

雲南大學學報



CSSCI (扩展版) 来源期刊 中国人文社会科学期刊AMI综合评价 (A刊) 扩展版 全国百强社科学报



云南大学学报
YUNNAN DAXUE XUEBAO

ISSN 1671-7511



刊号: ISSN 1671-7511 代号: 国外 BM1860 定价: 15.00元
CN53-1176/C 国内 64-85

2024



(下转封三)

此外,政府不应仅推动特定区域的增长,而应着... 措施和改革,而不是以简单的人口分散作为目标... 通过内生系统自行解决人口结构所产生问题的... 结合实际情况立足于长期成效,将政策扩展到能... 判断基于目前韩国实施的政策,建议韩国政府应... 题,对此,为实现地区共赢型、可持续发展,促... 此问题持续扩大,地区发展又面临新的不平衡问... 国内发展失衡的现象,虽有一定成效,但近几年... 应对和缓解人口和产业过度集中在首都圈而造成... 发展作为国家战略,通过制定、实施系列政策来... 圈人口过密、非首都圈人口外流和减少”的地区不... 地区均衡发展挑战。赵阳表示,自上世纪70年代后,韩国已呈现、形成“首都... 韩国国土研究院院长赵阳以韩思维在《韩国地区均衡发展成果与课题》中总结了韩国地区发展的现实问题、... 影响经济关系是双向的,是政治选择知识,而不是知识影响政策这一观点。

在第一单元“哲学社会科学创新对经济社会的影响”主题发言中,云南大学国际关系研究院卢彦宇教授以《经济学如何... 持续发展提供了新思路。... 社会科学两门学科应协同合作、相辅相成。这对于数字化时代下,哲学社会科学如何创新发展,创造以人为本、公平公正、可... 出价值与愿景。朴夏强强调,在重塑经济和社会结构、培养下一代人才、应对快速变化的技术环境和社变迁中,哲学、社... 创造性解决问题的能力,加强数字技术应用能力、以人为本的科技创新、增进对多元文化的理解和全球意识、为未来社会提... 为公正和包容的经济结构、建设具有创意和创新的生态系统、加强社会责任和治理、可持续发展与环境保护、培养... 是数字技术革命,是在政治、经济、科技和环境等诸多领域发生迅速而深远的变革。大转型期,并阐述了此时期以理论... 在基训演讲《哲学社会科学在大转型中的新角色》中,韩国中央大学历史学系名誉教授朴夏强指出21世纪的主要特征... 深入、热烈的对话和交流,进一步深化合作,进一步推动哲学社会科学领域的理论创新,积极服务社会发展和文明进步... 两国关系发展作出重要贡献;云南大学周彦斌书记指出,学术研究和对话交流有益于增进理解与彼此信任,为解决人类... 文社研会理事长申东天在书面致辞中表示,期待中韩两国利用好“中韩智库对话”这一平台,继续加强与合作,为... 未开展深入交流,推动两国人文学术交流与智库交流迈向更高层次,促进两国关系在新的历史阶段稳健前行;韩国经济·人... 性、建设性建议,积极引导公共舆论,切实筑牢中韩友好交往的人文根基,推动双边关系发展。中国社科院副院长刘洪涛... 南大学党委书记周彦斌、韩国经济·人文社研会秘书长张荣岷,以及中韩两国大学及研究机构80余名专家学者参加会议... 为构建人类“五色交辉、相得益彰;八音合奏、终和且平”的命运共同体提供可行路径。中国社科院副院长张占民、云... 经济发展、科技创新、社会治理、人才培养、互利合作等方面发挥的重要作用,致力推动数字经济、人工智能、绿色经济... 哲学社会科学创新与人才培养”三个议题进行深入研讨,力求以全球化视角、新思维、新理念探讨哲学社会科学在促进未来... 此次对话聚焦新时代哲学社会科学创新发展,就“哲学社会科学创新对经济社会的影响”“哲学社会科学创新与科技创... 中韩智库对话。

“新时代哲学社会科学创新发展”论坛综述 2024年中韩智库对话



2024年9月26日,由中国社科院联合主办、中国社科院信息情报研究院承办、... 2014年7月3日,习近平主席与韩国时任总统朴槿惠会谈商定,共同努力将“中韩人文交流共同委员会机制”打造成... 为加强两国人文纽带的重要平台。此次,中国社科院与韩国社科院共同发起“中韩人文交流共同委员会”... 框架,并逐步发展成为两国人文交流领域的一个关键平台。在世界面临百年未有之大变局战略背景下,为全面发挥智库对话... 效能,推动两国人文交流凝聚更多智慧结晶,搭建友谊桥梁,谱写中韩人民友好新篇章,自2024年起,该论坛正式更名为

东亚文明共生、共享、共荣的新时代。... 进两国民间的心灵契合与友好交往奠定坚实的人文基础,推动中韩两国进一步深化互信、扩大共识、发展合作,助力共创... 此次对话取得圆满成功,既有丰厚的学术价值,又有强有力的现实指导意义。为中韩两国深入人文交流与互学互鉴、增... 人文关怀和浓郁的东方情怀。希望双方继续加强交流互动、推动双边合作、推动两国发展,期待中韩智库对话越办越好。... 对两国面临的共同挑战进行了深刻而全面的分析,讨论的话题与时代同频共振、与哲学社会科学的发展高度关联,展现出深刻的... 中国社科院信息情报研究院院长张冠梓在总结讲话中指出,来自中韩不同专业领域的专家学者积极分享研究成果... 亚地区的文明交融互鉴、文化传承。... 呼吁中韩两国哲学社会科学工作者要着眼和平发展大局、坚守人文情怀,推动哲学社会科学创新发展与人才培养,促进东... 在实施科技政策时需思考“人”的因素,关注人的共同体形成,促进人与人的结合,尽可能减少科技对社会风险性;贺钦... 科技创新和人工智能时代,人文社会科学家的角色类似于“催化剂”这一观点;朴光星呼吁辩证看待科技的双面性,建议在... 哲学之间的融合,以此为下一代确定跨学科融合的角色;朴阳在《科技政策创新的催化剂:人文社会科学家的角色》中提出... 类一追求的目标,而在大变革时代,中韩两国有必要认识到纯粹技术与包括当今社会科学在内的应用... 融合角色》中针对朴天泽提出的培养“下一代人才”的观点,建议需对“下一代人才”进行定义。培养“下一代人才”应是人... 中国社科院副院长卢彦宇、云南大学王元周、云南民族大学朴光星、中国社科院马克思主义研究院贺钦、韩国经济·人文社研会李镇... 大对下一代人才培养和利用的关注,并拓展相关研究,具有很强的现实意义。... 对培养下一代人才具有直接或间接的重要性,而现实中对此领域对下一代人才的直接分析和教育却很少,呼吁国家有必要加... 社会问题等胜任力,而在下一代人才培养方面,哲学和社会科学功不可没。朴天泽指出,社会科学领域各个学科的系统发展... 能否培养和利用合适的人才,全球化时代的人才应有全球思维,具备自我身份认同、数字创新、沟通合作、持续学习、解决... 任力角度出发,分析探讨了在培养下一代人才方面,哲学社会科学的作用。朴天泽认为未来国家的可持续发展增长和决策取决于... 韩国职业能力研究院研究员朴天泽在《哲学社会科学在培养下一代人才方面的作用》报告中,从培养全球胜任力人才胜... 引领了队伍建设,突出环境优化,积极拓展人才培养广度,突出环境优化,以“开放包容”健全人才培养生态。... 哲学社会科学创新需求的人才培养需要坚持“四个突出”,做到突出目标导向、谋划人才培养方向,突出质量导向,以“大家大师... 与“多学科交叉融合”的赋能,培养具有深厚家国情怀、文理相通、扎根中国做学问、面向世界做研究的复合型一流人才;最后... 社会科学创新对人才培养的新要求强调“立德树人”的根本任务、“扎根中国”、“面向世界”、“跨越学科边界”... 重点任务持续推进马克思主义中国化时代化、引领中国现代化建设和、创建中国特色哲学社会科学学科体系;其次,哲学... 首先,哲学社会科学创新的基本要求以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导,坚守好马克思主义与中华优秀传统文化... 与重点任务、哲学社会科学创新对人才培养的新要求,适应于哲学社会科学创新需求的人才培养”三个命题。张阳认为... 人才培养为要,指出中国的高质量发展不仅需要科学技术的强大支撑,而且需要哲学社会科学创新的思维引领。并从哲学社... 在第三单元“哲学社会科学创新与人才培养”的主题发言中,云南大学经济学院张阳教授以《哲学社会科学创新与人才... 还需增强科技人文反思能力,推动形成人文素养与人的创造力协同发展的互促共生双赋能。... 理解生成式人工智能时代对人的素质、能力的新要求,塑造终身创造力。不仅需要培养人类的科学素养、技术素养、人文素养... 再创造,成本的降低使创造的新内容不一定具有“新颖性”和“创造性”,因此,需要人工智能的再次筛选;第四,动态认识... 补;第二,要转变思维模式,通过生成式人工智能重新审视、重构创造力内涵。人工智能在短期内获得知识并将之重组... 冲击。可将生成式人工智能视为与人类一样拥有智能的智能体,但人工智能与人类智能用不同方式产生创造力,实现优势互补... 其已发展为具有独立性的创造主体,而不再是依附于人类的辅助工具;第二,要理解生成式人工智能对智能和创造力的... 类的认知性和创造性工作带来的根本挑战。生成式人工智能在创造性、创造力方面取得重要突破,使创造力不再为人类所独有... 培养与生成式人工智能时代相适应的终身创造力这一难题。回应这一难题,段伟文认为,第一,要理解生成式人工智能对入... 中国社科院哲学研究所研究员段伟文在《生成式人工智能时代的终身创造力培养》报告中,探讨了如何重新认识并... 提高人民生活质量和创造安的生活环境。... 持续深入努力通过科学技术解决社会问题,致力于创造一个有效的社会问题解决生态系统,有望在促进经济发展的同时努力... 协同参与社会治理、提升生活质量等社会需求转变。韩国于2012年启动第三代创新政策之一的“社会问题解决型研发项目”,... 带来环境变化,导致国家对科技的需求在变、科技政策也随之发展。科技政策由早期侧重促进国家经济发展的单一性向多元... 发项目的发展及意义》为题,集中阐述了韩国社会问题解决型研发项目的实施背景、发展前景、发展做法。金钟先表示,韩国经济发展... 在第二单元“哲学社会科学政策研究创新”的主题发言中,韩国科学技术政策研究院院长金钟先以《社会问题解决型研... 展大局强调公平,从地区均衡发展、提升地区均衡发展,具有十分重要的启发意义。

(上接封二)

(云南大学社会科学处供稿 撰稿人:施泽润)



云南大学学报

社会科学版

主管 云南省教育厅
主办 云南大学
主编 蒋红
编辑出版 《云南大学学报(社会科学版)》编辑部
印刷 昆明理焯印务有限公司
国内发行 昆明市邮政局
代号:64-85
国外发行 中国国际图书贸易总公司
(北京 399 信箱)
代号:BM 1860
订购 全国各地邮局
出版日期 2024年9月18日
国内统一刊号 CN53-1176/C
国际标准刊号 ISSN1671-7511
地址 云南省昆明市呈贡云南大学
敬宾楼 1210 室
邮政编码 650504
电话 (0871)65031238 65032099
电子信箱 yndxxb2222@163.com
定价 人民币 15.00 元

刊名题字 启功
创刊时间 2002年8月28日

编辑委员会

主任 廖炼忠

副主任 蒋红

委员 (按姓氏笔画为序)

李建军 杨立华 吴增定

张国庆 陆韧 罗刚

段吉方 蒋红 傅永军

廖炼忠

目次

执行编辑/宋琴琼

编 务/东 陆

封面设计/吴丰虎

英文翻译/何昌邑

■ 马克思主义理论

005 赵志阳, 邢 茜 应得正义赋能共同富裕的内在逻辑与当代价值

014 尤文梦 新时代社会主义意识形态认同的战略布局

022 马 华 坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的逻辑关系探析

■ 哲 学

外国哲学

029 谢地坤, 何启文 卡西尔哲学“语言转向”的内在逻辑及其意义

037 陆心宇 克尔凯郭尔的非理性问题与辩证法

——寻求一种后黑格尔的诠释

051 王亚娟 历史肉身的生成与更新：梅洛-庞蒂历史现象学对卢卡奇辩证法的改造

059 张晋一 直观还是貌似直观

——从被给予性出发重新理解胡塞尔“范畴直观”的意义

本刊已许可相关学术数据库出版发行机构在其所属产品及互联网中以数字化方式复制、汇编、发行、信息网络传播本刊全文,其著作权使用费与本刊稿酬一并支付,作者向本刊提交文章发表的行为即视为同意本声明。

本刊实行双向匿名评审制度。

070 王一帆,王强 从主奴关系到伦理和解:再思黑格尔精神哲学中的承认问题

■ 历史学·文学理论

078 高景 近代边疆地区的城市变迁与国家建设

——以西双版纳景洪为例

090 杨玉华 文化转型与中国古代文论的嬗变

■ 社会学

099 晏月平,李昀东 “三孩”政策背景下云南省育龄群体的生育行为与生育意愿研究

112 王秀成,陈欣 人工智能赋能人的解放:优势、风险与实践策略

■ 管理学

122 吕宛青,肖钊富 中国式现代化进程中的县域城乡融合:

理论逻辑、指标构建与实现路径

134 尹君 中国社会组织参与全球治理的特点、路径与模式研究

CONTENTS

- 005 **ZHAO Zhi-yang & XING Qian** The Intrinsic Logic and Contemporary Significance of Empowering Shared Prosperity with Deserved Justice
- 014 **YOU Wen-meng** Strategic Approaches for the Socialist Ideological Identity in the New Era
- 022 **MA Hua** A Study of the Logical Relationship between Reinforcing Cultural Confidence and Enhancing the Consciousness of the Community of the Chinese Nation
- 029 **XIE Di-kun & HE Qi-wen** The Internal Logic and Significance of the “Linguistic Turn” in Cassirer’s Philosophy
- 037 **LU Xin-yu** Kierkegaard’s Problem of Irrationality and Dialectics: Toward a Post-Hegelian Interpretation
- 051 **WANG Ya-juan** The Genesis and Innovation of the Flesh of History: The Modification of Lukácsian Dialectics in Merleau-Ponty’s Phenomenology of History
- 059 **ZHANG Jin-yi** Intuition or Seeming Intuition: A Reinterpretation of Husserl’s Categorical Intuition from the Perspective of Givenness
- 070 **WANG Yi-fan & WANG Qiang** From the Relationship between Master and Slave to Ethical Reconciliation: Reflections on the Problem of Recognition in Hegel’s Philosophy of Spirit
- 078 **GAO Jing** Urban Transformation and Nation-Building in the Border Regions of China in Early Modern Times: A Case Study of Jinghong in Xishuangbanna
- 090 **YANG Yu-hua** Cultural Transformation and the Evolution of Literary Theory in Ancient China
- 099 **YAN Yue-ping & LI Yun-dong** A Study of the Reproductive Behavior and Intention of the Childbearing Age Group in Yunnan Province in the Context of the “Three-child” Policy
- 112 **WANG Xiu-cheng & CHEN Xin** Artificial Intelligence Empowers Human Emancipation: Advantages, Risks and Implementation Strategies
- 122 **LÜ Wan-qing & XIAO Zhao-fu** Urban-Rural Integration at the County-Level in the Process of the Chinese-style Modernization: Theoretical Logic, Indicator Development and Realization Approaches
- 134 **YIN Jun** A Study of the Characteristics, Paths and Models of Chinese Social Organizations’ Participation in Global Governance

应得正义赋能共同富裕的内在逻辑 与当代价值

赵志阳，邢 茜

[西北农林科技大学，杨凌 712100]

摘 要：共同富裕是社会主义的本质特征，是中国式现代化的重要特征，体现了新时代对公平正义的追求。“应得”是一种古已有之的传统哲学思想，体现着社会正义的观念和原则，彰显了人类的价值理想。“应得”与“正义”属于同一序列的范畴，人们总是用“应得”或“不应得”来判定社会分配是否正义。新中国几十年的发展为实现共同富裕奠定了坚实的物质基础，但当前我们仍然面临区域发展不平衡、收入差距过大等公平正义问题。推进共同富裕进程是解决社会主要矛盾，实现中国式现代化的必然要求，更体现了马克思应得正义的价值追求。应得正义在前提、立足点与价值选择上均与共同富裕相一致。运用马克思应得正义理论构建新时代中国正义话语体系是实现共同富裕的有效途径，具有极大的当代价值，毋宁说，人类社会的有序发展需要“应得”思想的理论支持。

关键词：应得正义；共同富裕；逻辑；当代价值

中图分类号：B82-05 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511(2024)05-0005-09

2024年7月15日至18日，党的二十届三中全会在北京召开，全会审议通过了《中共中央关于进一步全面深化改革、推进中国式现代化的决定》（以下简称《决定》）。《决定》指出，要推动生产关系和生产力、上层建筑和经济基础、国家治理和社会发展更好相适应，为中国式现代化提供强大动力和制度保障。^①具体要聚焦提高人民生活品质，完善收入分配和就业制度，推动人的全面发展、全体人民共同富裕要取得实质性进展。同时《决定》指出：“坚持系统观念，处理好经济和社会、政府和市场、效率和公平、活力和秩序、发展和安全等重大问题，增强改革系统性、整体性、协同性。”^②因此，加快推进共同富裕进程是全面深化改革、推进中国式现代化的必然要求，也是维护社会公平正义的内在逻辑。基于人类正义传统，维护公平正义需处理社会“应

得”问题，“应得”不同于主观的“想要”，它体现的是由一定的社会行为规则所规定的人的身份地位及财富的分配方式。“应得”是具体的、历史的，是指对于谁的应得。一个公平正义的社会需要让社会主体“得其所应得”，以此来促进社会有序发展。而共同富裕正是对马克思应得正义的有力回应。

一、“应得”正义的原则与本质

“应得”意味着什么，这是一个较难回答又不可回避的问题。我们通常所讲的“罪有应得”一般是指“矫正”与“惩戒”等方面。而就分配领域的“应得”而言，“应得”实则为我们对于当前的生活状态是否有正当的理由，是否具有所有权。一般说来，人们自出生时起

收稿日期：2024-06-12

基金项目：本文系陕西省社会科学基金项目“实现共同富裕的正义逻辑与实践路径研究”（项目号：2023A035）的阶段性研究成果。

作者简介：赵志阳，西北农林科技大学马克思主义“三农”理论研究中心研究员；邢茜，西北农林科技大学马克思主义学院讲师。

① 《中共中央关于进一步全面深化改革 推进中国式现代化的决定》，北京：人民出版社，2024年，第53-54页。

② 《中共中央关于进一步全面深化改革 推进中国式现代化的决定》，第6页。

彼此之间便存在先天差异,比如家庭出身、天赋禀性、智力体力以及运气等等。基于先天差异,人类在日后的发展过程中必然会由于某种先天因素而得到或失去一些东西。从源头追寻,“应得”是一个古老的正义观念,而古今的“应得”概念存在一定差异。

(一)“应得”正义的演变

在古希腊,哲学家们就探讨了“应得”问题。“应得”概念最早可以追溯到柏拉图哲学,代指英文词汇中的(merit),当然这与近代以来人们理解的应得(deserve)有着很大区别。这种正义的“应得”首先是一种宇宙论、生存论学说。人们在探究宇宙的运行规律与秩序时,联想到现实城邦中的行为准则。在宇宙中,每个人都应该按照一定的秩序与规定管理自身的行为,而这种秩序规定出的地位与职务便是此人的“应得”。柏拉图早在《理想国》中就基于“欠债与还债”的正义原则明确指出,社会成员中每个人都应得到其所应得到的相应报酬,这便是正义的实质。“正义包含两个因素——事物和应该接受事物的人;大家认为相等的人就该配给(应得)相等的事物。……不平等的人就该配给(应得)不平等的事物。”^①显然,我们可以从柏拉图的论述中得知基于德性的正义原则赋予了人们“应得”之物。基于时间发展角度考虑,关于古希腊时期对“应得”的探讨大多集中于后期,并带有明显的神学色彩,他们在神学本体论意义上讨论社会“应得”问题。正如柏拉图将个体依据金、银、铜、铁的属性分成四个阶层,又将这四个阶层赋予了相应的道德属性,最终建构起了他的城邦正义理论。而这些理论大多基于一种“德性”正义而展开。

到了17世纪近代资本主义时代到来,个体的独立自主性增强,个体的权利受到了重视。随着资本主义工商业的发展,哲学家们论证市场主体有权通过自由竞争获得其所应得之物,自然权利理论逐渐成为研究的主要命题。斯宾诺莎认为,“把自然权利视为据以产生万物的自然法则或自然规律,亦即自然力本身。”^②对洛克来说,“财产权在公民社会制度之前出现,而

这种公民社会制度最终为财产权服务”。^③这种财产权是与劳动相关的,他认为:“谁能在一件东西败坏前尽量享用它来供生活所需,谁就要以在那个限度内以他的劳动在这件东西上确定他的财产权;超过这个限度就不是他的份应所得,就归他人所有。”^④洛克的应得理论中强调劳动占有,而黑格尔对劳动的阐述极大地启发了马克思。马克思基于劳动的应得理论深受洛克和黑格尔的影响。尤其他认为:“黑格尔把人的自我产生看作一个过程,把对象化看作非对象化,看作外化和这种外化的扬弃;据此,他抓住了人的本质,把对象性的人、因而是真正的人理解为他的劳动的结果。”^⑤

17—19世纪是西方政治哲学发展的一个黄金时期,它论证了资产阶级私有财产的应得性。然而到了20世纪,以人权为基础的主体“应得”不再能够保障资本主义的平稳发展。正如霍布豪斯在20世纪前期所谈到的那样:“古典自由主义这种信条好像正在僵化失效,变成化石,十分尴尬地夹在两块非常积极有力地活动着的磨石当中——上面一块是财阀帝国主义,下面一块是社会民主主义。”^⑥古典自由主义不再有生命力,以罗尔斯为代表的新自由主义开始登上历史舞台。罗尔斯的应得思想是建立在对传统功利主义批判的基础之上,反对以多数人的福利去侵犯少数人的利益。1971年罗尔斯《正义论》的出版也标志着西方政治哲学的当代复兴。罗尔斯的“应得”思想在一定程度上也受到马克思政治哲学的影响。马克思批了古典自由主义应得思想的正义原则,他在《论犹太人问题》中认为,先前自由主义维护的是市民社会中的利己主义的权利。罗尔斯《作为公平的正义——正义新论》中,对马克思的批判作了积极的回应。针对西方福利国家体制中财富和资本集中于少数人手中的弊端,对古典自由主义的权利理论进行了修正。他把古典自由主义作为基本权利的财产所有权改变为非基本权利,它不包含在正义的原则之中,就此提出了差别原则,并设立了原始状态的社会正义

① [古希腊] 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆,1995年,第148-150页。

② [荷] 斯宾诺莎:《政治论》,冯炳昆译,北京:商务印书馆,1999年,第10-11页。

③ Ian Shapiro, *The Evolution of Rights in Liberal Theory*, London: Cambridge University Press, 1986, p. 90.

④ [英] 洛克:《政府论》(下篇),叶启芳,翟菊农译,北京:商务印书馆,1964年,第116页。

⑤ [德] 卡尔·马克思:《1844年经济学哲学手稿》,北京:人民出版社,2000年,第101页。

⑥ [英] 霍布豪斯:《自由主义》,朱曾汶译,北京:商务印书馆,2013年,第109页。

原则。

整体上讲，从传统的德性应得到基于权利的近代应得思想，再到以罗尔斯为代表的新自由主义应得思想，他们在保证公民传统权利的基础上更加强调社会资源的公平分配，这种包括出身、运气、生天禀赋等。应得思想经历了上千年的历史演变逐渐成为维护社会良序发展的重要手段。

（二）“应得”正义的本质

纵观历史，公平正义原则是人类社会的永恒追求。然而，无论是古希腊具有神秘色彩的城邦正义，抑或是自由主义基于个体权利的正义诉求，都无法揭露其本质内涵。对此，只有马克思的应得正义理论从实践哲学角度出发，通过对现实社会的批判与分析，找到了改变世界的目标与途径。关于应得思想，马克思通过对资本与资本主义制度的批判，对共产主义的历史必然趋势进行了系统论述。并且，马克思指明了影响分配正义实现的社会根源，并力求通过改变生产关系、变革社会制度，实现对“自由”与“平等”两大价值准则的追求，对共产主义阶段产生和分配公正进行理论建构。

第一，马克思应得正义以对资本运行逻辑的批判为基础。马克思首先批判了资产阶级经济学家与黑格尔以国家共同体观念对资本运行逻辑的偏颇理解。资产阶级经济学家的理论研究的目的是基于维护资本主义制度和为资本积累提供合理依据展开的。一方面，资产阶级经济学家认为“资本”是一种生产要素，其目的是实现国民经济的增长。当然，通过资本积累，国家可以实现财富增长与国力的提升，客观上促进社会的进步与国民经济的增长。但是，马克思尖锐地指出了资产阶级经济学家的片面阐释，认为“他们只看到了资本的物质，而忽视了使资本成为资本的形式规定”。^① 忽视了资本是一种人与人的社会关系。另一方面，资产阶级经济学家也并非完全对资本运行产生的社会问题视而不见。亚当·斯密在其著作《国民财富的性质和原则研究》中指出，资本作为一种社会理性在自由市场调节中产生了剥削与被剥削的关系。值得肯定的是，斯密在论述生产要素作用于劳动者身上之后产生的关系问题时指出，资本家将资本以“物”的形式作

用于劳动者，这种看似是理性人的活动，实则反映出一种剥削与被剥削的社会关系，这种剥削与被剥削的社会关系无疑是非理性的表现。斯密在资本与劳动者产生关系时的确看到了资本的强制力与压迫性。但遗憾的是，由于对放任自由市场的过分乐观，斯密仍然寄希望于通过市场自发调节使这种非理性的剥削关系得以解决。当然，斯密的这种态度也与他基于洛克等自由主义学者理论构建的放任市场的正义原则相一致。他虽然看到了资本运行当中非理性的一面，但忽视了这种非理性的力量对资本运行逻辑的重要影响作用。

第二，马克思应得正义继承和批判了自由主义正义观，是触及所有制关系的正义理论。马克思应得思想的重要来源是黑格尔。黑格尔应得正义思想在一定程度上改造了自由主义学者对“自由”的狂热追求，极力将个体物欲追求与国家共同体利益结合起来，实现个体与共同体、特殊利益与普遍利益的统一。然而，黑格尔对资本的论述大体上源于英国古典政治经济学，这就决定了黑格尔对资本的批判不会跳出维护资本主义制度的话语，不会从所有制层面解决资本运行产生的剥削前提。在马克思的“剩余价值”理论当中我们不难发现，在资本主义社会当中，劳动者受到了剥削和压迫，表现为一种“相对的贫困”。一方面，由于生产力的提高导致资本与创造出的交换价值增多，其最终结果是劳动者要为生产力的提高所需的成本付出代价，使劳动者处于精神与肉体的双重异化之中。另一方面，由于私有制的存在，劳动者失去了土地和其他资源，他们没有别的选择，只能接受资本的剥削、奴役，不能为自己工作，只能靠出卖自身劳动力而维持基本生存。可以说，在生产资料私有制条件下，工人与无产阶级是极度贫穷的，“对工人本身来说，必要劳动表现在生活必需品上，对资本家来说，剩余产品表现在这样一些产品上，这些产品一部分由生活必需品组成，一部分由奢侈品组成，一部分形成用于扩大再生产的积累基金”。^② 马克思通过对资本主义制度批判的应得思想能够帮助无产阶级意识到，劳动者与劳动产品相分离是不公平、不正义的。

^① 《马克思恩格斯全集》第30卷，北京：人民出版社，1995年，第213页。

^② 《马克思恩格斯文集》第8卷，北京：人民出版社，2009年，第577页。

第三,马克思应得正义是基于历史唯物主义视角阐述的实践哲学。根据马克思相关经典著作的研究不难看出,马克思是从历史角度审视正义与应得问题的,他认为不存在永恒的正义原则。人类社会是一个由低级到高级的发展过程,自然地,每一个特定阶段会产生对应的正义观念和原则。换句话说,正义与应得是基于特定社会制度条件下的价值判断,它规定了不同阶级和群体对利益、资源的分配原则。应得正义反映的是一定的社会价值范畴,它是指特定阶级和群体对现实的资源、利益分配是否符合自身利益的价值判断。而“真正的自由和真正的平等只有在共产主义制度下才可能实现;而这样的制度是正义所要求的”。^①

马克思应得思想追求的内核是自由与平等,最终目的是实现人的自由全面解放。马克思对应得思想的构想的一个重要依据便是如何保证人的自由个性。而在西方政治哲学中,对自由的理解又分为消极自由和积极自由。一般来说,资本主义制度下的自由主义主张消极自由,可以说消极自由与积极自由的划分事实上是作为权利的自由和作为能力的自由之间的分野。^②实际上,马克思认为,进入阶级社会以来的所有制度形式都是虚假的共同体,都存在统治与被统治阶级,都是一部分人对另一部分人的压迫与剥削,都是一切人反对一切人的战场。因此,只有通过变革社会制度才可能实现人的真正自由,确立真正的人类共同体,即共产主义。

二、赋能共同富裕的前提、立足点与价值选择

共同富裕思想是马克思应得正义的当代阐释,是马克思正义观与中国发展实践结合的重要成果。它的形成与发展揭示了我国处理好效率与公平这种基本矛盾的决心和信心。新时代,运用马克思应得正义赋能共同富裕要遵循人类正义传统,同时也要结合我国发展实践,解决好现代化进程中出现的不同战略之间关系问题。

(一) 赋能共同富裕的前提

共同富裕是社会主义的本质要求,其核心由“共同”和“富裕”两部分组成。邓小平指

出:“社会主义的本质,是解放生产力,发展生产力,消灭剥削,消灭两极分化,最终达到共同富裕。”^③因此,实现共同富裕的首要前提是“富裕”。二十届三中全会《决定》指出要进一步全面深化改革,推进中国式现代化。而这一切的前提都要落在解放生产力,发展生产力。换言之,现阶段在处理效率与公平这对矛盾时,我国仍然要以提高生产效率为底线,在此基础上促进高质量发展,聚焦提高人民生活品质,扩大社会公平正义范围。

第一,首要前提是继续解放生产力、发展生产力。马克思在《哥达纲领批判》中指出,在共产主义初级阶段,社会中的每一位劳动者都有权利从社会的存储中获得与之所消耗能量、与劳动额度等量的消费材料。应得思想应该在社会分配中起到基础性作用。但是,我们同样要注意的是,马克思虽然主张在共产主义初级阶段使应得原则在社会分配过程中起基础性作用,但他同时也没有放弃对结果不平等的思考。换言之,马克思所说的初级阶段正是我国所处的社会主义初级阶段,其显著特征是生产力不发达。共产主义高级阶段是马克思设想的人类的终极目标,是全面实现人类解放的历史阶段。在马克思的政治哲学中,共产主义高级阶段是以人的“自我实现”为目的的最具超越性的阶段。然而这一切都要以解放生产力、发展生产力为前提。共同富裕理念虽然是以人的自由全面发展为目标的,彰显了社会的公平正义。但真正做到“各尽所能、按需分配”一定不能忽视对效率,即生产力的关注。

第二,另一前提是坚持巩固社会主义公有制制度。现阶段为实现社会公平正义,就要运用马克思对资本批判的成果,消解资本运行过程中的负面作用,在坚持社会主义制度为前提的基础,最大限度地缓解市场经济引起的“形式正义”后果。《决定》指出,要构建高水平社会主义市场经济体制,坚持和落实“两个毫不动摇”,维护好市场秩序,激发社会内在动力与创新活动。我们知道,市场经济在资本主义制度前提下必然导致剥削和两极分化,这是与市场经济的运行方式和资本主义制度的固有弊端相关的。而我国的社会主义市场经济之所以

① 《马克思恩格斯全集》第1卷,北京:人民出版社,1995年,第582页

② 俞吾金:《重新理解马克思》,北京:北京师范大学出版社,2005年,第127-131页。

③ 《十三大以来重要文献选编》,北京:人民出版社,1993年,第1854页。

不会重蹈资本主义覆辙，其优势在于社会主义制度的优越性，即社会主义公有制。因此，为进一步推共同富裕进程，我国仍然不能忽视继续巩固和深化社会主义公有制。

（二）赋能共同富裕的立足点

落实二十届三中全会精神，推动共同富裕进程必须抓好立足点。马克思应得正义恰好在立足点上赋予了共同富裕坚持的基础。马克思的“应得”正义理论是基于“应得”传统的演变逻辑进行的反思批判与重建。我们从唯物史观维度审视“应得”正义问题也正是从具体的、历史的视角进行的探讨。从唯物史观出发探讨“应得”正义问题就要以“劳动”为切入点展开，因为，马克思在《1844年经济学哲学手稿》就已经显现出唯物史观的萌芽，他从具体历史的条件下探讨了“异化劳动”，他继承和批判了以斯密为代表的古典政治经济学以及黑格尔哲学对劳动积极方面的论述，认为劳动除了满足个体的生理需要之外，同时也成为个体创造财富的源泉。因此，马克思应得正义赋能共同富裕的立足点是“劳动”问题。基于我国社会主要矛盾内容考量，我国面临着区域发展不平衡、收入分配不均等问题。为解决这一问题必须加强“劳动”在社会分配中的地位和作用。马克思的应得思想与他的劳动理论密不可分。劳动与分配原则相连，分配思想分为三个方面：按生产要素分配、按劳分配和按需分配。

首先，按生产要素分配。这是生产资料私有制阶段，特别是指在资本主义社会，劳动、资本和土地等生产总值被分配到总收入分配中，生产劳动创造的总价值应分配给不同生产要素的所有者。而其中以劳动力的拥有者所分配到的价值最少。由于资本家占有生产资料，可以说主导了生产活动的发生。所以马克思将这一阶段描述为资本家通过对于生产资料的占有，控制生产，形成自身在生产过程中的优势地位，从而最大限度地榨取剩余价值的剥削活动。

其次，按劳分配。马克思的劳动理论揭示了资产阶级法权的虚伪性，指出自由主义应得思想的形式公平实质。可以说，资产阶级法权就是按劳分配原则，只不过由于生产资料私有制的限制，在资本主义社会无法实现真正的公平。马克思指出，劳动是创造财富和推动社会前进的源泉。因此，按劳分配原则是对劳动者的尊重，也是对人类历史的尊重。它可以使劳

动者与劳动产生异化现象得到扬弃。分配的原则是根据自己的能力做一切事情，按劳分配。相较于生产资料私有制阶段，公有制阶段是历史性的进步，因为其消除了部分人对劳动者创造价值的无偿占有，也即是消除资本主义社会最为恶劣的不平等形态——剥削。但是由于其分配原则为劳动，而个人的劳动能力又因其个体差异而存在差别，所以这一时期的分配虽然进步极大，但不平等的情况依然因个体差异的普遍性而普遍存在，并没有实现真正意义上的平等。

最后，按需分配。这是共产主义的至高分配方式，要以生产力全面发展为基础。自由主义应得思想虽然表面上是不偏不倚的分配理论，但它存在不可避免的弊端。马克思虽然激烈批判自由主义应得权利观，但并不妨碍马克思对权利平等的追求。在马克思所处时代，自由主义占据社会的话语权，他认为在资本主义制度前提下，资本家对劳动者剩余价值的无偿榨取是不正义的，不是其应得，并把这种方式形象地比喻成“盗窃”。资本家就是在资本主义制度下“正当地”占有了劳动者的剩余价值。同时，马克思在《哥达纲领批判》中尖锐地指出了社会主义的按劳分配原则。他认为，在社会主义公有制条件下的按劳分配克服了资本家对劳动者的剥削，使其按照劳动付出获得工资，这是公平的分配。然而，由于每个劳动者所处的社会、家庭条件不同，他们的具体需求也不尽相同。而需求的大小可以决定劳动者的生活质量与幸福感。但在社会主义阶段，由于受到生产力和人们道德、文化观念发展水平的制约，不得不这样做。

正义与应得虽有差别，但本质上属于同一序列的范畴。在马克思看来，资本家无偿占有劳动者创造出来的剩余价值便是不正义、不应得。而劳动者对通过自身劳动创造的价值正当占有便是其所应得。现阶段我国存在的平衡和不充分的发展问题实则涉及的是资源分配问题，其中居民收入不均问题尤为突出。为解决这一问题，更要加强社会主体通过“劳动”得其所应得的考量，这也是马克思应得正义赋能共同富裕的立足点。

（三）赋能共同富裕的价值选择

前文提到共同富裕的前提“富裕”，是解放生产力，发展生产力。那么共同富裕的价值选择则是“共同”，这是一种价值意蕴，涉及

的主体是“人”，是以一定的方式进行生产活动的一定的人，发生一定的社会关系和政治关系……是现实中的个人，也就是说，这些个人是从事活动的，进行物质生产的，因而是有一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着的。^①马克思应得正义强调社会主体“得其所应得”，人们通过一定的物质活动获得等量的必要生存资料，体现的是“以人为本”的原则。这也是共同富裕中“共同”的价值选择。

具体而言，党的二十届三中全会《决定》要求进一步深化改革必须贯彻好六条重大原则，其一就要求坚持以人民为中心。共同富裕涉及的主体是人民，马克思应得正义恰恰是使人民在社会发展进程中得其所应得。然而，为贯彻落实构建全国统一大市场、完善市场经济基础制度，以市场为导向的原则使原有计划经济体制下形成的利益格局被打破，各种利益团体间的矛盾逐渐增加。针对此类问题费尔巴哈曾在哲学史上把“人”当作直观的、被规定的去理解。而马克思则把人当作现实的、实践的去理解，是处在一定社会关系中的人，并以此为契机构建了关于人的科学。从学理上追溯，我们看到在《1848年经济学哲学手稿》中，马克思就在批判资本主义私有财产关系基础之上，完成了向人的复归，为人的自由全面解放创造了条件。这里讲的一切社会关系的总和就是人的本质在其现实上的体现。马克思认为，人是有社会性和现实性的，人离开了社会、离开了社会关系就不再是人了。也就是说，人是受到一切社会关系的总和的制约的，人的本质只能从各种社会关系的总和中去寻找。作为与社会形式相适应的社会关系，即生产关系——生产资料所有者与劳动者之间的地位关系，它是社会关系的重要组成部分，它的“背面”的另一表现是分配关系，即人们对消费资料的各种获取权。正如马克思说的：“分配的结构完全决定于生产的结构，分配关系和分配方式只是表现为生产要素的背面。”^②“以人为本”的思想，即把最大多数人的生存和发展放在首要位置。“以人为本”中的“人”是现实的、社会的人民，是由一个个相互联系的具体个人组成的，

这也是共同富裕思想的价值选择。

三、“应得”正义赋能共同富裕的当代价值

共同富裕不是“均贫富”，抑或“劫富济贫”式的正义方式。从根本上讲，共同富裕是与劳动生产相关的公平正义追求，是旨在通过调整生产力与生产关系的基本矛盾的正义价值追求。其内涵也不仅包括分配正义，同时涉及机会均等、社会资源共享和超越基于权利的公平正义等等。正如马克思对传统应得思想批判的那样，他强调在生产和分配的内在关系中寻求公平正义的实践路径，必须揭露资本剥削和奴役劳动者的本性，重视生产资料的分配在个人消费品分配过程中的作用。因此，实现共同富裕是一个漫长的过程，必须首先构建新时代中国正义话语体系，以马克思应得正义推动共同富裕进程。

(一)“应得”正义推进分配正义制度体系建设

人与动物均可以通过克制自身行为助推集体利益的实现。然而，人与动物又有本质区别，这便是动物只具有本能，而人却可以将正义上升到制度层面，发明适合人类繁衍的正义制度。为解决居民收入不均、社会资源分配不均问题，以马克思应得正义推进我国分配正义制度体系建设势在必行。

在当前，分配正义制度建设涉及一个重要问题，即分配结构。可以说，改革开放是党和人民事业大踏步赶上时代的重要法宝，新时代要实现改革由局部探索破冰突围到系统集成、全面深化的转变，要贯彻新发展理念、更好适应我国社会主要矛盾变化的必然要求，必须落实二十届三中全会《决定》的重要精神。在社会主义市场经济当中，社会主体的收入形式大体可以分为工作(劳动)、资本(遗产)等形式。于是，便产生了一个值得注意的问题，即劳动与资本分配的不平等，当然这种不平等在资本主义生产关系中更为明显，但却也同样存

^① 《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社，2009年，第523-524页。

^② 《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社，1995年，第13页。

在于社会主义国家。如果一个国家的富人的生活水平与纯粹以劳动为生的人的生活水平不相等，他们为什么在这样的条件下努力工作？为什么事情必须是道德的？由于社会不平等在道德上是不道德的和不公平的，为什么我们不能全力以赴地进行摒弃道德操守并用一切手段获得资本呢？这些问题都是劳动与资本分配不平等产生的后果。

劳动与资本的不平等会产生极为严重的社会问题。受益于生产资料公有制，社会主义国家的这种问题会减轻许多，但由于市场经济的存在与人类社会的整体进步，这种不平等在社会主义国家中仍然会发生。而且，即便在不平等的状况下人们并未觉得有何不妥，而如果连劳动收入也并不能总是得到公平分配，那么问题就严重了。当然，在中国这种情况会乐观一些。尽管各种不平等再度出现，许多人认为社会和民主进步还有待进一步发展，但多数人依然相信，我国已经发生了令世人瞩目的变化，在绝大多数情况下，依靠自己的努力、工作和职业成功，能够有美好的生活前景。但是，这种由于劳动与资本造成的不平等问题仍然需要解决。马克思在《德意志意识形态》中确立了唯物史观的基本观点，他认为，分配一定是在具体的生产关系当中才可以定义的。马克思通过对不同历史阶段产生的分配方式的考察，将其还原到具体的生产关系当中，寻求二者之间固有的规律，以此来对人类历史发展进行了新的探讨。

在具体历史中的所有制形式是当时社会中劳动生产的先决条件，所有制决定了社会生产以何种方式、何种形式以及何种程度进行。而且，这种所有制方式要在一定阶段内具有稳定性，才能使与之相应的社会生产顺利进行。这就需要相应的法律与权力机构对于特定的所有制方式进行确定与维护。但是这并不足以描述整个社会生产进行与完成的过程，分配方式并不是所有制之外的一种制度化的存在。在《哥达纲领批判》中我们可以看到，“消费资料的任何一种分配，都不过是生产条件本身分配的结果。而生产条件的分配，则表现生产方式本身的性质”，^① 不论分配还是具体的生产方式抑或所有制形式，都不是孤立地存在于社会当中的。片面地从一种分配制度出发寻找到的只有其存在的表

象化问题，而造成相应社会问题的根源并不能找到解决问题的办法。不可否认，即便在社会主义公有制前提下，社会个体仍然存在差异，比如地位、资产、天赋以及后天的偶然运气。基于这种不平等产生的不公平分配后果有时会比先天的不平等更为严重。

因此，新时代新征程推进共同富裕不仅需要继续巩固公有制主体地位，深化所有制改革，坚持两个毫不动摇，同时，又要推进完善分配正义体系，从起点公平和过程公平两方面促进社会公平正义的实现。

（二）“应得”正义推进社会公共资源的共享

我们知道，社会经济利益与社会公共资源是公平正义问题的重要内容，那么就平等权利而言，公民是否有权利享有这些社会公共资源与社会经济利益呢？如果答案是肯定的，那么这种平等权利的限度又有哪些呢？这些都是共同富裕进程中应该探讨的问题。一般说来，古代应得传统会认为人具有何种品德，便会享有何种应得权利；人的贡献多寡决定他从国家中获得回报的多寡，一切都依照个体的品德、地位与贡献等条件决定他分享社会公共资源的比重。显然，这种分配正义观更像是一种基于过程平等原则的正义观。当然，这就预设了一个大前提，即个体天生而平等，并无差别。事实上，这种分配正义忽视了个体先天的差异性，虽然过程平等无论如何都可以称得上是一种公平的分配正义原则，但在更深层面而言，这种原则也是造成更大层面上不平等现象的根源。而社会应得传统更关心个体的身份与资格，依据身份与资格的先天特质，个体应该平等地享有对社会公共资源的应得部分。

与古希腊分配正义观类似，社会应得理论更注重对个体起点公平的关注。不同的是，古希腊分配正义理论中仍然存在“等级”划分，仍然存在一部分社会成员会被排除在社会应得体系之外，这也是古老正义观的局限之处。而就当代社会而言，天赋人权与人生而平等的观念在启蒙运动之后早已深入人心，取消等级制度划分是人类社会进步的真实写照。但现实情况却并非如此乐观，由于个体出身、先天禀赋、社会地位以及运气等偶然因素使得个体生而存

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第27页。

在差异。那么以此为基础确立的分配正义原则必然会在具体社会行为之后造成更大的不平等现象出现。因此,社会应得理论则力求在个体起点上追求更大意义的平等、公正。既然我们无法改变个体先天差异的现状,那么就需要在具体分配原则当中将这种差异考虑在内。换言之,社会应得理论原则不会考虑个体出身、先天禀赋、社会地位与偶然运气等因素,而是依据社会成员资格与身份计算个体得其所应得。而且,社会成员的财富、收入、地位都可以通过分配正义原则在后天得以调节、改善。但这并非等同于通过抢夺社会成员财富等方式实现社会公正,它不会触及个体的自然所得,而更注意社会成员在社会公共资源的分享之上。弗雷曼对此这样谈道:“正义社会制度的角色,不在于操纵社会,从而使社会促进幸福的平等分配或公平分配,而在于公平地向个体提供他们必需的资源,从而使他们自由而公平地追求他们发现值得去过的生活方式。”^①。

