

ISSN 1003-0751

中州学刊

ACADEMIC JOURNAL OF ZHONGZHOU

2025/02

中州学刊

ACADEMIC JOURNAL OF ZHONGZHOU

二〇二五年第二期(总第三三八期)



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AMI综合评价(A刊)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

学者风采

龙静云 1957年生，湖北省英山县人，法学博士。现为华中师范大学马克思主义学院二级教授，博士生导师，华中师范大学道德治理研究中心主任，华中师范大学政治学部政治哲学研究中心研究员。兼任中国伦理学会副会长、湖北省伦理学会名誉会长、中国经济伦理专业委员会副主任等职。曾被评为湖北省有突出贡献中青年专家，湖北省跨世纪学科带头人，享受国务院政府特殊津贴。长期从事伦理学及其应用研究，主持国家社科基金重大项目2项：“我国道德领域突出问题治理研究”和“文化强国背景下公民道德建设工程研究”，主持国家社科基金重点项目1项、一般项目4项；出版学术著作10余部，参编著作、主编和参编教材多部；在《光明日报》《哲学研究》《马克思主义研究》《哲学动态》《伦理学研究》《道德与文明》《中州学刊》《江汉论坛》等报刊发表文章200余篇，所刊发文章被《新华文摘》《中国社会科学文摘》《高等学校文科学术文摘》、中国人民大学报刊复印资料等转载近70篇次。曾获湖北省人民政府、武汉市人民政府以及教育部社会科学优秀成果一等奖、二等奖、三等奖，湖北省委“保持党的先进性教育”优秀论文一等奖等近20项；曾被湖北省总工会授予“全省百名优秀女职工”称号，并获“湖北省三八红旗手标兵”等社会荣誉。



中州学刊

ACADEMIC JOURNAL OF ZHONGZHOU

2025/2

学术顾问（按姓氏笔画为序）

王梦奎 邓伟志 刘国光 李君如 吴敬琏
冷 溶 迟福林 张首映 袁行霈 葛剑雄

编辑委员会

主任 王承哲

副主任 李同新 王玲杰

委员（按姓氏笔画为序）

丁四新 万银峰 王建国 王承哲 王玲杰 闫德亮
阮金泉 李同新 吴宏亮 余 丽 谷建全 完世伟
张 昆 张宝明 张宝锋 陈宝良 苗连营 徐正英
高卫星 曹 明

主编 王承哲

主管单位 河南省社会科学院
主办单位

政治与党建

- 中国式现代化话语体系的历史唯物主义证成 韩升 / 5
- 习近平文化思想塑造“大思政课”育人新格局的价值取向与实践路径 梁晴雪 孙博文 / 14
- 数字时代基层协商民主的空间运行及活化路径 袁芳 / 21

经济理论与实践

- 耐心资本与产业金融的耦合机制及赋能新质生产力金融策略 陆岷峰 / 30
- 新质生产力赋能民族地区共同富裕的路径研究 韦文华 / 39

“三农”问题聚焦

“新型农村集体经济发展”专题

- 新型农村集体经济发展效应与实现机制研究 夏英 / 48
- 共同富裕视域下新型农村集体经济创新发展研究 蓝红星 赵利梅 / 57

法学研究

- 我国应对极端严重暴力少年犯的策略原则与制度完善
——基于现代少年司法发展的视角 张小虎 / 64
- 数据交易信任机制的法律困境与制度重塑 饶传平 / 73

社会现象与社会问题研究

- 中国社区慈善的独特价值、既有实践与未来发展 谢琼 / 81
- 中国日常生活研究范式、实践与路径探究 杨筑慧 包莉莉 / 91

伦理与道德

- 政治哲学视域中的优良政体及其价值追求 龙静云 / 100
“福”与“乐”:张载德性幸福论的典范意义 张方玉 / 110

哲学研究

- 《庄子》理想人格的和合境界 张立文 张文旭 / 118
顾炎武“实学”方法论 黄玉顺 / 127

历史与文化

- 嵩山文明论 赵保佑 张新斌 / 135
敦煌惠文所见唐、五代时期的佛教疗疾仪式 杨宝玉 马托弟 / 143
近代铁路通行对华北内地煤矿业经济转型的多维影响 马义平 / 151

文学与艺术研究

- 陶渊明对庄子自由观的拒绝与吸纳 归青 / 161
清编《全唐诗》如何重新整理?
——论《唐五代诗全编》的纂修理念与策略 罗时进 / 169

· 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

- The Historical Materialism of the Discourse System of Chinese Path to Modernization *Han Sheng*(5)
- The Spatial Operation and Activation Path of Grassroots Consultative Democracy in the Digital Age
..... *Yuan Fang*(21)
- The Coupling Mechanism Between Patient Capital and Industrial Finance, and the Financial Strategy
of Empowering New Quality Productivity *Lu Minfeng*(30)
- Research on the Path of Empowering Ethnic Regions with New Quality Productivity for Common Prosperity
..... *Wei Wenhua*(39)
- Research on the Development Effect and Realization Mechanism of New Rural Collective Economy
..... *Xia Ying*(48)
- Research on Innovative Development of New Rural Collective Economy from the Perspective of
Common Prosperity *Lan Hongxing, Zhao Limei*(57)
- Strategic Principles and Institutional Improvement on Dealing with Extremely Severe Violent
Juvenile Offenders in China
— From the Perspective of the Development of Modern Juvenile Justice *Zhang Xiaohu*(64)
- The Legal Dilemma and Institutional Reshaping of Trust Mechanisms in Data Transactions
..... *Rao Chuanping*(73)
- Distinctive Values, Practices and Future Development of Philanthropy in Chinese Community
..... *Xie Qiong*(81)
- Paradigms, Practices and Pathways of Everyday Life Studies in the Chinese Context
..... *Yang Zhuhui, Bao Lili*(91)
- The Excellent Political System and Its Value Pursuit in the Perspective of Politics Philosophy
..... *Long Jingyun*(100)
- “Fu” and “Le”: The Exemplary Significance of Zhang Zai’s Virtue Happiness Theory
..... *Zhang Fangyu*(110)
- The Harmony and Unity Realm of Ideal Personality in *Zhuang Zi* *Zhang Liwen, Zhang Wenxu*(118)
- The Methodology of Gu Yanwu’s Practical Learning *Huang Yushun*(127)
- The Buddhist healing ceremony in the Tang and Five Dynasties period shown in
Dunhuang Healing Liturgies *Yang Baoyu, Ma Tuodi*(143)
- Tao Yuanming’s Rejection and Absorption of Zhuang Zi’s Concept of Freedom *Gui Qing*(161)
- How to Rearrange *The Whole Poems of the Tang Dynasty*?
— Study on the Compiling Idea and Strategy of *The Complete Compilation of Poems of Tang and
Five Dynasties* *Luo Shijin*(169)

中国式现代化话语体系的历史唯物主义证成

韩升

摘要: 历史唯物主义是中国式现代化话语体系构建与完善的基本遵循。中国式现代化话语体系生成于中国现代化探索与建设的历史实践之中,是在世界历史演进和中国历史发展的双重语境中积极探索现代化发展道路的自觉能动反映。中国式现代化话语体系植根于中华优秀传统文化的创新发展之中,是马克思主义基本原理与中华优秀传统文化相结合的重要产物。中国式现代化话语体系展现于对西方式现代化的比较优势之中,是对西方式现代化话语体系的彻底批判与根本反思。中国式现代化话语体系传播于世界不同文明的交流互鉴之中,是在世界历史发展进程中对人类文明新形态的生动展示和对全人类共同价值的积极弘扬。

关键词: 中国式现代化;话语体系;历史唯物主义;文化主体性

中图分类号: D621 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0005-09

现代化是人类文明发展演进过程中深刻而持久的历史性变革,是特定的民族国家寻求发展与进步的必经之路。现代化话语体系是对社会现代化发展进程和实践特色的内容表达,是一个民族、一个国家在现代化发展过程中所达成的理论自觉和文化自信的重要体现。中国特色社会主义进入新时代,以习近平同志为主要代表的中国共产党人带领中国人民不断探索新现代化进程,成功推进与拓宽了中国式现代化道路,为中国式现代化话语体系的出场提供了丰富的话语要素,构筑了生动的话语体系。中国式现代化话语体系是对中国式现代化历史进程、中国特色、本质要求等内容的凝练表达,蕴含许多标识性概念和独创性论断,具有丰富的话语内容和话语功能。为了让世界读懂中国式现代化,不断深化对中国式现代化内涵和本质的认识,“使中国式现代化更加清晰、更加科学、更加可感可行”^[1],必须高度重视与深入构建中国式现代化话语体系。历史唯物主义是构建与发展中国式现代化话语体系的基本遵循,是全面理解中国式现代化话语体系生成过程、

思想根脉、比较优势和传播价值的重要方法论。站在历史唯物主义高度,从历史传承、现实运思与未来筹划的有机统一来证成中国式现代化话语体系,既是加快构建中国的自主知识体系的题中之义,也是增强现代化的民族叙事、提升我国国际话语权的客观需要。

一、中国式现代化话语体系生成于中国现代化探索与建设的历史实践

历史唯物主义认为,“语言是从劳动中并和劳动一起产生出来的”^{[2]553}。语言既是特定历史语境的产物,又因历史语境的发展而演化。从历时性的角度看,中国式现代化话语体系生成于中国特色社会主义建设的伟大实践之中,是伴随着中国式现代化的拓展而不断发展与丰富的,大致经历了从“被动探索与求解—自主建构与推进—深入拓展与完善”的嬗变过程,其概念范畴、基本论断所言说的正是最为生动和现实的世界历史演进过程和中国历

收稿日期:2024-11-08

基金项目:四川省哲学社会科学基金重大专项项目“习近平文化思想的历史唯物主义研究”(SCJJ24ZD04)。

作者简介:韩升,男,山东大学马克思主义学院教授、博士生导师(山东济南 250100)。

史发展进程。中国式现代化话语体系的生长机制和演化逻辑深刻地体现着历史唯物主义的基本原则,这不仅表现为话语表述内容随历史阶段转化后的明显更替,话语价值内核随历史演进发展的逐渐明晰,还表现为话语变更节奏与历史发展节奏的基本一致。从具象化来说,在现代化的低度发展阶段,中国式现代化话语体系在内容上是偏借鉴性的,在体系上是相对松散的,在要素更新频率上是相对较慢的。而到了现代化的深入发展阶段,中国式现代化话语体系在内容上是自主创新的,在价值追求上是基本自觉的,在理念更新上是高频出现的。因此,把握中国式现代化话语体系的发展脉络就要结合中国式现代化探索与建设的历史进程来认识,以明晰其是如何在现代化由“跟跑”“并跑”再到“领跑”的阶段性演进中实现话语塑型、完成话语转型的。

1. 现代化的被动跟跑阶段与中国式现代化话语体系的模仿式言说

我国的现代化探索进程发轫于19世纪60年代。自从被卷入世界性的现代化潮流,我国现代化的话语言说就只能被动地跟随和学习西欧国家,引入并翻译先发现代化国家的理论和学说,在话语言说上有一个从“只能说别人的话”到“敢于说自己的话”的变化过程。

一是现代化学说的大量涌入与思想界先进知识分子的“各说各话”。当我们在近代因多次战争交锋认识到西欧国家的强大之后,人们不自觉地想要学习和引介西方的理论来徐图自强,争取民族独立。在这种现代化的主动求索中,各种现代化理论被知识分子翻译到国内,兴起了思想解放的热潮。不少知识分子从自己的知识背景出发转引了西方学者的观点,以图实现社会改造,早日摆脱被压迫的生存现状。相应地,现代化的话语生态表现为一种不自觉的“他说”状态,这与当时国力的悬殊对比不无深刻关系。

二是马克思主义学说的传入与现代化探索的“说出新话”。在马克思主义传入中国之前,知识分子难以对西方现代化理论祛魅,认为按照西方那套方案来改造中国社会是不可避免的命运。但十月革命胜利以后,马克思主义传入中国,这让生活得苦不堪言的中国民众看到了拯救危亡的另一种可能,特别是在现代化成为既定历史任务的前提下如何不走西方的道路而自主实现现代化的可能。因此,这时的理论界和思想界在表述现代化理论时,纷纷趋向于选择以马克思主义为指导,说出了与西方那套话

语所不同的新东西。

三是中国共产党的成立与现代化理论表达的“敢说新话”。能否在话语言说上坚定立场,特别是坚定一种与西方现代化的价值观念根本区别的社会主义话语立场,根本上还得有先进和强大的政党力量作为支撑。而中国共产党的成立,不仅让马克思主义成为指导现代化建设的理论,更使其在中国化的进程中不断指导解决实际问题,生出许多新的、民族性的话语内容。广大民众在符合自身利益的话语号召下,愿意支持党领导的革命斗争,愿意学习和宣传马克思主义的学说,这直接在现代化话语语境上促成了一种根本性的变化,使得资本主义的现代化话语体系和社会主义的现代化话语体系有了共存的可能。

2. 现代化的自主并跑阶段与中国式现代化话语体系的借鉴式言说

中华人民共和国成立以后,我国的现代化建设具备了根本的制度条件,开启了自主探索阶段。这一时期,坚定现代化建设的社会主义方向已然成为社会的普遍共识,但囿于缺乏经验,我国学习借鉴了许多苏联的做法,因而在话语言说上也沿用了不少苏联的现代化理论,表现出一种借鉴式言说的糅合状态。在改革开放以后,我们又加紧学习西方的经验和做法,将之转化为社会主义现代化理论的内容,在话语言说上仍旧带有借鉴式的特点。

一方面,是“以我为主”地对苏联的现代化话语体系的学习与借鉴。现代化的道路怎么走,社会主义的现代化如何建设,需要有一套理论来指导。在20世纪五六十年代的国际背景下,以美苏为首的两大集团长期对峙,这给需要迅速恢复战争创伤和构建国家工业基础的我国带来了一定的挑战。最后我们借鉴了苏联的理论和经验,以重工业作为现代化起步的重点任务,在长期实践探索中催生了我国现代化的话语体系。1954年9月,毛泽东在全国人大一届一次会议上提出,要“建设成为一个工业化的具有高度现代文明程度的伟大的国家”^[3]。周恩来在《政府工作报告》中首次提出“四个现代化”的目标,即“把我国建设成为一个具有现代农业、现代工业、现代国防和现代科学技术的伟大强盛的社会主义国家”^[4]。随后,经过毛泽东、周恩来前后几次的商榷与修改,最终正式提出要“把我国建设成为一个具有现代农业、现代工业、现代国防和现代科学技术的社会主义强国,赶上和超过世界先进水平”^[5]的四个现代化宏伟目标,为我国现代化建设指明了

方向。

另一方面,是“以我为主”地对西方的现代化话语体系的学习借鉴。1978年改革开放后,我国的现代化建设步入加速演变阶段,学习了西方的一些有效做法,并将其与社会主义制度结合起来,这相应地在话语内容和形式上也引起了一定的转变。邓小平从中国的特点出发,首次提出了“中国式的现代化”这一具有标识性的现代化话语表述,以及要建立一个“小康社会”的奋斗目标。在此之后,从党的十五大到党的十七大,逐步形成了“建设富强民主文明和谐的社会主义现代化国家”^[6]的提法,中国共产党人关于中国式现代化的话语体系表述愈发系统与深刻,积淀了丰富的话语内容,发挥了有力的话语成效,逐步表现出了独立式社会主义现代化话语体系的形态。

3. 现代化的独立领跑阶段与中国式现代化话语体系的创新式言说

进入新时代,以习近平同志为主要代表的中国共产党人接过历史的接力棒,不断实现理论和实践上的创新突破,成功推进和拓展了中国式现代化。总结实践经验,党的二十大初步构建了中国式现代化理论体系,全面系统地阐述了现代化的中国特色、本质要求、重大原则等基本内容,为中国式现代化话语体系的创新式言说奠定了基础。

一是现代化价值话语的创新式言说。中国式现代化坚持以人民为中心,因此在话语表述和话语内涵上都带有鲜明的人民性,这从根本上区别于西方以资本为中心所建构起来的话语体系。

二是现代化方式话语的创新式言说。中国式现代化采取的是并联式发展方式,效率高、花费的时间短。我们在这一进程中成功地驾驭了资本,发挥了社会主义的制度优势,因此其反映在话语表述上就是一套新的话语,一套值得借鉴的社会主义现代化理论。

三是现代化文明话语的创新式言说。中国式现代化以中华文明为根基和滋养,所发展出的文化形态更有利于人的生存和发展,所主张的全球理念更有利于人类社会的共同进步,因此也创造出了一套具有鲜明的中国特色和世界胸怀的现代化文明话语。整体来说,中国式现代化话语体系在新时代的创新发展是多层次、多样化的,在术语性革命、标识性概念和创新性论断等方面都极大地丰富了自身的内容和内涵,实现了从基本形成到成熟定型的转变,展现出了一定的世界历史意义。

概而言之,中国式现代化话语体系蕴含着基于中国现实国情的现代化发展的主体自觉,是从整体上对中国现代化进程和世界现代化运动有机统一关系的科学把握和生动呈现,预示了中国式现代化在实践与理论的双重建构中蓬勃向前的自主发展态势和光明前景。至此,“现代化”不再是对西方资本主义社会发展进程的“模仿”和“移植”,而是具有了强烈的中国现实感和未来指向性——深刻理解中国社会的特点和属性,正确评估与确定困扰和制约中国社会发展的根本性难题,以马克思主义唯物辩证的立场、观点和方法去认知、思考和把握整个中华民族的前途与命运。

二、中国式现代化话语体系植根于中华优秀传统文化的创新发展

按照历史唯物主义的基本观点,社会生活的不安定和变动,思想观念的形成和颠覆,是历史进步的永恒主题。而话语的历史不过是生产关系史和交往关系史的反映,它的演化发展要遵循生产力进步逻辑及文化创新发展逻辑。对于中国式现代化话语体系而言,内嵌于其演化过程的一条基本线索就是中华优秀传统文化近代以来在中西碰撞、时代转换后的新生,其创造性转化和创新性发展的成果为凝练出标识性的话语范式、特色性的话语内容奠定了基础。在话语素材方面,中华优秀传统文化的创新发展使中国式现代化话语体系“言之有物”,具有坚实的文化基础和支撑。在话语特色方面,中华优秀传统文化的创新发展使中国式现代化话语体系有“中国味儿”,易于为大众接受和使用。在话语基因方面,中华优秀传统文化的创新发展使中国式现代化话语体系“形神兼备”,展现出经久不衰的魅力。总之,理论与历史的连接越深,与文化的融通越好,就越会成为解释力、说服力强的主流话语。而中国式现代化话语体系正是基于中国式现代化的实践诉求和中华优秀传统文化的话语关切而逐步建构起来的,其鲜明的话语特色、优质的话语内容和独特的话语功能正是历史唯物主义的方法在话语建构中的作用彰显。

1. 中国式现代化话语体系具有公平正义的文化基因,主张全体人民共同富裕

在中华传统民本思想中,诸多古代思想家都表达了实现共同富裕的愿景。管仲的“凡治国之道,必先富民。民富则易治也,民贫则难治也”(《管

子·霸言》)强调政在富民,将治国之道与藏富于民联系起来。治理国家的关键在于必须让人民先富裕起来。民众富裕则治理国家容易,民众贫穷则治理国家困难。孔子的“政之急者,莫大乎使民富且寿也”(《孔子家语·贤君》)认为,治理国家的首要任务就是要让人民生活富裕且健康长寿。“不患寡而患不均,不患贫而患不安。盖均无贫,和无寡,安无倾”(《论语·季氏》)强调了要建立公平、合理的分配机制来实现共同富裕。孟子的“民为贵,社稷次之,君为轻”(《孟子·尽心下》)强调政在重民贵民,民众是国家之根本,其地位在国家和君主之上,指明了民本思想的核心所在。富民为本、裕民富国、公有均平等一系列民本思想充当了中国式现代化话语体系在共同富裕主张方面的话语生产催化剂,渲染了中国式现代化话语体系的价值底色。

基于中华优秀传统文化中“公平正义”的文化基因,中国式现代化话语体系在新时代的话语语境下以范畴转换、内容更新实现了新的话语赋意,即实现了“全体人民共同富裕”的话语产出。在话语根脉上,“全体人民共同富裕”与“裕民”“惠民”等富民观一以贯之,汇聚着以民为本的思想精髓。在话语形式上,“全体人民共同富裕”落脚于富裕的范围、富裕的程度,在新时代背景下重新表达了现代化发展的本质要求,更为直观,更为贴切。在话语意指上,“全体人民共同富裕”相比于朴素的传统民本思想,内容更加丰富,基本观点更加鲜明,实践方式更加具体。所以,“公平正义”的文化基因在中国式现代化话语体系中完成了转译,实现了新生,这直接表现在对中国式现代化本质要求的创新性概括之中,以及围绕如何实现全体人民共同富裕所建构起的有关社会分配、劳动正义等一系列时代性的内容表述之中。

2. 中国式现代化话语体系具有全面发展的文化基因,主张物质文明与精神文明相协调

在中华优秀传统文化中,诸多思想表达出要实现“富”与“教”的内在统一,在达成物质富裕的基础上以教化的方式推进人们精神富有的实现。孔子在《论语·子路》中提出的富而后教思想,强调要在生活富足的基础上进行教育教化。孟子的“人之有道也,饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽”(《孟子·滕文公上》)表达了先养民富民,然后再施教于民的思想。荀子的“不富无以养民情,不教无以理民性”(《荀子·大略》)提倡要将改善民生与思想教化相结合,强调了夯实物质基础与精神文明建设并重的

重要性。这一系列思想为新时代实现“物质文明与精神文明相协调的现代化”提供了丰富的思想资源和话语要素。

基于中华优秀传统文化中“全面发展”的文化基因,中国式现代化话语体系以全新性的话语包装、时代性的言说逻辑将其转译为“物质文明与精神文明相协调”。习近平明确指出:“中国式现代化是物质文明和精神文明相协调的现代化。物质富足、精神富有是社会主义现代化的根本要求。”^[7]²²这一理论观点正是“全面发展”文化基因在新的历史条件下的升华性表达。在这一理论表达的出场过程中,现代化的时代条件即强国时代起到了形塑话语语境的作用,现代化的发展需要即实现更平衡更充分发展起到了建构话语形态的作用,现代化的目标追求即民族复兴起到了规范话语导向的作用。正是在这些影响因素的综合作用下,“全面发展”的文化基因通过吸收充分的养料生长出了新的话语生命体,即中国式现代化话语体系在协调发展、均衡发展、可持续发展等方面所形成的新论述和话语群。而这一话语转型一经实现,就发挥出了很强的话语吸引力,不仅使我国现代化的话语体系表现出了鲜明的民族特色,而且使人们更易认同我国为何走这样一条现代化道路,认识到相比于单极现代化的发展方式中国式现代化道路具有怎样的优势。

3. 中国式现代化话语体系具有永续发展的文化基因,主张人与自然和谐共生

人与自然的问题是人在生存发展中始终要面对的问题。众所周知,“天人合一”这一人与自然有机整体的生态世界观是中华优秀传统文化的重要命题,诸多先哲都表达了这一核心理念,对如何看待人在自然中的地位和作用做出了回答。例如,“天人合一,物我相通”(《周易》)、“天地与我并生,而万物与我为一”(《庄子·齐物论》)、“泛爱万物,天地一体也”(《庄子·天下》)等,都表达出天地万物是浑然一体且不可分割的有机整体、要平等关爱万物的思想,内在蕴含着保护和尊重自然、实现人与自然和谐发展的价值理念。习近平也指出:“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。”^[8]正是在这样一种文化传统之下,我国自古就有敬畏自然、保护自然的观念,在处理人与自然的冲突问题上也更为理性客观。

基于中华优秀传统文化中“永续发展”的文化基因,中国式现代化话语体系通过事实叙事和价值叙事阐释出了我国现代化道路选择上的优胜之处,

以简易的话术生动表达出了我国现代化“人与自然和谐共生”的生态追求。在事实叙事方面,中国式现代化话语体系阐释了我国现代化在百年探索实践中践行“永续发展”文化传统的具体做法,即关于处理好人口与环境的关系、高质量发展与高水平保护的关系、“双碳”承诺和自主行动的关系等新论述。在价值叙事方面,中国式现代化话语体系阐释出了选择走一条人与自然和谐共生的现代化道路如何优于“先污染后治理”的现代化老路,阐释出了我国如何承担起建设清洁美丽世界这一人类共同追求。中国式现代化话语体系除了在事实性与价值性两个叙事维度上做出重要创新,还用极为简易的话术表述出了具体观点,比如,“绿水青山就是金山银山”“人与自然是生命共同体”“天更蓝、水更清、山更绿”等,这使“命运与共”对二元发展的根本性发展逻辑的超越在十分简单和易于传播的语言中表达了出来。而中国式现代化话语体系之所以能够言说出这一价值追求,并形成别具一格的话语标识,正在于中华优秀传统文化在生态主张方面所提供的鲜活有力的文化滋养和十分宝贵的话语资源。

4. 中国式现代化话语体系具有和谐共处的文化基因,主张走和平发展道路

自古以来,中华民族就讲求“天下一家”,崇尚和合,追求大同。“天下大同”的价值理念,主张秉持胸怀天下的广阔视野来追求和平共处、共同发展的社会愿景,进而达到一种理想的社会状态。“协和万邦”的治理智慧崇尚万物和谐发展,强调要以和睦共处、合作共赢的理念处理邦国之间的关系,面对分歧要坚持“和而不同”,进而实现“天下大同”。习近平指出:“中华文明是在同其他文明不断交流互鉴中形成的开放体系。从历史上的佛教东传、‘伊儒会通’,到近代以来的‘西学东渐’、新文化运动、马克思主义和社会主义思想传入中国,再到改革开放以来全方位对外开放,中华文明始终在兼收并蓄中历久弥新。”^[9]将中华民族共同体的复兴叙事与世界历史演进的规律趋势有机结合起来,充分彰显中国共产党胸怀天下的品格和中国人民爱好和平的情怀,实现中国现代化进程与世界现代化运动的同频共振,是建构和完善中国式现代化话语体系的重要任务。

基于中华优秀传统文化中“和谐共处”的文化基因,中国式现代化话语体系在宣传话语、话语风格方面将其深入融贯,表达了我国坚持走和平发展道路的追求,展现出了我国现代化道路的道义优势。

一个国家的现代化的话语体系,在国内层面是宣传理念主张,号召广大民众之所需;在国际层面是明确基本立场,提升话语权之所需。我国现代化的话语体系在讲述和表达“和平共处”文化基因时,满足了这双重需要,探索出了有效的话语链接方式。一是在理论宣传中实现理论叙事向生活叙事转化,实现抽象符号向生动符号转化,使和平发展的理论表达与民众的表达习惯、理论水平更相契合,从而实现好的宣传效果。二是在国际传播中选择有鲜明立场和积极导向的话语,清除那些企图以污名化的话语策略来散布“中国威胁论”的言论,达到了树立中国形象和捍卫我国国际话语权的良好效果。如此,那些偏离党的思想理论宣传的要旨、企图歪曲发展事实的胡言乱语,将因充满真切情感表达和明确价值导向的话语内容而丧失存在空间,中国式现代化的和平底色将在合适的叙述方式和生动的话语格调中得到不断彰显。

话语是文化的重要组成部分,话语独立彰显的是一个国家、一个民族赖以自存、自立、自主、自觉的特有文化主体性,话语体系的成熟与完善是一个国家、一个民族具有文化自信的重要表现。中国式现代化话语体系是中国共产党带领中国人民积极推动马克思主义基本原理与中华优秀传统文化相结合的重要产物,意味着中国现代化建设进程在破除对西方现代化的路径依赖中开始走向高度自主状态,意味着对“古今中西之争”的从容应对和积极化解,意味着在推动世界历史迈向更高发展阶段中贡献了丰富的中国智慧、鲜明的中国方案和强大的中国力量。

三、中国式现代化话语体系展现于对西方式现代化的比较优势

从人类现代化发展进程的时序上看,现代化肇始于西方,西方式现代化是在强大资本逻辑的支配和引领下发展起来的,具有强烈的扩张属性和内在的殖民本质。在不断推进现代化发展的实践历程中,西方发达国家垄断了现代化理论的建构权和现代化叙事的主导权,将资本主义的价值诉求注入自身现代化话语体系中去,引发了“现代化”等同于“西方化”的话语陷阱。相较于西方式现代化话语体系,中国式现代化话语体系破除了现代化发展道路的西方路径依赖,创造了现代化书写的新传奇。总体上看,中国式现代化话语体系是对西方式现代化话语体系的彻底批判与反思,打破了西方式现代

化话语体系中所主张的唯有资本主义制度下才能实现现代化的妄言与臆断,跳出了西方式现代化话语体系中“国强必霸”的旧式逻辑,实现了对西方式现代化话语体系的创新与超越,从根本上破除了“现代化”等同于“西方化”的话语迷思。

1. 中国式现代化话语体系具有人民立场优势

话语体系是价值立场的重要呈现,人民话语是中国式现代化话语体系的重要构成。与西方式现代化话语体系秉持“资本至上”的价值理念不同,中国式现代化话语体系坚守人民至上的价值立场,突出人民主体的价值标准,实现了话语体系建构的根本性变革。历史唯物主义认为,人民群众是创造历史的主体。“全部历史是为了使‘人’成为感性意识的对象和使‘人作为人’的需要成为需要而作准备的历史(发展的历史)。”^[10]在《神圣家族》中,马克思深刻地指出:“历史活动是群众的活动,随着历史活动的深入,必将是群众队伍的扩大。”^{[11]287}人民群众是社会变革和社会发展的根本动力,现代化的实现依赖于人民群众主体能动性的充分发挥。真正的现代化必然是彻底实现人民主体性的历史事业。中国式现代化话语体系创造性地运用历史唯物主义的人民主体思想,明确表达要将人民群众置于中国式现代化发展的核心位置,坚持一切为了人民与一切依靠人民,紧紧与人民群众站在一起,将人民至上的价值立场内嵌于中国式现代化发展的全过程、各环节和全领域之中。现代化的本质是人的现代化,现代化的根本价值追求是人的自由而全面发展。马克思主义唯物史观认为,要通过劳动“给每一个人提供全面发展和表现自己的全部能力即体能和智能的机会”^{[2]311},让“所有人共同享受大家创造出来的福利”^{[11]689}。中国式现代化话语将实现人的现代化和人的自由而全面发展视为价值追求,超越了西方资本逻辑主导下的以物为中心的现代化困境,有效避免了资本主义价值观驱动下的西方式现代化中因物欲膨胀所引发的人高度异化的弊端。

不同于西方式现代化一切从资本利益出发且为资本利益服务,中国式现代化强调要坚持一切从人民利益出发,实现好和维护好广大人民群众的利益,现代化发展成果由人民共享,从根本上凸显人民的主体地位,回应人民的需求,满足人民的期待,不断增强人民群众对中国式现代化发展的获得感、幸福感。“正是在以人民为中心的基本价值取向的引导之下,比之许多欧美国家以及发展中国家的早期阶段,中国改革开放以来的现代化建设成功地规

避资本至上的隐患,中国民众在共享现代化建设成果上取得了巨大的进步。”^{[12]279}因此,在构建和完善中国式现代化话语体系的过程中,必须深入挖掘历史唯物主义所蕴含的人民主体性思想,充分展现其在新时代中国生动多样的实现形式,为彰显中国式现代化的价值立场优势提供强有力的支撑。

2. 中国式现代化话语体系具有理论引领优势

理论是话语体系建构的关键,能否构建起具有强大生命力与说服力的话语体系,关键就在于支撑话语体系建构的理论是否科学、是否彻底。西方式现代化话语体系是以西方现代化理论(尤其是其中所谓的科学主义理念)为支撑的,反映的是西方资本主义国家关于社会发展进程的认知与思考。可以说,西方现代化理论是对西方国家实现现代化发展进程中的目标、模式、过程和趋势等方面的系统性思考与阐释,具有浓厚的西方中心主义的色彩,其核心观点是强调走向(西方式)现代化是各个国家与民族的必经之路,后发国家的现代化发展需要遵循西方发达国家的现代化道路。西方现代化理论所推崇的是一种线性历史观,是将西方现代化道路视为唯一且普世的选择,旨在建构一种“中心—边缘”的话语范式,让想要跟上西方现代化步伐的后发国家只能高度依赖与听命于它。这无视后发国家的主权,否认了后发国家自主选择适合自身国情发展道路的权利,本质上是西方霸权的巩固与扩张。

相较于西方式现代化话语体系,中国式现代化话语体系是马克思主义基本原理与中国具体实际、中华优秀传统文化有机结合的产物,蕴含着对西方式现代化话语的理论超越。“在继承马克思和恩格斯现代化思想的基础之上,并结合中国国情的具体状况以及世界现代化发展变化的新趋向,中国共产党的现代化观从现代社会的基本价值取向、现代经济基础、对外开放、协调发展以及规避社会风险等多个重要维度,科学地解释了中国的现代化为了谁、是什么以及应当如何推进等一系列重大问题。”^{[12]277}中国式现代化话语体系坚持马克思主义唯物辩证的立场、观点和方法,是历史唯物主义基本原理在中国大地上、在中华文化中生根发芽、枝繁叶茂、开花结果的生动写照。

3. 中国式现代化话语体系具有政党领导优势

话语体系的建构依靠特定主体的推进与实施,唯有强大的领导主体才能确保话语体系的丰富完整性。代表谁、依靠谁、为了谁是中国式现代化话语体系构建过程中必须要明确的问题。中国式现代化话

语体系是在中国共产党的坚强领导下通过中国人民的伟大历史实践而自主建构起来的,中国共产党的坚强领导是中国式现代化话语体系的独特政治优势,是确保其区别于西方式现代化话语体系的关键所在。

在历史唯物主义视域中,无产阶级政党是推动社会主义事业前进和取得胜利的坚强领导核心。《共产党宣言》提出:“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。”^{[13]411}无产阶级政党始终代表的是广大工农群众的根本利益,为了人民群众的自身利益而不懈奋斗,肩负着消灭一切剥削和压迫、最终解放全人类的历史使命。中国共产党作为在马克思主义指导下的无产阶级政党,代表着中国最广大人民群众的根本利益,同时又高度观照世界人民对美好生活的追求,将最终实现共产主义和人的自由而全面发展作为自身的奋斗目标。而领导构建西方式现代化话语体系的资产阶级政党代表的是少数资产阶级的特殊利益,以生产资料私有制为基础,囿于资本的自私性、逐利性和野蛮性,无视人的自由而全面发展的价值目标。“一个具有现代意识的、有所作为、强有力的领导群体在后发国家的现代化建设当中扮演着一个相对来说更加重要的角色,具有‘主心骨’‘动员者’‘组织者’‘推动者’以及‘保护者’的意义,是其现代化道路得以有效和持续推进的重要保证。”^{[12]109}中国共产党的坚强领导是中国式现代化话语体系构建和完善的强大政治保证,没有中国共产党的领导,没有中国共产党领导下的中国人民团结一致的伟大历史实践,就无法开拓和推进中国式现代化发展道路,由此构建和完善具有强大解释力、凝聚力和引领力的中国式现代化话语体系也就更无从谈起了。

历史唯物主义认为,现代化进程不是简单、线性的直线发展过程,人类社会的进步史论绝不仅仅是激情澎湃但又空洞无物的盲目乐观主义论调,而是充满了对具体社会发展进程之复杂性、曲折性和殊异性的审慎考量、冷静判断和战略谋划。结合世界历史发展的进程和趋势来看,现代化是所有国家、所有民族、所有地区实现自身长远可持续发展的不二选择。但同时也必须看到,人类社会实现现代化的具体道路是丰富多样的,对西方式现代化的机械复制与简单移植不可能是后发国家和地区实现强国富民的发展之道:“多样现代性”“多元现代化”的理念不仅在后发国家中滋生和存在,即便是在西方发达

国家的思想界也被较为普遍和较为广泛地接受与认可。基于中国现实的中国式现代化开显出了一条完全不同于西方的现代化发展道路,极大丰富了世界人民自主选择现代化发展路径的权利,由此而来的中国式现代化话语体系也在破除对西方发达国家的理论崇拜、思想依附、话语迷醉中获得了有力的自我确证。

四、中国式现代化话语体系建构 在世界不同文明的交流互鉴中

历史由狭隘的民族历史转变为开放的世界历史是由西方的现代化推动的,这一过程除了彰显出一条显性的资本主义文明扩张逻辑之外,还隐含着一条不同文明话语的融合发展逻辑。在世界不同文明的话语整合过程中,相对强势的文明话语体系往往占据更大的话语空间,展现出更显著的感召力;而相对弱势的文明话语体系就可能面临一定的话语危机,需要在文明激烈碰撞的世界历史进程中应对霸权主义的话语规制,增强自身话语体系的生命力。因此,民族历史向世界历史转变的客观进程不仅向我们展示出了人类文明的整体式跃迁,还展示出了各类文明如何在面对强势的西方话语中以主体本位的话语创造力来实现这一转变。

我国现代化话语体系在这一进程中也经历了跌宕起伏的变化,从中西文明交锋碰撞时的“失声失语”,到中西文明自然共处时的“自说自话”,再到中西文明交流互鉴时的“主主对话”,逐步展现出了伴随中国式现代化发展壮大话语权的不断增强。而在文明交流互鉴日益成为话语体系建构语境的今天,促进中华文明的对外传播,打造现代化的“中国话语”和“中国叙事体系”,显得尤为必要。对此,习近平指出,要“加强国际传播能力建设,全面提升国际传播效能,形成同我国综合国力和国际地位相匹配的国际话语权”^{[7]46}。因此,以文明交流互鉴的方式来提升中国式现代化话语的影响力,融贯世界各国的优质话语资源到我国现代化的话语体系之中,不仅是世界历史进程中现代化重心继续转移所推动着的话语融合的实践趋势,也是我国在世界百年未有之大变局中发挥历史主动精神以积极作为的必然之举。

1. 中国式现代化话语体系推动世界实现从文明 对抗向文明交流的转变

西方式现代化话语体系所主张的文明形态是以

资本逻辑为核心且在资产阶级主导下的资本主义现代文明。马克思指出：“资本来到世间，从头到脚，每个毛孔都滴着血和肮脏的东西。”^[14]资本主义现代文明从产生之初就是一种主张分裂与对抗的文明形态，因过度强调“资本至上”而致使资本与劳动、人的世界与物的世界之间陷入绝对的对立之中，致使零和博弈状态成为资本主义社会和资本主义主导下的旧世界格局的“常态”。“就当今世界之冲突的现代根源而言，问题并不在于西方列强天生的‘霸道’或‘恶之本性’，而在于现代资本主义文明——开辟了世界历史的、以资本为原则的文明——本身的基本性质。正像现代资本主义文明的伟大的历史性成就由此而来一样，当今世界之持续不断的冲突与战争亦是由此而来。”^[15]西方现代化的率先实现促使资本主义现代文明在世界历史发展进程中长期垄断和霸占着关于文明与野蛮的解释权与评判权。西方发达资本主义国家为了操纵与控制全球现代化发展进程，迫使非西方国家在寻求现代化发展过程中对自身形成依附关系，无视非西方国家自身国情与发展实际，这势必会造成各个国家与民族间的文明冲突与文明对抗。

中国式现代化话语体系所创造的人类文明新形态，主张要摒弃西方现代文明的排他性，秉持着文明共存的原则超越西方“文明优越论”，以文明交流互鉴的开放包容超越西方“文明冲突论”，破解了长期以来西方所构建的“文明—野蛮”二元对立的话语范式，建构了一种世界不同文明和合共生的新图景。在这样一种意义上，中国式现代化话语体系对推动世界的文明进步和人类社会迈向更高的发展阶段发挥了重要作用，“拓展了发展中国家走向现代化的途径，给世界上那些既希望加快发展又希望保持自身独立性的国家和民族提供了全新选择”^[16]。中国式现代化话语体系以世界历史的宏阔视野摹绘了人类现代化追求的崇高性、超越性和丰富性，是引领实现世界文明范式转换的关键力量。

2. 中国式现代化话语体系引领实现从西方“普世价值”向全人类共同价值的转变

西方所谓的“普世价值”是少数西方发达国家特殊利益诉求的表达，是一种虚幻的全球价值话语形式，反映的是资本扩张逻辑和殖民征服思维主导下的旧世界格局理念，隐含着“现代化=西方化”的旧式全球化逻辑。与西方式现代化话语体系所遵循的价值理念不同，中国式现代化话语体系在世界范围内“弘扬和平、发展、公平、正义、民主、自由的全

人类共同价值”^[17]，倡导人类价值理念的包容共通，致力于推动构建人类命运共同体。在历史唯物主义视野下，全人类共同价值是世界历史背景下全球普遍交往发生发展的必然结果，意味着封闭、狭隘、割裂、互斥、对立的旧世界观将被一种开放、包容、和合、互证、共生的新世界观所取代，意味着一种交互主体性的哲学理念在世界历史舞台上的真实发生。马克思和恩格斯指出：“各个相互影响的活动范围在这个发展进程中越是扩大，各民族的原始封闭状态由于日益完善的生产方式、交往以及因交往而自然形成的不同民族之间的分工消灭得越是彻底，历史也就越是成为世界历史……历史向世界历史的转变，不是‘自我意识’、世界精神或者某个形而上学幽灵的某种纯粹的抽象行动，而是完全物质的、可以通过经验证明的行动，每一个过着实际生活的、需要吃、喝、穿的个人都可以证明这种行动。”^[13]¹⁶⁸⁻¹⁶⁹“现实的个人”的世界历史性存在已经成为一种可感可知的经验事实，中国式现代化是“现实的个人”在真实生活世界中实践创造的具体展开，中国式现代化话语体系是对“现实的个人”的世界历史性实践活动（即共同创造和实现真正属于这个伟大时代的全人类共同价值）的生动而形象的展现。由此可见，中国式现代化话语体系开启的是一种世界文明进步与中国发展崛起互参互证、全球化进程与现代化追求和谐变奏的人类社会的光明前景。在此意义上，中国式现代化话语体系内蕴的全人类共同价值取向就获得了有力的世界历史性证明。

中国式现代化话语体系的传播过程既是对中国式现代化实践优势的充分展现，又是对中国式现代化内在文明理念的生动彰显，更是中华文明与世界其他文明之间的交流互鉴过程。交流互鉴是不同文明之间基于自身的文化视角而展开的平等的视域融合过程，在其中自我与他者将会基于对彼此的尊重而做出有利于整体发展的改变和调整，生硬机械的意识形态“倾倒逻辑”（即以维护世界“中心—边缘”格局和西方国家“家长制”优势地位的话语霸权逻辑）将不复存在，话语共振将成为人类文明百花园的最美旋律。习近平指出：“差异并不可怕，可怕的是傲慢、偏见、仇视，可怕的是想把人类文明分成三六九等，可怕的是把自己的历史文化和社会制度强加给他人。各国应该在相互尊重、求同存异基础上实现和平共处，促进各国交流互鉴，为人类文明发展进步注入动力。”^[18]在中华文明与世界其他文明交

流互鉴的过程中,中国式现代化的思想旨趣、理论主张和价值理念将在宽容和谐的对话交流中得到更加充分的展示,将获得来自世界不同国家、不同民族、不同地区的人们更加广泛的认可和接受。由此,中国式现代化的进程与世界现代化运动的趋势的有机统一将以更加和谐优美的姿态呈现在全世界人民的面前。

结 语

历史唯物主义不仅能够从宏观上呈现人类社会发展的整体进程,而且能够从微观上剖析特定而具体的社会实践活动,对于深刻总结不同国家和地区现代化进程的经验启示,正确揭示全球化进程中的现代化发展规律,科学证成中国式现代化话语体系,具有重要指导意义。中国式现代化话语体系的历史唯物主义证成,不是在抽象封闭的层面上单纯框定中国式现代化的形式合理性,而是要深入中国现代化探索与建设的实践进程中,从文化遗产、现实境况、世界观照、未来发展等方面确证中国式现代化的实质合理性;不是将中国式现代化视为一个具有完满自足性、已经充分实现的“绝对真理”,而是将中国式现代化确证为世界历史发展进程之中的一个不断发展优化、丰富完善的“有机生命体”。从历史唯物主义来看,中国式现代化话语体系会随着中国式现代化建设实践的深入和世界历史演进趋势的变化

而得到自我确证和积极成长。

参考文献

- [1] 正确理解和大力推进中国式现代化[N].人民日报,2023-02-08(1).
- [2] 马克思恩格斯文集:第9卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [3] 毛泽东文集:第6卷[M].北京:人民出版社,1999:350.
- [4] 建国以来重要文献选编:第20册[M].北京:中央文献出版社,1998:10.
- [5] 周恩来选集:下卷[M].北京:人民出版社,1984:439.
- [6] 习近平谈治国理政:第1卷[M].北京:外文出版社,2018:12.
- [7] 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.
- [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,2022:1.
- [9] 习近平谈治国理政:第3卷[M].北京:外文出版社,2020:471.
- [10] 马克思.1844年经济学哲学手稿[M].北京:人民出版社,2000:90.
- [11] 马克思恩格斯文集:第1卷[M].北京:人民出版社,2009.
- [12] 吴忠民.中国式现代化的源与流[M].北京:人民出版社,2024.
- [13] 马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,2012.
- [14] 马克思恩格斯文集:第5卷[M].北京:人民出版社,2009:871.
- [15] 吴晓明.论中国学术的自我主张[M].上海:复旦大学出版社,2016:76.
- [16] 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,2021:64.
- [17] 习近平著作选读:第1卷[M].北京:人民出版社,2023:51.
- [18] 习近平谈治国理政:第4卷[M].北京:外文出版社,2022:460.

The Historical Materialism of the Discourse System of Chinese Path to Modernization

Han Sheng

Abstract: Historical materialism is the basic principle for the construction and improvement of the discourse system of Chinese path to modernization. The discourse system of Chinese path to modernization is generated from the historical practice of China's modernization exploration and construction, and is a conscious and dynamic reflection of actively exploring the path of modernization development in the dual context of the evolution of world history and the development of Chinese history. The discourse system of Chinese path to modernization is rooted in the innovative development of Chinese excellent traditional culture, and is an important product of the combination of the basic principles of Marxism and Chinese excellent traditional culture. The discourse system of Chinese path to modernization is displayed in the comparative advantages of Western style modernization, which is a thorough criticism and fundamental reflection of the discourse system of Western style modernization. The discourse system of Chinese path to modernization, spread among the exchanges and mutual learning of different civilizations in the world, is a vivid demonstration of the new form of human civilization and an active promotion of the common values of all mankind in the process of world historical development.

Key words: Chinese path to modernization; discourse system; historical materialism; cultural subjectivity

责任编辑:思 齐

习近平文化思想塑造“大思政课”育人新格局的价值取向与实践路径

梁晴雪 孙博文

摘要: 构建“大思政课”育人新格局是对传统思政课模式的思想性升华、系统性改革、体系化完善,是开创思政教育新局面的重要改革方向。习近平文化思想为强化“大思政课”育人新格局价值导向、拓展立德树人综合育人框架、创新思政教育实践提供了根本遵循,其价值导向体现为五个方面:用党的创新理论武装全党、教育人民的政治遵循,贯彻党的教育方针落实立德树人根本任务的目标归宿,坚定文化自信、秉持开放包容、坚持守正创新三大原则立场,建设社会主义意识形态的精神底色,做好新时代新征程宣传思想文化工作的实践引领。基于习近平文化思想和“大思政课”建设的理论衔接点,构建包括把握大方向、塑造大格局、构建大师资、创新大课堂、搭建大平台、推动大教改等在内的“大思政课”育人新格局理论分析框架,从强化顶层设计、拓展“三全”育人格局、健全大师资队伍、构建思政教研智慧平台以及深化大思政课改革创新等方面提出塑造“大思政课”育人新格局实践创新路径,以形成一个由理论指导到实践落实、由内生动力到外部支持的完整“大思政课”建设的生态系统。

关键词: 习近平文化思想;大思政课;育人新格局;价值取向;实践路径

中图分类号: G641 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0014-07

办好思政课是全面贯彻党的教育方针,解决好“培养什么人、怎样培养人、为谁培养人”这个根本问题的关键所在。新时代新征程上,思政课建设面临新形势新任务,必须有新气象新作为。2024年5月,习近平总书记对学校思政课建设作出重要指示,要求不断开创新时代思政教育新局面,努力培养更多担当民族复兴重任的时代新人,为新时代思政课建设指明了方向。“大思政课”相较于传统思政课之“大”,集中体现在育人主体的多方性、教学内容的丰富性、教学方式的时代性、时空场域的延展性等方面^[1],体现了思政育人新格局构建的体系化要求,是开创思政教育新局面的重要改革方向。

与此同时,习近平文化思想为“大思政课”育人新格局构建提供了精神动力和根本理论遵循。新时代以来,习近平总书记着眼宣传思想文化领域的新

形势新情况新问题,站在全局和战略高度,指引新时代宣传思想文化工作取得了历史性成就,把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,形成了习近平文化思想^[2]。2023年10月,全国宣传思想文化工作会议召开,习近平总书记对宣传思想文化工作作出重要指示,提出“七个着力”的重大要求。在此次会议上,习近平文化思想被首次正式提出并系统阐述。习近平文化思想具有高度的政治性、思想性、指导性,呈现出“明体达用、体用贯通”的理论品格,为高校思政课建设凝心铸魂以及塑造“大思政课”育人新格局提供了系统性、根本性的理论遵循。作为立德树人的主渠道、主阵地,高校思政课建设要紧跟党的理论创新步伐,汲取习近平文化思想智慧,把习近平文化思想的新观点、新论断、新方法融入教育教学全过程^[3]。

收稿日期:2024-10-09

基金项目:上海学校德育创新发展专项研究项目“习近平文化思想融入高校‘大思政课’实践教育的路径研究”(2024-dyex-206)。

作者简介:梁晴雪,女,上海交通大学教育部高校思想政治工作创新发展中心讲师(上海 200240)。孙博文,男,中国社会科学院大学应用经济学院副研究员(北京 102445)。

一、“大思政课”内涵与相关研究进展

“大思政课”这一概念的提出具有鲜明的时代性。当今世界正经历百年未有之大变局,全球文明格局正在不断演变。从国内来看,我国正处于实现中华民族伟大复兴的关键时期,习近平总书记明确指出:“中华民族伟大复兴绝不是轻轻松松、敲锣打鼓就能实现的。”^[4]2021年3月,习近平总书记明确提出了“大思政课”的概念,强调“要坚持理论性和实践性相统一,用科学理论培养人,重视思政课的实践性,把思政小课堂同社会大课堂结合起来,教育引导青年学生立鸿鹄志,做奋斗者”^[5]。

与传统思政课相比,“大思政课”更加注重思政课程与社会现实的紧密结合。“大思政课”相较于传统思政课之“大”,集中体现在育人力量的多发性、教学内容的丰富性、教学方式的开放性、时空场域的延展性等方面^[1]。从育人力量看,习近平总书记明确强调:“要建立党委统一领导、党政齐抓共管、有关部门各负其责、全社会协同配合的工作格局。”^[6]建设好“大思政课”不仅是学校的责任,更是全党全社会共同的使命。从育人内容看,“大思政课”内容贯通历史、横跨多领域,涉及经济、政治、文化、社会、生态文明和党的建设等多个方面^[7]。多样化的内容有助于学生从更为广阔的视角理解社会现实,增强责任感与使命感。从教学方式看,“大思政课”广泛采用多种教学方式和手段,强调理论与实践结合,探索场景教学模式,注重利用数字技术与人工智能技术支撑教学,是对传统思政课“填鸭式”教育的重要革新,具有显著的开放教学特征。从时空场域看,“大思政课”贯穿个人成长发展的各个阶段,而且社会有多大、课堂就有多大。

已有的相关学术研究侧重于“大思政课”的课程形态、典型特征、核心内涵、价值导向以及实践路径等方面。一是从课程形态看,有学者认为“大思政课”的立足点是“思政课程”而非泛化的“思政”,不能因为其广义的社会结合内涵而将其理解为思政教育的社会化过程,要对其课程本质有一个清晰的边界界定和科学认识^[8-9]。也有学者将“大思政课”视为一种新理念和新格局,更加强调思政课程的社会延展性以及课程建设的系统性^[10-11]。二是从典型特征看,政治性是“大思政课”的第一属性,此外还具有鲜明的时代性、理论性、实践性、方法多样性、内容丰富性、场域延展性等特征^[12]。三是从

核心内涵看,主要关注“大思政课”相较于传统思政课“大”之边界,认为“大思政课”是坚持马克思主义意识形态,并立足中国国情讲授马克思主义的“理论大课”^[13],是将思政小课堂与社会大课堂紧密结合的“实践大课”^[14],是传承中华民族历史以及加强“四史”教育的“历史大课”^[15],是将教学场域从课堂空间拓展到社会空间乃至网络空间的“时空大课”^[16],是在“两个大局”背景下培育担当民族复兴重任的中国特色社会主义事业接班人的“格局大课”^[17]。四是从价值导向看,除了提升思政课自身建设质量之外,“大思政课”建设对于个人提升、国家发展以及民族复兴都有着重要的促进作用。“大思政课”有助于落实立德树人的根本要求,增强学生的历史使命感和责任感,培育社会主义意识形态以及提升“四个自信”^[18];还有助于推进教育强国建设以及培育中国特色社会主义事业接班人,促进人的自由全面发展与社会全面进步^[19]。五是从实践路径看,加强“大思政课”师资体系建设是首要任务,关键在于提升教师队伍素质以及优化思政教育师资队伍结构^[20];创新教学方法是手段,将思政课堂与社会课堂紧密结合,利用大数据、人工智能等现代信息技术手段提升“大思政课”教学质量^[21];拓展教学内容和资源是载体,“大思政课”重视将中国历史、优秀文化以及中国式现代化建设进程中蕴含的历史资源、理论资源和文化资源吸收进课堂^[22];深化体制机制改革是保障,包括健全协同育人机制^[23]、考核评价机制^[24]以及组织保障机制^[25]等。

综上,已有研究对“大思政课”的内涵界定、建设目标、重要意义、内在要求、内容体系、方法创新以及体制机制保障等进行了系统分析。随着习近平文化思想的提出,目前虽有少数研究关注了习近平文化思想融入“大思政课”建设的实践路径和重点任务^[26-27],但鲜有对习近平文化思想全方位融入塑造“大思政课”育人新格局的系统性研究。根据既有研究,理解“大思政课”之“大”,关键在于“格局之大”。习近平文化思想准确把握了世界范围思想文化相互激荡、我国社会思想观念深刻变化的趋势,体现出宏大的历史格局、深厚的理论基础以及磅礴的实践伟力,为塑造“大思政课”育人新格局提供了全方面的理论支撑与实践指引。为此,在深入理解习近平文化思想核心要义、塑造“大思政课”育人新格局理论逻辑以及价值导向的基础上,探索“大思政课”育人新格局的实践创新路径具有重要意义。

二、习近平文化思想塑造“大思政课”育人新格局的价值导向

以习近平文化思想塑造高校“大思政课”育人新格局,在政治遵循、目标归宿、原则立场、精神底色和实践引领方面具有鲜明的价值导向,也体现了习近平总书记对高校思政课建设一系列指示精神的实践期待。

1.体现了“用党的创新理论武装全党、教育人民”的政治遵循

“中国共产党为什么能,中国特色社会主义为什么好,归根到底是因为马克思主义行。”^[28]习近平文化思想作为党的创新理论体系中的重要组成部分,将马克思主义基本原理与中华优秀传统文化、革命文化和社会主义先进文化以及当代社会现实相结合,形成了具有中国特色、中国风格、中国气派的文化理论,体现了中国共产党对文化领域深层次规律的把握与创新。将习近平文化思想融入“大思政课”,就要加强党的创新理论应用,通过思政教育课程培养青年学生的国家与民族认同感,培养中国特色社会主义事业接班人,这深刻体现了“聚焦用党的创新理论武装全党、教育人民”的价值导向。将习近平文化思想融入“大思政课”的过程,也是激励学生深化马克思主义理论学习实践,深刻领会中华文化的深厚底蕴和时代价值,实现思想育人的过程。

2.体现了“贯彻党的教育方针落实立德树人根本任务”的目标归宿

立德树人是教育的根本任务,其核心在于培养具有正确世界观、人生观和价值观的社会主义建设者和接班人^[29]。习近平文化思想中的“以文化人、以文育人”理念,与思政课在育人中的关键作用相契合。倡导在青少年的“拔节孕穗期”对其进行精心引导,将立德树人融入思想道德教育、文化知识教育和社会实践教育的各个环节,贯穿基础教育、职业教育和高等教育,构建全社会协同育人的体系^[30]。这一理念为“大思政课”赋予了深厚的思想内涵,明确了其在育人目标上的社会责任与时代担当。在习近平文化思想的引领下,紧扣“培养什么人、如何培养人、为谁培养人”这一主线,“大思政课”育人新格局的价值导向更加明确,引领建设有利于学生全面成长的教育生态系统,探索多元化、实践化和开放式的教育模式。通过丰富的课程内容与创新的教学方式,实现了从课堂教学向社会实践的延伸,推动立德

树人的根本任务在新时代的广泛落实,为中国特色社会主义事业奠定了坚实的人才基础。

3.体现了“坚定文化自信、秉持开放包容、坚持守正创新”原则立场

习近平总书记强调,宣传思想文化工作必须“坚定文化自信,秉持开放包容,坚持守正创新”^[2]。坚定文化自信,强调要深刻认识中华文化的独特价值和历史贡献,通过“大思政课”讲述中国历史、哲学、文学、艺术等领域的成就,推动中华优秀传统文化与思政课的深度融合,激发学生对中华优秀传统文化的热爱和对国家发展的信心。秉持开放包容,强调在尊重本民族文化的基础上,积极借鉴吸收世界优秀文明成果,通过“大思政课”建设向学生展示当今世界政治经济格局以及我国迈向中国式现代化建设的历史新方位,提升“大思政课”的持久生命力和学生课堂感知力,培养学生跨文化交流的能力。坚持守正创新,强调在坚守文化传统的同时,勇于探索和创新,深刻理解“大思政课”的创新属性和新格局内涵,坚持正确的政治方向,确保思政教育的方向性和纯洁性,不断适应时代发展,探索新的教学方法与内容的协同统一,更好地服务于人才培养目标。

4.体现了“建设具有强大凝聚力和引领力的社会主义意识形态”的精神底色

习近平总书记强调,必须推进马克思主义中国化、时代化和大众化,建设具有凝聚力和引领力的社会主义意识形态,以团结全体人民在理想信念、价值理念、道德观念上的共识^[31]。将习近平文化思想融入“大思政课”育人新格局,落实为党育人、为国育才的任务要求,体现了牢守意识形态阵地的精神底色。“大思政课”建设不仅能从习近平文化思想中汲取精神力量,通过系统性阐释马克思主义中国化的最新理论成果,传承中华优秀传统文化,推动培育新时代中国特色社会主义意识形态以及弘扬社会主义核心价值观,还能从习近平文化思想中学习建设社会主义意识形态的重要方法论,通过课堂教学、社会实践、网络教育等多种渠道,帮助学生在理想信念、价值理念、道德观念上与党和国家同频共振。随着数字媒体的兴起,“大思政课”还能利用全媒体传播体系,提升学生维护网络意识形态安全的自觉性。

5.体现了“做好新时代新征程宣传思想文化工作”的实践引领

习近平总书记对宣传思想文化工作提出的“七个着力”的要求^[32],是深入贯彻落实习近平文化思想的着力点,也为“大思政课”建设提供了重要指

引。具体而言:一是着力加强党对宣传思想文化工作的领导,引领“大思政课”强化党的全面领导意识,确保党的路线方针政策融入教学内容。二是着力建设具有强大凝聚力和引领力的社会主义意识形态,引领“大思政课”帮助学生树立正确的世界观、人生观、价值观,增强其社会主义信念。三是着力培育和践行社会主义核心价值观,引领“大思政课”将社会主义核心价值观融入课堂讨论、实践活动等各个环节,帮助学生在过程中内化社会主义核心价值观。四是着力提升新闻舆论传播力引导力影响力公信力,引领“大思政课”加强数字技术应用的同时,提升学生辨别和抵制西方错误思潮的能力。五是着力赓续中华文脉、推动中华优秀传统文化创造性转化和创新性发展,引领“大思政课”融入中国历史与文化传统内容,激发学生对中华优秀传统文化的探索热情。六是着力推动文化事业和文化产业繁荣发展,引领“大思政课”融入国家文化产业发展政策内容,鼓励学生关注文化产业发展动态。七是着力加强国际传播能力建设、促进文明交流互鉴,引领“大思政课”帮助学生理解文化文明多样性,对外讲好中国故事。

三、习近平文化思想塑造“大思政课”育人新格局的理论逻辑

基于习近平文化思想理解构建“大思政课”的理论逻辑,关键在于把握习近平文化思想中的“九个坚持”“两个结合”“十四个强调”“七个着力”内容体系以及其与“大思政课”的理论衔接点,构建“大思政课”育人新格局的理论分析框架。

1. 习近平文化思想为“大思政课”提供根本理论遵循和实践指引

习近平文化思想是一个系统全面、逻辑严密的理论体系,为引领高校“大思政课”建设提供根本理论遵循。习近平文化思想通过“九个坚持”总结了宣传思想工作的基本规律和实践经验,强调党的文化领导权和新时代宣传思想文化工作的政治方向;通过“两个结合”强调了马克思主义与中国具体实际及中华优秀传统文化的融合;通过“十四个强调”指明了文化建设的重点方向和主要任务;通过“七个着力”明确了全面提升宣传思想文化工作质量的具体要求^[32]。这一思想体系从党的文化领导权、文化建设使命、文化工作的首要政治任务以及文化建设的方法路径四个方面,为“大思政课”建设提供

了系统指导。

习近平文化思想具有“明体达用、体用贯通”的理论品格。在中国传统哲学中,“体”代表事物的根本性质或内在本质,是其存在的基础,强调不变和内在的部分;而“用”则是指事物的功能、作用或应用方式,是“体”的外在体现和具体化,展示了事物本质如何在现实中得以表现。习近平文化思想既包含了理论层面的认识论,也包含了实践层面的方法论;既涵盖了宏观层面的文化建设规律性认知,也涉及了具体实践的操作路径,体现了“明体达用、体用贯通”的特性。这一思想体系充分体现了马克思主义实践论,为新时代的文化建设提供了系统的理论指导和实践指南,与“大思政课”建设强调理论与实践相结合的“立德树人”目标高度契合。

2. 习近平文化思想塑造“大思政课”育人新格局的理论框架

基于习近平文化思想的内容体系和“七个着力”的实践要求,构建“大思政课”育人新格局的重要原则是坚持“八个注重”,分别是:注重坚持党的领导,注重社会主义核心价值观培育,注重理论与实践相结合,注重文化自信与传承,注重媒介素养与批判思维,注重以学生为中心,注重国际视野与跨文化交流,注重新技术与新媒体的应用。其中,坚持党的领导是根本政治方向,以学生为中心是主线,理论与实践结合是方法论,社会主义核心价值观培育是教育主体内容,文化自信与传承是重要目标,媒介素养与批判思维是个性塑造,新技术与新媒体是技术支撑,国际视野与跨文化交流则体现了开放逻辑。

基于习近平文化思想和“大思政课”建设的理论衔接点,构建“大思政课”育人新格局的理论分析框架,包括把握大方向、塑造大格局、构建大师资、创新大课堂、搭建大平台和推动大教改等六个方面。其中,“大方向”是灵魂,要求“大思政课”坚持马克思主义意识形态和习近平文化思想,以党的创新理论为根本指引,以立德树人为导向,培育中国特色社会主义事业合格建设者和接班人。“大格局”要求“大思政课”形成全员全方位全过程的育人新格局。“大师资”是改革的关键,要求打造一支专兼结合的高素质“大思政课”教师队伍,全面提升思政课的教学质量和育人成效。“大平台”要求利用现代技术,搭建开放共享的“大思政课”教育资源平台。“大教改”则聚焦于教育理念、内容、方法与评价的革新,推动思政教育从应试向素质、从知识传授向能力培养、从封闭向开放的转型,以适应新时代高质量思政

人才需求。这六大要素相辅相成,形成了一个由理论指导到实践落实、由内生动力到外部支持的完整“大思政课”建设的生态系统。

四、习近平文化思想塑造“大思政课”育人新格局的实践路径

1. 把握大方向,强化习近平文化思想融合“大思政课”的内在逻辑与顶层设计

一方面,深刻领悟积极阐释习近平文化思想的历史逻辑、理论逻辑和实践逻辑,将相关内容融入“大思政课”教育的各环节。历史逻辑要突出中华文明史和“四史”内容的融合,将我国百万年的人类史、一万多年的文化史、五千多年的文明史以及“四史”等内容融入“大思政课”设计,不断提升学生主体性认识,增强学生文化自信。理论逻辑要突出党的创新理论对“大思政课”价值取向的引领作用,突出习近平文化思想的理论精髓,创造场景帮助学生深刻领会中国共产党为什么能、马克思主义为什么行、中国特色社会主义为什么好的内在逻辑。实践逻辑要聚焦中国式现代化建设下的思政课程培养目标,将课程目标与“两个大局”相衔接,强调文化强国建设的紧迫性和必要性,引导大学生树立正确的世界观、人生观、价值观,主动把个人际遇同国家前途、民族命运紧密联系起来。

另一方面,强化“大思政课”建设顶层设计,加强部门间的协同联动,形成工作合力。建立跨部门协调机制,由教育部牵头,联合中宣部、网信办等部门,统一规划课程标准与教学大纲,确保思政教育的系统性和连贯性。利用科技部和工信部资源,创新教学手段,如虚拟现实、人工智能等技术,打造沉浸式、互动式的教学体验,提升学生参与度。生态环境部、国家卫健委等部门结合行业特色,设立实践教学基地,让学生在真实场景中感悟理论,增强教育实效。国家文物局、乡村振兴局及关心下一代工程委员会等部门应挖掘历史文化与红色资源,组织参观学习,培养学生的文化自信和爱国情怀。

2. 塑造大格局,以习近平文化思想拓展全员全过程全方位“三全”育人新格局

以习近平文化思想引领“大思政课”建设,是对传统“大思政课”全员全过程全方位育人格局的铸魂之举。构建“三全”育人格局,核心在于将思想政治教育贯穿于教育的各个方面和全过程,形成全员参与、全课程覆盖、全环境育人的教育模式^[33]。一

是全员育人。构建由教育工作者、家庭成员及社会各界共同参与的育人生态系统,加强教师队伍的文化素养培训,推动家校合作,拓宽社会资源,形成学校教育与社会教育的良性互动。二是全过程育人。小学阶段,通过寓教于乐的方式,潜移默化地激发孩子们对中华文化的热爱和探索欲;中学阶段,将思政课程与语文、历史等学科紧密结合,培育民族自豪感和文化自信;大学阶段,要求课程设置更加注重理论与实践相结合,引导学生将习近平文化思想的精髓内化于心、外化于行。三是全方位育人。将习近平文化思想融入各学科教学之中,同时利用现代信息技术搭建线上线下相结合的教育平台,确保教育的灵活性与广泛性。在注重学术能力培养的同时,加强对学生人文素养、道德情操、创新精神及社会责任感的教育,重视学生健全人格的塑造,实现学生在知识、能力、情感、态度等方面的均衡发展。

3. 构建大师资,健全“六大支柱”下的大师资体系新路径

习近平总书记提出的思政教师应具备“政治要强、情怀要深、思维要新、视野要广、自律要严、人格要正”的六项要求^[4],为新时代思政教师明确了职业准则和素养目标。构建大师资体系是深化“大思政课”建设、有效融入习近平文化思想的关键,需要持续加强师资队伍建设,促进教研融合,提升教师综合能力,健全激励保障制度。一是加强师资队伍队伍建设。强化专职师资力量,确保配备充足的专职思政课教师。拓展兼职教师资源,建立思政课特聘教授和兼职教师制度,邀请党政机关领导、科学家、老一辈革命家、行业模范等社会各界精英加入思政课教学。创新师资培养模式,启动专项计划支持思政课教师队伍的后备人才培养,利用全国范围内的高校思政课教师培训中心,加强团队之间的备课合作。二是加强教师综合能力建设。构建国家、地方、学校三级培训网络,加强思政课教师培训,定期举办教学研讨、基本功展示交流等活动,增强教师教学实践能力。支持思政课骨干教师到党政机关或基层单位挂职锻炼,丰富教学素材,提升教学针对性。三是促进科研与教学融合。积极运用国家社科基金和教育部的人文社科项目等资源,鼓励教师深入研究马克思主义理论及思政教育。定期举办关于习近平新时代中国特色社会主义思想融入教材、课堂与学生思想的专题讨论会,提升教师专业知识水平和教学技巧。四是健全激励保障机制。完善激励机制,设立“高校优秀思政课教师和马克思主义理论学科奖励基

金”,激发思政队伍积极性。健全资源共享机制,建设辅导员工作室、网上资源库和虚拟仿真实训平台,为教师提供丰富教学资源,提升教学效果。

4. 创新大课堂,善于把思政小课堂同社会大课堂结合起来

创新“大思政课”教育模式,要坚持由近及远、由浅入深的原则,打造社会大课堂,将抽象的理论知识与鲜活的社会实践相结合,统筹讲好“理论大课”和“实践大课”,开辟“第二课堂”^[2],善于把思政小课堂同社会大课堂结合起来。高校党委需引领马克思主义学院、教务、宣传、学生工作、共青团等多部门联动,构建高效的思政课实践教学协同体系。完善激励制度,设立专用基金,参照专业实践标准,将指导学生实践活动的工作量计入教师考核,激发教师的参与热情和创新动力。完善学分管理制度,设置高校教育阶段思政课实践教学学分,提高学生参加社会实践的积极性。创新实践大纲,高标准设计实践指南,确保实践教学的深度与广度,提升教学实效。拓展多元化实践形式,鼓励学生参与科创竞赛、社会实践、劳动教育等,加深对习近平文化思想的理解与感悟。推动教育部与相关部门合作,建立涵盖科学探索、工业文明、生态文明、公共卫生、文化传承、乡村振兴、历史教育等领域的实践基地,为学生提供多样化的实践平台。

5. 搭建大平台,数字技术赋能构建思政教研智慧平台

将习近平文化思想融入“大思政课”的关键在于构建一个全方位、多层次的大资源平台,通过智能平台、资源建设和网络空间的拓展,丰富教育内容,创新教学模式,提升教学质量。一是构建智慧教育生态系统。应充分运用新媒体和新技术,让思政工作“活”起来,增强时代感与吸引力^[33]。开发集成化的智能协作平台,集合在线集体备课、学生个性化学习、教学资源创新、教学指导与评估、教师信息管理 及职业发展培训等功能,形成闭环教育体系。二是打造精品课程集群。开展精品思政课程建设计划,推出一系列思政“金课”,通过推广优质资源,实现教育资源的广泛覆盖与高效利用。三是构建多元教学素材库。围绕习近平新时代中国特色社会主义思想的生动实践,建立实践导向案例库,提升教学的针对性与实效性。构建创新教学资源库,汇集课件、讲义、分析报告教学图像、微视频以及多媒体公开课程等多样化学习材料,激发学生学习兴趣。共享在线课程库,整合全国优质师资,开发高水平在线示范

课程,促进优质课程资源的共享,提高思政课教学质量。四是构建互动教育社区。搭建“云上大思政课”平台,融合资源共享、在线互动、网络宣传,鼓励师生创作多媒体内容,打造互动性与参与度强的网络教育空间。加强跨部门合作,与中央网信办等相关部门协作,加强高校思想政治工作网、大学生在线、易班等平台建设,研发低成本虚拟仿真教学资源,组织全国性在线学习活动,利用“学习强国”等平台,扩展思政教育的传播渠道,增强影响力。

6. 推动大教改,深化习近平文化思想融入“大思政课”改革创新

习近平总书记提出的“八个相统一”^[33],为推动习近平文化思想融入“大思政课”改革创新提出了原则要求与方法指导。一是加强顶层设计与多部门协同推进,锚定习近平新时代中国特色社会主义思想的学习目标,由中宣部、教育部编写有关概论课教材,统一规划课程标准与教学大纲。二是增强科技部、工信部、生态环境部、国家文物局等有关部门打造大思政实践基地的针对性、协同性,为习近平文化思想引领“大思政课”高质量发展提供基础保障。三是深化教学内容改革创新,将党的创新理论最新成果有机融入思政课,推动思政课程与课程思政同向同行。四是探索教学方法创新,创新多样化的教学方法,创新教学手段,利用数字技术、虚拟现实、人工智能等手段,打造沉浸式、互动式的教学体验。五是健全思政教师评价机制,探索思政教学效果评价指标体系,强化教学效果评估,用好思政课教学评价结果,将其作为绩效考核、职称晋升、评奖评优等的重要参考。六是健全大中小学思政教育一体化机制,深化各阶段学生思政教育接受机理研究,尊重思政教育规律和学生成长规律,统筹各学段思政课目标、教学内容、授课方式、师资队伍、成效评价等环节,形成纵向上各学段主线贯穿,横向上各类课程功能互补的“大思政课”育人新格局。

参考文献

- [1]郑美娟.“大思政课”的理论内涵与建设对策研究[D].武汉:华中师范大学,2023.
- [2]深入学习贯彻习近平文化思想:论贯彻落实全国宣传思想文化工作会议精神[N].人民日报,2023-10-11(1).
- [3]荣光汉.习近平文化思想融入高校思政课教学的三重理路[J].教育理论与实践,2024(27):40-44.
- [4]中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议[N].人民日报,2021-11-17(1).
- [5]用新时代中国特色社会主义思想铸魂育人 贯彻党的教育方针

- 落实立德树人根本任务[N].人民日报,2019-03-19(1).
- [6]习近平谈治国理政:第3卷[M].北京:外文出版社,2020:331.
- [7]习近平.思政课是落实立德树人根本任务的关键课程[J].奋斗,2020(17):8-9.
- [8]叶方兴.大思政课:推动思想政治理论课的社会延展[J].思想理论教育,2021(10):66-71.
- [9]刘凤义.树立“大思政课”观推动新时代思政课高质量发展[J].马克思主义理论教学与研究,2022(1):109-115.
- [10]石书臣.深刻把握“大思政课”的本质要义[J].马克思主义理论学科研究,2022(7):104-112.
- [11]夏永林.“大思政课”内涵的多维探讨[J].思想理论教育导刊,2021(8):110-114.
- [12]田红芳.“大思政课”的实践属性与路径探索[J].北京教育(德育),2022(4):12-14.
- [13]向云发,杜仕菊.善用“大思政课”的基本问题论要[J].思想理论教育,2022(3):71-76.
- [14]张士海.关于“大思政课”建设的几点思考[J].马克思主义理论学科研究,2021(7):105-112.
- [15]杨增崇,赵月.善用“大思政课”:深刻内涵、时代价值与建设路径[J].学校党建与思想教育,2022(5):19-23.
- [16]楚国清.善用“大思政课”培养中华民族伟大复兴的先锋力量[J].中国高等教育,2022(7):25-27.
- [17]李济沅,代玉启.基于社会运行视角的“大思政课”形态优化[J].学校党建与思想教育,2022(7):67-71.
- [18]韩学亮,黄广友.新发展阶段“大思政课”的现实语境、价值意蕴及建设思路[J].高校马克思主义理论教育研究,2021(6):97-105.
- [19]朱旭.“大思政课”理念:核心要义、时代价值与实践路径[J].马克思主义理论学科研究,2021(5):107-114.
- [20]史宏波,谭帅男.大思政课:问题指向、核心要义与建设思路[J].思想理论教育,2021(9):63-68.
- [21]赵春玲,逢锦聚.“大思政课”:新时代思政课改革创新的重要方向和着力点[J].思想理论教育导刊,2021(8):97-102.
- [22]张立杰,秦文宇.党史学习教育视域下“大思政课”创新研究[J].中国高等教育,2021(19):41-43.
- [23]石书臣,韩笑.“大思政课”协同机制建设:问题与策略[J].思想理论教育,2022(6):71-76.
- [24]张彦.“大思政课”需要“大评价观”[J].思想政治教育研究,2022(2):1-6.
- [25]官长瑞,张乃亮.“大思政课”的基本内涵、显著特点与发展路径[J].中国德育,2021(19):16-20.
- [26]刘建东,杨卫军.习近平文化思想融入高校思政课的价值和路径探赜[J].中州大学学报,2024(4):97-102.
- [27]肖圣鹏,刘杰.习近平文化思想融入高校思政课教学的逻辑理路[J].马克思主义与现实,2024(4):157-160.
- [28]习近平.在庆祝中国共产党成立100周年大会上的讲话[J].求是,2021(14):4-14.
- [29]习近平.培养德智体美劳全面发展的社会主义建设者和接班人[J].求是,2024(17):4-10.
- [30]大思政课,总书记心中的一件大事[N].人民日报,2022-05-22(1).
- [31]习近平著作选读:第2卷[M].北京:人民出版社,2023:34.
- [32]张小平,王超.习近平文化思想融入高校“大思政课”探赜[J].中国高等教育,2023(23):30-33.
- [33]把思想政治工作贯穿教育教学全过程 开创我国高等教育事业发展新局面[N].人民日报,2016-12-09(1).

The Value Orientation and Practical Path of Xi Jinping's Cultural Thought Shaping the New Pattern of Education in the "Great Ideological and Political Course"

Liang Qingxue Sun Bowen

Abstract: Constructing a new pattern of education through the "Great Ideological and Political Course" is an ideological sublimation, systematic reform, and systematic improvement of the traditional ideological and political course model. It is an important reform direction to create a new situation of ideological and political education. Xi Jinping's Cultural Ideology provides fundamental guidance for strengthening the value orientation of the new pattern of education in the "Great Ideological and Political Course", expanding the comprehensive framework of moral education, and innovating the practice of ideological and political education. Its value orientation is reflected in five aspects: arming the entire Party and educating the people with the Party's innovative theory of political compliance, implementing the Party's educational policy and the fundamental task of moral education, strengthening cultural confidence, upholding the three principles of openness, inclusiveness, and innovation, building the spiritual foundation of socialist ideology, and doing well in the practical guidance of propaganda, ideological and cultural work in the new era and on the new journey. Based on the theoretical connection point between Xi Jinping's Cultural Ideology and the construction of the "Great Ideological and Political Course", a theoretical analysis framework for the new pattern of education in the "Great Ideological and Political Course" is constructed, including grasping the overall direction, shaping the overall pattern, building master resources, innovating the big classroom, building the big platform, and promoting the big education reform. This framework proposes a practical and innovative path for shaping the new pattern of education in the "Great Ideological and Political Course" from the aspects of strengthening top-level design, expanding the "three in one" education pattern, improving the master resources system, constructing an intelligent platform for ideological and political research, and deepening the reform and innovation of the "Great Ideological and Political Course", so as to generate a complete ecological system for the construction of the "Great Ideological and Political Course" from theoretical guidance to practical implementation, from internal driving force to external support.

Key words: Xi Jinping's Cultural Thought; Great Ideological and Political Course; new pattern of education; value orientation; practical path

责任编辑:思 齐 弈 寒

数字时代基层协商民主的空间运行及活化路径

袁 芳

摘要:党的二十届三中全会将健全协商民主机制和基层民主制度作为进一步全面深化改革的着力点,体现了党对聚焦发展全过程人民民主的深刻把握。当前基层协商民主呈现为物理空间、制度空间、网络空间以及精神文化空间等多元空间形态的良性运行,数字技术为基层协商民主提供全新的空间融合、平等的空间互动和共享的空间秩序,有助于激活政治参与过程,增强民主实践的多样性和包容性,但在数字技术价值、空间权益保障、协商意见表达、协商回应落实等方面还存在一些现实问题。秉持创新思维、开放思维和协同思维,亟待整合空间形态、优化空间关系、创新协商模式、凝聚空间合力,充分释放数字时代基层协商民主的活力和效能。

关键词:数字时代;基层协商民主;空间运行;空间活化

中图分类号: D0 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0021-09

随着社会主义民主政治的发展,全过程人民民主成为一种全新的民主形态,保障人民在国家治理中的广泛参与。2024年7月,党的二十届三中全会提出:“发展全过程人民民主是中国式现代化的本质要求。必须坚定不移走中国特色社会主义政治发展道路,坚持和完善我国根本政治制度、基本政治制度、重要政治制度,丰富各层级民主形式,把人民当家作主具体、现实体现到国家政治生活和社会生活各方面。要加强人民当家作主制度建设,健全协商民主机制,健全基层民主制度,完善大统战工作格局。”^[1]将健全协商民主机制和基层民主制度作为进一步全面深化改革的着力点,体现了党对发展全过程人民民主的深刻把握。大统战工作格局的核心任务在于凝聚各方力量,共同服务于社会主义现代化建设。健全协商民主机制和基层民主制度,不仅有助于增强和扩大人民当家做主的独特优势,促进改革共识的形成,还有助于加强不同社会群体之间的沟通和联系,防范和化解国家数字化发展中的各

种风险。基层协商民主作为基层社会治理的重要组成部分,是社会主义协商民主中最活跃也最具创新力的表现形式,对加强大统战工作、确保改革举措稳步推进具有重要的保障作用。

党的十八大以来,各地积极探索建立基层协商民主的参与机制和信息公开机制,大力推动协商民主与日常治理架构的融合发展,逐步形成了以党支部为核心,居民委员会、村民委员会、党员代表共同参与的基层协商民主模式。当前随着“智慧协商”“码上议”等数字协商模式的蓬勃发展,基层协商民主在数字化浪潮下正展现出前所未有的效率。进入数字时代,基层协商民主的空间格局与空间互动模式发生了结构性变化。空间是基层协商民主的实践场,拓展发展空间是打开基层协商民主新局面的重要方式,这就需要深入理解基层协商民主的空间意蕴。理解和利用空间的特性,为理解数字时代基层协商民主的变革提供了新的问题域和分析框架,有助于积极回应数字时代基层治理的新形势。

收稿日期: 2024-08-15

基金项目:教育部社科司高校思政课教师研究专项一般项目(21SZK10053001);北京高校中国特色社会主义理论研究协同创新中心(中国政法大学)项目“新时代高校思政课适应性研究”(0821200410)。

作者简介:袁芳,女,中国政法大学马克思主义学院教授、博士生导师(北京 102249)。

一、数字时代基层协商民主的空间样态及运行机理

人与空间是双向建构和相互影响的关系,人类的实践和交往活动投射和复现了空间的社会关系。同时,人作为空间生活的主体,本身又通过空间实践活动的对象化塑造着人之所在的空间特性,形成表征人与人之间关系的社会空间,体现着人类实践的需要与价值。马克思将空间和感性的人及其生产劳动活动连接起来,提出“空间是一切生产和一切人类活动的要素”^[2]。由此,空间成为人的自由的实现场所,弥散着社会关系的生产和再生产。随着人类生产力的发展进步,空间的内涵和关系日益复杂,空间在社会互动和历史发展中呈现出动态角色,空间成为能动的社会变革的重要力量。

基层场域不仅是政治决策和治理的场所,也是社会交往和文化活动的重要空间,空间的性质和布局也影响着协商民主的开展方式。政治学学者将民主理解为作为价值观念的民主、作为实现形式的民主、作为实现过程的民主^[3]。这一理解框架为我们深入理解民主的本质及其实践提供了思路,民主的实现需要在坚守民主价值的基础上,通过有效的制度设计及运行机制,推动民主实践的持续探索与动态发展。数字技术的飞速发展不仅丰富了民主的理论内涵,还为民主实践开辟了多样化的空间维度。数字时代基层协商民主的空间样态主要表现为物理空间、网络空间、制度空间和文化空间,不同空间业已成为推进基层协商民主的重要资源,多元空间的运行和相互作用,不仅提高了基层协商的民主性和包容性,而且增强了民众的参与感和满意度,使得民主观念更加深入人心。

1. 物理空间直接影响基层协商民主的质量和效果

物理空间是基层协商民主参与和决策的场所,其设计和运行方式直接影响到协商民主的质量和效果。物理空间为民众提供了相对固定的场所,使其能够聚集并充分表达自己的意见和需求。通过物理空间的直接参与,民众可以面对面交流、分享观点,能够将自身需求和问题直接反映给决策者,可促进相关政策和措施的及时调整,提高问题解决的效率和质量,有助于激发公众的参与热情,让其能够更积极地参与到协商过程中。同时,固定的物理空间,有助于引导民众跳出日常生活的私人空间,关注公共

领域事务,从而增强公民的身份认同。城市的“社区会客厅”“居民议事厅”等是城市居民参与民主协商的物理空间,主要以组织居民会议、共同讨论、投票等方式进行。由此,居民可以直接参与讨论,对社区的发展规划、管理问题等提出建议和反馈,有效促进了居民和社区管理者的互动,有助于二者建立信任和理解,提高了居民对社区事务的参与度。“乡村村民活动中心”“乡村文化礼堂”“村民协商议事厅”等是村民集会的主要场所,通常位于村庄的中心位置,方便村民参与议事协商。通过召开村民大会、举办文化活动和公共事务讨论等,提高村民对村庄管理和决策的参与意识,促进村庄的和谐稳定和发展。乡(镇)政府和村委会办公室作为村民提交建议和投诉的场域,通过定期举行工作会议,讨论乡村治理和发展事宜。这为村民解决实际问题提供了正式的空间,有助于提高乡村治理的效率和公正性。

2. 制度空间促进基层协商民主的规范化和体系化

协商制度的合理设计和协商程序的规范有序是实施协商民主的重要保障。制度本身具有空间属性,直接影响基层协商民主的发展方向,因此基层协商民主的有效运行离不开兼具秩序和活力的制度空间。目前,我国基层协商民主形成了包括《中华人民共和国村民委员会组织法》《中华人民共和国城市居民委员会组织法》等在内的一系列法律和规章制度,以及地方性的法规和操作指南,它们共同构成了基层协商民主的制度框架。其中,《中华人民共和国村民委员会组织法》和《中华人民共和国城市居民委员会组织法》明确了基层群众自治组织的职责、选举方式和议事规则。此外,各地企事业单位通过建立健全职工代表大会制度,保障了企事业单位员工的民主权利,为满足基层群众日益增长的民主诉求提供了重要渠道。通过不同层次的基层协商民主的制度化建设,既能广泛收集民意,促进参与协商的民众的意见获得平等考量,又能防止少数利益团体操控协商成果。习近平提出:“制度化、规范化、程序化是协商民主发展的必然要求。全面发展协商民主,要坚持协商于决策之前和决策实施之中,针对不同协商渠道,分类形成制度规范和工作规则,明确协商什么、同谁协商、怎样协商、协商成果如何运用等。”^[4]党的十八大以来,我国有关部门及时总结了协商民主发展中的基层经验,通过出台一系列法规和具体政策文件,为协商民主在基层的良性运行提供了明确的规范和标准,推动了基层协商民主的规

范化和体系化。比如,河南省邓州市首创的“四议两公开”工作法,就是在村民自治中逐渐探索形成的基层协商民主实践,该创新方法作为基层民主治理的重要参考模式被推广,并被写入《中国共产党农村基层组织工作条例》和《中国共产党农村工作条例》。

3. 网络空间扩大基层协商民主的覆盖面和影响力

网络空间为基层协商民主提供了多种参与方式,在线论坛、社交媒体、直播会议等方式更加灵活和便捷。民众可以根据自己的偏好和实际情况选择最适合的参与方式,这不仅增加了民众参与协商的途径,也提高了参与的舒适度和满意度。政府网站、社交媒体、在线论坛等平台为基层协商民主提供多样化的网络空间,实现了信息的快速传播、民众的广泛参与、意见的有效反馈以及决策的透明化。在基层协商民主中,这意味着政府的政策信息、会议通知和决策草案可以迅速传达给大量的民众,而民众的意见和反馈也能即时回传给决策者。这种快速的双向通信机制大大提高了信息流通的效率,扩大了政策的覆盖面和影响力。网络空间能够帮助民众及时了解政策、法律法规以及与自己利益相关的事务,促使更广泛的民众加入协商民主的进程之中,使得民众更好地成为国家的主人。近年来,各地兴起的在线协商等新型协商方式极大缩减了协商的经济成本,提高了基层协商民主的效率。依托在线调研、数字投票等民意采集方式,政府相关决策部门能够更为精准及时地分析民众的诉求,对及时调整相关政策提供了现实依据,推动了政府决策的科学化与民主化进程。

4. 文化空间有效培育公民民主协商的意识和素养

空间不仅是互动发生的场域,也是社会关系的构建和身份认同的形成平台。基层协商民主提供了思想交汇的文化空间,使不同意见得以融合与交汇,为寻求合理的基层治理方案打通了渠道。基层协商民主不仅是一种治理方式,更是培育协商文化的重要方式,有助于涵养人民群众的民主精神和民主素质。习近平提出:“我们党发展全过程人民民主,拓展民主渠道,丰富民主形式,扩大人民有序政治参与,确保人民依法通过各种途径和形式管理国家事务,管理经济和文化事业,管理社会事务,以主人翁精神满怀热忱地投入到现代化建设中来。”^[5]作为全过程人民民主的重要表现形式,基层协商民主促

进民主实践和谐与包容,有助于激发人民群众的主人翁精神,培育和践行社会主义核心价值观。文化空间有助于强化民众的共同价值观,使得协商民主中的讨论更具文化内涵和深度。伴随着经济社会的发展和改革进程的加快,民众对基层治理中公平正义的诉求更加强烈。民主是人类认识自我与自我管理永无止尽的事业,它是一个复杂的体系,既具有制度与技术层面的要求,更表现为意识与价值层面的追求。基层协商民主的文化空间蕴含尊重、合作、包容等共同价值观,能够促进多元思想观念的交流,为启发和培育民众的民主意识提供了有力支撑。比如城市社区通过让居民认领社区的部分公共空间区域,建立居民和社区公共空间之间的有效联结,强化公民身份的认同感,彰显了公共空间的文化意蕴。

二、数字技术对基层协商民主空间运行的积极作用

数字技术的迅猛发展为基层协商民主提供了广阔的空间,为广泛参与提供了便利条件,有利于实现深入讨论,促进协商的精准化和透明化。数字技术为基层协商民主提供全新的空间融合、平等的空间互动和共享的空间秩序,有助于激活政治参与过程,增强民主实践的多样性和包容性,这为基层协商民主空间运行提供了新的发展机遇。

1. 数字技术为基层协商民主提供全新的空间融合

数字时代的时间与空间关系正经历着根本性的变迁,展示出一种既分离又交织的动态景象,不仅触及物理层面,更深刻影响到社会行为实践及个体感知的维度。回顾传统的农业及工业社会时期,时间与空间紧密交织,构成生产生活的基础框架,受限于实体地域的局限。随着二者的逐步分离,实体空间的制约力相对减轻,人类活动得以在网络空间内独立操作与感知,人际关系的联结模式亦转变为数字形式。数字空间的拓展主要依托互联网及相关技术支持,实现了物理世界与虚拟领域的融合发展,冲破了以往地理界限的桎梏,重塑了时空互动的新格局。这种融合使得不同地理位置的人们能够在同一个虚拟平台上进行即时的交流和协作,从而促进了基层协商民主中跨区域、跨文化的沟通与合作。比如,数字技术为基层协商民主提供不同空间形态的连接,有助于推动物理空间、制度空间、网络空间、文化空间的融合发展。特别是虚拟现实技术,在改变人们

日常生活方式和工作方式的同时,也在改变人们对空间的认知和利用,模糊了空间的界限,为人们提供了一种全新的体验方式。通过云计算和大数据技术,以及整合传感器、计算机系统和人工智能算法,数字技术提供更身临其境和更具交互性的体验,进而实现民主参与的智能化。数字空间不仅成为基层协商民主的崭新场所,更是推动社会治理现代化的重要力量。数字空间具有极高的可塑性,能够灵活适应各种场景需求,创造出全新的社会空间,如云服务、虚拟会议空间等,可以根据用户需求和情境变化进行快速调整。通过网络投票系统实现远程投票以及虚拟会议系统组织网上议事活动,这种线上线下空间的有效互动与互补,使协商过程中的沟通效率和决策速度得以极大提升,时间节奏在传统的空间中发生了巨大变化。

2. 数字技术为基层协商民主提供平等的空间互动

数字时代人们所特有的空间具有流动性特征,在参与和互动层面,不仅促成了社会结构和信息流通方式的变革,也为个人拓宽了活动的空间边界。在这样的背景下,以社区和乡村为基础的协商民主实践,赋予城乡居民直接参与政策构思或由代表实施监督的权限,加快直接民主的发展进程。建立数字协商平台,让所有的人都能够平等地介入到决策的过程之中,有利于各种意见和声音能够被听到并纳入决策考量的范畴。当决策过程趋向高度透明,公众问责力度不断加强的时候,更接近实现公正配置资源、彰显社会公正的愿景。由此,公众参与政策讨论的影响因素得以减弱,特别是通过社交媒体、网络论坛等工具,使广大民众的意见和需求得以直接表达。基层协商民主的广泛性和包容性,无疑为数字时代平等开放的交流注入新的活力。依托数字化平台,每个个体均能扮演信息传递者与接收者的角色,通过诸如社交媒体、个人博客等渠道,向广大听众传达见解,推动了信息的普及化进程。尤为显著的是,数字空间削弱了不同社群间的界限,推动了更为平等的社交互动。匿名性特征能够保护基层协商民主的参与者更为真实地表达意见和建议,增强了社会的动态多样特性。数字技术赋予用户沉浸式的体验感受,从根本上转变了个体与虚拟空间的互动模式,拓宽了人类认知与感知的范畴。“市场经济和全球化的发展改变了人们的生活、工作、生存空间,过去时代因为地理空间、户籍制度、有限经济活动而产生的较为稳定的群体空间,现在转变成了全

国、全球范围内的流动性空间。”^[6]数字化社会所特有的流动性空间展现出高度的动态变化特征,其中信息与社会联系的更迭日益加快。数字空间的功能可以根据需求快速调整 and 变化,具有极高的灵活性。在数字空间中,个体可以拥有多重身份和角色,这增加了社会互动的复杂性和个体的自由度。此外,数字化技术的发展和应用改变了个体的心理空间,影响了人们的认知和思维方式。德国社会学家克里斯托夫·库克里克提出“微粒社会”的概念,强调数字化进程使个体如同微粒一般被精确解析和定位。这种精细解析使得个体能够更有效地利用社会资源,并且在不同的空间中自由移动。

3. 数字技术为基层协商民主提供共享的空间秩序

当前,具有共享性的数据成为生产要素是数字时代的典型特征,这为共享开放的数字空间提供了社会存在的基础。数字领域构筑了一个知识与资源的共用库,使得个体能够互动交流认知和传播经验。这一协同机制催化了基层协商民主的进程,促使其向更高透明度与合作性的方向演进。比如,杭州市拱墅区小河街道的“红茶议事会”,“依托城市云端数据仓,将网络舆情、信访业务、居民信箱、110警情联动、城市眼等原始数据汇集到平台后台。通过对民意热点的分析,及时感知居民关心的问题,形成民意画像和民意数据库”^[7]。由此,实体世界的多元信息被转译成量化的、可操作的数据格式,此过程即所谓数据化。在数字化交往中,数据成为关键的生产要素,谁掌握了数据,谁就掌握了数字空间的权力。数据化不仅标定了空间信息的规范化与电子化路径,也铺设了数据共享的基石。在此基础上,共享化的实践确保了这些珍贵数据资产的广泛可达与高效利用,为深化空间解析与策略决断提供了支撑,有助于构建更加开放透明的社会生态系统,增强信息的公开性,促进普通民众对政府的信任感。经过数据化处理的空間知识可以创造出更加逼真的体验场景,并与虚拟现实(VR)技术和增强现实(AR)技术相融合。将这一技术用于模拟社区规划、公共设施布局等议事场景之中,能够引导民众更加直观地理解基层治理方案。“空间正义要协调空间利益分配,实现各空间主体的良性互动,不是追求空间表面的均衡,而是建构和谐的空间关系,实现空间资源的共享。”^[8]数字技术不仅促进了信息的快速流通和共享,更加公平地分配空间资源,还可以通过大数据分析判定协商议题,全面评判协商过程中的各种信

息和意见,从而提高协商的效率和透明度,促成协商共识的达成,增强民众对协商过程和结果的信任感。

三、数字时代基层协商民主 空间运行面临的问题

数字技术为基层协商民主提供了全新的发展机遇,但在数字技术价值、空间权益保障、协商意见表达、协商回应落实等方面存在一些现实问题。习近平提出:“当前,新一轮科技革命和产业变革迅猛发展,人工智能等新技术方兴未艾,大幅提升了人类认识世界和改造世界的能力,同时也带来一系列难以预知的风险挑战。”^[9] 风险挑战伴随着新技术的发展而生,因此需谨慎应对数字技术与协商民主之间的复杂关系。

1. 数字逻辑带来的技术依赖风险

数字时代人们不可避免地生存在被数字技术“笼罩”的数字空间中,容易形成对数字技术的依赖。当前,我国基层协商民主物理空间的数字化开发和利用日趋明显。值得注意的是,“数字空间并非一个独立于其他空间形式的全新空间,而是人类社会形式在数字技术发展的驱动下取得数字化形态的产物,是实际的社会空间,是数字社会中人类生活的特定‘场所’(place)形式”^[10]。人们在享受数字空间带来协商便利的同时,又容易被其反控,尤其需要正视数字逻辑带来的技术依赖风险。数字技术的原理从本质上来说是一种替代人类进行运算的数学逻辑,数学逻辑具有很强的抽象性,能够描述和处理各种复杂的问题,但也会导致对现实世界中复杂现象的过度简化。平等是基层协商民主的题中应有之义,但数字时代由数学逻辑主导决策流程,人类活动空间的扩大并非必然促进平等。数字信息技术的推广虽然开辟了一个新颖的协商民主的平台,但在接触和运用数字技术的不同社群中,也进一步催生了数字分化的问题。同时,民主参与中人的主体性在一定程度上被数字技术的内在逻辑所削弱,比如过分依赖算法进行决策的过程,可能会淡化协商中面对面的沟通和深层次的讨论。数字技术的使用虽然使信息的传播范围大大拓宽,但信息不对等的现象也有可能加剧。在现代性情境和技术权威的双重作用下,社会治理强调的是效率和便捷,容易忽视人文关怀和社会责任。特别是掌握大量数据和平台资源的大型科技公司一旦实施数字垄断,将会影响协商民主的空间正义性。同时,涉及大量个人资料收集

和处理的数字化咨询平台的广泛应用,加大了泄露个人隐私和资料安全的风险。个人信息的过度收集或使用不当,容易对公民的隐私权造成侵害,也会对政治参与的公信力造成影响。

2. 部分群体的空间权益保障不够

人类的实践活动与所处的空间之间存在着密切的联系,尤其是工业革命以来,空间对社会的改造愈发明显。各种政治力量借由空间的调控与配置来加强并实践其权力,而空间则负载着多样的社会性、文化及政治特性。马克思高度关注资本主义发展过程中城乡失衡、空间生产扩张等空间现象,批判了抽象的空间观,深刻揭示了空间和权力的互动关系,强调社会实践和历史条件对空间的影响。由此,空间的生成和演变是在人类实践活动中不断形成和发展的,空间不仅仅是物理存在,更是权力斗争和社会关系的重要载体,空间的配置和控制反映了社会权力结构,空间体现着一定历史条件下的社会关系和生产关系。空间既是权力争夺的场域,亦是权力形成和发展的必要资源。政治活动依靠空间的作用,空间直接参与并构建了社会关系。同时,空间对于个人和集体身份的建构起着重要作用,个体和群体通过与特定空间的互动来构建自己的身份,这些身份又反过来影响他们在更广泛社会空间中的位置和行动。由此,权力既依赖于特定的空间,又表现为在空间中的再生产性和流动性。空间既是维持统治秩序的媒介,也是反抗与抵御的实践场域。就基层协商民主而言,其协商共识容易受到空间内部权力结构的影响,某一些人可能会利用其资源和影响力主导共识的形成。尤其是重要的社会问题如果仅由少数人或利益集团通过操纵信息和议程来推动,那么整个社会可能会错失直面问题和解决问题的机会。因此,审视不同群体在空间中的权利和机会是否平等,空间资源的分配和利用是否公平至关重要,守护人的空间权益显得尤为紧迫。不同地域在数字基础设施、技术应用等方面存在一定的差距,这可能导致部分乡村地区在协商民主过程中处于不利地位,其声音和需求在协商过程中未能得到充分表达和重视,进而在一定程度上影响协商的公正性。因此,在基层协商民主的语境下,部分群体的“空间隔离”问题得不到解决,将会影响协商民主的实施。缩小数字鸿沟、保障每个个体的空间权益,不仅是实现公平与正义的关键,也是推动社会可持续发展的重要前提。

3. 协商意见表达的公共理性欠缺

习近平指出:“人民群众是社会主义协商民主

的重点。涉及人民群众利益的大量决策和工作,主要发生在基层。要按照协商于民、协商为民的要求,大力发展基层协商民主,重点在基层群众中开展协商。”^{[11]78}基层协商民主的发展以基层群众自治为重点,多元性的意见涌流是促进群众自治的前提基础。基层协商民主作为政治参与的一种形式,强调的是民众在决策过程中的平等参与和集体讨论。这种民主形式要求参与者具备一定的公共理性,即能够基于公共利益和共同价值进行合理判断和决策的能力。数字时代的基层协商民主具有高度的复杂性和专业性,对公共理性的要求更高。然而,公共理性所需的面对面交流、共同在场和直接感知的条件在数字时代被削弱了,当公众无法进行深入、理性和全面的讨论时,就很难实现不同群体之间的沟通 and 理解,这直接影响共识的形成。基层协商民主的持续发展依赖于群众的积极参与和对民主文化的价值认同,提高村(居)民的参与度一直是基层协商民主的关键环节。当前,民众的利益需求更加多元化,数字化平台提供了远程参与协商的可能性,但虚拟环境下的沟通难以完全替代面对面交流的深度和质量,影响协商过程中的情感共鸣和共同价值观的构建,从而可能会降低公众参与协商的积极性和主动性。在网络交流中,持有相似观点的个体倾向于彼此聚集,而与持不同观点的个体保持距离。随着讨论的不断深入,群体内的观点愈发一致,而不同群体间的分歧则加剧,这削弱了通过理性对话达成共识的机会。网络环境特有的匿名属性、去个性化及快速反馈机制促使个体更倾向于表述极端立场或从事冒险行为。此外,信息的海量与网络空间的复杂特性限制了个体进行深度思考和细致分析的能力,使他们难以全面评估信息的真实性与关联性,从而倾向于依据简化法则或直观感受作出判断。鉴于缺乏实体交互的场景,个人在构建自身见解时,可能过度依赖所属在线社群的一致看法与规范。这一现状导致网络讨论往往不是严格基于逻辑推理或客观事实,而是深受情绪、偏见及其他非理性情感的干扰,因此妨碍了协商民主的品质与实效性。

4. 协商结果的回应落实尚有不足

当前,在具体的数字协商民主实践中出现了“指尖形式主义”的问题,过度留痕、机械打卡等“指尖活动”将关注点集中在高效的数字工具和流程之中,造成了额外的工作负担,而对协商结果的有效回应关注尚显不足。一些基层地区缺乏系统完善的协商程序规范,使得协商议题常常难以确定,增加了沟

通成本,带来治理资源的分散和重复投入,增加了基层治理的难度。由于我国各地区的发展存在差异,不同的社会有不同的利益诉求,追求普遍性的政策回应难以为地方性、区域性问题的提供针对性的解决方案,这增加了协商结果的不确定性^[12]。同时,协商中的程序保障机制以及协商后的监督反馈机制尚未完全建立,容易造成协商结果的落实停滞和落实走样,因此降低了协商结果的接受度和执行力度。“有效的民主必然是能够解决问题的,民主的‘回应性’是评价民主是否有效的标准。协商结果,即协商达成的共识能否及时得到应用落实,是检验协商成功与否的重要标志。而在我国当前的基层协商民主实践中,协商意见与结果较难进入决策或者被执行实施,这是一个较为突出的问题。”^[13]基层数字协商如果缺乏有效的信息反馈机制,导致协商结果无法及时有效地传达给相关利益方,将影响协商的实效性和持续性。解决这些问题需要综合考虑各种因素,采取有效的策略来促进协商民主机制的整合和优化。

四、数字时代基层协商民主空间的活化路径

空间活化意味着特定空间功能和活力的激发与提升,蕴含着对空间的重塑和再利用,从而提高基层治理水平,化解各种矛盾纠纷。习近平提出:“用发展新空间培育发展新动力,用发展新动力开拓发展新空间。”^{[11]794}这一理念所蕴含的科学思维方法对基层协商民主空间的活化具有重要指导作用。正视数字时代基层协商民主空间运行的现实问题,需要把基层协商民主与数字空间有机结合起来进行统筹考虑,通过数字化技术对多元主体参与协商实践的空间进行赋能,在协商过程中促进互动与对话。秉持创新思维、开放思维和协同思维,亟待从整合空间形态、优化空间关系、创新协商模式、凝聚空间合力等方面入手,为数字时代基层协商民主的健康活跃发展探寻出一条妥适的方向性路径,以充分释放我国基层协商民主的空间活力和效能。

1. 坚持人民主体地位,整合空间形态

坚持人民民主是基层协商民主多元空间融合的价值原则,这就需要激发多种空间形态的活力,认真审视如何利用数字技术更好彰显人民群众在协商过程中的主体地位,确保广大人民群众的民主权益。通过发挥乡村和社区基层党组织对基层协商民主的

领导作用,确保党的路线、方针和政策的落地落实。充分发挥基层自治组织的协调配合作用和基层党员干部的带头作用,形成基层治理共同体。基层协商民主作为一种重要的政治实践,其核心在于通过对话和协商来解决公共问题,实现决策的民主化。通过基层协商可以更好地整合资源,调动各方面的积极性,提高政策的针对性和实效性。不同的空间形态对民众参与的过程和结果产生重要影响,整合多元空间形态不是简单的空间叠加和空间交替,而是不同空间形态的优势互补。既要充分发挥物理空间促进情感交流的直接影响,又要发挥制度空间的刚性支撑作用,充分利用网络空间和文化空间资源优势。同时,数字空间为协商民主提供即时反馈和数据驱动,有助于提高基层协商的效率和治理效能,因此还应加快建设数字化的基础设施,着力解决数字资源分布相对不平衡的问题,充分发挥数字空间的优势,促进协商决策科学化。

城市、乡村和企事业单位的协商民主因空间属性不同而呈现出不同的运作模式,因此需要因地制宜地打造空间特色,吸引村(居)民和职工的积极参与。同时,空间不仅是基层协商民主的活动场地,更是培育治理共同体重要土壤,这就需要物理空间建设和精神文化空间建设整合起来,促进治理共同体的形成和发展。创建贴近群众真实需求与体验的多元化空间,有助于激活治理共同体的信任关系。现代个人的发展很大程度上以共同体整体性和统一性的实现为前提,一旦人作为固有存在方式的共同体被消解,个人将无法成为个人,更不用谈个人的发展,同时治理共同体要保证个人的独立、自由、个性,以实现共同体内部每个人都获得公平、公正、全面的发展为最终目标。

协商民主在物理空间中有时很难完全满足不同个体的需求,因而需要借助精细化的流程来增加其实效性和包容度。比如引入线上预约机制,对会议的时间、地点进行智能调度,以扩大参与人群的范围。多语言服务系统的推出能够更好地满足不同民族和地区文化背景下的群众需求。对公共广场的讨论会、庭院会谈等多种实体空间进行优化,有助于建立一个常态化的面对面的协商空间。对实体空间中与周围自然环境的情感纽带和历史记忆进行强化,提升民众的体验感受,有助于促进更深层次的情感共鸣和社群联结。制度空间及其所承载的制度本身具有相当的复杂性和抽象性,为了提高基层协商民主制度的透明度和可参与性,在细化过程上下功夫

是十分必要的。要将制度、政策的制定过程与结果公之于众,使公众对政策的形成过程有更全面细致的了解。为了促进治理共同体的形成和发展,需要鼓励公众参与到政策制定过程中来,建立公众咨询机制是行之有效的途径。另外,由于网络空间具有匿名性和虚拟性,在提高网络空间协商民主的安全性与可信度方面需要细化流程,主动防范网络空间的潜在风险。

2. 完善协商运行机制,优化空间关系

习近平提出:“要加强和创新基层社会治理,使每个社会细胞都健康活跃,将矛盾纠纷化解在基层,将和谐稳定创建在基层。”^[14]确保基层协商民主的有效性、持续性及稳定性,对于化解矛盾纠纷、促进基层的和谐稳定至关重要,这就需要健全数字技术方面的法律法规,规制数字时代不同主体的空间关系。通过法律法规明确规范政府、社会组织、村(居)民等多元主体参与基层协商民主的角色定位,使基层党组织的领导地位得到强化,领导核心作用得以充分发挥。中国基层协商民主制度如何有效地运行,需要探究协商民主怎样能更有效地嵌入其他制度。要有人民代表大会制度和人民政协制度的支撑,要嵌入基层治理结构之中,要联结到政府决策与执法机制之中^[15]。因此,在保障人民平等参与协商权利的同时,需要将多元主体纳入由基层党组织领导、发挥各自治理优势、促进协同共治的协商框架。

协商共识的形成并不是静止状态,而是反复沟通的动态过程,因此为了促进基层协商共识的实现,离不开多轮反复协商,这就需要通过法律规范赋予不同主体在不同空间中的利益表达权。如果缺乏利益表达机制的良性运行,协商成果在推进过程中则可能会遭遇各种困难,甚至造成秩序的混乱。即使相关措施能够通过政府相关部门得以推行,也将面临制度失灵的风险。由此,利益表达不仅是基层协商民主的前提条件,也是实现协商成果的重要保障。依托数字技术蓬勃发展的数字协商,在扩大公众参与、增强透明度等方面有巨大潜力,然而要充分发挥这一新兴模式的优势,就必须对其运作机制进行精细化设计与持续优化。数字协商流程的设计应兼顾效率与公正,既要保证信息的充分交流与意见的多元表达,又要避免冗长低效的讨论过程。这就需要进一步明确数字协商的议事范围和流程,完善协商结果的回应机制。对于通过数字平台收集到的各类意见和建议,相关部门应及时、准确地进行梳理与反

馈,确保协商成果能够顺畅转化为政策或行动方案。

此外,需要强化个人信息的法律保护,加强数据的安全使用。加密技术应用、严格的数据访问权限控制等手段需要在数字空间的构建过程中有效运用,从而保障居民个人信息的私密性和数据的安全性。“倘若不能充分地保护个人数据权利,就容易出现非法收集、出售和利用个人数据,侵害个人人格权、财产权的问题。”“海量的个人数据蕴涵着巨大的经济价值与战略价值。没有个人数据的收集、存储、整理和利用,数据技术就无法发展,数据产品就无法被开发。”^[16]总之,以法律手段维护数字时代基层协商民主的参与者权益,健全基层协商民主架构,确立清晰的协商程序与规范体系,这为基层协商民主的常规化运作提供依据,有助于优化协商民主中多元主体的空间关系,以保障参与者权益并遏制公共权力的滥用风险。

3. 遵循数字空间发展规律,创新协商模式

基层协商关乎人民群众的利益,在民主决策和社会治理中发挥着重要作用。习近平提出:“涉及人民利益的事情,要在人民内部商量好怎么办,不商量或者商量不够,要想把事情办成办好是很难的。我们要坚持有事多商量,遇事多商量,做事多商量,商量得越多越深入越好。涉及全国各族人民利益的事情,要在全体人民和全社会中广泛商量;涉及一个地方人民群众利益的事情,要在这个地方的人民群众中广泛商量;涉及一部分群众利益、特定群众利益的事情,要在这部分群众中广泛商量;涉及基层群众利益的事情,要在基层群众中广泛商量。”^[17]这明确了广泛深入、分层分类的协商基本要求,协商需要集思广益和深入细致,针对不同范围的群众利益,协商的对象应有所区分。当前以数字技术为支撑的数字空间成为基层协商民主的新场域和承载基层协商活动的重要平台,基层协商民主应遵循数字空间的发展规律,推进全覆盖、精准化的数字协商模式。

尽管数字技术带来诸多挑战,但人类不能摆脱数字化生存。正如唐·伊德(Ihde, D.)提出的:“对于人类来说,没有技术的生存只是一种抽象的可能性。”^[18]数字时代基层协商民主主要顺应数字化发展的规律,创新既符合协商民主发展又遵循数字技术逻辑的模式,最大程度实现数字技术与基层政治参与的协作,各自而为又彼此促进。通过创建易于操作的数字交流平台,可以让不同年龄、性别、文化背景和状况的民众无障碍地利用这些平台参与到决策和治理过程中,有助于提高协商民主参与的全

面性和代表性。数字技术的应用使得协商平台不仅可以提供文字、图片信息,还能提供音频、视频等多种媒体形式的内容,丰富了协商的形式和内容。因此,可以利用数字技术创新协商的形式和内容,如线上调查、在线讨论、虚拟会议等,进一步提高协商的便捷性和参与度。

遵循数字空间交互性和沉浸感的发展特点,数字协商平台的设计应秉承包容性的设计理念,在空间互动模式上突出多样化的特点,以激发更广泛的社会力量加入基层协商民主的实践。还要加强数据的收集、分析和应用,整合数字平台的各种数据,形成基层协商的数据资源池,利用智能分析技术对数据进行深度挖掘和分析,对协商议题进行智能筛选和推荐,为基层协商决策提供科学的依据。为了促进数字协商的规范化发展,需要建立完善的监督和评估体系,对数字协商活动的开展情况进行定期评估和反馈。根据评估结果,及时调整和优化数字协商的流程和策略,确保数字协商活动的持续有效推进。

4. 培育数字协商能力,凝聚空间合力

数字空间的开放性、包容性以及合作性与协商民主的本质追求有内在的契合性,村(居)民通过参与协商能够学习如何理性表达自己的意见,倾听和尊重他人的观点,从而培养公民的政治意识和参与能力,使他们在公共生活中积极参与到政治发展中来。为了保障各群体平等加入数字化协商行列,通过推进数字化技能教育、优化网络设施条件等措施,可以减少信息获取的差异。

协商能力的提高是深化全过程人民民主的源头活水,培育数字时代的协商文化,使不同的社会群体能够在数字空间中开展协商,实现更广泛的利益共识,能够凝聚起强大的空间合力。村民广泛有序的参与离不开以法治、平等、自由、权利、义务、理性等理念为标志的现代公民协商文化。因此,党和政府应大力培养基层群众的协商文化,促进基层协商民主协商的理性化^[19]。提升村(居)民对数字领域的认知与操作能力,加强协商文化的培育成为一项重要议题。激活基层协商民主的精神文化空间任重道远,协商民主蕴含包容、尊重和合作的文化理念,通过弘扬中华优秀传统文化中“和而不同”的协商理念,有助于增进民众的协商智慧。

要致力于推动数字化素养的教育和培训,不断提高民众的数字知识和数字技能。通过实施教育项目和文化活动,促进公民在协商民主实践中展现更

高的理性水平。通过宣传协商民主的实践成果,增强协商责任意识。多渠道加强协商民主理念的传播和普及教育,巩固多元化的公众参与形式和对话机制,培养民众的批判性思维,帮助其抵御数字时代潜在的信息操控和偏见现象。从数字空间中挖掘多元文化价值,有助于促进数字时代共商共融理念的形成和发展。

参考文献

- [1]中共二十届三中全会在京举行[N].人民日报,2024-07-19(1).
- [2]马克思恩格斯选集:第2卷[M].中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,编译.北京:人民出版社,2012:639.
- [3]燕继荣.民主化的含义及拓展空间[J].国际政治研究,2016(2):36-50.
- [4]习近平.在庆祝中国人民政治协商会议成立75周年大会上的讲话[N].人民日报,2024-09-21(2).
- [5]习近平.必须坚持人民至上[J].求是,2024(7):4-13.
- [6]陈家刚.数字协商民主:认知边界、行政价值与实践空间[J].中国行政管理,2022(1):26-32.
- [7]黄俊尧,裴孟娜.数字化如何赋能基层协商民主:基于杭州“红茶议事会”案例的分析[J].中共杭州市委党校学报,2024(2):16-25.
- [8]孙全胜.马克思“空间正义”出场的基础、逻辑与路径[J].深圳大

- 学学报(人文社会科学版),2022(4):137-149.
- [9]习近平向2024年世界互联网大会乌镇峰会开幕视频致贺[N].人民日报,2024-11-21(1).
- [10]刘亚品.数字空间:互联网社会的现实建构[J].人民论坛·学术前沿,2023(10):103-108.
- [11]中共中央文献研究室.十八大以来重要文献选编:中[M].北京:中央文献出版社,2016.
- [12]孟天广,严宇.协商回应:共识导向的基层回应模式——基于淮安“码”上议的案例研究[J].学习与探索,2024(6):103-112.
- [13]王素娟.切实保障基层协商议事运转有序[N].学习时报,2023-07-19(3).
- [14]习近平在经济社会领域专家座谈会上的讲话[N].人民日报,2020-08-25(2).
- [15]郎友兴,万蕊.基层协商民主的系统构建与有效运行:小古城村“众人的事由众人商量”的经验与扩散[J].探索,2019(4):98-109.
- [16]程啸.论大数据时代的个人数据权利[J].中国社会科学,2018(3):102-122.
- [17]习近平.在庆祝中国人民政治协商会议成立65周年大会上的讲话[N].人民日报,2014-09-22(2).
- [18]伊德.技术与生活世界:从伊甸园到尘世[M].韩连庆,译.北京:北京大学出版社,2012:14.
- [19]秦国民,秦舒展.论激发基层协商民主有效运行的“三维”动力[J].中州学刊,2020(9):1-5.

