

# 中国批判理论建构十讲

—— 破解“党专制”的方法论阐释

张博树 著



# 目录

## 第一讲 “毛泽东年代”是否有“意义”

### ——关于历史研究的客观性

治学方法非常重要

历史的“意义”和历史研究的“客观性”

从共产党的奋斗史中理解它的演变史、衰败史

我对毛泽东的两条基本判断

反蜕变：理解毛时代的重要线索

我的“30年”文章：权力语境内认知逻辑与利益逻辑的双重嬗变

“糖衣炮弹”问题

毛为什么重提“阶级斗争”？

问题的宪政主义答案

真实而荒唐的认知逻辑

“阶级妖魔化”的可怕后果

本讲小结

## 第二讲 从商品经济到市场经济再到权贵经济

### ——经济术语演变背后的政治逻辑

“商品经济”与“市场经济”本来是一回事

马克思的“三段论”批判

列宁、斯大林的“马克思主义原教旨主义”

毛泽东如何看商品经济？

邓小平：“市场经济”取代“商品经济”的政治逻辑

从市场经济到权贵经济的逻辑轨迹

权贵经济与金钱社会

本讲小结

## 第三讲 从“专政”到公共权力

### ——宪政改革的政治哲学基础

何谓“公共权力”？

何谓“专政”？

从卢梭到马克思

列宁的“贡献”

“专政”与当代中国

回归公共权力：时代的主题

本讲小结

## 第四讲 回眸 20 年前的“异化”论争

### ——思想解放与认知局限

80 年代的人道主义热

关于异化和异化理论

1983年的“清污运动”

那一代改革者的局限

我本人的早年认知历程

异化论、经济行为与社会生物学

提出“总体人学”设想

本讲小结

## **第五讲 是否一定要为宪政改革找到本土文化资源**

### **——关于社会进化的一般逻辑公设**

国内思想界的分化

宪政改革的依据应该在哲学人类学意义上寻找

关于“社会进化的历史可理解性”

社会进化中普遍性与特殊性的关系

中国前现代文化基因的历史考察

如何看哈耶克“自生自发的秩序”？

“先行者”与“后来者”

本讲小结

## **第六讲 活用“从抽象上升到具体”**

### **——中国现代专制主义研究的总体化方法**

何为“中国现代专制主义”？

解剖中国现代专制主义需要合适的“手术刀”

进入正题

《资本论》如何运用“从抽象上升到具体”？

《从五四到六四》中的抽象法

关于“总体化”

“客体”的总体化与“主体”的总体化

本讲小结

## **第七讲 建构概念的张力**

### **——谈“利益原则”和“公共理性原则”**

何为“张力”？

社会科学研究也需要建构“张力”

以哈贝马斯理论为例

作为概念建构的“利益原则”

作为概念建构的“公共理性原则”

“利益原则”和“公共理性原则”的张力性关系

“现象逻辑”与“本体逻辑”

建构这些概念对我们有什么帮助？

本讲小结

## **第八讲 密涅瓦的猫头鹰黄昏才起飞**

### **——时代成熟与思想成熟**

---

时代成熟：建构中国批判理论的客观条件

研究对象成熟性的第二层意思

朱厚泽评“新民主主义”

毛派学者的主张为什么是错误的？

思想成熟：建构中国批判理论的主观条件

观察者与参与者：中外学者的一个比较

普遍性理解的解释学含义

本讲小结

## 第九讲 新的人类文明观

### ——中国批判理论的全球维度

近代政治文明发展的二律背反

民族国家水平上的利益原则

主权国家体系的有限性

分析工具之一：“集体行动的逻辑”

分析工具之二：“囚徒困境”理论

利益冲突、意识形态冲突、宗教冲突

何谓“新的人类文明观”？

联合国和欧盟给我们的启示

全球治理与各国政治民主化的关系

全球公民社会：公共理性原则的全球展现

驳“改旗易帜的邪路不能走”

如何看“民族主义”？

如何看“爱国主义”？

本讲小结

## 第十讲 思考者与行动者：

### ——中国批判理论家的双重使命

何谓“思考者”？

“下海”带来的收获

何谓“行动者”？

高深理论与传播的矛盾

强调“行动者”的另一层含义

行动的方式有多种：谈零八宪章

行动与思考的相互依存、互为条件

我对中国批判理论建设的四点意见

本讲小结

## 附录

1, “共和” 60 年 ——关于几个基本问题的梳理

2, 我对宪政、历史、科学、道德等问题的理解——答独立制片人杨伟东

## 序 言

这是一部根据讲课录像整理的小书，现在把它奉献给读者。

2008年夏，北京的一些年轻人成立个读书班，聚在一起读书，邀请我去给他们讲课。读书班上的人有的已经博士毕业参加工作，有的还在读研。我觉得这是个和年轻人交流的机会，就痛快地接受了邀请。

讲课的题目，原来本定为“政治哲学视野内的现当代中国研究”，一共讲10次，主要参考教材就是我的《从五四到六四》第一卷。后来有学员建议，是否可以把这个系列讲座更名为“中国批判理论建构十讲”？因为《从五四到六四》这本书，本来就是要建构一个中国版的“批判理论”。我觉得这个建议非常好，于是欣然纳之。这就是本书主书名的由来。至于本书的副书名“破解‘党专制’的方法论阐释”，则是想强调研究方法的重要。“党专制”（也就是一党专政、一党独裁）要不得，这几乎已经是国民的共识；但真要从学理上说清楚它的来龙去脉，给它做一个病理学意义上的解剖，却不容易。中国现代专制主义研究，是一门严肃的科学，科学就要讲方法，要有一把锋利的“手术刀”去“解剖”你的对象，这样才能得出更经得起历史考验的结论。

持续半年的讲课，也使我自己获益匪浅，因为课上有大量的交流，学员们提出的许多问题，迫使讲课者也要不断地思考，不断完善或修正自己的观点、结论。所以，这是一个生机盎然的心灵碰撞的过程。可惜的是，由于交流部分的录像不完整，这部讲课录音整理稿没有能把学员们的问题，以及围绕这些问题的讨论，都记录下来，摆在这里。这是个遗憾。

我想借这本小书出版发行的机会，表达对读书班的年轻朋友们的深深谢意！

本书保留了讲课时的基本节奏和语言表达方式、习惯，总的说比较通俗。这和《从五四到六四》那本书全然不同。《从五四到六四》是笔者下了很大功夫的一部著作，专业性强，力求表述细腻、完整，有些地方甚至略显晦涩（这可能是个缺点，却也是笔者故意为之，其中道理，这部《十讲》中有详细交代）。也许，把两本书对照阅读，是个不错的选择。当然，这只是一个小小的建议。

除正文外，本书还收录了两篇附录，一篇是写于2009年下半年的拙作“‘共和’60年：关于几个基本问题的梳理”，一篇是2010年3月接受北京独立制片人杨伟东先生采访的访谈录，谈在下对宪政、历史、科学、道德等问题的理解。这两篇文章，都是《十讲》系列讲座以后的新作品，内容上与《十讲》多有呼应，所以也附在这里，供读者参考。

最后，正如在下其他几部已经出版的著作一样，我要对香港晨钟书局和关心、支持本书出版的所有海内外朋友们深深道一声谢谢！是大家的支持，使我不敢懈怠，而仍然勉力蹒跚于中国现代专制主义研究的奇峰异岭之中，并自得其乐。

作者

2010年10月25日，于北京望京寓所

# 中国批判理论建构十讲（第1讲）

## “毛泽东年代”是否有“意义”

——关于历史研究的客观性

张博树

昨天上午我接了一个老同学的电话，这个老同学也在大学里带研究生、教书。他跟我讲，他带的研究生专业是马克思主义，本来开了一门叫《资本论与当代世界》的选修课，让教务部门统计学生人数。结果怎么样？一个人选的都没有！这让我这个老同学心里有些不是滋味。如果说学别的专业的学生不选这门课还可以，他自己带的研究生，自己的专业就是马克思主义，他们都不选！马克思主义可是我们的一级学科啊！他在电话里跟我抱怨了半天。我说那还不简单，你把它搞成必修课就完了，选也得选，不选也得选（笑声）。我这位老同学接着讲，现在的很多学生缺乏公共关怀，在治学上也很少深入钻研的精神，更不用说对什么马克思主义了，那不过是共产党的意识形态。他的话让我也有很多的感慨。60年过来，今天中国经济上有了很大发展，但是我们整个民族的精神状态却极不乐观。有种令人扼腕的感觉。在这个背景下，我们有这么个读书班，这么多志同道合的同事、朋友，特别是大部分人还都很年轻，有这样的积极性，愿意坐在一块讨论一些学问、学理和大家共同关心的问题。很难得。我也很高兴有这样的机会跟大家一块来切磋这些问题。

我想这个读书班的目的首先是大家在学理层面的交流和沟通。W老师已经讲过一次，我今天是第一次讲。我和W也经常沟通这方面的想法。有一个共同的感觉，从中国的学术建构和发展来看，有很多需要进行深入研究、探讨的学理性的问题，但我们探讨的空气、氛围远远不够。不管是像我和W这个年龄层的人，还是像在座的30岁左右年龄层的人，这个问题都存在。这显然不是好现象，我们应该通过努力改变这种现象，让学理的研究更深入。另外，我和W都感觉要研究的问题很多，靠一人之力干不过来。W的身体不太好，所以他的这种感觉更强烈。觉得要研究的东西很多，做不完。所以很希望有更多的同道，尤其是年轻的一代能够继续这个事情。把这个研究工作方方面面地深入下去。

我自己这些年研究的课题主要是中国现代专制主义，它的发生和演变，演变的机理和背后的逻辑。这个课题本身就很大，不要说把和它有关的方方面面都谈透，就便谈出一个基本的东西出来，也不是一件简单的事情。而且这个问题会连带很多的相关问题，把它们全部整明白绝不是哪一个人能够单独完成的。所以在这个问题上，我也有这样的感觉，就是希望学术的研究，学理的探讨能够成为一种集体的事情，大家能够从各自不同的研究方向、研究角度上彼此沟通，有共同的话题能在一起切磋。如果有这么一个集体，那不但是难能可贵的，而且的确是很需要的，所以我很高兴能有这样一个读书班。

### 治学方法非常重要

我们这个系列讲座的主题总的来说和政治哲学相关，或说是政治哲学如何应用于中国现

代转型研究，如何应用于中国现代专制主义研究。我特别想强调治学方法的重要，欲要攻其事，必先利其器嘛。我们需要更多地从治学方法上面做一些讨论。在座的各位专业不尽相同，有学文史哲的，有学政法的、财经的、新闻的等等，每个人专攻的方向是不一样的。虽然大家在一些问题上有共同的关切，特别是公共问题，但是在治学上毕竟有不同的领域。所以我们在治学和学理探讨的方法论的层面更多地做一些研讨，是不是更有意义一些？我们可以通过一些具体的话题，在方法论层面做较深入的引申，来体会如何健全我们的思考。这样，我们在读书班上聊的话题，可能会对大家自己的专业研究有所启发和帮助。我个人过去的治学经历告诉我，在治学过程中你所掌握的知识固然非常重要，但是不是有个对你而言是合理的、合适的方法可能更重要。你所掌握的知识实际是要靠你所认为正确的方法来加以统摄的，你有什么样的方法将决定你如何处理这些知识。这是不是可以形成一个一般性的结论？方法问题实在是治学、研究过程当中一个非常重要的问题。

和方法相关的还有另外一个话题，就是所谓出发点，或者叫立场。方法和立场这两者有关，但不完全是一回事。大家看问题肯定要有一个基本点，或者叫出发点、立场，这个立场对不对，对你最后的结论如何是很重要的。中国今天的改革开放面临各种实际问题。面对这些问题，我们会发现有各种不同的立场，比如说自由主义是一种立场，新左派也是一种立场；民族主义是一种立场，世界主义也是一种立场，等等。这都是不同的立场。立场不同当然会得出全然不同的结论，这是对的。但是另外一方面，立场和方法之间还有一层关系。假设你有了一个自认为是正确的立场，你观察问题的方法也不一定是对的。有一个好的立场，不一定意味着有一个好的方法。我这个“好”字用的不是很严格。比如说，自由主义立场我们认为是一个“好”的立场，或正确的立场，但同样持有自由主义信念的人，他们对一些问题的看法并不一致，有时甚至会有很大的冲突。这就和方法有关。如果有一个经得起推敲的、更为科学也更为适宜的方法，它会有助于我们更好地去论证所认为正确的立场，并得出更经得起历史检验的结论。所以方法问题在这里仍然是非常重要的问题。当然，到此为止，我们还只是从一般意义上这样抽象地来谈。

### 历史的“意义”和历史研究的“客观性”

下面我想结合几个具体的话题来展开这个问题。今天我是第一讲，题目是：“毛泽东年代”是否有“意义”？这是主标题。后面有个副标题叫做“关于历史研究的客观性”。我用这个做标题是有讲究的：是否有“意义”，这个“意义”怎么理解？事实上，对毛泽东年代是否有意义这个问题，今天是存在很大争议的。这个争议在我看来，恰好可以把它归结到刚才我所说的治学所涉及的基本方法问题。所以“毛泽东年代是否有意义”正好可以作为我们切入这个问题的一个很好的出发点。

刚才谈到，关于如何评价毛、如何看 1949 年到 1976 年的这段历史，目前争议是很大的。近年来有个新派别，既不同于官方正统派、也不同于新左派的新派别，人们把他们叫“毛派”。毛派目前非常活跃，不知道你们平时是不是光顾《旗帜网》或《乌有之乡》这类的网站？有时候我上去看看，乌有之乡书店我也去过，搞得很红火。书店里边卖有关毛时代的各类书籍，有些是他们自己印的内部读物，另外每周有一次讲座，有几十人甚至上百人参加，能量蛮大的。那么，毛派主张些什么呢？简而言之，毛派认为改革开放以来发生的一切是对毛主席所代表的革命路线的背叛，用毛主席的话叫修正主义的复辟，邓小平就开始复辟了，江泽民复辟得更厉害，一直延续到今天的胡温。毛主席那时候讲反修防修，讲资产阶级就在共产党内。你看现在是不是这么回事？现在的特权阶级有多厉害？据说全国最富有的群体 80% 以上是高干子弟，大概这是一个事实，我们不太好去做一个详细的统计，网上经常有这类的消息。现在特权阶级的发展、权贵资本的发展似乎证明了当年毛泽东反修防修、防止共产党内出现

修正主义是对的。所以要解决今天的问题，毛派人士的观点也很简单，就是要回到毛泽东时代，要用毛的继续革命理论来解决今天社会面临的问题。他们对毛泽东和毛时代是全盘肯定的。有些朋友质疑这些人的真诚性，认为他们有投机成分。我倒宁愿假设毛派主张是真诚的，尽管他们的论证逻辑常常充满了混乱。前不久毛派人士联名提出处级以上党政干部要实行财产公开和公示，他们还专门搞了一个公开信，附了一个自己拟定的法律法案，意思是他们在这个方面是在很认真地在谈这个事情。这是一端。

另外一端，自由主义，它基本上对毛泽东那个年代是否定的，认为毛泽东是当代中国最大的极权主义者，最大的独裁者，在毛统治的历史时期里曾经发生过骇人听闻的人间悲剧。比如，过去讲 60 年代初发生过三年自然灾害。现在自由派不这么讲，哪有什么自然灾害？什么天灾？纯粹就是人祸。高指标、共产风、浮夸风、虚报产量、欺上瞒下，等等，因为这些“人祸”，三年大饥荒期间中国非正常死亡的至少在 3000 万人以上！毛泽东作为这个国家的最高当家人，自然要对此承担责任。这是现在的自由派人士基本的共识。还有更极端的，海外的一些比较极端的团体，包括法轮功组织，一天到晚要“灭中共”，认为共产党从诞生那天起就不是好东西，是一种邪恶的力量。这当然是一种更极端的观点。

总之，立场不同，出发点不同，得出的结论也全然不同。这就涉及一个问题，对于 1949 年到 1976 年毛泽东掌权的时代，以至于对毛泽东本人，到底怎么看才更合理？更科学？当我们把它当作一个严肃的学术话题，把它当成学问研究的对象时，就必然面临这样的询问。显然，要科学地看待历史、研究历史，既需要立场，也需要方法。立场我们说了，我相信在座的各位大部分还是自由主义的立场。但是即便是自由派，大家同一个立场，由于方法不同，最后的结论也可能不一样的。我先坦白一下我自己的观点：在探讨这些问题的时候，我基本上是一个自由主义立场，换句话说，我承认毛泽东是当代中国最大的独裁者。但是是不是这样一句话就把事情全部概括了？我认为不是这样的。毛是一个独裁者不假，但评价毛还有其他的尺度，理解和评价这段历史也还有其他各种复杂的因素需要考量。

有些自由派学者倾向于把这段历史说成是毛个人的一种胡闹，在我看来这种见解是肤浅的。从学理上来讲，如果我们说某一段历史基本上是胡闹，是一个人或几个人瞎折腾的结果，没有什么意义，我们自己会陷入一种很浅薄的状态，因为历史在这个时候（对观察者而言）变成了一种虚无缥缈的、可有可无的、没有道理可寻的东西。当我们用这样一种观点来看历史的时候，就很危险了，因为研究者本人陷入了一种主观性，他丢掉了历史研究当中应该有的客观性。这个“客观性”我要解释一下，它指的不是我们现在公共政治课里学的马克思主义哲学对“客观性”的界定，我所说的客观性更多的是指历史哲学和解释学意义上的客观性。解释学有所谓“视界融合”一说，指人的理解活动总是要不断突破原来认知的相对狭窄，而达到一个更宽广的境界。这里边已经包含了理解过程中主观和客观在不断的融合当中的统一。

那么，在历史哲学视野内，什么叫做“意义”？什么叫做“客观性”？就像对毛泽东那个年代，我们怎么来判断那段历史是不是有“意义”？又在什么含义上来定义它？我以为可以从两个方面考虑：首先，当我们说历史是有意义的时候，实际上我们假设了这样一段历史，它在整个历史的演进过程当中是构成性的，它是历史演进当中的一个现实性的环节。什么叫做现实性？大家如果熟悉黑格尔的话就会知道，现实性是指在发展当中表现为某种合理的甚至是必然的那些东西。这是一层意思，它构成历史演进当中的一个构成性的环节，或者叫一个现实的环节，因此它具有“客观性”。第二，这个环节对于研究者而言应该是可理解的。所谓可理解的意思是研究对象在自己的演变和展开的过程当中有它自己的逻辑。对于研究者来讲，他的任务就是发现这个逻辑是什么。如果你认为这个过程是一种胡闹，就谈不上什么逻辑了，或者至多是一种肤浅的、被歪曲的逻辑。对毛泽东这段历史，1949 年到 1976 年，如果我们试图去发现这段历史背后所体现的真实的逻辑，试图去挖掘这当中作

为整个历史演进进程中的那些构成性的要素，那么我们就会发现，毛泽东掌权年代所包含的历史韵律确实是“多声部”的，隐含着很复杂的东西。

### 从共产党的奋斗史中理解它的演变史、衰败史

到现在为止，我们仍然没有正面去讲对这段历史应该怎么看。我们谈的还是一般的逻辑和方法论的东西。下面我来谈些更具体的。就毛泽东这段历史来讲，我们在把握这个话题的时候，有几层意思可以体现我所说的历史的可理解性，历史的有意义性。换言之，在把握历史的时候，我们至少可以从几个不同的侧面来深入我们所研究的对象。

**首先，应该从整体历史的角度来看历史的某一个片段，从整体的历史发展的角度来看过程当中的某一个片段。**就我们今天的话题来讲，“毛泽东年代”实际上是中国共产党从1921年建党以后一直到现在整个演变当中的一个历史时段。我们在分析1949年到1976年这段共和国的历史，共产党的历史，毛泽东本人的历史的时候，我们在对这段历史做出某种评价的时候，首先要把它放到共产党从成立以来一直到现在的整个历史演进过程当中。甚至，这个时间尺度还可以放得更大一点，可以从近代中国的整个演变、转型的角度来看，1840年以后，中国开始了一个艰难的从前现代社会向现代社会的转型，把它放到这样的一个转型当中来看，毛泽东掌权这段历史大概是一个什么概念。在这样一个大时间概念里边，我们会发现，共产党作为一个现代的革命政党，它本来是有一个非常明确的革命理念的，那就是要完成对中国社会的革命性改造。按照马克思主义的社会发展学说，中国是一个落后的、亚细亚式的封建社会，1840年以后又横遭帝国主义列强的压迫。共产党就是一方面要带领人民推翻帝国主义、封建主义的压迫（后来又加了一个推翻官僚资本主义的压迫），另一方面按照马克思列宁主义的设想来实现一种社会改造，同时建立一种新的社会。这个社会就是社会主义社会，乃至于共产主义社会。这样一个理念，从共产党建立的那天就有，后边有一个不断深化和调整的过程，但核心始终没有变。从它的历史演进的延续性来讲，逻辑上是有这个东西的。1949年中国共产党在全国夺取政权，建立了中华人民共和国，这样一个历史事件实际上标志着共产党已经可以在掌握政权的情况下推动它的社会改造理念的实施。大家知道，后来出现了很多问题，甚至发生了很多灾难，这些灾难有的和理念本身有关，有的则是背离理念的产物。但你不能说，共产党开始就没有这个理念，不过是一群乌合之众，一个现代意义上的农民造反，或者是几个野心家在外国势力的支持下胡乱折腾而已。因此，重要的是，**需要在理念产生的时代背景中，在理念自身的演变过程中，在理念和权力结合后发生的变异中，在理念和实践不断发生的冲突中去理解共产党的历史。说得更精确一点，是在理解共产党的整个奋斗史的过程当中，去理解它的演变史、衰败史。**共产党的整个演变过程的确有一个重要现象，一个最基本的矛盾，那就是它建党之初、建政之初的理念的真诚性和它在后来的演变中越来越充分暴露的体制的荒谬性、悖理性、反文明性，这两个之间构成了矛盾。共产党开始的革命理念有很真诚的一面，但是经过几十年演变到今天，不管它自己的意识形态如何讲，事实上它已经变成了一种客观上为权贵资本提供保护的体制，一个新的“官僚资本主义”的体制，这个体制和它原来的理念，1921年建党的理念之间发生了很大的、翻转性的变化。**这样一种悖谬的存在是当代中国史上非常深刻的现象，是一种历史性的悖谬。我们要做的就是从学理上来研究这样一种悖谬如何可能发生。**如果我们把这个问题搞清楚了，既坚持了科学的研究的客观性，同时也满足了中国建设一个民主社会的价值需求。

**其次，具体到毛泽东本人，我们在研究这样一个人物的时候，要把他这个人物的个人行动放到具体的历史场景当中。我们要寻找毛泽东作为行动者行动背后的逻辑，尽可能地去寻找这种行动和它的历史场景之间可能的关系和可理解的因素。**毛泽东执政期间发生了很多现在看来是极其荒唐的事情，比如大跃进的土法炼钢、放卫星、亩产万斤粮等等，这些今

天来看是不可思议的事情，当时怎么会发生？但这些事情的确是发生了，我在香港中文大学中国研究服务中心作访问学者的时候，在那里看 50 年代的《人民日报》，特别是 1958 年前后的《人民日报》。中国研究服务中心的馆藏资料很全，我特意把那时的报纸找出来，专门用了一天的时间去翻阅。白纸黑字，套红印刷，非常醒目。举个例子：1958 年 8 月 1 日的《人民日报》刊出“湖北孝感长风社乘长风破万里浪，早稻亩产一万五千斤”。8 月 8 日又刊出“全民办钢铁，处处报丰收，全国新建一万一千多座土洋小高炉”。8 月 9 日报道“高产榜上三颗新星：马铃薯亩产 39220 斤，玉米亩产 4128 斤，花生亩产 4207 斤”。8 月 11 日则报道毛泽东视察河北徐水、安国县，提出“粮食多了怎么办”的问题。总之，我们现在觉得是笑话的事，当时可是非常认真严肃的。这些事的确在历史上发生过，尽管我们今天看起来十分的荒唐。不能说那一代的人全是神经病、疯子，这里肯定有它背后的需要深入挖掘的原因。越是荒唐的事情，假如你能够从中发现它背后可理解的因素，你的历史研究就做的越深，你就越能够去把握历史的真实的脉动。

总之，立场问题、方法问题都很重要。第三层面的东西就是一定要掌握第一手的材料。这也是作为具体的历史研究的基本要求。没有基本材料作支持，你的立场、方法都是虚的；当然，反过来讲也同样成立：没有正确的立场、方法，你对材料的取舍、解读也会发生问题，有时甚至是很大的问题。下面我想结合毛泽东的这段历史，来讲一下这三个东西如何结合，如何才能达到我们所追求的历史研究中的“客观性”。

### 我对毛泽东的两条基本判断

我个人对毛泽东的基本判断，第一条，他是中国当代历史上的大独裁者，我是认同这个说法的。中国共产党建党以后，特别是延安时代以来，毛泽东坐上党内的第一把交椅，党内斗争的残酷，甚至某种程度上的血腥，都能够证明毛泽东身上的确有很多中国古代帝王所具有的东西，讲究统治术，讲究法家那套驾驭臣子的手段和方法。同时他又融合了很多现代极权主义的东西，从列宁主义和斯大林主义里边学了不少驾驭一个现代革命党、现代革命政权的道道儿。这两个东西揉在一起可不得了。毛在治理党和国家的过程当中，他的独裁的东西的确是很明显，翻手为云，覆手为雨，可以转瞬间把他多年的同事、战友毫不留情地置于脚下，这大概是我们常人做不出来的。这的确是一个方面。

但是另外一个方面，毛泽东同时又是一个很真诚的共产党人。这是我的第二个判断。这个判断最容易引起争议。毛派的人士估计很赞成：有个自由主义者居然也承认毛主席是真诚的共产党人了！他们可能会鼓掌（笑声）。但是有相当一部分的自由派人士会批评我：你怎么能说毛泽东是真诚的共产党人呢？这些年在香港、海外出版的有影响的关于毛的书，大体上都是把毛泽东批得体无完肤的书。比如最近张戎的书《毛：鲜为人知的故事》，这本书是香港开放杂志社出的。我有这个书的中文电子版，英文版先出的。我没有全看，只看了开头，中间看了几段，就不想再看了，感觉里边的问题比较大。台湾学者对这本书有严肃的批评，大家可以参考。再早一些的《谁是新中国》，作者叫辛灏年，原来是作家，本来想写一本反映辛亥革命及其影响的小说，但在搜集材料的过程中对共产党的史观产生越来越多的怀疑，最终由写小说变成了写史，这就是《谁是新中国》一书的由来，是作者 90 年代跑到美国去以后完成的，美国蓝天出版社 1999 年出版。这本书把共产党彻底否定。谁是新中国？孙中山和蒋介石领导建立的中华民国才是新中国。共产党 1949 年革命，那是彻底的专制王朝的复辟，这就是辛灏年先生的基本观点。他的特点是 180 度转弯，凡是共产党反对的我们就要拥护，凡是共产党拥护的我们就要反对。

我说毛泽东是一个真诚的共产党人，显然这些先生是不会同意的。但是我为什么这么说呢？我是有根据的。从大的历史来讲，毛泽东是他们那一代共产党人中的一个。从 1921 年

建党开始，经过了近 30 年的斗争，最后夺取政权，在整个过程里边，这一代共产党人对于自己认定的那种理念的追求是不能否认的。而对于毛泽东来说，更特殊的在于，他的理念追求更多的不是表现在 1949 年以前，而是表现在 1949 年以后。不知道大家是不是听明白这个意思？1949 年以前应该相对好理解，因为共产党不在朝，是在野的。在大部分时间里它是非法的，是“毛匪”。抗战期间虽然合法了，但是它实际上是弱小的一边。在那段时间里，不但是毛泽东，整个共产党那一代领导人，包括很多当时参加革命的年轻人，都有一种理想、信念，要为建设一个新中国而奋斗。当然，毛作为领袖，动机、心理活动要更复杂一些，有理想追求的一面，也有权力追求的一面。但对权力的追求并不抵消对理想的追求。总之，49 年以前这个问题很好理解，49 年以后才是问题更具历史纵深感和研究价值的时期，因为共产党已经掌了权，毛泽东已经面南做了“皇帝”。按理说，他可以坐享其成、优哉游哉了。可是，不。毛的独特性、毛作为共产党人的忠诚、毛对自身认定的理念的坚持和追求正好发生在这个时期，体现在这个时期发生的一系列重大事情上。而这段时期恰好是很多的朋友，包括大部分的自由派的朋友对毛泽东做出否定、甚至是彻底否定的一段时期。这又是为什么呢？

一个原因当然是毛本人的复杂性。刚才我们谈到了，毛既是个独裁者，又是一个有追求的共产党领导人，而且这两个方面是缠绕在一起的。如果你只看到其中的一个方面，否定或无视另一个方面，你的结论就很难做到客观。现存的关于毛的认知上的分歧，就是这样发生的。再进一步说，分歧的产生还导源于逻辑解释框架的不同。框架不同，相同的历史资料就会做出不一样的解读。举个例子：前些天有个朋友给我一套盗版书《红太阳的陨落：千秋功罪毛泽东》，作者是辛子陵。辛子陵何许人也？辛老先生 1935 年生于河北，现在已经 70 多岁。1950 年加入中国人民解放军，1959 年参加中国共产党，1964 年开始在各个军事院校任教，1988 年获得大校军阶，1994 年离休，说起来是位老干部、老革命。《千秋功罪毛泽东》洋洋两大卷，去年刚刚在香港出版。李锐、谢韬两位老共产党人为该书写序。谢老的序很著名，题目是“只有民主社会主义能够救中国”。去年 2 月发在《炎黄春秋》上，结果引起轩然大波。辛老先生这本书还是很重要的，是关于毛泽东年代的一部很重要的著作。我相信老先生是满怀真诚地要把他自己对这个问题的见解如实地表达出来。但这本书在逻辑上是有问题的。辛老先生认为，1958 年到 1960 年的大跃进造成了巨大的灾难，一下死了 3000 多万人，毛泽东心里感到恐惧，他为了把这段历史隐瞒过去，甚至把它嫁祸于人，才发动了文革，把刘少奇等人打倒。在这本书的“导言”中，作者这样写道：“研究毛泽东的晚年错误，要抓住（大跃进）这个重大历史事件。这是破解毛泽东之谜的一把钥匙。毛泽东晚年的种种政治举措，都是为了掩盖这个空前绝后的大错误，推卸自己的责任。所谓‘反修防修’、

‘防止和平演变’和‘防止资本主义复辟’，那是为了把饿死人的空想社会主义神圣化；所谓‘无产阶级专政下继续革命’、‘整党内走资本主义道路的当权派’和‘揪出赫鲁晓夫式的人物’，则是要主动出击，打倒那些采取务实的经济政策、领导国家走出危机、救人民于水火的领导人。为此他悍然发动所谓‘文化大革命’作破釜沉舟地一搏。没有三年大跃进的错误，就不会有十年文化大革命。”辛老先生还认为，毛发动文革还有一个目的，就是最终把权力交给江青。毛“披着最现代、最革命的理论外衣，做着明朝开国皇帝朱元璋 600 多年前干的事情：为了让江青顺利接班，通过‘文化大革命’，他把勋臣宿将几乎全收拾了。十年浩劫，政治舞台上的人物像接力赛一样换了一茬又一茬，绕这么大的弯子，就是为了一棒一棒地把‘大王旗’传到江青手里，在毛晏驾的时候不失时机地接班。”

这样一个论证在我看来是不充分的，更严格的讲是不对的。说毛打倒一大批老干部，“政治舞台上的人物像接力赛一样换了一茬又一茬”，就是为了传位给江青，这个观察显然有问题，也不符合事实，因为它没办法解释既然要让江青接班，为什么文革中期要重新启用邓小平？也没办法解释为什么四五事件后，毛不用张春桥、而用华国锋出来支撑门面？因为那正

是极左派出来掌权的最好时期，毛恰恰没有把权力交给他们。更大的问题是作者在大跃进错误和文革之间建立的“逻辑联系”，这个逻辑解释框架忽略了、或者说无视历史场景中很多重要的因素，因此作为解释，它至少是有缺陷的、不完整的。后边我还会具体分析这个问题。辛子陵先生持有的是民主社会主义立场，这个立场当然很好；但是他在观察这段历史的时候缺乏更合理、更科学的方法和理解历史的框架。老先生可能更多地受到他自己的亲身经历带来的影响，亲身经历应该是一种财富，但是处理不好的话，也可能变成一种局限。

有此类问题的，当然不止辛子陵先生一人。李锐老是这么多年来中共党内元老里边思想最开明的人士之一，别看 90 多岁了，今天仍然是中共党内民主派最重要的代表人物。李锐老给子陵先生这本书写的序言，题目就是“功劳盖世，罪恶滔天”，前后对比非常鲜明。前半截“功劳盖世”，创建一个新中国；后半截“罪恶滔天”，发动文化大革命，搞得鸡犬不宁。但是我觉得这一类型的评价里面大有问题。“功劳盖世”暂且不论（其实，你要从一个不同的史观出发，就会发现这个概括根本不对）；“罪恶滔天”的事情有没有？有，我不否认。第一就是死了 3000 多万人，而且严格地说，还远不止此。我正在写一部书，《从五四到六四：20 世纪中国专制主义批判》，六卷本，目前刚写出第一卷。这部书的主题就是中国共产党的党专制体制。第一卷后半部分专有两章从逻辑上概括共产党一党专制体制的逻辑特征，我把它归纳为 28 个命题，从政治、经济、文化、社会方方面面来界定这样一段历史，这样一个制度对我们民族造成的问题、伤害。如果我们把它归结为罪恶的话，那么显然它的罪恶不仅仅是死了多少人的问题。当然，制度的罪恶或罪错与个人的罪恶或罪错不能完全划等号。毛有他必须承担的个人责任。但是我仍然认为仅仅从这个角度来看待历史，来看待这样一个历史人物，是不全面的，也是不公正的。

### 反蜕变：理解毛时代的重要线索

我们需要更深刻的历史眼光，更有效的关于中国当代史解释的逻辑框架，它应该足以把握历史的复杂性，把握历史人物的复杂性。**毛泽东为什么在 1952 年以后转变初衷，不再搞“新民主主义”，而大力推进“社会主义改造”？为什么从 60 年代初期开始重新强调阶级斗争，以至发动四清运动、发动文化大革命？这里面是有一个可理解的逻辑存在的。而且这个逻辑绝不仅仅限于“毛为了掩盖大跃进的错误”。**但这个逻辑，我们现在很多人把它忽略了，当政者则在某种意义上把它隐瞒了，甚至故意歪曲了。这个逻辑就是关于执政党“蜕变”的逻辑。共产党掌握政权以后，作为执政党，它必然面临一个至关重大的问题，那就是这个党可能会走向蜕变、衰败，共产党必须考虑如何去应对，去处理。

这是理解这段历史的一个非常重要的线索，虽然不是唯一的线索，但是一个重要的线索，由此可以建构解释历史的更合理的逻辑链条。

毛当年确实想解决共产党的蜕变问题，有大量的材料可以证明这一点。毛自信找到了解决问题的方法、出路。但历史证明毛的这一套不行，错了，而且造成巨大的灾难。毛以后的中共领导人则再没有人敢正视这段历史，也再没有人敢正视这个问题。大家知道，1981 年中共十一届六中全会搞了一个《关于建国以来若干历史问题的决议》，这个决议就是要对毛掌权的那段历史有个说法。这个在邓小平主持下搞的决议，对毛泽东的思想和“晚年错误”做了一个区分，试图既要维护共产党制度的合法性，又能够“合理”解释毛泽东晚年做的这些事情。但这是做不到的，因为**1981 年的邓已经不敢直面共产党的蜕变问题，他也就不敢还原毛和包括邓自己在内的那一代领导人 1950 年代到 1960 年代的真实认知逻辑。**这样一段历史在 1981 年的决议里面是被扭曲的，反蜕变主题基本上被回避掉了。所以在官方的历史当中呈现出来的是另外一套解释思路。这套解释在我看来至少是不尊重历史。

## 我的“30年”文章：权力语境内认知逻辑与利益逻辑的双重嬗变

历史有时候很有意思，它故意设一些“局”出来，让后人不好读解。当局的刻意隐瞒更加大了读解的困难。其实，就执政党“蜕变”而言，这是一个非常深刻的问题。我最近正在写一篇东西。大家知道，今年是改革开放 30 周年，不少人已经写了相关的文章，我自己的这篇东西也和这个题目有关，它的主标题叫做“权力语境内认知逻辑与利益逻辑的双重嬗变”，副标题是“也谈改革开放 30 年”。这篇文章刚开始写，本来我想尽快地完成，现在看来不行，事情太多，不断地被打断。这篇文章想理出一个基本头绪，就是在共产党自身蜕变的问题上，几代中共领导人是怎么看这个问题的？他们又是怎样处理这个问题的？为什么蜕变之势不但阻止不了，而且越演越烈？其实，站在宪政自由主义的立场上看，这个问题很容易回答：一党专制，权力没有监督，没有制衡，难道还能有什么其他结果？特别是经过了极权主义和后极权主义这两个发展阶段以后到今天，中国所有的社会矛盾最终都可以归结为这样一个症结。那么。出路何在？就是要解构现存政治体制和政治结构，走向宪政民主。我写的《中国宪政改革可行性研究报告》是从未来的角度看，从操作的层面看，如何解构这样一个体制。也就是说，从结论来讲，现在的自由主义者已经十分清楚问题的答案在哪儿。这篇文章是想倒过来往前走，想看一看这样一个问题在历代的共产党领导者那里又是怎样“呈现”的？他们到底如何看待并应对？其中又经历了哪些变化，无论是从认知上还是从实际的利益结构的演变上？

为了梳理这个课题，我看了不少书。其实，在写《从五四到六四》第一卷的时候，我已经读了很多书。这次为了写这篇文章，又补充看了一些东西。其中有两本书，给我印象很深刻：一本是《四清运动实录》，这是中央党校一位专门研究中共党史的专家写的，浙江人民出版社 2005 年出版。此书学理方面谈不上什么，但是资料很丰富，引了大量当年四清运动前后的史料。另一本书是张素华写的《变局：七千人大会始末》，中国青年出版社 2006 年出版。这个书材料也很真实、丰富。以上两本是反映 60 年代中国国内状况的。反映当时国际状况和中国对外关系的比较详实的第一手材料就是吴冷西的《十年论战：中苏关系回忆录》。这本书上下两卷，从 1956 年说起，一直到 1965 年。中苏论战产生的背景，中苏谈判的过程，中共方面是怎么讨论、估价当时中苏谈判的局势，怎么确定中方的立场，怎样组织写作、修改著名的《九评》等等，整个过程都讲得很详细。吴冷西参加了当年的中苏谈判，又是《九评》写作组的成员之一，算是当事人，材料的可靠性应该没有大的问题。这本书还有个特点，就是没有吴冷西个人任何观点，你把它完全当史料来读就可以了。为什么要国内、国际的书同时看？因为必须这样，你才能还原毛那一代人思考问题的完整背景。无论整体还是细节，都可以通过各类资料来相互印证。更何况，当时国内政治的变化和中苏意识形态的分歧本来就有密切关系，所以我当时这两部分书同时看。我手头还有一本《九评》的原文，那是 20 多年前从旧书摊上买的，题目叫《关于国际共产主义运动总路线的论战》，其中既有中方的论战文章，也收录了苏联共产党致中共的公开信，材料很全，1965 年人民出版社出版。当然，光看这些还不够。还要再往前，看关于 50 年代的东西。这方面，我主要读了于光远老先生的著作《“新民主主义社会论”的历史命运》，那是于老先生从 1988 年到 1998 年花了 10 年时间完成的，中央党校的学者韩钢做的注。这本书比较详实地回顾了从 40 年代到 60 年代，中国共产党的新民主主义为什么搞到一半不搞了，后来很快地转入社会主义，到底这个过程背后的东西是什么，于老的书做了比较详细的回顾和分析。这几本书都是和我们现在讨论的主题有关的。把这些资料综合起来，可以验证我自己的判断。是的，在看这些书之前，我已经有一个对这段历史的基本判断，《从五四到六四》那本书所阐释的基本逻辑也是这样一个逻辑。但是那时候更多的还是从大的宏观历史逻辑角度来阐述问题，现在则需要更具体地看这些材料，进行证明或证伪。我感到非常欣慰的是，这么多详实的历史资料没有推翻我

原来的想法，而是验证了这个想法。

### “糖衣炮弹”问题

就毛泽东本人来讲，关于共产党作为执政党可能发生蜕变的问题，从中共建政开始，甚至在中共建政之前，他脑子里就有这个问题意识。1949年3月份中共七届二中全会在西柏坡召开，毛发表了很著名的报告，其中有一段话后来传播极广：在拿枪的敌人被消灭以后，不拿枪的敌人依然存在。我们的一些共产党员在拿枪的敌人面前不愧英雄的称号，但是经不起敌人用糖衣裹着的炮弹的攻击，他们在糖弹面前要打败仗。60年代有一部电影，叫《霓虹灯下的哨兵》，是根据同名话剧改编的，电影里演员表演的话剧痕迹特别浓。这部电影的主题就是南京路上的解放军战士如何抵制资产阶级糖衣炮弹的袭击，胜利地保卫了大上海。当年放映时一片叫好，曾经红极一时。

正因为“拿枪的敌人被消灭以后，不拿枪的敌人依然存在”，他要腐蚀共产党的干部，用“糖衣裹着的炮弹”来攻击我们，所以毛泽东才讲：要进城了，我们要赶考，可别不及格啊！当年的李自成革命成功以后迅速腐化堕落，我们共产党人可不能这样。毛有这个警觉。建国伊始，50年代初，中共连续发动了两场运动，一个叫“三反运动”，一个叫“五反运动”。

“三反”指反贪污、反浪费、反官僚主义。这个运动是整肃共产党自己内部的人。1949年共产党进城以后，当时还是一个新民主主义社会，执行的是新民主主义政策。资本家并没有被取缔。除了官僚资本被收归国有以外，对一般民族资本还是采取扶持和鼓励的方针，1953年以后才变成了限制、利用、改造的方针。设想一下，在那种情况下，我们的民营企业，当时叫私人资本，这些民族资本家们会是个什么心态？共产党进来以后开始和这些资本家接触，同时也在扶持工厂里、私人企业里的工会。这时候的资本家一方面夹着尾巴做人，感到了新政权对他的压力，另一方面也要想办法巴结共产党的干部。既然当时执行的是新民主主义政策，还鼓励那些有利于国计民生的私营企业的发展，根据我们现在的经验设想一下，你是老板，你会不会巴结那个区长、军管会代表什么的？绝对的，你肯定要去巴结他。这是最“理性”的“选择”。另一方面，刚进城的这些共产党人大部分是从农村出来的，原来就是农民，没上过几天学，扛着一个脑袋就出来干革命了。没想到共产党真的成功了，现在进城当官了，所谓区长、科长，很多就是原来的土豹子。资本家过来点头哈腰，底下再搞点小动作，共产党就有一个被腐蚀的问题。这个问题果然很快就出现了。所以50年代初开始搞“三反运动”，首先就是反贪污，对自己人开刀。为什么要对自己人开刀？就是要解决毛在七届二中全会提出的问题，糖衣炮弹的攻击我们要警惕。然后是“五反运动”。“五反”第一条是反行贿。谁行贿谁？资本家行贿共产党人。通过这两个运动各自的第一条，就看出它们的联系很紧密，互为因果。当时最著名的事件是天津枪毙了刘青山、张子善，两个共产党的高官。所以从建国一开始，当时的毛和其他共产党领导人就对这个问题有意识，有警惕，他们看到必须解决这个问题。

1951年还发生了一个事情，就是关于山西发展农业合作社的争论。在东北地区，1947年很多地方就开始土改了，山西1948年以后开始土改。当时共产党的基本政策是新民主主义政策，这意味着在农村承认农民的个体经济，还没有搞农业合作化。在土改过程中，把地主的土地分给没有地或缺地的农民，然后鼓励大家去生产、发展。这就出现了一个问题，一部分会经营的、富裕起来的农民开始雇工，开始有些“剥削行为”，而且搞剥削的不仅仅限于一般农民，一些党员也开始出现类似的行为。那么党员可不可以雇工？可不可以成为地主？可不可以成为富农？这个问题就提出来了。假如你是一个共产党的干部，派到一个屯里当区委书记，有人跟你反映某共产党员富了，雇了长工，这跟共产党的宗旨是矛盾的，你怎么办？这就是当时争论的背景。刘少奇主张不要怕党员雇工，放手去发展。中国现在民主革命还远

远没有成功，所以共产党员一个半个的搞点儿雇工没什么了不起，党员当中出现富农也没什么了不起，应该鼓励发家致富。这是刘少奇的观点，这个观点和刘少奇 1949 年到天津鼓励资本家“剥削有功”是一致的。但是这个观点遭到毛泽东的严厉批评。毛泽东的逻辑很简单也很清楚，允许党员雇工，搞发家致富，这不是我们的方向。用列宁的话说，小生产每日每时都在自发地、大批地产生着资产阶级。发展富农意识，发展私有意识、剥削意识，它最后和共产党要建设的社会目标是南辕北辙的。更何况私有意识、剥削意识的发展对已经执政的共产党构成了某种威胁。首先是糖衣炮弹的威胁，它不一定马上威胁政权，但会腐蚀共产党人的灵魂，瓦解共产党人的斗志。所以，应该搞互助合作，应该走集体化和合作化的道路。从 1952 年开始毛就在认真思考这个问题，1953 年正式提出“过渡时期总路线”的概念，就是在在一个不太长的历史时期内，完成对农业、手工业和资本主义工商业的社会主义改造。当然，共产党执政者突然中断了原来的新民主主义进程，转而迅速实行社会主义，还有很多其他因素，但担心私有经济、私有意识腐蚀共产党的干部至少是其中的一个因素。毛泽东批评刘少奇，大概也包含这层意思，觉得刘鼠目寸光。这是我们今天的分析。刘少奇没办法，在 1954 年的中央全会上做了检讨。毛毕竟是大家，还告诉刘少奇，检讨的稿子不必写得太长，三四千字，有个态度就可以了。这叫打一巴掌，再给你个甜枣吃。这是毛作为政治家的谋略。同时段发生的高岗事件，也和这个争议有关。高岗在东北的农村土改工作中是坚决执行毛的路线的，一直在揣摩并紧跟毛的思想。毛甚至一度把高的位置提升很高，只是因为高岗不懂党内政治斗争的玄妙，到处乱讲话，自认为在“帮主席”，其实是“帮了倒忙”，最后才稀里糊涂地成了党内斗争的牺牲品。

“三大改造”一切都很顺利，到了 1956 年，毛已经可以踌躇满志，开始勾画他的社会主义蓝图了。当时，占据毛的头脑的最核心的问题是如何尽快地让国家强大起来。毛提出 15 年之内要赶上和超过英国，因为苏联老大哥提出 15 年内要赶上和超过美国，这就是“超英赶美”的由来。为此，毛提出钢产量要翻翻，农业也要大干快上，这个势头自然越来越热。但是毛泽东确实不懂经济，他又听不进像陈云、邓子恢这样一些经济方面比他内行的党内元老的劝告。还批了周恩来，说周制定计划太保守，“反冒进”，“泄了六亿人民的气”，是“政治方向的错误”。面对毛的雷霆，谁还敢说半个“不”字？大干快上、浮夸风、共产风、说假话、说胡话就是在这个背景下形成的。总路线、大跃进、人民公社，当时被称为“三面红旗”。“人民公社是金桥”，“社员都是向阳花”，吃饭不要钱，都去公共食堂，似乎中国真的要一步跨入共产主义天堂了！然而，到 1959 年以后，特别是 1960 年，问题开始显现出来。各地出现缺粮甚至饿死人的现象。这才开始刹车、调整。面对空前的粮食困难和大饥荒，当局采取了一系列措施，比如宣布解散公共食堂，废除供给制，把农村的基本核算单位从生产大队降到生产队，以调动积极性，解决生产队之间的平均主义问题，当时称为《农业六十条》。同时精简城市人口 1000 万，这样减少商品粮的压力。出了这么大问题，毛也确实做了一点自我批评。至于他心里是不是真的认识了，那另说。至少在经济问题上，毛后来要慎重多了，再也没有提出类似 1958 年那种高指标的东西。

### 毛为什么重提“阶级斗争”？

那么，毛为什么 1962 年又开始重提阶级斗争，并且越来越强调以至极端？是不是只是为了掩饰大跃进的错误？不是。毛的威信并没有因为这件事受到大的影响，这一点可以从七千人大会上与会者的普遍情绪得到证明。刘少奇也构不成对毛权力意义上的挑战，更不用说威胁。没有哪一个中共领导人能动摇毛当年的权威。说到底，毛再次强调阶级斗争还是和共产党作为执政党发生的变化以及毛对这个问题的判断相联系的。按照解释学，判断与一个人的“思维前见”有关。毛更深层的思想上的东西，认知的逻辑，这是个比较复杂的问题。我

的那篇“30年”文章的第一部分指出，毛的认知有个比较复杂的构成：既有中国古代的农业主托邦大同社会理想，也有从列宁斯大林那儿趸来的马克思主义政治经济学关于社会主义、共产主义的一些概念，其中还掺杂了个人的某些不一定准确的理解。总之，这是个比较复杂的问题。毛一方面承认商品生产、价值规律还不能完全取消，另一方面又试图通过构造一种相对简单的社会，否定金钱、“物质刺激”对人的生产活动的推动，否定市场经济所具有的动员力，这样去建设一个相对纯洁的社会。

为了克服大饥荒造成的困难，毛也强调要搞“调查研究”，那个“三级所有，队为基础”的《农业六十条》就是在毛亲自主持下搞出来的。但毛从内心里反感“三自一包”那一套。什么叫“三自一包”？就是自留地、自由市场、自负盈亏，“包”指包产到户。对这一套，毛看不惯，分田单干尤其超越了毛的底线。毛认为，从分田单干的前景看，用不了多长时间，农村就会出现严重的两极分化，富的越来越富，穷的越来越穷。更要命的是，共产党的干部势必在这个过程中被腐蚀，成为新的暴发户，资产阶级。这就和执政党蜕变问题扯在一起了。用毛自己的话说就是，共产党的支部书记贪污多占，娶小老婆，买地，放高利贷，几包烟就能把他收买了。后来四清运动当中各地揭发了很多材料，证明毛并非杞人忧天。当时有人估计说，我们党的基层政权大概有三分之一没有掌握在马克思主义者手里。后来报上来的材料，还不止三分之一，有些地方达到一半甚至多一半。改革开放以后，老邓把60年代的“三自一包”重新当作救命稻草，当然有历史的必然，因为利益驱动是市场经济最基本的原理和轴心，非此，中国的经济不可能翻身。但老邓却忽略了一点：权力没有制约，共产党的干部照样还会被市场所腐蚀，被金钱所腐蚀。

我们再来看个工矿企业的典型例子。甘肃有个白银公司，是国家重点的大型国有企业，1万多职工。四清运动中这个厂子被当作典型，揭发出大量问题。今天听来，那些问题其实也很简单，无非是厂党委领导、厂长、副厂长们搞歪门邪道，贪污腐败。不要忘了，那是困难时期，经济短缺时期，北京人吃肉都吃不上，买两块豆腐、一包火柴都要凭购货本，白银公司的几个党委副书记，两年累计，竟然收受各类生活用品40多种，其中光肉类就达1000多斤！这都是当时揭发出来的，材料也有可能夸大，但是逻辑上我绝对相信这种事情的存在。搞多吃多占，有点权力就乱使，就胡来，这是人的本性。其实计划经济年代，国有企业的厂长没多少权力，工资也不算很高，不像我们现在，一个国企老总年薪几百万，平安公司老总年薪6000万。计划经济年代一个国有企业厂长手上握有的机动资金批准数额很有限，大概就是500到1000块钱。即便是这样，他仍然有各种各样的空子可以钻、占公家便宜。白银公司那时就有挪用盖职工住宅的钱去盖楼堂馆所、经理宿舍这种事。这是典型的腐败。这些问题在60年代的时候就有了，四清运动中揭露出大量的这类问题。

## 问题的宪政主义答案

像这样的问题，我们站在今天宪政自由主义的角度来看并不奇怪。1949年共产党进了城，建立了新政权。作为唯一的执政党，尽管有个形式上的多党合作，实际上就是共产党在一党执政，没有什么人、什么力量能监督它。在这样一个制度环境里面，这样一个政治生态里面，它日益变腐、走向衰退是一个必然过程。你别看共产党不断地搞运动，不断地搞整肃，这些问题还是要出现。这说明了一个很深刻的道理，人的本性当中本来有这种“恶”的成分，得到机会就要发作。共产党人也不例外。从人性角度挖掘，这是个哲学人类学问题，很深刻的问题。这些问题在当时出现一点都不奇怪。

应该怎么解决呢？显然要靠建立一个法治的、宪政的制度来解决。通过建立一个宪政的制度，通过新闻监督、反对党的制衡、权力内部的相互制衡等等宪政的办法来改变一党独断的体制，来遏制权力的贪婪，遏制人性恶。这是今天我们看得很清楚的事情。然而，中国共

产党人对于这套东西是否定的。你别看共产党 40 年代跟国民党对阵的时候一天到晚讲自由民主、多党制，那是批判对手用的，是建立“统一战线”用的，因为讲这些话第三势力爱听，美国人也爱听，对共产党自己也有利。笑蜀不是编了一本《历史的先声》吗？把 40 年代延安的《新华日报》和重庆的《解放日报》都弄来，共产党当时的话讲得太妙了，批评国民党的一党专政批得是一针见血。然而，那些批评都是花架子而已，共产党真正的理念里并不认可，它认可的是从列宁斯大林那儿学到的东西，是铁的政党和无产阶级专政。批评国民党“一党专制”对它只是个策略。建国以后共产党自己握有权力了，就再不提反对“一党专政”，更不允许别人批评共产党自己搞“一党专政”，它会认为这是要分它这杯羹。共产党的意识形态说自己是“代表人民”的。无产阶级专政、人民民主专政，共产党就是人民、首先是工人阶级的先锋队。所以，从无产阶级专政、人民民主专政到党专政完全是一以贯之的，是通的，根本就拒绝西方的所谓宪政民主。无论是理论意识形态上还是从统治者的现实利益上，共产党都不会接受这套东西。

但执政以后，发生衰败又是个现实问题，不能不解决，而且不能没有一个理论上的解释。毛的阶级斗争和“继续革命理论”就是这样一套解释。所谓“阶级斗争”，就是把共产党的衰败问题，把党员的贪腐问题，解释成资产阶级和阶级敌人有意的破坏和平演变，它要演变我们。糖衣炮弹就是这个意思。这也是我们今天要认真梳理的问题。不要以为这个逻辑是毛那一代共产党人有意杜撰的东西，专门用来欺蒙视听。不是的，这是那一代人真实的认识逻辑。用阶级斗争解释一切。

### 真实而荒唐的认知逻辑

我举个例子，1960 年初，当时全国的饥荒问题已经出现，但中共中央最高层开始并不完全知道这个事情，这可以理解，因为 1958 年大跃进、浮夸风，1959 年打彭德怀，实际上是不允许讲真话。不允许底下讲真话，底下就只能讲假话。所以基层发生了粮荒，地方政府仍然不敢讲真话。中央下来催粮的任务，还是高指标，明明老百姓都快吃不上饭了，地方政府也不敢明言，硬着头皮去完成催粮任务。最后实在撑不住了，这才上报。更需要注意的是领导人的反应。河南信阳地区饿死人的事情，通过一些渠道让中共中央最高层知道后，当时毛也好，刘少奇也好，你们猜他们的第一反应是什么？这个地方居然饿死人了？这怎么可能？肯定是那个地方的基层党组织被坏人篡夺了，被阶级敌人篡夺了，他们是在伺机搞阶级报复！这就是他们的第一反应，不但有这个反应，他们还迅速做出了决策，就是在信阳地区开展整社运动。你们这个地方为什么死人了？是哪些阶级敌人、地富反坏右在搞破坏？要全力整顿农村基层政权。而且全国都要推广，全国都搞整社，进行“民主革命补课”。这就是他们的真实反应。他不认为地方上死了人是由于我们今天讲的这套道理，是由于你的这套制度阻碍了真实信息的传递，底下好大喜功，不敢讲真实情况，七分人祸，最后造成这样的结果。共产党领导人的第一反应根本就不是这个逻辑，他的逻辑是我们共产党是全心全意为人民的，怎么会饿死人了呢？一定是阶级敌人在破坏。如果你了解了这样一些史实，你就会感到历史其实并不简单，还原历史当事人真实认知背景和认知逻辑也并不简单。认识到工作中有“左”的错误是后来的事。而且即便到那时，阶级斗争仍然是共产党领导人的惯常思维。

我们再来看个例子：60 年代的中苏论战。你看看毛、刘、周、邓那一代中共领导人和苏联领导人进行谈判的过程中，他们在领导起草《九评》的前后过程中，是怎样酝酿他们的观点，怎么展开中国共产党人对国际共产主义运动各类重大问题的观点，怎么批判赫鲁晓夫和“苏联现代修正主义”，就能看出来毛那一代共产党领导人的基本思路，他们对防止共产党变质这样一些问题的理解，逻辑是清楚的，就是阶级斗争和反和平演变的逻辑；用心也应该说是真诚的，他们确实是在这样看问题。《九评》里面最著名的是第九评，1964 年 7 月份

发表，这篇文章的题目还是毛泽东本人亲自给加的，叫做《关于赫鲁晓夫的假共产主义及其在世界历史中的教训》，其中有一段专门抨击苏联的特权阶层。写作班子先写好初稿，再送给党的领导人审阅、定稿。这段批苏联特权阶层的文字，是毛自己亲自修改的，有些地方甚至从新做了改写。吴冷西的书和另一本讲 1965 年毛重上井冈山的书都谈到了这一点。不妨给大家念念这一段：

苏联特权阶层控制了苏联党政和其他重要部门。这个特权阶层，把为人民服务的职权变为统治人民群众的特权，利用他们支配生产资料和生活资料的权力来谋取自己小集团的私利。这个特权阶层，侵吞苏联人民的劳动成果，占有远比苏联一般工人和农民高几十倍甚至上百倍的收入。他们不仅通过高工资、高奖金、高稿酬以及花样繁多的个人附加津贴，得到高额收入，而且利用他们的特权地位，营私舞弊，贪污受贿，化公为私。他们在生活上完全脱离了苏联劳动人民，过着寄生的腐烂的资产阶级生活。这个特权阶层，思想上已经完全蜕化，完全背离了布尔什维克党的革命传统，抛弃了苏联工人阶级的远大理想。他们反对马克思列宁主义，反对社会主义。他们自己背叛革命，还不准别人革命。他们唯一的考虑，是如何巩固自己的经济地位和政治统治。他们的一切活动，都以特权阶层的私利为转移。

我想今天的毛派一定会把这段文字拿过来，用来攻击当今的特权势力。讲得多么到位又一针见血啊！

当然，我们还可以从各种不同的角度来分析中苏论战，现在我只从这个角度，就是关于执政党蜕变趋势的问题，应该说，中国共产党确实在这些问题上做了很认真的思索，他们也试图去扭转这个问题。**但是我必须说，用阶级斗争、复辟和反复辟的逻辑来解释这个问题，是完全错误的思路，它完全曲解了共产党作为执政党面临的真正危险。这个危险就是权力自身的异化、变质。**共产党自称建立的是阶级政权，其实这个政权承担了大量公共管理的职能，掌握着大量公共资源。谁能防止掌握这种公共资源的人不利用手中的权力为非作歹呢？只有宪政民主体制能做到这一点。既然共产党否定、拒绝宪政民主这套办法，他们又找不到、也不可能找到其他的办法，结果只能在一党体制之内来解决这样一个由一党体制本身产生的问题。这就是毛的这套阶级斗争和“无产阶级专政下继续革命的理论”。与当年的斯大林相比，毛是积极的，甚至是了不起的，因为斯大林保护特权利益，而毛在向特权势力发起攻击，试图用他的乌托邦社会改造工程建设一个人为的天堂，也遏制共产党的蜕变。但这套继续革命理论在逻辑上确实有一个重大的、极其糟糕的问题，那就是毛用阶级斗争和复辟反复辟的逻辑来解释执政党的蜕变，这是完全错误的思路。

### “阶级妖魔化”的可怕后果

把这样的逻辑推广到全社会，必然招致极其严重的后果。既然是阶级敌人，地、富、反、坏、右这些被推翻的坏分子，他们来腐蚀我们的党，腐蚀我们的人民，妄图复辟，所以对他们就要毫不留情地进行专政。我的那篇“30 年”文章创造了两个词，一个叫“阶级偶像化”，一个叫“阶级妖魔化”。前者指“工人阶级”和“贫下中农”，他们被认为是革命的依靠力量，发展到极端则有文革中的工宣队、军宣队进驻大中小学校，“工农兵占领上层建筑舞台”；后者就是指对地富反坏右“五类分子”要实行“专政”，不但对他们本人要实行“无产阶级专政”，“只许他们老老实实，不许他们乱说乱动”，而且还要株连亲属、子女，“黑五类”的子女不能上大学，不能进城招工，不能参军，更不能提干。所谓“有成分，不唯成分”在许多地方只是说说而已，被专政对象和他们的子女简直天生就是贱民，受到各种