当然,社会应得理论也不会通过计算社会成员财富多寡去衡量具体分配原则是否正义,而是从个体自由意志选择追求的生活方式等方面进行衡量与计算。通过对发达资本主义国家社会的数据分析可以得出,国家大部分财富与资源掌握在极少数人手中,而留给个体可供分配的社会公共资源总量极少。鉴于此,新时代我国更要注重对社会公共资源的全民共享,使社会个体平等地拥有通过分享社会公共资源获得追求美好生活愿景的机会。

(三)“应得”正义推进全面建成高水平社会主义市场经济体制

党的二十届三中全会《决定》指出,科学的宏观调控、有效的政府治理是发挥社会主义市场经济体制优势的内在要求。社会主义市场经济与资本主义市场经济有着本质区别。市场经济作为资源配置方式可极大提高经济发展效率,但在不同的制度形式下会体现出不同的“公平”形式。

马克思认为,市场经济在资本主义制度下体现出的是一种“形式上公平”。这种“形式上公平”实际上承认了生产资料私有制的合法性。然而,就“形式上公平”而言,在我国的社会主义市场经济当中我们也没能完全做到。因此,在深化改革过程中仍然要坚持这种“形

式上公平”,消除资产阶级法权对资源配置的负面影响;另一方面,要切实做到超越这种“形式上公平”,真正实现“起点公平”“过程公平”与“结果公平”的结合。马克思在《哥达纲领批判》中指出,资产阶级登上历史舞台时是具有极大进步意义与先进性的阶级。它以推翻封建统治,建立自由平等博爱的社会制度为目的。资产阶级法权是资产阶级建立资本主义社会制度的基础,相比封建贵族特权而言,资产阶级法权实现了人们普遍追求的前所未有的自由与平等。然而,在马克思眼中,资产阶级这种平等博爱的资本主义制度确实一定程度上使人得到了自由与解放,相比较封建贵族专权有了极大的进步。但是,资产阶级实现的这种公平正义也是虚假的,人类如果想通过资本主义制度实现真正的全面解放是不可能的。但我们并不能否定资产阶级这一尝试的进步意义。所以,无产阶级的生活若想得到根本的改善就要做到真正的平等与公正,即“事实上的公平”。

毋庸置疑,当前阶段我们仍要加强市场在资源配置中的重要作用,以市场调节为主要手段实现帕累托最优。虽然市场调节有诸多弊端,会导致贫富差距加大和一定程度上的资源浪费。即便如此,我国社会主义市场经济仍有诸多不完善之处。因此,如果我们没有首先继续坚持效率优先、市场先行政策,那么其他一切工作都无法开展。作为宏观调控的政府部门所制定的相关社会保障体系也无法有效实行。

《决定》指出,构建高水平社会主义市场经济体制是中国式现代化的重要保障,第一要坚持和落实“两个毫不动摇”;第二要构建全国统一大市场;第三要完善市场经济基础制度;并健全宏观经济治理体系。在此进程中不可避免地会加大贫富差距、社会不公正现象等。因此,马克思的应得正义是解决现阶段社会不公问题的重要思想武器。中国特色的社会主义分配原则亦是要以不断地结合具体实践与历史局限对生产关系进行相应调整的中国方案。只有这样。在推进共同富裕进程中人的自身价值才能够真正意义以属人的方式存在,而人与人的类本质之间也将克服异化,不在彼此隔绝对立。

(四)“应得”正义巩固社会主义制度优势
如果用单一的理论解读中国面临的诸多重

^① [美] 萨缪尔·弗雷曼:《罗尔斯》,张国清译.北京:华夏出版社,2013年,第65-66页。

大问题是天真的想法，但用马克思应得正义理论与中国具体实践相结合，便可找出问题所在。应得思想启示我们必须首先从制度层面解决造成不应得、不公平现象的问题。资本主义制度下的个人应得是基于生产资料私有制的，资产阶级通过剥削、掠夺劳动者的劳动产品赚取剩余价值，从而使阶级对立与两极分化等社会矛盾加剧。在马克思看来，只有变革劳动生产的前提，即所有制关系，才有可能解决社会不公平、不正义问题。

虽然马克思以结果的不平等批判自由主义应得理论是一种形式公平，但是，马克思更注重对分配前提的追究。也就是说，马克思的应得理论的最大特点是力求在所有制层面进行变革，通过变革社会制度从根本上实现社会公正。在马克思的应得理论当中，公有制一直是作为逻辑起点出现的。同时，劳动在分配消费品过程中占有主要地位。马克思的应得理论是对自由与平等两大价值的综合。即便在马克思的相关著作中我们很难发现具体的对应得概念的论述，但可以看到的是马克思对自由主义以及其他应得理论的批判。

《决定》指出，必须完善和发展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必然要求。共同富裕追求的是人的自

由全面解放，是改革的成果全民所享，是在市场经济资源配置状态下消灭剥削、消灭两极分化。纵观人类社会发展史，以往任何社会状态都无法解决资源和财富向少部分阶级和利益团体倾斜，这不意味着统治阶层缺乏同情心，而要放到总体性关系去考虑，即公平正义缺乏制度保障。面对效率与公平的矛盾，我们看到的是二者在以往任何制度形式中都没有得到良好的兼备。在资本主义各阶段发展中，效率的确得到了长足发展，而公平正义似乎被忽视了，毋宁说，不得被忽视，无产阶级面临“相对贫困的”困境。所以，不能人为地、主观地将二者加以取舍，使之对立，而这一切都要依靠坚持和完善中国特色社会主义制度。

共同富裕体现了中华民族优秀的文化传统，更是助力人类命运共同体实现的重要举措，继承了儒家“天下大同”的美好夙愿。共同富裕不会一蹴而就，它包含了对公平正义的价值追求，马克思应得正义正是维护社会公正，实现“得其所应得”的重要手段。为落实党的二十届三中全会精神，进一步全面深化改革，推进中国式现代化进程。加快构建新时代中国正义话语，运用应得正义推进共同富裕的实现具有重要的理论和现实意义。

■责任编辑/张瑞臣

The Intrinsic Logic and Contemporary Significance of Empowering Shared Prosperity with Deserved Justice

ZHAO Zhi-yang & XING Qian

(Northwest A & F University, Yangling 712100, China)

Abstract: Shared prosperity is an essential feature of socialism and also an important feature of the Chinese - style modernization, which reflects the pursuit of fairness and justice in the new era. “Deservedness” is a traditional philosophical idea that has existed since ancient times, reflecting the concept and principle of social justice, and showcasing the values and ideals of humanity. “Deservedness” and “justice” belong to the same sequence of categories, and people always use “deservedness” or not to determine whether social distribution is justified. The decades - long development of the People’s Republic of China has laid a solid material foundation for achieving shared prosperity, but currently we still face the problems of fairness and justice such as imbalanced regional development and excessive income inequality. Promoting the process of shared prosperity is a must to solve the major social contradictions and realize the Chinese - style modernization, and also reflects the value orientation of deserved justice in Marxist theory. Deserved justice is consistent with shared prosperity in terms of premise, stance and value orientation. The application of Marx’s theory of deserved justice to constructing a discourse system of justice in the new era of China is an effective way to achieve shared prosperity and has great contemporary significance. Thus, the orderly development of human society requires the theoretical support of “deservedness”.

Keywords: deserved justice; shared prosperity; contemporary significance

新时代社会主义意识形态认同的战略布局

尤文梦

[山东大学, 济南 250100]

摘要: 民心是最大的政治, 凝聚民心是意识形态工作的出发点和落脚点。聚焦新时代新的赶考之路, 将社会主义意识形态认同纳入实现中华民族伟大复兴、破解大党独有难题、统筹发展和安全两件大事、世界百年未有之大变局中加以审视, 才能对其必要性进行科学澄明。党的十八大以来, 中国共产党敢于负责、积极作为, 在中国式现代化建设取得卓然成就的同时, 也从战略高度重视意识形态认同工作, 以守正创新之姿取得了辉煌成就。新时代新征程, 必须深刻厘定和谋划推进社会主义意识形态认同的基本原则、价值旨趣、逻辑进路、行动策略, 以具有强大凝聚力和引领力的社会主义意识形态为全面建设社会主义现代化国家赋能。

关键词: 社会主义意识形态; 认同; 新时代; 宣传思想文化工作

中图分类号: D61 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-7511(2024)05-0014-08

党的二十大报告强调:“意识形态工作是国家立心、为民族立魂的工作。”^①其“立心”“立魂”意涵突出体现在“认同”这一完整而系统的运行体系中, 实现社会主义意识形态之“我要认同”和“要我认同”的深层共鸣。全国宣传思想文化工作会议将“用党的创新理论武装全党、教育人民”^②作为首要政治任务。迈上全面建设社会主义现代化国家新征程, 是国家发展重要历史时期所作出的关键研判, 是一项关系全局的战略思考。新时代推进社会主义意识形态认同, 来自于中国共产党对世界形势和中国国情的深刻把握, 是党立足中国、面向世界, 深刻总结百余年来领导意识形态工作的宝贵经验, 提出的重大战略思想和战略举措。党的二十届三中全会《决定》进一步强调:“当前和今后一个时期是以中国式现代化全面推进强国建设、民族复兴伟业的

关键时期。”^③本文深入学习贯彻习近平关于意识形态工作的重要论述, 坚持理论与实践相统一的研究理路, 超越简单的结构性和线性论的研究畛域, 聚焦“新时代推进社会主义意识形态认同”之“必要性”“可能性”“现实性”的关键问题, 建构出能够有效思考和应对新时代社会主义意识形态认同新趋向的概念框架和价值原则, 以社会主义意识形态凝聚人心、团结群众, 引领国家进步和社会发展。

一、战略定位: 新时代推进社会主义意识形态认同的必要性

新时代我国进入快速转型与发展的时期, 社会生活发生重大变化, 社会主义意识形态认同也面临新的形势。任何思想都与特定的历史方位相

收稿日期: 2024-03-19

基金项目: 本文系山东省社科规划研究项目“‘两个结合’的辩证关系及其思想解放意蕴研究”(项目号: 24DKSJ05)的阶段性研究成果。

作者简介: 尤文梦, 山东大学马克思主义学院副研究员。

① 《习近平著作选读》第1卷, 北京: 人民出版社, 2023年, 第36页。

② 《习近平对宣传思想文化工作作出重要指示强调 坚定文化自信秉持开放包容坚持守正创新 为全面建设社会主义现代化国家全面推进中华民族伟大复兴提供坚强思想保证强大精神力量有利文化条件》, 《人民日报》2023年10月9日第1版。

③ 《中共中央关于进一步全面深化改革 推进中国式现代化的决定》, 北京: 人民出版社, 2024年, 第2页。

联系，厘清战略定位、标定时代坐标，不仅事关社会主义意识形态认同的规划和部署，也事关新时代社会主义意识形态认同实践的推进。

（一）实现中华民族伟大复兴赋予社会主义意识形态认同新使命

实现中华民族伟大复兴，凝聚了几代中国人民的夙愿，是100多年来中华儿女坚定不移的奋斗目标，是近代以来中国人民和中华民族跨世纪的伟大梦想。习近平指出：“一百年来，中国共产党团结带领中国人民进行的一切奋斗、一切牺牲、一切创造，归结起来就是一个主题：实现中华民族伟大复兴。”^①党的十八大以来，党中央保持高度的清醒和自信，为中华民族的复兴之梦规划了宏伟蓝图并为之不懈奋斗，成为中国共产党的重要指导思想和重要执政理念。党的二十大报告指出：“实现中华民族伟大复兴进入了不可逆转的历史进程。”^②更加标志着和平发展的中国进一步强大，成为新时代推进社会主义意识形态认同的重要动力。

社会主义意识形态认同肇始于中国共产党领导中国人民进行新民主主义革命的探索，贯穿于中国社会主义建设、改革的实践历程，在新时代得以进一步完善和升华，持续输出推进民族复兴的强大精神动力，“充分证明了社会主义道路的可行性、社会主义制度的优越性，也就进一步验证了社会主义意识形态能够与中国国情完美结合的适应性，能够促进中国社会全面发展的适用性，以及以人民为中心、为人民谋福利的民本性”。^③没有强大的社会主义意识形态认同作支撑的伟大复兴只能是“镜中花”“水中月”，同时中华民族伟大复兴的战略目标为新时代社会主义意识形态认同锚定了主导方向和基本思路。中国特色社会主义意识形态是马克思主义基本原理和中华优秀传统文化以及时代精神和改革开放具体实践的结合，是实现中华民族伟大复兴的兴国之魂，是中国共产党坚定理想信念、激励斗争士气的旗帜，也是党凝聚人心、团结群众的旗帜。新时代是中华民族伟大复兴的关键历史机遇期，建成社会主义现代化强国不仅需要强大的经济和政治支撑，更需要全党全国各族人民对社会主义意

识形态的认同保驾护航，发挥举旗定向、凝聚力量的关键作用。

（二）破解大党独有难题凸显社会主义意识形态认同新要求

作为世界上最大的马克思主义执政党，中国共产党“必须时刻保持解决大党独有难题的清醒和坚定”。^④“如何始终统一思想、统一意志、统一行动”是习近平概括的百年大党独有难题的主要内容之一。社会主义意识形态认同效果如何直接关系到中国共产党的执政根基，对于确保大党的长期执政具有重要意义。

其一，巩固中国共产党的执政合法性。政党在取得执政地位后必然面临人们对其政治秩序的认同问题，这种认同直接与执政合法性相联系。中国共产党是用马克思主义武装起来的政党，负有特殊的历史使命和领导责任，要为人类的彻底解放而奋斗，其最高理想和最终目标是实现共产主义。实现这一崇高理想和目标，其逻辑前提是增强民众的政治素养和参与意识，有效避免执政资源的流失，实现党的主张、国家意志和人民意愿的高度统一，破解“古稀魔咒”，为巩固党的执政合法性、确保党长期稳固执政提供必要的思想保障。

其二，提高中国共产党的执政能力。中国共产党执政能力建设是一项系统工程，也是一项长期的战略任务，事关中国共产党的政党形象，事关社会主义现代化建设大局，事关人民群众切身利益。国际共产主义的发展历史警示我们，党对意识形态工作的领导至关重要。新时代意识形态工作的种种挑战，对提升党的执政能力提出了新的要求。为使人民正确接受、理解、认同社会主义意识形态，需要中国共产党以高度的使命感和责任感不断完善工作方法，直面“四大考验”，化解“四种危险”，实现执政能力的提高，从而更好地让人民掌握理论、应用理论，使社会主义意识形态得到广大人民群众由衷的“点赞”。

其三，构建党群关系“同心圆”。习近平指出：“什么是同心圆？就是在党的领导下，动员全国各族人民，调动各方面积极性，共同为

① 《习近平谈治国理政》第4卷，北京：外文出版社，2022年，第4页。

② 《习近平著作选读》第1卷，第13页。

③ 辛鸣，唐爱军：《当代意识形态问题概论》，北京：中共中央党校出版社，2021年，第47页。

④ 《习近平著作选读》第1卷，第52页。

实现中华民族伟大复兴的中国梦而奋斗。”^① 中国共产党必须充分发挥自身的政治优势,以党的建设统领思想引导,以思想引导深化社会认同,不断强化对社会主义意识形态的宣传、教育,提升党的威望和公信力,刷新党在人民群众中的形象,在推进社会主义意识形态认同的基础上使人民与党心连心、同呼吸、共命运,充分发挥亿万人民的创造伟力。

(三) 统筹发展和安全两件大事提出社会主义意识形态认同新课题

发展与安全的关系是马克思主义社会有机体理论的重要视域,事关社会主义现代化建设全局,是改革开放以来中国共产党始终关注的问题。习近平指出:“统筹发展和安全,增强忧患意识,做到居安思危,是我们党治国理政的一个重大原则。”^② 新时代统筹高质量发展和高水平安全的任务更加繁重,对社会主义意识形态认同提出更高要求。

就高质量发展而言,“高质量发展是全面建设社会主义现代化国家的首要任务”。^③ 在这场全系全局的复杂且深刻的变革中,产业结构升级转型和利益格局分配调整过程中出现了若干矛盾和问题,如高质量发展的方向问题、效率和公平问题、改革动力保持问题等都极大考验着中国共产党治国理政的能力和水平。通过社会主义意识形态认同的推进,充分发挥社会主义意识形态思想引导、精神鼓励、舆论宣传、文化支撑的重要价值,坚定信念、凝心聚力、攻坚克难,能够更好划定社会主义基本经济制度的职能边界,推动有效市场和有为政府更好地结合,充分发挥科学理论对于中国经济的引领和带动作用,为发展新质生产力提供新的平台和契机,带来国家繁荣发展的新机遇。

就高水平安全而言,“国家安全是民族复兴的根基,社会稳定是国家强盛的前提”。^④ 党的二十届三中全会《决定》突出强调:“国家安全是中国式现代化行稳致远的重要基础”,^⑤ 这深刻反

映了国家安全在中国式现代化建设中的战略地位。坚定维护国家意识形态安全是新时代建设具有强大凝聚力和引领力的社会主义意识形态的重要内容,是国家安全的有机组成部分和灵魂。马克思恩格斯指出:“人们的意识,随着人们的生活条件、人们的社会关系、人们的社会存在的改变而改变。”^⑥ 当代中国意识形态安全既面临难得的机遇,也面临严峻的挑战。社会主义意识形态认同与国家安全、社会安定、人民安宁呈正相关关系,对社会主义意识形态的认同度越高,国家意识形态安全度和稳定度也越高。积极进行社会主义意识形态的整合与认同建构,才能使全体人民用发展的眼光正视国家前进中出现的问题,使马克思主义真正走进实际、走进生活,构建起集中统一、高效权威的国家意识形态安全体系,以更加强大的定力和信心应对挑战,使意识形态安全体系真正成为国家民族的思想防线。

(四) 世界百年未有之大变局呼唤社会主义意识形态认同新担当

立足新时代,放眼全世界。党的二十大报告深刻指出:“当前,世界之变、时代之变、历史之变正以前所未有的方式展开。”^⑦ 百年未有之大变局使社会主义意识形态认同面临更加复杂的国际环境,但其本质属性和客观趋势也赋予社会主义意识形态“价值复兴”的良好契机。

随着全球化进程的推进,各国联系愈发紧密,面临的共同利益、共同问题、共同挑战都日益增多,需要国际社会予以协调和解决、参与和合作。面对全球各种思潮和文化的碰撞交锋,习近平要求:“推进国际传播能力建设,讲好中国故事、传播好中国声音,向世界展现真实、立体、全面的中国。”^⑧ 习近平多次在国际场合讲述中国故事,推介中华文化,不仅使世界人民感受到其深厚的文化涵养,拉近了中国和其他国家的距离,也充分展示了代表人类文明发展趋势的社会主义意识形态的价值意蕴和

① 《习近平著作选读》第1卷,第471页。

② 《习近平著作选读》第2卷,北京:人民出版社,2023年,第20页。

③ 《习近平著作选读》第1卷,第23页。

④ 《习近平著作选读》第1卷,第43页。

⑤ 《中共中央关于进一步全面深化改革 推进中国式现代化的决定》,第40页。

⑥ 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,2012年,第419-420页。

⑦ 《习近平著作选读》第1卷,第49页。

⑧ 《习近平著作选读》第2卷,第194页。

独特魅力，使之得到国际社会更大的关注，逐渐取得了与资本主义意识形态竞争的比较优势和力量，迸发出璀璨的真理之光，成为助推建立国际政治经济新秩序的“新指南”。同时，社会主义意识形态认同中可以充分借鉴各国文明的有益成果，冲破封闭式发展的“误区”，使社会主义意识形态认同发挥应有效力，从而引领国家高水平推进对外开放。

“社会主义 500 年，经过了从空想到科学、从理论到实践、从一国实践到多国发展、从遭遇曲折到奋起振兴的波澜壮阔伟大历程。”^① 在世界百年未有之大变局的国内外环境下推进我国社会主义意识形态走出国门，把中华民族伟大复兴的历史进程融入人类文明进步的发展大潮，不仅有利于澄清世界人民对中国的模糊认识，扩大全世界对于中国智慧、中国理念的认同，续写更多“春天的故事”，提高国家文化软实力，也有利于最大程度化解东欧剧变后的社会主义意识形态认同危机，促进社会主义意识形态在世界范围内的“立体破圈”，书写世界社会主义走向复兴的新篇章。

二、战略研判：新时代推进社会主义意识形态认同的可能性

时代的机遇取决于对时代的把握，推进社会主义意识形态认同在新时代置于快速发展的时空格局中，在国家意识形态建设中居于重要地位，也在以往积淀的基础上更加成熟定型。

（一）中国特色社会主义新时代的历史性成就和历史性变革

新时代，“党和国家事业取得历史性成就、发生历史性变革”，^② 为推进社会主义意识形态认同提供了坚实基础。

其一，经济发展新篇章助推社会主义意识形态认同。共产主义的实现是基于现实中高度发达的物质条件，实现意识形态认同的前提必然是不断深化社会主义经济和物质基础。党的十八大以来，中国特色社会主义赢得了全方位的成就，意味着中国在社会主义发展的“低潮期”站稳了脚跟，证明了中国特色社会主义道路是完全正确

的。尤其是“创新、协调、绿色、开放、共享”的新发展理念作为新时代实现高质量发展的指导性理念，成为顺应并引领新时代社会主义意识形态认同的新观念，凝聚着全国人民的利益共识，正逐步改变着人们的认知，进而推动理念向实际制度转变。新时代的“成绩单”进一步彰显了中国共产党的执政宗旨和政治优势、制度优势，极大地夯实了新时代社会主义意识形态认同之基，使人民具备了接受先进思想的物质基础，同时对落后观念的辨别力不断提高，能够更加准确和科学地理解社会主义意识形态。

其二，民生改善新篇章助推社会主义意识形态认同。作为一项凝聚人心的群众工作，改善民生是党的性质和宗旨的本质体现，是发挥社会主义制度优越性的客观需要，亦是社会主义现代化国家建设的重要基石。躬逢新时代，不断解决人民群众关心的实际问题，是关乎党和国家政治方向、发展道路和根本制度的大事。中国共产党深入推进社会主义意识形态建设的模式创新和机制创新，尤其是在满足人民美好生活需要中推进社会主义意识形态认同。中国共产党坚持人民主体地位，通过发展教育、改善就业、精准扶贫、污染防治、加强和创新社会治理、促进社会保障事业高质量可持续发展等行之有效的措施，以实际行动践行了“让人民过上好日子”的坚定信念，使经济发展成果更多地体现到人民生活改善上。民心是最大的政治，党不断用社会主义制度的优越性取信于民，用事实证明马克思主义理论的先进性，使社会主义意识形态成为写在国人心中的科学理论，发挥出强大的感召力、动员力、说服力。

（二）马克思主义中国化时代化新的飞跃

理论是对时代问题的回应。从国内看，当代中国正处于近代以来最好的发展时期，也是社会主义意识形态能够大有可为的机遇期。从国际看，中国有责任为解答“世界之问”提供中国方案。新时代向中国共产党提出了新的课题，更加需要新的重大理论创新和思想指引，催生马克思主义的原创性发展。新时代党对“三大规律”的提炼升华集中表现为习近平新

^① 中共中央宣传部：《习近平新时代中国特色社会主义思想学习问答》，北京：学习出版社，人民出版社，2021年，第52页。

^② 《习近平著作选读》第1卷，第5页。

时代中国特色社会主义思想,成为新时代社会主义意识形态认同得以确立和实现的核心推动。

“把马克思主义基本原理同中国具体实际相结合、同中华优秀传统文化相结合”是新时代中国共产党克服艰难险阻、创造历史伟业的成功密码,也是以史为鉴、开创未来的前进方向。习近平新时代中国特色社会主义思想以一系列前瞻性、战略性、创造性的观点开辟了马克思主义发展新境界,谱写了科学社会主义的中国“新版本”,解决了一系列重大时代课题,实现了马克思主义中国化时代化新的飞跃。特别是习近平高度重视意识形态工作,从中国特色社会主义事业全局出发,直面意识形态领域存在的挑战和隐忧,发表一系列事关意识形态工作、宣传思想文化工作的重要讲话,反复强调:“经济建设是党的中心工作,意识形态工作是党的一项极端重要的工作。”^①这一重要研判把无产阶级政党对科学社会主义的认识提升到新的历史高度,也是对社会主义意识形态理论的进一步创新,释放出把握和应对新的重要战略机遇期,开辟社会主义意识形态建设新境界的新信号和新部署。中国共产党将意识形态工作融渗到全部工作中,使其与各项惠民、利民政策结合起来,从而开拓和活跃了民众的思想,推动意识形态认同呈现出向上向善的局面,形成团结一致的强大力量。

(三) 强化意识形态领域的制度部署

制度既是对社会生活领域矛盾与问题的回应,也是党和国家干预社会生活的策略选择。党的十八大以来,党中央对标“两个大局”的总体形势,从顶层设计到实施细则,全面推动社会主义意识形态在新时代迸发出更璀璨的理论魅力和实践光彩。

其一,确立和坚持马克思主义在意识形态领域指导地位的根本制度。党的十九届四中全会擘画了坚持和完善繁荣发展社会主义先进文化的制度图谱,勾勒出更加清晰的顶层设计,为新时代社会主义意识形态认同提供了良好的契机。尤其是全会将坚持马克思主义在意识形态领域的指导地位作为根本制度加以明确,从思想层面的原则要求提升为制度层面的刚性约束,在政策安排上明确了意识形态工作的党委

主体责任和问责细则,不仅是党领导意识形态工作的经验总结,也是应对当前意识形态领域新挑战的必然举措。该制度要求意识形态领域的一切工作都要围绕坚持马克思主义的指导地位来谋划,为新时代社会主义意识形态认同确定了“定海神针”。

其二,社会主义意识形态认同的制度供给不断优化。党的十八大以来,中国共产党领导深化各领域改革,通过建构一系列内生和外生制度,马克思主义对社会思潮的引领作用实现了最大化。中国共产党坚持德法并举、协同发力,重视发挥宪法、法律、行政法规、地方立法等在社会主义意识形态认同中的保障作用,先后制定了一系列关于道德建设、爱国主义教育、社会主义核心价值观培育和践行等方面的具体规章制度和公共政策规定,推动社会主义意识形态入法入规,特别提出要加强意识形态领域突出问题专项立法,使得社会主义意识形态认同有章可循、有据可依。再者,社会主义意识形态认同与中国特色社会主义制度长期良性互动机制的建立,有利于制度创新与社会主义意识形态认同同频共振,塑造出社会生活领域的共同价值体系。

(四) 意识形态治理体系和治理能力现代化建设扎实推进

意识形态治理是意识形态工作的重要维度以及国家治理体系与治理能力现代化的重要要求,同时也为在全面建设社会主义现代化强国的新征程中推进社会主义意识形态认同提供了重要契机。

其一,新时代意识形态治理崭新形势创造社会主义意识形态认同新机遇。党的十八大以来,中国共产党聚焦新时代中国特色社会主义发展需要,科学把握和正确处理意识形态治理的根本方向与创新发展的辩证关系,指导思想一元化与社会思潮多样性的辩证关系,有效防范和化解前进道路上的各种风险,使意识形态治理不是无的放矢,而是直面意识形态安全形势激浊扬清,具有很强的理论前瞻性和现实针对性。新时代中国共产党推进意识形态治理的内涵和外延不断拓宽,在国家治理现代化与意识形态治理制度化的双向互动和良性发展中,

^① 《习近平著作选读》第1卷,第147页。

社会主义意识形态认同也不断得到强化。

其二，新时代意识形态治理目标规划擘画社会主义意识形态认同新蓝图。意识形态治理既是一个重要的理论问题，也是系统的实践过程。习近平指出：“治理和管理一字之差，体现的是系统治理、依法治理、源头治理、综合施策。”^① 习近平特别重视加强中国共产党对意识形态治理的全面领导，遵循理论与实践的互动发展逻辑以及意识形态建设的内在规律，架构起社会主义意识形态治理的战略重点，体现出强烈的问题意识和对社会主义意识形态认同谋篇布局的进一步深化。

其三，新时代意识形态治理互动空间激发社会主义意识形态认同新动能。中国共产党以整合社会多元力量为抓手，广泛拓展人民有效互动空间，意识形态治理方式逐渐从自上而下的方式转变为与国家治理现代化要求相适应的自上而下、自下而上、横向协同等方式。这一转变反映了中国共产党对国家治理体系选择的高度自信，为社会组织和民间组织的发展提供了广阔的空间，人民群众从被管理者转变为治理的主体，从被动接受意识形态理论灌输转变为积极参与认同过程，不仅促进了政党、政府、社会和人民之间的协调，也加深了民众对中国共产党执政合法性和合理性的认同，彰显了社会主义意识形态的深厚群众基础和深刻发展逻辑，使认同逐渐从制度维系走向群众自觉。

三、战略举措：新时代推进社会主义意识形态认同的现实性

提升社会主义意识形态认同度必须洞察时代大势、把握时代脉搏、倾听时代声音、引领时代潮流，实现宏观原则与微观实操的联动，增强社会主义意识形态的理论说服力和实践解释力。

（一）坚持党的领导和人民至上相统一的原则

“作为马克思主义的基本观点之一，共产党的党性和人民性之间的统一关系，是关乎意识

形态领域前进方向的一个重大问题，也是一个政治常识。”^② 只有一切以人民利益为出发点和立足点的政党，才能得到人民的拥护和支持，让信仰更有魅力，让讲信仰的人更有本领，让信仰传递得更准、更快、更深。

随着政党制度和国家制度的兴起与发展，执政党成为人民群众认同主导意识形态的关键中介，政党和国家主导意识形态更容易获得民众的认同。党的集中统一领导制度是我国的根本领导制度，以提升社会主义意识形态认同度为抓手推进党的建设新的伟大工程，夯实与巩固党的执政基础，不仅是党的建设的要求，更顺应了人民群众的期待、社会发展的需要。社会主义意识形态认同离不开对“五史”的认同，对党领导人民革命、建设、改革、复兴实践的认同，这必须在党的领导下进行。习近平多次强调：“加强党对宣传思想工作的全面领导，旗帜鲜明坚持党管宣传、党管意识形态。”^③ 新时代推进社会主义意识形态认同必须将党的领导放在首位，充分发挥广大党员干部的先锋模范作用带头作用。

马克思主义的宗旨是为绝大多数人谋利益，作为以马克思主义为指导的工人阶级政党，中国共产党是无产阶级利益的忠实代表，是中国人民和中华民族的先锋队。“中国共产党自成立以来，始终把为中国人民谋幸福、为中华民族谋复兴作为自己的初心使命”，^④ 成为立党兴党强党的价值基点和实践原点。习近平强调：“江山就是人民，人民就是江山。中国共产党领导人民打江山、守江山，守的是人民的心。”^⑤ 中国共产党坚持走群众路线，始终依靠人民群众，使国家经济实力显著增强的同时，人民群众生活水平不断提高，在社会主义现代化建设的征途上得到了全国各族人民的充分信任。面向新时代新征程，必须以高度的社会责任感关注民众的福祉，积极促进社会公平正义，在提高人民群众获得感、幸福感、安全感中推进社会主义意识形态认同。

① 《习近平关于社会主义社会建设论述摘编》，北京：中央文献出版社，2017年，第127页。

② 朱继东：《新时代党的意识形态思想研究》，北京：人民出版社，2018年，第159页。

③ 《习近平谈治国理政》第3卷，北京：外文出版社，2020年，第314页。

④ 《中国共产党章程》，北京：人民出版社，2022年，第7页。

⑤ 《习近平著作选读》第1卷，第38页。

(二) 坚持一元主导和多元共生相协调的旨趣

新时代多元文化共存是不可回避的事实,社会主义先进文化既丰富了人们的精神世界,也赋予社会主义意识形态认同发展活力。

尽管社会存在多元的社会思潮,但党领导的人民民主专政的社会主义国家性质决定了马克思主义的主导性地位。从党的历史来看,社会主义意识形态认同的核心内容尽管表述有所不同,但其理论立场、理论本质、理论内核一以贯之,都植根于马克思主义立场、观点、方法,共同构成了马克思主义中国化的新篇章。“社会思潮的多元发展图景是意识形态领域的客观存在,如何在多元思潮的交流碰撞中坚持马克思主义的指导地位是意识形态工作的根本课题。”^①新时代推进社会主义意识形态认同的根本所在即必须坚持和发展马克思主义,用习近平新时代中国特色社会主义思想武装头脑、指导实践、推动工作,不断在新的思想解放中实现新的思想统一。

社会主义意识形态的一元主导并不意味着要抛弃内容与形式的多样性。改革开放以来,国家经济形态、社会阶层、社会利益关系愈加多样化、复杂化,意识形态领域也呈现出矛盾冲突频繁的局面。针对现阶段意识形态领域一元主导与多元共生并存的基本格局,特别是自媒体时代“去中心化”“去权威化”的发展趋势,新时代推进社会主义意识形态认同必须坚持马克思主义辩证法,正确把握好一元主导与多元共生的协调,对社会思潮进行激浊扬清、正本清源,同时也不能忽视人类文明成果中的合理优秀成分,应该秉持开放胸怀,尊重文化差异,取其精华,去其糟粕,营造有助于推进社会主义意识形态认同的文化体系和社会氛围。

(三) 坚持制度创设和生活回归相贯通的进路

党的二十届三中全会聚焦进一步全面深化改革提出一系列新思想新举措,强调进一步全面深化改革的总目标是“继续完善和发展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”。^②透过中观视角,探讨制度与生活的张力和互动,为新时代推进社会主义意识形态认同提供了一个新的逻辑进路:通过“制度”的自我完善和“生活”的自我强化来保证和促进“主义”的自我确证,最终促使制度与生活的关系从“割裂”走向“融合”,从“疏离”走向“共生”,他律性的要求内化为自律性的意识。

马克思指出:“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”^③人民是制度的建立者,也是制度的实践者和评价者。社会主义意识形态认同不仅是一个理论理性的问题,也是实践理性的问题。制度与生活之间是一种相互渗透的动态关系,更加深入详细地解构新时代不同制度因素对大众认同社会主义意识形态的支持或约束影响,一方面要通过完整系统的法律和政策法规实现社会主义意识形态的制度化、法治化,捍卫其规范性和权威性,另一方面要树立“利为民所谋”的政绩观,在制度创设中充分考虑社会群体的利益共同点,让制度更好地服务于生活。

社会主义意识形态认同不仅是一个从现存的理论到既定大众的单向传播过程,同时也是从受众出发反观理论、检验理论、创新理论的反馈过程,必然存在“制度”与“生活”的相互建构与相互掣肘。“制度”与“生活”之间良性关系的建构,很大程度上取决于生活主体对制度的认同。因此,新时代推进社会主义意识形态认同,不仅需要揭示制度在组织和规则层面的变迁,更要强调制度运作在日常生活中的实际情况,以解决民众生活的实际问题为出发点,更好地促进人的全面发展和社会的全面进步,使制度主体可以自由进入生活主体,生活主体也可以通过推进制度建设和创新,自下而上满足个人对美好生活的需要,这是新时代社会主义意识形态认同的必然选择。

(四) 坚持正面引导和反面警示相结合的策略

新时代推进社会主义意识形态认同不是在

^① 王永贵:《在迈向伟大复兴中不断开辟社会主义意识形态建设新境界——访南京师范大学社会主义意识形态研究中心主任王永贵教授》,《马克思主义研究》2021年第12期。

^② 《中共中央关于进一步全面深化改革 推进中国式现代化的决定》,第4页。

^③ 《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,2012年,第93页。

真空中进行的，而是处在不断与旧思想、旧传统以及各种非马克思主义、反马克思主义思潮的博弈和斗争的过程中，其中既有正面的激烈冲撞，也有潜在的渗透和颠覆。以“正面引导”为主和以“反面警示”为辅是新时代推进社会主义意识形态认同必须坚持的行动策略。

正面引导是社会主义意识形态认同最有效的方式。改革开放后，为改变思想战线的失序状况，邓小平要求：“使马克思主义的和社会主义、共产主义的宣传，特别是在一切重大理论性、原则性问题上的正确观点，在思想界真正发挥主导作用。”^① 随着网络的发展，虚拟空间内包罗万象、良莠不齐，尤其是当西方国家各种思潮传入我国，部分民众并不能及时正确地辨别是非，严重冲击了对社会主义意识形态的认同。因此必须做大做强网络正面宣传，建构覆盖预警预判、舆情引导、应急联动、危机处理等全过程、各领域的意识形态治理机制，把握好网络实时资料，把正面引导与宣传的要求纳入相关法律之中，确保网络空间社会主义意识形态认同不变形、不走样。尤其对已具有一定规模的网络舆情，要组织专家学者和网络“意见领袖”用正面的舆论攻势释疑解惑，坚持社会主义意识形态建设的正能量、主旋律。

社会风气的优劣，对人们的思想、行为都会产生影响。推进社会主义意识形态认同中运用反面警示的目的在于加强正面引导，说明和论证正确的道理，引导人们树立积极向上的价值观。然而当今推进社会主义意识形态认同中往往忽略了社会消极因素，“报喜不报忧”，内容过于正面，往往把社会负面现象拒之门外，这对于提高受众的政治鉴别力和思想免疫力收效甚微。党和政府在面对和处理突发危机事件时，要积极主动掌握事件的真实情况，不回避矛盾，不封锁消息，并且敢于亮剑，积极亮剑，占据舆论的制高点，从而使混淆是非、颠倒黑白的负面信息不攻自破，使社会主义意识形态真正融入中华民族的精神血液中。

社会主义意识形态内容的丰富性和抽象性及其理论价值与实践价值的多维性，决定了新时代推进社会主义意识形态认同是一项长期的战略工程，也是一项社会系统工程。新征程是充满光荣与梦想的远征，只有促使社会主义意识形态“飞入寻常百姓家”，才能实现马克思主义对社会思潮的批判和引领，夯实共同的思想基础、拉紧共同的精神纽带，用“中国精神”凝聚“中国力量”，激发奋进新时代的不竭动力。

■责任编辑/宋雨桃

Strategic Approaches for the Socialist Ideological Identity in the New Era

YOU Wen-meng

(Shandong University, Jinan 250100, China)

Abstract: Focusing on the hearts and minds of the people is the most important factor in politics, and winning the hearts and minds of the people is the starting point and foothold of our ideological work. Focusing on the new mission of building a powerful socialist country in the new era, we must examine the socialist ideological identity in the context of realizing the great rejuvenation of the Chinese nation, solving the unique difficulties of the Party, coordinating both development and security, and coping with the unprecedented changes in the world in a century in order to scientifically clarify its necessity. Since the 18th National Congress of the Communist Party of China, the CPC has had the courage to take responsibility and initiative, and made remarkable achievements in the Chinese-style modernization. The CPC has attached great importance to the ideological identification from a strategic perspective, and made brilliant achievements by following the principle of integrity and innovation. In the new era and on the new journey, it is necessary to clearly work out and define the basic principles, value orientations, logical approaches and action strategies for promoting the socialist ideological identity in the new era, and empower the comprehensive construction of a modernized socialist country with a socialist ideology and a strong cohesive force and leadership.