The Spatial Operation and Activation Path of Grassroots Consultative Democracy in the Digital Age

Yuan Fang

Abstract: The Third Plenary Session of the 20th Central Committee of the Communist Party of China has identified the improvement of the consultative democracy mechanism and grassroots democracy system as the focus of further comprehensive deepening reforms, reflecting the Party's profound grasp of focusing on the development of whole-process people's democracy throughout the entire process. The current grassroots consultative democracy presents a benign operation of multiple spatial forms such as physical space, institutional space, network space, and spiritual and cultural space. Digital technology provides a new spatial integration, equal spatial interaction, and shared spatial order for grassroots consultative democracy, which helps activate the political participation process, enhance the diversity and inclusiveness of democratic practice. However, there are still some practical issues in terms of the value of digital technology, protection of spatial rights and interests, expression of negotiation opinions, and implementation of negotiation responses. Therefore, it is a must to adhere to innovative thinking, open thinking, and collaborative thinking. It is urgent to integrate spatial forms, optimize spatial relationships, innovate negotiation models, and unite spatial forces to fully unleash the vitality and effectiveness of grassroots consultative democracy in the digital age.

Key words: digital age; grassroots consultative democracy; spatial operation; spatial activation

责任编辑:墨 恩

耐心资本与产业金融的耦合机制及赋能新质生产力金融策略

陆岷峰

摘要: 科技创新与产业发展是推动新质生产力形成的核心动力和重要载体,金融服务是其发展的关键保障。耐心资本凭借自身的资本特性以及产业金融的服务功能,能够较好地契合科技创新与产业发展的金融要求。应构建耐心资本与产业金融的耦合协调机制,结合系统化运行策略,推动科技成果向产业化和生产力转化,形成“科技—产业—金融”的循环生态。要遵循市场规律,提升资本循环与金融活力;结合股债资本优势,强化企业管理赋能;发挥银行主体作用,统筹产业金融与风险防范;把握技术经济关系,增强产融协作有效性;推动金融改革,强化监管与创新生态匹配;搭建数字平台,推进耐心资本与产业金融技术融合。通过充分发挥“资本之道”与“金融之术”的作用,促进新质生产力的全面发展,为经济转型与升级提供强有力的支撑。

关键词: 耐心资本;产业金融;新质生产力;科技创新;产业发展

中图分类号: F832 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0030-09

2024年4月30日,中央政治局召开会议强调,要因地制宜发展新质生产力,积极发展风险投资,壮大耐心资本。早在2023年10月的中央金融工作会议上,习近平总书记在发表重要讲话时就指出,我国金融体系规模已经很大了,但融资结构不合理,需要解决“钱多本少”“耐心资本不足”等问题。耐心资本得到中央层面的高度重视,在发展新质生产力的目标导向下,壮大耐心资本成为金融体系助力新质生产力发展的重要途径,也是做好“五篇大文章”,尤其是推动科技金融创新的重要抓手。

新质生产力是在科技革命引领和高新技术驱动下形成的新型生产力,代表着生产力水准的质变和先进生产力的发展方向,在实现形式上表现为高科技对现代产业的赋能而产生的新生产力,其落脚点是科技创新与产业发展的融合共进^[1]。科学技术的研发与创新是发展新质生产力的核心支撑,从发展新质生产力角度来讲,现代化产业体系是动态演进的体系,产业升级是由超前布局并取得成功的

未来产业带动的。从新质生产力的内涵要求出发,金融助力新质生产力的发展,要支持科学研究和技术创新,推动颠覆性技术和前沿技术的发展,为科技革命做好适配性的金融服务,也要为科学技术在产业层面的深度融合与创新应用提供金融支持,利用金融服务对要素资源的协调组织功能,促进产业生态的高效循环运转,推动科学技术从研发端的设计走向产业端的应用,将科学技术转化为生产力。

然而,由于科学技术创新活动具有综合性、复杂性、艰巨性和不确定性等特征^[2],现代产业体系的构建与循环运转具有多元化、专业化、生态化与不平衡等特点^[3],金融服务于科学技术创新活动以及现代产业体系面临适应性与有效性的双重挑战。为了提高现代金融的服务水平,需要针对科技创新与产业发展的特点,把握从科技创新走向产业应用并转化为新质生产力的运动规律,打造精准有效的金融服务模式。“耐心资本”与“产业金融”,因其在价值理念、运行模式与服务质效等方面能够较好地匹配

收稿日期:2024-10-18

基金项目:国家社会科学基金一般项目“数字普惠金融促进乡村产业振兴的模式创新与政策研究”(20BJY114)。

作者简介:陆岷峰,男,上海大学上海科技金融研究所高级研究员、教授、博士生导师(上海 200444)。

科技创新与产业发展的需求,成为金融助力新质生产力发展的两大支柱。那么,该如何认识“耐心资本”与“产业金融”,并利用二者的耦合协调机制构建双轮驱动型金融服务模式,促进“科技—产业—金融”良性循环,推动新质生产力发展?本文对此进行简要阐释。

一、理论回顾与内涵辨析

优化金融助力新质生产力发展的路径与模式,需要在理论分析的基础上,明晰耐心资本与产业金融的内涵要义和结构功能,为建立二者之间的功能耦合机制奠定理论基础。

(一) 耐心资本的内涵层次与发展条件

“耐心资本”这一概念在学术研究中早已被提出,其核心在于追求企业的长期投资价值,而非短期财务收益。耐心资本在经济周期波动中表现出较长的周期性和抗风险性特征,为企业的长远发展提供了稳定资金^[4]。对耐心资本的理解可从三个维度展开:一是强调投资方的长期战略价值理念,推动金融服务实体经济,加深资本与产业利益的互动循环;二是要求高短期风险容忍度和较长投资期限,收益模式表现为长久期和低贴现率,这依赖于稳定的通胀和市场预期^[5];三是构建稳定可持续的耐心资本供给体系,通过社保基金、产业基金等规模化、专业化主体,联合股权和债权投资方式,提高资本耐心属性与运营水平,以全面支持产业经济的可持续发展。

(二) 产业金融的运行模式与结构功能

耐心资本并非慈善基金,其长期投资具有明确的商业目标,与资本的价值导向和风险管理方式密切相关。提升耐心资本的可持续性,需要通过专业化运营实现资本与产业的良性互动,形成产融互促的循环增益,确保投资收益与商业可持续性^[6]。在获得耐心资本支持的基础上,还需构建与产业高度适配的金融服务模式,推动产业现代化进程,提高耐心资本运营的专业化水平与整体效率。

产业金融服务模式的核心在于为产业发展提供全面解决方案,满足其不同阶段和环节的差异化金融需求,促进金融系统与产业生态的深度融合,从而提高产业经营效益,实现产融共进^[7]。在现代产业体系中,产业金融涵盖政策治理、生态格局、互动机制以及金融机构、产品、技术等多个方面^[8]。推动产业金融与耐心资本的功能耦合,应从运行模式、服务功能和供给格局三个方面展开。首先,产业金融

的运行具有多样性和适应性特征,需根据经济社会的产业目标和环境构建有效模式。传统经典模式如美国的自由市场型、德国的全能银行制和日本的主办银行制,均通过特色化服务推动产融共进。在我国实践中,已形成集团财务公司、产业资本入股金融机构、“产业+互联网金融”创新及数字化生态等模式,其核心在于提升金融助力产业发展的服务质效^[9]。其次,产业金融的服务功能具有多重性与系统性特征。一方面,其专注于解决产业在技术研发、生产运营、市场推广等方面的多样化资金需求,提高产业链、供应链、创新链的循环效率与韧性;另一方面,通过与产业系统建立稳固的利益联结和信息交互机制,可以提升金融服务精准性,降低信息不对称风险^[10]。此外,产业金融的投资选择还可引导社会资源流向,支持战略性新兴产业发展,推动产业结构调整与动能转换。最后,产业金融的供给格局和功能生态展现出灵活性与扩张性特征。单一机构难以全面满足复杂多元的金融需求,亟须通过市场合作或公共协调机制,联合多类金融机构形成互补合作的供给格局,发挥各自优势。在综合供给体系支持下,产业金融可开发针对性产品与服务,丰富功能生态,及时响应产业创新发展的金融需求,从而更好服务产业现代化和高质量发展目标^[11]。

(三) 耐心资本、产业金融以及新质生产力之间的内在关系

在现代经济体系中,耐心资本、产业金融与新质生产力三者紧密关联,共同构成推动经济高质量发展的核心动力。耐心资本以长期价值创造为目标,承认创新的不确定性与周期性特征,在支持原创性技术研发与突破性生产模式转型方面发挥关键作用,为高风险、高投入且注重长期回报的创新活动提供保障^[12]。产业金融则作为连接耐心资本与实体经济的纽带,通过金融工具创新和资源高效配置,降低生产成本,助力传统产业转型升级和新兴产业快速发展,推动提升实体经济活力与创新能力。而新质生产力作为高质量发展的核心内涵,强调技术创新、知识资本和绿色发展,其壮大离不开耐心资本的战略支持与产业金融的资源优化。耐心资本为产业金融注入长期资金支持,产业金融通过资源科学配置提升耐心资本效率,助推新质生产力的形成与转化,新质生产力的成长又反向激发资本增殖与金融创新需求,形成动态交互的良性循环^[13]。在创新驱动与可持续发展的时代背景下,这三者的协同效应将不断增强,为经济高质量发展提供坚实支撑和

长久保障。

通过回顾相关文献,本文明确了“耐心资本”和“产业金融”两大核心要素的理论内涵及研究进路,系统分析了耐心资本的特性和发展要求,以及产业金融的模式、功能和创新路径,进一步揭示了耐心资本、产业金融与新质生产力之间的内在逻辑关系,为后续研究奠定了理论基础。然而,现有研究在提升耐心资本运营水平,以耐心资本推动科技创新和产业发展,特别是在产业金融功能耦合推动新质生产力发展等方面的系统性研究仍有所欠缺。基于此,本文以新质生产力的发展需求为导向,结合耐心资本的结构力量与产业金融的系统功能,构建其耦合运行机制,探索“科技—产业—金融”良性循环模式,不仅从理论层面丰富了金融赋能新质生产力发展的研究,而且提出了系统性策略,为推动新质生产力发展提供了实践指导,具有重要的理论意义与实际价值。

二、耐心资本、产业金融和科技创新的互动逻辑与耦合机制

在发展新质生产力的系统目标下,要把握科技创新与产业发展对新质生产力发展的核心支撑作用,进一步明确发展新质生产力对现代金融服务的要求,为耐心资本与产业金融的协作耦合建立机制目标。

(一)新质生产力发展对现代金融服务的要求

科技创新是面向产业发展和生产力发展的科学技术创新,在生产力的研究视阈下,科技与产业是发展新质生产力这一目标主体的一体两面,科技创新水平决定了新质生产力的潜力与质量,而产业结构体系及其运行效率,又直接影响新质生产力的生产基础与转化效能。新质生产力发展对现代金融服务的要求可以分解为科技创新、产业发展以及推动科技融入产业系统并转化为生产力三个层面的要求。

第一,科技创新在风险收益、系统结构、活动周期等方面的复杂性特征,要求金融服务具有持续性、稳定性和包容性。一是科技创新的周期较长,前期基础研究阶段的知识创新以及应用研究阶段的技术创新,都需要科研院所进行较长时期的研究开发,前期研究具有较强的正外部性,一般由公共部门投入资金以保证资金支持的持续性和稳定性,而随着科技创新活动的扩展和深化,愈发需要市场化的可持续资金流入^[14]。二是科技创新包括知识、技术、产

品等多环节的创新,形成了从科学发现到技术商业化应用的创新链条,其技术研发环节、中试环节以及产业应用环节,都需要稳定的资金支持和金融服务,以保证科技创新活动的连续性与可循环。三是科技创新活动的风险较大,创新成果和投资收益具有不确定性,技术商业化应用的市场表现容易受外生因素冲击,考验投资方对技术创新的耐心与包容性。四是科技创新周期与经济周期容易产生错配,而注重短期收益的市场化资金往往采取顺经济周期的投资策略,导致支持科技创新的资本受到经济周期的干扰,影响科创资金的稳定性。做好科技金融首先要解决好投资资金在期限和投向上的错配问题。

第二,发展现代化产业要求建立运转高效的产业组织体系、产业技术体系、产业创新生态,要以综合全面的产业金融服务为支撑,亟须提高金融服务的适应性与匹配性。一方面,现代化产业体系的建设成效与产业链、供应链、价值链等技术经济关系链条的循环效率和协作韧性直接相关^[15],需要金融服务从产业全局的高度进行金融产品设计与服务支持,保障整个产业生态的资金运行畅通,同时强调金融服务的精细化与精准性,解决好产业链条中不同环节、不同主体的差异化金融需求。另一方面,产业技术的应用与产业创新生态的构建,需要组织协调资本、技术、人才、数据等各类高端要素流向产业系统,要求金融系统进行综合化的服务创新与方案设计,建立符合各类产业特点的金融服务体系,发挥金融系统的资源配置功能,协调要素资源在产业之间以及产业生态内部的充分集聚与高效配置,提高产业整体竞争力^[16]。

第三,推动科技融入产业系统并转化为生产力,需要金融调节风险收益在创新链中的期限与结构错配,助力创新链的循环运转。科技创新从技术的研究开发到中试环节的测试试验,再到产业端的商业化应用,需要较长的时间,而市场收益的实现集中于产业化的应用阶段,前中端的研究与测试是正外部性较强的单向资金投入环节,难以获得商业化的资金收益补偿。这就需要金融资源对研究与测试环节进行资金支持,将产业端因技术应用获得的市场收益进行适当分割,以补偿前中端的投资需求。这要求金融投资与服务具有一定的耐心,适应科技创新从研发走向产业应用的周期,识别和管理科技创新与应用各环节的可能风险。创新技术在产业体系中转化为生产力,关键在于各类企业对技术的研发与应用,而处于创新周期不同阶段的企业在推动技术

转化过程中的资金需求不同,初创期、成长期、成熟期的科技企业适合不同模式的金融服务,不仅需要持续的耐心资本注入,还需要促进企业内外部生态循环的综合金融服务以及金融对公司治理现代化的赋能。

(二)在产融互动逻辑下建构耐心资本与产业金融的耦合协作机制

明确了新质生产力发展对金融服务的要求,就基本框定了产融互动的逻辑基础,并为构建耐心资本与产业金融的协作耦合机制提供了功能目标的指引。资本与产业金融耦合机制的构建主要包括以下几个方面。

1.明晰耐心资本与产业金融的分工协作逻辑

推动科技创新与产业发展,促进新质生产力的发展,要将耐心资本与产业金融进行功能耦合,打造互补协作的金融服务生态。根据新质生产力发展对金融服务的要求,以及耐心资本和产业金融的属性特征与结构功能,两大金融要素在耦合过程中应遵循一定的系统分工,以更好地发挥各金融要素的优势与功能。在整体的分工安排上,耐心资本应负责较长期限的资金供给,以价值投资导向的投资理念和注重长期收益的投资耐心,为战略性新兴产业和具有较高技术创新价值的产业注入稳定的资金供给,从源头上保证科技创新和产业发展的结构化资金供给。产业金融应负责具体的资金发放与回收,以及其他金融服务的开展,帮助产业系统解决资金循环问题,为产业发展提供全生命周期的金融服务,同时在产业结构调整和产业技术创新等方面,发挥资源协调与要素配置的中枢作用,落实耐心资本的投资理念并提高其投资收益与赋能成效。

在耐心资本与产业金融的互动逻辑上,一方面,耐心资本应为产业金融的运作提供专项资金资源,在投资方向上限定产业金融的服务对象和领域,在投资期限上保障产业金融的长周期运转,以匹配产业成长周期,发挥耐心资本产业金融运作的指挥棒与稳定器功能,驱使产业金融发掘产业投资价值,提高金融服务实体经济的成效。另一方面,产业金融应通过专业化与系统性的资金投放和金融服务,助力科技创新走向产业应用并发展新质生产力,推动产业循环和生产力转化,成为耐心资本融入实体产业企业并发挥资本赋能效应的渠道与工具手段,利用产业金融的专业化运作和金融管理,实现耐心资本投资收益与赋能产业发展的目标。产业金融通过此种运作模式可获得并提高产业利润的分割收益,

发挥其在金融系统的资源协调功能,为耐心资本的发展壮大和可持续发展提供资本积累与融资支持。

包含科技研发与产业应用等多环节的科技创新周期,极易与商业周期、经济周期产生错位,传统的商业金融模式难以推动科技创新转化为现实生产力,也不足以解决金融资本在科技创新和产业发展领域的投资倾向、配置期限与风险收益平衡等问题。而耐心资本与产业金融的耦合,实现了资本价值理念与金融运作方式的结合,耐心资本使得金融资源愿意并长期投向科创与产业领域,产业金融则为金融资源能够投向科创与产业领域并实现专业化的金融运作提供了路径,耐心资本是产业金融持续稳定运行的基础,而产业金融又为耐心资本的效能发挥和持续发展提供功能手段。

2.确立耐心资本与产业金融的耦合组织结构

耐心资本与产业金融的协作功能发挥,需要构建科学高效的组织系统结构。在科技创新、产业发展与新质生产力要素培育与转化过程中,创新链是驱动科技创新转化为生产力的关键链条,也是协调资金、技术、人才等要素资源的组织系统,耐心资本和产业金融的耦合应当嵌入并匹配创新链的循环运转,从而依托创新链建立两大金融要素的耦合协调关系(见图1)。

在创新链的结构分布上,主要包括前端的基础研究与应用研究,中端的技术开发与试验测试,后端的产品创新与市场应用。一般由高校和科研院所等研发部门负责前端研发环节的基础创新与技术发明,该阶段创新周期较长且具有不确定性,基本没有直接的市场收益表现,创新成果的商业化应用前景也不明确,不仅难以获得内生性资本积累,而且与商业金融系统存在较大的信息不对称,难以满足商业逻辑主导的金融机构的投资评估要求。前端研发环节是产业系统技术创新发展的源头,也是锻造新质生产力的核心基础,需要持续稳定的资金支持,在科技革命与经济增长融合发展的浪潮下,基础研究转化为生产力的周期大幅缩短,创新链前端的竞争力提升愈发需要金融资本的赋能,以促进创新效率的提升。将耐心资本注入创新链的前端环节,提高金融资本与科技创新结合的前置性,在具体的资金配置方式和分配机制设计上,通过产业金融的运作模式实现,为科技创新活动提供了长期充足稳定的资金支持,推动了前瞻性技术和关键核心技术的创新。

创新链的中端环节围绕着技术产品化的目标展开,主要由科技企业和大型企业的研发部门完成,通

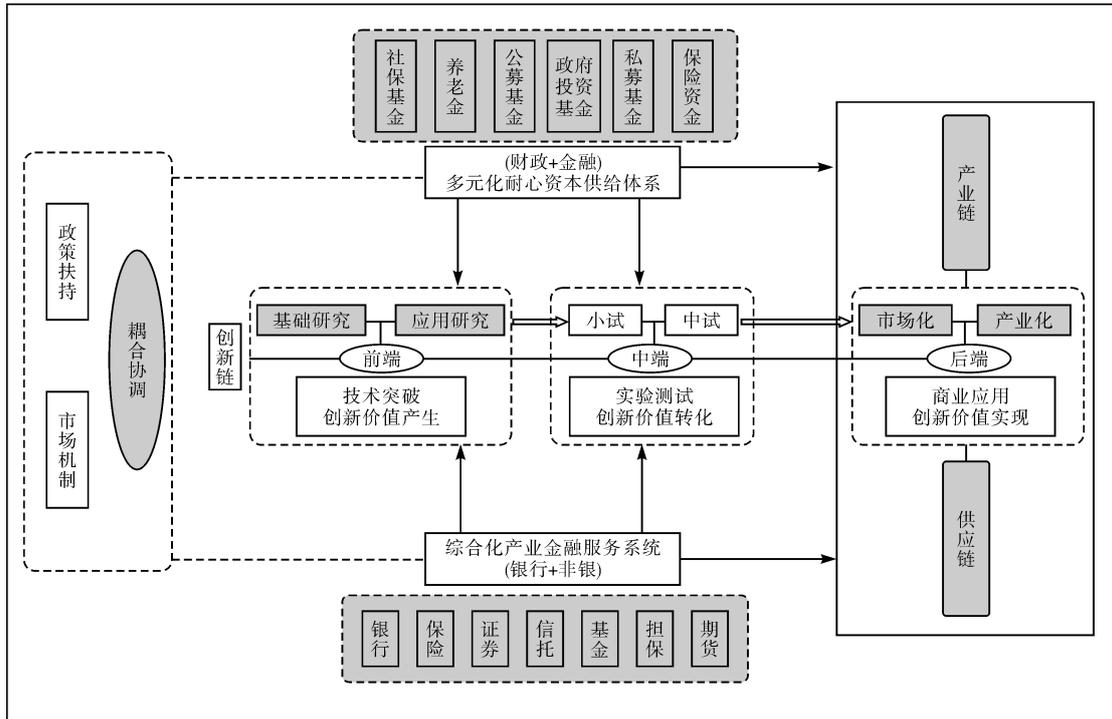


图1 耐心资本与产业金融的耦合协调机制

过中试、小试等测试,实现新技术的模型验证,为创新技术在产品生产中的应用和新产品的量产积累技术参数。该环节的测试周期较长,进行了大量的为产业化发展做准备的风险性实验活动。由于实验器材、工业装备以及技术人员配置等需要耗费大量的资金,而中端环节处于产品量产前一环节,其市场化价值仍不明朗,缺乏历史参考数据的支持,投资具有较大的不确定性,在正外部性上又与前端研发相比显著减弱,因而难以获得政府公共资源的支持。基于此,中端的技术开发与试验测试环节面临较大的资金支持困境,需要耐心资本和产业金融穿透整个创新链发现其投资价值,由耐心资本提供持续稳定的资金供给,将资金投放到中试环节,由产业金融系统负责专业化的资金配置、利益协调和风险收益平衡。

创新链后端环节的重心在于科技创新成果的市场化与产业化应用。该环节正外部性基本消失,风险较小且较易获得高收益回报,因此能够得到市场化资金的集聚支持。但是在从事产业化应用的各类企业所形成的产业生态中,资金配置与金融服务的失衡现象依然存在,需要产业金融系统从产业整体发展的高度进行统筹配置,促进产业生态的高效平衡发展,扩大科技创新应用的产业空间与市场绩效。同时,面对创新链前中后主要环节的创新贡献与市场收益的错配,以及由此导致的创新链循环梗阻,需

要产业金融系统做好各环节之间以及产融之间的利益分配与风险补偿,使得承担较大创新风险的前中端环节获得相应的收益补偿与激励,通过金融安排形成科学合理的创新资本积累机制,推动创新链条的顺畅循环与可持续发展。

在以创新链为核心建立耐心资本和产业金融的耦合组织结构的基础上,耐心资本与产业金融的功能线条应当通过创新链进一步向产业生态拓展,与产业链、供应链、价值链进行功能联结,通过耐心资本和产业金融的功能耦合,提供综合高效的金融服务,推动产业结构升级、完善产业链布局、增强供应链韧性、助力企业价值提升,促进各类技术经济链条的循环运转与融合互促,形成创新链、产业链、供应链、价值链和资金链“五链融合”的“科技—产业—金融”共生格局。

3.构建耐心资本与产业金融的耦合运行机制

一是构建耐心资本与产业金融两大金融要素的供给体系,培育主体来源。培育耐心资本的供给主体,既要利用好政府财政资金和政策性、开发性金融机构的金融资源,为耐心资本供给体系的建立提供稳定的基础支持,也要发挥政府资金的引导作用和杠杆力量,动员社会资本和市场化金融资源积极加入耐心资本的供给体系,通过耐心哺育产业发展获得长期可持续的金融收益。通过政府与市场两重力量的组合,推动政府引导产业投资基金、政府创业投

资基金、社保基金、养老金、公募基金、私募基金等长线资金形成耐心资本,鼓励私人资本和高净值人群进行耐心资本的投资与捐赠,在税收优惠、科技创新成果利用与产业利润回报等方面对其进行相应补偿。在组织产业金融运营的主体机构方面,既要鼓励银行、证券、保险、期货、信托等主要金融机构积极开展产业金融服务,为产业发展提供信贷、保险、资本市场等服务,也要发挥天使投资、风险投资、私募股权等新兴金融中介的作用,并推动各类金融中介之间的联结协作,创新综合立体的产业金融服务。

二是优化耐心资本与产业金融的供给主体和运营机构之间的联结协作方式。在培育供给主体的基础上,根据科技创新和产业发展的逻辑,加强各类主体机构之间的联结合作,提高不同属性特色的资本力量与不同服务功能的金融模式之间的匹配性,构建赋能科技创新和产业金融服务的功能模块。对于创新链上外部性较强的基础研究和中试测试,以政府公共资金的先期支持为主,引导和鼓励私人资本与金融机构参与政府的科创投资,设立各方资本参与的科创基金,在运营的金融模式选择上以私募股权的风险投资为主,通过专业化的风险投资机构进行投资操作,识别科创项目风险与未来价值,经过较长时期的孵化运营推动科创项目走向产业化变现,以获得较高的投资回报。在产业化应用阶段,科创成果的经济价值充分显现,市场化的资金支持机制发展较为完善,为耐心资本的市场化退出提供了条件。一方面,产业金融系统为产业生态的循环运转提供信贷、保险、证券等综合化金融服务。另一方面,产业金融机构通过资本市场服务,为从事“投早、投小、投硬科技”的耐心资本寻求退出通道,并做好产融之间的利益分割,为耐心资本的可持续发展提供再生动力。

三是根据各类科创项目与产业发展的规律,结合地区产业优势条件和金融要素资源,构建具有区域适应性的耐心资本组织与产业金融服务模式。在长期的发展和市场竞争过程中,不同区域形成了各具特色的产业集群与优势产业,也积累了产融互动发展的资源与经验,促进耐心资本与产业金融服务耦合,集中金融资源助推科技创新攻坚克难,为地区优势产业和战略性新兴产业解决核心技术难题和产业共性技术问题提供了支持。要利用各类金融机构的技术功能以及在服务地方产业发展过程中积累的服务经验,构筑产业金融发展的基础,在耐心资本的投资引导下,推动金融资源向科创领域集聚并扎根

产业生态,建立多层次的产业金融服务生态,提高金融服务与地方产业生态的匹配性。在产业数字化与数字产业化发展浪潮下,还应加强耐心资本与产业金融运行机制的数字化改革,提高产融互动的数字化水平与效率。

四是建立耐心资本与产业金融耦合运行的协调机制,提高金融服务新质生产力的灵活性与有效性。两大金融要素系统耦合运行,根本上要靠市场机制的驱动,通过做好科技创新投资的风险分散与收益补偿,完善产业发展的市场化收益在全创新链的合理分配,激励各类资本将资金投向科创领域并形成长期稳定投资。保障金融资本通过服务产业发展获得的产业利润分割的权益,提升金融机构服务实体产业企业的能力,提供全面综合的产业金融服务,推动产业体系实现对科创成果的高效转化,进而为耐心资本的长期投资提供收益保障,形成市场化条件下“科技—产业—金融”的良性循环。在基础科技战略领域、产业现代化公共目标以及重大基础设施项目等方面,公共品属性的存在会导致一定程度的市场机制失灵,政府资金应发挥好补位与引领的作用。利用好政策扶持、监管指引与税收分配等调节手段,给予支持科技创新与产业发展的主体相关政策优惠,鼓励企业家捐赠科创基金,处理好产融之间可能存在的利益冲突。

三、耐心资本和产业金融赋能新质生产力的策略

新质生产力发展的关键在于以颠覆性技术和前沿技术催生新产业、新模式、新动能,科技创新是关键抓手,产业循环是主要载体。科技创新生态的构建需要现代金融服务的哺育,重点在于获得与科技创新周期相适应的耐心资本的支持,而产业体系的现代化建设,需要凝结科技创新的新质生产力的推动^[17],更需要现代化产业金融服务的支持。在推动构建“科技—产业—金融”循环生态的过程中,耐心资本与产业金融两大金融要素因资本属性与服务功能的特殊性,促进了科技创新与产业发展,成为金融推动新质生产力发展的“资本之道”与“金融之术”。在构建耐心资本与产业金融耦合协调机制的基础上,需要进一步打造系统化的运行策略,更好地发挥金融助力新质生产力发展的赋能效应。

(一) 遵循市场规律,提升资本循环与金融活力
虽然政府公共部门在推动“科技—产业—金

融”循环的过程中发挥着重要的协调作用,但是调动广泛的社会资本和推动商业性金融机构积极参与科技创新以及服务新质生产力,根本上要依靠市场机制作用的发挥,提高资本循环动力与金融服务活力。

一方面,要做好政府与市场的界限分割。资本在具体科创项目、产业领域的投向以及产融之间的利益分配要遵循市场化原则。政府公共资源投入基础研究领域,为其提供了重要的资金支持,在资本循环的运营方式上应兼顾资本化的逻辑,避免引发较大的政府隐性担保风险,造成资源利用低效与错配以及相关主体的机会主义和道德风险等问题。

另一方面,要畅通耐心资本的市场化退出通道,拓展产业金融的活动空间,提高产业金融的运作效率,为耐心资本的投资收益提供可靠保障。实现耐心资本可持续发展以及产融良性互动的阻碍之一,在于科创投资与产业投资的市场化退出机制不健全,资本投资权益的流转交易与收益变现通道较狭窄,难以发挥投资成功的预期激励效应。应持续拓展和优化以并购、融资人还款、企业回购、境内外上市以及整体收购等方式为主的退出通道,积极发展多层次的资本市场,包括区域股权市场和科创项目权益交易市场等。

(二) 结合股债资本优势,强化企业管理赋能

耐心资本投入科创项目或科创企业,通过产业金融系统与被投资方建立资金往来和信息交互的作用关系。由于投资形式和金融运作方式差异,资本与被投资方的利益联结关系主要有两个,分别是战略型股权投资与关系型债权投资。战略型股权投资因具有较高的稳定性,能够使投融资双方形成较紧密的联结关系,从而有利于激励科创企业进行较长期的核心技术研发,同时资本可借助股权权益介入被投资方的运营管理过程。战略型股权投资是耐心资本投资中较为常用的方式。关系型债权投资以债务资金的借贷关系为基础,在长期的产融互动中通过优化产融双方的信息与资源共享状况,形成较为稳定的信任关系。产业金融系统通过为科创项目与企业提供全面的金融服务,能够深度了解被投资方的项目运营信息与经营发展状况,为产业发展提供决策咨询,同时可以更精准灵活地为产业企业提供多样综合的金融服务,不仅仅限于战略型股权投资的资金投入支持^[18]。

应充分结合股权资本投资与债权资本投资的优势,提高耐心资本与产业金融耦合运行的赋能效应。

在扩大耐心资本供给来源和机构投资者范围的基础上,稳定战略型股权投资的规模,同时要优化关系型债权投资的运营方式,在发挥商业银行主导作用的基础上,充分利用政策性银行、合作性银行、产业银行、债券市场、融资租赁等金融机构的资源,构建综合的债权融资版图,建立多层次的产业金融服务体系,为企业提供深度绑定的支付结算、担保承诺、战略咨询、财务顾问等服务,发挥资本与金融的企业管理赋能作用。

(三) 发挥银行主体作用,统筹产业金融与风险防范

我国的金融体系中,银行类金融机构的资产规模占比达90%以上,耐心资本的有效供给与产业金融的高效运行均离不开银行系统的支持。一方面,银行系统本身具有金融服务功能和较为全面的服务网络,与其他类型的金融机构之间也建立了深度的协作关系,各类金融机构大多需要借助银行通道实现资金融通^[19]。另一方面,服务范围较广的银行网络深度嵌入各类产业生态与企业运营之中,银企关系是最重要的产融关系之一。银行系统掌握着各类产业企业的经营发展信息,而且大多数中小微企业离资本市场较远,其获得金融服务和融资支持的来源主要是银行。

要针对银行这一重要结构主体,创新耐心资本与产业金融的耦合运行模式。借助银行系统强大的资金筹措能力和资本集聚条件,为耐心资本的形成与扩大提供辅助与补充,通过银行系统联结证券、保险、期货、信托等其他类型的金融机构,构筑综合化的产业金融服务体系,积极发展产业银行、科创保险、专利信托、科技期权等产业金融新模式。加强银行系统与私募股权等权益投资机构的协作,促进科创贷款、产投联动、投贷联动的发展。要做好风险防范,警惕货币政策周期与技术周期不一致带来的风险,利用耐心资本为银行系统的科创投资提供专项的资本金补充。通过科创投资联盟金融同业之间的协作,提高投贷联动模式下银行的流动性管理能力,并做好科创贷款与金融市场业务之间的风险隔离,谨防经济周期波动与金融市场冲击外溢到科创投资项目^[20]。

(四) 把握技术经济关系,增强产融协作有效性

耐心资本与产业金融通过耦合协作助力新质生产力发展,需要深度融入科技创新与产业发展的运行场景中,把握技术经济发展的内在规律与综合关系。一方面,科技创新与产业发展的技术经济关系

链条之间的融合程度不断提升,产业链、供应链、价值链、创新链中某个链条或者某个环节的断裂或梗阻,均会影响科创项目的推进和产业运行的循环,破坏新质生产力的发展。在金融保障上既需要耐心资本提供稳定可持续的资金,也需要产业金融提供专项的金融服务与精准的资金扶持方案,要求耐心资本与产业金融围绕以上链条的畅通循环布局金融资源。另一方面,科技创新、产业发展与培育新质生产力的关键在于科创企业的健康发展,加强耐心资本与产业金融对科创企业的全生命周期支持至关重要。对于初创期的科创企业,应适当加大信用贷款支持力度,鼓励银行与早期投资机构合作,通过贷款与直投联动模式为初创科技企业提供融资保障;对于成长期的科创企业,应积极拓宽抵押、质押担保范围,创新适应科技企业的知识产权质押融资模式,利用产业金融开展科创核心企业供应链金融服务,丰富企业融资渠道,为企业生产经营产生的支付、清算、财务、资金管理需求提供全面综合服务;对于成熟期的科创企业,应通过银团贷款等方式提供并购贷款以推动市场化兼并重组,利用投资银行等推动企业上市,畅通前期投资资本的市场化退出通道。

此外,精准把握科技创新与产业发展各类技术经济关系链条的金融需求,应在产业数字化和企业数字化条件下提升耐心资本与产业金融耦合运行的数字化水平,通过大数据、云计算、物联网、人工智能等数字技术,减少金融体系与科技创新、产业发展之间的信息不对称,并提高金融服务的反应速率。同时,在数字化运行的条件下,科技创新与产业发展的数据要素和数据资产不断丰富,为利用数据资源发展数字金融提供了条件,有利于金融系统为产业发展提供高端的要素配置。

(五) 推动金融改革,强化监管与创新生态匹配

金融体系的风险分散功能和投资收益激励,在一定程度上影响着相关主体参与科技创新和产业发展的动力,金融服务与科技创新以及产业发展的协调适配性,直接影响着科技创新效率与产业发展质量。在发展新质生产力的目标导向下,金融服务对象的新变化在持续发生,自然要求金融服务模式与运营方式的创新。因此,金融创新与科技创新、产业创新是一脉相承的,金融创新是引领和保障科技与产业创新的基础条件。在当前加强防范系统性风险的背景下,金融监管体制机制改革不断深入,中国特色的“三元结构式双峰监管”体制框架初具雏形,在推动科技创新、产融互动和新质生产力发展的要求

下,面对科技创新与产业发展的新生态与新结构,金融监管的理念与机制需要进一步深化改革。

在监管目标的设置上,应将促进金融模式、产品与服务创新以及鼓励金融机构通过创新来推动科技创新与产业发展纳入金融监管的目标体系,防范风险是金融监管的核心工作要求,但不是终极发展目标。在防范和处置金融风险的基础上,面对培育新质生产力对金融创新的要求,监管机构应当对科创领域的金融创新给予一定的包容,要允许金融体系在支持科技创新与产业发展方面进行业务模式的创新,拓展耐心资本发展和产业金融运作的制度空间,充分借鉴金融科技监管中的“沙盒监管”模式,通过监管创新提高金融创新活力,利用金融创新推动新质生产力发展。

(六) 搭建数字平台,推进耐心资本与产业金融技术融合

搭建区域性数字化平台,通过整合耐心资本与产业金融资源优势,利用技术手段提升金融资源配置效率与风险管控水平,已成为推动新质生产力发展的核心路径。该平台致力于精准支持科技创新,满足区域经济深层需求,推动经济转型升级与高质量发展。通过大数据与智能算法,推动数字化平台实现资本与市场需求的精准匹配,确保资金流向高潜力科技领域。利用区块链不可篡改性和分布式存储特性,提升资金合规性,加强数据隐私保护。实时监控技术与智能风控系统的使用有利于增强资本投放的透明性以及风险管控能力,优化资源配置,降低操作风险,提高金融体系稳健性与耐心资本的长期投入意愿。平台通过构建信息共享机制与靶向投资策略,依据行业价值与技术潜力优化支持方案,降低企业融资成本,助力科技研发实现最大化效益。资本与创新深度互动不仅有利于提升投资效率,还可以增强科技企业自主创新能力,形成金融与产业优势互补的新生态,构建技术、资本与产业协同发展的高效机制,从而推动经济可持续发展,为新质生产力的提升奠定坚实基础。

结 语

推动科技创新成果走向产业应用并转化为生产力,是促进新质生产力发展的有效路径,金融服务聚焦科技创新与产业发展,是金融助力新质生产力发展的关键举措。在金融供给总体规模较为充分的条件下,当前我国金融供给在期限特征、结构属性和功

能机制上,还不能完全匹配新质生产力发展的要求。而耐心资本与产业金融两大金融要素因资本属性与服务功能的特殊性,能够在耦合协调的机制下促进科技创新与产业发展,并形成“科技—产业—金融”循环的良好生态,成为金融推动新质生产力发展的“资本之道”与“金融之术”。

参考文献

[1] 张林.新质生产力与中国式现代化的动力[J].经济学家,2024(3):15-24.
[2] 陈劲.新形势下我国需要何种科技创新战略[J].人民论坛,2019(35):87-89.
[3] 邱海洋,李鑫,赵迪.黄河流域数字经济与实体经济耦合协调发展研究[J].信阳师范学院学报(哲学社会科学版),2023(4):61-64.
[4] 张壹帆,陆岷峰.新质生产力视角下政府引导基金“耐心度”培育:评价体系与利益平衡[J].证券市场导刊,2025(1):53-64.
[5] 汪茜,陈会茹.企业社会责任、融资约束与财务绩效[J].西安财经大学学报,2024(3):79-91.
[6] 王军,陈子豪.共生理论视角下长三角金融一体化路径优化探讨[J].渤海大学学报(哲学社会科学版),2024(1):57-63.
[7] 万强,陈玲.河南省先进制造业与现代服务业耦合协调度评价与动态演进[J].信阳师范学院学报(哲学社会科学版),2023(6):34-38.
[8] 陆岷峰,欧阳文杰.产业金融与实体经济:政策环境、模式比较与实践路径[J].理论月刊,2023(3):49-62.
[9] 李扬,王国刚,王军,等.产融结合:发达国家的历史和对我国的启

示[J].财贸经济,1997(9):3-10.
[10] 佐卫.产业金融的核心逻辑与发展趋势[J].中国金融,2020(12):48-50.
[11] 张然,吴秀伦.德国全能银行发展简析[J].现代管理科学,2019(3):36-38.
[12] 丁巨涛,宋振东,王露洁.科技新型举国体制下关键核心技术创新模式与路径分析:以陕西为例[J].西安财经大学学报,2024(1):73-83.
[13] 张亚明,刘保冰,刘伟岩.数字经济提升高技术产业创新绩效研究:基于中介效应和门槛效应的分析[J].燕山大学学报(哲学社会科学版),2023(6):1-10.
[14] 晏文隽,陈辰,冷奥琳.数字赋能创新链提升企业科技成果转化效能的机制研究[J].西安交通大学学报(社会科学版),2022(4):51-60.
[15] 芮明杰.构建现代产业体系战略思路、目标与路径[J].中国工业经济,2018(9):24-40.
[16] 陆岷峰,欧阳文杰.构建金融强国:现代化金融生态系统与产业融合发展研究[J].社会科学辑刊,2024(1):150-160.
[17] 郭哈,侯雪花.新质生产力推动现代化产业体系构建的理论逻辑与路径选择[J].西安财经大学学报,2024(1):21-30.
[18] 姜中裕,吴福象.耐心资本、数字经济与创新效率:基于制造业A股上市公司的经验证据[J].河海大学学报(哲学社会科学版),2024(2):121-133.
[19] 刘建平,祝伟.“金融强国”背景下新质生产力赋能发展研究[J].中州学刊,2024(12):47-54.
[20] 孟添,陆岷峰.以数据要素市场化推动长三角金融一体化路径研究[J].江苏行政学院学报,2024(6):42-49.

The Coupling Mechanism Between Patient Capital and Industrial Finance, and the Financial Strategy of Empowering New Quality Productivity

Lu Minfeng

Abstract: Scientific and technological innovation and industrial development are the core driving force and important carrier for promoting the formation of new quality productivity, and financial services are the key guarantee for its development. Patient capital, with its own capital characteristics and the service functions of industrial finance, can better meet the financial requirements of scientific and technological innovation and industrial development. It is necessary to build a coupling coordination mechanism between patient capital and industrial finance, combine systematic operation strategies, promote the transformation of scientific and technological achievements into industrialization and productivity, and form a circular ecology of “science and technology – industry – finance”. We should follow the law of the market to enhance capital circulation and financial vitality. Combine the advantages of stock and debt capital to strengthen enterprise management empowerment; Give play to the main role of banks, coordinate industrial finance and risk prevention; Grasp the relationship between technology and economy, enhance the effectiveness of industry–finance cooperation; Promote financial reform, strengthen the matching of regulation and innovation ecosystem; Build a digital platform to promote the integration of patient capital and industrial financial technology. By giving full play to the role of “the way of capital” and “the art of finance”, we can promote the all-round development of new quality productivity and provide strong support for economic transformation and upgrading.

Key words: patient capital; industry finance; new quality productivity; scientific and technological innovation; industry development

责任编辑:刘 一

新质生产力赋能民族地区共同富裕的路径研究

韦文华

摘要: 新质生产力是实现社会公平正义与差距缩小、推动经济增长与居民增收、助力生态保护与绿色发展的关键动能,可赋能民族地区共同富裕。但碍于政策发展规划与政府支持异位、新质人才引育留工作存在不足、数字资源利用不足以及服务供给不畅、生态环境履责压力较大以及发展脆弱性较高的四维困境,新质生产力赋能民族地区共同富裕路径受阻。为此,立足政府扶持困境、人才源生困境、要素配置困境与产业转型困境,要找准新质生产力赋能民族地区共同富裕的基准点、核心点、发力点、落脚点,通过健全宏观顶层设计、培养新质人才、借助数字技术与构筑多元产业发展格局,增强新质生产力对民族地区共同富裕的赋能作用,更好地推进民族地区经济高质量发展。

关键词: 新质生产力;民族地区;共同富裕;中国式现代化

中图分类号: C956; F832 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0039-09

共同富裕是消除两极分化和贫穷后的普遍富裕。社会主义的奋斗目标与中国式现代化的重要特征,要求实现全体人民共同富裕^[1]。党的二十届三中全会指出:聚焦提高人民生活品质,完善收入分配和就业制度,健全社会保障体系,增强基本公共服务均衡性和可及性。我国民族地区涉及5个自治区、30个自治州和124个自治县(旗)^①,地域广阔、物产资源丰富,是我国疆域的重要组成部分,是国家国土安全和生态安全的重要屏障,亦是实现共同富裕不可或缺的一环。推动民族地区共同富裕有助于消除两极分化和贫穷,更好满足各族人民对美好生活的向往,实现区域协调发展、国家安全与社会稳定。然而,受到历史条件、自然资源、地理环境、宗教文化、经济基础等多种因素的影响^[2-3],民族地区发展不平衡、不充分的问题依然突出,成为实现全体人民共同富裕的主要障碍。2024年10月18日,习近平总书记在全国民族团结进步表彰大会上对实现各

民族共同富裕提出明确要求,强调要加快民族地区高质量发展,扎实推进各民族共同富裕,推进中国式现代化、实现共同富裕,一个民族都不能少。基于此,有必要深入分析民族地区共同富裕的动力机制,为全面推进共同富裕、赋能中国式现代化建设提供助力。

新质生产力是符合新发展理念,以创新为主导、产业为载体,具有高科技、高效能、高质量特征的先进生产力质态,也是以原创性和颠覆性生产力为核心的一种新型生产力形式^[4-5]。2024年7月,党的二十届三中全会首次将发展新质生产力具体措施写进《中共中央关于进一步全面深化改革、推进中国式现代化的决定》,为推动新质生产力发展提供了有力政策支持与方向指引。在民族地区因地制宜发展新质生产力,有助于打造新动能、催生新产业与培育新模式^[6],摆脱地区发展传统路径依赖,从根本上推动地区经济增长质量和效率齐升,助力实现民

收稿日期:2024-12-21

基金项目:贵州省高校人文社会科学研究项目“贵州优秀传统文化与铸牢中华民族共同体意识关系研究”(2023GZGXRW131)。

作者简介:韦文华,男,贵州师范大学教育学院教授(贵州贵阳 550025)。

族地区共同富裕。并且,新质生产力可通过颠覆性技术与传统生产资料、生产方式的有机结合,为当地劳动者提供先进劳动工具、优质劳动资料,缓解民族地区市场主体“转型难、发展慢”瓶颈^[7],助力民族地区共同富裕。现阶段,随着国家和地方对新质生产力培育与发展重视程度的提高,新质生产力助力民族地区共同富裕已成为社会主义现代化建设的必然趋势。因此,立足新质生产力助力民族地区共同富裕的内在机理与实践困境,探讨具体创新突破路径,理论和现实意义明显。

一、新质生产力赋能民族地区共同富裕的内在机理

推进民族地区共同富裕的核心在于通过深化科技创新应用、加大基础设施建设、推动产业结构升级等举措,走出一条生产发展、生活富裕、生态良好的文明发展道路,实现民族地区经济高质量发展^[8]。习近平总书记在主持中共中央政治局第十一次集体学习时强调:“高质量发展需要新的生产力理论来指导,而新质生产力已经在实践中形成并展示出对高质量发展的强劲推动力、支撑力。”可以看出,新

质生产力作为一种先进生产力质态,是推动高质量发展的重要着力点,而高质量发展是促进共同富裕目标实现的基础和前提^[9]。因此,新质生产力是推动共同富裕的“源头活水”,有助于赋能民族地区共同富裕。具体地,民族地区共同富裕是由共同、富裕、可持续三个维度组成的发展状态,重点包括区域经济增长、居民增收、绿色发展等内容。新质生产力作为一种新质态生产力,主要涉及新质劳动者、新质劳动资料、新质劳动对象三方面内容^[9]。其中,新质劳动者是具备数字化、智能化、知识化劳动能力,具有科技素养、创新意识和职业精神的新型劳动者;新质劳动资料包括移动互联网技术、区块链技术、生物识别技术、人工智能技术、物联网技术、云计算技术、网络基站等新型有形劳动资料,以及由这些新生产工具产生的信息、数据资源等新型无形劳动资料;新质劳动对象即由新型生产关系产生的新产业、新业务、新模式。新质生产力赋能民族地区共同富裕的内在作用机理在于,通过上述三方面内容各自作用的多角度发挥,促进民族地区利益共享与差距缩小、经济增长与居民增收、生态保护与绿色发展,进而提升民族地区发展共同度、富裕度与可持续性(见图1)。

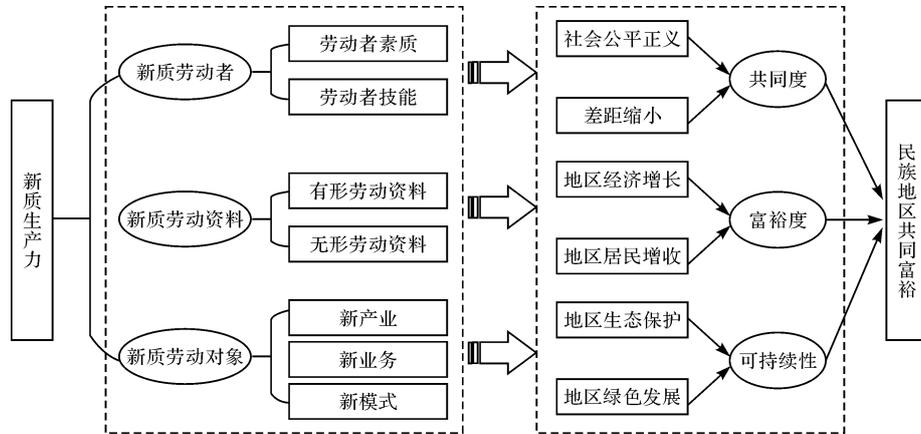


图1 新质生产力赋能民族地区共同富裕的理论机理

1. 新质生产力发展推动实现社会公平正义与差距缩小,提升民族地区发展“共同度”

新质生产力作为符合新时代发展需求的先进生产力^[10],能够发挥多样化颠覆性技术、数字新基建、高素质人才等的支持作用,满足更广泛、更普遍地区和群体的需要,使全体人民共享共同富裕蛋糕,这与共同富裕的“共同”发展理念相统一。在民族地区发展新质生产力,可以让民族地区各族人民平等享受到新质劳动者、新质劳动资料、新质劳动对象三方面的发展红利,实现社会公平正义与差距缩小,

有益于提升民族地区发展“共同度”,助力地区共同富裕的“共同”目标实现。

在社会公平正义方面,新质生产力发展有助于增进民族地区团结,形成各民族团结奋斗的强大合力,实现民族地区社会公平正义,从而“分好蛋糕”,提升民族地区发展“共同度”。具体地,新质生产力可以释放“数字红利”效应^[11],为民族地区的政府和市场主体提供多样化数字技术、高素质人才与丰富信息资源支持,打造综合、便民、高效的网上社会政务服务平台,实现地区产业、政务、科技、金

融、市民征信等全社会数据信息与资源的高效整合。这有助于民族地区广大人民群众共同协作,通过平台共建、信息共享、同步监督等方式,实现各民族团结,并推动基本公共服务均等化,切实推动社会公平正义,提高民族地区发展“共同度”,助力共同富裕目标实现。例如,云南省人民政府开设了政府门户网站,并在网站平台上设置了方便快捷的网上办事政务服务模块,包括主题办事、便民服务、投资审批、投资中介、公共资源交易、“跨省通办”,便于民众快速浏览与获取热点服务。据云南省人民政府网站实时统计,截至2024年12月4日,该网站共覆盖了16个州市、129个县、1426个乡镇和14728个村,网上办理省级、州市级、县级部门事项分别为0.1591万项、1.95万项、17.77万项,有效推动了社会公平正义^②。

在差距缩小方面,新质生产力有助于改善技术、人才、数字资源分配的城乡二元结构,为民族地区农村居民提供充足的数字化服务,进而收敛地区城乡差距,助力民族地区发展“共同度”提升。具体地,同我国大多数地区相似,民族地区高素质劳动者、先进知识、新技术也主要分布于人口和商业相对集中的城镇地区,这使得偏远地区的农村难以快速、高效获得各项发展支持,无法获得与城市居民相同的社会服务。而新质生产力具有数字化、智能化特征,具有较强地理穿透性和触达力,能够突破城乡物理边界^[12],降低民族地区农村主体对各类型传统要素资源的依赖,为其提供多样化线上先进要素资源支持。这有助于民族地区运用多元数字化生产工具,主动调整发展思路和转变服务策略,缩小城乡差距,提升民族地区发展“共同度”,赋能共同富裕目标实现。例如,近年来广西柳州市三江侗族自治县借助数字技术,围绕“全域覆盖、全网共享、全时可用、全程可控”目标,持续推进“一城一网工程”视频监控全覆盖建设,对县域内治安复杂的社会场所、小街背巷、各村文化室等重点场域,共设置监控摄像头20000个,实现了与城市相同的公共场所、主要道路人行道、交叉路口全覆盖。并且,截至2024年9月,三江电信成功统签全县15个乡镇大屏,整合视频监控20000路,村卫生所171路智能感知,实现烟感全覆盖,有效提高全县智能化、精细化治理水平,提升了当地居民安全感、幸福感,大幅缩小城乡差距。

2. 新质生产力发展推动经济增长与居民增收,提高民族地区发展“富裕度”

新质生产力无论如何“新”,怎样“质”,仍旧是

生产力,其核心目的依然是创造社会财富,这与共同富裕的“富裕”目标一致。在民族地区培育和发展新质生产力,可以发挥具有科技素养、创新意识和职业精神的新质劳动者作用,运用多元新型有形劳动资料和无形劳动资料,催生新产业、新业务和新模式,推动地区经济总量增长与财富积累,并促进地区居民整体增收,进而提高民族地区发展“富裕度”,助力地区共同富裕的“富裕”目标实现。

在经济增长方面,新质生产力的多元新型有形劳动资料和无形劳动资料,如颠覆性创新技术、工业机器人、5G基站、数据资源库,可为民族地区各行业、企业发展提供充足资源支持,助力产业主体积极进行研发创新,推出新产品、新服务、新商业模式,从而提高地区经济发展效率、活力和韧性,促进民族地区经济增长,推动地区发展“富裕度”提高,赋能共同富裕目标实现。一是促进民族地区特色产业经济发展。广西柳州市鱼峰区的柳州螺蛳粉产业园近年来依托新质生产力的5G技术,打造了一个螺蛳粉产业大数据平台,不仅实现了相关供应信息的全域全程筛选分析,而且为螺蛳粉产业的主管部门和商家进行客源分析及销量预测服务,有效推动了螺蛳粉产业链各行业高效发展与收益增长。柳州市商务局数据显示,2023年广西柳州螺蛳粉全产业链销售收入达到了669.9亿元,同比增长11.5%。二是促进民族地区高新企业经济发展。近几年,西藏依托拉萨高新技术产业开发区的优势产业、创新能力与基础设施,先后引进了宁算科技、高驰、中国移动、网智天元等数字企业。这些企业在进行技术研发过程中积极培育新质生产力,不仅促进了高新区产业数字化、制造业智能化升级,而且有效提高了区内企业的营业收入。据统计,2023年,拉萨高新技术产业开发区内的数字企业已达2803家,共实现营业收入81.03亿元,为地区经济增长贡献了重要力量^③。

在居民增收方面,在新质生产力发展过程中,居民能够借助新工具、新资源进行创新创业,企业也可以借助新质劳动者、新质劳动工具开发新业务和新产品,这能够转变传统行业发展方式与居民创收方式,扩大居民收入渠道,促使民族地区居民收入增加。例如,宁夏灵武市开设了“数字供销”体验店,并在店铺上线了宁夏特产、生鲜果蔬等商品,推出支持在线支付和送货上门的“宁味好物、供销驿站”线上小程序,通过白芨滩春雪毛桃、石坝村西红柿、中北村桑葚、上滩村韭菜等特色农产品村播,有效打开了农民增收通道。据统计,2024年1—9月,灵武市

农村居民人均可支配收入达 18357 元,同比增长了 7.6%^④。在新质生产力发展过程中,新业态、新行业兴起以及传统产业的转型会对人才提出更高要求,而高素质、高技能人才相对应的薪资也较高,这会带动居民整体收入增长,进而推动地区发展“富裕度”提高,赋能共同富裕目标实现。如内蒙古呼和浩特市建立的“丁香扎根”大学生创业就业示范基地,充分利用智能制造与人工智能领域技术优势,通过“平台服务+导师护航”双效赋能,提供包括人工智能职业技能培训、技能竞赛、科学研学等在内的综合服务,并进行创业就业人才培养的数字化、智慧化管理,不仅培养了大批新质人才,而且带动了当地收入水平提升。呼和浩特市统计局数据显示,2023 年呼和浩特市居民人均可支配收入为 4.69 万元,较上年增长了 5%^⑤。

3. 新质生产力发展助力生态保护与绿色发展,强化民族地区发展“可持续性”

新质生产力是以科技创新为主,重在摆脱传统增长路径,符合高质量发展要求的新型生产力,具有高效能、高科技和可持续特征^[13],这与共同富裕的“可持续性”使命相一致。在民族地区发展新质生产力,意味着要积极培养拥有高素质、高技能的新质劳动者,运用多样化有形和无形新质劳动资料,推动新质劳动对象大规模发展。此过程可以有效升级民族地区的产业结构、降低能源与资源消耗,推动地区生态保护与绿色发展,由此强化民族地区发展“可持续性”,赋能地区共同富裕水平持续提升。

在生态保护方面,当前农业依然是我国民族地区的重要产业之一,如新疆棉花、内蒙古牛羊肉和乳制品、宁夏枸杞、西藏青稞等均在市场上占据重要地位。加之受民族文化、历史发展等多重因素影响,民族地区对生态环境保护的重视程度非常高,部分民族甚至将维护天然生态环境作为生存的一部分。在新质生产力发展过程中,民族地区会培养大量拥有环保意识、可持续发展理念的高素质人才。如 2023 年出台的《新疆生态环境保护“四个一批”执法人才培养方案》提出,全区到 2025 年要培养出不少于 20 人的师资队伍、50 人的业务专家、100 人的执法尖兵、300 人的执法骨干,打造出生态环境保护执法人才高地^⑥。这些人才在民族地区开展社会生产、参与生活娱乐的过程中,不仅会宣传生态环境保护理念,而且会以身作则尽可能节约资源、降低能源消耗,有助于放大地区生态保护效果。并且,新质生产力发展会产生大量新型产业和新型发展模式,有助

于推动民族地区生态保护,强化地区发展“可持续性”^[14],助力地区共同富裕实现。例如,在 2024 年 6 月召开的广西环保产业高质量发展会议上,与会成员探讨了当地环保产业新质生产力发展的路径以及“大环保科技、大环保产业”的构建策略,提出要借助人工智能大模型提升环境产业生产效率,推动环保产业智能化、数字化发展,为当地生态环境保护提供了思路,有助于促进地区可持续发展。

在绿色发展方面,习近平总书记强调:“绿色发展是高质量发展的底色,新质生产力本身就是绿色生产力。”点明了新质生产力与绿色发展之间的关联性。在新质生产力发展过程中,民族地区社会企业和高校会积极培养诸多掌握高新技术、熟练运用智能工具的高技能人才,并发挥这些新质人才的作用进行绿色技术创新与研发,推动传统产业数字化、低碳化升级,助力地区产业绿色发展,强化民族地区发展“可持续性”^[15],赋能地区共同富裕。例如,近年来新疆阿克苏地区大力推进油气、煤炭、矿产、纺织等传统产业重大技术改造升级和设备更新,加强新技术、新产品创新迭代,推动传统产业转型升级。同时,该地区积极推动科技创新和产业创新深度融合,广泛推广运用新能源、清洁能源,截至 2024 年年底,当地新能源发电总装机规模已达 376.4 万千瓦,显著提升了产业“含绿量”^⑦。上述举措不仅为当地经济发展注入了源源不断的“新动能”,促进经济发展呈现出“新”“兴”向荣的良好态势,而且有效推动了地区绿色发展,为民族地区共同富裕“可持续性”提高提供了有益借鉴。

二、新质生产力赋能民族地区共同富裕的实践困境

1. 政府扶持困境:政策发展规划与政府支持异位

当前,民族地区政府已意识到新质生产力对地区发展的重要性,但由于新质生产力这一概念提出较晚,相关政策规划与政府支持仍然较少,对地区共同富裕实现的促进作用发挥较小。

其一,新质生产力发展政策规划不完善。现阶段,我国已出台的针对新质生产力发展的扶持政策只有《壮大耐心资本 助力培育新质生产力》,《中共中央关于进一步全面深化改革、推进中国式现代化的决定》以及《2024 年国务院政府工作报告》中虽提到发展新质生产力,但这些政策并不是针对民族

地区新质生产力发展的政策规划。受此影响,我国民族地区新质生产力发展较为缓慢,难以有效助推地方共同富裕水平提升。除国家扶持政策外,2024年民族地区政府也出台了推动新质生产力发展的相关政策措施,如《广西战略性新兴产业发展“十四五”规划》以及《国务院关于推动内蒙古高质量发展奋力书写中国式现代化新篇章的意见》,均提出要积极发展以绿色低碳为鲜明特征的新质生产力。但这些政策文件总体数量较少,且落地实施需要一定时间,致使民族地区新质生产力发展较慢,难以短时间内对地方共同富裕产生促进作用。

其二,政府对新质生产力发展的支持力度小。目前,已有部分民族地区政府对新质生产力发展进行了扶持,如西藏自治区人民政府提出:强化优势互补深化央地合作,携手共创新质生产力发展新局面。西藏自治区发改委提出:以党纪学习教育为动力,加快培育和发展西藏新质生产力。但其他民族地区政府部门对新质生产力的支持仅在人民政府方面,并未涉及发改委、财政部、科技部等部门,致使各地对新质生产力发展的支持力度较小,发展较不稳定,对民族地区共同富裕的赋能作用未能有效发挥。

2. 人才源生困境: 新质人才引育留工作存在不足

人才是民族地区实现共同富裕的关键驱动力,引导与鼓励高质量人力资本向民族地区场域流动与配置,有助于加快实现地区共同富裕。人才源生困境指代我国民族地区新质人才发展方面存在根源性问题,在具体实践过程中,民族地区仍存在高质量人力资本“引不来”“育不出”“留不住”等人才源生困境,致使新质人才对民族地区共同富裕的驱动作用不显著。

就“引不来”而言,受人口结构调整、经济发展模式转型、制度政策更迭等因素影响,民族地区创新环境相对落后,在一定程度上降低了民族地区对新质人才的吸引力,致使高质量人力资本“引不来”。《中国区域创新能力评价报告 2024》数据显示,2024年省份创新能力得分民族地区均较低,排名均位于全国末尾。《中国统计年鉴 2024》数据显示,2023年民族地区国内发明专利申请量共计 58961 件,仅占国内发明专利申请量的 3.8%^⑧。上述专利数据说明,民族地区无论是在创新能力还是创新资源上均存在一定短板,与其他省份有着较明显差距,这也削弱了对新质人才的吸引力。

就“育不出”而言,民族地区经济发展相对落

后,教育资源与多种配套服务不完善,使得自身新质人才培养困难。以高等教育优质资源为例,教育部官方网站数据显示,截至 2024 年 11 月,民族地区本科以上普通高等院校(含民办)共有 159 所,而北京、上海、广东三地就有 181 所^⑨。这仅仅显示了数量上的绝对差距,民族地区高等院校在发展质量上更是远远不及东部地区。这种高等教育优质资源的分配不均致使大量优质教育资源集中在北京、上海等发达省份,加大了民族地区新质人才培养难度。

就“留不住”而言,客观来讲,想要充分发挥新质生产力对民族地区共同富裕的赋能作用,新质人才数量与质量二者缺一不可。但发达省份凭借丰富创新资源、高薪工资待遇等条件,对民族地区人才产生较大的人才“虹吸”效应,致使民族地区新质人才多数流入发达省份,这加剧了民族地区新质人才留存难度。为此,中共中央与国务院联合印发的《关于进一步弘扬科学家精神加强作风和学风建设的意见》指出:“发达地区不得片面通过高薪酬高待遇竞价抢挖人才,特别是从中西部地区、东北地区挖人才。”这一政策进一步佐证了民族地区新质人才“留不住”问题。

3. 要素配置困境: 数字资源利用不足以及服务供给不畅

民族地区与发达地区在数字化基础设施建设、数字化创新环境构建以及数字普惠金融服务利用等方面存在显著差异,使得民族地区数字资源利用不足以及服务供给不畅,滞缓共同富裕实现。可以说,此类数字鸿沟顽疾现已成为制约新质生产力发展、助力共同富裕的最大痛点。

其一,数字化基础设施建设不足。良好的数字化基础设施是开展数字技术项目、推动新质生产力发展的前提。但民族地区部分地方网络覆盖不足、带宽有限、通信质量不稳定等问题依然存在,难以满足云计算、物联网等对网络高速稳定传输的要求,这使得高风险、高投入的数字项目在当地实施时面临基础设施瓶颈,难以有效驱动地方新质生产力发展。根据工业和信息化部 2023 年互联网网站分省情况数据,民族地区互联网网站数共计 20.8 万个,占全国的比重为 5.4%。这一数据与北京(40.9 万个)、上海(33.4 万个)相差甚远^⑩。

其二,数字化创新投入不足。相比发达地区,民族地区科研经费投入不足是阻碍数字资源利用水平提高的重要问题。《2023 年全国科技经费投入统计公报》数据显示,2023 年全国 R&D 经费为 33357.1

亿元,而民族地区 R&D 经费总计仅为 1252.8 亿元,占全国的比重为 3.8%,其中西藏、青海和宁夏 R&D 经费不足百亿元^⑩。在这一背景下,民族地区受科研经费投入不足以及地方政绩考核的双重压力,往往会倾向于将研发资金投入一些周期短、见效快的短期项目,对于高风险、高投入的数字技术相关研发项目投入较少,难以充分发挥新质生产力对民族地区共同富裕的赋能作用。

其三,数字普惠金融服务利用不足。数字普惠金融借助数字技术,打破了传统金融服务的诸多壁垒,使得金融服务的触角能够延伸至更广泛的群体,降低了获取金融服务的门槛,让更多群体有机会接触和使用金融产品^[16],但数字普惠金融服务的复杂性对长尾客户的金融素养提出了一定要求。民族地区市场环境相对不稳定,对于新兴数字技术项目的接受程度较低。在一些偏远民族地区推广移动支付、数字金融等服务时,消费者可能因为安全担忧、操作习惯等问题对此类新服务产生抵触,使得项目面临市场开拓失败风险,因而难以充分发挥新质生产力对民族地区共同富裕的赋能作用。

4. 产业转型困境:生态环境履责压力较大以及发展脆弱性较高

新质生产力本身就是绿色生产力,在发展过程中必然会伴随着生态环境改善、产业绿色转型升级、市场效率提升,这有利于推动实现共同富裕。但就实际而言,民族地区由于其独特的地理、历史和文化背景,在产业结构上呈现以农牧业、资源型产业为主的特点。这种对农牧业和资源型产业的过度依赖,使得民族地区产业结构呈现单一化特征,引致生态环境履责压力较大以及风险脆弱性较高问题出现,难以有效发挥新质生产力对民族地区共同富裕的赋能作用。

第一,生态环境履责压力较大。民族地区产业结构相对单一,多为传统农牧业和资源型产业,对自然资源的依赖程度较高。在此背景下,部分生产主体往往难以快速摆脱对传统资源型发展路径的依赖,可能会忽视生态环境保护,进而出现过度开发、破坏性开发等问题^[17],不利于促进新质生产力发展,也难以推动民族地区实现共同富裕。从政府视角看,民族地区想要借助新质生产力赋能共同富裕,就必须通过产业绿色化转型、能源结构优化等方式加快经济发展、提高居民生活水平,缩小与发达地区的差距。但民族地区本身经济发展水平较低、技术资金投入不足,民族地区产业绿色化转型、能源结构

优化过程中需要大量资金、技术做支撑,导致了民族地区在经济发展过程中难以同时兼顾经济发展与环境保护,致使政府端生态环境履责压力增大。据生态环境部报道,2023年12月,中央第五生态环境保护督察组督察青海省时发现,部分地区小水电站生态保护意识淡漠,敷衍应对生态流量泄放问题。

第二,发展脆弱性较高。前已述及,民族地区的产业结构长期以传统农牧业、资源型产业为主,这些传统产业在当地经济中占据主导地位,因而企业和地方政府对传统产业发展路径依赖较强。在发展新质生产力时,民族地区企业和地方政府很难快速脱离传统产业发展思维模式。从资产配置升级视角看,民族地区传统产业的资产专用性较高,如大型矿山设备、农牧产品加工流水线等资产,很难直接用于新质生产力相关产业。在转型升级过程中,此类资产可能会大量闲置或报废,导致企业承担巨大的资产减值损失,这容易使企业资金链受损,加大发展脆弱性,不利于民族地区共同富裕^⑪。从产业集群效应视角看,发达地区可以通过成熟完善的产业集群实现资源共享、技术溢出、成本降低,但民族地区新质产业方兴未艾,尚未形成有效的产业集群,一定程度上会加深企业资源获取成本、信息沟通成本,难以形成协同创新合力,以至于在面对外部竞争和技术变革时,个体企业或产业的风险承受能力较弱,发展脆弱性较高。从资金筹集视角看,民族地区金融机构数量少,金融产品单一^[18],金融市场相对不发达。在发展新质生产力过程中,技术研发、设备购置、市场开拓等环节均需要大量资金投入。但事实上,多数金融机构出于风险考虑,对民族地区企业释放贷款的额度有限且成本较高,这不仅增加了民族地区企业的财务负担和资金链断裂风险,也一定程度上导致了企业研发失败和资金短缺风险提升,削弱了新质生产力赋能民族地区共同富裕的作用。

三、新质生产力赋能民族地区共同富裕的突破路径

新时期,要想高水平、高质量推进民族地区共同富裕,就需要找准基准点、核心点、发力点、落脚点,切实突破新质生产力赋能民族地区共同富裕的实践困境。

1. 基准点:健全宏观顶层设计,明确新质生产力赋能民族地区共同富裕的方向

持续完善与健全宏观顶层设计,有助于政府培

育、建立与新质生产力相适应的生产关系,为新质生产力的形成与发展搭建良好环境,进一步推动民族地区共同富裕。

其一,以畅通营商环境为基准,促进新质生产力要素自由流动。在政策法规层面,民族地区政府应结合地方特色与优势,制定具有针对性和吸引力的扶持政策。如针对内蒙古畜牧业、云南特色花卉等地方支柱产业,制定详细的产业发展法规,明确产业发展方向、扶持资金来源与使用规范,保障产业有序升级。同时,在发展过程中要警惕民族地区生态的脆弱性,持续完善与健全生态保护政策法规。具言之,民族地区政府可基于地方生态定位,制定合理的自然保护管理法规,同时出台生态补偿细则,对因保护生态受限发展的区域给予合理补偿,引导群众参与生态旅游、林下经济等生态产业,畅通营商环境,拓宽增收渠道,助力当地共同富裕。

其二,以完善的知识产权保护制度为基准,释放新质生产力发展活力。知识产权保护是增强地区创新动能、发展活力的重要方式,也是保障各生产要素参与生产并获得收入的前提,有助于促进新质生产力形成与发展,赋能民族地区共同富裕。因此,政府在推动新质生产力发展过程中,应以完善的知识产权保护制度为基准,释放新质生产力发展活力。一方面,民族地区政府可通过持续建设知识产权保护中心和快速维权中心,设立多个专利侵权纠纷行政裁决规范化建设试点,为经营主体提供便捷、高效、低成本的维权渠道。另一方面,民族地区应持续加深与发达省份的知识产权合作,支持北京、上海、江苏等地与新疆、西藏、宁夏等民族地区省份积极对接,促进两地高校和科研机构可转化专利有序在民族地区转移转化。在此过程中,可着重对具有地区性、民族性的传统文化进行权利归属和保护范围界定,通过专利、商标、版权等形式保护新的文化创意产品和服务,防止其被不当使用和侵权,从而引导民族地区居民和企业对传统文化进行创造性转化和创新性发展,助力地方实现共同富裕。

2.核心点:培养新质人才,夯实新质生产力赋能民族地区共同富裕的基础

人才兴则民族兴,人才强则国家强。在新一轮科技革命与产业变革的当下,科技创新、经济增长、社会进步等都依赖于人才的智慧和创造力。对于人才“引不来”“育不出”“留不住”的民族地区而言,更应该充分认识到培养新质劳动者对共同富裕实现的重要性。因此,民族地区应以积极培养新质人才

为核心点,夯实新质生产力赋能民族地区共同富裕的基础。

其一,建立人才保障长效机制。首先,民族地区政府可制定专项人才引入计划,扩大对发达地区及本土地区人才的吸引力。具体可参考成都“蓉漂计划”,形成“人才引进+人才培养+人才激励”的一贯式培养方案,通过一次性高额安家费、针对性人才培养计划和项目、专项创新创业政策,营造良好人才生态环境的同时,吸引更多人才进入民族地区落户发展。其次,民族地区政府可搭建人才交流合作平台,定期举办学术研讨会、产业论坛等活动,促进人才之间的思想碰撞和技术合作,营造良好的人才发展生态,从而吸引各类新质人才汇聚民族地区。最后,民族地区教育部门应强化基础教育资源配置,通过配备充足的教学设备和优质的教材,加强对新质人才的培养。在这一过程中,教育机构可深入挖掘民族文化,开设诸如民族传统服饰制作与设计、民族特色食品加工等专业课程,邀请行业内的能工巧匠、非遗传承人担任兼职教师,将传统技艺与现代技术相结合,传授实践经验和精湛技能,从而为民族地区各行业发展培育新质人才,助力地区共同富裕。

其二,完善人才激励机制。在职业发展上,民族地区政府部门可依据地区特色产业,如民族文化产业、特色农牧业,设立专门的人才晋升通道和奖励机制,给予在民族文化遗产创新、特色产业技术改进等方面有突出贡献的人才荣誉称号和物质奖励,帮助其实现职业理想与人生价值。在生活保障上,民族地区政府可加大建设投入,改善住房、医疗、教育等条件,如建设人才公寓解决住房难题,提升基层医疗水平,引进优质教育资源,让人才及其家属安心生活。同时,民族地区政府应营造尊重人才的文化氛围,通过宣传本土人才的成功事迹,增强人才的归属感与自豪感,使他们自愿扎根民族地区,持续为地方共同富裕添砖加瓦。

3.发力点:借助数字技术,增强新质生产力赋能民族地区共同富裕的动力

当前,数字技术正以前所未有的速度改变着我国经济的发展格局,并为新质生产力发展提供有力支持。因此,民族地区可将数字技术作为发力点,稳步增强新质生产力赋能民族地区共同富裕的动力。

其一,完善数字化创新环境。在网络通信方面,民族地区政府应发挥主导作用,通过设立专项财政资金的方式,加大网络基站、光纤铺设等项目的资金投入。针对民族地区财政紧张的实际情况,政府部

门可采用先建后补、以奖代补等方式鼓励社会资本积极参与,形成共建共享局面,提高数字化发展的基建资金支持。在这一过程中,民族地区政府需基于地方发展实际情况,因地制宜规划布局网络通信设施建方案,设计“中心—外围”模式的基站建设分布图,优先在城镇中心、产业聚集区布局5G基站,而在偏远乡村推广低成本、易部署的微基站与皮基站。针对人烟稀少且地理位置不佳的山区,可采用无线中继、卫星通信等技术补充,确保信号覆盖广度与深度。在数据中心建设方面,民族地区可以依托当地的能源优势和地理条件,打造绿色、高效的数据中心。如内蒙古地区的高寒特性可降低数据中心运营能耗,促进新能源电量消纳;贵州地区可借助凉爽气候与低电价优势,吸引数据中心落地。在推进民族地区数据中心建设过程中,上述地区政府可以此为吸引点,在满足本地企业和政府部门的算力要求与电力需求的同时,借助较低的运营成本优势,吸引外部企业将数据业务迁移至此,带动数据标注、数据分析等相关产业发展,为民族地区创造就业机会和经济增长点,助力民族地区共同富裕。

其二,增强数字化普惠金融服务。一方面,搭建综合金融服务平台。民族地区政府可引导银行、保险、证券等各类金融机构,搭建一站式数字化金融服务平台,通过远程问诊、保险代缴、养老认证等公共便民服务,加快金融与公共服务资源向民族地区、乡村地区覆盖,切实解决民族地区农村居民居住分散、金融服务渗透难问题,提高金融服务的效率和便捷性,助力地方新质生产力发展并推动地区共同富裕。另一方面,创新金融产品与服务。民族地区金融机构可结合民族地区的产业特点和企业需求,开发数字化金融产品。如鼓励金融机构开发以手工艺品订单为抵押的网上信贷产品,降低民族特色手工艺从业者的生产经营压力,助力民族地区共同富裕。同时,金融机构也可开发基于特色农牧业产业链的线上金融产品,推出“养殖动物活体抵押贷”,以此为抵押物为养殖户提供贷款,用于购买优质牧草、扩大养殖规模或引进先进的养殖技术,从而更好地推进民族地区共同富裕。

4. 落脚点: 构筑多元产业发展格局, 优化新质生产力赋能民族地区共同富裕的环境

构筑多元产业发展格局有助于降低产业生态环境履责压力,降低产业转型脆弱性,更好地推动新质生产力发展,优化民族地区共同富裕的环境。民族地区要将构筑多元产业发展格局作为落脚点,切实

优化新质生产力赋能民族地区共同富裕的环境。

其一,以特色资源培育新兴产业。地方政府部门要深入了解民族地区自然、文化等资源特色,以独特的民族文化、优质的农产品以及传统手工艺等资源为基础,结合现代科技和创新理念,培育并发展新兴产业,进一步开发民族特色影视、动漫、游戏、演艺等,助力民族地区共同富裕。具体而言,民族地区可围绕少数民族民俗风情、传统节日、古老建筑,打造如蒙古包、傣族竹楼等民俗文化村落,营造民俗风情场景化消费模式,使游客能够“身临其境”观赏。同时,挖掘民族地区传统节日文旅底蕴,通过举办彝族火把节、藏族雪顿节、蒙古族那达慕大会,带动民族手工艺品、特色餐饮等配套产业同步推进,更好地挖掘文化旅游这一新兴业态对民族地区共同富裕的赋能作用。此外,民族地区产业主体可结合生态旅游、生态消费观念,打造中药康养旅游基地,根据本地区特色药材推出“药材探秘”、药食文化讲座等项目,推动民族地区文旅经济水平提升,赋能共同富裕实现。

其二,推动传统产业数字化升级。民族地区产业主体可促进地区不同产业之间的深度融合,形成“农业+旅游”“文化+科技”“工业+电商”等新质生产力赋能的多元化融合模式,提高农牧业种养殖效率。一方面,民族地区产业主体可通过智能传感器实时监测动植物的生长状况与健康指标,然后借助大数据技术分析生长曲线,为生产主体提供数据决策支持,推动养殖业数字化发展,提高农牧业种养殖效率。另一方面,民族地区产业主体可借助无人机倾斜摄影、三维激光扫描等对民族地区传统建筑整体风貌、院落建筑细部等信息进行全方位采集,然后利用3D建模将复杂的民族地区传统建筑进行数字化解构,借助VR技术原汁原味地呈现出民俗建筑的历史之美、艺术之美。在这一过程中,可学习山西文旅推出的应县木塔榫卯积木形式,研发榫卯积木手工艺品,搭建线上手工艺品交易平台,利用数字营销精准定位目标客户,提升品牌知名度与市场占有率,更好地实现民族地区共同富裕。

注释

①《中国民族》,中国政府网, https://www.gov.cn/test/2005-05/24/content_361.htm, 2005年5月24日。②此处数据由笔者根据云南省人民政府网(<https://zfw.yn.gov.cn/portal/#/efficiency/efficiency-supervision>)相关数据整理所得。③陈灏:《拉萨高新技术产业开发区推动实体经济和数字经济融合发展》,拉萨市人民政府网, <https://www.lasa.gov.cn/lasa/lasyw/202402/671142e5d14143d5a68919b76f70ea>

25.shtml, 2024年2月2日。④阎梦婕、宽容:《宁夏银川市稳就业促增收 守护农民群众生活“小美满”》, 人民网, <http://nx.people.com.cn/n2/2024/1025/c384604-41020520.html>, 2024年10月25日。⑤此处数据来自于《呼和浩特市2023年国民经济和社会发展统计公报》, 呼和浩特市统计局网站, http://tjj.huhhot.gov.cn/tjyw/tjsj/tjgb/202405/t20240524_1716676.html, 2024年5月24日。⑥《新疆实施生态环境保护执法人才“四个一批”培养工程着力打造“专精尖”人才队伍》, 新疆维吾尔自治区生态环境厅网, <https://sthjt.xinjiang.gov.cn/xjepd/jczdzhxx/202302/48ec508a00e346d3b0acb92c72ce7ab9.shtml>, 2023年2月13日。⑦吕娜:《地区“追光逐电”培育新动能》, 阿克苏地区行政公署网, <https://www.aks.gov.cn/aksxw/dqyw/20240926/i1090034.html>, 2024年9月26日。⑧此处数据由笔者根据国家统计局网站(<https://www.stats.gov.cn/>)相关数据整理所得。⑨此处数据由笔者根据中华人民共和国教育部网站(<http://www.moe.gov.cn/>)相关数据整理所得。⑩此处数据由笔者根据中华人民共和国工业和信息化部网站(<https://www.miit.gov.cn/>)相关数据整理所得。⑪此处数据来自于《2023年全国科技经费投入统计公报》, 中华人民共和国中央人民政府网, https://www.gov.cn/lianbo/bumen/202410/content_6978191.htm, 2024年10月2日。⑫田凤元:《内蒙古高级人民法院发布“优化法治化营商环境”典型案例》, 央广网, https://nm.cnr.cn/xinwensudi/20220317/t20220317_525768616.shtml, 2022年3月17日。

参考文献

- [1] 蔡昉, 顾海良, 韩保江, 等. 聚焦构建高水平社会主义市场经济体制, 推动经济高质量发展: 学习贯彻党的二十届三中全会精神笔谈[J]. 经济研究, 2024(7): 4-53.
- [2] 陈文烈, 查妍. 民族地区发展悖论的破解与发展要素的时代赋值[J]. 湖北民族大学学报(哲学社会科学版), 2021(6): 114-125.
- [3] 于法稳, 林珊. 实现民族地区共同富裕: 特征、问题及路径[J]. 中州学刊, 2022(9): 31-39.
- [4] 周文, 许凌云. 论新质生产力: 内涵特征与重要着力点[J]. 改革, 2023(10): 1-13.
- [5] 陈永盛. 发展新质生产力的三重维度: “两个结合”的视角[J]. 沈

- 阳工业大学学报(社会科学版), 2024(6): 586-591.
- [6] 谭振义. 民族地区发展新质生产力: 内在逻辑、优势挑战和实践路径[J]. 湖北民族大学学报(哲学社会科学版), 2024(5): 94-102.
- [7] 赵峰, 季雷. 新质生产力的科学内涵、构成要素和制度保障机制[J]. 学习与探索, 2024(1): 92-101.
- [8] 吴本健, 巩蓉蓉. 空间正义: 民族地区实现共同富裕的理论逻辑与实践路径[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2022(3): 128-142.
- [9] 史琳琰, 张彩云, 胡怀国. 消费视域下高质量发展与共同富裕协同的历史经验、机制与路径研究[J]. 当代经济管理, 2024(12): 1-13.
- [10] 黄群慧, 盛方富. 新质生产力系统: 要素特质、结构承载与功能取向[J]. 改革, 2024(2): 15-24.
- [11] 陈桂生, 吴合庆. 数字新质生产力何以推进共同富裕: 基于数字赋能与数字平权的解释[J]. 重庆大学学报(社会科学版), 2024(4): 131-143.
- [12] 蒲清平, 向往. 新质生产力的内涵特征、内在逻辑和实现途径: 推进中国式现代化的新动能[J]. 新疆师范大学学报(哲学社会科学版), 2024(1): 77-85.
- [13] 蒋永穆, 乔张媛. 新质生产力: 逻辑、内涵及路径[J]. 社会科学研究, 2024(1): 10-18.
- [14] 乌小花, 何昌勤. 新质生产力推动民族地区高质量发展的逻辑与路径[J]. 湖北民族大学学报(哲学社会科学版), 2024(4): 58-68.
- [15] 宋艳丽, 吕国富. 新质生产力赋能民族地区高质量发展: 内在逻辑、现实挑战与实践理路[J]. 青海社会科学, 2024(2): 90-99.
- [16] 傅巧灵, 李媛媛, 赵睿. 数字普惠金融推进脱贫地区乡村全面振兴的逻辑、问题与建议[J]. 宏观经济研究, 2022(6): 49-56.
- [17] 谭振义. 民族地区发展新质生产力: 内在逻辑、优势挑战和实践路径[J]. 湖北民族大学学报(哲学社会科学版), 2024(5): 94-102.
- [18] 罗白璐, 赵少平, 蒋满霖. “一带一路”沿线省域金融发展差异的实证研究[J]. 经济地理, 2019(9): 48-55.

Research on the Path of Empowering Ethnic Regions with New Quality Productivity for Common Prosperity

Wei Wenhua

Abstract: New quality productivity is a key driving force for realizing social equity and justice, narrowing the gap, promoting economic growth and increasing residents' income, and supporting ecological protection and green development. It can empower ethnic regions to achieve common prosperity. However, due to the four-dimensional dilemma of policy development planning and government support being out of place, insufficient recruitment and retention of new quality talents, insufficient use of digital resources, poor service supply, significant pressure on ecological environment responsibility, and high development vulnerability, the path of empowering ethnic regions with new quality productivity for common prosperity has been hindered. To this end, with the dilemma of government support, talent generation, factor allocation, and industrial transformation considered, it is necessary to identify the benchmark, core, driving force, and foothold for empowering ethnic regions with new quality productivity for common prosperity. By improving macro top-level design, cultivating new quality talents, leveraging digital technology, and building a diversified industry development pattern, we can enhance the empowering role of new quality productivity for common prosperity in ethnic regions and better promote high-quality economic development in ethnic regions.