各样的凌辱。毛泽东掌权年代无穷无尽的灾难、冤案，就是这样产生的。我们的父辈都曾经有过这样的遭遇、经历，以至于今天不少人认为毛泽东年代确实需要清算，这个制度犯下的历史罪孽确实太多了！这个层面的确需要认真梳理。一旦中国实现宪政改革以后，如何解决这样一些历史上的恩怨，涉及转型正义，是专门的政治问题。我要强调的是，这些问题是在当时那样的一个逻辑下出现的。动机与结果，目的与手段，这是两回事，但又如此复杂地缠绕在一起。我们在这个问题上不能简单地感情用事，要分析它的历史背景、意识形态背景，以及它们之间很复杂的互动。海外一些持极端观点的人觉得共产党、毛泽东就是要和人民为敌，就是要整个天翻地覆才踏实，毛时代似乎纯粹就是一个神经病统治者的胡乱折腾。如果大家接受我刚才的思路和逻辑理路，再去看历史，当时发生的事情就不那么简单了。也不能做这样简单的概括、回答。

## 本讲小结

总之，历史是复杂的综合体。要使我们的研究更客观，使我们对历史的把握更接近历史本身的脉络和逻辑，立场、方法、第一手材料的掌握都是非常重要的。就今天谈的这个话题而言，我们看到如何解决执政后共产党的蜕变，曾经是毛一代中共领导人思考的核心，或至少是核心问题之一。突出政治也好，批判“物质刺激”、“奖金挂帅”也好，反对修正主义、批苏修也好，都有这层意图在内。这是那一代人真实的认知逻辑。他们确实曾经试图解决这个问题。但是他们的认知前提、方法是彻底的错了。不但没有解决问题，还导致了更惨重的后果。这恰好是这样一个制度所造成的。毛泽东那个年代两个东西是揉在一起的，一个是乌托邦的社会改造理想，一个是极权主义的制度建构。这两个东西叠在一起以后就造成了上个世纪 50 到 70 年代那样一个独特的历史条件和历史过程。这两个东西都需要做深入的分析。这是一层。还有一层是从毛本人来讲，他既是一个独裁者，又是一个真诚的共产党人，我所说的真诚的共产党人的基本意思，是说他在追求自己认为正确的理念，特别是在中国共产党建政以后，当他发现党有很多东西在变化，他试图通过自认为是正确的方式来阻止这个变化，在这些方面他是真诚的。但是这并不否认毛的另一面，毛作为一个极权政治家，一个拥有中国专制传统和传统帝王文化基因的共产党领导人，在党内斗争的残酷性，整肃对手、收拾对手的残酷性这些方面没有人能够超过他。这两个东西在他那里是非常奇妙地融为一体，这也是这个历史人物复杂性的证明，不能简单地从单一角度去分析他，就如同共产党 1949 年到 1976 年的历史，我们不能简单地从某一个角度去分析它，而需要更宏观的、立体的、非线性的历史观察方式，用这样的方式来理解、看待历史，才有可能得出相对客观的、科学的结论。

这是我自己的治学的一点体会。当然，限于时间关系，只谈了一个梗概。更充分地展开，是那本《从五四到六四》的任务。这部书一共 6 卷，目前刚刚写了第一卷，这一卷的主题就是方法论的讨论，先确立一个框架。后面 5 卷才讨论具体的历史，其中第二卷谈民国，共产党的历史分 4 卷来讨论，两卷谈前 30 年，两卷谈后 30 年。关于中共党专制体制的发生学来源，中共掌权后政策的演变，中共领导人的基本认知逻辑和作为统治者的利益逻辑之间复杂的互动关系，以及中国前现代文明对中共党专制体制形成和运转的潜移默化的影响，等等，都是这部书要研究的问题。我也会在这个读书班的后续课程上，和大家继续探讨。

（讲座时间：2008 年 6 月 7 日；根据录音整理、修订）

## 补记：

对毛泽东和“毛泽东年代”如何看、如何评价，近年来一直众说纷纭。而且，这绝不仅仅是庙堂之上的学问之辩。由于改革开放以来、特别是六四后的20年，权贵势力凸显，贫富差距拉大，官民矛盾突出，弱势群体中的年长者很多开始留恋“不患寡而患不均”的“毛泽东年代”。另一方面，今天30岁以下的年轻人则基本不知毛时代和文革为何物，臆想中的浪漫远多于科学认知，这当然是党化教育“有选择的遗忘”的成功杰作。

毛派势力的崛起，既是这个大背景的产物，又使这个问题更趋复杂。政治层面，2009年“毛泽东主义共产党”和“中国工人（共产）党”等组织纷纷登台亮相，前者公开宣布与执政的中国共产党决裂，声言“改革开放路线，是一条彻头彻尾的复辟资本主义路线”；后者则表示要和中共“肝胆相照，荣辱与共，长期共存，互相监督”，共建“无产阶级的两党制”，但要重新评价文革，也重新评价邓小平。有意思的是，二者均自称是毛泽东的传人和继承者。

在这种情况下，认真清理毛时代的遗产、对这个时代给出一个更加科学、更能经得起历史检验的结论，就成为自由主义学者一项重要的任务。我们既要批判毛时代的共产极权主义，又要对那个年代各种当事人、包括毛这样的当权者，他们思考问题的背景和心路历程，做出深入的、有历史纵深感的分析，而不是简单地一概肯定或一概否定。说老实话，这方面我们还做得很不够。只把毛泽东看成“暴君”或“混世魔王”，是对历史的过分简单化，无助于批判极权主义，也无助于回应当权派和毛派对历史的曲解。

这段讲座，主要突出了“反蜕变”主题对毛时代具有的“意义”，这当然是重新审视这个时代的角度之一。读者有兴趣的话，可以同时参考我的另外两篇文章，一篇是这个讲座中屡次提到的“权力语境内认知逻辑与利益逻辑的双重嬗变：也谈改革开放30年”，该文完成于2008年下半年，收入我的《解构与建设：中国民主转型纵横谈》一书；另一篇是最近写的“‘共和’60年：关于几个基本问题的梳理”。这两篇文章和这个讲座合起来，大体概括了我对毛和毛时代的基本看法。当然，这仍然是一个初步的梳理。更详尽的分析，尚留待《从五四到六四》的第三卷、第四卷再去做。

还应略作说明的是，这段讲座中，有对辛子陵先生和李锐先生观点的商榷文字。两位老先生都是我所尊敬的中共党内老人。我最近被社科院辞退的消息传出后，辛子陵先生还特意撰文批评社科院，为我打抱不平。这让晚生很受感动。整理此文时，我曾犹豫是否把这段商榷文字去掉，但很快决定还是保留。我们的研究活动需要建设性的讨论。不同学术观点之间尤其需要建设性的质疑和批评，这才是中国学术走向发达的标志。更何况，严肃而诚心诚意地提出不同观点，恰恰是对爱护自己的学术前辈尊敬的表示。说到这里，不妨再告诉读者一个小故事：我的那篇谈“60年”的文章发表后，香港的张成觉老先生曾撰文提出异议，也是关于如何评价毛，但观点不同并没有妨碍我们之间成为好朋友，前不久我访问台湾回大陆途经香港时，张老先生还热情邀请我到他家住了两晚，畅谈学问、时事、历史，这不是一段持有不同学术观点的朋友之间的友情佳话么？

（2010年1月9日，北京）

## 中国批判理论建构十讲（第2讲）

### 从商品经济到市场经济再到权贵经济

——经济术语演变背后的政治逻辑

张博树

上一讲谈的是历史研究的客观性，我们把晚年毛泽东当作例子，讨论了在什么情况下历史是“有意义”的，我们又应该如何理解历史的“意义”，理解历史研究中的客观性。今天，我们接着谈，不过这次话题的重点是经济逻辑。在座的有几位就是搞经济、做生意的。非常好。欢迎你们随时提问题。

#### “商品经济”与“市场经济”本来是一回事

我们先从经济学的两个术语开始，一个是市场经济，一个是商品经济。前些年常用的是商品经济，现在用的不多了，市场经济一词成为媒体和大众最常用的日常语言。请问大家，这两个词儿概念上有没有不同？（几个学生分别发言，各抒己见，有人认为市场经济是比商品经济更发达的经济形态）再问大家，从政治学角度看，区分这两个词是否有什么特殊含义？（又有学生答，市场经济概念体现当今意识形态的合法性）在中国，经济学术语的确体现意识形态合法性，这也算一种“特色”吧。但这样两个概念怎么就体现了意识形态的流变？演变背后的逻辑又是什么？这就是我们今天这一讲打算弄清楚的问题。

我先声明，在我的理解中，市场经济和商品经济没什么区别。商品经济又称交换经济，一个厂商把某一种东西……比如这瓶矿泉水……生产出来，不是为了自己消费，而是为了提供给市场，通过买卖的方式使产品最终进入消费领域，这就是一个完整的产品生产和交换的过程。这样的产品就是所谓商品。为交换进行的生产，以交换为目的的生产，就是商品经济。交换必须通过市场，围绕市场，并由此衍生出一套经济社会的法制体系，以保证交换过程的有序、公平。所以尽管商品经济和市场经济这两个词儿表述不一样，其实谈的是一个意思。在西方经济学（更准确地说是现代经济学）里一般用市场经济这个词，英文就是 market economy。在马克思的经济学传统里，比如说《资本论》，则很少用市场经济概念，而是用商品经济概念，英文即 commodity economy。

马克思对商品有很仔细的讨论。他的商品定义包括：首先，商品一定有某种使用价值，没有任何使用价值的东西不可能是商品。其次，商品不是给自己使用的，而是给别人使用的。农民打了粮食，如果自己消费了，那不是商品，必须是提供给别人使用才可能是商品。第三，提供给别人使用的也不一定是商品，比如说农民收了粮食交给地主作为租子，这也不是商品，因为没有经过买卖。产品必须进入市场，经过平等的交易过程，提供给其他的消费者，这样才是商品。所以谈到商品，一定是和市场相联系的，一定是在市场范围内交易的。如果我们注意一下马克思对商品概念的定义，会发现他谈的商品经济实际上就是市场经济。这两个概念按我的理解是一回事。

现在换一个角度，从制度现代化理论框架来看这两个概念，看它们又有什么含义。制度

现代化是我自己创造的词。那是十几年前的事。1994年，我在广东一家刊物上发表了一篇文章“制度现代化：我们不应再次失去历史”。文中把制度现代化和器物现代化做了区分。媒体里通常讲的“实现四化”，只是器物意义上的现代化，我党当然不反对，还要大力提倡。制度现代化就不同了，它表达一种不同于马克思主义历史观的政治哲学和历史哲学。当然，这层意思1994年的那篇文章不能公开点破。所谓制度现代化，指人类大家庭中的各个民族从前现代社会向现代社会转型的过程，这个过程涉及三个领域：政治领域，是从前现代的君主制度向现代民主制度的转变。不管是欧洲前现代的君主制度，还是中国意义上的皇权专制制度，不分时间先后，都要在政治上完成这样的变迁。经济上的转型，则是从前现代的自然经济向现代市场经济的转变。自然经济时代，男耕女织，生存所需在家族内可以基本解决，交换范围和交换规模都很小；市场经济就不同了，商品交换成为社会经济生活的主要方式，发展到今天，全人类在经济上已经是个整体。第三个转型是指社会整合意义的转型，也就是从前现代的臣民社会向现代公民社会的转变。臣民只是专制当权者的子民、奴隶，没有人格的独立；公民则是现代国家的主人，是现代公共生活的主角。这三个转型，就是我所理解的制度现代化的基本含义。

显然，根据上述理论，经济结构转型就是指前现代的自然经济转向现代市场经济或现代商品经济。从这个角度看，这两个词也没有什么神秘的地方，那么为什么我们要追索它们背后的政治隐含？在中国过去几十年的特殊语境中，它们究竟具有哪些独特的政治含义呢？

### 马克思的“三段论”批判

要说清这个问题，还要从马克思的经济学谈起。刚才讲了，马克思在《资本论》里用的概念是商品经济，他把商品经济理解为人类发展过程中的一种形态，一种历史形态，也就是说，商品经济并非从来就有，也不会永远存在。按照马克思的唯物史观，人类社会最早的时候是原始的无阶级社会，那个时候既没有私有制，也没有私有观念。后来原始公社解体，有了私有财产，人类才进入“阶级社会”，或叫私有制社会。私有制社会又划分为奴隶社会、封建社会、资本主义社会三个不同阶段。然后进入社会主义、共产主义，人类重新复归“无阶级社会”。商品经济在马克思看来是中间那块、特别是私有制社会中的资本主义那一段中的典型经济形态。这种理解从形式上借鉴了黑格尔哲学，就是正、反、合的历史发展过程的三段论。

在我的《从五四到六四》第一卷第22节“马克思政治哲学中的乌托邦”中，有一条注释，引证了马克思在1857年到1858年写的《经济学手稿》中的一段话。这个《经济学手稿》是后来《资本论》的准备著作，其中这样谈到社会分期间题：“人的依赖关系（起初完全是自然发生的），是最初的社会形态。在这种形态下，人的生产能力只是在狭小的范围内和孤立的地点上发展着”，这就是刚才我们说的最早的“无阶级社会”，也包括早期的农业社会；“以物的依赖性为基础的人的独立性是第二大形态，在这种形态下，才形成普遍的社会物质变换和全面的关系、多方面的需求以及全面的能力体系”，这段讲的其实就是商品经济，或者说就是市场经济，其特点是通过物与物的交换，人与人之间建立起非常紧密的联系，而且使人的个性（或者主体性）开始产生。请注意“以物的依赖性为基础的人的独立性”这个提法，这是理解马克思的商品经济概念的关键。在这位思想家看来，商品经济尽管建立在人类劳动的普遍交换基础上，但这个交换却表现为以货币为媒介的商品与商品之间的交换。价值关系使无数的私人劳动转换为社会劳动，但又同时掩盖了这种转换的真实性质。对每一个具体的商品生产者来说，交换过程具有偶然性，受到瞬息万变的市场条件的影响，好像市场才是最终的“控制者”，商品生产者自己则成了“被控制者”。马克思把这种情形称为“商品拜物教”。“拜物教”是什么意思？它是指，本来商品关系是人创造的，但现在却表现为某种凌驾于人之上

的、统治人的神秘力量。这有点儿类似于宗教。用费尔巴哈的说法，宗教是人的本质的异化，上帝不过是人想象出来的神祇，却反过来成为人的主宰。佛教也是这样。当我们进入大雄宝殿时，释迦牟尼高高在上，虽然是泥塑的，却庄严肃穆，仪态万方，令匍匐在它脚下的信徒倍感自身的卑微、渺小。这个时候，人就处在一种异化状态中，他被他自己的创造物所统治。马克思对商品拜物教的分析就是建立在这样的基础上的，他想强调，商品生产的出现是人类的进步，但这个进步中还有不足，因为人没有能从自己创造的物质关系中解放出来，没有能真正成为自己的主人。到了第三阶段，也就是“建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们共同的社会财富这一基础上的自由个性”这个阶段时，人类才真正进入自由王国，因为人已经摆脱了对物的关系的依赖，劳动直接表现为社会劳动，不用再表现为商品的价值，商品关系也不再存在，劳动者真正获得了自由。整个《资本论》讲了那么多，最核心的就这三段，《经济学手稿》已经讲了，足够了。

总之，三段论，异化，及其克服，也就是，克服人对物的依赖关系、摆脱物对人的统治、使人真正成为自由的人，这就是马克思的逻辑。

对马克思的这个逻辑如何评价？我自己的简单评价是：尽管有“伟大的历史感”，马克思对第三阶段的设想还是个乌托邦。为什么呢？从制度现代化理论考虑市场经济，这种经济形态由这么几个因素组成：一是自主行动的个人。在成熟的商品经济条件下，每个劳动者在法律意义上都是独立的、平等的，老板也不能随意压迫工人，雇主和雇工之间的关系不再是过去那种依附性的、农奴和领主之间的关系。第二条，以牟取利润为目标的行为动机。这是所有市场经济行动者的共同特点。说白了，就是开一个工厂、搞一个公司首先是为了赚钱，而不是搞什么慈善事业。我们把慈善机构称为非营利机构，把公司称为营利性机构，道理就在于此。牟利是商品经济条件下所有厂商行为的自然前设；第三条，光想牟取利润也不行，赚钱不能胡来，要遵循一定的规则，比如，你不能侵占别人的知识产权，不能侵占别人的受法律保护的商业利益，这个规则我们可以理解为实现利润手段的合理化。社会发展得越完善，法律体系越规范，厂商经济行为中胡来的可能性就越小。最后，商品生产必然形成不同范围、不同区域的竞争体系。比如行业内部会有竞争，它表现为生产同类产品的不同厂商之间劳动生产率的竞争。行业之间也会有竞争，它表现为不同行业的不同利润率水平的竞争。我感觉现代商品经济跑不出这四条。反过来看马克思。虽然马克思也承认这些东西，但他认为市场经济不管有多高的历史进步性，最终还是代表人的异化，因为人还是金钱的奴隶，物的奴隶，不是自己的真正主人。什么时候才是自己的真正的主人呢？就是刚才说的第三个阶段。到那时，劳动将成为生活的第一需要，而不再仅仅是谋生的手段。据说，这才是人真正称之为人的状态。恩格斯讲得更损一点儿，他说只有到取消了商品经济，真正实现了所谓“自由人联合体”，人才在最终意义上摆脱了动物界，而成为真正的人。换言之，不管市场经济多发达，人还是个动物。

为什么说这是乌托邦呢？因为对商品经济的超越、对人的“动物性”生存状态的超越，假设了一种更加理想的“人性”，而这种“人性”，到目前为止，是从来没有得到证明的。人类历史上出现过慷慨乐施、行为高贵的个体，但不能用它衡量一般性的人类行为。“人性”是一个异常复杂的东西，任何对它的简单化，都可能使我们误入歧途。迄今为止，人类社会的经济生活还是建立在市场体系之上的，这是近代文明发展的伟大成果。而市场体系的确是承认人首先是为自己考虑的，或者说人是自私的，在竞争过程中所有厂商的行为动机都是为了牟取更多利润。这层关系亚当·斯密表述得很清楚。在《国富论》中，斯密有一段很绝妙的话说明这一点：“我们不是因为屠夫、酿酒工或者面包师的善心而得到我们的晚餐，而是因为他们对利益的追求。我们不是得益于他们的仁慈而是得益于他们的自私。我们从来不向他们谈自己的需要而只谈对他们的好处。”总之，经济行为中的自私性、甚至唯利是图、以牟取利润为天职，这套东西深深植根于我们的人性中，是人性构成的重要组成部分，市场经济不

过是充分利用了这种人类本性，并加以制度化地挖掘和释放而已。人性当中自然还有其他构成，包括伦理的、道德的构成，以后我们要讲到。就经济行为领域而言，无论大厂商还是小老板，乃至普通个体户甚至打工者，“利益驱动”的确是基础性的，它是现代经济社会运转的基本的动力机制。而且，我看不出人类今后有彻底取代这种东西的可能。马克思的三段论，尤其是第三段给出了完全不同的动力机制，人似乎可以不为自己的私利去奋斗，可以上升到更高的精神境界，纯然把劳动当成生命的集中体现；还可以上升到更高的组织境界，人和人可以非常和谐地组成一个共同体，再不知竞争为何物……真是世外桃源、天上人间。不过，这可能么？

关于这种乌托邦，马克思之前的人，包括早期的空想社会主义者、法国启蒙运动和大革命时期无畏的思想家，也包括 19 世纪空想社会主义的实践者，在这方面做过很多具体的描述。比如生活在 15 世纪到 16 世纪的英国人托马斯·莫尔，专门写过一本书就叫《乌托邦》，其中讲乌托邦社会有三原则，第一是“公民平等”，第二是“对人类的永恒的、坚定的爱”，第三是“对金钱财富的蔑视”。18 世纪法国启蒙运动时期的思想家摩莱里大力抨击私有制，称私有制是“任性和命运的夫人”、“残暴的怪物的母亲”、“可怜的贫困的后娘”。摩莱里设想未来“幸福社会”的基本生活规则是：任何人都以劳动为荣，同心协力使劳动成为轻松有趣、愉悦身心的活动。就像勤劳的蜜蜂，当百花盛开的时候，成群结队地飞往田野和树丛采蜜。晚霞来临，它们又结伴而回，把采到的花粉送到共同的巢穴中保存。人类的劳动和生活也应该是这样，惬意而富有诗情！

马克思虽然没做过此类描述，但他的思想脉络显然继承了这些东西。马克思把法国人理想中的浪漫成分加上了德国人特有的谨严、系统，得出看上去很深刻的哲学推断和政治经济学结论。这就是那套关于“生产力”、“生产关系”矛盾运动、最终推翻资本主义的“科学共产主义”学说。当然，今天我们可以知道这套“科学共产主义”最终还是乌托邦。因为即便假设马克思的“生产社会化”要求改变“资本主义占有方式”的论证逻辑是成立的，这里也推不出来生产方式变化和人性变化之间的必然逻辑联系。马克思去世到现在又 100 多年了，我们仍然很难想象，在没有市场经济作为经济生活基本动力原则的条件下，大家都去自觉的工作，“各尽所能，按需分配”。如果真的如此，那生活的一切都将改写了。比如讨价还价，在商品经济下，买的人希望便宜点，卖的希望贵一点，这是天经地义的事，然后才有讨价还价，最后达成一致。小说《镜花缘》里有个“君子国”就不一样了，卖的说“我卖便宜点吧”，买的说“我多付几个钱吧”。都是谦谦君子。但事实上不可能。那只是小说，是文人的想象。欧洲空想社会主义传统也好，理性哲学传统也好，传到马克思这儿，仍然是乌托邦一个。关于未来无阶级社会和非商品社会的想象，根据我们现有的经验、21 世纪的经验来看，还是不可能的。为什么不可能？今天已经可以更深刻、更准确地回答这个问题，当然，这要借助不同的人性设定，借助关于人性构成和人性历史演变的历史科学，借助哲学人类学。后边还要详细分析。

## 列宁、斯大林的“马克思主义原教旨主义”

到了 20 世纪早期，马克思的逻辑传给了列宁，这样就引出从马克思到列宁到斯大林到毛泽东、引出 20 世纪共产主义经济乌托邦和政治极权主义的这条线。从经济理论上说，列宁对马克思的这套东西是彻底的原教旨主义者。这位布尔什维克政治领袖是个天才的演说家，但在对经济问题的理解上，却没有超过马克思半步。从列宁的一些基本著作，比如他在 1917 年十月革命前夕写的《国家与革命》，还有苏维埃政权建立后，1918 年到 1922 年之间写的文章和报告能看出来，他确实是马克思主义的原教旨主义者。为什么这么说呢？列宁认为，社会主义革命既然成功了，我们就要取消商品生产，向自由人联合体方向迈进。大家知道，1917 年十月革命后苏联施行过“战时共产主义政策”，简单说就是农民打的粮食除了口粮外

全部要上交给国家，这叫余粮收集制，不允许自由贸易。这个问题，原来有些学界的人认为是没有办法，苏维埃政权刚刚成立嘛，面临 14 国武装干涉，国内经济紧张，物资奇缺，不搞“战时共产主义”没招儿。这个说法也不错，但仅仅看到这个不够。仔细读那个年代的历史文献，你会发现，列宁搞“战时共产主义”超出了权宜之计的范畴，他是想利用这种形式找到一种向共产主义过渡的途径，而向共产主义过渡最简单的就是消灭货币，消灭商品生产，不搞交换经济，实行直接的产品经济。只是后来的演变证明，这样干不成，越来越不成，没两年，连面包都没有了，非常紧张。我小时候常看的电影《列宁在 1918》，其中有一句台词“粮食会有的，面包会有的”，出自列宁的卫士瓦西里之口，很多人至今还记得这句台词。没办法，1920 年开始搞“新经济政策”，实际上就是承认自由贸易的合法性，农民打了粮食，该交税的交税，其余的可以上市买卖。列宁为这个问题专门写了篇文章《论粮食税》。简单说，新经济政策就是有限度地承认市场经济，承认完全消灭货币、立刻取消商品交换是做不到的。列宁确实是个政治家，看到错了以后赶紧变招儿。1921 年，列宁在《十月革命四周年》这篇文章里说，我们应该承认自己犯了错误，我们被革命浪潮所激励，犯了革命的幼稚病。事实证明，光靠“共产主义星期六义务劳动”不行，还得靠经济核算，靠对个人利益的关心，这样才能把经济发展起来，面包才能多起来。“共产主义星期六义务劳动”代表一种动力机制，就是“人人都为社会自觉贡献”的那种“自由人联合体”式的动力机制；而“对个人利益的关心”代表完全不同的另一种动力机制，实际上开始承认人是自私的，不承认不行，要用这个东西刺激经济发展。当然，列宁的承认还是很有限的，他并没有完全否定原来的想法，只是把“新经济政策”当作“暂时的退却”。很多更深刻的问题，列宁没有来得及思考。1924 年，列宁去世，也就把这个问题搁在这儿了。就是商品经济还得搞，但又不能大搞，毕竟我们是按马克思的设想，向着无商品生产、无阶级的社会走，这是我们的目标。列宁就这样把问题交给他的继任者斯大林了。

斯大林关于这个问题最著名的书是 1951 年的《苏联社会主义经济问题》。这本小册子被认为是总结苏联社会主义建设经验的权威读物。斯大林的基本观点是，商品生产还得保留，因为我们虽然已经消灭了私有制，建立了公有制，但现在公有制还有两种不同存在形式，社会主义全民所有制和劳动群众集体所有制。国营企业的产品好办，如钢铁厂，国家下达计划，生产出了钢铁上交国家，国家根据一定的指标进行考核，产品是不拿到市场上的，国家有专门主管全国经济计划的部门，物资调配也有专门的机构负责。集体农庄就不一样了，它的产品由集体农庄自己支配。这样，与集体农庄之间的交易必须采取商品交换的方式进行。所以斯大林讲，在个人消费品方面还不能完全取消交换，个人消费品还是商品，但生产资料已经不是商品了。价值规律发挥作用的范围也会受到“限制”，不再充当“生产调节者”的作用。这就是斯大林的所谓社会主义“特种商品生产论”。

1949 年中华人民共和国建国后，执政者在经济理论认知方面，也接受了斯大林的这套东西。事实上，在很长时间里，它曾是包括苏联、中国在内的“社会主义阵营”不可撼动的经济学教条。当时用的词就是商品经济，是从《资本论》里直接引用的，不用市场经济。“特种商品生产论”是对社会主义经济的一种概括；而社会主义的本质特征，则被认定为是“计划经济”，即“有计划按比例地分配社会劳动”，据说它比资本主义的“生产无政府状态”高明得多，先进得多。

### 毛泽东如何看商品经济？

现在要说说毛泽东了。毛对经济制度、经济“规律”的理解是直接从斯大林那儿来的。不过毛泽东很自负，战争年代就看不起王明之类对共产国际惟命是从。1949 年以后虽然从俄国人那里照搬了不少东西，但骨子里并不认为苏联的都对。毛确实想走出一条中国人自己的

路，摆脱苏联模式的某些不良影响。当年毛泽东写《论十大关系》，还是下了不少功夫。1958年发动大跃进，也是想闯出一条自己的经济发展之路。但是不管怎么说，在经济理论方面，毛泽东完全是外行，对商品经济的理解，他还是要借助斯大林那套概念思考问题，发表意见。1958年大跃进失败后，他也在总结。59年底、60年初毛泽东专门组织了个读书班，把秘书们叫在一起，大家学习政治经济学，读苏联版的政治经济学教科书，不读资本主义部分，只读社会主义部分，特别是关于商品生产、价值规律这些东西。毛泽东读这些也是想搞明白，到底商品经济是怎么回事，到底社会主义应该怎么搞。毛本人有乌托邦情结，这和中国文化传统有关系。他后来为什么发动文革，上次咱们是从防止执政党蜕变角度分析的。其实，除了这个角度，还有一个角度，那就是毛要寻找一个他认为理想的社会，一个人人都能“斗私批修”、“六亿神州尽舜尧”的社会。毛泽东认为，社会不能太富有，人不能太有钱了，人一有钱就变，我们现在穷是好事，穷才闹革命呢。富就不好了，要出问题。这话他讲过很多次，很多场合都这样讲。文革中有一部电影《金光大道》，是根据浩然的同名小说改编、拍摄的。其中一个情节令人印象深刻：贫农积极分子看到村里院墙上粉刷“发家致富”的大幅标语，怒不可遏，用铁锹狠劲儿把它铲掉。工厂里则是狠批“奖金挂帅”、“利润挂帅”、“物质刺激”。那时候的逻辑是，不能助长人们的自私自利的心理，这种心理在共产党人看来是危险的事情。当年列宁就提过，小生产看着不起眼，它却每时每日地、自发地、大批地产生着资产阶级。列宁在苏维埃革命成功不久就讲过这话。在新经济政策时期，尽管列宁承认得依靠对个人利益的关心，但他也觉得苏维埃政权搞这个是万不得已，是莫大的威胁。列宁明确讲：苏维埃政权政治方面没有什么可怕的，阶级敌人不能把我们怎么样；军事上也没什么可怕的，十几国武装干涉又如何？也没把我们怎么样。对我们构成最大威胁的恰恰是这个小生产。一旦实行粮食税，就等于承认贸易自由，就意味着小农的发家致富的思想会重新冒头。这个东西每时每刻都在产生资本主义，所以我们要对这个要百倍地警惕。列宁当时对这个非常重视。中国上个世纪60年代到70年代，搞四清运动和文革，很著名的一个提法，就是反对“三自一包”，自留地、自由市场、自负盈亏、包产到户。这是60年代初为了克服经济困难，邓子恢提倡搞的，上一讲我们已经提到过。毛泽东为什么坚决反对，而且把“三自一包”批判成资本主义？大家可以发现，这不是毛泽东自己的发明，列宁就是这样，甚至马克思在某种意义上也是这样，因为他认为商品生产就是人的异化状态。什么才是不“异化”呢？就是发自内心地把劳动当成一种需要，为集体自觉工作，不讲价钱。搞发家致富就是资本主义，就是对人的腐蚀，经济发展的动力不能建立在这样的基础之上。所以，毛泽东的经济逻辑转到这儿来了。这是毛完全不同于斯大林的地方。斯大林当政时搞了不少“物质刺激”、“特权”之类的东西，这也是中国共产党指责苏联“变修”的根据之一。文革中，毛坚持要对商品生产、“资产阶级法权”进行严格的“限制”，同样出于这个考虑。1975年，记得当时我刚进工厂，车间里组织学《人民日报》发表的马、恩、列33条语录，谈的都是如何限制资产阶级法权。当时张春桥、姚文元各有一篇重头文章，姚文元的《论林彪反党集团的社会基础》，张春桥的《论对资产阶级的全面专政》，都是在谈这个逻辑。此事发生在“批林批孔”之后、“反击右倾翻案风”之前。文革以后都说成是四人帮居心叵测了，其实这是毛泽东的，或者说是列宁的，马克思的。

但是，毕竟这是一套乌托邦，因为这套逻辑做了一个假设，假设人类经济行为可以不是建立在自私的、牟利的基础上，而是建立在另外的基础上，就是人人都能成为圣贤，都能“斗资批修”，都能自觉为社会做贡献，在这个前提上，共产主义才是可能的。问题是这样一个前提并不存在。人类没有那么高尚，人类作为一种经济动物没有那么高尚。当然，人的存在是多层次的，美国心理学家马斯洛把人的需求分成五个层次，最低的是基本生存需求，最高的是精神的自我实现。个体心理学，可以这样解释，经济学则不能这样解释。比尔·盖茨可以把他赚的钱的大部分用来做慈善，这反映了他的个人精神境界；但这并不否认微软公司必须遵循一个商业公司的运作原则才能赢利，才能赚到钱。经济学要面对大众现实，面对经

济行为中普遍存在的利益动机。用“道德人”代替“经济人”解释历史是靠不住的，用这个东西来推动历史、“建构”历史则更是要碰壁。这是从古至今所有的乌托邦计划最终都会破产的一个重要的原因，最近的破产就是中国的文化大革命。想找到另外一套逻辑，另外一套促进生产发展的手段，固然很伟大，甚至很悲壮，但那是做不到的。这是我们今天反过来思考历史，从历史哲学的角度来反思过去时，可以非常清楚地得出的结论。我本人在 20 年前发表的第一部学术专著《经济行为与人》中，就曾提出“总体人学”设想，在那本书里，我主张应该从人的生物性与社会性两个角度理解、定义人性，特别是要从两者的交互关系和复杂互动中理解人类文明的进化史。《从五四到六四》（第一卷）继续并发展了这个论题。比如，在这本近作中，我谈到市场原理中既有生物性的东西，也有社会性的东西，人类的经济行为和市场经济结构体现了某种“立基于生物性的社会性”。这个命题需要很复杂的论证，大家可以看那本书的第 2 章第 16 节谈“作为本体逻辑的利益范畴”那部分。这个讲座的第七讲也还要谈这个问题。

### 邓小平：“市场经济”取代“商品经济”的政治逻辑

现在回到最初的话题，关于商品经济和市场经济术语上的区别。大家可能会问：本来含义一样的词儿为什么会引申出那么多变化？不错，一个基本事实是，到了改革开放、邓小平主政时期，“商品经济”这个词用得越来越少，“市场经济”这个词则用得越来越多。这是为什么呢？

我们知道，文革之后，执政者面临的最紧迫的事情就是如何尽快让国家的经济发展起来，让老百姓也富裕起来，同时修复文革期间遭到严重破坏的党的信誉和合法性。这样，“市场”这个东西就必须重新得到承认，重新被运用，并且重新加以解释。从“商品经济”到“市场经济”的经济术语方面的转换，就是在这个背景下逐渐摸索出的既是不得已、又很巧妙的一个办法，简单说就是，既要利用市场的牟利本性刺激经济增长，又要说这种做法并没有违背老祖宗的规矩，它们仍然姓“社”（社会主义），而不姓“资”（资本主义）。

如果坚持经典的马克思主义立场，社会主义或共产主义和商品经济是不搭界的，因为商品经济代表人的一种异化状态，资本主义也是人的一种异化状态。社会主义作为对资本主义的超越，一种更高级的社会形态，本来应该废除商品生产，这在马克思、恩格斯那里是非常清楚的。列宁尽管做了某些妥协，但那是不得已，斯大林、毛泽东也是不得已。这个“不得已”都是做了非常有限的让步，就是商品交换只在消费品的生产和消费领域里还存在，价值规律只在这个范围内发挥作用，但我们要充分注意它可能产生的负面影响：那就是会产生资产阶级。小生产、唯利是图的思想和社会主义是格格不入的。毛泽东甚至有他的独特逻辑，他不是不知道靠“物质刺激”、“奖金挂帅”可以把生产搞上去，经济也会发展地快一些，但他认为从长远看，对我们民族、对党造成的腐蚀更厉害。不能说毛泽东的思考简单，在他的那套逻辑语境里，还是蛮深刻的。邓小平不是思想家，这方面，他比毛泽东要差得多。邓是个实用主义者，对他来讲，当时国民经济濒临崩溃，出于现实的压力，必须重新承认 60 年代初采取的一些措施，包括农村搞的“三自一包”、“承包制”之类是有效的，非如此，农民就没有积极性，工人就没有积极性，经济就不可能复苏，这是个非常实际的问题。另一方面，又不能说这些做法违背了马克思主义，违背了社会主义。所以当时，对邓那一代领导人和中国的理论界来讲，问题就在于如何在承认改革还是“社会主义的”这个前提下，逐步让市场获得合法性。这个问题怎么解决？这里面经历了几次转换：

最开始的提法是社会主义经济应该“以计划经济为主，市场调节为辅”，这大约是 70 年代末、80 年代初的提法。那个时候，无论是领导人还是我们的学者，都远没有从传统的斯大林主义经济学中挣脱出来，学术刊物上充斥着那些在今天看来非常可笑的文章，比如讨论

“全民所有制内部交换的生产资料是否属于商品”之类。后来有人提出，社会主义应该是“计划与市场相结合”，两个都重要，这当然比“主辅论”前进了一步。到了中共十二届三中全会，正式提出社会主义是“有计划的商品经济”，“商品经济”成了主词，“有计划”变成了形容词，又进了一步。这是 1984 年的事儿。这个提法维持了几年时间。1989 年六四天安门事件爆发，党内保守势力、老左们反攻倒算很厉害，连经济领域也要“反和平演变”。正是在这个背景下，邓小平不得不起来捍卫岌岌可危的经济改革。他已经因为六四开枪，“一世英名”损失大半，不能再允许经济改革也中途翻船。这样就有了 1992 年的“南巡”和所谓“社会主义市场经济”的最终表述，这是邓小平拍板定的案。邓的原话就是，计划也好，市场也好，都是手段，资本主义可以有计划，社会主义也可以有市场。他是要用这个“逻辑”封住保守势力的嘴：谁说搞市场经济就是搞资本主义，就是搞“和平演变”，社会主义也可以有市场嘛！这一榔头下去，保守派自然成了缩头乌龟，没有人再敢公开反对。以后，经济学的、政治公共课的教科书就开始这样解释了：计划也好，市场也好，都是资源配置的手段，和社会制度无关。至此，“市场经济”这个概念算是正式“登堂入室”，成为描述当今中国经济的第一主词。“商品经济”呢，则逐渐退出了人们的视野。

在某种意义上，我们可以把这个解释理解成进步；甚至我们可以说，通过这种方式承认市场经济还是颇有点智慧的。的确，西方国家也有“计划”，凯恩斯主义也主张“政府干预”，西方似乎也是“计划”和“市场”并存，萨缪尔森甚至干脆把当代西方经济称为“混合经济”。但不要忘记，邓氏的“社会主义也可以有市场”有其特殊的背景或语境，和西方学者讲的“混合经济”并不是一回事。说白了，它是邓小平发明的意识形态新稻草，理论上、逻辑上根本经不住推敲。我们可以问：市场仅仅是“资源配置的一种方式”么？市场经济真的“和社会制度无关”么？不是的，至少我认为不是的。这个讲座的开始我们就说了，市场经济有四条基本要点：自主行动的个人，以牟取利润为目标的行为动机，实现利润手段的合理化以及法治条件下的竞争体系。这几个要点有一个共同的制度前设，即它逻辑上要求的是财产的私人所有制。“以牟取利润为动机”，谁牟取利润？我。为谁牟取利润？为我自己牟取利润。制度经济学讲产权制度的排他性，产权界限一定要分明。你的公司就是你的，你的员工不能给别人的公司卖力气。如果你们是哥们，那另说。但作为公司行为，就是为自己干。这就是说，市场经济是有制度前设的，这个制度就是私有制，只有私有制才能完成产权的排他性组合和对经济行为的产权激励。

其实，在马克思那儿，商品经济的制度前提也是很清楚的。上个世纪 80 年代的政治经济学教科书讲，商品经济存在有两个前提：第一个是社会分工，因为只有社会分工存在，才有交换的必要；第二个就是私有制。这东西是我的，不是你的，我们才要交换。产权的概念在这儿是很清楚的。不管是讲“商品经济”还是讲“市场经济”，制度前设在逻辑上都很清楚，就是财产私有制。后来有人发现这第二个前提与改革中正在重建的商品经济有“矛盾”，无法自圆其说，因为社会主义不承认私有制，至少不是以私有制为基础的呀。于是就有人创造了“新提法”或“新理论”，说商品经济存在的原因，除了社会分工以外，是“生产资料和产品属于不同的所有者”。这个“修正”确实很妙：因为公有制也可以有“不同的所有者”嘛！比如“全民所有制”和“集体所有制”就是“不同的所有者”，于是乎商品经济的重建也就有了“理论根据”。但总的说，这些“理论”还是显得蹩脚，显得很勉强。面对 1989 后“左王”们的反扑，老邓干脆来一个“资本主义有计划，社会主义有市场，都是手段，和制度无关”，御用学者们再来补充论证“我国的市场经济又是和社会主义基本经济制度结合在一起的”，比如公有制、按劳分配为主体之类，所以就堂而皇之地把中国的市场经济叫做“社会主义市场经济”。至此，商品经济这个词可以不再用了，但商品经济或市场经济与产权制度前提之间的关系也彻底隐而不见了！甚至被彻底歪曲了！

这就是问题的要害所在。要么就彻底点儿，像社科院骆耕漠先生。老先生是我国老一

代经济学者，也是典型的“一根筋”，坚持马克思那套逻辑。搞社会主义就不能搞商品经济；搞商品经济就不要叫社会主义。所以老先生提出“社会主义非商品经济论”。但老先生显然不懂政治，不懂我党的“政治”。小平是政治家，知道理论必须为现实服务，该转换必须得转换，讲不通也得讲得通，于是就有了“社会主义市场经济”。邓一方面悄悄地修正了马克思，另方面也给中国的改革找到了合法性，表面上没有背离老祖宗这个意义上的合法性，因为毕竟我们还在搞“社会主义”嘛！邓还讲，为什么说我们搞市场经济没有违背社会主义原则呢？因为我们坚持两条：一条是公有制占主导地位，二是坚持走共同富裕的道路，不能出现两极分化。这话是 80 年代中期讲的。但是很可惜，在最好的情况下，这也只是小平同志的一厢情愿。经济逻辑不以人的意志为转移，后来的历史证明，邓的这两条都被严酷的现实所颠覆。

### 从市场经济到权贵经济的逻辑轨迹

现在请大家考虑，“社会主义市场经济”这么个不伦不类的、在逻辑上充满矛盾的概念，在理论层面和现实层面会引出什么后果？这个我们可以推出来。

首先，市场经济明明确制度前设，它要求私有财产制，要求明晰产权，并且在明晰产权的前提下，建立一个法治的竞争体系，这才叫现代市场经济。而我们在理论上一直不承认这一点，一说私有化就如何如何，所以中国不可能有严格的经济学思维，不可能有真正意义上的经济学。“党”的意识形态迄今为止还在强调“公有制为主体”，尽管偷梁换柱的事情早已发生。我们的经济学则必须跟着“党”鹦鹉学舌，这当然是非常糟糕的一种情况。

**更要命的是实践层面的问题。那种不承认私有产权的普遍属性、却又仍然挂着社会主义招牌的市场经济，在政治体制改革滞后的条件下，势必演变为权贵经济。为什么呢？权贵经济一定是和权力相结合的经济，一定是依托权力、又为权力谋福利、并借权力以谋私的经济。那什么样的经济主体最有可能做到这一点？对，就是我们的国有企业。国有企业的财产名义上是全民的，实际上由那些领导者（厂长、书记、经理们）掌控。大家可能还记得上个世纪 80 年代的“官倒”现象。在同时存在着“计划内”物资和“计划外”物资，价格采行“双轨制”的条件下，国营企业或者他们主管部门的领导们大笔一挥，把“计划内”的转成“计划外”的，就可以赚取大把差价。到了 90 年代就更肆无忌惮了。国企改革“抓大放小”，中小企业很多转产改制。不少老职工下岗失业，企业原来的厂长、经理们却摇身一变，成了转制后的新贵族。至于大的国有企业，则走了另一条权贵资本化的路子。或高薪，高到令人乍舌的程度；或“股份制改造”，高管们开始“持股”。到如今，我们的七大垄断行业，那些巨型国企，有多少已经变成“红色家族”的囊中物？！500 个家族可能有 450 个还打着社会主义的旗，打着国有企业的招牌，但已经变成新的“官僚资本主义”。另外 50 个办私企，也仍然与权力有着千丝万缕的联系。面对这些财大气粗、手眼通天的“巨无霸”，纯民营企业不可能和它们有平等的地位、平等的竞争关系，起跑线上就输掉了。它也不可能成为现代市场经济要求的法治经济，因为权力缺乏有效的制约和监督，它就一定要为非作歹。总之，在改革开放 30 年的演变中，不管最初的双轨制也好，股权制改革也好，经过几个不同的阶段，市场经济变成了权贵经济，用何清涟的话说就是，社会主义免费午餐嘛！但是，这个情况只有在这样一个条件下才能发生：那就是又开始搞市场经济，又不承认是在私有制基础上，又说是社会主义的，又和原有的巨大的权力结合到一起。公有产权虚置，个人或小团体的非法利益坐实，这样一来，除了权贵经济恐怕没有别的结果了。从商品经济到市场经济，从市场经济再到权贵经济，就是这样一个演变过程。我们的经济学当然不承认这些东西。“社会主义市场经济”已经成了共产党意识形态的一部分，甚至是核心概念之一，这个意识形态概念的确遮掩了很多要命的东西。**

从商品经济到市场经济术语的演变，反映了改革年代中共历代领导人意识形态上自圆其说、自我辩护的明显意图，但这样的辩护使中国的经济体制改革一直缺乏学理上的深刻解释，一直没能回归到制度现代化这样的普世化逻辑。面对如此丰富、如此独特的中国经济现实，面对如此特殊的转型经历和经验，我们的经济学家没有真正从制度角度洞察、梳理其中的关系，把这种演变当成中国特有的制度经济学的研究对象，非常可惜。我认为这样的课题是可以拿诺贝尔经济学奖的，可惜到现在为止还没有发现有人做。

## 权贵经济与金钱社会

权贵经济对社会生活的影响是多方面的。这个东西和专制权力结合到一起所释放出的可怕的恶，邓小平之类的中共领导人远远没有估计到。大家知道，今天的中国已经是一个拜金主义猖狂的国度。短短的 30 年，中国从一个红色禁欲主义社会迅速演变成了金钱社会。人们可能会问：形成我们今天这个金钱社会的原因究竟有哪些？我觉得有三重原因需要区别分析：

首先是文革年代禁欲主义的矫枉过正。这个因素并不是最重要的，但却是最直接的。它尤其可以解释改革开放初期社会的潮流和一般心态。人们渴望过上正常的生活，渴望富裕，渴望发财，而这个东西 1949 年后就被压抑，被说成是“资产阶级”的。好不容易文革结束，改革来临，被压抑了十几年甚至几十年之久的普通人的发财梦终于被唤醒了，你可以想象它能激发多大的能量！

第二个因素就是重建中的商品经济或市场经济本身。市场经济呼唤主体性，给个人选择创造机会，给社会生活带来多样性，并且天然地抵制极权制度，这些当然都是它的优点，也是自由主义经济学家如哈耶克之类最喜欢讲的东西。但市场经济的确也有个问题，就是它毕竟要诉诸人的利益动机，通过激发人的牟利冲动去创造财富。虽然用黑格尔的话说，“恶是推动历史发展的动力”，它也确实在客观意义上促进社会的发展，但牟利原则在精神生活领域的泛化仍然可能产生不良影响。早在 20 年前我的第一部书《经济行为与人》就论证过，市场经济发展在人类道德领域会产生“二律背反”，意思就是，市场经济一方面促进了主体的觉醒，促进了公平的概念、独立的概念、法治的概念的形成，从而在这个意义上促进了人类道德的进步，但另一方面，由于诉诸牟利动机，市场经济又可能在伦理方面引发自私的利己主义和唯我主义，引发关于生存意义和生命价值的困惑，在某种意义上会对人的精神生活产生负面影响，这也正是早期社会主义者、现当代西方的左翼思想家（包括马克思主义的各种现代变种）坚持批判资本主义的原因，或原因之一。总之，这是一种文明的内在张力，是文明发展意义上的弱点。西方之所以能在一定程度上避免、缓解这个问题，是由于有另外一套价值系统在发挥作用，这就是韦伯所说的新教伦理。新教伦理的特点是把人对财富的追求看成是人在世间的对上帝的供奉，是一种天职，是上帝的召唤，所以很多西方人尽管挣了大钱，生活还是非常节俭，因为如果浪费这些财富的话，是对上帝的不敬，以后要遭天谴的。新教教徒们为了成为上帝的选民，一方面拼命创造财富，一方面拼命做好事。基督新教的伦理对于弥补市场经济的负面影响是起到了作用的。而这个传统在我们国家没有。我们原来有儒家传统，儒家传统讲“仁、义、礼、智、信”，对于人天性中所带有的自私性和牟利冲动也起抑制作用，但是百年来这些因素都渐渐不在了。我们曾经信儒教，五四以后、49 年以后都被打击得差不多了。马列主义毛泽东思想我们也曾经很信，文革结束以后也不信了。西方的东西又不让进来。那么，中华民族用什么东西、用什么精神力量来抑制人性中的自私，来平衡市场的牟利冲动呢？

市场经济所遵循的原则和带来的问题在全世界都是一样的。由于人类文明已经达到这样的水平，借鉴国内外的经验，我们对于市场经济本来完全应该、也有可能更为客观、理性

地去看待，包括它对社会生活可能带来的方方面面的影响，不管是正面的，还是负面的。但我们的“国情”是，一旦某个东西进入当权者的意识形态体系，那就只能歌颂，不能如实地去分析，更不能说半个“不”字。市场经济被说成只是“资源配置方式”，就是在一个非常肤浅、非常表面化的层面上去讨论。关于市场经济包含的人类文明的种种张力、关于经济发展可能引发的种种悖论，在这儿完全看不到了。我们这么大的一个国家，这么多知识分子，在讨论这些问题的时候，却像一群弱智，真是让人汗颜！30年前狠批“发家致富”被认为理所当然，今天的CCTV一天到晚在念“致富经”，仍然被视为理所当然。我们自己都不觉得脸红！当然，我们知道这样的节目就是做给几亿农民兄弟看的，好让老百姓体会“党的好政策”和对群众的“关怀”。但正因为这样，宣传代替了科学，平庸代替了深刻。在这个背景下，市场经济的负面伦理效应借助开放年代对文革禁欲主义的矫枉过正而越发猖獗，越发不可收拾，又有什么可奇怪的呢？！

第三个因素，造成当今中国社会物欲膨胀、道德滑坡，还和我们的特殊的政治-社会语境，特别是和在这个语境中生长出来的权贵经济、权贵资本有关。权贵资本泛滥，不仅仅形成病态的、畸形的市场经济，导致社会财富分配的极度不公正，而且对人的心理冲击也非常之大，对社会道德氛围的毒化也非常之大。我们可以做个比较：如果说，利益驱动体现了市场经济动力机制的一般特点，但这种对利益的谋求，还必须通过合法的形式，通过公平的竞争去取得，所以，即便市场经济的发展在社会伦理层面有负效应，这也只是一种文明的弱点，是文明进步中的某种内在张力，那么权贵资本就完全不同了，权贵经济的运作遵循的是权力原则，通过权力寻租改变市场交易的公平竞争性质，使市场强者和弱者的判定增加了大量非市场因素，使金钱和财富的攫取带有更多肮脏的成分。简言之，权贵经济是和专制体制的野蛮本性结合在一起的。是专制体制的野蛮本性与市场经济的文明缺陷共同造就了权贵资本的贪腐逻辑。

这个贪腐逻辑在一个金钱社会中有惊人的放大效应。所谓“上梁不正下梁歪”，既然有能力去贪腐的多是党政官员，可以想象它对整个社会将产生什么样的“示范影响”。当政府的乡长、县长、市长甚至省长，或者他们的夫人、子女、“二奶”、秘书等等都通过不知什么手段成了千万富翁、亿万富翁时，普通“草民”将是一个什么心理状态？当政府大厦建的像皇宫，“父母官”们都住进了别墅楼，蜗居在城市里的“蚁族”和乡村低矮农舍中的“草民”们会是什么心态？为什么这些年来我们如此纯朴的农民也学会了坑蒙拐骗、往出售的棉花里塞石头？为什么北京城里那些做假发票、假身份证、假毕业证、假护照的屡禁不止，而且越来越猖獗？难道这些底层社会丑恶现象和官府权贵的贪腐、蜕变之间没有可怕的内在联系吗？

不仅如此。权贵资本、权贵经济还有个特点，就是它的面具效应。权贵资本本来是最肮脏的东西，是权力和金钱不法结合的产物，但在很多公开场合，我们的官员们、红色资本家们却一定要高唱“社会主义”的颂歌，似乎他们才是公平正义的代表者和体现者。这里既有自欺成分，也有表演成分，但总的结果却是剧场人格泛滥，面具社会猖獗，荼毒社会，荼毒良知！

以上这些因素叠加在一起，不形成今天这个局面也怪了。可以说，西方的市场经济和资本主义搞了几百年，也没有达到我们今天这样表里不一、尔虞我诈的地步。社会主义本来最讲公平，社会主义运动的最初动因本来是消除社会的非正义，消除资本主义的异化状态。中国的共产主义革命从否定私有制开始，转了一圈，现在却回到这样一种状态，一种远比民国时代官僚资本主义更恶劣的权贵资本主义。这是一种历史的嘲讽。如何改变之？不是我们今天所能讨论的。但至少，搞清楚它的来龙去脉，还是当今学人的责任。

## 本讲小结

我们今天谈了商品经济、市场经济、权贵经济这么几个概念。通过梳理从“商品经济”到“市场经济”的意识形态流变，我们大体领略了中国改革进程中一些微妙的、只可意会不可言说的东西。表面上看是经济术语的改变，其实反映着党专制体制深刻的政治逻辑。过去从这个角度进行梳理的学术文献似乎不多见，这次讲座就算一个尝试。

权贵经济则是一个更具现实意义的话题，今天并没有完全展开。重要的是这样一个判断：只要是不承认私有产权的普遍属性、却又仍然挂着社会主义招牌的市场经济，在政治体制改革滞后的条件下，势必是一种“坏的市场经济”（借用吴敬琏老先生的术语），势必要演变为权贵经济。这是一组完整的条件描述。我一直以为，对转型年代中国经济现象、包括权贵资本现象的研究，应该生发出足以拿到诺贝尔经济学奖的中国版制度经济学，或中国现代专制主义经济学。在《从五四到六四》第一卷的最后一节，也就是第 27 节那里，我曾提出中国批判理论的抱负之一是建构中国现代专制主义政治学、中国现代专制主义经济学和中国现代专制主义社会学。现在不妨把这一节中关于建构中国现代专制主义经济学的文字念给大家，就算本次讲座的结束语吧：

中国现代专制主义经济学要研究的对象，包括极权主义经济与威权主义经济两者。当然，在这两个场合，研究都不是仅仅局限于经济现象本身，而是要解析党专制的专制主义政治结构与极权主义（或威权主义）经济结构间的互动影响，在这种互动和相互影响中把握经济生活的走向，揭示各类经济现象背后的本质。因此，以专制主义为对象的经济学势必是一种制度经济学。关于计划经济与极权主义的关系，已经有不少人做过研究，其中较著名者如哈耶克的《通往奴役之路》。这部书诞生于 20 世纪 40 年代，是作者对包括纳粹主义和斯大林主义在内的欧洲极权主义的深入反省之作。哈耶克对“伟大的乌托邦”（社会主义对新自由的承诺）的批判、对与“个人主义”相对立的“集体主义”的分析、对经济控制为什么必然导致极权主义的深入推理，都给我们以启发。这说明极权主义虽然生发于不同的国度、不同的历史条件，但的确拥有某些共同的属性。但中国问题仍有其独特性。在毛式极权主义时期，计划经济既是“党”实施经济控制和政治控制的手段，又是实施毛式乌托邦社会改造工程的手段。在中国，对私有产权的否定——从而，也是对利益原则的否定——曾出现过极其浪漫的形式，这当中包含着大量的鲜活历史素材等待人们去整理；关于中国计划经济年代“公有制”的各种内在矛盾，我们今天也应该在专制主义批判的更高历史视点上予以重新解读。至于威权主义经济，这是直到今天仍在继续发展、继续演化的现实。中国现代专制主义经济学在这个领域面临着更艰巨的任务。比如，改革开放以来中国的权贵私有化是一个迄今为止尚未得到严格的经验科学——特别是经济科学——研究的重大课题。权力与市场的结盟在中国采取了十分独特的形式，这与中国的国情有关，与中国党专制体制的顽固有关，说到底，是与中国现代专制主义总体化的内在交错特点有关。中国在现代社会转型中遭遇的困境、在政治民主化和经济市场化过程中出现的结构性失衡乃至断裂，以及这种断裂引起的社会后果，从全球角度看也具有十足的典型性。可以断言，以中国威权主义为对象的制度经济学在这个研究领域必将大有作为，它有可能结出既对中国未来的改革拥有实践指导意义、又具有自身的理论完备性的大量科学成果。

（讲座时间：2008 年 6 月 21 日；根据录音整理、修订）

# 中国批判理论建构十讲（第3讲）

## 从“专政”到公共权力：宪政改革的政治哲学基础

张博树

我们的讲座是围绕现当代中国的政治哲学这个主题展开的。前面两讲一个是谈历史研究的客观性，我们以老毛和“毛时代”为例，分析了如何理解历史研究的客观性，又如何去落实它；第二讲是从经济角度、经济概念的演变来讨论中国专制主义的政治逻辑，以及和宪政改革相关的一些话题，特别是权贵资本。今天更进一步，我们来谈政治领域，这个领域和宪政改革更直接、更贴近。

专政、公共权力这些概念现在也都常用。专政的概念已经用了很长时间了。公共权力是最近这些年用的，而且越来越普及。这两个概念之间到底有什么不同？在实际的政治行为理解中，在中国的宪政转型进程中，这样的话题有什么学理意义和实际意义？这是我们今天想讨论的。

### 何谓“公共权力”？

先正面阐述一下我对公共权力的理解，看看制度现代化理论视野内的公共权力是什么。大家读了《从五四到六四》的第一卷都知道，我把制度现代化理解为经济、政治、社会整合三个方面的现代化过程。政治结构的现代化指的是从前现代君主制度向现代民主制度的转变，这叫做政治现代化；经济现代化就是从前现代化的自然经济向现代商品经济或市场经济的转化，上次讲的已经涉及到这个问题；第三个方面的转变就是从前现代的以臣民社会或家族社会为特征的社会整合方式向现代公民社会的转化。这是现代化进程当中在制度演变意义上三个非常重要的结构转换。

就政治制度来讲，所谓从前现代的君主制度向现代民主制度的转变，就是把过去的天子（皇帝）的个人权力转变成我们现在的公共权力。什么叫公共权力？它是指一种经过委托人委托的、掌管公共事务的权力。委托人是谁？一个国家的全体公民。按照现在的政治学常识，大家需要区分两个东西，中文发音都叫 quanli，但是写法、含义却不一样。英文区分得很清楚。一个叫 right，用中文表示就是“权利”。这个权利指的是人来到这个世界上以后自然拥有的、并且不可剥夺的那些东西，即所谓 human rights。它们包括人的生命权、财产权、自由权，等等，这些在洛克的时代就讲得很清楚了。发展到今天，这个概念已经为世界所公认。这是权利的概念，在这个基础上演化出了很多新的、更具体的东西，比如表达权、结社权、工作权、平等权、受益权、参政权等等。我们今天所谓宪政民主对公民权利的概念和基本定义大体上都是从这儿开始的。还有一个概念是“权力”，英文是 power，这是另外一个概念上的 quanli，它指的是一种力量，拥有这种力量的人可以对权力所涉范围之内的其他人进行支配、指挥，从而产生服从和被服从、支配者与被支配者等等关系。这种意义上的 quanli 古代就有。君王是有权力的，古罗马的执政官也是有权力的，但权力合法性的来源不一样。有的是“君权神授”，比如中国人把皇权的来源归为老天爷的赐予，叫做奉天承运，皇帝代表上天管理臣民，臣民自然只有服从的份儿。这是一种专制权力。古希腊、古罗马的时候也曾经产

生过民主政体，由公民大会选举产生执政官，这个权力在某种意义上已经带有公共权力的意思，因为它来自委托人的授予。但总的说，这种情况在前现代很少见。

是凡权力都有这么两个特性，我的书里谈到了，一个叫做使役性，就是在它的权力所及的范围之内可以指使别人，可以要求别人服从。第二个叫做强制性，这也是权力的一个特征。不管是古代的权力还是现代的权力，的确都具有某种强制性。汶川地震，国务院总理到了地震灾区，他就可以下命令，什么单位要如何如何，大家必须服从。如果遇到问题，抗灾部队不服从，温家宝会说：反正人民在养活你，你看着办吧！这也是命令的另外一种表现形式。权力都包含强制这层色彩。

今天的公共权力同样包含这些特点，它也有使役性、强制性。但是它的权力的来源和权力合法性的根据是不一样的。比如中华人民共和国政府，作为公共权力，它的合法性应该来自全体中国公民的委托。是不是真的建立了这种委托-受托关系，这对一个国家当然非常重要，因为现代专制主义完全可以假借委托之名，而行专制之实。但我现在要强调的，不是公共权力的来源是什么，而是这个权力有个特点，就是它有可能变化，发生异化。异化是个哲学概念，指某种存在物发展成一种和它自己原来的性质完全相反的东西。对于权力来讲，尤其是对今天的公共权力来讲，这是一个现实的威胁。为什么？公共权力必须要由具体的人来行使，来执行，不管委托的是谁，总要有具体的人来执行。而人都有弱点，都有有限性，不管你信不信基督教，这个有限性观点大家都是认可的。一旦拥有了权力，一旦某个个人或某个集团拥有了支配他人、强制他人服从的权力以后，就有可能利用这个权力做一些为非作歹的事情。在我的书里，这种现象叫做易异化性，就是容易发生异化。大家可以参考《从五四到六四》第一卷的第13节。