Keywords: socialist ideology; identity; new era; ideological, cultural and publicity work

^① 《邓小平文选》第3卷，北京：人民出版社，1993年，第46页。

坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的逻辑关系探析

马 华

[云南大学, 昆明 650092]

摘 要: 文化自信是一个民族、一个国家走向强盛的重要支撑。坚定文化自信是铸牢中华民族共同体意识的重要基础。以习近平关于文化自信和中华民族共同体意识的重要论述为基础, 结合深入学习贯彻党的二十届三中全会精神和要求, 从学理视角全面梳理坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的逻辑关系, 探寻二者之间在历史中生发的共生逻辑、行动中触发的耦合逻辑和发展中激发的互促逻辑, 深入阐发坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识之间存在着共生耦合互促的逻辑关系。它们相互依存、相互促进, 共同推动着中华民族的文化繁荣和发展。在实现中华民族伟大复兴的征程中, 我们应该不断加强文化自信, 同时深化对中华民族共同体的认识和认同, 为构建中华民族现代文明贡献自己的力量。

关键词: 党的二十届三中全会; 文化自信; 中华民族共同体意识; 历史逻辑; 行动逻辑; 时代逻辑

中图分类号: D64 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671 - 7511 (2024) 05 - 0022 - 07

习近平在中央民族工作会议暨国务院第六次全国民族团结进步表彰大会上指出“加强中华民族大团结, 长远和根本的是增强文化认同, 建设各民族共有精神家园, 积极培养中华民族共同体意识”,^① 清晰展示了“增强文化认同”——“建设各民族共有精神家园”——“加强中华民族大团结”——“培养中华民族共同体意识”之间的逻辑秩序, 为应对新时期尖锐复杂的国际意识形态斗争、解决各种新思潮与传统

文化激烈碰撞产生的思想危机提供了新的思考路径, 为如何促进形成“实现中华民族伟大复兴总目标”的统一行动提供了新的研究进路。基于此, 学者们以此逻辑为关注展开“文化认同”与“铸牢中华民族共同体意识研究”内在链路研究, 从架构在外的“内外视野”^②“历史溯源”^③“逻辑机理”^④“实践开展”^⑤到精研在內的“伦理认同”^⑥“具象路径”^⑦, 逐渐形成“文化”与“民族”在意识形态研究领域中的

收稿日期: 2024 - 06 - 02

基金项目: 本文系国家社会科学基金重点项目“新时代牢固树立正确的祖国观、民族观、文化观、历史观研究”(项目号: 20AMZ003) 的阶段性研究成果。

作者简介: 马华, 云南大学马克思主义学院博士研究生, 昆明医科大学公共卫生学院副教授。

① 《习近平著作选读》第1卷, 北京: 人民出版社, 2023年, 第285页。

② 张小军:《中华民族共同体的文化认同》,《原生态民族文化学刊》2022年第1期。

③ 邹广文, 沈丹丹:《中华民族共同体文化认同的历史生成逻辑》,《天津社会科学》2021年第3期。

④ 暨爱民:《以文化认同铸牢中华民族共同体意识: 逻辑机理与实践展开》,《南京社会科学》2023年第2期。

⑤ 海路, 谢唯唯:《铸牢中华民族共同体意识视域下民族文化进校园的内涵及路径》,《贵州民族研究》2021年第5期。

⑥ 郑文宝:《中华民族共同文化体认同的伦理进路研究》,《新疆社会科学》2021年第4期。

⑦ 陈芳芳, 李守培:《中国武术铸牢中华民族共同体意识的核心与方略》,《体育学研究》2021年第3期; 李焯鑫:《公共文化服务与铸牢中华民族共同体意识》,《民族学刊》2022年第10期; 王雪:《从中华谚语看中华民族共同体意识之文化认同》,《内蒙古社会科学》2022年第2期。

新视点,但细思其脉络,在“文化认同”建构的精神启蒙之上升华发展出的民族“文化自信”才是促成“中华民族共同体意识”完成“铸牢”,实现情感凝结的至要关键。

党的二十届三中全会进一步提出,必须增强文化自信,发展社会主义先进文化,弘扬革命文化,传承中华优秀传统文化。^①在五千多年的文明史中,中华民族培育和發展了独具特色、博大精深的中华文化,这为中华民族克服困难、生生不息提供了强大精神支撑。文化自信不仅是对本民族文化价值的充分肯定,更是对民族文化生命力的坚定信念。只有坚定文化自信,才能更好地传承和发扬中华优秀传统文化,进而增强中华民族的凝聚力和向心力,铸牢中华民族共同体意识。沿着历史纵深延展的脉络,在“文化”与“民族”共生、耦合、互促的研究场域中,细梳探寻坚定文化自信和铸牢中华民族共同体意识达成的内在逻辑自治,对于推动建设包容性更强、凝聚力更大的中华民族命运共同体具有重要的理论及现实意义。

一、共生：坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的历史逻辑

源自种群生态学的共生理论以种群之间合作共生的模式和条件为研究核心,强调通过释放合作红利来获得自身和合作者适应度的共同提升,形成演化的压力和趋势,让生命向着合作度越来越高的方向发展,共生理论阐释了人与自然内外间形成的相互依存、和谐、统一的命运关系。因其在社会关系中也有相似的形态

呈现,共生理论被借用到社会科学研究中抽象与升华出“双赢”“共存”的哲学内涵^②,搭建了社会科学领域的“兼容并蓄共存”的理论框架。

回溯铸牢中华民族共同体意识的学术研究史料,显然学者们已经关注到中华民族文化融凝发展与民族共同体养成之间的历史渊源,从社会关系建构^③、区位文化挖掘^④、语言文化共生^⑤等视角不断挖掘探索民族共同体建设和文化自信形成的内共生发展。然而跳出民族、文化的纵向发展脉络,我们仍然缺少对两者之间共生互利逻辑起点、合作形式和发展逻辑的外共生研究。中国面临百年未有之大变局,回归历史维度研究两者的共生逻辑,方能维持社会的共生稳态,实现国家长治久安和发展繁荣。

(一) 文化与民族的共生

文化是民族生存方式的基本反映,民族是文化生成、传承和发展的主体和载体。民族创造了文化,但民族亦由文化而融成。^⑥虽然对于究竟是民族创造了文化,还是文化融凝了民族仍有疑虑,但民族与文化在历史中刻画的经纬交错脉络以及彼此间通过释放“共赢”合作红利达成向上发展,从而促成双方合作度越来越高,双方关系越来越紧密,民族的文化性和文化的民族性在共生中均得到不断加强。费孝通先生在其研究中,多次探讨文化与民族的命题,在“中华民族多元一体”^⑦“民族文化自觉”^⑧等理论的阐释中始终将民族与文化纳入同一研究场域,并使用“文化区”这一概念,提出“文化区的融合促成华夏初级统一体”“文化是

① 《党的二十届三中全会〈决定〉学习辅导百问》，北京：党建读物出版社，学习出版社，2024年，第6页。

② 杨玲丽：《共生理论在社会科学领域的应用》，《社会科学论坛》2010年第16期。

③ 武永江：《铸牢中华民族共同体意识的关系建构、关系原理与关系策略》，《西南民族大学学报（人文社会科学版）》2022年第5期。

④ 龙金菊，高鹏怀：《记忆、认同与共生：兼论“爱国承”精神与铸牢中华民族共同体意识的文化逻辑》，《广西民族研究》2019年第6期。

⑤ 韦亮节，黄家信：《铸牢中华民族共同体意识的语言文化响度——以广西乡村壮汉语言共生现象为例》，《民族论坛》2022年第2期。

⑥ 钱穆：《钱宾四先生全集·文化学大义 民族与文化》，新北：联经出版事业股份有限公司，1998年，第22页。

⑦ 费孝通：《中华民族多元一体的格局》，北京：生活书店出版有限公司，2019年，第207-240页。

⑧ 费孝通：《反思·对话·文化自觉》，北京：生活书店出版有限公司，2019年，第307-321页。

人为的,也是为人的”等观点,在民族形成的历史与现实中寻找文化融凝发展支撑,在文化存亡转型中探究民族走向,可以说为文化与民族共生研究提供了深刻启示。

民族作为认识和研究人类的基本单元,以文化为分野,不同民族在生存中的偏离与回归有赖于民族文化的稳定运行,而民族生境的差异性也同样会建构出不同民族文化。^①在不同的生存环境中,包括自然环境与社会环境,个体会汇聚成集体,并形成具有群体共性的文化,其特点会带有鲜明的自然特性或地域特定,或可将其成为文化的民族性。恩格斯将地缘因素视为促进民族形成条件之一。^②黑格尔也从地缘视角出发,提出助成民族精神产生的自然联系就是地理的基础。^③一般认为,生活在一定地理条件范围内的群体会与周围环境发生物质、能量、信息的循环,由此形成以特定的或富有特色的生存方式或生活习惯聚居的族群,建立地理条件与民族精神、民族性格、民族活动方式、民族类型之间的密切关系,孕育发展了有关东西文化哲学的“动静之辩论”。

民族文化间共生不应仅局限于相向并列的呈现与互动,其最高层次应是超越具体的文化表现,兼顾多层次多维度文化之内与多主体多向度政治体系之外的排序与升华过程,是一套适宜于民族共同体建设的文化价值体系。地缘条件也只是民族形成和文化发展的先决条件,民族作为稳定的共同体,其最主要的标志应该是文化。只有具备一定的物质文化基础并升华到一定理性高度的制度文化和精神文化的人们共同体才具备必要的稳定性才堪称一个“民族”。^④文化或文明就其广泛的民族学意义来说是包括全部的知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及作为社会成员的人所掌握和接受的任何其他的能力和习惯的复合体。^⑤民族的文化性

与文化的民族性将民族与文化在共生中获得双赢结果清晰地呈现出来。

(二) 中华文化与中华民族的共生

延展前述观点,可以以中华文化及中华民族的发展历程为佐证探讨中华文化与中华民族的共生关系。由中国西部的葱岭和西南部的喜马拉雅山脉、西北的阿尔泰山脉和昆仑山脉,东北的内外兴安岭,以及东面大海所构筑的天然屏障,对中华文明与外界交往有巨大阻隔作用,形成了东西文明的地理分界。中华民族依水而生,源于黄河、长江等大河系统,站在人与自然和解与同类和解的视角,追求“天人合一”和“协和万邦”的文化理想,主张“裁成天地之道,辅相天地之宜,以左右民”的立世之道、“范围天地之化而不过,曲成万物而不遗”的处世之学和“先天而天弗为,后天而奉天时”的治世之能,造就了中华文化不以单一民族为发展主体的特质和不以单一形态为呈现的品格,不断展示着其地理上的开放性和稳定性、文化融成的流动性和有序性,以及内涵潜藏的磁性和丰富性。大河作为农业兴起的地理基础,虽因其流经地域气候、地形和地质等条件存在差异而造就“一核多元”的民族共生历史。

从民族观的视角出发,中国人的民族观以文化为标准,文化同则民族同,文化异则民族异。关于民族与文化的关系,钱穆认为:“孔子之前,中国人创造了中国文化;孔子之后,则中国文化又再创造了中国人。”^⑥以大河文化为载体形成的“人”字文化观和民族观,造就了中国人对民族和文化的认识汇聚在“中国人”的天下观念中,对比近代西方帝国主义和殖民主义的发展,“征服自然”的文化观并没有造就殖民地的民族融凝和文化新生,而始于“修身”,终于“平天下”的中华文化理想和文化

① 罗康隆,何治民:《论民族生境与民族文化建构》,《民族学刊》2019年第5期。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1972年,第515页。

③ [德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,2001年,第82页。

④ 陈玉屏:《文化与民族》,《思想战线》2008年第2期。

⑤ [英]泰勒:《原始文化》,连树生译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第1页。

⑥ 钱穆:《钱宾四先生全集·文化学大义 民族与文化》,第13页。

精神，从个人到天下的文化融凝和民族扩大造就了中华文化鲜明的向内性格，让民族观念变得不再坚强和鲜明，反而促成“多元一体”民族格局的生成和发展，因此对中华文化与中华民族的同源性共生认知是民族性格和文化性格的体现，是自古以来达成的共识，中华文化遗产、发展和中华民族繁衍、生息的“和合”共生皆源于此。但不能否认的是多元的自然、历史、文化以大河为恒一贯穿发展而成的大河文明具有“多元归一”根脉共生的内在统一，即我们必须承认中华文化具有各民族的传统个性在其中，也不能否认中华文化强大内核的融凝包容张力和影响力。

二、耦合：坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的行动逻辑

“耦合”一词源于物理学，描述两个或多个系统间通过相互作用而彼此影响的复杂关系，其所表达的“相互作用”“彼此影响”可为社会科学研究所借鉴，用以描述社会系统运行或社会各要素之间的关系。基于“文化”和“民族”在既有历史研究中已经表现出的互利品质和合作品格，在探讨“坚定文化自信”与“铸牢中华民族共同体意识”的行动逻辑中，不能不关注两者目标趋同和价值同一的耦合关系。

（一）“大一统”理想：坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的目标耦合

文化自信是更基础、更广泛、更深厚的自信，是一个国家、一个民族发展中最基本、最深沉、最持久的力量，没有高度文化自信、没有文化繁荣兴盛就没有中华民族伟大复兴。^①文化自信是经历了文化自在、文化自觉形成的更高层次的民族精神形态，文化自信始终应在变化的文化形态中寻找不变的文化传统，文化自信与民族共同体的养成一样应牢牢把握其关要。秦以“书同文，车同轨，量同衡，行同伦”完

成了文化载体的形态统一，汉以丝绸之路开辟进一步促进了以“炎黄华夏”为凝聚核心的“中华民族”的融合，我国统一多民族国家逐步形成发展，以华夏民族为主体的中华民族进入初创时期，华夏民族共同体的发展和内部一致性得到加强，“天下一统、政治一统、思想一统和民族一统”的大一统^②思想首次在现实世界中得到实现。自此，“刚健有为”的中华文化兴盛发展，铸就了“中国人”的心理构造，形成了“五方之民”共天下的交融格局。“大一统”理念经过秦汉的实践，逐渐成为植根深入、根系发达、底蕴厚重的自觉文化力量，贯穿中国历代政治格局和思想文化的主线之一，对中华民族发展进程产生了深远影响，更是达成文化自信追求、维系中华民族共同体意识的重要纽带。^③

大一统体现在疆域、制度上，更体现在文化上，已经成为刻在中国人骨子里的基因和信仰。秦统一六国后，历代王朝都将“统一”视为最高的政治理想和政治追求，即使在分裂时期，割据的诸侯也从来没有放弃统一的梦想，竭力寻求对自身正统的证明，把统一作为不懈奋斗目标。无论是三国时期匈奴、鲜卑等民族的内迁，还是两晋南北朝民族统治者逐鹿中原，无论是宋辽夏金多民族政权的并立，还是蒙古族、满族缔造的元、清帝国，都在不断自我变革中寻求中华文化的正统支持，以期获得政治上统治合法性的认可，被承认接纳入中华“正统”历史的序列成为他们的毕生所求。这一历史更替的脉络不仅清晰展现出中华民族从自在民族实体向自觉的民族演进的过程，也在一定程度上显示出中华文化的根基是深沉的、丰厚的、开放的，以及鲜明的，展现了以“大一统”理想为核心、多民族文化支脉不断汇入中华文化大河的鲜活历史。王朝更迭、社会变迁中，是中华大地上共同生活的各民族共同创造了中华文化，共同书写了中国历史，在

^① 《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》，北京：人民出版社，2021年，第3页。

^② 何星亮：《大一统理念与中国少数民族》，《云南社会科学》2011年第5期。

^③ 朱诚如：《中华民族“大一统”理念的历史传承》，《求是》2022年第14期。

寻求华夏大一统的发展理想中逐渐完成了中华民族的实体统一,在对抗外来侵略的过程中发展成自觉的民族实体,在执着的“大一统”理想追求中实现了对中华文化的共同传承和建设,逐步建立起在体认彼此生存发展的共性条件与历史基础上达成的目标趋同,形成秉持共善价值规范与能动维护意愿的中华民族共同体。

(二) 中华民族伟大复兴: 坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的价值耦合

从文化对民族、国家和社会发展的影响来看文化自信的价值,无疑是社会本体对本民族文化的充分信任可以产生强大的精神内聚力,从而产生推动民族、国家和社会发展的强大动力,在社会理想达成上形成最基本、最深沉、最持久的力量,而这也恰是铸造伟大民族和建设伟大国家所必须有的精神内核。“没有高度的文化自信,没有文化的繁荣兴盛,就没有中华民族伟大复兴。”^① 一个国家、一个民族的强盛,必须以文化自信为支撑,中华文化的复兴回归才是造就中华民族的伟大复兴的强大动力,中华民族的伟大复兴正是中华文化时代自觉和坚定自信的最终归旨。数千年文明传承累积的中华优秀传统文化与现代革命文化、社会主义先进文化融会贯通、有机结合建构了新时代坚定文化自信的历史底蕴和现实基础,成为成就中华民族伟大复兴事业的坚强支撑。

从民族史进程来看中华民族共同体意识的锻造发展,是“大一统理念与实践构建了自在的中华民族实体,赋予其共同体之属性”。^② 费孝通指出,中华民族是古已有之的自在的民族实体,是历史上各民族单位形成的多元统一体。^③ 中华民族完成从实体向概念的升华是近代中国内忧外患的民族危机和话语重塑的结果,面对新时代百年未有之大变局,习近平提出“中华民族共同体”这一表达,从休戚与共、

荣辱与共、生死与共、命运与共的更高层次定义中华民族内聚发展的思想,不仅结束了长期以来人们对“中华民族”“中华各民族”“中国各民族”等概念的争论,而且从实现中华民族伟大复兴的高度发展了“中华民族共同体意识”的最优表达,至此,铸牢中华民族共同体意识核心价值得以升华,并为中华民族伟大复兴的中国梦的实现提供了取之不尽用之不竭的力量源泉。

坚定文化自信和铸牢中华民族共同体意识在助力中华民族伟大复兴目标实现的价值生成中达成一致,一并为新时代建设提供思想引领、精神塑造、时代蕴聚和实践导向的行动指引。

三、互促: 坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识的时代逻辑

党的十八大以来,习近平多次对“坚定文化自信”和“铸牢中华民族共同体意识”进行深入阐述,形成了“坚定中国特色社会主义道路自信、理论自信、制度自信,说到底就是坚定文化自信”^④ 和“铸牢中华民族共同体意识是维护各民族根本利益的必然要求”^⑤ 的重要论断,为坚持和发展中国特色社会主义提供了科学理论和基本遵循。党的二十大再次提出以“推进文化自信自强”和“铸牢中华民族共同体意识”为主线巩固全党全国各族人民团结奋斗的共同思想基础,形成共同致力民族复兴的强大力量,进一步凸显出两者在新时代中国式现代化建设征程中的重要作用和意义。

(一) 文化自信为铸牢中华民族共同体意识奠定坚实基础

探讨文化对群体意识形成的影响,常常可见“教化”“规范”“整合”“凝聚”和“适

^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40页。

^② 周俊华,徐勇:《话语重塑与概念流变:从中华民族到中华民族共同体》,《广西民族研究》2021年第6期。

^③ 费孝通:《民族学文选·中华民族多元一体格局》,北京:生活·读书·新知三联书店,2021年。

^④ 习近平:《习近平谈治国理政》第2卷,北京:人民出版社,2017年,第340页。

^⑤ 习近平:《习近平谈治国理政》第3卷,北京:人民出版社,2020年,第299页。

应”的功能论证，然将其具象投射在民族共同体意识的塑造中，则可借用“文化不仅能够通过一种在群体成员中共享的世界观和历史命运感将人们在情感与信念上联结为一个整体，塑造出共同的身份认同，而且可以通过对政治目标和政治过程进行合理化解，建构起政治权威”^①这一表述。这一表述在阐述文化与群体意识的基础上，还进一步深刻揭示了通过文化的社会动员可以达成身份认同、政治认同和国家认同的理想。思路回归研究本源，2016年5月，习近平在哲学社会科学工作座谈会上提出“文化自信”，并将其视作“坚定中国特色社会主义道路自信、理论自信、制度自信”的根本，用中华民族在深沉浩瀚的历史中形成的无比强大的文化动力为道路自信、理论自信和制度自信做背书，深刻阐释了文化自信正是聚合民族发展心力、形成民族兴盛动力，保持民族前进定力的文化可以为意识培养形态提供工具和手段。

中华文化是中华各民族在长期共同生活、共同奋斗的历程中发展和累积起来的，承载了中华民族对美好事物的向往，是中华民族共存共荣的见证，也是中华民族长存长荣的宝贵精神财富。中华文化是中华各民族文化追求“对美好生活的向往”实践过程中形成对利益和价值的共识，是文化多元归一的成果，有彰显中华民族思维方式和行为准则的“和合”思想、有传递中华民族社会理想的“大一统”理念，还有传递中华民族精神价值取向的“社会主义核心价值观”，涵育和衍生出中华民族共建共享的命运共同体理念，成为中华民族长久以来生生不息的文化根脉，成为不断激发中华民族蓬勃向上生机活力的力量源泉。费孝通先生在1997年的一次研讨会上曾提出，他希望一个民族对自己文化的深度了解可以转化成一种实际行动的力量，并借此种力量去获得一种美好

生活的构建。这一思想已经被很多国家、民族广泛接受，人们越来越重视自己民族文化的发展和升华，并将它转化为一种再具体不过的日常实践。时至今日，面对新时代取得的伟大成就，不能不承认正是中华各民族对中华文化的深度认同，对中华民族理想的自信坚守，才能不断催动“多元一体”民族向内凝聚、向外开拓，也正是中华民族始终秉持的民族精神和自信汇聚了复兴中华的磅礴力量，文化自信在国家发展、民族复兴的伟大事业中释放出的积极引导越来越突显。党的二十大开启全面建设社会主义现代化国家、全面推进中华民族伟大复兴的伟大新征程，以优秀传统文化、革命文化和社会主义先进文化构筑的中华文化为基点，以“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”^②的文化自觉，从政治、经济、军事、社会、生态等各个方面发展和增强“以人民为中心”的文化自信，为铸牢中华民族共同体意识奠定坚实基础，为实现中华民族伟大复兴凝聚力量。

(二) 铸牢中华民族共同体意识为坚定文化自信提供伦理价值

在文化自信为铸牢中华民族共同体意识提供可行路径方法的同时，铸牢中华民族共同体意识也在积极催生文化自觉发展、文化自信提振形成价值回归。铸牢中华民族共同体意识以其不断汇聚民族共生力量激发出中华民族从文化自觉向文化自信的更高精神体悟迈进。文化自在、自觉到自信在共同体意识的生成的过程中逐渐转成并塑造成形，稳固和催生出强大的影响力和创造力，也自然成为引领群体不断进行本民族文化的深度掘进、不断思考对多民族文化的吸收融凝和不断发展具有更强大的文化感召力和吸引力的行动指南。

铸牢中华民族共同体意识是一种文化寻“根”的实践活动。^③中华文化承载的是中华民

① 关凯：《基于文化的分析：族群认同从何而来》，《甘肃理论学刊》2013年第1期。

② 费孝通：《创建一个和而不同的全球社会——在国际人类学与民族学联合会中期会议上的主旨发言》，《思想战线》2001年第6期。

③ 于波，王员：《中国特色社会主义文化：“筑牢中华民族共同体意识”的灵魂》，《河海大学学报（哲学社会科学版）》2019年第1期。

族的“集体记忆”，是集体视角中除生理学记忆以外的、社会建构形成的“集体影像”，是铸牢中华民族共同体意识的意义源码。在“记忆是一种文化的建构”^①逻辑下，中华民族全体成员通过对共有文化历史资源的把握，对集体荣耀和创伤形成具有影像共性、情感共性和行为共性的诠释与反应，实现对“我们”的清晰认知，完成“我们从哪里来”“我们是谁”“我们到哪里去”的价值确证，达致中华民族共同体意识的认知—态度—行为链接，进而复归去引导社会文化在意义拾取、价值诠释和生成建构等向度向铸牢中华民族共同体意识的社会框架靠拢，如社会主义核心价值观的内旨核心即铸牢中华民族共同体意识伦理价值^②供给塑造的时代文化精要。

四、结 语

以中华民族伟大复兴为目标旨归，在“文化”或者“民族”的纵向因果逻辑建构之外，转向关注“文化”与“民族”的横向总分逻辑，将两者置于同一集体支配的社会框架下，从历史学、哲学和社会学的视角进行“追根溯源”“身份识别”和“价值确证”，在对坚定文化自信与铸牢中华民族共同体意识进行理论解构、行动归因和价值评价中不断探求两者共生、耦合与互促的内在逻辑，不仅是建立研究该论题的一个重要思想立足点，也是继续发展延伸的一个研究空间，其目的是寻求达成两者的一致行动，提高铸牢中华民族共同体意识的实效。

■责任编辑/张瑞臣

A Study of the Logical Relationship between Reinforcing Cultural Confidence and Enhancing the Consciousness of the Community of the Chinese Nation

MA Hua

(Yunnan University, Kunming 650500, China)

Abstract: Cultural confidence is an important support for a nation or a country to become strong. Reinforcing cultural confidence is an important foundation for enhancing the consciousness of the community of the Chinese nation. Following Xi Jinping's important discourse on cultural confidence and the consciousness of the community of the Chinese nation as well as the further implementation of the spirit and requirements of the Third Plenary Session of the 20th Central Committee of the Communist Party of China, this paper gives a comprehensive analysis of the logical relationship between reinforcing cultural confidence and enhancing the consciousness of the community of the Chinese nation from a theoretical perspective, explores the symbiotic logic that has emerged between the two in history, the coupling logic triggered by actions, and the logic of mutual reinforcement stimulated by development, and expounds the logical relationship of symbiotic coupling and mutual promotion between reinforcing cultural confidence and enhancing the consciousness of the community of the Chinese nation. The paper concludes that they are interdependent in their mutual promotion, jointly advancing the cultural prosperity and development of the Chinese nation. On the journey of realizing the great rejuvenation of the Chinese nation, we should constantly strengthen our cultural confidence, deepen our understanding and recognition of the consciousness of the community of the Chinese nation, and make our contribution to the construction of the modern civilization of the Chinese nation.

Keywords: the Third Plenary Session of the 20th Central Committee of the Communist Party of China; cultural confidence; consciousness of the community of the Chinese nation; historical logic; action logic; logic in a given era

① [法] 莫里斯·哈布瓦赫：《论集体记忆》，陶东风译，上海：上海人民出版社，2023年，第69页。

② 李建华，江梓豪：《铸牢中华民族共同体意识的伦理之维》，《吉首大学学报(社会科学版)》2022年第5期。

卡西尔哲学“语言转向”的内在逻辑及其意义

谢地坤，何启文

[中国人民大学，北京 100872]

摘要：“语言转向”是20世纪哲学发展的一个重要趋势，卡西尔则是德国哲学“语言转向”的一位先行者，上承赫尔德和洪堡，下启伽达默尔和哈贝马斯。相较于弗雷格、卡尔纳普等分析哲学家对语言的逻辑功能的强调，卡西尔认为，意义创造和交往功能更能体现语言的本质。对语言问题的研究贯穿了卡西尔的后半个学术生涯，但其何以会转向语言研究这一问题还有待澄清。卡西尔的“语言转向”是其基于一贯秉持的“先验方法”而在研究领域上的拓展，这是对康德哲学体系的一个补充，也是语言学与哲学研究相结合的一个典范，更是一种试图超越“分析”哲学与“欧陆”哲学分歧的努力。

关键词：语言转向；符号形式；先验方法；新康德主义

中图分类号：B084 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511(2024)05-0029-08

2023年，适逢卡西尔的《符号形式哲学》第一卷出版100年，国际学界以“语言转向”“符号”“形式与功能”等为主题举办了多次研讨会。但对于相关问题的探讨，尤其是“语言转向”的问题，在国内卡西尔研究中仍然比较欠缺。

语言问题在卡西尔整个哲学体系中有着相当重要的地位，其代表作《符号形式哲学》的第一卷所探讨的主题即是“语言”。卡西尔在这一卷中确立了符号形式哲学的整体框架，成为第二卷对神话思维的分析以及第三卷对语言、宗教、神话、科学的综合再考察的范本。除此之外，卡西尔还有不少以语言为主题的著述，包括同样在1923年发表的《威廉·冯·洪堡语言哲学中的康德哲学要素》（以下简称《要素》），1931年的《语言与对象世界的构造》，以及为1941—1942年开设的研讨课而撰写的讲稿《符号哲学与语言哲学研讨课》等。对于这部分文本，国内的研究较少涉及。因此，本文将基于《符号形式哲学》中的相关文本，

并结合这些散见的论述和遗稿，从以下三个方面展开论述：一、卡西尔转向语言哲学的内在逻辑；二、卡西尔语言哲学思想的内核；三、卡西尔转向语言哲学的意义所在。

一、“语言转向”的内在逻辑

卡西尔的哲学立场和方法论思想在其整个哲学研究生涯中有着相当强的连贯性，其“语言转向”也并非思想上的断裂，而是对以往思考的批判性反思，只有基于“转向”之前的思想背景和相关思考，才能厘清这一“转向”的内在逻辑。作为一名新康德主义者，卡西尔转向对语言问题的研究既有其内在的逻辑必然性，也有外在的客观条件作为支撑。

卡西尔“语言转向”的内在根由在于，新康德主义所继承的康德哲学体系中缺少语言学这一维度，需要有人加以完善。从哲学关注的重点来看，作为新康德主义马堡学派的代表人物，认识论问题是卡西尔早期哲学研究的核

收稿日期：2024-06-02

作者简介：谢地坤，中国人民大学哲学院教授，博士研究生导师；何启文，中国人民大学哲学院博士研究生。

心关切所在。不论是对开启近代哲学的笛卡尔和莱布尼茨的认识问题研究,还是对相对论和量子力学的哲学阐释,都体现了这种认识论关切。这种关切几乎贯穿了卡西尔的整个哲学研究生涯,对此最好的例证便是四卷本的《近代哲学和科学中的认识问题》一书的撰写(分别出版于1906年、1907年、1920年、1950年)。不仅如此,在卡西尔写给出版商的书信中,1923年出版的《符号形式哲学》第一卷的主标题为《知识现象学:一种精神表达形式理论的基本特点》,副标题为“语言思维”,这里甚至完全没有提到“符号形式”一词。^①此外,最终出版的《符号形式哲学》第三卷的副标题仍题作“知识现象学”,其篇幅几乎相当于前两卷之和。这充分说明,即便是在符号形式哲学体系的构建中,认识问题仍然是卡西尔关注的核心。不过,与重视价值学说的西南学派相比,马堡学派更为强调自然科学所具有的典范地位。在早期的研究中,卡西尔所关注的也主要是数学和自然科学,但在出版《实体概念与函数概念》之后,卡西尔越来越重视人文科学中的认识问题,如1916年出版的《自由与形式:对德国精神史的研究》。从研究的方法论取向来看,卡西尔始终秉持新康德主义的“先验方法”的立场。卡西尔曾在1929年为《不列颠大百科全书》撰写了“新康德主义”这个词条,他在文中指出,在这场兴起于1860年代的哲学运动中,不同的阐释者对于康德的学说有着不同的看法,但他们均以一种共同的方法论原则为指导,即先验方法(ECW 17: 311)。^②在与海德格尔的达沃斯论辩中,卡西尔也强调,对于“新康德主义”这一概念,应该做功能性的理解,而不是一种实体性的规定。所谓先验的方法,即柯亨所表述的康德的提问方式:“从事实出发,以便去追问这种事实的可能性。”^③先验方法是一种分析的方法,康德将认识问题区别于存在问题,他并不问科学是否存在,而是肯

定科学存在这一客观事实,追问科学何以可能。卡西尔对语言的探究同样如此,他并不问是否有语言现象这回事,而是肯定语言现象客观存在这一事实,进而追问“语言何以能够呈现为如此这般?”^④。

因此,卡西尔转向对语言问题的关注并未违背康德哲学和新康德主义的精神,而恰恰是对其的一种继承和发展。卡西尔的《爱因斯坦的相对论》在1921年出版后,有人认为这种对新物理学的哲学解释背叛了新康德主义的立场。1936年,卡西尔在《现代物理学中的决定论与非决定论》的序言里引用了纳托尔普的说法作为回应,以表明马堡学派从来都不认为新康德主义意味着要无条件地坚持康德本人的学说:

关于正统康德主义的说法从来就没有根据;随着该学派的进一步发展,这种说法甚至连最起码的合理性都失去了。[……]人们只是想要回到康德那里去[……],以便继续沿着哲学通过康德获得的基本知识的方向前进,这纯粹是康德对其永恒问题的深化的结果。[……]谁若是作别的理解,就是一个糟糕的康德学徒!(ECW 19: 6)

康德的批判哲学以自然因果性概念和道德自由概念为中心,建立起一个包容逻辑学、伦理学、美学的体系,发展出一套关于宗教、法律、历史、国家的哲学,但唯独没有提及17、18世纪哲学家们普遍关切的语言问题。沿着康德的批判哲学本应该发展出一套关于语言的哲学,但康德却没有处理语言的问题,那么就有人可以并且应该沿着他铺就的道路,借鉴他的方法去完成这一工作。^⑤

在客观条件上,从哈曼、赫尔德的元批判理论到洪堡基于康德哲学和语言学研究而提出的“内在语言形式”的思想,再经由施泰因塔耳、冯特关于语言的生理心理学研究的中介,为卡西尔关于语言问题的思考提供了坚实的基

① John Michael Krois, “The Priority of ‘Symbolism’ Over Language in Cassirer’s Philosophy”, *Synthese*, Vol. 179, No. 1, 2011, pp. 12–13.

② 凡引自《恩斯特·卡西尔全集》(ECW)和《恩斯特·卡西尔遗著》(ECN)的引文,皆于文中标注。

③ [德]博尔诺:《卡西尔和海德格尔在瑞士达沃斯的辩论》,赵卫国译,《世界哲学》2007年第3期。

④ G. S. Moss, *Ernst Cassirer and the Autonomy of Language*, Lanham, ML: Lexington Books, 2015, p. 17.

⑤ [德]卡西尔:《语言与神话》,于晓等译,北京:生活·读书·新知三联书店,2017年,第141页。

础。在康德的《纯粹理性批判》发表之前，为其校对文稿的哈曼就对康德提出了严肃的批评。哈曼认为，康德所谓的“纯粹理性”其实并不够纯粹，因为康德在展开其对理性的批判之前并未考察一个更为根本的问题，即“思想的能力如何可能？”^①。如果康德沿着这个问题前进，就会发现，语言是思维得以形成的前提，没有语言就不会有思维。他反对康德关于感性和知性的二分，认为语言才是“理性的唯一最先和最后的工具与标准”^②。语言将感性与逻辑能力结合于一身，恰恰能够作为康德所要寻求的感性和知性的共同基础。1799年，哈曼和康德曾经的学生赫尔德发表《对〈纯粹理性批判〉的元批判》，围绕“先验要素论”系统地展开了对康德的认识论批判。赫尔德同样强调：所谓的“纯粹理性”实际上并不能脱离我们对个别事物的感知而独立存在，因此并不够“纯粹”；我们的一切观念并不先于语言而存在，一当我们心中具有了某种观念，我们总是已经有了语言作为其先决条件。^③赫尔德同意哈曼对康德的批评，但他不同意哈曼将语言视作一种被动接受上帝恩赐的工具，而是认为语言蕴藏着一种积极主动的精神性力量（ECW 16: 117）。在《要素》一文中，卡西尔充分肯定了哈曼和赫尔德对康德的批判。卡西尔认为：“在赫尔德的语言理论中，人们可以把语言从情感和激情中衍生出来的部分称为哈曼式的要素，将其回归于反思和悟性的力量的部分称为康德式的要素。”在赫尔德这里，对语言的看法发生了一种转变，语言不再被视作“一种单纯的认知手段”，探究的方向转向了语言“在整体意识的构建中的意义”，这就不仅仅是一种理论知识的探索，更是成了一种实践追求的目标（ECW 16: 115 - 116）。

如果说哈曼和赫尔德对康德哲学更多的是批判，那么洪堡的工作则更多的是基于康德哲学而对语言哲学的建构，这也是卡西尔语言哲

学最重要的思想来源。在康德那里，对象并非预先给定的东西，只有当我们凭借各种判断而赋予概念以普遍性和必然性，对象才作为一种实在而为我们所把握。在洪堡那里，这种客观化不是通过判断来实现的，而是通过语言对充满精神性的具体生活的中介而达成的。不过，康德在论述概念中所蕴含的统觉的客观统一性时，倒是提及了“是”（ist）这个系词在判断中的作用。虽然“是”在形式逻辑的判断中给出的是一个经验性的判断，例如“身体是重的”，但这个词同时也标明了主词与谓词之间作为概念所具有的普遍统一性。^④洪堡并不满足于系词“是”所呈现出来的这种个别现象，而是要将这种联系扩展到整个语言现象之中。因为在洪堡看来，“语言其实乃是精神活动的一种基本方向：乃是心灵与精神的行动之一总集”。^⑤

新康德主义的口号是“回到康德去”，康德通过对人的认识能力本身的批判性考察为理性的认识范围划定了界限，并在思维方式上发起了一场“哥白尼革命”。对纯粹理性的批判是为了给知识的可靠性划定范围，而纯粹理性本身的来源还有待语言为之做出说明，卡西尔接手了这一任务，将对知识的批判性考察的起点追溯到语言问题上来。卡西尔的原创性在于，以对语言问题的探究为基础，建立起符号形式哲学体系，不仅将语言囊括进来，也把宗教、神话、艺术、科学等文化形式包纳在其中。

二、作为“符号形式”的语言

语言的本质关乎人的本性，因为人就是在语言之中并借由语言而表达自身的存在（ECN 6: 209）。然而，正如克罗伊斯（John Michael Krois）指出的那样，在卡西尔的哲学中，符号相对于语言具有优先性。^⑥因此，卡西尔的语言哲学需要放在其符号形式哲学的框架下来理解。

① [德] 哈曼：《纪念苏格拉底：哈曼文选》，刘新利选编，刘新利，经敏华译，北京：华夏出版社，2009年，第210页。

② [德] 哈曼：《纪念苏格拉底：哈曼文选》，第208页。

③ Johann Gottfried Herder, *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2022, ss. 20 - 21.

④ [德] 康德：《纯粹理性批判》，韩林合译，北京：商务印书馆，2022年，第175页（B版第142页）。

⑤ [德] 卡西尔：《人文科学的逻辑：五项研究》，关子尹译，上海：上海译文出版社，2013年，第20、21页。

⑥ John Michael Krois, "The Priority of 'Symbolism' Over Language in Cassirer's Philosophy", *Synthese*, Vol. 179, No. 1, 2011, p. 9.

卡西尔在《符号形式哲学》第三卷中写道：“我们从一开始就赋予了符号概念(Symbolbegriff)另一种更广泛的含义。我们试图用这个概念来囊括这些现象的整体。一般而言，在这些现象中，感性之物(Sinnlichen)总是作为‘充满意义’(Sinnerfüllung)的一个特例而呈现自身。”(ECW 13: 105)在卡西尔那里，“符号”(Symbol)和“记号”(Zeichen)是两个不同的概念，符号不能被还原为单纯的记号，因为符号是一种从属于意义世界的存在，发挥着功能性的作用，而记号则是从属于物理世界的存在。^①记号是某种客观实在的对应之物，可以脱离其他记号而单独存在；而符号则没有具体的客观对应物，不能脱离于符号系统，单个符号本身并没有意义。

卡西尔留下的文稿表明，早在1917年夏天，他就已经在着手构建其符号形式哲学体系了。阿尔诺·舒伯巴赫在《符号的诞生》一书中整理出版了卡西尔在这一时期写下的草稿，为考察符号形式哲学的诞生提供了可靠的材料依据。^②这一手稿分为两部分：一部分是落款日期为1917年6月13日的32页手稿，题作“总体安排”(allg [emeine] Disposition)；另一部分落款日期为1918年7月27日，记录了至少241页连续手稿的内容。从题为“总体安排”的手稿来看，语言问题似乎还不是符号形式哲学的焦点。然而，从1918年的记录来看，处理语言问题的手稿已经占据了相当大的篇幅。卡西尔在1919年的一封致友人的信件中提到，他正在大量阅读有关语言哲学的书籍(ECN 18: 36-37)。卡西尔提出了多种符号形式，主要的有语言、神话、宗教、艺术、科学。在三卷本的《符号形式哲学》中，第一卷处理的便是语言这一符号形式，第二卷则处理神话和宗教，第三卷主要处理数学和自然科学。从三卷本《符号形式哲学》的谋篇布局来看，语言思维似乎是所有符号形式的基础，这的确也是卡西

尔在构思这一著作时的初始想法。不过，卡西尔在《符号形式哲学》第一卷出版之后发生了一次思想转变，他在神话思想和失语症研究的基础上，不再认为语言是最基础的符号形式。然而，即便卡西尔后来否定了语言在符号形式中的基础地位，而将这一位置转交给神话思维，但无法否认的是，关于语言问题的哲学思考始终是其符号形式哲学体系的重要组成部分。不过，卡西尔并未清晰地界定何为语言，在他看来，有广义的语言，也有狭义的语言。“不仅存在着由声音、词汇、词语、句子构成的语言，而且还存在着由艺术、宗教、科学符号建构起来的更为广博的语言。这类语言的每一种都有其相应的用法和相应的规则；每一种都有其自身的语法。”^③即便是到了晚年，卡西尔仍然认为，洪堡的格言语言“不是一种产品(ergon)，而是一种活动(energeia)”，不仅适用于语言，也“同样正确合理地适用于我们知识文化的所有产品，适用于我试图在‘符号形成’(symbolischen Formung)这个总术语下所要概括的一切”(ECN 9: 150)。

卡西尔关于语言的整体看法延续了其在《实体概念与函数概念》中所阐明的“功能而非实体”的主张，卡西尔在《符号形式哲学》第一卷的前言中也说明了这一点。卡西尔认为，亚里士多德的实体观一直主导着康德及其以前的语言哲学研究。亚里士多德基于对语言的逻辑分析而发展出一种实体的统一性，实体是最核心的存在范畴，语言是对实在的一种摹写，认识同样也是对实在摹写。卡西尔反对这种反映论式的认识主张，在他看来，“语言的真正统一性(如果有这种统一性的话)不可能是一种实体的统一性，而必须更确切地被定义为一种功能的统一性”。^④卡西尔的这种“功能而非实体”的主张与洪堡所主张的语言“不是产品而活动”可谓异曲同工。语言“不再仅仅是对现存事物的再现，而是一种纯粹的功能，我们凭

① [德] 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海：上海译文出版社，2013年，第54页。

② Arno Schubbach, *The Genesis of the Symbolic: On the Beginnings of Ernst Cassirer's Philosophy of Culture*, Berlin: De Gruyter, 2021, pp. 337-378.

③ [德] 卡西尔：《符号·神话·文化》，李小兵译，北京：东方出版社，1988年，第26页。

④ [德] 卡西尔：《人论》，第181页。

借这种功能从内部建构世界，并赋予其一定的思想特征”（ECW 9: 302）。单个的语词或描述只能把握到对象的某个侧面，只有在相互对立的语词和借以描述彼此扬弃的事物的语言整体中，我们才能把握到存在的本质规律和内在结构。只有让语词流动起来，语言才能不断突破既有的界限，才能契合于处在变动之中的对象，进而真正把握到语言自身的对象。

在卡西尔看来，语言最突出的功能在于其所具有的对象化的能力。杂多的现象在语词概念中凝聚在一起，为我们的认识提供了一个初始的对象。人类认识的前提在于认识对象具有同一性和差异性，即在千差万别的事物中把握到它们之间的一致性。只有通过具有同一性的概念和语词，我们才能建立起一个具有同一性的对象世界。然而这种差异性和同一性却不是事物本身的属性，而是我们赋予事物的属性，是由于我们从不同的角度把握事物而产生的。对象世界并非一个独立于人的预先存在的世界，仿佛我们可以径直用感官去把握并且进而通过理性去认识的一个自在的世界。这是一个我们借由语言的中介构造出来的世界，我们所认识到的是由我们自己构建起来的世界。不过，这里所说的“对象世界的构造先于认识”指的是一种逻辑上的在先，未必是历史生成意义上的在先，因为我们很难历史地揭示出是认识活动开展在先还是语言的出现先。神话和宗教所意指的东西并非由语言来提供，但在很大程度上却必须经由语言的中介才能得到表达。人们用日常语言构建出一个前科学的世界，而在科学阶段，人们有意识地创造科学的语言，以构造出科学观察和研究的对象世界。语言习得的过程很好地展现了语言的对象化功能，尤其是第一语言的习得。在语言习得的过程中，儿童并非全然被动地接受一套既有的语法、词汇体系，而是在学习的过程中主动参与到语言对世界的建构性活动之中，以此建立起一套属于自己的语言系统。从根本上来说，不论是在语法层面还是词汇层面，没有任何两个人的语言是完全一致的。一门语言之所以是一门活的语言，

就在于它仍然处在变动之中，而一门语言仍然处在变动之中，则是因为语言的使用者本身在变动着。父母并不是以复制的方式一成不变地将自己的语言传给下一代，每一代人都以在一定程度上变化了的方式继承着上一代的语言，这种变化可以是语音、词汇上的，也可以是语法上的。儿童起初通过与父母的交流互动而建构起一套共同使用的语言，进而随着自身的不断成长而与周围更多的人建立起一套更为复杂且使用范围更广的语言体系，由此，一个对象化了的世界便得以呈现出来。

在这种意义上，世界并非一个外在于我们的存在，而是一个对我们而言有意义的存在。语言乃是一种突破个体限制的创造，被说出的话语并非单纯的物理现象，而是将个体联结为一个整体的中介。卡西尔认为，从赫尔德开始，“对语言的理解乃成为对世界的理解之最真确的和最典型的表述方式”^①。正如赫拉克利特的“逻各斯”是一个将众多个体联系在一起的世界，语言现在成了那人们借以相互联结的纽带。个别与普遍、生命与精神之间的关联也只有语言的运用中才能被展现出来。如果说以物理现象为中介的方法给我们指引了通向科学的道路，那么以语言为中介的方法就将我们引向了哲学的道路。

三、卡西尔语言哲学的影响

“语言转向”是20世纪哲学发展的一个重要趋势，但由于分析哲学的浩大声势，“语言哲学”一词几乎成为分析哲学的代名词。事实上，关于语言问题的哲学思考由来已久，对于语言的探究也并不限于分析的方法。分析哲学传统认为，很多历史上的哲学问题实际上是语言的误用造成的，通过对语言使用的细致分析，澄清概念和表达，我们可以将这些虚假的问题消解掉，以此解决这些所谓的哲学问题。对语言的分析可以是针对日常语言的使用，也可以通过逻辑重构的方式，建立起一种没有歧义的人工语言。事实上，早在亚里士多德那里就已

^① [德] 卡西尔：《人文科学的逻辑：五项研究》，第20页。

经提出了这样的目标。为了构建起一门能够清晰表达思想的语言,亚里士多德从概念范畴的确立开始,逐步建立起基于谓述判断的形式逻辑。然而这样构造起来的形式语言仍然要以自然语言中的语词概念为基础,也就无法免于日常语言的含混性和歧义性。从根本上来看,莱布尼茨的“通用文字”和弗雷格的“概念文字”仍旧是沿着亚里士多德的道路发展而来,分析哲学试图通过语言分析而清除或取消哲学问题的做法并没有超出亚里士多德式的语言观,即语言文字不过是用以表达内在思想的工具。

与此相对,在德国哲学中还有着另一支语言哲学的思想传统。不同于分析哲学主张语言分析对哲学的治疗性作用,这一传统更为重视的是语言的社会文化功能,强调语言在文化创造和主体间沟通中的积极作用。德国的这一支语言哲学传统在20世纪的欧陆哲学中沿着多条路径展开,按照关子尹的归纳,有胡塞尔和梅洛-庞蒂的“意义建构模式”、德里达的“解构模式”、伽达默尔的“诠释学模式”以及哈贝马斯的“超验实用模式”。^① 这些模式或多或少都受到19世纪的洪堡所开创的“育成模式”的影响,而卡西尔恰恰就是洪堡的“育成模式”在20世纪的复兴者,同时也是“意义建构模式”的开拓者之一。这一语言传统同样也可以上溯到亚里士多德,但并不是上溯到亚里士多德关于语言在逻辑学和认识论方面的主张,而是其关于语言的修辞功能的主张。逻辑判断只关心命题语言的真假问题,却不在意语言作为人与人之间沟通协调的中介这一功能。我们在使用日常语言的过程中,所涉及的并不只是真假虚实的问题,还有语言的情绪表达和价值传递功能。这种蕴含在日常语言背后的情感和文化价值正是由赫尔德所开启的德国语言哲学传统的关切所在,并以此区别于承继亚里士多德的命题化理想语言的分析哲学。

在对语言问题的研究中,卡西尔十分重视对语言学研究成果的借鉴吸收,而未走向神秘

化或抽象化,这与其重视自然科学的思想背景不无关联。卡西尔很欣赏孔德的三阶段论,即一切概念或知识分支都经历了三个阶段的发展,从神学虚构到抽象的形而上学,再到科学的经验实证。但卡西尔指出,孔德本人同样也没有将其理论应用到语言这一领域,因此我们可以接续并完成孔德未竟的工作。语言科学在19、20世纪的发展业已表明,纯粹的神学和形而上学思辩已经不适用于对语言的研究,“语言哲学有义务接受来自经验观察和调查的所有事实”(ECN 6: 211)。事实上,卡西尔也批判性地借鉴了语言学领域的大量研究成果,他认为语言哲学的研究与语言科学并不冲突,语言哲学研究有必要将语言学的研究成果囊括进自身之中,为我所用。其中,戈尔德施泰因(Kurt Goldstein)关于失语症的研究对卡西尔的语言哲学思想有很大影响,卡西尔在各种著述中一再提及相关的研究。戈尔德施泰因在临床研究中观察到,一些脑部受到损伤的人会在一定程度上丧失语言能力,他集中探讨了一种被他称作“失忆性失语症”的类型,认为从中可以洞察到人的本性。这样的病人在看到指定的物品时无法说出该物的名称,但他们却清楚地知道该物的功用。例如,他们无法说出“杯子”和“雨伞”这两个词,但他们能够说出“这是用来喝水的”和“这是用来挡雨的”这样的句子。这些患者“不能把词语作为指代类的符号,这就很清楚[地]表明,没有类别概念作为背景的语言不是真正的语言”^②。人与动物的主要区别也在于此,只有人才能创造出语言,并借由语言而把握到类的概念。语言是人借以建立自身与世界之间的关系的中介,人类以语词概念为基础,凭借自己的抽象思维方式构建起一个属于自己的世界。因此,戈尔德施泰因总结道:“语言既表达了人的全部特性和人最深沉的东西,也表达了人与同伴精神上的契约。在所有的文化创造中,人在语言创造中才最充分地披露了自己。”^③ 卡西尔与戈尔德施泰因实际上是一种

^① 关子尹:《哲学中‘语言转向’的别支:序林远泽〈从赫德到米德〉》,林远泽:《从赫德到米德:迈向沟通共同体的德国古典语言哲学思路》,新北:联经出版事业股份有限公司,2019年,第9-12页。

^② [美]戈德斯坦:《人的本性》,王一力译,王作虹校,贵阳:贵州人民出版社,2018年,第61页。

^③ [美]戈德斯坦:《人的本性》,第61、62页。

相互影响的关系，戈尔德施泰因早期的研究主要以论文的形式呈现，卡西尔的哲学阐释为其提供了较为系统的理论支撑，以至于他在后来出版的这部著作中也援引了卡西尔的解释。

卡西尔并没有走向逻辑实证主义那种重建一套理想语言系统的立场，而是始终以自然语言为事实基础开展研究。他继承并发展了洪堡的语言哲学思想，突出了德国语言哲学传统对语言的意义创造功能和交往功能的强调。德国语言哲学传统将语言视作理解沟通的中介，正如洪堡在《论双数》一文中指出的那样，恰恰是凭借着语言，我们才能形成一个彼此赖以理解和沟通的精神世界。^① 语言自其诞生之初便具有一种主体交互性，因为一个人不是对自己说话，而是对着一个与自己相似的人说话。就像人类经历漫长的历史才将自然设定为一个外在于我们的对象，这并不意味着人便不是自然之中的一份子，而是只有我们将自然设定为一个非我，我们才能展开与自然的对话，对自然的种种现象作出进一步探究。“语言是人类一切活动的核心”，语言之于人就像空气一样不可或缺，“它渗透并贯穿了人的思想和情感、感知和观念”（ECN 6: 304）。这一看法在1929年卡西尔与海德格尔的达沃斯论辩中也有着鲜明的体现。在这场关于康德解释的论辩中，卡西尔强调具有文化创造能力的人的无限性，海德格尔则强调被抛入世界之中的此在的有限性。卡西尔认为，即便海德格尔强调个人经历和体验不可通约，但毕竟我们还是有着一个共同的中心，否则就不可能在此讨论哲学的问题。我们共存于一个世界之中，借助语言的力量，我们在这个共同的精神世界中沟通、理解、相互交流。即便此在在某种意义上是孤零零的个体，也断然不是绝对意义上的彼此孤立，而是在一个客观精神世界中彼此联系在一起。卡西尔认为，

哲学讨论应该争取并且在某种意义上也是可以达到的一点就是，学会正确地看待哪怕是对立的各种意见，并设法从其对立性中去理解它们。^② 有趣的是，在半个世纪之后的1981年，海德格尔的学生伽达默尔应邀前往巴黎作讲演，与年轻的德里达发生了争论。伽达默尔强调共同的理解，德里达强调整解的差异。然而差异必定要建立在某个共同的基础之上，因此伽达默尔说：“谁开口说话，都想得到人们理解……德里达向我提出问题，就必定同时预设了我是愿意理解他的问题的。”^③ 相互理解不仅预设了一个可以借以交流沟通的共同世界，也预设了去理解彼此的积极主动的意愿。

自20世纪60年代起，伽达默尔、阿佩尔、哈贝马斯等人也纷纷转向了对语言问题的探讨，并且都注意到卡西尔在语言哲学方面的思想。伽达默尔承认，只有到了第二代新康德主义者卡西尔这里，语言问题才得到哲学应有的关注。^④ 哈贝马斯也认为卡西尔是德国语言哲学承上启下的人物，是卡西尔重新发现了洪堡的语言哲学，并且为20世纪后半叶的德国哲学家在解释学传统的基础上沟通英美的语言哲学作了铺垫。^⑤ 分析哲学的特点是以严谨的方法研究命题性语言，注重语言表达的清晰性和精确性，以逻辑分析和概念澄清为手段，涉及语言的本质、意义、真理以及语言与思维之间的关系等基本问题。卡西尔并未明确提及维特根斯坦的思想，但他对弗雷格和卡尔纳普的思想相当熟悉。在卡西尔看来，语法形式与逻辑形式之间并不存在分析哲学所认为的那种同一性和一一对应的关系，^⑥ 因而这种仅仅关注命题语言的研究还未触及语言最深层次的本质。因为分析哲学所强调的逻辑功能并非语言的本质所在，语言的本质要到形成语言的共同体的社会文化之中去寻找。我们之所以研究作为一种符号形式

① [德] 洪堡特：《洪堡特语言哲学文集》，姚小平译，北京：商务印书馆，2011年，第227、228页。

② [德] 博尔诺：《卡西尔和海德格尔在瑞士达沃斯的辩论》。

③ [德] 伽达默尔，德里达等：《德法之争：伽达默尔与德里达的对话》，孙周兴，孙善春编译，上海：同济大学出版社，2004年，第46页。

④ [德] 伽达默尔：《诠释学II：真理与方法（修订译本）》，洪汉鼎译，北京：商务印书馆，2010年，第424页。

⑤ Jürgen Habermas, *The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays*, translated by Peter Dews, Cambridge, MA: The MIT Press, 2001, p. 12.