Key words: new quality productivity; ethnic regions; common prosperity; Chinese modernization

责任编辑: 刘 一

新型农村集体经济发展效应与实现机制研究

夏英

摘要: 基于公平与效率的综合视角测度,在农村集体产权制度改革推动下,农村集体经济组织在经营性收入、社区公共服务、乡村治理、非农就业等方面总体福祉效应显现,并探索出多种发展模式及路径。新型农村集体经济如何提升/达成成员福祉?其内在的实现机制具有决定性影响。受股权形成机制、组织治理机制、收益分配和利益联结机制、风险防范机制叠加作用的影响,农村集体经济组织成员权益受到保护,农村集体经济发展的社会基础得到夯实,成员的收益水平、福利状况和幸福感受到改善提升。进一步促进新型农村集体经济高质量发展,要着重从乡村治理、政策扶持、法制规范等方面入手加以保障。

关键词: 新型农村集体经济;福祉效应;路径及模式;实现机制

中图分类号: F321.32 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0048-09

改革开放以来,在农村基本经营制度创设、巩固和完善的背景下,随着农村集体产权制度改革的推进,我国传统的农村集体经济组织得以重塑,发展新型农村集体经济既是巩固和完善农村基本经营制度的应有之义,也是新时代实现乡村全面振兴绕不过的重要体制机制问题。实践中,新型农村集体经济呈现出发展模式多样、发展路径不断创新、发展效应逐步显现等特征,成为实现共同富裕的重要抓手,但在发展过程中也存在着诸多问题。新型农村集体经济发展绩效与实现机制紧密关联,本文将从公平与效率的综合视角,以公开统计数据 and 信息,以及课题组 2022—2023 年对北京市海淀区东升镇、河南省信阳市罗山县、甘肃省金昌市金川区等地区农村集体经济组织的样本调研资料和相关案例为素材,对新型农村集体经济发展效应做出经验性分析,揭示新型农村集体经济的实现机制及其作用逻辑,并提出相应的政策建议,以期为进一步促进新型农村集体经济高质量发展提供思路 and 对策。

一、新型农村集体经济发展效应分析

农村集体产权制度改革以来,农村集体经济组织的制度优势得到充分彰显,较好地实现了“资源变资产、资金变股金、农民变股东”,集体收益和成员分红呈现增长态势^[1]。同时,新型农村集体经济在社区公共服务、乡村治理、非农就业等方面也发挥了重要作用,总体福祉效应显现。

(一)对增加农户收入和改善农户就业产生有利影响

改善农民的经济状况是集体产权制度改革和新型农村集体经济发展的出发点和落脚点,在农村集体产权制度改革基本完成后,我国农村集体经济发展状况有了较大改善。从全国层面看,2022 年农村集体经济组织总收入 6711.4 亿元,比 2021 年增长 0.4%。其中,经营性收入 2526.2 亿元,发包及上交收入 898.0 亿元,投资收益 335.1 亿元,财政补助收

收稿日期:2024-06-20

基金项目:中国农业科学院科技创新工程(10-IAED-03-2024);中国农业科学院科技创新工程(10-IAED-ZK-10-2024)。

作者简介:夏英,女,中国农业科学院农业经济与发展研究所研究员(北京 100081)。

入 1544.5 亿元(占比 23.0%),其他收入 1407.5 亿元,当年村集体分红 859.2 亿元。从 2012 年到 2022 年年底,集体经济组织没有经营收益或经营收益在 5 万元以下的村从 46.2 万个下降至 21.6 万个,占比由 78.4%降至 39.7%。其中,无经营收益的村为 12.1 万个,占 22.2%;有经营收益但在 5 万元以下的村为 9.5 万个,占 17.5%^①。

从样本农户收入看,课题组在甘肃省金昌市金川区东湾村、陈家沟村和临潭县教场村、古战村等 4 个行政村进行的问卷调查结果显示,加入股份经济合作社后,受集体分红、参与集体经济项目、在集体经济组织就业等对家庭经营的影响,各村农户人均收入均有不同程度的提升(见表 1)。

表 1 加入股份经济合作社前后农户人均收入变化情况

地区		加入前 (元)	加入后 (元)	增加百分比 (%)
金川区	东湾村	16750.00	28657.33	71.09
	陈家沟村	37416.66	45500.00	21.60
临潭县	教场村	20538.46	30923.08	50.56
	古战村	36642.85	42000.00	14.62

注:金川区东湾村、陈家沟村农户加入股份经济合作社的时间为 2018 年,临潭县教场村、古战村农户加入股份合作社的时间为 2021 年;加入后指标均为 2022 年数据。

从样本村集体收益看,作为甘肃省首个农村集体产权制度改革试点区^②,金昌市金川区因改革工作扎实、成效明显,入选全国农村集体产权制度改革试点典型单位。农村集体产权制度改革后,该区围绕现有高原夏菜、草食畜牧、玉米制种、红辣椒等特色优势产业,以“村社一体、合股联营”“党组织领办合作社”等发展模式,推动新型农村集体经济快速发展。截至 2023 年上半年,全区 27 个村集体经济总收入达到 695.17 万元,其中陈家沟村、新华村等部分村镇率先实现了集体收益分红。以陈家沟村为例,村集体股份经济合作社组织实施了设施农业大棚项目,2023 全部租金收入达到 40 万元,后期将着力打造乡村旅游业,通过集体产业运营实现集体收益和成员分红的增长。临潭县 2020 年启动农村集体产权制度改革,并于 2021 年年底基本完成,其聚焦乡村旅游、畜牧养殖、高原夏菜、中药材等特色产品,通过村集体开展自主经营、合资合营、引资联营等模式发展壮大集体经济,截至 2023 年第 3 季度实现集体经济收入 2724.15 万元。

从样本农户就业看,推进产权制度改革和发展壮大农村集体经济以来,对于“加入股份经济合作社后个人及家人的就业情况是否得到改善”这一问

题,金川区两个行政村受访农户中,有 12.12%的农户认为就业情况明显改善,48.48%的农户认为就业情况有所改善,36.36%的农户认为就业情况未发生明显改变,3.04%的农户则认为就业状况变差;临潭县 2 个调研村的受访农户中,有 7.41%的农户认为就业情况明显改善,48.15%的农户认为就业情况有所改善,44.44%的农户表示加入前后变化不大。总体来看,认为加入股份经济合作社对个人及家庭成员就业有促进作用的农户占比较高,但认为未产生影响的也占有较大比例。究其原因,甘肃省全面推进农村集体产权制度改革和发展集体经济的时间较晚,部分村农村集体经济还处在发展初期,力量薄弱,就业带动能力相对较差,农户对集体经济发展的感知度还不高。金川区相较于临潭县而言,农村集体产权制度改革开展更早,集体经济发展效应也更为明显,相应地,金川区农户对加入股份经济合作社后其个人及家庭成员就业改善情况的评价明显高于临潭县,即可说明此点。

(二)对提升社区基础设施等公共服务和乡村治理水平具有普遍影响

在政府持续推进实现基本公共服务均等化过程中,随着农村集体经济实力不断回升,农村集体经济组织参与提供社区公共服务的能力也明显增强。2022 年全国农村集体经济组织将自有资金用于公共服务和公共基础设施建设的费用达到 949.3 亿元^③。课题组在甘肃省 4 个村的调研结果显示,多数受访农户认为新型农村集体经济发展对社区基础设施改善具有促进作用。具体而言,70%的农户认为加入股份经济合作社后社区电力设施有较大改善,66.66%的农户认为水利设施有显著改善,71.67%的农户认为通信设施更加健全,81.66%的农户认为村庄道路状况变得更好,70%的农户认为乘坐交通工具更为便利,85%的农户认为居住环境变得更为宜居(见表 2)。

表 2 加入股份经济合作社后社区基础设施变化

项目	明显改善 (%)	有所改善 (%)	没有改善 (%)	变差 (%)
电力设施	45	25	30	0
水利设施	43.33	23.33	31.67	1.67
通信设施	45	26.67	28.33	0
道路状况	55	26.66	18.34	0
交通工具	45	25	30	0
居住环境	46.66	38.34	15	0

课题组在对调研区县、乡镇及村干部进行访谈的过程中了解到,农村基础设施及人居环境的变化

主要得益于近年来政府财政支农资金投入力度的不断加大和集体经济组织的积极服务。以金川区为例,政府财政对农村交通道路建设投入力度较大,其组织实施了户间路的全面硬化建设,同时确保自来水和路灯在整个区域内实现全覆盖,而且在文化、体育、卫生等基础设施建设方面的投入力度也不断加大。同时,农村集体经济组织在社区基础设施建设上也会进行一定的人力及资金配套投入。总体而言,76.67%的农户认为发展壮大农村集体经济对改善村内的公共基础设施发挥着一定的促进作用。

在公益事业和乡村治理方面,集体经济发展实力直接影响其作用的发挥。在金川区、临潭县参与调研的受访农户中,有16.95%的农户认为股份经济合作社对村公益事业和乡村治理有显著影响,32.21%的农户认为影响较大,28.81%的农户认为影响一般,3.39%的农户认为影响较小,18.64%的农户认为没有影响。值得提及的是,农村集体经济组织在推进乡风文明建设和乡村治理方面表现突出。例如,金川区陈家沟村以村集体经济收入转化的公益金支出为基础,整合社会捐助资金、帮扶单位扶持资金等,购置农民群众生产生活必需的日常用品,成立“巾帼家美积分超市”,让农户用文明积分分值兑换相应物品。这一行动成为陈家沟村家庭文明建设、乡村治理的新“法宝”。随着《陈家沟村村民“家庭文明积分”制管理办法及标准》的完善,乡风文明已成为陈家沟村一道靓丽的风景线。

(三)对完善农村社会保障体系发挥一定内生补偿作用

农村集体经济组织经营性收入除被用于基础设施管护、公益事业等方面,还可被用于基本民生服务,如向困难家庭提供就业、养老及其他领域的生活福利,促使农村形成包括村级自主保障与政府财政保障在内的社会保障体系。就调研村实际情况来看,金川区和临潭县的情况总体一致,在国家政策安排下基本已实现农民的养老保险和医疗保险全覆盖。同时,有较强实力的集体经济组织通过集体公益金或集体股收益为成员补助部分相关费用,体现了农村集体经济对农村社会保障的福利补偿功能。

以金川区陈家沟村互助老人幸福院为例,调研组了解到,该村互助老人幸福院按照《金昌市城市社区日间照料中心和农村互助幸福院建设运行管理办法(2022年修订)》运行,采取“财政补一点、乡镇扶一点、部门助一点、村级筹一点、能人捐一点”的“五个一点”的筹资方式,确保农村互助院持续运

营,60岁以上老人可在这里吃午饭和晚饭,个人只需交5—6元的食材成本费,每天就餐人数能达到15—30人。金川区还为互助老人幸福院修建了猪圈、羊圈、鸡舍等设施,村集体则为其划拨部分耕地用来种植蔬菜,在改善老人伙食的同时也节约了运行成本。此外,该村探索形成了“子女自愿交纳赡养费+村集体经济补贴+帮扶单位资助+爱心企业和爱心人士捐助+文明股奖励”的农村“孝善养老”新模式,即对70周岁及以上的老人摸底建档,与其子女签订孝善协议,鼓励子女按照每位老年人每月100元或200元的标准缴纳赡养费,孝善基金理事会在在此基础上给予20%的补助,每月以现金形式发放给老人。目前,村“孝善基金”覆盖率达50%,取得了“老人开心、子女放心、政府省心”的多赢效果。

二、新型农村集体经济发展路径及模式

新型农村集体经济发展效应与集体经济发展条件、产业基础、外部环境等相关,总结实践经验,以下发展路径及相应模式具有一定普遍性。

(一)党建引领:因村制宜、资源整合,提高集体经济组织发展能力

实践中,党建引领作为农村集体经济发展路径的关键在于加强党建工作,提升党组织在村集体经济发展中的头雁作用。主要做法有:第一,由党支部书记兼任农村股份经济合作社(或经济合作社)理事长,党组织牵头制定村集体经济发展规划,选择发展模式,明确发展方向和目标,促进资源集中,形成集体经济组织凝聚力,提高集体经济效益。第二,有条件的村与村之间设立跨村的党总支,通过村级党组织联合和合作,实现跨村资源整合,形成产业链,推动集体经济联合发展。第三,地方出台相关政策,赋能党建工作。

例如,课题组调研的江苏省连云港市以持续推进“党建引领富民兴村”行动为切入点给予政策支持。2020年11月该市出台了《关于推动“党建引领、富民兴村”九条措施》,要求全面树立“党建引领、富民兴村”的鲜明导向,更好发挥党领导下的组织优势、制度优势、资源优势,密切协作、共建共享,不断强化富民兴村工作成果。为进一步激励村书记干事创业劲头,在持续推进“党建引领富民兴村”行动中,2022年11月连云港市又出台了《关于激励村党组织书记干事创业的若干措施(试行)》,用15条措施深化“党建引领、富民兴村”工作。

（二）“强村公司”：政府引导、投资参股，提高集体经济盈利水平

为深入贯彻《中共中央 国务院关于做好 2023 年全面推进乡村振兴重点工作的意见》，全国多地开展了形式多样的乡村振兴试点工作，其中浙江省以“强村公司”发展农村集体经济的做法成为亮点，其形成了以政府引导、市场化机制运行的典型经验，探索出一条以农村集体经济发展带动共同富裕的新路子^④。“强村公司”是指依照《公司法》有关规定，依法向登记机关申请设立登记，以助推村级集体经济发展壮大和农民增收为目的，由农村集体经济组织通过投资、参股组建公司实体或入股县、乡级联合发展平台等，以项目联建等形式统筹辖区内农村集体资产资源，实行公司化运营兼顾社会效益的企业。

“强村公司”主要有四类发展模式。第一类是以物业经营为核心的资产经营模式。由强村公司建设或购置标准厂房、商铺店面等物业，统一发包出租发展物业经济；或通过流转承包地、闲置宅基地和闲置农房、村集体经营性资产，开发集体资源，招商发展休闲观光、民宿、农家乐等乡村产业。第二类是以物业经营为核心的社会服务型模式。由强村公司为本区域农业生产经营主体提供多元化综合性社会化服务，为民宿、农家乐等各类乡村新业态提供管理服务，承接河道保洁、绿化养护、物业管理等各类服务。第三类是以农业生产、农产品加工等为核心的订单生产模式，以及产业融合发展模式。由强村公司结合当地农业产业发展需要，组织开展订单式农业生产；或结合“共富工坊”组织开展农产品加工、来料加工等劳动密集型生产；层次更高的则发展出一二三产业融合的乡村振兴模式。第四类是以当地基础设施建设为核心的工程承揽型模式。由强村公司依法承接小规模的基础设施、农田水利设施建设，以及土地整治、农村公路建设、河道整治、美丽乡村景观建设等工程。

农村集体经济最大的资源禀赋与优势在于土地资源与本土优势，农村集体经济的土地资源与权益是在历史与社会演进中由国家法律确认并赋予的；本土优势是长期居住生活在农村集体经济所属土地上的村民日积月累形成的。除了第三种模式，强村公司计划所承担的相关土地开发、项目建设与后续项目运营等，实质上都是围绕农村集体经济核心资源——土地开展的相关经营工作。目前中国的城市化率已达到 64%，资产经营、物业服务、工程承揽等农村集体经济发展模式有较多代表性案例。例如，北京

市海淀区东升镇融入区域规划，发展集体所有与运营管理的科技型园区，将集体经济与区域科技创新紧密融合。未来，农村集体经济组织通过强村公司方式，结合自身土地资源优势，通过多种形式的“量化确股”参与相关项目的开发、建设和运营，将会走向标准化、流程化与规范化。

（三）政策支持：做大帮扶产业，夯实弱村集体经济实力

近年来，中央持续加大政策支持和资金扶持力度，推动农村集体经济发展。在脱贫地区和欠发达地区，做强帮扶产业是增加集体经济发展资本的重要方式^[1]。第一，以村集体经济组织为主要载体，利用中央财政衔接推进乡村振兴补助资金（以下简称“中央财政衔接资金”），实施乡村产业发展项目。2018—2022 年，中央财政扶持 10 万个左右的行政村发展壮大集体经济，推动乡村产业发展。2023 年中央组织部、财政部、农业农村部联合印发文件，明确提出从 2023 年至 2027 年，通过中央财政衔接资金继续支持发展新型农村集体经济。政策要求相关资金主要用于支持村集体经济组织充分挖掘利用当地资源、有效改造利用现有资产。第二，各地在充分发挥中央财政衔接资金支持作用的基础上，统筹社会捐赠资金以及其他符合规定的涉农资金，共同支持新型农村集体经济发展。从脱贫地区经验看，脱贫地区帮扶产业使用的资源和形成的资产大多为集体所有，做强帮扶产业是盘活集体资产、实现集体资产保值增值的有效途径。

例如，甘肃省临潭县双龙民族工艺铜器加工有限责任公司是县里为数不多的带农致富龙头企业，其采取“公司+合作社+村集体经济+农户”的合作模式，结对帮扶临潭县城关镇教场村建档立卡贫困户 99 户 500 多人，入股资金达到 99.46 万元，在利益联结机制上，公司按贫困户入股股金的 6%—10% 予以保底分红，所有入股贫困户如期实现脱贫，走上致富路。同时，该公司在集体经济组织协助下跟踪帮扶已脱贫的家庭巩固脱贫成果，做到“农户不脱贫、公司不脱钩”。此外，城关镇教场村、上河滩村、郊口村和八角镇牙布山村、八度村等村集体经济组织入股资金 235 万元，累计获得分红 46.26 万元。集体经济组织坚持发展与福利、分红并重原则对成员进行收益再分配，其中公积金、公益金提取比例为 20%；而且，按规定，当集体经济组织年收益达到 50 万元以上时，应提高集体福利、成员分红的分配额度，增加成员的财产性收入，改善集体和成员的生产

生活环境。该做法发展壮大农村集体经济,使集体成员共享了改革发展红利,在脱贫攻坚和乡村振兴中发挥了重要作用。

(四)自主搭台:以居间服务切入,渐进发展壮大集体经济

目前,我国大多数股份经济合作社发展基础薄弱,资源和资产有限,人才不足,管理能力有限^[2],在外部支持难以到位的条件下,选择适合自身实力的发展模式,最大化发挥自主能动性显得尤为重要。农村集体经济组织现有经营模式主要有四种:第一,自主产业经营模式。主要适用条件是存在适合发展的产业,村集体经济组织负责人的产业经营和组织能力较高,能够自主经营产业。该模式存在较高经营风险,但具有提高村集体收入的潜力。第二,参股分红经营模式。主要适用条件是集体经济组织具备资本和投资能力,且存在有稳定盈利能力的企业可以吸纳投资,成员对集体经济参股有一定的接受度。该模式收益稳定,有利于资金和资产保值,对村集体经济组织的经营能力要求不高。第三,资产资源出租模式。主要适用条件是村庄有丰富的自然资源或资产,有稳定经营需要的外部企业。该模式是在不用承担过高经营风险前提下实现资金和资产保值的普遍优选模式。第四,居间服务经营模式。主要适用条件是有服务需求,如土地流转、劳务输出等中介服务需求,村集体经济组织有提供服务的社会资源和关系网络,并有较好的信誉。该模式可以充分发挥集体经济组织的协调服务作用,不要求资产和资源拥有量,无需承担过高的经营风险。

由此可见,在现有的主要经营模式中,如产业经营、参股经营、资源资产出租等都需要有先决条件,唯有居间服务经营模式需要的条件更易于满足,应用门槛低,适应性和包容性更强,特别适合实力较弱的股份经济合作社^[3]。河南省罗山县农村股份经济合作社在低成本、低门槛自主发展方面,就探索出生产居间、资源居间、劳务居间、公共服务居间四种模式,取得了良好成效。

在生产居间方面,聚焦生产资料与农业经营服务,重在服务于“耕、种、管、收、储、加、销”各环节,达到农户、村集体、市场主体三方受益。竹竿镇赵山村基于农户意愿重新整合土地资源,以每亩450元的价格集中流转土地600亩,再以每亩600元价格转包给罗山县申信慧农业发展有限公司,种植经营扬麦15号。村集体经济组织负责委派劳动力,引导农户科学种植,调解土地纠纷,协助公司进行“六统

一”服务等。通过生产居间,实现了集体、农户、公司三方共赢:集体获得三项收入,包括每亩150元的土地流转差价、每亩30元的服务管理费、20%的公司生产经营利润分红;安排常年务工农户10户,每户每年通过用工增收8000元左右,同时转移农户非农就业获得了外出打工收入;公司有效降低了农业物化成本和生产作业成本,实现了农业节本增效。

在资源居间方面,主要是挖掘农村土地资源潜力,将农户零星耕地、闲置农房、闲置菜地等土地资源流转集并,小田变大田,以有偿服务方式对接市场主体,为村集体和农户带来收益。示范区灵山镇、铁铺镇结合资源禀赋和红绿结合、农旅融合等发展项目,将闲置宅基地资源收归村集体,然后统一规划,统一招商,发展新型民宿等新业态,不仅解决了空宅闲置问题,提升了土地利用效率,而且增加了农户和集体财产性收益。

在劳务居间方面,主要是通过生产居间服务,将从田间地头释放出来的劳动力和富余劳动力安排进工厂、企业上班,满足企业用工需求,再次实现农户、村集体、市场主体的“三赢”。

在服务居间方面,何家冲村集体建设“共享食堂”,包含厨房、食堂、老人休息室、老人娱乐室、阅览室等,运营资金采取参与老人自己出一点、村集体经济解决一点、社会人士捐一点的“三个一点”方法,通过公共服务居间,让老年人“老有所养、老有所依、老有所乐”,满足老年人“微心愿”。

三、新型农村集体经济的实现机制

新型农村集体经济的发展效应与其实现机制紧密相关。新型农村集体经济通过股权形成机制、组织治理机制、收益分配和利益联结机制、风险防范机制的运行作用,能够达成提升成员福祉的目标。

(一)新型农村集体经济实现机制:逻辑框架

已有不少学者实证研究了集体经济对农户收入的影响,也有学者针对集体经济对社区公共产品的供给功能进行了经验性研究等^[2,4-5],但全方位基于成员福祉概念对集体经济实现高质量发展的研究尚未可见。构建“产权关系明晰、治理架构科学、经营方式稳健、收益分配合理的运行机制”是我国对新型农村集体经济发展提出的明确要求。为此,本文依据“外部环境—组织结构—集体行动及效果—实现机制”的分析思路,尝试将集体经济组织成员福祉与集体经济实现机制进行系统的逻辑关联,回

答新型农村集体经济如何提升成员福祉,以及其实现机制如何作用的问题。

第一,外部发展政策环境持续变化,集体产权制度改革不断深化。集中体现在 2021 年集体产权制度改革阶段性任务已完成,《中华人民共和国农村集体经济组织法》即将于 2025 年 5 月 1 日施行。第二,外部环境的变动推动形成新型农村集体经济组织。其组织结构和制度与传统集体经济组织有实质

性区别。第三,在新型农村集体经济组织框架下,集体行动达成成员福祉的变化^[4],测量指标包括集体经营性收益、成员分红、服务农户就业、社区公共服务提供、向社区转移支付等。第四,新型农村集体经济从机制上进行创新,保障成员福祉的实现。据此,本文认为新型农村集体经济发展的实现机制主要包括股权形成机制、组织治理机制、收益分配和利益联结机制、风险防范机制等(见图 1)。

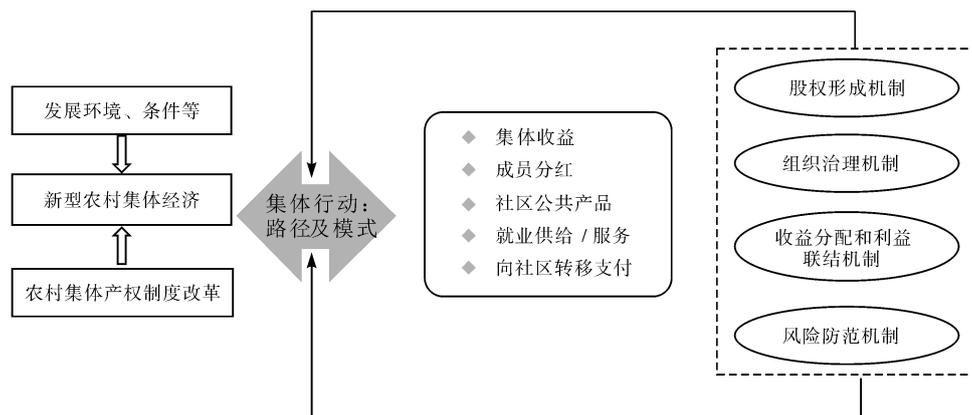


图 1 新型农村集体经济实现机制的逻辑框架

(二) 新型农村集体经济主要实现机制及作用

农村新型集体经济的实现机制,主要体现在股权形成、组织治理、收益分配和利益联结、风险防范等方面,机制不同,作用有别,协同叠加,为集体经济发展保驾护航。

1. 股权形成机制

在此以“强村公司”为例分析股权形成机制的作用逻辑^⑤。“强村公司”通过投资、参股组建公司实体或入股县、乡级联合发展平台等,以项目联建等形式统筹辖区内农村集体资产资源,原则上应由村经济合作社控股。实践中,由于强村公司所需承担的相关项目开发、建设、运营等前期成本较高,投资回收周期较长,需要合适比例的外部股权、债券、财政支持资金等投入。因此,在强村公司发展初期或项目建设期,如以县、乡级联合发展平台作为项目运作企业,需要明确农村集体经济组织以资产资源(土地或建筑物)投资、参股所形成的量化股权额度与比例,还建规模与后续运营管理模式等重要内容。

根据土地或建筑物使用量价值确定租金水平。需要明确的是,土地与建筑物是不同概念,集体经济对外出租时,如土地上有附着建筑物,应同时考虑土地与建筑物成本,从而衡量租金水平。必须明确土地标的物范围(四至)、建筑物测绘平面图、使用权出让/租赁期限、土地与建筑物标的物租赁单价等核心商务要件,以便于量化作股。如相关土地开

发项目涉及外部企业,还需做好相关合作模式、退出条款设计,以确保农村集体经济组织在项目建设完成后,能够顺利实现对项目的使用、运营管理以及收益等重要权益。

2. 组织治理机制

从内部看,部分集体经济组织存在领导干部选拔机制不透明、决策程序不民主、管理机制不健全等问题^[3];从外部看,在《中华人民共和国宪法》《中华人民共和国民法典》等基础法律中,集体经济组织的特殊法人地位及其相应权益已明确,但在具体实践中,城镇化制度安排与集体经济组织利益、历史遗存问题等的冲突仍没有完全化解^[6],因此迫切需要理顺和完善集体经济发展的内外部治理机制。

为确保集体经济组织运作规范、管理高效,发展健康,建立健全农村集体经济组织内外部治理机制至关重要。第一,按股份经济合作社内部治理结构设计,实施法人内部治理,形成民主决策机制和监督机制。第二,建立科学的财务管理制度和分配制度,形成股份分红与干部激励相融的机制。2021 年我国农村集体经济支出的干部报酬共计 426.6 亿元,占集体总支出的 9.6%,对村干部队伍干事创业形成有效激励。第三,聚焦农村集体经济组织“三资”管理,搭建“三资”信息管理平台,落实村账乡管。第四,涉及国家补助资金、公益发展项目、土地城镇化利用等方面,要实施主管部门的外部监管。通过内

外部协同治理,规范集体经济组织的运作和资金使用,确保资源的合理配置和效益的最大化。

3. 收益分配机制

在收益分配管理方面,首先,明确划定可分配的总收益范围,即主要有村集体经营性收益、投资性收益及各种补助收益等;其次,明确取得收益分配的对象范围;最后,确定相关多种收益分配方式。以下归纳二类四种集体经济组织内外部、不同主体间的分配机制。

第一,统分结合、合作运营的利益联结机制:“一次分配/要素分配+二次分配”。村集体总收益分配是指在集体经济组织与内部成员及股东间的分配和再分配。集体经济组织依托生产项目获得的经营性收入,本身属于一次分配,在农户、合作企业等参与项目运营的情况下,则一次分配以要素分配方式体现,投劳的取得劳务所得,投资的取得投资所得,形成统分结合、合作运营的利益联结机制。如宁夏固原市原州区中和乡中和村带动养殖户“出户入园”,该村42户移民养殖户以牲畜或现金入股,与村集体签订托养协议,共入股122万元,每1万元年分红1000元,带动50户低收入家庭增收;同时,与全村31户单、双老户和脱贫监测户签订入股养殖协议,增加弱势群体收入。

集体经济组织再分配,一般依据农村集体经济组织章程,年终时对集体总收益进行有序分配:首先,从收益中扣除经营成本;其次,按一定比例从盈余中提取公积金、公益金(可作于福利性的二次分配);最后,结余部分按成员股份进行个人分配,其中对贫困人口可设定一定的股权优惠。

第二,共建共享的利益联结机制:以不动产运营为例。当农村集体经济组织形成联合社或与外部经营主体合作运营时,如在设立强村公司、村与村联营等情况下,不同合作主体间存在经营收益的分配问题,主要涉及与厂房、商铺、流转承包地、闲置宅基地和闲置农房等不动产相关的开发、建设、经营管理等相关业务。下面就村集体经济组织与外部主体合作的不同情形,结合传统不动产运营类型,对可能涉及的利益联结机制进行简要阐述。

“基础租金+收益分成”模式,适用于招商引资的住宿类项目(含民宿等)。由于住宿类项目存在淡旺季,农村集体经济组织可根据淡旺季情况,参照“基础租金+收益分成”的模式衡量租金收益。此种模式下,应控制相关租赁合同签署最长期限,以便随行就市及时调整相关租金标准。对于相关住宿项目

的规划审批、安全生产、食品卫生、工商营业执照等内容应进行事前沟通或审核,防止由于规划、安全生产等问题而引发不必要的法律纠纷。

独立项目运营下的“按劳分配”模式,适用于设立相关项目运营公司,且自营的住宿类项目。按照内部管理要求,建立相关内部资产、合同(法务)、财务管理等风险控制体系,在缴足上级集体经济组织收益的同时,实行独立项目核算下的“按劳分配”考核,激发运营团队活力。考虑到实际管理中的成本和风控难度,一般建议对于整体体量较为适中或整体出租的不动产项目,可将项目运营公司实际合同签署权上收,在项目公司保留财务出纳人员以维持项目日常运转。

投资参股、土地入股、保底分红、浮动分红、还建面积、租赁等模式,适用于办公、商铺、休闲观光、农家乐等商业类项目。从大部分农村实际情况看,规模化商业类项目的主要获取途径分为新建(这里将集体经济组织对外的不动产购置也纳入新建)与改造^⑥。对于新建营造的楼宇,一般以集体经济组织提供土地资源、开发商提供资金的形式成立合资项目公司,共同进行土地开发与建设。后期,项目公司将部分建设面积偿还给集体经济组织(简称“还建面积”),以偿还土地成本;相关建设完成后,项目产权归属项目公司所有,开发商通过项目公司实际控制项目运营与收益,集体经济组织享受部分楼宇面积产生的收益。这种合作模式下,为了避免日后运营纠纷,通常会规划建设多栋楼宇,开发商与集体经济组织在运营过程中分楼栋管理,形成实际上的物理运营隔离。

对于旧改营造形成的楼宇,一般通过招商引资吸引优质运营服务商参与,由集体经济组织提供现有楼宇,运营服务商提供相关设计思路、运营方案等内容。集体经济组织与运营服务商为租赁或委托服务关系,如为租赁关系,运营服务商将承担后续项目运营租金;如为委托服务关系,运营服务商将不会承担后续项目运营租金。具体楼宇改造装修费用的支出,由集体经济组织与运营服务商协商确定,但需要明确的是,针对项目未来可能出现的运营不善,需与运营服务商确定相关的退出事项。从改造后楼宇的长期使用出发,秉承市场化、风险共担原则,鼓励集体经济组织承担基础设施相关改造开支,如室内中央空调、院落与道路硬化、上下水、燃气、电力增容等的开支;运营服务商承担相关室内设计、硬软装等以及项目日常运营的开支。总的来说,项目运营难度

越大,集体经济组织与财政支持资金需要提供、承担的部分越多,反之亦然。对于是否与运营服务商组建合资公司共同运营项目,以当地集体经济组织发展水平、人才储备情况、内部管理与风控能力而综合审慎决定。

4. 风险防范机制

根据新型农村集体经济组织发展类型、合作模式复杂程度,先区分风险管理点,再选择风险防范机制。对“强村公司”来说,风险内控管理是重点。目前浙江省颁布的《关于促进强村公司健康发展的指导意见(试行)》对强村公司财务管理、产权变动管理、担保与负债管理以及分层分级分地区的公司管理、运营等都做出相应规定。以土地类建设项目为例,新建项目中的合资项目公司管理难度最大。现实中,相关新建项目规模较大,主管部门应提前介入帮助完成相关规划、国土、设计、建设等审批和风控工作。对股份经济合作社来说,风险外控监督是关键。很多集体经济组织自主开发运营或以自有资金合作运营的项目,存在合作模式不明晰、手续不齐全、安全生产标准执行不到位等隐患^[7],乃至在后期运营阶段发生重大经营风险。因此,需要按农村集体经济组织“三资”管理办法、项目监管与审批等要求进行必要的外部监督管理与经济审计,避免集体经济组织既未从项目中获得收益,又承担着持续的审计与法律风险,进而防止对集体经济组织持续长远稳健发展造成严重的负面影响。

四、结论和建议

未来新型农村集体经济将向主体独立、治理规范、路径多样、严控风险、效用提升的方向持续发展。为促进新型农村集体经济高质量发展,要进一步综合施策,从乡村治理、政策扶持、法制规范等方面入手加以推进和保障。

(一) 结论

第一,新型农村集体经济发展有利于促进农户增收,有利于更好地保障乡村社区公共产品供给,有利于乡村治理体系健全和治理能力提升,增加农民获得感、幸福感。在经济发达地区,新型农村集体经济已初步具备带动农民增收的能力;在中西部地区,新型农村集体经济带动农民增收的效应明显增强。农村集体经济组织具有区域性、成员性、综合性的内在特质决定了其特别法人属性,在相当程度上承担着农村社区性社会职能,在保障和繁荣农村社区公

益事业中扮演着重要角色,在丰富农村精神文化生活、建设美丽乡村等方面发挥着重要作用。同时,农村集体经济和乡村治理相互交融,对完善乡村治理体系和提升乡村治理能力也发挥着重要作用。

第二,发展环境、组织能力水平与新型农村集体经济发展的具体路径探索紧密相关,并决定着多种发展模式的形成。包括:以推动党建为引领,赋能基层党组织,增强内生发展动力;以建立“强村公司”为依托,立足市场化运作,提高集体盈利水平;以扶持政策为撬动,做大帮扶产业,夯实弱村集体经济实力;以自身力量为主导,着重居间服务经营,渐进发展壮大集体经济等。总之,探索新型农村集体经济的发展路径,核心在于,运用农村集体经济产权制度改革成果,致力于共同富裕目标,聚焦产业发展,提高村集体成员整体福利水平。

第三,农村新型集体经济发展的实现机制,主要体现在股权形成、内外部治理、收益分配和风险防范等方面,机制不同,作用有别,协同叠加,为集体经济发展保驾护航。受股权形成、股权激励机制的影响,干部和成员的集体意识得到加强,集体经济权益受到保护;内外部治理机制,则夯实了集体经济发展的社会基础,提高了农民满意度;二类四种再分配机制对组织成员的收入水平、福利状况和幸福感产生积极影响,实现了发展惠及农户、改善村庄公共服务和人居环境的效应。此外,由于集体经济组织发展类型、合作模式复杂程度不同,“强村公司”和股份经济合作社的风险管理点也不同,应相应侧重风险内控管理机制和风险外控监督防范机制。

(二) 对策建议

第一,与完善乡村治理相结合,发展新型农村集体经济。农村集体经济发展与乡村治理有机结合需要重点关注两方面:一是推动农村集体经济按股份分红,并探索“股份分红+按劳分配+积分激励+孝善基金等”的合理分配机制。其中,按股分红发放水平要结合集体经济收入状况,允许年度之间有一定弹性,打破刚性支付预期模式;发挥薪酬、奖补的保障、激励和增进公平功能,构建和谐的干群关系、社企关系。二是进一步深化集体产权制度改革,提升集体资产管理效能。包括推动农村产权交易平台建设,提高农村集体资产纳入平台交易比例;完善村级集体经济审计监督方式,优化村级财务公开模式,推广落实农村集体资金“非现金”收支、集体资产年度清查、代理记账下沉等各项制度;化解历史旧债和减少流动性负债等。

第二,与中央财政衔接资金、专项资金相匹配,发展符合国家产业政策、帮扶政策的多元集体产业。贯彻落实2022年国家乡村振兴局、农业农村部印发的《关于鼓励引导脱贫地区高质量发展庭院经济的指导意见》,结合实际统筹整合使用财政涉农资金,实施庭院经济产业配套设施项目,找准产业发展路径,提高庭院经济发展综合效益。在开展帮扶产业及项目资产运行监测和评估的基础上,建立健全集体资产管理机制,对符合条件的纳入农村集体资产统一管理,不断提高农户和集体经济增收能力,推动新型农村集体经济持续健康发展。

第三,贯彻落实《中华人民共和国集体经济组织法》,培育新型集体经济组织成为具有特殊法人资格的独立市场主体。《中华人民共和国农村集体经济组织法》已经第十四届全国人民代表大会常务委员第十次会议通过,将于2025年5月1日起施行。这部法律的出台将有利于维护集体经济组织及成员的合法权益,规范集体经济组织运行管理,促进新型农村集体经济高质量发展。鉴于各地新型农村集体经济发展程度和实现形式存在差异,建议有条件的地区借势推动地方立法,填补差异化发展可能存在的法规制度空白,同时相关部门依法加快制定完善扶持新型集体经济发展的政策文件,做到有法可依、有章可循,给参与新型农村集体经济发展的各方更加明晰、更加稳定的方向和预期,以此推动《中华人民共和国农村集体经济组织法》的贯彻落实。

注释

①③此处数据来自农业农村部政策与改革司编:《中国农村政策与

改革统计年报(2022年)》,中国农业出版社2023年版。②2017年4月金昌市金川区开始在清产核资的基础上对农村集体经营性资产进行股权量化,发展多种形式的股份合作,2018年12月底全面完成试点任务。④2023年6月浙江省农业农村厅等10部门发布了《关于促进强村公司健康发展的指导意见(试行)》,该指导意见要求以增强村集体经济造血功能为目标,以市场化经营为导向,积极培育强村公司,规范公司运行机制,增强发展安全性、稳定性,持续提升强村公司联村带农致富能力,推动新型农村集体经济发展和强村富民不断取得新成效。⑤由于农村集体经济组织(股份经济合作社)已经按产权制度改革规范完成对其成员的股权配置及权能实现,本文以“强村公司”为例对新型集体经济运行中的最新情况做出分析。⑥新建是指在农村集体经济组织所属土地上按照相关规划要求、建设需求、建筑标准与设计规范等,设计建造的楼宇等不动产;改造是指经过需求调整、重新设计、规划审批等流程后的相关建筑物改建,通过改变农村集体经济组织所属原有建筑物用途而实现后续运营经济收益,与“城市更新”相类似。

参考文献

- [1]陈锡文.充分发挥农村集体经济组织在共同富裕中的作用[J].农业经济问题,2022(5):4-9.
- [2]匡远配,彭凌凤.新型农村集体经济的共同富裕效应[J].西北农林科技大学学报(社会科学版),2023(2):16-22.
- [3]赵黎.发展新型农村集体经济何以促进共同富裕:可持续发展视角下的双案例分析[J].中国农村经济,2023(8):60-83.
- [4]郭晓鸣,王蕾.农村集体经济组织治理相对贫困:特征、优势与作用机制[J].社会科学战线,2020(12):67-73.
- [5]钟真,廖雪倩,陈锐.新型农村集体经济的市场化经营路径选择:自主经营还是合作经营[J].南京农业大学学报(社会科学版),2023(5):13-25.
- [6]陈雪原,孙梦洁,王洪雨,等.“三统筹”:后工业社会的集体经济与共同富裕[M]//中国农村集体经济发展报告2022.北京:社会科学出版社,2022:37-48.
- [7]王镜淳,穆月英.新型农村集体经济的韧性建构及其治理逻辑:来自晋南蒲县的经验[J].农业经济问题,2023(8):99-112.

Research on the Development Effect and Realization Mechanism of New Rural Collective Economy

Xia Ying

Abstract: Based on a comprehensive perspective of equity and efficiency, under the promotion of rural collective property rights system reform, the overall welfare effects of rural collective economic organizations in terms of operational income, community public services, rural governance and non-agricultural employment have emerged, and a variety of development models and paths have been explored. How can the new rural collective economy improve or achieve the well-being of its members? Its internal realization mechanism has a decisive impact. Under the combined effects of equity formation mechanism, organizational governance mechanism, income distribution mechanism, interest connection mechanism, and risk prevention mechanism, the rights and interests of members of rural collective economic organizations are protected, the social foundation of rural collective economic development is consolidated, and the income level, welfare status, and happiness of members are improved and promoted. In order to further promote the high-quality development of the new rural collective economy, it is necessary to improve and optimize the rural governance, policy support, legal norms and other aspects.

Key words: the new rural collective economy; welfare effect; path and mode; implementation mechanism

责任编辑:澍文

共同富裕视域下新型农村集体经济创新发展研究

蓝红星 赵利梅

摘要:我国正式迈入推进乡村全面振兴、加快建设农业强国的新阶段,新型农村集体经济充分发挥比较优势,加快创新发展,将为实现农民农村共同富裕提供有力支撑。立足新型农村集体经济本质与共同富裕目标的契合性,厘清共同富裕视域下发展新型农村集体经济的逻辑基点,破解新阶段下新型农村集体经济发展社区性与开放性、经济性与政治性、行政性与市场性、统一性与分散性的现实矛盾,必须在战略思维、发展模式上实现创新突破,并坚持统筹兼顾的系统思维、维护“三稳”的底线思维、长远发展的法治思维和技术赋能的数字思维,推动新型农村集体经济发展行稳致远。

关键词:共同富裕;新型农村集体经济;逻辑基点;创新路径

中图分类号: F321.32 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0057-07

“十三五”时期以来,“新型农村集体经济”成为中央文件中的高频词之一。2018年习近平总书记在中共中央政治局第八次集体学习时指出:“坚持农村土地集体所有制性质,发展新型集体经济,走共同富裕道路。”^①党的二十届三中全会通过的《中共中央关于进一步全面深化改革 推进中国式现代化的决定》提出:“推动人的全面发展、全体人民共同富裕取得更为明显的实质性进展。”在全面建设社会主义现代化国家的新征程上,以新型农村集体经济为抓手推进农民农村共同富裕已经成为国家共识和政策指向。党的二十大报告中提出的“发展新型农村集体经济”是对共同富裕命题的有力回应。2023年中央一号文件对新型农村集体经济到底怎么样和怎么发展做出了明确规定。更值得关注的是,2021—2023年,江苏、安徽、上海等地相继出台了促进新型农村集体经济高质量发展的意见,这标

示着新型农村集体经济被赋予了前所未有的历史使命。但也必须看到,现实中仍存在诸多因素制约着新型农村集体经济的发展。例如,统计数据显示,截至2022年年底,全国农村集体经济组织账面资产共计9.14万亿元。然而,与之形成鲜明对比的是,村集体收益“≥50万元”的村庄不足10%,无经营收益的村庄占比为21.1%^②。这反映出农村集体经济尚未形成系统化的运行机制与集成化的发展模式,其共同富裕效应正在接受实践的检验,如何摆脱发展困境成为一个非常迫切的问题。

学术界对新型农村集体经济的时代要义、发展模式、发展路径以及高质量发展方向等方面进行了多角度探究。其中,对于新型农村集体经济的时代内涵,学术界和实践界基本达成共识,即集体成员按照现代产权制度要求,以自愿合作与联合等多种方式,实现共同发展的经济形态^[1-3]。在内涵界定的

收稿日期:2024-10-11

基金项目:国家社会科学基金项目“传统劳务输出大省农民工返乡创业与乡村振兴互动机制研究”(20BJY136);四川省哲学社会科学基金项目“新质生产力视角下新型农业劳动者的时代要义、成长约束与培育路径优化”(SCJJ24ND065);四川省农村发展研究中心重点项目“共同富裕目标下四川新型农村集体经济高质量发展的理论诠释与路径创新”(CR2302)。

作者简介:蓝红星,男,四川农业大学管理学院教授、博士生导师(四川成都 611130)。赵利梅,女,四川农业大学管理学院博士生(四川成都 611130),四川省社会科学院研究员(四川成都 610072)。

基础上,既往研究主要集中在三个方面:一是资产实现“三个清晰”,即集体资产厘清,人员资格清楚,产权关系清晰^[4-5]。二是运行机制实现“三个创新”,即根据集体资产属性、资源属性等,创新股份合作经营方式、现代企业管理制度、按股分红利益联结机制^[6]。三是经营效果实现“三个突破,即农民组织化程度有所突破,资源整合释放新质生产力潜能,产业发展重点突破^[7-8]。立足上述三个重要方面,众多专家学者、政策制定者和基层行动者在时代发展的局限性和实践落实有限性等约束下,探索新型农村集体经济的有效实现形式、运行机制和实现路径。在此基础上,学术界和实践界关于新型农村集体经济讨论和研究的重点由“如何发展新型农村集体经济”“新型农村集体经济如何高质量发展”转变为“如何促进新型农村集体经济健康发展”。

总体而言,新型农村集体经济基础理论和关键领域的研究成果汗牛充栋,但从共同富裕视角探析我国新型农村集体经济发展的成果多数零散分布于相关主题研究中,尚未形成系统性研究。本文将在共同富裕视域下探讨新型农村集体经济发展的逻辑基点、发展趋势、面临的矛盾关系,并尝试提出相应的创新发展路径,以期在共同富裕目标下推动新型农村集体经济创新发展提供启示与参考。

一、共同富裕视域下发展新型农村集体经济的重要意义

实现共同富裕与发展集体经济之间有着不可分割的关系,厘清两者的逻辑起点和深刻内涵,既是在农业强国建设背景下,对加快发展壮大新型农村集体经济必然性和必要性的深刻理解,也可为科学制定新型农村集体经济发展策略提供依据。

1. 发展新型农村集体经济是促进农民农村共同富裕的重要途径

在共同富裕的新征程上,最艰巨最繁重的任务依然在农村^③。从城乡关系上看,城乡差距依然较大。2017年以来,虽然农村居民收入增速快于城市居民,但2023年城乡居民人均可支配收入之比仍高达2.39:1。城乡差距不只限于居民收入,还表现为农村基础设施建设滞后和教育、医疗、养老等社会福利水平低下。从农村内部看,不同农民群体之间收入呈不均衡态势,贫富差距不断扩大。促进农民农村共同富裕,在城乡融合发展的同时,也要从农村内部寻找出路,建立健全有助于缩小贫富差距的体制

机制。新型农村集体经济,既体现了集体优越性,又调动了个人积极性,是满足农民共同需求、防止两极分化、实现共同富裕的根本出路。发展新型农村集体经济,不仅能够有效利用集体资产,发挥农村集体经济的财政二次分配效应,培育持续性的收入流,缓解因个人能力和财富积累差异导致的收入不平等;而且有利于增加集体公共积累,为集体经济组织成员提供更多的福利保障。概而括之,新型农村集体经济具有财政再分配补充效应以及公共服务的社会福利功能,有助于促进农民农村实现共同富裕。

2. 新型农村集体经济是合理挖掘利用特色资源的重要方式

新型农村集体经济通过充分挖掘和整合利用农村闲置和低效益的集体资源,吸纳农村集体成员闲散资金及社会资本,动员拥有技术和劳动能力的人员,对已有的农村集体经济组织进行适宜性改造,创新集体资产经营方式,实现资源变资产、资金变股金、农民变股东,重塑乡村经济发展市场主体。同时,有效吸纳集体外部社会资本、技术力量、人力资本等要素,进一步激活新型农村集体经济组织潜能,有效整合集体资源资产,实现资源的可持续高效利用。例如,土地作为乡村经济发展的主要资源和基本要素,在乡村经济发展中具有基础地位,新型农村集体经济组织通过土地入股方式,整合闲置土地资源,重点调整农户、农民与土地之间的关系,从而适应农业农村现代化的需要。

3. 新型农村集体经济是完善农村基本经营制度的重要驱动力

随着乡村振兴战略全面推进,农村的政治、经济、社会结构及农业生产方式发生了重大变化,对巩固和完善农村基本经营制度提出了新的更高要求^[9]。农村集体经济是社会主义公有制经济在农村的重要体现。要巩固以公有制为主体、多种所有制经济共同发展的基本经济制度,向着共同富裕的目标稳步迈进,在农村就必须坚持集体所有制^[10],这是农村改革的底线。发展壮大新型农村集体经济能够充分发挥统分结合的双层经营体制的制度优势。党的二十大报告提出:“巩固和完善农村基本经营制度,发展新型农村集体经济。”推动新型农村集体经济高质量发展,必须妥善调整农村经营中“统”与“分”的关系,以经济关系的市场化、经营行为的自主化和经济运行的法制化,重塑乡村市场经济主体,通过体制机制的完善发展壮大集体的力量,使“双层经营”实至名归。

4. 新型农村集体经济是城乡融合发展的重要载体

随着城乡融合进一步发展,城市资源要素通过多种有效形式向农村地区汇集,通过合作经营、投资经营、租赁经营等方式与农村集体经济进行各种形式的合作,实现不同产业相互渗透,融为一体。新型农村集体经济与下乡资源的结合,能够提高农业质量效益和竞争力,有助于确保集体资产保值增值,进一步促进新型农村集体经济的发展壮大。未来农业农村现代化进程中,人口和资本的城乡双向流动格局将继续扩大。作为乡村社会发展重要组织力量,新型农村集体经济组织已被《中华人民共和国民法典》确定为特殊法人,具有充分利用自有资源开展经营活动的市场主体条件,承担了公共职能、财政职能等重要职能。顺应这些重大变化,新型农村集体经济成为推进城乡融合发展的重要突破口。

5. 新型农村集体经济是优化乡村治理的物质基础

乡村治理是国家治理体系中的最大短板,补齐短板的一个重要前提是发展壮大农村集体经济,保障乡村治理深厚、坚实的物质基础和群众基础。新型农村集体经济组织是具有鲜明中国特色的农村经济组织,是参与乡村治理的重要主体,是促进乡村有效治理的组织基础和群众基础,加强新型农村集体经济组织建设是健全乡村治理体系的必由之路。一方面,新型农村集体经济可以增强农村公共产品的供给能力,为提升农村公共服务水平创造条件,夯实乡村治理的物质基础。集体经济组织成员在享受福利的同时,也会提高参与集体事务的积极性,增强集体向心力和凝聚力,提高乡村治理效能。另一方面,新型农村集体经济组织赋予农民集体资产的剩余索取权,使其共享集体经济发展红利,有利于提高农民素质与组织化程度,增强农民的集体意识^[1],巩固乡村治理的群众基础。

二、共同富裕视域下新型农村集体经济 经济发展中面临的现实矛盾

随着农村集体产权制度改革深入推进,农村集体经济组织日益健全,发展壮大新型农村集体经济具备了良好的实践基础。与此同时,2024年通过的《中华人民共和国农村集体经济组织法》奠定了新型农村集体经济发展的法治基础。但是,新时代新征程,其发展的内部逻辑矛盾和发展环境的外部风

险交织叠加,立足于共同富裕的远景目标,在主体能力、开放共享等方面呈现出一些新的挑战。

1. 社区性与开放性的矛盾

在开放与流动中,农村集体经济组织的社区属性使其具有较大的封闭性和排外性,农村集体经济组织的成员资格是基于血缘、地缘等自然关系纽带为基础形成的“特殊信任”关系,不是基于市场性的要素契约。农村集体产权制度改革终将走向市场化,市场化的必然结果是开放的,产权是开放的,成员也应该是开放的。为适应人口流动性提高、资源跨集体边界配置以及提高效率的需要,虽然农村集体产权结构的开放性持续提高,承包经营权的部分权能向本集体经济组织以外的单位或个人流转的空间被逐步打开,但是开放程度在不同地区不同资源之间有所差异。例如,如果外来人员对当地经济发展作出了贡献,但不能成为农村集体经济组织成员,会影响发展的公平性以及挫伤外来人员的积极性。农村集体经济组织的社区属性决定了其不能完全开放,需要深入研究在不同条件下如何因地制宜地选择封闭或开放以及封闭或开放的程度。

2. 经济性和政治性的矛盾

与传统的农村集体经济组织不同,新型农村集体经济组织是在新的发展条件、新的历史方位和新的发展背景下出现的新组织,肩负新使命,承担新职能,是特别法人,是特殊的经济组织^④,具有经济性和政治性的双重使命。但是,新型农村集体经济组织与一般的经济组织、社会组织在产生条件、发展目标等方面存在较大差异。例如,新型农村集体经济组织目前不完全适用《中华人民共和国企业破产法》。除此之外,农村集体经济组织与生俱来的政治属性,使其在实践中与农村行政组织在结构、职能上产生粘连和重叠,提升了基层组织的服务能力和基层党建的凝聚力^[11]。实践中,一些有条件的新型农村集体经济组织还承担公共产品供给、信息技术服务以及文化传承服务等公共性职能。从传统农村集体经济组织到新型农村集体经济组织的时代切换,必然契合社会主义市场经济的发展规律,实现从“政经合一”到“政经分离”的转变^⑤。

3. 行政性和市场性的矛盾

发展新型农村集本经济的本质是进一步调整政府、农民、市场及其他主体之间的利益关系,实现新的利益平衡^[12]。当前,新型农村集体经济所面临的重大挑战之一是如何平衡社会功能与经济功能:根据农村集体产权制度改革的目标要求和重点任

务,改革要坚守法律政策底线,即“不能把集体经济改弱了、改小了、改垮了,防止集体资产流失”,“不能把农民的财产权利改虚了、改少了、改没了,防止内部少数人控制和外部资本侵占”^⑥,这是改革的基本原则之一。但新型农村集体经济发展必须与市场经济相结合,必须遵循市场经济规律。在“政府职能”与“市场机制”之间找到平衡点,准确把握两者的边界,是在新的起点上更大力度、更有成效地推动新型农村集体经济发展的基础和前提。

梳理分析1949年以来农村集体经济形成和发展、改革和创新的过程,主要有“自下而上+自上而下”两种发展逻辑。前者主要是依靠市场自发的力量主导发展,地方基层政府整合资源,因地制宜、因势利导,用市场化思路管理农村集体经济资产的经验做法被政府决策吸纳推广,体现了“市场先行、政府引导”的发展规律。党的十八大以来,新型农村集体经济焕发出崭新活力。未来新型农村集体经济发展是以政府为主还是以市场为主,成为政策制定者、专家学者和社会各界关注的焦点。两种思路下,新型农村集体经济发展目标和弊端存在明显差异。在政府主导的逻辑下,新型农村集体经济具有促进农民农村共同富裕的新内涵新特征,但这种方式会极大地增加政府的财政负担,不适应市场经济的弊端会逐渐显现,一定程度上产生“政策依赖”。在以市场为主的逻辑下,新型农村集体经济发展的不确定性叠加。如果农村集体经济组织直接进入风险大、收益不稳的竞争性领域和产业,将会面临较大的市场风险。在市场运作的生存法则下,一些新型集体经济会不断发展壮大,一些新型集体经济则可能会亏损甚至消失。

4. 统一性和分散性的矛盾

农村集体经济“统分结合、双层经营”的实践结果是“统”的功能性发挥不明显。如何与市场经济高效对接,更好地与市场经济融合,始终没有得到很好的解决。习近平总书记关于“统”与“分”的辩证思想,赋予了新型农村集体经济更多的实现形式以及更加重要的历史责任。在把握“统”与“分”内在联系的基础上,市场化运作机制下的“统”可以通过资源合作开发、人力资本入股、社会资本入股、技术入股等多种有效形式实现新型农村集体经济高质量发展。新型农村集体经济组织必须不断加强“统”的职能,“统”的方式要符合市场经济的要求,“统”的过程应坚持公平和可持续的原则,“统”的结果要能够确保集体资产保值增值。

三、共同富裕视域下新型农村集体经济创新发展思路

党的二十大报告明确了新型农村集体经济在实现共同富裕中的基础和关键作用。新时代新征程,锚定加快建设农业强国目标,对标扎实推动共同富裕的阶段性目标和新型农村集体经济发展的阶段性特征,必须在战略思维、发展模式、支持政策上进行创新突破。

1. 战略思维创新突破

首先,以开放包容共享的思维推动新型农村集体经济发展。在更高水平开放型经济新体制下,发展新型农村集体经济应该具有开放性、包容性、共享性的战略思维。开放性主要是指农村集体产权结构的开放性,要打破基于社区属性的集体成员确认与股权设置约束,尝试构建开放、动态的成员管理和股权管理体系。包容性主要是指组织成员权的实现形式,要广泛接纳不同的主体(如原户籍在本村的村民、企业管理精英)、要素(如技术、管理能力)等,立足于新型农村集体经济发展的新阶段,以共同体理念助推形成新发展格局。共享性主要是指充分发挥公共资源的正外部性,深挖集体资产的显性价值和隐性价值,通过多种合作形式构建紧密型利益联结机制,实现资源共享效益和共享收益最大化。

其次,以融合创新的思维推动新型农村集体经济发展。一是多业态融合发展。乡村振兴进入新阶段,推动新型农村集体经济发展要充分发挥当地先天优势、独有优势和比较优势,将特色产业与多种业态相结合,拓展多业态融合的边界,整合集成、交互渗透,做强“特色产业+”,生成新业态、新商业模式。二是多向度融合发展。主要包含三种融合方式:顺向融合、逆向融合和双向融合。顺向融合主要是以既有的农村集体经济资源资产为基础,优化第一、二产业,提升第三产业,即在既有的农产品生产、加工的基础上,拓展到服务业,例如民宿;逆向融合主要是以既有的农村服务业为基础,以第三产业带动第一产业,促进第二产业,反向带动农业生产;双向融合主要是以农产品加工业为基础,带动第一产业、第三产业,托起农业生产和服务业^[13]。新型农村集体经济未来发展,要通过互动融合产生正能量,催生多种业态形式和培育多元的产业融合主体,使集体经济组织内外部资源在组织内部重新组合,实现优化配置。三是新型要素深度融合发展。在全面推进

乡村振兴、加快农业农村现代化的驱动下,推动传统要素与新型要素的创新配置。在传统四大要素土地、劳动力、资本和企业家驱动作用下,集聚“区块链+数字技术+数字经济”等新型“要素链”,提升“相加”效能,开启新型农村集体经济发展新动能。

最后,以内源和外力相结合的思维推动新型农村集体经济发展。根据不同发展模式的不同阶段,新型农村集体经济的发展表现为社会再生产体系的自组织、自适应过程,多主体互相协同的复杂动态过程。要立足农村实际、产业实情谋发展,引导农民换思路、找新路,努力寻求能够极大促进农村集体经济发展的实现形式^[14]。例如,集体经济薄弱村的新农村集体经济在发展初级阶段,更多的是以政府为主导的发展路线,在发展期与成熟期,主要是依靠能人带动、企业带动、产业带动发展。又如,具有一定农村集体经济发展基础的地区,有的村庄拥有经营效益较好的村办企业,现阶段主要任务是不断调整优化集体经济的管理机制,逐步形成适应市场经济要求的新运行规则。概而括之,新型农村集体经济是与时俱进、改革创新的产物,要与乡村振兴、农业农村现代化同频共振。

2. 发展模式创新突破

发展新型农村集体经济,持续赋予农民农村共同富裕强大动能,必须构建起系统性、常态化的政策支持体系,遵循创新两个模式(思维模式、架构模式)、走两个现代制度(现代产权制度、现代企业制度)轨道。

党的十九大以来,探索新型农村集体经济有效实现形式是新发展阶段的重要任务。自《乡村振兴战略规划(2018—2022年)》提出“发展多种形式的股份合作”的政策主张初始,新型农村集体经济发展的新局面随之开启,实现形式呈现多样创新的发展态势,涌现出多种经典发展模式。但是,仍有部分产业发展基础薄弱、地理位置偏远的农村地区,新型农村集体经济仍然尚未找到适合的发展模式,以至于依然发展缓慢。为此,若要在用足用活政策红利的基础上,使其转化为创新动能,就必须充分考虑区域资源禀赋,因地制宜确定发展方向和发展重点,强化分类施策。

首先,从发展的初始资源禀赋分类来看,自然资源禀赋优越的区域,适宜打造资源开发主导型集体经济,走内生发展道路。例如,重庆市石柱县瓦屋村地处武陵山区腹地,林地资源丰富,林地面积687.87公顷,森林覆盖率69.61%。新型农村集体经济组织

以激活林地资源为抓手,探索林下经济新模式,走出了一条产业振兴有特色、企业发展有活力、集体增收有门路、群众致富有渠道的新路子。在自然资源禀赋先天不足的区域,难以走内生发展道路,依靠政府扶持的外生发展模式成为首选。同时,探索“飞地经济”发展新模式,构建跨县域区域协作机制。例如,“反向飞地”模式已经在长三角地区,特别是浙江省等地有了长期全面的探索。“消薄飞地”是针对集体经济薄弱村而设计的飞地经济模式,该模式集中资金、土地等资源配置到结对发达地区,依托成熟的开发区、园区,联合建设可持续发展项目并取得固定收益。上述两种模式在促进共同富裕方面发挥了重要作用,使得集体经济薄弱村能够分享到发达地区的发展成果,实现经济收入的稳定增长。“消薄飞地”模式不仅有助于缩小地区间的贫富差距,还有助于提升整个社会的福利水平^⑦。

其次,从产业类型来看,在居住较为分散、适合发展适度规模经营的地区,应当发展以农业为主的新型集体经济。可通过新型集体经济组织带头成立农业生产经营合作社、劳务合作社等服务实体,这一模式用“服务规模化+农民组织化”的方式实现小农户与现代农业的有机衔接。在居住较为集中、适合工业化生产的地区,应当发展以工业集体企业为主的新型集体经济。例如,上海市青浦区华新镇,充分发挥农村集体经济的聚合效应,在战略赋能产业新体系构建过程中,不仅与长三角、市级战略规划相结合,也与镇级农村集体经济发展相结合,发展成为上海区域内名副其实的“国家物流枢纽”。

最后,在市场经济中具有一定的自我生存和自我发展能力的新型农村集体经济组织,可进一步引入现代企业产权制度和管理制度,创新组织形式,完善集体经济组织治理结构,推动新型农村集体经济在发展中实现差异化竞争。

3. 支持政策创新突破

政策支持体系对于目前发展滞后的乡村而言是至关重要的影响因素,优化农村集体经济政策支持体系,可以提升农业农村发展所需支持政策的精准匹配效率。在以新型农村集体经济促进农民农村共同富裕的过程中,需要重点从政策整合和政策优化两方面发力,进一步优化支持农村集体经济发展的政策体系,显著提高政策效能。

一方面,促进政策有效整合。碎片化政策在一定程度上抑制了当前新型农村集体经济的发展。实践证明,各项政策之间具有极强的互补性、关联性和

极高的耦合度。因此,强化政策引导,完善人才、土地、金融、技术、产业等支持政策,应重点加强新型农村集体经济与农村产业发展、农村公共产品供给、农村人居环境整治等支农政策之间的有效整合。

另一方面,持续推进政策优化。充分发挥新型农村集体经济的共富效应,政策支持应更加重视扩大覆盖范围,聚焦辐射带动效应。政策支持重点还应向土地资源盘活、带头人才引育、新型经营主体引育等有助于形成内生“造血”功能的关键性领域倾斜,突破新型农村集体经济发展难点。通过构建集成、精准、高效的政策支持体系,充分发挥政策的引导和支持作用,为农村集体经济发展提供有力保障,推动农民农村共同富裕的实现。

四、共同富裕视域下新型农村集体经济创新发展的对策建议

构筑防火墙,确保新型农村集体经济发展行稳致远,最关键的是立足于新型农村集体经济高质量发展还处于初级阶段、共同富裕效应正在接受实践检验的现实,找准痛点难点,弥补路径盲点。

1. 坚持统筹兼顾的系统思维,持续深化农村集体产权制度改革

习近平总书记强调,落实中央确定的各项改革任务,现在要把着力点放到加强系统集成、协同高效上来。始终坚持农村集体所有制,是农村集体经济朝着社会主义方向和共同富裕目标发展的保证。要聚焦强村、富民两大核心任务,将集成理念、集成思维、集成方法运用到新型农村集体经济发展过程中,系统推进以集体经济为核心的强村富民政策集成改革,加快推动发展型政策制度向共富型政策制度转变。新型农村集体经济发展要与农村党建、农村土地制度、新型农业经营体系、农业社会化服务等领域的改革衔接配套^[15]。第一,完善农村集体产权制度,特别是完善农村承包地制度、集体经营性建设用地入市制度等,通过法律化、制度化和规范化的产权安排,推动农村集体经营活动的开展和集体财富的积累。第二,健全要素市场运行机制,进一步探索新型农村集体经济有效实现形式,促进内部要素与外部要素、传统要素与新型要素的深度融合和有序流动,充分发挥价格机制、分配机制、竞争机制等市场机制的作用,提高要素配置效率^[16]。第三,构建与新质生产力相匹配的现代农业产业体系,推动农村集体经济发展由内容“单一化”向“多元化”、政策

“碎片化”向“集成化”、成果“单项突破”向“整体提升”跃升,显著提升新型农村集体经济对加快建设农业强国、推进农业农村现代化的支撑作用。

2. 坚持维护“三稳”的底线思维,确保新型农村集体经济高质量发展

第一,功能定位稳慎,重点发挥“平台作用”。新型农村集体经济组织的优势在于统筹农村资源资产和组织协调农民群众,但实践中防御市场风险能力较弱。因此,新型农村集体经济组织的功能定位要明确,不仅承担市场经济主体功能,还承担公共服务提供功能;既要参与市场交易,又要实现经营性资产保值增值,增加其成员收入。第二,经营项目稳健,有效规避市场经营风险。新型农村集体经济组织在选择经营项目时,应遵循“效益优先、因地制宜、民主决策”的基本原则,选择合适的发展模式和发展路径。切不可冒进,盲目追求收益大、风险性大的项目。实践中,有些地区农村集体经济已经出现投资收不回来的典型案例。第三,收益分配稳定,确保良好的经济社会效益。新型农村集体经济组织在与工商企业、农民合作社等进行合作经营时,倡导采取“保底+分红”的利益分配方式。“保底”确保集体经济组织“旱涝保收”,“分红”分享超额利润,不仅激发集体和农民群众参与经营活动的积极性,也保护农民群众权益。内部分配时,除了按经营性资产收益份额给成员分红外,还可用集体收益加强基础设施建设,提升农民生活水平,增强农民幸福感和获得感^[17]。

3. 坚持长远发展的法治思维,优化新型农村集体经济发展的法治环境

健全的法律法规、完善的组织章程,是政府、新型农村集体经济组织及其成员行使自身权责的基本依据,是新型农村集体经济健康发展、保护集体经济组织及成员合法权益的重要制度保障。当前相关法律政策及组织章程不完善,难以满足新型农村集体经济高质量发展的要求,亟须完善相关的法律法规及章程。第一,认真贯彻落实《中华人民共和国集体经济组织法》,确认集体组织成员的身份和资格,明确新型农村集体经济组织的基本权责,理顺关系。第二,在集体经济组织章程的制定上,既要遵守相关法律法规及政策为前提,又要结合自身实际情况,细化权责相关事宜^[18]。

4. 坚持技术赋能的数字思维,助推新型农村集体经济发展提质增效

数字乡村建设正在成为驱动农村经济社会发展

的重要力量。新型农村集体经济组织要“乘‘数’而上,加‘数’前行”,将数字化作为推动集体经济高质量发展的主要动力之一,稳妥有序推进集体经济数字化转型。以数字技术赋能农村产业转型升级,推动土地等资源要素快捷流动,加速市场主体融合创新发展,构建以数字化、精准化和智能化为基本特征的新型农村集体经济发展新形态,释放数字技术的叠加、倍增作用。

注释

①《习近平主持中共中央政治局第八次集体学习》,中国政府网, http://www.gov.cn/xinwen/2018-09/22/content_5324654.htm, 2018年9月22日。②钱丽娜:《“乡村CEO”三年探索已见成效,年轻人成乡村创业生力军》,商学院杂志官方网易号, https://gov.sohu.com/a/781818885_377096, 2024年5月27日。③《国务院关于印发“十四五”推进农业农村现代化规划的通知》,中国政府网, https://www.gov.cn/zhengce/content/2022-02/11/content_5673082.htm, 2022年2月11日。④依据《中华人民共和国农村集体经济组织法》,农村集体经济组织是指以土地集体所有为基础,依法代表成员集体行使所有权,实行家庭承包经营为基础、统分结合双层经营体制的区域性经济组织;农村集体经济组织取得特别法人资格。⑤⑥《中共中央 国务院关于稳步推进农村集体产权制度改革的意见》,中国政府网, https://www.gov.cn/zhengce/2016-12/29/content_5154592.htm, 2016年12月29日。⑦《浙江努力形成高质量发展国土空间开发保护新格局》,浙江省自然资源厅网站, https://zrzyt.zj.gov.cn/art/2021/8/25/art_1289955_58943722.html, 2021年8月25日。

参考文献

[1] 高鸣,魏佳朔,宋洪远.新型农村集体经济创新发展的战略构想与政策优化[J].改革,2021(9):121-133.
[2] 崔超,杜志雄.发展新型集体经济:2020年后农村减贫路径选择:基于陕西省丹凤县的实地调查[J].农村经济,2022(4):35-44.

[3] 温铁军,罗士轩,马黎.资源特征、财政杠杆与新型集体经济重构[J].社会科学文摘,2021(3):40-42.
[4] 郭晓鸣,张耀文.新型农村集体经济的发展逻辑、领域拓展及动能强化[J].经济纵横,2022(4):87-95.
[5] 李天姿,王宏波.农村新型集体经济:现实旨趣、核心特征与实践模式[J].马克思主义与现实,2019(2):166-171.
[6] 田世野,李萍.新型农村集体经济发展的新规律:一个三维分析框架[J].社会科学研究,2021(3):51-58.
[7] 李文钢,马良灿.新型农村集体经济复兴与乡土社会重建:学术回应与研究反思[J].社会学评论,2020(6):58-68.
[8] 肖红波,陈萌萌.新型农村集体经济发展形势、典型案例剖析及思路举措[J].农业经济问题,2021(12):104-115.
[9] 蒋永穆,赵苏丹.坚持与完善农村基本经营制度:现实挑战与基本路径[J].经济研究参考,2021(22):117-127.
[10] 原磊.构建与新质生产力相适应的新型生产关系[N].经济日报,2024-11-21(10).
[11] 王蕾,温国强,张兴月.农村集体经济组织促进共同富裕的演化分析与实现路径[J].农村经济,2023(8):14-24.
[12] 田世野,李萍.新型农村集体经济发展的新规律:一个三维分析框架[J].社会科学研究,2021(3):51-58.
[13] 刘奇.农村三产融合:如何融,怎样合[J].中国发展观察,2019(5):40-41.
[14] 姜飞云.培育新型农村集体经济[N].山西日报,2022-09-04(6).
[15] 文丰安,杨婷.中国式现代化进程中的共同富裕:内在关联、逻辑理路与理性审视[J].重庆师范大学学报(社会科学版),2023(5):5-16.
[16] 卢洋.中国农村集体经济实现形式研究[D].成都:四川大学,2021:225-240.
[17] 张梅梅,吴春梅.共同富裕导向下新型农村集体经济发展中的普惠共享与价值共创[J].农村经济,2024(5):43-54.
[18] 赵黎.新型农村集体经济高质量发展:内涵特征、现实困境与应对策略[J].农村金融研究,2024(2):14-27.

Research on Innovative Development of New Rural Collective Economy from the Perspective of Common Prosperity

Lan Hongxing Zhao Limei

Abstract: China has officially entered a new stage of promoting comprehensive rural revitalization and accelerating the construction of an agricultural powerhouse. The new rural collective economy fully leverages its comparative advantages and accelerates innovative development, which will provide strong support for achieving common prosperity for farmers and rural areas. We should focus on the compatibility between the essence of the new rural collective economy and the goal of common prosperity, clarify the logical basis for developing the new rural collective economy from the perspective of common prosperity, and solve the practical contradictions between the community and openness, economy and politics, administration and marketization, unity and decentralization of the development of the new rural collective economy in the new stage. In order to promote the stable and far-reaching development of the new rural collective economy, we must achieve innovative breakthroughs in strategic thinking and development models, and adhere to the systematic thinking of overall planning and consideration, the bottom line thinking of maintaining “three stabilizations”, the rule of law thinking of long-term development, and the digital thinking of technological empowerment.

Key words: common prosperity; new rural collective economy; logical basis; innovation path

责任编辑: 澍 文

我国应对极端严重暴力少年犯的策略原则与制度完善

——基于现代少年司法发展的视角

张小虎

摘要：现代少年司法制度的发展历程清晰地呈现了少年犯罪刑处置中惩罚报应与矫正目的之间的博弈。深入考究犯罪及责任的本质，应当说“以惩罚报应为主导兼顾矫正目的”是罪刑处置的总体原则，这也是我国《刑法》罪刑规定的实然呈现。宽严相济是我国的基本刑事政策，同时鉴于少年身心发展的科学思想，罪刑处置的总体原则在极端严重暴力少年犯的层面，应具体表现为“以惩罚报应为中心兼顾矫正目的”的策略。我国《刑法》对严重暴力少年犯的处罚总体上体现了这一应有的策略。然而，有关“司法解释”对少年犯“一般不判处无期徒刑”的规定，却在处置极端罪行的场合呈现出少年犯与成年犯的鸿沟。在涉及对成年犯应当适用死刑立即执行或死缓限制减刑的“极端之极端”或“极端”暴力罪行的场合，对少年犯仅适用无期徒刑，或根据有关“司法解释”对已满14周岁不满16周岁的少年犯“一般不判处无期徒刑”，而基于我国《刑法》对无期徒刑减刑的规定，被处无期徒刑或15年有期徒刑的少年犯可以经数次减刑只在监狱服刑13年或7年半。相比之下，一个犯有同样罪行的成年犯将被处“死刑立即执行”或者“死缓限制减刑（至少在监狱服刑27年或22年）”。虽然基于少年身心的独特性对少年犯的处罚应予从宽，但少年犯与成年犯在罪刑处置上不应出现如此大的差异。因此，应当取消“司法解释”对已满14周岁不满16周岁的少年犯“一般不判处无期徒刑”的限制，在《刑法》中增设对犯有“极端之极端”暴力罪行的少年犯的限制减刑。这样不仅依然能够表现出对少年犯从宽的精神，也可以弥合少年犯与成年犯在罪行处置上的鸿沟，而且使处置少年犯的罪刑阶梯更为平缓、连贯。

关键词：严重暴力少年犯；惩罚报应；矫正目的；策略原则；制度完善

中图分类号：D924 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2025)02-0064-09

2024年3月10日发生在河北邯郸的3名少年残忍杀害同学的恶性案件，再度将严重暴力少年犯问题推向舆论的高峰^①。该案引起全社会的极度愤慨，严惩凶手的呼声此起彼伏^②。当代英美等发达国家也曾经经历过严重暴力少年犯肆虐的阵痛，据此在很大程度上改变了长期以来应对少年犯那种家长式的、个体化的、以改造为前提的策略，而代之以聚焦少年犯罪行的严重性特征，对严重暴力少年犯采取与成人刑事犯罪制裁衔接的惩罚性政策。当前，我们需要基于少年犯的身心特征、罪行特征以及我国的社会状况及立法现实，从现代少年司法制度发展的视角，进一步思考我们在应对严重暴力少年犯

的刑事司法上怎样确立更加合理的策略原则及制度措施，既关注少年犯刑事责任的基本文化假设，又重视社会公众对安全感的强烈诉求，切实体现刑事司法保障公正与保护社会的重要功能。

一、现代少年司法制度源流的思想脉络与制度结构

美国著名人类学家摩尔根指出：“人类历史的起源相同，经验相同，进步相同。”^③英美国家少年法院制度起步较早，已形成较为成熟的少年司法理念与制度，对其进行深入探讨可以为进一步完善我国

收稿日期：2024-09-25

作者简介：张小虎，男，中国人民大学刑事法律科学研究中心教授、博士生导师（北京 100872）。

的少年司法制度提供借鉴。英美国家的少年法院制度与成年刑事法院体系相对独立,历经初创、发展及当代等发展阶段,表现出较为清晰的思想脉络与独特的制度结构,较为全面、具体地展示了现代少年司法制度的典型样态、社会的犯罪状况以及人们对犯罪的认识对处置少年犯的影响。

1. 初创时期的国家亲权思想: 两分责任及康复治疗

英美国家在少年法院制度建立之前,除7岁以下儿童被推定为没有行为能力外,14岁以上的少年和成年人一样在刑事法院系统被起诉、审判和惩罚,7至14岁的少年儿童属于可反驳的无行为能力推定人而受刑事法院的管辖^④。1899年美国在芝加哥成立第一个正式少年法院,这一制度以进步主义为思想根基,认为:并非所有的犯罪行为都是不可救药的异常行为,使犯罪人改过自新比惩罚更为可取;在对待任性的少年时,国家必须扮演“明智而仁慈的父亲的角色”(国家亲权);刑事程序的运用反而会使得那些本应得到帮助的少年蒙受耻辱和毁灭^⑤;犯罪行为是社会及家庭等外部影响所致,而不是犯罪人的故意选择,少年犯是没有意志自由的,由此减少了少年犯对犯罪的道义责任,在刑事责任上少年犯与成年犯是两分的,少年犯罪的责任在社会,重要的是改造犯罪人而不是惩罚犯罪行为^⑥。

因此,少年法院的关键任务不是认定罪行,而是要基于对少年的行为模式及生活环境的考察,由专业法官运用不确定程序确认少年能够有效地为国家所康复控制。这意味着需要将少年从成人刑事司法和矫正系统中移除出来,在少年犯单独的系统中为他们提供个性化的治疗、监督和控制,而不是惩罚^⑦;少年法院是一种非正式刑事程序的运行,对少年的全部诉讼权利缺乏必要的关注^⑧,法官及其他辅助专业人员被赋予了广泛的自由裁量权。被处理的儿童及少年没有律师的帮助,也没有对证人的质询,通常诉讼程序没有记录并且是闭门进行的,许多孩子基于随意的事实调查而被定罪。虽然宣称治疗和康复,但孩子们却被剥夺自由,从事艰苦的劳动,承受缺乏意义的教育和治疗方案^⑨。

2. 发展时期犯罪严重态势下的强硬与打击策略: 同等责任及惩罚罪行

20世纪六七十年代,少年权益倡导者认为,少年法院系统未能真正地给少年犯提供其所承诺的治疗,儿童及少年们在少年司法系统中所得到的是不公平的处置^⑩;听证会的非正式性、律师的缺席、正式证据规则的缺乏、法官权力的过大等少年法院的

非正式司法程序备受诟病^⑪。由此掀起一场对少年法院的正当程序改革。其间,美国最高法院对上诉的高尔特案的裁定具有标志意义。在该案的审理中最高法院强调,在少年法院受审的儿童及少年有权根据美国《宪法》第十四条修正案的正当程序条款像成年刑事被告一样获得保护^⑫。

20世纪八九十年代,美国社会的犯罪态势日益严峻,少年犯、慢性犯罪人^⑬、职业罪犯、危险犯罪人等与日俱增,尤其是残忍的少年杀人等严重暴力犯罪不断呈现,由此民众心理及社会舆论对犯罪的威胁产生了严重的忧虑,进而形成对少年严重暴力犯罪的敌意,甚至将这些少年犯称为“超级捕食者”^⑭。在这种背景下,以矫正改善为目标的处置制度受到很大的冲击,而以回顾已然的行为为重点的惩罚性处置制度受到充分重视^⑮。这在很大程度上促使对严重少年犯的处置转变为强硬与打击的策略,早期基于进步主义思想的矫正型少年法院的理念及做法受到质疑^⑯。

基于正当程序与犯罪态势,英美的少年法院制度有了重大改革,少年法院日益向成人刑事法院转变,以便尽可能地加重对犯有严重暴力犯罪的少年犯的惩罚,主要表现在:(1)将少年犯中的轻微违法者予以非罪化和去机构化,使之从少年法院系统中移除出去^⑰。(2)通过增加或修改移交法规或弃权法将少年法院无法实现改造机能的少年犯移交刑事法院,并降低了少年犯可被移交刑事法院的年龄,简化将少年犯移交刑事法院的程序^⑱。(3)对严重少年犯实施提高最低期限的安全监禁的假释原则。其中,较为典型的就是对涉及严重杀人罪行的少年犯虽废除死刑但处以不得假释的终身监禁,这一限制假释的原则在美国联邦第九巡回上诉法院对哈里斯案判决的肯定中得到了充分的体现^⑲。2012年以来随着少年司法发展性方法的改革,这一限制假释的原则又受到了美国最高法院的限定^⑳。

3. 当代少年身心发展科学思想下的改造少年犯: 减轻责任及矫正改善

美国国家科学院少年司法改革评估委员会将美国少年司法制度的演进划分为四个阶段的四种模式。其中,前三个阶段的模式表现为上述的少年法院制度创立施行期的“康复模式”、少年法院制度备受质疑的“正当程序改革”以及少年犯罪日益严重背景下对少年犯“采取强硬措施”,第四个阶段是基于少年成长的科学知识“对改造少年犯的重新思考”^㉑。与少年法院制度创立时期的“康复”相比,第四个阶段

对少年犯的“康复及改善”有其特定的社会背景、具体的理论根据与措施:(1)犯罪态势有所好转:1994年以来,少年犯谋杀案的数据持续下降,到2002年涉及少年犯谋杀案的数量下降了65%,降至1984年以来的最低水平²²。(2)少年身心的独特性:少年身心发展的科学研究表明,少年发育不成熟与少年犯罪之间存在联系,因此应当将少年犯与成年犯区别对待,但这并不意味着少年犯不承担责任,而是应当减少其责任²³。(3)监禁少年犯的高成本及低效益:少年监禁的平均成本几乎是成人监禁成本的6倍,大多数在惩戒机构服刑的少年犯有着较高的再犯率²⁴。

上述因素引发了少年司法的发展性方法的改革,其核心要旨是促使少年的积极社会发展,从而确保社区安全,具体包括三个目标:(1)问责制,即为少年犯提供机会让其为自己的不法行为承担责任,如向受害者和社区作出补偿、参加社区服务项目。(2)预防再犯,即通过再犯风险评估使资源更有针对性,将更密集、更昂贵的干预措施集中在风险更高的犯罪人身上。(3)公平,即公平并有尊严地对待少年犯以利于促进其道德发展及法律社会化,确保少年犯能够获得律师的法律帮助²⁵。

二、应对严重暴力少年犯的策略原则

英美少年司法制度的发展历程清晰地展示了在刑事处置上制裁惩罚(报应刑)与康复矫正(目的刑)之间的博弈。报应刑与目的刑的权重取舍是合理定位刑事处罚政策的基本依据,但最终的政策定位又会在一定程度上受社会犯罪状况的影响,尤其是犯罪学对于犯罪原因的理论思想在制度建构中起着引领作用。深入探究、科学凝练刑事处置中制裁惩罚与康复矫正的理论思想精髓,揭示责任论思想在现代社会罪刑处置上应有的具体策略原则,合理呈现在重罪少年犯罪刑处置上的策略原则,是分析、反思、建构我国少年司法制度不可或缺的理论基础。

1. 理性人的道义责任论与经验人的社会责任论:罪行惩罚论与罪犯处遇论

报应刑论以理性人作为犯罪人的预设,认为犯罪是理性人意志自由选择的结果,由此决定了犯罪处置的道义责任论与罪行惩罚论两种制度取向:(1)道义责任论。这是意志自由论之理性人承担责任的当然逻辑,其主导思想体现在两个方面:其一,从责任根据来说,行为人具有是非辨别能力和意志自由能力,能够认识法的道义性,能够支配自己的行

为;行为人对违法行为具有主观决意能力,能够认识到行为的违法性,在能够选择合法行为的情况下竟决意实施了犯罪行为,由此应当受到道义上的谴责与非难²⁶。其二,从责任评价来说,行为的客观危害大小是归责的核心。犯罪在本质上是理性人的自由选择,而与行为人的内在主观性格无关,犯罪行为及其结果应当成为刑法价值判断的对象²⁷,刑罚的轻重应当根据犯罪的客观事实而定。(2)罪行惩罚论。这是基于道义责任论的立场处置犯罪的当然结论,也是基于报应刑主义对罪刑法定及罪刑均衡的强调。其主导思想是:善恶有报乃人之常情、世之常理,对犯罪之恶应以刑罚应之,刑罚的施加就在于报应;应当确保刑法的明确性、确定性及正确性;必须做到罪与刑的质和量相称;刑罚应当着眼于已然之罪,行为人的客观罪行是刑罚的唯一条件及动因;针对罪行的惩罚是关键,只有与罪行及其危害大小相当的报应之刑才是正当的刑罚。

与报应刑论不同,目的刑论以经验人作为犯罪人的预设,主张犯罪是由犯罪人受到其所无法控制的力量作用所致,是由特定原因所造成的必然结果²⁸,这就决定了犯罪处置的社会责任论与罪犯处遇论的制度取向:(1)社会责任论。这是行为决定论之经验人承担责任的当然逻辑,其主导思想体现在两个方面:其一,从责任根据来说,犯罪人是具有社会危险性格的人,犯罪人的存在对社会就是一种威胁。由此,犯罪人应当对自己的社会危险性格承担责任,接受社会所采取的防卫措施;社会也有责任以相应的刑事政策及社会政策来教育改造犯罪人,使之复归社会²⁹。其二,从责任评价来说,犯罪人的人身危险性大小是归责的核心。犯罪是犯罪人的个性特征的行为,所以对于犯罪的评价不应求诸犯罪人的客观行为,而应求诸犯罪人的人格及人身危险性等主观因素³⁰;刑罚的轻重应当根据犯罪人的人身危险性的大小而定³¹。(2)罪犯处遇论。这是基于社会责任论的立场处置犯罪的当然结论。在此考究罪犯得以改正的应有处遇是关键。具体地说,罪犯处遇是指专门从教育矫治的特殊预防需要出发,探讨对于不同罪犯的恰当处置,并且关联侦查、起诉、审判、执行等整个刑事司法过程,对于矫正教育罪犯所需的处置予以考究。罪犯处遇的思想尤其在行刑中得以彰显,具体包括开放式处遇、社会内处遇、行刑社会化。

2. 普通犯罪人罪刑处置的总体策略原则:以惩罚报应为主导兼顾矫正目的

道义责任论与社会责任论、罪行惩罚论与罪犯

处遇论互为对峙走向了两个极端。现代社会的实际情况非常复杂,犯罪的本质也不能执一而论,犯罪状况更是千差万别,单纯的道义责任论、罪行惩罚论与单纯的社会责任论、罪犯处遇论都难免片面而不切实际。因而,“围绕着刑罚制度的困惑与日俱增……对这一制度的任何在道德上能够讲得通的说明,都必然表现为诸种性质各异甚至部分冲突的原理的一种折衷”^⑳。我们应当进一步探究的是,在这个过程中怎样将两种对立的思想观念与制度设置有机融合起来。

犯罪人具有理性人与经验人的两重性,犯罪行为为既不是完全由意志自由所支配,也不是完全受控于犯罪人无法控制的力量,对此康德的人兼有自然和理智的双重存在的思想提供了重要启示^㉑。“目前在大陆法系犯罪论体系中,以规范责任论为基础的责任主义已经获得共识。”^㉒基于规范责任论的立场,在犯罪的刑法处置上应当坚持以惩罚报应为主导兼顾矫正目的的总原则。具体地说,针对罪行的惩罚报应是刑罚的基本特征,没有犯罪就没有刑罚,刑罚因已然罪行而发动,是对已然罪行的法律制裁,刑罚的轻重主要着眼于已然罪行的大小而施以相应的质与量。与此同时,刑罚也应有其更深层面的社会意义,应当兼顾犯罪人未来犯罪可能性的大小,适当融入矫正改善罪犯所需要的适当的量,以实现矫正罪犯的目的。以惩罚报应为主导兼顾矫正目的的总原则,也是我国《刑法》罪刑规定的实然呈现。我国《刑法》分则的罪状与法定刑层层对应,没有法定情节或经法定程序核准的特殊情况不能突破;总则对有关刑罚执行的底限也作了一些限制性规定,例如《刑法》第78条对减刑以后实际执行的原判刑期的限定、第81条对假释所需执行的原判刑期的限定以及对特定罪犯不得假释的规定。

3. 重罪少年犯罪刑处置的具体策略原则:以惩罚报应为核心兼顾矫正目的

犯罪及其处置的现实情况纷繁复杂,“以惩罚报应为主导兼顾矫正目的”并不否认在具体场合有着特别的呈现。例如,惩罚报应与矫正目的在不同阶段就可以有不同的侧重:在刑罚的立法阶段,以报应为核心适当注重一般预防;在刑罚的裁量阶段,兼顾报应与预防;在刑罚的执行阶段,基于报应的限度适当注重特殊预防。就少年犯罪而论,“以惩罚报应为主导兼顾矫正目的”原则的具体适用应当考虑轻罪与重罪的区别。

具体地说,对于轻罪少年犯采取“以惩罚报应

为基底注重矫正目的”的处置原则;对于故意杀人、故意伤害致人死亡的重罪少年犯则应采取“以惩罚报应为核心兼顾矫正目的”的处置原则。这是因为少年犯处在生命历程的特殊阶段,其在身心发展及成熟的程度上有着不同于成年人的生物学及社会学因素,从而导致其在责任能力方面也有着一定的类型性表现。社会化是一个人从生物个体逐步成长为明事理、守规范、懂法则的社会个体的根本途径,而基本社会化是个体获得正常社会生活至关重要的一步。基本社会化完成(已满18周岁)的个体属于法律上的成年人,因而与成年人负有同等的刑事责任。对于基本社会化尚未完成(不满18周岁)的少年犯,刑法通常根据犯罪行为负面价值表现的不同而划分出承担不同责任的年龄阶段,同时由于这些少年犯的基本社会化尚未完成,所以对其应减轻责任。由此,少年犯的犯罪类型不同,则罪刑处置的策略原则也应有所不同:(1)相对严重暴力重罪而言,普通罪行的负面价值表现相对较弱,又因少年犯应有减轻责任的责任地位,因而对于普通少年犯的罪刑处置适用“以惩罚报应为核心注重矫正目的”的策略。(2)故意杀人、故意伤害致人死亡的罪行其负面价值的表现至为彰显,实施此类犯罪的少年犯不仅客观上罪行重大,而且主观上明知故犯的恶性明显增强,从而相应的罪责也较大,对此类少年犯应当适用“以惩罚报应为核心兼顾矫正目的”的策略。

三、我国应对严重暴力少年犯刑法制度的检视

对不同犯罪类型的少年犯在罪刑处置上适用不同的策略,既是我国《刑法》立法的实然,也是各国刑法规定的通例。我们需要思考的是,在适用“以惩罚报应为核心兼顾矫正目的”的策略原则应对严重暴力少年犯时,我国现行《刑法》的规定有哪些具体表现,还有哪些需要进一步完善的地方。

1. 我国处罚少年犯责任年龄的立法检视:暴力重罪责任年龄的合理下调

在少年犯相对责任的犯罪类型中,是否可以针对极其严重的罪行对少年犯的责任年龄进行相应调整(也称为责任年龄的下调),是目前值得关注的立法动向,我国现行《刑法》在这方面也有表现。

就少年犯责任年龄的立法演进看,将责任年龄分为有责任(已满16周岁)、无责任(不满14周岁)、减轻责任(14周岁至18周岁),这在1979年《刑法》

直至现行《刑法》^③中的规定基本一致,有关相对责任的年龄及相应犯罪类型的规定的变化具体表现在两个方面:(1)犯罪类型:在14周岁至16周岁的少年犯承担责任的具体罪行种类上,1979年《刑法》第14条第2款的规定相对模糊,在具体列举了“杀人、重伤、抢劫、放火、惯窃”的罪行种类后,又赋予了开放式的规定“其他严重破坏社会秩序罪”。而1997年《刑法》第17条第2款对此的规定则绝对明确,将这一年龄段的相对责任的罪行仅仅限定在8种具体的罪^④。(2)责任年龄:2020年《刑法修正案(十一)》增设了附条件相对责任的规定,这是近年在少年犯责任问题上较为明显的立法发展。依据现行《刑法》第17条第3款的规定,已满12周岁不满14周岁的少年犯在同时符合下列四项条件时具有责任:其一,在罪质上犯故意杀人、故意伤害罪;其二,在犯罪后果上致人死亡或者以特别残忍手段致人重伤造成严重残疾;其三,情节恶劣;其四,在程序上须经最高人民检察院核准追诉。这一附条件相对责任的规定,实际上也相当于对犯故意杀人等严重暴力犯罪的少年犯附条件下调了责任年龄。

对于责任年龄的具体立法与一个国家的社会发展状况、国民生理心理成熟的程度、少年犯罪的现实情况等直接相关。以出罪式的思路及方式,英国也曾设立附条件刑事责任年龄制度^⑤,即在7岁至14岁的年龄阶段适用无责任能力推定,但孩子被证明的恶习可以使其承担责任成为正当,因而这种制度也被称为“恶意补足年龄”。我国现行《刑法》对严重暴力少年犯附条件下调责任年龄之后,仍有学者对这一规定的合理性提出不同见解。笔者认为,确定相对责任年龄底限应考虑三个关键因素:其一,少年身心的发展在生理及社会两方面具体成熟的状况;其二,具体罪行的负面价值在相应社会公众意识中彰显的程度;其三,立法应以少年身心及犯罪的一般状况为据,而不能根据特例。如果这三个因素都能获得肯定性的结论,即从普遍的状况来看特定年龄的少年对某种罪行具有辨识及控制能力,则这个年龄的少年对这一罪行就具有责任,反之这个罪行及年龄就不应纳入相对责任的立法。从我国目前的社会状况来看,人们的物质生活与精神生活有了翻天覆地的迅猛发展,少年儿童无论是在生理发展上还是在社会化条件上都有了极大的提高,与1979年《刑法》颁行时相比,孩子们的生理成熟及社会成熟的年龄明显提前。同时,进一步重视少年犯罪现实也是目前民众的热切呼声。根据我国当今的少年犯

罪状况,在2019年的全国人代会上有30名代表联名提出议案,“建议未成年人刑责年龄降到12周岁”^⑥,该提案得到88%网友的支持^⑦;2020年的全国人代会有代表继续提出“将未成年人的最低刑事责任年龄从14周岁降低到12周岁”^⑧。由此可见,针对触犯人类应有的最低程度道德的极端罪行^⑨,附条件地适当降低这种罪行少年犯的责任年龄有其理论及现实根据,现行《刑法》附条件相对责任年龄的规定总体上是较为合理的。

2.我国处罚少年犯从宽制度的立法检视:多元从宽而暴力重罪宽和有余

身心发展的欠成熟为少年犯的减轻责任及更具可塑性提供了理论根据,同时也是基于刑法的人道性,多数国家刑法对少年犯的处置均有从宽的规定。我国现行《刑法》对未成年人犯罪也设置了若干从宽处罚的规定,需要检视的是从宽到何种程度。这里以我国《刑法》对犯有罪行极其严重的故意杀人罪的少年犯从宽的规定是否合理展开讨论。

根据我国《刑法》第232条前段的规定,故意杀人罪的首选法定刑是“处死刑”。我国《刑法》将基准罪状的法定刑设置为首选死刑的仅此一例。如果犯故意杀人罪并且“罪行极其严重”,也就符合了总则第48条第1款所规定的适用死刑的条件。不过,在“罪行极其严重的故意杀人罪”中也会有严重性程度不同的类型性事实特征:(1)“极端之极端”罪行(应当适用死刑立即执行),根据相关司法解释,这种罪行往往出于极其卑劣的动机而有预谋地以极其残忍或令人惊恐的手段杀人,性质极其恶劣,社会危害极大。(2)“极端”罪行(应当适用死刑可以死缓并限制减刑),这种罪行本应适用死刑立即执行但有法定或酌定从轻、减轻情节,根据相关指导性案例通常是因民间矛盾、婚姻家庭纠纷杀人或因临时起意、激情杀人或有坦白、赔偿被害人物质损失等情节。(3)其他极其严重罪行(应当适用死刑可以死缓),这种罪行极其严重,但在犯罪情节、证据等方面具有依法可不立即执行情形的故意杀人罪^⑩。

下面对犯有这种罪行极其严重的故意杀人罪的成年犯与少年犯的处罚结果做一个比较:(1)“极端之极端”的故意杀人罪:对犯此罪的成年犯,在量刑上通常会适用死刑立即执行。而对于犯有相同罪行的少年犯,根据《刑法》第49条第1款的规定,“犯罪的时候不满18周岁的人……不适用死刑”(包括不适用死缓);同时根据2006年最高人民法院《关于审理未成年人刑事案件具体应用法律若干问题的

解释》(以下简称“司法解释”)第13条后段的规定,似乎“对已满14周岁不满16周岁的人犯罪一般不判处无期徒刑”。2024年12月30日河北省邯郸市中级人民法院对3名初中生残暴杀害同班同学恶性案件作出一审判决⁴³,对该案中的“突出主犯”张某某适用了无期徒刑,突破了“司法解释”对14周岁至16周岁的少年犯“一般不判处无期徒刑”的限定。根据我国《刑法》第78条第2款第2项有关减刑的最低服刑期限的规定:“减刑以后实际执行的刑期……判处无期徒刑的,不能少于13年”。这意味着,如果没有特殊情况⁴⁴,这个被判处无期徒刑的少年犯在监狱内服刑最短时间是13年。通过上述比较可以看到,对犯有同样“极端之极端”故意杀人罪的成年犯与少年犯,两种处刑结果不仅有生死之别,而且少年犯可以在狱内服刑少到13年。(2)“极端”的故意杀人罪:对犯此罪的成年犯,因有法定或酌定从宽情节会适用死缓,但会根据《刑法》第50条的规定“决定对其限制减刑”。根据《刑法》第78条第2款第3项的规定,这个被限制减刑的成年死缓犯,减刑以后实际执行的刑期不能少于下列期限:“缓期执行期满后依法减为无期徒刑的,不能少于25年,缓期执行期满后依法减为25年有期徒刑的,不能少于20年。”这意味着这个被限制减刑的成年死缓犯至少要在监狱服刑“2+25”年或“2+20”年;而对于犯有同样罪行的少年犯来说,如果对其适用无期徒刑,则如上文所述,没有特殊情况的话这个少年犯可以通过数次减刑在监狱内服刑满13年后出狱。不过,对适用死刑的罪行及其处刑也应根据其严重程度不同作如下区分⁴⁵:对犯“极端之极端”故意杀人罪的成年犯处死刑立即执行,对犯同样罪行的少年犯处无期徒刑;对犯“极端”故意杀人罪的成年犯处死缓并限制减刑,而对犯“极端”故意杀人罪的少年犯通常也不会适用无期徒刑,而是判处有期徒刑。对上述“邯郸少年凶杀案”中的另一主犯李某处12年有期徒刑就是适例。即使这个少年犯被判处有期徒刑的最高刑期15年,根据我国《刑法》第78条第2款第1项有关减刑的最低服刑期限的规定,这个少年犯可以经数次减刑而只在监狱内服刑7年半即可获释。通过上述比较也可以看到,对犯有同样“极端”故意杀人罪的成年犯与少年犯,两种处刑结果相去甚远:成年犯至少需要在监狱执行27年或22年,少年犯则只需在监狱执行7年半。由此可见,对犯“极端”故意杀人罪的少年犯仅适用有期徒刑是需要推敲的⁴⁶。

3.我国处罚严重暴力少年犯的立法完善:减刑制度下的无期及限制减刑

正如前文所述,对少年犯的罪刑处置在通常情况下针对一般罪行适用“以惩罚报应为基础注重矫正目的”的策略原则,然而对于犯有“罪行极其严重的故意杀人罪”这样极端罪行的少年犯则应适用“以惩罚报应为中心兼顾矫正目的”的策略原则。这也是我国《刑法》在立法及司法上所遵循的“宽严相济”基本刑事政策的一项重要要求。宽严相济刑事政策的核心思想就是在罪刑处置上应当“区别对待与宽严相济”。这里的“区别对待”意味着,应当对比与区分不同行为人的危险性及其所实施的危害社会行为的不同情况,分别予以相应的、各有差异的刑事处置;这里的“宽严相济”则是指刑事处置应当根据不同的犯罪情况,做到有宽有严、宽严并举、相互救济、相成有益。宽严相济政策既是一种思想精神,也是一种制度规范,其中包含诸多具体政策。区分少年犯的一般罪行与极端罪行,适用不同的罪刑处置策略原则,正是“区别对待”与“宽严相济”的政策思想在应对少年犯罪刑处置上的一种具体表现。因此,基于对极端重罪少年犯适用“以惩罚报应为中心兼顾矫正目的”的策略原则,在具体制度上应当进一步使我国《刑法》上的罪刑阶梯合理化:一要在成年犯与少年犯之间具体建构相同罪行下少年犯相对于成年犯从宽的层次阶梯,也就是说,相对于成年犯而言,对少年犯的处罚普遍从宽以体现基于少年身心发展科学的少年犯的责任减轻;二要在少年犯内部基于其所犯罪行的不同,构建少年犯的普通罪行与极端罪行之间的合理罪刑阶梯,对极端严重暴力少年犯适用更为严厉的处罚措施。由此,对犯有极端严重暴力罪行的少年犯的处置,虽轻于相同罪行的成年犯但不至于畸轻而产生与相同罪行的成年犯在处置结果上的鸿沟。具体来说,有以下两种设想。

一是取消“司法解释”第13条中“对已满14周岁不满16周岁的人犯罪一般不判处无期徒刑”的规定。这一规定已制定近20年,其含义与目前的现实不尽吻合。如果对该“司法解释”第13条的规定“未成年人犯罪只有罪行极其严重的才可以适用无期徒刑。对已满14周岁不满16周岁的人犯罪一般不判处无期徒刑”做一个整体性的理解,似乎该“司法解释”是在强调:对罪行极其严重的不满18周岁的少年犯可以适用无期徒刑;而“对已满14周岁不满16周岁的人犯罪一般不判处无期徒刑”,即使该

少年犯所犯罪行也极其严重。简言之,对于少年犯来说,通常无期徒刑只适用于已满16周岁不满18周岁犯有罪行极其严重的少年犯。然而,2020年《刑法修正案(十一)》第1条第3款将犯严重的故意杀人及故意伤害罪的已满12周岁不满14周岁的少年犯列为附条件的相对责任。“邯郸少年凶杀案”的一审判决突破了该“司法解释”对不满16周岁的少年犯“一般不判处无期徒刑”的限定。这一典型判例与《刑法修正案(十一)》的立法,既是对我国严重暴力少年犯犯罪现实的观照,也体现了注重对严重暴力少年犯予以惩治的一种立法及司法倾向。取消“司法解释”第13条后段的规定后,对少年犯无期徒刑的适用不再有具体年龄的特别的倾向性限定,也就是说,在对少年犯适用无期徒刑上,虽不否认年龄仍是一个考虑的因素,但不再将其视为关键性的因素,对少年犯是否适用无期徒刑应当根据对该少年犯所犯罪行的整个事实情况予以综合性评价来决定^{④7}。基于罪刑阶梯及罚当其罪的基本要求,通常对犯有“极端”故意杀人罪的少年犯应当适用无期徒刑^{④8};而对犯有更为严重的“极端之极端”故意杀人罪的少年犯,如下文所述在适用无期徒刑的同时应当增设对其的限制减刑。

二是增设对犯有“极端之极端”罪行的少年犯的限制减刑。犯有“极端之极端”的故意杀人罪的成年犯应当适用“死刑立即执行”,对犯有同样罪行的少年犯在取消“司法解释”不判处无期徒刑的限定后,虽可适用无期徒刑,但其可以经过减刑而只在监狱内服刑13年。然而,这种“极端之极端”的罪行显然比“极端”的罪行在“罪行极其严重”的程度上更甚,从而相应地在罪行的惩罚上仍有可以予以适当从重的余地,使这些犯有“极端之极端”罪行的少年犯在监狱内经历更长的执行期,这既是为了惩罚也是为了矫正。具体地说,在《刑法》第78条第2款第3项后增加一项作为第4项:“对因犯罪行极其严重的故意杀人、故意伤害致人死亡罪被判处无期徒刑的未成年犯罪分子,人民法院根据犯罪情节等情况可以同时决定对其限制减刑。被限制减刑的未成年犯罪分子,减刑以后实际执行的刑期不能少于20年。”这样使那些罪行极其严重的“极端之极端”暴力少年犯的监禁期延长至20年。这不仅表现出对这些极端少年犯的极端罪行的应有惩罚报应,而且为在狱内合理矫正这些人身危险性极大的少年犯提供了恰当的时间。

结 语

依据《刑法》的规定对罪行极其严重的“极端”罪行的少年犯适用无期徒刑以及在《刑法》中增设对犯有“极端之极端”罪行的少年犯的限制减刑,这实际上是在极端罪行的场合对处罚成年犯与少年犯所呈现的轻重鸿沟的弥合。按照现行《刑法》的规定,一个犯有罪行极其严重的“极端之极端”或“极端”的故意杀人罪的成年犯会被判处死刑立即执行或死缓并限制减刑,而一个犯有同样罪行的少年犯可以只是在狱内执行13年或7年半,这不能不说是罪刑处置上的巨大跨越。在罪刑处置上少年犯与成年犯应当有所区别,但差距不应如此悬殊。中外少年司法的理论与实践已经证明,即使是以少年身心发展的科学为根据,承担罪责的少年犯不是不承担责任,而是应根据罪行轻重的不同适度减轻责任^{④9}。作为刑法基本原则的罪刑均衡原则告诉我们,对少年犯的罪刑处置同样需要构建合理对称的罪刑阶梯,这种罪刑阶梯不仅应当体现在少年犯与成年犯在罪刑处置轻重的逐层对应关系上,而且也应当体现在根据少年犯本身所犯罪行轻重的不同而构建层次有序的罪刑阶梯。

对某些少年犯适用无期徒刑以及在《刑法》中增设对特定少年犯的限制减刑,依然充分表现出对少年犯从宽的精神。这是因为对少年犯适用“无期徒刑”是针对犯有“罪行极其严重”的“极端”的故意杀人、故意伤害致人死亡罪的少年犯的,而在《刑法》中增设对少年犯适用“无期徒刑并限制减刑”更是针对犯有“极端之极端”罪行的少年犯的。这些极端的少年犯所犯下的极端的罪行在成年犯的场合是应当适用“死缓并限制减刑”或“死刑立即执行”的,而在少年犯这里只是适用“无期徒刑”或“无期徒刑并限制减刑”,尤其是鉴于刑罚执行中的减刑制度,这些少年犯在狱内监禁服刑的刑期可以少至13年或20年。相比之下,在此少年犯享有的不仅是“死”与“生”质的区别下的根本性的从宽“生”,而且即使是在“生刑”上其实际上也不一定就是被终身监禁,而是在具有矫正效果而被减刑时被判处无期徒刑的犯有“极端”罪行的少年犯可以只在狱内服刑13年,被判处无期徒刑并限制判刑的犯有“极端之极端”罪行的少年犯如果积极改造,也可以只在狱内服刑20年。显然,这又充分体现了“生刑”中从宽的路径和余地。

对罪行极其严重的故意杀人、故意伤害致人死亡罪的少年犯适用无期或无期徒刑并限制减刑,也充分显示出对这些少年犯基于已然之罪的“惩罚报应的重心”。少年犯犯下这种极端的暴力犯罪,其罪行处于犯罪阶梯中的最高阶位,从而具有相应的最大罪责,理应承担最严厉的制裁和惩罚。不过,这只是量刑时对这些少年犯以既有罪行为主导的裁量,划定了对这些少年犯应有的惩罚报应的基本边界。而在行刑过程中,这些少年犯仍有机会通过减刑获得最低限度的服刑期限,这又典型性地展现了对这些少年犯“兼顾矫正目的”的思想。减刑是根据少年犯在刑罚执行中确有悔改表现或者有立功表现而适当减轻其原判刑罚的刑罚制度。这里的“确有悔改表现或者有立功表现”是行刑而致少年犯人身危险性减小的评价标志,是对少年犯未然之罪的判断。而这种以矫正目的为核心的行刑期间的减刑调整,不仅以主要体现惩罚报应的原判刑期为基础,同时也不能超过一定的限度。

少年司法至为重要且极为复杂,对少年司法制度尤其是严重暴力少年犯司法制度的体系性的考察,不仅可以在重罪与轻罪的比较视野下展开对少年司法中重要问题的深入分析,而且可以在少年司法与成年人司法的比较性系统检视中为探讨少年司法的核心议题提供理论框架。构建合理的少年司法制度对于推进整个规范刑法学的理论与实践具有极为重要的意义。

注释

①近年,严重暴力少年犯问题一直是社会关注的焦点,2020年在全社会的热切关注下现行《刑法》附条件下调了刑事责任年龄。②2024年4月最高人民检察院核准对3名少年犯罪嫌疑人予以追诉,2024年12月30日河北省邯郸市中级人民法院已对该案作出一审判决,详见本文第三部分的阐释。③参见摩尔根:《古代社会》(上),杨东莼等译,商务印书馆,1977年版,序言第1页。④参见 Andrew Walkover, *The Infancy Defense in the New Juvenile Court*, *UCLA Law Review*, 1984, PP. 509-510。⑤参见 Evan A. Davis ed, *Waiver in the Juvenile Court*, *Columbia Law Review*, No. 6, 1968, p.1149。⑥参见 Ellen Ryerson, *The best-laid plans: America's juvenile court experiment*, Hill and Wang, 1978, p.22。⑦⑮ Barry C. Feld, *Juvenile and Criminal Justice Systems' Responses to Youth Violence*, *Crime and Justice*, Vol. 24, 1998, pp.192-195。⑧ Barry C. Feld, *Criminalizing the American Juvenile Court*, *Crime and Justice*, Vol. 17, 1993, pp.203-204。⑨ Wanda Mohr, Richard J. Gelles & Ira M. Schwartz, *Shackled in the Land of Liberty: No Rights for Children*, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 564, 1999, pp.38-39。⑩ Sheldon Glueck, *Some Unfinished Business in the Management of Juvenile Delinquency*, *Syracuse Law Review* No. 4, 1964, pp. 629-631。⑪ H. T. O' Neal Jr, *Criminal Law*, *Mercer Law Review*, No. 1,

1951, pp.46-59; Monrad G. Paulsen, *Fairness to the Juvenile Offender*, *Minnesota Law Review*, Vol. 41, 1957, pp.547-576。⑫ Norman Dorsen & Daniel A. Reznick; *In Re Gault and the Future of Juvenile Law*, *Family Law Quarterly*, No. 4, 1967, pp.1-3。⑬ 慢性犯罪人是一种典型及独特的犯罪人的类型性形态,这一概念凸显于生命历程视野下犯罪生涯的研究,是指那些在18岁之前实施过5次或5次以上犯罪的犯罪人。慢性犯罪人是一个聚焦于犯罪人犯罪启动的低龄以及其后犯罪持续发展的纵向过程的独特概念。⑭“超级捕食者”一词用来形容道德空虚、是非不分、没有羞耻心、极度冲动、冷酷无情、不计后果、不怕监禁及问责、实施杀人、抢劫、强奸等犯罪、制造严重社会混乱的年轻人。⑯ Barry C. Feld, *The Honest Politician's Guide to Juvenile Justice in the Twenty-First Century*, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 564, 1999, p.11-19。⑰ David J. Steinhart, *Status Offenses*, *The Future of Children*, No. 3, 1996, p.86。⑱ Barry C. Feld, *The Juvenile Court Meets the Principle of the Offense: Legislative Changes in Juvenile Waiver Statutes*, *Journal of Criminal Law and Criminology*, No.3, 1987, p.504。⑲ Juvenile Sentencing, *Ninth Circuit Upholds Life Sentence without Possibility of Parole of Fifteen-Year-Old Murderer*, *Harvard Law Review*, No.5, 1997, pp.1185-1190。⑳ Parag Dharmavarapu, *Categorically Redeeming Graham v Florida and Miller v Alabama*, *The University of Chicago Law Review*, 2019, No.5, p.1442。㉑⑳ Richard J. Bonnie, Robert L. etc, *Reforming Juvenile Justice: A Developmental Approach*, The National Academies Press, 2013, pp.33-45, pp.4-7。㉒ Howard N. Snyder & Melissa Sickmund, *Juvenile Offenders and Victims: 2006 National Report*, 2006, pp.65-67。㉓ Elizabeth S. Scott & Laurence Steinberg, *Adolescent Development and the Regulation of Youth Crime*, *The Future of Children*, No. 2, 2008, pp. 20-25。㉔ Laura S. Abrams, *Juvenile Justice at a Crossroads: Science, Evidence, and Twenty-First Century Reform*, *Social Service Review*, No. 4, 2013, pp. 734-735。㉕ 木村龟二主编:《刑法学词典》,顾肖荣等译,上海译文出版社,1991年版,第221页。与此相对,行为人人身危险性的存在是社会责任论的归责核心。㉖⑳ 蔡墩铭:《刑法总论》,三民书局,1995年版,第67页。㉗ Tim Newburn, *Criminology*, Routledge, 2017, p.35。㉘ 甘雨沛、何鹏:《外国刑法学》,北京大学出版社,1984年版,第137页。㉙ 高仰止:《刑法总论之理论与实用》,五南图书出版公司,1986年版,第40页。㉚ 哈特:《惩罚与责任》,王勇等译,华夏出版社,1989年版,第1页。㉛ 康德认为,人既受自然原因支配从而服从自然法则(他律),同时人又不依赖于自然而系非经验性的理性存在。康德:《康德著作全集》(第6卷),李秋零编译,中国人民大学出版社,2013年版,第460页。为此康德指出:“人有自由;以及相反地:没有任何自由,在人那里,一切都是自然的必然性。”康德:《康德书信百封》,李秋零编译,上海人民出版社,1992年版,第244页。㉜ 陈兴良:《从刑事责任理论到责任主义——一个学术史的考察》,《清华法学》2009年第2期。㉝ 本文所称“现行《刑法》”是指1997年《刑法》经若干次修正后目前颁行适用的《刑法》。㉞ 因分则罪名的变化,2020年《刑法修正案(十一)》将原先的“投毒罪”修改为“投放危险物质罪”。㉟ 1998年英国的英格兰和威尔士废除了无责任能力推定制度,保留10岁为最低责任年龄的规定。㊱《30名代表联名提案:建议未成年人刑责年龄降到12周岁》,载 https://www.sohu.com/a/301022836_313745。㊲ 胡明山:《建议未成年人刑责年龄降到12岁》,载 https://www.sohu.com/a/396964229_161795。㊳ 余毅著:《全国人大代表谭平川建议:最低刑责年龄从14周岁降到12周岁》,载 https://www.sohu.com/a/396964229_161795。㊴ 被誉为犯罪学三圣之一的

加罗法洛将极端、典型的罪犯称为谋杀犯,认为“他们缺乏道德意识和甚至最低程度的怜悯感”。加罗法洛:《犯罪学》,耿伟、王新译,中国大百科全书出版社,1996年版,第329页。^⑫根据审判经验,具体情形包括:犯罪后自首、立功或者有其他法定从轻情节的;在共同犯罪中罪行不是最严重的,或者其他在同一或同类犯罪中罪行不是最严重的;由于被害人的过错导致犯罪分子激愤犯罪的;犯罪分子存在令人怜悯情形的;具有其他应当留有余地情况的;等等。^⑬法院认定,因与被害人存在矛盾并为图财,13周岁的张某某、李某经多次预谋后将被害人骗至预计地点用铁锹残忍杀害并埋尸,“手段特别残忍,情节特别恶劣”。张某某系该共同犯罪中的“突出的主犯”,李某“亦系主犯”,另一被告人13周岁的马某某“参与了这一共同犯罪”。判决结果是:对张某某处无期徒刑,对李某处12年有期徒刑,对马某某不予刑事处罚而予专门矫治教育。详见《河北邯郸初中生被害案一审宣判》,《人民日报》2024年12月31日。^⑭我国《刑法》第81条规定,“被判处无期徒刑的犯罪分子,实际执行13年以上”,如果符合假释条件的,可以假释。不过,“如果有特殊情况,经最高人民法院核准,可以不受上述执行刑期的限制”。也就是说,被判处无期徒刑的犯罪分子,如有特殊情况,经最高人民法院核准,在狱内执行不满13年也可以假释。^⑮如上文所述,即使是应当适用死刑的犯罪也

可以区分为“极端之极端”罪行、“极端”罪行、其他极其严重罪行等不同情形。^⑯正如下文所述,对犯“极端之极端”故意杀人罪的少年犯应当适用无期徒刑并增设限制减刑,对犯“极端”故意杀人罪的少年犯应当适用无期徒刑。^⑰犹如在决定对罪行极其严重的成年犯是否适用死刑立即执行或死缓并限制减刑时,须对全案的法定情节及酌定情节予以综合分析一样。例如,2012年最高人民法院研究室负责人在就死缓限制减刑指导性案例答记者问时指出,正确适用死缓限制减刑应当注意:“在全面考察犯罪的性质、情节和对社会危害程度的基础上,综合考虑犯罪的性质,犯罪的起因、动机、目的、手段等情节,犯罪危害后果,结合被告人的主观恶性和人身危险性等因素……依法作出罚当其罪、效果良好的裁判。”参见张光明:《宽严相济罚当其罪——依法准确适用死缓限制减刑》,载 <https://www.chinacourt.org/article/detail/2012/09/id/603907.shtml>。^⑱从而犯有“罪行极其严重的故意杀人罪”的极端罪行的少年犯,虽可通过数次减刑重返社会,但必须至少在监狱内服刑13年。^⑲ Laurence Steinberg & Elizabeth S. Scott, *Less Guilty by Reason of Adolescence: Developmental Immaturity, Diminished Responsibility, and the Juvenile Death Penalty*, *American Psychologist*, 2003, p.1010.

