

CSSCI来源期刊(2019-2020)
全国中文核心期刊
RCCSE中国核心学术期刊(A)
复印报刊资料来源期刊
全国高校社科名刊

ISSN 1001-5973

山东师范大学

学报

JOURNAL OF SHANDONG NORMAL UNIVERSITY

山东师范大学学报
(社会科学版)

二〇二〇年第六期
(总第一九三期)



2020 **6**
社会科学版
SOCIAL SCIENCES

山东师范大学学报

JOURNAL OF SHANDONG NORMAL UNIVERSITY

(Social Sciences)

Since 1956 (Bimonthly)

(社会科学版)

1956年创刊 (双月刊)

2020年第6期 (总第293期)

编辑委员会

主 任：商志晓

副 主 任：王志民 张文新 万光侠 (常务)

委 员：(按姓氏笔画排序)

万光侠 王 宏 王 玮 王 卓

王志民 毛 锐 任建兰 李松玉

李宗刚 李海鸥 李掖平 杨存昌

杨守森 时晓红 张文新 张宗斌

岳海涛 夏同水 徐继存 高峰强

高继文 商志晓 葛书林 程奇立

魏 建

主 编：李宗刚

副 主 编：时晓红

□ 中国现当代文学研究

南社与新文化运动

——以《民国日报·觉悟》为中心的考察 史建国(1)

赵树理作品中的“算账书写”与“经济观念” 刘卫国(14)

新中国成立初期郭沫若译作再版梳考 张 勇(25)

□ 马克思主义理论研究

马克思主义理论学科的诠释学研究路向刍议

——基于“恩格斯以人民为中心思想”的阐释 王盛辉(36)

论坚定文化自信的三个维度 丁 燕(52)

国家治理现代化的内在特质 卜建华(62)

□ 经济学研究

习近平关于国际投资重要论述的理论逻辑与现实路径 张宗斌 朱 燕(70)

我国家庭内部健康保障配置的特征

——基于寿险公司短期健康保单数据的分析 毕泗锋 孙秀清(83)

□ 历史学研究

新时代增进人类命运共同体价值认同的路径探赜

——基于唐朝文化的历史考察 杨 威(98)

近代国学倡导者关于中国文化对外传播的思考与探索 曾光光(108)

□ 文化学研究

中华传统政治智慧的当代价值与现实启示 孙书文(118)

黄河与道情戏之关系研究

——以山东省为中心的探讨 周爱华(134)

□ 影视学研究

电影的边界与影像文化的复合图景 陈晓云(143)

2020年山东师范大学学报(社会科学版)总目录 (151)

JOURNAL OF SHANDONG NORMAL UNIVERSITY

(Social Sciences)

2020 Vol.65 No.6(Serial No.293)

MAIN CONTENTS

The South Society and the New Culture Movement
 ——An investigation centering on *Awakening*, *Supplement of Min Kuo Yir Pao*
 Shi Jianguo(1)

“Writings of Accounting Details” and “Economic Ideas” in the Works of Zhao Shuli
 Liu Weiguo(14)

On the Reprint of Guo Moruo’s Translations in the Early Years of New China ... Zhang Yong(25)

On the Hermeneutic Research Direction of the Discipline of Marxist Theory
 ——An Analysis of “Engels’ People-Centered Thought” Wang Shenghui(36)

Three Dimensions of Strengthening Cultural Confidence Ding Yan(52)

Inherent Features of the Modernization of State Governance Bu Jianhua(62)

Theoretical Logic and Realization Path of Xi Jinping’s Important Statement on
 International Investment Zhang Zongbin, Zhu Yan(70)

Characteristics of Healthcare Allocation Within Family in China: Analysis Based on Short-term Health
 Insurance Policies from China’s Life Insurance Companies Bi Sifeng, Sun Xiuqing(83)

Path Choice for Enhancing Value Identification of the Community with a Shared Future
 for Mankind in the New Era
 ——A Historical Investigation Based on the Culture of the Tang Dynasty Yang Wei(98)

Thinking and Exploration of Modern Sinology Advocates on the Spread of Chinese
 Culture to the Outside World Zeng Guangguang(108)

Contemporary Value of Chinese Traditional Political Wisdom and its realistic Enlightenment
 Sun Shuwen(118)

Study on the Relationship between the Yellow River and Daoqing Opera
 ——Discussion centering on Shandong Province Zhou Aihua(134)

Boundary of Films and Composite Pictures of Image Culture Chen Xiaoyun(143)

英文校译:李玉麟

本刊声明

本刊已许可中国学术期刊(光盘版)电子杂志社在中国知网及其系列数据库产品中以数字化方式复制、汇编、发行、信息网络传播本刊全文。该社著作权使用费与本刊稿酬一次性给付。作者向本刊提交文章发表的行为即视为同意编辑部上述声明。

本刊不收取任何形式的赞助费、版面费。

南社与新文化运动

——以《民国日报·觉悟》为中心的考察^{*①}

史建国

(山东大学文学院,山东 济南,250100)

摘要: 南社是一个带有浓重政治色彩的“传统型”文学社团,其成员的文学主张、审美理想、文化选择并不追求一致。在新文化运动的冲击下,南社走向分化,社友更是表现出不同的文化姿态。一部分社友站在了新文化运动的对立面,使南社呈现出“保守”的面目。而以叶楚伦、邵力子为代表的另一部分社友却投身新文化运动,以《民国日报·觉悟》为中心积极推动新文化运动和新文学建设,并为新南社的成立作了重要的铺垫。对这部分内容进行系统梳理分析,既有助于丰富学界对南社与新文化运动关系的认识,也有助于深化对作为“四大副刊”之一的《民国日报·觉悟》的理解。

关键词: 南社;新文化运动;《民国日报·觉悟》

中图分类号: I206.6 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0001-13

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.001

南社作为晚清民国时期重要的文学社团,其相关研究在今天已经比较深入了。无论是对南社史料的整理辨析、对柳亚子等南社重要成员的个案研究,还是对南社所呈现出来的民族主义倾向、南社与近代新闻报业的发展以及南社与近代文化的变革、南社与近代民主革命、南社文学创作本身等方面的专题研究都已经出现了一批比较扎实的成果。但从学科分野的角度看,南社研究基本上还是属于近代文学研究的范畴。南社研究者,尤其是学院派的南社研究者基本上都是专治古代文学或近代文学的专家学者。其实,即便单纯从时间跨度上来讲,南社与五四新文化运动所开启的“现代”也有抹不开的联系。按照柳亚子对南社历史的回顾,从1909年11月虎丘雅集南社成立开始,“南社的活动,到1923年(民国十二年)12月22集出版后完全停止新南社的活动,到1924年(民国十三年)10月10日第三次聚餐会开会后停止”^②。而在此之后南社湘集还继续存在,直到1926年才停止活动。所以尽管1919年4月第17次雅集之后有两三年的时间南社基本处于解体状态,没再组织雅集,但南社长沙社员、广东社员等仍在继续活动,组织雅集。而且1922年6月毕竟又有了第18次雅集,因而南社的这段历史是一直延续的。1915年9月以《青年杂志》创刊为发端的新文化运动,在经历了一段时期鲁迅所谓的“仿佛不特没有人来赞同,并且也还没有人来反对”的尴尬和冷清后,于“五四”前后终于形成高潮,并迅速取得了全局性的胜利,对20世纪中国文化的发展走向产生了决定性的影响。从时间跨度上来讲,南社存在的时间段同新文化运动发生、发展的时间段是交叉重合的。但目前学界对南社与新文化运动关系的研究却显得比较薄弱。一方面,研究古代、近代文学的学者不免会觉得有“越界”之嫌;另一方

* 收稿日期:2020-06-05

作者简介:史建国(1981—),男,山东临朐人,山东大学文学院副教授,博士。

① 基金项目:本文为作者承担的山东大学未来计划学者项目(2017)阶段性成果。

② 柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第110页。

面,研究现代文学的学者虽然在“20世纪中国文学”的整体观照下已经将视角前移到了近代,却常常只是把南社作为一个比较进步的“近代革命文学团体”来看待,肯定其“社员大都不同程度地接受了民主共和的政治理念,以实现自由平等为理想,以推翻封建专制为己任”,在“推翻帝制、保卫共和的斗争中”“是出了大力、立了大功的”^①,而对南社与新文化运动的关系问题鲜有关注。

当然,近一二十年以来,也有一些学者或多或少触及南社与新文化运动的关系问题,不过大多只是探索其对五四新文化运动与文学革命的“反面激发作用”,而未能从正面关注南社对新文化运动的介入乃至推动,如沈永宝的《“文学改良八事”系因南社而立言》即是如此。即便像《南社文学活动与新文学发生研究》这样的题目,其实也仍然主要着眼于南社与新文化运动的差异,强调的是“南社对白话文普及做出了贡献”,但“南社的白话理论与五四新文学有本质的不同”,而南社的“小说观”与“启蒙观”也都与五四新文化运动有所不同。^② 这样一种比较虽然对南社与五四新文化运动的若干重要观念进行了近距离审视,但并没有直击问题所在,即南社如何对新文学的发生起到了“催生”作用。比较来说,倒是南社研究专家孙之梅在《新南社:文学转型的青果》一文中正面论述了新南社“自觉的文学转型意识”和“把旧文学的南社改造成为新文学的新南社”的努力,并对其最终失败的原因进行了反思。^③ 陈春香也在《南社与新文化运动关系探析》^④中,从文学观念、外国文学的译介和白话文运动三个方面探讨了南社与新文化运动的关联。然而,这样一些研究对于南社与新文化运动的关系这一论题而言,仍然显得有些笼统。因此,本文拟以位列五四新文化运动“四大副刊”之一的《民国日报·觉悟》为个案,来对南社与新文化运动的关系作一系统考察。

—

成立于清末的南社,是一个带有浓重政治色彩的文学社团。尽管许多南社社员都强调过南社与同盟会的关系,但将这些成员联系在一起的毕竟是文学。南社的三位发起人之一高旭,在《南社启》中说南社发起乃意在保存“国魂”,而“欲存国魂,必自存国学始;而中国国学之尤为可贵者,端推文学”,并称南社之结社就是“欲一洗前代结社之积弊,以作海内文学之导师”^⑤。所以,正如孙之梅所分析的:“它的结盟、发展、壮大、解体,文学始终是核心,是精神命脉。”不但如此,孙之梅还对南社的文学观念进行了细致的梳理与总结,升华出了诸如“充分发挥文学开发民智、激扬民气、宣传资产阶级革命的作用”“改革文学的现状,建立一种与民主共和的社会制度相适应的文学”等比较有代表性的文学观念。^⑥ 也就是说,在侧重对文学工具性特征的发掘和张扬,将文学视为革命宣传、唤醒民众的重要工具,以及文学应随时代、环境发展变迁等方面,南社成员们的看法是比较一致的。不过,虽然有对文学功利性的基本认同,但其实并不意味着南社形成了相对一致的文学风格和审美理想,许多社友的诗学主张也不尽相同。1936年2月15日,柳

①孔范今:《二十世纪中国文学史》(上),济南:山东文艺出版社,1997年,第252页。黄修己主编的《20世纪中国文学史》没有提及南社,而严家炎主编的《二十世纪中国文学史》只在《辛亥革命前后的文学》一章中用一节篇幅讨论了《南社诗人柳亚子等的诗文》。

②贺莹:《南社文学活动与新文学发生研究》,博士学位论文,河北大学,2010年。

③孙之梅:《新南社:文学转型的青果》,《求是学刊》2008年第1期。

④陈春香:《南社与新文化运动关系探析》,《南京理工大学学报(社会科学版)》2017年第1期。

⑤高旭:《南社启》,《民吁日报》1909年10月17日。

⑥孙之梅:《南社研究》,北京:人民文学出版社,2003年,第27-40页。

亚子在给蒋慎吾的信中说：“南社是我和陈巢南、高天梅两位先生共同发起的，然而对于文学，对于政治，我们三个人的立场便不能相同，何况全体社友在一千一百人以外呢？……总之南社的内容，实在是复杂的。讲他反封建，反古典，怕也并不尽然呢？”^①从高旭所撰的《南社启》中也可见，南社成立时虽有“作海内文学导师”之雄心，但并没有发表作为一个社团的文学主张与文学宣言，没有一种整体性的理论自觉和审美追求，它的成立还是基于旧式文人雅集式的结社活动，传统的意味相当浓重。

朱寿桐在讨论现代文学社团时从运作风格出发将之分为两类：传统型和现代型。“传统型如南社、礼拜六派，还有前期新月社。这些文学社团或文人团体基本上保存着古代文人聚会的某些传统，以社交、酬唱、自娱自乐为目的，以才情风雅、正则行规为旨趣，与旧的文人会社传统有一种承继关系。南社有政治、文人兼具的色彩，有点曹丕传统的味道……”^②同时他也指出，有没有在文学风格上“追求接近或统一的努力”是区分传统文学社团与现代文学社团的重要表征之一。现代文学社团“往往体现着一群文学家在风格上追求接近或统一的努力，虽然实际上要达到统一几乎没有可能。传统文会却连这种统一的努力也不具备”^③。从这一论断谈开去，再与1920年代以后大量兴起的新文学社团相对比的话，南社的这种“传统性”便非常明显。

以新文学最重要的两个文学社团文学研究会和创造社为例，它们在成立之初即明确了自身的文学主张与审美追求。文学研究会主张文学“为人生”，在创作实践中表现出强烈的现实主义色彩。而创造社则注重用文学表达“内心的要求”，强调自我表现和抒情性，在风格上是同文学研究会迥异的。而“在风格上追求接近或统一的努力”从发表“简章”或“宣言”的那一刻便开始了。比如1920年12月19日《民国日报·觉悟》刊出的《文学研究会宣言》，在陈述了发起文学研究会的“三种意思”之后，呼吁道：“希望同志的人们赞成我们的意思，加入本会，赐以教诲，共策进行，幸甚。”1921年《小说月报》第12卷第1号发表的《〈小说月报〉改革宣言》中也公开宣布了六条“意见”，如“研究文学哲理介绍文学流派”“提倡写实主义”“反映国民性”等等，不仅强调了“意见”是“同人”的一致主张，并且说“上述六条，同人将次第借此刊以实现，并与国人相讨论”。所以，这种“在风格上追求接近或统一”的倾向是非常明显的。更为重要的是，无论文学研究会还是创造社，都有各自的一批理论家不断发表理论文章，对社团成员的创作实践形成引导和规约，促成创作风格的接近或统一。沈雁冰和郑振铎之于文学研究会，郭沫若和成仿吾之于创造社都是如此。沈雁冰的《社会背景与文学创作》《自然主义与中国现代小说》、郑振铎的《新文学观的建设》《血和泪的文学》等文，都对文学研究会成员创作风格的接近起到了重要的理论引导作用。而郭沫若的《批判意门湖译本及其他》《自然与艺术》、成仿吾的《诗之防御战》《新文学之使命》等文也都对创造社文学风格的趋近与统一起到了指导作用。郭沫若的《批判意门湖译本及其他》，虽是对文学研究会出版的《意门湖》进行批评，但文中不但注意到“同人杂志”“渐渐发达”起来的现象，同时也明确宣布自己的文学主张：“文艺是迫于内心的要求之所表现，同人杂志正是应乎这种要求的表现机关……”^④作为创造社的精神领袖，郭沫若的文学观对社员的创作影响是不言而喻的。而成仿吾的《新文学之使命》也开篇即阐明：“文学上的创作，本来只要是出自内心的要求，原不必有什么预定的目的。”随后，他也在文中一再强调“文学既是我们内心活动之

①柳无忌编：《柳亚子文集·南社纪略》，上海：上海人民出版社，1983年，第157页。

②朱寿桐：《中国现代社团文学史》，北京：人民文学出版社，2004年，第31-32页。

③朱寿桐：《中国现代社团文学史》，北京：人民文学出版社，2004年，第31页。

④郭沫若：《批判意门湖译本及其他》，《创造季刊》1922年第1卷第2期。

一种,所以我们最好是把内心的自然的要求作他的原动力”。^①正是有了郭沫若、成仿吾等人对创造社文学主张与审美理想的一再阐述与规约,创造社的文学创作实践才呈现出较之文学研究会更为清晰和一致的风格。要而言之,文学研究会、创造社等现代文学社团在理论倡导和创作实践方面都有着明显的“同人社团”痕迹,社团成员在文学观、风格追求等方面有着相对较高的同一性,体现在创作实践上则比较容易形成风格趋近或趋同的文学流派。而反观南社,则显然不具备这样的特征。

1917年,在柳亚子、朱鸳雏之间的论争中,柳亚子曾有言:“南社之作为海内言文学之集合体,其途径甚广,其门户甚宽,譬如群山赴壑,万流归海,初不拟以派别自限……”^②事实也的确如此。现存最早的《南社条例》是1910年第3次雅集时修订而成的《南社第三次修改条例》,文中第一条对社员的要求是“品性文学两优,得社友介绍者,即可入社”。随后,《南社第四次修改条例》也仍然是要求“品行文学两优”,只是改为“得社友三人以上介绍者,即可入社”。直到1914年第10次雅集修订的《第六次修改条例》才在第一条开宗明义声称“本社以研究文学、提倡气节为宗旨”。柳亚子说:“这次的修改,在制度上是有些革命的涵义的,所以不称为《第六次修改条例》而简直称为《南社条例》了。”^③显然,南社成立之初,并不具有同人社团的性质,没有统一的文学主张与审美理想,只要“品性文学两优”然后有社友介绍便可加入。南社《第六次修改条例》虽然加入了“研究文学,提倡气节”的宗旨,表现出了向同人社团过渡的倾向,但实际上对社员的创作也难以起到有效的规约与引导。从此后南社社员的创作实践来看,虽确有“提倡气节”的慷慨悲壮之作,但唱和往还、吟风弄月以及观景赏花之作也颇为不少。同时,南社文学创作以诗词成就最高,但诗学主张却从来就不尽相同。在南社成立的虎丘雅集上,就发生过柳亚子、朱梁任和庞檠子、蔡哲夫的争论,为此柳亚子还急得大哭一场,庞檠子赶紧道歉,事情才算过去。后来,柳亚子等人力主诗歌“宗唐”与姚鹓雏、闻野鹤、朱鸳雏、胡先骕等人主张“宗宋”之间的争论则直接导致柳亚子驱逐朱鸳雏、成舍我出南社以及南社活动的停顿。所以,无论从结社宗旨还是文学风格追求看,南社都跟文学研究会等现代文学社团有明显区别,社员的文学观、文化观、政治立场等原本就存在很多差异,在新文化运动强有力的外部冲击下,很容易走向分化和解体。

有关胡适之“文学改良八事”系受南社激发等,论者已多,此不赘言。这里主要想讨论在新文化运动和文学革命的冲击之下,南社成员之间出现了怎样的分化。以1915年9月《青年杂志》(第2卷起更名为《新青年》)创刊肇始的新文化运动,其最主要的内容就是对以儒家文化为代表的传统文化的激烈批判和对西方文化(“新思潮”)的大量引入。当然,“新文化运动的倡导者认为对封建传统旧文化的总清算,必须同时去除那些作为封建载道工具的旧文学及文言文,于是极力推动一场旨在反对文言,提倡白话,反对旧文学,提倡新文学的文学革命”,因而“文学革命就很自然纳入新文化运动的轨道,成为新文化运动最坚实有力的组成部分”。^④

由于南社并非同人社团,所以在这新旧交锋的转折时代,社员的文化立场便开始呈现出较大的差异。面对新思潮的涌入,南社社友公开反对的尚不多,但面对“倒孔”与“文学革命”,南社诸子便立场各异了。有支持“倒孔”的急先锋,也有主张将“孔教”定为“国教”的守旧派;有同情支持白话文学、积极投身文学革命的,也有坚决反对白话文学反对文学革命的;有支持“倒孔”、但

①成仿吾:《新文学之使命》,《创造周报》1923年第2号。

②柳亚子:《斥朱鸳雏(续)》,《民国日报》1917年7月29日。

③柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第23,34,62页。

④钱理群、温儒敏、吴福辉:《中国现代文学三十年》(修订本),北京:北京大学出版社,1998年,第7页。

反对白话文学的，也有认为小说可以用白话而诗歌决不能用白话的。南社的核心人物柳亚子是“倒孔”的，早在1916年12月21日，南社社员徐思瀛参预“国教请愿运动”，拉柳亚子签名。柳亚子就坚决拒绝，并在给其回信中说：“国教请愿事，弟绝对的反对。因弟为主张倒孔之一人也。贱名万勿假借，否则当提起诉讼。至要至要！原件璧还，并奉劝足下勿为无益之举。《新青年》杂志中陈独秀君巨著，宜写万本读万遍也。”^①由此可见，对于陈独秀等新文化运动主将提出以民主、科学来进行思想启蒙，对封建旧文化进行彻底批判的立场，柳亚子是支持甚至推崇的。1917年，经柳亚子邀请加入南社的吴虞更是在新文化运动中因激进批孔、批判家族制度而被胡适称为“只手打孔家店的老英雄”。1917年3月27日，在收到吴虞填写的入社书后，柳亚子致信给他，文中除了对其诗才推崇备至外，还说：“曩于《新青年》杂志中得读先生与陈独秀书，甚为倾倒。”^②如果说徐思瀛代表了南社尊孔声音的话，那么柳亚子、吴虞无疑可作为南社“倒孔”派的代表。不过，柳亚子等人虽然在“倒孔”方面与陈独秀新文化派的立场观点一致，但对于胡适、陈独秀等人“文学革命”的主张却坚决反对。在《与杨杏佛论文学书》中，柳亚子说：“《新青年》陈独秀弟亦相识，所撰《非孔》诸篇先得我心，至论文学革命，则未免为胡适所卖。弟谓文学革命，所革当在理想，不在形式。形式宜旧，理想宜新，两言尽之矣。又诗文本同源同流，白话文便于说理论事，殆不可少；第宜简洁，毋伤支离。若论白话诗，则断断不能通。”^③柳亚子“形式宜旧，理想宜新”的主张得到了南社成舍我等人的支持，而吴虞也在《民国日报》1917年5月16-17日发表《与柳亚子论文学书》支持柳亚子的观点，文中表示对胡适的白话诗“不敢附和”，觉得只不过算是打油诗而已：“求教育普及，晓喻社会，以通俗白话为宜；保先民精神，写高妙理想，则自来文学似未应可废。”这可谓代表了南社主流声音对新文化运动和文学革命的态度，那就是白话文对于教育普及是有益的，不应该反对，所以小说、论事说理的文章都可以用白话，但像诗歌这种代表高雅审美趣味的文体则决不能用白话。也就是说，在南社诸子心目中，有着强烈的“语言等级”意识。他们从骨子里认为白话虽然实用，但却仍然不过是“引车卖浆之流”的语言，用这样的语言来进行文学创作，是不能存世并流传久远的。这种观点当然遭到了胡适等人的严厉批驳，而南社也由此给世人留下了“反对新文化运动”“反对白话诗”“立场保守”等印象。但是，正如上文所论述的，南社并非“同人社团”，组织比较松散，立场观点各异。所以，在新文化运动冲击下，也有一部分社员开始逐渐向新文化靠拢，最后投入新文化运动阵营并对新文化运动的发展进行了不遗余力的推动，这主要就是指叶楚傖、邵力子等人主持的《民国日报》及其副刊《觉悟》对新文化运动的推动。

二

尽管南社在运作方式上仍然采取文人雅集这种传统文社常用的形式，而不像现代文学社团那样以刊物为中心，迅速有效地发表自己的文学思想并以创作实践引起文坛关注，但南社诸子投身近代新闻报刊业还是作出了巨大的成绩。据孙之梅考察，南社成员投身我国近代新闻报刊业大致经历了三个时期：“1905年以前，南社人崭露头角。在当时留日学生创办的报刊中，南社人发挥着骨干作用；国内以中国教育会为纽带，创办了一批有革命倾向的报刊，这些报刊大部分由

①柳亚子：《与徐梦鸥书》，《南社第二十集》，上海：国光书局，1917年，第72页。

②《吴虞日记》（上册），成都：四川人民出版社，1984年，第300页。

③柳亚子：《与杨杏佛论文学书》，《民国日报》1917年4月27日。

南社人主办和编辑。1905年到1911年的革命高潮中,南社人成为革命派在新闻报刊界的主力军。革命派在日本创办的24种报刊,其中南社人创办、编辑的有9种。革命派在上海出版报刊15种,其中由南社编辑撰稿的11种。民国成立以后,南社成员汇聚于上海新闻报刊业,一些报纸清一色由南社人编撰。”^①不过,由以上论述也可以看出,南社诸子投身近代新闻报刊业所紧紧围绕的一个关键词是“革命”,而非“文学”。也就是说,南社虽然对近代新闻报刊业致力甚多,但相比较以刊物为中心的现代文学社团仍然是有所不同的:现代文学社团所创办的刊物是以“文学”为中心,发表社团同人的文学作品,扩大社团的文学主张与文学影响,谋求的是文坛上的建树;而南社投身近代新闻报刊业则是革命工作的一部分,其最“官方”或最“正宗”的文学园地仍然是南社雅集。尽管如此,在当时的许多报纸副刊上南社诸子也十分活跃,这其中就有《民国日报》副刊。

上海的《民国日报》创刊于1916年1月22日,是中华革命党在国内主要的言论阵地。由陈其美集资筹办、叶楚伧任总编辑、邵力子任经理。该报副刊《艺文部》设有《小说》《诗选》《江头秋拍》《秀才会议》《强为欢笑》等栏目,是南社成员发表作品的重要场所之一。1917年3月5日,《民国日报》将原有的副刊《艺文部》改为《文坛艺薮》,设有《说林》《文苑》《笔记》《谐薮》《趣闻》等栏目。此后,1917年7月15日,又在第8版新设《民国闲话》副刊。1917年9月1日,再在第12版增设《民国艺文》副刊。《民国日报》副刊虽然不断“革新”,但总体定位还是以娱乐为主,作者基本上都是南社成员。刘萍华曾在《叶楚伧传》中写道:“叶楚伧创办《民国日报》时,替他撰稿的大多为南社中一时之选,如胡朴安、柳亚子、邵力子、余十眉……等人。另外因投稿之缘,叶楚伧又结识了成舍我,并力邀成舍我主编《民国日报》的要闻版及副刊。”^②其实,不光成舍我,南社社员闻宥(野鹤)也于1917年3月参加《民国日报》编辑工作。而南社的许多重要文章、布告、条例也都是在《民国日报》刊布的。比如柳亚子的《与杨杏佛论文学书》,吴虞的《与柳亚子书》,姚鹓雏的大量诗话、文章,以及1916年8月7日为南社社员林景行召开追悼会的布告,1917年9月的《南社修正条例》,南社社员庞树柏的遗著《墨泪龛笔记》《衰香簪诗词丛话》等都是在《民国日报》发表的。而柳亚子与力捧同光体的姚鹓雏、闻野鹤、朱鸳雏等人发生的笔战,以及后来将朱鸳雏、成舍我逐出南社等事件,也都是在《民国日报》上发生的。所以,从《民国日报》创刊伊始,它就与南社有着密切的关联,是南社的重要活动阵地,而副刊版面更是基本上被南社诸子所包揽。不但如此,无论是《民国日报》的筹办人陈其美还是总编辑叶楚伧、经理邵力子都是南社社友。尤其是叶楚伧和邵力子,不仅是南社的资深社友,当1923年新南社成立时,他们也都是新南社的发起人。可以说,他们都是与南社关系最为密切的少数“核心社友”之一。

叶楚伧是不折不扣的南社元老。他与柳亚子相识颇早。据柳亚子回忆,1912年民国成立后,柳亚子应雷铁崖之邀去临时大总统府充任秘书,闲来无事,常外出闲逛,“这时候,姚雨平是粤军北伐军总司令,叶楚伧在替他当参谋,北伐不能进行,只好和我混在一起,天天游山玩水,喝酒做诗”^③。1912年4月,《太平洋》创刊后,叶楚伧担任总主笔,柳亚子也“从《民声》出来,跳进了《太平洋》”^④。两人成了同事,相交更深。

1912年3月13日,南社在愚园举行第6次雅集,叶楚伧的名字第一次出现其中。柳亚子在

①孙之梅:《南社与近代新闻报刊业》,《文史哲》2002年第3期。

②刘萍华:《笔雄万夫——叶楚伧传》,中国台北:近代中国出版社,1986年,第62页。

③柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第39页。

④柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第42页。

《南社纪略》中将参与雅集的社友都列了出来,按照行文惯例,还对首次出现者分别作了简介,其中第15位就是叶楚伦。对他的简介是这样写的:“叶楚伦,原名宗源,字卓书,更名叶,字小凤,今以楚伦行,江苏吴县人。现任中国国民党执行委员会常务委员兼秘书长,国民政府委员兼立法院副院长。”^①此后,1914年3月29日的第10次雅集、5月24日的临时雅集,1915年5月9日第12次雅集、10月17日第13次雅集,1916年6月4日第14次雅集、8月20日的愚园临时雅集、9月24日的第15次雅集,1917年4月15日第16次雅集等,叶楚伦每次都参与其中。1923年,他又作为发起人之一参加新南社,直到1934年为陈巢南开完追悼会后召集的南社临时雅集中,还可以看到叶楚伦的身影。不仅如此,柳亚子仿照《东林点将录》和《乾嘉诗坛点将录》的方法开列的名单中,叶楚伦也位列第六位,是为“天勇星大刀叶楚伦”。^②所以,《叶楚伦传》的作者在评述其一生功业时曾引述陈敬之的话说:“叶楚伦以诗文雄视文坛、献身党国的造诣和成就,都起始于‘南社’。”^③这样一种论断应该说是符合历史事实的。

邵力子较叶楚伦稍晚,于1914年加入南社。但他与柳亚子之间的交往颇早。1912年,柳亚子从南京回上海后入《天铎报》,用笔名“青兕”在报纸上频频著文反对南北议和。而当时的形势却是南北议和将要成功,孙中山也宣布让位了。柳亚子坚持己见,“天天骂南京政府,骂临时参议院,主张各省组织都督团,反抗南京,取消和议。那时的《民立报》,是南京政府的机关报,邵力子和徐血儿,天天向我进攻,我却不怕”^④。可谓不打不相识,1914年加入南社后,邵、柳便同为南社社友,并且相交甚深。1914年8月,寓沪社友14人在徐园举行的临时雅集中,首次出现邵力子的名字。柳亚子在《南社纪略》中叙及此次雅集时,也对首次出现的邵力子作了介绍:“邵力子,原名闻泰,字仲辉,今以力子行,浙江绍兴人。《民立报》主笔,现任陕西省政府主席,中国国民党中央监察委员。”^⑤此后,1915年5月9日第12次雅集、10月17日第13次雅集,1916年6月4日第14次雅集、9月24日的第15次雅集,1917年4月15日第16次雅集,1919年4月6日第17次雅集,邵力子都参与其中。除此之外,新南社成立时,邵力子也是新南社的八位发起人之一,并担任了新南社的编辑部主任,积极参与新南社事务。可以说,除了第三次聚餐会因事无暇参加之外,新南社的历次活动邵力子也基本都参与了。不仅如此,1928年参加南社20周年纪念的40人中也有邵力子,并且还同沈道非、狄君武、柳亚子、吕天民一起被推举为“诗文纪念册”的审查委员。^⑥

由以上可见,作为南社社友,叶楚伦和邵力子对于南社的活动历来都是积极参与的,他们也非常看重自身南社社友的身份。不仅如此,他们还积极为南社发展提供便利,曾将《民国日报》馆作为南社的上海通讯处之一。^⑦所以,在研究南社时,不应忽略《民国日报》这一南社诸子非常活跃的重要场所。反过来说,在研究和考察叶楚伦、邵力子主持的《民国日报》及其副刊时,也不应无视南社的背景。

不过在《民国日报》创刊两年多之后,南社情形却黯淡起来,如柳亚子在《南社纪略》中所言:

①柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第44页。

②柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第122页。

③刘萍华:《笔雄万夫——叶楚伦传》,中国台北:近代中国出版社,1986年,第18页。

④柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第39页。

⑤柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第66页。

⑥柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第114页。

⑦1919年4月6日,南社第17次雅集之后,修订的《南社条例》“附则”中就说明:“本社上海通讯处暂设于寰球中国学生会和《民国日报》馆。”

“一方面是由于我的辞职,给大家以泄气的印象,一方面,已近五四运动的前夜,新文化潮流正在奔腾澎湃的形势中,抱残守缺的南社,就渐渐不为社会所注目,连社友也觉得无甚意味起来了。”^①于是,便有一部分南社社友开始同情新文化运动并向新文化阵营靠拢。而叶楚伦和邵力子由于其长期身在报界,同新文化阵营的沟通相对更加便捷。1916年1月22日创办的《民国日报》是在五四新文化运动的语境中创立和成长的,因而在其成长过程中就免不了与新文化阵营发生碰撞与交锋。前述柳亚子、吴虞、成舍我等人发表在《民国日报》上的书信、文章等就代表了南社对新文化运动的暧昧态度,可谓有回应也有拒斥。不过从叶楚伦和邵力子等《民国日报》的主持者来看,他们从一开始就表达了对新文化运动的亲近与同情。《民国日报》创办的第一天便刊登《青年杂志》的广告:“我国青年诸君欲自知在国中人格居何等者乎?欲自知(在)世界青年中处何地位者乎?欲自知将来事功学业应遵若何途径者乎?欲考知所以自策自励之方法者乎?欲解释平昔疑难而增进其知识者乎?欲明乎此,皆不可不读本杂志。盖本志之主义,实欲与诸君共同研究商榷解决以上所列之种种问题,深望诸君之学识志气因此而日益增高。而吾国将来最善良的政治教育实业各界之中坚人物亦悉为诸君所充任。”^②这种为《新青年》等新文化派的刊物刊登广告并大力进行推介的做法在当时的社会语境中本身就不是一种单纯的商业行为,而是蕴涵了鲜明的价值取向,完全可以看作是一种对新文化运动的亲近和赞助。而1916年3月底,《民国日报》副刊《艺文部》上还开辟过《新的思潮》栏目,发表有“叔涛”以白话文写作的《日本思想界近况》等文章,开始介绍海内外的新思潮。尽管这一栏目并没坚持太久,但不能不说这也是向新文化阵营靠拢、致力于思想革命和文化启蒙工作的一种表现。除此之外,对于《新青年》等刊物上发表的许多言论,叶楚伦、邵力子也常常撰文表示支持与回应。比如1918年10月2日,邵力子就在《民国日报》发表时评鼓吹“进步主义”：“愚为极端赞成进步主义者……科学尚未精进,而先提倡鬼学,愚实认为进步主义之敌。前读《新青年》、《鬲灵学杂志》文,叹为先得我心。”这种“叹为先得我心”之感在很大程度上会影响报纸主持者的编辑方针,并在不知不觉中向其靠拢。

在叶、邵二人中,叶楚伦与南社渊源更深,与柳亚子私交更好,其因袭也相对更重一些。《民国日报》创立后,叶虽任总编辑,但也经常在副刊上发表诗词和小说,旧式文人气息浓厚。而在柳亚子与朱鸳雏的“唐宋之争”中,他甚至还以总编之权偏袒柳亚子,支持他驱逐朱鸳雏和成舍我。新文化运动中,由于叶楚伦早先就有创作白话小说的经历,所以他比较早就开始认同白话文学主张。但一开始他对白话文学的认知与胡适等人并不完全相同,反而跟柳亚子有些相近。叶楚伦一方面认为提倡白话文学绝对必要,以为创作白话文学而能流传后世是难上加难之事,以此回应守旧派对白话文学的否定:“以文为文,而能以文传者,代不过数人。如韩欧苏柳,屈指可数,则其难尽于善可知矣,而况以语为文乎?余尝曰:施耐庵王实甫之才,使治纵横骈散之文,必不许前有古人。”^③另一方面却也对胡适以“言文一致”的“活文学”来提高白话文学作品地位的做法不以为然。他曾在《小说杂论》中写道:“广东人与苏州人言语不通也。而读白话小说则广东人所知者无异于江苏人,可见语无不同,所异者特在口齿间耳。今试翻出一本白话小说,令江苏人看之,令广东人读之,读者与看者皆莫名其妙也。而其实所读者即其所看者耳。故今若有人倡言统一言文,莫如用白话文字,此不通之论也。中国人民情感隔阂之患,不在文字之浅深而在

①柳无忌编:《柳亚子文集·南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第86页。

②《青年杂志广告》,《民国日报》1916年1月22日。

③小凤:《小说杂论》,《民国日报·民国小说》1918年9月10日。

言语之不通。”^①显然，在他看来，阻碍中国人情感交流的主要是方言发音各不相同的问题，而不在文字深浅。言下之意只要方言统一了，各地国人的交流便没有问题了，并且他也认为文言文学自有其价值，虽已不能适应时代，但不当一概否定。叶楚伦对白话文的这种态度甚至保持到《觉悟》副刊创办之后，那时虽然《民国日报》副刊已经全身心投入新文化运动并成为知名的新文化派阵地了，但叶对白话诗仍然是有所保留的。而邵力子虽然不曾直接介入文言、白话等论争，但是投身新文化运动却更坚决、更彻底。《觉悟》创办之前，他就以自身的写作实践旗帜鲜明地站在了新文化派一边。1919年5月19日，邵力子在《民国日报》发表时评《合伙卖国的铁证》，怒斥钱能训与段、徐、曹、章等人合伙卖国，已经改用白话，文中说：“看那钱能训的电报，只把二十一条当做密约，强辩了几句，对那段、徐、曹、章等甘心断送的事实，一字也不提，就可见他们是合伙卖国，并且自己也晓得无可再辩了。国民到了今日，倘还没有讨贼的决心，这国家还有什么希望呢？”随后的5月26日，邵力子又发表时评《上海还有人么》，文中说：“表示上海的民意，不能单靠着学生，学生既有牺牲的精神，还要指望一般市民，都来作一致的行动，然后方能积极做去。”同样也是全篇采用白话。在此之后，邵力子发表的作品就极少有文言出现了。必须指出，尽管1920年1月北洋政府教育部就通令凡国民学校一二年级国文课教育也统一运用白话文，白话文运动至此已是大获全胜，但一直到1920年代末，绝大多数报纸整张的“新闻”“社论”等还是用文言，只有副刊文字改用白话表示对白话文运动的赞助，而政府公文函电等也仍然完全都用文言。所以，此时邵力子撰写的时评能改用白话，是难能可贵的。

叶楚伦、邵力子开始转向新文化阵营后，《民国日报》有时甚至会直接为新文化派呐喊助威并对守旧势力加以批判。例如，1919年4月1日的《民国日报》就以“顽固党仇视新思潮，意欲排斥陈、胡，推张元奇出头”为题发布北大内部安福系想夺权，排挤陈独秀、胡适等新派人物的消息。而此前的3月18日，《民国日报》也刊出了《北京大学之旧潮——与新潮对抗之国故月刊》的短讯，文中写道：“北京大学之出版品，以《新潮》为最，兹复有昌明中国故有之学术为旗帜者，发刊《国故月刊》一种，月出一册，兹摘举其第一期目录于后。”像这样立场鲜明地支持新文化运动，批判顽固守旧势力的消息、短讯，在《民国日报》上大量存在。这些消息、短讯高密度出现，轮番“轰炸”，其影响力不容小觑，久而久之就会使“新=好、进步”“旧=不好、反动”的观念深入人心，成为一种集体无意识，使大量的读者不知不觉地站到编辑者的立场上，认同对新思潮和新文化运动的肯定评价而站到守旧势力的对立面。这样一种方式实际上对新思潮的传播和新文化运动的推广起着极为重要的作用。

三

叶楚伦、邵力子以及《民国日报》对新文化运动的支持和推动，主要还是《觉悟》副刊创刊之后。《觉悟》是在五四运动直接催生下创立的，它的诞生标志着《民国日报》副刊已经彻底投身到新文化运动中，成为新文化阵营中的一员。在新文化语境中，《觉悟》迅速发展成为当时著名的“四大副刊”之一，对新文化运动和新文学建设发挥了非常重要的推动作用。五四运动中，叶楚伦、邵力子都曾积极参与组织和领导游行示威。其时，一边主编《民国日报》一边任教于竞雄女学的叶楚伦与王新命等一起领导了该校的游行示威活动。王新命后来在《新闻圈里四十年》中

^①小凤：《小说杂论（续）》，《民国日报·民国小说》1918年10月2日。

对此有生动描述:“叶楚伧总是背着一面大旗,做开路先锋,我也总是带着百余竞雄学生紧随其后。”^①而当时任教于复旦的邵力子,则首先在上海复旦大学点燃了上海的五四之火,并呼吁各界支持学生的爱国行动。可以说,正是五四运动的爆发,才使得叶、邵充分认识到了文化启蒙的重要性,因此创办《觉悟》并彻底投身于新文化运动之中。

1919年6月16日《觉悟》副刊创刊后,《觉悟》上发表的各类作品就一律改为白话文,文言小说和古典诗词彻底在《觉悟》上绝迹。1919年7月13日的《觉悟》上破例刊出一篇文言文,是复旦大学瞿宣颖写的《禁止中国纳妾之方法》。但文末还附有记者的说明:“记者按,本栏原定专载白话体裁之最近思潮,此篇义理正确,为吾人所极表欢迎者,惟既为中华建社会征文之作,则又不便演为白话,故特破例转载之。”到8月10日,《觉悟》刊出《本栏欢迎投稿》的启事,其中对所征稿件的第一条要求即是“体裁概用白话”。在新文化运动的语境中,在当时社会上反对白话文的浪潮还此起彼伏的时候,《觉悟》“体裁概用白话”的要求无疑表明了一种姿态,它是一个重要标志,标志着《觉悟》已经彻底加入了新文化阵营,成为新文化运动的重要推动力量。

当然“体裁概用白话”和文言小说、古典诗词从《觉悟》上的退出也引起一些南社社友的不满。1919年10月,时为南社主任的姚光就曾致信叶楚伧、邵力子,反对《民国日报》副刊对“新文体”改取赞成态度:

往日《民国日报》艺文栏中,亦曾有质疑于新文体之说,今何以忽一变而为赞成耶?弟于十余年前,遇新学说,即极端赞成;今对于新文体,则颇以为不可,然对于新文体中所提倡之学说,则仍愿研究,非如顽固者流之一概加以反对也。

窃谓我国文学高尚优美,自有一种感人之处。兄等皆文学巨子,当深知之,自无待言。革命功成,文字鼓吹,不无小补,然当时之文字,亦诗歌文言耳。我国旧学说之陈腐,不适于用,有碍进化,固属有之,然今驳诘之可也,诠释之可也,何必用白话体出之乎?

况观今日提倡新文体诸子之心理,非仅为一般人易于了解起见,实欲尽取以代我国固有之文言也。弟意提倡新学说可也,提倡新文体不可也;白话体偶一为之可也,欲尽以代我国固有之文言不可也。^②

同样也是由于此时的《觉悟》副刊已经“体裁概用白话”,所以《民国日报》已不能像从前那样给姚光的这类文字提供发表版面,《与叶楚伧、邵力子书》只能发表在《国学丛选》第11集中。但与之相对的却是此时《觉悟》开辟了“通信”栏,凡是觉悟青年对于人生、社会、思想、文化有什么疑问,都可以写给《觉悟》,《觉悟》也都会在“通信栏”中登载并由邵力子作答。“通信”栏迅速受到青年们的欢迎和好评,成为《觉悟》乃至《民国日报》的招牌栏目之一,极大地提升了《觉悟》和《民国日报》的声誉。而邵力子本人也被读者奉为“青年导师”,成为新文化运动中的风云人物。

对于南社主任姚光的这番“劝诫”,已经转向新文化阵营并因此获得读者的普遍支持,报纸发行量迅速增长,报馆经营开始变得顺风顺水的叶楚伧、邵力子显然无法领受,也不便正面回应。倒是1919年12月11日叶楚伧在《民国日报》发表的“社论”《告反对白话的人》,像在某种程度上回应了姚光的“反对”。在文中,叶楚伧说:“文字传达的目的,是要人民知……现在的中国,是全国人民的中国,现在中国的政治事业,是全中国人民的政治事业。现在中国的人民是主人不是牛马。所以文学传达的范围,应该由少数人扩充到全国,试问原有的文学式的文章,能传达到全

①刘萍华:《笔雄万夫——叶楚伧传》,中国台北:近代中国出版社,1986年,第69页。

②姚光:《与叶楚伧、邵力子书》,《国学丛选》第11集,金山:国学商兑会,1919年,“通信录”栏第104页。

国,使全国的人民领悟吗?”可见,投身新文化阵营后,叶楚伦对于白话文的认识较之从前已经更进了一步,尽管此时他对白话诗仍有保留看法、对于将文言文学彻底否定从情感上也仍然难以接受,但在立场态度上,他已经完全站在了新文化派一边,已经开始代表新文化派去“正告”那些“反对白话的人”。

《觉悟》创刊时并没有发表宣言或发刊词之类以宣示自己的主张。不过几个月后的1920年1月1日,《民国日报》迎来四周年纪念之际出版了《民国日报纪念增刊》,并发表署名“报纸同人”的《四周纪念前后的本报》一文。文中表达了《民国日报》从致力于政治民生方面的建树到转而推动中国文化革新这种指导方针的转变:

同人向来所兢兢的,是分别国内的真是非,当时所选定的标准,是“合法的、尊重民权民生的”,“不合法的、蹂躏民权民生的非的”。将这个标准定了,凭你受何种要挟压迫,不敢移动一点,深信这是解决种种困难的不二法门。现在知道一国的纠纷,决不能单凭国内是非所能解决的。所以同人不暇问自己的能力够不够,更向新思潮里努力进行。同人对于这一点的前途,并且曾经分出过几个条理来。

一、新文化的介绍。

二、旧文化的甄别。

三、旧文化在社会上的感化力分析。

四、新文化替代旧文化的程序与方法。

同人对于这四条,以后是决心要努力进行的。能做到哪一步,现在不敢说,因为少数人的能力总是有限。咳!那么同人只好求一般国人的提携一致进行哩。^①

《民国日报》这四条努力的方向,其实与胡适发表在1919年12月《新青年》7卷1号上的《新思潮的意义》一文中对新文化运动进行阐述而概括的“研究问题、输入学理、整理国故、再造文明”高度吻合,甚至在某种程度上可以看作是对“胡氏四条”的通俗化表达。“胡氏四条”对新文化运动的这种概括,在表述上已经超越了当时的“问题与主义之争”,因为“输入学理”本身也暗含了输入西方各种学说、“主义”的意思。而从《觉悟》的办刊实践来看,在具体的编辑过程中,也同样超越了“问题与主义”的争论,既宣传主义,又讨论和解决现实“问题”,将两者都作为自己努力的方向,同时还积极投身文学革命,推动新文学建设,可谓全方位参与了新文化运动。

马克思主义、社会主义、无政府主义、国家主义、实验主义等都在新文化运动输入西潮的过程中被引介到中国,并且各有一批知识分子分别抱定一种主义,将之作为医治中国痼疾的灵丹妙药。《觉悟》便成了这些“主义”的信徒们介绍其理论主张或者对别的“主义”展开批判的舞台。当然,正像长期以来学界所认为的那样,《觉悟》在“主义”推介方面用力最多、贡献最大的还是对马克思主义的传播,它与后期的《新青年》不定期刊物一起,成为推动马克思主义在中国传播最有力的媒介。^②而在输入思潮、宣传主义之外,《觉悟》也对当时中国社会上一些迫切需要解决的焦点问题一一展开讨论。比如,人力车夫问题、妇女解放与婚恋自由问题、文章署名问题、宗教问题、新文化大众化问题等都曾在《觉悟》上展开过专门讨论,并探求解决之道。“主义”与“问题”并重、宏观设计与微观应对双向并进,这使得《觉悟》能够适应各种层次读者的需求,因而受到广

^①《四周纪念前后的本报》,《民国日报纪念增刊》1920年1月1日。

^②关于《觉悟》对于“非马克思主义”的斗争以及对马克思主义的传播,《五四时期期刊介绍》(三联书店1979年版)第一集上册《觉悟——上海民国日报副刊》一文所论甚详,此不再赘述。

大读者的好评。与此同时,支持文学革命并积极从事新文学建设也是《觉悟》的重要内容。《觉悟》不仅大量译介西方文学理论及优秀文学作品,而且也开辟新文学栏目,发表大量白话诗歌、小说、散文和杂文,培养了许多新文学作家。而对于一些优秀的新文学作品,《觉悟》也常常转载并为之刊登广告以介绍推荐扩大其影响。对于新生的新文学社团,《觉悟》也不遗余力地予以扶持,不仅刊登其宣言、介绍其宗旨,有时还辟出版面附载其刊物。当1920年代中期新文学发展进入革命文学的提倡和建设阶段,《觉悟》也是革命文学的最早发源地之一。所有这些,都反映出《觉悟》对新文化运动的参与和推动是全方位的。

胡适在《新思潮的意义》一文中认为“新思潮的根本意义只是一种新态度”,也就是“评判的态度”。并且,他列举了三种“特别的要求”,其中一条就是:“对于古代遗传下来的圣贤教训,要问‘这句话在今日还是不错吗?’”与胡适《新思潮的意义》相关,《觉悟》创刊之初,邵力子就从1919年6月18日开始在《觉悟》上连载《古训怀疑录》长达三个月之久。《古训怀疑录》开篇表明写作此文的缘起,文中说:“一个社会里面的古训,最能够影响群众的心理和习惯。加著我国的社会,是守着‘则古称先’的那种话头。如果是什么古圣古贤所说的,绝对不许有人怀疑,因此束缚了个人的思想自由,实在不少……我们现在要把社会改造,就不能不先把种种可疑的古训,教各人都能够用新思想去观察。那真理越发明白,社会就越发进步,真正的‘德摩克拉西’也就越发有了希望。因此我就大着胆,做起这个《古训怀疑录》来。”文中无论是“怀疑的精神”还是“德谟克拉西”的希望,都与胡适所提倡的重新估定一切价值的所谓“评判的态度”不谋而合。但邵力子做《古训怀疑录》却是胡适发表《新思潮的意义》两个多月之前!我们甚至可以据此推断,胡适“评判的态度”中重新评判“古代遗传下来的圣贤教训”这一条,很可能就是受了《古训怀疑录》的启发。这也从一个侧面说明,邵力子及《民国日报》副刊投身新文化运动之后,并不只是被动地响应新文化派的倡议和号召,也时有主动的参与实践。

需要注意的是,《觉悟》创刊并投身新文化运动后,尽管此前常常见诸版面的南社社友的古典诗词、文言作品从此绝迹,表面看来《民国日报》与南社的联系开始淡化,但其实不然。《觉悟》拒绝的只是那些固持守旧立场的社友作品,而许多同叶楚伧、邵力子一样转向新文化阵营的南社社友,则仍然是《觉悟》的重要作者。除去叶楚伧(小凤)的小说、评论和邵力子的随感录之外,其他如管义华、胡怀琛、夏丐尊、晋青(即谢开勋)等人的作品都曾频繁出现在《觉悟》的版面上。胡怀琛的新诗与诗论、晋青专门介绍日本社会文化风土人情系列“旅东随感录”,还都是《觉悟》非常引人注目的内容。尤其是“旅东随感录”,甚至可以看作是《觉悟》专门为晋青设置的专栏。而据《南社史长编》统计,在《觉悟》上经常发表作品的除主要执笔者邵力子外,“其他执笔者中后来加入新南社的有陈望道、沈定一(玄庐)、杨贤江、叶楚伧、朱凤蔚、管际安、徐蔚南、刘大白、高尔松、陈德微、王德钟、柳亚子、胡怀琛、沈雁冰、马君武、朱季恂等”^①。可以说,《民国日报·觉悟》已为革新后转而投身新文化运动的新南社作了必要的铺垫。这点也可以从柳亚子的回忆中得到证实。在忆及新南社的成立时,柳亚子说:“我和楚伧、朴安、十眉、力子都是南社的旧人,望道、聚仁、德微三位则是新加入的,他们都是新文化运动方面的人。还有,除了我和十眉外,另外的人都是《民国日报》的份(分)子,所以,也可以说,新南社是以《民国日报》为大本营的。”^②

新南社的成立是南社社友在新文化运动的冲击下内部分化明朗化的一个标志,南社中支持

①杨天石、王学庄编著:《南社史长编》,北京:中国人民大学出版社,1995年,第542页。

②柳无忌编:《柳亚子文集:南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第91页。

新文化运动的社友和反对新文化运动的社友从此正式分道扬镳。柳亚子在谈及自身对于新文化运动从最初的拒斥到观望游移、再到发起组建新南社、投身新文化运动的过程时说:“新文化运动发现之初,文言白话的争论,盛极一时。我最初抱着中国文学界传统的观念,对于白话文,也热烈的反对过;中间抱持放任主义,想置之不论不议之列;最后觉得做白话的人,所怀抱的主张,都和我相合,而做文言文去攻击白话文的人,却和我主张太远了,于是我就渐渐地倾向到白话文一方面来。同时,我觉得用文言文发表新思想,很感困难,恍然于新工具的必要,我便完全加入新文化运动了。但旧南社的朋友,除了少数先我觉悟的外,其余抱着十八世纪遗老式的头脑,反对新文化的,竟居大多数。那么我们就不能不和他们分家,另行组织,和一般新朋友携手合作起来。这新南社便应运而生,呱呱堕地了。”^①这少数先于柳亚子而觉悟的旧南社朋友,其中无疑就有叶楚傖、邵力子等人。因为在柳亚子“完全加入新文化运动”、组织新南社之前,叶楚傖和邵力子已经利用他们掌握的《民国日报·觉悟》义无反顾地投身于新文化运动,并为推动新文化运动的发展与新文学的建设作出了重要贡献。正视这一点,对于丰富和深化我们对南社与新文化运动关系的认识无疑是非常重要的。

The South Society and the New Culture Movement

—An investigation centering on *Awakening, Supplement of Min Kuo Yir Pao*

Shi Jianguo

(School of Arts, Shandong University, Jinan Shandong, 250100)

Abstract: The South Society was a “traditional” literary society with strong political color, and its members did not pursue consistency in literary propositions, aesthetic ideals and cultural choices. Under the impact of the New Culture Movement, the South Society became divided, and its members showed different cultural postures. A part of the members stood on the opposite side of the New Culture Movement, putting a “conservative” look on the Society, while the other part represented by Ye Chucang and Shao Lizi devoted themselves to the New Culture Movement, actively promoting the New Culture Movement and the construction of new literature with *Awakening, Supplement of Min Kuo Yir Pao* as the center, and laid an important foundation for the establishment of the New South Society. A systematic analysis of this part will be conducive not only to enriching the academic understanding of the relationship between the South Society and the New Culture Movement, but also to deepening the understanding of *Awakening, Supplement of Min Kuo Yir Pao*, which was one of “the four major supplements”.

Key words: The South Society; New Culture Movement; *Awakening, Supplement of Min Kuo Yir Pao*

责任编辑:孙昕光

^①柳无忌编:《柳亚子文集:南社纪略》,上海:上海人民出版社,1983年,第101-102页。

赵树理作品中的“算账书写”与“经济观念”^{*①}

刘卫国

(中山大学中文系,广东广州,510275)

摘要: 在赵树理作品中的“算账书写”的背后隐藏着作者的经济观念。赵树理作品中有不少算账细节,从中我们不难发现:赵树理洞悉人的“经济人”属性,具有朴素的商品经济观念,在制度变革问题上隐隐触摸到“帕累托改进效应”,在经济生产中讲究“实际”和“实利”。从这些经济观念,我们不仅可以加深对赵树理作品主题的认识,也可以加深对其思想格局的认识。

关键词: 赵树理;算账书写;经济观念;《锻炼锻炼》;《传家宝》

中图分类号: I206.7 **文献标识码:**A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0014-11

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.002

在赵树理的作品中,有一个引人注目的现象,即存在不少关于算账细节的描写。这种算账书写,把数目字一一列出,并计算结果,可能会给人以沉闷的感觉,但赵树理却不厌其烦,甚至乐此不疲。学术界已经有人注意到这一现象,比如傅书华,将赵树理作品中细致的“算账”细节归结为三晋文化特质。^②又如吴晓佳,将赵树理小说《传家宝》中的“算账书写”与翻身的性别政治联系在一起,作了精彩的论述。^③与其关注点有所不同,本文认为,在这些“算账书写”背后,还隐藏着赵树理的经济观念。研究赵树理的经济观念,不仅有助于我们进一步理解他作品的内容与主题,而且能为我们深入探究其思想格局打开一扇大门。

一、“算账书写”中的“经济人”假设

赵树理的小说《锻炼锻炼》中,开场贴出了一张大字报,大字报前几句写道:

争先农业社,地多劳力少, / 动员女劳力,作得不够好, / 有些妇女们,光想讨点巧, / 只要没便宜,请也请不到——

这张大字报旨在批判“有些妇女们”“光想讨点巧”的自私自利行为。其实,人想“讨点巧”、占“便宜”,实在是一种本能。众所周知,经济学有一个基本的人性假设:人是趋利避害的动物,人的一切活动以利润最大化或效用最大化为目标。这一假设又被称为“经济人”假设,是经济学的理论基石。赵树理作品中的这张大字报,实际上触及人的“经济人”属性。

赵树理是洞悉人的“经济人”属性的。他在多篇小说中,都通过算账书写表达他对“经济人”

* 收稿日期:2020-07-30

作者简介:刘卫国(1970—),男,湖北荆门人,中山大学中文系教授,博士。

① 基金项目:本文为作者主持研究的教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目“中国现代文学批评史料编年整理与研究”(19JZD037)的阶段性成果。

② 傅书华:《赵树理文艺创作中的三晋文化特质及其深远影响》,《晋阳学刊》2011年第1期。

③ 吴晓佳:《“算账”书写:“翻身”的性别政治——从赵树理〈传家宝〉看革命的性别与阶级问题》,《中山大学学报(社会科学版)》2018年第6期。

属性的理解和认识。这些小说的主题,涉及妇女解放、阶级斗争、制度变革等。众所周知,中国共产党在妇女解放、阶级斗争和制度变革中,都非常注意动员群众。而要动员群众,除了唤醒群众的政治觉悟,有时还得给群众实实在在的经济利益。

比如,赵树理的小说《孟祥英翻身》,其主题是妇女解放。正如恩格斯所指出的:“妇女解放的第一个先决条件就是一切女性重新回到公共的事业中去。”^①那么,如何动员妇女参加“公共的劳动”呢?赵树理写孟祥英组织妇女上山采摘野菜,“算了一下总账,二十多个妇女,一共采了六万多斤”。群众通过这次算账,意识到“家家野菜堆积如山,谁也不再准备饿死”的切身利益,“从此西蛟口附近各村,都佩服孟祥英能干”。孟祥英后来又动员妇女割白草,村中妇女的家人都说:“跟人家去割吧!这小女是有些办法的!”最后一算账:“大家竟割了两万多斤,卖了两万多块钱。”^②孟祥英之所以能动员妇女参加公共劳动,是因为大家通过“算账”,发现每个人、每户家庭都可以从中获利。用经济学术语来讲,孟祥英洞悉人的“经济人”属性,她利用人的逐利心理,成功地进行了群众动员。

在《福贵》中,赵树理写了一个农村青年的堕落与觉醒。福贵的堕落,起因是他向地主王老万借了高利贷:“(福贵)连娶媳妇带出丧,布匹杂货钱短下王老万十几块,连棺木一共算了三十块钱,给王老万写了一张文书。十月下工的时候……净欠那三十块的利钱十块零八毛。三十块钱的文书倒成了四十块……第四年便滚到九十多块钱了。”因为无法还清高利贷,福贵最后破罐子破摔。福贵后来的觉醒,是通过“算账”发现自己被剥削的真相:“我饿肚是为什么啦?因为我娘使了你一口棺材,十来块钱杂货,怕还不了你,给你住了五年长工,没有抵得了这笔账,结果把四亩地缴给你,我才饿起肚来!”^③既然走投无路,那就参与阶级斗争,批斗地主。人人都是“经济人”,觉得自己被剥削,就会仇恨剥削者。

1949年后,山西农村兴起农业合作化运动。如何发动群众参加农业合作社?赵树理还是运用了“算账书写”。在《三里湾》中,富裕中农马多寿打算入社时,先算了一笔账:“要是入社的话,自己的养老地连有余的一份地,一共二十九亩,平均按两石产量计算,土地分红可得二十二石四斗;他和有余算一个半劳力,做三百个工,可得四十五石,共可得六十七石四斗。要是不入社的话,一共也不过收上五十八石粮,比入社要少得九石四斗。要是因为入社的关系能叫有翼不坚持分家,收入的粮食就更更多了。”^④通过算账,马多寿觉得自己不仅不吃亏,而且还有利可图,就自愿加入了合作社。

动员群众,空洞的政治宣传往往难以持久,完全寄希望于群众的政治觉悟也不靠谱。赵树理在谈论农村工作时曾说:“物质保证没有,只凭思想教育是不行的。辛辛苦苦一年,过年过不成,那是说不过去的。你真是实实在在地搞,有东西在那里,他看得见,他挨点饿也甘心,否则他就没意思。”^⑤显然,真正有效的办法,还是承认人的“经济人”属性,用经济的方式与手段,用“物质保证”,让群众“算账”后觉得有利可图,这样才能成功。当农民通过算账,得知能从公共劳动中获利,就会踊跃参加;当农民通过算账,得知自己的利益被地主剥削,就会积极投身阶级斗争;当农

①恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》(第4卷),北京:人民出版社,2012年,第85页。

②赵树理:《孟祥英翻身》,《赵树理全集》(第1卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第231页。

③赵树理:《福贵》,《赵树理全集》(第1卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第381、382、390页。

④赵树理:《三里湾》,《赵树理全集》(第2卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第242页。

⑤赵树理:《在大连“农村题材短篇小说创作座谈会”上的发言》,《赵树理全集》(第4卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第505页。

民通过算账,得知走合作化道路能获得更多的利益,他们就会积极投身制度变革。反之,当农民通过算账,发现党的政策难以让自己获利,就会消极怠工。

当然,作为一名共产党员,赵树理知道集体并不喜欢“经济人”,不喜欢那些斤斤计较个人利益、甚至跟集体讲价钱的人。为此,他也曾努力在创作中塑造一些毫无自私自利之心的社会主义新人形象,但并不成功。1952年,赵树理自我批评说:“同志们、朋友们对我所写的作品的观感是写旧人旧事较明朗,较细致,写新人新事较模糊,较粗糙。完全正确。”何以如此?赵树理认为,这是因为自己更熟悉旧人物,而对新的人物不够了解。^①但过了三年,赵树理仍然这样说:“凡是读过我的作品的朋友们,是会感觉到我所写的新人物没有我所写的旧人物生动、具体。”^②真要了解一个新人物,三年的时间似乎也不算短,但赵树理还是觉得自己写不好新人物。其实,非不能也,实不为也。原因也很简单,这就是赵树理对人的“经济人”属性有着透彻的认识。赵树理明白:“农村自己不产生共产主义思想,这是肯定的。农村的人物如果落实点,给他加点共产主义思想,总觉得不合适。”^③赵树理还说:“我们深入生活,碰到落后人落后事,不必大惊小怪。碰到先进人先进事,不必一见倾心,一听信以为真,还须多方了解。其实,很先进与很落后的人,常是少数,居于中游者,倒是多数。”^④赵树理对农村中的先进人物,担心宣传中有造假的成分,向来坚持“有多少写多少”的原则,不愿意虚构、拔高人的思想觉悟,因此写起社会主义新人来自然就变得“迟缓”。

赵树理曾试图描写“经济人”的转变。《表明态度》中的王永富,曾在反扫荡和土改工作中表现积极,入了党,担任了村里的武装主任,后来觉得自己在互助组中利益受损,想退出互助组。儿子小春劝告父亲,王永富反而对小春说:“什么群众影响呀,进步呀,积极呀,都不过是在开会时候说说好听,肚子饿了抵不得半升小米!你也是二十多岁的人了,遇事也该先算算自己的账!”结果,王永富被上级给予留党察看处分,又被撤去村武装主任的职务,“觉着再没有脸面见人”,一病三天。后来经过和互助组成员谈心,进行批评和自我批评,“从思想上解决了问题”。《三里湾》中的范登高,以前是被地主剥削的长工,因为在土改运动中表现积极,被任命为村长。他颇有经济头脑,精于算账,通过做小买卖,很快发家致富。发家之后的范登高对于农村合作化运动表现消极,在受到党支部的批评教育之后,知道无法再单干下去,为了“不想贴草料”,提前将拉货的骡子交给合作社,在加入合作社之前还算计了合作社一把。

这两个人物,赵树理将其“经济人”的一面写得相当真实,而最后向社会主义新人转变的过程则写得较为生硬和匆忙。其实,赵树理并不完全相信“经济人”会转变为“社会主义新人”。赵树理后来说:“《三里湾》书中说到的具有资本主义思想的人们,最后是以他们入了初级社作为缴了械的表现的,其实入初级社只能说是初步放弃了个体所有制这一块阵地,至于入社之后,再遇上某一些关节,他们的资本主义残余思想,还是会按其改造程度之深浅,或多或少出现的。”^⑤这也就是说,像王永富、范登高这些实现了转变的人物,其实还是有“资本主义残余思想”的。

一句话,赵树理对人性的评价并不高,对人的“经济人”属性有着清醒的认识。他在塑造人物形象时,大都遵循“经济人”假设,这些人大都具有自私自利的本性。可惟其如此,赵树理塑造

①赵树理:《决心到群众中去》,《赵树理全集》(第4卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第254页。

②赵树理:《我在创作中的一点体会》,《赵树理全集》(第4卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第271页。

③赵树理:《在大连“农村题材短篇小说创作座谈会”上的发言》,《赵树理全集》(第4卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第510页。

④赵树理:《在晋东南“四清”会演期间的三次讲话》,《赵树理全集》(第4卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第644页。

⑤赵树理:《与读者谈〈三里湾〉》,《赵树理全集》(第4卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第518页。

出来的人物很接地气,真实可信。

二、“算账书写”中的“商品经济”观念

赵树理小说《传家宝》中,婆媳吵架的细节意味深长。婆婆李成娘责备媳妇金桂“冬天没有拈过一下针,纺过一寸线”,金桂回答道:“娘,你说得都对,可惜是你不会算账。”金桂这样跟婆婆“算账”：“纺一斤棉花误两天,赚五升米;卖一趟煤,或做一天别的重活,只误一天,也赚五升米!你说还是纺线呀还是卖煤?”这样一算账,李成娘觉得自己输了,就赶紧另换一件自觉占理的事情。她责备媳妇:“哪有这女人家连自己的衣裳鞋子都不做,到集上买着穿?”金桂不慌不忙又向她说:“这个我也是算过账的:自己缝一身衣服得两天;裁缝铺用机器缝,只要五升米的工钱,比咱缝的还好。自己做一对鞋得七天,还得用自己的材料,到鞋铺买对现成的才用斗半米,比咱做的还好。我九天卖九趟煤,五九赚四斗五;缝一身衣服买一对鞋,一共才花二斗米,我为什么自己要做?”^①

李成娘对媳妇看不惯,有一部分原因是受自然经济观念的影响。自然经济,指生产是为了直接满足生产者个人的需要,而不是为了交换的经济形式。自然经济讲究自给自足,因此李成娘要求媳妇自己纺线做衣服、做鞋子,而不是到市场上去购买。自然经济是社会生产力水平低下和社会分工不发达的产物。自然经济束缚了人,也束缚了社会生产力。

自然经济的对立面是商品经济,商品经济是一种直接以商品交换为目的的经济形式。商品经济可以促进社会分工,增进社会生产力。金桂所说的到专门的裁缝铺买衣服,到专门的鞋铺买鞋,即是社会分工的体现。商品经济取代自然经济是历史的进步。学界一般认为,自明清时期资本主义生产关系萌芽后,中国的自然经济就逐渐解体。后来,西方资本主义入侵加速了这一解体的过程。随着中国国内市场的不断扩大,商业流通的不断活跃,商品经济在20世纪初期逐渐取代自然经济,商品经济观念也随之流行起来。

不难发现,在与婆婆吵架时,媳妇金桂使用的理论武器,正是商品经济观念。商品经济讲究“机会成本”。所谓“机会成本”,是指把一定资源用于生产某种产品时所放弃的另一种产品的数量。运用“机会成本”概念可以对一定资源的不同使用所能达到的经济收益进行比较,以便使得在运用一定资源时,达到最大可能的收益。媳妇金桂之所以不愿意自己做衣服,而宁愿去裁缝铺买衣服,是因为她这样算账:“自己缝一身衣服得两天,裁缝铺用机器缝,只要五升米的工钱,比咱缝的还好。”用经济学的术语来解释,自己做衣服,投入劳动时间长,产出质量低,机会成本太高,不划算,还不如遵循社会分工,到裁缝铺买衣服。同理,自己做鞋子,机会成本也太高,不如去鞋铺买鞋。自己做衣服和鞋子机会成本太高,而用同样的劳动时间去卖煤,可以赚得更多。

商品经济观念是自然经济观念的天敌,运用商品经济观念,媳妇金桂击退了婆婆的进攻,无怪乎“李成娘觉得两次都输了”。在婆媳吵架中,赵树理是站在媳妇金桂一边的,金桂的商品经济观念其实就是赵树理的观念。

从《传家宝》中,我们还可以看到,1940年代后期的中国山西农村,有裁缝铺专门卖衣服,有鞋铺专门卖鞋子,有煤矿可以雇佣工人。众所周知,商品经济有两大特征:一是社会分工。商品经济以社会分工为前提,反过来又促进社会分工的发展,使生产专业化水平不断提高。二是市场交换。在商品经济条件下,生产要素和消费资料的全部或大部分都要通过市场交换来获得。赵树理《传家宝》所写的山西农村,已经满足这两个特征,呈现出商品经济的形态。

^①赵树理:《传家宝》,《赵树理全集》(第1卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第504页。

但是,后来商品经济在中国的发展遇到了一些问题。1950年代起,新中国的工业化进程启动,工业与农业之间的社会分工不断发展,但因为工业刚刚起步,还不发达,难以生产出足够产品用于交换。又因在工业化起步过程中,需要通过剪刀差对农业进行相对剥夺以完成原始积累,国家对农民实行粮食统购政策,以低价过多征收农民粮食,这就造成农业与工业的市场交换出现了不平等。

1959年,赵树理在《公社应该如何领导农业生产之我见》一文中曾委婉地批评统购政策:“向国家出售应售产品这种任务与一般所说义务不同——因为国家是付价的,实质上是个交换关系。农业人口所需要的非自给性物质是要用现金购入的,而现金的来源就是出售产品,也可以说是国家对农民完成了一项任务,其所以采取统购方式不过是不愿使私人有囤积居奇的机会而已。国家对农产品是否购多点了呢?有没有粮食不足之感呢?据我了解,这种‘感’是有的。”^①在赵树理看来,粮食统购政策有违商品经济的自愿交换原则。

在1962年召开的大连“农村题材短篇小说创作座谈会”上,赵树理又说:“农民觉得有了钱买不到东西。过去没有统购,他也要卖粮,因为要钱用。轻工业品不够时,他就觉得卖粮是单方面的任务了。因为拿到钱买不到东西,使人觉得征、购都是征。农民的积极性本是从工农交换上得利产生的。收购多,物质少,这是个问题。农民把大量农产品卖给城市,城市一定要供应大量的日用物质,要钱才有意思。”赵树理还站在农民的立场诉苦:“他们说是劳改队,日子愈过愈困难。过年连火柴也买不上。一个县城,十味药,十有八成买不到,当归也买不到。这是五八年以后,愈来愈少,少得不像话,分了钱,只能买包花椒面。人把日子过成这样,就没有情绪生产。”^②赵树理这两段话,反映出当时中国社会在商品交换中出现了困难。用经济学术语来解释,就是出现了“短缺经济”状况。短缺经济,指的是经济发展中资源、产品、服务的供给不能满足有支付能力的需求的一种经济现象。

农民生产粮食,本来是为了售卖。商品的售卖过程,是私人劳动转化为社会劳动的过程,农民生产的粮食只有卖出去,其耗费的劳动才能得到补偿,农民才能生存和进行再生产。如果卖不出去,他们的劳动耗费得不到补偿,再生产就难以进行了。因为国家的统购政策,过多地征购了农民生产的粮食,又压低了收购价格,一方面使农民自己出现了粮食不足,另一方面农民的卖粮收入也未能提高。而又因工业生产不发达,生产出来的商品过少,远远不能满足农民的需求,农民在卖粮之后,拿到钱也买不到想买的商品,这就使得农民“没有情绪生产”。工业品本就因为生产力不发达而短缺,农民没有情绪生产,又造成农产品的短缺。由此,工业和农业生产都陷入短缺经济的恶性循环。

如何解决上述问题?赵树理提出:“党号召我们领导农村工作的同志们要一手抓生产,一手抓生活。”这句话并非赵树理自己的主张,而是党的号召,但赵树理对党的这一号召有着特别的理解:“领导生产中的主要工作是逐渐认识生产中的规律并且依据或利用那些规律逐渐为生产造成有利条件。同样,领导群众生活的主要工作也是逐渐认识生活中的规律并且依据或利用那些规律逐渐为生活造成有利条件。本此,领导生产不是群众的司务长,而应该是群众生活方面的参谋长。所说‘抓生活’,就是以搞好生产作为物质基础,通过思想教育和时间安排,使群众有钱

^①赵树理:《公社应该如何领导农业生产之我见》,《赵树理全集》(第5卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第333页。

^②赵树理:《在大连“农村题材短篇小说创作座谈会”上的发言》,《赵树理全集》(第4卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第502-503页。

花、有粮吃、有工夫伺候自己,可以精神饱满,心情舒畅地参加生产。”^①赵树理这里所说的“抓生活”,用经济学的术语讲,就是刺激“消费”,即赵树理所说的“有钱花、有粮吃,有工夫伺候自己”。商品的生产和交换其实都是为了消费,如果没有消费,就不用生产,也不用交换。消费对商品经济的发展具有引领作用,其地位相当重要,故有专门的“消费经济学”分支,通过刺激消费,拉动经济增长,乃是消费经济学的宗旨。

赵树理并不是经济学家,他未能从“消费”这一层面展开自己的思考,但却在建构商品经济观念的过程中建立起自己的“消费经济”思想。在当时,对于一个作家来说,这已经是比较深刻的思考。

三、“算账书写”中的“帕累托改进”效应

在“文化大革命”中的一场赵树理批判会上,有人秋后算账,翻出了赵树理在某次会议上说过的一些话:“互助组、初级社,我和党的路线、农村工作认识是一致的,从高级社以后,我就钻不进去了,农民不安心,生产秩序乱,写东西好题材没有,坏东西不能写”,“在初级社时期一切都顺手,公社化以后就不顺手了”。^②赵树理的这些话,被别有用心者当作赵树理反对党的农村工作的证据,但在经济学的视野中,这些话可以有另一种阐释。

新中国建立以后,进行了一系列制度变革。在农村,这种制度变革主要表现为收回分给农民的土地,搞农业合作化建设:从互助组、初级社、高级社一直到人民公社。王晓明认为,在这种制度变革中,“赵树理显然是为难了,他是一个要替农民算实际的生活账的作家,不但要算小二黑所属的国家的账,也要算小二黑所属的集体的账,还要算小二黑个人和他这一户的账。他当然认可社会主义,他不喜欢农村的现实,因为其中蕴含了太大的倾向资本主义的力量,因此,他坚信农村应该社会主义。但同时,他也坚信,这个社会主义应该能同时在政治和身体的层面令农民信任,应该能确实地改善他们的生活。他不相信单靠描绘未来图景——无论那多么新、多么美——就能长久地打动农民。必须有实际的数据,才能支持历史的逻辑,光用文字画一条历史进步的逻辑线条,小二黑是不会长久相信的”。^③王晓明这段话说得很好。赵树理是拥护社会主义制度的,但他内心深处也有担心:制度变革不能只是一种愿景,必须保证农民的利益才能得到农民的信任和支持。

赵树理1951年蹲点山西省平顺县川底村,这个村早在1943年就组织了互助组,经过8年的试验,“全村九十四户,就有八十八户参加了互助组。在八年的生产中,群众集体劳动的习惯逐渐养成了,能领导生产的干部逐渐增多了,集体劳动的制度逐渐形成了,耕作技术逐渐提高了,特别是各户的财富逐年增多了,互助组的公有财产逐年积累起来了;所有这一切,都成为后来农业生产合作社成立的条件”,1951年在党的号召下,川底村又成立农业合作社,“由于统一使用土地、劳力、肥料、农具、牲畜等优越条件,在七个月(从建社到秋收后)生产中,农副业每人平均总收入量已超过一九四九年的38.8%”。^④通过“算账书写”,赵树理看到了初级社带来的变化,对人说:“搞农业合作化,只要发展了农业生产,农民真正得到了好处,他们就会拥护,就会齐心拧

①赵树理:《公社应该如何领导农业生产之我见》,《赵树理全集》(第5卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第334页。

②陈为人:《插错“搭子”的一张牌——重新解读赵树理》,广州:广东人民出版社,2011年,第118页。

③王晓明:《1950年代以后的“小二黑”》,《文艺理论与批评》2008年第4期。

④赵树理:《郭玉恩小传》,《赵树理全集》(第5卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第222页。

成一股绳,为集体出力。”^①受到川底村大好形势的鼓舞,赵树理创作了小说《三里湾》。《三里湾》反映的正是北方农村从“互助组”到“初级社”制度变革的过程。但是,党的政策并不满足于建立初级社,1955年底,初级合作社向高级合作社升级,到1958年,高级合作社又向更高级的人民公社升级。这到底行不行呢?