⑥ [德] 卡西尔：《人论》，第219页。

或者文化形式的语言,并不只是为了澄清一些琐碎的命题表达,而是为了理解我们自身就是其创造者的文化,并进而通过对自身创造的作品来认识和理解人类本身。

结 语

卡西尔的“语言转向”是其基于一贯秉持的“先验方法”而在研究领域上的拓展,这是对康德哲学体系的一个补充,也是语言学与哲学研究相结合的一个典范,更是一种试图超越“分析”哲学与“欧陆”哲学分歧的努力。卡西尔关注的并不是语言的逻辑功能,而是语言背后所蕴含的意义创造功能和情感价值维度。他继承并发展了由赫尔德、洪堡所开创的德国语言哲学传统,强调语言开显世界、创造意义以及交流沟通的功能。在此基础上,卡西尔还吸收了19世纪末20世纪初的心理学和语言学研究的成果,尤其是民族心理学和神经语言学的研究成果。

卡西尔的语言哲学思想必须放在其符号形式哲学的整体框架中来理解,语言是众多符号形式中的一种,但也是最为特殊的一种,在整个符号形式哲学体系中具有典范性的地位。在对语言的哲学思考上,卡西尔拒绝回到纯粹的

神学和形而上学思辨,借由符号形式哲学体系的构建,卡西尔为我们建筑起一个借以相互沟通、理解、交流的共有的精神世界。语言的创造和使用为人类提供了一种独特的思维方式,这是没有语言的生物所不具备的。近年来,以ChatGPT为代表的人工智能使得人机之间可以借由自然语言而实现沟通,由此爆发出来的巨大创造力和应用前景更加突显了认识和理解自然语言的重要性,同时也表明了认识问题和理解问题之于哲学的紧迫性。在卡西尔看来,语言的本质更多地体现在其社会交往功能之中,而不是对命题逻辑的澄清。语言并不是一种脱离于人们的具体生活而存在的抽象符号,而是浸润在我们的整个生活环境和经验感知之中。我们或多或少都是借由语言这一镜片来看待这个世界,有人认为只需将镜片拿掉,我们便能看到世界本身,免于镜片对我们的欺骗。事实上,当我们拿掉镜片之后,我们什么也看不到,连那虚幻的影像也无影无踪了。正如卡西尔所说的那样,“我们可以不断丰富和扩大语言的力量”,但我们无法挣脱语言加诸我们的束缚(ECN 6: 304)。我们无法抛开语言去直接认识这个世界,我们要做的是从语言的内部去克服和超越,不断地改进、提升对语言这一符号形式的使用。

■责任编辑/张瑞臣

The Internal Logic and Significance of the “Linguistic Turn” in Cassirer’s Philosophy

XIE Di-kun & HE Qi-wen

(Renmin University of China, Beijing 100872, China)

Abstract: The “linguistic turn” is a remarkable trend in the development of philosophy in the 20th century, and Cassirer is one of the forerunners of the “linguistic turn” in German philosophy, who has inherited the ideas of Herder and Humboldt, and enlightened Gadamer and Habermas. Compared with such analytic philosophers as Frege and Carnap, who have emphasized the logical function of language, Cassirer believes that meaning making and interactive functions can better reflect the nature of language. The study of language has continued throughout the second half of Cassirer’s academic career, but the reason why he has turned to the study of language has remained unclear. Cassirer’s “linguistic turn” is an expansion of his research field based on the “transcendental method” that he has always upheld, a supplement to Kant’s philosophical system, a model for the combination of linguistic and philosophical studies, and an attempt to transcend the differences between analytic philosophy and continental philosophy.

Keywords: linguistic turn; symbolic form; transcendental method; Neo-Kantianism

克尔凯郭尔的非理性问题与辩证法

——寻求一种后黑格尔的诠释

陆心宇

[复旦大学, 上海 200433]

摘要: 克尔凯郭尔的非理性问题源于其以悖谬 (det Paradoxos) 来描述信仰与知识之间的不可通约性, 并由此延展至对黑格尔辩证法的批判性重估。在当代克尔凯郭尔诠释中, 不同的诠释路径对此论题有不同的看法。宗教哲学的诠释把它理解为一种德尔图良式的信仰观, 存在主义的诠释则把它读作对西方形而上学传统的尼采式重估, 而道德哲学的诠释则倾向于把它解读为对康德式义务论的范式重构。在这些诠释中, 克尔凯郭尔的非理性问题中的语境性因素, 尤其是其对黑格尔哲学的关联, 展现出不同程度的重要性。从批判理论的解读来看, 这一语境性因素是诠释的关键所在, 即把克尔凯郭尔式的悖谬当作一种后黑格尔的辩证法。本文试对上述四重诠释展开回顾, 并重估克尔凯郭尔的辩证法中所蕴含的语境性因素的诠释学意义, 尤其是克尔凯郭尔对黑格尔辩证法的关联。克尔凯郭尔的非理性问题的概念基础在于其针对黑格尔辩证法所提出的内在与外在之间的“质的差异性 (qualitative Unterschied)”。然而, 恰恰是这种对差异之绝对化的处理使得它尚不足以构成一种具有后形而上学视域的辩证法, 而更像是一种回溯于形而上学起源的“前理性主义 (ante-rationalism)”的观点。在此意义上, 批判理论在后黑格尔视域中揭示出了在克尔凯郭尔的非理性问题中不可理性化的因素。

关键词: 克尔凯郭尔; 内在性与外在性; 质的差异性; 质的辩证法

中图分类号: B516.39 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-7511 (2024) 05-0037-14

引言

何谓克尔凯郭尔的非理性问题? 它为何重要? 克尔凯郭尔的非理性问题主要是指他在《哲学片段》《附言》《畏惧与颤栗》等著作中使用“悖谬 (det Paradoxos)”“荒谬 (det Absurde)”“非科学 (uvidenskabelig)”等概念来描述在信仰与知识之间的不可通约性, 以此勘探理性之限度、界限乃至否定性。在《畏惧与

颤栗》中, 克尔凯郭尔借助于亚伯拉罕的叙事强调信仰与知识之间的不可通约性, 把信仰的本质界定为“悖谬”, 并以此反驳黑格尔以绝对对知识来把握信仰的思路。在此, 悖谬源于内在性与外在性之间的不可通约性:

信仰的悖谬是这个: 有一种内在性, 它对于那外在的是不可通约的, 请注意, 这种内在性并不同于前面那种, 而是一种新的内在性。……在信仰之前有一种无限性之运动, 只有这样, 在突然中 (nec opinare), 信仰才依据

收稿日期: 2023-07-03

基金项目: 本文系教育部重点研究基地 (北京大学外国哲学研究所) 重大项目“认知中的情感与理性研究” (项目号: 22JJD720006); 教育部人文社会科学青年项目“克尔凯郭尔的辩证法与个体性问题研究” (项目号: 23YJC720010) 的阶段性研究成果。

作者简介: 陆心宇, 复旦大学马克思主义研究院副研究员, 北京大学外国哲学研究所课题组成员。

于“那荒谬的”而开始。^①

在《哲学片段》的“绝对的悖谬”一章中,悖谬概念从信仰的论域进一步拓展到了理性本身的论域之中:

不过,人们不该把悖谬想得那么坏,因为悖谬是思想的激情,一个没有悖谬的思想家就像一个缺乏激情的恋人,他只是个平庸之徒。……去发现某个思想所不能思考的东西,这就是思想的最高形式的悖谬。事实上,这种思想的激情普遍存在于思想当中,也存在于单一者的思想中,就其在思考之时不再仅仅是他自身而言。^②

在这些论著的语境中,信仰之于悖谬的关系有着一个关键的语境,即:克尔凯郭尔对黑格尔主义的反思。克尔凯郭尔属于丹麦黄金时代的思想家,而在此时期哥本哈根大学的许多主要哲学家都有着黑格尔主义的思想背景。因而,尽管克尔凯郭尔以丹麦语写作,但是其哲学论题同德国古典哲学有着广泛而深层的关联。在耶拿时期的著作《信仰与知识》(*Glauben und Wissen*)中,青年黑格尔曾把理性与信仰之间的康德式断裂视为“哲学之死(Tod der Philosophie)”,并针对康德的批判哲学而断言理性在其终极的实现中能够完全解释在信仰之中的东西。^③因循此语境,克尔凯郭尔对于信仰与知识关系的论述并不仅仅属于宗教哲学,而蕴含着对于黑格尔主义理性观的反思。

就其重要性而言,非理性问题关系到对克尔凯郭尔哲学之整体性的理解。这种整体性可以从三个方面来理解:不同著作主题之间的共同性、主题与风格之间的连续性、哲学思想与传记经历之间的互文性。克尔凯郭尔为他的一些重要著作设计了假名作为其署名,比如:《畏惧与颤栗》署名为“约翰纳斯·德·希伦提欧(Johannes de Silentio)”,其字面意思为静默的约翰;《哲学片段》署名为“约翰尼斯·克利马克斯(Johannes Climacus)”,其字面意思为攀登者约翰;《非此即彼》的出版者为“维克

多·艾莱米塔(Victor Eremita)”,其字面意思为“在孤独中胜利的人”。在这些假名中,克尔凯郭尔的主要意图并非在于隐匿自身,因为他仍然会以某种方式署名于其著作之中,比如作为《哲学片段》的出版人。相反,假名的设计更像是对于一种黑格尔主义的体系风格的反题:在黑格尔的体系中,哲学的进展反映为一种抽象的、普遍的自我意识之展开,其中个体的精神境界(比如,在伦理阶段出现的安提戈涅的悲剧性)被视作在精神的进展中有待扬弃的瞬间或环节(Moment);与此相反,克尔凯郭尔则把哲学观点的形成维系于具名的、作为单一个体的自我意识之中,而不同的假名则标记着自我意识的个体性。在此,那单一个体所呈现的思想之片段性反映了一种在具体的生存境遇中所形成的思想可能性,并且克尔凯郭尔认为它们蕴含着某种对黑格尔主义的体系的不可通约性,以至于用“非科学”——在此科学的概念是黑格尔意义上的,即作为体系的哲学真理——来描述这种反题的定位。与此相对,克尔凯郭尔的非理性问题中的“悖谬”概念就呈现出个体性之于普遍性的断裂:“信仰的悖论是这个:单个的人比‘那普遍的’更高。”^④在安提戈涅的叙事中,个体的生存境况可以用普遍性来把握,即:以两种伦理生活的原则之间的冲突来解释其悲剧性;但是,在亚伯拉罕的叙事中,个体性却展现出某种无法以普遍性来把握的质素,以至于呈现出了个体之于普遍的不可通约性。更为重要的是,对于克尔凯郭尔而言,亚伯拉罕的叙事又维系于希伯来传统中最为重要的精神性原则,从而这种不可通约性反映了在西方文明的精神生活之根基处的某种无法为理性所充分把握的东西,甚至可以说是西方文明中的非理性源头。

此外,克尔凯郭尔的非理性问题还有助于解释其哲学著作的一些个性因素,特别是他所采取的非传统的、审美的哲学写作风格,以及

^① 克尔凯郭尔:《畏惧与颤栗 恐惧的概念 致死的疾病》,京不特译,北京:中国社会科学出版社,2013年,第70页;Kierkegaard, Søren, *Fear and Trembling; Repetition*. Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983: p. 69.

^② 克尔凯郭尔:《哲学片段》,王齐译,北京:中国社会科学出版社,2013年,第44页;Kierkegaard, Søren, *Philosophical Fragments*. Translated by Howard V. Hong, David Swenson and Niels Thulstrup. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962: p. 37.

^③ Hegel, G. W. F., *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke Band 2: Jenaer Schriften*. Suhrkamp, 1986: ss. 288 - 289.

^④ 克尔凯郭尔:《畏惧与颤栗》,第70页;Kierkegaard, *Fear and Trembling*: p. 69.

在个体的生存经验中所展开的哲学实验。在某种程度上，克尔凯郭尔的文本风格中的文学倾向（比如，在《非此即彼》《重复》《人生道路诸阶段》等著作中引入带有书信体小说文体的叙事性元素），以及他的传记中的一些争议性的事迹（比如，同雷吉纳之间解除的婚约，以及克尔凯郭尔在后期对丹麦教会的批判）都加深了其作为非理性主义者的思想史形象。与此相对，对于其非理性问题的哲学诠释则有助于理解其文本风格与作为作者的生存性视域之于其哲学主题的内在关联。

从这一初步的回顾可知，克尔凯郭尔的非理性问题的含义在很大程度上取决于其思想史语境，尤其是克尔凯郭尔对黑格尔哲学及其在丹麦黄金时代的影响的批判性接受。这种语境式的阅读使克尔凯郭尔的非理性问题得以在某种程度上“合理化”，即：它不再被理解为某种直接有悖于逻辑的思维方式。事实上，在当代克尔凯郭尔诠释中有着多重诠释路径，包括：宗教哲学、存在主义、道德哲学，以及批判理论。它们在不同程度上对克尔凯郭尔的非理性问题给出了解释，从而使之摆脱常识意义上的“非理性”的印象。其中，宗教哲学与批判理论构成了最具张力的两端。在传统的理解中，克尔凯郭尔的非理性问题是对于信仰与知识之关系问题的宗教哲学反思，因而在很大程度上属于宗教哲学的问题。然而，在克尔凯郭尔在接受史中，他与批判理论又有着深层的关联：卢卡奇、阿多诺、萨特等有着历史唯物主义哲学素养的批判理论家则从一种后黑格尔哲学的视域来理解其非理性问题，把他的悖论概念理解为对于黑格尔辩证法的批判性重构。在此，我们将逐一回顾这些诠释路径对于非理性问题的理解，并最终以批判理论为视角评估后黑格尔的语境性因素对于理解克尔凯郭尔的意义。

一、宗教哲学视域中的非理性问题： 作为面向现代性的存在论

在宗教哲学视域中，克尔凯郭尔的非理性问

题首先是对于信仰与知识之间的不可通约性的论述，并由此呈现出时间—永恒、有限—无限、内在一外在等一系列二元结构。然而，无论是从丹麦黄金时代的语境，还是从效果史的语境来看，克尔凯郭尔对信仰与知识之关系的论述蕴含着一种超出宗教哲学论域的问题意识，即：在后黑格尔视域中的现代性问题，它是一种蕴含着面向现代性状况之历史意识的存在论思想。

在克尔凯郭尔对信仰与知识之关系的论述中，“悖谬”概念描述了两者之间的不可通约性。就其思想史渊源而言，克尔凯郭尔的悖谬概念可追溯到德尔图良的命题“因荒谬而相信（*Credo quia absurdum*）”。在《论基督的肉身》（*De Carne Christi*）中，德尔图良提出这一命题作为诠释的原则，以此强调希腊哲学的理性原则不适用于解释希伯来经典，以及在此基础上所建立的“道成肉身”的观念。在此，悖谬的概念发生在两组序列之间的关系，它既描述了信仰与知识之间的断裂，又描述了永恒与时间之间的跃迁。在《论阿德勒之书：现时代的宗教困惑》中，克尔凯郭尔明确地阐述了其悖谬概念的神学渊源与结构：“基督教是悖谬的真理，这悖论在于：永恒曾一度进入那在时间之中的实存。”^①可见，克尔凯郭尔的“悖谬”并不是在一般意义上描述理性的失败，也不是泛泛而谈地把抽象意义上的信仰等同于非理性主义的生活观念，更无关乎尼采从希腊悲剧中抽绎出来的狄奥尼索斯式的非理性。相反，克尔凯郭尔的悖论在其思想史渊源上是一个颇为狭义的宗教概念，用伯赫林（Torsten Bohlin）的话来说，它是“基督—悖论（the Christ - Paradox）”。^②

然而，若止步于此的话，克尔凯郭尔的著作就不会被理解为哲学著作了，更不会进入批判理论家的阅读视域。事实上，从黑格尔主义的语境来看，克尔凯郭尔对悖论概念的发展蕴含着某种本体—神学（*Onto - theo - logie*）的结构，使得非理性问题进入了存在论的视域。在克尔凯郭尔对德尔图良的接受中，“道成肉身”的结构被概念化为“进入实存”，而这一转化

^① Kierkegaard, Søren, *The Book on Adler*. Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998: p37.

^② Søe, N. H., and Margaret Grieve, “Kierkegaard’s Doctrine of the Paradox.” In *A Kierkegaard Critique*, edited by Howard A. Johnson and Niel Thulstrup. New York: Harper & Row, 1962: p. 208.

显示出克尔凯郭尔与德尔图良之间的某种关键的分歧:与德尔图良对希腊哲学保持距离的立场相反,克尔凯郭尔在阐述悖论的结构时却高度依赖于希腊哲学的形而上学概念。在《哲学片段》中,克尔凯郭尔用“进入实存(Tilbliven, coming into existence, 也译作‘生成’)”来描述这一跃迁,把这一结构从神学的语境中抽离出来,描述从非存在到存在的存在论结构,并在一种生存性的视角中把它理解为人的自由意志在可能性与现实性之间的转换。在此,克尔凯郭尔使用了一系列希腊的概念:把“进入实存(Tilblivelse)”的结构归结为“变化(κίνησις)”或“性质变化(ἀλλοίωσις)”^①并且在存在论层面界定这种变化,即:“生成的变化不在于本质,而在于存在;是从‘非存在’到‘存在’的变化。”^②在此,克尔凯郭尔使得悖论问题的语境从宗教哲学拓展到了形而上学。

这种语境的拓展在很大程度上源于克尔凯郭尔对德尔图良的接受是在丹麦黄金时代的语境中完成的,而在其中德国古典哲学则起到了重要的中介作用。从传记来看,克尔凯郭尔对于德尔图良思想的吸收主要源于其学生时代。在哥本哈根大学求学期间,他曾在克劳森(Henrik Nicolai Clausen)与马滕森(Hans Lassen Martensen)的讲座中接触到德尔图良的思想。克劳森在1833至1834学年讲授的“教义学”讲座中,曾专门分析信仰与理性的关系。根据克尔凯郭尔的笔记,克劳森认为,尽管基督教作为启示宗教蕴含着有一部分超越于理性的内容,但是在总体上基督教信仰同人类理性是相容的,因而真正的宗教性“同等距离地避开自然主义和理性之恨,在这两端之中启示或理性的合理性都被损害了”。^③在此,自然主义是指以自然理性解释宗教启示的路径,比如卢梭与康德就持有这种观点,因而此处的“自然主义”即理性主义;与此相对,“理性之恨”则是指以德尔图良为代表的非理性主义的信仰观。

显然,此处德尔图良是作为一个反例而出现的。另一份同德尔图良问题相关的笔记则是源于马滕森讲座。1837至1838学年的冬季学期,克尔凯郭尔参加了马滕森所讲授的“思辨教义学导论”。在此,马滕森把德尔图良类比于德国哲学家雅可比,并且把他们都归结为“迷信的教条主义”,其思想特征在于:“因为不能而相信,因为不可能而为真(Credibile est quia ineptum, verum, quia impossibile est.)”根据克尔凯郭尔的笔记,马滕森把这种非理性的信仰观贬斥为“一种潜在的傲慢,它表现为把一个人在理性上的软弱立即推广到整个人类”。^④从这两份笔记来看,在克尔凯郭尔所接受的教育中,经典的信仰观蕴含着自启蒙以降的近代理性主义的影响。不惟如此,马滕森是当时丹麦重要的黑格尔主义者。与此相对,青年克尔凯郭尔对德尔图良的推崇则暗含着其对在当时盛行于哥本哈根大学的黑格尔主义观点的叛逆。

从效果史的语境来看,克尔凯郭尔的非理性问题在对宗教哲学的影响中同样蕴含着一种基于黑格尔主义的现代性观点。在卡尔·巴特(Karl Barth)对克尔凯郭尔的神学解读中,“质的差异性”是最为重要的概念。在《〈罗马书〉释义》的序言里,巴特写道:“如果说我有一个‘体系’的话,那就是我对克尔凯郭尔称作在时间与永恒之间‘质的差异性(qualitative Unterschied)’的认同。”^⑤在此,“质的差异性”把信仰与知识之间的关系追溯到永恒与时间的二元结构中:宗教诠释者在知识的层面上无法摆脱某种根本的不确定性,而这种不确定性的根源则在于时间与永恒之间的界限。在克尔凯郭尔的语境中,质的差异性(Qualitets - Forskjellighedens)至少有双重含义:首先,它描述了在信仰与知识之间的不可通约性,这构成了其神学义项;其次,它在不同的语境中描述了一系列本体论层面的二元结构(如:永恒—时间、有限—无限、内在一外在)的对立统

① 克尔凯郭尔:《哲学片段》,第88页;Kierkegaard, *Philosophical Fragments*: p. 73.

② 克尔凯郭尔:《哲学片段》,第88页;Kierkegaard, *Philosophical Fragments*: p. 73.

③ Kierkegaard, Søren, *Kierkegaard's Journal and Notebooks Vol. 3*. Edited by Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble, K. Brian Söderquist. Princeton: Princeton University Press, 2010: p. 2.

④ Kierkegaard, *Kierkegaard's Journal and Notebooks Vol. 3*: p. 146.

⑤ Barth, Karl, *The Epistle to the Romans*. Translated by Edwyn C. Hoskyns. Oxford: Oxford University Press, 1968: p. 10.

一，这构成了其本体论义项。在这双重义项中，克尔凯郭尔都深受黑格尔辩证法的影响。在巴特对质的差异概念的发展中，其本体论义项具有奠基性的意义。巴特写道：“因为，只要我们承认无限性是一个概念，即只要我们使之成为我们可观察到的无限性，那么我们关于永恒的概念就显现为无限的有限事物，因为我们无法摆脱它对有限事物的‘他者性’的特质。然而，这种被观察到的无限性却绝非无限性本身……”^①从巴特的这段论述看，当人们试图用有概念化的思想来把握和描述无限性时，他们总是在尝试把无限性转译为有限性，这是因为人的语言和思想本身属于有限性的疆域。然而，在无限和有限之间的这种融合则面临着某种无法克服的异质性，即：人们无法用有限的概念来穷尽无限本身。而这构成了信仰之为悖谬的起源。

此外，在巴特对这一概念的接受与发展中，其黑格尔主义的存在论视域还蕴含着一种面向西欧现代性状况的历史意识。在19世纪末到20世纪初，西欧基督教界有一场影响深远的辩论，其论题关乎信仰与文化之间的关系。其中，主流的观点主张从社会人文思想的角度来解释基督教，把信仰理解为一种文化和历史的现象。巴特的两位导师赫尔曼（Wilhelm Herrmann）与哈纳克（Adolf von Harnack）也都认同这一立场，他们的观点深受德国观念论的影响。赫尔曼把基督教读作一种关于欧洲文化与共同体价值的元叙事，而哈纳克则进而主张从历史主义的诠释中拓展出对社会历史现实的反思。这种历史化的观点可追溯到立敕尔（Albrecht Ritschl），后者以历史批判的方法来解释《福音书》的叙事，把它理解为关于人类心灵结构的元叙事。值得注意的是，黑格尔在其早年的著作《耶稣传》之中也持有类似的想法。与这种历史主义观点相对，奥维尔贝克（Franz Overbeck）与布鲁哈德（Christoph Blumhardt）则认为，信仰指向永恒的无限性，而非历史的总体性，因而他们宗教叙事之于文化世界观的差异性。这意味着，像黑格尔那样把基督教的精神等同于西欧文化历史的整体性的观点是有问题

的。面对这场辩论，巴特的观点逐渐偏离了其导师的立场，而倾向于后者。也正是在此意义上，克尔凯郭尔对黑格尔的批判在巴特这里产生了精神性的共鸣。根据巴雷特（Lee C. Barrett）的分析，巴特对那种黑格尔主义的历史观点之所以不满，是因为其担心“信仰会被扭曲为一种为资产阶级文化和个人的主观欲望而辩护的意识形态”。^②在这里我们可以看到，借助于本体论义项，质的差异性概念从神学的领域转向了对于社会历史现实之意识形态问题的分析，从而呈现出了一种历史意识。由此，克尔凯郭尔的非理性问题中的核心概念“质的差异性”展现出了面向现代性问题的历史意识。

二、存在主义视域中的非理性问题： 作为后形而上学批判

在克尔凯郭尔的接受史中，存在主义堪称最具影响力的路径。在一种教科书式的观点中，克尔凯郭尔与尼采并列为19世纪存在主义的双子星。存在主义作为一种文化思潮主要源于二战之后的法国哲学与文学，其代表性的作家包括萨特、波伏瓦、加缪，他们对现代性状况下的个体的心理症候（如忧郁、焦虑、自欺）展开了哲学性的反思，而这种反思的方法论基础则源于胡塞尔、舍勒、海德格尔等现象学家的工作，进而可以向前追溯到19世纪的克尔凯郭尔与尼采哲学之中。在此，克尔凯郭尔与尼采作为存在主义在19世纪的先驱，其最为深刻的洞察在于对欧洲形而上学传统所蕴含的内在危机之觉察，即：虚无主义问题。巴雷特（William Barrett）的《非理性的人》就是这种读法的一个著名例子，使克尔凯郭尔的哲学置身于从尼采的永恒轮回到加缪的西西福斯神话的现代性变奏之中。在此，我们借助于海德格尔之论尼采而阐述存在主义框架如何把非理性问题理解为一种形而上学批判，并分析这一路径所暗含的深层危机。

在存在主义诠释的透镜中，克尔凯郭尔的

^① Barth, *The Epistle to the Romans*; p. 290.

^② Barrett, Lee C., "Karl Barth: The Dialectic of Attraction and Repulsion." In *Kierkegaard's Influence on Theology, Tome 1: German Protestant Theology*, edited by Jon Stewart, 1-42. London: Routledge, 2012; p. 2.

非理性问题类似于尼采在《快乐的科学》中所呈现的“疯癫”，其本质在于对西方形而上学传统的批判性反思，并且其中蕴含着虚无主义问题。海德格尔在其对尼采的诠释中指出，尼采哲学中的“疯癫”虽然采取了一种宗教性的表述（如“上帝之死”），但其实质则在于对西方形而上学传统的反思。根据海德格尔，尼采哲学中的“上帝”问题在本质上并不是宗教性质的，而是存在论性质的，因为“上帝是理念的领域和理想的名称”，它标记着西方形而上学传统自巴门尼德以降的“感性（αἰσθητόν）与非感性（νοητόν，希腊词直译为理智）之划分（die Unterscheidung von Sinnlichem und Nichtsinnlichem）”。^① 与此相对，尼采的命题“上帝之死”则意味着这一经典形而上学结构的崩塌，而海德格尔把它解读为虚无主义。对此，海德格尔强调，虽然尼采用“上帝死了”这一表述来概括虚无主义问题，但是这一问题的本质既不是宗教性的，而是存在论性质的，它反映了西方文明在价值根基上的“内在逻辑（innere Logik）”：“然而，对尼采而言，虚无主义绝不只是一种堕落的现象，相反，虚无主义等同于西方历史的根本进程（Grundvorgang）与这种历史的规律性（Gesetzlichkeit）。”^② 海德格尔把这种在文明论层面的历史逻辑归结为存在论性质的（Onto-logie）。

可以说，海德格尔对尼采的存在论解读构成了关于非理性问题的存在主义诠释的典范。在这一诠释框架中，克尔凯郭尔与尼采之间展现出某种家族相似，而非理性问题构成了这种相似性的关键，即：它有存在论的性质，刻画了西方形而上学传统的深层危机。对于尼采而言，非理性问题在文本层面的表征典型地反映于“上帝之死”这一命题的出处，即：在《快乐的科学》第125节中，这一命题的宣告者是一个疯人。海德格尔认为，此处的疯癫（Ver-rückt）在结构上标记着一种“逸出

（ausgerückt）”的活动，而它具有形而上学的意蕴，即：对对超感官世界的依赖性中“超越出来（hinausgerückt）”，从而使得人性摆脱了作为“理性的动物（animal rationale）”的形而上学界定。^③ 在此，海德格尔把疯癫理解为一种非理性的症候，而非一理性之否定性指向了西方形而上学传统中的感性与超感性之二元结构。作为这种否定的后果，尼采转向了一种以“力的意志（Wille zur Macht）”为中心的形而上学。根据海德格尔，此处的“意志”蕴含着一种特殊的结构，即：命令。他写道：“意志（Wollen，在其动词形式中可直译为‘意欲’）是成为主人的意志（Herr-sein-wollen）。……意志并非愿望（Wünschen），也不是为某物的单纯斗争（bloßes Strebens nach etwas），相反，意志自在地即命令（Wollen ist in sich das Befehlen）（参阅《查拉图斯特拉如是说》第1卷、第2卷；《强力意志》第688条，1888年）。”^④ 海德格尔在对“命令（Befehl）”的分析中引入了黑格尔主奴辩证法的背景，从而把命令的本质规定为在对行为之可能性的支配中而成为主人的倾向，并且在“主人”的自我意识中最为关键的部分在于一种自身关系，即：“在命令中，命令者（而不只是听命者）听从这种支配与支配能力，并且由此而听从其自身（gehört so sich selbst）。”^⑤ 基于这种自身关系的结构，海德格尔进而把意志的本质规定为一种在自身关系中展开的活动，即：意志不是对某物的意欲，而是对自身的意欲，“作为命令，意志致力于其自身”，而这种面向自身的意志就是“寻求意志的意志（Wille zur Willen）”，“它表现为意志的无条件的本质，作为纯粹的意志而意欲其自身（als bloßer Wille sich selbst will）”。^⑥ 海德格尔用虚无来标记在力的意志之中的纯粹的自身关系：它不在是对某物的意欲，而是“对无的意志（Wille zum Nichts）”。^⑦ 在此，虚无的否定性

① Heidegger, Martin, *Martin Heidegger Gesamtausgabe Band 5: Holzwege*, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1977: s. 209.

② Heidegger, *Martin Heidegger Gesamtausgabe Band 5: Holzwege*: s. 223.

③ Heidegger, GA5: ss. 266-267.

④ Heidegger, GA5: s. 234.

⑤ Heidegger, GA5: s. 234.

⑥ Heidegger, GA5: s. 234.

⑦ Heidegger, GA5: s. 236.

反映了一种自足的自身关系，即：自己为自己设定目的，提供根据，并不断地寻求自身的成长。在这种自身关系中，力不断地超出自身，从而不断展现出一种“超出”的倾向。由此，在海德格尔的诠释中，尼采的疯癫蕴含着一种面向自身关系的超越性结构，而它标记着西方形而上学传统的终结与重构。

疯癫的隐喻同样构成了克尔凯郭尔的非理性问题的基本意象。在《附言》第二册的“成为主体”一章中，有一段关于《畏惧与颤栗》的评论：“一个真正的、热情洋溢的伦理个体在严肃之中颤抖，他把自身提升到神性的疯癫 (divine madness) 所开的神圣玩笑之中……只有这样的个体才是伦理的个体，不过他还把握了这一点：世界历史是一个合成体，它并非直接地对伦理具有辩证意义。”^① 在此，“神性的疯癫”标志着个体性与普遍性之间的断裂，而在《畏惧与颤栗》中这种断裂在伦理层面表现为亚伯拉罕问题。一方面，亚伯拉罕的选择标记着希伯来传统中关于信仰的元叙事，从而构成了整个价值秩序的根基；但另一方面，这种选择却无法按照伦理性的原则加以诠释，并且在个体性与普遍性的矛盾中，个体性不仅变成了某种无法还原为普遍性原则的东西，而且甚至变成了后者的根基。也正是在此意义上，亚伯拉罕的叙事有别于一切悲剧叙事（如安提戈涅），其中个体性在普遍性的原则中得到支持。在《非理性的人》中，巴雷特把克尔凯郭尔的这种非理性观念归结为个体性与普遍性之间的冲突，而它构成了对作为西方现代性观念之哲学基础的理性主义的挑战。根据巴雷特，理性主义构成了现代性之发轫的思维方式，其特征在于把个体归入概念，而这种思维方式在自然科学中所取得的广泛成功使得它在启蒙以降的哲学思潮中也成了对于规范性价值的证成结构，并且它“直到19世纪克尔凯郭尔出现，都几乎未曾受到过挑战”。^② 然而，克尔凯郭尔在个体

性与普遍性之间所揭示的不可通约性问题则对此构成了一种根基性的重估。事实上，在理论哲学层面，个体性与普遍性的关系正是殊相与共相之关系，而后者同构于海德格尔在尼采诠释中所引入的西方形而上学的基本结构，即：感性 (αἰσθητόν) 与理智 (νοητόν) 之划分。在此，克尔凯郭尔的悖论问题同样呈现出对于西方形而上学传统的挑战。

然而，虽然存在主义诠释几乎是理解尼采与克尔凯郭尔的教科书式框架，但是它却并非没有问题。在尼采研究中，皮平 (Robert Pippin) 曾针对海德格尔的存在论诠释指出：“相较于被解读为伟大的德国形而上学思想家、西方最后的形而上学家、形而上学的终结者或完成者，某个对构筑关于自然的形而上学或某种全新理论感兴趣的人，尼采更应该被理解为伟大的‘法国道德思想家’。”^③ 在此，法国道德哲学传统的基本结构被归结为一种道德心理学，从而心理学构成了尼采的第一哲学。按照这一思路，心理学问题同样是克尔凯郭尔哲学的第一问题。这不仅体现为克尔凯郭尔在其诸多哲学论著中以“心理学”作为自身研究的定位（比如，在《附言》中，克尔凯郭尔的假名作者把自己界定为“一个幽默的试验性的心理学家”^④），而且也反映于克尔凯郭尔同尼采的一次思想史邂逅之中：在勃兰兑斯 (Georg Brandes) 向尼采介绍克尔凯郭尔的思想时，称其为“有史以来最深刻的心理学家之一”。^⑤ 此外，“存在主义”本身也是一个颇具争议性的思想史标签。从发生史的角度来看，“存在主义”不同于“德国观念论”或“丹麦黄金时代”这类标签，在后者哲学家们往往有着传记层面的相互交往，但这种思想共同体却完全不适用于解释克尔凯郭尔之于尼采的关系，并且他们也从未以存在主义或类似的名词来界定自己的思想。从效果史来看，“存

① 克尔凯郭尔：《最后的、非科学性的附言》，王齐译，北京：中国社会科学出版社，2018年，第109页；Kierkegaard, Søren, *Concluding Unscientific Postscript*. Translated by Hong. Princeton: Princeton University Press, 1992: p. 137.

② 威廉·巴雷特：《非理性的人》，段德智译，上海：上海译文出版社，2007年，第112页。

③ Pippin, Robert B., *Nietzsche, Psychology and First Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 2006: p. 9.

④ 克尔凯郭尔：《最后的、非科学性的附言》，第393页；Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*: p. 483.

⑤ 笔者在另一篇论文中对此有专题讨论：陆心宇：《论克尔凯郭尔的心理学与现代性问题的关联》，《复旦学报》2021年第4期。

在主义”的当代性更像是在战后法国哲学语境中昙花一现的思想史片段。因而,以存在主义来解读克尔凯郭尔面临着双重的诠释学疑难:它并不是克尔凯郭尔本身的写作意图,而它所仰赖的当代视域本身又像是一个20世纪的哲学史遗迹。

三、道德哲学视域中的非理性问题: 作为义务论范式的重构

在当代克尔凯郭尔研究中,道德哲学构成了一个重要的诠释学视域,并且在这一论域中许多诠释者有着分析哲学研究的背景。在此,我们首先介绍道德哲学诠释对待克尔凯郭尔的非理性问题的基本倾向,即对非理性问题之理性化。在分析哲学的视域中,克尔凯郭尔的非理性问题被理解作为一种“误读”,或者说分析哲学家的诠释目标在于使之理性化。

就悖谬(det Paradoxos)概念而言,这种理性化的思路体现为把它解读为一种虚假的、心理学的症候,而非逻辑意义上的悖论。麦金农(Alastair McKinnon)、拉森(Robert E. Larsen)、伊万斯(C. Stephen Evans)等学者就曾对此问题展开理性化的解读。根据麦金农,虽然克尔凯郭尔在许多论述中强调悖谬作为信仰的本质,以至于他的观点似乎是把信仰等同为某种非理性的、在逻辑上自相矛盾的东西,但实际上悖论在克尔凯郭尔的语境中却并非指日常语义上的逻辑悖论,后者“通常牵涉到某种逻辑矛盾”。^①相反,克尔凯郭尔的非理性更像是某种心理学的症候。也就是说,它关乎“接受X(accepting X)”的过程,而在非逻辑层面关乎“确信X(believing X)”的自洽性。就“接受X”而言,任何新的信念体系都可能蕴含着同旧的信念体系之间的不相容性,而这使得从旧到新的接受过程在心理层面展现出的矛盾与冲突的表象。在麦金农看来,克尔凯郭尔所描述的“悖谬”或“荒谬”正是这一接受过程中

的心理体验,它是某种掺杂着怀疑与信任的情感。与此接受过程相对,那有待接受的信念体系本身则并不属于矛盾或悖谬的范畴。麦金农援引克尔凯郭尔的日记指出:信念的内容本身是没有荒谬的,但是“……信念的内容从另一个立场来看是否定性的,为荒谬”。^②无独有偶,拉森(Robert E. Larsen)在《克尔凯郭尔的绝对悖论》中同样主张解构克尔凯郭尔的“悖论”。他聚焦于有限与无限之间的同一与差异的双重关系来阐述信仰之中所蕴含的悖谬性。^③具体而言,A与B有差异,总是某个或某些方面不同,但在一切方面都“绝对地差异”则不可设想。因而“绝对差异”本身就是悖论。由此我们可说,悖谬所戳破者是一种关于“绝对”的成见,而非逻辑的矛盾律。虽然麦金农与拉森的诠释并不属于分析哲学,但是他们对非理性问题的理性化则预告了此后分析哲学家的诠释方向。

伊万斯(C. S. Evans)是以分析哲学诠释克尔凯郭尔的代表人物。在《克尔凯郭尔是非理性主义者么?》中,伊万斯确认了理性化作为分析的诠释路径中的总体思路。追随麦金农与拉森的思路,伊万斯强调克尔凯郭尔的悖论仅是表面的矛盾,而非形式的、逻辑的矛盾。当克尔凯郭尔强调信仰同悖论的关系时,他并非针对一般意义上的理性,作为认知与逻辑的能力,而是在批判一种在西方现代性语境中形成的理性观。具体而言,伊万斯把克尔凯郭尔界定为一位批判性地重估启蒙遗产的哲学家。

启蒙敦促我们“敢于运用你自己的理性”。理性被视为一种自治的、客观的力量,一种无时间性的官能(faculty),因而它的历史性特质是无足轻重的。克尔凯郭尔质疑了这样一幅理性的肖像,他敢于审视理性之中的所谓“兴趣”的特质。对克尔凯郭尔来说,理性不仅受到了激情的影响,而且它本身也变成了充满激

^① McKinnon, Alastair, “Believing the Paradox: A Contradiction in Kierkegaard?” *The Harvard Theological Review*, 1968, 61 (4): p. 633.

^② McKinnon, Alastair, “Believing the Paradox: A Contradiction in Kierkegaard?” *The Harvard Theological Review*, 1968, 61 (4): p. 635.

^③ Larsen, Robert E., “Kierkegaard’s Absolute Paradox.” *The Journal of Religion*, 1962, 42 (1): p. 36.

情的。^①

运用理性的勇气、敢于思考 (Sapere aude) 是康德在《回答这个问题：什么是启蒙》(1784) 的开篇所提出的观点。在伊万斯看来，克尔凯郭尔的非理性问题表现为对于激情在价值奠基过程中的权重的重估，而这同时也是对于理性之可能性与界限的重估。因而，非理性并不是逻辑意义上的反理性，而是对于一种历史的理性观的反思，即：重估激情与理性两种官能之间的关系，并且重新刻画激情在人的肖像之中的位置。麦金农、拉森与伊万斯对于克尔凯郭尔的“悖论”概念的祛魅反映了分析哲学家在克尔凯郭尔诠释中的工作方法与前置性视域。就非理性问题而言，他们的基本思路是把“非理性”理解为一种有待祛魅的表象，并借助于一系列结构性的简化，呈现出其深层的合理性，从而把“非理性”还原为符合逻辑的“理性”。

在理性与激情之关系问题上，信仰构成了一种最为关键的激情的类型。在《畏惧与颤栗》中，克尔凯郭尔似乎不仅提出了一种非理性的信仰观，而且它在某种意义上构成了伦理的反题。然而，在伊万斯的诠释中，这同样是一种文本的幻象。在《信仰作为道德之目的：对〈畏惧与颤栗〉的解读》中，伊万斯把克尔凯郭尔对亚伯拉罕叙事的哲学讨论归结为对信仰与伦理关系的分析，并认为其中蕴含着一种以信仰的激情为基础的伦理模型，即关于道德义务的神圣命令学说 (a divine command theory of moral obligation)。这一学说的特征在于把义务还原为命令，并进而把命令的起源追溯于在特定文明传统中被视为具有神圣性的原则。虽然这一学说在名称上看似是一种神学理论，但实际上它属于当代分析的道德哲学中关于义务论的分支，其代表人物包括：约翰·黑尔 (John E. Hare)、罗伯特·亚当斯 (Robert M. Adams)、菲利普·奎因 (Philip L. Quinn) 等。其中，亚当斯强调，这一学说明确反对任何以

信仰为理由的作恶。^②

在这一理论中“神圣”与“命令”两个概念或许是最令人困惑的。从分析的道德哲学的语境来看，它们是针对康德义务论中的“自律”概念的批判，而这一批判则可以追溯到安斯康姆 (Elizabeth Anscombe) 的奠基之作《现代道德哲学》 (Modern Moral Philosophy, 1958)。安斯康姆指出，传统的伦理学家倾向于认为，在伦理义务中的“应当”“需要”“必须”等概念自然地关联于某种以法或权利为基础的义务，而这种倾向实际上源于欧洲语言在表述法律关系与道德关系时所展现出的重叠。对于从法律到道德的跳跃，安斯康姆指出其根源在于历史：“怎么会这样的呢？答案在历史：在亚里士多德和我们之间横着基督教传统，及其关于伦理的法的观念。”^③ 从这点来看，“神圣”概念在伦理学中所引入的宗教性视域源于对西欧传统中关于道德的自然语言所展开的反思。在这一传统中，道德语言对宗教传统有着如此深刻的依赖性，以至于几乎每一种主要的伦理学范型都在某种程度上保持着对宗教思想的关联。对此，黑尔曾详细分析德行论、义务论、目的论、后果论等道德语言中所蕴含的宗教遗迹。就义务论而言，超越性则构成作为命令的义务之起源。^④ 在此，“命令”概念蕴含着对康德主义的义务论的重构，即：从自律 (autonomy) 转向他律 (heteronomy)。这一转向可追溯到安斯康姆对康德的自律观的批判：“把立法当作可以是‘为自身’而做的事情，这样的说法在我看来是荒谬的；无论你‘为自身’ (for oneself) 做什么，它或许是可敬的，但绝不可能等同为立法活动。”^⑤ 基于此，黑尔则主张把“义务”概念还原为“命令”：“那些聚焦于‘正当’ (right) 或‘义务’ (obligation) 的道德要件通常关联于命令 (command)，而在司各脱与康德那里都是如此。”^⑥ 事实上，康德在《实践理性

① Evans, C. Stephen, *Passionate Reason?: Making Sense of Kierkegaard's Philosophical Fragments*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1992: p. x.