异化无非是两个方面，一个是独裁，明明这个权力是委托给他的，他却可能胡乱行使他的权力，建立个人独裁王国。还有一个是利用权力谋取非法利益。这是公共权力都会面临的威胁，正是从这里，引出了所谓权力制衡的必要。关于制衡的话题太多了，今天不能充分展开。推荐大家看一本书，美国学者斯科特·戈登写的，主标题是《控制国家》，副标题叫《西方宪政的历史》，有中文版。这本书我觉得写得不错，它是从西方古希腊开始，到古罗马，到中世纪，到近代早期，一直到美国革命，解释制衡的概念、制衡作为一种实际的制度建构在整个西方历史中的演变过程。你们看没看过顾肃写的《自由主义基本理念》？那是我们国内学者讨论自由主义概念比较系统、比较全面的一本书，那本书主要从概念、理念角度来解释，戈登的书更多的是从制度的实际演进角度来解释西方宪政的发展。有兴趣的话可以两本书一起看，互有补充。在解释整个西方宪政发展的过程时，戈登强调的一个核心性概念是所谓对抗性的概念。不是指毛泽东《矛盾论》里讲的对抗性矛盾，戈登指的是在一个权力结构当中，要设计出来几种不同的、可以相互制约的权力，这样使每一个权力的拥有者都不能够完全地为所欲为。《控制国家》讲了古希腊雅典民主制的政治结构、斯巴达的极权主义政治结构、罗马共和国时期的政治结构各有什么特点，也讲了中世纪到文艺复兴时期，荷兰的政治结构、威尼斯城邦的政治结构、英格兰的政治结构是什么样子，如何体现对抗性的基本政治建构原则，等等，那本书里做了非常细致的讨论。

这个历史告诉我们什么呢？就是制衡的概念在政治学里面不是近代才有的概念，不是今天才有的概念，至少对西方国家来讲，西方文明在它演变的历史当中，有意识地在政权建构中通过制衡对权力进行约束，这是西方文明的传统，他们很早就在这方面做出努力。近代的洛克、孟德斯鸠等人对此做出了很好的总结或理论阐释。当然，这并不是说我们中国传统政治文明中就完全没有制衡的设计，中国原来的官僚体系里面也有，但那是另外一个概念，体现了不同的意图。我们的御史监察制度也曾经经过了上千年的发展。但是的确有个问题，就是从根本上说，御史制度是皇帝监督臣子的工具，对皇权本身的制约很有限。当年荀子作《臣道》，力倡“功臣”、“圣臣”，讲能“抗君之命”“反君之事”以安“国之危”，才真正是国家之幸，

所以有“从道不从君”之说，但能做到这一点的士大夫能有几人呢？中国历史上向来缺乏限制君权的制度设计，单靠道德诉诸（所谓内圣外王）是没有用的。所以中国官场历史上还是奴才居多，“圣臣”寥寥。我们缺乏戈登所说的政治建构中的“对抗性”设计，这是中西方在文化上的很大的差异。

到了现代的宪政制度或民主制度，它包含了两个东西：公共权力的制衡概念和选举所体现的大众民主概念。制衡概念和大众民主概念之间有联系，但不是一回事。制衡的概念要更早，就像戈登的书已经阐述的那样；而西方国家的大众民主变成比较成熟的民主体制当中的一个部分，也不过就是最近 100 年左右的事情，包括普选和妇女获得选举权。有了大众民主这个东西以后，公共权力的受托人是通过选民来选举产生的，而且由于现代公共传媒的发展，对权力的监督有了新的手段，这都使得今天的民主体制更系统，包含更多内容，包括了权力制衡、民主选举、公共领域对权力的监督，所以它是一个全方位的概念。这是我们理解今天的宪政民主框架之内的公共权力时，一定要注意的一点。最后还要强调一点，在现代民主政治中是由选民产生公共权力的受托人，大众民主实际上预设了所有公民在身份上的平等。各国的宪法规定不一样，一般来讲是 18 岁以上成为公民，有选举权和被选举权，在这个意义上大家都是平等的。这是现代民主政治从公民权利和公共权力这样一组概念当中引申出来的结论。

### 何谓“专政”？

下面进入今天讲的另一个概念，所谓专政。什么叫专政？大家从小就接触这个词，“无产阶级专政”，“人民民主专政”，到现在我们的宪法第一条还在讲“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”。这当然是个典型的意识形态表述，并不符合真正的宪政精神。那么，在建设一个宪政民主国家的过程中，在完成中国的民主转型过程当中，我们怎么来看专政？

从专政这个词的起源来讲，它的英文表示是 *dictatorship*，有人对这个词进行过考证，这个词来源于古罗马。古罗马共和国时期，当时有执政官，假如发生了非常的事情，有外敌入侵或内乱发生，需要采取紧急状态，罗马的执政官就被赋予一种临时性的权力，他可以打破平时的那套规定，来独立行使他的特殊权力。这样一个临时性、过渡性的状态就被称为专政。在这种时期，执政官可以根据需要来行使他的权力，不受平时的约法的束缚，在这个意义上，专政也有独裁的意思。近代文明史当中，专政被赋予一种比较明确的社会含义是从法国大革命开始的。或者说，专政的第一个近代表现形式是法国大革命。关于 1789 年发生的法国革命，教科书里叫法国资产阶级革命，大家都承认它是强调人权、自由、平等、博爱，巴黎市民攻占巴士底狱，推翻法国的封建专制政体，了不起。这些说法都没错，法国革命的确具有这样的历史性的意义。但是，法国革命还具有另一方面的含义，一般人对这不是太了解的，除非专门研究这个问题。那就是，法国革命还有其浪漫、激进的一面，正是这一面和 20 世纪的极权主义有某种历史联系。

这个话题需要展开说一说，因为它和后面要讨论的内容有直接关系。

刚才讲了，法国革命两个方面的东西都有。一个方面，它强调天赋人权，强调人人生而平等，强调社会契约，这都是典型的自由主义观点。不管是 17 世纪英国的哲学家霍布斯、洛克，还是 18 世纪法国很多启蒙思想家，这样一种自由主义概念意义上的关于人生而平等、天赋人权、根据契约来建立社会等等，是共同的，是英、法文明里都有的东西。法国革命从它的思想起源来讲，跟这个传统是有直接关系的，这是不能否认的。但是另外一个方面，18 世纪的法国启蒙哲学家、启蒙思想家，他们的思想中除了自由主义因素以外，还有另外一些东西，这些东西在某种意义上构成了极权主义的思想元素。比较典型的、今天人们经常讨论

的，就是卢梭。

卢梭是法国著名的学者、思想家，他对后来的法国大革命影响很大，特别是思想层面的影响非常大。卢梭这个人很有意思，几种不同的气质融于一身。卢梭从小个人成长的经历并不幸福，人比较伤感，心灵比较脆弱；但这个人自我期许颇高，精神中有浪漫的一面；同时又很理性，对社会问题的见解深刻而犀利，这几个方面的东西在他身上是很奇妙地融合在一起的。卢梭的《社会契约论》、《论人类不平等的起源和基础》都是非常著名的政治学史上的著作。在《社会契约论》中，卢梭鼓吹一种“公共的大我”，他说，“要寻找出一种结合的形式，使它能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身和财富，并且由于这一结合而使得每一个与全体相联合的个人又只不过是在服从其本人，并且仍然像以往一样地自由。”（见该书第六章“论社会公约”）

总之，这个社会应该是一种体现公意的社会，也就是全体人民的共同意志的社会。要建立这样的一个社会，是卢梭的政治理想。问题是这样一个全体人民意志完全一致的公意的社会如何成为可能？日内瓦式的小国寡民似乎有点儿像，那是卢梭童年居住的地方，也是他全部浪漫主义乌托邦想像的原点。但法国不是瑞士，不是日内瓦，大多了，再说还有比法国更大的国家，一个“全体人民意志完全一致”的社会如何可能？卢梭又把这个“公意”的社会称为“主权者”，但如何保证“主权者”不发生异化？这个问题卢梭并没有解决，且越到后来越成为问题。

当然，不仅仅是卢梭，如果我们把卢梭同时代的或比他还早一点的18世纪那些法国的启蒙学者做个比较，你会发现有些东西他们是共同的。比如说18世纪还有一个启蒙学者，叫霍尔巴赫，这也是很有影响的一位思想家，比较中庸，不像卢梭那样走极端。但霍尔巴赫在政治结构上反对英国式的党派政治，认为党派政治对人是一种污染、腐蚀，互相之间争来夺去，这是不健康的。当时一些法国人很高傲，看不起英国人，觉得英国搞的这套东西不是一个人类社会应有的状态。所谓反对党派政治，今天讲就是反对政党政治，反对政党政治中包含的利益冲突，这和卢梭强调的主权者是“不可分割”的异曲同工。而今天，至少在自由主义阵营里，大家早就不这么看问题了。党派政治也好，政党政治也好，在现代的民主体制里面是一个不能缺少的东西。现在所有民主制的国家都在实行政党政治和多党和平竞争，但是在200年前，当时那些最优秀的法国大脑在这个问题上认识的并不清楚，甚至认为这是一个社会不健康的表现。

我们历数一下18世纪法国的启蒙哲学家，包括像伏尔泰、霍尔巴赫、狄德罗等等，当年那批非常有影响的法国的智者，你会发现有些东西他们是共同的。比如说18世纪的法国人很多是相信唯物主义的，这也是后来马克思、恩格斯对18世纪的法国哲学表示赞赏的一个重要原因。当时的不少法国启蒙学者批评教会、批判天主教，主张唯物主义，但是他们同时又讲究救世主义，这个救世主义是个世俗意义上的救世主义，不是宗教救世主义，相信理性，相信科学万能，相信科学能够解决一切问题，而科学是谁创造的呢？科学是人类自己创造的，所以相信理性、相信科学就是相信人类自己。这一套推论在我看来并不错。错误发生在接下来的推论里：既然相信人类自己才是自己的主宰，那么自然推出一个结论，社会的进步是可以预期的，是可以设计的；既然社会是可以设计的，又可以推出一个结论，就是“立法者”在这里面可以起到积极的作用，在这个作用下，人类可以达到道德上、社会建构意义上的完美状态。这都是从逻辑上连贯下来的，但是请大家注意，这些概念里面实际上包含了后来在20世纪变得极其严重的极权主义的某些元素。这也是为什么人们今天要比较法国革命和稍早于它的英国革命这两者之间的差异，为什么今天人们要回过头来反思这个过程，因为这个比较的确可以引出许多值得深思的东西。

大家知道，英国革命基本上是个自然发生、自然演变的过程，从1640年克伦威尔革命一直到1688年的光荣革命，虽然这个过程里面也经历很多曲折，但总体来讲人为设定的色

彩相对来讲比较淡薄。如果从大宪章运动算起，那么英国几百年社会、政制演变的自然色彩就更加明显，是一个在传统基础上不断改良的过程。而法国正好相反，法国革命更多地被认为带有一种理性的提前设定的色彩，革命的目标是要追求一个崭新的完美社会。18世纪的启蒙逻辑已经包含这个东西。卢梭虽然在许多方面和伏尔泰之类的启蒙学者有矛盾，但在完美社会的鼓吹方面更加卖力，进一步把它系统化、浪漫化了。卢梭强调，一个完美社会的核心是道德至上、人民主权，而且是不可分割的人民主权。革命就是要建立这样一个完美的社会，这是法国革命非常重要的东西。这套理论在法国革命的第二阶段，也就是雅各宾专政阶段得到了突出的、典型的表现。那个时代的著名革命者，特别是罗伯斯庇尔，后来上了断头台的那位，就把追求完美的、不可分割的人民主权当作一个奋斗的目标，而且认为很快就可以实现。

与这样一些东西相联系的还有一些概念，在法国革命的进程当中推出来的。比如说革命是不能妥协的。革命实际上是一部分人对另外一部分人的暴力。对雅各宾派来讲，代表着法国未来的那些中下层的市民、无产者和原来的特权利益者、特权阶层之间的矛盾，是法国社会的主要矛盾。那些教士、特权阶层是道德堕落的代表，是历史的沉渣，法国革命就是要革这些人的命。从革命不可妥协里又引出一个东西来，就是被推翻的这些特权阶层、敌人时刻想着复辟，为了粉碎他们的复辟阴谋，就要对他们实行专政。雅各宾派认为这两部分人之间的冲突是不能调和的，必然是一部分人彻底摧毁另一部分人。法国革命在最激进的阶段形成了一种人民和敌人的两分法，这两部分之间是不能调和的。为了实现人民主权，为了实现不可分割的“公意”，必须通过暴力的手段把敌人专政掉。1793年前后那段时间，雅各宾派当政的那段时间，这样一种专政、一种铁血政治发展到了很极端的程度，断头台每天都有成批的人头落下。直到后来罗伯斯庇尔自己也上了断头台，才算告一段落。

除了革命不可妥协、人群分成两类、其中一部分人对另外一部分人实行专政的概念以外，法国革命还深受卢梭所谓“立法者”概念的影响，这个概念有点儿类似后来韦伯“奇里斯玛”或曰超凡领袖的那种东西。卢梭自己就对超凡领袖情有独钟，甚至自命为这样的人物。在《社会契约论》中，专有一章谈“立法者”，“立法者在一切方面都是国家中的一个非凡人物”，“唯有立法者的伟大的灵魂，才是足以证明自己使命的真正奇迹”，他可以引导芸芸众生走向光明。这个问题又和“专政”有关。刚才我们谈到，专政在古罗马人的理解中具有暂时性、临时性的含义。这样一个含义在法国革命的某些代表人物那里也有。继雅各宾派之后，法国革命舞台上又出现了巴贝夫这样的密谋家，他同时也是阶级斗争理论的倡导者和狂热的共产主义者。巴贝夫就认为，革命成功以后，人民不会马上成熟到在国家事务中行使自己的权力，所以需要一个短暂的过渡期，这个过渡期需要伟大的人物引领，需要“专政”和“单一意志”。另一位巴贝夫时期的思想家邦纳罗蒂说得更明确、更直接：“如果考虑到真正的主权问题，如果要实现这样的主权，与其去争取全民投票的胜利，倒不如尽量从权力至上的理念出发，不择手段，把国家的权力交给贤明有力的革命家更为重要。”总之，专政就是要由一批或几个有眼光的、有能力的、有才华的并且受到人民拥戴的人来行使权力。经过这个过渡阶段以后才能走到卢梭所设想的公意的完美的世界。说到这儿大家就该清楚了。为什么说法国革命所包含的这样一种政治逻辑为后来的20世纪极权主义埋下了种子？因为**专政在这里就等于独裁，以革命名义实施的独裁**。卢梭的“立法者”既然仍然要由具体的某个人或某个集团担当，这里所说的“单一意志”就很容易演化为一种权力的异化。20世纪极权主义发展的事实难道不是这样么？

这是关于法国革命的另一层读解，为什么说它是专政的第一个近代史实，尽管时间很短，但是它很典型，从理论形态和实际形态来看都很典型。

这块大家可能不是很熟，我给大家推荐一本书，有兴趣的可以去看。这本书叫做《极权主义民主的起源》，作者是一个以色列人，叫塔尔蒙。这本书对法国革命所蕴含的极权主义

思想元素和它在整个演变过程当中暴露出的社会结构和组织结构上的特征做了相当深入的讨论。我刚才提到的邦纳罗蒂的观点，就引自这本书。塔尔蒙的书写于上世纪 40 年代，大体上和阿伦特的《极权主义的起源》是同一时期，都产生了很大影响。我看这本书的时候，开头觉得译文不是很好，但是看到译者的“译后记”有这样一段记载：“因为失业日久，可以说是在贫病交迫，心力俱瘁的状态和孤寂的心境中，勉力最后完成这译稿的。”看了这以后，我上网查了一下这位仁兄，对译者不禁肃然起敬了。人家在很困难的情况下把这本书翻译了出来，虽然在文字上面、翻译上面还可以做一些改进，但已经是难能可贵了！从这个角度研究法国革命的书，翻译过来的并不多，译者为此做出一大贡献。咱们国内，据我所知，朱学勤的博士论文也和这个问题有关，论文题目是《道德理想国的覆灭：从卢梭到罗伯斯庇尔》，10 多年前已经作为专著出版，大家有兴趣可以去读。

## 从卢梭到马克思

谈完法国革命，现在我们要说说马克思了。先考考大家：马克思是怎么定义“国家”的？对。马克思把国家理解为“阶级统治的工具”。那么，马克思的这套政治学见解从哪里来的？来自《资本论》？不对。《资本论》更多的是谈经济逻辑，不是谈政治学。看来，你们的马列主义公共课学得不过关。公共课不是讲，马克思主义有“三个来源”、“三个组成部分”吗，“三个来源”指德国古典哲学、英国古典政治经济学、法国空想社会主义，“三个组成部分”就是马克思主义哲学、马克思主义政治经济学和所谓“科学社会主义理论”。这是经过列宁和斯大林钦定后的标准的对马克思主义的解释。从实际历史脉络看，这个解释倒也还差不多。马克思的经济学比较好讲，毕竟有三大卷《资本论》那儿摆着；虽然人们对马克思的经济学有很多批评，我个人就认为马克思经济学中最“科学”的部分，乃是他从斯密、李嘉图那里继承的东西，比如劳动价值论，而马克思经济理论中最不科学、最成问题的部分，恰恰是他自己独创的东西，即所谓“剩余价值理论”。但是不管怎样，马克思在经济学方面确实下了很大功夫，《资本论》确实是一个自成系统的体系。所谓“自成系统”的意思是，假如你从它的前提出发，或者你预设它的前提是成立的，那么，你按照它的逻辑往下走，就会走到它的结论那里去。也就是说，它的逻辑系统是自洽的。如果你想反驳马克思的经济学，就必须从它的前提那里开始反驳，而不能只从它的论证环节的某一点切入去反驳。

至于马克思的政治学，包括国家问题，权力问题，等等，在逻辑的完整性、丝丝入扣方面，就远不如他的经济学了。马克思的政治学见解，受到法国和德国一些思想家的影响，特别是空想社会主义者的影响。对当时的国家建构、国家组织、国家机器，马克思是持否定态度的，而且是彻底否定。这还真不像经济学，马克思至少还承认资本主义生产关系比封建生产关系有进步，这个进步体现了历史的辩证法。在政治学领域，我们看到更多的是马克思对“资产阶级国家机器”的激进的批判和否定。不仅青年马克思如此，老年马克思也如此。1875 年，马克思已经快 60 岁了，那一年他写了一篇很重要的文章《哥达纲领批判》，其中就谈到“资产阶级”的民主共和国乃是“最后的国家形式”，在那里，无产阶级和资产阶级将进行“最后的决战”。大家还可以看看稍早些的马克思的另一部著作《法兰西内战》，其中使用的语言是“要打碎资产阶级国家机器”（请注意是“打碎”）！我的书里分析了这一点，大家请看《从五四到六四》第一卷的第 22 节“马克思政治哲学中的乌托邦”，其中有一小节谈“对‘国家’的误读：关于‘资产阶级民主制’”，还有一小节谈“对巴黎公社的误读：关于‘无产阶级专政’”。马克思讲：“公社的真正秘密就在于，它实质上是工人阶级的政府，是生产者阶级同占有者阶级斗争的产物，是终于发现的可以使劳动在经济上获得解放的政治形式。”马克思还有个说法，就是“工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，并运用它来达到自己的目的。奴役他们的政治工具不能当成解放他们的政治工具来使用。”这就是马克思对所谓“资产阶级国家

机器”的看法。但是我请问大家：这里所说的“资产阶级国家机器”包括哪些内容呢？是不是就是我们今天讲的公共权力这套东西？是的！这套东西无非是指议会，也就是立法机构；政府，也就是行政机构；司法，包括各种法院系统，合起来就是“三权分立”所指称的那些东西。此外还有国家强力机构，比如警察和监狱系统。但所有这些在 1871 年的马克思看来都属于应该“彻底砸碎”之列！

总之，马克思对巴黎公社是这样的一个评价，认为巴黎公社代表的是无产阶级开始掌握国家政权，它的特点就是彻底砸碎资产阶级那一套国家机器。按照制度现代化范畴之内的公共权力的概念来看，马克思那套理论完全不是从这个角度分析问题的。他只把权力理解成是一个阶级压迫另一个阶级的工具。巴黎公社所要建立的是工人阶级的政权。所谓工人阶级政权就是工人阶级代表一部分人，剥削阶级代表另外一部分人，是这部分人对另外一部分人的专政。这套东西从哪里来的呢？这种两分法为什么如此似曾相识呢？如果大家理解了刚才说的法国大革命当中的那些概念，理解了卢梭、罗伯斯庇尔、巴贝夫和邦纳罗蒂，理解了法国革命中的激进主义者，以及他们在建构法国革命新政权过程中所采取的做法，就不难看到其实马克思政治见解中的很多东西的确和法国革命有某种历史上的联系。时间并不长嘛，法国革命是 1789 年发生的，1793 年是雅各宾专政最热闹的时候，虽然它的时间很短，接着就复辟、政变了。但是法国的历史很有趣，并不是说政变以后事情就完了，法国的政治现代化经历了一个非常曲折、也是波澜壮阔的过程。1848 年，法国还爆发过一次革命。到了 1875 年，法国才最终建立了一个比较稳定的立宪政府，也就是法兰西第三共和国。巴黎公社只是在这个过程中发生的一件事情。同样重要的是，在 19 世纪上半叶，法国的土地上产生了各种各样的社会主义思潮，这是法国非常有趣的现象。这个社会主义思潮和刚才我介绍的卢梭、巴贝夫之类要建立的完美社会，是一脉相承的。傅立叶也好，圣西门也好，都是那个时代的代表人物。从 18 世纪末法国革命的激进主义、乌托邦主义到 19 世纪上半叶的法国空想社会主义，再到 19 世纪 50~60 年代的工人运动（马克思就是从这个时候开始建立他的理论的），再到 1871 年的巴黎公社，这些事件之间的历史连续性是非常清楚的。如果你理解了整个的历史发展过程，你就会明白马克思的这些政治学上的主张，其实有很多东西是从法国人那里接收过来的，或至少是受到了法国人的影响。

当然，如果说马克思和法国人相比有什么不同，那就是他的确比他们更深刻。马克思主义不是还有个德国古典哲学的来源吗？这个东西确实非同小可。德国人是天生的思辨家，哲学特别发达。特别是黑格尔的辩证法，影响极大，包括马克思本人也深受影响。黑格尔认为世界历史有个最终的目标，这个目标在黑格尔叫做绝对精神，在马克思就叫共产主义。绝对精神是个逐渐展开的过程，但目标原来就有。整个人类历史就是向着这个目标迈进，向它不断地接近。用我们今天的哲学语言来讲，这叫目的论。马克思其实也是这个套路。共产主义是人类命定的目标，包括资本主义在内的人类历史不过是人类的“史前史”。但历史的演进不是直线的，而是曲线的，螺旋上升的，所以才有“异化”和异化的“扬弃”。三大卷《资本论》所阐发的经济学和“剩余价值理论”，不过是为了证明这个伟大真理、命定目标的坚实可靠。英国古典政治经济学就是这样被捆绑进了马克思的共产主义神学体系。政治学呢？马克思则是把德国古典哲学里面特有的思辨性、历史哲学中包含的某种深邃性，把它拿了过来，又把法国人特有的浪漫性和激进性融在一起，就构成了马克思政治学上的结论。但是这就注定了马克思的政治学必然凸显的最要命最核心的问题，就是他对国家建构，对未来社会的政治建构的乌托邦性。什么叫乌托邦？乌托邦就是那种原则上不可能实现的东西，不管它寄托了多少人类美好的想像。过去人们说法国人搞的社会主义是乌托邦，是“空想社会主义”，马克思的那一套才叫“科学社会主义”，因为马克思发现了“历史发展的规律”。我们的教科书多少年来都是这么解释的。但是今天大家会发现，这套解释是不对的。在最根本的问题上，马克思并没有超越他的前人。用他的经济学理论来论证共产主义实现的必然性，我们上一讲已

经谈过了，这本身就是乌托邦。现在他要用一种所谓工人阶级的国家来代替被打碎的资产阶级国家机器，其实也是一种乌托邦。

关键是理论前提和框架不对。框架错了，一切皆错。马克思没有能够正确的体认和理解制度现代化进程当中公共权力建构的历史客观性，没有能对权力的人类学属性和“阶级”属性做出更详细的梳理。权力有没有可能被特权阶级滥用？当然有可能，每个时代都有这种可能，都发生过这种事；但这并没有否认权力的公共属性一面仍然是人类社会进化的主题，而且在马克思生活的 19 世纪后半期正在取得巨大的进步。可惜马克思对此并不理解。这位思想家更多的还是从他的理想人性出发、从自己的哲学前提出发、从为受苦受难的工人阶级锻造“批判的武器”出发，所以他对于 19 世纪欧洲的政治发展、特别是法国的政治发展做了很多误读。更可怕的是，这套东西后来被列宁、斯大林等推崇为颠扑不破的真理、最高的圣经，从而贻害整个 20 世纪。

我在研究当中对此深有感触。马克思过多地受制于他自己考虑问题的前设，所以在很多问题上，他甚至不如同时代的某些思想家的理解正确。**马克思对于资本主义文明的批判有很深刻和独到的地方，但是在政治学方面，我个人认为是他的理论里面最薄弱的部分，最经不住历史考验的部分。**他的经济学、哲学问题也很多，但是他的政治学是问题最大的。这是我的感叹。如果给出一个基本判断的话，是不是可以这样说，马克思的政治学理论最要命的就两条：第一条，激进；第二条，浪漫。激进就是彻底打碎，浪漫就是建设完美社会。根据上面对卢梭思想、法国革命和雅各宾专政的介绍，我们可以看到这两条实际上都有法国革命时代的影子。

但谈论马克思的时候，有一点还要公正地讲，就是马克思从来没有把专政看成是一个常态，仍然把它看成是一个过渡性的东西。这一点是要承认的，是和法国革命一样的，也是和当年古罗马共和国时期对专政的理解一样的。马克思在 1852 年曾经给他的朋友约 魏德迈写过一封信，信中强调发现阶级斗争并不是他自己的功劳。马克思说：我的贡献无非就这么几条。第一条，我证明了阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系；第二条，阶级斗争必然导致无产阶级专政；第三条，这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶级社会的过渡。他说的很清楚。我们今天来看，他的理论的空想性质、乌托邦性质表达的很清楚，但是他把这个专政仅仅理解成过渡，表达的也很清楚。

有关马克思就说这么多吧，这几条大家能够把握了，理解后面的事情就方便了。后面的事情，无非是从激进主义角度、彻底砸碎角度、浪漫角度进一步发展马克思的东西，把欧洲共产主义的幽灵变成了俄罗斯乃至中国的现实，也就是列宁、斯大林、毛泽东，这么一条线下来。当然，马克思之后还有另外一条线，就是晚年恩格斯开始思考、伯恩斯坦和第二国际一些思想家发扬光大的社会民主主义认知思路，这套东西过去被批判成“修正主义”，现在却越来越证明其正确。

## 列宁的“贡献”

关于列宁，我的书里做了比较多的讨论。尤其是第 23 节“俄国革命与布尔什维克党专制的形成”这一节，对这个问题做了相当多的讨论。列宁作为一个政治领袖，也是一个操作者、实践家，他把马克思的政治学理论变成了苏维埃的实践，特别是变成了布尔什维克建党的实践和建立苏维埃政权的实践，在这个方面列宁确实是“贡献”很大。列宁是个很虔诚的马克思主义者，他从激进革命的方面进一步发展了马克思的东西，把它用于俄国这样一个并不发达的国度。关于建立工人阶级铁的政党，关于专政的问题，列宁不仅说了，而且做了。从 1917 年十月革命算起，到 1924 年列宁去世，他有好几年的时间实际参与、领导了这样一个过程。可以说苏维埃制度里那些最核心的东西都是在列宁时代创立的。

特别需要指出的是，列宁把专政当成常设性的东西固定了下来。尽管理论上他并没有说这个东西要永远存在下去，因为布尔什维克在理论纲领上还是强调要建设共产主义，目标是要实现共产主义，共产主义是个无阶级社会，到那时候要消灭国家、阶级，国家要退出历史舞台，专政到那时也就不再需要了，但这只是理论而已。从实际上看，当时的苏维埃政权建构确实是把专政当成常设性的东西固定下来，包括党对国家政权的绝对掌控，对武装力量的绝对掌控，对新闻媒体的绝对掌控等等。对那些“异己分子”，苏维埃政权一点不手软，坚决收监、流放或者枪毙，“契卡”和“专政”的神威大显。我把这个体制称为党专制，这个东西是从苏联开始的。前不久南方某大学的一位朋友在 e-mail 里跟我讨论，说我用“党专制”这类的词儿不大好，政治色彩、批判的色彩太浓了一点，还是更多地从学理角度来讲更好些。总之，他善意地提了一些意见，是好意。但是，研究共产革命，研究中国的当代问题，学术和政治很难区分。我说党专制，你可以把它理解成中性概念，因为它是对一种事实的描述，当然里面也包含了价值判断，我不否认。在我的《中国宪政改革可行性研究报告》中，党专制几乎成了一个专有名词，用来描述当今中国的政治体制。现在我们知道，这个东西并不是中国共产党人发明的，它来自俄国。

独裁的逻辑，也是在列宁和斯大林那个时期就暴露出来了。其实，专政导致独裁，或者专制本身就意味着独裁，这一点法国革命和雅各宾掌权时已经表现得很清楚。在列宁那儿，独裁是通过“工人阶级”，通过“工人阶级的先锋队”，也就是布尔什维克党来实施的。布尔什维克党要有他们的领袖来领导，通过这样的逻辑，专政问题就转换成了独裁问题，而且也在事实上发展成了独裁问题。列宁头一次在 20 世纪把这种东西付诸实践，斯大林则把这个制度当中最恶劣的东西充分地发展，直到极端。关于斯大林的恶行，大家一定知道不少，我的书里也有详细讨论，这里就不谈了。

## “专政”与当代中国

下面说说我们自己，说说中国的当权者中国共产党。大家知道，“四项基本原则”里面有一条，就是“坚持人民民主专政”，人民民主专政也是无产阶级专政。这个“专政”今天受到了严肃批评，因为它的确是专制的同义词，在“专政”的名义下，当权者犯过一系列错误，甚至干了不少伤天害理的事情。但我们也应该承认，建设一个新中国、实施人民民主专政，曾经是中国共产党一个非常自觉的奋斗目标。它被认为是“历史的必然”，是中国人民找到出路的历史的选择。过去有很多人是这样相信的，很多的共产党人自己也是这样看的，否则没有办法解释为什么在那样一个年代，那么多人可以抛头颅，洒热血，冒着生命危险去干革命。当时人们真的以为十月革命开启了人类历史的新时代，中国革命已经成为世界革命的一部分。历史有时就是这样的，用今天的眼光、今天的角度来看，它包含了太多的令人深思的东西。关于中国共产党在 1949 年以后建立的这样一个体制，它的种种不合理性和背后体现的逻辑关系，这里不细讲。《从五四到六四》第一卷最后两章有关于中共党专制体制 28 个命题的总体性归纳，大家可以去读。现在我们还是结合这一讲的主题，谈谈专政到公共权力的转换，在现当代中国的历史语境中意味着什么。

各位已经知道，我们这套制度，这样一套政治上的制度建构和相应的意识形态，起源于欧洲以马克思主义命名的激进传统，中间经过苏维埃十月革命作为一个中间环节介绍到中国来，在中国产生这样一个结果。再往前追溯，法国革命作为欧洲近代史上的激进主义传统，又对马克思主义的形成产生过影响。在这个意义上我们也可以讲，法国革命对后来的中国革命也具有某种影响，尽管这个影响更多是间接的，而非直接的。当代西方的一些中国学家对此做过研究，比如史华慈，一位很有影响的美国学者，早在中国的文革刚发生不久，就写了一篇文章谈毛的文革与法国大革命之间的某种精神相似性，史华慈甚至断言毛是卢梭及雅各

宾主义一个“造诣很深的学生”（见史华慈《中国的共产主义与毛泽东的崛起》）。当然，从“德性统治”角度梳理毛和卢梭间的异同、梳理文革实践与雅各宾实践间的异同，是另一个十分复杂的课题，我的《从五四到六四》的第四卷会专门处理这个问题。

就“专政”这个概念而言，重要的是要看到，在很长一个时间里，这个东西被中国共产党人认为是理所当然的，在中国过去 60 年、特别是毛时代 30 年的时间里，专政这个词一向被认为是个堂而皇之的概念，没有人敢去质疑它。在中国，真正开始质疑专政的概念对不对，作为民间社会层面的一种反思，是改革开放以来这些年，才开始进入人们的视野。文革当中觉悟比较早的一些人当中，已经开始有人触及这个问题，但是限于当时的认知条件和历史条件，还不太可能像现在这样非常透彻地把这个问题展开。文革时曾有一篇流传很广的文章叫做《论社会主义的民主与法制》，署名“李一哲”，是几个年轻人写的，对当时共产党体制里面的种种问题进行了反思，对权力的合法性来源、权力的监督等提出了自己的见解。在当时来讲，写出这样的文章已经非常了不起了。顾准当然更了不起，在那样一个极端困难的条件下居然能够对政治结构问题做深入的中西比较和历史性的反思，远远走在了时代的前头。但这毕竟是凤毛麟角，而且这些思想成果当时不可能面世，让公众知晓，成为社会的共同财富。

至于官方，则完全是另外一个逻辑、套路。在中共建国后第一代领导人，也就是毛泽东那一代人来看，关于专政的概念、社会主义的概念、阶级斗争的概念都是非常明确的。而且我特别要强调，它是一个**自治的逻辑**。为什么说是自治的？你看，共产党代表“工人阶级”，是工人阶级的“先锋队”，按照马克思主义理论，国家政权既然是工人阶级的政权、人民民主政权，那么由共产党领导，对一小撮地富反坏右、阶级敌人实行专政，就是理所当然的。所以专政的概念在这儿是非常明确的，党的概念、国家权力的概念也是非常明确的，它自身都是自成逻辑的，这就叫逻辑系统的自治性。到了邓小平，上世纪 80 年代，问题开始出现模糊了，虽然从理论上，还是维持原来毛的专政、党、国家的概念，但是邓开始有限度地承认市场经济，这里面已经产生与原逻辑无法自治的矛盾萌芽，因为严格地说，与市场经济相对应的权力概念应该是公共权力，而不是“专政”。到江泽民时代，提出“三个代表”，正式写入党章，它和专政概念的逻辑冲突就更明显了。首先，这在逻辑上是不自治的，如果说共产党是工人阶级的先锋队，国家是一个阶级对另外一个阶级的暴力工具，那么这是经典的马克思关于国家的定义，它预设了这个社会里面一部分人和另外一部分人处于敌对状态。但中共十六大的党章对共产党的性质做了新的界定，中国共产党不但是中国工人阶级的先锋队，而且是中华民族的先锋队，实际上变成了全民党。这在逻辑上就有问题了。**敌对阶级没有了，还要专政干什么？**

说到全民党、全民国家，当年的赫鲁晓夫用过这个提法，苏联共产党要建成全民党、全民国家。当时的中国共产党就认为你是胡扯，你就是修正主义，怎么能没有阶级呢？所以毛亲自压阵，组织班子写《九评》，狠批赫鲁晓夫。但毛做梦也想不到，30 多年过后，中国共产党自己也宣布要建设全民党、全民国家了。有人讲，今天的共产党已经代表剥削阶级，代表权贵利益，不再是毛主席时代的共产党了，这是现在的毛派对“三个代表”和江泽民的批判。其实，江提出“三个代表”自有他的考虑，他要给资本家入党提供理论根据，这样来巩固“党的执政基础”。1999 年法轮功巨大的动员力已经让老江吃惊不已，2000 年百年老店国民党在台湾丢了政权更让江泽民坐卧不宁。江的使命是守住这个摊子，只要有助于维护共产党的执政地位，怎么实用、怎么有效就怎么干。“专政”概念是为了论证党的统治的合法性，而且，为了一劳永逸地统治下去，“专政”早就从临时的变成了永久的；现在，“三个代表”乃至“科学发展观”旗下的全民党还是为了维护一党统治的继续延续，哪怕这里在逻辑上出了问题。

## 回归公共权力：时代的主题

按照我们说的公共权力的概念，也就是制度现代化领域内权力结构的概念，公共权力有两个最根本的特征：第一，它是由公众选举产生、委托授权的权力；第二，它是一个被监督的权力，一种受到制衡的权力。既然我们认定权力都有异化的可能，都有被滥用、变质的可能，这种监督、制衡就是绝对必要的。那么怎样制衡呢？权力结构内部不同权力之间的制衡是一个方面，立法权、司法权、行政权之间要制衡，要有某种相互“对抗性”——前面已经讲到，发展出这样一套制衡体系是西方文明的一大功劳。另外一种制衡则来自公众，也就是授予权力的一方。公众有权利通过一种定期选举的方式来决定谁才是他们更中意的公共权力受托人；任何受托人都没有资格讲这个位置应该由我永远占据，因为能不能“代表”人民不能由我自己说了算。总之，这是一种更重要的监督，定期地、自下而上地由选民来决定谁来当政，谁来作这个受托人。

由选民来决定谁是公共权力受托人的过程意味着权力执掌者是可替换的。权力受托人的这种可替换性应该是对权力监督的最有效的形式。或者，我们也可以说，可替换的权力才是一种保持健康状态的权力，这应该是现代宪政民主体制里面公共权力建构的一个核心性问题。正是从这里面，引申出反对党存在的合法性。反对党存在就意味着公共权力的受托人可以通过一种有序的和平竞争的方式来实现更替。而这正是对权力监督最好的方式。当然，这也正好是我们的现行体制不承认的东西。假如你承认中国是全民国家，不再秉承过去的专政概念，那么在逻辑上就应该推出来，作为公共权力，你代表的不是某一个阶级了，不是某一个阶级对另外一方实行专政了。你既然宣称是代表全民的，按这样的逻辑，你就该遵循公共权力的民主宪政通则，也就是承认，权力必须可监督、可替换，除此以外，别无它途！

这样说来，中国宪政改革的政治哲学上的根据就找到了。我们为什么要进行宪政改革？除了这个制度在过去 60 年的时间里产生了大量问题，制造了很多灾难，在实践上已经证明确实行不通以外，在理论层面，为什么要进行宪政改革，要用公共权力的概念来取代专政的概念，刚才的推导也已经看得很清楚了。公共权力的概念前提是公民权利的概念。严格的说，这两个概念是同时存在的，公民权利是因，公共权力是果，公共权力为公民服务，也必须受公民监督。因此，公共权力必须是一种可替换的权力。它不再是过去专政意义上的权力。我们要完成的恰好就是这样的一个转化。这也是我们今天要进行的宪政改革在政治哲学上的根据所在。

从专政回到公共权力，这个事情是早晚要做、一定要做的，至于说怎么去做，那是另外一个层面的事，需要单独讨论；我们至少希望通过讨论，把这个话题从理论层面搞得更清楚一点。

## 本讲小结

这一讲谈专政和公共权力，我们从法国革命开始，回顾了 200 年以来人类近代政治文明的发展过程。我们指出，法国革命既包含自由主义的要素，也包含极权主义的要素，法国革命中激进、浪漫的那一面在 19 世纪影响了空想社会主义，也成为马克思所谓科学社会主义的酵母。更加不幸的是，这个传统到了 20 世纪演变成了苏维埃类型的共产专制制度。这种制度被移植到中国后，迄今已经存在、延续了 60 年。历史一再证明，“专政”建立不了民主社会，只能产生独裁。这种独裁曾经给、而且至今仍在给我们这个民族带来痛苦，乃至灾难。回归公共权力——那种可制约、可替换的公共权力——才是中国的出路所在。这是我们对历史深切反思后得出的结论。鉴于这样的结论，中国今天的宪政改革是个历史的必然，非要走这步不可，没有其他的路可以选择。不管我们今天的执政党是不是承认，早晚是要承认的。如果它能够主动地承认，上下结合，共同努力，这个转型能更理性一些；如果它不是主动地承认，

顽固到底，最后就可能出现一些大家都不愿看到的情况，官逼民反，社会出现大的动荡。但是不管怎样，不管转型的途径可能是怎样的，历史最后还是要正本清源，还是要回到这儿来的，对此我深信不疑。

(讲座时间：2008年7月5日；根据录音整理、修订)

## 中国批判理论建构十讲（第4讲）

### 回眸 20 年前的“异化”论争：思想解放与认知局限

张博树

今年是改革开放 30 年，有不少人发表文章纪念这个日子。这个日子的确值得纪念，毕竟 1978 年开始的这 30 年改革，是我们国家摆脱过去的极权主义制度、逐步走向开放、开始了这样一个转型的重要历史时期。30 年过来到现在，有很多需要回味、总结的地方。今天我们要谈的是 80 年代初有关怎么看待马克思主义人道主义，怎么样看待“异化”的话题，这是曾经讨论得非常热闹的话题，这个话题和整个改革开放的进程都有关系，所以今天我们首先把有关这个问题的历史简单做一个回顾。这个题目也和我们读书班正在讨论的东西，也就是总结过去 100 年的历史，推进中国的转型和宪政改革，有着很密切的关系。我们梳理当年的历史，对于更好地理解、把握现在正在做的事情，特别是推进宪政改革这件事肯定是有帮助的。

今天我们的话题围绕着这个主题来聊。大概两个部分。前一个部分咱们把 80 年代的情况做一个简单的回顾，岁数大一些的都知道那个过程，年轻一点儿的不一定完全了解。下半部分我想现身说法，把我自己关于人道主义问题、异化问题，关于人的本性问题的思考过程，直到后来写《从五四到六四》，为制度现代化寻求哲学人类学的根据和基础，然后在这个基础上反省中国现代专制主义，这个个人思想发展的心路历程向大家做个汇报，也许能给大家思考相关问题提供一点参考。

#### 80 年代的人道主义热

上世纪 80 年代初，中国学界、理论界关于人道主义的讨论其实是建立在一个基本的历史语境的前提下，这个语境就是文革结束时间不长，改革开放刚刚开始，认知层面、思想层面很多东西还处在刚刚开始解冻的时期，人们的思想异常活跃，都在思考很多的问题，包括文革为什么会发生？为什么会出现很多不正常的现象？对毛的个人崇拜如何解释？文革中的相互批斗、人与人之间关系的疯狂又如何解释？等等。在文革结束以后的 70 年代末、80 年代初，很多人都在思考这些问题，当时整个中国的思想状况处在很活跃的状态。八零后的这一代年轻人是不好想象这些东西的。文革爆发那年，我 11 岁，正上小学四年级，本来很喜欢看的《洪湖赤卫队》、《冰山上的来客》等电影突然不让放映了。接着就是“停课闹革命”，学校都在组织“毛泽东思想文艺宣传队”，到处都在大唱革命歌曲，唱“样板戏”。这种东西一折腾就是 10 年。象“毛主席语录歌”一类，节奏简单、响亮高亢、又生硬做作，完全不是艺术，文革结束以后突然听到“洪湖水浪打浪”、“花儿为什么这样红”就觉得特别的亲切，尽管今天看“洪湖水浪打浪”也是典型的党文化歌曲，但毕竟曲调优美，很生活化，甚至人性化，这是 60 年代前半期党文化艺术表达很不同于文革的地方。

70 年代末 80 年代初是中国思想界、文学艺术界非常活跃的时期，人们开始从各个角度反思历史，为什么会发生文革这样的事情。当时比较明显的，也是最让普通人能够感觉到的就是文学、艺术领域。那时有个说法叫“伤痕文学”，很多以中篇、短篇小说形式出现，《十

月》、《当代》等刊物刊载了大量这样的小说，主题基本都是恢复人的正常的情感，恢复人和人之间正常的关系，反思过去那段不正常的历史，从里面试图挖掘出一些关于人性、人生、历史、哲学、宗教问题的意义。当时有篇中篇小说叫《晚霞消失的时候》，给我的印象很深，描写的是国共上一代人和他们的后人的矛盾纠葛，最后上升到宗教信仰层面，让人思考很多。在1983年反对精神污染的时候，这部小说遭到批判。最著名的伤痕文学，像《苦恋》、《人啊人》，大家都知道的，基本都是这个主题，反思历史，反思文革。《苦恋》拍成电影了，叫《太阳与人》，那个片子拍的不错，音乐也很好，是中国音乐学院的施万春教授谱的曲，可惜拷贝搞出来以后不让放。还有电影《小街》，张瑜和郭凯敏主演，这两位被称为中国的山口百惠和三浦友和，他们拍的《庐山恋》被认为是当时拍的最好的电影，风景美，人也美，到现在庐山风景区电影院还在放那部片子，据说是进入《吉尼斯大全》了，同一部电影在同一个地方放映最多，打破了吉尼斯世界记录。其实，《庐山恋》只是一部风光片，更有思想深度、更耐看的是《小街》，它从一个被欺辱的女孩子的独特的角度来反思那段历史，对人格的不尊重，对人的命运的戏弄，等等。所有这些作品反映了一个共同的主题，那就是对文革及文革何以可能、何以猖獗十年之久进行反思，当时的社会也提供了这样一个氛围，这是从文学、艺术的层面看。

学术、思想层面的反映也很明显，那就是提出了关于人道主义如何理解的问题。当时有个很著名的马克思主义理论家，王若水，《人民日报》的副总编辑，他比较早地提出了一个问题，那就是人道主义的命题是不是应当构成马克思主义的一部分？是不是应该重新理解？这个问题一下子就把在文学层面、艺术层面、日常生活层面人们反思的问题上升到理论层面了。过去的文革、大饥荒、1957年的反右等等，中国人遭受了如此之多的苦难。我们怎么样从理论上去分析它？王若水把它归结为就是不尊重人，不重视人的价值，不重视个体的尊严。王若水认为在马克思的理论当中本来是有这一块的，人是马克思主义的出发点，马克思主义实际上是一种人道主义，或者说马克思主义当中包含了人道主义的内容，这是王若水提出的一个很重要的命题。

大家知道，当时中国人讲的马克思主义，基本上是从苏联那儿搬过来的，所谓辩证唯物主义和历史唯物主义，《联共（布）党史教程》定的调。这套“马克思主义”强调人是历史的产物，喜欢引用马克思在《费尔巴哈提纲》里的一句话，“人是一切社会关系的总和”，而人道主义被认为是资产阶级的，因为它抽象地看待人的本性，把人的历史属性抽象掉了，似乎人就是讲平等讲博爱讲自由，虚伪的资产阶级意识形态而已。所以人道主义在过去是被批判的，中国从50年代到60年代到文革，一直在批判这个东西，认为这些东西都是资产阶级的，人道主义不是马克思主义。大家知道了这个背景，就可以理解80年代初像王若水这样的一些学者说人是马克思主义的出发点，人道主义是马克思主义当中的一个组成部分，甚至是是非常重要的组成部分，在当时确实需要一定的理论勇气。这是对共产党教条的挑战。我们客观地历史地看，当时的情况就是这样的。

## 关于异化和异化理论

王若水使用的理论武器、凭借的理论根据是什么呢？就是当时被广为传播的马克思的一本书，《1844年经济学·哲学手稿》，这是马克思的一部早年著作，里面讨论了大量的经济学问题，但是从哲学角度来谈的，由于这本书是在马克思流亡巴黎期间写成的，所以又叫《巴黎手稿》。这本书在当时的影响大的不得了，我手上至今还有人民出版社1979年出版的这本书的单行本，复旦大学出版社也出版过西方学者论这部手稿的文集。如果从历史上来看的话，在上个世纪30年代以前，绝大部分研究者还不知道有这个手稿的存在，它是在1932年由苏联人最先整理出版的，中文版在1956年翻译的，但是当时并没有引起人们的注意。马克思

在他的这部早年作品中谈了他所理解的人道主义、人的本性、劳动的异化、共产主义等许多问题，苏联人解释说这是马克思早年的作品，不成熟的作品，那时候马克思只是个革命民主主义者，还有一个共产主义者，他的思想还没有定型，这是当时苏联人对这本书的解释，后来的中国人基本也是这么个解释，当时很少有人看这本书。这本书写的的确很晦涩，用的都是黑格尔式的哲学语言，读起来不好懂。再加上苏联人定论说这是青年马克思的东西，不成熟，不是真正的科学的马克思主义，还费那个功夫干啥？但是到了 80 年代初情况变了，人们突然发现马克思这本书里讲的一些东西有道理，不能把早年马克思的东西笼统说成是不成熟的，晚年马克思的东西才是科学的，这么讲不见得对。

启发中国人思考的不仅仅是中国文革的历史背景，国际学术界关于“青年马克思”和“老年马克思”，“人道主义的马克思”和“科学主义的马克思”等等问题的讨论也深深影响了中国人。其实，早在 40 年代，西方学者知道手稿的存在后，就开始进行研究，50~70 年代形成高潮。特别是一些左翼理论家，比如弗洛姆、马尔库塞这样的新马克思主义者或者阿尔杜塞这样的结构主义马克思主义理论家，都对手稿进行了解读。他们的解读又影响了东欧的理论界。70 年代末、80 年代初，大量西方和东欧学者研究手稿、研究异化问题的著作被翻译成中文，陆续摆上书店。我当时正在读大学，记得很清楚，对我们影响最大的一些人，比如南斯拉夫有个著名的实践派，他们讨论青年马克思的思想意义，讨论手稿所阐发的思想对现实的价值，在当时的中国青年人看来都是非常解放的思想。南斯拉夫还有一些领导人，思想也很开放，比如说卡德尔，他曾经提出这样的问题：异化在社会主义条件下会不会存在？国有制条件下为什么会产生人民的公仆反过来变成人民的主人这样的现象？卡德尔专门写了本书《公有制在社会主义实践中的矛盾》来回答这个问题，读后大开眼界。波兰有个哲学家叫沙夫，写了一大堆东西，关于人学，人的理论在马克思主义当中的位置，等等，影响也很大。经济学方面就更多了，比如波兰的经济学家奥斯卡·兰格，弗·布鲁斯，捷克的改革经济学家奥塔·希克等等，这批人没有对社会主义制度提出根本怀疑，但都在狠批斯大林模式。这些人的作品启迪了 80 年代初的一代中国大学生，很多人在课堂上学的还是苏联那套，但是下来读的书都是这些，思想的启蒙是从这儿开始的。重要的是，无论西方左翼思想家还是东欧改革理论家，他们的基本思路都是从早年马克思那儿寻找根据，说马克思主义里面包含了人道主义，包含了对人的关怀、尊重，而斯大林主义对人是不尊重的，个人是淹没在集体当中的，它导致了一系列的社会问题，甚至灾难。总之，这样一批书对 80 年代的中国青年人产生了很大的影响。

王若水当然不是青年人了，还有比王若水质更老的理论家比如周扬，后者早在文革前就已经读过马克思的手稿，并且在某些场合谈过异化问题，写过相关文章。当然，那时的周扬还很左。据说毛泽东对周扬说的异化就很感兴趣。我看《十二个春秋》里面，邓力群回忆，有一次邓小平跟邓力群讲，周扬同志谈异化问题的文章，1964 年毛主席就曾表示过赞成，毛主席当时满脑子都是苏联变修，觉得我们自己也在变修，也在出现走资派，是不是周扬讲的异化误导的毛主席啊？（你们听来是不是觉得可笑？）

关于异化的基本概念，我们在上一讲已经谈起过。异化无非是指一个东西在自身的演变中变成对自己否定的一种力量。马克思在《巴黎手稿》里面主要讲劳动异化，劳动本来是表征人的生命自由的活动，但是在私有制条件下，劳动的产品反过来变成压迫劳动者的一种手段，所以劳动就异化了。这的确是马克思在《巴黎手稿》里讲的。王若水是个专业哲学家，比较早的接触过这些东西，后来经过文革这段大的历史动荡以后，他对这个问题的想法更成熟了。王若水用异化这个概念来批评、分析很多中国的现象。比如，文革中盛行个人迷信、领袖崇拜。王若水指出个人迷信把人民群众和领袖的关系颠倒了：不是一切为了人民，而是一切为了领袖；不是领袖不能脱离人民，而是人民不能脱离领袖；不是一切服从人民，而是一切服从领袖。人们把领袖神化，到头来领袖成为一种不能控制的力量，反过来使人民受苦。

这不是异化是什么呢？王甚至讲，社会主义国家的主要危险并不是什么“修正主义”，而是党的异化。本来是受压迫的党，变成了执政的党，党的地位起了变化，就可能有脱离群众、脱离人民的危险，可能异化。本来是为人民服务的，是人民的工具，人民的公仆，但后来脱离人民，变成贵族老爷，就不是工人阶级了，成了与工人阶级对立的异己势力。“这好比母亲辛辛苦苦生了个儿子，指望他长大后养老，结果成了逆子。”这话自然就非常厉害了，说到根子上了。

总之，中国存在政治上的异化、经济上的异化、精神上的异化，精神上的异化最典型的就是个人崇拜，文化大革命中跳忠字舞，唱忠字歌，早请示晚汇报，共产党怎么搞这套东西呢？不是异化是什么？现在说起来很荒唐，当时还是蛮虔诚的。政治上的异化主要是权力异化，就是人民的公仆变成了人民的主人。还有经济上的异化，王若水提到经济上好大喜功，蛮干，花了很多钱，费了很大力，最后得不偿失，造成了很大的浪费。他认为这是一种经济上的异化。当时还没有权贵资本，这个东西还没有真正发展起来。王若水若今天还在世，肯定会讲权贵资本就是最大的异化。

王若水对这些社会现象的分析、解剖，在当时来讲是难能可贵的，很了不起的。把各种疑难问题上升到思想层面、哲学层面来进行讨论，是王若水那一代学者的功劳。当然，我们必须看到，这些东西当时并不是畅通无阻的，实际上，王若水的上述观点以及和他类似的学者的观点很快受到批判，最典型的就是1983年的“清污运动”，即对所谓“精神污染”的批判。

### 1983年的“清污运动”

这件事还得从1983年3月份中共中央开的一个会，纪念马克思逝世100周年，会上周扬做的主旨报告谈起。周扬，刚才已经提到，这是位老资格的共产党的宣传部门的领导人，过去曾经很左，也整过不少人。但是这位老先生不简单，文革后痛定思痛，思想、认知发生了转变，他反思自己过去的做法，并且能够上升到理论层面。周扬在这个100周年纪念大会上的讲话是他晚年非常重要的代表性的作品。周扬认为，长期以来，我们对马克思主义的理解是有问题的，我们历史上的很多做法也是有问题的，纪念马克思逝世100周年，重要的是应该反思过去历史上出现的这些问题。马克思主义和人道主义到底是什么关系？应该梳理。事实上，周扬的很多观点和王若水是一致的，在起草这篇报告的过程当中，王若水也曾经参与过意见。大家有兴趣的可以找一本书读读，顾骥写的《晚年周扬》，其中谈到顾骥、王元化、王若水，这几位都是参与起草周扬这篇讲话的成员，整个起草过程是按照周扬的基本思路，稿子出来以后也是以周扬的名义来做的讲话，所以这篇东西代表了周扬晚年的主要思考。可以说，这篇报告的主旨旗帜鲜明，就是要重新思考马克思主义，重新探讨人道主义这个话题，要宣扬人的价值，检讨现实生活中的异化现象。用顾骥的话说，周扬是力图用异化理论为中国的改革作论证的。

这篇讲话后来捅了大娄子，被认为是资产阶级自由化的表现。大家知道，早在70年代末民主墙和理论务虚会时期，邓小平就提出要“坚持四项基本原则”，“反对资产阶级自由化”。邓可以在经济方面作些改革，也“允许探索”，但在意识形态方面，在事关共产党领导地位这类事情上，邓是绝不含糊的。什么叫异化？邓见得懂。但把异化这个词用来批评现体制，邓马上就意识到了问题的严重性。

1983年10月，邓小平在中共12届二中全会发表了一个主旨讲话，邓力群等人帮他起草的，但观点就是邓本人的观点，这个讲话正式提出要“反对精神污染”。邓讲，精神污染的实质就是散布资产阶级腐朽没落的思想，就是散布对社会主义和共产党领导的不信任情绪。邓还在私下的一次谈话中，说讲异化就是对社会主义没有信心，别看这个词是马克思讲的，马克思从没有把它用于社会主义，周扬搬出这个概念，帮不了他什么忙。这个批评当然很严

厉了，没办法，周扬只得作检讨。周扬在 12 届二中全会分组讨论会上作了一个检查。据邓力群的《十二个春秋》记载，周作自我批评后，邓力群曾讲，周扬同志既然作了这个检查，就算了吧，老同志了，有这个态度就不错了，这个事情就算过去了。但是邓力群没想到小平同志认为这样的检查不行：他发了一两万字的文章在《人民日报》上公开发表，怎么能最后简单说这么两句就拉倒了？还得让他有个更深刻的检讨！而且要在报纸上公开！邓的意见一出来，对周扬的压力非常大，周扬不愿意承认错了，他也不认为自己哪里错了，但是邓的话不能不服从，他处在一个非常矛盾、苦恼的状态，最后据说还是胡乔木给他出了个招儿，检讨还是要检讨，但是让你写一篇文章在人民日报上发表也是有点儿为难你，咱们搞一个答记者问，以这个形式表示一点态度，在报上登一登就算了。周扬没辙，就同意了这个安排。接下来，《人民日报》果然搞了个答记者问，周扬公开作了自我批评，承认自己“轻率地、不慎重地发表了那样一篇有缺点、错误的文章”，是“一个深刻的教训”，这件事才算完。但周扬老先生也为这憋了一口气，之后不久就病倒了，在病床上一躺就是五、六年，到 1989 年抑郁而终，这口气一直没有缓上来。周扬怎么说也是我党宣传战线上的老资格的领导人呐！但恰好是因为老先生体制内浸润过长，中毒过深，面对所谓组织原则，缺乏反抗的勇气，尽管他在人道主义的问题上有新认识，有新的想法、主张，但是在这样一种高压面前没有办法，还是要屈从，甚至最后连老命都搭进去了。这就是那一代共产党人！这是 20 年前发生的事情。

我看了顾骧这本回忆晚年周扬的书以后，浮想联翩。**那一代人活得太窝囊了！专制体制荼毒良知，荼毒人性，这又是一个证明。**事实上，把周扬批了一通还没完，胡乔木后来又专门写了一篇文章，不是他自己写的，组织了一个班子写的，叫做《关于人道主义和异化问题》，1984 年 1 月份公开推出，又是广播，又是刊载，还搞成了单行本小册子，广为散发，居然印了 2000 万册！我特意查了一下这个数字，不得了啊！就是要肃清流毒。不是讲马克思主义包含人道主义吗？乔木同志讲，不对，人道主义，有，应该从两个意义上区分开来，一个是作为一般的伦理、道德规范的人道主义，这个人道主义是有的，我们也不反对，而且是提倡的，我们也讲革命的人道主义嘛！但是还有一个人道主义，是关于历史观、世界观的人道主义，这个人道主义是资产阶级的，不是无产阶级的，要是把这个说成是马克思主义的就错了。这就是胡乔木这篇文章用来批评周扬、王若水的观点。我介绍的很简单，基本梗概是这样。总之，拉开架势批判，规模空前，用老毛的话说，“大有炸平庐山、停止地球转动之势”。

但是毕竟是 1984 年，不是文革期间，这套东西在学术界、思想界，在广大知识分子当中已经是不吃香的了，再加上中央高层确实有人在抵制这个事情，特别是当时的中共中央总书记胡耀邦，他对这种做法是有看法的，虽然表面上不得不去敷衍一下，小平同志讲了，他也不能说讲的不对，但是他可以采取一些办法，毕竟是总书记嘛，可以压缩这个事情的范围，清除精神污染、反对精神污染只能在一定的范围之内，只能是理论界、学术界可以搞一搞，其他的地方不要搞。工业、农业都不要搞，要限制它的范围。在理论界、学术界，很多人也在抵制，知道这个又是过去的老左的东西，所以折腾半天没折腾出多大气候。有人算过，清除精神污染的运动只搞了 28 天，最后草草收场。当然，清污运动草草收场，事情并没有完，反自由化一直延续到 1986、1987 乃至 1989 年，六四以后又有新的变数，在某种意义上，这个事情一直延续到今天。