对于高级社和人民公社的情况,赵树理持续关注,但发现情况并不乐观。1958年,赵树理创作了短篇小说《锻炼锻炼》,反映的正是1957年秋末高级社期间的事情。《锻炼锻炼》中有个农村妇女,外号“吃不饱”：“自从实行粮食统购以来,她是时常喊叫吃不饱的。”虽然赵树理是抱着讽刺与批判的态度写这个农村妇女的,但还是无意中揭示了高级社中存在的群众生活水平下降的问题。

在实际调研中,赵树理发现问题更为严重。他曾写信向长治市委反映情况,信中说:“每人每月供应三十八斤粗粮,扣购细粮,不足维持一个人的生活——有儿童之户尚可,只有大人的户不敢吃饱或只敢吃稀的,到地里工作无气力……不论说多少理由,真正饿了肚子是容易使人恼火的事。在转入高级社的时候,说了好多优越性,但事实上饿了肚子,思想是不易打通的。”赵树理质问:“试想高级化了,进入社会主义社会了,反而使多数人缺粮、缺草、缺钱、缺煤、烂了粮、荒了地,如何能使群众热爱社会主义呢?劳动比前几年来紧张得多,生活比前几年困难得多,如何能使群众感到生产的兴趣呢?”^②

1959年,赵树理发表了小说《老定额》,从另一个侧面反映高级社里的问题,即计算工分“越把越噜嗦,越叫人走得不痛快”:

林忠对于定额就有些讲究得太细了。例如锄头遍谷子(间苗),苗的稠、稀、高、低,在消耗劳力上确实差别很大,不过你要每块、每天都定一次额那就不会有一亩相同的。林忠就好在这类事情上穷讲究。有人说他是因为自己家里的劳动力多,怕吃了亏,他不承认。他说:“定额是管理生产的大关,一定得把守好!”这话有好多人赞成,可是反对的也不比赞成的少。反对的人说:“把住了大关是叫人过关过得舒服,不拥挤,不是叫你越把越噜嗦,越叫人走得不痛快!”^③

在这里,赵树理其实已隐隐触摸到经济学的“帕累托改进”效应。意大利经济学家帕累托曾提出一个福利经济学命题:如果某一经济变动改善了某些人的境遇,同时也不使其他任何人蒙受损失,那就标志着社会福利状态的改善,或社会福利的增进。如果社会经济福利已经不能在不牺牲其他人的经济福利的条件下得到进一步的增进,这就标志着社会经济福利达到了最大化状态。经济学界将这种状态称为“帕累托最优”,而“帕累托改进”就是达到“帕累托最优”的路径及方法。

农村合作化的初级社阶段,存在着“帕累托改进”效应,即集体与个人可以达至双赢。赵树理曾在1952年4月帮助川底村制定初级农业生产合作社章程,其中有一条内容是:“社员将私有的土地、耕畜、农具等生产资料交社统一经营、使用,仍然保持所有权,并取得合理的报酬。社员的私有生产资料转归全社公有时,必须经过本人同意,并给予合理补偿。”^④这一条内容,就最大限度地保护了入社农户个人的利益。后人曾这样评说农村初级社:“初级社是中国农民的创造。它的规模不大,一般为二三十户。从生产要素(土地、耕畜、农具、劳动力等)的合理配置来说,它

①董大中:《赵树理年谱》,太原:北岳文艺出版社,1994年,第401页。

②赵树理:《给长治地委XX的信》,《赵树理全集》(第5卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第249-250页。

③赵树理:《老定额》,《赵树理全集》(第2卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第408页。

④刘长安:《循着赵树理的足迹》,杨占平、赵魁元主编:《新世纪赵树理研究:钩沉考证》,太原:北岳文艺出版社,2016年,第21页。

大体上是适应当时生产力水平的,是适应农民在接受程度和干部的管理水平的,有利于生产力的解放和发展。初级社还保存着半私有制,这样既能发挥个体经营的积极性,又体现集体经济的优越性,形成一种比较合理的双重结合。”^①

但是从初级社迈向高级社,这种“比较合理的双重结合”的双赢局面却被打破了。制度变革的目的,用《老定额》中的话说,本应“是叫人过关过得舒服,不拥挤,不是叫你越把越噜嗦,越叫人走得不痛快!”但不幸的是,从初级社到高级社的制度变革,陷入了“越把越噜嗦,越叫人走得不痛快”的困局。后人曾感慨:“如果党在互助组、初级合作社之后,不把农民的地权收归集体,而按照赵树理为川底制定的‘章程’办,大概就不会出现由初级社而高级社,由高级社而人民公社,‘规模最大、时间最长、破坏最烈的空想农业社会主义实验’吧!”^②

“帕累托改进”效应认为,经济制度变动有个顶点,即“帕累托最优”,过了这个顶点,就没有改进了,至少有一方的福利就会下降。从互助组到初级社,个人和集体的利益都处在“帕累托改进”的上升曲线,可以达到“帕累托最优”,农户个体和初级社集体的利益能达至双赢。而从高级社到人民公社,就越过了“帕累托最优”顶点,集体利益虽然可得以加强,但个体利益受到损害。当时人们受制于一种直线进化的思维定式,追求“一大二公”,但制度变革并不是越“大”越好,越“公”越好,因为“大”有“大”的难处,“公”有“公”的弊端,制度变革更像是抛物线,过犹不及,物极必反。赵树理应该不知道“帕累托改进”这一经济学术语,但他在思考和写作中已经隐隐触及这一经济学原理。

四、“算账书写”中的“实际”与“实利”

1958年初,轰轰烈烈的“大跃进”运动开始了。赵树理刚开始也被“大跃进”运动的宏伟目标和热烈气氛所感染,但这年11月,他到山西省阳城县挂职,在实际调研中发现“大跃进”运动中存在不少问题:“我这一个月,走了不少公社、大队,实地看了‘大跃进’的做法,我觉得人民公社的优越性并没有充分显示出来,办集体食堂弊大于利,得不偿失;大炼钢铁纯粹是劳民伤财;基层浮夸风和假报风严重;如此下去,后果将是非常严重的!”1958年底,阳城县召开全县三级干部扩大会,部署县委的“大跃进”计划。主管农业的县委副书记在会议上慷慨激昂地说:“县委提出1959年的农业生产目标是:粮食亩产超万斤,总产比过去翻十番;棉花亩产两千斤,争取在全国夺状元;林业和畜牧业也要大力发展,……为了完成这个宏伟目标,全县人民要大干、苦干,春节不休息,吃完饺子就下地。干活要定指标,比如刨玉茭茬,每个劳力每天至少要刨六亩地。”赵树理当场打断县委副书记的话:“你刚才说让每人每天刨六亩玉茭茬的指标不实际。咱算算看,一亩玉茭地少说也有四千个茬,六亩就是两万四千个。按现在的气候条件,刨一个茬咋说也得两三镢头,一个钟点顶多刨二百多个,一天就是不吃不喝不睡也刨不下两万四千个嘛!”^③

赵树理的插话,通过数字的计算指出“大跃进”目标的不切实际。看来,赵树理作品中的“算账书写”是有生活基础的,赵树理自己就精于算账。不过,赵树理个人无法阻挡“大跃进”中的高指标、瞎指挥和浮夸风,阳城县委不顾赵树理的质疑,强行通过了县委的“大跃进”计划。赵树理非常忧心,他写了一篇长达万字的文章《公社应该如何领导农业生产之我见》,并附上一封信,寄

①中共中央文献研究室编:《毛泽东传(1949—1976)》(上),北京:中央文献出版社,2003年,第416页。

②刘长安:《循着赵树理的足迹》,杨占平、赵魁元主编:《新世纪赵树理研究:钩沉考证》,太原:北岳文艺出版社,2016年,第21页。

③杨占平:《颠沛人生——赵树理传》,太原:北岳文艺出版社,2015年,第153—154页。

给《红旗》杂志负责人陈伯达,陈述自己的看法,强调要实事求是,力避浮夸虚假之风。但是,陈伯达将赵树理的万言书当作反面材料,交有关部门作为右倾言论摘录,印发到文艺界供批判用。阳城县委也组织人员把赵树理在阳城的一些谈话整理成“右倾言论资料”送到省里和中央,进一步坐实赵树理的罪状。之后,中国文联和中国作协召开会议,批判赵树理的右倾言论。直到1960年夏天,对赵树理的批判才告一段落。这时“大跃进”运动的后果也已经显现,浮夸虚假风无情地报复了人们,国民经济遭到了巨大损失,人民群众的生活也遇到了很大困难。

究竟应该怎样搞经济建设?赵树理创作了《实干家潘永福》,该作品发表于《人民文学》1961年4月号。这是一篇写真人真事的报告文学作品。赵树理在采访潘永福时曾说:“要是基层干部有一半人能像你这样实干、会干,农村的事就好办了。也不至于这两年困难成这样子。”^①赵树理这篇作品,通过潘永福的事例,表达了自己对于经济建设的看法。

在该作品中,赵树理表彰潘永福是个“经营之才”,举了潘永福“开辟农场”“小梁山工地”“移矿近炉”三桩事例。在这些事例中,潘永福都是通过“算账”,找到了最为“经济”的解决办法。

在“开辟农场”事例中,潘永福是这样“算账”的:

潘永福同志是种过远地的。他知道这三十亩地种好了能把产量提高一倍,可是从企业观点上看,提高一倍也还是不合算——共产六千斤粮,按六分一斤折合,共值三百六十元;但想种好须得两个长期农业工人,每人每年工资以二百四十元计,须得四百八十元,一年净赔一百二十元。这买卖还是干不着。隔了几天,潘永福同志对这三十亩地终于想出了应用的办法。他见端氏镇的农民种的棉花多,牲畜饲草不足,自己农场养的牲口也要吃草,草价很高,就想到种苜蓿。种苜蓿花的工本都很少,二年之后,三十亩苜蓿除了自己牲口吃了,还能卖很大一部分;再把地边种上核桃树,又能卖树苗,算了算细账,收入金额要超过粮产,而节余下的劳力用到近处的四十亩地里,又能赶出一部分粮来。账算清了,他便把这三十亩远地种成了苜蓿和核桃树。^②

潘永福在决定农场种植作物时,通过算账,比较了种粮食、种苜蓿和核桃树两种方案的投入产出比,觉得种粮食“不合算”,而种苜蓿和核桃树能取得更大的效益,因此决定种苜蓿和核桃树,最后确实取得了较好的经济效益。

再看“小梁山工地”事例。潘永福接受了修建水库的任务,他在实地考察中提出了迁移坝基的想法:

潘永福同志先向他说明了迁移坝基经过,并问他还有没有不同的意见,技术员表示完全同意。潘永福同志又请他测算一下两个库址投工、投资、容水等项的差别,计算的结果是:原来的需工四十三万个,现在的是四十万个;原来的需资二十五万元,现在的是三十万元;原来的可容水八十万方,现在的是三百万方。潘永福对于土石方工程做得多了,一看到投工的数字,觉着自己的见解有些出入。他向技术员说:“我看用不了那么多的工,因此也用不了那么多的款。要知道原定的坝基是运土上坡,新改的坝基是运土下坡。一上一下,工效要相差两三倍。”^③

潘永福通过测算,发现在迁移坝基后,“用不了那么多的工”,也“用不了那么多的款”,水库的容积还从80万方增大到300万方。民工的劳动量也减轻了,“工效要相差两三倍”。这一段

①杨占平:《颠沛人生——赵树理传》,太原:北岳文艺出版社,2015年,第160页。

②赵树理:《实干家潘永福》,《赵树理全集》(第2卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第445-446页。

③赵树理:《实干家潘永福》,《赵树理全集》(第2卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第450页。

最后写道:“因为民工减少,蒲峪水库直至一九六〇年底,尚欠三万工未得完成,可是投资、投工都比原来的预算节约得多。”可见潘永福的决策是正确的。

再看“移矿近炉”事例:“现在正在修建的五里土铁路,是准备用来接这已经溜到山沟里的矿石的,不过只能接到沟口的较宽处,再往里边还有二里路便成了陡岩狭谷无法修通,只好用人担出来再往车上装。潘永福同志看了之后一合计,觉得这样是个傻事:高线上每筐只能装一百斤,狭谷里每人也只能担一百斤。每筐装一次只算五分钟,卸下来倾倒一次只算一分钟,每筐或每担装卸一次共是六分钟,每吨每段就得两个钟头,三段共是六个钟头。需用六个钟头才能把一吨矿石送到土铁路上的车子上,若用胶皮大车运输,走下坡路只架一个骡马每次也能拉一吨,十八里路往返一次也不过用四个钟头。”^①同样是运矿石,土铁路看似先进,但在特殊地理环境中,其实还不如用胶皮大车运输更为划算。在潘永福一番算账之后,铁厂最终接受了潘永福的合理化建议。

赵树理写这篇作品,一方面是为了给处于困难时期的国家鼓劲,另一方面,也不无反思意味。他在这篇作品末尾直接点题说:“以上三个例子,看来好像也平常,不过是个实利主义,其实生产经营最基本的目的就是为‘实’利,最要不得的作风是只摆花样让人看而不顾‘实’利。”^②诚如黄修己所说:“这种写法在赵树理创作中是绝无仅有的。他一般总是通过人物的行动来表达自己的对生活的见解,极少自己出面说话。而现在,他似乎感到必须出来作‘太史公曰’,要亲自来点破主题,亲自来直接地发出对时弊的抨击了。”^③

赵树理把潘永福的建议归结为“实利主义”,赵树理显然是推崇这种“实利主义”的。经济的实利,来自于“效率”,效率主要体现在两个方面:一是在付出一定成本后所能实现的收益的大小,收益越大,效率越高;二是为实现一定的收益所付出的成本的大小,成本越小,效率越高。潘永福追求的“实利”,来自于“效率”的提高。种植苜蓿和核桃树,相比于种植粮食来说,投入少,产出多,也就是效率更高;迁移坝基,投资和投工都能减少,还能增大水库的容积,一举两得;用胶皮大车运矿石,也比修土铁路运矿石更省时间,更能提高运输效率。

从事任何一项经济活动,都要进行可行性论证。经济活动是否具有可行性,一要“切实际”,即满足最基本的自然条件;二要“有实利”,即要有利可图。是否满足最基本的自然条件,需要进行定量分析,是否有利可图,也需要进行定量分析。所谓定量分析,通俗言之就是“算账”。从赵树理在阳城县部署“大跃进”计划的干部大会的发言可以看出,赵树理重视“实际”。他通过算账发现,农业的“大跃进”不能满足最基本的自然条件,也就是不切实际。从赵树理对实干家潘永福的肯定可以看出,赵树理重视“实利”,提倡潘永福式的讲究“效率”的实干,反对违背经济规律的蛮干。

结语

概而言之,从赵树理作品的“算账书写”中可以看出,赵树理具有这样一些经济观念:洞悉人的“经济人”属性,重视“商品经济”,在制度变革问题上隐隐触摸到“帕累托改进效应”原理,在经济生产中讲究“实际”和“实利”,特别重视“效率”。

有心者或会诘难:赵树理并不是经济学家,根本不懂经济学,从其作品中提取其经济观念,无

①赵树理:《实干家潘永福》,《赵树理全集》(第2卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第454页。

②赵树理:《实干家潘永福》,《赵树理全集》(第2卷),太原:北岳文艺出版社,2000年,第455页。

③黄修己:《赵树理评传》,南京:江苏人民出版社,1981年,第223页。

异于缘木求鱼。应该承认,赵树理确实没有学习过经济学知识,可能连一些基本的经济学术语都不一定了解。比如,他可能不知道“帕累托改进”,可能也不知道“机会成本”,但这并不妨碍赵树理具有朴素的经济观念。一方面,赵树理生长在山西,难免受到山西商贾传统的浸染。雍正朱批曾说:“山右大约商贾居首,其次者犹肯力农,再次者谋入营伍,最下者方令读书。朕所悉知。”^①晋商传统,会教给赵树理一些朴素的经济常识。这些经济常识,古今都是相通的。另一方面,赵树理从事过实际工作,在农村蹲过点,亲自制定农业合作社章程,曾挂职山西阳城县委书记处书记,对于经济事务特别是农村经济事务并不陌生,甚至可以说相当熟悉。一位报社记者1958年在采访赵树理后写道:“这天下午,我随着赵树理到了农业社的水利建设工地上,他给我介绍了工程的情况后,指着面前的坡田滩地告诉我,这块山头应该种松树,那块平地适宜种棉花;山地和坡地今后只要因地制宜,加强经营管理和增施肥料,就可以增加产量一倍左右,等等,说得头头是道。他对农业生产的熟悉程度和对农村建设的热情不能不使人敬佩。”^②要在实际工作中处理经济事务,如果对经济学一窍不通,没有自己的经济观念,那显然是不可思议的。

有心人或许还会诘问:赵树理的这些经济观念平平常常,值得这么重视吗?诚然,以今天的眼光来看,赵树理的这些经济观念确是常识,但如果将其置于当时的历史语境中,不难发现,这些观念还是比较前卫的。在某种意义上,赵树理的经济观念与改革开放时期的经济观念有很多相通之处。改革开放正是正视人的“经济人”属性,利用人的发家致富心理发展经济,同时进一步破除了“自然经济”观念,大力提倡商品经济,刺激消费,在制度变革中不再追求“一大二公”,而是允许并扶持私人资本和民营经济,尽量使个人利益与国家利益达成双赢,在经济行为中讲究“实际”和“实利”,提倡“效率就是生命”。看清了这些相通点,我们也许可以重新评价赵树理的思想格局。

“Writings of Accounting Details” and “Economic Ideas” in the Works of Zhao Shuli

Liu Weiguo

(Department of Chinese, Sun Yat-sen University, Guangzhou Guangdong, 510275)

Abstract: Hidden in the “writings of accounting details” in the works of Zhao Shuli are Zhao’s economic ideas. From these accounting details, it’s easy to find that Zhao Shuli has an insight into the attribute of “the economic man” of human beings, with a simple concept of commodity economy. He has a subtle touch of “Pareto improvement effect” on the issue of institutional changes and pays attention to “reality” and “actual profit” in economic production. From these economic ideas, we can not only deepen the understanding of the theme of Zhao Shuli’s works, but also deepen the familiarity with his ideological pattern.

Key words: Zhao Shuli; “writings of accounting details”; economic ideas; *Exercise and Exercise*; *Family Heirloom*

责任编辑:孙秋英

^①转引自朱晓进:《山药蛋派与三晋文化》,长沙:湖南教育出版社,1995年,第81页。

^②水天生:《太行山中访赵树理》,《光明日报》1958年1月30日。

新中国成立初期郭沫若译作再版梳考^{*①}

张 勇

(乐山师范学院 四川郭沫若研究中心,四川 乐山,614000)

摘要: 在新中国成立初期,郭沫若翻译的《少年维特之烦恼》《浮士德》《华伦斯坦》等11部德语作品得到了系统性再版。通过这些德语译作的再版,郭沫若强化了新生人民民主国家民族精神建构的方向和路径,并且通过对旧有译文的字、词、句等方面进行的修改及适度强化,表明了他重建新中国文化秩序和进行民族文化复兴的自觉意识。另外,新中国成立初期,郭沫若译文再版时出版机构的变更,充分反映了他浪漫性情中英雄主义时代主题的延续,完成了他自我新型文化心理的转型。

关键词: 郭沫若;译作再版;《浮士德》;《政治经济学批判》

中图分类号: I206.6 **文献标识码:**A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0025-11

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.003

郭沫若翻译外国作品的活动主要集中于新中国成立前,但部分译作的出版却一直延续到新中国成立后。特别是在新中国成立后的第一个十年里,他的德语系列译作被人民文学出版社、上海新文艺出版社、上海商务印书馆等新中国出版机构多次再版发行,形成了非常独特的文化现象。本文拟在梳理新中国成立后郭沫若再版译作篇目及出版机构、版次等基本史料的基础上,对新中国成立后郭沫若的文化心理变迁、文学叙事策略以及文化秩序重构等方面的问题进行深入探究。

一、新中国成立初期郭沫若译作再版情况及问题梳理

郭沫若从事翻译活动的时间大致集中在1915至1949年。《英诗译稿》虽然是郭沫若在1969年完成的,是他最后一部译作,但考虑到该译作仅仅是1969年3至5月间,郭沫若从日本学者山宫允编选的《英诗详释》中选取了50首短诗进行翻译的情况,《英诗译稿》从创作心理机制上来讲还是郭沫若偶然的一次翻译活动,并未形成系统性的译作过程和大量的翻译成果。因此,我们一般都把郭沫若的翻译活动界定于新中国成立之前。

新中国成立后,郭沫若虽未进行大量的翻译实践活动,但他的译作出版却并未因此而中断,相反却有诸多民国时期的译作在新中国成立初期多次再版。据目前可查的资料统计,新中国成立后郭沫若译作再版情况按照原译作初版时间排序如下:

1.《少年维特之烦恼》初版于1922年4月10日上海泰东图书局,1951年10月上海新文艺出版社新1版,1952年2月新2版,1952年7月新3版,1953年5月新4版,1954年4月上海第1

* 收稿日期:2020-09-20

作者简介:张勇(1976—),男,山东枣庄人,中国社会科学院郭沫若纪念馆研究员,乐山师范学院四川郭沫若研究中心特聘教授,博士。

①基金项目:本文为作者主持研究的国家社科基金项目“郭沫若翻译作品版本演变研究及语料库建设”(16BWW018)、中国社会科学院创新工程项目“《郭沫若全集翻译编》整理与编撰”的阶段性成果。

次重印,1954年12月上海新1版第8次印刷,1955年5月上海新1版第9次印刷,1955年10月人民文学出版社第1版,1957年8月北京第3次印刷,1959年9月北京的人民文学出版社第1版(精装);

2.《鲁拜集》初版于1924年1月1日上海泰东图书局,1958年12月北京的人民文学出版社第1次印刷;

3.《社会组织与社会革命》初版于1925年5月商务印书馆,1951年4月上海商务印书馆第1版,1951年7月第2版;

4.《浮士德》初版于1928年2月1日上海创造社出版部,1952年1月上海新文艺出版社新1版(插图本),1953年8月上海第1次重印(插图本),1954年7月上海第2次重印(插图本),1955年8月北京的人民文学出版社第1版,1957年10月北京第2次印刷;

5.《沫若译诗集》初版于1928年5月25日上海创造社出版部,1953年6月上海新文艺出版社根据建文版纸型第1次重印,1954年2月上海新文艺出版社根据建文版纸型第1次重印,1954年7月第2次重印,1954年11月上海新1版第5次印刷,1955年4月上海新1版第6次印刷,1955年8月上海新1版第7次印刷,1956年7月北京的人民文学出版社第1版,1957年10月第2次印刷;

6.《政治经济学批判》初版于1931年12月上海神州国光社,上海群益出版社1950年3月第3版,1950年7月第4版,1950年10月第5版,1951年4月第6版;

7.《华伦斯太》^①初版于1936年9月上海生活书店,1955年4月人民文学出版社北京第1次印刷(精装),1955年5月第2次印刷;

8.《德意志意识形态》初版于1938年11月言行出版社,上海群益出版社1950年7月第3版,1950年9月第4版;

9.《赫曼与窦绿苔》初版于1942年4月重庆文林出版社,上海新文艺出版社1952年2月新1版,1954年7月上海第1次重印,1955年北京的人民文学出版社第1版,1958年5月北京第2次印刷,1959年9月北京第3次印刷;

10.《艺术的真实》初版于1947年3月上海群益出版社,1950年2月沪第3版;

11.《美术考古一世纪》初版于1948年8月上海群益出版社,1951年9月新文艺出版社新1版,1952年10月新2版。

通过以上统计可以发现,新中国成立后共有11部郭沫若的译作再版、发行,约占郭沫若29部译作的百分之四十左右。再版是郭沫若作品出版普遍而重要的现象,如《女神》自1921年泰东图书局初版后至今,泰东图书局、人民文学出版社等一直再版发行。学者通过对《女神》各种不同版本之间的互文性阅读,探究出了很多郭沫若研究上的难题,如蔡震就通过对“1921年的初版本《女神》与1928年收入《沫若诗集》中《女神》诗篇的文本”^②研究,阐释并纠正了文学史中有关《女神》模式化叙述的问题。因此,对郭沫若创作作品再版情况的考察,是郭沫若研究的一个重要途径和方法。那么,郭沫若的译作再版情况是否也是一个值得研究的课题呢?

新中国成立初期,是郭沫若译作再版最集中的一个时期。那么,郭沫若集中进行译作再版究竟是随意为之,还是有意而为呢?这些译作能否成为我们窥探郭沫若在新的历史时期文艺思想

①《华伦斯太》是郭沫若在新中国成立前翻译的名称,《华伦斯坦》是新中国成立后此书再版时的名称。

②蔡震:《郭沫若著译作品版本研究》,北京:东方出版社,2015年,第55页。

转变和文化心态变迁等方面问题的重要视角呢?要解答这些疑问,必须先对郭沫若新中国成立初期再版译作特点进行归纳总结。

新中国成立初期,郭沫若再版的11部译作虽然翻译时间不同、译作体裁不一、再版情形多样,但是从整体来看,还是有规律可循,主要体现在以下两个方面:

1. 译作较多侧重于社会理论类型

新中国成立后郭沫若再版的11部译作,主要涉及文学作品类、社会政治类、艺术理论类等三大类别。从历史纵向的角度来看,经郭沫若翻译并公开出版的译作共29部,虽然这29部译作涵盖文学作品类、社会政治类、艺术理论类和自然科学类等四大类别,但自然科学类译作仅指郭沫若翻译的英国著名学者威尔斯(H.G. Wells)的《生命之科学》。因此,新中国成立后郭沫若再版译作涉及的范畴,基本涵盖了他在民国时期所译作品的主要类别,也是郭沫若译作中具有典型代表性译作成果的再现。从横向的角度来看,新中国成立后郭沫若再版的11部译作中,纯粹社会理论类型的有5部,而《浮士德》《华伦斯坦》等文学作品类的译作,也并非以情节叙事为主,而是侧重于作品人物的思想内涵和精神阐释,具有理论探究的倾向。可见,新中国成立后,郭沫若在再版译作篇目的选择时较多集中在与社会理论类型有关的作品。

2. 译作原作者的国别和语言类别主要集中于德国作者和德语作品

郭沫若翻译并公开出版的29部译作,主要涉及德国、法国、美国、日本、印度、英国、爱尔兰和波斯等9个国家以及德语、英语、俄语、日语等四种语言98位作者的作品。而新中国成立后郭沫若再版的11部译作,主要是德国和德语范畴内作者的作品。在11部再版译作中《少年维特之烦恼》《浮士德》《政治经济学批判》《华伦斯坦》《德意志意识形态》《赫曼与窦绿苔》《艺术的真实》《美术考古一世纪》等是纯粹德语语系中的译作,《沫若译诗集》虽为多语种译诗的合集,但其中的《德国诗选》却是该译作最主要的内容,《社会组织与社会革命》虽是日本河上肇所著,但著作内容所涉及及有关马克思主义经济学原理的内容,从文化语种的本源划分来讲也是属于德语范畴。显而易见,德语文化体系作家的译作成为新中国郭沫若译作再版的主要内容,这在很大程度上彰显了郭沫若在新中国成立初期的文化选择性。

综上,新中国成立初期,郭沫若再版译作所表现出的集中性、典型性和系统性特征充分说明了郭沫若在新中国成立后对其再版译作是精心选择的,具有明确的目的性和现实针对性。那么,郭沫若在新中国成立初期连续再版译作究竟意欲何为呢?

二、重构新中国文化秩序的探索与尝试

郭沫若进行域外经典著作的译介活动,有着或明或隐的原因和初衷。其中,最直接、最显性的原因就如郭沫若自己经常在自传或其他文章中所说的那样,因“生活十分窘促,上海的一家书店托人向我交涉,要我翻译这部书,我主要的为要解决生活,也就答应了”^①。郭沫若利用译介国外著作获得版税,以便养活一家老小,这种经济方面的原因促使他不得不进行翻译的情况本文不再冗叙。除此之外,更深层次的原因是郭沫若希冀借助域外经典作品的译介来完成自我文化心理的转型和知识体系的建构。

自“五四”新文化运动开始以来,东西方文化就如同两条彩带缠绕在中国民族精神转型和发展之中,不同历史时期的文化先贤们主动吸纳西方先进的价值理念,构建和充实自己的理论体系

^①郭沫若:《序〈战争与和平〉》,《郭沫若集外序跋集》,成都:四川人民出版社,1983年,第343页。

和学术体系。而翻译西方经典名著,宣扬域外先进精神理念,以此教化国人,实现中华民族精神的现代化转型,则是其中主要的途径之一。深谙其道的郭沫若也同样延续着相同的文化路径,将翻译活动作为自我文化建构的出发点。

如果说上述直接和间接方面原因的论断,适宜于阐释新文化运动至新中国成立前郭沫若从事翻译与出版活动的话,那么,新中国成立初期郭沫若再版 11 部译文又意欲何为呢?考虑到新中国成立后,郭沫若对自己在民国时期的著述作品进行了全面整理,并于 1958 年至 1963 年结集出版了 17 卷本的《沫若文集》,而相对《沫若文集》的出版而言,郭沫若对自己所翻译的作品并没有进行系统整理再版,而是具有明确的选择性,也就形成了再版译作选题的问题。因为“选题的是否严肃认真,取决于目的是否明确高尚;也只有严肃认真了,选题方能适时得当,从而使自己的译作产生巨大的社会影响力”^①。他把选题重点放在了以歌德、席勒为代表的近现代德国文化和文学经典译作的再版上。

早在郭沫若进行译介活动之初,他就特别注重对德国文学、文化的宣传和研究。在与田汉、宗白华讨论歌德作品翻译时,他就提出要“多于纠集些同志来,组织个‘哥德研究会’,先把他所有的一切名著杰作,和关于他的名家研究,和盘翻译介绍出来,做一个有系统的研究”^②,直到“过一两年的工夫,会把全部的哥德,移植到我们中国来”。^③自译介《茵梦湖》后,郭沫若先后翻译了以《少年维特之烦恼》《浮士德》等为代表的 42 首诗歌、3 部小说、2 部戏剧和 8 部理论作品等德语著作,涉及 12 位德国作家和 55 篇作品。众多德语译作的出版,无论对普通文化爱好者还是对中国社会政治走向都产生了深远影响。

我爱看哀感悲壮的小说……歌德的《少年维特之烦恼》……成了我最爱的读物。^④

1940 年至 1942 年间在延安鲁迅艺术学院讲授“名著选读”时,在讲到歌德的《浮士德》的时候,讲稿中所用的引文便是出自郭沫若翻译的《浮士德》第一部。^⑤

从上述两个材料可以看出,郭沫若所翻译的德文作品对现代中国民众观念的转型和革命理念的强化,的确起到了非常重要的推动作用。可以毫不夸张地说:“德国文学在中国之能传播和产生影响,郭沫若可以讲都功不可没,功莫大焉!”^⑥在新文化运动时期郭沫若利用对以德国文学为代表的西方先进文化理念的译介,在很大程度上助推了特定历史时期中华民族传统文化精神的重构。新中国成立初期,当社会面临与“五四”新文化运动时期较为相似的文化语境和时代命题时,郭沫若自然而然地又将启蒙的视野定格在了 19 世纪世界文学重要代表的德国文学,正是在此意图的驱动下,他便系统性地将自己曾经译介的全部德国文学译作再版发行,这也是为了更好地紧扣新中国成立初期民族精神走向的历史性命题。

在历史和文化发展的过程中,良好而合理的秩序之所以能够起到维持社会发展的重要作用,主要是因为它提供了民众可供遵循的法则,因此“在重建或恢复秩序时,首先遇到的是,秩序的合理性,也就是秩序再次得到共同遵循的依据是什么”^⑦。新中国成立初期,郭沫若在重建文化

①杨武能:《筌路蓝缕 功不可没——郭沫若与德国文学在中国的译介和接受》,《郭沫若学刊》2000 年第 1 期。

②田汉、宗白华、郭沫若:《三叶集》,《郭沫若全集·文学编》(第 15 卷),北京:人民文学出版社,1990 年,第 68 页。

③田汉、宗白华、郭沫若:《三叶集》,《郭沫若全集·文学编》(第 15 卷),北京:人民文学出版社,1990 年,第 69 页。

④阎纯德:《二十世纪中国女作家研究》,北京:北京语言文化大学出版社,2000 年,第 173 页。

⑤傅勇林等:《郭沫若翻译研究》,成都:四川文艺出版社,2009 年,第 137-138 页。

⑥杨武能:《筌路蓝缕 功不可没——郭沫若与德国文学在中国的译介和接受》,《郭沫若学刊》2000 年第 1 期。

⑦葛兆光:《中国思想史》(第 1 卷),上海:复旦大学出版社,2013 年,第 146 页。

秩序时首先要考虑的必然是建立在何种依据之上的问题。中华人民共和国是在马克思主义理论指导下建立起的社会主义国家,其文化秩序恢复和建构必然要以马克思主义理论的基本原则作为指导思想。

《社会组织与社会革命》《政治经济学批判》《艺术的真实》以及《德意志意识形态》等4部译作,是郭沫若在20世纪二三十年集中翻译的有关马克思主义的经典著作。郭沫若分门别类地将马克思、恩格斯有关社会革命理论、经济理论以及文艺理论等方面的学说和思想介绍到国内,通过翻译上述马克思主义的经典原著,郭沫若不仅借此构建和完善了自我的唯物史观,成为自己学术研究、文艺创作的强大思想武器,而且也为中国无产阶级革命提供了丰富的理论支撑。新中国成立后,面对复杂多变的世界格局和严峻动荡的国内形势,中国迫切需要进一步加强马克思主义理论的宣传,借此强化民众的无产阶级斗争意识,构建共同遵循的思想依据。郭沫若翻译的《社会组织与社会革命》《政治经济学批判》等4部重要的马克思主义著作,便顺理成章地成为再版译作的首选,也自然而然地担负起社会文化秩序重构的重大责任。

“社会剧变与思想剧变,必须……为其寻找更深刻的人性依据和历史依据”^①。既然是作为启蒙民族精神的重要途径,郭沫若对新中国成立后德语经典译文再版明确突出了11部德语译文的教化和启蒙功能,以此作为重新梳理并构建因长期社会变革所造成的中国民族文化秩序混乱局面的依据。

《少年维特之烦恼》《浮士德》和《华伦斯坦》等作品,都是德国文学史上的经典之作,它们对于德国民族思想的转型与解放,对于德国民众的精神引领和革新都起到了彪炳史册的作用。对于如此经典的世界名著在新中国成立初期这一特殊历史节点的再版,郭沫若在译介《华伦斯坦》后明确指出:“席勒是和歌德齐名的伟大作家,他的剧作采取的是莎士比亚路线。这部‘华伦斯坦’,他在写作时更尽力克制了自己的主观感情,想正确地反映出历史发展的真实。歌德对于这部作品曾表示过这样的意见:席勒的‘华伦斯坦’是如此伟大,在自己的作品中没有什么可以和它相比。歌德的话或许是出于谦让的心情吧,但这部作品的确是值得我们玩味和学习的。”^②

在这种心态下,即便是郭沫若翻译如《浮士德》这样具有哲学生命内涵的世界名著,同样也是弱化了它本有的哲学内涵,而强化了它的现实教育作用。郭沫若讲道:“可以这样说:浮士德博士是不知满足的个性发展要求的形象化。等到他感到有自满的情绪便瞎了眼睛,不久就成为了恶魔的俘虏。这是具有教育意义的,虽然所处理的历史阶段不同。”^③对于《浮士德》在人类发展史上所起重要作用的事例,郭沫若也选取了“列宁被流窜到西伯利亚的时候,在他所携带的不会太多的书籍中就有一部‘浮士德’。这可保证了这部作品的生命”^④,这样一个有关生命信仰方面的例证更进一步说明了郭沫若再版《浮士德》教化功用的目的性。郭沫若也希冀借助于《浮士德》等内涵丰富的世界名著的再版,寻找并明确新中国成立后社会文化秩序重建的人性和历史的依托。

良好规范的秩序是中国传统文化的根基和特点,也是中华民族传统文化成熟的重要标识。自殷商以来,中国文化便以严整的秩序性维系它的延续和发展。从文化自我更新和永续发展的角度来讲,“一个国家、一个民族的社会进步和文化发展,最终的决定性因素在于其内部。这是

①葛兆光:《中国思想史》(第1卷),上海:复旦大学出版社,2013年,第146页。

②郭沫若:《〈华伦斯坦〉改版书后》,[德]席勒:《华伦斯坦》,郭沫若译,北京:人民文学出版社,1955年,第477页。

③郭沫若:《〈浮士德〉重印小引》,[德]歌德:《浮士德》,郭沫若译,北京:人民文学出版社,1955年,第1页。

④郭沫若:《〈浮士德〉重印小引》,[德]歌德:《浮士德》,郭沫若译,北京:人民文学出版社,1955年,第1页。

我国在全面实现现代化进程中进行文化变革的一个根本立足点和出发点”^①。新中国成立具有重要的历史意义,这个意义并不仅仅只是完成了近百年来中华民族独立与民众解放的梦想与期盼,更重要的是对经过转型期洗礼后中国文化秩序的重构、定型与延展。合理的文化秩序对知识分子价值观念的转型和民族精神的重构都具有决定性的影响。郭沫若正是借助于德语系列译作的再版,尝试性地进行新历史时期民族文化秩序的梳理与重构。

三、中国传统文化的强化与延留

新中国的成立意味着新型政治体制国家的建立,但是新中国文化体制的构建依然任重道远。特别是新中国政治体制下的文化秩序重构与塑造,更是迫在眉睫的历史命题。“一个动荡的时代,常常使人们对既定的价值发生疑惑,时时变动的秩序,则往往使人们对固有的结构产生疑问。”^②鸦片战争以后,中国社会一直处于激烈动荡之中,文化秩序也必然时时处于变动之中。如果说在战时一切事物的发展都应服务于民族独立和救亡图存的时代主题是理应如此的现实,那么,严峻的战争局势所造成的救亡压制了启蒙思想史的走向便情有可原。新中国成立后,当中国再次面临民族精神重构的启蒙性时代命题时,需要新的文化秩序为之保驾护航,众多知识分子便通过不同途径恢复文化发展本有的面貌、维持文化正常延续的脉络和发展的态势。郭沫若便是其中最主要的代表人物,而其译作的再版是他采取的重要举措之一。

跨越多个重要历史时期的郭沫若,他的作品也不断地再版发行。在多次再版中,郭沫若根据现实需要对译作进行相应的修改,不论是字词的更新,还是句式的转变,每次作品修改背后都留下了可供阐释的空间。新中国成立后,郭沫若译作的再版并不是简单地把民国时期的版本翻印一遍,而是同他自己创作的作品一样,不断地进行修改。郭沫若在《浮士德》再版时曾明确表示:“‘浮士德’将由人民文学出版社改版重印,我趁这个机会把译文全部琢磨了一遍。有些地方核对过原文,改正了错误。”^③与创作修改相比,译作修改既有相同之处,也有不同之地。译作修改不仅仅只是对字句的润色、表达的修订等,其中还考虑到诸如原文的底本、转译的译本以及输入国家语言的特点等诸多方面。哪些需要修改,哪些应该保留,是译文再版时译者应注意的问题。随着时间的推移,修改和保留的标准也会不断发生变化,从变化的标准中便能清晰地推测出郭沫若藏而不显的心理特征。

仅以《浮士德·献诗》为例,我们可以将1928年创造社出版部的译文与1955年人民文学出版社的译文进行对照阅读,从中发现后者作了许多修改。两个译文具体对照如下:

献诗

浮沉着的幻影呀,你们又来亲近,
曾经显现在我蒙眛眼中的幻影。
在这回,我敢不是要将你们把定?
我的心情还倾向在那样的梦境?
你们逼迫着我的胸心呀,你们请!
尽可昇出云雾里在我周围飞腾;

献诗

浮沉着的幻影哟,你们又来亲近,
你们呀曾现在我蒙眛眼中的幻影。
在这回,我敢不是要将你们把定?
我的心情还倾向在那样的梦境?
你们逼迫着我的胸心,你们请!
尽可云里雾里地在我周围飞腾;

①陈夫龙:《侠文化视野下的中国现代新文学作家》,北京:人民出版社,2019年,第293页。

②葛兆光:《中国思想史》(第1卷),上海:复旦大学出版社,2013年,第78页。

③郭沫若:《〈浮士德〉重印小引》,〔德〕歌德:《浮士德》,郭沫若译,北京:人民文学出版社,1955年,第1页。

我的心旌感觉着青春般地摇震，
环绕你们的灵风摇震我的心旌。
你们携带着那欢乐时分的写生，
和许多亲爱的形像呵一并来临：
同来的初次的恋爱，初交的友情，
好像半分忘了的古话一般模棱；
苦痛更新，又来反复着诉说衷情，
诉说生涯中走错了的歧路迷津，
善良的人们已从我的眼前消尽，
他们是被幸运欺骗了，令我伤神。
对他们我唱出过第一部的人们，
再也听不到我这后半部的歌咏；
友爱情深的聚会，如今久已离分，
消失了的呀，啊！是那当年的共鸣。
我的哀情唱给那未知的人群听，
他们的赞叹之声适足使我心疼，
往日里，曾谛听过我歌词的友人
纵使还在，已离散在世界的中心。
对那寂静森严的灵境，早已忘情，
一种景仰的至诚又来系人紧紧；
我幽渺的歌词一声声摇曳不定，
好像是爱渥鲁司上流出的哀吟，
我战慄难任，眼泪在连连地涌迸，
感觉着柔和了呵，这硬化的寸心；
我眼前所有的，已自遥遥地隐遁，
那久已消逝的，要为我呈现原形。^①

我的心旌感觉着青春般地摇震，
环绕着你们的灵风摇震我的心旌。
你们携带着欢愉时分的写生，
和些亲爱的肖像，一并来临；
同来的初次的恋爱，初交的友情，
好像是半分忘了般的古话模棱；
苦痛更新，又来把人提醒——
又提醒生涯中走错了的邪路迷津，
善良的人们已从我的眼前消尽，
他们是被幸运欺骗，令我伤神。
听过我前部的灵魂，
听不到我后部的歌咏；
往日的欢会，久已离分，
消失了的呀，啊！是当年的共鸣。
我的歌词唱给那未知的人群谛听，
他们的赞声适足使我心疼，
爱听过我歌词的友人
纵使还在，已离散在世界的中心。
寂静森严的灵境早已忘情，
一种景仰的至诚系人紧紧，
我幽渺的歌词一声声摇曳不定，
好像是爱渥鲁司琴弦上流出的哀吟，
我战慄难任，眼泪连连涌迸：
我觉着和而嫩了呀，硬化了的寸心；
我目前所有的，已自遥遥隐遁，
那久已消失的，又来为我现形。^②

《献诗》共 32 行，至少有 23 行作了修改，约占全文的 72% 左右。修改的内容中既有类似于将“欢愉”改为“欢乐”等个别字词的修改，也有如“你们呀曾现在我蒙眬眼中的幻影”改为“曾经显现在我蒙眬眼中的幻影”的整句式的重译，还有如“呀”“啊”等语气词的增添。不到 450 字的《献诗》就有如此之多的修改，那么全书修改之多不言而喻。

翻译过程中的修改涉及到诗词的选择和改正，可以说，“诗词的选择不仅体现了作家的知识积累，也体现了作家的审美倾向”^③。当然，文学创作者翻译域外作品的方法和风格，与专业翻译者有所不同。专业翻译者更看重的是如何在忠实原文的基础上做到语言表达的“信达雅”，而作为文学创作者的翻译家则更注重译文整体意蕴和思想内涵的本土化转换。郭沫若的翻译风格便属后者。其译文中过多中国化的因素曾成为很多批评者的关注点。比如，有学者提出：“郭译

①[德]歌德：《浮士德》，郭沫若译，北京：人民文学出版社，1955年，第1页。

②[德]歌德：《浮士德》，郭沫若译，上海：创造社出版部，1928年，第1页。

③颜水生：《史诗时代的抒情话语——历届茅盾文学奖获奖作品中的诗词、歌曲与风景》，《文学评论》2020年第4期。

《浮士德》一个触目显眼的毛病,就是在有的地方破坏了原著的民族色彩,行文中出现了许多中国味儿特浓的词语,诸如‘梨园’、‘嫦娥’、‘周郎’、‘胡琴’、‘做么歌’、‘紫禁城’、‘户部尚书’、‘得陇望蜀’、‘人之初,性本善’、‘不管三七二十一’、‘骂了梅香,丑了姑娘’之类,甚至还夹带了不少他老人家故乡的土特产,诸如‘江干李子’(指四川江安县产的李子)‘封都天子’(指阎王,四川丰都县被民间视为鬼域),什么‘燕老鼠’、‘褙龙’、‘阴梭’、‘作鼓振金’等等。”^①

对于学界的批评,即便是郭沫若在新中国成立后《浮士德》再版时作了大的修改,其译文中被专业翻译者所批评的中国化痕迹也没有改正,他甚至还把以前不是中国化表述的词句都统一使用汉语。如在1928年版的《浮士德》中“那真是一个纯洁的女孩”一句在1955年版中就改为“那真是一个纯洁的嫦娥”。按照翻译标准来看,此句中“女孩”更加接近于原文原意,“嫦娥”仅仅只是汉语中特定的名称,把这样一个汉语特定的名称用于《浮士德》这样的作品中显得不伦不类,但这仅仅只是翻译标准的问题。如果从郭沫若从事翻译的肇始来看,他并不完全是真正意义上的翻译家,他以文化输入服务为目的的翻译思想强于以语言转译为标准的翻译要求。特别是新中国成立之初,在面临文化下移的现实情形和大众文化普及的历史要求时,对以往译文的语言和词句进行民族化的更新和强化便更在情理之中了。郭沫若正是借助于译作再版的契机,在词语句式的表述上搭建起中国传统文化与世界文化对等互译的桥梁,以此来寻找民族文化复兴的正确途径。

郭沫若译作再版时哪些字句和译法有了改变,我们通过校勘可以清晰地知晓,这是显性的修改。其实,郭沫若译作再版时还有隐性的修订,那就是为了借助于译作再版来更新新中国民众的精神世界、加速建构具有现代性民众观念的需求和目的而进行修改。郭沫若甚至不惜一改翻译的初衷和情境,以便凸显借助译作再版进行文化教化的现实目的。《少年维特之烦恼》的再版就是其中最典型的例证。20世纪20年代郭沫若的《少年维特之烦恼》译介后,在社会上掀起了持久的“维特热”,甚至出现了广大青年模仿维特为了爱情而自杀的现象。郭沫若能够将维特形象译介得如此栩栩如生,与他当时的心理情感有密不可分的关联。“民国五六年的时候正是我最彷徨不定而且最危险的时候。有时候想去自杀,有时候又想去当和尚。每天只把庄子和王阳明和新旧约全书当做日课诵读,清早和晚上又要静坐。我时常问我自己:还是肯定我一切的本能来执著这个世界呢?还是否定我一切的本能去追求那个世界?”^②正是与自我心境的融合,才促使郭沫若“废了不少心血”译介完成《少年维特之烦恼》,也恰好与他翻译思想中“共鸣说”和“生活体验论”的相关阐释相互印证。即便是到了1942年重印《少年维特之烦恼》时,郭沫若还在反复强调:“人世间,比青春再可宝贵的东西实在没有,然而青春也最容易消逝。最可宝贵的东西却不甚为人所爱惜,最易消逝的东西却在促进它的消逝。”^③非常明显,此时郭沫若还是在突出维特无所畏惧的个体抗争精神,以及为了爱情牺牲自我的唯情主义。然而在新中国成立后,郭沫若借助再版《少年维特之烦恼》的时机,对“维特热”进行了反思,他对青春维特的认识有了疾如旋踵的变化。

受了陶醉的青年男女每因婚姻不自由即以自杀表示抗议。一时形成了所谓“维特热”,学维特以手枪自杀者,甚至于多仿效维特死时的服装。

自杀不用说并不是唯一的对旧道德的抗议方式。采取这一种方式,作为小说或许容易掀动人,但在事实上倒是懦弱者的行径。歌德本人就是没有采取这种行径的。有为的男子

①杨武能:《筌路蓝缕 功不可没——郭沫若与德国文学在中国的译介和接受》,《郭沫若学刊》2000年第1期。

②郭沫若:《太戈尔来华的我见(感想)》,《创造周报》1923年第23号。

③郭沫若:《〈少年维特之烦恼〉重印感言》,〔德〕歌德:《少年维特之烦恼》,郭沫若译,重庆:群益出版社,1942年,第1页。

为什么一定要成为恋爱的俘虏呢?^①

很显然,郭沫若此时对维特的个人自杀行为引起社会秩序的无序化和混乱化的后果进行了深刻的批判。

新中国成立后,郭沫若对再版译文作品进行了不同程度的修改,但也保持了早期译本的大致风貌。在新中国文化秩序稳定的基础上,郭沫若通过对再版译作字词地域色彩的强化,以译作主题多元化阐释的方式、修改与延留间的选择,凸显了郭沫若进一步强化民族化历史命题的文化自觉意识。

四、新质文化心理的选择与定型

新中国成立初期,郭沫若对译作所作的改变,无论是字词的替换还是立意的更迭,其中的原因,除了随着时间的推移、语言自身变革要求不得不进行改变外,应该还与他本身的文化心理变化有着密切关联。但如果仅仅只是用文化心理一词来概括,显然还过于宏观和笼统。具体来讲,我们还可以通过新中国初期郭沫若译作出版社变化的情况来寻求其中隐匿不显的文化选择。

新中国成立初期,郭沫若译作出版机构由上海转向北京,表面看起来这是一件最正常不过的事情,但如果将郭沫若在新中国初期译作再版的情况进行系统性考察就会发现,其中涉及到的绝不仅仅是简单的译作由哪家出版机构出版的问题,而是关涉到译作者文化心理的变迁、文化观念的重组以及文化体系的重构等诸多深层次的问题,这更应该值得我们关注和探究。如果再进一步探索,还会涉及民国出版系统转向新中国出版系统的深层问题。

新中国成立初期,郭沫若翻译的11部德语系列译作集中再版,如果仅就出版机构来系统全面地考察这些译作,可以发现一些问题:一是与民国时期郭沫若译作由多家书局竞相出版不同,新中国初期他的再版译作无一例外地选择了上海的出版社。其中,上海新文艺出版社及其前身上海群益出版社是新中国成立后至1955年郭沫若德语系列译作再版最主要的出版机构,再版11部德语译作中的8部都是首先由这家出版社出版,约占比例为73%;二是1955年后,郭沫若再版译作的出版社发生了重大变化,11部德语译作的6部又一次再版,而这6部再版译作则全部转为北京的人民文学出版社出版;三是即便1955年人民文学出版社再版了6部郭沫若译作,剩余5部已经由上海新文艺出版社和上海商务印书馆再版过的译作也没有再版,人民文学出版社和上海新文艺出版社的出版活动出现了相互不兼容的情况。

解答上述疑问,必须首先要阐释清楚新中国成立后郭沫若文化身份的转变。在“五四”新文化运动期间,郭沫若登上中国新文化运动的舞台直至登上新中国政治舞台。30多年来,郭沫若既有过以浪漫主义风格抒写出《女神》的时代激情,也有过以政党党员身份奋争于战火之中的斗争实绩,还有过以政治逃亡者身份隐匿于异国他乡的壮美悲情,更有过以进步民主人士身份呼吁和平民主的建设热情,从而更有了以无党派领导者的身份登上天安门、见证共和国开国大典。总之,新中国成立之时郭沫若的身份是复杂的,情感是多样的。

郭沫若虽然经历丰富,身份多重,但他主要是以“革命队伍中人”“新文化运动的主将”和“带着大家一道前进的向导”^②身份进入新中国历史舞台中央的史实却毋庸置疑。这种身份既不同于丁玲、赵树理等来自解放区的知识分子,他们以自己的创作热情歌颂了新兴政权,具有鲜明而

^①郭沫若:《〈少年维特之烦恼〉小引》,[德]歌德:《少年维特之烦恼》,郭沫若译,北京:人民文学出版社,1955年,第3页。

^②周恩来:《我要说的话》,《新华日报》1941年11月16日。

坚定的政治立场;也不同于钱钟书等来自国统区的知识分子,他们用文学创作还原时代变革的历史趋势;更不同于周作人等沦陷区的作家,他们多以个人情感的描写,抒发“世界末日”到来前的消极情绪。1937年,郭沫若归国后,便投身抗日统一战线的工作之中,长期在国民党政治部第三厅从事抗战宣传工作。后来他又秘密到达香港,领导在港的民主知识分子,为新中国的成立做好政治上、思想上和人员上的充分准备。在新中国成立初期召开的新政协会议上,他又以无党派民主人士负责人的身份出现在新中国的政治舞台上。

多重复杂的文化身份和社会角色,决定了郭沫若不可能像丁玲或沈从文等绝大多数知识分子那样以一种较为单一的心理模式投身新中国成立后的文化革新和心理重构中。郭沫若的选择必然是多元复合的,是站在新的历史时期文化秩序重建的高度来进行的。

译作的再版,无疑是郭沫若自身文化重构以及对新中国成立初期民族复兴等多元立体理念链条上非常重要的一环。新中国成立之初,郭沫若选择由上海新文艺出版社再版译作,主要是出于将译作的再版作为自我文化完善的重要组成部分来考虑的。但随着郭沫若文化领导身份的明确,个人文化行为不自觉地上升到集体理念的高度,作为诞生于民国时期纯粹商业出版机构的上海新文艺出版社,自然无法承担这种历史使命的重负。而人民文学出版社成立之初,便由冯雪峰任社长,是隶属于文化部的机构,冯雪峰亦是中国共产党文化战线上重要的代表人物。这些都说明了人民文学出版社绝不是一个普通的出版机构,而是肩负着牢牢把握新中国文化宣传方向的重要历史使命。

特别是在1955年颁布的《中央宣传部改进文学与美术出版工作会议纪要》,明确规定:“为了使优秀作品能向全国推广,并给作者以鼓励,凡在地方出版社出版的特别优秀的文学或美术作品,均可由北京人民文学出版社或人民美术出版社选拔,征得原出版社同意后出版。”^①因此,将自己的作品由商业出版机构转移到为国家意识形态和政治体制代言的出版机构,是郭沫若根据历史情境所作出的必然选择。

人民文学出版社成立于1951年3月,而郭沫若新中国成立后第一部再版译作《少年维特之烦恼》是由上海新文艺出版社1951年10月出版,1955年又由人民文学出版社的出版第11版。这说明至少有近4年的时间,郭沫若再版译作是没有与人民文学出版社发生任何关联的。这其中既有客观的必然要求,也有主观的意愿选择。而到了1955年,“按照文化部关于繁荣创作、深入工农的指示精神,人民文学出版社强调以下指导思想:多出反映在我国社会主义建设和社会主义改造过程中的劳动人民的斗争和生活的作品及反映部队战士生活和斗争的作品;多出版以社会主义精神教育人民的苏联作品;多出有关国际和平运动和配合我国的国际斗争的政治任务的作品;发扬民族文学的优秀传统,批判地吸收各国的优秀的文学遗产,为发展我国社会主义现实主义文学创造条件;尽力发掘马克思主义的新生力量,扩大文艺的新的战斗队伍”^②。作为党和国家文化工作的领导者,郭沫若一定义无反顾地支持人民文学出版社的出版工作。故此,在上述指导思想发布不久,他将《少年维特之烦恼》等6部德语译作交付人民文学出版社再版。

客观原因还仅仅只是一个诱因。从更深层次上来讲,1955年再版译作出版社的变更预示着郭沫若在新中国成立后文化意识根本性蜕变的最终完成。

浪漫主义一直是流淌于郭沫若血脉中挥之不去的创作思维模式。郭沫若为新中国的成立付出

^①中国出版科学研究所,中央档案馆编:《中华人民共和国出版史料》(第6卷),北京:中国书籍出版社,1999年,第203页。

^②胡友峰、郑晓峰:《人民文学出版社与红色经典的生成》,《兰州学刊》2016年第12期。

了艰辛的努力,甚至用抛头颅洒热血来形容也不为过。在郭沫若内心中,新生的人民政权和社会主义国家的成立,是对自我血与火的生命洗礼,甚至是“凤凰涅槃”般重生的重要标识,并由此获得自我新的生命之源和动力之基。浪漫主义是个宽泛的概念,自从它作为一种文学思潮被引入新文化运动舞台并被广泛运用后,郭沫若便成为现代中国浪漫主义的代言人。在郭沫若一生之中,无论是文学创作还是人事行为都充溢着浪漫主义的情愫,但是细究起来,他各个时期浪漫主义的表现方式却不尽相同。仅就他在新中国成立之初的浪漫主义而言,明显表现出英雄主义的叙事风格。英雄主义的精神建构和抒情方略,既符合新中国成立之初主流的文艺思潮,也契合于郭沫若本有的浪漫之根。在文学创作方面,如果说以《新华颂》《百花齐放》为代表的一批新诗,是以颂扬和歌唱的模式,充分抒发出郭沫若对新的国家建制后难以抑制的喜悦之情,表达出他重生后豪迈的英雄主义气概,以及对新中国成立的心理认同的话,那么,以《少年维特之烦恼》《浮士德》等为代表的德语译作的再次修订出版,从另一维度反映出郭沫若对浪漫主义创作方式的全新理解和阐释。这种英雄主义的心理模式,既是新中国成立前郭沫若旧有奋争抗敌求索情绪的延续,也是新中国成立后倾情高歌新生情愫的生成。正是在此种文化心理交替转换的过程中,郭沫若将8部译作继续由上海新文艺出版社和上海商务印书馆出版,显现出他不知不觉间旧有情感的延续性,1951年至1955年间译作的不断再版也恰好说明郭沫若特有文化心理居于缓冲期。

随着新中国初期德语系列译作的陆续再版,郭沫若补全了他全面建构新中国文化秩序和民族文化复兴整体布局中不可或缺的一块拼图,这既是新中国成立后郭沫若在文化心理上的被动选择,也是其主动求变的结果。

On the Reprint of Guo Moruo's Translations in the Early Years of New China

Zhang Yong

(Sichuan Guo Moruo Research Center, Leshan Normal University, Leshan Sichuan, 614000)

Abstract: Eleven German works translated by Guo Moruo, such as *Troubles of Young Witt*, *Faust*, and *Wallenstein*, were systematically reprinted in the early years of the founding of the People's Republic of China. Through the reprint of these German translations, Guo Moruo strengthened the direction and path of the construction of the national spirit in the newborn democratic state, and the modification and modest strengthening of the words, phrases, and sentences of the old translations showed his consciousness of rebuilding the cultural order of New China and the revival of the national culture. Besides, the change of the publishing house in the reprint of Guo Moruo's translations in the early years of the founding of the People's Republic of China not only fully reflected the continuation of the theme of the heroic era in his romantic temperament, but also completed his transformation of a new type of cultural psychology.

