食安全省长责任制并建立了考核机制。多年的实践证明,省长责任制在保障我国粮食供应、稳定市场价格方面发挥了重要作用。粮食安全党政同责是对粮食安全省长责任制的巩固扩大,把粮食安全这个国之大者的重要性提升到崭新的政治高度,对抓粮的责任主体进行升格和明确,将地方党委也纳入保障本行政区域粮食安全问责的主体范畴<sup>[2]</sup>。2020年我国粮食总产量达到6.69亿吨,连续6年保持在6.5亿吨以上,人均粮食产量自2012年起持续保持在450公斤以上,粮食库存尤其是稻谷和小麦等口粮作物库存持续处于高位。

值得思考的是,为什么在我国粮食多年丰产、库存比较充足的情况下,中央还要对粮食生产如此重视?相比粮食安全省长责任制,粮食安全党政同责的核心内涵是什么?近期来看,落实情况如何?下

**收稿日期:** 2022-10-20

**基金项目:** 国家社会科学基金项目“耕地-技术-政策融合视角的‘两藏’战略研究”(21ZDA056);国家社会科学基金项目“粮食收储制度改革对农户种植决策行为的影响及支持政策优化研究”(19BJY156);中国农业科学院科技创新工程项目(10-IAED-06-2023)。

**作者简介:** 刘慧,女,中国农业科学院农业经济与发展研究所研究员(北京 100081)。赵一夫,男,通信作者,中国农业科学院农业经济与发展研究所研究员(北京 100081)。

一步,制度上应如何完善?在此基础上,分区域保障粮食供给的路径是什么?回答这些问题,对于切实落实粮食安全党政同责,缓解主产区经济社会生态压力,全面提升国家粮食安全保障能力与水平具有重要意义。

## 一、粮食安全党政同责的提出背景与核心内涵

回答为什么在我国粮食多年丰产、库存比较充足的情况下,中央还要对粮食生产如此重视的问题,需要了解其提出背景并在比较分析中对粮食安全党政同责的核心内涵进行界定。

### (一) 提出背景:国内中长期粮食产需仍将处于紧平衡状态和全球粮食供给体系不稳定性增加

党的十八大以来,我国粮食产量实现高位攀升,人均粮食产量和粮食库存持续增加,可以说,中国饭碗不仅牢牢端在自己手中,而且饭碗里主要装的是中国粮。但是,我们还要清醒地认识到,我国是人口大国,在中长期国内粮食产需仍将处于紧平衡状态和全球粮食供给体系不稳定性增加的背景下,粮食安全这根弦要始终绷紧,要以国内稳产保供的确定性来应对外部环境的不确定性。

从国内看,一是农业资源禀赋先天不足。我国耕地资源、淡水资源分别只占全球的9%、5%,但人口却占全球的18%<sup>[3]</sup>。更为严峻的是,耕地数量还在减少,第三次全国国土调查(下称“三调”)数据较第二次全国国土调查(下称“二调”)数据减少了1.129亿亩,同时局部耕地质量变差,部分地区出现耕地“非粮化”倾向等问题突出。二是粮食需求仍

呈刚性增长态势。在我国居民食物消费结构和营养结构转型升级过程中,虽然人均粮食消费量在下降,但是人均肉禽蛋奶等消费量还将不断增加。如果动物产品生产与消费结构保持不变,那么将会带动玉米、大豆等饲料粮需求同步增长<sup>[4]</sup>。三是主产区粮食增产压力越来越大。2012—2020年,13个主产区粮食播种面积和产量占全国的比重分别由71.6%、75.7%提高至75.4%、78.6%,而11个产销平衡区和7个主销区粮食平均自给率都快速下滑<sup>[5]</sup>。

从国际看,受极端天气和自然灾害、地缘冲突以及新冠肺炎疫情的冲击,全球粮食供给体系不稳定性增加。据国际食物政策研究所(IFPRI)统计,全球已有20多个国家实施了粮食出口限制令,限制品种包括小麦、玉米、面粉等,在加剧国际粮价波动的同时威胁着粮食进口国和各国弱势群体的粮食安全<sup>[6]</sup>。虽然这些国家与我国稻麦贸易关联程度相对较小,短期来看对我国粮食安全影响并不大,但是受国际市场特别是俄乌冲突以来化肥等农业生产资料价格急剧上涨的影响,国内化肥、农用柴油等价格普遍上涨,种养业的生产成本显著增加<sup>[7]</sup>。为缓解农资价格上涨对农民种粮增支的影响,2021年中央财政向实际种粮农民发放一次性农资补贴200亿元,2022年中央财政分三批累计下达补贴资金400亿元。可见,面对全球粮食安全挑战,任何国家都无法独善其身。

### (二) 核心内涵:进一步强化地方党委和政府保障粮食安全责任意识

粮食安全党政同责的核心内涵是进一步强化地方党委和政府保障粮食安全责任意识,体现在责任追究、责任承担、责任延伸三个方面(见表1)。

表1 粮食安全党政同责与粮食安全省长责任制的对比差异

差异方面	粮食安全党政同责	来源	粮食安全省长责任制	来源
责任追究	地方各级党委和政府	《中共中央 国务院关于全面推进乡村振兴加快农业农村现代化的意见》	各省(区、市)人民政府	《关于建立健全粮食安全省长责任制的若干意见》
责任承担	主产区、主销区、产销平衡区都要保面积、保产量,不断提高主产区粮食综合生产能力,切实稳定和提高主销区粮食自给率,确保产销平衡区粮食基本自给	《中共中央 国务院关于做好2022年全面推进乡村振兴重点工作的意见》	主产区要增加粮食产量,主销区和产销平衡区要稳定和提高粮食自给率	《关于建立健全粮食安全省长责任制的若干意见》
	细化粮食主产区、产销平衡区、主销区考核指标	《“十四五”推进农业农村现代化规划》		
责任延伸	将落实全年粮食播种面积作为粮食安全党政同责考核的重要内容,落实到市到县到地块	《农业农村部下发通知要求压紧压实粮食安全党政同责确保粮食种足种满不撂荒》	将粮食生产目标任务细化分解到市县	《关于2020年度认真落实粮食安全省长责任制的通知》

在责任追究上,实行粮食安全党政同责标志着我国对粮食安全的责任追究从行政问责上升为政治

问责,这是最重要的差别。党政同责简单讲就是指开展某一项工作,党委和政府要一起管、一起抓、一

起负责担责。目前,中央已明确要党政同责的领域有生态环境、食品安全、安全生产、新冠肺炎疫情防控、粮食安全、耕地保护等,这些都与老百姓的生命和生存权利息息相关。实行粮食安全党政同责充分体现了我们党以人民为中心的初心使命和执政理念,将实际掌握重大事项决策权的地方党委纳入保障本行政区域粮食安全问责的主体范畴,意味着地方党委和政府要从讲政治的高度把粮食安全作为事关全局、事关长远的“一把手”工程,共同扛稳粮食安全重任,对本行政区域粮食安全负总责<sup>[8]</sup>。

在责任承担上,粮食安全党政同责更加强调粮食产销平衡区和主销区也要共同担负起保障粮食安全重任。2015年国务院印发的《关于建立健全粮食安全省长责任制的若干意见》要求,主产区要增加粮食产量,产销平衡区和主销区要稳定和提高粮食自给率,配套的《粮食安全省长责任制考核办法》也将全国分为粮食主产区和非主产区两大区域,对部分指标设置了不同的考核分值。粮食安全党政同责明确提出,主产区、产销平衡区、主销区要各自承担不同的粮食生产责任,即主产区要不断提高粮食综合生产能力,产销平衡区要实现粮食基本自给,主销区要稳定和提高粮食自给率,并要求细化主产区、产销平衡区、主销区考核指标。

在责任延伸上,粮食安全党政同责更加强调地方要落细落实具体工作。自2018年起,粮食安全省长责任制考核要求在做好基础内容考核的同时突出对年度重点任务的考核。《关于2020年度认真落实粮食安全省长责任制的通知》首次将保持粮食播种面积和产量基本稳定列入年度重点工作任务,要求将年度粮食生产目标任务细化分解到市县。粮食安全党政同责下,农业农村部将粮食播种面积作为约束性指标要求落实到市到县到地块,地方要求基层分季节、分茬口、分品种落实到镇、村、户及地块。

## 二、粮食安全党政同责落实情况

粮食安全党政同责落实情况如何?简单讲就是看是否完成了中央下达的粮食播种面积和产量目标任务。其中,粮食播种面积是决定三大区域粮食产量最关键的因素<sup>[9]</sup>,也是粮食安全党政同责考核的约束性指标,那么,稳定和增加粮食播种面积就成为三大区域落实粮食安全党政同责共同的首要任务。为突出重点并考虑到粮食产量是参考性指标且受气候、自然灾害等不可控因素的影响较大<sup>[10]</sup>,现分区

域主要分析粮食播种面积落实情况。

### (一) 全国粮食播种面积、产量、单产都稳中有增

《中华人民共和国国民经济和社会发展第十四个五年规划和2035年远景目标纲要》提出,“十四五”时期我国粮食综合生产能力目标是超过6.5亿吨。2021年和2022年中央一号文件都提出粮食播种面积保持稳定、产量超过6.5亿吨的年度总目标。经国务院审定,农业农村部每年年初将粮食生产目标任务分解下达达到各省(区、市)人民政府,各省(区、市)人民政府据此制定本行政区域粮食生产年度总目标和分品种播种面积目标并逐级分解落实。

2021—2022年,全国粮食播种面积分别为17.64亿亩、17.75亿亩;产量分别为6.83亿吨、6.87亿吨;单产分别为387公斤/亩、386.78公斤/亩;两年的粮食平均播种面积、平均产量、平均单产较2019—2020年分别增加了2349万亩、1802万吨、5.09公斤/亩。其中,全国夏粮播种面积在连续5年下滑后自2021年起连续两年实现增长。

分品种看,2021—2022年,全国稻谷、小麦、玉米、大豆的平均播种面积分别为4.45亿亩、3.53亿亩、6.48亿亩、1.4亿亩;平均产量分别为2.11亿吨、1.37亿吨、2.75亿吨、1834万吨;除大豆外,其他三个品种都接近甚至超过了《“十四五”全国种植业发展规划》制定的目标<sup>①</sup>。实际上,2022年大豆播种面积、产量较上年分别增加了2742.5万亩、389万吨,也实现了年初制定的“双扩”目标。

分区域看,主产区、产销平衡区、主销区的粮食播种面积比由2019—2020年的平均75.48:20.42:4.10改善为2021—2022年的平均75.26:20.58:4.16,平均产量比由78.73:17.00:4.27改善为78.38:17.31:4.31。

总体看,2021年和2022年,全国粮食播种面积、产量都完成了中央下达的年度总目标,全国稻谷、小麦、玉米播种面积、产量都接近甚至超过“十四五”制定的目标,全国大豆播种面积、产量也都在稳步增加。粮食生产布局趋于改善,主产区粮食增产压力在一定程度上得到缓解。

### (二) 主产区、产销平衡区和主销区粮食播种面积均有所增加

#### 1. 主产区粮食播种面积继续高位增加

2021—2022年,13个主产区合计粮食播种面积分别为13.29亿亩、13.35亿亩;合计产量分别为5.36亿吨、5.37亿吨;单产分别为410.86公斤/亩、



408.64 公斤/亩;两年粮食平均播种面积、平均产量、平均单产较 2019—2020 年分别增加了 1404 万亩、1177 万吨、4.94 公斤/亩。其中,13 个主产区各自的粮食播种面积均有所增加,贡献了全国增量的 59.8%。

以黑龙江、河南、山东、安徽、吉林 5 个产粮大省为例分析主产区粮食安全党政同责落实情况。黑龙江把粮食生产任务列入政府工作报告和省委常委会工作要点并进行常态化督办,同时将粮食生产任务纳入全省主要经济考核指标;河南定期召开省委常委会议或专题会议听取粮食安全工作汇报,把粮食安全责任落实情况、粮食生产任务完成情况与项目资金安排、专项扶持政策挂钩;山东持续将“粮食生产稳定度”指标纳入市县党政领导班子和领导干部推进乡村振兴战略实绩考核体系,并增加“粮食播种面积”指标在考核中的比重;吉林成立了以省委书记、省长任“双组长”的粮食安全工作暨黑土地

保护工作领导小组,出台了加强粮食生产措施 30 条;安徽在全国率先制定了《省委常委会委员粮食安全工作责任清单》《省政府领导班子成员粮食安全工作责任清单》,推动市县党委、政府全部出台“两个清单”。

如表 2 所示,2021—2022 年,5 个产粮大省实际完成的粮食播种面积合计分别为 70064.4 万亩、70399.65 万亩,两年粮食平均播种面积较 2019—2020 年增加了 670.27 万亩,都完成了年初制定的目标。但是,主产区继续增加粮食播种面积的空间越来越小<sup>②</sup>。以一年一熟制的黑龙江和吉林为例,2022 年两省的粮食播种面积在其耕地面积中的占比已分别高达 85.4%、77.2%。而且,产粮大省往往也是农业大省,还承担着保障其他重要农产品供给的重任。例如,2021 年山东不仅生产了全国 8.5% 的粮食,而且生产了全国 9.8% 的肉蛋奶和 11.2% 的蔬菜。

表 2 5 个产粮大省粮食播种面积落实情况

产粮大省	耕地面积 (万亩)	2019—2020 年 粮食平均播种 面积(万亩)	2021 年		2022 年		2021—2022 年粮食平均 播种面积较 2019—2020 年增加(万亩)
			年初目标 (亿亩)	实际完成 (万亩)	年初目标 (亿亩)	实际完成 (万亩)	
黑龙江	25790	21582	>2.15	21826.95	>2.18	22024.8	343.88
河南	11271.1	16105.5	>1.6	16158.45	>1.6	16167.6	57.53
山东	9692.8	12446.25	>1.2	12532.65	>1.2	12558.3	99.23
安徽	8320	10932.75	1.094	10964.4	>1	10971.3	35.1
吉林	11247.75	8495.25	0.855	8581.95	>0.86	8677.65	134.55
合计	66321.65	69646.5	—	70064.4	—	70399.65	670.27

注:河南、山东、安徽农作物多为一年两熟或两年三熟,所以出现粮食播种面积大于耕地面积的情况。耕地面积数据来自第三次全国国土调查,年初粮食播种面积目标数据来自各省政府文件,实际完成数据来自国家统计局。

## 2. 产销平衡区扭转了粮食播种面积多年下滑的趋势

2021—2022 年,11 个产销平衡区合计粮食播种面积分别为 3.63 亿亩、3.65 亿亩;合计产量分别为 1.17 亿吨、1.2 亿吨;平均单产分别为 328.43 公斤/亩、329.91 公斤/亩;两年粮食平均播种面积、平均产量、平均单产较 2019—2020 年分别增加了 749 万亩、522 万吨、3.37 公斤/亩。其中,11 个产销平衡区各自的粮食播种面积都在增加,贡献了全国增量的 31.9%,扭转了多年下滑的趋势。例如,2021 年山西夏粮播种面积为 805.26 万亩,是连续 11 年下滑以来的首次增长。

以粮食需求缺口相对较大的陕西、甘肃、贵州、广西 4 省(区)为例分析产销平衡区粮食安全党政同责落实情况<sup>[11]</sup>。陕西采取对党委政府考核面积、对部门考核产量的措施,通过推动具备条件的耕

地恢复一年两料种植、开展撂荒地综合整治和统筹利用等途径来稳定粮食播种面积;甘肃定期对粮食安全责任制落实情况及考核工作进行督导、评估,把具备条件的撂荒地优先纳入高标准农田建设范围,推动撂荒地开发利用;贵州将粮食生产情况纳入乡村振兴实绩考核和高质量发展考核,大力开展撂荒地排查整治工作并鼓励支持撂荒地恢复种粮;广西将粮食安全纳入设区市绩效考核和乡村振兴战略实绩考核,把撂荒地治理作为保障粮食安全的重要抓手。

2021—2022 年,4 省(区)实际完成的粮食播种面积合计分别为 16937.55 万亩、16970.25 万亩,两年平均值较 2019—2020 年增加了 293.96 万亩,都完成了年初制定的目标,都将整治撂荒地作为当前稳定和提高粮食播种面积的重要途径(见表 3)。但是撂荒地大多是丘陵山区坡地或细碎地块,农田水

利基础设施老化损坏严重,机械化程度低,复耕后的撂荒地还普遍面临青壮年外出务工、老年人无力种

植的难题,遏制土地撂荒现象和推进撂荒地复耕亟须破解这一难题。

表3 产销平衡区部分省(区)粮食播种面积落实情况(万亩)

产销平衡区	耕地面积	2019—2020年粮食平均播种面积	2021年		2022年		2021—2022年粮食平均播种面积较2019—2020年增加
			年初目标	实际完成	年初目标	实际完成	
陕西	4401.51	4500	4505	4506.45	4500	4516.35	16.37
甘肃	7814.21	3914	>4000	4015.2	>4000	4032.45	118.2
贵州	5208.93	4097	4131	4181.55	4156.4	4182.3	85.05
广西	4961.46	4165	4215	4234.35	>4215	4239.15	74.33
合计	22386.11	16676	—	16937.55	—	16970.25	293.96

注:陕西部分地区农作物一年两熟或两年三熟,所以出现粮食播种面积大于耕地面积的情况。耕地面积数据来自第三次全国国土调查,年初粮食播种面积目标数据来自各省(区)政府文件,实际完成数据来自国家统计局。

### 3.主销区基本遏制了粮食播种面积大幅下滑的势头

2021—2022年,7个主销区合计粮食播种面积分别为7317万亩、7406万亩,合计产量分别为2935万吨、2965万吨;平均单产分别为420.73公斤/亩、417.27公斤/亩;粮食平均播种面积、平均产量较2019—2020年分别增加了198万亩、104万吨。其中,7个主销区各自的粮食播种面积也都稳中有增,以主销区为代表的经济大省、产粮小省粮食播种面积急剧下降的态势基本得到遏制<sup>[12]</sup>。

以广东、浙江、福建3省为例分析主销区粮食安全党政同责落实情况。广东把粮食生产列入乡村振兴实绩考核硬任务,把整治撂荒地复耕复种作为保障粮食安全的重要举措;浙江将粮食生产保供纳入粮食安全责任制和乡村振兴实绩考核,重点开展粮食生产功能区“非粮化”整治优化,优先在整治后地块开展高标准农田建设;福建将粮食播种面积任

务完成情况列入乡村振兴实绩考核内容,督促已在粮食生产功能区种植林果、苗木、草皮或挖塘养鱼的,逐步恢复粮食生产。

2021—2022年,3省实际完成的粮食播种面积合计分别为6082.2万亩、6107.33万亩,两年平均值较2019—2020年增加了113.33万亩,都完成了年初制定的目标,把推进撂荒地和粮食生产功能区“非粮化”耕地复耕复种作为当前稳定和增加粮食播种面积的重要途径(见表4)。推进撂荒地复耕复种与产销平衡区面临的问题一样。推进粮食生产功能区“非粮化”耕地复耕复种则意味着让农户放弃效益更好的经济作物,需要给予其更高的补偿。主销区经济发展水平高,地方财政有能力通过加大奖补力度调动镇村、农户参与积极性。例如,浙江在全国率先实现“水稻完全成本保险”省域全覆盖,增设由省级财政补贴的补充保险,将每亩保额提升至能够覆盖全部生产成本,保费由各级财政补贴93%。

表4 主销区部分省份粮食播种面积落实情况(万亩)

主销区	耕地面积	2019—2020年粮食平均播种面积	2021年		2022年		2021—2022年粮食平均播种面积较2019—2020年增加
			年初目标	实际完成	年初目标	实际完成	
广东	2852.87	3274.5	≥3308	3319.5	≥3133.3	3332.48	57.97
浙江	1935.7	1477.5	1500	1510.05	保持稳定	1520.33	42.82
福建	1397.99	1242	1252	1252.65	只增不减	1254.53	12.53
合计	6186.56	5994	—	6082.2	—	6107.33	113.33

注:广东农作物以一年两熟或三熟为主,所以出现粮食播种面积大于耕地面积的情况。耕地面积数据来自第三次全国国土调查,年初粮食播种面积目标数据来自各省政府文件,实际完成数据来自国家统计局。

综上所述,地方党委和政府都把扛稳粮食安全责任作为一项重要政治任务,粮食安全党政同责初步见到实效,主要表现为:粮食播种面积、产量、单产都稳中有增,产销平衡区扭转了粮食播种面积多年下滑的趋势,主销区也基本遏制了粮食播种面积大幅下滑的势头,这意味着主产区经济社会生态压力得到

缓解。

## 三、粮食安全党政同责制度的完善

实行粮食安全党政同责是我们的制度优势,2021—2022年的落实情况表明其已经初步见到实

效。粮食安全省长责任制实施多年的实践证明,考核是有力抓手。如前所述,粮食安全党政同责要求三大区域各自承担不同的粮食生产责任,耕地保护等也面临新形势,与粮食安全省长责任制配套的《粮食安全省长责任制考核办法》已不完全适用。中央应尽快制定出台对省级党委政府的配套考核办法,各级党委政府要严格粮食安全党政同责考核并进一步强化考核结果的运用。

### (一) 细化分区域考核指标,适当加大粮食播种面积、产量和耕地保护等考核指标的权重

2022年1月中共中央办公厅、国务院办公厅印发的《地方党委和政府领导班子及其成员粮食安全责任制规定》,细化了各级党委政府保障粮食安全的职责;2月国务院印发的《“十四五”推进农业农村现代化规划》明确提出:“细化粮食主产区、产销平衡区、主销区考核指标。”目前,中央对省级党委政府的粮食安全党政同责考核办法正在抓紧制定中,其中,考核指标设置的科学性、针对性和可操作性是重点。

《粮食安全省长责任制考核办法》对考核内容设置了包括增强粮食可持续生产能力、保护种粮积极性、增强地方粮食储备能力、保障粮食市场供应、确保粮食质量安全、落实保障措施6个方面、14个考核事项、27个指标,体现了对粮食从生产到储备再到流通、消费等各环节全方位的重视<sup>③</sup>,这是制定粮食安全党政同责考核办法的重要参考。地方探索也是重要参考,如,山东和四川将防止耕地“非粮化”、广东将撂荒耕地复耕复种、河南和吉林将节粮减损作为本行政区域粮食安全党政同责考核的重要内容。

粮食安全党政同责更加强调粮食产销平衡区和主销区也要共同担负起保障粮食安全的重任,即主产区、产销平衡区、主销区都要保面积、保产量,那么,最核心的量化目标就是粮食播种面积和产量。同时,我国耕地数量、用途与质量都面临严峻挑战,2020年《国务院办公厅关于防止耕地“非粮化”稳定粮食生产的意见》和2021年《农业农村部关于统筹利用撂荒地促进农业生产发展的指导意见》要求:在遏制耕地“非粮化”和撂荒的同时,对现有的“非粮化”耕地和撂荒地分类制定处置方案,粮食生产功能区内的“非粮化”耕地和平原地区的撂荒地复耕后优先用于粮食生产。2022年中央一号文件提出“实行耕地保护党政同责”,“由中央和地方签订耕地保护目标责任书,作为刚性指标实行严格考核、

一票否决、终身追责”。

综上,参考《粮食安全省长责任制考核办法》、地方探索经验及耕地保护要求等,中央应尽快制定出台对省级党委政府的配套考核办法,适当加大粮食播种面积、产量和耕地保护等考核指标的权重,新增节粮减损等方面的考核指标。同时,考核指标设置还要针对主产区、产销平衡区、主销区的不同特点,充分体现区域差异。例如,主销区对外部粮源的依赖程度较高,面临较大的粮食安全和市场稳定的风险,需要适当加大地方粮食储备能力、保障粮食市场供应等方面的指标权重<sup>[13]</sup>。

### (二) 严格粮食安全党政同责考核,进一步强化考核结果的激励作用

从2016年开始,国务院对全国31个省级人民政府开展了粮食安全省长责任制考核工作,各省级人民政府对地市、地市对县级人民政府也同步开展粮食安全责任制考核。多年的实践证明,通过严格粮食安全责任制考核并强化考核结果的运用,各级政府的粮食安全意识普遍提高,粮食安全保障机制进一步完善,有效促进了我国粮食安全保障能力持续提升<sup>[14]</sup>。

《粮食安全省长责任制考核办法》规定,考核结果作为中央干部主管部门对各省(区、市)人民政府主要负责人和领导班子综合考核评价的重要参考,对考核结果为优秀的地区,在相关项目资金安排和粮食专项扶持政策上优先予以考虑;对因不履行职责、存在重大工作失误等原因对粮食市场及社会稳定造成严重影响的地区,依法依规追究有关责任人的责任。各级政府在考核过程中,坚持严字当头,对成绩突出的地区进行表扬和政策资金优先扶持,对考核不合格的地区进行通报并约谈相关责任人,考核“指挥棒”作用得到有效发挥<sup>④</sup>。

从地方探索来看,主要集中在两个方面:一是在健全粮食安全党政同责工作机制方面,相关的做法在第二部分分区域落实情况中已有涉及;二是在考核结果的运用方面,倾向于正面激励。河南对发展粮食生产业绩突出的产粮大市、大县进行通报表扬,对作出重要贡献的个人、新型农业经营主体等进行表彰奖励。浙江在完善产粮大县利益补偿机制基础上统筹现有资金,对全年粮食播种面积位于全省前列的县和播种面积增幅位于全省前列的县分别给予一定的奖励。贵州对考核获得表扬的市(州)在省级粮食风险基金中予以一定资金奖励,在安排粮食安全保障相关中央和省级资金上给予倾斜。湖南对

考核结果排名靠前的4个市(州)、10个县(市、区)各奖励400万元、200万元。

综上,借鉴粮食安全省长责任制的成功经验和地方探索,第一,要健全工作机制,由各级党委和政府主要负责人牵头成立落实粮食安全党政同责考核领导小组,制定具体的任务分工方案、明确党委和政府各自所承担的责任,形成上下联动、齐抓共管的粮食安全保障合力。把粮食生产纳入乡村振兴实绩考核,把粮食安全保障所需费用纳入本级财政预算。第二,注重考核结果应用,放大考核效应。重点考核重点任务落实情况,通过进一步强化考核结果的激励作用,树立重实干、重实绩的鲜明导向,助力形成落实粮食安全党政同责的长效机制。

#### 四、分区域保障我国粮食供给的路径选择

确保国家粮食安全需要在制度上进一步压实三大区域抓粮的政治责任,根本上需要通过深入实施“藏粮于地、藏粮于技”战略来提高农业综合生产能力。其中,建设高标准农田是落实“藏粮于地”战略的关键举措。2022年中央一号文件首次提出“永久基本农田重点用于粮食生产,高标准农田原则上全部用于粮食生产”,党的二十大报告提出“逐步把永久基本农田全部建成高标准农田”。因此,基于三大区域各自承担的粮食生产责任、粮食自给现状和耕地增加潜力特别是高标准农田建设情况,提出切实落实粮食安全党政同责、分区域保障粮食供给的路径。

##### (一)全国高标准农田建设进入新增建设和改造提升并重阶段

截至2020年年底,我国已完成8亿亩高标准农田建设任务,占全国耕地总面积的41.7%。其中,13个主产区已累计建设完成5.75亿亩高标准农田,占其耕地面积的43.9%;11个产销平衡区已累计建设完成1.74亿亩高标准农田,占其耕地总面积的33.1%;7个主销区已累计建设完成0.51亿亩高标准农田,占其耕地总面积的66%。建成的高标准农田亩均粮食产能一般增加10%—20%,亩均节本增效约500元,为我国粮食连续多年的丰收提供了重要支撑<sup>⑤</sup>。

《全国高标准农田建设规划(2021—2030年)》(下称《规划》)提出,以提升粮食产能为首要目标,优先在永久基本农田、粮食生产功能区、重要农产品

生产保护区集中力量建设高标准农田。总体目标任务是,到2025年,新增高标准农田2.75亿亩并改造提升1.05亿亩;到2030年,再新增1.25亿亩并改造提升2.8亿亩,届时累计建成高标准农田面积在耕地总面积中的占比将达到62.6%。此外,《规划》提出,把高效节水灌溉与高标准农田建设统筹规划、同步实施,2021—2030年新增高效节水灌溉面积1.1亿亩。

2021年、2022年农业农村部分别下达了1亿亩高标准农田建设任务<sup>⑥</sup>,也就是说,新增建设任务已完成约50%,到2030年累计建成12亿亩的高标准农田目标已完成约10亿亩,2023年将重点开始部署改造提升任务,高标准农田建设进入新增建设和改造提升并重阶段。

##### (二)主产区要以新增和改造提升高标准农田为主要抓手,进一步夯实粮食生产的“良田”基础

从2021年常住人口人均粮食占有量来看,13个主产区的人均粮食占有量平均为854公斤,远高于484公斤的全国平均水平,四川虽最低,但也达到了428公斤。但是从粮食净调出量看,2003年13个主产区中有12个可以净调出粮食,2010年减少到10个<sup>[15]</sup>,目前全国只有黑龙江、内蒙古、吉林、河南、安徽5个省(区)可以净调出粮食。粮食安全党政同责要求主产区不断提高粮食综合生产能力,也就是在保障自身粮食供给的同时还要努力增加净调出量。

根据《规划》,13个主产区新增高标准农田建设任务占比约为70%,到2025年,将新增1.79亿亩高标准农田;到2030年,再新增0.81亿亩高标准农田,届时累计建成高标准农田8.36亿亩,在其耕地总面积中的占比将达到63.8%。截至2022年年底,主产区新增高标准农田建设任务已完成约1.4亿亩,加上之前的5.75亿亩,已达到7.15亿亩。

综上,主产区已建成高标准农田数量巨大,因过去投资标准普遍偏低和受到自然灾害破坏等因素影响,存在着工程不配套、设施老化损毁等问题的高标准农田数量也较大,已影响到其使用成效,改造提升需求迫切。同时,主产区新增高标准农田建设任务还剩约1.4亿亩,面临的难题是集中连片、施工条件较好的地块越来越少,建设成本持续攀升,未来建设任务依然艰巨。因此,主产区要以新增和改造提升高标准农田为主要抓手,进一步夯实粮食生产的“良田”基础,为在保障自身粮食供给的同时努力增加净调出量提供强有力的支撑。

(三)产销平衡区要将新增和改造提升高标准农田与高效节水灌溉、撂荒地整治等工程同步实施,加快补齐发展粮食生产的农田水利设施“短板”

从2021年常住人口人均粮食占有量来看,11个产销平衡区的人均粮食占有量平均为331公斤,都低于全国平均水平,广西最低,为275公斤。如果简单以人均粮食占有量400公斤衡量自给水平<sup>⑦</sup>,有9个省(区)粮食不能自给,缺口都超过10%,广西缺口最大,为31.2%。粮食安全党政同责要求产销平衡区实现粮食基本自给,也就是说粮食自给率至少要提高至90%以上<sup>⑧</sup>。

“三调”数据显示,除新疆的10个产销平衡区耕地面积都在减少,较“二调”减少15.6%。11个产销平衡区中有10个位于西部,西部是我国生态环境最脆弱、水资源最短缺的地区,耕地质量和复种指数明显低于全国平均水平,耕地撂荒特别是由于农业生产条件恶劣导致的被动撂荒情况较严重<sup>[16]</sup>。例如,“三调”数据显示,甘肃具备整治条件的撂荒地面积约550万亩,仅约占全省耕地面积的7%。甘肃是典型的旱作农业区,亩均水资源量仅约为全国平均水平的1/4。

根据《规划》,11个产销平衡区新增高标准农田建设任务占比约为24%,到2025年,将新增0.75亿亩高标准农田;到2030年,再新增0.4亿亩高标准农田,届时累计建成高标准农田2.9亿亩,在其耕地总面积中的占比将达到57.8%。截至2022年年末,产销平衡区新增高标准农田建设任务已完成约0.48亿亩,加上之前的1.74亿亩已达到2.22亿亩。

综上,产销平衡区已建成高标准农田数量也较大,继续增加可用于粮食生产的耕地和提高粮食单产也都有较大潜力,有能力实现粮食基本自给<sup>[11]</sup>。当前关键是以新增和改造提升高标准农田与高效节水灌溉、撂荒地整治等工程同步实施为主要抓手,加快补齐发展粮食生产的农田水利设施“短板”。至于如何破解整治撂荒地面临的难题,甘肃的经验值得借鉴。甘肃把具备条件的撂荒地优先纳入高标准农田建设范围,并同步实施高效节水灌溉与高标准农田建设项目,采取“党支部+合作社+农户”的形式有效解决了撂荒地无人耕种的问题<sup>[17]</sup>。

(四)主销区要在巩固区域内粮食生产的同时积极拓展外部粮源渠道

从2021年常住人口人均粮食占有量来看,7个主销区的人均粮食占有量平均为100公斤,远低于全国平均水平。同样以人均粮食占有量400公斤衡

量自给水平,它们缺口都超过50%,平均缺口在75%以上。粮食安全党政同责要求主销区稳定和提高粮食自给率,但是主销区是人口流入大省,粮食需求还将继续刚性增长,而耕地资源最稀缺,提高粮食自给率压力较大。

“三调”数据显示,7个主销区耕地面积都在减少,较“二调”减少30.3%。主销区经济发展水平高,土地供需矛盾更加突出,耕地“非粮化”问题也较严重<sup>[18]</sup>,是耕地减少的主要原因。此外,主销区农民就业机会多,工资性收入高,在耕作条件差、交通不便利的地区也存在撂荒弃耕现象。

根据《规划》,7个主销区新增高标准农田建设任务占比约为6%,那么到2025年,将新增0.09亿亩高标准农田;到2030年,再新增0.03亿亩高标准农田,届时累计建成高标准农田0.74亿亩,在其耕地总面积中的占比将达到94.6%。相对于主产区和产销平衡区,主销区可用于粮食生产的耕地增加空间很小,基于区域分工不同和粮食市场是全国统一市场的基本事实,要求主销区有较高粮食自给率也不现实<sup>[19]</sup>。

综上,主销区粮食供给主要依靠主产区,要在巩固区域内粮食生产的同时积极拓展外部粮源渠道。首先,要充分挖掘区域内耕地潜力,以建设高标准农田、推进粮食生产功能区“非粮化”耕地和撂荒地整治等为主要路径稳定粮食播种面积,通过加大奖补力度调动农民恢复粮食生产的积极性。其次,与主产区建立长期稳定的粮食产销合作关系,以支持粮食企业到产区建立粮食生产基地和开展跨区域粮食贸易、加工、投资和运营合作等为主要路径,稳定省外粮源。最后,以与“一带一路”沿线粮食出口国及其他主要粮食出口国开展贸易合作、引导企业“走出去”适当发展国外粮食生产基地等为主要路径,开拓境外粮源。

#### 注释

①《“十四五”全国种植业发展规划》提出,全国稻谷、小麦、玉米、大豆的播种面积目标分别是4.5亿亩、3.5亿亩以上、6.3亿亩以上、1.6亿亩左右,产量目标分别是2.15亿吨左右、1.4亿吨以上、2.65亿吨以上、2300万吨左右。参见:《农业农村部关于印发〈“十四五”全国种植业发展规划〉的通知》,农业农村部网站, [http://www.moa.gov.cn/nybg/2022/202202/202204/t20220401\\_6395092.htm](http://www.moa.gov.cn/nybg/2022/202202/202204/t20220401_6395092.htm), 2022年4月1日。②由于无法全部获得中央给31个省(区、市)下达的粮食播种面积任务数据,所以用省(区、市)年初设定的目标近似代替。③《保障粮食安全,省长要负哪些责? 解读国务院〈关于建立健全粮食安全省长责任制的若干意见〉》,中央政府门户网站, [http://www.gov.cn/xinwen/2015-01/22/content\\_2808587.htm](http://www.gov.cn/xinwen/2015-01/22/content_2808587.htm), 2015年1月22日。

④《粮食安全省长责任制国家考核工作组第四次联席会议召开》，国家发展和改革委员会网站，[https://www.ndrc.gov.cn/xwdt/xwfb/201905/t20190507\\_954417.html?code=&state=123](https://www.ndrc.gov.cn/xwdt/xwfb/201905/t20190507_954417.html?code=&state=123)，2019年5月7日。⑤此处数据来源于《〈全国高标准农田建设规划（2021—2030年）〉国务院政策例行吹风会（图文实录）》，国新网，<http://www.scio.gov.cn/32344/32345/44688/46904/tw46906/Document/1712785/1712785.htm>，2021年9月16日。⑥2021年全年实际建成高标准农田1.0551亿亩，同步发展高效节水灌溉面积2825万亩，这两个数字分别占年度建设目标任务的105.5%和188.3%。⑦国际上通常认为，人均粮食占有量达到400公斤以上就代表该国或地区粮食安全。⑧一般认为，一个国家或地区的粮食自给率在95%—100%，属于基本自给；在90%—95%，属于可以接受的水平。

#### 参考文献

[1] 韩一军. 对国家粮食安全省长责任制的认识与思考[J]. 粮食问题研究, 2016(1): 4-7.  
 [2] 刘明月, 普冀喆, 钟钰. 粮食安全省长责任制的党政同责机制构建研究[J]. 湖南师范大学社会科学学报, 2021(5): 29-37.  
 [3] 黄季焜. 对近期与中长期中国粮食安全的再认识[J]. 农业经济问题, 2021(1): 19-26.  
 [4] 张合成, 陈萌山, 陈坚, 等. 解读: 践行大食物观, 让“中国饭碗”更稳更健康[N]. 农民日报, 2022-08-11(8).  
 [5] 杜鹰. 中国的粮食安全战略(下)[J]. 农村工作通讯, 2020(22): 17-21.  
 [6] 钟钰, 陈希, 牛坤玉. 粮食出口限制政策的实施效果与我国应对: 来自部分小麦出口国的证据[J]. 经济纵横, 2021(8): 29-39.  
 [7] 王明利, 鄢朝辉. 俄乌冲突对世界及我国食物安全的影响与应对策略[J]. 经济纵横, 2022(7): 97-106.

[8] 中国农网评论员. 粮食安全党政同责意味着什么?[N]. 农民日报, 2021-04-12(1).  
 [9] 徐永金, 黄纪心, 苗珊珊. 主产区、产销平衡区和主销区粮食产量影响因素的实证分析[J]. 江苏农业科学, 2018(20): 362-365.  
 [10] 王秋霖, 张宁宁, 刘慧. 市场化改革背景下我国玉米供给反应实证研究: 基于2008—2019年东北三省省级面板数据[J]. 中国农业资源与区划, 2021(10): 145-152.  
 [11] 普冀喆, 周琳, 钟钰, 等. 我国粮食产销平衡区和主销区粮食自给底线设定研究[J]. 农业经济问题, 2022(7): 113-123.  
 [12] 李冠宇. 基于历次“农普”资料的浙江粮食生产问题分析[J]. 统计科学与实践, 2021(9): 45-46.  
 [13] 黄晨舒. 主销区粮食安全风险应对和综合保障能力提升的思考[J]. 农村工作通讯, 2022(7): 36-37.  
 [14] 赖应辉. 关于进一步完善粮食安全省长责任制考核的提案[J]. 中国粮食经济, 2019(1): 47-49.  
 [15] 辛翔飞, 王济民. 须高度重视我国粮食净调出省份过度集中[J]. 宏观经济管理, 2016(10): 53-55.  
 [16] 李广泳, 姜广辉, 张永红, 等. 我国耕地撂荒机理及盘活对策研究[J]. 中国国土资源经济, 2021(2): 36-41.  
 [17] 鲁明. 激活“沉睡”耕地 挖掘产能潜力: 甘肃创新推进撂荒地整治建设高标准粮食生产基地[N]. 农民日报, 2022-06-16(3).  
 [18] 孔祥斌. 耕地“非粮化”问题、成因及对策[J]. 中国土地, 2020(11): 17-19.  
 [19] 辛翔飞, 刘锐, 王济民. 破除自给率越高粮食越安全的迷误[J]. 农业经济问题, 2020(10): 19-31.

## Implementation of the Party and Government Shared Responsibility for Food Security, Institutional Improvement and Regional Supply Guarantee Path

Liu Hui Zhao Yifu

**Abstract:** The implementation of the Party and government shared responsibility for food security has raised the importance of food security, the top priorities of the country, to a new political height. From 2021 to 2022, local Party committees and governments have taken the responsibility of stabilizing food security as an important political task, and the joint responsibility of the Party and the government for food security has initially proved effective. Next, in terms of the system, we should refine the assessment indicators of the main production area, the production and marketing balance area and the main sales area, and strengthen the application of the assessment results. The three regions should take different measures to implement the same responsibility of the Party and the government for food security and ensure food supply. While ensuring their own food supply, the main producing regions should also strive to increase net transfer out, focus on the new and improved high standard farmland, and further consolidate the “good farmland” foundation for food production. The grain supply in the balanced production and marketing area mainly depends on itself. The key point is to implement the new and upgraded high standard farmland, efficient water-saving irrigation, abandoned land management and other projects at the same time, and speed up the supplement of the shortage of farmland water conservancy facilities for grain production. The food supply in the main marketing areas mainly depends on the main production areas. While consolidating the food production in the region, we should actively expand external food sources.

**Key words:** food security; common responsibility system of the Party committee and government; sown acreage; regional difference; path

责任编辑: 澍文

# 新就业形态下灵活就业群体劳动权益保障研究

徐新鹏 袁文全

**摘要:** 新经济业态催生了新就业形态。支持和规范发展新就业形态是新时代我国劳动力市场面临的具有前沿性、复杂性的重大课题。平台经济的兴起及劳动者工作理念的转变等因素促成了新型灵活就业群体的产生,这也导致传统用工关系中劳动关系或劳务关系“二元论”划分模式不合时宜。劳动关系归属模糊、劳动风险加大、缺乏社会保障支持等问题,让该类群体劳动权益面临“保护网络的缝隙跌落”困境。大部分灵活就业群体实际上处于企业和社会“双重体制保障”之外的状态,现实中既被“经济性接纳”,又被“社会性排斥”,主要表现为他们实际上是平台企业的“核心”资源,却被企业挡在“外环”。同时,他们也是享受城市公共产品资源的体制外群体,与标准劳动关系形式上的差异性和劳动权益保障力度的不均衡性等引发数量较多、案情复杂化的劳动争议,从而影响了和谐劳动关系的构建,也不利于“稳就业”“保民生”等重要目标的稳步推进。为切实维护新就业形态下灵活就业群体劳动权益,应重新厘定劳动关系认定标准,对不同类型的灵活就业群体采取分类别差异化保护措施,完善多层次社会保障制度,加强综合应对举措。

**关键词:** 新就业形态;灵活就业群体;劳动关系;劳动保护

**中图分类号:** F249.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0061-09

就业是民生之本。发展新就业形态,维护新业态下灵活就业群体劳动保障权益,是实现“稳就业”“保民生”目标的重要举措。基于信息技术的发展、互联网平台的广泛应用和与之相关的平台经济等新经济形态的兴起和发展,各种新就业形态对推动充分就业的积极作用非常显著。习近平总书记指出:“新冠疫情突如其来,新就业形态也是脱颖而出,要顺势而为,补齐制度短板,不断完善。”<sup>[1]</sup>新就业形态下劳动关系灵活化、工作内容多样化、工作方式弹性化、工作安排去组织化等新特征,对传统的以单位为依托、以标准劳动关系为基础的劳动保护模式带来新挑战。当前我国劳动法律法规的“滞后性”导致对这种用工“新常态”的规制明显不足,法律身份确定难、工作强度大、实际收入低、职业风险高、社保

缺乏等问题,让新就业形态下灵活就业群体面临“保护网络的缝隙跌落”困境。因此,他们也被称成为“困在系统里的劳动者”。这种情况对新就业形态下灵活就业群体的劳动权益保障产生了一定的消极影响。

党的二十大报告明确提出:“完善促进创业带动就业的保障制度,支持和规范发展新就业形态。健全劳动法律法规,完善劳动关系协商协调机制,完善劳动者权益保障制度,加强灵活就业和新就业形态劳动者权益保障。”新就业形态高质量发展,根本上取决于完备的政策法律支持体系和科学的治理路径。后疫情时代,伴随产业转型升级,部分传统行业从业人员面临被“挤出”的压力,农民工向城市流动的态势仍将持续,减少新就业形态下灵活就业群体

收稿日期:2022-11-17

基金项目:国家社会科学基金项目“新就业形态下灵活就业群体劳动权益保障机制构建研究”(21XSH001)。

作者简介:徐新鹏,男,四川外国语大学国际金融与贸易学院副教授(重庆 400030)。袁文全,男,重庆大学法学院教授、博士生导师(重庆 400031)。

的后顾之忧势在必行。

## 一、新就业形态下灵活就业群体产生的动因

### 1. 平台经济带来的外部刺激

新就业形态与新技术、新经济和新业态的兴起密切相关,与信息技术的发展及互联网和通信技术的普及带来的生产方式的变革密切关联。理解新就业形态的关键不是新技术、新经济和新业态本身,而是由此产生的劳动关系的变革调整。诸如在平台经济、零工经济等新经济业态模式中,供给侧与需求侧通过互联网平台的联结,实现去中介化。参与的主体为利用网络的社会大众或社会组织,供需双方达成交易建立在信赖利益基础之上,由此实现劳动力资源利用的最大化,体现为对人力资源中人的智慧、技能、知识、经验的盘活利用。例如,零工经济提倡“轻资本”,资产运营模式更加便捷化、轻量化,企业通过充分开发自身主营业务,将其他非核心业务外包,从而减轻企业运营成本。有关数据显示,2020年我国企业采用灵活用工比例比2019年提高11%,达到55.68%,有近30%的企业表示稳定或扩大使用规模;超过3/4的企业主要出于“降低用工成本”的动机使用灵活用工<sup>①</sup>。随着全球劳动力用工成本的攀升,众多企业采取众包等用工模式,将业务众包给不特定的社会大众,实现劳动用工轻量化。

在我国,受新冠疫情影响,大量企业特别是平台企业降成本意识强烈。互联网平台的迅速崛起,使用人单位通过灵活用工降低用工成本的愿望得以实现。当前企业的用工模式正在由“重”“慢”快速向“轻”“快”转型,而当前的劳动法律制度对劳动者的倾斜性保护使企业的用工自主权受到一定限制。不少企业纷纷寻求新的用工模式,希望以此来规避法律的风险,实现既降低劳动用工成本又不影响主营业务的目的。在此背景下,灵活用工模式应运而生。企业与劳动者通过APP进行关联,或者通过签订承揽合同或短期的劳务合同等方式,将其与劳动者之间可能产生的劳动法律关系转换为民事劳务关系。人力资源和社会保障部在2021年全面调研灵活用工服务平台情况时指出,为了避免社会保险和税收的成本,一些企业配合人力资源服务公司或平台服务公司,诱导与其建立劳动关系的劳动者注册为个体工商户,出现“核心员工合伙化、非核心员工合作化”情况,去劳动关系化趋势显现<sup>②</sup>。例如,网约车

平台通过与司机签订合同,合同约定平台提供信息服务,司机按照平台提供的乘客出行信息接单,根据收入状况二者分成。这看似平台与司机之间的居间合同关系,可以轻松地让用人单位免除为劳动者缴纳社会保险、提前解除合同的代通知金、经济补偿金、工伤补助等一系列劳动法律义务。因此,受零工经济、“轻资本”等理念的影响,平台企业在推动灵活就业的“第三类劳动群体”形成上具备足够的外在拉力。

### 2. 劳动者工作选择多元化的内在需求

生产力决定生产关系。平台经济这种新型生产组织模式促进了新型社会关系的诞生,而劳动关系是最基本、最重要的社会关系之一。新时代,信息技术革命颠覆了传统的机械工业生产模式,重构了社会生产方式,就业形态发生重大转变。对劳动者来说,这一转变摆脱了传统标准劳动关系模式下的三种“强制”:一是物理空间上不再拘泥于固定工作场所的强制;二是雇佣主体上不再拘泥于单一雇主的强制,转而与更多的主体产生劳动关联;三是工作时间内不再拘泥于8小时工作制的强制,时间利用更加灵活。

随着互联网时代的到来,特别是“90后”和“00后”劳动群体工作自主意识的不断增强,他们不再拘泥于传统的、稳定的工作环境与工作时间,转而积极追求个人自我价值的实现。受此影响,“斜杠青年”(Slash)群体大量涌现,他们不再满足于“专一职业”的生活方式,而选择拥有多重职业和身份的多元生活,在他们的名片上往往用“/”将多种职业区别开来。该部分群体的出现被视为社会的进步,因为这种进步可能使劳动者摆脱“工业革命”带来的限制和束缚,释放天性。“斜杠青年”基本符合“第三类劳动者”的共同特征,即与用人单位保持“若即若离”的雇佣关系,介于劳资双方建立劳动关系的标准劳动者角色和独立的承揽关系中的独立承包人角色之间。灵活用工模式大大增强了劳动者就业的灵活性,伴随着就业者观念的转变,不少出生于互联网时代的年轻人更加青睐有互联网背景的工作,比如自由撰稿人、网络主播、私人教练、翻译等。

由此可见,“第三类群体”的产生,既有共享经济这一外部经济模式的外在拉力,又具备劳动者自由选择的内在动因,两种力量的叠加导致近年来新就业形态劳动者数量大幅增长。根据国家信息中心发布的《中国共享经济发展报告(2021)》,中国灵活就业人员已达2亿人。2020年共享经济参与者人



数约为8.3亿,其中服务提供者约为8400万人,同比增长约7.7%;平台企业员工数约631万人,同比增长约1.3%<sup>[2]</sup>。据互联网平台头部企业的研究机构阿里研究院预测,到2036年,中国将会有大约4亿人参与零工经济,届时随着我国人口出生率和劳动力人口的不断下降,这一比例将会超越标准就业群体。如此规模的灵活就业群体,再加上内部职业分类的多样性、劳动者个人职业选择的多元性等因素,引发不少复杂的劳动争议,这也对后续开展统一的劳动立法规制提出了挑战。

## 二、灵活就业群体劳动权益保障面临的主要问题

传统劳动关系呈现出较强的人身从属性与经济依赖性,即用人单位通过向劳动者支付劳动报酬购买劳动力的使用权,劳动者不占有生产资料,受用人单位工作指挥与监督。新就业形态下,灵活就业群体在一定程度上摆脱了用人单位的束缚,劳动者在工作时间与工作空间上拥有了一定的自主支配权。个别头部人力资源用工平台鼓吹使用灵活用工是企业“降本”的重要路径,部分媒体对诸如“斜杠青年”等灵活就业模式倍加推崇。它们一方面宣扬这是共享经济为劳动者带来的“红利”,让更多的年轻劳动者从繁重的工作中解放出来;另一方面,列出几个“外快”收入较高的“斜杠青年”作为例子,让人产生凡是“斜杠青年”都能工作自由、收入高的错觉。但实际上,灵活就业群体的劳动权益保障面临着不少问题,所谓的自由和高收入是需要付出很大代价的。

### 1. 就业权容易被侵害

美国前劳工部长、著名经济学家 Robert Reich 指出:“共享经济对于劳动群体来说可能是一个噩梦,以 Airbnb 和 Uber 为代表的共享经济,让劳动者的工作变得不可预知,它不但不能够帮助美国中产阶级维持生活,实际上还使得他们的收入与以往相比有所降低。”<sup>[3]</sup>比起收入的降低、劳动环境及劳动条件的恶劣,对劳动者来说,威胁最大的莫过于工作不稳定而导致失业或“间歇性”失业。一旦失业便意味着不但收入来源被断绝,就连我国相关法律规定的最基本的就业权利的实现都面临困境<sup>[4]</sup>。在平台经济模式下,传统的劳动模式、组织形态被打破,劳动者不再像钉子一样需要过度依赖于某一组织,而是像液态的水分子一样被打散,用人单位利用互联网平台将客户需求与处于液态的劳动者进行精

确匹配,终身雇佣的劳动关系被一步步颠覆,液态的用工关系将整个劳动力市场笼罩在不确定之中。以滴滴平台为例,约20.4%的专职司机是由于下岗、失业等原因从事网约车工作。这其中41.1%的人来自制造业,13.6%的人来自交通运输业,4.9%的人来自钢铁、煤炭等去产能行业。疫情期间,美团平台外卖骑手工作吸纳了大量的二产、三产从业“挤出”的劳动力资源,35.2%的骑手来自工厂,31.4%的骑手来自自主创业或者从事个体经营的群体,另有17.8%的骑手来自办公室工作群体<sup>[5]</sup>。劳动者工作的不稳定将直接导致收入的不确定性。“今朝有工作,明日便待业”可能会成为灵活就业群体不得不面临的窘境。以网约车司机为例,由于平台公司对驾驶员补贴锐减,加上传统出租车行业也在不断调整运营策略,不少兼职网约车司机在工作选择上进退维谷,成为“困在系统里的劳动者”。

### 2. 个体维权难度大

新就业形态从传统的标准用工、非全日制用工、派遣用工等用工形式发展而来,具有自身独特的新特征,如用工形式复杂化、隐蔽化、法律关系复杂化等。这些依托于平台和算法的新特征,导致参与灵活用工的劳动者群体在面临诸如交通事故、工伤、社会保险等劳动权益问题时,处于“法律保护的缝隙”,维权难度大。这其中最主要的原因是其“身份”的确定问题,而“身份”确定的标准设定是灵活就业群体能否获得或者获得多少劳动权益保障的“第一道防线”,“防线”的松紧程度将直接影响着保障效率的高低。当前,我国劳动者权益保障现状呈现出标准劳动关系强保护、非标准劳动关系弱保护、非劳动关系无保护的特征。

在传统劳动关系模式下,用人单位负责生产资料的筹集与管理,劳动者仅是简单地出卖劳动力,生产、销售及售后服务环节的风险由用人单位来承担。工伤保险赔付中的无过错责任,也使得劳动者在劳动过程中受到伤害时能够得到及时有效的救助。在平台经济模式下,新型灵活就业群体却不得自行承担上述风险。以网约车驾驶员为例,如果他不是与平台签订正式劳动合同的专职司机,网约车公司不负责诸如车辆的购置、维修、保养、保险等费用。更重要的是,在现行法律制度下,在服务过程中一旦发生交通事故,因事故造成的损害责任承担问题便会引起巨大争议。通过检索网约车司机与平台公司的争议案例发现,网约车平台公司辩称,因其主要业务范围是提供交通需求信息传导服务,自己本身无

道路运输运营资格,其与网约车驾驶员之间是平等的商务合作关系,驾驶员根据其提供的信息进行接单,平台公司收取一定的信息介绍费用,驾驶员不是为平台公司服务,反而是平台公司为驾驶员“打工”。保险公司则辩称,由于车主私下改变了车辆用途,根据双方保险合同的约定,保险公司可以不承担保险责任。在此种情况下,如果司机个人承担自己与乘客所遭受的意外伤害的话,不但有违当前我国各项法律的立法宗旨,而且对事故受害方显然是不公平的。

### 3. 劳动成果易被隐性占用

在现实中,并不是所有灵活就业群体的劳动成果都被社会认可。在当前我国鼓励大众创业、万众创新的环境下,诸多企业利用众包平台将非核心业务进行外包,以此降低自己的人力成本与研发成本。企业通过众包平台向公司内部员工或不特定的网络群体发布招标消息,吸引有众包能力的劳动者前来投标,然后在众多投标者中选择合适的合作伙伴将业务发包。企业通过众包这种生产组织模式,一方面将内部员工或外部不特定的劳动者变为独立承包人,将社保等包袱甩给劳动者自己,降低企业成本;另一方面有效降低产品研发、生产风险等。灵活就业群体通过众包平台等获取“微任务”,如果其劳动成果难以被平台企业采纳,最终不能中标,那就意味着其前期的劳动投入将化为泡影,变为沉没成本。这样不但打击他们的工作积极性,而且造成人力资源与社会资源的较大浪费。而且,在技术性较强单位通常采用的两阶段招标模式中,第一阶段往往为技术投标,企业可以通过标书轻松获得劳动者的技术核心内容,因此,侵害劳动者知识产权的案例时有发生。虽然灵活就业群体中存在部分高技能人才群体,但在应对此类侵权事件时,他们仍然处于弱势地位。如果劳动成果不能实现有效转化,将会严重影响劳动者的劳动积极性。如果技术成果权益被侵害,将会挫伤部分高技能劳动者群体创新创业的积极性。

## 三、灵活就业群体劳动权益容易被侵害的原因分析

当前针对新就业形态下灵活就业群体法制保障的缺位,是造成该群体权益容易被侵害的根本原因。无论是国际还是国内的经济改革实践,都会带来劳动法制的局部调整。新经济业态下平台经济的蓬勃

发展,对我国劳动法制提出了新的要求。经济制度的调整传导到政策应对层面需要有一个周期,由政策层面上升到劳动法律层面又需要一定周期。在当前经济形势下,经济政策的调整频率过快,政策传导周期过长,我国劳动法律制度甚至出现“一出台便落后”的局面<sup>[6]</sup>。在新就业形态下,处于“自由”状态的灵活就业群体,没有上级指挥,甚至没有同级同事配合,转而依托APP等互联网工具接受平台的各种指令,通过客户的评价等接受平台的考评,通过“承揽”业务多少等接受平台绩效考核,这种管理更精确、更隐秘。法制保障的缺位,为企业规避劳动法而进行“隐蔽雇佣”提供了制度诱因。企业利用法律对新型灵活就业群体定位模糊及法律修改的时间差,通过“合法”手段,隐藏了真实的用工意图。它们通常利用独立的商务承揽合同、劳务中介合同等形式,将本来由劳动法律规定其应当承担的责任转嫁给了该类群体及社会,从而实现自己的“轻资本化”或者利润最大化。当前,我国劳动法制缺位主要体现在以下方面。

### 1. 劳动关系认定标准值得商榷

我国当前劳动关系认定采用的“三标准”说,最早见于2005年劳动和社会保障部发布的《关于确立劳动关系有关事项的通知》(以下简称《通知》)。该《通知》对劳动关系认定标准进行了规定:一是劳动关系双方主体的合法性判断;二是从人身从属性角度来看劳动者是否受到用人单位各项制度的约束及约束的程度,从经济依赖性角度来审视劳动者从用人单位获得劳动报酬的多少及获取周期长短;三是劳动者所工作的内容是不是用人单位主要业务组成部分。从目前我国劳动力市场发展状态来审视,该认定标准存在着一定的问题:一是《通知》属于法律位阶中部门规章的范畴,故其效力层级相对较低;二是给出的判断标准过于笼统,可执行性、可操作性较差;三是颁布的时间周期过长,其时效性受到广泛质疑。

劳动关系判定的出发点应是保护那些应该受到保护的劳动者群体。因此,科学划定保护范围是劳动权益保障的重要前提。劳动法制保护对象的特殊性导致其在立法中为保护不平等关系而采取倾斜保护措施。在新就业形态下,扩大或缩小劳动者保护的範圍,都会导致劳动法律制度的越界或失职。如果保护范围过窄,新型灵活就业群体将会暴露在法律的保护之外,其劳动权益将会遭受损害。如果保护范围过宽,则与平台经济倡导的“零工经济”“轻

资本”等经济理念不符,用工成本偏高会限制或者阻碍平台经济的发展。当前的供给侧结构性改革需要平台经济这种新兴的经济业态带动经济增长,但这也会因此造成劳动保护与经济发展之间的矛盾冲突。这正如有学者所说,《劳动合同法》带着其本身固有的先进理念问世的同时,也裹挟着诸多先天的缺陷与不足<sup>[7]</sup>。劳动关系认定标准的模糊直接导致新就业形态视域下劳动关系认定争议案件司法裁判的无所适从。

在司法裁判中,通常采用法律效果认定的“三段论”法:即一个完整的法条构成大前提,将具体劳

动争议事实当作一个“事例”,而将所属法条构成要件之下的过程称为小前提。在劳动关系认定争议实践中,基本逻辑为劳动关系适用劳动法,某种社会关系为劳动关系,所以该社会关系适用劳动法。在这一逻辑推理中,“某种社会关系是劳动关系”是小前提,如果这个不能够确认的话,那么后面的法律适用将沦为—纸空谈<sup>[8]</sup>。根据当前的“三标准”说,以网约车驾驶员与平台公司劳动关系认定为例,会得出模棱两可的判定标准。具体情况我们可以参见表1。

表1 网约车驾驶员与平台公司劳动关系认定

劳动关系构成要件	网约车用工实践	是否符合劳动关系判定标准
主体要求	平台公司与驾驶员	是
劳动管理	对驾驶员资质进行审核	是
	开展有关法律法规、职业道德、服务规范、安全运营等方面的岗前培训和日常教育	是
	建立服务评价体系和乘客投诉处理制度,如实采集与记录驾驶员服务信息。在提供网约车服务时,提供驾驶员姓名、照片、手机号码和服务评价结果,根据自己考评与乘客打分等来对驾驶员的绩效进行考核	是
	公司提供乘客出行需求信息,驾驶员接单与否无强制要求,但部分专职司机存在最低工作量要求	不确定
	向部分驾驶员提供符合条件的运营车辆并负责车辆的维修、保养、保险等,部分驾驶员自备车辆等	不确定
规章制度	接单后营运线路必须接受公司监管	是
	禁止线下私下交易	是
	车辆交通违法未处理达3宗、司机机动车驾驶证记满12分或为非正常状态的,应立即停止人、车服务	是
劳动报酬及福利	公司决定运营中的收费标准、奖励、惩罚标准等并从司机收入中提取固定比例“服务费”,并未为大部分驾驶员购买保险等	不确定
是否为用人单位日常业务组成部分	公司坚持平台提供的是信息传输功能,本身无营运资格;《网络预约出租汽车经营管理暂行办法》明确规定其属于道路运输业务范畴	不确定

通过表1我们可以看出,以现有的劳动关系认定标准来规制网约车平台的用工过程,在能够认定劳动关系这一个环节上功效发挥不足,认定过程中会遇到阻碍。2021年,交通运输部等八部门发布《关于加强交通运输新业态从业人员权益保障工作的意见》(以下简称《意见》)既是当年7月人社部等八部门发布的《关于维护新就业形态劳动者劳动保障权益的指导意见》的延伸和细化,也符合该领域已经执行的监管规定。但是该《意见》的效力层级依然较低,缺乏强制性;作为《意见》形式的政策,其指导性强,较为宏观,缺乏具体落地举措。特别是在灵活就业群体身份认定和分类等问题上,仍然没有给出明确的方案。

## 2. 劳动保护主体设置僵化

“实践对于立法的修正是残酷无情的,人定的法要符合市场的法则与规律,否则市场经济会把你

无情地抛弃。”<sup>[9]</sup>现行劳动法律制度在适用上存在瑕疵,以劳动主体之一的劳动者为例,我国法律对所有劳动者的保护采取“一视同仁”的手段,这种无差别的保护模式产生了诸多问题,原因之一是在劳动用工领域劳动者是分层的。有学者通过职业分类,结合组织、经济、文化资源的占有使用状况,将我国的社会阶层划分为10个层级,并在此基础上将劳动者群体分为金领、白领、蓝领、无领四个阶层,强烈主张对于不同类别的劳动者,劳动保护的力度应当体现出层次上的差异来<sup>[10]</sup>。平台经济模式下,新型灵活就业群体便是从劳动关系及劳务关系的劳动群体中衍生出来的。对于该部分群体,当前的劳动政策法规对其内涵与外延尚无正式定论,更谈不上讨论该群体是否有资格享受或者应当享受哪些劳动保护待遇。目前,单一的劳动保护主体设置模式导致该类群体处于较为尴尬的境地。“如果一个规则和

行为的现实状况没有关系,那就意味着它的功能已经被扭曲了,因为规则的形成原本就是要活动落实的。”<sup>[11]</sup>

### 3. 劳动保护法律制度未形成合力

我国平台经济发展势头迅猛,需要多元化的用工模式匹配到平台经济领域。用工方式的多元化导致劳动关系领域出现许多新特征,同时也使劳动争议变得更加复杂,而与之相匹配的劳动法律制度体系却没有完全建立起来。如果说当前的《劳动法》或者《劳动合同法》对新型灵活就业群体的保护存在一定缺位的话,那么其他法律制度应该作为候补“兜底”力量对其进行补充保护。令人遗憾的是,现有的法律制度之间未能形成合力,特别是对新型灵活就业群体劳动权益的保护力度明显较弱。以2011年颁布的《社会保险法》为例,该法保护对象仍然是传统劳动关系下的劳动者,对于新型灵活就业群体保障力度明显不足。虽然《社会保险法》第60条规定,非全日制从业人员可以直接向社会保险费征收机构缴纳社会保险费,但参保种类仅限于养老和医疗保险,且其社保待遇也可能会因为其身份问题被区别化对待。虽然我国陆续制定实施了最低工资标准上调、低保金上涨、居民医保全覆盖等社保政策,但新型灵活就业群体却较少在政策享受之列,且与建立标准劳动关系的劳动者在享受待遇方面也被区别化对待。以工伤保险待遇为例,同样鉴定为十级伤残者,40周岁的劳动者在与单位解除劳动关系后,除医药费、工资等相关费用外,伤残补助金、一次性医疗补助金、一次性就业补助金合计工伤待遇有近6万元,而新型灵活就业群体的定额工伤待遇可能仅为1000元左右。

## 四、增强灵活就业群体劳动权益保障的举措

在当前就业形势严峻复杂的背景下,支持多渠道灵活就业任务艰巨。能否落实好“六稳”工作,完成好“六保”的任务,能否激发劳动者创业活力和创新潜能,减轻低收入群体生活和工作负担,灵活就业群体的劳动权益保障不可小觑。因此,在最大程度上明确新型灵活就业群体的内涵和外延,在新就业形态下科学厘定劳动关系的认定标准,是破解目前该群体保障困境的“敲门砖”。由于灵活就业群体内部也存在着结构类型差异,因此制定更加精准的政策法规,构建多层次的社会保障制度体系,形成科

学的治理生态,是保障灵活就业群体劳动权益的根本举措。

### 1. 科学厘定劳动关系的认定标准

新就业形态从业者的劳动与传统从业者的明显差别是岗位、时间、地点、收入四个方面的不确定,工作与生活的边界也更加模糊。较为典型的特征是,他们与所依托的平台企业之间并非传统的标准劳动关系,而是在共享经济或“零工经济”的架构下被定义为“签约合作”的民商事法律关系等。这给以单位组织参保为基本模式的现行社会保险制度提出了全新挑战。因此,“身份确定”问题是解决新就业形态下灵活就业群体问题的关键一环,也是开展工作的逻辑起点,否则后续工作将会演变为“无的放矢”。“如果社会效益的要求足够紧迫,而现行规制的运作处处面临困境,那么效用迟早要获得胜利。”<sup>[11]</sup>新就业形态下灵活就业群体规模不断扩大,劳动争议的数量不断增加,复杂程度不断提高,需要法律制度予以积极回应。

将新型灵活就业群体列入劳动保护的范畴,需要摒弃传统劳动关系或劳务关系的“二元论”,让新型灵活就业群体有明确的身份。不能简单地将该群体归入劳动关系或劳务关系的范畴对待,而应做好有序分类,对不完全符合确立劳动关系的情形进行特殊处理。在判定新就业形态灵活就业群体的标准上,可以借鉴德国在判定类雇员条件时采用的认定模式。首先,认定工作是不是由该个体亲自完成。如果工作可以被该个体找人替代完成,则归为劳务关系范畴,这也体现出其一定的人身从属性,网约车平台公司会要求线上线下司机身份为同一人便是这种体现。其次,观察其人身从属性的强弱程度。该个体虽然被要求亲自完成工作,但是工作过程中保持一定的独立性,即具有承揽合同中承揽人的某些特性,又不得不接受用人单位的劳动管理时,可以被认定为劳动关系的范畴,部分外卖送餐员便是典型代表。最后,审视经济上的依赖性及其程度。如果劳动个体为某单位提供劳动的收入占到其总收入的比例较低时,可以不被认定为劳动关系。德国对于劳动个体收入中的一半以上来自于该单位的,加拿大对于劳动个体收入的八成以上来自于该单位的,则认定为该劳动个体与单位之间具备较强的经济依赖性,往往被归入劳动关系的范畴。在我国,一方面可以关注劳动个体工作的专属性强弱程度,另一方面要关注从事工作的可持续性。例如,个体收入的一半以上来自于某企业或者工作周期较长,则

可以认定为劳动关系。当然,具体收入比例划分标准和工作时间周期长短,需要在实践中结合不同平台企业、不同工作类型等摸索后调整确定。

## 2. 突出保障核心劳动权益

在判定标准制定以后,劳动群体筛分之后,保护方向的确定是另一个要点。根据劳动力市场分割理论,宏观上的劳动力市场划分为两个层级:一是以标准劳动关系为代表的收入待遇、工作环境、法律制度都相对较好的标准经营部门就业市场,也被称为一级劳动市场;二是工作岗位不稳定、收入不可持续、工作业态较差、法律制度相对不完善的灵活就业市场,被称为二级劳动市场。我国劳动力市场实践呈现出与分割理论不同的类型特征。相对于传统非全日制群体以低技能、低收入为主要特征的用工模式,新就业形态的灵活就业群体对互联网平台技术的依赖性非常大,对于用工主体类别、用工方式、工作时间、工资发放、工作地点、工作技能等都有新的不同要求。特别是灵活就业群体内部也呈现出了不同的类别,在二级劳动力市场中,也存在高技能人才与低技术要求劳动者共存、高收入群体和低收入群体共存的局面。例如,远程法律服务、文案设计、技术指导、数据处理等高技能要求工作类型,和其他如网约车司机、外卖骑手甚至处于法律规制“灰色地带”的刷单员、跟帖员等工作类型也涵盖到了灵活就业群体中。

新型灵活就业群体内部“极化”特征显著。工作内容及时间等灵活化、工作内容碎片化、“进出”平台自由化、工作组织无边界化、劳动报酬多样化、工作情感虚拟化、工作群体分散化等特征较为明显。这种特征可能引发另外一种现象,就是对就业岗位产生“哑铃式分布”,即对于高技能群体或者说从事抽象劳动诸如艺术设计、文学创作等灵活就业群体的需求量越来越大,同时对于低技能群体特别是劳动密集型以及人工智能难以替代的劳动群体诸如外卖骑手、网约车司机等灵活就业群体服务性岗位的需求量同样增大。而从事中等技能岗位的灵活就业群体可能逐渐被人工智能所替代。这也被称为岗位的“极化分布”。

对新型灵活就业群体的保护既不能参照劳动关系采取“放任自流,自担风险”的模式,也不能完全依照劳动关系保护中“全方位”“倾斜保护”模式,而是应当探寻适合的中间道路,即针对不同类别的群体采取适当保护的思路,同时要与传统“二元”保护方式区别开来。在英国,非雇员身份的劳动群体不

能够像正式雇员那样享有主张解雇保护的权利、享受法定的遣散补贴、产假、陪护假、领养假等,但是在最低工作保障、病假工资保障、夜班工资保障、报酬不被无故扣减等方面享有与正式雇员同样的权利<sup>[12]</sup>。同样,德国的劳动法规定,类似雇员同等地享有非歧视就业权、劳动时间保护权、休息休假权等,但是在参加工人委员会及解雇立法保护方面的权利受到了限制。

借鉴国外的保护经验,在对新型灵活就业群体保护中,我国也可以采取类似策略。比如,在几个关键的、容易受到侵害的权利保障方面,应当有所侧重<sup>[13]</sup>。以网约车驾驶员为例,首先保障其收入的稳定性。这要求其所依附的平台公司能够按时足额地支付其劳动报酬,并不得无故扣其接单收入。同时,平台公司在制定提成费用规制时,保障司机的知情权,适当征求司机的意见、建议。其次保障其休息休假权。要避免网约车司机为获得较多订单而超长时间工作,否则不利于其身体健康,同时容易造成安全隐患。再次减轻其工作中风险承担的压力。该群体在工作中自身受到伤害或对他入造成伤害时,鼓励平台公司参照略低于工伤保险待遇予以补偿,并先行对第三者进行赔付<sup>[14]</sup>。最后保障其解除合同的提前告知权。虽然其不一定享受标准劳动关系中的一个待通知金,但由于其对公司存在一定程度上的经济依赖性,为避免突然解雇给其带来的无收入风险,要给予其足够的寻找工作的时间保障。

## 3. 完善多层次的社会保障体系

对于新就业形态从业者社会保障权益的实现,是根据其特点单独建立社会保障制度体系,还是在现行制度框架内采取适应性政策措施,学术界和实务界有不同看法。实践证明,相同类别的、处于平行位置的制度设计得越多,则后续产生摩擦冲突的概率越大。因此,在现有的社会保障制度设计模式基础上,打造多层次的社会保障制度体系,是解决当前新就业形态下我国劳动力市场灵活化的根本路径。如果重新建立一个新就业形态从业者的社保制度,与既有各项制度并立,相互转续的难度极大,协调的成本过高。新就业形态不仅涉及社会保险政策创新以及劳动关系、劳动争议处理等问题,还涉及广泛的政治、经济、文化等综合性议题,因此需要多方发力,协同治理。

一是完善多层次的社会保障体系。确立平台等新业态用工主体与灵活就业群体的主体责任,改革现有的社会保险参保缴费模式,优化现有社会保险

政策,构建多层次、广覆盖、可持续的新型社会保障体系,以适应新时代新业态下灵活就业群体的劳动权益保障需求。如果继续沿用从属性作为劳动关系认定的主要表征,那么处理灵活就业劳动关系问题将更加困难。党的十八大以来,我国社保制度总的趋势是简化合并。例如新农保、城居保合并为统一的城乡居保,新农合、城居医保整合为统一的城乡居民基本医保,通过持续对机关事业单位退休保障制度进行优化,打破了与企业职工基本养老保险“双轨并行”的局面,提升了管理效率。同时调整了生育保险,将其和职工医保制度进行整合。早在2006年前后,为了应对当时大规模的进城务工农民的社会保障问题,国家对农民工养老保险路径探索给出了初步方案并征求社会意见。国家通过反复考量,审时度势,最终决定将农民工养老保险纳入到职工养老保险范畴中去,针对农民工流动性强,并且针对高龄农民工可能产生的“城返农”现象,出台了跨地区社会接续标准,并适时推出了转回新农保的“端口”。这次探索也向我们昭示,在现有社会保障政策框架内,通过制度创新,设计出符合灵活就业群体的政策制度,能够有效降低改革成本,提升社会保障管理效能。例如,通过发挥信息化优势,实现“互联网+”人社一体化平台,同时打造多主体协同治理模式,政府、平台(或用工方)和劳动者群体各方履行好各自的角色任务,承担各自的社会责任。在现有基础上扩大社保统筹范围,发挥“数字人社”功能,同时社保制度设计更加灵活,针对该部分群体工作变动较为频繁的特点,实现对其社保权益的“可携带性利益”(portable benefit),避免因工作变动带来社保缴纳等方面的断层<sup>[15]</sup>。

二是现有社保领域的制度与劳动法律制度形成合力。对于新型灵活就业群体的保护,单靠《劳动法》或《劳动合同法》远远不够,我国劳动保护领域的其他法律法规也应进行适当调整,为更好地接纳、保护新型灵活就业群体形成合力<sup>[16]</sup>。例如,在《社会保险法》中打破传统的保护对象单一化现状,将新型灵活就业群体同样纳入保护范围,在保护力度上可以参照标准劳动关系劳动者享受的待遇做适当的降低调整。在参加社会保险缴费基数上,对该部分群体予以适当的降低,减轻其参保负担,可以设定若干个缴费档次,由参保者根据自己的财务状况自主选择基数。同时,扩大就业帮扶、失业救助补贴范围,保障该部分劳动者因工作的不稳定性带来收入风险时,可以及时获得社会帮扶<sup>[17]</sup>。

三是与其他制度形成联动机制。以社会保障制度创新为圆心,通过在金融扶持、财政政策倾斜、就业创业帮扶等领域开展协同创新,最大限度破除影响新就业形态发展的制度障碍,打出政策协同的“组合拳”,构建灵活就业群体劳动权益保障的“生态圈”。特别注重将灵活就业人员的就业创业补贴和扶持政策落到实处,完善就业培训制度,积极探索新就业形态人员补贴培训工作,加大新职业技能培训扶持力度,将新职业从业人员的相关培训课程纳入职业培训体系,保障其因自身原因面临失业风险或者待业时,可及时对其进行职业技能培训与开发,提高其就业能力;同时建议引入收入保险制度,保障劳动者在工作变动失去收入或收入降低时,其基本的生活水平不至于跌幅较大,保险人在核实该部分群体真实状况后,可在一定时期内分段向其支付保险金。

## 结 语

新就业形态是新经济业态在劳动用工领域的映射,是在数字经济背景下衍生出来的、尚未完全定型的新型就业样态,因此,需要在发展中不断进行规范和完善。新型灵活就业群体的出现,是平台经济外部拉力与劳动群体自主选择的内在动力共同作用的结果。其与用人单位之间“若即若离”的人身从属性与经济依赖性,使其处于现有劳动法律政策劳动保护的“灰色地带”。随着平台经济的不断发展,该部分群体的规模会越来越壮大,由此引发的社会问题、法律问题将会变得更加复杂,劳动法律制度应当积极作出有效的回应。对该群体的劳动保护与发展平台经济并不是此消彼长的“零和博弈”,而是互利共赢。因此,法制应努力在劳动保护与促进平台经济发展之间寻求一种平衡,这需要一个漫长的摸索过程。

### 注释

①参见朱昌俊:《理性看待灵活就业现象》,《中国教育报》2022年1月21日第2版。②具体论述参见吴为:《平台企业制定算法、抽成比例应听取劳动者代表意见》,《新京报》2021年7月27日第3版。

### 参考文献

- [1] 习近平谈“新就业形态”:顺势而为、补齐短板[N].人民日报,2022-12-19(1).
- [2] 信息产业部.国家信息中心分享经济研究中心发布《中国共享经济发展报告(2020)》[R/OL].央广网(2020-03-04)[2022-12-19]http://www.sic.gov.cn/News.