### 那一代改革者的局限

总之，80 年代初在学术界，王若水、周扬等人的基本思路就是要用早年马克思的东西作为基本理论武器来反思中国发生的事情，而且这件事和当时国际学术界，特别是东欧国家

的理论界有关青年马克思、晚年马克思的争论，包括一些西方马克思主义者关于这个问题的争论，互相之间都有联系。客观地讲，这样的讨论的确对于解放当时人们的思想，深化人们对一些重大问题的认识起到了推动作用，也曾经启迪教育了一代青年人。这个历史的正面功能是应该充分肯定的。但是也有局限。今天这一讲的副标题不是叫“思想解放与认知局限”吗？我这里讲的认知局限不是指胡乔木、邓力群他们的认知局限，他们的认知局限当时人们就看得很清楚；我指的是周扬老先生、王若水先生的认知局限，这个认知局限我们今天看得很清楚，可当时很多人还没有意识到。什么局限？简单地说就是，他们仅仅试图回到马克思，或者是回到青年马克思，他们试图把马克思的东西当作一种理论武器来批判现实，来回击胡乔木这些左派的攻击，来分析斯大林主义那种教条的马克思主义，在这个方面他们做的很出色，但是，他们的问题在于没有能再往前走一步。仅仅回到马克思是不够的，马克思的东西就没问题吗？包括《1844年马克思经济学-哲学手稿》就没有问题吗？其实是有问题的。但王若水那一代学者很少有人发现这些问题，青年马克思著作中包含的理论上的漏洞不在王若水、周扬这样一批思想家的视野里。他们更关注的是如何用这些东西作为正面的武器，来回击像胡乔木这样的左派。超越马克思，更客观地对待马克思的遗产，更深入地分析当代中国所面临的问题，给出一个独立的解释，这方面他们当时没有做到。

还以王若水为例，1983年他讲的关于社会主义存在种种异化的观点受到批评，被认为是自由化，甚至是搞精神污染，但是王若水是有骨气的，他一直没有承认自己是错的，到了1986年，他又出了一本书《为人道主义辩护》，继续维护自己的观点。但是他在维护这些观点时，还是一个以马克思主义者的身份来维护的，他自认为还是一个忠实的马克思主义哲学研究者。到了1996年，又过了10年，六四都发生多少年过去了，王若水在《北京之春》发表了一篇文章，标题就叫《我的马克思主义观》，这里面他做了很多反思。比如，王若水承认马克思的经济学说已经基本过时，马克思的共产主义仍然是乌托邦，但他同时坚持马克思的哲学仍有其价值，这当中最有价值的部分就是所谓“实践的唯人主义”，这是王若水自己创造的一个词，其实就是humanism，用“人道主义”更通俗一些，王还在坚持马克思主义是一种人道主义的观点，他的思想还停留在这个位置上。哈佛大学费正清研究中心的中国问题专家麦克法夸尔，搞《剑桥中国史》的那位，他和中国80年代被批判的几位中国知识分子王若水、刘宾雁、苏绍智都很熟，麦氏有个评价，说这几位中国人，刘宾雁是个马克思主义的信奉者，是文学家，不是学者，仍然信仰马克思主义；王若水是马克思主义的哲学家，信奉人道主义，本人还以马克思主义为基本学术前提；苏绍智则是个马克思主义的研究者。这是麦克法夸尔的说法，很有意思。三个说法是有区别的，麦氏对苏绍智的评价显然比较高，说他能够在一定意义上站在客观的角度研究马克思主义。王若水呢？还是以马克思主义为前提，大前提并没有否定，没有怀疑，在这个前提下谈他的东西，在这个意义上王若水不如苏绍智。苏绍智是社科院马列所所长，80年代就提出，马列所是做什么的呢？应该把马克思主义当作一门独立的学问来研究，当作一个客观的对象来研究，不能跟中央党校似的，马列主义前提天然就是对的，不容怀疑，那就错了。党校可以这么做，社科院马列所不应该这么做。80年代苏绍智没少发表这类观点，这些观点当时也被认为是自由化观点，尽管那一代人由于当时条件局限，知识上的局限，实际上他们在超越马克思的问题上，都没有真正走出多远，甚至连超越的意识都不是很明确，这和我们今天的差别是很大的。人民大学有位叫刘丽华的女学者，也是教马克思主义哲学的，她最近写了本书，一本很厚的书，题目就是《超越马克思》，这是一位巾帼英雄提出来的，她有这样的气魄要超越马克思，这个事情倒退20年，最著名的学者都没有这个气魄。这就是当时的局限。

王若水也好，周扬也好，他们对当时的斯大林主义是有看法的，也试图去超越它、否定它，但是对马克思本人的东西还没有这样的气魄。这样对中国很多现实问题的思考，对世界问题的思考，眼界还是受到了限制，马克思主义的神圣光环还没有被突破，还没有把马克思

当作和其他的学者一样，你可能在某些地方对我有启发，但是我不把你尊为不可逾越的神。当时大部分人是这样的情况。也有一些思想更为解放的，开始独立思考一些更广阔的问题，开始突破原有意识形态束缚。像胡平，80年代初参加过高校学生竞选，后来进了北京社科所，思考政治问题，政治哲学问题。关于人的自由问题，胡平写了一篇很长的文章，影响很大，用他自己的话说就是我们自己独立地发现了自由主义。但是这样的人在当时还是比较少的。这样的情况的确反映了我们当时的历史条件和大部分人真实的认知水平。

## 我本人的早年认知历程

其实，80年代有很多问题需要从更广阔的角度来思考，也还是可以做这种思考的。我自己对马克思主义、对异化等问题的关注也是从那个时候开始的，不过我关注这个问题的思路和角度不大一样。下面，就跟大家简单地回顾一下我自己的心路历程。

对社会问题的关心，我是在上个世纪70年代就开始了。1972年初中学毕业以后，我进了北京的一家工厂，国营企业，无线电二厂，读了两年半这个厂自己办的技校，也没学什么东西，用了半年下乡学农，接受贫下中农再教育，半年在工厂车间里实习，接受工人阶级再教育，真正在课堂上读书也就是一年的时间，1975年春毕业以后被留在工厂，穿上工作服，自己也成了工人阶级。那段时间正好是文革的后期，正好是在学习无产阶级专政下继续革命理论，学习马恩33条语录，批判资产阶级法权，工厂也组织学习，下了班不回家，再读40分钟的报纸。回想起来我对社会的怀疑就是在那时候开始的。在学校时接受的教育都是说工人阶级大公无私，最富于革命的彻底性，后来进了工厂以后一看，不是那么回事儿。

我在车间里面每天打交道的都是地道的“工人阶级”，你们大概想象不出来我在车间里面干什么，机械加工车间，车、钳、铣、刨、磨样样都有，我是钣金工，就是敲铁板、焊洋铁壶、敲簸箕的，但我们敲的是电子仪器的机箱、外壳。本来我还想“干一行，爱一行”，也曾经苦练基本功，但天生不是这块料，干了半天技术还是不怎么样。再加上那时脑子里面不安分，老是琢磨这些令人苦恼的问题。我住在宣武区，跑到朝阳区酒仙桥，坐公交车要一个半小时，五点从家里出来，六点半到工厂，到那以后先读书，读一个小时的书，再到食堂买早餐。那时候人们都觉得这个年轻人奇怪，这么早跑到这里来看书。总之，那时候就琢磨这些事，觉得工人阶级根本不是什么大公无私，年轻人一般都偷奸耍滑，能少干活就少干活，老工人的确很踏实，但是跟他深入聊聊天，发现也没有表现出多高的觉悟。这让我想了许多。另外一件令人震撼的事情是批林批孔，批《五七一工程纪要》。1971年林彪的事情出了以后，有头脑、爱思考的中国人已经开始反思文革，反思毛，所以有人讲当代中国的启蒙很多人是从这个时候开始的，从1971年开始的。但普通老百姓看到《五七一工程纪要》，是在几年后的1975年，这个文件被当作批判林彪集团的基本材料发到最基层，工厂里都看到了，全部是原始材料，影印本，前面有毛批示“照发”的中央文件。这个纪要详细记载了当年林立果一批人对形势的看法和判断，诸如“九二以后政局不稳”、“国富民穷”等等，看了以后觉得很震撼。

1976年文革结束。77年开始就在工厂里恢复一点物质奖励了。文革当中是把物质刺激当成修正主义来批判的，只讲要为革命自觉奉献，到了77年就不一样了，车间里评比先进工人，拿一等奖发个脸盆，二等奖发个饭盆，一方面是荣誉，另一方面也解决实际问题。小规模的物质刺激一开始，人干活的劲头马上就不一样了。为什么会是这样？为什么批了10年“奖金挂帅”、限制了半天“资产阶级法权”，这个东西还照样灵？到底是什么东西、什么力量在左右人的经济动机、经济行为？原来学的那套无产阶级专政下继续革命理论，马恩列33条，能够解释通这些问题么？记得1974年在技校时就和几个同学读过《共产党宣言》，似懂非懂，但要“彻底否定私有制”这个结论是清楚的，为什么否定了半天，这个东西仍有如

此之强的生命力？总之，那段时间在工厂，我反复琢磨这个事儿，下决心一定要把它弄清楚。当时从二厂的图书馆借了一本书，是人民大学徐禾主编的《政治经济学概论》，这本书相当系统、准确地介绍了《资本论》的一些基本原理，甚至比后来编的同类书都要好。我非常认真地看了这本书，做了详细笔记，为了这件事，车间的党支部书记对我大为赞赏。

后来考大学时我很自觉地报考了政治经济学专业，一个是觉得这个专业对解决我脑子里的问题有帮助；再一个，政治经济学的基本原理在工厂已经读过了，有一定基础。我思考的问题归结起来就是：**怎么理解在经济行为当中人的那种显而易见的自私性？**工人也好，农民也好，追求进步、想入党的积极分子也好，其实都是，或者说绝大部分都是，受他的个人利益驱动在做事情。过去文革当中是一直不承认这个东西的，一直是批判这个东西的，但是这个东西非常地顽强。记得以前和大家提起过，文革当中拍过一部电影，《金光大道》，浩然的小说改编的，他还有另外一部小说叫《艳阳天》，也在文革当中改编成电影。《金光大道》里面有个情节我记得特别清楚，讲的是50年代初，号召走集体化的道路，但是也讲要发家致富，在我们第一讲毛泽东和刘少奇的争论里就涉及到这个问题，刘少奇主张要适当地发展一点儿个体经济，不要害怕人们去追求致富，发家致富还是可以提倡的，甚至党员也可以雇工的，《金光大道》里面就有一个情节，村干部号召人们去发家致富，在一面墙上写着“发家致富”四个字，贫下中农对这个义愤填膺，发家致富走的是资本主义，我们要走社会主义，里面有个人物叫朱铁汉的小伙子，拿个大铁锹把发家致富四个字全部铲掉，电影用特写镜头把这个情节拍得非常壮观。过去一直在强调这样的东西，认为人是可以靠精神力量来如何的，但我自己在工厂里看到的全然相反，文革结束后物质刺激的回笼也证明原来那套意识形态完全是乌托邦，那么，如何从学理上彻底搞明白这一切？

上大学期间，读《资本论》是政治经济学专业的主课，我下了很大功夫。但结论是，《资本论》解决不了我的问题，因为马克思说了半天还是强调公有制，还是社会主义、共产主义，劳动成为人们生活的第一需要，实际上没有这个事儿。马克思对剩余价值的全套分析无非是要证明资本主义长不了，但马克思对私有制的否定和对公有制的肯定却是建立在一种乌托邦的人性理解前提上，所以它不可能回答我的问题。解决不了问题怎么办？继续往前追。从马克思追到黑格尔，因为《资本论》很多基本的方法论套路是从黑格尔那儿来的。所以我就读黑格尔，从《精神现象学》到《逻辑学》，再到《历史哲学讲演录》。黑格尔哲学的历史感给我印象极深，比如，黑格尔有个很著名的“理性的狡猾”或“理性的机巧”的观点，意思是：个体的人，芸芸众生，都在为自己那点可怜的利益奋斗，争来争去，但上帝正是要利用这些东西来达到自己的目的。换言之，在黑格尔看来，恶乃是推动历史发展的动力，但它同时是一种手段，历史不过是借助这种手段来展示自己、实现自己而已。康德也说过类似的观点，康德的说法是，个体运动不过是实现整体目的的手段，当每个人追求自己那份往往是不合理的、有损他人的利益时，他们根本意识不到，他们正在按照一条早就设定好了的路线，走向未知的自然目的。亚当·斯密也谈过类似的意思，对市场机制“看不见的手”的分析就多少分享了这种历史的目的论观点。这些关于个体利益追求和人类整体关系的哲学表述并不能使我满意，但正是从这些东西那里，我找到了马克思学理的黑格尔主义渊源。在某种意义上，马克思并非不承认个体利益的重要，在他的经济学分析中，也暗含着这样一个前提，否则就没有办法解释价格的机制到底是怎么形成的。价格之所以能够在供求关系中最后达到平衡，恰恰是由于每个人都在理性计算自己的利益、追求自己的利益的结果。价格机制和供求机制本身就建立在在人人都在见利而为这样一个简单的行为基础上，而这一条马克思从来没有在哲学上做过进一步的分析。马克思之所以轻易地就完成了从私有制条件下追逐个人利益的行动者到后来突然就变成共产主义自由人的论证跨越，其实恰好证明马克思并没有真的超越黑格尔，他仍然是黑格尔最忠实的学生。我现在的书里仍然在强调这个问题。这个问题在他那儿是没有解释的，或者说他不需要做出什么解释。但是，**假如我们压根儿就不赞成黑格尔式的历史**

展开模式和目的论主张，那么我们就必须给人的经济行为、特别是人的经济行为的自私性找到更为坚实的科学解释，必须对人性做出更站得住脚的科学说明。说“人是社会关系的总和”，这句话等于什么也没说。我们必须要找到人的经济行为、政治行为、文化行为更深层的基础，找到这些行为之所以如是的深层哲学人类学根据。这是我在上大学二年级时就开始琢磨的问题，那个时候，这个问题链在脑子里就比较清楚了，要寻找答案的动机也很强烈。

## 异化论、经济行为与社会生物学

正是在这个时候，关于马克思的异化理论、人道主义问题的争论，在社会上如火如荼地展开，我自己对《1844年经济学-哲学手稿》的阅读也是在那个时候。记得很清楚，1981年我所在的学校，人民大学一分校，召开第一届五四科学讨论会，我提交的论文题目就叫《论马克思的异化理论》，后来的本科毕业论文仍然是谈这个问题。因为这，我的毕业分配还受到了影响。1983年初毕业的时候，根据我的成绩本来是可以留校的，就是因为本人两年来一直琢磨异化理论，也写了一点东西，尽管没有公开发表，但是学校的系主任还是认为这东西比较悬，当时社会上还没有正式开展对精神污染的讨伐，系里已经觉得这个事比较悬，结果毕业的时候给我分配到另外一所高校，清华大学分校去教书，本来我是应该留校的。也没分到别处去，大概觉得我还是个教书的料，所以搞到另外一所学校算了，肥水不流外人田，“祸水”还是早点引出去的好。

从刚才介绍的情况大家可以看出，我个人关注的异化理论和当时社会上共同讨论的话题是有差别的，我更多的是从经济行为理解角度，来看异化理论乃至整个马克思的理论对解释我的问题有没有帮助？帮助有多大？两年的思考过后，我的结论是：帮助不大，或者说这个理论本身是有问题的，这个问题就是马克思实际上是对人的本质做了一个先入为主的设定。马克思上来就把人的本质设定为是一种“自由自觉的生命活动”，这个词是《巴黎手稿》的原话，人的本质就是这样的，所以才逻辑地推出，当人的劳动没有体现这种本质，甚至反过来否定这个本质的时候，这种劳动就是一种异化了的劳动。这才引出这个话题来。马克思说资本主义是一种典型的异化劳动，因为人在不劳动的时候才感觉很自在，劳动的时候反倒是坐针毡，这个东西不对啊，劳动应该是人的生活的第一需要啊，为什么在劳动时他感到很痛苦？不劳动时才感到很快活？肯定证明这个劳动是一种异化劳动，这是人的本质的一种异化。马克思在这个基础上分析了很多。那么共产主义是什么呢？共产主义是对私有财产的一种扬弃，私有财产尽管有历史进步作用，但是由于它把人的本质异化了，把人的劳动异化了，把人和人之间的关系异化了，所以它仍然是一个不合理的制度。什么才是合理的制度呢？那就是真正能够把人的劳动当作生活的第一需要了，真正能够把人的劳动当作一种“属人的”本质了，这个时候才是合格的人类的社会，才是人类社会的真正起点。整个逻辑和推论过程确实看起来很高妙，但是和我们现实生活不沾边，和20世纪人类历史的现实发展也不沾边。这里面就涉及到我们到底该怎么样来认识人的本质。这个东西是今后可能实现的，只是我们今天还没有达到那个条件，还是说这套东西本来就是乌托邦？我当时脑子里面一直在想这个问题。后来思考的结果，越来越可以肯定，马克思的东西，包括他早年的东西里面，包含严重的乌托邦成分。对“自由自觉的生命活动”的设定，固然很高远，但本质上却是个形而上命题，有康德的影子，也有卢梭的影子。至于“共产主义是对私有财产的积极扬弃”云云，看起来比法国空想社会主义高明了许多，实际上仍然没有摆脱黑格尔的历史目的论，只不过不再用“绝对精神”之类的名词而已。在这个意义上，马克思主义也是一种宗教，是一种对历史的非科学解释。我当时已经基本得出这样的结论。当然，当时报纸有关异化、人道主义的争论也好，胡乔木对王若水的批判也好，都没有、也不可能涉及这些问题。为了解决这些问题，从1981年开始一直到1985、86年，我自己在不断往前走，希望找到一个对人性更合理、

更全面、更科学的解释。

这里面很重要的一条，就是对经济行为体现出的自私的人性要进行一种追溯，要找到它的根源，我当时是借助了一个新学派，刚刚被引进中国的学派，这个学派叫社会生物学，1975年由美国哈佛大学的一个教授叫威尔逊的创立的。这位学者写了一本很厚的书，《社会生物学：新的综合》，试图去寻找、揭示包括人在内的所有动物的社会行为的生物学基础。请注意，我说的是一个很准确的定义。什么叫做社会生物学？它要干什么？就是要搞明白所有动物，包括最高级的动物人在内的社会行为的生物学基础，这里所谓社会行为是广义上的社会行为，比如说蚂蚁，它也有社会行为，是一种群体行为，蜂群也有它的社会行为，彼此有明确的分工，有细腻的组织形式和群体行为模式。这些群体行为模式在威尔逊看来，都可以从进化论里面找到更深层的根据，威尔逊本人则是个优秀的昆虫学家。人的情形当然和一般动物不同，除了生物遗传，人类还受自身创造的文化的影响。但既然人来源于生物，来源于自然的构造，在它的天性中，就总有一块和这个东西有关。这就是社会生物学建立起这个抱负的根据所在。这个理论1975年问世以后，在西方学界引起了很大的反响，被认为是当时世界范围内社会科学四大成就之一。

至于社会生物学传入中国则是在80年代初的时候。不谦虚地讲，在下也是当时引进社会生物学、向国人介绍这个新的学派的比较早的传播者之一。在我之前还有一个叫李昆峰的学者，当时他是全国人大教科文卫委员会的一个工作人员。李昆峰最早开始翻译社会生物学，威尔逊最基本的一些东西是他翻译过来的，我最初了解社会生物学也是从李昆峰翻译的东西里面看到的，后来借助翻译材料找原文，到北图去查这个书的英文版，查到了。我与李昆峰见过几面，他还给了我不少材料，是个很慷慨的人。再后来我就和威尔逊以及其他一些国外研究社会生物学的学者直接取得了联系，威尔逊把他写的几部主要著作都寄给了我。正是在这个基础上，我写了一些有关社会生物学评介方面的文章，比如在1988年，我自己唯一的一篇在《中国社会科学》上发表的文章就是讨论社会生物学的文章，88年以前没有，88年以后更别说了，1989年以后我就不在国内刊物上发表任何东西了。

对我来说，社会生物学实际上是理解人的经济行为的生物学起源或属性的某种工具。社会生物学不仅可以解释攻击行为、性行为之类的进化，也应该对解释经济行为有所帮助。比如，可以设想，在利益驱动机制的背后，很可能有一种更深刻的自然、进化因素在发挥影响，在制约着人类的行为选择。人为地消灭这个东西是做不到的，这正是所有伟大的或邪恶的乌托邦试验都会在现实面前碰壁的根本原因。当然，社会生物学这个工具从我们今天来看显然还不够，甚至从科学方法论的角度来讲，这个套路还是有争议的。反对者会说，人毕竟不是动物，生物学、包括进化生物学不足以解释人的一切，不足以解释更复杂的人类行为，比如道德。这个说法我也赞成。正因为此，我逐渐萌生了一个想法，想在对经济行为反思的基础上发展出一个更系统、更恢弘的关于人的总体性存在及其性质的探讨。这就是稍后提出的关于人的双重本性的一种概念。所谓双重本性是指，一方面，人还是有他的生物属性在里面，这生物属性是建立在进化论的基础上的，它直接或间接地表现自然力量对人的行为的制约；另外，人也有他的社会性，这个社会性更多地是文化积累和社会历史进程的产物。生物性和社会性这两个东西之间有着非常复杂的关系。对人性的理解要从这两个东西之间相互作用的角度来理解，才能对人，对历史，对历史当中很多看似矛盾的现象得到更深层的洞察。大约到了1985年，我自己的这个思路就比较明确了。

### 提出“总体人学”设想

1988年，我的第一本个人专著出版，书名就叫《经济行为与人》，副标题叫“经济改革的哲学思考”。书是88年出的，实际上是86年写的，写完以后有一年多的时间在寻找出版

社，真正出版是 88 年 12 月。出了以后没几天就六四了，所以只出了一版，6000 册。这本书对马克思主义提出全面置疑，不但批评了青年马克思的异化理论，指出“自由自觉的生命活动”这个人性设定的弱点所在，带有乌托邦性，而且分析了晚年马克思的历史唯物论，分析了这个理论内含的三大缺陷：第一，这个理论重决定论，忽视主体意志；第二，在人类个体与整体的关系方面，这个理论过分强调对人类社会整体结构的分析而忽视对人类个体的分析；第三，这个理论只谈人的社会属性，而忽视人的生物属性对人性理解而言的重大意义。这样，就自然引出我的人性双重性的概念，关于人学、人性讨论的本人的那些思考，一些最初的、最重要的想法都自然写进了这本书。当时我把我的抱负定位于创立一门叫“总体人学”的学问，书里是这样概括创立总体人学的意义所在的：

从理论上讲，总体人学有可能为人性研究——人类自我认识——的发展，提供某种新的思路或参考模式。前面已经述及，人类思想史传统（特别是欧洲思想史传统）上一直纠缠不休的精神与肉体、理性与自然、现象与本体的对立，同时也包含着探寻人类本质的方法论上的对立。强调人的自然存在的学者，往往注重自然科学和实证科学的研究成果，并坚信据此就可以给人性以完满、全面的说明；与此相反，主张人的本质乃是某种超神性存在的哲学家（不管这种超神性存在是纯粹理性，还是不可还原的主观体验），则更热衷于哲学思辨，甚至为此拒绝对人的具体研究所内含的哲学意义。二者的偏颇都是一目了然的：前者由于描述多于解析往往失之肤浅，后者又由于常常故弄玄虚而陷于神秘。哲学人类学和社会生物学从不同的侧面出发，试图解决这一矛盾，其理论意义自然不可低估；但就目前它们发展的程度及其成果而言，似乎都还不尽如人意。总体人学意欲继承这一传统，在更高的层次上，完成生物学和社会科学对人的本性的具体研究和对人的本性的哲学理解的某种“新的综合”。

从实践上看，总体人学在当代具有不容忽视的现实意义。……例如，我们可以设想，在商品经济的背后，在劳动的谋生性以及以价值关系为基础的劳动从谋生向谋利转化过程的背后，可能有着某种更根本性的生物学机制在发挥影响（虽然这种影响要经过一系列的中介环节才能实现）；正因为如此，生产力的提高、财富在数量上的增长（尽管这种增长可能远远超过人们生理意义上的一般需求），并不意味着劳动从“谋生性”向“非谋生性”转化的必然性；这里还要考虑一系列生物、文化、历史的因素，而不仅仅是经济因素。更一般地讲，假如生物性确实是人的本质属性之一，那么，人们对一己特殊利益的追求，人们行为中的某种“自私性”，就自然有了更深刻的内在根据。

当然，承认自身的丑绝不是以丑为荣。任何一种严肃的科学探讨，本身就蕴含着鲜明的价值追求。因为，很明显，只有知道了自己是什么，才可能决定自己该做什么。我非常欣赏 R·道金斯的一段话：“我们是作为基因机器而被建造的，是作为觅食机器（指人类是特殊的文化体——引者）而被培养的，但我们具备足够的力量去反对我们的缔造者。在这个世界上，只有我们，我们人类，能够反抗自私的复制基因的暴政。”

创立总体人学，当然是一个野心勃勃的计划，甚至多少有点不自量力，因为毕竟我本人并不是学生物学的出身，知识结构上有缺陷。严格地说，这件事大概不是一人之力所能完成的。后来六四事件发生，我的学术计划也做出了调整，开始转向政治哲学，琢磨中国现代专制主义问题，总体人学研究计划就被搁置了——当然，90 年代初我还写过一本类似内容的英文著作，那是因为 1988 年就和美国纽约州立大学出版社签订了出书协议，必须把它完成。

记得六四发生以后，曾和一些朋友谈起，要拿出5年时间来，总体人学暂时不做，把中国现代专制主义、中国共产党何以会堕落到向市民、学生开枪这个事儿弄清楚了。当时就是这么想的，《从五四到六四》的写作计划也是在那个时候就定下的。后来做起来，才感到不是那么回事。写这个书，第一卷就用了5年，后边还有5卷，全部都写完大概还得20年。正式动笔之前酝酿用了10多年，所以这个书全部写完得30年。看来这辈子没有希望再去琢磨总体人学了。但是，怎么样从一个更综合的角度把人的生物属性和社会属性看做是理解人性的两个基本线索，理解成是在哲学人类学意义上构成人的行为的最基础层面的规定，然后去探讨在这个基础之上，人的经济行为、政治行为、社会行为、文化行为各自的特征，这方面的思考，其实已经引入《从五四到六四》一书的写作中，成为构建我所说的中国批判理论之方法论的一部分。这个讲座的以后几讲，我们还会专门探讨这些问题。至于今后是否还有机会回到总体人学这个大题目来，那就看老天爷是否给我这个时间了。坦率地跟大家讲，我还是很想做这个事，并且已经作了计划，70岁以后的计划。如果我能够像今天的李锐老、胡绩伟老那样长寿，这件事就还有可能做。

## 本讲小结

今天这一讲，我们回顾了80年代的一些往事，特别是关于异化和人道主义的论争。当下的中国，似乎离这些东西已经很遥远，其实不然。一党专制的体制没有变，思想解放的任务没有变，那就意味着在很多方面还需要继续深化这些问题的讨论，我们今天所面临的转型任务也都和那些话题有着某种联系。当然，我们今天已经可以大大地超越当时人们议论这个问题的水平，在一个更新的基点上，在今天的新的历史语境之内来回溯当年的话题，来推进这些问题的讨论。希望这些讨论能够给我们现在正在做的事情提供某种基础。至于今天讲座中自我现身说法的部分，则还有另一层意思在里头。我主张建立中国的原创学术，植根于中国现实需要的中国版的批判理论应该就是这样一种原创理论。在这个系列讲座中，我愿意把自己这些年思考有关问题的成果、体会介绍给大家。今天的现身说法，也可以算一个开头吧。

（讲座时间：2008年7月19日；根据录音整理、修订）

# 中国批判理论建构十讲（第5讲）

## 是否一定要为宪政改革找到本土文化资源 ——关于社会进化的一般逻辑公设

张博树

今天是读书班第5讲，题目是“是否一定要为宪政改革找到本土文化资源：关于社会进化的一般逻辑公设”。前面4讲，除了第1讲以毛泽东年代为例，讨论历史研究的客观性，2、3、4讲，谈的都是相对具体的问题，包括经济问题（经济术语演变背后的政治逻辑）、政治问题（专政与公共权力的分野）、文化问题（异化与人道主义论争）。从第5讲开始，我们的讨论将进一步引向深入，方法论研究的味道要更浓一些。我个人在写作《从五四到六四》这本书的过程中，关于方法论的思考下了很大功夫，也把有关的研究结果体现在这部书的具体结构和行文中。我很愿意利用这个读书班的机会，把这方面的一些心得贡献出来，与大家分享。当然，方法论问题比较抽象，比较难把握，我会结合《从五四到六四》第一卷的有关章节，给大家做些讲解。

### 国内思想界的分化

这些年，随着改革开放和社会矛盾的积累，国内思想界发生了一些分化。过去没这个问题，在毛泽东那个年代，只有一个人在思想，就是伟大领袖，别人都不用了，跟着走就行了。改革开放以后，思想界逐渐活跃起来，对中国今天面临的问题也出现了各种不同的观点，开出了不同的诊断药方。最近十几年来，关于中国究竟该怎么向前走，甚至出现了观点截然相反的情况。

其中，自由主义、新左派、最近几年的毛派都对今天问题提出不同的解决方案。还有一个很重要的，就是用中国传统解决今天的问题这么一种观点。持这种观点的人很庞杂，各路英雄都有。比如说主张政治儒学的蒋庆先生，三联出了他一本书，标题好像就叫《政治儒学》。他认为，中国出现很多问题是由于忘记了、或者背弃了老祖宗的东西，蒋庆主张政治文化的重建，孔老夫子的很多传统的政治智慧有助于解决中国今天的问题。我还真把他的书买回来认真拜读了一遍。老实说，他的观点我不赞成，一会儿咱们还要分析。

再如康晓光，相当活跃，很有社会关怀，对一些社会问题提出了很深刻的见解，他的不少观点我赞同，但有一条我不赞同，就是通过所谓“儒化”解决中国问题。他很坦率，认为西方自由主义那套不对，学理上不对，操作上也不可行，最可行的还是回到中国孔夫子的仁政。所以康晓光也是一个典型。

再比如甘阳。我看了甘阳的一篇近文《三十年与六十年》，所谓“通三统”，他认为中国改革开放三十年来，市场经济是新传统；前三十年，毛泽东那三十年，体现了平等传统。这两个正好是今天社会要建设的两个不同的方面。但前面还有两千年的儒家传统。所以通三统就是把这些东西放在一起，他的结论就是要建设儒家社会主义共和国，也算一个路子吧。

甘阳的论证我并不赞成，这种非历史的所谓“通三统”，在方法论上和结论方面都是荒唐的。我只是举个例，甘阳认为传统文化可以拿过来，成为建设新国家的基础的观点，包含了我刚才说的从传统文化资源里寻求今天社会变革方向和合法性的意思。这几位有的是现代政治儒学的代表人物，有的是新左的代表人物。

比较有趣的是，有些自由主义学者多少也和这个问题有点瓜葛。比如刘军宁，他是自由主义者，最近几年他的思路包含了这么一种倾向，那就是试图从传统文化中，至少实现某种与现代的结合。他倒没有说宪政改革只有从传统文化资源中找到根据才是可行的，我没有看到他这么说过；他更多的表述是把传统的东西和现代的东西做某种嫁接。军宁有个词儿叫“儒教自由主义”，就是，首先，政治上宪政、法治要和儒家的施政风格结合起来。什么风格？体恤民情、纳谏、倾听民意等等，这都是皇权时代那些英明皇帝的“施政风格”。其次，经济上，不能否认市场经济，但应该和儒家的工作伦理结合起来，如克勤克俭、奉献等等。再次，道德上，个人权利和儒家的忠恕、孝道结合起来。这就是刘军宁的想法。他还是想把这两个东西做某种结合，但他走得并不远，他没有说中国传统的东西是不能离开的，是个根本，只是说这是文明中一个支脉，西方的文明也是支脉，逐渐发展为当今人类的普适文明。和他比较类似的是秋风，秋风一直在努力，看能不能从传统文化中找到一些对今天宪政转型有用的东西，所以他说，不反对儒学复兴，甚至乐观其成，但他强调，儒学复兴不要和权力扯在一起，否则就变味儿了。这个提醒是对的，从上世纪九十年代末以来，一些新儒学也好，政治儒学也好，确实在某种程度上，或多或少地和官方需要的、借助传统复兴寻求自身合法性的意图、做法存在着某种关系。那么自由主义者秋风提出这样一个警告，当然很及时，很好。

再举个例子。近年出现了一位民间学者，段振坤，致力于重建三民主义，写了一本很厚的书《政治五原则》，重新解释三民主义。振坤是个很不简单的人，这么多年来，在妻子的支持下，在非常困难的情况下坚持研究、写作，精神可佩。他最近又出了一本书，是讨论轩辕皇帝时候的文献《金人铭》，据说春秋时代孔子或老子的著作中还提到过。他为什么写这本书呢？就是要为中国今天的宪政改革找到老祖宗方面的根据，找到传统文化的根据。他和刚才咱们讲的刘军宁、秋风不一样，他们是想在今天的西方自由主义和中国的传统儒学中找到某种结合点，仅此而已，段振坤要做的是为转型找到一个更长久的、文化的依据。他的观点就是，我们今天批评的，比如儒家文化，不过是最近两千年的文化。而在两千年以前，中国有更古老的文化，这个文化包含着民主、自由的萌芽，只不过后来被皇权制度所遮蔽了。段振坤的任务就是拨云见日，发现传统文化核心的，本初的东西，这些东西可能就构成我们今天宪政改革的文化资源。

### 宪政改革的依据不应该在文化学意义上寻找，而应该在哲学人类学意义上寻找

好了，现在我们要问：以上这些学者的努力方向对不对？坦率地讲，我是不赞同他们的思路的，我觉得这些努力在方法论上犯了错误，就是宪政改革的依据不应该在文化学意义上寻找，而应该在哲学人类学意义上寻找。什么是哲学人类学？人类学，一般理解是体质人类学，也有人谈文化人类学，研究语言、肤色、人种，这是一般人类学讲的东西，大概和民族学更接近一些。我说的哲学人类学不是指这些，它是指对人的哲学理解，是对人的本性的哲学理解。简单说就是，“人之所以为人”的那些东西，人的最基本的规定、属性以及它在历史进化中积累、生成的品性。

上一讲提到总体人学，总体人学本来就想回答这些问题。当然，《从五四到六四》处理的是一个相对具体的课题，中国课题，而且是现代中国课题。如果我们只是从经验史学角度来把握它，是可以不涉及什么哲学人类学之类话题的。但我给自己确定的任务恰恰是从政治哲学和历史哲学的意义上深入主题，那就必须回答百年中国演变史和同样在演变中的现代世

界的关系，找到这些演变背后的更基础性的元素。这样，总体人学的一些基本假设就派上了用场。在《从五四到六四》的第一卷中，我使用了一个词“哲学人类学元规则”，所谓“元规则”，可以理解为规则的规则，也就是决定人类社会表层运行规则的那些更基础性的、背后的规则，大家可以看“导论”第5节，那里就讲----

这个人学模型强调人的生物性与社会性之间的相互作用，认为人类的现实历史乃是人类双重本性借助文化-历史中介彼此斗争又彼此中和的永恒过程。对于社会进化来讲，立基于生物学的人的自然本性与立基于广义文化-历史的人的社会本性构成历史运动之可见系列的更深层次的元规则系统。

诚然

在本书中，哲学人类学关于人性构成及其互动关系的元规则论说只是一种假定，然这又是一个十分必要、且大有用途的假定，我们关于民主或独裁政治，关于市场经济的大量讨论都可以追溯到这个人之存在的最深层基础。

总之，我们强调的是一般意义上的人，人类，人类的行为及其基础，从这样的角度理解政治文明的走向，寻找根据。宪政改革的根据应该是在这样的基础上，而不是在文化学基础上。如果从文化上，可能会遇到很多麻烦。蒋庆说儒学可以当作未来中国政治建构的根据，大部分人不赞成，说儒学是皇权统治的工具，早已落伍。段振坤又讲了，儒学以前我们还有更古老的东西，那才是我们真正的根儿。就算这样吧，中国可以这样解释，我们毕竟有五千年文明嘛，还是提供了一个广阔的想象空间。但是假设换一个国家，如果是非洲一个小的原始部落，或者拉美的一个什么国家，搞宪政改革非要到它们的老祖宗那儿找理由去？找传统文化资源的依据？可能是找不到的。这种情况很多，世界上有不少民族不久前还处在前现代的、原始的、半原始的部落状态，一百年前、两百年前他们还是这样，如果一定要让他们找到一个本民族文化中民主的根基，那不是难为他们吗？那又怎么解释他们后来走上宪政、民主道路的事实？所以显然，这样的思路有问题。从文化学层面找宪政改革的根据是不充分的，因为世界上的文化千差万别，有的很年轻，有的很古老，有的还相对落后，一定要找到实现现代文明的本民族文化方面的根据，弄不好可能一无所获。按照这个思路就会遇到这个问题。所以我不主张走这个路子。

要是把宪政改革立基在哲学人类学层面上就好办了。哲学人类学的层面就涉及到对人性的一般理解，不管是哪个民族，哪个国家，历史长短，在欧洲还是在亚洲、非洲、拉丁美洲，是人类就有他的共同性。在这个基础上，去理解历史，理解人类的社会进化。所以在《从五四到六四》中，我还提出了一个观点，一个很重要的方法论原则，那就是**社会进化的一般逻辑公设原则**。请大家看这本书的长篇导论，在这篇导论中，我一共谈了六条方法论原则，第一条就是社会进化的一般逻辑公设原则：

社会进化之一般逻辑公设的确定，从批判理论建构的角度看，有两大功能，一个是提供理论判断的标准，第二个就是构成关于中国现代专制主义总体化研究的深层次的学理基础。

我们不是在就事论事。要想使你的研究成为系统化、有深度的东西，就不能浅尝辄止、就现象谈现象。必须建立一套系统、概念，并且应该有哲学根据。那么据我看，搞明白中国的现代转型及其深层依据，首先就要有关于人类社会进化的一般逻辑的理解。

这个理解，我在书里给出了两条：

**第一条，“社会进化是全人类普适的发展过程”，这句话很重要，全人类普适就是全人类普遍适用，没有例外。当然各个民族历史的具体演进有差异，各不相同，但不管怎么不同，都是以民族形式的特殊性来验证、体现社会进化逻辑的普遍性。**所谓社会进化，再具体点儿说，就是前边讲过的制度现代化三个结构部分的发展，一个是政治制度现代化，特点就是从前现代的君主专制走向现代的民主制度；经济结构现代化，就是从前现代的自然经济走向现代的市场经济；还有第三个就是社会整合结构的现代化，特点是从前现代的臣民社会走向现代公民社会。这三个走向对全人类都是普遍适用的。不管你这个民族过去是什么样历史，不管你在社会进化中处于什么水平，不管你的转型采用什么具体形式、具体方法，从事物的发展逻辑来讲，早早晚晚会向这个方向走，会向这个原则靠近，这就叫普适性。

我之所以把这个普遍适用性当做社会进化一般逻辑公设的第一条，说得明确些，就是反对所谓“特色论”和文化相对主义。“特色论”大家都知道，那是官方的意识形态，杜撰出一套“中国特色社会主义”的神话，其实就是为了维持现体制，没有几个人相信。文化相对主义则喜欢强调我们的文化是特殊的，似乎以这个为根据就可以不接受世界的普世文明，甚至与之相抗衡。这样的抗拒现象在近代历史上出现很多，比如当年俄罗斯的斯拉夫主义，也是试图用斯拉夫文化的特殊性抗拒人类普世文明。文化相对主义或文化保守主义这个东西往往有更大的迷惑性，因为人首先是感性的，首先是自己所在文化群体的一员，人的眼界常常容易受到自己观察范围、观察能力的限制。我们过去也有这种现象，中学为体西学为用，实际上就包含这样的意思，当然这里面有个认识误区，认为我们抵制的是西方的东西，是英国的、欧洲的东西，所以抵制它。我们的前人没有理解，西方的东西里面，以西方文明特殊性所呈现出来的东西里面，包含着人类社会进化和制度演变的普遍性内容。他们没有把这两个东西区分开，所以经历了一个痛苦的、欲迎还拒的过程，整个民族都经历了一个痛苦的过程，到现在已经 100 多年了！

这是第一层意思，强调社会进化的普适性，用来和各种文化相对主义、文化保守主义抗衡，从学理上说明它们的失当之处；同时，揭穿“特色论”的谎言，从学理上看，“特色论”是站不住脚的，没有哪一个民族可以自外于普世价值的大潮流；从实际政治功能看，“特色论”不过是维护一党统治的工具，作为这样一种工具，我们甚至用不着在学理层面认真对待它，不值得。

**第二条，强调社会进化过程含有“生成性的特点”，生成性就是，社会进化是向前走的、不断发展的过程，毫无疑问，它是有方向的。如果是可以向前走也可以向后走，局部地看、短期地看有可能，作为整个历史，那就没办法解释了。我个人还是相信社会进化是一个向前走的过程，这当中出现暂时的曲折，局部的倒退是可能的，但整体的方向还是向前走的，这一点不应怀疑。但是往前走、有方向不等于有明确的目标。我认为社会进化是一个有方向、但没有明确目标的过程，不能说历史有个非常明确的目标。如果说有个非常明确的目标，我们人类的整个历史就是向那儿逼近，那个目标是一个前定的东西，就成了历史目的论了。当然，过去很多大哲学家主张这个观点，像黑格尔，他就主张绝对精神有一个发展过程，但最终有一个命中注定的目标，如果以这样命中注定的目标作为原点看人类历史的话，整个历史无非是这个过程的展开而已，无非是向这样的终点的逐步逼近而已。而这套东西进入 20 世纪以来，很多哲学家都开始怀疑、反对。这种有一个固定的目标、前景，我们做的一切都是在向那儿推进的哲学观点，在实践上、政治上曾产生有害的后果，我们谈过的法国大革命、俄国十月革命、马克思所代表的救世主义等都有这个含义，认为人类历史有一个美好的、光明的、可望可及的前景，而且这个前景“必然”是会来的，会实现的。后来波普尔写《历史决定论的贫困》，也是反驳这个观点。**

“生成性”还强调历史发展的非线性特点，强调结构复杂性的增长对生成过程的多方面影

响，这自然意味着行动主体有更多的选择空间。所以，“生成性”没有背弃社会进化的方向性，但却使历史过程更加丰富多彩，充满了挑战，甚至诡异。

总之，社会进化的一般逻辑公设包含两层意思：第一层就是普适性，全人类在社会进化的基本原则方面都是一样的，只要是人的群体，就是一样的，因为它奠基于共同人性。这一条可以反对“特色论”之类虚伪的意识形态说教，也可以反对各种各样的文化相对主义和文化保守主义。第二，社会进化是不断的、永远的、生成性的过程，虽然是有方向的，但没有具体的、确定的目标。如果非要加一个具体目标的话，政治上恐怕会有可怕的后果，很多乌托邦的东西是从这样的逻辑推出来的。所以要坚持社会进化是有方向的、但是没有确定的目标，以此来反对各种各样的历史目的论，反对历史先定的概念。

### 关于“社会进化的历史可理解性”

下面我们讨论一个新的问题，也是从前面的研究中自然推出的问题：关于社会进化的历史可理解性。什么叫“历史可理解性”？《从五四到六四》第一卷第2章第16节有一个解释：

可理解性意味着历史不再是一些偶然事件的堆积，意味着在历史生成过程总和的背后，一定有着某种内在的、作为根据而发挥作用的力量。

这个表述可能晦涩了点，大家可以体会一下。为什么说，历史不是无意义的偶然事件的简单堆积？在谈晚年毛泽东时涉及过这个问题，那时我就讲，对1949年到1976年那段历史，不能只看到似乎毛泽东一个人在那里胡作非为，而要洞察、追溯这种行为背后的更广阔的背景，从中寻找历史的可理解的逻辑。我们今天处理的问题是社会进化的一般逻辑公设。如果刚才那两条大家理解了，那么社会进化的可理解性也就理解了。我们这里说的历史可理解性当然是制度现代化所说的政治、经济、社会整合结构的演进，这三个演进为什么会从前现代的那种形式演变成现代的这种形式？这个过程是有根据的，不是随便说的。我在书中做了简单归纳：

制度现代化政治领域内个人权利与公共权力的现代历史形式之获得不是偶然的；经济领域内，市场逻辑的确立也不是偶然的；公民社会领域内，公共理性原则对利益原则的制衡与超越同样不是偶然的。这些复杂的制度设计作为历史进程无意识的演化结果，实在蕴含着深刻的哲学人类学根据。

比如说，市场经济是个牟利经济，实际上它反映了某种合乎“人性恶”本质的自然趋向，只要具备适宜条件，这种东西就会被激发、诱导、产生出来。在前现代自然经济条件下，经济组织不发达，人的劳动主要限于谋生需要，所以总体上，社会发展缓慢，文明进步缓慢。后来交换关系发展了，城市发展了，有了越来越发达的商业，人们的劳动也开始从谋生向谋利转化。当谋利活动成为一种普遍的经济交往活动，并且建立起相应的制度化机制时，近代意义上的商品经济或市场经济就形成了。请大家注意，市场经济是围绕“利润”这两个字运转的。在某种意义上，所谓现代经济文明，恰恰是通过建构合理合法的制度框架，使人的唯我、自私、甚至唯利是图这些东西在一个适当的范围内合理地释放出来，造福自己，也造福社会。这就是今天的市场经济。它凭什么能在两百年的时间里，创造出如此伟大的生产力？积累了如此惊人的社会财富？靠的就是合理地利用人的贪欲！但这个贪欲又不是无限度扩张，还需要适当的抑制，通过制度化的手段把它规范在一定程度之内，使它又能发挥作用，

又不致产生其他恶劣的影响。市场经济在自身演进过程当中，从原来的古典意义的资本主义到现代意义上的资本主义，从建立在自由竞争基础上的市场经济到今天的混合市场经济，就是包含政府干预在内的市场经济，这些过程从哲学人类学的角度看体现了什么？就是通过不断改进制度设计，既挖掘人性中自私、唯我的层面，并让它为现代社会发展服务，同时对这个东西所包含的负面影响进行适当的抑制。这个抑制除了经济结构本身要发挥作用以外，还包括其他社会结构也要发挥作用，比如法律结构。现代市场经济不否定利益驱动，但要合法赚钱，乱来不行。公民社会、道德建构，也要发挥作用，强调人不仅仅是经济动物，还要有爱心，有同情心，这是另外的问题了。

所以社会进化的可理解性是一个非常深刻的问题。刚才我们举的例子是市场经济，民主政治同样如此。民主政治是对前现代君主政治的取代。君主政治是一个人代表天下，它的合法性是建立在“君权神授”或“君权老天爷授”这样的合法性之上，它适合了人类那个阶段的文明水平，所以在全世界很多地方，君主制都曾存在了很长时间。但人类进入近代社会后，君主制的负面影响越来越明显了，先进的思想家们开始强调自然权利，强调公民才是国家的主人。这样，就发生了一个重要的命题转换，君主的个人权力变成了公共权力，用自由主义的话说，就是公民个人权利基础上的对公共权力的建构。但公共权力有一个特点，就是它也必须通过一批人（比如议员、行政官、法官等等）去行使，而且定期交班。而人总是有他自己的利益考虑的，掌握权力就意味着有可能运用这种权力为自己谋取利益，而且是非法利益。这也是负面人性的自然体现。那怎么办？怎么防止这种现象的发生？这才引出现代公共选择理论，说得简单一点儿，就是把制度经济学里的基本观点拿来分析政治领域。**它的假设是：在政治领域里活动的人也有自己的私利要牟取，所以现代政治制度设计的特点就是要通过一种合理的制度结构，使“公共人”既充分发挥其聪明才智，又使他们各自的野心相互制衡，他们掌握的权力相互制衡，而公共利益正是在这个过程当中得到比较充分的实现。**

现在有些学者，像潘维，还有一些新左，说西方的制度也不怎么样，投票不过是有钱人的游戏，“多数决”也有很多缺点，用这个来证明我们学西方没好处，甚至还有害。这些观点用我们这套理论其实很容易反驳：谁也没说西方的政治建构是完美无缺的呀！西方最成熟的政治体制，不管是美国的还是英国的，都不能说已经到了完美无缺、高度理想的程度。为什么？从某种意义上说，这不是美国人的过错，也不是英国人的过错，这是我们人类的局限。根据人类所具有的从自然界进化来的本性，虽然又经过几万年社会进化的过程，到今天，我们所能达到的文明的程度，仍然不可能完全与我们的自然历史告别，与我们的生物学过去告别。这个东西具有某种永恒性。所有乌托邦的政治建构正是因为不承认这种永恒性，所以才行不通。我们通过民主政治来建构今天人类的政治生活，通过市场经济安排人类的经济生活，确实包含了对我们本性中“恶”的一面的适当承认、容忍，甚至是释放、发挥，但同时，又考虑到、兼顾到人类还有相互合作的必要和可能，正是后一面，体现了我们人类的社会性，这是一种更加代表我们这个物种未来的属性。总之，今天的民主政治和市场经济不是一种高度完美的社会形态，但又是我们人类今天很难逾越的一种形态。无论如何我们应该承认，现代的民主政治和市场经济比前现代的君主专制、自然经济，在社会进化上是一个相对高的文明阶段。我们还可以继续往前走，继续改进它，完善它。“生成”就包括这个意思嘛！而那些来不及批判西方文明、其实是批判普世价值的所谓学者，除了意识形态投机成份以外，我觉得从学理上讲，他们在思考这个问题上的缺陷，就是没把这几层关系搞清楚。

### 社会进化中特殊性与普遍性的关系

讨论完社会进化的历史可理解性，下面要研究的问题就是：**社会进化普适性原则统摄下各个民族在发展道路上的特殊性。我们要进一步探究人类社会演变中、政治文明演变中特**

**殊性和普遍性的关系。**一方面，美国人也好，欧洲人也好，亚洲人也好，非洲人也好，都是人，在社会进化的基本任务、基本原则方面是一样的，这就是普遍性。但是中国人和欧洲人、非洲人生存条件各不相同，每个民族的历史文化传统不同，生存的历史条件不同，这又是特殊性。有思想家曾从地理环境的角度看各个民族的差异，比如孟德斯鸠。这种差异的影响不能过分夸大，但肯定存在。由于生存条件、发展背景、传统不同，发展的语境不同，文化“基因”也不同，所以各个民族走向现代化的进程自然会有差别，社会进化的普遍性要借助不同的民族历史文化形式的特殊性来实现。这里既包含了荷兰、英国乃至后来的美国这样一些现代化的先行国家，也包含了后发的现代化国家，比如中国、印度，等等。它们都可以理解成不同的、历史的民族形式，以这种民族形式的特殊性呈现社会进化的普遍性。我特别想强调的是，这样的概括是把那些现代化的先行国家也列入到我们说的社会进化普遍性原则的某种民族实现形式中来，这一点具有特殊的意義。过去我们把现代化叫做西化，比如当年的胡适就强调西化，也有的人用了个词儿叫全盘西化，意思是中国人学的都是西方的东西。全盘西化在那个年代有特殊背景，我想那一代学者学理上未必没有搞清楚这些事情，可能是为了故意强调什么才这样讲。我们现在则要从学理上把这些严格地搞清楚。如果从逻辑上讲，“西化”这个词并不对，至少不准确。只能说西方国家在实现现代化的过程中先行了一步；英国也好，美国也好，只是人类社会进化过程中的一种形式，是以欧美民族的特殊方式表达了、展示了、实现了人类社会进化的普遍性要求，他们不过是先走了一步而已。如果按这样的逻辑推，就变成了这样的关系：他们是先行者，我们是后来者；但他们是先行者并不意味着现代化的专利权是他的，我们是把人家的东西拿来硬安到我们这儿。不是这样的。我们之所以说向西方学习，并不是因为这个文明是西方的，而是因为这个文明包含的东西、展示的价值带有人类性，所以我们才要向它学习。在逻辑上应该是这样的关系。欧洲文明也好，美国文明也好，通通不过是以特殊的民族形式率先实现了人类社会进化的普遍要求，仅此而已。

当然，大家可能提出新的问题：中国和欧洲，两种大的文明在发展中为什么会出现这么大的差异？或者说为什么是他们走在前边了，我们走在后边了？

回答这个问题，要做一些具体的比较，看看在欧洲的文化基因中，有哪些和我们说的社会进化、制度现代化普遍原则有更多的文化上的吻合？而我们中国的前现代文化基因和现代化要求的东西又是一种什么样的关系状态？插一句，我们这里说的文化首先指制度文化，不要好像谈文化的时候就把制度扔在一边，制度就不是文化。不是的。我现在说的文化首先指以制度形式表达的文化，包括政治制度，法律制度，经济制度，等等，其次，当然也包括精神文化。以这样的名义看待文化，我们可以说，欧洲的文化，在过去的两千年中，它的制度形态和精神形态，尽管自身也不断经历变化，但它积累而成的东西，作为某种传统遗留下来、甚至依然活生生的东西，和我们现在说的制度现代化、人类现代文明所要求的社会进化普遍性的东西之间，有着更多的结构上的吻合，这是欧洲文化比较顺利地完成从传统向现代的转型，欧洲的现代化进程相对顺利、自然，较少反复、磕碰的重要原因。当然，具体讲，欧洲各个民族的现代化进程又各有不同。英国和法国不同，法国和德国也不同，这其中还有很多可以比较的地方。我只是说，假如以欧洲或欧洲文明作为一个整体单元，中国或华夏文明作为另一个整体单元，那么欧洲的近现代转型是相对顺利的，而我们中国前现代的文化，当然也是高度发达的，这种文化，无论制度形态的，还是精神形态的，和我们华夏民族的生存背景、环境条件在历史上曾经是高度吻合的，但是和现代文明、和制度现代化所要求的制度构建和精神建构之间，却缺乏结构上相互吻合的地方，我们的有利于现代社会转型的文化因子相对欧洲来讲比较少，而阻碍这种转型的文化因子却比较多，这就导致近代以来中国和欧洲相比逐渐落伍，社会转型、政治转型、文化转型都显得极其艰难。已经有不少学者在做这方面的比较性研究工作，比如王毅老师的《中国皇权制度研究》。他

是以 16 世纪为例子，这个时期正好晚明走向衰败，欧洲近代文明正在兴起，他选取了这个时间点，把中国和欧洲政治上、经济上、法律上的建构做了详细对比，读来发人深省。

反过来看，我刚才提到的那些各路英豪，康晓光也好，蒋庆也好，他们的问题之一就在于谈文化的时候反倒高度抽象了。我认真地拜读了蒋庆的书，看完以后最深的印象就是他的书里面通篇谈政治文化的重建，谈儒学如何要复古更化，如何用儒学的政治智慧来解决中国今天的问题，但是他所说的儒学政治智慧全部是在抽象意义上来说的。他从来没有把这些东西放到它产生的语境里面来讨论，尽管看上去很厚的一本书，但真正在这个地方进行讨论的几乎没有。**在方法论上，这个毛病是大大的，他把儒学、把他自己讨论的对象非历史化了。这个东西的生命在什么地方？如果它有它的合理性，它的合理性究竟体现在哪里？一定不能脱离具体的历史语境，这是非常重要的原则。**要说儒家复古更化在今天是行得通的，那首先要解释过去两千年它在中国的实际政治运作当中是一个什么样子？是什么样的历史条件决定了它可以如此存在？如此运作？而今天这样的条件是否还存在？这些都需要具体分析。

## 中国前现代文化基因的历史考察

如果让我来做这个具体分析，我现在就可以做。还用我们刚才说的制度现代化的三大结构。首先是**政治结构**。中国古代的政治结构最根本的一条是什么呢？皇权制度。至少从秦始皇以来两千多年了，春秋以前、轩辕黄帝、母系氏族社会那些太远了，我们不说，咱们就说两千年以来对中国今天仍然产生影响的，那就是秦制。我们历史上最辉煌的皇权时代，所谓西汉文景之治，盛唐贞观之治，唐玄宗李隆基开头也不错，还有人们经常挂在嘴边的大清康、雍、乾三代盛世，了不起吧，都是中国历史上最辉煌的年代，也不过如此，只不过是因为当时碰上一个好皇帝，有作为又比较虚心，大度、能干、勤勉，同时又能听进不同意见，这样的皇帝在中国历史上有几个啊？没几个。更多的是昏庸的天子，比如明朝，你简直挑不出几个像样的皇帝。皇权制度不是一个两个皇帝的个人问题，这是个制度设计问题。天津的一位老先生刘泽华曾经指出，皇权制度，天、道、圣、王四合一，皇上既代表天，是天子，又代表道，人间之道，同时又是圣，道德之楷模，还是王，几个东西合而为一，皇权完全被神化、绝对化、本体化。这种情况下，就不可能产生限制君权的有效制度设计。人们常常批评毛泽东，说天、地、君、亲、师他一人全占了。其实这是有传统的，不是毛一个人发明的，这套东西作为中国传统，一直延续到现在。凭什么毛时代有个“毛泽东思想”，邓时代就一定要有个“邓小平理论”？天、地、君、亲、师嘛，真理的发展权和真理的解释权都只能在最高掌权者那里，在“天子”那里。现在我们提“以胡锦涛同志为总书记的党中央”，有些老外可能就搞不清楚这个事儿，以胡锦涛同志为总书记的党中央，难道中国还有不以胡锦涛同志为总书记的另外一个党中央吗？当然没有。他就不明白，这里表示的不是另外还有一个党中央，它表述的是一个特定的政治含义：胡总书记在这儿是代表一切的。我们不能简单地说党中央，党中央是谁啊？党中央 9 位常委，总要突出一个人，这就是我们中国的传统。当然，说以胡锦涛同志为总书记的党中央，和以江泽民同志为核心的党中央，提法上是有些变化的，为什么会有这个变化？涉及中国政治更隐秘的方面，可以研究。

总之，这套东西我们可以想象，日常生活当中都可以体会到，中国前现代这套东西确实源远流长。而它在欧洲是找不到的，欧洲是另外一套了。欧洲在古希腊的时候，就有伯利克里，有民主制，那时候就有公民大会。古罗马、特别是罗马共和国时期，几个执政官同时执政，由公民大会来选举，任期还是固定的，有限期的，互相之间还有制衡，两千年以前他们就有这么一套传统，这和我们秦始皇的定于一尊完全是两个不同的概念。当然，中国古代有我们很引以为豪的东西，政治制度上也有，比如我们有曾经很发达的文官制度，三省六部

这套东西确实被近代西方的一些思想家高度推崇，这也不假。我们今天的有些学者一提起伏尔泰，莱布尼兹，就说这些西方的大学者当年对中国的文官制度如何钦佩之至，甚至说西方的近代文官制度是从我们中国学过去的。我没有研究过这个问题，不敢瞎说。就算如此吧，有些地方西方借鉴中国的东西，也不是不可能，但是你也犯不着为这事儿就如此沾沾自喜啊！更何况我们这套文官制度、官僚制度说半天还是皇帝的家奴啊！它还是有这一面的。它有公共服务和公共管理这层功能不假，而且曾经发展到一种比较高的水平，但是它同时又是皇帝的家奴，也有人管它叫官奴。中国历史上宰相和皇权之间的冲突，所谓君权和相权之争，一直延续了 1000 多年，而大家都知道这个发展趋势不是个好趋势。在先秦时期、两汉时期、甚至到唐时期，中国宰相的地位还是很高的，越往后越不行了，到了宋代变成了枢密院，宰相的权力变得越来越小，到了明朝干脆没有了，朱元璋不要宰相。清朝的时候，则是设立大学士、军机处，基本上成了皇帝的私人幕僚。君权相权之争在中国历史上总的发展趋势是相权逐渐衰微化，君主权力日益集权化，中国皇权制度的专制化越来越厉害了，是这样的特点。而欧洲呢？从古希腊到古罗马，虽然也有过帝国时期，但它们同时有公民大会传统，有权力制衡传统。到了中世纪，虽然我们的教科书说那是黑暗的中世纪，基督教的权力膨胀得非常厉害，教会也有腐败的一面，但是从另外一个意义上说，恰好是由于基督教教权的力量增长了，世俗权力必须正视这个现实，才有了“政教分离”，所谓上帝管上帝的事，凯撒管凯撒的事。这就是说，这个世界上的核心不是一个，至少是两个。有两个核心在里面，它就能实现某种制衡。到了近代更不用说了，先是在意大利，后来在荷兰、英国等地方，不少城市公国发展出了内部的分权体制，一套在权力内部的抗衡体制、对抗体制。这套体制某种意义上说是欧洲人有意识发展出来的，就是为了解决权力高度集中可能导致的祸害。所以谈欧洲的民主，它的大众民主确实是近代以来才有的事情，普选权的落实不过是最近 100 年的事情，但是欧洲的上层权力制衡则有一个久远得多的历史。正是因为欧洲有这样一些东西，这样一些传统，才为后来的近代社会转型提供了一个比较好的文化条件，或者背景。这是它的政治结构。