Key words: Guo Moruo; reprint of translations; *Faust*; *Critique of Political Economy*

责任编辑:孙秋英

马克思主义理论学科的诠释学研究路向刍议

——基于“恩格斯以人民为中心思想”的阐释*^①

王盛辉

(山东师范大学马克思主义学院,山东 济南,250014)

摘要: 在坚持历史唯物主义客观性、实践性、辩证性原则基础上,借鉴融会诠释学话语,建构起历史唯物主义诠释学的研究路向,这是马克思主义理论学科不断走向更为学理化、形成具有创见性的研究方法和话语体系的一项有益探索。“恩格斯以人民为中心思想”命题,正是诠释学视域下对新时代中国特色社会主义以人民为中心发展实践和马克思主义人类解放理论进行视域融合的结果。马克思主义理论学科要在深化开放性理解视域中夯实自身的学理性基础,在深化整体融会视域中完善理论知识体系,在深化两个“问题”视域的辩证统一中推进理论创新。

关键词: 诠释学;历史唯物主义诠释学;恩格斯;视域融合;学理化;以人民为中心;马克思主义理论学科

中图分类号: A11 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0036-16

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.004

2016年5月17日,习近平同志在哲学社会科学工作座谈会上的重要讲话中强调,中国哲学社会科学要研究借鉴“一切有益的知识体系和研究方法”,“以我国实际为研究起点,提出具有主体性、原创性的理论观点,构建具有自身特质的学科体系、学术体系、话语体系”。^②作为一门以马克思主义理论为主要研究内容的学科,马克思主义理论学科更应当“立足中国、借鉴国外,挖掘历史、把握当代,关怀人类、面向未来”^③,形成具有创见性的研究方法和话语体系。一段时间以来,学界从诠释学角度对此进行了深入研究。2020年恰逢恩格斯诞辰200周年,值此重要节点,回顾学界有关恩格斯的研究历程,并尝试在诠释学方法论语境下,从“以人民为中心”视角对恩格斯思想进行阐释,这对于深入探讨马克思主义理论学科研究方法,坚定新时代中国特色社会主义以人民为中心的发展航向有着诸多启示性意义。

一、研究现状和问题的提出

(一)研究现状

自20世纪80年代以来,国内学界对诠释学进行了深刻而广泛的研究,有一段时期也曾经就

* 收稿日期:2020-10-29

作者简介:王盛辉(1981—),男,山东聊城人,山东师范大学马克思主义学院副教授,《山东师范大学学报(社会科学版)》编辑部副编审,博士。

①基金项目:本文为作者主持研究的山东省社会科学规划学术社团人才培养专项“恩格斯以人民为中心思想诠释研究”(20CSTJ23)的阶段性成果,同时受山东省高校青创人才引育计划“当代中国马克思主义研究创新团队”建设经费资助。

②《习近平谈治国理政》(第2卷),北京:外文出版社,2017年,第341,342页。

③《习近平谈治国理政》(第2卷),北京:外文出版社,2017年,第338页。

诠释学^①与马克思主义的关系问题展开过深入探讨。但是直到今日,学界能够运用诠释学的理论来审视马克思主义理论学科问题的研究相对而言还是不多。这主要表现在:一是对诠释学与马克思主义关系的理论阐释还有很大的研究空间,二是创造性地运用诠释学的方法分析问题还存在不足。实际上,就其诠释学本身的发展情况来看,也是理论居多、运用偏少。特别是在马克思主义理论学科研究领域,能够突破传统研究范式和话语,在一种创造性的诠释学语境内对一些重要问题展开研究的情形还较为少见。具体到恩格斯,国内大多数学者实际上还是在一种无意识的诠释学语境中来解读恩格斯,缺乏诠释学意蕴下的深度思考。^②

国外学界对恩格斯的研究是伴随着“马克思—恩格斯问题”的提出而不断发展起来的。1883年马克思逝世后,恩格斯被视为马克思之后领导国际共产主义运动的革命导师,人们也一直将马克思和恩格斯看作完全一致的人。但是,19世纪末20世纪初,学界逐渐出现了一批以巴尔特、伯恩斯坦、克罗奇为代表的“历史的黑格尔主义者”,他们开始质疑马克思恩格斯的一致性,并由此掀起了马克思和恩格斯思想有无差异、是否对立的论争,“马克思—恩格斯问题”由此提出。^③此后,西方学界围绕这一焦点问题,从不同视角展开了充分的研究,思想倾向也逐渐分为阵营鲜明的“马恩一致说”和“马恩对立说”。其中,在这场论争中,持“马恩对立说”的学者的一个重要立论依据,即恩格斯没有关于人的思想。他们认为,“恩格斯的哲学是‘见物不见人’的‘物质论’,是没有历史主体的‘人学空场’”^④。

国内学界普遍认可恩格斯在许多领域拥有自己的独特见解,针对西方学界关于恩格斯思想中的“人学空场”论,从恩格斯的历史主体思想、人的全面发展学说、晚年人学思想、历史合力论、人与自然的关系、“两种生产”理论等多个视角展开广泛研究,有力论证了恩格斯思想中确有关于人的理论。^⑤但是在研究过程中,学界也存在着将马克思和恩格斯思想完全一致起来、不加区分的倾向,即使有所区分,其研究整体倾向也是关注马克思多于恩格斯。这也就形成了在新时代党中央提出“以人民为中心”发展的命题之后,学界从“以人民为中心”视角对马克思思想的挖掘要远远超过恩格斯的现象。截至目前,尽管学界关于恩格斯人的理论的研究成果不少,但是尚未出现从“以人民为中心”视角展开对恩格斯思想研究的成果。特别值得一提的是,在研究中有学者(如英国马克思主义学者斯蒂芬·瑞吉比)提出要运用诠释学方法来研究恩格斯,认为每一个读者都必定带着先见和目的来解读恩格斯的文本,在解读的过程中并非消极接受恩格斯的文本所传递的意义,而是根据自己的先见和目的积极地进行文本的建构。^⑥这一运用诠释学方法来研究恩格斯的思路,给我们以很大的启迪。

(二)要深化马克思主义理论学科的诠释学研究路向

在马克思主义理论学科的发展过程中,我们的研究方法必须是建立在马克思主义历史唯物主义方法论的基础之上,这是毋庸置疑的。然而,我们进一步审视马克思主义理论学科的发展就会发现,其虽然在多个研究领域取得了诸多成就,但如何深入推进却是一个大问题。学界已经认

①“诠释学”一词源自古希腊的“hermeneutike”一词,亦译作“解释学”“阐释学”“释义学”。本文除引用情况下,一律采用“诠释学”这一译名。

②在多数情况下,国内学者运用诠释学思考的对象主要集中于马克思、列宁。相对而言,对恩格斯的关注则明显不够。

③张亮:《西方“马克思学”的恩格斯研究:一个批判的评价》,《教学与研究》2005年第8期。

④马云鹏、朱传荣、曹林:《论恩格斯的人学思想及其对马克思主义人学理论的贡献——驳诺曼·莱文等人的“对立论”》,《北方工业大学学报》1993年第4期。

⑤李阳:《晚年恩格斯人学思想研究》,硕士学位论文,广西大学,2017年。

⑥吕增奎:《近年来国外恩格斯研究概况》,《当代世界与社会主义》2005年第6期。

识到马克思主义理论相关问题需要哲学学理的进一步支撑,并且明确指出这种哲学理论应当是马克思主义哲学。但是,如何进一步推进对马克思主义哲学的理解,又是一个亟需深入研究的问题。例如,学界在研究方法的使用和选择上,虽然表明要运用马克思主义(历史唯物主义)的立场、观点和方法去阐明问题,但是对于历史唯物主义方法论本身,在马克思主义哲学学科之外却往往欠缺更为深层次的学理性思考。在我们的习惯性认知看来,用历史唯物主义来分析问题不是问题,或者说这是一个在我们今天看来不用讨论的问题。但是从严肃性学术探讨角度来看,对这一问题的探讨尤显重要。正如马克思恩格斯曾经说过的那样,我们不但要知道钟声响,而且要知道钟声从何而来。在我们应用历史唯物主义的基本原理去分析某一主题时,我们不但要意识到我们正在运用历史唯物主义来分析问题,而且有必要进一步意识和理解“我们正在运用历史唯物主义来分析问题”这一事件本身。然而,在现实中,我们往往缺乏这种深度的思考,只是停留在用原理去套用问题本身的层面。这样一种情形也就直接导致我们在很多问题上虽然有论点、论据和论证,却缺乏对研究方法的明确说明。所以,我们需要对这样一个涉及马克思主义理论学科研究方法论的问题进行深入的思考,即解决如何从学理上深入说明用历史唯物主义的方法来阐明事件本身的合理性这一问题。这一问题的解决,将有助于提升马克思主义理论学科研究话语阐释体系的说服力。而要在这方面展开研讨和有所创见,我们的解决路向是——求助于“理解”——求证于诠释学。

二、作为方法论意义的历史唯物主义诠释学的选择

对诠释学进行探讨,涉及两个不可回避的问题:一是关于诠释学本身的问题。即何为诠释学?其理论视域、研究对象、理论主旨、理论框架是什么?如何对其进行评价?我们又应当如何运用诠释学来研究具体问题?等等。二是关于诠释学与马克思主义(特别是历史唯物主义)的关系问题。对这一问题的研讨,正是关涉到如何深化历史唯物主义方法论的这一重要课题。对这一问题的回答,也必然关系到我们分析某一具体问题,譬如说“恩格斯以人民为中心思想”这一重要论题的方法论前提性预设。

(一) 诠释学的否定之否定

所谓诠释学,一般指的是一门关于理解与诠释的学问。从诠释学的发展历程来看,其走过了一条局部(特殊)诠释学到一般诠释学再到哲学诠释学的发展历程。从思想倾向来看,存在着方法论诠释学和本体论诠释学两种思想倾向。诠释学一开始是以一种方法论诠释学的形态出现的。方法论诠释学的主要代表人物施莱尔马赫和狄尔泰都主张读者在阅读(理解、解释)文本的过程中,通过实现视域的转换,在重建作者历史语境的过程中来准确把握作者的原意。为此,施莱尔马赫提出了“心理移情”的方式,即读者在理解时应当“在心理上进入作者创作文本时所处的社会历史情境,重建文本与它所赖以形成的社会历史情境的联系”^①。而狄尔泰则把理解看作是一个生命(作品解释者)“进入”另一个生命(作品创作者)的过程。他主张“理解从来不是直接的,它是理解者通过自身对作者心理过程的‘体验’来重建这一过程,以达到本文的理解”^②。然而问题在于,我们能否通过这种方法达到对文本的原始本意的真正复制和还原?对这一点的

^①彭启福:《理解之思:诠释学初论》,合肥:安徽人民出版社,2005年,第63页。

^②彭启福:《理解之思:诠释学初论》,合肥:安徽人民出版社,2005年,第64页。

质疑也必然使诠释学由方法论走向本体论。^①

本体论诠释学的代表人物是海德格尔和伽达默尔。海德格尔将理解视为此在的一种存在方式,把传统解释学从方法论和认识论性质的研究转变为本体论性质的研究,从而使解释学由人文科学的方法论转变为一种哲学,并发展成为哲学解释学。而伽达默尔则在此基础上进一步指出,理解和解释的过程应该是一个建立在读者与文本(作者)双方的“诠释学对话”上的视域融合过程。如此一来,哲学诠释学的关注重心就从追寻作者原意转向了阐发文本意义的创生。可以说,本体论诠释学在一定程度上有效地解决了方法论诠释学的缺陷,从本体论的视角指出了要真正还原到原始文本的不可能性,并且启示人们应当着眼于现实的存在,并在此基础上实现文本意义的创生。但是,从另一角度说,这种诠释方式极容易导致对作者及其文本原意的背离,陷入一种主观主义和相对主义之中。

可以说,在相当长一段时期,我们关注和欣赏的是本体论的诠释学,从这种诠释学中我们日益感受到的是自身存在意义和主体能动性的发挥。然而也在这个过程中,人们越来越发现本体论诠释学的局限性所在。正如彭启福所说:

海德格尔和伽达默尔基于现代哲学的生存论视角,强调理解过程中文本意义的不断流动和创生,凸显了理解的生存论意蕴,的确在另一种维度上合理地开启了诠释学发展的广阔空间。但是,他们对知识论诠释学的简单遗弃,对诠释学方法论建构的忽视乃至故意冷落,也造成了自身的生存论诠释学与知识论诠释学之间的断裂。尤其是海德格尔和伽达默尔为了实现从知识论诠释学向生存论诠释学的转向,通过对“前理解”或“先入之见”合法性的论证,否定了知识论诠释学追求文本作者原意的可能性和必要性,为生存论诠释学通向理解的相对主义和主观主义埋下了祸根。^②

自进入 21 世纪以来,人们在反思中越来越关注诠释学的方法论意义,并且试图将诠释学的这两种研究范式加以融合。傅永军对此说道:

诠释学发展到今天,无论是在西方,还是在中国,都提出了重新重视阐释学之方法论意义的问题,融合诠释学的本体论与方法论以创造诠释学新的发展方向已经成为阐释学发展的一个新方向。^③

如针对本体论诠释学存在的主观主义和相对主义弊端,张江特别指出,一定要防止由此造成的出现“强制阐释”情形的出现,为此,他富有创造性地提出了诠释学的“ π 与正态分布”理论。^④彭启福则在伽达默尔“视域融合”概念的基础上提出了一个“视域融合度”的概念。^⑤这一诠释

①尽管如此,出于对方法论诠释学本身的合理性以及对本体论诠释学本身存在问题的反思,有学者贝蒂、利科尔等一直坚持这种方法论诠释学观点。

②彭启福:《马克思文本解读中的“诠释学困境”及其出路》,《哲学动态》2003年第12期。

③傅永军:《强制阐释、公共阐释与中国阐释学的创造性建构》,《山东师范大学学报(社会科学版)》2020年第5期。

④即忽视文本本身的含义而只是从阐释者自身的立场出发进行任意剪裁和阐发,这实际上就不是坚持一种客观主义的立场了。按照张江的意见,我们应该确立一种“公共阐释”。傅永军:《强制阐释、公共阐释与中国阐释学的创造性建构》,《山东师范大学学报(社会科学版)》2020年第5期。

⑤这一概念的提出也是试图通过方法论的控制使读者和文本之间的视域融合变得更有效,一方面尽可能地做到方法论诠释学对文本客观意义的把握,另一方面做到文本在现世中的创生性意义。其他学者也都在不同的角度对此作出尝试性努力。譬如傅伟勋的“创造的诠释学”、叶维廉的“中国传释学”、成中英的“本体诠释学”、张立文的“和合诠释学”、林安梧的“中国人文诠释学”、杨乃乔的“经学诠释学”、洪汉鼎、景海峰、陈少明的“经典诠释学”、黄俊杰的“东亚诠释学”、潘德荣的“经典诠释学”、“德行诠释学”、张江的“中国阐释学”、李清良的“现代中国诠释学”,等等。(李清良、张洪志:《中国诠释学研究40年》,《中国文化研究》2019年冬之卷)

学的发展态势实际上告诉我们,学界已经认识到,无论是作为方法论的诠释学还是作为本体论的诠释学,特别是自认为已经与方法论割裂的本体论诠释学,在现实中实则也摆脱不了其方法论的价值意义。诠释学发展内在要求一种方法论的回归。^①在我们看来,当前对诠释学方法论意义的重新看重并不是诠释学的倒退,而是诠释学在经过否定之否定后、结合两种形态的诠释学所必然达到的阶段。这就给我们提出了一个任务,即有效地协调二者的关系,并由此建立起一种兼顾方法论和本体论理解的诠释学。从某种意义上来说,这一任务本身的提出也即意味着任务的解决。中国学界对此从不同角度作了不同的探索,而从马克思主义的立场来看,要有效发挥诠释学的方法论意义,既不能全盘接受,也不能全部否定,而是应当以一种创造性的态度对其进行改造。那么,改造的方向何在?我们所持的意见是,应当在深入探讨马克思主义与诠释学关系的基础之上确立一种马克思主义的诠释学方法论,并运用此种方法论来具体分析我们所关注的各种社会问题。这就必然引导我们展开诠释学与历史唯物主义^②关系的探讨。

(二)历史唯物主义诠释学方法论的选择

在对诠释学发展历程的回顾中,我们已经提出了诠释学需要在本体论和方法论融合的基础上得到进一步发展的任务,我们要在深入探讨马克思主义和诠释学的关系中来解决此问题。其实,这样一个问题的提出,也是马克思主义理论学科本身发展的必然要求。作为一门社会科学的马克思主义理论学科,其发展本身也必然面临文本解读的客观性向度和主观性向度的矛盾这一重要问题。由此学界也已经开始认识到传统的马克思主义理论学科研究范式在这方面的不足,希冀从马克思主义与诠释学的关联性入手来展开深入研究,塑造一种更加具有说服力的、新的马克思主义的或者说历史唯物主义的诠释学范式。彭启福提出要开启一条超越现有的知识和生存论对立的新诠释学路向——以实践为导向的文本诠释学路向。这一路向的四条原则是:(1)文本中心原则;(2)历史性维度原则;(3)现实性维度原则;(4)宽容性原则。^③王金福、陈海飞也提出要在马克思主义指导下重建诠释学的原则:(1)扬弃性原则;(2)实践性原则;(3)客观性原则;(4)理解的主体性原则;(5)可理解性原则;(6)辩证法原则。^④马拥军则明确指出,要在一种现象学和诠释学的意义上来重新理解“唯物辩证法”,唯物辩证法既是“历史现象学”,又是“实践诠释学”。^⑤俞吾金提出的“实践诠释学”原则是:(1)从人的物质实践活动出发去理解和解释人的观念和文本;(2)即使是模糊的、荒谬的、神秘主义观念和文本归根到底也导源于人的实践活动;(3)确定人们的理解和解释活动是否正确的标准仍然是实践活动。^⑥此外,还有张一兵的“思想构境论”、何卫平的“解释学辩证法”等。综合这些观点,从某种意义上说,其实质上都是力

①正如潘德荣所指出的那样:“我主张回到方法论,根本不是对本体论与方法论本身的贬褒抑扬,而是希望唤醒我们的方法论意识”,诠释学研究“首先就应学会运用、或者发展出适用的‘方法’,尽力获得一种接近于文本的‘客观理解’。若放弃此种信念,听凭自己的想象力肆意驰骋,美其名曰‘意义创造’,实则无根的幻想。我们的诠释活动应扎根于广义意义上的‘文本’之中,尤其是孕育、滋养着我们的‘人文精神’的经典著述。在此基础上,结合我们的时代精神以及自己的生命体验作进一步的发挥,从而使我们的经典诠释具有一种时代感。我们所说的‘文化传统’就是通过这样的诠释方式得以延续和发展的。正是在这个意义上,诠释学在我们这个时代才是必需的”。潘德荣:《诠释学是一种方法论》,《中国社会科学报》2013年12月19日。

②鉴于当前学界对马克思主义哲学是“辩证唯物主义”“历史唯物主义”“辩证唯物主义和历史唯物主义”“新唯物主义”等的争论,我们所持的主张是历史唯物主义、新唯物主义,或者说唯物主义的史观。由此,我们提出的一个概念是“历史唯物主义的诠释学”或者说“新唯物主义的诠释学”。

③彭启福:《马克思文本解读中的“诠释学困境”及其出路》,《哲学动态》2003年第12期。

④王金福、陈海飞:《论解释学的马克思主义重建》,《江海学刊》2005年第1期。

⑤马拥军:《唯物辩证法:现象学与诠释学的统一与超越》,《南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学)》2019年第3期。

⑥俞吾金:《马克思的权力诠释学及其当代意义》,《天津社会科学》2001年第5期。

求建构一种马克思主义指导下的诠释学。^①

综合以上学者们的思考,马克思主义理论学科的研究应当确立一种马克思主义的或者说历史唯物主义(辩证唯物主义)^②的诠释学研究路向^③。按照我们的看法,这一研究路向需要坚持以下几个原则:(1)客观性原则;(2)实践性原则;(3)辩证性原则。也就是说,要在坚持这三个原则的基础上对诠释学的研究方式进行历史唯物主义的创新性改造和创造性发展,或者说,通过诠释学来进一步丰富历史唯物主义分析问题和阐释问题的说服力。当然,在此过程中,我们需要注意的是,要理清诠释学与历史唯物主义的关系问题,特别要防止陷入用诠释学与历史唯物主义对立或者消解历史唯物主义的情绪中。

这三大原则得以提出的依据是:诠释学与历史唯物主义在意蕴上是互通共融的,即历史唯物主义含有诠释学的意蕴,而诠释学则在一定程度上体现了历史唯物主义的原则。将二者实现有机的结合,探索一种历史唯物主义的诠释学路向必将是马克思主义理论学科发展的一个方向和趋势。它们之间这种互通共融的关系表现在以下几个方面:

第一,诠释学体现了历史唯物主义的客观性原则。客观性原则是历史唯物主义要坚持的唯物主义首要原则。这是历史唯物主义在坚持本体论和认识论辩证统一基础上的重要原则,即坚持世界是有“人”的活动介入的物质性的客观存在^④,同时亦认为这种物质性的存在能为人们所认识和理解。历史唯物主义所指认的真理的客观性和相对性正是在此基础上展开的。在我们看来,这实际上也是诠释学的一种显在(方法论的诠释学)或者隐在(本体论的诠释学)的逻辑。用历史唯物主义观照诠释学,会得出以下结论:其一,客观性原则是指在对文本的阐释或者阐发中都应当坚持的一种承认文本的客观性、忠于文本原意的原则。当然,这里的文本是指我们(主体)所面对的一种关系性的对象性存在,或者说,我们是要在一种关系性存在中来把握其客观性。这里的对象,并不是所谓的“自在之物”,而是“人们在经验活动中依据自身所承载的教育背景、文化传统、思想观念等既有要素建构的意向的对象”^⑤,也即是说,文本的这种客观性,或者说其初始的意义首先就是当时文本与作者的对象性存在中被赋予的。其二,诠释学在阐明问题时的“诠释学循环”本身就是具有客观性的。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中明确指出:

①即便是遭到学界诸多批判的张一兵的“思想建构论”,在张一兵本人看来,他的“构境”理论也并没有放弃马克思历史唯物主义的基本立场,或者倒过来说,历史唯物主义恰恰是“构境论”的重要逻辑前提。(张一兵:《“思想构境论”想说明什么——答王金福》,《学术月刊》2009年第7期)

②我们认为,历史唯物主义在一定意义上就是辩证唯物主义,或者说新唯物主义;不是辩证唯物主义运用到历史领域中而成了历史唯物主义。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中有这样的表述:“我们仅仅知道一门唯一的科学,即历史科学。历史可以从两方面来考察,可以把它划分为自然史和人类史,但这两方面是密切相联的;只要有人存在,自然史和人类史就彼此相互制约。”(《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,1956年,第20页。)可见,马克思和恩格斯的研究视域一开始就是“人的在场”的视域,自然史和人类史都是历史唯物主义所密切关注的视域。

③我们在这里不提出理论范式这一概念,因为一旦提出某种范式,就必然要求系统论述该理论的理论前提、理论内容、理论自治、理论框架、理论作用等。而这是作者和本文在目前所没有能力达到的。本文的写作目的是唤醒一种建构历史唯物主义诠释学的意识。

④马拥军认为,“对马克思恩格斯来说,唯物辩证法内在包含了现象学和诠释学两个维度。理解这一点,需要从‘哲学高度’上升到‘人的高度’”。按照历史唯物主义的观点,历史被理解为“人类的发展过程”,它包括自然界对人来说的生成过程,也包括人的依靠劳动的诞生过程,“在这两种情况下,现代唯物主义本质上都是辩证的,而且不再需要任何凌驾于其他科学之上的哲学了”。马拥军:《唯物辩证法:现象学与诠释学的统一与超越》,《南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学)》2019年第3期。按照这种观点,唯物辩证法实际上就是历史唯物主义,我们也是在这样一种视域下来阐释问题的。

⑤王增福:《经验的概念化与第二自然——麦克道尔论心灵与世界关系的文本学研究》,北京:人民出版社,2019年,第121页。

“历史不外是各个时代的依次交替。每一代都利用以前各代遗留下来的材料、资金和生产力;由于这个缘故,每一代一方面在完全改变了的条件下继续从事先辈的活动,另一方面又通过完全改变了的活动来改变旧的条件。”^①也就是说,任何一个人都是在一种不能够摆脱的既有的环境下的存在,继而在这种环境下开展实践活动。这也就说明,任何人在理解的过程中首先要立足于自身客观的历史条件、文化传统和现实境遇,然后在此基础上通过发挥主观能动性去认识对象。在这一点上,历史唯物主义和方法论诠释学有着异曲同工之处。而即便是本体论的诠释学,虽然其在认识论含义上持有非客观主义立场,但是从存在论角度看,其仅仅在承认“理解文本”这一事件的那一刻,也是在昭示着其自身的客观性。不然,如果不昭示“理解”这一此在的客观性,那么其作为此在对意义的追求也无疑会变成无意义。其三,这种客观性原则并不排除主体性发挥的原则,即读者要在文本的基础上有所突破和创新。无论是方法论诠释学原则,还是本体论诠释学原则,都主张主体的能动性发挥。从方法论诠释学的角度看,是要求读者通过主观的能动性去深入体会作者的心理状态,并在最大意义上复制读者或者文本的原意。本体论的诠释学无疑在最大的程度上彰显了主体能动性的存在,不过要注意的是其实际上也是在承认“主体在对象的理解中”这一客观存在的前提上展开一系列论证的,而且追求现存意义的这一事件本身也是一种客观性存在。

第二,诠释学体现了历史唯物主义的实践性原则。实践性原则是历史唯物主义的一个重要原则。无论是将其视为认识论视域的还是本体论视域的重要概念,实践概念已经为学界认定是马克思主义哲学中非常重要的概念。所谓实践,在历史唯物主义的语境中,是指现实的个人为了满足自己的需要而能动地改造和探索现实世界的客观物质活动。在此意义上,从本体论(存在论)角度来看,实践是人的一种存在方式,“实践生成人的本质,是使人成为人的根本所在”^②。无论是自然界还是人类社会,都是人的一种实践的对象性存在,都体现为一种本体论的存在。而从认识论角度来看,实践是认识的源泉、动力和目的,是检验真理的唯一标准。由此来审视诠释学可以看到,从方法论诠释学角度来说,理解本身就是一种认识过程,也必然是在读者对文本的阅读实践中完成。而从本体论诠释学角度来说,理解作为一种存在,其本身就是实践的,它体现的是人的一种存在方式和意义。也正因为如此,伽达默尔的哲学诠释学又被称作“实践阐释学”是有一定道理的。

第三,诠释学体现了历史唯物主义的辩证性原则。我们认为,历史唯物主义在一定意义上就是辩证唯物主义,辩证唯物主义就是历史唯物主义,其是建立在人的存在基础之上的对自然、对社会的辩证的和唯物的根本观点和态度。王清涛认为:“在辩证唯物主义视域中,世界是被纳入到人的认识、实践(否定)中的世界,世界的统一性来自于人与给定存在结成的否定之否定关系。人对给定存在的否定,构成一个肯定—否定—否定之否定的整体。这个整体是一个过程的世界,在时间中展开,世界的辩证存在即世界的统一性本身。”^③这一认识与传统上对辩证唯物主义的理解最为重要的区别在于其对辩证唯物主义的认识中引入了“人”这一重要因素。不过,笔者认为,与其将“人”的因素引入“辩证唯物主义”命题,倒不如阐明唯物主义的历史观这一崭新的世界观本身所具有的辩证因素。一方面,历史必然是人的历史。马克思在看世界的时候始终是站

①《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,2012年,第168页。

②宋惠芳:《马克思关于人的本质的实践生成论及其意义》,《马克思主义研究》2019年第4期。

③王清涛:《辩证唯物主义的世界统一性》,《山东师范大学学报(社会科学版)》2020年第1期。

在历史或者说人的历史的角度来看待这个世界的,世界作为一种客观性存在是人的一种历史性实践和对象性生成。也正是在此意义上,我们称马克思主义哲学为历史唯物主义(实践唯物主义)。另一方面,我们指认的这一人的历史唯物主义的实践生成也必然是在承认世界的客观性基础上的一种实践生成。现有传统的唯物辩证法所指认的世界的客观的联系和发展、对立和统一、质变与量变、否定之否定规律,其所关涉的整体与部分、现象与本质、原因与结果、必然与偶然、可能与现实、形式与内容等一系列基本范畴也必然适用于历史唯物主义的视域。由此来审视诠释学也会发现,诠释学所主张的“整体-部分”的诠释学循环、“效果历史意识”的诠释学经验、“我-你”的诠释学关系以及“对话游戏与问答逻辑”的诠释学语言,都体现了辩证法的原则。在方法论诠释学看来,就是要做到在承认文本和作者原有的意义所在的前提下,肯定我们认识的可知性,承认经过我们的努力可以达到对文本和作者原意的把握。而在本体论诠释学看来,其特别强调理解是在新的语境中的意义的显现,其本身实际上表达的是一种历史唯物主义所主张的发展的观念。

综合而言,当代诠释学的发展态势是追求本体论和方法论的统一,而历史唯物主义也正是需要方法论、本体论和认识论意义的统合框架。这实际上要求我们应当秉承的基本原则就是:在原有文本的解读中实现创见性的理解,以达到在有限中体现无限,在相对有限性的阅读中体现文本的绝对客观意义,这实际上就是历史唯物主义所主张的通过一种不断发展的相对真理来体现绝对真理的存在。由此,我们提出的一个研究方法就是,用一种历史唯物主义指导下的诠释学方法论(有学者也宣称可以建立一种马克思主义的诠释学)来对马克思主义理论学科中的一些具体问题进行阐释。具体而言,就是站在历史唯物主义的客观性、实践性和辩证性原则上,在吸取诠释学相关研究范式(譬如先入之见、诠释学循环、视域融合)话语为己所用的基础上来阐明一些具体性的问题。

从马克思主义理论学科的研究和发展来看,现在也是迫切需要这样一种历史唯物主义诠释学路向的介入。一方面,诠释学作为一种研读文本的方法,是具有普遍意义的,必然适用于马克思主义理论学科。另一方面,从历史上看,马克思主义的发展进程本身实际上表现的就是一种诠释性原则。马克思主义与时俱进的特征不仅仅体现了马克思主义的开放性,在某种意义上也是一种在诠释学循环视域下不断进行视域融合的结果。特别是马克思主义中国化的过程可以被理解为马克思主义在中国不断得到诠释和阐释的过程,用历史唯物主义的话语来说,就是继承与发展。这一历史唯物主义的诠释路向立场有两个倾向:一方面,力求回到文本的原语境,求得原意义所在,做到“诠”;另一方面,做到合理的“阐”。这实际上也是处理诠释学中的方法论与本体论的一个重要节点。譬如,当前学界普遍关注的“中国马克思主义哲学”“中国马克思主义”“以人民为中心”“当代中国马克思主义”“21世纪的马克思主义”等问题,既是一个马克思主义哲学或者马克思主义中国化的问题,实际上也是一个诠释学语境的应用问题。这也充分说明了当前马克思主义理论学科对诠释学的理论需求。这种历史唯物主义的诠释学研究路向恰恰可以为这些新命题提供合理性的学理论证。也正是在此背景下,本文尝试通过一种历史唯物主义的诠释学视域融合话语,从“以人民为中心”的视角对恩格斯的思想展开阐释,并由此对马克思主义理论学科的研究范式和话语作出一些尝试和探索。

三、“恩格斯以人民为中心思想”阐释之可能

按照上述历史唯物主义诠释学方法,或者说,借用一种诠释学的话语,正是历史视域和我们

当下视域的融合,才催生了“以人民为中心”这一命题,而这也使得我们进一步阐发“恩格斯以人民为中心思想”这一命题成为可能。而这就必然涉及以下几个问题:其一,诠释的对象:文本——恩格斯及其著作;其二,阐释的语境:恩格斯的语境、文本的语境以及解读者(包括我们)的现实语境;其三,由两种视域融合而达到的一种客观的“效果历史意识”^①。也就是说,我们实际上是要在我们所处的语境中去理解恩格斯的语境,在视域融合中形成一种创生性意义。^②

“一切划时代的体系的真正内容都是由于产生这些体系的那个时期的需要而形成起来的。所有这些体系都是以本国过去的整个发展为基础的,是以阶段关系的历史形式及其政治的、道德的、哲学的以及其他的后果为基础的。”^③这一历史唯物主义的表述恰恰与诠释学讲求的“先入之见”“诠释学循环”和“视域融合”有着相同的意蕴。由此,我们的诠释思路必然是这样的:首先,当前我们在阅读和理解恩格斯是一个事实;同时我们应当注意到我们理解恩格斯的思想这样一个事实本身就是一个应当被理解的事情。由此我们认识到,我们实际上是在一种新时代中国特色社会主义以人民为中心发展的实践视域内来阐发恩格斯以人民为中心思想的,这是一种“先入之见”。其次,我们需要带着“以人民为中心”这样一种“先入之见”去面向恩格斯,在综合考察恩格斯的文本语境、话语语境、历史语境的基础上梳理恩格斯的思想,去确认恩格斯是否有这方面的思想。如若恩格斯思想中有这方面的意蕴,我们就可由此找到一种恩格斯“以人民为中心思想”产生的视域融合。然后,我们就会形成一个视域融合内的历史唯物主义的诠释学循环,即恩格斯以人民为中心思想是当下中国特色社会主义以人民为中心发展思想的理论来源;而中国特色社会主义以人民为中心思想是恩格斯以人民为中心思想的继承、发展和当下形态。

(一)新时代中国特色社会主义以人民为中心发展是“恩格斯以人民为中心思想”命题成立的当下视域

我们已经指出,马克思主义本身发展的过程在某种程度上就是马克思主义理论不断被阐释化的过程。马克思主义在不同时代会被赋予不同的时代解读,究其根本是源于马克思主义文本情境解读的“先入之见”:一是马克思主义的理论继承性视域;二是基于现实的实践视域。在我们进行问题阐释时,这两点是我们无论如何摆脱不了的。我们的创见也必然都是建立在每一个“当下”实践视域与马克思主义基本价值立场即人的解放和全面自由发展视域的融合基础之上的。马克思和恩格斯在多个场合一再强调马克思主义所追求的目标是为了包括无产阶级在内的全人类的解放,所依赖的也是身为历史创造者的广大人民群众。从这个意义上说,马克思主义就是以人民为中心而不是以其他为中心的主义。这一点也成为后来每一个真正的共产党人所必然坚持的基本理论和实践立场。也正是因为有了这样一个理论和实践上的“先入之见”,所以在马克思主义中国化过程中,无论是动态的“中国化”还是“中国马克思主义”的提法,其首要的仍然是“马克思主义”的价值立场。这是马克思主义中国化在其阐释过程中所必须坚持的客观性原则。在坚持这一客观性原则的基础之上,在党的理论和实践逐步发展的过程中,中国共产党人在不同的语境下不断凝练新的概念和命题。新民主主义革命时期,在领导革命不断取得胜利进程

^①伽达默尔的“效果历史意识”往往被学界批评为是一种相对主义和非客观性。但是,哲学解释学的历史思维是指把历史存在及理解都看作是历史的,一个动态的过程及其所具有的历史特征。从这一历史的角度来看,其“效果历史意识”的客观性在于其本身就是一种在历史中客观存在的事件。

^②我们认为,在马克思主义理论学科的研究过程中,只有在提前对此研究方法作出说明的情况下,运用历史唯物主义的基本立场或者说运用历史唯物主义诠释学来分析此问题才具有更大的说服力和合理性。

^③《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,1960年,第544页。

中,毛泽东提出了“全心全意为人民服务是中国共产党人的根本宗旨”的命题,强调:“共产党就是要奋斗,就是要全心全意为人民服务,不要半心半意或者三分之二的心三分之二的意为人民服务。”^①改革开放初创时期,在有效推进改革开放事业顺利进行的进程中,邓小平提出了“三个有利于”的判断标准,明确将“是否有利于提高人民的生活水平”^②作为改革是否成功的重要标准之一。跨入21世纪以后,在推进中国共产党党的建设新的伟大工程进程中,江泽民提出“三个代表”重要思想的命题,明确指出:“我们党是代表最广大人民的根本利益的,所以全党同志的一切工作都是全心全意为人民服务的,都是为了实现好、维护好、发展好人民的利益。”^③在不断推进中国特色社会主义伟大事业走向深入的进程中,胡锦涛提出了“以人为本、全面协调可持续发展”的“科学发展观”命题。他强调指出,科学发展必须紧紧依靠人民群众,要向人民群众问发展思路,向人民群众听取意见,向人民群众请教措施,由人民群众来评判措施得力与否。^④

党的十八大特别是进入新时代以来,以习近平同志为核心的新一届党中央一方面继续坚持马克思主义的基本理论视域;另一方面,也紧密结合中国的当下视域,不断提出新的理论命题。“以人民为中心发展”的命题就是在这一语境下提出的。党的十八大以来,习近平同志在治国理政实践中多次强调:“始终要把人民放在心中最高的位置,始终全心全意为人民服务,始终为人民利益和幸福而努力工作。人民是历史的创造者,人民才是真正的英雄。”^⑤作为当代中国马克思主义和我们党治国理政的指导思想的习近平新时代中国特色社会主义思想,更是明确提出要坚持以人民为中心求发展,围绕着人民群众对美好生活的需要与发展不充分不均衡这一社会主要矛盾,精准回应了人民群众关切的许多重大思想理论和发展实践问题,明确指明要坚持以人民为中心,坚持人民主体地位,坚持共同富裕方向,始终做到发展为了人民、发展依靠人民、发展成果由人民共享,维护人民根本利益,激发全体人民积极性、主动性、创造性,促进社会公平,增进民生福祉,不断实现人民对美好生活的向往。这实际上是对新时代中国特色社会主义“以人民为中心”发展需要主体、创造主体和享受主体的诠释。此外,有关新时代中国特色社会主义的根本任务、现实依据、政治保证、文化基础、社会基础和生态环境条件等的系统阐释也都是紧紧围绕着“以人民为中心”展开。当前,我们也正是在习近平新时代中国特色社会主义思想的引领下,将以人民为中心发展体现在经济社会发展理念、总体布局、战略布局等各个环节。

当下我们的视域就是新时代中国特色社会主义以人民为中心发展的视域。如马克思所说:“光是思想力求成为现实是不够的,现实本身应当力求趋向思想。”^⑥这一视域的形成,如先前所述,正是在马克思主义“以人民为中心”的历史视域下不断融合当下视域的历史和实践成果。而这又必然成为我们在研读马克思恩格斯经典文本时的一种不可回避的“先入之见”。这是因为,为了求得其合理性的进一步的学理支撑,到马克思主义的创始人那里去寻求一种理论的渊源及其合理性就成为一种必然和有效的选择。于是,我们进入了一个“诠释学循环”,本来需要论证的反倒成了论证的前提,而论证的前提反倒成了需要论证的内容。然而也正是在这种多次的循环诠释中,我们越发地接近真理。所以说,新时代中国特色社会主义以人民为中心发展视域也无

①《毛泽东文集》(第7卷),北京:人民出版社,1999年,第285页。

②《邓小平文选》(第3卷),北京:人民出版社,1993年,第372页。

③《江泽民文选》(第3卷),北京:人民出版社,2006年,第2页。

④《胡锦涛文选》(第3卷),北京:人民出版社,2016年,第99页。

⑤《习近平谈治国理政》(第3卷),北京:人民出版社,2020年,第139页。

⑥《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,2012年,第11页。

可争辩地成为“恩格斯以人民为中心思想”命题成立的当下视域和“先入之见”。

(二)恩格斯在人类解放视域下对人民的持续关注是“恩格斯以人民为中心思想”命题成立的理论视域

有必要指出的是,我们带着“以人民为中心”这一“先入之见”去阅读和理解恩格斯,并不是毫无限度地、天马行空式地将“无”说成“有”。当我们以这一视域去审视历史上的恩格斯时,首要的前提是恩格斯的思想中的确有“以人民为中心”的意蕴,然后我们才能阐发出来。由是去分析,在阅读恩格斯的过程中,我们会发现恩格斯虽然没有明确提出过“以人民为中心”,但是在其文本著述、时代语境和生活实践中无不体现出一种人类解放视域下对“人民”的关注,这一持续关注的在场体现出恩格斯“以人民为中心”的价值意蕴,因此也就成为“恩格斯以人民为中心思想”命题成立的重要历史视域。

首先,恩格斯的著述文本中有着“以人民为中心”的意蕴。我们以“人民”二字对恩格斯的文本著述进行粗略查询,发现“人民”二字在《马克思恩格斯全集》中文第1版中出现几千次。^①“人民”二字在恩格斯的著述中如此繁多的出现表明,恩格斯的确有对人民的关注。并且,根据我们现在对“人民”的理解,无产阶级、农民阶级等属于人民的重要组成部分,而恩格斯的著作中对“无产阶级”“农民阶级”的分析更是数不胜数。从著述文本表达的内容来看,也都表现出恩格斯坚定的人民立场和对人民生活的关注。由此我们可以得出一个结论:恩格斯思想中的确存在“人民”这一维度,这也就为我们的“恩格斯以人民为中心思想”命题奠定了一个基本的文本语境。

其次,恩格斯所处历史语境的“人的解放”视域有着“以人民为中心”的意蕴。人的解放及人类向何处去问题的提出是恩格斯所处的历史语境,或者说是恩格斯研究问题的“先入之见”。可以说,人类解放是马克思主义的最高命题,也是恩格斯一生的追求。早在1847年撰写的《共产主义者和卡尔·海因岑》和《共产主义原理》等著作中,恩格斯就指出:“共产主义作为理论,是无产阶级立场在这种斗争中的理论表现,是无产阶级解放的条件的理论概括”^②，“共产主义是关于无产阶级解放的条件的学说”^③。1894年(恩格斯去世前一年),朱泽培·卡内帕请求恩格斯尽快为即将出版的《新纪元》找一段题词,用简短的词句来表述未来的社会主义纪元的基本思想,以别于但丁曾经说过的“一些人统治,另一些人受苦难”的旧纪元,恩格斯在回信中说:“我打算从马克思的著作中给您寻找一行您所要求的题词。马克思是当代唯一能够和伟大的佛罗伦萨人相提并论的社会主义者。但是,除了从《共产党宣言》中摘出下列一段话外,我再也找不出合适的了:代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的,将是这样一个联合体,在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^④这一“人的解放”视域正是能够阐发恩格斯“以人民为中心思想”的历史语境。

再次,恩格斯自身的生活实践显现出的也是一种“以人民为中心”的意蕴。如果从“以人民为中心”的视角来审视恩格斯的思想发展历程,恩格斯这一带有“以人民为中心”意蕴的思想诞生于19世纪上半叶那样一个社会转型、思潮碰撞的伟大时代,是在对各种社会思潮,特别是人道

①我们依托的文本是《马克思恩格斯全集》中文第1版。

②《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,2012年,第291页。

③《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社,2012年,第295页。在《共产党宣言》中,马克思和恩格斯认为,共产主义的最终目标是“自由人联合体”。

④《马克思恩格斯全集》(第39卷),北京:人民出版社,1974年,第189页。

主义思潮的甄别、判断和重构基础上确立起来的。其先后经历了人道主义视野下追求自由和人类幸福的理想萌动、理性主义视野下的人民自由立场、人本唯物主义倾向下的人民自由观,最后到历史唯物主义科学基础上的以人民为中心思想的生成的思想历程。这样一个思想历程也展现了恩格斯以人民为中心思想的意蕴。^①

(三)创生意义的理解:恩格斯以人民为中心思想的阐释

在分别分析了当下视域和恩格斯历史视域之后,在“以人民为中心”的视域下,我们可以从历史唯物主义诠释学视域对恩格斯以人民为中心思想展开阐释。作为一种理论,在一般意义上讲,其至少应当包括理论基础、理论框架(及其内部的理论自治)和理论功用等要素。由此我们对恩格斯以人民为中心思想的阐释也从这三个层面展开。

其一,理论基础。历史唯物主义(辩证唯物主义、实践唯物主义)的确立,为恩格斯人民为中心思想的形成奠定了坚实的科学理论基础。唯物主义的历史观认为,整个世界的发展史就是人类史,“历史不过是追求着自己目的的人的活动而已”^②,是人(现实的个人)在审视自身与世界关系进程中不断实践生成的自然界和人类社会的历史。这主要表现在:(1)整个历史的前提是:“现实的个人”“有生命的个人”。^③(2)历史的运行机制是:“现实的个人”的实践活动形成的“物质生活本身”与在此之上的各种政治的和思想的上层建筑构成了人类社会发展的基本矛盾。人类社会历史的发展就表现为这种物质生活条件(在其中起决定作用的是物质资料生产方式)和上层建筑矛盾的不断产生和解决的进程。这表现为人类社会形态的不断更替和演进。(3)历史的动力机制是:“现实的个人”的集合——“人民”是历史的主体和创造者;历史的发展进程表现为“现实的个人”基于利益的诉求而展开的各种活动以及由此产生的“历史合力”机制。(4)历史目的机制。历史的发展表现为一种历史决定论和主体选择性的辩证统一,表现为“现实的个人”要求摆脱“异化”束缚,为谋求自由而全面发展并在实践中走向人与自然、人与社会、人与自身矛盾和解的共产主义的历史过程。根据历史唯物主义的描述,马克思和恩格斯关注的“科学”或者说“历史学”实际上就是“人”学。这一重要的“人”的维度为恩格斯以人民为中心思想奠定了坚实的理论基础。

其二,理论框架。基于历史唯物主义的看法,恩格斯以人民为中心思想在框架上应由以人民为中心的“人民”主体界定、坚定人民立场的价值评价、人民是历史创造者的历史动力判定、以人民为中心的发展观等构成。(1)以人民为中心的“人民”主体界定。在恩格斯的视野中,“人民”是一个由现实的个人构成的群体性概念。“现实的个人”的生命存在、需要诉求、社会联系、实践活动是恩格斯以人民为中心思想的现实前提和现实关照。在此基础上,恩格斯从整体性层面、不同角度对“人民”作了不同的认定:首先,人民是一个与国家机构、政党、社会团体、阶级等存在相对独立的、广泛性意义上的群体性存在。其次,人民是在历史中起推动作用的那部分力量,一般是指社会上的大多数人,泛指一个国家的国民。再次,在阶级社会中,人民是被压迫和剥削的下层劳动者,在社会主义社会人民群众是社会和国家机构的主人和建设者。(2)坚定人民立场的价值评价。历史唯物主义认为,一个事件总是表现为真理性评价和价值评价的辩证统一。对于恩格斯而言,分析、解决问题以及对事件作出评价的一个基本立场就是人民立场。这表现在恩格

^①笔者曾就“恩格斯以人民为中心思想的发展理路”问题发文,限于本文篇幅,不再赘述。

^②《马克思恩格斯全集》(第2卷),北京:人民出版社,1957年,第118-119页。

^③关于“现实的个人”这一点,笔者在多篇论文中都有表述。参见王盛辉:《“自由个性”及其历史生成研究——基于马克思恩格斯文本整体解读的新视角》,北京:人民出版社,2011年,第142-148页。

斯的生活和革命实践中,恩格斯总是站在底层人民的角度对统治阶级的丑恶行径进行控诉,始终站在无产阶级立场对资产阶级社会进行剖析,始终从人民立场出发对一个事件作出评价。譬如在面对青年黑格尔派鲍威尔把人民蔑称为“卑贱的群众”的时候,恩格斯和马克思旗帜鲜明地指出,正是人民才真正是历史的创造者,“群众给历史规定了它的‘任务’和它的‘业务’”^①。(3)人民是历史创造者的历史动力判定。历史发展的动力到底是什么?在历史唯物主义之前有过很多回答,譬如青年黑格尔派认为是“批判”“自我意识”。而恩格斯则站在历史唯物主义的视野指出,“历史的真实的发展”^②绝不是什么批判的、“自我意识”的历史,而是表现为人民的创造性实践活动。“历史活动是群众的活动,随着历史活动的深入,必将是群众队伍的扩大。”^③与此同时,恩格斯指出,人民群众是基于自身的利益而不是什么“思想”“原则”去创造历史的。“‘思想’一旦离开‘利益’,就一定会使自己出丑。”^④(4)以人民为中心的发展观。恩格斯以人民为中心思想极其鲜明地表现在发展观的认识上。在恩格斯看来,自阶级社会以来,以往的所有社会的发展都是建立在一部分人(统治阶级)的发展和另一部分人(人民)的牺牲和不发展的基础之上的不以人民为中心的发展。因此,未来的共产主义社会的基本原则就是一个在保证经济社会发展的同时,也保障“每一个人都能得到全面而自由发展”。无论是在夺取政权的革命实践中,还是在取得政权以后的建设实践中,都应当以人民为中心展开实践活动。

其三,理论功能。通过阐释而得出的这一恩格斯以人民为中心的思想,无论在其理论上还是在应用上都有其独特的价值。首先,在理论价值上,一是从方法论意义上来看,对恩格斯以人民为中心的思想的这种阐释,本身就是对恩格斯思想的一种深度挖掘。这种阐释并不是毫无原则地对恩格斯的“赋予”,而是在新的语境下把恩格斯原先就有的一种思想深入地、系统地阐释出来。这种诠释学的方法论探索对于马克思主义理论学科的深化发展有着重要意义。二是通过阐释得出的这一“恩格斯以人民为中心思想”本身就是对恩格斯思想的一次拾遗和丰富。其次,在应用价值上,从其“以人民为中心”的主题来看,这一思想被看作是当前新时代中国特色社会主义以人民为中心思想的理论来源,从而为我们当下的以人民为中心发展实践提供了一种学理性支撑。

综合以上分析,我们从新时代中国特色社会主义以人民为中心发展的当下视域入手,结合“人民”在恩格斯视域中的持续在场历史视域,在一种创生性意义上对“恩格斯以人民为中心思想”作了阐释。这也就在历史唯物主义的诠释学语境内完成了一种视域的融合。与此相应,在我们确认恩格斯有这一“以人民为中心思想”的视域后,其又可以成为我们继续做好中国特色社会主义以人民为中心发展的重要理论来源,由此构成了一个新的诠释学循环,并且在这种诠释学循环中,我们针对时代视域不断提出的问题而不断地提出新的理论命题。

四、对马克思主义理论学科研究路向的几点思考

总的来说,通过这样一种历史唯物主义的诠释学路向来对“恩格斯以人民为中心思想”命题进行阐释,是一种对马克思主义理论学科研究方法的初步尝试和探索。这样一种尝试不是对历史唯物主义的否定,而是在坚持历史唯物主义的客观性、实践性和辩证性原则以及基本立场上对

①《马克思恩格斯全集》(第2卷),北京:人民出版社,1957年,第101页。

②《马克思恩格斯全集》(第2卷),北京:人民出版社,1957年,第13页。

③《马克思恩格斯文集》(第1卷),北京:人民出版社,2009年,第287页。

④《马克思恩格斯文集》(第1卷),北京:人民出版社,2009年,第286页。

其学理性的进一步深化。此次从历史唯物主义诠释学向度对“恩格斯以人民为中心思想”的阐释给我们带来的思考是:

第一,马克思主义理论学科要在深化开放性理解视域中夯实自身的学理性基础。作为当下昭示着主流意识形态的学科体系,马克思主义理论学科的研究应当在坚持马克思主义基本立场的同时形成一种更多的开放性理解。这种开放性理解主要体现在:其一,是对马克思主义的整体性反思性理解。诸如我们应当如何理解马克思和恩格斯、马克思恩格斯的思想 and 马克思主义的思想、马克思主义与马克思主义发展进程中不断形成的理论成果、马克思主义与其他非马克思主义(有的却又自称是马克思主义)之间的异同。我们又应当如何理解在马克思主义发展进程中出现的一系列重大理论和现实问题。直至今日,我们对一些问题的解释仍然是有待进一步深化的。其二,要达成这种理解,就必须高度重视研究方法的开放性和创新性。这是因为,观点的创新往往来自于研究方法或者说研究视角的创新。方法不同,得出的结论也往往出现很大差异,这就为我们的创新提供了一种可能性。按照马克思和恩格斯本人的意见,马克思主义不应该是封闭保守的。这也就告诉我们,马克思主义本身的研究方法也应当与时俱进,需要伴随着实践语境的变化不断创新。这样,对于马克思主义理论学科的工作者而言,首要的就是要克服思维惯性和惰性,有勇气、有毅力去敢于和善于重新审视我们以往的研究方法,在对以往研究方法的“扬弃”中形成新的马克思主义研究方法体系。同时,我们要注意,创新不意味着背叛,马克思主义理论学科的研究方法的创新绝不意味着背叛,而是要在坚持历史唯物主义原则的基础上创新和发展,其本质上是对历史唯物主义的深化和补充。

第二,马克思主义理论学科要在深化整体融会视域中完善理论知识体系。自马克思主义理论一级学科2005年设置以来,时至今日已经发展成为包括马克思主义基本原理、马克思主义发展史、马克思主义中国化研究、国外马克思主义研究、思想政治教育、中国近现代史基本问题研究、党的建设^①等7个二级学科在内的学科群,其自身的理论知识体系也在不断丰富和发展。不过,这与其作为“一门从整体上研究马克思主义基本原理和科学体系的学科”^②的定位以及“逐步形成研究对象明确、功能定位科学的马克思主义理论学科体系”^③的目标还有很大距离。这主要表现为其在自身内容体系、与其他学科的关系、研究与教学关系三个方面融合度不高。为此,我们要特别关注以下三个问题:其一,如何从整体上融会贯通马克思主义理论自身的内容。按学科设置的构想,马克思主义理论学科“应该从哲学、政治经济学、科学社会主义等方面进行分门别类的研究,更应该进行整体性研究,完整地把握马克思主义的科学体系”^④。然而,从现状来看,传统上指认的马克思主义理论三大板块仍然没有做到很好的融合,特别是缺乏哲学与政治经济学视域的整体融合视野。哲学内容只是讲辩证唯物论和历史唯物论;政治经济学只是讲对资本主义本质和运行机制的剖析;都缺乏马克思《1844年经济学哲学手稿》中所拥有的“经

①2017年2月27日,中共中央 国务院印发的《关于加强和改进新形势下高校思想政治工作的意见》指出,要强化马克思主义理论学科的引领作用,支持有条件的高校在马克思主义理论一级学科下设置党的建设二级学科。http://www.gov.cn/xinwen/2017-02/27/content_5182502.htm。

②国务院学位委员会、教育部:《关于调整增设马克思主义理论一级学科及所属二级学科的通知》(学位[2005]64号)附件,2005年12月23日,http://www.moe.gov.cn/s78/A22/s7065/201410/t20141021_178219.html。

③国务院学位委员会、教育部:《国务院学位委员会 教育部关于增设“中国近现代史基本问题研究”二级学科的通知》(学位[2008]15号),2008年4月2日,http://www.moe.gov.cn/srcsite/A22/moe_833/200804/t20080402_82752.html。

④国务院学位委员会、教育部:《关于调整增设马克思主义理论一级学科及所属二级学科的通知》(学位[2005]64号)附件,2005年12月23日,http://www.moe.gov.cn/s78/A22/s7065/201410/t20141021_178219.html。

济学”与“哲学”交叉融会贯通的视野。例如,哲学讲“价值”,政治经济学也讲“价值”,这两个“价值”的关系到底是怎样的,是很值得我们整体性视域去研讨的。其二,如何从整体上处理好马克思主义理论学科本身与原有邻近学科的关系。例如,马克思主义理论学科被设置为一级学科之后,应当如何处理其与“哲学”一级学科下的“马克思主义哲学”二级学科、“理论经济学”一级学科下的“政治经济学”二级学科、政治学一级学科下的“科学社会主义与国际共产主义运动”“中共党史(含:党的学说与党的建设)”二级学科的关系问题。其三,如何深化马克思主义理论学科研究与教学的融合。设置马克思主义理论学科的一个重要目的是要把马克思主义研究成果运用于马克思主义理论教育、思想政治教育和思想政治工作。这也就是要求我们要做到“以情动人、以理感人”,培养具有现代意识的社会主义接班人。然而,在此方面特别是高校思想政治理论课教学中,我们还有很大的拓展空间。

第三,马克思主义理论学科要在深化两个“问题”视域的辩证统一中推进理论创新。本论文的论题是对“恩格斯以人民为中心思想”这一命题进行阐释,从论题本身来看,是要对恩格斯思想中有无以人民为中心思想进行阐释分析。然而,其本质上的逻辑是基于我们要解决当下新时代中国特色实践“发展什么?如何发展”的问题。“以人民为中心”思想在本质上也是我们为了解决实践向度中的这一问题提出的重要发展理念之一。而进一步论证这一问题的内在要求也必然把我们引入理论上的探讨。这实际上也是告诉我们:马克思主义理论学科研究中必须处理好实践问题路向和理论问题路向的辩证统一。这里又有两个面向:第一个面向是需要对马克思主义经典理论进行再次的审视和阐释。一方面,马克思主义经典作家的思想在其自身的语境中自然会形成自己的思想理论,而随着语境发生变化,这一思想理论的视域必然与发展后的当下实践视域形成视域融合。对于这种视域融合,我们不能说马克思主义经典作家那里就有这种思想,如果这样做的话就有可能歪曲他们的思想,或者说犯了“赋予”的错误。另一方面,我们认为这种由视域融合而产生的创生性思想有其存在的合理性和客观依据。其命题提出本身就意味着其是为了解决实践中某一问题而产生的。第二个面向就是我们要综合运用马克思主义经典的理论语境,结合当下的实践语境,大胆地进行一种理论的再创造,形成马克思主义新的理论成果。我们已经讲过,马克思主义中国化本身就是一个在不断发展当下语境与马克思主义经典语境视域融合的结果。而要在这一过程中论证新的理论成果的合理性,就需要在坚持马克思主义基本原则的基础上形成新的理论体系、理论话语和理论阐释。诸如当下学术界展开的对“当代中国马克思主义”“21世纪马克思主义”的原创性学理化学科化阐释、对建构当代中国马克思主义哲学学术体系的研究,就属此类。

总的来说,对马克思主义理论学科的诠释学研究路向的探索,是当前我们深化马克思主义理论学科研究的其中一种尝试。从某种意义上来说,这一研究是致力于马克思主义理论学科的本体论思考。在马克思主义理论学科的研究过程中,不能只是俯视大地,单纯研究形而下,还应仰望星空,去研究那形而上。唯有如此,马克思主义才能在不断发展的历史语境中获得内在动力,永葆青春和活力。

On the Hermeneutic Research Direction of the Discipline of Marxist Theory

—An Analysis of “Engels’ People-Centered Thought”

Wang Shenghui

(School of Marxism, Shandong Normal University, Jinan Shandong, 250014)

Abstract: On the basis of adhering to the principles of objectivity, practicality and dialectics of historical materialism and drawing lessons from the discourse of hermeneutics, the research direction of hermeneutics of historical materialism is constructed. This is a beneficial exploration for the discipline of Marxist theory to be further rationalized and to form innovative research methods and discourse system. The proposition of “Engels’ people-centered thought” is just the result of the visual integration of the people-centered development practice of socialism with Chinese characteristics in the new era and Marxist theory of human (people) liberation from the perspective of hermeneutics. The discipline of Marxist theory should lay a solid foundation of its academic rationality in the perspective of deepening open understanding, improve the theoretical knowledge system in the perspective of deepening the integration of the whole, and promote theoretical innovation in the perspective of deepening the dialectical unity of the two “problems”.

Key words: hermeneutics; historical materialism hermeneutics; Engels; visual integration; learning rationalization; people-centred; discipline of Marxist theory

责任编辑:张登德

论坚定文化自信的三个维度^{*①}

丁 燕

(山东建筑大学 马克思主义学院,山东 济南,250001)

摘要: 中华优秀传统文化、革命文化和社会主义先进文化既是中国特色社会主义文化的主要内容,也体现了坚定文化自信的三个维度:中华优秀传统文化是民族精神的家园,传承创新中华优秀传统文化是坚定文化自信的深厚基础,要实现中华优秀传统文化的创造性转化、创新性发展;革命文化铸就了中国特色社会主义文化的红色基因,培育弘扬革命文化是坚定文化自信的精神支柱,要做好对革命文化的守正创新;社会主义先进文化彰显了社会主义文化的前进方向,繁荣发展社会主义先进文化是坚定文化自信的集中体现,要充分激发和发挥社会主义先进文化的发展活力。这三者是一个不可割裂的有机整体,共同统一于中国特色社会主义文化建设的伟大实践。全面把握三者间的辩证关系,对坚定文化自信、推进社会主义文化强国建设至关重要。

关键词: 文化自信;中华优秀传统文化;革命文化;社会主义先进文化

中图分类号: D2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0052-10

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.005

习近平同志指出:“文化是一个国家、一个民族的灵魂”,“坚定文化自信,是事关国运兴衰、事关文化安全、事关民族精神独立性的大问题”。^②坚定文化自信是新时代中国特色社会主义文化强国建设的重要方面,是一个关涉国家、民族前途和命运的时代性的重大问题,能否坚定文化自信,事关能否坚定中国特色社会主义事业全局的问题。对坚定文化自信进行多维度考量并准确把握其中的辩证关系,对于新时代树立高度文化自觉和文化自信,进一步推动社会主义文化大发展大繁荣,提高国家文化软实力具有积极指导意义。

一、传承创新中华优秀传统文化是坚定文化自信的深厚基础

中华优秀传统文化是在中华民族历史上形成并流传至今仍具有生命力和重要价值的物质财富和精神财富,包括精神要素、语言符号、规范体系、社会关系、物质产品,等等。作为民族精神家园的中华优秀传统文化是文化自信的根基,是中华民族坚定文化自信的充足理由和底气。

(一) 中华优秀传统文化具有独特优势

在源远流长的中华民族历史上,华夏民族在多民族文化融合发展中创造了包罗万象且博大精深的思想文化体系,形成中华文化的独特优势。它主要体现在以下方面:

第一,独特的文化样态。从文化的表层结构来说,中华文化拥有独特的人文景观和大量独一

* 收稿日期:2020-08-05

作者简介:丁燕(1979—),女,山东阳信人,山东建筑大学马克思主义学院教授,博士。

①基金项目:本文为山东省社会科学规划重点项目“习近平新时代‘四个自信’思想研究”(18BXSXJ02)、山东建筑大学博士基金项目“多元文化视域下高校意识形态建设研究”(XNBS1529)的阶段性成果。

②中共中央党史和文献研究院编:《十八大以来重要文献选编》(下),北京:中央文献出版社,2018年,第474页。

无二的器物、建筑等物质文化遗产;形成了中华民族特有的风俗习惯、生活方式和社会制度;创造了以“四大发明”等为代表的古代中国科学技术;发明了汉字这一中华民族特有的语言文字符号;产生了中国书法、京剧、中医等传统文化瑰宝;留下了经史子集、唐诗宋词、明清小说等无数经典著作……从而构成了中华优秀传统文化与其他民族文化不同的文化样态,成就了其特有的东方神韵。

第二,独特的思想体系。从文化的深层结构来说,中华文化史上涌现出了孔子、孟子等诸多杰出的思想家,他们提出了一系列思想理念和主张。这些思想理念在中华民族悠久的历史中形成了以“和合”为核心、以儒家思想为代表的思想体系。一是由“天人合一”“知行合一”“中庸致和”等构成的哲学思想;二是由“讲仁爱、重民本、守诚信、崇正义、尚和合、求大同”^①构成的价值理念;三是由自强不息、敬业乐群、扶危济困、孝老爱亲、为政以德等中华传统美德构成的道德规范;四是由文以载道、以文化人的教化思想,形神兼备、情景交融的美学追求,俭约自守、中和泰和的生活理念构成的人文精神。

第三,独特的发展理路。从文化的发展历程来说,与中华民族发展史一样,中华文化经历了与其他文明不同的发展道路。一是长期历史发展的不间断性。作为世界上唯一没有中断的文明,中华文明所创造的许多优秀文化成果传承延续至今并仍随时代不断发展。二是多民族文化共同发展的包容性。自古以来中华民族长期多民族共存发展,融汇了各民族文化的精华,形成了多元一体、兼收并蓄的文化发展格局,以爱国主义为核心的民族精神成为贯穿其中的主旋律。三是对外文化交流的开放性。一方面积极借鉴其他文明的优秀成果,与本土文化相融合,形成深具中国特色的文化;另一方面广泛开辟以丝绸之路等为代表的中外文化交流通道,对外传播中华优秀传统文化。

第四,独特的历史贡献。无论是在中华文明史还是在世界文明史中,中华优秀传统文化都作出了独特贡献。一是成为构成辉煌灿烂中华文明的关键要素,其中包含的文化成就、治国理念、传统美德、民族精神、哲学思想等发挥了维护社会秩序、推动社会发展、筑牢民族共同体意识、滋养民族精神等积极作用。二是为世界创造了累累文明硕果并贡献了独特的中国智慧,在多个领域推动了人类历史发展进程且至今仍具有重大的影响力,是世界多样化文明中不可替代的组成部分。同时,其中包含的“天下一家”“协和万邦”等理念有助于在世界文化交流合作中促进人类文明进步,是我们坚持推进世界各国人民共同构建人类命运共同体的必要思想文化前提。

(二)中华优秀传统文化是坚定文化自信的根基

中华优秀传统文化“是我们在世界文化激荡中站稳脚跟的根基”^②,更是马克思主义中国化的重要文化根基。无论时代如何变迁,其精神内核都是中华民族自我认证的根本标识和坚定文化自信的文化基础。

第一,从中华文化发展的实践逻辑来看,中华优秀传统文化是中国特色社会主义文化自信的独特性源泉。人类的精神生产最终要受到物质生产实践的制约。文化发展史也是人类的实践活动史,文化发展离不开人类现实的社会物质实践活动及其自然历史条件。不同民族千差万别的物质实践活动造就了纷繁多样的文化传统和各具特色的文化成果。这些文化成果的精华随着民族历史不断演进而升华,长期积淀的独有的文化因子成为推动民族延续发展的精神力量。正因

①《习近平谈治国理政》,北京:外文出版社,2014年,第164页。

②《习近平谈治国理政》,北京:外文出版社,2014年,第164页。

为如此,文化具有鲜明的民族性特征。这种建立在劳动实践基础上的民族传承性决定了中华优秀传统文化在中华民族发展变迁中塑造了凝聚力强大的民族品格,孕育了生生不息、薪火相传的民族精神,是中华民族共同的精神家园。这是人们对民族文化在认同基础上的精神支柱和精神寄托,而精神家园空虚的民族无从谈起民族的自立自强。因此,中华优秀传统文化自信在中国特色社会主义文化自信体系中处于“根”和“魂”的基础性地位,习近平同志曾多次用“精神命脉”“文化根脉”“精神基因”等概念,强调中华优秀传统文化在文化系统中的根源性、基础性地位,并指出中华文化承载着中华民族内心深处的自信。

第二,从中华文化发展的历史逻辑来看,中华优秀传统文化是中国特色社会主义文化根植的沃土。中华文化是中国社会几千年历史延续的产物,如同任何历史阶段的人们都不能随意选择自己的生产力一样,文化生产也必须要在已有历史文化基础上进行创造与发展。从历史归属讲,中国特色社会主义文化首先具有中华民族文化的属性,与近现代形成发展起来的革命文化、社会主义先进文化一起,都深深植根于中华优秀传统文化,沿袭着其历史上已经形成的特定价值体系、思想基础和活动方式,蕴含着中华民族最深沉的精神追求。在此基础上,这才形成了中国特色社会主义文化之中国作风和气派。中华优秀传统文化作为中华民族优秀历史文化遗产,展现出其旺盛的文化生命力,在当前推进国家治理体系和治理能力建设、促进社会变革、维护社会道德秩序和民族团结、涵养社会主义核心价值观等方面发挥着举足轻重的作用,是聚合全社会为实现中华民族伟大复兴而奋勇前进的强大的历史文化力量,是中华民族最深厚的文化软实力。

(三) 坚定文化自信要实现中华优秀传统文化的创造性转化和创新性发展

何为优秀传统文化? 传承哪些传统文化? 发展哪些传统文化? 如何传承、发展中华优秀传统文化? 我们要在现代化的语境中对其进行辩证分析,汲取精华、弃其糟粕,实现优秀传统文化的创造性转化和创新性发展,习近平同志便是这方面的楷模。习近平同志“深受传统文化中‘天人合一’‘和谐共生’‘顺应自然’‘尊重自然’等价值理念的熏陶,力倡在社会主义生态文明建设中继承与弘扬这些理念中的合理意蕴,并做了许多创造性的阐释与拓展”^①。

一方面,科学辨析阐释中华优秀传统文化的思想精华和道德精髓。坚定中华优秀传统文化自信首先要确立“何为优秀传统文化”的判断标准。社会变迁是文化流变的根源。由于社会发展需求的差异,不同历史时期对一种文化或某一具体文化理念是否为优秀的判断标准是不一样的,比如在封建专制制度下所宣扬的“优秀文化”以及近代以来“全盘西化”思维主导下所批判的“传统文化”都不能客观代表中华传统文化之精华与糟粕。我们必须以当代中国特色社会主义建设的要求和人民的精神文化需求为标准来衡量传统文化,如:与民族精神、时代精神密切相关的家国情怀、革故鼎新理念;涵养社会主义核心价值观的“仁爱”“公正”“和谐”“诚信”等价值观念和道德规范;为治国理政提供智慧的“廉政文化”“德治思想”“民本思想”“大同社会”等政治思想,皆为与现代中国社会相协调的优秀传统文化。它们所形成的独特思想、道德和价值体系都是中华优秀传统文化的思想精华和道德精髓,具有重大的时代价值。显然,只有做好辨析、阐释工作,才能增强人民大众对优秀传统文化的充分认同,才能更好地发挥其时代效能。

另一方面,科学把握传承发展中华优秀传统文化的方法论。在方法论上,务必秉承批判继承的态度,充分认识到传统文化精华与糟粕并存,要坚持以古为鉴、以今为本、有扬有弃,在此基础上实现中华优秀传统文化的创造性转化和创新性发展。其中需要强调的是,要正确处理好文

^① 郝庆治:《习近平生态文明思想中的传统文化元素》,《福建师范大学学报(哲学社会科学版)》2019年第6期。

的传统性与现代性、民族性与世界性关系,立足中国实际坚持历史唯物主义立场、观点、方法,结合传承革命文化、繁荣社会主义先进文化的现实需要来探索传承发展优秀传统文化的方式方法,建立起适合中国文化发展道路的优秀传统文化传承发展体制机制。同时,全媒体时代下要学会运用新媒体新技术使中华优秀传统文化活起来,有效推动其现代化,增强其时代感与吸引力。中华优秀传统文化的创造性转化和创新性发展是指导传承发展中华优秀传统文化的重要方针,是传承发展中华优秀传统文化更明确更具体的方法论,是对原有批判继承辩证方法论的创新和升华,实现了对中华传统文化由批判到扬弃、由扬弃到创新创造的升华,显示出中华优秀传统文化的持久影响力,激发了中华优秀传统文化活力与民族文化自信。

二、培育弘扬革命文化是坚定文化自信的精神支柱

革命文化形成于中国共产党和中国人民长期的革命斗争实践,是凝聚着革命时期所展现出来的以马克思主义为指导的根植于中华优秀传统文化的价值观念、理论体系、优良传统、思想品格等精神产品的总和。革命文化是中国特色社会主义文化的“红色基因”和“红色血脉”,它昭示着革命年代所产生的优秀文化在新时期依旧具有熠熠生辉的时代价值。