② Adams, Robert Merrihew, *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999: p. 277.

③ Anscombe, G. E. M., "Modern Moral Philosophy." *Philosophy* 33 (124), 1958: pp. 1-19, esp. p. 5.

④ Hare, John E. *God and Morality: A Philosophical History*. Hoboken, NJ: Blackwell Publishing, 2007: p. 250, p. 274.

⑤ Anscombe, G. E. M. 1958. "Modern Moral Philosophy." *Philosophy* 33 (124), 1958: pp. 1-19, esp. p. 13.

⑥ Hare, *God and Morality: A Philosophical History*, 2007: p. 260.

批判》中也承认义务与命令之间的重叠,比如:“如果我们仔细考察,那么我们会在一切值得称赞的行动中发现义务的法则(ein Gesetz der Pflicht),它下达命令,而非听凭我们作出符合偏好的选择。”^①但是,根据康德的自律观点,作为动词的命令(gebieten)则是由于理性主体向自身作出的行动,因而他虽然在原则上“把一切义务看作神圣命令(göttlicher Gebote)”,但却强调它不是“强迫命令(Sanktionen),亦即不是一个他者的意志(fremden Willens)的任意的、自身偶然的指令(Verordnungen)”^②与此相对,在安斯康姆与黑尔看来,真正的命令不可能是自己对自己的关系,而必然涉及他者。约翰·麦基(John Mackie)在《伦理学:发明对与错》则系统地论证:客观的命令性(prescriptivity)在原则上会追溯到一个外在的立法者,而在道德义务论中则往往会引入一种超越性的视角。^③我们可以看出,在道德哲学的诠释路径中,克尔凯郭尔的非理性问题之理性化表现为把其哲学文本中看似“非伦理”的因素解释为一种针对经典义务论的范式重构,尤其是针对康德的自律观的批判性反思。

四、批判理论视域中的非理性问题: 内在性与外在性之间的断裂

如果我们把道德哲学诠释的视域归结为分析哲学,那么与之相对的欧陆哲学则是寓于宗教哲学与存在主义诠释的远景。在分析的视域与欧陆的视域之间,最为重要的差异性在于对语境性因素在诠释中权重的理解。在分析哲学的诠释中,克尔凯郭尔之于黑格尔乃至整个德国古典哲学的语境性关联在很大程度上被忽视了。就非理性问题的诠释而言,这种语境性的缺场导致了一些关键概念(比如悖谬)被简单化为日常概念。就悖谬而言,它在很大程度上依赖于克尔凯郭尔对丹麦黄金时代的黑格尔主义的关系,其中的概念结构并不是简单的逻辑

矛盾,而蕴含着黑格尔辩证法意义上的“质的差异性”。此外,在《畏惧与颤栗》中,“伦理”概念同样有其黑格尔主义的语境:在“道德(Moralität)”与“伦理(Sittlichkeit,也译作伦理生活)”的划分中,伦理特指一种在特定社会历史语境中具有普遍约束力的规范性秩序,同道德作为内在的、主观的价值约束相对。值得注意的是,伊万斯实际上对克尔凯郭尔的著作群落有着系统而全面的把握,甚至可以说他对于文本理解的深度与广度完全不逊于任何欧陆的诠释者。然而,或许是分析的思维方式所致,伊万斯在引入道德哲学的“命令说”作为诠释框架时,则有意无意地降低了语境性因素的权重,乃至不惜在某种程度上放弃克尔凯郭尔本身的观点。甚至可以说,伊万斯的工作重心不是面向克尔凯郭尔文本的诠释,而是面向当代道德哲学对话寻求一种来自克尔凯郭尔的启发。在《克尔凯郭尔的爱与伦理学:神圣命令与道德义务》中,伊万斯明确指出:“于我而言,从克尔凯郭尔的文本中找到一种有力的观点就足够了,并且无论是否有人会把它看作克尔凯郭尔本人的观点,我们都把它称作为克尔凯郭尔式的。我更关心这种克尔凯郭尔式的观点的有效性,而不是它能否被算作克尔凯郭尔本人的。”^④这种诠释思路的价值在于为克尔凯郭尔的哲学赋予了一种切入当代哲学对话的契机。然而,在语境性因素缺场,或至少未得到充分把握的情况下,这种对话很可能并没有充分展现出克尔凯郭尔哲学之中的思想可能性。

在欧陆哲学的诠释路径中,语境性因素则对于理解克尔凯郭尔的文本具有关键意义。在宗教哲学与存在主义的诠释路径中,克尔凯郭尔之于黑格尔主义的回应对于理解其非理性问题至关重要。而在欧陆哲学的背景中,最为重视克尔凯郭尔同黑格尔关联的诠释路径则是批判理论。当然,就克尔凯郭尔诠释而言,专题性地讨论克尔凯郭尔与黑格尔关系的研究并不局限于批判理论,比如:瑟尔斯特拉普(Niels

① Kant, Immanuel, *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg: Meiner, 2003: s. 116 (V: 85).

② Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*: s. 174 (V: 129).

③ Mackie, J. L., *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin, 1977.

④ Evans, C. Stephen, *Kierkegaard's Ethics of Love: Divine Commands and Moral Obligations*. Oxford: Oxford University Press, 2004: p. 19.

Thulstrup) 的《克尔凯郭尔对黑格尔的关系》(*Kierkegaard's Relation to Hegel*, 1980)、泰勒尔 (Mark C. Taylor) 的《通往自我的旅途: 黑格尔与克尔凯郭尔》(*Journey to Selfhood: Hegel and Kierkegaard*, 2000) 斯图亚特 (Jon Stewart) 的《克尔凯郭尔对黑格尔关系之再思考》(*Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, 2003)、京不特的《黑格尔或基尔克郭尔》(2013) 等。然而, 卢卡奇、阿多诺、萨特、伊格尔顿等批判理论家对于克尔凯郭尔在接受则在当代欧陆哲学中产生了深刻的影响, 甚至在某种意义上重塑了克尔凯郭尔的思想史肖像。

在批判理论对克尔凯郭尔的诠释有两个显著特征: 其一, 非理性问题被理解为一种针对黑格尔辩证法的批判性重构; 其二, 克尔凯郭尔著作中的审美因素被理解为一种面向现代性问题的反思, 由此表现为一种审美意识形态。这两个特质在阿多诺对克尔凯郭尔的诠释中有着集中体现。阿多诺在其博士论文《克尔凯郭尔: 审美对象之建构》中聚焦于克尔凯郭尔文本中的审美因素, 并从辩证法的视角加以解释, 认为其著作中的诗学形象是在辩证法的普遍性视域中所塑造的个体。在此, 阿多诺强调, 克尔凯郭尔哲学的方法与结构均源于黑格尔, 而其中最为关键的则在于对个体与普遍之辩证关系的反思: “克尔凯郭尔虽然十分敌视黑格尔, 但他的著作却完全属于辩证的方法, 这种方法的本质确切地说在于对个别概念的阐明; 作为个别概念的完整定义, 是从所阐述的体系的总体出发才能作出的, 而不是在对孤立的个别概念的分析中作出的。”^① 此前我们已经指出, 个体与普遍之间的关系出现在克尔凯郭尔关于悖谬与荒谬的哲学沉思之中, 而阿多诺则明确地把这一结构回溯到黑格尔的辩证法。这一论点此后在伊格尔顿 (Terry Eagleton) 的《审美意识形态》(*The Ideology of the Aesthetic*, 1991) 中得到了回响: 在他看来, 克尔凯郭尔的反讽是一种基于悖谬的审美表达, 它构成了在感性的个体性领域 (即审美) 与反思的普遍性领域

(即伦理) 之间的界限。在此, 克尔凯郭尔的美学被理解为一种对黑格尔辩证法的变奏。^②

如果我们追随批判理论的思路以一种后黑格尔的视角来阅读克尔凯郭尔, 那么在克尔凯郭尔文本中的那些围绕美学、伦理、宗教等领域展开的讨论就同时构成为一种面向哲学基础问题的思辨。其中最为关键的是, 克尔凯郭尔对于“那单一个体”得以超出实践哲学的论域, 而展现出一种面向理论哲学的观点, 即反思黑格尔辩证法中主体与实体之间的同一性与非同一性。在《否定辩证法》中, 阿多诺就明确把克尔凯郭尔哲学的悖论解读为一种对于黑格尔辩证法的重构: “悖论变成了辩证法的堕落形式 (die Verfallsform von Dialektik)”。^③ 在某种程度上, 阿多诺的否定辩证法中对于“非同一性”的强调蕴含着克尔凯郭尔的回响。虽然相较于当代的思想史诠释, 阿多诺对黑格尔—克尔凯郭尔之关系的勘探似乎并没有深入到文本的细节, 但是他却在思想史的层面确认了克尔凯郭尔作为后黑格尔的辩证法思想家的定位, 而这使得克尔凯郭尔的思想史形象摆脱了“宗教思想家”或“存在主义者”的局限性, 而进入了批判理论的视域。

在批判理论的视域中, 虽然克尔凯郭尔对黑格尔辩证法提出了重要的反思, 但是他所给出的却并不是一种完善的辩证法。我们知道, 卢卡奇在其青年时代曾是克尔凯郭尔哲学的研读者, 并且在其《灵魂与形式》中专题性地探讨克尔凯郭尔哲学, 而这种热情主要源于克尔凯郭尔对黑格尔辩证法的批判性发展。然而, 在其成熟时期, 卢卡奇则敏锐地觉察到了克尔凯郭尔辩证法的局限性。他把克尔凯郭尔的辩证法归结为一种“质的辩证法”: “把对形式逻辑与形而上学思想的依赖掩饰为一种质的辩证法, 一种伪辩证法。”^④ 无独有偶, 在阿多诺对于“本真性的行话”的批判中, 克尔凯郭尔哲学对于内在性的执着在某种程度上也被看作一种哲学的缺陷。

① 阿多诺:《克尔凯郭尔: 审美对象的建构》, 李理译, 北京: 人民出版社, 2008年, 第1-2页。

② 伊格尔顿:《审美意识形态》, 王杰, 傅德根译, 桂林: 广西师范大学出版社, 2001年, 第168页。

③ Adorno, Theodore W., *Negative Dialektik*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1966: s. 143.

④ Lukács, Georg, *The Destruction of Reason*, translated by Peter Palmer, London: The Merlin Press, 1980: p. 252.

在卢卡奇与阿多诺对克尔凯郭尔的不满中,“质的辩证法”或“本真性”问题实际上都指向在黑格尔与克尔凯郭尔之间的一个基础结构,即:在内在与外在之间的质的差异性。在此前对宗教哲学与存在主义诠释的回顾中,我们已经看到,克尔凯郭尔的非理性问题的基本结构在于“质的差异性”,它发生在信仰—知识、无限—有限、永恒—时间、审美—伦理等一系列二元对立之间。然而,从后黑格尔的视角来看,在这些对立关系中最为关键的结构在于内在性与外在性之间的划分,它构成了在黑格尔与克尔凯郭尔对辩证法理解的关键分歧。在《附言》中,克尔凯郭尔的假名作者克利马科斯曾指出,内在与外在之间的可通约性是黑格尔主义的一块理论基石:

黑格尔哲学在如下命题上达到了顶峰:外在的就是内在的,内在的就是外在的。黑格尔到此结束了。但是,这个原则本质上是一个感性—形而上的原则,因此,黑格尔哲学在没有触及伦理和宗教的情况下幸福而安全地完成了,或者说它以某种欺骗方式完成了——它把一切(也包括了伦理和宗教)聚合在感性—形而上的事物之中。^①

内在一外在之划分何以重要?对此,我们以克尔凯郭尔对宗教性A与宗教性B的划分为参照,阐述这一结构的意义与价值。

对于克尔凯郭尔而言,宗教性具有两种形式:其一为教化的宗教,它蕴含着在个体性与普遍性之间的综合,被称作宗教性A;其二为悖论的信仰,它发生在个体性与普遍性之间的断裂中,被称作宗教性B。就宗教性A,它在与那一切在时间之中的有限性事物建立关系的同时,渴望着绝对的、永恒的、无限的目的。它的历史形态源于中世纪的修道院运动,其特征在于:使内心世界发生的改变以相称的形式在外在之中表现出来,或者说使外在世界变成内在世界而表现内在性。然而,在内在与外在的调和中却隐伏着一个问题,即:内在性实际上主导的方面,展现出相对于外在的优先性。克利马科斯据此指出:伦理中的对立性仍然是

一种虚假的对立性,因为它已经认定外在性是不重要的东西。这既是修道院运动对世俗生活的态度,也是安提戈涅对克瑞翁之命令的态度。与之相对,宗教性B则是承受或受难(Lidelse, suffering),它揭示了在个体的生存中的有限—无限之对立,并且这种情致的生成取决于有限与无限两端同时保持着坚固的有效性。在此,个体生存地觉知到在自身之中的有限性与无限性、肉体与精神、时间与永恒之对立。就此而论,承受构成了超越性的本质。克尔凯郭尔在辩证法的层面上通过内在与外在之间的不可通约性来哲学化受难的概念。在黑格尔主义里,自我意识终究要从外在世界里重新发现自身,从而在世界之中获得在家之感。于是,内在与外在之间的对立总是暂时的、非本质的、有待扬弃的环节。任何冲突都不可能具有无限性的烈度,因为它们注定在自我意识的回归中达成调和、统一。在克利马科斯看来,这正是黑格尔主义的局限性。他指出,真正的精神(即主体性、内在性、宗教性)则势必出现于真正的、无法调和的对立。这种不可还原性强化了内在与外在之间的二分法。

内在与外在之间的绝对对立构成了克尔凯郭尔对黑格尔辩证法之批判的关键所在。从思想史的角度看,克尔凯郭尔在这一点上相当于从柏拉图回到了苏格拉底:“苏格拉底强调生存,内心性范畴被包括在其中;反之,柏拉图则追随回忆和内在性。由此,苏格拉底在根本上超越了整个思辨思想……”^②因而,按照海德格尔把理性主义溯源于柏拉图主义的思路来看,克尔凯郭尔在此虽然展现出了对于西方形而上学传统的根源性反思,但并没有摆脱感性—超感性的二元结构;相反,在内在与外在之固化的二元对立中,克尔凯郭尔仍然停留在旧形而上学的存在论视域中。这正是卢卡奇用“伪辩证法”批判克尔凯郭尔的根源之所在。

行文至此,我们回顾了四种视域中的克尔凯郭尔的非理性问题。在此前的三种诠释路径中,对于非理性问题的基本诠释方向在于使之在某种程度上理性化:宗教哲学的诠释把克尔

^① 克尔凯郭尔:《最后的、非科学性的附言》,第241页;Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*: p. 296.

^② 克尔凯郭尔:《最后的、非科学性的附言》,第167页;Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*: p. 206.

凯郭尔的悖谬概念解读为关于信仰与理性之间不可通约性的反思，存在主义的诠释则读作一种对西方形而上学传统的批判，而分析哲学则强调其非理性问题蕴含着一种面向康德式义务的范式重构。在这些对于非理性问题的解释中，克尔凯郭尔的“非理性”并不是一种匮乏或缺陷，而是对特定哲学观点的否定性表达方式。与此相对，批判理论的诠释则在克尔凯郭尔的非理性问题中不仅揭示出了其思想史的合理性（作为对黑格尔辩证法的批判），同时又指出了其不合理性（作为一种未完成的辩证法）。

小结：从批判理论重估 非理性问题中的语境性因素

现在，我们试从批判理论的视角重估语境性因素在克尔凯郭尔诠释中的意义。在批判理论的视域中，语境性因素在克尔凯郭尔诠释中主要体现为其对黑格尔辩证法的关联。然而，如果这种关联仅仅被理解为一种思想史比较的研究材料的话，那么“后黑格尔”就谈不上是批判理论特有的诠释透镜了。事实上，在材料层面，克尔凯郭尔之于丹麦黄金时代的黑格尔主义者（比如马腾森）的关联有着更为切近的重要性。并且，如果黑格尔—克尔凯郭尔仅仅被理解为一种比较关系的话，那么这种比较几乎可以从德国古典哲学向早期近代、中世纪乃至古典时期无限地延展。然而，对于批判理论家而言，“后黑格尔”之中的“黑格尔”问题在于辩证法，而“后”则是从马克思与恩格斯的历史唯物主义出发重估辩证法之中的历史与逻辑的关系。由此，批判理论的“后黑格尔”视域意味着使“德国观念论（Deutscher Idealismus）”问题从抽象的思辨领域转变为关于社会历史现实的倒影，亦即作为“德意志意识形态（Deutsche Ideologie）”。当伊格尔顿用“审美意识形态”来把握克尔凯郭尔的反讽概念时，正是这种“后黑格尔”视域的诠释学运用。就非理性问题的哲学诠释而言，辩证法中的历史与

逻辑之关联反映为对悖谬、质的差异性、内在性等概念结构之中所蕴含的历史意识的澄明。

在这一层面，宗教诠释与存在主义诠释对语境性因素的把握都是不充分的。从表面上看，这两种诠释路径对克尔凯郭尔与黑格尔的关系都有着充分的理解，但是辩证法问题中的历史性却在某种程度上被概念性的讨论所遮蔽了。在宗教诠释中，历史性之缺场的症候体现为对克尔凯郭尔著作的风格（比如对审美性因素的运用）与内容之关系的忽视，这使得宗教的解读往往都陷入波勒（Roger Poole）所说的“直白阅读（blunt reading）”的困境，即：完全忽视其在不同假名作者之间所设计的对话性与戏剧性冲突，而坚持把他理解为一位严肃的、说教性的作者。^① 直白阅读的问题看似只是在于如何理解假名、反讽、间接沟通这类克尔凯郭尔诠释特有的问题，但其本质则在于未曾认真对待包括传记性因素在内的历史背景在哲学诠释中的意义。就质的差异性概念所塑造的非理性问题而言，这种历史性因素还表征为克尔凯郭尔后期同丹麦教会之间的决裂，而这在许多宗教哲学的诠释中则被有意无意地忽视了。在存在主义的诠释中，历史性的缺场则体现为对克尔凯郭尔与形而上学传统之关系的倒错。或许由于同尼采并列为19世纪存在主义者的缘故，克尔凯郭尔往往被默认为处在西方形而上学的终点。但是，从批判理论的“后黑格尔”视域来看，克尔凯郭尔之于形而上学传统的关联却并没有真正实现某种超越，以至于堪称“后形而上学”。在对内在性与外在性的质的差异性的反思中，克尔凯郭尔试图以一种苏格拉底的方式跳出从柏拉图到黑格尔的思辨哲学的局限性，从而展现出一种“非理性”的表征。然而，作为这种“非理性”的概念结构，内在与外在之界别非但没有否定反而绝对化了感性—超感性之二元结构。不惟如此，在克尔凯郭尔从柏拉图到苏格拉底的返还中，非理性问题在辩证法层面更像是一种回溯性的反思，一种苏格拉底式的“前一理性主义（ante-rationalism）”甚或“前一形而上学”。

^① Poole, Roger, "The Unknown Kierkegaard: Twentieth Century Receptions," in *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, edited by Alastair Hannay and Gordon D. Marion, Cambridge: Cambridge University Press, 1998: pp. 48-75, esp. 61.

最后,就具有分析哲学远景的道德哲学诠释而言,从后黑格尔的视角看其问题在于它采取了一种片面的合理化的路径,以至于迷失了在克尔凯郭尔语境中确乎存在的非理性因素。在伊万斯的《克尔凯郭尔是非理性主义者么?》所呈现的诠释思路中,似乎“非理性问题”完全是文本层面的幻象或接受史中的误读。这种分析的读法完全忽视了语境性的因素,尤其是其同黑格尔哲学的关联,以至于对“悖谬”的概念采取了一种常识性的理解。在后黑格尔的视域中,悖谬问题的实质在于质的差异性,而它蕴含着对黑格尔辩证法中内在性与外在性之关系的重构。从批判理论的角度看,克尔凯郭尔在此确乎陷入了一种后黑格尔意义上的“非理性”的陷阱,即在内在性与外在性的绝对断裂中使得辩证法的综合变得不可能。卢卡奇在《理性的毁灭》中给出了一种针对德国哲学传

统中的非理性问题的界定,即:非理性主义是这样一种思维倾向,它“绝对化了问题,固化了以知性为主导的认知的局限性,使之转变为一种在整体上的认知限制,并实际上神秘化为了一种‘超理性’的东西,从而对于问题的解答人为地变成了不可能”。^①克尔凯郭尔在内在与外在之间的断裂在存在论层面固化了感性与超感性之间的二元结构,从而停留在了旧形而上学的存在论视域中。在道德哲学的论域中,这种神秘化和超理性的思路反映为对义务论中的“他者性”的简单化处理,即把它理解为一种非历史的、超越性的“命令”。相反,在当代的黑格尔哲学诠释中,这种他者性则可能得到一种世俗化的且基于自我与他者之社会关联的解读,而这对于理解后黑格尔视域中的克尔凯郭尔的道德哲学显然会有深层的启发。当然这将是另一个故事了。

■责任编辑/张瑞臣

Kierkegaard's Problem of Irrationality and Dialectics: Toward a Post-Hegelian Interpretation

LU Xin-yu

(Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: Kierkegaard's problem of irrationalism is grounded in his description of the incommensurability between faith and knowledge with the concept of paradox (det Paradoxos). In contemporary Kierkegaard criticism, different hermeneutic approaches offer diverse readings on this issue. Religious-philosophical scholars read it as a Tertullian vision of faith, existentialists read it as a Nietzschean reevaluation of the tradition of Western metaphysics, and moral philosophers read it as reconstructing the paradigm of Kantian deontology. In these interpretations, the contextual element in Kierkegaard's problem of irrationalism, especially its connection to Hegelian philosophy, demonstrates different weights. From the perspective of critical theory, the contextual element is the key to interpretation, namely to read Kierkegaardian paradox as a post-Hegelian dialectics. This paper reviews the above four readings and thereby reevaluates the hermeneutic significance of contextual factors, especially Kierkegaard's relation to Hegelian dialectics. In my understanding, the conceptual ground for Kierkegaard's irrationalism lies in the qualitative distinction (qualitative Unterschied) between interiority and exteriority, as opposed to Hegelian dialectics. However, it is exactly the absolutization of the distinction that limits its possibility to be a post-metaphysical dialectics and renders it as a regressive metaphysical standpoint of "ante-rationalism". In this sense, the scope of critical theory reveals the unrationalizable aspect in Kierkegaard's problem of irrationalism.

Keywords: Kierkegaard; interiority and exteriority; qualitative distinction; qualitative dialectics

^① Lukács, *The Destruction of Reason*: pp. 97-98.

历史肉身的生成与更新： 梅洛－庞蒂历史现象学对卢卡奇辩证法的改造

王亚娟

[南开大学, 天津 300050]

摘要：梅洛－庞蒂的历史肉身致力于化解历史规律和历史更新之间的争端，他通过把卢卡奇引发的争议还原为历史上内外关系的难题而阐明这一概念。他赞同卢卡奇辩证法的反教条主义起点，认为他对韦伯合理化模式的推进承认了历史生成，但批评卢卡奇的总体性用革命目标限制了历史的终点。梅洛－庞蒂用现象学还原拆除了总体性对历史生成的限制，进而把历史还原为社会维度上的“社会生成”，即社会的建制化进程。这种现象学在社会建制的肉身化还原中整合个体与社会两个层面，以区别于意识构成性的方式更新既有的历史观。最终，历史现象学通过揭示历史肉身的生成性原则，推动了历史理论朝向未来实践的开拓创新。

关键词：辩证法；历史生成；建制化；肉身；更新

中图分类号：B565.59 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511(2024)05-0051-08

梅洛－庞蒂的肉身哲学与社会历史的反思密切相关，聚焦于历史规律与历史更新在历史理论中的争端。事实上，历史肉身与肉身概念的提出几乎是同步的，历史上的内外关系问题与形而上学中的身心关系问题相互呼应。然而从纯粹理论和经验科学角度推敲肉身概念的研究始终受制于内外关系的可逆性难题，^①唯有诉诸社会历史的进程才能找到解决难题的线索。事实上，梅洛－庞蒂的历史肉身围绕卢卡奇的《历史与阶级意识》

展开，不仅呈现出梅洛－庞蒂作为卢卡奇理论研究者的特色，而且为其肉身哲学的形成机制提供了阐明。令人遗憾的是，梅洛－庞蒂“从双重意义上对卢卡奇进行现象学解读”的深刻内涵始终未被完全领会。^②对这一内涵的揭示，驱使研究追溯卢卡奇历史理论的反教条主义起点，同时在肉身现象学中反思卢卡奇辩证法的终点。其核心在于历史肉身如何化解卢卡奇引发的争议，有效回应历史理论与世界处境之间的内外关联。虽然奥

收稿日期：2024-03-06

基金项目：本文系国家社科基金一般项目“梅洛－庞蒂的肉身现象学及其当代效应”（项目号：21BZX092）的阶段性研究成果。

作者简介：王亚娟，南开大学哲学院副教授。

① 巴尔巴拉：《梅洛－庞蒂的肉身概念的难点》，《同济大学学报（社会科学版）》2008年第5期。

② 奥贝尔被公认为梅洛－庞蒂在肉身研究领域的权威，其对肉身生成机制的分析聚焦于理论层面，而较少涉及卢卡奇及其所处的社会背景和历史经验等领域。此外，韦斯特曼利用现象学方法为卢卡奇所做的辩护，聚焦于无产阶级作为“历史上同一的主-客体”观念，通过借鉴胡塞尔的现象学资源来应对卢卡奇所面临的黑格尔式批判。韦斯特曼的工作因“最具有突破性、最激动人心”的特点而获得了高度评价，但他的解读主要基于意识现象学的构成性解释，并未触及梅洛－庞蒂的历史现象学对卢卡奇思想进行的生成性解读。Cf. Emmanuel D-S. Aubert: *Être et Chair, Du corps au désir: L'Habilitation Ontologique de la Chair*, Paris: Vrin, 2013, p. 16; Richard Westerman: "The Reification of Consciousness: Husserl's Phenomenology in Lukacs' Identical Subject-Object", *New German Critique*, vol. 37, No. 3, 2010, p. 109; 周凡：“纯粹意识中的主体生成——论卢卡奇物化概念的多重思想来源”，《新马克思主义评论（第一辑）》，卢卡奇专辑，衣俊卿主编，2012年，第14页。

厄尔等人早已关注这一关联,^①但既有研究往往从理论的构成性视角出发,而非深究肉身哲学在社会历史中的生成机制。本文立足于梅洛-庞蒂与卢卡奇直接关联的中后期文本,围绕社会关系的历史经验展开现象学分析。^②这一分析旨在揭示历史肉身如何从卢卡奇的辩证法中推演出来,以阐明历史理论的生成性解释对卢卡奇研究和梅洛-庞蒂现象学产生的影响。

一、历史肉身聚焦于卢卡奇面对的历史争端

当梅洛-庞蒂重新审视20世纪前50年的人文研究时,他以区别于意识构成性和语言分析的新视角重构哲学的版图,并将文学艺术和社会历史视为与肉身哲学等价的领域。^③然而,尽管他在哲学和文学艺术领域的贡献广受认可,但他就社会历史与肉身哲学关联的考察往往被人们忽视。梅洛-庞蒂曾明确表示,若缺少三十年代以来的社会关系和历史经验,这种新的哲学形态将难以获得广泛共鸣。^④实际上,历史处境中的共产主义发展不仅为肉身哲学提供了理解和共鸣的实例,而且构成了该理论推进的核心问题。“不存在一种终极的分析,因为存在着一种历史肉身,在它那里,就如同在我们的身体中一样,一切都获得支撑,一切都是重要的。”^⑤因此,梅洛-庞蒂对历史肉身的阐明始终与马克思主义,尤其是与历史唯物主义的争论紧密相关。卢卡奇之所以被梅洛-庞蒂纳入视野,是因为《历史与阶级意识》作为“西方共产主

义的圣经”,^⑥因其对20世纪30年代社会关系的历史总结而成为历史肉身不容忽视的领域。

如人们所知,卢卡奇从物化理论而非劳动实践出发来阐明无产阶级的阶级意识,它不再像正统的马克思主义那样突出经济决定论,而是承认对“劳动”概念的忽视,由此削弱了经济因素在意识形态中的基础性作用。^⑦卢卡奇在物化批判基础上重新解释马克思的辩证法,它因强调意识形态在文化塑造和革命导向中的突出作用,而被视为黑格尔主义的复兴。^⑧区别于以往研究者对卢卡奇的质疑,梅洛-庞蒂一直积极地在法国知识分子中推介卢卡奇。法国学者布法和费隆梳理了二战之后卢卡奇在法国的接受史,他们的研究确证了梅洛-庞蒂在这段历史中至关重要的作用。^⑨文章结合卢卡奇前后期思想的变化,把卢卡奇延续至今的“接受方式的双重性和对立性”,^⑩归因于梅洛-庞蒂在理论和现实中的模糊性。这一研究对历史事实的梳理而言是有效的,但对历史理论的追问而言是不够的。历史理论的关键在于,卢卡奇所遭遇的双重性与梅洛-庞蒂所揭示的模糊性究竟是由什么造成的。只要支撑他们相互关联的问题动机尚未明确,他们各自遭受的现实争端和理论争议便无法得到彻底阐明。

梅洛-庞蒂曾当面问卢卡奇:“我们所见证的,难道仅仅是黑格尔和马克思所描述的历史发展的一个惊人阶段吗?我们所拥有的仅仅是历史演化的一个弯道,还是这段历史固有的、最终意义?抑或我们正处于辩证法的一条曲折的道路

① John O'Neill: *Perception, Expression, and History: The Social Phenomenology of Maurice Merleau-Ponty*, Evanston: Northwestern University Press, 1970, p. 45.

② 尽管《人道主义与恐怖》是梅洛-庞蒂“重构”历史概念的关键素材,在探讨历史理论的背景中具有不容忽视的地位,但由于该著作并未直接关涉卢卡奇,因此本文不对其展开分析。

③ 梅洛-庞蒂:《符号》,《梅洛-庞蒂文集》第7卷,张尧均,杨大春译,北京:商务印书馆,2023年,第322页。

④ 梅洛-庞蒂:《符号》,第325页。

⑤ 梅洛-庞蒂:《符号》,第26页。

⑥ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历史》,杨大春,张尧均译,上海:上海译文出版社,2009年,第6页。

⑦ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜志章,任立,燕宏远译,北京:商务印书馆,1999年,第11页。

⑧ E. Bloch: *Aktualität und Utopie. Zu Lukács'*, “Geschichte und Klassenbewusstsein”, in *Filozófiai figyelő évkönyve - A történelem és osztálytudat a 20-as évek vitáiban I-IV* (《哲学观察年鉴,20世纪20年代有关〈历史与阶级意识〉的论辩》第1-4卷), Budapest, 1981, pp. 2-27.

⑨ Alix Bouffard, Alexandre Feron, *Marxisme orthodoxe ou marxisme occidental? La réception de Lukács en France dans les années 1940 et 1950*, Dans *Actuel Marx*, 2021/1 (n° 69), p. 19.

⑩ Alix Bouffard, Alexandre Feron, *Marxisme orthodoxe ou marxisme occidental? La réception de Lukács en France dans les années 1940 et 1950*, Dans *Actuel Marx*, 2021/1 (n° 69), p. 27.

上?”^① 这表明梅洛-庞蒂对卢卡奇的研究同时包含理论和现实的维度，正是对历史现实的深切关注使卢卡奇成为梅洛-庞蒂问题意识的一部分。当梅洛-庞蒂被卷入全球历史的漩涡时，他意识到历史理论共同的处境：行动常常导致意料之外的结果，这些结果可能超出行动者的意图和控制范围，使历史规律成为一种不可预测的“幻觉”。这种观点不仅挑战了历史唯物主义对历史规律的主张，而且使自由主义从自主决策出发对历史责任的解释变得不切实际。因此，梅洛-庞蒂从一开始就意识到历史问题在个体与社会维度之间的张力，难点在于“内部与外部关系问题”的双重体现——在个体层面上，内在性既包含了意识形态的控制，也包括个人动机层面的自由；而在社会层面上，外在性对应于社会“基础设施和普遍性层面”的共存和批判。^②

历史唯物主义聚焦于历史中“内部与外部关系”的社会层面，^③ 它与各种自由主义和相对主义解释在历史理论上存在明显的分歧。卢卡奇用辩证法调和（外部）社会建制的规律性要求，与（内部）意识能动性的自由主义或相对主义取向。梅洛-庞蒂非常赞同卢卡奇辩证法在历史内外部关系上所做的探索，即使卢卡奇受困于理论争议而受到冷遇，梅洛-庞蒂仍然与同行者一起探索推进卢卡奇研究的新路

径。^④ 他继承了胡塞尔的现象学方法，以无前提性原则抵制预先的理论或现实的立场，这种方法对探索黑格尔与马克思关系中的历史哲学具有明显的优势。^⑤ 这种优势不仅源于马克思和胡塞尔在批判德国古典哲学时共有的历史背景，而且源于现象学方法在被给予性领域对历史的研究能够有效地避免理论的争执。现象学方法使历史理论不受立场局限来处理矛盾，在理论争议中以一种严格而审慎的态度重启历史的探索。

在采用现象学方法研究历史时，胡塞尔的先验现象学突出了历史先天的构成性功能，这妨碍了梅洛-庞蒂对卢卡奇和历史唯物主义争端的解决。梅洛-庞蒂在胡塞尔先验历史观的批判中，^⑥ 用现实中的马克思主义来弥补构成性分析的缺陷。这种解读沿着马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中指出的“现实的、感性活动”^⑦ 的方向，通过把先验意识还原到身体存在来修正胡塞尔的现象学，由此把历史理论回溯到存在的核心。历史现象学把经济决定论和相对主义还原为社会进程中不同的被给予形态，以便重新审视历史唯物主义争端。^⑧ 当梅洛-庞蒂专注于韦伯和卢卡奇的历史观念时，社会变革的历史动力和辩证思维之间关联成为辩证法探究的核心。在他看来，卢卡奇为法国文化提供了一种区别于

① M. Merleau-Ponty: *Parcours*. Editions Verdier, 1997, pp. 87-88.

② M. Merleau-Ponty: “Levél Lukács Györgynek”. *Múlt és Jövő*, 2021, vo. 1, p. 25.

③ 梅洛-庞蒂在历史中探讨“内外关系”的难题，他的研究同时触发了个体和社会维度的争议：自由主义更强调个体选择与历史进程的关系，而历史唯物主义则专注于社会制度的历史演变。Cf. Douglas Low, *Merleau-Ponty in Contemporary Context Philosophy and Politics in the Twenty-First Century*, New Brunswick: Transaction Publishers, 2013, pp. 290-291.

④ 尽管卢卡奇20世纪50年代在法国并不受欢迎，但梅洛-庞蒂、戈德曼和古尔维奇从不同的角度和领域深入探讨了卢卡奇思想和理论，为后来学术界对卢卡奇的理解和评价提供了重要的参考依据。

在法兰西学院授课期间，梅洛-庞蒂分别于1953—1954年和1955—1956年的课程中专门探讨了韦伯和卢卡奇对历史概念的研究，以及辩证哲学的重要性。他1955年的著作《辩证法的冒险》，被认为是对卢卡奇“第一次大规模和哲学严谨的研究”，同时也是对课程内容的进一步深化。参见梅洛-庞蒂：《法兰西学院课程摘要》，《梅洛-庞蒂文集》第17卷，王亚娟译，北京：商务印书馆，2023年，第45-49页；Alix Bouffard, Alexandre Feron, *Marxisme orthodoxe ou marxisme occidental? La réception de Lukács en France dans les années 1940 et 1950*, p. 27.

戈德曼翻译了卢卡奇的《18世纪至今的德国文学简史（1949）》和《歌德与他的时代（1949）》，并在翻译基础上把卢卡奇的结构主义方法应用于文学分析。Goldmann, Lucien. *Pour une sociologie du roman*. Paris: Gallimard, 1964.

古尔维奇在索邦大学的课程中，特别是在1953—1954年的课程“马克思时代至今的阶级概念”中，对卢卡奇的阶级理论进行了系统研究。Gurvitch, Georges. *études sur les classes sociales. L'idée de classe sociale de Marx à nos jours*. Paris: Éditions Gonthier, 1966.

⑤ James Miller: “Merleau-Ponty's Marxism: Between Phenomenology and the Hegelian Absolute”, *History and Theory*, vol. 15, No. 2, 1976, p. 109; Paul Piccone: “Phenomenological Marxism”, *Telos*, No. 9, 1971, p. 15.

⑥ 兰德格雷贝：《生活世界和人类存在的历史性》，牟春译，《现象学方法与马克思主义文选》，张庆熊主编，上海：上海三联书店，2014年，第161页。

⑦ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局：《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，2012年，第133页。

⑧ 王亚娟：《梅洛-庞蒂的历史理论对西方马克思主义的启示》，《南开学报（哲学社会科学版）》2023年第3期。

机械论传统的他异性,^①这种历史经验对理论探索而言“是极其有用的”。^②因此,梅洛-庞蒂的历史现象学源于卢卡奇所引发的争议,既是在历史理论上对黑马关系的继续,又是在实践问题上对社会现实的探索。

二、卢卡奇对韦伯模式的改进受限于总体观

面对历史问题在个体与社会维度之间的张力,人们对历史持有两种不同的态度:一种是认为历史本身具有永恒的逻辑和意义,理论可以“一劳永逸”地揭示出来;另一种则认为历史的可理解性并非被预先设定的,并不存在必然的规律或现成的意义整体。^③梅洛-庞蒂在历史理论的争论中发现,韦伯的选择理论使历史意义与偶然性联系在一起,^④而不是服从于隐藏的理性。他之所以选择韦伯作为起点,是因为它与摒弃先验论、目的论的历史哲学,转而支持假设性或问题性历史理论的开放立场是一脉相承的。然而,当韦伯把历史观建立在政治人物的责任伦理基础上时,“韦伯式马克思主义”^⑤因预设怀疑理论姿态而错失了对历史生成和动力的积极探索。由此,韦伯式马克思主义的优缺点同时显现出来,它在摒弃先验论和决定论的历史哲学上显示优势,但在怀疑主义的消极立场上背离梅洛-庞蒂的意图。

梅洛-庞蒂对卢卡奇的关注,源于他对韦伯在偶然性问题上消极态度的反思。在他看来,卢卡奇用历史生成(Werden)处理偶然性的辩证总体观是对韦伯式历史选择模式的优化。卢卡奇将现实理解为社会过程的整体,通过将实际内容的生成与认识内容的生成联系起来,揭示了历史的秩序和联系。^⑥在这一视角下,历史的道路通

过确认实际内容和认识内容的生成来找到其逻辑学基础。问题在于,物化现象将人的活动和劳动视为与人相对立的客观事物,^⑦从而切断了实际内容与认识内容在历史生成中的联系。因此,现实的历史生成被自身意识的物化结构所取代,^⑧人类在资本主义时代的主观意识结构被商品生产的客观、理性化结构所塑造。在这一框架中,无产阶级作为资本主义历史中产生的阶级意识,只有通过批判意识的觉醒和革命行动,才有可能打破物化的桎梏,实现社会关系的人性和自身的解放。^⑨从历史角度来看,无产阶级革命在否定物化结构的同时便恢复了历史生成,但卢卡奇止步于革命目标的内在性和必然性。梅洛-庞蒂赞同这种历史观在处理历史生成问题时的“明智性”,^⑩但他对物化结构和革命必然性反复中断历史生成过程的做法表示质疑。

梅洛-庞蒂指出,卢卡奇在推进韦伯的历史理解时存在一定的矛盾。一方面,卢卡奇像韦伯一样,注重现代理性的怀疑特质,但他却从韦伯的理想类型转向了由社会历史所塑造的物化意识。他进一步指出,卢卡奇通过历史方法引入的历史生成,当其被贯彻下去时便会扰乱合理化的进程,进而暗含着突破历史二难困境的可能。^⑪另一方面,卢卡奇基于物化所做的革命论证重新走上黑格尔式的老路,将物化环节与革命目的的阐释放回历史意识的轨道。因此,卢卡奇的意识结构虽然是在历史中生成的,但对生成环节的质询和拷问由历史生成中认识者的自我解释所达成,历史的生成过程对认识者而言是不断自我修正的。由此,卢卡奇对韦伯式历史观的改造是不成功的,他试图用历史方法来抵御个体选择在合理化秩序中的悲观主义取向,但历史方法在辩证的总体中许诺了精神的完满状态。这表明卢卡奇仍是通过自身意识(Selbstbewusstsein)结构的透明性及自

① M. Merleau-Ponty: *Parcours*, p. 94.

② M. Merleau-Ponty: *Parcours*, p. 94.

③ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历史》,杨大春,张尧均译,第45-46页。

④ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历史》,杨大春,张尧均译,第11页。

⑤ Richard Wolin: "Merleau-Ponty and the Birth of Weberian Marxism", *PRAXIS International*, vol. 2, pp. 124-125.

⑥ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,第229页。

⑦ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,第152-153页。

⑧ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,第177页。

⑨ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,第141页。

⑩ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历史》,第45页。

⑪ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历史》,第33页。

我解释能力^①来唤醒无产阶级的阶级意识与革命立场，这使历史生成不得不让位于阶级意识的完满性设定。梅洛-庞蒂批判性地指出，卢卡奇关于无产阶级阶级意识的论断，只是把主体与历史的“同一表达为可以期望的神话之‘承载者’”。^②因此，只要历史生成仅仅是意识神话的中间环节，卢卡奇的辩证法便始终受困于知性哲学的牢笼。

三、历史生成向社会生成的还原诉诸建制化

如前所述，梅洛-庞蒂对卢卡奇的分析深植于社会处境中内外关系的难题。区别于传统理论家在历史决定论与相对主义之间的选择困境，梅洛-庞蒂运用现象学方法把历史生成进一步还原到社会层面，这引出了“社会的社会生成”（*Vergesellschaftung der Gesellschaft*）概念。^③事实上，这一概念同样来自于卢卡奇，他对资本主义意识结构的分析并不否认“经济因素和政治、宗教等因素不可分地结合在一起”。^④然而，物化现象中断了经济因素和其他因素的前资本主义联合，使经济因素从含混的背景走向前台。在卢卡奇的理论中，社会的社会生成遭受了与历史生成相似的命运，它在物化分析中受到限制和否定，并最终退居于意识形态的能动性自我解释力之后。面对研究者针对卢卡奇的黑格尔主义倾向所做的批评，梅洛-庞蒂利用现象学方法打破物化对历史生成的限制。通过取消胡塞尔的构成性路径对社会

存在的形式性引导和必然性限制，梅洛-庞蒂得以把历史生成还原至社会的社会生成，从而找到解决卢卡奇辩证法困境的出路。

在梅洛-庞蒂的理解中，资本主义社会结构中经济基础的显著性，归根于社会生活中涵盖经济因素的各种因素之间关系的转变。这种转变植根于人们参与经济活动的“居间世界”，^⑤它是一个经济行为与血缘、神话、宗教等因素尚未分离的原始世界，代表了各种社会因素在历史分析中尚未区分的状态。因此，居间世界描绘的是历史经验的未完成性和未来指向，它是社会关系和历史进程在世界处境中的“不明确”状态。^⑥梅洛-庞蒂用居间世界强调社会因素在历史进程中的居间关系，这种关系的变化驱动了世界历史的发展。由此来看，经济决定论表明经济因素与其他因素的居间关系发生了剧变，经济因素从历史上的边缘地位和隐性原因演变为社会生活中的决定因素和显性原因。因此，卢卡奇描述的物化现象只不过是社会进程的一个阶段，意识的物化结构根植于居间世界中社会关系的转变及其生成性原则。梅洛-庞蒂指出：“社会科学的这段历程不过是物化过程的一个侧面，它切断了资本主义文明与其人类起源的联系，并为市场经济中的商品和交换规则提供了范畴化的价值。”^⑦通过“社会的社会生成”概念，梅洛-庞蒂将卢卡奇的物化现象和革命理论重新置入现实的社会进程之中，从而把历史放回到马克思所说的“人们在自己劳动中的直接的社会关系”中。^⑧

① Dieter Henrich, *Die Formationsbedingungen der Dialektik: über die Untrennbarkeit der Methode Hegels von Hegels System*, *Revue Internationale de Philosophie*, 1982, vol. 36, p. 154.