Strategic Principles and Institutional Improvement on Dealing with Extremely Severe Violent Juvenile Offenders in China — From the Perspective of the Development of Modern Juvenile Justice

Zhang Xiaohu

Abstract: The development process of modern juvenile justice system clearly presents the game between punishment and correction in the handling of juvenile delinquency. By delving into the essence of crime and responsibility, it should be said that “taking punishment and retribution as the main focus while also considering the purpose of correction” is the general principle of crime and punishment disposal, which is also a practical manifestation of the provisions on crime and punishment in China’s *Criminal Law*. The principle of balancing leniency and severity is a fundamental criminal policy in China. At the same time, considering the scientific thinking of juvenile physical and mental development, the general principle of crime and punishment should be embodied in the strategy of “focusing on punishment and retribution while also considering the purpose of correction” at the level of extremely serious violent juvenile offenders. The punishment of severely violent juvenile offenders in China’s *Criminal Law* generally reflects this appropriate strategy. However, the provision of “judicial interpretations” that generally do not impose life imprisonment on juvenile offenders has created a gap between juvenile offenders and adult offenders in dealing with extreme crimes. In the case involving “extremely extreme” or “extreme” violent crimes where the death penalty should be immediately executed or the death sentence should be commuted with a reprieve, only life imprisonment is applicable to juvenile offenders, or according to relevant “judicial interpretations”, juvenile offenders who are over 14 years old but under 16 years old are generally not sentenced to life imprisonment. However, based on the provisions of China’s *Criminal Law* on commutation of life imprisonment, juvenile offenders who have been sentenced to life imprisonment or 15 years of fixed-term imprisonment can serve only 13 years or 7 and a half years in prison after multiple reductions. In contrast, an adult offender who commits the same crime will be sentenced to either “immediate execution of the death penalty” or “a suspended death sentence (at least 27 or 22 years in prison)”. Although the punishment for juvenile offenders should be lenient based on their unique physical and mental characteristics, there should not be such a significant difference in the handling of crimes and punishments between juvenile offenders and adult offenders. Therefore, the restriction of “generally not sentenced to life imprisonment” for juvenile offenders who are over 14 years old but under 16 years old in the “judicial interpretation” should be lifted, and a restriction on commutation of sentence for juvenile offenders who commit “extremely extreme” violent crimes should be added to the *Criminal Law*. This not only demonstrates the spirit of leniency towards juvenile offenders, but also bridges the gap between juvenile offenders and adult offenders in terms of criminal punishment, and makes the criminal punishment ladder for juvenile offenders smoother and more coherent.

Key words: severe violent juvenile offenders; punishment and retribution; the purpose of correction; strategic principles; institutional improvement

责任编辑:一鸣

数据交易信任机制的法律困境与制度重塑

饶传平

摘要: 在商事交易中,信任主要源于对风险收益的计算,普遍交易信任的建立以制度有效保障为基础。当前的数据交易领域存在着财产权制度缺失、侵权责任边界模糊、行政监管不力等问题,难以在交易主体间培育信任,从而引发了数据交易的信任危机,导致数据流通受阻。为重塑数据交易的信任制度环境,应构建数据持有登记与认证制度,以稳固现有交易秩序;强化数据交易所的自律监管职能,以补足政府监管不足;完善数据安全责任保险制度,以分散高风险责任。通过法律与市场机制的协同发力,为数据要素市场奠定信任基石,促进数字经济健康发展。

关键词: 数据要素市场;可信交易生态;数据交易制度

中图分类号: D920.0 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0073-08

随着数字技术的飞速发展和数字经济的蓬勃兴起,数据要素市场已成为支撑经济高质量发展的重要基础。然而,当前我国数据要素市场建设仍处于起步阶段,如何促进数据有效流通和价值实现,成为亟待解决的现实问题。当前,数据已成为一项关键的生产要素,它在数字社会的作用堪比农业时代的土地、工业时代的能源。数据对生产活动的叠加、倍增、放大效应,使其成为推动现代经济增长的核心动力,也催生了经济社会运行各领域对数据应用的广泛需求。数据要素价值不在于静态控制,而在于动态流通^[1]。流通,作为经济活动的重要形式,能够进一步释放生产要素的内在价值,促进资源在不同主体间的合理配置,实现资源利用效率和社会效益的最大化。而在诸多要素流通形式中,交易无疑是最为典型和常见的市场化配置机制^[2]。

2022年12月,中共中央办公厅、国务院办公厅印发的《关于构建数据基础制度更好发挥数据要素作用的意见》(简称“数据二十条”)中多次强调要“建立可信数据流通体系”,这一方面凸显了信任对

于促进数据要素流通的关键作用,另一方面也表明了构建可信的制度环境对于培育数据要素市场的重要意义,为推动我国数据交易领域的健康有序发展指明了方向。信任,是交易得以实现的基石。数据交易作为一种新型的交易类型,固然有许多影响交易达成的要素,但数据交易领域的信任机制建设,则是事关数据要素市场健康发展的基础性问题。当前,我国数据储备雄厚,但流通利用率不高。交易主体间普遍存在的信任赤字,成为制约数据要素自由流通、优化配置的重要症结。数据交易问题的既有研究主要集中在数据权属界定、数据隐私保护、反垄断与公平竞争等方面,对数据交易中的信任问题关注不足。鉴于此,本文以信任理论为分析框架,在厘清信任对交易的作用机理、交易信任的生成逻辑的基础上,聚焦我国数据交易领域亟须重构信任的现实背景,分别从数据财产权、侵权责任、行政监管等维度入手,剖析数据交易信任危机的深层次原因,提出相应的制度应对策略,以期破解数据交易信任难题、培育数据要素市场提供理论参考和实践指引。

收稿日期:2024-07-03

基金项目:国家社会科学基金项目“算法营销侵蚀消费者自主选择权的法律规制研究”(24BFX052)。

作者简介:饶传平,男,江西财经大学法学院教授、博士生导师(江西南昌 330031)。

一、数据交易的信任之需

1. 信任是交易的基石

交易对信任的需求源于现实交易情况的复杂性和不确定性。复杂性和不确定性主要来自于三个方面:信息的不完全、个体的有限理性和机会主义倾向。新古典经济学认为,人是完全理性的个体,市场中的信息也是完全对称的。在这种假设下,市场参与者总是能够基于完全理性的计算结果作出客观和最佳的选择,以实现个人效用最大化。然而,这种假设与真实世界的人类行为选择相去甚远^[3]。

在真实世界中,首先,市场中的信息不可能是完全的和对称的。其次,人的认知能力是有限的,包括获取知识的能力和计算能力的有限性。人难以全面掌握未来、资源状况、交易对象等信息,知识获取成本高导致个人只能有选择地理性行事^[4]。此外,由于信息不完全和有限理性,所有复杂契约都不可避免存在不完备性。虽然在各方均遵守诚实信用原则的情况下,有限理性下的不完全契约仍可支持合作,实现共同利益最大化。但基于个人自利倾向,投机行为可能发生,如信息披露不充分、歪曲,或蓄意误导等,加大了交易的不确定性,使经济行为和交易结果更难预测^[5]。

信息不对称、个体有限理性和机会主义行为的存在,使交易充满不确定性。而信任恰恰能够应对这种不确定性,促使交易达成。信任减少了社会交往复杂性,超越现有信息来预期他人行为,以一种安全感弥补了交往过程中的不确定性。它允许人们在面对不确定情况时,对他人行为抱有积极预期,相信对方会履约而非自利。信任不仅能降低交易成本,也为合作和利益最大化奠定了基础,是维系交易关系和交易成功的关键。没有信任,就无法达成交易,市场也就无从谈起^[6]。

2. 数据交易的信任敏感性

虽然交易都需要信任,但是信任的需求并不是全有全无的,而是一个程度多少的问题。交易对信任的敏感度即信任的需求量取决于交易物本身的特征^[7]。数据的特性使其交易对信任的依赖性更高。

数据交易主要包括商品形式和服务形式的两种交易模式。数据商品的交易模式特指比特形式的信息交易^[8],是数据的直接交易,涉及数据权益的让渡,所获取的数据可以不断与其他数据相融合、碰撞,重新组合成新的数据单元,打破了数据价值的孤

立,实现数据再组合及其价值的重新创造^[9]。数据交易服务形式主要指数据提供方根据数据需求方的指示完成工作并将数据产品交付给数据需求方,而数据需求方支付报酬。实践中,一般是数据提供方根据数据需求方的要求采集、标注、加工数据后再向数据需求方提供相应的数据集合,包括分析结果、解决方案、数据报告、数据应用等。服务形式的数据交易并非直接交易数据本身,而更类似于一种知识交易。数据持有方利用自身掌握的数据为需求方提供服务,而非让渡数据的使用权,因此不属于一般意义上的数据交易。^[10]本文所指数据交易特指数据的商品形式交易。在数据的商品化交易模式中,无论采取文件传输的形式抑或是API接口传输形式,标的物都是数据本身。而数据具有的特性决定了数据的商品交易相较于传统商品交易对信任程度的要求更高。

首先,数据的可复制性和低复制成本,使得数据卖方难以对数据的流转进行有效控制。买卖双方都可能会在利益驱使下违背契约将数据复制后二次转售^[11],数据篡改和泄露的风险也会因此增加。其次,数据的信息属性使其陷入信息经济学中的“阿罗悖论”。这一悖论揭示了一个困境:如果买方无法获知数据的具体内容,他们便难以准确评估数据的价值;而一旦买方掌握了数据中的信息,他们就失去了购买的必要,因为数据的复制成本接近于零。因此,数据交易无法基于完全的信息透明进行。这导致买方对于数据的质量和有效性缺乏充分的了解,增加了交易的不确定性。再次,非标准性。数据产品具有很强的、灵活的可聚合性,允许不同精度和单位的数据结合产生不同价值。通过重新组合、分解或调整同一数据集,可以以多种方式来展现。这种数据元素的属性导致难以将其标准化处理,以及通过统一的方法或技术进行大规模的质量检测、审查和筛选。因此,在数据的内容和质量方面容易出现分歧^[12]。最后,数据相较于传统实体性商品交易具有更强的外部性,它涵盖了众多个人隐私、商业敏感内容以及可能关联到国家安全的信息。一旦数据在安全性或质量上出现问题,其影响范围可能从个人经济和心理损失,扩展至国家层面的经济稳定和安全发展。基于数据的可复制性、信息性、非标准性和外部性,数据商品交易中的信息不对称问题相较于传统商品交易更为突出,这加剧了交易的不确定性,因此数据商品交易的双方需要建立更高水平的信任关系。

3. 数据交易信任的策略性

交易中的人为什么会信任对方?信任的基础是什么?信任的一个自然解释是,某些人是值得信赖的,因此可以被信任^[13]。这一见解蕴含三个核心观点:第一,信任是有选择性的,我们只会信任特定的人;第二,信任建立在理性评估他人可信度的基础上;第三,信任通过接受风险、期望达成预期结果的行为表现出来^[14]。因此,信任依赖于对可信度的感知,信任的创建和维系关键在于展示值得信赖^[15]。对于信任的来源,学术界提供了两种不同的解释进路:一是经过风险收益计算权衡后的选择而产生的信任,称之为策略性信任;二是与风险收益权衡无关、非基于理性计算的、建立在传统、宗教、历史习俗等文化机制上的规范论信任或道德主义信任。规范论信任大多不取决于他人是否可信的假定,但这恰恰是策略性信任最倚重的。

那么,数据交易中的信任主要表现为何种形式呢?“商业判断”一词的使用,生动反映了商业活动中信任更多的是一种建立在理性判断基础上的策略选择。作为商事交易的一种新兴形式,数据交易的信任建立同样主要体现为策略性信任。首先,数据交易通常发生在企业法人之间,交易各方更倾向于从商业利益的角度评估对方的可信度,进而作出是否信任的决策;其次,当前数据要素市场尚处于发展的初级阶段,行业规范和商业伦理尚不成熟,未能形成稳固的共同价值观基础,因而难以为规范性信任提供必要的文化土壤。在这种市场环境下,交易主体不易基于共同的道德义务感或对他人的普遍预期而产生信任。基于数据交易所处的市场环境和交易主体的特点,策略性信任在数据交易领域占据着主导地位。这意味着,在当前阶段,营造一个风险可控、利益可期的交易环境,以提升交易各方的信任意愿,是推动数据要素市场发展的重要路径,而诉诸道德伦理的力量则可能收效甚微。

二、数据交易的信任危机

策略性信任主要来源于策略性的利益得失计量,其核心在于对交易对手和交易环境可信度的评估。当一方通过接收的信息或所获得的知识确认交易对方不会对其进行欺诈,且相信强有力的制度能够保障其在遭受欺骗时获得补偿或追索时,便倾向于展现出信任的姿态。可信度评估实则涵盖认知和制度两个维度。认知维度关注个体因先天特质或后

天关系形成的信任感,以及基于对方过往行为一致性和可信度的判断。而制度维度强调外部法律制度的保障作用,当约束交易的法规更加完备,失信行为能够得到有效惩处,守信者利益能够得到切实保护时,公众对他人的信任度往往更高。然而,基于认知的信任在数据交易中常常是有限的,特别是对于首次参与者。情感、特征或群体等因素形成的信任终将被制度化信任所取代,后者将成为市场经济和社会秩序的长期支撑。由此可见,评估数据交易市场的信任水平,应更加聚焦于制度建设的有效性。然而,当前数据交易的制度环境却存在诸多问题。传统交易领域通过确立财产权、构建行政监管、明晰责任分配等法治机制来培育信任,而数据交易却面临着财产权缺失、行政监管乏力、侵权责任边界模糊等法律制度层面的困境。

1. 数据财产权困境:信任基石的缺失

财产权被认为是信誉的载体,也是信任的基础。市场经济的活动也主要是以财产权为基础并围绕财产权而展开。在一个财产权得到有效保护的社会,市场主体之间的信任度往往更高。然而,在数据要素市场中,数据的产权立法却尚未明确,这为数据交易领域的信任危机埋下了伏笔。首先,数据的权属本身存在较大的事实争议。数据的产生和加工往往涉及多个主体,如数据来源者、数据收集者、数据加工者等。法律没有明确相应的财产权制度,数据交易主体和授权交易资格的合法性得不到确认,导致数据的拥有方从事数据交易活动的意愿不强。其次,在缺乏明确财产权保护的情况下,一旦数据被盗用或侵权,权利人将难以通过法律途径进行积极有效的维权^[16]。

尽管各界普遍认识到构建财产权制度的重要性,但数据财产权究竟如何构造,学界以及产业界迄今尚未有明确结论。可以明确的是,数据财产权制度绝非简单照搬传统不动产或动产领域的规则,直接套用传统财产权制度不符合数据特性,不仅会增加交易当事人交易成本,同时也增加社会成本。比如,直接赋予数据的排他性会产生有体物财产交易一般并不具有的“阻碍成本”。当数据被赋予排他性权利时,其将阻碍市场中的主体通过其他渠道获得该数据,只能被迫接受排他权人开出的价格。如果这一价格显著高于其他渠道获取该数据的价格,这个差价实际上就成为交易相对方的额外成本负担^[17]。鉴于数据的高度流动性和变化性,也有学者直接否定了创立财产权的现实性,断言即便我们

能够通过法律手段赋予其权利,这种赋权在实际操作中也可能显得苍白无力,缺乏实际意义^[18]。

总之,受制于立法技术和现实条件,目前我国数据财产权制度尚不具备快速落地的条件。在此情况下,对数据产权化宜持审慎态度,切忌操之过急。但不可否认,产权困局确实掣肘了数据交易信任的形成,急需理论和实践的进一步探索,以弥合这一关键领域的信任缺口。

2. 侵权责任困局:信任障碍的积累

数据承载着数据主体的各类权益,不当使用很可能引发侵权责任。在数据交易领域,明确责任边界,确保交易参与方不会因他人的不当数据处理和利用行为而遭受无辜牵连,是建立双方信任的前提条件。

以个人数据为例,匿名化是个人数据进入市场流通的先决要件。《个人信息保护法》明确规定,个人信息不得交易,但是经过匿名化处理的数据不属于个人信息范畴,可以进行交易。匿名化是指将数据的关键部分模糊化,降低其可识别程度,从而降低数据识别特定个人的风险,避免数据被第三方掌握时因个人信息被泄露引发侵权。理论上来说,个人数据经过匿名化处理后实现了与数据主体的剥离,隔绝了数据本身的负外部性,大幅度规避了数据交易引发的大规模侵权风险。然而,数据交易主体仍然面临着高度且难以确定的侵权责任风险。

首先,数据匿名化处理的不稳定性,使得数据交易时有侵权之隐忧。匿名化虽然是个人数据进入市场流通的“通行证”,但其内在的可再识别性,严重威胁着数据交易的信任基础。一方面,个人数据的利用价值与其识别性息息相关,为保留数据的可用性,匿名处理难免会留下再识别的隐患。另一方面,匿名信息的场景性、动态性特征,意味着其在不同场景、不同时间节点上的再识别风险差异巨大,这使得匿名化的有效性难以经受时间和技术进步的考验。数据交易扩大了数据利用的场景和时间维度,客观上提高了再识别概率,加剧了匿名数据“重新暴露”、引发侵权的风险,为交易信任蒙上阴影。

其次,匿名化标准和责任豁免规则的缺失,进一步加重了数据交易主体的信任负担。匿名处理涉及再识别风险与数据效用的权衡,需要明确的标准来判定其有效性,并据此赋予达标者以责任豁免。遗憾的是,我国现行制度对匿名化的效果评判、最大风险阈值设定等关键问题语焉不详^[19],亦未建立相应的责任豁免机制。在缺乏明确指引和安全港的情

况下,数据交易参与方唯恐因匿名化“功亏一篑”而背负法律责任,信任基础自然难以建立。

最后,司法裁判对个人数据主体利益的偏重保护,使数据交易方时刻面临被追责的风险,责任顾虑成为信任的“绊脚石”。出于对弱势数据主体的倾斜保护,司法实践倾向于采取有利于数据来源主体的责任分配规则。《个人信息保护法》引入了过错推定原则,加重了数据持有者的举证责任。由此,一旦被诉,自证无过错的难度骤增,承担连带责任的概率大大提高。更有学者倡导进一步确立“无过错归责原则”^[20],这无疑加剧了交易主体因他方不当行为而被牵连的担忧。数据的无形性和可复制性,意味着一组数据可能经多次交易为多方持有。当数据安全事故发生时,往往难以明确找出“元凶”,所有持有者都面临被诉的风险,都需要为自己的清白而举证^[21]。而举证是否有力,能否说服法官,很大程度上取决于法官主观心证,这使得当事人可能因未能达到法官的主观确信度门槛而背负责任。

3. 行政监管乏力:信任保障的失位

数据要素市场培育期,存在严重的制度供给不足,需要一定的外部组织力量对数据交易市场进行监管,施加必要的约束,对市场中的危险和失信行为进行有力的威慑和及时的矫正。有效的市场监管能够为交易主体提供一个安全、稳定、有序的市场环境,是构建市场信任的关键。

在传统交易领域,政府监管是维系交易主体对市场秩序信任的主导力量。对数据要素交易而言,行政管理应兼顾数据安全保障和交易诚信维护两个层面。数据安全,即通过必要措施,确保数据处于有效保护和合法利用的状态,并持续保障其安全,这是数据交易的前提。唯有切实保障数据安全,严防数据滥用,才能提升社会各界对数据交易的认可度,消除公众对数据商业化利用可能带来负面影响的担忧,进而为数据要素市场的良性发展奠定社会基础。而交易诚信监管,则旨在确保市场交易的透明、公平,防范欺诈,保护需求方等参与者权益。因此,对数据质量、交易流程的行政监管自不可少。

然而,数据要素市场的复杂性,远超传统监管模式的应对能力,政府难以发挥及时有效的监管效用,信任保障功能渐失。究其原因,一是信息缺失。信息要素是保障政府市场监管能力的基础和前提,是其有效监管的必要条件,信息要素的缺失将使政府无法对市场进行监管,这一短板在应对复杂多变的数据交易时显得尤为明显。数据要素交易市场依托

于先进的数字技术,相对于传统要素,数据交易行为的发生都是极为快速的,并且由供需双方直接进行的数据交易行为具有相当的隐蔽性,很难暴露在监管视野之下^[22]。传统的监管体制无法适应数据要素市场的快速变化,从而无法作出及时快速反应。二是技术能力不足。数据要素市场涉及的数据搜集、存储、传输、处理和安全保障等技术非传统政府所熟知,并且这类技术仍处于快速发展迭代之中,给政府监管带来更多的监管压力^[23]。三是手段不得当。行政监管措施往往显得过于严苛和刚性,忽视市场的灵活性和创新性,数据交易作为一种新兴的交易,过于严苛和刚性的监管可能触发寒潮效应,从而阻碍数据的自由流动和有效利用。

三、可信数据交易的制度重塑

数据确权、责任分配以及行政监管等问题之所以成为制约数据交易信任建立的症结所在,根本在于数据相关的利益格局复杂、博弈主体众多、现实情境多变,单纯依靠某一领域的制度创新难以奏效。可以预见,产权、责任、监管等传统法治工具在数据要素市场的适用和重塑仍需经历一个艰难的过程,彻底打破数据交易信任困局尚需时日。

但数据要素市场的培育和发展刻不容缓,必须积极探寻一条在现有制度框架内突破瓶颈、重塑信任的可行路径。对此,笔者认为,与其消极等待产权、责任、监管等领域取得突破性进展,不如转换思路,积极探索更为务实、灵活的信任重塑之策。借助数据持有事实登记、安全责任保险、交易所自律监管等相关制度工具,能够在现行法律框架下形塑相对稳定的交易秩序预期,引导交易各方对数据交易收益形成合理预判,进而提振其参与交易的信心。换言之,虽然彻底破除数据交易信任困局尚需时日,但我们通过务实、灵活的制度设计,仍然可以在一定程度上缓释其症结,为数据“动起来”“用起来”创造有利条件。

1. 基于持有事实的数据登记:稳固交易秩序

传统领域,对产权的重视更重要的价值在于其对生产要素、社会财富的激励作用,正所谓“有恒产者有恒心,无恒产者无恒心”。而在数据领域,即使在数据没有明确确权的当下,企业也不缺乏数据生产的动力,因为数据更多产生于企业自身生产需求。同时,数据是可重复利用的,通过交易提供给他人使用并不影响自身的使用,数据的交换价值对于

生产数据的企业而言往往是一种附随增值。这与工业时代企业生产有形资产的逻辑有所不同。而社会层面对数据产权制度的呼吁,则更多是期冀其能带来稳定的数据流通秩序。因此,如果能够在现有法律框架下,通过寻求其他路径来在一定程度上建立交易主体间的信任,实现数据交易的有序进行,那么即使暂不完善数据产权制度,也未必会对数据交易的发展造成实质性阻碍。

法律若能承认和保护数据的合法持有和控制,市场便能自发形成一定程度的数据流通秩序。与“持有”相近的法律概念是“占有”,二者具有同质性。对有体物的支配即为占有,而对无体物支配即为控制^[24]。民法中存在两个层次的财产秩序,一个是类型化的财产权,即法定财产权,法律赋予此类财产权利人明确的权利;另一类是非类型化的财产利益,仅仅是一种事实存在,包括物的占有状态和其他合法利益。在数据领域,目前尚未明确界定所谓的“所有权人”,这使得尽管这种持有并非法律上的明确权利,也已俨然成为一种较为稳定的事实权利。并且数据持有者获得的使用利益也不会受到所有权人的追索,因而数据持有者还获得了事实上的使用权。换言之,即便缺乏明确的产权,数据持有者对数据的自我使用也不会受到实质影响。至于数据持有者享有的使用利益能否进入交易流通,在数据产权尚未明确界定的情况下,主要取决于交易是否会侵犯数据上已存在的法定权利。只要数据的取得与持有符合法律规定,且数据交易不会侵犯任何在先权利,这些数据就具有可交易性。然而,在缺乏明确法律规范的情况下,交易主体往往难以完全消除顾虑,信心和意愿也难以充分提振。此外,在数据产权尚未确立、权利公示方式尚不明晰的情况下,判断数据持有的合法性与可交易性往往颇为复杂。无论是从自证清白的角度,还是从相对方审查判断的角度来看,交易主体单凭一己之力进行判断都存在一定难度。

为化解上述阻碍,引入享有公信力的第三方机构为数据持有事实进行审核验证并予以登记或认证,不失为一种有益尝试,有助于进一步稳固基于持有事实所形成的交易秩序。第三方机构通过对数据来源的合法性、持有的正当性以及可交易性进行实质审查,以自身的社会信用为背书,出具相应的可信凭证,既可供交易主体自证清白,也可为相对方判断提供依据,有助于提升接收方对提供方所持数据合法性和可交易性的信任。同时,这类数据合法持有

事实的凭证作为一种客观的证明合法性的外观存在,有望在一定程度上为交易当事人争取到司法上的信赖利益保护。

更为重要的是,这些拥有较强社会信任的第三方的背书,能够增强交易主体对数据交易合法性的信心,进而形成基于数据持有事实的稳定流通秩序。当权威的第三方机构介入数据交易活动时,其良好的社会信誉和公信力可以在很大程度上缓解交易主体对自身交易适格性和合规性的顾虑。这些机构通过对数据来源、持有情况进行严格审查,并以自身信用为交易合规性背书,能够营造一种有序规范的交易环境。在这种环境下,交易主体可以合理地推定,只要通过了第三方机构的审核并获得相应凭证,其所交易的数据就应是合法合规的。尽管这种第三方背书并不能等同于明确的法律许可,但在一定程度上可视为交易活动正当性的有力佐证。可以预见,在数据交易领域引入这一机制,将有利于提振市场信心,激发交易活力。此外,登记和认证机构的参与还有助于数据交易活动的规范化、标准化,从而为形成稳定的流通秩序奠定基础。这些机构在审核、登记数据持有事实的过程中,可以建立统一的技术标准、管理规范和行为准则,并通过自律机制督促市场主体遵守,久而久之便能形成一整套行之有效的交易规则。这种行业自律与社会共识结合的模式,既有利于在法律滞后的情况下保障交易安全,维护市场秩序,也可以为未来的法律制定提供实践积淀和理论参考。

当前,已有第三方机构开展了数据持有登记的初步实践,例如公证机构开展的数据产权公证登记。公证机构是独立的法定证明机构,公证的法律效力来源于我国公证法、民事诉讼法以及国际法等法律的明文规定,位阶高、效力强,且具有地域普适性。公证机构依照法定程序证明数据持有事实的真实性、合法性,发挥公证制度在数据要素市场建设上独特的增信作用,将有效弥补市场主体间的信任不足,降低生产要素所有者之间的配置风险,保障数据要素市场的交易安全,促进数据要素价值的实现^[25]。

2. 引入数据安全责任保险:化解高风险阻碍

为降低数据交易的侵权责任风险,增强数据交易环境的可信度,引入相应的保险制度显得尤为必要。这让交易主体在面临潜在的法律风险时能够得到及时、有效的保障,从而减轻其经济负担,降低交易风险。

数据安全责任险的首要功能在于分散和填补损

失。责任保险的承保范围是被保险人所承担的对第三方的民事损害赔偿,数据安全责任险则是保险人根据约定的理赔事项,有效分散规模化的经济损失,帮助投保人承担例如数据泄露等数据安全事件引发的对第三人的损害赔偿。采用保险制度来分担侵权责任,为数据交易中的风险提供一定程度的安全网,有利于增强各交易方的信心,从而促进数据交易市场的健康和可持续发展。

事实上,保险所发挥的作用远不止事后的损失救济,其在事前风险管控方面也有着不可替代的积极功能。保险是一种风险管理的技术,保险不仅包括狭义上的承保和理赔行为,更涵盖事前的风险评估、安全防范、损失预防等一系列风险管理实践。保险实践塑造着社会对风险和安全的认知,同时也在不断被这种认知所重塑。一个健全的数据安全保险市场能够通过以下方式帮助降低数据泄露的风险。一是通过提供更多保障来推动预防措施的采纳。为了减少巨额理赔损失的风险,保险公司往往倾向于与网络安全技术企业建立合作关系,以加强事前的风险评估和提升被保险人的安全防护能力。二是以经济杠杆推动被保险人不断改进提升自身的安全防护能力,努力达到业界最佳实践水平。出于自身经济利益的考量,保险公司有动力去设定最低限度的安全标准作为承保条件,主动评估投保人面临的网络风险,提高安全相关数据的收集和利用水平,并以此为依据厘定保费,提供风险管理服务,这促使保单持有者注重加强其网络安全状况。与此同时,为了防止保险公司拒绝赔偿,被保险人通常会履行《保险法》中的如实告知义务、危险增加义务以及维护标的的安全等保险合同义务,遵循数据安全、个人信息保护的法律法规,并严格执行保险公司基于专业评估所制定的网络安全、数据安全风险管理措施。这为数据安全保护提供了一种新的机制,利用经济激励来促进安全措施的实施和提升^[26]。在契约促成的长效机制下,投保企业履行风险管控职责的主动性和有效性,都显著高于未投保企业^[27]。

由此可见,数据交易企业的投保行为本身,就是一种积极履行法律规定、合同约定的安全保障义务的表现。对于数据交易企业而言,投保数据安全责任险既是履行法定义务的需要,也是树立负责任企业形象的重要举措,有利于提升交易对手方的信任度和合作意愿。基于数据安全责任险所具有的风险治理功能,人们一般可以合理推定,投保了数据安全责任险的数据交易企业,其数据来源应当更为可

靠,安全防护能力也应当更为突出,值得优先予以考虑和选择。

3. 数据交易所的自律监管:补足政府监管不足

据前文所述,行政部门难以对数据交易进行常态化的直接监管,这是数据交易主体对数据整体交易环境不信任的一大因素。然而,数据交易所可以替代政府完成对交易违法行为的约束和惩治,实现交易环境的安全、可信。美国学者克拉克曼(Kraakman)提出了守门人责任,认为在特定情形下宜通过法律责任激励第三方强化对违法行为的控制^[28]。作为数据要素流通的关键枢纽,数据交易所理应担负起守门人的职责^[29]。尽管现行法律尚未直接明确其监管职责,但已有地方做出探索,比如根据《广东省数据流通交易管理办法》,数据交易所的审查义务可被解释和拓展为自律监管职责。由此,数据交易所可对数据交易实施常态化监管,负有行政监管职责的主体则通过对数据交易所的再监管,间接实现对数据交易的监督管理。

数据交易所负担监管责任具有合理性和相关优势。首先是技术优势。数据要素的治理高度依赖数字技术,数据交易所可以利用例如区块链存证、智能合约等技术优势对交易进行监控。其次是信息优势。数据交易所处在交易实践的第一线,在管理和信息收集上有着天然优势。再次是手段优势。数据交易所可以采取指导和劝告等柔性方法解决的问题,更充分考虑市场的特性,利用更好的机会采取合适的手段^[30],从而达到刚性的政府监管所不能达到的效果。最后是公益优势。在中国,数据交易所的运营主要由政府主导,遵循“国有控股、政府指导、企业参与、市场运营”的模式运作。中国的数据交易所具有一定的公共属性和公益定位,这意味着它们不会承受过多的盈利压力,不会过分追求利润最大化。这一点表明,数据交易所具备在必要时为了维护交易秩序、确保交易安全及公共利益而牺牲部分利润的能力。这种以公益为导向的运营模式,为数据交易所监管职责上提供了坚实的财务基础和灵活性,使其能够更有效地促进健康、有序的数据交易市场发展。

不过,为明确数据交易所自律监管的法律定位,确保其监管职责的有效履行,仍需注意以下两点。

一是数据交易所的中立性。交易所作为承担公共任务的私人主体,应当做到独立、中立。中立在很大程度上意味着公正,意味着在交易中任何一方都会受到平等对待,不会遭受差别待遇。鉴于此,数据

交易所应准确定位为数据交易的组织者和管理者,而非参与者,采取“纯第三方交易平台模式”而非“综合数据服务模式”,以提供供需双方通道为首要任务,同时兼顾监管职责以确保交易合规与安全。诚然,当前一些数据交易所兼具数据交易综合服务商的性质,承接本应由市场属性的专业数据商所提供的商业服务,在数据交易中同时是数据资源提供商、数据资产运营商和数据交易服务商,这种情况更多源于当前数据交易生态的不成熟和数据服务商的稀缺,属于权宜之计。随着生态的日渐完善和服务商队伍的不断壮大,未来这部分业务将被逐步分割和转移,使数据交易所得以专注于组织者和监管者的核心职能。若持续“所商不分”,既当“裁判员”又当“运动员”,必然面临公允性质疑,势必削弱其中立形象和公众信任。

二是自律监管的程序性。在现行地方立法中,虽然赋予了数据交易所一定的监管权力,但对这些权力的具体行使程序却语焉不详,这让人们对数据交易所的监管行为持有合理的疑虑。由于缺乏程序性规范,数据交易所在执行其监管职责时面临着难以充分发挥其作用的挑战。有鉴于此,数据交易所在自我规制、行使“事实公权力”时,应恪守特定程序规范,包括但不限于:公开决策流程、规则变动及重大决策信息,接受市场参与者和公众监督;作出不利决定前,通知当事人、听取意见、提供申诉和复议渠道,确保决策过程公平、正义。通过严格遵循这些程序性规范,数据交易所不仅能增强监管行为的合法性和实效性,更能赢得市场参与者和公众的信任,为数据交易的健康发展奠定坚实基础。

结 语

数据要素市场作为数字经济发展的基础,其繁荣与否直接影响着数字中国建设的进程。当前我国数据交易领域存在的产权制度缺失、责任分配失衡以及行政监管乏力等问题,导致交易主体难以建立充分的信任,引发了数据交易的信任危机,阻碍了数据要素的自由流通和高效配置。构建对数据持有事实的登记、认证制度,在数据产权立法滞后的背景下可以为现有交易秩序提供稳固基础;引入数据安全责任保险制度,可以分散和化解高风险责任,提振交易主体信心;强化数据交易所的自律监管职能,可以弥补政府监管的不足,规范交易环境。此外,重塑数据交易信任,也离不开技术创新的助力,应充分

运用区块链、隐私计算、智能合约等新兴技术手段,从底层算法、数据存证、自动执行等多个环节全方位增强数据交易的可信度,为重塑可信交易生态贡献技术动力。在现有法律框架下,这些制度、举措可以形塑相对稳定的交易秩序预期,引导交易各方对数据交易收益形成合理预判,在很大程度上能够破解数据交易的信任危机这一困境,为数据要素市场注入新的活力。

参考文献

[1]包晓丽.可信数据空间:技术与制度二元共治[J].浙江学刊,2024(1):89-100.

[2]童楠楠,张琳颖,牛文倩.我国数据交易市场建设:实践进展、生命周期定位与推进对策[J].经济纵横,2024(1):93-100.

[3]徐尚昆.信任与治理[M].北京:人民出版社,2021:3.

[4]柯武港,史漫飞.制度经济学:社会秩序与公共政策[M].韩朝华,译.北京:商务印书馆,2000:51.

[5]威廉姆森.资本主义经济制度:论企业签约与市场签约[M].段毅才,王伟,译.北京:商务印书馆,2002:72.

[6]蒋大兴.信息、信任与规制性竞争:网络社会中二手房交易之信息传递[J].法制与社会发展,2014(5):118-141.

[7]张维迎.信息、信任与法律[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2003:10.

[8]梅夏英.数据交易的法律范畴界定与实现路径[J].比较法研究,2022(6):13-27.

[9]崔家龙.数据要素市场的逻辑阐释、困境挑战与本土回应[C]//上海市法学会.《智慧法治》集刊:城市数字化转型的法治保障研究文集,2023(2):154-161.

[10]冉高苒.数据分享理论:数据法律基础概念的厘清与再造[J].东方法学,2023(6):53-63.

[11]杨东,高清纯.双边市场理论视角下数据交易平台规制研究[J].法治研究,2023(2):97-110.

[12]汤珂,王锦霄.数据要素交易的难点与解决之道[J].清华社会科学,2022(4):135-151.

[13]TAMILINA L. A brief overview of approaches to defining social trust

[EB/OL].(2018-01-01)[2025-01-10].https://mpr.ub.uni-muenchen.de/96510/.

[14]MOLLERING G. Rational institutional and active trust; just do it [J]. Trust under Pressure: empirical investigations of trust and trust building in uncertain circumstances, 2005:17-36.

[15]HAAS D, DESERAN F. Trust and symbolic exchange [J]. Social Psychology Quarterly, 1981(1):3-13.

[16]梁宇,郑易平.我国数据市场治理的困境与突破路径[J].新疆社会科学,2021(1):161-167.

[17]申晨.论数据产权的构成要件:基于交易成本理论[J].中外法学,2024(2):346-365.

[18]高富平.数据流通理论:数据资源权利配置的基础[J].中外法学,2019(6):1405-1424.

[19]张艳,王璐瑶.政府数据开放场景下匿名化数据的再识别风险防范[J].电子政务,2024(5):85-97.

[20]蒋丽华.无过错归责原则:个人信息侵权损害赔偿的应然走向[J].财经法学,2022(1):32-44.

[21]华东政法大学数据法律研究中心.数据跨域管控白皮书[R].2023:28-30.

[22]何卿豪.数据交易监管理念及制度体系构建[J].网络安全与数据治理,2023(5):10-15.

[23]张敏.大数据交易的双重监管[J].法学杂志,2019(2):36-42.

[24]云晋升.占有理论下数据持有者权的建构[J].暨南学报(哲学社会科学版),2023(4):50-61.

[25]饶传平,陶斯琦.论数据持有公证[J].南昌大学学报(人文社会科学版),2024(1):97-106.

[26]周瑞珏.数据泄露风险治理中网络安全保险的介入路径[J].北方法学,2024(2):76-90.

[27]周瑞珏,赵精武.网络安全保险:新兴的网络安全治理工具[J].中国信息安全,2023(10):24-27.

[28]赵鹏.超越平台责任:网络食品交易规制模式之反思[J].华东政法大学学报,2017(1):60-71.

[29]刘星.数据交易平台的刑事风险与合规治理:以信息网络安全管理义务扩充为视角[C]//上海市法学会.《新兴权利》集刊:新兴权利研究文集,2023(1):12-23.

[30]黄爱学.论证券市场自律监管的地位[J].学术交流,2012(12):69-72.

The Legal Dilemma and Institutional Reshaping of Trust Mechanisms in Data Transactions

Rao Chuanping

Abstract: In commercial transactions, trust mainly stems from the calculation of risk and return, and the establishment of general transaction trust is based on effective institutional safeguards. In the current field of data trading, there are problems such as the lack of property rights system, unclear boundaries of infringement liability, and ineffective administrative supervision, which make it difficult to cultivate trust among trading subjects, leading to a trust crisis in data trading and hindering data circulation. To reshape a trustworthy institutional environment for data transactions, it is necessary to establish a data holding registration and authentication system to stabilize the existing transaction order; strengthen the self-regulatory function of data exchanges to compensate for the lack of government supervision; and improve the data security liability insurance system to diversify high-risk responsibilities. By synergizing legal and market mechanisms, it is aimed to lay the foundation of trust for the data element market and promote the healthy development of the digital economy.

Key words: data element market; trustworthy transaction ecosystem; data transaction system

责任编辑:海 民

中国社区慈善的独特价值、既有实践与未来发展

谢琼

摘要: 社区慈善以公益慈善的机制动员社区内外力量,优化社区治理能力,改善社区民生福祉,提升社区归属感和凝聚力。社区慈善承载着中国慈善文化基因,彰显着中国慈善特色,是中国慈善事业高质量发展的方向,也是构建基层治理体系的有力抓手,有其独特价值。经过多年实践,我国社区慈善走出了一条载体和驱动模式多样的“政策引导—行业撬动—社区行动”中国路径,发展成效显著,但问题和瓶颈也开始显现。面向未来,需要进一步明确社区慈善对中国特色慈善事业的价值,继续探索中国社区慈善发展的基本规律,并遵循其运行原理,立足社区、动员社区、服务社区、提升社区,激发其内生动力,建立健全可持续发展的机制。

关键词: 社区慈善;独特价值;中国路径;内生动力

中图分类号: D632.9 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0081-10

2016年颁布施行的《中华人民共和国慈善法》(以下简称《慈善法》)规定,“城乡社区组织、单位可以在本社区、单位内部开展群众性互助互济活动”,对中国特色的社区慈善活动予以法律认可,为社区慈善的广泛开展提供了法律依据。2024年9月5日起实施的新《慈善法》第九十六条明确,“国家鼓励有条件的地方设立社区慈善组织,加强社区志愿者队伍建设,发展社区慈善事业”,开启了现代有组织地发展社区慈善的新篇章。

社区慈善的雏形在我国古代就已出现,敦煌遗书中的400多件社邑文书即为一证。从社区慈善在中国的发展脉络看,历史上的慈善活动主要基于人们的血缘和地缘关系而在城郭或村落中自觉生发,与朝廷的恩施和寺庙道观的宗教慈善并存。中华人民共和国慈善事业发展以来,以慈善机构为载体的慈善活动成为我国慈善事业的主要形态,社区中的慈善行为隐身于组织化的机构慈善之后:城市社区的慈善活动主要以社会救助的补充角色出现,如慈

善超市;乡村社区的慈善活动则多体现为桑梓情义,如修桥铺路、助学助医等。但城市与乡村的这些慈善行为很少被纳入慈善的认知和统计体系。《慈善法》明确提出“发展社区慈善事业”,对社区慈善予以鼓励和支持,是基于社区慈善在中国特色慈善事业中的独特价值,对于我国慈善的未来发展有着深远影响。

可以说,我国的社区慈善经历了从自觉生发到有组织发展、从零散活动到规模运作、从轮廓模糊到画像逐渐清晰的发展过程。近些年,虽然社区慈善的共识快速凝聚、实践遍地开花、法律政策日益丰盈、理论研究结合实践行动渐成趋势^[1],但人们对于社区慈善内在价值、基本原理、目标方向和发展路径的认识还不够清晰。本文试图在梳理中国社区慈善文化根基和当前实践探索的基础上,分析其在中国式现代化进程中对慈善事业高质量发展和基层治理现代化的价值,并探讨其进一步可持续发展的方向和路径。

收稿日期: 2024-11-20

基金项目: 国家社会科学基金项目“公益慈善助力共同富裕的理论与实践研究”(23STA024);北京师范大学科研创新领军人才项目“中国特色的慈善理论与知识体系建构”(1233200011)。

作者简介: 谢琼,女,北京师范大学社会学院教授,北京师范大学民生保障研究中心主任(北京 100875)。

一、何以可为：社区慈善之理论解析

在对全国社区慈善发展进行追踪研究和扎根社区进行行动研究的基础上,本文认为社区慈善是一种慈善形态,它以公益慈善的机制动员社区内外力量,优化社区治理能力,改善社区民生福祉,提升社区归属感和凝聚力。

1. 社区慈善的主体是社区居民

社区慈善强调撬动社区内部力量,形成促进社区发展的内生动力。其建设是集多元主体、多层次和多样化需求于一体的复杂过程,参与主体包括政府机构、社会组织、企事业单位及居民等。其中,核心参与主体是社区居民(包括社区内商户和共建单位等),他们是社区慈善活动的受益者,也是重要参与者和支持者,为社区慈善提供了必要的社会基础和动力源泉;枢纽型社会组织及各种社区社会组织是社区慈善的推动主体,以对社区需求的精准捕捉和自身具备的专业技能来链接资源、设计方案、组织公益慈善活动,为居民(尤其是社区老幼病残困难家庭)提供服务,解决社区急难危困等问题,推动社区慈善的开展;社区“两委”(社区共产党员支部委员会和社区居民委员会)作为统筹主体,发挥政策落实、资源筹集、运转机制建设和效果监督等方面的作用;政府相关职能部门通过政策支持和褒奖鼓励等措施,引导社区慈善发展。社区慈善并不排斥外界资源,但强调与社区关联、由社区生发、助力社区持续发展。所以,与社区相关的各种社区外力量也是社区慈善发展的重要支持主体,如基金会、企业以及关注社区发展的乡友亲朋等。只有以社区居民为主体,又不排斥社区外部资源,社区慈善才能既立足社区又汇集资源,坚实有力且持续发力。

2. 社区慈善的目的是提升社区归属感

在中国慈善事业高质量发展的过程中,社区慈善不仅是一种经济上的第三次分配手段,更是一种促进社会团结的工具。它通过满足社区居民多样化的需求改善民生福祉,促进社会资源的公平流动,增进社区成员间的理解和互助,从而提升居民的社区归属感。所以,社区慈善既是工具也是目的,对社会团结的促进通过双重作用来实现。作为一种工具,社区慈善通过助力基层治理来促进社会团结。社区慈善通过动员社区资源、提供社区服务、解决社区问题等方式推动社区治理由被动变主动,由“单方拉跑、推跑”变为“多方竞跑”,以社区主体间的互助合

作、共建共享来促进社会团结。作为一种目的,社区慈善本身就是一种价值追求,通过居民慈心善爱的释放来促进社会团结,体现社会的文明进步。社区慈善通过搭建平台,让不同家庭背景、不同年龄和不同兴趣的社区居民聚在一起为身边人谋福利,可以加深居民间的沟通交流,促进社区共建目标形成,强化共同体意识。由此可见,动员社区内外力量、优化社区治理能力是社区慈善的阶段性目的,而改善社区民生福祉、提升社区归属感和凝聚力才是社区慈善的终极目的。

3. 社区慈善是撬动资源的社会机制

小社区、大社会,社区的运作是一个复杂且精密的系统,社区慈善的本质还是公益慈善,是发挥杠杆作用撬动各种资源参与社区建设的社会机制。

第一,社区慈善要撬动居民参与,形成社区发展的内生动力。撬动居民的有效方法是以服务促参与,通过提供满足社区居民实际需要的服务来调动社区居民自发组织和广泛参与慈善活动的积极性,密织邻里互助、亲友相济的慈善服务网络^[2]。与主要依靠行政指令进行推进、完成自上而下设定目标的行政动员相比,“以社区人办社区事”的社区动员在激发居民参与热情、激活社区资源方面有独特优势,体现了社区慈善的三层含义:一是“在社会进行动员”,体现社区慈善的动员场域;二是“对社会进行动员”,体现社区慈善的动员对象,通过对社区居民和社会资源的引导,吸引更多社会力量参与社区慈善;三是“由社会进行动员”,体现社区慈善的动员主体,通过培养社区居民参与慈善事业的能力,让社区居民成为慈善事业的主体和自发推动者,发挥自身的力量和智慧,自主解决社区问题,提高社区治理能力。这种赋能式参与的方式有助于提高社区慈善服务的针对性、有效性和持续性,同时也有助于增强社区居民的自我价值感和社会责任感。

第二,社区慈善要撬动资源整合。资金、人力、物资、技术等资源的合理整合和有效利用,可以使社区慈善事半功倍。不同于以往分领域、分部门的责任治理,社区治理涵盖方方面面,各个部门的政策落地到社区,覆盖对象都是一个个社区的家庭。在社区层面实施资源整合策略,可以避免资源分散或重复投入等效率性问题。社区须承担联动统合的关键角色,不仅要有效联结正式制度与非正式制度,还要促进政府力量与社会力量的深度融合。良好的整合机制能够促进资源的有效配置和利用,使各参与主体更好地发挥作用。

总之,社区慈善是基于社区成员的需求和共同目标,通过自愿捐赠、志愿服务和社区参与等形式,实现资源的共享和互助的社会机制。它不依赖市场的利润驱动,也不依靠政府的行政命令,但也不排斥可以更好实现慈善目的的市场工具和行政方法。社区慈善的良性、持续运转需要社会创新工具的助力,如闲置物资循环系统、志愿服务积分系统、社区社会企业、社区集体经济形式等。

二、应有可为:社区慈善的价值

社区慈善是中国慈善的根基所在。作为中国特色慈善事业的重要组成部分,社区慈善是世界慈善版图能够体现中国慈善特征、彰显中国社会发展质量和文明程度的慈善形态。中国慈善事业的高质量发展,离不开社区慈善的深入推进。

1. 社区慈善传承与创新中国慈善文化基因

第一,从行善的思维方式上看,在“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼”“亲亲而仁民,仁民而爱物”等中华优秀传统文化思想的熏陶下,邻里互助、友亲相帮的观念深入人心,村落、社区自然成为承载和体现这些文化及其浸润出的行为的主要场所,血缘、地缘自然成为包括行善在内的人们互动方式的行为基础和实践依托,因此形成了根植于中国人心中的行善逻辑——由亲及疏、由近及远,也造就了中国慈善较强的地域性和差序性特点。即使中国现代社会分工细化,人口流动加剧,原子化愈演愈烈,但海内外的老乡会、商会以及“同乡同业”等现象的广泛存在也显示出中国人的地域圈子文化依然根深蒂固,传统文化影响下的差序格局在现代依然发生作用,地域社群的互动依然是人心、人情所需。加之我国历史上“画野分疆”的传统和现代国家对“单位制”的继替,以及管理单元重构背景下的行政社区设置,直至目前,社区慈善也主要服务于地域社区内的居民及驻区组织。这与西方语境中的“社区”弱化地域区隔而强调基于平等权利个体的身份、兴趣、文化和信仰等认知最大公约数的“社群”特征不同。

第二,从价值理念上看,受家国一体和集体主义价值观浸润,长期以来,中国人普遍认同“集体大、个人小”的观念。从古至今,在义庄、义田、修桥、修庙、修路和其他志愿活动中有钱出钱、有力出力、有智出智行为背后的文化逻辑是作为集体一分子的共建共享,有明显的团体互助和集体责任意蕴,这不同

于西方人人平等和个人中心的文化底色,也不同于现代平等权利个体间财产权单向转移的权利文化。经过多年现代社会理念和意识的改造与文化的传承创新,家国文化已不同昔时——小型化、原子化的家庭已非彼“家”,“国”亦成为走上现代化治理道路的大国,家国间的联结有了新的内涵和表现,而社区由于既具有现代意义上的公共空间属性,又具有传统意义上的私域属性,故而为现代家国文化的传承与创新提供了场域和空间。社区共同体的建设有助于促进社会团结,这是社区慈善的价值理性所在。

第三,中国儒释道文化影响下的善行善为很大程度上是一种德性自证,即作为一种内修成己、助益他人或顺应天道的行为,依循“内—外—内”的路径不断追求施助者的德性自由,而不同于西方慈善中信徒对上帝的“下—上—下”的教义文化路径,由此形成东西方慈善基于不同文化心理的不同行善路径。

总之,中国社区慈善在理念和实践上都与西方存在差异,如社区界定、运作逻辑、组织化状况等,究其根本,都是深层文化逻辑不同的表现。可见,发展社区慈善可以彰显公益慈善发展的中国特色,也有助于在社会现代化进程中创新性地传承家国文化。

2. 社区慈善代表中国慈善事业高质量发展方向

第一,健康的慈善事业是人人参与、大多数社会成员关注的事业,而非少数精英的慈善。只有发展好了社区慈善,中国特色慈善事业才能具有广泛的群众基础与社会基础,才能在既弘扬中华慈善文化、又植入现代慈善要素的稳固根基上成长为日益宏伟的社会事业,成为推进共同富裕的有益力量^[3]。因此,我国需要传承邻里互助的优良传统,弘扬互助友爱的时代精神,培育千万个社区慈善公益组织,造就千万人自觉参与的志愿者队伍,让其立足社区、服务社区,动员社区资源、提升社区品质,以社区之凝聚力激发社区成员积极参与社区慈善公益的内生动力,真正发展与共同富裕新时代相适应的中国特色慈善事业^[4]。第二,我国慈善的总体量还有限,不管是捐赠数量,还是参与意识。从捐赠的经济总量来看,近20年来我国的慈善捐赠占GDP的比重始终低于0.25%,算上志愿服务的量化价值等也不超过0.5%^[5],难以产生实质性地调节社会收入分配的作用;同时,民众对慈善的社会价值认识还不够,“人人慈善”的实现还有很长的路要走,发挥慈善第三次分配的作用,需要进一步动员大众参与。第三,近年复杂环境影响下的世界经济发展趋缓,公益慈善从款物源头趋紧,虽然慈善目的不能只靠募款捐

赠实现,但行善意愿和能力还是会受此影响,因此,募款与服务相结合、法定保障与补充保障相结合、目标更贴近民生的社区慈善项目更能适应现实形势,也更能有效发挥慈善的作用。

此外,将慈善具象化的社区慈善有助于塑造慈善公信力。一是社区慈善和居民日常生活息息相关。社区里的慈善行为通常较为琐碎,多体现为物资相助和服务相扶,很少经由专门的基金组织和志愿服务组织分门别类地施行。为身边人做身边事,将慈善服务从社区居民递送到社区居民,直接性、本土化的慈善活动能够更有效地满足居民的实际需求。同时,因捐赠或慈善服务都与身边人相关,行善链路更短,施助者与受助者的价值感及获得感更直接,更有助于激发居民的参与积极性。二是社区慈善通过他益实现互益。“社”作为一种自愿结合的民间互助团体,其活动明显带有互助性质。社区慈善与其他依赖慈善机构或远距离捐赠的慈善形态不同,它更加注重本土化和内在的潜力挖掘,除了他益,社区慈善的互益性也促进了社区成员之间的互助和联结。社区成员积极参与慈善活动,通过共同努力解决社区问题,不仅可以提升居民的物质幸福感,更可促进人与人之间的和谐关系,形成互帮互助、共同进步的良好氛围,为社区的长远发展奠定坚实基础。三是社区慈善因其具象而有边界的区域空间,更容易赢得社区居民的信任和支持。在社区慈善活动中,社区居民通过直接参与项目规划、执行和效果评估等活动环节,了解资金流向,体验感受服务效果,这种透明度、参与度以及社区慈善项目的个性化,便于社区居民更直观地看到其捐赠和努力如何转化为社区的具体改善,从而增强对慈善活动的信任和支持,有助于提升公益慈善公信力。

总之,社区慈善因其在行为、空间和效果反馈等方面都有更加具象的特点,更易增加参与者的获得感和踏实感,累积他们对公益慈善的信任,并有可能将这种信任内化为参与者的价值取向和行为方式,促使参与者成为公益慈善的践行者,完成由公益慈善活动带来的“德行—德性—德行”的转化。由此,慈善公信力得以提升,慈善也可实现自身的本原价值追求,这是慈善事业高质量发展的重要内涵。

3. 社区慈善助力现代化基层治理体系构建

自党的十八大以来,党中央多次强调加强基层治理,构建更加有效的基层治理体系。2021年4月,中共中央、国务院印发的《关于加强基层治理体系和治理能力现代化建设的意见》中指出了“发展

公益慈善事业”的重要性,并强调需要“完善社会力量参与基层治理激励政策,创新社区与社会组织、社会工作者、社区志愿者、社会慈善资源的联动机制”。作为基层治理的重要主体,社会组织近年来在政府扶持培育政策和政府购买服务的推动下获得迅猛发展,截至2024年第三季度末,全国共登记社会组织87.9万家^[6]。然而从实际效果看,目前社会组织参与基层治理的效果并不理想,未能充分激发和调动居民自下而上、由内而外的参与主动性,产生了社会组织的“悬浮”现象^[7]。

社区慈善是社会治理与慈善事业在基层的融合,它以社区为场域,以公益慈善为管道或载体,动员社区居民关心身边人、参与身边社区事务,从而激发和调动居民的参与热情,畅通社区成员参与城乡社区治理的途径,培养居民的公共精神。通过社区慈善,社区治理的主体结构得到优化,社区社会组织、志愿者和居民的广泛参与促进了社区治理由行政主导向多元共治的发展;社区慈善探索尝试的社区慈善基金、社区慈善信托、社区社会企业等为社区治理提供了新工具;社区社会组织开展服务的专业方法,如“以服务促动员”“用社区人办社区事”等,也为社区治理提供了有效的方法参考。社区慈善的助力有利于形成共建共享共治的基层治理格局,提升社会凝聚力,为国家治理稳定根基。可以说,在中国式现代化的进程中,社区慈善以其独特的优势在基层治理中发挥着重要作用。社区慈善通过公益慈善活动促进基层政府、社会组织、居民之间的合作与协同,共同解决社区问题,提升社区治理水平和居民福祉水平,这一功能价值是它与其他慈善形态的显著区别,也彰显着慈善事业发展中现代化治理方式与中国文化基因和特色元素的结合。

三、已有所为:社区慈善发展的中国路径

自古以来,中国的社区慈善活动就以各种形式存在,随着时代的变迁,社区慈善的形态和运作方式也不断演进。慈善在中国社区的发展历程融合了传统与现代、自发生成与组织化发展、地方实践与国家立法等元素,走出了一条中国本土的社区慈善发展路径。

1. 运行载体:资金保障、资源流转与服务提供

整体上看,目前社区慈善的载体非常多元,有专门的社区基金会;有像蓄水池一样汇集社区资源的

社区(慈善)基金;有社区资源流转载体,如推陈出新的慈善超市;还有社区服务载体,如社工服务站、志愿服务站和社区社会组织等。

第一类是社区基金会。社区基金会是结构性社区慈善事业最明显的形式^[8],是最早承载社区慈善功能的慈善组织^[9]。2008年起,深圳市南山区桃源居社区基金会从社区建设、社区文化等角度关注民生的诸多实践,提供了企业推动社区建设、驱动社区慈善发展的探索案例。2016年《慈善法》实施后,上海、深圳、成都等地先后成立了一批社区基金会,积累了很多以社区基金会为载体的社区慈善实践的经验与教训。与其他形式的社区慈善载体相比,社区基金会不仅能筹集和配置社区资源,还能以主体身份更加制度化地参与社区治理^[10];与其他基金会相比,社区基金会遵循着一般基金会登记和管理的规定,同时更注重动员本土参与、撬动社区资源、解决本土问题。截至2024年10月20日,国内以“社区”命名的基金会数量达到367家,呈现出较快的发展态势^①。

第二类是社区(慈善)基金。与有较高注册门槛和具体组织形态的社区基金会相比,社区(慈善)基金更多发挥汇集社区资源的蓄水池作用,它挂靠于公募慈善组织,以专项基金的形式运作,体量较小却运转灵活,能够以小资金撬动大服务,推动慈善资源下沉,撬动社区资源为居民提供多样化、精细化的社区服务。从2014年成都市慈善总会推动建立成都市第一支社区慈善基金开始,全国多地大力推行社区(慈善)基金,目前社区(慈善)基金已遍及全国,广州、厦门、成都等多地已出台政策,在全市鼓励设立社区(慈善)基金。截至2023年12月,广州市共设立社区慈善基金1175个,筹款超1.02亿元^[11]。

第三类是慈善超市。作为社区资源流转载体的慈善超市,可以进行回收物资、开展慈善性质的零售活动、募集慈善资金、提供社会服务等活动。中国的慈善超市经历了从探索试点到全国推广的发展历程,承担了补充政府救助的功能^[12]。2003年,慈善超市在上海的实践拉开了社区慈善向有载体的方向发展的序幕。2004年,民政部印发《民政部关于在大中城市推广建立“慈善超市”的通知》,推广建立慈善超市。之后,各地积极推进以“慈善超市”“爱心家园”“扶贫超市”为具体形式的慈善超市建设。2011年,民政部与国家发展和改革委员会联合印发《民政事业发展第十二个五年规划》,提出要创新公

益慈善组织服务形式,依托社区构建以“慈善超市”和社会捐助接收站(点)为平台的慈善服务网络体系。2013年年底,民政部出台《关于加强和创新慈善超市建设的意见》,将慈善超市定义为“以社会公众自愿无偿捐助为基础、借助超级市场管理和运营模式,为困难群众提供物质帮扶和志愿服务的社会服务机构”,提出要坚持公益属性、社会化方向,因地制宜地发展慈善超市,提升慈善超市的自我发展能力,创新运营机制,强化政策支持,推动形成慈善超市自我驱动、可持续的发展模式。2017年,《上海市慈善超市创新发展三年规划(2017—2019年)》,提出要充分发挥市场和社会力量在慈善超市建设中的决定性作用,增强慈善超市自我发展能力和社会服务功能,把慈善超市建设成布局合理、功能多样、充满活力、运行规范的慈善综合服务平台。2024年,广州市开始打造慈善超市示范点“善城暖屋”,融合捐赠物资发放、慈善义卖、慈善宣传、慈善体验等多种功能的慈善载体。20多年来,经过社会化经营模式创新、探索与实践,慈善超市已从传统的慈善物资发配等单一运营功能,转型升级并多元发展至数种运营模式共存的产业化状态^[9]。截至2023年年底,全国共有慈善超市3697个^[13]。

第四类是慈善帮扶站、社工站和社区社会组织等服务载体。慈善不仅涉及资源汇集与发放,更重要的是能实在地提供慈善服务。近年,各地设立社区慈善社工站、慈善帮扶站等不同名称的站点,以站点为核心整合社区各项资源,通过工作站开展困难救助、矛盾调处、人文关怀、心理疏导等服务。尤其是2021年民政部推广“五社联动”机制后,各地注重挖掘社区慈善资源,积极整合“五社”要素。如广州市依托以社区为主阵地的“双百工程”社工站成立社区慈善(志愿服务)工作站。随着基层治理体系的不断完善,近年社区社会组织在社区慈善中发挥着越来越重要的作用。据统计,目前全国共有各类社区社会组织约270万家,开展慈善救助、生活服务、社区事务、纠纷调处、文体休闲等工作^[14]。

2. 驱动模式:需求、资源、服务及其混合

社区慈善的驱动模式各有不同,有社区需求内生型、外部资源驱动型、政府政策推动型和混合发展型等。

社区需求内生型社区慈善的核心动能来源于社区居民实际需求。其慈善活动通常由社区居民自发组织,志愿者们往往来自社区内部,从而构建起一个社区内的供给网络,不仅能提供物质上的帮助,更能

提供情感上的支持,进而增强社区凝聚力,推动社区的整体发展。然而,这种类型社区慈善在实践中往往发展缓慢,面临着许多挑战。一是缺少有组织地持续服务的能力。志愿者通常由社区居民组成,较为有限的专业能力和方法使其难以提供高质量的服务,也易受问题冲击而停滞服务。二是在动员社区内居民积极参与且形成日常机制上耗时较长。面对此类社区慈善的问题,中国社会保障学会联合腾讯公益慈善基金会于2023年发起社区慈善实验项目,试图通过社会实验和行动研究,用专业的力量搭建社区慈善可持续发展机制,支持社区立足于实际需求,激发社区居民参与社区发展的内生动力。

外部资源驱动型社区慈善包括企业供给及社会组织供给等方式。其中,企业供给型社区慈善的发展与企业的社会责任投入程度息息相关,企业自身的社会责任策略会对社区慈善发展产生较大影响,如有些企业强调自身员工参与社区慈善服务,有些企业看重参与社区慈善活动的品牌宣传,有些企业只在乎完成企业社会责任指标中的要求,还有些企业愿意付出较多的精力与资源来关注参与社区慈善的成效与社会影响力,希望通过企业参与对社区议题或需求的解决产生实际的推动作用。社会组织供给式社区慈善是指社会组织根据自身使命目标、专业服务能力和相关实践经验等,在社区针对特定群体需求或问题提供钱款物资或服务支持。在此类型中,供给方可以是在社区内积累有一定基础和资源的社会组织,也可以是社区外的社会组织,通过资助社区社会组织或在社区内设立分支站点来提供服务。外部资源驱动型的社区慈善发展特点是能为社区慈善带来外部资源以及获得更多专业性服务的供给机会,但必须面对如何有效兼顾利益相关各方的需求,在社区内扎根并可可持续性发展的问题。

政府政策推动型社区慈善的发展动力主要来自各级政府在基层社会治理、社会保障和慈善事业发展等方面制定的相关政策的推动。根据政策的要求与指标,由相关部门牵头,联动基层单位,通过项目设置、资源整合、协同开展与活动执行等一系列举措,针对社区的某一慈善需求与问题提供相应的措施与服务。这种社区慈善发展路径的特点在于行动快和覆盖面广,但也容易受到挑战,比如在项目可持续性、供给依赖性、服务质量和成效把控等方面。目前,我国社区慈善的发展多属于此种类型,尤其是以社区基金会和社区(慈善)基金为主要载体的社区慈善,对政府政策有着较强的依赖性。目前成立的

社区基金会中,三分之二在成立时由政府直接出资,三分之一由政府和企业共同发起^②。它们的初期运作资金也是由政府或直接或间接地提供,服务则主要通过政府购买来实现。当然,由于不同基层领导的支持态度与重视程度不同,不同区域社区慈善的发展亦参差不齐,有快有慢。

混合发展型社区慈善是一种综合模式,它依据社区的发展基础,以社区需求为导向,充分利用政策引导、企业的社会责任和社会组织的专业能力等优势资源,形成社区慈善的综合发展。它强调根据社区的具体需求和资源禀赋,整合政府、企业、社会组织以及社区居民的力量,共同推动社区的可持续发展。这种发展方式的核心在于多元主体的协同合作,政府发挥着政策引导和资源配置的作用,通过制定相关政策和提供资金支持,为社区慈善项目提供基础保障。企业则通过履行社会责任,为社区发展提供资金、技术和人力资源支持。社会组织,尤其是社区社会组织,利用其专业性和灵活性,为社区提供定制化的服务和解决方案。社区居民的参与和反馈能够确保项目的针对性和有效性。近年,越来越多的社区慈善建设采用此种方式。如“五社联动·家园助力站——社区基金助推基层社会治理创新合作项目”中,政府提供政策支持,社会组织负责项目设计和执行,企业负责捐赠并提供志愿服务,社区居民参与社区活动和志愿服务,多元主体共同推动社区的发展。在中国社会保障学会推动的“社区慈善实验项目”试点中,专家学者和各级政府、慈善组织、社区社会组织以及社区居委会等共同推进社会实验,探索社区慈善发展的有效方案。

3. 运行路径:政策引导—行业撬动—社区行动

社区慈善的实践表明,中国的社区慈善发展路径不同于西方,在政府与行业组织等各方联动的实践中造就了“政策引导—行业撬动—社区行动”的社区慈善发展路径。它既是政府通过政策和资金支持、慈善行业积极响应以及社区落实慈善行动的过程,也体现了政府、慈善组织和社区等力量在社区慈善发展中的角色和关系。

第一,中国社区慈善的发展离不开政府政策的引导和支持。虽然社区慈善本质上是一种社会机制,但其在中国的发展却明显有赖于政府的支持。这是因为,从理论上讲,社区慈善的目的是通过提供服务满足社区居民需求,进而增强社会凝聚力,需要政社合作以协调资源;从实践来看,长久以来形成的中国慈善政社关系不同于西方,慈善活动的进行需

要政府相关部门的许可与认同。目前发展较好的社区慈善也都得益于政府的支持。一方面,社区慈善的开展需要上级政府的政策支持;另一方面,社区慈善的实践有赖于基层政府的协调统筹。如前所述,近年在社区中,公益慈善、社区治理和民生保障等措施相辅相成,共同指向居民需求的满足,社区层面的资源协调有助于更好地解决问题。

第二,行业性组织发挥了强有力的杠杆撬动作用。从目前已有实践来看,多个地方的慈善会在社区慈善发展中发挥了枢纽型组织的作用,形成了行业响应的地方模式。如广州慈善会在广州社区慈善建设初期通过提供配套资金吸引和撬动各区设立社区慈善基金,通过培训和交流引导基层人员探索社区慈善,总结出了“社区慈善基金+社会工作+志愿服务”的模式。成都市慈善会和成都市和谐社区发展促进会也在早期为社区慈善的发展搭建了社区资源共享平台,并配备专业的社会工作者为区县及下设的社区、村进行社区慈善辅导。中国社会保障学会联合腾讯公益慈善基金会进行的“社区慈善实验项目”主要发挥专家的撬动作用,属于专业引导模式。其特点是专家智库在推动完善社区慈善法律法规的同时,基于对社区慈善的深入研究和前沿实践把握,将行动研究、社会实验与政策倡导结合在一起,以“立足社区、服务社区、动员社区、提升社区”为基本方针,通过整体方案设计、专业团队跟踪陪伴,探索激发不同类型社区发展内生动力的社区慈善模式,目前已在全国14个各具特色的社区初现成效。中华慈善总会联动各地方慈善会推行的“幸福家园项目”是典型的平台型响应模式,其借助慈善会系统的组织优势和“公益宝”网站作为互联网公开募捐信息平台的优势,发挥公募慈善组织和数字公益平台的撬动作用,各地慈善会则结合自身特点在当地开展活动。以上行业性组织在社区慈善中的积极作为,不仅提供了专业化的服务,还带动了社区慈善的创新,并引领着中国社区慈善的发展方向。

第三,社区行动是社区慈善发展的关键。社区慈善的建设,是社区党委和居委会、各种社区慈善载体和社区居民等多个主体共同参与、联合行动的结果。具体而言,一是社区“两委”通过建立机制,统筹社区内外资源,包括人力、设施、空间和资金等,为社区慈善的发展提供基本条件和保障。如,成都市安公社区在社区党组织的引领下,统筹停车场、茶馆、图书馆、运动场等公共空间,通过建强党员线、健全自治线、发动志愿线、发展社团线、延伸服务线的

“五线工作法”构建了慈善需求、慈善资源、慈善力量衔接的工作闭环,为社区慈善的持续发展夯实了基础。二是包括社区社会组织在内的社区慈善载体通过形式多样的活动为社区居民提供服务,并吸引和动员社区居民参与。酒泉市官北沟社区以社区社会组织祯祥社为纽带,通过公益集市等形式募集资金并设立社区专项基金,链接社区内外社会组织、爱心企业、志愿者等多方资源,通过需求和资源摸底,开展“一起”系列活动,调动了社区居民和商户的参与积极性,组建了五支社区志愿服务队,共同助力社区发展^[15]。三是社区居民和商户、企业、机构等社区相关主体通过开展与生活息息相关的慈善活动,共同参与社区活动,关注社区实务,逐渐形成了社区慈善发展的内生动力。上海凌云街道梅陇三村居民志愿者队伍通过“发动一名主妇、带动一个家庭、辐射一个楼组”的方式,开展“可再生家庭废弃物回收利用”“家庭一平方米小菜园”“家庭微绿地”等活动,形成了由点到面的社区大联动^[16]。实践证明,社区相关主体联合行动,以社区之人办社区之事,可以产生更好的社区慈善与社区治理成效。

调研发现,在“政策引导—行业撬动—社区行动”路径主线的实践中,地方社区慈善的发展没有统一模式,而是依当地的文化生态和经济样貌不同而呈现出多样化的模式。如,广州社区慈善借助相对成熟的社工体系发展出“慈善+社工+志愿服务”的模式;成都市委城乡社区发展治理委员会把社区慈善嵌入基层社区治理,区级层面的9家社区基金会组成了社区基金会发展网络,带动社区慈善发展;上海则是充分发挥城市优势,把慈善超市打造成了上海慈善事业的名片,同时将社区基金会建立在街道层面,立足辖区开展服务活动;武汉的社区慈善强调社区力量多方联动;酒泉的社区慈善则基于相对传统的社会文化和较为薄弱的经济基础,强调对居民基本需求的把握和服务,发挥枢纽型社区社会组织的作用。由此可见,只有融入社区实际,基于社区的不同需求和不同发展问题确定不同的慈善建设目标,进而选择不同的模式方案,社区慈善才能发展起来。这是因为,一方面,社区慈善的发展有赖于居民的认可和支持。社区是一个紧密联系的社会群体,每个社区都有自己独特的社区规范、社会网络和信任机制,社区慈善要想发挥作用,就必须了解和尊重当地的文化特点,在原有信任基础上与居民形成共识,获得支持和参与,为社区慈善提供良好的发展环境。另一方面,每个社区的居民需求和发展条件都

不尽相同,社区慈善只有与地域特色和居民需求相契合,才能真正解决社区问题。深入了解社区的文化特点,可以更好地理解居民的价值观念、习俗和行为准则,有针对性地开展社区慈善活动,提供符合当地需求的服务。因此,社区慈善必须考虑社会文化的多样性和各地文化的独特性,社会文化是社区的核心元素之一,直接影响着社区居民的认知和行为。当社区慈善与社区文化紧密联系在一起时,社区居民更容易理解和接受社区慈善的目标和价值,愿意积极参与其中。

四、何以能为:中国特色社区慈善的未来发展

经过多年实践,中国社区慈善已由零星探索走向规模化发展,有对慈善文化基因的传承和创新,也体现着与现代治理理念和方法的融合。但就目前的整体状况来看,还存在许多局限与瓶颈,需要继续推进并不断优化发展。

1. 中国社区慈善发展的主要问题:认知偏差、资源分散、动员乏力

随着界各地对社区慈善理论和实践探索的深入,我国社区慈善发展的问题和瓶颈也逐渐显现。

第一,认知偏差与路径依赖。目前人们对社区慈善的基本原理认识还不够清楚,包括前文所述之社区慈善的内在价值、方向目标和路径方法等。社区慈善应往何处去?基层普遍存在“慈善就是用物资救助困难群体”“慈善是有钱人做的事”等认识偏差,“重筹款轻服务”“重活动轻效能”的慈善活动也屡见不鲜。没有清晰的认知,便没有准确的行动,这在很大程度上增加了社区慈善建设的难度。同时,多年来,中国的公益慈善一直扮演政府法定保障补充的角色,在有官方背景的慈善组织中,政府力量往往发挥着核心的领导作用,基本上形成了一个从中央到地方的行政化慈善推动体系。在这个体系中,无论是全国性慈善组织还是基层的社区活动,都主要是对政府政策的贯彻和实施,是基于行政驱动的慈善运作逻辑。尽管近年多元治理和现代慈善的理念与方法被广泛接受并运用,已有的发展路径和实践效果也充分展现了政府在推动社区慈善方面的重要影响,但在实践中,传统路径依赖下的许多涉业人员和居民在慈善参与意识、理念和方法上都呈现出明显的被动性,仍习惯于接受自上而下的指令性行动和被动式服务,参与的主动性和自主性仍然有限。

第二,社区资源分散,整合力度不够。社区承载着居民生产生活需求和各种美好期待,社区慈善是一种用社会机制联结多方发挥合力的共建行动,但目前联动的力度和效果都还很有限。一是尽管发展社区慈善已写进《慈善法》,但目前支持和引导社区慈善发展的政策体系还不够完善。从全国层面上看,国家部委的方向性制度设计还未出台;部分省市虽已出台促进社区慈善发展的政策文件,但实质性推动力度不够,对主管部门之外的力量调动不够。二是相关职能部门的合作机制还未健全。如社会工作部和民政部门在社区的合作,妇联、残联、团委、工会等群团组织与社区社会组织的合作等,在社区呈现的还是“条线作战”,存在资源投放条线多但民生改善效果有限的普遍现象。三是市场的商业价值与慈善的社会价值还未找到平衡点。社区慈善的发展离不开社区中商业资源的盘活与市场方法的借鉴,但目前慈善资源和商业情怀还未在社区层面探索出成熟的结合方式。四是社区内资源整合的力度不够,因缺少政绩指标,社区“两委”创新性统筹资源的动力不足,而作为社区慈善服务“主心骨”的社区社会组织,因其“社会”身份的存在,在发展过程中既存在与基层政府对话困难的困境,也存在难以综合资源、提供高质量服务的困境。

第三,动员乏力。目前社区慈善项目中基于真实需求驱动的少,且服务穿透力不足,动员效果有限。一是当前筹款频繁而服务滞后的不平衡在社区基金的设立和使用中表现得较为明显。尽管社区慈善基金的设立初衷是更有效地服务社区居民,解决社区实际问题,但实际上,社区基金未能及时或有效地转化为具体服务的问题也普遍存在。二是在已开展的服务项目中,以资源为驱动的居多,基于居民真实需求的较少,表层化的服务模式穿透力不足,动员居民、服务社区的初衷难以有效实现。具体而言,目前许多项目策划侧重于资源的利用,如资金、物资调配及志愿者动员,而对需求的深入评估与居民的直接参与关注不够,从而使得项目内容与居民实际需求联结不够紧密,居民的满意度与参与度不高,而且带来了资源的低效利用乃至浪费,不利于社区慈善的健康和可持续发展。同时,居民参与的主体性和创造性不足使得慈善服务成为单向的、被动的接受过程,未能充分瞄准并激发社区居民的自我发展意愿与潜能,未能真正盘活社区内外资源,未能形成利于慈善发展的机制搭建与配合,难以激发社区居民内生动力,更难以提升居民的社区归属感。

2. 中国社区慈善的发展路径: 激发内生动力

内生动力是基于社区内部需求而生成长的原生力量,是社区慈善需要撬动的深层动力,也是社区慈善发展的永动机。面向未来,我国社区慈善既要继续探索中国社区慈善发展的基本规律,进一步认识社区慈善对中国特色慈善事业高质量发展和基层治理现代化的价值,明确中国社区慈善发展的目标和发展路径,也要直面已经出现的问题,完善支持社区慈善发展的政策与治理结构,守正创新,建立“立足社区、动员社区、服务社区、提升社区”的长效发展机制,同时建立良好互动的基层政社关系,疏通激发社区慈善内生动力的支持网络。

第一,进一步明确和认识社区慈善对中国特色慈善事业的价值。如前所述,发展社区慈善首先要认识到社区慈善对于中国特色慈善事业高质量发展和基层治理现代化的意义。社区慈善承载中国慈善文化基因,有助于家国文化传承,既是世界慈善版图中能够体现中国慈善特征、彰显中国社会发展和文明程度的慈善形态,也是中国慈善事业高质量发展的方向,能够有效提升居民的参与感和归属感,提升慈善公信力,形成慈善事业发展的雄厚社会基础^[17];更能够增强基层治理的有效性和灵活性,为国家治理提供稳定的根基,从而为实现共同富裕和社会和谐奠定基础。因此,社区慈善是需要大力发展的慈善形态,需要一揽子的支持政策引导,如宽松友好的社区慈善创新发展政策,适合社区慈善特性的统计标准和指标体系等。

第二,遵循社区慈善的运行原理,立足社区、动员社区、服务社区、提升社区。社区慈善提升社会凝聚力和促进社会团结的价值功能大于经济功能。立足社区,即要从社区的具体情况出发,基于社区实际需求和已有资源设计社区慈善方案;以社区居民为主体,由内而外,培育和激发社区内生动力。动员社区,即要通过发掘社区资源、培育社区能人、组建核心团队、联动社区相关主体,用社区之人、做社区之事、成社区之美,形成互助向善自发而为的社区联动机制。服务社区,即要立足社区居民需求,通过公益慈善活动和服务,急居民之所急,解居民之所困,通过社区慈善促进社区融合和发展。提升社区,即要通过立足社区、动员社区和服务社区,形成互助友爱的社区氛围,增强社区的归属感、凝聚力和行动力,提升社区品质,促进社区和谐和美发展。

第三,完善社区慈善支持体系,健全社区慈善可持续发展机制。推动社区慈善的有效长效发展,需

要创造友好的政策环境和建立完善的发展机制。一方面,政府相关部门应提供法律和制度保障,为社区慈善的发展提供政策支持。如大力培育枢纽型社区社会组织,创造更宽松的发展环境,支持社会组织创新发展模式,增强社会组织的自我造血能力等。另一方面,社区需要建立完善发展机制,推动社区慈善的长效发展:一是搭建社区慈善资源运转机制。源于民、用于民的社区慈善基金是社区慈善发展的“钱袋子”和“蓄水池”,有源头活水且可以有效使用、可循环又可持续的基金池是社区居民共建共享的底气和保障。二是建立健全服务提供机制。科学地识别大部分居民的需要,精准捕捉社区居民的迫切需求和服务洼地(尤其是居民的急难愁盼需求),全面了解社区人才资源和其他潜在资源,是社区项目设计和服务提供的起点;分门别类地对需求和资源进行摸底,有助于精准地提供服务,如“需求库”对社区急难愁盼性、普遍性和品质发展性等需求的分类,“资源库”对组织型、才艺型、资源型等能人的分类;动态、持续地评估社区居民需求,有助于及时调整更新项目以有效提供服务。三是建立社区慈善学习和人才培养机制。社区社会组织负责人、社区工作者、公益慈善能人、志愿者等对社区慈善的认识和工作方法决定着社区慈善活动的有效性,开展系统化学习和培训有助于帮助其提升认识问题和解决问题的能力。四是建立完善的文化机制。公益慈善本质上是道德实践,以文化人,将文化活动与家风家教建设紧密结合,从思想维度滋养居民,释放社区居民内在的正能量,促进社区慈心善爱的传播。五是注重数字技术的辅助与应用,提升社区慈善的效能与便捷度。线上筹款平台可将社区“有需要”的信息推送至更多“有资源”的群体;社区在线议事平台可以让相关主体便捷地参与慈善项目讨论和决策,提高居民参与度和社区慈善透明度。此外,科技智能工具,如AI辅助决策系统,可以帮助社区慈善组织更高效地识别和解决社区需求,实现资源的精准投放^[18]。数字技术可以增加公益慈善的应用场景,改变人们的行善方式,革新社区慈善服务方法,将公益慈善元素植入居民的日常生产与生活、行为与观念等多个方面,是社区慈善不可缺少的助力工具。六是建立社区慈善的褒奖机制、品牌建设和传播机制等,激发社区慈善的内生动力。

第四,建立良好的社区慈善沟通和协调机制,有效整合资源。社区慈善在一定程度上是一个资源协调平台,发展的关键在于资源链接和服务提供,善款

中国日常生活研究范式、实践与路径探究

杨筑慧 包莉莉

摘要: 日常生活对于个体来说,既是外在的、独立存在的、结构化的领域,又是进行实践活动与意义生成的场域。作为一种分析范式,日常生活研究打破了宏大理论的叙事传统,为我们理解微观层次的价值世界、个体实践、文化互动、社会结构等提供了多元的分析框架。将日常生活作为方法和视角来研究中国社会,对于理解普通民众的生活实践和内在逻辑,探讨个体或群体的生活际遇与时代变迁之间的密切联系,深入考察中国独特的历史文化和现代处境等,具有重要的学理价值。结合现代性与本土性、结构性与能动性、多元性和流动性、传承性与发展性,从时空、生活与制度、城乡、生产与消费以及“物”与社会文化的维度,勾勒中国日常生活的图式特征,可以为构建立足于中国语境的日常生活研究提供启发性思路。

关键词: 日常生活;实践性;现代性;本土化

中图分类号: C912.4 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0091-09

习近平总书记在中国人民大学考察时指出:“加快构建中国特色哲学社会科学,归根结底是建构中国自主的知识体系。要以中国为观照、以时代为观照,立足中国实际,解决中国问题,不断推动中华优秀传统文化创造性转化、创新性发展,不断推进知识创新、理论创新、方法创新,使中国特色哲学社会科学真正屹立于世界学术之林。”日常生活(everyday life)研究发轫于西方,从理论引介、应用与反思到立足中国实际,对中国社会展开微观的或日常生活的研究,是增强理论解释力、构建本土学术理论的重要实践。

作为人类社会运行的基本方式,日常生活是人类展开其他社会活动的基础,具有历史性、重复性、实践性、烦琐性、物质性、多样性等特点。日常生活包含着人们的吃喝拉撒睡等惯常行为,这使其往往被视为非本质的、习以为常的、给定性的、琐碎、平庸而单调,缺乏活力与生机。因而,在较长一段时期

里,学术界更关注那些宏大的叙事,正统的史学也往往将王朝更迭、精英人物作为记述的对象,着力于社会制度和重大社会活动的研究,对普通的或大众化的日常生活缺少应有的重视。20世纪哲学的一个重要转向是由理性世界向生活世界的回归,西方学者重新思考日常生活的价值与意义,关注社会事实层面的经验世界,并日渐将其发展为一个重要的理论思想。

作为一种研究范式,日常生活自提出以来,逐渐由哲学领域向其他学科领域延伸。在学者们的笔下,日常生活实践充满质感与意义,蕴藏着多维的互动关系与结构化机制,映射着特定的社会文化内涵,以及个体与文化、国家与社会、历史与当下的张力。本文在溯源既往日常生活研究范式的基础上,对国内日常生活研究的实践经验进行系统梳理,旨在拓展中国本土日常生活研究的范畴,为构建中国特色日常生活研究路径和知识体系提供启发。

收稿日期: 2024-09-16

基金项目: 国家社会科学基金冷门“绝学”和国别史专项项目“南方民族糯稻文化与文明互鉴研究”(19VJX144)。

作者简介: 杨筑慧,女,中央民族大学民族学与社会学学院教授、博士生导师(北京 100081)。包莉莉,女,中央民族大学民族学与社会学学院民族文化与旅游休闲研究中心助理研究员(北京 100081)。

一、日常生活范式:作为一种研究视角和方法

日常生活是人类社会存在与发展的基本方式,任何个体和群体都在日常生活世界里生息。何谓“日常生活”,在不同时期、不同学者的研究中,其内涵与外延具有不同的认知与阐释。

“every”源自中世纪英语“everiche”,“everyday”作为形容词,可译为“每日的;日常的”^[1]。第七版《辞海》对“日常”并未做释义,但对“生活”有专门解释,可指人的各种活动,如政治生活、文化生活;也指生存、活着,生涯、生计或工作、手艺^[2]。据此,日常生活可以被理解为人们日常的各种活动或生存状态。显然,这些认识与学术界对于日常生活的定义有着本质的区别。

现象学之父埃德蒙德·胡塞尔在其经典著作《欧洲科学的危机与超越论的现象学》中提出了“生活世界”(lebenswelt)的概念,指出“生活世界是原初的自明性的领域”^[3],以此来批判与反思现代科学理性。路德维希·维特根斯坦在《哲学研究》一书中提出了一个同胡塞尔的“生活世界”相似的概念——“生活形式”(lebensform),并认为语言是人的活动或生活形式的一部分^[4],试图将语言从抽象的逻辑回归到生活世界。奥地利裔美国哲学家、社会学家阿尔弗雷德·舒茨认为,“日常生活的世界”在我们出生很久以前就存在,以“现有的知识”的形式发挥参照图式的作用^[5]。这里,舒茨强调了日常生活世界的先在性。此外,存在主义哲学对人在世生存的本质的反思为日常生活批判理论提供了思想基础^[6]。

20世纪40年代,法国马克思主义哲学家亨利·列斐伏尔将传统马克思主义对资本主义政治经济体制的宏观批判转向日常生活批判。在他看来,日常生活是具体而独立存在的,同时也是结构化的。日常生活不等同于现实,现实没有包括日常生活的抽象内涵,如“活生生的经历、转瞬即逝的主体性”^{[7]547-552}。日常生活也不是社会系统的子系统,而是作为生产方式的基础领域的独立存在,包括表现形式和深层结构,同时是个人的、群体的(家庭、同事和朋友等)、社会的^{[7]544-579}。列斐伏尔深刻揭示了由技术理性和消费社会构建起来的现代资本主义生活方式的内在本质,对日常生活本身的衰落展开了批判性分析,主要体现在其不同时期所撰

写的《日常生活批判》三卷本中。同时,一些著名思想家如居伊·德波、鲁尔·瓦纳格姆、阿格妮丝·赫勒、卡莱尔·科西克、尤尔根·哈贝马斯等也基于各自的研究,从现实关怀出发,对资本主义社会在日常生活世界的生产、消费与精神等领域的全面异化展开深刻批判。

与日常生活批判理论的批判主义路径不同,日常生活实践理论强调日常生活是实践的场域,在对社会精英主导的生产与消费领域加以理性剖析的同时,强调大众作为日常谋略者和实践者的创造性,关注大众日常生活细微的环节,将目光投向底层与弱者,书写大众的日常行动策略与生活美学。其代表人物主要有法国社会学家皮埃尔·布迪厄、法国哲学家米歇尔·福柯、英国社会学家安东尼·吉登斯等,他们从不同视角使用实践概念来分析社会理论中的基础性议题。在社会学领域,一些学者基于现象学、符号互动论等的启示,强调了个体或行动者在结构规则中的“策略”或“行动能力”,以反思日常生活中司空见惯、被视为理所应当的事物与现象,如欧文·戈夫曼的“拟剧论”、哈罗德·加芬克尔的常人方法学、吉登斯的“结构二重性”等。后现代理论则试图解构日常生活的既定意义和宏大叙事,强调差异、多元,如让·鲍德里亚对日常生活中的消费、媒介、身份认同等关注。

可见,基于存在主义、人本主义和对人类生活境遇的关注与思考,学者们试图从生活世界找寻一条鲜活的认知人类社会生活的路径,并建立起具有严格知识体系的研究范式,从而显示出其与具体的日常活动的区隔。在他们看来,日常生活是先天的、结构化的,是为人的生存与价值创造提供基础要素而又独立存在的领域,同时又是动态的、多元的,由日常实践不断生成并建构新的意义。如此,日常生活作为一种研究视角和方法,既根植于具体的日常生活实践,又脱嵌于烦琐、重复、庸俗、乏味的日常生活节奏,显示出其深邃的思想内涵。概言之,日常生活研究的不同范式为我们理解个体经验、人际互动、文化实践、社会结构等提供了多元的分析框架。纵观日常生活的经典研究与新近发展,可以发现,其呈现出从被视作研究对象到作为研究视角与方法,从对理论创新的追求到对现实问题的关注,从整体性视角逐步具体到某一特殊的主题等一系列特征,为中国学术界展开日常生活研究的实践提供了丰富的理论基础和借鉴。

二、从引介到本土观照：中国学界日常生活研究的实践

自古及今,日常生活的实践与体验是中国人感受与理解社会生活、生存意义的归依。在中国古籍中,不乏有关日常生活的相关记载与研究,如《礼记》中就包含丰富的日常生活史内容,记载了古人一天的生活安排、一年的时令行事和一生的人生节律^[8]。不可讳言,尽管中国人重视日常生活的内涵与实践,但作为一种理论范式去认知、阐释社会生活的意义、变迁与结构,却肇始于西方学者。伴随着中外文化交流的日益频繁以及中国社会的转型及其在日常生活中的重要表现,日常生活研究逐渐受到国内学界的关注,并在哲学、历史学、社会学、民族学和民俗学等学科中得到体现和实践,其主要体现在以下几个方面。

一是对国外日常生活概念和相关理论的解读、应用或借用,如对日常生活批判理论、日常生活实践理论以及微观社会学的相关解释路径的分析。在理论应用方面,较多的研究偏向于以列斐伏尔的日常生活批判理论为切入点,研究城市更新中的空间治理、街区邻里政治和城市化进程中的“日常生活伦理”。随着研究的拓展与丰富,也有一些研究脱离了现象学、社会学等对日常生活概念的界定,仅将日常生活作为普通人生活的文化空间或各种实践的总和。例如:陈辉关于黄炎村农民以家庭为中心的生活伦理的叙事^[9];杨建华对诸如上学、做工、当兵、经商、办厂、纠纷、通婚、分家、送礼、拟亲、游戏等村民的日常活动展开分析^[10],以此探讨现代化进程中农民与社区、市场、城市、国家的互动;刘胤和何绍辉的研究表明,底层民众常借用“哭”“闹”等日常“诉苦”策略,表达其遭遇的苦难与困境^[11],这实则是其表达诉求的一种抗争技术;张敦福和阎秀杰通过研究发现,上海居民餐桌剩余食物再利用的日常生活实践有助于环境的可持续性^[12]。上述学者的研究,初步体现了作为中国社会生活的基础领域——日常生活的内在生命力。

二是在对国外日常生活理论加以反思与批判的基础上,重新界定适用于中国本土的日常生活概念或进行理论创新。例如:郑震提出日常生活是中国社会变革力量的斗争场所及其合法性和有效性的基础^[13];牟宏峰提出了日常生活共同体的概念,并将其界定为日常生活世界是以个体共同的价值认

同、生活方式和利益诉求等为基础,其文化纽带和所处时空场域相对稳固的人类结合体^[14];赵宇峰针对中国现代化发展过程中面临的现实问题,提出中国的基础社会建设应着力于培育日常生活共同体^[15];张兆曙在“日常生活”概念的基础之上提出“事件性日常生活”,来指代那些不按既定规则和模式进行的,以非暴力的、非正式的和非组织的方式反抗制度安排的日常行为^[16]。需要提及的是,一些学者意识到民俗学既有的规定性概念难以把握民俗在现代日常生活的渗透,进而提出民俗学的“日常生活”转向^[17],将日常生活作为视角和方法,从关注具体民俗事象转向民众日常生活的整体性研究,理解流动的民俗和人们所意向性地建构的社会文化事实,关注普通人的日常生活实践,反思日常生活的“理所当然”,揭示日常生活的实践性与现实实在性本质^[18]。在上述研究中,理解中国传统日常生活的独特性,从日常生活出发构建本土学术概念,以及解释中国社会生活的实际问题等学术旨趣逐步显现。

三是中国本土日常生活史的研究。一种取向是通过解读古籍诠释日常生活的本质与丰富内涵。例如:吴柳财通过对中国传统典籍《礼记·曲礼》的解读,提出人的日常生活具有社会结构与时间性等基本要素^[19];戴黍认为《淮南子》传达了日常风俗对于治国理民的价值^[20]。另一种取向是历史学者借助史料进行日常生活史的研究。例如:常建华通过清代嘉庆朝(1796—1820年)刑科题本提供的有关清代中叶江西民众生命史的资料,对当时的人口、婚姻、家庭、谋生手段、生态环境和社会冲突等进行分析^[21];王振忠利用田野调查中所收集到的一批民间文献,结合口述资料,对明清以来徽州朝山习俗以及与之相关的民间信仰和日常生活进行细致的描述^[22];陈宝良通过对明代的制度建设和民众日常生活的风俗研究,分析各民族之间的物质与文化交流史^[23]。另外,王笛从微观史学的层面,通过考察成都茶馆的历史、经济功能和茶馆作为社区中心等议题,探讨其中所蕴藏的丰富日常文化和政治文化^[24]。作为史学的一个分支,日常生活史确立了中国社会历史活动的主体为民众,且立足于微观叙事与民众的日常活动,逐渐成为社会文化史、历史人类学等研究的基础。

四是将对日常生活中司空见惯的“物”的研究与人的生活方式、生产活动和价值秩序结合起来展开讨论。第一,物体现和隐喻着某种生活方式。杨

筑慧在《水井与自来水：一项基于侗族日常生活的人类学考察》一文中指出，在具有现代技术意义的自来水引入许多民族村落前，水井是人们日常生活的重要设施和进行信息交流的地方。在侗族社会，水井承载着社会文化的物质、制度与精神意义。而在自来水进入乡村社会之后，水井逐渐被废弃，“集体”被分割为“个体”，自我与个人主义蔓延，导致村落传统文化被逐渐消解^[25]。第二，“物”承载着深刻的历史与社会文化内涵。李曰强发现明代在进口胡椒贸易与本土化种植的推动下，胡椒由奢侈品一举变为日常用品，且胡椒在明代的商贸、饮食、医药、军事等领域产生了深刻影响^[26]。第三，物印证了社会变迁。姜立强和张勤谋在《“物”视域中的农村制度变迁与农民日常生活》一文中认为，集体经济时期，农村制度安排具有“去商品化”特征，农民日常生活层面“神圣化”和“去神圣化”并存。改革开放后，制度变迁以“商品化”为方向，日常生活中农民“双重分化”。现阶段，农村公共物品“去商品化”特点改变了“物”的供给逻辑^[27]。中国语境下的日常之“物”，超越了其实用属性，承载了人与物、人与人以及人与社会、国家的情感联结，是历史与当下、地方与世界、自我与他者、个体与社会产生联系或区分的介质。