(一) 革命文化具有跨越时空的强大感召力

革命文化贯穿于党史、中国革命史始终,是砥砺中国共产党奋斗和中国革命前行的精神支柱。其丰富的内涵主要体现在三个方面:一是体现了坚定的马克思主义信仰和共产主义理想信念。“我们共产党人的本,就是对马克思主义的信仰”^①。在艰苦卓绝的革命斗争中淬炼而成的共产主义远大理想和坚定信念,是革命文化的重要组成部分。二是体现了中华民族百折不挠、顽强奋斗的宝贵的红色革命精神。习近平同志在探访革命老区、红色基地时多次对革命时期所形成的长征精神、抗战精神、延安精神、西路军精神等革命精神的内涵作出了具体而深刻的阐释。它们虽然发源于不同地域、不同革命阶段,但都是我们党和人民在战胜各种艰难险阻的斗争中所铸就的伟大精神等,都发挥了巨大的激励功能。三是蕴含着以爱国主义为核心的民族精神、自强不息的民族品格和中华民族天下兴亡、匹夫有责的家国情怀,大力激发并升华了中华民族精神。

革命文化是新时代激励全党全国戮力同心实现中华民族伟大复兴、坚定文化自信不可或缺的精神因素。一方面,在新的历史时期“实现我们的目标,需要英雄,需要英雄精神”^②，“依然要靠全党全国人民坚定的理想信念和坚强的革命意志”^③。不论是伟大的长征精神,还是抗战精神等,都对新时代社会主义建设特别是全面深化改革这一场新的革命具有重要的推动意义,是促进我们为夺取社会主义强国建设胜利和实现中华民族伟大复兴而奋斗的强大精神动力。另一方面,革命文化有利于滋养党的初心和使命,增强中国共产党人的自信。革命文化是推进新时代全面从严治党、加强党的建设的宝贵精神财富。坚定革命文化自信能够使中国共产党人从中汲取永葆先进性的力量,在红色基因感召和激励下锤炼党性、坚定信念并付诸行动。

(二) 革命文化铸就了文化自信的红色基因

革命文化承载着中国共产党的初心和使命,为社会主义文化注入了代表信仰和奋斗的红色基因,成为支撑近代以来中华民族找回并重塑文化自信的精神支柱。在近代中国革命史和中华

^①《习近平谈治国理政》(第2卷),北京:外文出版社,2017年,第326页。

^②习近平:《习近平在纪念中国人民抗日战争暨世界反法西斯战争胜利70周年系列活动上的讲话》,北京:人民出版社,2015年,第19页。

^③习近平:《贯彻新发展理念推动高质量发展 奋力开创中部地区崛起新局面》,《人民日报》2019年5月23日。

民族奋斗史上,革命文化熔铸和引领了文化自信的“社会主义”这一价值目标,是中国特色社会主义文化自信的又一独特精神标识。

第一,革命文化赋予了中国特色社会主义文化红色的价值底色。革命文化的形成过程是中国共产党带领中国人民为争取民族独立和解放奋勇抗争建立新中国的过程,也是中国人民和历史选择社会主义道路的过程。从井冈山精神、苏区精神到西柏坡精神等,一个又一个闪光的精神坐标都是对以爱国主义为核心的民族精神的传承与发扬。革命文化的诞生和逐步发展不仅使中华民族找回了文化自信,而且使“民族觉醒和民族精神升华”^①。以不畏牺牲和顽强奋斗为典型特征的革命文化赋予了社会主义文化鲜亮的红色底色,成为中国特色社会主义的独特精神品质。

第二,革命文化确立了中国文化前进的社会主义价值方向。革命文化的形成发展过程与马克思主义中国化的进程相一致。从马克思主义在中国的传播开始到马克思主义中国化的第一个理论成果——毛泽东思想确立并指导中国革命取得胜利,革命文化既在马克思主义指引下得以发展孕育,又在马克思主义中国化的过程中起到了重要精神推动作用,激发了中华民族对优秀传统文化和社会主义新文化的自信。同时,革命文化的精髓是构成新民主主义文化及社会主义新文化的重要内容,引领着社会主义文化发展的方向。因此,革命文化是马克思主义中国化进程中的耀眼篇章,确立了当代中国文化以马克思主义为指导的社会主义价值方向,中国特色社会主义文化自信更是在此基础上得到了进一步强化。

第三,革命文化凸显了中国共产党人的价值追求。革命文化是共产党人初心和使命的具体体现,是中国共产党在领导伟大社会革命和不断推进自我革命的过程中创立并发展起来的。革命文化既是这一过程中形成的优良文化传统,又是推进社会革命和党的自我革命的有力武器。自中国革命精神之源的“红船精神”开始,作为中国工人阶级和中华民族先锋队的中国共产党,就始终与中国先进生产力、先进文化和最广大人民的根本利益密切联系在一起,并坚持发扬勇于自我革命的精神,用坚定的信念、无私的奉献、对党忠诚、为民担当诠释了“为中国人民谋幸福,为中华民族谋复兴”之初心和使命,开启了“以人民为中心”这一中国特色社会主义文化的建设的价值目标,这既是共产党人永恒的价值追求,也是中国共产党的独特优势。

(三) 坚定文化自信要做好对革命文化的守正创新

新时代坚定文化自信要不断传承发扬革命文化,形成推动社会全面发展的精神力量。“开启全面建设社会主义现代化国家新征程”是新时代新的更高的奋斗目标。目前发展任务异常艰巨,加上国内外发展环境愈加复杂,这更需要我们继续大力发扬贯穿于中共党史、新中国史、改革开放史、社会主义发展史全过程的革命文化。

一方面,要守正。光荣传统是灵魂,红色基因是本质。坚定革命文化自信首先要准确把握其中的精神要义,原原本本传承革命文化的光荣传统和红色基因。当前,资本主义生活方式在不同范围内流行,自由主义、消费主义、泛娱乐主义等思潮大有市场,历史虚无主义和文化虚无主义蛊惑人心,影响了人们的价值取向和行为模式,一部分人爱国意识和民族精神薄弱,共产主义、社会主义理想信念动摇。以上种种现象表明,我们迫切需要用革命文化的光荣传统和红色基因来丰富和主导人们的精神世界。一是强化理想信念教育。有学者指出:“信仰是人类精神结构或社会精神结构的核心,更是统摄意识形态的核心。同时,信仰又是意识形态承担者即社会主体人精

^①习近平:《在纪念中国人民抗日战争暨世界反法西斯战争胜利69周年座谈会上的讲话》,北京:人民出版社,2014年,第8页。

神结构的核心。”^①因此,理想信念必然是一个人前进的内在动力,坚定的理想信念关乎世界观、人生观、价值观这个“总开关”问题,任何时候都不能忘记初心和使命,不能忘记革命理想和革命宗旨。二是“把红色资源利用好、把红色传统发扬好、把红色基因传承好”^②,通过形式多样、内容丰富的革命文化教育武装全党和人民军队,大力挖掘红色文化资源,积极推进“红色基因代代传”工程。三是注重运用革命文化推进思想道德建设,注重大力发挥各个历史时期形成的伟大精神的铸魂育人效用,真正使革命文化中的光荣传统和优良作风等红色基因在人民群众头脑中落地生根。

另一方面,要创新。当今国际国内局势下,中华民族伟大复兴进入关键性历史阶段。随着我国全面深化改革的持续推进,社会生产发生根本性变革,社会主要矛盾发生了改变,治国治党治军面临诸多前所未有的机遇和挑战,包括文化建设在内的各条战线正进行着长期、复杂、艰巨的“具有许多新的历史特点的伟大斗争”^③。新时代伟大斗争需要新的革命文化为有效解决社会发展中各种矛盾和挑战提供必要的精神支撑。因此,我们必须继续发扬光大传统革命精神,在中国特色社会主义实践中升华、淬炼新时代革命文化,使之创造性熔铸于现代改革精神、创造精神和奋斗精神,不断培育其发展新动力,用新的精神指引来巩固和强化伟大斗争的思想基础。对目前来说,革命理想就是“共产主义远大理想和中国特色社会主义共同理想”。我们要紧紧围绕实现这一革命理想的目标,从内容、形式、载体等各个方面入手注入时代新活力,筑就弘扬革命文化的新天地。不仅如此,还要根据社会主义强国建设实践不断总结形成新时代革命文化,从而进一步增强革命文化的生命力和感召力,促进人们以坚定的理想信念和坚强的革命意志为民族复兴之伟大梦想而开展伟大斗争。

三、繁荣发展社会主义先进文化是坚定文化自信的集中体现

社会主义先进文化是新时代中国特色社会主义文化的集中体现,是人类社会发展史和中华文明史上一种崭新的文化形态,是中华民族优秀文化的当代形态,是社会主义在中国建立、建设、改革中创造并不断发展完善的新文化。社会主义先进文化是文化自信的重要内容,也是文化自信的重要表现。

(一)社会主义先进文化是发展的、人民的文化

从性质上说,社会主义先进文化是开放包容的具有发展性和人民性的新文化。

社会主义先进文化是面向现代化、面向世界、面向未来的文化。一方面,从时间维度上,社会主义先进文化是面向现代化、面向未来的文化,是中国特色社会主义“五位一体”总体布局规划蓝图中的一“体”,实现文化现代化和建成社会主义文化强国本身便是社会主义现代化奋斗目标之一;另一方面,从空间维度上,社会主义先进文化不是盲目封闭排他的文化,而是积极倡导尊重文明多样性、面向世界各国各地区各民族开放发展的文化形态。社会主义先进文化不仅通过增强国际传播能力建设不断推动中华文化走向世界以提升中华文化的影响力,还在对外交往中合理吸收人类文明历史上创造的各种优秀成果以完善自我。

社会主义先进文化是民族的科学的大众的文化。“民族性”“科学性”“人民性”是社会主义

^①翟岩:《论意识形态作为社会、群体和个体系统观念的结构和秩序》,《福建师范大学学报(哲学社会科学版)》2018年第5期。

^②习近平:《贯彻全军政治工作会议精神 扎实推进依法治军从严治军》,《人民日报》2014年12月16日。

^③《习近平谈治国理政》(第3卷),北京:外文出版社,2020年,第12页。

先进文化的典型特征。一方面,社会主义先进文化是“科学的”文化。社会主义先进文化从诞生之日就坚持以科学理论为指导,坚持马克思主义在意识形态领域的指导地位,坚持以社会主义核心价值观引领文化建设。另一方面,社会主义先进文化是“民族的”“人民的”文化。社会主义先进文化坚持深植于中华民族的土壤并与革命文化一脉相承,一贯强调要牢固树立以人民为中心的文化工作导向和发展理念,始终坚持一切文化发展都应该扎根并服务于人民群众的实践,始终坚持一切文化生产活动都是为了满足人民群众的精神文化需求,始终坚持服务人民与教育引导人民相统一的原则,始终坚持在不断提升丰富人们的精神生活质量和水平中提高人民群众的文化素养。

(二)社会主义先进文化彰显了社会主义文化的前进方向

社会主义先进文化是当代中国社会主义文化最先进的旗帜,引领和彰显着中国特色社会主义文化的前进方向。坚定社会主义先进文化自信体现了对中国特色社会主义文化发展方向和前进目标的自信。

第一,社会主义先进文化“通古今”。作为中华文化的现在进行时,社会主义先进文化遵从文化发展的历史逻辑而接续发展中华优秀传统文化和革命文化。具体来说,一方面,“以古人之规矩,开自己之生面”。社会主义先进文化扎根于中华优秀传统文化,汲取了中华优秀传统文化的思想精华,在新时代历史条件下汇聚多方合力,深入挖掘和阐发中华优秀传统文化的时代价值,激活其生命力,以怡情养志、涵育文明,为治国理政提供思想文化支撑。另一方面,社会主义先进文化传统发扬了革命文化,革命文化是社会主义先进文化的直接文化基础。社会主义先进文化通过大力弘扬和传承革命文化,结合新时代新任务,建立起对革命文化的高度认同和自信,培育起新时代的革命精神和民族精神,在社会主义建设道路的艰苦探索中,在全面深化改革的伟大实践中,将优秀革命文化转换成砥砺人们在民族复兴道路上攻坚克难的强大战斗力,如在新冠肺炎疫情防控的人民战争中,便展现出了革命文化及民族精神的磅礴伟力。

第二,社会主义先进文化“贯中西”。这里的“西”,不仅仅指西方文化,而是指中华文化之外的一切外来文化。从中外文化交流传播的意义上来说,社会主义先进文化进一步拓展了坚定文化自信的发展空间。社会主义先进文化是具有开放性和包容性的现代文化。本土文化与外来文化的交流、交融与交锋是任何一个文化系统都不可避免的客观必然,中华文化亦然。近代之前,中华文化内部的多民族文化和对外文化交流就非常频繁。而近代以来,乃至经济全球化和文化多样化的今天,“中西之辩”更是文化领域的重要命题。社会主义先进文化以辩证的开放思维和包容思维,在中外文化交流互鉴中博采众长、积极吸纳世界文明优秀成果的同时努力讲好中国故事、传播好中国声音,提升了中国特色社会主义文化自信。

第三,社会主义先进文化“启未来”。社会主义先进文化开创了中国特色社会主义文化自信的新境界。如果说其“通古今”是继承发展、“贯中西”是包容发展,那么“启未来”则是创新发展。社会主义先进文化的发展性还体现在其始终“面向未来”上。一方面,党的十八大以来,在坚持马克思主义指导思想的基础上,以不断实现人民的文化利益、不断增进人民的文化福祉为己任,社会主义先进文化在继承发展中华优秀传统文化、熔铸以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核心的时代精神、构建具有强大凝聚力和引领力的社会主义意识形态、践行和培育社会主义核心价值观、规范发展文化产业、深化文化体制改革等方面已经取得显著成就。另一方面,在世界百年未有之大变局和中国特色社会主义进入新时代的历史交汇点上,将建设社会主义现代化文化强国作为重要战略目标,以实现人的自由而全面发展为长远目标,以满足人民对美好生

活向往的需求为现实目标,不断提高国家文化软实力。这一系列发展目标体现了社会主义先进文化建设鲜明的未来视野。

(三) 坚定文化自信要充分激发和发挥社会主义先进文化的发展活力

文化的繁荣兴盛是国家、民族强盛的必要支撑和前提条件。建设繁荣的社会主义先进文化是坚定中国特色社会主义文化自信的重要路径和题中之义。因此,必须积极调动和充分激发社会主义先进文化的发展活力。

一方面,要“以先进文化塑造灵魂”^①,努力构筑中国精神,特别是进一步坚持以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核心的时代精神。文化在各国对外战略中的地位越来越被重视,文化领域内的斗争呈现出更加多元化、网络化和隐蔽性的新态势。全球化潮流中的文化多元交流在打破不同民族、地区间文化壁垒的同时,必然隐藏着更为激烈的文化冲突和博弈。一些国家凭借其经济、科技等方面的优势,通过不同载体输出、宣扬其核心价值理念和意识形态,特别是有针对性地夸大社会主义国家转型期出现的问题和矛盾等,使中华民族在文化认同、国家文化安全方面受到了极大挑战。当今,全媒体时代信息传播能力、速度、渠道等都发生了跨越式的发展,网络话语权趋于平民化,在信息传播内容上日益个性化、即时化。毋庸置疑,网络媒介的这种新态势进一步加深了以上挑战的艰巨性。由是,社会主义先进文化要承担起凝神聚魂的任务,必须坚持以马克思主义为指导,在党的领导下把握好前进方向。一旦脱离轨道,社会主义文化建设乃至整个社会主义就会发生偏离甚至走上相反道路。同时,要广泛凝聚人民精神力量,坚持发展具有开放包容性与创造创新性的文化,致力于发展能够代表中国特色社会主义最新时代特色的文化。只有这样,社会主义先进文化才能在为国家治理体系和治理能力现代化提供强力支撑中,实现其自我革新与繁荣发展。

另一方面,要深化文化体制改革,大力推进文化治理能力和治理体系现代化。文化体制改革既是全面深化改革的重要内容,又是社会主义先进文化建设的重要方面和增强社会主义文化自信的重要手段。现代化社会中,发达的文化产业是社会主义文化的产业支撑。文化产业发达与否,关系到社会主义文化是否繁荣,也关系到我们能否坚定文化自信。现在,科学技术更迭迅速、网络文化空间崛起,全球信息化发展迈向一个新的阶段,以网络信息和数字技术为代表的高新技术向文化领域扩展渗透,全球文化创新进入新时期,这为我国文化产业的升级与调整提供了重要的历史契机。因此,我们务必把握好这一趋势,在实践探索基础上系统完善繁荣社会主义先进文化的一系列制度设计、法律法规、实现路径、保障体系等,加快文化产业结构调整,盘活整个文化市场以促进文化产品优化升级,逐渐由文化产品制造转变为文化产品创造;同时,积极开拓国内国际两个市场,不断提高中国文化产业的国际竞争力和影响力。实践证明,党的十八大以来,习近平同志带领全党和全国人民在社会主义先进文化现代化建设和对外交流传播方面取得了突出成就,提升了国家文化软实力,进一步坚定了社会主义文化自信。

四、坚定文化自信要处理好三个维度的辩证关系

中华优秀传统文化、革命文化、社会主义先进文化不仅是中国特色社会主义文化的主要内容,也体现了坚定文化自信的三个维度。坚定文化自信的三个维度是既有区别又相互联系的有机整体,我们要科学认识中华优秀传统文化、革命文化、社会主义先进文化这三种文化及三种自

^①习近平:《在庆祝改革开放40周年大会上的讲话》,北京:人民出版社,2018年,第14页。

信之间的辩证统一关系。

(一) 三种文化是三种不同的文化样态

中华优秀传统文化、革命文化、社会主义先进文化是中华文化在不同历史阶段的不同文化样态,它们形成于中华民族历史的不同时期,在整个中华文明长河中延续相传却又与时俱进地发展于各自的时代。基于不同的社会实践和历史条件,三种文化在实践基础、具体内容、核心思想、表现形式、历史地位等方面都各不相同,体现了中华文化在不同历史发展阶段的特点和脉络,分别从不同维度共同奠定了坚定中国特色社会主义文化自信的基石。

中华优秀传统文化历史最为悠久。“根本固者,华实必茂;源流深者,光澜必章”,中华优秀传统文化是中国特色社会主义文化自信体系的“根源”,长期积累而形成的价值理念、理性思辨、知识智慧、精神追求等中华优秀传统文化精华,构成了中华民族的民族基因和民族精神。

革命文化是近代以来新的文化形态,“是中国共产党人红色基因和中华民族宝贵精神财富”^①。革命文化是社会主义文化的源头,以坚定的理想信念和红色革命精神为内核,传承丰富了民族精神,创造性树立了革命时代精神,体现了中国共产党人谋求民族独立、人民解放和国家富强、人民幸福的价值取向,建构起了中国特色社会主义文化自信的红色精神谱系,开辟了社会主义文化自信的新道路。

社会主义先进文化是中华文化的当代形态,是“当代中国人民最鲜明的精神标识”^②,它代表着中国特色社会主义文化前进的方向,与民族复兴、国家富强、人民幸福始终联系在一起,反映了当前中国人民的伟大实践和崭新的时代特色,是中国特色社会主义和中华民族的“灵魂”,奠定了全体人民团结奋斗的共同思想基础。

(二) 三者共同统一于中国特色社会主义文化强国建设实践

这三个维度虽然都带有不同历史时期的时代烙印,承担了其所在时代的意识形态功能,但这并不意味着三者是毫无关联的独立个体。在整个中华文化的历史大视野内,三者是一个不可分割的有机整体,在中华文化传播发展中有千丝万缕的关联。

中华优秀传统文化是革命文化和社会主义先进文化共同的根基,从民族文化的本源头上滋养了革命文化和社会主义先进文化。革命文化和社会主义先进文化都是在继承中华优秀传统文化精神内核的基础上并结合当时具体实践要求形成发展起来的,是对中华优秀传统文化在新历史时期的传承和发展。

革命文化连接了中华优秀传统文化和社会主义先进文化。无论是在历史发展阶段上还是在核心内容上,革命文化都起到了承上启下、继往开来的传统作用。革命文化继承发扬了中华优秀传统文化中以爱国主义为核心的民族精神、坚忍不拔的奋斗精神等精髓,并赋予了这些传统精神鲜明的革命基因,实现了传统文化在革命年代的时代化转换和飞跃;同时,在马克思主义指导下开启了包括改革文化在内的社会主义先进文化的源头。

社会主义先进文化在对中华优秀传统文化和革命文化的创造性传承中推动自身发展。一方面,它根植于中华优秀传统文化沃土又不断推进实现其创造性转化和创新性发展;另一方面,它建立于革命文化及新民主主义文化基础之上,在中国建设、改革时期充分发挥了革命文化砥砺奋斗的精神动能,并在此基础上发展为一系列新的建设精神和改革精神,使社会主义先进文化自身

①《习近平在甘肃考察时强调:坚定信心开拓创新真抓实干 团结一心开创富民兴陇新局面》,《人民日报》2019年8月23日。

②习近平:《在庆祝改革开放40周年大会上的讲话》,北京:人民出版社,2018年,第14页。

得到了与时俱进的丰富和发展。

总之,坚定文化自信是要坚定中华优秀传统文化、革命文化和社会主义先进文化相统一的文化自信。这三种文化都“积淀着中华民族最深层的精神追求,代表着中华民族独特的精神标识”^①,共同构筑了中国特色社会主义自信的文化支撑。它们是一个在历史上延续发展、现实中交汇融合的文化体系,统一于中国特色社会主义文化建设的实践。其中,任何一种文化都代替和否定不了另外两种文化。对坚定文化自信的三个维度及其辩证关系的合理把握,提醒我们在处理文化建设相关关系时,既要具备局部思维又要建立起整体视野,既要注重历史渊源又要关照现实需求。只有这样,才有助于我们在推进社会主义文化强国建设中实现科学规划和精准施策。新时代条件下坚定文化自信,必须坚持在马克思主义理论指导下大力传承中华优秀传统文化和革命文化,不断发展繁荣以人民为中心的社会主义先进文化。如此,才能持续推进社会主义文化强国建设,走出一条中国特色社会主义文化发展道路,不断铸就中华文化新辉煌。

Three Dimensions of Strengthening Cultural Confidence

Ding Yan

(School of Marxism, Shandong Jianzhu University, Jinan Shandong, 250001)

Abstract: Excellent Chinese traditional culture, revolutionary culture and advanced socialist culture not only constitute the main contents of socialist culture with Chinese characteristics, but also reflect the three dimensions of strengthening cultural confidence: Excellent Chinese traditional culture is the national spiritual homeland and inheriting and innovating the excellent Chinese traditional culture is the profound foundation of strengthening cultural confidence. We must realize the creative transformation and innovative development of the excellent Chinese traditional culture; revolutionary culture molds the red gene of socialist culture with Chinese characteristics and cultivating and carrying forward revolutionary culture is the spiritual pillar of strengthening cultural confidence. We must do a good job in inheriting and innovating revolutionary culture; advanced socialist culture demonstrates the forward direction of socialist culture and the booming development of the advanced socialist culture is a concentrated expression of strengthening cultural confidence. We should fully stimulate and give full play to the vitality of advanced socialist culture. Excellent traditional Chinese culture, revolutionary culture and advanced socialist culture are inseparably united in the great practice of socialist cultural construction with Chinese characteristics. Rational handling of the dialectical relationship among the three is of fundamental significance for strengthening cultural confidence and promoting the construction of a strong nation of socialist culture.

Key words: cultural confidence; excellent Chinese traditional culture; revolutionary culture; advanced socialist culture

责任编辑:王盛辉

^①《习近平谈治国理政》,北京:外文出版社,2014年,第260页。

国家治理现代化的内在特质^{*①}

卜建华

(滨州医学院马克思主义学院,山东烟台,264003)

摘要: 国家治理现代化是在马克思主义国家学说指导和中国共产党领导下进行的社会主义国家治理现代化,是实现社会主义现代化的题中之义。国家治理现代化涉及经济社会建设与发展的多个方面,是一个多领域协调共进、内涵复杂的综合系统。从国家治理现代化选择和推进的进程及全球化深度发展形势看,国家治理现代化具有鲜明的传承性、时代性、人民性、世界性等内在特质。推进国家治理现代化,唯有科学地把握其内在特质,才能更加彰显国家治理现代化的优越性,充分发挥国家治理现代化的效能和效力。

关键词: 国家治理现代化;传承性;时代性;人民性;世界性

中图分类号: D6 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0062-08

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.006

习近平同志指出:“一个国家选择什么样的治理体系,是由这个国家的历史传承、文化传统、经济社会发展水平决定的,是由这个国家的人民决定的。”^②我国的国家治理现代化是在马克思主义国家学说指导和中国共产党领导下进行的社会主义国家治理体系和治理能力现代化。其既是对我国自新中国成立以来在现代化建设和现代化道路实践中的伟大成就和经验的理论总结,也是对新时代我国经济社会发展面临问题和挑战的积极应对。国家治理现代化是继工业、农业、科技和国防“四个现代化”之后的第五个现代化,对中国特色社会主义发展具有深远影响和重大意义,具有鲜明的传承性、时代性、人民性、世界性等内在特质。

一、国家治理现代化的传承性

国家治理现代化具有鲜明的传承性,这种传承性主要体现在其对中华优秀传统文化的传承和借鉴,对我国近现代以来革命文化的继承和发展,对我国社会主义建设时期探索国家建设和国家治理的创新和拓展。

国家治理现代化对中华优秀传统文化进行了积极有效的传承和借鉴。正如习近平同志指出的:“一个国家的治理体系和治理能力是与这个国家的历史传承和文化传统密切相关的。”^③中华民族在5000多年的历史进程中形成了丰富而系统的优秀传统文化。中华优秀传统文化蕴含的哲理思想、价值观念、人文精神、教化思想以及道德理念等为国家治理现代化提供了很好的借鉴。

* 收稿日期:2020-09-16

作者简介:卜建华(1970—),男,山东邹平人,滨州医学院马克思主义学院教授,博士。

①**基金项目:**本文为研究阐释党的十九届四中全会精神国家社科基金重大项目“坚持马克思主义在意识形态领域指导地位的根本制度的总体逻辑研究”(20ZDA016)的阶段性成果。

②《习近平谈治国理政》(第1卷),北京:外文出版社,2018年,第105页。

③中共中央文献研究室编:《习近平关于协调推进“四个全面”战略布局论述摘编》,北京:中央文献出版社,2015年,第84页。

如中华优秀传统文化中的“民惟邦本,本固邦宁”“政之所兴,在顺民心;政之所废,在逆民心”“为治之要,莫先于用人,而知人之道,圣贤所能也”等重视人文关怀的民本思想,为推进国家治理现代化坚持以人为本提供了启发。中华优秀传统文化提出的“礼下庶人”“刑上大夫”“法令行则国治,法令弛则国乱”“缘法而治”“当今之时,能去私曲就公法者,民安而国治”等思想,为推进国家治理法治现代化提供了借鉴。中华优秀传统文化提出的“为政而不行,甚者必变而更化之,乃可理也”等思想为推进国家治理现代化在改革创新方面提供了启示。再如中华优秀传统文化提出的“以义统利”的价值取向、“中庸之道”的方式方法、“敬德保民”的治国之道、“天下为公”的博大胸怀、对个人提出的“讲仁爱、守诚信、崇正义、尚和合”的道德思想、“天地与我并生,而万物与我为一”的生态伦理观、“协和万邦”的宽广胸襟等思想,都丰富和充实了国家治理现代化的传统文化基础。在国家治理现代化进程中,需要在理性辨析的基础上,汲取和继承优秀的传统国家治理经验成果,不断地实现创造性超越,实现中华优秀传统文化与当今国家治理现代化的内在文化契合。

国家治理现代化对我国近现代以来革命文化进行了继承和发展。革命文化深刻回答了中国自近现代以来如何在半殖民地半封建社会完成民族独立和人民解放的历史任务、如何完成民主革命遗留的历史任务,并向社会主义社会过渡等一系列重大问题,形成了丰富的文化意蕴。如在新民主主义革命时期,在中国社会各个阶层探索都失败的情况下,中国共产党应运而生登上政治舞台,并在后来的革命斗争中形成的“红船精神”;在探索革命道路伊始不断失败的情况下,以毛泽东为主要代表的中国共产党人,根据中国革命实际和中国国情开辟了井冈山道路,形成的“井冈山精神”;在革命遭受重大挫折下经过艰难探索、付出重大牺牲形成的“长征精神”;在面临内外严重困境下克服重重困难形成的“延安精神”;在面临近代以来中华民族遭遇亡国灭种危机下形成的“抗战精神”;在为新中国而奋斗中形成的“西柏坡精神”等等。而在政权建设方面,探索出了团结全国各族人民抗战的“三三制”原则,毛泽东从人民的立场出发回答了“其兴也勃焉,其亡也忽焉”的历史性难题。新中国成立后,在社会主义革命时期,制定和实施了新中国第一部宪法,通过社会主义改造确立了社会主义基本制度,为国家制度和国家治理奠定了根本政治前提和制度基础。这些跨时空的革命精神和革命文化是中华民族文化的再生再造和凝聚升华,是中国共产党领导中国革命和建设取得胜利的重要精神力量,为探索国家治理现代化提供了非常重要的宝贵经验和实践启发。

国家治理现代化与社会主义建设的过程是内在统一的。一部社会主义建设发展史也是一部国家治理现代化发展史。新中国成立后的社会主义革命、建设和探索时期,在中国共产党领导下,国家治理现代化开始步入初步探索的发展轨道。虽然当时没有国家治理现代化的概念提法,但是从国家建设角度讲,这一时期围绕构建国家根本制度,着力恢复和发展生产力,建立和保障社会主义秩序开展的各项措施,从很大程度上讲,就是开始着力探索和推进国家治理现代化。改革开放后,国家治理现代化主要以党和国家的领导制度改革为核心目标,开创并形成了中国特色社会主义制度。对社会主义的本质、社会主要矛盾、发展阶段、发展战略、发展理念的认识不断加深。围绕社会主义建设主题,确立了社会主义基本制度,成功实现了中国历史上最深刻最伟大的社会变革;深刻揭示了社会主义本质,确立了社会主义初级阶段的基本路线、社会主要矛盾、社会主义发展战略;加深了对建设什么样的党、怎样建设党的认识;确立了社会主义市场经济体制的改革目标和基本框架;确立了社会主义初级阶段的基本经济制度和分配制度,深刻认识和回答了新形势下实现什么样的发展、怎样发展等重大问题。党的十八大以来,在总结新中国成立以来国

家建设历程上提出了坚持和完善中国特色社会主义制度、推进国家治理体系和治理能力现代化的根本目标。习近平同志深刻回答了在新时代“坚持和发展什么样的中国特色社会主义、怎样坚持和发展中国特色社会主义”这个重大时代课题,着力推进“五位一体”总体布局和“四个全面”战略布局,提出“五大发展理念”,增强了对中国特色社会主义道路、理论、制度和文化的自信。

二、国家治理现代化的时代性

现代化是在人类文明快速发展的背景下人们追求文明进步的过程及结果的理论范畴。国家治理现代化是我国在坚持和发展中国特色社会主义进程中提出的一种全新的治国理政理念和话语体系,具有鲜明的时代性。从其内涵看,国家治理现代化主要是国家治理体系和治理能力现代化,是习近平新时代中国特色社会主义思想的重要组成部分。习近平同志指出:“国家治理体系是在党的领导下管理国家的制度体系,包括经济、政治、文化、社会、生态文明和党的建设等各领域体制机制、法律法规安排,也就是一整套紧密相连、相互协调的国家制度;国家治理能力则是运用国家制度管理社会各方面事务的能力,包括改革发展稳定、内政外交国防、治党治国治军等各个方面。”^①治理体系和治理能力是一个有机整体,彼此之间是相互联系、相互作用的,治理体系是治理能力的前提和基础,治理能力是治理体系的体现。

国家治理现代化是继工业、农业、科技和国防“四个现代化”之后的第五个现代化,对中国特色社会主义发展具有深远影响和重大意义。从中国特色社会主义发展历程看,国家治理现代化是中国特色社会主义现代化建设和政治发展的必然要求,是适应新时代发展的应然选择。一方面,国家治理现代化的提出,是对我国从新中国成立以来推进现代化建设和拓展现代化道路的经验总结和总结,尤其是对改革开放40多年历程和成功经验的总结。另一方面,国家治理现代化的提出,是对新时代我国社会主要矛盾转变视域下经济社会等方面发展所面临的问题和挑战的积极主动回应。尤其是面临当今日趋激烈的国际竞争环境,想要实现国家长治久安和社会安宁稳定,我国国家治理体系和治理能力还需继续推进。国家治理现代化涉及多方面的根本性改革,如政治与行政、社会与政府等一系列关系。这种根本性改革的目标、范围等,涉及到了更深层次的社会矛盾和更多问题。我国的主要矛盾随着时代的变迁在不断变化,改革也在不断变化,国家治理现代化也在不断变化。因此,国家治理现代化的时代性尤为明显。从最终目的看,推进国家治理现代化是要不断坚持和完善中国特色社会主义制度,全面实现国家治理体系和治理能力现代化,使中国特色社会主义制度更加巩固,优越性更加充分展现,实现我国政治稳定、经济发展、社会和谐、文化繁荣、生态美丽、民族团结、外交独立以及世界和平发展等,使我国的国家制度和国家治理进一步促进人的全面发展和人类文明社会的发展。

随着中国特色社会主义进入新时代,国家治理现代化也随之进入新时代,我国社会进入社会利益和价值利益分化、社会矛盾集中突发的历史时期,这就更加迫切需要党和政府在治理水平和能力上的提升。以习近平同志为核心的党中央领导人民准确把握时代脉搏、坚持问题导向,根据新时代的阶段发展,鲜明提出了推进国家治理现代化的全面深化改革目标,明确回答了中国特色社会主义进程中国家治理的一系列基本问题。在经济领域,紧紧围绕“政府与市场”的关系进行全面深化改革;在政治领域,紧紧围绕“权利与权力”的关系进行全面深化改革;在文化领域,紧

^①《习近平谈治国理政》(第1卷),北京:外文出版社,2018年,第91页。

紧围绕“文化个性与文化共性”的关系进行全面深化改革；在社会领域，紧紧围绕“管治与共治”的关系进行全面深化改革；在生态领域，紧紧围绕“人与自然和谐共处”的关系进行全面深化改革。我国在经济领域、政治领域、文化领域、社会领域、生态领域等方面的改革都是围绕着解决新时代社会主要矛盾的变化和满足人民对美好生活的向往为出发点的，这充分体现了国家治理现代化的时代性特点。

三、国家治理现代化的人民性

人民性是马克思主义最鲜明的品格，也是国家治理现代化的特点之一。人民群众是历史的创造者和推动者，是决定国家和民族前途命运的根本力量。坚持以人民为中心是马克思主义唯物史观的基本观点，历史唯物主义认为，社会发展的历史和人民群众实践活动的历史是内在统一的，人类社会发展的历史，首先是生产发展的历史。马克思指出：“历史活动是群众的活动，随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大。”^①人民群众是社会生产力、社会实践和社会历史的主体，是社会物质财富和精神财富的创造者，是社会变革、推动社会发展的决定性力量，归根结底，人民群众的生产实践活动是整个社会全部活动的前提和基础。“以人民为中心”是对马克思主义坚持人民群众是历史创造者观点的继承和创新。“以人民为中心”的形成有着深厚的历史基础和理论渊源，是中国共产党在推进马克思主义中国化和领导全国人民进行革命、建设和改革的长期实践中探索和总结出来的，深刻反映了中国共产党的执政规律、社会主义的建设规律和人类社会的发展规律。

中国共产党自成立之初就将人民立场作为始终坚守的理念和价值追求。以毛泽东为主要代表的中国共产党人在长期的革命和建设过程中，把马克思主义与中国国情相结合，创造性提出了“全心全意为人民服务”的党的宗旨，并在革命和建设进程中坚定地执行和践行，充分并广泛地调动和发挥广大人民群众的积极性与主动性，团结和形成了强大的人民力量，最终在广大人民群众的支持和拥护下，取得了新民主主义革命和社会主义革命的胜利，实现了民族独立和人民解放，并把社会主义建设和探索推向前进。党的十一届三中全会以后，以邓小平为主要代表的中国共产党人根据中国国情转移了党和国家的工作中心，提出了“是否有利于提高人民的生活水平”的判断标准，直接指向人民群众的切实利益，极大解放了人们的思想，打破了各种束缚，进一步理清了党的宗旨实现过程中的种种障碍。党的十三届四中全会后，以江泽民同志为主要代表的中国共产党人准确把握了新阶段的特征，进一步运用和阐发人民群众是历史的创造者、是推动历史前进动力的基本原理，提出了“代表最广大人民根本利益”的思想，把实现最广大人民的根本利益同坚持党的先进性紧密联系在一起，并上升到党的建设原则和目标。党的十六大以后，以胡锦涛同志为主要代表的中国共产党人提出了“以人为本”的科学发展观，把党为人民服务的宗旨贯彻落实到实现什么样的发展、怎样发展等重大问题上。使党的以人民为中心的思想更好地体现时代性、把握规律性和富于创造性，充分彰显了我们党始终坚守的为民情怀和不忘初心的人民本色。党的十八大以来，国家治理现代化主要以坚持和完善中国特色社会主义制度、推进国家治理体系和治理能力现代化为根本目的。以习近平同志为主要代表的中国共产党人坚持和发展了马克思主义唯物史观关于人民的思想，在新的历史起点上始终坚持人民群众是决定党和国家前途命运的根本力量，始终坚持从人民群众的切身利益出发推动改革创新，始终坚持为人民的美好生

^①《马克思恩格斯文集》（第1卷），北京：人民出版社，2009年，第287页。

活而奋斗,并把这一思想贯穿于治国理政的全过程,提出了“以人民为中心”的发展思想,旗帜鲜明地回答了新时代“依靠谁发展、为了谁发展”这一根本问题和原则,并成为新时代推进国家治理现代化的根本立场。

国家治理现代化在本质上是人的现代化,人民性是国家治理现代化的根本特质。《决定》提出:“坚持以人民为中心的发展思想,不断保障和改善民生、增进人民福祉,走共同富裕道路的显著优势。”^①把以人民为中心发展作为我国国家制度和国家治理体系的显著优势之一,充分体现了以人民为中心的发展思想对国家治理现代化的价值和重要性。而国家治理现代化人民性的集中体现就在于通过制度有效保障公平正义,将公平正义制度化。正如有学者所言,“不断完善、成熟的新时代中国特色社会主义制度,一定是制度的公正性与公正的制度化的统一”^②,这可谓习近平新时代中国特色社会主义思想人民性特质的重要展现。习近平同志指出:“必须坚持以人民为中心的发展思想,把增进人民福祉、促进人的全面发展作为发展的出发点和落脚点。”^③国家治理现代化是在中国共产党领导下进行的社会主义国家治理现代化。中国共产党作为国家治理现代化最大的优势,其初心使命和全心全意为人民服务的宗旨决定了国家治理现代化需要服从并服务于中国共产党以人民为中心的执政使命,也决定了国家治理现代化的人民性。如面对突如其来的新冠肺炎疫情,我国始终把人民生命安全和身体健康摆在第一位,在中国共产党的领导下,全国人民坚定信心、同舟共济,打响了一场抗击疫情的人民战争,这充分体现了国家治理现代化的人民性。在新冠肺炎疫情期间,习近平同志给武汉东湖新城社区工作者的重要回信是在全球抗疫的重要时刻发出的具有“中国自信”和“中国气派”的声音,体现了习近平同志“生命至上,人民至上”的情怀,也体现了我国“生命至上,人民至上”的防疫指导思想。这次回信不仅体现了鲜明的时代精神,也体现了我国国家治理现代化的人民性。新时代,推进国家治理现代化,坚持国家治理现代化的人民性,需要科学把握和深刻认识到:国家治理现代化是人民的现代化,要坚持人民主体地位,以增进人民福祉为导向,以人民利益为评价标准,充分调动和发挥人民的首创精神,努力满足人民日益增长的美好生活的需要,切实保证以人民为中心的发展思想真正落实到国家治理现代化过程中。

四、国家治理现代化的世界性

国家治理具有多层面,有国家的层面,也有国际的层面。国际层面的治理就是全球治理,是全球化的时代性产物。随着全球化深度发展,全球治理正在日益引起国际社会的关注,并成为处理国际关系的一个重要方面。“所谓全球治理,指的是通过具有约束力的国际规则(regimes)解决全球性的冲突、生态、人权、移民、毒品、走私、传染病等问题,以维持正常的国际政治经济秩序。”^④当前,随着全球化进程加速,全球性问题迅速增加,各种风险和危机日益突出,世界各国已经日益成为休戚相关、密不可分的命运共同体。中国是属于世界的中国,世界是需要中国参与的世界。人类向何处去、中国与世界是什么关系、一国治理与全球治理如何共振,这是21世纪人类必须回答的重要问题。单边主义、霸权主义、新帝国主义以及以邻为壑换不来独善其身,惟有团

①《中共中央关于坚持和完善中国特色社会主义制度 推进国家治理体系和治理能力现代化若干重大问题的决定》,北京:人民出版社,2019年,第4页。

②陈程蓉:《论国家治理现代化中的道德话语》,《福建师范大学学报(哲学社会科学版)》2018年第5期。

③中共中央文献研究室编:《十八大以来重要文献选编》(中),北京:中央文献出版社,2016年,第789页。

④俞可平:《论国家治理现代化》(修订版),北京:社会科学文献出版社,2019年,第32-33页。

结一心、通力合作,加强全球治理,才能保护各方利益、共同利益。面对如此复杂的国际关系,如何团结起来更好地构建人类命运共同体、如何展示中国的大国形象,国家治理乃至全球治理有着不可小觑的关键作用。

我国国家治理现代化对于世界上其他国家探索自身发展模式来说,具有世界性意义。作为一个发展中国家,在参与全球治理的进程中,实质问题是如何最大限度地维护国家主权和国家利益,并且在国际事务中不断提高国际话语权和发挥更大的作用。在世界大变局的形势之下,我国的国家治理现代化不但使我国经济社会飞速发展,而且探索出了能够彰显鲜明世界性的经验和模式。我国国家治理现代化不仅深化了对全球化和全球治理的认识,科学把握了全球治理的实质和规律,形成了自己的全球化理论和全球治理观,而且打破了西方国家对发展中国家的限制和重重围困,有效地减轻了发展中国家对西方发展模式的依赖,终结了“历史终结论”“西方中心论”“国家资本主义论”“文明冲突论”等。我国的国家治理现代化具有鲜明的内生性、独立性、自主性和主体性,既不同于“非洲模式”“拉美模式”“印度模式”“东亚模式”,又与“欧洲模式”有着本质的区别。我国国家治理的成功经验对于发展中国家选择适合自身国情的道路具有极大的示范效应和借鉴价值。比如政治体制、民生保障、资源配置、环境治理、外交政策、意识形态等方面的做法为发展中国家走出发展困境和走向现代化提供了很好的借鉴和启迪。

我国国家治理现代化对于推动世界共同发展、构建新型国际关系具有重要的世界性意义,为世界共同发展提供了中国智慧和方案。当今世界,开放融通的潮流滚滚向前,全面开放的潮流也不断向前。随着中国逐渐走向世界舞台中央,把握世界发展大势,顺应世界发展潮流,并为之深度交融、共同发展是国家治理现代化不可逾越的时代任务。我国坚持各国的事情应由本国政府和人民决定,世界上的事情应由各国政府和人民平等协商,反对一切形式的霸权主义和强权政治,秉承共商、共建、共享的全球治理观,倡导国际关系民主化,支持扩大发展中国家在国际事务中的代表权和发言权。中国倡导建立相互尊重、公平竞争、合作共赢的新型国际关系,倡导开放与合作而不是对抗,实现双赢和共赢而不是单赢。中国的国家治理现代化为各发展中国家提供了很好的借鉴和模范。人类社会发展的历史告诉我们,开放带来进步,开放带来发展,封闭必然落后。我国坚持主动开放、双向开放、全面开放、公平开放、共赢开放和包容开放,探索求同存异、包容共生的发展合作新途径。当今时代,不同国家和民族之间在经济文化等领域面临着前所未有的交流合作与前所未有的密切关联,人类命运共同体的特征和趋势越来越突出,世界多极化的发展趋势越来越明显。世界多极化是在曲折中得到发展的,多极化格局有利于遏制霸权主义和强权政治,有利于推动建立公正合理的国际政治经济新秩序,也有利于广大发展中国家抓住机遇、发展自己。中国对国家治理现代化的世界性有着充分的认识,中国在经济全球化、文化多样化、社会信息化等方面取得了飞速发展。习近平同志指出:“人类生活在同一个地球村里,生活在历史和现实交汇的同一个时空里,越来越成为你中有我,我中有你的命运共同体。”^①共商共建人类命运共同体,就必须高举和平、发展、合作、共赢的旗帜,倡导国际关系民主化,发挥负责任的大国作用,积极参与全球治理和建设。我们要支持开放、透明、包容的多边贸易体制,同各方一同打造合作的新平台,为世界的共同发展增添新动力。国家治理现代化的世界性为共建人类命运共同体提供了思考和借鉴。

^①中共中央宣传部编:《习近平新时代中国特色社会主义思想学习纲要》,北京:学习出版社、人民出版社,2019年,第208页。

我国国家治理现代化对于克服全球性难题具有重要的世界性意义。当今世界的主流仍然是和平与发展,随着全球化进程的加深,每个国家、民族的命运都紧紧联系在一起,但影响人类文明发展的不稳定不确定性因素仍然存在,国际贸易的复杂性在挑战着各国关系,国际关系复杂性空前提高。世界经济增长乏力、民族狭隘主义、单边主义、恐怖主义、战争危机、金融危机、难民危机、贫富差距、和平危机、核危机、能源危机、生态危机、病毒危机、网络安全等全人类共同面临的世界性难题不断凸显,严重影响到了人类文明的发展。人类文明正处于发展的关键转折点,如果人类不能应对和破解这些难题,那么人类文明将面临更大的困境。换言之,只有人类发挥更好的智慧、找到更好的方案,才能更好地应对和解决这些难题。针对人类社会发展面临的共性难题,以习近平同志为核心的党中央站在人类文明发展大逻辑和大趋势的高度,以开阔的世界眼光和精准把握时代脉搏的魄力,提出了以“建设持久和平、普遍安全、共同繁荣、开放包容、清洁美丽的世界”^①为核心内容的人类命运共同体方案,彰显了我国在推进国家治理现代化过程中主张的共商共建共享的全球治理观,为应对人类共性难题提供了中国智慧和方案。我国对人类文明发展的终极关怀和特殊贡献赢得了世界大多数国家和民族的认同,为构建新型国际关系、促进人类文明深入交流、实现世界的可持续发展和人的全面发展、提高应对传统和非传统安全威胁的能力等提供了新思路,开辟了人类文明发展的新境界。

总之,中国特色社会主义制度具有强大的生命力和显著优势,其中国家治理现代化就是中国特色社会主义制度的重要组成部分,是确保当代中国社会进步的重要保证。在新时代,推进国家治理现代化必须深刻把握其内在的精神特质,立足于我国国家治理现代化鲜明的传承性、时代性、人民性、世界性等内在特质,不断坚持和完善中国特色社会主义制度,推进国家治理体系和治理能力现代化。推进我国国家治理现代化,要遵循人类社会发展的客观规律,积极借鉴社会主义先进文化的中国精神和中国价值,借鉴、吸收、超越其他国家民族创造的文明成果,不断推进国家治理体系和治理能力现代化,完善共建共享的社会治理制度;中国特色社会主义进入新时代,必须与时俱进坚持和完善中国特色社会主义制度,要遵循网络时代发展的客观规律,立足于社会主义初级阶段基本国情,围绕着解决新时代中国特色社会主义矛盾的新特征和满足人民对美好生活的向往为出发点,不断推进国家治理体系和治理能力现代化,扎实推动共同富裕,不断增强人民群众的获得感;国家治理现代化必须坚持以人民为中心的根本立场,必须坚持人民的主体地位,坚持共同富裕,增进民生福祉不断实现人民对美好生活的向往,不断推进国家治理体系和治理能力现代化,不断增强人民群众的幸福感和安全感;推进国家治理现代化必须根据中国国情借鉴吸收其他国家参与全球化发展的经验与教训,能够为其他国家和民族实现发展提供可借鉴的中国经验与中国智慧。进入新的发展阶段,为应对风险挑战、赢得战略主动,顺利实现第二个百年奋斗目标,就要与时俱进坚持和完善中国特色社会主义制度,不断推进国家治理体系和治理能力现代化,不断促进人的全面发展和社会全面进步。

^①习近平:《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利——在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告》,北京:人民出版社,2017年,第58-59页。

Inherent Features of the Modernization of State Governance

Bu Jianhua

(School of Marxism, Binzhou Medical University, Yantai Shandong, 264003)

Abstract: The modernization of state governance is the modernization of socialist state governance under the guidance of the principles of Marxist state theory and the leadership of the Communist Party of China, and is the core of the realization of socialist modernization. The modernization of state governance involves many aspects of economic and social construction and development, and is a comprehensive system with coordinated progress in many fields and complicated connotation. From the perspective of the process of selection and promotion of the modernization of state governance and the situation of the deep development of globalization, the modernization of state governance has distinct inherent features in inheritance, the times, the people, the world and others. In order to promote the modernization of state governance, only by scientifically grasping its inherent features can its superiorities be more highlighted and its efficiency and effectiveness be given full play to.

Key words: modernization of state governance; inheritance; the times; the people; the world

责任编辑:王盛辉

习近平关于国际投资重要论述的 理论逻辑与现实路径^{*①}

张宗斌 朱 燕

(山东师范大学经济学院,山东 济南,250358)

摘要: 党的十八大以来,习近平同志结合我国开放型经济发展新形势,围绕国际投资发表了一系列重要论述,提出了许多新思想、新战略、新观点,实现了马克思主义国际投资理论的创新发展。习近平同志关于国际投资重要论述不仅具有完整的理论逻辑结构,而且对其实现路径也进行了科学阐述。在理论逻辑上,习近平同志系统阐述了国际投资的新理念、新机制、新优势、新主体、新区位和新保障。在实践选择上,“一带一路”是习近平同志关于国际投资重要论述由理论走向实践的重要载体。基于“一带一路”建设,我国坚持“引进来”和“走出去”并重,实施国际投资双向驱动,促进引进外资和对外投资的协调发展。习近平同志关于国际投资重要论述,成功地指导了我国的国际双向投资发展实践,而且为广大发展中国家的国际投资指明了方向,促进了世界经济的协同联动和经济全球化的健康发展。

关键词: 习近平国际投资重要论述;国际投资互利共赢理念;“一带一路”倡议;经济全球化;人类命运共同体

中图分类号: F810 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0070-13

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.007

引言

党的十八大以来,习近平同志着眼于新形势新任务,结合我国开放型经济发展新态势,围绕国际投资发表了一系列重要论述,提出了许多新思想、新理念、新战略、新观点、新举措,实现了马克思主义国际投资理论的创新发展。在习近平同志的国际投资互利共赢理念指导下,我国在引进外资和对外投资方面均取得了举世瞩目的成就,已经成为引进外资和对外投资的重要主体。2013年中国对外直接投资规模首次突破1000亿美元大关^②;2014年中国对外直接投资流量高达1231.2亿美元,首超日本成为世界第二大对外投资国^③,中国对外直接投资规模首次超过实际

* 收稿日期:2020-10-12

作者简介: 张宗斌(1965—),男,山东莱阳人,山东师范大学经济学院教授,博士,博士生导师;朱燕(1985—),女,山东莱芜人,山东师范大学经济学院副教授,博士。

①**基金项目:** 本文为作者主持研究的教育部人文社会科学研究专项任务项目(中国特色社会主义理论体系研究)“习近平总书记关于经济全球化的重要论述研究”(19JD710067)、山东省社科规划项目“习近平新型经济全球化理念的逻辑理路及创新价值研究”(19DKSJ03)、山东省社科规划项目“环境规制与中国对外直接投资产业选择研究”(17CQRJ05)的阶段性成果。

②《2013年度中国对外直接投资统计公报》,中华人民共和国商务部, <http://images.mofcom.gov.cn/hzs/201510/20151009164930288.pdf>。

③《2014年度中国对外直接投资统计公报》,中华人民共和国商务部, <http://www.mofcom.gov.cn/article/tongjiziliao/dgz/201510/20151001130306.shtml>。

利用外资规模,中国开始进入大规模对外投资阶段。在改革开放 40 年之际,我国“累计使用外商直接投资超过 2 万亿美元,对外投资总额达到 1.9 万亿美元”^①。其中,2018 年我国实际使用外商直接投资金额高达 1350 亿美元,对外非金融类直接投资额也达到了 1205 亿美元。^②无论是投资存量还是投资流量,我国已呈现出引进外资与对外投资基本平衡的新格局,这意味着我国的对外开放已进入由单轮驱动向双轮驱动转变的新阶段。在习近平同志的国际投资互利共赢理念引领下,我国大规模引进外资并不断加强对外投资,实现了国际双向投资的高质量增长,这不仅对国内经济产生了重要影响,也为世界各国经济带来了发展机遇,成为构建互利共赢的国际经济新格局的重要推动力。

一、习近平关于国际投资重要论述的理论渊源和时代背景

习近平同志关于国际投资重要论述是具有丰富内涵和完整逻辑结构的科学理论,是马克思主义国际投资思想在新时代条件下发展的最新成果。

(一)理论渊源

1.马克思国际投资思想

马克思的国际投资思想主要体现在国际分工、世界市场等理论体系中。率先完成工业革命的资本主义国家,基于科技水平的提高实现了国际分工大发展,世界市场也因此形成。伴随着国际分工和世界市场的发展,资本主义国家不断扩大对外投资。马克思认为,科技进步为资本主义国家对外投资提供了基础条件,因此技术水平较高的发达资本主义国家成为国际投资的主导者和最大受益者。马克思不仅分析了资本主义对外投资的根本原因和基础条件,而且深刻剖析了其最终目的——追求利润。“如果资本输往国外,那么,这种情况之所以发生,并不是因为它在国内已经绝对不能使用。这种情况之所以发生,是因为它在国外能够按更高的利润率来使用。”^③资本主义国家通过资本对外输出,利用国际分工的优势,在世界市场上最大限度地追求剩余价值,实现利润最大化。因此,以资本为中心的国际投资加大了资本输出国和资本输入国之间发展的不平衡性,巩固了发达资本主义国家在国际分工体系中的主导地位。马克思的国际投资理论全方位剖析了自由竞争资本主义发展阶段资本输出的基础、目的以及结果,得出资本主义对外投资的本质特征——在世界范围内推广以资本为中心的资本主义生产方式。

2.列宁国际投资思想

列宁继承和发展了马克思国际投资思想,全面分析了垄断资本主义时期资本输出的基本特征。他认为,19 世纪末 20 世纪初,垄断资本主义不断发展,出现了大量的“过剩资本”,资本输出成为垄断资本主义的典型特征。“只要资本主义还是资本主义,过剩的资本就不会用来提高本国民众的生活水平(因为这样会降低资本家的利润),而会输出国外,输出到落后的国家去,以提高利润。”由于落后国家“地价比较贱,工资低,原料也便宜”^④,先进国家输出的资本比在本国可以获得更高的利润。列宁不仅分析了垄断资本对外输出的动因,而且指出了资本输出对资本输出国和资本输入国的影响。他指出:“如果说资本输出会在某种程度上引起输出国发展上的一

①习近平:《在庆祝改革开放 40 周年大会上的讲话》,北京:人民出版社,2018 年,第 11 页。

②《中华人民共和国 2018 年国民经济和社会发展统计公报》,国家统计局, http://www.stats.gov.cn/tjsj/zxfb/201902/t20190228_1651265.html。

③马克思:《资本论》(第 3 卷),北京:人民出版社,2004 年,第 285 页。

④《列宁专题文集·论资本主义》,北京:人民出版社,2009 年,第 151 页。

些停滞,那也一定会有扩大和加深资本主义在全世界的进一步发展作为补偿。”^①随着资本主义垄断同盟的发展,资本输出国达成瓜分世界的协议,在世界范围内争夺原料基地的斗争越来越激烈,然而资本输入国却被迫成为发达资本主义国家的殖民地。

3. 中国化马克思主义国际投资思想

新中国成立以来,毛泽东、邓小平、江泽民、胡锦涛结合国情及国内外经济形势,辩证分析了国际投资的利弊,在不同阶段与时俱进地推出国际投资理论指南和具体方针政策,实现了马克思主义国际投资思想的创新发展。

第一,认识并阐述了引进外资的重要性。早在1944年,毛泽东就已经对利用外资的问题进行论述,明确提出了利用外资的思想,他在会见美国记者时说:“我们欢迎外国人及外国资本来中国做些事。中国是落后的国家,所以,我们非常需要外国的投资。”^②尽管毛泽东很早就已经认识到利用外资的重要性,但是新中国成立之初,由于坚持独立自主、自力更生的政策,当时的国内外形势从根本上限制了中国大规模引进外资,因此在一段时期内主要利用苏联的资金。20世纪70年代末80年代初,我国开始实施对外开放、吸引外资的政策。邓小平认为我国应该坚持利用外资的政策,引进发达国家的先进经验、先进科学技术和资金。他指出:“搞社会主义,中心任务是发展社会生产力。一切有利于发展社会生产力的方法,包括利用外资和引进先进技术,我们都采用。”^③20世纪90年代,我国提出建设社会主义市场经济体制的目标,以利于进一步解放和发展生产力。在社会主义市场经济体制的建立和发展完善过程中,江泽民同志提出要积极合理有效地利用外资,鼓励能够发挥我国比较优势的对外投资。进入21世纪,胡锦涛同志提出:“创新利用外资方式,优化利用外资结构,发挥利用外资在推动自主创新、产业升级、区域协调发展等方面的积极作用。”^④

第二,提出国际投资对双方经济的促进作用。毛泽东曾经指出,美国在中国投资,可以“取长补短”,促进双方经济发展。在坚持和发展对外开放的过程中,邓小平多次强调要充分利用、善于利用外资,自由外汇和设备贷款等形式都要充分利用,以此促进我国社会生产力的发展和经济发展水平的提高。他认为外资进入中国是因为中国具备偿付能力,强调引进每一个项目都必须做到具有偿付能力。江泽民同志提出要坚持“引进来”和“走出去”相结合,不断提高利用外资的质量和水平,以开放促进国际经济技术合作。胡锦涛同志提出不仅要创新利用外资方式,而且要创新对外投资方式,积极开展互利合作。

第三,在利用外资过程中保持本国经济发展的自主性。新中国成立以来,党和国家领导人既充分认识到我国利用外资的必要性,同时也看到了引进外资带来的消极影响。因此,我国在引进外资的过程中,始终坚持“独立自主、自力更生”的政策,正确处理对外开放同自主发展的关系,注重我国经济自身的积累,提高自主发展能力,降低对外资的依赖,从而维护国家经济安全。“我们一方面实行开放政策,另一方面仍坚持建国以来毛泽东主席一贯倡导的自力更生为主的方针。必须在自力更生的基础上争取外援,主要依靠自己的艰苦奋斗。”^⑤

(二) 时代背景

①《列宁专题文集·论资本主义》,北京:人民出版社,2009年,第153-154页。

②黎青平:《毛泽东邓小平与对外开放》,北京:中共中央党校出版社,1998年,第17页。

③《邓小平文选》(第3卷),北京:人民出版社,1993年,第130页。

④《胡锦涛文选》(第2卷),北京:人民出版社,2016年,第634页。

⑤《邓小平文选》(第2卷),北京:人民出版社,1994年,第406页。

1. 国际背景

2008年国际金融危机之后,世界经济进入深度调整期,美国等发达国家不断实行贸易保护主义,“逆全球化”浪潮兴起。在这样的国际形势下,国际分工合作受到一定影响,全球价值链受到一定冲击。为了推动国际分工合作的发展、引导经济全球化的正确发展方向,习近平同志在精心谋划、深入调研、反复研判、深思熟虑后,提出国际投资互利共赢新思路。

长期以来,西方发达资本主义国家的跨国公司一直是全球价值链的主导者,它们通过对外投资,利用世界范围内各种生产要素实现资本的增殖。但是,在资本主义私有制条件下,不断增殖的资本加快了资本输出国的积累,而资本输入国积累能力却未得到较大提高。为了促进世界各国的协调、公平发展,引导全球化的共享发展,习近平同志提出国际投资要坚持互利共赢的基本原则。

2. 国内背景

改革开放以来,我国通过大力引进外资、合理利用国际资本,实现了经济的较快发展。但是,我国企业因为资本积累能力受限,在全球价值链中没有较多的自主权。因此,在新时代背景下,习近平同志提出在坚持引进外资的同时,要大力发展对外投资,从而促进国民经济实现引进外资和对外投资的双轮驱动。

2012年以来,中国经济发展到一个新阶段,产品竞争优势明显,涌现出一批世界级的跨国公司。这些跨国公司在国际化发展过程中,关键核心技术创新能力不断提高,国际品牌优势突出,具备对外投资的良好基础,从而成为我国对外投资的新主体。在这种国际背景下,习近平同志在国际投资重要论述中形成的互利共赢理念是在中国进入新时代的重要历史方位上提出的科学理论。

二、习近平关于国际投资重要论述的理论创新

党的十八大以来,习近平同志坚持马克思主义世界观和方法论,围绕国际投资进行了一系列经典论述,在理论上丰富和完善了马克思主义国际投资思想。目前,中国已经成为世界经济贸易投资大国,处在比历史上任何时期都更接近中华民族伟大复兴中国梦的新时代。这赋予了习近平同志国际投资理念的全新视野,即站在全球视野和全人类命运的高度来观察和部署中国的国际投资、制定和完善国际投资体制和规则。

(一) 新理念:坚持人类命运共同体理念的价值引领

习近平同志关于国际投资重要论述,不仅是基于国际经济以及中国经济发展的客观现实,更重要的是以马克思主义共同体理念为价值引领。他提出的人类命运共同体基本理念是对马克思主义共同体思想的继承和发展,是符合新时代世界经济政治发展要求的科学思想。在人类命运共同体理念的引领下,习近平同志提出要实现国际投资互利共赢的目标,通过双向投资联动,促进世界经济的协调发展。他进一步指出,国际投资要以合作共赢为基本原则,创造超越单个国家利益的世界整体利益。发达资本主义国家的对外投资是以资本增殖、实现本国利益最大化为基本目标的,而中国倡导的国际投资是以共享、共赢为根本宗旨的。

我国是世界上最大的社会主义国家,在国际投资过程中始终发挥社会主义制度优势,坚持以人为本,促进国际合作利益的共享和世界各国在国际分工中的协同发展。目前中国对外投资区域遍布世界180多个国家和地区,而且对外投资不附加任何其他条件,不只顾及自身利益,而是始终坚持合作共赢的原则。在人类命运共同体理念的引领下,习近平同志提出的“一带一路”倡

议受到沿线国家普遍欢迎。“一带一路”沿线国家和地区成为中国企业引进外资和对外投资的重点区域,也成为国际投资互利共赢理念实施的重要载体。

(二)新机制:坚持高水平引进和大规模走出去“双向投资并重”

习近平同志关于国际投资重要论述推动了马克思主义国际投资思想在新时代条件下实现创新发展。马克思、列宁主要结合当时资本主义对外扩张的现状研究了发达资本主义国家向落后国家的资本输出问题。新中国成立以来,毛泽东、邓小平、江泽民、胡锦涛等国家领导人坚持运用马克思主义辩证思维方法,客观研究了国际投资的利弊,他们站在发展中国家经济增长的角度对引进外资的重要作用进行了分析。习近平同志在新时代条件下对引进外资和对外投资的双向发展都进行了科学论述,提出了“双向投资并重”的理念。

当前,经济全球化发展步入新阶段,中国特色社会主义进入新时代,中国的经济发展水平、国际资本储备均已达到较高水平,已经具备了较强的资本对外输出能力。习近平同志指出:“我国经济正在实行从引进来到引进来和走出去并重的重大转变,已经出现了市场、资源能源、投资‘三头’对外深度融合的新局面”^①。他认为,基于我国经济发展水平,我国经济国际化应实现双轮驱动,即高水平引进来与大规模走出去,坚持引进来与走出去并重,注重将数量增长与质量提升有机结合。习近平同志结合世界经济和中国经济发展的实际,审时度势地提出了“双向投资并重”理念,即高水平引进外资和大规模对外投资,这是对马克思主义国际投资理念的重大创新。

(三)新优势:在传统产业和新兴产业的协同发展中推进国际双向投资

改革开放40多年来,我国坚持开放型经济发展体制,利用第三次国际产业转移的机会,合理利用外资并坚持自主创新,我国生产力发展水平和经济增长速度都取得了巨大成就。快速增大的经济体量、快速增长的人力资本、快速提高的劳动生产率、快速成长的市场容量、快速发展的产业集聚正成为中国参与国际竞争的显著优势。党的十八大以来,我国经济进入新的发展阶段,逐步实现由高速增长向高质量发展的转型。在新的时代背景下,习近平同志强调既要大力支持传统优势产业积极参与国际合作,又要推动战略性新兴产业瞄准国际前沿积极走出去。一方面,引进优质外资,大力支持传统产业,促进传统产业更好地利用国内国际两个市场、两种资源,进一步做大做强,积极参与国际合作;另一方面,发展高质量对外投资,推动战略性新兴产业瞄准国际前沿,通过资本运作等方式跨国投资并购,实现品牌、技术、市场和营销网络的全球整合,不断提高全球资源配置能力,深度融入全球产业链、价值链、物流链。当前,我国正处于由制造大国向制造强国转型升级的过程中,传统制造业转型升级的需求、国内不断优化的营商环境和巨大的市场为大规模引进外资提供了良好的基础条件。同时,在国家创新发展战略的指导下,一方面,我国在高速铁路装备、超级计算机、载人航天、北斗卫星导航等方面取得了重大技术突破。另一方面,基于新一代信息技术的新产业、新模式、新业态加速发展,中国中车、华为等一批具有较强自主创新能力的企业为我国对外投资活动积累了新优势。

(四)新主体:推动民营企业和国有企业成为国际投资活动的双重主体

党的十八大以来,习近平同志多次强调要坚持基本经济制度,坚持“两个毫不动摇”,从而“保证各种所有制经济依法平等使用生产要素、公平参与市场竞争、同等受到法律保护”^②。党的

①中共中央文献研究室编:《习近平关于社会主义经济建设论述摘编》,北京:中央文献出版社,2017年,第290页。

②中共中央文献研究室编:《十八大以来重要文献选编》(上),北京:中央文献出版社,2014年,第16页。

十九大报告指出:“毫不动摇巩固和发展公有制经济,毫不动摇鼓励、支持、引导非公有制经济发展,使市场在资源配置中起决定性作用,更好发挥政府作用。”^①习近平同志强调“两个毫不动摇”,在坚持公有制主体地位的同时,大力发展非公有制经济,提升市场活力、调动各类生产要素的积极性、推动经济高质量发展。当前,我国正积极发展混合所有制经济,推进公有制经济与非公有制经济相互促进、相互融合。正是在坚持“两个毫不动摇”的大背景下,我国民营经济不断发展壮大。在民营企业发展壮大的过程中,习近平同志指出:“民营企业还要拓展国际视野,增强创新能力和核心竞争力,形成更多具有全球竞争力的世界一流企业。”^②民营企业作为我国引进外资和对外投资活动的新主体,成为国有企业的重要补充。在习近平同志国际投资互利共赢理念的引领下,民营企业和国有企业已经成为我国国际投资活动的双重主体。

(五)新区位:坚持把“一带一路”作为我国国际投资合作的重要区位

自2013年习近平同志提出“一带一路”倡议以来,我国与沿线国家正通过国家之间的经济互补优势打造“互利共赢”的利益共同体。“一带一路”成为习近平人类命运共同体理念的重要实践平台,积极推动我国全方位对外开放新体制的构建和完善。习近平同志强调我国与“一带一路”沿线国家在贸易和投资领域合作潜力巨大,要以互利共赢为基本原则加强合作,实现优势互补和经济的联动发展。首先,“一带一路”沿线国家要在投资便利化方面加强沟通,加强规则和标准体系的相互兼容,不断改善营商环境,降低投资成本;其次,加强融资平台建设,倡议筹建亚洲基础设施投资银行和丝路基金,为“一带一路”沿线国家的基础设施建设提供资金支持;再次,通过机制性安排鼓励国有企业、民营企业等各类企业参与“一带一路”建设,设计符合各地国情的投资模式,积极引导民营资本参与国际投资活动。习近平同志指出,要通过“一带一路”建设,加强区域内各个国家政策的协调,实现协同联动发展和共赢共享。国际投资互利共赢理念推动“一带一路”建设持续向前发展,并不断创新国际投资方式、区域经济合作方式和利润分享方式。

(六)新保障:协同推进国内投资环境和涉外法律体系的建设和完善

习近平同志国际投资理念坚持引进来和走出去相结合,协同推进国内投资环境和涉外法律体系的建设和完善,为国际投资双向发展提供新的保障。一方面,“我们将加大放宽外商投资准入,推进国内高水平高标准自由贸易试验区建设,完善法治化、便利化、国际化的营商环境,促进内外资企业一视同仁、公平竞争”^③;另一方面,“完善对外投资体制和政策,激发企业对外投资潜力,勇于并善于在全球范围内配置资源、开拓市场”^④。在习近平同志国际投资理念的指导下,我国重视营造宽松有序的国内投资环境,加强产权保护,通过法律体系建设为引进来的资本提供保障,吸引国际优质资本的进入;同时,我国注重加强对外投资体制建设,通过积极发挥政府作用推动更多优质资本参与国际竞争。党的十八大以来,我国的法治环境大幅度改善,政府管理质量和效率大幅度提升,不仅外商在中国投资的信心大增,而且政府也有能力为企业在海外投资提供保护,有效防范投资风险。

①习近平:《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利》,北京:人民出版社,2017年,第21页。