**经济结构**大家知道，我们中国过去是小农经济，欧洲历史上有庄园经济，也有其他的经济形态。中国的皇权制度、中央集权历来讲究农为本，抑工商，赚钱的买卖都由官府专营。民间什么人有了钱，也要想方设法巴结官府，或者让他的儿子好好参加科举考试，以便将来作大官儿。一般的老百姓呢？则是老老实实种田纳税，作皇恩庇护下听话的子民。除非官府横征暴敛、官逼民反，顺民成了暴民，正常情况下，和皇帝老子合法“叫板”，在古代中国是不可想象的事儿。这又与欧洲有很大的不同。以英国为例，由于特殊的历史条件，早在 13 世纪，英国的民间资本、有钱人就可以通过纳税或者拒绝纳税的方式来对政治问题表态，从而进入一种可以在政治上参与博弈的状态。这样一个东西发展、演变成了数百年，自然为英国、乃至欧洲宪政传统的形成提供了某种条件，而我们中国是缺乏这个东西的。

至于**社会整合**方面，能够举出的例子就更多了，比如说中国人讲宗法关系，讲家族社会，讲家国一体，修齐治平是中国人的道德理想，三纲五常则是中国人的行为准则。这些东西对于维系前现代华夏文明的长久不衰，曾经起到巨大的作用。但我们也为此付出巨大的代价，那就是，中国人的文化心理结构中，缺少个性独立的东西。我们有太多的“臣民”传统，而唯独没有公民传统；我们太习惯于作奴才，而不是作主人。法律方面，中国历朝历代都有大本大本的刑律，那是用来对付老百姓、对付“不法刁民”的，但是我们的民法却高度不发达，我们的民法之所以不发达是由于我们的私有财产制度不发达。这又和欧洲形成了一个鲜明的对照。

在宗教方面，大家知道近代以来欧洲的发展，特别是经济上的发展，很重要的一点是新教对精神层面的一种推动作用。而欧洲的宗教改革又奠基在一个更广阔的、包含了某种人文主义运动在内的文化基础上。不管是德国的路德宗教改革，还是法国的加尔文教宗教改革，

在政治、经济等方面都有非常重要的含义，不仅仅是个信仰问题。这套东西又是中国所缺乏的。所以韦伯说资本主义工作伦理只能产生在欧洲，在其他地方产生不了。尽管这个说法后来引起了很大争议，但是我们今天来看，它基本上还是能够站得住脚的。

简而言之，如果我们对欧洲古代文明所包含的政治结构、经济结构、社会整合结构及其内含的文化因子做一个考察的话，就可以发现这些结构因子的确包含着比较多的能够适应现代社会转化的要素，所以它才能够以一种民族的特殊性率先完成转换，率先实现了制度现代化所要求的人类进化的普遍性。这是很重要的原因。再找的话恐怕也找不出什么别的原因来了，这就是我自己对这个问题的基本思考。欧洲古代文明中的这种结构性特点使它比较顺利地、相对从容地完成了向现代社会的转变。而中华文明，尽管我们的文明很悠久，也曾经高度发达，高度自治，也确实适合于我们这样一个民族历史上特殊的生长环境，否则它不可能存留这么长时间，但是这样一种文明和现代社会所要求的结构因子之间确实较少吻合，所以我们这个民族在近代以来才遇到如此之多的现代社会转型的文化障碍。我们的儒学有它很了不起的一面，它所揭示的一些人生道理、生活智慧在今天仍有其价值；但我们不能不承认，总体而言，儒学是前现代华夏农业文明的产物，后来又不断被当权者政治化、意识形态化，成为维护专制等级制度、论证皇权正当性的工具。儒学经历的这种变化，有其深刻的历史背景和原因，看不到这一点，抽象地谈论儒学经典中的某些“微言大义”，甚至想把它当作未来中国政治建设的基础，这完全是一厢情愿，是一种历史错位性质的愚蠢。传统儒学中生长不出现代民主之花，这里边不存在文明的自然延续性，不管我们乐意不乐意，这毕竟是一个痛苦的事实。

### 如何看哈耶克“自生自发的秩序”？

说到这儿，我想插一句，我们今天的某些人，某些学者，有时候喜欢引用哈耶克，对哈耶克的理论观点很推崇，特别是对哈耶克那个“自生自发的秩序”赞不绝口。我以为，如果把“自生自发”用来解释市场经济，还可以算是一种思路，自生自发就是不要政府干预，这还可以，但是要用它解释文明的生长过程，那就要谨慎了。有的朋友似乎有这种倾向，那就是从哈耶克“自生自发的秩序”，引出尊重传统的结论，所以中国在转型当中要考虑过去的文化传统当中还有哪些东西是应该尊重的，我们应该在这个基础上升华出来什么东西，等等。如果是这样的套路就错了。客气点说这有点儿食洋不化。哈耶克讲的是哪里？是英国，自生自发的秩序，也就是，在原来的传统基础上点滴改良，逐渐生发出新的东西来，那么英国是完全可以的，英国的历史大体也是如此。你看《自由秩序原理》那本书，邓正来译的，上下两卷，哈耶克做了很详细的论证，非常强调自生自发，不要人为的创造，实际上它根据的是英国的经验，因为英国的转型是一个相对渐进的、自然的过程，为什么是自然的？就是我刚才说的道理，英国的传统社会结构、文化结构同现代文明要建设的多元宪政结构有较多的吻合。严格地说，哈耶克的论证也有问题，那就是把英国的特殊经验一般化、普遍化了，把“自生自发”当成了一个普遍性命题来论证。哈耶克用“自生自发”论证英国可以，我们今天用这个东西来论证中国就不行。因为我们不可能指望从中国原来的、前现代的东西里面“自发的”产生出一些新的东西来，它就自然符合今天建设一个现代中国的要求，做不到的。在历史哲学和方法论意义上，你要引证哈耶克的东西来证明在中国实现同样意义上的自发自生性如何合理，如何可行，那恰好是错的。犯过此类错误的当然不止今天的中国学者，英国人也有。伯克，那位著名的老学究，他不是反对法国大革命吗？也是从保守主义、传统主义立场出发。伯克的批评有对的地方，不能完全否定；但是他仅仅依据英国的经验来评判法国、批评法国，方法论上却是错的。

## “先行者”与“后来者”

欧洲，特别像英国，现代化的过程比较自然、顺利，而且走在了世界的前边，在现代化理论里，我们把这样的国家叫做现代化的先行者。美国大体上也是这样，作为移民国家，美国大体上继承了英国的传统，又有许多自己的创造。他们的转型过程基本是一个原发内生的过程。但像亚洲，比如说中国，我们的转型是不一样的，可以用一个词叫“后发外生”，就是说，至少从形式上看，是一种外部压力、刺激，逼迫我们做出变革。大家可能都知道马戈尔尼使华的故事，为了是否向中国皇帝叩头这样一个外交礼仪，当时发生了很大争议。你英国人是谁？不就是“西夷”吗！凭什么不给“天朝”皇帝磕头？这就是当时中国人的想法，那是在乾隆晚期。但仅仅过了不到50年，情况就全变了。英国人用炮舰教给中国人什么叫国际规则。中国也是从1840年鸦片战争开始，进入了一个痛苦的自我反省、自我转化过程。这就是“后发外生”，时间发生较晚，又是在外力逼迫下。这种类型的国家在转型中必然会遭遇困境，为什么呢？简单说，我们没做好准备。现代化转型是人类普适的过程，早晚会发生的，但是如果原发内生过程的话，意味着有利于现代转型的文化因子已经在传统中有一定的积累，理性潜能的积累达到一定的成熟程度，这个时候再转型就相对容易。而中国呢？1840年的事比较突然，皇帝没有准备好，士大夫没有准备好，知识分子也没有准备好，整个社会都没准备好，是在特殊的情况下被拖入了进来，理性潜能积累得不够，思想准备不够，这个转型过程就显得措手不及。再加上“征服者逻辑”问题的存在，事情就显得更复杂，更扑朔迷离（关于“征服者逻辑”，这个讲座的适当地方还要专门讨论）。这也造成了之后的一百年里，无论知识界，还是政权持有者，都经历了一个很痛苦的内心搅动甚至撕裂过程。

但是，我想强调、补充的还有另一面，就是虽然现代化的过程对我们来说是后发的、外生的、从表面形式上看是强迫的，但还得承认，后发外生并不意味着转型完全没有根据，并不意味着外来文明是从天而降的、是和我们没有关系的东西。如果完全没有关系，凭什么能接受它呢？这个接受就变成了非理性的接受过程，变成了无根据的接受过程，实际上不是这样的。尽管我们在接受过程中经历了一些痛苦，但我们得承认一条，这些东西和我们中国人还是有共同点的，因为中国人也是人类的一员。作为人所共有的本性，我们可以接受它，也能够接受它。这里面有可以相互切合的东西。所以它的引进尽管经历了坎坷，在认知上经历过迷茫，在情感上经历过痛苦，但最终还是接受了，原因很简单，因为这些东西适合了人性的最一般的东西。最典型的例子就是毛时代搞禁欲主义，建设“人间天堂”，拒绝“资本主义腐朽文化”，从1949年到1976年搞了三十年。但刚一开放，西方物质消费层面的东西很快就进来了，什么牛仔裤啊，喇叭腿啊，飞机头啊，当时邓小平一类中共元老对这些东西很反感的，说，这些东西都进来不行啊，五十年代初我们就扫黄，人民政府还是有这个能力嘛！现在这些西方资产阶级腐朽的东西，我们要挡住。但说了半天也挡不住，很快就进来了，这说明了什么道理？它说明，这些东西适合于人这个消费动物，很正常，对这些有需求，所以这些东西在全世界通行无阻，包括在那些伊斯兰教盛行、宗教教规最严格的阿拉伯国家，也是这样。这还只是从消费文化上讲。那市场经济呢？为什么1978年，一搞联产承包，产量马上就上来了？一搞企业扩大自主权，活力马上就来了？都是同样的道理，利益驱动对全人类都适用。当然，产生权贵资本是另外的问题了，是政治结构、经济结构不配套，官僚权贵的利益驱动走了板，跑到了法律界限之外，开始侵犯公众的合法权益。总之，这个过程里的确包含许多共通性的东西。再来看政治制度，晚清末年是康、梁协助光绪搞君主立宪，辛亥革命以后是立宪派、革命派都赞成民主共和，民主共和从形式上讲当然是从西方引进来的，但这套东西之所以在中国被接受，受到拥护，说穿了还是因为它适合于人的追求自由、民主的一般本性，这是人类社会进化的共同成果。至于民国早期宪政实验出现了问题，很正常，

我们这么大的国家，两千年的皇权专制传统，哪能一上来就搞出一套很成熟的共和制度呢？

总之，像中国这样的后发外生国家在现代化进程中遭遇了独特的困境，理性积累、认知准备、社会成熟度不够，转型过程显得困难多，障碍多，这是第一条；但是，第二条，不管多大的困难、障碍，这个东西早晚要在我们这里落地生根，因为这个东西是奠基于共同人性基础上的，有哲学人类学方面的根据。中华民族既然也是人类一份子，所以最终也要走这条路。

## 本讲小结

本讲围绕文化问题，讲了不少东西，大家还需要消化。我们总的结论是：没有必要一定要为宪政改革找到本土文化资源，这种努力在方法论上是错的，是很难有结果的。宪政改革的真正根据应该在哲学人类学层面去寻找，而不是在文化学层面去寻找。至于对中国文化本身的评价，我还是采取了十分谨慎的态度。这毕竟是一种存在了 5000 年之久的古老文明，它的长期存在，自有其历史的、客观的根据在里头。我只是说，在社会进化和制度现代化意义上，中国前现代的皇权制度和皇权文化，已经不适合于现代社会转型的要求，它势必要被现代民主政治、现代市场经济、现代公民社会所取代。至于由此产生的文化转型与文化更新问题，《从五四到六四》第一卷第 3 章的第 21 节，曾专门做过讨论。我们也把这段文字列在这里，权作本次讲座的结束：

诚然，“后发外生”的现代化情境和征服者逻辑的存在使得中国人对社会进化之普世文明的接受多了几重曲折和紧张。由于前现代的中国皇权文化较少与制度现代化的普遍要求相吻合的结构因子，中国之走向现代的过程不仅仅是一个制度转型过程，而且是一个文化更新乃至文化重构过程。一方面，通过积极引进政治、经济、社会各领域中那些体现现代制度文明和精神文明的最本质的东西，中国人应当致力于建设一个符合宪政民主要求的法律-制度框架；另一方面，通过理性地筛选、剔除自身文化传统中的惰性成份，吸收外来文明中具有普遍特征的精神养分，光大本土文化中那些超越农业文明樊篱的精神资源，中国人应当、亦有可能在这个基础上开出一片中华文化的新天地。这个新的中华文化应该既体现社会进化的普遍要求，又保留了民族形式的特殊性。这个目标虽不能一蹴而就，但仍可逐步创造条件实现之。正如胡适在上个世纪 30 年代反驳萨孟武、何炳松等 10 位教授的“中国本位的文化建设宣言”时所指出的：“在今日有先见远识的领袖们，不应该焦虑那个中国本位的动摇，而应该焦虑那固有的文化的惰性之太大。”“我们肯往前看的人们，应该虚心接受这个科学工艺的世界文化和它背后的精神文明，让那个世界文化充分和我们的老文化自由接触，自由切磋琢磨，借它的朝气锐气来打掉一点我们的老文化的惰性和暮气。将来文化大变动的结晶品，当然是一个中国本位的文化，那是毫无疑问的。如果我们的老文化里真有无价之宝，禁得起外来势力的洗涤冲击的，那一部分不可磨灭的文化将来自然会因这一番科学文化的淘洗而格外发辉光大的。”

（讲座时间：2008 年 8 月 2 日；根据录音整理、修订）

# 中国批判理论建构十讲（第6讲）

活用“从抽象上升到具体”

## 中国现代专制主义研究的总体化方法

张博树

今天这个题目稍微专了一点儿，我们要对方法论问题做进一步的展开。大家知道，1949年以后建立的体制，我把它叫做“党专制”，也就是共产党一党专权的制度。在我看来，这样一个体制，乃是百年来中国现代专制主义最为成熟的形式。那么何为“中国现代专制主义”？需要先做一个简单的讨论。

### 何为“中国现代专制主义”？

现代专制主义这个词是有限定的，有现代专制主义，有前现代专制主义，二者有联系，又有区别。对中国来讲，前现代专制主义就是延续了2000年之久的皇权专制主义，从秦始皇建立秦朝开始，一直到满清王朝最后的覆灭，这个是前现代中国的专制主义。我们现在研究的是现代专制主义，从1912年中国建立民国以后到现在。在这段时间，中国人进行了大量民主试验，为建设一个共和国进行过可歌可泣的努力，但总的说，这个努力并不成功。我们想建设民主，但弄来弄去就变成了专制，而且往往是打着民主旗号的专制。这就是我们现在所说的现代专制主义。那么为什么是这样？这正是我们要搞明白的问题。

现代专制主义也有几个不同的发展阶段，或者说，有几种不同的历史表现形式。北洋政府时期，从袁世凯开始，连续换了几个总统，都是北洋强人，那是中国建立共和体制以后早期，专制和共和之间最初的演变。但那个时候毕竟带有过渡的特征，现在人们对袁世凯的评价也有分歧。传统的教科书把袁说成独裁者，复辟狂，后来人们发现袁世凯在历史上也做了很多好事。不管怎么样，当时是一个开始，中国刚刚走入共和，但是帝制的很多传统还存在，而且很浓厚，是一个典型的新旧交错的时期。人们常常感叹民国初年言论的自由程度比我们现在强得多，但同样是这个时候，中国的绝大部分老百姓还不识字。这是中国现代早期的共和努力容易转变为专制的一个背景。1928年，南京国民政府成立。国民党本来要实行宪政，这个大家知道。孙中山三民主义的核心是民权主义。但是孙中山又主张以党治国，从苏联学过来的，所以在国民党时代民国的演变当中实际上也出现过可以称之为专制主义的现象。至少在南京国民政府，蒋介石当政的那段时间里面，它的某些成分是带有专制主义特点的。但是从整个100年来看，那段历史仍然是一个相对短暂的历史，20年来，后来国民党到了台湾，特别是70年代以后，就进入了一个民主转型的时期。所以从整个历史演变来看，中国现代专制主义在民国那段时间基本上是一个过渡，至少我自己这么看，比较成熟的应该是1949年以后，就是共产党建立这样一套体制以后。

中华人民共和国成立，这个体制开始的时候，党的那批领导者主观还是想建立一套民主制度，这个不应该否定，而且他们自认为他们要建立的民主制度是比资本主义更高明的制度。经过几十年的发展、演变，大家现在都明白了不是那么回事儿，实际上共产党建造了一套新

的现代的专制制度。这个制度又是一个很独特的现象，说其独特，是因为我们在世界上其他地方好像很难找到跟它接近、差不多的东西，很难找到。当然，大家会说，前苏联和我们差不多。是的，从形式上看，中国的这套共产革命逻辑和体制建构就是从苏联学来的（尽管也有自己的“创造”），但毕竟我们有一个东西跟前苏联不一样，那就是中国是一个纯东方国家，中国的前现代专制传统比俄罗斯要久远得多、顽固得多，这个“前现代”的东西与“现代”之间，有着十分复杂的关系；和中国人引进的共产革命逻辑之间，也有着十分复杂的关系。所以理解中国现代专制主义，这是一个非常独特的要素。

### 解剖中国现代专制主义需要合适的“手术刀”

既然中国现代专制主义是一个非常独特的东西，我们现在要想去解剖它，研究它，就要求我们自己要有一套办法，能够把这个东西梳理清楚。外科医生做手术还要有手术刀呢，你得有一套器械、工具、手段，根据病人的不同情况使用不同的家伙。对我们来说，要去解剖中国现代专制主义这样一个“躯体”，我们就得有合适的“手术刀”才行。现在的问题是，我们从哪里能够找到这把“手术刀”？我们手上是不是有比较合适的“器械”来完成这个任务？

说老实话，这件事情今天做起来，也容易也不容易。说它容易，是因为毕竟这个社会发展到今天，我们已经具备了客观的、主观的一些条件来做这件事。具备了哪些条件？我们下面再说，这个讲座的第8讲专门谈这个。说它不容易，则是指我们现在做这个事情又有十分不利的一面，这个不利的因素是什么呢？就是从中国自身的学术传统来看，我们缺乏相应的基础，缺乏从事原创学术的既有资源，这也意味着，我们缺乏从事这样一种研究、分析、解剖的现成的、合适的“器械”。

为什么这么讲？我们研究的是中国现代专制主义，我把它理解成一个严肃的科学话题，这里面不包含任何情绪化的成分，更没有骂人的成分。现在的一些毛派人士喜欢搞这个，咱们不能搞，要很严肃地把它当做一个课题来做。但是既然是研究这样一个现代现象，我们现在缺乏有关的学术资源。西学的资源，西方的现代社会学，大家知道它是很发达的，而且中国这么多年来也从西方翻译了很多东西，像刚才一位学员送我的这本书，华伦斯坦的“世界体系”论，虽然是左派的，那也是西方现代社会学的一个部分。西方的社会科学在过去的一两百年的时间里发达得很成熟了，发展出很多的东西来，问题是这些东西对我们而言，在多大程度上是适用的？我自己原来学过西学，我从硕士到博士做的论文都是关于西方哲学的，而且是现代西方哲学，我自己有一个体会，就是西学的这些东西在很多地方的确不错，对我们也确实有启发，但是你要想把人家那东西简单地拿过来，比如说用来分析中国现代专制主义这样一个话题，能不能解决问题？解决不了。无论是西方的自由主义，还是新左派，西方的政治哲学，经济学，社会学，它里面有些属于一般原理性的东西对我们是有启发的，但是它的很多具体结论，要想把它直接用来分析中国问题，就派不上用场。这个道理其实很简单，因为人家的东西产生在人家自己的语境里面，语境，Context，它是那个文化土壤、那种历史背景下产生的东西，人家是为了解决自己的问题才提出来的，所以我们不可能把西方的社会科学直接就拿过来，不行的。说老实话，我们现在学术界有这么个问题，自由派学者也好，新左派学者也好，有时容易犯这个毛病，就是我提出个什么观点，一定得找到某个洋人的话作为根据。做根据是不可以，但是要看你怎么去做，是否注意了这个语境上的差别。总之，简单地把西学拿过来解决我们自己的问题，实际上是达不到想要的目标的，因为人家的东西产生于人家自己的语境，人家是为了解决西方人自己的问题，不是为了解决中国的问题。既然我们要研究的这样一个话题是属于我们自己独有的、中国现代专制主义的课题，西学的东西对我们只可以当做一种参考性资源，西学在政治学、经济学、社会学某些基本原理方面，它的哲学在某些方法论层面的思考，对我们肯定是有帮助的，但是

我们脑子里一定要有一个前提，就是那个东西我们不能把它反客为主，它对我们是一种资源、参考，但是全部照搬是不行的。

还有一块是我们自己，中国现代专制主义研究能否从中国既有的文化、学术资源中找到支持呢？也不行。我们中国历史很悠久，过去几千年，这片土地上孕育出了这么一片文化，这个文化的确博大精深，但是用我们传统的文化，我们祖先的智慧解决不了如今面临的问题。这里有个最基本的判断，就是我们现在所说的中国传统，包括我们的先秦诸子，包括在过去 2000 年中产生的很多思想层面、制度层面的东西，总起来讲，它的主体是“过去时”，是前现代社会条件和历史条件的产物。上一讲，我们已经反复讨论了这个前现代的文化遗存和现代社会在结构上很少吻合。这也相当程度上决定了，我们这样一片土地上没有、也不大可能产生现代意义上的社会科学。中国的现代学术，到今天为止不过 100 来年的时间，而且在这段时间里面，说起来有点令人悲哀，中国最先进的知识分子基本上还是处于向西方学习，从西方引进、消化知识系统的阶段。我们原创性的东西、原创性的思想太少，我的这个判断大家不同意可以讨论，我自己是这么一个感觉。

但是，今天的中国已经提出这样的要求，那就是发展自己的原创学术，它应该生发于本土问题的深刻需要，同时又能站在今天人类社会科学、人文科学已经达到的认知和思想高度，把它消化、吸收后变成我们自己的东西，然后针对中国问题的特殊项，发展出独有的、适合于中国问题分析的概念体系，给出系统的、有说服力的解答。这就是我所理解的原创学术。直到现在为止，这件事情还是处在一个刚刚起步的阶段。我自己写《从五四到六四》这本书，试图建构“中国批判理论”，也是抱着这么一个想法。敝人虽然不才，但是觉得这件事还得去做，还得有人去做，总是要在这方面做出一些努力。我们要对自己的问题，提出独属于我们自己的、原创性的东西，这套东西能够解释我们自己的问题，学术上能够站得住脚，能够禁得住历史的考验，我们也能在国际交往的场合毫无愧色地把它拿出来。

这件事情我们是应该做了，或者说，我们今天的任务，第一是看清我们的问题在哪儿；第二，看看世界上已经有的科学成果，人文的、社科的，哪些东西对我们有参考价值，我们就把它吸收过来；第三，也是最重要的，就是在这个基础上要搞出一套原创性的东西来。我觉得今天中国的学界，尤其是年轻一代，应该有这么个气魄、抱负。

## 进入正题

今天我讲的“从抽象上升到具体：我所主张的中国现代专制主义研究的总体化方法”，就是想努力接近刚才我说的那个东西，希望能够创造一套有助于说明我们今天面临的问题，解剖我们考察的对象，同时在理论建构方面，又有我们自己的原创性的这样一套理论。

大家手上都有《从五四到六四》第一卷。这本书在方法论上有两个词需要跟大家解释一下，一个就是“从抽象上升到具体”，一个叫“总体化”。我先向大家声明，这两个词的确都是从西方人文科学中引进的，或者说得准确点儿，都是从近现代西方哲学中引进的，但是在我自己的书里，这两个词都做了某种“活用”，也就是，根据我们研究的主题的需要，根据我们学术建构的需要，对它做了一些重新解释，重新运用。

先来看“从抽象上升到具体”，这个提法是从黑格尔来的。大家知道黑格尔是德国近代著名的哲学家，德国古典哲学的著名代表人物，他对近现代哲学有很大影响，最突出的就是他的辩证法。关于抽象上升到具体，我的书里这样引证了黑格尔的观点：

黑格尔把“抽象”规定为与“特殊”及“个别”相对立的“普遍”。“抽象”的基本特征是“为了保持它，使要丢掉具体物的其他规定。这些规定，作为规定，本来就是否定；再者，丢掉它们也同样是在进行否定”。普遍性构成特殊的东西的

实体，“特殊的东西不仅包含普遍的东西，而且也通过它的规定性展示了普遍的东西；在这种情况下，普遍的东西构成一个领域，特殊的东西必须穷尽这一领域。”

最后，“当概念的统一把具体物提高到普遍性，而又把普遍的东西仅仅了解为被规定的普遍性时，这就正是个别性，它是作为自身相关的规定而发生的。”

在《逻辑学》中，作为认识活动的“从抽象到具体”被视为从普遍经特殊到个别的综合过程。（《从五四到六四》第一卷导论第6节）

黑格尔的语言比较晦涩，不过没关系，大家知道这一点就够了，那就是黑格尔更多地是从他的逻辑学谈事物的辩证发展过程，包括人的认知过程。这个从“普遍”到“特殊”再到“个别”的辩证法，体现了黑格尔对人类认知过程和知识呈现过程的深刻理解。然而，“从抽象上升到具体”，把它用得更出神入化，并做了历史哲学上的引申的，我觉得是后来的马克思。

如果大家多少看过一点儿《资本论》的话，你就会知道马克思的这个大部头著作，从哲学上讲，完全就是用的这套“从抽象上升到具体”的方法。《资本论》三卷，不算后面关于剩余价值学说的历史考察部分，正文是三卷，这三卷都是在贯彻马克思自己所理解的这套从抽象上升到具体的方法，什么叫做从抽象上升到具体？简单说就是，一位思想家在研究某个对象的时候，首先看到的是一个外在的现象，那么怎样通过这个外在的事物的表象来发现它背后的东西？这是一层。任何一个社会科学家的研究工作都有一个通过观察、分析事物外在现象来发现它背后的本质的过程。但是发现了它的本质，如何去表述它？这是第二个过程。所以发现、洞察“某物”的机理和把它表述成一个非常完整的、丰富的、带有立体感的、并且能够更准确传达这个事物本来状态的东西，这是两个不同的过程。马克思自己的话是这样讲的，第一个过程叫做“完整的表象蒸发为抽象的规定”。你要研究某个事物，看到大量的现象，经过头脑的加工和整理，把它清晰化、条理化，最终得出你认为正确的、逻辑上自洽的结论，这就是所谓“蒸发为抽象的规定”。第二个阶段则是“抽象的规定在思维行程中导致具体的再现”。什么叫“具体”？请大家注意，这里面的“具体”讲的是精神上的具体，作为一个科学成果，最后拿出来的东西，比如我的《从五四到六四》，六卷书拿出来了，或者至少我的第一卷拿出来了，它是作为一个精神成品，这个精神成品是经过作者——也就是我——对中国现代专制主义这个研究对象做了深入的研究以后，我脑子里面已经对它有了一套认识、一套结论，我要把这套认识表述出来，这个表述是精神耕耘的再现过程。这个再现肯定是把对象里面包含的非常复杂、非常丰富的东西表达出来，而且是分层次地把它再现出来。这样一个东西就是所谓从抽象上升到具体，这个具体指的是这样一种精神上的具体。所以马克思又讲“具体之所以具体，因为它是许多规定的综合，故而是多样性的统一。因此它在思维中表现为综合的过程，表现为结果，而不是表现为起点，虽然它是现实中的起点，因而也是直观和表象的起点。”马克思为此批评黑格尔陷入幻觉，把实在理解为自我综合、自我深化和自我运动的思维的结果。“其实，从抽象上升到具体的方法，只是思维用来掌握具体并把它当作一个精神上的具体再现出来的方式。”对这个定义，我还是很认同的。

### 《资本论》如何运用“从抽象上升到具体”？

对马克思来讲，他的《资本论》就是一个“精神上的具体”。大家知道，资本有生产，有流通，有交换，是一个非常复杂的社会经济生活过程，现代西方经济学就是从物品的稀缺性讲到供求关系，讲到价格决定，从中发展出宏观经济学、微观经济学的一整套理论，是这样摊开来说，它是这样一个做法。马克思的经济学叫政治经济学，不是这么来处理问题，它的目的是要揭示资本的“本性”是什么。按照它的逻辑，资本的本性就是要剥削雇佣劳动，这是资本主义市场交换的本质。那么这种剥削何以可能？又如何进行？马克思当然是从观察现实

开始，又在大英博物馆查阅了大量文献，逐步得出他自己的结论。但在表述他的研究结果时，他采用了抽象法。我第一卷先不谈那些看得见、摸得着的具体事情，比如说产业资本家、商业资本家、借贷资本家是怎么样赚取利润的，我不谈这些东西，具体形态上的各种各样的资本都先不谈，第一卷首先得把这个事情的最一般的本质搞清楚，那就是资本和雇佣劳动的关系，这个关系的最核心的东西是什么。所以，《资本论》第一卷题为“资本的生产过程”，老马把所有那些非本质的、现象性的的东西通通先舍弃掉，直奔最根本的东西，一针见血，单刀直入，资本无非是榨取剩余价值的价值，没有雇佣劳动，资本就无法生存，但资本却偏偏获得了对雇佣劳动的支配权。有了这个结论了，我第二卷再把原来被舍弃掉的东西一一拿回来，就是关于资本的流通过程，资本的循环、周转、社会总资本的再生产和流通、两大部类产品交换当中发生的困难，等等。只要第一卷的问题解决了，本质问题搞清楚了，那么下面这些问题就可以顺水推舟推出来了。原来被舍弃掉的因素重新加入进来后，资本的概念也更丰满、更具体了，资本不但是剥削雇佣劳动的工具，而且只有在生产环节和流通环节都不出问题的前提下，才能发挥这种功能，完成这种剥削。这是第二卷。到了第三卷就更具体、更进一步了，马克思把我们日常生活当中所看到的，比如说产业资本是怎么运作的，商业资本是怎么运作的，借贷资本是怎么运作的，农业资本是怎么运作的等等，都纳入考察范围，“利润”、“利息”、“地租”等人们熟知的日常概念，也都作为“剩余价值”的具体形式而获得了新的规定。

总之，因为前面已经有了第一卷对“本质”的揭露，所以第二卷、第三卷对“现象”的考察就可以在一个更丰富的含义上展开了。一方面，第三卷讲的“产业资本”、“商业资本”等当然要以第一卷谈的资本的一般概念为基础；另一方面，“资本”又恰恰是通过“产业资本”、“商业资本”之类获得其外在形式。在《资本论》第三卷，“资本”这个概念已经是一种更丰富的“精神上的具体”，是前面诸多规定的“综合”和“多样性的统一”。马克思甚至想借助这套东西证明，为什么“利润”之类的日常概念掩盖、而不是揭示了“剩余价值”的本质。

简单地说，从抽象上升到具体就是这么一套东西。我再强调一点，像这样一套方法在今天西方的哲学、社会科学当中，已经很少见了，几乎没有。无论是西方的自由派，还是西方的左派，能把抽象上升到具体的思路运用到这么一种程度的，我现在还没见到。这套东西的优点是的确很深入，几乎把抽象法运用到了炉火纯青的程度。但是它也有缺点，那就是假如你的前提是错的，你最后的结论就会错得更可怕，因为这套逻辑一以贯之，一错全错。这也正是马克思的问题。《资本论》从第一卷到第三卷的逻辑展开方式的确让人叹为观止，我对此深有体会；问题是马克思的前提错了，他非要证明资本和雇佣劳动是势不两立的，而且最后雇佣劳动一定要承担一个历史角色，就是要推翻资本主义。这是他的大前提，这个大前提从我们今天来看是错误的，所以导致他后来的结论出现了问题。但这是另外一个层面上的事情。我想说的是，从抽象上升到具体作为一种逻辑方法论，作为一种研究手段和表述手段，的确还是有很过人的地方，体现了德国古典哲学所特有的逻辑上的深刻。

## 《从五四到六四》中的抽象法

刚才说的是马克思怎么用这个东西的，给大家做一点介绍，下面我想说说《从五四到六四》，这本书也用了从抽象上升到具体的方法，当然，因为讨论的对象不同，所以“从抽象到具体”在我这里有特殊的含义和规定，而且我认为这个规定对抓住中国现代专制主义研究的核心，把这个题目做好、做深，是非常有用的。

对于我们今天的社会，大家都看到很多不满意的地方，自由派也好，新左派也好，还是今天的毛派也好，都看到社会有很多问题，但是从学理上对它进行深入的分析，却做得很不够。我们现在很多地方甚至连基本的事实还弄不清楚，更别说用一套比较严密的逻辑体系来

分析这些现象、来理解当代历史了，在这个意义上我们还差得太远。这也是促使我自己下功夫拿出点儿像样的东西来的一个重要动因。我们所看到的现象，中国现代专制主义的方方面面，斑驳陆离，错综复杂，有些东西看起来甚至相互冲突，必须先把这些现象做一个梳理，把它蒸发出某种“抽象的规定”，也就是，从这里发现中国现代专制主义的本质性的东西到底是什么，这是第一步。第二步则是通过一种理论的建构，把它还原出来，再现出来，把它的逻辑展现出来。

具体来说，在《从五四到六四》这本书中，我是通过界定三个不同的层面来讨论中国现代专制主义这一话题，三个不同的层面，我在展开分析的时候会遵循从抽象上升到具体的基本原则，先抓本质，抓一般，把本质的要素说清楚，然后一步一步地还原到事情的更加丰富、更加具体的层面上来。在这样一个过程当中，我所用的就是从抽象到具体的逻辑方法，这是中国现代专制主义研究方法的一个重要组成部分。

下面我解释一下我说的三个层次是什么。第一个层次，我把中国现代专制主义，理解为中国在现代化进程当中发生的一种制度扭曲，这是我对中国现代专制主义的一个基本界定。这个界定势必涉及到制度现代化是什么意思，你必须回答。在我的理解中，制度现代化对整个人类而言，是一个具有普遍意义的社会发展和转型的过程。这个过程拥有某种哲学层面的人类学根据，拥有某种社会进化根据，所以首先要从这个角度上把它界定清楚，这是问题的最基础的层面。或者说，我们在研究现代专制主义这一课题的时候，首先要对社会进化问题进行本质的抽象。在社会进化的最基础的层面上来界定，什么是制度现代化的一般逻辑？这里面还有一层意思，咱们谈的是中国现代专制主义，当你谈中国什么什么东西的时候，实际上已经是谈某种“特殊”了，而从抽象上升到具体，作为一种方法论，要求你首先要把“一般”搞清楚，把普适性的、普遍性的东西搞清楚。这就是我们的第一项任务。我们必须要把这样一个基础层面的东西搞得明明白白，这个事情说清楚了，无论中国人也好，美国人也好，英国人也好，印度人也好，只要是人，是人类群体，都会遵循这个东西，无论早晚。这就是最一般的、最本质的规定。如果这个基础层面的东西敲定了，在逻辑上把它说清楚了，那么剩下的事情就无非是在“一般”的基础上去说明“特殊”。

再强调一遍，当我们把中国现代专制主义理解成是中国制度现代化进程当中的一种制度性扭曲的时候，在逻辑上就要求你要讲清楚制度现代化的一般特征是什么？它的基本的哲学根据是什么？如果说，20世纪中国发生的许多事情可以称之为“制度扭曲”，那么什么是非扭曲？正常情况应该是什么？必须把这个道理讲清楚，所以《从五四到六四》第一卷30多万字首先就是要办这个事。这本书的头两章分别谈制度现代化的现象逻辑和本体逻辑，所谓“现象逻辑”，指具有普遍意义的、又是在现象上可观察的制度现代化各个结构要素之间的逻辑联系和组织特征，“本体逻辑”就是这些逻辑联系和组织特征为什么是“普适”的，它的哲学人类学根据，或曰人性根据在哪里。在我的从抽象上升到具体的方法论中，这是第一步，本质抽象。在这个抽象中，舍象掉了一切与讨论这个主题无关的东西，也暂且舍象掉了不同种族、不同民族、不同文化传统、不同地理条件、不同宗教信仰等等因素对制度现代化进程的影响，而只关注那些对全人类来讲共同的、最本质的要素。这步做到了，第二步就好办了。

第二步在我这里是个中间层次的东西，就是把中国问题的特殊性纳入进来。这个特殊性首先指我们文化上的特殊性，就是中国的传统文化，更准确地讲指中国前现代的皇权制度和皇权文化，这是我们理解中国现代专制主义的一个特殊要素，文化发生学要素，把它引进来以后就使得我们讨论的话题更加具体、更加丰富了，而原来这个问题是被舍象掉的，在我们研究制度现代化的最一般的逻辑的时候，文化问题是被舍象掉的。现在我们已经有条件把这个话题纳入进来，因为社会进化一般层面、本质层面的东西我们已经清楚了，引入文化课题就使研究对象更加具体。中国前现代专制主义，中国的皇权制度、皇权文化究竟对我们现代转型发生了什么影响？在什么意义上发生影响？这个话题就纳入进来了。这是第二层，

用抽象上升到具体这个表述，我们正在通过把文化因素还原到研究主题中而使它变得丰富起来，“具体”起来，当然，这个“具体”既展示了研究对象本身的复杂性，多层面性，同时又是“精神的具体”，是《从五四到六四》这本书所呈现的一种逻辑展开结构。大家可以看这本书的第一卷第3章，专门谈文化意义上“中国的特殊性”。

这还不够，还有个第三层面，就是现实层面，就是我们大家每天都在跟它打交道，看得见摸得着的这个社会，也就是我们今天的党专制社会。在这样一个层面上，我们首先需要搞清楚中国人怎样从西方引进一种激进的传统，激进的理论，从前苏联引进这样一套党国制度形态，并且在中国扎了根儿。这个东西，在前边两个层面并没有触及，因为它涉及的恰恰是20世纪中国制度扭曲最核心的要素，但又是最现象化、最外在化的要素，我们必须在处理完本质抽象的任务之后，才能进入这个话题。同时，这又是一个“精神具体”的再丰富，因为在这里，三个层面的规定已经叠加在一起，研究对象---也就是中国现代专制主义---的内含得到了充分的、完整的展现。这就是说，当我们面对这样一套制度的时候，我看到的已经不仅仅是现象，比如个人独裁，毛泽东独裁，邓的专断，发生了六四等等这样一些事情，这大家都知道，但是对这些事情的理解，在我们这里已经进一步深化了，有了立体感和历史纵深感。我们已经可以理解到，这样一些现象并不是凭空而来的。首先，中国今天的党专制传统和我们过去的皇权专制传统之间是有历史关系的。而且，在我们的逻辑结构中，完全可以把这种联系说清楚。其次，更深刻的问题是，我们的历史当事人，比如共产党的早期创始者乃至“新中国”的第一代创业者，他们并不认为自己要复辟封建王朝，相反，他们要建设一个强大国家，建设比资本主义更发达的生产力和更先进的“民主”。为什么结果恰恰相反？这正是中国现代史的诡异之处，吊诡之处。中国现代专制主义批判要说清楚的，正是何以第二层面的文化上的东西和第三层面的制度上的东西的交合，完成了对基础层面，也就是社会进化和制度现代化普适性东西的背离，或者扭曲？这样的“交合”和“扭曲”何以可能？何以成为中国现代史的某种“宿命”？《从五四到六四》第一卷第5、6两章，提出了中国共产党党专制逻辑的28个命题，其实就是想回答这些问题，至少先给出一个逻辑性的回答，因为更具体的回答，需要后边5卷的详细展开。

总之，当我们有了这样一个三层次层层递进、既有本质抽象又有现实还原的理论视野后，作为现实层面呈示给我们的这样一套东西，已经变得异常丰富，我们对它已经有了一个相当丰富、非常立体化的认识。你把这个东西搞清楚以后，通过这样一部书把它表述出来，把它作为精神上的具体再现出来，那些看了这本书的读者也能够理解，哇，事情原来是这么丰富！历史并非简单地非黑即白，也不是单一因素就可以解释。应该历史地去看待历史本身，在不同层面的历史互动和“交合”中去考察它，理解它，我们才能对过去、当下和未来有一个更准确的把握。假如这本书全写完以后，能够给读者提供这样的思考空间，那我的目的就算达到了，我就已经非常知足了！

## 关于“总体化”

今天的话题是比较抽象了一点儿，我看大家还是很感兴趣，很关注，我很感激大家，因为这个话题听起来也不是那么轻松。中国的原创学术，还很少，确实有待于我们去创造，去努力，在某种意义上我们是从零做起。另外，我也的确感到人生苦短，要做的事太多，但是看来这辈子怎么也做不完，我今天为什么穿了一件黑色的上衣呢？衣服越黑就显得头发越白，头发白就说明老之将至（笑），这辈子能做的事情太有限了，很快就会过去，怎么办呢？学术文化的东西是需要传承的，需要一代一代的人继续把这个事情做下去，而且一代比一代强。今天在座的年轻人不少，我希望不管是谁，能够有人对这个话题感兴趣，把它深入下去，在我们中国自己的原创学术方面建构我们的传统，搞出我们自己的风格来。这个读书班以后可

以搞得更活泼一些，逐渐形成一种风气，认真研究问题的风气，甚至形成一支队伍，能够有一批年轻人在这个基础上继续往前推进，那我们的活动的意义就大了。我确实很希望达成这么一个结果。

现在我们继续，谈谈“总体化”这个概念。刚才我说的是从抽象上升到具体，三个层面层层递进，这样有助于揭示中国现代专制主义的主题，拓宽这个课题的立体性和丰富性。在《从五四到六四》这本书中，关于三个层面的统一，我还用了一个词，就是“总体化”。这个词也是洋人创造的，特别是在西方左翼思想传统中，这个词经常有人用，比如说西方马克思主义奠基人物之一的卢卡奇就用这个词，法兰克福学派的一些思想家有时也用这个词，著名的存在主义哲学家让-保罗·萨特也用这个词，而且还用的很多。我读硕士研究生的时候，论文就是关于萨特，但不是萨特早期的《存在与虚无》，早期的现象学存在主义，而是萨特晚期的一本很著名的书，《辩证理性批判》。这个书现在是有中文译本的，上下两卷，很厚。我上学的时候还没有中文版，法文又不懂，所以只能读英文版，1000多页从头看到尾。大家知道萨特又是哲学家又是文学家，他的哲学表述可不象他的小说，很晦涩，句子非常长，有时一页从头到尾就两个句子，从句套从句的表述，但是读起来觉得很过瘾，所以我当时读这本书还是下了功夫，做了很详细的读书笔记，现在还保存着。

在《辩证理论批判》中，总体化是一个重要概念，萨特用这个概念来解释“个人的辩证法”到“集团的辩证法”的复杂演变。萨特也是一个思想家，他在这个问题的解释上有他很独到的地方。简单地说，萨特试图用他这套关于个人的存在主义分析填补马克思主义的“人学空场”。他认为马克思主义对人的分析，特别是对个人的分析极其不足，这是一个重大缺陷，所以它就没有办法解释为什么苏联会出现斯大林主义，为什么会有这样一种教条的马克思主义在苏联横行无忌，这是萨特要解释的问题，所以萨特不光是一个存在主义的人道主义者。对80年代一般大学生来说，萨特最主要的影响是体现在他的人道主义观念上，其实，作为思想家的萨特，我倒是更看重他晚年的这本书。辩证法、反辩证法、构成的辩证法、被构成的辩证法等等，萨特创造了一系列概念，“总体化”就是要说明它们之间的逻辑关系，他要说明这个东西，所以我在读他的书的时候，对总体化概念留下了很深刻的印象。这大概也有助于说明，为什么我在构思中国现代专制主义研究这个主题时，会比较自然地把这样一个概念做某种改造、引申，用于分析我们中国自己的问题。

### “客体”的总体化与“主体”的总体化

这里要说明一下，我这里说的总体化跟刚才介绍的萨特在《辩证理性批判》当中用的总体化，在所指上已经完全不一样了。萨特的总体化指的是个人到集团的辩证法，他试图从这样一个过程的解剖中理解历史发展背后的东西，或者用萨特本人的话说，叫做历史的可理解性，这是他通过总体化概念试图达到的目标。我现在只是把他的词用过来了，但是我赋予了它全新的含义。总体化在我这儿的意思是中国现代专制主义研究从抽象上升到具体所涉及的三个不同层面的统一把握，那就是，基础层面，制度现代化的一般逻辑，中间层面，中国前现代文化传统对现代中国转型的影响，现实层面就是中国今天的现实制度，这三个层面之间，我把它界定为一种总体化的关系，即三个层面之间既有联系又有区别的一种动态的统一。我试图用总体化这个概念来概括中国现代专制主义三层面的立体结构。这是我想达到的一个目标。总体化的概念如果从来源上讲，我是受到了萨特的启发，但总体化在我这儿不是个西学概念，不是法国人的概念，完全是为了服务于中国问题研究的需要，把它加以重新解释、界定。

更准确地说，在《从五四到六四》这本书里，总体化还有个进一步的区分，就是所谓客体的总体化和主体的总体化。客体指我们研究的对象，客体的总体化当然就是作为研究

**对象的总体化。**中国现代专制主义作为一个客体现象，作为一个客观的存在，在过去 100 年的时间里，乃是从初始状态，经过一幕幕历史的演变之后，发展成今天的样子，这是一个总体化的过程。作为客体意义上的总体化，它有这么几个特点：首先，它在结构上是一个多重性的存在，既有基础层面，又有中间层面，又有现实层面，几个层面之间有着巨大的张力。中国现代专制主义作为客体的演变，它的特点就在于它是由中间层面（中国前现代的文化传统）和现实层面（中共党专制的体制）这两个东西的构成背离、乃至扭曲了基础层面制度现代化的普遍要求。为什么会发生这种扭曲？这正是我们通过这样一个研究模型所要揭示的。无论如何，在客观意义上，这样一个东西是存在的，它是三个不同结构层面的统一，这就是我所说的结构多重性。其次，作为客体的中国现代专制主义，它有一个发展的过程，它并不是一开始就是今天的样子，也不是以后永远是这个样子。它有一个生发、发展、成熟，最后走向死亡的过程。我们通过这样一个总体化多层面的分析，就是试图揭示中国现代专制主义作为客体的生发、发展、成熟、死亡的过程。当然，只说它是个过程还不够，还有个第三点，那就是我们每时每刻所看到的总体化，又是前此一系列过程发展到当下的一个结果，或者说是这个总体化发展到今天的横断面。今天，2008 年，我们所看到的是中国现代专制主义总体化的一个横断面，中国正在“维稳”，还要办奥运装饰门面。1989 年六四的时候也是一个横断面，文化大革命也是一个横断面，每一个历史发展的关节点上都有自己的横断面，在这个意义上，总体化既是一个不断发展、不断变化的过程，同时也不断地把自己呈现为某种结果。因此这是一个连续性和非连续性的统一，是历史演变进程中各个不同端点、不同横断面之间的统一。作为研究客体，如果我们按照这样的方式去把握，我想我们对这样一个对象的研究就会比较深入了。我们私下聊天谈到很多的现象，大家有各种各样的观点，有些观点的结论显然有问题，但是究竟问题在哪儿？我们能否、以及如何通过一种清晰的逻辑方式说明它的问题所在？这些是我们要做的工作。我们往往觉得在这种事情上会遇到困难，为什么会遇到困难？其实就是对客体的分析要有一个站得住脚的框架，有了这么个框架，客体本身的演化也好，变化也好，它的某个横断面也好，我们在解剖它的时候就有了比较有力的武器，或者工具。总之，**作为客体的总体化，一方面指的是研究对象自身结构存在意义上的多重性，同时又是指对象本身的发展过程，最后它又是作为过程的某种结果，在某一个时空断面上的体现。**因此作为客体的总体化，实际上是上述几层因素的统一。我的表述可能很抽象，但是大家具体研究某一个问题的时候，就会感到这个东西对你是有用的。

这是作为客体的总体化的意思，还有一层是作为主体的总体化。主体是谁？就是我，我们大家，就是从事研究的人。现代专制主义是我研究的对象，它是客体。我作为研究现代专制主义的人，我就是研究主体。我如何进行研究？就有个研究方法、研究范式问题，因此，所谓研究主体的总体化，其实就是研究范式的总体化。研究主体在把握研究对象的时候，应该采用这样一种总体化思考和总体化展开的方式。这个总体化思考和总体化展开就是刚才我说的从抽象上升到具体。我们首先要对研究对象进行深入观察，加上我们自己的体验，经过认真研究以后，把它蒸发为“抽象的规定”，也就是，有助于揭示对象的一系列概念，这些概念意味着，我脑子里已经对研究对象有了一个本质的洞察。这个过程有点儿象大蒜剥皮，蒜皮被一层层剥去，最后露出大蒜本身的真面貌。然后把研究的结果通过“精神再现”的方法，按照逻辑的展开，把它一步步还原为“具体”，也就是，再把剥去的蒜皮一片一片地捡回来，还原回来，安插在合适的位置上，最后呈现给读者一个里外透明、完整清晰的“大蒜”。这就是你的作品，你的一本书，你的一篇文章等等。它现在已经是作为研究主体的你，你的思维的总体化的某种呈现，通过精神再现，把你研究的问题呈现出来，也把你的结论呈现出来，交给读者。你的研究结果的呈现方式应该是一个逻辑的、逐渐展开的方式，不能眉毛胡子一把抓，那就是缺乏训练，东西出来一看就是不够水准。我们今天很多学者都犯这个毛病，容易出这个问题，在展示他的学术成果、论证他的研究结论的时候，往往缺

乏合理的逻辑展开的方式。这个是不行的。我们和西方国家已经达到的社会科学的发展水平还有差距，很大的一条是这个方面有差距，这也是中国的现代学术还缺乏原创性的一个原因。我们研究某个问题，这个问题是不是搞清楚了是一层，即便你脑子里觉得搞清楚了，能不能通过一种合理的、合乎逻辑的展开方式把它呈现出来，又是一层。所以研究主体把握对象的方式以及呈现这个对象的方式，这就是作为研究范式的总体化要解决的问题。这个问题处理好了，作为研究主体和研究客体的总体化这两个东西就统一起来了。我很希望我的《从五四到六四》这本书写完时，能够至少接近刚才我说的这样一个标准。

总体化区分为客体的总体化和主体的总体化，已如上述。对我这本书来讲，还有一个区分，也可以顺便一提，就是所谓抽象的总体化和具体的总体化。抽象的总体化就是确定你要探讨的问题的基本逻辑构造，先把它构造出来，这叫做抽象的总体化，或总体化在抽象意义上的展开。实际上我的书的第一卷就干这个事，几十万字没干别的，就是把这个抽象的逻辑构造说清楚。后面还有5卷，讨论具体的历史过程，那个过程就是具体的总体化，或者叫总体化在具体历史语境中的展开。第一卷中所有已经出现的命题都将在这里得到进一步的讨论和丰富。虽然到目前为止，后面5卷还没动笔写，但是我脑子里的思路是很清楚的，后面的5卷要干什么。在这个意义上也可以说，第一卷完成了，书的一半任务也就完成了。当然，后面那一半有它的难度，想写好也并不容易。这是另外一个话题。这是关于总体化的概念，我自己赋予它这样一些含义，并且试图在我的书里面做这种应用、展开，也算是借这个场合跟大家做个汇报，交流一下。对在座的年轻人也许有点儿用。

## 本讲小结

最后我做个总结。关于中国现代专制主义研究的方法论方面的思考，今天主要谈了两个概念，从抽象上升到具体以及总体化，它们都来自西学，但做了相当大的改造，用来分析我们中国自己的问题。这个方法，也就是三层次并列、层层递进的总体化研究方法，我个人觉得对于研究中国现代专制主义来讲是合适的，至少它有这么几个特征，我给大家简单地做一个分析：

首先，这样一个方法，体现了量身定做的原则。不是标准件，不是搁哪儿都能用，这么一套逻辑系统是专门为中国现代专制主义研究这个课题量身定做的，它肯定是针对我们自己特殊的问题，这些问题别的地方找不着。真要做个比较的话，全世界和中国最接近的、能够做个比较的，只有俄罗斯一家——前苏联，前苏联过去也有专制制度，也有专制传统，也相对落后，共产党也是干了70年，中国很多东西还是从那儿学的，所以确实有很多地方是接近的，但是也仅此而已。往深了说其实有很多不同，比如俄罗斯的专制传统和中国相比还是短了很多，也不过就几百年的事，它基本上还是一个欧洲文化的变种，和我们中国这样一种更纯正的东方文化不同。我们光皇权制度就有两千年以上的历史，我们在前现代专制文化的积累上比俄罗斯要深厚许多。这也解释为什么中国共产党掌握政权以后，传统的、君君臣臣那套东西还会那么有市场。毛泽东搞了一套家长制的极权主义，又搞了一套乌托邦社会改造工程，后者是苏联所没有的。列宁没来得及，列宁掌握政权没几年，他老先生就去世了。斯大林没那个想法，他那段的特点是党内搞特权，清洗了一部分人也收买了一部分人，这是斯大林的办法。所以斯大林不像毛，毛掌握政权以后的确在想，我的政权不能蜕变，共产党不能变质，又怕别人夺权，怎么办？就反反复复整肃，搞群众运动，大家互相整，弄得人人自危。这是中国的特点，苏联没有。但是毛的整肃过程又渗透了大量中国前现代的东西，秦皇汉武的统治术毛都熟悉，法家、儒家的套路毛也都熟悉，还有梁山泊之类的山寨造反文化。这又是中国特殊的，别说其他地方没有，苏联也没有。要理解这些问题，把哈耶克请来没用的，把罗尔斯找来没用的，把华伦斯坦找来也是没有用的，他们都没有这个体验。这个

问题要想说清楚，还得咱们自己来。这也可以说解释，为什么 1989 年，别的地方全变了，多米诺骨牌全倒了，唯独中国没倒，按说中国是走在前头的，我们 4 月份就开始动作，要求为胡耀邦正名，要求反腐败、新闻自由，坚持到 6 月 3 号，坦克一上街，完了。但是在苏联东欧呢？89 年的 5 月份，苏联第一届人民代表大会召开，电视直播，反对派像萨哈罗夫这样的也出席了会议，成了代表，整个苏联一片欢欣鼓舞，70 年以来从来没有过的事情。中国当时在干什么？我们这里正在戒严呢！学生正绝食呢！6 月 4 号咱们这儿开枪，恰好是同一天，波兰圆桌会议开始了，共产党和团结工会坐在同一张桌子前开始谈判了！东欧最保守、最落后的阿尔巴尼亚、罗马尼亚又如何呢？最后也变了。我们本来是最早折腾起来的，但是结果反倒最惨。为什么会这样？要解释这个历史，就会发现中国的问题的确有它非常独特的一面。谁也没想到六四以后这个制度挺了这么长时间，而且自己还摸索出一些新的道道儿来，虽说“和谐社会”并不“和谐”，但是不管怎么样还在撑着。那么要解释这些问题，没新鲜的，只能搞出一套自己的东西来，才能解释它，并且最终在实践意义上解决它。除了中国人自己能做，别人做不了，也没这个义务。我觉得中国现在需要两类人，一类是行动者，就是要有改变的行动，我说的改变不是拿枪拿炮，搞暴力革命，和平转型也需要行动者，总是要有做事的。还有一批人是思想者，得研究这个问题，得站在一个比较高的位置上洞察这些问题，包括对历史的反思，也包括对未来的设想，那你的民族以后的行为才是自觉的，所以这两部分人都需要。量身定做，根据中国的情况拿出自己原创性的方法理论、概念系统，这就是我说的中国批判理论总体化方法的第一个特征。

**这个方法的第二个特征，也是四个字，叫做前提批判。**前提批判本来是哲学思维的一个一般性要求，哲学思维的特点就在于，它对任何事情都不会抱着盲目相信的态度，都会抱着一个理智的怀疑态度，凡是学过哲学的人都知道这一点。对于我们现在做的这件事来讲，这个理智的怀疑态度就更加重要了，因为我们是在分析我们自己生活于其中的这样一个社会，不管是我的年龄的，还是比较年轻的，大家都是在这样一个社会环境里面，在这样一个社会制度语境里面成长的，或者用一句比较损的话，我们都是喝“狼奶”长大的。从小学到中学到大学到读研，你学到的、接受的东西都是党有意识灌输给你的东西。尽管有些东西你不爱听，听了讨厌，但多多少少你还是受影响。这个情况下你就有个问题了，你要想研究中国现代专制主义，就需要先在自己脑子里面想一想，哪些东西、哪些知识可以用？哪些东西其实是在阻碍你的思维，给你设置障碍？你应该如何调整自己的知识结构才能胜任这个任务？所以前提批判非常重要。对于我们从小就接触的这套意识形态，要抱着一个前提批判的态度，使它从前反思状态变成反思状态。此外，对于我们现在读的一些其他的书，包括一些西学，自由主义的或者其他，恐怕也要有一个前提批判的态度，这个前提批判指的是，你别认为这些东西就一定对我们是适合的，要有一个比较、鉴别、梳理的过程，所以前提批判同样很重要。

**中国现代专制主义总体化研究方法的第三个特点还是四个字：高度综合。**意思就是，这项研究不是从某一个单独的学科入手，比如说政治学，经济学，或者社会学，从某一个角度入手去钻研。有没有这样分析的呢？有，因为进入 20 世纪以来，社会科学发展的趋势是越来越专，学科划分越来越细，这是现代学术发展的一个一般趋向。但这个趋向有个缺点，就是当你把学科分得越来越细的时候，就很难再看到整体。问题是我们现在研究的对象本身是个整体，中国现代专制主义的总体化结构，三个层面，而且每一个层面都可以从结构上再分为三个部分，一个是政治结构，一个是经济结构，一个是社会整合结构。无论我们是在制度现代化的基础层面上来研究问题，阐释社会进化的一般逻辑，还是着眼于前现代的文化传统对现代社会转型的影响，我们都是从这三个子结构的并存及其相互关系来展开讨论。这一点，大家从《五四到六四》那本书的目录中可以看得很清楚。至于现实层面，我们对现代党专制体制的分析也是从政治结构、经济结构、社会整合结构三个方面来分析的，你仔细看我

那 28 个命题，就可以悟出这一点。总之，中国现代专制主义研究需要的是多种学科、多种知识的交叉和综合。既然研究对象本身是一个综合性的东西，那研究主体就要求具备这样综合性的视野。具备了综合性的知识结构，你才有能力去把握这个题目，才有能力驾驭这个题目。

说到这儿，这个研究的难度就出来了。任何一个具体的研究者，知识都是有限的，什么都懂的人没有，事情只能是尽力而为。但高质量地完成中国现代专制主义研究这个课题，又的确对知识面、知识结构有相当高的要求，对各种不同知识之间的联系要有一种洞察力，洞察它们各自可能发挥的作用，能够发挥的功能，这就叫高度综合。当然，专门的研究也需要，比如有些人可能更侧重经济学的研究，专门研究中国现代专制主义经济学，专门研究权贵资本怎么在我们的社会体系里变成今天的样子，这个题目做好了，我认为是可以拿诺贝尔经济学奖的，可惜还没有看到我们现在的经济学家们有谁拿出这样的东西来。我们今后还需要专门研究政治学的，专制主义政治学，专门研究专制主义的知识社会学，等等，我们需要这方面的专家，能够在某一个领域里有独到的见解，做出更加深入的分析。但是有一个前提，就是即便是做这种分析，也要求你在知识结构上首先要有一定的综合性，你对这个问题的全盘要有一个基本的了解，在这个前提之下再深入到某一个领域里面去。假如今后真的有这样一批后起之秀来继续这方面的研究，那当然是最好不过的事情了。我很希望我们读书班今后能产生这样的人。

最后，第四点，这个方法之所以适合分析中国问题，还在于总体化的把握方式强调大逻辑、大视野，而不是拘泥于一些具体的问题。至少就《从五四到六四》这本书来说，我给我自己提出的要求就是这样的要求，就是不过多地去深入某些历史细节，做材料性的积累、考证。这些工作在这本书里也有，但只是在必要的时候，作为经验论证的必要环节的时候，这些东西才会存在。总的讲，总体化的研究更多的是一个大历史的研究，大逻辑的研究，是把握历史发展的基本脉络的研究，所以它应该具有比较宽阔的视野。当然，这种类型的研究，它的后面应该有大量的具体研究作为跟进、补充，这样才能形成比较优良的知识构成和学术传统。实际上，中国之大，中国的问题之多，问题之丰富，问题之复杂，的确不是一本书两本书、或者八本书十本书能够解决的。这里面有大量的事情要做。首先要有一个大的、宏观的历史视野，宏观的历史逻辑，大的逻辑框架要有，在这个前提之下逐渐地深入进去，进行一系列的具体研究。我认为大概的发展脉络应该是这样。换句话说就是，我们首先要有一个抽象的总体化，然后再进入具体总体化，在各个不同的层面上，各个不同的学科门类上，各个不同的知识领域里都能开拓和挖掘出更多的东西，从而形成我们自己的、既有分析又有综合的批判学术传统。这个东西如果真的能够形成，应该是当代中国原创学术的一个不小的成就。

（讲座时间：2008 年 9 月 13 日；根据录音整理、修订）

# 中国批判理论建构十讲（第7讲）

建构概念的张力：

谈“利益原则”和“公共理性原则”