② 梅洛-庞蒂：《辩证法的历险》，第57页。

③ 梅洛-庞蒂：《辩证法的历险》，第34页。

④ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，第110页。

⑤ 这个词的法文原文是 *Intermonde*，它通常被翻译为“相互世界”。现有译名很好地表达了历史处境中社会关系和生成环节的交互性。然而，交互性仍然是从分离出发所做的连接，梅洛-庞蒂则在历史生成向社会生成的还原中指向分离前的一种居间状态，鹭田清一亦是在这个意义上称梅洛-庞蒂的核心问题是“居间关系”。为了突出这种状态的未分性和原始性，笔者参照鹭田清一的做法将其译为“居间世界”。梅洛-庞蒂：《辩证法的历险》，第35页；鹭田清一：《梅洛-庞蒂，认识论的断裂》，刘绩生译，石家庄：河北教育出版社，2001年，第182页。

⑥ 这种“不明确”状态通常被研究者视作“含混性”或“暧昧性”（*ambiguïté*），它区别于胡塞尔所说的“明证性”（*Evidenze*），但并非原始世界或神秘主义的复魅，而是在历史哲学的未来指向中保持开放和更新的可能性。因此，梅洛-庞蒂所表达的是人们“为这个未来进行果断尝试”的实践，一旦历史已经成为过去，它在历史的哲学解释中就从“不明确”转换为“明证的”；只要历史朝向未来，它就会在持续考问中更新人类对历史发展的哲学解释。梅洛-庞蒂：《意义与无意义》，《梅洛-庞蒂文集》第4卷，张颖译，北京：商务印书馆，2018年，第159页；梅洛-庞蒂：《法兰西学院课程摘要》，第30页。

⑦ 梅洛-庞蒂：《法兰西学院课程摘要》，第29页。

⑧ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局：《资本论》第1卷，《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，2012年，第124页。

梅洛-庞蒂在社会的社会生成中引入了建制这种区别于意识构成性的方式,^① 以使用一种生成性原则来看待历史的制度框架。建制(institution)这个词通常被翻译为组织、机制或制度,梅洛-庞蒂则用它同时强调个人和社会两个层面。首先,建制在个体层面上聚焦于主体与他者在时间中的关系,通过欲求、情感和艺术风格等现象处理个体或主体间的历史;其次,建制在社会层面上处理的是公共历史,通过将知识的历史性与世界处境的事实性相联,它同时把知识的显性逻辑(如黑格尔所述)和社会制度的共存与演变(如马克思所述)纳入讨论。^② 建制概念的引入,使梅洛-庞蒂不再局限于传统的主体性理论,以一种区别于胡塞尔先验主体性的路径,处理他在《知觉现象学》时期已然主题化的身体—主体与被感知世界之间的原初关联。建制的核心在于,不再把主体的被动性和历史的偶然性看作构成性意识的成果,而是追溯其主体间的和社会现实中的生成性关联。^③ 由此,梅洛-庞蒂为卢卡奇那里借用的“社会的社会生成”赋予全新的意义,它意味着主体生活中把握到的历史生成被还原为社会的建制化过程。在卢卡奇那里,受意识形态主导的社会进程追溯历史生成背后的逻辑,梅洛-庞蒂则用历史的建制取代了历史的逻辑:历史的制度框架是动态的、交互的,建制的历史就是各种社会因素在居间世界的统一,它们在矛盾冲突的相互否定中形成阶段的合理性和相对稳定的理想类型。

四、历史肉身 在历史更新中 开拓未来的实践

梅洛-庞蒂从建制化角度出发,用历史现象

学更新西方马克思主义的历史观。他认为,韦伯通过合理化批判历史的教条主义时,实际上已经暗含了历史现象学的雏形。^④ 从现象学视角来看,韦伯的批判意味着历史规律向合理化进程的还原。而卢卡奇对韦伯研究的推进,被梅洛-庞蒂看作历史现象学的发展,这为他提供了历史生成和社会生成等关键概念。然而,卢卡奇囿于物化工具和革命目的的局限,未能充分发展历史现象学。相对的,梅洛-庞蒂通过取消物化环节和革命目标对历史过程的限制,进一步将历史生成还原为社会生成的建制化进程。建制化是一种比合理化更为松散的机制,它在精神与身体、个体与社会的动态关联中追溯历史的起源。因此,现象学清晰地显示了从历史规律到合理化进而到建制化的推演路径,这也是建制化取代合理化和历史规律成为梅洛-庞蒂探索历史理论的关键。这种视角虽不提供固定不变的结论,却深刻展现了历史生成的复杂性与动态性。然而,仅仅依赖建制还不足以解释历史生成的全貌,因为建制化本身也是历史发展的产物。问题的核心在于,驱动历史从建制化走向合理化乃至历史规律的力量究竟是什么——这正是梅洛-庞蒂长期关注卢卡奇研究的焦点。他强调,历史理论不仅反思过去更要面向未来,^⑤ 这要求人们不断更新对世界的认知与理解。

在梅洛-庞蒂那里,历史理论的更新要求历史返回“我与他人所属同一个世界的后果和保证”。^⑥ 这意味着历史研究的关键在于找到理论的起源,而对起源的澄清需要在原著中按图索骥:“一个制定着的主体(sujet instituant)可以与一个他者共存,因为被制定者并非其自身

① “我们应该区分两种历史性,它们源于对意识作为构成和意识作为建制的两种观念。”构成性意识以沉思的方式对待艺术的历史,将其视为博物馆中僵死艺术风格;而历史性作为建制则关注艺术品的创制过程,它是艺术家和他人、艺术作品和世界在时间性中的动态关联。Cf. John O'Neill: *Perception, Expression, and History: The Social Phenomenology of Maurice Merleau-Ponty*, pp. 54-55.

② 梅洛-庞蒂:《法兰西学院课程摘要》,第34-37页。

③ 需要指出,从构成性向生成性的转变体现了梅洛-庞蒂对胡塞尔现象学的关键修正,这种修正在梅洛-庞蒂的早期著作中已然出现。他早期通过肯定意识与身体的“平行性”功能,用知觉与世界的原初关联来弥补胡塞尔先验现象学的缺陷。正如刘哲所述,梅洛-庞蒂在这一阶段引入的生成主体性概念,“为唯心论哲学传统提供了最远的辩护”。只是刘哲并未触及梅洛-庞蒂中后期的思想,尤其是《知觉的现象学》之后围绕历史和建制化等议题的讨论,它们明确了被感知存在的本源地位。被感知存在与肉身紧密相连,促使梅洛-庞蒂基于肉身的前反思视角探索感性世界,这超越了他早期对生成主体性的关注。通过这种方式,梅洛-庞蒂不仅确立了一种与先验主体性和理智主义截然不同的肉身哲学传统,并在批判唯心论的意义上与马克思主义哲学汇通。参见梅洛-庞蒂:《知觉现象学》,《梅洛-庞蒂文集》第2卷,杨大春,张尧均,关群德译,北京:商务印书馆,2021年,第179页;刘哲:《生成主体性:梅洛-庞蒂与唯心论》,北京大学出版社,2021年,第162-163页。

④ 梅洛-庞蒂:《法兰西学院课程摘要》,第27页。

⑤ 梅洛-庞蒂:《法兰西学院课程摘要》,第30页;梅洛-庞蒂:《意义与无意义》,第159页。

⑥ 梅洛-庞蒂:《法兰西学院课程摘要》,第34页。

活动的即时反映，可以随后被自身或他者所把握而无涉于整体的再造，因此他就如同一个铰链介于自我和诸他者之间，介于我与我自身之间，是我们从属于同一个世界的后果和保证。”^① 这里的“后果和保证”就近指向代词“他”，并进一步溯源至“制定着的主体”。^② 这意味着梅洛-庞蒂将社会的建制化过程中回溯至“制定着的主体”，而非让制度取代它，承担我与他人共属世界的责任。这样做的必要性在于，一旦制度替代了“制定着的主体”，^③ 作为历史成果的制度就会在客观主义历史学或教条主义决定论中终结对历史能动性的探索。

从卢卡奇所面对的理论争议来看，梅洛-庞蒂用社会的建制化进程有效地解释了人在历史中的能动性和有限性，^④ 同时避免了历史决定论与相对主义的争执。这种解释的有效性最终诉诸肉身本体论，只有遵循梅洛-庞蒂在历史理论中的操作顺序，揭示制度在建制化还原中向制定着的主体的回溯，我们才能理解他用现象学改造卢卡奇时提出的肉身本体论。在历史现象学的框架内，梅洛-庞蒂通过建制的肉身化还原将社会层面与个体层面联系起来，这为解决历史问题中内外关系的难题提供了新的思路。一方面，建制化向制定着的主体的回溯确证了个体层面的历史性，另一方面，社会建制向居间世界的回溯则对应于社会层面的历史性。历史肉身概念融合了这两个维度，它在个体层面上是肉身化的主体，而在社会层面上则体现为人在历史中社会关系的共存与变迁。无疑，历史肉身概念是现象学还原朝向存在进行回溯性探问的产物，标志着梅洛-庞蒂在辩证法的改造过程中揭示的“本体论的必要性”。^⑤

梅洛-庞蒂在社会建制的肉身化还原中，将社会的制度框架和历史的逻辑回溯至居间世界的同源关系。它描述了社会因素在居间世界中关系的含混与交织，这种描述不再依赖于意识结构的透明性和自我解释能力，而是使历史理论在起源上与现实存在关联在一起，这体现了法国现象学与存在主义的密切关联。^⑥ 由此，历史不再是预先决定的、具有客观性的精神科学，而是一个生成中的历史脉络。在居间世界的生成性意义中，历史唯物主义并不意味着经济和平行的历史，而是在历史的资本主义阶段对社会制度具有解释力，同时在后资本主义阶段放开了知识与生产间的自由交互。梅洛-庞蒂说居间世界“真正地是一种非理性的状态”，^⑦ 因为社会生成的各个环节在这种状态中彼此相连，它们在相互应和成为事件的同时，包含了事件转化乃至消弭的“否定性条件”。^⑧ 当梅洛-庞蒂把社会的社会生成解释为非理性状态时，他讨论的核心就是历史肉身内含的否定性，它既承认社会现实的冲突和矛盾，亦包含偶然性否定规律必然性的可能。

应当指出，梅洛-庞蒂对否定性的探索与历史理论的未来指向密切相关，这要求历史研究在继承传统的同时回应时代更新的现实诉求。尼古拉·皮克深刻观察到梅洛-庞蒂试图在历史基础的持久性与创新表达的无限可能性之间寻求平衡，但这种努力似乎产生了一种难以调和的内在张力。事实上，正是这种对历史偶然性和新颖性思维之间关系的肯定，使梅洛-庞蒂的研究显得尤为突出。然而，皮克对梅洛-庞蒂的探索终结于一种深深的忧虑，他担心这

① 梅洛-庞蒂：《法兰西学院课程摘要》，第34页。

② 在此，“制定着的（instituant）”指向社会建制的动态过程，它与建制（institution）都源于动词“制定（instituer）”，是建立制度这种历史活动的现在分词形式。

③ 余碧平认为，“他”指代的是“制度”，并强调制度具有“普世化和特殊化的双重性”。这种不易察觉的代词错位，不仅改变了梅洛-庞蒂在历史探究中的研究路向，而且掩盖了从历史现象学向肉身本体论演进的线索。这就是为什么他对梅洛-庞蒂的历史研究采取倒序的推演路径，即从肉身哲学的最终形态推出梅洛-庞蒂对卢卡奇的评价。参见余碧平：《梅洛-庞蒂历史现象学研究》，上海：复旦大学出版社，2007年，第133-134页。

④ 参见中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局：《路易·波拿巴的雾月十八日》，《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，2012年，第669页。

⑤ 梅洛-庞蒂：《法兰西学院课程摘要》，第25-26页；梅洛-庞蒂：《可见的与不可见的》，《梅洛-庞蒂文集》第9卷，罗国祥译，北京：商务印书馆，2021年，第207页。

⑥ 杨大春：《作为西方马克思主义者的梅洛-庞蒂》，《教学与研究》2005年第1期。

⑦ 梅洛-庞蒂：《辩证法的历史》，第33页。

⑧ 梅洛-庞蒂：《辩证法的历史》，第38页。

种张力可能会最终限制对根本性创新的系统化思考。^①这种忧虑与对梅洛-庞蒂既往的质疑相似,它们都认为偶然性背后的否定性力量终将带来含混性和相对主义。^②然而,否定性并不意味着梅洛-庞蒂在个人自由决定(主观因素)和社会历史制约(客观因素)之间采取了含混的立场,或是将马克思主义引向含混。相反,这是现象学路径探索马克思主义历史哲学时的发现,它揭示了黑格尔哲学体系向德意志意识形态的转化与胡塞尔描述的欧洲科学危机中科学意义的丧失之间的平行性关系。梅洛-庞蒂在胡塞尔现象学的批评^③中重返马克思主义,利科则通过比较研究使胡塞尔与马克思相照面:“胡塞尔以马克思相似的方式谈论‘转换(Wende)’、‘转变(Wendung)’、‘翻转(Umwendung)’”。^④正如《关于费尔巴哈提纲》所指出的,翻转的关键不在于解释世界,而在于改变世界。^⑤因此,梅洛-庞蒂把历史翻转包含的否定性放回实践,认为这才能正确解读卢卡奇“最难能可贵的功绩”。^⑥

综上所述,卢卡奇的辩证法为梅洛-庞蒂解决历史理论中内外关系的难题提供了关键的理论支持。梅洛-庞蒂赞成卢卡奇从反教条主义出发对韦伯模式的推进,认为辩证总体观的优点在于肯定历史生成,但缺点是用革命目标限制了历史朝向未来的终点。梅洛-庞蒂批评总体观削弱了卢卡奇在实践观上的功绩,使辩证法偏离了他批判教条主义的初衷。通过历史生成朝向身体存在的还原,梅洛-庞蒂超越了这些局限,不仅重新确认了历史生成的基础地位,还进一步揭示了“社会的社会生成”即社会的建制化进程。这一方法整合了个体与社会两个层面,在社会建制的肉身化还原中提出了解决历史难题的新路径。肉身化还原使历史理论深入探索历史的内外部张力,它以生成性的路径矫正了辩证总体观在历史终点上的局限,并在历史肉身中追溯人与人之间社会关系的生成与演变。这不仅为历史现象学理解历史的动态生成机制带来了崭新的视角,而且为历史实践朝向未来的开拓创新提供了力量和深度。

■责任编辑/张瑞臣

The Genesis and Innovation of the Flesh of History: The Modification of Lukácsian Dialectics in Merleau-Ponty's Phenomenology of History

WANG Ya-juan

(Nankai University, Tianjin 300050, China)

Abstract: Merleau-Ponty's study of the flesh of history aims to solve the debate between historical laws and historical innovation, a concept which he illustrates by reducing the debate initiated by Lukács to the dilemma of internal versus external relations in historical discourse. He appreciates the anti-dogmatic starting point of Lukács' dialectics for advancing Weber's model of rationalization to affirm historical genesis, and yet criticizes its totality for constraining the end of history with revolutionary aims. Through the lens of phenomenological reduction, Merleau-Ponty navigates beyond these constraints of totality on historical genesis, and then reduces history to the concept of "social generation" in the societal dimension, viz. the process of social institutionalization. This phenomenology integrates both individual and societal levels in the charnel reduction of the social institutionalization, and thereby refreshes our understanding of history in a manner distinct from the consciousness-constituting approaches. Ultimately, by revealing the generative principles in the flesh of history, the phenomenology of history propels historical theory towards the innovative exploration in future practice.

Keywords: dialectics; historical genesis; institutionalization; flesh; innovation

^① Cf. Nicolas Piqué: "Merleau-Ponty et l'histoire sauvage, Les usages de Merleau-Ponty", *Rue Descartes*, No. 70, Paris: PUF, Novembre 2010, p. 85.

^② 吴晓云:《梅洛-庞蒂与马克思主义》,北京:人民出版社,2016年,第15页。

^③ 兰德格雷贝:《生活世界和人类存在的历史性》,第161页。

^④ 利科:《胡塞尔〈危机〉与马克思〈德意志意识形态〉对理念性的返回与还原》,单斌译,《中国现象学与哲学评论》,2022(下),第172页。

^⑤ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局:《关于费尔巴哈的提纲》,《马克思恩格斯选集》第1卷,第136页。

^⑥ 梅洛-庞蒂:《辩证法的历险》,第45页。

直观还是貌似直观

——从被给予性出发重新理解胡塞尔“范畴直观”的意义

张晋一

[中山大学, 广州 510275]

摘要: 直观是进入现象学的重要门径。胡塞尔在《逻辑研究》中的突破一般被认为是范畴可以如同感性之物一样被直观, 由此开启的直观理论在《观念 I》中被胡塞尔称为“一切原则的原则”, 这一原则要求认识论上彻底的明见性。现象学凭借胡塞尔开创的直观理论突破了近代以来理智主义的独断论立场和经验主义的怀疑论立场, 有鉴于此, 对胡塞尔直观理论进行解读的方式就变得意义重大。并且, 正是出于对直观理论的不同解释, 后继的现象学家如海德格尔、德里达、马里翁等人的哲学思考才呈现出多样的理论景观。范畴直观虽然在与感性直观类比的意义上是直观, 但范畴直观这个术语意味着, 不仅作为“对象性的范畴”被直观, 而且其中蕴含了一种新的直观模式: 二阶直观。二阶直观与感性直观有着本质性的差异, 与感性直观相比, 二阶直观仅仅是一种“貌似直观”。最终, 马里翁沿着海德格尔的思路, 将这种“貌似直观”命名为“被给予性”。

关键词: 感性直观; 范畴直观; 二阶直观; 被给予性

中图分类号: B516.52 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-7511 (2024) 05-0059-11

引言

现象学研究者对直观的概念可谓耳熟能详。胡塞尔在《纯粹现象学与现象学哲学的观念》第一卷“§24 一切原则的原则”中明确地规定了“直观……是认识的合法源泉”。^① 直观概念在现象学方法中的核心地位与其在现象学哲学中的开拓性作用怎么强调都不过分。但是, 在胡塞尔身后致力于现象学哲学的后继者们却纷纷批评、背叛甚至抛弃了直观概念。

海德格尔虽然承认了范畴直观对其思考的重大影响, 但在其本人的哲学论述的核心处我们却见不到对直观这个术语的使用; 列维纳斯的博士论文正是以胡塞尔的直观概念为主题,

但对于他而言“伦理学”才能作为第一哲学, 而直观始终从属于意识哲学的范畴; 德里达从《声音与现象》中开启了他对胡塞尔的解构, “延异”的思想正是脱胎于对直观的解释; 马里翁对胡塞尔的直观理论非常熟悉, “第三次现象学还原”与“现象学第四条原理”的赢得始终与胡塞尔的直观概念处于对峙之中。

如果说对直观概念一再的回顾与否定恰恰意味着直观的重大意义, 那么胡塞尔笔下的直观到底指什么? 从《逻辑研究》一路走来, 我们遍历了“感性直观”“范畴直观”“普遍直观”“本质直观”等等, “直观”究竟为什么能够成为一切原则的原则? 直观理论的突破究竟在什么地方? 直观理论对其他现象学家究竟有何启发? 本文将以前胡塞尔的范畴直观概念作为

收稿日期: 2024-02-22

作者简介: 张晋一, 中山大学博士后研究人员。

^① 胡塞尔:《纯粹现象学通论》, 李幼蒸译, 北京: 商务印书馆, 2012年, §24, 第98页, 译文有改动。

切入点,试图对上述问题进行回应。本文将首先从不同研究者对于胡塞尔直观理论的理解和争论出发,重新认识和评价胡塞尔的范畴直观理论,揭示出范畴直观实质上是“二阶直观”,指出它与感性直观有本质性的差异,与感性直观相比,“二阶直观”仅仅是一种“貌似直观”;其次,本文将展示马里翁如何在海德格尔的启发下将直观深化为被给予性;最后,文章将直观概念放回到近代以来的主体哲学线索中,展示其对近代哲学的突破以及对现象学发展的影响。

—

国内熟悉胡塞尔直观理论的研究者通常认为:感性直观为范畴直观奠基,直观就是一个意向被充实的过程,直观瞄向的“东西”是通过体验所意指的“对象”,直观行为并不制造或预先规定被直观的对象,而是将“对象”的自身显示描述出来。我们根据在意向活动中的意向材料指向意向相关项,从而直观到“对象”的同一性,直观到作为观念本质的“某物”。

关于胡塞尔直观概念的研究论文与专著非常丰富,目前暂时将它们粗略区分为以下两种观点:第一种观点认为,现象学意义上的直观概念脱胎于自然态度下的或者素朴的感性直观,因此作为现象学原则的直观会受到体验、素材、意向活动、视域等等影响;另一种观点认为,现象学意义上的直观原则不能被还原为素朴的

感性直观或个体直观,范畴直观因为符合“有意向被充实”的结构因此被类比为感性直观。

持有第一种观点的研究者如下:

欣提卡(Jaakko Hintikka)^①认为胡塞尔在两重的意义上使用直观概念,直观既可以直观经验对象,也可以直观本质对象,本质直观在“直接的”(immediately)意义上是直观。尽管作者承认范畴直观是本质直观的先驱,但没有对范畴直观进行进一步的分析。

彼得斯马(Henry Pietersma)^②认为在英语中应该用“seeing”和“implicit context”来翻译直观(Anschauung)和视域(Horizont),视域给直观到的对象提供可能的体验充实。在直观和视域的关系上,作者认为视域是隐含在确切感知下面的基础,对对象自身的直观可能只是部分的(partially)直观,因此直观并不包含它自己的真理。

持有第二种观点的研究者如下:^③

列维纳斯(Emmanuel Levinas)^④将直观区分为意向和充实,直观不是感性的特权,胡塞尔对范畴的直观扩展了直观概念,感性直观与范畴直观虽然在某物作为“真实”“自身给予”的显现上虽然异常相似(profound similarity),但在被给予的对象性的程度上两者不可等同。

洛马(Dieter Lohmar)^⑤认为直观同时指向具体的个体对象和普遍的观念对象,本质直观——也被胡塞尔称作“观念化抽象”或者“普遍直观”——是范畴直观的一种特殊形式,在

① Jaakko Hintikka. “The Notion of Intuition in Husserl”. In *Revue Internationale de Philosophie*. Vol. 57, No. 224 (2), HUSSERL (JUN 2003). pp. 169 - 191.

② Henry Pietersma. “Intuition and Horizon in the Philosophy of Husserl”. In *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 34, No. 1, International Phenomenological Society (Sep., 1973). pp. 95 - 101.

③ 诚然,还有一些研究对直观的理解稍显狭隘或部分地误解了胡塞尔的直观理论。例如,兰贝克(Karl-Heinz Lembeck)认为,直观不仅是感性直观,直观的被给予之物是“逻辑的观视”的对象,直观本质上是一种意识主动的综合行为。作者通过自由想象变更解释了本质直观,并且认为直观是一种精确的还原行为。尽管作者指出胡塞尔的直观绝对不是对某种过时的、非理性的体验哲学的复兴——而是观念在经验之中被给予的过程——但是作者基本上是在本质直观的范围内谈论胡塞尔的直观概念(Karl-Heinz Lembeck. “Begründungsphilosophische Perspektiven: Husserl und Natorp über Anschauung”. In *Phänomenologische Forschungen* (2003). Felix Meiner Verlag GmbH. ss. 97 - 108.); 席彭(Thomas M. Seebohm)部分地误解了胡塞尔的“范畴直观”理论。作者认为,在《逻辑研究》中,一个感性给予的感知对象的范畴表达就是范畴直观。《逻辑研究》第六研究中范畴直观的术语与通过范畴抽象的范畴形式的立义无关,而是与直观对象的范畴表达的过程有关,与感知对象有关[Thomas M. Seebohm. “Kategoriale Anschauung”. In *Phänomenologische Forschungen*. Vol. 23. *Logik, Anschaulichkeit und Transparenz: Studien zu Husserl, Heidegger und der französischen Phänomenologiekritik*. Felix Meiner Verlag GmbH (1990). ss. 9 - 47]。

④ Emmanuel Levinas. *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*. trans. André Orianne. Northwestern University Press (1995).

⑤ Dieter Lohmar. “Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation”. In *Phänomenologische Forschungen*. Felix Meiner Verlag GmbH (2005). ss. 65 - 91.

类比的意义上被素朴的、对个别对象的直观所奠基。作者认为范畴直观由三个部分组成：总体感知、特殊感知和范畴综合。虽然作者明确地提出了一个关键问题，胡塞尔对直观的扩展在什么意义上是合法的？但他通过“部分意向之间的相合综合”“意向方式的改变”来解答该问题，实际上并没有突破范畴直观在类比的意义上是感性直观的观点。

贝奈特 (Rudolf Bernet)^① 认为，在确切的意义上知识行为首先是范畴意向的行为。真理就是含义得到充实，含义的范围要大于直观的范围。胡塞尔通过相应的范畴直观，描述了为现象学奠基的最后根据——充实综合行为。范畴直观在与感性直观的类比中规定了《逻辑研究》第六研究，胡塞尔在“直观代现的范畴形式”或“范畴立义”的意义上理解范畴直观或范畴对象的自身给予性。^②

综上所述，首先，直观行为虽然依赖于观察的实行者主体，但直观的内容、结果也就是由直观行为得来的含义是不依赖于作为观察者的主体的行为的；其次，不是所有含义（例如 abracadabra）都能够获得充实，因此在这种情况下我们就不能说含义内容被“直观”；最后，范畴直观与感性直观在直观结构上可类比的相

似性让我们将范畴直观称作直观，但是范畴究竟如何被“直观”到仍然付之阙如。

尽管列维纳斯、洛马、贝奈特等人都敏感地觉察到感性直观与范畴直观之间的差异，但他们囿于近代哲学的认识论框架，没能从学理上彻底澄清该难题。国内的大部分研究者在处理该论题时，多使用诸如“范畴综合”“相合综合”“意向变更”“范畴代现”“范畴立义”“对句法先天逻辑的描述”之类的说法，但是，诸如“综合”“立义”“代现”这类表达我们已经在感性直观中使用了，难道这类说法不也是在类比的意义上被胡塞尔运用吗？研究者们对范畴直观的处理似乎操之过急，并且在事实上满足于“范畴直观与感性直观之间是一种类比的关系”。

二

在第一部分中我们对胡塞尔直观理论的总结并没有超过前文提到过的学者的研究成果，类似的说法能够在《逻辑研究》中找到大量的文本证据。我们不能说这样的结论是错的，恰恰相反，坚持这样的说法与其说是展示了胡塞尔直观理论的成果，还不如说掩盖了胡塞尔

^① Rudolf Bernet. "Logik und Phänomenologie in Husserls Lehre von Der Wahrheit". In *Tijdschrift voor Filosofie*, 43ste Jaarg., Nr. 1, Peeters Publishers (MAART 1981). ss. 35 - 89.

^② 持有第二种观点的研究者还有，默克尔 (Christian Möckel) 认为胡塞尔在《逻辑研究》中致力于阐明形式-范畴直观和作为观念的本质的普遍直观 (allgemeinen Anschauung) 的自身被给予性。作者强调了，直观的被给予特征不在“源初的亲身性”中而在“一般 (allgemeinen) 对象的自身给予性”中，被给予的观念在对主体之体验性的直观中被描述。范畴直观和感性直观不能等同，范畴直观同样也不是抽象的思考，确切地说范畴直观是理性的观看，这种理性的观看就是一个意向被充实的状况 (Christian Möckel. "Die anschauliche Natur des ideierend abstrahierten Allgemeinen; Eine Kontroverse zwischen Edmund Husserl und Ernst Cassirer". In *Phänomenologische Forschungen*. No. 1/2, Felix Meiner Verlag GmbH (2001). ss. 233 - 257); 施特霍克 (Elisabeth Ströker) 认为胡塞尔的哲学要求最终的明见性。作者认为，明见性是自身给予的行为，对象性在直观的充实中构造自身。明见性与素朴的直观不同，它由综合的行为产生，因此它是空乏意向和充实的相合综合。完全相应的明见性取决于范畴直观，一方面形式-范畴直观就是逻辑先天分析的对象性，另一方面质料范畴的直观是本质的被给予性 (Elisabeth Ströker. "Husserls Evidenzprinzip; Sinn und Grenzen einer methodischen Norm der Phänomenologie als Wissenschaft; Für Ludwig Landgrebe zum 75. Geburtstag". In *Zeitschrift für philosophische Forschung*. Bd. 32, H. 1, Vittorio Klostermann GmbH (Jan. - Mar., 1978). ss. 3 - 30); 柯布-史蒂芬 (Richard Cobb - Stevens) 认为简单地感知事物并不是现象学意义上的直观，作者把对范畴的直观看作是对事物的形态的把握和充实。作者认为，范畴为命题的范畴形式部分提供直观充实，素朴感知与范畴直观共同作用，把述谓的形式组成部分带给直观的充实，这样就将感性直观和范畴直观之间的关系理解为了部分与整体之间的关系。作者指出了感性直观与范畴直观之间奠基与被奠基的关系，并且也指出范畴直观相对于感性直观的“超出” (surplus)，范畴直观作为“形式的超出”是对个别事物的感知的条件 (Richard Cobb - Stevens. "Being and Categorical Intuition", In *The Review of Metaphysics*, Vol. 44, No. 1, Philosophy Education Society Inc (Sep., 1990), pp. 43 - 66)。此外，耿宁 (Iso Kern)、图根特哈特 (Ernst Tugendhat)、迪特·洛马 (Dieter Lohmar) 的著作也持有近似的观点，参见 Iso Kern. *Husserl und Kant, Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag: Martinus Nijhoff, Springer Netherlands. 1964; Ernst Tugendhat. *Der Wahrheitsbegriff Bei Husserl Und Heidegger*. 2. unveränderte Auflage, Walter de Gruyter & Co., 1984; Dieter Lohmar. *Erfahrung und Kategoriales Denken, Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*. Springer Science + Business Media Dordrecht, Springer Netherlands. 1998.

对直观理论的真正突破。一方面,这种解读显得过于平面,最终会停留在下述结论中:范畴直观和感性直观分享了结构上的相似性,感性直观为范畴直观奠基;另一方面这种解读显得过于静态,这部分地是因为《逻辑研究》本身就处于描述现象学的阶段,最终范畴直观行为带来的无非就是不同于客体化对象的“范畴的对象性”而已。

为了解除上述担忧,我们首先必须要关注的问题是,范畴直观究竟带给了我们什么新的东西?将直观拓展到范畴的领域能否导致我们将范畴直观对感性直观的突破视为现象学哲学对近代主体哲学的突破?

直观问题当然应该回溯到现象学突破的起源——《逻辑研究》的内容中。在“第六研究:现象学的认识启蒙之要素”的论题下,胡塞尔首先告诉我们,范畴直观是对感性直观的超出,当我们试图充实一个判断的时候,需要充实的不仅仅是作为对象的“概念”,与此同时,“概念”的“关系”或者说“范畴”也需要被充实,只有这样,我们才能够对这个命题的真假进行判断。

胡塞尔对范畴进行了这样的描述:“在此扩展中,我们将这个基本区别标示为‘范畴’区别,并且是在表象的‘形式’与‘材料’之间的‘绝对’区别,同时我们将它区分于能够与它密切相关的‘相对的’或‘功能性的’区别。”^①

我们不难看出,范畴不是一般意义上的客体化表象,胡塞尔对客观性(Objektivität)和对象性(Gegenständlichkeit)这对术语的区分使用实际上也表达了相同的内涵:^②范畴行为给出的是对象性,而对象性与其说在范围上大于实在性的客观性,不如说范畴行为给出的对象性根本就与客体化表象行为给出的对象的客观性处在不同的层次上,对象性作为更高的“范畴”从本质上已经包含了“对象一般”的客观性。^③

根据上面的原理,只有完全站在客观性的尺度上,胡塞尔才会认为“存在绝然是不可感知的东西”。^④当然,被现象学扩展了的感知概念可以在“对实事状态(Sachverhalt)的把握”的意义上被称作“感知”,这种把握因此可能“包含着规律的先天明见性”。^⑤除了感知外,对观念性的“明见”(einsehen)和日常意义上的“看”(sehen)也处在不同层次、但可类比的相关性之上。只有在扩展了的感知的基础上,我们才有正当性去谈论对于“是”的感知,胡塞尔认为,在判断的充实中,“它(“是”——引注)是自身被给予的,或至少被认为是被给予的,这种充实就是:对被意指的实事状态的觉知(Gewährwerdung)”。^⑥

我们决然不能将“对象性的充实的范畴”简单地等同于,或者化简为自然态度中“对象化表象的对象”。只有将范畴直观作为高于感性直观的“类似物”,才能理解胡塞尔对范畴直观(范畴行为与范畴对象性之自身给予的相合)与感性直观之关系的说法:“如果我们将存在视作谓语存在,那么就必定有某个实事状态被给予我们,而且这当然是通过一个给予着它的行为——那个通常感性直观的相似者(einen ihn gebenden Akt – das Analogon)。”^⑦

所以,从作为认知行为实行者之主体的角度来看,对感知和想象概念的扩展,尤其是对直观概念的扩展就是不可避免的:“正是充实作用所具有的这种同类性以及所有与此作用有规律地相关联的观念联系所具有的同类性,它们才使得我们不可避免地要将每一个以此证实的自身展示之方式而充实着的行为都标示为感知,将每一个充实着的行为都标示为直观,将它的意向相关项标示为对象。具有范畴形式的含义得到充实,……这无非就意味着,它们与对象本身在它的范畴构形中发生联系。……我们便

① 参见胡塞尔:《逻辑研究》,倪梁康译,北京:商务印书馆,2015年,§42,第1016页。

② 马里翁:《还原与给予》,方向红译,上海:上海译文出版社,2009年,第14-15页。

③ 参见马里翁:《还原与给予》,第58-59页。

④ 胡塞尔:《逻辑研究》,§43,第1018页。

⑤ 胡塞尔:《逻辑研究》,§43,第1019页。

⑥ 胡塞尔:《逻辑研究》,§44,第1021页。

⑦ 胡塞尔:《逻辑研究》,§44,第1022页。

不可避免地会遭遇到‘直观’或‘感知’和‘对象’。我们无法缺少这些语词，当然，他们扩展了的意义是显而易见的。”^①

现在我们知道了“感性感知”和“超感性感知”之间的差异，除了对认识主体而言它们都可以算作“感知”之外，胡塞尔还给出它们都被称作感知的理由：“它被包容在这样一个大的行为种类之中，这些行为的特性就在于，在它们之中有某物作为‘现实的’，并且是作为‘自身被给予的’而显现出来。”^②也就是说，无论是感性直观还是范畴直观，它们被称作直观的原因无外乎于直观行为和直观充实作为自身被给出之物在现实中的相合（Deckung）。

另外，对于感性直观和范畴直观的奠基与被奠基的关系，胡塞尔也有很明确的表述：“但另一方面，这个新的对象性（范畴——引注）又建立在老的对象性之中；前一个对象性与后一个在基本行为中显现的对象性具有对象性的联系。它们的显现方式本质上受到这种联系的规定。这里关系到一个客体性领域，这些客体性只有在这类被奠基的行为之中才能‘自身’显现出来。”^③

那么，什么是奠基呢？胡塞尔明确地指出，感性的个体直观和感性的普遍直观之间并不是奠基的关系，因为在这里仅仅出现了个体与本质、部分与整体的关系，并没有新的行为特征出现，所以对观念本质的直观作为对感性直观行为的融合，并不意味着观念奠基于个别感性直观之中，观念本质恰恰也是感性直观的结果。^④ 奠基的意思是：“被奠基的行为应当制作

一个新的行为特征，它建立在底层的行为特征之中，而且如果没有底层的行为特征也就是不可思议的。”^⑤

我们必须明确，范畴直观与感性直观在直观的各个层次上都截然不同。从直观行为的角度来看：“这些行为（范畴高阶行为——引注）是要借助于其他的、在其他行为中已经自为地被构造出来的对象来构造它们自己的对象的。……在这些行为中，某物显现为现实的和自身被给予的，而且是如此地显现，以至于它在这里作为什么而显现出来的东西在奠基性行为中还未曾被给予过，并且也从未能被给予。”^⑥

因此，我们现在可以明确地说，除了类比上的相似性之外，感性直观与被感性直观奠基的范畴直观在“行为”上有本质的不同，这种“行为”的差异带来的被给出的对象性的差异也是本质性的：“即使是通过类比形成代现的情况下，那些代现性内容也不能自为地被体验到，……倘若对一个抽象因素的把握必然要后行于对那个具体的整体的把握或对那些补充性因素的把握——把握作为一种直观朝向的行为——，那么这个直观便是一个被奠基的行为。”^⑦

类似的差异同时也体现在质料上：“此外，不仅每一个奠基性行为都具有一个质料，而且这个被奠基的行为还带来一个本己的质料，在这里有效的是这样一个定理：这个新的质料，或者，只要它包括基础行为的质料，我们就可以说，这个在它之中的新增之物，是‘奠基于’基础行为的质料之中的。”^⑧

① 胡塞尔：《逻辑研究》，§45，第1024页。

② 胡塞尔：《逻辑研究》，§45，第1024-1025页。

③ 胡塞尔：《逻辑研究》，§46，第1027页。

④ 参见胡塞尔：《逻辑研究》，§52，第1044页。

⑤ 胡塞尔：《逻辑研究》，§47，第1031页。

⑥ 胡塞尔：《逻辑研究》，§46，第1027页。

⑦ 胡塞尔：《逻辑研究》，§47，第1033页。“一个陈述永远不可能在未变异的形式中成为一个建立于其上的综合行为的基础，永远不可能成为一个新的陈述的主语环节或宾语环节。”（胡塞尔：《逻辑研究》，§49，第1038页。）“也就是说，普遍性意识是作为直观的，然而又是作为类比的意识而建构在个体直观上。而且，那种通常粗糙的描绘难道不正是在与观念形态的比较中起着类比的作用吗，它难道不正是一同制约着‘普遍’表象的想象特征吗？”（胡塞尔：《逻辑研究》，§52，第1045页。）

⑧ 胡塞尔：《逻辑研究》，§53，第1048页。值得注意的是，质料（Materie）和质性（Qualität）共同构成了意识行为（或意向活动），但是意识行为可以是“感性的”，也可以是“范畴的”。当意识行为是“感性的”时候，它的质料可以等同于感性的质料或材料（Material或Stoff）或质素（Hyle），但由于材料和质素被胡塞尔限定为感性的材料，因此它并不可以被等同于范畴行为中的质料（Materie）。参见倪梁康：《胡塞尔现象学概念通释》（增补版），北京：商务印书馆，2016年，第306-308页，“材料（Material）”与“质料（Materie）”条目，以及第481页，“材料（Stoff）”条目。

因此,范畴联结的形式是在综合的、建立在感性之上的行为中客观构造起来的形式,对范畴联结的“表象”要求新的行为,这个新的行为瞄向新的“对象”。在感性直观中,我们将意向划分为两个方向,一方面是朝向面前的这一张桌子,另一方面朝向的是桌子的观念一般,尽管我们可以在感知或想象中增添或减少连续感知中的桌子的充实程度,但朝向观念本质的目光让我们认面前的这一张桌子为桌子观念一般。^①与之相对,范畴直观被感性直观的观念本质奠基,范畴构型在奠基性的观念一般中被充实:从奠基者的角度看,连续感知的个别直观不再起作用,被感性直观明见到的观念一般成了范畴直观这个新的行为的奠基者;从被奠基者的角度看,从范畴直观中被给予的并非观念一般,而是观念之间的联结,观念之间的关系。

上面的阐释是在将范畴直观与感性直观对立起来的意义上进行的,从中我们发现了范畴直观在质料、行为、对象性等方面与感性直观的差异,但值得注意的是胡塞尔对“范畴直观”这个术语的使用方式:范畴直观不仅仅在狭义上区别于感性直观是对“范畴”的直观,范畴直观在广义上恰恰包含了感性直观,范畴直观恰恰意味着对对象性(Gegenständlichkeit)[当然也包含了“对象”的客观性(Objektivität)]的直观。站在直观被拓展的立场上,胡塞尔也运用“质料范畴直观”“普遍直观”这样的术语,这样的直观行为的对象是观念本质,与此相应,“形式范畴直观”这样的直观行为的“对象”是范畴构型。^②

因此,范畴直观与其说最终为我们带来的不是对“范畴”的直观,毋宁说,是直观被扩展到了范畴的领域。^③它的突破并不在于对感性

直观的拓展,而实质上在于发现了一种新的直观方式,我们暂且将它命名为二阶直观。在二阶直观中,它的直观“对象”可以是“感知(想象)对象”“符号对象”“判断对象”或“直观对象”,同时也可以是“感知(想象)行为”“符号行为”“判断行为”甚至“直观行为”。一言以蔽之,二阶直观就是对直观的直观。直观的广泛性和普遍性是面向所有现象的,对于胡塞尔来说,哪里有现象的显现,哪里有意识活动,哪里就有相应性的直观描述。由此,不仅仅意识总是对某物的意识,与此同时,某物总是被意识到的某物。胡塞尔甚至说:“任何一个思想,或者说,任何一个自身一致的思想都可以成为直观性的思想,只要它以某种方式建立在‘一致性’直观的基础上。”^④

二阶直观,或者说“对直观的直观”,和反思有什么区别呢?二阶直观可以是反思,但必须是现象学意义上的反思。^⑤在《逻辑研究》B版的引论中胡塞尔明确地说:“所有困难的根源都在于现象学分析所要求的那种反自然的直观方向和思维方向。……我们的意图毋宁在于进行‘反思’,即:使这些行为本身及其内在的意义内涵成为对象。……那些至今为止非对象性的行为才应当成为我们所要把握、所要理论设定的客体。”^⑥

如此所谓的“二阶直观”,或如胡塞尔所言“反自然的直观方向”的“直观”与自然态度下的直观或感性直观本质上的区别在于,它不再依赖于亲身现实性的给予模式。“对直观的直观”是二阶直观的含义意向,而一阶的直观行为作为奠基者充实了二阶直观,二阶直观同样在结构上符合直观的一般结构,即“有一个意向被充实”,但它不再需要一阶直观中在亲身现实性中被给予

① “普遍性意识既可以建造在感知的基础上,也可以建造在共形的想象之基础上,而一旦它得以建造,普遍之物、‘红’的观念、‘三角’的观念便被自身把握到,它以一个唯一的方式被直观到,对这种方式无法作图像和原本的区分。”胡塞尔:《逻辑研究》,§52,第1045页。

② 参见胡塞尔:《逻辑研究》,§52,第1043页以下;胡塞尔:《逻辑研究》,§55,第1051-1052页。同时参见倪梁康:《胡塞尔现象学概念通释》(增补版),第46-48页,“范畴直观”条目。

③ “唯有反思内容才能够作为纯粹范畴的被代现者而起作用”;“人们现在也可以试图对范畴概念做如下的规定:它自身包含着所有那些产生于立义形式而非产生于立义材料之中的对象性形式”。胡塞尔:《逻辑研究》,§58,第1062页。

④ 胡塞尔:《逻辑研究》,§23,第478页。

⑤ 必须要引起注意的是,由于时代背景,《逻辑研究》正文中使用的反思大部分是没有打引号的,其中使用的反思一词特指在“经验论”的语境下对简单印象的反思,这种反思是胡塞尔反对的心理主义的观点。

⑥ 胡塞尔:《逻辑研究》第二卷,“引论”,第313-314页,强调为引者所加。

的材料 (Stoff), 二阶直观的含义在奠基性的、作为质料 (Materie) 的一阶直观行为中被充实, 也就是二阶直观的含义自身被给予。“二阶直观”的给予模式已经突破了自然态度的直观或感性直观的给予模式, 那么, 它仍然是一种直观, 抑或仅仅貌似是一种直观呢?