②中共中央党史和文献研究院编:《十九大以来重要文献选编》(上),北京:中央文献出版社,2019年,第681页。

③《习近平谈“一带一路”》,北京:中央文献出版社,2018年,第147页。

④《习近平谈“一带一路”》,北京:中央文献出版社,2018年,第60页。

三、习近平关于国际投资重要论述的逻辑特征

习近平同志关于国际投资的重要论述,坚持以人民为中心,强调中国国际投资特别是对外投资不附加任何其他条件,坚持互利共赢的原则,对西方经济学的理论逻辑前提即“经济人假设”提出了挑战,推动构建人类命运共同体。

(一)坚持马克思主义国际投资思想基本原则,提出新视角和新理念

习近平同志关于国际投资的重要论述,是在坚持马克思主义基本原则的基础上,结合新时代发展实际提出的一系列创新理念。习近平同志在投资理念、机制、模式等方面丰富和发展了马克思主义国际投资理论,既坚持马克思主义国际投资思想基本原则,又提出新视角和新机制,体现了继承性与创新性的辩证统一关系。

习近平同志提出的国际投资理念是以互利共赢为基本原则的,是以人类命运共同体理念为价值引领的,这是对马克思共同体思想的继承。马克思辩证分析了发达资本主义国家对外资本输出问题,深入研究了资本主义制度下资本输出的本质和目的,批判了资本主义国家通过资本输出实现本国利益最大化的不平等资本输出模式。形成于新时代的习近平同志国际投资理念,坚持了马克思主义基本原则和分析方法,提出以促进合作共赢、维护公平正义为目的的国际投资新模式。

习近平同志国际投资理念是马克思主义国际投资理论的最新成果,实现了较大程度的创新。马克思结合自由竞争资本主义时代条件分析了发达资本主义国家的资本输出问题,而没有进一步研究发展中国家应该如何合理利用外资、促进资本积累并最终实现资本输出。而习近平同志关于国际投资重要论述以发展中国家为视角,研究高质量引进外资、合理利用外资,并最终实现资本对外输出,从而达到资本输出国和资本引进国互利共赢的目的。习近平同志结合新时代条件,倡导国际投资新模式、新机制,实现了国际投资理念的创新发展。同时,习近平同志国际投资互利共赢理念及其指导下的“一带一路”发展实践传承着具有两千多年历史的古代丝绸之路精神,充分体现了继承性与创新性的辩证统一。

(二)指导了我国双向投资实践,发展了马克思主义国际投资理论

习近平同志关于国际投资重要论述是基于中国改革开放40多年引进外资和对外投资的发展实践而形成并不断发展的;不断发展的国际投资理念进一步指导着新时代我国的双向投资实践,并推动形成了“一带一路”沿线国家国际投资新模式。改革开放以来,中国积极参与国际分工,加强国际经济合作,引进外资的规模逐步扩大,高质量的外资在很大程度上促进了我国经济的高速增长。但是,西方发达国家的资本进入我国市场,利用我国的劳动力资源和禀赋的比较优势实现资本增殖,最终却将更多的利润和附加值转移回本国,这种投资模式下的利润分配是不均等的。认识到传统国际投资模式的局限性,习近平同志从发展中国家视角出发,提出互利共赢的国际投资理念,倡导建立一种公正合理、公平正义的投资方式,从理论层面推动马克思主义国际投资理念向前发展。

习近平同志国际投资互利共赢理念指导着新的国际投资实践,并推动形成了国际投资新模式。当前,“一带一路”成为习近平同志国际投资理念走向实践的重要载体。“一带一路”沿线国家坚持发展开放型经济关系,沿线各国既根据国家经济发展需要大力引进外资,又积极发展对外投资,从而建立起公正合理的全球价值链。习近平同志关于国际投资重要论述既发展了马克思主义国际投资理论,又指导了我国双向投资实践,呈现出理论性与实践性辩证统一的逻辑特征。

(三) 提倡资本输出国对落后国家援助,坚决维护资本引进国经济发展自主性

在习近平同志国际投资互利共赢理念的指导下,“一带一路”不断发展壮大,越来越多的国家加入到以合作共赢为目标的国际分工体系中。在“一带一路”发展实践过程中,中国不断发挥社会主义制度优势,向落后的发展中国家提供融资支持和帮助,但是中国对外投资和经济援助不附加任何其他条件,而是在对外投资的过程中加强对资本引进国技术支持,最大限度提高东道国的自主发展能力。

以国有企业为代表的中国企业,在对外投资的过程中不仅考虑自身产业的发展和利润水平的提高,而且积极考虑资本引进国产业发展的实际需要,以最终实现高水平的产能合作和互利共赢为根本目的。在“一带一路”建设中,我国积极支持“一带一路”沿线国家高质量基础设施的开发和建设,从而为沿线发展中国家实现经济发展、深度融入全球价值链奠定物质基础。我国在利用外资的过程中,坚持引资、引技、引智并举,极大地提高了我国利用外资的质量和效益。因此,我国在对外援助过程中,积极分享中国高质量利用外资的经验以及共享发展理念。同时,我国在对“一带一路”沿线国家资本输出的过程中,积极提供技术支持和智力支撑,从而保障资本引进国经济发展的自主性。从“一带一路”的发展实践可以看出,习近平同志关于国际投资重要论述既提倡资本输出国对落后国家提供援助,又坚决维护资本引进国经济发展自主性,充分体现了外援性与平等性的辩证统一关系。

(四) 既有利于维护本民族利益,又为广大发展中国家提供理论指引

习近平同志关于国际投资重要论述中形成的互利共赢理念是在深入总结我国引进外资和对外投资发展经验的基础上发展起来的,同时也直接指导着当前我国大规模的国际投资实践。中国特色社会主义进入新时代,我国产业结构面临转型升级,部分过剩的国内资本需要在国际市场上寻找出路;同时,伴随着改革开放和外资引进的增加,我国涌现出一批竞争优势明显的世界级跨国公司,成为我国对外投资的新主体。习近平同志提出要实现“引进来”和“走出去”的双向投资驱动,符合我国新时代经济发展的现实需要,为我国经济的高质量增长、维护我国经济发展的自主性提供了重要理论指导。

不同于西方发达国家的国际投资理论,习近平同志国际投资理念是以发展中国家为视角,研究双向投资驱动对经济发展的重要作用,探索公平合理的国际投资新模式。这种新思想、新模式既有利于维护中华民族利益,又为广大发展中国家提供理论指引,对世界上许多发展中国家开展国际投资具有借鉴意义,充分体现了民族性与世界性的辩证统一。

四、习近平关于国际投资重要论述的现实路径与实践价值

习近平同志关于国际投资重要论述不仅具有完整的理论逻辑结构,在理论上实现了对马克思主义国际投资思想的创新发展,而且对其实现路径也进行了科学阐述,在实践中探索出了国际投资互利共赢的新模式。在经济全球化发展的新阶段,习近平同志国际投资互利共赢理念不仅为我国双向投资的发展实践提供了理论指引,而且为世界经济协同联动发展贡献了中国智慧。

(一) 现实路径

“一带一路”已经成为中国实行全方位开放的重要平台,也成为习近平国际投资互利共赢理念落地实施的重要载体。党的十八大以来,我国基于“一带一路”建设坚持“引进来”和“走出去”并重,实施国际投资双向驱动,促进引进外资和对外投资的协调发展,不断建设高水平开放型经济发展体制。同时,我国加快实施自由贸易区战略,加快建立与国际投资和贸易通行规则相

衔接的制度体系,积极同“一带一路”沿线国家构筑自由贸易网络并逐渐向全球扩展。习近平同志指出:“我们要加快实施自由贸易区战略,发挥自由贸易区对贸易投资的促进作用。”^①自由贸易区的建立和完善,极大地促进了国际贸易投资的发展,不仅吸引了更多的优质资本、增强了我国经济发展的活力,也为我国企业的国际化提供了重要平台。

基于“一带一路”和自由贸易区建设,我国主要从两个方面推动国际投资双向发展。在国内市场,不断完善高水平的贸易和投资自由化便利化政策,优化营商环境,为引进高质量外资提供基础性保障;在国际市场,积极创新对外投资方式,加快国际产能平等合作,积极鼓励有实力、信誉好的企业到“一带一路”沿线国家开展投资合作。^②

首先,在国内市场,优化营商环境,提升投资自由化便利化水平。党的十八大以来,我国通过政策引导,积极改善国内投资环境,吸引高水平的外商投资,不断提升引进外资的质量水平。在习近平同志国际投资理念的指导下,我国不断深化投资体制改革,制定并完善放宽外商投资市场准入的各项举措,进一步精简外商投资准入负面清单,简化管理流程,从而逐步减少投资限制,促进投资的自由化和便利化。同时,我国不断扩大金融业以及服务业的对外开放,积极吸引外商企业投资入股。

为了提高利用外资的质量和效率,国家不断加强法治建设,完善涉外法律体系,以法治手段保护外商投资企业在我国的合法权益,建设法治化的市场营商环境。习近平同志指出:“中国将加快出台外商投资法规,完善公开、透明的涉外法律体系。”^③我国政府特别注重通过法律手段保护外商投资企业知识产权,努力创造良好的知识产权保护环境、营造平等公正的政策法律环境、行政环境和市场环境。随着自由贸易区建设步伐的加快,我国的国际投资软环境不断优化,逐步推动建立更加开放、透明的国际营商环境。

其次,在国际市场,创新对外投资方式,推动开展平等公正的国际投资合作。习近平同志在党的十九大报告中指出:“创新对外投资方式,促进国际产能合作,形成面向全球的贸易、投融资、生产、服务网络,加快培育国际经济合作和竞争新优势。”^④我国正以“一带一路”为实践平台,建立“共商共建共享”的国际投资合作模式,实现我国和沿线国家的协同发展。“一带一路”倡议实施以来,我国积极引导优质资本尤其是优质国有资本投入到沿线国家,全方位开展国际投资合作。我国的优质资本和“一带一路”沿线国家的丰富资源相结合,共同推进了一批批重大项目的建设,不仅实现了产业发展,而且创造了大量的就业岗位。在创新对外投资方式的过程中,我国不断完善对外投资体制和政策,积极培育多元化的对外投资主体,促进国有资本和民营资本发挥各自优势,激发企业对外投资潜力,实现投资的精准性、高效性。在优质资本“走出去”的过程中,我国不断强化风险管理、加大风险评估,提高国际投资与合作的科学性、安全性。

在国际投资合作中,我国通过创新对外投资方式、加快投资政策协调合作、积极分享高端技术成果等途径,实现了“一带一路”沿线国家的合作共赢。平等互利的投资合作模式,既化解了我国在产业转型升级过程中的过剩产能,又协助“一带一路”沿线国家获得了经济可持续发展的

①中共中央文献研究室编:《习近平关于社会主义经济建设论述摘编》,北京:中央文献出版社,2017年,第292页。

②习近平:《共建创新包容的开放型世界经济:在首届中国国际进口博览会开幕式上的主旨演讲》,北京:人民出版社,2018年,第8页。

③习近平:《共建创新包容的开放型世界经济:在首届中国国际进口博览会开幕式上的主旨演讲》,北京:人民出版社,2018年,第7页。

④习近平:《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利》,北京:人民出版社,2017年,第35页。

内生动力。同时,在国际投资过程中,我国积极参与国际投资体制和规则的制定,推动构建开放透明的全球贸易和投资治理格局,创造更加公平正义的国际投资和发展环境,从而不断释放国际投资合作的潜力。

(二)实践价值

党的十八大以来,习近平同志关于国际投资的新理念和新方法指导了我国当前国际投资实践,既提高了中国引进外资的质量,又推动了中国企业的大规模对外投资。共享共赢的国际投资理念也为广大发展中国家的国际投资指明了方向,推动资本输出国和输入国实现双赢。

首先,我国产业结构不断优化升级,高技术产业双向投资能力持续增强。习近平同志关于国际投资互利共赢理念正积极指导着中国当前大规模国际投资实践,促进我国从国际投资大国加快迈向国际投资强国。我国大力引进并合理利用外资,注重将数量增长与质量提升有机结合,极大地促进了我国经济的快速发展以及产业发展水平的提高。同时,我国加快对外投资,更多优质资本在国际市场整合资源,从而加快了我国产业结构优化升级的步伐。习近平同志国际投资互利共赢理念在促进我国产业结构优化升级、技术创新、经济可持续发展中发挥了重要作用。

党的十八大以来,我国双向投资实现了一定程度的增长。其中,我国高技术产业双向投资能力持续增强,我国产业结构不断优化升级。国家统计局数据显示,2018年,我国高技术制造业实际使用外资898亿元,增长35.1%;2019年,我国高技术产业实际使用外资2660亿元,增长25.6%。因此,高技术产业引进并使用高质量外资的能力正在逐步增强。2019年,我国外商直接投资实际使用金额同比增长最快的是信息传输、软件和信息技术服务业。根据《2019年国民经济和社会发展统计公报》的数据显示,信息传输、软件和信息技术服务业外商直接投资实际使用金额为999亿元,同比增长29.4%;而制造业实际使用金额尽管高达2416亿元,但是却呈现负增长状态,同比增长率为-11%。^①2018年,中国对外投资行业分布中,信息传输、科学研究和技术服务等领域的投资增长较快。^②由此可见,我国高技术行业逐渐成为利用外资以及对外投资的重要力量,高技术行业的双向投资能力不断增强,国际化发展水平不断提高,我国产业结构实现了较大幅度的优化升级。

我国民营企业逐步成为招商引资和对外投资的重要力量,成为公有资本的重要补充。2013年,国有企业对外投资存量在我国对外投资总量中占比55.2%,国有企业是投资的主体。^③到了2018年,非公经济控股境内主体对外投资755.7亿美元,占对外直接投资总额的比重过半,高达62.3%。^④在国际投资互利共赢理念的引领下,我国各种经济成分不断活跃,市场主体呈现多元化发展态势,产业发展水平不断提高。

其次,我国与“一带一路”沿线国家双向投资水平不断提高,经济发展的协同联动性增强。当前,美国等西方发达国家不断推行贸易保护主义政策,极大地影响了经济全球化进程。习近平同志提出要实施共享共赢的国际双向投资,促进国际分工合作,为世界经济的开放发展、协同发

^①《中华人民共和国2019年国民经济和社会发展统计公报》,国家统计局, http://www.stats.gov.cn/tjsj/zxfb/202002/t20200228_1728913.html。

^②《2018年度中国对外直接投资统计公报》,中华人民共和国商务部, <http://fec.mofcom.gov.cn/article/tjsj/tjgh/201910/20191002907954.shtml>。

^③《2013年度中国对外直接投资统计公报》,中华人民共和国商务部, <http://images.mofcom.gov.cn/hzs/201510/20151009164930288.pdf>。

^④《2018年度中国对外直接投资统计公报》,中华人民共和国商务部, <http://fec.mofcom.gov.cn/article/tjsj/tjgh/201910/20191002907954.shtml>。

展提供了重要指导,既推动了广大发展中国家积极主动融入全球价值链,又促进了全球价值链向公平公正的方向发展。在不断提高开放型经济发展水平过程中,我国与“一带一路”沿线国家的双向投资水平不断提高,经济发展的协同联动性逐步增强。

习近平同志提出“一带一路”倡议后,“一带一路”沿线国家逐渐成为我国引进外资和对外投资的重要区域。与“一带一路”沿线国家的投资贸易合作已经成为我国外部经济环境的新亮点。近年来,在全球投资大幅下降的情况下,我国与“一带一路”沿线国家的双向投资均呈现出较大的增长态势。一方面,“一带一路”倡议实施以来,沿线国家对我国的投资不断增长。2018年,“一带一路”沿线国家对我国直接投资新设立企业4479家,增长16.1%;对我国直接投资金额424亿元,增长13.2%。^①2019年,“一带一路”沿线国家对我国直接投资新设立企业5591家,增长24.8%;对我国直接投资额增长到576亿元,增长了36%。^②另一方面,我国对“一带一路”沿线国家直接投资也呈现递增态势。2013—2019年,我国对“一带一路”沿线国家直接投资超过1100亿美元。2013年,我国对“一带一路”沿线国家的直接投资存量为720.16亿美元,到2019年投资存量增长到1588亿美元。截止到2018年,中国在“一带一路”沿线国家(地区)设立境外企业超过1万家,2018年当年直接投资流量178.9亿美元。^③2019年,我国对“一带一路”沿线国家的投资额占我国对外投资总额的13.6%。

在国际投资互利共赢理念的引领下,越来越多的国际资本参与到“一带一路”沿线国家的基础设施建设、产业合作等项目中来。“一带一路”沿线国家的投资结构不断优化,投资方式也逐渐多样化,“一带一路”沿线国家的双向投资成为区域经济增长的重要推动力。

再次,资本输入国内生发展动力不断增强,投资双方在合作中实现共享共赢。长期以来,广大发展中国家在引进和利用发达国家资本的过程中,对外国资本和跨国企业形成了较程度的依赖。改革开放之初,我国在引进外资的过程中也存在一定程度的对外依附。但是随着我国经济发展水平的提高,我们实施国际投资双向驱动,在推动本国优质资本走出去的过程中形成了新的投资模式。在国际投资互利共赢理念的引领下,我国通过发展双向投资不仅实现了本国产业结构的优化升级,而且在全球价值链中的地位不断攀升。近年来,我国之所以能在大规模引进外资的过程中保持经济发展的自主性,关键是因为我国注重培育自主创新能力,从而提高产业发展的内生动力,这也为广大发展中国家融入全球价值链提供了指导。共享共赢的投资理念,促进了广大发展中国家积极扩大对外开放,积极主动参与国际分工,深度融入全球价值链,在投资合作中实现共享共赢。

习近平同志关于国际投资重要论述提出要坚持国际投资互利共赢理念,这有利于促进国际产业合作,也有利于引领经济全球化的正确发展方向,最终推动实现全球价值链的合作共赢。随着经济全球化的深入发展,参与国际分工的各个国家的企业逐渐成为全球价值链密不可分的重要组成部分。习近平同志指出:“国际贸易和投资等经贸往来,植根于各国优势互补、互通有无

①《中华人民共和国2018年国民经济和社会发展统计公报》,国家统计局, http://www.stats.gov.cn/tjsj/zxfb/201902/t20190228_1651265.html。

②《中华人民共和国2019年国民经济和社会发展统计公报》,国家统计局, http://www.stats.gov.cn/tjsj/zxfb/202002/t20200228_1728913.html。

③《2018年度中国对外直接投资统计公报》,中华人民共和国商务部, <http://fec.mofcom.gov.cn/article/tjsj/tjgh/201910/20191002907954.shtml>。

的需要。”^①在传统的国际投资过程中,对外输出资本的发达资本主义国家成为全球价值链的主导者,而发展中的资本输入国自主选择产业的能力较弱,只能参与全球价值链低端环节。而习近平同志国际投资理念却坚持建立平等公正的全球价值链,扩大各个参与国产业选择的自主权和主动权。全球价值链的各个参与国不能只是通过引进外资的方式被动参与国际分工,而是要积极主动加强技术创新,打破在全球价值链中被低端锁定的限制,提高产业发展自主性。

在习近平同志关于国际投资新理念和新方式的引领下,我国众多企业在对外投资过程中积极开展社会责任建设,积极履行社会责任,不仅为东道国的就业和税收作出了积极的贡献,而且不断加强生态环境建设,促进东道国经济的可持续发展。根据《2018年度中国对外直接投资统计公报》公布的数据,2018年我国境外企业向投资所在国缴纳的各种税金总额达594亿美元,雇用外方员工187.7万人,占境外企业员工总数的一半以上。^②我国的发展始终坚持人民的主体地位,努力把经济发展的成果造福广大人民群众,实现共享发展。我国的跨国企业在国际化发展过程中,将伴随着共享发展理念的向外转移,推动实现国际投资的互利共赢。

结论

习近平同志曾经说过,开放带来进步,封闭必然落后。各国相互协作、优势互补是生产力发展的客观要求,也代表着生产关系演变的前进方向。在这一进程中,各国逐渐形成利益共同体、责任共同体、命运共同体。人类社会要持续进步,各国就应该坚持要开放不要封闭,要合作不要对抗,要共赢不要独占。走保护主义、单边主义的老路,不仅解决不了问题,还会加剧世界经济的不确定性。当前,在美国不断推行“逆全球化”的背景下,习近平同志围绕国际投资作了一系列经典论述,形成了国际投资互利共赢理念。习近平同志关于国际投资重要论述不仅具有系统的逻辑结构,而且对其实现路径也进行了科学阐述。在逻辑结构上,习近平同志系统阐述了国际投资的新理念、新机制、新优势、新主体、新区位和新保障。在实践选择上,“一带一路”是习近平同志关于国际投资重要论述由理论付诸实践的重要载体。习近平同志国际投资理念坚持以人民为中心,提出要通过国际双向投资实现经济发展水平的提高和经济发展成果的共享,促进世界各国协同发展,推动构建人类命运共同体。他的国际投资互利共赢理念实现了继承性和创新性、理论性和实践性、民族性和世界性的辩证统一。习近平同志国际投资互利共赢理念不仅指导了中国开放型经济的高质量发展,而且对世界经济健康良好运行起到了积极的推动作用,为广大发展中国家积极参与国际分工、融入全球价值链提供了理论指导、贡献了中国方案和中国智慧。

^①习近平:《共建创新包容的开放型世界经济:在首届中国国际进口博览会开幕式上的主旨演讲》,北京:人民出版社,2018年,第3页。

^②《2018年度中国对外直接投资统计公报》,中华人民共和国商务部, <http://fec.mofcom.gov.cn/article/tjsj/tjgh/201910/20191002907954.shtml>。

Theoretical Logic and Realization Path of Xi Jinping's Important Statement on International Investment

Zhang Zongbin, Zhu Yan

(School of Economics, Shandong Normal University, Jinan Shandong, 250358)

Abstract: Since the 18th National Congress of the Communist Party of China, General Secretary Xi Jinping has published a series of important statement on international investment in light of the new development of China's open economy, put forward many new ideas, new strategies, and new viewpoints, and realized the innovation of Marxist international investment theory. Xi Jinping's important statement on international investment not only has a complete theoretical and logical structure, but also scientifically elaborates on its realization path. In theory and logic, General Secretary Xi Jinping systematically explained the new concepts, new mechanisms, new advantages, new subjects, new locations and new guarantees of international investment. In practical choices, "the Belt and Road Initiative" is an important carrier for Xi Jinping's important international investment exposition from theory to practice. Based on the "the Belt and Road Initiative", China persists in both "bringing in" and "going out", implementing a two-way drive for international investment, and promoting the coordinated development of FDI and OFDI. Xi Jinping's international investment philosophy has not only guided China's international two-way investment practice, but also pointed out the direction for international investment in developing countries, and promoted the coordinated linkage of the world economy and the healthy development of economic globalization.

Key words: Xi Jinping's important statement on international investment; international investment mutual benefit and win-win concept; "the Belt and Road Initiative"; economic globalization; community with a shared future for mankind

责任编辑:张登德

我国家庭内部健康保障配置的特征

——基于寿险公司短期健康保单数据的分析*^①

毕泗锋¹ 孙秀清²

(1.山东财经大学 金融学院,山东 济南,250014; 2.山东财经大学 保险学院,山东 济南,250014)

摘要: 基于中国寿险公司超过100万份短期健康险微观保单数据,研究中国家庭内部不同成员间健康保障的分配特征。通过比较投保人给家庭中青壮年、未成年子女、老年父母购置两类短期商业险的差异发现:我国家庭重视家庭当期财富增值能力的保护,家庭中青壮年成员获得了相对于未成年子女和老年父母更多的短期商业保障配置;收入越高学历越高的青壮年家庭成员会有更高的保障配置;省市县区相对于乡镇村家庭为成员配置了更多的商业健康保障,地区差异明显;家庭在短期健康险分配上存在显著的性别差异,“重男轻女”现象依然存在。这一结论可为政府完善民生保障制度、制定相关政策法规以及保险公司进行产品设计和市场营销提供决策参考。

关键词: 家庭内部;健康保障;短期健康险;寿险公司

中图分类号: F842 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0083-15

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.008

健康之于个人、家庭、社会和国家的重要性是毋庸置疑的。在经济学家眼中,健康不仅仅是社会福利的一种体现,更是经济发展的重要源泉。当一个经济体中众多个体的健康受到威胁,经济发展就会放缓甚至停滞。新冠病毒疫情就是一个典型的威胁经济社会中个体健康的重大事件,国家全力防控病毒蔓延的一系列举措充分说明了个体生命健康之于经济社会的重要意义。

生命健康权是公民应该享有的基本权利。从国家层面来看,我国一直重视提升居民的健康水平,在2020年全面建成小康社会的宏伟目标蓝图中就将城乡居民的健康状况列为重要组成部分。近些年来,我国政府颁布实施了一系列旨在提升城乡居民健康水平的重要文件与政策。根据党的十八届五中全会战略部署,中共中央政治局在2016年审议通过了《“健康中国2030”规划纲要》,从“五位一体”总体布局和“四个全面”战略布局出发,对今后一段时期内如何保障人民健康作出了制度性安排。2019年国务院成立健康中国行动推进委员会,负责统筹推进《健康中国行动(2019—2030年)》组织实施、监测和考核相关工作,这项工程围绕疾病预防和健康促进两大核心,提出了15个重大专项行动,并对妇幼健康、职业健康、老年健康等突出问题提出了具体的政策行动目标。

在此政策背景之下,我们需要考虑的一个问题就是如何让这些政策发挥最大效用。本文将强调的一个思路是,现阶段中国家庭在健康资源配置上有其特殊性,宏观政策实施过程中要充

* 收稿日期:2020-10-01

作者简介: 毕泗锋(1977—),男,山东莱芜人,山东财经大学金融学院教授,博士;孙秀清(1965—),女,山东烟台人,山东财经大学保险学院教授,博士。

①基金项目: 本文为作者主持研究的国家社会科学基金面上项目“商业寿险合约选择与退出机制研究”(16BJY187)、2020年度山东省价格研究所横向课题“山东省商业健康保险创新与发展研究”的阶段性成果。

分考虑家庭内部健康保障的分配特征。虽然,从家庭和个体层面看,每个家庭成员追求健康是一种很自然的需求,但是这一需求要受到家庭总体财力的限制。每个家庭内部都不可避免地要处理一个存在竞争关系的“健康保障”配置问题。

已有研究表明,家庭成员的健康消费是在家庭财务约束下成员之间对于整体营养健康资源的分配过程。例如,Stefan Dercon and Pramila Krishnan(2000)、Atsushi Yoshida and Young-Sook Kim(2008)提供了家庭中对主要劳动力进行营养和健康保障倾斜性配置的证据。^① 还有一些研究给出了一个家庭为女性成员提供健康保障配置的解释和证据。^②

上述领域的研究文献存在两个明显的不足之处。第一,已有的研究虽然对家庭中每一类身份成员的健康分配作了较为深入的探索,但是对不同家庭成员之间的比较分析却相对匮乏。第二,大部分针对家庭内部成员健康资源分配的实证研究,通常以个体营养健康指标(BMI、体重/身高)或医疗就诊频次、消费支出等变量实现对健康资源的科学度量。事实上,通过投保人购买商业健康险来探究家庭内部健康资源分配是一个很好的观察视角。因为,投保人的健康保障购买计划不是随意发生的,在收入约束的条件下,他要综合考虑家庭内部不同身份关系的家庭成员的具体情况,最终才决定给予哪些成员购买多大数额的健康保险。随着商业健康险的逐步发展,传统家庭在健康资源分配方面的特点也将逐渐通过其商业行为体现出来。而且,寿险和健康险公司积累了大量有关投保人、被保险人特质的多变量保单数据,据此研究可以有效地避免调研数据或者公开数据在估计中产生偏误。

基于此,本文有针对性地对这两个问题作一些探索和尝试。第一,将家庭成员间健康保障配置的比较作为研究的重心,而非仅仅对某一类家庭成员的单独分析。通过比较不同身份家庭成员的健康保障配置,增进学界和业界对我国普通家庭内部配置健康保障资源的认识。第二,在变量指标和样本选择上作了新的尝试。本文创造性地以满足短期健康保障需求的两类人身险产品(意外伤害险和医疗保险)的保额作为家庭内部健康保障配置的测度指标,拓展了对健康保障指标测度的范围。我们从3家商业公司8年内的经营数据中随机抽取140多万条包含投保人、被保险人、保单和销售特征变量的研究样本,并依据投保人和被保险人的关系提炼出三类家庭身份关系——青壮年、未成年子女、老年父母,探究家庭内不同身份成员配置健康保险的特征,这有效弥补了现有研究中主要以调研数据为主的局限,提升了研究的质量和科学性,进一步丰富了该领域的研究文献。

一、文献回顾

家庭成员间的健康保障分配属于家庭内部决策的重要内容之一。已有文献针对健康资源在家庭内部的分配进行了大量有益的探索。例如,Stefan Dercon 和 Pramila Krishnan(2000)使用埃塞俄比亚成人健康数据考察了家庭成员的健康风险分担特征,发现家庭内部的健康投资对象倾

^①Stefan Dercon, Pramila Krishnan, "In sickness and In health; Risk Sharing Within Household In Rural Ethiopia", *The Journal of Political Economics*, Vol.108, No.4, 2000, pp. 688-727; Atsushi Yoshida and Young-Sook Kim, "Sharing Health Risk and Income Risk within Households: Evidence from Japanese Data", *Applied Economics*, Vol.40, 2008, pp.1723-1735.

^②吴晓瑜、李力行:《母以子贵:性别偏好与妇女的家庭地位——来自中国营养健康调查的证据》,《经济学(季刊)》2011年第3期。

向于健康边际产出更高的家庭成员。^① Atsushi Yoshida 和 Young-Sook Kim (2008) 研究发现, 1997 年日本医疗制度改革后投保人(即公司雇员)的健康支付比例上升了 10%, 其他家庭成员的看病次数同期下降。^② 这些研究提供了家庭内部成员间进行健康风险分担的有力证据。

在一个家庭内部, 未成年子女、处于退休状态的老年父母、青壮年夫妇因为所处的生命阶段不同, 面临的健康风险存在差异, 因而在健康资源配置方面也有所不同。已有文献针对每一类特殊身份的家庭成员的健康资源配置特征进行了深入分析。例如, 有部分学者研究了投保人为未成年子女分配健康资源的问题。研究过程中, 有些学者坚持使用“利他主义”进行解释, 认为家长给与子女关爱和健康投资, 是一种无私的行为。而另外一些学者则认为, 父母对子女的健康投资仍然符合传统经济中的自私假设。例如, Bernheim et al. (1985) 认为, 父母对子女或是祖父母对孙子女的代际转移并不单单是为了关心子女的生活状况, 而是为了让子女减少工作从而增加陪伴和照顾父辈的时间, 这是利己主义动机的体现。^③ 黄少安、孙涛(2005)将代际转移模型和财富存量模型相结合, 得到了相近的结论, 即父母对子女的投资其实是家庭期望效用最大化的结果, 是家庭内部成员的最优选择。^④

何兴强、史卫(2014)使用 2009 年中国城镇居民经济状况与心态调查数据, 研究健康状况主观感受蕴含的健康风险信息对家庭消费的影响, 发现老年人的“健康状况感受”是家庭重要的健康风险来源, 而投保人自身的“健康感受”对于家庭消费没有显著影响。^⑤ 张苏、王婕(2015)使用中国健康与养老追踪调查数据, 构建了一个含有居住安排、养老保险以及家庭孝养伦理的效用均衡模型。研究发现, 农村地区老年人获得养老金, 在有家庭孝养的家庭中将会获得更高的福利。这反映出, 政府的养老金配合传统孝养伦理将有助于家庭将资源分配给老年成员。^⑥ Hsin-Ling Hsieh 等(2015)对台湾 1995 年全民健康保险自然实验计划的研究发现, 老年人加入健康保险计划降低了子女与父母在一起生活的可能性, 平均而言, 二者呈现了一定的替代关系。^⑦

Dercon 和 Krishnan (2000) 研究了家庭中女性成员的健康资源分配问题, 他们使用埃塞俄比亚数据研究发现, 该国南方地区的贫穷家庭中, 妇女遭受疾病冲击的风险并未完全分散。^⑧ 高梦滔、姚洋(2004)使用中国 8 个省区农户数据的计量研究发现, 在两周就诊概率和费用方面, 处于生育期和抚育期的女性往往在健康保障上获得优先地位。该研究结论突破了传统理论的认识, 即一个家庭通常会根据家庭成员的生产率来进行健康保障的分配, 而生育期的妇女并不具备获得更多资源的理由。而作者认为, 女性在抚养后代方面具有比较优势, 不能仅根据市场化原则分

①Stefan Dercon, Pramila Krishnan, “In sickness and In health; Risk Sharing Within Household In Rural Ethiopia”, *The Journal of Political Economics*, Vol.108, No.4, 2000, pp. 688-727.

②Atsushi Yoshida and Young-Sook Kim, “Sharing Health Risk and Income Risk within Households: Evidence from Japanese Data”, *Applied Economics*, Vol.40, 2008, pp.1723-1735.

③Bernheim, B.D. and Shleifer, A., L.H., Summers. “The Strategic Bequest Motive”, *Journal of Political Economy*, Vol.93, No. 6, 1985, pp.1045-1076.

④黄少安、孙涛:《非正规制度、消费模式和代际交叠模型》,《经济研究》2005 年第 4 期。

⑤何兴强、史卫:《健康风险与城镇居民家庭消费》,《经济研究》2014 年第 5 期。

⑥张苏、王婕:《养老保险、孝养伦理与家庭福利代际帕累托改进》,《经济研究》2015 年第 10 期。

⑦Hsin-Ling Hsieh, Shin-Yi Chou, Echu Liu and Hsien-Ming Lien, “Strengthening or Weakening? The Impact of Universal Health Insurance on Intergenerational Residence in Taiwan”, *Demography, Springer, Population Association of America*, Vol.52, 2015, pp.883-904.

⑧Stefan Dercon and Pramila Krishnan, “In sickness and In health; Risk Sharing Within Household In Rural Ethiopia”, *The Journal of Political Economics*, Vol.108, No.4, 2000, pp. 688-727.

配家庭健康资源。^① 吴晓瑜与李力行(2011)研究发现,妇女的地位随着生育男孩而提高,其在家庭中的食物支出份额会增加,营养摄入增加,身体状况会变好。^②

综上所述,该领域的文献主要采用营养健康、就诊次数、消费支出额度等变量对家庭中的青壮年、老年人、未成年人和女性等不同身份成员的健康资源分配进行深入研究,这些研究有效增进了我们对于个体健康资源配置的认知。但现有文献忽略了对家庭不同成员健康资源配置的对比分析,而且在健康资源指标的选择上对商业健康保险也未给予足够的重视。本研究将主要运用商业健康保险指标对家庭成员之间的健康保障配置展开对比分析。

二、研究假设

按照功能区分,我们通常将人身保险产品分为纯保障型和投资型两个类别。前者只对人们面临的生、老、病、死、伤、残等纯粹风险进行保障,而后者则不仅保障纯粹风险,同时增加了投资功能。具体产品而言,纯保障型人身产品包含了定期寿险、意外伤害保险、医疗健康保险产品等;投资型产品则包含了分红保险、万能保险等。我们认为,理性的家庭会首先配置越来越多的纯保障型人身保险产品,然后是投资型产品,二者有先后主次之分。在本研究中,我们将以意外伤害保险、短期医疗保险为代表的纯保障型人身保险产品配置进行分析,这主要是考虑到,这两类短期商业保险产品的配置体现了家庭在分散人身健康风险上的态度。因此,本部分后续提出的家庭内部健康保障在不同家庭成员之间配置的相关研究假设,将主要围绕以此两类商业保险为代表的短期商业健康保障配置展开分析。

设定家庭的目标函数为家庭总财富最大化。家庭财富的来源为家庭中有劳动能力的青壮年,家庭中其他成员主要包括未成年子女和老年父母。其中,未成年子女还不具备劳动能力,因而无法对家庭当期的财富作出贡献。但如果动态地看,未成年子女在成年后可以参与生产过程,因而对家庭总财富的增长有潜在贡献。老年父母已经退出了生产过程,因此对家庭财富增值无影响。

家庭中所有成员除了基本的消费会损耗财富之外,假设所有家庭成员都有遭受健康损失的风险,比如疾病、意外事故、死亡等。不幸事件会给所有家庭成员带来直接的财富损耗,比如治疗疾病和意外伤害导致的医疗费用等。除此之外,不幸事件还可能给青壮年劳动力的财富创造能力造成冲击,直接导致整个家庭当期财富水平的下降。不幸事件对于未成年子女的健康冲击,则造成整个家庭未来潜在财富水平的下降(参见图1)。

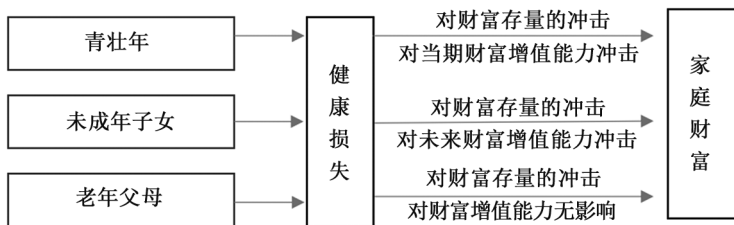


图1 家庭成员健康损失对财富造成的冲击

①高梦滔、姚洋:《性别、生命周期与家庭内部健康投资——中国农户就诊的经验证据》,《经济研究》2004年第7期。

②吴晓瑜、李力行:《母以子贵:性别偏好与妇女的家庭地位——来自中国营养健康调查的证据》,《经济学(季刊)》2011年第3期。

对于健康冲击造成的财富负担,除了商业保险之外,家庭可能还会考虑其他替代品,如社会保险、家族亲属间互助、网络互助等方式。获得商业保障需要先行支付保费,理性的家庭会在其认知局限和财务约束之下,在各种保障方式中进行选择。通常而言,家庭财富水平越高,一个家庭对商业保险产品选择的可能性越大,购买的保障也可能会越高。由此我们提出第一个研究假设:

假设一:家庭财富或收入越高,家庭配置的保障型商业保险会越高。

家庭中的青壮年是生产能力最强的家庭成员,其健康状况对当前家庭财富的冲击最大。我国从1978年改革开放至今,人均收入水平逐年增长,但与美国等发达国家相比仍处于较低水平,2018年人均GDP仅为美国的六分之一。据此可以判断,对于一个典型的中国家庭,积累财富仍然是居民更为重视的家庭任务。因此,相对于其他家庭成员,一个家庭为青壮年配置更多的商业人身保险是理性选择。由此提出假设二:

假设二:家庭中青壮年要比未成年子女和老年父母获得更多的商业健康保障。

青壮年财富创造能力会有差异。按照“生命价值理论”(Life Value Theory),如果一个人的收入越高、创造财富的能力越强,那么其生命价值就越大。除了收入,一个人的学历越高,其潜在的或实际的财富创造能力也会比较强,生命价值也比较大。为了保证整个家庭不至于因为生命价值较高的个体患病或发生意外而遭受损失,理性的家庭会为家庭中生命价值较高的成员配置较多的健康资源。因此,针对家庭中的青壮年个体我们提出如下假设:

假设三:收入较高、学历较高的青壮年会获得较多的商业健康保障。

中国农村家庭和城市家庭面临诸多不同的约束条件。农村地区整体的经济发展环境较差,农民的平均文化水平和商业保险意识等与城市居民存在一些差距。因此,我们提出如下假设:

假设四:相对于城镇,农村家庭中对对应成员的保障水平会偏弱。

中国的文化传统中一直有“重男轻女”的思想,诚如吴晓瑜与李力行(2011)^①的研究所间接印证的,生育男孩的妇女的家庭地位明显高于生育女孩的妇女,因而会被配置较多的健康资源。此外,经济转轨中的中国,财富的积累创造仍然是家庭的主要任务,而男性相对于女性在财富积累方面具有某种优势。因此,理性的家庭在防范健康风险冲击造成的损失方面,可能会偏向于家庭中男性成员的保障。无论从文化还是经济层面考虑,我们都认为男性成员可能获得更多的健康险资源。由此提出假设五:

假设五:中国家庭对于男性成员的商业健康险配置要多于女性成员。

三、样本、数据与研究设计

(一)数据与变量

1.数据

本文所使用的商业保单数据来源于3家在营寿险公司,样本数量为1,423,236份,保单签约年份为2007—2014年。本研究中的商业人身保险产品包括意外伤害保险(Accident Insurance)和短期医疗保险(Medical Insurance)两种保险。这两种保险产品的保险期限均为一年,体现了家庭对于短期健康资源的商业需求。短期险的缴费方式均为趸交。

^①吴晓瑜、李力行:《母以子贵:性别偏好与妇女的家庭地位——来自中国营养健康调查的证据》,《经济学(季刊)》2011年第3期。

2. 解释变量与控制变量

核心解释变量为家庭身份关系。本文的研究样本中包含了被保险人与投保人的四类关系:1-自己,2-配偶,3-子女,4-父母。我们将四类关系作了界定和处理(见表1),获得三类家庭身份关系的变量。

表1 家庭身份关系的界定表

身份关系	界定范围
1.青壮年	(1)“自己”与“配偶”两类身份中的已婚被保险人,22周岁(男性)或20周岁(女性)≤年龄≤55周岁; (2)“子女”身份中,18岁≤被保险人年龄≤55周岁
2.未成年子女	“子女”身份中,0岁≤被保险人年龄<18周岁
3.老年父母	“父母”身份中,60岁≤被保险人年龄≤100周岁

为探究家庭收入、被保险人特质等的影响,本文还采用了其他解释变量,例如投保人收入、被保险人收入和学历、投保人所在地区以及被保险人性别等。控制变量包括:投保人的年龄、性别;被保险人的职业、年龄;保单签约年份、销售特征等。

本文研究的目的是考察家庭内部短期商业健康保障的配置,通常情况下已婚个体才有子女。单身投保人在进行投保时所面临的局限条件和已婚个体是不同的。因此,在选择最终研究样本时,我们仅考虑了符合结婚条件(男性年龄22岁及其以上,女性20岁及其以上)的已婚投保人观测样本。

样本中分类变量的统计信息如表2所示^①。

表2 样本中分类变量的描述性统计

类别	变量(总样本量)	细类	样本量	比例
家庭身份 子样本	(1,354,429)	青壮年	932,913	0.6888
		未成年子女	419,784	0.3099
		老年父母	1,732	0.0013
投保人特质	性别 (1,354,429)	男性	732,644	0.5409
		女性	621,785	0.4591
被保险人特质	所属地区 (1,334,517)	乡镇村	924,330	0.6926
		市区县	410,187	0.3074
保单特质	性别 (1,354,429)	男性	782,916	0.5780
		女性	571,513	0.4220
保单特质	产品类型 (1,354,429)	意外伤害险	277,308	0.2047
		医疗保险	1,077,121	0.7953
	签约年份 (1,354,378)	2007	135	0.0001
		2008	70,561	0.0521
		2009	103,250	0.0762
		2010	152,132	0.1123
		2011	209,285	0.1545
		2012	275,246	0.2032
		2013	334,539	0.2470
2014	209,230	0.1545		

①本样本分析统计了被保险人的职业变量,但限于篇幅,表2未报告。

类别	变量(总样本量)	细类	样本量	比例
销售信息	销售人员性别 (1,310,258)	男性	317,161	0.2421
		女性	993,097	0.7579
	受教育程度 (1,354,429)	研究生及以上	1,052	0.0008
		大学本科	59,210	0.0437
		大专	279,677	0.2065
		高中	975,500	0.7202
		初中	37,800	0.0279
		小学	33	0.0000
		文盲	1,157	0.0009

样本中全部分类变量的观测值数量均在 130 万条以上,反映家庭身份信息的样本达到 1,354,429 条。其中,青壮年的比例占到近 70%,未成年子女近 30%,而老年父母只有 0.12%。这说明,研究样本所涉及到的家庭,对于当下具有生产能力的家庭成员配置短期人身险最为普遍,其次是未成年的子女,而对老年父母的投保比例较低。从险种来看,意外伤害险观测值约 28 万条,短期医疗险约有 108 万条。

研究样本中连续型变量的描述性统计汇总于表 3。就投保人收入变量而言,原始数据含有大量缺失值或者异常值,经过缩尾处理后,最终获得有效观测值近 20 万条。与其他变量相比,这一观测值数量相对较少。

分家庭身份的被保险人年龄统计,青壮年平均年龄约 37 岁,未成年子女平均年龄约 3 岁,老年父母约为 61 岁。

表 3 连续型解释变量的描述性统计

变量	样本量	最小值	1/4 分位数	中位数	均值	3/4 分位数	最大值
投保人收入(元)	195,833	10,000	50,000	60,000	96,191	100,000	1,000,000
投保人年龄(岁)	1,354,429	20	30	36	36.25	42	84
被保险人年龄(岁)	1,354,429	0	6	31	26.72	41	65
(1)青壮年	932,913	18	31	37	37.02	43	54
(2)未成年子女	419,784	0	1	3	3.702	5	17
(3)老年父母	1,732	60	60	61	61.46	63	65
销售人员年龄(岁)	1,380,766	18	32	37	37.55	43	78

3.核心被解释变量——保单保额

实证分析过程中,需要以不同身份家庭成员的短期健康险配置程度作为实证分析的基础。我们采用了两类人身险保单所对应的保额作为测度变量。考虑到产品类型不同,其保障内容有差异,从而保额数值不能在不同产品之间作比较,因而,我们将按照险种分类处理。此外,本研究所采纳的保单全部为保险期限一年的短期产品,缴费方式为趸交,因而无需对保障程度作期限上的调整。

表 4 给出了按照家庭身份和产品分类的保障程度统计信息。意外伤害险的配置中,青壮年比例占到了 90%以上,未成年子女和老年父母占比较少。在医疗保险中,青壮年比例占到 63%,未成年子女 37%。这反映出中国家庭在分配健康险资源时,更加注重家庭成员当期的生产性贡献。两类保险对老年父母的配置比例均比较低。因为商业保险公司通常对客户的年龄有一定限制,年龄越大限制越多,这也可能是造成家庭中老年人分配健康保险资源偏少的重要原因之一。

表4 分险种、分身份的家庭短期商业保险保障程度描述性统计

险种	家庭身份	样本量	组内样本比例	最小值	中位数	均值	最大值
意外伤害险	青壮年	255,434	0.9211	2,000	50,000	50,279.263	3000000
	未成年子女	20,468	0.0738	2,000	8,000	13,152.895	500,000
	老年父母	1,406	0.0051	7,500	50,000	46,450.569	280,000
医疗保险	青壮年	677,479	0.6290	1,800	10,000	9,987.674	300,000
	未成年子女	399,316	0.3707	1,800	10,000	9,605.202	50,000
	老年父母	326	0.0003	9,000	10,000	9,981.595	30,000

从保障程度看(见表5),不同身份家庭成员所配置的保障存在一些差异。以均值来比较,在意外伤害险的配置中,青壮年最多,其次是老年父母,青少年明显较少。就医疗保险而言,三类身份的家庭成员保额都在1万元左右,差异相对较小。其中意外险的保额约为5万元,大于医疗险的1万元。

表5 分险种保障程度统计

变量	样本量	最小值	1/4分位数	中位数	均值	3/4分位数	最大值
保额(元)	1,423,236	1,800	10,000	10,000	19,730	10,000	3,000,000
(1)意外伤害险	277,308	2,000	50,000	50,000	47,520	50,000	3,000,000
(2)医疗保险	1,077,121	1,800	10,000	10,000	9,846	10,000	300,000

(二) 研究设计

1. 基础模型

为探究家庭内部不同身份家庭成员的商业健康险保障分配特征,我们首先以家庭成员身份关系作为核心解释变量(*Relationship*),以保单保额作为被解释变量,使用OLS模型估计各类身份家庭成员之间分配商业健康保险的差异。具体而言,身份变量包含三个因子变量:青壮年(*forAdult*)、未成年子女(*forChild*)和老年父母(*forParent*)。为此,我们设定三个相应的虚拟变量:

$$\begin{aligned}
 forAdult &= \begin{cases} 1, & \text{如果是青壮年} \\ 0, & \text{其他} \end{cases}, \quad forChild = \begin{cases} 1, & \text{如果是未成年子女} \\ 0, & \text{其他} \end{cases} \\
 forParent &= \begin{cases} 1, & \text{如果是老年父母} \\ 0, & \text{其他} \end{cases}
 \end{aligned}$$

我们以青壮年为对照基准,设定基础估计模型为:

$$coverage_i = \beta_0 + \beta_1 forChild_i + \beta_2 forParent_i + \gamma controls + u_i \quad (1)$$

这里, $i = 1, 2$,分别指代两类商业健康保险: $i = 1$,意外伤害保险; $i = 2$,医疗保险。*controls*代表了投保人、被保险人、保单和销售特征的相关控制变量。 β_1 和 β_2 分别表示未成年子女和老年父母与基准组(青壮年)在保障上的差异。 u_i 为其他未可观测的随机因素。

2. 家庭财富或收入水平的影响

为探究家庭收入或者财富水平在家庭成员商业健康保险配置中的作用,我们将整个观测样本按照家庭身份分成了三类子样本:青壮年样本、未成年子女样本和老年父母样本,在每一类子样本内对收入变量作计量并横向比较结果差异。对于收入和财富,我们采用了样本中投保人的收入水平作为代替。虽然投保人收入仅仅代表了家庭中的部分收入,但如果我们认为投保人收入与家庭收入和财富呈正相关关系,那么用此变量作为替代将是合理的。在具体估计过程中,我们既采用了投保人收入的连续变量(*incomeOfBuyer*),同时也采用了投保人收入的分组变量

(*incomeGroupOfBuyer*)作为对照分析。

表 6 投保人收入分组界定标准

组别	变量名	变量设定
低收入组	<i>lowIncome</i>	如果年收入在 3 万元以下, <i>lowIncome</i> = 1, 否则 <i>lowIncome</i> = 0
中等收入组	<i>middleIncome</i>	如果年收入在 3 万-15 万元之间, <i>middleIncome</i> = 1, 否则 <i>middleIncome</i> = 0
高收入组	<i>highIncome</i>	如果年收入在 15 万元以上, <i>highIncome</i> = 1, 否则 <i>highIncome</i> = 0

故此,设定如下估计模型:

$$coverage_{ij} = \beta_0 + \beta_1 incomeOfBuyer_{ij} + \gamma controls + u_{ij} \quad (2)$$

$$coverage_{ij} = \beta_0 + \beta_1 lowIncome_{ij} + \beta_2 highIncome_{ij} + \gamma controls + u_{ij} \quad (3)$$

如前设定 $i = 1, 2$ 分别指代两类商业健康保险。 $j = 1, 2, 3$, 分别指代三个子样本: $j = 1$ 青壮年样本; $j = 2$ 未成年子女样本; $j = 3$ 老年父母样本。估计方程(2)中 β_1 测度了对于每一类险种,不同身份子样本中投保人收入对于保障的影响。方程(3)采用投保人收入的虚拟变量进行计量分析,基准组为投保人中等收入组,因此 β_1 和 β_2 分别代表低收入组与高收入组相对于中等收入组而言不同子样本间保单保障的差异。

3. 被保险人的生命价值

根据“生命价值理论”,被保险人的“生命价值”越大,理性的选择就应该是为被保险人配置更多的商业保险资源。最初该理论主要用以分析被保险人对于寿险的需求(即死亡保障),但其核心思想同样可以用来分析意外伤害保险和医疗保险。通常,当被保险人收入越高、学历水平越高,其预估的“生命价值”会越大,理性的家庭会为其配置更多的商业健康保险。考虑到被保险人只有超过 18 岁才有可能参加工作,而老年人超过 60 岁后退休丧失劳动收入,我们只采用了样本内青壮年样本组进行检验。设定如下计量方程:

$$coverage_{i1} = \beta_0 + \beta_1 incomeOfInsured_{i1} + \gamma controls + u_{i1} \quad (4)$$

$$coverage_{i1} = \beta_0 + \beta_1 incomeOfInsured_{i1} + \beta_2 (incomeOfInsured)_{i1}^2 + \gamma controls + u_{i1} \quad (5)$$

$$coverage_{i1} = \beta_0 + \beta_1 incomeOfInsured_{i1} + \beta_2 eduOfInsured_{i1} + \gamma controls + u_{i1} \quad (6)$$

方程(4)检验了被保险人收入的影响;方程(5)引入被保险人收入的平方项,进一步考察收入的影响是否存在拐点;方程(6)加入了教育水平哑变量。

4. 城乡差异

这一部分我们采用两种方法检验城乡家庭配置商业健康险的差异。第一种,按照乡镇村(*rural*)和市县区(*city*)划分为两个子样本,在每一子样本内以家庭身份关系变量(*Relationship*)作为解释变量并横向比较估计结果差异。具体实现方程见基础估计模型(1)。第二种,在每一个家庭身份子样本中引入 *city* 虚拟变量并在子样本间比较 *city* 变量的估计系数差异。具体估计方程为:

$$coverage_{ij} = \beta_0 + \beta_1 city_{ij} + \gamma controls + u_{ij} \quad (7)$$

5. 性别歧视

这一部分我们试图回答家庭内部在分配健康保险资源的过程中是否存在针对女性家庭成员的歧视性问题。引入被保险人性别虚拟变量 *female* 在三类身份子样本中分别分析。为考察地区间的差异,引入变量 *female* 和地区变量 *city* 的交叉项,具体估计方程设定为:

$$coverage_{ij} = \beta_0 + \beta_1 female_{ij} + \beta_2 female_{ij} \times city_{ij} + \gamma controls + u_{ij} \quad (8)$$

四、实证结果与讨论

(一)基础模型

以家庭身份关系变量作为解释变量,在两类商业险中分别作回归,观察不同家庭身份成员的保额配置差异。被解释变量分别为保单保额和保额收入之比。前者直接测度了保障程度,后者则是每单保额相对于投保人收入的比重,是从另一个侧面反映家庭对于不同成员商业险配置的程度。估计中控制了投保人、被保险人、保单以及销售的相关特征的影响。以保额为被解释变量的估计未考虑投保人收入影响。表7给出了核心解释变量的估计结果。

结果显示,对于两类短期人身险,为未成年子女和老年父母配置的保额都显著少于青壮年。例如,就意外伤害险而言,未成年子女的平均保额低于青壮年约4万元,而老年父母大约低8,000元。就医疗保险而言,未成年子女低于青壮年约1,773元,而老年父母大约低700元。以保额收入比为被解释变量的回归有同样的结论。结合前面对不同家庭身份成员投保频数的统计,我们会发现,家庭中对青壮年劳动力短期健康险资源配置,不仅投保频数高,而且平均保额也高。这一估计结果提供了支持理论假设二的证据。

表7 基础模型的估计表

变量	意外伤害保险		医疗保险	
	保额	保额收入比	保额	保额收入比
	(1)	(2)	(3)	(4)
未成年子女	-41,300.040*** (507.00)	-0.532*** (0.01)	-1,773.290*** (12.10)	-0.010** (0.01)
老年父母	-7,549.701*** (1212.53)	-0.132*** (0.04)	-704.202*** (94.58)	-0.065** (0.03)
投保人特质	Δ	√	Δ	√
被保险人特质	√	√	√	√
销售特征	√	√	√	√
观测值	220,182	127,965	1,068,074	33,559
调整 R ²	0.095	0.085	0.145	0.252

注:Δ表示控制了除投保人收入变量值之外的其他相关变量。√表示控制了样本中相关变量。括号内为标准误。

(二)家庭收入的影响

本部分讨论家庭收入对于家庭短期商业险配置的估计结果。研究样本中并未包含一个家庭的收入或财富信息,但是提供了投保人的收入和成年被保险人的收入变量。尽管投保人收入仅仅是其中的一部分,但投保人的收入可以从某种层面上反映出这个家庭的收入状况,二者通常为正相关关系。因此,采用投保人收入变量作为替代可以实现对家庭收入的间接测度。表8给出了按照家庭身份分组的回归结果。

首先看意外伤害险。回归式(1)(3)(5)报告了以投保人收入为解释变量的估计结果,结果显示,投保人收入越高的家庭给家庭成员配置的短期商业险的保额会越高。回归式(2)(4)(6)报告了以投保人收入的分组变量估计结果,结果显示,收入越高的组别,青壮年配置的短期健康险保额越高;中高收入家庭组为未成年子女和老年父母配置的商业险要显著高于低收入家庭组,但中、高收入组间无显著差异。

对短期医疗保险而言,回归结果显示,家庭为青壮年和未成年人配置的保额随收入增加而增加,但对老年父母而言收入变化的影响不大。但老年父母的样本太少(25个观测值),调整R²为负数,因此,针对医疗险老年父母的估计结果可能存在偏差。

如果我们将“收入越高”涵盖三种情形:(1)高收入分别对中等、低收入;(2)高收入对中低收入;(3)中高收入对低收入。那么,综合来看,收入影响的基本结论是:收入越高,每一类家庭成员配置的保障越多。这一结果支持理论假设一。

表 8 收入对于家庭内部商业保险资源分配的影响估计结果

变量		青壮年		未成年子女		老年父母	
		(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)
意外伤害保险	投保人收入	0.038*** (0.001)		0.003* (0.002)		0.010* (0.006)	
	低收入组		-3,462.241*** (304.408)		-1,385.719*** (343.974)		-4,549.021** (1,991.338)
	高收入组		9,353.011*** (338.654)		34.783 (449.287)		-1,092.91 (1,909.890)
	观测值	118,599	118,599	8,896	8,896	470	470
	调整 R ²	0.053	0.051	0.378	0.379	0.173	0.176
医疗保险	投保人收入	0.007*** (0.001)		0.001*** (0.000)		-0.08 (0.033)	
	低收入组		-1,175.431*** (185.284)		-36.722 (33.469)		-50,082.29 (17,279.800)
	高收入组		1,603.294*** (204.123)		471.704*** (47.465)		-19,531.25 (4,126.323)
	观测值	16,902	16,902	16,632	16,632	25	25
	调整 R ²	0.16	0.161	0.725	0.726	-0.054	0.65

(三)被保险人生命价值对家庭健康保障配置的影响

被保险人的“生命价值”可以作为一个家庭在不同成员间分配商业健康资源的重要依据。根据理论部分阐述,如果被保险人的收入水平较高,他对于家庭当期的财富贡献就比较大。为防止不幸事件给该被保险人的健康造成影响从而对家庭收入或财富造成冲击,理性的家庭应当为该家庭成员配置更多的商业健康保险。考虑到只有成年被保险人才有机会创造财富,我们在这一部分仅采用青壮年子样本进行实证分析。我们以被保险人收入和学历作为区分被保险人“生命价值”的指标。估计结果见表 9。

结果显示,被保险人的收入越高,其保额配置也越高。学历越高,意外伤害险的配置也越多,但短期医疗保险并无显著变化。如前所分析,高收入和高学历代表了被保险人较高的“生命价值”,理性家庭会考虑通过配置更多的保障以获得家庭财富的最大化。实证分析的结论支持我们的基本判断,理论假设三得以证实。

表 9 保障配置的估计结果表

变量	意外伤害保险			医疗保险		
	(1)	(2)	(3)	(5)	(6)	(7)
被保险人收入	0.027*** (0.003)	0.050*** (0.004)	0.027*** (0.003)	0.007*** (0.002)	0.014*** (0.002)	0.007*** (0.002)
被保险人收入 ²		-0.000*** (0.000)			-0.000*** (0.000)	
高学历被保险人			5,390.816*** (260.432)			189.878 (165.857)
观测值	109,338	109,338	107,977	16,089	16,089	15,709
调整 R ²	0.056	0.057	0.059	0.163	0.163	0.164

(四)城乡差异比较

我们首先按照身份和险种分类统计了城乡保障程度的差异。表10的统计结果显示,在意外险配置方面,乡镇村的家庭中青壮年和老年父母保障配置显著少于市县区,但农村未成年子女保障程度显著高于市县区。就医疗保险而言,乡镇村家庭中青壮年和未成年子女的配置显著少于市县区,但老年父母的保障方面无明显差异。综合来看,市县区家庭的保障要显著高于乡镇村。

表10 城乡家庭保障程度差异统计

产品类型	身份	乡镇村	市县区	差值	p 值
意外伤害险	青壮年	47,445.66	54,204.09	-6,758.43	0.0000
	未成年子女	13,268.97	12,804.67	464.3	0.0288
	老年父母	44,410.69	48,359.53	-3,948.84	0.0001
医疗险	青壮年	9,953.281	10,110.32	-157.037	0.0000
	未成年子女	9,603.293	9,680.923	-77.63	0.0000
	老年父母	9,974.684	9,988.095	-13.411	0.9497

我们进一步引入其他控制变量作两类回归分析。考虑到包含有效的投保人收入信息的观测值只有19万条,而其他变量的观测值均在130万条以上,我们分别作了两组回归,一组引入而另一组排除了投保人收入变量。表11考察了城乡间不同身份家庭成员保障程度的差异,表12考察了身份和险种分类子样本中的地区差异。

表11 家庭成员间保障差异的地区比较

变量		乡镇村		市县区	
意外伤害险	未成年子女	-36,408.270*** (730.013)	-37,840.770*** (558.177)	-45,250.840*** (1,370.714)	-44,633.070*** (922.845)
	老年父母	-5,879.635*** (1,791.960)	-5,055.512*** (1,267.576)	-11,171.240*** (3,496.573)	-8,710.292*** (2,272.469)
	是否控制投保人收入	是	否	是	否
	观测值	73,451	130,016	54,514	90,166
	调整 R ²	0.114	0.112	0.092	0.086
医疗保险	未成年子女	-3,086.540*** (235.401)	-1,794.418*** (11.650)	-3,542.014*** (475.316)	-1,309.794*** (29.272)
	老年父母	2,453.97 (1,681.852)	-509.071*** (98.429)	-1,555.92 (2,202.830)	-992.014*** (195.139)
	是否控制投保人收入	是	否	是	否
	观测值	20,729	768,856	12,830	299,218
	调整 R ²	0.387	0.268	0.19	0.063

表11的估计结果显示,城乡家庭中青壮年劳力的保障配置均为最高,未成年子女和老年父母的配置也都显著少于青壮年。这一结果进一步印证了理论假设二。

表12的估计结果显示,城市家庭青壮年和未成年子女的保障程度显著高于农村家庭。未控制投保人收入的多观测值样本估计结果还发现,城市家庭对老年父母意外险的购置要显著高于农村家庭。因此,综合先前的均值比较判断,我们认为,中国城市家庭为青壮年和未成年子女配置的保障要高于农村家庭,证实理论假设四。

表 12 引入地区变量的估计结果表

变量	意外伤害险			意外伤害险		
	青壮年	未成年子女	老年父母	青壮年	未成年子女	老年父母
地区	5,917.763 *** (283.758)	1,617.079 *** (302.282)	2,083.98 (1,558.617)	930.673 *** (161.344)	106.147 *** (30.243)	-2,386.79 (7,504.029)
观测值	118,599	8,896	470	16,902	16,632	25
调整 R ²	0.053	0.378	0.173	0.16	0.725	-0.054
地区	4,747.056 *** (205.823)	1,312.835 *** (202.659)	3,050.769 *** (1,144.723)	89.529 *** (6.176)	19.270 *** (2.581)	-144.65 (227.559)
观测值	202,848	16,358	976	672,784	394,964	326
调整 R ²	0.029	0.386	0.117	0.02	0.766	0.118

注:第一行回归控制了投保人收入变量,第二行没有控制。地区变量的基准对照组为农村。括号内为标准误。

(五) 性别保障配置差异分析

本部分报告中国家庭中为女性配置短期商业险的估计结果,判断是否存在相对于男性的歧视。我们首先分险种、家庭身份对男性和女性的保障程度进行均值比较(见表 13)。

不区分地区差异的全部样本分析,在青壮年和未成年子女家庭成员中,男性普遍要比女性成员的保障配置更高,但老年人在医疗保险配置上无显著差异。分地区的统计结论基本一致,比较大的一个区别是医疗保险在市县区的未成年被保险人之间无显著差异。因而,综合判断,我们可以认为,性别对于保障程度的影响在城乡家庭之间无显著差异,青壮年和未成年子女组中均存在男性比女性配置了更多短期人身险的现象,但老年父母配置的人身险保障无显著性别差异。

表 13 分险种和家庭身份的性别保障差异统计

险种		身份	男性	女性	差异	p 值
全部样本	意外	青壮年	51,604.7	47,770.26	3,834.44	0.0000
		未成年	1,3625.8	12,427.11	1,198.69	0.0000
		老年	47,753.9	45,139.8	2,614.1	0.0051
	医疗	青壮年	10,040.62	9,927.556	113.063	0.0000
		未成年	9,610.028	9,597.754	12.274	0.0174
		老年	9,852.113	10,081.52	-229.409	0.2535
乡镇村子样本	意外	青壮年	4,8637.19	44,959.16	3,678.03	0.0000
		未成年	13,722.21	12,533.85	1,188.36	0.0000
		老年	46,433.42	42,047.62	4,385.8	0.0003
	医疗	青壮年	9,982.945	9,917.354	65.591	0.0000
		未成年	9,609.967	9,592.156	17.811	0.0036
		老年	9,932.432	10,011.91	-79.473	0.7809
市县区子样本	意外	青壮年	56,262.28	50,834.68	5,427.6	0.0000
		未成年	13,305.8	12,098.03	1,207.77	0.0003
		老年	49,573.48	47,297.81	2,275.67	0.1863
	医疗	青壮年	10,251.55	9,976.383	275.17	0.0000
		未成年	9,686.624	9,673.49	13.134	0.1466
		老年	9,764.706	10,140	-375.294	0.1885

引入其他控制变量的回归分析结果见表14。结论与前面的分析结果基本一致。意外伤害险的回归结果显示,为女性配置的商业险显著低于男性。青壮年子样本中,农村地区女性比男性少4,000多元,城市地区女性比男性少8,000多元。未成年子女和老年父母的样本组中,性别之间的保障差异不显著。医疗险的性别分配差异与意外伤害险基本一致,但未成年子女的性别分配差异只存在于城市。关于城乡差异的分析与前面均值比较分析有所不同。考虑到均值分析未完全控制其他变量的影响,因而我们倾向于接受回归估计的结果。综合判断,比较确定的发现是:对于青壮年,家庭为女性配置的保障要低于男性,而城市中性别配置差异更严重。对未成年子女和老年父母,女性配置的保障也基本低于男性,但这一结论要依险种和城乡地区而发生一些变化。

如何解释这一现象?我们能够据此判断中国在短期商业险的配置上存在针对女性的歧视性吗?如果我们将歧视性定义为倾向性的偏好,估计结果似乎是支持这一结论的。针对未成年子女和老年父母的性别保障差异存在一些不确定性,但针对青壮年的分析结论是稳健的,这就表明:当下中国城乡家庭十分注重对于具有财富创造能力家庭成员的保障。城乡家庭中,青壮年中的男性是主要的家庭收入贡献者,而城市家庭中的男性青壮年平均而言也要比农村家庭中的男性青壮年的收入更高,因而,理性的家庭便选择给与这些个体配置更多的商业险资源。理论假设五得以证实。

表14 引入性别变量的家庭成员性别保障配置差异估计结果表

变量		青壮年		未成年子女		老年父母	
意外伤害险	女性	-5,947.448*** (279.233)	-4,256.802*** (350.670)	-967.186*** (288.148)	-732.685** (364.654)	-3,240.582** (1,346.191)	-3,130.912* (1,872.749)
	女性*市市区		-3,911.645*** (491.022)		-618.475 (589.415)		-226.762 (2,688.69)
	观测值	118,599	118,599	8,896	8,896	470	470
	调整 R ²	0.053	0.053	0.378	0.378	0.173	0.171
医疗保险	女性	-1,235.216*** (160.080)	-888.858*** (207.282)	-66.709** (26.468)	-32.237 (31.705)	4,109.52 (4,514.913)	42,392.83 (28,229.060)
	女性*市市区		-744.452*** (283.107)		-113.559** (57.508)		-60,603.98 (44,287.970)
	观测值	16,902	16,902	16,632	16,632	25	25
	调整 R ²	0.16	0.16	0.725	0.725	-0.054	0.266

五、研究结论

本文研究中国家庭内部不同家庭成员健康资源配置的特征,使用商业保险公司140多万份保单数据,实证回答了这样几个问题:家庭中哪一类成员被配置了较多的商业健康资源?家庭中青壮年、未成年子女、老年父母在资源配置中存在何种差异?城乡家庭间、家庭中男女性别之间是否存在保障配置的差异?