张博树

这一讲，我们继续关于中国现代专制主义研究方法论问题的探讨。如何在研究工作中建构你自己的概念，特别是建构概念之间的合理关系？这是一个问题。我自己在《从五四到六四》这本书中做了一些尝试，就是通过建立起一个概念系统，确定它们之间的带有某种张力性质和张力特征的关系，这样来更好地深入主题，揭示中国现代专制主义所包含的多方面的复杂蕴含。

## 何为“张力”？

首先，“张力”意味着紧张，或者说，这个词指的是某种对立中的紧张。英文中的 *tense*，这个词做名词，大家最熟知的意思是时态，此外还有拉紧的意思。和它相应的还有 *tension*，基本的意思是拉力，指两个相反的力之间相互作用，形成了一种紧张状态。这种紧张状态我们可以称为张力状态。其次，正因为“张力”概念预设了两个不同的力的同时存在，它们之间的关系构成了力的整体，所以作为物理运动的这个整体才会有动感，显得有活力、生命力。

把这样的概念引用到人文社会科学领域和艺术领域，会发现有很广泛的应用。或者说，**有意识地建构“张力”，是科学的研究和艺术创作中常用的手段**。比如，在文学中，有意识地营造某种紧张是经常使用的手段，先做一些铺垫，再引出结局，有助于结局的更加壮美。袁阔成先生讲三国，“三顾茅庐”一段就极尽铺垫之能事。刘备思贤心切，一定要拜访孔明。头一次去，没见到；第二次去了，冒着大雪，又没见到，碰到孔明的岳父黄承彦，通过黄之口又把孔明大加赞赏，这样刘备想见孔明的想法更加强烈了。第三次才见到，而且还安排不能马上见，孔明先生在睡觉，睡了两个时辰，刘备就在外面等，毕恭毕敬，可以说做了充分的铺垫，这就为描写诸葛亮“未出茅庐，而知三分天下”做足了文章。当然，这和营造概念的紧张不完全一样，但是至少在观众心中留下悬念，构成某种心理上的紧张、期待。再比如音乐，音乐我不大懂，只是喜欢而已，但我感觉“张力”在音乐创作中用的更多，而且构建音乐张力更符合我们说的张力的概念。音乐里有几个词：和声、复调、曲式，都和我们说的“张力”有关系。什么叫和声？音乐教材上指的是“三种以上的声音，按照三度叠置的原则，所构成的和弦”。这种和声一出来就好听。比如大三和弦，“哆咪唆”三个音同时出来，肯定比单音好听，激昂、刚劲、壮阔，所以进行曲多用大三和弦。“来发啦”，小三和弦，就不一样了，表达的是另一种感觉，比较温柔。但不管怎么说，必须是几个声音叠在一起才有这个效果。复调就更典型了，复调指两个不同的旋律，并且是具有相对独立意义的旋律，按照对位原则形成的多声部的音乐。这个一定好听。像小提琴协奏曲《梁祝》有一段音乐“楼台会”，大提琴和小提琴之间按照对位原则各自演奏，产生复调效果，表达梁山伯与祝英台之间的忠贞爱情，生离死别，十分凄婉、动人。曲式则是指音乐的结构。像奏鸣曲式，有“呈示部”、“展

开部”，最后还有“再现部”。呈示部里又分主部主题和副部主题。主部主题表达一个意思，副部主题表达和它相反的意思，这两个东西在展开部里又进一步发展，有很多变化，最后在再现部里达到统一。这样安排非常适合表达充满矛盾的、冲突的、情感复杂的主题，所以交响乐一般都是奏鸣曲式。我们听贝多芬的《命运》或柏辽兹的《幻想》，虽然主题完全不同，但都会感受到其中的巨大张力。

## 社会科学研究也需要建构“张力”

在社会科学研究和哲学研究中，建构“张力”同样非常重要。这个张力主要指概念之间的张力，通过营造概念的张力来把握对象的本质，揭示对象的多方面、多层次特征。比较有影响的哲学家或科学家一般都会有意识去做这种努力，特别是德国哲学家，他们有构造“体系”的传统，而体系之所以是体系，就在于有一套相互联系的、充满了张力特征的概念和逻辑在支撑着它。

比如说马克思，在他的理论中，就有几对最基本的概念，像生产力和生产关系、经济基础和上层建筑，都是有意建立的成对儿概念，既有联系，又有区别，甚至冲突。在他的经济学中，这种努力体现得尤其明显。马克思讲商品，有三对基本概念，首先是“使用价值”和“价值”，他认为这是商品概念的最基本的两分。使用价值就是商品的有用性，价值则是某种抽象的规定，指商品中凝结的无差别的人类劳动。从现象上看，商品是统一的，一支铅笔就是一支铅笔，一把椅子就是一把椅子，为什么非要分成使用价值和价值？马克思自有他的用意。在这两个概念基础上继续引申，就是“具体劳动”和“抽象劳动”。具体劳动生产使用价值，抽象劳动作为无差别的人类脑力和体力的支出，形成商品的价值。那么马克思做这种抽象又为了什么？是为了引出有关商品的第三对重要概念，“私人劳动”和“社会劳动”。在马克思看来，商品生产首先是一种私人劳动，因为是在私有制条件下，生产什么，生产多少，由生产者自己决定，所以在直接意义上，这个劳动是商品生产者个人的事儿。但是，另一方面，商品生产又是社会劳动，因为这个东西生产出来不是给自己消费的，是给别人消费的，而且一定要通过交换的形式让产品进入消费领域，所以在这个意义上讲，生产商品的劳动又是社会劳动。马克思抽象到这儿的时候，本意出来了。这个东西既是私人劳动，又是社会劳动，这是商品关系中包含的基本对立；正因为这个对立的存在，才需要具体劳动和抽象劳动这两种不同的抽象，来体现这种对立；而它们最终，在现象形态上，又表现为商品使用价值和价值的对立。马克思是有意地通过这三对概念之间的张力和它们各自内部的张力，来最终说明一个问题：商品是一个充满矛盾的东西，它的价值形态充满了内在的紧张。商品生产并不是历史上从来就有的现象，在人类社会的早期，生产纯粹是原始共同体的事。只是在社会分工和私有制出现以后，才发展出这么一个历史阶段，生产一方面是个人的，一方面是社会的，必须满足某种社会需要，但又必须通过某种私人形式。这样的矛盾构成近代市场经济最基本的矛盾。对于这个矛盾，马克思是通过学理上的、概念上的这样一种建构把它揭示出来。最终他得出的结论就是：这样的矛盾不会永远存在下去，迟早，人类的社会生产力会发展到那样一种程度，使它突破商品关系的物化樊篱，人的劳动会直接表现为社会劳动，而不再借助于价值的抽象的形式，那是个什么社会呢？那就是共产主义社会。

我们已经知道马克思的结论是错的，他的学人假设、政治哲学假设做了错误的设定，经济学也就无可救药地跟着错了。这个结论是个乌托邦的结论，但有意思的是，马克思一定要通过这么一套听起来似乎非常严密、非常科学的逻辑来证明它。如果我刚才不把最后的结论点明，没准儿你就被我“忽悠”了，觉得马克思讲的还挺有道理，逻辑上一环套一环，真是大思想家，了不起。当然，马克思也确实有了不起的地方。不管他的结论如何，我认为马克思在经济学的分析理路上还是很独特，他对概念建构的运用、对概念张力的营造和把握，

在方法论意义上，尤其值得推敲、玩味，这是今天我们不少做学问的人所缺乏的。

## 以哈贝马斯理论为例

还有一个例子是尤尔根·哈贝马斯，当代德国哲学家，法兰克福学派的重要代表人物。我当年做博士论文，主题就是哈贝马斯的现代性理论，又翻译过老哈的《交往与社会进化》这本书，所以对他的东西还算熟。

哈贝马斯搞了一套“交往行为理论”，在这个理论中，老哈也有意识地建构了几对富有张力的概念。最重要的是“交往合理性”和“目的合理性”这对概念，“目的合理性”也称“工具合理性”。和它们相联系的又有所谓“交往行为”和“目的行为”（也称“战略行为”），交往合理性即体现在交往行为中，目的合理性则体现在目的行为或战略行为中。那么什么叫战略行为？什么叫交往行为？简单地说，战略行为就是以达到成功作为目标的行为。一个老板以谋取最大利润为企业经营目标，这样的经济行为就是一种战略行为，或曰工具行为。他的所有经营活动都围绕这个目标进行，甚至不仅通常意义上的经营活动，拉关系、走后门，行贿受贿，让“二奶”陪酒甚至上床，这些今天中国经济生活中常见的现象，都可以列入“目的合理性”或“工具合理性”的范畴，所谓“为了成功可以不择手段”嘛。当然，如果我们谈一般的、规范的市场经济，不谈这些乌七八糟的东西，那么经济行为在现代的特点是理性化，是合法经营，但是理性化并没有否定企业经济运作是为了谋求最大利润这样的目标，所以它仍然是一种“目的合理性”行为。再比如政治领域，大多数政客的政治行为是为了追求权力，他的竞选演说可能很精彩，我们也不排除他有为公众服务的某种意愿，但追求权力毕竟是他的目标，在这个场合，他的所有竞选行为都有某种“目的合理性”的色彩，他是为了追求成功，而且只以是否成功为衡量标准。至于我们中国的官场就更不用说了，我们这里没有什么竞选，有的是跑官买官，是给上级拍马屁。这是更赤裸裸的“目的合理性”，只要能当官，能爬上去，让我干什么都可以。总之，“成功”是唯一标准。我们甚至可以用这个来解释公民维权。老百姓的权益受侵害了，他的房子被政府强行拆迁了，作为公民，他当然要通过合法的甚至非法的方式保护自己的利益。这个维权行动固然有深刻的社会和政治转型含义，甚至有重要的文化含义，但衡量维权行动是否有结果，通常还是要看它成功了没有。至少，当事人在奋起维权的时候，想的是非常实际的问题：如何争取成功？如何捍卫我的财产？或至少是减少我的损失？因此，维权行动也符合“目的合理性”的基本范畴，那就是以追求成功为基本行动指向。在这个过程中，会发生一系列博弈，也可能会有妥协，舍弃其他一些东西，但这么做的目的仍然是为了实现最大限度的利益。

交往行为就完全不同了。什么叫交往行为？一句话概括就是，以达到理解为目标的行为。我们在这里办这个读书班，我来讲课，大家来听课，这里不发生任何经济关系，还要有人来无偿提供这个教室和录音录像设备，为的是什么？为了真诚的交流，为了学到知识，为了交换信息，交往合理性就体现在这样的行为中。这个概念的张力就出来了，它们之间有很大的不同。战略行为是为了追求成功，可以不择手段。而交往行为则完全不同，它没有任何铜臭味儿，没有人们通常所理解的那种功利性，大家彼此之间要以诚待人，在真诚沟通的基础上达成相互理解。所以哈贝马斯讲，交往行为要满足三个条件：一个是真实性，作为一个交往行动者，在进行交往时，他和外界的关系要满足真实性原则，这样别人才能分享他提供的知识、信息，等等；第二个就是交往行为的主体和其他的交往行为主体之间，他们的互动方式要符合正确性原则，也就是，两个交往行为者的交往过程应该符合一般的社会行为规范或大家共同认可的交往语境，比如，在今天这个场合，大家都用不着说官话，我们都说实话，“说实话”就是这个读书班交往语境下对每一个人的自然要求；这样，又引出了哈贝马斯所说的交往行为的第三个条件，那就是交往行动者向别人展示自己的内心世界时要遵循真诚性原则。

只有这样，大家的交往沟通才是可能的，才是有意义的。

那么，老哈为什么要抽象出这么两个概念呢？他是为了说明他所理解的现代工业文明和现代社会的“社会病理学”，他的概念建构有很明确的学术指向。大家知道，哈贝马斯是法兰克福学派第二代思想家，法兰克福学派属于西方左翼思想界，是以批判资本主义著称的，他们自命要对现代工业文明所造成的那些负面结果进行批判。问题是这种批判在哈贝马斯之前，在法兰克福学派第一代思想家那里，比如像霍克海默、阿多尔诺、马尔库塞，他们的批判有一个特点，那就是严厉指责，但没找到出路。像霍克海默和阿多尔诺合作的《启蒙辩证法》对资本主义批判很严厉、很犀利，但似乎没有看到希望。把人家说得一无是处，社会往前怎么办？前面有没有出路？这就给第二代思想家提出了问题，要为社会寻找出路。哈贝马斯自信他的这套理论就是为了这个目的。老哈抽象出这两个概念，目的就是想说明，尽管工具合理性在资本主义发达世界中获得了充分的表现，特别是在经济领域和权力领域，工具合理性都得到了极度扩张，但人类不是没有希望，我们还有交往合理性，我们还有生活世界，life world。所以他的交往行为理论把重心放在这样一个问题上。在已有的“目的合理性”和“交往合理性”概念基础上，哈贝马斯又从社会结构意义上提出两个新概念，其实是把社会区分为两大块：一块叫“系统”，system，这个领域体现他的工具合理性原则，具体落实为社会经济系统和社会行政系统；另外一块，就是所谓“生活世界”，life world，这个领域体现交往合理性原则，具体落实为社会整合的形成、文化共同体的构建和个性社会化，等等。system 和 life world 承担的社会功能各不相同：前者是物质再生产，后者是交往再生产。二者的发展指向和解释范围也不同：前者体现社会复杂性的增长，强调的是发展动力学；后者体现社会理性化水平的提高，强调的是发展逻辑。在方法论层面，前者诉诸外在的观察者角度，后者诉诸内在的参与者角度。前者考察的侧重点是行为结果，后者考察的侧重点是行为取向。如此等等。大家注意，以上这些都是相互对照中的概念的两相对立，正是在这种对立中，对象的多方面特征得到了充分揭示。

在他的那个大部头的关于交往行为理论的两卷本著作中，哈贝马斯还分析了从远古到近代到现代到当代，这两大社会系统经历的历史演变过程。简单地说，到了现代社会，发生了一个现象，系统力量变得空前强大，对生活世界发生了侵蚀、渗透，在他的书里，叫做“生活世界的殖民化”，就是生活的意义、人和人之间的真诚交往被金钱原则、权力原则所侵袭，社会生活发生了异化，哈贝马斯认为这是西方发达世界面临的最主要问题。那么他的结论是什么？哈贝马斯是否给出了现代性的“出路”呢？老哈认为：既然“生活世界的殖民化”是当代社会最主要的病理学特征，那么“生活世界的复兴”才是当今发达国家或现代性世界的出路所在。他的政治结论在这儿。哈贝马斯的交往行为理论建构了一系列概念，用来描述他所理解的两大社会系统的基本特征，希望从中找到这样两套系统之间矛盾、冲突化解的可能，找到社会向前走的途径所在。这就是哈贝马斯。我个人并不认为他的逻辑是无懈可击的。在十几年前写的那篇博士论文中，我甚至批评老哈也有些乌托邦的色彩，这个这里就不展开了，有兴趣的可以去看 1998 年上海学林出版社出版的我的《现代性与制度现代化》，那本书里收录了这篇博士论文。

重要的、也是我这里想强调的，是哈贝马斯这套方法对我们的启发。这位德国思想家也是在有意识地建构概念的张力，通过这个东西来深化主题的研究。而这恰恰是我们应该借鉴的。

### 作为概念建构的“利益原则”

现在，我给大家介绍一下我自己在中国现代专制主义研究这个课题上，是怎样尝试运用概念的张力建构这样的方法的。

《从五四到六四》第一卷有几对概念，其中最重要的概念之一是“利益”范畴和“公共理性”范畴。这对概念，我首先把它们运用于总体化基础层面的讨论，也就是制度现代化结构的三分，政治结构，经济结构和社会整合结构，这三个不同的结构在我的理解中遵循着不同的原则。政治结构和经济结构遵循的是**利益原则**，而社会整合结构，指现代公民社会，遵循的是**公共理性原则**。那么什么叫“利益原则”？什么叫“公共理性原则”？我们必须给出清晰的界定。

这本书的第1章第13节“政治结构的现代化：民主政治”，其中第4小节关门谈到了“利益”的定义----

在目前这个讨论阶段，我们可以把利益界定为表现为个人或团体动机的、人们在政治行为或经济行为中意欲追求的东西。抽象的、非历史的个体单独性存在，无利益范畴可言，利益总是预设了行为目标即包含一致一面、又包含冲突一面的某个范围的人类群体的存在。人们对自身利益、首先是物质利益的追求乃是文明进化的根本原动力。<sup>1</sup>

在政治领域内，利益既和权利有关，也和权力有关，但这种关系的性质又有不同：

与权利相联系的利益诉求通常是以政治形式表达的经济诉求。比如，公民通过要求新闻公开、透明而获得知情权，或通过规范选举程序获得政治参与权，在大多数场合是为了保障其合法经济利益得到承认、尊重且不受侵害。中文的“权益”这个词很好地表达了“权利”与“利益”的这种内在联系。

权力与利益的关系则不同。权力本身就是攫取利益的手段。权力的使役性和强制性使利益的获取变得轻而易举，且这种攫取往往呈扩张型的膨胀趋势。这是权力与利益关系中十分重要的一种现象，当然，在前现代皇权专制时代，通过权力谋取巨大利益乃是社会的常态。现代民主体制从理念上本来是拒绝这种权力与不正当利益的联姻的。然鉴于前文所述的公共权力的易异化性，公共权力的受托管理者借助手中拥有的权力谋取非法的、不正当的、且日趋膨胀化的个人或小团体的利益就成为一种非常现实的危险。<sup>2</sup>

正是从这种危险中，引伸出建设宪政民主体制的必要。有意思的是，**宪政民主体制并没有否定利益范畴，反倒是对这个范畴的运用**：

所谓“宪政”，指通过制定具有实质约束意义的宪法规约公共权力受托者、特别是最高决策者的权限与行为；明确公共权力委托者拥有批评、且在必要时通过合法程序更换不称职的公共权力受托人的最终权利；借助不同组织机制之间的相互咬合与相互制约实现对公共权力的有效制衡以避免专权或权力独断。而从利益范畴角度看，民主宪政体制又意味着：在充分考虑到利益动机与人类政治行为的多重联系的基础上，利用这种利益机制一方面防止当权者对非法利益的攫取，另方面又使公共权力的功能得以充分发挥，从而达到所有公民的个人权利与合法利益在公共利益实现过程中的共谋。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 见拙著《从五四到六四》第一卷，页86。

<sup>2</sup> 同上书，页86~87。

<sup>3</sup> 同上书，页87~88。

这就是利益原则。它揭示了现代民主政治建构的一个基本事实，也指出了这种建构背后的依据。

然后，第14节“经济结构的现代化·市场经济”中的第2小节“劳动从谋生到谋利的转化”，我又分析了利益范畴在经济行为分析中的作用。所谓“劳动从谋生到谋利的转化”是我在20年前提出的一个概念，这里则从社会进化的角度进行了发挥：

在漫长的前现代社会，以谋生为特征的劳动行为和劳动组织方式决定了利益关系的狭窄性。家庭共同体内部尚无产生独立于家族共同利益的特殊利益之条件，自然也不会产生追求这样的特殊利益的动机；家族共同利益本身则通过血缘、宗法自然伦理等形式维系之并予以承继。不同家族共同体之间缺乏经济上的有机联系，故谈不上严格意义的利益格局的形成。在整个前现代社会，社会意义上的、以冲突形式表现出来的利益关系只存在于两种场合：一是官府对普通百姓的盘剥（苛捐杂税）；再一个是地主/雇农式契约关系或领主/隶农式依附或半依附关系条件下强者对弱者一方的利益掠夺。

劳动从谋生向谋利转化的根本条件是现代意义上市场的出现。这个过程在欧洲经历了几百年时间，其典型场景是15世纪前后的意大利及稍后的尼德兰和英国。那么，市场意味着什么？首先，它意味着这样一种条件的出现，在那里每一个经济行动者不再作为家族伦理共同体内部的成员只与本共同体内的其他成员发生关系，而是作为自主的个人独立地与所有和他一样具有自主身份的其他商品生产者发生关系。因此，这种关系不再是伦理的，而是纯粹经济的。其次，在市场条件下从事经济活动的厂商（商品的生产者或经销商）自觉地、公开地以谋取利润为目标、为天职。换言之，市场承认尽可能多地赚钱、谋取个人财富的增长和个人利益实现的最大化乃是交换过程中经济行为的根本动力。市场不认为这样的行为是可耻的，恰恰相反，没有这种以谋利为根本动力的经济行为，就没有市场经济。<sup>4</sup>

总之，这两小节完成的是同样的论证，就是“利益”范畴怎样在政治结构和经济结构里发挥作用，它们甚至成为这两个领域人们行动所遵循的基本原则。“利益原则”的概念就是这么来的。可不要小瞧这个定义！我是在强调一个很重要的命题，就是政治结构现代化和经济结构现代化构成现代社会发展的两个重要方面，但是这两个方面都是在利益原则的驱动下完成的，我要说明的是这个问题。无论现代市场经济还是现代民主政治，其建构原则中都有利益这个东西在里面，甚至都以利益原则为前提。这个利益原则和我刚才介绍的法兰克福学派的工具合理性或目的合理性也有一定关系，尽管我的定义和他们不完全一样。把政治结构现代化和经济结构现代化奠定在利益原则的基础上有什么好处？实际上是要回答一个问题，就是现代社会或现代文明发展的动力乃是来自于人类对利益的追求，来自于这样一个基本的行为驱动。长期以来，我们对这个不是很清楚，整个共产主义革命要消灭的恰好是这个东西，共产主义乌托邦之所以不科学就是因为它不承认这个。所以，问题极其深刻！哈贝马斯把“系统”理解为社会进化的发展动力学系统，不是没有道理。

但是只有这块不够，只有这块的话，概念的“张力”还没有建立起来，主题的进一步深入还有困难。要想解决这个问题，必须找到并确立另一个东西，就是公共理性原则。

### 作为概念建构的“公共理性原则”

<sup>4</sup> 同上书，页98~99。

什么叫“公共理性”？公共理性和公民社会相关，大家可以看第15节“社会整合结构的现代化：公民社会”下面的第2小节：“公共理性范畴作为现象逻辑在社会交往行为分析中的作用”，那里有这样一段文字：

本书所说的公民社会乃指这样一个公共领域，在结构上，它是与政治（权力）体系、经济体系鼎足而立的第三极，在功能上，它的作用恰恰是要弥补现代政治结构、经济结构的某些致命缺陷。换言之，本书对公民社会的界定一方面继承了半个世纪以来、特别是近10年来由于对极权主义的批判而产生的新的、具有全球性质的政治哲学理解趋向，另一方面又体现着某种概念建构的批判哲学尝试，这个概念建构不但植根于现代专制主义解析的主题性需要，而且更宽泛地讲，亦植根于哲学人类学意义上人性理解的需要。<sup>5</sup>

### 从历史上看

现代公民社会的产生是城市化和近代社会分化的结果，这个过程是与商品经济的发展、独立的自主个人的发展并辔而行的。社会整合超出血缘、亲缘的自然边界，显然与交换关系的普遍化趋势相一致。邮政、报纸、杂志的出现，使一个新型的、完全不同于农业社会整合的公共领域初露端倪；随着近代科学的发展和教育的世俗化，教育内容与教育目标发生了质的变化，教育本身也是一个全新的职业领域。在这个基础上，独立的、批判的、并拥有高领悟力和高素质之读者群的学术作品和艺术作品的产生，亦成为可能。它们往往成为统领时代新潮流的旗帜或先声。现代意义上民间社团的出现，同样是公共领域发展的重要表征。人们学会了、并逐渐习惯于在各种公开或私下场合，就公众共同关心的问题发表意见，针砭时政。

这样，公共领域的发展，不但表征着一个更高水平的社会结构分化的达成，而且代表着一种新的社会整合原则的产生。我把这个原则称之为公共理性原则，它既不同于前现代社会的家族-伦理原则，又不同于现代社会通行于政治结构与经济结构的利益原则。毋宁说，恰恰是公共理性原则与利益原则之间的张力构成了现代社会理解上的枢纽。<sup>6</sup>

“公共理性”又是公民社会中公民的一种行动属性，它是通过公民的社会交往行为体现出来的：

毫无疑问，公民的社会交往行为要以公民的个人权利为基础，但公民权利通过社会交往行为所要表达的，却不再仅仅是公民个人的政治或经济利益诉求，而是某种超越了一己利益的公共意愿或意志。一篇大学讲演、一部小说、一台艺术作品的公演，只要它传达了此时此地公众的所思所想，并符合了、代表着这个社会向前发展的内在要求，作品本身就被赋予某种“形而上”的品格，发表作品的。个人也在同时完成了某种转换：这部作品既是个人的声音，又是公共的声音；且首先是作为公共的声音，它才能真正引起社会共鸣。这样，公共理性范畴赋予社会交往行为的逻辑是：公民个人意志直接表现为公共意志，公共意志直接通过掌握了时代脉搏与

<sup>5</sup> 同上书，页108。

<sup>6</sup> 同上书，页109。

社会发展趋向的个人意志加以表达，而不再借助那些体现了“历史的狡猾”之历史运作特征的中介形式。<sup>7</sup>

大家可以看出，我的论证还是受了哈贝马斯的影响和启发。在对社会结构的划分上，我从哈贝马斯那儿吸取了一些东西。在关于公共理性范畴的分析方面，我用了“社会交往行为”这个概念，它和哈贝马斯的交往行为概念是很接近的，不同的是，哈贝马斯说的交往行为可以一直上溯到古代社会，我的社会交往行为只限于现代社会。

### “利益原则”和“公共理性原则”的张力性关系

说到这里，这样两个概念----“利益原则”和“公共理性原则”----的张力性关系，已经很清楚了，这两个东西同时存在，但又处于某种对立中。这种概念区分的重要目标就是，我们必须理解、把握制度现代化进程中三大结构之间的复杂关系，只有在总体化的基础层面把这些关系搞清楚了，我们才能进一步研究中间层面和现实层面的东西，中国现代专制主义研究才能获得一个坚实的地基。就基础层面，或者说，就制度现代化的本质抽象而言，一方面，政治结构、经济结构，有它非常实在、乃至冷冰冰的一面，它是用“利益”语言说话、靠“利益”动机推动的；另一方面，这个东西又不能让它独霸天下，不能让它走向极端，必须有一个和它相抗衡的东西存在。这就是为什么在“公共理性”这个概念里，我要强调作为一个理性的人或者行动者，他实际上是以公共利益代言人的角色出现，而不是在纯粹追求个人的利益，不管是经济利益还是政治利益。所以“社会交往行为”的意思已经完全不是哈贝马斯交往行为理论中说的“真实性、正确性、真诚性”，而是完成作为一个公共社会人的表达。从制度现代化三大结构整体的角度看，这个概念抽象的意义就在于，我们必须用公共理性原则来平衡利益原则，用公民社会来平衡政治-权力领域和市场经济领域的工具合理性，这是公民社会所承担的非常重要的结构性功能，它对于政治领域和经济领域里由于利益驱动的过度膨胀可能导致的各种社会问题，可以起到某种平衡或矫正的作用。

所以，这是一个重要的概念建构，而且是张力性的概念建构。我甚至要说，这是理解制度现代化三大构造之逻辑关系的枢纽。

### “现象逻辑”与“本体逻辑”

当然，只有这个区分还不够，在我的书里，还有一个区分，利益原则也好，公共理性原则也好，它们都可以在两个不同水平上讨论，一个叫“现象逻辑”水平，另一个叫“本体逻辑”水平。

我说的“现象”这个词和胡塞尔现象学不一样，指的是可观察意义上对象的逻辑运行方式和运行原则。现象逻辑可以分别用于利益原则和公共理性原则的讨论，这个讨论具体见于《从五四到六四》第一卷第1章的第13节、14节和第15节，我们刚刚已经做了一些引证。比如说，民主政治建构中的政党政治原则，选举原则，军队国家化原则，文官中立原则等等，都是宪政的基本原则，这些原则目前我们还仅仅是在现象逻辑层面来理解，因为它们是可观察的现象。在经济领域也是这样，市场交换原则，看不见的手对社会资源的配置原则，看得见的手对经济生活的再分配和干预原则，等等，这些原则也是作为看得见的、可观察的现象逻辑加以阐述的。至于公共理性原则，作为现象逻辑，实际上指的是公共理性的几大功能及其实现方式：通过新闻传媒对公共权力的监督、通过教育实现理性的文化再生产、通过民

<sup>7</sup> 同上书，页110~111。

间社团对社会生活的参予和自治，这些都是在可观察的意义上对公共理性原则的现象逻辑阐述。

问题是如果我们仅仅只停留在这样的水平上，还是不彻底，比如，我们无法回答这样一些问题：面对利益原则在现代社会的极度扩张，公共理性原则能否真的起到制衡作用？这个制衡作用的本体论的根据在哪儿？我们凭什么可以对公共理性抱有这样的信心？所以，我们还要进一步，在我这儿就是进一步抽象，从本体逻辑层面对利益原则和公共理性原则做出更深层次的界定，也就是说，要在形而上的意义上确定对象存在和对象运行的哲学人类学依据，这样我们才能说明，利益原则在政治领域和经济领域为什么那样运行？公共理性原则在公民社会这个领域为什么这样运行？两种运行的本体论的依据何在？形而上的依据何在？请大家注意，当我们这样思考问题、提出问题时，我们已经回到了中国现代专制主义研究的第一条方法论，就是确定社会进化逻辑的一般公设原则，我们讨论这些问题时，最终要抽象到、或者说返回到人类生存的最本质的、最原初的层次上，这样才能获得对这个问题的最终理解。

在建构这样的理论体系时，我借鉴了 20 年前已经提出的总体人学设想，大家可以回想一下，前几讲我们谈过这个话题。第一卷第 2 章第 16 节对人的本性提出双重化理解，实际上是对总体人学设想的再阐述，也就是，同时从人的生物性和社会性两个角度定义人的存在。当然，这里说的生物性不是自然科学意义上、生物进化论上人的动物属性，不完全是那个东西，尽管有一定联系；这里的生物性是个哲学人类学概念，指人的一种本体意义上的存在状态。社会性也不同于马克思那个“人是一切社会关系的总和”的概念。我说的社会性，指的是本体意义上人的理性的存在，这种理性是人类文明的一种历史积累，因此是和人的生物性相对应的一个概念。显然，这样一对概念之间也存在着张力，存在着紧张，我们恰好要通过一种合理的学术建构，来寻找、建立两个概念的统一性。

在社会进化这个层面，我试图用生物性和社会性这样一对概念，把它作为制度现代化理论关于利益原则和公共理性原则更深层的人类学依据。这里包含这样一层意思：现实社会、现实生活中出现的所有人类现象，无论它们表现为利益冲突，还是表现为冲突的制衡和中和，背后均有着深刻的哲学人类学根据，体现了更深层次的人性冲突，这是我想引出的结论。因此，概念的张力，就其本质而言，乃是源于人性本身，人性本身就存在这样的张力。过去有人讲，人的一半是野兽，一半是天使，这是文学性的语言，如果要转换成哲学语言、社会科学语言，那就是人既有生物性，又有社会性。当然，在人的社会属性和生物属性之间有着复杂的关系，比如人的经济行为表现，很重要的一条是人的自私性，这个我们已经反复提到，在商品买卖过程中、企业家和对手谈判过程中，最终的动力源泉是每个厂商或商品买卖者都希望谋利，这种谋利动机在最终意义上来源于我所理解的生物性。这是第一点要确定的。我认为很多乌托邦主义者，包括法国大革命的思想家、空想社会主义者、马克思主义者，他们的经济乌托邦的重要认知特征就是无视人的这样一种本性，对经济行为中包含的深层的自私性是不承认的，这也是中国上个世纪 50 年代以后，毛泽东式的乌托邦社会改造工程最后所以碰壁、所以不可能有出路，核心也是因为这个问题。1978 年后的改革开放一搞联产承包、自由市场，马上就见效，劳动积极性马上就来了，道理也很简单，就是承认了人的这样基本属性。另一方面，是不是我们仅仅承认这点就够了呢？不是。市场经济的特点恰好不是人和人之间在原始意义上的你争我夺，它毕竟是建立在法治基础上的，有一套规矩来规范市场经济。这套规矩的基本特点和要达成的目标是：既要充分让谋利动机、谋利行为所包含的全部能量尽可能多地释放出来，不要阻拦，阻拦它就是阻拦财富的增长，阻拦社会进步，所以要让人的这种生物性、这种与生俱来的“野性”和贪婪充分释放，但这个释放又是在一个框架内、在一种理性的规约之内，而这种理性的规约作为制度产生、演化的过程恰恰体现了人的社会性，体现了人类理性的进步。因此我把基于市场竞争、但又受到制度规约的这种意义上的行为、这种行为所体现的社会性，叫做立基于生物性的社会性，这个

就很复杂了。

我在《从五四到六四》第一卷第2章曾这样总结本体逻辑所揭示的利益范畴：

作为本体逻辑的利益范畴一方面凸显了政治、经济行为中人的“自私的”自然本性的始基性存在，凸显了这种本性作为推动社会发展动力的巨大功能，同时也凸显了以现代制度形式呈示的人之理性、社会性对生物自然本性的制约和超越。不过，鉴于政治、经济领域之现代制度设计仍然必须遵循“以权力制约权力、以利益制约利益”的目的合理性原则，社会性在这两个领域对生物性的克服都必须建立在承认后者的存在为真、且须加以利用的基础上。因此，这是一种“扬弃”。“伟大的共谋”通过现代政治、经济制度设计所实现的人性超越，乃是，也只能是立基于自然本性的社会性之超越。<sup>8</sup>

而公共理性原则就不同了，在本体逻辑视野中

公共理性同样表征人的社会性。或者，更准确地说，公共理性的本体论根据就是人的社会性。然与政治、经济领域中的情形不同，现代公民社会之公共理性由以确立的哲学人类学元规则，不再是立基于生物性的社会性，而是直接以社会性之本真面貌出现的社会性。换言之，社会性通过公共理性所表达的，乃是人的道德的、价值的、精神的存在。这些东西作为人的本体存在，具有更为根本的独立意义。<sup>9</sup>

总之，我是希望通过界定这样一套概念来阐释看起来很复杂的人类现象。应该承认，这套理论里面有个设定，这是个形而上的设定，要说这个设定到底有什么根据，需要单独讨论。这个设定就是，从人类的整个历史发展来看，人的生物性和社会性既互相影响，又此消彼长；总的来说，随着历史的发展，文明的演进和提高，人的社会属性将越来越具有主导地位，但生物属性永远不会消失。正因为社会性是居于主导的，所以我们对人类的未来是乐观的，不管是对整个人类而言还是对中国而言，皆是如此。但又正因为生物性不可能消失，所以凡是关于未来社会乌托邦性质的东西，都站不住脚。设想人类大同，每个人都无私为社会贡献，劳动成为第一需要，社会实现按需分配，没有阶级没有国家等等，假如我们承认生物性永远不可能消失，那么我们就可以得出结论，这些东西都是站不住脚的。我们人类能做的，只能是在我们有限的悟性和存在的基础上尽可能改善我们自身。

大家可能已经察觉到，这样一番讨论，已经把制度现代化课题、乃至中国现代专制主义课题放大到一个极其深厚、宽广的领域里中；我们关于利益原则和公共理性原则的论证也获得了比较坚实的哲学人类学基础。这是马克思和哈贝马斯都没有涉及的领域，但我个人认为它们非常重要，因为引入这些概念后，我们就把有关制度现代化的研究和关于人性的研究、把历史的研究和哲学人类学的研究统一起来了。

### 建构这些概念对我们有什么帮助？

我们有了这样一套张力性概念框架后，大家会发现，它对解释现实中一些看起来似乎很矛盾的现象是有帮助的。

比如，《从五四到六四》第2章第17节谈“普适性原则内含的文明发展之动力的二律背

<sup>8</sup> 同上书，页127。

<sup>9</sup> 同上。

反”，这个话题在 20 世纪中国专制主义这个研究语境里看起来好像离题很远，其实不远。我们中国人在 20 世纪走了很多弯路，遇到了很多问题，这些问题如果给一个深层次学理解释的话，就会发现绕不开这些“二律背反”。我们不能就事论事，要把中国的事情放到总的人类文明演进当中来考察。

我这里讲了两个二律背反，先看第二个：资本逻辑：经济与伦理的内在紧张。我们说，现代市场经济的确是人类近代的伟大发明，这要感谢亚当·斯密和英国古典政治经济学，发现并论证了建立在利益驱动基础上的近代经济构成方式的变化，整个人类近代文明全部是建立在这个基础上的。而我们 1949 年以后，特别是 1953 年以后干的所有蠢事都是因为不承认这一点。但是另一方面，市场经济有一个很大的问题：因为它是建立在利益驱动基础上的，就会在伦理领域里产生多重效应，产生很复杂的结果。这个后果，西方早期没有意识到，后来逐渐意识到了。中国在改革初期也没有意识到或意识得不充分。这是非常重要的问题。市场经济遵循的利益驱动原则从社会伦理意义上讲，产生了双重后果，一方面促进了人的独立、主体、平等意识的觉醒，如果没有平等的商品交换，没有大规模的城乡社会结构的变化，那么原来专制社会里的小农就会长久保留那种服从意识，很少有主体意识、平等意识，这是商品经济带来的正面结果，是非常重要的历史进步。但另一方面，商品经济中利益驱动、谋利动机、利益最大化倾向在社会生活、特别是精神生活领域里的泛化又会产生负面影响，那就是金钱原则越来越凸显，生活似乎失去了本来意义。这也是西方左翼思想界对资本主义大加批判的一个主题。在我的书里，是这样概括的：

这是一个矛盾，一个悖论，一个经济领域文明发展之动力在社会精神领域导致的二律背反。它的基本含义是：一方面，市场唤醒了作为主体的个体并在自主、自立、平等、自尊的基础上塑造了他，从而在推动物质进步的同时亦推动了人类的道德进步；另一方面，市场对主体的塑造，又必须借助利益杠杆来进行，而谋利行为的制度化和谋利心理在精神生活领域的泛化又与人类道德的进步相冲突。<sup>10</sup>

其实，这个命题，早在 1986 年的一篇文章中，我就把它提了出来，当时的背景是，人们都在为改革开放、为商品经济的合法化大唱赞歌，而很少有人从不同角度、特别是负面角度解读市场驱动的不利影响，所以我就写了一篇商榷文章，叫“也谈商品生产与道德进步”，发在《哲学研究》杂志上，当时还引来一些争论。现在看，这篇文章仍然有它的价值，观点上有超前性，但有一个问题没有预见到，那就是中国这 20 年权贵资本的形成。权贵资本的形成对精神生活领域的毒化更加厉害，实际上加剧了市场经济本身所包含的负面影响，这个问题在今天已经很清楚了，20 年前还看不太清楚。

总之，由于有了利益原则的界定，有了这样一个关于市场经济行为的哲学人类学依据的理解，我们对今天中国发展中出现的很多问题，乃至对西方完成现代化以后出现的一些悖论现象，或者所谓“后现代”现象，就有了一个基本学理前提来进行探讨。

我的书里还谈到一个二律背反，是关于征服者逻辑的二律背反，这个问题也是研究 20 世纪中国历史、研究中国现代专制主义的形成和发展、研究这种形成和发展所遭遇的国际语境、研究愤青们非常热衷的民族主义、国家主义之类时，不可回避的话题。大家知道，关于这些问题，的确争论很多，有些头脑简单的自由主义者认为西方发展出来的自由民主体制是人类普适的，这当然是对的。但他们往往得出一个简单推论，似乎西方的一切都是好的。甚至西方某些思想大家在这些问题的理解上也需要置疑。比如罗尔斯，美国很著名的政治哲学

<sup>10</sup> 同上书，页 139。

家，他的《正义论》、《万民法》等著作在全世界都产生很大影响，但罗尔斯有一个观点我不同意，他认为民主国家的人民之间不会产生战争，只有专制国家之间才会发生战争。当然罗尔斯的意图是为民主制度辩护，但这个说法很难解释 18 世纪、19 世纪最先建立了民主制度的国家那些对外扩张的行为，这是个历史事实，我们今天形成的世界版图，语言的分布，都和过去两百年的西方殖民史有关系。不管当初这些国家以什么名义扩张，总的来说，殖民化是一个事实，只是到了 20 世纪 60 年代，民族独立、非殖民化才成为世界历史潮流。问题是应该如何解释这样的历史现象？罗尔斯还举了个例子，古希腊为什么搞对外征服呢？因为古希腊不是民主社会，而是几万公民统治几十万奴隶的专制社会，我觉得这个说法更是不能成立的。为了证明古希腊对外征服是非民主国家之间的行为就断定当年的古希腊不是民主制度，这似乎有悖常识。所以即便是自由主义大师，其观点也不见得没有瑕疵。我们还是要寻求理论上的完整性、自治性，用更加辩证的方式看待历史会更好些。

正是基于这个考虑，我提出了“征服者逻辑”这样一个命题，用来指征在民主发展进程中人类社会出现的某种悖论现象。请大家注意，这个命题仍然同利益范畴有关，在第 2 章“从哲学人类学的元规则看人类文明进程之负面产物的必然性”这一节，我特别强调哲学人类学意义上的人类恶可以在不同层面上来体现；甚至可以说，以集体形式、特别是国家形式表现出来的人性恶在迄今为止的人类历史中，远比代表着人类未来的、植根于人类理性和社会性的人性善暴露得更充分、更明显、更肆无忌惮。我曾经说过，论证人的自私性容易，论证人的利他性难；现在我要补充一句，就是论证个体的利他性容易，论证集体的利他性难，论证国家的利他性更难。这是讨论征服者逻辑这个话题的基本前提。那么什么叫征服者逻辑呢？从利益范畴这个角度看，这个二律背反是指：

一方面，利益推动了民主，促成了以昭示自由、平等、人权为核心的现代民主制的萌生与确立；另一方面，民主又在民族国家水平上强化了追逐利益的驱动力和实施这种追逐的能力，而据弱肉强食规则展开的“先进国家”对“落后国家”的掠夺，又与自由、平等、人权这些人类共有的普适价值相冲突。<sup>11</sup>

我个人认为这是理解过去二百年人类历史一个很重要的悖论，不承认这个现象的存在是说不过去的。而承认和讨论这个东西，对研究 20 世纪的中国有很重要的意义。我们中国是后发的现代化国家，我们从 19 世纪后期开始转型起，面对的就是这样的国际语境，我们既面临着来自不同文明的压力，又面临着现实的威胁，这使我们尤其容易理解何以 19 世纪后期到 20 世纪早期的中国人，会呈现出那么复杂、痛苦、对西方文明欲迎还拒的心理状态。理解这种历史现象，非常重要的一条就是要梳理清楚中国在近现代社会转型中所面临的国际语境，要把这个国际语境放到人类文明发展所内含的矛盾上来考察，这样不管是对自己还是对西方，才会有更为客观、更为理性的认识。它甚至有助于理解何以 20 世纪的中国人会选择了一种西方的激进主义作为救世良方。这个问题以后还有机会谈，这里就不展开了。

## 本讲小结

这一节谈的东西又很抽象，感谢大家坚持下来。总的讲，构建概念的张力，是一种技巧，也是一门学问。在我的《从五四到六四》中，这个东西还有很多运用，大家可以通过读书，慢慢体会。在本书第一卷的最后一节，第 27 节，有一个关于这本书使用的方法论的总的概括，它是这样说的-----

<sup>11</sup> 同上书，页 136。

本书所提供的社会进化观使中国现代专制主义研究获得了必要的历史哲学和哲学人类学基础；制度现代化理论以这样的社会进化观为依据，提供了现代制度转型的结构分析框架；利益原则和公共理性原则既是连接上述“基础”与“框架”的桥梁，又是解剖现代专制主义的锐利武器，它们在本书的学理构成中，具有核心地位；结构分析、发生学分析、实证分析和解释学分析则是中国现代专制主义研究的基本手段。<sup>12</sup>

这些东西，都请大家慢慢阅读，慢慢体会。下一讲，我们将回过头来，讨论另一个重要而基本的话题：时代成熟与思想成熟。

（讲座时间：2008年11月1日；根据录音整理、修订）

<sup>12</sup> 同上书，页311。

# 中国批判理论建构十讲（第8讲）

## 密涅瓦的猫头鹰黄昏才起飞

——时代成熟与思想成熟

张博树

今天是第8讲，咱们这个系列讲座的题目本来叫做“政治哲学视野内的现当代中国研究”，这是原来我给这个系列讲座定的题目，后来有学员建议，说叫做“中国批判理论建构十讲”更好，更贴切。我想也可以。建构中国的原创学术，建构中国的批判学术，是我们这一代人的责任，也是一个历史机遇，不应该放弃，更何况它也是一个时代的要求。所以这件事还是应该做的。我们这十讲讲完以后，还准备把文字整理出来，找个地方出版，要不咱们这个场合只有十几个人听，影响还是小了一点儿。国内出不了的话就去香港出，好在现在还有个香港（笑）。

所以就叫“中国批判理论建构十讲”，如果按照这样一个名称来定义这门课的话，我考虑后面的第9讲和第10讲原来的题目要稍微做一点调整。前面几讲问题不大，按照中国批判理论建构的角度都能说得通。前四讲谈的是具体问题；中间三讲谈的是方法论，今天这讲还是方法论；最后两讲可以谈谈视野，比如第9讲原来叫做“征服者逻辑与民族主义：兼论新的人类文明观”，现在可以把这个题目稍微变化一下，叫“中国批判理论的全球维度”。第10讲原来叫“党治国：比较国民党与共产党”，这个题目稍微具体了些，严格地说，这个题目应该放在另外一个系列讲更好一点儿，所以第10讲是不是可以调整成“思考者与行动者：中国批判理论家的双重使命”？这样实际上把国民党和共产党历史比较之类的话题也概括到这样一个题目里面来，但是让它更扣近如何去建构中国批判理论这个总的主题。这是我现在脑子里想，是不是可以把最后两讲做这样一个调整。大家还有什么建议或者好的主意，欢迎提出来。

### 时代成熟：建构中国批判理论的客观条件

今天我们谈第8讲，第8讲的题目不必变，叫做“密涅瓦的猫头鹰黄昏才起飞”，这是咱们原来就定的题目。副标题叫做“时代成熟与思想成熟”。简言之，这个题目是要讨论两个问题，一个是，建构中国批判理论的客观条件是什么？我们何以可能去从事这项工作？我们要做个分析。第二个问题，和客观条件相对应的主观条件，我们需要具备什么样的主观条件，才有可能从事这项工作？对于客观条件和主观条件这两个方面的讨论，就构成我们今天讲座的内容。这个话题，《从五四到六四》第一卷的“导言”部分也有一些讨论，现在我们更展开地来做一个研讨。

首先我们来看客观条件，建构中国批判理论的客观条件是什么？我个人理解，这样一个客观条件指的是研究对象，也就是我们所说的中国现代专制主义，在自身结构发展上已经达到的成熟程度。“成熟”是一个非常重要的客观条件，它本身一定要在自身的形态上达到一个比较充分、甚至相当充分的发展，它所包含的各种内在的矛盾已经有了比较充分的展现，在这个时候，我们就可以说这个研究对象作为客体，它已经成熟了，而这种“成熟”，是我

们对它进行研究，去讨论它、揭示它的一个基本条件。所以简单地说，成熟意味着客体自身所包含的各种矛盾已经得到了比较充分的展开。这种成熟和展开需要时间，因为我们谈论的是一个时代，是一个大的历史，并不是每一代人都有这种幸运能够遇上它。

所以我们说，这个研究对象一定要等到它已经有了充分的发展，它的内部矛盾已经有了充分的暴露，它的内在的东西已经有了充分的发育，已经都成熟了，甚至成熟到马上就要掉下来的程度，这个时候你的思想才可能去捕捉它、把握它。这就是咱们这个标题所表示的，所谓“密涅瓦的猫头鹰黄昏才起飞”，早上起来它是不飞的，一定要等到黄昏以后才起飞。这句话谁说的？对，黑格尔。黑格尔在他的《法哲学原理》里面表述过这个意思。密涅瓦，指希腊传说中的智慧女神雅典娜，据说雅典娜身边有一只猫头鹰，它代表着机警、智慧。雅典娜和猫头鹰一块儿守护雅典的平安。黑格尔在他自己的著作当中引用这个典故，为了说明一个道理，就是只有等世界已经发展了以后，某一个时代、某一种社会形态已经有了充分的发展以后，只有在这个时候，精神才能去把握，才能更深刻地去捕捉它。黑格尔的原话大意是这样讲的：为了说明世界是怎样的，哲学无疑总是来得太晚。作为对世界的思维，哲学只有在现实结束其形成的过程并作为过去后才会出现。哲学的历史告诉我们，观念之物必须是在实在完全成熟时，才能作为实在物的对立而显现出来，把握世界的本质，并将其转变为精神王国里的对象。这就是黑格尔为什么讲密涅瓦的猫头鹰只在黄昏的时候才起飞。实际生活里面的猫头鹰也差不多，据说猫头鹰是白天睡觉的，晚上才出来觅食。总之，时代的成熟和思想的成熟之间有着一个相互对应的关系，时代如果没有成熟，你要想产生一个成熟的思想大概是很难的，或者说是做不到的。

刚才是在一般的学理上讲为什么时代的成熟需要时间、需要条件，思想的成熟要等待时代的成熟，要以时代的成熟作为前提，现在咱们结合 20 世纪中国历史，从实际方面来体会一下这个道理。大家知道，我们现在讨论的主题是 20 世纪中国的专制主义，特别是 1949 年以后，中国共产党建立的体制，这个体制从批判理论角度看，是一种极权体制，它表现在方方面面。比如，政治上是一党专政，共产党全面垄断权力，虽然形式上有个政治协商会议，民主党派作为“参政党”也在“参政”，美其名曰“长期共存，互相监督，肝胆相照，荣辱与共”，是“多党合作与政治协商框架内的社会主义的政党政治”，其实这套东西完全是形式上的，我党对权力还是实质性的掌控。经济上，过去 60 年发生一些变化，最早是计划经济，1978 年以后逐渐走向市场经济，但不管怎么样，经济命脉还是由国家来控制。这些年，由于政治体制改革和经济体制改革不配套，出现了权贵资本泛滥的问题，这些问题都可以归结到一个最根本的制度性原因，还是这个一党专政。从社会建构来讲，公民社会的发展受到了阻碍，尽管这些年已经有了不小进步，但我们仍然可以体会到这种阻碍几乎无处不在。这些现在大家都已经看得很清楚。我们之所以今天看得很清楚，是因为这个体制经过 60 年的演变，它所包含的各种矛盾已经比较充分地暴露出来，让我们看得越来越清楚。同样是这个体制，往前推的话就会发现，以前的人们看不大清楚，甚至根本看不清楚。

关于中国的共产主义革命，从 20 世纪初开始，应该说当时那一代知识分子经过了一个很痛苦的选择，最后有一批人选择了共产主义，他们认为共产主义适合中国的国情，也值得去为它献身，确实有这么一批人，他们把共产主义当做追求的理想，但是对于这个革命到底是怎么回事，革命所要建立的体制究竟如何，这个体制所包含的乌托邦性质，所包含的反科学性质等等，这些问题开始人们并不认识。我记得前面讲过，这些年有些海外出版的著作对中共批评得非常严厉，但是有一种倾向我认为是不对的，就是把中共创建政党的早期历史低俗化，搞革命的那批人似乎并没有什么宏大的理想，只是一帮投机分子。这些年海外这种声音不绝于耳，张戎是一个典型，辛灏年也是一个，辛灏年的 Which is the New China，《谁是新中国》，那天李锐老还提到，说你们知道不知道有个辛灏年啊？他写了一本《谁是新中国》，大概我们这个年龄的很难接受他的观点，言外之意似乎很看重这本书。其实我觉得这些作品

恰好走到了另一个极端。中共早期的革命者，第一代共产党人，投机家可能有，但绝大部分人我相信还是满怀着一种理想，投身这个事业。他们认为马克思主义能给中国人民带来幸福，能够使中国走向自由民主，对于这样一场革命建立的体制究竟会产生什么问题，当时他们是看不到的，也不可能看到，因为这个东西本身还没有得到发展。不用说早期共产党人看不到，就是到了1949年，中华人民共和国成立，到了50年代，甚至60年代，当时绝大部分人仍然没有看到这个体制究竟有什么问题，问题在哪儿。可能有个别人看到了，储安平1948年就看到了，但是很怪，看到了他也没走，还是留下来了；不但留下了，还干了点儿事，当了《光明日报》的主编，最后还是被人拿下了，谁让他提什么“党天下”一类的东西呢？！这个是个别的，绝大部分人在50年代对“新中国”、对“党的领导”还是满怀信心的。胡风老先生是诗人，曾经用“时间开始了！”这样的诗句讴歌“新时代”。这句诗给人的震撼力非常大，以至于多少年以后，李慎之先生写那篇《风雨仓皇五十年》的时候还回忆说，自己当年曾反反复复地咂摸那句诗的滋味，“时间开始了”，我怎么就没想出这么好的词儿来呢！显然这个表述代表了当时绝大部分人真实的心理状态，真的认为时间开始了。1957年给党提意见，百家争鸣，很多人不仅是抱以善心，而且是抱以忠心地给党提出建议，可惜伟大领袖缺少雅量，没有能接受这个东西，而且反过来倒打一耙，整出55万右派来。我说这番话的意思就是，这样一个体制，这么一种制度，它的内在矛盾的积累，它的暴露，它的最本质的东西的逐渐显现，或者说得难听一点儿，它的原形毕露，是需要时间的，需要有个过程，就党专制这个体制来讲，它的原形毕露至少用了40年的时间，从1949年到1989年，体制内部包含的矛盾才比较充分地暴露出来。

我在《从五四到六四》那本书里有一个说法，就是认为1989年天安门事件，标志着这个体制的内在矛盾比较充分地表露出来，或者说这样一个制度遭遇了合法性危机，而这种合法性危机构成了中国批判理论建构的“前设性的条件”，这是我的书里谈到的，如果没有遇到这个危机的话，大概批判理论也很难去做。整个80年代，中国当时的改革开放和文化热很红火，但自觉地把这样一种批判理论的建设提到日程上来，而且把现存制度作为它的研究对象，在整个80年代几乎还没有人意识到这个问题。意识到这个问题的确是1989年以后。当然最近这20年又有很大变化，因为威权体制继续演变，它的矛盾暴露得更充分了，体制所包含的内在冲突，各种各样的体制顽症也表达得更充分了，批判理论建构从研究对象自身发展成熟的意义上来讲，我们现在就可以做这件事了，有条件做这件事了。我的第一卷里面有对党专制体制的逻辑刻画，就是那28个命题。这28个命题不见得很全面，也不一定非常准确，因为只是我个人的意见。但是能把这28个命题归纳出来，而且从一种逻辑展开的意义上归纳出来，假如往前倒推20年、30年，这件事情是做不到的。

这是一层意思，就是说中国批判理论建构，从客观意义上来说，要求研究对象、研究客体要在自身的成熟上达到一个相当的程度，它的矛盾展开要达到一个相当的程度，这个时候研究主体才有可能在更深刻的意义上去把握它。所以这是一种历史哲学的眼光。

## 研究对象成熟性的第二层意思

关于研究对象成熟性的问题，还可以有第二层意思。这个第二层意思就是：我们对于成熟的研究对象的理解和把握，不仅仅是对它的成熟形态的把握，而且这种把握还有助于我们反过来观察、理解它的原初形态或者早期形态。说到这儿，我想引证卡尔·马克思的一个说法，这个说法用到这儿我觉得很贴切。马克思在他的《政治经济学批判导言》里面讲过这样一段话：人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说，低等动物身上表露的高等动物的征兆，只有在高等动物本身已被认识之后才能理解。你咂摸咂摸这句话的滋味，是不是有一点嚼头？“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙”，你只有理解了人，一种更高级的动物，

你才能更好地去理解猴子，才能更好地理解猴子身上所具有的一些人的特性，所以说你对高级的东西、更发达的东西、更成熟的东西的理解，反过来有助于理解那个相对不发达的形态，理解它的相对早期的形态，理解它的相对原始的形态。这是马克思讲的，他讲的这个意思在我们今天这个场合用，还是比较贴切的。大家熟悉马克思的经济学的话，你会发现他也试图把这个原理运用到他的经济学研究当中，比如说，他对一般意义上的劳动的抽象实际上就运用了这个东西，劳动在人类历史上从古就有，原始社会人类就有劳动，但是劳动的一些重要性质，特别是劳动作为人类体力和脑力支出的那种无差别特征，尽管在古代社会已经存在了，但是当时的人们很难去认识它，只是到了充分发展的商品经济的时代，那种劳动的无差别性，劳动的人类性，这种本性才得到了比较充分的表露。当我们理解了劳动的这一性质的时候，反过来再来看更早期的人类劳动，你就会发现它在哪个地方表露了这个东西，哪个地方还没有达到这个东西。大家有兴趣看看《资本论》的话，它的第一卷里面有一段关于价值形态的起源、发展的阐述，其实就对这个原理的一个相当出色的、很精彩的论证，政治经济学教科书里肯定都应该讲过的。什么？没学过？不可能！从偶然的价值形态，到扩大的价值形态，到一般的价值形态，最后到货币形态，这个肯定学过，但是你是不是理解？就不好说了。如果从方法论的角度来讲，这个东西是这么引出来的，我们不管它的实践结论是什么，我说过马克思这套经济学理论从最后的结论来讲是错的，但是结论上的错误并不是说他的整个推论过程，在方法论上就一无是处，还是有一些值得参考的地方。

我们把这样一套看问题的方法运用到今天的政治学讨论上来，用到对当代中国史的研究上来，就可以说，**成熟的中共党专制形态，如果我们对它有一个深入的、系统的理解的话，将有助于人们去理解建国初期的问题，去理解延安时期，甚至去理解江西的中央苏区时期，因为这个体制本身的确有一个发展的过程。**我们会发现 30 年代的江西苏维埃政权，中华苏维埃共和国，它在体制建构上面已经有 1949 年以后的体制的一些影子；延安时期虽然处在抗战阶段，不是很典型，因为有些和国民党妥协的产物，但是仍然能够看得出来 49 年以后的影子。所以如果我们对今天的体制有了一个比较成熟、深入的理解，我们反过来再去分析建国初期的 50 年代、60 年代，反过来分析 30 年代到 40 年代的延安，反过来分析 30 年代初的江西瑞金，你会发现很多问题将会迎刃而解的。你脑子有这样一个非常明确的方法论，肯定有帮助，所以这也是一种历史眼光。它体现了一种很深刻的历史哲学。如果缺乏这样一种历史眼光，那就容易出问题，至少就容易流于表面或浮浅。

我可以举个例子，最近正在搞一本书，纪念耀邦逝世 20 周年的论文集，准备明年出版，约请了一批作者，都是老共产党员，党内开明人士，跟他们接触比较多，聊了很多关于中共历史和当代史的话题。比如说胡绩伟，80 年代的《人民日报》主编，当时和胡乔木一直在唱对台戏的，主张党报应该重人民性，人民性应该高于党性，六四的时候力倡召开人大常委会紧急会议来制止戒严，这么一位老同志，德高望重的老先生，今年已经 92 或 93 岁高龄，跟这个老先生聊了几次，我很尊重他，但是跟他的接触当中我发现了一个问题。胡老认为中国现在应该回到民主革命的口号上去，说得再准确一点儿叫回到新民主主义，老先生最近两三年发的东西都是在强调这个观点，他认为 80 年代是中国最好的时候，80 年代胡赵新政，胡耀邦、赵紫阳当政的时期，那是中国最好的时期，胡耀邦、赵紫阳也是我党历史上最好的两位总书记，可惜都被邓给弄下去了，那么胡赵新政体现的根本原则是什么呢？就是当年毛主席也赞成的、曾经试图推行的新民主主义的政治、经济和社会政策。所以胡老的解释就是胡赵新政体现了对新民主主义的回归。

更典型的应该是于光远先生，于老写了一本书叫做《新民主主义社会论》，从新民主主义论讲到“初级阶段论”。这本书从 1988 年开始写，一直写到 1998 年，十年，书并不厚，小册子，当时胡耀邦已经下台了，于老先生还专门找到他就这件事做了一个很长的交谈，据说胡耀邦也大体上赞成他的想法，这个想法简单地说就是，认为毛泽东在 40 年代提出的新民

主主义的主张是正确的，50年代以后共产党抛弃了这样的东西，过早地进入社会主义，犯了一个历史性的错误。改革开放其实是回到新民主主义，初级阶段论是对新民主主义的继承。这是于光远老先生的一个大概的思路。但是这个思路我个人也不赞成。假如说1989年以前，于老先生写这样一本书讨论新民主主义社会论和初级阶段论的关系还可以理解，发生了六四事件以后还是按照这样一个思路来考虑问题，而且居然用了十年来写这本书，这就有问题了，因为共产党的体制已经演变到这样一个程度，矛盾已经表露得如此充分，它所包含的最本质性的东西已经远远不是原来的新民主主义所能涵盖的了，这样的情况下你仍然在那样的逻辑下考虑问题，这就缺乏一点儿历史哲学的眼光了。