- [3] 美国前劳工部长 Reich 和参议员 Warren:谈共享经济对劳动者的影响[R/OL].<http://uslaborlawob.com>,2022-11-25.
- [4] 阎天.供给侧结构性改革的劳动法内涵[J].法学,2017(2):43-57.
- [5] 美团研究院:2020年上半年骑手就业报告[R/OL].文汇报客户端,(2020-07-20)[2022-12-15]<https://wenhui.whb.cn/third/baidu/202007/20/361780.html>.
- [6] 方长春.新经济形态下的“两栖青年”“斜杠青年”:兼论新就业形态[J].人民论坛,2021(24):88-91.
- [7] 孙守纪,方黎明.新就业形态下构建多层次失业保障制度研究[J].中国特色社会主义研究,2020(Z1):53-61.
- [8] 袁文全,徐新鹏.共享经济视阈下隐蔽雇佣关系的法律规制[J].政法论坛,2018(1):119-130.
- [9] 李曙光.实践对立法法的修正是残酷无情的[J].中国企业家,2008(2):75.
- [10] 董保华,李干.构建和谐劳动关系的新定位[J].南京师范大学学报(社会科学版),2016(2):67-76.
- [11] 卡多佐.司法过程的性质及法律的成长[M].张维,译.北京:法律出版社,2012:152.
- [12] 娄宇.新就业形态人员的身份认定与劳动权益保障制度建设:基于比较法的研究[J].中国法律评论,2021(4):61-71.
- [13] 班小辉.论分享经济下我国劳动法保护对象的扩张:以互联网专车为视角[J].四川大学学报(哲学社会科学版),2017(2):43-57.
- [14] Eichhorst and Werner, et al. Social Protection Rights of Economically Dependent Self-Employed Workers[M]. European Union, 2013:45.
- [15] ILO. The Employment Relationship Report V(1) [C]. Geneva: International Labor Office, 2005:12.
- [16] 张弓.平台用工争议裁判规则探究:以《关于维护新就业形态劳动者劳动保障权益的指导意见》为参照[J].法律适用,2021(12):87-92.
- [17] 谢增毅.平台用工劳动权益保护的立法进路[J].中外法学,2022(1):104-123.

## Research on the Protection of Labor Rights and Interests of Flexible Employment Groups Under the New Employment Pattern

Xu Xinpeng Yuan Wenquan

**Abstract:** The new economic forms have given birth to new forms of employment. Supporting and standardizing the development of new forms of employment is a major cutting-edge and complex issue faced by China's labor market in the new era. The rise of platform economy and the change of workers' work concept have contributed to the emergence of new flexible employment groups, which also lead to the traditional labor relations or the "dualism" division model of labor relations no longer appropriate. Problems such as vague ownership of labor relations, increased labor risks, and lack of social security support make the labor rights and interests of such groups face the dilemma of "gap drop in the protection network". In fact, most of the flexible employment groups are outside the "dual system guarantee" of enterprises and society, while they are in a state of conflict between "economic acceptance" and "social exclusion" because they are actually the core resources of platform enterprises, but are blocked by enterprises in the "outer ring". At the same time, they are also outside the system groups that enjoy urban public resources. The differences in the form of standard labor relations and the inequality of labor rights and interests protection have caused a large number of labor disputes with complicated cases, which have affected the construction of harmonious labor relations and is not conducive to the steady progress of important goals such as "stable employment" and "ensuring the people's livelihood". In order to effectively safeguard the labor rights and interests of flexible employment groups under the new employment pattern, we should redefine the criteria for identifying labor relations, take differentiated protection measures for different types of flexible employment groups, improve the multi-level social security system, and strengthen comprehensive response measures.

**Key words:** new employment pattern; flexible employment groups; labor relations; labor protection

责任编辑:一鸣

## 慈善组织参与社会救助：功能价值与效用机制

李健 成鸿庚

**摘要：**社会救助制度改革融合了慈善组织增能参与的深深刻意蕴。为推动慈善组织参与社会救助更加贴近顶层制度创设以及充分发挥其功能价值的目标，基于浙江、河南、四川、江苏四省份的实地考察，发现慈善组织参与社会救助具有减轻政府财政负担、挖掘和定位社会救助对象、供给救助服务需求、激活存量救助资源、构筑包容发展型救助、完善救助闭环等功能价值。同时，针对慈善组织参与环节中面临的主体整合、功能整合和资源整合等问题，需从效用机制角度进一步优化慈善组织参与的引导机制、支持机制、鼓励机制和衔接机制，从基层经办方面积极推动现有救助工作流程创新，使社区慈善组织和社会企业等有效参与主体积极融入基层社会救助工作。

**关键词：**慈善组织；社会救助；功能价值；效用机制

**中图分类号：**D693 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2023)01-0070-09

我国社会保障发展历程深刻表明，行政体系完全主导社会保障资源的分配和调节存在负担递增化、福利形式化、效率缺损化等实践困境。随着福利多元主义以及福利治理的盛行，法定单一层次的社会保障制度向多层次化体系创新发展，成为弥补国家中心主义缺陷的结构性变革方向，其主旨在于调动社会力量科学民主地参与社会福利、社会优抚、社会救助等社会保障构成模块建设。

慈善组织作为积极能动的社会保障主体之一，以扶贫济困为核心内容开展社会救助由来已久<sup>①</sup>。通过灵活有效的公益慈善项目链接需要关爱的“政策兜底”人群，慈善组织参与社会救助能够发挥弥补行政救助资金短缺、提高救助效率、满足多样性救助需求等综合性功能。2014年，国务院颁布的《社会救助暂行办法》终结了传统的分散性社会救助政策体系，以行政法规方式确立了“8+1”社会救助体系<sup>②</sup>，确认了社会力量参与社会救助的合法性地位，

标志着以鼓励支持为主要特征的政策导向初步形成。2015年，民政部和财政部联合发布《关于加快推进社会救助领域社会工作发展的意见》（民发〔2015〕88号），明确了社会工作机构参与社会救助的基本目标、任务路径以及支持保障。2020年，中共中央办公厅、国务院办公厅印发《关于改革完善社会救助制度的意见》以专章形式从发展慈善事业、引导社工参与、促进志愿服务、推进政府购买四个方面提出促进慈善组织参与社会救助的具体举措。同年，民政部、财政部联合发布的《中华人民共和国社会救助法（草案征求意见稿）》进一步要求，县级以上地方人民政府要建立政府救助与慈善救助衔接机制，为慈善组织开展慈善救助提供便利。2022年，全国人大常委会公布的本年度立法计划中将社会救助法纳入初次审议法律案，使得慈善组织参与社会救助再度引起社会广泛关注。

实际上，我国社会化救助的实践先于政策设计。

**收稿日期：**2022-04-21

**基金项目：**国家社会科学基金项目“慈善事业作为第三次分配机制的法治保障研究”（20&ZD184）；教育部青年基金项目“风险社会视阈下新时代中国特色慈善伦理研究”（22YJC710004）。

**作者简介：**李健，男，中央民族大学管理学院教授，博士生导师（北京 100081）。成鸿庚，男，中央民族大学管理学院博士生（北京 100081）。



从古代“以民养民”社会救助民间传统的自发到如今政策渐进推动,慈善组织作为社会力量参与社会救助的实践载体之一,不断与制度环境和社会环境调适并实现能动演化式发展。然而,慈善组织在持续创生出社会救助参与善治效应的美好图景下,其主观积极参与过程中依然存在救助力量碎片分散、救助功能发挥阻滞、救助内容衔接不畅等行动困境。更为关键的是,这些实践困境已然经由社会变迁生发出包含参与形式、支持力度、发挥空间、嵌入功能等方面的障碍,不仅影响慈善组织的自身发展,还制约其参与社会救助的效用发挥。因此,在实践发展中重新审视慈善组织参与社会救助的现实问题,进而解构慈善组织参与社会救助的效用机制,成为跨越相关治理障碍的关键。

完善慈善组织参与社会救助的运行机制是防止福利依赖、创新社会救助格局、助推多层次社会保障体系建构的重要内容。很显然,随着贫困治理逐步向相对贫困治理转型,在面向 2035 年国家发展远景目标以及回应人民群众共同富裕诉求的双重情势下,社会救助制度亟待回答的全新动态性问题是:慈善组织究竟能够在综合性社会救助体系中扮演何种角色以及发挥何种功能?在现行制度安排下,慈善组织在参与社会救助过程中面临哪些制度障碍?如何建立相关机制充分激发慈善组织参与社会救助的效用?本文从效用机制角度提出进一步优化慈善组织参与的引导机制、支持机制、鼓励机制和衔接机制,以期为基层社会救助经办以及社会救助工作良性运行提供学术增量和政策启示。

## 一、慈善组织参与社会救助的功能演变

一直以来,慈善组织作为各国社会救济的重要载体,承担了大量扶弱济困民间救助事务。从某种程度上来说,慈善组织作为一个社会活动主体诞生的根源,部分地受到“救助”议题的直接影响,救助意涵形塑了慈善组织的内在使命和行动轨迹。然而,相较于慈善组织参与社会救助的悠久历史而言,学术界对于这一问题的认识起步较晚。尽管福利供给争论持续演变,但社会救助作为社会保障体系发展的重要基础性内容,其实际供给模式并未伴随福利国家的确立、扩大和凋敝发生相应的变迁。从认知论意义上来说,处于福利国家解体的全球性制度环境下,慈善组织参与社会救助的学术史是在福利

多元主义思潮以及市民社会兴起的态势中展开的。

### 1. 主体阐释中的慈善组织在场

福利多元主义在起源之初便承认慈善组织在福利供给中的合法性地位,即便家庭、社区、慈善组织、国家、企业处于竞争和合作的交互状态中,福利来源的多元化也能够在实际层面通过一种混合策略以协议方式达成博弈均衡<sup>[1]</sup>。国内外学者在这一阶段的论述中心主要是关于福利供给主体的讨论,其主要表征为反思国家单一供给模式失灵根源,围绕慈善组织供给的合理性和合法性展开学理阐释。如将视野放至 20 世纪 90 年代的中国,“单位制”福利体系瓦解引发了社会保障研究者对于“后单位制”时代福利供给的讨论,先行研究者针对福利多元主义下福利供给的民主化、多元化和社会化的意涵进行理论延展<sup>[2]</sup>,深入探究慈善组织等社会主体在社会保障中的功能,提出非正式支持网络以及社会互助网络是贫困家庭脱贫的支柱等实践性观点<sup>[3]</sup>,同时还进一步认识到社区慈善组织对于社区福利保障的重要支持作用,并指出政府有必要通过加强慈善组织在福利配送中的作用以改变福利供给方式<sup>[4]</sup>。逐渐形成的模糊共识是,慈善组织在参与社会救助过程中具备承担大量弥补性救助事务的能力,但缺乏合法性地位,因此,亟须建构一种慈善组织、企业组织、政府部门三者良性互动的合作机制。随着我国慈善组织发展势头愈发蓬勃,国内研究者对于慈善组织参与社会救助的认知愈加清晰,一些较具总结性的研究认为慈善组织在扶贫兜底和灾害救助中不仅能够给予有效的援助,而且具有贴近弱势群体和创新整合资源的优势<sup>[5]</sup>。可见,在慈善组织在场的宏观认知期,学界对于慈善组织和社会救助两方面的认知呈现协同并进式特征,尽管慈善组织的称呼在这一时期繁杂各异,但对于慈善组织参与社会救助的合理性认知逐渐明晰。

### 2. 福利治理下的慈善组织衔接

在主体多元化作为社会救助制度层次体系建设的重要内容成为共识后,整合与完善多元化社会救助责任随之成为社会救助制度改革发展的主基调。在治理理论渐入人心的话语转换中,学者依循福利治理语境下主体整合的思路,探寻政府主导责任、社会补充责任和个体主动性责任相适配的社会救助分工机制<sup>[6]</sup>。在社会救助制度急剧变革的大环境下,慈善组织在国家与社会关系的调控下频繁且深度参与社会救助,学界围绕慈善组织与政府部门之间在社会救助领域的合作与互动展开广泛研究,并围绕

慈善救助与政府救助的衔接机制进行了较为详尽的论述<sup>[7]</sup>。随着社会救助制度的完善,有学者认为,应当通过政府购买服务消除社会救助领域的行政垄断,提倡通过构筑慈善组织与社会成员之间的社会互助机制来促进社会救助的社会化,使依赖政府供给资源的慈善组织回归主体独立性,形成合理的社会救助治理机制<sup>[8]</sup>。在《社会救助暂行办法》出台前后,学界对慈善组织参与社会救助的相关研究基本持相同态度,即政府应当通过多种有效的政策创新手段鼓励和支持社会力量参与社会救助。时至今日,处于城市化进程中的社会救助制度仍面临种种现实挑战,同时慈善组织也在不断因应社会救助实践新要求的发展过程中遭遇的各种新问题,探索更为适切的社会救助合作运行机制成为深化改革的重点议题。

### 3. 改革创新中的慈善组织增能

处于百年未有之大变局中,应当注意到,在多层次社会保障体系渐趋完善以回应经济新常态与风险社会的发展情境中,在形构社会保障法律制度层次体系的基础上,还应当充分发挥其他非法定层次的社会保障建设。为全面推进社会救助制度体系改革创新,一些学者提出,要从《慈善法》《社会救助法》制定角度建议大力推进慈善组织参与社会救助的法制建设<sup>[9]</sup>;还有学者从新时代建构“协作型”社会救助供给模式角度提出培育慈善组织在完善社会供给机制中具有不可替代的重要作用,以及进一步加强慈善组织专业化队伍建设、提升社会公信力以应对更为复杂多变的社会救助参与问题等观点<sup>[10]</sup>。制度弹性与灵活性影响着制度的回应性和发展性,设计适切具体实践的制度安排以满足社会救助所需成为学界探索的重要方向。从主体责任体系完善出发,重塑富有效率的运行机制是优化社会保障制度安排的基本方略,针对慈善组织在社会补充机制中作为承担社会救助责任的主体性功能定位,探索充分发挥其非法定社会救助主体功能的任务变得紧迫而艰巨<sup>[11]</sup>。

综上所述,学界对于慈善组织参与社会救助的认知符合从模糊混沌到清晰明了的一般认识规律,并随着实践需求不断修正理论阐释框架,从宏观层面给予慈善组织参与社会救助在功能谱系、价值方位、补充机制等方面的理论确认,得出了诸多可供阶段性经济社会发展借鉴的真知灼见,并在一种有限理性角度思索改革的大致方向。然而,已有研究囿于宏观制度完善的说理困境,无法就新发展态势提

出可操作化的行动路径。面对长期存在的诸多来不及跟进与解决的现实性研究问题,比如其中最为关键的命题:如何站在变动不居的社会环境中,重思并完善慈善组织参与社会救助的实践功能和运行机制,现有研究尚缺乏深入的理论回应。基于全国政协组织的“社会救助法”专题调研,通过对浙江、河南、四川、江苏四省份实地走访调查,本研究尝试从社会救助出现的新趋势和新问题入手,梳理当前慈善组织在社会救助中的功能价值和现实问题,进而依循“挖掘定位—流程再塑—效应反馈”的阶段性框架重构慈善组织参与社会救助的效应机制。

## 二、慈善组织参与社会救助的实践价值

慈善组织在经济社会转型情境下的结社革命中得到爆发,是一定经济社会发展的阶段性组织产物,经济变革触发社会福利转向是其成长发育的根本原因<sup>[12]</sup>。社会救助作为一项兜底性、基础性制度安排,同样符合经济社会变迁规律并与经济社会发展共振。从理论层面考察可以发现,福利多元主义下慈善组织参与社会救助具有多重价值属性,补缺型社会保障模式和国家再分配型社会保障模式二元格局不断变迁,社会再分配模式愈发彰显,同时也出现了部分生产型福利模式。随着我国经济社会向纵深发展,社会救助体系创新发展势必导致慈善组织实践价值发生转向并激活全新的实践维度。

沿着慈善组织深度参与视角探寻其实践创新的驱动因素可以发现:一方面,经济下行很可能诱发社会救助体量增大隐患,由兜底压力引致的财政压力陡增将导致社会稳定风险增加,需要慈善组织以柔性方式弱化风险冲击;另一方面,慈善组织能够在政府和民众之间承担起有效联结的作用,慈善组织通过盘活存量社会救助资源能够促进社会救助兜底成效提升,在此基础上,慈善组织还能作为增量开源者为社会救助供给多样化救助资源。更为重要的是,慈善组织能够在动态响应层面为社会救助事业创新提供组织化动力。作为使命驱动型组织,慈善组织天然地与社会救助领域相契合,重新梳理慈善组织参与社会救助的现实价值能够为完善我国社会救助制度体系及其微观行动机制提供行动启示。

### 1. 减轻政府救助财政压力

快速老龄化带来社会保障财政压力已成为各国共识。面对社会老龄化带来的冲击,慈善组织作为

社会力量能够有效减轻政府救助财政压力。慈善组织参与社会救助有利于发挥慈善事业第三次分配的作用,汇聚社会资源缓解政府社会救助压力。资金筹集是社会救助立法能否贯彻的一个核心问题,是各项社会救助制度正常运行的关键保障。当前,尽管政府各项救助支出总额大,但各项补助标准都偏低,仍无法充分满足受助对象的各种基本需要。慈善组织可以发挥第三次分配作用,将社会财富汇聚到社会救助领域,缩小贫富差距。以河南省为例,当地政府冬春救助标准是人均90元左右,因灾遇难人员家属抚恤金补助为1万元;同时,该省2016至2019年慈善组织捐赠收入达56亿元,支出52.1亿元,可以对相关政府救助形成叠加或补充效应,更好地满足救助对象的需要<sup>③</sup>。在新冠疫情中,全国各级慈善组织、红十字会接收社会各界的捐赠款物折合人民币达420多亿元,占到各级政府财政投入的1/4,同时各类志愿服务为配合政府抗击疫情亦做出了重要贡献<sup>④</sup>。

## 2. 满足救助对象实际需求

社会救助群体的定位和摸排是解决社会救助“最后一公里”问题的关键一环。一方面,社会救助要“保基本、兜底线、救急难、可持续”,但因“基本”

和“底线”的划线问题,难免会出现一部分需要救助的对象被排除在外的情况;另一方面,基层政府在执法过程中不断遇到新问题、新情况,这在很大程度上增加了基层执法风险。与此同时,社会形势在不断变化,救助对象也在不断变化中。例如:当前消费贷盛行导致大量年轻人无法偿还贷款,事实上这些人已经成为需要被救助的对象。刑满释放人员在回归社会后也需要一定的司法矫正和救助,但这类人群不符合现行社会救助的条件。慈善组织基于救助对象的实际需要出发,利用自身灵活性的优势为上述人群提供司法援助和社区矫正服务,深刻体现了以人民为中心的理念,有利于弥补政府行政治理的不足或盲区。基于浙江省湖州市的调研发现,当地德清县晨曦社会工作服务中心针对尚未丧失劳动能力的需要救助的青年群体,从社区矫正出发帮助他们积极融入社会;湖州市爱飞扬慈善组织通过长期跟踪,对服刑人员子女实施社会干预,引入专业的律师、心理咨询师、教育工作者等各方面社会资源共同参与救助<sup>⑤</sup>。慈善组织具有“亲救助”特性,能够在急难型社会救助对象的挖掘定位、现状摸排、提前干预等环节发挥效用,并协助基层民政部门进行社会救助家庭经济状况实地核查等救助工作。

表1 四省份社会救助与慈善力量对比数据统计

调研省份	对比维度					
	城乡低保特困人数	政府救助支出	政府在编专岗	社会组织总数	慈善组织登记数	社区服务机构
浙江	61万人	66.2亿元	700人	7.1万家	975家	3.9万家
河南	332万人	127亿元	580人	4.7万家	484家	3.9万家
四川	487万人	125亿元	600人	4.6万家	318家	2.7万家
江苏	77.6万人	75.2亿元	762人	9.8万家	508家	5.9万家

注:数据来源于研究团队2021年在上述四省民政部门的调研资料,数据截止时间为2020年12月31日。

## 3. 补全救助服务供给短板

慈善组织参与社会救助有助于增加救助服务供给,完善物质+服务的完整救助链条。困难群众的救助诉求日益多样化,不仅需要物质方面的救助,还需要生活照料、能力提升、心理疏导、精神慰藉等方面的服务,但现阶段基层救助力量严重不足。以四川省为例,民政部门在编从事社会救助的工作人员不到600人,需要服务近500万名救助对象,比例将近1:8000,而这一比例在深度贫困地区更高,特别是当前政府救助往往涉及多个部门,救助资源、政策相对分散,救助工作协调难度大,难以满足困难群众个性化、差异化的救助需求<sup>⑥</sup>。慈善组织中活跃着大量的社会服务机构,这些机构可以通过提供社会

服务满足救助对象的多样化需求,表1中的数据反映了浙江、河南、四川、江苏四省份慈善力量与救助对象的对比情况。针对基层社会救助力量无力“再下沉”现象以及乡镇政府“搞不赢”问题,四川省积极探索社区社会救助服务模式,计划通过政府购买社会救助服务、引入社会组织等方式探索建立“社区(村)困难群众之家”,为困难群众提供个性化救助服务。此外,四川省还计划设立社区(村)社会救助公益性服务岗位、信息员岗位,以便于主动发现、调查辖区内困难群众基本生活状况,帮助他们获得相应救助,并通过积极吸纳社会力量满足社区一级的救助服务需求。以生活无着流浪乞讨人员救助为例,该项救助工作涉及城管、卫健、民政等多个政府

职能部门,针对在合作过程中普遍存在部门协作困难的问题,慈善组织可以围绕生活无着流浪乞讨人员救助的实际需要,为其提供发现、审核、外展、陪护、心理咨询和就业等多样化服务并运用柔性方式化解政府救助的碎片化问题,与政府救助服务形成有益补充。

#### 4. 提升救助资源使用效能

开源和优流是新时代社会救助工作顺应社会救助需求的两大基本策略。开源优流意即挖掘潜在的社会救助力量以及优化社会救助资金的使用流程,进而助力救助资源整合,提升救助效率和效益。在政府救助资金相对较为固定的情况下,激发更多社会力量进入社会救助领域变得尤为重要。公益慈善领域由于其关注弱势群体的相关特质,极易形成一种“项目化”潮流,即当一个社会救助项目得到社会公众以及政府部门认可后,便能够集聚社会的广泛“注意力”,同时吸引大量社会捐赠资金,形成一股积极强势的社会参与力量,塑造“人人慈善”的社会氛围,从而使社会资源的开源和整合变得可能。如基于浙江省的调研发现,2018年浙江省福彩中心和浙江省妇女儿童基金会、阿里巴巴公益,联手打造“福彩暖万家·焕新乐园”项目,为浙江省1000户低保家庭提供项目服务,全面激活省域内社会救助资源参与社会救助工作,改善低保家庭居住环境、满足儿童成长需求以及帮助提升家庭综合发展能力。此外,在政府投入巨额救助资金改善民生的背景下,如何提升救助资源的有效性是政府救助工作亟须解决的难点问题。面对这种情况,在实际社会救助流程中,慈善组织可承担第三方角色,对社会救助项目进行长期跟踪观察,并科学评估救助资金的使用效率,通过发挥社会监督作用来提升政府救助资金的有效性。

#### 5. 促进救助对象包容发展

包容性增长理论认为发展主体的全民性是包容性发展的逻辑起点<sup>[13]</sup>。在前包容时代的思维定式中,社会救助对象由于其部分“失能”被认为是无法参与经济过程的“无效”劳动力,包容性增长要求重新思考社会救助群体的“能动性”,并将这种能动性嵌入社会经济过程中。慈善组织能够通过帮助救助对象建构社会支持网络进而帮助社会救助对象恢复基本生活能力。此外,慈善组织还能够引导社会救助对象实现“互助”,在社区内实现相关救助服务的“内部化”,激发救助对象群体的内生动力。更为重要的是,慈善组织还能够通过“赋能”策略培养社会

救助对象以就业或半就业方式参与社会经济活动的的能力,促进救助对象积极参与就业,有效化解政府救助下“养懒汉”的顽疾。以江苏省为例,该省2020年1月到10月,帮助失业人员再就业28.27万人次,就业困难人员实现就业9.97万人次,开展创业培训23.77万人次,其中,全省各地慈善总会动员了大量慈善组织参与就业救助,并提供就业培训或志愿服务岗位<sup>⑦</sup>。经济较为发达地区的一些社区还探索了巧娘工作室等社会效应较好的社区慈善组织就业帮扶模式,实现了良好的就业帮扶效果。

#### 6. 实现救助效果及时反馈

慈善组织尤其是社区慈善组织具有“固域特征”,在基层政府社会救助经办能力与基层救助需求鸿沟扩大的情况下,慈善组织能够发挥组织效力,在参与救助流程特别是救助效果反馈机制构建中发挥第三方功用。一个完整的社会救助过程应包括救助前核查、救助措施落地、救助效果反馈,而能够反映社会救助措施是否实实在在改善救助对象实际生活的救助效果反馈和追踪往往由于基层社会救助经办注意力分配缺陷而被忽视。针对这样的情况,慈善组织能够在救助反馈环节提供效果追踪调查和回访调查,从而弥补政府救助无法及时获取救助对象第一手信息以及信息失真、造假等缺憾。此外,政府购买慈善组织服务的评估方式,不仅能够评估一定地域内社会救助专项行动或社会救助项目的实施成效,还能为下一轮社会救助工作的改进提供有效信息。如:浙江省杭州市江干区推行的“帮扶救助员”治理举措,即通过动员杭州思援帮扶中心、江干区馨阳青年公益服务中心等慈善组织,挖掘100余名帮扶救助员参与社会救助全程,为救助对象提供细致的救助服务,取得了良好的救助绩效<sup>⑧</sup>。

### 三、慈善组织参与社会救助的现实问题反思

在福利多元主义的理论启示下,实现社会救助主体多元化已成为社会各界的基本共识,但从目前实践情况来看,多元主体之间的协调问题尚未得到根本性解决。慈善组织参与社会救助的本质是多元主体运用救助资源发挥救助功能的过程,其背后亟待解决救助主体整合、救助功能整合以及救助资源整合等一系列难题<sup>[7]</sup>。

#### 1. 慈善组织参与社会救助的主体整合困境

现行社会救助体系肯定了社会力量参与的重要

价值,然而针对社会力量参与尤其是慈善组织参与的相关细则和路径并不明晰。绝大多数慈善组织在单一使命驱动下无法形成持续造血机制,只能依赖政府购买服务以及社会捐赠为救助项目提供资金来源。在发展语境下谈慈善组织参与社会救助,需要认识到:一方面,传统慈善组织参与社会救助的制度安排已无法满足多元化主体参与需求,并主要表现为慈善组织无法从社会救助财政资金安排中获得保障持续行动的资源,这在很大程度上影响了慈善组织的参与积极性;另一方面,慈善组织本身的内涵与外延在复杂性变迁过程中不断演变和衍生,如社会救助领域出现的社会创业新趋势以及慈善创新升级,极大地拓展了参与的边界,而与之矛盾的是,慈善组织参与社会救助的政策支持即规制合法性还未得到相应的明确。此外,慈善组织本身的发育成长仍缺乏有效的支持,作为能力专有性的一类组织,专注于解决社会救助问题的慈善组织无法获得稳定的资金支持和专业技术支持,导致其运转困难。2021年,浙江省乐清市在探索社会救助大体系建设过程中,为建立社会救助共同体,打造市级公益慈善帮扶基地,在当地25个乡镇(街道)成立社会大救助服务分中心,吸收全市范围内优秀慈善组织入驻,调动社会各方力量广泛参与社会救助帮扶工作。通过这种基地建设,一定程度上解决了慈善组织参与社会救助的支持难题。然而,此类创新举措有待在更大范围内铺开。

## 2. 慈善组织参与社会救助的功能整合困境

救助信息整合程度以及参与机制建构的完整性是影响慈善组织参与社会救助功能发挥的重要因素。政府在自身规则与提供的服务之间构造了一个相对封闭的层级政策闭环,正是由于这种“救助闭环”的存在,慈善组织缺乏与政府开展良性互动的支持条件。慈善组织作为社会救助供给的社会机制,在救助对象信息获取上有着一定的地域局限性,慈善组织囿于规模限制,往往只能在一定地域范围内开展活动。尽管如此,依然存在社会救助对象信息获取不畅通的问题,导致慈善组织无法及时、准确、有效地甄别救助对象的情况而提供救助服务,同时也引发重复救助等一系列问题。在实地调研中发现,许多慈善组织尤其是社工机构均反馈自己具备提供更多服务的业务能力,但苦于找不到合法合规的方式充分介入社会救助服务供给环节。整体而言,相当一部分地方行政部门对慈善组织作为社会救助领域重要参与者的主体性地位认识不充分,这

是慈善组织参与社会救助服务供给力量碎片化、慈善救助与政府救助难以整合为一体的一个重要原因。

## 3. 慈善组织参与社会救助的资源整合困境

慈善组织作为社会资源的集成器,其参与体量尚未得到各界的有效重视。根据第三部门经济核算结果,2016年全国法人慈善组织增加值总量约2789亿元,总支出约占当年GDP总量的0.86%<sup>[14]</sup>。排除新冠疫情因素导致的下降,近年来全国慈善组织总量连年拔升,2021年突破90万家的数量新高,其中大量社区慈善组织以“隐蔽”方式存在于城乡社区之中,通过汇聚社区救助资金,表现出一种“偶发不间断”式的救助功效<sup>⑨</sup>。大量数据资料表明,慈善组织是具有活力的组织形态,能够为城乡治理提供巨大动能。然而,需要看到的是,虽然慈善组织在基层社区救助方面取得了一系列重要参与成效,但由于诸多认知以及体制机制层面的主客观问题,其内在潜能尚未得到充分释放。社会救助是慈善组织行动的一个重要活动领域,而现实层面慈善组织参与社会救助活动的独立地位亟待进一步的法定认可和明确,否则将影响政府救助与慈善救助之间的融合互补。例如,在医疗救助领域,一些地方政府以救助对象享受了慈善救助为由不再给予医保报销,导致慈善组织参与社会救助的补充优势无法得到有力彰显,甚至影响慈善组织参与社会救助的积极性,人为制造政府救助与慈善救助之间的对立。

## 四、慈善组织参与社会救助的效用机制建构

慈善组织参与水平在社会救助制度改革进程中得到极大提升。然而,慈善组织基数效用与潜在组织潜能相比还处于较低水平,且其参与社会救助的质态还有待进一步优化。在新发展阶段,脱贫攻坚的全面胜利标志着我国进入了向人民美好生活进发的历史起点,在绝对贫困治理体系向相对贫困治理体系转型过程中,社会救助对象的构成以及社会救助的内涵、功能、特征势必发生变迁,社会救助对象的识别和干预也将变得更加复杂。因此,在优化慈善组织参与社会救助的效用机制方面应积极回应上述深层次的变化。绝对贫困治理时期以面向特定类型人口、政府兜底为特征的社会救助体系逐渐变得不再适用社会发展要求,随着国家战略目标从特惠向普惠转变,企业、慈善组织和个人自愿通过民间捐

赠、慈善事业、志愿行动等诸多方式在助力解决不同救助对象的深层次矛盾和问题、缩小收入差距、促进共同富裕等方面有着不容小觑的力量。慈善组织在发挥第三次分配作用过程中借助道德、文化、习俗等机制,通过设计个性化与精准化的慈善项目,能够实现慈善救助与政府救助的有效衔接、功能互补、深度融合。进入新时代,为满足救助对象日益增长的多样化、个性化需求,需要逐步建构起一套新的与社会发展目标相适配的社会救助制度,以回应制度目标转换和治理体系转型的发展需求。就慈善组织参与社会救助而言,除了需要在顶层设计中明确其地位和作用,还应通过完善立法以确立一系列具有实效性的效用机制,不断完善中国特色的社会救助体系。

### 1. 建立慈善组织参与的引导机制

发挥慈善组织参与社会救助的效用需要最大限度地激活慈善组织的参与潜能。一是重视舆论引导。大力弘扬慈善文化能够在一定范围内形成公众参与慈善的良好社会氛围,进而激活人民群众参与公益慈善的积极性。各级政府及救助管理部门应从构建共建共治共享社会治理格局的角度出发,通过线上、线下等多种形式,尤其是新媒体途径,加强慈善组织参与社会救助的舆论宣传,鼓励慈善组织成为公众参与社会救助的组织媒介,以充分发挥慈善组织在实现救助资源动员和有效流动方面的优势。二是强调政策引导。要研究制定慈善组织参与社会救助的有关政策法规、支持措施、监督办法,结合社会救助新趋势以及地方情况差异,综合考虑救助对象的需求以及慈善组织参与社会救助的重点范围,制定慈善组织参与社会救助的工作预案和操作规程,健全社会救助需求评估、信息发布和资源对接机制。此外,还需从社会救助工作细化角度为慈善组织参与提供基本政策指引,支持引导慈善组织依法依规有序参与社会救助工作。三是加大资金引导。应通盘考虑、科学拟定政府社会救助资金使用计划,以杠杆资金撬动慈善组织参与,引导慈善组织拾遗补阙,充分发挥慈善组织的灵活性、个性化优势,提高救助资金使用的精准性、有效性,保障慈善组织可持续参与社会救助的综合效能。比如,可以鼓励地方政府与慈善组织联合设立社会救助专项基金,充分发挥财政资金的杠杆放大和引导作用,通过引导基金注资和市场化募集,吸引社会资本对社会救助重点领域的资源投入。

### 2. 建立慈善组织参与的支持机制

由于发展晚、底子薄、规模小等各方面原因,我

国慈善组织发展还存在不平衡不充分的问题,亟须建立针对救助类慈善组织的专项支持机制。具体而言,一是进一步完善政府购买社会救助服务。一方面,要将政府部门不宜行使且适合市场、社会提供的特定救助服务,通过适当的方式交由符合要求的慈善组织承担,为慈善组织参与社会救助搭建绿色通道,创造良好外部条件;另一方面,深入推进社会救助领域政府购买服务改革,不断完善政府购买服务的流程和机制。二是确保相关经费落实。中央和各地社会救助改革文件中都明确指出,“政府购买社会救助服务经费从已有的社会救助工作经费或困难群众救助补助资金等社会救助专项经费中列支”,但困难群众救助补助资金等使用范围并不包含政府购买社会救助服务,资金管理方法和救助改革文件存在政策衔接不到位的情况<sup>[15]</sup>。为此,建议在《社会救助法》中对困难群众救助补助资金的使用范围进行适当拓展,或对购买服务的资金来源进行明确,从而更好地推动慈善组织参与社会救助,解决基层经办服务能力不足的问题。三是着力推进救助类慈善组织的孵化培育。在政府购买服务之外,还应着力构建支持慈善组织发挥作用的长效机制,采取公益创投、补贴奖励、提供活动场地、费用减免等措施为慈善组织参与社会救助提供综合扶持。相对贫困治理意味着社会救助从满足救助对象生存性需求向满足发展性需求转变,在此背景下,应大力培育一批区别于以往救助目标的专业救助类慈善组织,实现对救助对象的精准定位和针对性救助,让慈善组织真正成为满足后脱贫时代“主动型”社会救助的重要主体,从而更好满足救助对象个体发展和社会融入的多方位需要。

### 3. 建立慈善组织参与的鼓励机制

针对性的鼓励措施是激发和维持慈善组织参与社会救助的基本保障,具体包含以下三方面的主要内容。一是采取多层次、差异化的鼓励措施。当前政策文件主要是从鼓励社会力量参与社会救助的笼统角度提供引导和支持,但社会力量包含的主体种类多、类型杂,多元化社会主体具有多样化的行动特征。因此,建议根据不同的主体类型,对群团组织、慈善组织、企业和个人采取多层次、差异化的鼓励措施。对慈善组织而言,需要落实相应的公开募捐、税收优惠、费用减免等政策,进一步明确慈善组织参与社会救助的内容(如为困难群众提供物资捐赠、生活照料、心理疏导、送医护理),从而激励慈善组织积极参与社会救助。二是以组织化为重点,将社会

救助力量的“蛋糕做大”。需要适当扩大慈善组织参与社会救助的主体范围,在当前提及的优惠政策基础上,基于现代慈善的组织化特征,采取以法人组织为鼓励重点,抓住《社会救助法》立法、《中华人民共和国慈善法》以及《社会组织登记条例》修订的契机,适当放宽社会救助类的社会组织登记门槛,在公益慈善事业发展范畴中吸纳更多的慈善组织进入社会救助事务并发挥积极效用。对于活跃在社会救助领域的社会组织,可以允许其不再挂靠业务主管部门,直接登记;对于一些暂时不具备登记条件的救助力量,可以在红十字会、共青团、残联等群团组织下设立服务队,为其提供更为便利的救助参与通道和行动合法性,鼓励救助服务队依托自身优势进入特定救助场域,打造社会救助共同参与格局。此外,可以进一步扩大社会救助领域慈善组织的认定范围,简化登记认定程序;鼓励成立社会救助联合会等行业型、枢纽型组织,发挥平台组织在信息共享、资源链接、社会服务和行业管理等方面的统筹优势,以便为慈善组织参与社会救助提供活动支持、行动指导和过程监督,助力慈善组织参与社会救助的力量整合。三是完善慈善组织参与社会救助的慈善褒奖制度。可借鉴政府动员慈善组织参与扶贫攻坚的相关经验举措,将慈善组织参与社会救助工作纳入党的建设、年检报告、等级评估等工作的重要内容。对参与社会救助活动中政治过硬、作用明显、贡献突出的慈善组织,应按照国家有关规定授予专项荣誉表彰,营造慈善组织关注、支持、参与社会救助的良好氛围。

#### 4. 建立慈善组织参与的衔接机制

构建慈善组织参与社会救助的衔接机制,需要在以下三个方面重点着力。一是实现信息共享。慈善组织参与社会救助面临的重要障碍是救助对象的甄别问题。当前由于相关救助数据无法共享,极易造成慈善组织需要二次甚至多次甄别的被动局面,对有限的救助资源造成巨大浪费。尤其是在社会救助对象需求类型向多元化趋势发展的语境下,信息共享意味着增强社会救助信息甄别的科学性。为此,需要在打造政府部门信息平台的基础上,积极开展对救助数据资源精准收集、分析和流转的相关工作,以实现困难群体的“精准画像”,并依托政务信息资源共享交换平台建设进一步延伸政府相关职能部门与慈善组织之间的信息共享,使政府部门、群团组织、慈善组织等开展社会救助的各类信息实现统一汇集、互通共享。二是进行服务转介。紧密的服

务对接是发挥慈善组织参与效用的关键。当前四川和浙江等省份都在推行“一门受理,协同办理”的工作模式,即在乡镇街道设立社会救助受理窗口,后台直接对接相关救助管理部门,从而实现救助服务的对接转介。为进一步做好服务转介,有必要进一步延伸服务范围,及时公开参与社会救助的慈善组织名录及其救助工作情况;对符合慈善救助的对象,社会救助经办单位在受理和办理社会救助过程中,应在救助对象本人(或法定监护人、委托代理人)同意的基础上,及时转介给相关慈善组织进行救助;建立政府引导支持、行业组织运作、慈善组织参与的“救急难”平台,进一步加强政府救助与慈善组织帮扶的有效衔接。三是做好协同服务。要在社会救助的资源链接、主体协调和服务供给等环节做好政社联动,地方政府救助管理部门应将参与社会救助的慈善组织视为帮手和伙伴,在职责范围内为其参与社会救助提供便利条件,做好信息发布、政策咨询、业务指导、项目指引、志愿服务记录等引导工作,为建立政府社会救助兜底在前、社会慈善救助及时跟进的“双保障”工作机制创造良好的外部条件。

## 结 语

习近平总书记强调,保障和改善民生没有终点,只有连续不断的新起点,要采取针对性更强、覆盖面更大、作用更直接、效果更明显的举措,实实在在帮群众解难题、为群众增福祉、让群众享公平。为此,社会各界需要以更高的站位、更大的力度、更实的举措持续推进社会救助制度改革,加快推进社会救助事业高质量发展,切实保障好困难群众基本生活,不断增强人民群众获得感、幸福感、安全感。探索慈善组织参与社会救助的微观运行机制是推进我国社会救助制度改革的关键,更是解决人民群众“急难愁盼”问题和促进慈善事业健康发展的强力助推。推动以慈善组织为代表的社会力量参与社会救助,需要在解放思想中统一思想,在《社会救助法》中明确慈善组织等社会力量参与的新型救助格局,充分考虑不同时期社会救助功能和慈善事业的发展规律和发展方向,尊重中华文化与中国制度的现实国情,进一步梳理和细化慈善组织参与社会救助的政策体系及政策举措,在基层经办层面创新现有救助工作流程,理顺慈善组织参与通道,将社区社会组织和社会企业等主体纳入基层社会救助体系<sup>⑩</sup>。在未来的实践推进中,还需要在总结各地数字化创新经验的基

基础上,探索通过智慧化和数字化方式进一步优化慈善组织参与社会救助的全流程运行机制,细化每个社会救助环节中慈善组织功能发挥的程序和规则,吸纳更多的慈善组织参与专门性的社会救助事务,尽可能地发挥慈善组织参与社会救助的补充性功效,完善社会救助政策执行闭环建构,打造可持续、精准化的社会救助工作运转机制。

注释

①文中所指慈善组织是一个广义概念,包括但不限于《中华人民共和国慈善法》中界定的慈善组织。②“8+1”社会救助体系,即以最低生活保障、特困人员供养、受灾人员救助、医疗救助、教育救助、住房救助、就业救助、临时救助等8项社会救助制度为主体,社会力量参与与补充的社会救助格局。③数据来源于笔者在河南省应急管理厅的工作调研。④数据来源于《疫情期间全国慈善组织、红十字会已接收捐赠近420亿元》,中国新闻网,http://www.chinanews.com/gn/2020/04-24/9166462.shtml,2021年10月5日。⑤资料来源于2021年3月26日全国政协社会和法制委员会“社会救助法的制定”专题调研中江苏省社会救助工作情况汇报。⑥资料来源于四川省民政厅社会救助处《关于加强和创新社区社会救助工作汇报》。⑦资料来源于全国政协社会和法制委员会“社会救助法的制定”专题调研中江苏省工作情况汇报。⑧资料来源于全国政协社会和法制委员会“社会救助法的制定”专题调研中浙江省工作情况汇报。⑨资料来源于全国政协社会和法制委员会“社会救助法的制定”专题调研汇报。⑩社会企业是指旨在解决社会问题、增进公众福利,而非追求自身利润最大化的企业类型。

参考文献

[1] WOLFENDEN. The future of voluntary organizations: report of the

wolfenden committe[R].London:Croom Helm Press,1978:34.  
[2] 林闽刚.福利多元主义的兴起及其政策实践[J].社会,2002(7):36-37.  
[3] 唐钧,朱耀垠,任振兴.城市贫困家庭的社会保障和社会支持网络:上海市个案研究[J].社会学研究,1999(5):105-118.  
[4] 田凯.机会与约束:中国福利制度转型中非营利部门发展的条件分析[J].社会学研究,2003(2):92-100.  
[5] 匡亚林.需求侧管理视角下社会救助体系分层分类改革研究[J].河海大学学报(哲学社会科学版),2021(2):96-104.  
[6] 李薇,丁建定.主体整合:构建中国多元化社会救助制度[J].社会保障研究,2013(2):97-103.  
[7] 孙远太.政府救助与慈善救助衔接机制构建研究:基于整体性治理视角[J].中国行政管理,2015(8):52-56.  
[8] 赵曼,胡思洋.社会救助制度的功能定位与改革逻辑[J].财政研究,2015(2):23-27.  
[9] 郑功成.多层次社会保障体系建设:现状评估与政策思路[J].社会保障评论,2019(1):3-29.  
[10] 郑晓齐,宋忠伟.我国慈善组织参与社会救助论析[J].吉林大学社会科学学报,2019(4):104-111.  
[11] 郑功成.全面理解党的十九大报告与中国特色社会保障体系建设[J].国家行政学院学报,2017(6):8-17.  
[12] 熊跃根.转型经济国家中的“第三部门”发展:对中国现实的解释[J].社会学研究,2001(1):89-100.  
[13] 高传胜.论包容性发展的理论内核[J].南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学版),2012(1):32-39.  
[14] 马庆钰,谢菊,石峻驿.中国第三部门法人社会组织经济规模测算研究[J].中国行政管理,2020(12):62-68.  
[15] 张力,王杰.从制度补充到功能独立:道路交通事故社会救助基金的再定位[J].北京行政学院学报,2021(3):91-98.

Participation of Charitable Organizations in Social Assistance:  
Functional Value and Utility Mechanism

Li Jian Cheng Honggeng

**Abstract:**The reform of the social assistance system incorporates the profound meaning of charitable organizations' empowered participation. In order to promote charitable organizations' participation in social assistance closer to the goal of creating the top-level system and give full play to their functional value, based on the field investigations in the four provinces of Zhejiang, Henan, Sichuan, and Jiangsu, it is found that charitable organizations' participation in social assistance can reduce the government's financial burden, tap and locate social assistance objects, supply relief service demand, activate the stock of relief resources, build inclusive development relief, and improve the function value of rescue closed-loop. At the same time, in view of the subject integration, function integration, resource integration and other issues faced by charitable organizations in the process of participation, it is necessary to further optimize the guidance mechanism, support mechanism, incentive mechanism and linkage mechanism of charitable organizations' participation from the perspective of utility mechanism, and actively promote the innovation of the existing relief work process from the aspect of grassroots handling, so that effective participants such as community charitable organizations and social enterprises can actively integrate into grassroots social relief work.

**Key words:**charitable organizations; social assistance; functional value; utility mechanism

责任编辑:翊明



# 民生财政视角下低收入群体实现共同富裕的指标体系构建与路径探析

朱晓燕

**摘要:** 消除贫困、改善民生、实现共同富裕是社会主义的本质要求。在推进全体人民实现共同富裕的过程中,低收入群体由于自身教育程度、创富能力、社会资源、就业机会等方面的不足,很难通过市场资源配置实现财富的快速增加,需要通过民生财政为其托底保障和精准施策。低收入群体是实现全体人民共同富裕目标的关键和重点,推进低收入群体实现共同富裕是最艰难、最急需的任务和挑战,也是实现中间大、两头小的橄榄型分配结构的必由之路,更是实现社会公平正义与国家和谐安定的必然要求。为此,应充分利用民生财政,发挥政策效应,加强制度保障,从促增收和强保障两方面加快推进低收入群体实现共同富裕。

**关键词:** 共同富裕;民生财政;低收入群体

**中图分类号:** F81 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0079-08

2021年2月,习近平总书记在全国脱贫攻坚总结表彰大会上指出:“消除贫困、改善民生、实现共同富裕是社会主义的本质要求,是我们党坚持全心全意为人民服务根本宗旨的重要体现,是党和政府的重大责任。”<sup>[1]</sup>2021年8月,习近平总书记主持召开了中央财经委员会第十次会议,研究扎实促进共同富裕问题。在这次会议上,习近平总书记强调:“扩大中等收入群体比重,增加低收入群体收入,合理调节高收入,取缔非法收入,形成中间大、两头小的橄榄型分配结构,促进社会公平正义,促进人的全面发展,使全体人民朝着共同富裕目标扎实迈进。”<sup>[2]</sup>在中央释放的“限高、扩中、提低”的重磅信号中,最为重要的是“扩中”和“提低”,最艰难的是“提低”。提高低收入群体的收入水平,不仅可以进一步促进社会和谐稳定,提高人民物质生活水平和幸福指数,更能进一步扩充中等收入群体数量,逐步实现“中间大、两头小的橄榄型分配结构”。目前,持续提高低收入群体收入水平,促进低收入群体实

现共同富裕,已成为推动全体人民实现共同富裕道路上的重点及难点。关于低收入群体,理论界和实务部门尚未有统一的界定。理论界主要存在三种观点:一是认为低收入群体等同于贫困人群;二是认为低收入者主要由城镇职工、大部分农民和城乡贫困人口三大群体构成<sup>[3]</sup>;三是认为低收入群体主要是分布在农村的农民以及进城务工经商的农民工<sup>[4]</sup>。实务部门关于低收入群体的界定主要有两种情况:一是政府发布政策时的说明或界定;二是统计部门采用收入分组方法对低收入群体的界定,即将每户人均可支配收入由低到高进行排队,按照20%的比例依次划分成五等份,形成低收入户、中低收入户、中等收入户、中高收入户和高收入户五组。为了研究数据的可得性与可操作性,本文采用统计部门的界定,即将五等份划分中的低收入户(20%)视为低收入群体。实现低收入群体的共同富裕无法像脱贫攻坚那样有统一的量化指标,也无法像其他群体那样主要依赖国民收入的初次分配和市场资源配置带

收稿日期:2022-11-17

基金项目:河南省软科学研究计划项目“新时代民生财政推进共同富裕的实现路径研究”(222400410609);河南兴文化工程文化研究专项项目“兴文化工程建设背景下加快河南文化产业高质量发展研究”(2022XWH063)。

作者简介:朱晓燕,女,河南财政金融学院工商管理学院副教授(郑州 451464)。

来的财富增加,其特别需要国家的帮扶和托底政策。因此,本文基于民生财政视角,探索推进低收入群体在实现共同富裕过程中的关键问题、指标体系构建和实现路径,以期相关部门制定政策提供参考,也期望能进一步推动低收入群体尽早实现共同富裕目标,提高人民福祉。

## 一、低收入群体实现共同富裕目标的制约因素

实现低收入群体的共同富裕,不仅需要实现其收入水平的提升,还要实现其收入的合理分配、公共保障和公共服务的较高覆盖以及人民群众精神文化生活的满足。与中高收入群体相比,低收入群体在家庭抗风险能力、教育水平等方面的客观不足以及在社会资源占比中存在的天然弱势等严重制约了共同富裕目标的实现。

### 1. 低收入群体受教育程度不高,自身创富能力受限

低收入群体受教育程度明显低于全国平均水平,主要为中小学学历,高中学历的比例较低。中国居民收入分配课题组(CHIP)统计的1988—2018年相关数据显示,以家庭户主的学历为例,低收入群体户主具有高中学历的仅占10%左右<sup>[5]</sup>,初中、小学的学历占比较高。尽管低收入群体受教育程度随着社会发展得到持续提升,但整体教育水平仍旧较低。这大大影响了低收入群体在农业种植、务工等方面的专业技术水平。自身创富能力不高是低收入群体实现共同富裕的首要挑战因素。

### 2. 周边产业不发达,低收入群体就业机会和收入来源受限

据CHIP在1988—2018年进行的全国住户调查的相关调查数据,我国低收入群体主要分布于农村,且在经济发展比较落后的中西部地区占比较高。这些地区的显著特点是农业产业化发展落后、现代农业缺乏、周边二三产业不发达,低收入群体很难在周边获得就业机会。受限于自身教育程度和技术水平的不足,加之信息不对称等因素的影响,低收入群体外出务工时工资性收入偏低。另外,农村资产尚未被盘活,低收入群体财产性收入受限。这些都严重阻碍了低收入群体总体收入水平的提升。

### 3. 低收入群体劳动力结构性失衡,贫困代际传递惯性较大

从低收入家庭劳动年龄人口结构来看,老龄化

年龄结构愈加明显<sup>[5]</sup>。低收入群体中劳动力技术缺乏、年龄增加等问题逐渐导致低收入群体劳动力结构性失衡。另外,低收入群体中的青壮年劳动力为了获得更高收入外出务工,造成了留守儿童问题<sup>[6]</sup>。在孩子成长过程中父母的缺席,无论是对孩子的学习教育还是对其性格习惯的养成都会带来一系列问题。在教育资源逐步向发达地区集中且教育成本逐渐增加的当下,低收入群体对子女的教育投入不足,教育成效欠佳,很难为该群体的共同富裕提供后发助力,贫困代际传递的惯性仍然存在。

### 4. 低收入群体刚性支出增速较大,支出型贫困依然存在

随着全面建成小康社会,我国绝对贫困问题得到了彻底解决,低收入群体的收入水平也得到了明显提升。但随着教育成本、医疗费用的增加以及受高房价的影响,低收入群体在消除收入型贫困的同时也出现了支出型贫困<sup>[7]</sup>,快速增长的刚性支出严重挤压了低收入群体的家庭财富空间,使得一部分低收入家庭出现经济困难,有的甚至返贫,这已成为低收入群体实现共同富裕的一大现实痛点。

### 5. 公共服务托底保障不足,低收入群体精神文化资源不够丰富

实现精神文化生活的共同富裕是低收入群体实现共同富裕目标的重要内容。共同富裕不仅体现在低收入群体收入的增加方面,而且体现在社会保障的政策支持和精神文化生活的共同富裕方面。目前,从支出结构来看,低收入群体的医疗支出比例偏高,医疗保险水平不高,个人医疗负担较重;养老服务体系不够健全,政策支持力度不大,市场提供的养老服务成本较高,低收入群体的公共服务托底保障还需要进一步加强。另外,低收入群体文化产品供给较少,精神生活不丰富,在低收入群体中实现精神生活共同富裕比较困难。

## 二、民生财政推进低收入群体实现共同富裕的理论支撑

低收入群体共同富裕的实现受制于三个重要因素:一是财富的增加,二是财富的合理分配,三是民生财政托底保障。财政是国家治理的基础和重要支柱<sup>[8]</sup>,财政分配对社会主义市场经济体制的建立完善以及全体人民共同富裕的实现有着极其重要的作用<sup>[9]</sup>,而民生财政是新时代中国特色社会主义财政理论的重要组成部分,是新时期我国财政政策的核

心内容<sup>[10]</sup>,是推动社会全体成员财富增加的关键工具,更是推进低收入群体实现共同富裕的直接手段。新时代民生财政推进低收入群体实现共同富裕的理论支撑主要体现在以下几个方面。

### 1. 民生财政为实现财富的持续增加提供根本路径

低收入群体实现共同富裕的关键点之一是“富裕”,其实现富裕的前提是经济增长带来的财富增加。民生财政作为政府进行资源配置和国家进行宏观调控的手段,会针对社会发展不同时期的经济运行特点,通过财政手段来合理把握经济发展方向,协调经济发展速度,控制经济发展节奏,提高政策调控的高效性、前瞻性和目的性,高效弥补市场在资源配置方面的失灵问题,有力推动社会经济持续健康发展,保障社会财富的持续增加,为低收入群体共同富裕的实现奠定经济基础、提供根本路径。

### 2. 民生财政为实现财富的合理分配提供制度保障

低收入群体实现共同富裕的关键点之二是“财富的合理分配”。习近平总书记指出:“科学的财税体制是优化资源配置、维护市场统一、促进社会公平、实现国家长治久安的制度保障。”<sup>[11]</sup>习近平总书记在2021年8月中央财经委员会第十次会议上还强调:“要建立科学的公共政策体系,把蛋糕分好,形成人人享有的合理分配格局。”<sup>[2]</sup>新时代民生财政已经不仅表现在资源层面的优化配置、收入层面的分配调节和经济发展方面的协调稳定作用,更体现在国家治理层面,为人民群众满足对美好生活的需求和享有公平正义的权利提供制度保障,并围绕着共同富裕职能去构建和完善现代财政制度,推进国家治理现代化,以实现共同富裕,最大限度地推动社会发展和民生改善。在加快实现共同富裕的过程中,民生财政坚持以人民为中心,秉承效率与公平相统一的原则,构建初次分配、再分配、三次分配协调配套的基础性政策体系,加大税收、社保、转移支付等调节力度,逐步形成人人享有的合理分配格局,从根基上为实现财富的合理分配提供了制度保障。同时,民生财政通过转移支付、分配调节、税收调节等手段进一步缩小财富在区域之间、城乡之间、个人之间的差距,在“限高、扩中、提低”方面发挥积极作用。

### 3. 民生财政为实现政策托底、社会保障提供重要支撑

民生财政是国家托底政策,已逐渐成为社会主

义市场经济体制下公共财政的重要组成部分,为进一步做好各项民生保障工作、实现基本公共服务均等化提供了制度保障。中央财经委员会第十次会议强调,财政不仅要兼顾收入分配过程中的效率与公平的统一,更要统筹兼顾人民群众的需要和可能,要坚持把保障和改善民生建立在经济发展和财力可持续的基础之上。新时代民生财政牢牢坚持底线思维,在公共服务、就业、社保、养老、老龄化应对等方面践行了国家政策托底原则,切实完成了普惠性、基础性、兜底性民生建设,成为社会保障的重要抓手,成为低收入群体在实现共同富裕过程中不可或缺的政策助力。

## 三、民生财政推进低收入群体实现共同富裕的指标体系构建

为推进低收入群体实现共同富裕的目标,民生财政需要构建相应的指标体系。在构建推进低收入群体实现共同富裕的指标体系过程中,应遵循以下原则:

第一,要突出对富裕程度绝对值的综合度量。新时代共同富裕的首要条件就是整体财富的增加。尤其是对于低收入人群来说,与社会财富合理分配、公共服务提供、公共保障覆盖等相比,提高收入水平、提升富裕程度更显急迫和重要。

第二,要统筹兼顾效率和公平的统一。从国民收入的初次分配和再分配来说,初次分配具有基础性,要坚持效率优先,遵从由市场评价贡献、按贡献决定报酬的机制,同时关注公平问题;再分配是推进共同富裕的关键,应坚持公平优先,可以调整初次分配在收入结果上的差距,同时也关注效率。在民生财政推进低收入群体实现共同富裕的过程中,指标选择要突出“坚持公平优先,同时关注效率问题,做到统筹兼顾效率和公平的统一”。

第三,要能体现民生财政对收入再分配效果的影响。仅以效率为目标的市场机制会导致社会收入差距过大,甚至会超出人民对公平正义的接受程度。政府需要制定合理的再分配手段来调节社会收入差距过大问题。在民生财政推进低收入群体实现共同富裕的过程中,指标选择要能够反映民生财政对收入再分配效果的影响。

第四,要充分体现时代发展特色和动态发展目标。共同富裕不仅要实现人民群众物质生活富裕,也要促进人民群众精神生活共同富裕。民生财政在

推进低收入群体实现共同富裕的过程中,要充分考虑新时代社会发展特色和低收入群体的各项需求,持续推进、动态调整、久久为功。

第五,要充分考虑指标体系的可测、可评与可比性。指标体系不仅要体现影响低收入群体共同富裕的综合性指标,更需要在指标选取时有针对性地选取一些可量化、可获取的指标数据,减少主观性评价因素,以期实现最终结果可度量、测度方法可推广以及各个地区的可比分析。

根据科学性、系统性、数据可得性、可比性与代表性等原则,结合低收入群体的特征,本文在国内外相关研究成果的基础上<sup>[12-15]</sup>,选取“经济富裕度”“成果共享度”“托底保障度”3个维度作为一级指标,设计出收入结余、消费支出、社会发展、教育普及、医疗覆盖、社会保障等10个二级指标,辅之以56个三级指标,以构建科学、全面、客观的民生财政推进低收入群体实现共同富裕的三级指标体系,具体见表1。

表1 民生财政推进低收入群体实现共同富裕的测度指标体系

一级指标	二级指标	三级指标	指标性质
经济富裕度 (EP: Economic prosperous)	收入结余	低收入群体人均可支配收入(元) 低收入群体人均可支配收入占全国人均可支配收入比重(%) 低收入群体人均可支配收入占人均GDP比重(%) 低收入群体人均可支配收入增长率(%) 低收入群体人均物质财富保有量(%) 低收入群体人均物质财富保有量相对于全国平均水平(%) 低收入群体(居民)人均存款余额(元)	正向
	消费支出	低收入群体人均消费支出(元) 低收入群体人均生活及服务消费支出占比(%) 低收入群体人均交通及通信消费支出占比(%) 低收入群体人均教育及文化消费支出占比(%) 低收入群体人均医疗保健消费支出占比(%) 低收入群体恩格尔系数	负向
	社会发展	人均GDP增长情况(%) 劳动报酬在初次分配中的比重(%) 居民收入在国民收入分配中的比重(%) 低收入群体劳动生产率(绝对数) 低收入群体劳动生产率相对于全国平均水平(%) 城乡居民收入倍差	正向 负向
成果共享度 (AS: achievement sharing)	教育普及	低收入群体家庭户主初高中文化程度占比(%) 低收入群体劳动年龄人口平均受教育年限 低收入群体学前到高中教育的普及率(%) 低收入群体高等教育毛入学率(%) 低收入群体中高职在校生数(万人) 低收入群体职业技能培训普及率(%)	正向
	医疗覆盖	每万人拥有农村执业(助理)医师数(人) 每万人拥有农村注册护士数(人) 每万人医疗机构床位数(张) 每万老年人拥有持证养老护理员数(人) 乡卫生院设点的村卫生室个数(个)	正向
	社会保障	低收入群体最低生活保障金(元) 低收入群体最低生活保障金占其消费支出的比例(%) 低收入群体社会保障支出占GDP的比重(%) 低收入群体人均社会保险福利额(元) 低收入群体基本医疗保险政策范围内住院报销比例(含大病保险)(%)	正向
	公共基础设施建设	农村公路总里程(万公里) 农村公路“路长制”覆盖率(%) 农村公路总里程占全国公路总里程比例(%) 农村每万人拥有城乡公共交通工具(标台) 农村每万人拥有公厕数(座) 人均运动健身场地面积(平方米)	正向
	精神文化产品供给	乡镇文化站数量(个) 人均拥有公共图书馆藏量(册/人)(+) 文化礼堂覆盖率(%)	正向

续表

一级指标	二级指标	三级指标	指标性质
托底保障度 (US: Underpinning support)	生存保障	低保标准保障满足率(%) 低保标准动态调整率(%) 低保标准同步增长率(%) 低收入群体专项救助覆盖效益 民生财政对低收入群体人均医疗保险基金支出 民生财政对低收入群体人均基本养老保险基金支出 民生财政对低收入群体人均社会养老保险基金支出 民生财政对低收入群体人均危房改造资金支出	正向
	发展保障	民生财政对教育经费的支出占一般公共预算支出的比重(%) 低收入群体普通小学生均公共教育经费支出(元) 低收入群体普通初中生均公共教育经费支出(元) 民生财政对低收入群体就业扶持效益	正向

注:表中的三级指标数据有些可以通过《中国统计年鉴》《中国统计摘要》《中国农村统计年鉴》及国家统计局网站直接查到,有一些结合现有资料处理转化而得,还有一些指标数据需要结合目前的一些信息资料进行评价打分,具体操作指引在前文中有详细说明。另外,表中最后一列表明该三级指标的性质。指向为正,代表越大越好;指向为负,代表越小越好。

### 1. 经济富裕度

民生财政推进低收入群体实现共同富裕的首要目标就是要提高其收入水平,经济富裕度是低收入群体实现共同富裕、提高收入水平的前提条件,是测度指标体系的重点。经济富裕度是一个综合的概念,不能简单地用收入水平绝对值的增减来衡量,具体指标选取时主要围绕收入结余、消费支出及社会发展3个二级指标展开。

第一,收入结余。低收入群体的财富保有量与其收入结余有直接关系。其收入结余情况主要围绕其收入绝对值和增长情况、存款情况等7个三级指标展开。具体为:低收入群体人均可支配收入、低收入群体人均可支配收入占全国人均可支配收入比重、低收入群体人均可支配收入占人均GDP比重、低收入群体人均可支配收入增长率、低收入群体人均物质财富(包括住房面积、医疗床位、学校学位、基础设施、自然资源等)保有量、低收入群体人均物质财富保有量相对于全国平均水平、低收入群体(居民)人均存款余额(与中高收入群体财富的多种形式、投资方式多样化的情况不同,低收入群体财富的分布仍然以银行存款为主)。

第二,消费支出。我国低收入群体收入水平较低,因此其消费需求也较低。同时,低收入群体要为养老、医疗及孩子教育做好储备,其收入中相当部分主要用于储蓄。这些因素都制约了低收入群体的即期消费需求。在衡量低收入群体消费情况时,可综合考虑以下6个指标因素:低收入群体人均消费支出、低收入群体人均生活及服务消费支出占比、低收入群体人均交通及通信消费支出占比、低收入群体人均教育及文化消费支出占比、低收入群体人均医疗保健消费支出占比、低收入群体恩格尔系数(联

合国粮农组织根据家庭恩格尔系数的高低来划分各国生活水平:大于60%的为贫穷,50%—60%的为温饱,40%—50%的为小康,30%—40%的为相对富裕,20%—30%的为富足,20%以下的为极其富裕。本文选取恩格尔系数对低收入群体消费结构进行度量,同时对生活富裕程度进行度量)。

第三,社会发展。低收入群体的经济富裕度不仅和自身的收入、消费有关,也和整个国家生产力水平、国家整体经济增长情况等宏观因素有关。因此,本文在社会发展二级指标下分别设置了6个三级指标:人均GDP增长情况(人均国内生产总值是衡量一个国家或地区宏观经济运行情况和经济发展的一个有效的经济指标,低收入群体的财富增长情况与该地区人均GDP增长情况关系密切)、劳动报酬在初次分配中的比重(该指标是国家在处理分配效率和分配公平时的重要因素)、居民收入在国民收入分配中的比重、低收入群体劳动生产率(绝对数)、低收入群体劳动生产率相对于全国平均水平、城乡居民收入倍差。

### 2. 成果共享度

由于低收入群体自身收入有限,其在实现共同富裕过程中更需要民生财政来推动财富的再分配,从而能更好地享有整个社会发展成果。成果共享维度指标主要考虑的是整个社会对低收入群体在教育、医疗、公共设施建设、精神文化产品等方面的供给,主要表现为以下5个二级指标。

第一,教育普及。教育普及在很大程度上影响着低收入群体共同富裕的实现能力。在该二级指标下,本文选取了6个三级指标:低收入群体家庭户主初高中文化占比(该指标可反映低收入群体家庭户主教育程度的情况)、低收入群体劳动年龄人口平

均受教育年限(该指标用于测量其劳动力受教育的程度)、低收入群体学前到高中教育的普及率(该指标用于测量其教育资源的均衡程度)、低收入群体高等教育毛入学率(该指标用于测量其高等教育的实现程度)、低收入群体中高职在校生数(该指标用于测量其职业教育覆盖情况)、低收入群体职业技能培训普及率(该指标用于测量其职业技能水平,以此透视其创富能力)。

第二,医疗覆盖。鉴于低收入群体医疗覆盖指标的相关数据缺乏,低收入群体又大多分布于我国农村地区,因此该指标体系下的5个三级指标在数据选取时可从我国农村地区的相应数据中进行剥离或处理。这些指标为:每万人拥有农村执业(助理)医师数(该指标用于测量低收入群体人均享有的医师资源情况)、每万人拥有农村注册护士数(该指标用于测量低收入群体人均享有的护士资源情况)、每万人医疗机构床位数(该指标用于测量低收入群体人均享有的医疗床位资源情况)、每万老年人拥有持证养老护理员数(该指标用于测量低收入群体人均老年人享有的养老护理资源情况)、乡卫生院设点的村卫生室个数(该指标用于测量低收入群体人均享有的医疗卫生室资源情况)。

第三,社会保障。在社会保障二级指标下设立5个三级指标,分别为:低收入群体最低生活保障金(该指标用于测量低收入群体社会保障总体水平)、低收入群体最低生活保障金占其消费支出的比例(该指标用于测量低收入群体最低生活保障的有效度)、低收入群体社会保障支出占GDP的比重(该指标用于测量低收入群体社保资金供给量)、低收入群体人均社会保险福利额(该指标用于测量低收入群体社会保险总体水平)、低收入群体基本医疗保险政策范围内住院报销比例(含大病保险)。

第四,公共基础设施建设。虽然低收入群体广泛分布于全国各地,但其主要还是分布于农村地区,因此该指标体系下的6个三级指标选取的是我国农村地区的相应数据,分别为:农村公路总里程、农村公路“路长制”覆盖率(该指标可用于测度农村公路的治理能力)、农村公路总里程占全国公路总里程比例(该指标可用来测度国家对农村道路建设的重视程度)、农村每万人拥有城乡公共交通工具(该指标可用来测度农村交通的便捷性)、农村每万人拥有公厕数、人均运动健身场地面积。

第五,精神文化产品供给。低收入群体实现共同富裕不仅需要实现经济富裕,也要实现精神文化

富裕。在该二级指标下选取的3个三级指标分别为:乡镇文化站数量、人均拥有公共图书馆藏量、文化礼堂覆盖率。

### 3.托底保障度

从前期文献可见,有些学者在建立共同富裕指标体系时会考虑可持续发展或者发展性等维度,但考虑到低收入群体的特殊性,笔者在此把第三个维度设为托底保障,该维度倾向于评价方面,并从生存保障、发展保障两个二级指标展开。

第一,生存保障。在该二级指标下设立的8个三级指标分别为:低保标准保障满足率(该指标主要用来测度低保标准在满足低保人员基本生活方面的绩效状况。该指标可以通过低保标准占低收入家庭人均生活必需品消费支出的比例进行测度。低保标准保障满足率大于100%,表明低保可以满足低收入群体基本生活;反之,表明离满足基本生活尚有差距)、低保标准动态调整率(该指标主要用来测度低保标准与CPI变动之间的联动性,使用该指标进行测度时可选择近三年来的低保标准增长率与相应的CPI指数进行比较。如果该指标大于100%,表明低保补贴与其消费支出情况动态同步,政策效果更有益于民)、低保标准同步增长率(该指标可用来测度低保标准与人均可支配收入之间的联动同步情况,可选择近三年来城市/农村低保标准年均增长率与城镇/农村居民人均可支配收入年均增长率之间的比率来反映该指标。指标越大,表明保障标准与人民生活水平的同步性越强;反之,则越弱)、低收入群体专项救助覆盖效益(该指标可用来测度政策对低收入群体专项救助的覆盖保障情况。可选择当年的低保对象获得教育、医疗和住房等专项救助的人次数占全年享受低保的人次数的比例作为该指标的评估依据。指标数据越大,表明救助扩展效应越强;反之,则越弱)、民生财政对低收入群体人均医疗保险基金支出、民生财政对低收入群体人均基本养老保险基金支出、民生财政对低收入群体人均社会养老保险基金支出、民生财政对低收入群体人均危房改造资金支出。

第二,发展保障。在该二级指标下,本文选取4个三级指标进行测度,分别为:民生财政对教育经费的支出占一般公共预算支出的比重、低收入群体普通小学生均公共教育经费支出、低收入群体普通初中生均公共教育经费支出、民生财政对低收入群体就业扶持效益(该指标可用来测度城乡低保制度对困难群众的扩展保障程度。在使用该指标进行测度

时,可选取低保人群中具有劳动能力人员数量所占的比率来进行量化,并与上年度进行比较。就业扶持效益越大,表明扶持效果增强;反之,则减弱)。

#### 四、民生财政推进低收入群体实现共同富裕的路径

结合前文构建的民生财政推进低收入群体实现共同富裕的指标体系,按照科学、规范、创新、有效的原则,以民生财政视角,本文从以下两方面提出推进低收入群体实现共同富裕的路径。

##### 1. 促增收:推动经济社会高质量发展,提高低收入群体收入水平

民生财政在提高低收入群体收入水平的过程中,一方面可以通过加快全国经济发展,使所有群体收入增加;另一方面可以有针对性地“提低”,对低收入群体进行精准施策。

第一,大力发展产业,提高经济增量,增加财富积累。产业是国家宏观经济增长的核心动能。民生财政要进一步发挥宏观经济的调节和控制作用,大力发展一二三产业,提高宏观经济总量,进一步做大“蛋糕”,创造更多的就业岗位,使有劳动能力、有工作意愿的人尽可能得到就业机会。同时,应进一步发挥民生财政的引领作用,鼓励和支持各级政府部门、公益组织及民营企业开发并创造更多的公益性就业岗位,加大政府购买服务的力度,为低收入群体提供更多的就业机会,以获得更多的工作收入,增加财富积累。

第二,加大对低收入群体进行学业教育和技能培训的力度,提升其在人力市场中的报酬回报。从投入来看,家庭在教育方面的投入能显著降低其贫困发生的概率,这对于低收入家庭来说尤为明显;从支出来看,教育支出对低收入群体增收的效用远高于其他扶贫举措。因此,加大对低收入群体的教育投入是提高其收入水平的一条重要途径。一方面,可以通过民生财政政策鼓励低收入群体接受大学教育或高中、职高教育,提高其教育水平,提升其在人力市场上的竞争力。另一方面,对于低收入群体中的成年人口或劳动人口,民生财政可进一步支持人力资源部门做好职业技能培训,对不同年龄段的低收入群体尤其是目前的失业者或无业者,按照其预期目标以及其从事的生产、经营、服务领域及规模情况,有针对性地分别制定技能培训标准、培训目标,设计培训模块及培训课程,开展精细化教育、精

准化培训,使其掌握更多的职业技能,从而提高其工资性收入水平,从根本上提升低收入群体自身创造财富的能力。

第三,提高低收入群体在初次分配中的劳动报酬占比,提高其收入回报。劳动报酬占初次分配的比例是衡量国民收入初次分配是否公平的一个重要指标。目前,我国劳动报酬占初次分配的比例大大低于经济发达国家,而低收入群体的特性导致其劳动报酬占比更低,因此需要民生财政通过调节手段来不断增加国民收入在初次分配中的劳动报酬占比,进一步调整我国未来收入分配政策,最终实现提高低收入群体劳动收入水平的目的。民生财政提高低收入群体在初次分配中的劳动报酬占比,一方面要进一步完善社会最低工资核算制度,进一步提高低收入群体劳动报酬的支付范畴;另一方面,要通过政策鼓励或约束企业对低收入群体进行综合性保障,提高劳动合同签约率和社会保险参加率等,提高低收入群体的隐形回报。

##### 2. 强保障:做好政策托底设计和实施,提高公共服务的均等性和可及性

第一,加大财政资金民生保障支出,做好低收入群体生存保障。“国以民为上,民以生为先”。民生财政要进一步提高低收入群体的人均医疗保险基金、人均基本养老保险基金、人均社会养老保险基金、人均危房改造资金等支出比例,提高低收入群体的生存质量。同时,要重点解决低收入群体“看病难”问题,扩大医疗保险报销范围及报销比例,扩大医疗救助覆盖面,引导社会力量、协会组织设立专项医疗救助基金,解决低收入群体专项疾病救助难题。另外,对低保人群要动态监测其低保保障效率,进一步提高低保标准保障满足率,同时结合国家GDP发展速度和CPI增长速度调高低保标准,做好低收入群体的生存保障。

第二,改变不平衡的保障标准,提高公共服务的均等性和可及性。城乡二元结构导致我国城乡区域发展不平衡,城乡居民收入差距较大,因此我国的保障标准也存在一定的不平衡性。为进一步改变不平衡的保障标准,民生财政要推动制定全国统一的城乡居民最低生活保障制度,建立统一的城乡居民基本医保和大病保险制度,提高农村地区尤其是低收入群体的保障标准,科学、合理安排低收入群体公共卫生服务补助资金等卫生健康、文化体育等方面的支出,不断提高公共服务的均等性和可及性。

第三,构建贫困代际传递阻断机制,做好低收入

群体发展保障。低收入群体在实现共同富裕的道路上面临诸多困难,民生财政要持续提高对低收入群体的教育和保障,阻断低收入群体的代际传递。一是坚持对低收入群体在教育支出方面的优先支持。“十年树木百年树人”,进一步宣传教育对低收入群体提高收入水平、阻断贫困代际传递、实现共同富裕的重要意义,引导教育资源向乡村倾斜,提高乡村教育教学条件,推动城乡义务教育一体化,提高低收入群体的受教育水平,增加其在人力资源市场上的竞争优势,提升其创富能力。二是建立低收入家庭儿童成长教育发展机制。儿童是低收入家庭的未来和希望,儿童的成长教育是低收入家庭在未来能否脱贫致富的关键。民生财政应针对低收入群体设立儿童营养健康和发展的专项资金,提高低收入家庭儿童的身体素质,提高其教育素养和教育意识,提升其在未来社会的竞争实力,为低收入群体实现共同富裕提供发展保障。

#### 参考文献

- [1] 习近平.在全国脱贫攻坚总结表彰大会上的讲话[EB/OL](2021-02-25)[2022-11-17].[http://www.gov.cn/xinwen/2021-02/25/content\\_5588869.htm](http://www.gov.cn/xinwen/2021-02/25/content_5588869.htm).
- [2] 习近平.扎实推动共同富裕[J].求是,2021(20):4-8.