本文首先从理论上作了分析:为预防家庭成员在遭受健康冲击之后给家庭造成的财务困境,理性的家庭会通盘考虑不同家庭成员健康损失引致的“财富损失”差异,并据此在商业健康保险的配置上作相应的调整。相对未成年子女和老年父母,由于青壮年的“生命价值”越大,其健康损失会造成“当下财富存量的减少”以及“财富创造能力的下降”。因而,家庭会为其配置较多的健康资源。

实证分析的结果显示:(1)家庭中的青壮年获得了比未成年子女和老年父母更多的短期健康险资源,而且“生命价值”越大的青壮年会获得更多资源;(2)城市中的家庭相对于农村家庭,每一类家庭成员都会获得相对更多的健康资源;(3)无论城市还是农村,家庭会为男性青壮年劳力配置更多的资源。

上述结论表明,在目前经济发展水平条件下,中国城乡家庭中普遍重视青壮年成员的健康保障,而对老年和未成年人的保障重视程度相对较弱;农村地区与城镇地区相比保障力度相对较弱;女性相对男性配置的资源也较少。党的十九届四中全会提出,要坚持和完善统筹城乡的民生保障制度,满足人民日益增长的美好生活需要。因此,在下一步的改革过程中,政府社保部门以及商业保险公司在制定健康保障政策、开发商业保险产品等方面要兼顾家庭中的老人和青少年,要加大对农村地区以及城乡家庭中女性成员健康保障的关注。这也意味着,我们需要在今后的工作中进一步提升城乡居民家庭中弱势成员的保障水平,以有效解决医疗卫生资源供给和家庭医疗卫生需求不断增长的矛盾。

Characteristics of Healthcare Allocation Within Family in China: Analysis Based on Short-term Health Insurance Policies from China's Life Insurance Companies

Bi Sifeng¹, Sun Xiuqing²

(1.School of Finance, Shandong University of Finance and Economics, Jinan Shandong, 250014;

2.School of Insurance, Shandong University of Finance and Economics, Jinan Shandong, 250014)

Abstract: Based on the data of more than 1 million short-term health insurance policies issued by China's life insurance companies, this paper studies the allocation characteristics of short-term health insurance among different members of Chinese families. We compare the difference of distribution of commercial insurance among young adults, juveniles, elderly parents and find that: China's urban and rural families attach great importance to the protection of their members' current wealth productivity ability, so adults acquire more short-term commercial resources than juveniles and elderly parents; in comparison, within family young adults with higher income and more education (i.e. higher life value) acquire more commercial insurance; households in cities allocate more commercial insurance than those in rural areas, with obvious distinction in regions; the phenomenon of "son preference" exists in terms of commercial insurance distribution within family, that is, there is a significant gender difference regarding commercial insurance distribution. The conclusion of the study may not only benefit product design and marketing for life insurance companies, but also provide a reference for the government to improve social security system and draw up relevant policies and regulations.

Key words: within family; healthcare; short-term health insurance; life insurance companies

责任编辑:王盛辉

新时代增进人类命运共同体价值 认同的路径探赜

——基于唐朝文化的历史考察*^①

杨 威

(海南师范大学 马克思主义学院,海南 海口,571158)

摘要: 构建人类命运共同体思想是中国共产党应对百年未有之大变局、充分汲取马克思主义与中国传统文化精髓所作出的重大决策,彰显了中国坚持和平发展、倡导合作共赢理念的大国担当。增进人类命运共同体价值认同,关键在于夯实价值认同的理论基础,在价值认同的基础上拓宽其实践路径,从而提升人类命运共同体价值认同的亲和力、传播力和感召力。在新时代,我们可以通过对优秀传统文化进行创造性转化和创新性发展,使之成为增进人类命运共同体价值认同的传统思想资源。通过梳理唐朝文化共同体实现价值认同的历史脉络及核心理念,尝试对其进行古今融通与现代转化,从而勾勒出新时代增进人类命运共同体价值认同的实践路径,具有重要的研究意义和时代价值。

关键词: 人类命运共同体;唐朝文化;价值认同

中图分类号: G02 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0098-10

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.009

在“真正共同体”中,实现人的自由全面发展,是马克思所追求的根本价值目标。构建人类命运共同体思想,是以习近平同志为核心的党中央应对百年未有之大变局,以马克思共同体思想为理论前提,充分汲取中国传统文化中的和合思想精髓,秉持中国特色外交和平发展理念所作出的重大决策。构建人类命运共同体,既是中国为求解“世界怎么了,我们怎么办”这一重大全球性问题开出的一剂饱含中国智慧的理论良方,又彰显了中国坚持和平发展、倡导合作共赢理念的大国担当。

增进人类命运共同体价值认同,要夯实价值认同的理论基础,在价值认同的基础上拓宽其实践路径,以进一步提升人类命运共同体价值认同的亲和力、传播力和感召力。作为人类命运共同体思想的重要源泉之一,中华优秀传统文化“体现着中华民族世世代代在生产生活中形成和传承的世界观、人生观、价值观、审美观等,其最核心的内容已经成为中华民族最基本的文化基因”^②。因此,积极“发掘中华文化中积极的处世之道和治理理念同当今时代的共鸣点”^③,对其进行创造性转化和创新性发展,阐释好人类命运共同体思想所蕴含的中国智慧和方案,能够进一步推动人类命运共同体思想落地生根。回望历史,在中国传统社会的发展进程中,唐朝曾致力于实现文化共同体的

* 收稿日期:2020-10-03

作者简介:杨威(1970—),男,辽宁昌图人,海南师范大学马克思主义学院教授,博士,博士生导师。

① 基金项目:本文为国家社科基金项目“鉴思唐宋文化对外传播方式拓展中华文化国际传播路径研究”(17XKS008)的阶段性成果。

② 习近平:《在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话》,《人民日报》2014年9月25日。

③ 习近平:《推动全球治理体制更加公正更加合理 为我国发展和世界和平创造有利条件》,《人民日报》2015年10月14日。

价值认同,并通过积极主动的国家推广、开放包容的民间交往和广泛持久的个体传播,将儒家的“和合之境”“义利之辨”“道义精神”和“天下情怀”等文化理念延展至国家治理和邦交领域,实现了内在凝聚力和外在感召力的统一,并为儒家文化圈的第二次扩张奠定了基础。鉴于此,本文试图通过梳理唐朝文化共同体实现价值认同的历史脉络及核心理念,对其进行古今融通与现代转化,从而大致勾勒出新时代增进人类命运共同体价值认同的实践路径。

一、唐朝文化共同体实现价值认同的核心理念

618年,在经历了三国两晋南北朝300余年的离乱、杨隋重新统一中国的短暂功业之后,唐朝实现了“大一统”并进入国力鼎盛时期,于是开始积极探索和谋划文化共同体的构建。此后,通过积极主动的国家推广、开放包容的民间交往和广泛持久的个体传播等方式^①,唐朝在西亚和中亚地区全面铺开贸易往来和文化交流活动,从而构建起一个以长安和洛阳为中心、具有强大国际影响力和良好国际秩序的世界性帝国,并因此成为中国历史上大规模对外传播价值观、推动建立国际秩序的典范。值得提及的是,唐朝虽历经安史之乱等社会动荡,但在其近300年的历史发展进程中,文化共同体对于凝聚价值共识、建立良好国际秩序的推动力却从未缺失。在这一文化共同体的构建过程中,唐朝成功地实现了平等合作、友好交往、互利共赢等价值观的对外传播,不仅将以“善邻、共赢、和合”为基准的国家治理理念和制度文化观念传播至邦交领域,还将以“天下大同、和合共生”为底蕴的中国文化精神融入周边国家和地区人民的思想观念和日常生活中。这些成就的取得不仅仅是凭借唐朝强大的综合国力及其威慑力,也不仅仅取决于唐朝多元的文化艺术形式及其所特有的吸引力、感染力,更重要的则是来自于唐朝自上而下积极主动的外交理念与求同存异的辩证思维、多元包容的社会结构与和合共生的价值旨归、开放进取的社会心态与协和万邦的天下胸怀。

(一)积极主动的外交理念与求同存异的辩证思维

认同与斥异及其相互关系,既是共同体构建中的重要命题,又是实现共同体价值认同不可回避的关键问题。唐朝秉持古代哲学思想中求同存异的辩证思维,坚持包容差异、和谐共生的交往理念,在认同与斥异的转化间努力实现求同存异、强同悦异和聚同化异,同时在与各国交往的过程中积极主动地承担起化解差异、维护秩序的责任,赢得了周边国家和地区人民的尊重与信任。具体而言,主要体现在以下几方面:

第一,求同存异,寻求价值认同。面对多元文化格局,唐朝以寻求共同性为立足点,以融通相似性为生长点,以悦纳差异性为着力点。这就使得唐文化以其宽广而博大的胸怀容纳不同类型的文化,并且彼此相互尊重、共生共存。世界各国仰慕中华文化,纷纷派人不辞劳苦来华游学、经商、交友,亦不乏深怀敬服之心来华联姻、遣使、朝贡和求册封,足见唐朝在与世界各国文化的接触与交流中,因其求同存异的博大包容性而赢得了世界各国的尊重和认可。第二,强同悦异,增进价值认同。一方面,在求同中强化并不断扩大共识。人皆欲平等、皆有情感,唐文化立足于人性共同点,以仁爱之心暖世人心,以侠义之心震暴虐之性,使百国之心情系大唐。唐朝对“有类中华”的新罗,与之频繁进行学术交流以强化共识。譬如,唐太宗曾派遣朱子奢到朝鲜半岛“讲大谊”“论《春秋》”。另一方面,唐人亦非常喜爱外来文化,乐于学习域外文明,因而使得外来文化纷至沓来。异国的主流文化开始大量出现在盛唐时期,以至于胡风盛行一时。不仅如此,

^①杨威、关恒:《当代中国文化“走出去”路径探究——基于唐宋文化对外传播方式的考察》,《学术论坛》2015年第10期。

甚至一些在他国已经绝迹的文化也出现在唐朝的土地上并得以发展。彼时的唐朝成为世界文化的百花园,又进一步吸引了更多僧人、学者前来讲经说法、讲学论道。唐朝既扬己之美,又美人之美,把分属于不同风俗文化圈的人们联结在了一起。他们彼此认同、相互吸引,从而使得“强同悦异”成为构建价值认同的重要桥梁。第三,聚同化异,实现价值认同。在不断强化文化共同性、融通文化相似性、悦纳文化差异性的背景之下,唐朝文化非但未被削弱,反而生命力更加旺盛、影响力更为持久、传播力更显强大,并引得周边国家争相前来学习。聚同化异,使“异”化为“同”,既是文化融合由量变转向质变的阶段,又是其由浅表接触到深度融合的关键节点。这一转变过程,使得唐朝文化吸引力能够得以长期保持并被反复注入新的力量,从而增强了当时各国对中华文化的认同程度。

(二)多元包容的社会结构与和谐共生的价值旨归

唐朝实现文化共同体价值认同的内在驱动力,源自经济发展、鼎盛国力和中华文明的整体高度。对于异质文化,唐朝力主以“相近”或“相似”的审美趣味来实现“包容差异、和谐共生”的价值旨归,无论地域、种族和文化,均力争做到一视同仁、相互尊重;对于文化交流,唐朝倡导聚汇古今、融西入中、广纳四夷,亦即在坚持并传播自身文化典籍、法律制度的同时,广泛吸纳异质文化的优秀成分,最终构建一个和谐共生、协调有序、众生共享、充满活力的“共生”世界,展现出唐朝文化绚烂夺目的思想光辉和协和万邦的天下胸怀。^① 具体而言,体现在以下几方面:

第一,聚汇古今、“三教”并用,促进文化共存。唐朝融会并传承了儒释道等多种思想文化,其中的儒家思想自不待言,道家文化中的“以百姓之心为心”(《老子·四十九章》)等思想在《贞观政要》中比比皆是。“三教”中既包含正统思想,亦不乏外来文化、民间宗教等。从初唐时期傅奕的激烈论战到白居易时的仪式性切磋,充分证明了“三教”之间不同文化共存、共融的可行性。大唐聚汇古今,取百家之长,弃众家之弊,因而有效地整合了中华文化,为当代中国坚持合作共赢、开放包容等共同体价值理念奠定了坚实的文化基础。第二,融西入中、博采众长,实现文化交汇。唐朝文化几乎吸收了当时世界上影响较大的全部主流文化——东罗马文化、阿拉伯文化、印度文化等诸多文化之优长,并将其加以改造后收入囊中。一方面,唐朝以其文化的包容性和强大的国力影响世界;另一方面,也不拘一格地吸收外来主流文化和非主流文化。譬如,盛唐时期出现中国历史上的女皇现象,即是中国在与周边非主流文化交往、交流中产生的结果。《唐会要》即有关于女国、东女国的记载,此时的日本也出现了推古天皇等多位女天皇。在唐朝与周边国家的交往关系日益密切的情况下,博大包容的中华文化精神在中外文化交汇过程中无疑起到了至关重要的作用。而众多文化的交汇融合,包括唐之“胡化”与胡之“唐化”,均充分证明了中外文化在交汇中的可融性。第三,广纳四夷、再造文明,凝聚文化共识。唐朝文化与世界文化聚同化异,并非简单重复彼此间的“旧同”,而是由“异”化生出“新同”。这就使得中华文化的核心价值观不断得到丰富,从而保持其自身的文化特色和强大生命力,同时也表明了其文化内核所具有的可塑性。

(三)开放进取的社会心态与协和万邦的天下胸怀

对于探索未知的外部世界、推动构建良好的国际秩序,唐朝一直葆有开放进取的社会心态与协和万邦的天下胸怀。对于当时的唐朝而言,南北朝的分立和隋朝的短暂统一,使得中亚地区诸多粟特政权占据了联结拜占庭和东亚世界的贸易网络。因此,在这样的国际背景下,唐朝唯有积极探索外部世界,寻求与周边国家和地区的价值认同,从而掌握通往西域各国的交通主导权,才

^①彭大成:《中国古代“大同”思想与当今“构建人类命运共同体”》,《湖湘论坛》2018年第2期。

能使其更好地进入由贸易网络托起的世界体系之中。有鉴于此,唐朝以开放进取的社会心态,探索实现的实践路径,以其文能摄魄的亲合力、武能安邦的威慑力和爱及天下的感染力,在很大程度上提升了中华文化的吸引力和价值观的感召力。

第一,唐朝文化共同体实现价值认同具有文能摄魄的亲合力。唐朝文化艺术雅俗共赏、摄人心魄,有唐诗、唐装、唐乐、唐舞、唐画等多种艺术形式,内容更是从宏大到精微,从豪放到婉约,从独领风骚的卓越成就到多元的共生共存,其繁多的种类满足了不同人的爱好和需求。以音乐为例,据《中外文化交流史》可知,天竺国羯若鞠阇国戒日王首次见到玄奘时,便问及《秦王破阵曲》。随后,在“羯若鞠阇国都城曲女城”^①大会上,玄奘作为“论主”面对20余位国王和6000多位宗教信徒,其所宣讲的佛学论文18天内竟无一人能够反驳。又如,唐玄宗派遣棋手杨季鹰出使新罗,技压新罗诸多棋手。并且,唐朝文化艺术的传播渠道亦非常广泛,政治活动、臣民议事、日常诗会都能听到或看到异国乐舞或异域人才,传播形式更是多种多样,宫廷乐舞、名人字画、街头艺人等成为无处不在的传播载体。中华文化中有关名人雅士所崇尚的生活方式,有关中西文化、宗教生活、书道茶道的丰富内容,有关祖国的名山大川、亭台楼阁、名人逸事等文化元素,就这样以朗朗上口的诗歌等亲民形式在社会上广为流传。第二,唐朝文化共同体实现价值认同具有武能安邦的威慑力。唐朝开国初期虽发生了频繁战争,但这些战争大多属于不得已而进行的自卫反击战,也有除暴剪恶、扶弱济危的正义战争。据《旧唐书》记载,贞观十九年时,朝鲜半岛三个国家中的百济与高丽两国合谋共犯新罗,以致阻塞了“贡道”。唐太宗闻讯后决定东伐高丽,并对薛延陀使臣说:“语尔可汗,我父子并东征高丽,汝若能寇边者,但当来也”(《旧唐书·北狄列传》),显示了当时大唐王朝以及唐军的威慑力和自信力。此外,这种威慑力还体现在不同时期大唐曾多次借助他国军队之力维护国家安全。譬如,借助泥婆罗国威震天竺,借助大食平定“安史之乱”,借助吐蕃阻击大食等。总之,唐朝军力既可制劲敌、御强国、除暴乱,也可以维和平、保安泰、行正义——强大的唐军成为维护地区和平、促进文化交流的坚强后盾。第三,唐朝文化共同体实现价值认同具有爱及天下的感染力。中国自古便有仁民爱物的天下情怀。虽然中国向来有“普天之下莫非王土”(《诗经·北山》)的雄心壮志,但帝王也承担着“万方有罪,在予一人;予一人有罪,无以尔万方”(《尚书·汤诰》)的责任与担当。唐太宗对胡越竭诚为一体,夷狄则独爱之如一,将这种大爱天下的情怀扩展至新的境界,以不同形式展现了其大爱天下的感染力。具体包括:其一,主张厚待远来者。唐朝通常给予远方来使以丰厚赏赐。譬如,拂菻与大唐相隔万里,其使者来朝,大唐多以厚礼待之。据学者粗略统计,在贞观元年(627年)至大历七年(772年)间,“大食(阿拉伯帝国)遣使来华达37次,五天竺(印度)共遣使来华19次,狮子国(斯里兰卡)3次,拂菻(东罗马)7次”^②。中国乃礼仪之邦,素来重视礼尚往来,不仅如此,还常常是薄来厚往。显庆年间,唐高宗曾以阿罗喊“差充拂菻国诸蕃招慰大使,并于拂菻西界立碑”^③,建立了彼此之间友好的国家关系。其二,主张礼遇落难者。古代印度要求继位王子的弟兄离开本国,而这些离开印度的王子,其中有一部分就来到了中国的寺庙生活。此外,还有亡国之君、落难贵族、降将残部以及因战争受阻滞留在大唐的使臣等,而他们大都得到了妥善安置。最后,主张尊敬女王者。唐人观念较为开放,认为即使是女子如果有足够能力为君,国人亦可尊之为天子。

①何芳川主编:《中外文化交流史》(上卷),北京:国际文化出版公司,2016年,第530页。

②郑师渠总主编:《文化通史》(隋唐五代卷),北京:北京师范大学出版社,2009年,第95页。

③郑师渠总主编:《文化通史》(隋唐五代卷),北京:北京师范大学出版社,2009年,第96页。

由此可见,唐朝不仅立足君民一心、君臣一体、夷狄如一,而且对特殊群体也是关爱有加。

二、新时代增进人类命运共同体价值认同的预设前提

人类命运共同体思想的提出,既是马克思主义中国化的一次历史性飞跃,又是对中华优秀传统文化“和合”思想的凝练与升华,是在二者融通转化基础上实现的重大理论创新。增进人类命运共同体的价值认同,既有其内在的逻辑结构——在符合人类社会发展规律的同时遵循价值生成和发展的一般规律,又具备文化维度的基本特征——在吸纳人类创造的优秀文化成果的同时传承中国传统文化的优秀基因。具体而言,新时代增进人类命运共同体价值认同,需要预设三个前提:

第一,增进人类命运共同体价值认同,需要丰富价值认同的时代意蕴。在马克思提出的“类本质”和“真正共同体”概念中,在中国传统文化强调的“和合之境”和“天下大同”的理念中,均已蕴含以价值认同推动共同体构建的理论雏形。首先,马克思从现实的社会关系角度重新思考人的“类本质”,提出了“真正共同体”构想。他强调,“真正共同体”是以个人意志为基础、让个人重新占有自身本质的最佳场所,因而“真正共同体”能够消解群体对个人的压迫、个人对他人的支配,从而实现个人与他人、个人与社会在共同利益上的内在的统一,最终实现人的自由全面发展。其次,以价值认同推动共同体构建也是中华民族自古以来持之以恒的精神追求。从“大道之行、天下为公”的美好愿景到“协和万邦、兼济天下”的大国格局,从“和而不同、美美与共”的辩证思维到“和合共生、和衷共济”的价值取向,从“海纳百川、有容乃大”的天下情怀到“自强不息、居安思危”的自我意识,以及“道法自然、天人合一”的生态思想,无一例外地都展现了中华文明追求价值认同、注重辩证思维方式和坚守天下格局的智慧、情怀和担当。最后,以价值认同推动人类命运共同体构建具有深刻的现实意义和深远的世界意义。构建人类命运共同体,主张以对话协商、共建共享、合作共赢、交流互鉴和绿色低碳为共同价值,倡导构建一个持久和平、普遍安全、共同繁荣、开放包容、清洁美丽的世界,这是人类命运共同体价值认同最为鲜明的时代意蕴,也深刻地体现在人类命运共同体致力于推动全球治理体系变革、建立国际交往新秩序的伟大实践中。

第二,增进人类命运共同体价值认同,需要确立价值认同的基本原则。首先,增进人类命运共同体的价值认同,应当遵循马克思主义关于合规律性与合目的性相统一的原则。此所谓价值认同的合规律性,即指价值认同既要遵循生产力与生产关系、经济基础与上层建筑辩证发展的客观规律,又要符合价值认同从生成到发展的一般规律;所谓价值认同的合目的性,即指价值认同既要以实现人的自由全面发展为终极目标,又要将实现人类根本利益和共同愿望这一价值诉求体现在与世界各国人民的交往实践中。其次,增进人类命运共同体的价值认同,应依托于国际交往的具体实践。目前,构建人类命运共同体的具体实践,以建立平等协商、和平共处的伙伴关系,营造共建共享、和谐安全的国际环境,谋求合作共赢、开放创新的经济秩序,促进求同存异、互鉴共生的文明交流,构筑低碳环保、清洁美丽的生态体系为主要内容。上述内容大体构成了新时代增进人类命运共同体价值认同的思想内核。最后,增进人类命运共同体的价值认同,应在时间和空间的双重维度中不断予以巩固和更新。当前,面对全球化背景下国际治理困境的复杂现状和推动新型国际秩序观的多元化挑战,关于人类命运共同体价值认同的核心内容不能一成不变,而须与时俱进、动态发展。因此,我们要在长期复杂的国际交往过程中,不断挖掘和阐释彼此间的共同价值,协商与明确各自的责任和义务。

第三,增进人类命运共同体价值认同,需要拓展价值认同的实践路径。人所共知,中华文明发展史就是一部不断传播新理念、接纳新文化、创造新文明的文明交流互鉴史。而蕴含其中的精神元

素,诸如包容差异与和谐共生、博采众长与广纳四夷、兼收并蓄与和而不同等,既是中国历史上各朝各代构建文化共同体的基点与支撑,也为人类命运共同体拓展价值认同的实践路径提供了不可多得的历史经验。具体来看:首先,挖掘传统文化元素,能够加强关于共同体价值认同的理论阐释。譬如,可以从中华民族所崇尚的天下大同的大国格局,以及古圣先贤兼济天下的道义精神中,探寻中国主动担当国际责任的历史源流与“文化记忆”,进一步提升人类命运共同体价值认同的亲和力。其次,要总结中国传统社会构建文化共同体的实践经验,精选和提炼历史上实现文化共同体价值认同的成功案例,进一步提升人类命运共同体价值认同的传播力。自人类命运共同体思想提出以来,在理论阐释和实践探索方面所取得的成绩已得到国际社会的广泛认可。但不可回避的是,少数国家和地区对人类命运共同体思想还存在“误解”或“误读”的情况。因此,在符合受众文化习惯的前提下引导其从“误解”走向“正解”,通过增进价值认同使得人类命运共同体思想落地生根,已成为当下刻不容缓的重要任务。最后,要继承和弘扬中国传统文化精神,特别是其中强调的弘义容利、共商共筑、文明互鉴的道义主张,遵循“讲仁爱、重民本、守诚信、崇正义、尚和合、求大同”^①的交往原则,进一步提升人类命运共同体价值认同的感召力。上述交往原则是对中国传统文化精神钩深致远的概括,也可以看作是对人类命运共同体价值认同核心理念的深刻总结。

三、新时代增进人类命运共同体价值认同的实践路径

习近平同志多次强调,要重点做好对中华优秀传统文化的创造性转化和创新性发展,要“使中华民族最基本的文化基因同当代中国文化相适应、同现代社会相协调,把跨越时空、跨越国界、富有永恒魅力、具有当代价值的文化精神弘扬起来,激活其内在的强大生命力,让中华文化同各国人民创造的多彩文化一道,为人类提供正确精神指引”^②。新时代增进人类命运共同体的价值认同,对内要讲清楚中华优秀传统文化的核心理念和精神实质、文化脉络和历史逻辑、实践路径和传播效果,从而深化和丰富人类命运共同体价值认同的理论阐释和实践路径,提升人类命运共同体价值认同的亲和力、传播力和感召力;对外则要坚持中国文化“走出去”战略,以传统义利观与“天下情怀”来阐释中华民族的道义精神和大国格局,从而向世界展现一个爱和平、重道义、讲担当的大国形象。

(一)进一步提升人类命运共同体价值认同的亲和力

2013年3月,习近平同志明确提出了人类命运共同体概念,此后,又充分论证和丰富了人类命运共同体的理论架构和价值意蕴,并将构建人类命运共同体思想付诸“‘一带一路’国家级顶层合作倡议”“亚洲基础设施投资银行”“丝路基金”等实践平台。这一体现中国智慧的中国方案正在逐渐得到国际社会的广泛关注和普遍认同。2017年,人类命运共同体概念同时出现在联合国下属机构的多个决议书中,其与人类命运共同体概念本身的价值亲和力密不可分——价值亲和力是价值认同的重要前提,只有愿意接触、乐于亲近中华文化,才有可能进一步了解并接受作为中华文化核心的价值观。

习近平同志曾指出:“中华文化崇尚和谐,中国‘和’文化源远流长,蕴涵着天人合一的宇宙观、协和万邦的国际观、和而不同的社会观、人心和善的道德观。”^③在中华文明5000余年的发展

①郭齐勇等:《讲仁爱 重民本 守诚信》,《光明日报》2014年7月22日。

②习近平:《在中国文联十大、中国作协九大开幕式上的讲话》,《人民日报》2016年12月1日。

③习近平:《在中国国际友好大会暨中国人民对外友好协会成立60周年纪念活动上的讲话》,《人民日报》2014年5月16日。

历程中,和平、和睦、和谐的和合思维与交往理念一直是我们进行国际交往的主旋律,“与人为善,以和为贵”“己所不欲,勿施于人”(《论语·颜渊》)等理念早已成为中华民族的文化基因,植根于中国人的精神世界,体现在中国人的对外交往行为中。这种源于中国文化精神的价值亲和力同样体现在唐朝:面对多元文化差异,秉持包容差异、求同存异的外交理念;在开展对外交往活动时,积极主动地承担化解国际冲突、维护国际秩序的责任;进行价值观阐释时,注重对中国文化精神的提炼,并积极培育价值理念传播的多元文化载体。这既彰显了唐朝的道义精神和大国风范,又符合各国人民的文化习惯和对和睦相处的渴望与需求,从而为提升价值认同亲和力、传播价值理念奠定了良好的基础。

继承和弘扬中华优秀传统文化,总结和参鉴唐朝文化共同体理念,以提升当下人类命运共同体价值认同的亲和力,这是时代赋予我们的责任与使命。习近平同志在继承和弘扬中华优秀传统文化方面为我们作出了表率。首先,他常以唐朝治国理念为例,对其治国理政思想进行阐释。例如,1983年4月,在《人才对发展经济的作用不可估量》一文中,时任河北正定县委书记的习近平同志谈到李世民的用人观:“君子用人如器,各取所长”“正患己不能知”,^①用以强调在人才选用方面识人用人、引才育才的重要性。其次,习近平同志常以唐朝文化元素为名片进行友好交往理念的宣传和阐释。譬如,2015年5月,在中日友好交流大会的讲话中,他提到在隋唐时期,西安也是中日友好往来的重要门户。2016年1月,他在《伊朗报》上指出,在中国的唐宋时期,“许多伊朗人前往中国求学行医经商”^②等。2019年6月,在《携手共铸中塔友好新辉煌》的署名文章中,习近平同志提到“粟特人多姿的身影成为唐三彩骆驼载乐俑的主角”^③。同年,他在《愿中吉友谊之树枝繁叶茂、四季常青》的讲话中强调,“黠戛斯人跋涉千里远赴唐都长安,返程不仅带回了精美的丝绸和瓷器,也收获了亲切友爱的兄弟般情谊”^④。第三,习近平同志对唐朝外交理念的肯定,为增进人类命运共同体价值认同的实践指明了方向。2014年3月,他指出,“唐代是中国历史上对外交流的活跃期”^⑤,繁盛之时有300多个国家与其进行交往,促进了彼此间的文化交流。面对历史,不能仅欣赏那些文物,“更应该去领略其中包含的人文精神”“让其中蕴藏的精神鲜活起来”^⑥。这些例证不仅为我们开展和平共处、合作共赢的外交实践提供了宝贵经验,同时也为提升人类命运共同体价值认同的亲和力作出了示范。

(二)进一步提升人类命运共同体价值认同的传播力

一般认为,价值理念的传播力是决定价值认同效果的关键因素,而价值认同效果如何又是决定一个国家能否拥有国际话语权的重要条件。目前,中国还须面对国际传播能力与综合国力不相适应、“中国音量”与“中国体量”不相称的严峻现实。2016年2月19日,习近平同志在党的新闻舆论工作座谈会上更是明确指出,要加强国际传播能力建设,增强国际话语权,集中讲好中国故事,同时优化战略布局,着力打造具有较强国际影响的外宣旗舰媒体。^⑦

如前所述,唐朝以国家推广、民间交往和个体传播为主要传播渠道,借助确立文化精神、创设

①人民日报评论部:《习近平讲故事》,北京:人民出版社,2017年,第199页。

②习近平:《共创中伊关系美好明天》,《人民日报》2016年1月22日。

③习近平:《携手共铸中塔友好新辉煌》,《人民日报》2019年6月13日。

④习近平:《愿中吉友谊之树枝繁叶茂、四季常青》,《人民日报》2019年6月12日。

⑤习近平:《在联合国教科文组织总部的演讲》,《人民日报》2014年3月28日。

⑥人民日报评论部:《习近平讲故事》,北京:人民出版社,2017年,第289页。

⑦习近平:《坚持正确方向 创新方法手段 提高新闻舆论传播力引导力》,《人民日报》2016年2月20日。

文化符号、强化制度保障、输出文化产品、提供文化服务等传播手段,成功地将“爱之如一”的民族观念、“求同存异”的价值取向、“大道为公”的道义精神和“胸怀天下”的大国形象远播周边各国,为我们进一步提升人类命运共同体价值认同的传播力提供了参鉴和启示。具体而言:

首先,在新时代,提升人类命运共同体价值认同的传播力,需要把握重点方向。做好人类命运共同体价值认同的理论阐释,要讲清楚目前全球治理体系和国际交往实践所面临的挑战与机遇,讲清楚人类的共同价值与人类命运共同体之间的关系,等等。在论证人类命运共同体的理论根源、历史逻辑和现实背景的过程中,要讲清楚与海外受众的利益相关性——通过拉近与海外受众之间的距离,使之认同和接受人类命运共同体追求“求同存异、对话交流、价值共享”的倡议,并融入寻求彼此间的最大公约数、实现与世界各国深度合作战略构想。

其次,提升人类命运共同体价值认同的传播力,需要把握重要时机。当前,全球治理困境带来的影响日益显现,面对百年未有之大变局,中国要把握好重点场合、重要时机,有针对性地主动设置议题,旗帜鲜明地亮出中国观点、讲好中国故事,发出中国声音。例如,在具体的国际交往实践中,要围绕双方利益,阐释好人类命运共同体所倡导的合作共赢价值理念。再如,在多边平台和主场外交活动中,还要通过系统论证人类命运共同体的理论架构和实践路径,树立中国“大道之行,天下为公”的大国形象和致力于推动新型国际秩序的道义精神,从而让更多的国家和民众理解和接受人类命运共同体的价值理念。

再次,提升人类命运共同体价值认同的传播力,还需要把握重要渠道。譬如,作为唐朝进行文化传播的重要渠道,“丝绸之路”不仅实现了物质文化和科技文明、宗教思想和文化理念的对外传播,更重要的是以多元文化载体激活了邦交民众心中的共振与共鸣,从而成功地将价值理念、制度文化等传播出去。在新时代,如欲提升人类命运共同体价值认同的传播力,同样也应该凭依“一带一路”这一国家级顶层合作倡议借“船”出海。习近平同志指出:“我们以共商、共建、共享为‘一带一路’建设的原则,以和平合作、开放包容、互学互鉴、互利共赢的丝绸之路精神为指引,以打造命运共同体和利益共同体为合作目标,得到沿线国家广泛认同。”^①当今“一带一路”倡议承载着“丝绸之路”的文化遗产,致力于促进当今世界重新恢复内陆贸易的繁荣、推动亚欧大陆的融合发展,因而成为增进人类命运共同体价值认同的重要载体。我们要以“丝绸之路”所秉持的“求同存异、兼收并蓄”的交往理念、“博采众长、兼济天下”的价值取向为参鉴,在“丝绸之路”原有覆盖区域的基础上,以“一带一路”建设的五大合作重点为场域,将价值认同场域重点置于与相关国家的政策对接、“欧亚经济联盟”及“中间走廊”等实际的交流平台中,从而推动人类命运共同体价值认同的最终实现。

(三)进一步提升人类命运共同体价值认同的感召力

2020年9月8日,习近平总书记在全国抗击新冠肺炎疫情表彰大会上强调,人类是荣辱与共的命运共同体,在重大疫情面前没有任何一个国家能够独善其身,国际社会比任何时候更需要国际公正和道义精神,而“抗疫斗争伟大实践再次证明,构建人类命运共同体所具有的广泛感召力,是应对人类共同挑战、建设更加繁荣美好世界的人间正道”^②。中华民族历来崇尚正义,讲求“天下一家”,主张民胞物与、协和万邦,强调克己修身、严守道义,一直有着和衷共济、和平正义

^①习近平:《携手共创丝绸之路新辉煌》,《人民日报》2016年6月23日。

^②人民日报评论员:《应对人类共同挑战的人间正道——论学习贯彻习近平总书记在全国抗击新冠肺炎疫情表彰大会上重要讲话》,《人民日报》2020年9月17日。

的道义担当。此次中国在抗疫过程中所展现出的“讲信义、重情义、扬正义、守道义”的大国形象,正是对为世界谋大同、为人类谋发展的人类命运共同体思想的生动诠释。

历史上的唐朝文化共同体所具有的价值感召力,同样与其始终秉持的道义精神密不可分。道义精神是对儒家奉行的推己及人、和合共生理念的最好体现,其强调的是在处理人与他人、人与社会、人与自然的的关系时,崇尚交互与对话,而非孤立与对立;崇尚责任与协助,而非冲突与暴力。道义精神是中华民族经过长期生活实践总结出来的思想精华,它决定了中国人民不仅关注自己的国家,还关注其他国家乃至全世界,更会将推己及人的道义精神推延至自身与世界的关系处理中。道义精神体现在唐朝的国家治理方面即为“仁政”,讲求推己及人,将儒家的“仁政”思想贯彻到国家治理的方方面面。道义精神体现在唐朝的邦交关系中即为讲求“王道”,即崇尚以“礼”相待的“和合”状态——面对文化差异,力主以儒家主张的和平、公正和文明的方式来解决彼此分歧、实现共荣共赢;面对利益冲突,主张和而不同、兼收并蓄,以实现价值共享。上述历史经验告诉我们,中国要在西方国家长期主导的国际治理格局中崛起,就必须能够展现出新时代大国崛起的态势、气度和实力,就需要进一步强化道义精神,让人类命运共同体在使世界各国人民实现更多利益共享的同时,激发出新的价值感召力。

第一,要进一步凝聚价值共识,强化人类命运共同体的公信度。人类命运共同体提出的价值共识,涵盖了交融贯通的国际权力观、可持续发展观、共同利益观、全球治理观与文明转型观等方面的具体内容。它强调和平、发展、合作、共赢,主张弘义容利、共商共筑,是为解决全球治理困境、推动建立新型国际交往秩序而提出的共同价值准则。面对当下国际社会对人类命运共同体价值共识的不同解读甚至误读,讲清楚价值共识是提升人类命运共同体公信度的关键所在。第二,要进一步弘扬道义精神,强化人类命运共同体的认同度。“霸道”政治作为“王道”政治的对立面,它以追求利益为唯一目标,为维护自身存在的合法性可以不惜任何代价。历史一再证明,“霸道”政治已经无法化解人类社会共同面临的风险,携手同行、寻求共同发展是人类的唯一出路。当下,强化人类命运共同体的认同度,能够使中国秉持道义精神的邦交理念得以彰显。第三,要进一步宣示价值共享,强化人类命运共同体的共识度。价值共享强调坚持以主体性与主体间性相统一为基本原则,强调交往双方平等拥有、共同分享价值成果。价值共享的对立面则是目光短浅的价值自利,因此,如欲实现共同发展,必须放弃自利逻辑、遵循共享逻辑,而构建人类命运共同体即是对共享逻辑的理性回应。关于价值共享的基本意涵,习近平同志曾多次指出,“中国梦既是中国人民追求幸福的梦,也同世界人民的梦想息息相通。中国将在实现中国梦的过程中,同世界各国一道,推动各国人民更好实现自己的梦想”^①,强调中国人民“对各国人民取得的发展成就都点赞,都为他们祝福,都希望他们的日子越过越好,不会犯‘红眼病’,不会抱怨他人从中国发展中得到了巨大机遇和丰厚回报。中国人民张开双臂欢迎各国人民搭乘中国发展的‘快车’‘便车’”^②。事实上,诸如亚投行、自由贸易区、中国—联合国和平发展基金、中非“十大合作计划”等实践平台,以及中国在全球抗疫中作出的巨大贡献,都直接证明了中国主张和追求价值共享不是一句空话,而是在实现自我发展的同时给世界创造实实在在的利益的,这既体现了中国作为负责任大国的仗义担当,也展现了中国气度恢宏的大国风范。

2019年5月15日,习近平同志在亚洲文明对话开幕式上强调,世界多极化、经济全球化、文化

①习近平:《在中国国际友好大会暨中国人民对外友好协会成立60周年纪念活动上的讲话》,《人民日报》2014年5月16日。

②习近平:《共担时代责任 共促全球发展》,《人民日报》2017年1月18日。

多样化和 社会信息化 深入发展,人类社会充满希望。与此同时,国际形势不稳定性不确定性更加突出,人类面临的全球性挑战更加严峻,需要世界各国齐心协力、共同应对。^①在此基础上,构建人类命运共同体思想主张相互尊重、平等相待,主张美人之美、美美与共,主张开放包容、文明互鉴,主张与时俱进、创新发展,这些主张即源自中华优秀传统文化中的亲仁善邻、协和万邦的处世之道,惠民利民、安民富民的价值取向,革故鼎新、与时俱进的精神气质,以及道法自然、天人合一的生存理念,均是把握发展大势、顺应世界潮流的中国智慧,是努力将世界人民对和平安宁、共同繁荣、开放包容的向往变成现实的中国方案。今天,我们强调对优秀传统文化进行创造性转化和创新性发展,就是要在增进人类命运共同体价值认同的土壤中,挖掘和培育其成长的养分,在进一步提升人类命运共同体价值认同的亲合力、传播力和感召力的同时,彰显中国倡导与坚持和平发展、合作共赢的交往理念,为讲好中国故事、传播好中国声音、维护好中国形象奠定坚实的基础。

Path Choice for Enhancing Value Identification of the Community with a Shared Future for Mankind in the New Era

—A Historical Investigation Based on the Culture of the Tang Dynasty

Yang Wei

(School of Marxism, Hainan Normal University, Haikou Hainan, 571158)

Abstract: The thought of building a community with a shared future for mankind is a significant decision made by the Communist Party of China in response to major changes unseen in a century and by fully absorbing the essence of Marxism and Chinese traditional culture. It demonstrates China's commitment to peaceful development and advocates the concept of cooperation and win-win. The key to enhancing the value identification of a community with a shared future for mankind lies in consolidating the theoretical foundation of value identification and broadening its practice path on the basis of a clear understanding of value identification so as to lift the affinity, dissemination and appeal of value identification of a community with a shared future for mankind. In the new era, through creative transformation and innovative development of the excellent traditional culture, we can turn it into a traditional thought resource that enhances the value identification of a community with a shared future for mankind. To this end, this article sorts out the historical context and core concepts of the culture of the Tang Dynasty to realize value identification. It is of great significance and value of research to attempt to integrate the ancient and the modern and carry out modern transformation so as to outline the practice path to enhance the value identification of a community with a shared future for mankind in the new era.

Key words: community with a shared future for mankind; the culture of the Tang Dynasty; value identification

责任编辑:徐道春

^①习近平:《深化文明交流互鉴 共建亚洲命运共同体——在亚洲文明对话大会开幕式上的主旨演讲》,《人民日报》2019年5月16日。

近代国学倡导者关于中国文化对外传播的思考与探索^{*①}

曾光光

(暨南大学 历史系,广东 广州,510632)

摘要: 中国近代国学论者在20世纪初叶力倡国学,他们在倡导中国传统文化以增强国人自信的同时,也透露出对本国文化对外传播的思考。在世人多醉心于欧风的年代,近代国学论者却致力于倡导古学复兴,力图推进中华文化的对外传播,谋求以国学为核心的中华文化在世界范围产生更大影响。在他们的笔下,中华文化悠久绵远,具有独特魅力。对中华文化的自信正是他们倡导中华文化对外传播的底气与原因所在。他们关于中华文化对外传播的主要内容、传播方式及途径等的种种思考与探索,在当今看来也颇有启发与借鉴意义。

关键词: 国学;中华文化;对外传播

中图分类号: K25 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0108-10

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.010

在论及近代中国的国学复兴思潮时,研究者容易将注意力集中于“国”的范畴,认为近代中国学人倡导国学意在爱国保国与传承、弘扬中国传统文化。这种理解与近代学人倡导国学的本意虽无太大偏移,却在一定程度上忽略了近代国学思潮更多层面的丰富内涵,容易导致仅从“国内”角度去理解近代国学论者对中华传统文化的弘扬,未能充分意识到近代学人对国学的倡导、弘扬涵盖了于内、于外两个方面。前者强调国学在国内的传承及光大,而后者则强调国学的对外传播及弘扬。时人在论及近代国学复兴思潮时曾有如下评价:“内而发挥国学之效用以养成东亚伟大文明之国民,外而欲使国学发扬为世界之学。”^②中国文化“内”与“外”的发展始终是近代国学倡导者所关注的问题,他们在颂扬、倡导中国文化以增强国人自信的同时,也透露出关于中国文化对外传播的思考。^③中国文化的对外传播是当代中国学界关注的热点问题,但少有学者对近代国学倡导者在中国文化对外传播这一问题上的思考进行系统研究。本文将就此问题进行系统梳理,以为当代中国文化对外传播提供历史借鉴与启发。

* 收稿日期:2020-10-08

作者简介:曾光光(1968—),男,贵州遵义人,暨南大学历史系教授,博士,博士生导师。

① **基金项目:** 本文为作者主持研究的国家社科基金项目“近代国学思潮与中国传统学术文化创新研究”(18BZS101)的阶段性成果。

② 叶秉诚:《复宋芸子论国学学校书》,《重光》1938年第2期。

③ 近代中国的国学倡导者在论及文化对外传播时,关于传播对象的用词除“国学”以外,其他用词还有“国粹”(闻一多《论振兴国学》,《清华周刊》1916年第77期)、“中国古代学术”(王光祈《旅欧杂感(续)》,《少年中国》1921年第2卷第8期)、“中国文化”(梁启超《治国学的两条大路》,《饮冰室合集》文集之39,北京:中华书局,1989年,第119页)、“东方文化”(范丽海《青年国学的需要》,《青年进步》1923年第63册)等。虑及论述的统一与方便,也为使问题的论述更具有广泛的包容性与针对性,笔者在写作时除了使用“国学”这一概念外,还采用了“中国文化”“中华文化”的说法。

1902年秋,流亡日本的梁启超致信黄遵宪,其中言及欲筹创《国学报》“以保国粹”“养成国民”。^①此议虽未成行,却成为近代中国国学思潮的滥觞。^②总体来看,近代中国学人倡导国学的目标很明确。一是通过倡导复兴国学以抵御西化浪潮,所谓“有志者亟唱国学,为抵制计”正是此意。^③二是倡导复兴国学以图保民族、兴国家。近代中国较早倡言国学的黄节在《〈国粹学报〉叙》中曾论及“学”与“国”“族”之间相互依存的关系:“学亡则亡国,国亡则亡族。”^④正是从保族兴国的角度,有学者呼吁:“吾人图自保,其可嬉然坐视,不自取旧文化一振刷而光大之乎?”^⑤在近代国学论者看来,国学屹然挺立,正是中华民族薪火相传数千年的重要文化支撑。

文化自信的提倡是近代中国国学思潮的一个重要特征。近代国学倡导者试图通过兴起国学以“养成国民”,激发起民众的文化自信,以图实现救亡图存的时代任务。在近代国学论者的笔下,中华文化的历史悠久绵远、中华文化魅力独特、具有种种优长。由此,我们不仅看到近代国学论者对中华文化的无比自信,亦可看到他们倡导中华文化对外传播的底气与原因所在。文化自信与倡导文化对外传播具有密切联系,由提倡文化自信进而提倡文化对外传播是一个合乎逻辑的联动及发展过程。

其一,在近代国学倡导者看来,中国历史绵远悠久,中国文化也长期领先于世界,有裨于世界文明。历史与文化两者之间具有相辅相成的关系,凡一国历史绵远悠久者,其文化多璀璨夺目并为他国所关注。顾实就认为:“盖凡一国历史之绵远,尤必有其遗传之学识经验,内则为爱国之士所重视,外则为他邦学者所注意。”^⑥作者所言的“遗传之学识经验”当主要指精神文化,中国文化特别是精神层面的文化在古代时期就久为“他邦学者所注意”。这种“注意”其实也是一种文化传播,只不过这种文化传播是由他国学者的注意所引发的,并非文化主体的主动行为,是一种非主动的文化传播。某种程度上看,这种由自身文化魅力所引发的文化传播更有力量,有更为持续深远的影响。与顾实仅从精神文化层面展开探讨不同,也有学者从物质文化、精神文化两个层面来论述问题:“夫中国之历史,绵延四千余载,国之精华,焉敢云无。以言形上之学,若周秦之学术,两汉之政治,宋明之理学,皆可超越一世,极历史之伟观,较诸希腊罗马,未或下也。迨及物质文明之发明”,若指南针、经纬度、锦、印刷器、火药、磁器等,“则大裨于全世界之文明”。^⑦中华传统文化“大裨于”全世界文明的过程其实就是中华文化向外传播与影响的过程。

①黄遵宪:《致饮冰主人书》,丁文江、赵丰田编:《梁启超年谱长编》,上海:上海人民出版社,1983年,第292页。

②“国学”一词在中国古已有之,最初是指国家一级的贵族学校,后主要泛指“京师官学”。总体来看,古代中国的“国学”主要指教育机构,与近代中国兴起的国学思潮并无多大联系。关于近代中国国学概念的最初提出,应该结合中国近代国学思潮的具体发生来讨论。如果这一概念的提出与近代国学思潮没有直接联系,就不可视为中国近代国学思潮视域下的国学概念的最初提出,而仅仅是一个与中国近代国学思潮没有关联的、巧合的文化现象。不管是黄遵宪于1887年在《日本国志》中提及“国学”,或是屠仁守于1897年5月在《孝感屠梅君侍御辨辟韩书》一文提及“国学”,均应视为一种孤立的文化事件。吴汝纶在1902年考察日本学制期间虽提及近代意义上的“国学”概念,惜其回国后不久即病逝,与随即展开的国学思潮失之交臂。梁启超于1902年秋首倡国学后,陆续撰文就国学问题阐述自己的观点。黄节、邓实等人也随后发文附和,倡导国学,国学复兴思潮蔚然兴起。综合考量,学者们一般认为,梁启超于1902年致信黄遵宪谋创《国学报》当为近代中国国学思潮兴起的起点。(参见田正平、李成军:《近代“国学”概念出处考》,《华南师范大学学报(社会科学版)》2009年第2期)。

③显教:《佛学是否国学》,《世界佛教居士林林刊》1923年第6期。

④黄节:《〈国粹学报〉叙》,《国粹学报》1905年第1期。

⑤宫廷璋:《以科学方法整理国故其步骤若何》,《民铎杂志》1923年第4卷第3号。

⑥顾实:《国立东南大学国学院整理国学计划书》,《国学丛刊》1923年第1卷第4期。

⑦反:《国粹之处分》,《新世紀》1908年第44期。

其二,中华文化具有相当的文化独特性,在世界文化舞台上“独有之伟观”。曹聚仁曾说:“中华民族之艺术、风俗及政治组织,皆迥然与他民族不同。”^①闻宥也曾说:“吾华族有文化数千年,向惟从事于自守,除印度哲学接触而外,自余国家关涉殆少。既或有之,亦不过渺小之邻邦,仰我以求余沥,其孳生长茂,蔚然自成为一种独有之伟观,亦正应有之事。”这种“独有之伟观”,正是中华文化向外传播时的独有魅力所在。闻宥还提出合乎“国学”要求的四个条件:“(一)有特殊之色彩者。(二)在历史上有重要之意义者。(三)适合于今日之需要者。(四)足以与他国学术相发明者。”^②将“有特殊之色彩”列为国学的首要条件,正是对国学“独有之伟观”的强调;将“足与他国学术相发明”作为国学的条件之一特别列出来,充分说明作者对中国文化与他国文化之间互动、传播、交融的重视与强调。

其三,中西文化各有长短,中华文化之长正可补西方文化之短。关于中西文化的各自短长,梁启超从哲学角度有如下论述:“欧洲哲学上的波澜,就哲学史家的眼光看来,不过是主智主义与反主智主义两派之间互相起伏。主智者主智;反主智者即主情、主意,本来人生方面,也只有智、情、意三者。不过欧人对主智特别注重;而于主情、主意,亦未能十分贴近人生。盖欧人讲学,始终未以人生为出发点。至于中国先哲则不然。无论何时代何宗派之著述,夙皆归纳于人生这一途,而于西方哲人精神萃集处之宇宙原理,物质公例等等,倒都不视为首要。”在他看来,西方的长处即“客观的科学”,我们应该要学习;中国文化的长处即“人生哲学”,正可补西方文化之短,可以“救他们西人物质生活之疲惫”。^③

从文化互有短长也即文化差异性的角度去考察中西文化,正体现出近代国学论者对文化传播及交融的深刻理解。从世界范围看,正是文化差异引发了各国各民族之间的文化传播,文化间的相互传播又促进了世界范围内的文化交融。范颉海就认为:世界文化,分为东西两大系,西方文明以巴比伦、埃及及希腊、罗马为代表,东方文明以华夏与印度文明为代表。“东西两系文明之性质不同,而同为人类精神命脉之所寄,于历史上初无轩轻,各自传衍,经过五千余载,而光华不灭。突焉相遇于今日,自外方之形势观之,阳刚阴柔,西系之动性的文明,与东系之静性的文明,暂时间不无强弱之分。而自内涵之精神观之,则互相灌输,互相调剂,将为孕育世界将来大同新文明之预备。”^④既然东西方文明之间是“互相灌输,互相调剂”,两者之间的文化传播就是双向互动而非单向流动,这种文化传播的受益者就不仅是某个国家或民族,而是整个世界文明。与范颉海观点类似的还有宫廷璋“相摩相吸”说。所谓“相摩相吸”,就是不同文化之间的相互传播及相互兼容吸收。不同地区或国家之间的文化在“相摩相吸”之后会产生一种新文化,这种新文化具有强大的文化影响力而不断传播、“蔓延”。在他看来,中古欧洲文化与条顿文化“相摩相吸”而成西方文化并不断“蔓延”至欧美各洲;秦汉后中国文化与印度文化“相摩相吸”而成东方文化并不断蔓延至东亚各国。进入近代以后,东方文化与西方文化的交接、“相摩相吸”正在发生之中。在这样一种文化发展大趋势之下,作为东方文化主体之一的中国文化应主动整理自我文化以与西方文化调和兼容。不论宫廷璋所言的东西文化调和混合后让“世界文化必将焕然一新”^⑤,还是范颉海所言的要让中华文化在“世界将来大同新文明”中占有一席之地,都包含着他

①曹聚仁:《国故学之意义与价值》,《东方杂志》1923年第22卷第4号。

②闻宥:《国学概论》,《国学》1926年第1卷第3期。

③梁启超:《治国学的两条大路》,《饮冰室合集》文集之39,北京:中华书局,1989年,第114-119页。

④范颉海:《我之国粹保存观》,《青年进步》1919年第26册。

⑤宫廷璋:《以科学方法整理国故其步骤若何》,《民铎杂志》1923年第4卷第3号。

们对中华文化走出去并推动世界文化发展的深深期待。

由上所论,可看出近代国学论者倡导文化自信绝非是井底之蛙的自负,更多是基于中外文化对比的宏大视野,正是这种宏大视野使他们在倡导国学之初就开始思考中华文化对外传播的相关问题。

在论及近代国学论者倡导中华文化对外传播的原因时,还需注意第一次世界大战这一外因对中国的影响。细查欧战后国学倡导者的有关言论,会发现他们当时对国学的倡导与前期有所不同。近代国学思潮兴起之初,其主要目的在通过倡导复兴国学以抵御西化浪潮,所谓“有志者亟唱国学,为抵制计”就是此意。“抵制”一词正体现出当时中学在西强中弱文化格局下的一种守势。守势之下何谈中国文化的对外传播。欧战爆发后,不管是目睹欧战的惨状,还是当时西方部分知识分子对西学的反省及对中学的重估,都极大增加了中国知识分子的文化自信,这也正是欧战后国学论者主张文化对外传播呼声渐高的一个重要原因。

梁启超是欧战爆发后较早踏入欧洲旅行考察的中国学者,《欧游心影录》所载就是他当时在欧洲的所游所感。他在该书中提出,“欧洲人做了一场科学万能的大梦”后,开始将眼光投向重视“精神生活”的中国文化。他在该书中还表达了对中国文化对外输出的信心与期待:“我们可爱的青年啊,立正,开步走,大海对岸那边有好几万万,愁着物质文明破产,哀哀欲绝的喊救命,等着你来超拔他哩”^①。王皎我对欧战后外国学界对中国国学的关注也有如此描述:“中国的国学不仅引起了世界人们的注意,世界人们的同情,更引起了世界人们的景仰。大半深表同情于中国的外国人,甚可以说凡是深表同情于中国的外国人没有不曾花费一些时间,一些精力向中国的国学里边钻研过的。”^②正是注意到了欧战后西方学者对中国文化的关注,国内一些学者提出要抓住这一机会向西方乃至全世界介绍中国文化。范丽海说:“东方文明之幽光,已为西方人所望见。欧战以后,不但望见,而且非常企慕之、欢迎之。然则以我人所有之瑰宝,贡献于全世界,而增加其幸福,非今日千载一时之机会乎?”^③王光祈也说:“欧洲自大战后,一般学者颇厌弃西方物质文明,倾慕东方精神文明。……我们亦可藉此机会,将中国古代学术尽量输入欧洲。……使东西两文明有携手机会。”^④

近代中国国学思潮的兴起原本是以“救国”为重要目标,欧战的惨状及西方学者对中国文化的关注,让部分中国知识分子开始重新审视西方文化进而萌生输出中国文化以“超拔”欧洲的想法,使国学倡导者在国学“救国”目标之外又多了一层“救世”的期待。^⑤当然,欧战后近代中国学人提倡输出中国文化,虽有“救世”的意味,但从目标上看更多的考虑还是在传播与弘扬中国文化。王皎我则重点关注的是如何保持“中国国学在国际上取得的新地位”;梁启超在《欧游心影录》所言的“不尽这责任,就是对不起祖宗,对不起同时的人类”,也是将对“祖宗”的责任置于“人类”责任之前。“发扬我们中国的文化,扩张我们中国的国力”^⑥,许啸天的这句话虽说得直白,却也将近代国学论者倡导文化对外传播的用意清晰地表达出来。

①梁启超:《欧游心影录》,《饮冰室合集》专集之23,北京:中华书局1989年,第38页。

②王皎我:《中国国学在国际上的新地位及其最近之趋势》,《青年进步》1928年第114期。

③范丽海:《国学研究社缘起与简章》,《青年进步》1924年第69册。

④王光祈:《旅欧杂感》(续),《少年中国》1921年第2卷第8期。

⑤曹聚仁:《国故学之意义与价值》,《东方杂志》1925年第22卷第4号。

⑥许啸天:《王阳明思想的研究》,许啸天编:《国故学讨论集》,上海:上海科学技术文献出版社,2016年,第788页。

二

要推进中华文化的传播,扩大中华文化的影响,对中华文化的整理研究就是一项基础性的工作。只有通过系统整理,中华文化才能更易于为世界所接受,才能更顺畅地汇入世界文化的洪流中。近代中国学人对此问题的阐述甚多,此处将着重从与文化对外传播相关的角度去梳理近代国学论者对整理中国传统文化的思想与探索。

其一,近代国学论者主张中华传统文化的整理,是希望藉此推动中华文化走向世界。许啸天在论及中国传统学术文化的整理时说:“倘然中国的学者,不甘自弃,还希望把中国的学术扶持出来,和世界的学术见面,非但见面,还要和世界的学术合并,使中国老前辈留下丰富而伟大的学术,使世界学术界得到一种伟大的帮助,那非努力于整理六经诸子的工作不可。这整理的目标,有两个:一,是要精当而有统系;一,是要适于人生实用。”^①这就将文化整理与文化对外传播联系起来。其实,若从世界文化来看,学术是没有国界的,整理、传承自我文化就是对世界文化的贡献。吴文祺就认为:“中国古代的有价值的学术思想,因了种种关系,差不多埋在瓦砾堆里了。我们现在应该用新眼光来研究她,替她补苴罅漏,替她发扬光大。这是谋今后学术进步的必经阶级。学术是没有国界的,一国学术上的发明,各国胥受其赐,所以这种研究,不特有益于中国的学问界,就是外国的学术界,也可以得益不少。”^②对中国固有学术的系统整理既可展现中华文化的面貌,也利于外国学者对中华文化的研究。马叙伦强调中国学人应“自为阐扬”,发掘整理出中华文化“以供欧美学者之研究”,如此也可避免欧美学者对中华文化的“误解”与“轻视”。^③将传统文化整理出来并“公诸世界”,不仅是为了向世界介绍中国文化,也是为了向世界证明中国文化的价值。近代中国国弱民衰,连带中国文化的价值也受到外国质疑。王皎我曾说:“一些外国人以为中国的国学全是纸老虎,及至纸老虎戳穿了,什么也没了!”^④为了改变、打破外国对中华文化的轻视与质疑,系统整理中国文化并对外传播就成为一项紧迫的文化任务,即便是对国学思潮持反对意见的何炳松也主张:“我们中国在国际地位上,常常以毫无供献受人责备;我们正应该急起直追,取学术公开的态度,把自己的学术整理起来,估定他的价值,公诸世界。”^⑤

其二,从整理的具体方法上看,他们多主张以西方的现代学科分类法对中国传统文化进行分类整理。近代中国知识分子深受西方文化影响,国学论者在思考传统文化整理这一问题时也多取法西方。宫廷璋就说:近代以来,“欧洲科学近益精明,不特自然科学为然,即人文科学之成严密科学,亦方在突飞猛进中。我国古籍本多人文科学材料,欲整理之,莫若取法近代泰西之科学家。首为分科之研究。”^⑥许啸天也认为,要借用西方的科学分类法,把“一个囫圇的国故学,什么政治学、政治史、社会学、社会史、文学、文学史、哲学、哲学史,以及一切工业农业数理格物,一样一样的整理出来,再一样一样的归并在全世界的学术界里。……这样一做,不但中国的学术上平添了无限的光荣,而且在全世界的学术上一定可以平添无上的助力。”^⑦在许啸天看来,采用现

①许啸天:《〈国故学讨论集〉新序》,许啸天编:《国故学讨论集》,上海:上海科学技术文献出版社,2016年,第5页。

②吴文祺:《重新估定国故学之价值》,《鉴赏周刊》1925年第1期。

③马叙伦:《国立北京大学国学研究所整理国学计划书》,《北京大学日刊》1920年10月第2版。

④王皎我:《中国国学在国际上的新地位及其最近之趋势》,《青年进步》1928年第114期。

⑤何炳松:《论所谓“国学”》,《小说月报》1929年第20卷第1号。

⑥宫廷璋:《以科学方法整理国故其步骤若何》,《民铎杂志》1923年第4卷第3号。

⑦许啸天:《〈国故学讨论集〉新序》,许啸天编:《国故学讨论集》,上海:上海科学技术文献出版社,2016年,第4页。

代学科分类法对“囿囿的国故学”进行分类,使整理后的中国传统文化能一一“归并”到世界学术文化中。如此,既彰显了中国文化的价值,也推动了世界学术的发展。以上学者所论虽重在国学的整理方法,但对中华文化的传播却有启发意义。以古籍形式存在的中国文化精华,若以原有载体形式传播,其传播效果要大打折扣。若能以西方科学方法予以分类整理,更有利于中国文化的对外传播。

其三,自我传统文化的整理与对外传播,还涉及文化主动权与主导权的问题,即文化整理与文化对外传播的主导权应掌握在中国学者手里而非欧洲学者的手里。吴文祺就批评过当时国故整理中存在的唯欧洲学者是从的倾向:“他们以为整理国故的目的,只是要减少外人的轻视中国的程度,只是要抬高中国民族的人格,只是要予‘研究东方文明的西方学者’以便利!……他们以整理国故为国际政策,视国故学者为欧洲学者的了头!这种即不是奴隶或至少是政治式的国故论,实在有些不敢闻命!我们应该明白,要不要整理国故是一件事;外国学者研究不研究中国的学问,又是一件事。如果国故有整理的必要,那末虽然外国学者不来研究,我们也是要整理的;如果国故没有整理的必要,那末无论外人怎样的赞美,怎样的颂扬,我们也不该盲从!”^①

以上所论主要涉及提倡整理中国文化的原因、具体方法。要使中华文化对外传播落实到具体层面,还需要在整理中国传统文化的基础上抽取出文化对外传播的主要内容。综合近代中国国学论者的相关论述来看,中华文化对外传播的主要内容应从两个方面来把握:一是中华文化核心的把握问题;二是具体文化的选取问题。

在探讨中华文化对外传播内容时,首先要思考的是中国文化核心的把握问题。关于这个问题,王皎我、梁启超、陈启彤等学人的观点较有代表性。

王皎我有两个观点值得注意,一是他将国学从中国文化中抽取出来,视国学为引起世界关注的文化精华:“中国能引起世界注意的,同情的,不是什么景泰蓝、丝绸、茶,亦不是什么海港、矿产,更不是什么风景人物,因为那些只能使世界人们注意,却不能得到它们极充分的同情;惟有中国的国学不仅引起了世界人们的注意,世界人们的同情,更引起了世界人们的景仰。”二是他对国学进一步抽取、凝练,提出“国学的真灵魂”与“国学的真价值”。他在文中对“国学的真灵魂”与“国学的真价值”究竟是什么虽未作具体说明,但他有关如何发现国学真灵魂、真价值的看法对于中华文化核心的抽取、把握有一定的启发意义:一是国学的真灵魂、真价值终会在中外文化的冲突中渐次“被人们认识出来”;二是对中国文化的系统研究、整理有助于发现、明了“国学的真价值”。他认为,正是因为“以前外国人介绍到他们本国去的中国书,中国留学生等所翻译过去的中国书,大半是一些未曾整理过的,一些未曾研究过的,更是没有什么统系的。这样难怪外国人不能明了中国国学的真价值”。^②

与王皎我仅仅提出问题不同,梁启超直接指出“人生哲学”是中国国学的“最特出之点”:“我们的祖宗遗予我们的文献宝藏,诚然足以傲世界各国而无愧色,但是我们最特出之点,仍不在此。其学为何?即人生哲学是。”而西方则重在“宇宙原理、物理公例”,故其“科学昌明”。也许是觉得仅提“人生哲学”显得抽象,梁启超将“人生哲学”最后定位到儒家上面。在他看来,中国文化对“人生哲学”的重视在儒家学说上得以集中体现:一是儒家强调“知行一贯”。不像西人“从知识方法求知识”,儒家强调学问“必须自证,必须躬行,这却是西人始终未看得的一点”。二是儒

^①吴文祺:《重新估定国故学之价值》,《鉴赏周刊》1925年第1期。

^②王皎我:《中国国学在国际上的新地位及其最近之趋势》,《青年进步》1928年第114期。

家认为宇宙人生不可分。在不尽的宇宙中,人生虽如蜉蝣朝露一般,但有儒家人生观为指引,人“向前做得一点,是一点,既不望其成功,苦乐遂不系于目的物,完全在我,真所谓‘无人而不自得’。有了这种精神生活,再来研究任何学问,还有什么不成”。与之相对,西方推崇的科学方法“仅能够用以研究人生以外的各种问题。人,决不是这样机械易懂的。欧洲人却始终未澈悟到这一点”。三是儒家强调“仁”。在“仁”的社会,彼我相通,“故‘仁’的社会,为儒家理想的大同社会”。梁启超对儒家之“仁”评价甚高,以为这份“家业”是“全世界唯一无二的至宝”。^①

与梁启超的观点类似,陈启彤以为“道”是中国国学的核心。道是什么?在陈启彤看来,道为“诸科之源泉,学术之总汇”,为“学术之指归”。道无所不包,举凡天地鬼神、山川草木、日用人事“莫不毕属”。中国之学的核心为“道”,可谓“博大”,而欧西之学,仅为“局于一隅”的方术而已,可谓“狭”。仅仅言“道”似流于空泛,他进一步将国学之“道”定位为儒家的“礼教”“宗法”。^②陈启彤以为,欧西“局局于物质文明”,精神文明为其所短,以儒家“礼教”“宗法”为核心的中国之“道”恰好可补西方文化之短。

将中国文化或国学的核心最后归结到儒学上是近代国学论者比较一致的看法。如范丽海就认为:“国学的大部分是儒家,儒家的大宗旨,是要人实行道德伦理,做一个躬行的君子。”^③张树璜则将国学精华直接归结为孔学,并认为“孔子之为圣,世界各国罔不推尊,不独中国而已”。为说明问题,他还举出当时欧美各大学对孔子之学的重视:“闻欧美各大学,皆有汉学专科或专系之设备,推尊中国学术,尤崇拜孔子,称为人类唯一之福星。”^④

将国学落实到孔子之学这一具体文化层面较之于抽象地论“道”或谈“人生哲学”更为实在也更具操作性。其实,国学中的具体文化如文字、诗词等较之玄虚的说教更为生动、直观,在对外传播中更具“染濡”力与“浸化”力。陈启彤就认为,国学的长处不仅体现为“道”的博大精深,较之西学,还具有“优美”的特征。他此处所言的“优美”主要体现在中国文字、诗词等具体文化上。这其中,他尤为推崇中国文字,他以为:“吾国文字,条例不繁,而含义宏深,且又富有感化情志之能力。……其优美而有益于人类也,固信非诬矣。”相较中国文字之优美,“西方之文字,则失之陋是也,彼不自知其陋也,乃自诩其演声之佳妙。”除了中国文字的“优美”,其他如“吾国之书体诗歌,极饶旨趣,故工之者,类多出绝俗,耿介高洁之畴,以往历史,彰彰可征。其流风余韵,岂徒点缀文明而已哉?”作者由此感叹:“我国之文明历数千年而不敝,而异族之与我为缘者,莫不染濡而浸化之,以同归于我。”^⑤

如果说陈启彤对“道”的探析是从文化核心的理论角度探讨问题,那么他关于中国文字、诗歌的看法更多是从文化的具体层面探讨问题。前者关注的是中华文化对外传播时核心思想的定位问题,后者关注的则是中华文化对外传播时具体内容的选取问题。虽说中华文化核心思想的定位与具体内容的选取是见仁见智的事情,但在选择时若失之偏颇,极易使中华文化在对外传播的过程中受到曲解。那么,是否有一种相对合理、全面的方式呢?曹聚仁在《国故学之意义与价值》中提出“中华民族之结晶思想”,由于曹聚仁此文对问题的探讨是置于与“他民族”相比较的宏大文化背景下展开,故他的相关设想有一定借鉴价值。曹聚仁所言“中华民族之结晶思想”主

①梁启超:《治国学的两条大路》,《饮冰室合集》文集之39,北京:中华书局,1989年,第114-118页。

②陈启彤:《中国国学博大优美有益于人类说》,《国学杂志》1915年第3期。

③范丽海:《谈国学》,《青年友》1924年第4卷第2期。

④张树璜:《国学今后之趋势》,《国光杂志》1935年第12期。

⑤陈启彤:《中国国学博大优美有益于人类说》,《国学杂志》1915年第3期。

要包含以下四个方面:一是哲人创导之学说,如老子之“反于自然”,孔孟之“仁义”,墨子之“兼爱”;二是儒家、道家、宋明理学家等各家传授之学说;三是含有民族性、时代性之艺术作品,如《离骚》、骈文、古文、章回小说、词曲、图画等;四是关于记载典章制度及民族生活之文字,如《礼记》《二十四史》等。^①曹聚仁以“中华民族之结晶思想”来定位、统领中华文化的核心,又将其细分为多个层面,囊括了中华文化各个方面的“结晶”,避免了将中华文化的精华固定于某一方面的局限。仔细推敲,“中华民族之结晶思想”的提法与我们今天常讲的“中华民族的优秀文化”颇有类似之处。

论及中华传统文化的对外传播,还涉及对外传播的具体途径与方式的问题。对于通过何种途径、方式向外传播中华传统文化,近代国学倡导者有一些零星论述,列其要者有:

其一,整理并翻译中国传统文化典籍。一个国家的传统文化要向外传播,整理并翻译本国经典是一条重要途径。邓实早就注意到了书籍在中华文化传播中的重要地位:“夫经欧美之藏书楼,无不广贮汉文之典册;入东瀛之书肆,则研究周秦诸子之书,触目而有。”^②邓实此处所论主要指西方、日本对中华文化典籍的收藏,由此却看出中华文化典籍出版并输出在文化传播中的重要性。欧战后,随着欧洲学者对中国文化的重视,一些国学倡导者更加意识到了整理并翻译国学经典的紧迫性与重要性。范雨海曾说:“欧战以后,他们的物质文明破产,所以渴望尤甚,要把我们的国学移译过去,作为他们研究东方文化的资料。若然我们不整理自己的,却待他们来整理好了,我们想凑现成,不晓得这时候还有我们存在吗?今天我们把自己所有的整理出来,做世界学术上的贡献,表显东方民族的光荣,在世界需要这种文化时,是一个最好的机会。”^③“移译”即为翻译之意。关于有关中华文化书籍的对外出版,除了在国外直接出版或翻译出版中文典籍两种主要方式外,以外文撰写、出版介绍中华传统文化的书籍在海外发行,其效果更加直接,影响更为深远。闻宥曾论及辜鸿铭所著《春秋大义》在西方的影响:“辜汤生著《春秋大义》,扬我国光,被之西土,而大汉文明,昭烂四裔。”^④《春秋大义》为辜鸿铭用英文所著,英文名为 *The Spirit of the Chinese people*。该书主要阐发中华文化的价值,此书出版后,在当时西方产生了较大影响,改变了部分西方人对中国的偏见。除了上述书籍的出版工作外,刊物的编辑发行也不失为向国外介绍中华文化的一条有效途径。王皎我在论及民国以后中国文化在世界的影响时曾说:民国以后,“到中国留学的外国学生一天比一天多起来;外国大学多增设了中国语言系,自然慢慢的能有不少的外国大学生可以直接阅读中文的书籍,实即与中国国学行初次的握手礼;在外国各书局所发行的中文书籍(如《中国语自修读本》等)、中文定期刊物或关于中国文化的定期刊物日有所增;这样不就是渐渐的修治钻研中国国学的工具么?”^⑤作者于此实指出了推进中华文化对外传播的两条重要路径:一是招收外国留学生;二是在国外出版中文书籍及定期刊物,等等。

其二,派遣中国学者特别是“通儒名宿”参加国际学术会议是传播中华文化的重要途径。早在1905年,邓实在《古学复兴论》中就叙及国际东方学会议,并认为参加这样的国际会议能促进中华文化的传播。第一届国际东方学会议于1873年在巴黎召开,以后每隔三四年在欧洲各大城市召开一次。这个会议以“讲求东方古今政教、俗尚、语言、文字”为主题,“赴会者多半学界中

①曹聚仁:《国故学之意义与价值》,《东方杂志》1925年第22卷第4号。

②邓实:《古学复兴论》,《国粹学报》1905年第9期。

③范雨海:《青年国学的需要》,《青年进步》1923年第63册。

④闻宥:《〈实学〉发刊词》,《实学》1927年第1期。

⑤王皎我:《中国国学在国际上的新地位及其最近之趋势》,《青年进步》1928年第114期。

人,由政府派员代表,各携带著作呈会品评”。邓实对中国政府派员学者参加东方学会议的情况有所记载:“中国政府向不留心此事,从前曾未闻有派人前往之事。惟千九百零二年汉堡之会,由驻德使署派那晋、李德顺、思诘三人赴会。并未携有著作,不过逐队观光,藉资游览而已。今年阿尔日之会,则由驻法孙慕韩星使派同文馆学生唐在复赴会,闻亦未必携有著作。……中国将来派员赴会,当先知该会著重之点,而遣派通儒名宿,则中国虽弱,而往古教化文学之盛,庶不至亦因之而渐灭也。”^①

其三,经贸往来也是文化对外传播的重要途径。当时曾有学者举“锦”为例说明商贸往来对于中华文化对外传播的促进作用:“中国在西汉时,已由中央亚细亚与罗马开贸易之端,中国之锦由是震名于西方。据余意测,今日法人称中国为 China,亦本诸拉丁语,其音为震。时人有释为震旦者,非是,当仍锦之原音。西汉之际,华人西渡售锦,人问之曰:‘你卖的是怎么?’答曰:‘我卖的是锦。’西方之人遂因物而指其为锦国矣,后世遂因之。”^②在国学倡导者看来,对外经贸输出的不仅是商品,同时输出的还有中国文化与中国精神。许啸天对此曾有一段很有意思的记载:“前年我听印度诗人泰戈尔说:他幼年的时候,住在恒河岸畔,偶然看到一面绣旂,又看到绣旂下面的流苏,随风飘荡着;便想起这流苏是丝做成的,丝是中国的特产品,看到流苏的飘荡,很可以看得出中国人浪漫的特性。因此他未到中国以前,便早已企慕中国人的浪漫生活。”^③

王皎我曾撰文列举了当时中国国学在国际上新地位的种种表现,如当时美国的各大学,均争先恐后增添中国国学讲座;英国、法国于东方文化讲座外特设中国国学讲座;菲律宾的各大学及其他诸国大学的语言系,均增设中国语言系;德国于1927年特别开过一次中国图书展览会;日本东京帝国大学曾与北京大学磋商交换教授事宜,并聘该校国学研究院毕业生前往教授中国国学。上述列举正是当时中国国学在国外传播的种种方式,如在国外大学推动中国国学教育、在国外举办中国图书展、中外大学互换教授或学生,等等。这种种方式均可为今天的中国文化对外传播提供借鉴与思路。

结语

中华文化的发展史同时也是一部文化对外传播史,中华文化的对外传播不仅惠及近邻,还对包括欧洲在内的世界文化产生了重大影响。但自鸦片战争以来,面临西方列强的侵袭,中国社会与文化的发展都暂时跌入低谷。在学习西学成为社会思潮主流的时代,文化自信多为文化自卑所代替,文化对外传播更是成为奢谈。在世人多醉心于欧风的时代,近代国学论者倡导古学复兴,力图推进中华文化的对外传播,谋求以国学为核心的中华文化在世界范围产生更大的影响。不管是从他们号召国学的初衷来看,还是从他们复兴国学的目标来看,都显示出他们在中华文化发展处于低谷时对中华文化的自信与坚守,同时也体现出他们对于复兴中华文化的远见卓识。在他们的探索与思考中,我们所看到的既有他们对中华传统文化的继承与坚守,更多的则是他们对于发展、创新、光大中华文化的种种展望与希冀。正如王皎我所言:“设使中国的国学研究者能以永恒的努力,不懈息的去钻研,中国国学在世界上必有更大昌明的一日。”^④

①邓实:《古学复兴论》,《国粹学报》1905年第9期。

②反:《国粹之处分》,《新世纪》1908年第44期。

③许啸天:《〈国学讨论集〉新序》,许啸天编:《国故学讨论集》,上海:上海科学技术文献出版社,2016年,第2页。

④王皎我:《中国国学在国际上的新地位及其最近之趋势》,《青年进步》1928年第114期。

Thinking and Exploration of Modern Sinology Advocates on the Spread of Chinese Culture to the Outside World

Zeng Guangguang

(Department of History, Jinan University, Guangzhou Guangdong, 510632)

Abstract: Chinese modern sinologists advocated sinology at the beginning of the 20th century. While advocating Chinese traditional culture to enhance Chinese self-confidence, they also revealed their thoughts of the spread of Chinese culture to the outside world. In the era when people at large were so obsessed with everything European, modern sinologists advocated the revival of ancient learning, trying to promote the spread of Chinese culture to the outside world, and endeavoring, for Chinese culture with sinology as the core, to bring about greater influence in the world. In the writings of modern sinologists, Chinese culture has a long history and owns unique charms. Their confidence in Chinese culture is the very strength and reason for them to advocate the spread of Chinese culture to the outside world. Even today, their various thoughts and explorations of the ways and approaches of the spread of Chinese culture to the outside world are also of enlightening and referential significance.