### 朱厚泽评“新民主主义”

最近就有一位党内的老同志对这个观点提出了批评。这位老先生就是前中共中央宣传部长朱厚泽。前不久在胡绩伟老先生和他的再婚老伴结婚15周年纪念的私人聚会的场合，朱部长就这个问题发了些议论，他说赵紫阳去世前曾提过，中国的改革统统推倒重来恐怕不行，还是要在两个基础上继续前进，一个是毛的新民主主义，一个是邓的改革开放。朱部长认为，从现实政治角度考虑，紫阳是对的，因为这么说可以获得更多人的拥护，对过去毕竟是个接续，不至于引起太大的矛盾；但是从学理层面看，这个说法是有问题的，为什么呢？为什么说新民主主义的提法在我们今天来看是不能接受的呢？简单地说，四条。第一条，关于时代判断，毛泽东在1940年写《新民主主义论》的时候，为什么叫新民主主义？新民主主义是区别于孙中山式的旧民主革命，辛亥革命是旧民主革命。毛认为十月革命以后，整个世界的政治局势发生了变化，时代的主题也发生了变化，这是个时代判断，1917年十月革命以后，整个世界进入了所谓“帝国主义和无产阶级革命的时代”。中国革命虽然是在半殖民地半封建的国家里面进行的，但由于这个缘故，它的性质也已经变了，不再是旧的资产阶级民主革命的性质，而成为一种新的资产阶级民主革命，因为它的大时代背景变了。毛泽东当时确实是这么讲的。朱部长就问，这么一个时代判断今天还能成立吗？今天我们还可以说是帝国主义和无产阶级革命的时代？恐怕不能这么讲了吧！时代判断不成立了，时代判断大的背景不成立了，新民主主义的提法怎么还能成立呢？第二条，就是关于所谓无产阶级领导问题，新民主主义革命不同于旧民主主义革命的标志之一就是它是由无产阶级来领导的，而不是由资产阶级领导，这也是当时毛泽东《新民主主义论》所强调的。朱部长就说，你看无产阶级领导从哪里来的？还是从马克思恩格斯的阶级革命那儿来的啊，但是那套东西现在还能说得通吗？说不通了，不行了。我党现在都强调三个代表，全民国家全民党，都不强调无产阶级了，所以这条显然也说不通。第三条，当年的新民主主义被认为是走向社会主义的一个步骤，是共产党的低级纲领，它的高级纲领是走向社会主义，最终实现共产主义，这是40年代中国共产党新民主主义纲领当中非常明确的一条。我搞新民主主义是为了今后走向社会主义做准备。而这一条，中华人民共和国60年的历史已经能够证明，社会主义搞成什么呢？新民主主义就走到这么一个社会主义？50年代就开始搞什么农业合作化、三大改造，把所有的私人财产全部给没收了，所谓和平改造了，但改造了一圈，最后大家还得往回走，往回走还不能明确地承认我当年搞错了，还得说我这是社会主义的初级阶段什么的，搞一套似是而非的东西，显然又是问题。最后一条，朱部长说1949年中国共产党带领中国人民创建这样一个国家，名义上是实现了民族独立，但你只是社会主义阵营的一员，或者说成为苏联的附庸，在这个意义上新民主主义是不是也变了味儿？这个就是朱部长表述的四条，最近的事情，在私人聚会的场合，发表了这么一篇宏论，这个材料在网上能够看到，不知道是什么人弄上去的。

朱厚泽在这个问题的理解上显然比我们的胡老要深入一些了。他这四条，前三条我认为讲得都很好，很精辟，最后一条我多少有点儿保留，因为虽然从整个国际共产主义运动的体

系上看，1949年以后建立的中华人民共和国，的确是社会主义阵营中的一员，但是你把它归结为就是苏联的附庸恐怕也不合适，至少不准确。其实当时的中苏关系还是非常复杂的。因此在这个判断上面我有些保留。前面三条判断，我认为朱部长的分析都是到位的。

回到我们的主题，为什么我们现在可以就这样一个话题，得出类似像朱厚泽老先生这样的分析？是由于这个体制已经经过60年的发展、演变，它的矛盾已经充分暴露出来了，我们就可以得出结论，40年代关于新民主主义的说法、主张，共产党的这样一些纲领，当时被认为非常正确、无比英明的纲领，其实还是有很多问题的。对时代的判断也好，对革命领导权的主张也好，对革命的未来前景也好，在这样一些最根本的问题上面，当年的新民主主义纲领本身也是幼稚的。但是这一点，我们今天可以很清楚地认识到，60年前可不行。这么一个例子是不是能够说明猫头鹰只有到黄昏的时候才起飞的道理？共产党的体制有了这样一番演变、变异，它的矛盾充分地展开，在这个基础上来看它，包括看它的现在和看它的过去，我们的理解才能达到今天这样的水平。反过来说，像胡绩伟老先生的观点，在我们看来就显得有些陈旧了，不合时宜了，我们对胡老可以理解，93岁的老人还在每天关心国事，还在孜孜不倦地研究问题，非常令人钦佩，所以即便是观点上面我们不大同意，但是我对他的人格还是充满钦佩的。

### 毛派学者的主张为什么是错误的？

这算一个例子吧，这样的例子还可以举出很多。比如说“乌有之乡”有一批毛派的学者很活跃，在大众当中也很有影响，但是说老实话，我觉得他们的东西经不起分析。毛派学者有一个优点，他们不回避矛盾，他们对中国今天的社会现实问题，往往能够提出些很犀利、很深刻的见解，这方面他们比新左派强；但是，只要一谈到过去，一谈到文革，一谈到毛老人家，好像他们的智慧突然之间就变了，大脑构成似乎变了，变成一堆浆糊了。毛派里面一位学者叫张宏良的，北师大的教授，“乌有之乡”有他一篇文章，谈文化大革命毛泽东要建立一种人民民主的政治制度，张认为这是人类历史上最高形式的民主，文革期间讲大鸣大放大字报大辩论，讲普通人民大众对官员的监督等等，他认为这是最好的民主形式。这就有问题了，因为张宏良的岁数跟我应该差不多，文革时候的事儿应该经历过的，人们现在对文革有很多反思，一般都承认文革当中的所谓民主实际上是一种毛式的恩赐民主，是在那样一个非常特殊的历史条件之下，毛泽东为了达到他的目的，而去动员底层民众打碎这样一个国家机器。这是一个历史事实，那么它是不是就是一种严格意义上的民主？其实对此类问题的讨论用不着多深的知识，多高的智慧，结论是明摆着的。毛的所谓巴黎公社式的民主同真正的民主，我们所说的宪政民主，相差十万八千里，更何况即便巴黎公社式的民主，在中国也没搞几天，“三结合”的革命委员会一成立，上海人民公社那样的民主也就拉倒了，宣布完结了。至于大鸣大放大字报大辩论，有它产生的历史语境，也发挥过一些正面作用，老邓后来完全否定“四大”是不对的，但充其量“四大”只是一种言论形式，而不是言论自由的制度化设施。在文革中的许多场合，“四大”更多的是作为政治攻击手段来使用的，所以很多在文革中受过迫害的人都痛恨“四大”。总之，这些东西都需要分析，做扎实的、历史的分析，而张教授这样一种讨论问题的方式，从学理上来讲，他的毛病和漏洞非常显然。

回到我们今天讨论的话题上，像这样的错误，或者这样一种认知上的幼稚，本来是不应该发生的。因为这个制度已经演变成了60年，你也看到这个制度存在的各方面的问题，各种各样的顽症、痼疾，怎么就不能把这个东西当做历史延续的过程对它做一个比较深入的解剖、或者至少比较实事求是的研究呢？这个对人的智力要求并不高的。这是一个例子。这个例子比刚才我所举的胡老那个例子还要典型一些。在这样一些最基本的事实判断和逻辑判断上发生这种错误是不应该的。这也是我们今天很多毛派的学者共同存在的问题。遗憾的是，我们

同毛派学者之间的探讨、沟通，不同意见之间的交流显得太少，我觉得这种交流是应该做的。咱们现在正在建一个网站，“建设网”，网站办起来以后，欢迎大家来写文章，就这些话题进行一种平心静气的研讨。研讨的最终目的就是提高我们整个民族的认知水平。对我们过去的历史，对我们今天正在经历的现实，大家有个更理性的看法，有个更理智的判断。怎么才能更理性呢？今天我讲的东西是不是可以作为一种方式，那就是当研究对象已经发展到如此成熟的程度，我们反过来看它过去的某一个片段时，就应该能看得更清楚些。我们应该把这件事做得更好一些，在今天、在共产党体制的性质早已大白于天下的今天，还出现关于文革的这种低级争论，显得我们这个民族有些弱智。

## 思想成熟：建构中国批判理论的主观条件

上半节咱们都是谈的客观条件，建构中国批判理论的客观条件，就是谈研究对象自身的成熟，下面我们谈主观条件，主观条件当然就跟在座的每位都有关系了。

**所谓主观条件，简单来说我们要回答这么个问题，就是当客体，或研究对象已经成熟到这样一个程度了，它已经提供了被认识的可能了，在这样一个前提之下，你作为研究主体，作为研究者本人，能否把握这个对象？又如何去把握这个对象？**这是在考虑研究主体的时候要回答的问题。比如说我们的研究对象是20世纪中国的专制主义，或者我们研究的对象是当代中国的政治、经济、社会、文化转型，这些都可以成为我们今天研究的对象，在座的各位不一定都想成为学者，你不是学者也没关系，你总是要和这个社会打交道的，你总是要去理解这个社会，观察这个社会，在这个意义上，这个话题跟大家都有关系。

从外部条件看，今天的社会背景、社会环境已经给我们做这件事情提供了可能。比如说，我们今天的环境总体来说还是开放的，特别是自己和自己比，跟30年前比，可以说我们已经开放得不得了了。以外来学术资源引进这一条为例，我去书店转悠，比如说万圣书园，商务印书馆，三联书店，感觉是很强烈的，书看不过来，甭说别的，就说翻译的社会科学、人文科学各个领域的著作，几乎最主要的东西都翻译过来了，而且很快，根本读不过来。这个跟30年前、20年前我们上大学时是大不一样了，我记得我们上大学的时候，书店里能够看到的本专业书也就是那么几种，60年代的一些灰皮书，偶尔在旧书店能够找到一点儿，那个时候可以把你需要的书读尽，找到一本新书就兴奋的不得了。我和你们提起过当年做论文的情形。我的硕士论文写的是萨特，萨特晚期的《辩证理性批判》，现在你们可以看那本书的中文版，当时没有中文，法文我又不懂，只能看英文，1000多页，从头到尾看完以后写论文，后来我读博士学位时写哈贝马斯，他的交往行为理论两大卷，也没有中文，也是看英文的，看完以后再写论文，就那么啃下来，当时能读书的范围就是可以把书读尽，你需要的有关的书可以读尽，现在是完全不可能了。这样一种大规模的外来资源的引进，为我们现在这一代人，如果你真有那个心和志向来做这件事的话，已经创造了足够充分的信息条件。当然，更重要的是研究对象自身已经成熟到这样的程度，刚才我说了很多了，这一条非常重要，你只要有心去做，你就可以做，我说的是这个意思。虽然还有一些限制，比如说我们有些档案资料现在还有限制，公民、研究者去查阅档案现在还不能做到完全公开，这还是个问题，但毕竟正在逐渐地开放当中。所以环境的开放，外来资源的引进，研究对象本身的成熟等等，都构成了一种有利的因素，有利的条件，使得研究者有可能去做一个比较深入的、比较系统的研究。由于接触的信息不同了，资料不同了，研究者的认知结构会发生变化，视野会发生变化，只要你下功夫去读书，去勤于思考，就可以建立一个相对于前人来讲更加宏大的、更加科学的、更加合理的知识结构。只要你愿意做，你就有可能去做好。

这是第一点。当然，光有这点还不够，下面我说第二点。**你真要去建立一套原创的学术，在知识的领域里有所创造，要拿出一点自己的东西来，在历史上留下一点自己的痕迹，还**

**是要有勇气。毕竟，我们现在还不是一个充分自由的民主的社会，这是要承认的。**刚才我说了很多，社会开放了，特别是自己和自己比开放了很多，各种各样有利条件也都具备了，但是有一条，就是我们的社会的确还有它禁锢的一面，“党”控制一切、垄断一切的体制，包括意识形态上的控制，仍然是一个现实，在这个情况之下，你要从事一种原创学术，特别是批判学术，还是需要勇气的。大家都知道新左派和自由主义的论争，这些年又出现了毛左派，就是我刚才提到的毛派，我对毛派有表扬也有批评，批评刚才我说过了，不重复，表扬方面我觉得他们至少还有一点勇气，他敢于面对社会现实，他可以去批评这个社会出现的各种各样的问题，他没有回避这些问题，他批评得对不对另说，大家可以讨论，至少他敢批评。而新左是我不太满意的，新左拿出一个批判资本主义的架势来，批判国际垄断资本，但是一谈到国内的政治问题，他就绕着走了，他对国际资本可以大加讨伐，但是对于国内权贵资本的问题，对于造成权贵资本的制度性的原因问题，一般他是避开的，这是新左的一个很大的问题。新左一些很著名的学者，在80年代就崭露头角了，应该说“粉丝”也是很多的，那么这个情况之下就有问题了，有点愧对自己的名声，也有误人子弟、误导社会之嫌。我的感觉，新左总体来说缺乏一种面对现实的勇气，不如毛左。如果说你不敢直面现存体制，不敢直面专制制度，还要故作一种学问状，这就有点儿滑稽了。表面看是旁征博引，说起来上知天文，下知地理，古今中外似乎无所不通，无所不晓，但是如果你根本不敢面对实际的现实问题，不敢面对最核心的问题，你的东西不是故弄玄虚，就是有伪学问之嫌。我的话说得苛刻了点，不大中听，但是的确是想说明一个问题，就是要想做真学问，还是需要一点精神上的勇气。有些毛左还敢批评现在的当政者，甚至对江时代也作些讨伐，跟新左还是有点儿不同，当然毛左的情况也很复杂，不管怎么讲，如果你真要从事这件事情，总应该有一点学术上的勇气，说得再深入些，就是做人还是要有一点基本的良知，这是我强调的意思。

是不是说有勇气就够了？这是下面要进一步讨论的问题。我自己感觉是这样，**有勇气固然重要，固然可嘉，但是有勇气不等于就能把批判理论建构这件事情做好。有勇气是一个必要条件，但还不是充分条件。**那么什么情况下才能把这样一种学问做好？这就引出了第三点，即善于把自己对社会的观察和体验上升为某种普遍性理解。

### 观察者与参与者：中外学者的一个比较

我以为，中国今天的批判思想者，是双重角色集于一身：一重是观察者，从一种客观的、外在的、甚至是第三者角色来观察这个社会，这是一层意思；还有一层意思，他又是参与者，因为他所研究的对象，他自己也是溶于其中的，他不是一个简单纯粹的外在的观察者，就像外国的汉学家，或者是中国问题的观察家那样。老外对中国问题有时会发表很有意思的见解，甚至很深刻的见解，但是有一条，他基本上是作为一个观察者来发表意见，他不大可能作为参与者来感悟、介入、深入到这个国家、这个民族的实际演变过程当中来，深入到这个民族的精神生活深处，这大概是一个外国观察家、一个外国学者很难做到，甚至永远也做不到的事情。即便他在中国住上两年，他也还是做不到，他基本的身份还是一个观察者。而我们自己就不一样了，我们对中国现代专制主义的研究，对当代中国的演变，既是观察者，同时也是参与者，因为我们就生活在这样一个制度环境之内，我们每天都要跟它打交道，我们每天都要体验这样一个制度带给我们的心灵上的紧张，行动上的困惑，我们每天都会遇到这样的问题。因此我们是双重角色溶于一身，观察者和参与者两个东西我们同时在体验。

我们具有参与者的身份，不仅仅是观察者，这是个优点，因为你在参与的过程当中，这样一种体验会带来很多新的东西，有些是外部的观察者很难捕捉到的。所以我们的学问研究到一定程度以后，再去看一些外国人写的关于中国问题的作品，往往会产生这样的感觉，就是隔靴搔痒，或者不得要领。外国学者可能对中国某一个具体问题研究得非常深入，掌握的

材料非常准确细腻，这种细腻程度我们自己都很难做到，这当然和他们的专业训练以及学科专业化发展有关系；但是谈一些更宏观的问题，或者谈一些和个人体验更有关的东西，他就往往会出现问题，出差错，这个我们不能苛求人家。这就如同说让一个中国人去研究非洲、美国，除非你在这儿下了很大的功夫，住了十年八年，否则的话你在那里基本没有发言权。这也是我们反过来觉得有些外国人研究中国有一种隔靴搔痒的感觉是一样的，所以参与者的身份和观察者的身份两个东西合而为一，这是我们的一个优点。但是这个优点处理不好也是缺点，因为你的观察毕竟是一个个人的观察，作为体验也是个体的体验，个体的体验和科学意义上普遍性的理解两者之间还是有差别的。如果你限于自己的个人经验，个人生活经历，个人体验，把它局限在这样一个范围之内，那么这种体验反过来倒构成了一种研究上的限制，造成了一种不利。这就变成了缺点。所以我觉得如何来处理这个问题，实际上是一个解释学的问题了。必须把这种个人体验上升为一种普遍化的理解，才能解决这个矛盾。就是说，你的这种体验不能仅仅停留在个人体验上，而是要通过某种形式把它转化、上升、提炼为一种普遍化的理解，这时你的个人体验才获得一种新的意义，你的观察者和体验者两者合一的优势才可以更充分地表现出来。

## 普遍性理解的解释学含义

黑格尔有个说法，叫做“熟知非真知”，用在这个地方也能说明一定的问题。你自以为熟悉的东西，并不一定真的理解它。那么什么叫做普遍性的理解？如何去上升为普遍性的理解？这个问题又回到我们前几讲讲过的关于现代专制主义研究方法论的一些使用。在批判理论建构当中有很多的方法，比如我们已经详细讨论过的从抽象上升到具体，先把具体抽象为一般，然后再把一般反过来落实为具体，这里已经涉及到理解的普遍性问题。还有就是如何把一个孤立的、个体的东西看作是一个过程性的东西，而不仅仅把它看成是某种结果。从过程当中去把握对象，这也是一个重要的方法论原则。这些都是需要去琢磨的，它们都和理解的普遍性有关。我再给大家念一段黑格尔的东西，我觉得讲的很不错。黑格尔在《精神现象学》里面讲：科学既要描述形成运动的发展经过及其必然性，又要描述那种已经沉淀为精神的环节和财产的东西所呈现的形态。这是科学的任务，要描述这样一个东西。怎么才能做到这一点呢？黑格尔讲要有耐心，一方面，这是说必须忍耐这条道路的辽远，因为每个环节都是必要的。科学研究是一条漫长的路，追求真理是一条漫长的路，光有勇气是不够的，还要有一套科学的方法，所以这是一条漫长的、辽远的路，其中每个环节都是必要的。另一方面就是说，必须在每个环节里面都做“逗留”，都要停一下，因为每个环节自身就是一个完整的个体形态。黑格尔的《精神现象学》是他的早期作品，他已经把这个意思强调得很清楚。后来，在他的《小逻辑》、《大逻辑》里，这些东西表述得更多了，个体的规定性既被理解为整体的、完整的链条当中的一个部分，同时又被理解为具体、特殊，是完整性借以表达的一种形式。只有在全部的东西都成熟在握的时候，才可以说你对这个对象有了真知，而不再仅仅是熟知。

关于普遍性理解，大家还可以参考现代解释学。我的书里曾专门讨论这个问题，大家可以看第一卷“导论”第10节，那里谈到：

普遍性理解的根本标志是认识者把自己的思维前见也纳入批判活动的反思视野，在本体论、而非认识论意义上完成认识者与认识对象之间的历史性统一。加达默尔的解释学就是从这个地方才真正开始的。他援引海德格尔对“此在”的时间性分析，强调“解释开始于前把握，而前把握可以被更合适的把握所代替，正是这种不断进行的新筹划过程构成了理解和解释的意义运动。”加达默尔还指出，“理解完全地得到其真正可能性，只有当理解所设定的前见解不是任意的”时候，才真正

具备了现实性。

我以为，这种产生于上个世纪 60 年代的解释学洞见已经比 20 世纪初韦伯的社会科学方法论之“意义”说前进了一大步。它在理解的本体论意义上回答了人文科学的客观性问题，把这种客观性归结为在时间之流中不断实现主客体之间、认识与实践之间、前见的形成与扬弃之间新的综合与统一的永恒的理解运动，从而扬弃了传统意义上人文科学主客体的对立。就中国现代专制主义研究而言，我们已经看到，对象自身总体化发展的成熟和研讨、检视对象的手段的充分化，使研究者具备了形成有根据的、有效的理解活动之“前见解”或“前见”的可能；而各种类型的专制主义“本文”在拥有制度现代化整体思维作为前提与研究视域的理解中，将会获得更加清楚、更加透彻的释读。这就是说，虽然我们内在于我们由以成长、并迄今仍置身其中的专制主义社会，这对我们的认识来说似乎构成一种限制，但当批判思维成功地建立起某种标准，某种框架，该框架体现、而不是背离了理解所应具的普遍性品格时，“限制”就将转化为对“限制”的超越之反向条件，它可以使我们反过来更深入地、也更科学地理解专制主义。<sup>13</sup>

关于个体作为批判研究的主体，要想承担这个任务，胜任这个工作，应该具备的主观条件，就谈这么多吧。

## 本讲小结

今天说了很多，从建构中国批判理论的客观条件谈到主观条件。还有一层意思没有谈，这里再做个补充。我们谈主观条件基本上还是从研究者个体的角度来谈，**如果从整体来讲，如果说，中国今天发展到这样一个程度，应该有一批人，中国的思想者，中国的学者愿意在这样的一个事情上做些努力，建构一个中国的批判的学术，建构一个面对本土问题的原创性的学术，在这个方面，我们作为一个集体，又面临什么样的困难？我现在想说说这个问题。**

前不久在德国法兰克福刚刚开了一个会，主题是“法兰克福学派在中国的影响”，这个会我参加了，也有些感想和感受，这些感受就和上述话题有关。我觉得，**作为集体，中国当代学者去做这样一个事情，我们面临的一个基本问题就是缺乏批判学术的学术积累。**我首先指的是我们本土的学术积累。刚才说了，时代已经成熟，研究对象已经成熟，作为一个政治现象，一种政治构造，中国共产党建构的这样一个制度，它的内在矛盾已经表露得很充分了；方向也很明确，我们要逐渐地解构这个制度，建立一个宪政民主制度，这都很清楚。我们要对过去的 100 年历史做出某种总结，甚至是清算，这件事情也很清楚，应该做。换句话说就是，猫头鹰确实应该起飞了，黄昏已经来到。但是我们必须意识到，作为“猫头鹰”，我们的“翅膀”好像还不太硬，“眼睛”也还不太敏锐，就是说，我们的自身积累方面还有问题。这涉及到对过去整个中国学术传统的一种反思。大家知道，在 1911 年以前，前现代中国，那个时候中国的学术积累是另外一个意义上的积累。中国开始有现代社会学，是最近 100 年的事情，中国的现代学术积累是在外力的冲击之下，是在外来学术的影响之下，在这样一个大的背景之下发生的，而且这当中又经历了很多曲折。民国时代曾经有一批很出色、很优秀的学者，他们做了很多事情，包括对本土文化的反思，也包括对西学的引进和消化，做了很多事情，可惜的是这个事情 1949 年以后被中断了，一直到 80 年代才重新提起。**做一个大的概括的话，中国现代学术 100 年基本上还是一个对西方现代学术的引进、消化、借鉴的过程，**

<sup>13</sup> 見《從五四到六四》第一卷，頁 68~69。

一个“邯郸学步”的过程；真正去创造一个独属于自己的原创性的学术，我们不能说前人没有做过这个事情，但是总体来说做得很不够。新儒家学派有些人是在做这个事情，他们也有成就，但是在社会科学、特别是在批判理论这个意义上来说，好像还很少。如果我们今天想去做这件事情，我们想去建构一个直面本土的批判哲学，以政治哲学、经济学、历史学、社会学等等作为基本支撑的这样一套批判学术，我们会发现以前似乎很少有人留下此类脚印。我们甚至可以说，我们的努力有点儿从零起步的味道。也可能我自己孤陋寡闻，但我确实还没有看到、没有发现有什么人在这方面做过比较系统的努力，或者尝试。

事实上，中国今天的批判理论建构者，做一个比较的话，和当年法兰克福学派第一代思想家所面临的情况有很大的不同。我这次在法兰克福开了几天会，也参观了法兰克福社会研究所，跟他们现在仍然活跃在舞台上的一些思想家做了交流，我的感觉是这样的，如果我们回顾一下法兰克福学派的历史，会发现它的第一代思想家并不是在一张白纸上、一片空白的园地上开始工作的，实际上，他们当时已经有一个很深厚的学术上的传统来支撑他们。法兰克福学派第一代最著名的代表人物，霍克海默、阿多诺、马尔库塞等等，这些人大部分是德国人，法兰克福学派本身就产生于德国，德国是一个盛产思想家的国度，盛产思想家、大文豪、音乐家，当然也出产了希特勒。总之，这是一个很独特的民族，它的思想家从莱布尼茨算起，哲学大师就层出不穷，从康德到黑格尔到谢林，包括叔本华、尼采，这些哲学大师构成了第一代法兰克福学派思想家们思考的丰厚的土壤。还不仅如此，法兰克福学派第一代思想家活跃在上个世纪 20 年代、30 年代，法兰克福社会研究所创立于 1923 年，1930 年霍克海默出任法兰克福社会研究所所长，当时欧洲的思想界不仅仅是德国，其他国家也有很活跃的人物，法国有生命哲学的代表人物柏格森，奥地利出现了弗洛伊德，就是那位精神分析理论大师，这些都对法兰克福学派第一代思想家产生了深刻的影响。所以你们要是看一看法兰克福学派发展的历史，去追寻一下当年第一代法兰克福学派思想者的足迹，他们在思考当时所面对问题的时候能够运用的理论资源，你就会发现他们的确太幸运了，大量的东西可以供他们选择，就是这个样子。法兰克福学派早期关注的是经济问题，是工人运动，后来逐渐转向文化问题，转向所谓上层建筑问题，在转向当中，他们发现心理学是一个重要环节，必须要填补上，这样弗洛伊德的精神分析理论就成为他们关注的要点。总之，在他们的早期活动历史当中，你会发现有各种各样的理论资源可以供他们选择，而且很多资源就是他们本土的资源。当然，我还没说最大的资源，就是马克思本人的东西，19 世纪的马克思主义。法兰克福学派是 20 世纪西方的左翼思潮，就是新马克思主义，New Marxism，他们是有这个资源的，而且他们自己就是这个传统的传人。

但是作为中国人，我们现在要建立一个面向本土的批判学术，在这样一个对比的意义上，我们就不幸得多了。我们缺乏这种批判的、而非歌颂的传统。60 年以来，党国发展出无与伦比的歌颂传统，唯独缺少批判的传统，批判就不行，批判就被关在监狱里面去了。甚至我们过去的前现代文化中，大概也是歌颂的传统比较多，批判的传统不能说没有，还是有的，但是好像比较微弱。我不否认中国思想史、文学史上那些真正留下来的不朽名篇，里面不乏高扬主体人格的东西，但它在我们中国古代的社会建构、精神建构里面没有能够成为一个支配性的东西。这是我自己的一种判断，也可能有不同意见。简言之，在我们自己的传统当中，鲜有一种科学的、系统意义上建构的批判学术，我们缺乏这种传统。这增加了我们的困难。

从集体的角度看批判学术的建设，还有一个重要议题，那就是科学总是在争论中、在辩论中发展。一个人独处，也可以搞出伟大的学问，像康德，那是天才。其实康德也吸取了他的前人和同时代人的很多精华，在这个意义上，他的“独处”只是形式上的。法兰克福学派则是典型的学者群体，也充分发挥了作为群体的优势。在法兰克福社会研究所学术刊物上发表的论文，虽然也署作者的名字，但很多文章是集体反复讨论、争辩的结果。法兰克福学派出了许多学术大家，而且代代相传，不是偶然的。学术大家、中家、小家之间可以相互影

---

响，学术就是在这种相互碰撞中进步的嘛！

和德国人相比，我们这方面的劣势也很明显。我们还没有这样一个学术群体。这些年，国内涌现出了一批自由知识分子，但很分散，各搞各的。更何况大部分还要考虑尽量保留国内的“话语权”，也就是在国内媒体上公开发言的机会，没有下定决心用更彻底的、更直言了当的方式来表达自己的学术和政治主张。这种情况下，大家互动、交流是有困难的，无法在一个语境内、一个水平上交流。这是个实际情况。

但是，我不认为这种状况会这么持续下去。中国缺乏批判学术的传统，也缺乏建构这些东西的氛围，都不假；但困难也是一种机会，也提供了一种历史机遇。能不能在这样一张白纸上画出最新最美的图画，开出一片园地，做出一点事情，这的确有赖于今天我们这一代人是不是有出息。咱们读书班提供了这么一个场合，大家来交流这些话题，非常好。刚才我提到了，我们要创办一个网站，叫“建设网”，建设网的任务首先要服务于中国的宪政转型，服务于我们国家转型期的建设，这一块更多的还是针对社会的现实需要，从操作层面来推进这个事情；但同时我们也应该在原创学术的建构上做出努力，建设网也会设计出专门的栏目来推进这方面的工作，创造相应的氛围。此外，还有个想法告诉大家，就是想在条件成熟时成立某种工作机构，叫工作室也好，研究室也好，通过这个机构，培养一批人才，让原创学术建设方面的努力“可持续”地发展下去。希望能够有一批年轻人参与进来，怀抱一种志向，为建构我们自己的原创学术做一点实实在在的事情。这是一种设想，能不能做到不敢说。希望能做到。

(讲座时间：2008年11月15日；根据录音整理、修订)

# 中国批判理论建构十讲（第9讲）

## 新的人类文明观：中国批判理论的全球维度

张博树

今天我们谈一个新话题：中国批判理论的全球维度。批判理论虽然是以我们的本土问题为核心，但毕竟中国问题是在现当代世界的背景之下发生的，所以研究中国问题不可能脱离开这个背景。中国批判理论在建构当中既要关注本土问题，同时也要有全球视野；如果我们要对全球问题有了一个更深入的理解，有了一个比较深层的把握，反过来会有助于我们更好地把握自己的本土问题，这是我的一个基本观点。

### 近代政治文明发展的二律背反

咱们单刀直入，从这样一个话题说起，那就是全球范围内，近代政治文明发展的“二律背反”。这是一个很有意思的话题，前边第7讲谈“征服者逻辑”时曾经简单涉及过，但没有展开。大家知道，“二律背反”是个哲学词汇，指两种相互对立的现象同时存在，又各有其存在的理由。那么就近代人类政治文明发展而言，有哪些现象可以称之为“相互对立”而又“各有其存在的理由”呢？

一方面，请大家看过去的300年到400年，在这个时间段里面，我们地球的文明生态发生了很大的变化，人类文明在过去几百年的时间里面有一个重大的转型，就是从中世纪走向现代社会，特别是在欧洲发展比较早的一些国家，有了近代城市的发展，有了市场经济，并逐渐建立起一套我们今天称之为民主制度的东西，包括对公民权利的尊重，对财产权的尊重，对生命权的尊重，对自由表达权的尊重等等，这个东西是在过去的几百年里，首先从欧洲发起，逐渐向全球其他地方扩展，是有这样一个过程的，这是一个方面。但是还有另外一个方面，就是所谓帝国主义和殖民化的过程，那些最早发展起来的、最先进的国家，借助先进的航海工具和强大的武力，把自己的触角伸向国土范围以外的地方，伸向那些未开发的、相对落后的、相对原始的地区，伴随着对这些地区的开发，先进国家也大肆掠夺它们的资源、劳力、物产等等，有的还建立起宗主国和殖民地之间的政治关系。总之，这样两个现象同时存在，给我们今天的人理解过去300年的历史提出了一个难题，一个不大不小的难题。

我随便举个例子，大家就可以理解为什么这样一个难题对于后发的现代化国家会带来比较难受的状态。以我们自己为例吧，大家都是中国人，中国人在1840年以后一百多年的时间里，就一直受到这样一种矛盾的现实的困扰。事实上，直至18世纪末，中国人心理状态还不错，自我感觉也很好，一直认为自己是天下的中心，泱泱大邦。到了一七九几年，乾隆最后那几年，马戛尔尼带着英王的旨意出使中国，本来是要和中国人做买卖，建立商贸关系，但是来了以后，中国人并没有把他们当成平等的外国使臣来接待。当时中国人是个什么心态呢？我记得前边和大家讲过这个故事，他们是把来自远方的黄毛绿眼儿的这批人视为“夷”，你到我这儿来就是向我朝贡的，向我称臣的，你跟我并不是平等的，这是中国人过去的心态，有些学者把它叫做华夏中心主义，过去多少年以来，天下中央之国，总是这么一种概念，对其他的文明抱着一种君临天下的态度。但是没想到的是，让人家下跪，人家坚决不同意，后来勉强找了一个办法把礼仪难题绕过去了，但是通商关系没有真正建立起来。结果50年不

到，就发生了人家用炮舰来打开我们的门户，发生了这样的事情，从那以后中国人的状态开始发生变化，突然间觉得外面一种很强大的东西对自己构成了威胁。事实上，从19世纪40年代到20世纪上半叶，大概有三代到四代中国人一直处在这么一种非常矛盾的心理状态下。一方面，在西方所谓船坚炮利的事实面前已经意识到这个方面我们不如人，应该向人家学习；但是另一方面，毕竟他是拿着枪杆子进来的，你心里就很不舒服。那么对现代化的选择，就自然是选择所谓防御型现代化的道路，这个防御型现代化就包含着对外来文明的某种拒斥：我可以接受你器物层面的东西，但是对另外一个层面的，制度层面、精神层面的东西，我们在很长的时间里面是排斥的，即便我心里觉得你那个东西还是有吸引力的，但是基于一种民族情感，基于一种古老的文化优越感，我不会、也不可能痛快地接受你。这是一种欲迎还拒的状态，很复杂、很微妙的状态，我们的先人从19世纪鸦片战争以后，一直到20世纪上半叶，应该有三四代中国人是长期处在这样一种心理上的紧张、焦虑和不安当中。当然，后来还发生过外敌入侵，日本人占了中国十几年，这是我们曾经经历过的。

我说这话什么意思呢？就是这样一种紧张、焦虑发生在一个后发现代化国家的知识群体，民族的最先进的一些人的头脑中，这种焦虑折射出了近代文明发展中所包含的某种悖论性质，也就是，一个方面从全球来讲，文明在进步，市场经济、贸易关系在发展，民主制度在逐渐地确立，但是另外一个方面，文明的扩张、扩散的过程采取了一种不是很光彩的形式。所谓殖民化的过程，你当然可以说也伴随着先进文明的传播，但那只是一种结果，比如香港被大英帝国殖民化100多年，反倒建成了远东最成熟的法治社会；但你不能否认，当初香港的被割让，是中国战败、中英之间不平等条约的产物，在这个意义上，它是一个强势民族欺凌一个弱势民族的结果。还有比这更典型的。当年有多少亚洲、非洲的广袤地带，成了大英帝国、法兰西帝国的殖民地？美国也曾经是英国的殖民地。西班牙、葡萄牙对拉丁美洲的征服就更早了。总之，殖民征服是一个以强凌弱的过程，是某一个民族以武力或强力把自己的意志强加于另外一个民族的过程，而那些有能力进行这种征服的国家，又往往是在国内建立起比较先进的政治体制和经济制度的国家，所以整个近代文明历史的演进中包含着这么一个悖论在里面，我把它归纳为“征服者逻辑”。这个问题，说老实话，曾经让一些自由主义者感到为难，因为按照自由主义的基本理论前设，这样一种现象的存在好像不大好解释。

### 民族国家水平上的利益原则

而这正是我们下面需要考虑的，需要回答的。不妨还是回到《从五四到六四》第一卷已经建立的观察问题的基本方法论框架，大家已经知道，我在那本书里是把社会进化的动力原则从两个方面加以区分，一个叫做利益原则，一个叫公共理性原则。但是我们原来在阐述这两个原则的时候是着眼于如何分析、理解我们的本土问题，现在我想把这个原则适当地扩展一下，用来理解全球性问题，理解人类事物，看看利益原则和公共理性原则的对立，它们之间的张力是否可以运用到“征服者逻辑”这个问题上，我记得前边已经谈过这个话题，现在我们要做一个更详细些的讨论。我们要把社会进化的这两大驱动原则，一个利益原则，一个公共理性原则，用来分析近代以来民族国家创立的过程，分析为什么会产生这样一种以主权国家分立为基础的世界格局，以及这样一种格局所包含的内在的张力。如果我们能够解释得通，那就意味着刚才我所谈到的，作为后发现代化国家，我们曾经经历过的那样一些苦恼、焦虑、困惑，就有可能在这样一个大的历史框架之内获得某种解释。

利益原则简单来说就是假设人类有这样一个特点，他对自身利益的追求构成了他的基本行为动因，这种东西，在各种不同的人类行为场合都有所体现。大家平时看到最多的就是在微观行为场合，比如说日常的经济行为，每一个厂商，每一个市场经济行为主体，从事经济

活动的基本动因都是获得利润，用经济学的概念来表述，他的行为符合所谓追求利润最大化的规律。当然，现代市场经济的特点在于追求利润的过程要符合法律，符合社会的有关规范，不能胡来，但这并没有否定我的行为的基本动因是为了获得更多利益。这是现代经济学认可的最基本的原则。我们可以把它理解为一个个人或组织，比如说企业、公司，某一个经济团体都会遵循的东西，在这些场合利益原则都适用。

利益原则也可以用在民族国家的场合。民族国家是一种更大的结合体，它不是个体，也不是小规模群体，说到这儿，我们需要对民族国家的概念简单做点儿解释。

民族国家是一个复合概念。“民族”和“国家”本来代表着两个不同意义上的群体。民族，我理解更多的是一个文化学上的概念，比如说汉民族，它包含了我们这个民族在体制、生理、种族、文化（包括语言）等等方面的特征，因此“民族”更多的是文化学上的概念。而“国家”是一个政治学概念，它是法律政治的概念，有当政者，有臣民，有疆土，有特定的政治秩序，因此国家更多指的是某一个政治共同体。那么民族国家呢？实际上指一个文化共同体和一个政治共同体的统一，这两者的结合构成了民族国家。所以我们在民族和国家这两个词之间加一个小横杠，用来表述这个意思。

比较典型的、规范的民族国家的出现是近代的事情。这个问题又和所谓“主权”概念的出现有关。咱们简单谈一点儿历史，大家知道，在17世纪的欧洲，发生过一场战争，叫做30年战争，战争的结果产生了一个和约，叫做《威斯特伐利亚和约》，1648年签署的，这个和约，不少学者认为标志着近代以来主权国家体系的出现。所谓“主权国家”，指每一个国家在其他国家面前都是自主的，国与国之间是平等的，包含了这样一层意思在里面，这个很重要，因为它标志着人类文明的进步。另一方面，《威斯特伐利亚和约》所确立的近代主权国家原则同时又承认一点，就是民族国家的行动是自私的，民族国家遵循的是自利原则，也就是说，它的行为是以它自己的国家利益作为出发点，作为转移。因此《威斯特伐利亚和约》以后的世界历史，1648年以后的世界历史，从国际关系角度来看是主权国家之间这样一种新型关系产生和发挥作用的历史。这个关系，第一，它承认每个国家都是自主的，第二，它又承认每个国家都是自私的，假如这个推论成立，那么我们就发现了，17世纪以来的主权国家体系既有进步的一面，又有它自身局限的一面。所谓进步的一面就是，国与国之间遵循平等的原则，各国之间可以互派大使，有了问题可以通过外交途径进行切磋，国与国之间可以达成谅解或协议，相比于帝国征服，这样的关系总是进步的，因为它至少承认国与国之间是平等的。但是我们说这种主权国家体系又是有缺陷的，因为国与国之间的利益原则蕴含了某种对抗因子，它构成大量矛盾、问题产生的前提。

## 主权国家体系的有限性

下面我想就主权国家体系的有限性问题多做一点分析。毕竟，我们今天已经21世纪了，17世纪以来到现在，三四百年过去了，这么长的时间里面，人类经过了许许多多的坎坎坷坷，现在我们已经有可能对这样一个主权国家体系所包含的有限性，做出更深入些的分析。那么，这种有限性表现在哪里？大家应该知道《利维坦》这本书，这是英国一位哲学家叫霍布斯写的，讲国家政治哲学的名著。霍布斯对人类行为有一个著名的比喻，他说人类的初始状态是这样的，人人皆自私，围绕自己的利益，互相之间争来争去，所以人和人之间好像狼一样，这是霍布斯一个很著名的比喻。一些研究国际关系的学者就把这个观点引申过来，觉得主权国家框架之内，每个国家都遵循自利的原则和自私的原则，因此国与国之间的关系本质上也是这样一种狼一样的关系。19世纪后半期到20世纪早期有所谓社会达尔文主义，用达尔文的进化论观点解释社会发展。在国际关系领域也出现了一些学派，比如说现实主义学派，它所遵循的理论前提就是，首先要承认每个国家是自私的，它的所有行为都是以它自

己的利益为核心的，即便和别的国家建立了合作关系，也是在为它自己谋求好处。此外，国与国之间的竞争、优胜劣汰有利于国家的强盛，照此推论，现实主义的社会达尔文主义式的争斗，似乎也应该有助于人类文明的进步。

这曾经是一种很深刻的历史哲学观点，但问题也在这儿。根据 20 世纪以来人类生存环境的变化，也根据近来社会科学的一些新的发展，我们已经可以从一个更全面、更深刻的意义上来审视这个问题，来理解民族国家行为的自私性和这种行为的有限性。现代历史已经证明，那些对单个国家有好处的事情或者做法，对国际社会、对整个人类大家庭未必有好处，甚至正好相反。

### 分析工具之一：“集体行动的逻辑”

我们现在已经有更多的工具来分析这个问题。举个例子，经济学有公共选择理论，其中专门有这么一派，提出所谓“集体行动逻辑”的概念。这一派有个很著名的学者叫奥尔森，他写过一本书，就叫《集体行动的逻辑》，已经被翻译成中文，这个理论简单说就是，不管是个人还是团体（我们现在已经把它引申到国家），它的考虑的中心都是如何去最大化自己的利益，问题是，以经济人假设为前提的谋利行为在处理个人与小团体或更大的集体的关系的时候会出现一个矛盾，那就是没有人愿意去付出成本，在个人收益很小、或者几乎没有收益的条件下，去增进全体的利益；而个人的谋利行为还往往在客观意义上有害于团体的共同利益。这个悖论所反映的就是所谓“集体行动的逻辑”。

这话说起来有点绕口，咱们举个最简单的例子，比如说生产矿泉水，假设这个生产行业有 100 家企业，按照经济人行为假设，所有这 100 家企业的投资者是不是都希望这个东西卖的价格越高越好？因为销售价格高了，它的利润才能高。就这个行业来讲，假设每瓶矿泉水的行业价格一块钱，那么大家自然希望它一块一更好，这样大家都可以更多地赚钱，整个这个行业，100 家企业的共同利益在这儿。问题是，在企业的实际运作中，这 100 个厂商是各自为战的，每一个老板，每一个生产矿泉水的厂商也都希望获利，而且希望获得比同行更多的利润，这也是符合经济人行为假设的，也符合利益原则的假设。但是问题出来了，每一个个别的厂商如何才能赚更多的利润呢？降低成本（包括采用新技术、改善管理、降低人工费用等等），尽可能提高他的产品的个别劳动生产率，是这个厂商获利的不二法门。只有降低成本，使它的成本支出低于同行业的平均成本支出，又使它的个别劳动生产率高于行业的平均劳动生产率，这个企业才有新的利润空间。在这样的前提之下，我就可以降低矿泉水的销售价格，别人都卖一块钱，我卖九毛五，甚至只卖九毛钱，假如这个东西质量是一样的，那么大家都会买九毛钱的，而不会去买一块的。这是经济学里最简单的常识，我通过降低产品的个别价格，使我的企业获得更多的利润。但这是对个别企业来讲，某一个单个的厂商是这样子。如果 100 个同行业的厂商，大家都在这么做，从整个行业来看，最后的结果是什么呢？是整个行业的产品销售价格往下走，而不是往上走，这是行业内竞争的一个结果，这个结果对消费者是有利的，但是从厂商的角度来讲不一定有利。当然，这是一个简化的分析，我是想强调，从“集体行动的逻辑”特定角度来看，这里说明了一个问题，就是单个厂商追求利润的行动，尽管局部来看对它是有好处的，从整体来看，却可能无意当中使整体的利益受损。这就是奥尔森所说的集体行动的逻辑。

### 分析工具之二：“囚徒困境”理论

还有一个博弈论上非常著名的理论，所谓“囚徒困境”，说的是同样的事情，从逻辑上来讲，也有助于说明人类理性在处理个体和集体冲突时常常表现出来的有限性，对解释今天的

话题很有帮助。咱们也用一个非常简单的例子来说明“囚徒困境”是怎么回事。

假设有两个罪犯各自犯有一些轻微的罪行，比如说偷盗，就凭这个罪行已经可以判他一年，两个人都一样；但是他们可能犯有更严重的罪行，可法院还缺乏证据，假如这个更严重的罪行可以认定的话，根据量刑标准，就不是判一年了，而是分别被判处5年。在这个情况下司法机构分别对他们进行审讯，法官跟两个人分别谈，说现在有几种选择，一种是你要坦白，你是不是犯有更严重的罪行，如果坦白的话，立功，而且揭露了其他的同伙，可以宽大处理，明明该判5年，现在不判5年了，甚至一年都不判了，就判6个月。前提是你要坦白了，另外一个人没坦白，我会只判你6个月，宽大处理。如果那个人坦白了，你没有坦白，那就不仅是判你5年了，要加重，判你10年！在这么一个前提之下，两个犯人都面临着几种选择，根据设计的例子，他们的刑期有四种可能：

- 一是根据轻微犯罪，刑期可以判一年；
- 二是被指控有可能成立的那个更严重的罪行，要判5年；
- 三是坦白的话可能判6个月，当然前提是另一个人没有坦白；
- 四是如果他没有坦白，另一个人坦白了，那么他要被加重刑罚，会判10年。

两个人之间是不能商量的，分别提审。好了，在这么一个假设条件之下，我们考虑一下，这两个罪犯会做出什么样的选择呢？很显然，按照自私的人类行为假设，也就是按照我们说的利益原则作为最基本的行为动机，两个人最大的可能是分别做出坦白，他们都怕我没有坦白，另外一个坦白了，那我就惨了，因为另外那个人坦白了，我还扛着这事，我就要被判10年。双方都会有这个判断，都会有这种猜测，在这种情况下，当然坦白比不坦白强。如果我坦白了，对方没坦白，我就6个月完事。问题是双方都在如此考虑这个事的时候，两个人都坦白了，那实际的结果是什么呢？两个人都承认犯有更严重的罪行，就等于这个罪行被承认了，两人都判5年！因为两个人都坦白了，不存在一个人坦白，另一个没坦白。那么有没有另外一种可能呢？就是两个人都不坦白，我相信对方能够和我合作，也不坦白。两个人都不坦白，最后的结果是什么？是一年。因为只有轻微罪行被认定了。两个人达成同盟，各判一年就完事了。但是这种可能性几乎是不存在的。由于自私的心理行为的支配，两个人都在取巧，都希望自己坦白，对方没坦白，关6个月就可以出来了，都抱着这种心态，结果两人都做出坦白的选择，最终结果不是判一年，而是各判5年。这是比较典型的囚徒困境。每个人在他自己的范围之内，做出完全合乎理性的、经过周密计算的策略和行动，但最终从整体角度看，从对两个人的共同结果角度看，他们并没有得到最佳结果，这样一个博弈很有意思。这个博弈过程告诉我们，当事者在分别追求最佳结果的过程当中，其最后结果对整体而言不一定就是最佳结果，可能是次佳结果，甚至是比较坏的结果，完全有这个可能。之所以会出现这样的情况，简单说是由于我们所说的人类行为的自私性，自利的心理动机支配个体做出决定，在相互猜忌的情况下拒绝合作，最终从整体上导致不利结果的出现。这是“囚徒困境”所表述的基本意思，这个意思和咱们刚才说的“集体行动的逻辑”有共同之处。

我以为，这些年经济学和社会科学方面的新发展，对于理解人类行为当中所包含的各种悖论提供了概念上的新手段，大家看是不是这样呢？

### 利益冲突、意识形态冲突、宗教冲突

现在回到主权国家框架的问题，假如我们承认基于利益驱动的现实主义原则就是这个世界唯一的指导原则，这将意味着每一个主权国家都将遵循行为的自利性和自私性，国与国之间“没有永恒的朋友，只有永恒的利益”，那么在这样的前提之下，尽管民族国家的一些行动从主权角度来看对它是有利的，但是从全球来看，从人类作为一个整体来看，这样一种追求却可能造成一些对整体不利的结果。是不是这样呢？很不幸，这正是20世纪以来所凸显的

事实。比如，20世纪发生过两次世界大战，有几千万人口在战争中丧生，那么人类到底为什么而相互残杀呢？为了利益，为了争夺阳光下那有限的地盘！当然，古代历史上各个民族之间也不乏相互征伐与战争，但在冷兵器时代，这种战争只会造成局部的破坏。现在不同了，技术的进步，战争武器的进步，使人类第一次拥有了这样的可能，那就是不但消灭对手，甚至消灭这个地球的文明本身！主权国家体系在它的实际运行当中越来越明显地暴露出来的问题，足以令人不寒而栗。

利益原则曾经催动人类文明进化的伟大车轮，也促进了近代主权国家体系的诞生，但进入最近100年以来，特别是经过两次世界大战，人类已经为利益争夺付出了惨痛的代价。战后经济上有了发展，除了若干局部战争，人类再没有发生世界规模的大战，这当然是好事。但另一个棘手的问题正在凸显，那就是**地球资源的有限性和人类无限膨胀的需求、无限膨胀的欲望之间的矛盾**。罗马俱乐部早在上个世纪70年代就提醒人们注意这个问题，当时还有人认为是危言耸听。今天，全球化的进程在加速，但是资源的问题、环境的问题也越来越紧迫，它们已经不是哪一个单独的国家能够解决的问题了。在这个情况之下，主权国家的有限性再一次凸显了出来。

当然，谈20世纪，除了基于利益考量的民族国家之间的冲突外，还有另外一种冲突，就是所谓意识形态冲突。这两种类型的冲突在20世纪的大部分时间里实际上是并存的。这给我们的分析带来一定的难度，但并不是说不能处理，至少，我们在概念上要把它做一个清晰的界定。所谓意识形态冲突是指十月革命以后，苏联建立了社会主义制度，在二战结束以后，这种制度在欧洲、亚洲的一些国家得到了扩展，而且表现出咄咄逼人的状态，似乎比资本主义更具活力，至少曾经有一段是这样的；而以美国为代表的西方国家不得不开始倾全力“遏制共产主义”。我们在理解20世纪很多重要的国际现象的时候，这种意识形态冲突均构成很重要的背景。比如说，和我们中国人有关系的，发生于上个世纪50年代的朝鲜战争，就显然有非常浓重的国际意识形态争斗的背景。从现在公开的材料看，战争的发起确实是朝鲜方面首先挑起了武装冲突，想通过军事手段来把南朝鲜拿过来；但是这个行动背后显然得到了国际共产主义运动，尤其是斯大林以及后来中国方面的支持。当南朝鲜已经濒临完蛋的危急关头，以美国为首的联合国开始出兵干预，这就有了美国人所说的韩战，中国官方讲的“抗美援朝战争”。这场战争显然有着深刻的意识形态背景，当然也和苏、美、中各大国作为民族国家利益上的冲突有关系。斯大林拉毛泽东下水，既有国际共运、意识形态方面的考虑，也是基于苏联的国家利益，这两个不同的东西实际上是交织在一起的。中国、美国同样如此。这是一个基于多重理由的、复杂的多边博弈。60年代爆发的越南战争同样如此。美国之所以要出兵越南，很大程度上是要防止共产主义势力在东南亚扩展；其中是否也有民族国家利益上的考虑？我没有做过专门研究，没有发言权。但逻辑上讲应该是这样的。这是我们理解20世纪的国际冲突时要把握的一个特点。1989年冷战结束以后情况有些变化，因为原来意义上的意识形态冲突已经大大地淡化了，从现在来看，除了中国等少数几个国家，北朝鲜、古巴还在坚持原来的制度，大部分国家都已经认可民主宪政才是当今人类政治文明的正道。就是中国，我们知道，官方在国际上也不再更多地强调中国现存制度的“优越性”，在内部还讲，对外不是很公开地讲这个了，他也讲冷战结束了，尽管事实上，我们知道他并没有真的认为冷战结束，仍然在内部视西方为“敌对势力”。如果从全世界的范围来看，冷战确实在1989年以后基本上结束了，就是说，东西方之间两大社会制度、两大阵营之间的对立已经不存在了。所以我们刚才所说的民族国家利益上的冲突、张力反过来又重新成为一个主题。

人类文明发展到现在，还有一种类型的冲突值得重视，那就是不同宗教之间的冲突。大家知道，古代就有十字军东征，就有宗教战争。到了现代，宗教冲突往往是和民族国家、主权冲突扭结在一起的。其中最典型的就是中东问题和巴以冲突。巴勒斯坦和以色列之间谈谈

打打，已经这么多年，至今仍无结果。这样一个现象的存在，实在值得深思、警醒。再比如伊斯兰的宗教极端组织，恐怖主义组织，自从 9.11 事件以后，已经成为世界的大患。我对这些问题缺乏专门研究，但有一个感觉，那就是打着宗教招牌，比如强调基督教和伊斯兰教之间的对立等等说法，不能说这种对立不存在，但实际上更多的还是利益之争，在某些场合表现为极端团体（比如基地组织）要捍卫自己的领地，在另一些场合则是民族国家要扩充自己的影响，在这些场合，宗教可能只是一种名义而已。

**总之，冷战结束以来，价值观之争、意识形态之争已经大部分成为历史，宗教之争在很多场合其实是主权之争，主权国家问题再次凸显。**问题是，在人类文明、特别是技术文明已经发展到当下水平的今天，民族国家之间的对立所造成的问题，已经远远超出主权国家框架能够解决的问题。如果我们仍然坚持《威斯特伐利亚和约》以来形成的主权国家体系，许多问题已经出现了危机，简单说就是，由于人类资源的有限性，地球本身承受能力的有限性，每个国家再去遵循社会达尔文式的生存原则，为自己的利益相互争斗、扩张，从人类整体来看，已经不堪重负，它所带来的问题已经到了一个非常严重的、甚至危机的状态。所以我们今天面临的问题就是：如何才能超越已经存在了几百年的主权国家体系？如何才能超越民族国家水平上的社会达尔文主义？如何才能超越民族国家所遵循的利益逻辑？对于人类整体而言，这是我们今天所面临的共同问题。作为中国人，我们研究批判理论也好，其他什么也好，在研究本土问题的时候，这样一个全球性的问题应该纳入我们的视野，应该看到这样一个问题的存在。这个问题，我们传统的自由主义，过去似乎涉猎不多，或者说还没有给出一个比较满意的答案。

正是在思考如何超越民族国家水平的社会达尔文主义，如何超越国际关系当中一直被认为是有行之有效的现实主义原则时，可以引出我所理解的“新的人类文明观”的概念。

### 何谓“新的人类文明观”？

我在几年前写的一篇文章里谈过这个概念，这篇文章的题目叫做《全球治理与民主》，很长，大概有 5 万字，网上能查到。我可以把我所理解的新的人类文明观大致表述如下：

**第一条，人类是一个整体，这不但基于只有一个地球这样一个无需讨论的事实，而且基于这样一个信念或判断，那就是人类必须把自己看成一个整体，人类才有救。**刚才我说过了地球资源的有限性和稀缺性，100 年前这不是问题的，那会儿人们不用考虑这个东西；现在不一样了，从上个世纪 70 年代罗马俱乐部提出“增长的极限”的概念以后，这已经成为现代人类越来越明显的一个共识，既然这个地球是有限的，它的资源能力和承受能力都是有限的，不容许人类分成那么多小团体去争、去毁、去折腾，那么我们就必须承认人类只有把自己当做一个整体，人类自身才有救，才有希望。所谓“当成一个整体”的意思就是，对我们过去的基本行为逻辑、对迄今为止仍然有效的主权国家体系要进行深刻的反思。

**第二条，当今人类社会进化和文明进步所达到的水准，已经为人类的自我救赎提供了可能，那就是利益原则的扬弃和全球公共理性的勃兴。**我没有说放弃利益原则，完全放弃是不现实的、不可能的，也是和我们所设定的人类本性相冲突的。我们不能设想人类完全放弃这个原则，那是乌托邦；但是我们基于一种理性的考虑，适当的扬弃是有可能的，什么叫扬弃？就是既有克服，又有保留，在扬弃的同时实现一种全球公共理性的勃兴。关于“全球公共理性”，下面我们会专门讨论。

**第三条，“恶推动文明的进步”曾经是我们这个物种最为诡秘的发展法则，如今它已接近自身的极限。至少就政治领域言，人类共同体的整体利益已经要求建立与它相适应的全球制度形式和新的交往准则。**从哲学人类学意义上讲，这些制度、准则所体现的更多是人的本真意义上的社会性，而不是（或不再是，至少不再仅仅是）立基于生物性的社会性。当然，

这个“立基于生物性的社会性”仍然存在，因为全球治理并不意味着否定利益原则，而意味着衡量利益的标准、尺度变了，它不再是某一个国家的局部利益，而是人类的共同利益，是人类共同生存的需要。

我在那篇论全球治理的长文中曾这样概括“新的人类文明观”的历史哲学含义：

全球治理的历史规定性正在于此。这束必将普照世界的光其实来自文明进化的深层力量和保存我们这个物种、保存我们赖以生存的家园的自然渴求。从长远看，以各民族国家利益为轴心的主权国家体系必将被更能体现全球公共理性的政治框架所代替，世界秩序的性质和它被维持的方式都将因这种替代而发生根本性的变化。在这个替代过程完成之前的、可能是相对漫长的过渡期内，现存民族国家能否主动调整自己的国家战略，完善自身的民主制度建构，在抑制自私的国家唯我主义冲动的同时积极参与全球治理和人类新文明的建设，就成为检验其当代化程度的标志。<sup>14</sup>

## 联合国和欧盟给我们的启示

要超越民族国家水平的社会达尔文主义，超越主权国家相对狭隘的行动原则，建立起一种新的人类文明，这个话说起来好像很空，其实一点也不空。二战结束以来，尽管有冷战，有东西方对立，体现新的人类文明观的一些制度建构已经有了雏形，并且在某些领域开始发挥作用，这是我们这个物种的一个很大的进步。

举个例子，1945年建立的联合国，它是国家间的一个组织，参与的单位都是各个主权国家。联合国作为这样一个国际组织，它已经在承担某种全球治理的功能，它有各种各样的委员会，专门处理和人类事物有关的事情。联合国的出现应该说是人类文明往上跃升的一个很明显的标志。尽管它在运行当中还存在很多问题，但是这样一个机构的出现，由各个主权国家联合起来构成一个世界性的组织，这本身就是个很了不起的事情。当时的中国也作为发起国之一，在联合国建立过程当中发挥了一点儿作用，成为联合国安理会的五大常任理事国之一。总之，联合国本身就是一个类型，是人类学习以新的文明水准和组织架构处理全球事务的一个进步。但联合国毕竟不是世界政府，更多的还是一个国际协调机构，在这个意义上，它的功能和治理能力还有限。

另有一个类型更往前走了一步，它已经建立起某种超国家的、民族国家水平之上的政治或经济共同体。这里，最典型的例子就是欧盟。欧盟是在欧洲各个民族国家水平之上的超国家机构，专门建立了欧盟理事会，建立了欧洲议会、欧洲法院等等机构，它所承担的职能有些已经涵盖或超越了单个民族国家的职能。我们想想，过去几百年上千年，欧洲历史上也曾经是打来打去，不亦乐乎，各个民族之间的矛盾，宗教之间的矛盾、种族之间的矛盾源远流长，20世纪还打过两次世界大战，主战场都在欧洲，在这样一个背景之下，它能够在今天建立起欧洲联盟这么一种超国家的机构，是多么了不起的事情！现在经济上欧盟国家有欧元，实现了统一的货币；申根协定签订以后，欧洲许多国家之间免除了护照、签证这套东西，可以自由旅行，畅通无阻。我们中国人去欧洲，办一个申根国家的签证也很方便了，可以到各国走走。这都是实现地区整合后的好处，而且是一种更高水平上的整合，包含了政治的、经济的、文化的方方面面，实际上，这是对过去的主权国家框架的一个非常有力又意味深长的扬弃。