- [3] 杨云善.着力提高低收入者的收入水平[J].马克思主义与现实,2006(6):130-132.
- [4] 黄祖辉,张淑萍.中国共同富裕发展的时代背景与“提低”路径[J].江苏大学学报(社会科学版),2022(4):1-8.
- [5] 罗楚亮,梁晓慧.农村低收入群体的收入增长与共同富裕[J].金融经济研究,2022(1):61-72.
- [6] 朱晓燕.在新的历史阶段提高农民收入若干问题研究[J].中州学刊,2017(9):60-63.
- [7] 杨立雄.低收入群体共同富裕问题研究[J].社会保障评论,2021(4):70-86.
- [8] 杜江,龚浩.新时代推进共同富裕实现的理论思考:基于财政的视角[J].求是学刊,2020(3):55-62.
- [9] 于国安,王晶.共同富裕思想与财政分配[J].东岳论坛,1994(4):20-24.
- [10] 唐祥来.新时代中国特色社会主义民生财政理论创新和制度建设[J].经济与管理评论,2018(4):16-26.
- [11] 习近平谈治国理政:第1卷[M].北京:外文出版社,2014:80
- [12] 陈丽君,郁建兴,徐铨娜.共同富裕指数模型的构建[J].治理研究,2021(4):5-16.
- [13] 刘培林,钱滔,黄先海,等.共同富裕的内涵、实现路径与测度方法[J].管理世界,2021(8):117-127.
- [14] 沈伟特,戴辰.农民农村共同富裕目标体系内涵与指标体系构建:以浙江省为例[J].改革与战略,2022(3):66-76.
- [15] 孙豪,曹肖焯.中国省域共同富裕的测度与评价[J].浙江社会科学,2022(6):4-18.

## Index System Construction and Realization Path for Low-income Groups to Achieve Common Prosperity from the Perspective of People's Livelihood Finance

Zhu Xiaoyan

**Abstract:** Eliminating poverty, improving people's livelihood and realizing common prosperity are the essential requirements of socialism. In the process of promoting the realization of common prosperity for all people, due to their lack of education, wealth creation ability, social resources, employment opportunities and other aspects, it is difficult for low-income groups to achieve rapid increase in wealth through market resource allocation. They need to be guaranteed and precisely implemented through the livelihood finance policy. The low-income groups are the key and top priority to achieve the goal of common prosperity for all people. Promoting the realization of common prosperity for low-income groups is the most difficult and urgent task and challenge. It is the only way to achieve the olive shaped distribution structure with large in the middle and small at both ends, and it is also the inevitable requirement to achieve social equity and justice and national harmony and stability. To this end, we should make full use of the people's livelihood finance, give play to the policy effect, strengthen the institutional guarantee, and accelerate the realization of common prosperity for low-income groups from the two aspects of promoting income growth and strengthening security.

**Key words:** common prosperity; people's livelihood finance; low-income groups

责任编辑:明 镜



# 共同富裕：从不完全正义走向完全正义

龙静云

**摘要：**正确理解共同富裕的科学内涵有四个维度：共同富裕不是同时富裕，而是有先有后、有快有慢的历史过程；共同富裕不是平均占有财富，而是人们享有的财富保持合理差距；共同富裕不是单一性的物质丰裕，还包括精神文化生活富足、个体所享有的权利得到充分保障；共同富裕不是功利性目标，而是一个渐进的、增量的发展之旅。在马克思主义的视域中，共同富裕与社会正义是紧密相连、辩证统一的关系。社会正义包括形式主义与实质正义两个方面，而实质正义又可以划分为不完全正义与完全正义。实现共同富裕就是要在坚持形式正义的基础上，不断提升实质正义中不完全正义的含量，最终走向完全正义。为推进社会正义和共同富裕的增量融合发展，应以共享式增长为扩大社会正义含量和实现共同富裕创造物质条件；以政治正义保障社会正义并为共同富裕奠定政治基础；以社会结构的不断完善使资源、权利和财富的分配更加公平合理；以久久为功推进不完全正义的增量发展和共同富裕的最终实现。

**关键词：**共同富裕；不完全正义；完全正义；共享式增长

**中图分类号：**B82 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2023)01-0087-08

在党的十九届五中全会上，习近平总书记提出：“在2035年基本实现社会主义现代化远景目标时，人民生活更加美好，人的全面发展、全体人民共同富裕取得更为明显的实质性进展。”<sup>[1]</sup>在党的二十大报告中他又强调指出，党在未来五年的重要任务之一是“增进民生福祉，提高人民生活品质”“扎实推进共同富裕”<sup>[2]46</sup>。那么，从学理上如何理解共同富裕？共同富裕与社会正义又是什么样的关系？在实践中应通过哪些举措来保障社会正义，推进共同富裕实现？这些问题无疑需要进行深入的理论探讨，这也是推进共同富裕实践所提出的客观要求。

## 一、科学理解共同富裕的四个维度

“共同富裕”这个概念若拆分来看包括两方面，

即“共同”和“富裕”。“富裕”反映的是生产力发展的程度，社会的财富相对于以往有了较大幅度的增加，能够满足社会成员各个方面的需要，因而是生产力发展水平的集中体现；“共同”所表达的是社会成员能够平等地分配、占有和享受社会财富，反映的是社会成员对财富的分配和占有方式，因而它是社会生产关系性质的集中体现。共同富裕作为社会主义的本质规定和奋斗目标，必然包含着我国社会生产力与生产关系两个方面的特质，故理解共同富裕应考虑生产力的发展程度和生产关系的进步状况。

### 1. 共同富裕不是同时富裕，而是有先有后、有快有慢的历史过程

共同富裕的价值目标是“共富”，即每一个人都能够过上富裕、美好、幸福的生活。但共同富裕在时空维度上具有历时性特征，总体上是一种有先有后、

收稿日期：2022-11-16

基金项目：国家社会科学基金重大项目“文化强国背景下的公民道德建设工程研究”（21&ZD059）。

作者简介：龙静云，女，华中师范大学马克思主义学院教授、博士生导师，湖北省马克思主义理论与中国实践协同创新中心研究员（湖北武汉 430079），湖南师范大学中国特色社会主义道德文化协同创新中心首席专家（湖南长沙 410012）。

有快有慢的慢富过程。对此,邓小平同志提出:“走社会主义道路,就是要逐步实现共同富裕。共同富裕的构想是这样提出的:一部分地区有条件先发展起来,一部分地区发展慢点,先发展起来的地区带动后发展的地区,最终达到共同富裕。”<sup>[3]373-374</sup>就是说,走社会主义道路的目的就是要实现共同富裕,而具体的路径就是鼓励那些较为先进的地区和一部分开拓创新能力强、善于抓住致富机会的个人通过自己的辛勤劳动和创造,相对地先富起来、快富起来,由此产生示范和连锁效应,让更多的人向他们看齐,带动越来越多的人逐步走向富裕,使整个国民经济不断波浪式地向前发展,最终达到共同富裕的目的。

从共同富裕主体的维度看,共同富裕的主体包括三个层次:先富快富者,后富慢富者,未富者。三种主体蕴含着三种关系:先富快富者与后富慢富者的关系,先富快富者与未富者的关系,后富慢富者与未富者的关系。在现有的生产力发展水平之下,共同富裕的内在逻辑理路,是先富快富者带动与帮扶后富慢富者和未富者。具体而言,在他们的权利与义务辩证互动中,先富快富者带动、帮扶、支持后富慢富者;后富慢富者富裕起来以后,与先富快富者一起带动和帮扶未富者,使未富者中的一部分人也慢慢富裕起来。这样一来,富裕者的人数就越来越多,队伍越来越大,富裕者的“存量”不断增加,未富者的“存量”日益减少。通过这样一种富裕者“存量”不断增加,未富者“存量”日益减少的发展过程,共同富裕目标就会一步接近一步地实现。

## 2. 共同富裕不是平均占有财富,而是财富分配保持合理差距

众所周知,以人为本是马克思主义理论的精髓之一。而这里的人并不是某个人、某些人或某部分人,而是所有人。即是说,马克思主义的理论旨趣是满足每一个人的需要,保障每一个人的权利,维护每一个人的安全,实现每一个人的幸福。在《共产党宣言》中,马克思恩格斯更是郑重表明:“过去的一切运动都是少数人的,或者为少数人谋利益的运动。无产阶级的运动是绝大多数人的,为绝大多数人谋利益的独立的运动。”<sup>[4]42</sup>这说明,马克思主义追求的从来都不是少数人的富裕,而是绝大多数人的富裕,或者说是全体社会成员的富裕,也即我们党正在努力追求的全民富裕、全面富裕和普遍富裕。

但这里必须强调的是,马克思主义所主张的普遍富裕绝不是平均富裕,不讲差异的平均富裕本质上就是平均主义,而平均主义恰恰为马克思主义所

坚决摒弃。马克思曾对空想社会主义的平均主义观念及其实践给予过尖锐批评,认为它不过是一种“粗陋的共产主义”。而我国“极左”时期所奉行的平均主义,也证明了平均主义不仅不会引导人民走向共同富裕,反而会走向它的反面——共同而绝对的贫穷之中。因此,邓小平同志特别申明:“我们坚持社会主义道路,根本目标是共同富裕……过去搞平均主义,吃‘大锅饭’,实际上是共同落后,共同贫穷,我们就是吃了这个亏。”<sup>[3]155</sup>

诚然,摒弃平均主义并不等于承认贫富两极分化,而是承认贫富有差距。也就是说,我们坚决反对平均主义,同时也绝不认同少数人的富裕,这是由社会主义生产关系的性质所决定的。既然社会主义制度代表的是绝大多数人的利益,那么,使社会财富差距既不过大也不过小,既反对绝对优胜又反对绝对平均,这是我们在目前阶段应坚持的重要原则之一。尤其是在当前我国社会发展不平衡、不充分问题已成为我国发展的主要问题背景下,更是要在贫富之间保持合理差距,从而使二者保持一定的张力。

## 3. 共同富裕不是单一性的物质丰裕,还包括精神文化生活的富足、个体所享有的权利得到充分保障

在对人类社会发展史的研究之中,马克思运用辩证唯物主义和历史唯物主义的方法,深刻地洞见了人类社会由自然经济条件下“人的依赖关系”到市场经济条件下“物的依赖关系”,再到未来共产主义社会“人的自由全面发展”的历史发展规律。其中,尤其是通过对资本主义社会“物的依赖关系”、资本对工人的剥削、物对人的占有的分析,马克思提出了摆脱资本主义社会“物的依赖性”,不断实现“人的解放”,即“人的自由全面发展”是社会主义社会发展的终极目标。因此,“我们的目的是要建立社会主义制度,这种制度将给所有的人提供健康而有益的工作,给所有的人提供充裕的物质生活和闲暇时间,给所有的人提供真正的充分的自由”<sup>[5]</sup>。在《德意志意识形态》一书中,马克思恩格斯对未来的共产主义社会有过极为精彩而生动的描述,在这里,每个人都可以自由地根据自己的能力和兴趣选择自己的工作和发展自己的个性,每个人的这种自由发展“是一切人的自由发展的条件”<sup>[4]53</sup>。

诚然,马克思关于人的自由全面发展的论断是建立在社会财富充分涌流之上的,而这只有在未来的共产主义社会才能达到。在目前阶段,人的自由全面发展作为社会主义的发展目标,还只是部分或程度不同地体现在共同富裕之中。共同富裕作为一

种结构性需要或系统性需要获得满足的综合性和发展性的概念,这其中蕴含着物质富裕、精神富裕与权利需要得到保障三者之间的辩证关系。共同富裕首先指向的是民生实事,但民生实事并不简单地仅仅体现为经济上的物质生活状况,还包括政治、文化、教育、医疗、生态、休闲和审美等方面的丰富内容。人民群众物质生活富裕固然是共同富裕的基础性内容,但如果仅仅注重人们财富增长的速度和物质生活的富足程度,忽视人们的文化精神生活以及人的权利诉求,那么,这种共同富裕是畸形的,与人的自由全面发展目标也是相违背的。习近平在《之江新语》中曾写道:“人类不仅追求物质条件、经济指标,还要追求‘幸福指数’;不仅追求自然生态的和谐,还要追求‘精神生态’的和谐;不仅追求效率和公平,还要追求人际关系的和谐与精神生活的充实,追求生命的意义。”<sup>[6]</sup>可以说,物质生活充足富裕、精神生活品质多样、政治权利得到充分保障,也即物质富裕、精神富裕、权利保障,这三者在共同富裕中是互嵌和同构的。

#### 4. 共同富裕不是功利性目标,而是一个渐进的、增量的发展之旅

习近平曾指出:“共同富裕是社会主义的本质要求,是中国式现代化的重要特征。”<sup>[7]</sup>实现共同富裕固然需要又好又快的发展,但这种发展必须遵循生产力发展的客观规律,因为共同富裕绝不是一个一蹴而就的功利性目标。只要生产力还没有达到很高的水平,社会生产出来的财富还没有达到满足所有人高水平需要的程度,那么,就不可能出现恩格斯在《共产主义原理》中描述的人们“共同享受大家创造出来的福利”<sup>[8]</sup>的共富社会。只有当生产力发展到更高的水平,那时,我们才可以“利用和进一步发展一切社会成员的现有的巨大生产力,在人人都必须劳动的条件下,人人也都将同等地、愈益丰富地得到生活资料、享受资料、发展和表现一切体力和智力所需的资料”<sup>[9]</sup>。也就是说,在生产力发展到很高水平的阶段,社会全体成员才有可能平等地参与生产力的发展过程和发展成果的平等分配。在我国建设与发展史上,为了实现共同富裕,我们曾经希冀通过“跑步实现共产主义”的“大跃进”,让全体人民过上美好幸福生活。由于这违背了生产力发展规律,社会生产力遭受巨大破坏,人民群众利益也受到严重伤害,因而急于求成的功利性做法非但不能实现共同富裕,而且最终是共同落入贫困的陷阱。故邓小平告诫我们,贫穷绝不是社会主义。同样,改革开

放以后一个时期我们曾奉行的片面追求国民生产总值增长,也会使社会陷入有增长而无发展的困局之中。这说明,共同富裕本身内蕴着正确处理“做大蛋糕”与“分好蛋糕”、社会富裕与个人富裕、市场机制与政府作为、合规律性与合目的性、经济增长与社会全面发展的辩证法深意。因此,共同富裕是一个动态的、增量的、渐进的历史发展过程,在这一过程中,社会主义的本质日益彰显并获得雄辩证明。

## 二、社会正义与共同富裕的关系

毫无疑问,共同富裕在致力于超越资本主义制度和破解我国经济社会发展中的利益难题,且在促进社会的公平正义之中充分彰显了其鲜活的生命形态,正因如此,很多人认为共同富裕就是社会正义。但若仔细观之便会发现,二者不可同日而语。

在历史上,对社会正义的理论探索常使理论家们迷惑不已,但马克思运用历史唯物主义的辩证法对社会正义进行历史透视和辩证解析,由此得出了科学的结论。马克思认为:“公正和正当的原则都是社会现象也都是历史现象。”<sup>[10]</sup>正义永远是在社会历史中存在且都是“社会的历史的”正义,因而绝不存在一个普遍的、永恒不变的、放之四海而皆准的正义原则。那些宣扬“永恒正义”“自然正义”之原则的人,只能制造出社会正义的一些“幻象”,其社会实践也走向了社会正义的反面,使整个社会陷入不正义的泥潭。但只要立足于生产力和生产关系二者关系的矛盾分析,关于社会正义的理论迷雾皆随之消散。因为“一切社会变迁和政治变革的终极原因,不应当到人们的头脑中,到人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中去寻找,而应当到生产方式和交换方式的变更中去寻找;不应当到有关时代的哲学中去寻找,而应当到有关时代的经济中去寻找”<sup>[11]</sup>。“正义作为一种价值观念和意识形态,无非是‘现实的、从事活动的人们’的物质生产发展到一定阶段的产物,其表述的内容也无非是对物质生产的反映。”<sup>[12]</sup>这就表明,社会正义在根本上是由社会生产方式决定的。在生产方式与正义的关系上,生产方式是源,正义原则与理念是流;生产方式是本,正义原则与理念是末;社会生产方式决定正义的内容。从历史唯物主义视角追寻社会正义,马克思将“共产主义社会”分为了“第一阶段”与“高级阶段”。马克思清醒地意识到,在共产主义社会第一阶段中,尽管社会生产关系已经超越、优越于资本主

义的生产关系,但“社会生产力发展状况”与“社会生产关系对社会生产力的实际需要”之间还存在较大的反差,而又由于社会生产力对社会生产关系具有决定性作用,故这一历史时期中必须采取与生产力发展水平相一致的社会正义实现方式。马克思本人曾基于“新旧辩证法”做出了如下论断:共产主义社会第一个阶段“是刚刚从资本主义社会中产生出来的,因此它在各方面,在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹”<sup>[13]</sup><sup>363</sup>。马克思在这里所说的“旧社会的痕迹”,就是强调“新的共产主义生产关系中蕴含着资本主义时代的生产力发展水平及由其决定的社会方式”。也因此,马克思并没有对资本主义的生产关系以及建立在资本主义生产关系之上的社会正义持完全否定的态度,而是坚持在否定中又有肯定的辩证法。

马克思将资本主义生产关系放在历史的发展过程中,资本主义社会的每一种经济活动都有与之相适应的正义判断标准,其基本的依据是生产关系对生产力的适应水平。也因此,马克思对资本主义生产方式与社会正义存在某些一致性明确表达肯定和认同。他指出:“改变了的分配将以改变了的、由于历史过程才产生的新的生产基础为出发点。”<sup>[14]</sup>“生产当事人之间进行的交易的正义性在于:这种交易是从生产关系中作为自然结果产生出来的。这种经济交易作为当事人的意志行为,作为他们的共同意志的表示,作为可以由国家强加给立约双方的契约,表现在法律形式上,这些法律形式作为单纯的形式,是不能决定这个内容本身的。这些形式只是表示这个内容。这个内容,只要与生产方式相适应,相一致,就是正义的;只要与生产方式相矛盾,就是非正义的。”<sup>[15]</sup>因此,在资本主义市场经济条件下,强调交易过程和交易规则的正义与资本主义的生产关系是相一致的,因而也是合理的,对生产力的发展和整个社会财富的增长有着非常积极的作用。因而,在社会生产力尚不够发达的社会主义初级阶段,市场机制依然是发展和解放社会生产力的最佳方式,故在经济体制方面,应学会运用市场力量和“看不见的手”激励人们努力奋斗和不断创造,由此扩大社会财富的总量,为实现社会正义奠定物质基础。这就是交易的正义或规则的正义和过程的正义,而与之相适应的分配正义原则就是“按劳分配”,即多劳多得、少劳少得、不劳不得。“按劳分配”所产生的财富分配差距则由政府通过再分配来加以弥补。这就是马克思所言的结果正义中的不完全正义。经

过共产主义社会第一阶段的充分发展之后,社会进入共产主义社会这一高级阶段,社会生产力高度发展,社会财富“充分涌流”,社会生产力与生产关系之间的矛盾得到彻底消除,“按劳分配”就会否定自身而自动退出历史舞台而被“按需分配”所替代。马克思恩格斯在《德意志意识形态》中描述道:“‘按能力计报酬’这个以我们目前的制度为基础的不正确的原理应当——因为这个原理是仅就狭义的消费而言——变为‘按需分配’这样一个原理,换句话说:活动上,劳动上的差别不会引起在占有和消费方面的任何不平等,任何特权。”<sup>[16]</sup>“在共产主义社会高级阶段,在迫使个人奴隶般地服从分工的情形已经消失,从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后;在劳动已经不仅仅是谋生的手段,而且本身成了生活的第一需要之后;在随着个人的全面发展,他们的生产力也增长起来,而集体财富的一切源泉都充分涌流之后,——只有在那个时候,才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界,社会才能在自己的旗帜上写上:各尽所能,按需分配!”<sup>[13]</sup><sup>364</sup>“按需分配”,就是不以人的智力、禀赋、人力资本、社会贡献等作为社会财富分配的基础与依据,而是以“现实的人”的需要和人本身的价值为依据来进行社会资源与财富的分配。这种建构在“按需分配”基础上的社会正义就是马克思所言的实质正义或结果正义,也就是“完全正义”的实现,因为它实现了一切人的一切需要的真正满足。

诚然,遵循自由市场的交易正义能够极大地激发与调动劳动积极性,发展生产力,提升生产效率和增加社会财富总量,但若不通过外部干预,必然是“富者愈富、贫者愈贫”,社会贫富差距不断拉大。因为交易正义的本质与优势就在于强调与实践“等价交换”与“差异竞争”原则,有禀赋、资源、资本、能力、机会的优势者,在市场竞争中其资源和财富必然会越来越多,而无禀赋、资源、资本、能力、机会的弱势者必然会生活在贫困之中。马克思曾深刻地意识到这一点,巧妙地运用了“小房子”与“宫殿”的“鲜明对比”隐喻了资本主义社会“贫富严重分化”与不容忽视的“相对剥夺”问题。这说明,无从克服的“富者愈富、贫者愈贫”的“马太效应”就是自由市场及其交易正义的“阿喀琉斯之踵”,是其致命性弱点。基于自由市场竞争的交易正义强调程序、规则和过程的正义,这是必要的,但绝不是追寻实质正义的最优方案。而这正是马克思一直强调的必须“历史辩证地”对待交易正义或形式正义的根本原因。

“要避免所有这些弊病,权利就不应当是平等的,而应当是不平等的。”<sup>[13]364</sup>这无疑是马克思准确认识与把握交易正义或形式正义之“利”与“弊”之后,开出的社会正义的一剂良方。也就是说,交易正义或形式正义强调与实践“法权”意义上的人人权利平等,进而造成人与人之间权利的实质性不平等,即实质性不正义。而马克思认为,由法权意义上的人人平等走向法权意义上的不平等,是由实质性不正义走向实质性正义的必然要求。这就要求在坚持形式正义与按劳分配原则的基础上,应科学合理地建构出富有实质正义价值关怀的分配方案。

根据马克思主义关于社会正义的原则、立场与观点,中国共产党科学地选择了共同富裕的人民正义道路。这就是:“要坚持以人民为中心的发展思想,在高质量发展中促进共同富裕,正确处理效率和公平的关系,构建初次分配、再分配、三次分配协调配套的基础性制度安排……形成中间大、两头小的橄榄型分配结构,促进社会公平正义,促进人的全面发展,使全体人民朝着共同富裕目标扎实迈进。”<sup>[17]</sup>在当前我国的生产方式下,共同富裕重视与强调的是在坚守交易正义或形式正义基础上,将实质正义的不断扩大作为实现社会正义的方式,注重社会资源、机会、财富等的社会共享,因而极大地发展了社会正义理论与深化了社会正义实践。在我国现阶段,由于社会生产力的发展水平尚不够发达,先进的生产关系与当前的生产力发展状况之间还存在一些矛盾,这就决定了我们必须坚持按劳分配而非按需分配的分配方式。换言之,由于在共产主义社会第一阶段的社会生产力水平尚不够发达,强调交易正义或形式正义的合理性,充分尊重与运用市场机制,注重初次分配的生产积极性调动价值、生产效率提升价值、社会财富创造价值,同时也强调财富分配应关照每一个人的基本需求和现实需要,将利益、权利向弱势者倾斜,突出经济社会发展成果的全民共享。也就是说,目前阶段的这种分配正义尚不是完全的实质正义,而是一种不完全的实质正义。因为现阶段我国的社会生产力发展水平与社会财富总量,决定了我们的实质正义只能是以人的“基本需要”为现实关切,远未达到马克思所说的以人的“全部需要”为现实关切,因而这种正义是不完全、不充分的。而建立在以人的“全部需要”为现实关切的“按需分配”基础上的实质正义,才是一种真正的完全的社会正义。

根据马克思的理论,共同富裕的发展是社会正

义由一个个不断地“辩证否定自身”的环节与阶段构成,通过辩证否定前一环节与阶段而进入新的环节与阶段,实质正义不断获得增量发展,其终极目标是实现财富分配的“完全正义”。因而共同富裕就是一个“不完全正义”增量发展的过程,是“不完全正义”一步步接近并最终走向“完全正义”的过程。

### 三、推进社会正义和共同富裕 增量融合发展的路径

共同富裕是社会正义从不完全正义走向完全正义的增量发展过程,因而推进社会正义和共同富裕的增量融合发展,是我们党和政府在新时代的重要任务。为此,可以从以下几个方面予以推进。

#### 1. 以共享式增长为扩大社会正义含量和实现共同富裕创造物质条件

在西方,在经济社会快速发展的过程中,经济学家们曾一度提出过“涓流效应”理论。这一理论认为,在经济快速增长的过程中,市场会自动地发生一种“涓流”效应,即经济增长所得的利益会自动地从高收入阶层向低收入阶层渗漏,并最终惠及社会各个阶层。但美国等资本主义国家贫富严重分化的事实,证明这一理论乃是一种谬误。一些推行西方现代化模式的发展中国家,经济虽然获得快速发展,其成果非但没有惠及穷人,反而造成越来越大的贫富差距,这些国家先后落入了“有增长而无发展”的陷阱,贫困人口没有减少反而增长速度更快。这一现实,使理论家们逐渐认识到,增长并不等于发展,片面的国民生产总值增长不会带来社会的良性发展,反而对发展的目标产生一系列危害,例如,生态环境遭受巨大破坏,人民大众的生活质量日益下降。由此,人们对经济增长概念的解释也发生了由单纯强调国民生产总值的增长到强调“对穷人友善的增长”乃至“共享式增长”的转变<sup>[18]</sup>。事实上,19世纪初的经济学家西斯蒙第就对那种非“共享”的增长和财富分配方式提出过严厉批评。他说:“我要阐明的是,财富既然是一切物质享受的标志,我们就应该使它给所有人带来幸福。”但是,“在某个国家,如果广大人民群众经常感到匮乏,生活极不稳定,意志被挫折,精神被斫丧,人格被贬低,即使上层阶级获得至高无上的人类幸福,充分发挥一切才能,享有一切人民权利,享尽人间的乐事,这个国家仍然是一个被奴役的国家。”<sup>[19]</sup>西斯蒙第在这里所表达的是,贫富两极分化的社会绝不是一个自由美好的社

会,唯有财富共享性很高的社会才是人们追求的自由美好社会。而“共享式增长”的过程和目的就是提升财富的共享性,强调经济增长切实地惠及穷人,穷人生活境遇日益改善,人民生活质量不断提升。这实质上就是不完全正义的增量发展过程,也是我国新发展理念中“共享发展”的重要内涵。“共享发展”在理论和实践两个方面生动诠释了“增长”与“发展”、“增长”与“共享”、“增长”与“正义”的辩证法,无疑能够为实现共同富裕创造良好的物质条件。

习近平在党的二十大报告中谈到近五年我国所取得的实际成就时说:“我们深入贯彻以人民为中心的发展思想,在幼有所育、学有所教、劳有所得、病有所医、老有所养、住有所居、弱有所扶上持续用力,人民生活全方位改善……人民群众获得感、幸福感、安全感更加充实、更有保障、更可持续,共同富裕取得新成效。”<sup>[2]</sup><sup>10</sup>这表明,我国经济社会发展和共同富裕已经取得了实质性飞跃。但我们还是要看到,新时代我国发展的不平衡、不充分问题依然突出。因而必须提高发展的平衡性、协调性、共享性,在发展基础上促进“共享”、在共享中进一步实现更高水平的发展。共享主要包括以下内容:一是共享是全民共享,也即全体人民都能够各尽所能,各得其所,排除少数人独享和一部分人共享。二是共享是全面共享,也即国家在经济、政治、文化、社会、生态各方面建设的成果,为全体人民合理地分享。三是共享是共建共享,因为共建才能共享,唯有共建才能产生更多的建设成果,扩大社会财富的总量,参与共建者共同分享共建成果,共同分享反过来促进和推动共建,这使得共建的过程同时也是共享的过程。四是共享是渐进共享,经济和社会发展是一个渐进的向上的过程,这使得共享的程度也是一个渐进和逐步提升的过程,共享的过程也是差别同在的过程,但分享的结果肯定是日益提高的过程。在这里,“全民共享”“全面共享”是我们前进和发展的目标,“共建共享”“渐进共享”是实现目标的方法。

共享式增长的关键是处理好效率与公平的辩证关系,即“做大蛋糕”与“分好蛋糕”的辩证关系。“要建立科学的公共政策体系,把蛋糕分好,形成人人享有的合理分配格局。要以更大的力度、更实的举措让人民群众有更多获得感。”但我们正处于社会主义初级阶段,“即使将来发展水平更高、财力更雄厚了,也不能提过高的目标,搞过头的保障,坚决防止落入‘福利主义’养懒汉的陷阱”<sup>[7]</sup>。这就要求我们坚持实事求是的方法和态度,找准我国目前

发展所处的历史方位,既坚定不移地坚持社会主义市场经济的主体地位,同时加快完善各类法律法规,着力创造更加普惠公平的环境,尤其要加强对落后、偏远地区的教育及其他人力资本投入,使每个社会成员和市场主体都享有公平发展和勤劳创新致富的机会,由此不断促进不完全正义的增量发展,最终向完全正义迈进。

## 2.以政治正义保障社会正义并为共同富裕奠定政治基础

政治正义主要是指以政治权力为核心而建构起来的政治机构、政治组织、政治规章制度、政治运行方式、政治秩序等符合正义原则,能够充分实现民众参与与有效监督。政治正义的要义之一是权力运行正义,其目的是保证人民群众享有民主、自由权利等基本善。但现实中,任何权力都有扩张的倾向,“只要条件允许,每个人都喜欢得到更多的权力,并且没有任何人愿意投票赞成通过一项旨在要求个人自我克制的条例”<sup>[20]</sup>。这即是说,在缺乏强有力的外部机制制约的条件下,即便是道德素养很高的人,面对权力的腐蚀力时,也很难长期做到洁身自好,其中一些人最后也慢慢变成了权力腐败者。这说明,政治或权力运行不正义的后果之一是政治腐败或权力腐败。手中掌握权力的人大量聚集、掠夺社会财富,导致社会利益的分配严重不公,人民群众的权利和利益被剥夺,这是推进共同富裕的严重阻碍之一。这是因为,在政治和权力的价值位上,权力具有公共性、支配性和不平等性,不受约束的权力及其异化或滥用,必然造成公民权利和利益的被侵犯,使社会规则向权力阶层倾斜,财富分配的公平正义更加难以实现。因此,从共同富裕的维度看,政治正义必然要纳入其核心内容。

为保障共同富裕的有效推进和落实,在政治正义方面我们应重点做好以下工作:第一,促进与扩大参与正义。按照我国宪法与法律的规定,充分保障人民群众的参政议政、政治自由等权利,大力发扬与坚决落实“全过程人民民主”,充分保障人民群众在政治生活中的参与权、发言权,不断使得全体人民能够依法管理国家政治事务、经济事务、社会事务和文化事务,畅通表达利益要求。第二,坚持程序正义。这就要求政策的制定、出台、实施以及公职人员行使权力等各个环节,都要严格按照既定的规则、方式与程序进行与实施,保证执行者严格遵循执行程序,并且在偏离执行程序能及时地予以纠正,同时以制度化的与非制度化的、正式的与非正式的、组织内部

的与组织外部的对政治权力进行严格监督,完善各领域办事公开制度,推行政府权力清单制度。第三,坚守权力运行正义。要将“权力关进制度的笼子”,坚决防止与杜绝权力寻租、权钱交易、以权谋私等权力滥用与权力腐败,使政治权力始终在保障与维护人民权利的“正轨”上运行,进而保障人民群众的自由民主权利不受损害。此外,要加强政德教育,提升为政者的政治德性,使为政者具有爱民情怀和正义德性,时时刻刻站在公共利益和人民利益的立场上依规办事,真正做到修身养性,以高尚的道德操守获得人民信赖和诚服。通过上述内外结合、刚柔并济、标本兼治的综合路径促进与维护政治正义,就可以为共同富裕奠定坚实的政治基础。

### 3. 以社会结构的不断完善使资源、权利和财富的分配更加公平合理

一般而言,任何一个社会都是由富、贫与中等富裕三个阶层构成的。而只有当富者与贫者均为少数,中等富裕者为绝大多数,即两头小、中间大的“橄榄型”社会,这样的社会才是结构完善的社会。这样的社会在缓和社会矛盾、维护社会稳定团结、增强社会机体活力、促进社会发展繁荣等方面具有重要作用。实际上,早在两千多年前,亚里士多德就已经发现了中间阶层对于一个社会良性发展的重要价值,他认为,城邦社会都应该包括三个层次,即富有阶层、贫困阶层和中间阶层。最好的政体就是以中间阶层为基础的政体,最优的社会结构是两头小中间大,即现代人所言的“橄榄型”社会结构。这一观点也被美国著名社会学家彼特·布劳高度认同。布劳提出“二元对立”社会的概念。所谓“二元对立”社会,就是指在某种特定社会参数的维度中,社会主要有两个阶层或两个类别,这两个阶层或两个类别无论是在社会地位,还是在手中掌握的资源、机会和权利方面,都存在着严重的不平等,由于中间缺乏一个阶层来构成缓冲地带,不平等带来的矛盾日益积累,最终会演化为严重的社会对立和冲突<sup>[21]</sup>。这说明,如果社会分化为富与贫两个阶层而缺失中间阶层,那么这个社会必然是利益与阶层固化的社会。在这样的社会中,下层民众很难享有话语权、参与权,其主体意识也因之被严重压制。而在橄榄型社会中,中等阶层不仅拥有满足生活需要的收入或财富,还具有良好的文化素质、理性意识、参与能力、正义感与责任感,他们无疑是社会参与和维护社会正义的重要力量。因为中间阶层的存在能够对强势阶层形成制约,同时对下层民众起带头和激励作用,带

动底层群众不断向上流动,进而促进社会利益的公平分配,减轻社会矛盾且推进社会融合。可见,社会结构的不断完善有助于建立起平等正义、互助和谐的社会机制,激发人民群众的生产积极性与创造力,人民才能各得其所,各擅所长,互补共生,各美其美,美美与共,形成多样性基础上的有机团结。一般说来,一个社会的中等收入群体要成为主体,他们在总人口中的比例应达到60%—70%。但目前,我国这一群体大约只有3亿到4亿人,社会结构尚不够合理。而在未来共同富裕上升到相对高水平阶段,我国的中间阶层日益扩大,那时,才可能形成中等收入群体占比达到70%—80%的完善合理的社会结构。上述理论与现实都说明,实现共同富裕的过程必然要求中间阶层不断发展壮大。

### 4. 以久久为功推进实质正义的增量发展和共同富裕的最终实现

众所周知,我国的脱贫攻坚战已经取得阶段性成果,但正如有的学者所言:“我们要认识到,目前农村贫困人口的全部脱贫依据的还是比较低的贫困标准。如果按照中等偏上收入国家每天5.5美元的标准来看,中国还有很大一部分农村人口处于绝对贫困线之下。”<sup>[22]</sup>这说明目前我国所实现的全面脱贫还只是较低层次的脱贫,也说明共同富裕目标不是一蹴而就的,共同富裕的目标离我们还相距甚远。这就需要以久久为功的精神、意志与实践,通过长时间的努力和奋斗,一步一个脚印地逐渐推进和落实共同富裕的目标。为此,要始终毫不动摇地坚持“一切以人民为中心”的根本宗旨,以可持续发展为根本原则,以不断实现高质量发展为根本依托,以推进生产力发展为根本动力,作为推进共同富裕的总体方略。就具体策略而言,由于这是一个漫长的历史发展过程,特别需要根据责任分担和责任共担的原则,落实好不同主体的社会责任。

责任分担和责任共担的主体包括以下四个方面:先富群体、后富群体(包括未富群体)、各级人民政府、各类社会组织。先富群体的责任是帮助、带动后富群体;后富群体的责任是追赶并迈向富裕群体;政府的责任是通过良好的制度安排和政策“兜底”,以保障弱势或贫困群体过上有尊严的生活;组织的责任是尽其所能地救助、援助弱势或贫困群体,帮助他们从贫穷的陷阱中走出来,以提升发展能力和生活质量。各个主体根据共同而有区别的责任原则各司其职,坚持不懈,协同合作,推进共同富裕逐步实现。但前两个方面,依靠的是市场机制和市场

力量来予以推进,关注的是形式、规则和过程正义;后两个方面依靠的则是政府和民间机制和力量,关注的是分配正义。四个主体、两种力量的协同合作,这就是责任共担,责任共担的结果是在不同主体之间产生共协、共鸣、共推效应,使共同富裕的目标分阶段获得落实。党的二十大报告强调的“构建初次分配、再分配、三次分配协调配套的基础性制度”,清楚地说明了三种财富分配方式是统一的整体,这就是通过“无形之手”“有形之手”“道义之手”的有机结合和协同发力,在努力“做好蛋糕”的同时,日益提升财富普惠的程度,在久久为功中使共同富裕“看得见、摸得着、真实可感”<sup>[23]</sup>。这就是习近平同志所说的,幸福生活都是奋斗出来的,在实现中华民族伟大复兴和共同富裕的道路上,我们要“以‘功成不必在我’的境界……为实现‘两个一百年’奋斗目标持续发力,久久为功”<sup>[24]</sup>。

#### 参考文献

- [1] 中共中央关于制定国民经济和社会发展第十四个五年规划和二〇三五年远景目标的建议[N].人民日报,2011-11-04(1).
- [2] 习近平.高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗:在中国共产党第二十次代表大会上的报告[M].北京:人民出版社,2022.
- [3] 邓小平文选:第3卷[M].北京:人民出版社,1993.
- [4] 马克思恩格斯文集:第2卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [5] 马克思恩格斯全集:第28卷[M].北京:人民出版社,2018:652.
- [6] 习近平.之江新语[M].杭州:浙江人民出版社,2007:150.
- [7] 习近平.扎实推动共同富裕[J].求是.2021(20):4-8.

- [8] 马克思恩格斯文集:第1卷[M].北京:人民出版社,2009:684.
- [9] 马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,2012:326.
- [10] 塞耶斯.马克思主义与人性[M].冯颜利,译.北京:东方出版社,2008:183.
- [11] 马克思恩格斯全集:第26卷[M].北京:人民出版社,2014:284.
- [12] 司春燕.马克思恩格斯法正义观研究[M].北京:人民出版社,2014:69.
- [13] 马克思恩格斯选集:第3卷[M].北京:人民出版社,2012.
- [14] 马克思恩格斯文集:第8卷[M].北京:人民出版社,2009:209.
- [15] 马克思恩格斯文集:第7卷[M].北京:人民出版社,2009:379.
- [16] 马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,1960:637.
- [17] 关于促进共同富裕、防范化解重大金融风险 中央财经委第十次会议提出重要要求.中国经济网,(2021-08-18).<https://baijiahao.baidu.com/s?id=1708384703262639677&wfr=spider&for=pc>
- [18] 龙静云.共享式增长与消除权利贫困[J].哲学研究,2012(11):114.
- [19] 乔洪武,等.西方经济伦理思想研究:第1卷[M].北京:商务印书馆,2016:381.
- [20] 阿克顿.自由与权力:阿克顿勋爵论说文集[M].北京:商务印书馆,2001:343.
- [21] 龙静云,等.异质性与不平等:道德冲突产生的根源及治理之道[J].伦理学研究,2019(3):29-35.
- [22] 陈江进.基本需要:共同富裕的逻辑起点[J].云梦学刊,2022(4):1-10.
- [23] 中共中央国务院关于支持浙江高质量发展建设共同富裕示范区的意见[N].人民日报,2021-06-11(1).
- [24] 习近平.决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利:在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告[N].光明日报,2017-10-28(1).

## Common Prosperity: From Incomplete Justice to Complete Justice

Long Jingyun

**Abstract:** There are four dimensions to correctly understand the scientific connotation of common prosperity. Common prosperity is not simultaneous prosperity, but a historical process of “first, then, fast and slow”; Common prosperity is not the average possession of wealth, but to maintain a reasonable gap of the wealth enjoyed by people; Common prosperity is not a single material abundance, but also includes a rich spiritual and cultural life, and the fully-protected rights enjoyed by individuals; Common prosperity is not a utilitarian goal, but a gradual and incremental development journey. In the perspective of Marxism, common prosperity and social justice are closely linked and dialectical. Social justice includes formal justice and substantive justice, and substantive justice can be divided into incomplete justice and complete justice. To achieve common prosperity is to constantly improve the content of incomplete justice in substantive justice on the basis of adhering to formal justice, and finally move towards complete justice. In order to promote the incremental integration and development of social justice and common prosperity, we should create material conditions for expanding the content of social justice and achieving common prosperity through shared growth, safeguard social justice with political justice and lay a political foundation for common prosperity, make the distribution of resources, rights and wealth fairer and more reasonable through the continuous improvement of social structure, and promote the incremental development of incomplete justice and the ultimate realization of common prosperity by taking a log time.

**Key words:** common prosperity; incomplete justice; complete justice; shared growth

责任编辑:思 齐



# 全人类共同价值是人类文明发展的思想结晶

成海鹰

**摘要:**党的二十大报告突显了从历史和现实两个维度认识全人类共同价值作为中国化时代化马克思主义崭新理论成果的重要性和现实性。而对全人类共同价值是人类文明发展的思想结晶的理解,则可以在中西方文明的历史演进的精神成果中得到令人信服的印证:人类共同生活的现实中一直就孕育着人类共同价值的深刻内涵与观念基础。作为回答世界之问、时代之问以及探索未来世界向何处去提供中国方案的过程中凝练的新的思想成果,全人类共同价值将体现人类命运共同体的关怀,促进社会主义现代化强国的建设,推进美好生活的实现与美好世界的建构。

**关键词:**全人类共同价值;中国化时代化马克思主义;人类文明发展

**中图分类号:** B82   **文献标识码:** A   **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0095-08

在中国化时代化马克思主义理论成果构成中,全人类共同价值这一簇新的理论是回应世界之变、时代之变、历史之变以及人类社会所面临的前所未有挑战的思想利器。2022年10月23日,中国共产党第二十届中央政治局常委同中外记者见面,习近平总书记在讲话中提到的四个始终,其中包括“新征程上,我们要始终弘扬全人类共同价值”<sup>[1]</sup>。过去几年,在关于全人类共同价值的研究中,就其提出的时代背景、内涵要义、理论旨趣、价值追求、原创性贡献及现实意义等方面来说,已经积累了一定的学术成果。不过,对全人类共同价值作为人类文明发展的思想结晶的分析,包括以全人类共同价值作为新思想的实践价值和创新价值以应对踏上新征程的伟大实践等内容,还需要进一步从学理上加以阐释与探究。因此,对于相关概念、理论进行谱系学梳理和历史脉络的把握,在马克思和恩格斯所受益的思想宝库中找寻理论资源,同时也爬梳马克思和恩格

斯自己在原著中的相关论述,是本论文研究的重点所在。

对所能找到的文献进行整理,特别是了解马克思主义理论谱系学发展的历史中包含了哪些思想源泉的辨析过程,既是全人类共同价值作为人类文明发展思想结晶的清晰呈现,也是与之相伴的当代决策——全人类共同价值作为指导思想运用之合理性的重要说明。全人类共同价值的概念是崭新的,但与共同价值相关的概念子群早已分散在人类创造的不同时空维度的各种文明之中,在古希腊,在近现代欧洲,在中国古代哲学家的真知灼见中也不乏其灵光闪动,更不用说在马克思和恩格斯留下的伟大篇章中,在马克思主义中国化的诸多理论成果中。正是通过思想的历史逻辑的这种顺序展开,才有了马克思主义中国化时代化所形成的理论体系中关于全人类共同价值的精彩表述和精练概括;它在中国特色社会主义的伟大实践和美好世界建设的引领中

**收稿日期:** 2022-11-03

**基金项目:** 教育部人文社会科学研究“美好生活与人的处境研究”(21YJAZH011);广东省习近平新时代中国特色社会主义思想研究中心汕头大学研究基地成果。

**作者简介:** 成海鹰,女,汕头大学马克思主义学院教授,粤东高校思政课协同创新中心研究员,广东省习近平新时代中国特色社会主义思想研究中心汕头大学研究基地研究员(广东汕头 515063)。

发挥的正是指导思想的作用,是马克思主义方法论的当代实践。就这一研究脉络而论,本文主要包括以下三个方面的内容。

## 一、古希腊文明作为源头与儒家思想的相互呼应

在本文所涉及的各类文献中,对古希腊思想作为源头的梳理就是从史料角度让我们看到人类共同价值的最早萌芽,同时也是马克思主义理论的谱系源头。恩格斯说过:“在希腊哲学的多种多样的形式中,差不多可以找到以后各种观点的胚胎、萌芽。”<sup>[2]</sup><sup>386</sup>“这就是我们在哲学中以及在在其他许多领域中常常不得不回到这个小民族的成就方面来的原因之一,他们的无所不包的才能与活动,给他们保证了在人类发展史上为其他任何民族所不能企求的地位。”<sup>[2]</sup><sup>385-386</sup>用现代学者的话来说,就是它是“通向更高的存在与理解境界的阶梯”<sup>[3]</sup>。

人类共同价值或说共同价值所依托的人类共同生活,指向的美好生活、好生活,其价值或表现形态在古希腊时代极为繁盛。这一发展过程被亚里士多德如是理解并影响后世:“当多个村落为了满足生活需要,以及为了生活得美好结合成一个完全的共同体,大到足以自足或近于自足时,城邦就产生了。”<sup>[4]</sup><sup>3-4</sup>城邦是最早的政治共同体、友爱共同体,也是在古代社会自发形成、自觉建设的命运共同体。从这段话可以看出在人类所愿望的共同生活中,城邦作为共同体受到推崇,它的产生基于以下两点:首先是生存为基础;其次是人们可以快乐地生活。就是说更多人聚集在一起,大家共同生活,结成共同体,生存变得更容易,生活也更快乐。亚里士多德还在另一本书中再次强调,这种城邦的生活,“它使生活变得愉快,不感匮乏,这也就是我们所说的幸福”<sup>[5]</sup>。从古希腊的城邦到今天的地球村,都是遵循着这一价值路线发展的。这些最早的人类价值借由人们生活环境的扩大和语言的交流得以在更广的范围传播并成为人类文明的基因,代代相续。

亚里士多德类似人类共同价值的观念之一是这样表述的,他说:“公正即是共同生活中的德性,凡具备这种德性,其他的所有德性就会随之而来。”<sup>[4]</sup><sup>98</sup>对亚里士多德和众多哲学家来说,他们都很明确遵循共同价值在共同体的生活就是摆脱野蛮走向文明,文明的目的、文明的终点,将是人类所渴慕的美好的生活。与美好生活一样,文明这个概念

也包含一种理想状态,它是全人类共同价值中“发展”的目标和结果:“所谓文明是指人的身体安乐,道德高尚;或者指衣食富足,品质高贵而说的……文明可以说是人类智德的进步。”<sup>[6]</sup>它们因此在人类的价值体系中居于核心地位。

在城邦的共同体中,共同价值多是零散生活经验的总结,经由思想家的运思而成为理论成果。考察这一过程,共同价值发挥的作用,就是使松散的个体因为观念的共同性产生凝聚力,人们得以形成有凝聚力的共同体。亚里士多德盛赞荷马,他说过:“和其他诗人相比,荷马真可谓出类拔萃。”<sup>[7]</sup>荷马值得被赞美,被后世所称颂的理由很多。而亚里士多德敏锐地感受到的则是荷马无与伦比的思想的深刻以及表现出这种深刻性的艺术天赋:那就是《奥德赛》中的主人公奥德修斯会为了共同体的荣誉和利益动身远行,四方征战;他也会奋不顾身,克服千难万险,一心归返,回到他的伊塔卡;而这个地方,正是“我们能够使用‘共同体(∕共通体)’这个词去谈存在于人与人之间亲密的共契,一个天然的共同体,一个有着合法、行政或区域的地位的共同组织,一个需要与欲望之汇聚的共同体,一个从属于习俗和制度上的共同体,等等。在每一种情形下,事实上正是‘共同(∕共通 commun)’的价值,它被施行和起着作用”<sup>[8]</sup>。人都天然属于某一共同体,生于斯、长于斯、歌于斯,荷马写出了更深刻的人性,如果可能,他还希望死于斯。人类与生俱来的“归属感”“认同感”“依恋感”等与共同生活相关的心理需求,都经由荷马的史诗作品得以揭示,验证着有学者所说的“乡愁是最高贵的痛苦”<sup>[9]</sup>。由此,在共同体中会诞生共同价值并在成员间建立起命运与共的联系,就是人对自己作为共同体成员处境的意识。由于对命运共同体的意识与认识,对未来的前瞻与建设,人们会强化在现实中的命运与共,共同体的生活将因共同价值作为纽带而得到强化。在人类社会生生不息的历史发展的来龙去脉中,对个人而言,正如美国学者马兹利什(Bruce Mazlish)所说的:“历史学给了我意义,让我知道人之为人意味着什么……有一天我会死亡,但是我的生命是有意义的,因为历史将我和我的同胞即所有人类联系在了一起。”<sup>[10]</sup>这就意味着在自然的、天然的、地缘的、血缘的共同体之外,还会发展出更大、更复杂的共同体,以至于最具有包容性的人类命运共同体。在共同体中,依据着各类共同被认可和接受的价值,“人们最终将享受一种普遍幸福的状态,而这将证明整个文明进程

的合理性”<sup>[11]62</sup>。从这一发展脉络来看,可以说自荷马的史诗叙述到亚里士多德的伦理学概括,一起为后来的共同体研究开掘了丰富的泉源,这也是从人类文明的发展进程中得以提炼的全人类共同价值这一思想结晶的生动呈现,这里同时也孕育包含着全人类共同价值在世界范围传播的文明基因。

与希腊人相信要过好的生活应当生活在一个好的城邦中一样,中国古代的先贤也把政治共同体称为“邦”,是人们各得其所、各尽其分、安身立命之处。孔子周游列国时,《论语》中说道:“夫子至于是邦也。”他要求自己的学生“笃信好学,守死善道。危邦不入,乱邦不居。天下有道则见,无道则隐。邦有道,贫且贱焉,耻也。邦无道,富且贵焉,耻也”。这都是孔子对“邦”这种共同生活的认识。他的理想就是促“危邦”“乱邦”为“安邦”,让天下有道,人民安居乐业。春秋战国时的诸侯国众多,如果有机会参与到公共政治生活中,孔子告诉学生“道千乘之国,敬事而信,节用而爱人,使民以时”。这就是孔子思想中的治理共同体的伦理道德。“千乘之国”是当时大的共同体。更难能可贵的是,孔子思想中人类命运共同体意识萌芽于“君子之于天下也,无适也无莫也,义之与比”。他所认识到的是,君子对于天下这一至大的共同体的事情的思考和处置都应该遵循道义。可见,在人类文明的历史演变中,中国古代思想家也对共同体和共同生活拥有更多思考和更丰富的表述。孔子对共同体还有一种表述,即“乡党”,这是古代社会的血缘共同体、情感共同体,是家族里亲戚所聚集的地方。儒家的思想强调不离日用行常,“子在乡党”就是孔子置身共同体在日常生活中的具体表现与表述。《论语》中记载:孔子于乡党,恂恂如也,似不能言者。其在宗庙朝廷,便便言,唯谨尔。这是孔子对共同体生活的一种道德体验,也是全世界都讴歌赞美的“和平”在古代社会的质朴表现。这里以人际关系的和谐为其中的素朴内容,每个人形成恰当的角色意识,和谐相处以保证共同体的和平。在不同的共同体有不同的道德要求,但最高的目标则是共同体内部的“礼之用,和为贵”,这是今天所说全人类共同价值中居于首位的“和平”最为清晰的思想源头所在;在孔子的个性中则表现为“温良恭俭让”,这些儒家期待的人格品质,其中“温”即温柔敦厚最受推崇,排在第一位。还有就是他的“推己及人”学说奠定了人类命运共同体的最早阐释模式和理论基础:以自我存在为元点,承认人对自我存在的顾及但不止于此,人沿着由

内及外的顺序将顾及在共同体中扩展;虽然影响力在“推”的过程中会逐渐减弱,但是这一思想所包含的人同此心的古老智慧却为理解全人类共同价值的当代意义和现实可能提供了解释模型。由此进一步发展出最值得称道的古老祖先留给今人的精神遗产,即中华文明的古代智慧提出的“己所不欲,勿施于人”。它作为黄金规则之所以能在全世界得到广泛认可,就在于其中的普遍性的因素,这也是我们祖先在人与人相处的共同生活中体认出来的道德要求。完整地引用后面八个字,“在邦无怨,在家无怨”,则更可以清晰地看出,黄金规则是适用共同体的道德规范,是全人类共同价值的早期萌芽。《礼记·中庸》强调的则是:“万物并育而不相害,道并行而不相悖。”这些兼容共存的生活原则,证明着从古至今“人们能够跨越不同的分界线,并借助多元的方式和手段拥有某种核心价值观。增进相互理解与认知是我们理应汲取的最重要的经验”<sup>[11]285</sup>。这就是从古代社会找寻全人类共同价值的思想资源并在当代社会发挥其作用的最好说明。正如有研究者指出的那样:“全人类共同价值高度浓缩中华优秀传统文化的精神气质和思想品格,以五千年文明延续的中华优秀传统文化价值思维融合了马克思主义高度的世界情怀和人类解放追求,对当前全球化时空境域中不同价值观念的共处难题给予了积极回应。”<sup>[12]</sup>在全人类共同价值中包含了全世界各地的人们都可以从中受益的思想观念、价值集群:和平、发展、公平、正义、民主、自由。这些历久弥新的价值观念在过去漫长的历史发展进程中使人类获益良多,在未来的无限发展中也能够使子孙后代的福祉得到保障,更让活在当下的人们分享美好时代和社会的福利成就,为建设人类命运共同体提供更大可能性。

在全人类共同价值的框架内,将有不同文明的交流、对接、互鉴、共存、共享,人们有理由相信,在人类文明演进中,顺理成章发展并提炼的全人类共同价值将促进共识的形成。面对人类向何处去的时代之问,我们通过共同价值贡献的中国方案其所起的作用,就正如鲍登(Brett Bowden)所说的那样:“人类究竟该何去何从,这本不该成为一个艰难的选择。”<sup>[11]295</sup>这个不再艰难的选择就是持守全人类共同价值,相信人类命运与共,世界人民共创美好生活,共建美好世界。“一个人要过好的生活就必须生活在一个好的共同体中——人们互相尊重,服从规则,人丁兴旺,不为犯罪和贫穷问题所困扰,个人

幸福的获得无须以牺牲他人为代价。”<sup>[13]362</sup>可以说,全人类共同价值的理想和抱负就在于建设这样的—个美好世界,让人们能在其中绽放自己的美好人生,它将为世界范围内的人类命运共同体,提供一种人们共同建设美好生活的普遍原则。

## 二、以基佐、摩尔根为代表的思想源泉

在人类共同生活的事实中追求共同生活的理想,科学和技术的进步与提高为之提供了更大的可能性,人类文明进程中由此形成了更大的合力使共同体的生活从中受益,并使共同价值的内容日益丰富。人类发现并受益于科技的力量,如培根(Francis Bacon)所提到的:“科学的真正的、合法的目标说来不外是这样:把新的发现和新的力量惠赠给人类生活。”<sup>[14]</sup>恩格斯也说到这一点:“许多人协作,许多力量融合为一个总的力量,用马克思的话来说,就产生‘新力量’。”<sup>[15]133-134</sup>在《资本论》中,马克思说的是:“且不说由于许多力量融合为一个总的力量而产生的新力量。在大多数生产劳动中,单是社会接触就会引起竞争心和特有的精力振奋,从而提高每个人的个人工作效率……这是因为人即使不像亚里士多德所说的那样,天生是政治动物,无论如何也天生是社会动物。”<sup>[16]379</sup>毫无疑问,“新力量”具体表现为在共同体中产生的共同价值引领共同体前进。在生产发展、社会生活的进程中,共同体里人们之间的协作会进一步加深,形成融合并产生力量,其所最终推动的是人类的进步和文明的昌盛,这应该成为人们一切努力的目标之所系。

共同价值的观念因素到了近代也已经在越来越多的思想家那里得以运用,共同价值理念的近代发展关乎马克思和恩格斯著作中多次提及的法国思想家基佐(E.P.G. Guizot)。这位以多部文明研究的著作屹立于全人类共同价值思想源头处的智者,用最接近全人类共同价值的表述展现了其关于人类文明的深层思考。他说:“文明最初都起源于那些几乎完全相似的事实中,到处都是根据同样的原则向前发展,并几乎到处都会产生相似的结果。”<sup>[17]2-3</sup>这种相似的结果,其实现依赖于组织、一致同意、商谈伦理促进、处理相互关系的共同规则和制度。这在基佐的时代是一种共同价值的思索,其中显然已萌生着类似我们今天所熟知的全人类共同价值的理论成果。

基佐对共同价值的深刻思索与其人类命运相关的思想浑然—体。他在自己的观察中发现:“全国充满了这样处于同一境遇的人,他们有共同的利益,同样的生活习俗,在他们之间不可避免会逐渐建立起—种联系和—致性。”<sup>[17]141</sup>这是我们今天理解的人类命运共同体的早期形态,是—种基于国别的共同体,其结果是:“—种在利益、思想和感情方面的一致性在国家内部深处诞生和发展。”<sup>[17]143</sup>在这样的共同体中,人们分享共同的利益、思想和感情,命运与共,这成为社会结合的新理念、新价值、新构建,在更大范围和更长远的利益上促进人类的共存、共处与合作,这当然也离不开共同价值的牵引。共同生活会受地域差异、自然环境等条件的限制,但是共同价值能够在更广大的范围内传播和发挥作用。要建设更好的世界,没有共同价值难以想象,正如基佐在研究中发现的:“社会改良如果不靠思想,不靠学说的翅膀,它自己能够传递和流传吗?只有思想可以不受距离的限制,它可以跨越海洋,到处都能理解和接受它。再说,人类高贵的本性就在于—旦物质力量有了重大发展,它必然渴望精神力量能与之联合并指导它。”<sup>[18]9</sup>有了一定的物质基础和条件,人们—定会追求更高的精神生活并使之成为价值观的内容加以呈现表达。到了近代以后,科学不仅开启了民智,而且也促进了生产力水平提高。社会物质财富大量增加,使共同体成为人们生活的乐土。但要把世界建设得更好,人们生活得更幸福,要把理想变成现实,把价值变成事实,“发展”就要成为社会进取的主旋律。基佐深刻地认识到:“文明的两大要素,即智力发展和社会发展,是非常紧密地联系在一起。”<sup>[18]10</sup>他的思想中蕴含着“发展是硬道理”自不必说,而他所提出的建设—个更公平、正义的社会,也是全人类共同价值中所包含的理想目标。在这个目标的价值引领下,“我们也许能够设想这样—个社会,其中的每个人都富足而健康,人们互相尊重,各尽所需,没有犯罪,也没有贫困”<sup>[13]362</sup>。这其中自然也有自由和民主作为价值的有力支撑,虽然这些价值还没有成为世界的完全现实,却代表了全人类共同价值指引人类努力的前行方向。

除了基佐,就类似于今天全人类共同价值这一思想的吉光片羽而言,也曾经深刻影响了马克思,并受到恩格斯的称赞的还有摩尔根(Lewis H Morgan)。马克思详细地阅读过摩尔根的书,并留下了摘要和批语。他曾与恩格斯商议过要以著作的方式来推进相关工作,但马克思没有来得及完成这—工

作就逝世了,所以恩格斯接着做,并在1884年出版了《家庭、私有制和国家的起源》。“他的著作决不是一朝一夕的劳动。他研究自己所得的材料,到完全掌握为止,前后大约有四十年。然而也正因为如此,他这本书才成为今日划时代的少数著作之一。”<sup>[19]30</sup>马克思和恩格斯对摩尔根的评价如此之高,是因为他在美国“以他自己的方式,重新发现了四十年前马克思所发现的唯物主义历史观,并且以此为指导,在把野蛮时代和文明时代加在对比的时候,在主要点上得出了与马克思相同的结果”<sup>[19]29</sup>。摩尔根在他的书中就野蛮时代和文明时代的差异进行论述时,已经有了我们今天所理解的共同价值的理念和内容,他说的就是“人类历史的起源相同,经验相同,进步相同”<sup>[20]1</sup>。这种人类同源之说是理解全人类共同价值作为理论的人类学结论,也是人类共同价值的进化论根源。他明确指出:“由于人类起源只有一个,所以经历基本相同,他们在各个大陆上的发展,情况虽有所不同,但途径是一样的,凡是达到同等进步状态的部落和民族,其不同,但途径是一样的,凡是达到同等进步状态的部落和民族,其发展均极为相似。”<sup>[20]iii</sup>对于这一结论,他在长期进行的人类学考察中所得到的来自于不同文明形态的资源均可资说明,不同民族的制度、技术、发明、实际经验都是文明考察的生动记录。文明是从底层经过知识和经验的积累才逐渐从蒙昧走向昌明与开化的。这种发展的共同性也决定了共同价值形成的可能性,摩尔根的研究结论包括以下几点:一是人类的经验所遵循的途径大体上是一致的;二是在类似的情况下,人类的需要基本上是相同的;三是人类的心理法则也大致相同。这些都为人们理解共同价值提供了材料说明和理论概述。

人类共同价值的起点在哪里,可能性如何发展的?这些的确都需要人类学找到相关的材料提供支撑。摩尔根作为人类学家的结论是:“人类是出于同源,因此具有同一的智力原理、同一的物质形式,所以,在相同文化状况中的人类经验的成果,在一切时代与地域中都是基本相同的。”<sup>[21]556</sup>说到其合乎逻辑的发展,摩尔根的看法是:“只要是大陆相连的地方,所有的部落都必然会多多少少共享彼此的进步成果。所有的重大发明和发现都会自行向四方传播。”<sup>[20]36</sup>共同价值就是在这种资源共享的生活中产生的,它能突破以国家为樊篱的自我封闭,使得全人类共同价值的构筑与传播也是遵循这样的历史规律发展。历史线索清晰表明,学者们所相信的“人

类向前发展进步的实现需要人类合作”<sup>[11]79</sup>。这些既是马克思共同体思想形成的源泉,也是全人类共同价值的实践基础和精神力量所在。

从历史发展的文脉看,作为人类文明发展的现代思想结晶的全人类共同价值,有其出现的合理性,从共同生活和维系共同生活的共同价值来看,“对于科学真理的价值的信念是某种文化的产物而不是某种与生俱来的东西”<sup>[22]</sup>。全人类共同价值从现代人类共同生活的土壤中生长,是人们共存共处的价值凝练,也是现实需要,更是辩证思维的思想精粹,是历史唯物主义方法论的生动提炼。对全人类共同价值的当代提倡与传播,起因于百年未有之大变局的现实需要,正如党的二十大报告中所强调的“不断提出真正解决问题的新理念新思路新方法”<sup>[23]</sup>。这当然也是马克思提出的哲学是时代精神的精华这一论断的深刻内涵所在。全人类共同价值作为中国化时代化马克思主义理论的创新成果,的确有其深刻的文化渊源和传统基因。在道德资源丰富的古代中国,思想家们对伦理本性的恪守,成型了道德哲学的基本模式,这些出自于人的伦理本性带有普遍性的东西是人与人结成的共同体之精神世界发展和完善的重要表现方式;是诸如人类文明新形态这一概念所包含的实质性内容。文明本身是无所不包的,有物质性、精神性的事实,也有个别的、普遍的事实;全人类共同价值的提出,立足于各个国家和民族人民自身发展的需要,助力人类在同一个地球承受相同的命运,以更好的方式共存共享共同生活在一起。这本身也是注重群己关系的中华文明的价值追求。显然各民族文明成果的兼容并蓄,是全球化背景下探索共存共处的可以依据的价值观念。

从以上的分析来看,与全人类共同价值类似思想和表述,在中西方文明史的大量成果中都有呈现,由此奠定了人们理解、接受全人类共同价值的思想基础和现实前提。从人类文明的发展和演变来看,进步的信念、自由、理性、人性本善、人道主义、世界主义代表着某些时代的希望和理想,全人类共同价值作为这些概念群的核心思想,则是现代社会发展其希望和理想的载体,其中有对个人利益的尊重,也有维护普遍利益的期望和愿景,这些必将作为世界观和方法论在当代人的生活中发挥重要作用。

### 三、马克思主义经典文献中共同价值的深度挖掘

全人类共同价值是习近平新时代中国特色社会主义思想

主义思想对马克思主义理论创新性发展的思想结晶,也是对马克思主义理论的原创性贡献,是马克思主义理论的当代论述,是中国化时代化马克思主义的重要理论成果。它的提出足以说明“思想的力量、政治思想与政治实践之间的关系以及它们对政策制定和实践的深远影响”<sup>[11]176</sup>。以全人类共同价值为核心概念之一的党的创新理论包括美好生活、人类命运共同体等,其指向的目标固然是马克思所说共产主义社会的实现,具体而论也可以理解为“不断改善个体、个体安身立命的社会以及社会赖以存在的世界”<sup>[11]17</sup>。全人类共同价值作为一个概念出现,并不是孤立的,它有历史背景、现实基础、理论支撑,更有未来目标,其所包含的内容就是在百年未有之大变局的时代需要关心人类向何处去,要在马克思主义理论指导下努力建设一个美好世界,实现全人类的解放。所有这些指向一个更好世界的价值追求,始终是马克思主义理论的价值关怀所在,也是马克思主义理论永葆生命力的魅力所在。

在马克思生活的时代以及马克思经典作家的论著中,并没有全人类共同价值这个概念,但对共同体和共同价值,马克思的认识非常深刻,他说:“人是最名副其实的政治动物,不仅是一种合群的动物,而且是只有在社会中才能独立的动物。孤立的个人在社会之外进行生产——这是罕见的事,在已经内在地具有社会力量的文明人偶然落到荒野时,可能会发生这种事情。”<sup>[24]2</sup>全人类共同价值这个概念本身所包含的和平、发展、公平、正义、民主、自由的价值内蕴,在马克思和恩格斯的经典文本中都有涉及与论述。这些价值内蕴最终凝聚集合在全人类共同价值这一理念里,是对马克思主义理论的继承与发展的一种体现。这里所弘扬的价值之所以称之为全人类共同价值,就是因为对它们的遵循与持守,在人类文明的发展进程中曾经阶段性、局部性受到各种历史性力量的支撑,而在现代社会则因其对广泛的个体和群体福利的保障作用而备受推崇。有关全人类共同价值的论述散落在马克思和恩格斯的著作中,这些子集概念的表达在其他马克思主义经典作家那里也是时有所见。马克思和恩格斯著作中有关“和平、发展、公平、正义、民主、自由”这些子集概念的阐述,将深化人们对“全人类共同价值”的理论与实践意义的理解,从而引领美好世界的建设。

马克思和恩格斯创立的马克思主义对人类共同生活和共同体存在的认识与分析是其历史唯物主义的重要内容,正如人们熟知的《德意志意识形态》中

所说的:“一切历史的第一个前提,这个前提是:人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活。但是为了生活,首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身,而且,这是人们从几千年前直到今天,单是为了维持生活就必须每日每时从事的历史活动,是一切历史的基本条件。”<sup>[25]528</sup>观念的东西在这个基础上产生,价值则在这一现实中形成。从对人类历史发展的粗线条勾勒来看,在共同生活、共同体中诞生出共同价值也是有历史性的,“适应自己的物质生产水平而生产出社会关系的人,也生产出各种观念、范畴,即恰恰是这些社会关系的抽象的、观念的表现”<sup>[26]49</sup>。在人类文明的历史进程中会有全人类共同价值作为人类文明发展的思想结晶产生,这本身也是马克思历史唯物主义原理作为真理的生动说明。

正如前面所说,全人类共同价值是时代化中国化马克思主义的最新成果,在马克思恩格斯的经典文本中,的确没有这个概念,但在其思想体系中包含着丰富的关于共同体、共同价值及构成全人类共同价值的六大理念的论述,这些思想都是全人类共同价值的精神源头。溯源全人类共同价值在马克思恩格斯经典文献中的理论线索及其演化可以依据几个重要的文本,分别是《1844年经济学哲学手稿》《〈黑格尔法哲学批判〉导言》《德意志意识形态》《共产党宣言》《家庭、私有制和国家的起源》和《资本论》等。马克思主义博大精深,归根到底用一句话来概括其最高价值追求和宗旨就是“为全人类求解放”。这里的“全人类”正是“全人类共同价值”的基点。在马克思的论述中,对于个人生活在社会这个共同体并形成社会关系、创造社会价值的事实理解得更深刻,他说过:“人不是抽象的蛰居于世界之外的存在物。人就是人的世界,就是国家,社会。”<sup>[27]1</sup>人的存在绝不能离开人的世界、国家、社会抽象地加以分析理解,否则价值就是空洞和不可思议的。在人与社会共同体的关系中包含着人类社会历史的发展规律,如马克思说到的:“社会经济形态的发展是一种自然历史过程。不管个人在主观上怎样超脱各种关系,他在社会意义上总是这些关系的产物。”<sup>[28]12</sup>因为自然和历史的原因,这种联系的紧密或松散会造成不同的结果。建构人类命运共同体,就需要在全世界形成更大范围的团结,“要使各国真正联合起来,它们就必须有一致的利益”<sup>[27]308</sup>。恩格斯在别处也进一步肯定:“没有共

同的利益,也就不会有统一的目的,更谈不上统一的行动。”<sup>[27]490</sup>我们应当把人类命运共同体当作人类利益的普遍形式,这一理念的雏形在经典著作中的表述如下:“地域性的个人为世界历史性的、经验上普遍的个人所代替。”<sup>[27]86</sup>这是共产主义成为共同价值的不言而喻的前提,共产主义是“一个更高级的、以每个人的全面而自由的发展为基本原则的社会形式”<sup>[24]239</sup>。在共产主义的概念里不仅有最高级共同体的价值追求,而且也包含了马克思对自由、发展等价值的理解。

正是对共产主义作为真正共同体、真实共同体的论述,马克思对共同价值及今天所说全人类共同价值六大理念部分的阐释,才有了更为明确的表达。他说:“只有在共同体中,个人才能获得全面发展其才能的手段,也就是说,只有在共同体中才可能有个人自由。”<sup>[27]119</sup>马克思深刻地认识到从前人们联合而成的只是“虚假的共同体”,“它不仅是完全虚幻的共同体,而且是新的桎梏。在真正的共同体的条件下,各个人在自己的联合中并通过这种联合获得自己的自由”<sup>[27]119</sup>。在关于共同体及共同价值论述的重要文本《家庭、私有制和国家的起源》中,人类社会发展的共同性及规律性表现为:蒙昧时代是以获取现成的天然产物为主的时期,人工产品主要是用作获取天然产物的辅助工具。野蛮时代是学会畜牧和农耕的时期,是学会靠人的活动来增加天然产物生产的方法的时期。文明时代是学会对天然产物进一步加工的时期,是真正的工业和艺术的时期<sup>[29]24</sup>。蒙昧时代和野蛮时代的共同体都是自然形成的,在自然形成的共同体中,“个人尚未成熟,尚未脱掉同其他人的自然血缘联系的脐带为基础,或者以直接的统治和服从的关系为基础”<sup>[28]96</sup>。这里说到的“血缘联系的脐带”对自然共同体的作用类似于今天所说全人类共同价值在人类命运共同体中发生的作用。从联系自然共同体的血缘脐带到全人类共同价值作为观念的联系作用,这本身就是人类社会历史巨大进步的表现。马克思和恩格斯正是在人类历史发展的宏大视野中,运用历史唯物主义观点系统论述了人类早期社会形成及发展的共同体和共同价值的内容,科学证明了人类走向真正的共同体即未来共产主义社会的历史必然性。而以全人类共同价值引领建设的人类命运共同体则是对马克思和恩格斯这一思想的当代表述和创新发展。

全人类共同价值具有其清晰的理论文脉,每个概念、观念、理念的阐释都有其发展的溯源。例如,

马克思早就相信“存在着一切社会状态所共有的永恒真理,如自由、正义等等”<sup>[27]292</sup>。马克思恩格斯有关和平的思想,从历史的发展的角度概括如下:第一,揭示了和平与战争的本质。以氏族部落时期的情况来看,“在原则上,每一个部落只要没有同其他部落订立明确的和平条约,它同这些部落便都算是处在战争状态”<sup>[29]91</sup>。第二,分析和和平暴力革命之间的内在关系。对共同体的和平目标来说,暴力革命是抵达和平不可或缺的手段。第三,和平是人类社会发展的终极目标。马克思和恩格斯在摩尔根的思想中得到最多启示并加以发挥的,除了“和平”,还有就是对“民主”的看法,即民主发展的历史性,它在不同历史条件下的内容和表现形式都大不相同。“氏族有议事会,它是氏族一切成年男女享有平等表决权的民主集会。”<sup>[29]86</sup>而马克思和恩格斯对“自由”的理解也同样具有历史性的特征:“同以前的各个时代相比,我们的全部进步就在于从身分到契约,从过去留传下来的状态到自由契约所规定的状态。”<sup>[29]78</sup>“只有能够自由地支配自己的人身、行动和财产并且彼此权利平等的人们才能缔结契约。”<sup>[29]78</sup>“人的类特性恰恰就是自由的有意识的活动。”<sup>[27]46</sup>这些精辟的观点对于我们在溯源马克思和恩格斯的经典论述并理解其科学性和真理性时,无疑提供了具体的理论指导与观念启迪,也清晰地呈现了人类文明思想史的发展脉络。在新时代,全人类共同价值作为思想结晶和崭新成果是随着马克思主义与时俱进发展而来的,它将在马克思所设想的自由人联合体中作为精神纽带把每一位分享共同价值的个体紧密联系在一起。

本文对马克思主义谱系学的梳理显现了马克思主义本身理论品格的融贯一致,正如西方当代著名的马克思主义研究专家伊格尔顿(Terry Eagleton)所认识到的那样:“马克思主义的叙事十分宏大,从文明的起始一直谈到人类的现在和未来。”<sup>[30]39</sup>他相信:“我们的思想也跟世界密切相连。它不仅仅是现实的‘反映’,其自身也是一种物质力量。”<sup>[30]146</sup>中国化时代化的马克思主义所有的理论成果都深刻体现了马克思主义理论的这一品格特点。全人类共同价值是在中国立身百年未有之大变局的现实中,回答世界之问、时代之问创新的理论成果,是对未来世界向何处去提供的中国方案。在一个分裂、对抗难以消除,矛盾、冲突不断激化,战争、核威胁不时爆发的时代,人们仍然会怀抱对美好生活的深沉渴望与热切向往,建构这一理想的美好共同体仍然是全

世界人民的追求目标。在作为人类文明发展思想结晶的全人类共同价值所引领的美好的实现过程中,我们有理由相信,每个人在美好世界里命运与共地与他人过上优雅体面而富有意义的生活,这不会是空洞的梦想,而是马克思和恩格斯所描绘的自由人联合体的真实呈现。

#### 参考文献

- [1] 习近平在二十届中共中央政治局常委同中外记者见面时强调 始终坚持一切为了人民一切依靠人民 以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴[N].人民日报,2022-10-24(2).
- [2] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯全集:第20卷[M].北京:人民出版社,1974:386.
- [3] 莫利.古典学为什么重要[M].曾毅,译.北京:北京大学出版社,2020:19.
- [4] 亚里士多德.政治学[M].颜一,秦典华,译.北京:中国人民大学出版社,2003.
- [5] 亚里士多德.尼各马科伦理学[M].苗力田,译.北京:中国社会科学出版社,1999:12.
- [6] 福泽谕吉.文明论概略[M].北京编译社,译.北京:商务印书馆,1960:35.
- [7] 亚里士多德.诗学[M].陈中梅,译注.北京:商务印书馆,1996:163.
- [8] 南希.无用的共通体[M].郭建玲,等译.开封:河南大学出版社,2016:3-4.
- [9] 安德森.想象的共同体:民族主义的起源与散[M].吴睿人,译.上海:上海世纪出版集团,2005:14.
- [10] 马兹利什.文明及其内涵[M].汪辉,译.北京:商务印书馆,2020:xiv.
- [11] 鲍登.文明的帝国:帝国观念的演化[M].杜富祥,等译.北京:社会科学文献出版社,2020.
- [12] 韩升,王朋朋.世界文明进步视域内全人类共同价值的阐扬理路[J].中州学刊,2022(8):99.
- [13] 所罗门,希金斯.大问题:简明哲学导论[M].张卜天,译.桂林:

- 广西师范大学出版社,2004.
- [14] 培根.新工具[M].许宝骙,译.北京:商务印书馆,1984:64.
  - [15] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯文集:第9卷[M].北京:人民出版社,2009:133-134.
  - [16] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯文集:第5卷[M].北京:人民出版社,2009:379.
  - [17] 基佐.欧洲文明史[M].程洪逵,沅芷,译.北京:商务印书馆,2005.
  - [18] 基佐.法国文明史:1[M].沅芷,伊信,译.北京:商务印书馆,1993.
  - [19] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯全集:第21卷[M].北京:人民出版社,1974.
  - [20] 摩尔根.古代社会:上[M].杨东莼,译.北京:商务印书馆,2020.
  - [21] 摩尔根.古代社会:下[M].杨东莼,译.北京:商务印书馆,2020:556.
  - [22] 韦伯.社会科学方法[M].韩水法,莫茜,译.北京:中央编译出版社,2005:59.
  - [23] 习近平.高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗:在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告[N].人民日报,2022-10-26(1).
  - [24] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯选集:第2卷[M].北京:人民出版社,1995.
  - [25] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯文集:第1卷[M].北京:人民出版社,2009.
  - [26] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯文集:第10卷[M].北京:人民出版社,2009.
  - [27] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.
  - [28] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯全集:第23卷[M].北京:人民出版社,1974.
  - [29] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译.马克思恩格斯选集:第4卷[M].北京:人民出版社,1995.
  - [30] 伊格尔顿.马克思为什么是对的[M].李杨,等译.北京:新星出版社,2011.