三

现象学恰恰要摆脱亲身现实性的在场状态, 让实事自身向意识的给予自身。同样, 对观念本质以及联结观念本质的质料或形式的范畴直观并不是随意的观看, 意识并不制造观念与其范畴联结, 而是依据观念与其范畴联结的自身被给予进行描述。换句话说, 获得明见性的方式就是意识在质料中描述被给出的实事, 实事在质料中自身给予地向意识给出。正如马里翁所言: “现象学的明见性是在既没有充实直观也没有直观体验的情况下得到实现的, 这是因为, 对象的观念性——任何含义在事实上和原则上的观念性——既不依赖于直观, 也不依赖于直观的施行者。”^①

胡塞尔也曾明确地指出过这一点: “我们将它 (事态——引注) 作为一个直接可把握的真理来运用 (in Anspruch nehmen) 并在这里遵循所有认识问题中的最后权威, 即: 明见性 (Evidenz)。我明见到 (ich sehe ein), 我在重复的表象行为、判断行为中所意指的或所能意指的 (meine, bzw. meinen kann) 是同一个东西 (dasselbe), 即同一个概念或同一个命题; 我明见到 (ich sehe ein), 在谈到例如 ‘ π 是一个超

越数’ 这个命题或这个真理的地方, 我所看到的 (im Auge) 绝非是某个人个体体验或体验因素。我明见到 (ich sehe ein), 这句反思性的话语的确是在素朴话语中那个构成含义的东西作为其对象的。我们最后还明见到 (ich sehe ein) 我在这个命题 (‘ π 是一个超越数’) 中所意指 (meine) 的东西, 或者, (如果我是听到这个命题的话) 我在这个命题中作为其含义 (als seine Bedeutung) 而把握到的东西, 始终是一一的, 无论我是否在思考, 无论我是否存在, 无论所有思维的个人和思维的行为是否存在。”^②

如前所述, 范畴直观的突破揭示了“二阶直观”的给予模式, 在摆脱了感性直观的亲身现实性的给予模式的意义上, 二阶直观实际上是一种“貌似直观”。马里翁以“被给予性” (Gegebenheit, donation) 命名这种“貌似直观”, 在胡塞尔的文本中——无论是在《逻辑研究》中还是在《观念 I》对“直观”这个“一切原则的原则”的规定中——都能够找到文本上的依据。^③

“只要表达在现时的指称中与被给予的对象发生联系, 对象就会作为在某些行为中‘被给予的对象’而构造起自身, 而且对象在这样一些行为中是以同一个方式——只要表达确实是在使自己符合直观被给予之物——被给予的”;^④ “每一种原初给予的直观都是认识的合法源泉, 在直观中原初地 (可说是在其亲身的现实性中) 给予我们的东西, 只应按如其被给予的那样, 而且也只在它在此被给予的限度之

^① 马里翁:《还原与给予》,第36页。

^② 胡塞尔:《逻辑研究》,§31,第409页。“无需借助于任何一个充实性的或描画性直观的出现,意指的行为就可以构造起自身,它是在语词表象的直观内涵中找到其依据的,但它与朝向语词本身的直观意向有着本质的差异。”胡塞尔:《逻辑研究》,§10,第349页。

^③ 诚然,人们可以无理由地怀疑,这种转换只是“字面上的”转换,并没有对范畴直观的理论本身制造威胁,甚至人们可以在《逻辑研究》中举出大量的例证或找出文字上的依据,来证明范畴直观依然是对特定的“范畴之物”的直观。例如第六研究 (§53) 胡塞尔指出,范畴直观对直观的扩展是本质的,所放弃的只是与对象的“素朴”联系。但同时我们必须承认,恰恰是因为胡塞尔在《逻辑研究》中的突破处于近代哲学与现代哲学的过渡状态,“范畴直观”的内涵在认识论的框架内还不得不依赖于近代哲学的概念工具,胡塞尔在大量“示例性的直观演示”中不可避免地会引发理解“范畴直观”之意义的困难,对范畴直观的代现论解释难以与感性直观的代现或立义区分开来。因为作为例子来说,最好还是从感性直观出发,这样便于人们理解,但同样也容易让人误会,仿佛范畴直观和近代以来的直观概念没有差异。总而言之,胡塞尔在描述现象学阶段一方面承认范畴直观是对感性直观的拓展,另一方面也强调范畴直观与感性直观在各个层面上的差异,所以,问题的核心就在于如何理解胡塞尔所谓“那个通常感性直观的相似者”的被给予性的普遍模式。

^④ 胡塞尔:《逻辑研究》,§14,第359页。

内被理解”。^①

马里翁从普遍直观、在场、含义与直观的关系入手,回溯了德里达在《声音与现象》中与胡塞尔的争执。马里翁认为,只有直观首先作为一种被给予性的方式给出自身,它才能够被“扩展”:^②“《逻辑研究》所实现的突破,首先并不在于对直观的扩展或者对含义的自主性的认可,而是在于对相互关联的惊异,就像对‘奇迹中的奇迹’的惊异一样。……从一开始就支配着1900—1901年突破的正是这对关联:‘显现与显现物之间的相互关联’。显现不再被算作单单对意识主体而言的被给予物,而是首先被算作对如此这般显现的东西的给予行为:通过应该得到‘现象学的’全部称号的这种关联,显现给出显现物。或者,显现物,一个地地道道的现实的存在者,在现象中亲身显现,这是因为,它根据本质必然性(即相互关联)而在其中自身被给予出来。”^③

所以马里翁才会评价道,胡塞尔对范畴直观这个术语的选择是一个“非常粗糙的类比”,现象学的突破既不在于直观的拓展,也不在于含义的自主性,而仅仅在于现象的被给予性的无条件的优先地位。无论是感性直观还是范畴直观,它们不过是显现物的“被给予性”不同的给出方式而已。

这并不是一个简单的视角位移,即并不是说我们从实事的角度看,实事就在材料中向意识给出。因为范畴的自身给予并不能像感性直观一样被“感性地感知到”,范畴直观仅仅是一种“貌似直观”。也就是说,自身给予和亲身给予必须被严格地区分开,自身给予是亲身

给予的前提条件。海德格尔正是在这个意义上发现了“范畴直观”的巨大价值,并且马里翁的论述也直接受惠于海德格尔。

海德格尔明确地说:“它(范畴直观)的意思并不是说,范畴之物最终可以被解释为感性之物,毋宁说,这一‘基于’所指的无非是:它是被奠基的。”^④海德格尔区分了“自身给予”与“亲身给予”:“存在者不仅作为其自身被给出,而且它自身在其亲身性中被给出。我们要在亲身给予和自身给予的给予方式上做出一个区分。”^⑤还有例如:“亲身是存在者自身被给予的一个显著模式。”^⑥在海德格尔看来,“亲身给予”就是表象在直观中以感性感受的方式给出自身,而“自身给予”则是对象性在非-感性(或者说范畴)直观中给出“关系”(Beziehung)。海德格尔甚至指出,只有“关系”先被给予我们,正是出于“关系”或“联系”,各个联系环节的内容才能被辨析出来。^⑦

这意味着,范畴直观事实上作为被给予性已经渗透到感性直观的行为之中了。换句话说,如果我们从被给予性这个多层次的给予行为来看,自身给予和亲身给予在时间上可能是同时发生的,但在给予的层次上亲身给予是自身给予的充分不必要条件;如果从自身给予和亲身给予的给予行为的动态的转换来看,事态总是首先必须被自身给予,而后可能会达到亲身给予的“充实”。在海德格尔看来,胡塞尔恰恰是用范畴直观这个“新的”(毋宁说“非常古老”,马里翁语)语段掩盖了存在(范畴)的被给予性的深渊,因此海德格尔虽然给了范畴直观非常高的评价,但从未在他的哲学研究中

① 胡塞尔:《纯粹现象学通论》,§24,第98页,译文略有改动。

② 马里翁的思路在已经发表的期刊中有所介绍,在此不再赘述。参见方向红:《还原越多,给予越多?——试论马里翁第三次现象学还原的局限和突破》,载《世界哲学》2017年第3期;关于马里翁的核心论证部分,参见马里翁:《还原与给予》,“第6节:被给予的明见性”,第44-55页。

③ 马里翁:《还原与给予》,第50页;参见胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,王炳文译,北京:商务印书馆,2012年,第210页;参见胡塞尔:《逻辑研究》第1卷,“编者引论”,第22页:“根据《危机》中的一个历史说明,‘大约在1898年’,‘经验对象与被给予方式的普全相关性先天’的‘首次突破’便已进行。胡塞尔将它等同于‘超越论现象学’的首次突破。”

④ 海德格尔:《时间概念史导论》,欧东明译,北京:商务印书馆,2010年,第91页。

⑤ 海德格尔:《时间概念史导论》,第49页,引文略有改动。

⑥ 海德格尔:《时间概念史导论》,第50页,引文略有改动;参见海德格尔:《时间概念史导论》,第60、64、76、81、86页。

⑦ 海德格尔:《时间概念史导论》,第82页;另可参见海德格尔:《时间概念史导论》,第84-86页。根据海德格尔举的例子,只有“比-更亮”的关系先被给予我们,我们才能依据“比-更亮”的模式,感知到路灯A和路灯B。

使用过这个术语。^①

对此马里翁评价道：“在海德格尔那里，胡塞尔的步骤是这样被重构起来的：被给予性超越了感性直观的界限，于是，通过类比，我们必须承认，有一种被给予性的直观是非感性的，即范畴性的。因此，导致范畴直观的抉择并不来自直观本身，而是来自被给予性相对于感性之物的过剩、相对于感性之物中给予性直观的过剩。如果直观成了范畴性的，那是因为存在给出了自身，而不是因为存在根据范畴直观而给出了自身。范畴直观并不给出存在，而是存在由于其自身的给予性迫使我们承认某种像范畴直观之类的东西。”^②

被给予性延伸的有多远，直观的范围就有多大。^③ 如果范畴直观实质上是一种“貌似直观”，而绝对被给予性对胡塞尔来说才是“最终的东西”，^④ 那么，胡塞尔为什么不直接采用“被给予性”的术语呢？首先，在近代主体哲学的认识论框架下，胡塞尔能够选择的术语是有限的，胡塞尔在《逻辑研究》中一再申述，在研究对象性（客体性）的过程中，感知、想象和直观的术语是不可避免的；其次，由于被给予性并不是一个认识论意义上的术语，胡塞尔只能在作为认识的合法源泉的直观的限度意义上使用被给予性；最后，对某个实事状态的直观在胡塞尔的文本中恰恰意味着实事状态的自身被给予，这对胡塞尔的理论而言是自洽的。

马里翁对胡塞尔文本大量的引述已经证明了被给予性是直观的真正意涵，本文在此前的对胡塞尔引用中也能发现实事的“自身被给予”就是对合法的直观的最终限制。因此，对范畴的直观，与其说是直观或者对直观的拓展，不如说它

是一种“貌似直观”，因为实事首先必须作为观念本质及其范畴联结的自身给予而显示自身，才能在意识的视域中被我们意识到。只有将范畴直观理解为“貌似直观”的被给予性，我们才能指出胡塞尔的直观理论对近代哲学的重大突破。

结 语

自笛卡尔以来，西方哲学踏上了一条本我论的道路。怀疑的眼光将“我”从世界中剥离出来，但“我”又如何通达“对象”呢？认识论从此成了近代哲学研究的核心议题。

在探讨我们如何认识“对象”的过程中，出现了经验论和唯理论两种倾向。经验论以洛克、贝克莱、休谟为代表，唯理论则以笛卡尔、莱布尼茨、斯宾诺莎为代表，他们虽然在观念究竟来源于“天赋”还是“经验”存有争论，但每一位近代以来的西方哲学家都认为观念有其存在方式，人类理智可以认识观念，也就是说，对观念的直观是可能的。从经验论的角度来看，一切知识来源于经验，观念来源于直观（感知）和印象，知识或判断来源于复合观念。从唯理论的角度看，清楚明白的观念是上帝赋予的，知识来源于对观念的理智直观。如果我们承认作为主体的功能性的直观只能是感性的，那么形成知识的判断范畴就没有除了主体能力以外的“客观的”合法性的来源，最终必然会走向怀疑论；如果我们认为作为纯粹理智的直观是天赋的真理方法，那么形成知识的方式则必然是从某个被主体设定为先天真理的判断中推理得出的，最终则必然会走向独断论。

① 海德格尔对范畴直观的认可 and 赞赏是直截了当的。参见海德格尔：《时间概念史导论》，第94页；海德格尔：《面向思的事情》，陈小文，孙周兴译，北京：商务印书馆，2012年，第92-93页。

② 马里翁：《还原与给予》，第57页。

③ “真实的明见性延伸得有多远，被给予性伸展得也有多远。……而后问题就在于展示真正地给予性的各种样式，换言之，对象的各种样式的构造和它们的相互关系，如：思维的被给予性，在清新回忆中留存的思维被给予性、在现象的河流中持续的现象统一性的被给予性、这个统一性变化的被给予性、在‘外’感知中的事物的被给予性、幻象和再回忆以及在相应的联系中杂多综合地统一在一起的感知和其他想象的各种形式的被给予性。当然还有逻辑的被给予性、一般性的被给予性、谓项的被给予性、实事状态的被给予性等等，还有悖谬的、矛盾的、非存在的被给予性等等。被给予性，无论在它之中表现出的是单纯被表象之物还是真实存在之物，是实在之物还是观念之物，是可能之物还是不可能之物，它始终都是一种在认识现象之中的被给予性，是在最宽泛意义上的思维现象中的被给予性，并且，在本质考察中所探究的始终都是这个起初是如此奇特的相互关系。”（胡塞尔：《现象学的观念》，倪梁康译，北京：商务印书馆，2016年，第79页，强调形式为原作所加。）“我们认为被给予性就是：对象在认识中构造自身。”（胡塞尔：《现象学的观念》，第80页。）”

④ 胡塞尔：《现象学的观念》，第65页。

为了避免经验论的怀疑论和唯理论的独断论,康德提出了先天综合判断何以可能的问题,感性直观的先验形式在康德看来也是一种直观,感性纯直观就是时间与空间。而知性范畴属于先天形式,是不能被直观的,范畴所统摄的感性材料则是客观实在的。但是,康德的先验观念论和经验实在论体系禁止了对“范畴”“物自体”的直观,并且在“先验幻相”的名义下事实上禁止了对“灵魂”“世界”和“上帝”的认识。因此,最终的“直观”的明见性的缺失,让近代哲学再次进入悬而未定的状态。

胡塞尔打破了康德对于“范畴不能直观”的禁令。^①哲学知识想要获得稳固的基础,就既不能陷入怀疑主义的虚无主义,又不能陷入理智主义的独断臆想。^②范畴直观要求范畴必须通过相即的充实获得明见性,要求实事本身必须自身给出从而被直观,这是胡塞尔对作为哲学的现象学提出的要求,也是对近代哲学积弊的一次拯救。经过本文的阐释,范畴直观终究是一种“貌似直观”,它的含义与近代哲学意义上的直观相比经过了“本质性的拓展”,只有范畴直观依据被给予性,也即只有在实事自身给出的前提下,我们才能谈论一种类似于感性直观且被胡塞尔命名为范畴直观的东西。范畴直观并不是说范畴被我们直观,而是实事给出多少,我们便在此被给予的限度之内直观多少。从这个意义上来说,康德对于“范畴不能直观”的判断是正确的,因为在一阶的感性直观中并不存在某种瞄向范畴的“特殊直观”。

胡塞尔在《逻辑研究》第二版前言中确曾明确说过:“对我来说,《逻辑研究》是一部突

破性著作,因而它不是一个结尾,而是一个开端。”^③诚然,这个突破不仅仅对于胡塞尔而言是一个开端,对现象学运动的发展亦然如是。

对于海德格尔而言,范畴直观不仅使他“有了一个地基”,存在被给予性也引导了他在思想上的变化,尤其引发了他在存在者—存在的“对称性”问题态度上的犹豫和反复:可以无须存在者而思考存在吗?这个问题对海德格尔而言始终充满诱惑。1927年,“存在现象”问题的出发点受到两个命题的规定:尽管存在绝不是存在者,但它绝不脱离存在者而存在;因此对这样一种存在者——由于它朝向存在,所以它便把我们引向它而不是使它模糊起来——进行分析是非常合适的,这种存在者就是此在。在1943年的《形而上学是什么?》之“后记”中,海德格尔以一种新的表述方式纠正了1927年的立场:“存在之真理包含着这样一事情,即:即使完全没有存在者,存在的确仍然现身成其本质,而没有存在,却决没有一个存在者存在。”^④

对于德里达而言,正是由于他将作为二阶直观的“貌似直观”当作了“直观”,所以他指责胡塞尔将一切观念含义都回溯到直观的在场、回溯到亲身现实性的直观上,他意图解构在场的本源性和在场的目的论,由此才开启了他关于“延异”的思考。德里达援引胡塞尔《逻辑研究》中的一段话:“在缺乏‘可能性’或‘真理性’的情况下,陈述的意向当然就只是‘象征性地’被进行;它无法从直观和根据直观进行证实的范畴功能中吸收到构成其认识价值的充盈。正如人们习惯说的那样,它不具有‘真正的’、‘本真的’含义。”^⑤由此德里达得出结论:“每当这种在场的

① 参见康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,北京:人民出版社,2004年,第106页。

② 胡塞尔同时反对近代哲学以来的经验论和唯理论,《逻辑研究》突破了这两种立场之间的“对立”:“在《导引》(逻辑研究第1卷:《纯粹逻辑学导引》——引注)中,在涉及对逻辑学的心理学奠基时唯一受到讨论的就是这种心理学(“归纳”的心理学——引注)。与此相反,描述心理学的任务则在于对‘内经验的被给予性’的澄清。它的方法是直观(Intuition)。”(胡塞尔:《逻辑研究》之“编者引论”,第44页。)(“它(经验主义——引注)不承认那种为证实间接认识所须依赖的最终原则是直接的明察,因而就是被给予的真理,而是相信:如果它从经验和归纳中推导出这种真理,即间接地证实这种真理的话,那么它会取得更大的成就。”(胡塞尔,前引文献,第90页。)(“因为,任何逻辑之物,只要它应当作为研究客体而为我们所拥有,并且使建基于它之中的先天规律的明见性(Evidenz)得以可能,那么它们就必定是在具体的充盈(Fülle)中被给予的。”(胡塞尔:《逻辑研究》,第309页。)

③ 胡塞尔:《逻辑研究》,第6页。

④ 海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2011年,第357页及脚注。马里翁的研究也指出了海德格尔在存在者—存在之“对称性”上的变化,参见马里翁:《还原与给予》,第315页。

⑤ 胡塞尔:《逻辑研究》,§11,第352页。德里达的引文参见Derrida. *La voix et le phénomène, introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Quadrige, 1998, p. 109. 中译文参考了中山大学哲学系朱刚教授博士先生的译本(未付梓),特此致谢!

价值将受到威胁时，胡塞尔都会重新唤醒它、召回它，使它以终极目的的形式——也就是康德意义上的理念的形式——回到它自身。”^① 马里翁敏锐地指出，德里达的引文并不是胡塞尔的观点，而恰恰是未经还原的自然态度的观点，因为胡塞尔已经在德里达的这段引文前“警告”过我们，“正如人们习惯说的那样（wie man zu sagen pflegt）”，并且“真正的”和“本真的”都已经被胡塞尔打上了引号。

对于马里翁而言，他在海德格尔的引导下发现了胡塞尔在“范畴直观”名下实际意图指出的“被给予性”，在与“直观”和“意向性”的勘察与对话中，揭示出关于后天必然性的“有多少还原，就有多少给予”的现象学原则。在马里翁看来，还原是后天的，因此不预设任何先天的法则，不预设任何在先的原则最符合现象学的精神；“意向性先天”是被直观预设的法则，直观总是“将充实一个指向对象的目

标（aim）或意向性作为它的功能”，^② 而自身给予不需要预设任何意识的绽出和对对象的瞄向；“被给予性”是在绝对的内在性中展开的，直观不能限制被给予性，恰恰相反，被给予性才是“最终的东西”；被给予性和还原结合在了一起，还原保证被给出仅仅根据给出自身的被给予性被给出。

综上所述，胡塞尔对“范畴直观”——毋宁说是“貌似直观”的“被给予性”——的发现，将现象学从经验论的怀疑论和唯理论的独断论中彻底拯救了出来，“被给予性”从此不再依赖于近代哲学预设的亲身现实性的在场模式，“对象”的明见性不再依赖于直观，也不再依赖于执行直观行为的主体。只有在理解了“范畴直观”这个突破的真正意义的基础上，才能恰当地理解乃至评价海德格尔、德里达和马里翁等人在现象学方面的努力和推进。

■责任编辑/张瑞臣

Intuition or Seeming Intuition: A Reinterpretation of Husserl's Categorical Intuition from the Perspective of Givenness

ZHANG Jin-yi

(Sun Yat - Sen University, Guangzhou 510275, China)

Abstract: Intuition is an important way to understand phenomenology. Generally, Husserl's breakthrough in Logical Investigation is that categories can be intuitional as much as something perceptible; thereout Husserl has initiated the theory of intuition, which is "the principle of all principles" that he calls in Idea I, and which claims the exhaustive evident in epistemology. With the Husserl's theory of intuition, phenomenology breaks the settings which are dogmatism from rationalism and skepticism from empiricism. Therefore, the way we choose to interpret Husserl's theory of intuition is significant. Exactly as a result of the different interpretations of the theory of intuition, subsequent phenomenologists such as Heidegger, Derrida and Marion, are presenting a diverse theoretical landscape in their philosophical reflections. Though categorical intuition is an analogue to perceptual intuition, categorical intuition actually has the following implications: category as "objectivity" can not only be intuitional, but also contain a new mode of intuition: sensuous intuition. There is essentially difference between sensuous intuition and perceptual intuition; compared with perceptual intuition, sensuous intuition is only a kind of "seeming intuition". Eventually Marion follows the train of thought from Heidegger, and names "seeming intuition" as givenness.

Keywords: perceptual intuition; categorical intuition; sensuous intuition; givenness

① Derrida, op. cit., p. 8.

② Jean - Luc Marion. *Being Given, Toward a phenomenology of givenness*. trans. Jeffrey Kosky. Stanford University Press, 2002, p. 12. 马里翁对被给予性的阐释离不开与“直观”和“意向性”的比较，限于主题和篇幅，我们只能指出这一点。参见马里翁：《还原与给予》，第50-57页；Jean - Luc Marion, *Being Given, Toward a phenomenology of givenness*, pp. 12 - 18; Jean - Luc Marion, *De surcroît, études sur les phénomènes saturés*, Quadrige/PUF, 2010, pp. 19 - 23.

从主奴关系到伦理和解： 再思黑格尔精神哲学中的承认问题

王一帆¹，王 强²

[1. 东南大学，南京 211189；2. 上海交通大学，上海 201100]

摘要：费希特在其承认理论中着重讨论了个体之间相互承认的可能性，但他的分析仅限于理性的、纯粹形式的演绎，这就使“承认”缺乏社会历史的具体的现实性。黑格尔批判和继承了费希特的承认理论，在精神哲学中以自我意识的形成作为逻辑起点，通过自我意识的展开、实现，将承认落实到现实的共同体中。在黑格尔的精神哲学中，感性意识、知性、知觉建构了人的自我意识，主奴关系则实现了虚幻的“承认”，但其本质是“斗争”。黑格尔从家庭、市民社会和国家的辩证发展运动过程中揭示了承认的根据是历史的、动态变化的，它由个体在家庭、社会和国家中的不同伦理角色的演进所决定，是客观意义上的“承认”，其本质是“和解”。通过这样的理论设计，黑格尔即使个体免于被共同体吞没的命运，又使个体的特殊意愿有实现之可能。人与人之间的关系从“斗争”状态演变为共存、互动于现实实体中的“合作”状态，个体不再是单一、孤立的存在，而是在实体中相互联系、共生互动的运动主体。

关键词：契约式承认；自我承认；伦理的承认

中图分类号：B516.35 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511(2024)05-0070-08

承认问题是政治哲学、伦理学等学科的重要研究对象。马克思从“斗争”的角度解读黑格尔的承认思想，以此为契机孕育出阶级斗争学说。科耶夫在其著作《黑格尔导读》中将“主奴关系”称为“主奴辩证法”，强调欲望、劳动和历史在承认关系的发展演进中的重要作用，认为承认将促进自由个体的实现和历史的终结。哈贝马斯在黑格尔这里挖掘出“主体间性”，在《劳动与互动——黑格尔“耶拿精神哲学”评述》中指出黑格尔的承认理论是在主体间性的基础上揭示了人与人之间的交往本性，并以此建构自己的“商谈伦理”。霍耐特在黑格尔的法哲学思想中提取个体发展和社会整合的基础，在其著作《为承认而斗争》中力图以

“斗争”为核心，追求个体自由在现实中的承认，并为此确立了三种承认的基本形式。以上对黑格尔承认问题的解读或研究都是在抽取了黑格尔不同时期著作进行独立的、静态的解读，这样的做法能够把握黑格尔承认理论的某些方面的特征，但终究不是黑格尔承认理论的全貌。此种研究方式最终将形成两种不同的黑格尔承认理论的理解进路：一是以自我意识为线索，在自我意识的展开过程中，讨论自我意识与他者意识如何相互承认；二是在“主奴辩证法”的背景下，分析主体如何通过“斗争”取得承认（包括他者和共同体的承认）。事实上，黑格尔哲学，特别是他的精神哲学，从来都是以整体思维在演绎，不论是自我意识的发展还是

收稿日期：2024-05-01

作者简介：王一帆，东南大学人文学院博士研究生；王强，上海交通大学马克思主义学院院长聘教授。

个体自由的实现，都被他视为精神发展的一个阶段。因此，试图通过抽取黑格尔的部分著作中关于“承认”的论述来进行研究的方法，显然可能导致研究的片面性。只有在黑格尔整个精神哲学的框架下来审视“承认”问题，才可能从整体上把握他的承认理论。在黑格尔精神哲学的框架下，承认的关键点既不是自我意识的发展壮大，也不是在主奴关系的斗争中，而是将“承认”置于社会的、历史的、现实的共同体中，讨论个体如何与自我、他者和社会的伦理的“和解”。

一、黑格尔承认理论探源

费希特是德国古典哲学中第一个系统提出承认问题的哲学家，他的承认理论对黑格尔产生了较大的影响。费希特的承认理论建基于他的知识学上，他的知识学理论并非一般意义的哲学，它并不关心事实，而是关心事实的依据和知识的合法性。虽然费希特的知识学坚持主体性原则，但他试图赋予主体性一种行动力，并认为这种行动力可以促进主体与客体的融合。具体来说，费希特认为个体是“自我设定自身”的，如果个体不将自我设定为自由的存在者，就不可能更进一步，成为具有自我意识的理性存在者。接下来，个体会发现有很多跟我一样的人，他们与我共同生存在这个世界，如何处理与他们的关系？费希特提出“自我设定非我”，因为存在与我共同生存在这个世界的他者，所以自我的自由应当被限定在一定的范围内，是有限的自由，而非无限自由。费希特是这样解释的：“由于我也给其他人留下自由，所以，我就把自己限制在我拥有的自由范围中。”^①也就是说，自我将他者也预设为自己一样，是具有自由的理性存在者，所以自我必须给他者的自由行动留出空间。但自我意识不会满足于停留在自我之内，它需要向他者展示其效用性才能彰显自身的自由。有效性或者说主体的行动力在此时还只是一个概念，未能真

实地实现，需要现实的行动才能将这个概念实现。在费希特看来，自我的效用性其实就是自由的交互性，自我的具体的行动必然受到外部因素的刺激，但主体绝不是为了结果去行动，而是在深思熟虑之后才规定自己的行动。费希特认为，能够让主体理解的外部因素应当也具有理性和自由的能力，也是一个理性存在者。这就是一种自由的交互，因为在有他者的前提下，主体与他者共存就会被要求限制自己的自由，为他者留下行动的空间。正如刘作所说：“这种限制既是一种认识，又是一种行动。”^②作为一种认识，它要求主体能够清晰明了限制自我的必然性，没有意识到这个必然性，理性规律就实现不了；作为一种行动，如果没有在行动中将对自我的限制体现出来，他者也就不会将主体视为一个有理性的存在。所以费希特才坚持认为，只有通过对自我的限制，在行动中展示出主体的效用性，主体才能被他者视为是理性存在者，所以主体对他者的承认是与其对自身的认识紧密联系的。主体与他者作为理性存在者对各自的限制使得双方形成共同意识并将行动置于普遍性原则的指导下成为可能，这时“自我”才可能与“非我”统一。

所以费希特据此得出：“人注定是要过社会生活的，他应该过社会生活；如果他与社会隔绝，离群索居，他就不是一个完整的、完善的人而且会自相矛盾。”^③因为个体性是一个交互的概念，个体之间能够交互的前提是思维模式的相同，所以作为理性存在者，能够与之交互的，也只能是同为理性存在者的他者。不同的主体也由此结合为一个共同体。

费希特的承认理论强调了相互承认在自我意识形成过程中的重要作用，认为个体在认识自我时只有考虑到他者，并与他者产生互动，自我意识才能确立。个体在承认他者时也被他者所承认，并且自我意识的建立一直处于动态变化中，而非静态存在。虽然费希特的承认理论表现出实践主义的立场，但他关于承认的论

① 费希特：《自然法权基础》，谢地坤，程志民译，北京：商务印书馆，2006年，第8页。

② 刘作：《为什么要承认他人的权利——费希特和黑格尔对康德的发展》，《兰州学刊》2017年第10期。

③ 费希特：《论学者的使命》，梁志学，沈真译，北京：商务印书馆，1980年，第1617页。

证是基于先验的预设前提下的,他注重的是主体如何通过相互承认而成为可能,承认是“从理性的纯粹形式、从自我中演绎出来”,^①并没有在现实的社会历史背景下具体分析自我意识的形成以及人与人的相互承认。黑格尔在批判性继承了费希特承认思想的基础上,建构了自己的承认理论,他认同费希特将自我意识的形成作为承认的逻辑起点,但是在人与人相互承认的论证中摒弃了费希特“忍让”式的自我限制,选择了“斗争”的主奴辩证法。更难得的是,黑格尔的承认理论并没有局限于论证主体的相互承认,而是进一步在现实的社会历史背景下研究分析人如何与社会、与国家相互承认。

二、承认的初级阶段:自我意识觉醒后的被动“和解”

个体想要获得他者和实体的承认,首先要解决的是自我承认问题。自我承认即说个体对自我有明确的意识,也就是个体拥有自我意识。黑格尔用很大篇幅陈述他所理解的自我意识的建立:意识本身发展需要经历三个阶段:第一是感性意识,第二是知觉,第三是知性。这三阶段是意识由低到高,由单一性向普遍性的运动。在感性确定性阶段,人所面对的是现存的直接的东西“那最初或直接是我们的对象的认知,不是别的,只可能是那本身是直接的认知,亦即对于直接的东西或存在着的东西的认知”^②,所谓“直接的认知”是指意识忠实地对其全盘接收,无一增减。这样的“全盘接收”看似丰富而真实,实则既空洞贫乏又抽象。因为这种全盘接收的方式实质上仅仅表现为一种对应的关系,即一个纯粹的自我与一个简单的对象的对应关系。对个体而言,自身并没有因为对对象的确知而有所提高,就对象而言,它自身的特点、它与他物的关系也并未因这种确知而显现出来。但这种高度的抽象性并不能带来真正的普遍性,因为这种感性确定性只是意识与对象之间的直接感受,这种直接的感受并不能以某种方式予以确切的说明,而是一种

意味着的东西。

作为意识发展第二阶段(知觉)的逻辑起点,感性确定性阶段的真理仅仅表达了意识确认了对象存在,并未予以确切说明,所以也就没有触及对象的本质存在。在知觉阶段人的意识力求摆脱感性确定性的空洞的真理性,意图将对象明确表达出来。简单来说,意识通过各种区别将对象相互区分,同时又将对象视为诸多特质的集合体。值得一提的是,即使在知觉阶段意识在对象的把握中获得了普遍性,完成了对象的表达,这种普遍性也只是感性的普遍性,它未能摆脱感性的困扰,它的表达受到了个别性的制约,是有条件的普遍性。

知性有抽象分析的能力,但它本身难以逾越对象之间的鸿沟,并于众多对象中建立起可靠的联系。为此,黑格尔以“力”的概念作为知性分析的补充,完善其抽象分析能力。在这里,力的主要作用即是统摄。在知觉阶段,对象尚处于相互独立的境地,力通过其强大的统摄能力将对象的众多质料联系起来,同时在内部依旧保证了对象各种质料的独立存在。这样一来,对象的各种质料既是独立存在的,又因其被力统摄于对象的整体之中而相互贯通。意识发展的动力是来自于力的否定功能,这种否定功能扬弃了在知觉阶段一直困扰意识的感性因素,于对象中找寻到了普遍的差别,而普遍的差别正是规律的形式。所以知性的对象是规律,在这里意识所能获得的是整体的、不可分离的必然内在联系。当人把握到众多的规律时,他开始意识到,这些林林总总的规律实际上是作为主体的“我”赋予的,“我”不去规定和把握,那世间的对象永远都是独立自存的,更无规律可言。所以众多规律间的区别本质上都是来自于“我”的内在的区别,这时,作为一般意识的知性便过渡到了自我意识。

在自我意识之前,感性确定性、知觉、知性都是意识在向外寻求确定性,但到了自我意识阶段,意识开始向内找寻确定性。所以黑格尔说:“所以,伴随着自我意识我们现在就跨进

^① 费希特:《自然法权基础》,谢地坤,程志民译,北京:商务印书馆,2006年,第54页。

^② 黑格尔:《精神现象学》,邓晓芒译,北京:人民出版社,2017年,第61页。

真理自家的王国了。”^①也就是说，在不与他者和实体发生关系的前提下，个体的自我承认的根据其实就在个体自身之内，意识对自我有了内在的确定性认识，就可以说个体已经完成了自我承认。但现实的个体不可能完全不与其他存在者或实体发生关系。

自我意识初级阶段就是欲望，欲望本身就具有否定和排他的倾向。当它发现外在于自己存在其他意识时，自我意识想要实现，就要否定和扬弃对方的意识，使其他意识屈服于自我，因为“自我意识只有在一个别的自我意识里才获得它的满足”，^②这就是承认的雏形。在黑格尔看来，自我意识对其他意识的否定和扬弃是通过殊死地斗争完成的，其结果就是，要么同归于尽，要么一方消灭掉另一方，要么一方向另一方投降。三种结果中，只有一方向另一方投降，才能保全双方。而一方的投降就意味着他将彻底放弃自己的尊严和权利，从此以后以胜利者的意志为主导，被迫承认对方的意志。科耶夫认为人类的历史就是从这样的斗争开始，斗争的结果使人类出现了主人和奴隶两个阶层，主人拥有独立意识，本质上是自为的存在，奴隶则是依赖意识，它是为主人的意识而存在的。但值得考虑的是，奴隶对主人的承认是真正的承认吗？很显然，奴隶对主人进行尊严和权利让渡的前提是在斗争中失败，出于对死亡的恐惧，放弃了实现自我意识的机会。在这个意义上来说，奴隶在主人眼中就如同其他动物一样，而奴隶对主人的承认也只是“非人”对人的承认。自我意识所追求的承认明显不是这种不对等的承认，所以黑格尔说主奴关系中的承认只是“一种片面的和不平衡的承认”，^③所以从本质上来讲，主奴关系中，主人并没有得到真正的承认。主人奴役奴隶工作，其实就是将自己在处理与自然关系时的独立性让渡给了奴隶，奴隶在对自然物进行改造，创造出主人想要的产品时，自身能力得到提高，主人却在享乐中

丧失了能力，在平衡被打破时，奴隶自然就会否定主人。所以“从形式上看，承认是一种肯定的和解，是联合和吸引，但是，这种肯定要超越自然，它必须经历否定、排斥，乃至牺牲、死亡这一中介。没有从欲望开始的生命搏斗，就没有相互承认，相互承认和生命搏斗是两个有力的杠杆，它使自然本能转变为人类生命，自然人转变为社会人。自我意识由此获得本质意义，人类历史由此真正开始。经过无数次矛盾和冲突，自我意识最终达到一个‘我就是我们，我们就是我’的统一性，这也是相互承认的理想性和真理性”。^④

由此可见，自我意识虽然使个体能够自我承认，但个体终究不是单一的、孤立的存在，他势必要与他者和共同体发生关联，Timothy L. Brownlee认为，“主奴关系”是承认的初级阶段，虽然这里已经出现了承认的影子，但尚且是虚假的承认，因为一方面主人和奴隶身份地位并不对等，承认便只能以奴隶承认主人这样单向度的逻辑来完成，另一方面，主奴关系中的单向度承认并不是承认的最高形式，奴隶在获得一定能力后依然会否定对主人的承认。^⑤那么如何使个体真正获得他者和共同体的承认，是黑格尔解决的第二个问题。他通过法权状态、道德阶段和伦理世界辩证地阐释了关于承认的理念。法权状态中，黑格尔主要解释的是人如何通过外在的物与他者发生联系并获得承认；道德阶段中，黑格尔主要解决的是个体和他者如何在不借助外在物的情况下相互承认；伦理世界中，黑格尔优先考虑的是个体如何在保持自身特殊性的前提下获得伦理实体的承认。

三、承认的达成：伦理世界中的和解

众所周知，人从来不是孤立的、单一的存在，与自然界动物不同的是，人是一种“类存

① 黑格尔：《精神现象学》，邓晓芒译，北京：人民出版社，2017年，第110页。

② 黑格尔：《精神现象学》，邓晓芒译，第121页。

③ 黑格尔：《精神现象学》，邓晓芒译，第129页。

④ 高全喜：《论相互承认的法权：〈精神现象学研究两篇〉》，北京：北京大学出版社，2004年，第150页。

⑤ Timothy L. Brownlee, *Alienation and Recognition in Hegel's Phenomenology of Spirit*, *The Philosophical Forum*, 2015 (4), pp. 385 - 386.

在”。既然是类存在,那么就必须考虑到人与人、主体与主体之间的承认问题。黑格尔精神哲学的客观精神部分由抽象法、道德和伦理三阶段组成,其承认理论也主要在此三阶段展现。在法权状态中,人虽然已经具有自我意识,能够自我承认,因而具备了人格特征,但此时自我承认的作用仅仅在于将人与客观事物区分,把人的意识加诸外在物之上,使之附有属人的属性。物的意义就在于它是人的自由意志的外在定在,它反映了作为主体的人的意志。人对物的关系使人拥有了处置所有物的权利。当人处理外在物时,他就不得不与外在于自身的他者打交道,也就是说,主体此时需要面对与他同样拥有人格权利的人。人与人之间通过由对物的占有到转让来让渡自己的权利时,同时也在宣示自己的人格存在。主体间通过契约的形式来表达对人格定在的认可,它是具有人格的双方在保持权利的前提下进行的,是一种人际关系的交互。这就意味着,双方首先要相互承认对方是与自己同一的、具有人格的存在,双方作为人格性的存在要求契约的交换内容必须以平等的方式进行。

契约的根据是共同意志,因为交换中的物已经不仅是为所有者个体而存在,同时也是为他者的存在,个体的自由意志的实现就离不开他者,即“我”的无限的自由意志有赖于他者的无限的自由意志的实现,因此就只能将个体的单一意志提升为个体与他者的共同意志。但是黑格尔说,在这个过程中,一方的意志并不与他方的意志同一,而且他自身是并且始终是特殊意志。因此,法权状态下,人与人、主体与主体之间的承认关系可以用“认可”这个概念来诠释:所谓认可,主要突出在“可”上,它表达的是主体对他者的权利是持肯定态度,换句话说,只要是法所规定的权利,不论主体内心是否赞同,都是以肯定的态度来对待。对于他者来说,我的意志是一回事,而使他们自己的意志符合我的意志则是另一回事。只有当一个人遵行自己的意愿而又不愿违背他者意愿时,这种意愿才能够成为承认的基础。^① 因为虽

然从形式上来说,主体肯定的是他者的权利,但是从本质上来说,对他者的权利持肯定态度,就是对他者人格的肯定或承认。所以在法权状态中,对人的承认是以认可权利的形式表达的。

在道德阶段,道德作为内在的法,是人根据自由本性规定自身的结果,道德是以应然的方式对个体提出要求。抽象法是以极大的强制性对个体发号施令,它要求个体必须按照自己的命令行事,因此是实然的,也是必然的;道德的内在法,则扬弃了抽象法的强制性,以温和的态度要求个体。道德的主观性决定了其内在性,内在性特征又决定了其主体需要具备“体验”的能力,此外,道德从抽象到具体的逻辑进路还要求主体必须是现实存在的,因此,道德主体必须是有独立人格、自主意识的人。在这里,个体的首要任务是摆脱法权状态中的绝对的、抽象的普遍性,扬弃被动接受的承认方式,真正做到康德所说的“自己为自己立法”。所以黑格尔认为,在道德阶段,对人起着重要作用的是自我意识、自由意志和意志的联系。个体不仅要能够意识到,自己的任何想法都是出自自我的,而且还要意识到自己的想法如果付诸实践,获得的结果就是自己自由意志运动的结果。更重要的是,个体的个别性意志要实现,就会与他者意志产生交集。

人们的现实追求是自身的福利,它是个体的特殊目的,特殊目的要实现出来,就需要获得他者意志的承认,不同意志之间只有找到共同点才能够引起共鸣,获得承认。与法权状态下的权利认可不同,道德阶段人与人之间的承认是以认同的方式进行的。个体想要摆脱抽象性、绝对普遍性,就需要获得更丰富的内容,要获得这些内容就要行动。有行动就有目的,目的直接指向自由意志的定在,促使个体去行动。主体通过从目的到责任的逻辑理路在客观世界中凸显自己的主体地位:只要谈到目的就必须考虑到其背后的“故意”,故意意味着主体的个别性直接地存在于行为中,它是个体行为的原初动力和原始价值;由故意而发的行为是个体的自由意志的行为,自由在行为过程中

^① Andrew Chitty, Recognition and Property in Hegel and the Early Marx, *Ethic Theory Moral Practice*, 2013 (4), pp. 688 - 689.

以“选择”的方式呈现，个体有选择行为方式、手段的自由，不同的选择凸显的是个体主观上不同的价值理念，正是在差异化的选择中，自由赋予了个体行为价值；行为的结果是“故意”具象化和“选择”现实化的产物，它表明，自由意志已经从最初的思维的存在发展成为现实的存在，主体的意志贯穿“故意”到“结果”的全过程，也主导了主体从思维中走进现实。

当然，这只是黑格尔在道德阶段为承认的实现描绘的理想图景，要想真的在现实中获得承认，最终还是需要进入到伦理世界中，但我们至少能够总结出这样一个观点：不论是目的还是选择，抑或是最终的结果，它们都是个体的自由意志的体现，它们都无一例外地体现了自由意志的价值。所以，在这里，与其说对人与人之间的承认是对主体特殊意志、特殊目的的肯定来表达，不如说是对作为主体的人的自由意志价值的承认。更进一步来看，承认的是主体自由意志中合于理性的那部分价值，这些价值最终建构起了不同主体意志之间苦苦追寻的共同点，引起了主体内部的共鸣。因此，道德阶段中的承认是以价值认同的方式实现的。

承认的最终实现是在伦理世界中。在伦理世界中，个体是黑格尔所说的活着的善的实体性存在，个人存在及意义的根据源于伦理共同体。每个单一的个体生命都是有限的，有限性导致个体生命活动的偶然性。对自身有限性和偶然性的克服需求助于伦理共同体，因为伦理共同体是凭借其历史的延续性而具有稳定性的，而单一的个体又是生活在伦理实体之中，是伦理实体的一员，所以伦理共同体对个体而言就具有永恒性、本源性的存在。到了伦理的世界，个体借助伦理的客观性扬弃了自身的主观性，获得了伦理的造诣。

伦理世界主要由家庭、社会和国家构成，个人在世界中首先接触的是家庭，不论是夫妻关系、兄弟关系还是亲子关系，都是家庭对个别性的人的人格认同。这种认同源自自然的血缘亲情，个体自一出生就被打上了家庭的烙印，

以至于人们见到幼儿不会问这是谁，而是习惯性地问这是谁家的孩子？因此，家庭中的个体并没有特殊性，它依附于家庭，仅仅保有最普遍的形式。家庭对个体来说是一种伦理约束，它的约束力在于家庭成员的个体关于相互依赖的积极认识，这种承认的形式并不是理性的。^①最初的个体只是在家庭中作为家庭成员被家庭的其他成员所意识到并给予承认。但家庭中的个体内在的二重性终将打破这种现状：神的规律和人的规律在个体内部相互运动转化，个体只要行动就会产生黑格尔说的“悲怆情愫”。但事实上是，家庭通过传统沿袭和教育子女，使个体获得向外发展的能力，虽然个体走入社会和国家这广阔的伦理世界中看起来是家庭的解体，但这并不代表家庭就此消亡，而是家庭作为伦理实体的一部分已经有机融入整个伦理世界中了，不仅家庭成员融入伦理世界，而且家庭的精神性也被带入伦理世界并为其接纳、吸收，成为伦理精神之一部分，并且随着个体在伦理世界中的努力，家庭也将在其中收获其实体性。这里的问题在于，家庭中的个体是被家庭成员所承认的，他依附于家庭，是抽象的普遍性的人。但要区别出“这一个人”，就需要赋予这个个体特殊的意志。个体就不得不置身于伦理世界中寻找自己的特殊意志。

由于个体进入市民社会是为了寻求自身的特殊意志，因此市民社会的原则是主体性原则。在市民社会中，每个个体都是作为主体存在，在个体的主体性基础上进一步生长出交互主体性。这就使个人利益的特殊性获得了正当性和合理性。市民社会可以说是一个私利的领域，个体的私利就是他的目的，他者不过是个体实现目的的手段。私人的利益通过普遍交换得以实现，但是普遍交换是有前提的，就是至少要认可处于市民社会中的每一个成员都有追求自己利益的平等权利。换言之，市民社会是一个基于人格权利认可的普遍交换的社会。在市民社会中，存在一对矛盾，就是个人的个别性存在与普遍性存在的矛盾。为了解决这种矛盾，

^① Robert B. Pippin, What is the Question for which Hegel's Theory of Recognition is the Answer, *European Journal of Philosophy*, 2002 (2), p. 166.