<sup>14</sup> 见拙著《解构与建设：中国民主转型纵横谈》，香港晨钟书局2009年版，页299~300。

比较而言，我们亚洲距这样的目标还差得很远。我们现在还很难想象中国和日本和印度和东南亚的国家也搞一个亚洲联盟。亚洲地区有个东盟，但那只是个经济合作组织，和政治无关。南美、非洲都有类似的政治、经济整合机构，只有亚洲最落后，这让我们汗颜。

总的说，欧盟提供了一个非常有力的证据，说明我们人类的智慧、人类今天达到的文明水准有了很大的进步。应该承认这一点。如果就人类今天所面临的挑战，挑战所包含的深刻性、严酷性，从这个角度来讲，我倒觉得哪天世界上出现一个统一的政府更好，联合国更进一步，发展成一个世界政府更好，来统一协调人类所面临的公共问题，把全球的资源当做人类的共享资源，把全球的人类也当成一个共同体，大家来共同面对未来的挑战，建设共有的家园。这只是一种想象，有没有可能、何时能实现不好说。

## 全球治理与各国政治民主化的关系

但是我觉得至少有一条是可以肯定的，就是不管今后能不能建立这样一个世界政府，还是说在欧盟这种意义上建立一种超民族国家水平的区域共同体，都要求一个前提，那就是世界上的专制主义政权，专制主义国家通通要退出历史舞台。这是我的一个非常坚定的信念，也是可以通过严格的科学方式推导出来的一个结论。

如果说这个地球上仍然存在专制主义的政体，尤其是像我们中国这么巨大的国家，如果它仍然保持着这样一种专制主义的政权结构和政治制度的话，那么全球水平的治理，超民族国家水平的全球治理事实上是不可能的。不管是建立一个世界政府，还是建立像欧盟这种类型的区域性的整合机构，都不可能。所以这样的话题实际上引申出另外一个话题，那就是**全球治理和各国政治民主化之间的关系**。这个关系是怎样的？应该满足什么原则？假如说全球治理是可以设想的，全球治理可以在这样一个意义上定义，那么它必然要求各个主权国家，各个民族国家应该首先完成它自己内部的民主化的进程。如果这个进程遇到了困难，其他的已经实现民主化的国家就有义务来帮助这样一些国家完成民主化过程。这种结论是典型的自由主义结论，这是毫无疑问的。我觉得这个结论对我们今天来讲尤其重要。因为如果地球上仍然存在专制主义的政体，尤其是规模庞大幅员辽阔的、在世界上有着举足轻重影响的国家，它仍然保持着专制主义性质的话，那么会产生无穷无尽的问题，甚至对人类是一个灾难。

咱们随便举个例子，**人权和主权之争**，像这种问题之所以能出现，完全是我们这种制度语境的产物，只有专制国家，才出现这种问题，因为它是打着主权的幌子来抵御其他国家对本国人权状况的批评。实质上是这么个问题。按照宪政自由主义原则，人权当然是更高的东西，一个国家的成立、存在首先也是为了保证人权。如果说一个国家在政治制度上是民主的，那么它的主权和人权之间应该构成一种统一的关系。我说的是今天，在历史上，我们往前倒退 100 年还不能这么说，那时已经在国内外建立某种程度的民主制度的国家，却可能并不尊重他国的人权，这正是“征服者逻辑”已经揭示的问题。另一方面，当时的先进国家对本国人权的保护也未必达到今天的水平，这是一个历史发展过程，100 年前，就是欧洲、北美一些最先进的国家也不能说这两个东西已经完全统一了。但是到了今天，我们已经可以在这个意义上来谈人权和主权之间的关系，他们本来是不应该存在矛盾的，特别是在成熟的现代民主制度和新的人类文明观的背景之下。

也可能是因为我们本身是生存在这样的国度里，我们是生存在这样一种专制的制度环境里面，所以对这种问题就格外的敏感。这个完全可以理解。事实也的确如此，我们的当权者往往是为了维持政权合法性，把来自外部的正常的批评说成是在干涉我的内政。六四时是这样，最近零八宪章发表，面对国际社会的声援，官方的反应也会是这样。他会很自然地拿出这么一套东西、一种态度来。按照我们现在叙述的逻辑，假设人类各个主权国家都建立起民主政体，人权和主权之间的冲突至少不会像现在这样激烈，或者，更准确地说，这根本不是

什么人权、主权之间的冲突，而是民主和专制之间的冲突。大家看最近零八宪章的事情，法国已经代表欧盟 27 国发表公开声明，对拘禁刘晓波一案要求中国政府做出解释，这 27 个国家在本国的政治制度建构上都是民主制度。这并不是偶然的。这是一个方面。

### 全球公民社会：公共理性原则的全球展现

还有另外一个方面就是所谓全球公民社会，它在全球治理中能够发挥重要的作用。有人讲，当今世界三大支撑，分别是政府、企业和非政府组织，也就是 NGO，而 NGO 恰恰是公民社会的一个重要组成部分。我在那篇《全球治理与民主》中这样讨论全球公民社会在全球治理中的独特作用：

全球治理的前提是各国民主化的成熟，但各国内都建立起民主的公共权力机构并不自然意味着全球治理时代的到来，也不能涵盖全球治理的全部含义。

何增科给全球公民社会下的定义是：“所谓全球公民社会是指公民们为了个人或集体的目的而在国家和市场活动范围之外进行跨国结社或活动的社会领域，它包括国际非政府组织和非政府组织联盟、全球公民网络、跨国社会运动、全球公共领域等”。而全球公共领域又是指“公民个人或集体活动于其中的国际公共空间，公民们通过举办国际会议、创办报刊杂志或出版书籍、建立网站等多种形式，就他们共同关心的全球性问题或国际政策等展开自由的、理性的、批判的对话、讨论和交流，形成全球性观念意识、文化价值和国际舆论”。<sup>15</sup>

假如按照我们已经建立的概念框架来考虑，把人类社会进化理解为利益原则和公共理性原则同时推进的结果，那么全球公民社会所体现的，就应该是人类的公共理性在全球水平上的展现。现在的交通提供了如此迅捷的条件，从北京到华盛顿也不过是 10 来个小时的飞行时间，以后据说还可以再缩短，从北京到赤峰坐最慢的火车还要 10 多个小时呢，坐飞机的话已经到了美国华盛顿了。现代交通的迅捷大大缩短了时空意义上的距离，使得人类之间的交往达到过去完全无法比拟的程度。有许多事情是几十年前、甚至几年前不能想象的，互联网大家知道，如果对方在线的话，电子邮箱信件一点过去，那就是瞬间完成的一种交流。还有什么 QQ 群、skype 一类的东西，你们比我懂。这都是今天提供的技术上的可能，问题是人类是不是有这种政治上的智慧、精神上的能力、组织上的技巧来完成全球水平的公民社会整合，实际上就是这么个问题。

和公民社会的一般界定一样，全球公民社会也承担三大功能：对公共权力的社会监督，理性的文化再生产，以及公共交往与社会自律。我在前边引述的那篇文章中指出：就对公共权力的社会监督而言----

诚然，现在还没有一个全球性的公共权力机构，联合国还主要是民族国家政府间的协商组织，但联合国及其所属机构同样需要监督，组成联合国的各国政府同样需要监督。而且，在全球治理这个意义上，一个民族国家的政府不但应受到本国公众舆论的监督，同时也应受到国际舆论的监督。应该承认，在政治行动范畴内，迄今为止的民族国家政府的大部分施政行为还没有突破利益原则的樊篱，每个国家行事的出发点还都是本国利益，即便是出于人道主义动机或促进全球民主化动机的国际干预活动也往往夹杂有某些本国的“私心”，从而导致国际评价的复杂

<sup>15</sup> 同上书，页 308。

化。总之，奥尔森所说的“集体行动的逻辑”尚没有被超越，民族国家间实现的合作，从哲学人类学层面看，体现的仍然是立基于生物性的社会性。而全球公共领域对全球政治生活的介入，将使作为社会发展驱动力的利益原则和公共理性原则在全球水平获得新的平衡。公共理性会在这个过程中逐渐成长、壮大、成熟，并最终为建立全人类的利益共同体，从而使利益原则和公共理性原则各自扬弃它们原来的历史存在形式、在人类生活的最大边界处实现重合（如果这种重合是可能的话）创造条件。<sup>16</sup>

### 驳“改旗易帜的邪路不能走”

这里要强调一点：全球公民社会的建立，要以各个国家内部的公民社会的成熟为前提。对中国来讲，我刚才说的全球治理和各国政治民主化之间的关系，其实已经把这个问题引出来了，就是说，我们要有效地参与全球治理，我们要能够对新的人类文明观有所贡献，首先要做的事情，就是完成我们自己的民主化进程，包括改变现行制度，也包括建设中国的公民社会。我们把这个事情做了，就是对整个文明人类的一个很大的贡献。刚才提到的零八宪章，大家都清楚，就是一个温和的、理性的、建设性的文件，不管它的条文还有多少毛病，但总体是为了推进中国的民主建设，希望中国往前走，也希望我们的当政者拿出理性的、建设性的态度来，因此，这是近年来民间推出的一个重要文件，可以成为建设中国民主政治、公民社会的某种纲领。现在就看当政者的态度了，如果当政者老是拿出一副敌对思维的传统姿态，认为这些都是西方妄图分化我们、渗透我们、颠覆我们的手段，你们都是代理人，而且你们还有合流的趋势，所谓海外民运、藏独、疆独、内部敌对势力有合流的趋势，我不能听你们这个东西，什么“封闭僵化的老路”不能走，“改旗易帜的邪路”我也不能走，上来先把这个定位为“邪路”，这个事情就很糟糕了。

我觉得在这个问题上，中国的民间反对派也好，党内开明派也好，在认知和逻辑水平上，已经比今天当政者公开讲出的逻辑高明一大截了，零八宪章已经不再把专制主义的政权看作是敌人。尽管刚才我们议论到了零八宪章还有它的缺点，表述上还有不完善的地方，比如说关于“给出路”、“下台阶”，也就是如何使当政者找到一个体面的有尊严的出路，这应该是一个问题。这是当政者自己背地里也要考虑的问题，作为民间的文件，把这层意思表述得更清楚可能会更好一点儿，但是基本意思已经有了，零八宪章专门有一条谈“转型正义”，已经包含这个意思了，而且也提到了在真相基础上的和解。这是国际上，特别是南非和南韩一些国家已经获得成功的经验。这个东西真不是“邪路”，而是人间正路，“改旗易帜”也没什么了不起，如果你原来的旗子是错的，改了就改了，难道还不应该？问题是他们没有这个气魄。我们要是能够完成这么一个推进，从全球的角度来看，那就是中国人对世界做出了一个大贡献了。谁让我们是这么一个古老的文明呢？我们的文明从世界范围来看，从历史范围来看，确实构成了很重要、很独特的一支，这是毫无疑问的。但是我们也的确因为肩负的东西太沉重，再加上我们过去60年制度上的选择、路径上的选择又发生了历史性的错误，我们要纠正这样一个错误也不容易，需要拿出比其他国家、民族更坚忍的毅力，更多的努力、耐性来完成这件事情。这就没办法了，谁让我们是这么大的国家，这么悠久的历史，这么多的人口，这么沉重的包袱，我们能把这件事情完成了，我们对世界文明，对全球治理就算做出了一大贡献。我个人是这么看。在这个基础上，我们建设性地参与一些全球性的事务，比如说非洲的事情，达尔富尔的事情，苏丹的事情等等，那就更好了。北朝鲜不应该再支持它，这种支持，说到底还是冷战思维在起作用，维护的是共产党的一党私利，而不是中国的民族国家利益，更不

<sup>16</sup> 同上书，页311。

是全球治理。再说，用中国纳税人的钱去支持这样一个已经成为活化石的专制政权，谁给了当政者这样的权力？！

### 如何看“民族主义”？

谈全球治理，我想是不是把跟这个话题有关的，也是人们经常议论的，关于民族主义和爱国主义这两个话题也简单地摆一摆。假如我们把全球治理当做考虑民族问题、爱国主义问题的基本背景，把刚才讲的人类文明在近代发展过程当中所呈现出来的悖论，比如征服者逻辑这类的东西，看作是我们考虑民族主义问题和爱国主义问题的一个基本背景，就会发现，对这样一些话题，我们还是有可能梳理出一个大致的脉络。

从整体来看，我们首先要明确，民族主义的概念基本上还是一个政治概念。它在很多场合是作为民族国家的某种意识形态，用这个东西来表征民族国家的合法性；在另外一些场合，也可能表现为民族国家催生的某种社会动员力量。无论是哪种情况，是作为一种催生民族国家产生的力量、功能也好，还是作为既定民族国家合法性的论证手段也好，民族主义都有个基本特点，就是它诉诸文化的同质性，把这个当做它的动员力量和凝聚力量之源。19世纪以来，世界上曾经出现过各种不同类型的民族主义，都符合刚才说的一般的界定。

我们可以区分下列三种不同的民族主义：

一种是欧美类型的民族主义，特别是欧洲现代化先行者的那些国家，它的一个特点就是在很长一段时间里，对内是一个民主制度成熟的过程，对外往往又是一个殖民扩张的过程，两个现象同时存在，它们也是我所理解的“征服者逻辑”表现最明显的那些国家。这些国家的民族主义兼有这样两个特点：一个是自由主义，另一个是帝国主义，两方面的特征都有。当民族主义表现为崇尚自由贸易，推进市场改革，推进经济全球化，推进经济的传播和文化的传播，这时的民族主义是体现自由主义原则的民族主义；但是当民族主义又成为民族国家政府争夺海外霸权或者是海外殖民地，变成这个过程中的动员手段的时候，民族主义又成了殖民主义或者帝国主义的帮凶。这个问题是复杂的，人类的事务也是复杂的，这是一个方面。大英帝国在这方面是个比较典型的国家，19世纪大英帝国曾经是日不落帝国，在全世界到处都有它的殖民地，但是大英帝国又是最早推行贸易自由，最早建立民主制度，最早强调公民自由的国家，它的这两个东西表现得都很充分，因此要理解英国的民族主义，这个问题就比较复杂。以后你们可以专门研究这个问题。我不是搞英国史、欧洲史的，我只是从政治哲学和历史哲学角度来推，觉得这是一个很复杂、但是很有意思的问题。这是一种类型。

还有另外一种类型，就是在现代化意义上并非先行者，属于第二批或者第三批，在国内曾经推行过军国主义或者威权主义统治，对外也搞扩张，这样的国家大家知道，像俾斯麦统一后的德国，20世纪的日本，也包括19世纪的俄国和20世纪的苏联，这样一些国家都有上述特点。它们并不是现代化的排头兵，在现代化过程当中属于第二批或者第三批，它们也曾经面临更先进的民族国家的某种挑战或威胁，这些民族的心灵深处往往还存在某种沙文主义的、种族主义的东西，所以这些国家的民族主义也呈现出非常复杂的状态，同时带有沙文主义、甚至种族主义的特征，这也是一类。

最后，第三类民族主义，我指的是那些后发的现代化国家，像印度、中国、拉美或东南亚国家，这些国家在世界文明的演进过程中受到了征服者逻辑的双重影响，既是外来文明的接受者，同时又是在外来文明的挑战面前做出被动反应的角色。对这样一些国家来讲，民族主义首先是和民族自强相联系的一种动员力量。这非常典型，也很好理解，无论这些国家是因为弱小而落后，还是因为传统而落后，民族主义都会自然成为鼓舞这些国家的人们去奋斗、去抗争的一种源泉。但是这个事情还有更复杂的一面，毕竟这些落后国家往往

专制主义国家，保存了一种强悍的、顽固的、守旧的传统政治体制。在这样一种国家里实现现代化，本身就会激起一系列的内部紧张。外来文化的冲击，外来的压力会加大这样一种紧张，这就是我今天开始讲的，我们中国人曾经深深地体会到、也困扰了我们好几代人的那种矛盾，焦灼的心理，欲迎还拒的状态，自相矛盾的状态。正因为这样，国家会面临很多来自内部的、外部的压力，这个时候保守的当政者往往利用民族主义当做它的护身符，当做他手中的一种整合工具，因为不管是什么时代，哪个朝代的当政者都会宣称他自己就代表整个国家，他自己就代表全民利益，从来都是如此，过去的皇帝是这样，今天我们的党也是这样。乞灵于神圣的民族情感，使之服务于自己的目的，是历朝历代许多专制者都会使用的手段。

这是关于民族主义，如果我们从学理上划分的话，至少可以划分出这样几个不同的类型。

### 如何看“爱国主义”？

至于爱国主义的话题，尤其是今年发生了西藏这件事情以来，爱国主义的话题在今天中国人的政治生活、情感生活当中好像更具有某种扑朔迷离的色彩。我们也正本清源，做一点分析。

爱国，先不说主义，爱国本身应该是一种非常朴素的情感，爱国就跟爱家一样，爱家大家都知道，中国人有句俗话叫“儿不嫌母丑，狗不嫌家贫”，这个家不管好还是不好，这是我的家，他会产生一种很自然的情感，这是天生的。所以爱国这样一种情感包含着某些朴素的、同时也是非理性的成分。正因为爱国情感的纯真性、普遍性，它可以被不同文化之间的人共享。这个在艺术里面表现得更充分。世界上表达祖国情感的艺术作品，数不胜数，以我多少知道一点儿的音乐为例，斯美塔那的《伏尔塔瓦河》、西贝柳斯的《芬兰颂》，都是欧洲著名的歌颂祖国的音乐，咱们中国人听了以后也会肃然起敬。交响诗《我的祖国》是非常优秀的，我们中国人也有，我们的《黄河颂》，不论是大合唱还是钢琴协奏曲，都意境深远，气势磅礴，我非常喜欢。电影《上甘岭》的插曲《我的祖国》，现在也可以说是歌颂祖国的一首名作，虽然里面有些党文化的东西，但是 50 年代的作品还是很朴素的，现在听起来比 80 年代、90 年代《春天的故事》之类还是要强很多。这就是爱国，是一种很朴素的情感，我们通过欣赏这些作品，会由衷地产生共鸣，油然生出一种归属感、踏实感、安全感。这个东西在其他地方是获得不了的，只有在自己的家里才能获得。这是一个方面。

正是因为爱国是一种朴素的情感，一种精神上的依托，而且它还有某些非理性的成分，所以这个东西就有可能被一些政治力量所利用，被当政者所利用。如果再加上“主义”这两个字的话，我们就会发现世界上有着各种各样的、不同的爱国主义，看它和什么东西相联系了。比如，有非理性的爱国主义，有理性的爱国主义。非理性的爱国主义只是建立在朴素的爱国情感基础上，却没有经过理性的思考，而容易被别人所利用，那么这里面衍生出来的所谓的爱国主义就是一种非理性的爱国主义。纳粹德国也好，日本帝国也好，这些国家也不是不讲爱国主义的，相反，他讲得很好，讲得很到位，你看戈培尔，纳粹德国的宣传部长，他在宣传自己的爱国主义的时候有一套了不起的办法，我看了一部电视片，叫《意志的胜利》，是纳粹德国聘请一个女导演拍的。影片记录了希特勒在一周时间内的活动，包括阅兵、参加纳粹党的大会等等，拍的角度非常讲究，完全不是我们今天常看到的，留两撇胡子，张牙舞爪，歇斯底里，狂躁不止的希特勒的形象；她采用了各种仰角的方式来拍，希特勒非常的伟岸、光辉，俨然是一个世界伟人。艺术是会装扮人的。这位女导演就在宣传她的爱国主义，但是这种爱国主义的确是一种和纳粹主义、种族主义相联系的罪恶的爱国主义。是不是可以这样定义？我自己是这样认为的，显然这种爱国主义是不可取的，是可怕的，令人恐怖的。

还有另外一种类型的所谓爱国主义，就是和专制统治相联系的、被专制者故意鼓噪起来的、利用了人们的爱国情感、实际是为了维护专制政权合法性的“爱国主义”，这个问题说起来很复杂，它的表现形式也可以是多种多样的。我们就举今年西藏的事情为例。大家知道，3.14 拉萨发生了“打砸抢烧”的事情后，由于我们是这样一个国家，我们的媒体都掌握在党的手里面，他就按照他需要的方式来报道这件事情，说什么达赖集团分裂国家，分裂祖国，接受境外支持，西方的一些反华势力利用藏独，妄图分裂我们伟大的祖国，是爱国的中国人就不能允许这种现象存在，大家就要出来表达自己的观点，等等。你别小看这些宣传，它们还是颇有蛊惑力的，因为它诉诸公众的基本爱国情感，还巧妙地利用了某种民族情绪。奥运火炬传递，在海外某一站曾发生争夺火炬的事儿，一个残疾小姑娘，在火炬传递过程当中，受到所谓藏独分子的攻击，但是这个小姑娘非常勇敢，虽然是残疾人，坐在车上还死命保护着火炬，这件事情官办媒体自然大加渲染，08 年评比“十大杰出青年”，小姑娘也算其中一个，被当做爱国主义的青年楷模。但是相反，另一个叫王千源的，青岛的一个小姑娘，在美国上学，当海外华人学生中因为这件事情产生争论、两边打得不可开交时，这个小姑娘站出来，本来想平息一下双方的怒火，她本人的态度并不是说要站在哪一边，结果受到海外批评藏独的这样一批学生的围攻，据说她在山东青岛的老家也受到了骚扰。这件事说明了一个什么问题呢？爱国本身并不错，但是爱国要有理性，没有理性就容易被人利用。我不否认那位残疾小姑娘是爱国的，但王千源难道就不爱国吗？残疾小姑娘朴素的爱国情感成了官方利用的宣传工具，固然可叹；而围攻王千源的那些学生做法难道不是更加可叹？因为他们的行为是非理性的，他们成了官方愚民教育的俘虏而不自知。

那么如何才能建立起理性？如何才能成就理性的爱国主义？这就涉及到我们整个国家教育上的改革、新闻媒体上的改革，要保障公民的信息权、知情权，培养公民独立判断的能力。过去这么多年，像西藏问题，大部分普通的中国人确实不了解西藏历史到底是怎么回事，我前不久在一个场合遇到邢小群，丁东的夫人，在中国青年政治学院教书，她拿着我那篇《西藏问题的根本出路》给班里的学生去讲，那篇文章不长，一万字，正好讲一讲，讨论讨论，长短合适，据说学生看了这个东西还是受到震动，很多事情他们原来不知道。不知道也完全可以理解，我们党从来不给他们讲这些东西，我们党从来都是讲翻身农奴得解放，学生就不理解为什么西方总是对西藏问题说三道四。所以，这个问题说回来，还是要归结到我们的宪政体制改革，要改变我们的教育制度，改变我们的新闻制度，改变我们的传媒制度，改变我们的互联网管理制度，才能让我们的公众了解更多的历史，了解更真实的历史。没有这样一个前提，民众的理性化，包括爱国主义的理性化，都是很难的，甚至是不可能的。

## 本讲小结

今天讲了很多，从建立新的人类文明观、全球治理之类的大话题引申到中国的政治民主化，可能比较零碎，但逻辑是完整的、清晰的。中国的批判理论家要有全球视野，在这个前提下研究、解决自己的问题。而中国自身的民主化要落实到非常具体的方方面面，包括西藏问题这样的具体领域，说明我们今天的确任重而道远。

从去年到现在，有个提法叫做“大国崛起”，不少人觉得令人振奋，令人神往，谁不希望大国崛起啊！我也希望我们中国能够成为一个真正的世界性的大国。但问题是：你崛起的是什么？**大国的崛起应该加一个前设条件，这个大国是一个什么样的大国呢？它应该是一个完成了民主化转型、建立起普世化的民主制度、肩负起人类文明建设应有责任的大国，能够和世界其他的民主国家共同合作，共同来抵御、来克服我们人类自身的弱点。这样一个大国的崛起才是我们所希望的。**如果不是这样，那即便假设我们的国家经济上发展了，确实在某种意义上“崛起”了，但它仍然是一个专制主义国家，这个崛起对中国人来讲就并不是什么

值得骄傲的事情，对世界来讲也未必是福音；更何况我相信，如果我们这个体制不变，所谓大国崛起恐怕也不过就是一场梦而已。

归根结底，我们对世界问题的思考还是要还原到我们自己本土的最根本的问题上来，这个问题不解决，所谓中国人对文明人类、对这个世界应承担的责任就很难真的承担起来，就很难落到实处。这也是我之所以在这个系列讨论当中要把这个问题单独作为一讲来讲，也是出于这样一个考虑。中国的学者、知识分子要建构我们自己的批判理论，要解决我们本土的问题，要有这样一个全球的视野，这些东西都是相互联系的，你中有我，我中有你。要把它放到这个大的背景里面，中国自身问题才可以在一个相当的、合适的视角之内来处理。

（讲座时间：2008年12月20日；根据录音整理、修订）

# 中国批判理论建构十讲（第 10 讲）

## 思考者与行动者：中国批判理论家的双重使命

张博树

今天是这个系列讲座的最后一讲。前边几讲，咱们都在讨论中国批判理论的建构，特别是方法论层面的一些东西，我把自己治学中的体会和大家做了些交流。可以这么说，历史发展到现在，要创建中国的原创理论，研究中国的问题，包括过去 100 年的总结，也包括未来转型的研讨，既是时代的需要，也已经有了这种历史可能。现在就看中国人，中国学者，中国知识分子，是不是有出息，来做好、做成这件事。以上几讲的核心都在谈这个。

今天既然是最后一讲，我还是想从主体角度，把批判理论家、批判研究者应该具备的特点，以及他们所承担的使命，再做一些展开。换言之，我们来谈谈中国批判理论家的自身定位问题。

我以为，当代中国批判理论家，应该具有两个特点，或者说，他们肩负着双重使命：既是研究、体察这个社会的思考者，又是改变这个社会的行动者。

何谓“思考者”？

所谓思考者，意味着知识分子、研究批判理论的学者，面对社会转型的需要，能够拿出足以解释这个转型、深入分析这种过程、回答历史上许多疑问的原创性产品，为我们国家的转型服务。不管是学什么的，经济学也好、政治学也好，文化学也好，新闻传播也好，总之，你搞的那个东西应该具有理论的原创性，足以回答今天面临的问题，这是思考者的天职。

那么，怎样才能做到这点？我记得前边谈到过，作为思考者，他是两重身份的统一，既是观察者，又是参与者。首先是观察。作为一个知识分子、学者，要用专业眼光观察社会，没有观察，就谈不上后面的研究，这是第一层。第二层就是参与。观察用现代社会科学的一般说法，是第三人称，站在第三者、旁观者的角度去观察；而参与是以主体的身份参与到所观察的过程中，是第一人称，这两个身份，我认为是作为思考者的中国知识分子应该同时具备的。一个外国的汉学家，他可以对中国的问题做出深入的研究，写出漂亮的文章，但一般来讲，这样的研究中国问题的外国观察家只有一个身份，就是观察者，因为他很难亲身参与这个过程。国外当代中国学有很多优秀的学者，有些也在中国生活过，但不管怎么样，基本是作为观察者从第三者的角度来分析、观察研究对象。我们作为中国人就不同了，我们是自己研究自己的问题，研究当代的问题。研究当代的问题就要深入其中，要参与这个过程，参与中国社会变革的实践，这种情况下，观察和参与是合在一起的。

当然，可能有人怀疑，研究当代史，距离太近，会影响研究结论的客观性。这个担忧虽然不无道理，但在我所说的中国现代专制主义总体化研究框架内，这个问题原则上已经获得解决，那就是对象已经是一个“熟透的果子”，近距离观察也不至于犯太大的错误。另外，也可能有人置疑参与，因为参与作为个人行为，总有局部性、有限性，局部的、有限的参与也会影响判断的客观性。这个问题其实还是和解释学意义上的“理解”有关，我们说过，“理解”的要件在于如何把个人的有限感受转化为普遍性理解。固然，每个人都受制于他思考的环境

和既定的知识结构，也受制于他的行动的可能范围，在这个意义上，他的“思维前见”必定是一个被限定的东西；但是，人的认识又是开放的，具有反思性的，理解过程和你的“思维前见”之间会形成某种张力。事实上，衡量一个批判理论家是否成熟，是否有水平，重要标尺之一也是看他能否把“思维前见”本身纳入反思的视野。这个过程也和“理解”的实践特征，或者更准确地说，是和作为参与者的“理解”的实践特征有关。作为参与者的观察不是纯粹的观察，而是在参与的基础上、并和参与糅合在一起的观察。参与虽然避免不了个人性，但高水平的反思能力、洞察能力可以借助实践，使它具有越来越多的普遍性性格。总之，在参与中去理解，理解的过程又反过来进一步提高观察力。正是在这个过程中，个体的有限感受可以转化为普遍性的理解。有能力把个体的感悟、体会上升到普遍化的理解，并且在理解的基础上再去观察，就能成为一个好的研究者。当然，这需要训练，也需要有意识地去从事这种体验。

### “下海”带来的收获

我给大家谈点儿个人体会。10多年前，1996年到2000年期间，我曾经“下海”办过学，甚至办了个小企业。当时，《从五四到六四》的第一稿大纲已经出来，“导论”第一稿也写出来了，为什么要“下海”？直接原因当然是经济压力。那时我儿子还小，家庭收入又非常低，勉强过老百姓的生活倒还过得去，但要支持如此庞大的研究计划就困难了，更何况那时我就清楚地意识到，写这个东西社科院不可能容忍，早晚要发生冲突。经济独立是学术独立的前提，所以要未雨绸缪，最好为一生的独立研究打下基础。此外，“下海”还有一个好处，就是可以直接体察社会。作为学者跑到下边走马看花，和作为民办学校校长、私营小企业的老板去和有关的方方面面打交道，感觉是完全不一样的。我那个小企业在河北一个小县城注册，麻雀虽小，五脏俱全，为了办这么个企业，你要和地方上几乎所有的衙门打交道：工商局、税务局、劳动局、技术监督局，等等。你要和他们下馆子，推杯换盏，对方拿你当北京来的学者，很尊敬你，但那些行当里的潜规则你也要遵守的，否则照样办不成事。在北京注册民办大学，倒是用不着送礼，北京市教委成教处的官员是比较传统的知识分子，秉公办事，看到有博士愿意投身民办教育，非常支持，所以我们的关系处得很好。但办学不但要和教委打交道，还要和房东、和聘请的教师、和各地为你招生的朋友、和学生家长以及学生本人打交道，这是一个多么丰富的社会！办学那几年，我几乎跑遍了大江南北，除了办学本身的事情外，对各地风土人情、社会风气也做了很多观察。后来把学校转给一家民营财团，我在那里又干了一段时间，亲身体察了一个大规模民营企业是如何运转的。我还受这家企业老板的委托，带了一个考察团，两部汽车，纵横中国两万里，从北京一直开到了深圳，考察了几十所大学。2003年我和美国一位朋友合作出版《中国私立大学：理念、现实与前景》一书，就得益于这些办学和考察活动。这个体验过程给人的教益是极其深刻、极其丰富的。虽然折腾了几年，并没有真的挣到钱，反倒欠了一屁股账，说明自己不是经商的料，但这个体验过程对后来写《从五四到六四》，的确帮助多多，因为你心里有了底，你知道这个后极权社会的众生生态到底是个什么样子，你知道了老百姓都在想些什么，官员们在想些什么，不同背景的官员大致有什么样的行为规则。虽然你的接触范围仍然是有限的，但如果你已经有相当训练，有比较好的观察能力和反思能力，这些体验过程就会成为宝贵的财富，服务于你的研究，提高你对中国社会的认知水准。

体验甚至表现在你的投资行为、组织行为和管理行为中。刚才我说了，敝人曾经做过私营小企业的“董事长”，也曾经做过民办高校的“院长”之类，当“董事长”就要和股东打交道，当“院长”就要从事“管理”，这里都有决策问题，都会碰到需要决策的场合，那么你的决策过程是“民主”的，还是“独裁”的？如果你只是个书生，从书本里得到“民主”和“独裁”的一般概

念，你当然会说民主好，独裁要不得。但如果你真的当一回老板，当一回院长，你会发现事情并不是那么简单。中国人不善合作是有传统的，鸡一嘴鸭一嘴，扯来扯去没有个结果是常事。此外，没有规则固然不好，有了规则也未必遵守，这种现象也司空见惯。遇到紧急事情，有时还真需要“独裁”一下，才能玩得转。这一点，我自己都有体会。这不过是在一个小企业、小学校，非常有限的场合。那么你可以设想，面对如此巨大的国家，如此复杂的国情，贯彻“民主”原则、培育“民主”习惯能是件容易的事么？我之所以主张对历史，对共产党的历史，包括对毛泽东这样的人物，要抱着一种历史的态度，从当时的语境和具体条件出发，进行具体分析，这样得出的结论才可能比较客观，比较公平，也是考虑到这样一些因素。而这一层，没有体验大概是做不到的。我们当然都是坚定的宪政自由主义者，但要把这个理念贯穿到你的研究之中，恰恰需要对“民主”、“专制”、“独裁”这些东西有更多切身的感受，甚至要故意为它寻找些“理由”，看看这些理由是否真站得住，这样你得出的反专制主义结论，你的民主结论和宪政结论，才是真正过硬的结论。你们看，是不是这样呢？

### 何谓“行动者”？

思考者的话题，我们暂且打住，再来看看行动者。行动者，可以从两个意义上讨论。广义上讲，从事学术研究，发表学术成果、文章，都是行动，是学者介入社会生活的方式。这些行动对社会是有影响的。前几天，天涯社区给我开了一个博客，我本来说算了，不要开了，开了也得让人家“毙掉”，但那天接到电话，说已经开好了，于是上传了几篇非常温和的文章，三几天下来，大概有几万人点击。虽然不见得每个人都认真看这些文章，几万人次只是点击率而已，但总会有人认真看，这就是交流，就会产生影响。所以学者发表文章，本身就是一种行动。但我说的行动者主要还不是这个意思。我指的是那种按照公共知识分子的要求来要求自己，参与社会生活，发挥社会职能，对公共领域和社会生活产生影响，这样的行动是我说的作为行动者的知识分子的重要特征。特别要强调的是，这种行动有可能是在自己的专业范围内，也可能不在专业范围内，属于一般性的公共话题，公共知识分子往往也需要对这样的话题发表意见。比如最近这些年，北京有很多民间研讨会，讨论各种各样的话题；还有些公共平台，像三味书屋，万圣书园，传知行研究所，还有那个乌有之乡网站，举办各种定期的或不定期的讲座，他们讨论的都是公共话题，不管演讲者的学术背景是什么，学术主张是什么，讨论的都是公共问题，而且大家都在关注这些问题。正是通过这种形式，知识分子在发挥他们的社会影响。

行动者还包括更广泛的含义。比如北京有一个主要由法律人组成的组织，公盟，成员大部分是法律出身，许志永呀，滕彪呀，张星水呀，张立辉呀，等等，前几天我和咱们读书班的几个朋友刚刚参加了公盟成立 5 周年的一个活动。公盟的基本特点是用法律知识服务社会，倡导阳光政治，从事最具体的、一线的法律维权，法律知识的启蒙，以及一些重要案件的研讨。在他们身上，知识分子的政治行动者的色彩表达得更充分。

当然，如果你是个学者，要干预社会、介入社会，不一定都采取像维权律师的那种方式，因为专业不同嘛，但关注社会公众生活，并以自己合适的方式参与，这个原则是一样的。这样的人在国外有很多，像法国思想家让·保罗·萨特，既是文学家也是哲学家，写过大量面对普通公众的作品。二战期间，萨特号召人们抵抗纳粹，写了很多优秀的文章；战后，特别是到了 60 年代，又致力于批判斯大林主义，他的大量戏剧和短篇文学作品都是服务社会启蒙和公众启蒙的。再如美国语言学家乔姆斯基，专业上很有造诣的，搞出一套深层转换理论，在语言学界很有独创性。但他同时也是公共知识分子，一天到晚批评政府，挑政府的毛病，所以在普通公众中很有影响，这也是知识分子在专业之外发表意见的一个典型例子。再如英国社会学家吉登斯，此公原来专门写专业著作，中年以后转型了，更多为普通大众写作，为

执政者的社会政策进行论证、置疑、指导，有人说他是英国首相布莱尔的高参。所以吉登斯又是个幕僚人物，又是公共知识分子。

以上这几层都很重要。既是思考者，也是行动者，我觉得作为批判理论家、批判学者，这两方面能同时做到，当然最好。

### 高深理论与传播的矛盾

我之所以强调行动者这层意思，也和我自己的体会有关。社会科学或者哲学的理论形态往往比较高深，这种比较高深的理论形态和具体的日常生活之间是有距离的，这个距离有时候妨碍了学者思想的传播，妨碍了公众对它的了解。我自己有体会。比如，最近我在香港出了两本书，一本是《中国宪政改革可行性报告》，还有一本就是大家手上的《从五四到六四》第一卷。就我个人来讲，下功夫更多的、卖力气更多的、花时间更多的，是这本《从五四到六四》，因为它是比较严格意义上的、原创型的理论建构，1989年六四以后，就下决心要写的，到现在20年了，中间虽然有几年“下海”，但并没有停止思考，2002年动笔，写了5年，才憋出这本书来，而且仅仅是第一卷。《中国宪政改革可行性报告》虽然也酝酿了两三年，但毕竟是2006年这本书第一卷完成以后才开始动笔写，几个月的时间宪改“主报告”就写出来了。所以严格地说，《宪政改革报告》只是《从五四到六四》的一个副产品。但是这两个东西发表以后，《宪政改革报告》反响比较大，甚至有人说“好评如云”，我自己倒是不敢承受这个恭维，但引起了方方面面的反响，这是真话。有表扬，有批评，总体上还是表扬的居多，和我联系的人，上到80多岁的老者，下到还在读书的学生，也很多。《宪政改革报告》涉及到了中国当前核心性的问题，大家都关注，这是一个原因。还有一个原因是我自己写作的时候注意了一点，要通俗，要让具有中等文化的普通读者都能看懂。我在行文的时候就注意到了，既要具有思想性，又尽可能深入浅出，从实际效果来看不错。

而《从五四到六四》第一卷，为什么不这么写呢？我反复想过这个问题，最后之所以采用相对抽象的、甚至晦涩的方式来写，我也是不得已为之，或者说是故意要这样写。为什么？这里有一个基本判断，那就是我们中国人，就近代学术发展来看，那种系统性的、逻辑性的、整体性的思维，特别是哲学思维和政治科学思维，总体来说太缺乏了。这是我很深的感受。中国学人的学术规范性、逻辑性、严密性都不够。过去共产党那套党文化就不用说了，即便是这些年，海内外都有一批自由知识分子、民运人士，其中不乏很优秀的学者，但拿出来的东西，似乎仍然不理想。六四到现在都20年了，我们很少见到既有高度思想性、又有严密的逻辑性、符合严格的科学规范的学术著作。这一点我感受很强烈。刚才说了，天安门事件发生后我就开始酝酿写《从五四到六四》，所以对海内外汉语学界的有关研究信息一直非常关注，到香港或美国，有点时间就去逛书店，看有没有这方面的材料。这些年有了互联网，也通过搜索试图去发现、捕捉新的信息。但结果，说老实话，令人失望。国内的学者大多有个表达的问题，他们要保留在国内媒体的发言机会，说出来的话就不能太彻底，即便是最优秀的自由主义学者，也要首先做自己的检察官，久而久之，思想会不知不觉地受到禁锢，形成思维禁区，妨碍提出更系统、更彻底的学术见解；海外的朋友们倒是没有这层限制，但他们有个生存问题，还有个长期脱离中国语境造成的判断准确性和学术感觉问题。这些大概都造成了原创学术产生的困难。当然，还有一个因素，就是浮躁。当代中国人的浮躁是一个大问题，而且极其可怕，反映到学界，就是坐不下来，踏不下心来，老想打“短平快”，没有长期打算，当然也就没有积累。德国的法兰克福学派能够一下子产生三个、五个，甚至更多一流学者，彼此之间进行交流，形成合力，推动科学的发展、进步，我们现在就很难。所以，我写《从五四到六四》，采用这样一种方式来写，说老实话，有点儿刻意为之，刻意要把它写成既具有严密的逻辑和表达、甚至还有些晦涩的这么一本东西，因为它毕竟是哲学。

至于能不能把这个东西通俗化？有朋友提出过这样的建议。我曾回答说，那要等到这 6 卷书全部完成以后。但是，最近我在想，也不排除通过其他形式把这本书的基本思想、基本观点传达给公众的可能，这就再次回到思考者和行动者的关系问题。我曾经和一些朋友提起过，《从五四到六四》是写给后人看的，现在琢磨这么讲也不太合适，我们毕竟要面对当代，面对当代读者和公众。

换个角度，也许我们不应该低估读者的理解力、领悟力。上海一位普通读者就曾经给我发邮件，把他摘引的《从五四到六四》的一些段落和他的评论传给了我，这让我很高兴，因为它至少证明这本书这位读者从头到尾看了，否则他做不了这个摘引，但这样的读者可能不多。到现在为止，我所看到的、散见于海外各种媒体和网络的关于《宪政改革报告》的评论至少不下十篇、八篇，但在一定深度上评论《从五四到六四》的，几乎还没有，尽管这本书的电子版早就在网络传播开了。

总之，相对高深的理论形态和普通公众的接受之间，还是有些距离，这是个事实，所以我才在这里强调“思考者”之外的那个“行动者”的含义。批判理论家除了建构自己的理论外，还要参与社会生活，参与公共事务，甚至去做一个“公共知识分子”。

### 强调“行动者”的另一层含义

强调行动者还有一层含义，就是专制主义也好，极权主义也好，威权主义也好，不管用什么概念形容，这种专制社会的存在，对我们今天来讲，仍是一个活生生的现实，是一个“在场”。不像三百年以后，那时的中国早实现民主了，那时的学者研究 21 世纪早期的中国，可以是非常悠闲的，就像我们今天研究汉代、唐代那样，有一个相当大的时空距离，可以平心静气地把它当作纯粹的学问来研究，而我们现在不是这样的。我们毕竟直接生活在这样的环境里，没准儿哪天就会被政府请去“喝茶”。这是我们和欧洲的批判理论家相比很不一样的地方。法兰克福学派的第一代学者也有过纳粹迫害的经历，但他们大多去了美国，在自由世界从事批判，环境自然好了许多。像哈贝马斯这样的第二代批判理论家则成长于战后，没有体验过专制的滋味，我们的生活环境则要严酷、苛刻得多。所以，对于专制主义，我们不但要研究它，还要改变它，这样，行动者的概念就自然包含了一层意思：要为改变做点儿事情，要通过自己的努力，通过行动来改变社会，改变国家。

最近到处都在讨论改革开放 30 年，官方在搞，民间也在搞。30 年的历史如何定位？前不久《亚洲周刊》的资深记者江迅对我做了专访，也是谈这个话题。我当时谈了我的观点：改革开放 30 年，最基本的历史定位，我的理解就两句话：第一句话，这 30 年是对 1949 年所代表的制度路径选择错误的纠正；第二句话是，这 30 年又是对 1912 年开创的中国追求共和民主事业和现代化事业的回归。这两句话普通公众不一定了解，因为过去好几代人，都是接受党的教育，这个教育的基本套路是，1949 年以前是“万恶的旧社会”，1949 年以后是“光明的新中国”，这种灌输铺天盖地，渗透到新闻、出版、文化教育、艺术的所有领域。我儿子学音乐，下载了过去 60 年的全套歌曲，基本都是党文化，令人感慨。像我这个年龄的是听着这些歌长大的，到了卡拉OK 厅，张嘴能唱的还是这些歌。说老实话，真是肉麻。但当时没这感觉，当时觉得很好，这就叫潜移默化。我们现在已经非常清晰地意识到，1949 年建立的这套制度，其实是对 1912 年共和道路、共和原则的扭曲，而且它为害了几代人。1949 年以后的几代人，就是在这样一个制度氛围、文化氛围、心理氛围中成长、成年、又走向衰老，很多事情浑然不知，浑然不觉，想起来真是可怕，不得了！1976 年，毛泽东去世，毛的乌托邦社会改造工程破产，1978 年改革开放，回归过程才开始，向哪儿回归？回归到普适价值、普适道路，回归到 1912 年代表的道路。当然，推动改革的当权者并没有清楚地意识到这一点，也不会承认这一点，但从历史演进的客观意义讲，就是这么回事。我虽然不赞

成辛灏年式的黑白两分法，不是完全肯定就是完全否定，但从逻辑上的确可以说，1912年所代表的方向是中国现代社会制度转型的正确方向，而1949年代表的路径选择是错误的方向，这是没问题的。

前两天我去广州，见到袁伟时老先生，也聊起这个话题。袁老先生甚至认为扭曲和背离不是发生在1949年，1924年国民党改组时这种背离就发生了，因为孙中山效法苏俄，搞党在国上，以党治国，这样就背离了1912年的共和原则。我说您这么讲也不错，国民党和共产党都在搞以党治国，但它们之间还是有很大不同。国民党的训政，至少还承诺条件成熟时要还权于民，所以抗战时期共产党和第三势力批评老蒋独裁、国民党一党专政，老蒋也不得不硬着头皮听着。共产党就不然了，人家有一套系统的逻辑，共产革命的逻辑，根据这个逻辑，共产党就是无产阶级的天然代表，代表无产阶级和人民去掌权，天经地义，什么两党制、三党制，那都是资产阶级的骗人玩意，我们共产党才真正代表人民，而且永远代表！这个逻辑就很糟糕了。我们说要宪政改革，并不是非要和当政者过不去，和共产党过不去，而是说，这个制度是害人的，也害了共产党自己。

所以，强调“行动”，就是强调要改变这个现实，改变这个制度，不但自由知识分子要行动，体制内外的一切开明力量都应该为此而努力。

### 行动的方式有多种：谈零八宪章

这里我想强调一点，就是作为反对派，作为公共知识分子，行动的方式也可以有很多种。有些人可能采用比较激烈的方式，言词犀利，直截了当，公开和当权者叫板；也有的可能采取比较温和的方式，尽可能争取体制内的话语空间，当然，这种情况下要牺牲一些学理的彻底性。

即便是公开批评当政者，这些年似乎也在发生一些变化。过去我们的一些反对派知识分子比较情绪化，张口“中共独裁政权”如何如何，激烈有余，但理性、建设性不足。你再骂它独裁，它也是个现实存在，不是骂一骂就能改变的。从转型战略角度讲，如何通过民间压力，形成全民共识，促使当政集团的内部分化，使体制内的开明派也站到宪政改革的立场上来，这才是更重要的事情。有人讲“中国的希望在民间”，这个话也对也不对。说它对，是因为民间自由力量的确构成中国变革最伟大的动力和力量源泉，没有这股力量，指望当政者自己主动改革是根本靠不住的，是要落空的；说它不对，或至少不完整，又是因为中国毕竟是个大国，转型过程极其复杂，除非由于当政者的无能真的发生天下大乱，这个转型还是要靠体制内外的互动和相互合作来推进。这是一个基本的战略估计。假如这个估计是对的，那么就要求反对派知识分子的话语表达要做一些调整，简单说就是，该批评它还要批评它，而且要到位，要一针见血，但态度又是理性的、建设性的，我们并不是要把共产党一棒子打死，我们还要和共产党内的民主派、开明派合作，共同推进宪政转型呢！我在写《宪政改革报告》的时候，就力求贯彻这个原则。现在看来，这个原则仍然是对头的，站得住脚的。

令人高兴的是，最近面世的这个零八宪章，也遵循了同一原则，很理性，很具有建设性。虽然某些具体条文还可以再斟酌，但总的精神是健康的，战略上是站得高的。当局为这个文件抓捕刘晓波、拘留张祖桦，可谓空前的愚蠢！零八宪章并没有把当政者视为敌人，当局却要把零八宪章视为敌对势力的“阴谋”，这说明中国民间反对派的水平已经远远超过了当权者。

说到这个“敌对思维”传统，我最近一直想写篇文章，对它做个分析。从意识形态起源上讲，敌对思维和共产革命的逻辑有关，马克思主义的政治哲学就强调阶级革命嘛！阶级矛盾是对抗性的矛盾，阶级斗争你死我活。马克思的政治哲学已经有这个东西，列宁、斯大林的苏维埃铁血实践把它从字面变成了现实。中国共产党不过继续了这个传统而已。当然，谈中国的事情还要考虑中国的特殊性。中国共产党前半期的战争年代经历，对强化这种敌对思维

意识、敌对思维逻辑也有很大关系。30年代江西整肃AB团，40年代延安整风过程中的“抢救运动”，固然主要是山头之争、权力之争，借“敌情”打击异己，但在那个年代，共产党处在和国民党、日本人的对峙之中，敌对环境也是个实实在在的因素。当然，从根本上说，共产党的敌对思维逻辑，还是根源在一党统治的需要，所以1949年以后，这个东西不但没有弱化、淡化，反而越叫越起劲儿。为什么说敌对思维有助于一党统治？这很简单，凡是批评这个制度、批评当政者、批评共产党，就可以轻而易举地把你说成是“敌对势力”嘛！似乎谁批评它，谁就是居心叵测。这个逻辑当然就很糟糕了。在很多场合，这个东西甚至可以成为当政者为自己遮羞的手段。六四就是如此。学生要求给胡耀邦平反，要求新闻自由、惩治腐败，难道不对吗？不应该吗？成百上千万的市民走上街头、声援学生，难道不足以说明这才是真正的民意吗？邓小平真的不明白这一点？我就不相信。但邓知道，这个问题上他不能后退，不能让步，因为按照邓的逻辑，后退一步，就证明他原来的决策错了，4.26社论错了，但邓从毛那里继承的统治法宝就是任何情况下最高当权者不能承认自己有错！这是典型的专制者的逻辑。那么，不是自己错了，就只能是学生错了、老百姓错了，但也不能把学生、市民都打成反革命呀！这个时候，敌对思维、敌对逻辑就派上用场了，人家会说学生、市民是受蒙蔽的，背后有坏人，是这“一小撮”坏人在境外“敌对势力”的支持下在捣乱，这样，戒严也有理由了，大军围城也有理由了，开枪镇压也有理由了，因为有“坏人”嘛！这样的逻辑屡试不爽，可以应用到所有场合，比如地方骚乱，公民维权，官方照样可以说是背后有“坏人”在挑唆。总之，必须这样讲，才能为官方解围，才能为官方的错误、无能开脱，才能证明镇压是对的，这就是“敌对思维”的妙用。套用共产党批评法轮功的说法，这才是地地道道的“歪理邪说”！六四的所谓“黑手”我认识不少，这次零八宪章，我也是签署人之一，历史已经证明、并将继续证明，这些人非但不是什么“坏人”，而是中华民族的优秀分子，是我们这个民族的功臣！

敌对思维强调冲突，强调敌我两分，在思维方式上也属于那种不是黑的就是白的、全无过渡、全无灰色地带的“脸谱化”类型。随着社会演变和进步，即便保守的共产党领导人，他心里也未必相信这一套是对的，但他还要这么说，因为这是维持政权的需要。当政者表里不一，缺乏起码的自信，是这个体制病入膏肓的证明。而民间反对派反倒是坦荡荡的，我确实在批评你，但主要是批评这个制度，并不是和哪一个人过不去，也不是和共产党这个党过不去。我们要做的是改变制度。我们的眼里没有敌人，也不把自己的政治对手当敌人。如果共产党真的改变专制理念，向欧洲的社会民主党看齐，我会举双手赞成。在未来的民主框架内的多党竞争中，你要真干得不错，没准我还会投共产党一票呢！

话说回来，当人家还没有下定决心走出这一步，还在那里犹豫，内部吵得一塌糊涂，或者各自暗中较劲，局势尚不明朗时，民间反对派、自由知识分子要有耐心，有韧劲，讲究行动的策略、方式和尺度，审时度势，用共产党对付国民党的办法就是要“有理、有利、有节”。一方面，不断有声音，有动作，不断加大压力；另一方面，又要进取，有妥协。进取意味着发展，妥协也是为了发展。我们正在筹办的建设网，宗旨就是“推动执政者的执政成熟，推动公民社会的公民成熟”。我觉得这两句话挺好。因为我们的服务器设在国内，随时可能被人家封掉，所以自我保护是必要的。我们不说推翻谁，我们也没想推翻谁，真的没想，在中国目前条件下，不用说你做不到推翻人家，就算共产党因为自身原因真的垮了台，这种骤然垮台对当今中国也未必是好事。我还是主张和平转型。我们讲“推动执政者的执政成熟”，是在宪政民主的意义上定义这句话；同时，我们也需要提升自己，提升反对运动的成熟程度。我之所以觉得零八宪章是个不错的文件，也是基于这一点。

行动与思考的相互依存、互为条件

还是回到批判理论和批判研究者这个话题吧。思考者与行动者，作为一个批判理论家，这两个方面其实相互依存、互为条件。一个好的行动者要以思考为前提，行动才有底气，而好的思考得益于广博的学识，得益于过硬的专业。在讨论公共话题时，如果这个话题正好在你的专业领域范围内，那就不用说了，你要给公众提供专业性的意见；如果这个话题不在你的专业范围之内，而形势也需要你就此发表看法，或者你认为自己应该在这个问题上发言、表态，这时要注意，要首先在这个领域里充实自己的知识，千万不要不懂装懂，忽悠公众；在认真研究的基础上再去发表意见，这样才是稳妥的、负责任的。

去年的拉萨 3.14 事件，我自己就碰到这个情况。根据我们对这个制度的已有知识，可以断定 3.14 事件决不可能像官方宣布得那样是“敌对势力”的一味破坏，问题肯定要复杂得多。事实上，早在很多年以前，我去北图看书，就曾注意到一个现象，那就是老外写的中国研究的著作，其中有相当大的一个部分是关于西藏的。那时还不大理解为什么是这样，为什么西方学者对西藏会如此感兴趣。这些年，随着对中共体制研究的深入，开始意识到西藏问题的不简单，所以有意识地读了一些书，包括王力雄写的一些东西。王力雄是个很优秀的民间学者，他的“递进民主”设计，本人不敢恭维，但他的西藏研究的确很深入，值得作为第一手资料去认真读。但是 3.14 事件发生后，我仍然不认为自己有足够的学识在这个问题上发表意见。是官方的拙劣宣传、愤青的极端民族主义情绪促使我下了决心，先放下手边的事情，集中力量搞清这个问题。我花了大约一个月的时间阅读了大量材料，特别是详细阅读了班禅喇嘛的《七万言书》，这份材料的可信度很高，因为班禅绝无反对共产党的意思，而是在披肝沥胆地向党反映问题，看到共产党干了这么多蠢事，他真是痛心疾首，所以材料的可靠性没有问题。这些材料足以揭示 1959 年所谓拉萨叛乱的真相。此外，我也通过境外网站了解了达赖喇嘛近年来的主张，这些东西，官方当然是封锁的，国内公众几乎无从知晓，所以才会有非理性的爱国主义，才会有这么多的无知愤青。一个月研究的结果就是我的那篇《西藏问题的根本出路》，我在上一讲提到过，这篇文章确实反响不小。

但即便是这篇文章，我也还是把自己限定在有把握的领域里发表意见。没有把握的，则暂时把它“悬置”，留待以后继续研究。比如 1951 年以前的西藏，这篇文章就基本没有触及，因为没有把握。最近，我正在看西藏近现代史的一些书籍，希望恶补这方面的知识。这算是一个例子吧。真要对西藏问题发表更成熟的意见，还需要更广阔的视野，比如你应该知道其他国家在处理民族问题上有哪些成功的经验、失败的教训，你应该对民族自治、民族自决之类问题有一个法律层面、历史层面和现实层面的深切理解。这样，你说出来的话，才不致于误导公众，你才真正是对这个国家负责。

这是说，行动要以思考为前提。另一方面，好的思考，最终要兑现为行动，不管这个行动表现为学者的专业作品，你用这个东西介入社会，影响社会，还是表现为公共知识分子对更广泛的社会问题、公共事务的参与。如果你想的很多，研究的很透彻，但就是缺乏勇气，不敢把它公之于世，不敢把它拿出来，那这个研究仍然等于零。如果作为公共知识分子，你在重大的问题上不表态，那你也枉称为一个公共知识分子。是不是这样？这一层道理很清楚，我们就不再展开了。

#### 对中国批判理论建设的四点意见

总之，中国需要建构自己的批判理论，也需要产生一大批成熟的、优秀的批判理论家，这是我本人一个坚定不移的信念。去年 9 月，我去德国参加那个“法兰克福学派在中国”的学术研讨会，会上做了个发言，这也是大会的最后一个发言，我并没有念原来提交的会议论文，而是围绕下列 4 个问题发表了看法：

第一，中国批判理论的主题是现代中国的专制制度，特别是以中共一党制为核心的大陆

现存体制和制度的批判。因此，中国批判理论秉承了批判的核心精神，但又迥异于西方马克思主义的左翼批判立场。中国批判学者的立场是宪政自由主义，同时汲取左翼思想资源中的一切合理成分。（其实，大家可以看出，本讲座谈的很多东西，特别是方法论层面的一些东西，我的确从马克思、哈贝马斯、萨特这样的左翼思想家那里汲取了不少营养）

第二，建构中国批判理论的客观条件和主观条件已经成熟。（这一点，本讲座第8讲已经做了充分的讨论和说明）

第三，中国批判学者面临的困难首先是争取表达权。从制度语境看，今日中国批判学者比当年法兰克福学派第一代创业者的生存条件更严酷，更苛刻。（这一点，最近刘晓波的被抓，再一次得到了证实）但反过来讲，这又是中国自由学者的光荣，是中国批判理论家的光荣。与专制体制做近距离的博弈，会使研究工作充满了快感和历史动感。

正因为这样，第四，中国批判学者的特征是反思中的行动者与行动中的反思者的统一。中国批判学者既要反思过去，又要面对现在，又要筹划未来。

这个发言，得到与会的一些外国同行的认可，甚至赞扬，当然也搞得同去的某些中国同行有点儿不自在。他们当然不自在，因为他们已经堕落为官府的奴仆。其中有位仁兄甚至在我发言前“善意”地提醒我要注意“分寸”，你们看看可笑不可笑？他自己当奴仆也就罢了，还要别人都去做奴仆，他就是不怕在国际场合丢中国学者的脸，不怕丢掉一个学者应有的勇气和良心！

算了，不提这些家伙也罢。总之，建构中国的批判理论，我们应该有这个自信。前不久和一位朋友聊天，这位朋友应该算是国内很优秀的学者了，但在创建中国的原创学术方面，似乎有点缺乏自信，认为中国人搞自己原创的东西，目前还做不到。我的判断则恰恰相反：这正是一个中国学者大有作为的时代，是一个应该出思想、出思想家的时代！虽然我们还有这样那样的困难，虽然还有种种不利因素制约着我们，但这个根本变革的大时代让我们赶上了，千载难逢的变革时代让我们赶上了，难道我们不应该为此而庆幸、为此而努力？谁不努力，谁才是辜负了这个时代！

### 本讲小结

这一讲，是这个系列讲座的收尾。我们主要谈了思考者与行动者各自的定义，以及它们的关系。有些现身说法的东西，仅供大家参考。希望这个讲座继续办下去；也希望有更多的年轻同人关注批判理论，关注批判理论在中国的建设；更希望有人能参与到这个事业中来。长江后浪推前浪嘛，无论什么事业，总需要有人继续。

最后，我想引用《从五四到六四》“导论”中的几句话，算是再一次强调本讲的主题，同时也送给在座的朋友们：

无庸讳言，就思想者个体而言，在专制主义时代（一个不允许思想的时代）从事思想，本是一件既危险又奢侈的事情。就中国目前情况言，威权主义胡萝卜加大棒的“威胁”与“招安”并举之策，往往使意志薄弱者在风险面前望而却步。这自然是可以理解的社会现实。然“奢侈”又从何谈起？须知六四后的后邓时代在社会—文化生活领域中的最大特点，就是制造平庸。开放年代利用各种手段暴富的有钱人和官僚“新贵”们在歌舞升平中消费平庸；日常的谋生需要又迫使绝大多数普通百姓（工薪阶层、下岗者、农民、进城打工者）“沉沦”于无尽无休的生存奋斗中，去体验平庸。在此背景下，有条件从事思想难道不是一种奢侈？——该条件既指批判客体本身的成熟（我已经谈过，这样的事情并不是每一代人都能遇到的），也指批判主体有能力（知识、勇气方面的积累）、有可能（包括时间的保障和基本生存之需之

最低意义上的满足）来从事这样的工作。我们难道还不应该为此而庆幸？

同时，思想者个体又不是孤立无助的。内中蕴含着民主化目标的中国公共领域在威权主义政治语境中的复兴，虽然极其艰难，虽然往往要采取迂回曲折的形式，但毕竟正在成长。那些秉承社会良知，为公正呐喊、为弱者撑腰的新闻、司法、教育、学界的仁人志士，都是批判学术的同道；批判学术创造者的独特之处只在于；他是以毫无隐晦的、直白的方式展示思想自身的力量，并以此直面专制主义丑恶的躯体。他要打的是面对面的“攻坚战”、“阵地战”而不是“游击战”。因此，批判思想者比他（或她）在公共领域内的同道们来得更彻底、更直接、更符合自己的历史品格。历史已经赋予批判者这样的力量和智慧，只要他（或她）有足够的勇气去展示他们。

（讲座时间：2009年1月10日；根据录音整理、修订）