## The Common Values of Mankind Are the Thought Crystallization of the Development of Human Civilization

Cheng Haiying

**Abstract:** The report of the 20th CPC National Congress highlights the importance and reality of understanding the common values of mankind from two dimensions of history and reality as a new theoretical achievement of Marxism in Chinese context and the needs of the times. The understanding that the common values of mankind are the thought crystallization of the development of human civilization can be convincingly confirmed by the spiritual achievements of the historical evolution of Chinese and Western civilization. In the reality of human's common life, the profound connotation and concept foundation of human's common values are always bred. As a new ideological achievement condensed in the process of answering the questions of the world, the times and exploring where the world should offer China's plan in the future, the common values of mankind will reflect the concern of the community of shared future for mankind, promote the building of a great modern socialist country, and promote the realization of a better life and the construction of a better world.

**Key words:** the common values of all mankind; Marxism adapted to Chinese times; development of human civilization

责任编辑:思 齐



## 再读《齐物论》：从道不可说到经世致用

李 巍

**摘要：**作为古典中国思想标志性概念的道，因历来被看作不可说者，似乎只能在非语言的玄思直觉中被把握。但在《庄子》的名篇《齐物论》中，道不可说仅是指不能以谈论对象物的方式来谈论道，或者说，道仅是在某种物论语言中不可说，这并不等于道绝对超出了语言的界线。实际上，按照《齐物论》，关于道的言说在以下意义是可能的：道虽然不是可被“谈论”的对象物，却能在言说活动中“显示”为一种说话方式，其特征是说话人对物的言说不再受限于特定的“是/非”判断，而是具有一种变通立场的自由。并且，最关键的，是这种变通的自由被归于实用取向的考量，即得道者总是能根据现实的实用需要变通其说话立场（“用也者，通也”）。于是，该篇对道不可说的阐述就走向了对致用之道的揭示，后者象征着在“经世”的政治实践中基于实用考量的治理逻辑。因此以《齐物论》为例，能看到道家对道不可说的阐述不但没有走向非语言的玄思直觉，反倒更重视外间现实，特别是万事万物的实用价值。这意味着，最以玄思著称的道家并非外在于中国古代的致用传统，甚至可能比儒家更早地形塑了这一传统。

**关键词：**《齐物论》；道家；经世致用

**中图分类号：**B223.5   **文献标识码：**A   **文章编号：**1003-0751(2023)01-0103-09

中国古人对终极本原的想象，最具代表性的莫过于认为有一个先于事物世界的道。金岳霖则在其名著《论道》中说，这是“中国思想中最崇高的概念”<sup>[1]20</sup>。但什么是道，似乎很难描述，因为从早期中国开始，尤其在道家文本中，一个基本的理念就是道不可说。而金岳霖所谓“崇高”，与其看作对道本身的描述，不如说是由道不可说引起的感受，即“不道之道，各家所欲言而不能尽的道”能令“国人对之油然而生景仰之心”<sup>[1]20</sup>。当然，除了崇高感，也有满足感。对此，金岳霖主要就他自己的感受来说，即“对于这样的道……我不见得能懂，也不见得能说得清楚”，却能“从研究底结果上求情感的满足”<sup>[1]20-21</sup>。

其实，无论崇高感还是满足感，都是人们在言说之外，对道的某种直觉领会，金岳霖亦称为“命题所

不能表示的思想”<sup>[1]361</sup>。而在他看来，一方面，这种“思想”并非不可说，否则就不能有意义地说出“命题所不能表示的思想”这句话，更不会有哲学，“因为治哲学者的要求就是因为感觉这些名言之所不能表达的东西，而要说些命题所不能表示的思想”；但另一方面，非命题的思想是可说的，不等于所思的对象也可说；所以对道本身，金岳霖仍承认“说不得的东西当然说不得”“在知识上我们对它无话可说”，于是只能“超出名言范围之外去找答案”<sup>[1]362</sup>，换言之，无论对道如何言说，都无法替代非语言的直觉感受。因此这里谈论金岳霖，关注的并非他对道的研究，而是其感受，因为心智冷峻的逻辑学家竟也在论道时认可“超出名言”的直觉，这恐怕不仅与个人体验有关，也与中国思想本身的特征有关。当然，金岳霖并未谈及后者。但在中国传统

**收稿日期：**2022-08-19

**基金项目：**国家社会科学基金项目“中国语言哲学史·多卷本”（18ZDA019）。

**作者简介：**李巍，男，武汉大学哲学学院教授，武汉大学传统文化研究中心兼职研究员（湖北武汉 430072）。

文化的现代研究中,不仅哲学领域,而且也涉及文学、翻译等领域,总能看到一种金岳霖式的感受,是把中国古人推崇“说不得的东西”,如道,视为擅长非语言的直觉的表现。因此不难看出,这种金岳霖式的感受其实不仅是感受,更是对古典中国思想的一种类型定性。事实上,将中国思想归类于直觉导向的思想,已然是一种普遍印象,正如人们时常谈及的中国古代的境界形而上学、非分析的思维方式、神秘主义等,其实都是把推崇直觉视为中国思想的识别性特征<sup>[2-4]</sup>。

然而,至少对道的理解来说,我认为上述金岳霖式的感受存在反例,即中国古人对道不可说的揭示,有时非但不是推崇直觉式的内在体验,反倒更重视外间现实,尤其是事物的实用价值。正因此,“不道之道”在古人眼中并不总是只可意会的神秘本原,也是生活中可操作的“致用之道”。这或许能被视为两种形式的道,就像人们通常认为的,道家关注不可说的本原之道,儒家则奉行致用之道。但实际上,本文意欲表明的是,在“经世致用”成为儒学(尤其是明清儒学)的主导倾向之前,道家已经谈及了致用之道;并且这不是另一种道,而就是那看似玄妙的“不道之道”。比如在《老子》中,就能看到对道的描述除了暗示其“超出名言”的神秘性,也常常谈及道之“用”,如“道冲而用之或不盈”(第四章)、“道之出口……用之不足既”(第三十一章)、“反者道之动,弱者道之用”(第四十章)等。这些,似乎已经提示了,与其把道家对道不可说的洞见视为某种直觉体验,不如说是某种实用考量。但在说明这一点的文本依据上,我认为相对《老子》,更值得重视的是《庄子》中的名篇《齐物论》,因为后者不仅肯定了“不道之道”作为“致用之道”的意义,更对此提供了论证,这令我们有可能一窥道家致用精神的内在逻辑。

当然,以下讨论也非纯粹的文本研究,更期待能通过解读《齐物论》,对古典中国思想的整体理解有新启发,那就是,如果最善玄思的道家并不是外在于致用的传统,则看待中国古人的思想倾向时,到底是以内在的直觉取向为其定性,还是以外在的实用考量为其定性,就是值得进一步思考的问题。

## 一、道不可说:物论语言的反思

其实,谈及道不可说的观念,人们最先想到的不是《齐物论》,而是其他道家文本中的哲理箴言如

“道可道,非常道”(《老子》第一章)、“大道不称,众必有名”(《尹文子·大道上》)、“道不可言,言而非也”(《淮南子·道应》)等。但正因为这些只是箴言,则据此给出关于道不可说的解释,就很可能受制于自解释者的观念想象与理论偏好。相比之下,《齐物论》的意义首先在于其文本价值,这是说,其中提出了对“不道之道”或“大道不称”的充分阐述,甚至能被视为分层推进的论证。

首先,为了有意义地宣称道不可说,《齐物论》是以对言说本身的反思为切入点,并致力对言说给出一种历程性的刻画,包括:其一,“言非吹也,言者有言”。这是通过将说话区别于吹风,表明言说不等于单纯的物理发声,而是表达了某些非物理的成分,或可被宽泛地归于意义(meaning)的范畴。其二,“所言者特未定也……其以为异于鬻音,亦有辩乎,其无辩乎”。这是进一步指出,言说所表达的意义并不确定,这意味着有意义的言说虽然不同于无意义的发声,但二者之间并没有绝对的界线,就好像说话与鸟叫难以截然相分一样。其三,“道恶乎隐而有真伪?言恶乎隐而有是非……道隐于小成,言隐于荣华”。这描述的是原本不确定的言论的意义,会因为某种遮蔽作用而被固化。这一意义固化的象征就是产生了“是/非”之分,即一种言论在意义上要么是有所肯定或赞同,要么是有所否定或反对,没有中间状态。其四,“故有儒、墨之是非,以是其所非而非其所是”。这描述的是言说产生“是/非”之分的结果,即一种言论肯定或赞同的恰恰是另一种言论否定或反对的(“是其所非而非其所是”),反之亦然,这就是争论。

以上所见言说的历程,即从表达意义到意义不定,再到意义被固化,最后导致争论,在《齐物论》中又被描述为将事物作为对象进行言说的历程。也就是说,存在谈论对象物的一种语言框架(language-framework),我将之概括为“物论语言”,并认为《齐物论》首先要描述的就是这一语言框架的确立过程。关键表述有:其一,“古之人,其知有所至矣。恶乎至?有以为未始有物”。这是形容物论语言尚未产生的时期。所谓“未始有物”,不是事实上否定物的存在,而是观念上没有形成关于物的对象意识。将这种观念状态奉为极致的古典智慧,就预示了物论语言的形成是与之背道而驰的,因为对物的谈论首先就意味着将之视为对象。其二,“其次以为有物矣,而未始有封也”。这是古典智慧开始异化、物论语言最初形成的时期。因为从“未始有物”到“有

物”，象征的就是初始的对象意识的产生。当然，“未始有封”意味着人们在此阶段还只是把一切对象都统称为“物”，尚未意识到不同对象的界线或区别。其三，“其次以为有封焉，而未始有是非也”。这是古典智慧进一步丧失、物论语言初步成型的阶段。其特征就是“有封”，即人们开始意识到对象的界线，所以令对物的言说变得明确。只不过，不同的言说尚未出现肯定与否定或赞同与反对的截然对立，这就是“未始有是非”。其四，“是非之彰也，道之所以亏也”。这是指古典智慧彻底沦丧，物论语言最终确立的阶段。因为“是非之彰”不仅意味着人们言说了对象物的分界，更要在“是/非”之分的框架内做断定，这就会导致“是其所非而非其所是”的对立；也就是说，争论就是物论语言的归宿。而由此宣称“道之所以亏”，我认为，一方面是点出了逐步丧失的古典智慧就是对道的认识，另一方面则更重要，是暗示了道无法在物论语言的“是/非”框架中被言说。

那么回到道不可说的问题上，就有理由认为，“不可说”首先是在物论语言中不可说，即并不意味着道超出了语言本身，而只是超出了物论语言的框架。这一框架，如上所见，就是起于对象意识的产生而止于围绕某一对象的争论。因此在物论语言中道不可说，当然就意味着道不可被对象化，也就是不能像谈论某一对象物那样来谈论道。这一点，在《庄子·天运》虚构的孔老对话中也很显著，即老子否定将道当成“可献”“可进”和“可以告人”的东西，就是认为道不可被对象化。但《齐物论》的价值仍在其论证，即如上所见的，从“未始有封”到“有封”，再从“未始有是非”到“是非之彰”，实际就是把言说某一对象理解为将之一步一步(step by step)地区别于其他对象；也就是说，物论语言的说话方式就是以划分的方式来谈论对象。那么，将物论语言中的道不可说解释为不可被对象化，就能更确切地理解为不能以划分的方式来谈论道，这就是《齐物论》要进一步阐述的。其关键表述有：其一，“请言其畛。有左，有右，有伦，有义，有分，有辩，有竞，有争，此之谓八德”。这是对物论语言的另一种概括。其中，“畛”即对象物的界线，“八德”则是划分事物时依据的特征，所以基于划分的方式言说对象，就能概括为在“八德”的框架内“言其畛”。其二，“道未始有封，言未始有常……夫大道不称……不道之道”。这正是对道在什么意义上不可说的明示，那就是，道因其不可划分（“道未始有封”），就无法作为确定的对象被

谈论（“言未始有常”），所以道不可说又能更确切地理解为不能以划分对象的方式被言说。而倘使这就是物论语言最基本的说话方式，也就能认为，对物论语言的反思才是《齐物论》主张道不可说的动机所在。

在此意义上，就能更明确地指出，不可说并非道本身的特征，而是象征着物论语言的局限，即并非任何东西都能以划分的方式成为被谈论对象。因此，《齐物论》又将其论证导向揭示划分的本质。关键表述有：其一，“物无非彼，物无非是”。这实际是“物无非彼[此]，物无非是[非]”的缩略语，即物论语言以划分的方式谈论一切对象，是基于“彼/此”与“是/非”这两对初始的划分，前者显示了事物作为“这一个”还是“那一个”的个体区别，后者则对事物“是这样”还是“不是这样”的特征断定。因此谈论一事物作为对象的意义，就是谈论其“彼/此”之分与“是/非”之分。其二，“自彼则不见，自是则知之”。这也是缩略语，完整形式应该是“自彼[此]则不见，自是[非]则知之”，并意味着“是/非”之比“彼/此”之分更重要。就是说，事物作为对象的意义在“彼/此”之分中尚不显著，要在“是/非”之分中才能明确。因为观察《齐物论》说的从“有封”到“有是非”的进阶，“有封”仅是对事物的初始区分，如“彼/此”之分；“有是非”则不同，不仅是区分事物，更要对区分加以固化（即要么肯定或赞同，要么否定或反对），实质就是断定某一对象，所以事物的对象意义只有在“是/非”之分中才能明确。其三，“夫随其成心而师之，谁独且无师乎……未成乎心而有是非，是今日适越而昔至也”。这是进一步，探讨断定某一对象的“是/非”之分从哪里来。将之归于“成心”，指的是人们言说事物前已然形成的各种立场<sup>[5]</sup>，这意味“是/非”之分并非客观的所与，而是主观的制作。其四，“彼出于是，是亦因彼。彼是方生之说也”。这是对划分，尤其“是/非”之分，作为主观制作的明确肯定，即认为事物作为对象（“彼/此”）的意义与言说对象物的立场（“是/非”）相互依存，就是强调对事物没有绝对客观的言说，也即物论语言的主观因素不可排除。其五，“因是因非，因非因是。是以圣人不由，而照之于天，亦因是也”。这是由物论语言的主观性不可排除，最终肯定其是一种立场导向的说话方式，即在此语言框架内的任何言说都必定因循特定的“是/非”之分。当然对圣人来说，似乎能超越某一立场的限定（“不由”），从“天”所象征的精神高度做出客观发言；但《齐物论》

认为,这仍是因循了某种立场(“亦因是也”),即圣人也不能摆脱主观立场的限定。

以上,对物论语言的主观性或立场性的强调,意谓看似坚固的“是/非”之分实际没有确定性。而在《齐物论》,这又主要指在物论语言的最终阶段,也即发生“是非之彰”的论辩时,孰对孰错是不确定的。在早期中国,尤其百家争鸣的战国时代,这无疑算是异说。因为以墨家为代表的主流意见,强调的就是论辩的胜负是基于双方的主张有确定的对错之分;而若论辩没有胜负,只能表明双方都不正确。但《齐物论》恰是要挑战这种理解,其论证可重构地表示为:一种主张是对是错,并不取决于论辩的胜负,因为论辩双方与作为仲裁者第三方都会被自身立场所蒙蔽(“人固受其黜暗”),不能就对错之分做出绝对客观的评判(“吾谁使正之”)。也就是说,一种言论是对是错,这看似坚固的“是/非”之分无法排除主观立场的影响,所以终究是不确定的。而若存在确定的“是/非”之分,即存在一方“果是”、一方“果非”,《齐物论》宣称这种情况下就不会发生论辩。但事实上,物论语言不可能“无辩”,其典型即“儒墨之是非”。由此,物论语言的局限似乎就是在“是/非”之分的框架内谈论某一对象,具有不确定性。但实际上,如后所见,承认这种不确定性才是《齐物论》视为理想的说话方式;因此对物论语言来说,其局限恰恰表现为否认不确定性,即顽固地坚持某种“是/非”之分,《齐物论》则将此概括成“为是”,如:

为是举莛与楹,厉与西施。

为是而有吟也。

为是不用而寓诸庸。

所谓“为是”,其他文献中也表述为“自以为是”或“自是”,正是坚持自己的立场、容不得其他立场的表现。这当然也就是造成论辩的根源,即否定别人肯定的、赞同别人反对的,这种“是其所非而非其所是”的态度,本质上就是立场不可交换的表现。因为一旦交换立场,原先倡导的“是/非”之分就不再确定。

所以,将物论语言理解为一种立场导向的说话方式,尤其意谓它具有立场不可交换的局限,而此局限正是在这一语言框架发展到“是非之彰”的阶段最为显著。那么关于道不可说,之前指出这仅是指道在物论语言中不可说;现在则能肯定,不可说的理由就在于立场不可交换遮蔽了说话人论道的视野(“道恶乎隐而有真伪”),使他只能在特定的“是/非”之分内发言(“言恶乎隐而有是非”);但正因为

“道未始有封”,所以在物论语言中论道,只能是对其非划分的整全性的一种破坏(“道之所以亏也”)。

## 二、致用之道:道论语言的建构

如果道不可说象征的仅是物论语言的局限,就有理由推测,在替换物论语言的其他语言框架中,关于道的言说是可能的;换言之,道并非因其自身而不可说,以至必须像金岳霖认为的那样,要“超出名言范围之外去找答案”。后续讨论的《齐物论》的文字,将为证实这个推测提供依据,因为那就是要构造一种超越物论语言的新的语言框架。我将之概括“道论语言”,一方面是想强调在此语言框架中,关于道的言说是可能的;另一方面,也是想更确切地指出,道本身就是这一语言框架的说话方式。

当然除了《齐物论》,或许也能把《庄子·秋水》对“以道观之”和“以物观之”的著名区分视为对两种语言框架的区分。但从论证的角度看,还是应当把焦点放在《齐物论》。那就是,在揭示了物论语言存在立场不可交换的局限后,《齐物论》进而谈及的就是如何突破这一局限,重要的表述有:其一,“彼亦一是非,此亦一是非,果且有彼是乎哉,果且无彼是乎哉”。这是《齐物论》在已有论述的基础上,对物论语言的根本质疑,那就是,在“是/非”之分的框架内谈论作为对象的“彼”或“此”,但果真能这样言说吗?也就是对于某个对象,果真能做出与之对应的正确断言吗,还是并不存在这样的断言呢?之前指出,物论语言不能避免论辩,就在于相信关于对象物的言说有确定的“是/非”之分,并且这本质上是固守构造“是/非”之分的主观立场,即“为是”。因此以上质疑的,就是以“为是”的态度言说“彼”,这是否恰当?其二,“彼是莫得其偶,谓之道枢”。这是对以上问题的明确否定,即“为是”是不对的。理由是作为对象的“彼”与特定立场下的“是”之判断,并非一一对应,而是同一对象能从不同立场做出不同的判断,这就是“彼是莫得其偶”。要点在于,前引《齐物论》用“彼是方生”形容物论语言,讲的是对“彼”的言说对应于特定立场下的“是”;但“彼是莫得其偶”恰是与之相反的说话方式,也就是说,不属于物论语言的范畴,此为一;二是,将“彼是莫得其偶”称为“道枢”,就是用道象征这种新的说话方式,因此我将之称为“道论语言”。而此语言框架区别于物论语言的地方,就是允许从不同立场谈论同一事物,因而能克服立场不可交换的局限。其三,“枢

始得其环中，以应无穷。是亦一无穷，非亦一无穷也”。这是对道论语言的进一步刻画，意谓同一个“彼”能被纳入无穷多的“是/非”判断中被言说，就好像圆环上有无穷的点对应于圆心。而所谓“环”，象征的就是改变立场、超出特定“是/非”之分来言说事物的可能。

要附带指出的是，以圆环象道，也是早期中国相当流行的隐喻，如所谓“圜道”（《吕氏春秋·圜道》）。当然，多数情况下圆环所象征的是道的法则形象，是以圆环的首尾贯通比喻道作为法则对万物的贯通<sup>[6]</sup>。而在《齐物论》中，虽然是以“环”象征道作为说话方式的意义，但仍然是取象于圆环的贯通形象，只是有待贯通的不只是事物的界线，更是谈论事物的立场壁垒。所以，《齐物论》又将这种贯通作用描述为“为是举莛与楹，厉与西施，恢恠憷怪，道通为一”，指的就是小大美丑等差异，作为立场性的划分，能被道这个“环”所“通”。当然，上引文说的是“通为一”，并未提及圆环；但同样在早期文本中，能发现“一”不仅是抽象的数字概念，有时就具有圆环的形象，指的是圆环的终始如一。而在道家文本中，作为“道”之同位语的“一”，尤其具有这种意味<sup>[7]</sup>。就此看，《齐物论》实际开辟了“圜道”隐喻在事物法则之外的新意义，就是作为言说事物的说话方式。当然最重要的是，这种环式言说已经超出了物论语言的框架，因此无论是否概括为“道论语言”，两种说话方式的差别不容否认，那就是：其一，物论语言中对象与言说对象的特定立场不可分（“彼是方生”），道论语言则允许同一对象对应于不同立场（“彼是莫得其偶”），二者的差别即不同主张是否存在立场壁垒；其二，物论语言因立场不可交换而坚持确定的“是/非”之分，道论语言则认为“是/非”之分有无穷多，二者的差别即能否避免立场不可交换的论辩。

不难看出，以上两点正是物论语言和道论语言在实质和形式上的差别所在。因此也可说，《齐物论》对物论语言的反思实际是构造道论语言的准备阶段。而这，就预示了在物论语言中不可言说的道，将在道论语言中成为可说。不过，这仍然不是把道当成某一“对象”进行言说，而是既能对道有所言说，又不将之对象化。从常识的角度看，这似乎是难以设想的，因为只要谈及一个东西，就已然将之对象化，于道亦然。但实际上，承认某些东西是可说的，不等于只能在言说中被“谈及”，也可能是在言说中被“显示”，而只有被“谈及”的东西才是对象。比

如，“雪是白的”这个句子“谈及”了雪，因此是在言说某类对象；但与此同时，这个句子也“显示”了某些东西，比如它的意思——雪是白的；但这个被“显示”的东西不是对象，只有在另一个句子中，比如在“‘雪是白的’说的是雪是白的”这句话中，才是被“谈及”的对象。由此，回到道的言说问题上，我认为《齐物论》中的“不道之道”就是只能在言说中被“显示”的东西，即并非可被“谈及”的对象，而是“显示”为一种谈论对象的说话方式，其特征则是能突破“是/非”之分的立场壁垒，从不同的立场言说同一事物。然而，果真存在这种说话方式吗？它不会因为贴上“道论语言”的标签就变得可信，而是有待说明在谈论事物时，立场的交换如何可能。为此，《齐物论》的论证又转向揭示一种改变立场的自由，即所谓“因是”与“两行”。“因是”是对“为是”的否定<sup>①</sup>，是要求说话人不再坚持一己之见，能因循不同的立场发言；并且，因为道贯通了一切立场，所以这也被描述为因循于道，是谓“因是已。已而不知其然，谓之道”。由此，“两行”则是对因循于道的进一步描述，即正因为道象征着“是/非”之分不再确定的说话方式，自然就意味着说话人既能因循“是”的判断发言，也能因循“非”的判断发言，也就是说，他具有改变立场的自由。那么最终的，道作为其说话方式的“显示”就是显示为说话人具有这种自由，而具有这种自由的说话人无疑就是得道者。

说到这里，就引出了《齐物论》的核心关切，即倘使道在言说中的“显示”是指得道者显示出不受立场限定的自由，更关键的问题就是这种“自由”如何可能？或者更直白地说，得道者如何变通？《齐物论》对此问题的回答，我认为，无关于内在领域的神秘体验，而正是面向外间世界的实用考量，是认为变通立场的自由来源于在日常生活中追求实用的需要。对此，需要重视的论述有：其一，“为是不用而寓诸庸。庸也者，用也”。这是指克服“为是”的关键在于将视角转向日常生活，而对日常生活的关注，核心是关注“用”，也即事物或行动的实用价值。其二，“用也者，通也；通也者，得也”。这是强调对“用”的重视能促使人们改变立场谈论事物，或者说，能令人懂得变通；而变通的目的就是满足实用的需要，即有所“得”。其三，“适得而几矣，因是已。已而不知其然，谓之道”。这是进一步从“用”的角度解释“因是”，即因循某一立场来谈论某物，关键是满足有所“得”的实用需要。而将这种说话方式“谓之道”，正表明前述道所象征的以变通的态度看

待“是/非”之分,本质上是一种实用考量(“用也者,通也”);并因此意味着,作为言说方式的道本质上是一种致用之道,即根据实用考量来改变立场的说话方式。此外,“已而不知其然,谓之道”一语是说人们因循致用之道,不是因为认识到它才因循它,而是“不知”的状态下就已然这样做;在《周易·系辞上》里也能看到类似的修辞,即“一阴一阳之谓道……百姓日用而不知”。这类表述,我认为其实就是在“谓之道”的名义下,将实用需求视为人类行动(当然包括言说)的底层逻辑,因此表面是强调“道”的重要性,实质是强调“用”的重要性。其四,“狙公赋芋,曰:‘朝三而莫四’。众狙皆怒。曰‘然则朝四而莫三’。众狙皆悦。名实未亏,而喜怒为用,亦因是也”。这是以寓言更形象地展现“因是”作为因循实用需求的意义。后文会指出,该寓言是对实用需求作为一类特定的行动逻辑(治理逻辑)的隐喻,但此处只看其字面的描述,即狙公在食物总量不变的前提下改变分配方案,这一策略性的变通正出于利用猿猴情绪来管理猴群的需要(“喜怒为用”)。

要强调的是,上述《齐物论》对“用”的重视并非特例,而是在道家思想中渊源有自,即前文提及的《老子》早就从“用”的角度来言说道。不过,同样深受道家影响的荀子对此似乎存在质疑,如《荀子·解蔽》所见,他宣称“由用谓之道”是以偏概全。但实际上,这一质疑并非针对道家,而是针对墨子,是认为后者“为天下忧不足”(《荀子·富国》),仅是局限于物质需要来理解道之“用”。换言之,荀子并不是认为“用”局限了道,而是反对将道之“用”局限于“一隅”,所以又突出地倡导对“周道”的“举而用之”。所谓“周道”,在荀子就是涵盖整个人伦日用的大全之道,或说是无所不用的道。而这,正可视作荀子思想中最具代表性的道家元素,因为将道不仅视为致用之道,更视为用途无限的道,在《庄子》中尤其显著。比如,《知北游》篇所见“大马捶钩”的寓言,说的就是人们专注于某项工作时,虽然是把不相关的事务视为无用,但此无用并非绝对无用,而是有助于专注力的形成;换言之,无用也是一种“用”。这一点,正是贯穿《庄子》的一个基本主张,意味着无用是相对的,有用才是绝对的<sup>②</sup>。所以,实用价值就构成了谈论事物的初始视角。而即倘使万物皆能从有用的角度被理解,就能设想存在一个绝对有用的东西作为万物的终极依据,如“假不用者也以长得其用,而况乎无不用者乎,物孰不资焉”(《知北

游》),这“无不用者”即绝对有用的东西;而其作为万物资取的依据,就是指道。

应该说,这种从“用”的角度审视万物的道家方法论,也深刻地影响了荀子,所以他会宣称“万物同宇而异体,无宜而有用”(《荀子·富国》),正是以“有用”定义“万物”,或者更确切地说,是把“有用”视为“万物”的共同点。但在道家,以“有用”为“万物”的共性所在,主要是强调从致用之道的角度审视万物。而在《齐物论》,这尤其是指从致用之道来消解物论语言的立场壁垒,即:

为是举莛与楹,厉与西施,恢恠憷怪,道通为一。其分也,成也;其成也,毁也。凡物无成与毁,复通为一。唯达者知通为一。

庸也者,用也;用也者,通也;通也者,得也。

之前指出,“道通为一”应该更确切地理解为道作为圆环的终始如一,是以圆环的“通”隐喻道对“是/非”之分及其背后的立场壁垒的“通”。现在则能更清楚地看到,“道通为一”的“通”本质上就是得道者(“达者”)懂得变通(“知通”);而其懂得变通,是因为始终出于实用的考量(“用也者,通也”)。因此对道论语言的构造来说,就能肯定,道之可说不仅是道在言说中“显示”为改变立场的自由,更是“显示”为使这种自由成为可能的实用考量,也就是“显示”为致用之道。

### 三、春秋经世:道家的致用精神

以上关于致用之道的讨论,也可以说是围绕道的观念在讨论《齐物论》对言说与致用的思考。但关于这两个主题,人们最熟悉的应该是儒家的论述。典型如汉儒假托孔子之口的“我欲载之空言,不如见之于行事之深切著明也”(《史记·太史公自序》,虽与《论语·里仁》中的“君子欲讷于言而敏于行”有几分相似,重点却在强调空言无用,并能视为汉代经学的宗旨之一。当然,这一宗旨的真正确立,主要来自明清之际的儒者对宋明学风的严厉批评。比如,他们推崇汉学、贬低理学,目的之一就是强调治学应“总为求明用”<sup>[8]</sup>。当然不仅在治学,在行动准则上,明清儒者反对理学话语对中庸的解释,也是认为“庸”非庸常之义,而正是指“中之用”,即中道在日常生活中的运用与效用<sup>[9]</sup>。可见晚明以降,致用开始成为儒学的主导诉求。而在清代,儒者强调“古圣贤之所谓道,人伦日用而已矣”<sup>[10]</sup>,则是以考据为手段为其致用精神赋予历史的正当性。此后,

儒家的致用精神又在近代中国的现实环境中被继续强化,因此对空言无用的批评更加激烈,不仅催生了“吾国学术不尚空言”的国学概念,更尤其抵制哲学的空言之害<sup>[11]</sup>;乃至欲以“哲学”重构古典思想的论者,也不得不承认中国人时常“只愿实行之以增进人之幸福,而不愿空言讨论之”<sup>[12]</sup>。可见,致用成为中国思想的一种诉求,离不开儒学的土壤。

然而,在儒学谱系中追溯空言无用的观念,会发现其源头不在孔孟,而在荀子,荀子最早将战国名辩思潮中的抽象议论视为“无用之辩,不急之察”(《荀子·天论》)。但荀子对“用”的重视,正如前述,很可能与道家的影响有关;或者即便无关,只看荀子之前是道家突出地强调道之用,也能肯定后者对形塑中国古代的致用精神有重要影响。尤其是,再回到《齐物论》,还能看到与后世儒家经世致用的理念潜在相关的内容,即:

六合之外,圣人存而不论。六合之内,圣人论而不议。春秋经世,先王之志,圣人议而不辩。

所谓“春秋经世,先王之志”,至少在形式上很接近儒家的观念,如“《春秋》之于世事也,善复古,讥易常,欲其法先王也”(《春秋繁露·楚庄王》)。只不过后者指的是《春秋》经的历史记录,前者指的是实际的历史(“春秋”),但都是要从中探究先王的治世理念。而以下要说的,是《齐物论》中的圣人对“春秋经世,先王之志”抱有“议而不辩”的态度,正是出于实用考量,代表了一种道家版本的经世致用论。

但在讨论致用问题前,还要再回到言说问题,即首先要理解上引文中的“论”“议”“辩”。质言之,这三种言说活动都属于物论语言。因为在考察《齐物论》“有以为未始有物……是非之彰,道之所以亏”一段文字时,已经指出“是非之彰”是物论语言最终确立的阶段,并在此阶段产生排他性的立场之争(“是其所非而非其所是”),这就是“辩”。那么由此倒推,“议”大概就对应于“是非之彰”的前一阶段,即“有封而未始有是非”,指的是对事物作为对象的言说已经存在不同,但尚未发展为对立的“是/非”论辩,而只是不同观点的对话或商议。那么再说“论”,同样倒推地看,这种言说应位于“有封”的前一阶段,即“有物而未始有封”,指的是对事物作为对象的谈论。但要特别强调是,最初始的“谈论”就是命名,是把意欲谈论的东西称之为“物”,所以在此阶段必须“有物”,即建立能被谈论的东西的最

大范畴。当然,把谈论的东西称为“物”也是一种无差别的命名<sup>③</sup>,所以“论”的阶段也具有“未始有封”的特征,即尚未开始言说事物的区分。由此,若将以上三种言说活动概括为谈论(命名)、商议与论辩,正好对应于《齐物论》刻画物论语言形成的三个阶段,因此正属于这一语言框架。

现在,基于对三种言说活动的甄定,就能进一步解释圣人的态度。

第一,“六合之外,圣人存而不论”。这应该是描述圣人对道的态度。因为“六合之外”即“未始有物”的领域,则圣人承认此间有所“存”,其实就是指道<sup>④</sup>。但圣人对道的态度,重要的不是“存”,而是“不论”,即承认道的存在,但拒绝谈论。基于之前对“论”的解释,这尤其是指拒绝命名。因为初始的命名就是“有物”,所以道若是可谈论的,就会被纳入“物”的指称范围。但重要的是,圣人对道抱有“不论”的态度,不意味就要“超出名言范围之外去找答案”。比如,参考《庄子·则阳》中少知与大公调的对话,最值得注意的是大公调认为道本身虽不可直接说,却可假借“道”这个字来言说(“‘道’之为名,所假而行”)<sup>⑤</sup>,因此与其认为道超出了语言的界线,不如说道介乎可说与不可说之间,这就叫“非言非默”。“非言”即“道”所代表的东西本身“无名无实”,因此不可说。但对这不可说的东西也不能绝对无所说,即所谓“非默”,因为否定这一点,意味着连道不可说这一点也不可说。所以,“非默”本质上是对“非言”的言说,即金岳霖所谓“说不得是很容易说的”<sup>[1]362</sup>。那么,如果圣人对道的“存而不论”只是不采用“论”(命名)这种言说方式,而非绝对的沉默,自然不能等同于非语言的神秘直觉。

第二,“六合之内,圣人论而不议”。这是描述圣人对物的态度。因为基于对“论”和“议”的解释,可知“圣人论而不议”就是宽泛谈论被命名为“物”的东西,但拒绝不同观点展开对话,尤其是拒绝言说事物的区分。所以如此,恐怕正在于圣人洞见了“道未始有封”的整全性,所以认为关于事物差别的一切言说都并非绝对。这一点,同样能从《则阳》篇中少知与大公调的对话得到印证,甚至能推测这一对话就是为了阐释《齐物论》。其中,少知以“四方之内,六合之里”指称事物世界,并询问万物的起源。对此,大公调虽然承认万物出于划分,如“阴/阳”“欲/恶”“雌/雄”“安/危”“祸/福”“缓/急”等;但关于最初始的划分,他认为“睹道之人”会“议之所止”,即得道者不承认划分有一个绝对起点。由

此回到《齐物论》，圣人无疑是“睹道之人”，因此他对事物的“论而不议”就可视为道所象征的言说方式，即言说事物（“论”）但拒绝区分（“不议”），也是从道的高度否定事物之“分”的绝对性。当然，这种否定不是一种纯粹消极的态度，而是指圣人有见于划分的非绝对，因此对一切形式的划分，特别是无穷的“是/非”之分，抱有兼容并蓄的态度，即《齐物论》所谓“分也者，有不分也……曰：何也？圣人怀之”。

第三，“春秋经世，先王之志，圣人议而不辩”。很明显，这是圣人对人间政治的态度<sup>[13]</sup>。而基于对“议”和“辩”的解释，这一态度正可概括为在政治领域允许对话但拒绝论辩。一方面，允许对话意味着圣人将政治视为商谈的事业。因而，道论语言的建构就具有政治上的价值，即“道”所象征的言说方式不仅适合言说事物，更能用于言说政治。所以，另一方面，拒绝论辩也是一种政治态度，尤其是拒绝关于“先王之志”的争论。从历史来看，这一争论主要发生在儒墨之间，正如《韩非子·显学》记载的儒墨“俱道尧舜而取舍不同，皆自谓真尧舜”；而《齐物论》说的“儒墨之是非”，虽比较抽象，恐怕也是针对双方关于“真尧舜”的争论。不过，《显学》篇反对这一争论，主要是基于认识上的求真方法，将儒墨各自宣称的尧舜的治国理念，也即“先王之志”，判断为无根据的臆测。《齐物论》则不同，其对“不辩”的倡导非但不是出于求真的考虑，相反是认为在何为“先王之志”的问题上不可较真。这一态度，在我看来，就是“通”或懂得变通的表现；也就是说，《齐物论》对“通”的倡导最终就落实在政治领域。由此，“春秋经世，先王之志，圣人议而不辩”就能看成一种道家版的经世致用论。因为如果圣人对“先王之志”的态度，即允许对话但拒绝辩论，是一种政治上的变通态度；则按《齐物论》进一步肯定的“用也者，通也”，就能归结为实用取向的政治考量。

不过，《齐物论》并未明言政治上的自“用”而“通”，是怎样的治理逻辑，而仅仅讲述了“狙公赋芋”这个寓言。但在我看来，它就是对实用取向的治理逻辑的隐喻。因此在最后，还要稍稍对这个寓言做些分析。我认为，这个寓言实际是以管理猴群来比喻治民，与之类似的，还有战国时代颇为流行的“牧民”隐喻，是把治民比作放羊。但前一比喻中最值得注意的是，猴子会对食物的减少表达愤怒；也就是说，相对于温驯的羊群，猴群更难管理，也更考验管理者。因此狙公的策略——在食物总量不增加的

前提下（“名实未亏”），通过改变分配方案平息猴群的不满——就象征着这样一种治理逻辑，即在财富总量没有实质增量的前提下，治理的主要任务就是分配；因此在隐喻的层面，执政者应该像狙公那样懂得“名实未亏”的变通技术，或者说，圣人就是政治领域的“狙公”。但重点是，狙公将分配方案从“朝三暮四”改为“朝四暮三”，这一变通是出于“用”的考虑，即利用猿猴看重眼前利益的心态（“喜怒为用”）；那么执政者基于“狙公赋芋”的逻辑进行治理，也应当根据实用的需要进行变通，并且尤其是根据治理效用的需要变通地看待“先王之志”。当然，如果超出隐喻的层次，就历史语境来看，圣人的自“用”而“通”或许是一种古老的政治智慧，如《周易·系辞下》说的“神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦……易穷则变，变则通，通则久”。但能从《齐物论》中的圣人身上看到的，恐怕不仅是三皇五帝的影子，更有“治世不一道，便国不法古”（《史记·商君列传》）的战国改革家的影子。甚至可以说，圣人以重实用、求变通的态度对待“先王之志”，与战国时代“通货积财，富国强兵”（《史记·管晏列传》）的功利诉求具有潜在的关联。

当然，认为《齐物论》的思想体现了某些战国元素，终究还是推测。但有理由认为的是，该篇对圣人态度的描述，如上述所见的：

第一，对道来说的“存而不论”，即承认其存在但拒绝对象性的谈论。

第二，对物来说的“论而不议”，即允许谈论但拒绝不同观点的对话。

第三，对政治来说的“议而不辩”，即允许对话但拒绝不同立场的争论。

在思路上就是从道不可说走向经世致用，或者更确切地说，是基于“用也者，通也”的原则，走向令政治上的变通成为可能的致用之道。我不敢说这就是《齐物论》的核心思想，因为关于该篇主旨的解读有一个相当庞大且复杂的传统，而上文的解读无疑显得另类。但以《齐物论》为例，可知中国古人对道不可说的推崇并不必然走向内在直觉，相反可能更重视外在现实，后者尤其是一种实用取向的现实考量，此其一；其二，以《齐物论》为例，也能看到道家作为中国古代思想家中最以玄思著称的一类人，非但不是外在于中国文化的致用传统，反倒可能比儒家更早地形塑了这一传统；那么其三，如果一定要对古典中国思想做出定性式的描述，到底是以内在的直觉取向为依据，还是以外在的实用考量为依据，就



仍是值得深思的问题。当然,这并不是说重直觉与重实用这两种倾向不可兼容,但一种定性式的描述显然要求能够对二者孰为主次、谁定义谁,做出更为清晰的判断。

### 注释

①在道家文本中,与“为”相反的“无为”就被界定为“因”,比如《管子·心术上》所说的“无为之道,因也”。②《庄子》书中推崇“无用”,正在于“无用”也被视为一种“用”,如《人间世》“人皆知有用之用,而莫知无用之用也”、《外物》“无用之为用也亦明矣”,这在《逍遥游》中也被称为“用大”。凡此,正可见“用”是绝对的,“无用”是相对的。关于这一点的详细讨论,参见王中江:《“差异性”和“多样性”的世界:庄子的“物之不齐论”》,《社会科学战线》2021年第4期。③人们熟知的墨家将“物”称为“达名”,荀子称为“大共名”,其实就是强调命名的无差别性。因此在近代中国逻辑史研究中,“物”也往往被称为“范畴词”。④正如《庄子·大宗师》说的“自本自根,未有天地,自古以固存”。其他道家文本中,道也同样被表象为最初的存在,如《老子》第二十五章说的“象帝之先”。⑤这实际是化用了《老子》第二十五章的“吾不知其名,字之曰‘道’”。

### 参考文献

- [1] 金岳霖. 金岳霖全集:第2卷[M]. 北京:人民出版社,2013.
- [2] 牟宗三. 中国哲学十九讲[M]. 贵阳:贵州人民出版社,2020:90.
- [3] Graham A. C. Yin-Yang and the Nature of Correlative Thinking[M]. Singapore: Institute of East Asian Philosophies, 1986.
- [4] 池田知久. 问道:《老子》思想细读[M]. 王启发,曹峰,等译. 桂林:广西师范大学出版社,2019:116-117.
- [5] 李巍. 立场问题与齐物主旨:被忽视的庄子“因是”说[J]. 湖北大学学报(哲学社会科学版),2015(4):72-79.
- [6] 李巍. 道家之道:基于类比的观念研究[J]. 深圳大学学报(社会科学版),2020(5):134-142.
- [7] 李巍. 一体论与周期论:早期中国的循环思维[J]. 哲学研究,2021(3):52-61.
- [8] 黄宗羲. 明儒学案:下[M]. 修订本. 北京:中华书局,1985:1464.
- [9] 王夫之. 船山遗书:第7册[M]. 北京:中国书店,2016:42-44.
- [10] 戴震. 戴震集[M]. 上海:上海古籍出版社,2009:314.
- [11] 章太炎. 章太炎国学讲演录[M]. 北京:中华书局,2013:9.
- [12] 冯友兰. 三松堂全集:第2卷[M]. 北京:商务印书馆,2014:18.
- [13] 王玉彬. 庄子“齐物”观念的政治意蕴[J]. 文史哲,2019(2):109-116.

## Rereading *Qiwulun*: From the Unspeakable Dao to the Daoists' Pragmatism

Li Wei

**Abstract:** As a signature concept in Chinese classical thoughts, Dao has been regarded as unspeakable, and can seemingly only be grasped in non-verbal mystical intuition. However, in the famous *Qiwulun* of *Zhuang Zi*, that Dao cannot be spoken only means that we cannot talk about Dao in the same way as we talk about objects, in other words, it does not mean that Dao is absolutely beyond the boundaries of language, rather, it means we cannot talk about Dao with the language used to describe object. In fact, according to *Qiwulun*, speaking of Dao is possible in this following sense: although Dao is not an object that can be spoken of, it can “manifest” as a way of speaking in speech activity, which is characterized by speaker's freedom of changing standpoints when speaking about objects and by speakers' being unrestricted to specific “right/wrong” judgment. And, crucially, this freedom of changing standpoints is attributed to practical consideration, that is, those who have attained the Dao can always adapt their standpoints according to the practical needs of reality (pragmatism means adaptations “用也者,通也”). Therefore, the exposition of the unspeakable Dao in *Qiwulun* leads to the reveal of the practical Dao, and the latter represents the logic of governance based on practical considerations in the political practice of “governance of the country and society (经世)”. Therefore, taking *Qiwulun* as an example, we can see that the Taoist exposition of the unspeakable Dao did not lead to non-verbal mystical intuition, instead, it thinks highly of the external reality, especially the practical value of all things and all objects. This means that Taoism, which is most famous for its metaphysics, is not independent from the ancient Chinese pragmatism tradition, and may even have shaped this tradition earlier than Confucianism.

**Key words:** *Qiwulun*; Taoism; governance of the country and meeting practical needs

责任编辑:涵 含

## “齐物”：从慎到到庄子

王玉彬

**摘要：**作为稷下道家的代表人物，慎到等主张的“齐万物以为首”与《庄子·齐物论》之间既有形式上的相似之处，亦有根本性的思想差异。在慎到那里，普遍、整体之“道”乃“齐物”之根源；在政治建构层面，慎到以客观之“法”来充实或落实上述一体之“道”的内涵；同时，慎到还主张通过“去己”来达成一种无是无非、无知无识的理想存在方式。与慎到的“横摄之齐物”相比，以“道通为一”为要旨的《齐物论》呈现的是一种“纵贯之齐物”；在庄子那里，“道”并非慎到那样的消解差异、统一多元的同一性本质或本体，而是可以让差异、多元之万物得以均等共在并成就其自身的“大通”之境；所谓“丧我”，亦不在于泯灭主体之智慧与灵性，而归向“适己”“游心”之逍遥。

**关键词：**齐物；慎到；庄子；《齐物论》

**中图分类号：**B223.5 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2023)01-0112-06

在《庄子思想概论》一文中，王叔岷先生通过细致的文献疏证，认为墨子、彭蒙、田骈、慎到、惠施、孟子等先秦诸家思想均与“齐物”有关，庄子之撰《齐物论》，“可谓集论齐物之大成，而独超诸子者也”<sup>[1]</sup>。此说极具启发性，既为我们理解“庄子齐物思想”提供了参照与方便，也为学界探究“先秦齐物思潮”奠定了坚实的基础<sup>①</sup>。然而，就“齐物”一词在先秦文献中的使用情况来看，它主要还是与《庄子·齐物论》及以彭蒙、田骈、慎到为代表的稷下学派直接相关的概念与观念。《天下》载：

公而不党，易而无私，决然无主，趣物而不两，不顾于虑，不谋于知，于物无择，与之俱往，古之道术有在于是者。彭蒙、田骈、慎到闻其风而说之。齐万物以为首，曰：“天能覆之而不能载之，地能载之而不能覆之，大道能包之而不能辩之。”知万物皆有所可，有所不可，故曰：“选则不遍，教则不至，道则无遗者矣。”是故慎到弃知去己，而缘不得已，冷汰于物以为道理，曰：“知不知，将薄知而后邻伤之者也。”謏鞅无任

而笑天下之尚贤也，纵脱无行而非天下之大圣……推而后行，曳而后往，若飘风之还，若羽之旋，若磨石之隧，全而无非，动静无过，未尝有罪。是何故？夫无知之物，无建己之患，无用知之累，动静不离于理，是以终身无誉。故曰：“至于若无知之物而已，无用贤圣，夫块不失道。”豪桀相与笑之曰：“慎到之道，非生人之行而至死人之理，适得怪焉。”田骈亦然，学于彭蒙，得不教焉。彭蒙之师曰：“古之道人，至于莫之是、莫之非而已矣。其风窳然，恶可而言？”常反人，不见观，而不免于皖断。其所谓道非道，而所言之辩不免于非。彭蒙、田骈、慎到不知道。虽然，概乎皆尝有闻者也。

“齐万物以为首”，说明彭蒙、田骈、慎到之思想以“齐万物”为枢要。三子之中，田骈“学于彭蒙”，两人为师徒关系；田骈、慎到均为稷下先生，《史记·孟子荀卿列传》说“学黄老道德之术”。可见，三子同为稷下学派之代表，且有一脉相承、一致同归之处。此外，鉴于上引《天下》之文主要以慎到之学

收稿日期：2022-08-19

基金项目：国家社会科学基金后期资助项目“《庄子·齐物论》研究”（20FZX045）。

作者简介：王玉彬，男，山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨哲学与社会发展学院研究员（山东济南 250100）。

为评述对象,慎到之学在此后的思想史中亦有更为广泛的影响,故本文仅以慎到为代表而述三子之齐物思想及其与《齐物论》之间的异同关系。

## 一、《齐物论》与慎到之学

《天下》谓慎到之学“齐万物以为首”,《齐物论》当与之存在某种思想关联。至于这种关联究竟是什么,学界主要有三种解释:其一,《齐物论》的作者不是庄子而是慎到;其二,《齐物论》乃庄子之作,其思想以慎到之学为本,是对慎到之学的继承;其三,《齐物论》乃庄子之作,虽然受到了慎到之学的影响,但最终完全超越之而别开生面、另创新旨。

第一种解释的主张者有傅斯年、容肇祖、王先进、罗根则等。傅斯年于1936年发表了《谁是〈齐物论〉之作者?》一文,该文视《天下》为“庄生之元意”,进而“持《天下》以为准”,判定《齐物论》的作者为慎到而非庄子。傅先生的主要论据有二:其一,《天下》将慎到等人的思想概括为“舍是与非”“弃知去己”“块不失道”等,《齐物论》中有与这些说法“互为注脚”的文句;其二,《天下》说慎到“齐万物以为首”,意即“慎到著书,曾以《齐物》一篇为首”<sup>[2]</sup>。傅先生的这种观点在当时得到了广泛的支持与呼应,容肇祖据《史记·孟子荀卿列传》所谓“慎到著十二论”,谓“《齐物》名‘论’,正是十二篇之一”<sup>②</sup>。王先进《庄子考证》也讨论了这一问题,其核心论证与傅斯年相似,并进一步提供了《齐物论》非庄子作的两个理由:其一,《齐物论》“昔者庄周梦为胡蝶”直呼庄子为“庄周”,定非庄子或庄子弟子所记,而是“略后于庄子之人所作”;其二,先秦以“论”名篇者少,除去慎到外几乎没有<sup>[3]</sup>。罗根泽也赞同《齐物论》为慎到作品,并称傅斯年之说为“一个重要的发现”,他说:“《齐物论》之所以放在《庄子》里,或者是汉人的误编,或者是经过庄子之徒的改窜。看篇末有庄周梦为胡蝶的事,或以改窜为近情。”<sup>[4]</sup><sup>506</sup>后人的“改窜”与“错合”之所以能够成功,是因为“庄周的思想极与慎到相近”<sup>[4]</sup><sup>508</sup>,这与傅斯年认为“齐物论”根本不可能是庄子思想的观点相似而略有差异。综合来看,这类解释的立论基点是《天下》篇对慎到思想的记述与《齐物论》之间的相似性。问题在于,首先,傅斯年视“齐物”为慎到独创之“私学”并不妥当,正如王叔岷已经揭示的,“齐物”在先秦时期非常流行,除了彭蒙、田骈、慎到之外,墨子、惠施均有类似的“齐物”思想,《周

易·说卦》也有“万物之絜齐”之说,专以《天下》所述慎到之学来范围《齐物论》,有简单比附之失、刻意曲解之嫌。其次,《齐物论》与内篇其他篇目之间有明显的文本、思想呼应关系,并非“独显异采”、不伦不类,一个最典型的例证是,《应帝王》“啮缺问于王倪”章中的“四问而四不知”之所指,正是《齐物论》中啮缺、王倪关于“子知物之所同是乎”“子之知物所不知也”“物无知乎”“圣人固不知利害乎”的四个问答。既然《齐物论》与《应帝王》之间存在文本的相续性,如果否认了《齐物论》为庄子作品,《应帝王》乃至《庄子》内篇也便同样是可以否定了。

第二种解释的主张者有张岱年、朱谦之、张松辉、曹峰等。这些学者虽不认可慎到作《齐物论》,但认为该篇受到了彭蒙、田骈、慎到之学的深厚影响。张岱年说:“‘齐物’之说可能是田骈首倡的,庄周受其影响。”<sup>[5]</sup>朱谦之力主“《齐物论》本于田骈说”——《齐物论》之篇题取自田骈,思想方法有取于田骈,最高境界与田骈归宿于“道”相同<sup>[6]</sup>。张松辉认为,庄子的顺物无己、绝圣弃智、虚己游世等观念均出自慎到学派,从而断言“庄子较为全面地继承了田骈、慎到的学说”<sup>[7]</sup>。曹峰说:“仅从《庄子·天下》所见彭蒙、田骈、慎到的‘齐物’来看,无论是道物关系意义上的‘道则无遗’,平等地对待万物,还是心物关系意义上的‘无知之物’,不以主观评判世界,显然都被《齐物论》完全继承。”<sup>[8]</sup>这种解释的问题在于,《天下》明确批判了慎到之学,一则曰“慎到之道非生人之行而至死人之理”,再则曰“慎到不知道”,这种彻底的批判说明在庄子后学心中,慎到的齐物思想与《齐物论》是有本质差异的,故无所谓庄子对慎到的全面继承或以之为本。

第三种解释的主张者有陈丽桂、邓联合、丁耘等。陈丽桂认为:“田、慎等人的贵齐、贵均观念,和《庄子》齐物一系道家思想是有距离的。”<sup>[9]</sup><sup>160</sup>邓联合认为,无论就其理论内涵的深邃性、丰富性,还是就其系统性而言,《齐物论》都超过了田骈、慎到一派“齐万物以为首”的观念,两派之间有“道术分途”之别<sup>[10]</sup>。丁耘认为慎到之齐物实际上“条条与庄学似近而实远”,两者的本质区别是“慎子齐物而无分,而庄子物化而有分”<sup>[11]</sup><sup>172</sup>。笔者认为,与前两种解释方式相比,这种解释与《天下》篇的评判更相契,也与庄子哲学的独异品质颇为合辙,故本文采纳并予以进一步论证的是这种理解方式。

正如丁耘所说:“庄生之齐物,与彭田慎之齐物,必有所异。其语虽似,其旨则非。”<sup>[11]</sup><sup>164</sup>慎到之

学与《齐物论》之间的确存在着某种相似性,但这种相似性只是表面的、浅层的,我们不能据之认为《齐物论》就是慎到学派而非庄子的思想呈现。那么,在“齐物”问题上,慎到与庄子有何差异?《天下》为何说慎到“不知道”?

## 二、从“道则无遗”到“道通为一”

通过《天下》的论述来看,慎到学派之“齐物”可谓以“大道能包之而不能辩之”为本,以“弃知”“去己”为用。

慎到之“齐物”以“道”为根柢,其所谓“道”,又以“包”也即囊括万物为特征。具体而言,“包”又有“不辨”与“无遗”两重内涵:“不辨”指的是在“道”之中的“物”与“物”之间没有本质性的区别或差异;“无遗”说的是“道”不会抛弃或否定任何一“物”。就此而言,慎到之“道”也就是“万物之整体”或“作为整体的万物”,在此一“万物之整体”中存在的万物是浑然无别、一体无分的,或者说,其本质都是通过某种抽象化、整体性的“道”而予以规定的。这种类型的“道”之于万物,体现着不党、无私、无择等“绝对公平”之特征,此即所谓“齐物”。

将此宇宙论视域推及至人间事务,也便有了慎到对于“法”的阐扬。成玄英解“公而不党,易而无私,决然无主”云:“公正而不阿党,平易而无偏私,依理决断,无的主宰,所谓法者,其在于斯。”<sup>[12]</sup>直接将慎到学派的“道术”诠释为了“法”。《荀子·解蔽》亦云:“慎子蔽于法而不知贤……由法谓之道,尽数矣。”杨倞注:“慎子本黄老,归刑名,多明不尚贤、不使能之道,故其说曰:‘多贤不可以多君,无贤不可以无君。’其意但明得其法,虽无贤亦可以为治。”<sup>[13]</sup>“本黄老,归刑名”,正是“黄老家”或“道法家”的核心特征。可见,慎到之学,正是由“道”入“法”或以“法”释“道”的典型体现,其根源处在“道”,其落脚点在“法”,故《慎子》佚文曰:“法者,所以齐天下之动,至公大定之制也。”“法”之于天下,与“道”之于万物一样,呈现着绝对的公平与普遍,以及最为理想的安平形态。

《四库全书总目提要》亦论《慎子》曰:

今考其书,大旨欲因物理之当然,各定法一而守之,不求于法之外,亦不宽于法之中,则上下相安,可以清静而治。然法所不行,势必刑以齐之。道德之为刑名,此其转关。<sup>[14]</sup>

由“道德”而“刑名”,慎到之“齐物”即转换为

“齐民”,“齐物之道”亦更新为了“齐民之法”<sup>③</sup>。陈丽桂认为,慎到首先将“道”转化为“外在事物之‘理’”,又将此“理”具体化为作为绝对根据的“法”<sup>[9]</sup>160-163。由“道”入“法”、以“法”释“道”造成的是“道”的客观化、定名化,将“法”等同于“道”亦透出慎到对整齐划一的整体性、槁木死灰的无机性的颂扬。可见,无论是“以道齐物”还是“以法齐民”,慎到之“齐物”有着对普遍性的极致追求以及对整体性的无上强调,这种一体无别、整齐划一的追求势必会忽略甚至破坏在普遍与整体中存在的个体及其个体性,乃至“无知”之土块最终成为了慎到眼中最为“合道”的存在形式(所谓“块不失道”)。

在庄子的齐物思想中,《齐物论》所谓“道通为一”乃其理论之关窍。学界关于“道通为一”的理解,常以“一”为界定“道”的关键词,并将之理解为共通性、同一性或统一性。比如,王中江认为,虽然庄子并不否认万物的差异性和多样性,但更注重万物的共同性和齐一性,更重视兼具本原义、精神义、伦理义的“一”<sup>[15]</sup>;在看到作为“个体性原理”的“独”在庄学中的重要性的同时,赵丽端也认为与作为“统一性原理”的“通”(实际上是“一”)相比,庄学偏向的是“以通压倒独、使独消融于通之中”<sup>④</sup>。诚然,以“一”为“道”之实质或本质,并将“一”与“道”理解为同一性、普遍化的本体或共相,万物的差异性、个体性在其中必会被湮没、消解,“道通为一”实际上被理解成了“道为一”或“道统为一”,这就与慎到的“道则无遗”非常接近了。与上述理解不同,商戈令认为“道通为一”的重心不是“一”而是“通”,一旦将“通”视为“道之为道的根本特征和条件”“道的基本状态和境界”,就会发现庄子之“道”并非“实体、本源、真宰、本质和目的”,而是“通达、开通、明澈、顺畅、自然之生命之路”;这样,“一”就不是“作为万物本根的一”或“本体的一”,而是“个性、差异、多样、开放之一”,“道通为一”体现着对“差异、矛盾、个性、多元等等之肯定与包容”<sup>[16]</sup>。通过诠释焦点的偏移,商先生的这种理解凸显了“道”的“通”性,有力批判了上述以“统一性原理”论“道”的方式,并提出了关于“一”的新解,在义理上颇为可取。不妨再回到《齐物论》的文本脉络中来看“道通为一”:

故为是举莛与楹,厉与西施,恢恠憷怪,道通为一。其分也,成也;其成也,毁也。凡物无成与毁,复通为一。

“道通为一”的主语是“道”,谓语是“通”,宾语

省略,应指前文之“莛与楹,厉与西施,恢恠憭怪”。可见,“道通为一”的完整表达是“道通莛与楹、厉与西施、恢恠憭怪为一”。同样,后文“复通为一”指的是“道复通已分之万物为一”。在庄子那里,“道”被用作主语并不意味着它即是某种实体或主体,为了弱化“道”的这种实体性、主格性,我们既可将之理解为“视域化”的“以道观之”,“道通为一”即“从道的角度来看都可通而为一”<sup>[17]</sup>;亦可将之理解为“境域化”的“在道之中”,“道通为一”即“莛与楹、厉与西施、恢恠憭怪”等在道境之中是“通而为一”的。无论采取“境域化”还是“视域化”的理解,“通”与“一”都是诠释“道”的关键词。而且,鉴于“道”之“通”是抵达“为一”的方式,或者说“一”必须通过“通”才能呈现,“通”才是庄子之“道”的本质规定,这样,我们就可以避开以“一”为“同一”的误解。那么,何谓“通”?

若谓“道通为一”意味着“莛与楹、厉与西施、恢恠憭怪”等在道境之中是“通而为一”的,“一”就是莛、楹、厉、西施等万物的本然存在状态,而非“道”的自身性状。而且,鉴于庄子勾画出的存在图景有“天钧”与“天倪”两个本然之维,由之也便都可通向“为一”之境:从“天钧”(自然之均平)来看,“为一”意指万物存在的“均一”;从“天倪”(自然之分际)来看,“为一”则指万物存在的“独一无二”。庄子之“一”并非整体性的“同一”,也不是个体化的“独一无二”,而是“均一”与“独一无二”的互通通达与辩证敞开。明乎此,便既可知“道通为一”之“一”并非“抽象的全”,而是“具体的无限”,也即均一性的“天钧”;亦可知“一”并非“无差别的同一”,而是“无限的个体”,也即独一性的“天倪”<sup>[18]</sup>。也就是说,庄子之“道”并非抽象的“理一”或孤立的“独体”,而是在万物之“均一”与“独一无二”的互通状态中显现的本真存在图景。在此意义上,“道”就是“大通”:由“天钧”来看,万物的存在可能是无限的,万物的现实存在是无尽的,这种无限可能与无尽现实并不区分大小、评判美丑、论断是非,此即万物的“均一”状态;由“天倪”来看,莛、楹、厉、西施等物既成现实,就会呈现出具体而微的独特姿态,各各“不同”,并以自取、自适、自得为其价值依归,这种多元的无限差异与自在的无尽独体昭显着万物的“独一无二”形态。《齐物论》云:“休乎天钧。”又云:“和之以天倪。”“道通为一”之“通”,正可解为“休”之息止与“和”之安适,万物在道境之中息止并安适,这也就是“吹万不同,而使其自己也,咸其自取”的“天籁”之境。

在庄子那里,与“道通为一”相对或相反的存在图景是“分一成”式的“小成”：“其分也,成也;其成也,毁也。”这里的“分”并非“天倪”那样的“自然之分”,而是“人为之分”,在“属于人”的人为世俗视域中,“莛与楹”有着清晰的小大之别,“厉与西施”有着明确的丑美之分,人们也总能通过《应帝王》所言“以己出经式仪度”的方式对“恢恠憭怪”之物进行分类与评判;这里的“成”也不是“天钧”那样的“自然均成”,而是以“人为之分”为标准而“裁成”万物,以符合属人之度、满足属人之用。《庚桑楚》云:

道通。其分也,其成也,毁也。所恶乎分者,其分也以备;所以恶乎备者,其有以备。

这句话与《齐物论》的表述极为类似,但更为明确地道出了“分一成”的根本缺陷在于“备”与“有以备”:所谓“备”,就是“全”或“同一”;所谓“有以备”,就是以“大全”或“同一”为人为之谋划与追求。面对“具体的无限”与“无限的个体”,人为之谋划与追求必然会采取“求备”的方式。问题在于,“求备”一方面会将“具体的无限”打造为某种“无差别的整体”,而在“无差别的整体”中,“无限的个体”也就沦落为“无个性的个体”了,这就是“其成也,毁也”,也即真正意义上的“求全之毁”。通过上文对慎到之学的论述可知,在其“道—法”之“无差别的整体”体系之中存在的万物,正是以“无个性的个体”样态呈现自身的,这就是所谓“死人之理”。可见,与慎到之“道”的整体性品格与普遍性追求不同,尽管庄子之“道”也体现着对“一”的关注,但这种“一”并非慎到追求的那种没有任何例外的完美的同一性、整体性秩序,而是以“通”为基调、以“均一”与“独一无二”为双向关注的和谐共在,这样,“彭蒙、田骈、慎到不知道”也便得到了解释。

### 三、从“去己”到“丧我”

在慎到之“道”的价值设定之下,个体存在只能放弃自己的智慧、主体而无条件地投入到其整全性之中,这就是所谓“弃知”与“去己”。“弃知”意味着对智慧的放弃,“去己”意味着对主体的泯除;经由智慧与主体的双重摒弃,人即可抛却自己的“人性”而完全等同于“物”。这样,由慎到之齐物而造就的人格形象,便是“无知之物”;慎到齐物的思想性格,便是“死人之理”。在“无知之物”与“死人”的世界之中,没有情感的发显,没有智慧的临照,没有灵性的闪耀,也就不会有什么分辨、是非、得失、毁

誉,一切都在“不得已”之“道”的裹挟之下冥然一体、混而为一,最终“同归于寂”了。由此,慎到描绘出了这样一幅理想的存在形态:“飘风之还,若羽之旋,若磨石之隧,全而无非,动静无过,未尝有罪。”人们应该像四处回旋的飘风、随风舞动的羽毛、均衡转动的石磨那样,永远因顺着外在的情势或形势而动,无知无识,无情无志,无名无实,这样就不会产生任何错误、过失与罪责——这就是与整体之“道”相谐的生命之“全”。显而易见,这是一种完全放弃自我而委身于外在之形势(“道”与“法”)的依归、委从式的生活方式,它与生命的自由、自主、自立、自适完全无关,其意不过在于保全肉体生命而免于祸患、劳苦或刑罚而已——“无建己之患,无用知之累”。在此意义上,慎到之学实际上是将生命流放到了物境之中,“把人性归于物性,以摒除精神境界为代价而追求与万物同一”<sup>[19]</sup>,无所谓精神追求与心灵价值,而这恰恰是庄子所珍视并不懈追求的东西。

庄子的一些主张与慎到在表面上的确有类似性,比如《逍遥游》所谓“至人无己,神人无功,圣人无名”就分别对应着慎到的“去己”“无过”“无誉”,《人间世》所谓“乘物以游心,托不得已以养中”对应着慎到的“与物宛转”“缘不得已”。问题在于,基于两者对“道”的认识的差异,这种表面的相似难掩两者之间的实质性差别,正如庄子的“吾丧我”之意并不在于否定自我的生命及其价值,而是要通过对“我”这一存在方式的自省与克服而抵达一种本真的生活方式,“无己—无功—无名”同样不是对“己—功—名”的一劳永逸的放弃,乃至将生命委弃在土块或飞羽之中。在庄子看来,“我”是人的现实性存在方式,这一现实性存在方式恒久地贯穿在生命活动的始终,故“丧我”也应该是一种无可间断的存在方式。换言之,庄子认为“我”的确需要不断“克服”,但不能被断然“否定”。通过“丧我”这种生命的自省式克服,理想的自我及存在形式就会不断显现,个体正是在这种自我克服与自我超越之中“独与天地精神往来”的,这才是人之为人、我之为我的高贵或独特之处<sup>[20]</sup>。

举例言之,庄子在《逍遥游》中描绘的“海运则将徙于南冥”“去以六月息”的大鹏,在某种意义上也是慎到所谓“与物宛转”之物——大鹏必因乘六月之大风而飞向天池,然而,在大鹏那里,我们看到的是一种充沛的意志力和昂扬的生命精神,而不是一团随风飘荡的躯体或羽毛。同样,《齐物论》中南郭子綦的“形如槁木、心如死灰”,所抵达的也不是

一个“万籁俱寂”的槁木死灰世界,而是敞开了一个“咸其自取”、生机勃勃的“天籁”境界。

总之,与慎到“去己”的放弃自我不同,庄子通过“丧我”所欲建立的是一种充满了“生机”的自我。如果说慎到之“齐物”以“弃知—去己”为方法,以“无知之物—死人之理”为归,庄子之“齐物”就是以“丧我”为方法、以“逍遥之游”为归的。

## 结 语

慎到之以“道”齐物,强调的是“道”的普遍性、一体性与整体性,这种统一性、一元化的形上学反映在政治建构上,就是以“圣王”为中心而追求大一统的政治取向,故慎到致力于以客观而外在的“法”来充实或落实“道”的内涵。这种以“道”与“圣王之法”来笼括、覆载万物与百姓的方式,有着“自上而下”的“照临”特征<sup>⑤</sup>,这种类型的“齐物”以横向的“量”的统一为归宿,我们可称之为“横摄之齐物”：“横”者,横向、广大之谓也;“摄”者,引持、摄归之谓也。这实际上是“先秦齐物思潮”的主流。与此“横摄之齐物”相比,庄子之“道”的要义不在“包万物”,而在“通万物”;所谓“无己—丧我”,不在泯灭主体之智慧与灵性,而在高扬“真宰”之卓犖、“适己”之逍遥;庄子之论“是非”,不在舍是与非,而在“不遣是非”;庄子之“乘物”,不在如无根之飞蓬般“与物宛转”“缘不得已”,而是“乘物以游心,托不得已以养中”。如果说慎到之“道”既构成了“齐”之基点,又意味着“齐”之归宿,那么在“道通为一”的思域之中,庄子所谓“齐”则以不齐之物的“独一性”为基点与归宿,也就是说,“‘齐’不是‘同样一致’,废除各自个体的独特性质,反而是描写诸多种物体,各有不同特色,互集成群”<sup>[21]</sup>。在此意义上,庄子一定不会认可慎到的“横摄之齐物”,而有着明确的“纵贯”取向:“纵”者,《天下》所言“调适而上遂”之谓也;“贯”者,“道通为一”之谓也。因此,庄子更强调“独与天地精神往来”之“独与”与“个性”,以及“与物为春”的融贯与通达。这种“纵贯”型的“齐物”路向,正是庄子在“先秦齐物思潮”之中得以“独超诸子”的根由。简言之,慎到的“横摄之齐物”始于“以道为齐”而归于“齐‘物之不齐’”,“物之不齐”之差异、多元并不具有根本性的价值定位;庄子的“纵贯之齐物”则致力于在万物之“自然之分”的基础上“休乎天钧”,终而汇为“咸其自取—自适其适”的“天籁”之境,与“强不齐以为齐”者固大有径庭矣。

我们看到,战国末期之后政治与历史的现实走向,与慎到式的“横掇之齐物”若合符节,庄子的“纵贯之齐物”固然用心甚独、陈义甚高,终究是众所同去、空存其理乃至至今——《天下》所谓“万物毕罗,莫足以归”“芒乎昧乎,未之尽者”,岂斯之谓欤!

### 注释

①李凯认为,战国时期的思想界应该“兴起过一场不大不小的‘齐物’思潮”。李凯:《庄子齐物思想研究》,中国社会科学出版社2018年版,第53页。但与其说先秦时期的齐物思潮是“不大不小”的,毋宁说是汹涌澎湃的,是先秦思想家的共同关注以及先秦学术史的普遍话题。叶蓓卿曾对孟子、墨子、彭蒙、田骈、慎到以及惠施的“齐物论”思想进行过比较深入的论述。叶蓓卿:《先秦诸子“齐物论”思想比较》,《诸子学刊》(第十四辑),上海古籍出版社2017年版,第49—50页。曹峰认为:“《齐物论》是老子致力于实现万物自然之思想的必然延伸,是彭蒙、田骈、慎到、宋研、尹文、关尹、老聃等人‘齐万物以为首’‘接万物以别宥为始’‘宽容于物’之理论与行动的自然延续,是对惠施、公孙龙等人关于统一性与差异性关系思考的进一步升华。”曹峰:《思想史脉络下的〈齐物论〉——以统一性和差异性关系为重点》,《中国人民大学学报》2020年第6期。②容肇祖之语,见傅斯年《谁是〈齐物论〉之作者》“附记”部分。傅斯年:《谁是〈齐物论〉之作者》“附记”,《傅斯年全集》(三),湖南教育出版社2000年版,第274页。③丁耘说:“有以道齐物,方有以法齐民。其道与物无择,其治乃不尚贤。慎子有齐物之道,乃有齐民之法。”丁耘:《〈庄子·天下〉中的“齐物”问题》,《思想与文化》(第二十三辑),华东师范大学出版社2019年版,第169页。周丰堃也看到,“齐万物以为首”为“齐民而治”的政治模式提供了理论基础;并且,《天下》之记载多言“齐物之本”,《慎子》多言“齐物之用”,由之可完整建构出慎到的“体用秩序”。周丰堃:《慎到的“齐物论”》,《管子学刊》2021年第1期。④赵丽端:《在通与独之间——庄子哲学的阐明》,上海人民出版社2017年版,第27、29页。这同样也是杨国荣的主张:“‘齐物’或‘道通为一’在本体论上意味着超越分化及分裂的世界。”杨国荣:《庄子的思想世界》,北京大学出版社2004年版,第18页。⑤“照临”一词,取自《诗·小雅·小明》“明明上天,照临下土”,以及《尚书·泰誓下》“惟我文考若日月之照临,光于四方,显于西土”。

### 参考文献

- [1]王叔岷.先秦道家思想讲稿[M].北京:中华书局,2007:108.
- [2]傅斯年.谁是《齐物论》之作者[M]//傅斯年全集.三.长沙:湖南教育出版社,2000:267-270.
- [3]王先进.庄子考证[J].励学,1933(1):48-78.
- [4]罗根泽.弃知去己的慎到和庄周及其与《老子》书的比较[M]//古史辨:第4册.上海:上海书店,1933.
- [5]张岱年.中国哲学史史料学[M].上海:三联书店,1982:93.
- [6]朱谦之.庄子哲学[M]//朱谦之文集.第3册.福州:福建教育出版社,2002:259-264.
- [7]张松辉.庄子研究[M].北京:人民出版社,2009:57-58.
- [8]曹峰.思想史脉络下的“齐物论”:以统一性与差异性关系为重点[J].中国人民大学学报,2020(6).
- [9]陈丽桂.战国时期的黄老思想[M].台北:联经出版事业股份有限公司,1995.
- [10]邓联合.庄子哲学精神的渊源与酿生[M].北京:光明日报出版社,2012:153.
- [11]丁耘.《庄子·天下》中的“齐物”问题[M]//思想与文化:第23辑.上海:华东师范大学出版社,2019.
- [12]郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,2004:1086.
- [13]王先谦.荀子集释[M].北京:中华书局,1988:392.
- [14]纪昀.四库全书总目提要[M].石家庄:河北人民出版社,2000:3031.
- [15]王中江.早期道家“一”的思想展开及其形态[J].哲学研究,2017,(7).
- [16]商戈令.“道通为一”新解[J].哲学研究,2004(7):41-46.
- [17]陈鼓应.庄子今注今译[M].重排修订本.北京:中华书局,2009:74.
- [18]王玉彬.“天钧”与“天倪”:庄子天道观之二维及其辩证[J].哲学与文化,2021(10):109-121.
- [19]郑开.道家形而上学研究[M].增订版.北京:中国人民大学出版社,2018:121.
- [20]王玉彬.“吾丧我”:庄子的存在观念辨析[J].四川大学学报,2022(4):78-87.
- [21]吴光明.庄子[M].台北:东大图书股份有限公司,2015:181.