五是从日常生活角度分析个体如何应对日常生活领域的变迁。阎云翔在《中国社会的个体化》中提到，要从普通人在其日常生活中应对制度变迁的视角和经历来考察变化中的中国社会。他敏锐地观察到，个体的崛起和社会的个体化正在悄然重塑中国人和中国社会^[28]。改革开放以来，在国家政策、技术变革等多重因素的综合作用下，中国农村发生了巨大的变迁。耿琳等通过对广东省军埔村的研究发现，在过去的十几年中，电子商务与网络技术的发展改变了村民的共同价值观及其对村庄的感情和生活节奏。而作为“旧”与“新”的混合物，农村的社会空间被村里的大多数老人划分为“上位”和“下位”。前者是指电子商务集中、年轻人聚集的地方，后者指的是传统的农村居民区。老人认同“下位”的传统居住区和更愿意去祠堂寻求安慰^[29]的情感和行为，呈现了他们在社会转型期的价值省思与自我调整。在中国的现代化进程中，日常生活领域持续地、或隐或显地发生着根本的、深层次的变迁。在此背景下，不同年龄、性别和阶层等个体或群体的生活境遇与主体性成为学者们关注的重点。

由此可见，中国学者在引介和运用国外日常生

活相关研究范式时，除了借助西方理论对中国社会加以阐释外，也立足于中国自身的社会特点，关注具体的日常生活实践和经验，对相关理论进行对话或反思，并在此基础上提出具有中国特色的理论创见。在这些运用中，学者们较为注重实践层面，着力于具体人群的行动或具体场域以及与之相连接的社会事实，呈现出中国日常生活研究的一些特色。但同时我们也看到，这些研究仍缺少对时间与空间、生活与制度、城市与乡村、传统与现代的整体性观照，对中国不同地域、不同族群社会、不同经济文化类型的日常生活也缺乏系统性的表达和深度阐释。

三、范畴拓展：构建中国特色 日常生活研究路径

中华民族有着五千多年的文明史，中国地域社会文化丰富，如何从快速变迁的时代内外关联性中呈现日常生活的特质及中国人的“日常生活伦理”，需要我们对日常生活研究的路径作进一步的思考，以形成具有中国特色的日常生活研究范式。为此，本文尝试从以下角度思考中国日常生活研究的进路，以抛砖引玉。

1. 时间与空间

首先，时空观主要从纵横维度探讨日常生活的具体实践，并在比较中分析特定历史时期不同区域的日常生活行为，呈现出日常生活的动态感，以及导致日常生活变化的各种因素、内在结构等。在此进路中，以小见大、由下而上地关注普通人的生活世界，力图从微观视角呈现历史的图景。前述的日常生活史研究便是对历史维度的观照。中国自古就有史述的传统，留下了浩如烟海的史籍，但在“正史”的叙事中，那些处于社会边缘的普通人、小人物并不被重视，他们的日常生活被宏大的历史场景、精英人物所遮蔽。历史唯物主义将普通人的活动带入史学研究范畴，从而实现了一次哲学层面的范式转移。这种转移一方面克服了过分关注历史活动中观念的因素，凸显物质生产在历史活动中的作用的叙事传统；另一方面强调了群众的社会生活^[30]。中国历史悠久，地域广阔，为日常生活的多样性和多维空间提供了深厚基础，如何从碎片化的史料中爬梳不同时空普通人的日常生活实践，呈现历史发展脉络与社会结构图式，是中国日常生活研究的一个重要面向。

其次，中国传统哲学中的时空观对人们的日常

生活产生了深远影响,将其纳入时空视角,有助于构建具有中国特色的日常生活研究范式。第一,强调对人、自然与社会整体性的关注。中国哲学强调“天人合一”,注重人与自然的和谐统一。将日常起居、劳作、饮食等活动安排在天体运行和季节更替的框架内,形成了“春生夏长、秋收冬藏”的循环时间模式。通过岁时的时间框架,民众将抽象的、不可逆的时间转换为重复出现的日常生活^[31]。故在研究日常生活时,应关注人、自然、社会的内在关联,揭示其互为构成、互相依存的时空运作规律。第二,重视伦理道德的时空向度。中国文化中的“内圣外王”,强调个人修养与社会秩序的统一。日常生活蕴含着丰富的伦理时空秩序,如“修身齐家治国平天下”的理想序列,“孝悌忠信、礼义廉耻”的日常规范,“昼日不足,继之以夜”的时间管理等。由之,分析伦理道德的时空向度如何规约个体的日常实践,以及由此形塑独特的生活方式,是理解中国社会文化的一项重要内容。第三,反思现代性带来的时空异化。现代技术将人们的时间观念从农业文明的自然叙事时间转变为抽象化的机器叙事时间,将人们的日常生活空间从具体的事件性空间变为虚拟的功能化空间和无机的碎片化空间^[32]¹⁻⁴,导致传统时空秩序受到冲击。因而,立足于本土实际,挖掘中国传统时空秩序的当代意义,对于从日常生活视角反思中国现代化进程中的平衡与发展问题,具有重要意义。

最后,随着互联网技术全面渗透到生产、生活各个领域^[33],人们的生活节律被切割为线上和线下两个时空,日常消费、出行、教育、医疗、政务等呈现移动化趋势。在时空加速、延伸,虚拟与真实互构的移动互联网时代,数字化生活和虚拟社交正影响或重塑着个人生活和社会运行的诸多方面,人的价值观念、文化实践、人际交往、劳动与休闲等更具开放性、多元性,并深刻影响着权力主体、运行逻辑和互动方式等,尤其是随着人工智能的发展,日常生活主体、日常生活空间及日常生活伦理结构都呈现出新的特点^[34]。显然,关注传统与现代时空秩序交织的日常生活,是探讨新的社会发展图式和实现网络美好生活的重要理论工具。

2. 生活与制度

日常生活实践具有一定的主体性与能动性,与此同时,每一个个体或群体都必然生活在特定的时代和政治体系中,如何将国家与个体或群体经由制度化领域连接起来,对此,日常生活无疑是一个较好的视角或方式。“生活与制度”和“制度与生

活”^[35]范式均尝试超越“国家与社会”二元论的窠臼,关注“自上而下”的国家制度与“自下而上”的日常实践的互动关系。不同的是,“生活与制度”更强调从生活的角度去理解制度,注重生活与制度的互动关系^[36]。一方面,国家制度、政策等会影响和塑造个人的日常生活。如在传统社会,国家以礼制塑造日常生活^[37]¹³⁵。衣冠制度、餐桌礼仪、居住空间的方位差异以及车舆、行进的礼仪安排,是维护秩序与等级的工具。除了衣食住行的基本生存性需求外,儒家礼乐还渗透于音乐、舞蹈等日常娱乐生活^[38]。又如18世纪,清政府对贵州苗疆进行渐次开发,颁行了一系列政策,当地少数民族的生产习惯、饮食习俗也随之发生改变^[39]。再如,民国时期,蕴含着三民主义理念与孙中山崇拜情结的中山装,成为国民政府的统一制服,随后演变为个人的正式着装^[40]。另一方面,在某些情境下,个体也在日常实践中表现出对制度规训的能动适应、协商或抵抗。在20世纪上半叶的中国社会,消费是被规定为排斥享受的,但泡澡堂却成为北京人的一种生活潮流。尽管当时国家试图建立提供快速便捷沐浴服务的平民浴堂,但是散漫、悠闲、享乐的沐浴传统并未被卫生、节俭、效率等现代社会价值取代,早期公共卫生制度试图对浴堂等公共场所进行规范和管理时也常遭遇抵制^[41]。值得关注的是,中华人民共和国成立70多年来,公共卫生制度建设日渐成为国家通过介入个体及集体健康进行社会治理的实践^[42],影响着个体的日常健康文明生活方式。故而,国家的政策、制度等会在潜移默化中规训着人们日常的基本认知,也会在短期内快速影响、渗透到人们具体的日常实践。而民众的日常实践同样会与国家制度形成互动。由此可见,“结构过程”既可由国家宏观层面的制度、权力塑造,也可由个体通过日常生活实践来织造,国家与个人经由日常生活使“结构”处于永无止境的动态中。

3. 城市与乡村

城市和乡村是构成一个社会的基本区域单元,也是观察和分析中国社会结构的重要面向。从日常生活的视角去认识城市与乡村,分析二者之间的连接或互动关系,不仅能透视现代化、工业化对人类社会生活和环境变迁的影响,也能促进我们进一步思考城乡关系,推动城乡融合发展。在传统乡村社会,人们以自然节律为基本准则来安排日常活动,人和土地之间存在着特殊的亲缘关系^[43]。不同于乡土社会,城市生活方式的日渐兴盛,使得其在很长一段

时间里被视为“进步”与“文明”的代表。在城乡二元对立的理论预设下,系统与生活世界呈现此消彼长的二元对立关系^[44]。尤其是在现代性的席卷之下,乡村的主体性面临着极大挑战。基于此语境下的城镇化进程也是由农村向城市的单向转变,这在发达国家和中国过往城镇化的实践中都有迹可循。20世纪50年代以来,中国的城乡关系一直都在调整和演进,从对立竞争转为融合互补,城市逐渐将乡村纳入经济和文化主流^[45]。城乡二元结构的打破不仅体现在制度层面,也贯穿于日常生活领域,直接体现在卷入其中的社会成员日复一日的衣食住行、柴米油盐、生产消费、娱乐休闲、看病就医等生活体验与实践过程。当前,在城乡社会转型以及网络社会崛起的背景下,城乡之间的流动更为频繁,互动更加紧密,城乡发展呈现出一些新的动向。其一,随着交通、通信等基础设施的逐步完善,县域内形成了一种一体化的城乡关系结构^[46]。跨越村庄—县城的时空经验,被编织进以家庭为单位的农民日常生活。家庭成员陆续进城陪读、就近务工,农二代进入县城,并成为重要的生活主体^[47]。新生活伦理塑造下的农民家庭脆弱化^[48]、农民自我价值与身份认同等现实问题,日益显现出“生活革命”酝酿的社会风险。对此,需要将其纳入中国城乡日常生活研究的重点,以推动以人为本的新型城镇化。其二,在农民进城的同时,部分乡村地区也出现了逆城市化现象。一些城市精英或中产阶级为了逃避城市的拥挤、快节奏、喧嚣和污染,或基于对追求安静与自由的乡村“乌托邦”的想象等,逐渐从城市流向乡村^[49],在重构乡村公共空间的同时,催生出乡村绅士化现象。由此牵动城乡生活模式的碰撞、调适与平衡,对此,需要回归日常生活的视角加以审视和理解。其三,随着乡村旅游业的快速发展,旅游活动嵌入人们的日常生活。乡村地区以日常生活为核心的空间实践转变为以文化场景为核心的空间呈现^[50],传统的熟人社会向半熟人社会转变,民族传统文化与日常交往活动也由此发生了诸多变化,成为考察中国本土日常生活不可或缺的视角。总之,如何经由日常生活探讨当下的中国城乡建设和发展,是一条具有时代特色和内涵的研究路径。

4. 生产与消费

作为日常生活重要实践内容的生产与消费,在不同时期有着不同的特点,为理解中国社会生活的变迁提供了重要切入点。中国自古是一个农业大国,自给自足曾是许多农村地区的生产生活方式,生

计类型与消费方式密切联系在一起,无论是作物的种植还是消费行为,往往表现出“无废”的状态。受之影响,生生之德、道法自然、勤俭持家成为日常生活遵循的伦理,村落中人们之间日常交往密切且相互依赖,人与自然、生产与消费、劳动与闲暇,并未出现明显的分化^[51]。而伴随着工业化、城市化以及社会分工日益精细化,人口流动与迁移加速,居民消费升级,跨国品牌渗透,生产活动与消费彼此分离,打破了生活世界的宁静与稳定。

社会在向前发展时,劳动与需要满足、生产方式与消费模式也在不断发生演变。中华人民共和国成立伊始,生产单位与生活空间高度重叠,日常生活呈现出整体性与政治化的特征。改革开放之后,经济建设中心地位的确立使日常生活的功利性增强,个体性抬头。进入21世纪,日常生活消费(尤其是住房等大宗消费)的全面商品化、城镇化、农业现代化以及社会公共服务的发展,弱化了个人与单位、土地、血缘家庭之间的关系^{[37]110-120}。日常消费越来越被“效率”“便利性”“符号性”“个性化”等要求所规训和控制,并逐渐脱离日常需要的轨道,成为声望、地位、权力、名誉等的象征符号。在此情形下,个体的精神世界被消费主义围困,生活世界的意义和价值遭到侵蚀和损害。当日常生活的失控感日渐弥漫,部分国人或转而去追求一种极简的生活方式以反思和抵抗日常生活的商品化^[52],或回归中国传统文化重构生产与消费的价值与情感内涵,其中最为明显的体现就是“国潮”的兴起。近年来,随着数字经济的发展和数字技术的普及,新的生产消费伦理日益渗透到人们的日常生活世界,移动支付、直播带货、虚拟现实、透支消费等重塑着人与人、人与物、人与空间的关系和人们的价值观。技术、资本对生产与消费产生的影响,及其同个体生活价值与意义的互构,以及由此塑造的日常生活图景等,成为研究当代中国社会的重要课题。

5. “物”与社会文化

我们生活在一个由物质构成的世界,各种物质以直观、可触及、不同形状、不同质感的外在形式呈现在人类的日常生活中。“物”既是日常生活实践的介质、方式或手段,也是其产物。通过审视那些司空见惯的“物”,可以揭示人生活的本质与意义,或社会文化意涵,从而窥见日常生活的实在性与发展性,进而构成理解我们自身的独到视角。传统社会中,在儒家“天人合一”的生态伦理思想熏陶之下,山水、花草等自然之物成为人们精神世界的寄托。

而日常之物的流动与交换,则是考察不同区域、族群交互性和流动性的一个重要窗口。如云南普洱茶贸易的各个环节将不同的族群连接起来,茶叶赋予了西南区域社会独特的文化叙事。又如日常生活中不可或缺的茶,其生产、分配、交换与消费的过程联结起不同区域的人们,也是一段时期国家政治经济治理的一种重要方式。此外,日常生活空间包含着一系列的技术物,即美国学者艾尔伯特·鲍尔格曼所说的焦点物,它汇聚各种技术要素而产生事件,对人们的日常生活产生深刻的影响。例如火炉,不仅把取暖事件汇聚在一起,还会集了全家人的工作与休闲,赋予家庭成员不同的角色分工与地位,代表着家庭运作的时间节律^[53]。日常技术物作为一个焦点,是事件发生的空间性场所,并确定了人与人之间的等级关系、分属关系等^{[32]202}。中国古代技术物椅子、门等都具有这样的属性。伴随着信息时代的到来,现代技术物更加追求功能性与工具性。如智能手机,既是人们联系外界、彼此沟通的媒介,又是人们工作、消费、休闲娱乐与社交的重要工具。需要关注的是,随着移动互联网社会的崛起,现代技术物或数字物对日常生活世界的冲击乃至“殖民”,尤其是智能机器人引发的日常伦理问题,是当下及未来重要且不可忽视的研究议题。可见,“物”并非中性的存在,而是植嵌于一定的社会关系与文化秩序中。解读“物”背后的社会文化意涵,有助于理解日常生活的复杂面貌与相互缠绕的社会机体。

四、中国语境下日常生活研究路径的主要特点

日常生活理论发端于西方学术界,经由胡塞尔、舒茨、列斐伏尔、赫勒、法兰克福学派、德·塞托等不断推进,逐渐从理论层面向实践层面转向,并影响了诸多学科的研究视野。与国外日常生活研究相比,中国的日常生活研究更具经验性与多样性。本文尝试跳出由理论出发去裁剪实践的局限,立足于中国本土的社会文化,并从时空、生活与制度、城乡、生产与消费以及“物”与社会文化的范畴,拓展具有中国特色的日常生活研究路径,展现其主要特点。

1. 融合本土性与现代性

中国社会具有深厚的历史文化底蕴以及独特的日常生活模式和文化样态。随着改革开放的深入推进,近40多年来,“压缩式”的现代化进程使中国社会正经历快速而深刻的变迁,呈现出传统与现代、本

土与外来生活方式交织碰撞、错综缠绕的样态。尽管日常生活的绵延随着现代社会的转型而流动,但以儒家思想为核心的中国传统文化仍嵌入人们日常生活的方方面面,一些传统文化成为彰显中国文化自信和激发民众自豪感的宝贵资源。与此同时,中华优秀传统文化仍在不断得到传承与发展,并在人们的日常起居、饮食等方面产生深远影响,如中医将时空秩序内化为身体节律,指导现代人的养生观与身体观。此外,国家与社会改革实践中的独特经验也表明,中国语境下的日常生活有其自身的运行逻辑、内涵特征和实践路径,如差序格局、重人情、伦理本位等依然是探讨中国日常生活的独特视角。因而,中国语境下的日常生活研究既要根植于中国的历史文化传统,又要立足于现实的社会变迁,建构和回应时代需求,关注新的社会议题,以揭示日常生活的逻辑与结构内涵。

2. 强调结构性与能动性

日常生活是社会生活延续的重要方式与基础,是认识和理解社会的出发点和归宿,其中既有结构化的存在,也有实践性、主体能动性的表达。因而,日常生活研究不仅要个体生活实践置于宏大的历史叙事之中,考察国家政策和时代变迁如何塑造生活世界,还要关注个体或群体如何在日常实践中对政策、变革等进行回应。尤其是改革开放以来,社会主义市场经济深刻影响着中国人的日常生活,新的消费文化形塑着人们的生活方式和价值观念。捕捉这些变化,对理解当代中国社会转型具有重要价值。在我国社会主要矛盾已经转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾的大背景下,实现人民美好生活需要从根本上依赖于个人和国家之间的良性互动关系。美好生活的创造主体是全体人民,需要发挥人民主体性。结合国家治理经验与实践可以发现,立足中国语境的日常生活研究,需要对普通人日常实践的创造性、主体性与能动性加以观照,以拓展日常生活理论的包容性与解释力。

3. 关注多元性与流动性

其一,中国幅员辽阔,不同地域、不同族群社会、不同经济文化类型的日常生活千差万别,同质性与异质性并在。其二,伴随着城镇化和现代交通的发展,人口流动日益频繁,传统的时空边界被打破。如农民工群体在城乡之间的循环迁移,既改变了他们原有的时空观念,也重塑着其流入地的时空景观。而逆城市化流动人口的逐渐增多,也对乡村建设和

发展带来了深刻的影响。其三,随着移动互联网的发展以及人工智能技术对人类生活结构和行为方式带来的冲击,中国语境下的网络生态、网络技术对现代家庭休闲与亲密关系的影响等现实问题日益显现,数字化与虚拟社交极大地改变着传统的互动方式,影响着不同的个体与群体。这种地域性、流动性、网络化生成的日常生活实践所体现的多元复杂性与交互性,是理解当代中国社会日常生活和时代变迁的重要切入点。

4. 重视传承性与发展性

日常生活变革无时无刻不在发生。中国现代化进程中的变与不变,在日常生活领域体现得尤为明显。一方面,“不变”是承前启后。中华优秀传统文化作为中华文明的智慧结晶和精华所在,支撑着现代化进程中人们日常生活世界的平稳有序运行,维护着社会变迁的连续性。另一方面,“变”是推陈出新。在中华文明现代化进程中,日常生活也发生着结构性和全方位的深刻变革。随着物质层面人们的衣食住行、居家日用等的极大改善,中国特色社会主义精神文明建设取得显著成效,如公民法治素养的提升、性别平等观念的确立、社会主义核心价值观的弘扬等。但与此同时,当下也出现了一些新的不容忽视的社会乱象,尤其是消费主义、各种社会不良风气对日常生活世界的侵蚀。因此,我们的观察视角和研究路径亟待回归日常生活的基点,坚定不移地继承和发扬中华优秀传统文化和传统美德,培育和践行社会主义核心价值观,持续推进国家治理体系和治理能力现代化。

结 语

综上所述,本文在简要梳理西方学术界日常生活研究范式的基础上,通过深入探讨其在中国语境下的实践,揭示了中国社会特有的日常生活研究路径与特征。日常生活研究作为一种超越传统宏大叙事的分析工具,强调对普遍存在的、微观层次的人类行为和社会互动的关注,反映了感性与理性、结构与能动的交叠。在构建具有中国特色的日常生活研究路径时,应从生活世界普通百姓的喜怒哀乐中发现社会的深层次问题,从国家与人民的互动中理解日常生活的结构化特征,推动学术界对日常生活研究的深化和创新。

由之,一方面,我们能够更好地从微观层面来理解中国社会的历史传统与现代转型,以及在这一过

程中普通人适应和塑造他们的生活世界的逻辑和方式,在琐碎、平庸、重复的生活实践中呈现出结构性与创造性复杂而微妙的互动关系。另一方面,须在中国语境下对西方日常生活理论加以审慎对待,形成具有中国特色的研究范式和知识体系。既要立足中国悠久的文明发展史,结合中国的现代化进程和社会文化的多元发展,从日常生活实践中提炼理论资源,构建本土化概念体系,又要在批判吸收西方理论的基础上,发展契合中国社会实际的研究路径,力求实现理论自觉与问题意识的有机结合,从而不断推动对中国社会文化的深入认识。

参考文献

- [1]高玉华.简明英语词源构词词典[M].济南:山东教育出版社,1993:380.
- [2]陈至立.辞海[M].第七版.上海:上海辞书出版社,2020:3881.
- [3]胡塞尔.欧洲科学的危机与超越论的现象学[M].王炳文,译.北京:商务印书馆,2017:161.
- [4]维特根斯坦.哲学研究[M].楼巍,译.上海:上海人民出版社,2019:7-16.
- [5]舒茨.社会实在问题[M].霍桂桓,译.北京:华夏出版社,2001:284.
- [6]海德格尔.存在与时间[M].陈嘉映,王庆节,译.北京:商务印书馆,2018:213-222.
- [7]列斐伏尔.日常生活批判:第3卷[M].叶齐茂,倪晓晖,译.北京:社会科学文献出版社,2018.
- [8]杨华.《礼记》与日常生活史研究[J].社会科学辑刊,2023(4):194-203.
- [9]陈辉.过日子:农民的生活伦理——关中黄炎村日常生活叙事[M].北京:社会科学文献出版社,2015:5.
- [10]杨建华.日常生活:中国村落研究的一个新视角[J].浙江学刊,2002(4):75-80.
- [11]刘胤,何绍辉.日常生活中的诉苦:作为一种抗争技术——兼论底层研究的拓展及进路[J].求索,2014(2):34-38.
- [12]张敦福,阎秀杰.节俭与环境可持续性:上海餐桌剩余食物的日常生活实践[J].广东社会科学,2023(5):203-213.
- [13]郑震.论日常生活[J].社会学研究,2013(1):65-88.
- [14]牟宏峰.论日常生活共同体及其界域划分[J].浙江社会科学,2010(6):66-70.
- [15]赵宇峰.重构基础社会:日常生活、共同体与社区建设[J].社会科学,2017(4):3-10.
- [16]张兆曙.事件性日常生活:概念、形态与社会分析[J].社会主义研究,2006(4):120-122.
- [17]刘晓春.探究日常生活的“民俗性”:后传承时代民俗学“日常生活”转向的一种路径[J].民俗研究,2019(3):5-17.
- [18]李向振.找回日常生活:当代民俗学的学术转向与知识生产[M].北京:中国社会科学出版社,2023:65.
- [19]吴柳财.日常生活的结构与意义:《礼记·曲礼》的社会学研究[J].社会,2018(1):54-80.
- [20]戴黍.日常生活与社会治理:试析《淮南子》中所见风俗观[J].

- 学术研究,2010(12):20-25.
- [21] 常建华.生命·生计·生态:清代中叶江西的日常生活——以108件嘉庆朝刑科题本为基本资料[J].上海师范大学学报(哲学社会科学版),2016(5):110-128.
- [22] 王振忠.华云进香:民间信仰、朝山习俗与明清以来徽州的日常生活[J].地方文化研究,2013(2):38-60.
- [23] 陈宝良.蒙元遗俗与明人日常生活:兼论民族间物质与精神文化的双向交融[J].安徽史学,2016(1):33-48.
- [24] 王笛.茶馆:成都公共生活的衰落与复兴(1950—2000)[M].北京:社会科学文献出版社,2015:1-10.
- [25] 杨筑慧.水井与自来水:一项基于侗族日常生活的人类学考察[J].云南民族大学学报(哲学社会科学版),2016(1):22-27.
- [26] 李曰强.胡椒贸易与明代日常生活[J].云南社会科学,2010(1):127-131.
- [27] 姜立强,张勤谋.“物”视域中的农村制度变迁与农民日常生活[J].中国农业大学学报(社会科学版),2011(2):117-121.
- [28] 阎云翔.中国社会的个体化[M].陆洋,等译.上海:上海译文出版社,2016:3-23.
- [29] LIN, XIE, LV. Taobao practices, everyday life and emerging hybrid rurality in contemporary China[J]. Journal of Rural Studies, 2016(B):514-523.
- [30] 师义帆.日常生活史问题与进路[M].上海:复旦大学出版社,2023:15-16.
- [31] 吉国秀.地方性知识、日常生活实践与中国社会转型[M].北京:经济管理出版社,2017:78-83.
- [32] 郑雨.现代技术下的日常生活透视[M].北京:中国社会科学出版社,2022.
- [33] 王昕.日常生活转向中的互联网研究:定性研究方法思考与操作[J].学习与探索,2019(12):36-44.
- [34] 鲁芳.人工智能时代日常生活伦理治理的难题及对策[J].中州学刊,2023(6):120-126.
- [35] 肖瑛.从“国家与社会”到“制度与生活”:中国社会变迁研究的视角转换[J].中国社会科学,2014(9):88-104.
- [36] 常建华.生活与制度:中国社会史的新探索[J].历史教学(半月刊),2021(1):25-30.
- [37] 鲁芳.日常生活的变革与伦理构建[M].北京:中国社会科学出版社,2023.
- [38] 朱承.礼乐文明与生活政治[M].北京:人民出版社,2019:333-337.
- [39] 王健.食味与历史:贵州东南的糯稻、族群与国家[J].青海民族研究,2020(2):81-90.
- [40] 陈蕴茜.身体政治:国家权力与民国中山装的流行[J].学术月刊,2007(9):139-147.
- [41] 宋子昕.塑造日常生活:近代北京的公共浴堂与市民沐浴实践(1900—1952)[M].北京:北京燕山出版社,2023:523-537.
- [42] 李洁.从“制度”到“生活”:新中国70年来公共卫生政策演变[J].中国公共卫生,2019(10):1281-1284.
- [43] 费孝通.社会学讲义[M].上海:华东师范大学出版社,2019:143.
- [44] 董磊明,谢梅婕.故乡可安身:古源村的扎根型城镇化[M].北京:中国人民大学出版社,2024:393.
- [45] 刘守英.从城乡二分到城乡融合[J].中国乡村发现,2022(3):11-14.
- [46] 白美妃.撑开在城乡之间的家:基础设施、时空经验与县域城乡关系再认识[J].社会学研究,2021(6):45-67.
- [47] 雒珊.县域农二代生活方式的“中产化”转型[J].中国青年研究,2023(12):14-22.
- [48] 张一晗.“进城宝妈”的新生活伦理及日常实践[J].中国青年研究,2023(12):23-32.
- [49] 黄凯洁,刘美新,廖婧琳.生活方式型移民的日常生活实践与乡村公共空间重构:以成都市明月村为例[J].华南师范大学学报(自然科学版),2022(5):70-79.
- [50] 郑美雁,杜梦倩,彭燕,等.日常生活走向文化场景:以西江千户苗寨为例[J].社会发展研究,2023(4):187-206.
- [51] 张敦福.迈向“虚无之物”的日常生活消费实践:一个消费者的视野[J].社会,2006(2):159-174.
- [52] 付来友.自我技术与美好生活:对青年群体“极简生活”的分析[J].中国青年研究,2020(8):74-82.
- [53] 吴国盛.技术哲学经典读本[M].上海:上海交通大学出版社,2008:414.

Paradigms, Practices and Pathways of Everyday Life Studies in the Chinese Context

Yang Zhuhui Bao Lili

Abstract: Everyday life serves as both an external, independent, and structured domain for individuals and a field in which they engage in practical activities and generate meaning. As an analytical paradigm, the study of everyday life disrupts the narrative tradition of grand theories, offering diverse frameworks for understanding micro-level value systems, individual practices, cultural interactions, and social structures. Investigating everyday life through this methodological lens within the context of Chinese society holds substantial theoretical significance. It emphasizes the lived experiences of ordinary people while exploring the intricate relationships between individual or collective circumstances and historical transformations. Furthermore, it facilitates a deeper examination of China's unique historical-cultural heritage alongside its contemporary realities. We aim to combine modernity and locality, structure and agency, diversity and fluidity, heritage and development, and depict the pattern features of Chinese everyday life from the perspectives of time and space, living and institutional arrangements, urban and rural areas, production and consumption, and “things” and social culture, so as to provide inspirational ideas for constructing a daily life research grounded in the Chinese context.

Key words: everyday life; practicality; modernity; localization

责任编辑:翊 明

政治哲学视域中的优良政体及其价值追求

龙静云

摘要: 政治哲学作为哲学的分支学科之一,其本质仍是哲学,是政治哲学家们运用哲学的基本理论和方法去反思和解读政治问题、探索其运行规律的一门学科。政治哲学认为,影响人的生存和发展的关键因素之一,是一个国家的政体,而政体有优劣好坏善恶之分。好的或善的政体因为其优其好其善,将为良序社会和人民美好幸福生活提供坚实保障。故政治哲学的价值追求一定在于以下三个方面:探索和寻找最优良的政体,建构良性运行的社会秩序,牵引公民过上美好幸福生活。

关键词: 政治哲学;优良政体;良序社会;美好生活

中图分类号: B82 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0100-10

自古至今的政治哲学所关注的主题总体上是一致的,只不过不同时代的政治哲学和不同的政治哲学家,在不同的时代背景下所探索的具体问题各有不同的维度,从而形成了不同的学术志趣和各式各样的观点。美国政治哲学家施特劳斯在《什么是政治哲学》一书中就认为:“如果人们把获得有关好的生活、好的社会的知识作为他们明确的目标,政治哲学就出现了。称这种追求为政治哲学暗示着政治哲学是一个更大整体——哲学——的组成部分;或者说,政治哲学是哲学的一个分支。”^{[1]2}而“自政治哲学在雅典萌生以来,政治哲学的意义及重要特点在今天同过去一样明显”^{[1]1}。今天,研究政治哲学的共性与认识政治哲学家的个性同样重要。也因此,我们可以从自古至今政治哲学关注的主题视角,来解析政治哲学的价值追求问题。

一、探求优良政体:政治哲学的首要目标

一般说来,政体代表着一个国家的政权组织形

式。施特劳斯把“政体”称为“政制”,认为“政治哲学的指导性主体是政制而不是法律”^{[1]25}。“政制是秩序、形式,它赋予社会其特性。因此,政制是一种特定的生活方式。政制是作为共同生活的形式(form),是社会的生活和生活在社会中的方式……政制同时意味着一个社会的生活形式、生活风格、道德品位、社会形式、国家形式、政府形式以及法律精神。”^{[1]25}“政制具有多样性。每种政制都或明或暗地提出一个主张,这种主张会超出任何特定社会的边界。因此,这些主张彼此冲突。相互冲突的政制也具有多样性。因而,政制本身而非纯粹旁观者的成见迫使我们思考,在相互冲突的政制中,哪种更好或最终哪种政制是最佳政制。最佳政制的问题引导着古典政治哲学。”^{[1]25}

古希腊雅典时期,首次对政体进行研究的是柏拉图。为了寻找理想政体,柏拉图写下了《理想国》一书,书的原名为 Politeia,本义为政体。书中描述了一个理想城邦以及理想城邦的基本原则、政治设置和生活方式等。它是对现实各类城邦中正义因素的集中、提炼和升华,也是现实城邦所应追求的目

收稿日期:2024-11-13

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,华中师范大学政治哲学研究中心研究员,中国伦理学会副会长(湖北武汉 430079)。

标和理想,故他将其称之为“理想国”,并认为这个理想国是哲学家在“彼岸所看到的原型”^{[2]253}。柏拉图提出,如同人的灵魂有理性、激情和欲望一样,理想国也有三个不同的等级:一是治理者,即哲学家;二是护卫者,也称军人和武士;三是劳动者,包括农民、牧人、各类工匠、大小商人、诗人、艺术家等,他们的职责是执行整个城邦的经济职能,发展和繁荣社会生活。这三个不同等级的公民分别具有三种德性——智慧、勇敢和节制。哲学家依靠自己的智慧和德性统治国家;军人和武士们用忠诚和勇敢保卫国家和负责开疆拓土;劳动者则为全国提供物质和精神生活资料。这三个等级各安其位,各司其职,由此形成了一个符合正义的理想政体。由于理想政体在现实中并没有出现,故他心目中的次好政体就是关注善和正义的“贤人政体”。而民主制虽然意味着民众统治,民众在当时只不过是“乌合之众”,“乌合之众”统治一个国家肯定是不行的。对于柏拉图否认民主政体的说法,当代政治学家施特劳斯给予了尖锐的批评,他说:“古典派把民主制贬斥为一种低等种类的政制,否认这点是愚蠢的。”^{[1]27}

柏拉图的学生亚里士多德继承和发展了柏拉图的政体理论。在《政治学》一书中,他认为人是天生的政治动物,喜欢群居生活,为了追求更大的幸福,他们组合成为各种团体,国家则是这些团体中最高级的团体,并且国家是一个以确保其成员拥有最优良生活为目标的团体。但在他所处的时代和以前的历史中,理想的政体很难觅见。对此他遗憾地说:“要是能够在历史上找到某种政体的构造实际符合于那些理想型式,我们就可以晓然于它的利弊了。”^{[3]62}但也恰恰是这一点,使得探寻优良政体十分必要。他对比了自己所处时代的各种政体,将他们区分为三种正宗政体——君主政体、贵族政体与共和政体,以及三种变种政体——僭主政体、寡头政体和平民政体,认为这三种政体及其变种政体都不是优良政体。唯有能够照顾公共利益、确保其成员拥有最优良生活的政体,才是好的、善的、优良的政体;只照顾统治者利益的政体就是坏的、恶的、劣质的政体。而且,他将其伦理学中的“中庸之道”引入政治哲学,认为一个政体中各个部分或要素愈是融洽,这个政体就愈能持久。依照这个标准,最优良的政体是吸收了君主政体、贵族政体与共和政体之优良成分,由中产阶级掌权和实行法治的混合政体。因为中产阶级人数最多,他们居社会的中间位置,能够对上层和下层形成制约。“最好的政治团体必须

由中产阶级执掌政权;凡邦内中产阶级强大,足以抗衡其它两个部分而有余,或至少要比任何其它单独一个部分为强大——那么中产阶级在邦内占有举足轻重的地位,其它两个相对立的部分(阶级)就谁都不能主治政权——这就可能组成优良的政体。”^{[3]225}那些“离中庸之道[亦即最好形式]愈远的品种也一定是恶劣的政体”^{[3]228}。故此,他得出一个重要结论:“只有具备了最优良的政体的城邦,才能有最优良的治理;而治理最为优良的城邦,才有获致幸福的最大希望。”^{[3]420}

随后的古罗马政治实践,一方面充分吸收了亚里士多德的优良政体理论,另一方面又发展出了一种新的混合观念——将各种政体特征的混合与不同政治机构相互对抗联系起来。这种观念被波利比阿理论化为“分权制衡”的混合政体思想。在叙述古罗马共和国崛起的过程中,波利比阿不止一次地强调,罗马人之所以能够在战场上无往不胜,是因为罗马共和国的政体有着同时代其他政体所不具有的优秀,罗马的混合政体“结合所有最好政府形态中的优点以及特征,所以没有一种原则会独占,并转变成它相关的缺失;反而是它们之中的每一成分都会被其他的成分来相互平衡,所以它们之中没有一项政体的形态会不恰当地倾向或沦落到与其对应的另一方。换言之,政体由于互惠或制衡原则,在长期来说应该处于平衡的状态”^[4]。西塞罗也很肯定地说,公元前3世纪到公元前2世纪罗马采用的混合政体,是同时代政体中最好的政体,它甚至可以被称为混合政体的典范。

历史进入近代,伴随着资产阶级革命和民族独立运动的兴起,现代意义上的民族国家逐步形成,政体问题也因之成为英国政治社会的焦点。围绕政体问题,不同阶级、不同社会集团、不同理论家各自设计出形形色色的理想方案。其中涉及的根本问题是:国家权力能不能限制、应不应限制,能不能分割、应不应分割。英国政治思想家霍布斯从契约论的角度论证了国家的产生。他认为国家是人们为了建立一种抵抗外来侵略和制止内部互相侵害的共同权力,这个权力要求每个人承诺说:“我承认这个人或这个集体,并放弃我管理自己的权利,把它授与这人或这个集体,但条件是你也把自己的权利拿出来授与他,并以同样的方式承认他的一切行为。”^[5]当人民在让渡出自己的权利以后,由少数人或一个人行使国家权力,而且这种权力是不可限制、不可分割、不可予夺的。故以一元化政治集权手段,强制性地

使多元分裂的社会归于一统,就是建立国家的目的。可见,霍布斯提出的集权模式仍属于专制制度。而李尔本等平等派思想家提出了一套与霍布斯针锋相对的民主政治方案。也正是以李尔本为代表的这一批政治思想家将“权利分立”写进新版的“人民公约”,“公约”要求立法权和行政权分立,而行政权不可粗暴干预司法工作。这样做是为了防止某一个政治集团独揽国家政权。这个原则在18世纪以后的资产阶级政治思想中占有重要地位。英国著名哲学家、政治学家洛克继承和发展了权利平衡思想,提出了把立法权、执行权、对外权加以分立的分权原则。他认为:“如果同一批人同时拥有制定和执行法律的权力,这就给人们的弱点以绝大诱惑,使他们动辄要攫取权力,借以使他们免于服从他们所制订的法律,并且在制订和执行法律时,使法律适合于他们自己的私人利益,因而,他们就与社会的其余成员有不同的利益,违反了社会和政府的目的。”^[6]⁸⁹ 洛克的分权理论标志着国家权力制衡学说初步形成。

历史上提出完整“三权分立”理论的是法国政治哲学家孟德斯鸠。他在对各国政府加以横向比较的基础上,归纳出三种类型的政体:共和政体、君主政体和专制政体。共和政体是由全体人民或一部分人民握有最高权力的政体。君主政体,虽然由一个君王执政,但其统治是依循法律而行。专制政体则是既无法律又无规章的政体,它完全凭一个人的意志操控和愚弄全体国民。结合当时一些共和国的实际,孟德斯鸠认为这些共和国都有一个共同的缺陷:“同一个机关,既是法律执行者,又享有立法者的全部权力。它可以用它的‘一般的意志’去蹂躏全国;因为它还有司法权,它又可以用它的‘个别的意志’去毁灭每一个公民。”^[7]¹⁵⁶ 因此,这两种政体都不是我们应该追寻的优良政体。君主政体虽有国王,但是,英国国王与贵族们于1215年6月15日签订的《大宪章》,首次以法律形式明确限制了封建君主的权力,并确立了“王在法下”这一关键原则,这一原则成为后来英国君主立宪制和宪政制度的法律基础。法律规定“王在法下”,表明法律才是至高无上的,国王也必须遵守法律。孟德斯鸠认为,这种对王权进行法律限制的君主政体乃是一个较优政体。不仅如此,孟德斯鸠敏锐地看到了洛克所说的对外权实际上没有与立法权、行政权平行并立的地位,它只不过是执行权在领域外的表现而已,故他提出要以司法权取而代之,并使立法权、行政权、司法权并列且互相制约。他认为,英国人把立法权、司法权、行

政权分属于三个不同的国家机构,使三大权力机构相互分立制衡,这是非常明智的。倘若三者合一,或者是其中两个合一,其结果都会走向专制,最终毁灭“政治自由”。孟德斯鸠政治学说的贡献之一,在于使司法权成为独立的元素,与立法权、行政权互相独立和制衡。“三权分立”理论在欧美国家的政治实践中结出了丰硕之果,奠定了今天西方主流政治制度的理论基础。自此,民主共和制成为18世纪末法国大革命发生以后多数资本主义国家的一种政体形式,美国的立宪者将其写入宪法,从国家的根本大法上明确了美国“三权分立”的政治制度框架。“三权分立”及其互相制衡的制度实践表明,这一学说固然存在若干不足,但它是到目前为止政治哲学家们探寻到的不能说是最优,但可说是次优的政体。

根据思想家们的上述探究和论述,我们可以从中获得有关优良政体的核心要义。

第一,人民主权。人民主权是指国家或政府的最高权力来源于人民,其最终归属也是人民,这一点,恰恰是政府或国家权力的合法性之所在。从历史的维度看,洛克是人民主权论的集大成者,其学说被现代宪法和宪政所践行。洛克的理论依据是自然状态说、天赋人权论和社会契约论,其论证过程是,在人类进入政治社会以前,人们处于自然状态中。在那里,人们依靠自然法,即理性来保护自己的利益和维持社会秩序,这种自然状态是一种平等的、自由的状态。进入政治社会以后,人民部分地让渡出自己的权利,组成政府,由政府代为行使和保障自己的权利。这就是人民授权说。这一理论得到了法国启蒙思想家卢梭的认同。卢梭认为,国家是自由的人民根据契约协议而产生的,政府的一切权力都来源于人民,人民的公意表现为最高权力,故人民是国家最高权力的来源。马克思主义政治哲学同样认为,人民作为国家的主人,是权力的所有者,政府和官员的权力都来自人民的授予或委托。人民主权学说的出现,是国家学说发展史上的一大飞跃,也是资产阶级反对封建专制主义的锐利思想武器。在我国,主权在民的要义就是“以人民为中心”,其意是指主权归属的主体是人民,国家的一切权力来源于人民的授予,人民才是一切国家权力的最终拥有者;国家权力存在的理由和价值就在于尊重和保障公民的权利与自由,依照人民的意志行使权力,同时接受人民对国家权力的监督。

第二,分权制衡。毋庸置疑,任何权力都有扩张的倾向,拥有最高权力的国家和政府拥有的权力更

大,权力扩张的可能性也更大。因为人一旦大权在握,其行为就容易被欲望和激情所侵蚀,控制权力不被侵蚀以至滥用的关键就在于分权与制衡原理的运用。阿克顿勋爵在总结历史的经验时说了这么一句话:“古罗马人发现了这么一个道理——正是按这个原理建构了罗马共和国,那就是:权力,一旦它处于分立状态时,那么,就没有必要取消它的存在。”^{[8]295}资产阶级取得政权后,把这一原则确定在宪法之中。其一般的制度安排是:议会行使立法权;内阁或总统行使行政权;法院行使司法权。美国1787年宪法(《美利坚合众国宪法》)就是基于这一原则而建立起国家的制度框架。从历史的经验来看,美国两百余年来并没有因为这样的制度安排出现过大规模的社会动荡,不得不说是人类理性的一个巨大成功。但我们也要看到,资本主义国家的国体是资产阶级专政,三权实质上掌握在资产阶级手中,故其普适性也是有限度的。

辛亥革命胜利后,孙中山试图把西方的立法权、行政权、司法权与中国传统的考试权、监察权结合在一起,建立资产阶级共和国。中华人民共和国成立后,《中华人民共和国宪法》第一条规定,中华人民共和国是工人阶级领导的、以工农联盟为基础的人民民主专政的社会主义国家。这是我国的国体,它决定了我国政体的性质,也是宪法中关于“中华人民共和国的一切权力属于人民”、“人民行使国家权力的机关是全国人民代表大会和地方各级人民代表大会”的规定。这一制度保障了人民通过选举产生自己的代表,由代表们组成各级人民代表大会,由它们行使国家和地方的最高权力。国务院以及地方人民政府由全国人大和地方人大选举产生,由它们行使行政权。而人民政协的职能是政治协商、民主监督、参政议政。但这三大组织接受执政党——中国共产党的领导,而执政党代表着广大人民群众的根本利益和长远利益。可见,我国的政治制度一方面吸收了西方发达国家三权分立制度的优长,同时又具有鲜明的中国特色。

第三,良法善治。老子曰:“政善治,事善能。”董仲舒在《对贤良策》中也写道:“汉得天下以来,常欲善治而至今不可善治者,失之于当更化而不更化也。”可见,期望“善治”是思想家们和每一个王朝的理想,但事实上善治常常不能实现。这是因为,既没有建立起好的政府,也没有好的治理手段,善治就只能是一种空想。在现代语境中,善治即良好的国家治理,是指“公共利益最大化的管理过程”。这一解

释对传统的超越在于,它不仅强调建立好政府,还强调好治理或有效治理。就是说政府治理的出发点,是让公众享有更充分的公共物品,更高满足度的公共管理,最大程度地实现公共利益的最大化。善治的基础在于有一个能够代表广大民众利益、有效运作的国家政治制度,这个制度应该具备合法性、稳定性和连续性,其政策的制定和执行符合人民大众的利益。而法治是善治的核心。法律的制定应该与政体相适应,能够为公民提供明确的权利与义务界定,保护公民的基本权利和自由,同时确保政府行为受到法律的严格约束,杜绝一人之治。柏拉图在《法律篇》中指出,理想的统治不是人的统治,而是法律和规则的统治。但法律的制定与实施都需要人来进行,这就要求享有立法权以及享有执法权的人成为“法律的仆人”,否则,就会走向“人治”。亚里士多德的思考更加深刻:“谁说应该由法律遂行其统治,这就有如说,惟独神祇和理智可以行使统治;至于谁说应该让一个个人来统治,这就在政治中混入了兽性的因素。常人既不能完全消除兽欲,虽最好的人们(贤良)也未免有热忱,这就往往在执政的时候引起偏向。法律恰恰是免除一切情欲影响的神祇和理智的体现。”^{[3]184}由此可见,人性中的“兽欲”因子,以及洛克后来指出的专制制度“用野兽的强力作为自己的权利准则”^{[6]106},决定了我们必须否定“人治”,选择“法治”。“法治应包含两重意义:已成立的法律获得普遍的服从,而大家所服从的法律又应该本身是制订得良好的法律。”^{[3]217}就是说,法治的内涵之一,是以合乎公平正义的“良法”来实行统治,而且不仅仅是政府以法律来治理国家,而且首先是政府的行为被置于法律的约束之下,同时以公民的权利来限制国家和政府的权力。因为“权力使人腐败,绝对的权力绝对使人腐败……在所有使人类腐化堕落和道德败坏的因素中,权力是出现频率最多和最活跃的因素”^{[8]294}。以人民的权利限制国家和政府的权力,就可以避免国家和政府沦为“人治”和维护少数人利益的工具。故从根本上来说,良法善治是法治的本质,也是法治精神的基本特征和内在属性。良法与善治的有机结合,构成了现代法治的精神和精髓,也是锻造好公民的重要路径。

第四,自由民主。在优良政体中,与良法善治直接相关的是自由和民主问题。洛克曾说过:“在一切能够接受法律支配的人类状态中,哪里没有法律,那里就没有自由。这是因为自由意味着不受他人的束缚和强暴……是在他所受约束的法律许可范围

内,随其所欲地处置和安排他的人身、行动、财富和他的全部财产的那种自由,在这个范围内他不受另一个人的任意意志的支配,而是可以自由地遵循他自己的意志。”^{[6]36}由此可见,法律的目的不是废除或限制自由,而是保护和扩大自由。孟德斯鸠第一次明确提出“国家目标”这一概念,其中,自由是他最为推崇的国家目标之一。至于什么是自由,孟德斯鸠像洛克一样,认为自由就是人民做法律所许可的一切事情的权利。就是说,自由是指人民在遵守法律和道义准则的前提下不受政府和其他组织以及其他任何人的限制而行动和思想的权利。自由包括经济自由、政治自由、文化自由、宗教和信仰自由等。而自由的反面,就是计划、控制和不自由,这是集权制度的本质特征。哈耶克一针见血地指出了集权专制对人的自由的摧残:“从我们的原始的需要到我们和家庭、朋友的关系,从我们工作的性质到我们闲暇的利用,很少有生活的哪一个方面,计划者不对之施加‘有意识的控制’。”^[9]民主作为国家的一种政治制度安排,它的基本原则是:由公民直接或间接选举产生的政府才是合法的政府。这就要求公民有平等的选举权和被选举权,并以公平、透明、可信任的选举程序来保障公民的权利。民主和自由之间是相辅相成的关系,公民享有自由是民主制度的前提条件,民主制度又能为自由保驾护航。但必须承认,民主制度要求尊重多数意见,要在尊重多数与尊重少数之间取得平衡,使少数人意见得以被尊重,其权益被保障。不仅如此,我们也要坚决反对随心所欲的极端自由,因为这种自由“无论在个人方面还是在国家方面,极端的自由其结果不可能变为别的什么,只能变成极端的奴役”^{[2]342}。此外,民主教育也是民主政治不能忽视的重要问题。托克维尔说过,国家领导人肩负的重要任务是“对民主加以引导;如有可能,重新唤起民主的宗教信仰;洁化民主的风尚;规制民主的行为;逐步以治世的科学取代民情的经验,以对民主的真正利益的认识取代其盲目的本能;使民主的政策适合时间和地点,并根据环境和人事修正政策”^[10]。

第五,公平正义。自古至今,公平正义都是任何政体所声称要坚持的基本原则和努力达成的目标之一。曾经身为执政官的西塞罗就说过:“没有正义,无论什么形式的政府都必然是坏政府;事实上,没有什么政府可以不依赖于正义而存在——如果它还值得被称为国家的话。”^{[11]7}洛克也认为:“[人民的福利是最高的法律],的确是公正的和根本的准则,谁

真诚地加以遵守谁就不会犯严重的错误。”^{[6]97}但根据马克思对经济基础与上层建筑关系的分析,公正和正当的原则都是社会现象,也都是历史现象,奢望一套对一切社会和一切时代都普遍适用和有效的公平正义原则是不可能的。任何特定的公平正义原则都来自也只能适用于某种特定的生产方式,而在不同的历史阶段和社会形态下,生产方式都是不同的,公平正义原则的具体内容也必然会因生产方式的不同而不同。当然,也必须承认,与各自生产方式相适应的公平正义,在形式方面还是存有一些共通性的,如强调市场竞争中机会的公平,重视市场交易过程和交易规则的公正,即机会、程序和规则的公平正义。这些可以激励人们努力奋斗和创造,由此不断扩大社会财富的总量,为实现分配正义奠定物质基础。而分配正义则与生产关系和国家的性质紧密联系。在资本主义私有制条件下,分配正义主要是按资本进行分配,这种分配必然导致分配不公,产生贫富两极分化,但资本主义国家所采用的再分配制度和社会慈善公益事业,可以部分缩小分配不公的鸿沟。对于我国而言,我们所坚持的公平正义,是与社会主义生产方式相一致的,这就是习近平同志所强调的:“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……促进共同富裕,需要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体系。通过制度加持,提高税收、社保、转移支付等调节精准性,以有效的政策,不断扩大中等收入群体,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、两头小的分配结构,才能保证共同富裕的实现。”^[12]

二、建构良序社会:政治哲学及优良政体的价值指向

很显然,优良政体具有明显的秩序导向价值,因而,良序社会是政治哲学,也是优良政体关怀的一个重要主题。良序社会是指建构在优良政体基石上的某个社会处于一种良性、有序运转的最佳状态。从孔子的“礼”治和柏拉图的“理想国”开始,人类一直在探索如何形成一个良序社会。

在孔子的心目中,良序社会是一个“天下为公”的大同社会;而老子的理想社会是人民“甘其食,美其服,安其居,乐其俗。邻国相望,鸡犬之声相闻,民至老死不相往来”的社会。但无论是大同社会还是小国寡民式的社会,都反映了人民对美好社会的期

盼。在西方,柏拉图的“理想国”为我们展现的是传统形而上学意义上的良序社会;罗尔斯则在“后传统形而上学”的语境中,系统而完整地提出了良序社会的理想图景,并将“多元民主社会的长治久安”作为自己的学术目标。在《正义论》中,罗尔斯阐述了良序社会的基本原则,论证了良序社会的构成要件,指明了良序社会的价值取向。故良序社会是罗尔斯政治哲学大厦的拱心石,彰显出其政治哲学独特的问题意识与时代价值。作为一个著名的政治哲学家,罗尔斯认为,公平正义是实现良序社会的核心要件,公平正义的最终目的就是达致良序社会。而一个社会要成为良序社会,需要满足三个条件:(1)这个社会的目的是促进所有成员的利益;(2)人们都自觉地接受一种正确的正义观的规范和指导;(3)这种正义观是公开的,大家彼此都明了对方是能够接受的。但一个社会声明为了全体人民的利益,却不允许人民公开探讨正义,那就没有满足良序社会的条件(3);倘若一个社会缺乏一种正确的正义观,完全靠惯性和运气维持其运转,其利益分配也是任意或约定俗成的,那它就不能满足良序社会的条件(2);如果一个社会根本就没有人民利益观念,其存在的目的只是为少数人谋利益,那它就违背了条件(1)。只有在上述三个方面都具备的社会才称得上是良序社会。这里,罗尔斯不仅把正义看作优良政体追求的目标,更把正义看作良序社会的必备条件。不仅如此,罗尔斯还强调了个人权利的不可侵犯性,认为人类在缔结社会之初就存在着不平等,而私有制的出现产生了更大的不平等。这些不平等就是产生社会矛盾、导致社会动荡和社会秩序紊乱的根源。故正义要求依法保障人们的正当权利,使受害者得到救济,违法者受到惩罚,即使是社会的弱势群体也能获得基本的生活保障和社会关爱,其人格和尊严得到尊重和维护。只有这样,一个社会才能充分调动人们的主动性、积极性和创造性,由此为社会的良性运行和发展注入不竭动力。当然,马克思、恩格斯的良序社会理论显然更为深刻,他们认为正是由于生产力的不断发展促使旧的生产关系和社会结构解体,新的社会秩序和社会结构得以合理生存和持续。故探究良序社会的产生和发展必须从社会的基本矛盾入手。

由上述思想家们的论述,我们可以概括出良序社会的几个显著特征。

第一,权利平等。权利平等是自古以来人类社会共同的向往和不懈追求的一种价值。如果说优良

政体的最初指向是建构良性运行的社会秩序,那么,权利平等则是良序社会的第一个要素。亚里士多德曾说过:“在同类的人们所组成的社会中,大家就应享有平等的权利;凡不合乎正义[违反平等原则]的政体一定难以久长。被统治的人们[既不能获得应有的权利,就]将联合四郊的人们(农奴)共谋革命;而统治集团和这样多的仇敌相比,为数实在太少,就无可与之相竞了。”^{[3]424}这就是说,每一个人享有平等的权利和社会的公平正义,既是良序社会的前提,也是良序社会建设的结果。在现代社会,权利平等是指一个社会中的每个人不分民族、性别、职业、家庭出身、宗教信仰、教育程度、财产状况等,都平等地享有宪法和法律所赋予的各项权利,不允许任何人享有任何特权,这是优良政体中公平正义的基本要求。其中,人的尊严和价值是权利平等中最为深层的部分,人的尊严和价值的平等意味着这个社会不以人的地位、身份和占有财富的多寡为判断人的尊严和价值的标准。权利平等作为绝对平等与相对平等的辩证统一,它的内容包括实体权利平等和程序权利平等,也可分为法律适用的平等、法律内容的平等、法律实施的平等和法律制定的平等。权利保护是现代政府的天然责任,平等权的重要地位决定了保护平等权是建设法治和良序社会的必经之路。

第二,法律至上。博登海默有一句名言:“理性之声告诉我们,为使我们自己的需要适应他人的需要,为使公共生活具有意义,对个人行为施以一定的道德限制和法律约束是必要的。”^[13]这就要求:在立法方面,法律的制定要充分彰显人文关怀,把人自身作为观念、行为和制度的主体,把所有人的自由、尊严、幸福和全面发展作为个人、群体、社会 and 政府的终极关怀目标。同时,要把宪法作为根本大法,具体的法律要充分体现宪法精神,不同的法律彼此之间相互衔接,下一位阶的法律规范不得与上一位阶的法律规范相互矛盾和抵触。在法律的地位方面,法律一经形成,它在整个社会的利益调节机制和全部社会规范体系中居主导地位,一切国家及社会行为均须以法律为依据,法律是唯一的最高权威,任何人都不能拥有超越法律之上的特权,法律面前人人平等。在执法方面,司法机关应依法独立行使职权,任何违法行为都能得到法律及时而严厉的惩处。此外,法律的权威性和至上地位,还必须得到整个社会成员的信任和心理认同,故一个良序社会应该学会利用人类心理中固有的情感资源,培养和激发人们的正义感和对法律的精神信仰。这就是美国法学家

伯尔曼说的：“法律必须被信仰，否则它将形同虚设。它不仅包含有人的理性和意志，而且还包含了他的情感，他的直觉和献身，以及他的信仰。”^[14]

第三，协作共享。西塞罗曾经指出：“国家是一个民族的财产。一个民族并不是随随便便一群人，不管以什么方式聚集起来的集合体，而是很多人依据一项关于正义的协议和一个为了共同利益的伙伴关系而联合起来的一个集合体。”^{[11]35}这里，西塞罗提到了三个重要概念：一群人（人民）、协议、共同利益。其中，联合体就是有着共同利益、共同价值目标、共同情感体验的一群人通过某种方式结合起来的共同体；协议强调人民的同意和合作，即联合体成员（伙伴）通过协商、讨论，形成了一种共识和心理默契；共同利益则是人们同意和合作力求达到的正向目标。在中国化的马克思主义政治哲学视域中，协作共享既包含西塞罗所述的内容，但又不止于此。习近平同志指出，共享理念的实质就是坚持以人民为中心的发展思想，体现的是逐步实现共同富裕的要求。它包括以下三个方面：一是共商，即持有不同意见的人们在共同体内经过广泛的民主讨论和协商，最终达成如何治理社会和如何建设良序社会的共识，形成一个代表绝大多数人意见和意志的协议。二是共建，就是要打造平等主体间开放包容、互利合作的伙伴关系，充分激发每一个人的优势和潜能，激励他们参与到改善民生、促进社会和谐、建设良序社会和社会主义现代化宏伟事业之中，由此形成新的合作优势。其中，政府发挥主导作用，包括制定政策、规划战略、提供公共服务和基础设施建设等。企业负责生产和开展研发活动，以提升产品和服务质量，促进产业升级，为经济增长贡献力量。社会组织积极开展公益活动，提供专业和志愿服务、促进社会公平等。公民个人则以多种形式参与建言献策、文明创建、志愿服务、社区管理、民主监督等活动。三是共享共富，使人人都能享受经济社会发展所带来的好处，更公平地实现利益分配，由此让人民群众获得更多的获得感、满足感、安全感和幸福感。

第四，人际和谐。和谐是中国古代哲学家提出的一种社会理想，也是中国文化独特的价值追求。作为良序社会的一个重要因素，和谐是指在一个复杂多样的社会中人与人之间互相尊重、互相理解、诚信友善、和谐相处的关系与状态。它包括家庭关系的和谐、朋友关系的融洽、社会关系的稳定以及社会秩序的和顺，其最终的指向是社会的和谐稳定与繁荣发展。这就要求人们尊重彼此之间的差异，欣赏

每个人身上彰显出来的优长，理解每个人不同的生活方式和人生理想，仁爱、诚信、友善且宽容地对待每个人并与他人相处。其中的道理在于，世界是由于差异化而呈现出丰富多彩的存在，人生也因为能尊重差异而获得融洽的社会关系并走向成功，社会秩序也因为包容不同的思想、理论、信仰和价值观念而形成有机团结且更加稳定和谐。这就是孔子在《论语》中所告诫的：“君子和而不同。”“己所不欲，勿施于人。”这是避免嫉妒、愤怒、仇恨的途径之一。不仅如此，社会的发展总是遵循着某种客观规律，社会的公共生活秩序也是由规则来调节，社会的公共利益更应被大家分享，故每个人都应严格遵守规则，彼此之间守望互助、利益与共、乐于奉献。当每个人都这样做的时候，社会矛盾和冲突就会得到有效化解，社会的良性运行、安定有序与繁荣发展定能顺利实现，良序社会就会以和谐优美的面貌展现在我们面前。

第五，迁善黜恶。亚里士多德说过，政治生活的主题是如何实现共同生活的良善。罗尔斯也认为，美德只有在良序社会中才能得到有效的培养，因为在良序社会中，我们的道德情感可以合乎一般心理规律地发展出来。但在任何社会，美德与丑恶都是一对矛盾，有美德就一定会有丑恶；有恶的发生，就一定会有善的存在。道德和善虽然不能单独创造一个良序社会，但如果社会没有给道德留下位置，仅凭法律成为判断是非对错善恶的唯一标准，那么，求善求美、人性反思、良心内疚等反求诸己的道德体验将会从个人身上以及社会层面消失，法律也无法真正发挥维系良善社会的作用。事实上，法律和道德在建构良序社会中犹如车之两轮、鸟之两翼，二者互相补充，缺一不可。因此，善与美德的形成，除了要有严厉的法律和制度对人的行为予以规制外，还需要经过社会润物细无声的熏陶感染、目标明确的教化引导。这就是亚里士多德所说的：“在我们所曾讲到的保全政体诸方法中，最重大的一端还是按照政体（宪法）的精神实施公民教育——这一端也正是被当代各邦所普遍忽视的。即使是完善的法制，而且为全体公民所赞同，要是公民们的情操尚未经习俗和教化陶冶而符合于政体的基本精神（宗旨）……这终究是不行的。”^{[3]301}这就说明，罚恶除恶要从教育这个源头上做起，以预防恶德的产生。故孟德斯鸠也告诫说：“在政治宽和的国家，爱国、知耻、畏惧责任，都是约束的力量，能够防止许多犯罪……一个好的立法者关心预防犯罪，多于惩罚

犯罪,注意激励良好的风俗,多于施用惩罚。”^[7]⁸³托克维尔基于对美国政治经验的考察,认为自由的保障和社会秩序的形成来自公民对个人利益的正确理解、对个人和社会关系的正确认识,故民主社会的政治领袖必须认识到公民教育的必要性。

三、追寻美好幸福生活:政治哲学及优良政体的终极目的

从历史的视角看,亚里士多德首倡“城邦生活”,初步解析了社会政治制度与美好幸福生活之间的密切关联,认为优良政体的最大价值和最大之善,就是民众的幸福美满和优良生活。自此,美好幸福生活进入政治哲学领域,成为其关心的重要主题之一。我国古代政治家管仲在《管子·牧民》中曾言:“政之所兴,在顺民心;政之所废,在逆民心。”即是说,国家能够兴旺,在于顺应民心,使民心满足;国家之所以衰落,在于违背民心,使民心充满愤恨。因而无论何种形式的政体,都应该服务于为人民创造美好幸福生活这个根本目标。空想社会主义的代表人物莫尔在《乌托邦》中将美好生活建基于公有制的社会制度之上,并从生产资料所有制、分配制度、民主参与等政治生活的具体元素方面更加明晰了美好生活的目标。而康德认为:“求得幸福必然是每一个理性的然而却有限的存在者的热望,因而也是他欲求能力的一个不可避免的决定根据。”^[15]但若把幸福理解为欲望的满足,就会陷入荒谬。这些,都成为马克思主义的重要理论来源之一。马克思、恩格斯基于唯物史观和剩余价值规律两个伟大发现,描绘了共产主义社会美好蓝图,这就使得人类美好生活的实现真正具有了可能性和现实性。当代的一些伦理学家或经济学家也对美好生活作了积极的理论探索,例如,格拉夫和巴塔克在《经济到底是为了什么》一书中说:“发展经济到底是为了什么?难道不是过上自由和幸福的生活吗?”^[16]而发展伦理学家古莱从社会发展的视角对美好生活的界定具有更为积极的意义。他认为,发展的最终目标是“存在本身:为全人类提供充实美好的人类生活的机会。所以最根本的就是:发展就是提升一切个人和一切社会的全面人性”^[17]。努斯鲍姆试图运用一种与契约论完全不同的“能力理论”进路,使得从个人“好生活”的追问转向政治共同体“好生活”的追寻。上述思想家的思想及其理论都给我们以重要启迪。

从我国的发展实践来看,经过40多年的改革开

放,我国已经成为世界第二大经济体,人民的生活水平获得大幅度的提升。但我国城乡之间、东西部地区之间发展的不平衡和不充分尚未得到很好解决,人民群众的需要呈现出多样化、多层次、多方面的特点,对更加美好幸福生活的向往比以往任何时候都更加强烈。正是基于这样的客观现实,习近平同志在党的十九大报告中指出:“中国特色社会主义进入新时代,我国社会主要矛盾已经转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾。”^[18]我国社会主要矛盾变化的这一新判断,实质上指明了我国经济、政治、文化、社会发展的总目的就是要满足人民对美好生活的需要。

既然追寻美好幸福生活是政治哲学及优良政体所追求的终极目的,那么,美好幸福生活又包含哪些重要内容呢?

第一,自由发展。自由是人民在遵循法律的前提下过一种无拘无束生活的状态。但毫无疑问,高度而充分的自由是建立在物质生活与精神生活高度富裕基础之上的。马克思、恩格斯在《共产党宣言》《德意志意识形态》《共产主义原理》《社会主义从空想到科学的发展》《资本论》等著作中,描述了在生产力高度发展情况下人民的美好生活图景。他们指出:“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。”^[19]“由社会全体成员组成的共同联合体来共同地和有计划地利用生产力;把生产发展到能够满足所有人的需要的规模;结束牺牲一些人的利益来满足另一些人的需要的状况;彻底消灭阶级和阶级对立;通过消除旧的分工,通过产业教育、变换工种、所有人共同享受大家创造出来的福利,通过城乡的融合,使社会全体成员的才能得到全面发展,——这就是废除私有制的主要结果。”^[20]³⁰⁸社会主义“不仅可能保证一切社会成员有一天比一天富裕的物质生活,而且还可能保证他们的体力和智力获得充分的自由的发展和运用”^[21]。而到了共产主义社会,由于社会财富像泉水一样地充分涌流,“各尽所能,按需分配”,人们再也不用为如何满足自身的利益而思虑和奔波,每一个人“有可能随自己的兴趣今天干这事,明天干那事,上午打猎,下午捕鱼,傍晚从事畜牧,晚饭后从事批判,这样就不会使我老是一个猎人、渔夫、牧人或批判者”^[20]¹⁶⁵。社会的进步已经使得每一个成员都能够完全自由地发展和发挥他的全部才能和力

量。而今天,我们所要做的,就是通过不断的努力打牢美好生活的现实基础,日益提升人民自由而全面发展的程度,由此为美好的未来做足准备。

第二,享受生活。诚然,美好幸福生活立足于充裕的物质生活之上,离开丰富和高品质的物质生活,享受和幸福就缺乏了物质根基。19世纪初的经济学家西斯蒙第说过,“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”^[22],而非让财富成为少数人的特权。当然,享受生活的另一层含义是享有高品质的精神文化生活。马克思曾指出:“‘精神’从一开始就很倒霉,受到物质的‘纠缠’。”^{[20]161}也就是说,精神和物质是一对共生词,物质决定精神,精神反作用于物质,二者协调共生,互相强化。故人们在享受物质富裕的同时,一定会产生对精神文化生活的需要,离开对精神文化生活的需要和享受,人们体验到的只是短暂的快乐和幸福,人的发展也只是单向度的。正因如此,习近平同志多次强调,“我们说的共同富裕是全体人民共同富裕,是人民群众物质生活和精神生活都富裕”^[12],而且无论是物质生活富裕还是精神文化生活富裕,它们都是由人的劳动创造出来的。马克思说:“任何一个民族,如果停止劳动,不用说一年,就是几个星期,也要灭亡,这是每一个小孩子都知道的。”^[23]而劳动的真实含义,就是阿伦特所说的,一个人处于复数的人中间,以行动去展现自身的卓越性与特殊性,为善好生活建设添砖加瓦,贡献力量。对于今天的中国人民来说,一定要认识到,中国特色社会主义事业致力于不断创造人民的美好生活,但唯有全体人民一代代地接续奋斗、共同奋斗,充分发挥亿万人民的创造伟力,才有可能实现。创造和奋斗与享受和快乐是不可分割的统一体,正是在创造和享受的过程中,我们才能真正体验到生活的意义与人生的真谛。

第三,身心健康。以往的政治哲学极少关注健康问题,但事实上,健康一定是美好幸福生活不可或缺的重要内容。一个人若疾病缠身、心情忧郁,那么,他感受到的只是痛苦而非快乐。故人的身心健康理应成为政治哲学所关心的话题,并被纳入美好幸福生活的内涵之中。“健康”一般是指人的“机体处于正常运作状态,没有疾病”。1989年,世界卫生组织提出了健康新概念:健康不仅是没有疾病,而且包括躯体健康、心理健康、社会适应良好和道德健康。从经济学的视角看,健康也是一种资本,是可以创造价值的一种人力资本。因为,人无论从事什么

职业或工作都需要投入体力和智力,体力和智力的形成与健康呈正相关关系。只有健全的体魄和知识技能的有机结合,才能使人以更加积极的状态投入工作,进行更大更多价值的创造,人的价值在价值的创造中也得到更大程度的实现。可见,健康不能不说是衡量美好幸福生活的重要因素。当然,在衡量身心健康的标准中,道德健康也是一个非常重要的维度。即是说,个体愈是具有为大众利益献身的坚定信念和维护公平正义的责任意识,那么,他的道德情操就愈是高尚,其行为愈是勇毅,其人生的价值感、幸福感就愈是强烈。而若“一个人要是没有丝毫勇气、丝毫节制、丝毫正义、丝毫明哲(智慧),世人决不称他为有福(快乐)的人”^{[3]372}。近年,我国政府尤其重视人民的健康发展问题。2019年,《国务院关于实施健康中国行动的意见》和《健康中国行动(2019-2030)》两个文件发布,标志着“健康中国行动”在全国范围内开始实施。全面贯彻落实“健康中国行动”的关键在于:一方面,渐进实现全民免费医疗,同时凭借现代科技保障疾病的预防、诊断、治疗,以满足人民的健康需求;另一方面,发展文化体育产业,通过群众性文化体育活动和心理健康建设,不断提升人民的精神文化生活和体育休闲娱乐水平,以促进身心健康。

第四,生态幸福。近代以来,在人类中心主义和物质主义的激励之下,人类对自然发起了猛烈进攻和深度改造,由此造成了严重的生态环境危机,人类的生存和发展也遭到严重威胁。尤其是20世纪发生的一系列环境事件,使得人们开始思考造成生态环境危机与人类生活质量严重下降的原因,并探求解决问题的方案,生态政治因之在欧洲勃然兴起,生态幸福随之进入了政治哲学视域,成为政治哲学最新的专注点。生态政治把生态思维纳入国家的政治和决策领域,强调要以政治手段解决人类面临的生态环境危机。生态政治引导人们重新思考我们与周围世界的关系,其目的在于超越唯GDP(国民生产总值)主义的传统发展观,建构起一种使人类能够长久地栖居于地球之上的新发展模式。生态政治的理论基础在于,从人与自然不可分割的联系上,承认人类作为自然的造物统一于自然界的自然整体性;承认非人自然具有自己的价值独立性;强调人类应尊重自然存在形式的多样性;认为要扩展人的幸福的内涵并寻求人的生态幸福。以这样的理论来关照人类在自然中的位置,我们便可发现,中国古老的“天人合一”观念是多么的睿智。因为一个健康、稳

定的生态系统,能够为人类提供肥沃的土地、清新的空气、洁净的水源、丰富的生物多样性和矿产资源,以及优美的自然生态环境,这些都是人类永续生存和幸福生活的根本要素,因而是人类生存和幸福之本。生态政治的思想和理念也被中国特色的马克思主义所借鉴。习近平生态文明思想恰恰是在继承中华优秀的生态文化,借鉴西方生态伦理学以及西方生态政治的基础上,结合中国实践而产生的。他明确指出:“良好生态环境是最公平的公共产品,是最普惠的民生福祉。对人的生存来说,金山银山固然重要,但绿水青山是人民幸福生活的重要内容,是金钱不能代替的。你挣到了钱,但空气、饮用水都不合格,哪有什么幸福可言。”^[24]²“环境就是民生,青山就是美丽,蓝天也是幸福。”^[24]⁸这表明,我们已深切认识到,自然生态是人类安身立命之所,人的幸福必须根植于自然界,只有自然生态永续地处于健康的发展状态,人类才能永续地栖居于地球之上,人类才会获得更为深刻完满的幸福。我国生态文明建设实践所努力达成的目标之一,就是要建设人与自然和谐共生的现代化,不断提升人民的生态幸福感。

参考文献

- [1] 施特劳斯. 什么是政治哲学[M]. 李世祥, 译. 北京: 华夏出版社, 2011.
- [2] 柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和, 张竹明, 译. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [3] 亚里士多德. 政治学[M]. 吴寿彭, 译. 北京: 商务印书馆, 1965.
- [4] 波里比阿. 罗马帝国的崛起[M]. 翁嘉声, 译. 北京: 社会科学文献出版社, 2013: 402-403.
- [5] 霍布斯. 利维坦[M]. 黎思复, 黎廷弼, 译. 北京: 商务印书馆, 1986: 131-132.
- [6] 洛克. 政府论: 下篇[M]. 叶启芳, 瞿菊农, 译. 北京: 商务印书馆, 1996.
- [7] 孟德斯鸠. 论法的精神: 上册[M]. 张雁深, 译. 北京: 商务印书馆, 1995.
- [8] 达尔伯格-阿克顿. 自由与权力[M]. 侯健, 范亚峰, 译. 北京: 译林出版社, 2011.
- [9] 哈耶克. 通往奴役之路[M]. 王明毅, 冯兴元, 马雪琴, 等译. 北京: 中国社会科学出版社, 1997: 91.
- [10] 托克维尔. 论美国的民主: 上卷[M]. 董果良, 译. 北京: 商务印书馆, 1988: 8.
- [11] 西塞罗. 国家篇法律篇[M]. 沈叔平, 苏力, 译. 北京: 商务印书馆, 2008.
- [12] 习近平. 扎实推动共同富裕[J]. 求是, 2021(20): 4-8.
- [13] 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, 1999: 作者致中文版前言Ⅶ.
- [14] 伯尔曼. 法律与宗教[M]. 梁治平, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1991: 44.
- [15] 康德. 实践理性批判[M]. 韩水法, 译. 北京: 商务印书馆, 1999: 24.
- [16] 格拉夫, 巴塔克. 经济到底是为了什么[M]. 丁莹, 译. 北京: 中信出版社, 2012: 279.
- [17] 古莱. 发展伦理学[M]. 高钰, 温平, 李继红, 译. 北京: 社会科学文献出版社, 2003: 8.
- [18] 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]. 人民日报, 2017-10-18(1).
- [19] 马克思恩格斯全集: 第28卷[M]. 北京: 人民出版社, 2018: 652.
- [20] 马克思恩格斯选集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2012.
- [21] 马克思恩格斯选集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 2012: 814.
- [22] 乔洪武, 等. 西方经济伦理思想研究: 上册[M]. 北京: 商务印书馆, 2016: 381.
- [23] 马克思恩格斯选集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 2012: 473.
- [24] 习近平关于社会主义生态文明建设论述摘编[M]. 北京: 中央文献出版社, 2017.

The Excellent Political System and Its Value Pursuit in the Perspective of Politics Philosophy

Long Jingyun

Abstract: Politics philosophy, as one of the branches of philosophy, is essentially philosophy. It is a discipline in which politics philosophers use the basic theories and methods of philosophy to reflect on and interpret politics issues, and explore their operating laws. Politics philosophy holds that one of the key factors affecting human survival and development is a country's politics system, which can be divided into good, bad, benevolent, or evil. A good or benevolent politics system, due to its excellence and goodness, will provide solid guarantees for a well ordered society and a happy life for the people. The value pursuit of politics philosophy must lie in the following three aspects: exploring and searching for the best politics system; Constructing a benign social order; Leading citizens to live a beautiful and happy life.

Key words: politics philosophy; excellent politics system; a well ordered society; a better life

责任编辑: 思 齐

“福”与“乐”：张载德性幸福论的典范意义

张方玉

摘要：“孔颜之乐”是儒家德性幸福的经典形态，北宋周敦颐以“寻孔颜乐处”承接发展，人生幸福的核心范畴是“乐”。张载则以“德者福之基，福者德之致”构成儒家“德福一致”的理论典范，“福”成为人生幸福的核心范畴。“太虚无形，气之本体”，太虚与气的学说奠定张载德性幸福论的形上学基础。“至当之谓德，百顺之谓福”，儒家德性幸福中“顺事”的意蕴得以凸显。“乐”也是张载人生幸福论的核心范畴，“乐善”“乐进”“乐天”展现出德性幸福的层层递进，以至于“与天同德”的境界。与“孔颜之乐”“君子之乐”以及“寻孔颜乐处”相参照，张载的德性幸福论在儒家幸福观的衍化中同样具有深刻的典范意义。

关键词：张载；德性幸福；气本；顺事；乐天

中图分类号：B82 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2025)02-0110-08

追溯中国古典幸福观念，人们可以从《诗经》中发现许多有关幸福的字词，频繁出现的福、禄、祜、祉、乐等，就是典型的例子。就字形来分析，福、禄、祜、祉均表明与祭祀相关，承载着神佑的意义；乐（樂）本义指乐器，引申为情感心理的喜悦。非常有意思的是，《诗经》中的“福”“乐”和“君子”常常又是相联相伴的。在这样的意义上说，古代中国人的幸福观念从一开始就涵盖两个方面，“福”与“乐”可以被视为古典幸福的两个核心概念。以“福”而言，《尚书·洪范》出现了一个关于幸福的经典表述——“五福”：“一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。”以“乐”而言，《论语》中诸如“仁者乐山”“智者乐水”“不亦乐乎”“乐在其中”“乐以忘忧”“不改其乐”等论述极为丰富，非常自然地表达了一种“乐的精神”或者“乐感文化”。更重要的是，“孔颜之乐”作为儒家德性幸福的经典形态因此确立。北宋道学开创者周敦颐教诲程颐、程颢“寻孔颜乐处”，“乐”的意义进一步获得抬升，影响深远。相形之下，多数儒者对“乐”的关注远超对

“福”的关注。同样作为北宋道学的奠基者，张载则明确地提出“德者福之基，福者德之致”^{[1]32}，并将“百顺”“顺事”等思想置入“福”的内涵，“德”“福”相连，“福”“乐”并论，于是呈现出一种颇具特色的德性幸福论。

一、以德致福：“德者福之基，福者德之致”

道德与幸福的关系问题，是伦理学常讲常新的热门话题。理想主义的德福一致极具思想的魅力，不断吸引众多哲人做出形态各异的阐释和论证。而现实中德福一致的困难与困境，又总是不断地引发人们的深思和忧虑。《尚书》以“攸好德”为“五福”之一，形成了中国古代对于“德”和“福”关系的一个经典论断。陈来教授认为“五福”就是五种幸福，《尚书》把遵行美德也列为五种幸福之一，是最早论述道德和幸福材料^[2]。可以说，“五福”的表达充满古人的智慧，既包含寿、富、考终命的现实生活期盼，又涵盖康宁、“攸好德”的精神生活追求，

收稿日期：2024-10-26

基金项目：国家社会科学基金项目“儒家德性幸福的现代转型研究”（17BZX063）。

作者简介：张方玉，男，曲阜师范大学儒家文明与美好生活研究中心教授、博士生导师（山东曲阜 273165）。

实际上也形成了一种德福一致。进一步说,这种德福一致是“以德为福”“德即是福”。同时必须明确,这里的“德”只是“五福”之一,而“福”则具有更多的内容。由此不难发现,“五福”之说充满智慧,但就道德与幸福的关系而言,其难免具有含糊笼统之特性。

与“五福”之说相对照,“德者福之基,福者德之致”明显更为具体和确实。“德者福之基”,张载明确指出道德是幸福的基础;“福者德之致”,张载同时明确了幸福是道德的结果。张载的论述颇有言简意赅、词约义丰的特点,这里仅仅10个字便呈现出一种深刻的“德福一致”。不同于“五福”之说,所谓“德即是福”,依照王夫之的注解,这里可以称为“以德致福”^[3]。现代语境中,所谓“德者福之基”,实质上表明道德是构成幸福的必要条件,缺乏道德的基础就不可能获得真正的幸福;所谓“福者德之致”,实际上展现出原因和结果的关系,真正的幸福是基于道德的原因所致。这种幸福理念与现代德性论的精神无疑是高度契合的。可以说,“德者福之基,福者德之致”提供了儒家德性幸福的经典范本。

考察“福”的字形,左边的“示”意味着与祭祀活动相关,右边的“畀”象征着装酒的器皿。这样的字形自然表明“福”的本义具有浓厚的宗教性内涵,“祭祀求福”或者“事神致福”可视为初民的社会生活常态。周人的“敬德”思想有力地推进了“德”与“福”的紧密结合,“以德求福”“以德为福”的理念逐渐流行开来,“五福”中的“攸好德”就是很好的例证。然而,及至孔子创始儒家,《论语》中有一个耐人寻味的现象,就是全文20篇竟然没有一个“福”字。因此在字面意义上可以讲,《论语》中并没有直接关于“德”与“福”的讨论,这种情况恰好也展现出张载“以德致福”的典范意义。尽管《论语》中并未出现“福”字,但有关幸福的语词并不乏见,如寿、富、贵、禄等。《颜渊篇》所谓“死生有命,富贵在天”流传甚远,“富”与“贵”便是生活幸福的通俗表达。《述而篇》中,孔子讲如果“富而可求也”,那么即便是“执鞭之士”,也可以去做,这充分表明儒家对于物质幸福的肯定。孔子又讲“不义而富且贵,与我如浮云”,这又充分表明,儒家所肯定的物质幸福始终是经过道德的审视和判断的。《泰伯篇》中,孔子讲倘若“邦无道”而“富且贵”,那便是一种耻辱,同样说明儒家幸福与道德的深层关联。张载所谓“德者福之基”,自是与孔子这些观念一脉相承的。

孟子关于道德与幸福的论述有一个精致的说

法——“天爵”与“人爵”。他说:“有天爵者,有人爵者。仁义忠信,乐善不倦,此天爵也;公卿大夫,此人爵也。古之人修其天爵,而人爵从之。今之人修其天爵,以要人爵;既得人爵,而弃其天爵,则惑之甚者也,终亦必亡而已矣。”^[4]²⁷¹爵位与富贵相似,都是世俗幸福常见形式,然而孟子以公卿大夫为“人爵”,又以仁义忠信、乐善不倦为“天爵”,显然是将道德置于物质幸福之上。在两者关系上,正确的打开方式是“修其天爵”,然后“人爵从之”。“天爵”与“人爵”不是一种“手段—目的”式的关系,如果获得“人爵”之后舍弃“天爵”,便是十分糊涂的想法,最终将会失去所有。不难发现,张载的“德者福之基,福者德之致”与孟子的“修其天爵,人爵从之”精神相通。稍有不同的是,孟子的“天爵”实质上是“以德为福”,因为仁义忠信、乐善不倦在孟子看来本身已是“天爵”;而张载的“福者德之致”所讲的是“以德致福”,将幸福视为道德的结果。

与孟子“天爵”“人爵”之说如出一辙,荀子在道德与幸福的关系问题上提出“义荣”与“势荣”。他说:“有义荣者,有势荣者;有义辱者,有势辱者。志意修,德行厚,知虑明,是荣之由中出者也,夫是之谓义荣。爵列尊,贡禄厚,形势胜,上为天子诸侯,下为卿相士大夫,是荣之从外至者也,夫是之谓势荣。”^[5]荀子将“荣”区分为两种,因为志意修、德行厚、知虑明,“荣”由内形成,可谓“义荣”;而因为爵列尊、贡禄厚、形势胜,“荣”是从外部形成,可谓“势荣”。在人生幸福论的视角,“义荣”可看作是由道德而生成的幸福,“势荣”则是由权势财富而形成的一种幸福。荀子进一步提出,“小人”可以获得“势荣”而不可能获得“义荣”,唯有“君子”才可以做到“义荣”“势荣”兼而有之。很显然,荀子主张以道德为基础,从而达成“义荣”“势荣”的“两得”。深入分析可知,荀子的“荣”与孟子的“爵”在道德基础上是存在差异的。在孟子那里,“德”始终是“爵”的基础,张载的“德者福之基”与此一致。在荀子这里,“德”是兼有“义荣”“势荣”的基础,无德之人不得“义荣”却仍可得“势荣”,荀子对此种现实情况有着清醒的认知。在这个意义上说,“德者福之基,福者德之致”内在地承接了孔、孟的精神,始终秉持“德福一致”的道德理想主义。深入一步说,这种“德福一致”可被称为“道德理想主义的预设”,“这是一种理论上的预设、一种道德上的信念、一种生活理想的价值追求”^[6]。

孔子“富”“贵”之论、孟子“天爵”“人爵”之论、

荀子“义荣”“势荣”之论,在儒家幸福观念的演化进程中均堪称经典之论。然而此三论之中,“福”字均未直接在场,而是在“富”“贵”“爵”“荣”等人生幸福的某种或某些方面展开,难免有整体与核心不够凸显之嫌。“福”的整体内容,“富”“贵”“爵”“荣”都可以纳入其中;“福”的核心位置,“富”“贵”“爵”“荣”都可以环绕在其周围。在这个意义上,“德者福之基,福者德之致”直指“德”“福”,不是在人生幸福的外围着力,而是紧扣整体之“福”、核心之“福”,“以德致福”的典范意义自然呈现。

值得一提的是,尽管《论语》全文未出现一个“福”字,但这不是说春秋时期人们对于“德”“福”问题的思考是缺失的。实际上,当时人们对于“德”“福”的思考和认识,已然达到相当成熟的程度。例如,《国语·晋语》载晋国范文子曰:“夫德,福之基也,无德而福隆,犹无基而厚墉也,其坏也无日也。”可以看到,关于“福之基”的说法,张载与范文子的表达高度相似;而且范文子以“无基而厚墉”来比喻“无德而福隆”,说理深刻到位,令人服气。而张载“德”“福”之说的理论优势在于,概念内涵界定清晰,并且最终形成了“德”“福”“顺”“乐”的综合体:“至当之谓德,百顺之谓福。德者福之基,福者德之致,无入而非百顺,故君子乐得其道。”^{[1]32}“德”是“至当”,“福”是“百顺”,张载由此推出“君子乐得其道”的结论。进一步而言,这里的“君子乐得其道”意味着“德”“福”“乐”的内在统一。后文还将聚焦“乐”字,对张载的“乐学”“乐进”与“乐天”展开论述。

二、太虚即气:“德胜其气,性命于德”

北宋道学是儒学绵延发展的重要阶段,儒家伦理道德的形上学基础由此获得坚实的巩固。可以说,为儒家社会伦理秩序、道德生活方式奠定形上学基础是道学开创者的自觉使命,于是也就形成了北宋道学的一个鲜明的理论特质,这就是宇宙本原论与社会道德论的贯通。在周敦颐那里,《太极图说》先是描绘出“天道”,宇宙自然生成发展的图式呈现出来;然后描绘出“人道”,世间人性善恶、吉凶生死的情形展现出来。于是,“无极而太极”“太极而人极”,实现了“立太极”与“立人极”的统一,所谓“寻孔颜乐处”便具有了牢固的形上学基础,儒家德性幸福之本原也得以凸显。同为北宋道学的奠基人,同样承担形上学基础建构的使命,张载的哲学逻辑

却与周敦颐明显不同。在这一问题上,如果说周敦颐的核心语词是“太极”,那么张载的核心语词便可以说是“太虚”,或者说是“太虚即气”。“太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔;至静无感,性之渊源,有识有知,物交之客感尔。客感客形与无感无形,惟尽性者一之。”“气之聚散于太虚,犹冰凝释于水,知太虚即气,则无无。故圣人语性与天道之极,尽于参伍之神变易而已。诸子浅妄,有有无之分,非穷理之学也。”^{[1]7-9}

“气”是张载哲学的出发点和基本点。“太虚即气”,能聚能散,是一般的、基本的存在,可以在时空中运动和静止,可以被感觉和认识。这样,由“太虚”与“气”到万物的凝聚、消散的逻辑结构便清楚地呈现出来。“太虚与气的关系就是无形之气与有形之气的关系。然而,由无形的太虚聚为有形的气和万物,以及反向的消散过程不是整齐划一,而是‘屈伸相感之无穷’的。世间万物在一刻不停地生生,同时也在一刻不停地消散反原。”^[7]若将周敦颐的“太极”与张载的“太虚”相参照,就可以发现,“无极而太极”之说存在“有无之分”的弊端,是从“无”到“有”;而“太虚即气”则是“气之聚散”,就像冰与水的关系,于是就不会出现“太虚”与万物相隔绝的理论问题。

“太虚”与“气”的关系构成张载宇宙结构论的起点,在实质上也就为社会秩序、伦理道德、生活方式的形上学基础做了充分的铺垫。立足于“太虚即气”,“气”与“天”、“气”与“道”、“气”与“性”、“气”与“心”等一系列关系得以逻辑地展开。张载的哲学逻辑中,从“太虚”出发,于是得到“天之名”;从“气化”出发,于是得到“道之名”;从“太虚”与“气”相结合出发,于是得到“性之名”;从“性”与“直觉”相结合出发,于是得到“心之名”。可以发现,张载的“天”乃是有规律运行的“自然之天”,而“天德”就是“天之本性”。在张载看来,“天德”为“神”,“天道”为“化”;“天德”为“体”,“天道”为“用”;而最根本的是,“天德”与“天道”均是以“气”为本,统一于“气”,即“一于气而已”。在这样的理论逻辑中,张载的德性幸福论就自然而然地安顿于坚固的形上学根基之上。“德者福之基,福者德之致”,倘若追问“德者”以何为基,“太虚”与“气”大约就是张载最为标准的回答。然而,倘若深究起来则可以发现,张载的“德”与“气”之间又存在着内在的对立统一。

就“德”与“气”的统一性来说,“天德”“天道”

都统一于“气”,“太虚即气”,阴阳也是“气”。而在论及“德”“气”相胜的关系时,“太虚无形,气之本体”则似乎被搁置一边,更加突出的是“性天德”“命天理”的意义。“德不胜气,性命于气;德胜其气,性命于德。穷理尽性,则性天德,命天理,气之不可变者,独死生修夭而已。故论死生则曰‘有命’,以言其气也;语富贵则曰‘在天’,以言其理也。此大德所以必受命,易简理得而成位乎天地之中也。”^{[1]23}这里实际上出现了三个概念——“德”“气”“性”。倘若按照“气本”的逻辑,那么“德”“性”就均由“气”而出,既然统一于“气”,也就没有相胜之说。但既然“德”“气”相胜,那么便有紧张与矛盾,实际上张载“太虚即气”本身亦有矛盾。“太虚即气”是张载的哲学理论创造,但“太虚”与“气”之间,“即气”而“非气”,两者就不能有机地弥合,就显现了哲学的冲突^[8]。类似的情况也出现在“德”与“气”之间。对此,王夫子的《张子正蒙注》以“偏气成形”来解释。所谓“德不胜气”,便是“气即从偏发用者也”;所谓“德胜其气”,便是“反本而化其偏”。这是化解张载“德”“气”内在矛盾的一种方式。无疑,张载在这里所强调的是“穷理尽性”,“气”的功能与意义明显有所下降,以至于“气之不可变者,独死生修夭而已”。《论语·颜渊篇》论及“死生有命,富贵在天”,张载认为“死生有命”是就“气”而言的,“富贵在天”是就“理”而言的,自然就突出了“天德”“天理”的意义。

还可以发现,王夫之以“偏气成形”来化解“德”“气”矛盾的思路,实际在《正蒙》中也可以发现思想线索。“湛一,气之本;攻取,气之欲。口腹于饮食,鼻舌于臭味,皆攻取之性也。知德者属厌而已,不以嗜欲累其心,不以小害大、未丧本焉尔。”^{[1]22}这就是说,“气”有“湛一”与“攻取”之分。前者为“气之本”,是“太虚本性”;后者为“气之欲”,是口腹饮食、鼻舌臭味。“‘天地之性’根源于‘湛一’之气,也就是‘太虚’,乃至善,这是人性之‘本’;‘气质之性’来源于阴阳二气的交感聚合,具有了气的攻取、刚柔、缓速、清浊等性质,有善有恶,因此便产生了人的各种欲望,这是人性之‘末’;要想成为真正的人,不能以欲望损害人性中的善,否则就是在舍‘本’取‘末’,最终丧失人性。”^[9]因此,所谓“德胜其气”,就是“不以小害大、未丧本”。于是乎,“死生有命,富贵在天”获得新的诠释,“德”“气”“性”的关联实际就为德性幸福奠定了形上学基础。

以张载“福”的内容而言,所谓“百顺之谓福”,

“顺”构成“福”的重要内容。张载的气论也直接地论证了“顺”的理论基础。“性命之理蕴于阴阳造化之理,故而只有通过识认造化之理,方可窥得性命本原……而张载所说的这个造化之理,也就是其以虚气统一为基础阐释的生命之理。”^[10]在张载看来,“天地之气”虽然存在“聚散”“攻取”等形态,但是“为理也顺而不妄”。气聚则是“有”,气散则是“无”,散则归于太虚,聚而不失其常,这就是“为理也顺而不妄”,“不妄”就是“气之清通”,就是“诚”。气之聚,亦是吾体;气之散,亦是吾体,于是呈现出一种“死而不亡”的状态,张载认为懂得这个道理,才可以一起谈论“性”。于是,当生命存在的时候,个体就应当“顺事”;而当生命消亡之时,个体就应当淡然处之,展现出“宁”的情形。张载的气论为“顺”的理念提供了相当充分的形上学铺垫,所谓“顺变化”“生直理顺”“顺性命之理”“达顺而乐”“至顺而简”等论述就显得更加水到渠成了。如果说“顺”的理念是张载德性幸福的一个重要特色,具有典范价值,那么“气本”作为“顺”的形上学基础,同样具有典范意义。下文还将聚焦张载“顺”的理念,围绕“吾顺事”“至顺而简”“百顺之谓福”等思想作进一步的展开论述。

三、至顺而简:“至当之谓德,百顺之谓福”

张载的德性幸福具有一个非常重要的核心理念——“顺”,大约是因为其中可能带有很重的消极性(逆来顺受),所以近人的相关研究往往对此没有给予足够的关注。作为张载德性幸福的核心理念,“顺”在《正蒙》中反复出现,并且《正蒙》有两处关于“顺”的经典论述:其一就是《至当篇》所谓“百顺之谓福”,其二就是《乾称篇》所谓“存,吾顺事;没,吾宁也”。上文已经论及“太虚即气”何以构成“百顺之谓福”的形上学基础,可以清楚看出张载对于“顺”之为“福”的基础性论证。天地之气,“顺而不妄”,贯彻到社会生活中,便是“顺变化”“顺性命”;气之聚散于太虚,像冰与水之凝释,于是存在则“顺事”,消亡则“宁也”。从宇宙结构论与社会道德论的关联而言,“顺”的理念也成为贯通二者的一个连接点;从儒家德性幸福的形上学基础建构而言,“太虚即气”与“百顺之谓福”的关联无疑也构成了张载德性幸福的鲜明特质。进一步而言,在儒家德性幸福衍化发展的历史长河中,“至当之谓德,百顺之谓福”既意味着一种深刻的“德福一致”,又纳“顺”入

“福”,从而使德性幸福中“顺”的理念得以深化、升华。

《尚书·洪范》的“五福”(寿、富、康宁、攸好德、考终命)是古代幸福的经典之论,但此五种幸福中并无“顺”字。再看儒家德性幸福的典范——“孔颜之乐”,“簞食”“瓢饮”“陋巷”,“发愤忘食”“乐以忘忧”,其中亦无“顺”字。还可以参照孟子提出的“君子三乐”:“父母俱存,兄弟无故,一乐也;仰不愧于天,俯不忤于人,二乐也;得天下英才而教育之,三乐也。”^[4]³⁰⁹不难发现,“君子三乐”也未提及“顺”字。及至北宋道学,周敦颐教授程颐、程颢“寻孔颜乐处”,崇尚“伊尹之所志”“颜子之所学”,虽然《通书》中出现《顺化篇》,但并未将“顺”作为与人生幸福直接相关的内容。在这样的意义上说,张载所谓“百顺之谓福”自是在儒家德性幸福的范畴中树立了一面醒目的标志牌——“吾顺事”。到了现代新儒家,牟宗三“圆善论”宣称以儒家的义理呈现“德福一致浑圆事”,所谓“物随心转”“物边顺心”“事事如意”等提法,不经意间跨越时空与张载的“至当”“百顺”精神相应。“吾人之依心意知之自律天理而行即是德,而明觉之感应为物,物随心转,亦在天理中呈现,故物边顺心即是福。此亦可说是德与福浑是一事……一切存在之状态随心转,事事如意而无所谓不如意,这便是福。”^[11]依照牟宗三先生的说法,“依心意知之自律天理而行即是德”,如此对于“德”的界定与张载“至当之谓德”大体可视为语异而理同;而所谓“物随心转,亦在天理中呈现,故物边顺心即是福”,则更是与“百顺之谓福”形似神似、形神相通;所谓“一切存在之状态随心转,事事如意而无所谓不如意”,实在是与张载“无入而非百顺,故君子乐得其道”有异曲同工之妙。

倘若追溯“百顺之谓福”的思想来源,由于《论语》并未提及“福”字,“顺”与“福”的关联自然无从谈起,孔子、孟子对此似乎都没有给予关注。但依然可以在其他典籍中发现一些思想线索,《礼记·祭统》以记“祭祀之本”为主旨,其中关于“祭”“福”“备”“顺”的论述显得相当系统完备:“贤者之祭也,必受其福,非世所谓福也。福者,备也,备者,百顺之名也,无所不顺者谓之备。言内尽于己,而外顺于道也。忠臣以事其君,孝子以事其亲,其本一也。上则顺于鬼神,外则顺于君长,内则孝于亲,如此之谓备。唯贤者能备,能备然后能祭。”^[12]这段文字从“贤者之祭”谈起,阐明祭祀所受之福是百顺之理。“世所谓福”大体是指受鬼神佑助,“贤者之所谓福”则是

指“百顺”“内外俱顺”。虽然是在祭祀的语境中,但《祭统》明确“贤者之所谓福”并不是“世所谓福”。为了说明由“顺”而“福”的逻辑,《祭统》列出一个沟通二者的中介范畴,这就是“备”。对于“贤者”而言,所谓“福”,就是“备”;所谓“备”,就是“百顺之名”。“无所不顺”就是“备”,就是“言内尽于己,而外顺于道也”,就是“上则顺于鬼神,外则顺于君长,内则孝于亲”。从这些表述分析,有理由相信,张载“百顺之谓福”的命题深受其影响。还可以发现,《正蒙·有德篇》论及“聚百顺以事君亲”,这与《礼记·祭统》的阐述也是精神相通、意思一致的。

如果说《礼记·祭统》的“顺”多有具体而微的道德实践意义,那么张载的“顺”明显更加具有形而上之精神境界的意蕴。“富贵福泽,将厚吾之生也;贫贱忧戚,庸玉汝于成也。存,吾顺事;没,吾宁也。”^[1]⁶³此句出自张载的纲领性著作《西铭》,亦见于《正蒙·乾称篇》。天地宇宙之中,对于作为个体的“吾”所遭遇的“富贵福泽”和“贫贱忧戚”,张载提出了一种宇宙人生的精神境界,这也是一种极高明的生活态度。面对人生的苦乐忧喜、幸与不幸,人们可以或者视为“将厚吾之生也”,或者视为“庸玉汝于成也”,所谓“顺事”“顺理”“顺变”“顺命”的理念贯穿始终。于是,理想的人生便是:“存,吾顺事;没,吾宁也。”依照冯友兰先生“人生四境界”的论述,“吾顺事”远远超越了自然境界、功利境界,甚至也超越了道德境界,真正达到了天地境界。再结合张载“无入而非百顺,故君子乐得其道”的表述,可以认为,“吾顺事”的境界同时也是极高明的人生幸福境界,是一种“乐境”。在这样的意义上也可以说,就儒家德性幸福之境界而言,张载“百顺之谓福”“无入而非百顺”已然展现出典范的价值。

也有观点认为,张载所谓的“吾顺事”是一种乐天安命、逆来顺受的说教,就是要求人们无条件地服从社会伦理道德,因而是消极的。从《西铭》中“乐且不忧,纯乎孝者”的思想来看,确实具有不讲条件地顺从、服从父母之命的意思。张载于《西铭》中列举六人,分别是禹、颍考叔、舜、申生、曾参、伯奇,他们每个人那里都有可歌可泣可叹的孝亲事迹,其共同之处便是“顺事”以孝亲。结合上文中《礼记·祭统》所述来看,这些思想与“上则顺于鬼神,外则顺于君长,内则孝于亲”无疑是一脉相承的。以现代社会的眼光来看,难免存在与现代理性精神相抵触的因素。当个体所承担的责任与义务被置于无以复加的高度时,逆来顺受的消极性便由此产生,这是就

具体的道德实践所进行的分析。如果将“吾顺事”作为整体思想,就可以看到更多“道尽高,言尽醇”的思想元素。比如,《正蒙·神化篇》讲:“神不可致思,存焉可也;化不可助长,顺焉可也。存虚明,久至德,顺变化,达时中,仁之至,义之尽也。知微知彰,不舍而继其善,然后可以成人性矣。”^{[1]17}

这里的“所顺之事”,显然不是具体的“事亲之事”,而是将日常生活方式与天地人生境界融为一体之事,是“合内外之道”而达成的“成己”与“成物”。由此便可以提升对于“纯乎孝者”和“顺事”的理解。张载所论孝亲之事并非着眼于具体的孝行,而是一种“极高明而道中庸”的思想理念,这也正是《西铭》开篇“乾称父,坤称母,予兹藐焉,乃混然中处”的真正意义。不难理解,由“乾称父,坤称母”而发生的“吾顺事”是怎样一种孝行。无疑地,这样的“顺事”显然不能被理解为一种消极的逆来顺受。从精神内核而言,张载的“顺”可在《周易》“合”的意义上理解:“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶,先天而天弗违,后天而奉天时。”这样,张载所谓“吾顺事”,便是与天地、日月、四时、鬼神相合,“先天而天弗违,后天而奉天时”可以说是“吾顺事”的正解。由此可以看出,“吾顺事”内在地意味着一种积极有为的精神。《正蒙·大易篇》还有君子“顺性命、躬天德而诚行之”的论述,又讲“至健而易,至顺而简”,亦是“顺事”之积极有为的佐证。“天行健,君子以自强不息”可谓脍炙人口,当“至健而易”与“至顺而简”相提并论,“吾顺事”便很难不带有自强不息的积极精神。

冯友兰先生曾于《人生哲学》中提出所谓“合理的幸福”:“吾人若不抱一功利主义之见解,活动而‘不谋其利,不计其功’,则吾人将常不失败;盖吾人将失败成功,一例视之,纵失败亦能不感失望而受失败之苦痛也。因此,吾人可免对于将来之忧虑,对于过去之追悔,及现在之愤恨,而吾人因之可得一种合理的幸福。”^[13]抛开功利主义的理念,淡然看待成功与失败,进而免却种种忧虑、追悔与愤恨,此种“合理的幸福”与“吾顺事”也是精神相通的。“合理的幸福”并不是“消极的幸福”,而是一种很高的幸福境界。对于“合理的幸福”而言,张载所谓“吾顺事”“百顺之谓福”“无人而非百顺”自是具有典范的意义。

四、乐得其道:“乐善”“乐进”与“乐天”

张载讲“百顺之谓福”,又讲“无人而非百顺,故

君子乐得其道”,“顺”的理念不仅构成贯通宇宙结构论与社会道德论的连接点,同时成为并联“福”与“乐”的中介。在这样的意义上,张载的德性幸福论实际上已经形成一种“德”“福”“顺”“乐”的综合体,自然也是推进了“福”与“乐”的统一。以今天的眼光来看“福”与“乐”的差异,有观点认为“福”侧重表达的是物质生活条件,而“乐”则主要是精神上的幸福感受;从“福”到“乐”的转变,是人们对于幸福的理解从低层次上升到高层次、从俗文化上升到雅文化的标志,因而是一种很大的进步^[14]。对于理解儒家传统幸福观来说,这种观点是值得推敲的。《尚书·洪范》中,“五福”就已经包括所谓“康宁”和“攸好德”的内容,显然“福”中包含着精神性的因素,而且这些内容也并非低层次的俗文化。张载所谓“德者福之基,福者德之致”与“五福”的意蕴内在一致。当张载将“百顺之福”与“乐得其道”相连,何为物质幸福、何为精神幸福,何为低层次的俗文化、何为高层次的雅文化,可能便已成为一种无意义的判断。完全可以说,无论是“福”还是“乐”,人们大约都能从中感受到儒家道德理想主义的魅力。

依照儒家幸福观的发展脉络,毋庸置疑,儒家学者对“乐”的关注程度远甚于对“福”的关注。人们可以毫不费力地发现一条关于“乐”的主线,这条主线贯穿于先秦儒学、宋明理学以及现代新儒学的整体发展演化中。从儒家创始人孔子开始,在儒家的“幸福之路”上仿佛形成了一个又一个“乐”的里程碑。如果要选取典型性的思想标志,人们很容易便可拿出先秦儒学中的“孔颜之乐”,还有孟子所谓“君子有三乐”。在宋明理学中,可以举出周敦颐教程颐、程颢“寻仲尼颜子乐处,所乐何事”。及至现代新儒学,可以列举梁漱溟在《东西文化及其哲学》中所谓“孔子生活之乐”:“这个生活是乐的,是绝对乐的生活”,“生趣盎然,天机活泼,无人而不自得”,是一种“自得的乐”和“绝对的乐”^[15]。张载是北宋道学的奠基人,是为往圣继绝学的儒家,其所谓“德者福之基,福者德之致”充分展现了儒家“德福一致”的基本理念,从而形成“以德致福”的典范;而所谓“乐善”“乐进”与“乐天”的论述,则分明是对先秦儒家“孔颜之乐”“君子有三乐”的承接与衍化,儒家“乐”之境界论由此进一步丰富与发展。“仲由乐善,故车马衣裘喜与贤者共敝;颜子乐进,故愿无伐善施劳;圣人乐天,故合内外而成其仁。”^{[1]43}不难发现,张载所谓“乐善”“乐进”“乐天”之说是基于《论语·公冶长》的阐释与发挥。《论语·公冶

长》记录颜回、子路各言其志,子路称“愿车马衣轻裘与朋友共敝之而无憾”,颜回称“愿无伐善,无施劳”,孔子则曰“老者安之,朋友信之,少者怀之”。《论语·公冶长》原文中并无“乐善”“乐进”“乐天”之说,这自然是张载的创作。由此可以说,张载依据子路、颜回、孔子的人生志向提炼出三种不同的“乐境”,这明显与人们所熟悉的“孔颜之乐”“君子有三乐”在具体内容上有所不同,实际上就是在德性幸福的发展进程中增添了新的思想内涵。后来王夫之在《张子正蒙注》中作了进一步解释,称子路“乐善”是“外见之仁”,称颜回“乐进”是“内修之仁”,与张载讲孔子“乐天”——“合内外而成仁”形成圆满的系统,“乐”的境界与“仁”的境界统一起来。

“乐天”是人生幸福的最高境界,是圣人才能达到的境界,这与现代语境中“乐天”的含义是有差异的。儒家弟子勤学修德,能实现“乐善”“乐进”已然具有很好的修为,可以说,本身就已经达到了一定程度的“乐境”;至于“乐天”,便是最高之“乐境”。那么,这种“乐境”具体是怎样一种情形?张载所谓“合内外而成其仁”可以理解为一个总括,如果要深入追问“乐天”之境,就必须进一步考察张载所说的“天”。上文论及“太虚即气”,“太虚”与“气”是张载哲学的出发点,《正蒙·太和篇》明确提出“由太虚,由天之名”。如此看来,张载首先表达了一种“自然之天”,这一点也可以在《正蒙·大心篇》中得到验证:“天之明莫大于日,故有目接之,不知其几万里之高也;天之声莫大于雷霆,故有耳属之,莫知其几万里之远也;天之不御莫大于太虚,故必知廓之,莫究其极也。”^{[1]25}

从文中“天之明”“天之声”“天之不御”的情况来看,“天”的自然属性是清楚可见的,而很难看到具有意志之天、主宰之天的色彩。所谓“天”就是因为“太虚”而形成的名称,就是指无边无垠的宇宙世界。深入一步看,“自然之天”并非张载“天论”的重点所在,“天道”和“天德”才是张载“天论”的核心。尤其是“天德”一词,在《正蒙》中反复出现,展开为“天德良能”“天德良知”“穷神知化”“天地之性”等一系列论述,并与“诚”的范畴内在相通,最终达到“天人合一”“与天同德”的境界。例如,在《正蒙·天道篇》中,张载提出“天体物不遗,犹仁体事无不在也”,“仁德”由此凸显。《天道篇》又讲:“有天德,然后天地之道可一言而尽。”显然,这里要突出表达的不是“自然之天”,而是包含“天德”“天地之道”的“道德之天”。再如,《正蒙·神化篇》中“天

德”范畴集中出现。论及“神”与“化”,张载讲:“神,天德;化,天道。”又讲“神化”就是“天之良能”,而非“人能”,所以“大而位天德”,然后才能够“穷神知化”。《诚明篇》讲“诚明所知”,就是“天德良知”,以此与“闻见小知”区别开来;又讲“天所以长久不已之道”,就是因为“诚”,“性与天道合一存乎诚”,“君子所性”便是“与天地同流异行而已”。

“和乐,道之端乎!和则可大,乐则可久,天地之性,久大而已矣。”^{[1]24}“和”是和顺不逆之意,“乐”是欣悦不厌之意,张载将“和”“乐”视为“道之端”,又讲“和则可大”“乐则可久”,就是将“和”“乐”推至“天德”的高度,就是“天地之性”。在这个意义上,所谓“自然之天”便可视为张载“天论”的基本点,“道德之天”才是张载“天论”的重点与关键,“圣人乐天”也正是侧重于此而言。

考察张载所谓“天德”,应将关注的重点由“自然之天”转向“道德之天”,这是理解“乐天”之境的必由之路。除此之外,深入追问“乐天”之境,还应特别注意一个核心概念——诚。上文在考察“天德”范畴时已经提到“天所以长久不已之道”,就是“诚”之所在;又及“性与天道合一存乎诚”,“诚明所知乃天德良知”等。“诚”既是“天道”与“天德”,同时又是个体道德修养的极高境界,也就是“乐天”之境的体现。《诚明篇》还讲:“天人异用,不足以言诚;天人异知,不足以尽明。”这就是说,“诚”是关联天道与人事的枢纽,是真正实现“天人合一”的关键。《正蒙·乾称篇》进一步发挥《中庸》“至诚无息”的思想,提出“至诚”即是“天性”,“不息”即是“天命”,所以“人能至诚则性尽而神可穷矣,不息则命行而化可知矣”。《乾称篇》讲“大学当先知天德”,明确将“天德”与“诚明”相连,赫然提出四个大字——“天人合一”:“儒者则因明致诚,因诚致明,故天人合一,致学而可以成圣,得天而未始遗人。”因此,张载所谓“圣人乐天”就是“天人合一”之境。

宋代学者常常称程颢、程颐与颜子相近,大抵是因为“寻孔颜乐处”;又将张载与孟子相比照,谓张载是真正继承孔孟之学的儒家。可以看到,张载所谓“乐善”“乐进”“乐天”的论述,确与孟子所述极为神似。孟子讲的“君子有三乐”中,“仰不愧于天,俯不忤于人”是为“一乐”,张载的“圣人乐天”也包含此种意蕴。《孟子·尽心上》又讲“广土众民”是“君子所欲”,“中天下而立,定四海之民”是“君子所乐”,而最高级的是“君子所性”:“仁义礼智根于心,其生色也晬然,见于面,盎于背,施于四体,四体不言

而喻。”于是可以看到清晰的思想轨迹:“所欲”——“所乐”——“所性”。不难发现,张载所谓“乐善”——“乐进”——“乐天”的思路也有同工之妙。孟子有著名的“尽心”“知性”“知天”之论,提出经由“存心”“养性”以“事天”,“修身以立命”,实际上讲的就是人性与天道的合一。张载所谓“圣人乐天”,得其真意。实际上,《正蒙》多次直接引用孟子“尽心知性”之论。比如,《大心篇》直接就讲“圣人尽性”,“孟子谓尽心则知性知天”;《诚明篇》也讲“思知人不可不知天”,“尽其性然后能至于命”;以及《至当篇》所谓“反身而诚”;等等。很明显,这些表述均是直接继承发挥孟子的思想而来的。冯友兰先生的《新原道》一书曾提出,孟子所说的“与天地同流”其实比孔子所说的境界高,因为孔子所说的最高境界还只是“有似于”“事天乐天”的境界,而孟子的境界则“可以说是”“同天”的境界^[16]。结合《正蒙·乾称篇》所谓“天地之塞,吾其体;天地之帅,吾其性”来看,张载所谓“乐善”“乐进”“乐天”之说,深得孔孟不传之学,堪称儒家“乐境”的典范。

结 语

“福”与“乐”被视为中国古典幸福观的两个核心概念。先秦儒家以“孔颜之乐”构成德性幸福的经典形态,宋明儒学以“寻孔颜乐处”承接发展,“乐”的意义与地位几乎抬升到无以复加的境地。而张载则以“德者福之基,福者德之致”构成儒家“德福一致”的理论典范,“福”成为人生幸福的核心范畴。“至当之谓德,百顺之谓福”,儒家德性幸福

中“顺事”的意蕴得以凸显。“乐”也是张载人生幸福论的核心范畴,“乐善”“乐进”“乐天”展现出德性幸福的层层递进,以至于“与天同德”的境界。与“孔颜之乐”“君子之乐”以及“寻孔颜乐处”相参照,张载的德性幸福论在儒家幸福观的衍化中同样具有深刻的典范意义:“德”“福”相连,“福”“乐”并论,一种颇具特色的德性幸福论由此形成。

参考文献

- [1]张载.张载集[M].章锡琛,点校.北京:中华书局,1978.
- [2]陈来.古代宗教与伦理:儒家思想的根源[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1996:201.
- [3]王夫之.张子正蒙注[M].北京:中华书局,1975:167.
- [4]杨伯峻.孟子译注[M].北京:中华书局,2005.
- [5]王先谦.荀子集解[M].沈啸寰,王星贤,点校.北京:中华书局,1988:342.
- [6]张方玉.现代德性幸福的探寻:儒家传统幸福观的转型研究[M].长春:吉林人民出版社,2021:270.
- [7]杨立华.气本与神化:张载哲学述论[M].北京:北京大学出版社,2024:58.
- [8]张立文.宋明理学研究[M].北京:人民出版社,2002:205.
- [9]方光华,曹振明.张载思想研究[M].西安:西北大学出版社,2020:111.
- [10]张舜清.宋代儒家生命伦理思想研究[M].北京:中国社会科学出版社,2023:62.
- [11]牟宗三.圆善论[M].长春:吉林出版集团,2010:249.
- [12]礼记正义:祭统[M]//十三经注疏.北京:北京大学出版社,1999:1345-1346.
- [13]冯友兰.人生哲学[M].桂林:广西师范大学出版社,2005:118.
- [14]陈瑛.人生幸福论[M].北京:中国青年出版社,1996:174.
- [15]梁漱溟.东西文化及其哲学[M].北京:商务印书馆,2010:155.
- [16]冯友兰.新原道:中国哲学之精神[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2007:17.