Key words: sinology; Chinese culture; spread to the outside world

责任编辑:张登德

中华传统政治智慧的当代价值与现实启示^{*①}

孙书文

(山东师范大学 文学院,山东 济南,250014)

摘要: 中华优秀传统文化蕴涵了丰富的政治智慧。新时代中国共产党治国理政实践离不开这一巨大宝库的滋养。国家富强,“为政以德”是关键,加强全社会的思想道德建设意义重大。“以民为本”是当代中国现代化建设的要务,是推进社会公平正义的文化渊源,为当前执政党的自身完善提供了价值导向。“正己正人”是执政党巩固其执政地位的迫切要求,是改善社会风气的必要条件。“选贤任能”是中国共产党选拔干部的一贯思路,有利于加强党的执政能力。在马克思主义引导下,党中央治国理政思想汲取中华优秀传统文化精华,在新时代取得新发展。要强化为政以德、着力增进民生福祉、加快推进人才强国战略,推动中华优秀传统文化蕴涵的丰富政治智慧服务于党的治国理政实践。

关键词: 中华传统政治智慧;当代价值;治国理政

中图分类号: G122 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0118-16

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.011

中国特色社会主义政治发展道路是中国共产党在不断探索和实践中将马克思主义基本原理与中国政治建设实际相结合的产物。它蕴含着深厚的中国政治文化底蕴,历经传承形成了今天独特的政治文化。中共中央办公厅、国务院办公厅《关于实施中华优秀传统文化传承发展工程的意见》指出:“中华民族和中国人民在修齐治平、尊时守位、知常达变、开物成务、建功立业过程中培育和形成的基本思想理念,如革故鼎新、与时俱进的思想,脚踏实地、实事求是的思想,惠民利民、安民富民的思想,道法自然、天人合一的思想等,可以为人们认识和改造世界提供有益启迪,可以为治国理政提供有益借鉴。传承发展中华优秀传统文化,就要大力弘扬讲仁爱、重民本、守诚信、崇正义、尚和合、求大同等核心思想理念。”^②中华优秀传统文化蕴涵着丰富的政治智慧,为新时代执政党治国理政实践和现代化建设提供了宝贵的资鉴。

一、中华优秀传统文化蕴涵丰富的政治智慧

新中国历经70多年的建设进程,从曾经是“一大二弱”的传统农业国家,成长为日益强大的现代社会主义国家。所有这些发展都与我国源远流长、丰富的历史文化有着不可分割的联系。中国古代曾有“半部《论语》治天下”之说,中华优秀传统文化中蕴涵的政治理论学说具有强烈的政治实践精神,所蕴涵的政治主张也不同程度地影响着中国政治的发展方向。习近平同志指出:

* 收稿日期:2020-09-15

作者简介:孙书文(1974—),男,山东兖州人,山东师范大学文学院教授,博士,博士生导师。

① 基金项目:本文为山东省社科规划项目“齐鲁文化融入‘一带一路’战略研究”(17ALJJ16)、国家社科基金艺术学项目“中国传统文艺价值思想传承创新研究”(18BA016)的阶段性成果。

② 中共中央办公厅、国务院办公厅:《关于实施中华优秀传统文化传承发展工程的意见》,《人民日报》2017年1月26日。

“历史是最好的老师。我们今天遇到的很多事情都可以在历史上找到影子,历史上发生过的很多事情也都可以作为今天的镜鉴。”^①拥有五千多年历史的中华民族,其政治智慧博大精深,主要体现在以下几个方面:

(一)为政以德——为政的核心理念

“为政以德”一直是我国传统的治国理念,是孔子政治思想的核心内容。德治理念不仅具有强烈的政治意义,而且对中国几千年的政治文化产生了深远的影响,具有强烈的政治实践精神。孔子曾说:“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之。”(《论语·为政》)只有实行仁政德治,君主才会像北斗受到群星拱卫一样,受到天下臣民的拥护和爱戴。这句话集中表明了儒家治国理政的观点,强调了为君者德行的重要性。宋代大儒范祖禹注释:“为政以德,则不动而化、不言而信、无为而成。所守者至简而能御烦,所处者至静而能制动,所务者至寡而能服众。”^②儒家追求圣王的政治理想,圣王乃是“内圣外王”,“内圣”是“外王”的前提基础,即注重为政者的内在修为,注重其道德涵养,如此才可以达到“外王”的境界。对于如何做到“内圣”,范祖禹给出了答案:“所守者至简”“所处者至静”以及“所务者至寡”。“所守者至简”指为政者毋需费心用技去笼络人心,只要有内在涵养,就自然能处理繁琐的政事。如同朱熹所说:“民心归向处,只在德上,却不在事上。”^③“所处者至静”是指为政者处于王位,要认真地修为自己的德行,做到定心静虑,以静制动,安定国家的局势。而“所务者至寡”指的是为政者不需要做多余的事情,应将重点放在自身修养上,若德行高尚,就自然能服众。孔子十分重视为政者的德行,认为“君子之德风,小人之德草。草上之风,必偃”(《论语·颜渊》)。君主的德行涵养对民众有着决定性的影响。孔子还进一步明确了为政者应有的德行操守,他在《论语·尧曰》中指出,一个优秀的为政者应具备五种美德,即“君子惠而不费,劳而不怨,欲而不贪,泰而不骄,威而不猛”,君主应给百姓以恩惠而自己却无所损失,知人善任而使其无所抱怨,追求仁义却无所贪婪,身居舒适高位却不骄傲,有威仪却不凶猛。当然,在“为政以德”的观念上,除了为政者要有深厚的德行积累外,其中的“德”还有更高层次的要求。按照东汉经学大师郑玄的解释,“为政以德”不仅限于伦理道德价值,它还要求当政者无为之治,即要求君主清静无为,引导、激发百官的能动性,让臣子积极有为。如同孔子大赞尧帝和舜帝,认为舜帝能够稳居其位,受臣民爱戴,就是因为舜帝通过自己的德行感化民众,且任用贤德之臣。凡事不用亲力亲为,却也政治清明,其“无为”乃是其德行之“大为”。

除为政者的“内圣”德行外,“为政之德”还体现在具体的治国实践方略上。在《论语·为政》中,孔子提出“道之以德,齐之以礼,有耻且格”,认为只有用道德教化引导百姓,用礼制规范其言行,人们才会有羞耻之心,进而明白何事可为,何事不可为。国家政令刑法固然能够约束不法行为,惩治手段会使得犯罪分子暂时性地收敛不法行为,但这不是长久之计,不能使民众心服。只有“道之以德”“齐之以礼”,让民众有向善之心,有羞耻之心,才能使其从内心深处真正地趋善去恶,达到治国效果。朱熹在解释政、刑、德、礼的关系时也说:“政者为治之具,刑者辅治之法,德、礼则所以出治之本,而德又礼之本也。此其相为终始,虽不可以偏废,然政、刑能使民远罪而已,德、礼之效,则有以使民日迁善而不自知。故治民者不可徒恃其末,又当深探其本也。”^④所以,政、刑是辅助之法,治国方略之根本在于德与礼的施行。所谓“不知礼,无以立也”(《论语·

①《习近平主持中央政治局集体学习时 强调历史是最好的老师》,《人民日报》(海外版)2014年10月14日。

②朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第53页。

③黎靖德:《朱子语类》,北京:中华书局,1986年,第537页。

④朱熹:《四书集注》,长沙:岳麓书社,2004年,第62页。

尧曰》)。只有用礼制规范人们的言行,社会才能稳定有序地发展。东汉王符曾说:“是以圣帝明王,皆敦德化而薄威刑。”^①贤明的君主都重视道德教化而尽量减少使用刑罚,即便是强调礼法的荀子也认为如果教化有效,就可以减少刑罚。董仲舒也曾描绘过道德教化和劝人为善的社会美好景象:“古者修教训之官,务以德善化民,民已大化之后,天下常无一人之狱矣。”^②董仲舒认为,通过道德教化,民风质朴淳厚,也就能实现天下无犯罪之人的美好理想。道德教化大众的思想行为以是非善恶为依据,潜移默化地影响并制约着民众的言行。

“为政以德”中的“德”与孔子政治理念中的核心思想“仁”有着密切联系。在《论语》中,“仁”字出现了109次。在何谓“仁”的问题上,孔子回答:仁乃爱人。爱人,即人与人之间要相互爱护,相互尊重。不论君臣父子还是长幼尊卑都应如此。关于“仁”,孔子这样阐释:“颜渊问仁,子曰:‘克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。’”(《论语·颜渊》)孔子把仁与礼相联系,他认为,人因有仁爱之心才能够遵从礼义道德,才能够不断克制自己的欲念而恢复仁和善,如此,社会才能建立并实现有序的政治秩序。礼是我国古代社会最基本的行为准则,《礼记·礼运》认为“礼也者,义之实也。协诸义而协,则礼虽先王未之有,可以义起也”。“礼”是“义”的制度化、实体化形象,其中还特别强调了“礼”“义”“仁”三者之间的密切联系,只有三者相互结合,为君者才能更为有效地治理国家,才能真正实现“为政以德”。“为政以德”作为治国理政的核心理念,不仅强调为政者自身的德行修养,同时也提出了对民众实施道德礼制规范的要求,“德”是“仁”与“礼”“义”的有效结合,是对为政者无为而治的更高层次的规范。

(二)以民为本——为政的基本原则

“以民为本”作为中国古代治理国家的重要思想,几千年来在中国治国安邦的政治理念中占据主导地位,“重民本”的思想受到历代统治者的广泛认可。从《尚书》中的“民惟邦本”,到毛泽东提出“为人民服务”、邓小平指出“我是中国人民的儿子”、江泽民提出“代表最广大人民群众的根本利益”、胡锦涛强调“情为民所系、利为民所谋、权为民所用”,再到习近平指出“人民对美好生活的向往就是我们的奋斗目标”,足见民本思想始终贯穿于古今中国的政治文化。

关于“以民为本”的政治文化内涵主要包含以下几方面内容:首先,以民为本就要重视、尊重民众的基本地位。受孔子影响,孟子提出“民为贵,社稷次之,君为轻”的民贵君轻思想,着重强调民众的重要地位。之后荀子也提出“君舟民水”“水可载舟,亦可覆舟”的政治理论,认为“天之生民,非为君也;天之立君,以为民也”(《荀子·大略》),老子《道德经》也曾经讲到:“是以圣人欲上民,必以言下之;欲先民,必以身后之。是以圣人处上而民不重,处前而民不害。”^③为政者若要治民,就要谦和于民而甘居民众之下;想要领导民众,就必须把自身利益放在民众之后,这样为政者居于高位,人民却丝毫不感到沉重的负担,其利益无所损害,也就乐意拥戴为政者而不会感到疲倦。民众在社会政治体系中占据重要地位,在国家政治经济发展中具有巨大潜力,春秋时期兴盛的民本思想更是高度地概括出“得民得天下,失民失天下”的思想。

其次,以民为本就要求为政者爱民、仁民。“古之为政,爱人为大”(《礼记·哀工问政》),孔子把爱民作为为政首要,认为为政者应该爱民敬民,爱民如子,体察百姓疾苦,维护百姓利益,解决百姓矛盾,减轻百姓重负。在孔子看来,民富则安,民安则国安;民贫则乱,民乱则国危。^④人

①魏征:《群书治要》,北京:北京理工大学出版社,2013年,第594页。

②董仲舒:《春秋繁露义证》,北京:中华书局,1992年,第36页。

③[汉]河上公、[唐]杜光庭等注:《道德经集释》(上册),北京:中国书店,2015年,第267页。

④任军:《现代化漩涡里的中国——他者化与中华性的扞格》,郑州:河南大学出版社,2013年,第307页。

民是国家的基石，为政者要时刻关注民众的意愿，民心向背决定着政权的强弱与存亡。孔子反复强调，“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁”（《论语·学而》）。对爱民作出了更为细致的要求——要广泛地亲近众人。此外，孟子提出为政者需实行仁政：“王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨，壮者以暇日，修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上，可使制梃以挞秦楚之坚甲利兵矣。……故曰：‘仁者无敌’。”（《孟子·梁惠王上》）在孟子看来，如果为政者施行仁政，减少民众的刑罚和税收，才能让其利用闲暇时间修身养性，学习孝顺父母、敬奉兄长、忠于君主、诚实守信的道理，并于生活中践行，即使是小国，也能安定富强，称霸于天下。对于为政爱民之道，管仲曾提出“仓廩实而知礼节，衣食足而知荣辱”，明确了“仓廩实、衣食足”与“知礼节、知荣辱”间的必然联系，礼、义、廉、耻作为国家四维，若不宣扬，那国家也会因此灭亡。他还提出“凡治国之道必先富民”（《管子·治国第四十八》），只有人民生活富足，国家库存充盈，那么礼仪才能不断得到发扬，政令才能畅通无阻，国家才能兴盛不衰。《春秋左氏传》也提出君子推行政事，要“施取其厚，事举其中，敛从其薄”^①，这样才有利于民众生产生活，进而推进国家政事。孔子对管仲取得的政绩大加赞赏，认为他所推行的强国政策，使齐桓公成为春秋霸主，百姓也从中获得了实惠。

最后，以民为本讲求政在养民，要安民养民。《尚书》有云：“欲至于万年，惟王子子子孙孙永保民。”《尚书·大禹谟》更明确指出了养民之道：“禹曰：‘於！帝念哉！德惟善政，政在养民。水、火、金、木、土、谷，惟修；正德、利用、厚生、惟和。九功惟叙，九叙惟歌，戒之用休，董之用威，劝之以九歌俾勿坏。’”《尚书》指出，一个好的政治决策在于养育民众，但养育民众并不只是一味地为其提供生存资源，而是要求民众对自我生存的资源进行深入研究，金、木、水、火、土是自然赋予的资源，谷是人类通过劳动开发获得的生存资源，这些资源相互联系，不管人类如何发展，其生存都离不开这些资源元素。所以，这就要求我们“正德”“利用”“厚生”“惟和”，懂得如何获取、使用这些资源，懂得厚待生命、善待自然，正确处理人与自然的相互关系。若想有效保证人类的长期生存，那就必须“九功惟叙，九叙惟歌，戒之用休，董之用威，劝之以九歌俾勿坏”，将九功这种符合客观规律的知识理解并记录下来，形成人们世代推举传颂的信仰，这样就能有效地限定人们破坏自然规律的行为，人们也就可以顺从自然规律，长久安定地生活下去而不致灭亡。从古至今，养育民众就不能制造流民，中国历朝历代也因此制定了一系列政治制度，如授田制度、赈灾制度、盐铁国家专营制度等。安民养民还要乐民之所乐，忧民之所忧，孟子在劝导齐宣王时说：“乐民之乐者，民亦乐其乐。忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也。”（《孟子·梁惠王下》）

（三）正己正人——为政的首要前提

在中国传统政治理论中，“正己”与“正人”是集中关注的问题，也是治国理政的首要前提。关于为政，有一次季康子问政于孔子。孔子对曰：“政者，正也。”（《论语·颜渊》）孔子指出“政”即为“正”，为政就是要正其不正、以归于正。

不论是“正己”还是“正人”，首要任务是要“正名”。《论语·子路》中记载的“子路曰：‘卫君待子而为政，子将奚先？’子曰：‘必也正名乎！’”就是最好的证明。在孔子所处的礼坏乐崩的社会环境下，他认为最迫切的问题就是“正名”。对于“正名”的重要性，孔子这样说道：“野哉由也！君子于其所不知，盖阙如也。名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不

^①魏徵等编撰、张超译注：《群书治要选注》，重庆：重庆出版社，2016年，第59页。

兴,则刑罚不中;刑罚不中,则民无所措手足。故君子名之必可言也,言之必可行也。君子于其言,无所苟而已矣。”(《论语·子路》)只有确立名分,为政者才有权威,行事政务才能得以有效进行,国家的法制和社会秩序才能安稳有序。所以对于当政者来说,凡事务必确立其名分,且能解释得通透明白,更重要的是说出来的必须能够做得到、行得通。古代强调“君君、臣臣、父父、子子”,注重君臣父子之间的名分与秩序。“父为子隐,直在其中矣”“君使臣以礼,臣侍君以忠”。“正名”就是要合理有效地处理好人与人之间的关系,使每个人都能明确自己的身份、地位,各司其职。对于如何正名,孔子强调“仁”与“礼”二者都要兼顾,做到“君仁、臣忠、父慈、子孝”,要以“礼”为标准,以“仁”为原则。治国理政需处理好君臣之间的关系,各级官员要在自己的职权范围内活动,不越权,而为政者也不应侵犯下级的权力,如同孔子所谓“不在其位,不谋其政”,曾子所谓“君子思不出其位”。

除“正名”外,孔子认为为政还需“正己”,只有正己才能“正人”,进而平天下。儒家强调为政者在理政过程中一定要以身作则,这已成为中国传统政治文化的共识。孔子指出:“政者,正也。子帅以正,孰敢不正?”(《论语·颜渊》)为政的前提是正己修身,自己做到正,天下人就没有敢不正的了。孔子还说:“苟正其身矣,于从政乎何有?不能正其身,如正人何?”(《论语·子路》)如果自己能做到身正,那么治理国家就没有什么困难了;但若自己都不能做到身正,又如何号令天下人行正呢?孔子继而指出:“其身正,不令而行,其身不正,虽令不从。”(《论语·子路》)若为政者自身品行端正,即使不发号施令,也自然能得到民众的响应和拥护;若自己德行不端,即使三令五申,民众也不会听从。因此,为政者应从自身做起,使自己具备仁爱之礼,进而推己及人。推己,首先须“正己”,使自身言行修养符合道德规范、符合“仁爱”,只有“成仁”之后才可以“行仁”“爱人”。孔子多次强调为政者加强自我政治道德修养对百姓的道德示范作用,所谓:“君子之德风,小人之德草。草上之风,必偃。”(《论语·颜渊》)作为为政者,其德行关乎社会风气的好坏、国家的治乱。有涵养德行的君主,其治理的国家社会风气也会积极向上,无闲民作乱;但若君主德行有亏,品德好的人也会受其影响变坏,社会风气也会随之败坏,更不用谈治国理政了。君主的个人道德修养及其人格力量决定了国家的政治前途,《论语·子路》篇云:“上好礼,则民莫敢不敬;上好义,则民莫敢不服;上好信,则民莫敢不用情。夫如是,则四方之民襁负其子而至矣。”修身乃治国安邦的基础,为政者只有严于正己,具有贤良的道德品质,才有正人的资格条件。孔子认为只有先立德,才能“正其身”,进而正他人。个体的道德高尚,相应的伦理关系也就有序,社会秩序也就稳定和谐了。反之,社会秩序将面临倾覆的危险。在孔子看来,“修己以敬,修己以安人,修己以安百姓”(《论语·宪问》)。“修己以敬”即修养自己的品德、完备自己的品性,“安人”即让别人得到安宁,“修己以安百姓”是让黎民百姓都能安心幸福地生活。至此,正己的目的达到,由修己到安人,一步步推己及人。孔子还坚持“忠恕”之道来“正己”:“己欲立而立人,己欲达而达人。”(《论语·雍也》)想要让他人奉行政策,首先就要自己垂身示范。孔子一生都在追求“仁”与“礼”,而这些都是从“正己”开始的。每个人都在社会中扮演自己的角色,并承担着相应的社会责任,只有人人遵守社会道德规范,才能建立和谐有序的社会大环境,实现真正的正己正人。

(四) 选贤任能——为政的重要保障

选贤任能,受到中国历代统治者的重视,被视为治国安邦的重要保障。自古以来,不少思想家都将能否用贤看作国家兴衰的决定性因素,儒家创始人孔子提出“赦小过,举贤才”;孟子认为统治者“不用贤则亡”,“不信仁贤则国空虚”;墨家代表人物墨子在《尚贤》中指出“贤者为政则国治,愚者为政则国乱”,“国有贤良之士众,则国家之治厚,贤良之士寡,则国家之治薄”;唐太宗

也提出“政治之术,在于得贤”,也正是如此,唐朝才保证了国家的政治清明,才有了贞观时期的人才济济,各显其能;荀子认为“有良法而乱者有之矣;有君子而乱者,自古至今,未尝闻也”(《荀子·王制》),同时认为:“尊圣者王,贵贤者霸,敬贤者存,慢贤者亡,古今一也。”(《荀子·君子》)不论是孔子、孟子,还是墨子、荀子,都将贤能之人与国家的统治安危联系在一起,认为人才是国家的根本,若想国泰民安,就应广纳贤才,选贤任能。

选贤任能,顾名思义,就是既要选拔有贤德之人,又要注重其才干,即任用德才兼备之人。在举荐标准上,孔子主张以德取人,使有德之人居于高位。关于何谓贤人,孔子提出“志于道,据于德,依于仁,游于艺”,贤德之人应是志向在于道,根据在于德,依附于仁之中,活动于礼、乐等六艺范围内的人。司马光也曾指出:“才者,德之资也;德者,才之帅也。”(《资治通鉴·周纪一》)强调了德与才的相互作用和联系。一个政治品德不良的人,即便有许多特长,也不能委以重任;同样,有德之人固然可靠,但若没有才气,也难以担当重任。因此,为政者选拔任用人才,必须坚持德才兼备的原则。荀子曰:“王者之论,无德不贵、无能不官、无功不赏、无罪不罚,朝无幸位,民不幸生,尚贤使能,而等位不遗。”(《荀子·王制》)这就明确指出,没有德行的人不能处在高级职位上,没有才能的人不能担任官职,意在说明德与才二者缺一不可。孔子讲求“选贤任能,讲信修睦”,朱熹在解释孔子这段话时说,“贤,有德者;才,有能者,举而用之”^①,就是主张有德有才者才有资格管理国家,举荐贤才对维持国家政治秩序具有十分重要的意义,它关系着国家政权能否稳定,政策指令能否顺利施行等治略。如其所说“其人存,则其政举;其人亡,则其政息……故为政在人”^②。孔子主张知人善任,强调在知人的前提下,大力举荐贤才,主张为政者要爱护、尊重贤才,以师友相对待,这样才能使贤才忠心为国效力,才能达到“举直错诸枉,能使枉者直”^③的理想政治功效。

在选贤任能上,李世民主张“用人如器,各取所长”,他在《帝范·审官第四》中提出:“智者取其谋,愚者取其力,勇者取其威,怯者取其慎,无智、愚、勇、怯,兼而用之。不以一恶忘其善,勿以小瑕掩其功。”进一步阐释了他的用人之道,学会用人之所长,使人才能够充分发挥自我优势,便能准确推行国政,保持国家秩序的良性运作。针对人才选拔,《文王官人》篇还提出了“六征”鉴别法,即根据官员的六种表现考察其品行。首先是“观诚”,考察为官者的道德、品质和情操;第二是“考言”,通过考察为官者的言论谈吐来识别他们的志向;第三是“视声”,通过为官者说话的声调观察他的内在气质;第四是“观色”,根据为官者的表情观察其内在气质;第五是“观隐”,通过一定的外在信息来明察为官者有意掩盖的本质;第六是“撰德”,在前五点的基础上,对为官者的德行作出总结评价。古代选拔人才方法繁多,如孟子主张:“左右皆曰贤,未可也;诸大夫皆曰贤,未可也;国人皆曰贤,然后察之见贤焉,然后用之。左右皆曰不可,勿听;诸大夫皆曰不可,勿听;国人皆曰不可,然后察之,见不可焉,然后去之。”(《孟子·梁惠王下》)荀子还提出了识别贤才的原则:“口能言之,身能行之,国宝也;口不能言,身能行之,国器也;口能言之,身不能行,国用也;口言善,身行恶,国妖也。治国者敬其宝,爱其器,任其用,除其妖。”(《荀子·大略》)将明礼奉礼之人作为选才的原则。

二、中华传统文化政治智慧的当代价值

优秀传统文化作为一个民族最为核心的精神力量,它是整个民族价值取向及最高层次精神

①朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第141页。

②朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第28页。

③杨伯峻:《论语译注》,北京:中华书局,1980年,第131页。

追求的集中体现,其重要意义不言而喻。新时代我国经济高速发展,现代化进程快速推进,国家正处于实现中华民族伟大复兴的关键时期,各项社会治理还有待于进一步完善,这就对治国理政提出了更高的新要求。习近平同志在纪念孔子诞辰 2565 周年时发表重要讲话,明确提出了治国理政要善于借鉴中国传统文化,“中国优秀传统文化的丰富哲学思想、人文精神、教化思想、道德理念等,可以为人们认识和改造世界提供有益启迪,可以为治国理政提供有益启示,也可以为道德建设提供有益启发”^①。因此,我们要学会辩证地看待传统文化,从中汲取借鉴其精华,剔除其糟粕,充分发掘其政治智慧的当代价值。

(一)为政以德的时代价值

“为政以德”是孔子政治思想的基本内容,历代统治者对此多有推崇,且在其执政过程中予以实施。实施的结果大都稳定了社会,巩固了政权,达到了统治阶级的主要目的。在建设社会主义精神文明、实行依法治国和以德治国相结合的今天,重新解读历史上的“德治”,借鉴其经验,汲取有益营养、剔除消极成分,现实意义重大。

2014 年,习近平同志在北京大学师生座谈会上发表重要讲话指出:“核心价值观,其实就是一种德,既是个人的德,也是一种大德,就是国家的德、社会的德。”^②社会主义核心价值观基本内容为“富强、民主、文明、和谐,自由、平等、公正、法治,爱国、敬业、诚信、友善”。“富强、民主、文明、和谐”是指国家层面的,“自由、平等、公正、法治”是指社会层面的,“爱国、敬业、诚信、友善”则是个人层面的。“德”贯穿到每个人、每个组织、各级政府,直至全社会。“德”无处不在,无事不包。践行社会主义核心价值观,就要求个人有品德,家庭有美德,职业有道德,社会有公德。

国家富强,为政以德是关键。思想道德是一种社会意识形态,是调整人们之间以及个人与社会之间关系的行为准则和规范的总和,它支配着人的行为,人的行为结果的好坏与它有着直接的关系。思想道德没有强制性,它依靠社会舆论、人们的信念、习惯、传统和教育来产生作用。道德风尚是一种社会风气,社会风气的好坏对国家繁荣富强影响很大。在一个讲德、修德、执德的国度,特别是对执政者来讲,国民勤学上进,修身励志,克己自律,自然就会促进民主文明的进步,促进社会的和谐;社会和谐,步调一致,行动一贯,充分发挥每个人的主观能动性,集思广益,同心同德,辅之以实际行动,国家走向富强也就为期不远了。反之,在一个道德失准、世风浇漓的地区和国度,要想达到富强的目标,势必成为空谈。历史上,晚清统治者的失德,诸如“三年清知府,十万雪花银”载述的大小官员贪贿成风,社会风气急转直下,人们心中没了信念,上下离心离德,国力日益衰落,最后丧权失地辱国,直至土崩瓦解。北洋军阀时代,各路军阀混战割据,民不聊生,更妄谈民主道德了。这个时期日寇趁虚而入,残酷践踏中华民族达 14 年之久,无尽的宝藏被掠夺,无数的生命被残害,其血腥与耻辱难以言表,究其根源,统治阶级的失德是主因。前车之鉴,令人猛醒。

建设法治社会,要辩证地看待“德”。道德是人们关于善恶、是非、荣辱、美丑、公私等观念、原则和规范的总和。它不直接参与治国,但是通过转化可为依法治国提供思想基础和有力支撑。道德给立法提供了依据,法律的制定具有道德性,即古代所说“奉法循理”的“理”字,法治离不开道德。道德保证了执法者心底的公正,道德给守法者提供了朴素的依据,特别在法律概念模糊的

^①习近平:《在纪念孔子诞辰 2565 周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话》,《人民日报》2014 年 9 月 25 日。

^②习近平:《青年要自觉践行社会主义核心价值观——在北京大学师生座谈会上的讲话》,《人民日报》2014 年 5 月 5 日。

情况下,孰可为孰不可为,道德可以为判断、选择提供有益的向导和支持。

加强全社会的思想道德建设意义重大。习近平同志指出:“国无德不兴,人无德不立。必须加强全社会的思想道德建设,激发人们形成善良的道德意愿、道德情感,培育正确的道德判断和道德责任,提高道德实践能力尤其是自觉践行能力,引导人们向往和追求讲道德、尊道德、守道德的生活,形成向上的力量、向善的力量。只要中华民族一代接着一代追求美好崇高的道德境界,我们的民族就永远充满希望。”^①这就给当代“德”的重要性、必要性、预期目标和重大影响作了最有力的诠释。当前,我国处于全面建设社会主义现代化强国建设新征程的重要时间节点,要实现这个目标,“德”的力量不可小视。

(二)以民为本的当代价值

“以民为本”是当代中国现代化建设的根本需要。首先,这是由我国的社会主义性质所决定的。人民不仅是历史和实践的主体,也是价值的主体。一切物质文明和精神文明成果都是由人民创造的。只有认识到人民的主体地位,才能在真正意义上实现中华民族的伟大复兴。其次,现代化所需“以人为本”理念,很大程度上源于对传统“以民为本”思想的借鉴。“以人为本”历来是人民群众自身的要求。随着我国经济的高速发展,广大人民群众自主意识、权利意识也在增强,“人本”理念深入人心,人民群众对于公平正义的呼声与期盼也就相对强烈。因此,该问题解决得好,经济则会持续发展,社会将会不断进步。反之,势必阻滞社会的发展。再者,在现阶段,党坚持“发展为了人民、发展依靠人民、发展成果由人民共享”的群众路线,是其“全心全意为人民服务”宗旨的重要体现。确立“以人为本”的执政理念,密切党群关系、干群关系,提高党的执政能力,有利于巩固党的执政地位,团结带领全国各族人民不断推进社会的全面进步和人的全面发展。

“以民为本”是推进社会公平正义的文化渊源。习近平同志指出:“进一步实现社会公平正义,通过制度安排更好保障人民群众各方面权益。要在全体人民共同奋斗、经济社会不断发展的基础上,通过制度安排,依法保障人民权益,让全体人民依法平等享有权利和履行义务。”^②在政治方面,重视民主政治制度建设,不断完善人民代表大会制度、基层群众自治制度、民族区域自治制度,以确保人民平等享有当家作主的权利。在经济上,始终坚持和完善以按劳分配为主体、多种分配方式并存的分配制度,注重发挥财政杠杆和保障的作用,助残养老扶贫扶弱,促进社会保障制度的完善,以期达到最终实现共同富裕的目标。在法治方面,坚持法律面前人人平等,惩恶扬善,雷厉风行;反贪肃贪,铲除腐败,苍蝇老虎一起打,从不心慈手软;同时制定一系列预防腐败犯罪制度与措施,注重实效,从根本上解决问题。这些举措,保障了人民群众的根本利益,合民意,顺民心,得到了全国人民的衷心拥护。

“以民为本”对当前执政党的自身完善提供了价值导向。我们党的建设体现出人民性渗透到了社会生活的方方面面。维护好、实现好、发展好民众最基本的利益,这不仅是我国执政兴国的基本目标,同样也是我党继续领导全国各族人民不断前进的重要手段;不仅是加强中国共产党执政能力的必然选择,更是其顺应时代潮流的具体体现。只有认识到人民的重要地位,深刻明白权力是人民赋予的,人民的支持是中国共产党执政力量的来源;只有正确处理好党和人民的关系,提高自身的领导水平和执政能力,巩固党的执政基础和执政地位,才能真正实现其自身的完

^①《习近平在山东考察时强调 认真贯彻党的十八届三中全会精神 汇聚起全面深化改革的强大正能量》,《人民日报》2013年11月29日。

^②《习近平在武汉召开部分省市负责人座谈会》,《人民日报》2013年7月25日。

善,才能团结带领全国各族人民完成“两个一百年”奋斗目标,实现中国梦,把我国建设成为富强民主文明和谐美丽的社会主义现代化强国。

(三)正己正人的当代价值

“正己正人”是执政党巩固其执政地位的迫切要求。一方面,现代化建设各项改革举措取得了举世瞩目的成就,经济持续发展,人民群众物质文化生活水平显著提高,与之相伴的消费方式也发生巨变,各种利益诱惑也相伴而生,某些党员干部的价值观念也在悄然中发生扭曲。中国共产党也面临着“四大考验”,即执政考验、改革开放考验、市场经济考验、外部环境考验。因而,复杂的形势对治国理政的要求也越来越高。另一方面,现阶段出现的一些具体问题也考验着党的执政水平。改革开放的成果使社会日趋稳定、人们生活相对安逸,这也使得部分党员干部出现了精神懈怠、不思进取、进而脱离群众、追求享受直至腐化堕落等一系列问题。党员干部缺乏党性集中表现在形式主义、官僚主义、享乐主义和奢靡之风这“四风”上。这是典型的“不正”。习近平同志强调:“党要管党,首先是管好干部;从严治党,关键是从严治吏。要把从严管理干部贯彻落实到干部队伍建设全过程,坚持从严教育、从严管理、从严监督,让每一个干部都深刻懂得当干部就必须付出更多辛劳、接受更严格的约束。”^①这段讲话道出了执政党“正己”的真谛,对正人正己提出了更高的要求。

“正己正人”是改善社会风气的必要条件。毛泽东在新中国成立后曾就腐败问题说过这样一段话:“我们杀了几个有功之臣也是万般无奈。我建议重读一下《资治通鉴》,治国就是治吏!礼义廉耻,国之四维。四维不张,国将不国。如果一个个都寡廉鲜耻,贪污无度,胡作非为,国家还没有办法治他们,那么天下一一定大乱,老百姓一定要当李自成!国民党是这样,共产党也是这样。”^②又如习近平同志所言:“以猛药去疴、重典治乱的决心,以刮骨疗毒、壮士断腕的勇气,坚决把党风廉政建设和反腐败斗争进行到底。”^③这体现了中国共产党对于改善社会风气的坚强决心与坚定信念。党员领导干部只有严格要求自己,率先垂范,带头发扬党的优良传统和作风,勇于开展批评和自我批评,在政治上对党忠诚,组织上服从大局,行动中严守纪律,生活中不弃规矩,工作中积极努力,时时处处起到标杆作用,才能促进党内风气的根本好转。邓小平曾指出:“领导不是自封的,要看群众承认不承认,批准不批准。领导作风恶劣,群众就不会服从;领导犯了错误,群众就不批准。或者有人说,我革命时间长,本领大。但群众不跟你走,你就一事无成。”^④这给正人先正己做了最直观最有力的注脚。党的十八大以后,全党开展的群众路线教育实践活动和“三严三实”专题教育,对促进社会风气的根本好转发挥了重大作用。

(四)选贤任能的当代价值

当下正处于社会主义现代化建设的关键时期,这也对作为具体施行者和操作者的领导干部提出了新的要求。我们的社会发展需要什么样的干部?什么样的干部才能真正推动和引导社会的前进和发展?这些都是值得我们深入思考的问题。历朝历代在甄选官吏时都秉承着“贤”“能”兼顾的基本原则,这些无疑是传统文化留给我们的宝贵精神财富,同时也为我们当今的干

^①《习近平在全国组织工作会议上强调 建设一支宏大高素质干部队伍 确保党始终成为坚强领导核心》,《人民日报》2013年6月30日。

^②《毛泽东年谱(1893-1949)》(中卷),北京:中央文献出版社,1993年,第610页。

^③《习近平在十八届中央纪委三次全会上发表重要讲话强调 强化反腐败体制机制创新和制度保障 深入推进党风廉政建设和反腐败斗争》,《人民日报》2014年1月15日。

^④《邓小平文选》(第1卷),北京:人民出版社,1994年,第157页。

部选拔标准提供了颇具价值的历史经验。

“选贤任能”是中国共产党选拔干部的一贯思路。中国共产党向来高度重视干部的选拔,始终把选人、用人作为关系党和人民事业的关键性、根本性问题来抓。党的十八大以来,以习近平同志为核心的党中央面对复杂多变的国际形势和艰巨繁重的国内改革发展任务,为实现全面建成小康社会的奋斗目标和中华民族伟大复兴,提出了一系列选人、用人的新理念。习近平同志给好干部划定了明确的界线,对党的干部提出了基本要求,明确指出:“好干部要做到信念坚定、为民服务、勤政务实、敢于担当、清正廉洁。党的干部必须坚定共产主义远大理想、真诚信仰马克思主义、矢志不渝为中国特色社会主义而奋斗,全心全意为人民服务,求真务实、真抓实干,坚持原则、认真负责,敬畏权力、慎用权力,保持拒腐蚀、永不沾的政治本色,创造出经得起实践、人民、历史检验的实绩。”^①习近平同志对造就好干部给予了精辟的分析和明确的指导,指出:“成长为一个好干部,一靠自身努力,二靠组织培养。”^②“我们要坚持德才兼备、以德为先,坚持五湖四海、任人唯贤,坚持事业为上、公道正派,坚决防止和纠正选人用人上的不正之风,把党和人民需要的好干部精心培养起来、及时发现出来、合理使用起来。”^③进一步强调了“选贤任能”对现阶段党员干部选拔的重要意义。从党的历次组织工作会议决议和习近平同志重要讲话中,不难看出我们党对选贤任能的高度重视,在现实社会中也取得了有目共睹的巨大成就。

“选贤任能”有利于加强中国共产党的执政能力。一个政党的执政能力和执政水平在制定和实施正确的路线、方针、政策上均有所体现,因此也一定体现在各级党员干部贯彻执行党的路线、方针、政策,完成各项任务的能力、水平和工作作风等方面。从这个意义上讲,党的各级领导干部的工作能力是党的执政能力的直接体现,因此,提高党的执政能力,应从继承一直以来为传统文化所推崇的“选贤任能”入手,遴选高素质人才,建设一支工作能力突出的干部队伍。“选贤任能”,体现了党的用人标准,在选准贤能之人的前提下,更能够有力地提高党的执政能力的建设水平。

三、中华传统文化政治智慧对于执政党治国理政实践的现实启示

在马克思主义引导下,党中央治国理政思想汲取中华优秀传统文化精华,在新时代取得了新发展。通过采取强化为政以德、着力增进民生福祉、加快推进人才强国战略等切实有效的途径,对于推进中华优秀传统文化蕴涵的丰富的政治智慧服务于中国共产党的治国理政实践具有重要的现实意义。

(一)强化“为政以德”优秀传统理念,建立风清气正的政治生态

中国传统文化主张“王道”,贬斥“霸道”。王道主张以理想的政治之道建立理想的人间秩序。从现代政治学角度来说,它是一种自上而下的顶层制度设计,有一整套理论体系,如《礼记·乡饮酒义》载孔子所说:“贵贱明,隆杀辨,和乐而不流,弟长而无遗,安燕而不乱,此五行者,足以正身安国矣。”在新时代,强化为政以德,要强化道德宣传教育,落实廉政建设,推进德法并治,提高全民族的素质水平。

1. 强化道德宣传教育,引导公民的道德自觉

孔子说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。”(《论语·为

^①李佳编著:《习近平重要论述学习笔记》,北京:人民出版社,2014年,第222页。

^②《习近平谈治国理政》(第1卷),北京:外文出版社,2018年,第416页。

^③《习近平谈治国理政》(第2卷),北京:外文出版社,2017年,第45页。

政》)中国传统文化主张,要把社会秩序的稳定建立在人们的道德自觉之上,恃德不恃力。在新时代背景下,为政以德,须强化社会主义核心价值观的宣传与教育。

强化社会主义核心价值观在引领社会思潮、凝聚社会共识中的重要作用。理论与实践相结合,从学理上厘清基础性问题,结合社会发展探究其当代价值,深入研究社会主义核心价值观的理论和实际问题,深刻解读社会主义核心价值观的丰富内涵和实践要求,包括:马克思主义与中华优秀传统文化之间的关系,社会主义核心价值观与传统价值观之间的关系,社会主义核心价值观如何区别于西方价值观;数字时代,传媒方式多样化,如何做好社会主义核心价值观宣传;社会主义核心价值观宣传如何与教育密切融合,等等。要以其中重要理论问题为核心组织专题研究,通过设立科研项目、成果奖励等方式,推进形成有分量、有价值、有影响的研究成果。要密切与社会思潮相结合,强化社会热点难点问题的专题研究。在积极引导的同时,尊重不同人群的不同观点,讲求和而不同,努力增强社会共识。

充分发挥新闻媒体报道社会主义核心价值观的主渠道作用。提升政治站位,坚持马克思主义新闻观,着力建设一支有人生信仰、有职业理想、有社会担当的专业队伍。新闻工作者要深入学习社会主义核心价值观,自觉规范和约束行业行为,提升职业理想,强化职业道德。不断增强“四力”,即脚力、眼力、脑力和笔力,深入生活、深入群众、面向实际,书写植根大地、反映民情民意、充满积极能量,具有亲和力、感染力、吸引力和影响力的新闻作品。

强化社会主义核心价值观的网上传播。充分认识网络时代的时代定位,深入分析数字化时代人际关系的新特点,认真研究新背景下新闻传播的新变化,祛除“唯我独尊”的心态,改变“围追堵截”的工作模式,顺应数字化发展的时代特点,研究、运用网络传播规律,用正面声音和先进文化营造良好的网络舆论环境,形成强大的引导力量。充分发挥网络媒体的互动性特点,积极主动地回应网民关切,推进社会主义核心价值观的有效传播。

2. 落实廉政建设,强化党员干部政德修养

全面从严治党永远在路上。鉴于当前我国面临的严峻复杂的反腐形势,中央形成了让党员干部“不想腐”“不能腐”“不敢腐”的反腐思路,把反腐倡廉工作融入政治建设、经济建设、文化建设、社会建设和党的建设之中,坚定不移地推进从严治党、依规治党,这需要在思想、制度、法律等方面作出努力。

在反腐倡廉教育中,要深入实际调查研究,广泛了解和掌握党员干部对方针政策、纪律法规的学习掌握和贯彻执行情况,以及对热点问题和群众反映的突出问题的想法和看法,准确把握其心理特点,对准脉搏,抓准要害,及时开展探讨型或教育型谈话,加强正确引导,力求合情合理、适时适需;要与社会主义核心价值体系教育相结合,引领党员干部思想方向,凝聚党员干部廉洁共识,用中国特色社会主义理论体系武装全党、教育全党;要汲取传统文化精华,从深厚的文化底蕴中挖掘适合新时代需求、体现新时代特色的文化基因来教育党员干部,培养他们崇高的精神境界和高尚的道德情怀;要鼓励文艺工作者依托传统文化资源和现实反腐倡廉题材,创作廉政文化作品,繁荣廉政文艺创作,积极推动廉政文化建设,在全社会营造崇廉尚洁的良好氛围。

建立健全各种体制机制,加大对权力的监督与制约,规范纪检监察队伍纪律条例,完善纪检监察队伍监督机制及廉政风险内控机制,严格执行信息公开制度,形成“不能腐”的体制约束。

进一步制定和完善相关的廉政法律法规,健全法律法规,提高执行力;完善责任追究机制,依法惩处腐败行为;加大“一案双查”的追究力度,深入推行责任终身制,真正做到“有法可依”,确保领导干部“不敢腐”。

3. 推进德法共治,建立平衡动态的治国战略

习近平同志指出:“法律规范人们的行为,可以强制性地惩罚违法行为,但不能代替解决人们思想道德的问题。我国历来就有德刑相辅、儒法并用的思想。法是他律,德是自律,需要二者并用。如果人人都能自觉进行道德约束,违法的事情就会大大减少,遵守法律也就会有更深厚的基础。”^①在中国现代化建设中,法制建设日趋完善,法律对人的制约作用也在不断增强。法律可以规范人的行为,而道德对人的思想、行为都具有规范作用。如何做到德法并举,还需要把一部分基本道德规范转变为法律、法规、公共政策等,使道德规范制度化、政策化、法律化,弥补单纯道德教育的弱点,给道德社会发展提供空间。

深入研究、推进传统道德的传承创新,清理传统道德信仰中不利于现代法治建设的内容,典型的如“无讼”观念,即将人们不争讼作为治理的目标。要通过多种方式推进现代法律信仰的形成,同时引导、构建以权利为核心的法治社会关系,增强权利意识、深化巩固法律权威的社会观念。

加强道德制度规范建设,建立道德仲裁机构。从我国社会主义现代化建设的实际出发,把重要的、基本的各种社会生活领域中的道德规范上升为法律规范,依法实行,制定一部适应我国社会转型期国民素质水平的、可操作性的道德法律规范,其范围与内容主要包括社会公德、职业道德、家庭道德、环境道德等基本性道德。

依靠法律手段,加大违德惩处力度,明确对各种违德行为进行惩处的范围和程度,对合法行为予以保护和奖励,对公民违反道德行为进行受理、审理和仲裁。比如,人民法院可通过公开开庭审理案件、公开宣判案件等措施,惩罚犯罪,教育人民。要允许和支持各地各部门在不与现行法律、条例相违背的前提下,根据本地本部门的实际情况,制定出群众普遍认可又切实可行的县规民约、乡规民约、村规民约、厂规民约、校规民约及各种文明公约等,在全社会广泛深入地宣传和推广社会主义道德建设的行为准则。

4. 立足市场经济发展现实,建立与道德规范相适应的经济利益调控体系

目前,市场在资源配置中起决定性作用。市场经济体制的确立和完善,强调实现效率的最高化,使得物质和利益的权威无限放大而传统道德观念越来越不被重视,甚至出现道德危机。失去道德约束的经济利益恶性膨胀,就会带来经济危机。所以,在发展市场经济的同时,必须建立与道德相适应的经济利益调控体系,保障社会主义市场经济有序健康地发展。

通过市场手段,加强社会的平等性。增加财政方面的费用支出,将社会医保进行健全和改善,增加保障住房的建设投入。强化具有社会主义特色的市场经济体制建设,在一定程度上将调控主体由政府调控逐渐转移到市场调控,降低不同的企业类别之间的外部条件差距,给企业提供一个公平竞争的平台。通过税收调节杠杆,对高收入人群进行降低,对低收入人群进行提升,对中间收入人群适当增加,利用国家干预的力量,在一定程度上缩小贫富差距,将贫富差距控制在合理的范围之内,进而加快共同致富的步伐。

健全信用制度。建立与之相适应的法律法规体系,根据信用制度建设的需要,对有些已有的法律进行修改和补充,诸如《公司法》《合同法》《破产法》等;健全信用制度,在产权制度方面进行持续改革,明确产权的归属,规范生产经营行为,形成良好的信用基础和市场秩序。

(二) 切实贯彻落实“以人民为中心”理念

以习近平同志为核心的中共中央情系民生,始终把人民群众的冷暖当作头等大事,在“幼有所

^①中共中央文献研究室编:《十八大以来重要文献选编》(上),北京:中央文献出版社,2014年,第722页。

育、学有所教、劳有所得、病有所医、老有所养、住有所居、弱有所扶”方面推进民生发展。增进民生福祉,需要多个层面系统发力。

1.汲取“以民为本”的传统文化智慧,深化“以人民为中心”理念的研究

中国共产党的“以人民为中心”理念之于中国传统文化的“以民为本”观念,既有传承,又有发展;它与西方民主观念有着本质的区别。要深入研究马克思主义理论中的人民观,阐发人民是推动社会发展的根本力量的唯物史观;深入研究以人民为中心执政理念的产生与发展,明识这一理念是中共历届领导集体治国理念的继承和发展,是中国共产党执政理念的飞跃和升华;深入研究以人民为中心执政理念的科学内涵,理解其中所包含的“发展依靠人民、发展为了人民、发展成果由人民共享”等思想;深入研究如何践行以人民为中心的执政理念,理解坚持人民主体是践行以人民为中心执政理念的具体方式、营造公平的社会环境是践行以人民为中心执政理念的必要举措;等等,为切实贯彻落实“以人民为中心”的理念提供理论借鉴。

2.深化以人民为中心的发展思想,实现可持续发展,践行新发展理念

中华优秀传统文化中的生态观念,对于当今正确处理人与自然、人与人、人与自我的关系,创新发展理念,实现可持续性发展具有重要的借鉴意义。应紧紧围绕和谐发展理念推进社会经济可持续发展。

建设创新体制构架,提高发展质量和效益。培育发展新动力,建设一批高水平的国家科学中心和技术创新中心,培育壮大一批有国际竞争力的创新型领军企业,实行以增加知识价值为导向的分配政策。打造众创、众包、众扶、众筹平台,构建多方协同的新型创业创新机制,培育创业服务业,支持分享经济发展,提高资源利用率,让更多的人参与进来、富裕起来。

增强发展协调性,着力形成平衡发展结构。完善支持居民住房合理消费的税收、信贷政策,因城施策化解房地产库存。建立租购并举的住房制度,把符合条件的外来人口逐步纳入公租房供应范围。深入实施西部大开发,支持西部地区改善基础设施,发展特色优势产业,强化生态环境保护。健全军民融合发展的组织管理体系、工作体系,建立国家和各省军民融合领导机构。增强先进技术、产业产品、基础设施等军民共用的协调性。

大力发展节能环保产业,实行联防联控共治。支持绿色清洁生产,推进建立绿色低碳循环发展体系,鼓励企业工艺技术装备更新改造。推进交通运输低碳发展,实行公共交通优先,实施新能源汽车推广计划,提高建筑节能标准,推广绿色建筑和建材。深入实施大气、水、土壤污染防治行动计划,完善天然林保护制度,开展退耕还湿、退养还滩。

3.借鉴中华优秀传统文化中的基层治理制度,健全和完善人民当家作主制度体系

健全人民当家作主的制度,是社会主义民主政治制度化、规范化、程序化的必然要求。

要完善民主选举制度。完善代表候选人提名制度,增加选举人对候选人的了解,让选民充分行使民主权利,选出有能力、素质高、乐奉献的人民代表。规范选举的具体制度,进一步完善差额选举等制度,保证选举的公平、公开、公正。

要完善民主参与制度。优化政治参与的社会生态环境,在制度中明确公众的政治参与权利,让政治参与过程有据可依;促进经济发展,维护社会和谐稳定,为优化政治参与提供良好的社会物质基础。

拓宽有序政治参与渠道,深化参与内容。促进政治参与的纵向深化,将扶贫、教育、收入、健康、住房、养老、环境、安全等问题纳入政治参与的范畴中。拓展政治参与的渠道,通过听证会、调查、旁听、咨询会,以及电视问政、网络参与等有效方式让越来越多的公众参与到民生政策的制定中。

拓宽民主党派的参与渠道。政府部门与民主党派开展对口活动,参与公共决策、研究综合工作、制定重要政策与规划等。支持民主党派人士以“特约四员”即特约监察员、特约检察员、特约审计员、特约教育督导员的身份参与公共决策,配合相关部门进行政风行风评议,参与重点工作、重要项目、重大活动。各类媒体要做好相关活动的宣传工作。

坚持和完善民族区域自治制度,铸牢中华民族共同体。各级人民代表大会要充分认识新形势新环境,深入研究社会变革和社会转型背景下出现的突出问题,促进民族事务治理能力现代化,充分贯彻落实宪法和民族区域自治法。坚持统一和自治相结合,各级政府和自治机关要适时制定和完善有关配套法律法规和具体措施,及时制定或修改自治条例和单行条例。坚持民族因素和区域因素相结合,充分调研,摸清规律,因地制宜,促进区域经济科学发展。积极运用各种媒体做好宣传工作,增强基层的组织意识,提升基层群众自治教育培训水平。

强化民主监督机制。加强人大监督制度,建立人大监督的激励机制、运行机制、制约机制。加强党内民主监督,大力推进党务公开,健全党员领导干部定期述职汇报工作制度。加强人民政协的民主监督,提升人民政协委员参政议政的动力,拓宽委员们了解相关信息的渠道,抓好政协委员和政协机关干部队伍建设。

4. 借鉴中华优秀传统文化中安民养民思想,解决好民生基本问题

优先发展教育事业。推进教育公平,推动城乡教育一体化发展,高度重视农村义务教育,着力解决校际、城乡、区域之间教育资源配置不平衡的问题。重视基础教育,着眼于学生创新精神和实践能力的培养。弘扬尊师重教的美德,创造温馨的教育环境。重视教师队伍建设,调动教师长期从教的积极性。

开拓思路,多措并举,稳定就业、促进就业。地方各级政府主动作为、切实承担起促进本地区就业的主体责任,推动就业政策的落实,因地制宜,做好统筹协调工作。积极从数字经济、康养产业等新行业、新业态中挖掘就业潜力,通过政策鼓励企业增加灵活就业岗位,扩大就业需求。引导各类各级院校强化大学生职业生涯规划,提升大学生就业培训质量,在课程体系设置上适当提升实践课程比重,努力让更多的学生实现“毕业即就业”。

改革完善医疗卫生制度,实现病有所医。探索实施医疗卫生体制改革,尤其要“从体制机制上创新和完善重大疫情防控举措,健全国家公共卫生应急管理体系,提高应对突发重大公共卫生事件的能力水平”^①。

着力推进住房制度改革,实现住有所居。建立租购并举的多渠道住房制度,建立广泛的租购并举的住房制度,加快保障性住房建设。

着力健全基本养老保险制度,实现老有所养。持续提高农村养老保险制度的覆盖范围,完善城镇职工基本养老保险制度,实现完善社会统筹与个人账户相结合,积极发展个人储蓄性养老保险和商业养老保险。

(三) 推进人才强国战略实施

党的十九大报告提出,人才是实现民族振兴、赢得国际竞争主动权的战略资源。对于我们的社会主义现代化建设而言,人才资源是党和国家最为宝贵的财富之一。

1. 借鉴传统文化中重视人才的理念,提高人才工作的思想认识水平

^①《习近平主持召开中央全面深化改革委员会第十二次会议强调 完善重大疫情防控体制机制 健全国家公共卫生应急管理体系》,《人民日报》2020年2月15日。

人才是兴国之本。要充分研究、宣传加快人才强国建设是党和国家的一项重大战略决策,实施人才强国战略是实现国家富强、民族复兴的重大举措,是协调推进“四个全面”战略布局的重要保证;加快人才强国建设是实施创新驱动发展战略的迫切需要,推动“人力红利”转变为“人才红利”,以“人才红利”促进管理创新、技术创新和劳动生产率提高,增强创新发展的内生动力;加快人才强国建设是增强国际人才竞争优势的战略选择,高端人才和科技创新已成为大国角逐的决定性力量;加快人才强国建设是集聚各方人才、巩固党的执政基础的重要举措。

创新人才强国观念。要用战略思维、创新思维、辩证思维开发人才、推进人才事业,聚天下英才而用之。以识才的慧眼、爱才的诚意、用才的胆识、容才的雅量、聚才的良方,造就一支规模宏大、素质优良、结构合理、活力旺盛,既能满足中国经济社会的发展需要,又能参与国际竞争的人才大军。要用更加积极、更加开放,更加有效的人才政策,吸引人才、引进人才、用好人才。

大兴识才、爱才、敬才、用才之风。充分利用新闻媒体和其他宣传方式,加大对人才工作方面的先进经验、先进事迹、先进个人的宣传力度,营造强有力的舆论宣传氛围,把社会力量广泛纳入进来,各部门在政策和资金上给予支持,对宣传人员进行定期培训和锻炼。以各级党校为阵地,每年多次进行对领导干部和后备人才的思想政治培训教育,使其不至在实际工作中出现立场问题,强化对上级指示的理解和遵从。

2. 借鉴传统文化中用人、人才评价机制,建立完备的人才建设体系

创新人才培养选拔机制。中华传统文化主张,要用人之长,人尽其才。要注重对青年人才的培养,建立后备人才资源库,构建信息网,把选拔上来的优秀人才登记入库,通过民主的方式推选当地出类拔萃的人才。

健全人才培养制度。实行专人培训制度、定期听取汇报制度、考核考察制度和动态管理制度。实行一带一活动,思想政治上帮、工作能力上带、工作经验上传,培养其岗位工作能力;党支部及时听取后备人才的思想和工作情况汇报,及时了解和掌握他们的思想、工作和学习情况,有针对性地对他们加强帮助和指导;落实对后备人才的半年考察、年终考核制度,全面考察他们的政治态度、政策水平、能力水平、工作实绩,对于优秀者应及时批准入库。

创新人才考核监督机制。《文王官人》提出观诚、考言、视声、观色、观隐、撰德的“六征”鉴别法。对政治岗位上的领导及其他政治工作者实行监督制度。对领导实行八小时之外的监督,对其他工作者实施监督管理,对基层政治人才的纪律作风实行整治。审查结果要作为评定人才提拔考察的主要依据之一。主要评定项目可以分为政治言行、生活作风、家庭生活、个人生活、邻里关系、社会交往、廉洁自律等。

创新人才激励保障机制。适当增加经济待遇,给予奖励津贴,结合地方实际,按照绩效评价高低分别确定,并根据经济发展水平,建立津贴正常增长机制;政治待遇方面,对特别优秀和有特殊贡献的老党员或领导,推荐其担任各项大会代表,拓展政治人才晋职晋升的机会与空间;保险和离职待遇方面,根据工作质量评定结果和任职年限,为基层政治人才办理养老保险,退休离职人员,财政统一发放退休金,标准视具体情况而定。

制定密切结合地方实际、灵活务实的政策,着力破除制约人才培养、评价、使用、流动、激励的思想束缚和制度藩篱。制订有利于人才向基层、向中西部流动的政策体系,在待遇、税收、保险等方面形成富有激励性、更易于操作、更有温度的相关政策。促进人才良性流动,有针对性地破除人才流动障碍,提高人才流动的综合效益。

3. 着力推进重大人才工程

充分认识国家重大人才工程的重要意义,制定贯彻落实推进的有效措施,健全完善工程实施监测评估机制,重视人性化、绩效化管理,打造凝聚和培养“高精尖缺”人才的大平台,助力人才创新创造、建功立业。

各地要因地制宜,实施各具特色、与地方发展密切结合、针对性强的人才工程,创新协同推进机制,切实统筹落实人才支持政策和财政专项资金,出台有创新性的制度政策。

提升人才的国际化水平,与国际组织对接,推送政治过硬、专业水平高、精通国际事务的优秀人才到国际组织任职,提升中华文化的传播力,提升国家形象认知度,并在此过程中强化人才培养力度。

中华文明绵延五千余年,历史跨度大,社会形态丰富复杂,创造、积累了丰富的政治智慧。中国共产党礼敬传统文化,自觉地成为中华优秀传统文化的忠实继承者和弘扬者,坚持马克思主义实事求是、求真务实的精神,将传统文化与马克思主义理论有机融合,形成了中国特色社会主义理论体系,为中华民族复兴伟大事业提供了理论和实践的强大支撑。

Contemporary Value of Chinese Traditional Political Wisdom and its realistic Enlightenment

Sun Shuwen

(School of Chinese Language and Literature, Shandong Normal University, Jinan Shandong, 250014)

Abstract: Excellent Chinese traditional culture contains rich political wisdom. In the new era, the practice of governing the state by the Communist Party of China (CPC) is inseparable from the increasing increasing nutrition and benefit of the huge treasure house. To make the country rich and strong, “governing with the power of virtue” is the key, and to strengthen the ideological and moral construction of the whole society is of great significance. “People-centeredness” is the need of the modernization construction of contemporary China and the cultural source of promoting social fairness and justice, and it provides value guidance for the self-improvement of the ruling party. “Setting a good example first with one’s own conduct” is the urgent requirement for the ruling party to consolidate its ruling position and also a prerequisite to improve social morals. “Selecting the virtuous and appointing the able” is the consistent way of thinking of the CPC in selecting cadres, which is conducive to strengthening the ruling ability of the CPC. Under the guidance of Marxism, the Central Committee of the CPC has absorbed the essence of the excellent Chinese traditional culture and gained new development in the new era. It is necessary to strengthen “governing with the power of virtue”, strive to improve people’s livelihood, speed up the strategy of reinvigorating China through human resource development, and promote the rich political wisdom contained in the Chinese traditional culture to serve the practice of governing the state by the CPC.