## “Qiwu”: From Shen Dao to Zhuang Zi

Wang Yubin

**Abstract:** There were both formal similarities and fundamental ideological differences between the “giving primacy to equalizing all things” advocated by Shen Dao and Zhuang Zi’s *On the Equality of Things*. In Shen Dao’s view, the universal and holistic Dao is the root of the “unity of things”. In terms of political construction, Shen Dao used the objective “law” to define the connotation of the above-mentioned Dao. At the same time, Shen Dao also advocated achieving an ideal way of existence without morality and knowledge by “removing oneself”. Compared with Shen Dao’s “horizontal and controlled Qiwu”, *On the Equality of Things* takes “Dao is open to all things and makes them form a oneness” as the main point, which we can call “vertical and accessible Qiwu”. In Zhuang Zi’s view, Dao is not the identity essence or ontology of dissolving differences and unifying plurality like Shen Dao, but a “Datong” realm that allows all things of difference and plurality to coexist equally and achieve themselves. The so-called “I lose myself” does not mean destroying the wisdom and spirituality of the subject, but returning to the “suitable for oneself” through the experience of Dao.

**Key words:** Qiwu; Shen Dao; Zhuang Zi; *On the Equality of Things*

责任编辑:涵 舍

## 自我转化的隐喻

——以《齐物论》“吾丧我”为线索

匡 钊

**摘要:**《庄子·齐物论》代表了典型的庄子面对事物与知识的世界的态度,亦提供了何以可能达成超越庸常的所谓逍遥境界的基本说明。由道家的一贯立场而言,后者意味着某种得道的方式,而对于庄子而言,则其展现为对自我问题的发现、对其转化问题的关注与对特定超越性视角的确证。如所周知,庄子言说上述内容的方式具有鲜明的自身特色,即以隐喻作为哲学修辞的基本手段,表达自己对于自我和道的关系的新理解。通过重新聚焦《齐物论》中贯穿性的“吾丧我”问题,评估相关的重要结构隐喻,如“三籁”“环中”“物化”等,可见庄子如何由道—物关系出发证成自己对于道—我问题的理解,以及他对自我转化过程的理解,而在理解这些问题的时候,隐喻作为哲学修辞的手段可被作为现有语文学研究的有益补充。

**关键词:**《齐物论》;自我;隐喻;语文学

**中图分类号:** B223.5   **文献标识码:** A   **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0118-07

《庄子》的文本一向被视为优美与难读相互结合的典范,而这种古今一如的阅读感受,一方面来自于《庄子》中所呈现思想内容的复杂性,另一方面则来自于其言说方式的委婉化。就内容而言,《庄子》涉及的思想题材极为广泛,仅举其中被目为难读之典型的《齐物论》,其文本已涵盖了一般常识与经验的可靠性、人与万物的关系、肉体与精神活动的关系、如何检别不同立场的观点、言说世界的限度何在、思想主体的存在状态、梦境与日常经验的差异、生命与死亡的对比、是否存在最终的可确定的超越性真标准以及相应的精神性内容,而我们又是否有可能因此超越外在事物与内在经验的束缚等;使文本更为复杂的则在于,上述种种话题之间总存在这样或那样的连锁关系,使任何可得出的具有一定逻辑上自洽性的解释均需要在不同程度上照顾到原始文本在思想内容层面的潜在的统一性。对上述统一

性的发现,则不能不来自对《庄子》中关键概念语义内容与相关言说方式的分析,如何对前者加以现代诠释并从后者出发展现《庄子》中诸论点的证成策略,可谓是现代研究的重点所在。《庄子》中具有高度原创性的哲学概念层出不穷,且以“三言”自陈其行文风格,仅再举《齐物论》为例,其既非对辩体亦非说理文,而是在混合以上两者的基础上再注入了大量的概念、隐喻与故事。战国以降,诸子行文多采用隐喻与故事作为自己思想的重要载体,虽不独《庄子》如此,但其对上述手法的运用最为典型并在思想史上留下了深刻印记,亦为我们提供了分析相关问题的最佳范例。就《齐物论》而言,古今学者虽对其思想主题与言说方式多有妙论,但对从后一方面出发对前一方面的证成机制的再分析,仍可以无可替代的方式向我们呈现庄子、道家乃至中国古典哲学说理特征中的以往未尽之意。

**收稿日期:** 2022-11-01

**作者简介:** 匡钊,男,中国社会科学院大学哲学院、中国社会科学院哲学研究所副研究员(北京 100732)。



## 一、哲学阐释与哲学修辞

早有论者以为,“《齐物论》无论从思路上看还是从文气上看,都是一篇相当完整的论文,而解读它的关键,就是‘吾丧我’”<sup>[1]49</sup>,该文是否合乎现代人对于“论文”的想象或可别论,但其行文贯穿明确的思想主题则毫无疑问,文中“吾丧我”的说法,亦被学者广泛接受为探索上述主题的核心线索。对该说法的讨论,以往无不聚焦于讨论“吾”“我”两概念的意涵,且亦如论者所言,今人对其内容的讨论,已从语义、语用和语法层面入手<sup>[2]57-63</sup>,但两者词义据《说文》并无不同,而语法或使用习惯方面的辨析,亦不足以表明其作为哲学概念的差别所在:“这些差别只是倾向性的,而不是规定性的,更不是概念性的,我们决不能因为吾、我之间用法上的这些差别而认为它们已经有了概念性的分别。”<sup>[1]50</sup>不过,在文本的哲学释义方面,几乎所有学者均同意,庄子的确希望通过“吾丧我”的说法表达某种理解自我问题和物我关系时的独特见解,而庄子的表达的有效性,也依然与“吾”“我”两概念的哲学差异有关。“‘吾丧我’提示着庄子对‘吾’与‘我’进行的分别,而这一分别是建立‘因是因非’的超是非立场的前提。”<sup>[1]49</sup>一般而言,“我”被置于一个常人化的层面,“在庄子那里,‘我’是对象性关系中的存在,永远处于物我、人我、彼此、彼是、是非的对待性关系之中”<sup>[1]50</sup>;而“吾”则标志着某种高层次的自我真实存在、境界或觉醒过程,“吾”“我”两者或被“分疏为了具有本质性差异的存在两维:‘吾’可称为‘大我’‘真我’‘本真之我’,‘我’则是‘小我’‘俗我’‘异化之我’”,或以为“本真之‘吾’并非某种先在的‘主体’,而是由‘丧我’之‘工夫’而抵达的‘境界’”,甚至“‘吾’仅仅意味着存在主体的生命自觉与自省,而非玄秘的精神境界或超越的理想人格”<sup>[3]83,85</sup>。无论主张“吾”在哲学上意味着本真的境界、人格还是自我的觉醒,该概念仍然常被认为与“我”之间存在强烈的对比,而这种对比被庄子用“丧”的概念加以表达,“吾”“我”在均为古典意义上对自我的反身自指的意义上,“丧”无疑意味着某种自我存在状态的改变——虽然这种改变的结果是否一定意味着某个更高层次的“吾”的获得可另作别论。大概多数学者都同意,自我经过“丧”的改变,能抛弃原有的一隅之偏而与他人和万物齐同,“‘丧我’的终解指向齐物我”<sup>[4]43</sup>,最终通过对认知上的偏见和特定

立场的抛弃而达到某种“天地与我并生,而万物与我为一”的“同于大通”的得道状态。也就是说,“‘吾丧我’的状态不是我的不存在,而是俗我的抛却、丢弃。只有抛却俗我,才可以达到与物一体、与物合一的全然‘物化’的状态”<sup>[5]61</sup>。

纵观现有学界对庄子“吾丧我”之论哲学意义的理解,实已经达成一系列基本的共识。在思想内容方面,其一,无论庄子运用了何种语言技巧,此话题当中所希望讨论的对象,即人的“自我”问题,大概始终是以某种方式在场的,“庄子的‘丧我’,清除生命中俗世的欲望,是一种根本的减法。但他不说‘丧吾’而是‘丧我’,意味着作为主体的人格仍然是要存持的。在这一点上,人格的更新就如生命航船在航行中维护,它不是到船厂再造,也不能停止,而是一个自新的过程。庄子心目中的那个‘吾’,依然是生命航船上的舵手”<sup>[4]49-50</sup>;其二,进一步的问题在于如何对“自我”进行适当的调适,以达到某种理想的生存状态,比如通过清除欲望或摆脱认知偏见的方式,超越庄子用“我”这个词标识出的自我因混同于万物和他人之中而带有的肉体和精神上的局限性——“‘我’即由‘成形’与‘成心’凝构而成”<sup>[6]</sup>;其三,这就需要以“丧”的方式去涤除“形”与“心”的局限,让自我的存在成为不断复归于道的过程甚至最终成为与道合一的“真人”,“‘我’被外物裹挟且陷溺于角色的序列之中,与‘游’无缘,‘吾’才能‘游’,‘吾’的‘游’展示了一个自由自在的人生境界。有了这个境界,‘人’就从‘物’的和‘角色’的存在状态中超脱出来了”<sup>[1]52</sup>。当然,诚如论者所言,“吾丧我”的过程最终是否包含对于至高境界的承诺,或者说“吾”是否可被作为这种境界的先在标志,庄子并未明示,“庄子提出了‘吾’,却没有告诉我们‘吾’究竟‘是’‘什么’”<sup>[1]51</sup>。于是我们也可以视“吾丧我”为一开放的过程——“‘丧我’的确可以引出某种‘大我’‘道心’的本真存在方式,但‘大我’‘道心’并不与‘吾’对应,而是通过‘吾丧我’这一观念整体呈现”<sup>[3]85</sup>。考虑到庄子文本中“吾”这个词的模糊性,其无论在语义还是语法上与“我”都缺乏根本的概念性差异,认为“吾丧我”更多强调自我转化的过程而非可及的精神境界之终点或先行规定的理想人格之目标——如参照庄子对逍遥之“游”的强调和《齐物论》文本中对于“物化”的讨论——在某种程度上是合理的。对“吾”的理解存在解释细节上的差异,对于理解庄子上述思想整体构造的影响相对微弱,无论是否有足够的理由在哲

学层次上把“吾”“我”加以明确区分,庄子希望借助“吾丧我”的说法提示出某种自我转化过程和潜在的更高精神境界的存在的意图都是清晰可见的<sup>①</sup>。

这些对于庄子思想的诠释与证成其哲学内容的基本路径,在所有研究者中间均依赖始于文字训诂的语文学方法,这种方法无疑为我们了解庄子“吾丧我”的话题中出现的几个基本概念提供了至关重要的信息,亦从不同角度奠定了文本解释的语言文字基础,但似乎仍然未能穷尽此话题在《齐物论》中的意义。聚焦于训诂的语文学方法更多专注于对特定概念的语义探讨,但并不能在说理的层面上令人信服地揭示出这些概念与文本中其他内容的理论关系,比如“吾丧我”的段落之后何以要讨论似乎是不可言说的“天籁”,朝向本真的生存为什么会显出槁木死灰的外表,在文本的结尾处又为何安排了“蝴蝶梦”的故事等。当然,我们可以给出所有这些内容在解释上的自洽性,但对这种自洽性的说明,已经不再直接地基于围绕孤立概念或语词的语文学知识了。建立概念、话题或思想之间理论关系的努力,以往有被归结于寻找狭义的逻辑关系的倾向,即哲学讨论所展示的说理方式总被认为是分析性(analytic)的,但现在我们已经知道,思维过程并不唯一地依赖狭义的逻辑分析而运作,打比方、讲故事的方式同样在深层意义上具有构造思想、推演话题的力量,也就是说,说理与论证的活动同样可以借助“哲学修辞”的方式展开。我们称之为哲学修辞的,就是运用概念隐喻、意象类比或叙事形式等以往被认为仅仅用来美化或修饰文本、或仅在哲学论述中起到举例或强化观点作用的语言形式,来完成建立围绕特定的系列观点的思想上的统一性的任务。这种方式在人类思维过程中占的比重或许不比演绎性思考更低,但在西方传统中长期未曾得到充分考虑。反观中国的思想传统,演绎性的方式从来未曾得到充分发展,而这或许正好为哲学修辞的发展留下来相对充足的空间,并为我们提供了更多考虑哲学修辞对于论证或说理之意义的契机。与狭义的演绎分析相比,对哲学修辞的关注是补充性的,尤其在处理中国哲学素材的时候,有可能让我们将更多以往被忽视的东西纳入思考;与传统的语文学方法相比,对哲学修辞的讨论则是拓展性的,让我们有机会从关于个别概念的语文学知识出发,进一步从隐喻、类比或叙事的角度去探索相关概念间关系的自洽性。

回到《齐物论》的文本,前述若干理解上在哲学层面的基本共识的获得,可进而从文本中隐喻运用

的角度加以证成,对于“吾丧我”中作为调适对象的“自我”,庄子原文利用了若干重要隐喻来揭示其内容。

## 二、“吾”“我”的语文学解释

庄子对于“吾丧我”之“我”的态度,大概是最为明确的,而现代研究中对其在哲学上的解释,首先均基于一些周知的基本语文学知识展开。《说文》云:“我,施身自谓也。”段玉裁注:“不但云自谓而云施身自谓者,取施与我古为叠韵。施读施舍之施。谓用己厕于众中,而自称则为我也。”也就是说,“‘我’是于人群之中,而自谓之称也”<sup>[5]54</sup>。由此语义解释可以合理地推测,庄子正是利用“我”的这种基本意义,强调“我”是总混同于众人的、常人的自我,而其必定成为转化与调适的对象。这样的自我,总是与他人或他者相对的,这亦可从用法的角度加以观察:“对胡适的例子重新观察,便可发现,‘我’的用法确是‘因人而言’,即相对于非我(你或他)的存在而说的……作为宾语的‘我’自然是伴随主语所示的非我而在场的……所谓‘我’因被强调而用作主语的例句中,‘人皆有兄弟,我独无’是人、我的比较,‘尔爱其羊,我爱其礼’是尔、我的比较,‘我则异于是’与‘我则不暇’则又相对于被谈论者而言。它们同样是与非我相比较条件下‘我’的表达。”<sup>[4]44</sup>这些语文学知识均指向对“我”的特定地位的解释:“《齐物论》云:‘我与若与人俱不能相知。’尽管这是一个否定性的说法,却说明了‘我’必然居处于由‘若’(‘你’)与‘人’(‘他’)所构成的‘他者’之中,立身于‘我’与‘彼’构成的‘社会—人间’境域之中,此即所谓‘有人之形,故群于人’。《齐物论》又云:‘天地与我并生,而万物与我为一。’暂不论此句是否为庄子之齐物境界的准确表达,单就其词句推敲,可知‘我’是立身于天地之间、万物之中的,‘天地—万物’构成了‘我’生存于其中的‘自然—空间’。”<sup>[3]81</sup>

如果“我”的意义能这样大体被确定下来,“吾”则很难加以如此明确的定位。虽然有学者主张,“对比之下,‘吾’只是‘就已而言’,即单纯的自我表达,并不必然牵涉与他者的关联”<sup>[4]44</sup>,但如前所述,其哲学内容则是有待进一步确定的。为破解上述问题,亦有论者进一步引入了“词源学方法”,对“吾”“我”之间的可能出现在语义深层上的差别进行了分析,“我”隐含着某种“倾斜”的意味,而庄子

或许尝试用它的这层意思来表达,“我”在与他人或万物的相对关系中总占据某种带有认知上“偏见”的“一隅”之地,“吾”则在词源上隐含与他人和万物平等“相遇”的意思,而“‘丧’与‘亡’是理性的游离与排遣,是精神的‘不在场’状态,也就是‘我’的退场”。“‘忘’作为标记的去除,也就意味着‘知’的退场。”<sup>[2]60-61</sup>

由这些讨论可见,“我”在总与万物和他人相对的意义可能带有类似于后者的一隅之偏或为庄子所暗示,同时庄子亦主张一种对此“我”的调适与改造,比如偏见之知的退场与混同于常人状态的放弃。但围绕“吾”的语文学知识是否一定主张其可被作为真实的理想自我之标志,并同时具备特定的哲学内容,则是存疑的,有可能是诠释者们放大了一个语法上的自然差异而赋予其过度的哲学意义。如前所述,仅从语义或语用的角度切入,不足以支持“吾”“我”间存在概念上的根本差异。从方法上看,对这两个语词意义或使用的归纳,来自对早期文献中其一般用法的总结,但这并不足以保证庄子在使用这两个语词的时候,就一定遵循其一般的用法,或者说庄子如果尝试赋予这两个语词特定的概念化意义,那么这种意义可能与其原有的一般用法之间存在这样或那样的关系,但未必直接就从属于其原有一般用法的局限。如果认为庄子在哲学上将“吾”“我”两个词作为特定的术语加以运用,那么其在《庄子》文本中的术语意义完全可以溢出其原有可归纳的一般用法之内容范围。当然,即使庄子言“吾”“我”采取了新的术语化的用法,其语义内容也一定与其一般用法存在联系,毕竟不存在一种“个人语言”,或者说上述联系的丧失将使庄子的文本变得不可读。那么,对以上联系的探索可依据什么样的途径展开呢?基于个别语词训诂的传统语文学知识实际并未对此给出直接的答案。就“我”而言,庄子或欲强调其在与他人和万物相对的意义亦包含着某种一曲之偏颇,而这层意思并不能由“我”的一般用法,即众人中的自谓直接得出,何以当“我”混同于他人和万物之际便会出现这偏颇,此不属于直接可见的语义内容。我们认为庄子在论“我”的时候具有这层意味在内的判断,实际上来源于由文本中其他内容得出的庄子认为他人和万物都在现实中陷入相对的局限的主张,如《齐物论》中所讨论的“小大”“彼是”之辩,其主题便涉及他人和万物之立场的相对性,这些立场局限于自身视角的自以为是,无法正确感知、理解或评判其他立场的是非曲直。认为庄子

主张,“我”在混同于他人和万物的意义上,同样亦难免逃避这种相对立场的局限,陷溺其中而难以自拔是合理的,而这种合理实际上源于对“我”的语文学知识和庄子对于常人意义上的他人和万物在相对立场上总无法摆脱其有限性的观点的综合。对于庄子之言“我”的上述综合性理解,恰表明了庄子在将其作为哲学术语运用的时候,所注入的新见解何在——超出“我”原有的可归纳的语义和语用内容的东西,即是其相对于他人和万物之立场视角所带有的偏颇与局限。词源学的讨论,为庄子之言“我”的哲学意义提供了更具启发性的语文学参考,这种讨论不再局限于个别语词在特定语境中的语义或用法,而深入到由一组同源字所提供的隐性意义当中去,“我”所隐含的“倾斜”意义围绕自己形成了一个重力中心,人陷溺于这种倾斜状态而产生认知上偏见并处于和万物的不均衡的对立当中<sup>[2]57-63</sup>。这个对“我”的词源学讨论与一般认为的庄子主张“我”所具有的那种偏于一隅的局限性形成呼应,而庄子注入“我”这个词在其文本中的术语化用法里的新内容之所以是可接受的,将他所揭示的通常意义上的他人和万物的一曲之局限与“我”在众人中的自谓结合起来,不仅是由于庄子对于“小大”“彼是”之相对性的阐述亦可被推广到镶嵌在他人和万物的链条之中的“我”,更是因为“我”在词源上隐含的“倾斜”意义已经预设了其认知立场与视角的偏颇,甚至可以认为,庄子对于“我”的局限性的哲学揭示之所以被视为正当,恰是由于词源学上揭示出的“我”的隐含意义为上述推广铺平了道路——“我”在与他人和万物同样的存在处境中都是有局限的,而这种类比或推演的有效性与其词源上的隐含意义密切相关,“倾斜”的意象已经标志出一个以自我为中心的有局限的场域。我们可以猜测,这里词源学的讨论之所以卓有成效,实际上是因为通过对一组同源词之间共同语义要素的提取,揭示了索绪尔意义上的词语之间的“联想关系”,而这种对语词隐含意义的发现,完全工作在基于线性的句段关系之上的分析演绎性的研究维度之外。

如果我们认为对于庄子所言常人之“我”的语文学讨论及相关的哲学解释已经得到了理由充分的说明,那么如前所述,有关“吾”字的释义,却并不那么明确。正如学者们已经注意到的,对于这个词从语义或语用的角度加以考察,实际上并不能直接发现其与“我”在概念上的分别。从词源学的角度展开的讨论使问题更为深入,成功提取了“吾”所隐含

的“相遇”义,但这种“相遇”何以便是均衡或平等的,则仍然有待额外的哲学阐释<sup>[2]57-63</sup>,也就是说,需要预设相遇之际作为主体的自我已可以过“丧”或“忘”,摆脱了原有偏狭性,如此才能以一种无所待的、非主观的方式看待他人与万物。这也就是将“吾”视为得道真人的标志,而“吾丧我”也不仅是一个开放的功夫论过程,但如前所述,由于庄子本人对“吾”的使用上的模糊性——他并未明示“吾”应该如何理解,不同的学者对其是否可被直接视为达成至高境界之真人的代称存在不同看法,而尝试摆脱“倾斜”的“相遇”过程是否一定能够获得均衡与平等也难以骤然断定。如果认为庄子的观点在于使“吾”与他人和万物的“相遇”或相对以均衡平等的方式超越并区别于“我”厕身于众人之中的一隅之偏,那么获得这种认识仍然需要综合来自词源学的语文学知识和《庄子》文本中其他地方出现的对于“无待”“相忘”或“真人”的哲学思考——“倾斜”的状态就其自身而言就是偏颇的,但“相遇”为什么一定是均衡平等则需要额外的理由。或者说,对于“吾”从词源学角度进行的隐含意义的发掘,并未如类似的对“我”的操作那样,能为概念哲学意义的出场提供背书的效力。我们可以认为庄子主张在经历了“吾丧我”的过程之后,自我将呈现为得道的真我,但这个自我或许不必然以庄子所言“吾”为标志,而我们如何可以明确地得出这一点,也仍然需要现有各种语文学知识之外的辅助。

### 三、“吹万”与“物化”:隐喻中的自我

“吾丧我”若被视为贯穿《齐物论》的使文本具有整体的统一性的核心话题,“《齐物论》以南郭子綦‘吾丧我’始,而以庄子化蝶为终。始与终不仅首尾照应,而且化蝶正是‘吾丧我’的真实写照”<sup>[5]61</sup>,则前文中讨论的各种使之可理解的观点,均为现代学术对古典思想的回溯性研究,即使是从语文学角度出发的讨论也依然如此。这是我们而非庄子本人尝试从这个角度去厘清思想的链条,但这不意味着,《庄子》原文本当中,就不包含其他完成其统一性的策略。庄子作为哲学修辞的大师,即以运用隐喻的方式,使从“吾丧我”到“蝴蝶梦”的所有叙述变得连贯起来。尤其重要的是,隐喻或许被庄子及其后学明确地意识到具有论证或申明自己观点的力量,如《庄子》对“寓言”的表述所示,庄子采取哲学修辞的方式绝非出于无意,而这与他或许是无意识地调

用了“我”所隐含的语文学知识“倾斜”并不相同。

从隐喻的角度重新考虑“吾丧我”的意义是如何被揭示出来的,我们遇到的第一个话题就是所谓“三籁”。对于此话题的隐喻意义及其对“吾丧我”问题的支持作用,已经有论者加以申说:“‘吾丧我’之后,庄子旋即提出‘三籁说’,在三籁的发展脉络中探讨‘成心’与‘成形’的生成机制,这是对‘我’的进一步说解。从‘大块噫气’到万窍之声,再到人为的丝竹管弦,‘三籁’展现出由整体走向判分的、心与物共通的生成框架。其中,‘大块’是宇宙混沌之象,‘噫气’象征造化流行,‘天籁’既是生成万物的本体之‘道’,也是作为各种精神现象的内在依据的‘真心’。天籁吹过不同窍穴,奏响地籁的‘万窍怒号’,喻指多样性的存在样态与精神形态。到了人籁,‘比竹’是对自然的仿效与规范,代表后天的执取、分别与是非。”<sup>[2]59</sup>这里对个别概念间通过隐喻关系建立起来的对应关系的分疏大体都是可接受的,大地之声与人声显然都是对有限之“我”的刻画,“天籁”则喻指决定着“我”的那种至高的力量“道”。但在这些基本的概念间的对应关系之上,“三籁”的隐喻还存在一个结构性的维度,也就是说,使“大块噫气”的“吹万”之风与因此而作响的“众窍”和“比竹”(风动万窍,而人为之声不过是对此的模拟)亦存在一种对应关系,而这种关系也通过“三籁”的隐喻被投射到“吾丧我”的话题当中,且这种结构性关系实际上确立了《齐物论》中的最核心的对比关系:道与差异纷繁的万物以及源于这种差异性的常人的偏见之间的对比。如经典的隐喻研究所表明的,在简单的基于物理概念的隐喻之外,“结构隐喻……为我们扩展其意义提供了最丰富的资源……让我们以一个高度结构化的清晰界定的概念来建构另一个概念”<sup>[7]</sup>。“三籁”以及《齐物论》中几个高度相关的隐喻,都属于这样的结构隐喻,其内容关乎概念之间“高度结构化”的关系模式。从这个角度来看,“吾丧我”的话题中最根本的对比并不存在于“吾”“我”之间,或者说这两个语词之间的确缺乏概念上的分别,而事实上现有的所有围绕这个语词之意义本身所展开的研究与讨论也都未能充分穷尽此话题的曲折隐微。如果认为“三籁”的隐喻是对“吾丧我”话题的发展与补充性说明,那么前者中通过“吹万”与“众窍”“比竹”的对照展示出的结构隐喻是为了揭示出广义上的道—物关系,而这个关系结构在“吾丧我”话题中的投射,则表明真正值得高度关注的对比将出现在道—我关系中。后一

种关系在现代的庄子诠释中不断以各种方式被提及,“道”几乎是所有解释中必然会出现的潜台词,但在文本细节上其对于理解“吾丧我”的问题的不可或缺性,则大概仅出于对庄子思想的哲学推论——“吾”以何种方式与“道”关联在一起,成为得道“真人”或至高精神境界的标志,或者“吾丧我”的过程何以成为复归于道的功夫,均既不来自该段文本的明确内容,也不能由关于其直接的语文学知识完整得出。语文学知识的角度虽然能向我们提出概念所应有的厚度——对某个词语义或用法的归纳与其作为哲学术语所蕴含内容之间关系的反思,乃至对其词源学上隐含意义要素的提取,都在向我们揭示哲学概念的复杂性——但是这种考察尚未将概念间的关系构造纳入其中,从结构隐喻的角度则可将“吾丧我”中潜在的道—我关系凸显剥离出来,更可见到庄子对此问题思考的源语义参照域。

在“三籁”的结构隐喻中,“众窍”与“比竹”属于有形迹的、有限的、可感知的,其众声喧哗亦如种种彼是无定的一隅之偏见,而“吹万”的力量本身却是无声无象的,“天籁”与“地籁”“人籁”相比是超听觉的,在庄子的叙事中实际并未直接出场(“怒者其谁邪”),而只能从“众窍”“比竹”对风吹的反馈来加以推想,但却从本源上控制着一切可听到的声音;与此结构类似,常人之“我”也是受困于有形、局限于知觉,而使“我”如此这般的那种超然的力量却同样并未在“吾丧我”的言说中现身。在这个概念结构中不可见的力量与可见的、有限的万物与常人之“我”形成对照,如可将其视为“吾丧我”中出现的第一层意思,则这层意思恰是通过“三籁”的隐喻来建构的。

行文至此,庄子仍未明示那种“吹万”而无声的力量是什么,“三籁”后文出现的对于大小、彼是的讨论,可谓是对万物与相应的认知局限这个话题的进一步发展,而在这个发展中,“道”这个核心术语通过另一个隐喻——“道枢”——的运用而登场了:“枢始得其环中,以应无穷”。枢是控制门之开合的轴,是使门随意转动而自己不动的关键点——缺少枢,门之为物的功能就消失了,这正如道是制约万物的关键一样。这个概念构造,亦通过“环中”的隐喻得到强化。“环中”也是一个结构隐喻,利用圆心与圆形的关系来传达道与万物的关系,圆心是不可见的空无,但正由于此空无的存在才能据此画出实有的圆形。郭象注:“环中,空矣,今以是非为环而得其中者,无是无非也。”“环中”相对于圆环是超越

的、不可感知的控制者,如果站在“环中”的角度,呈现在圆环上的那些各执一偏的万物之是非都是没有意义的,是各自局限而不能见道的状态。这个关系结构正如“吹万”的力量相对于“众窍”,而其中隐含的意思也由以上两个结构隐喻之间的联系而得到传递,并进一步投射到“吾丧我”的话题当中,明确使道与“我”形成对比和控制的关系。而在这种关系构造中,有限的“我”显然是无价值的,只有道才是真正有意义的对象——这或许可被视为“吾丧我”可传达的第二层意思,恰如王夫之所言:“駭物之论,而知其所自生,不出于环中而特分其一隅,则物无非我,而我不足以立。”<sup>[8]</sup>

那么,“吾”能否因此被视为道或真人得道状态的标志呢?如前所述,现代研究者对此有不同看法,笔者倾向于认为“吾”并不能被直接视为得道真人的标志,或某个先行与道合一的主体。正如道作为无法言说的对象,只是我们反思自身存在与感知的有限性的参照,而所谓与道合一的至人境界是否可以达到,无论《齐物论》还是前面的《逍遥游》实际上并无明示。庄子只是肯定,当我们努力超出“我”与物的局限,就已经开始摆脱常人的相对性的束缚走向逍遥了,但最终是否一定会获得“环中”或“道枢”的视角却是未知的,后者只是潜在的功夫论的承诺。庄子通过“吾丧我”的话题给出了改变自我的功夫与努力的方向,而并非尝试将不可言说的“无”正面展示出来。也就是说,“吾丧我”应被视为连续的自我转化过程的隐喻,而不是对道或得道境界的比拟。在这个意义上,“吾”“我”总需要联系起来看,而这正与《齐物论》中最后一个隐喻形成了呼应。“庄周梦蝶以寓言的方式隐喻‘吾’、‘我’状态,并对开篇的‘吾丧我’作出呼应。”<sup>[1]49</sup>

解释梦蝶隐喻的核心在于把握其欲加以构建的概念:物化,而非“梦”或“蝴蝶”的意象,作为对“吾丧我”过程的隐喻表达,梦蝶仍然是结构隐喻,与“三籁”和“道枢—环中”的隐喻在修辞的层面上构成了思想的连续性。庄周与蝴蝶作为主体意识存在的不同状态,都是有局限和偏见的,并不能通过相互的比照断定哪一个更真实,但文中“必有分”的说法,实际上预设了一个不可见的超越性全知视角的在场——这无疑是的立场。这里的隐喻的结构与“环中”是相同的,知“必有分”的立场相当于“环中”的空无,而庄周与蝴蝶,正如圆环上那些各分一隅的万物之是非一样,都受困于自身的有限性。但当庄子意识到主体的视角可能在不同的梦觉状态中

在庄周与蝴蝶之间切换变化,并因此而自觉地反思作为庄周或蝴蝶的意识局限时,基于对“物化”的发现而展开的摆脱偏见、朝向理想中“道”的自我解放的转化就开始了<sup>[9]</sup>,而这也是《齐物论》中通过隐喻的连锁回溯到“吾丧我”而希望传达的第三层意思。在不断超出“我”的束缚的过程中,“吾”也许只是物化的圆环上的另一个点,或许也同样是在这种意义上,“吾”与圆环上其余的点“相遇”,而它们的平等之处则在于其都具有的均质的有限性。但这并不影响主体对于“我”的这种一隅之曲的发现。基于这种发现,便可以开始一种以“丧我”的方式展开的摆脱原有局限的努力,而这种努力将不断地复归于不可感知、但却被庄子认定为总是以超越的姿态存在着的“道”。

可以说《齐物论》的核心意思就是通过以“吾丧我”为引导的一系列相互关联的结构隐喻敷衍而成的,而“三籁”“环中”与“梦蝶”隐喻为层层揭示这种意思提供了建构力量。从这个角度,我们可视“吾丧我”话题的展开为中国哲学中通过哲学修辞的手段来表达理论意图的经典范例,庄子在道与常人之“我”的对比中揭示出自我的应有状态,即在不断转化的过程中摆脱有限性的束缚而复归于道——这种或许是现代研究视野中的理论共识,如果需要

一个完整的证据链来确立其文本诠释上的合理性,那么在以往语文学知识所提供的素材之上,对隐喻问题的思考或许能为此提供最后一块缺失的拼图。

#### 注释

①笔者以往对庄子的讨论中,未能明确区分得道的状态与得道的功夫,在细节上的思考有所不足。《庄子》中虽不乏对于“古之真人”等得道者终极形象的描述,但“吾丧我”的主题更偏重于对某种功夫论意义上的超越常人状态的过程的描述而非对道的可及性的承诺。匡钊:《先秦道家的“心论”与“心术”》,中国社会科学出版社2021年版,第90—114页。

#### 参考文献

- [1]陈静.“吾丧我”:《庄子·齐物论》解读[J].哲学研究,2001(5).
- [2]孟琢.《庄子》“吾丧我”思想新论:以汉语词源学为方法[J].中国哲学史,2020(5).
- [3]王玉彬.“吾丧我”:庄子的存在观念辨析[J].四川大学学报,2022(4).
- [4]陈少明.“吾丧我”:一种古典的自我观念[J].哲学研究,2014(8).
- [5]罗安宪.庄子“吾丧我”义解[J].哲学研究,2013(6).
- [6]陈赞.庄子哲学的精神[M].上海:上海人民出版社,2016:92.
- [7]乔治·莱考夫,马克·约翰逊.我们赖以生存的隐喻[M].何文忠,译.杭州:浙江大学出版社,2015:61.
- [8]王夫之.庄子解[M].北京:中华书局,1981:11.
- [9]匡钊.先秦道家的心论与心术[M].北京:中国社会科学出版社,2021:99-114.

### The Metaphor of Self-transformation: on the Clue of “I Lose Myself” in *The Equality of Things*

Kuang Zhao

**Abstract:** *The equality of all things* in Zhuang Zi represents a typical Zhuang Zi's attitude towards the world of things and knowledge, and also provides a basic explanation of how it is possible to achieve the so-called escape beyond the ordinary. From the consistent Taoist standpoint, this implies some way of attaining the Dao, while for Zhuang Zi it manifests itself as the discovery of the self, the concern for the self-transformation, and the confirmation of a specific transcendent perspective. As we all know, Zhuang Zi's way of saying about these issues has a distinct characteristic, that is, using metaphor as the basic means of philosophical rhetoric to express his new understanding of the relationship between self and Dao. By refocusing on the permeating “I lose myself” statement in *The equality of all things*, and evaluating the related important structural metaphors, such as “Sanlai”, “Huanzhong”, and “transformation of things”, we can see how Zhuang Zi started from the Tao-object relationship to prove his own understanding of the Tao-I problem, as well as his understanding of the self-transformation process. In understanding these, metaphor as a means of philosophical rhetoric can be used as a powerful supplement to the present philological research.

**Key words:** *The equality of all things*; self; metaphor; philology

责任编辑:涵 含

# 唐、五代时期民众就医服药观念的形成

张剑光

**摘要:**唐、五代时期,各级官府都设有医疗官员,州、县政府中的官员及其家属,都能享受到官方医疗的服务。随着医学技术的发展,人们对医学的认识不断深化,城市中的普通民众,基本建立起了有病就医服药的观念,得病后一般都会设法医治。随着医者数量的增多,医者的医疗技术水平也有了相应提高,他们能满足不同层次百姓的医疗需求。之所以能普遍形成病后就医观念,其原因一是与当时政府和士大夫们的大力推广和提倡有关,二是和城市内的药材销售方便和药材炼制技术的提高有关。就医服药观念的形成,说明唐、五代时期人们的生活质量在不断提高。

**关键词:**唐、五代时期;就医服药;医药诊治

**中图分类号:** K242 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0125-09

一个时代人们的生活质量与医疗卫生技术的水平有很大的关系,同时和一个时期的医疗体系是否完善有关联。在一些史书、笔记、墓志中,对唐、五代时期人们接受医疗的态度和药物有若干记载,如《朝野僉载》卷三云:

唐浮休子张鹭为德州平昌令,大旱。郡符下令以师婆、师僧祈之,二十余日,无效。浮休子乃推土龙倒,其夜,雨足。江淮南好鬼,多邪俗,病即祀之,无医人。浮休子曾于江南洪州停数日,遂闻土人何婆善琵琶卜,与同行入郭司法质焉。其何婆士女填门,餽遗满道,颜色充悦,心气殊高。郭再拜下钱,问其品秩。<sup>[1]</sup>

张鹭主要活动在唐高宗、武则天至玄宗前期,因而他谈的事情是在唐代的前期。这一故事里说了两件事,一是他在德州平昌祈雨无效,二是他在江南洪州碰到了一个巫婆能卜人官品,而且得到人们的前呼后拥。因此,无论是南方、北方,唐前期的人们似乎都“好鬼”。不过他专门提出了人们有病不请医服药,而是“祀之”,原因是“无医人”。虽没有具体事例,但他认为“江淮南”是这样的。南方多淫祠,

这在史书里有不少记载,但江淮南是否真的“无医人”而造成人们不相信医药而只信巫,又或者从城市到农村,整个江淮都是这种现象,张鹭没有给我们具体的描写,但也许在他的观念里确实如此。但我们要问,唐、五代时期真的是这样吗?

以往关于唐代人就医诊病的研究,人们主要的兴趣是集中在医疗技术、医疗制度、疾病的种类、医家的著作等问题上<sup>①</sup>,而缺少从百姓立场出发讨论普通民众对医药的态度。在本文的研究中,我们力图从人们对得病就医的真实态度中,来准确地了解唐、五代时期的社会生活风貌。

## 一、百药救疗:州县官员医药诊治体系的建立

唐代的皇宫内有专门的医学校,有专门的医疗机构,主要服务对象是皇帝和皇室人员。如殿中省尚药局有奉御二人、直长四人、主药十二人、药童三十人、司医四人、医佐八人、按摩师四人、咒禁师四人、合口脂匠二人。尚药奉御是“掌合和御药及诊

收稿日期:2022-09-10

作者简介:张剑光,男,上海师范大学人文学院教授(上海 200234)。

候之事”，侍御医“掌诊候调和，司医、医佐掌分疗众法”<sup>[2]324</sup>。尚药局主要是为皇帝服务，人数众多，分工明确，分科较细。太常寺还有太医署，设太医令二人、丞二人、医监四人、医正八人、医师二十人、医工一百人、医生四十人、典学二人。“凡医师、医正、医工疗人疾病，以其全多少而书之，以为考课”<sup>[2]408-409</sup>。从医师、医工的人数来看，太医署主要是为皇帝医疗服务的，同时扩展至整个皇宫的治疗。生活在皇宫里的人们，其实都能享受到政府较为完备的医疗服务。

皇宫内的这套医疗服务体系，肯定是超过了帝王和内宫的需要，因而宫外的一些高级官员身体一旦出现情况，皇帝常会派出医务人员前去治疗，显示出皇帝对这些大臣的恩宠和关怀<sup>②</sup>。如李大亮“寻遇疾，太宗亲为调药，驰驿赐之”<sup>[3]2390</sup>。房玄龄得病，“敕遣名医救疗”<sup>[3]2464</sup>。马周病消渴，“弥年不瘳”，唐太宗派出的“名医中使，相望不绝”，“太宗躬为调药，皇太子亲临问疾”<sup>[3]2619</sup>。张长逊，“会有疾，车驾亲幸其第”<sup>[3]2302</sup>。虽没有记录唐太宗是否给了医药，但从其亲自探病来看，应该会派宫内医者医治的。君臣关系融洽，帝王关心大臣身体，派出名医出宫医治，是君臣关系和谐的一种特殊现象。

唐代长安城，官方有制度性的医药诊治体系，不过只能惠及部分官员：“诸文武职事五品以上官致仕有疾患，在京城者，官给医药，在外者，亦准些量给，以官物市供。”<sup>[4]</sup>这里当然主要是提到致仕官，即五品以上的致仕官不管在京城内外，政府都会给医药。那么，对在职的五品以上官员而言，自然也会得到太医署等医疗机构的照顾。

以上都是与皇宫有关的高级官员得病时中央机构中太医署等部门的治疗。而那些京城的一般官员，即五品以下的官员，显然是享受不到这样的待遇，还有就是地方上州级衙门里的官员，他们得病后怎么办？

《唐六典》卷三〇谈到唐代的京兆、河南、太原府，设医学博士一人，助教一人（开元初置），医学生二十人（贞观初置）。大都督府医学博士一人，从八品下；助教一人；学生十五人。中都督府医学博士一人，正九品下；助教一人；学生十五人。下都督府，医学博士一人；助教一人；学生十二人。上州设医学博士一人，正九品下；助教一人；学生十五人。中州医学博士一人，从九品下；助教一人；学生十二人。下州医学博士一人，从九品下；学生十人。并且规定：“医学博士，以百药救疗平人有疾者。”<sup>[2]750</sup>

从这段资料谈到的唐代制度来看，除了皇宫以外，全国三个都城和各州普遍设立了医学校，主要是为了能有效地医治百官和百姓的疾病。三个都城中培养出来的学生，估计日后有不少会被安排在各级政府机构中，对各部门官员的疾病作专门性医治。因此，对中央政府和三个都城的五品以下官员而言，他们生病后主要由这些学成后的医学生进行专门的医疗服务。

三个都城外，凡是州一级的行政治所，都有一定数量学医的学生，碰到疾病侵身，他们会作一定的医治。不过从这些医学校大多只设博士一人和助教一人及他们的出身来看<sup>③</sup>，医学生对医疗知识和技能的学习，应该还是比较基本和粗疏的，也没有见到具体的细化分科，医学生学成后，实际上是一个全科医疗人员。其次，由于医学的学习不是短期就能完成的，一个医学校只有十多个医学生，相信这部分医务人员对一个州一级的城市来说是杯水车薪，各州的医疗资源显然不够，人员是缺乏的。从中我们可以推测出，这些只具有粗疏医学知识的医务人员通常情况下应该只能保证官员及其家属的医疗，普通百姓如有身体不佳等情况，这些官方培养的医务人员不一定都能满足他们的需求。

从上面的资料中可以确信，政府机构中是有专职医务人员的。事实上，从一些资料的记载中我们的确能够看到唐、五代时期州级地方政府中有专职的医者值守，医治政府机关的官员和附近部队的军官。唐太宗贞观七年（633年），唐临“奉使江东”，扬州针医甄隋就对他说了一个人死后进入地府的故事<sup>[5]</sup>。这里说的“针医”，意谓他主攻的专业是针灸，但能与政府的使者交往，而且明言是“扬州针医”，显示他有官方的身份，应是官府的医者。再如徐智通，“楚州医士也。夏夜乘月，于柳堤闲步，忽有二客笑语于河桥，不虞智通之在阴翳也”<sup>[6]</sup>。徐智通应该是楚州官府中的医者。唐末蜀将陶福立功后，“至郡守，屯戍兴元府之西县，暴得疾，急命从人朱军将诣府迎医李令藹。令藹与朱军将连骑驰往”<sup>[7]241</sup>。兴元府中有医生，一旦府中官员有病情，能立即前往诊疗。

地方政府机构里的医者，往往是政府的正式官员。柳芳为郎中，他的儿子柳登生病，“时名医张方福初除泗州，与芳故旧，芳贺之，且言：‘子病，唯恃故人一顾也’”。第二天早晨张方福“候芳，芳遽引视登。遥见登顶，曰：‘有此顶骨，何忧也。’因按脉五息，复曰：‘不错，寿且逾八十。’乃留方数十字，谓



登曰：“不服此亦得”<sup>[8]618</sup>。虽然将张方福的诊病写得有点神化，但可以看到官员或者家属生病，就会找官方的医者诊治，医者会按脉看相，留下药让病人服用。张方福“初除泗州”，应是刚刚到泗州任职。

地方州衙高官达人们，生病后通常会请医者到家或到治所来诊治。萧仿为广州刺史，“曾有疾，召医者视”。这里的医者虽然没有明确是地方政府机构中的医者还是民间医者，但官员生病就找医者来医治，这在当时可能是通常的做法，医者和刺史可能是比较熟悉的。这位医者云：“药用乌梅子，欲用公署中者。”于是萧仿“乃召有司，以市价计而后取”。乌梅子衙门里就有，但萧仿要按市场价出钱，说明他“廉亦如此”<sup>[9]</sup>。可知医者诊断后，药品可以用公署中的，也可以到市场上采购，再按医嘱服用。医者对公署中有什么药材十分熟悉，估计是政府的专职医务人员。州府里的一般官员，也能接受官方医者诊治。如文明元年（684年），“毗陵掾滕庭难患热病积年，每发身如火烧，热数日方定。召医，医不能治”<sup>[10]</sup>。由于是一种怪病，医者也没有办法诊治。

官员的家属，同样能享受到相应的医疗服务。如有一妇人，“从夫南中效官”。她“曾误食一虫，常疑之，由是成疾，频疗不愈”。说明有多位医者诊治过，但都没治好。后来她到京城一医者处治疗，医者“知其所患”，于是请来女病人的一位姨妈，私底下先对姨妈说：“今以药吐泻，但以盘盂盛之。当吐之时，但言有一小个虾蟆走去，然切勿令娘子知之是诬语也。”姨妈按照医者的话去做了，“此疾永除”<sup>[7]124</sup>。既然说是“频疗”，那最初在丈夫做官的地方肯定是接受了政府机构中医者的医治。

在《唐六典》中，并没有记载县级政府机构里医学博士的设置，也没有医学生，说明县级政府由于规模较小，不再有这类人员的设立。问题是，如果县政府中的官员得病，他们能够得到官方医疗诊治吗？

我们在徐铉《稽神录》中看到一条资料，或许对县级政府里的医疗体制能有一定的了解。

高邮县医士王攀，乡里推其长者。恒往来广陵城东，每数月，辄一直县。自念明日当赴县，今夕即欲出东水门，夜泛小舟，及明可至。既而乃与亲友饮于酒家，不觉大醉，误出参佐门，投一村舍宿。向晚稍醒，东壁有灯而不甚明，仰视屋室，知非常宿处，因独叹曰：“吾明日须至县，今在何处也！”久之，乃闻其内蹑履声，有妇人隔壁问曰：“客将何之？”因起辞谢曰：“欲之高邮，醉中误至于是。”妇曰：“此非高邮

道也。吾使人奉送至城东，无忧也。”乃有一村竖至，随之而行，每历艰险，竖辄以手捧其足而过。既曙，至城东常宿之店，告辞而去。攀解其襦以赠之，竖不受，固与之，乃持去。既而入店家易衣，又见其襦放在腰下，即复诣其宿处寻之，但一古墓，并无人家。<sup>[11]49-50</sup>

此条材料《太平广记》卷三五五也有引用，只是将“医士”作“医工”。在唐代的一些史料中，称医者为“医士”的，的确常会见到，但据上引《唐六典》记载，太医署中有医工一百人，猜测《太平广记》中作“医工”也是有据可依。这则故事中说了扬州有一位医士王攀，应该是个德高望重的人，医疗技术虽没有直接描写，但应该是有较高水准的。他每隔数月，就会去一次高邮县轮值，应该是作为一个医者到高邮县去值守诊病。这种值守，一般不会是为了普通人而去的，而是为了当地的官府人员及其家属治病才设立的一种制度。王攀值守多少时间，这里没有说，所以我们没法知道高邮县像王攀这样的医士有几个人是互相轮值的，或者说只有王攀一个人每过一段时间才去一次，不过从他十分强调“明日须至县”来看，似乎更有可能是有人和王攀轮班的。

王攀一般是晚上从扬州城东出发，利用小船作为交通工具，第二天就可以准时到达高邮当值。也就是说，当时从州城派出医者到各县轮值，估计县级机构是没有专门医者岗位的设置，而州级机构里应该有多名医者岗位设置。这样的医士，应主要是为县级府衙中的官员进行医疗服务的。

故事中扬州医士到高邮县当值的事例，如果不是个案，那么就有可能是当时县级医疗体系的一种通常情况，其他各州各县，或许也存在这样的模式。

## 二、走马呼医：百姓得病后医药诊治的普及

官员之外，普通百姓得病后是否全如上述《朝野僉载》卷三说的那样因为“无医人”而只能靠祭祀治疗？从各种资料记录来看，的确有地区缺少医药，但并不是全部都缺，当时大多数人是会延请医生治疗的，医药诊治的观念越来越普及，主动请医生诊断后吃药，在经济稍发达地区成为习俗。

其实，稍有点财富或社会地位的人，生病后都会请医诊疗。马逢生活比较窘困，时王仲舒为郎中，与马逢友善。王仲舒责怪马逢说：“贫不可堪，何不求碑志相救？”意谓你文采这样好，为啥不靠替人家写

碑志赚点生活费。马逢笑着说：“适见人家走马呼医，立可得也。”<sup>[12]217</sup>一些有钱人或者社会地位较高的人家，生病后“走马呼医”，如果治不好，肯定就会请马逢写墓志了。死后有经济实力请人写墓志铭，应该是有一定社会地位的人，不是官员，亦是士大夫。

一些人通过经商，富有钱财，得病后请医者诊治也是十分多见，毕竟生命可贵，钱再多也换不到命。如在长江流域有一富商，南来北往，一直居住在船上，“中夜暴亡，迨晓气犹未绝。邻房有武陵医士梁新闻之，乃与诊视”。梁新认为他是吃了东西中毒，富商的仆人说富商喜欢吃竹鸡。梁新说：“竹鸡吃半夏，必是半夏毒也。”于是梁新叫仆人“捣姜挾汁，折齿而灌之，由是方苏”<sup>[7]</sup>。医士梁新恰好住在船居富商的“邻房”，富商生病后是有钱延医治疗的。

普通人得病也会请医者诊治。段成式说“江左数十年前有商人，左膊上有疮”，这个疮很奇怪，“如人面，也无他苦。商人戏滴酒口中，其面也赤。以物食之，凡物必食，食多，觉膊内肉涨起，疑胃在其中也”。当然这里描写有点过头，说得比较虚幻，但实际上我们可以看到这个疮中短期内没办法结痂。经过一位“善医者”治疗，“教其历试诸药，金石草木悉与之。至贝母，其疮乃聚眉闭口。商人喜曰：‘此药必治也。’因以小苇筒毁其口，灌之，数日成痂，遂愈”<sup>[8]1091</sup>。这位医技较高的医者，治疗上有独特的方法，最后商人的疮口结痂治愈了。

从目前见到的一些墓志铭来看，有相当一部分人病逝前，都请医者诊治过，实在无法救治才离开人间。如我们以扬州地区的一些墓志为例，很多人在死之前都有请医者诊病的过程。如果年纪比较轻，家人大都会全力延请医者救治。如42岁的扬州李崇，“染疾经旬，医药无助”，最后死于家中<sup>[13]61</sup>。来治安夫人田氏，“不幸染疾，药石无救，终于扬州江阳县崇儒坊之私第”，仅48岁<sup>[13]73</sup>。邹氏，元和元年（806年）死，“不幸遭疾，药饵无助”，享年26岁<sup>[13]86</sup>。像这样的年轻媳妇，肯定结婚不会太长时间，家人更是会请医者来救治。吴郡陆公夫人宋氏，“不期拘疾，药饵无功”，享年三十有五<sup>[13]91-92</sup>。张仕济，读书特别用功，“因学成劳，遂遭微疾，遍寻医术，有殪无瘳”，死时才22岁<sup>[13]93</sup>。这里我们列举的都是二十多岁至四十多岁的中青年，他们均因患有疾病，所以请医者治疗。

即使年纪较大的人得病，也会请医者救治。李彦崇，五十有二，“暂紫小疾，药饵难救，奄归夜

泉”<sup>[13]157</sup>。臧暹妻魏氏74岁，“遭疾经旬，徒施药饵”<sup>[13]178-179</sup>。任玄“中年以寒暑所侵，忽婴美疹，千方以疗，粗获其瘳”。不过一年后，“疾乃凶基”，还是得病死了，年五十七<sup>[13]244</sup>。唐末孙绥，“遭二竖之致疾，伏枕逾月，百药不瘳，圆虚匪仁，纤我口尊德”，死时81岁<sup>[13]279</sup>。当然总体上说，死后有墓志铭的人，一般是社会上层家庭，因而他们和医药诊疗的关系自然是比较紧密的。

宗教人员生病，也会用医药治疗。广陵法云寺僧珉楚，“既归，有同院人觉其面色甚异，以为中恶，竟持汤药以救之，良久乃复”<sup>[11]42</sup>。当然，这里所指的汤药有可能是懂医学的僧人在救治。

如果是传染性疾病流行，那么全民就会接受医者救治。地方政府会从医学治疗上着手，考虑用汤药医治。李吉甫在淮南任节度使时，“州境广疫”，“亡歿相踵”。一秀才对他说：“某近离楚州，有王炼师，自云从太白山来，济拔江淮疾病，休粮服气，神骨甚清，得力者已众。”虽然不是正宗的医生，是个道士，但他能治病。于是李吉甫“令作书，并手札，遣人马往迎。旬日至，馆于州宅，称弟子以祈之”。王道士对李吉甫说：“相公但令于市内多聚龟壳大瓠巨瓿，病者悉集，无虑不瘳。”大锅里煎龟壳为药，把病人集中起来让他们喝。王道士的治疗是有效果的：“既得，王生往，令浓煎。重者恣饮之，轻者稍减，既汗皆愈。”<sup>[14]</sup>虽然这则故事的记载有点神奇，但实际上很多道士掌握了不少医学知识，他们是能够医治不少疾病的。

我们认为，随着医学技术的发展，人们在医疗技术上的认识不断深化，城市中的普通民众，特别是一些大城市，人们基本建立起了有病就医的观念，得病后一般都会设法延请医生，或到医生家里，求药医治，这一方面说明唐代人的医疗知识渐渐在增长，同时也说明唐代人的生活质量有所提高。当吃饭问题解决后，人们还是想在医药救护上有所提高。

当然，我们亦不能过分地相信唐代和现代人一样，是有病只找医生医治的，事实并不是如此。我们对唐代人的就医诊治还是要辩证地来看。

其一，说唐、五代时期人们生病了就能找医诊治，也不是绝对的。《全唐文》卷七二九崔龟从《宣州昭亭山梓华君神祠记》谈道：“先是疾作，医言疾由寒而发，服热药辄剧，遂求医于浙西。廉使卢大夫为臣命医沈中象乘驿而至。既切脉。”“如其言，涉旬而稍间，经月而良已。自以为必神之助，又自为文以祝神，因出私俸修庙之坏隳，加置土偶人马，垣墉

之画绘者一皆新之,大设乐以享神,自举襟袖以舞。”“吴越之俗尚鬼,民有病者不谒医而祷神,余惧郡人闻余感梦之事而为巫覡之所张大,遂悉纪其事,与祝神之文刊之于石,因欲以权道化黎甿,使其知神虽福人,终假医,然后能愈其疾耳。”<sup>[15]</sup>按照他的意思,生了疾病,看医生是必然的,但同时要向神祈福。用一句通俗的话来说,是两者都会兼顾,既就医,又要信巫信神。

所以唐代有一些人在信医信巫中来回摇摆,有时相信医,有时相信巫,更有些人得了病医、巫都信。唐初傅奕,“生平遇患,未尝请医服药,虽究阴阳算术之书,而并不信之”<sup>[3]2717</sup>。他不看医生的做法,时人称他为“纵达”,意谓看得开,说明不请医服药的做法并不是士大夫中的主流。不过,唐代也有很多人在医药无法治愈疾病时,在内心深处会倾向巫术,有些人认为巫术对治病还是有些用处的。如泉州晋江巫陈寨,“为人治疾多效者”<sup>[11]57</sup>。也许巫掌握了一定的治病技术,或多或少懂一些医疗方法。当时有很多人是医药和巫术、宗教祈祷兼信,几者联合运用,只要能治好病,什么手段都可以用。五代蜀国眉州下方坝一户人家,“夫妻皆中年,唯一男既冠,忽患经年羸瘠。日加医药,无复瘳减。父母遂虔诚置《千金方》一部于所居阁上,日夜焚香,望峨眉山告孙真人祷乞救护”<sup>[16]30</sup>。先是用药,但药治无效,于是焚香求孙真人救护。

其二,唐代总体上是个缺医少药的时代。唐德宗贞元年间(785—805年),谈到颁《广利方》的原因,是“或僻远之俗,难备于医方;或贫匮之家,有亏于药石。失于救疗,遂至伤生”<sup>[17]</sup>。边远地区不可能有完备的医疗体系,很少有医护人员,贫穷人家请不起医生,因而只能靠医方自行解决生病问题。中唐李德裕任浙西观察使,他看到的仍然是:“江、岭之间信巫祝,惑鬼怪,有父母兄弟厉疾者,举室弃之而去。”<sup>[3]4511</sup>一些边远地区和山区,大多是“绝无医人”“病无与医”<sup>④</sup>。百姓们连正常的生活都很艰难,自然是很少会请医服药。即使在城市,哪怕是在长安这样繁华的城市,医者数量和总人口的比例,也是十分低的,并不能有效地治病救人。

### 三、知疾深浅:医者对民众就医服药的影响

各级官方医学校培养的医学生,一般而言最后都在官方机构中任职。就民间而言,医者的来源呈

现多样性,他们并非一定要经过医学校的培养,有些可能是医学世家,接受了家学教育;有些在自我摸索中成名成家,自学成为名医。学者认为六朝以后,随着医药世家的不断涌现,医学的家学传授是当时社会上医者增多的重要原因。范家伟<sup>[18]</sup>、于赓哲<sup>[19]</sup>等先生就这个问题展开过讨论,在此我们不作赘述。医者的增多,自然为百姓看病带来方便,因而民众对看病服药观念的改变实际与医者有很大关系。

唐代医者的种类较多,他们为民众的就医带来了不少方便。比如部分宫内医官有时会以个人身份帮普通人治病。郑云逵与王彦伯相邻而居,两位都是有一定专长的医生,其中王彦伯是尚药供奉,结果碰到了巧事:“尝有客求医,误造云逵,诊曰:‘热风。’客又请药方,云逵曰:‘药方即不如东家王供奉。’客惊而去。”<sup>[12]217</sup>病人跑错了一户人家,来到了王彦伯的隔壁。也就是说,医官平时在家里会替人诊病开方。一朝士身体不舒服,去找尚药局奉御梁新,梁新一看就说:“何不早见示?风疾已深矣,请速归处置家事,委顺而已。”梁新的意思是为什么不早点来看啊,现在风疾已深,没办法治了。朝士一听吓得没命,策马回家<sup>[7]123</sup>。朝士是以个人的身份找梁新,而作为医官,梁新可以替人诊疾,并没有因为自己的身份受到限制。

各地似乎都有一些名医,一般都有一手绝活,他们开诊治病,产生了很大的个人影响。开元中,“有名医纪明者,吴人也,常授秘诀于隐士周广,观人颜色谈笑,便知疾深浅,言之精详,不待诊候。上闻其名,征至京师令于掖庭中召有疾者,俾周验焉”<sup>[20]</sup>。其实这位纪明在诊病时特别会观察人的面部,从脸上看出一个人是否身体健康。因为他的这种观察成功率较高,他就成了名医,被征召到掖庭宫替皇帝的后宫妃子诊病。

替民众诊病的一般以民间医者多为多,在一些城市里,民间医者的数量很多。一些医者是地方上的名医,通过平时的诊病传出了名声,并且有一定的医治专长。有些病比较复杂,没有一定的技术专长的确还无法治疗。崔慎由为浙西观察使,“左目毗生赘,如息肉,欲蔽瞳人,视物极碍,诸医方无验”。一天,淮南判官杨员外牧“自吴中越职”,谈起扬州有姓穆的善医眼,于是崔慎由“请遗书崔相国铉,令致之”。几天后,崔铉回信说:“穆生性粗疏,恐不可信。有谭简者,用心精审,胜穆甚远。”于是谭简来到浙西,看了崔慎由的眼睛,说:“此立可去,但能安神不挠,独断于中,则必效矣。”崔慎由说:“如约,虽

妻子必不使知。”谭简说：“须用九日，晴明，亭午于静处疗之。若其日果能遂心，更无忧矣。”九天后，崔慎由“惟语大将中善医者沈师象，师象赞成其事。是日，引谭生于北楼，惟师象与一小竖随行，左右更无人知者”。手术开始，“谭生以手微扪所患，曰：‘殊小事耳。’初觉似拔之，虽痛亦忍。又闻动剪刀声。白公曰：‘此地稍暗，请移往中庭。’象与小竖扶公而至于庭，坐既定，闻栉焉有声。先是，谭生请好绵数两，染绛，至是，以绛绵拭病处，兼傅以药，遂不甚痛。谭生请公开眼，看所赘肉，大如小指，竖如干筋，遂命投之江中，方遣报夫人及子弟”。从这段描述来看，是动了一个眼睛的小手术。手术后，谭简马上“以状报淮南”，崔铉很紧张，回信说：“自发医后，忧疑颇甚，及闻痊愈，神思方安。”<sup>[21]</sup>这种动剪刀割眼睛上赘肉的手术，在当时来说是比较难做的，而且术后还要注意消炎，所以从扬州找了专科医者越江来到润州。因为病人是重要的官员，所以才这样兴师动众。

尽管不在官方体制之内，但唐代很多医者的诊治水平也是很高的，有些人还有特殊的技能。比如有一少年眼中常常会看到一面小镜子在晃动，医者赵卿诊断，“与少年期来晨以鱼脍奉候。少年及期赴之，延于阁子内，且令从容，俟客退后方得攀接。俄而设台子，止施一瓯芥醋，更无他味。卿亦未出。迨日中久候不至，少年饥甚，且闻醋香，不免轻啜之，逡巡又啜之，觉胸中豁然，眼花不见，因竭瓯啜之”。这时赵卿出来对他说：“郎君吃脍太多，非酱醋不快。又有鱼鳞在胸中，所以眼花。适来所备酱醋，只欲郎君因饥以啜之，果愈此疾。烹鲜之会，乃权诳也，请退谋餐。”<sup>[7]</sup><sup>124</sup>在不知不觉中，他让少年服下了食用醋，医治好了他的病。在这个病例中，赵卿掌控了病者的心理活动，以技巧使病人饮用了醋，达到了治疗效果。针灸亦有不少高手。甄权特别擅长针灸，狄嵌苦风患，“手不能引弓”，甄权对他说：“但将弓矢向堞，一针可愈矣。”于是在他的肩隅一穴位扎一针，“实时能射”<sup>[22]</sup><sup>100</sup>。虽说宋人的记载有点神，不过的确可以说明扎针的效果特别明显。

有一些医者没有太大名声，只能在市里摆摊，竖个榜做广告，在城市热闹地段设摊替人看病，但这种比较接地气的医者是普通民众最方便找到的，他们的服务对象主要是城市的普通人群。鄜州马医赵鄂新到京都，于衢衢自榜姓名，云“攻医术”，想替人看看小毛病，混口饭吃。有一得病朝士看到赵鄂，并不抱什么希望，随便一问，“赵鄂亦言疾已危，与梁生

所说同”。赵鄂转面一想，说：“只有一法，请官人剩吃消梨，不限多少时，咀嚼不及，搥汁而饮，或希万一。”朝士一听，马上策马回家，“以书简质消梨，马上旋啮”。此后十多天，他只吃消梨，“顿觉爽朗，其恙不作”，病竟然好了<sup>[7]</sup><sup>123</sup>。赵鄂竖榜治病，应是当时一些民间医生普遍都采用的方法。

佛道两教中有很多人潜心研究医学，他们对医疗服务观念的传播功不可没。广州监军吴德墉离开京师时，两脚蹒跚，三年后回来，“足病复平”。唐宣宗问他怎么好的，他说是罗浮山人轩辕集医治的。宣宗此时比较相信道教，于是把山人请到京师，还想授官<sup>[12]</sup><sup>258</sup>。罗浮山人治病应该是有一套方法的，监军能够请他治疗，说明他在广州地区已有不小的名声。

总体上说，尽管人们对诊病有很大的需求，但医者传统上属方伎之类，地位并不是太高，离社会上层普遍的尊重还有一些距离，但这恰恰说明他们在社会基层很有市场，在满足普通人群的医疗需求方面他们做出了巨大贡献。《唐语林》谈到柳仲郢任盐铁使时，奉敕要给医人刘集一场官。刘集“医行间阎间，颇通中禁，遂有此命”，在民间和禁中都行医，可能医技不错，宣宗皇帝才有这个任命。柳仲郢手疏执奏曰：“刘集之艺若精，可用为翰林医官，其次授州府医博士。委务铜盐，恐不可责其课最。又场官贱品，非特敕所宜，臣未敢奉诏。”如果医术好，就给个翰林医官或医博士，而盐铁是国家的经济命脉，而且盐铁场中所担任的是小官，刘集没搞过经济，盐铁场官这种低级官位，对他来说没有什么意思。于是宣宗御笔批给刘集绢百匹，“放东回”<sup>[12]</sup><sup>44</sup>。表面上柳仲郢好像说得很有道理，但实质上是对医人的一种轻视。《通鉴》也谈到此事，司马光干脆称刘集是“间阎医工”，胡三省更说刘集既无职于尚药局，也不待诏于翰林院，与官方无涉，只是“以医术自售于间阎之间”<sup>[23]</sup><sup>8057-8058</sup>，对民间医工的口气是不以为然的。

即使到了五代后唐庄宗时期，人们仍觉得医者低人一等。刘后生皇子继岌，“后父刘叟以医为业，诣邺宫自陈。后方与诸夫人争宠，耻为寒族，笞刘叟于宫门”。后唐庄宗“好俳優，宫中暇日，自负药笈，令继岌携敝盖相随，自称刘山人求访女，后大怒，笞继岌”<sup>[22]</sup><sup>120</sup>。《北梦琐言》记述这件事时，说庄宗“自负著囊药篋，令继岌破帽相随，似后父刘叟以医卜为业也”<sup>[7]</sup><sup>190</sup>。医者不但只是为人医治疾病，还兼做占卜，徒弟一副落拓寒酸打扮，这大体上能反映

出民间医者真实的社会地位,而从另一个侧面看,他们的服务对象主要是社会下层民众。

当然,民间医者存在的问题很多。如因为社会对医者的需求,使医者能获得较大经济利益,所以医者队伍里混进了不少贪图钱财的人,医技术水平不高,钱是照收不误。后人就谈道:“医之于人,功次天地。其间滥谬盗名取费,无功有害,药乎药乎,谬剂而已。”<sup>[24]</sup><sup>49</sup>只是想着病人家的钱财,而不会医治,开出的药方根本和病情不相符。但我们也从中可以看到,普通人得病后对医疗诊治的渴望。

也有的医者会过度治疗。其时治疗诊断,不少人比较相信针灸:“凡病膏肓之际,药效难比,针灸之所以用也。针长于宣壅滞,灸长于气血,古人谓之‘延年火’,又曰‘火轮三昧’。”针灸可以起到药物所不具备的效果,对于宣泄壅滞作用极大。正因为如此,“今人有病必灸,亦大癖也”<sup>[24]</sup><sup>52</sup>,一旦有什么问题,医者就给人针灸,成了一大癖好,实际上是一种过度治疗。所以社会上流“不服药胜中医”,此话虽然不一定全对,但“疾无甚苦,与其为庸医妄投药反败之,不得为无益也”<sup>[25]</sup>。如果过度治疗,或者碰上庸医,反而会使病人受害。

总体来看,唐、五代时期医者数量增多,社会各个层面都有很多医者的存在,他们满足着不同层次百姓的医疗需求。其中有些医者的技术很高,有些医者技术全面,虽不一定很专深,但在一般疾病的治疗方面能满足社会需要。从这方面来说,民众就药服药观念的形成,与医者数量增多、技术提高有密切关系,这是唐、五代时期医学发展到一定高度出现的结果。

#### 四、君子之存心:民众就医服药观念形成的原因

对唐、五代时期的多数人来说,已形成生病后应该就医的观念。那么,为什么能在这个时候社会上普遍形成病后就医观念?或者说形成这种观念的原因是什么?

一是与当时政府和士大夫们的大力推广和提倡有关。政府设立医学校,培养医学生,掌各地巡疗,从制度上提倡医学,而且还不断颁布药典药方,传播医学知识,这些前人已多有研究,我们不作过多论述。从士大夫的角度而言,他们为传播医学知识做出了很大贡献。比如陆贽在政治生涯的最后时期,被贬忠州,“家居瘴乡,人多疠疫,乃抄撮方书,为

《陆氏集验方》五十卷行于代”<sup>[3]</sup><sup>3818</sup>。对陆贽这样做的原因,后人评论说:“陆宣公在忠州,哀方书以度日。非特假此以避祸,盖君子之存心,无所不用其至也。前辈名士往往能医,非惟卫生,亦可及物,而今人反耻言之。近时士大夫家藏方或集验方,流布甚广,皆仁人之用心。”<sup>[26]</sup>自唐入宋,士大夫传播医学知识不遗余力,他们仁厚用心,想尽各种办法让老百姓积极就医治疗,通过撰写和传播医方使人们能抓药救治病人。

随着医学知识的普及,知识阶层中很多人或多或少地掌握了一部分医学知识。比如吴人茄子颜,“以明经为双流尉。颇有才识,善医方,由是朝贤多识之”<sup>[27]</sup>。这位官员通过科举进入仕途,但他“善医方”,懂医学,是能够治疗一些疾病的。地方官员也力图把医学知识传播给整个社会。邓景山任扬州节度使,“有白岑者,善疗发背,海外有名,而深秘其方,虽权要求者皆不与真本”。有医疗技术,却秘不授人。恰巧碰到白岑为人追讼,“景山故令深加按效,以出其方。岑惧死,使男归取呈上。景山得方,写数十本,榜诸路衢,乃宽其狱”<sup>[28]</sup>。通过威吓使白岑拿出了方子,然后向全社会传播。

一些官员和士人尽力禁止巫术,努力把人们引导到医药治疗上来。罗响尝刺庐、寿二州,“自寿以治行第一,就加御史中丞,入为司农卿、京兆尹”,在庐州时,“病者舍医事淫祀,公皆去其弊”。其时“民间病者舍医祷淫祀”,不看医生看巫婆,所以罗响“下令止之”<sup>[29]</sup>。他在庐州前后有七年,推动民间有病找医生观念形成是他重要政绩之一。可知,一些人得病之后,的确不是先找医生而是相信巫术和祈祷,但唐代的地方官在努力推动人们养成就医习惯,改变传统的一些观念和做法。

二是和城市内的药材销售方便和药材炼制技术提高有关。因为就医服药的需求量大增,人们对药材的需要量也在增加,因而就医服药观念的流行和药材销售其实是相互作用、互为因果的。城市里有专门的药肆出售药材,药材是各个市场上经销的重要商品。李肇《国史补》谈到宋清卖药长安西市,“朝官出入移徙,辄卖药迎送之”<sup>[30]</sup>。张易在洛阳,常与刘处士一起游玩,“尝卖药于市,市中人既不酬直,又大骂刘”<sup>[11]</sup><sup>114</sup>。东西两都的市场上,药材是重要的商品。其时人们喜食丹药补身体,因而佛道的丹药十分吸引人,常成为市场上的商品之一。章全益“于成都府楼巷舍于其间,傍有丹灶,不蓄童仆,块然一室。鬻丹得钱,数及两金即刻一像”。一

般的仙人如果有黄白之术,就会想到赚钱了:“点水银一两,止一两银价。若丸作三百粒,每粒百钱,乃三十千矣。”因此宋人认为,出售丹药“其利溥哉,但所鬻之丹亦神矣”<sup>[7]221</sup>。

五代蜀国后期刘蟾摄成州长道县主簿。宋朝克复蜀国后,他“匿于川界货药,改名抱一。开宝中,于青城鬼城山上结三间茅屋,植果种蔬,作终焉之计。每一月两三度入青城县货药,市米面盐酪归山”<sup>[16]32</sup>。川蜀之地,药材贸易十分兴盛,青城县市中,自然是有药材交易,而且是市场上的大宗商品。这里说的虽然是宋初的事情,但五代末与宋初这短短的时期内应该不会有太大变化。如成都府城有“鬻龙骨叟,与孙儿辈将龙骨齿角头脊之类凡数担,至暮货之,亦尽”。其龙骨来自去府城七十余里的一个山洞里,“齿角头足皆有五色者,有白如绵者,有年深朽腐者,大十数丈,小三五丈。掘而得之甚多。龙之蜕骨与蝉蜕无异”<sup>[16]67</sup>。估计可能是一大堆恐龙化石,被这户人家运了出来销售到市场上。南唐陈陶退隐在西山,“先产药物仅数十种”。北宋开宝中,陈陶“角发被褐,与一炼师舁药入城鬻之,获资则市鲋就炉,二人对饮且啖,旁若无人”<sup>[31]</sup>。在山里采集药材后到城市出售,这是他生活的主要来源。城市里有专门的药肆出售药材,病人可以直接到药肆中付钱取药。

一些药材出产较为丰富的地区,有专业药材交易市场。高承《事物纪原》卷八《药市》云:“唐王昌遇梓州人,得道,号易玄子,大中十三年九月九日上升。自是以来,天下货药辈,皆于九月初集梓州城,八日夜于都院街易玄龙冲地,货其所赉药,川俗因谓之药市,迟明而散。”宣宗年间在梓州城出现了药市。当然这个药市是短期内出现的还是以后一直有的,今天已很难搞清,但可以看到在巴蜀山区,因为药材出产丰富,形成了以药材交易为主的集市,地方特色十分明显。

除药材外,市场上还将药煎熬后合成药丸。药丸的制作有一定的技术要求,唐末,有位钟大夫说在湘潭时,他和几个商人在岳林寺设斋,“寺僧有新合知命丹者,且云服此药后,要退即饮海藻汤。或大期将至,即肋下微痛,此丹自下,便须指挥家事,以俟终焉。遂各奉一缗,吞一丸。他日入蜀,至乐温县,遇同服丹者商人寄寓乐温,得与话旧,且说所服之药大效。无何,此公来报肋下痛,不日其药果下,急区分家事,后凡二十日卒。某方神其药,用海藻汤下之,香水沐浴却吞之。昨来所苦,药且未下,所以知未

死”。吃了这药之后,这位钟公“面色红润,强饮啖,似得药力也”,说明寺僧合成的药确有效果。做成药丸出售,一些寺庙似乎比较拿手,技术上都有一套。成都觉性院,“有僧合此药卖之,人多服也”<sup>[7]130</sup>,说明社会上吃药丸治病是习以为常的。

一些卖药者同时行医,药和医有机结合在一起。唐代末年,成纳镇江陵,温克修替成纳管药库。后来形势发生变化,克修流落落宫,“收得名方,仍善修合,卖药自给,亦便行医”<sup>[7]212</sup>。他收集到了一些药方,就合成各种药物,再出售,同时替人行医治疗。王彦伯的医术十分著名,他常常“列三四灶,煮药于庭。老幼塞门来请”。彦伯指着几个灶头上的药说:“热者饮此,寒者饮此,风者、气者饮此。”病人们根据他的话,“皆饮而去”<sup>[12]300</sup>。

病人可以直接到药肆中付钱取药。建康人杜鲁宾在都城开药肆“以卖药为事”,有个豫章人“恒来市药,未尝还直”,还欠着不少钱。一天,此人又来,“市药甚多”<sup>[11]119</sup>。药肆里的药材应是收购后再加工出售。《续玄怪录》谈到扬州北邙有卖药王老家<sup>[32]114</sup>,应该是一个比较有影响的药店。天宝末年,有一姓张的给姓李的一席帽,说:“可持此诣药铺,问王老家,云张三令持此取三百千贯钱。”又说此药铺为药行<sup>[32]158</sup>。

当然,唐、五代时期人们病后就医观念的形成,毕竟还有其他一些因素。如整个社会文化知识的传播,人们的科学素质在不断提高,对医药认识的深化是必然的。再如随着城市经济的发展,人们的生活在不断改善,唐代城市居民的生活水准在提高,很多人有余钱可以请医服药。

总之,从唐、五代时期普通人的角度来观察,越来越多的人得病后会请医者救治,会据方服药,得病后家人对医治越来越重视。这一切说明,唐、五代时期人们的生活质量在不断提高,而人的寿命也越来越长。随着城市和商业的发展,人们就医服药的观念已经形成,并且基本普及。

#### 注释

①如于赓哲有《唐代疾病、医疗史初探》(中国社会科学出版社2011年版)、《从疾病到人心——中古医疗社会史再探》(中华书局2020年版)等论著,主要研究了唐代主要疾病、唐代官方医疗机构、医人水平、医籍受众、药材产地与市场、疾病观、医者形象、医学教育体系、瘟疫等问题。②于赓哲认为太医署、尚药局、药藏局三大中央医疗机构,服务的对象是皇室、官僚贵族、宫廷、禁军、官奴婢等(《唐代疾病、医疗史初探》第二章第一节,第26—27页)。③黄正建等对《天圣令》复原唐《医疾令》第三十条说:“诸州医博士、助教,于所管户内

及停家职次内,取医术优长者为之。军内者仍令出军。若管内无人,次比近州有处兼取。皆州司试练,知其必堪,然后铨补,补迄申省。”(黄正建等:《天一阁藏明钞本天圣令校证》下册,中华书局,2006年版,第578页)也就是说,各州的博士、助教是在各州中挑选有医术的人充当,这些人有的可能并没有受过严格训练,只是民间的医者。中唐时期魏光乘“好题目人”,即根据人的特点起绰号,如把拾遗蔡孚说成“小州医博士诈谄药性”(《朝野僉载》卷四,《全唐五代笔记》第一册,第189页)。一些州的医博士其实只是知道点药性而已,有的甚至连药也不懂。《北梦琐言》卷五《薛少师拒中外事》谈到唐末蜀中的医官杨仆射“殊不识字”,所以病人说“安可以性命委之乎”,不肯吃杨医官的药一定要到长安看病(《北梦琐言》卷五《薛少师拒中外事》,《全宋笔记》第一编第一册,第64页)。<sup>④</sup>于赓哲在《唐代疾病、医疗史初探》第二章第二节“地方医疗机构的使命和局限性”(第29页)谈到了这一问题,引述了多条发生在黔中、崖州、睦州、汀州、海南等地的资料,说明在边远地区,唐代几乎是没有任何医药可言。

#### 参考文献

- [1] 张鹭.朝野僉载[M]//全唐五代笔记:第1册.西安:三秦出版社,2015:173.
- [2] 李林甫.唐六典[M].北京:中华书局,1992.
- [3] 刘昉.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.
- [4] 黄正建.天一阁藏明钞本天圣令校证:下册[M].北京:中华书局,2006:579.
- [5] 唐临.冥报记[M]//全唐五代笔记:第1册.西安:三秦出版社,2012:22.
- [6] 薛用弱.集异记[M]//全唐五代笔记:第2册.西安:三秦出版社,2012:885.
- [7] 孙光宪.北梦琐言[M]//全宋笔记:第1编第1册.郑州:大象出版社,2003.
- [8] 许逸民.西阳杂俎校笺[M].北京:中华书局,2015.
- [9] 钱易.南部新书[M]//全宋笔记:第1编第4册.郑州:大象出版社,2003:33.
- [10] 牛僧孺.玄怪录[M]//全唐五代笔记:第2册.西安:三秦出版社,2012:958-959.
- [11] 徐铉.稽神录[M].北京:中华书局,1996.
- [12] 王谔.唐语林[M]//全宋笔记:第3编第2册.郑州:大象出版社,2008.
- [13] 李文才.隋唐五代扬州地区石刻文献集成[M].南京:凤凰出版社,2021.
- [14] 卢肇.逸史[M]//全唐五代笔记:第2册.西安:三秦出版社,2012:1373.
- [15] 董诰.全唐文[M].上海:上海古籍出版社,1990:3330.
- [16] 黄休复.茅亭客话[M]//全宋笔记:第2编第1册.郑州:大象出版社,2006.
- [17] 宋敏求.唐大诏令集[M].上海:商务印书馆,1959:595.
- [18] 范家伟.六朝隋唐医学之传承与整合[M].香港:香港中文大学出版社,2004.
- [19] 于赓哲.唐代疾病、医疗史初探[M].北京:中国社会科学出版社,2011.
- [20] 郑处海.明皇杂录[M]//全唐五代笔记:第2册.西安:三秦出版社,2012:1035.
- [21] 赵璘.因话录[M]//全唐五代笔记:第3册.西安:三秦出版社,2012:1941-1942.
- [22] 孔平仲.续世说[M]//全宋笔记:第2编第5册.郑州:大象出版社,2006.
- [23] 司马光.资治通鉴[M].北京:中华书局,1956:8057-8058.
- [24] 陶谷.清异录[M]//全宋笔记:第1编第2册.郑州:大象出版社,2006.
- [25] 叶梦得.避暑录话[M]//全宋笔记:第2编第10册.郑州:大象出版社,2006:303.
- [26] 费衮.梁溪漫志[M]//全宋笔记:第5编第2册.郑州:大象出版社,2012:221.
- [27] 牛肃.纪闻[M]//全唐五代笔记:第1册.西安:三秦出版社,2012:388.
- [28] 封演.封氏闻见记[M]//全唐五代笔记:第1册.西安:三秦出版社,2012:647.
- [29] 王楙.野客丛书[M]//全宋笔记:第6编第6册.郑州:大象出版社,2013:209.
- [30] 赵令畤.侯鯖录[M]//全宋笔记:第2编第6册.郑州:大象出版社,2006:192.
- [31] 龙衮.江南野史[M]//全宋笔记:第1编第3册.郑州:大象出版社,2006:207.
- [32] 李昉.太平广记[M].北京:中华书局,1982.