“Fu” and “Le”: The Exemplary Significance of Zhang Zai’s Virtue Happiness Theory

Zhang Fangyu

Abstract: “Happiness of Kong and Yan” was the classic form of virtue happiness in the Confucian school. Zhou Dunyi in Northern Song Dynasty inherited and developed “seeking the joy of Confucius and Yan Hui” and regarded the core concept of happiness as “Le”. Zhang Zai constructed a theory model of “the unity of morality and happiness” based on “morality being the basis of happiness and happiness being the realization of morality”. The core concept of happiness was “Fu”. “Tai Xu was formless and the essence of Qi”. The theory for Tai Xu and Qi built a metaphysical foundation for Zhang Zai’s virtue happiness. Zhang Zai highlighted the significance of “complying”. “Le” was also the core concept of Zhang Zai’s happiness. “Happiness of goodness”, “happiness of progress”, “happiness of heaven” were three forms of virtue happiness, which displayed the gradual development of happiness and reached the realm of “having the same virtue with heaven”. Compared to “Happiness of Kong and Yan”, “Happiness of gentleman” and “seeking the joy of Confucius and Yan Hui”, virtue happiness theory of Zhang Zai also had exemplary significance in the evolution of the Confucian concept of happiness.

Key words: Zhang Zai; virtue happiness; rooted in Qi; complying; happiness of heaven

责任编辑:思 齐

《庄子》理想人格的和合境界

张立文 张文旭

摘要:理想人格是体现人生价值意义、达成人生理想目标的典型形象,彰显了人对价值理想的追寻。《庄子》的生命哲学倡导一条由乱归和、由分致合的道路,希望实现人之自我生命以及人与天地万物的和合一体。圣人无名,周尽一体;神人无功,合于天伦;至人无己,大同溟溟;真人抱一,同乎天和。《庄子》所构建的圣人、神人、至人、真人的理想人格,从不同侧面彰显着和合一体的生命境界。《庄子》的生命哲学强调,只有体察世界的一体性,与世界和合为一体,才能真正实现生命的自由。《庄子》理想人格的和合境界最终指向“游”,“游”是对充满冲突与矛盾的现实人生困境的化解,是世界和人生之和合本真的实现。“游”之境域与“和”相通,又具有“乐”的价值,“和乐”乃是《庄子》理想生命境界的价值归宿。

关键词:《庄子》;理想人格;和合

中图分类号: B223.5 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0118-09

理想人格是体现人生价值意义、达成人生理想目标的典型形象,彰显了人对价值理想的追寻。面对春秋战国之时人与自然关系的失调、人与社会关系的失序以及人之自我生命的失衡,道家思想以自然而然的和合为目标,希望在自然、社会、万物为一体的至大的和合理想世界中安顿人的生命、确立人的价值。基于此,道家的理想人格以达道成德为指归,以化解人生的种种冲突和矛盾为关切,强调度越生死、时命、情欲等现实困囿而实现生命自身与物我关系的自然本真。

作为道家思想的突出代表,《庄子》理想人格的建构源于对人之现实生存境况的深切反思。春秋战国是原有社会秩序被打破的大变革、大动荡的时代,彼时各国冲突的加剧、社会的动荡不安以及人民生活的艰难,是《庄子》不得不面对的“人文语境”^①。《庄子·外物》有言:“慰瞽沈屯,利害相摩,生火甚多,众人焚和。”^②利害交战,冲突难解,不论是外在世界还是人的生命内在,都遍燃烈火,将原本自在的

和合之序焚烧殆尽。“众人焚和”正是对其时现实境况最为生动的描摹。外在世界呈现出天下大乱的不和与道德不一的不合,人之生命内在则充斥着形心负累的不和与物我相撻的不合。基于对人世和人生之不和合现实的体察,“降衰周之末,叹苍生之业薄,伤道德之陵夷”^③的《庄子》,整体上倡导一条由乱归和、由分致合的道路,希望实现人自我生命以及人与天地万物的和合一体。和合一体是对人生种种对立冲突的化解,是人之生命整全性的体现,是人之生命自我展开、超拔转化的向上历程,意味着生命最大之主动性的最终获得。《庄子》所推崇的和合一体的生命境界通过其构建的理想人格体现出来。《庄子》构设的理想人格大体上有四个名称:圣人、神人、至人、真人。圣人无名,周尽一体;神人无功,合于天伦;至人无己,大同溟溟;真人抱一,同乎天和。四者所强调的内涵虽各有侧重^④,但都体现了生命和合一体的至高境界,彰显出道家自然、自适、自由的生命追求与天人和合、逍遥和乐的价值理想。

收稿日期:2024-09-03

作者简介:张立文,男,中国人民大学荣誉一级教授(北京 100872)。张文旭,男,中共山西省委党校(山西行政学院)哲学教研部讲师(山西太原 030006)。

一、圣人无名 周尽一体

儒家的理想人格推崇“圣人”，其“圣人”是“博施于民而能济众”者，是“人伦之至”者。道家理想人格也讲“圣人”，但与儒家异趣。《老子》主张“圣人处无为之事”“圣人不仁”“圣人去甚、去奢、去泰”“圣人不行而知，不见而名，不为而成”“圣人无常心，以百姓心为心”，其推崇的“圣人”是通达大道、自然无为的理想治世者。《庄子》中的“圣人”，有时作为主张仁义的儒家代表被批判，有时也作为理想人格形象被推崇。对于作为理想人格的“圣人”，《庄子》进行了许多描述，其中有两处最为关键，最能体现其生命境界。

其一，“无名”之“圣人”。

《庄子·逍遥游》曰：“圣人无名。”对于“无名”的含义，曹础基解释为“不求名声”^[1]。将“名”理解为名声、名利、功名、名位意义上的“名”，是较常见的一种理解。圣人不求世俗之功名亦是其应有之义。但这种理解又似乎过于简单，易使得“圣人无名”之境界落于下乘。事实上，“无名”的义涵应更为深刻。

“名”是先秦哲学的重要范畴，名实之辩是诸子讨论的重要问题。除名利、声名之“名”外，“名”首先是基于名言、名实而言的“名”。对于道家哲学来说，名言作为人对世界的把握方式，其对象是殊殊的“物”，而非“绳绳不可名”的“道”。所以《老子·第三十二章》曰：“道常无名。”“物”有其“分”，因而有其“形”，因而可以“名”。形与名都建基于万物之“分”，“分”一方面意味着万物个体性存在的确立，一方面也意味着万物各自界限或局限的形成。以“分”为特征的“物”的世界是固化、区隔的世界。而与“物”相对，“视之不见”“听之不闻”“搏之不得”的“道”是“混而为一”的“惚恍”。“惚恍”之貌，有无难名。“混”即“合”，“道”本身不具有“分”的特点，是“合”的，具有浑然整全的和合一体性。

《庄子·齐物论》强调“道未始有封”，“封”即封畛、区隔、界域，“道”作为万物存在的根据，其本身没有界域之分隔。“道”之“无封”，至少显示出三方面的特点：首先，“道”是一个整体，其整体性意味着没有时间和空间的限制，而事物的界域性根本上就体现在时间和空间的限制中；其次，“道”无处不在，“于大不终，于小不遗”（《庄子·天道》），遍在万物之中；最后，“道”无对立，有分别有界限从而有

对立，整体性、普遍性的“道”本质上是“独有”，没有与其相对的他者，所以也就无分别对立可言。从这三个方面看，“道无封”意味着“道”具有整体性、普遍性、无对待性。此三层义涵皆彰显了“道”本身的和合状态。

从“道”之“无封”所显示的整体性、普遍性、无对待性来看，“道”与“一”相通。“一”具有“未分”之义，以其未分、独一而成为“道”之整全性的表征，因而以“道”为根源的、“道”遍在其中的世界本来即是“一”的世界，即一个世界而非多个世界、整体世界而非分隔世界。“道”之境界以“一”为特征，代表着世界和万物最本真的存在状态，是超越时间、空间之一切分别与分化的浑然和合之境。

世界的真实以“一”为特征，“物”之“分”削减着世界之“一”的真实呈现，其中“人”因“言”“知”等各种原因又加剧着“分”的程度，所以“一”才是人之生命所应当追求的目标。《庄子·知北游》曰：“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。若死生为徒，吾又何患！故万物一也。是其所美者为神奇，其所恶者为臭腐；臭腐复化为神奇，神奇复化为臭腐。故曰‘通天下一气耳’。圣人故贵一。”区隔的万物、生死的变化、美丑的差别皆是世界的表象，聚散流行的“气”才是其根本。林希逸曰：“亘古穷今，来来往往，只此一气而已。圣人知此，故不以死生穷达祸福为分别，故曰圣人故贵一。一者，无分别也。”^{[2]330-331}“一气”流行的世界强调了世界的同一性、整体性、连续性，“圣人”正是秉持这样的视域，才能不陷入死生、福祸、穷达等分别性的存在境域中。

从对无分别之“一”的追求来看，“无名”显然不只停留在不求声名、名位的层面，其义理所指关键当在于如何理解世界和万有生命的存在形态。《庄子·则阳》曰：“万物殊理，道不私，故无名。”“道”的境域是一体无分的浑然整体，是“无名”之域。而以殊异之万物为对象的“名”，则是远离“道”、远离“一”的。所以，“无名”即与“一”的追求相符合。《庄子·人间世》指出：“德荡乎名，知出乎争。名也者，相轧也；知也者，争之器也。”从存在层面之“名”，到社会之声名、名位，“名”作为凶器是对德性的破坏，因为“名”的出现引发了人与人之间的相互倾轧，所以人世之“名”意味着人与人的冲突，意味着人际整体之“一”的破裂。因而，“无名”根本上还有消解冲突与纷争的义涵。

总体而言，“无名”即意味着不以“名”破坏世界

之“一”，不以“名”制造人世之对立冲突。因此，“圣人无名”表明“圣人”得大道之浑然一体，而不为名物宰割分判，具有和合一体的生命特质。

其二，“愚芑”之“圣人”。

《庄子·齐物论》曰：“奚旁日月，挟宇宙？为其脗合，置其滑湣，以隶相尊。众人役役，圣人愚芑，参万岁而一成纯。万物尽然，而以是相蕴。”能够“旁日月”“挟宇宙”，喻指的便是将昼夜、远近乃至生死、贵贱等万物差异都齐一同化，与万物为一体。脗，成玄英曰：“无分别之貌也。”^[3]¹⁰⁸憨山大师解“脗合”则曰：“至人与万化吻然混合，而为一体。”^[4]⁵⁰钟泰曰：“‘为其脗合’，用其齐也。‘置其滑湣’，舍其不齐也。”^[5]可见，圣人能将一切名位利禄贵贱差等放置不管，而与万物及宇宙和合为一。

《庄子》用“愚芑”形容“圣人”，所谓“愚芑”，郭象曰：“芑然无知而直往之貌。”^[3]¹⁰⁹与众人的役役徒劳相比，圣人是浑然无知的。司马彪曰：“浑沌不分察也。”^[3]¹⁰⁹道家对“愚”持肯定态度，《老子·第二十章》曰：“我愚人之心也哉！沌沌兮！俗人昭昭，我独昏昏；俗人察察，我独闷闷。”所谓“愚”，并非蠢笨不智慧，而是对人之“心知”的弊端有着充分的认识，无知之知是知常、知道之大知，自然合于大道之浑然质朴。《庄子·天地》还曰：“喙鸣合，与天地为合。其合缙缙，若愚若昏，是谓玄德，同乎大顺。”“缙缙”即冥冥之义，以此形容其“合”，意指“合”乃无心自合。吕惠卿曰：“其合缙缙，缙之相合，非蘄合而合也，非有所知见而合也。”^[6]

所以，用“愚芑”来形容，表明圣人与宇宙万物的和合一体境界是玄同物我的自然和合。这种自然的和合一体，“参万岁而成纯”，如此时间、如此诸物，都能合而为一。对于“参”，蒋锡昌借为“糝”，认为“糝”是“糝”之古字，《说文》曰：“糝，以米和羹也。”此解放在此处文本中甚妙，“参”因此具有了“和”的意味，章启群新注即释“参”为“参和”^⑤。“参”正是对时间、空间跨度内万有差异及变化的和合为一。

圣人与万物和合一体的境界，正是《庄子·齐物论》所言“天地与我并生，万物与我为一”的境界。如果说“道通为一”是对世界万物本具的和合一体性的阐明，那么“万物与我为一”所论的“并生”“为一”便是基于世界的和合一体性而进一步阐明人应当如何存在的问题。世界万物的多样差异表现出的分别性本是客观的，但人的主体性参与使得万物的分别在价值层面进一步加剧。秋毫之小、泰山之大，

殇子短命、彭祖长寿，指代的就是人类对生命的价值分判；大小、寿夭的不齐，显示的正是相对性、有限性的人类视角。所以《庄子》强调的“圣人愚芑”，恰恰可以说是“圣人”做到了“以道观之”，通过“道”的整全、一体、流动的视域，破除人类视角的种种局限，进而看到人与万物的真正关系形态。

这一本真的关系形态即是：万物在其中尽其应有之然而相蕴，万物相蕴而不相害，人与万物和合共在而生生运化。这表达了人与天地万物的一种平等关系。这种齐平的关系结构，使人与天地环境、其他万物处在一种“混一”状态。《庄子·马蹄》曰：“至德之世，同与禽兽居，族与万物并。”人与禽兽、草木一同生息，和合共在。此和合共在样态，完全把“人”放在天地万物之中。有人认为《庄子》这样的思想把人与禽兽等同，是人禽不分。但其实，“老庄总是在和合一体的世界视域中、在与他者的统一中理解‘人’的存在、定位‘人’的价值。这并不是贬低人的价值而将人视同为草木禽兽，而是在更广阔的和合共同体视野中凸显人之生命的本真”^[7]。可以说，《庄子》既不贬低人的存在，也不拔高人的位置，而是希望人找到最真实的存在状态，与万物以及世界建立最真实的存在关系。

二、神人无功 合于天伦

“神”是《庄子》生命哲学中非常关键的范畴，《庄子》对人之生命的存在结构、修养功夫以及至高境界的阐发都表现出对“神”的看重。在《庄子》对人之生命的理解中，“神”是超越“形”“心”之上的生命层次^⑥。人的形体，占据时空而有其限，依靠外物而有其欲，处于人世而有其“刑”。人的心灵，常陷溺于过度的“欲”、多变的“情”以及错误的“知”。这些构成了人之生命的现实束缚，使人不能自在展开自我生命的本质。而“神”则可以与天道自然相会通，体现着人之生命的本真活力。只有摆脱形、心的局限，原初的与天地相通的生命之“神”才会呈现。“神人”作为《庄子》推崇的理想人格形象，以“神”为核心，表明其真正实现了人之“神”与宇宙大化之精神的和合一体，达到了“独与天地精神往来”的生命境界。

对于“神人”的生命状态，《庄子·逍遥游》曰：“神人无功。”对于此“无功”，《庄子·逍遥游》通过“藐姑射山”之“神人”形象化地展示出来：“乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。其神凝，使物不疵疠而年

谷熟。”神人乘云气、御飞龙，喻示着对天地一气流行之造化的把握。“神凝”是“神人”的核心特点。对于“神凝”的内涵，历来解说各异。陆西星曰：“其神凝，则中致而和亦致矣，故天地自位，万物自育；和气熏蒸，物无疵疠，而年谷熟。”^[8]⁸此解与《中庸》“中和位育”的思想相结合，指出“神凝”能实现天地定位、和气流行，因而万物能自然生成养育。陈治安曰：“神人凝神以御气，一物不存于中，而神气所磅礴，物自以不疵疠，年自以丰登。”^[9]此解认为，“凝神”即能驾驭天地造化之气，心中无一丝一毫外物的杂存，自然能神气流行，实现造化万物的功用。孙嘉淦曰：“凝然不动也，乃无功之实义。”^[10]这是以“不动”解“凝”，强调“神”之静定的状态。这些注解虽然有的体现出以儒解庄的倾向，但亦对理解“神凝”的内涵有所帮助。

结合《庄子》全书来看，理解“神凝”至少需注意以下三点。

其一，“神凝”是“神”聚集、精粹、静定的状态，这是人之“神”的应然之貌，是生命之“神”的整全与完善。《庄子·刻意》将“神”的这种整全状态与水做类比：“水之性，不杂则清，莫动则平；郁闭而不流，亦不能清；天德之象也。故曰，纯粹而不杂，静一而不变，恹而无为，动而以天行，此养神之道也。”不混杂搅动，水就能清澈、平静，但若是完全静止的一潭死水，也会变臭混杂。所以，水要实现其清明本质，“唯当不动不闭，则清而且平，洞照无私”^[3]⁵⁴⁷。如水一样，“神”要实现其清明本质，亦需不动不闭。林希逸指出：“不杂则清。莫动则平。此无为也。不流不能清。此无为之中有为也。”^[2]²⁴⁹无为以静，有为以动，静中含动也。由不动不闭的内涵可见，“神”的凝聚、静定，亦是静中含动。

其二，“神”在人的生命实质为精气，此精气聚集凝结、纯一无染、宁静安定，人的生命便呈现出与天地大化的一致性。《庄子·刻意》曰：“纯素之道，唯神是守；守而勿失，与神为一；一之精通，合于天伦。”纯素，是对“神”之纯粹、整全的描述，同时也意味着不事雕琢、天然质朴，体现了“神”的自然本质。“与神为一”是在持守而不丧失的基础上使人之“神”与天地之“神”和合为一。所以林希逸言：“此‘大而化之’之时也。守而未化，犹与道为二也，化则与道为一也。天伦即天理也，一而至于精通，则与天合。”^[2]²⁵⁰“与神为一”达到的对天地、万物的精通与庖丁之“神欲行”正相一致，“合于天伦”也正是“依乎天理”。“神”之动“依乎天理”“合于天

伦”，所谓的“合”与“依”，并非有目的地去依从、符合，而是说“神”之运作自然便能与“天理”一致，二者是自然为一的。

其三，“神凝”虽是“内”的功夫，是生命内在本质的持守聚集，但其效用却能达致万物而与造化同功。“神人”只是内凝己神，天地万物自能生化，所以虽无施为之功但自见其功，“神凝”是自全而自然全物。《庄子·在宥》言“神动而天随”，《庄子·刻意》又言“动而以天行”，“神”无所为而合乎自然，“神人”凝其神而有自然之运，而达天之所行。

总体而言，“神凝”彰显自身精神之整全与完善，进而能“磅礴万物为一”，与天地万物和合一体，实现世界万物之整全。从“神凝”而能“使物不疵疠而年谷熟”来看，神人能使万物自然长成，其无成万物，而万物自成，所以呈现“无功”的状态。王雱曰：“神人尽道，无有所屈成，遂万物而妙用深藏，故曰‘无功’。”^[11]王雱所言“妙用深藏”“无有所屈成”仍然显得与《庄子》不够贴合，因为“无功”不仅是不以之为功或者藏其功，而且是“无用”层次上的纯然无有。“无功”是对人之有为的消解，亦是对相对性的成毁、得失的消解。“功”即成，有成则有亏、有毁。《庄子·齐物论》说：“凡物无成与毁，复通为一。”神人无功，即无成无毁，这是得道的体现。无所谓成和毁，也就是跳脱出对立性，而回到“道”的一体性中。

除了“神人无功”，《庄子·天地》还说：“上神乘光，与形灭亡，此谓照旷。致命尽情，天地乐而万事销亡，万物复情，此之谓混冥。”对于“上神乘光”，第一种理解是“神”上升而处在天光之上，如林希逸曰：“上神，言其神腾跃而上也，出乎天地之外，日月之光反在其下，故曰乘光。”^[2]²⁰²第二种理解是将“上”理解为“上等”，以“光”为智慧的比喻，如成玄英曰：“乘，用也。光，智也。上品神人，用智照物，虽复光如日月，即照而亡。”^[3]⁴⁵¹第三种理解则以“上”为极致义，将“乘光”与“遂于大明之上”等结合作解，如褚伯秀曰：“又问神人，答以上神乘光，所谓‘遂于大明之上’是已。与形灭亡，所谓‘入于窈冥之门’是已。此言神人出阳入阴，变化莫测也。上神，神之至极。乘光，凌虚蹑景之义。盖非虚则不能发光，非旷则不能容照也。”^[12]相较而言，第三种诠释语义融贯，义理深入，可取者更多。“神”之极致整全，便能与造化之“一气”和合为一，所以能于阴阳莫测之际，照察万物实情。“神”尽其虚和本性，而能发其天光。此时正达“神全”之境。

《庄子·达生》曰：“壹其性，养其气，合其德，以通乎物之所造。夫若是者，其天守全，其神无郤，物奚自入焉！”“壹”有专一、统一、整一之义，“形体保神，各有仪则谓之性”（《庄子·天地》），形神的一体是“性”的整全，所以“壹其性”是形神不离的整一。“养”有存养、保养、长养之义，与“守”字相通，生命内具原初的阴阳和合之气，“养其气”是保养而不耗损生命之和气。“合”有合一之义，天地之德在于一气造化，“合其德”便是与天地造化合一。与“道”相通，与自然同体，而能“其天守全，其神无郤”。郤，即“隙”，缝隙、间隙之义。没有缝隙方是整全。“神”的完整呈现是守气的结果，守气的本质其实就是顺应生命之气自然的和合，而不要让心知的有为破坏其自然，所以“神全”说到底也就是“天全”。林希逸曰：“人之天，犹有心也；天之天，无心也。”^[2]²⁸⁸“其天守全”，是天之合天而一体，即去除了人之心知欲望的损害，而让自身生命依据生命的本真自然展开自身，此时之“人”即是“天”，或者说作为局限的生命状态的“人”便转化为与天地万物无阻碍的“天”的生命状态，这是对天的秩序的恰当而自发的接受。当人实现了“神全”，自身的生命达成“天”之秩序下的整全一体，万物便没有任何入口可以侵入。

《庄子》的理想生命状态，不是外物对人生命的占据，也不是人对外物的主宰，而是在“守全”的意义上达成的自身生命完善与外物生命完善二者的并存。“神人”达致全神之境，形体也虚极而无，此“无形”非是对实际形体的否定，而是生命开放性地融于大化流行之中，与宇宙合而为一。陈景元曰：“此谓照旷，太虚一体也。”^[13]因生命自我的封闭，而有物我之间的对立。实现生命本有的开放性，向一切打开自身，便能消解物我的对立，走入生命存在整体性的和合境域。这一和合境域即可以“混冥”言之，万物在其中找到各自生命本来的自然状态。所谓“万物复情”，正是万物各自生命自在展开，自然找到生命的本真。

三、至人无己 大同泮溟

《庄子》的理想人格具有神异性的特征，即体现出超出常识的生命样态。这在其对“至人”的描述中非常突出。如《庄子·齐物论》曰：“至人神矣！大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海

之外。死生无变于己，而况利害之端乎！”又如《庄子·达生》也提到“至人潜行不窒，蹈火不热，行乎万物之上而不栗”。火不能热，冰不能寒，风雷不能惊，入水不窒息，入火不烧伤，登高而不害怕。这些都表明“至人”和常人殊为不同，不会受到外在事物的伤害。对于此，有人认为这是经过修炼使得身形不坏，有人认为这些描述有神话的背景，还有人认为这只是寄托了庄子乱世保身的希望。这些说法都未深究其哲学义理。《庄子》寓言奇特，其对理想人格生命形态神异特征的描摹，基本上要观照的其实是物我关系的问题。

《庄子·达生》曰：“凡有貌象声色者，皆物也。”从最广泛的意义上讲，“物”是指代世间一切存在对象的大共名，自然世界之存在物、人类社会之事物皆是“物”。每一事物限于各自“形色”之“理”而与他物相“分”，“物”的世界呈现万殊不齐的差异性。“号物之数谓之万，人处一焉”（《庄子·秋水》），人也是“物”，在“物”之中，与“物”交接，如何对待“物”便是人终其一生都要面对的问题。在《庄子》看来，“与物相刃相靡”是人之悲哀生命境况的写照。《庄子·齐物论》曰：“非彼无我，非我无所取。”^⑦在差异、区隔的“物”的世界中，“彼”与“是”（“彼”与“我”）的对待构成人在世间存在的基本结构。在彼我对待的结构下，人的生存呈现为“其寐也魂交，其觉也形开，与接为构，日以心斗”（《庄子·齐物论》）的现实样态。人相接于“物”，实际是“形”“心”与外物的交接。“形”的一面体现为“一受其成形，不亡以待尽”（《庄子·齐物论》），人之形体从出生到消亡都与外物不能分割；“心”的一面则体现为“随其成心而师之”（《庄子·齐物论》），与物相接中形成的认知和情绪本质上都根源于“心”，“心”无时不刻不在活动，知、情、欲无时不刻不在生发，这使得“心”总是处于“斗”的状态。人在通过“形”与“心”实现对自我的确证时，也同时强化了与外物的对立。

正因为物我之对立，人与外物才处于“相害”的状态。《庄子》哲学希望转化物我对立、相害的关系样态，转回到物我和合一体的本真关系样态中。《庄子·齐物论》曰：“有以为未始有物者，至矣，尽矣，不可以加矣。其次以为有物矣，而未始有封也。其次以为有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以亏也。”《庄子》论及从无物之初起始的演进过程，展现了由无到有、由一体到分化的进程。“未始有物”，万物未有之时，即“物之初”的境域，混沌

而整全。人之知见能达到这个层面才是极致不可加的。“以为有物”而“未始有封”，虽已经有万物，但物与物之间没有界限分别，也就是说万物间可通达无碍。“以为有封”而“未始有是非”，万物之间分界已经形成，但还没有是非的分别。最后是是非之分的彰显，同时也就意味着“道”的亏损。这四个阶段，或许是万物有所成的必然过程，但在价值追求上，向往“回归”的《庄子》追求的是回到“物之初”的和合一体状态。“物之初”作为本然的世界形态，不是要强调其时间意义上的起始性，而是要强调其对“物”的超越。如王博说：“万物的开始，道或者所谓物之初，它可以是任何东西，但一定不是物。”^[14]《庄子》对“未始有物”或“物之初”的追溯，不是要找到一个所谓的开端，而是要找到“物”的本来面貌。这个面貌便是超越“分”的“一”的面貌，“未始有物”或“物之初”都是强调超越“分”而回到“一”。回到世界之初、万物之始，看到的是消解了分别、超越了时空的一体性的世界。

“至人”不被水火等伤害，指向的正是超越物我对立而实现物我一体的理想生命形态。“至人”消弭了物我界限，实现了与物无碍，因而不为物所伤。因其无物我之对立、对抗，故而物不能害。《庄子·逍遥游》言：“至人无己。”对于“无己”，罗祥相详细考察“己”之所指，认为：“庄子的‘无己’，不仅要求无己之私欲，还要求完全消解对功名外物的不当欲望；不仅要求消除‘己见’及由此所生的无穷之是非，而且要求消解导致‘己见’及无穷之是非的‘巧智’，消解使心不和豫、德陷邪失的各种不和之情态；最后，还要求解构由仁义、礼乐、威仪等仪则轨范刻意雕琢修饰、虚伪不真的‘己’。”^[15]这是基于对所“无”者的细致限定而对“无己”内涵的全面论述。

可见，“无己”所要消解的是因欲望、心知、外物等带来的对自身生命自然本真的障碍，这些东西阻挡了生命本真的自在展开。依此而言，“无己”实际上是排空、消除有害因素，使自身恢复自然状态，可以说是正因其“无”而恰有其“得”。“无己”不是否定自身的存在现实，而是转变自身生命的存在状态。言及“己”，便已有“物”，有他者。“己”之有，其实是己物对待、物我对立的强化。有物我之分别则不能实现一体性的真实。“无己”就是对物我对待、对立的扭转，“无己”意味着物我之间界限的消解，因而在“无己”的生命状态下，人与万物皆不再是界限分明的一个个对象，而是能相互通达、转化的和合共同体。这一和合共同体的世界，经由“道”之“通”和

“气”之“化”而实现出来，“通”与“化”才是对宇宙万物本真关系的表达。

“无己”作为对对立性关系的化解，其最终指向的是和合一体之“大同”境界。《庄子·在宥》曰：“大同乎溟溟，解心释神，莫然无魂。万物云云，各复其根。”又曰：“颂论形躯，合乎大同，大同而无己。”所谓“溟溟”，成玄英释为“自然之气”^{[3]402}，林希逸解作“无形无朕，未有气之始也”^{[2]174}。做到形心皆忘，物我皆无，进而能与自然流行之气相同化，即“荡荡身心大同，自然合体也”^{[3]402}。此所谓“大同”，是解开“形”的滞固、去除“心”的负累后实现的自我生命与天地万物以及本根大道的和合。“同”表达了对界限、差异的超越，对世界整体性、一致性的追求。此之“大同”亦即“大通”。《庄子·大宗师》曰：“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通。”“大通”即是与天地大同、与天地为一的和合状态，是个体生命与大化和合一体、与大道和合为一的境界。这一境界可经由“忘”的功夫达成。

“无己”之“大同”亦与“虚”内在相通。《老子·第四章》言：“道冲而用之或不盈。”《庄子·人间世》曰：“唯道集虚。”道体冲虚，具有和合生物的力量，具有涵容万物的特征。“无己”之“无”与“虚”意蕴相贯。“虚”对他物的容纳、涵摄，使得物我之间的关系从对立分判、勉力合一而真正变成一体和合的状态。可以说，“虚”既是对有害因素的排除，也是对自身本真的敞开，对世界的开放。这个过程不是完全消融自我生命的主体性于客观世界中，而是在转化对立冲突之物我关系为和合之物我关系后，自身获得完全的自主、自由，不必再担心“物”对自身生命的侵害，也即能“从混杂、对待之物中超拔出来，追求齐一、超越、自由、独立，进入逍遥境界”^[16]。

四、真人抱一 同乎天和

“真”是最具道家思想特色的一个概念。《老子》言“道”，指出“其精甚真”；言“德”，强调“修之于身，其德乃真”。“真”与“道”“德”相关，是大道之实，是至德之实。《庄子》所谓“真”，就万物之生命来讲，指的是合于自然的本来面貌，在此种意义上与“朴”类似，去除外在的巧饰，才能回归到本真。因此，“真”可以说是生命的自然本性，是非人为。《庄子·马蹄》曰：“马，蹄可以践霜雪，毛可以御风寒，齧草饮水，翘足而陆，此马之真性也。”对于马，

蹄踏霜雪,毛御风寒,吃草喝水,翘足跳跃,这都是它天生的本性。《庄子》以“马”言之,指出“真性”即是生命自然而然的特质和状态,物性如此,人性亦然。“反其真”是《庄子》生命哲学追求的目标,如《庄子·应帝王》中子桑户死,而其友相和而歌,《庄子》认为子桑户能“反其真”。《庄子·秋水》曰:“无以人灭天,无以故灭命,无以得殉名,谨守而勿失,是谓反其真。”克服“人”“故”“名”的危害,不以人为毁伤天性,不以有心违背自然,不求名而丧生,才能恢复真性,找回真我。

“真人”正是呈现生命本真的人。《庄子》中对“真人”的描述集中在《大宗师》篇中,其特征总体上体现在以下四个方面。

其一,真人是“知之能登假于道者”。真人能做到不拒绝寡少、不炫耀成就、不从事图谋,对于时运得失不表现喜乐之情,并且登高不惧、入水不湿、蹈火不热。如此对待事物的态度,说明真人无为而无我,其“知”深造于“道”,不是世俗之“心知”,而是“真知”。

其二,真人“息以踵”。真人入眠无梦,醒来无忧,饮食不求甘美,呼吸深沉。平常人以喉咙呼吸,而真人则以“踵”呼吸,其呼吸的特点是“深”。对于“踵”之具体所指,历来注家有“气海”(下丹田)、足及足底涌泉穴等诸多说法^⑧,然不论“踵”在何处,“踵息”的说法要强调的都是呼吸的深沉,如胡文英言:“息以踵,亦不过静极而深。后人添出许多作用工夫,反失真人面目。”^[17]因其“深”,因此“踵”也可理解为气息所起的根源、根本。所以陆西星认为:“踵即根也。”^{[8]90}《应帝王》亦有“机发于踵”的说法,可见“踵”乃是人体之生气、生机的根本。真人之“气”自根本处起,其心无思虑、神全无欲,嗜欲浅而天机深,生命呈现“和气”生生的状态。

其三,真人“不以心捐道,不以人助天”。真人不悦生恶死,能够做到生死随化,顺任自然。这表明真人能度越生死的困囿,通达气化之大理。在随顺大化之自然中,不执着人心而背弃大道,不以人为助天命之常。

其四,真人无所不“一”,天与人不相胜。《庄子·大宗师》言:“故其好之也一,其弗好之也一。其一也一,其不一也一。其一与天为徒,其不一与人为徒。天与人不相胜也,是之谓真人。”郭象曰:“夫真人同天人,齐万致。万致不相非,天人不相胜,故旷然无不一,冥然无不在,而玄同彼我也。”^{[3]247}好恶相冥为一,一与不一复为一,真人无好恶异同,无

天人分判,在自然之中真正达到“至一”之境。“真人”知天知人而天人为一,其生命境界内蕴着《庄子》哲学中理想的天人关系。

《庄子》中有一系列与“天”相关的表述,如“天池”“天籁”“天钧”“天府”“天倪”“天机”“天游”“天乐”“天德”等。在《庄子》中,“天”总是与本然之性、理想之境、自然法则等相关。《庄子》强调“无以人灭天”,人的谋划、作为会破坏天之自然,“天”之“无为”规定了人的存在与行动。人的行动要达到合乎“天理”的状态,本质上就要实现由“人”向“天”的转化,这一转化正是“人”回到天人和合一体之境的过程。《庄子·达生》曰:“形全精复,与天为一。”人依大道之自然而生活,人与天是整全一体的和合关系,而不是两分相胜的对立关系。

“与天为一”是人之生命经德返道去不断汲取本根之力量,也是人的生命由内而外达至天地万物整全之大体。天人为一呈现出“和”的特质,故《庄子》在对“真人”的刻画中也非常强调“和”。《庄子·徐无鬼》曰:“故无所甚亲,无所甚疏,抱德炀和以顺天下,此谓真人。”刘凤苞曰:“落到真人,则亲疏皆应以无心,抱德而不见其德,炀和而同饮其和。”^[18]对于道家哲学来说,“德”是“道”在人和万物中的落实与内化,是万物之生命得到长养的内在基础。万物生化的根源在“道”,而万物养成的保障在“德”。老庄在讲“德”的时候常与“和”相关联。《老子》以“至和”表征“厚德”,《庄子》则直接以“和”规定“德”,认为“夫德,和也”(《庄子·缮性》),“德者,成和之修”(《庄子·德充符》)。在《庄子》看来,“和”作为万物生生的关键,既是宇宙运化的自然之序,也是人之生命的自然状态。可以说,“德”作为对“道”的落实,本质上是将天道之“和”落实在人之生命之中,所以成就生命之“和”便是“德”的实现,“成德”即是“成和”。“抱德炀和”指的正是抱守自然本性,培养其生命之和,从而与天地万物和顺为一。阴阳和合的“和生”之道是道家谈论生命修养的基础,“老庄不仅在生成元理上看重‘和’,同时亦将‘和’贯彻到对世界存在之样态、秩序的认识中”^[7],因而“和”即是本然之理,亦是应然之态。

在这个意义上,“真人”之所“真”,正在于“和”。“真人”真性内存而神动于外,因而为精诚之至,能够“同乎天和”。《庄子·知北游》中曾讲述啮缺问道被衣的故事,被衣言说大道曰:“若正汝形,一汝视,天和将至;摄汝知,一汝度,神将来舍。德将

为汝美,道将为汝居,汝瞳焉如新生之犊而无求其故!”无劳形,无外视,则能形全精复与天为一。不益不损,无思无为,则能反朴全纯而神不亏。形全,神全,进而德全,天全。林希逸曰:“天和者,元气也,忘其形体耳目,则元气全矣。”^{[2]333}“天和”来临的境界便是生命本根生机勃勃、精神整全的境界。如新生之牛犊,不知有草可贪食,不知有虎可畏惧,更不知有鼻环可穿,时时生意全然。“天和”是天道运化的和合本质,也是《庄子》理想生命境界的终极目标。

五、逍遥之游 天人和乐

通过上述对圣人、神人、至人、真人之生命特征的简要阐发,可以看到四者虽然名称有异,但都从不同角度表现了和合一体的生命境界。从和合的视角,可以为《庄子》理想人格的诠释提供一条新的思路。福永光司说:“庄子认为,人若想成为绝对者,必须认识到一切存在乃是浑然一体的。只有站在万物合一的至高境界,即‘一’的世界中时,才有可能实现绝对者那样不为任何事物束缚的生活。”^[19]这一论断点出了《庄子》生命哲学关注的要点:人与万物、世界的一体性的实现。在《庄子》生命哲学的价值理想中,体察世界的一体性,与世界和合为一体,才能真正实现生命的自由^⑨。这是得道、合道、与大道为一的境界。

《庄子》所言圣人、神人、至人、真人之理想人格,其和合一体的价值理想最终都指向摆脱局限和束缚的逍遥之“游”。“游”是《庄子》为人之生命找到的应有的存在方式。“游”之境域,是对充满冲突和矛盾的现实人生困境的化解,是世界和人生之和合本真的实现。理想人格之“游”皆指向“无何有之乡”“四海之外”“尘垢之外”等超越俗世的广远境域。广远无边、空虚无有的特征,描述的其实是“一气”流行的宇宙世界,这一视角超越了人的眼界,因而其中没有人为之事,全是自然流行。

《逍遥游》中讲“至人”“神人”“圣人”能够“乘天地之正,御六气之辩”。所谓“乘天地之正”,陆西星解曰:“乘阴阳二气之正。”^{[8]7}可理解为融入阴阳二气的聚散交通之中。所谓“御六气之辩”,憨山指出:“六气者,阴、阳、风、雨、晦、明,乃造化之气也。御六气,则造化生乎身,是乘大道而游者也。”^{[4]10}可理解为因“气”的变化而有的各种宇宙现象,即“造化”。所以“御六气”即是融入“造化”中,自在

自如。如此,《庄子》理想人格的“游”之境域便是人能徜徉于自然变化之流,是融入“一气”的周流聚散中悠游自得。在《庄子·应帝王》中,无名人说:“予方将与造物者为人,厌则又乘夫莽眇之鸟,以出六极之外,而游无何有之乡,以处圜垠之野。”无名人也得道之人,他能与造化为友,又能乘着清虚之气遨游,其所游、所居之处都是空虚无有、旷荡无垠的所在。人徜徉于“一气”之中,如鱼儿游于水中一般,可以说是十分形象化的表达。再回到《庄子·逍遥游》开篇的“鲲鹏”寓言,鲲化为鹏而徙于南冥的过程,也正是在“一气”流行中实现生命的转化与超拔的过程。

世界本真的状态是万殊差异而相通无分的,也就是说,差异并不意味着对立、分判、冲突。从本质上而言,这种本真状态体现为一种万物差分而又和合一体的存在图景。不同的事物能在多样化的情形下贯通而成为一个和合共在的整体,这种以“化”和“通”为特征的“一气”流行的一体性世界才是世界的本来面貌。“游”于其中,根本上意味着:人体认世界与自身生命的本质,从而找到生命最本真的存在状态,进而实现人自身之“气”与宇宙“一气”的通达无碍。所以,《庄子》之“游”,就是度越世界和人生的假象而重获真实,就是人之生命本质自在展开而与世界本质相和合。

这样的“游”之境域,与“和”相通,又具有“乐”的价值。《庄子·天道》曰:“夫明白于天地之德者,此之谓大本大宗,与天和者也。所以均调天下,与人和者也。与人和者,谓之人乐;与天和者,谓之天乐。”“与天和”是每个个体生命的核心追求,“天和”本质上已然涵括“人和”在内,“天和”至而“人和”尽。“和”作为天道与人道的内在规定,展现了“天”与“人”的内在统一。“与天和”“与人和”之“与”,是“独与天地精神往来”之“与”,意味着和合相与而为一体。所以“与天和”“与人和”是人与自身、人与他人、人与外物、人与天地阴阳、人与“一气”、人与“道德”的全面和谐、和融、和合。此时人之生命便突破“小我”的种种束缚而打通人与物、物与物的界限,从而成为天地万物为一的“大我”。由“天和”“人和”之天人和合,而得“天乐”“人乐”之天人共乐的“和乐”之境。“和乐”一词,是因“和”而“乐”,是其“乐”以“和”。人之生命从本原之阴阳和合中呈现蓬勃生机,自身实现和合一体后又能与天地万物和合为一,从而由自我小生命的整全达致宇宙大生命的整全。在此进程中,生命完全展开自身,而成

就一种自在之乐。《庄子》之“乐”不是喜怒哀乐之情绪之乐,也不同于儒家道德修养之中正之乐,其“乐”是道家自然虚静、质朴恬淡的悠远之“乐”。因其恬淡而久远,因其自然而广大,“和乐”乃《庄子》理想生命境界的价值归宿。

注释

①所谓“人文语境”,指的是“一定时代的自然生态、社会政治、经济文化、典章制度、伦理道德、价值观念、理论思维、风俗习惯、宗教信仰等生存世界、意义世界、可能世界的思议环境”。张立文:《中国哲学思潮发展史》,人民出版社2014年版,第6页。②本文所引《庄子》原文皆出自郭庆藩:《庄子集释》,中华书局2016年版。文中随文夹注篇名。③成玄英《庄子序》之言,参见郭庆藩:《庄子集释》,中华书局2016年版,第7页。④对于《庄子》中不同名称的理想人格境界的同异,自古便有两种看法:一种主张其名异而其实同,另一种则主张不同名称具有等次差异。在《庄子》的具体阐述中,每种理想人格自有特定的描述内容,但以任何一个名称为最高层次,恐怕都不能全面理解《庄子》所希求的最高生命境界。异名者其侧重不同,只有这些不同的方面集合起来才能组成完整的理想人格内涵。⑤蒋锡昌、章启群注解皆参见章启群:《庄子新注》,中华书局2018年版,第73页。⑥在《庄子》这里,“心”作为合知觉官能、情绪生灭、精神活动为一体的存在,虽然具有虚静质朴的本质而成为生命超拔的关键,但也极易因欲望、情感、错误之知的影响而产生诸多负面价值。《庄子》对“心”的局限性有着清晰的认识,故强调“虚室生白,吉祥止止”,只有使“心”洁净纯白才能实现出“神”的价值。所以,“心”与“神”不能混同而言,“神”不具有负面价值,精神化或抽象化的“心”只有在自然状态下才与“神”相关联。⑦历来注解中或以“彼”为“自然”或“真宰”(郭象等),或以“彼”为“情”(刘武),或以“彼”为“外物”(王夫之)。本文这里依从第三种注解的路向,从“彼”“我”对待的一般

性上言之。⑧如罗勉道言,“息之深者,如藏于足;息之浅者,如出于喉。其实气海为息之根本”。罗勉道:《南华真经循本》,中华书局2016年版,第91页。宣颖言,“呼吸通于涌泉”。宣颖:《南华经解》,广东人民出版社2008年版,第49页。⑨超越主客体的一切控制和束缚,而获得完全自由,可谓“道体自由”之境界。

参考文献

- [1]曹础基.庄子浅注[M].北京:中华书局,2000:7.
- [2]林希逸.庄子虞斋口义校注[M].北京:中华书局,1997.
- [3]郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,2016.
- [4]憨山.庄子内篇注[M].武汉:崇文书局,2015.
- [5]钟泰.庄子发微[M].上海:上海古籍出版社,2002:57.
- [6]吕惠卿.庄子义集校[M].北京:中华书局,2009:240.
- [7]张立文,张文旭.道家老庄哲学“尚和合”的思想理念[J].学术界,2024(1):34-41.
- [8]陆西星.南华真经副墨[M].北京:中华书局,2010.
- [9]陈治安.南华真经本义[M].福州:福建人民出版社,2022:9.
- [10]孙嘉淦,何如滢.南华通;庄子未定稿[M].伍成泉,点校.福州:福建人民出版社,2022:17.
- [11]方勇.庄子纂要:第1册[M].北京:学苑出版社,2018:69.
- [12]褚伯秀.南华真经义海纂微[M].北京:中华书局,2018:540.
- [13]方勇.庄子纂要:第3册[M].北京:学苑出版社,2018:347.
- [14]王博.庄子哲学[M].北京:北京大学出版社,2013:110.
- [15]罗祥相.庄子“无己”思想阐微[J].中国哲学史,2023(3):36-43.
- [16]张立文,高晓锋.庄子道物关系的一种诠释进路:以“物物而不物于物”为例[J].中州学刊,2021(4):107-114.
- [17]胡文英.庄子独见[M].上海:华东师范大学出版社,2011:41.
- [18]刘凤苞.南华雪心编[M].北京:中华书局,2013:628.
- [19]福永光司.庄子内篇读本[M].北京:北京联合出版公司,2019:27.

The Harmony and Unity Realm of Ideal Personality in *Zhuang Zi*

Zhang Liwen Zhang Wenxu

Abstract: Ideal personality is a typical image that reflects the meaning of life value and achieves the ideal goal of life, highlighting people's pursuit of value ideal. The philosophy of life in *Zhuang Zi* advocates a road from chaos to harmony and from division to unity, hoping to achieve the harmonious unity of human self life and the harmonious unity between humans and all things in heaven and earth. The Sage does not divide the world by naming and can be one with all things; The Spiritual Man has a complete spirit and his actions are in line with the Way of Nature; The Perfect Man has achieved the state of not being oneself and not conflicting with external things; The True Man has a harmonious state of life that is in line with the harmonious order of the world. The ideal personality of The Sage, The Spiritual Man, The Perfect Man, and The True Man constructed in *Zhuang Zi* demonstrates the realm of harmony and unity in life from different perspectives. The philosophy of life in *Zhuang Zi* emphasizes that only by observing the unity of the world and achieving harmony with all things in the world can we truly realize the freedom of life. The ultimate goal of the harmony and unity realm of the ideal personality in *Zhuang Zi* is “You”, which is the resolution of the real life situation characterized by conflict and opposition, and the realization of the true harmony between the world and life. “You” is the realm of harmony between humans and the world, and its ultimate value is towards harmonious happiness.

Key words: *Zhuang Zi*; ideal personality; The Harmony and Unity

责任编辑:涵 含

顾炎武“实学”方法论

黄玉顺

摘要: 顾炎武的“实学”是一个不同于宋明理学“实学”的新概念,具有一般学术方法论乃至“哲学”“思想方法”的意义。其“实学”的宗旨并非“博学于文,行己有耻”,而是“修己治人”。其“实学”的纲领是“论学论政”两个方面的综合:一方面是“论学”,即“好古而多闻”,亦即“习六艺之文”“考百王之典”;另一方面则是“论政”,即“综当代之务”。“论学”主要是文献考据,“论政”主要是实际考察。实学的方法是这两个方面的综核,其中蕴含着一个深刻的思想:不是以文献来规范实际,而是以实际来匡正文献。不仅如此,顾炎武的“实学”还蕴含着一种更深层的思想方法:不仅以历史事实来校正经典文献中的“非事实”内容,而且以当代现实的“其实变”来超越经典内容的历史内涵。这就需要从历代经典中抽绎出作为普遍原理的“王道”来“明道救世”,在“古今之变”中追寻面向未来的具有启蒙意义的儒家政治理想。

关键词: 顾炎武;实学;方法论

中图分类号: B249.1 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0127-08

中国哲学的“实学”一语,原是宋明理学的用语。一是程朱理学所说的“实学”。如程颐说:“治经,实学也……如《中庸》一卷书,自至理便推之于事。如国家有九经,及历代圣人之迹,莫非实学也。”^[1]朱熹也说:“其书(《中庸》)始言一理,中散为万事,末复合为一理,放之则弥六合,卷之则退藏于密,其味无穷,皆实学也。”^[2]二是陆王心学所说的“实学”。如陆九渊说:“为学有讲明,有践履……然必一意实学,不事空言,然后可以谓之讲明。”^[3]王守仁说,“簿书讼狱之间,无非实学;若离了事物为学,却是着空”^[4];“患难忧苦,莫非实学”^[5]¹⁷¹;“使在我果无功利之心,虽钱谷兵甲,搬柴运水,何往而非实学?何事而非天理?”^[5]¹⁷⁹

但是,顾炎武所说的“实学”却是一个新概念,并非宋明理学所谓“实学”,尤其并非陆王心学所谓“实学”。恰恰相反,此“实学”非彼“实学”,顾炎武的“实学”乃是基于对陆王心学的批判和对程朱理学的修正而建立的。唯其如此,学界公认顾炎武才

是真正“实学”的开创者。

顾炎武的“实学”,具有方法论的性质。这里所说的“方法论”,并非训诂学层面的具体方法,如“读九经自考文始,考文自知音始”^[6]⁷³等,而是关乎整个“治学”“为学”甚至到达“哲学”“思想方法”层面的普遍的、一般的学术方法论。检索顾炎武《日知录》(本文据清黄汝成《日知录集释》),共有四处明确提到“实学”这个概念。通过对这四处“实学”概念的分析,可以概括出顾炎武的实学方法论。

一、实学的宗旨及其纲领

人们往往将顾炎武“实学”的宗旨概括为“博学于文,行己有耻”,这其实是不确切的。顾炎武的“实学”概念,所指的是一种学术,它与“空虚之学”相对,属于“治学”“为学”的范畴。

1.“博学于文”与“行己有耻”的内涵

顾炎武“博学于文,行己有耻”之说,出自其《与

收稿日期:2024-04-16

作者简介:黄玉顺,男,山东大学儒学高等研究院教授、博士生导师(山东济南 250100)。

友人论学书》:

愚所谓圣人之道者如之何?曰“博学于文”,曰“行己有耻”。自一身以至于天下国家,皆学之事也;自子臣弟友以至出入、往来、辞受、取与之间,皆有耻之事也……士而不先言耻,则为无本之人;非好古而多闻,则为空虚之学。以无本之人,而讲空虚之学,吾见其日从事于圣人而去之弥远也。^{[6]41}

在《日知录》中,顾炎武各有一处谈及“博学于文”和“行己有耻”。《日知录》卷十三“廉耻”条谈到“行己有耻”:

《五代史·冯道传论》曰:“‘礼义廉耻,国之四维。四维不张,国乃灭亡。’善乎!管生之能言也……”然而四者之中,耻尤为要。故夫子之论士,曰:“行己有耻。”……所以然者,人之不廉而至于悖礼犯义,其原皆生于无耻也。^{[7]772}

“行己有耻”出自《论语·子路》,即指一个人行事,凡自己认为可耻的就不去做。显然,顾炎武“行己有耻”的内涵是“自子臣弟友以至出入、往来、辞受、取与之间,皆有耻之事也”,即谈的是“为人”的问题,而非本文讨论的“为学”问题。

前引顾炎武《与友人论学书》之言,唯有“博学于文”涉及了“为学”的问题,即“非好古而多闻,则为空虚之学”;但也并不限于“为学”问题,即“自一身以至于天下国家,皆学之事也”。《日知录》卷七“博学于文”条谈及“博学于文”:

“君子博学于文。”自身而至于家、国、天下,制之为度数,发之为音容,莫非文也。“品节斯,斯之谓礼。”孔子曰:“伯母、叔母疏衰,踊不绝地。姑姊妹之大功,踊绝于地,知此者,由文矣哉,由文矣哉!”《记》曰:“三年之丧,人道之至文者也。”又曰:“礼减而进,以进为文。乐盈而反,以反为文。”《传》曰:“文明以止,人文也。观乎人文以化成天下。”故曰:“文王既没,文不在兹乎!”而《溢法》“经纬天地曰文”,与弟子之学《诗》《书》六艺之文,有深浅之不同矣。^{[8]403-404}

显然,顾炎武所说的“博学于文”,尽管涉及“为学”的问题,却远不止于此。他明确说这是“不同”于“学《诗》《书》六艺之文”的问题,因为这里还广泛涵盖了“为人”方面的建构礼制、践行“礼文”等问题,即“自身而至于家、国、天下,制之为度数,发之为音容,莫非文也”。由此可见,将顾炎武的“博学

于文”仅仅归结为“治学”的学术范畴,显然不妥。

2.“实学”的宗旨与纲领

其实,顾炎武关于“实学”的宗旨与纲领的典型表述,可见于《日知录》卷七“夫子之言性与天道”条:

昔之清谈谈老庄,今之清谈谈孔孟,未得其精而已遗其粗,未究其本而先辞其末。不习六艺之文,不考百王之典,不综当代之务,举夫子论学论政之大端一切不问,而曰“一贯”,曰“无言”。以明心见性之空言,代修己治人之实学。^{[8]402}

这是《日知录》中第一处“实学”论述。这里,顾炎武批评作为“空虚之学”的心学“清谈”是“明心见性之空言”,而非“修己治人之实学”,并明确地正面提出了“实学”的宗旨和“实学”的纲领。

第一,顾炎武提出的“实学”宗旨是“修己治人”。

“修己治人”来自孔子的“修己安人”思想:“子路问君子。子曰:‘修己以敬。’曰:‘如斯而已乎?’曰:‘修己以安人。’曰:‘如斯而已乎?’曰:‘修己以安百姓。修己以安百姓,尧、舜其犹病诸!’”^{[9]2513-2514}周可真教授已指出:“这个‘实学’概念包括两个方面:‘修己’与‘治人’。‘治人’就是他所谓‘吾儒经世之用’的‘经世’方面。本于‘经世’目的去从事儒学研究,便是所谓‘君子之学’。”^[10]顾炎武的实学,即是指对现实有用的经世思想。当然,在表述上,顾炎武的“治人”不如孔子的“安人”更能够体现儒家“爱人”的精神。

第二,顾炎武提出的“实学”纲领是“论学论政”。

“论学论政”包括两个方面的内容:一方面是“论学”,即前面所说的“好古而多闻”(“习六艺之文”“考百王之典”);另一方面则是“论政”,即前面所说的“综当代之务”。

从学术方法论的角度看,这里值得分析的是作为“实学”纲领的“论学论政”。

这个“论学论政”的学术纲领,也可以概括为“明道救世”。顾炎武说:“君子为学,以明道也,以救世也。”^{[11]2}这里“明道”对应着“论学”,即“好古而多闻”,就是通过“论学”而“明道”;“救世”对应着“论政”,即“综当代之务”。两者都是“为学”的问题。顾炎武说:“孔子之删述六经,即伊尹、太公救民于水火之心,而今之注虫鱼、命草木者,皆不足以语此也……愚不揣,有见于此,故凡文之不关于六

经之指、当世之务者，一切不为。而既以明道救人，则于当今之所通患，而未尝专指其人者，亦遂不敢以辟也。”^{[6]91}这也表明，顾炎武“实学”的宗旨“修己治人”也可以表述为此处所提的“明道救人”，其纲领“论学论政”即“关于六经之指、当世之务”两个方面，前者对应着“论学”，后者对应着“论政”。这同时也表明，顾炎武的“实学”不同于后来乾嘉学派侧重考据、训诂的所谓“实学”。

二、文献考据：好古而多闻

所谓“论学”，即“好古而多闻”，亦即“习六艺之文”“考百王之典”，主要就是经典文献的考据。“好古”出自孔子之语，“述而不作，信而好古，窃比于我老彭”^{[9]2481}；“我非生而知之者，好古、敏以求之者也”^{[9]2483}。“多闻”同样出自孔子之语，“多闻阙疑，慎言其余，则寡尤；多见阙殆，慎行其余，则寡悔”^{[9]2462}；“多闻、择其善者而从之，多见而识之，知之次也”^{[9]2484}；“友直，友谅，友多闻，益矣”^{[9]2521}。

1. “下学上达”之“本”

前引顾炎武在谈到“修己治人之实学”时，曾指出：“朱子曰：‘圣人教人，不过“孝弟忠信”持守诵习之间。’‘此是下学之本。今之学者以为钝根，不足留意，其平居道说，无非子贡所谓“不可得而闻”者。’又曰：‘近日学者病在好高。《论语》未问“学而时习”，便说“一贯”，《孟子》未言“梁惠王问利”，便说“尽心”。《易》未看六十四卦，便读《系辞》。’此皆‘躐等之病’……未得其精而已遗其粗，未究其本而先辞其末。”^{[8]401-402}这里，顾炎武对朱熹的说法给予了充分的肯定，实际上是肯定“实学”在整个儒学中的优先地位，即“实学”是“下学上达”之“本”。

这里的“下学上达”出自孔子的“下学而上达”，何晏注：“孔曰：‘下学人事，上知天命。’”^{[9]2513}朱熹集注：“程子曰：‘……盖凡下学人事，便是上达天理。’”^[12]这就是说，“下学”说的是“下学人事”，“上达”说的是“上达天理”“上知天命”。

关于“下学人事”，顾炎武肯定朱熹的说法，将“持守诵习”视为“下学之本”。显然，在朱熹、顾炎武看来，“持守孝弟忠信”的前提乃是“诵习”经典。所谓“诵习”，“诵”指研读经典，“习”指习行经典。显然，在朱熹看来，研读经典才是真正的“下学之本”；在顾炎武这里，经典文献考据才是“下学之本”。例如朱熹谈道：“圣人须是从《诗》三百逐一篇

理会了，然后理会‘思无邪’，此所谓下学而上达也。今人止务上达，自要免得下学。如说道‘洒扫应对进退’便有天道，都不去做那‘洒扫应对进退’之事。到得洒扫，则不安于洒扫；进退，则不安于进退；应对，则不安于应对。那里面曲折去处，都鹮突无理会了。这个须是去做，到得熟了，自然贯通。到这里方是一贯。”^[13]这里的“从《诗》三百逐一篇理会”，即属经典研读、文献考据。对经典的“理会”是“持守”“去做”的前提，即是所谓“下学之本”。

除《日知录》以外，《亭林余集》也有一处谈到“实学”：“臣乃独好五经及宋人性理书，而臣祖乃更诲之，以为士当求实学，凡天文、地理、兵农、水土，及一代典章之故不可不熟究。”^[14]这就是说，在其祖父“当求实学”的教诲下，除五经、宋学外，顾炎武很注重“熟究”诸如“天文、地理、兵农、水土”等关乎实务方面的“典章”文献。这是在学问上“务实”的态度。顾炎武甚至曾经谈到，“务实”就是“著书”。他说：“承教以处今之时，但当著书，不必讲学。此去名务实之论，良获我心。”^{[6]44}当然，这里的“著书”只是与“讲学”相对而言，其实顾炎武的“务实”远不止于“著书”。

2. 务求“其实”

顾炎武的“务实”，首先是文献考据务求“详实”。在顾炎武的心目中，文献考据而“下学上达”的准则，就是务求“其实”。因此，顾炎武曾多次反复强调“其实”。下文兹举数例。

第一，在不同文献记载的分歧中考求确实可据的记载。

例如，《日知录》卷二十五“介子推”条说：“介子推事，见于《左传》则曰：‘晋侯求之，不获，以绵上为之田。曰：‘以志吾过，且旌善人。’’《吕氏春秋》则曰：‘负釜盖箠，终身不见。’二书去当时未远，为得其实，然之推亦未久而死，故以田禄其子尔……‘立枯’之说始自屈原，‘燔死’之说始自《庄子》。《楚辞·九章·惜往日》：‘介子忠而立枯兮，文公寤而追求。封介山而为之禁兮，报大德之优游。思久故之亲身兮，因缟素而哭之。’《庄子》则曰：‘介子推至忠也，自割身股以食文公。文公后背之，子推怒而去，抱木而燔死。’于是瑰奇之行彰而廉靖之心没矣。今当以《左氏》为据，割股燔山，理之所无，皆不可信。”^[15]这就是说，关于介子推的事迹记载，顾炎武经过考证，比较各家异说，认为唯有《左传》的记载“得其实”，可以“为据”。

第二，准确理解经典表述文字背后的实际含义。

例如,《日知录》卷七“其实皆一也”条说:“《孟子》乃曰:‘夏后氏五十而贡,殷人七十而助,周人百亩而彻。’……使夏必五十,殷必七十,周必百,则是一王之兴,必将改畛涂、变沟洫、移道路以就之,为此烦扰而无益于民之事也,岂其然乎?盖三代取民之异,在乎贡、助、彻,而不在于五十、七十、百亩。其五十、七十、百亩,特丈尺之不同,而田未尝易也。故曰‘其实皆什一也’……其名殊而实一矣。”^{[8]427-428}这里所引证的,是孟子自己的解释:“夏后氏五十而贡,殷人七十而助,周人百亩而彻,其实皆什一也。”^{[16]2702}顾炎武进而归纳出一种规律,即“名殊而实一”。

又如,《日知录》卷六“三年之丧达乎天子”条说:“左氏昭公十五年《传》,‘王一岁而有三年之丧二焉’,谓穆后与太子、王后。谓之三年者,据‘达子之志’而言,其实期也。是天子亦有期丧。”^{[17]388}这就是说,《左传》此处所载“三年之丧”,其实是“期”(jī),即是一年之丧。

第三,根据历史事实纠正文献记载的错误。

例如,《日知录》卷三十一“向”条说:“《春秋》隐二年,‘莒人入向’。杜氏解曰:‘譙国龙亢县东南有向城。’桓十六年,‘城向’。无解。宣四年,‘公及齐侯平莒及郟。莒人不肯,公伐莒,取向’。解曰:‘向,莒邑,东海丞县东有向城。远,疑也。’襄二十年,‘仲孙速会莒人,盟于向’,解曰:‘莒邑。’按《春秋》,向之名四见于《经》,而杜氏注为二地,然其实一向也。先为国,后并于莒,而或属莒,或属鲁,则以摄乎大国之间耳。”^[18]这就是说,不同文献记载的历史上的地名“向”,有注解认为是指不同的两个地方,顾炎武纠正说,它事实上是同一个地方。

又如,《日知录》卷七“文王以百里”条说:“‘汤以七十里,文王以百里。’孟子为此言以证王之不待大尔。其实文王之国不止百里,周自王季伐诸戎,疆土日大。文王自岐迁丰,其国已跨三四百里之地,伐崇伐密,自河以西,举属之周。”^{[8]425}这是纠正《孟子》所说“文王以百里”,顾炎武指出“其实文王之国不止百里”。当然,顾炎武亦为孟子辩解,将此归为上述第二种情况“经典表述文字背后的实际含义”,即孟子这里所说的“百里”只是“为此言以证王之不待大尔”,并非真是在说“百里”。

以上各例都是“务求其实”的实例,但事实上,经典文献考据“务求其实”远非“实学”方法论的全部内涵。

三、实际考察:综当代之务

所谓“论政”,即“综当代之务”,就是指实际考察。顾炎武并不是一个书斋学究,他的“实学”之所以要进行“好古而多闻”的“论学”,是要为现实政治服务的,即进行“综当代之务”的“论政”。顾炎武说:“古之圣人所以教人之说……其文在《诗》《书》《礼》《易》《春秋》……其施之天下在政令教化刑罚。”^{[19]1045}黄汝成说:“先生因时立言,颇综核名实。”^{[11]1}顾炎武在“天文、地理、兵农、水土”等方面的代表作,就是众所周知的《天下郡国利病书》和《肇域志》。

因此,顾炎武在论“生员”时指出,“国家之所以设生员者何哉?……使之成德达材,明先王之道,通当世之务”;“国家之所以取生员,而考之以经义、论策、表判者,欲其明六经之旨,通当世之务也”^{[20]966-967}。这里,一方面是“明六经之旨”而“明先王之道”,即“论学”;另一方面则是“通当世之务”,即“综当代之务”的“论政”。

“综当代之务”,“综”是一个关键词,意谓“文献考据”和“实际考察”两个方面的综合考量。例如《日知录》卷二“文侯之命”条记载:

《传》言平王东迁,盖周之臣子美其名尔。综其实不然。凡言迁者,自彼而之此之辞,盘庚迁于殷是也。幽王之亡宗庙社稷,以及典章文物,荡然皆尽,镐京之地已为戎狄之居;平王乃自申东保于洛,天子之国与诸侯无异,而又有携王与之颛颛,并为人主者二十年,其得存周之祀幸矣,而望其中兴哉!^{[21]110}

这里所说的“综其实”,就是对文献记载与实际情况进行综合考量,以求“名副其实”,即一切从实际出发。

顾炎武所说的“实”即实际情况,分为两类:一类“实”指历史事实,以此校正文献记载的“非事实”,上文已讨论过;另一类“实”则指当代实际,即“当代之务”或“当世之务”,以此回应时代的“其实变”。

1. 对文献“非事实”的校正

在顾炎武这里,“综当代之务”的前提,是校正文献内容的“非事实”,即纠正不符合实际情况的文献记载。在顾炎武看来,文献考据的依据就是“事实”。关于“事实”,顾炎武举例说:“今《孟子》乃谓‘九男二女,百官牛羊,仓廩备,以事舜于畎亩之中。

犹不顺于父母,而如穷人无所归’。此非事实,但其推见人心若此,使天下之为人子者处心积虑必出乎此,而后为大孝耳。后儒以为实,然则‘二嫂使治朕栖’之说亦可信矣。”^{[8]431}这是指出《孟子》的记载“非事实”。所言“九男二女……”,《孟子》原文为,“帝使其子九男二女,百官牛羊仓廩备,以事舜于畎亩之中。天下之士多就之者,帝将胥天下而迁之焉。为不顺于父母,如穷人无所归”^{[16]2733-2734},记载的是帝尧、帝舜之间的故事。“二嫂使治朕栖”^{[16]2734},记载的是象(舜的异母弟)打算害死舜之后的谋划:让两位嫂嫂来为自己侍寝。顾炎武认为,这些记载都不符合“事实”。

以上所举例子,体现了顾炎武对经典文献的怀疑精神,实在难能可贵。不过,顾炎武对《孟子》的质疑,其实也正是孟子本人的态度,即孟子的经典诠释学思想的基本原则之一^[22]。如孟子说:“尽信《书》,则不如无《书》。吾于《武成》,取二三策而已矣。”^{[16]2773}这里蕴含着一种深刻的思想:“离经”未必就是“叛道”^[23],一切以“事实”为依据。

所谓“非事实”,又叫“非实际”。顾炎武的文献考据,乃以“实际”为根据。例如《易经·中孚卦》“翰音登于天”^{[24]71},顾炎武就是根据“实际”做出判断:“羽翰之音虽登于天,而非实际。其如庄周《齐物》之言,驹衍怪迂之辩,其高过于大学而无实者乎?以视车服传于弟子,弦歌遍于鲁中,若鹤鸣而子和者,孰诞孰信,夫人而识之矣。”^{[25]36}这里“翰音”原指飞鸟的鸣声。之所以说“非实际”,是因为“登于天”乃是一种文学修辞的夸张手法,而非写实^[26]。

因此,顾炎武要求文献考据应“详实”。所谓“详实”,顾炎武说:“成王作《周官》之书,谓‘唐、虞稽古,建官惟百’,而‘夏、商官倍’者,时代不远,其多寡何若此之悬绝哉?且天下之事,一职之微,至于委吏乘田亦不可阙,而谓二帝之世遂能以百官该内外之务,吾不敢信也。考之传注,亦第以为因时制宜,而莫详其实。吾以为唐虞之官不止于百……”^{[21]100}顾炎武说历代传注“莫详其实”,所谓“详实”之“实”,就是详尽的“实际”“事实”。经典文献的记载,如果“非事实”,那么,“吾不敢信也”。

总之,顾炎武的文献考据,要求“必得实乃止”。例如他谈到晚明郭造卿创作《燕史》,一方面广泛搜集文献,另一方面进行实地考察,两方面加以综核:“福之士人郭君造卿在戚大将军幕府,网罗天下书

志略备,又身自行历蓟北诸边营垒,又遣卒至塞外穷濡源,视旧大宁遗址,还报与书不合,则再遣覆按,必得实乃止,作《燕史》数百卷。”^{[6]28}这种“必得实乃止”的精神,正是顾炎武“实学”的根本精神,也是其“实学”方法论的根本要求。

2.对当代“其实变”的顺应

上述“非事实”之“事实”主要指历史事实,顾炎武要求文献考据做到务求“其实”,“得其实乃止”。但是,人类在进步,历史在发展,“其实”在“变”。因此,顾炎武对文献考据与实际考察的综合考校,绝不是“原教旨”的复古态度,而是面向未来的“变法”主张。顾炎武在《顾亭林诗文集·亭林文集·军制论》中明确提出:

法不变,不可以救今已。居不得不变之势,而犹讳其变之实,而姑守其不变之名,必至于大弊……其名然,其实变矣……请于不变之中,而寓变之之制,因已变之势,而复创造之规。^{[6]122-123}

这应该是近代“变法”之论的先声。这里提出的“其名然,其实变”乃是一个极为重要的现象,也是今日儒学在“古今之变”时代背景下实现“创造性转化和创新性发展”的原则,即笔者所提出的“现代性诉求的民族性表达”^[27-30]。

顾炎武指出,这种世势之变乃是不以任何人的意志为转移的客观趋势:“世变风移之日,圣人之时也,非人力之所能为矣。”^{[8]395}因此,应当顺应这种“世变”,“天地则已易矣,四时则已变矣,其在天地之中者莫不更始焉”^[31];否则,“苟由其道,无变其俗,必将使一国之人皆化为巧言令色孔壬而后已”^[32]。他评论道:“(宪宗)制曰:‘……酌于前事,宜有变通。’此虽一时之言,亦经邦制郡之长策也。”^[33]为此,顾炎武引证《周易》的“变易”原理,“天地之化,过中则变,日中则昃,月盈则食,故《易》之所贵者中……天下之事当过中而将变之时,然后革,而人信之矣”^{[25]28-29};“穷则变,变则通,通则久,天下之理固不出乎此也”^[34];“天下之变无穷,举而措之天下之民者亦无穷”^{[6]42-43}。顾炎武据此普遍原理而指出:“天下无不可变之风俗。”^{[7]758}

顾炎武特别指出,这种世势之变是“古今之变”。例如在谈到货币时,顾炎武提及“古今之变”,他说:“洪武初欲行钞法,至禁民间行使金银,以奸恶论,而卒不能行。及乎后代,银日盛而钞日微,势不两行,灼然易见。乃崇祯之末,倪公元璐掌户部,必欲行之,其亦未察乎古今之变矣。”^[35]在谈到自

己的一个研究计划时,他也提及“古今之变”：“如得殚数年之精力,以三礼为经,而取古今之变附于其下,为之论断,以待后王,以惠来学,岂非今日之大幸乎?”^[6]⁶⁰顾炎武的“古今之变”,超越了古代“改朝换代”的观念,无疑是一个敏锐深刻的洞见。

四、思想方法： 经典“大义”的“王道”原理

顾炎武上述“通变宜民之论”^[25]⁴³,同样是从“好古而多闻”的“论学”和“综当代之务”的“论政”这两个方面着眼的。他解释《易传》的“数往者顺,知来者逆”^[24]⁹⁴,指出:“‘数往者顺’,造化人事之迹有常而可验,顺以考之于前也。‘知来者逆’,变化云为之动日新而无穷,逆以推之于后也。”^[25]⁴⁵这里的“考之于前”就是历史文献的考据,“推之于后”就是面向现实、指向未来的考量。历史上那些“日新而无穷”的“造化人事之迹”的诸多“变化”形态,这是“多”;背后有一套一以贯之的“有常而可验”的原理,这是“一”。这就是笔者所强调的,严格区分儒学的复数的历史形态和单数的普遍原理^[30,36]。

从方法论的角度看,这里实际上蕴含着这样一种思想方法:“顺以考之于前”是从复数的历史形态中抽绎出单数的普遍原理,即“复创造之规”;而“逆以推之于后”则是将这种单数的普遍原理运用于当代的现实和未来的建构,即“寓变之之制”。这类似于冯友兰先生的“抽象继承法”^[37]。这种原理,即顾炎武所说的“六经之旨”,又称为“王道”或“先王之道”,这是经典文献中所蕴含的“大义”。

1. 经典的“大义”内涵

前引顾炎武和朱熹所说的“下学上达”,“下学”就是文献考据,“上达”是其目标“上知天命”“上达天理”。这是因为“天命”“天理”乃是蕴含在经典中的“大义”。因此,文献考据的根本目标并非“文字训诂”,而是经典背后的“微言大义”。关于经典的“大义”,《日知录》卷十六“举人”条说:

永乐六年六月,翰林院庶吉士沈升上言:“近年各布政司、按察司不体朝廷求贤之盛心,苟图虚誉,有稍能行文、大义未通者,皆领乡荐,冒名贡士。及至会试下第,其中文字稍优者,得除教官,其下者亦得升之国监。以致天下士子竞怀侥倖,不务实学。”^[38]

这是《日知录》第二处“实学”论述,虽不是顾炎

武本人之言,却是他所认可的。显然,这里所说的“不务实学”意指“大义未通”,亦即经典考据未精,未能“上知天命”“上达天理”。

2. 实学的“王道”原理

那么,究竟何谓“大义”或“天理”?这种“大义”或“天理”其实就是上文所说的“普遍原理”,顾炎武称之为“先王之道”或“王道”。在顾炎武看来,能够掌握进而实现这种“王道”,才是“真材实学”。《日知录》卷十七“教官”条说:

天顺三年十二月庚申,建安县老人贺炆言:“朝廷建学立师,将以陶镕士类。奈何郡邑学校师儒之官,真材实学者百无二三,虚靡廩禄,猥琐贪饕,需求百计,而受业解惑莫措一辞。师范如此,虽有英才美质,何由而成……”^[20]¹⁰¹³

这是《日知录》第三处“实学”论述,虽然也不是顾炎武本人之言,但同样是他所认可的。

这里的“受业解惑”(“受”与“授”同)出自韩愈《师说》:“师者,所以传道受业解惑也。”^[39]所传之“道”,就是“先王之道”。那么,何为“先王之道”?看起来顾炎武所推崇的似乎是宋理宗赵昀所褒扬的宋代理学:“周、程、张、朱五子之从祀,定于理宗淳祐元年。颜、曾、思、孟四子之配享,定于度宗咸淳三年。自此之后,国无异论,士无异习。历胡元至于我朝,中国之统亡,而先王之道存,理宗之功大矣。”^[40]顾炎武所肯定的“理学”内涵,即他所说的“先王之道”,也就是“王道”：“惟绝学首明于伊洛(二程),而微言大阐于考亭(朱熹),不徒羽翼圣功,亦乃发挥王道,启百世之先觉,集诸儒之大成。”^[6]¹²¹这确实是充分肯定了程朱理学。顾炎武《日知录》撰有长篇专条“朱子晚年定论”,为程朱理学辩护,猛烈抨击陆王心学尤其是明代王学。他说:“《晚年定论》之刻,真为阳明舞文之书矣……文成(阳明)以绝世之资,倡其新说,鼓动海内……嘉靖以后,从王氏而诋朱子者,始接踵于人间……故王门高弟为泰州、龙溪二人。泰州之学一传而为颜山农,再传而为罗近溪、赵大洲。龙溪之学一传而为何心隐,再传而为李卓吾、陶石菡。昔范武子论王弼、何晏二人之罪深于桀纣,以为一世之患轻,历代之害重,自丧之恶小,迷众之罪大。”^[19]¹⁰⁶⁵顾炎武对心学的态度确实是极力批判,但实际上,他对理学的态度也是颇为复杂的,既有肯定的一面,也有批评的一面。例如,他批评道:“(朱熹)《中庸章句》引程子之言曰:‘此篇乃孔门传授心法。’亦是借用释氏之言,不无可酌。”^[19]¹⁰⁵¹由此可见,顾炎武所讲的“实

学”,不仅不同于陆王心学的“实学”,也不同于程朱理学的“实学”。

这里的关键缘由在于,顾炎武所理解的作为“实学”的“理学”,乃是他心目中的“经学”。《顾亭林诗文集·亭林文集·与施愚山书》说:

古之所谓理学,经学也,非数十年不能通也。故曰:“君子之于《春秋》,没身而已矣。”今之所谓理学,禅学也,不取之五经而但资之语录,校诸帖括之文而尤易也。^{[6]58}

《顾亭林诗文集·亭林文集·与人书四》说:

且经学自有源流,自汉而六朝而唐而宋,必一一考究,而后及于近儒之所著,然后可以知其异同离合之指。^{[6]91}

《日知录》卷十八“四书五经大全”条说:

制义(八股)初行,一时人士尽弃宋、元以来所传之实学,上下相蒙,以饷禄利,而莫之问也。呜呼!经学之废,实自此始。^{[19]1043}

这是《亭林文集》两处和《日知录》第四处“实学”论述。这就是说,顾炎武所理解的“理学”并不限于程朱理学,而至少是自汉唐经学至宋代理学的一种传统。在顾炎武看来,“王道”就蕴含于这种“经学”之中,所以才需要“习六艺之文”“明六经之旨”,以“明先王之道”。

不仅如此,顾炎武对“王道”或“先王之道”也有其独特的理解。例如《日知录》卷六“鬼神”条:“王道之大,始于闺门。妻子合、兄弟和而父母顺,道之迹也、卑也。郊焉而天神假(假),庙焉而人鬼飨,道之远也、高也。先王事父孝,故事天明;事母孝,故事地察。修之为经,布之为政,本于天,殽于地,列于鬼神……若舜,若文、武、周公,所谓庸德之行而人伦之至者也。故曰:‘君子之道,造端乎夫妇。及其至也,察乎天地。’”^{[17]383-384}这就不仅超越了宋明理学,而且超越了汉唐经学。这里的“郊焉而天神假(假),庙焉而人鬼飨”“事天明”“本于天”“列于鬼神”等,并不是帝制时代的观念,而是“周孔之道”的“超越”(transcendent)观念^[41-42]。显然,顾炎武所要追寻的普遍原理,就是这样的“王道”,即“周孔之道”。

那么,面对“古今之变”,这种“王道”的意义何在?顾炎武引证董仲舒的弟子吾丘寿王(字子赣,西汉辞赋家)的说法:“秦兼天下,废王道,立私议,灭《诗》《书》而首法令,去仁恩而任刑戮,堕名城,杀豪杰,销甲兵,折锋刃,其后民以耨锄箠相挞击,犯法滋众,盗贼不胜,至于赭衣塞路,群盗满,卒以乱

亡。”^[43]显然,这样的“王道”是对“秦制”那样的“霸道”的否定。也就是说,顾炎武的“王道”或“先王之道”具有批判皇权专制的意味,而这一点正是“古今之变”的关键。

结 语

综上所述,顾炎武的“实学”是一个不同于宋明理学“实学”的新概念,具有一般学术方法论乃至“哲学”“思想方法”的意义。其“实学”的宗旨并非“博学于文,行己有耻”,而是“修己治人”。其“实学”的纲领是“论学论政”两个方面的综合:一方面是“论学”,即“好古而多闻”,亦即“习六艺之文”“考百王之典”;另一方面则是“论政”,即“综当代之务”。“论学”主要是文献考据;“论政”主要是实际考察。

实学的方法是这两个方面的综合,其中蕴含着一个深刻的思想:不是以文献来规范实际,而是以实际来匡正文献。不仅如此,顾炎武的“实学”还蕴含着一种更深层的思想方法:不仅以历史事实来校正经典文献中的“非事实”内容,而且以当代现实的“其实变”来超越经典内容的历史内涵。这就需要从历代经典中抽绎出作为普遍原理的“王道”而“明道救世”,在“古今之变”中追寻面向未来的具有启蒙意义的儒家政治理想。

参考文献

- [1]程颢,程颐.河南程氏遗书·二先生语一[M]//二程集.北京:中华书局,1981:2.
- [2]朱熹.中庸章句[M]//四书章句集注.北京:中华书局,1983:17.
- [3]陆九渊.书:与赵咏道[M]//陆九渊集.北京:中华书局,1980:160.
- [4]王守仁.传习录下[M]//王阳明全集.杭州:浙江古籍出版社,2010:104.
- [5]王守仁.文录一[M]//王阳明全集.杭州:浙江古籍出版社,2010.
- [6]顾炎武.亭林文集[M]//顾亭林诗文集.2版.北京:中华书局,1983.
- [7]顾炎武.日知录集释:卷13[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [8]顾炎武.日知录集释:卷7[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [9]论语注疏[M]//十三经注疏:下册.北京:中华书局,1980.
- [10]周可真.江南儒学的实学品格:以顾炎武为典型[J].社会科学战线,2020(4):12-23.
- [11]顾炎武.日知录集释[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [12]朱熹.论语章句:宪问[M]//四书章句集注.北京:中华书局,1983:157-158.

- [13] 黎靖德.朱子语类:卷23[M].北京:中华书局,1986:538.
- [14] 顾炎武.亭林余集:三朝纪事阙文序[M]//顾亭林诗文集.2版.北京:中华书局,1983:155.
- [15] 顾炎武.日知录集释:卷25[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:1410-1411.
- [16] 孟子注疏[M]//十三经注疏:下册.北京:中华书局,1980.
- [17] 顾炎武.日知录集释:卷6[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [18] 顾炎武.日知录集释:卷31[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:1785.
- [19] 顾炎武.日知录集释:卷18[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [20] 顾炎武.日知录集释:卷17[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [21] 顾炎武.日知录集释:卷2[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [22] 黄玉顺.孟子经典诠释学思想探赜[J].华东师范大学学报(哲学社会科学版),2023(6):36-47.
- [23] 黄玉顺.“离经”未必“叛道”:儒家“经典诠释”略说[J].广西师范大学学报(哲社版),2022(4):131-137.
- [24] 周易正义[M]//十三经注疏:上册.北京:中华书局,1980.
- [25] 顾炎武.日知录集释:卷1[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013.
- [26] 黄玉顺.易经古歌考释[M].修订本.上海:上海古籍出版社,2014:331,335.
- [27] 黄玉顺.当前儒学复兴运动与现代新儒家:再评“文化保守主义”[J].学术界,2006(5):116-119.
- [28] 黄玉顺.现代新儒学研究中的思想视域问题[M]//中国传统哲学与现代化.北京:中国文史出版社,2007:50-67.
- [29] 黄玉顺.儒学复兴的两条路线及其超越:儒家当代主义的若干思考[J].西南民族大学学报,2009(1):192-201.
- [30] 黄玉顺.反应·对应·回应:现代儒家对“西学东渐”之态度[J].上海师范大学学报,2009(5):22-28.
- [31] 顾炎武.日知录集释:卷5[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:302.
- [32] 顾炎武.日知录集释:卷3[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:163.
- [33] 顾炎武.日知录集释:卷8[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:464.
- [34] 顾炎武.日知录集释:卷19[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:1088.
- [35] 顾炎武.日知录集释:卷11[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:684.
- [36] 黄玉顺.儒学当代复兴的思想视域问题:“儒学三期”新论[J].周易研究,2008(1):51-58.
- [37] 冯友兰.再论中国哲学遗产底继承问题[J].哲学研究,1957(5):73-81.
- [38] 顾炎武.日知录集释:卷16[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:926.
- [39] 韩愈.师说[M]//马其昶.韩昌黎文集校注.上海:上海古籍出版社,1986:42.
- [40] 顾炎武.日知录集释:卷14[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:852.
- [41] 黄玉顺.中国哲学“内在超越”的两个教条:关于人本主义的反思[J].学术界,2020(2):68-76.
- [42] 黄玉顺.“事天”还是“僭天”:儒家超越观念的两种范式[J].南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学),2021(5):54-69.
- [43] 顾炎武.日知录集释:日知录之余:卷2[M].黄汝成,集释.上海:上海古籍出版社,2013:1896.

The Methodology of Gu Yanwu's Practical Learning

Huang Yushun

Abstract: Gu Yanwu's "practical learning" was a new concept different from the "practical learning" of the Neo Confucianism of the Song and Ming Dynasties, which had the significance of general methodology of academic research and even "philosophy" and "method of thought". The purpose of his "practical learning" was not "extensive research on literature and a sense of shame in behavior", but to "cultivate oneself and settle others". The program of his "practical learning" was the synthesis of two aspects: "academic and political discussions". For one respect, it was about "academic discussion", which meant "being fond of classical literature and having heard a lot", that is, "studying the literature of the Six Classics" and "examining the institutions of kings throughout history". For another respect, it was "political discussion", that is, "integrating it with contemporary affairs". "Academic discussion" mainly referred to the research on the texts; "Political discussion" mainly referred to the examination of the actuality. The method of practical learning was the comprehensive verification of these two aspects, which contained a profound idea: it was not to regulate reality through literature, but to correct literature through reality. Not only that, but there was also a deeper way of thinking here: it not only corrected the "non factual" contents in classical literature with historical facts, but also transcended the historical connotation of classical contents with the "factual changes" of contemporary reality. This required to extract the universal principle of "the kingly way" from the classics of various dynasties and to "clear the way to save the world", so as to pursue Confucian political ideals with the significance of enlightenment for the future in the "changes from ancient to modern times".