Key words: Chinese traditional political wisdom; contemporary value; governing the state

责任编辑:徐道春

黄河与道情戏之关系研究

——以山东省为中心的探讨*^①

周爱华

(山东艺术学院 戏曲学院,山东 济南,250014)

摘要: 黄河是中华文明的主要发源地,黄河流域曾是中国古代政治、经济、文化的中心。分布于黄河下游及其周边地区的沾化渔鼓戏、莱州蓝关戏、临淄八仙戏同属于道情戏系统,是山东省具有代表性的道情戏剧种。作为道情戏属概念下的几个种概念,既相对独立,又相互关联,它们是黄河与道情戏之密切关系的有力证明。道情戏由说唱道情发展而来,沿黄河流域传播,沾化、莱州、临淄在历史上都是道教盛行之地,说唱道情在发展衍变过程中与当地音乐、方言结合,同时吸收其他剧种的艺术营养,形成了各地特色鲜明的道情戏。它们同源而异流,具有典型的“家族相似性”特征。黄河促进了道情戏的形成和发展,道情戏也以自己丰富的表演形式和独特的思想内涵呈现出黄河文化的精神气质和时代变迁。对山东省道情戏的研究,可为整个黄河流域道情戏的研究和保护提供参考和借鉴。

关键词: 黄河文化;道情戏系统;沾化渔鼓戏;莱州蓝关戏;临淄八仙戏

中图分类号: J805 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-5973(2020)06-0134-09

国际数字对象唯一标识符(DOI):10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.012

2019年9月18日,习近平同志在“黄河流域生态保护和高质量发展座谈会”上指出:“黄河文化是中华文明的重要组成部分,是中华民族之根和魂。要推进黄河文化遗产的系统保护,守好老祖宗留给我们的宝贵遗产。要深入挖掘黄河文化蕴含的时代价值,讲好‘黄河故事’,延续历史文脉,坚定文化自信,为实现中华民族伟大复兴的中国梦凝聚精神力量。”^②黄河孕育了古老的华夏文明,黄河流域源远流长的历史文化促进了民间戏曲的产生、发展和艺术风格的形成。

就地方戏的分布而言,它们大多具有高度的聚集性,因为地方语言、生活习惯、民风民俗等都具有一定的相似性。国家文化部于2017年12月公布的全国地方戏曲普查结果显示,截止到2015年8月31日,全国有348个剧种,其中分布区域在2个或2个以上省区市的剧种48个,分布区域仅限1个省区市的剧种300个。可见,地方戏分布的聚集性特征特别明显,也正因为如此,道情戏作为一个系统而存在的类别特征很容易被忽略。许金榜在《再谈戏曲艺术的民间性、通俗性、娱乐性》一文中谈道:“李赵壁(壁——引者注)、纪根垠根据(原文如此——引者注)把山东地方戏分为弦索系统、梆子系统、肘鼓子系统、由民间演唱形式发展而成的剧种及其他五类。其中前三类与第四类的分类标准不一,前三类是按剧种的亲缘关系分类的,但第四类内各剧种之间却没有亲缘关系。而且,弦索系统、梆子系统、肘鼓子系统既是按亲缘关系分类的,同时其剧种

* 收稿日期:2020-08-20

作者简介:周爱华(1971—),女,山东临清人,山东艺术学院戏曲学院教授,博士。

①基金项目:本文为作者主持研究的山东省社科规划项目“山东民间小戏保护传承工程研究”(14CWYJ22)、“泰山学者”建设工程专项经费资助项目的阶段性成果。

②习近平:《在黄河流域生态保护和高质量发展座谈会上的讲话》,《求是》2019年第20期。

也是由民间演唱形式发展而成的,因而前三类与第四类相互包容交叉,并非并列关系,这就造成了逻辑上的不严密。因而在《山东分体文学史》(戏曲卷)中取消了第四类;但当时对道情戏未予关注,故未列道情戏一类。周爱华在其书中把‘由民间演唱形式发展而成的剧种’这一类降为‘其他类’的子系统,又增加了道情系统,这就比较准确完善了。”^①

如果把道情戏作为一个系统进行研究,而不仅仅停留于对其中某一个剧种的考察,就会发现其分布具有一定的规律性,它们主要集中在以黄河流域为中心的广大北方地区,尤其是黄河中下游地区。这就为我们深入研究道情戏提供了一个新的视角,追本溯源,厘清道情戏的形成以及发展过程,更好地做好道情戏的传承保护工作,同时进一步了解黄河的历史背景和文化生态,维护黄河流域文化生态平衡。这在当前黄河流域生态保护和高质量发展以及地方戏曲保护传承受到高度重视的大环境下,显得尤有必要。

一、黄河对道情戏形成和发展的影响

黄河位于中国北部,全长约5,464公里,是世界第五大长河、中国第二长河。黄河下游流经山东地区,在山东境内河长617公里,现行河道是咸丰五年(1855)改道而形成,流经菏泽、济宁、泰安、聊城、德州、济南、淄博、滨州、东营等9个市,含25个县(市、区),在东营市垦利县汇入渤海。黄河三角洲是黄河携带大量泥沙在渤海凹陷处沉积形成的冲积平原,以滨州为起点,北到徒骇河口,南到小清河口,呈扇状三角形,在历史上属齐文化圈。黄河流域戏曲资源丰富,山东境内以沾化渔鼓戏、莱州蓝关戏、临淄八仙戏为代表的道情戏主要分布在黄河三角洲及其周边地区,这在一定程度上证明了黄河与道情戏形成之密切关系。

(一)地理位置影响

一个地区的社会文化和地理环境,会对当地文学艺术的形成和发展产生重要影响。目前,我国道情戏有“20种,分布于山东、河南、安徽、河北、山西、陕西、宁夏、内蒙古、甘肃等省(自治区)”^②,以北方为多,比如陕西的关中道情、陕南道情、陕北道情、商洛道情,河南的太康道情,山西的神池道情和洪洞道情等。山东的沾化渔鼓戏、莱州蓝关戏、临淄八仙戏,虽然名称不同,艺术特征各异,但都是由说唱道情发展衍生而成,它们属于同源而异流的道情戏系统。

道情戏的分布看似松散,但多具有沿黄河分布的特征。在上述拥有道情戏的9个省份中,除了安徽、河北不属于黄河流经省份,其余7个省份均位于黄河沿线,占道情戏分布总数的77.8%。可见其分布具有一定的规律性,即便是非黄河流经省份,实际上也都与黄河密切相关,安徽与山东省际接壤,戏曲演出交流频繁;河北与山东、河南毗邻,河北的黄骅渔鼓就是从山东沾化流传而至。道情戏与黄河的关系,从源头上讲,还是由早期人类沿河而居的特点决定的。中国是农耕国家,早期农业对河流具有依赖性,这就决定了人类对河流的依赖性。因此,道情戏就具有了沿黄河而生的特点。

就山东省来说,黄河下游地区曾是道教繁盛之地。道教全真教掌教丘处机即出生于山东登州栖霞,是金元时期著名的文学家、思想家、政治家,曾长期跟随其师王重阳在山东、河南传教。在他掌教期间,全真教进入全盛时期,道士们用说唱形式宣传教义。丘处机的诗集中对说唱道情的情形也多有记载,其中最为著名的是那首《梅花引》:“……晚风轻。暮天晴。逍遥大道,南溪

①许金榜:《再谈戏曲艺术的民间性、通俗性、娱乐性》,《山东艺术》2020年第2期。

②杨志敏:《黄河流域道情戏研究》,博士学位论文,福建师范大学,2017年。

上下平。溪东幸获忘形友。月下时斟消夜酒。酒杯停。月华清。披襟散发,欣欣唱道情。”^①

早期传播各地的说唱形式道情,也叫“渔鼓书”。“渔鼓书”由一人独立进行说唱表演,演员左臂环抱渔鼓,渔鼓鼓面向下,左手持筒板,右手拍击鼓面,打出伴唱节奏。这种演出形式,人员少,乐器简单,非常适用于民间艺人流动传播。因此,“渔鼓书”在各地落地生根,之后又随着时代变迁,加上服装、化妆以及吸收当地方言、音乐及其他剧种元素,丰富了表演形式,发展成为舞台上的戏曲演出,在各地呈现出不同的艺术特征。“渔鼓书”是渔鼓戏的前身,它在不同地区流行,有的已经发展为戏曲艺术,有的仍处于说唱曲艺阶段。比如沾化的渔鼓戏属于传统戏剧类非遗保护项目,金乡、平阴的渔鼓则属于曲艺类非遗保护项目。渔鼓戏是从“渔鼓书”发展衍变而来,渔鼓戏的传统剧目也大多从“渔鼓书”原有曲目中改编而来,这就证明了渔鼓戏与“渔鼓书”之间的继承关系。

沾化渔鼓戏、莱州蓝关戏和临淄八仙戏等三个山东省道情戏剧种中,沾化渔鼓戏和临淄八仙戏都流行于黄河沿线,莱州蓝关戏流行于莱州湾,与黄河入海口水域相连,在地理位置上应属于黄河三角洲周边地区。三地在历史上又都是道教盛行之地,“胶东半岛曾是道家云集之地,登州府(今蓬莱县)素有‘海上诸仙之祖’的誉称。蓬莱县的蓬莱阁,相传就是《东游记》故事中八仙过海之处。当地香烟缭绕,经久不断,道情说唱,长期流传”^②,三个道情戏剧种相继在此地域出现。

“清雍正年间(1723—1735),渔鼓流传至沾化县农村,当地群众非常喜爱,胡家营村的业余爱好者将说唱的内容,用人物扮演,搬上舞台,化妆演唱,形成独具风格的渔鼓戏。”^③八仙戏“形成并流传于淄博市临淄区五路口村,该村原名羊羔村……康熙、乾隆年间,羊羔村处于通往羊口盐场的官道,又衔连青州、无棣、临淄等地,贸易集中,商贾云集,寺庵道观密布,系道教自西向东流传的必经之路。它受当地民间艺术的影响,用当地方言演出,逐渐发展形成新的剧种”^④。蓝关戏“流行于掖县及招远县的部分地区。是在渔鼓(道情)的基础上,受当地语言及其他艺术形式的影响演变而成。与沾化县流行的渔鼓戏有密切关系”^⑤。可见,山东三个道情戏剧种都是傍黄河流域而生,在发展衍变过程中形成了各自特色鲜明的艺术特征,看似相对独立,实则相互关联。

山东道情戏的特点与全国其他地方道情戏的特点高度一致。以黄骅渔鼓戏和沾化渔鼓戏为例,河北省黄骅市和山东省沾化县虽分属于两个省份,但是都位于黄河三角洲渤海湾一带,地域非常接近,而且黄骅渔鼓戏和沾化渔鼓戏特征相似,这在《中国戏曲志·河北卷》中亦可找到相关文献记载:“流行在河北省黄骅县沿海一带的冯家堡、赵家堡、岐口等村镇。据冯家堡渔鼓艺人王岐彬(同治年间生人)生前讲,黄骅渔鼓戏是从山东惠民地区沾化县传过来的。清光绪初年冯家堡即有渔鼓流行。”^⑥黄骅渔鼓与沾化渔鼓的传统剧目大体相同,伴奏乐器也完全一样。但是,黄骅渔鼓与沾化渔鼓的曲调、旋律却有所不同。渔鼓传入黄骅以后,受到当地民间艺术的影响,发生了变异,曲调中糅进了黄骅方言、民歌成份,因而具有了独特的黄骅地方特色。

类似情况在道情戏形成过程中非常普遍,不同地区的道情戏互相影响,具有内在关联,是地域相近、信仰相同、艺人相互交流等因素共同作用的结果,加之黄河部分河段在历史上曾具有通

①郭中华:《隐逸文化的淳化与深化——论金元全真诗词的隐逸观》,《中华文化论坛》2018年第4期。

②中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国 ISBN 中心,1994年,第126页。

③中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国 ISBN 中心,1994年,第127页。

④中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国 ISBN 中心,1994年,第128页。

⑤中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国 ISBN 中心,1994年,第126页。

⑥中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·河北卷》,北京:中国 ISBN 中心,1993年,第97页。

航功能,这更促成了黄河周边不同地区之间道情戏的传播和交流。

(二)社会文化影响

1. 齐鲁文化的影响。黄河在山东大地孕育了内涵深厚的齐鲁文化。齐鲁文化是指“齐文化”和“鲁文化”,西周时主政齐国的姜太公被奉为古代道家文化的开山鼻祖,因此齐文化与道教有着深厚的文化渊源;春秋时期的鲁国,又产生了以孔子为代表的儒家思想,后来“齐文化”和“鲁文化”逐渐融合,形成了影响深远的“齐鲁文化”。山东道情戏在齐鲁大地上形成,始终受到齐鲁文化的熏陶和滋养,无论表演形式还是作品内容都形成了鲜明的齐鲁文化特色。

2. “逃荒文化”“移民文化”的影响。黄河三角洲一带在宋代以前曾经经济发达、文化繁荣。但是因为该地濒临渤海,盐碱地多,粮食产量低,加之黄河泛滥,天灾严重,历史上又战争频仍,因此外出逃荒的灾民往往要学唱小曲,乞讨食物,形成了“逃荒文化”。此地还一度出现赤地千里的状况,历史上曾经有几次大规模移民。最晚的一次移民是在明代初期,官方组织的移民来自于山西、河北、河南等不同地区,因此在本地又形成了“移民文化”特征。^①黄骅冯家堡村一直流传着荒年有外地流民来此教唱渔鼓的传说,应该就是从黄河三角洲逃荒过去的民间渔鼓说唱艺人。因为历史上黄河多次泛滥,造成山东、河南一带灾民众多,他们往往在逃荒之地集中聚居,山西省东南部的“山东村”“河南村”就是那段历史的见证,也是那个年代悲惨生活的深刻印记。但是从另一个角度来说,黄河三角洲的“逃荒文化”和“移民文化”,对当地地方戏曲的形成和发展产生了重要作用,很多外来戏曲都能在此地找到踪迹。各地的移民带来了不同地域的民间戏曲,“不同地域的民间艺术、民情风俗以及宗教的影响也是造成戏曲多声腔剧种的重要原因”^②，“这些外来戏曲又与当地方言、音乐以及人们的生活方式相融合,逐渐形成当地戏曲剧种,带有多元融合、样式繁多的特征”^③。

3. 民风民俗的影响。民俗指各民族所创造、享用和传承的生活和文化风尚、习俗。^④山东人崇礼尚义,生活中各种岁时节庆、婚丧嫁娶等礼尚往来的庆祝活动繁多;加之黄河流域水患频繁,各种形式的驱灾祈福活动亦是特别密集。在各类民俗活动中,无论娱神还是娱人,都离不开包括道情戏在内的地方戏曲唱主角,如“庙会戏”“开光戏”“上元戏”“迎春戏”“求雨戏”“谢雨戏”“还愿戏”“祭祖戏”等,数不胜数。

《孔府档案》七十五代衍圣公孔祥珂的起居日记中有这样的记载:庚午年(嘉庆十五年,公元1810年—编者注)正月“十五,大吉大利发财顺心。晴。早赴庙,未赴坛,叩头,回。又赴龙王庙、城隍庙拈香。饭于枣槐轩。写南位。三堂唱戏。赴东门看灯。晚饭于三堂”^⑤。其7篇日记中,每篇都简单记录了有关戏曲演出的内容,如“清音班来堂楼少唱即止”“听清音”“打锣鼓”“松秀班到”“三堂唱戏请客”等。可见,“唱大戏”已成为当地民风民俗的重要组成部分,各种各样的民俗活动直接促进了戏曲的繁荣。

二、道情戏中黄河文化特色的呈现

黄河流域的民间艺人最初把道情戏作为谋生的手段,后来随着人们生活水平的提高和审美

①周爱华:《山东地方戏曲小剧种研究》,北京:中国社会科学出版社,2019年,第71页。

②王文章:《非物质文化遗产保护与田野工作方法》,北京:文化艺术出版社,2008年,第198页。

③周爱华:《山东地方戏曲小剧种研究》,北京:中国社会科学出版社,2019年,第72页。

④《辞海》,上海:上海辞书出版社,1989年,第2032页。

⑤中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国 ISBN 中心,1994年,第675页。

需求的增长,道情戏逐渐丰富和完善,成为人们娱乐活动的主要方式,也成为黄河流域文化生态不可缺少的组成部分。依靠黄河生长的道情戏在题材、唱词、唱腔及表演等方面承载着黄河儿女的审美追求、道德规范和伦理标准,生动地表现了黄河流域的民风民俗与世态人情。

(一)题材选择:反映了黄河流域人们的生活

山东道情戏是从道情曲艺说唱形式发展而来,“唱道情”最初只是道教的道士四处化缘劝人修善的一种形式和途径,后来流传到山东尤其是胶东一带。道教活动频繁,催生了黄河沿岸道情戏的形成和传播。道教教义为道情戏提供了素材,道情戏宣扬了道教教义,两者互为依托,互为里表。

早期山东渔鼓的传统剧目主要是宣讲道家超脱出世的思想,题材多为“神仙道化戏”,比如根据中国神话传说“八仙过海”和神话小说《西游记》改编的剧目《八仙庆寿》《闹天宫》等,都是以描述神仙道士的故事传说来达到演绎道家教义的目的。到了明清时期,随着戏曲花雅之争和各种地方戏兴起,道情戏的题材逐渐世俗化和多样化,出现了一批劝善孝贤戏和新编历史剧。民国时期,剧目不断丰富扩充,题材仍以民间流传的西游故事、东游故事为主。另外也出现了艺人自编自演的作品,据《中国戏曲志·山东卷》记载,八仙戏的《离中离》,传系淄博市临淄区五路口村于汉章在民国十九年(1930)左右编创,剧本现已失传,只记录了其中一段佚词,其中有“不要济南,光要青岛胶州湾。找个差事干,就有大银元”的句子,可以判断,当时的道情戏艺人已经开始用作品关注现实。新中国成立初期,各级各地文化部门对道情戏传统剧目进行调查和挖掘,还在老艺人指导下用道情戏唱腔创作演出现代戏,如八仙戏《两个苦子》(1955)、《一罐铜钱》(1959)等。^①进入新时期以来,新编剧目大多从历史故事和现实生活中取材,增加了富有民间情趣的演出内容,还排演了大量以当地真人真事为原型而改编的现代戏剧目,表现了人民群众的勤劳勇敢与淳朴善良,反映了人们在新形势下遇到的新问题以及追求幸福美好生活的理想与愿望。道情戏从宗教走向世俗,其题材选择的变化反映了黄河流域人们生活的变化。

(二)方言俚语:表现了黄河流域的语言特色

山东道情戏立足于齐鲁大地,结合北方官话语言,大量运用方言俚语和民间词汇,因而广受当地群众欢迎,带有浓郁的乡土气息。这些方言俚语是劳动人民在长期生活实践中总结出来的通俗易懂且极具代表性的语言,十分生动风趣。

以八仙戏《八戒寻径》为例,其中有“恁拱得像葱沟子一样——净浅浅”“你拱就拱,不拱咱就铁匠挑炉——散火(伙)”“你吃灯草灰啦,说话这么轻巧”“那是在鳌子上睡的——话头焦爽着呢”“你和了面做‘饽饽’——不擀(敢)”^②等念白,包含了大量当地方言,“净浅”即很浅,非常浅;“饽饽”是当地一种用面做的疙瘩汤。这些方言离开当地语言环境,理解起来就有困难。但是对于当地观众来说,却了如指掌、会心一笑。“葱沟子”“灯草灰”“鳌子”“饽饽”更是与临淄百姓的生产生活、饮食文化密切相关,不仅形象生动、通俗易懂,而且使简单的情节妙趣横生,营造逗人发笑的滑稽效果,突显地域特色。方言俚语的使用生动再现了当地日常生产生活场景,为观众提供了亲切而愉悦的审美体验,也充分表现了黄河流域人们苦中求乐、乐观向上的精神。

(三)唱腔音乐:融入了黄河流域的地方曲调和戏曲声腔

^①中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,中国 ISBN 中心,1994年,第129页。

^②手抄剧本由临淄区群芳八仙戏剧团李秀芹提供。采访时间:2017年4月22日。地点:山东省淄博市临淄区皇城镇五路口村。

山东道情戏流行的清代中后期,也是弋阳腔通过运河南北传播的高发期,道情戏的音乐因此受到弋阳腔的影响。据《中国戏曲志·山东卷》记载:蓝关戏是清代光绪年间“在流传于掖县、招远县农村的道教诵经宣讲时所哼唱的法曲基础上,与外地传来的弋阳腔相结合,逐渐发展衍变而形成。它与沾化县、乐陵县农村的渔鼓戏,淄川、博山一带的八仙戏,微山湖渔民之中的端公戏,在一领众和的演唱形式、唱腔旋律的结构方法、所演唱的故事内容等方面,均有一定的相近之处”^①。这种“一领众和”的演唱形式与弋阳腔的帮腔一脉相承,在尾字上群声帮唱,伴之锣鼓敲击,声势浩大,激昂慷慨,与黄河流域劳动号子的粗犷有力、顿挫分明在观感上极为相似,体现了黄河流域人们善良、淳朴、勤劳、坚强的性格特点。

山东道情戏的音乐伴奏经历了大致相同的变化过程,从单独的渔鼓伴奏到加入全套打击乐器,再到加入文场伴奏,其间对兄弟剧种多有借鉴。虽然同宗同源,但是三剧种在音乐发展流变过程中形成了各自不同的特征,呈现出鲜明的“家族相似性”(Family Resemblance)。“家族相似性”理论由维特根斯坦提出,他以游戏为例,认为范畴的成员不必具有该范畴的所有属性,而是AB、BC、CD、DE式的家族相似关系,即一个成员与其他成员至少有一个或多个共同属性,“我们看到一种错综复杂的互相重叠、交叉的相似关系的网络:有时是总体上的相似,有时是细节上的相似”^②。同一范畴之内各家族成员的特性不完全一样,他们是靠某种相似性来归属于同一范畴。而范畴的概念也不是固定不变的,它随着家族成员的变化、人们认知能力的变化而发生变化。

这一理论正好说明了同属道情戏系统的渔鼓戏、八仙戏、蓝关戏在音乐特征方面表现出的特性,具有“家族相似性”特征。具体见表1:

表1 道情戏“家族相似性”表现

剧种	音乐结构	帮腔	主要唱腔	代表剧目	备注
莱州蓝关戏	曲牌体	有帮腔	蓝关调、高腔、赞篇子、小调子等	“西游”“东游”系列:《湘子出家》《高老庄》《流沙河》	2006年列入第一批国家级非遗项目
沾化渔鼓戏	曲牌体发展为板腔体	有帮腔	三句一扣(引腔、腹腔、锁腔)、一句一扣(腹腔、锁腔)、醉花阴	“西游”“东游”系列:《度林英》《湘子出家》《西歧》	2007年列入第二批国家级非遗项目
临淄八仙戏	曲牌体	无帮腔	驻云飞、耍孩儿、桂枝香、号佛、混江龙、皂罗袍、步步紧、点绛唇	“西游”“东游”系列:《高老庄》《贾家庄》《八戒寻径》	2016年列入山东省第四批省级非遗项目

从表1可见,三个剧种在音乐结构、帮腔形式、主要唱腔、代表剧目等各方面都具有家族相似性特征,而且沾化渔鼓戏因为初期受到弋阳腔影响,后期又受到北方梆子声腔、京剧唱腔等影响,加之目前沾化渔鼓戏剧团是在原沾化吕剧团基础上改建而成,又不可避免地受到吕剧声腔影响,因此其音乐体制基本已突破原来的曲牌体结构,发展成为板腔体音乐。

目前演出的八仙戏剧目中已没有帮腔,《中国戏曲志·山东卷》中也没有提及,应该是在衍

①中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国ISBN中心,1994年,第360页。其中,端公戏即端鼓戏,曲牌体地方戏剧种。清代以来流传于微山湖一带渔民之中,演出仪式感强,从其打渔祈福的演出目的以及“开坛、展鼓、拜坛、请神”的演出环节来看,端鼓戏与滩戏关系密切。

②[奥地利]维特根斯坦:《哲学研究》,李步楼译,北京:商务印书馆,2009年,第48页。

变过程中流失所致。蓝关戏和渔鼓戏吸收了弋阳腔的帮腔艺术,均为尾字帮衬形式,通常是在尾音处起唱,唱“哎咳哟嗬”的虚词。男声帮腔短促有力,女声帮腔绵长抒情,根据剧情需要,有的句尾附带男声帮腔,有的句尾附带女声帮腔+男声帮腔,既能彰显黄河流域人们热情奔放的性格,又符合当地人们劳动号子刚柔相济的节奏。

就帮腔句式构成来看,蓝关戏的高腔有“引腔”“锁腔”,渔鼓戏的“三句一扣”有“引腔”“腹腔”“锁腔”,可见二者句式结构相近。蓝关戏的高腔唱段由5句组成,每句字数为5、7、4、4、5字。其中开头和结尾两句各重复一遍,头句叫“引腔”,尾句叫“锁腔”。^①渔鼓戏的帮腔是尾字帮衬形式,其“三句一扣”唱腔包括“引腔”“腹腔”“锁腔”三部分。引腔只有一句,帮腔是在引腔尾字的小拖腔上板而起,帮腔旋律基本是对引腔的重复,而引腔的唱词又多与腹腔首句相同,作用类似于京剧中的“导板”。腹腔有三句,需要的时候可以再增加三句,叫“腹腔反复”,帮腔在最后一句的尾字起。锁腔由两句组成,帮腔还是在末句尾字起。如渔鼓戏《度林英》中的“三句一扣”:

(引腔)有林英我泪眇眇,(帮腔:“眇”哎乃哎哎哎)

(腹腔)有林英我泪眇眇,

想起了俺夫主哎去学仙,

从打那天可无见面。(帮腔:“面”哎哎哎哎)

(腹腔反复)有一桩心事谁可知,

想念俺那夫主在高山,

寻思良久苦相盼。(帮腔:“盼”哎哎哎哎)

(锁腔)有林英越思越叹,

把丫鬟叫了一番。(帮腔:“番”乃哎)^②

除此之外,渔鼓戏的“一句一扣”舍弃了“引腔”部分,只有“腹腔”“锁腔”两部分。从以上比较可见,八仙戏的高腔与渔鼓戏的“三句一扣”及“一句一扣”各有差别,但其内在关联却在其“家族相似性”中显而易见。

(四)表演形式:呈现了黄河流域人们不断提升的欣赏水平

在表演形式方面,山东道情戏最初受曲艺道情的影响,主要演出方式为一人坐姿演唱,叫作“盘凳子”。正式搬上舞台之后,又从其他剧种中吸收化妆和表演元素,加入了特技性表演,丰富了武打程式,脚色行当也从最初“三小戏”(小生、小旦、小丑)发展到各行当齐全,道情戏的表演程式日益丰富,艺术表现力逐渐增强。从简单古朴的“渔鼓书”到发展完备的道情戏,山东道情戏逐渐成为黄河流域人们精神文化生活的一部分,从其表演样式的不断丰富和完善,即可看出当地人们审美追求和文化认知的提升过程。在这一过程中,人们欣赏水平的提升推动了道情戏表演形式的进步,道情戏不断丰富的表演形式又为黄河流域人们的劳动生活、情感寄托提供了抒发的平台。

三、黄河流域道情戏的传承价值

山东道情戏在黄河流域流传近三百年,在广大农村地区有深厚的群众基础。道情戏作为稀

^①中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国 ISBN 中心,1994年,第363-364页。

^②中国戏曲志编辑委员会等:《中国戏曲志·山东卷》,北京:中国 ISBN 中心,1994年,第365-368页。

有特色剧种,除了具有一般濒危剧种的“非遗价值”外,其自身所承载的宗教文化、黄河文化同样非常珍贵而不可多得,具有重要的传承保护价值。

(一)历史价值

道情戏见证、记载着黄河的发展历史,承载着一种独特的地理文化现象和艺术表达方式,对于研究黄河流域人们的人文情怀和审美追求具有重要的历史文化价值。山东道情戏作为一种活态的艺术传承,其剧目内容、艺术特征与当地生活环境、民俗活动密切相关,能够在一定程度上呈现其形成发展时期的历史文化特点。近三百年来,道情戏在节日庆祝、祭祀庙会等各种民俗场合演出,场地遍及田野地头、庙宇广场,始终根植于民间大众,且从来不曾间断。对道情戏的深入挖掘和研究,可以让我们活态地了解 and 认识黄河的历史以及道情戏的形成发展过程。

(二)社会价值

黄河流域的山东道情戏长期处于农村偏远地带,在历史发展过程中已经成为当地百姓文化生活不可或缺的组成部分。从历史上看,道情戏早期剧目多宗教神话剧,主要取材于修仙劝善题材,目的是通过虚构神仙世界,引导民众自律修行。而修行的过程,即是个人自我约束、行善积德、淡泊名利的过程。观众看戏的同时也在接受思想教化、反观自身,从而达到维护社会秩序的目的。客观地讲,部分道情戏初期剧目带有消极避世成分,但是就大多数作品来说,其宣传的主要内容还是劝孝劝善,这与中华民族传统文化思想的主流价值观一脉相承,有利于提升民众文化素养、形成良好的社会风气。

(三)学术价值

黄河如同纽带贯穿中国大地的东西两端,道情戏的产生、发展和传播过程与黄河的兴衰起落密切相关。对道情戏的研究,可以在一定程度上帮助梳理黄河沿线各地方剧种之间的形成顺序和亲缘关系。作为黄河文化的重要组成部分,道情戏既具有戏曲学研究的重要意义,又因其与道教的特殊关系而成为宗教学研究的重要资源,同时对于黄河文化的研究亦具有重要的学术价值。

道情戏作为稀有特色戏曲样式,在发展过程中积淀了大量的生产生活、民风民俗、宗教信仰等信息,是黄河流域民族民间文化的浓缩与升华,是人们慰藉心灵、寄托情感、面向未来的精神反映。山东道情戏作为一种活态传承的古老宗教戏曲艺术,与黄河下游齐鲁大地的地理环境、文化生活相适应,拥有了自己独特的表演形式和艺术价值。20世纪80年代以来,社会经济快速发展,广大农村地区的生活方式和文化语境也在城市化进程中发生改变,黄河流域的道情戏几经衰落,濒临消亡,但因其扎根群众最终顽强地生存下来。近年来,黄河作为母亲河,其生态保护和高质量发展受到极大关注,加之国家和各级政府部门保护传统文化政策的相继出台,黄河生态保护进入了新阶段,道情戏的传承和发展也迎来了新希望。

Study on the Relationship between the Yellow River and Daoqing Opera

——Discussion centering on Shandong Province

Zhou Aihua

(Scientific Research Office, Shandong University of Arts, Jinan Shandong, 250014)

Abstract: The Yellow River is the main birthplace of Chinese civilization and the political, economic and cultural center of ancient China. Yugu opera of Zhanhua, Langan opera of Laizhou and Baxian opera of Linzi, all locating in the lower reaches of the Yellow River and the surrounding areas, belong to the Daoqing opera system and are the representatives of Daoqing opera in Shandong Province. As specific concepts in the category of Daoqing opera, they seem to be relatively independent, but in fact they are interrelated, which is a strong proof of the close relationship between the Yellow River and Daoqing opera. Daoqing opera developed from rap Daoqing, and spread along the Yellow River valley. Zhanhua, Laizhou and Linzi were all places where Taoism was prevalent in history. In its development and evolution, rap Daoqing integrated the local music and dialects, absorbed the artistic nutrition of other kinds of operas, and finally formed Daoqing opera with distinct local features. They have the same origin but different branches, but all of them have the characteristics of “family resemblance”. The Yellow River promotes the formation and development of Daoqing opera while Daoqing opera presents the spiritual temperament and changes of the times of the Yellow River culture with its rich forms of performance and unique ideological connotations. Therefore, the study on the Daoqing opera system in Shandong Province has a certain universal significance, which may provide reference for the study and protection of the Daoqing opera system in the whole Yellow River valley.

Key words: the Yellow River; the Daoqing opera system; Yugu opera of Zhanhua; Langan opera of Laizhou; Baxian opera of Linzi

责任编辑:孙秋英

电影的边界与影像文化的复合图景*

陈晓云

(中国美术学院,浙江杭州,310024;北京师范大学艺术与传媒学院,北京,100875)

摘要: 数字技术与网络平台对电影的改变,不仅仅是创作与制作层面,还包括从影院电影、电视电影到网络电影的电影传播与观影方式的更迭,以及由此引发通过再次追问“电影是什么”这一古老而经典的命题来重新思考电影的本性与电影的边界。“电影”这一延续了一个多世纪的概念,正在溢出自身的外延,寻求新的认知,面临着被重新界定的可能。包括影院观影在内的多屏联动的各种观影方式,以及影像溢出日常观影层面而延伸至社会文化空间,呈现为影像传播的一种“无边”的现象,则或许会构成未来影像文化的复合图景。

关键词: 观影方式;电影观念;影像文化

中图分类号: J902 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5973(2020)06-0143-08

国际数字对象唯一标识符(DOI): 10.16456/j.cnki.1001-5973.2020.06.013

对于全球电影产业来说,2020年是充满困难和波折的年份。因疫情影响,迪斯尼宣布,由妮基·卡罗执导,刘亦菲、甄子丹、巩俐、李连杰等联袂主演的《花木兰》取消北美院线放映,改为线上迪斯尼+付费观看;徐峥执导的《囧妈》则在大年初一登陆抖音、西瓜视频、今日头条、欢喜首映等流媒体平台免费播出,引发同行争议;华纳兄弟宣布,2021年将取消院线窗口期,在所有新片上映的同时,直接通过HBO Max同步播出……相关的新闻事件还有不少,它们分布于世界各地,看上去相似而又不尽相同。这一系列电影事件再次引发了人们对于电影及其影院未来的思考。类似事件的直接驱动虽然跟疫情相关,但实际上也是随着技术发展带来的一个必然结果。近年来对于此类问题的思考与争议频发,而不期而至的疫情,无疑催发了人们对于电影文化未来图景的想象,进而重新思考“电影是什么”这一本体论命题。

一、观影方式的更迭

对于院线电影的思考,可以追溯至关于电影起源的认知。通常人们在认知与叙述电影起源的时候,更多会将其诞生于19世纪末的原因归结于科学技术层面,当然也包括它的社会条件,比如城市市民阶层的形成,等等,但这样的历史叙述都难以完全触及电影本身的机制,当然也难以解释电影此后为何成长为20世纪最为重要的技术/艺术/文化样式。与此相关的一个问题则是,人们在电影史的叙述中为何一致将1895年12月28日定义为电影诞生的日子,电影必定不是在这一天突然出现的。可见,这种关于电影诞生的定义很显然包含着更为复杂的意蕴,这就是,作为当时的电影存在的本质,就在于公开放映和聚众观看。事实上,这一对电影本质的认识一直延续至今。公开放映和聚众观看仍然是人们最为基本的观影方式,尽管实际上观影方式已经愈来愈

* 收稿日期:2020-10-08

作者简介:陈晓云(1963—),男,浙江东阳人,中国美术学院特聘教授,北京师范大学艺术与传媒学院教授,博士,博士生导师。

愈趋向多元。

在关于电影史前时期与电影起源相关的讨论中,皮影戏、幻灯等常常被提及。然而,在电影史家乔治·萨杜尔看来:“皮影戏和幻灯这些早期用形象表现故事的幼稚方法,它们的历史还有待编写。但一般说来,这两种视觉上的娱乐对电影叙事的影响,并不大于文学、戏剧、绘画以及其他高尚的艺术,同时,也并不大于宗教画、日历画、木偶戏、漫画以及其他被人轻视的通俗性的艺术。”^①相比而言,柏拉图在《理想国》一书中描述的“洞穴神话”,或许更为接近当今影院的观影机制:“让我们想象一个洞穴式的地下室,它有一长长通道通向外面,可让和洞穴一样宽的一路亮光照进来。有一些人从小就住在这洞穴里,头颈和腿脚都绑着,不能走动也不能转头,只能向前看着洞穴后壁。让我们再想象在他们背后远处高些的地方有东西燃烧着发出火光。在火光和这些囚禁者之间,在洞外上面有一条路,沿着路边已筑有一带矮墙。矮墙的作用像傀儡戏演员在自己和观众之间设的一道屏障,他们把木偶举到屏障上头去表演。”^②在柏拉图的叙述中,如果这些囚禁者被解除禁锢,看向真实的器物,反而会“认为他过去所看到的阴影比现在所看到的实物更真实”,于是,“他会转身走开,仍旧逃向那些他能够看清而且确实认为比人家所指示的实物还更清楚更实在的影像的”。^③现实与影像哪个更真实?这是个问题,一个久远的历史与哲学的问题。

法国学者让-路易·博德里在《基本电影机器的意识形态效果》一文中,进一步阐述了柏拉图“洞穴神话”的再生产:“毫无疑问,黑暗的房间和镶着黑框、像一封吊唁信似的银幕已经呈现出独此才有的、能以发生效力的条件——没有任何与外界的交流、通话和通讯。放映和映现发生于一个封闭的空间,而待在里面的人,无论他们是否意识到(或者根本不去意识),都像是被拴住、俘获或征服了(在这一征服中,头所起的作用足以使人想起巴塔耶的一种见解:唯物主义是无头的,就像一个流着血因为要为其输血的伤口)。镜子作为一个反射平面是被加框即限定范围的。镜子若无限就不再是镜子了。电影的银幕-镜子的悖论性在于,它反映影像而不反映‘现实’。‘反映’这个及物动词保留了这一不能解决的歧义性。无论如何,上述‘现实’乃是来自观者的头后,如果他回头去看的话,除了来自一个隐匿光源发出的闪动光束之外,他会一无所见。”博德里对于现代电影观影机制的论述,与柏拉图的“洞穴神话”形成的对话关系是颇有意味的:“放映机、黑暗的大厅、银幕等元素以惊人的方式在生产着柏拉图洞穴——对唯心主义的所有先验性和地志学而言的典型场地——的场面调度。”^④

电影诞生一个多世纪以来,尽管人们的观影方式经历了影院观影(包括咖啡馆、戏院、茶楼、专业影院、会堂、露天影院、多厅影院等)、电视观影(“打开电视看电影”)、网络观影(电脑、IPAD、手机、投影等)等不同的观影模式,但时至今日,影院观影依旧是电影节、影展、新片首映等活动的首选媒介,也是普通观众日常观影的主要手段之一。如果说,传统的电影研究主要限于影片文本及其创作者(以导演为主),那么,在现代电影研究中,除了从多学科、跨学科角度来研讨电影,一个值得关注的现象则是,研究对象从电影文本及其创作者,扩展到了文本之外的诸多领域,其中就包括以“物质”方式呈现的电影院及其影院文化的变迁。而在作为“关于电影的电影”

①[法]乔治·萨杜尔:《世界电影史》,徐昭、胡承伟译,北京:中国电影出版社,1995年,第31页。

②[古希腊]柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,1986年,第275页。

③[古希腊]柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,1986年,第276-277页。

④[法]让-路易·博德里:《基本电影机器的意识形态效果》,李迅译,杨远婴主编:《电影理论读本》,北京:世界图书出版公司,2012年,第568页。

这一特殊的电影类型中,无论是《八部半》《雨中曲》《天堂电影院》《开罗的紫玫瑰》《雨果》,还是《阮玲玉》《喜剧之王》《西洋镜》,都会以“自体反思”的视角,对电影的生产、传播、放映、影响机制进行独特的表述。这种具有清晰而主动的媒介自省意识的创作类型,构成了电影史上独具意味的现象。张艺谋的近作《一秒钟》同样是这样一部具有电影媒介自省意识的影片。其实这种媒介自省在张艺谋执导的《一个都不能少》中,魏敏芝通过“电视台”来寻找张慧科的片段中就有所体现,尽管在那部影片中,实际呈现的媒介自省效果是浅尝辄止的。《一秒钟》对胶片电影的媒介反思,置于20世纪70年代中国社会历史的独特语境中,张九声希冀看到的女儿的“一秒钟”镜头,便是来自那个年代中国观众耳熟能详、在每次正片的放映开头都会出现的《新闻简报》。那个显得有些破旧的会堂式的电影院,承载了特殊年代普通中国人的梦想和希冀,也是张艺谋作为电影主创挥之不去的关于电影的童年记忆,一个物质困窘时代的“天堂电影院”。

电视的产生与普及给电影带来的危机感至今让人记忆犹新,犹如电影的产生给戏剧带来的危机感。但事实上,尽管不同时代有着不同的作为主流的艺术样式,一种新的艺术样式的出现,却并不意味着一种旧的艺术样式的彻底消亡。电影与电视的抗衡,或首先主要来自技术层面。在电影的胶片时代和电视的模拟时代,电影的大银幕、高清晰特征,恰是电视所难以企及的,这或是在两者的较量中,电影并没有最终“落败”的原因之一。然而,随着数字技术的发展和网络平台的出现,电影与电视的传统分界却日益趋于模糊乃至消失。一方面,电影与电视在制作技术上已然有着趋同化的特质,技术层面的差异不再成为问题;另一方面,电影与电视的观看方式也在趋于同质化,影院里可以看世界杯、奥运会直播,电视机里可以看电影,也可以直接将电视节目置换于电影银幕上,而一些美剧的制作水准已与电影大片无异,《长安十二时辰》等国产剧集的视觉效果也直逼乃至超越影院电影。

网络电影作为一种观影方式,与影院电影和电视电影相比,其最大差异是“多屏”与“移动”。当然,此处所谓的“影院电影”“电视电影”与“网络电影”,是在电影传播的媒介意义上来定位的,而非指作为某种创作类型的“电视电影”和“网络电影”。影院、电视、网络,分别形成了迄今为止三种主要的电影传播和观众观影模式。多屏,意味着影像有了更为多样而宽泛的栖身空间,也意味着延生出新的技术、艺术手段与新的影像美学;移动,则意味着“随时随地”,也意味着传统经典的限定时间(两小时左右)、空间(影院)的观影方式,被一种更加自由和松散的观影方式所取代。“多屏”与“移动”则直接带来了观影方式的个性化,意味着群体化的传统观影方式部分趋于解体。那么,影院观影是否还会继续存在?

影院观影与生俱来的聚众观看特征,是人类的基本心理诉求之一。在一个封闭的空间和限定的时间里,一群素不相识的人,面对一块发光的银幕,与光影造就的人物和故事共喜同悲,共享一份情致与情怀,这正是电影一个多世纪以来作为一种“世俗神话”产生巨大魔力的原因所在。从这个意义上看,作为实体影院的观影方式,依然会有其存在的理由,即便观影方式已然趋向多元化。但是,如果技术的发展可以使得人们在虚拟的情境中,于身体和心理上均产生处于实体影院聚众观影的感受;如果真的有那么一天,实体影院以及连带的影院观影会如何生存,这将是一个留待我们进一步考察和认知的课题。

二、电影观念的重构

2019年,好莱坞著名导演马丁·斯科塞斯因公开批评漫威电影而引发争议。他认为,漫威电影是主题公园,并不算那种演员向观众传达情感和体验的电影。而事实上,在延续一个多

世纪的电影史中,类似的观念之辨并不鲜见。

作为实体电影公园存在的“迪斯尼”与“环球影城”,其背后是好莱坞创意产业和电影工业持续多年的发展所累积起来的电影及其相关资源。这也从一个侧面印证,国内某些投资人以图“打败迪斯尼”的豪言乃是缺乏历史、文化和艺术支撑的空想。与这种可见的公园相匹配的,实际上是以类型电影为基本支柱的电影工业。

“类型”与“艺术”之争,常常成为我们描绘欧美电影版图的一种多少有些二元对立意味的思维倾向和叙述模式,虽然实际的情形并非如此简单。它也成为近些年来我们叙述中国电影整体生态的一种基本构架,尽管中间实际的概念运用显得更加随意而无边界。仅以好莱坞电影而言,虽然它通常被当作类型电影的堡垒,但关注一下电影史就会发现,这种读解在理解其电影发展主线的时候,却可能客观上遮蔽了一些电影事实。如果电影起源于欧洲算是一个不争的事实(前提依然是本文开头所指出的问题),那么好莱坞电影工业主体是各种不同的类型电影也算是一个不争的事实,但显得看上去有些怪异的现象是,世界电影艺术历史发展的某些转折点常常也连带着美国电影。比如,使电影从“杂耍”真正转变成为艺术的大卫·格里菲斯(《一个国家的诞生》和《党同伐异》),创作了被誉为“现代电影里程碑”的《公民凯恩》;此外,还有标志着世界电影从“经典”走向“现代”的奥逊·威尔斯,标志旧好莱坞向新好莱坞转型的阿瑟·佩恩、马丁·斯科塞斯、弗朗西斯·福特·科波拉、斯坦利·库布里克,以及20世纪80年代之后将自己名字刻在标志电影艺术最高成就的金棕榈奖杯上的青年导演史蒂文·索德伯格、科恩兄弟、昆汀·塔伦蒂诺等诸多代表性人物的作品。或许,在好莱坞主流电影的表象之下,这股暗流涌动的思潮,乃是其电影工业生生不息的驱动力。

电影本身从诞生之日起,就是一个科技/艺术/文化复合体。“它生长于经典文学的土壤,也吸收通俗爱情故事的养分;它在正规电影院中上映,也在马戏舞台和音乐厅中登台;它具有‘严肃艺术’的传统,也在美国‘大众娱乐’中占据一席之地。”^①关于“作者论”与类型电影之间的关系,也即我们通常说的“艺术”与“商业”或者“艺术”与“类型”的关系,托马斯·沙茨认为:“作者论并不是为了分析那些对影片制作拥有大量控制权的外国导演,而是为了重新认识一些好莱坞导演,他们虽然受到制片厂体系带来的种种限制,却仍然在影片中注入了自己的个人风格。”^②在他看来,“那些公认的美国‘作者’导演最杰出、最具表现力的作品恰恰是在高度惯例化的形式框架中完成的”^③。这些话至少可以帮助我们部分祛除笼罩在“艺术电影”这一概念上的迷雾。无论是作为一种工业产品,还是作为一种注重群体反应的公共作品,电影从来就不是单纯进行自我表达的工具。当一些创作者将题材边缘、画面灰暗、制作粗糙的“影片”因卖不出票而独自命名为“艺术电影”的时候,它们离“艺术”已经相当遥远了。真正的艺术大师,无论来自哪个艺术领域,其所表达的必是悲天悯人的人类情怀,而非独自一人的小小悲欢、孤愁离绪。我们需要对“题材至上”的“底层崇拜”“边缘崇拜”表现出足够的警惕。当然,本文所说的“题材至上”,指的是以题材作为唯一的卖点,以此来简单地绑架观众的那种。“艺术电影”因观众群体受限而相对较少,但此说法并不能逆推,并不能简单地由观众的多寡来推断电影的类型。个人的悲欢只有与观众之间达成共情与共鸣,“艺术”才能引发真正的情感与审美效果。

①[美]托马斯·沙茨:《好莱坞类型电影》,彭杉译,成都:四川人民出版社,2020年,第7页。

②[美]托马斯·沙茨:《好莱坞类型电影》,彭杉译,成都:四川人民出版社,2020年,第11页。

③[美]托马斯·沙茨:《好莱坞类型电影》,彭杉译,成都:四川人民出版社,2020年,第10页。

2020年,在疫情肆虐下全球恢复得最具实效的中国电影市场,在《八佰》《夺冠》《我和我的家乡》等影片引发的热潮回归之后,一部口碑甚佳的影片《气球》市场遇冷,再次引发人们关于“艺术电影”市场前景的讨论。在这场导演本人亦加入的讨论之中,其所遭遇的实际是“艺术电影”与电影受众及市场之间的老问题。从贾樟柯的《三峡好人》“叫板”张艺谋的《满城尽带黄金甲》,到制片人方励为吴天明遗作《百鸟朝凤》“下跪”,无不显示着“艺术电影”的市场困境。“口碑”与“票房”之间的悖谬,正是这些年常常浮现的犹似一个硬币的正反两面,其中所透现的“烂片心理学”乃是一个颇值得玩味的精神现象,也是这个时代文化的某种征候。

正是在这个意义上,或者联系到本文第一部分讨论的话题,“电影”这一延续了一个多世纪的概念正在溢出自身的外延,寻求新的认知。如果说,电影的第一个百年经历了从无声到有声、从黑白到彩色、从胶片到数字、从2D到3D的技术/艺术演变,经历了从“经典”到“现代”,从旧好莱坞到新好莱坞,从实验电影到意大利新现实主义、法国新浪潮、新德国电影的艺术思潮流变,但总体上却并没有拓展出关于电影的新的范畴与边界,那么,电影的第二个百年或正在面临经典命题的概念重组,面临着“电影是什么”的再度追问。

当《阿凡达》作为具有拓荒意义的3D电影在世界范围内产生影响,并使得3D电影成为这些年电影市场的主体形态之一,我们不得不追问一个问题,在这种科技发展的背后,是否隐含着电影对于童年时代的某种回归。当然,这是以数字技术为基础的一种更高维度的回归,也是重新进入对于新奇媒介的一种迷恋之中,而这正是电影诞生初期观众的基本心理现象之一。换个角度看,这也可以理解为电影对于媒介及语言的自觉。电影以科技为基础的每一次艺术的发展,都有着在视听层面上的拓展与创新成分,即能够更大限度地满足观众于视听层面的观赏期待。但此前电影技术的每一次变革,都不如这一次以数字技术和网络平台为基础来得全面而彻底,从生产、制作、传播、发行、放映到社会影响,以及由此引发的电影相关产品开发,乃至电影的再生产。

从这个意义上说,这个时代的电影比任何时候都更为深切地受到科技发展本身的影响,科技正在更大限度地介入电影实践,成为电影实践本身的内容。于是,又一个问题开始浮现出来,第二个百年的电影是否会进入一个更为完全意义上的“科技为本”的时代?或者说,进入一个以“电影公园”为主体的时代?

在学术研究层面,作为近年来汗牛充栋的“新媒体”类书籍中极为罕见的具有“新媒体思维”和“新媒体语言”的著作,列夫·马诺维奇的《新媒体的语言》从计算机和互联网维度来接近“新媒体是什么”和“电影是什么”的命题。在他看来,“计算机媒体重新定义了电影的身份”^①。胶片时代电影的本质,在于记录现实。从此意义上讲,无论是经典好莱坞电影、欧洲艺术电影,还是先锋电影,都有着共通性,就是以镜头拍摄的现实记录为基础。而计算机时代则可以直接生成现实场景,可以修改或变形,也就是说,它在某种意义上回到了“前电影”亦即动画电影时期。“运动影像的历史从而构成了一个完整的循环。电影自动画中诞生,将动画推向电影的边缘,最终电影又成为动画中的一个特例。”^②电影作为记录媒介的特征,很显然在数字时代遭遇了挑战。在关于电影的“重新定义”中,“电影眼”转向“电影画笔”,电影则作为“信息空间”和“代码”存在。“在计算机时代,电影与其他现存的文化形式实际上已经成为一种代码。这种代码被用来传播

①[俄]列夫·马诺维奇:《新媒体的语言》,车琳译,贵阳:贵州人民出版社,2020年,第297页。

②[俄]列夫·马诺维奇:《新媒体的语言》,车琳译,贵阳:贵州人民出版社,2020年,第306页。

所有类型的数据和经验,它的语言既体现在软件程序的交互界面和默认设置中,也体现在硬件之中。然而,虽然新媒体增强了现有的文化形式和语言(包括电影语言),也为重新定义它们打开了大门。”^①

三、未来影像文化的图景

由单一的影院电影到多屏互动的影像样态,或是未来影像文化可以辨识的复合图景。“影像”,或比常规意义上的“电影”具备了更多的包容性特质。在未来科技进程中,它有可能更多溢出影院范畴,进入更具普泛意义的文化空间与日常生活。也就是说,马丁·斯科塞斯所担忧与批评的“主题公园”,或许成为更加普及的一种连带着影像的文化常态。也是在这个意义上,我们对于李安导演通过《少年派的奇幻漂流》转而《比利·林恩的中场战事》和《双子杀手》的3D4K120帧的技术/艺术实践,或许不能单纯从影院电影的维度来认识,而应看到它所具有超越影院电影的某种可能性。张艺谋的《影》同样在实践着数字时代电影影像区别于胶片时代的技术/艺术空间,从《红高粱》到《英雄》再到《影》的影像色彩实践,从一个特殊的维度显现了从胶片到数字的新的影像可能性。而其电影创作之外的影像实践,从实景演出《印象·刘三姐》到西洋歌剧《图兰朵》,从北京奥运会开闭幕式到杭州G20峰会文艺演出,从“对话·寓言2047”到新中国70周年联欢晚会,其一系列横跨电影、歌剧、实景演出、文艺晚会等多个领域的创作实践,恰好在一个创作者个体的层面上体现了影像由影院向不同艺术/文化空间的拓展。

新科技给影像创作带来了新的可能与新的问题。被笼统称之为“新媒体”的、基于数字技术与网络平台的影像写作,因技术器械、上传路径的便捷,使得贾樟柯导演于新世纪初“业余电影的时代即将到来”的说法已然成为可见的现实。一方面是基于网络平台的、与以往的影视创作有着直接相关性与延续性的包括网络电影、网络剧等在内的样式,与常规意义上的电影、电视剧一同建构起这个时代复合式的影像叙事。从作为剧集的《隐秘的角落》《沉默的真相》《摩天大楼》《二十不惑》《三十而已》,到作为综艺的《乘风破浪的姐姐》,再到关于疫情的各种记录影像,“悬疑”“女性”和“疫情”,构成了2020年度最具社会影响力的影像叙事。从电影《烈日灼心》《追凶者也》《解救吾先生》《湄公河行动》,到剧集《白夜追凶》《无证之罪》《破冰行动》,再到“迷雾剧场”的诞生;犯罪悬疑类的影像创作,乃是近年来类型意识自觉的背景之下最具拓展意味的类型。而女性话题则是20世纪以来中国社会最具持续性的文化议题之一,《二十不惑》《三十而已》《乘风破浪的姐姐》以及《演员请就位》等皆以女性的年龄为讨论核心,倒是一个颇值得思考的现象;从“唐山大地震”到“汶川地震”,从“非典”到“新冠”,如果从媒介的角度进行认知,恰好可以看到从文字到电视再到网络的发展线索,而这些大事件在影院电影叙事中的相对缺失,不能不说是一个遗憾。

需要指出的是,在相关网络影像的研究与讨论中,较为普遍的现象是运用研究电影和电视剧的常规方法来研究网络影像作品,不同的仅仅是研究对象的置换,而非研究理念与研究方法的改变。基于网络平台获得生存和发展的影像作品,自然有着与传统电影和电视剧相通的艺术文化特征,但考虑到网络是在电影、电视之后生长出来的新媒介,不但生产、传播手段有着显著差异,其“多屏”和“移动”的特征也意味着它自身有着新的视听语言和叙事系统,而这恰是我们所需要面对的。

^①[俄]列夫·马诺维奇:《新媒体的语言》,车琳译,贵阳:贵州人民出版社,2020年,第336页。

另一方面,则是更具个人写作意味的各类视频的爆发式增长,犹如网络初兴时期文字写作的勃兴催生了所谓的“网络文学”,其中多数恐怕难以用“艺术创作”来进行涵盖。各种样态的视频,内容繁杂多样,既有对于这个时代的不同维度的记录,也有对于不同个体的不同侧面的展示;既有与传统影像相关的偏于“艺术”的内容,也有诸如兜售知识、营销货物、甚或纯粹逗乐消闲的内容。近年来出现的一个具有标志性意义的案例,乃是“李子柒视频”作为大众影像写作时代的“劳作表演”。葱郁美丽的乡村景观、姿态姣好的乡村女子、民族色调的服装、古色风味的器具,共同构成了与现代都市形成视觉反差的现代乡土景观,却意指着“国际文化传播”的宏大主题。在影像传播的意义上,这种物质形态的文化,尤其是带有中国民族特征的饮食文化、服饰文化、器皿文化等,显然具有更为直观而强烈的效果。

大众影像写作的出现,实际上意味着影像已经超越原有的以记录现实为基础的艺术创作层面,进入到普通人的日常写作以及人际交往领域,而更具有“语言”的特质。周传基早在1986年发表的《“大学电影”的基本观点》中就已经指出:“从文字语言文化向视听文化的世界性规模的转变已经开始了。对于包括电影、电视、录像以及通信卫星在内的视听媒介的使用,及其对社会影响在不断地增长,它不仅是艺术家的创作活动,而且是政治、经济、文化、教育等领域的有力工具。”^①

如上所述,本文对于未来影像文化复合图景的描述,一方面包括了影院观影在内的多屏联动的各种观影方式。观影方式的多元化,一定程度上也会倒推影像创作/制作自身的变化,从技术到美学。由“多屏”带来的屏幕的不同规格、由“移动”带来的视觉感受以及影像片长的改变、由手机屏幕带来的竖屏样式的出现,在各种不同介质上获得生存与发展的影像,不仅仅涉及技术层面的问题,也会导致造型、叙事艺术与美学的变化,以及观影心理的改变。“多屏”不仅是一种关于“屏”的视觉样式,而且意味着内容的无限庞杂。另一方面,则是影像溢出日常观影层面而延伸至社会文化空间,呈现为一种“无边”的现象,其中包括了如前所述的张艺谋作为创作主导的实景演出、开闭幕式、文艺晚会等。作为一种古老而经典的舞台表演样式,影像思维与影像元素对于戏剧的渗入,已然部分改变了其舞台空间的呈现,也丰富了其表现手段。“迪斯尼”和“环球影城”作为全球最为著名的电影主题公园,有效地体现了影像作为公园形态的生存样式。随着科技的进一步发展,是否会出现完全由虚拟技术生成的主题公园以及其他的社会空间样式呢?

影像文化复合图景的又一体现,则是关于影像教育方面。20世纪80年代以来,电影教育由北京电影学院这样的专业院校开始向普通高校扩散,如今已经形成了多层次、多专业、跨学科的教育格局;近年来,由“大学电影”向中小学影视教育的普及,虽然这个进程相对于影视本身和教育本身的发展有些滞后,但毕竟已在启动与进行之中。它意味着中小学的艺术教育开始部分突破以文学、音乐、美术等艺术样式为主体的教育格局,向着更具有普泛性与影响力的影视领域扩散。但值得思考的问题是,未来中小学影像教育(也包括大学的影像教育)需要突破单纯的“艺术”理念而进入到“语言”领域。也就是说,影像教育的目的,不仅仅是关于鉴赏与创作的,也是关于“书写”和“交流”的,其教育目的则是让学生在传统的口头语言、文字语言之外,习得视听语言这样一种新的语言方式。

^①周传基:《“大学电影”的基本观点》,《当代电影》1986年第3期。

结语

经历了一个多世纪的世界电影,随着数字技术与网络技术的出现,正在面临有史以来最为庞大和彻底的一场蜕变,并由此引发电影观念的改变与重组,催生由“电影是什么”到“电影的本性与电影的边界在哪里”的深入思考和追求。与以往电影历史发展的基本线索类似,它也是由现代科学技术的发展而催生的,并进而直接影响其艺术表达。电影历史的发展也常常因为社会、政治、军事、科技、文化等方面的因素而产生转折,犹如第二次世界大战几乎直接催生了世界各国的电影新浪潮,从而改变了世界电影格局。2020年初,在疫情成为肆虐全球的灾难性事件、实体电影院全面停摆的同时,以网络平台为主体的影像传播则显示了它强大的力量,人们的主流观影方式因为一场无法预知的劫难而获得被迫的改变与转向。它是否会从根本上或者在多大程度上改变未来电影的走向,我们还不得而知。

Boundary of Films and Composite Pictures of Image Culture

Chen Xiaoyun

(China Academy of Art, Hangzhou Zhejiang, 310024; School of Arts & Communication, Beijing Normal University, Beijing, 100875)

Abstract: For films, digital technology and network platform have changed a lot, not only in creation and production but also in film communication and viewing modes from cinema films, TV films to online films. Moreover, this will lead to a rethinking of the noumenon and boundary of films by re-questioning the old and classic proposition of “What is cinema?”. Having been used for more than a century, the term cinema meaning more than its original meaning, is now seeking a new cognition and facing the possibility of being redefined, including the multi-screen interactive viewing modes, the extension of images from the daily viewing to the cultural presentation of social space. This presentation, as a “boundless” phenomenon of image communication in the contemporary society, may constitute a composite picture of the future image culture.

Key words: film-viewing modes; film concept; image culture

责任编辑:李宗刚

2020年山东师范大学学报(社会科学版)总目录

□ 第一期

□ 中国现当代文学研究

从“启蒙文学”到“民族文学”

——关于中国现代文学史架构的另一种解读 宋剑华(1)

《黑白李》与老舍小说的思想“风景”

——对现代文学经典的再解读 逢增玉(12)

国际互助题材抗战小说的世界性意义诉求与民族历史认知 刘起林(24)

□ 中国古代文学研究

《歧路灯》与《三国演义》和《水浒传》 杜贵晨(36)

□ 文艺学研究

时尚修辞的自由

——修辞学视域中罗兰·巴特大众文化新论 张爱红(44)

□ 马克思主义理论研究

道路独立与文化自主:中华传统文化与现代化协力共进的基本要求

..... 王增福(55)

辩证唯物主义的世界统一性 王清涛(65)

□ 法学研究

家族信托财产的法律价值及规制 刘云亮(76)

□ 历史学研究

论班固“山西出将”说 杨兆贵(85)

中国传统官箴文化及其现代价值 时晓红(95)

□ 管理学研究

社群氛围对顾客创新的影响机理与实证检验

——社群自尊的调节作用 朱瑾(105)

□ 教育学研究

中小学乡村教师消极情绪体验的社会学分析

——以山东省域数据调查为例 傅海伦 张丽(116)

心理发生视域下学习进阶机制的研究 高嵩(126)

□ 语言学研究

《史记》三家注引《孔子家语》考 王其和(135)

□ 文化学研究

文景之治与孟子仁政思想的汉初践行

——以汉文帝诏令对《孟子》的传承为例 李华(143)

□ 第二期

□ 中国现当代文学研究

作家心态与新时期以来的中国文学	杨守森(1)
中国近代产业工人小说论	张全之(10)
文艺民俗学视野中的汪曾祺创作	翟文铨(20)

□ 文艺学研究

西方形式主义文学理论的“内化”

——以 1980 年代以来中国小说理论为考察对象	周新民(33)
--------------------------------	-----------

经典教育与大众文化融合的解释学路向	史 洁 张曙光(41)
-------------------------	---------------

□ 马克思主义理论研究

新中国成立以来社会组织治理的政策演变、成就与经验启示	马德坤(50)
----------------------------------	-----------

□ 传播学研究

金庸小说在日本的翻译与传播	李光贞(61)
---------------------	-----------

□ 教育学研究

论傅统先对中国教育的独特贡献	张茂聪 董艳艳(79)
----------------------	---------------

基于现实关系的虚拟学习社区参与机制研究	杨晓娟(92)
---------------------------	-----------

高校教师科研领导力的影响因素研究	赵 迎(103)
------------------------	------------

□ 历史学研究

近代中国学界对亚当·斯密的纪念与评论	张登德(113)
--------------------------	------------

□ 管理学研究

数字政府建设中信息孤岛的成因及其治理	曲延春(125)
--------------------------	------------

□ 语言学研究

语文词到法律表述词元的转化及争议词元界定研究

——一个词典学的视角	王东海 郑振峰(133)
------------------	----------------

□ 美学研究

感性·德性·法性

——数字艺术三大哲学元问题研究	马立新(145)
-----------------------	------------

□ 第三期

□ 党内政治文化专题研究

学术主持人 商志晓

党内政治文化的具象化与建设逻辑 刘红凇(1)

以党内政治文化建设增强党的先进性 高继文(11)

□ 中国现当代文学研究·鲁迅研究专题

学术主持人 吕周聚

周作人模仿鲁迅创作小说的失败

——从《狂人日记》到《真的疯人日记》 张铁荣(20)

“反抗绝望”中的“正能量”

——鲁迅“出山”与查拉图斯特拉“下山”契合再探 张钊贻(30)

地母、故乡和生态忧思

——鲁迅的大地诗学论 王家平(37)

论鲁迅的现代国民性建构 吕周聚(46)

□ 历史学研究

论艾德礼政府需求管理政策的初步形成(1945—1951) 毛锐(55)

□ 教育学心理学研究

实践教学的理性 徐继存(64)

开放性、尽责性对大学生创造性问题解决的预测:自我效能感的中介作用

..... 张景焕(72)

□ 政治学研究

论习近平的新时代人才观 韩萌(82)

当代中国民粹主义的表现、实质与应对 布成良(90)

□ 经济学研究

城乡协调发展视域下的资源要素流动问题研究:从微观机理到宏观效应

..... 乔翠霞(99)

□ 新闻编辑学研究

媒介品牌视野下近代新闻纸发展探索 王天根(108)

学术期刊影响因子的概念、功能及其改进策略 马合成(118)

□ 美学研究

当前高校美育工作的瓶颈及其问题辨析 杨杰(127)

□ 学术争鸣

诗史与命名:刘克庄“诗祖”论及其他 陈元锋(141)

□ 第四期

□ 中国现当代文学研究

用绘画语言进行灵魂的剖析

——论裘沙、王伟君的《阿Q正传二百图》 杨剑龙(1)

新世纪以来茅盾研究著作评析 王卫平(12)

“南方”的重构与先锋的续航

——兼论苏童《黄雀记》的文学史意义 刘艳(25)

论《江南三部曲》的失败叙事及其认知结构 马治军(39)

□ 文艺学研究

从“文本阐释”到“自我阐释”

——王阳明经典阐释学思想的实践性品格 李春青(48)

诠释学与作为本体论的文学阅读事件 李建盛(60)

□ 马克思主义理论研究

中国马克思主义哲学知识体系论纲 王立胜 周丹(70)

十月革命影响下的中国革命的实践经验与当代启示 张士海(78)

□ 政治学研究

“一国两制”制度体系的显著优势及其完善和发展

——以“一国两制”在香港特区的实践为视角 魏淑君(88)

□ 历史学研究

傅斯年与山东龙山文化研发关系述论 马亮宽(97)

□ 心理学研究

童年期儿童同情与同伴侵害:应对策略的中介效应 董会芹 张文新(108)

□ 经济学研究

知识产权推动新旧动能转换的路径与对策

——来自山东的实践经验 曲顺兰(119)

□ 语言学研究

我国语言产业研究现状分析(1993—2019)

——基于文献计量学视角 彭爽(129)

□ 社会学研究

地名发展、移民变迁与乡愁记忆传承

——基于山东省自然村地名普查数据的实证分析 宋全成(143)

□ 第五期

□ 中国现当代文学研究

现代中国革命文学发生期“写实”的限度

——以作家叶圣陶小说创作为例 杨洪承(1)

中国现代文体学视野中的“型类的混杂” 周海波(14)

《野草》的主体性和矛盾性

——1940至1950年代有关鲁迅思想理解的分歧之一 袁盛勇(25)

现代文学红色经典的知识社会学考释 王寰鹏(36)

□ 文艺学研究

强制阐释、公共阐释与中国阐释学的创造性建构 傅永军(48)

20世纪西方文本理论的三次转向与意义生成 付昌玲(65)

□ 语言产业研究

学术主持人 孙书文

语言产业经济学:学科构建与发展趋向 李艳(76)

数据时代与语言产业 李宇明(87)

我国非通用语产业发展现状及对策 董希骁(99)

□ 经济学研究

电子银行、金融便捷及家庭消费

——基于异质性消费者的角度 臧旭恒 董婧璇(107)

□ 历史学研究

卫道、救时与应时:晚清湖湘理学的学术特色与价值研究 张晨怡(125)

□ 教育学研究

学校制度文化育人的逻辑向度 冯永刚(135)

□ 影视学研究

国防电影:困境中的艰难突围

——以电影《壮志凌云》为例 张新英(145)

□ 第六期

□ 中国现当代文学研究

南社与新文化运动

——以《民国日报·觉悟》为中心的考察 史建国(1)

赵树理作品中的“算账书写”与“经济观念” 刘卫国(14)

新中国成立初期郭沫若译作再版梳考 张勇(25)

□ 马克思主义理论研究

马克思主义理论学科的诠释学研究路向刍议

——基于“恩格斯以人民为中心思想”的阐释 王盛辉(36)

论坚定文化自信的三个维度 丁燕(52)

国家治理现代化的内在特质 卜建华(62)

□ 经济学研究

习近平关于国际投资重要论述的理论逻辑与现实路径 张宗斌 朱燕(70)

我国家庭内部健康保障配置的特征

——基于寿险公司短期健康保单数据的分析 毕泗锋 孙秀清(83)

□ 历史学研究

新时代增进人类命运共同体价值认同的路径探赜

——基于唐朝文化的历史考察 杨威(98)

近代国学倡导者关于中国文化对外传播的思考与探索 曾光光(108)

□ 文化学研究

中华传统政治智慧的当代价值与现实启示 孙书文(118)

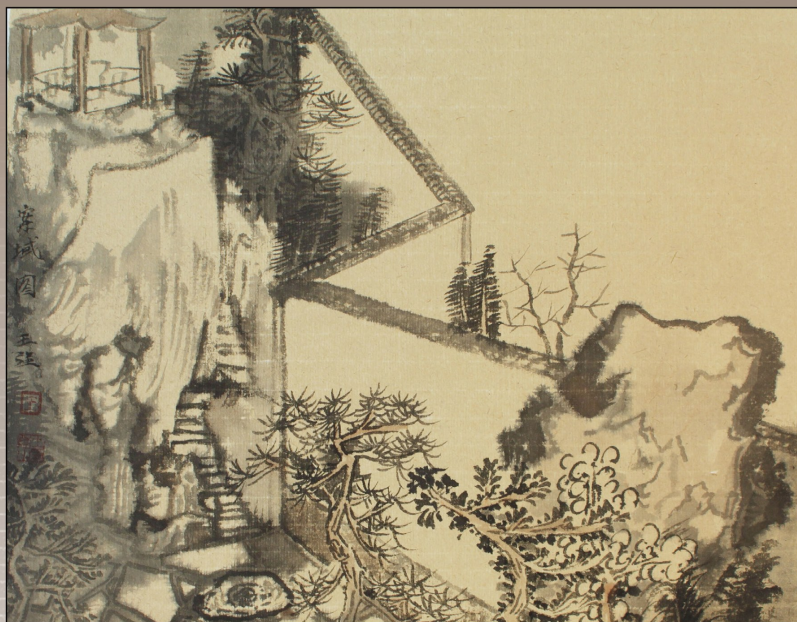
黄河与道情戏之关系研究

——以山东省为中心的探讨 周爱华(134)

□ 影视学研究

电影的边界与影像文化的复合图景 陈晓云(143)

2020年山东师范大学学报(社会科学版)总目录 (151)



案城图

王强画

山东师范大学学报(社会科学版)

2020年第65卷 第6期(总第293期)
1956年创刊(双月刊)

主管单位 山东省教育厅
主 办 山东师范大学
编辑出版发行 山东师范大学学报编辑部
(中国济南文化东路88号 邮编 250014)

国外总发行 中国出版对外贸易总公司
(北京782信箱)

印 刷 山东金邮印务股份有限公司

JOURNAL OF SHANDONG NORMAL UNIVERSITY
(Social Sciences)

2020 Vol.65 No.6(Serial No.293)
Since 1956 (Bimonthly)

Institution in Charge: Shandong Provincial Education Department
Sponsor: Shandong Normal University
Edited, Published and Distributed by:
Editorial Department, Journal of Shandong Normal University,
88 East Wenhua Road, Jinan 250014, China
Overseas Distributor: China National Publishing Foreign
Trading Corporation
(P. O. Box 782, Beijing, China)
Printer: Shandong Jinyou Printing Co., Ltd.

ISSN 1001-5973



电话 (0531)86180064
网址 www.jstu.sdnu.edu.cn

刊号: ISSN 1001-5973
CN 37-1066/C

定价: 15.00元