## The Formation on People's Concept of Taking Medicine and Seeking Medical Treatment in Tang and Five Dynasties

Zhang Jianguang

**Abstract:** In the Tang and Five Dynasties, there were medical officials at all levels of government. Officials and their families in prefectures and counties could enjoy official medical services. With the development of medical technology and the deepening of people's understanding of medicine, ordinary people in the city basically established the concept of seeing a doctor and taking medicine when sick, and they would try to cure the disease. With the increasing number of doctors, some of whom were highly skilled, doctors could meet the medical needs of people at different levels. The formation of the concept of seeking medical treatment after disease was related to not only the promotion and advocacy of the government and literati at that time, but also the convenience of the sale of medicinal materials and the improvement of the refining technology of medicinal materials in the city. The formation of the concept of medical treatment and medication showed that the quality of people's life in the Tang and Five Dynasties was constantly improving.

**Key words:** Tang and Five Dynasties; medical medication; medical diagnosis and treatment

责任编辑:王轲

## 明中后期州县田赋征收中的头役金派

彭勇 蒋玉晨

**摘要:**明中后期州县田赋征收中的收头和柜头,是条鞭法推行后税银官收“自封投柜”过程中的主要执行人和实际操控者。头役从最初的看柜收银到拥有催科、倾锭、解运,甚至包征包赔等,功能不断拓展,几乎覆盖了税银“官收官解”的整个流程,头役也成为赋役领域官民之间的代理人。头役金派之制施行之初,有效地减轻了粮长里甲侵吞之弊,然法久弊生,头役对国家财政和基层社会均产生了消极影响。金派头役收掌税银之法,也是赋役制度在社会发展过程中不断调适的结果,从明代源于民间的歇家包揽钱粮,到清代出自官府的书差包征田赋,明后期的金派头役正处于过渡环节,是官府借民间力量对社会控制的方式之一。在基层社会各项赋役征派的实际运作中,头役发挥着不容忽视的作用。

**关键词:**头役;收头;柜头;自封投柜

**中图分类号:** K248 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0134-11

赋役制度研究是经济史研究的重要内容,近年来,明清田赋征收研究越来越精细化,仅征收环节的研究就成果丰富。如胡铁球认为,明代由民间自发产生的歇家,从仅为纳户提供简单服务发展为包收、代办等全方位的包揽,取代粮长职能,代替纳户向官府交纳钱粮<sup>[1]</sup>;周健认为,清中后期普遍存在着由官府柜书、里书和粮差负责下乡征收的“书差包征田赋”现象<sup>[2]</sup><sup>371</sup>。无论“歇家”抑或“书差”,都是明清时期官府借以管理、甚至控制社会的中间组织,是州县田赋征收流程的重要环节。实际上,在明清之际赋役征收由“歇家揽纳钱粮”到“书差包征税银”的变化中,还存在一类群体,就是州县田赋征收中的“头役”,即收头与柜头。迨至嘉靖后“一条鞭法”推行,收头和柜头逐渐成为州县田赋征收中的重要参与者和实际操控者,其职能不断拓展。头役职能的逐渐复杂导致其权责渐大,其中不法之辈损公肥私,在基层州县遂成大害。那么,头役是如何金派的,其

职能有何变化,对国家和社会又有何影响?

明中后期州县田赋征收中的头役金派,与嘉、隆时期“一条鞭法”的实施关系密切。为了解决奸胥、粮里的侵欺现象,条鞭法行后各地陆续实行了“自封投柜”之法,即由粮户将该纳银钱自行封装,于纸包上书写里甲姓名银数,然后投入银柜,不再由里甲经手。民户自行输纳于官,称为“官收”。税银从民收到官收,实际上是明廷为简化征收流程、减少粮里胥吏侵欺、维持赋税定额做出的税收制度改革。作为田赋官收制度的中间环节,头役与官、民双方均有密切联系。头役的职能从简单的监督投柜、验收银两发展为拥有包征包赔<sup>①</sup>的复杂功能,其中反映的是明代州县田赋征收在官员懒政、胥吏侵欺的背景下,由代理人逐步掌控实际征收流程的变化过程。

头役在前人的研究中屡有提及,梁方仲、唐文基在其专著中均提到了头役的功能,刘志伟认为因头役差等甚重,在“朋充”之法中正户(即头役)和贴户

收稿日期:2022-09-29

基金项目:国家社会科学基金一般项目“明代州县军户制度研究”(18BZS065)。

作者简介:彭勇,男,中央民族大学历史文化学院教授(北京 100875)。蒋玉晨,男,中央民族大学历史文化学院博士生(北京 100875)。



的矛盾到明中叶越来越普遍<sup>[3]</sup>,侯鹏亦简要辨析过收头的性质<sup>[4]209</sup>,然他们均一笔带过。本文通过对明中后期赋役征收中的头役的产生及其职能进行勾勒,尝试分析“金派头役收掌税银”的田赋征收模式在州县田赋征收中的作用与利弊关系,理清官府通过中间组织不断加强乡村控制的过渡方式与内在逻辑,进而揭示明代乃至清代赋役征收机制的沿革与流变特点。

## 一、头役的产生

### 1. 头役的身份

“头役”是明代某项差役管领者所充之役的泛称,唐文基称头役是各类“重差”中某项差役实际上的负责人<sup>[5]</sup>。洪武年间(1368—1398年)头役之名已存在<sup>②</sup>,其涵盖范围甚广,如征收钱粮有“收头”<sup>③</sup>,解运钱粮有“解头”,收银守柜有“柜头”,催征钱粮有“催头”,驿传充役有“马头”,经管匠班有“匠头”,甚至于社头、户头、保头等,均称之为“头役”。这些种类众多的头役,原则上均应由具有一定经济力量的“大户”<sup>④</sup>充当,然而在实际派役时却并非如此。到明中后期,州县田赋征收中的“头役”,主要是指收头和柜头,收头是田赋收掌者,柜头是守柜收银者,二者功能时相混淆,即常以收头行柜头之事。赵南星记:“条鞭者,总订各项之数而征收之”,“而乃改大户曰柜头、曰收头,投柜于州县大门之内,使民自纳银而柜头主之”<sup>[6]</sup>。这类头役是本文的主要研究对象。关于“收头”的性质,胡铁球据光绪《嘉兴县志》之记载,认为收头是一种“空役”<sup>⑤</sup>。侯鹏则认为“收头”和“解户”类似,是随着丁田银之征而出现的一类负责收解的人役<sup>[4]209</sup>。收头是各类赋税物料征收中的实际收掌者,明中后期州县征收田赋时金派收头相当普遍,如崇祯五年(1632年)巡按河南监察御史李日宣称河南“各属征收钱粮,从未有不用收头者”<sup>[7]527</sup>。

头役与粮长、歇家颇有渊源。头役是在大户粮长中挑选金派“有力者”,与粮长既联系密切又大不相同。首先,粮长和头役都是田赋征收环节的“中间人”,但粮长是“民收民解”中的重要环节,头役则在“官收官解”中发挥作用。其次,头役是从粮长中选人充当,在征收环节中要比粮长高一层级,“粮长收入户折银,收头又总收粮长折银”<sup>[8]309</sup>,此时的田赋交纳流程为“纳户→里甲或粮长→收头”。最后,头役之役等要重于粮长,其劳役亦苦于粮长,如

万历时苏州府嘉定县收头津贴役米18石,粮长则为10石<sup>[9]765</sup>。

粮长制度衰落后,歇家以一种包揽钱粮的中间者身份出现,参与到州县钱粮征收中来,因此头役与歇家既有关联,又不能混为一谈。胡铁球指出歇家通过直接包当粮长或充当粮长的保户两种方式来取代粮长收兑漕粮的职能<sup>[1]287</sup>,如苏州府吴县有“三十七区粮长歇家”<sup>[10]288</sup>的记载,即歇家冒充粮长之役来实现包揽。但这里的歇家仍在粮长收纳粮银的环节,未到田赋征收中“自封投柜”时头役收掌税银的环节。虽时有歇家冒充头役包揽钱粮之事,如“两浙钱粮最多,饭家积蠹包揽,其弊有二:一曰包里长,一曰包柜头”<sup>[11]</sup>,但歇家和头役的性质有明显区别,二者一主动,一被动,一出于私,一源于官。歇家主动冒充头役,是为了包揽钱粮而谋私,而头役金派则是正项差役,官府不仅金派大户,亦金派贫民小户充之,并不全为歇家所包揽。易言之,歇家是包揽田赋的中介模式<sup>[1]3</sup>,头役则是民众被动充当的差役。

### 2. 头役的金派

收头、柜头的功能相近,常以同一差役形式出现,是钱粮官收时纳户“自封投柜”过程中负责监督投柜、验收银两者,“收头一役止名守柜,在旁司登记而已”<sup>[7]528</sup>。因其收掌称之“收头”,又因其守柜收银而称之“柜头”。侯鹏亦认为在州县柜收粮银时,收头有时又以“柜头”“看柜”“柜长”等名目出现<sup>[4]210</sup>。头役一般是粮长“金有力之家充之”<sup>[12]</sup>,如苏州府嘉定县“所谓收头者,简税长之有力者充之”<sup>[9]733</sup>,绍兴府余姚县“于该年内择其田、粮俱多,家道殷富者”<sup>[13]621</sup>金为柜头,在山东是“柜头易名,犹大户也”<sup>[14]414</sup>。当然,也有不是以粮长充任的,如四川洪雅县的收头是“令里长排年呈报”,后又改为“十甲粮户轮当”<sup>[15]</sup>。这是因明代的粮长设置是根据各地实际情况而定,并非普遍设立。大致人口赋税众多的繁剧之邑,非设粮长不可;而人口稀薄、赋税寡少的地方,则无设立的必要<sup>[16]318</sup>。因洪雅县并无粮长,故以里长和粮户金充头役。

头役金派的具体标准,一般由粮长大户的田粮数额决定,“田多者当大差,如柜头之类”<sup>[17]194</sup>。随着粮长制度的衰落,头役金派所依据的田亩数额标准也越来越低。万历年间(1573—1620年),南直隶应天府民户“有田百亩者金点收头”<sup>[18]234</sup>,到崇祯年间(1628—1644年),太仓州收头开始金派小户,“民田十亩以上者皆不免”<sup>[19]174</sup>。头役金派由

大户到小户的变化,导致官府勒令头役包赔,便出现了“头役之累”现象。

各县金派头役的数量,由该县征收粮银多寡、征收任务轻重决定。如万历时,松江府青浦县、绍兴府余姚县均金派柜头4人<sup>⑥</sup>,苏州府吴县、淮安府宿迁县有柜头6人<sup>⑦</sup>,山西部分州县各设置收头房8间<sup>⑧</sup>,应天府句容县原有收头17名,后改为8名<sup>⑨</sup>。在田赋征收中,头役如不能按时完成额定征银数,则有包赔之责,所以州县官员胥吏若贪墨苛敛,则会多金派收头,“收头数多,便于科敛”<sup>[20]</sup>。像余姚县虽额定柜头4人,实际并非如此,“凡遇比并钱粮,必有收头数十人”<sup>[13]615</sup>,北直隶开州、满城等县“岁用收银柜头,历分四季,人用三四百名”<sup>[21]511</sup>。吕坤称州县金派大户为头役时“听民攀禀,多坐收头”,以至“大户几于半县”<sup>[22]334</sup>。明后期的金派头役现象相当普遍,毕自严就说:“自来征收,未有无见年、无收头者。”<sup>[7]528</sup>因此头役的队伍是相当庞大的。

### 3. 头役的工食

头役因是金派的正项差役,按规定可获得官方贴补的工食银,“于吏农中择其至诚者,日轮一人承直,或量给工食”<sup>[7]528</sup>。头役的工食,有支米和支银两种,如万历时苏州府嘉定县收头“津米一十八石”<sup>[9]765</sup>,青州府安丘县则“新添收头六名,每名银十二两”<sup>[23]</sup>,应天府金派收头每名每年“其费六七金”<sup>[18]234</sup>。无论支米或支银,头役的工食贴补都十分微薄,吕坤称“收头之工食颇少,人人称累”<sup>[24]</sup>。明代凡较重差役均议帮贴,头役亦不例外,山东户役编金时,“各金上八则人一户,谓之头役,而以九则花户贴之”<sup>[25]36</sup>,“审有力一人金充头役,而以花户贴之”<sup>[14]393</sup>。吴县“守柜六名,官给工食不敷,另议私贴”<sup>[8]300</sup>。头役虽工食短少,却可谋取帮贴,又能以权谋私,因此谋充者亦不在少数。隆庆元年(1567年),余姚县“金审收头,则人人窥伺,有利者百计谋收,有害者千方规避,公庭之请托无休,吏胥之贿赂杂进”<sup>[13]615</sup>。这为收头、柜头队伍的无赖化和肆意侵吞埋下了祸根。

## 二、头役的职能

明中后期国家正赋由“民收民解”向“官收官解”的转变,是一条鞭法改革中的重要变化,头役几乎参与了税银“官收官解”的全过程,从监督投柜、秤收银两、登记簿籍、倾熔成锭、税银解运等各个环

节,均有头役的身影。明代州县正堂官员多不谙钱粮之事,而由精熟此道的书吏和头役把持包揽,“钱粮出入皆吏书、收头之手,官无红簿,民无徭帖,不知派纳几何”<sup>[7]711</sup>,他们成为州县田赋征收的实际操控者。国家要保证“惟正之供”按原额收纳,就必须倚靠头役,头役的重要地位便不言而喻。头役职能也随之不断扩张,其由最初仅具有监督投柜、验收银两的基本职能,到多方负责、包征包赔的附加职能,这样的变化,既加重了头役的权责,也为“头役之害”埋下了伏笔。

### 1. 看柜收银

头役在官收官解、自封投柜的过程中负责收掌田赋,具体而言,其职能是监督投柜和验收银两。据《国朝献征录》载,“自封投柜”之法自嘉靖中期即已在部分州县实行,各地税粮征解中有“总立柜头,各户自投纳者”<sup>[26]</sup>,即是此法。梁方仲指出,“自封投柜”之法设立是为了减轻胥吏或里甲人等的需索挪移、多加火耗及换封抵假之弊<sup>[16]54</sup>,“自封投柜”之法是明代官收税银的具体方式之一。条鞭法行后,民间税粮“本色照旧上仓收贮,折色投柜上纳”<sup>[27]4343</sup>。具体流程是由纳户将该纳的折色税银自行封装在纸袋内,于纳税之日将纸袋亲手投入用于收银的“银柜”中,不许胥吏和粮长经手,以杜绝其侵欺。以绍兴府余姚县“自封投柜”的具体流程为例:

收纳之法,预先查照由帖,造收纳文册一本,用印钤盖。置立大木柜一个,上开一孔,可入而不可出者。仍酌量县分大小、都图多寡,县小者止一簿一柜,大者作二簿二柜,或三四随宜曲处。每柜即选择实历史中之勤慎者一名,粮长中之殷实者一名,相兼经收。每次印给收票一百张,私记小木印一个。本柜立于县堂上,听令各该里递带领纳户亲赴交纳。先是吏与粮长公同查对簿内及由帖纳户本名下,丁粮及折银数目实该若干,相同无差。随即验银足色,兑银足数,眼同包封,上写某里某甲纳户某人银若干。仍着纳户将簿内本名丁填写某月某日交纳足数讫,下注花字为照。吏同粮长将纳完银数填入收票内,某月某日吏某人粮长某人公同验纳讫,亦注花字为照。银令纳户自行投入柜中,并不许吏与粮长经手。如有加收重称、刁难勒索者,许实时禀告究治。每十日掌印官同管粮官及经收吏役、粮长开柜清查一次,照簿对封,照封验银。如果无差,总算该银若干,拆放一

处。每百两权作一封,暂寄官库,以待临解倾锭,另贮一匣。另置印簿一扇,登记每次清查银数。又行另选吏一名、粮长一名,如前经收,十日清查。〔13〕616-617

梁方仲先生指出,余姚等县关于征收及解运税粮的规定,可以作为一般州县收解手续的说明〔16〕57。在此过程中收头或柜头负责“看柜”,即监督纳户投银入柜。

“银柜”是一种收纳银两的大木柜,其样式大略如下:

一柜底钉铁圈一个,牢系长细索一根,将索头从柜面眼口度出柜面,眼口又将一小木梆横安塞住,可翻可滚,翻梆肚在上则银纳肚中,一翻一滚银封即翻在梆下,不复能取出,封渐多自然挤到底矣。柜面眼口大约横二寸长三寸,夜间用铁转皮盖锁,仍固封至柜侧开口处,常常固封,拆封方启。〔28〕566

可见,银柜的设计原则是要使银封“可入而不可出”,只要坚固结实即可。纳户自封投柜时,为防止混乱,常在银柜之上系一长绳,将银封依次穿在绳上,纳户便根据银封顺序依次投柜。如河南州县“花户自行投柜,柜内引一绳出口,各户穿封鱼贯以入,有低短则查出重惩,人无敢犯”〔7〕528。银柜的编号,多用一些吉祥简朴、通俗易懂的词字,如松江府青浦县有“丰、亨、豫、大”四银柜〔29〕1023,华亭县则用“仁、义、礼、智、信”五字命名五号银柜〔14〕741。

纳户交纳税银时,头役负责监督投柜、验收银两。粮户自封投柜时,先由官府发给头役印信流水簿一本、完纳票据若干、银封若干,票据和银封一一对应编号,以免混乱。收银时,纳户自行交兑足色足数的银两,头役按照每名纳户应交纳银数,不拘多寡,收验完毕后,亲眼看纳户将银两装入官方付给的银封内,然后令纳户依照银封之上的号数依次亲笔登记在印信流水簿上。如银封上编号是“天”字几号,即令纳户在登记簿上书写“天字几号,某都某里某人纳银若干,足色足数”的字样。头役即发给纳户已经钤印的“官票”收执以为存照。每晚头役均要查验印信流水簿,与银封的号数一一对应,总计若干封,共银若干两,亲笔填注。然后将零散银封合并作一大封,并亲手于其上画押,贮于官库内〔13〕621。这就是收银头役的具体职责。

头役在“自封投柜”过程中的主要职能是验收银两是否足色、足数。在检验“足数”方面,江南部分州县“柜头之役,止令之秤收粮银”〔10〕407,即头

役仅有银两称重之责。我们注意到,也有一些州县不许头役把持秤收,以防作弊。如山东州县“粮银上柜征收,但金一柜头守之,止知投入,不晓镗两,无从侵牟,亦免贴补”〔25〕36;应天府句容县的收银柜头“止登数目,事完即听回家”〔30〕;河南州县“收头一役止名守柜,在旁司登记而已”,“守柜任登注不任秤兑”〔7〕528-530。在检验“足色”方面,头役负责“简验银色,登记赤历;其秤兑包封,听花户自投柜内”〔31〕247。万历年间,吕坤鉴于山东州县征收税银时银匠趁辨验银色之机偷掺作弊,于是令“今后止凭收头认识,不许另添银匠”〔22〕337,说明头役大多具备检验银色的本领。河南、山东等处征收田赋时,“每柜止头役一二人,第令看验银钱,听花户自纳”〔21〕512;河南州县“催粮收头只管见色注数”〔7〕528。头役监督投柜、验看银两,一定程度上减缓胥吏粮里的侵渔,保证国家正赋的足额征收。

然而各州县虽有种种规定,却无法有效防止头役侵欺作弊,其原因在于田赋征收时事务繁多,官员懒于管理,胥吏疲于应付,于是将一些事务交给头役负责,于是头役有了收掌税银之外的其他附加职能。

## 2. 附加职能

明中后期赋役繁重,逋赋数额巨大,保障钱粮足额征收成为州县官员的第一要务。此时粮里制度渐衰,胥吏差役肆意欺侵,二者皆不堪用。而头役则凭借对钱粮征收流程和账簿细目的熟悉,逐渐成为税银官收官解中的主要执行人和实际操作者。在看柜收银之外,头役还参与到催科比限、包征包赔、倾销银锭、兼任库役、解运粮银、科派公费等众多州县事务。这些职能原本并非头役所有,但田赋征收事务繁多,科举出身的州县正堂又大多不谙钱粮之事,为求方便而赋予头役诸多权责,致其职能渐趋扩大。因此而形成的包揽局面也成为“头役之害”的渊藪。

其一,催科包赔。串乡催征田赋本是胥吏、粮里的职责,但由于头役掌管钱粮册籍,熟悉其辖区内各粮户是否完欠钱粮的具体情况,所以时常被派以催科之责。陕西陇州“每里原设收头,与皮鞭一条下乡打粮,民畏威完纳”〔32〕。隆庆时,绍兴府余姚县“凡遇比并钱粮,必有收头数十人各执一簿,虎视于邑堂,而每里长一人,皆俯伏于下,一一登答,竟数十人而后已”〔13〕615。为了维持田赋的足额征收,当纳户拖欠、钱粮紧急、官吏贪墨时,官府常令头役赔垫所欠银额。顾炎武称,四乡纳户“人数众多,住居鸾远”,而其所纳银数“又或不满镗铢”,以至于头役“不能遍讨,甘于包赔者有之”〔14〕393。万历年间,

吕坤称“值钱粮紧急,令各里催头先赔,或令坐柜收头预支。催头、收头未必家有钱银,畏法典卖揭借,及事完之日历开欠户,又不肯追,往往催头、收头坐此倾家”<sup>[22]335</sup>。天启末年,河南鄢陵县连绵阴雨导致税粮沤烂,头役包赔“每人派至九十余两,合二十六保计之,共派九千余金矣”<sup>[33]</sup>。汝宁府光州息县书吏拆封盗银,知县杨同春不能觉察,“反累收头刘崇让等虚赔”<sup>[18]290</sup>。四川丹稜县知县叶日新“到任取库银五百两填还京债,锁拿收头王中秉等,无端夹打,逼令代赔”<sup>[34]113</sup>。成都府郫县在征收税银时,知县林必成纵容其子“临柜抽去数封,或三五两,或十余两”<sup>[34]62</sup>,众收头忍气赔偿。夔州府通判李心得“署达州征收钱粮,每两加二,拆封时每百两先兑去羨银二十两,方才会封,如少,收头赔补”<sup>[34]277</sup>。潼川州盐亭县知县区缙“征收大粮,条银重取火耗,每银一两外加一钱,折封之时先取几锭入拜厢内,方才秤兑,正数短少不管,责令收头赔补”<sup>[34]398</sup>。这些官员或强取,或巧索,百计贪贿,却逼令头役代为赔补。头役因熟谙钱粮簿册之故,同时具备催科之威和包赔之苦,逐渐取代胥吏粮里的部分职能,成为州县田赋征收中的主要执行人。

其二,倾锭解运。州县征收的散碎银两需倾销成锭方能解运。因头役负责验看银色,从而衍生出倾销银锭之责,而实际操作中一般由其雇佣银匠完成。吕坤称州县各柜收银有至500两以上者,“收头稟官,自唤银匠倾销”,每锭银必须达到重50.2两的标准,不许零星添搭,银锭白面细纹,不许焦心黑色,银锭上要“凿造收头银匠姓名两数”,便于日后查验<sup>[22]338</sup>。可见,收头和银匠是倾销银锭的第一责任人。万历时山西各州县“二门外俱设有收头房八间,昼则收银,夜则收柜,次日即令自倾成锭”<sup>[27]10891</sup>;江南州县税银“俱柜头自收、自倾、自解”<sup>[10]288</sup>;苏州府嘉定县收头“有煎销炭银之费”<sup>[9]765</sup>,均说明头役负有倾销银锭之责。征收之外,税银的“官解”有时亦责于头役。杭州府于嘉靖以后“岁简里长之殷饶者主征解,名丁田收头”<sup>[35]</sup>;温州府永嘉县“见役里长丁田居上者已金收头,征收各色料银起解”<sup>[36]</sup>。明人张栋称浙江、南直隶等处“如派定各区每名收银千两,则收完其责亦完,宜也,何故必责之以管解所收之银,未经解尽,收头之责终于未完”<sup>[37]</sup>,即说明头役征收田赋后其职责并未完成,还要负责解运粮银。祁彪佳亦称江南等处“柜头既管收,而复管放、管解,于是在柜之银一日不完,则在官之役一日不已”<sup>[10]408</sup>。头役兼管收、

解两大环节,职责范围基本覆盖“官收官解”全过程,成为州县赋税收解的实际控制力量。

其三,供应公费。在明代州县衙门的日常运转中,收头和柜头还须供应部分地方公费,“粮长废则官府缓急难以措手,势不得不挪借各柜头”<sup>[38]</sup>。如万历时开封府考城县借“违点之罪”科罚收头“共计一百余金”<sup>[18]289</sup>;松江府柜头“上司之供应,乡官之交际,郡县之百费,皆取足焉”<sup>[39]28</sup>。青浦县官员“挪移借支,动以千计”<sup>[29]1023</sup>,均要头役供应。吕坤亦称州县“指称下程酒席,科派收头”<sup>[22]340</sup>。头役逐渐承担起原本粮长、大户所负供应地方公费之责,这是头役取代粮里部分职能的表现。

随着粮里制度渐衰,头役参与州县钱粮事务愈多,权责愈重,“江南诸役,莫重于柜头”<sup>[39]27</sup>,其中利弊亦相伴而生。催科包赔、倾锭解运的职能,使收头和柜头成为税银官收官解过程中的主要执行人和实际控制者,供应衙门公费则说明头役与胥吏、粮里一般,已经成为基层社会难以忽视的一股力量,以至于“民之畏之反出于县官之上”<sup>[40]</sup>。然而头役职责之繁重并非仅止于此,“凡摆柜、标封、印簿、领串,事事皆柜头应供之役”<sup>[10]408</sup>,更有甚者,一名收头兼收数区税银<sup>[8]318</sup>。头役职权渐增,也为其包揽侵渔创造了条件。头役由权责简单的“监督人”发展为职能多样的“管理者”,又演变为包揽税银、操纵收解的“包税人”。在此过程中头役作为官、民之间的“中间人”,在减轻粮里书吏克扣侵害、简化赋税收缴流程、保障国家正赋足额征收方面发挥了难以替代的作用。但与此同时,其不法者亦损公肥私,对国家财政和基层社会都产生了不容忽视的影响。

### 三、头役金派的影响

谚云:“衙门奸弊,八分粮地。”<sup>[22]418</sup>明代基层社会的许多矛盾,与州县赋役征派不无关系。随着头役职权的不断扩大,制度行之日久,伴随而生的是在田赋征解各个环节中出现的种种弊端,如在头役金点环节有棍徒包揽、放富差贫之弊;秤收登记银两环节有墨帖私收、重秤多收之弊;簿籍登记环节有捏多写少、篡改账目之弊;熔铸倾锭环节有剪边换锭之弊等。头役的影响包含国家和社会两个层面,其侵吞银两,致使国家正额财赋不足,加额征收,在攫取大量社会财富的同时,也加剧了社会矛盾。

#### 1. 对国家赋役征收的影响

一是棍徒包揽。州县征收田赋时头役常借职务

之便损公肥私,明末有“金解皆苦役,而金收则有时而甘”<sup>[7]527</sup>之说。金收之“甘”,在于贪墨国家赋额而中饱私囊,因此有不法之徒会千方百计谋充收头包揽钱粮。若乡民小户一旦被金点头役,则“骇胆惊心,手忙足乱,且也秤收不谙,数目难稽,不得不多用银钱包之积棍”<sup>[10]409</sup>,使得棍徒包揽更为普遍。时人称“中伤收头之弊,最毒于包纳之人”。“其弊有匿名呈、有乘荒混报、有与柜书串同,纳时以十为一,人数时以一为十”<sup>[8]299-300</sup>。万历年间,两浙各州县每遇派征钱粮之际,“积年棍徒多方谋为包揽,一得收受,百计侵渔,趲前挪后,移新补旧,其弊有不可胜言者”。如绍兴府会稽县“分派钱粮各项零星,奸民谋充收头恣意受侵”;诸暨县“诸暨之害收头为最,钱粮之征名色极多,有等奸徒谋充收头侵用拖延,害贻百姓”<sup>[41]</sup>。苏州府吴县棍徒“包揽代收,盗银花费,临拆脱逃”<sup>[8]300</sup>。头役“尅纳户以自润”<sup>[19]192</sup>,以至于侵取官收税银成为惯常之事,“恣为侵隐,惯得其利,但说本府仓粮,便作肥家之想”<sup>[42]</sup>。州县金派头役看柜收银,本为保障田赋的足额征收,但其侵吞反而阻碍税银按时完纳,造成严重的逋赋积欠,“钱粮向取盈于收头而逋欠弥多”<sup>[19]192</sup>。如崇祯三年(1630年),顺天府柜头拖欠银“一百一十九两七钱四分四厘八毫九丝五忽零,亦孰非正供之金钱?”<sup>[7]360</sup>类似棍徒谋充头役而致拖欠税银,影响国家正赋足额完纳的例子不胜枚举。

二是墨帖私收。州县征收粮银的登记簿称为“赤历”“官簿”或“红簿”,而不法头役私收粮银的簿册因无官方加盖印信而被称为“墨帖”。头役以“墨帖私收”<sup>[28]562</sup>代替红簿官收,以致中饱肥己而正额税银难以完纳。头役还常用“私流水”替代“官流水”欺瞒纳户进而侵吞税银,“收头多有私流水”,“纳户得票,但见其上私流水即回,不知其未上官流水也”<sup>[28]571</sup>。万历六年(1578年),南直隶宿迁县“印信赤历藏匿不给,花户由票惟凭柜头及管收条鞭书手标写私单”,“致累贫户包赔”<sup>[43]</sup>。官吏收受贿赂后,常对头役私收之事不闻不问,如浙江建德县知县何应明“向听库吏徐士恕串同柜头私收花户银两”<sup>[44]</sup>。此类头役以“墨帖”私收税银,又以“私流水”欺瞒纳户,最终将所欠逋赋的负担再次转嫁于民。而州县官员与之上下串通,最终导致国家正赋短缺且粮户深受赔累之害。

三是篡改账目、剪边换锭。头役在州县田赋征收中负责填注簿籍、勾销赤历,其借此机会收多写

少、收少写多,在账簿上大做文章。隆庆元年(1567年),绍兴府征收税银时“收头与吏胥交通,双印号簿,两填收数,及至吊查,即抽换影射”<sup>[13]615</sup>。万历时,苏州府嘉定县头役有折白收头、均徭收头等名目,“其名多端,则多置册籍,可以藏匿,可以长奸”<sup>[9]744</sup>。崇祯年间,湖广辰州府民户纳银“每两外有多纳一钱者,或七八分者,收头如数登簿,及临折抹去零数”<sup>[45]239</sup>,并将此据为己有。陕西泾阳县头役收银“有原收数少者,却于流水簿并封袋捏写数多者”<sup>[46]</sup>。收头、柜头因熟悉税银收纳流程并负责登记册籍,于是趁机篡改账目以损公肥私。

税银倾锭多由头役招募银匠为之,其中舞弊之法有掺入杂质使银色不足,或银锭锤边暗自夹去毛边等。时称头役“巧弄手脚,剪边换锭,官未得十分二,此辈先得其十分八也”<sup>[45]239</sup>。粮户缴纳银两散碎,需倾铸成锭方能解运。因模具之故,倾销后的银锭必有毛边,头役背地里将毛边“私地夹去,又锤边使不见迹”<sup>[28]566</sup>,此种手段既掩人耳目,又得获私利,却致使国家正赋亏损,纳户牵连受害。

## 2.对基层社会的影响

一是放富差贫。州县金派头役的原则是先金大户富民,然而赋役负担沉重,头役时有包赔之累,“嘉靖间赋役横出,门户稍上,破产相寻”<sup>[14]414</sup>,富户因此多方贿赂,逃避差役,官府遂常有“放富差贫”之举。如苏州府富户曾在山,本应金点崇祯五年收银柜头,但其惧柜头役重,不愿应役,于是托胥吏方一龙、姚世义送给县官“银二百两,二吏得银一百两,竟行批免,另点顾其邦顶认”<sup>[10]289</sup>。四川大邑县“官收粮不用柜头”,“及查盘官将至,方唤乡民暂顶收头听查”<sup>[34]277</sup>。富家勾结官吏,谋头役之利,避头役之害,赋役多由贫民小户承担,因此家破人亡者比比皆是。时人葛麟称州县金点头役时,“奸胥作弊,放富差贫,有数十亩田而点一差者,又不依排次,任意飞点,有一年而数差者,中人之产一差即破,卖儿鬻女,困毙道途”<sup>[17]194</sup>。嘉靖时南直隶太仓州“支应里长、收银柜头两役,当者辄破家”<sup>[19]174</sup>,万历时嘉定县“长赋者例有收头,费颇不訾,一充是役者无不破家”<sup>[9]24</sup>,江南之柜头“当之者皆不过数十亩之家,彼仅仅温饱小民,所蓄有几?故数十金之费与他役之千百者,其苦则同”<sup>[10]407-408</sup>。可见,官府金派头役时放富差贫,加剧了明中后期的社会矛盾。

二是贻误营生。头役一旦金点,则须长期看柜收银,不但花费繁多,而且贻误本身营生。明中后期

赋税繁重,贫民小户难以一次性交足税银,因此州县一般会在一年中分数次、数处进行催科交纳。如吕坤称田赋征收时“钱粮分为四季”“赋税分几处收柜者,头绪多端,差役繁拥”<sup>[28]557</sup>。头役整年守柜征收,不能擅离,“收粮之时,不可使收头寸步擅离,以致百姓等候”<sup>[28]566-408</sup>。明中后期赋税繁重,贫民小户难以一次性交足税银,因此州县一般会在一年中分数次进行催科。如吕坤称田赋征收时“钱粮分为四季”,这导致了“官府整年追呼,百姓整年凑办,收头整年守柜,里老整年串乡,误了多少营生,添了多少扰乱”,严重干扰民户正常生产生活。由于放富差贫现象普遍,金派的收头、柜头多为中产或小户,长期守柜收粮,使其无暇顾及本身生计。吕坤曾提出将催科限制在每年的“六、七、九、十”四个月之内,“其余八个月尽放归农,民免挂八个月心,官省受八个月劳,收头省坐八个月柜,里老十排户头省八个月奔走之劳”<sup>[22]332-333</sup>。头役长期看柜收粮,不得不雇佣人手帮忙,“收头之工食颇少,而一人常雇二人,本身终年坐柜,及查盘问罪之费,吏书打点之费”<sup>[47]</sup>,加重了充役者的经济负担。此外,头役解运粮银常有守候之苦,“库吏因而为奸,受贿多者首先发解,否则有候至十年而不得完者,此收头之所以称累也”<sup>[37]4795</sup>,苏州府“收头一役,在廉明之日每千两仅费三十两而有余,在混昧之时甚至费百金而不足,尚有罗织丧身之病”<sup>[8]289</sup>。影响到大批头役家庭正常的社会经济生活。

三是重秤多收。头役在征收税银时,有秤收银两之责,因此常被官吏指使重秤多收。万历十四年,孙惟城称收头征收各项粮银时常有“偏累之害”,“南京侯伯禄粮一两重压二钱,内官监白米三两重压二两,解京金花一两重压五钱,甚至不才有司借出公费,而折色之收头累矣;南粮监兑需索于官旗,河南席米把持于请托,临清等仓米麦积猾,常例不下数十余种,加以碾晒、浪戾、亏折,而本色之收头累矣”<sup>[48]</sup>。江西九江府巡盐通判申如坝,“每分正银四钱一分,令收头蔡文举、李应科加收银一钱二分,共得银四百三十余两”<sup>[49]</sup>。开封府许州襄城县知县陈震,“条银额派二万余两,乃令收头李云梯等两为秤收加二,而染指可耻”<sup>[18]289</sup>。重庆府江津县知县周礼嘉,额征万历四十七年税银三万五千两,“纵收头私用大等科收,每两外加二钱,折剩银五千余两入库,本官旋即收入”<sup>[34]63</sup>。胥吏与头役的工作关系更为密切,如松江府的柜头皆“昔日之库役”<sup>[39]28</sup>,因此余自强称“收头重秤,皆库吏主之

也”<sup>[28]525</sup>。纳户无权无势,纳银时“总听里役柜头以为多寡,又何敢问焉”<sup>[31]246</sup>。明末征收税银时惯有“秤头银”之名,“虽曰禁革,而加二加三犹在,去其名而存其实”<sup>[31]246</sup>,如湖广辰州府“收头每两浮秤四五分,名为明加;所秤条银等较天平每两重至四五分,名为暗加”。“纳户纳银,每两外有多纳一钱者,或七八分者,收头如数登簿,及临折抹去零数”<sup>[45]239</sup>。万历时冯琦称“官取之收头,收头取之花户,加三加五贻累贫民”<sup>[50]246</sup>。重秤多收现象直接激化了官吏、头役与纳户之间的矛盾,小民难以完纳钱粮而破产相寻。

此外,收头、柜头并非总是单向地侵害纳户,双方的矛盾还表现在“纳户之器凌”<sup>[10]409</sup>。大户富民于城乡之间颇具权势,他们包揽小户税银,又将自身成色不足的银两与之调换,收银头役“若执法不收必至争斗,收头一身不能离柜,势不得上堂禀官,势又不敌,只得含忍收之”。大户又倚仗权势,在纳银时缺斤短两,“纳四五钱以上者,以九分为一钱,纳二三钱以下者,以八分为一钱”,种种此类,均要头役包赔<sup>[8]300</sup>。因完纳赋税之故,纳户常与收银头役争讼甚至斗殴。万历末年,洛阳县民邓举因积逋税银而被挂名催科,其“反怨柜头之开欠,而敢为诬词过诬之”<sup>[51]</sup>。樊玉冲为昆山县令时,“一收头裂襟流血,呼号而进,称为顽户所殴”<sup>[52]</sup>,头役对基层社会的影响可见一斑。

在“官收官解”的投柜、秤银、登记、倾锭、解运等环节中,收头和柜头都是实际上的执行者和负责人,因其各项职权,产生了贯穿于田赋征收整个流程中的各种弊病。州县官府对此未能实施有效监管,官吏则与头役通同作弊,侵吞国课与民财,社会财富被大量攫取而饱私人囊橐,国家“惟正之供”因而难以足额征收,基层社会的安定与发展亦受到了一定程度的阻滞。

## 四、头役的地位

### 1. 州县田赋征收领域

明中后期州县田赋征收中的头役金派制度是赋役变革中的关键内容,是国家赋役制度在社会发展过程中不断调适的产物。自一条鞭法施行后,州县田赋逐渐由民收民解改为官收官解,这一变化主要是为了减少赋税征收过程中粮长、里甲的欺侵贪墨,收头与柜头逐渐取代粮里职能后,又成为州县田赋征收的实际操控者和负责人。州县官吏倚靠其熟谙

册籍而能保障国课的足额征收,纳户小民依赖其包揽钱粮而免于二次受到官府剥削。因此,收头与柜头也成为了赋役领域官与民之间的代理人,其对于明中后期基层社会运行的重要意义不容忽视。然而正如明人赵世卿所言,“民收民解其弊在下,官收官解其弊在上”<sup>[53]</sup>,一旦头役掌握了州县田赋征收的实际操控权力,其侵害之弊便随之而来。头役职权逐渐扩展,几乎覆盖税银“官收官解”的全过程,其在投柜、秤银、登记、倾锭、解运等各个环节中的弊端亦相伴而生。虽然头役收掌税银的实际进程中奸弊丛生,但对于当时的社会环境而言,金派头役参与州县田赋征收的制度设计不失其进步性。这是因为,其时行之已久的粮长制度逐渐衰落,州县粮银的民收民解更是腐败不堪。梁方仲先生指出,明代一条鞭法并不要求去改正一向以来的赋役不平均,而只要求从现在起赋役的状况不要更坏下去<sup>[16]</sup>。头役金派的设计初衷亦是如此,而其施行之初也确实一定程度上减轻了粮长、里甲对完纳钱粮的侵吞,保障了国家正赋的按时足额征收。但从长期影响来看,头役欺侵对国家与基层社会的不良作用并不比粮长贪墨更轻。然而,这也是任何制度实施都无法避免的利益惯性,也就是明人常说的“法久弊生”。当粮长制度不适合明代中后期田赋征收的现实时,金派头役包揽收掌税银遂成为更行之有效的措施,然其法行之日久,又会产生大量奸弊,这就又需要新的措施予以更正。总之,明中后期州县田赋征收中的头役金派虽弊端不断,却仍在条鞭法改革税银“官收官解”的进程中发挥了一定作用。

从另一方面看,从明代产生的歇家包揽钱粮,到清中后期书差包征田赋的变化过程,反映了各项制度实施过程中,当弊端出现时,其解决办法往往是自下而上进行的。即民间先出现某种解决方式,官府认可其效果后,逐渐将之推广并加以制度化。如明代州县田赋征收中,最初出现的歇家包揽钱粮,是民间自发产生的,到清代,由柜书、里书和粮差负责的书差包征<sup>[2]371</sup>,就是较为官方化的手段。而明中后期出现的收头与柜头,由看柜收银到包揽税银的变化,正处在上述发展过程之中,具有一定程度的过渡意义。首先,头役是由民户金充的,其收银过程中的包揽具有民间自发处理弊端的意义,而其又是官收官解的组成部分,差役性质类似于官方默认但又工食短少的“白役”。其次,头役金派模式的存在,不但为歇家等代理人或中间机构提供了包揽途径,也为清代书差包征的施行做出了制度和习俗两方面的

准备。制度层面,头役包揽纳户粮银逐渐为官府所认可,而更具官方性质的柜书、里书、粮差等人包征钱粮,就更容易被官府作为一项制度在清代被确定下来;习俗层面,民户缴纳赋税已习惯被包揽,无论歇家、头役或书差,实际都是代理人或中间组织性质,相比于官府的苛敛,由他们代纳粮银可以省去不必要的花费和麻烦,因而入清以后民众更容易接受书差的包征田赋。最后,无论歇家揽纳钱粮还是书差的包征,实际都是里甲制度衰落之后,州县政府通过代理人组织加强对乡村控制的方式,而头役收掌税银处于这一过程中,亦在一定程度上起到将乡村财赋向城市集中的作用。由此我们说,明中后期田赋征收中的头役金派在明清赋役制度变革中具有承前启后的意义,亦不为过。

## 2. 基层社会领域

前文已经指出,在明代基层赋役征派环节中存在各种拥有不同功能的“头役”,除了本文讨论的收头、柜头之外,还有马头、匠头、硃头、绢头、行头、鼓乐头等,他们均是民间某项职役的管领者或带头人。据王毓铨先生不完全统计,明代不同的户役种类已达80余种,其范围覆盖基层社会的各个层面<sup>[54]</sup>。随着研究的推进,新的户役种类正被学界不断发现,然而头役研究较少被关注。每种徭役均需要实际工作中的管领者和负责人,即意味着每种户役均对应一种头役。如此看来,明代头役概念的覆盖范围不可谓不广,群体数量不可谓不大。这些功能各异的头役事实上承担着各类徭役的主要责任,他们上承统辖官吏之命,下参应役人群之劳,或参与实际事务,或负担部分费用,是基层差役的实际责任人。国家“惟正之供”的足额征收,钱粮物料的及时征派,驿传、马政的基本运转,营造事业的顺利进行,以至于州县衙门的日常事务等,都需要头役的深度参与。因此,头役在明代基层社会的运作中拥有不容忽视的地位。

头役是与书吏、歇家等相类的官民之间阶层。作为一种“代理人”或管领者,头役很大程度上掌握着赋役征派、商业活动、社会运行中某一环节的真实权力。在基层社会中,他们的作用和影响有时甚至大于高居庙堂的官员,如江南诸州头役“民之畏之反出于县官之上”。官府需要依靠头役们去达到行政目的,通过他们将行政命令传输到坊市乡间,并得到落实,各项差役均需要依赖头役的实际组织执行才能完成。当然,头役也常在这些领域进行包揽活动。但认为头役的包揽活动损公肥私、蠹国害民的

观点仅是士大夫阶层的一家之言,而实际上在当时的社会环境之下,若无头役的包揽,许多行政任务根本无法达成。因此,各类头役的包揽行为成为基层州县官府达成行政目的、进行基层控制的一种有效手段。在手工业经营中,头役虽存在包揽、把持行为,如丝织业中的绢头和矿产业中的硃头,但其管领职能是各类手工行业得以发展的保障。因为头役掌握着资本、资源、经验、技术等手工业赖以发展的要素,所以官私手工业的长足发展离不开头役的贡献。再者,在头役的包揽经营中,某些领域和行业完成了早期资本积累,有些头役之家发展成为有能力垄断行业的商人集团,这为推动商品经济的发展营造了环境、制造了动力,是明清之际国家经济运行过程中市场化、商品化水平得以提高的关键因素。

近年来,“谁是明清基层社会的支配力量”问题广泛为社会经济史研究者所关注。为此,范金民、高寿仙、仲伟民、胡铁球等学者围绕士绅、书吏、宗族、歌家等群体进行过广泛深入的探讨和辨析<sup>⑩</sup>,但至今尚无定论。在笔者看来,明清基层社会中的书吏、士绅、宗族、歌家、头役等众多群体共同构成了一张多元交织、关系复杂的力量网,共同推动着明清社会的发展进程。而“头役”为继续讨论该问题提供了一个新的视角,通过研究基层社会中形形色色的头役,考察其源流、种类、职能、应役方式、社会影响、史籍中的形象等内容,探讨州县赋役征派的程序性变化和运作实态、商业社会发展和基层文化转向等社会变迁问题,是一条鲜为学界关注的新线索。头役从“赋”与“役”两方面如何对国家财政运作和基层社会控制产生利弊影响,是深入挖掘明代制度史和社会经济史的又一切入点。

总之,头役研究应该在全社会范围内通过各类头役视角观察明清国家的制度演变和社会变迁,又在制度与社会变动的大背景下探讨头役的角色变化和社会活动,避免陷入史籍中惯常所见的“头役为害论”困境,并能够在制度和社会的双重视野下还原更为真实鲜活的头役形象。然而明代头役种类繁多、资料分散,研究具有一定难度,有待在今后研究中不断深入。

## 结 语

虽然彭泽益早在20世纪60年代就注意到了明代官营造中的“绢头”<sup>[55]</sup>,高寿仙也在对比研究宋代“团行”和明代“铺行”的性质与功能时对“行

头”做出过讨论<sup>[56]</sup>,日本学者伍跃曾探讨过御用监“庄头”之役<sup>[57]</sup>,这些研究成果均涉及不同社会领域中的头役,但相比较于明代中后期州县田赋征收领域丰富的研究成果而言,头役研究却仍鲜少为人所关注。仔细阅读史料可知,头役在税银收解的各个环节都扮演着重要角色,可以说是基层赋役运作中的实际参与者和一定环节的重要影响力量。头役原则上金派大户,却因其畏难脱役出现了普遍的“放富差贫”现象,最终又将重役负担转嫁至贫民小户身上。同时,官府的肆意金点和充役后的钻营谋利,又为这一群体的无赖化埋下祸根。由于科举读书出身的州县正堂多不谙钱粮之事,难免出现书吏串通作弊、上下其手,致使头役的权责不断扩大,从最基本的监督投柜、验收银两,到拥有催科、倾锭、解运,甚至包征包赔等复杂功能,几乎覆盖了税银“官收官解”的全过程。国家为了“惟正之供”的原额征解,出现不同程度的倚靠头役完成的现象,致使其由权责简单的“监督人”发展为职能多样的“管理者”,又演变为包揽税银、操纵收解的“包税人”。可以说,在明代州县田赋征收的过程当中,头役作为官、民之间的“中间人”,在减轻粮里书吏克扣侵害、简化赋税收缴流程、保障国家正赋足额征收方面发挥了难以替代的作用。与此同时,其中不法者亦损公肥私,对国家财政和基层社会都产生了不容忽视的影响。收头、柜头的金派是州县田赋征收的各个环节不断调适的结果,在明清赋役制度变革中具有承前启后的意义,而对于明代头役的整体研究,则是探讨赋役征派运行实态和基层社会支配力量实际情况的新视角。

## 注释

①万历《绍兴府志》载:“一条鞭之设原以革去收头包揽为主”,可见头役包揽税银之事相当常见(万历《绍兴府志》卷十五《田赋志二·赋下》,《四库全书存目丛书·史部》第200册,齐鲁书社,1996年版,第618页)。②据隆庆《赵州志》载:“洪武初赵属北平一省,立有驿传,定编头役,征收站银。”(隆庆《赵州志》卷三《田赋·站银》,《天一阁藏明代方志选刊》第6册,上海古籍书店,1963年版,第134页)。③收头也是一种泛称,并非特指收掌钱粮的大户,其他如商税、矿税、匠班银等各类款项的收掌者都可以称之为收头。本文只讨论州县田赋征收中的收头。④应当注意的是,这里所指的大户、富民,是指那些不能享受差役优免特权的殷实民户。刘志伟指出“所谓‘富者’,只是指那些既无优免特权,又无计逃脱赋役负担的地主。至于那些缙绅大户,享有优免差役的特权,自然高枕无忧”(刘志伟:《在国家与社会之间:明清广东里甲赋役制度研究》,中山大学出版社,1997年版,第171页)。⑤胡铁球:《明清歌家研究》,第289页。胡铁球引明末文德翼《均徭役议》:“特设一空役,名空役者无所役而



空之云尔。空役之下,或兑军或贴白或收头,为名不一。兑军者,漕兑也……收头者,管柜者也”(光绪《嘉兴县志》卷三十二《艺文二》,《中国地方志集成·浙江府县志辑》第15册,江苏古籍出版社影印本,1991年,第762页)。此说法似乎仅是特殊情况,胡认为州县征收钱粮多被歌家包揽,是以收头渐成“空役”。然而本文大量材料证明收头乃是“实役”,在征收税银过程中要亲身服役并负责许多具体的工作,不能据此断定收头是“空役”。⑥万历《青浦县志》卷三《役法》,“四柜收头,事主收受修编银两”,《稀见中国地方志汇刊》第1册,中国书店,2007年版,第1022页;万历《绍兴府志》卷十五《田赋志二·赋下》,“金为柜头四名,各管一季”,《四库全书存目丛书·史部》第200册,第621页。⑦陈仁锡,《无梦园初集》劳集一《开河修塘》,“吴县守柜六名”,《续修四库全书》第1382册,第300页;同治《徐州府志》卷二十一《宦绩传·何东风》,“点选殷实守法者六人”,《中国地方志集成·江苏府县志辑》第61册,第607页。⑧《明神宗实录》卷五七六,万历四十六年十一月丁亥,“河东一路州县二门外,俱设有收头房八间”,中华书局,2016年影印本,第10891页。⑨陈龙正,《几亭外书》卷三《家载·治句遗迹序·革条编收头十》,“原点收头一十七名使用守候……公尽革之。立八柜,就见年粮长中挨次轮八名直管”,《续修四库全书》第1133册,第310页。⑩参见仲伟民《在历史小碎片中发现大历史——兼评〈明清歌家研究〉的学术贡献》,《光明日报》2017年5月22日;高寿仙《准确把握历史的细节和碎片——也以明清歌家为例》,《光明日报》2017年7月26日;胡铁球《在史料体系中理解历史中的细节与“碎片”——对〈明清歌家研究〉评论的回应》,《光明日报》2017年8月25日;范金民《谁是明清基层社会的支配力量——兼评〈明清歌家研究〉》,《光明日报》2017年9月25日。

#### 参考文献

- [1] 胡铁球.明清歌家研究[M].上海:上海古籍出版社,2015:4.
- [2] 周健.雍正之供:清代田赋与国家财政(1730—1911)[M].北京:北京师范大学出版社,2020.
- [3] 刘志伟.在国家与社会之间:明清广东里甲赋役制度研究[M].广州:中山大学出版社,1997:171.
- [4] 侯鹏.明清浙江赋役里甲制度研究[D].上海:华东师范大学,2011.
- [5] 唐文基.明代赋役制度史[M].北京:中国社会科学出版社,1991:244.
- [6] 赵南星.赵忠毅公诗文集[M]//四库禁毁书丛刊·集部:第68册.北京:北京出版社,1998:721.
- [7] 毕自严.度支奏议[M]//续修四库全书:第490册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [8] 陈仁锡.无梦园初集[M]//续修四库全书:第1382册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [9] 万历嘉定县志[M]//四库全书存目丛书·史部:第208册.济南:齐鲁书社,1996.
- [10] 祁彪佳.宜焚全稿[M]//续修四库全书:第492册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [11] 余缙.大观堂文集[M]//四库未收书辑刊:第9辑第16册.北京:北京出版社,1998:390.
- [12] 张廷玉.明史[M].北京:中华书局,1974:1906.
- [13] 万历绍兴府志[M]//四库全书存目丛书·史部:第200册.济南:齐鲁书社,1996.
- [14] 顾炎武.天下郡国利病书[M]//续修四库全书:第596册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [15] 嘉靖洪雅县志[M]//天一阁藏明代方志选刊:第66册.上海:上海古籍书店,1963:79.
- [16] 梁方仲.明代赋役制度[M].北京:中华书局,2008.
- [17] 葛麟.葛中翰遗集[M]//四库未收书辑刊:第7辑第16册.北京:北京出版社,1988.
- [18] 周孔教.周中丞疏稿[M]//续修四库全书:第481册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [19] 嘉庆直隶太仓州志[M]//续修四库全书:第697册.上海:上海古籍出版社,2002:174.
- [20] 刘鸿训.四素山房集[M]//四库未收书辑刊:第6辑第21册.北京:北京出版社,1998:665.
- [21] 汪应蛟.抚畿奏疏[M]//续修四库全书:第480册.上海:上海古籍出版社,2002:511.
- [22] 吕坤.实政录[M]//续修四库全书:第753册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [23] 万历安丘县志[M]//四库全书存目丛书·史部:第200册.济南:齐鲁书社,1996:251.
- [24] 吕坤.去伪斋文集[M]//四库全书存目丛书·集部:第161册.济南:齐鲁书社,1996:94.
- [25] 张萱.西园闻见录[M]//续修四库全书:第1169册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [26] 焦竑.国朝献征录[M]//续修四库全书:第530册.上海:上海古籍出版社,2002:329.
- [27] 明神宗实录[M].北京:中华书局,2016:4343.
- [28] 余自强.治谱[M]//续修四库全书:第753册.上海:上海古籍出版社,2002:566.
- [29] 万历青浦县志[M]//稀见中国地方志汇刊:第1册.北京:中国书店,2007.
- [30] 陈龙正.几亭外书[M]//续修四库全书:第1133册.上海:上海古籍出版社,2002:310.
- [31] 毕自严.度支奏议[M]//续修四库全书:第485册.上海:上海古籍出版社,2002:246—247.
- [32] 鹿善继.鹿忠节公集[M]//续修四库全书:第1373册.上海:上海古籍出版社,2002:273.
- [33] 郑中丞.郑中丞公益楼集[M]//四库未收书辑刊:第6辑第22册.北京:北京出版社,1998:685.
- [34] 朱燮元.督蜀疏草[M]//续修四库全书:第491册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [35] 万历杭州府志[M]//明代方志选:第4册.台北:台湾学生书局,1965:585.
- [36] 嘉靖永嘉县志[M]//稀见中国地方志汇刊:第18册.北京:中国书店,1992:570.
- [37] 陈子龙.明经世文编[M].北京:中华书局,1962:4795.
- [38] 丁元荐.西山日记[M]//续修四库全书:第1172册.上海:上海古籍出版社,2002:370—371.
- [39] 赵用贤.松石斋集[M]//四库禁毁书丛刊·集部:第41册.北京:北京出版社,1998.
- [40] 史鉴.西村集[M]//景印文渊阁四库全书:第1259册.台北:台湾商务印书馆,1986:788.
- [41] 万历会稽县志[M]//中国地方志集成·善本方志辑:第一编第56册.南京:凤凰出版社,2014:587.

- [42] 万表. 皇明经济文录[M]//四库禁毁书丛刊·集部:第19册.北京:北京出版社,1998:68.
- [43] 同治徐州府志[M]//中国地方志集成·江苏府县志辑:第61册.南京:凤凰出版社,2014:607.
- [44] 张国维. 抚吴疏草·劾何令疏[M]//四库禁毁书丛刊·史部:第39册.北京:北京出版社,1998:78.
- [45] 毕自严. 度支奏议[M]//续修四库全书:第488册.上海:上海古籍出版社,2002.
- [46] 孙传庭. 白谷集[M]//景印文渊阁四库全书:第1296册.台北:商务印书馆,1986:205.
- [47] 吕坤. 去伪斋文集[M]//四库全书存目丛书·集部:第161册.济南:齐鲁书社,1996:94.
- [48] 朱吾弼. 皇明留台奏议[M]//续修四库全书:第467册.上海:上海古籍出版社,2002:556-557.
- [49] 房可壮. 房海客侍御疏[M]//四库禁毁书丛刊·史部:第38册.北京:北京出版社,1998:574.
- [50] 冯琦. 宗伯集[M]//四库禁毁书丛刊·集部:第15册.北京:北京出版社,1998:347.
- [51] 文翔凤. 皇极篇[M]//四库禁毁书丛刊·集部:第49册.北京:北京出版社,1998:602.
- [52] 同治苏州府志[M]//中国地方志集成·江苏府县志辑:第10册.南京:凤凰出版社,2014:736.
- [53] 赵世卿. 司农奏议[M]//续修四库全书:第480册.上海:上海古籍出版社,2002:137.
- [54] 王毓铨. 明朝的配户当差制[J]. 中国史研究,1991(1):24-43.
- [55] 彭泽益. 从明代官营织造的经营方式看江南丝织业生产的性质[J]. 历史研究,1963(2):33-56.
- [56] 高寿仙. “行业组织”抑或“服役名册”?——宋代“团行”和明代“铺行”的性质与功能[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版),2011(6):61-72.
- [57] 伍跃. 《宝坻政书》所见明后期华北的地方行政[J]. 史学集刊,2018(2):16-31.

## The Corvee Leader Assignment in the Land Tax Collection of Prefectures and Counties in the Middle and Late Ming Dynasty

Peng Yong Jiang Yucheng

**Abstract:** In the middle and late Ming Dynasty, the collection leader and guard cabinet leader in the land tax collection of the prefectures and counties were the main executors and actual controllers in the process of “self sealing and putting into the cabinet” of the official tax collection after the implementation of the “One Lash Method”. The initial function of the corvee leader was to guard the cabinet and collect silver. It developed into a function of urging tax collection, casting silver ingots, transportation, and even undertaking the whole thing for tax collection and compensation. Its functions were expanded continuously, almost covering the whole process of “official collection and transportation” of tax silver. The corvee leader also became an agent between officials and people in the field of taxation and service. At the beginning of the implementation of this system, it effectively alleviated the misappropriation of the Liangzhang and Lijia. However, the long implementation of the laws and regulations also produced many drawbacks in all aspects of land tax collection, which had a negative impact on the national finance and grass-roots society. The prefectures and counties selected and dispatched the corvee leader to collect and take charge of tax silver, which was the result of the continuous adjustment of the tax and servitude system in the process of social development. From Xiejia, which originated from the folk in the Ming Dynasty, collecting money and grain, to the government officials who collected land taxes in the Qing Dynasty, selecting and dispatching the corvee leader to collect tax and silver was in a transitional phase in the development process. It was a way for the government to effectively control the society through the folk forces. In the actual operation of various taxes, corvees and levies in the grass-roots society, the corvee leader played a role that cannot be ignored.

**Key words:** corvee leader; collection leader; guard cabinet leader; self sealing and putting into the cabinet

责任编辑:王 轲

# 西周颂赞性铭文的结构及生成

徐正英 陈芳兵

**摘要:** 颂体是中国古代文体中一种重要的类型,其发展演变源远流长。关于颂体文学的源头,刘勰认为是《诗经》中的“三颂”。事实上,西周颂赞性铭文才是颂体的早期形态,分非独立成篇和独立成篇两种结构类型。前者文本特征是以食器为主对在世之人的被动性颂赞,后者则是主动对祖先进行的非模式化颂赞。西周颂赞性铭文有两种生成方式,以记事为主的铭文是史官对相关事件要素的记录及第三人称的润色,以记言为主的铭文则可能是预先写好的发言稿。作为颂赞性文本早期发展的重要一环,独立成篇类颂赞性铭文与《诗经》“周颂”关系密切,后者在前者基础上予以继承和发展,并逐渐演变出后世的颂体文学。

**关键词:** 颂体;铜器铭文;结构;生成

**中图分类号:** I206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0145-07

《说文解字》解“颂”为“兒(貌)也”<sup>[1]181</sup>,籀文写作“𠄎”,本义为人的容貌,后“容貌”之意逐渐被假借字“容”使用,“颂”仅使用其引申义。我们讨论“颂”作为文体时,更多使用的是其引申义。刘勰这样论述颂体的起源、发展以及基本特征:“颂者,容也,所以美盛德而述形容也。……自商以下,文理允备。……《时迈》一篇,周公所制,哲人之颂,规式存焉。”<sup>[2]156-157</sup>刘勰认为颂的本质和功用是赞美盛德,故将颂与赞放在一篇进行分析,并于《宗经》中强调“赋、颂、歌、赞则《诗》立其本”<sup>[2]22</sup>。《诗经》中的“三颂”,保留着大量的颂体诗歌,将颂美之意强化固定,“规式存焉”,成为“颂体”的创作范本。韩高年也主张颂诗起源于祝祷活动,是用于仪式的赞述之辞<sup>[3]</sup>。除此之外,先秦传世文献中记载有不少“颂”的其他含义,段立超的博士论文《上古“颂类”文学精神及其体类特征》中,归纳总结了“颂”在先秦的九种含义特征,分别是歌颂赞美祖先、宗庙祭祀之歌、“舞容”、舞乐剧本、乐器、威仪及仪式表演、

持瓮之舞、宗教颂辞、仪式叙述,并进一步梳理“颂”作为口头即兴的颂扬之作、占卜之颂、为各种仪式所作之颂等几种体类<sup>[4]</sup>。西周铜器铭文之“颂”符合段立超博士论文中的两种含义:一是歌颂赞美祖先,例如《番生簋盖》开篇即颂赞皇祖考,“丕显皇祖考,穆穆克哲厥德,严在上,广启厥孙子于下”。二是仪式叙述,例如《鬲簋》中的“逖拜首稽首,敢对扬穆穆王休”,描述在某特定的仪式上颂赞者的语言行为。本文即从这两重含义来考察颂赞性铜器铭文。这一文体的起源不应是刘勰所说的《诗经》“三颂”,而应当追溯至更早。铜器铭文中已存在大量“颂”体的因素——或依附于册命文本之后,或独立成篇,表现出一定的文体意识。

## 一、西周颂赞性铭文的结构与特征

目前可见的西周颂赞性铭文有400多篇,时间贯穿整个西周各期。铭文句式、结构特点、年代分布、

收稿日期:2022-06-20

基金项目:国家社会科学基金项目“唐前出土文献及佚文献文学综合研究”(17ZDA254)。

作者简介:徐正英,男,中国人民大学文学院教授、博士生导师(北京 100872)。陈芳兵,女,中国人民大学文学院博士生(北京 100872)。

颂赞对象以及颂赞原因等情况较为复杂。本文依据能否在一个较为完整的含义模块中(可以是一篇铭文或一段铭文)集中进行颂赞性文字表达这一标准,将西周的颂赞性铭文文体分为非独立成篇和独立成篇两类。

### 1. 非独立成篇类颂赞性铭文

该类铭文仅是简短的套语表达,尚停留在一个句子之内的语序或词语变换,故笔者在分析过程中将注意力放在分析铭文句子内部结构上。依据其谓语部分核心词的不同,这类铭文可分为“对扬”“敢对扬”“用对扬”三类。

“对扬”类是指谓语部分仅有“对扬”二字的颂赞性铭文表达,其标准结构为“××+对扬+××+丕显+休+命”。例如,中国社会科学院考古研究所编的《殷周金文集成》(以下简称《集成》)中,《史墙盘》(《集成》10175)的“对扬天子丕显休命”。“敢对扬”类颂赞性铭文是指谓语部分在“对扬”前加上“敢”字的铭文句式。“敢”字西周时才出现,金文中写作𠄎,本从口,从二手上下相叠状。本义表示有胆量、勇于进取。《说文》收录“敢”的异体字𠄎,解为“进取也”<sup>[1]84</sup>,后逐渐发展为谦辞,有冒昧之意。马承源先生也认为“敢”是敬助词,是金文中常见的西周贵族习用语<sup>[5]</sup>。“敢”在金文中一般用于下级对上级的语境中,表示身份地位的差别。其标准结构是“××+敢对扬+××+丕显+休+命(令)”,《申簋盖》(《集成》04267)的“申敢对扬天子休令”和《山鼎》(《集成》02825)的“山敢对扬天子休令”,铭文颂赞部分均是完整的“敢对扬”类标准式。“用对扬”类颂赞性铭文是指谓语部分在“对扬”前加上“用”字,其标准结构为“××+用对扬+××+休”。同前两类相比,“用对扬”类铭文数量极少,仅7例,目前只能说明曾经出现过这种颂赞形式,不能断定这一模式曾经作为一种主流现象出现。其主要的结构表达为“××用对××休”。

除此之外,上述三种结构更多的是一些变体。例如为了表达简洁,省去主语(即颂赞者)的简写式。这类情况前一句一般会有“××(颂赞者)拜首稽首”的表述,为避免重复,后半句不再使用主语。例如《伊簋》(《集成》04287)的“伊拜首稽首,对扬天子休”,《遯簋》(《集成》04207)的“遯拜首稽首,敢对扬穆王休”,《小子生尊》(《集成》06001)的“用对扬王休”等。亦有对谓语部分不同程度的省略,简化为“对”或“扬”,这类情况在铭文中俯拾皆是,如《作册折觥》(《集成》09303)的“扬王休”和《趯尊》

(《集成》05992)的“趯对王休”等。另有不同程度省去宾语部分“休”“丕显”“命”等内容的简写式,例如《庚嬴卣》(《集成》05426)的“庚嬴对扬王休”,《楚簋甲》(《集成》04246)的“楚敢拜首稽首,对扬天子丕显休”等。

还有少量比较委婉的颂赞性铭文文本,只能称为颂赞方法。例如《猷钟》(《集成》00260)的“王肇通省文武勤疆土,南国戾子敢陷虐我土。王敦伐其至,扑伐毕都,戾子乃遣闲来逆昭王,南尸东尸具见,廿又六邦”,详细地描述了戾国侵犯疆土时,王率军迎敌并战胜对方的英勇身姿以及东南夷臣服的盛况,作器者背后表达的颂赞意图不言而喻。

非独立成篇类颂赞性铭文贯穿整个西周时期,数量较多,是铭文中颂赞意图的主体表达。其中,西周中期铭文句式变化多端,表达形式丰富多彩,展现着非独立成篇类颂赞性铭文在此阶段的繁荣。

具体来说,西周早期铭文的颂赞方式主要是“对扬”类,有63篇,远多于“敢对扬”类铭文的9篇和“用对扬”类的5篇,是西周早期非独立成篇类颂赞铭文的主要构成。其表达形式均为“休”之前无修饰成分的“(××)对扬××休”和“敢对扬××休”等模式及其变体。

西周中期,非独立成篇类颂赞性铭文呈现出繁荣多元状态。“敢对扬”类和“对扬”类分别为122篇和109篇,是这一时期的主流类型。出现句式内部的修饰成分,常见的表达形式是“敢对扬××丕显休”“敢对扬××丕显鲁休”和“对扬××丕显休”等,为几种句式的融合打下了基础。

西周晚期,三种类型的非独立成篇的颂体铭文均表现出数量下降的趋势。“敢对扬”类铭文仅有46篇,多于“对扬”类铭文的19篇。铭文中较多出现修饰成分“对扬××丕显休”的表达,句式有繁有简,同之前相比表现出多样化的特点。

经过西周漫长的发展演变,非独立成篇类颂赞性铭文逐渐形成了独有的文体特征,大致体现在如下五个方面。

第一,因事而发,被动颂赞。非独立成篇类铭文通常会在叙述中表明受到上级的赏赐、任命或赞扬,对此进行回应式感激和颂赞。例如《师俞鼎》(《集成》02723)记载师俞跟从王到上侯,师俞针对王的赏赐作回应式感谢和颂赞“俞则对扬厥德”,既是对王赏赐的感谢,又是借此机会对王的颂赞。又如,《师遽簋盖》(《集成》09897)中“遽拜首稽首,敢对扬天子丕显休”,也是针对“王呼师朕赐遽贝十朋”做

出的回应性颂赞。类似的文例在金文中不胜枚举,大量类似的逻辑和表述,形成了非独立成篇类颂赞性铭文因事而发的颂赞特点。

第二,篇幅较短,多依附于其他文体。由于此类铭文颂赞的目的多为对赏赐或任命的感谢称扬,故行文一般依附于册命体、记体等,不单独成篇,颂赞内容相对于整篇铭文来说,占比较少。颂赞部分存在于铭文对事件的详细叙述之后,是仪式事件的组成部分。例如,吴震烽所编《商周青铜器铭文暨图像集成》(以下简称《铭图》)中,《作册吴盃》(《铭图》26卷224页)完整地叙述了王在觐“执驹”,有所获后在唐门召见作册吴,并赏赐其驹。铭文简略地记载了作册吴在仪式流程上的行为和语言,“拜稽首,受驹以出,吴敢对扬天子丕显休”。其中颂赞性铭文仅有“吴敢对扬天子丕显休”9个字,同全篇60字左右的铭文相比篇幅较短,表现出该类铭文依附于其他文体存在的特征。

第三,颂赞对象多为在世之人。非独立成篇的颂赞性铭文因其现实的颂赞目的,所称扬的对象除《匱簋》外均是针对当世天子或上级。其中“敢对扬”类铭文以颂赞当世天子居多。西周中期,随着册命礼仪的完善,史官开始代王授册宣布册命内容,颂赞时为了凸显下级与上级的身份差别,以示对被颂赞者的尊重,“敢对扬”类颂赞性铭文数量迅速增加。“对扬”和“用对扬”类颂赞对象的身份则无明显的差异,既有当世天子,又有贵族、重臣等,在使用上并无严格的限制。

第四,多为模式化的套语表达。该类颂赞性铭文表达模式的改变尚停留在一个句子之内的语序或词语变动,内容变化不大,多为简短的模式化表达。核心词语是“对扬某休”,铭文的变化主要体现在修饰词的增减,在上文的结构分类中已进行过详细的分析和举例,此处不再赘述。

第五,器物类型以食器为主。该类颂赞性铭文所属的器物类型主要集中在食器上,尤其以簋器居多,鼎类次之。其余有酒器(主要是尊、卣和极其少量的彝、壶等)和水器(主要是盘,另有少量的盃)。在西周中期后段出现了少量的钟,没有兵器、用器等类型的器物出现。纵向来看,西周早期的器物类型较为单一,以食器为主,数量也较少。中期器物无论是在总数上还是食器数量上都占绝对的优势,晚期酒器数量急剧下降,仅剩食器、少量的水器和乐器。