Key words: Gu Yanwu; practical learning; methodology

责任编辑:涵 含

嵩山文明论

赵保佑 张新斌

摘要: 据历史文献记载与考古发现,以“天地之中”的中岳嵩山为中心的中原核心区文明即是嵩山文明。该文明是依托“圣山”的文明,是山与水相结合的文明,是中华文明发展进程中的标志性文明,也是历史时期大古都环绕的主干文明。嵩山文明起源、形成、发展的历史脉络十分清晰,在早期文明进程中具有标志性意义。嵩山文明是中华文明“重瓣花朵”中的“花心”,铸牢了中华文明大一统国家政体的根基,铸就了中华文明的魂脉与基因基础,奠定了中华民族共同体的重要历史地位。深化嵩山文明的研究,对于科学认识中华文明起源演进的历史规律,增进中华民族复兴伟业中的文明自信,具有重要的历史与现实意义。

关键词: 嵩山文明;中原核心区;中华文明

中图分类号: K20 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0135-08

嵩山地区因其优越的地理位置、独特的自然环境和丰富的文化内涵,成为中华文明起源的主源。经过考古学和“中华文明探源工程”等国家重大文化工程持续地探索,嵩山地区的历史在中国早期文明发展中形成的考古文化序列愈加清晰,其连续不断的历史脉络也得到较为完整充分的实证,有必要正式提出“嵩山文明”这一概念,并利用历史文献和考古资料,梳理嵩山文明的发展轨迹,论定其在中华文明起源与演进中的历史地位。

一、关于嵩山文明概念的含义与区域范围

学界关于“文明”的概念有多重含义,经典的是恩格斯的观点,“国家是文明社会的概括”^[1],国家是人类社会告别“野蛮时代”进入“文明时代”的标志。如何判定文明社会?“中华文明探源工程”提出了中国方案。即“文明是人类文化和社会发展的高级阶段。这一阶段在生产力发展的基础上,出现

了社会分工和社会分化,形成了阶级、王权和国家”。“‘文明形成’是指物质、精神和制度文化都取得了显著进步的阶段。社会分化加剧,形成了阶级;社会等级制度化,人们的社会行为规范化,形成了礼制;出现了集军事指挥权与宗教祭祀权于一身的最高统治者——王,以及强制性的、以社会管理为主要职能的公共权力——国家。国家的出现是文明形成的标志。”^[2]

嵩山文明,就是以“天地之中”的中岳嵩山地区为中心的中原核心区文明。“天地之中”是中国古代具有哲学意蕴的思想观念。《周礼·大司徒》曰:“日至之景,尺有五寸,谓之地中,天地之所合也,四时之所交也,风雨之所会也,阴阳之所和也。”^[3]这里讲的实际上是一个均衡,在这样一个地区达到了天地间的适合,四季间的交会,气候间的均会,阴阳间的平和,达到了多维立体空间的“中”的平衡。据研究,“天地之中”的说法,多以洛阳包括洛、洛地、洛师、洛邑、洛之邑、洛河之邑、洛水之涯、洛邑之地等为中心,实际勘测的地点就在嵩山。所以《太平

收稿日期:2024-04-08

作者简介:赵保佑,男,河南省社会科学院研究员(河南郑州 451464)。张新斌,男,河南省社会科学院研究员(河南郑州 451464)。

寰宇记》卷一百七十二上记载：“李淳风曰：‘今洛阳告成县以土圭测天地之中也。’然则四夷之所距，推此可知焉。”^[4]这里讲的就是今登封市告成镇的“周公测景台”。“天地之中”，刻意强调了思想观念上的特殊性，着重关注了本质文化的特质性，重点强化了政治统治的正当性^[5]，从而使嵩山在中国历史上成为具有神圣意义的文化名山，形成了在华夏核心区独有的以山水而命名的文明。

第一，嵩山文明是依托“圣山”的文明。在中国古代文献中，嵩山被称为“天室”，据当代学者邹衡、郑杰祥、蔡运章等研究，“天室”即指太室山，位于今河南省中岳嵩山^①。“天室”也就是天神居住之地，人与天沟通之地。《山海经·中山经》有所谓“少室、太室，皆冢也”的说法。王晖认为：“冢山也就是宗山，是部族先祖的葬地，也是一个部族祖宗所聚的圣地。”嵩山，早期称之为崇山、崇高山，“崇山就是冢山，其本义是先祖神的宗室、宗堂，亦即先祖神所群居的地方”^[6]。所以，嵩山在中华文明早期历史中具有崇高的地位，这是其他名山所不具备的。

第二，嵩山文明是山与水相结合的文明系统。周昆叔在提出“嵩山文化圈”时强调：“嵩山文化圈的形成是山、水、土、生(生物)、气(气候)和位(地理位置)诸因素综合作用的结果。”^[7]以嵩山为代表的“相对独立的几千平方公里的中低山，有多条河流由该山发源”^[8]，这些水包括黄河、淮河、济水的支流，“可称之为三水文化，或称之为山河文化”^[9]。据文献记载，发源于嵩山的黄河水系支流，包括伊水、狂水、休水、八风溪水、江左川、罗水、湟水、青龙河、合水与刘水等。发源于嵩山的淮河水系支流，包括颍水、洧水、滎水、少阳河、双溪(洧)水、五渡水、平洛水等。发源于嵩山的济水水系支流，包括砾石溪水、索水、须水、京水等^{[10]66-78}。嵩山地区还有一个值得注意的地理现象，在洛阳南部和西南部山区，有多条沟溪交汇的河流，汇入属于长江水系的汉水(如白河)，反映出由嵩山向四面八方走向的辐射水系。

第三，嵩山文明是中华文明发展进程中的标志性文明。在嵩山周围发现有旧石器时代遗存超过300处、裴李岗文化遗址160多处、仰韶文化遗址300多处、河南龙山文化遗址400多处、夏代遗址近百处、商代遗址100多处。早期文化连续不断的特点，形成了中国史前文化总体上有中心的多元一体格局^[11]。这个中心就是以嵩山地区为标志的中原核心区，经历了“约公元前第六千纪初期的裴李岗

文化后期、公元前第四千纪初期的庙底沟类型早期和公元前第二千纪初期的王湾三期文化后期早段”的三个高峰时期。“在高峰时期，以嵩山文化圈为核心的中原腹地一般成为强势中心；在其强力作用下，中原文化内部的统一性明显增强，对外影响也显著增大。在酝酿和低谷时期，中原腹地的强势作用减弱，中原文化内部的统一性降低，外来影响则显著增强。高峰期中原文化的重要作用当然无可置疑，但过渡和低谷期的中原文化得以有机会博采众长、酝酿提高，其意义也不可小视。其实这两个阶段显然是相辅相成、互为因果的，正是在这种有吸有呼的辩证过程中，中原文化得以呈螺旋式发展壮大。”^[12]嵩山地区裴李岗文化贾湖遗址、仰韶文化的双槐树遗址所体现的文明成果，为广域王权王国政权的建立，打下了坚实的基础，充分体现了中华文明连续性、包容性、创新性的突出特点。

第四，嵩山文明是王朝时期大古都环绕的主干文明。《史记·周本纪》记载周武王“毋远天室”，以效仿夏人“择中立国”的思路。他不但“王祀于天室”，在嵩山举行祭天活动，而且“余其宅兹中国”，将都城和政治中心放在嵩山附近^[13]。实际上，黄帝都有熊，夏朝第一都亦即“禹都阳城”，就在今嵩山南麓的登封境内。商代“汤都亳”，就是“郑州商城”，还有隰都在郑州的小双桥，晚商的殷墟就在安阳。从以上情况可以看出，夏都主要在嵩山的南侧和西侧，商都主要在嵩山的东侧、北侧。周初所建的成周洛邑，仍选择在嵩山的西侧。北宋时的都城开封，则在嵩山的东侧。嵩山成为中国大古都东西轴线的核心。嵩山文明这种国都文化的特征，正是其以嵩山为标志可以称为文明的底气所在。

嵩山文明所涉及的区域，体现了文明演进“变与不变”的逻辑关系。“不变”，就是以嵩山地标为核心的周边不变区域；“变”，就是随着文明演进和历史时代发展的变迁，其周边外延地区会有所拓展和变化。

首先，以自然环境考察嵩山文明的区域范围。在研究嵩山文化圈时，周昆叔将其划分为中心区(核心区)、边缘区和影响区。其中，中心区包括嵩山山体、山麓、山前盆地、山前冲积扇、山前洪积扇、剥蚀堆积倾斜平原和剥蚀堆积平原。东接华北冲积，西接豫西谷地，北临黄河，南抵淮河^[8]。张新斌认为：“古代文献中所界定的‘嵩山之域’，实际上以郑州与洛阳之间的地区为主，这个地区可以称之为中心区，而登封作为嵩山主峰所在地，无疑应为中心

区中的核心区。至于北至黄河,西至洛阳市区,东至郑州市区,包括偃师、巩义、登封、荥阳、新密、新郑、伊川、汝州、郟县、襄城、禹州等县市,应属广义的嵩山地区。”^{[10]78}这一地区地理上处于第二阶梯与第三阶梯之交和中纬度与高纬度之交,气候上处于暖温带与北亚热带之交,是典型的生态过渡带,有利于人类的生存和文明的成长,形成了时间上横跨十多万年成体系的人类活动遗迹以及连续不断的考古文化遗址,基本形成了早期文明发展的地理空间。

其次,以历代行政区划来考察嵩山文明的区域范围。秦代开始正式在全国推广郡县制度。秦代设置了三十六郡,其中有三川郡和颍川郡。三川郡共辖有 19 个县,包括:荥阳、京县、成皋、华阳、巩县(均在今郑州市辖区),洛阳、河南、谷城、平阴、缙氏、新城、宜阳县(均在今洛阳市辖区),陕县、澠池、新安、卢氏县(均在今三门峡市辖区),阳武、卷县(今新乡辖区),梁县(今平顶山辖区)。颍川郡共辖 14 县,有颍阳、阳城、新郑、苑陵(在今登封、新郑境内)等,在今许昌市辖区的有 6 县,在今平顶山市辖区的有 2 县,在今开封市辖区的有 1 县,在今驻马店市辖区的有 1 县。西汉时改三川郡为河南郡,先后属河南郡的县有:荥阳、中牟、巩县、故市、京县、索县、新郑、苑陵、成皋、密县(均在今郑州市辖区),洛阳、偃师、平阴、河南、缙氏、新成、谷城、宜阳、平县(均在今洛阳市辖区),梁县(今平顶山市辖区),阳武、原武、酸枣、卷县(均在今新乡市辖区),启封、陈留、尉氏、黄乡、圉县(均在今开封市辖区),卢氏、新安、陕县(均在今三门峡市辖区),另外还有岐、闲阳等县^[14]。

可见,西汉河南郡所涉及的范围比秦时的三川郡更大。东汉魏晋,逐渐在西设弘农郡(多属今三门峡市及洛阳西部)、东设荥阳郡(多属今郑州市)。秦汉时的大郡体制,可以看出嵩山两侧长期同在一个行政区域建制。

综合来看,由于嵩山的地势特征造就了水呈放射状,其流出的河流,分别流入古河水、淮水、济水、长江,是国内水网最为密布的地区之一。所以嵩山文明涉及的区域范围,涵盖今河南省大部分地区的广袤地理空间。涉及中心区大致包括今郑州、洛阳、三门峡、平顶山、开封、许昌、漯河、济源、焦作、新乡、鹤壁、安阳等,因时段不同向外有所延伸或收缩。其核心区就是嵩山腹地郑州和洛阳两市及周边相关县区。

二、嵩山文明起源、形成、发展的历史脉络

1. 嵩山文明的奠基

以嵩山为中心,方圆约 200 千米,考古文化遗址达 160 多处,尤以距今 9000—7000 年前的新郑裴李岗遗址最为典型,肇始了一系列的文明萌芽。

裴李岗文化发现有大量石斧、石镰、石铲、石锄、石镰、石刀等生产工具,尤以锯齿型石镰、石磨盘棒最具代表性,还发现有人工培植的水稻和粟,表明其已由采集农业向种植农业转变,并已开始圈养猪、羊、牛、狗、鸡等家畜。从出土石器和陶器的规模数量和制造技术上看,氏族成员有了专门的分工。裴李岗文化的聚落,面积不大,人们多在临近河边的二级台地上建造椭圆形、圆形、圆角长方形和不规则形的单间、双间、三间房屋。聚落内房子布局有序,功能区分有别,设施已见雏形。聚落内有人工修筑的排水沟渠,聚落周边也有利用自然沟壑修建的防御式壕沟。显然,这些聚落的规划和建设是在一定组织下完成的。从出土石器和陶器的规模数量和制造技术上看,社会组织体系开始形成,氏族成员有了专门的分工^②。

贾湖、裴李岗、莪沟等遗址发现了骨针、纺轮、陶制蚕蛹等,说明纺织品已经出现,所发现陶器有烹煮类炊具鼎、甑、钵,盛放类炊具盆、瓮、缸,汲水类炊具壶、罐,餐具类器具碗、盘、杯、勺、铲等,尤其在贾湖遗址还发现了果酒类饮品,反映了人类的饮食结构更加丰富^③。绿松石饰件、玉石管件、石环饰品、陶制动物、陶塑人头像的发现,均反映当时审美情趣的提高与艺术水平的发展。贾湖遗址还出土了在龟甲上、陶器上、骨器上、石器上刻划的文字符号,经古文字专家考证,这些契刻符号与商代甲骨文惊人相似,学界多认为,贾湖契刻符号应该是一种文字,“贾湖刻符对汉字来源的关键性问题,提供了崭新的资料”^[15]。贾湖遗址中出土骨笛 30 多支,已经具备七音阶甚至变化音级。贾湖骨笛是迄今为止发现的中国年代最早的乐器实物。“七千多年以前,我们的祖先在精神文化方面能达到如此高的水平,表明中原地区的原始文化在当时与周围地区相比是居于领先地位的。”^[16]

裴李岗文化的墓葬都遵从一个方向,墓圪为长方形土坑,葬式一般为单人仰身直肢葬,随葬品一般 3—5 件,最多的超过 20 件。承担农业生产和狩猎

活动的男性墓葬,随葬品多为石铲、石镰、石斧、箭镞等生产工具;从事家务和采集活动的女性墓葬,随葬品多为石磨盘、石磨棒等谷物加工器具,极个别的墓葬还随葬有饰品和艺术品^④。裴李岗文化的葬俗从布局、墓圻到随葬品都形成了基本制度,是“强调社会秩序的反映”^[17]³⁰。

裴李岗文化在土木营造、聚落组织、农业发展、制造纺织、文字音乐、审美礼制等方面进行了创造,一系列知识体系开始形成,“将中国文明的起源提前到距今8000年以前”^[17]³⁵,肇始了文明的基本元素,完成了嵩山文明的奠基。

2. 嵩山文明的形成

在荥阳青台遗址发现了5500年前的丝织品。这些丝织品质地轻薄稀疏,丝缕纤细,已有纱和罗两个品种,且均已染色,而罗的织作技术复杂,织物染色工艺高超,可见丝绸织造工艺技术已非常成熟。青台遗址还发现了麻纱、麻绳、麻布残片等麻织品,出土大量纺轮、骨针、骨匕、陶刀等纺织工具^[18]。在荥阳汪沟遗址也发现了5000年前的丝绸遗存;在巩义双槐树遗址还发现骨雕蚕及与丝绸有关的遗存^[19],反映出在5000多年前当地先民已普遍掌握了纺织技术,他们植桑养蚕,取蚕丝巧织经纬,农桑成为中国古代社会的基本经济和重要特征。灵宝铸鼎塬遗址群所在地,不但发现了大型中心性聚落,还有特大型公共建筑基址、特大型墓葬及人工开采的铜矿石^[20]。同时期的仰韶文化姜寨遗址中发现了铜器残片^[21],系由黄铜固态还原工艺制成,是中国最早的人工冶炼合金。距今6000年前,人们通过多年观察已经对天体运行有了基本认识。濮阳西水坡遗址出土的龙虎图摆出了天体的意象,“龙虎和北斗,共同组成了一幅迄今为止人类历史上最早的星象图”^[22]。距今5300年前后,嵩山地区开始构筑城池,出现了西山、点军台、龙山岗、大河村、水牛张、后岗、郝家台、戚城等城址,其中的郑州西山城是迄今为止长江以北发现的最早城址。西山城由外环壕、内环壕、城墙三道防御设施组成,平面呈圆形布局,面积在20万平方米以上。城墙筑造中,不仅已经使用夹板、穿棍和立柱等当时最先进的方块版筑法,而且精心设计了防御设施^[23]。以西山城为标志,中国城市建设登上历史舞台。巩义双槐树遗址首次出现了高台建筑,出现了中轴对称建筑,出现了“前朝后寝”式布局,出现了主要殿堂下的北斗九星等天文遗迹,一改此前公共建筑环形布局、不居高临下的形式,彰显了权力的至尊无上,肇始了后世王

国、帝国时代宫城和宫殿建筑的基本格局^⑤。所有这些表明,社会权力机构已经出现,维护权威的“承天而治”理念、尊卑有序的礼制建筑等已经形成,原始国家文明开始登上人类社会舞台^[24]。“双槐树大型围沟聚落,特别是大型夯土建筑基址群的发现表明,距今5300年前,中原地区的社会分化较之于距今5800到5500年期间铸鼎塬遗址群所看到的状况更加严重。因之,李伯谦最先将这一阶段的黄河中游地区以双槐树遗址为代表的中心聚落称为‘河洛古国’。”^[25]

从以上资料可以看出,社会开始出现不平等现象,普通聚落与中心聚落构造悬殊明显,中心聚落规模宏大,建有防御设施的城池或环壕,形成了林立之势,城址群的出现说明等级和阶级关系的产生。单体聚落内部的等级化、分层化也十分明显,高规格建筑出现,部落内部的贵族阶层开始出现,贫富分化比较明显,非正常死亡大量出现。嵩山地区在这一时期的发展进程中,形成了独有的发展模式:以“天人合一”为原则,注重社会与环境的和谐;以“祖先崇拜”为手段,注重血缘关系的架构;以王权为核心,注重人类社会发展;以礼乐文明为规矩,突出社会秩序的稳定。形成了尊贵轻富、尚朴重礼、倾力民生、注重家国的社会时尚,种下了中华文明“轻宗教而重民生”的基因。因此,生产力进步、社会分化、古代王城的出现,表明嵩山文明已经形成。

3. 嵩山文明的辉煌

距今4500年前,曾经辉煌无比的红山、良渚、海岱、甘青、屈家岭等文化,都没能再向更高层次发展、向更广阔范围推进,而他们遗留下来的文明成就却在嵩山地区汇聚、碰撞后开始蝶变。嵩山地区开放包容的胸怀最大限度地吸收接纳了各个文明中的精华,一个以嵩山地区为中心的广域政治、文化共同体逐渐形成。

距今4000多年前,融汇了各地先进文化因素、具有强大号召力的夏王朝在嵩山地区正式建立,开始了中华文明从多元走向一体的历史进程。在环嵩山周边,考古工作者先后发现了4000年前至3600年前的王城岗、瓦店、新砦、二里头等遗址,被认为是夏王朝从建立到灭亡的都城遗址^[26]。特别是二里头遗址的文化“已经不再是初级形态的文明了”,“二里头的一些特征产品如牙璋、玉刀、绿松石镶嵌青铜牌饰、陶封口盂等对外有广泛传播。这些并非普通生活用器,而是礼仪制度用器。所以,它们传播至四极八荒,实为中原社会的政治礼仪、制度、思想

的播散。二里头文化立足中原,却辐射四方,不仅再一次改变了中国文明进程的格局,还开启了以中原为主导的、整合其他地方文明的政治和历史进程,中华文明遂进入新的阶段——“王朝时代”^[25]。距今3600年前,商王朝推翻夏王朝先后在嵩山东北部的郑州、安阳等地建都,将文明发展推向新的辉煌。商王朝形成了立体权力体系,建立了宗法制度,文字已经成熟,典章已经出现,中国古代文明制度在商朝基本成型。公元前11世纪,推翻了商王朝的周王朝,为使政治中心居于“天地之中”,而在嵩山西北建立了新都洛邑,不但放置有象征国家权力的“九鼎”,也驻有称为“八师”的军队。西周王朝在殷商文明的基础上,弱化神治,强化礼制,形成了中国文化发展的又一座高峰。周朝实行分封制,封国几乎遍布中国核心地区。东周时期,洛阳成为正式都城后发展为全国知名的文化之都与商业之都。

夏商周三代,以嵩山文明为基础,形成了中华文明政治、经济、文化等核心内涵,形成了中华民族独特的风格和价值取向,夏、商、周、汉、晋、北魏、隋、唐、北宋等在嵩山地区有3000多年建都史,有汉武帝、魏孝文帝、武则天等帝王73人次登临嵩山祭祀封禅,嵩山地区的政治地位和历史地位是其他名山所不具备的。所以,嵩山文明为“多元一体”的中华文明谱写了连续不断的历史华章,始终是中华“一体”的核心主干,成为中华文明辉煌发达的代表。

三、嵩山文明在中华文明中的历史地位

1. 嵩山文明是中华文明“重瓣花朵”的“花心”“花蕊”

中原文化区的概念系严文明首先使用。他在研究中国文明的多元发展格局后,对中原文化区在中华文明中的位置做出形象描述和定性判断。“这五个文化区都紧邻和围绕着中原文化区,很像一个巨大的花朵,五个文化区是花瓣,而中原文化区是花心。各文化区都有自己的特色,同时又有不同程度的联系,中原文化区更起着联系各文化区的核心作用。”^[11]嵩山文明即是以“天地之中”的中岳嵩山为中心的中原核心区文明。严文明的观点是对中原文化区原生文明作用的论定,也是对嵩山文明地位作用的肯定。中华文明探源工程的研究结论证实:“重瓣花朵”的“花心”是具有丰富的文化、政治和社会内涵的;“重瓣花朵式”格局中中原文化是“花心”,“重瓣”是指中原周围有相互联系和影响的文

化圈。周边地区环绕中原,形成“重瓣花朵”的格局,中原地区不仅是地理上的“花心”,也是文化发展的引领者。在中华文明起源发展跌宕起伏的波浪式演进历程中,虽然受到来自东西南北各种文明的不断碰撞和冲击,其“花心”位置持久保持,不曾被撼动与替代。

作为“花心”,嵩山地区周边的文化在辉煌后进入沉寂衰落阶段。红山文化之后的小河沿文化和夏家店下层文化已经失去了红山文化的光辉。良渚文化之后的马桥文化和湖熟文化,时代虽然前后相接,文化面貌却缺乏承袭关系。马桥文化、湖熟文化遗址的分布密度、居址面积乃至文化本身的生产、生活水平,又都远低于良渚文化。湖北的石家庄文化最初也是一片灿烂,但由于神权支配一切,人为环境破坏造成了生态危机,进而引发政治危机。山东龙山文化从大汶口文化发展而来,王权高于神权,可谓勃勃生机。距今4000多年前,黄河、长江、淮河、海河等流域出现降温和延续多年的特大洪水,黄河下游和长江下游一带灾情严重,山东龙山文化和江浙良渚文化发展一度中止^⑥。中原地区虽然也受到很大影响,但因“独特的地理位置,对此变化却不大敏感”^[27],因此其文化更发达,社会复杂化程度更高,社会发展速度更快。

二里头文化作为早期中国文明的“花心”,其中心地位更是无可替代。郑州商城、安阳殷墟的考古学发现以及夏商周断代工程的研究结论证实,司马迁“昔三代之居,皆在河洛之间”确为信史。夏商王朝是处于“天下”的政治、经济和文化中心地位。西周王朝中国的政治中心虽然有短暂的西移,但随后周平王东迁洛邑,中国的政治、经济、文化又很快回归“天地之中”,此后,中原嵩山地区的“花心”地位便十分稳固且长期延续。

2. 嵩山文明筑牢了中华文明“大一统”国家政体的根基

“大一统”是中国政治文明的一个主要特点,也是中华文明演进过程中区别于世界其他文明模式的一个突出特色,与王权统治、中央集权、郡县制国家治理体系和社会治理措施等密切相关且影响深远。

中国历史上的“大一统”,是在华夏民族自然融合基础上自然形成的。五帝时代,嵩山地区以黄帝及其家族后裔为核心的融合,形成对本族裔部落和其他部落的“一统”局面。后夏禹把不同的部族分封到九州不同地区,并要求诸侯“祗台德先,不距朕行”^[28],“大一统”思想由此孕育起来,中华民族延

绵数千年而不绝的家国情怀便开启了源头。

夏、商两代的嫡长子继承制确定了宗族内核心者的身份,大小宗制明确了阶层之间的关系,从而使社会治理模式成为一种稳定的秩序。西周时期施行分封制,周天子为天下共主,天下政治形成了统一制度,正所谓“六合同风,九州共贯”^[29]。三代的政治实践证明,中国“大一统”政体雏形初现。秦始皇横扫六合,统一中国,不仅开启中国统一的多民族国家的历程,还实现了国家在思想、文化、经济等方面的一统,不仅疆域统一,而且“车同轨,书同文,行同伦”^[30]。

“大一统”作为中华优秀传统文化极为重要的政治理念,是中华文明 5000 年绵延不绝的支撑所在,是中华文化传承发展的精神所系。

3. 嵩山文明奠定了中华民族共同体的基础

历史上的嵩山地区长期居于中国政治、经济、文化的中心位置,也是不同部族融汇的大熔炉,中国历史上的若干次民族大融合,最重要的两次是在嵩山地区进行的。第一次从夏商周开始,经春秋战国到秦汉,以嵩山地区为中心的华夏部族后裔与古羌、夷、苗蛮、巴蜀、百越、西南夷融合为汉族。秦汉大一统的政治、经济形势,改变了春秋战国时期诸侯割据民族分散的状态,西汉宣帝时,汉族正式形成。

第二次发生在魏晋南北朝到隋唐时期。北方的匈奴、鲜卑、羯、羌、氏等游牧民族开始大规模与中原地区各民族融合,他们不断吸收融合汉族的文化习俗,为了更大规模的大一统创造了条件,同时大量的汉族人迁徙到了东南地区,加速了与百越民族的融合。隋唐时期政治统一,嵩山地区的经济实力更加强,文化更加繁荣,高度的文明增强了周边各族的向心力,全国各族各地区间政治联系紧密,经济文化交流密切,中华民族的大一统格局在广度和深度上都超越以前。因此,从“距今三千年前,在黄河中游出现了一个若干民族集团汇集和逐步融合的核心,被称为华夏,它像滚雪球一般地越滚越大,把周围的异族吸收进了这个核心。它在拥有黄河和长江中下游的东亚平原之后,被其他民族称为汉族。汉族继续不断吸收其他民族的成份而日益壮大,而且渗入其他民族的聚居区,构成起着凝聚和联系作用的网络,奠定了以这疆域内部多民族联合成的不可分割的统一体的基础,形成为一个自在的民族实体,经过民族自觉而称为中华民族”^[31]。

4. 嵩山文明铸就了中华文明的魂脉与基因

文字是文明的核心要素,是一切文化的基础,也

是嵩山文明的独特贡献。贾湖遗址出土的龟甲、骨器和石器上,就有一些近似于文字字形的契刻符号^[32]。据研究,商代甲骨、金文中有一批象形文字,“在二里头文化时期已开始出现,并以类似于‘活化石’的形式保留在商代文字中”^[33]。郑州二里冈遗址出土一段牛肋骨,上刻有 3 行 10 字。郑州小双桥祭祀坑中发现的小型陶缸表面或内壁有朱书文字,其文字内容可分为数目字、徽记类和祭祀短语类^[34],其陶文与殷墟甲骨文对比,可以看出二者存在明显的承继关系。人类四大文明中,其他文明的文字都早已泯灭不识,中华文明多元文化发展中,遗址中也发现有类似原创文字的刻画符号,但只有嵩山文明在演进中产生的文字系统延续下来,构成中华文明的重要组成部分,成为中华传统学术的重要研习对象,助推了中华文明的传承赓续^[35]。

“河图洛书”是中华文化的源头。传说上古时期伏羲氏时有龙马背负“河图”出于洛阳孟津,大禹时又有神龟驮“洛书”现于洛河。伏羲因“河图”而演八卦,大禹依“洛书”而定九州。“河图洛书”这两幅神秘的图案,凝结了嵩山地区古代人民的超凡智慧,被视为嵩山文明河洛文化的滥觞。《周易》是诞生于嵩山地区、具有五千年历史的一部经典,是中国传统思想文化中自然哲学与人文实践的理论根源,是华夏先民思想、智慧的结晶。“河图洛书”是儒家经典《易》的来源,也是儒家学派的根本,延伸儒家的哲学基础。东周时期出现了诸子崛起、百家争鸣的局面。儒、道、法、墨、阴阳、名、纵横等各家思想在嵩山地区激烈碰撞,相互吸引,展示出各学派文化势力的消长,极大地繁荣了中原区域的思想文化。

思想文化是中华文明的魂脉所在。儒家思想的哲学积淀来源于中原的“河图洛书”,礼乐思想源于周公在洛阳创制的周礼。孔子带领他的弟子在嵩山地区周游 14 年,儒家思想在中原大地上形成并广泛传播,使儒家思想成为中原文化中最有影响力的“显学”。到汉武帝时期“罢黜百家,独尊儒术”,儒家经典和其思想形态在中原封建王朝的政治文明构建中付诸实践,儒学思想成为多民族大一统国家制度稳定和权力合法性的理论依据。北宋时,程颐、程颢以儒学为核心,充分吸收了佛家和道家的思想精华创立洛学,在嵩阳书院讲学,使洛学得到快速传播。洛学奠定了宋明理学的基础,后经朱熹发展到极致,程朱理学成为此后最有影响力的、占据统治地位的哲学系统。

文化原典和历史形成的传统价值观念是华夏民

族智慧的精华,是根性文化的一部分。中华元典文化中《诗》《书》《老子》《庄子》《墨子》等,多发源于嵩山地区。佛学传入中国最早在嵩山地区生根,在少林寺产生顿悟成佛的禅宗;中国土生土长的道教在嵩山地区完成改革,使嵩山地区成为中国传统思想文化的策源地。中华文化中敬天法祖、道法自然的历史观,天人合一、天人和谐的宇宙观,以人为本、自强不息的世界观,有容乃大、义利统一的价值观,尚中求和、和合共荣的发展观,无不与创生于“天地之中”的诸子思想相关联。

由“河图洛书”所形成的系统整合思维方法,视天人为一体。由此形成“天人合一”的宇宙观与“和合共生”的价值观,以及强调和谐、理性、永续发展的制度体系。嵩山文明思想理论的核心是“天人合一”永续发展,这一核心是嵩山文明的价值追求,也成为中国传统哲学“天人合一”命题之价值传统。“天人合一”之道统与“大一统”之正统,根植于中华文明的系统整合思维和理论传统之中。嵩山“天地之中”的空间位置,使先民们在中国传统的五方观念中意识到“中”的重要性,使“居中而吉”“居中而治”的传统政治文明理念逐渐形成。《论语·尧曰》云“天之历数在尔躬,允执其中”^[36],以地中为中心的“中域”“中土”“中国”“中原”政治地理概念,就显得十分重要。“居中而治”传统政治观确立之后,王都位置、王居位置便有所遵循,后又引申出“中正”“中庸”“中道”“中和”,使“中”具有了哲学的意义,“中和思想”成为中华文明系统整体思维传统中的理论瑰宝。

总而言之,嵩山文明是以“天地之中”中岳嵩山为中心的中原核心区文明,是依托“圣山”、以嵩山为标识、山水相结合的原生文明,其文明化进程形成了连续不断的考古文化序列:新密李家沟文化起源—新郑裴李岗文化奠基—仰韶文化确立—夏商周王国文明—统一秦汉唐宋帝国文明繁盛,文明的发展进程演绎了生产发展、人口增加、城市出现、社会分工和社会分化、阶级分化、权力不断强化、出现王权和国家繁荣的全过程,显现出中华文明主源、历史发展主脉的核心地位。在实现中华民族伟大复兴的进程中,深化嵩山文明的研究,对于深入探寻中华文明起源发展演进的历史规律,增进中华民族在中国式现代化建设中的文明自信,具有重要意义。

注释

①“‘天室’一名在文献中最早见于《逸周书·度逸》”,“邹衡先生首

先认为应是指的太室山,即位于今河南省的中岳嵩山”,“蔡运章先生赞同邹、刘意见,具体指出《天亡簋》铭文记的‘天室’,就是指的今嵩山主峰太室山”。参见邹衡:《夏商周考古学论文集》,文物出版社1980年版,第220页;郑杰祥:《周初铜器铭文“王在阒师”与“王祀于天室”新探》,《中原文化研究》2013年第4期;蔡运章:《周初金文与武王定都洛邑——兼论武王伐纣的往返日程问题》,《中原文物》1987年第3期。②开封地区文管会等:《河南新郑裴李岗新石器时代遗址》,《考古》1978年第2期;河南省文物考古研究所:《舞阳贾湖》,科学出版社1999年版;张松林、信应君、胡亚毅、闫付海:《河南新郑市唐户遗址裴李岗文化遗存发掘简报》,《考古》2005年第5期;郑杰祥:《新石器文化与夏代文明》,凤凰出版社2005年版;蔡金英:《裴李岗文化:中国文明的奠基》,科学出版社2022年版。③参见开封地区文管会:《河南新郑裴李岗新石器时代遗址》,《考古》1978年第2期;河南省文物考古研究所:《舞阳贾湖》,科学出版社1999年版;蔡金英:《裴李岗文化:中国文明的奠基》,科学出版社2022年版;河南省博物馆、密县文化馆:《河南密县莪沟北岗新石器时代遗址发掘简报》,《文物》1979年第5期;河南省博物馆、密县文化馆:《河南密县莪沟北岗新石器时代遗址》;《考古》编辑部:《考古学集刊》(第1辑),中国社会科学出版社1981年版,第1—26页;李绍连:《华夏文明之源》,河南人民出版社1992年版;阎铁成:《裴李岗文化——黄帝时代的开端》,《郑州日报》2024年4月7日。④参见开封地区文管会等:《河南新郑裴李岗新石器时代遗址》,《考古》1978年第2期;开封地区文物管理委员会等:《裴李岗遗址一九七八年发掘简报》,《考古》1979年第3期;中国社会科学院考古研究所河南一队:《1979年裴李岗遗址发掘报告》,《考古学报》1984年第1期;阎铁成:《裴李岗文化——黄帝时代的开端》,《郑州日报》2024年4月7日。⑤桂娟、双瑞:《河南巩义“河洛古国”重大考古成果发布》,《新华每日电讯》2020年5月7日;阎铁成:《双槐树遗址——古国时代的绝唱》,《郑州日报》2024年10月16日;王巍:《听首席专家讲述中华文明探源工程》,东方出版社2023年版。⑥宋豫秦等:《中国文明起源的人地关系简论》,科学出版社2002年版,第197—222页;王巍:《公元前2000年前后我国大范围文化变化原因探讨》,《考古》2004年第1期;王青:《距今四千年前后环境灾变与洪水事件的新思考》,《中国文物报》2004年7月23日。

参考文献

- [1] 马克思恩格斯选集,第4卷[M].北京:人民出版社,1975:172.
- [2] 王巍.中华文明探源研究主要成果及启示[J].求是,2022(14):45-52.
- [3] 杨天宇.周礼译注[M].上海:上海古籍出版社,2004:150.
- [4] 乐史.太平寰宇记[M].北京:中华书局,2007:3293.
- [5] 张新斌.“天地之中”与“天下之中”初论[J].中州学刊,2018(4):120-125.
- [6] 王晖.商周文化比较研究[M].北京:人民出版社,2000:79.
- [7] 周昆叔.中华民族文化的核心:嵩山文化圈[M]//周昆叔,齐岸青.中华文明与嵩山文明研究:第1辑.北京:科学出版社,2009:17.
- [8] 周昆叔,宋豫秦,鲁鹏,等.再论嵩山文化圈[M]//周昆叔,齐岸青.中华文明与嵩山文明研究:第1辑.北京:科学出版社,2009:29.
- [9] 周昆叔.地层·环境·嵩山文化圈[M]//周昆叔,齐岸青.中华文明与嵩山文明研究:第1辑.北京:科学出版社,2009:25.
- [10] 张新斌.嵩山历史地理若干问题探论[M]//周昆叔,齐岸青.中

- 华文明与嵩山文明研究:第1辑.北京:科学出版社,2009.
- [11]严文明.中国史前文化的统一性与多样性[J].文物,1987(3):38-50.
- [12]韩建业,杨新改.嵩山文化圈在早期中国文化圈中的历史地位[M]//周昆叔,齐岸青.中华文明与嵩山文明研究:第1辑.北京:科学出版社,2009:149.
- [13]张广智,等.大嵩山:华夏历史文明核心的文化解读[M].郑州:大象出版社,2018:176.
- [14]赵炳清,伍小琴,张祥云.河南行政区划史[M].郑州:大象出版社,2020:65-88.
- [15]孙展.河南发现世上最古老的文字?[J].中国新闻周刊,2021:40-41.
- [16]张居中.舞阳贾湖遗址出土的龟甲和骨笛[J].华夏考古,1991(2):106-107.
- [17]韩建业.中华文明的起源[M].北京:中国社会科学出版社,2021.
- [18]郑州市文物考古研究所.郑州文物考古与研究(1)[M].北京:科学出版社,2003:128-135.
- [19]巩义双槐树遗址出土五千年前牙雕蚕:对丝绸起源及相关手工业发展研究意义重大[N].郑州日报,2019-04-26(7).
- [20]陈星灿,黄卫东,王明辉,等.河南灵宝市西坡遗址试掘简报[J].考古,2001(11):3-14.
- [21]李伯谦.青铜器与中国青铜时代[M].合肥:中国科学技术大学出版社,2018:10.
- [22]冯时.万年中国:中华文明的起源与形成[M].上海:东方出版中心,2023:85.
- [23]马世之.中原之城:河南先秦城址研究[M].郑州:河南人民出版社,2019:3-13.
- [24]王巍.听首席专家讲述中华文明探源工程[M].上海:东方出版社,2023:41-54.
- [25]王巍.溯源中华文明[M].北京:北京联合出版公司,2023:23.
- [26]李学勤.夏史与夏代文明[M].上海:上海科学技术文献出版社,2012:160-165.
- [27]宋豫秦,等.中国文明起源的人地关系简论[M].北京:科学出版社,2002:201.
- [28]尚书[M].郑州:中州古籍出版社,2017:70.
- [29]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962:3063.
- [30]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983:36.
- [31]费孝通.中华民族的多元一体格局[J].北京大学学报,1989(4):1-19.
- [32]河南省文物考古研究所.舞阳贾湖[M].北京:科学出版社,1999:344-446.
- [33]河南省文化局文物工作队.郑州二里冈[M].北京:科学出版社,1959:38.
- [34]河南省文物考古研究所.郑州小双桥:1990—2000年考古发掘报告:下[M].北京:科学出版社,2012:710-712.
- [35]袁广阔.二里头文化的文字符号与礼制文明[J].中国社会科学,2023(6):100-120.
- [36]程树德.论语集释[M].北京:中华书局,2018:1731.

On the Songshan Civilization

Zhao Baoyou Zhang Xinbin

Abstract: Historical documentation and archaeological evidence collectively demonstrate that the Songshan Civilization, centered around Mount Song (the Central Sacred Mountain of China's Five Sacred Mountains) within the cosmological "Center of Heaven and Earth", formed a pivotal civilizational framework in the Central Plains core region. Rooted in sacred mountain worship and synergistically integrated with fluvial ecosystems, this civilization represents a prototypical model in the developmental trajectory of Chinese civilization, serving as the foundational civilizational matrix encircled by successive ancient capitals throughout Chinese history. The tripartite developmental trajectory of the Songshan Civilization—encompassing its emergence, consolidation, and maturation—exhibits clearly demarcated historical phases, bearing paradigmatic significance for understanding early civilizational progression. Functioning as the vital "floral nucleus" within the petaloid configuration of Chinese civilization's "multi-petal" structure, it substantially consolidated three essential dimensions: reinforcing the political foundation of China's unified governance system; establishing the socio-cultural bedrock for the Chinese national identity; and forging the fundamental spiritual genealogy and civilizational DNA that characterize Chinese cultural continuity. It has important historical and modern significance to deepen the research on Songshan Civilization in scientifically grasping the historical law of the origin and evolution of Chinese Civilization and in enhancing the civilization confidence during the great rejuvenation of the Chinese nation.

Key words: Songshan Civilization, Central Plains core region, Chinese Civilization

责任编辑:何 参 之 昂

敦煌患文所见唐、五代时期的佛教疗疾仪式

杨宝玉 马托弟

摘要: 敦煌文献中发现了大量题名为“患文”的佛教发愿文,其主要内容和疾病有关,是佛教相关法会上念诵的应用文书。患文中一般对病人生病原因的陈述,可分为“寒暑乖违”“四大不调”等气候因素及“毁坏生灵”“草菅人命”等道德性因素,这构成了我们认识古人疾病观的重要基础。除此之外,患文里还写到求助佛教的原因为“药石频投”“求遍人间医王”而未愈,充分说明中古时期民众面对疾病的无助以及投向宗教的心路历程,体现出当时的医疗观及古人面对疾病时的医疗选择。患斋在患者家里举行,家人为施主,在文末的回向中也有对家人或七世祖的祈愿,体现了浓厚的家庭及亲情色彩。敦煌患文抛却了生冷的灾疫叙事,体现了对个体生命的关怀。

关键词: 敦煌;患文;佛教仪式;疗疾

中图分类号: K24 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0143-08

古人对疾病、医疗的认识与其所处时代背景相关,与我们今天意义上的医疗有很大的差别,其治疗疾病的方式也比今天广泛得多。中国古人除了医药治病之外,还利用符咒、巫术和宗教仪式,尤其是在医疗资源匮乏的民间,非医药的治病方式占重要比重。唐、五代时期的敦煌,除了现代医学意义上的医药针灸等,还普遍存在佛教、道教、民间宗教等医疗方式,展现出多民族聚居区多种文化多种医疗方式融合的场景^[1]。

患文是敦煌文献中以治疗疾病为目的的愿文。前人对此多有关注,如:郑志明从佛教的角度详细论述了患文所表达的宗教医疗观^[2]196-224,彭氏子则以较为通俗的方式重新诠释了郑文^[3],太史文讨论患文的写作风格^[4],他还通过13件敦煌患文,分析了患文的文本结构、忏悔仪式、佛教治疗过程及佛教的理想社会^[5]64。近年一些敦煌学相关学位论文,也多对敦煌患文有所涉及^①。总体来看,前人对患

文的研究重点是将患文作为“斋文”的研究及宗教医疗本身。本文将进一步探讨患文的性质及其背后的佛教治病仪式,以及患文所表现出来的唐、五代时期民众的疾病医疗观、信仰及当时的孝亲伦理与对普通个体生命的关怀。

一、敦煌患文的性质及分类

1. 患文的性质

对于患文的性质,以往学者多有论及。黄征、吴伟认为“患文是在亲人得病以后,其眷属施舍财物于寺庙、祈求神灵的助护时诵读的文章”^[6]2。郑志明将患文定义为“佛教专为解除病患所举行坛法仪规中所念诵的应用文书”,并认为其有一定的范文模式,经由建坛作法来启请诸佛,为患者解除病痛,可分为文书模板和实际应用中的患文,是仪式中祈祷的回向文章^[2]198,211,212。太史文在他的研究

收稿日期:2024-11-12

基金项目:中国博士后科学基金第74批面上项目“晚唐五代宋初敦煌医疗社会史研究”(2023M743862);中国社会科学院博士后创新项目“晚唐五代宋初敦煌医疗社会史研究”。

作者简介:杨宝玉,女,中国社会科学院古代史研究所研究员、博士生导师(北京 100101)。马托弟,女,中国社会科学院古代史研究所助理研究员(北京 100101)。

中没有明确定义患文,但间接表述了患文是僧侣抄写的回向功德文的观点^{[5]46}。戴晓云认为唐、五代时期为生病、战争等举办的相关斋会是水陆法会,间接说明了患文是民众因生病而举办的水陆法会中的文书^[7]。

基于对患文定义、性质认知的不同,前人所收集、整理、释录的敦煌患文写卷卷号、篇目数量不一。《敦煌愿文集》收录了祈求祛除疾病并原标题为患文的愿文,并将无题或失题的和患文内容相近的愿文拟题为患文;太史文《疗以善业:中古佛教患文》一文附录了13篇比较经典的患文,其中包括12篇患文和1篇僧患文,卷号为:S.1441v.3d、S.5548.2、P.3825.4、P.4963.2、S.343v.14b、S.5453.1、S.5616.2、P.2631.8、P.3806v.3c、S.2832.15、BD9156.2、TH745、S.5561.3^{[4]60-68};赵玉平整理了39个卷号的患文,段鹏则整理了包括P.3562v10、羽072b两篇道教《病差文》在内的74个卷号74篇患文^②。

通过以上文献来看,患文往往和开经文、临坛文等抄写在一起,很明显是寺院僧尼所写,其中一部分属于僧尼写作患文时的范本,另一部分具有明确法事对象,应是因施舍者患病举办法事活动时僧尼于佛像前念诵的应用文书。因此,患文应该就是施舍者因为生病而在施舍、转经、设斋、焚香等诸种法事中,请僧人代替施舍者向佛表白施舍者施舍原因及目的的念诵文书,而敦煌文献中所保留的患文应该是佛教疗疾仪式中僧人为施舍者拟写念诵词的范本及一些应用过的文书记录。

2. 患文的分类

敦煌患文没有完全统一的格式,内容也不尽相同。从文本来讲,敦煌患文分为实际应用型患文和患文参考范本。如:“某公染患已来,经今数旬,药食频投,未蒙痊(痊)损,所以危中告佛,厄乃求僧,投托三尊,乞垂加护。”^③文中没有特定的施舍者,所以可以认定是一篇患文范本,僧尼在佛教治病仪式上将“某公”修改为患病对象即可使用。

根据患病对象社会身份的不同,患文大致可以分为三种格式。

其一,为没有特别身份的普通百姓所写的患文,言辞和形式都较为简略,直接由僧侣念诵患者举办斋会的目的、生病症状及回向等。如S.5561、S.5522《俗丈夫患文》:

仰启千(莲)花藏界,清静法身,百亿如来,
恒沙化佛,清凉山顶大圣文殊,鸡足岩中得道罗
汉,龙宫秘典,鹫岭微言;道眼他心,一切贤圣。

惟愿发神足,运悲心,降临道场,证盟(明)所谓。厥今坐前所主捧炉虔跪、舍施启愿所申意者,奉为△人已躬染患诸(之)所建也。惟患者乃英灵俊杰,文武双[全];于家训五教之仪,奉国守亡躯之效。遂乃寒暑匡候,摄养乖方;染流疾于五情,抱烦痾于六府。

……

惟[愿]以慈(兹)[舍]施功德、焚香念诵胜因,尽用庄严患者即体:惟愿者婆妙药灌注身心,般若神汤恒流四大。身病心病,即日道(消)除;卧安觉安,起居轻利。伏持胜福,次用庄严施主即体:惟愿三宝覆护,众善资持;灾障不侵,功德圆满。然后一毫十力之善,将七代而俱荣;八难六趣之中,遇此同登彼岸。摩诃般若。^④

其二,有一定的社会身份,如佛教僧侣和都头之类,这类患文篇幅一般较长,形式也较为复杂,其中不仅有疗疾仪式中僧人需要念诵的旁白,还有“律师自云”“患尼自云”“患都头自云”之类病者自我忏悔的内容,以《尼患文》《僧患文》《父患文》为代表。如S.5561《僧患文》:“奉启三身四智,五眼六通,十地十心尘妙(沙)菩萨,四向四果,无量声闻,八大龙神,四天王众,冥幽空显,道力地心。伏愿去定花台,降斯法会,今日今时,证明所谓。厥今广延清众,开畅真乘,大会缁伦,香烟匝席时(持)炉祈愿,舍施衣钵者,有谁施作?时即有△公奉为△阍梨已躬染患诸(之)福会也。”“律师”自云:“慈悲法父,放爱月之灵光;自在观音,施醍[醐]之妙药。视(示)现之疾,齏若冰消;真宝福田,俄然往矣。然后散霏法界,普及有情,赖此胜因,齐登觉道。摩诃般若。”^⑤再如S.5561《尼患文》:“惟患尼乃凤标雅素,早弃精(情)花;碧水将禅池共清,丹桂以(与)戒香莲(连)馥。飞声流俗,坛(擅)德桑门;继连(莲)色以高踪,习爱道之精轨。遂乃火风不适,地水乖违;五情不安,四大无顺。伏枕累席,未能起居;药饵频施,全无袖撼(抽减)。谨将微渺,割舍净财,投杖(仗)福门,希垂救厄。”“患尼”自云:“惟愿以慈(兹)舍施功德、无限胜因,总用庄严患者即体:惟愿药王、药上授与神方;观音、妙音施其妙药。醍醐灌顶,法雨润身;万福云臻,千灾雾倦(卷)。身病心病,即日消除,卧安觉安,身心轻利。”^⑥还有S.6417《父患文》,“患都头”自云:“以兹转经回向功德,总用庄严患父都头即体:唯愿医王大圣,洒甘露之莫邪;百毒龙王,吸四支(肢)之痛楚。从心香汗,遍五体而通流;百节烦怨,

若云飞而自殄。即日痊愈,所苦皆除;轻利身心,还复如旧。辜恩负命之辈,并愿来过此场,领受舍施资财,发欢解怨仇语。又持是福,次用庄严坐前都头即体云云。”^⑦

其三,身份尊贵者的患文,如吐蕃时期宰相、归义军节度使等。这类患文没有病者自己的忏悔,只是歌颂其功德,患文内容文辞考究,意有所指。敦煌文献中 P.2974《为宰相病患开道场文》即系赞普遣使为患病宰相设斋的斋文:“伏惟圣神赞普,道阐百王,声高五帝。振霜威而清四海,施惠泽而育万灵。故得谋臣图仕,入转无筹;塞表尘清,峰(烽)飏不举。更复游心至教,专意福门;转诵金言,赛酬往愿。今者能事备,宝轴终,胜愿享,万祥集。总斯功德,莫限良缘,先用庄严圣神赞普:伏愿厥今虚法座,显真容,锦褥重敷,绣茵遐设者,有谁施之?则有专使等奉为宰相尚腊藏嘘律钵微疾缠躬、保愿崇福之嘉会也。”^⑧该斋文先对赞普进行了赞美,再歌颂宰相的功德。再如为河西节度使太保所作的患文:“厥今倾心佛日,钦暮(慕)莲宫;请柰苑之僧徒,转龙宫之教典。财施七宝,香散六珠(铍);仰仗三尊,乞祈福祐者,为谁施作?时则有我节度使太保奉为己躬患病,乞祈减损之所建也。伏唯我太保有天庭之貌,负日角之姿;孝义两全,文武双备。”“以斯转读设斋功德、舍施回向福因,先用奉资上界四王、下方八部:伏愿威光炽盛云云。当今皇帝云云。又持是福,伏用庄严我太保病患即体:唯愿四百四病,借此云消;五盖十缠,因兹断灭。药王、药上,洒甘露之清浆;观音、妙音,洒提胡(醍醐)之妙药。身病心病,即日(日)消除;卧安觉安,起居轻利。又持是福,次用庄严夫人即体:唯愿云云。”^⑨

不同社会身份者的患文差距比较大,有较高社会身份的人,在患文中添加了对其社会地位或功业的长篇幅赞美,而普通人的患文只是简单表述了其求佛的原因及回向等。这三种格式的患文文本在敦煌文献里同时存在,但不管是达官贵人,还是普通民众,患文表达的目的都是相同的,即:“‘患文’是一种讽诵的悼辞,将佛教义理融入到坛场仪轨中,在神圣的仪式操作下展现出语言的感染力量。这种倾向现世的大众化仪轨,是借助佛力来助威忏悔,在宗教仪式的设计下,传达了心灵净化的解厄历程。”^{[2]198}

二、唐、五代时期佛教疗疾仪式

患文是唐、五代时期敦煌佛教治病斋会上的应

用文书,对于患文背后的佛教治病仪式的探究,是深入了解患文的必要基础。据宋家钰研究,佛教斋会受道教斋会影响而形成,系统、全面编撰道教斋仪的是南朝刘宋时期的道士陆修静,受道教斋仪的影响,佛教斋仪也在南北朝时期形成和发展,它的编撰应大致与道教斋仪具有相同目的和功用,也是规范斋会的程式活动^[8]。魏晋南北朝相关史料中已出现佛教患斋的记载,《魏书》卷十九《京兆拓跋王太兴传》云:

初,太兴遇患,请诸沙门行道,所有资财,一时布施,乞求病愈,名曰“散生斋”。及斋后,僧皆四散,有一沙门方云乞斋余食。太兴戏之曰:“斋食既尽,唯有酒肉。”沙门曰:“亦能食之。”因出酒一斗,羊脚一只,食尽犹言不饱。及辞出后,酒肉俱在,出门追之,无所见。太兴遂佛前乞愿,向者之师当非俗人,若此病得差,即舍王爵入道。未几便愈,遂请为沙门,表十余上,乃见许。^[9]

这则故事说明当时已经出现了应对、治疗病患的佛教斋会“散生斋”。另外《高僧传》卷十《杯度》记载:“有齐谐妻胡母氏病,众治不愈。后请僧设斋,斋坐有僧聪道人,劝迎杯度。度既至一咒,病者即愈,齐谐伏事为师。”^[10]《南史》卷七十《郭祖深传》则言:

臣见疾者诣道士则劝奏章,僧尼则令斋讲,俗师则鬼祸须解,医诊则汤熨散丸,皆先自为也。臣谓为国之本,与疗病相类,疗病当去巫鬼,寻华、扁,为国当黜佞邪,用管、晏。^[11]

可见“请僧设斋”已成为当时民众罹患疾病后治疗疾病的选择,僧尼“斋讲”更是与医诊中的“汤熨散丸”并列的重要治病方式。因此可以说,魏晋南北朝时佛教已经有了治病斋会,且较为流行。唐、五代时期,佛教治病斋则更为普遍。《太平广记》卷三百六十二《妖怪四》“燕凤祥”条载:

(凤祥)乃避于精舍中,见佛榻下有大面,瞪目视之。又将逃于他所,出门,复见群鬼,悉戏巷中。直赴凤祥,不得去。既无所出,而病转笃。乃多请僧设斋,结坛持咒。^[12]

依照敦煌现存患文中的《僧患文》《父患文》《俗丈夫患文》等患文可知,唐、五代时期敦煌普通民众、僧尼、官员等群体,在罹患疾病后举行“祈福求僧”的斋会、道场等佛教疗疾仪式十分多见。值得注意的是,对于一般民众而言,在祈福疗疾过程中并不分宗教信仰,而是“有灵始信”。对此,敦煌文献

可以提供相关线索。例如,除佛教患文外,敦煌文献中保存了与患文相似的道教疗疾仪式文书《病差文》,反映了道教疗疾仪式在敦煌的施行,P.3562v10《病差文》即为此类文书,“盖闻天尊立教,开化十方”,“然今谨有斋主某公”,“更舍净财,建造功德,经像若干,临时言之,并以周圆,谨因此斋,以申表庆”,“唯愿天降灵药,又赐神汤,洗涤沉疴,驱除鬼魅,早蒙平复,速得康强。又持此善庄严斋主合门大小,唯愿道牙(芽)增长,灾厄永除,智慧(慧)庄严,恒离凡(九)障,灵椿比寿”^⑩。从中可知,道教疗疾仪式中的应用文书赞叹天尊之德、表明祈福缘由及目的、发愿回向的格式与佛教患文类似,二者在内容上也都体现了“自利利他”的思想。实际上,唐、五代时期的敦煌,佛教治病、道教疗疾的仪式并非泾渭分明,而是互相影响,甚至敦煌佛、道共同举办法会,P.3562v18《岁初愿文》即可能是当时佛、道二教共同举办斋会的文本记录:“无名而名,经传浩劫;不有而有,形遍尘沙。驾青牛而诣西方,感真容见于东土,则我大道之教也;其有金人入梦,白马流风,法自汉朝,教传中夏,则如来之教也。即此会者。”“唯愿天尊雍(拥)护,百疾去身;诸佛扶持,千灾远体;饥飧灵药,渴饮琼浆;变老状为童颜,盖(改)衰年为玉色。有(又)用功德,装(庄)严法界。伏愿九阴罪威(灭),十方福生,希南亩之有秋,冀北极之太平;天下地上,水陆众生,俱沐胜因,成无上道。”^⑪从中可以看到道教和佛教交融于“岁除斋会”之中,所谓“大道之教”和“如来之教”“即此会者”,二教的神灵共同护佑信众的生命健康,正所谓“天尊拥护,百疾去身;诸佛扶持,千灾远体”是也,回向内容中的“南亩”“北极”分别反映了佛道二教的内容和理念。

实际上,念诵患文只是佛教祛病仪式中的一个环节,除此之外还有转经、设斋、焚香等。P.2237《患得损》写道:“惟愿患者承兹转经、设斋、焚香种种功德,天垂妙药,佛降神光。”^⑫其他患文里也有“因斯转经功力、念诵之因”“以兹施舍功德、念诵焚香”等表述。而通过佛教祛疾的种种功德,病人情况好转或痊愈后,会设斋道谢,敦煌文献中就保存了这类文书,如P.4092《新集杂别纸》中《设斋疏》(拟)记载:“设斋疏子具官,伏为妻王氏疾病捐,起建道场,转念功德数,具经遍数。右件功德并以圆就,今因斋次请为表因,谨疏。”^⑬P.2652v《诸杂谢贺》中《谢患痊(痊)》记载:“△乙自拙将治,微疾缠身,伏蒙司空宽假,以得医疗□□无任战惧。△乙卑微未品,宿见业生,致令四大乖违,六□□楚。特蒙司空神力,威念

日了,却得痊除,累赐□□,□以百节。(陡)觉轻利。△乙非但今世一身,万生感恩荣幸。”^⑭

因此可以说,敦煌患文应分为祈求祛除疾病的“患文”和庆祝疾病痊愈的“疾愈文”。例如S.5640中的《疾念诵》和《疾愈意》分别对应了祈求祛除疾病的“患文”和病愈后庆贺的“疾愈文”。从文本情况来看,得病时的祈求祛疾的患文占了敦煌患文里的绝大部分,故移录较为少见的“疾愈文”如下:

疾愈意

公谦谦君子,洛洛(落落)英才;常怀三义之心,每有断金之美。顿因离宫,大动玉质,瘵身羸雪如六出之花,貌[悴]如九秋之叶。遂乃仰凭皇觉,斋青眼(服)以虔诚;信启金仁,蒙素毫而远照。喜得六根清泰,如月照秋江;三障云消,似红莲舒于碧沼。是知信诚不昧,灵鉴照(昭)彰;慈云布而热恼清凉,惠(慧)影临而沉疴顿息。既蒙诸佛护念,宁无庆贺之心?表于此晨,用申庆赞。^⑮

由此可知,佛教斋会治病是一种延续性的宗教活动,从生病到病愈,佛教仪式渗透患者及其家属疗疾的整个过程。需要说明的是,患斋治病仪式不是单独的宗教活动,而是有配套的医药辅助,如石刚在《走向世俗——中古时期的佛教传播》一书中所言:“通过以上几段医方可以大致了解僧医的治疗程序。首先要念诵咒语,其次对治疗的器具(如青、黄、绿三色缕)和药物(如郁金、青黛水)再以咒语咒之,最后再做具体治疗。咒语所起的作用多为心理暗示,让病人对医生、医术产生信心,后面的物理方法或药物治疗则对症下药,解除病痛。这种行医方式,兼具生理疗法与心理疗法,一旦产生疗效,病人自然对佛法生起信心,僧人也由此达到了以行医传播佛法的目的。”^[13]另外,圆仁《入唐求法巡礼行记》记载了斋会的过程及僧尼参与佛教疗疾仪式的收入等问题^[14],是我们进一步了解唐代治病斋会的重要资料。

此外,敦煌患文系有关个人疾病的文本,而敦煌文献中保存的大量和群体疾病相关的祛疫文本,是当时祛除瘟疫斋会的记录。如S.4537《结坛发愿文》记载了一次曹元德称太保时期祛除瘟疫的活动,其言:

厥今倾心三宝、皈命十方,置净坛于九宫,满五辰于此日。炉焚(焚)百和,财献七珍,拜首王(玉)毫,披陈求愿者,为谁施作?时则有我节度使太保乃见城中疾病,已历三春,伏恐死

损不休,引入九夏。所以先陈至恳,希佛力以荡烦痾;仰仗福门,借神方救疗病苦之所建也。

……

以斯结坛发愿功德、转经唱佛回向福因,先用奉资上界四王、下方八部;伏愿威光炽盛,福力弥增;兴运慈悲,救人护国。愿使药王、药上,洒甘露之清浆;观音、妙音,施提胡(醍醐)之妙药。励(痾)疾消散,疫瘴不行,万户无虞,千家有庆。^⑩

作为完整的斋文,《结坛发愿文》开头先叹佛,表明结坛的地点及结坛的原因,这是对中国传统驱傩祛疫仪式的继承,其次表明斋会的主持者是节度使,再表述疫情的严重程度及对民众生活造成的灾难,最后回向部分将活动祈愿延伸到中原皇帝、归义军节度使及其家属、官僚及僧俗各界,有的甚至延伸至所有生灵。

三、敦煌患文所见佛教疾病医疗观

敦煌所存患文是应用文书,反映的是佛教为患者举行的治病仪式,不同于佛教严苛的戒律,是世俗化的佛教仪式。通过患文不仅能了解佛教的疾病医疗观,作为特定历史时期的产物,患文也能反映唐、五代时期的医疗状况。

1. 患文所见佛教医疗观

患文里提到的举行治病斋会的原因,一般是药石等医学方式无效或者民间医生治疗无效后才求助佛教疗疾的仪式。患文里提到的病因包括两部分:一是“寒暑乖违”等自然原因,一是道德方面的原因。这反映了当时人们对人为什么生病的认识,他们认为疾病是外在环境和内在心理道德因素共同作用的结果。外在环境造成的疾病用医药的方式治疗,心理或道德因素造成的疾病应该通过巫或宗教的方式治疗。这也是为什么患文里提到的病人生病后,在医药治疗无效的前提下才求助佛教的原因。

对于造成疾病的道德原因,敦煌患文里有详细的记载,不同身份者有不同的表述,在患文中病者“白云”中可以得见。如:S.6417《父患文(拟名)》:“患都头白云:生居贵族,长践豪门;性逸猖狂,骄奢异众。或心调雄勇,意习弓弧;掣逞貔猊,蹠生为围。或临军敌,发箭射人,或马上飞刀,伤煞贼寇。或游出猎,逐兔奔狐;□前安箠,妄煞虫兽。或营舍宅,动土兴功;伐树斫材,冒侵灵圣。或街衢耀贵,非分

捻愆;打扑平人,意犹不歇。或盛年美貌,爱染邪淫;欲火焦心,侵[□]贞洁;情生二种,性曲不端;妄作怨家,互相恨结。或因恃势,起嫉妒心;竞(竞)利争名,危身害命。谓得未得,高倚箠(蔑)人;非利求财,多端巧说;恒怀取物,不惧业因;无记深愆,积同海岳;愚痴障蔽,不觉不知。今对佛法僧前,披肝忏涤,愿罪消灭。”^⑪S.5561《僧患文》:“律师白云:生居末法,像名出家;戒行常亏,故违误犯;经行精塔,坐卧金田;[佛]法僧财,贪求无足。如斯诸(之)罪,无量无边;由(犹)若恒沙,难可知数。今对消(清)众,忏悔宿愆;所有负财,领受功德。”《尼患文》:“患尼白云:生居女质,长自凡流;常游苦海之中,未离欲尘之境。虚[沾]缁众,浪忝披真;徒受圆满之尸罗,全犯叵知之限约。或将非律之绣绮,枉禀衣□;或求器刹之名闻,诈行异行;或经行殿塔,污泥伽蓝;或反应上言,抵突师长;或因自赞,隐毁他人;或不细思,忘(妄)谈长矩(短);或因执掌常住,分寸搜掙;或是犯捉之间,将轻换重。如斯等罪,陈诉难周;前世怨家,诘知头数?盖在凡缘所闭,不觉[不]知;今卧疾中,始悟前障。无门诉告,忏恳尊前;伏愿慈悲,希垂救拔。怨家债主,领受斯福;舍结济生,十恶之愆并愿消灭。”^⑫P.2642曹元德相关《患文》载:“患太保白云:生居五浊,位处王公,每因国务之句,广造不善之业。有明取口覆,烦烦(恼)自缠,不觉不知,堕恶识转。累土少安武战,伤煞万人命根。或动土修崇,冒犯凶神。或因经行寺宇,污秽伽蓝,拂扑蚊虻,损伤虫蚁。或因忆味,屠煞牛羊,燂剥鸡猪,弹射禽兽。或因游猎,逐兔奔狐,安箠下箭,众生怕怖,无处藏身,煞命之恐,走犬飞鹰,卒陈难尽。或因□□□□功德之资,粗生隐没,道场布施,口善心远,出数极劣,临时改易。或因恃势,枉法受财,谣谤平人,逼迫而取。或凶言鄙语,枉蔑尊亲,恶口秽词,毁灭三宝,况于十恶五逆,无不皆造。口四身三,恒常□□,如斯之罪,无□□□,由(犹)若尘沙,难可之(知)数。今对佛前法前僧前,披肝忏涤,愿罪消灭,所有冤家债主领受。今日今时,转经结坛,设斋功德,释舍拈结。”^⑬从中可知,造成贵族阶层产生疾病的道德因素大致包括骄奢淫逸、战场杀人、猎杀动物、仇恨别人等;出家僧、尼大体有骄奢、心生杂念、占用财物、顶撞师长、不敬佛法等致病因素;而曹元德作为敦煌的最高统治者,造成他罹患疾病的道德因素则包括骄奢淫逸、杀害动物、不敬三宝、枉法受财等因素。患文所表现的病因道德定命论,是中国传统道德定命论与佛教因果报应轮回观念相结合的产物。同时

患文体现了佛教“业”的思想,也和中国古代天人感应思想一脉相承,该感应思想认为疾病不仅是身体病变的表现,也是上天对自己错误行为的惩治。

患文里多有“药石频投”“求遍人间医王”(没有效果后)才转而求助佛教仪式的表述,充分说明了中古时期民众面对疾病的无助以及最后投向宗教的心路历程。于赓哲认为:“千百年的中国历史上,民众对医人的医术缺乏足够的信心,在求医问药过程中有很强的运势观和侥幸心理。这种现象产生的主要原因就是民间医人的水平一直在一个比较平庸的层面上徘徊。”^[15]加之社会生产水平低,医疗不发达,非医疗的疾病治疗方式在敦煌占很大的比例,除了佛教斋会外,还有抄经、施舍、念佛等方式祈求疾病的痊愈。智颢(538—597),是6世纪的天台宗祖师,他就在多处讨论过疾病的治疗。《摩诃止观》中提到治疗方法时说:

凡诸病患须细心寻检,知病根源然后用治也。明治法宜对不同。若行役、食饮而致患者,此须方药调养即差。若坐禅不调而致患者,此还须坐禅,善调息观乃可差耳,则非汤药所宜。若鬼、魔二病,此须深观行力,及大神咒乃得差耳。若业病者,当内用观力、外须忏悔,乃可得差。众治不同,宜善得其意,不可操刀把刃而自毁伤也。^[16]

在智颢看来,导致疾病的原因分为“行役、食饮而致”“坐禅不调而致”“鬼、魔二病”和“业病”四种,医治则应“众治不同,宜善得其意”,其中除行役、食饮的疾病采用方药调养的医学治疗手段外,其余则需采用带有宗教色彩的治疗方式。这不仅代表了当时佛教的医疗观,也是当时精英阶层对疾病认识的代表性观点。例如,作为同时期精英阶层的韩愈,在《谴疟鬼》中,总结概括了唐人对疟疾的认知,其言:

屑屑水帝魂,谢谢无馀辉。如何不肖子,尚奋疟鬼威。乘秋作寒热,翁姬所骂讥。求食呕泄间,不知臭秽非。医师加百毒,熏灌无停机。灸师施艾炷,酷若烈火围。诅师毒口牙,舌作霹雳飞。符师弄刀笔,丹墨交横挥。咨汝之胃出,门户何巍巍。祖轩而父项,未沫于前微。不修其操行,贱薄似汝稀。岂不忝厥祖,腆然不知归。湛湛江水清,归居安汝妃。清波为裳衣,白石为门畿。呼吸明月光,手掉芙蓉旗。降集随九歌,饮芳而食菲。赠汝以好辞,咄汝去莫违。^[17]

从中可知时人认为疟疾是疟鬼所致,“医师加百毒,熏灌无停机。灸师施艾炷,酷若猎火围。诅师毒口牙,舌作霹雳飞。符师弄刀笔,丹墨交横挥”则体现了时人应对疟疾的主要医疗方式,“赠汝以好辞,咄汝去莫违”之语则类似于患文中的回向发愿,希冀疟疾能够消散。由此可见,巫术、宗教等非医药手段在古人治病选择中占据重要位置。

2. 患文所见唐、五代佛教疗疾信仰

唐、五代时期佛教疗疾在面对疾病时,除了采用现代意义上的医学、医疗知识外,还存在疗疾信仰及相应的非医药手段。值得注意的是,中国佛教的所有神祇基本都具有护佑生命的职能,但在佛教中国化的过程中,诸如药师佛、观音菩萨、妙音菩萨、药王菩萨、药上菩萨、耆婆、龙王等在敦煌患文里出现的具有疗疾功能的神灵,是民众较为信奉的对象,可以探索勾勒佛教疗疾的“神灵谱系”。

就敦煌文献所存患文来看,除了身为医王的佛及佛的医生耆婆外,观音菩萨是佛教疗疾“神谱”里出现次数最多、最频繁的神祇。实际上,不唯患文,在其他涉及疫疾相关的文本中,观音菩萨也最常出现。其中,观音或单独出现,如BD00062(北6854,地62)文书背面患文中所述:“以此功德,先用庄严患者即体:唯愿观音如月洒芳,亦以济□大圣□花,扇香风而荡虑。”^{[6]676}或和药上一起出现,如S.5561《难月文》所记:“观音灌顶,授不死之神方;药上打摩,垂惠长生之味。”^{[6]698}或者和药王、药上、妙音一起出现,如前文所列S.4537《结坛发愿文》所载:“愿使药王、药上,洒甘露之清浆;观音、妙音,施提胡(醍醐)之妙药。”再如,S.6417《僧患》文中所言:“药王、药上,授予神方;观音、妙音,施其妙药。”^{[6]703}敦煌一些抄本里出现了“观世音菩萨最胜妙香丸”的记载,以观世音菩萨的名号命名药物,可见当时观音菩萨治病的形象已深入人心。“观音菩萨最胜妙香丸法”(P.2637)的出现,与敦煌地区流行的观音菩萨治病救难的信仰以及密教治病观念的扩展是密不可分的。P.3236,P.3916《佛顶心观世音菩萨大陀罗尼经》中抄有《佛顶心观世音菩萨疗病催产方》和《观世音菩萨救难神验经》等内容,这些佛经,均被当时的信众们当作了消除病苦、救治产难等的方便法门^[18]。除此之外,灵验记、笔记小说等文学作品里出现了大量观音治病救人的故事。可见观音疗疾信仰已经深入人心。

3. 患文所见古代孝亲伦理及生命关怀

患文是佛教中为病人祈福的仪式,但是该仪式

的主要操持者为病人的配偶、子女、父母,体现了夫妻之间的感情、父母对子女的爱护以及子女对父母的孝敬,反映了当时的家庭伦理。同时,患文结尾的回向发愿一般指向自己的家人眷属及亡故的亲人,体现出浓厚的血脉深情。因此可以说,患文是佛教世俗化最集中的表现,将佛教“业”的观念和中国固有的天人合一思想及祖先崇拜传统完美结合,构造了一个理想的社会。从这个层面来说,患斋能不能真的起到治病的作用已经不是那么重要,重要的是它把病人的疾病从个人角度上升到家庭、家族甚至社会的层面,强调病人处于一个充满关爱的家庭与社会组织里,这是对个体疾病的接纳和认可。在这里,病人不是身患疾病、失去社会角色的弱者和边缘人,而是家庭和社会的一分子,家人和社会不仅对他提供医疗援助,而且营造了良好的社会关系氛围。“唐宋时人们普遍认为,个人的命运遭际,并不是一个孤立的现象,它与家庭及亲人的命运吉凶有着密切的关系,夫妻、父母、子女的命运吉凶紧密相连,互相影响。就连疾病,也是互相体现、互有影响的,故有如上总结。”^[19]

疾病是古代民众面对的巨大灾难之一。但是在传世文献里,我们很少看到对普通民众疾病的叙述,只有对民众个体生命造成巨大威胁的瘟疫才出现在史籍里。而瘟疫,常常和水灾、蝗灾、地震等自然灾害一起出现,仅是作为对国家生产力重大破坏作用的证明被记载下来。这样一来,灾疫史代替了疾病史,也就忽略了对个体疾病及生命的关怀。与患文类似的传世文献有《全唐文》里的《为太平公主五郎疾愈设斋叹佛文》,与敦煌患文差异较大,但是可以推测唐、五代时期上层社会也为病患设斋祈愿或还愿。《广弘明集》中保存了一些愿文,但是其中也没有患文。据杨晓平《东亚愿文考》研究:“东亚汉语散文在古代东亚文学中占有重要地位。愿文是六朝至宋初流行的文体,但《文选》、《文苑英华》等均未收录,只有敦煌遗书中保留着大量愿文。”^[20]因此,在传世文献记载缺席的情况下,敦煌患文对研究古代愿文有重要的意义。

从敦煌文献记载来看,与瘟疫书写中“兴运慈悲,救人护国”“万户无虞,千家有庆”“城隍安泰,阖郡康宁”中祈求国泰民安的宏大叙事不同,敦煌患文中“以斯殊胜功德,回向庄严患者”“放舍患儿,还复如故”“又患者即体:耆婆妙药,灌注身心”的笔触则以患病者为核心进行祈福、回向、发愿,体现了对个体生命的关怀。因而可以说,在中古以上层视角

为主,只有瘟疫鲜有疾病的叙事里,敦煌患文抛却了生冷的灾疫叙事,弥补了有关个体疾病叙述的空缺,体现了对个体生命的关怀,敦煌所存患文对理解整个唐、五代时期的社会医疗与生命关怀有重要意义。

总之,患文是佛教治病斋会仪式上念诵的文书,体现了古人对个体生命的关怀。敦煌文献所存患文文本则弥补了唐、五代时期以上层为视角,只有瘟疫鲜有疾病的叙事的不足,为医疗社会史的深入研究提供了视角。患文所展现的疗疾仪式,不仅有佛教义理、佛教医学的内容,还吸收了道教符篆,并兼具中国传统的天人合一、孝亲伦理等思想,展现出了儒释道融合的历史图景。

注释

- ①赵玉平:《唐五代宋初佛斋礼仪研究》,上海师范大学2015年博士学位论文;任伟:《敦煌文化研究》,兰州大学2017年博士学位论文;段鹏:《九——十世纪敦煌社会宗教生活研究——以斋会文本为中心的考察》,兰州大学2020年博士学位论文。②赵玉平整理的39个卷号分别为:P.2058、P.2237、P.2255、P.2631、P.2854、P.2974、P.3172、P.3259、P.3351、P.3566、P.3765、P.3825、P.3405、P.4608、S.4537、S.5561、S.5593、S.5522、S.5957、S.6417、S.343、S.1441、S.5548、S.4081、S.5639、S.5640、S.530、S.2832、P.2449、P.2587背、上海图书馆085(812532)、国图836、国图6854、国图7069、国图BD09156、国图00062、Φ263、Φ326、Дx.01009,参见赵玉平:《唐五代宋初佛斋礼仪研究》,第133页。段鹏整理的74个卷号,兹不赘,参见段鹏:《九——十世纪敦煌社会宗教生活研究——以斋会文本为中心的考察》,第91—92页。③图版见中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆、伦敦大学亚非学院合编:《英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分)》第一卷,四川人民出版社1990年版,第144页。④⑤⑥⑧图版见中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆、伦敦大学亚非学院合编:《英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分)》第八卷,四川人民出版社1992年版,第26、24、25、25—26页。⑦⑩图版见中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆、伦敦大学亚非学院合编:《英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分)》第十一卷,四川人民出版社1992年版,第65、24—25页。⑧上海古籍出版社、法国国家图书馆编:《法藏敦煌西域文献》第20册,上海古籍出版社2002年版,第295页。⑨图版见中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆、伦敦大学亚非学院合编:《英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分)》第六卷,四川人民出版社1992年版,第131页。⑩图版见上海古籍出版社、法国国家图书馆编:《法藏敦煌西域文献》第25册,上海古籍出版社2002年版,第328页。录文参见马德:《敦煌文书〈道家杂斋文范集〉及有关问题述略》,陈鼓应主编:《道教文化研究》第13辑,读书·生活·新知三联书店1998年版,第228页;刘永明:《P.3562v〈道教斋醮度亡祈愿文集〉与唐代的敦煌道教(一)》,《敦煌学辑刊》2013年第4期;段鹏:《九——十世纪敦煌社会宗教生活研究——以斋会文本为中心的考察》,第92页。⑪图版见上海古籍出版社、法国国家图书馆编:《法藏敦煌西域文献》第25册,第329页。录文参照马德:《敦煌文书〈道家杂斋文范集〉及有关问题述略》,第

238—239页;刘永明:《P.3562v〈道教斋醮度亡祈愿文集〉与唐代的敦煌道教(一)》,第24页;段鹏:《九—十世纪敦煌社会宗教生活研究——以斋会文本为中心的考察》,第21页。⑫图版见荣新江主编:《法国国家图书馆藏敦煌文献》第44册,上海古籍出版社2025年版,第43页。⑬图版见上海古籍出版社、法国国家图书馆编:《法藏敦煌西域文献》第31册,上海古籍出版社2005年版,第329页。录文参见赵和平辑校:《敦煌表状笺启书仪辑校》,江苏古籍出版社1997年版,第141页。⑭图版见上海古籍出版社、法国国家图书馆编:《法藏敦煌西域文献》第17册,上海古籍出版社2001年版,第106页。录文参见赵和平辑校:《敦煌表状笺启书仪辑校》,第313—314页。⑮图版见中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆、伦敦大学亚非学院合编:《英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分)》第八卷,四川人民出版社1992年版,第228页。录文参见赵玉平:《唐五代宋初佛斋礼仪研究》,第133页。⑯图版见中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆、伦敦大学亚非学院合编:《英藏敦煌文献(汉文佛经以外部分)》第六卷,四川人民出版社1992年版,第131—132页。关于本篇文书,黄征、吴伟将其篇题目拟为《患文》,但将卷号写为P.2854,段鹏则将此篇文书定名为《结坛禳灾文》,两者均有录文。参见黄征、吴伟编校:《敦煌愿文集》,第674—675页;段鹏:《九—十世纪敦煌社会宗教生活研究——以斋会文本为中心的考察》,第106—107页。⑰图版见上海古籍出版社、法国国家图书馆编:《法藏敦煌西域文献》第17册,第69页。录文参见杜海、郑炳林:《敦煌文书P.2642〈释门文范〉释录》,《敦煌学辑刊》2018年第1期。

参考文献

- [1]王晶波,马托弟.唐、五代时期敦煌医疗体系探论[J].中州学刊,2023(3):142-147.
- [2]郑炳林,郑阿财.港台敦煌学文库:66[M].兰州:甘肃人民出版社,2016.
- [3]彭氏子.敦煌写卷“患文”与佛教医疗观[J].佛教文化,2004(5):80-84.
- [4]饶宗颐.敦煌吐鲁番研究:第14卷[M].上海:上海古籍出版社,2014:355-377.
- [5]余欣.中古中国研究:第2卷[M].上海:中西书局,2018.
- [6]黄征,吴伟.敦煌愿文集[M].长沙:岳麓书社,1995.
- [7]戴晓云.水陆法会的功能在唐五代的嬗变[J].敦煌学辑刊,2019(2):100-109.
- [8]宋家钰.佛教斋文源流与敦煌本《斋文》书的复原[J].中国史研究,1999(2):73.
- [9]魏收.魏书[M].北京:中华书局,1974:443-444.
- [10]释慧皎.高僧传[M].北京:中华书局,1992:383.
- [11]李延寿.南史[M].北京:中华书局,1975:1720-1721.
- [12]李昉.太平广记[M].北京:中华书局,1961:2880.
- [13]石刚.走向世俗:中古时期的佛教传播[M].北京:社会科学文献出版社,2020:82.
- [14]圆仁.入唐求法巡礼行记[M].桂林:广西师范大学出版社,2007:20-21.
- [15]于赓哲.从古人求医心态看古代民间医人水平[J].学术研究,2005(9):20-21.
- [16]大正新修大藏经[M].台北:新文丰出版股份有限公司,1983:107-108.
- [17]彭定求.全唐诗[M].北京:中华书局,1960:3835-3836.
- [18]饶宗颐.敦煌吐鲁番研究:第15卷[M].上海:上海古籍出版社,2015:495.
- [19]王晶波.敦煌占卜文献与社会生活[M].兰州:甘肃教育出版社,2013:559.
- [20]杨晓平.东亚愿文考[J].敦煌研究,2005(5):95-100.

The Buddhist healing ceremony in the Tang and Five Dynasties period shown in Dunhuang Healing Liturgies

Yang Baoyu Ma Tuodi

Abstract: A large number of Buddhist vow texts titled “Healing Liturgies” have been discovered in the Dunhuang manuscripts. Their main content is related to diseases and they were recited during Buddhist healing rituals. The Healing Liturgies classified the causes of patients’ illnesses into climatic factors such as “abnormal cold and heat” and “imbalance of the four elements”, as well as moral factors such as “destroying living beings” and “trampling on human lives”, which constitutes an important basis for our understanding of the concept of human disease then time. In addition, the Healing Liturgies mentioned that the reason for seeking help from Buddhism was “searching for doctors all over the world”, which fully shows the helplessness of the people in the face of disease in the middle ancient times and the psychological process of seeking religious treatment, reflecting the medical concept at that time and the medical choice of people in the face of disease. The Healing Liturgies ceremony was held in the patient’s home, with family members as the sponsors. In the dedication at the end of the text, there were also prayers for family members or seven generations of ancestors, which demonstrated a strong sense of family and kinship. The Dunhuang Healing Liturgies abandoned the cold narrative of disasters and epidemics and reflected the concern for individual lives.

Key words: Dunhuang; Dunhuang Healing Liturgies; Buddhist ceremony; Healing disease

责任编辑:王 轲

近代铁路通行对华北内地煤矿业经济转型的多维影响

马义平

摘要:近代铁路在华北内陆地区未兴起之前,由于华北内地以手工采挖为主要特征的传统小煤窑(俗称土窑)深处内陆腹地,主要依靠肩挑、畜驮、船运等传统水陆交通方式对外运输销售,其所产煤炭大多都销售至周边地区的城镇、客栈、村落等消费市场。平汉路、正太路、道清路、北宁路等铁路全线通行后,以近代铁路为骨架的新式水陆交通网络体系在华北内地初步形成后,凭借全天候、大规模、中长距的独特优势,很快使华北内地煤矿业在煤炭的生产模式、运输结构、销售体系等领域发生转变,摆脱了当地煤矿业因传统水陆交通运输条件制约而造成的生产经营困境,华北内地各省煤矿业因此实现了以机械化开采为特征的近代转型,并逐渐融入了全国煤炭经济市场体系乃至海外煤炭经济大市场。

关键词:近代铁路;华北煤矿业;经济转型;新式运销体系

中图分类号: K25 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0151-10

中国近代煤矿资源和工业化城市的地域分布特点,决定了近代中国的煤炭产地与煤炭消费市场有很强的地域性,往往需要借助水陆交通运输工具才能实现二者的密切联系。然而,作为一种在储存方面有特殊要求的矿产,华北内地煤矿业经济一直受到煤炭运输条件的严重制约,造成这些煤矿大多都陷入了以运输条件决定产量的生产困境。在此背景下,由于以河北开滦、河南中福、山西大同等为代表的华北内地煤矿业深处内陆腹地,距离中国东部沿海(江)工业城市煤炭消费市场遥远,导致华北内地煤矿所产煤炭很难大规模运销至中国东部沿海(江)地区的煤炭消费市场,也难以使华北内地煤矿业在中国近代工业化进程中发挥作用。

近代铁路通行和华北内地煤矿业之间的相互关系,国内学者从各自研究视角进行了不同程度的考察,取得了一系列较有代表性的研究成果^①。这些学术成果在考察的视角、理论和方法上各有所长,但对于近代铁路通行对华北内地煤矿业某些重要经济

问题的研究,仍留下了一定的研究余地和考察空间。

有鉴于此,笔者拟以近代铁路通行对华北内地煤矿业经济转型的多维影响为切入点,重点从华北内地煤矿业的生产模式、运输结构、销售体系等方面展开考察,希冀借此进一步阐释二者关系动态演变的交通因素、一般规律和主要特征。

一、近代铁路通行促进了华北内地煤矿业生产模式转变

华北内地的河南、山西、河北^②等省矿物储量丰富,富有煤、铁、硫矿、硝石等各类矿物资源。据资料记载:“河南矿物以煤铁为主要,煤之种类不同,且在同一地所产各别者。”^[1]“河南全省现已开发之矿区,以煤矿区为最大,而与含煤层之总面积比较,仅占百分之四点〇。”^[2]¹⁷²据《河南矿业报告》记载,当时“每年煤产额数,仅占储量之万分之二点七三,按现时之开采率计算之,全省煤矿储量可供三千

收稿日期:2024-09-04

基金项目:国家社会科学基金后期资助一般项目“道清铁路与豫北社会变迁(1898—1937)”(F20240059)。

作者简介:马义平,男,天津工业大学马克思主义学院教授(天津 300387)。

五百余年之开采”^[2]¹⁷⁴。河南省北部的修武、博爱、安阳、林县等县域内,也都拥有丰富的煤炭储量^[3]。山西省的煤炭储量更为丰富,山西省多个地区都是重要的煤炭产地。据调查统计,山西省煤矿储量总共为127127兆吨,约占全国煤炭总储量的51.25%^[4]。山西省煤炭储量比较丰富的地域为“平盂潞泽煤区、汾临煤区、河兴离隰煤区、太原西山煤区、宁武煤区、大同煤区、浑五煤区”这七大煤区,拥有烟煤、无烟煤、半无烟煤、褐煤等种类,山西全省总储量为127315537012吨^[5]。毋庸讳言,河南中福、山西大同、河北开滦等地的煤炭产区,在铁路全线通行前还都是以传统手工技术手段开采的小煤窑(俗称土窑),造成这种现象的根本原因是由于华北内地城乡社会,长期缺乏可以长距离、大规模运输煤炭的陆路交通工具。

清末民初,以京汉路、正太路、道清路、陇海路为代表的新的交通体系初步形成,华北内地与中国沿海城市之间货物交流和人员往来较前大为便捷。20世纪初,胶济路、京汉路、京奉路、正太路等铁路在华北内地全线通车^③,这在很大程度上促进了华北内地铁路沿线近代化煤矿业的崛起。1904年6月,青岛至济南的胶济铁路全线通车;1905年4月,北京^④至汉口的京汉铁路全线通车;1907年2月,道口镇至清化镇的道清铁路全线通车;1907年10月,正定至太原的正太铁路全线通行;1909年9月,北京至张家口的京张铁路通车,1921年4月京张铁路延伸至归绥(今呼和浩特市)后改称平绥铁路;1912年11月,天津至浦口的津浦铁路竣工全线通车。因此,通过以近代铁路为骨架的新式交通网络体系,华北内地煤矿所产煤炭可以运输至中国东部沿海(江)港口城市销售或转销他处市场。从华北内地陆路交通技术变革与铁路沿线近代化煤矿业兴起的角度而言,铁路全线通行可以视为华北内地煤矿业转型发展的分水岭。铁路沿线煤矿产煤运输制约问题的根本解决,促进了华北内地铁路沿线地区近代化煤矿业的快速兴起。从华北内地各省的自然地理环境看,平汉铁路是一条纵贯南北的铁路干线,这对河北、河南、山西等省近代化煤矿业发展起到了举足轻重的作用。这是因为,河北省近代化煤矿业主要分布于平汉铁路沿线,山西省中北部、河南省北部的近代化煤矿业也主要依靠平汉铁路干线运输,才最终运销至中国东部沿海(江)城市的煤炭市场。

平汉路、道清路、正太路、陇海路、津浦路、北宁路等铁路的通行,是华北内地煤矿所产煤炭运销体

系初步形成的重要因素。按照世界近代市场经济货物流通的相关理论,货物运输销售是使物品流通过程中各环节有机结合的重要因素,对于中国近代华北内地水陆交通运输体系而言,则主要体现在陆路非机动运输、内河航运、铁路运输、海洋航运等水陆交通运输方式的有机结合。由于铁路运输具有全天候、大规模、中远距、运价低等独特优势,在华北内地各省煤矿业建构以铁路为框架的水陆复合型运输销售体系过程中发挥了不可替代的作用。

按照国内学者研究成果,作为一种性质比较特殊的矿物资源,煤炭不能长时间在其生产煤矿的货场堆积存放,故而市场消费或者对外运输销售就成为近代化煤矿生产经营的一个关键性因素。这是因为“煤炭之性质,与其它矿砂殊异,囤积最难,常因天气变迁,改变其性质,遇干则容易自燃,遇湿则其生热之能力减低,不堪运用,故煤矿多以运输能力而定其产量”^[6]。因此华北内地各省的水陆交通运输条件,经常会成为制约当地近代化煤矿发展的决定性因素。华北内地铁路运至沿线城市煤炭消费市场,或者水陆交通沿线一带的煤炭集散市场的煤炭,其中大部分是通过铁路运至东部沿海(江)港口转运至上海、武汉、广州、香港等地消费市场,也有小部分是通过相关内河航运至沿岸一带的城乡煤炭市场。

通过国外学者的研究可知,1923至1931年华北平汉铁路沿线煤产量和铁路运输的烟煤指数时常处于波动状态,特别是1924、1926、1927、1928年的波动程度较大。若将1923年的煤产量和煤运量的指数均设定为100,1924年的煤产量指数为117,煤运量指数为90.0;1925年为90.3和67.6;1926年为36.2和32.8;1927年为24.1和28.9;1928年为37.7和22.8;1929年为45.8和26.7;1930年为49.2和27.5;1931年为83.9和46.5^[7]¹⁴⁴。若综合研究分析1923至1931年的煤产量和煤运量指数变动原因,当时平汉铁路沿线地区时常陷入战争状态导致交通梗阻,在不同程度上影响了华北内地各省煤矿的生产运输环节。需要指出的一个客观事实,即使华北内地铁路沿线地区是在陷入战争状态的“非正常”情况下,1923至1931年华北内地平汉铁路沿线铁路运输的烟煤指数平均值仍达到了50.31%,即这个时间段内平汉铁路沿线煤矿业产煤对外运销超过了其全部运销的半壁江山。因此,以平汉铁路为代表的华北内地新式交通网络体系,在当地煤矿业发展进程中的实际地位由此可见一斑。

根据民国学者研究,近代“中国运煤之方,颇为不一,约可分为四种。(一)铁路(二)高线(三)水运(四)陆运,如大车牲口或人力等”。然而,“铁道运输,最称便利,不特运费最轻,而又能任重载远,故目下各大煤矿,莫不依铁道为惟一之出路,谓铁道为煤矿之灵魂,亦无不可。就今所知,我国铁路附近,俱有重要煤矿,而正太道清株萍三路,尤不啻为运煤而设。据交通统计,此三路一年中所装运之货物,平均约百分之八十四至八十九为矿产,而矿产之中,煤当大多数”^[8]。由此可知,为了开发华北内地某个地域的煤矿而专门修建了运煤铁路,某些煤矿所产煤炭也成了这些专修铁路运输的大宗货物,路矿之间的辩证统一关系在此也得到了很好证明。正如1934年5月南京政府实业部矿政司长胡博渊在演讲中所说:“查铁路运输情形,以民国十三四年为最盛时代,就当时国有各路全体而论,所有货运,以矿产品为大宗,而矿产品又以煤为最大部份。”以运量及运费而言,每年矿产品几占全数47%,其中道清路占90%以上,正太路占60%,平汉北宁胶济三路各占60%,津浦占40%,再就铁路用煤总值言,几占机车用款70%。“矿产品在铁路运输上及铁路材料上所占之地位,既如此重要,可知矿业之盛衰,于铁路营业,实有重要之关系,直接以提倡矿业者,间接亦即发展铁路,欲便利矿业者,不但实业方面应予提倡,即铁路方面亦应力为促进。”^[9]

通过《中国矿业纪要》《中国近代煤矿史》中的相关统计数据可以发现,华北四省煤矿业的煤炭产量都非常可观,在全国煤炭总产量排行榜中长期占据重要位置。据矿业统计数据显示,1912至1937年间河北、河南、山西、山东四省煤矿业产煤数量及其在全国煤炭总量中所占比例,最低年份是1929年的11060321吨,约占全国煤炭总产量25437480吨的17.40%;最高年份是1930年的12037436吨,约占全国煤炭总产量的75.06%;再从1912至1937年的历年平均比例看,华北四省煤炭产量约占全国煤炭总产量的39.54%。华北内地煤矿业在全国煤矿业产销结构中的重要地位,可以说是不言而喻的。

20世纪前半期,在以正太路、道清路、平汉路、北宁路、津浦路等铁路干线为主要代表的新式交通运输网络体系的强有力支撑下,很快解决了华北内地煤矿业多年来形成的“多以运输能力而定其产量”的尴尬且无奈的生产经营困境^[6],在华北内地铁路沿线地区兴起了一批近代化煤矿业。例如,华北内地河北开滦、河南中福、山西大同、山东中兴等

近代化煤矿,不仅成为当时本省内煤矿业界的翘楚,也使开滦和中福成为同辽宁抚顺煤矿齐名的全国煤矿业前三甲,有力地带动了华北内地铁路沿线煤矿业生产经营模式的近代化转变。

二、近代铁路通行促使华北内地煤矿业运输结构发生调整

华北内陆地区的近代化煤矿深处华北内地,距中国沿海通商口岸或长江地区沿岸的煤炭消费市场遥远,深受相对落后的水陆交通运输条件制约,当地煤矿产煤对外销售“大多依靠陆上运输,它们从运输革命中获利最大”^[7]⁶⁰。然而,煤炭在存储方面的特殊要求使华北内地煤矿业多年来形成了“多以运输能力而定产量”的生产经营状况。因此,如何从根本上改善制约当地煤炭对外运输的交通条件,便成为华北四省煤矿业共同面临的一个根本问题。

20世纪之前,华北内陆地区煤矿所产煤炭的对外运输,主要是依靠牲畜驮运、马车运载、人力担运、内河航运等传统水陆交通方式进行,既增加了华北内地煤矿所产煤炭的大部分运输成本,也很难实现500公里以上的中长途陆路运输。以平汉路、道清路、陇海路、正太路、北宁路为代表的新式交通网络体系初步形成后,华北内地铁路沿线的近代化煤矿业所产煤炭,不再囿于在当地煤矿周边城乡和本省内水陆交通运输便捷之地销售,而是借助于近代铁路运输在全天候、大规模、中长距(500公里以上)等独特优势,将华北内地铁路沿线煤矿业所产煤炭大量运输至中国东部沿海地区的大中城市,或者运输至水陆交通干线交会点附近的城乡煤炭集散市场,转而再销售至附近城镇或者近代化企业。

为统一全国各国有铁路管理局客货运输,1919年北京政府交通部专门成立了铁路联合运输处,华北地区各国有铁路的联运步伐随之加快。1920年,国有铁路开始办理货物联运,京汉路的西便门站同京绥路的广安门站,设西广支线以联运货物。正太路和京汉路、北宁路也办理了山西煤炭联运,运输费用视运输道路的远近递减。国有铁路之间开展货物联运,不仅极大地刺激了国有铁路货物运输数量增长,同时也在很大程度上促进了国有铁路营业进款的迅猛增长。需要指出的是,北京政府为发展华北内地各省份的煤矿业,还作出特别规定,对这些煤矿业所产煤炭的铁路运输实行优惠运价。1921年,北京政府交通部制定平绥铁路运输山西煤炭专章,将

该铁路运输山西煤炭的运价略为减少。受此影响,山西大同煤矿产煤遂开始向省外工业城市运销。然而,由于按照交通部规定降低的铁路运输价格过小,大同煤矿所产煤炭运至天津市场后,远不如开滦、井陘、抚顺等煤矿所产煤炭价格低,因此未能在天津煤炭市场畅销。

1925年,由于受到国内实力派军阀之间爆发战争的影响,华北地区国有铁路联运业务陷入停滞状态,对华北内地各省煤矿业造成了决定性负面影响。国内军事活动结束以后,铁道部立即着手恢复国有铁路联运事宜,华北地区京汉路和平绥路的联运业务率先恢复,这两条铁路先“订立暂行收取过轨费办法七条,以资遵守”^[10]。后来又因为山西省铁路沿线煤矿产煤数量巨大,且“以运销津沽为多,但因货物联运停止以后,运输不便,不易外运”^[11]。在此背景下,为将山西铁路沿线煤矿所产煤炭大宗运销至相关煤炭消费市场,铁道部遂着手恢复办理正太路、京汉路、北宁路等国有铁路的煤炭联运业务。1929年,山西省成立了晋北矿务局,山西省政府为发展大同煤矿,派山西省代表向南京政府铁道部陈述实际困难,呈请从多减轻大同煤炭对外铁路运输的相关费用,南京政府铁道部审查后同意,自1929年1月起“特比照开滦专价,平等待遇。将平绥运价,减为每公里七三二;北宁运费,减为八八三”,山西大同煤和河北开滦煤在铁路运价方面得到了铁道

部的平等待遇认可。自此山西省“同煤始得外运畅销而无阻。而大同清烟炭之得以名播远东。在煤业市场占一重要位置者”^[12]。

据档案资料记载,至1936年,华北内地的北宁路、平绥路、津浦路、平汉路、胶济路、道清路、正太路、陇海路等铁路干线沿线地区,由于可以借助于周边铁路干线的运力支撑,当时涌现出了以开滦、柳江、晋北、保晋、中兴、临城、怡立、中和、六河沟、鲁大、华坞、悦升、博东、中福、井陘、正丰、保晋、民生、豫庆、新安等为代表的一批煤矿企业,这些企业很多都属于华北内地的新兴煤矿业。由于华北内地煤矿业运销问题的解决,当时华北内地煤矿不少都是以机械采煤为特征的近代化煤矿,这些煤矿在每日产额、每吨生产成本、生产能力、生产效率等方面取得很大进步,在很大程度上改变了当地煤矿业的生产、运输和销售模式。若就华北铁路沿线各煤矿的每日产额看,北宁路沿线的开滦煤矿产额最高,每日产额已高达17400吨;陇海路沿线的豫庆煤矿产额最低,每日产额仅有80吨。若就华北各煤矿的每吨成本来说,京汉路沿线的中和煤矿为最低,每吨成本仅有2.40元;北宁路沿线的开滦煤矿为最高,每吨成本高达5.5元。若就华北各铁路沿线煤矿的平均生产效率而言,陇海路沿线的民生、豫庆、新安等煤矿最高达72.5;正太路沿线的井陘、正丰、保晋等煤矿最低是43.8(参见表1)。

表1 华北各铁路沿线煤矿业生产成本与生产能力统计表^[13]

路别	矿别	每日产额(吨)	每吨成本(元)	生产能力(吨)	生产率	平均生产率
北宁	开滦	17400	5.50	271800	64.5	53.1
	柳江	500	2.72	1200	41.7	
平绥	晋北	700	2.69	2000	35.0	52.8(含他矿)
	保晋	250	3.84	700	35.5	
津浦	中兴	3200	5.16	4500	71.1	—
平汉	临城	400	3.51	—	—	70.9
	怡立	1000	3.02	1000	100.0	
	中和	200	2.40	500	40.0	
	六河沟	1600	5.16	2200	72.8	
胶济	鲁大	2000	—	3000	66.7	55.4
	华坞	200	—	400	50.0	
	悦升	800	3.60	1000	80.0	
	博东	250	—	1000	25.0	
道清	中福	1400	4.73	2500	48.0	62.0(含他矿)
正太	井陘	2218	3.51	3900	56.9	43.8
	正丰	900	3.23	3400	26.5	
	保晋	1100	2.51	3500	31.4	
陇海	民生	180	—	400	45.0	72.5
	豫庆	80	3.00	100	80.0	
	新安	100	5.00	—	—	

自清末民初始,清政府邮传部和北京政府交通

部为鼓励山西、河南、河北等省产煤对外运输,就制

定了关于铁路运输煤炭的减价和特价政策。例如,为促进山西铁路沿线所产煤炭的对外运输,国有铁路管理部门对山西产煤在正太路、京汉路、北宁路等铁路的运价多次调整,时人对铁路运价历次核减情况作了如下记载:

山西煤矿,距海口太远,又无舟楫航行之便,仅持正太路之窄轨,转运石家庄,由石家庄再装京汉路火车,以达于销场,而京汉路车辆奇绌,又复为军运赈运所困。故该公司,对于运输上所受之影响,极为重大。至运费一项,尤有极大关系。兹将历次核减情形,分举如下:

正太铁路,路短轨窄,其运费之重,为中国各路所未有也。原章载硬煤运费,为每二十吨车,每法里六角四分。宣统初年,经该公司渠前总理,禀请晋抚,咨明邮传部核减,仅将联运京汉路以外者,减为每法里五角四分四厘,而不登京汉路者照旧。民国五年以来,迭次请减。

似次运价,较各路仍不轻,而较之原章,则减去已不少矣。计由阳泉运至石家庄,从前运价,每车为八十圆五角,而今则仅六十三圆五角矣。若运往远处,则所减更多,如运天津,则正太一段仅收五十五圆一角,如运汉口,则正太一段,仅收四十八圆五角,此正太路减价之情形也。

至京汉路运价,原章亦重,虽经前请邮传部,改定联运价单,核减一次,仍较各大矿为重。至民国六年,该公司迭向交通部请求,因于六年六月,由交通部饬知京汉路局,比照福中、正丰两公司,特定晋煤整列车运价,为每吨每法里六厘八二五,计由石家庄运至天津或北京,可省十七元之谱。

以上正太、京汉两路运价较前减轻,计由阳泉运往天津每车可省三十元,此现时运输减价之情形也。^[14]

从华北内地河南省看,当时河南省每年平均生产煤炭约 257 万吨,其中京汉路、陇海路、道清路等华北内地铁路总共运出 1298854 吨,约占河南全省煤炭年产总量的 50.54%。据地方文献记载,20 世纪 30 年代,河南省各煤矿所产煤炭“除铁路运销以外,其余数量大半借车马、牲畜、人力之运输,而于煤田临近各处销售之;其借水运之力,行销各地者,则为数甚微”^{[2]104}。由此可知,华北内地河南省铁路沿线煤矿所产煤炭,除了由各国铁路大规模、长距离运输至外地销售外,以车马、牲畜、人力等陆路交

通方式运至本矿附近销售的,大约接近剩余煤炭数量的一半;而由当地内河水路运输至各地销售的煤炭,仅占该煤矿全部销量的很小份额。

从华北内地铁路干线和沿线煤矿业的运输关系看,华北内地铁路干线除直接连通河北、河南、山西、山东等省煤炭储量丰富之地外,还同天津、南京、上海、武汉等城市煤炭市场建立了密切联系。因此,华北内地铁路干线在该地区煤矿产煤运输体系形成中起了重要作用。通过平汉路、陇海路、北宁路、津浦路等铁路干线以及长江航运的水陆联合运输,华北内地各省近代化煤矿所产煤炭,可以运销至湖北、青岛、南京、上海、香港等地的煤炭市场。

三、近代铁路通行引领华北内地煤矿形成了新式运销体系

近代华北内地煤矿所产煤炭贸易体系以工业消费、城市消费和转出口消费为主,以煤矿周边铁路沿线城乡中小市场消费为辅。其通过各种水陆交通方式和路线连接起来的运销体系,在华北内地新式运销体系形成进程中占有重要地位。由于煤炭是一种重量大、价值低的特殊商品,产地多在山区,同消费市场距离较远,因此运费在其价格中占有相当大的比例。受此影响,中国近代煤炭的运输距离和运价起着强约束作用,使得煤炭的消费和运销具有一定的地域性特征。按照我国东部沿海地区大中型城市各主要煤炭消费市场,以及各煤矿与消费地的距离和运输条件的实际情况,华北内地各煤矿所产煤炭的运销体系可分为平汉路北宁路沿线北平天津运销体系、正太路平汉路沿线石家庄运销体系、平汉路道清路陇海路沿线郑州开封运销体系、正太路道清路平汉路长江沿线上海武汉运销体系。

1. 平汉路北宁路沿线北平天津运销体系

平汉路北宁路沿线北平天津煤炭运销体系,主要是以华北内地正太路、平汉路、道清路、北宁路等铁路为基干的陆运体系,包括河北井陘和正丰、山西阳泉、河南中福等煤矿所产煤炭。煤炭经由正太路和道清路转平汉路运输销售至北平煤炭市场,或再转北宁路行销于天津煤炭市场,或经天津港转销国内其他市场,甚至是转销至国外的日本市场。需要指出的是,在平汉路北宁路北平天津煤炭运销体系中,煤炭运输的路径主要是华北内地煤矿周边的相关铁路,仅有中福、六河沟、开滦等煤矿产的小部分煤炭,可通过以华北的卫河—南运河为主的内河航

运,销售至德州、泊头、塘沽等地一带城乡市场。

天津市场上的煤炭可划分为烟煤和无烟煤两大类,分别来自华北内地的山西、河北、河南等地铁路沿线煤矿。由于煤炭产地和消费市场之间的运输路程遥远,以运输费用为主的生产成本就构成了煤炭价格的主要部分,因此天津煤炭市场上所消费的煤炭,来自河北唐山和开滦煤矿的占其市场总量的60%以上,这些煤炭除了供给天津本地市场消费外,还有相当一部分煤炭经由天津和秦皇岛出口至日本或者转运至上海、南京、武汉等地煤炭市场。平汉路北端的北平为华北内地另外一个重要煤炭市场。据资料统计,北平消费市场中的煤炭,主要来源于华北内地的正丰、临城、怡立、门头沟、坨里、大同、保晋、建昌、六河沟、井陘、开滦等煤矿,经由华北地区的正太路、平汉路、平绥路、北宁路等相关铁路运输而来。需要指出的是,华北内地门头沟煤矿所产煤炭有一部分是以驮运方式进入北平市场。据《矿业周报》统计,1933年华北内地的正丰、临城、怡立、门头沟、坨里、大同、保晋、建昌、六河沟、开滦、井陘、门头沟(中英)等煤矿,以陆路运输方式进入北平的煤炭共有110万吨,其中经华北内地各条铁路运输至北平的共有80万吨^[15],即经由华北内地铁路运输而来的煤炭数量占北平煤炭市场总量的72.73%;再从当时北平煤炭的销售情况看,1933年经华北内地由铁路运输至北平的煤炭数量为73.9万吨,约占北平实际销售的煤炭总量的92.38%。因此,华北内地正太路、平汉路、北宁路、平绥路等各铁路干线,在北平煤炭运销体系结构中的重要地位由此可见一斑。

需要指出的是,20世纪前半期,华北内地平汉路、正太路、北宁路、平绥路等铁路沿线各煤矿所产煤炭,在北平煤炭市场上所占据的份额存在着较大差异。若深究其原因,主要是河北门头沟煤矿距离北平市场较近,甚至用骆驼运输即可占据相当部分市场;1933年侵华日军入侵造成北宁铁路难以正常通车,开滦煤矿产煤运销北平市场的数量较少;其他各地煤矿距离北平煤炭市场里程较远,运输费用较高,凭借铁路运输专价才能在北平市场争得部分份额。

2. 正太路平汉路沿线石家庄运销体系

正太路平汉路沿线石家庄煤炭运销体系,主要是通过华北内地的正太路和平汉路为基干的陆路运输体系,包括正太路沿线的平定、保晋、井陘、正丰等大型煤矿及附近地区的小煤矿,平汉路沿线的临城、怡立、中和等大型煤矿及其周边地区的若干小煤矿。

正太路平汉路沿线石家庄煤炭运销体系的运输方式,主要涵盖铁路运输、大车运输、水路运输等三种方式。若具体而言,正太路平汉路沿线石家庄煤炭运销体系是以石家庄为转运中心,以石家庄、北平、天津等大城市,以及平汉路沿线地区城镇为主要销售市场。此外,铁路沿线的大清河、滹沱河、滏阳河等流域的沿河乡村也能销售一定数量的煤炭。

华北内地的保晋、井陘、正丰、元和、建昌、广懋等较大型煤矿,每年所生产的煤炭数量很大,一般都是当地产煤能力比较强的近代化煤矿。据调查统计,河北省井陘矿务局由于时常受到华北内地铁路运输畅通或迟滞情况的影响,每年生产的煤炭数量并不是十分稳定。1921至1925年期间,每年生产煤炭一直保持在50万吨上下,但1928年就锐减至268135吨^[16]⁹,凸显出其煤炭生产能力大幅缩减。另据《矿业周报》记载,河北省“石家庄即位居交通总汇,而正太路实贯穿平定煤田、井陘煤田,故所产红煤及烟煤除了供其矿上及附近需要外,均需运至石家庄转运各处或零销于石家庄附近200公里以内”,迄1923年红煤为65.93万吨、烟煤84.7万吨,“是为最盛时代”,假设“连年不发生战事,交通不至断绝,则石家庄煤业可断其蒸蒸日上也”^[17]。正太路沿线煤矿所产煤炭除了供应本地少量煤炭消费外,其他全部由正太路运往石家庄转平汉路,再运往北平、天津和平汉路北段^⑤煤炭销售市场。这些文献资料应该说明,近代铁路在华北内地煤矿业所产煤炭运销体系中的重要地位。需要指出的是,正太路平汉路沿线石家庄煤炭运销体系内的某些煤矿,当时还会利用马拉大车或者骡马向石家庄运销煤炭。

正太路平汉路沿线煤炭运销体系内的石家庄,是华北内地正太路和平汉路的交会点,由于两条铁路之间存在标准轨距(1435毫米)与窄轨距(1000毫米)差异,所有来自正太路的运煤车辆必须先河北省的石家庄卸车,然后再装运由平汉路转运至各自目的地的煤炭消费市场。在此背景下,河北省石家庄遂很快发展成为包括煤炭在内的大型货物集散中心,成为华北地区因为铁路通行而崛起的交通枢纽型城市。由于地处正太路和平汉路的交会点,河北石家庄的工商业比较发达,成为华北内地煤矿产煤的重要销售市场。据调查统计,河北省石家庄“每月由正太路输入之煤自四五万吨以至十万吨。本地消费则每月自六千吨以至一万三千吨,每年平均消费约为十二万吨。其主要销场为炼焦厂每年约

需一万五千吨,大兴纺纱厂须两万吨以上,其余如电灯公司、铁匠铺,亦占重要消费额,其中由车马输入民间者亦复不少”^{[16]280}。此外,正太路平汉路沿线煤矿所运输的煤炭,除了部分是在石家庄本地销售或沿平汉路干线销售之外,其余煤炭多经由平汉路运输至北平、天津、塘沽等地城市销售或者转销他处。据国民政府的交通部或者铁道部统计,河北省的井陘煤矿年产硬煤 40 至 50 万吨,由正太路运出的约三十五六万吨,经牲畜驮运销售的约 8 万吨;河北省的正丰煤矿年产烟煤约 50 万吨,由正太路运出的约三十五六万吨,经牲畜驮运销售的十余万吨;山西省的保晋煤矿年产煤 30 余万吨,由正太路运出的 15 万吨,经牲畜驮运销售的 10 万吨^[18]。

河北石家庄的煤炭销售方式,主要有分销处和煤炭商店两种类型。所谓分销处,主要是指华北内地的井陘、正丰、保晋、大同等较大型煤矿,在石家庄专门设立的煤炭分销机构;所谓煤炭商店,主要是指华北内地煤矿以不同方式经营煤炭销售业务的煤炭销售商店,这些煤炭商店的资本额规模不等,多者三五千元,少的千余元。一般来说,规模较大的煤炭商店直接向相关煤矿购买大宗煤炭,再由火车运输至石家庄;规模较小的煤炭商店则直接向本地各煤炭货栈购买,再以门市方式零星销售,或者用大车运往附近各县城镇乡村销售。

正太路平汉路沿线煤矿所产煤炭运销体系内河北磁县的怡立煤矿,“西距汉平路之马头镇车站 40 里,矿至马头镇车站自修轻便路”运煤。怡立煤矿所产煤炭,1926 年为 23 万吨,1927 年为 8 万吨,1928 年为 12 万吨^{[16]24-27},该矿所产煤炭对外运输方式,可分为铁路运输和内河航运两种。在京汉路马头镇,当地煤矿所产煤炭可以由滏阳河航运至天津消费市场,但是滏阳河的航运数量较为有限,必须依赖平汉路提供的大宗运输,才可以将所产煤炭销售至顺德(今邢台市)等地消费市场。1925 年后,由于华北内地战事频发,导致京汉路运输迟滞或者梗阻,直隶省怡立煤矿产煤由滏阳河运出者,最多每年可达 10 万吨。南京政府成立后,平汉路货物运输逐渐价格划一,怡立煤矿的煤炭销售也随之有起色。1934 年,怡立煤矿在华北铁路干线的销售取得很大进步,在平汉路沿线销售 93067 吨,在道清路沿线销售 1478 吨,在平绥路沿线销售 1205 吨,在北宁路沿线销售 2975 吨,陇海路沿线销售 14275 吨,沿滏阳河流域销售 36527 吨,马头镇当地销售 15934 吨,对外销售共计 165461 吨。怡立煤矿自用 15292 吨,两

者共计 180753 吨^[19]。此外,中和煤矿所产煤炭出井后,用小车以人力沿轻便铁路推至光禄镇销售,每日能运出四五百吨,主要销往顺德和新乡间平汉路沿线的城乡消费市场。

正太路平汉路沿线煤矿所产煤炭运销体系内的临城煤矿,其所产煤炭大半供给平汉路局内部使用,剩余销售于平汉路沿线城镇及附近乡村。由于同平汉路订有运煤特价和铁路用煤合同的关系,所以临城煤矿在开办初期曾经出现了产销两旺局面。此后,由于华北其他陆续兴起的煤矿所产煤炭的数量较大且煤质尤佳,加上临城煤矿所产煤炭的煤质较差,临城煤矿在华北内地煤炭市场竞争中难以胜出,因此不得不倾全力于运河流域,重点向北平天津一带发展其营业市场。20 世纪 30 年代初,临城煤矿利用天津运往河南的回空运盐的火车皮,通过华北内地铁路向天津市场大量运输煤炭,但最终以“惜运费甚多,获利寥寥”尴尬收场^[20]。

3. 平汉路道清路陇海路沿线郑州开封运销体系

平汉路、道清路、陇海路等铁路在河南省内纵横交错,华北内地铁路沿线的郑州、开封、新乡、安阳、焦作、洛阳、许昌等城市,因此都成为华北内地煤矿业的重要销售市场。河南省内除铁路沿线的六河沟、中福公司、中原公司等较大型煤矿外,当时还在河南省的安阳、修武、博爱、新安、滏池、禹县、密县等地分布着若干小型煤矿,这些煤矿都成为华北内地煤矿业的重要产销网点。

按照近代铁路与煤矿开发的相互关系来说,国有铁路干线附近一般都分布着生产规模不等的煤矿企业,分布在平汉路沿线的有六河沟、益安、大昌、怡河、三峰山、济众等煤矿;分布在陇海路沿线有民生、邱沟、豫庆、阎岭、崔庙等煤矿;分布在道清路沿线有中福公司、中原公司、民有公司等煤矿。20 世纪前半期,河南省内涌现出的各类型煤矿,并不是所有的企业都拥有可以大规模运输煤炭的便捷铁路线,只有像中福公司、中原公司、六河沟、民生、邱沟等少数煤矿,才会建设有标准轨距或者轻便铁道运输煤炭,其余的煤矿均需先用人力、畜力、水力等方式将煤炭运至就近火车站,再通过相关铁路将煤炭运销至相关煤炭市场。

若就华北内地煤矿的生产销售来说,河南煤矿所产煤炭多为自产、自运、内销,通过铁路运输销售煤炭的煤矿数量不多,利用铁路大规模对外运输销售煤炭的煤矿,主要有中福公司、中原公司、六河沟煤矿等较大型煤矿。20 世纪 30 年代前半期,河南

焦作的中福公司在上海、汉口、开封、徐州等城市设立8个经理处,自行推销中福公司所产煤炭;在天津、保定、南京、杭州、西安、济南等城市设立20个分销处,招商承办中福公司所产煤炭的销售工作。河南中福公司所产煤除了运销道清铁路沿线之外,在河南新乡还可转平汉路运输销售至平汉路沿线各地煤炭市场。除上述销售渠道之外,河南中福公司所产煤炭还可经道清路运至河南道口镇,经由卫河—南运河利用民船运销河北东部及天津沿河岸一带煤炭市场。

华北内地煤矿以道清路、平汉路、陇海路等铁路干线为骨架的运销体系,除了供给上述铁路所属公司自用之外,河南省北部六河沟煤矿所产煤炭主要销至平汉路沿线河北邢台至湖北汉口之间各站,以及陇海路沿线及周边地区的城乡煤炭市场,而由平汉路丰台车站转运天津后再销往上海市场者寥寥^[20]。1926至1928年期间,因为华北地区各省战事频繁,造成华北内地铁路“交通隔绝”,六河沟煤矿所产煤炭“只能销售顺德新乡间”相关市场^{[16]86}。1930年11月,华北地区社会秩序开始恢复正常后,六河沟煤矿和福中公司^⑥所产煤炭才可正常运销至湖北汉口的销售市场。同时,六河沟煤矿所产煤炭还可在安阳卸车,由安阳河利用民船运输至卫河—南运河沿岸的德州、临清、泊头等地一带城乡市场销售。毋庸讳言,由于铁路运输障碍和运费昂贵,河南省内各地的较小型煤矿所产煤炭,大多都只能在本省内运销。一般来说,当时河南省内各地小型煤矿产煤在省内运销,主要有由平汉路道清路陇海路运销至沿线城市和附近乡村、以陆路车载畜驮销售于矿山周边城镇和乡村、靠内河航运销售于沿岸一带城乡市场等三种方式。

河南省中福公司在道清路沿线的焦作、李河、李封、王封、常口等地设有煤炭零销处,并在新乡、道口、郑州、开封、郾城等地各设分销处,全力推销中福公司所产煤炭。据档案记载,河南新乡及周边居民用煤均成习惯,他们的日常生活用煤来源完全由中福、民有、民治等煤矿供给,因为煤炭产地和消费市场的距离比较近,其他煤矿在此无法与之竞争。中福公司产煤销量每年可达7万吨,小煤窑产煤销售数量仅在六七千吨,总计有8万吨上下,其中万余吨是由河南省新乡装船转运他处市场销售^[21]。在郑州,各小煤窑是中福公司的有力竞争者,郑州为工商业城市,当地使用煤炭早成习惯,但是本地小煤窑所产煤炭的价格低于中福的煤价,故以价格优势取得

了煤炭市场份额。在通常情况下,郑州用煤来源路径,北路主要是来自中福公司,由平汉路大宗运输而来;西南路主要是来自河南省荥阳、密县,距离郑州七八十里的路程,主要由骡子驮运而来。郑州及附近城乡每年销售煤炭约在5万吨上下,中福公司所产煤炭仅占1.5万吨,其余均为荥阳、密县的小煤窑所产煤。河南省北部的“六河沟之煤除供给汉平陇海两路用外,可以销汉平线顺德至汉口间各站”周边市场销售^{[16]86}。另根据国内机构调查,1925年六河沟煤矿所产煤炭主要沿平汉路线运销,其中在丰乐镇销售20.4万吨,在彰德(今安阳市)销售9.2万吨,在郑州销售3.7万吨,汉口销售3.4万吨,在新乡销售2.9万吨,在许州(今许昌市)销售1.6万吨,其他市场销售8万吨^{[16]86-87}。

河南省煤矿所产煤炭还能利用内河航运通道,除河南省北部的黄河、卫河、洹河等航道外,河南省西部所产煤炭还可由洛阳航运至偃师的相关市场;河南省南部白河和南召所产煤炭,可以沿内河航运销售至南阳和老河口一带城乡;河南省密县各地煤矿所产煤炭,还可由河南省新郑装船南运至周家口。沙河以东安徽颍河沿河岸一带所需煤炭,大多由平汉路运至漯河车站,再由漯河装船运输而来。这些煤炭运销各地时,主要依靠沙河、丰河航运进行,漯河煤炭业一度十分兴盛。

4. 正太路道清路平汉路长江沿线上海武汉运销体系

华北内地煤矿所产煤炭运销国内各地并出口日本,尤其是长江中下游的武汉、南京、上海等大城市。具体来说,在华北内地煤矿所产煤炭中能够运销上海的,以河北开滦煤矿所产煤炭为最多。开滦煤矿产煤拥有天然的港口优势,每年都可以经由天津塘沽或秦皇岛港将大量煤炭运销上海。

20世纪前半期,上海既是全国工商业中心,也是全国最大的煤炭消费市场。上海所消费煤炭的来源,主要有国外进口和国内运销两部分,国内白煤主要是由山西、河南、河北等地煤矿所产;烟煤主要由大同、开滦、中兴、淮南、井陘、博山、悦升等各煤矿供给,此类烟煤用途广泛,各种工业、轮船、铁路等领域都能使用。但上海煤炭市场长期被日本、越南等所产煤炭垄断,自1931年九一八事变之后,上海煤炭市场上的“国煤始有长足之进展,上海有开滦、中兴、华东等煤与至竞销,汉口有河南煤为之周旋。二十三年复加关税,每吨至金单位二点八〇元。于是日煤进口一落千丈”^[22],华北内地河北、河南、山

西、山东等省各煤矿所产煤炭,才乘机打入上海、武汉、南京等地煤炭市场。

湖北省武汉市是长江中游沿岸大都市,也是华北内地煤矿所产煤炭的重要消费市场。由于华北内地煤矿和武汉两地之间路途遥远,因此铁路在华北内地煤矿所产煤炭运销体系中便居于举足轻重地位。根据南京政府资源委员会的市场调查,湖北武汉市场上华北内地煤矿所产煤炭的来源主要有两个:一是河北开滦煤矿产煤经天津港或者秦皇岛港海运至上海港后,再经长江航道航运而来;二是六河沟、正丰、临城、中福、井陘等煤矿产煤,由正太路、道清路、平汉路等铁路联合运输而来。由于是经远程陆路运输而来,华北内地煤矿所产煤炭的售价较高,通常通过煤炭的上佳质量或者独特性质才能在市场上争得一席之地。

1931年,华北内地煤矿所产煤炭运至湖北武汉的共有104558吨,约占武汉市场份额的16.2%。这是因为,1930年5月中原大战在华北地区爆发,导致华北内地煤矿所在地的社会秩序混乱,平汉路、陇海路、正太路、道清路等铁路的运力被征为军运,铁道部推行的联合运输也难以正常进行,华北内地各煤矿因此无法继续向武汉市场运输煤炭,上海的煤炭市场无形中也搁浅。1930年10月中原大战结束后,平汉路、陇海路、正太路、道清路等铁路干线运输恢复,煤炭运输价格也有所下降,华北内地的六河沟、中原、福中公司等矿产煤销量随之激增。在此背景下,湖北大冶和湖南煤矿产煤所占份额逐年下降,1935年仅占武汉市场份额的34.7%,而华北煤炭共运入353855吨,占据武汉市场份额的57.4%。

按照国内学者的市场结构划分理论,华北内地煤矿所产煤炭的销售市场结构,已经由产地市场和消费市场的二级市场结构,逐渐转变为初级市场、中级市场和终极市场的三级市场结构。其中,华北内地的大同、开滦、安阳、焦作等地煤炭市场为初级市场,太原、石家庄、保定、郑州、开封等地煤炭市场为中级市场,北平、天津、汉口、上海等地煤炭市场为终极市场。由此可知,在正太路、道清路、平汉路、陇海路、北宁路等华北铁路通行后,华北内地煤矿业初步形成了以华北内地铁路沿线城乡为销售网点、以国内水陆交通枢纽为重要节点、以中国东部沿海港口城市为最终流向的新型煤炭销售市场体系,使华北内地煤矿业煤炭销售市场日渐融入全国煤炭销售体系,甚或海外煤炭销售市场体系之内。

余 论

最后,在此需要指出的一个问题是,尽管华北内陆地区的某些较大型煤矿企业,拥有外资背景、运输特价、高层眷顾等一系列经济、政治特权,但是这些煤矿企业的生产经营及其相关活动却并非一帆风顺。在新法开采和铁路运输的双重影响下,煤炭储量已不再是某个煤矿发展的先定性因素,而质优价廉才是其获得优先发展的决定性条件。华北内地各省煤矿业能在国内外同行的激烈竞争中胜出,充分说明了近代民族企业发展的艰辛和努力。需要指出的是,华北内地煤矿业发展深受远离市场、运输不畅、成本高昂等因素制约,因此在中国东部沿海(江)消费能力巨大的上海、武汉、南京等城市煤炭市场上,华北内地煤矿业在同日本、越南、印度等国同行进行市场竞争时,有时不免会有些力不从心的窘态。

注释

①田伯伏:《京汉铁路与直隶沿线近代采煤业的起步》,《河北大学学报》(哲学社会科学版)2000年第3期;唐金培:《近代铁路与华北内地煤矿的现代转型——以1906—1937年豫北地区为考察对象》,《河南师范大学学报》(哲学社会科学版)2015年第4期;张学见:《胶济铁路及其沿线煤炭产销(1920—1937)》,《中国历史地理论丛》2011年第4期等论著。②1928年6月前称直隶,后称河北,统一表述时称河北。③平汉路,始称京汉路,1928年改称平汉路,统一表述时称平汉路。北宁路,北京至沈阳,1912年1月全线通行,始称京奉路,1928年6月北京改称北平,京奉路改称平奉路,1928年12月奉天省改称辽宁省,1929年4月平奉铁路改称北宁路,统一表述时称北宁路。正太路,初议筑路时,本路的起讫点定为河北正定与山西太原,故名正太铁路,后因由正定西行,经过滹沱河,须建大桥,费用甚巨,于是改为正定以南的石家庄为起点,统一表述时称正太路。④1928年6月前称北京,后称北平,统一表述时称北平。⑤河北邯郸以北。⑥1902年6月,英商福公司在河南焦作设立哲美森煤矿(俗称福公司煤矿),1915年6月之前,福公司煤矿一般简称为福公司,1915年6月福公司和中原煤矿组建联合公司,此后一段时间一般简称为福中公司,1933年6月,福公司和中原公司组建合资公司,此后该公司一般简称为中福公司,统一表述时称中福公司。

参考文献

- [1]林传甲.大中华河南省地理志[M].北京:武学书馆,1920:47.
- [2]王景尊.河南矿业报告:第1次[M].开封:河南省地质调查所,1934.
- [3]中福公司.中福公司河运处年度业务报告(1935年下半年)[A].档号:M71-12-597,郑州:河南省档案馆:2.
- [4]侯德封.中国矿业纪要:第4次(地质专报丙种第四号)[M].北京:实业部地质调查所,1932:3.