## 2. 独立成篇的颂赞性铭文文体

该类颂赞性铭文指的是能够于集中的文段中,

在某种思想的指导下或出于某种目的进行颂赞性表达。这虽然不是后世真正意义上成熟的颂体文,但已不局限于对获得赏赐或册命后的感谢颂赞,而是为表达某种思想,主动颂美祖先或者天子的光辉和伟大。依据行文构思和板块布局的不同,可将其分为“叙事+颂祖”和“颂祖+祝祷”两种结构类型。

第一,“叙事+颂祖”类铭文共11篇,其所叙事件有“军事活动”和“册命仪式”两种类型。颂赞者在所叙事件中获得较高的荣耀,将所获荣耀归功于先祖,称颂其光辉的品德,铸器铭之。

在具体行文中“军事活动+颂祖”类铭文包含“叙述军事活动+归荣耀于祖先+效法祖先+颂美祖先”等板块。穆王时期的《班簋》《貳簋》《貳鼎》,厉王时期的《猷钟》《禹鼎》均属于这一类型。行文多以第三人称视角叙述事件,交代军事活动的基本要素和战争情况,进而以第一人称视角和口吻将此事事件中的荣耀归功于先祖先王,告祭成功、颂美祖先。例如《貳簋》(《集成》04322)开篇以第三人称记载貳在胡地搏戎一事。进而称颂母亲,其品德熏陶影响自己,故而自己英勇征战,军功赫赫。最后,战斗结束,再次称扬母亲,并向其祝祷,祈求保佑。

“册命活动+颂祖”模式类铭文共有6篇,包含“颂赞祖先+孝型祖考+勤劳王事+受王册命+赞美祖先”等板块。大多数铭文是“先颂祖再记叙册命赏赐”的结构。例如《番生簋盖》(《集成》04326),铭文开篇颂赞皇祖考,“丕显皇祖考,穆穆克哲厥德,严在上,广启厥孙子于下”,颂祖部分大多是套语表达,以祖考为榜样,番生表示要效法皇考祖先,勤劳王事。紧接着铭文还记录了王的册命和赏赐,但仅有册命内容和赏赐物品,并未记载册命仪式的细节。作器者将赏赐物品一一罗列,无不透露着张扬、炫耀之意,进而以番生称扬天子美好结束铭文。

综上所述,“叙事+述祖”类颂赞性铭文文本结构有较强的规律性,在颂赞中表现出一定的仪式痕迹,是祭告祖庙或册命拜谢仪式的产物。颂赞部分自身既是一个含义较完整的独立个体,又与叙事部分有着密切的联系。与非独立成篇类颂赞性铭文不同,颂赞者不再单纯对扬天子,更多将取得的荣耀归功于过世的祖先,认为自己正是在祖先精神的指引下才取得当下的成绩,对祖先的德行与光辉形象进行主动颂赞,是西周中期礼乐革新的产物。

第二,“颂祖+祝祷”类铭文主要由“颂赞祖先+孝享祖先+效法祖先+祝祷祈福”几大模块构成。铭文多以“颂赞者曰”的第一人称记言形式开启全文,

没有明显的叙事痕迹。少部分铭文甚至出现无记言标志的直接颂赞。铭文一般在颂扬祖先美好的德行之后,表达自己要以此为榜样,勤勉努力,进而向祖先祝祷保佑。这一类型的颂赞铭文祭祀仪式的痕迹已经较弱,不再强调对活动细节的记录,着重表达作者的某种思想。

大部分铭文有“××曰”这一明显的记言标志,例如《师望鼎》《逯盘》《癸钟》等。《师望鼎》(《集成》02812)没有进行颂赞契机的背景介绍,开篇直接借师望之口颂赞父考:“丕显皇考宄公,穆穆克明厥心,哲厥德,用辟于先王,得纯无愆。”称赞父考圣明地明其心,知其德,为先王奔走。在这一逻辑基础上,王不忘“我”是先祖之后,多次夸赞、重用“我”,师望称扬天子的美好,并进行“子子孙孙永保用”的简单祝祷。

无记言标志的颂赞模式,是较为少数且独特的存在。例如《史墙盘》(《集成》10175)、《癸钟》(《集成》00246)。《史墙盘》独立成篇,通篇颂祖述祖,不仅未提及任何仪式或者创作缘由,也未向祖先进行祝祷祈求。铭文对西周历任天子和微氏祖先进行罗列式的颂赞,且均不是套语式表述,而是叙述历任祖先的事迹,抓住其突出特征或功绩进行的称扬,例如认为“文王”是“懿猷初于政”,“武王”是“讯圉”的形象,“憲圣成王”等,表现出强烈的创作意识。

综上,“颂祖+祝祷”类的颂赞性铭文虽产生于一定的仪式,但其对仪式的记载逐渐淡化。乐器类铭文的出现,为颂赞性铭文注入新的表达活力,孝享祖先的场合中,述祖类颂赞性铭文的叙事契机逐渐消失,着重进行思想的表达。铭文的叙事性逐渐减弱,转而向记言和描述的方向发展。该类铭文无论是在思想上还是文学创作技法上,都是较为发达的一种颂赞性铭文模式,蕴含着“帅型祖考”的思想,代表着西周中期颂赞性铭文的新变之一。

同非独立成篇的颂赞性铭文近400篇的总数相比,该类铭文的总数相对较少,共22篇。其中“叙事+颂祖”和“颂祖+祝祷”两种结构的铭文数量大致相同,均是西周中期出现,至晚期仍然存在。独立成篇类颂赞性铭文尽管数量较少,但其时代特征鲜明。突出的文体风格体现在如下五个方面。

第一,出现非模式化颂赞。独立成篇类颂赞性铭文在西周中期后段和西周晚期出现了非模式化的颂赞表达。同非独立成篇颂赞性铭文相比,该类颂赞性铭文不再是笼统的“扬王休”式赞美,而是以生动的语言具体地颂赞祖先不同的优点。《史墙盘》

(《集成》10175)中,作者详细历数了先祖先王的丰功伟绩,具有针对性和细致性。铭文写道“初懿猷于政,上帝降懿德大屏,抚有四方”,侧重于文王受天命这一重大事件;颂赞武王,则是“讯圉武王,逋征四方,挾殷,峻民永不恐狄”,突出的是武王平定四方,建立政权。对成王、昭王以及微氏历任祖先的颂赞,均是此类细致具体的描述,而非模式化颂赞。

第二,颂赞性铭文篇幅变长。西周中期开始,颂赞性语言在整篇铭文中比例大幅上升,出现大段的颂祖表。中后期的《史墙盘》《癸钟》甚至单独成篇,进行颂美。这正是由于上文所述铭文颂赞内容逐渐具体化,故其篇幅自然较“对扬”类铭文要长。例如《虢叔旅钟》(《集成》00238—00244)中颂赞篇幅占全文的44%。类似的文例还有很多,无不体现了独立成篇类颂赞性铭文篇幅变长这一特征。

第三,简化颂赞原因。此类铭文不再是回应式的“对扬”颂赞,多是在祭祀仪式上对祖先进行的自发回忆和称扬。颂赞的原因和契机不再是某一具体事件,而是在“帅型祖考”“大祭祖先”等思潮的影响下,对祖先进行孝享的过程中,以历史的视角细数祖先功业,塑造祖先形象,并以此作为宝贵的精神财富激励后人。相关思想都在铭文的称颂和祝祷中进行了充分的表现,因此为避免重复,铭文在写作时对其原因部分进行简化处理。

第四,颂赞过世祖先。这类颂赞性铭文的共同特征是鲜少对在世天子或上级颂赞,而是不同程度称扬自己的祖先,有些甚至会在颂赞祖先的基础上颂扬西周的先王,这是西周中期颂赞性铭文出现的又一新特征。例如《班簋》(《集成》04341)中班接替虢成公官职,率军东征。战胜归来复命之时,所称颂的主要是自己的先祖。颂赞对象的多元化,侧面反映了西周中期颂赞需求的多元化,体现出颂赞铭文的发展。

第五,乐器数量增加。不同器物的功能不尽相同,导致铭文指向性也存在细微的差别,对铭文内容的创作有着直接的影响。进入西周晚期之后,以钟为代表的乐器在颂赞铭文的器物类型中比重上升。乐器上所铸刻的颂赞性铭文多为“颂祖+祝祷”类,这与钟在使用中娱神孝享的功能有关。多篇铭文均提及铸钟的目的是为了孝享祖先,通过演奏美妙的音乐,使其愉悦。在这一过程中,颂赞祖先顺理成章。在此基础上,向愉悦的祖先寻求祝祷和保佑,逻辑合情合理。例如“颂祖+祝祷”类铭文中,乐器占到60%，“叙事+颂祖”类铭文中也有两例乐器,同非

独立成篇类铭文相比,这是西周中期颂赞性铭文的又一重大变化。

## 二、西周颂赞性铭文文本的生成

在详细分析颂赞性铭文的类型及结构基础上,凭借铭文的发展趋势和状态,我们可对颂赞性铭文文本在西周的生成方式进行大致的还原。郭英德先生认为:“人们在特定的交际场合中,为了达到某种社会功能而采取了特定的言说行为,这种特定的言说行为派生出相应的言辞样式,于是人们就用这种言说行为指称相应的言辞样式,久而久之,便约定俗成地生成了特定的文体。”<sup>[6]</sup>铜器铭文的功能之一便是作器者因军功、赏赐,铸铭记录或炫耀及自我保护,因此必然会附带对君主或上司的称美和赞颂。西周康王时期开始较为频繁地将颂赞性铭文用于受命、受赐等庄重的场合,与仪式关系密切。此时西周度过了初期的立国阶段,政治秩序逐渐建立,王室和国家的经济力量恢复发展,派官员出使慰问诸侯、联络宗族感情,命将军进行军事行动,镇压不臣的周边政权。昭王时期更有频繁的军事活动,发布军事任务或任命将领。“国之大事,在祀与戎”,祭祀自是不可缺少的主要活动,许多在祭祀中办事得力、表现优秀的官员,都是天子或大贵族进行赏赐的对象。颂赞性铭文文本便是产生于册命或祭祀仪式的口头文字。据铭文所载,天子(或其他大贵族等上级)进行任命或赏赐之后,受命者(受赐者)有拜首稽首并称扬谢恩的礼仪,史官在对拜首稽首这一仪式进行记载的过程中,将受赏者所说的颂赞语言同时予以记录。在这一过程中,口头文字变成了书面文字,发展出了早期最简单的颂赞性铭文。颂赞性铭文文体的生成离不开相关的仪式和史官对文字的加工。在不同的时期,文本创作者所关注和记载的重点有所差异,技法的成熟度也不尽相同。在生成初期,颂赞仅为记事附庸,铭文对仪式的记载痕迹较重。后期随着颂赞性文字的逐渐发展,文本的目的由记事转向记言,记载仪式性的笔墨越来越少,颂赞语言的独立性增强,书面写作也逐渐完善发展起来。李冠兰《西周册命文体的文本生成》一文,在探究口头文字转化为书面文字方面,提供了很有启发性的思路<sup>[7]</sup>。依据颂赞性文本所呈现的状态和特点,下面我们将分别从两种类型出发,探究二者的生成过程。

### 1. 记事为主的颂赞性铭文生成模式

这是西周早期颂赞性文本生成的主要模式,多

见于铭文文献中,因事而发,颂赞对象多为在世之人。此类颂赞性铭文文本的记录者同时也是仪式流程的参与者,对仪式的相关要素进行记录,结束后以冷静客观的笔触对事件进行第三人称视角的复述,涉及事件中的人物语言时,则以第一人称的话语原样抄录,插入其中。文本内部存在一定的逻辑关系,语言表达较为质朴,颂赞部分套语化倾向明显。例如《乖伯簋》(《集成》04331):“乖伯拜手稽首,天子休弗忘小裔邦,归咎敢对扬天子丕杯鲁休,用作朕皇考武乖几王尊簋。”这里“乖伯拜手稽首”是以第三人称的视角去叙述乖伯的动作,解释为史官对于事件的旁观描述更符合逻辑。但下一句就更像是乖伯在赏赐现场的语言“天子休弗忘小裔邦,归咎敢对扬天子丕杯鲁休,用作朕皇考武乖几王尊簋”,天子没有忘记我们小邦,我在这里冒昧地称扬天子的光大美好,为我的皇考乖几王铸造尊簋。另外,铭文中有两处以“曰”为标志的语言记载,应当是对仪式上话语所进行的有选择且非连续性的记录,表现出口语化的痕迹。《矢令方彝》《即簋》《吴方彝盖》等均表现出类似的文本特征。

### 2. 记言为主的颂赞性铭文生成模式

这是西周中期较为重要的颂赞性铭文生成模式。铭文通篇以记言为主,颂赞对象多为去世之人,如先祖先王等,文本产生根源多为宗庙祭祀,对文本的技巧和表达要求也更高。此类铭文并非对口头语言的记录和转述,更像是提前写好的文本,使用于实际场合后,再由铸器者铸铭记载。文本呈现出仪式性淡化的特点,将颂赞者的语言从事件中剥离,使其不再单纯是事件的附属品。创作者秉持一种创作的态度,交代清楚事件不再是唯一的目的,通过整理颂赞语言传递某种思想成为更重要的目标。此类文章布局严密,逻辑连贯,句与句之间衔接流畅,呈现出典雅的书面文字特征。多数有一定的韵脚,句式整齐,甚至使用了修辞手法。较为典型的有《史墙盘》,其篇幅较长,没有明确的记言记事痕迹,仅从篇末“对扬天子丕显休命,用乍宝尊彝”一句推知应该也是某一仪式产物。铭文结构严谨,对西周历任天子的评述和形容精确得当,尤其是大量出现“迨受万邦,鞬圉武王,遘征四方,挾殷峻民”这样整齐的四字句式,用词文雅,朗朗上口。甚至《史墙盘》(《集成》10175)中还出现了“申宁天子,天子固纘文武长烈”以及“微史烈祖乃来见武王,武王则令周公舍宇于周”这样的顶针修辞手法,与传世文献《诗经》《尚书》中的句式高度相似,更加印证了这类铭文的生

成经过史官的推敲、斟酌、润色和修改,不是简单的口头语言记载。如此长的篇幅和严密的逻辑,显然不是史墙的临时发言,将其看作提前写好的案头文字更加合理。类似的例证还有很多,《速盘》铭文思路与《史墙盘》相似,篇幅很长,用词考究,并且出现了“雩朕皇高祖……”的排比句式。《集成》中收录的两篇《癸钟》铭文,在行文和语言风格上与《史墙盘》和《速盘》非常相似,呈现出书面创作的特征。

### 三、西周颂赞性铭文与《诗经》中的“周颂”

与《诗经》“周颂”较为成熟的颂赞性文本形态不同,西周颂赞性铭文呈现出逐步发展的过程。非独立成篇类颂赞性铭文受军事和册命活动的影响,在西周早期蓬勃发展。演变至中期,其中的独立成篇类颂赞性铭文,与“周颂”的文本状态已十分相近。不同的是,铭文较“周颂”表达更加原始,语言更加质朴。后者是对前者有选择地继承并进一步润色加工的产物,是颂赞性文本演化至西周中期的新形态。

第一,二者蕴含着西周中期特有的历史思潮和时代精神。西周中期通过整理和书写历史,重新塑造祖先形象,称扬凸显其光辉的品德、威仪、功绩,这是中期礼乐革新“大祭祖先”之意。二者均以“光大”“美好”之意盛赞先祖先王,例如《维清》中的“维清缉熙,文王之典”,与铭文中《番生簋盖》(《集成》04326)的“丕显皇祖考,穆穆克哲厥德”和《虢叔旅钟》(《集成》00238—00244)的“丕显皇考惠叔,穆穆秉元明德”,语言表达呈现出高度的相似性。在此基础上“帅型祖考”便顺理成章。通过“大祭祖先”,勉励大家效法先祖先王,遵循前人之路,夙夜勤勉为王奔走。与铜器铭文相比,“周颂”作为官方创作整理的宗庙歌辞,对这一思想表现得更加清晰和系统,呈现出后出的文本特征。《维天之命》《维清》分别从不同的角度称扬文王的德治和武功,《桓》《赉》《般》则是通过恢弘的歌颂再现武王克商、赐封功臣以及巡狩山川的勇武形象。在对祖先的回顾和颂赞中,共同追溯西周早期历史以及祖先们的光辉,进而以此为榜样,不懈于治。“周颂”多是从天子的角度进行的颂赞,适用于级别较高的祭祀活动,效法的对象是西周先王,例如“仪式刑文王之典”(《我将》)。而颂赞性铜器铭文的作器者更多是诸侯、大夫,铭文涉及家族事件或者个人功绩,故

其“大祭祖先”和“帅型祖考”之“祖”更多是家族先人,例如《师望鼎》(《集成》02812)的“肇帅型皇考”、《单伯吴生钟》(《集成》00082)的“余小子肇帅型朕皇祖考懿德”。但铭文对祖先的颂赞模式和祝祷思路,与“周颂”是一致的,均是西周中期特有文化思潮下的产物,“周颂”在行文布局和篇章安排上较铭文更有文学性。

第二,二者祭祀和仪式痕迹明显。西周颂赞性铭文是一定册命、祭祀、告庙等仪式活动的产物,《诗经》“周颂”则是为不同祭祀所创作的吟唱颂辞,它们均具有一定的实用语境。不同的是,颂赞性铭文中的仪式痕迹较为明显直接。非独立成篇类颂赞性铭文大多有“拜手稽首”的仪式标志,部分甚至有“以出”的后续流程描述。例如《作册吴盃》(《铭图》26卷224页)“吴拜稽首,受驹以出”。独立成篇类颂赞性铭文中则有较多孝享祖考的语言,彰显着铭文在祭祀仪式上实际的功用。例如《士父钟》(《集成》00146)“作朕皇考叔氏宝林钟,用喜侃皇考”,以及《癸钟》(《集成》00260)“王对乍宗周宝钟,仓仓怱怱,肃肃雍雍,用昭格丕显祖考先王”,旨在以钟声孝享娱乐先祖先王。“周颂”是为祭祀歌唱而进行的文学性创作,祭祀痕迹较为委婉,但仍不难细品出其宗庙颂歌的性质。例如《我将》中的“我将我享,维牛维羊”,《潜》中的“以享以祀,以介景福”,《载见》中“率见昭考,以孝以享”等,用细腻的笔触生动地再现了当时祭祀的隆重场面。“周颂”对仪式的表述脱胎于颂赞性铭文,但其委婉的文学化表达则是颂赞性文本的又一进步。

第三,二者在祭祀之后都表达出向祖先祝祷祈福的意愿。颂赞是祭祀的题中之义,而祭祀的目的之一在于祈求祭祀对象的保佑。铜器铭文和“周颂”的行文思路均在颂赞祖先之后伴随着对未来的祈福。祝祷祖先保佑自己,祈盼国运昌盛、子孙万福,希望庄稼丰收等。前文详细分析过的“颂赞+祝祷”类铜器铭文,其内容和行文思路便是这一文本特征的典型再现,此处不再赘述。《诗经》“周颂”中类似的文例俯拾皆是。有隐晦的祝祷保佑,例如《维天之命》中的“假以溢我”,《时迈》中的“允王保之”。还有直接热烈地请求降福,例如《潜》中的“以享以祀,以介福景”,《雝》中的“绥我眉寿,以介繁祉。既右烈考,亦右文母”。甚至在祈福祝祷部分,《诗经》与铭文中有不少极其相似的语句。例如《维清》中的“惠我无疆,子孙宝之”与《士父钟》的“降余鲁多福无疆”(《集成》00146),前者比后者语句



更加工整,朗朗上口,是经过加工润色后的产物。

第四,二者多使用第一人称或第三人称进行表述。铭文和“周颂”虽均来自于祭祀仪式,但其展现出的文本状态略有差异,最明显的便是创作视角的差异性。《诗经》的“周颂”每篇中人称较为统一,例如《我将》通篇以第一人称歌唱,祭祀孝享文王、上帝。《载芟》则是全文第三人称,热情而详细地为听众歌唱了秋收时节的盛况,颂赞土地谷神。总体来看,《诗经》“周颂”中以第三人称旁观者叙述较多,第一人称歌唱相对少一些,但每篇仅保有一人称视角。这是因为“周颂”是由周王室整理编订用于祭祀场合这一特定语境中演唱的宗庙歌曲,为便于在仪式上使众人听懂,因此人称固定,内容简约,较少背景事件的叙述,而是直接颂赞歌唱,以便在类似的祭祀场合反复吟唱。但颂赞性铜器铭文一般是第一、第三人称混合使用,是颂赞性文本的较早形态。它并非用于歌唱,也无须在场所有人知晓,而是出于对某一具体事件以记载为主要目的的需求,故在文本的写作中需尽可能完整地涵盖活动的各个流程及相关要素,方能全方位地再现事件,铸铭记之并传之后世。

当然,颂赞性铭文与《诗经》“三颂”的关系远不止于此。“周颂”和“商颂”中大多数篇章的颂赞对象是已过世的先祖先王,与独立成篇的颂赞性铭文中“颂祖+祝祷”模式一脉相承。《鲁颂》中的颂赞对

象较为多元,如颂赞在世的鲁公、宝马良驹等。这是从非独立成篇的颂赞性铭文发展而来,继承其“对扬天子”的思路,但较之更加主动,将“颂祖+祝祷”类铭文中颂赞祖先的描述性手法继承下来,用于对现世上级的称扬。另外,在颂赞技法、颂赞语言等方面它们之间也有着千丝万缕的联系,在此不再一一展开。

综上所述,西周颂赞性铭文经过漫长的演变,在不同生成方式的作用下,发展出多样化的结构类型。西周中期的独立成篇类颂赞性铭文为《诗经》“周颂”提供了借鉴。在继承颂赞性铭文的基础上,“周颂”演变出较为成熟的文本状态,实现了颂赞性文本的书面转化和文学表达,进而逐渐发展出后世传统意义上的颂体文学。

#### 参考文献

- [1]许慎.说文解字[M].北京:中华书局,2010.
- [2]范文澜.文心雕龙注[M].北京:经济科学出版社,2018.
- [3]韩高年.颂为“仪式叙述”说[J].甘肃社会科学,2002(5):103-106.
- [4]段立超.上古“颂类”文学精神及其文体特征[D].长春:东北师范大学,2007.
- [5]马承源.商周青铜器铭文选[M].北京:文物出版社,1986:57.
- [6]郭英德.中国古代文学体学论稿[M].北京:北京大学出版社,2006:29.
- [7]李冠兰.西周册命文体的文本生成[J].中山大学学报(社会科学版),2019(6):36-44.

## The Structure and Generation of Praise Inscriptions in Western Zhou Dynasty

Xu Zhengying      Chen Fangbing

**Abstract:** Praise literature is an important type of Chinese ancient literary style, which has a long history of development and evolution. As for the origin of praise style literature, Liu Xie thought it was from “San Song” in *The Book of Songs*. In fact, as early as in the Western Zhou Dynasty, bronze inscriptions already expressed the content of praise, which can be classified into two structural types: non-independent praise inscriptions and independent praise inscriptions. The textual characteristics of the former is a passive praise to the living people based on food utensils, and the latter is a schema-less praise to the ancestors. There were two generation methods of praise inscriptions in the Western Zhou Dynasty. The chronicle inscriptions were the records of relevant event elements by historians and the third person touch up, and the inscriptions based on people’s speeches were likely to be pre-written. As an important part of the early development of praising texts, the independent praise inscriptions were closely related to the “Zhou Song” in *The Book of Songs*. The latter inherited and developed on the basis of the former, and gradually evolved into the later praising literature.

**Key words:** praise; bronze inscriptions; structure; generate

责任编辑:采薇

## 从“仁者乐山”到《文心雕龙》“以山喻文”

吴中胜

**摘要:**自古以来,中国人喜欢用“山”这样一种大家非常熟习的事物来比拟抽象的事理。从先秦儒家到《文心雕龙》,这种以山喻理的智慧大致经历了“体仁”“比德”“喻文”三个阶段,形成中国文论仁厚思想的基本脉络。“以山体仁”体现了中国文化的哲学思辨,“以山比德”表露出中国人的伦理观念,“以山喻文”彰显出中国文人的审美情趣。受先秦以来“以山体仁”“以山比德”思维和言说方式的影响,加之山水文化的兴盛和文学走向独立,到魏晋时期,文学批评中大量出现“以山喻文”现象,刘勰的《文心雕龙》更是呈其大观。文学艺术和山之间本无瓜葛,但在刘勰看来,文学艺术和山虽异质而同妙,所以《文心雕龙》中有许多以山喻文的言说。“以山喻文”的生动言说,已经深深地渗透到中国文论的思维和话语深层结构当中。

**关键词:** 仁者乐山;《文心雕龙》;以山喻文

**中图分类号:** I206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0152-07

“仁”是儒家思想道德的核心范畴,有点抽象笼统,让人难以捉摸。孔子想让人们去体仁、悟仁,因此想方设法去言说“仁”。《论语·雍也》中记载有孔子的名言:“知者乐水,仁者乐山。知者动,仁者静。知者乐,仁者寿。”<sup>[1]408</sup>“仁”和“山”,一个属于道德思想范畴,一个属于自然范畴,本来毫无瓜葛,孔子通过比喻的手法把两者牵连在一起。《慈湖家记》中指出,“仁者乐山”是“孔子无得而形容,姑托喻于山水而已”<sup>[1]408</sup>。孔子用大家最常见的“山”来比喻相对抽象的“仁”,这样人们对于“仁”虽不可言传也大体可以意会。

山洞或者山林是人类最初的居所,所以,最初出现的人文事项多与山相关。《周易·系辞下传》记载,上古之时,人们“穴居而野处”。据《韩非子·五蠹》,人们在穴居之外,还有巢居,所谓“有圣人作构木为巢”。先民们无论是穴居还是巢居,都是“山居”,舜就曾“居深山之中,与木石居,与鹿豕游”<sup>[2]900</sup>。在先民们看来,“天帝约夫并不比山峰高”<sup>[3]185</sup>。随着生产力水平的提高,人们慢慢由山

上移居到平原再到江河海边。所以,维柯说:“在世界大洪水之后,人类先住在高山上,稍迟就下到平原,最后在长时期定居以后才敢走近海岸。”<sup>[3]141</sup>生存环境决定思想观念,所以人类最初的一些观念自然与山有关,山作为文化基因长久地存留在人类的文化记忆当中。中国最早的地理著作《山海经》中就有南山经、西山经、北山经、东山经和中山经,记载了山形地貌、动植物、矿藏等。《逸周书·职方解》载“职方氏掌天下之图”<sup>[4]</sup>,九州的“山镇”分别是会稽、衡山、华山、沂山、岱山、岳山、医无闾、霍山、恒山,由此可见,当时人们对天下名山已有相当程度的了解。我国第一部辞书《尔雅》中就有“释山”部,《说文解字》中更有大量以山为部首的汉字。这些都以文化遗传密码的形式,凝结了华夏民族靠山吃山的文化情结。

从某种意义上说,人类的历史就是一部依山靠山并逐步走出大山的历史。正是基于对山的依靠,人类形成了一种深厚的文化积淀,这一积淀也必然渗透在中国人的文化心理深层结构当中。中国文化

收稿日期:2022-08-10

作者简介:吴中胜,男,赣南师范大学文学院教授(江西赣州 341000)。

根植于深厚的农耕文化沃土,中国人依山而居,习惯于开门见山,对高山厚土、崇山峻岭有着更深刻的理解和体悟。这种理解和体悟渗透在文化的方方面面,大至家国政治,小到百姓日常生活,都不难看到山的仁厚。从先秦诸子到《文心雕龙》,这种以山喻理的智慧大致经历了从“体仁”到“比德”再到“喻文”三个阶段。“以山体仁”体现了中国文化的哲学思辨,“以山比德”表露出中国人的伦理观念,“以山喻文”彰显出中国文人的审美情趣。

## 一、“以山体仁”

维柯说,人类心灵有个特点,对于辽远未知的事物,往往会“根据已熟悉的近在手边的事物去进行判断”<sup>[3]99</sup>。孔子以山体仁就鲜明地体现了这一特点。“仁者乐山”生动地体现了中国文化的处世哲学和言说方式,从开门即见、抬头即见的“山”中,先民们体悟出了无限深奥的哲学思辨。可以说,中国文化之品德如高山厚土,是山的仁厚。这种如高山厚土的仁厚渗透、体现在中国人军事、政治、人生及文化艺术等各个方面。

从现有文献来看,最早从山中领悟天地仁厚的还不是孔子。《山海经·南山经》记载,丹穴山上“有鸟焉,其状如鸡,五采而文,名曰凤皇。首文曰德,翼文曰顺,背文曰义,膺文曰仁,腹文曰信。是鸟也,饮食自然,自歌自舞,见则天下安宁”<sup>[5]16</sup>。《山海经》是上古口耳相传的神话,经过后世不断增益而成,这段文字何时出现已不可考,却生动地反映出先民们对仁义道德的崇尚。《逸周书·小开武解》第二十八就说:“顺地得助。”唐大沛注云:“顺山川之险,故得助。”<sup>[6]276</sup>《逸周书·大聚解》第三十九:“春三月山林不登斧,以成草木之长。”<sup>[6]406</sup>由此可见,先民们已经体悟出人要顺从天地四时之序的大道理。

“仁”是儒家文化的核心概念,儒家学者经常采用以山作比的方式来宣扬自己的观念。如《论语·子罕下》:“子曰:‘譬如为山,未成一篑,止,吾止也。譬如平地,虽覆一篑,进,吾往也。’”<sup>[1]612</sup>孟子喜欢谈“仁”,他“以山体仁”的言说也比孔子多。如《孟子·尽心章句上》中,孟子从“孔子登东山而小鲁,登泰山而小天下”<sup>[2]913</sup>领悟出“游于圣人之间者难为言”<sup>[2]913</sup>的道理。《孟子·梁惠王上》中,孟子以“挟太山以超北海”<sup>[2]85</sup>喻“诚不能”。此外,如“固国不以山溪之险”“得道者多助,失道者寡助”<sup>[2]254</sup>

等都是如此。荀子多次用山作比,以喻学习的道理:如《荀子·劝学篇》中的“不登高山,不知天之高也”<sup>[7]2</sup>、“积土成山,风雨兴焉”<sup>[7]7</sup>、“玉在山而草木润”<sup>[7]11</sup>。

道家否定儒家所谓的“仁”,因此谈不上“以山喻仁”。老子、庄子从山中体悟更多的是天地之大道,庄子经常用山打比方,可以说是“以山喻道”。比如《齐物论》中以“天下莫大于秋毫之末,而大山为小”<sup>[8]79</sup>以证其“小大之辩”。《人间世》中用“其高临山”的大栢社树来说明“有用”与“无用”的道理。《庄子·大宗师》中用“藏舟于壑,藏山于泽”<sup>[7]243</sup>但仍然会“有所遯”,来说明世上没有固定不变的东西。庄子用“山无蹊隧,泽无舟梁,万物群生,连属其乡;禽兽成群,草木遂长”<sup>[8]334</sup>来形容他心目中的“至德之世”,用“贤者伏处大山嵒岩之下,而万乘之君忧慄乎庙堂之上”<sup>[8]373</sup>来形容乱世。人在天地之间,就像“小石小木之在大山”<sup>[8]563</sup>。庄子借山作喻,将自己的相对论哲学阐述得淋漓尽致:“以差观之,因其所大而大之,则万物莫不大;因其小而小之,则万物莫不小;知天地之为稊米也,知毫末之为丘山也,则差数睹也。”<sup>[8]577</sup>“庄子行于山中,见大木,枝叶盛茂,伐木者止其旁而不取也。问其故,曰:‘无所可用。’”<sup>[8]667</sup>庄子从中领悟出了“木以不材得终其天年”“丘山积卑而为高”<sup>[8]667</sup>的道理。

西汉初年的《淮南子》,由先民对待山的不同态度而悟出人生自然之道。如《原道训》中记载:“昔共工之力,触不周之山,使地东南倾。与高辛争为帝,遂潜于渊,宗族残灭,继嗣绝祀。越王翳逃山穴,越人熏而出之,遂不得已。由此观之,得在时,不在争;治在道,不在圣。”<sup>[9]22</sup>《俶真训》中记载:“块阜之山,无丈之材。所以然者何也?皆其营宇狭小,而不能容巨大也。”<sup>[9]63</sup>《说山训》中记载:“紫芝生于山,而不能生于盘山之上。”“山高者木修。”<sup>[10]529</sup>“鲁人身善制冠,妻善织履,往徙于越而大困穷。以其所修而游不用之乡。譬若树荷山上,而蓄火水中。操钓上山,揭斧入渊,欲得所求,难也。”<sup>[10]540</sup>《说林训》中记载:“逐兽者目不见太山,嗜欲在外,则所蔽矣。”<sup>[10]557</sup>“太山之高,背而弗见;秋毫之末,视之可察。”<sup>[10]582</sup>《人间训》云:“山致其高而云起焉,水致其深而蛟龙生焉,君子致其道而福祿归焉。”<sup>[10]596</sup>《泰族训》云:“山不让土石以成其高。”<sup>[10]677</sup>这里也像庄子一样,不是“以山喻仁”,而是“以山喻道”。

在军事、政治等具体的事功领域,其道理也能从山形、山势中体悟出来,形成“以山喻兵”“以山喻政”的生动言说。《孙子兵法》最能体现中国人的军事智慧,孙武经常以山喻军事,用山形、山势来比喻兵形、军势,如“故善战人之势,如转圆石于千仞之山者,势也”<sup>[11]99</sup>，“不知山林、险阻、沮泽之形者,不能行军”<sup>[11]141</sup>，“故用兵之法,高陵勿向,背丘勿逆”<sup>[11]152</sup>。还有他提出的所谓“圯地无舍”的说法。何谓“圯地”呢?“行山林、险阻、沮泽,凡难行之道者,为圯地。”<sup>[11]238</sup>也就是说,山林等难于通行的地方不宜安营扎寨。孙武指出:“凡处军、相敌:绝山依谷,视生处高,战隆无登,此处山之军也。”<sup>[11]289</sup>兼顾儒道思想的《周易》也以山喻兵:“地险,山川丘陵也。王公设险以守其国。险之时用大矣哉!”(《周易·坎·彖》)《淮南子》中也有类似言说:“何谓隐之地?山陵之阜,林丛险阻,可以伏匿而不见形者也。”<sup>[10]516</sup>“居高陵”,“此善为地形者也”<sup>[10]517</sup>。

中国人还从山中体悟出了政治智慧。荀子主张养财于山,以备急需,从山中体悟到政治经济学的道理,提出“修火宪,养山林藪泽草木鱼鳖百索,以时禁发,使国家足用而财物不屈,虞师之事也”<sup>[7]168</sup>。荀子主张“裕民以政”,以山来比喻财富的节用和厚积:“上以法取焉,而下以礼节用之,余若丘山,不时焚烧,无所臧之,夫君子奚患乎无余?故知节用裕民,则必有仁义圣良之名,而且有富厚丘山之积矣。”<sup>[7]177</sup>荀子以山林与鸟兽的依附关系,来比拟国家与士民的关系,说明国家要创造条件招引人才的道理:“山林者,鸟兽之居也;国家者,士民之居也。……山林险则鸟兽去之,国家失政则士民去之。”<sup>[7]237</sup>中国政治智慧的一个重要内容就是了解百姓心声,但古代的君主往往高高在上,并不了解底层民情。《管子·形势》中以“山高而不见,地不易也”来说明“言而不可复,行而不可再”是“国者之大禁”<sup>[12]</sup>。

在中国古代,祭祀是国家最大的政治之一,所谓“国之大事,在祀与戎”。名山往往是祭祀的对象,因为古人认为,山上有神灵在:“四坎坛祭四方地。山林,川谷,丘陵,能出云为风雨,见怪物,皆曰神。”<sup>[13]152</sup>这些神灵可以给人间带来祸福,所以一定要好好祭拜,让它们为人造福。这样,山这一自然概念通过祭祀活动与人世间的现实政治联系起来。祭祀范围是现实政治权利的象征,祭祀礼仪是现实政治权利、等级秩序的体现。“天子祭天地,祭四

方,祭山川,祭五祀,岁遍。”<sup>[13]49</sup>“天子祭天下名山大川,五岳视三公,四渎视诸侯。诸侯祭名山大川之在其地者。”<sup>[13]601</sup>天子、三公、诸侯,各自的祭祀对象、范围和要求是不一样的,祭祀权是现实政治权利的象征。

在中国文化中,山跟政治发生关系还有一个表现,那就是古人把天子逝世称为“山崩”。《礼记·曲礼下》:“天子死曰崩。”<sup>[13]50</sup>《史记·乐书》载:“高祖过沛县诗《三侯之章》,令小儿歌之。高祖崩,令沛得以四时歌舞宗庙。”<sup>[14]</sup>刘勰也说:“又汉代山陵,哀策流文,周丧盛姬,内史则策。”<sup>[15]177</sup>“山陵”即“山崩”,特指皇帝逝世。

## 二、“以山比德”

前面我们说的是“以山喻仁”的言说现象。“仁”是道德范畴,“山”是自然概念,两者本来是井水不犯河水,但孔子为什么会把本来毫无瓜葛的两个事物联系在一起呢?既然两者能够联系在一起,它们之间应该有某种神似和精神可比性。《释名·释山》云:“土山曰阜,阜,厚也,言高厚也。大阜曰陵。陵,隆也,体隆高也。”可见,“高”和“厚”是山的基本特质,因此具有高、厚特点的事物可以用山作比。故而,高大的人格精神即“仁”用具有高、厚特征的“山”来作比,似乎也在情理之中了。《周易》《淮南子》《韩诗外传》《说苑》《春秋繁露》等书对孔子的“仁者乐山”这一思想作了进一步发挥,竭力寻找“仁”与“山”之间的某种神似和精神可比性。

《周易》儒道兼综,对山的体悟方面也有这种兼综性质。如八卦象征构成世界的八种元素,归纳起来就是气、水、火、土四种。积土成山,所以土即山;大地由土堆积而成,所以土即地。这里的“土”有本体论的性质,近道家。另外,《周易》又通过一系列卦象以比君子修德处世,近儒家。如《坤》卦以“地势坤”喻“君子以厚德载物”<sup>[16]34</sup>。大地有许多美德。《文言》曰:“《坤》至柔而动也刚,至静而德方,后得主而有常,含万物而化光。坤道其顺乎,承天而时行。”<sup>[16]139-140</sup>“君子敬以直内,义以方外,敬义立而德不孤。”<sup>[16]41</sup>“天地变化,草木蕃。天地闭,贤人隐。”<sup>[16]43</sup>“君子黄中通理,正位居体,美在其中而畅于四支,发于事业,美之至也。”<sup>[16]44</sup>这里所说的“顺”“直”“方”“正位居体”“美在其中”等,都是儒家推崇的传统美德。又《蒙》卦以“山下出泉”喻“君子以果行育德”,《象》卦以“地中有山”喻“君

子以哀多益寡,称物平施”,《蛊》卦以“山下有风”喻“君子以振民育德”,《贲》卦以“山下有火”喻“君子以明庶政,无敢折狱”,《剥》卦以“山附于地”喻“上以厚下安宅”,《大畜》卦以“天在山中”喻“君子以多识前言往行,以畜其德”,《颐》卦以“山下有雷”喻“君子以慎言语,节饮食”,《咸》卦以“山上有泽”喻“君子以虚受人”,《遁》卦以“天下有山”喻“君子以远小人,不恶而严”,《蹇》卦以“山上有水”喻“君子以反身修德”,《损》卦以“山下有泽”喻“君子以惩忿窒欲”,《艮》卦以“兼山”喻“君子以思不出其位”,《渐》卦以“山上有木”喻“君子以居贤德善俗”,《旅》卦以“山上有火”喻“君子以明慎用刑而不留狱”,《小过》卦以“山上有雷”喻“君子以行过乎恭,丧过乎哀,用过乎俭”。唐孔颖达《疏》曰:“先儒所云此等象辞,或有实象,或有假象。”<sup>[17]</sup>山是人们日常出门即见的自然景观,上古时期的先民还居住在山上,因此这里所说的自然是“实象”。清代章学诚说:“象之所包广矣,非徒《易》而已,六艺莫不兼之;盖道体之将形而未显者也。”<sup>[18]</sup>《周易》以山的自然常见状态比君子修德处世之类相对抽象的伦理意义。我们这里说的“以山比德”,“山”即章学诚所说的“六艺莫不兼之”的“象”,而君子修德则是“形而未显者”。不仅《周易》的“以山比德”可以如是观,前面所说的“以山比德”都可以如是观。章学诚又说:“有天地自然之象,有人心营构之象。”<sup>[18]</sup>毫无疑问,“以山比德”中的“山”是“天地自然之象”。天地大化自然而然,“以山比德”也是抬头取象,自然而然。

《管子》曰:“山者,物之高者也。惠者,主之高行也。慈者,父母之高行也。忠者,臣之高行也。孝者,子妇之高行也。故山高而不崩,则祈羊至矣。”<sup>[19]</sup>这里也是赋予自然之山以惠、慈、忠、孝等道德秉性。

《淮南子》云:“凡地形,东西为纬,南北为经,山为积德,川为积刑。”<sup>[9]139</sup>为什么说“山为积德”呢?刘文典注云:“山仁,万物生焉,故为积德。”<sup>[9]139</sup>这是“以山比德”的生动言说。为什么山可以生养万物呢?“高者为生,下者为死;丘陵为牡,谿谷为牝。……土地各以其类生,是故山气多男,泽气多女。”<sup>[9]140</sup>这可以说是中国较早的“堪舆学”,带着浓厚的神秘主义色彩,今天我们很难从科学的角度去解释其合理性,但古人的思维路向就是这样神奇,“把本无因果关系的两者视作有因果关系,列维·布留尔认为,休谟的一句话‘任何东西可以产生任

何东西’可以视作原始思维的座右铭”<sup>[20]443</sup>。这种原始诗性思维也可以用来解释“以山喻仁”的言说理路。

《韩诗外传》卷三云:“夫山者万民之所瞻仰也。草木生焉,万物植焉,飞鸟集焉,出云道风歆乎天地之间。天地以成,国家以宁,此仁者所以乐于山也。《诗》曰:‘太山岩岩,鲁邦所瞻。’乐山之谓也。”<sup>[21]</sup>意思是说,山生养万物,与仁者爱人、民胞物与的精神相通,所以仁者乐山。与《韩诗外传》的理路相似,刘向《说苑·杂言》也说:“夫仁者何以乐山也?曰:夫山崑(嶽)嶧,万民之所观仰。草木生焉,众物立焉,飞禽萃焉,走兽休焉,宝藏殖焉,奇夫息焉,育群物而不倦焉,四方并取而不限焉。出云风,通气于天地之间,国家以成。是仁者之所以乐山也。《诗》曰:‘太山岩岩,鲁邦所瞻。’乐山之谓也。”<sup>[22]</sup>人与山之间虽然质异神却同,正是精神上的某种相似之处把二者联系起来。宋代邢昺疏之曰:“仁者乐山者,言仁者之性好乐如山之安固,自然不动而万物生焉。”<sup>[23]</sup>从思维路向来说,这正是“以山比德”的具体体现。

汉代董仲舒在《春秋繁露·山川颂》中,更是把孔子“以山比德”的思想扩大化:“山则崑崙嶽崔,摧崑崙嶽,久不崩陁,似仁人志士。孔子曰:‘山川神祇立,宝藏殖,器用资,曲直合,大者可以为宫室台榭,小者可以为舟舆浮澹。大者无不中,小者无不入,持斧则斫,折镰则艾。生人立,禽兽伏,死人入,多其功而不言,是以君子取譬也。’且积土成山,无损也,成其高,无害也,成其大,无亏也。小其上,泰其下,久长安,后世无所去就,俨然独处,惟山之意。《诗》云:‘节彼南山,惟石岩岩。赫赫师尹,民具尔瞻。’此之谓也。”<sup>[24]</sup>这里把山的不同状态分别比作人的仁德的不同方面,进行全方位的比照,可以说是“以山比德”言说的登峰造极。

### 三、“以山喻文”

受先秦以来“以山体仁”“以山比德”思维和言说方式的影响,加之山水文化的兴盛和文学走向独立,到魏晋时期,文学批评中大量出现“以山喻文”现象,刘勰的《文心雕龙》更是呈其大观。前面我们已经谈论过“以山体仁”和“以山比德”,在讨论“以山喻文”之前,有必要先说一说魏晋时期的山水文化。

山川自然自古就存在,但将其作为审美对象,据

钱钟书的观点,则始于汉末<sup>[25]</sup>。魏晋时期,随着精神领域崇尚自然的玄学之风盛行,以及物质领域大庄园的兴起,山水自然开始成为人的自觉的审美对象,山水诗、山水画逐渐兴盛起来。在山水诗方面,正如刘勰《文心雕龙·明诗篇》所说:“庄老告退,而山水方滋。”山川焕绮、林籁结响从此全面进入人们的审美视野。

在刘勰之前,也出现有“以水喻文”的现象。《国语·周语》中就有“文章比象”的言说,即以黼黻、画绘之文章比文以象山、龙、华虫之类<sup>[26]</sup>。但这里所说的文章,显然不是我们现在所指的文学作品。魏晋时期,文学进入所谓的自觉时代。三国魏时徐干著《中论》,继承孔子思想,认为君子要表里符称、内外一致。他在《中论·艺纪》中说:“宝玉之山,土木必润;盛德之士,文艺必众。”<sup>[27]</sup>陆机在《文赋》中以“石韞玉而山晖”论作文利害关键。但总的来说,在刘勰之前,“以山喻文”还只是偶尔涉及。只有到了《文心雕龙》,“以山喻文”的思维与言说方式才发展得比较全面、深入。

文学艺术和山之间本来没有瓜葛,但在刘勰看来,文学艺术和山虽异质而同妙,所以《文心雕龙》中有许多“以山喻文”的言说。例如,《原道篇》中以“山川焕绮”探文章自然大道;《宗经篇》中以“太山遍雨,河润千里”喻经典的深广影响,以“仰山而铸铜”喻经典海纳百川的精神;《辨骚篇》中以“论山水,则循声而得貌”比楚骚描写自然之美妙,以“吟讽者衔其山川”喻不同读者从楚骚中看到不同的内容,以“山川无极”拟屈原山高水长的思想情感,等等。其中又生发出许多文论范畴、概念,如“峻”“崇”“密”“疏”等。如《宗经篇》提出的“枝叶峻茂”,《明诗篇》提出的“崇盛亡机之谈”,都是把文学艺术拟山化的暗喻。

刘勰在论文时经常使用“密”这个概念,这里我们重点谈论一下。“密”的本义即包含有山的文化信息,《说文解字》云:“密,山如堂者,从山从宀。”《文心雕龙》中有大量的用例,如“密而兼雅”(《杂文篇》),“密理之巧”(《诸子篇》),“辞共心密”(《论说篇》),“曲趣密巧”(《檄移篇》),“骨掣靡密”(《封禅篇》),“理密于时务”(《议对篇》),“密则无际”(《神思篇》),“裁密而思靡”“虑周而藻密”(《体性篇》),“理圆事密”(《丽辞篇》),“精思以纤密”(《指瑕篇》),“虑密以伤神”(《养气篇》),“首尾周密”(《附会篇》),“功在密附”(《物色篇》),“密而至”“以密巧为致”“捷而能密”(《才略篇》),

“曲意密源”(《序志篇》),等等。用于文论时,“密”往往指严密、周密,是褒义。

与“密”相对的情况是“疏”,“疏”指松散、疏忽,是贬义,《文心雕龙》中也有不少用例。例如:“辞高而理疏”(《杂文篇》),“疏阔寡要”(《史传篇》),“疏则千里”(《神思篇》),“才疏而徒速”(《神思篇》),“通变之术疏耳”“近附而远疏”(《通变篇》),“识疏阔略”(《声律篇》),“小学转疏”“瘠字累句,则纤疏而行劣”(《练字篇》),“必疏体统”“疏条布叶”(《附会篇》),“精思愈疏”(《物色篇》),“意繁而体疏”(《才略篇》),等等。

如果单独地看,这些词语似乎带有很强的随意性,不成理路。但如果我们将其统归起来看,就不难发现,这并不是随意巧合,而是反映了一种富于民族文化基因的思维定式和言说观念,即把山的形状、走势等外部特征作为文学艺术结构形式的象征,简言之,就是“以山喻文”。在刘勰看来,作家们“登山则情满于山,观海则意溢于海,我才之多少,将与风云而并驱矣”<sup>[15]493-494</sup>。山形、山势带给人们无尽的灵感和启迪,文学得“江山之助”<sup>[15]695</sup>,在大自然千山万水的怀抱之中,受山气熏陶,呈现出或雄浑或旷远或奇秀或妩媚等多种风格,山之品格渗透到文的字里行间。

我们这里特别要提一下中国古代的昆仑文化,这一文化在《文心雕龙》中也有体现。在古人的观念中,世上最高的山就是昆仑山,上面住着神仙,是神山。在神话思维中,天由几根“天柱”来支撑。比如《文心雕龙·辨骚篇》提到“康回倾地”,《淮南子·天文训》载:“昔者共工与颛顼争为帝,怒而触不周之山,天柱折,地维绝。”<sup>[9]80</sup>许多高山都是这样的“天柱”,“昆仑”就是其中之一。《淮南子·地形训》载:“昆仑之丘,或上倍之,是谓凉风之山,登之而不死。或上倍之,是谓悬圃,登之乃灵,能使风雨。或上倍之,乃维上天,登之乃神,是谓太帝之居。”<sup>[9]135</sup>《淮南子·地形训》载:“昆仑、华丘在其东南方(注:在无继民之东南也),爰有遗玉、青马、视肉、杨桃、甘楛、甘华,百果所生。”<sup>[9]148</sup>《淮南子·览冥训》载:“河九折注于海而流不绝者,昆仑之输也。”<sup>[9]216</sup>《文心雕龙·辨骚篇》提到“昆仑悬圃”“昆仑流沙”。“一切存在着的东西都具有神秘的属性……例如悬崖和峭壁,因其位置和形状使原始人的想象感到惊惧,所以它们很容易由于凭空加上的神秘属性而具有神圣的性质。”<sup>[20]30</sup>高达天庭的昆仑山让人自然想到上面住着神仙,人们自然把

“昆仑”想象成神山，“悬圃”就是神仙们的住处，就在昆仑山上。梅庆生《文心雕龙注》：“《水经》云：‘昆仑墟在西北，去嵩高五万里，地之中也。其高万一千里，河水出其东北隅。’郦道元注云：‘昆仑之山三级，下曰樊桐，一名板松；二曰玄圃，一名闾风。上曰增城，一名天庭，是谓太帝之居。《山海经》曰：‘西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名昆仑。’”昆仑山顶即“天庭”，可见，在神话世界中，“最初的天空并不比山顶高”<sup>[3]395</sup>。昆仑山既在“地之中”，又是“太帝之居”，是沟通天地的圣山，又是立地撑天的天柱，是古人对天地空间关系的神话想象。《文心雕龙·事类篇》提到“郁若昆邓”，“昆”即昆仑山，是神话传统中的仙境；“邓”即邓林，是古代神话传说中的树林。就像庄子所说的“姑射之山”就有神仙：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”<sup>[28]</sup>刘勰深受经学思想影响，认为“昆仑悬圃”“昆仑流沙”这些内容“非经义所载”，但也肯定如此想象“可谓妙才”<sup>[15]46</sup>，毕竟文学需要想象。山的高大神秘给人以无限的想象空间，极大地触发了作家们的想象力。

我们还要特别谈一下中国古代的一种特别祭祀方式——“望”祀。这种祭祀方式与山有关，在中国古代最能体现帝王对天下的政治控制欲望。这在《文心雕龙》中也有体现。《文心雕龙·祝盟篇》云：“天地定位，祀偏群神，六宗既禋，三望咸秩。”“三望”指什么呢？范文澜《文心雕龙注》云：“左氏僖公三十一年《春秋经》：‘夏四月，四卜郊不从，乃免牲，非礼也，犹三望。’《春秋经》僖公三十一年杜注：‘三望，分野之星，国中山川，皆因郊祀望而祭之。鲁废郊天而修其小祀，故曰犹。犹者，可止之辞。’”<sup>[15]180</sup>杨明照《文心雕龙校注拾遗》云：“按《公羊传》僖公三十一年：‘卜郊不从，乃免牲，犹三望。三望者何？望，祭也。然则曷祭？祭泰山、河、海。’”詹锺《文心雕龙义证》云：“‘三望’，祭祀名。‘望’，不能亲诣所在，遥望而祭的意思。《尚书·舜典》：‘望秩于山川。’”<sup>[29]</sup>

九州万方，山川众多，帝王不能一一亲临祭拜，只好望而祭之。“三望”之祭是帝王的特权，象征帝王对国内领土的统治权。古代帝王“通过对各地山神祭祀权的局部认识和把握，达到对普天之下的远近山河实施一种法术性的全盘掌控”<sup>[30]</sup>。在古人心目中，山上有神仙，名山上更是住着大神，它们能够呼风唤雨、统领天下。泰勒认为，万物有灵观是原

始人的哲学基础。“每一块土地、每一座山岳、每一面峭壁、每一条河流、每一条小溪、每一眼泉水、每一棵树木以及世上的一切，其中都容有特殊的精灵。”<sup>[31]</sup>山上的神仙就是这类精灵，万万不能得罪！山川的征状，往往成为国家治乱的表征。《国语·周语上》引伯阳父云：“夫国必依山川，山崩川竭，亡之征也。”后世干脆以“山川”“山河”指代国家。“三望”看起来是“以山喻政”，但如果我们考虑到古代社会文学与政治的紧密关系，所谓“五礼资之以成，六典因之致用”<sup>[15]762</sup>，则我们完全可以说，“三望”也是“以山喻文”的生动体现。

在《文心雕龙》之后，“以山喻文”的现象就更多了，这里我们且举几个代表性的例子。如方苞评司马迁《报任安书》云：“如山之出云，如水之赴壑，千态万状，变化于自然，由其气之盛也。”<sup>[32]1702</sup>刘大魁评王安石《读〈孟尝君传〉》云：“寥寥数言，而文势如悬崖断壑，于此见介甫笔力。”<sup>[32]1677</sup>刘熙载《艺概·文概》评柳宗元、韩愈之文云：“柳文如奇峰异嶂，层见叠出。所以致之者有四种笔法：突起、纡行、峭收、漫迤。”<sup>[33]115</sup>“昌黎之文如水，柳州之文如山。‘浩乎’、‘沛然’；‘旷如’、‘奥如’；二公殆各有会心。”<sup>[33]121</sup>晚清吴铤在《文翼》中把司马迁的文章比作“如平地忽见高山，如连山断岭，峰头参差”<sup>[34]625</sup>，认为“古文之远大莫如史迁。……邱壑中必峰峦高大，波澜阔大，乃可谓之远大”<sup>[34]645</sup>。吴铤用一大段文字，把文之神妙与山之形势的奇妙联系起来：“文章神妙处，或平叙中故作奇峰插天；或山尽逢山，水穷逢水，但见改观，不见承接；或空中预伏，虚插在前，到后阐明，脉络联贯；或陡然而往，令人神惊，却有余音未绝，令人神远；或于正面处用略笔点染，过而于旁见侧出闲情闲事，则尽力发挥，露其姿态；或推倒豪杰，包罗众有，如千岩竞秀，万壑争流；或空曲交会，微辞见意，如天马行空，不可踪迹。”<sup>[34]640</sup>以上这些都是中国古代“以山喻文”的生动言说，这一言说方式已经深深地渗透到中国文论的思维和话语深层结构当中，人们甚至已经习焉不察了。

#### 参考文献

- [1]程树德.论语集释[M].程俊英,蒋见元,点校.北京:中华书局,2013.
- [2]焦循.孟子正义[M].沈文倬,点校.北京:中华书局,1987.
- [3]维柯.新科学:上册[M].朱光潜,译.北京:商务印书馆,1989.
- [4]黄怀信,张懋镕,田旭东.逸周书汇校集注:下册[M].上海:上海古籍出版社,2007:975.

- [5]方輶.山海经[M].北京:中华书局,2011.
- [6]黄怀信,张懋镛,田旭东.逸周书汇校集注:上册[M].上海:上海古籍出版社,2007.
- [7]王先谦.荀子集解[M].沈啸寰,王星贤,点校.北京:中华书局,1988.
- [8]郭庆藩.庄子集解[M].王孝鱼,点校.北京:中华书局,1961.
- [9]刘文典.淮南鸿烈集解:上册[M].北京:中华书局,1989.
- [10]刘文典.淮南鸿烈集解:下册[M].北京:中华书局,1989.
- [11]孙武.十一家注孙子校理[M].曹操,等注.杨丙安,校理.北京:中华书局,1999.
- [12]黎翔凤.管子校注:上册[M].北京:中华书局,2004:46.
- [13]杨天宇.礼记注译[M].上海:上海古籍出版社,2004.
- [14]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1975:1177.
- [15]范文澜.文心雕龙注[M].北京:人民文学出版社,1958.
- [16]李鼎祚.周易集解[M].王丰先,点校.北京:中华书局,2016.
- [17]十三经注疏:上册[M].上海:上海古籍出版社,1997:14.
- [18]章学诚.文史通义校注:上册[M].叶瑛,校注.北京:中华书局,2014:22.
- [19]黎翔凤.管子校注:下册[M].北京:中华书局,2004:1166.
- [20]列维-布留尔.原始思维[M].丁由,译.北京:商务印书馆,1981.
- [21]韩婴.韩诗外传集释[M].许维通,校释.中华书局,1980:111.
- [22]刘向.说苑校证[M].向宗鲁,校证.北京:中华书局,1987:435-436.
- [23]十三经注疏:下册[M].上海:上海古籍出版社,1997:2479.
- [24]苏舆.春秋繁露义证[M].北京:中华书局,1992:423-424.
- [25]钱钟书.管锥编:第3册[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2008:1642.
- [26]徐元诰.国语集解[M].修订本.北京:中华书局,2002:60.
- [27]郁沅,张高明.魏晋南北朝文论选[M].北京:人民文学出版社,1996:50.
- [28]陈鼓应.庄子今注今译:上册[M].北京:中华书局,1983:21.
- [29]詹鍈.文心雕龙义证:上册[M].上海:上海古籍出版社,1989:356.
- [30]叶舒宪.从文学中探寻历史信息:《山海经》与失落的文化大传统[J].文艺理论研究,2012(2):24-31.
- [31]秦勒.原始文化[M].连树声,译.桂林:广西师范大学出版社,2005:553.
- [32]余祖坤.历代文话续编:下册[M].南京:凤凰出版社,2013.
- [33]刘熙载.艺概注稿:上册[M].袁津琥,校注.北京:中华书局,2009.
- [34]余祖坤.历代文话续编:中册[M].南京:凤凰出版社,2013.

## From “the Benevolent Enjoy Mountains” to “Using Mountains to Describe Literature” in *Wen Xin Diao Long*

Wu Zhongsheng

**Abstract:** Since ancient times, Chinese people like to use “mountain”, which is a very familiar thing, to compare abstract things. From the pre-Qin Confucianism to *Wen Xin Diao Long*, this wisdom of analogy with mountains roughly went through three stages: “body benevolence”, “morality” and “literature metaphor”, forming the basic thread of the benevolent thought of Chinese literary theory, and reflecting the philosophical thinking of Chinese culture, the ethical concept of Chinese people and the aesthetic taste of Chinese literati respectively. Influenced by the way of thinking and speaking in terms of benevolence and morality in mountains since the pre-Qin period, coupled with the prosperity of landscape culture and the independence of literature, the phenomenon of “using mountains as metaphor for literature” appeared in a large number of literary criticisms in the Wei and Jin Dynasties, and *Wen Xin Diao Long* written by Liu Xie was even more impressive. There is no connection between literature and art and mountains, but in Liu Xie’s opinion, literature and art and mountains were heterogeneous but the same wonderful, so there were many statements in which mountains were used to describe literature in *Wen Xin Diao Long*. The vivid statement of “using mountains to describe literature” has deeply penetrated into the thinking of the Chinese literary theory and the deep-structure of discourse.

**Key words:** the benevolent enjoy mountains; *Wen Xin Diao Long*; use mountains to describe literature

责任编辑:采薇



# 北朝的夷夏融合与中华美学的构建

陈望衡

**摘要:** 夷夏是中华文化中的重要概念。先秦以来,“夷夏之辨”发展为夷夏融合。南北朝是夷夏融合的高峰期,主要在北朝进行,代表是北魏。夷夏融合的主流是汉化,汉化的主体不是自然血缘的同化,而是文化上对于华夏文化的认同。南北朝是佛教汉化的关键时期,主要在北朝地区进行,集中体现为佛像的汉化。佛教的汉化不仅推动了中华文化一体化工程的进行,而且有力地推动了中华美学的构建。中华美学的构建可以分为基本观念构建和审美文化构建两大方面。基本观念建构集中在对于艺术功能的认识上。先秦儒家确定的艺术功能为教化与审美统一,此后这一认识在承传过程中发生偏移,南朝偏于审美,北朝则突出教化。在审美文化上,北朝在承传中原文化的同时又融入了草原文化,在书法、音乐、文学、城市建设等诸多方面均有建树。唐代美学兼取南北而主要承传北朝美学传统,从理论与实践上重新树立儒家艺术审美理想:文质彬彬、尽善尽美。北朝开创的以夷夏之合为核心的中华美学在唐代得以巩固提高和发展,成为中国的国家形态美学。

**关键词:** 夷夏;中华美学;南北朝;北魏

**中图分类号:** B834 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)01-0159-11

夷夏是中华文化中的重要概念。按照传统的说法,夏指汉族,夷指少数民族。它们之间的关系主要是中华民族内部的关系。夷夏是不同族群的对立,更是不同生产方式、不同文化的对立。夷夏在不同的历史时期、不同的社会背景下,其关系有着不同的意义。周王朝时,诸侯国打着“尊王攘夷”的旗号驱逐夷,为的是保卫周王室;孔子强调“夷夏之辨”,为的是维护周礼的国家意识形态地位。而在东周以后,夷以多种方式广泛地进入中原地带,夷夏的关系逐步由对立走向融合。南北朝是夷夏融合的一个高峰期,突出的表现是北方少数民族政权的汉化。北朝的夷夏融合是中华文化形成的关键因素,它的伟大成果为后来的李唐王朝所继承。从此以后,中国的民族由单一的汉族变成以汉族为核心的多民族共同体——中华民族,汉族中国变成中华民族的中国,中华美学也就成了中国的美学。

## 一、夷夏一体探源

史前时期,生活在中国大地上的先民们主要有三大集团:华夏集团、东夷集团和苗蛮集团,它们均为部族集团,是具有血缘关系的部族的联合体<sup>[1]37-66</sup>。在这三大集团中,华夏集团为如今的汉族,他们尊奉的始祖是炎帝和黄帝,主要活动地区为中国西北部一带;东夷集团的首领有太昊、少昊、蚩尤,主要活动地区为中国东部一带;苗蛮集团的首领主要有祝融氏、驩兜等,主要活动地区为中国南部一带。

徐旭生先生认为,“华夏、夷、蛮实为秦汉间所称的中国人的三个主要来源”<sup>[1]39</sup>。三大部族共同生活在中国的大地上,彼此之间并不是隔绝的,而是有交往的。为了争夺地盘与人口,它们之间也经常

收稿日期:2022-10-25

基金项目:国家社会科学基金项目“中国审美意识通史”(11AZD053)。

作者简介:陈望衡,男,武汉大学哲学学院教授(湖北武汉 430072)。

发生战争,战争的积极成果之一是促进了民族的融合。徐旭生先生指出:“到春秋时期,三族的同化已经快完全成功,原来的差别已经快完全忘掉。”<sup>[1]</sup><sup>39</sup>在三大部族集团中,炎黄部族集团居于绝对的优势地位。正因为如此,三大部族集团早期的融合,突出地表现为向炎黄部族的融合。炎黄部族建立的国家政权被奉为中央政权,称为“夏”,而没有融合进华夏部族的国家政权就被称为“夷”。

从整体上来看,夏与夷之间的关系既对立又融合,总体方向是融合,而且是融夷入夏。于是,作为中央政权的中国就成为以华夏族为中心的多民族统一的国家,国与族就这样融为一个整体。夷夏融合重在观念上的认同,主要体现在祖先认同和文化认同两个方面。

### 1. 祖先认同

从理论上讲,中华大地上生活的诸多民族始祖是不同的,但它们之间存在着通婚,因而在血缘上不可能是纯粹的。基于汉族文化的先进性,更基于汉族政权被视为正统,在中国大地上存在的诸多少数民族政权为了争得正统地位,也将自己看成为炎帝和黄帝之后。这种祖先认同,在中国诸多古籍之中都有所体现。如《山海经》说“犬戎是黄帝之后”<sup>[2]</sup><sup>287</sup>,“炎帝之孙名曰灵偃,灵偃生氏人”<sup>[2]</sup><sup>273</sup>,还说黄帝之孙“颛顼生驩头,驩头生苗民”<sup>[2]</sup><sup>287</sup>。《汉书·匈奴传》记载,匈奴“其先夏后氏之苗裔”<sup>[3]</sup>。这种说法也为《辽史》所接受和继承,并且将其祖先上推至炎帝与黄帝:“辽本炎帝之后,而耶律俨称辽为轩辕后。”<sup>[4]</sup>

当然,这些说法有推崇炎黄正统之嫌。不过史前诸部落之间确实大量存在着婚姻关系,在血缘上已经发生融合,因此,从这个意义上既可以说戎夷等少数民族为炎黄之后,也可以说炎黄是戎夷之后。《国语·晋语四》说:“昔少典取于有蟠氏,生黄帝、炎帝。”<sup>[5]</sup>炎帝为姜姓,黄帝为姬姓。“姬姜两姓的族系渊源,是不是就上溯到生出炎、黄的少典、有蟠两族为止了呢?其实还不是。少典、有蟠两姓的族系渊源还可追溯得更远,那就是古代的氏、羌族。”<sup>[6]</sup>这样说来,炎帝族、黄帝族也有氏羌、羌族的血统。夏朝实际的开国之君大禹,史说他为黄帝之后,但又有羌人血统。《史记·六国年表》云:“禹兴于西羌。”<sup>[7]</sup>故《潜夫论·五德志》称禹为“戎禹”<sup>[8]</sup>。

魏晋南北朝时期,鲜卑人建立的魏(北魏)一度统一中国的北部,他们也被史书认为是黄帝之后,北

齐魏收所著《魏书·序纪第一》这样记载:

黄帝以土德王,北俗谓土为托,谓后为跋,故以为氏。其裔始均,入仕尧世,逐女魃于弱水之北,民赖其勤,帝舜嘉之,命为田祖。爰历三代,以及秦汉,獯鬻、猃狁、山戎、匈奴之属,累代残暴,作害中州,而始均之裔,不交南夏,是以载籍无闻焉。<sup>[9]</sup><sup>1</sup>

按此说法,鲜卑拓跋氏与黄帝具有血缘关系,它的祖先始均是黄帝的后裔,在帝尧时代曾做过官,帝舜时代受过舜的嘉奖,被封为田祖。与獯鬻、猃狁、山戎、匈奴这些蛮夷不同,鲜卑拓跋氏不为害中原,因此它默默无闻,没能载著史册。这些记载固然有虚构的成分,不可全信,但至少说明鲜卑拓跋氏是认祖黄帝的。

### 2. 文化认同

文化认同基于文化影响,因此文化认同是相互的。文化认同在史前时期就已经开始,但大规模的文化认同则是在周朝。周文王的儿子周公辅佐周武王执政,为了在意识形态上统一国人的思想,创立了礼制。礼制是一种先进的政治文化,它主要建立在家庭伦理文化的基础上。以孔子为创始人的儒家学派对于家庭伦理与国家礼制的统一做出了精彩的阐释。儒家移孝为忠,移悌为义,将家庭伦理延展到国家政治,家庭伦理中建立在自然血缘基础之上的等级制与公平制延展成为政治意义上的等级制与公平制,至此一套完善的治国制度已经形成。这套治国制度一直延续到清王朝结束,在新的时代仍然发挥着一定的影响。

儒家讲“夷夏之辨”,这个“辨”主要不在族性上,而在文化上。简言之,凡是认同周礼的就是夏,反之就是夷。春秋时期,一些诸侯国的夏夷性质是不确定的。例如,楚原本为夷,接受周礼后就成为夏。吴国的情况则相反,吴本为夏,但在攻入楚国之后,吴王住进楚王的宫殿,吴国大夫住进楚国大夫的府第,这就属于非礼了,因此,《春秋》中曾一度将吴称为夷。

“夷夏之辨”发展到此,文化意义上的中国概念油然而生。生活在中国大地上的中国人,不管是汉人,还是非汉人,都认同并服膺以儒家为代表的中国文化。汉化工程在没有政治、军事干预的情况下自然地进行着。南北朝时期,北方的大多数政权为胡族政权,但其国家制度几乎与南朝的汉人政权没有太大的差别。不仅北魏如此,十六国中的“秦赵及燕,虽非明圣,各正号赤县,统有中土,郊天祭地,肆

类咸秩,明刑制礼,不失旧章”<sup>[9]2745</sup>。北宋时期,少数民族建立的政权辽、金、西夏也以中国正统自居。

## 二、北朝对华夏正统的认定

魏晋南北朝时期是中华民族融合发展的重要时期,主要表现为汉化与反汉化的斗争,其中的主流是汉化。汉化的主体不是自然血缘的同化,而是文化上对于华夏文化的认同。当然文化的影响总是相互的,虽然汉化的主流是夷的夏化,但也存在汉的胡化现象。如北齐的开创者高欢本为汉人,但他长期在胡族政权中为官,因而“极度胡化”<sup>[10]48</sup>。

晋惠帝元康元年(291年)，“八王之乱”开始。这一内乱前后长达十六年,对晋朝造成了灾难性的破坏,北方的少数民族集团趁机进入中原地带,晋王朝灭亡,王族被迫南迁,在江南建立政权,史称东晋。活跃在中国北方的少数民族主要为匈奴、羯、鲜卑、氐、羌,他们建立的政权共有十六个,故这一阶段史称“五胡十六国”。在五胡十六国时期的汉化过程中,有一个观念至关重要,那就是对华夏正统的认同。当时对于华夏正统的认同主要体现在以下三个方面。

第一,将汉民族建立的政权视为华夏正统。“汉族承认继承西晋的东晋是自己的朝廷,就是非汉族的豪酋也不敢否认南方朝廷是华夏正统。这种建立在南方的各朝,一直到隋统一始终享有正统的威望,为居住在北方的汉族的向往。”<sup>[11]</sup>氐人建立的国家前秦曾一度统一北方,但是,当前秦皇帝苻坚企图南下灭掉东晋时,他的儿子苻融竟然不自信地说,我们的国家本为戎狄之国,虽然强大,但不算正统;东晋虽弱,却是中华正统,天意不会灭绝它<sup>①</sup>。而事实也正如苻融所料,苻坚攻晋果然大败,前秦最后亡国。

第二,虽然不是汉人建立的政权,但只要其在政治制度与意识形态上实行汉化,也可以将其视为华夏正统。十六国均在不同程度上实行了这样的汉化政策。十六国中汉国建立最早,开国皇帝刘渊本为匈奴人,因崇拜汉高祖刘邦,故也姓刘。刘渊推翻西晋建立汉国之后,宣告匈奴刘氏是两汉刘氏的外甥,汉国继承两汉,祭祖不祭匈奴单于,而祭汉代皇帝。刘渊爱好汉文化,他曾师事儒生崔游,学习《周易》《诗经》《尚书》三经,博览《史记》《汉书》以及诸子书,尤好《春秋左传》、孙吴兵法。刘渊之子刘聪精通经史诸子书,工书法,善诗文。

在北方十六国中,羯人建立的后赵汉化工作也非常出色。后赵由羯人石勒所建,石勒不识字,但他自觉接受汉文化,让人为他读《左传》《史记》《汉书》,他能听懂书中大意,并提出自己的见解。石勒重视汉文化教育,令各郡立学官,置博士、祭酒职位,还亲自到太学考试诸生,后赵的政治制度基本上参照汉制。石勒认同儒家伦理道德标准,有“大丈夫”观念,自己企盼做大丈夫。因此,他瞧不起曹操、司马懿,认为他们从孤儿寡妇手里夺取天下,不符合大丈夫行事风格。

第三,能够获得汉人拥戴的政权也可以视为华夏正统。353年,东晋的使臣来见前燕国的皇帝,前燕国的皇帝慕容儁对使臣说:“汝还白汝天子,我承人乏,为中国所推,已为帝矣。”<sup>[12]</sup>前燕国的皇帝特意向东晋使臣强调自己为中国人所推戴,以此说明他做皇帝是有合法性与正当性的。前燕国建立于西晋怀帝永嘉元年(307年),建国者为鲜卑人慕容廆。这个鲜卑人建立的政权几乎完全采用汉族的制度、生活方式,可以说完全汉化了。也正是因为如此,慕容儁才敢于说自己也是中国皇帝。

其实,在少数民族内心深处有一种自卑感,非常渴望归属华夏正统。因此,他们一方面竭力压迫、屠杀敢于反抗的汉人,另一方面又竭力淡化、抹煞胡汉的区别。出于对华夏的敬崇,十六国的少数民族国君,均不同情况地对于自己的身份有所忌讳。后赵的皇帝石勒为羯人,但他严禁国内说“胡”字,将羯人统称为“国人”。

十六国中最后的赢家是鲜卑人建立的国家魏,史称“北魏”。北魏作为北方统一的政权,在汉化的道路上走得更坚定、更彻底,在推动夷夏融合方面居功甚伟。北魏为鲜卑拓跋部的政权,据《魏书》,拓跋部原生活在中国东北,生活方式主要为游牧。东汉击走北匈奴之后,拓跋部南迁,进入北匈奴旧地。310年,拓跋部的酋长猗庐被晋朝封为代公,314年进封为代王。386年,拓跋部首领拓跋珪为部下拥戴,即代王位,同年定都盛乐(今内蒙古自治区林格尔县),改称魏王,398年,迁都平城(今山西大同),399年,改号称皇帝。拓跋珪建立的魏国,史称北魏。430年,北魏统一黄河流域,收复洛阳,南北朝对峙的形势基本形成。

魏道武帝拓跋珪在汉化的道路上较之前十六国有重要发展。他将都城由蒙古大草原的盛乐迁至山西平城,这是一项具有战略性意义的重大举措。平城为汉人聚集区,那里是农牧混合地带,主要生产方

式为农业,魏道武帝将都城迁至这里,意味着魏将要学习汉人先进的生产方式,走农业兴国的道路。拓跋珪大力重用汉族知识分子,接受汉族政权的统治制度。他深知儒家对于治国安民的重大价值,因而亲自祭拜先圣周公、先师孔子。

后来的魏孝文帝深受汉文化的熏陶和影响,他的志向远不在统一中国的北方,而是希望统一整个中国。而统一整个中国,必须承续华夏正统,必须使北魏政权在内容和形式上均展现出中原大国的气象。为了实现这一目的,他采取了五个重要措施。第一,迁都洛阳。洛阳是华夏文化的中心。周公在洛水北岸修建王城和成周城,史称“初迁宅于成周”“宅兹中国”。周平王后迁都洛阳,是为东周开始。刘邦建汉,初都也是洛阳,后才迁长安。汉光武帝刘秀定都洛阳。洛阳是华夏文明的核心区域,北魏迁都于此便于掌控汉人,更具有象征意义。迁都洛阳这一举措意味着孝文帝不甘心做夷狄之君,而是要做中国之君。第二,禁胡服。在中国服饰具有重要的政治意义,《周礼》对于国君、诸侯、大臣的衣饰有着极为具体的规定,不同的衣饰体现着不同的身份、不同的社会地位。魏孝文帝刚刚迁都洛阳,立马做出禁胡服的决定。他将胡服改为汉服,改的不只是官服,还有百姓的日常衣服。与之相关的,还有发型等改变。这种改变,试图在外观上消除鲜卑人与汉人之间的差别。第三,禁鲜卑语。迁都的第二年(495年),魏孝文帝颁布诏令,将汉语定为官方用语,禁止在朝廷说鲜卑语,只能说汉语。此举意义重大,实质是对汉族意识形态的认同。第四,改汉姓。魏孝文帝下令把鲜卑族人的姓氏改为单姓,把皇族姓拓跋氏改为元姓。如今很少人知道元姓原来是鲜卑人,足以说明鲜卑族早就彻底汉化了。第五,与汉族通婚。魏孝文帝下诏禁止鲜卑族同姓相婚,提倡鲜卑贵族与汉人贵族通婚,通过婚姻关系融合民族感情,获得汉族高门士族的支持。

当然,汉化并不是简单地化夷为夏,在一定程度上也是改夏为夷,实质是夷夏的统一。由北魏开创的夷夏合流并没有因北魏的灭亡而终结,北魏之后的东魏、西魏以及其后的北齐、北周也都继承了北魏融合夷夏的国策,其中西魏丞相、北周的奠基人宇文泰表现最为出色。据《北史》,宇文泰“其先出自炎帝。炎帝为黄帝所灭,子孙遁居朔野。其后有葛乌兔者,雄武多算略,鲜卑奉以为主,遂总十二部落,世为大人”<sup>[13]311</sup>。宇文泰虽然出身鲜卑族,但他非常倾慕汉族文化。主掌西魏政权时,他善待儒家,选择

诸多有作为的儒家知识分子进入决策集团,其中即有苏绰。苏绰建议宇文泰实行周朝的礼制,从体制上归依华夏正统,宇文泰接受了这一建议。在用人政策上,他竭力淡化夷夏之分,一律以才德选人、用人。由宇文泰打造的关陇军事集团聚集了当时最优秀的军事人才,其中既有鲜卑人,也有汉人,相互之间大多有姻亲关系。关陇军事集团人才济济,其中就包括隋朝创建者杨坚的父亲杨忠、唐朝创建者李渊的祖父李虎。关陇军事集团不仅为隋、唐帝国的兴起准备了人才,也准备了文化——夷夏合一的中华文化。陈寅恪说:“在北朝时代文化较血统尤为重要。凡汉化之人即目为汉人,胡化之人即目为胡人,其血统如何在所不论。”<sup>[10]200</sup>这种文化之别导向了夷夏融合,而这种融合主要不是血统之合,而是文化之合。正是这种文化之合,使隋朝和唐朝在性质上有别于以前的夏商周秦汉诸朝代,隋唐帝国不只是夏民族(汉)的帝国,而且是夷夏融合的中华民族的帝国。

### 三、外来佛教汉化与夷夏融合

南北朝是佛教汉化的关键时期,主要在北朝进行。佛教的汉化有力地促进了夷夏之合,不仅推动着中华文化一体化工程的进行,而且有力地推动着中华美学的构建。佛教汉化在南北朝主要贡献体现在译经和造像两个方面。

#### 1. 译经

佛教是哲学意味浓厚的宗教,大量的佛教思想存在于佛经之中。佛经用梵文写成,将其译成汉语时,最难的是将佛教的经义中国化。中国与印度在地理环境、文化渊源、思维方式、生活方式、政治经济状况等方面差别相当大,产生于印度的佛经要想为中国人所接受,不只是传达工具——语言需要转换,其意蕴、内涵也要进行相应的转化。这种转变既要符合佛教的基本经义,又要易于为中国人理解和接受。这样翻译佛经时就必须与中国人的思想基础——儒家思想、道家思想相融合。另外,汉译的佛经是用汉语表达的,在文辞上也必须既精美又通俗,雅俗共赏,高下相宜。因此,译经本身就是一项重要的汉化工程。我们现在谈及中国传统文化,往往是儒道释并举,释之所以能够成为中国传统文化的一个重要组成部分,就是因为它已经汉化了,而汉化的关键环节就是译经。

北朝佛教事业的最大贡献是译经。后秦由羌人

姚苻建立,姚苻死后,儿子姚兴继位。姚兴大兴儒学,重视佛教。姚兴灭后凉后,亲迎天竺高僧鸠摩罗什入长安,让其翻译佛经。鸠摩罗什于后秦弘治三年(401年)十二月到长安,到弘始十五年(413年)四月去世,前后11年,共译出佛经三十五部二百九十四卷,其译经事业为佛教的中国化做出了巨大贡献。鸠摩罗什祖籍印度,出生于中国,其父为龟兹国的国相,自幼受到良好的教育,汉文化功底扎实,并且精通梵文、印度文化,对佛教有着精深的研究。他对佛经的翻译真正做到了信、雅、达,其翻译的《无量寿经》《金刚经》《心经》成为中国人精神之殿堂、美妙之渊藪,在中国的影响几乎达到与儒道经典并列的地步。

中华文化中纳入佛教,很大程度上得益于佛经翻译与传播。经过汉语翻译的佛教思想与中华文化中固有的儒道思想既各自独立,又相互吸纳,最后融入中华民族文化的有机整体。佛经的翻译促进了佛教在中国的本土化,也为中华美学的构建做出了重要贡献。

第一,佛教思想为中华美学提供了诸多思想资料。自佛教传入中国之后,中华美学对于审美的认识、对于艺术的认识发生了重大变化。虽然佛教并没有从根本上改变中国人早在先秦时期就已奠定的美学观念,但它使这些观念的内涵更丰富、更深入、更灵动。

第二,佛教作为心学,其特色在重视心灵的开发,这为中华美学精神的建构提供了新的路向。儒道两家也重视人心,但其学说之本并不是心,儒家重礼,道家重道,礼与道均在心之外。儒道两家的哲学路径都是由外入内,分别表现为礼化心与道化心。而佛教学说之本在心,佛在心中,即心即佛。儒道释三教虽然侧重不同,但本质相通。在佛教汉化的过程中,受佛教的影响,儒道也在某种意义上佛化了,这样就开始了中国文化的主体——理学(道学)的建构。中国美学始于先秦诸子百家;汉代归之于新儒学(经学)与新道家(黄老之学);而到魏晋南北朝,中国美学中加入了佛学,又部分升华为玄学;至唐代,则融会成为以儒为主体的理学;宋明清时期的美学从总体上来说,都是唐代开始的理学美学的嬗变、深化与发展。

第三,中华美学的诸多范畴,如境、境象、境界、妙悟、澄怀、庄严、圆融、空灵等,都与佛教有着或直接或间接的关系。其中“境”“境象”“境界”“意境”这四个重要美学概念就来自佛经。经过唐宋明清时

期诸多学人的努力,这四个概念发展建构成为中华美学的本体概念。

译经的美学成果在南北朝时期就有所展现。南北朝时期最伟大的美学家刘勰曾一度遁入空门,其所撰《文心雕龙》是儒道释三家美学思想融会的产物,其中诸多地方可以发现佛教的因素,如《神思篇》所云:“文之思也,其神远矣。故寂然凝虑,思接千载,悄然动容,思通万里。”又如《养气》篇所云:“水停以鉴,火静以朗。”这些句子我们在诸多佛经中似有相会。

## 2. 造像

十六国时期,北方对于佛教的贡献还体现在造像方面。北朝的佛教造像清楚地显示出佛教汉化的过程。

佛教造像始于孔雀王朝阿育王时期而盛于贵霜王朝,造像成就最高的地区为今属巴基斯坦的犍陀罗。由于受到希腊文化的影响,犍陀罗的佛像具有浓郁的希腊风格。除了犍陀罗风格,笈多王朝时还出现了一种名为抹菟罗的佛像风格。印度佛像大约在一世纪进入中国,首先在新疆地区造像,随后扩展到甘肃、山西一带。十六国时期的北凉时代,敦煌、凉州(今甘肃武威)开凿有最早的佛教石窟。北魏时代,佛教石窟开凿达到全盛时期。北朝造像的洞窟著名者很多,主要有敦煌莫高窟、炳灵寺石窟、麦积山石窟、庆阳北石窟、天梯山石窟、大同云冈石窟、洛阳龙门石窟等。北朝佛像造像鲜明地体现出印度文化与中国文化的交合、印度风格向中华风格转变,这中间还带有夷文化与汉文化的融合与整一。

在北朝早期的造像中,佛像面目深目高鼻,外着通肩大衣,偏袒右肩;内着僧祇支(又译僧却崎,汉语为掩腋衣)。这是一种长形衣片,着于袈裟之下。《大唐西域记》记载:“僧却崎,覆左肩,掩两腋,左开右合,长裁过腰。”<sup>[14]</sup>这种面目和衣饰,明显地体现出印度犍陀罗、抹菟罗的佛像风格。在北朝后期的造像中,印度风格减弱,人物更具汉人特色,如《历代名画记》卷五所云:“秀骨清像,令人懔懔若对神明。”造像既有鲜卑人的雄健,又有汉族人的清奇。佛像外衣也不再是印度通肩长袍,而是变成了汉族褒衣博带式大衣。

北朝石窟佛像造像以北魏为代表,北魏建造的佛像有两个高峰,一个是都平城(大同)时在大同城西的武州山的云冈造像,另一个是迁都洛阳后在龙门造像。关于云冈造像,《魏书·释老志》中有记载:“和平初,师贤卒。昙曜代之,更名沙门统一。

初昙曜以复佛法之明年,自中山被命赴京……昙曜白帝,于京城西武州塞,凿山石壁,开窟五所,镌建佛像各一。高者七十尺,次六十尺。雕饰雄伟,冠于一世。”<sup>[9]3037</sup>当时的造像,印度风格还比较浓厚,如第十八窟的立佛像和胁侍菩萨像,“全部用浅直阶梯式剖面表现衣纹,与印度(Sahethmahet)出土的迦腻色迦王纪年铭文露足结跏趺坐于狮子座的佛像刻法大致相同。至于僧祇支边的连珠纹,法国哈金(J. Hackin)等人认为是受波斯萨珊式艺术的影响。大衣袖下作折带纹,又与塔克西拉占利安(Taxila-Janlian)发现的残半身犍陀罗后斯造像的形式相似。这三身大像的粉本,完全可能来自印度或犍陀罗,因而衣饰与雕刻技法与之相似”<sup>[15]21-22</sup>。值得指出的是,“尽管佛像粉本是来自笈多王朝,但雕刻风格应是在汉代画像石的‘减地平级’的基础上,吸收犍陀罗、抹菟罗的造像风格而创造的新刻风”<sup>[15]33-34</sup>。

洛阳龙门的宾阳三洞,为魏高祖孝文帝、文昭皇太后和魏高世宗宣武帝所开。关于宾阳中洞的正壁造像,佛教造像研究专家李文生有详细的介绍:

主像释迦牟尼居中,趺坐于须弥座上……头上雕高肉髻,刻波状纹,面容稍长,额广颧窄,眉目疏朗,鼻高而短,嘴唇上翻,嘴角微翘,微露笑意。颈长而细,肩削窄,胸平。左手展掌平伸下垂,掌心向前;右手展掌伸五指举胸前,手心向前,身体各部比例适当,内着僧祇支,裙带作结下垂,外披褒衣博带式袈裟,襟搭左肘上。肩部、胸侧和手臂上的衣纹呈阶梯并行线,衣裙前垂覆盖佛座,臂褶呈羊肠状,这些都是北魏后期龙门佛装的通式。<sup>[16]</sup>

这一形象已经基本上汉化了。从面相来看,人物长圆形,大眼,鼻直,鼻头大,均符合中华民族的审美标准;从衣着来看,除了内衣仍为僧祇支之外,外衣已变成汉族的褒衣博带式袈裟。当然,作为佛像,肉髻、手势、坐姿均是佛教专用式的,而与普通人区别开来。

北朝佛教造像汉化首先是从道教中的神仙人物化开始的。在最早的佛教人物造像时,人们不知道应该如何造,就按照道教中的神仙形象来造。道教为了突出自己的主体地位,也编造出“老子化胡”的神话,这里的“胡”即为佛教。后来,因为法显等人去过印度,在犍陀罗等地看到过佛教造像,他们将这样的风格带到中国。而且晋代以前,在新疆克孜尔一带已经有犍陀罗佛像的石窟,这种石窟形式通过

多种途径传进内地。于是,人们逐渐摒弃了按道教神仙造像的做法,基本上按照印度犍陀罗和马图拉的模式造像。人物通常是高鼻与额平行,深目透出阴沉;衣着类似希腊罗马长袍。但是,此种佛像与中国人的形象相距过远,缺乏亲和力。因此,北朝的造像出现新的汉化方式,这就是帝王化、圣贤化、女性化。

帝王化即按照帝王的模样建造佛像。北凉时期的南山洞窟佛教塑像还基本上是印度风格,高鼻深目。北魏灭北凉之后,北凉的高僧昙曜奉命在距离北魏首都平城不远的云冈开凿佛教洞窟。昙曜在这里开凿了五座洞窟,各窟建佛像一尊,高大雄伟,虽然主要为犍陀罗风格,但在气质上透出北魏五个帝王——太祖道武帝拓拔珪、太宗明元帝拓拔嗣、世祖太武帝拓拔焘、恭宗景穆帝拓拔晃、高宗文成帝拓拔濬的风采。其实,在昙曜之前的师贤法师就已经开始以帝王的风采来塑造佛像了。《魏书·释老志》记载:“师贤仍为道人统。是年,诏有司为石像,令如帝身。”<sup>[9]3036</sup>

圣贤化就是按照中华民族心目中的圣贤形象来塑造佛像。在中华民族心目中,圣贤是儒家文化的最高代表。这种形象具有两个突出特点:庄严而不失温和,饱满而显睿智。北魏盛行秀骨清像式的佛像,其实人物并不瘦,主要是有一股清俊秀雅、超凡入圣之风采。人物服饰也逐渐由印度袒右式袈裟,演变成中国汉代士大夫的礼服——褒衣博带式。云冈16窟的主尊佛像,据说是文成帝的象征,此佛像面目清癯,与汉人无异,着褒衣博带式袈裟,胸前还结有领带,很容易让人联想到中华民族理想中的圣贤形象。

女性化就是按照女性形象来塑造佛像。这一现象在北朝已经见出端倪。北魏时期冯太后、胡太后下令建造的佛像,就是按照她们的模样制作的。武则天在洛阳建造的卢舍那大佛,也是按照她自己的容貌仪态雕刻的。在北朝后期的石窟中,既有男神观音,又有女神观音。在诸多佛、菩萨中,观音都是以大慈大悲而著称。在中华民族的心目中,具有大慈大悲胸怀的应该是母亲的形象。在南北朝时期,观音形象的女性化只是个别现象,并不普遍。到了唐宋时期,观音的女性化成为一种普遍现象,男性观音完全消失。中华民族史前有着漫长的母系氏族社会,尽管封建社会主张男尊女卑,但实际上,不仅在统治者高层,而且在普通百姓家庭,优秀的女性掌权人往往具有重要的地位。佛像的女性化或者中性

化,足以见出汉文化对于佛教文化的渗透与巨大影响。

佛教造像对于中华美学的重大意义,一方面体现在外族文化的汉化,另一方面体现在汉族文化的夷化。中国雕塑艺术远可追溯到史前,秦汉多见于画像石、画像砖以及各种陵墓装饰。在南北朝以前,雕塑艺术中没有佛教因素的影响,而在南北朝大量的佛教造像后,以中国文化为题材的造像也不同程度的吸取了来自佛教造像的因素。虽然佛教的完全汉化是在唐朝完成的,但它的前奏是在南北朝尤其是北朝。没有北朝佛教翻译、佛教汉化上的卓越成就,就没有唐朝佛学的辉煌。

#### 四、中华美学基本观念的构建

北朝的夷夏融合对中华美学的构建起到了重大作用。中华美学的构建可以分为基本观念构建和审美文化构建。关于基本观念的构建,主要集中在对于艺术本质的认识上。这也是儒家美学的核心。

儒家对于艺术本质的认识,集中体现在教化与审美的关系上。先秦儒家关于艺术本质的认识可以概括为:以教化为主,兼及审美。《尚书》强调“诗言志,歌永言”,但同时又要求“声依永,律和声”,希望达到“八音克谐”“神人以和”的境界,也就是实现教化与审美的统一。孔子提出“文”“质”概念,内涵丰富,亦关涉艺术。就艺术来说,“质”侧重于思想教化,“文”侧重于审美娱乐。孔子认为“质胜文则野,文胜质则史”,主张“文质彬彬”。他指出,诗“可以兴,可以观,可以群,可以怨;迩之事父,远之事君;多识于鸟兽草木之名”,同样是兼顾教化与审美。尽管如此,儒家对于艺术本质的认识突出教化功能,强调思想雅纯,对于一味追求娱乐的“郑卫之声”,则明确表示要予以放逐。

汉代继承先秦儒家美学的传统,但显然更看重教化。扬雄论乐时,主张“中正以雅,多哇则郑”<sup>[17]</sup><sup>114</sup>。“雅”,联系着教化;而“郑”即郑国民歌,联系着审美。东汉时的《毛诗序》将儒家的教化精神发扬到极致,认为:“正得失,动天地,感鬼神,莫近于诗。先王以是经夫妇、成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗。”<sup>[17]</sup><sup>130</sup>虽然不能说汉代的儒家美学完全排斥审美,扬雄也曾说过“言不文,典谟不作经”,但这些言论相较于对教化的鼓吹,显得有些微不足道。

魏晋时期,天下动乱,儒家地位旁落,玄学兴起。

虽然玄学的主题是调和儒家哲学与道家哲学,但其主调是道家哲学。玄学不是以儒统道,而是以道统儒。儒家哲学更多地关注家国大事,而玄学更多地关注个体的生存。玄学美学大谈以无为为本,以纵情山水为乐。在玄学诸家中,嵇康最具有美学情怀,艺术修养也最高。他提出“声无哀乐论”,直接批评儒家的音乐美学思想,认为音乐与政治并没有内在的关系。他认为,对于音乐来说,重要的不是它反映了怎样的世态,也不是它透露出怎样的哀乐,而是它的曲调是否和谐,和谐即和声,而和声就是美的音乐。对于先秦两汉儒家都一致批评的“郑卫之声”,嵇康则从纯音乐的角度给予很高的评价:“若夫郑声,是音声之至妙。”学界一般将嵇康看作真正的美学家,因为他注重形式美,而形式美是美的真谛之所在。嵇康的观点对后世影响很大。《世说新语·文学》载:“旧云,王丞相过江左,止道声无哀乐、养生、言尽意三理而已,然宛转关生,无所不入。”<sup>[18]</sup>嵇康的“声无哀乐”成为玄学三大命题之一,由此可见玄学美学对于儒家教化说的严重忽视甚至反对。

西晋灭亡后,南北分治。南朝虽为汉人政权,但儒家美学并没有很高的地位。南朝文人对于艺术本质的认识虽然并不明言轻视教化,但其艺术实践却明显地体现出对于审美的偏爱与重视。这里所说的审美,亦如嵇康所说的音声之妙,为形式美。南朝齐梁文人醉心于诗文声韵和谐,要求“五色相宣,八音协调”,“一简之内,音韵尽殊,两句之中,轻重悉异”,只有“妙达此旨,始可言文”<sup>[19]</sup>。他们特别追求词藻的华丽,作品风格绮丽、柔弱、奢靡,如南朝徐陵《玉台新咏序》中所云“奏新声于度曲,装鸣蝉于薄鬓”<sup>[20]</sup>,弥漫着一片脂粉气息。这种文艺风尚明显地与儒家教化说相对立。《北史·文苑序》明确指出其危害:“雅道沦缺,渐乖典则。”“盖亦亡国之音也。”<sup>[13]</sup><sup>2782</sup>正因为如此,南朝文坛虽然也出现了谢灵运、谢朓这样的大家,但后世对其总体评价并不高。

相比同一时期的北朝,文风与南朝完全不同。《北史·文苑传序》这样总结北朝的文风:

洎乎有魏,定鼎沙朔。……当时之时,有许谦、崔宏、宏之浩、高允、高闾、游雅等,先后之间,声实俱茂,词义典正,有永嘉之遗烈焉。及太和在运,锐情文学,因以顿颡汉彻,跨蹶曹丕,气运高远,艳藻独构。衣冠仰止,咸慕新风;律调颇殊,曲度遂改,辞罕泉源,言多胸臆,润古雕今,有所未遇。<sup>[13]</sup><sup>2779</sup>

这里评价北魏的文风时,用的概念是“词义典正”。“典正”说明它是符合儒家经典的,也就是重视教化。“颉颃汉彻,跨蹶曹丕”,是说北朝对文的教化功能的重视,比得上重视儒家的汉武帝,超得过关心时运的曹丕。北朝文风重视教化,并不意味着忽视审美,而是“艳藻独构”。北朝文人的作品多是有感而发,有现实基础,所以“言多胸臆”。北朝审美还体现出对传承与变革的统一。传承的是儒家传统,即所谓“衣冠仰止”,变革的是“律调”“曲度”,将鲜卑民族作为草原民族的雄霸之风带进文艺创作之中。前者可以说是“润古”,后者可以说是“雕今”。这古今的统一来自于华夏汉文化与草原少数民族文化的融合。

北魏开创的这种文风可以说是儒家教化与审美统一说的新发展。到东西魏、北齐北周,这种文风一直传承并发展着。北齐的颜之推著《颜氏家训》,其中谈及艺术时注重教化,强调“敷显仁义,发明功德,牧民建国,施用多途”。同时,他也重视艺术的审美性,认为“文章之体,标举兴会,发引性灵”,“一句清巧,神厉九霄”<sup>[21]</sup>。北周的文学大家苏绰也一样,《北史》说他的文章“务存质朴”,“属辞有师古之美”<sup>[13]2871</sup>。

南朝美学和北朝美学在关于文艺性质的认识与实践上,各有侧重,也各有其贡献。《北史·文苑传序》对二者做了精确到位的评价:

暨永明、天监之际,太和、天保之间,洛阳、江左,文雅尤盛,彼此好尚,互有异同。江左宫商发越,贵于清绮;河朔词义贞刚,重乎气质。气质则理胜其词,清绮则文过其意。理深者便于时用,文华者宜于咏歌。此南北词人得失之大较也。若能掇彼清音,简兹累句,各去所短,合其两长,则文质彬彬,尽美尽善矣。<sup>[13]2781-2782</sup>

这里提出一种审美理想,那就是教化与审美的统一。这种统一具体体现为文艺词义与宫商即内容与形式的统一,贞刚与清绮即阳刚与阴柔、骨气与神韵的统一,而达到的理想境界则是“文质彬彬,尽美尽善”。

值得注意的是,唐朝开国后,在文艺思想上接受的正是这种理想。唐太宗在《帝京篇序》中说:“观文教于六经,阅武功于七德”,“金石尚其谐神人,皆节之于中和,不系之于淫放”,“释实求华,从人从欲,乱于大道,君子耻之”<sup>[22]</sup>。而在为王羲之写的传论中,他明确表现出“详察古今”“尽善尽美”“凤

翥龙蟠”的审美理想。

作为中华美学的核心观念,教化与审美的统一不只是影响到艺术的发展,还影响到中华民族审美情怀的发展。中华民族的审美情怀主要有两种:一种是家国情怀,另一种是山水情怀。这两种情怀早就存在,在南北朝特有的社会环境下,它们得到充分的培育与发展。在南北分治的时代背景下,不论是南方的汉人,还是北方的少数民族,均因为山河破碎而有着强烈的家国情怀。南方气候温润、山水秀丽,又让人多出一重山水情怀。

北朝的乐府诗《木兰诗》描写了一位女英雄代父从军的故事,故事发生地应是北魏。木兰无疑是中华民族所崇拜的理想人物:忠臣与孝子的统一,英雄与君子的统一。在北朝能够出现这样的诗歌是让人感叹的,文词质朴能够体现北朝的风格倒是次要的,首要的是它完整地体现出中华民族的人生理想。这种理想不是产生在被视为华夏正统的南朝,而是产生在希望也被视为华夏正统的北朝。这足以说明,华夏文化在少数民族统治的北朝已经深深地扎下根,并且开花结果。

山水情怀,在南朝北朝的文艺作品中均可见出,而以南朝为突出。其中,陶渊明和谢灵运的文、宗炳的画最具代表性。陶渊明的山水情怀兼具田园情怀。北方也有诗人书写自然,如鲍照笔下的自然,比较具有北方的特点:荒寒、冰雪、朔风、号鸟。但鲍照的作品还算不上北方风景的代表,真正能代表北方风景的,是北齐斛律金所唱的《敕勒歌》:“敕勒川,阴山下。天似穹庐,笼盖四野。天苍苍,野茫茫,风吹草低见牛羊。”山水情怀与家国情怀不是截然分开的,山水情怀中也可以有家国情怀。《世说新语》中所描写的南渡士人隔江北望的感受,既是山水情怀又是家国情怀。斛律金所唱的《敕勒歌》更是点点风景、字字句句都饱含家国情怀!

中华美学情怀丰富,但核心是家国情怀和山水情怀,前者主要出于儒家,后者主要出于道家。儒家的入世之情建立在政治理想与伦理关怀的基础上,道家的出世之念则充满着中华民族特有的哲学思考与宗教情怀。这两大情怀在魏晋南北朝的文艺作品中得到充分发展并不是偶然的,而是自先秦以来美学发展的必然产物。

## 五、中华美学审美文化的构建

魏晋南北朝时期的中华美学构建,不仅表现在



基本观念上,也表现在审美文化上,审美文化涉及诸多领域,有物质领域,也有精神领域,这里试从音乐、书法、文学、城市四个方面加以论述。

### 1. 音乐

北朝的音乐一部分来自本民族的歌舞,一部分来自龟兹、西凉、印度的乐舞。这些乐舞总的特点是奔放、热烈,显示出草原民族大气、粗犷的艺术品格。《隋书》云:“西凉者,起苻乐之末,吕光、沮渠蒙逊等,据有凉州,变龟兹声为之,号为秦汉伎。魏太武既平河西得之,谓之西凉乐。至魏、周之际,遂谓之国伎,今曲戏曲琵琶,竖头箜篌之徒,并出自西域,非华夏旧器。”<sup>[23]</sup>这里说的魏太武即北魏太武帝拓拔焘,他灭西凉后,获得西凉乐。而西凉乐又来自龟兹乐。“龟兹乐。自吕光破龟兹,得其声。吕氏亡,其乐分散。至后魏有中原,复获之。”<sup>[24]</sup>云冈石窟有一北魏时期开凿的窟,编号为12窟,窟内的雕塑有诸多音乐人形象,被后世誉为音乐窟。

南朝音乐文辞优雅,韵律柔曼,色调艳丽,品位奢靡,与北朝音乐风格完全不同,被称为“清乐”。其中最著名的是《春江花月夜》《玉树后庭花》《堂堂》,均为陈国后主陈叔宝所作。“叔宝常与宫中女学士及朝廷相和为诗,太乐令何胥又善于文咏,采其尤艳丽者为此曲。”<sup>[25]</sup><sup>1067</sup>因为陈后主为亡国之君,所以这些曲子也被称为“亡国之音”。

伴随着隋朝统一中国的步伐,北朝、南朝的音乐进入统一的中华帝国。唐朝的音乐融合进更多新的元素,“唐太宗平高昌,尽收其乐,又造《燕乐》,而去《礼毕曲》,令著令者,惟此十部”<sup>[25]</sup><sup>1069</sup>。这种统一既是少数民族雄健华丽乐风与江南汉族清雅缥缈乐风的统一,也是中华民族传统审美理想阳刚与阴柔的统一。

### 2. 书法

中国的书法发展到汉代,各种书体皆备,其中隶书更是达到登峰造极的地步,以至于后世都难以逾越,竟成为汉文化的标志之一。南北朝时期,南朝的行书有长足发展,出现了像王羲之的《兰亭集序》这样伟大的作品,不仅成为古今行书第一,而且成为整个书法的卓越代表。与南朝并峙的北朝在书法艺术上也毫不逊色,其最大贡献是产生了一种新书体——魏碑体。

书法史研究学者刘涛认为“清朝碑学家所说的‘魏碑’是指北魏刻石书迹,而且是指‘真楷’,康有为所谓‘今用真楷,吾言真楷’”<sup>[26]</sup>。碑体就字形来说,出自楷书,但与一般楷书不同,这种楷书是刻在

石头上的,因此,它自然会因刻石需要而在笔画上产生一些变化。这些变化不仅仅让刻在石头上的字看起来更清楚,保存得更久远,还能体现出一种特有的力度。这种力度,是刀与石的奏鸣,是其他书体所不可能具有的审美情趣。随着碑体为书者所喜爱,这种原本由刀、石共同创造的力之美演化为笔墨之美。这种字体不用刻石,也能见出刻石之独特风格,可以说是中国书法史上的一大创举。

刻碑并不始于北魏,而且也不是北魏所独有,但魏碑集诸碑之美,堪为碑体之最。康有为指出:“凡魏碑,随取一家,皆足成体;尽合诸家,则为具美。虽南碑之绵丽,齐碑之逋峭,隋碑之洞达,皆涵盖停蓄,蕴于其中。故言魏碑,虽无南碑及齐、周、隋碑,亦无不可。”<sup>[27]</sup><sup>97</sup>虽然魏碑有着大体一致的风范,但其风格逸出,大放光彩。康有为在《广艺舟双楫·备魏第十》中说:“太和之后,诸家角出,奇逸有若《石门铭》,古朴有若《灵庙》《鞠彦云》,古茂则有若《晖福寺》,瘦硬则有若《吊比干文》,高美则有若《灵庙碑阴》《郑道昭碑》《六十人造像》,峻美则有若《李超》……通观诸碑,若游群玉之山,若行山阴之道,凡后世所有之体格无不备,凡后世所有之意态,亦无不备也。”<sup>[27]</sup><sup>93-94</sup>

魏碑体的创造与北魏时期的汉化政策及实践有着直接关系。北魏皇帝自拓拔珪始,均具有深厚的汉文化修养。孝文帝的汉文修养更是超过了前代北魏皇帝。《魏书·高祖纪》说他“雅好读书,手不释卷。五经之义,览之便讲,学不师受,探其精奥。史传百家,无不该涉。善谈老庄,尤精释义。才藻富瞻,好为文章,诗赋铭颂,任兴而作。有大手笔,马上口授,及其成也,不改一字”<sup>[9]</sup><sup>187</sup>。

北魏实现汉化的一大举措是采用汉语为官方语言,为了便于交流思想,北魏道武帝拓拔珪集汉人学者编定一部四万余字的《众文经》,以此作为汉字运用及书写的规范。北魏世祖太武帝拓拔焘曾下诏规范文字:“在昔帝轩,创制造物,乃命仓颉因鸟兽之迹以立文字。自兹以降,随时改作,故篆隶草楷,并行于世。然经历久远,传习多失其真,故令文体错谬,会义不必愜,非所以示轨则于来世也。孔子曰,名不正则事不成,此之谓矣。今制定文字,世所用者,颁下远近,永为楷式。”<sup>[9]</sup><sup>70</sup>值得注意的是,太武帝在接受汉族文化的同时,也不忘记发展本民族的文化,他根据鲜卑族的生活需要,自创一千多个字。

正是在这种政治气候下,北魏的书法得到发展,各种书体并行于世,魏碑得以脱颖而出,垂范百代,

成为中华书法重要的组成部分。魏碑体现出粗犷彪悍与温润雅驯两种文化风格的统一。前者更多地来自草原民族,受北方的气候、地理、风景等因素影响;后者更多地来自华夏民族,受南方的气候、地理、风景等因素影响。魏碑刚柔相济、文野相宜的书法之美充实了中华民族中和的审美理想。

### 3. 文学

从风格上说,中华民族文艺作品理想的审美品位是刚柔相济,而以刚为主心骨。南方诗人如谢灵运、谢朓等人的作品,虽然佳句很多,确实很美,但缺乏风骨和气概,不是中华民族审美风格的真正代表。由于战乱,北朝留下的文艺作品很少,但我们仅从《木兰辞》《敕勒歌》等乐府民歌以及庾信、王褒等人的作品不难看出,真正体现中华民族审美风格的作品主要在北方,而不是南方。从夷夏融合对于中华美学的建构这一维度看,北朝的庾信可以说是夷夏融合的美学代表。

庾信早年在梁朝为官,热衷宫体诗,格调华艳,为典型的南方审美品位。梁元帝时他出使西魏,梁亡后被强留于北方,受到西魏和北周的优待。官至骠骑大将军、开府仪同三司。作为汉人,庾信在北朝官做到如此高位,说明他为北方的少数民族政权做出了很大贡献。这同时也意味着他在相当程度上夷化了,或者说他让北方的少数政权夏化了。庾信官居高位本身即是夷夏融合的成果,但这并不是其主要的成果,其最主要的成果体现在艺术创作上。因为北方与南方风景迥异,再加上诗人人生境遇的变化,庾信的作品一改原来的婉约缠绵,而变得沉郁顿挫。他的名篇《哀江南赋》写于北朝,主题是哀痛南方梁朝的灭亡,但全文昂扬着一种苍茫、遒劲的情调,有如北方大江、大河之势。从审美角度来看,庾信的艺术创作既有南方的优美,又有北方的壮美。这种优美和壮美,虽然从形式上看似乎与民族性、地理特征关系不大,但从内蕴上看,分明又是融进了民族性和地理特征。南方山水秀丽,优美之中融化有华夏族固有的风雅;而北方山水雄浑,壮美之中融化有少数民族固有的粗野。正是从夷夏融合的维度上,我们认为南北朝在审美实践上的真正代表是庾信。

### 4. 城市

鲜卑原本为草原民族,以游猎为生,不重视建城。拓拔氏自平城建都后,才开始重视城市建设。平城的建设已经吸收了汉城的诸多做法,比如说里坊制,城市布局为方格状,宫殿居中,已经见出中轴

线。后来北魏迁都洛阳,那时的洛阳已经残破,需要建新城,新城如何建,魏孝文帝有自己的想法,他在《徙御旧都诏》中说:“京洛兵荒,岁逾十纪。先皇定鼎旧都,惟新魏麻,剪扫榛荒,翊兹云构,鸿功茂绩,规模长远,今庙社乃建,宫极思崇。……既礼盛周宣斯干之制,事高汉祖壮丽之仪,可依典故。”他强调“依典故”,同时也认为“庙社乃建,宫极思崇”,新都必须得有所发展,不仅要与强大的魏国相适应,而且要“鸿功茂绩,规模长远”。后来洛阳城的设计与修建正是按照这一思路进行的。魏都洛阳上承东汉的基本格局,但废弃了东汉、魏、晋以来的南北二宫结构,创立了单一的宫城制,首创里坊制,采用三重城垣结构。新建的洛阳城是鲜卑族汉化、多民族融合和中西文化交流的重要见证。正如席格所说:“平城、洛阳、邺城与长安,都展现了北朝以中原文化为主体的文化大融合。正是在文化大融合过程中,南北之间的正统之争、华夏与夷狄之间的优劣、胡汉之间的汉化与胡化、儒道与佛教之间冲突等矛盾得到了不同程度的消解。可以说,北朝都城在民族与文化构成方面,都呈现出了多元融合的特征。其中,北魏洛都又最为突出,它不仅在民族、文化维度实现了深度融合,而且缔造了共同的审美理想,使洛阳成为了一个审美共同体。”<sup>[28]</sup>

洛阳新城是北魏汉化的重要成果,南梁大臣陈庆之访问北魏洛阳,归来后曾经发出这样的感慨:“自晋宋以来,号洛阳为荒土,此中谓长江以北,尽是夷狄。昨至洛阳,始知衣冠士族,并在中原。礼仪富盛,人物殷阜,目所不识,口不能传。所谓帝京翼翼,四方之则;始登泰山者卑培塿,涉江海者小湘沅。北人安可不重?”<sup>[29]</sup>事实确实如此,在中华美学构建过程中北人有着特殊重要的贡献。北魏洛阳新城的建设鲜明地体现出中华美学内在机制:既坚持华夏文化的核心理念——儒家文化的礼乐思想,又根据诸多民族不同的生活方式而有所革新、有所创造,多元而一体;既尊重、继承祖先及前朝的文化传统,又根据新时代的新需要而有所发展、有所开拓,不断与时俱进。

#### 注释

①《晋书·载记十四·符坚下》中载符融谏符坚的话:“且国家,戎族也,正朔会不归人。江东虽不绝于纒,然天之所相,终不可灭。”

#### 参考文献

- [1]徐旭生.中国古史的传说时代[M].北京:文物出版社,1985.  
[2]袁珂.山海经校译[M].上海:上海古籍出版社,1985.  
[3]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962:3743.

- [4] 脱脱,等.辽史[M].北京:中华书局,1974:1199.
- [5] 邹国义,等.国语译注[M].上海:上海古籍出版社,1994:310.
- [6] 刘起鈞.古史续辩[M].北京:中国社会科学出版社,1991:172.
- [7] 司马迁.史记[M].长沙:岳麓书社,1988:146.
- [8] 王符.潜夫论[M]//诸子集成.上海:上海书店,1986:165.
- [9] 魏收.魏书[M].北京:中华书局,1974.
- [10] 陈寅恪.隋唐制度渊源略论稿 唐代政治史述论稿[M].北京:商务印书馆,2016.
- [11] 范文澜.中国通史简编:修订本[M].北京:人民出版社,1965:312.
- [12] 房玄龄,等.晋书[M].北京:中华书局,1974:2834.
- [13] 李延寿.北史[M].北京:中华书局,1974.
- [14] 芮传明.大唐西域记全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1995:93.
- [15] 阎文儒.云冈石窟研究[M].桂林:广西师范大学出版社,2003.
- [16] 龙门文物保管所,北京大学考古系.龙门石窟[M].北京:文物出版社,2016:265.
- [17] 北京大学哲学系美学教研室.中国美学史资料选编[M].北京:中华书局,1980.
- [18] 徐震堃.世说新语校笺[M].北京:中华书局,1984:114.
- [19] 郁沅,张明高.魏晋南北朝文论选[M].北京:人民文学出版社,1996:298.
- [20] 吴冠文,谈蓓芳,章培恒.玉台新咏汇校[M].上海:上海古籍出版社,2014:6.
- [21] 程小铭.颜氏家训全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1993:148-149.
- [22] 周祖谟.隋唐五代文论选[M].北京:人民文学出版社,1999:42.
- [23] 魏征.隋书[M].北京:中华书局,1973:378.
- [24] 王溥.唐会要[M].北京:中华书局,1981:269.
- [25] 刘昉.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.
- [26] 刘涛.中国书法史魏晋南北朝卷[M].南京:江苏凤凰教育出版社,2020:433.
- [27] 马洪林,卢正言,编注.康有为集·文论卷[M].珠海:珠海出版社,2006.
- [28] 席格.从都城变迁看北朝审美观念的融合[J].郑州大学学报,2017(6):22.
- [29] 杨勇.洛阳伽蓝记校笺[M].北京:中华书局,2006:113.

## The Fusion of Yi-Xia in the Northern Dynasty and the Construction of Chinese Aesthetics

Chen Wangheng

**Abstract:** Yi-Xia is an important concept in Chinese culture. Since the pre-Qin period, “Hua -- Yi distinction” developed into a fusion between the Middle Kingdom and the barbarian. The Northern and Southern Dynasties were the peak of fusion between the Middle Kingdom and the barbarian, while the Northern Dynasty was the main force of fusion, especially the Northern Wei. Sinicization was the mainstream of the fusion of Yi and Xia, that is, the recognition of the dominant position of Han culture. The Sinicization of Buddhism mainly occurred in the Northern Dynasty, which was embodied in the Sinicization of Buddha statues. The Sinicization of Buddhism not only promoted the integration of Chinese culture, but also powerfully contributed to the construction of Chinese aesthetics. The construction of Chinese aesthetics can be divided into two aspects: the construction of basic ideas and the construction of aesthetic culture. From the perspective of concept, the understanding of artistic function in Chinese aesthetics changed. The pre-Qin Confucian thought that art was the unity of educational function and aesthetic function, while the Southern Dynasty paid attention to aesthetic function, and the Northern Dynasty focused on educational function. In terms of aesthetic culture, the Northern Dynasty inherited the culture of the Central Plains, but also integrated the grassland culture, and achieved great accomplishments in calligraphy, music, literature, and urban construction. Tang Dynasty paid attention to both the Southern Dynasty and the Northern Dynasty, but mainly inherited the aesthetic tradition of the Northern Dynasty. Tang Dynasty re-established the Confucian aesthetic ideal of art: gentleness and perfection. The Chinese aesthetics created in the Northern Dynasty with the combination of Yi and Xia as the core was consolidated, improved and developed in Tang Dynasty, and became the national aesthetic form of China.

**Key words:** Yi-Xia; Chinese aesthetics; Northern and Southern Dynasties; Northern Wei Dynasty

责任编辑:采薇

# 具身、交互与创造力：认知传播视域下 AI 艺术的实践逻辑

顾亚奇 王琳琳

**摘要：**AI 艺术在智能算法的技术框架下衍生，经历了从计算机艺术到人工智能艺术的动态发展历程，机器生成与人脑认识呈现出相似逻辑。人工智能的底层算法、模拟感知、类脑语义搭建了 AI 艺术的技术基础，由此型构了 AI 艺术虚拟化身、共情感知和艺术创意的生成逻辑。在跨媒介的艺术传播语境中，AI 艺术是生产、流通、持有衍生至虚实深度重叠的高维交互空间，观众对 AI 艺术的感知、理解、互动、记忆，趋向共感知性的综合审美体验。AI 艺术重塑人机关系和协作模式，具有自主性、平等性、过渡性特点。进一步厘清离身认知与具身认知、情感互动与智性感知等问题，将为 AI 艺术突破创造力边界、实现自我进化提供学理支撑。

**关键词：**AI 艺术；具身认知；跨媒介；创造力

**中图分类号：**G206 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2023)01-0170-07

AI 艺术可以视作以智能算法为内核的艺术形式，与数字艺术、交互艺术、装置艺术、虚拟艺术、新媒体艺术有所交集，但又不完全等同，并在后人类语境下建构起一种虚拟性的艺术空间。当代的 AI 艺术项目呈现出多元技术混杂属性，融合神经网络结构、深度学习算法、自然语言处理、语音识别等多重关键性智能技术，借此进行艺术生成和创意表达。这些艺术作品不应被简单地标注为 AI 艺术项目，它们往往涵盖着更宽广的内容，图像背后是艺术家以诗意方式，反思“有机生命”与“机器智能”、“视觉表达”与“语义结构”之间关系的探索。今天的认知传播，融合了人类“认知”和“传播”两大功能，即以人类最日常的信息传播行为为对象，探寻以人类为主体的传播行为发生发展过程的规律和机制，为多元媒介和信息载体的传播行为提供人类认知规律为保证的科学分析<sup>[1]</sup>。在认知传播视域下，重新审视当代 AI 艺术的生成实践可以发现，机器学习与人脑认

知呈现出相似的逻辑，强调感知的具身性、传播的跨媒介性、表征的创意生成性三大关键要素。

## 一、算法自觉：AI 艺术生成的具身认知

“人工智能”与“艺术”的并置就足以引起一场想象力的颠覆，算法生成艺术强调体认性、交互性，实现了由离身认知向具身认知的表征回归。从某种意义上来说，当代 AI 艺术发展体现了一种机器的算法自觉，直接受到具身认知理论的影响。今天人工智能领域的发展可以划分为三个层次：基础层、感知层和认知层<sup>[2]</sup>。基础层即底层框架，由算法、机器学习等技术共同搭建，人与机器协同合作是这一阶段的重要特征。感知层即模拟感知，包括图像识别、语音识别、人机交互以及体感检测等模拟技术，这一阶段意味着人工智能的辨识能力已经从物体识别发展到人体机能的外化感知。认知层即类脑认知，涵

**收稿日期：**2022-10-15

**基金项目：**国家社会科学基金艺术学项目“智媒时代视听内容生产与价值体系建设研究”(22BC045)；中国人民大学“交叉创新研究计划”项目“数字时代跨媒介艺术的技术框架与传播模式”。

**作者简介：**顾亚奇，男，中国人民大学艺术学院副院长、教授、博士生导师，中国人民大学文化创新与传播研究中心主任(北京 100875)。王琳琳，女，中国人民大学数字人文研究中心研究员(北京 100875)。

盖了语义理解、知识图谱等类脑思考及学习技术,为机器“赋智”是这一阶段的关键议题<sup>[3]</sup>。从技术层面理解当代 AI 艺术创作,大部分艺术作品仍是在底层算法框架、模拟感知技术、类脑语义理解三大基础层次上进行的。

### 1. 底层算法与虚拟化身

底层算法对 AI 艺术的嵌入是动态式的,强调艺术家与机器的协同合作,大数据分析、逻辑回归、贝叶斯方法、决策树方法是 AI 艺术常用的基础算法框架。例如,希腊艺术家西奥·特里安塔菲利迪斯(Theo Triantafyllidis)的作品《角色演绎》(*Role Play*)避开了神经网络,而采用了基于决策树的算法类型,这种智能算法能够在视频游戏中驱动非玩家角色,并被应用于艺术家的固定屏幕仿真甚至虚拟现实的工作中<sup>[4]</sup>。如果说艺术家早期作品《一切如何》(*How to Everything*)中算法生成的断手、恐龙等静物形象随机出现,并未直接关涉具身的讨论,那么在《角色演绎》中,艺术家强调了算法框架和人机交互逻辑,构建起对虚拟身体与数字化身的讨论。



图1 混合现实装置

(西奥·特里安塔菲利迪斯《角色演绎》)

在作品《角色演绎》的展览现场,艺术家设置了一个虚拟的创作场所,邀请观众进入显示器中的虚拟工作室,通过移动电子屏幕参与到半人半兽的数字表演实践中(见图1)。梅洛·庞蒂在《知觉现象

学》中已经谈及身体的概念,“当我们在以这种方式重新与身体和世界建立联系时,我们将重新发现我们自己,因为如果我们用我们的身体感知,那么身体就是一个自然的我和知觉的主体”<sup>[5]</sup>。兽人成为艺术家的虚拟身体的形象化身,智能算法重塑着人们对整体知觉意义的理解,完成了对人感官和身体的延伸。身体成为一种存在于这个世界并感知世界的中介,技术的具身化改变了观者知觉世界的体验方式,颠覆了人们对已有的身体、时空、体验的概念认知,而这种对技术具身反思的隐喻在人工智能艺术中普遍存在。

“在虚拟实在的时代里人们越来越容易感受到的愿望就是,能够在任意时间在多样的世界里进进出出,能够溜进任意一个物体,它使物体和个人的认同性之间坚固的束缚被打破了,人们至少能够暂时离开身体这个监狱。”<sup>[6]</sup>这段话清晰阐释了当下 AI 艺术后的底层想象逻辑,在艺术世界中,身体作为一种典型符号或象征系统而存在,人们渴望身体的景观化、奇观化、赛博格化,因此,在数字化媒介组构的世界,人们利用空间交感的神奇力量来设定肢体的欲望,也不断在虚拟空间的记忆、遗忘、重塑活动中去印证“界面即我们的身体”的深刻性<sup>[7]</sup>。

### 2. 模拟感知与共情延伸

模拟感知技术体现了人工智能向多模态感知融合的发展趋势,机器视觉、机器触觉和机器听觉的多场景应用,强化了 AI 艺术的感知共情属性。人工智能共情发展是基于基础算法的,旨在通过综合或建构的方法理解人类情感发展的过程,其核心概念在于“身体具身”,借助与环境的“社会互动”获取信息,建立共情发展的计算模型,以此完成对两者的无缝链接<sup>[8]</sup>。AI 艺术在模拟感知方面的探索可以追溯到早期的计算机艺术,随着计算机算法的继续优化,尤其是传感器与数字软件、智能算法的普遍结合,一些艺术作品转向人机互动创作,突出艺术的游戏感和共情性的一面。

20 世纪八九十年代,数字技术的迭代和个人计算机的普及使交互式界面进入普通家庭,形成了早期算法艺术的重要发展趋势——积极探索交互与计算机结合的多种艺术潜能。被称为“科学艺术界的奥斯卡”的奥地利林茨电子艺术大奖,1990 年正式将“交互艺术”纳入评奖组别,肯定了艺术与计算机算法、人机交互结合产生的独特技术美感,激发了一批先锋艺术家对算法艺术的共情互动实验探索。例如,邵志飞(Jeffrey Shaw)1990 年在奥地利林茨电子

艺术节的获奖作品《清晰可读的城市》(The Legible City)。这时期的艺术已经出现了交互体验与表达情感的趋向,艺术家运用类似于计算机智能的模式识别系统,采集观众的操作或行为数据,计算机获得传感数据之后,再转化为颜色、光线、声音等构成元素。稍近一些的艺术作品,如艺术家菲利普·比斯利(Philip Beesley)的装置艺术《蜿蜒》(Meander)中,整个装置由无数网状骨骼结构组成,艺术家舍弃

了强大的中央控制系统,转向嵌入若干传感器和智能微处理器,赋予作品独特的生命感(见图2)。传感器阵列主动追踪识别观众行为并发送信号,微处理器获取并处理信号源,自主控制相连的各部分零件,利用循环信息形成新的响应。观众进入展览空间时,人与环境的交互便发生了,触摸、声波、行为都会引发装置的随机闪烁,如玻璃器中的化学反应、羽毛的颤动等。

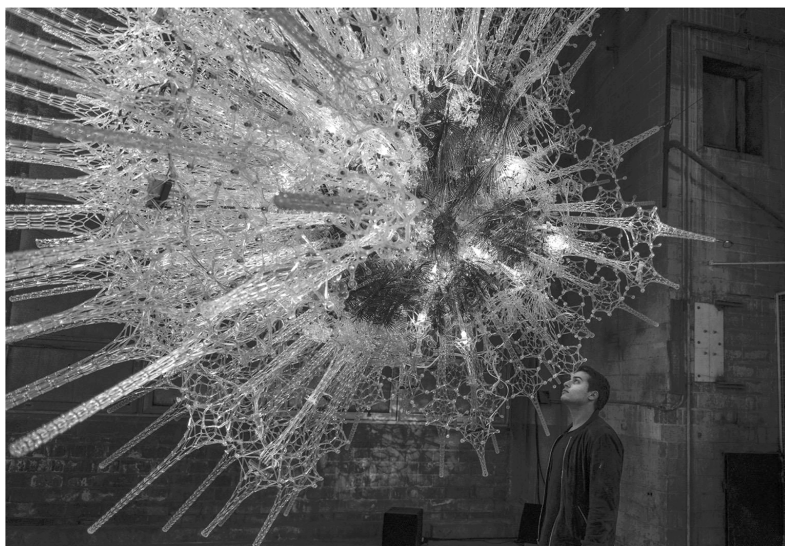


图2 智能交互装置  
(菲利普·比斯利《蜿蜒》)

智能算法是此类艺术项目的重要技术支持,艺术家试图在交互体验中强化观众(现场参与者)与艺术家、机器与人类之间的共情表达,作品不再受传统艺术的界面形态限制,延伸至由艺术家与观众共同建构起的运动的、交互的、感知的游戏空间。德国数学家、计算机科学家和计算机艺术先驱弗里德·纳克曾指出,由计算机生成的图像具有“表面(surface)”和“子表面(subface)”的双重属性,表面是可见的、可感知的,如计算机屏幕;子表面则是可计算的,如源代码。人工智能艺术是一种典型的、机器算法深度参与的艺术形式,人与机器之间的交互呈现出“表面”与“子表面”的耦合样态。纳克认为当人类输入算法后机器负责读取“子表面”指令,生成可以为艺术家所感知的表面,而艺术家被允许根据感知情况继续调整指令、修正反馈,由此构成一个循环的过程<sup>[9]</sup>。在此过程中,人类的感知想象、兴趣意图自然成为影响艺术创作的重要环节。

从共情加工机制来说,深度学习算法强调机器学习过程中的自组织适应,同人类共情发展存在共通之处。换言之,人类共情是个体基于与他人交互

而不断发展的,然而“大众在网络中的无序化表达和碎片化参与,在时空、技术、结构和价值等方面,都形成了断裂态势”<sup>[10]</sup>,这种断裂是网络中主体不确定造成的共情缺失。如果能够把共情的核心系统赋予机器或智能系统,那么借助深度学习算法,机器是在人机交互过程进行自我学习,进而发展出和人类相似的共情系统的<sup>[11]</sup>。就目前而言,这种共情系统的研究尚处于理论发展阶段,尽管大多数AI艺术项目试图强调一种人机共情机制,例如利用观者的情感反馈、感官体验、行为介入等对艺术产生随机控制效果,但这种共情模式尚无法达到智能体共情(Artificial Empathy)的状态。

### 3.类脑语义与创意生成

人工智能的类脑语义理解是极具前沿性的研究课题,人脑对外界的理解可以视为一种基于多模态识别、感知的深度语义系统,脑神经科学研究认为对于机器是否具有意识这一争议性问题,必须仔细考虑意识是如何在唯一拥有意识的物理系统——人类大脑中产生的<sup>[12]</sup>。新一代人工智能需要以多脑区、多模态和多任务协同为核心,研究神经网络微观

刺激调控和宏观动态演化、视听触感知通道及协同、长时短时记忆与决策、运动视觉与规划控制等,建立具有生物和数学基础的计算模型与学习方法,实现具有自主学习能力的智能系统<sup>[13]</sup>。在 AI 艺术创作中,艺术家更倾向于探索人工智能的创造力边界,使用诸如卷积神经网络(CNN)、循环神经网络(RNN)、生成对抗网络(GAN)、脉冲神经网络(SNN)等深度学习算法,赋予人工智能类脑学习思维,进行视觉图像生成、风格转换、文本生成等。



图3 AI生成艺术

(马里奥·克林格曼《路人记忆》)

今天,越来越多的艺术家尝试使用智能算法进行艺术生成与实验创作。谷歌“深梦”(Deep Dream)是较早利用神经网络进行视觉图像识别和增强的程序,能够帮助科学家了解深度神经网络在观察给定图像后的视觉学习成果。该算法的缺陷在于,最终生成的图像会出现大量狗、眼睛、漩涡等元素,机器生成并未达到一种审美性的自主创造,但显示了算法在创意生成中的巨大潜能。此后,法国艺术集体 Obvious 创作的 AI 肖像作品《埃德蒙·德·贝拉米》(Edmond de Belamy),在纽约佳士得拍卖行以 43.25 万美元成交。马里奥·克林格曼(Mario Klingemann)的《路人记忆》(Memories of Passersby)也采用了相似的生成对抗网络(GAN),艺术家不再是传统意义上的人类,确切地说是算法结构替代了传统艺术家的角色,在艺术创意生成过程中发挥着至关重要的作用(见图3)。这种生成对抗网络由生成器和鉴别器两部分构成,生成器在海量数据基础上进行无监督学习和图像生成,鉴别器负责对生成

图像的新颖性、独创性进行判别并将信息反馈给生成器,循环直至生成具有风格差异性的图像。

## 二、超越媒介:多维空间交互与共感融合传播

20 世纪 90 年代,美国艺术家迪克·希金斯(Dick Higgins)已经关注到艺术与媒介传播之间的关系。希金斯认为,“跨媒介”(intermedia)不同于混合媒介(mixed-media)或多媒介融合(multimedia configurations),跨媒介艺术与新兴媒介技术的兴起密切相关,指向不同类型媒介间的“概念性融合”而非简单并置<sup>[14]</sup>。即便到今天,媒介技术、媒介形态的更迭对当代 AI 艺术的创意生成仍有着巨大影响,AI 艺术以先锋实验的姿态登上历史舞台,一方面突出现实与虚拟、人类与机器、界面与空间的多维交互体验,另一方面强调视觉、听觉、触觉等的共感知融合传播。

### 1. 跨媒介的艺术体认逻辑重构

后大众传播时代以来,不论是早期的摄影艺术、摄像艺术、计算机艺术,还是今天艺术界热衷讨论的虚拟现实艺术、AI 艺术等,多样化数字媒介越来越成为当代艺术家的重要创作工具。当代 AI 艺术实践尚未完成从弱人工智能向强人工智能的飞跃,跨媒介性主要表现在新旧媒介的混合应用、价值融合,并不断颠覆传统的艺术体认逻辑。

今天的 AI 艺术实践是在跨媒介的传播语境下进行的,媒介交互性、场景性、虚拟性丰富了 AI 艺术的多样性表达,实现了线性传播向网状传播的发展、离身传播向具身传播的回归。

一方面,在早期大众媒体时代,艺术传播依循的是一种线性的传播形态,艺术作品与受众之间是一种单向的传受关系,但在跨媒介语境下,AI 艺术实践中的传受关系变得更为复杂,艺术家、多种媒介、观者之间形成一种多元交互的网状传播结构。在艺术生成中,人工智能作为一种视觉感知和随机可控的开放性系统,赋予了艺术家、观者平等的介入权利,机器在海量数据基础上进行监督或无监督自主学习,完成对特定视觉材料的识别标记、风格转换、图像生成,艺术家主要负责对智能系统框架的有限控制,观众被邀请以多样方式进入艺术作品,观者的随机选择、干预控制、交互体验都将直接影响作品的叙事结构和意义生成。

另一方面,以伊尼斯、麦克卢汉为代表的媒介环

境学派对媒介的环境塑造与主体认知作用已经有所阐释,无论是“冷”“热”媒介论还是“媒介即讯息”“媒介即人的延伸”等理论,皆暗含着媒介技术介入主体认知、建构社会“具身”传播的意义<sup>[15]</sup>。在 AI 艺术的实践中,这种由离身传播向具身传播的转向性更趋清晰,媒介技术构成体认传播的重要环节。人类对艺术的体认越来越依赖技术媒介与客观世界发生的关系,具身传播不仅是技术对身体经验的改变和延伸,更重要的是从人—技术媒介—世界关系的相关性揭示了媒介技术转向<sup>[16]</sup>。面对现实与虚拟的深度融合,人工智能艺术对身体的感知表征呈现出技术性、想象性与交互性的特征。如果说伊德所言的“技术身体”指的是握着手机打游戏、跟人远程网络视频、穿戴 VR 头盔的身体,那么在 AI 艺术中人们对作品的体认则更加突出数字交往属性,不能只聚焦技术具身,更要关心完整的“交往人的具身”<sup>[17]</sup>。

## 2. 虚实重叠的高维空间交互

在艺术世界中,人工智能与人类的关系并不是对立的,而是以对话的方式同时存在——艺术界称之为“人机交互艺术”,数字艺术先驱罗伊·阿斯科特(Roy Ascot)称其为“干性数字媒体和湿性生物系统的融合”<sup>[18]</sup>。艺术家不再是当代艺术生产的唯一主体,人工智能成为辅助艺术生产的重要创意媒介,非生物智能完成了对人类身体的合理延伸。在后人类的语境下,人类与机器本体的边界逐渐模糊,艺术以跨媒介形式大胆质疑意识与身体、生命体和机器、男性与女性之间的二维边界,并抽象为艺术中的非物质性、具身性。传统的艺术生产过程转化为复杂的人工智能语义系统,AI 艺术允许观众以用户身份进入虚拟艺术空间,并获得与艺术家、机器算法平等的艺术创作权力。

艺术世界也由原有的二维平面向高维空间延伸,现实世界与虚拟时空深度重叠,AI 艺术在虚拟性的“元宇宙”空间中获得独特的技术美感。技术的进步促使物理空间进入虚拟空间,其屏幕所构成的“空间介入口”使得现实与虚拟的转化从社会反思进入空间认知。迈克尔·海姆在《从界面到网络空间:虚拟实在的形而上学》中指出,物理空间与虚拟空间在网络空间的界限已经不复存在,各种网络及移动终端不仅向虚拟空间传输信息,也同样向物理空间传输信息,因而人的行为界限愈加模糊化<sup>[19]</sup>。AI 艺术实践与以网络为介导的数字艺术形式有所区别,由界面交互向虚拟交互纵深发展,观众

在虚拟空间中获得新的数字身份,人工智能算法也常被用来生成有意义的 NFT 艺术作品,结合区块链技术,在虚拟空间中进行 AI 艺术作品的加密、持有、流通和交易。

## 3. 共感知性的综合审美体验

人工智能艺术的本质是对“可计算的感性”的分析与揭示,可视为一种总体艺术(Gesamtkunstwerk)作品,并对应多感官参与整合的共感知审美体验方式。晚近兴起的“图像美学”,即“使计算机能自主对图像的‘美’进行定量的分析、计算和评价”,在人工智能与美学问题上开辟了一个全新的研究领域。在这种“图像美学”的研究之中,“美”被表征为“构图、色彩、光线、意境表达等的综合产物”<sup>[20]</sup>。

“图像美学”理论启示着人工智能如何完成具有形式美感的艺术表达和创意生成。从技术层面来看,AI 艺术并非仅使用智能算法这一单一媒介,往往混合智能传感器、生物材料、VR、AR 等多重数字技术手段,才能为观众打造沉浸式的交互空间。色彩、线条等依旧是构成 AI 艺术的基本视觉符号;智能传感器、虚拟现实技术等交互技术的混合应用,则使艺术作品、艺术家、观众不再是分离的主体,系统对文本、声音、图像的实时数据流进行搜集处理,并直接反馈在作品构成之中,表现为实时性的、综合性的交互再现。当下的 AI 艺术作为一种跨媒介性的整体艺术实践,作品的传播表达、观众的认知理解都是在视觉、听觉、嗅觉、触觉等多感官的综合体验基础上完成的。正如环境认知学家 J.道格拉斯·波蒂厄斯所言:“我们生活在一个多感官的世界中……嗅觉、听觉、味觉、触觉以及视觉的感官世界,都与我们内在心智的景观紧密结合在一起。”<sup>[21]</sup> AI 艺术中的这种共感知性不仅仅是各种感官知觉的综合体验,也并非旨在创造具有视觉性的审美图像,而是更强调感官知觉与智性的结合,以达到感知系统与心智系统共同参与的立体复杂的协作<sup>[22]</sup>。观者对作品意义的抵达并不只是浮于 AI 艺术的形式表层,而是超越对技术的痴迷,依据对作品的感觉、理解、记忆,调动主客体之间的情感互动、智性感知,由此唤起对作品深层次主题和意义的解码。

## 三、共生创造力:AI 艺术中 人机关系的再认知

20 世纪 50 年代,阿兰·图灵提出了著名的图灵测试,为人工智能的发展奠定了坚实的理论基础。



在《计算机与智能》(*Computer Machine and Intelligence*)一文中,图灵从认知心理角度出发,对人工智能进行重要阐释,他将“机器是否会思考”作为人工智能的重要判定标准,并转化为新的批判性问题,即机器在模仿人脑思维进行的“模仿游戏”时能否获得出色对话表现,这也启发了之后人工智能技术的快速发展<sup>[23]</sup>。由此可见,人工智能在早期发展阶段即显示出明显的认知属性,思考如何让机器像人类一样认识世界,甚至衍生至艺术领域,探索机器的创造力边界。

创造力是人机交互(HCI)和人工智能(AI)研究领域的重要研究课题,涉及神经科学、认知科学、计算机视觉、传播学、心理学、艺术学等多学科的广泛讨论。人脑是如何产生意识的?创造思维是如何产生的?人工智能是否具有创造力意识?围绕创造力的话题,不同领域学者从各自学科视点出发,引发新的概念讨论和话语空间的形成,共生创造力(Co-Creativity)即是 AI 艺术领域产生的具有生命力和影响力的新概念。当下 AI 艺术实践的一个重要启示是——人工智能应该被视为“分布式人机共生创造力”(Distributed Human-Computer Co-Creativity)的一种媒介,而不是人类创造力的替代品<sup>[24]</sup>。AI 艺术的创造力源自人机协作,而自身又具备一定独立性。从人机关系再认知的角度看,AI 艺术表现出自主性、平等性、过渡性的特点。

### 1. 自主性

自主性推动 AI 艺术突破创造力边界实现自我进化。机器或算法框架下如何实现艺术的自主创作贯穿 AI 艺术发展全过程,艺术家哈罗德·科恩被视为人工智能艺术创作的先驱。早在 20 世纪 70 年代哈罗德就开发了计算机艺术生成程序 Aaron,艺术家用计算机软件进行文本创建与程序编写,控制算法程序运行,机器创建数据并反馈给绘图机等设备输出图像,由机器完成抽象作品的自动绘制。而当代的人工智能艺术在解决逻辑问题方面表现得更进一步,深度学习等算法结构强化了机器的自主学习能力。例如,在 AI 生成艺术中,艺术家、科学家倾向于探索人工智能自主创造力边界,并在抽象性视觉图像的自主创造方面获得成功;在交互智能艺术中,人工智能作为一种连接性技术构件,在交互感知中实现观者、艺术家、作品之间的意义联结。

### 2. 平等性

平等性是 AI 艺术重塑人机关系和协作模式的内在要求。拆解 AI 艺术创造力背后的主体参与,不

难发现,这种创造力直接指向人与机器间的协作环境,人和机器在创作过程中作为平等的主体结构而存在。依据艺术创作实现细节的不同,计算机可以潜在地以各种方式不同程度地参与不同用户的协同创作。这里关键的一点是,计算机不遵循预定义的脚步来指导交互,程序自主适应用户的输入,并根据计算创造性的算法生成对输入产生响应<sup>[25]</sup>。艺术家、观众、机器以一种混合交互方式参与艺术作品的构成,并超越传统的艺术分工模式,作品的最终呈现和意义构成并非由艺术家一人主导,所有参与客体、机器都可以依据不同参与程度影响作品叙事结构和形式表达。

### 3. 过渡性

过渡性是当前 AI 艺术实践中共生创造力的阶段性特征。这种过渡性直接链接了我们对后人类图景的大胆设想,以人工智能科技为代表的信息技术正以指数级速度进化,并将我们引向一个“物质+信息”的独立实体,持续不断地建构自己边界的后人类时代<sup>[26]</sup>。唐娜·哈拉维(Donna Haraway)提到了“赛博格”(Cyborg)的概念,认为赛博格是一种控制生物体,一种机器和生物体的混合,是社会现实的、虚构的造物,是想象和物质现实浓缩形象的结合,构建起任何历史转变的可能性<sup>[27]</sup>。伴随着人工智能技术指数级进步,人类社会极有可能步入强人工智能时代,AI 艺术的创意实践必将走向人与技术高度融合的发展局面。在后人类的世界中,身体与机器关系将成为重要的讨论主题,人类可能不再是单纯的生物有机体,而能够利用技术选择性塑造新的身体。例如,智能芯片植入有可能实现机器思维与人脑意识的共存。而人工智能的极速发展,意味着艺术生产将走向完全自主创造的情景,也必将引起艺术主体、审美空间、接受客体之间关系的边界重构。

从认知传播视域看,AI 艺术在具身感知、跨媒介传播、创意生成表征方面意义凸显,以人工智能为代表的创造性技术媒介,积极介入当代数字艺术实践,引发人们对“科技与艺术”关系的深度反思,并开启了未来艺术实践的多重可能。皮埃罗·斯卡鲁菲(Piero Scaruffi)在科技与人类关系讨论中提到“消长”“延伸”“倒置”三层逻辑,在当代以 AI 艺术为代表的科技艺术实践中,同样表现出相似的关系结构。在当代 AI 艺术创作中,这种“消长”关系体现为部分作品因智能技术呈现出独特的美学特征;“延伸”指向艺术家对人工智能技术作为人类“义

肢”存在形态的深度反思;“倒置”则表现为艺术家试图通过 AI 艺术创作,追问作为有机体的人类和机器到底何者是艺术创作主体,即是人类创造了技术,还是技术完成了对人类的生物进化。关于这些问题的思考与解答,也将给 AI 艺术的认知与探索带来新的启示。

#### 参考文献

- [1] 欧阳宏生,朱婧雯.意义·范式与建构:认知传播学研究的几个关键问题[J].现代传播—中国传媒大学学报,2016(9):14-20.
- [2] 沈浩,袁璐.人工智能:重塑媒体融合新生态[J].现代传播—中国传媒大学学报,2018(7):8-11.
- [3] 杨雅,陈雪娇,杨嘉仪,等.类脑、具身与共情:如何研究人工智能对于传播学与后人类的影响:基于国际三大刊 Science、Nature 和 PNAS 人工智能相关议题的分析[J].学术界,2021(8):108-117.
- [4] SCHNEIDER T, REA N. Has artificial intelligence given us the next great art movement? Experts say slow down, the ‘field is in its infancy.’ [EB/OL]. (2018-09-25) [2022-05-15]. <https://authenticationinart.org/wp-content/uploads/2018/09/ai-art-infancy.pdf>.
- [5] 庞蒂.知觉现象学[M].姜志辉,译.北京:商务印书馆,2001:265.
- [6] 克莱默尔.传媒、计算机、实在性:真实性表象和新传媒[M].孙和平,译.北京:中国社会科学出版社,2008:125.
- [7] 黄念然.电子传媒时代的身体状况[J].文艺研究,2009(7):93-99.
- [8] ASADA M. Towards artificial empathy[J]. International Journal of Social Robotics, 2015(1):19-33.
- [9] Nake F. Surface, interface, subface. Three cases of interaction and one concept[M]// SEIFERT U, HYUN K J, MOORE A. Paradoxes of Interactivity Perspectives for Media Theory, Human-Computer Interaction, and Artistic Investigations. Bielefeld: Transcript-Verlag, 2008:93-109.
- [10] 顾亚奇.视听传媒的内容生产与传播[M].北京:中国传媒大学出版社,2020:236.
- [11] 颜志强,苏金龙,苏彦捷.从人类共情走向智能体共情[J].心理科学,2019(2):299-306.

- [12] DEHAENE S, LAU H, KOUIDER S. What is consciousness, and could machines have it? [J]. Science, 2017(6362):486-492.
- [13] 蒲慕明,徐波,谭铁牛.脑科学与类脑研究概述[J].中国科学院院刊,2016(7):725-736.
- [14] RAJEWSKY I O. Border talks: The problematic status of media borders in the current debate about intermediality [M]// Media borders, multimodality and intermediality. London: Palgrave Macmillan, 2010:51-68.
- [15] 朱婧雯,欧阳宏生.认知传播的理论谱系与研究进路:以体认、境化、行动的知觉-技术逻辑为线索[J].南京社会科学,2020(5):109-115.
- [16] 芮必峰,孙爽.从离身到具身:媒介技术的生存论转向[J].国际新闻界,2020(5):7-17.
- [17] 杜骏飞.数字交往论(2):元宇宙,分身与认识论[J].新闻界,2022(1):64-75.
- [18] 谭力勤.奇点艺术:未来艺术在科技奇点冲击下的蜕变[M].北京:机械工业出版社,2018:35.
- [19] 欧阳宏生.认知传播学[M].北京:科学出版社,2020:18.
- [20] 王伟凝,蚁静斌,贺前华.可计算图像美学研究进展[J].中国图象图形学报,2012(8):893-901.
- [21] DOUGLAS P J. Landscapes of the Mind: Worlds of Sense and Metaphor[M]. Toronto: University of Toronto Press, 1990:196-197.
- [22] 赵奎英.当代跨媒介艺术的复杂共感知与具身空时性[J].文艺研究,2021(8):17-28.
- [23] TURING A M. Computing machinery and intelligence [M]// Parsing the turing test. Dordrecht: Springer, 2009:23-65.
- [24] 耿弘明.AI时代艺术概念的产生方式及其反思[J].艺术学研究,2022(2):83-90.
- [25] DAVIS N M. Human-computer co-creativity: Blending human and computational creativity [C]// Ninth Artificial Intelligence and Interactive Digital Entertainment Conference.2013.
- [26] 海勒斯.我们何以成为后人类:文学、信息科学和控制论中的虚拟身体[M].刘宇清,译.北京:北京大学出版社,2017:5.
- [27] 哈拉维.类人猿、赛博格和女人:自然的重塑[M].陈静,译.郑州:河南大学出版社,2016:314-316.

## Embodiment, Interaction and Creativity: The Practice Logic of AI Art in the Perspective of Cognitive Communication

Gu Yaqi Wang Linlin

**Abstract:** Derived from the technical framework of intelligent algorithms, AI art has undergone a dynamic development from computer art to artificial intelligence art, where machine generation and human brain awareness show similar logic. The underlying algorithms of artificial intelligence, simulated perception, and brain-like semantics build the technical foundation of AI art, thus structuring the generative logic of AI art digital avatars, empathic perception, and artistic creativity. In the cross-media art communication context, AI art is produced, circulated, and held in a high-dimensional interactive space where the virtual and reality overlap in depth, and the audience perceives, understands, interacts, and remembers AI art, which tends to be a comprehensive aesthetic experience of co-perception. It will provide theoretical support for AI art to break through the boundary of creativity and realize self-evolution by further clarifying disembodied and embodied cognition, sentimental interaction and intelligent perception.

**Key words:** AI art; embodied cognition; cross-media; creativity

责任编辑:沐紫

# 《中州学刊》2023年重点选题方向

## 当代政治

1. 习近平新时代中国特色社会主义思想研究
2. 以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴理论与实践研究
3. 中华民族共同体意识与文化自信研究
4. 全过程人民民主理论与实践研究
5. 社会主义协商民主理论与实践研究

## 党建热点

1. 新时代中国共产党履行使命任务的理论与实践研究
2. 党的建设与党的自我革命的理论与实践研究
3. 中国式现代化进程中的基层党组织建设的理论与实践研究

## 经济理论与实践

1. 深入实施科教兴国、人才强国、创新驱动发展战略研究
2. 构建双循环新发展格局研究
3. 推动发展方式绿色转型研究
4. 数字经济与实体经济发展研究
5. 促进共同富裕的体制机制创新与区域实践研究

## 三农问题聚焦

1. 加强农业强国建设研究
2. 全方位夯实粮食安全根基研究
3. 新型农村集体经济发展研究
4. 促进农民持续增收与共同富裕问题研究
5. 纵深推进乡村振兴的重点、难点问题研究

## 法学研究

1. 依法治国与中国特色社会主义法治体系建设
2. 习近平法治思想与法治中国建设
3. 重点、新兴领域的立法探索与实践
4. 依法行政与法治化营商环境建设
5. 能源革命与发展方式绿色转型法治保障

## 社会现象与社会问题研究

1. 社会治理体系与治理能力现代化新发展研究
2. 新时代中国特色社会保障体系研究
3. 共同富裕视角下城乡公共服务均等化研究

4. 养老事业与养老产业协同发展研究
5. 人口均衡发展视野下生育支持政策体系研究
6. 新安全格局下社会风险研究

## 伦理与道德

1. 社会热点问题的伦理反思与伦理规制
2. 伦理学理论发展中的前沿与热点问题研究
3. 中国传统伦理思想的基本问题研究
4. 人类命运共同体思想与人类文明新形态的伦理思考
5. 文化强国背景下的公民道德教育研究

## 哲学研究

1. 马克思主义经典著作和基本理论研究
2. 易学道家研究，宋明理学研究，冯友兰研究
3. 中国哲学中身体修养与心灵安顿问题研究
4. 中国哲学中人与自然关系研究
5. 名门后学与地方哲学史研究
6. 中国哲学研究方法论反思与前瞻

## 历史研究

1. 移民文化与历史记忆
2. 中国古代民族融合史研究
3. 中国古代制度史研究
4. 中华文明研究
5. 重大历史事件、历史现象、历史人物研究

## 文学与艺术研究

1. 文学经典的再发现与新阐释
2. 诗文传统与中国文学的本土经验
3. 网络文学的主流化与经典化
4. 新媒介文艺评价体系与评价标准的建构
5. 新时代文艺创作的守正与创新

## 新闻与传播

1. 新时代国家形象传播问题研究
2. 中华文化的国际传播研究
3. 元宇宙与媒体变革
4. 网络空间生态治理研究
5. 构建中国特色新闻学话语体系研究

河南省社会科学院

河南省应用对策研究中心  
河南哲学社会科学理论创新基地  
河南省委省政府满意的高水平智库

科研强院 | 人才兴院 | 开门办院 | 和谐建院



中州学刊

主管主办 河南省社会科学院  
社 编 王承哲  
社 长 闫德亮  
编辑出版 中州学刊杂志社  
地 址 河南省郑州市郑东新区恭秀  
路16号  
邮 编 451464  
电 话 0371-63836785  
网 址 <http://www.zzxk1979.com>

印 刷 河南瑞之光印刷股份有限公司  
出版日期 每月15日  
国内订阅 全国各地邮局  
国内发行 河南省邮政发行局  
邮发代号 36-118  
发行范围 国内外公开发行  
国外发行 中国国际图书贸易集团有限公司  
国外代号 M824  
国际标准连续出版物号 ISSN 1003-0751  
国内统一连续出版物号 CN 41-1006/C  
国内定价 15元

各学科编辑室电子信箱  
政 治 zzxkzz@126.com  
经 济 zzxkjjs@126.com  
法 学 zzxklaw@126.com  
社 会 zzxksh@126.com  
伦 理 zzxkll@126.com  
哲 学 zzxkzx@126.com  
历 史 zzxkls@126.com  
文 学 zzxkwxs@126.com  
新闻传播 zzxkbw@126.com



ISSN 1003-0751



本刊不以任何形式收取版面费，全国社科工作办举报电话：010-63098272。