- [5]胡荣铨.中国煤矿[M].上海:商务印书馆,1935:174-178.
- [6]伯鲁.铁路煤运之研究[J].铁路月刊(平汉线),1933(42):1-10.
- [7]赖特.中国经济和社会中的煤矿业:1895——1937[M].丁长清,译.北京:东方出版社,1991.
- [8]谢家荣.中国矿业纪要:第2次(地质专报丙种第二号)[M].北京:农商部地质调查所,1926:56-57.
- [9]胡博渊.铁路与矿业之关系[J].津浦铁路月刊,1934(7):22-24.
- [10]平汉平绥商定联运办法[J].铁路月刊(正太线),1932(10):71-72.
- [11]俞棫.全国铁路联运之恢复与推进工作[J].铁路月刊(正太线),1934(4):32-38.
- [12]梁上椿.发展同煤计划[M]//晋北矿务局第二次报告书.大同:晋北矿务局,1933:3.
- [13]全国各铁路沿线煤矿业统计概要(1936年)[A].档号:28-96,南京:中国第二历史档案馆.
- [14]虞和寅.平定阳泉附近保晋煤矿报告(矿业报告第1册)[M].北京:农商部矿政司,1926:88.
- [15]中国煤矿业形势之展览[J].矿业周报,1936(394):150-158.
- [16]侯德封.中国矿业纪要:第3次(地质专报丙种第三号)[M].北京:农矿部直辖地质调查所,1929.
- [17]王德森.石家庄之煤业[J].矿业周报,1929(32):513-517.
- [18]交通部交通史编纂委员会,铁道部交通史编纂委员会.交通史路政编:第8册[M].南京:交通部交通史编纂委员会,1935:1053.
- [19]侯德封.中国矿业纪要:第5次(地质专报丙种第五号)[M].北京:实业部地质调查所,1935:317.
- [20]平汉铁路沿线煤矿调查报告[A].档号:28-10649,南京:中国第二历史档案馆.
- [21]河南新乡白煤运销调查报告[A].档号:28-377,南京:中国第二历史档案馆.
- [22]汪警石.近年来上海煤炭之概况[J].工商半月刊,1935(17):29-38.

The Multidimensional Impact of Modern Railway Transportation on the Economic Transformation of Coal Industry in the Inland Hinterland of North China

Ma Yiping

Abstract: Before the rise of modern railway in the inland area of North China, the coal mainly relied on traditional water and land transportation methods such as shoulder picking, animal carrying and ship transportation for external transportation and sales, and most of the coal produced was sold to the consumer markets such as towns, inns and villages in the surrounding areas. It was because the traditional small coal mines (which was commonly known as earthen kilns) with manual mining as the main feature in the inland hinterland of North China. After Pinghan Road, Zhengtai Road, Daoqing Road, Beining road and other railways were constructed and passed through, the new land and water transportation network system with modern railway as the framework was initially formed in the mainland of North China. With its unique advantages in all-weather, large-scale and medium long distance, the coal mining industry in North China was soon transformed in the coal production mode, transportation structure, sales system and other fields. The production and operation difficulties which were caused by the traditional land and water transportation conditions of the local coal industry were overcome. Therefore, the coal mining industry in the provinces of North China realized the modern transformation which was characterized by mechanized mining, and gradually integrated into the national coal economic market system and the overseas coal economic market.

Key words: modern railways; the coal industry in North China; economic transformation; new transportation and sales system

责任编辑:王轲 长亭

陶渊明对庄子自由观的拒绝与吸纳

归 青

摘 要: 陶渊明思想和庄子思想的核心都是追求自由,两人的自由观存在着复杂的关系。《庄子》自由观的要义是道即自由,无待、无我即自由,这种自由主要是发生在观念形态中的一种虚幻的自由感觉。从根本立场上看,陶渊明的自由观与庄子的自由观是两种截然不同的自由观。与庄子无我的自由观相反,陶渊明的自由具有强烈的主观意志和个性色彩,是有我的自由观;陶渊明尊崇的是个性,而不是庄子所谓的近乎或等于本能的自然天性;陶渊明的自由是行动的自由、选择的自由。但在一些个别、局部的问题上,陶渊明对庄子的自由观进行了有限制的吸纳;他在有我的前提下,吸纳了庄子无名、无功的思想;他在退守狭小的自由小天地、赞美隐居生活方面,受到了庄子的影响;他在崇自然和尊天性方面吸纳庄子的思想的同时又有所改造。在考察二人自由观之关系时,注意二者的差异尤为重要,有助于深刻把握陶渊明自由观的独特性。

关键词: 陶渊明;庄子;自由观

中图分类号: I206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)02-0161-08

探讨陶渊明的人生思想,首先要解决的问题是他对人生自由的想法。但从陶学研究的现状来看,学者们对这个问题似乎兴趣不大,研究成果也比较少见。笔者近年一直在思考这个问题,同时又感觉到如果只是一般地、平面地评述,不一定能充分显现出陶渊明自由观的特点和价值。庄子是中国古代思想家中最早对自由问题进行比较深刻、系统的大师。陶渊明思想和庄子思想的核心都是追求自由,二者的自由观之间存在着复杂的关系,弄清楚陶渊明对庄子的自由观到底拒绝了什么,吸纳了什么,可以更深刻地揭示陶渊明自由观的基本性质和特点。

一、《庄子》自由观的要义

在进入正文前,先要对自由的概念作一个说明。什么是自由呢?从词义的角度看,“自”就是自己,“由”就是听从、听任的意思,例如《论语·颜渊》:“为人由己,而由人乎哉?”^[1]“自”可以是一个反

身代词,当它作为主语后面跟一个动词时,这个动词的宾语常常就是作为主语的“自”。“自由”就是听从自己,也就是由自己做主,这是对“自由”一词的语文学解释。关于“自由”的定义有多种说法,但概括起来,所谓“自由”的基本要件大抵有两个:一是去束缚,对束缚的否定就是自由;二是有主观意志,也就是说人只有随心所欲地思想和行动,才称得上自由。两个要件中第一个要件更为根本,因为人一旦感到束缚,就已经产生想要打破束缚的愿望,这已经是主观意志的体现。我们姑且以这两个要件为准,来看看《庄子》自由观的要义。

1. 庄子怎样看待自由

在《庄子》中相当于自由的词语有“逍遥游”“无待”“忘”“无为”“无心”“悬解”等,而以“逍遥游”和“无待”最为贴切。“逍遥游”是对无拘无束、悠然而游的自由状态的描写,“无待”是对自由原因的解说。无待的反面就是有待,有待就是有条件,就意味着限制,也就是不自由。《逍遥游》中写道,大鹏一飞

收稿日期:2024-09-25

作者简介:归青,男,华东师范大学中文系教授(上海 200241)。

九万里,翅膀动一下,就能轻松飞到南冥,看起来大鹏很自由。但庄子说,鹏之徙于南冥,那是凭借大风的运行,“风之积也不厚,则其负大翼也无力”^{[2]8},倘若没有大风的依托,大鹏则是连分毫也动弹不得的。这样来看,大鹏其实一点也不自由。因为它要飞起来必须依赖大风这一条件,这就是有待,就是为外物所制约,不能完全由自己做主。可见,真正的自由就是要去除有待,成为无待。

大鹏展翅只是一个寓言,庄子想以此来说明人生。在庄子看来,要实现人生的自由,同样也需要去束缚,变有待为无待。《逍遥游》在讲这个问题时采用了递进的方法。讲宋荣子虽已做到了“定乎内外之分”,不以外界的好恶影响自己,但“犹有未树也”^{[2]8}。列子较宋荣子在无待的层次上又高了一层,可以“御风而行,泠然善也”,但还是有所待,“旬有五日而后反”^{[2]8}。彻底的无待是“乘天地之正而御六气之辩,以游无穷者”^{[2]9},这才达到最高境界。“彼且恶乎待哉”^{[2]9},只有在这时才真正到了完全不仰赖外物的“无待”,同时也就是彻底自由的状态,也就意味着与道合一了。可见,自由和道是同一的,道即自由,得道就是得大自由,也就是绝对自由。

既然自由意味着去除束缚,就是变有待为无待,那么人生中的有待又是什么呢?庄子的回答是有我。他说“至人无己,神人无功,圣人无名”^{[2]9},这是从正面说的;从反面说,就是有己、有功、有名才是人生的大包袱。有功、有名归根还是因为有我。我字当头,突出自我,强化我的意欲,那么功名利禄就会支配人的思想行动,人就会被外物所控制。这个观点在《庄子·外篇》中又有了发展,作者提出了“物物而不物于物”^{[2]388}的观点。“物物”在不同的语境中意思不完全相同,此处不论。要注意的是“不物于物”,就是人应当保持自己的独立性,不被外物所宰制,如果做到了这一点,也就解除了人生的枷锁,获得了自由。可现实世界的情况是怎样的呢?作者说:“自三代以下者,天下莫不以物易其性矣。小人则以身殉利,士则以身殉名,大夫则以身殉家,圣人则以身殉天下。”^{[2]188}无论高低贵贱,人们都不惜以身家性命竞相追逐以功名利禄为代表的外物,这就无异于大家争相套上枷锁,甘心情愿地为外物所驱使,从而失去自由。反过来说,只要人们打破了己、功、名的束缚,就可以获得自由。

2. 人怎样才能打破束缚、获得自由

《逍遥游》里描写的绝对自由在现实世界中是不存在的,现实中的人总是处在不自由的境地中,总

是要依赖他物,因而会受到程度不同的制约。人怎样才能打破束缚,在这不自由世界中尽可能地多获取一些自由呢?庄子提出了自己的设想。

一是有针对地破除妨碍自由的执念。针对人们对“有我”的迷恋,他提出要“忘我”。庄子认为对自我的迷恋是导致人生痛苦的根本原因,因此只有破除对自我的执念,降低以至消泯人的主观意欲,人才能从痛苦中解放出来。与其他思想学派不同,庄子并不主张提高人的能力,相反他要求最大限度地消释人的意志和能力,一步一步地忘掉自我,“隳肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘”^{[2]163},要“忘乎物,忘乎天,其名为忘己。忘己之人,是之谓入于天”^{[2]244-245}。这个“忘己之人”就是不断抛弃感官欲望、摒弃聪明智慧,最后成为一个浑朴天然、无知无欲之人。到了这一阶段,可以说是“同于大通”,是一个彻底自由的得道之人了。

在庄子的“忘我”思想中,还包含着崇自然、尊天性的思想。这个思想在《内篇》中并不突出,但在《外篇》中却得到了特别的强调。万物各有其性,天性是与人为相对立的,人为就是伪,就是对天性的戕害。善治天下者不须用仁义礼智信这一套东西来束缚老百姓的身心,而是要让他们“不失其性命之情”^{[2]184}、“任其性命之情”^{[2]190}地生活。或许有人会问,庄子一面说要忘我,要消除人的主观意欲,一面又说要尊天性,岂非自相矛盾?但实际并非如此。庄子所尊之性并不是后世所谓的“个性”,他所推崇的性“解心释神,漠然无魂”^{[2]223},混混沌沌,虽知其然却不知其所以然,乃是一种与生俱来的、近乎本能的自然天性。循着这种天性的行动是感而后应、迫而后动、出于无心的,因而也是忘我的,这与后世所谓的“个性”内涵不同。后世所谓的“个性”是与自然相对、有着独立意志的性,这恰恰是庄子所要破除的“我执”。

针对人的情累,庄子提出无情论的思想。庄子所谓的无情不是要人们取消感情,而是要人们“不以好恶内伤其身”^{[2]127}。人是有感情的动物,人生在世常常处于情感的波澜中。庄子认为情感的波动激荡是人生烦恼的重要原因,人要获得自由就必须勘破情网。那么如何破除情的束缚呢?庄子认为这与人的认识境界高低有关。情深是认识肤浅的表现,无情才是对人生百态认识透彻的结果。他假托孔子的话说,人生中“死生、存亡,穷达、贫富,贤与不肖、毁誉,饥渴、寒暑,是事之变,命之行也。日夜相代乎前,而知不能规乎其始者也”^{[2]123}。也就是

说,这些能引起人喜怒哀乐的事件都是生活中必然要碰到的,同时又都是相对的、暂时的,就像日夜之相替代,有失就会有得。这样看问题就不会对人生中一时的得失看得太严重,就不会因此破坏人的心情,就可以使内心恒常处于“恬淡寂漠,虚无无为”,“万物无足以挠心者”^{[2]264}的状态。如此对生活中的得失穷达也就不会萦怀,就会“是非不得于身”^{[2]126},于是人也就从得失悲欢的困顿中解放出来。类似的问题还有很多,例如关于生死的问题、是非的问题都可以说是需要破除的我执之障,在《庄子》中都有比较深切的议论,兹不赘述。总之,破除我执就是要在不自由的世界中通过消释人的主观意欲来求得自由的努力,这是一种无己的自由观。

二是在观念形态中通过更新思维方式来获得一种得到自由的感觉,这个思维方式就是齐物论和相对论。庄子认为一般人只注重事物外表的差异,例如得失、贫富、穷达等,但这个差异是暂时的、表面的,因而也是不重要的。重要的是要认识事物的本质,“道通为一”^{[2]36},万事万物、是非曲直都是道的体现,都能在道里找到各自的位置,都有其存在的合理性。人世的变化是永恒的,得失常会互易其位,有得必有失,有失必有得。如果这样看问题,人就从有待中解放出来,就会达观开朗,也就得到自由了。

我们再来看看庄子如何解决人的生死问题。“死生亦大矣”^{[2]111},在一般人看来,人生最痛苦的问题就是有生必有死。求生而恶死是人之常情,也是人永远无法解决的困惑。对此庄子认为,这也是一般人太执着于事物的表面,认识太肤浅的缘故。要解决这一问题,首先要从“道通为一”的角度去看待生死问题,也就是说对生死的本质要有清晰的认识。在他看来,所谓生死只是生命形态的不同表现,二者的本质是一样的。“察其始而本无生,非徒无生也,而本无形;非徒无形也,而本无气。杂乎芒芴之间,变而有气,气变而有形,形变而有生。今又变而之死。是相与为春夏秋冬四时行也。”^{[2]359}人活着是气之聚,人死亡是气之散,形体虽异,物质不灭,仍然存在于宇宙中。这种生死之间的转变是在不断进行的,就好像一年四季的交替循环。这是从齐物的观点来看问题,注重本质,而忽略差异。

庄子还从相对论的角度来看生死。他认为,人们之所以贪生怕死,这是绝对论思维导致的结果。人们通常只站在生的角度去看待死亡,这样看问题永远是片面的,倘若站在死亡的角度看,生就未必是一件好事。人生其实是很痛苦的,“一受其成形,不

亡以待尽。与物相刃相靡,其行尽如驰而莫之能止,不亦悲乎!终身役役而不见其成功,黷然疲役而不知其所归,可不哀邪”^{[2]30}!人一旦死去,则种种约束完全消失,既没有君臣尊卑的不平等,也没有仁义礼智信的枷锁。正所谓“死,无君于上,无臣于下,亦无四时之事,从然以天地为春秋,虽南面王乐,不能过也”^{[2]361},这种状态不正是人们梦寐以求的彻底解放的大自由吗?所以当庄子要为骷髅复活为人时,遭到它的坚拒:“吾安能弃南面王乐而复为人间之劳乎?”^{[2]362}经过如此这般的观念运作,现实并没有变化,但人的想法变了,由痛苦、执着变为通透、解放了。

可见,齐物和相对的方法可以在观念形态中化不自由为自由,这也说明庄子所谓的自由并不是行动的自由,只是发生在观念中的一种自由的感觉。现实中的问题一点都没有改变,改变的只是人对世界的看法,从而使人能够心安理得地适应这个不自由的世界。由此可见,在庄子看来,道即自由,无待、无我即自由,顺性、遂性即自由。这种自由是一种主要发生在观念形态中的虚幻的自由的感觉。

二、两种根本立场截然相反的自由观

在对庄子自由观有了基本了解的基础上,再来看看陶渊明的自由观,很容易发现二者在根本的立场上是截然相反的。这表现在以下几个方面。

1.“无己”与“有我”:对自我的态度不同

与庄子以无己为核心的自由观相反,陶渊明的自由观恰恰是有我的自由观,是突出主观意志,以是否符合自己心愿为判断标准的自由观。他明确表示不愿受到束缚,追求的是人生的自由:“吾生梦幻间,何事继尘羈。”^{[3]91}他有过几次短暂的出仕经历,感受很不愉快,在他看来官场生活如同“羈役”,他说:“望云惭高鸟,临水愧游鱼。真想初在襟,谁谓行迹拘。”^{[3]71}面对高飞的鸟儿和悠游的鱼儿,他自愧不如,但回归田园,过安逸悠闲生活的初衷却始终没有改变。面对出处的选择,他毫不犹豫地选择了归隐。在他看来,官位就是一种羈束,不值得留恋。“宁固穷以济意,不委曲而累己。”^{[3]148}他把是不是合自己的心意作为决定去取的首要标准。他初回田园,美好的自然风光、淳朴的民风与刻板拘束的官场生活形成了强烈的对比,他由衷地赞叹道:“久在樊笼里,复得返自然。”^{[3]40}回到田园,他要从事一些农耕劳作,体力上有了付出,但他很能体味到其

中的乐趣。“四体诚乃疲,庶无异患干”^{[3]84}、“但愿长如此,躬耕非所叹”^{[3]84},这正是他愿意过的生活。

在陶渊明看来,自由不是忘掉自我,而是以我的意愿是不是得到满足,也就是我的“性”是不是得到伸展为判断的标准。能够满足我的意愿,就能使我快乐,也就意味着获得了自由。这是陶渊明的自由观和庄子自由观根本不同之所在。由于这个根本点的不同,也就引发了一系列观念的不同。

一是陶渊明没有把情看作是束缚,而是深于情,执着于情,并且鲜明地表达了他的好恶。他笃于友情,自言:“我求良友,实覩怀人。欢心孔洽,栋宇惟邻。”^{[3]22}他深于亲情,想到自己不久人世,孩子还小,担心他们的生活,“念之在心,若何可言”^{[3]188}。一饭之赠,使他感激莫名,“感子漂母惠,愧我非韩才。衔戢知何谢,冥报以相贻”^{[3]48};旧地重游,发现昔日民居已成荒墟,他感伤不已,发出“人生似幻化,终当归空无”^{[3]42}的悲叹。他自律很严,由荣木的朝华夕落联想到自己少年学道,却白首无成,内心焦虑不已,“我之怀矣,怛焉内疚”^{[3]16},决心抓紧时间,争取早日学道有成。感情的浓烈,只要读他作品的人很容易感受到。在情感的问题上,陶渊明不像庄子那样刻意用齐物和相对的方法来弱化以至消退感情,而是让自己的感情真实自然地流泻出来,不管感情的波荡是否会“内伤其身”^{[2]127}。

二是在生死问题上,他不取庄子齐同生死说,不用生不如死、生死齐一之类的话来抚慰自己怕死的心理。陶渊明不回避生死,而是正视现实,承认这是一个无解的问题。《形影神》中的神虽然否定了形及时行乐的人生观和影立善扬名的人生观,但并没有找到出路。他说:“纵浪大化中,不喜亦不惧。应尽便须尽,无复独多虑。”^{[3]37}该怎样便怎样,多想也没用,说穿了也就是以不解为解,听天由命,让生命在大化的洪流中去自行解决。这与其说是坦然,还不如说是无奈。

陶诗中有很多以死亡为主题的作品,都写得非常真切动人。如《拟挽歌辞三首》(其二):

在昔无酒饮,今但湛空觞。春醪生浮蚁,何时更能尝?肴案盈我前,亲旧哭我傍。欲语口无音,欲视眼无光。昔在高堂寝,今宿荒草乡。荒草无人眠,极视正茫茫。一朝出门去,归来良未央。^{[3]141}

诗人想象他死后被幽墓室,虽有所感,但身体已经不听使唤,只能无奈地品尝着孤独与绝望,这里流露出的是对死亡的恐惧和忧虑。如果说陶渊明真的已经对生死释然了,就很难解释为什么在其作品中

会一再出现死亡的主题。这只能说无论从庄子的自由观还是从我们今天对自由的理解看,陶渊明在生死的问题上实际并没有得到解脱,这个人类永恒的难题纠缠了陶渊明一辈子。

由上可见,追求自由,但又承认人处身于现实世界和大化运行之中,从根本上看是不自由的,人只能在绝对的不自由中求取相对的自由,这才是陶渊明自由观的基本特点,也是陶渊明自由观不同于庄子自由观的根本所在之一。

2. 顺遂天性与尊崇人性:对性的理解不同

陶渊明对性的理解与庄子的尊性观念也有着根本的不同。《庄子》中明确提出了尊性的思想,认为万物都有性,顺其自然就是要顺从其天性,对于人而言,当然也要顺遂其天性。但《庄子》所讲的性乃是一种近乎或者等同于本能的自然天性,而不是后世所谓的个性。陶渊明也尊性,他也讲要依随自己的本性。他说自己“少无适俗韵,性本爱丘山”^{[3]40},在官场上的感受是“性刚才拙,与物多忤”,辞官归隐的原因也是因为“质性自然,非矫励所得”^{[3]159}。但这里所讲的性都不是庄子意义上的那种自然天性,而是有着明确自觉意识的个性。陶集中用来表达类似意思的词语还有很多,例如:“何以称我情,浊酒且自陶。”^{[3]83}“当年讵有几,纵心复何疑。”^{[3]74}“衣沾不足惜,但使愿无违。”^{[3]42}“迁化或夷险,肆志无窟窿。”^{[3]53}“天岂去此哉,任真无所先。”^{[3]55}“一形似有制,素襟不可易。”^{[3]79}例句中“情”“心”“真”“愿”“志”“素襟”等在相当程度上可以作为“性”的近义词甚至同义词来使用。

与庄子倡导无己不同,陶渊明作品中的性是有着浓厚“有我”色彩的个性。对于这种个性,陶渊明不但不去消释它,反而毫不含糊地张扬之、发挥之。在他看来,个人自由的标志就是看其个性是否得到伸展,如果能“肆志”“任真”,也就是放任自己的个性,那就快乐,也就得到了自由。反之,则个性就会受到压抑和束缚。

陶渊明对性的理解还有他独到的一面。在《庄子》中,作者屡屡讥笑儒家的仁义道德,认为这是出于统治的需要而强加于人的枷锁,是对人天性的戕害。陶渊明完全不同意庄子的这种看法。他尊崇儒学,高度肯定和赞扬仁义道德,“朝与仁义生,夕死复何求”^{[3]125}。他甚至把这些一般认为是教化的东西也理解为人性的一部分,因此顺遂天性也就包括了要尊重和发扬根于天性的这部分内容。陶渊明在解释自己归隐的原因时说:“是时向立年,志意多

所耻。遂尽介然分，终死归田里。”^{[3]98}这里的“多所耻”差不多就是“望云惭高鸟，临水愧游鱼”^{[3]77}的意思。“遂尽介然分”中的“分”就是性，尽分就是尽性。“介然”之性也就是“质性自然”、秉性刚正的意思，其中也包括了儒家所看重的道德操守的成分。

陶渊明作品中颇多赞美刚正的言辞，特别喜欢赞美具有刚性特征的事物。例如：“终怀在壑舟，凉哉宜霜柏。”^{[3]79}“青松在东园，众草没其姿。凝霜殄异类，卓然见高枝。连林人不觉，独树众乃奇。”^{[3]91}“因值孤生松，斂翮遥来归。劲风无荣木，此荫独不衰。”^{[3]89}陶渊明赞美霜柏、青松的坚强、挺拔，经得起考验，有担当的品质，很容易使人联想起孔子的名言“岁寒，然后知松柏之后彫也”“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”^{[1]115}、“刚毅、木讷，近仁”^{[1]148}。如同道家崇拜水，具有柔性特征；儒家则赞美松柏，具有刚性精神。陶渊明在《戊申岁六月中遇火》一诗中又写道：“总发抱孤介，奄出四十年。形迹凭化往，灵府长独闲。贞刚自有质，玉石乃非坚。”^{[3]82}诗中说自己从小性格孤介，四十多年来，体貌已经有了很大改变，但内心却始终保有着自由的状态。“贞刚自有质”，“质”也就是性，是说刚正的品格出自天性，那是连白玉都无法相比的。我们感觉到，陶渊明受儒家思想的影响太深刻，习已成性，把儒家提倡的德行操守直接等同于人性的一部分。在他看来，发扬个性也就意味着要发扬人类的美德，这也是崇自然、尊天性的表现。

3. 观念与行动：实现自由的方式不同

与庄子只是发生在观念形态中的自由不同，陶渊明的自由并不只停留在观念中，更体现在行动上，陶渊明的自由是行动的自由，选择的自由。在庄子那里，人的选择空间是很小的。庄子既然提倡无己，那就意味着放弃人的主观意志，随顺大流，如贾谊《鹏鸟赋》中所言“乘流则逝兮，得坻则止”，“纵躯委命”，“泛乎若不系之舟”^{[4]199-200}，又如谢惠连《雪赋》中的白雪，“凭云升降，从风飘零，值物赋象，任地班形，素因遇立，污随染成，纵心皓然，何虑何营”^{[4]196}。在庄子看来，无自性就是它的本性，没有意志，不选择，不执着，一任外物支配，也就永远不会与外物发生矛盾，所以就不会痛苦，也算是自由了。

陶渊明并不认同庄子这种自由观，他对于认定的事情相当执着，一定要付诸行动。他有好几次徘徊在仕隐之间，这里的矛盾并不是因为他对仕途有什么留恋，而是因为他渴望过自由自在的田园生活，

但因生活困难不得不通过出仕来谋求经济条件的改善。只要生活有所好转，他便毫不犹豫地要回到乡村生活中去，他在诗中屡屡流露出这种心情：

闲居三十载，遂与尘事冥。诗书敦宿好，林园无世情。如何舍此去，遥遥至南荆。叩枻新秋月，临流别友生。凉风起将夕，夜景湛虚明。昭昭天宇阔，皛皛川上平。怀役不遑寐，中宵尚孤征。商歌非吾事，依依在耦耕。投冠旋旧墟，不为好爵萦。养真衡茅下，庶以善自名。^{[3]74-75}

这里表达了他对仕隐两种生活的选择。他把官场生活称为“尘事”“世情”，把公务活动比作服役，无不显示出被拘束的痛苦。他说建功立业（“商歌”）于我无关，心中怀恋的还是舒适悠闲的田园生活，因此他决心挂冠而去，养真茅屋，去过隐居生活。又如《饮酒》（其九）：

清晨闻叩门，倒裳往自开。问子为谁欤？田父有好怀。壶浆远见候，疑我与时乖。褴褛茅檐下，未足为高栖。一世皆尚同，愿君汨其泥。深感父老言，稟气寡所谐。纡轡诚可学，违己诟非迷！且共欢此饮，吾驾不可回。^{[3]91-92}

田父是一个庄子式的人物，他劝陶公不必那么认真，那么清高，既然社会风气如此，何不随波逐流，为什么非要走辞官归隐之路呢？“尚同”就是不必做什么选择，大家怎样，你就怎样，这正是庄子提倡的混世的生活态度。对此陶渊明立场鲜明地加以拒绝：“纡轡诚可学，违己诟非迷。”可见是否根据自己的心愿作出选择才是最重要的，付诸行动才是最有效的。与庄子的态度比较起来，陶渊明的自由观要积极得多。

三、陶渊明对庄子自由观的有限接受

虽然陶渊明的自由观与庄子的自由观在根本立场上截然不同，但我们从陶渊明的诗文和他的人生实践中可以很清楚地发现，庄子自由观的某些方面还是对陶渊明的自由观发生了或大或小的影响。只是这种影响只是局部的、有条件的，而且在接受的过程中又经过过滤或改造，最终消化成为陶渊明自由思想的一部分。陶渊明对庄子自由观的有限接受从根源上说，是基于他们都是个人主义者，正因为如此，庄子的某些思想才会引起陶渊明的共鸣，这主要体现在以下三个方面。

1. 不受外物宰制的自由

庄子自由思想的一个重要方面就是对外物的警

惕。他认为人对外物的迷恋会刺激起人的贪欲,从而使人受制于外物。人要获得自由,除了要“无己”外,还要“无名”“无功”。这是因为名声和事功对人的诱惑很大,如果一个人对此看得很重,以此作为人生目的的话,那就无异于人生被名声和功业绑架,也就失去了自由。因此,庄子明确提出要“无己”“无功”“无名”以及“物物而不物于物”^{[3]388}的主张。

庄子提出“无功”“无名”是和“无己”联系在一起的,功、名的根子还是在有己。庄子要否定“我”,当然也就要连带着否定名和功。“至人无己,神人无功,圣人无名”^{[3]9},将己和功、名一并消释掉,彻底击碎人的迷妄,从根子上消除人生不自由的痛苦,具有理论上的彻底性。对此,陶渊明却有着自己的思考。他并不认为人要“无己”,相反他执着于我,追求个人的自由是陶渊明人生观的基本主题。如何才能求取个人自由呢?陶渊明有限度地吸收了庄子提出的三无思想,祛除了其中的“无己”,在有我的前提下,一定程度地接受了庄子所谓的功、名是人生不自由的根源的看法。

先来看陶渊明对事功的看法。陶学界有一种流行的看法,认为陶渊明弃官归隐是因为他在官场上不得意,理想壮志无法实现,才不得不归隐田园的。笔者认为这种看法可能并不完全符合实际。陶渊明的归隐固然与官场黑暗有很大关系,但最根本原因还是和他中年以后的人生理想有关。不管早年的陶渊明是否一定抱有建功立业之想,至少中年以后的陶渊明并不存在这样的想法,保守一点说,即使存在也是很微弱的。他在《拟古九首》(其四)中写道:

迢迢百尺楼,分明望四荒。暮作归云宅,朝为飞鸟堂。山河满目中,平原独茫茫。古时功名士,慷慨争此场。一旦百岁后,相与还北邙。松柏为人伐,高坟互低昂。颓基无遗主,游魂在何方?荣华诚足贵,亦复可怜伤。^{[3]111}

面对垒垒荒坟,诗人不禁感慨万千,想到古往今来的功名之士你争我斗,为此消耗了人生的光阴,死后也不过是一抔黄土而已,因而发出“荣华诚可贵,亦复可怜伤”的慨叹,充满了悲悯的情怀。对于官场生活,他感到最大的痛苦是“心为形役”。为了满足改善经济的要求,他不得不牺牲自由。他身在官场,却因“性刚才拙,与物多忤”^{[3]187},犹如置身囚笼。他用服役来形容官场生活,在“伊余何为者,勉励从兹役”^{[3]79}的感慨中,我们可以感受到他在官场上的感受:这是不得不服的劳役,而不是甘愿为之奋斗的事业,回到田园过悠闲的生活才是他梦寐以

求的生活。他说:“真想初在襟,谁谓形迹拘。聊且凭化迁,终返班生庐。”^{[3]71}他的“真想”就是要摆脱羁绊,回到田园和家人亲友相守相伴,过一种恬静安逸的生活。“丈夫志四海,我愿不知老。亲戚共一处,子孙还相保。觞弦肆朝日,樽中酒不燥。缓带尽欢娱,起晚眠常早。”^{[3]116}这才是中年以后陶渊明的生活理想,在这个理想中功名事业并不预焉,这就是陶渊明对庄子“无功”思想的有限接受。

陶渊明对于名声并不完全否定,他对古今杰出之士表达了崇高的敬意。他歌颂崇尚节义的田子泰“生有高世名,既没传无穷。不学狂驰子,直在百年中”^{[3]110},认为浮躁的狂驰子最多只能博得暂时的名声,身没名亦灭,比不上享誉千古的田子泰。但陶渊明对名声又很淡泊,在他看来名声应该是实至而名归,是自然产生的,而不是刻意营造出来的,正所谓“推诚心而获显,不矫然而祈誉”^{[3]147}。如果一个人为了名声而活着,那就等于人被名声所控制,也就无自由可言了。

陶渊明在《饮酒二十首》(其三)中云:“道丧向千载,人人惜其情。有酒不肯饮,但顾世间名。所以贵我身,岂不在一生。一生复能几,倏如流电惊。鼎鼎百年内,持此欲何成。”^{[3]88}他认为,如果为了博取一个好名声,就要克制自己正常的生活享受,不敢舒放真性情,那就太不值得了。人生已经很短了,为了一个空名而牺牲生活的乐趣,又有什么必要呢?在《饮酒二十首》(其十三)中作者假托两个人物,“一士长独醉,一夫终年醒”^{[3]95},长独醉者代表不重名声的快意当下者,终年醒者代表为名声所拘的克制性情者。两相比较,陶渊明赞成长独醉者,对于那位克己者却是嘲讽态度。“规规一何愚,兀傲差若颖”^{[3]95},陶渊明把克己者称为愚者,因为他分不清孰轻孰重,为了空名不惜牺牲生活的快乐,也就辜负了生活,白白浪费了人生,没有领悟人生的真谛。

陶渊明在《自祭文》中说:

惟此百年,夫人爱之。惧彼无成,愒日惜时。存为世珍,歿亦见思。嗟我独迈,曾是异兹。宠非己荣,湟岂吾缙。摔兀穷庐,酣饮赋诗。^{[3]197}

“存为世珍,歿亦见思”,意思是说,有一个好名声既能为人尊敬,又足以流传后世,这相当于《形影神》中神的观点:“立善有遗爱,胡可不自竭。”^{[3]36}对于这种人生观,陶渊明确表示否定。他所采取的态度是“宠非己荣,湟岂吾缙”,即名声的好坏不能对我有什么影响,这与《逍遥游》中宋荣子“举世

而誉之而不加劝,举世而非之而不加沮”^{[2]8}类似。庄子说,宋荣子虽然与圣人的境界还相差很远,但在摆脱名声的束缚,从而获取个人自由这一点上却已远远超越了一般人。由此看来,陶渊明看轻名声,“匪贵前誉,孰重后歌”^{[3]197},正是他反对束缚、谋求自由精神的体现,无疑与庄子的“无名”思想有着一定的渊源关系。

2. 夹缝中的自由

这个夹缝指的是隐居世界。对现实不满,又无力改变,只能退回到一隅之地,在这个小世界里至少可以保有一点小自由,这是庄子和陶渊明共同的想法。和庄子一样,陶渊明的隐逸首先是为了避祸。官场充满了风险,官场的规矩也不是陶渊明所能习惯的。他对于所谓的人事向来是拙于应付的,在这样的一个世界里“缠绵人事”^{[3]194},无论身心都是很疲累的。他难以适应这样的生活,短期内尚可勉强维持,日子长了,他就撑不下去了。义熙元年(405年),他任江州刺史刘敬宣的建威参军,曾作为使者到建康公干,经过钱溪时,故地重游,对当地的自然风光和淳朴民风赞叹不已,同时也对自己的仕宦生活产生了深深的质疑:“伊余何为者,勉励从兹役?一形似有制,素襟不可易。园田日梦想,安得久离析?”^{[3]79}他认为回到自然朴素的乡村中去,才合乎自己的天性。这样的小世界才是最惬意人意,最有安全感和审美感,因而也是最自由的,他的田园诗就是对这种悠游自在生活的由衷歌唱。

陶渊明对隐逸生活的赞美,还包括对隐士的赞美,其中既包括道家式的隐士,也包括儒家式的隐士。在《论语》中道家派的隐士是很看不起孔子的,认为他终日栖栖惶惶,四处奔波是没有必要的,天下大乱不是人力所能挽救的,不如像他们那样隐居起来。而儒家一方面对隐士持批评态度,如子路批评他们“欲洁其身,而乱大伦”^{[1]185},只顾自己的清高,不管天下的安危;另一方面又非常尊崇其学识人品。儒家的主流虽然致力于救世济民,但也不排斥隐逸。即使是孔子,在听了曾皙对想象中的出世生活的描绘后,也情不自禁地赞叹道“吾与点也”^{[1]130},表现出对出世生活的向往。在陶渊明的隐士论里,对儒道两家的隐士都抱着同情之理解。他明确表示,自己只能做到保一己,而没有能力保天下,“即理愧通识,所保讵乃浅”^{[3]76}。《后汉书·逸民传》载,刘表礼请庞公出山救济天下苍生,却遭到庞公的拒绝,说他只能保一身,“天下非所保也”^[5]。陶渊明使用这个典故表示自己也像庞公一

样,可以做到独善其身,却没有能力也没有志趣去救济天下,这也是陶渊明和庄子相似的地方。

3. 因顺自然的自由

庄子的因顺自然有两种内涵:一是遵循万事万物的本性,即所谓尊性论;二是委顺自然,这与陶渊明委运乘化的思想有直接的渊源关系。但庄子的这个思想消泯了人的主观意志,将个人完全放在外在世界的巨流中,任其波荡,完全丧失了主观意志的作用,体现的不是自由自主的思想。庄子的尊性论与陶渊明的尊性论内涵的差异,上文已作了讨论。若从二者相关性的角度看,又不难发现庄子的尊性论与陶渊明的尊性论有着渊源关系,二者有着共同的思想基础,即自然主义的思想。

庄子认为,性就是天然的、与生俱来的本质,是与人为相对立的。万物都有性,都要依性发展,顺性而安,顺性、遂性就是自由。陶渊明也认同这个说法,他在《归园田居》中解释归隐的原因时说:“少无适俗韵,性本爱丘山。误落尘网中,一去三十年。”^{[3]40}他在《归去来兮辞》中又说:“质性自然,非矫励所得。饥冻虽切,违己交病。尝从人事,皆口腹自役。于是怅然慷慨,深愧平生之志。”^{[3]159}这里强调热爱自然山水、喜爱自由才是他的本性,这种本性是无论怎样的强力都无法使之就范的。如果违拗了自己的本性,就会因为不能适应而被折磨成病。“平生之志”指的是过自由生活的闲居之志,也相当于本性的意思。在出处隐显的选择上,陶渊明的第一标准就是看是否合他的心意,也就是他的本性。合则遂性,就快乐;不合则痛苦,就不自由。

《庄子》中的尊性思想延伸到社会问题上,就形成了无为而治的社会理想。既然万物都要循性而动,那么最好的管理方式就是以不治为治,放任社会每个成员的天性,人人循性而动,“民居不知所为,行不知所之,含哺而熙,鼓腹而游”^{[2]198},这样的社会才是最好的社会。这里没有法律和礼仪的约束,人们在不知不觉中享受着自由自在的生活。陶渊明《戊申岁六月中遇火》中所说“仰想东户时,余粮宿中田。鼓腹无所思,朝起暮归眠”^{[3]82},同样表达了对远古社会的憧憬。不过对于陶渊明来说,这样的社会毕竟太原始,他在此基础上,又构想出一个更接地气的理想社会。他在《桃花源诗并记》中描写了一个无君臣、不收税、共同劳动、生活富足、民风淳朴又深受礼乐文明熏染的社会,兼容了儒道二家对远古盛世的想象。

余 论

在上文的基础上,我们可以对陶渊明对庄子自由观有限吸纳的限度问题做一个简要的说明。从陶渊明对庄子无名、无功思想的接受看,两人的差异体现在对事功和名声拒绝的程度上。庄子对功名的否定是彻底的,既然功和名都是束缚人自由的绳索,那么只有彻底否定它们,人们才能得到彻底的解放。陶渊明的自由观却不是忘我的,相反是有我的,他只是淡泊功名,却不否定功名。可见,在这个问题上,陶渊明较庄子态度要温和得多。

在赞美隐居的问题上,二人的差别在于,庄子的隐居是彻底的消极,陶渊明的隐居不是消极避世。庄子的隐居是对现实世界的彻底失望,他所谓的自由就是希图通过改变看法来求得一种自欺式的安慰,所能做的也只是尽可能地消释自己的主观意志,用随波逐流的方式保全自己。陶渊明的隐居则是生活在乡村里,过着普通人的生活,只是不出去做官而已。他有是非观念,又关心时政,坚守儒家的德行操持,这是行动的自由,主动选择的自由。如果说庄子是彻底的消极,那么陶渊明的自由还是相当积极的。用庄子的眼光来看,陶渊明的隐居还不能算是真正的自由。从陶渊明对庄子的有限肯定来看,则是以不滑向彻底的虚无主义为底线的。

在尊性的问题上,陶渊明有意无意地在崇自然的基础上对庄子所尊之性的内涵进行改造。庄子是

把性理解为人的原始本能,陶渊明则把性理解为人的个性,尊性要尊的是人的个性,而不是那种人类共有的本能。从庄子的眼光看,陶渊明所尊之性恰恰是他竭力要破除的我执,陶渊明如此张扬个性也就意味着他被罗网束缚得很紧。

相比而言,陶渊明在前两个问题上采用的方法是比较偏于消极的防守,也就是设置底线,不至过度,在尊性的问题上,他更偏于积极改造。这种改造从陶渊明的主观愿望上来说也许是不自觉的,但不管是有意还是无意,陶渊明对性的新阐释使其自由观带上了张扬个性的“有我”特色,从而也就走到了庄子消泯个性、主张无我思想的对立面。

综上所述,陶渊明的自由观和庄子的自由观在根本立场上是两种截然不同的自由观,但在局部的、个别的观点上,陶渊明对庄子的自由观进行了有条件、有限制的吸纳,这种吸纳的限度也从一个侧面说明了这两种自由观在根本立场上的对立。在考察二者关系的问题上,注意二者的差异更为重要,只有这样才能更清晰地把握陶渊明自由观的独特性。

参考文献

- [1] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [2] 南华真经注疏[M].郭象,注.成玄英,疏.北京:中华书局,1998.
- [3] 陶渊明集[M].逯钦立,校注.北京:中华书局,1979.
- [4] 萧统.文选[M].李善,注.北京:中华书局,1977.
- [5] 范曄.后汉书[M].北京:中华书局,1965:2776.

Tao Yuanming's Rejection and Absorption of Zhuang Zi's Concept of Freedom

Gui Qing

Abstract: The core of both Tao Yuanming's and Zhuang Zi's thoughts is seeking for freedom. There is a complex relationship between their concept of freedom. The essence of Zhuang Zi's concept is that the Tao is freedom, and that uncondition and selflessness is freedom. This kind of freedom is mainly an illusory feeling of freedom that occurs in conceptual form. On the fundamental position Tao Yuanming's and Zhuang Zi's concept of freedom are entirely different. Contrary to Zhuang Zi's concept of freedom without self, Tao Yuanming's freedom has strong subjective will and individual color, and is a concept of freedom with selfhood. Tao Yuanming's respected nature is individuality, not the nature which Zhuang Zi regarded near or equal to instinct. Tao Yuanming's freedom is the freedom of action and choice. However, on some isolated and localized issues, Tao Yuanming made a restricted absorption of Zhuang Zi's concept of freedom. He absorbed Zhuang Zi's thought of no fame and no merit under the premise of selfness. He was influenced by Zhuang Zi in retreating to a confined world of freedom and praising the secluded life. He absorbed Zhuang Zi's thought and modified it in venerating the nature. When exploring the relationship between their concept on freedom, it is especially important to pay attention to the difference between them. It can facilitate the grasp of the uniqueness of Tao Yuanming's concept of freedom.

Key words: Tao Yuanming; Zhuang Zi; concept of freedom

责任编辑:采薇

清编《全唐诗》如何重新整理？

——论《唐五代诗全编》的纂修理念与策略

罗时进

摘要：自闻一多、李嘉言师生提出《全唐诗》整理方案以来，学界进行过一系列讨论，涉及辑佚、辨伪、校勘、考事、编次等诸多方面，核心问题集中于三点：一是使“全唐诗”名实相符，二是力求回复唐诗的本来面貌，三是构建新的统序之法。解决好这三个问题方能表现出当代学术立场和学术风范，建立一种新的文献学研究、古籍整理范式。陈尚君编纂的《唐五代诗全编》在这方面进行了成功的实践，回应了学界的期待，在辑佚求全、尊宋求真、统序求法三方面积累了宝贵经验，其纂修策略、理念方法对于当前如何重新整理和研究诗歌总集类文献具有重要借鉴意义。

关键词：《全唐诗》；《唐五代诗全编》；辑佚；尊宋；统序

中图分类号：I206 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2025)02-0169-08

清编《全唐诗》颁行 300 多年，需要进行全面整理，这是学界的共识，但如何重新纂修，如何将唐诗学理论、文献学规范付诸新的整理实践，是一个非常复杂的问题。鉴于唐诗在诗学史、文学史、文化史上的突出地位，这一学术工程的开展应当回应百年学术史揭示的问题，回应当下学界的期待，回应新时代对古籍整理工作的要求。陈尚君积 40 余年之功独立编纂出版的《唐五代诗全编》表明学界长期酝酿的方案已变为现实，其在辑佚求全、尊宋求真、统序求法三方面积累了宝贵经验，对于当前如何重新整理和研究诗歌总集类文献具有重要借鉴意义。

一、辑补齐备方成一代唐诗全编

康熙四十五年(1706 年)九月，扬州诗局编臣奉敕编纂《全唐诗》竣事并进奉全稿，次年四月康熙帝《御制全唐诗序》颁赐，自此《全唐诗》行于天下。其时，对编纂《全唐诗》有奠基之功的胡震亨、钱谦益、

季振宜早已作古，老成耆旧中幸朱彝尊尚在。他在晚年留下了《〈全唐诗〉未备书目》^①，列出 140 种左右书目，这几乎是《全唐诗》成书后仅能听到的清人增补建议。朱氏尝致信主持《全唐诗》修纂事宜的曹寅云：“曩承面谕，补缀《全唐诗》第十一函第七册孙元晏以下至张元正无考。今查出四十三人官爵，似宜注明。又李潭六诗七首，又联句三首，似宜补入。但业经进呈，成事不说，留此以见愚者千虑之一得耳。”此信节录在朱彝尊同乡后辈冯登甫为《〈全唐诗〉未备书目》所作跋文中，他认为“此《目》疑为同时补录者”^②，冯氏的判断应该是正确的。据此大致可知，曹寅与朱彝尊交往颇密，在《全唐诗》编竣之前，曾因唐代咸乾之后诗人多“无考”而将第十一函第七册以下交于朱氏，嘱其有所补充，朱氏阅后既憾于编臣搜检书目不广，作《〈全唐诗〉未备书目》，并遵嘱查出唐末五代之际四十三人的官爵，同时指出李潭有六题七首诗及三首联句遗漏了，可以增补。只是朱氏回复曹寅时，《全唐诗》已经进奉，因而特

收稿日期：2024-10-20

作者简介：罗时进，男，苏州大学特聘教授、博士生导师，苏州大学古典文献研究所所长(江苏苏州 215021)。

云“业经进呈,成事不说,留此以见愚者千虑之一得耳”。谨慎的语气中透出他在“御制”前的谦卑与无奈。遗憾的是,朱彝尊当时所得见书籍后来大量散佚,已经查得的李潭六题七首诗及三首联句都基本不见了。《全唐诗》中未见李潭其人,《全唐诗逸》中只存“人过远村秋日晚,鸟飞平野暮天空”两句而已(不知是否为朱氏所见三联之一),朱氏所言是至今尚知唐代诗人中有李潭(浑)其人的唯一“证言”^③。

因为“御制”使《全唐诗》在清代得到尊崇和传播,这是唐代诗人的幸运;但也因为“御制”,也使《全唐诗》在当时以及其后两个多世纪都未能得到有效的增补,这无疑成为唐代诗人的不幸。《全唐诗》之编纂受皇命而进行,负责、参与此事之人都希望抓紧完成,以“一代诗骚应帝期”^[1]。但如此宏大的文化事业仅以一年多的时间即告完成,实在是个奇迹。要理解这个奇迹,需认真研读康熙《御制全唐诗序》中的这段文字:“朕兹发内府所有《全唐诗》,命诸词臣,合《唐音统签》诸编,参互校勘,蒐补遗缺,略去初、盛、中、晚之名,一依时代分置次第。其人有通籍登朝、岁月可考者,以岁月先后为断;无可考者,则援据诗中所咏之事,与所同时之人系焉。”^[2]据此可知,康熙帝对编纂《全唐诗》的主要旨是以内府所存钱谦益、季振宜递辑本《全唐诗》为底本,以胡震亨《唐音统签》为参校本,互校成书;至于蒐补遗缺,分置编次等则属一代文献总集成书的普遍技术性要求。参考宋荤《迎銮三纪》的记载,康熙四十四年(1705年)三月十八日面谕他刊刻御批《资治通鉴纲目》;十九日发《全唐诗》一部,命江宁织造曹寅校刊,以翰林彭定求等人分校,可知其时康熙帝需要颁行一批大型典籍来宣扬黼黻盛世。由于颁行在即,也限于编臣的学养、精力和诗局的文献条件,《全唐诗》在蒐补遗缺方面留下了极大缺憾。

《全唐诗》收录不全,是可理解、可宽容的。唐初与唐末已隔300多年,以唐末回视唐初,其间诗歌作品湮灭已不知多少,而康熙中后期距离唐人活动、唐诗创作现场更遥隔千载,唐人“若以名场内,谁无一轴诗”^[3](杜荀鹤《下第投知己》),动辄“千首诗轻万户侯”^[4](杜牧《登池州九峰楼寄张祜》),都已成为想象的图景。故对唐诗编纂之“全”是在一定历史条件下的客观要求,即对当时尚存的作品最大限度地搜罗齐备,扬州诗局的编臣没有、似乎也不可能达到这个目标。在《全唐诗》的各种问题中,最重要的问题就是不全。王全(即王仲闻、傅璇琮)较早揭示出这一问题,其在中华书局本《全唐诗》“点校

说明”中列出“这部全唐诗的缺点”,首要者即“误收、漏收”。以一般常识可知,“误收”使数量伪增,“漏收”则使数量实缺。正因为如此,近现代海内外学者对清编《全唐诗》致力最深之处即辨误与增补唐诗。在陈尚君之前,以日本市河世宁为先,近现代我国闻一多、孙望、王重民、童养年、傅璇琮、张忱石、陶敏、佟培基、蒋寅、徐俊、王兆鹏、胡可先等一批学者的重要贡献亦在此一端。

陈尚君“对《全唐诗》的最初接触,是读到《南京师范大学学报》一九七九年第一期发孙望《全唐诗补逸》,选录六十多首,其间似有相识者,于是利用上海书店影印版《佩文韵府》所附索引,检出有八首见于《全唐诗》,写成短文《关于〈全唐诗补逸〉中几首诗的误收》”^{[5]15},这是其“平生所作第一篇具有学术意义的文字”^{[5]15}。此后,他投入精力从事“以唐宋基本典籍与《全唐诗》做逐篇核对,记录有无,存覈文字”,“决心全面网罗唐人佚诗”^{[5]15}。这个艰苦的研究历程持续了40余年,其间一个重要的标志性成果是1992年《全唐诗补编》的出版。该书分为两个部分:一是修订王重民、孙望、童养年之《全唐诗外编》,王辑两种,皆录自敦煌文献,孙、童两书各20来卷,删削后童本存17卷,孙本存19卷;二是陈尚君辑佚《全唐诗续拾》,凡60卷,所收作者逾千人,诗4300余首。这一成果曾引起学界广泛称誉。

《全唐诗补编》出版后的20多年中,陈尚君一方面对《全唐诗续拾》中的篇目与作品进行自审和删汰,一方面更深入地考核四部典籍、佛道两藏、金石碑刻、方志家乘、域外文献,“努力希望辑佚无死角”^{[5]16}。这些辑佚成果最终体现在《唐五代诗全编》中,该书50册,凡1225卷,收录4000余位诗人,57000余首诗作,逾1800万字。相较于清编《全唐诗》900卷,作者2567人,收诗49403首又1555句^④(其中误收诗超1200首,互见诗约6800首),《唐五代诗全编》的辑佚成就极为突出,诗人数量增加千人以上,诗歌作品增加数以万首计。这是“全唐诗”力求齐备的可贵努力,达到了目前所能达到的高度,丰硕的辑佚成果是对学界期待最重要的回应。

求全对于一代唐诗编纂的重要意义不言而喻。扬州诗局闭馆之后,有不少内府及私家秘藏唐集面世,有大量敦煌遗书发现,有可观的海外文献回归,重新整理《全唐诗》时对此都需要关注。《唐五代诗全编》收录了众多佛、道两藏中的歌、偈、颂、诀,仅从宗密《圆觉经道场修证仪》中即录出其偈1000多首。清编《全唐诗》中所载释氏、禅师有20多人,而

《唐五代诗全编》所录不下 600 人。这对研究唐诗演化史、宗教传播形式、白话诗原型等都具有重要意义。《安溪詹氏族谱》中成卷诗(凡 144 首又 4 句、联句 1 首)的发现、《结客少年场行》的作者卢羽客为卢纶先人的考实,丰富了唐代家族文学研究的例证;而敦煌吐鲁番文书、东渡日本的商人、泽潞的墓志刻工、长沙窑瓷器工匠、成都养病院淘沙子之诗的保存,为研究唐代下层社会文化状况、文学生态提供了珍贵的文本。至于唱和诗和联句的增补、齐言和杂言歌辞俗曲的甄选、诗佚题存的备录,对唐诗体裁研究、作家作品研究都有重要的诗学史料价值。

对于文献学学科意义上的一代诗歌总汇而言,凡真唐诗即应收录,所散佚者,一卷、一首、一联、一句,皆当视为遗珠。例如《唐五代诗全编》辑佚的张咸(清编《全唐诗》失载其人)的《题黎少府宅红蕉花》:“不争桃李艳阳天,真对群芳想更妍。秋卷红旗闲度日,尽凝红烛静无烟。肯于萍实夸颜色,要与芙蓉较后先。须信晚成翻有遇,赤心偏得主人怜。”^[6]这首诗与清编《全唐诗》中同样咏红蕉的李绅《红蕉花》、徐凝《红蕉》相比,体裁不同,寄情更深。又如《唐五代诗全编》在《严维集》中增补了“万里水连天,孤舟弟与兄”“舞挥秦日月,为整汉河山”“观身岸额离根草,论命江头不系舟”三联,在《罗虬集》中增补了“窗前远岫悬生碧,帘外残霞挂熟红”一联,并“影沉江雨暝”“可怜姿态动春风”两句,孤联断句如古璧残玉。也许其中有些辑佚之作并未显示出以上所补诗句的美感,但总集编纂之责在于蒐辑备载,为今天和未来的研究者提供完整版本,丰富实证,拓展道路。清人钱泳《履园丛话》云:“古人之诗有一首而传,有一句而传,毋论其人之死生,惟取其可传者而选之可也,不可以修史之例而律之也。”^[7]选本尚应如是,遑论一代之诗总汇。

总集编纂要努力求全但不能贪多务得,如果稍放宽韵语与诗的界限尺度,其数量增幅将大为提升,且易引出文体区分失当的问题,故需严格考核区分真伪、谨慎斟酌以求适度。《唐五代诗全编》把握住了诗歌文体的边界,其取汰裁量具有合理性。《唐五代诗全编》对于《全唐诗》具有无可否认的继承性,但这部独立编纂之著可自树一帜。

二、走尊宋溯回唐朝的“向上一路”

《全唐诗》存在严重的出处不明、真伪混杂、重出互见、文字讹错问题,《唐五代诗全编》欲开唐诗

回到唐朝之新局,须立正鹄;欲臻继往哲开来学^⑤之境界,必以求真。对此学界寄望于《唐五代诗全编》,纂修者亦以自任,将求真立为求全之后的重要目标。

但何谓唐诗作品之真,何谓唐诗集本之真,有许多复杂纠缠的现象需要考虑。比如唐人在交际场合的现场创作与离开现场后的案头写本,都出于本人之手,理论上应以本人写本为定稿,但前者作为第一手文本已经流传,可能影响更大,那么两者以何为真?另外,苦吟之风兴起后,作者习惯反复推敲,频改审定,原稿与改稿会有较大差异;邮筒往来寄赠唱和,接受者抄写未必照录准确;题诗在壁,诵习者众,口耳相传之际可能误读;名家作品迭复转抄,自然难免多歧;诗人临终删诗、焚诗而选择性保存,本人和他人(如受托编者)或有修改,故作品真伪、正误之间存在一定的模糊地带^⑥。陈尚君在“前言”三《造成唐诗文本多误多歧的原因》中列举过不少现象,并提出了一些怀疑^{[5]23}。文本问题繁多丛杂,完全厘清真相难度极大。以《唐人选唐诗》来说,理应是合于唐诗文本原型概念的,但选编者或限于文献资源,或掺杂个人意志,本身就存在某种失真的可能;再经过当时或后代的辗转抄录、翻刻,它固然能“保存唐诗的部分面貌”^{[5]38},但也很难说是最真的文本。

面对这一难题,作为一代唐诗的编纂者,陈尚君努力遵循文献学原则,参照学界普遍认知,找到求真的路径。他主张由“尊宋”而回溯唐朝:“本书纂校中,怀抱极其浓厚的尊宋情结。其原因在于,宋人时代去唐不远,那时确实有不少古本保存。……如果阅读彭叔夏校《文苑英华》,就能发现那时还保持着强烈的抱残守缺、不妄改古书的良好习惯。”^{[5]33}在比较的视野中,他认为宋本中存留了更多的唐诗面貌,这在逻辑性和实践性上都是中肯的大判断。“百宋一廛”居大不易,但无疑是值得尊敬的。王世贞、钱谦益、毛晋、黄丕烈这些在唐集收藏中作出卓越贡献者都对宋本执着追求;向古而生,于当下而言“尊宋”无疑是“向上一路”的最优选择。

黄丕烈曾云:“盖古籍甚富,人所见未必能尽,欲执一二种以定之,何能无误耶?”^[8]这是对宋本真伪难以判定而引发的慨叹,事实上古籍整理中同样有这样的问題,因此利用现有的出版文献和在线检索条件,对宋代典籍作全面搜罗,择优利用,就显得十分必要。《唐五代诗全编》对李昉等编《文苑英华》、洪迈编《万首唐人绝句》、计有功编《唐诗纪事》高度重视,使其在溯源求真中发挥了积极作用,这种作用在以下三个文集的纂校中得到充分体现。

1. 卢照邻集

卢照邻集编纂的难点在如何合理编次。卢氏最早有文集 20 卷,为其弟卢照己开元初编进,已佚。宋代王尧臣等编《崇文总目》载其集 10 卷,又《幽忧子》3 卷,亦不存。明代张燮辑《幽忧子集》7 卷,兼收诗文,此集较为通行,今人多取为点校、笺注之底本,但张本未必本真地承继了宋本《幽忧子》的面貌。该书收诗次第为五言古诗、七言古诗、五言律诗、五言排律、五言绝句、七言绝句、中和乐九章、骚。初唐人是否具有如此明确的古、近体区分意识和严格的文体观念,颇令人怀疑。这种文本形式作为个人别集自然便于阅读、理解,但一代唐诗总集的整理与别集格局不同,是可以重新构架的。在卢照邻全部遗存的百余首诗作中,《文苑英华》收录约 70 首,所占分量很大,因此《唐五代诗全编》将《卢照邻集》分为两卷:第一卷收录《文苑英华》各卷中(除中和乐九章、骚、释疾文三歌之外)卢氏诗,参校他本,次第依据《文苑英华》排列;第二卷收录各种宋本如《唐文粹》《唐诗纪事》《万首唐人绝句》《分门纂类唐歌诗》中的卢氏诗,参校他本,适当排列。纂修者盛赞《文苑英华》“对保存唐诗,功称第一”^[5]³⁹,充分利用《文苑英华》重新辑录《卢照邻集》可证其功。

2. 曹唐集

曹唐集的重点是《游仙诗》。晁公武《郡斋读书志》卷 18 记载其“作《游仙诗》百余首”^[9],不知是指《大游仙诗》还是《小游仙诗》。宋陶岳《五代史补》卷 1 记载:“(唐)为大、小《游仙诗》各百篇。”^[10]但元辛文房《唐才子传》则记载:“(唐)追慕古仙子高情,往往奇遇,而已才思不减,遂作《大游仙诗》五十篇,又《小游仙诗》等,纪其悲欢离合之要,大播于时。”^[11]曹唐《大游仙诗》原作到底是多少,看来不易说清,但《小游仙诗》肯定为百篇。清编《全唐诗》卷 640 据《唐音戊签》录《大游仙诗》17 篇,卷 641 又录《小游仙诗九十八首》《又游仙诗一绝》。

《唐五代诗全编》对曹氏《游仙诗》的处理精到之处有数端:一是以专卷录《大游仙诗》27 首又 4 句,较《全唐诗》增补已多。二是另以专卷录《小游仙诗九十九首》,将显然属于《小游仙诗》的那首原录于《唐诗纪事》的《又游仙诗一绝》明确并入,使百首组诗趋于完整。三是底本与参校本的选用凸显宋本优势。《大游仙诗》皆为七律,于《文苑英华》中载有 13 首,凡此以《文苑英华》为底本,其余以《才调集》《十抄诗》《唐诗纪事》为底本,参校《赤城志》

《天台集》等;《小游仙诗》于《万首唐人绝句》中收录 98 首,自然皆取作底本,参校《文苑英华》《唐诗纪事》《诗话总龟》《吟窗杂录》《天台集别编》等,如此宋本气象堂堂;《才调集》《北梦琐言》等晚唐五代文献中凡有记载,均无遗漏地作为参校本。合之而读,唐诗原貌显示度较高。

3. 罗虬集

罗虬集的主体是《比红儿诗》。《全唐诗》未明版本根据,列出 30 条校语,抹去来源,统一标为“一作某”;《唐五代诗全编》则明确以《唐诗纪事》为底本,参校《万首唐人绝句》之不同版本、《王荆文公诗笺注》(引诗)等,出校语 113 条,几乎四倍于原校。《全唐诗》卷 666 录有此诗《序》云:“比红者,为雕阴官妓杜红儿作也。美貌年少,机智慧悟,不与群辈妓女等。余知红者,乃择古之美色灼然于史传三数十辈,优劣于章句间,遂题《比红诗》。广明中,虬为李孝恭从事,籍中有善歌者杜红儿,虬令之歌,赠以彩。孝恭以红儿为副戎所盼,不令受,虬怒,手刃红儿。既而追其冤,作《比红诗》。”^[12]但这显然是混糅了罗虬的自序和《唐摭言》卷 10《海叙不遇》等笔记小说内容的杂合文,“广明中”云云,绝非自序口吻。《唐五代诗全编》只节录“比红者”至“遂题《比红诗》”一段文字,而将《唐摭言》等笔记小说内容附录诗后,这应该是最接近原作面貌且合理的处理方法。重新整理全唐诗,求诸宋槧或宋人记载,有些诗人、作品也许遗存不多,甚至缺失痕迹,在这种情况下无法苛求。然唐人叙事、抒情奇绝者,宋人往往以不同形式采录,充分利用这种史料条件,加以通摄群书之功,编纂整理的质量就能够达到理想状态。

唐代号为“诗国”,但创作主体是有科举经历者、由不同原因而踏上仕途者、入幕谋生者、进入宗教文化范围者。前三者占比最大,其中也有交叉和变化。他们既有内向的凝合性,也有外向的辐射性,形成了圈层化的状况,这为唐人书写的结集和流通创造了条件。一般来说,越在圈层中心和上端,其集子越易成型和传播。但因政治、社会、文化以及个人经历、自我意愿等特殊原因,有时处于圈层中心和上端文人的集子反而易遭湮灭,一些相对边缘的文人集子则意外地较为完整地保存下来,唐初的《王无功集》和后期的《张承吉文集》即为典型例证。

那些能够传世的唐人集本或散落诗作,都必经宋代这个文化“蓄水池”和“闸口”。宋人(也包括元人)对于唐代文化成果的收藏、传播之功巨大,百余部较为完整的唐人集本赖此流传下来。当然,宋代

典籍中所录唐诗歧互也不少,如殷遥《友人山亭》诗包括题目在内,8句中有7处异文,绝大部分都出自宋人,且以北宋《文苑英华》《唐百家诗选》《吟窗杂录》居多;金昌绪唯一流传的诗歌《春怨》出自《唐诗纪事》卷15引顾陶《唐诗类选》,文字应有所据,但“打却”“黄莺”“几回”都有异文,这些异文在元人杨士弘《唐音》收录之前就已出现。而细酌所歧,首句“打却黄莺儿”与“唤婢打鸭儿”,前者重在抒情,后者为叙事语气,虽有一定差异,但并不影响风格与文意,文字先后不易判别,据宋本出校最妥。《唐五代诗全编》下功夫纂校,几乎呈现出宋人载录唐诗的所有作为和痕迹,据此可见这个“蓄水池”的深广。

明人热衷唐代诗文,蒐辑整理之功亦不可没,但在承传中较多融入了主观能动性。这种主观能动有善恶之分,谋划出戴叔伦、张继、唐彦谦等半真半假的集子已难理喻,伪制出几乎全部为假的《牟融集》则属恶搞。另一种情况比较特殊,不妨先来看胡震亨在《唐音癸签》卷33批评方志冒用、修改诗歌的表述:“诸书中惟地志一类载诗为多,顾所载每详于今而略于古。或以今人诗冒古人名,又或改古人诗题,以就其地,甚有并其诗句亦稍加润色者。以故,诗之伪不可信者十居七八。”^[13]他进而举《皮日休集》混入《襄志》以证其说。这里“以今人诗冒古人名,又或改古人诗题,以就其地”都属明显作伪,但“并其诗句亦稍加润色者”似乎表现出某种审美善意。这种行为在地志编纂之外也屡见,最著名的例证是李白的《静夜思》。《唐五代诗全编》指出:“原诗作:‘床前看月光,疑是地上霜。举头望山月,低头思故乡。’宋元时期有六个早期书证……,并无异文。改动来源于两部书,一是明人伪托元著名诗人范德机的《木天禁语》,改作:‘忽见明月光,疑是地上霜。起头望明月,低头思故乡。’二是明李攀龙《唐诗选》,改作‘床前明月光,疑是地上霜。举头望明月,低头思故乡’,成为现在通行文本。”^{[5]60}长期以来,通过修改润色而渗入明人审美意识的《静夜思》已经成为蒙学读物,产生了比原作更大的影响,今后是否能够得到纠正,甚至是否加以纠正,尚未可知。但《唐五代诗全编》在海内外学界研究的基础上,完整、充分展示出《静夜思》的原作文本,深度勾勒出被修改的过程,为唐诗学界和文化界提供了可靠的文本演变史,这本身就体现出学术涵容价值。

扬州诗局诸翰林主要凭借内府所藏《全唐诗》加以整理,身奉皇命,急于葺事,虽有可能钩稽唐宋遗存典籍,但未致力此道。《唐五代诗全编》则高置

学术标准,坚持走“以宋还唐”的艰难道路,从路径选择看,已经超越清编《全唐诗》。实践也能够证明,开展如此庞大的编纂工程,走向文献的纵深是非常必要的。

三、建构统序化与开放性的学术空间

如何通过某种秩序化构成文本形态体现唐代诗人的创作现场和历程,体现唐集形成的面貌,具体而言,如何组合和呈现57000多首唐诗,以成《唐五代诗全编》之大观,这是陈尚君最付心力的问题。组合方式和呈现形态有多种,需要权衡利弊,以立纲纪、成准则,达到文献总集编辑的学术标准。

一部规模宏大的唐诗全编需要建构一个统序化的结构,这涉及时间断限、空间四至、文体裁取、校注格式、编次安排等数端。其中最困难者为编次安排,重点是要妥善处置好全书之次第与作者目下作品之次第。对于前者,《唐五代诗全编》“以生活时代之先后编次。生年可考者,以生年为序;生年不可考者,则参以科第、入仕年及卒年。以上诸项皆无可考者,则参以世次、交游及诗歌所出书之先后。世次不详者,另编为世次不明者专卷”。对于后者,《唐五代诗全编》“以诗人立目。凡一诗人有存世诗什者,务期于其名下得以完整保存。以别集为底本整理者,多存原集次第,以集外诗作殿后。据群书辑录而成者,多以文献早晚为次。一般先完诗,后残零;先诗歌,后曲词;以联句、存题、存目为殿”^{[5]5-6}。

以上种种,遵循文献总集编纂之一般原则,构成了总体和分目体系。然而如果仅仅如此,框架虽稳妥但仍属故步旧窠。陈尚君特别强调持守当代学术立场,注意在《唐五代诗全编》的编次构划中自立创新。如总体以时代先后编次,但将同时唱和、同官交往、同年游宴、同朝应制者,皆存一编;夫妻、父子、兄弟、祖孙之类,一以并存处理。如此编排似乎打乱了全书“先后为序”体例,但这种“类合”方法恰恰因应了数十年学界研究的格局、理路。当然这样的安排,对编纂者要求非常高,必以坚实的考证为基础。有些“类合”比较简单,如将杜牧外甥裴延翰附于杜牧之后,将孙光宪同僚与孙光宪置于同卷等,但其他诸类或以人际关系论,或以创作现场论,都较为复杂且易紊乱,陈尚君长于史学、精于考据,故能得实,将极大方便学者继续深入探讨。《唐五代诗全编》在别集处理方面也自出手眼,对有别集存世的诗人根据其别集“可信”和“成型”的梯度,采取不同的整理方

式。如对从唐代以来流传有绪者,据别集中较早、较可靠的文本为底本来编次,另据他本或他书引诗加以校录;对别集个别可能形成于南宋,绝大部分为明代嘉靖、隆庆以后出现者,一律据唐宋典籍重新辑录,以明清各本为参校本。这一设计自加难度系数,工作量巨大,学术要求很高,而完成后的境界也显然高于清编《全唐诗》。

清人刘熙载尝言:“穷理须有日新之功,大公之量。谓今日所穷之理,后此无可进;一己所穷之理,他人无可正者,皆非也。”^[14]建构一部大型集成性诗歌总集的统一,是一个极为繁复的问题,难以达到“一己所穷之理,他人无可正者”的地步,《唐五代诗全编》反复思考利弊、比较短长,曾十修《凡例》。目前来看,这部巨著有承循、有破立,唯破立合于学术规律,故纲纪贯通,统序不紊。客观地说,《唐五代诗全编》最终作为一部个人独立编纂之作,也为其自作轨范、腾挪施展提供了极大的空间,使其能够最大限度地标识日新之功,体现学术个性,展示大公之量,具有一种开放格局。通阅全书可以看出,纂修者充满善意又充分任性地为唐代每一位诗人、每一首诗歌建立文档,作家和作品的资料极为丰富,中小作家的资料尤为稀珍。该书凝聚了作者数十年心血,建构了一个规模巨大的唐诗文献资料库,对于推进唐诗和唐代文学研究意义重大。

首先,充实小传。依照常例,大、中、小作家的小传,给定的篇幅是相应的。但大作家、声名卓著者,生平经历于各种传世文献中记载详备,极易闻知,故《唐五代诗全编》对其记载侧重于新发现史料的增补。中小作家陌生程度高,是清编《全唐诗》的薄弱之处,则要详加介绍。如苑讷,清编《全唐诗》卷780《传》仅“诗一首。一作范讷”7个字,而《唐五代诗全编》其小传云:“苑讷,行四,马邑善阳(今山西朔县)人,家居荆衡。玄宗天宝间中书舍人苑咸孙。兄苑论,与柳宗元同登德宗贞元九年进士第。讷亦于贞元时进士及第。后至江陵谒荆南节度使裴胄。宪宗元和五年自扬州迁其祖苑咸旅榿至洛阳。诗一首。事迹据《洛阳新出土墓志释录》一五六页收苑论撰《唐故中书舍人集贤院学士安陆郡太守苑公墓志铭》、《太平广记》二四二引《乾馔子》、《柳河东集》二二《送苑论登第后归觐诗序》。《唐音统签》八八五误作范讷。”^[15]这段记载知识要点之丰富、考案叙述之扎实,较之清编本远非道里可计。在《唐五代诗全编》中,籍籍无名小家之《传》的篇幅超过大、中作家的情况在在可见。如玄宗朝王希明,清编

《全唐诗》未见,《唐五代诗全编》录诗1卷,《传文》(含卷首语)近1000字;德宗朝刘轲,存诗1首,《传》文400余字;宪宗朝庾敬休,存诗1首,《传》文370余字。这些小传多为新材料、新知识、新观点。

其次,备录异文。清编《全唐诗》删去了胡震亨《唐音统签》中的异文出处,以格式统一的简单注示处理,或因复核全部异文工作量太大而力所不及。《唐五代诗全编》则以严谨的态度力争全检备录。诗题异文最为常见,文字歧互之原因复杂丛脞,典型的如刘希夷的《代白头吟》,历代文献中另外至少有9个不同的题目,即《白头翁》《白头老翁》《落杨篇》《白头翁咏》《白头吟》《悲代白头翁》《有所思》《悲白头翁》《代悲白头翁》,其中敦煌文献中就有3个异题,除《落杨篇》外,很难决断正误。《唐五代诗全编》以《搜玉小集》为底本,种种异题以备录方式为学者研究、读者选择留有余地。王昌龄《长信秋词五首》(其三)有《长信宫》《长信愁》《长信怨》《长信宫愁词》《宫怨》5种题目,皆有宋代文献依据,各有意味,《唐五代诗全编》亦予以备载。诗句异文亦经常出现,如赵彦昭《和九月九日登慈恩寺浮图应制》,郭振《古剑歌》,校勘文字多于原作者实在不少;如刘希夷《代白头吟》、王昌龄《少年行二首》(其一),异文文字倍于原文者亦不鲜见;而刘损《愤怨诗三首》(其二)校勘文字近5倍于原文,崔颢《题黄鹤楼》竟6倍于原文。如此辑校工作必不胜其烦,有录得一字之异,便有玃珠之贵者,更何况网罗无遗全备于卷帙!这对于研究何谓名篇,文本如何流传、有何影响等甚有裨益。《唐五代诗全编》中凡所录异文,皆明出处,且以书名全称署于文本之末,详注至卷册,便于“寻根”。

再次,详载本事。唐代诗人是一些有故事的人,唐诗产生于一定的社会背景和人际交往中,也有其本事。中唐以降,尤其是咸通、乾符之后记录唐代士子逸事的笔记小说中尤多此类记录,孙棨《北里志》即为典型。陈振孙《直斋书录解題》小说家类亦记载该书“唐学士孙棨撰,载平康狭邪事”^[16]。全书录有姓名和妓名的平康妓女近20人,正文中有12个士妓交往的故事,存诗歌31首,其中士子20首,妓女和小子弟辈8首,街中唱2首^⑦。从范摅《云溪友议》、孟棨《本事诗》、王定保《唐摭言》,到宋代李昉《太平广记》、王谏《唐语林》、计有功《唐诗纪事》、周密《浩然斋雅谈》等,虚实相兼书写中有相当数量的唐诗。有意思的是,王定保这位记录唐人故事者,因友人沈彬《赠王定保》“仙桂曾攀第一枝,薄

游湘水阻佳期”云云,也被宋人载入《郡阁雅谈》,成为故事中人^⑧。唐宋人所记唐代诗人及作品本事,除《唐诗纪事》等外,“小说家言”之气息甚浓,需要细致考证,如《题红叶诗》为若干文本记载,作者从玄宗宫人、德宗宫人到宣宗宫人,跨越一个多世纪,同一事涉及顾况、贾全虚、卢渥、于祐等人,《唐五代诗全编》录“题红叶”题材诗有10余个文本,遍录群书,精当考证。唐人凡“嘲”“戏”“答”“题”之类作品,尤其笔涉私情者,往往有所谓本事,《唐五代诗全编》重视记录,以备利用。如刘损《怀妾》一首是突出的例证,《唐五代诗全编》中记录、考案该诗本事之文约1600字,极为铺陈,而刘诗的写作背景、某种真相、流传轨辙尽在其中。

最后,精构“存目”。《唐五代诗全编》各卷设有“存目”(含诗题、全诗或首句、来源、考证),这是一个重要的知识版图。清编《全唐诗》中各家诗重出互见、误混歧互的程度不同,自然存目数量不等,如张继已达33则,张祜48则,刘长卿56则,李商隐63则,杜牧竟达134则。戴叔伦集存世者以明铜活字本为早,存诗130首,已掺进诸多伪诗,清编《全唐诗》录二卷,收诗300多首,数量空前,而亦属“汇伪误之大成”^[17]。《唐五代诗全编》在学界研究基础上深微考核,列出非戴诗者86则,另附存疑诗47首。尤其值得注意的是,该书在处理伪、误、疑诗上的态度非常审慎,做出分层次处理:一是对于可断为伪诗或非唐时期的作品,并不一删了之,而是以“别卷”殿于书末,以作史鉴。二是对于可断为非唐诗而学界存在争议者,并不置于“别卷”,而往往载录其他相关文献并出校语。如杜牧《清明》,尽管这首诗与杜牧一点关系都没有^⑨,但学界有一定争议,该书将其列入“存目”后并附原作,依时间先后列出载录该诗的《分门纂类唐宋时贤千家诗选》《谢枋得千家诗》《唐宋千家联珠诗格》等7种文献,并在考案中揭示出相关证据,以便读者进一步参酌。黄巢《自题像》为后人篡改元稹《智度师二首》而来,然来源颇早,且清编《全唐诗》收录,海内外学者多有讨论,实属“伪诗名篇”,该书一如《清明》诗之处理而出更多校语。三是对于存疑难断者,以极谨慎的态度妥善处理。如上举戴叔伦47首,附列《疑诗》;另如许浑《记梦》诗,自唐末至宋元版本载录有序,当归许浑集中,然《太平广记》卷70引《逸史》等作者署作许灏,且在清编《全唐诗》中互见,亦有学者认可,故而该书“暂两存之”^[18]。

《唐五代诗全编》在通览群书基础上精心蒐辑

文献,建立了一个巨大的文档资料库,其考录筛查的视界极宽而网眼极小,故文档相当丰赡,资料十分细密;同时对深广的文学富矿,开山采铜却不保守封闭,完全自是。显然,不理清正讹是非,无以截断众流;不审慎妥处,则易平添争议。该书对于历史而言,前无古人又尊重古人;对于学界而言,纠偏同仁又友视同仁,史料囊括丰富,审处严谨,行文注意敛笔,有所让渡,如此能够形成优善文本,有利于学术发展。

余 论

陈寅恪《〈王静安先生遗书〉序》云:“自昔大师巨子,其关系于民族盛衰学术兴废者,不仅在能承续先哲将坠之业,为其托命之人,而尤在能开拓学术之区宇,补前修所未逮。”^[19]王国维在《最近二三十年中中国新发见之学问》有云“古来新学问起,大都由于新发见”^[20],此为学术发展之规律。陈尚君以“新发见”为基础完成《唐五代诗全编》,填补了《全唐诗》颁行300多年来全面修订增补的空白,其必“能开拓学术之区宇”而产生新学问。《唐五代诗全编》的重要价值将在唐诗学、唐代文学、古代文学、中古文史研究中被证明,即使对未来可寄予雏凤吐清、新竹添高之愿,此书也已成坚实奠基。

当然,《全唐诗》中存在的问题太多,复杂程度超出想象,无论我们如何表彰《唐五代诗全编》辑佚之全、求真之至、编次之善,都是在比较体系中言之,就当学术状况言之。如果说清编《全唐诗》是未竟事业,《唐五代诗全编》亦如是。将来还会有新的文献史料问世,纂修者本人(及其学界)仍然会继续增补偶见之佚唐诗,并在精细校勘对比、酌定作品归属、区分自注他注、完善检索系统等方面不断研究,以进一步提高水平,在更新的高度上振兴唐代文学研究,焕发诗国的荣耀。

陈尚君《唐五代诗全编》的成功纂校对历代诗歌的整理和研究提供了经验,也标示了更高的学术标准,揭示出新的学术课题。目前历代诗歌编纂整理工作最为紧迫的是,将已经立项并进入编纂和出版进程的《全明诗》抓紧完成,同时将《全清诗》的编纂整理工作列入古籍整理事业的重要议程。后者是超大型断代诗编纂工程,工作量极大,但应该及早启动相关学术事项,使我国古典诗歌全集配套合龙,合璧无缺。

另外,收诗25万余首的《全宋诗》自1998年出

版以来,学界已指出其中误收、漏收问题颇多,甄误与补遗持续进行,2005年出版了《全宋诗订补》,2017年又出版了《全宋诗辑补》,但仍然有校补工作有待进行。组织和参与上述工作的学者,其中一部分仍然活跃在古籍整理事业中,新一辈学者也积累了许多相关成果,将学术力量集合起来,使宋代诗歌“汇聚无遗”地完整面世,条件已经渐趋成熟。这涉及两个方面的问题:一是与《全宋词》《全元诗》纂校辑补工作协调,以确定各自收录范围,避免重复;二是确定纂修体例,或承《全宋诗》编纂方法,或仿陈尚君《唐五代诗全编》之例。无论如何,《唐五代诗全编》的出版,对中古诗歌纂校具有启示作用,对历代诗歌整理具有激励意义,应予充分肯定和重视。

注释

①参见朱彝尊《〈全唐诗〉未备书目》,《潜采堂书目四种》之一,“晨风阁丛书”本。②参见冯登甫《朱彝尊〈全唐诗未备书目〉跋》,《潜采堂书目四种》之一,“晨风阁丛书”本。③陈尚君纂校《唐五代诗全编》据日本大江维时编《千载佳句》,此联归于“李浑”名下,亦为唯一所存诗句。④《御制全唐诗序》称“得诗四万八千九百余首,凡二千二百余人”,此据日本平冈武夫《唐代研究指南》统计。⑤此取罗振玉1916年2月19日致王国维信中之语,其云:“抑弟尚有厚望于先生者,则在国朝三百年之学术不绝如线,环顾海内外,能继往哲开来学者,舍公而谁?此不但弟以此望先生,亦先生所当以此自任者。”见王庆祥、萧立文校注,罗继祖审订,长春市政协文史和学习委员会编《罗振玉王国维往来书信》,东方出版社2000年版,第33页。⑥参见罗时进:《唐诗异文现象产生的原因及其价值》,《唐诗演进论》,江苏古籍出版社2001年版,第316—335页。⑦斋藤茂:《关于〈北里志〉——唐代文学与妓馆》,《唐代文学研究》1992年第2辑,第602—614页。⑧参见陈尚君纂校《唐五代诗全编》卷982引《诗话总龟》卷26,上海古籍出版社2024年版,第203页。⑨陈尚君、李浩:《用最聪明头脑下最笨功夫,干寂寞事情》,上观网,2024年9月20

日, <https://export.shobserver.com/baijiahao/html/788091.html>。

参考文献

- [1] 查嗣琛. 查浦诗钞[M]//丛书集成续编:第203册.台北:新文丰出版公司,1989:745.
- [2] 康熙. 御制全唐诗序[M]//全唐诗.北京:中华书局,1960:5.
- [3] 陈尚君. 唐五代诗全编:卷882[M].第36册.上海:上海古籍出版社,2024:205.
- [4] 陈尚君. 唐五代诗全编:卷717[M].第29册.上海:上海古籍出版社,2024:377.
- [5] 陈尚君. 唐五代诗全编:前言[M].上海:上海古籍出版社,2024.
- [6] 陈尚君. 唐五代诗全编:卷903[M].第37册.上海:上海古籍出版社,2024:290.
- [7] 钱泳. 履园丛话[M].北京:中华书局,1979:207.
- [8] 黄丕烈. 士礼居藏书题跋记:卷2[M].潘祖荫,辑.周少川,点校.北京:书目文献出版社,1989:46.
- [9] 晁公武. 郡斋读书志校证[M].孙猛,校证.上海:上海古籍出版社,1990:927.
- [10] 陶岳. 五代史补[M]//文渊阁四库全书:第407册.上海:上海古籍出版社,2003:648.
- [11] 傅璇琮. 唐才子传校笺:第5册[M].北京:中华书局,1995:428.
- [12] 罗虬. 比红儿诗[M]//全唐诗:卷666.北京:中华书局,1960:7625.
- [13] 胡震亨. 唐音癸签:卷33[M].上海:上海古籍出版社,1981:351.
- [14] 刘熙载. 刘熙载集[M].刘立人,陈文和,点校.上海:华东师范大学出版社,1993:13-14.
- [15] 陈尚君. 唐五代诗全编:卷591[M].第24册.上海:上海古籍出版社,2024:323.
- [16] 陈振孙. 直斋书录解题[M].徐小蛮,顾美华,点校.上海:上海古籍出版社,1987:321.
- [17] 陈尚君. 唐五代诗全编:卷359[M].第15册.上海:上海古籍出版社,2024:41.
- [18] 陈尚君. 唐五代诗全编:卷697[M].第28册.上海:上海古籍出版社,2024:479.
- [19] 陈寅恪. 金明馆丛稿二编[M].上海:上海古籍出版社,2020:251.
- [20] 王国维. 王国维自述[M].济南:泰山出版社,2022:174.

How to Rearrange *The Whole Poems of the Tang Dynasty*?

— Study on the Compiling Idea and Strategy of *The Complete Compilation of Poems of Tang and Five Dynasties*

Luo Shijin

Abstract: Since Wen Yiduo and Li Jiayan put forward the collation plan of *The Whole Poems of the Tang Dynasty*, there have been a series of discussions in the academic circle, involving the compilation of the lost works, the differentiation of false works, the collation, the examination, the compilation and many other aspects. The core issues focus on three points: the first is to make the “whole Tang poetry” conform to the name, the second is to try to restore the original appearance of Tang poetry, and the third is to build a new order. Only by solving these three problems can we show the contemporary academic stand and style, and establish a new paradigm for the study of philology and the arrangement of ancient books. *The Complete Compilation of Poems of Tang and Five Dynasties* carried out successful practice in this respect, responded to the expectation of the academic circle, and accumulated valuable experience in the three aspects of collecting lost poems and seeking completeness, respecting Song Dynasty and seeking truth, and unifying sequence and seeking order. The compilation strategy and methodology has important reference meaning for how to rearrange and research literature of poetry collections

Key words: *The Whole Poems of the Tang Dynasty*; *The Complete Compilation of Poems of the Tang and Five Dynasties*; compile and edit lost texts; respect the Song Dynasty; unify sequenc

责任编辑:采薇

《中州学刊》2025年重点选题方向

政治与党建

1. 习近平新时代中国特色社会主义思想研究
2. 数智时代国家治理的前沿问题研究
3. 中国式现代化与中华民族伟大复兴研究
4. 健全全过程人民民主制度体系研究
5. 新时代党的建设伟大成就和基本经验研究
6. 新时代基层党组织建设研究

经济理论与实践

1. 新质生产力赋能经济高质量发展研究
2. 进一步全面深化经济体制改革研究
3. 提升产业链供应链韧性与安全水平研究
4. 实体经济和数字经济深度融合研究
5. 绿色低碳发展与生态文明建设研究

“三农”问题聚焦

1. 加强农业强国建设研究
2. 发展农业领域新质生产力研究
3. 全方位夯实粮食安全根基研究
4. 构建现代农业经营体系研究
5. 加强耕地保护和农田建设研究

法学研究

1. 民法典实施过程中司法解释研究
2. 新质生产力法治保障研究
3. 数智时代算法法律规制研究
4. 个人信息保护与数据权属问题研究
5. 数字法治政府建设研究

社会现象与社会问题研究

1. “第二个结合”与基层治理现代化研究
2. 城乡融合发展与基本公共服务优质均衡研究
3. 中国特色社会保障基本原理与价值导向研究
4. 人口高质量发展与中国特色养老体系构建研究
5. 健康中国视域下医疗、医保、医药协同发展研究

6. 面向教育强国的教育转型发展与政策优化研究

伦理与道德

1. 伦理学基础理论的前沿与热点问题研究
2. 中国传统伦理思想及其当代转化研究
3. 应用伦理与社会热点伦理问题研究
4. 数智时代的道德建设研究

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
3. 宋明理学研究
4. 中国哲学中身体修养与心灵安顿问题研究
5. 中国传统哲学范畴再阐释
6. 数智时代的中国哲学

历史与文化

1. 中国古代民族交往交流交融研究
2. 中国古代边疆治理研究
3. 中国古代制度体系建设与制度实践研究
4. 中国古代区域社会史研究
5. 华夏文明研究

文学与艺术研究

1. 文学经典的再发现与新阐释
2. 文论传统与中国文学自主知识体系构建
3. 文明互鉴与百年中国新文学研究
4. 算法文学的理论与实践
5. 新媒介文艺中现实主义的新发展
6. 中国式现代化的文艺表达研究

新闻与传播

1. 新时代新闻传播的理论与实践研究
2. 中国式现代化与国际传播效能提升研究
3. 媒介文化与技术变革研究
4. 媒介深度融合下的乡村传播研究

中州学刊

(月刊 1979年创刊)

主管主办 河南省社会科学院
编辑出版 《中州学刊》编辑部
地 址 河南省郑州市郑东新区恭秀路16号
邮政编码 451464
电 话 0371-63836785
网 址 <https://www.zzxk1979.cn>
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
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 15.00元

投稿网址 <https://www.manuscripts.com.cn/zzxk>

各学科编辑室电子信箱:

政 治 zzxkzz@126.com
经 济 zzxkjs@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

装帧设计: 韩青

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。



微信公众号

ISSN 1003-0751



9 771003 075258