获得认可,个体在社会中与志同道合的他者结成“集团”,与家庭靠自然血缘性作为认可的基础不同,集团是以追求利益的方式将个体联系为一个整体。黑格尔将集团分为三个阶层,即农业、产业和公职,这种划分方式现在看来比较勉强,但是关于个体性和普遍性矛盾,他的一些观点是值得重视的。首先,个人的自由、个人的利益只有通过社会集团才能得以实现。其次,当个体进入社会集团形成某种阶层,就意味着他拥有了作为人存在的特定自由意志的精神内容。最后,个体在集团或阶层中获得认可,个体性与普遍性的矛盾通过集团或阶层内部、集团与集团间的交互得以缓解。这样,个体也就在市民社会中获得认可。

市民社会实际上在伦理世界中是作为家庭和国家的过渡阶段而存在的。市民社会中的个体获得认可,集团的出现又使其不再单纯地作为单一个体的原子式存在,个人由此成为社会中的成员,具有实现自身利益的力量。问题是,如果个体只是处于市民社会中,那么他和他的集团所追求的利益依然是特殊的、一般性的存在,对他的承认或认可范围仅限于他的集团或者与这个集团有着共同利益的其他集团,且契约下的承认还是随意性的,只要个体不再认同契约,便不再承认他者的权利。集团的利益想要得到保障,个人想要获得更高的、更普遍的承认,就需要国家为其保驾护航。国家是个体自由的现实化,它通过政治制度和行政等手段维护个体的人格独立、精神自由,个体通过在国家这一伦理实体的活动中获得承认,将自我利益与普遍利益统一。

在国家中,个体的身份从市民社会中的市民转向国家中的公民。这个转变过程即是家庭、社会对个体的教育过程,黑格尔称教育的绝对目的就是为了人的解放。不论是家庭还是社会的教育,都指向一个现实目标:使个体远离自然性,具备社会性和人性,将个体由特殊性存在上升为普遍性存在,使个体成为普遍中的特殊。而教育的终极目的则是黑格尔说的“人的解放”,从表象来看,个体由于接受了教育而远离自然性,遵守市民社会的契约,受实体的规范约束,仿佛个体的自由受到了限制,而非获

得了解放。但实际上黑格尔的意思是:一方面,教育去除人的自然属性,使人不再受自然欲望的束缚,从而达到自由状态;另一方面,教育将单个的、特殊的个体提升为普遍的存在,使其获得普遍性。当个体获得了这种普遍性,他就从市民身份转向了国家公民,获得了实体的承认。

国家的承认,具体来说就是:特殊性与普遍性的统一,在个人的需求满足上显示为私人利益与整体利益的统一。私人利益在市民社会中只是个别的、特殊的利益,它的具体内容充满了个体主观的任性,依靠社会的外部力量保障其客观性。经过市民社会的教化,成为国家公民的个人已经自觉地认识到,私人利益的实现与整体利益的实现是同一的,国家公民的权利和义务就是这种同一性的一体两面。在抽象法那里,权利和义务的统一是交换关系中的统一:个体享有多少权利就要履行多少义务,在交换活动中所有人都享有平等的权利和义务。抽象法阶段的权利与义务的统一是普遍形式的统一,它只是提供了普遍的形式,但于具体内容却无能为力,这是在交换基础上的统一。而国家公民的权利与义务的统一则是存在的统一:个体作为国家成员履行义务是因为其意识到离开国家这一伦理实体,自己就不能作为现实的特殊个体存在,因为脱离了国家这个伦理实体,个体就失去了其普遍性,只有特殊性没有普遍性的个体是没有现实性的。此外,在国家中,特殊的个体是伦理实体的定在,国家通过无数个体成为具体的定在。所以,个体只要履行义务就说明他是国家的一员,单凭个体是国家成员这一点就足以让他享受与其他国家成员同等的权利。也就是说,一方面,个体存在的意义就是按照伦理实体的普遍性命令去生活;另一方面,国家这一伦理实体是依靠每个特殊的国家成员具体实现的,因此每个个体成员的权利都是同等的,且被国家所承认。个人在国家中的权利与义务存在的统一所表明的是:只要个体是国家成员,他就能享受到与其他成员一样的平等自由权利,同时他也必须承担义不容辞的义务。因此,在伦理世界中,个体的意志的特殊性与国家意志的普遍性统一,使个人与个

人、个人与国家的关系从“斗争”走向最终的“和解”。

结 论

通过以上对黑格尔精神哲学中承认理论的分析，大致可以得出以下几点结论：第一，黑格尔的承认理论将个体视为伦理实体的有机组成部分，在伦理世界的生成、发展中讨论个体的承认问题；第二，虽然黑格尔在主观精神阶段也同意以“斗争”的方式来理解“承认”，但“斗争”只是承认的初级阶段，只有在客观精神阶段，经过家庭、社会和国家的教育，成为共同体的一员，个体才会真正获得承认；第三，在黑格尔完成了从权利契约式承认到伦理角色式承认的理论设计，他反对契约式的牺牲个人权利来达成个体与共同体之间的“承认”，

强调的是伦理的“承认”或“和解”，是在尊重个体意志、考虑个人伦理角色的前提下，促成个体意志与共同体意志的最终统一。

黑格尔深刻认识到，个体的特殊性与实体的普遍性在现实世界中难以平衡，力图为此提供一个主客双向的解决方案。事实上，黑格尔与契约论者在承认理论上的分歧本质上是对人类秩序归宿的分歧：前者的归宿是契约式共和，后者归宿是在伦理精神指引下的良善生活。较为遗憾的是，学界关于黑格尔承认理论的研究基本聚焦于“为承认而斗争”，忽视了黑格尔在客观维度为我们提供的整体性思维模式。但在黑格尔之后，无论是马克思还是霍耐特，都用自己的理论证明了只有以客观维度为指向，才能真正认识和理解承认理论，才能回应时代提出的“承认问题”。

■责任编辑/张瑞臣

From the Relationship between Master and Slave to Ethical Reconciliation: Reflections on the Problem of Recognition in Hegel's Philosophy of Spirit

WANG Yi-fan¹ & WANG Qiang²

(1. Southeast University, Nanjing 211189, China; 2. Shanghai Jiao Tong University, Shanghai 201100, China)

Abstract: Fichte focuses on the possibility of the mutual recognition of individuals in his theory of recognition, but his analysis is limited to rational and purely formal deduction, which makes “recognition” lack the concrete reality of social history. Hegel has criticized and inherited Fichte's theory of recognition, taking the formation of self – consciousness as the logical starting point in the philosophy of spirit, and implementing recognition into the community of reality through the development and realization of self – consciousness. In Hegel's philosophy of spirit, perceptual consciousness, intellectuality and perception construct man's self – consciousness, while the relationship between master and slave realizes illusory “recognition”, but its essence is “struggle”. From the dialectical development of the family, civil society and state, Hegel reveals that the basis of recognition is historical and dynamic, which is determined by the evolution of different ethical roles of individuals in the family, society and state. It is “recognition” in an objective sense, and its essence is “reconciliation”. Through this theoretical design, Hegel has not only saved the individual from the fate of being swallowed by the community, but also made it possible to realize the special will of the individual. The relationship between people has evolved from a state of “struggle” to a “cooperation” of coexistence and interaction in the real entity. Individuals are no longer a single and isolated existence, but a moving subject of mutual contact and symbiotic interaction in the entity.

Keywords: contractual recognition; self – recognition; ethical recognition

近代边疆地区的城市变迁与国家建设

——以西双版纳景洪为例

高景

[西南林业大学, 昆明 650224]

摘要:外在形制不突出的景洪作为西双版纳历史上的政治、经济和文化中心,与当地贵族与平民二分的社会结构、居住格局和婚姻形式,以及土地公有,农业为主的生活方式相互契合。民国时期西双版纳土流并置的政治格局催生了景洪新旧两城并存的城市建设样态。政治体系改革的不彻底直接影响国家建设的效果,进而导致景洪新旧两城转型与建设双输的格局。清末至民国景洪城形制与转型的历程,不仅为历史上边疆民族地区的城市研究提供了思路,也为理解政治体系转型背景下国家建设与城市发展提供了帮助。

关键词:城市;土流并置;国家建设

中图分类号: K254.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-7511(2024)05-0078-12

边疆民族地区融入中华民族大家庭的进程与国家建设密不可分。历代王朝经略边疆,大体以军事为先导,继而设府立县、派遣流官,形成以府县城为中心,以政治、军事、文化、经济为辐射力量统摄周边的教化格局。在这一模式中,城市设置及运行的效果,往往成为中央王朝经略边疆的晴雨表。

国内历史学视野中的城市研究,已经对城

市的界定与起源,^①中国古代的城市形态,^②重要城市的城市史,如北京、^③西安、^④成都^⑤等等,以及近现代中国社会变革背景下城市的转型与现代城市的诞生^⑥等议题进行了较为充分的讨论。在这一研究脉络中,民族地区城市史研究开始时间较短,成果相对薄弱。^⑦但是,现有历史学视野下的城市研究,基本是针对已经纳入中国历代统一王朝国家直接治理的城市开展的

收稿日期: 2024-07-01

作者简介: 高景,西南林业大学马克思主义学院讲师。

^① 参见李先登:《试论中国城市之起源》,《天津师范大学学报(社会科学版)》1986年第5期;张喜庆,王立华:《中国早期城市起源理论初探》,《兰州学刊》2017年第3期。对城市起源和界定的研究成果众多,此处限于篇幅,不一一列举。

^② 参见成一农:《中国古代地方城市形态研究现状评述》,《中国史研究》2010年第1期。

^③ 北京出版社和北京古籍出版社整理出版一批有关北京的地方文献,内容包含北京历史地理、典章制度、掌故轶闻、名胜古迹、诗词杂咏、人物传略、物产风俗等。从1958年至2005年,共整理出版52种77册,加上再版图书,共220余册。此外,关于北京城市史研究的著作和论文还包括很多,限于篇幅,此处不一一列举。

^④ 参见吴宏岐:《西安历史地理研究》,西安:西安地图出版社,2006年;史红帅:《明清时期西安城市地理研究》,北京:中国社会科学出版社,2008年;等等。

^⑤ 王才文:《成都城坊考》(上、中、下),分见《四川师范学院学报》1981年第1期、第4期和1982年第1期;雷玉华:《唐宋明清时期的成都城垣考》,《四川文物》1998年第1期;黄平:《从清代成都竹枝词看成都满城》,《文史杂志》2005年第6期。

^⑥ 何一民:《20世纪后期中国近代城市史研究的理论探索》,《西南交通大学学报(社会科学版)》2000年第1期。

^⑦ 参见何一民等著:《中国西部农牧地区城市历史变迁研究》,成都:四川大学出版社,2015年;任重:《魏晋南北朝夷蛮城市史的几个问题》,《广西民族研究》2002年第2期;乔同欢:《国内回鹘城市史研究简述》,《西安科技大学学报(社会科学版)》2015年第2期;等等。

研究。这些城市进入统一王朝国家之前的样貌及发展脉络,显得较为模糊。事实上,城市的出现与发展并非一蹴而就,在进入统一王朝国家直接治理体系之前,城市的相关研究更能为理解地方社会的结构与运作提供帮助。而且,这一研究还能为地方社会进入国家直接治理体系之后国家建设的落地及其后果提供检验尺度。

西双版纳是西南边疆土司政权存在时间最长的区域之一。从元代设立彻里军民总管府起,直至1950年中国人民解放军进入西双版纳,共600余年。这期间,从1912年建立车里殖边行政总局开始,西双版纳进入民国政府直接治理范围,但土司未废,形成土流并存的双重治理格局。景洪作为车里宣慰司及后来车里殖边行政总局和车里县府所在地,一直是当地的政治中心和主要城市。通过考察从清末至民国景洪城的变迁,能为理解边疆民族地区传统社会的结构和进入国家直接治理体系之后国家建设的效果提供重要视角。

一、清代西双版纳传统 地方社会中的景洪

元代开始的土司制度,在明清两代得到不断完善。明代对云南傣族地区的经营,首先表现在官制上。明朝将土司分为文、武职两类,不同土司各有品秩和相应的冠带、印信,而百夷土司俱为文职,隶于户部。永乐年间,明朝制作了百夷土官的信符、勘合、底簿等,分别颁给缅甸、木邦、八百大甸等土官,详细规定了土官与中央进行联系的方式,以及土官的职权职责。在土司承袭过程中,朝廷批准成为必备的环节,这确立了明朝对傣族土司的权威地位。此外,明朝利用朝贡、却贡与兵威,减免与催缴差发银等手段,灵活处理与百夷土司的关系。^①清代对百夷土地的管理,一方面沿袭明代土司制度、处理土司问题的相关手段,另一方面,清前期以后现代国家意识与边界管理需要的增强,^②推动清政府不断在土司地区实行“改土归流”,将以往“间接”治理的地区纳入

编户范畴。^③雍正年间,西双版纳曾推行过改土归流,当时主持改土归流的鄂尔泰以澜沧江为界,计划将车里宣慰司澜沧江以东即江内的区域改为流官治理的范围。但这一改流非常不彻底,一来没有设置府县派遣流官,二来派驻在车里宣慰司北部边缘的绿营兵因瘴疠原因很快撤回思茅。西双版纳地方史书《泐史》基本没有关于这次改流的记载。可以说,迄至清末,西双版纳土司政治体系相对完整且有序。

在土司政治体系中,土司驻地景洪成为最主要的城市,并成为地方政治、社会结构、经济生活的中心。景洪作为车里宣慰司驻地,具有当地最复杂的政治体系和数量最多的地方官员。宣慰司的行政体系包括:(甲)正印宣慰一人。即正式承袭在位的车里宣慰使,职位世袭,是全境最高的行政首领,统辖十二版纳境内各土司。(乙)亲贵。依土司袭职管理,宣慰职位必由嫡亲长子承袭,宣慰的亲弟兄,便依次称为二宣慰、三宣慰,这便有如亲王。这些亲王对宣慰政权无过问或干预权,但却可由宣慰制定村寨加以管理,或被派为宣慰署的重要执事。(丙)中央大员。宣慰署内的重要大员,傣语呼为“大叭”,其数多至三十余人,各有固定的职掌。因所司职务的轻重不同,所以地位也便有高低之别,职权最高的一人名叫“总叭”,土语称为“都弄稿”,是宣慰的内阁总理,其下统率四个大叭,分掌粮食、人事、马匹船只,宣慰私人庶务;再下则每一事设一大叭经管,合若干村寨为一区,亦立一大叭主管,散居四山的他种边民,如阿卡、攸乐、傣黑,也各立一大叭分管,甚至宣慰署畜养着的一条大象,也有一个大叭专管。这些大员,除了土司的近亲外,必须是有力量的大头目,方能应任。(丁)议事庭。近似现代国家中的参议院,由十二版纳境内土司各司推派一个代表,会同宣慰使署中的各大头目组织而成,宣慰不能参加。公推出一人来为议长,土名“召景哈”。^④这些官员各有家庭,另有为官员提供服务的仆人及其家庭。他们组成景洪的主要居民。

① 于秀倩:《明朝经营百夷研究》,中央民族大学博士学位论文,2003年,第13—43页。

② 李大龙,铁颜:《“有疆无界”到“有疆有界”——中国疆域话语体系建构》,《思想战线》2020年第3期。

③ 程印学:《清朝经营傣族研究》,中央民族大学博士学位论文,2005年,第84页。

④ 参见江应樑:《摆夷的经济文化生活》,昆明:云南人民出版社,2008年,第138—139页。

在婚姻家庭和社会结构方面,为维护城市居民与普通村寨居民相互分离的居住格局,西双版纳傣族社会实行贵族与平民二分的婚姻制度。^① 贵族由车里宣慰使其血亲、西双版纳境内各勐低级土司组成,为男性单系继嗣家庭制,以嫡(长)子继承土司职位为核心原则。土司盛行阶层内婚,各不同等级土司间组成通婚圈,相互嫁娶子女。平民为不均衡双系继嗣家庭制,以从妻居为主要家庭组成方式。贵族与平民二分的社会结构,还体现在不同阶层的人所能担任的官职及所代表的社会地位上。土司亲属占据了当地政治体系中的大部分职位。平民只能担任低级别官员或村寨头人。

这种贵族与平民二分的社会结构之所以能长期存在,与西双版纳独特的土地分配制度有关。在土地公有、平民领有份田的基础上,^② 多数平民可过一种均质化且大致温饱的生活。与土地公有、定期分配的土地制度相配合,土司按照土地面积占有田租,并以村寨为单位分配劳役。土司政治体系中的官员,则按照等级的高低分别领有不同面积的薪俸田。在田租和各项劳役的支持下,贵族享受一种超越平民的优越生活。

西双版纳以农业生产为基础,平民与贵族二分的生活方式,在一定程度上限制了手工业和商业的发展。耕者有其田且种地必出负担,平民缺少出现专业手工业者的条件和激励环境。因此,西双版纳地方社会能提供交易的物品,以农产品和兼职加工手工业品为主。而土司所在的城市,作为区域性政治中心,往往也成为人群定期集聚的中心,优先成为自发的货物集散地,即初级市场。

概言之,在西双版纳传统土司政治体系中,城市是社会的枢纽,具有重要的角色和功能。但另一方面,我们在史籍中见到的景洪城,又

往往形制简陋甚至被忽视。关于傣族地区城市或居住格局,在唐代及以后关于傣族地区的志书中,有一条相对稳定的关于城市的线索。唐代樊绰著《云南志》记载芒蛮部落“楼居、无城郭”。^③ 《新唐书》《元史》延续这一记载。明代正德《云南志》孟养军民宣慰使司风俗“其土下湿,夜寒昼热,多濒江以竹楼为居”。^④ 明钱古训和李思聪分别撰写的《百夷传》,钱本《百夷传》记载,“所居无城池濠隍,惟编木立寨,贵贱悉构以草楼,无窗壁门户,时以花布障围四壁,以蔽风雨而已”。^⑤ 李本《百夷传》与钱本结构基本相似,但关于城的记载稍丰富,“无城池可守,惟因高山为寨而已……公廨与民居无异,虽宣慰府亦楼房数十而已。制甚鄙猥,以草覆之,无陶瓦之设。头目小民皆以竹为楼,如儿戏状”。^⑥ 万历《云南通志》对傣族人居住环境的描写相对钱、李本《百夷传》又稍详。在“无陶瓦之设”后,增加了“富者以陶瓦盖屋,必有天火烧之。头目小民多以竹为楼,富者结构亦齐整”^⑦ 等句。此后天启《滇志》、雍正《云南通志》对傣族居住环境的描写,基本延续李本《百夷传》和万历《云南通志》,但又有简略。两本都写作“公廨与民居无异,虽宣慰亦止竹楼数十间,上覆以茅,用陶瓦者辄有火灾”。^⑧ 以上从唐代至明代的简略记载,都载明傣族地区城市无城墙,且形制简单。

清代的记载中,景洪城的面貌相对清晰一些。清嘉庆及道光年间,宣慰使刀绳武与其叔刀太康相争。道光二年(1822年),缅甸王加赠刀太康衔为“左掸纳戛刺麻哈鞞萨霸瓦刺稣昙摩逻阁”,并准用宝座仪仗;宣慰使衙署准分割为十二间,两楼一底,底层通常不分割,得覆瓦,屋柱得贴金四棵,而命其仍回景永(即景洪)任职。^⑨ 这是景洪城土司衙署格局相对较

① 龙晓燕,高景:《城市与社会互构的地方性知识——以西双版纳景岱为例》,《求索》2022年第5期。

② 参见马曜,缪鸾和:《西双版纳份地制与西周井田制比较研究》,昆明:云南人民出版社,第144页、第163-165页。

③ 樊绰:《云南志》卷4《名类第四》,转引自古永继编:《云南15种特有民族古代史料汇编》上,昆明:云南大学出版社,2018年,第5页。

④ 正德《云南志》卷14《孟养军民宣慰使司》,转引自古永继编:《云南15种特有民族古代史料汇编》上,第11页。

⑤ 钱古训撰,江应樑校注:《百夷传校注》,昆明:云南人民出版社,1980年,第67-69页、第79页、第82页、第84页。

⑥ 钱古训撰,江应樑校注:《百夷传校注》,第147-149页。

⑦ 万历《云南通志》卷16《焚夷风俗》,转引自古永继编:《云南15种特有民族古代史料汇编》上,第454页。

⑧ 刘文征撰,古永继点校:《滇志》,昆明:云南教育出版社,1991年,第997页。

⑨ 李拂一编译:《泐史》,昆明:云南大学西南文化研究室,1947年,第36页。

早且详细的记载，且突出了宣慰使衙署的建筑形制和装饰特点，与普通民居有截然的差异。从这一时期开始，宣慰使的衙署屋顶明确可以覆瓦，立柱可以进行装饰，与民居有了制度上的区别。大约 15 年之后，英国人麦克劳德 (McLeod) 到访车里宣慰使，详细记载了宣慰使驻地的形貌：“这座规模不大的城镇坐落一系列山脉的西面，山脉南北延伸，在它的前面，流沙河和澜沧江汇合在一起，在雨季，它们的水域形成一片广阔的区域；然而现在，这两条河流都被限制在狭窄的河床内，只有一片平原上的沙子映入眼帘。这地方没有防御工事；有一条宽阔的路从它的一端延伸到另一端，沿着这条路有许多中国人的房子，外观很简陋；街道很窄，比小路好不了多少，它们沿着山坡向上延伸。没有规律，沿着梯田挖了一些可以建房子的地方。这座宫殿是一座引人注目的建筑，矗立在小镇北端的山脚下的高地上。唯一值得注意的是两三座寺庙，山上的一些小宝塔，以及随处可见的几棵榕树。除了流沙河谷外，周围的乡村都是丘陵，地貌极其贫瘠……宫殿四周有一堵 15 英尺高的砖泥混合的墙；它所覆盖的空间非常有限。然而，这座建筑是坚固的，巨大的，装饰着漂亮的雕刻和镀金的装饰品；它的建造使用了大量的石头。上面铺着我提到过的闪闪发光的瓷砖。在大门的两边各立着一头用一整块石头凿成的大狮子。”^① 除宣慰使之外，麦克劳德还拜访了多位贵族。在其日记中记载，议事厅长的“房子非常简陋，面积很小，大约 40 平方英尺，建在柱子上，四周铺着竹席，根上长满了草”。这种房子的“一个很大的不便在于烟雾只能通过门或强行通过屋顶才能逸出；天气通常很冷，晚上需要生火”。^② 而宣慰使母亲所居住的房屋有“一段漂亮的木雕楼梯……一间宽敞的房间，墙上贴满了镀金和

彩纸。支撑屋顶的柱子用红色和金色的彩带装饰，房间装饰着中国灯具和图画……房间高大，家具舒适。有一间中式的房间，摆着几张大理石桌子，供汉人官员使用；建筑物的各个部分都使用了大量的石头”。^③ 这里所载的宣慰使驻地即景洪城，位于澜沧江与流沙河交汇处对面的山坡上，今景洪市西双版纳勐泐文化旅游区东侧一带。

清中叶以后，西双版纳傣族平民仍使用草顶竹楼，而土司和贵族已主要使用木质材料来建造房屋。按照规定，车里宣慰使衙署可使用 124 根木柱，柱下垫有石墩，以防白蚁，顶上覆以红色薄瓦片。平民房屋不能使用石、木材料，也不能覆瓦顶。宣慰使之外的土司头人所盖的瓦房，四周必须留出部分覆以草排，以示低于宣慰使一等。另外在房屋屋顶的形制、楼梯、装饰壁画等方面都有相应规定，突出宣慰使、其他贵族和平民房屋的差异。^④

总体而言，迄至清末，关于景洪城的记载仍相对有限。我们只能辨别景洪城的地址和环境，规模上算不大的城镇，依旧没有明显的城墙壕沟，^⑤ 主要依靠天然地势形成一个易守难攻之地，城中最壮观的建筑无疑是宣慰使的衙署和寺庙，其次是其他贵族的住宅。

二、民国时期西双版纳政治体系变迁与景洪新城

清末，西双版纳爆发了因勐海土司职位争袭的“遮顶之乱”。为了平息冲突，清政府调柯树勋率兵进驻勐海。“遮顶之乱”平复后，柯树勋常驻西双版纳，主持了之后一系列的改流过程，使西双版纳开始进入民国政府的直接管理范围。关于这一段历史，李拂一记载如下：

^① Volker Grabowsky, Andrew Turton, *The gold and silver road of trade and friendship: The McLeod and Richardson Diplomatic missions to Tai states in 1837*, Chiang Mai: Silkworm Books, 2003, pp. 381-382.

^② Volker Grabowsky, Andrew Turton, *The gold and silver road of trade and friendship: The McLeod and Richardson Diplomatic missions to Tai states in 1837*, Chiang Mai: Silkworm Books, 2003, pp. 381-382.

^③ Volker Grabowsky, Andrew Turton, *The gold and silver road of trade and friendship: The McLeod and Richardson Diplomatic missions to Tai states in 1837*, Chiang Mai: Silkworm Books, 2003, pp. 385-386.

^④ 岩罕：《西双版纳傣族建筑与建材》，政协西双版纳委员会编：《西双版纳版纳文史资料》第 16 辑，昆明：云南美术出版社，2003 年，第 187-188 页。

^⑤ 关于傣族地区城市为什么没有城墙，有研究认为与傣族地区的分散性内部政治结构和独特的外部政治势力共同作用有关。参见黄晓赢：《无城之邑——傣族土司区域城市的特征及其政治内涵》，《云南民族大学学报（哲学社会科学版）》2020 年第 3 期。

“民国元年(1912年)一月,(在緬)逃犯叭康亮散布谣言,声称即将入边报仇,边民惊恐。迤南道方宏纶,巡按使刘钧,以伏患未除,非威信素著,不足以资震慑,电准都督府,复命先生(柯树勋)至边,督带各营,主办善后改流事宜。七月,各区编查户口完竣,先生(柯树勋)乃斟酌边地情形,并参以英人之所以治理勳良者,上治边十二条陈,存土司,蠲繁苛,规划十二版纳全境为八行政区,设总分各局,做将来改县之地步。政府纳其议,即任先生(柯树勋)为普思沿边行政总局局长,兼第一区。民国二年(1913年)一月创设普思沿边行政总局于车里宣慰街之庄董佛寺。”^①

民国元年划定的八个行政区设置如下:普思沿边行政总局,兼第一区,领车里宣慰使、橄榄坝土把总两土司之地及攸乐诸大茶山;以次设第二区行政分局于猛遮,领猛遮、猛阿、顶真、猛满、猛亢五土司之地;设第三区行政分局于猛混,后移猛海,领猛海、猛混、打洛三土司之地;设第四区行政分局于猛笼,领猛笼土司及景哈土目之地;设第五区行政分局于猛腊,领猛腊、猛捧、猛丰、猛仑四土司之地;设第六区行政分局于易武,旋移倚邦,领倚邦、易武、整董、竜得四土司之地;设第七区行政分局于黄草坝,领普腾猛旺两土司之地;设第八区行政分局于官房,领六顺、猛往两土司之地。^②

从民国元年设立普思沿边行政总局开始,柯树勋一直担任局长,成为民国政府在西双版纳的政治领袖。1927年,柯树勋病逝于车里,当时普洱道尹徐为光驻宁洱县城,委派孙天霖继柯树勋任行政总局局长一职。随柯树勋进驻西双版纳的两广人不满这一任命,挑起冲突。事平之后,普洱道尹徐为光奏议云南省府,请

在西双版纳改设县制。1928年,西双版纳废局设治改土归流,置七县,曰车里县、普文县、佛海县、五福县(南峇县)、江城县、镇越县、六顺县,另设临江行政区。后废普文而成六县一区。^③于是各县分掌职权,各不相谋,一切政令呈报均直接道尹及省府。其后道尹裁撤,而普思沿边仍设第二殖边总办署,以总揽军民要政,但公署则驻于宁洱县城,于沿边仅分驻殖边总办军队一连于佛海县。^④从1928年改设县制之后,直至1950年中国人民解放军进驻西双版纳,西双版纳一直维持县制。

西双版纳一直以车里宣慰司所在景洪为政治中心,柯树勋建立普思沿边行政总局后不久,出于政治、军事等因素考虑,选择在宣慰司所驻景洪附近另建新城。李拂一记载这一段史事为:1914年,(柯树勋)建殖边行政总局“于行政街(即景洪)西北约10里之景德移治焉。景德为车里故都,旧有万户余,自经緬、暹大掠之后,已无居民,唯遗佛寺残址十树于从莽而已。先生(柯树勋)披荆斩棘,垦辟荒莱,筑市场,徕商旅,盖颇费经营焉”。^⑤新城开始建设之后,该地复有人烟。

20世纪20年代,美国传教士杜德(William, Clifton Dodd)记载当时所见景洪新城:汉人在沿江而上离旧城约3至4英里处另建了一座新城,当地人把汉人新建的城称为景迈。^⑥其实这个景迈建在几十年前已荒芜的一个旧城旁边。这个荒芜的旧城现在还有一些古墙残迹可见。景迈最漂亮的房屋是砖块砌成的,是汉人摄政员^⑦的住所。这所房子已建有8年了,是汉人的建筑风格,牢固得象座炮楼,这位摄政官员在西双版纳拥有绝对的权力。^⑧从这一记载可见,当时的景洪新城最显著的建筑是普思沿边行政总局(见图1)。

① 李拂一:《南荒内外》,昆明:云南人民出版社,2020年,第19页。

② 李拂一:《车里》,上海:商务印书馆,1933年,第3-4页。

③ 佚名:《云南边地之民族与民族性》,骆小所主编:《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第18卷,兰州:兰州大学出版社,2004年,第4页。

④ 李文林:《到普思边地去》,骆小所主编:《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第10卷,兰州:兰州大学出版社,2004年,第102页。

⑤ 李拂一:《南荒内外》,第20页。相似的记载亦可见李拂一著《车里》一书。

⑥ 傣语“迈”意为新,景迈即新城之意。

⑦ 即柯树勋。

⑧ 《在西双版纳传播基督教见闻》,岩宰翻译,政协西双版纳委员会编:《版纳文史资料选辑》第7辑,昆明:云南民族出版社,1992年,第222页。

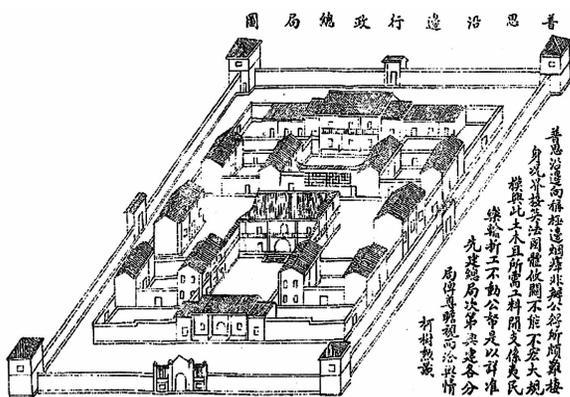


图1 普思沿边行政总局建筑图^①

1928年车里设县以后，景洪新城多直接被称作车里县城或景洪。1931年，李文林考察边地教育，所见的景洪城形制，是从澜沧江渡口“上岸不一里，即车里县治，有美国教会，文武庙宇，整齐街房，宏壮县府，分布于平原之上”。^② 武庙“建盖雄浑，殿宇飞扬，回廊萦绕，颇壮观瞻”。^③ 1939年，姚荷生考察边地，归来完成《水摆夷风土记》，其中有关于景洪城的详细记载。景洪说它是城，实在有点骗人，因为谁也没有看到它有雉堞起伏的城墙。若说它绝对不是城，也有点冤枉，据说也是有过城墙的，不过这城墙只是二三尺高的土垣而已，现在有几处还可以看到它的遗迹。而且城外还围着一道护城河。城中只有一条十丈左右长的街道，称为“戛兰”，“戛”的意思是“街”，“兰”是“新”。这是车里改流后新建的街道。^④ 景洪城中有两所壮丽的建筑。一是宏大深邃的县政府，占地数十亩，围墙的四角部有碉楼，简直是一座小的城堡。里面有庄严的大堂，广大的庭院，崇楼杰阁，回廊深房。离车里县署不远的对面，高大茂密的林中，芳草如茵的地上，矗立着几栋洋房。墙壁全是用江边的鹅卵石砌成的，上面爬着绿色的藤子，屋顶盖着红色的缅瓦、精巧、别致、美观，这是美国长老会传教的地方，有教堂、医院、小学校和传教

士的住宅。紧接着县政府是关岳庙兼柯氏的生祠，房屋已经破旧，现在稍加修饰，改为省立车里小学的校舍。^⑤

由普思沿边行政总局改设的车里县府位于城中心偏西，前临火星道，后靠木星道，左为四纬路，右为五纬路。坐西北，面东南，共辟前后左右四门，大门正对中正路，占地八十余亩，大小厅事八十余间，均砖瓦构筑，当中之一幢，为法庭及总办公厅；其前左右两厢，为各科办公室；其右侧之一幢，为一得轩大礼堂，其左侧之一幢，为小花厅，右厢后之一幢为监狱，左厢后之一幢，为常备队部。大门内至两边，为卫兵室、监狱管理员室及常备队队长室。总办公厅之后为上房：包括主管及其眷属以及庶务杂差人员寝室、仓库、大小厨房等。围墙四角，各有一碉堡，常备队兵，轮班驻守。^⑥

关于景洪新城的布局，所见最为完整的出自李拂一所著《十二版纳志》（见图2）。从布局图中可以看出，景洪新城傍澜沧江而建，背江建一弧形土墙，所见城门有二（应有三个城门），城内街道并不方正，重要的建筑有车里县政府、正对县政府之江边两市场，县政府左侧之武庙、柯公祠，与武庙隔中山路相望的卫生院，沿中山路向北侧城门方向所建的教堂和教会医院。街道为“井”字形道路网络，东西走向布局道路十条，其名为土星、木星、火星、金星、宣化、水星、太阳道；南北走向九条（一、二、三、四、五、六、七、八、九纬路）。县城十字路中心名为中山路和中正路相交，有滨江、环城路围绕。东西为道，南北为路，规划得体。^⑦ 从城内重要建筑、道路等看，景洪新城的形制结合了历史上常见的县城的形貌，并引入民国时期新起的道路规划和命名规则。《西双版纳傣族自治州城乡建设环境保护志》也引用了这张车里县城图，但图片名称为“民国时期车里县城规

① 柯树勋：《普思沿边志略》民国铅印本，《边疆建制资料初编》编委会编：《边疆建制初编·西北及西南边疆建制》第18册，北京：知识产权出版社，2011年，第108页。

② 李文林：《到普思边地去》，骆小所主编：《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第10卷，第126页。

③ 张镜秋：《边荒》，南京：正中书局，1946年，第17-18页。

④ 参见姚荷生：《水摆夷风土记》，昆明：云南人民出版社，2018年，第82页。

⑤ 参见姚荷生：《水摆夷风土记》，第83页。

⑥ 景洪县地方志编纂委员会编纂：《景洪县志》，昆明：云南人民出版社，2000年，第630页。

⑦ 景洪县地方志编纂委员会编纂：《景洪县志》，第371页。

划图”，并标注“未实施”。^①

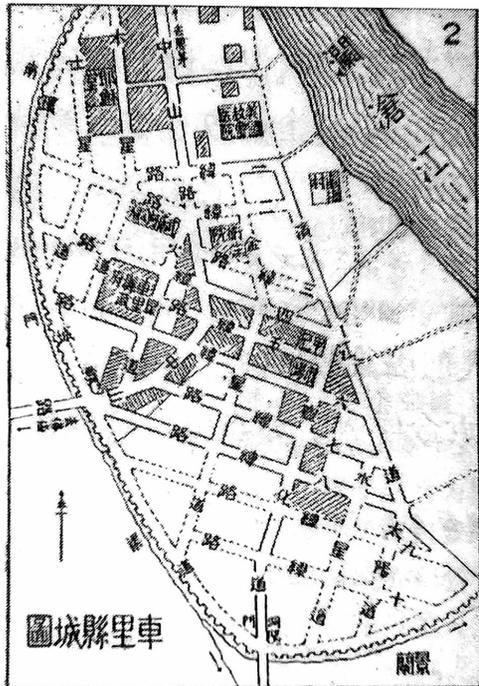


图2 车里县城图^②

整个民国时期，景洪新城内居民人数一直较少。前引20世纪20年代美国传教士杜德所见的景洪新城，“实际上没有多少汉人居住在城里，因为这里天气极其闷热，只有一些军事方面的人员和几个商人住在这里。除此之外，多是傣泐和少数的其他民族”。^③ 这些其他民族，实际上是傣族的支系花腰傣。姚荷生在《水摆夷风土记》中记载，在小学的旁边，教会的对面，有一处小小的村落，居民二三十家，全是花腰摆夷。这些花腰摆夷，是因信奉基督教的缘故，随牧师从元江迁到车里城中居住的。车里城中，除了这少数的建筑外，其余全是芜草占住的荒田和长满灌木林的荒地。^④ 陈碧笙在《滇边散忆》中，记载1939至1940年左右的景洪新城，“从前一定是很繁盛的地方，可惜屡经变乱，现在不过是户不满50的小市镇罢了”。^⑤ 可以说，景洪新城的城市建设在初期有了些许的起色和规划之后，其后一直处于停滞

甚至衰败的状态。

三、土流并置政治格局下的景洪旧城

民国时期西双版纳的改局设县，并未废除当地的土司政治体系，而是在完全保留土司政治体系的基础上，另置了一套民国政府的基层政治体系。原车里宣慰司前期受殖边行政总局和普洱道尹的双重节制，后期直接受第二殖边总办节制。各勐土司受各局、县和车里宣慰司的双重节制。

车里宣慰司在西双版纳有数百年的统治历史，并以土司所在城市为中心建立一整套社会、经济、文化体系，当地人习以为常。民国政府在基层社会的治理体系建设和控制力度一直被人诟病，在西双版纳地区更是如此。柯树勋统率殖边行政总局时尚能对车里宣慰司形成一定的权威，改设县制之后，第二殖边总办远在宁洱，车里县政府仅能控制有限的区域，因此车里宣慰司事实上仍是西双版纳的政治中心。县府与地方土司形成县府影响土司，土司实际管控村寨的治理格局。在这一治理格局中，车里宣慰司所在的景洪旧城成为与景洪新城（车里县城）并存的另一政治中心。

与清末相比，民国时期的车里旧城形制仍延续了较开放的形制和小规模的人口。随着民国时期政府官员的进驻和边政考察的兴起，关于景洪旧城的记载相对之前更加清晰和详细。民国时期，景洪旧城被称为“宣慰街”或“景岱”，因澜沧江这一段当时有别名九龙江，因此又有人称为九龙城。1931年李文林考察边地教育时记载，“三十一日，住车里，往九龙城子，即宣慰司所在地，道途修整……‘城子’有街，土署及人家，均住山半，澜沧江与流沙河交流其下，地势天然险要”。^⑥ 据刀世勋回忆，宣慰街是宣慰使

^① 西双版纳傣族自治州城乡建设环境保护局编：《西双版纳傣族自治州城乡建设环境保护志》，昆明：云南科技出版社，1998年，第35页。

^② 李拂一：《十二版纳志》，昆明：云南人民出版社，2020年，第2页。原因已不甚清楚。

^③ 《在西双版纳传播基督教见闻》，岩宰翻译，政协西双版纳委员会编：《版纳文史资料选辑》第7辑，第221页。

^④ 姚荷生：《水摆夷风土记》，第84页。

^⑤ 陈碧笙：《滇边散忆》，姜子匡主编：《北京大学中国民俗学会民俗丛书专号2民族篇》第19册，台北：中国民俗学会影印，1976年，第10页。

^⑥ 李文林：《到普思边地去》，骆小所主编：《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第10卷，第127页。

司署和周边八个寨子的总称。宣慰使司署主要有三栋房子，一栋是宣慰使的房子，就是宣慰宫，傣语叫“贺竜”，“贺”是宫殿，“竜”是大；一栋是议事庭，傣语叫“司廊糯”；还有一栋是二宣慰的房子，傣语叫“贺刚”。这些房子都是干栏式的木楼，只是比一般的民居宽大。整个宣慰街就是以这几栋房子为中心，村寨分布周围。每个村寨都有寺庙，寺庙除了是宗教和教育场所之外，还起到防守的作用，都建在地势比较高的地方，几座寺庙在宣慰街的布局呈弧形，包围着宣慰宫和村寨。^①关于拱卫宣慰街的村寨及寺院，晚近出版的著作中记载为曼岗景、曼竜东、曼帕萨、曼勒、曼瓦、曼嘎、空柯等8个寨子，另外还有5座佛寺、3座佛塔。^②居住在宣慰街的贵族人口，按照20世纪50年代的统计，共有130户。^③

这8个寨子的成员，除宣慰使家族和官员家属，即“孟”“翁”两级贵族外，其余一部分是“鲁朗道叭”，一部分是卡召。鲁朗道叭是贵族后裔和官亲，他们要为车里宣慰使服“滚课”（侍卫）；卡召是召片领及其家臣的奴仆。这些寨子还有一个习惯称谓就是“三老四练”，直译为“三方四面”，有环绕在宣慰使周围“拱卫”之意。^④

车里宣慰使作为西双版纳政治权威，其住宅最有代表性，相关记载也最为详细。20世纪20年代所见的宣慰使官邸，“当初可能是一栋宏伟壮观的建筑，但现在显得陈旧并且可以说是脏乱不堪”，“宣慰使的御马监也饲养在宫院内，官邸的楼下似乎无人照管，雨季到来时野草丛生。但这里住着不少人，多是召法（即宣慰使）的随从，也有妇女和儿童。住在这里的儿童足够组成一个足球学校了。”宣慰使“本人吸大烟，他有不少的孩子，这些孩子看得出

来都很聪明，其中有一个男孩曾到过曼谷，这对傣人来说可算是到过最远地方的人了”。^⑤

陶云逵在《车里摆夷生命环》中，详细记载了20世纪30年代所见的车里宣慰使和二宣慰的房屋。车里宣慰司的房屋，亦即司衙，共有五十几棵柱子，横的方面分为五行，每行约有十二个光景。长的方面，十二行，每行五个柱子，但在此五个主要柱子之外，另有若干辅助支柱。房屋全长约七十英尺，宽约四十英尺。高约三十余英尺（自地至楼板约十英尺，自楼板至脊梁二十五英尺）。^⑥

楼分两层，以木板隔之。上层住人。木板之下，在诸柱之间搭以横梁，俾使稳固。地板至房脊之间，复隔一层板子，此板之上，不住人，只作储物之用。以木板为墙。但此木板，分为两部，上部活镶于槽中，可以移动，开之为窗口。下部死镶成短墙。屋墙之外为凉台或走廊。走廊用栏杆围起。宣慰使之房屋，只南、西、北三面有走廊，东面无之。^⑦

房共开四个门，两个向西，一个向南，一个向北。但此四个门并非通到外面，而是通到走廊，走廊通外，有两个门，均向东（即在东向的那一面墙的两旁）。靠北边的是正门，男子出入。靠南边的是后面，女子出入。此两门之下，均有楼梯，达地。此大屋，隔为三大部分：金殿、饭厅和卧室。金殿即客厅，在全屋之北端。此处为宣慰使会客、受贺的地方。此部分之东墙，有宝座一座。金殿之北面或右面有一门，通至走廊，以达地面的楼梯门。饭厅在屋之西南角，东西南北各一门。西通西走廊，南通南凉台，北通金殿，东通卧室。饭厅之内有两个火塘。为平日做饭、煮水、吃饭、烤火的地方，也是最常用的一间屋子。在饭厅之西北角，留出一块地方，用木板隔开，作为男仆人

① 刀世勳口述，陈湘采访整理：《从末代傣王到民族学者》，云南省社会科学院历史研究所编：《中国西南文化研究·民族调查资料选辑》，昆明：云南人民出版社，2015年，第262页。

② 征鹏，杨胜能：《新编西双版纳风物志》，昆明：云南人民出版社，1999年，第43页。

③ 《勐景洪傣族社会经济情况调查》，国家民委《民族问题五种丛书》编辑委员会，《中国民族问题资料·档案集成》编辑委员会编：《中国民族问题资料·档案集成》第5辑《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》第86卷，北京：中央民族大学出版社，2005年，第479页。

④ 参见《西双版纳召片领封建统治有关调查资料》，国家民委《民族问题五种丛书》编辑委员会、《中国民族问题资料·档案集成》编辑委员会编：《中国民族问题资料·档案集成》第5辑《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》第86卷，第452页。

⑤ 《在西双版纳传播基督教见闻》，岩宰翻译，政协西双版纳委员会编：《版纳文史资料选辑》第7辑，第221页。

⑥ 参见陶云逵：《车里摆夷的生命环》，《陶云逵民族研究文集》，北京：民族出版社，2011年，第491页。

⑦ 参见陶云逵：《车里摆夷的生命环》，《陶云逵民族研究文集》，第491页。

的住房。卧室在东面,又以板隔为五格或五间。此五格中之一格为宣慰使早晚念经的地方,供有一佛龕,及小榻一个。壁上挂有步枪。第二格是他自己的寝室。中放以榻。卧时头在东面。第三格为其夫人寝室。第四格为其妾寝室。第五格为其子女寝室。在其子女寝室一格之后,另有一小间为女仆居住之用。^①

关于宣慰使房屋内卧室使用情况,刀世勋的回忆与陶云逵所记有所不同。在刀世勋的回忆里,他大伯(即宣慰使刀栋梁)和妻妾、子女都住在这栋楼里。男的女的分开,中间隔一个家神位。大伯带着他的侍从保卫住一边,大妈、两个小妈带着子女们在一边。大伯那边,侍从有五六个,在他旁边倒倒水、烧烧烟,听他使唤。保卫有七八个,这些保卫都是宣慰街头人的子女来做。^②

以已接受西方近代工业文明熏染的人士看来,车里宣慰使的房屋,也无甚值得夸耀处,“建筑得很简单拙劣,也没有雕刻、油漆和一切其他的装饰”。房屋的会客室,因没有窗子,“里面的光线非常黯淡,时时都像是黄昏”。房间内的摆设也凌乱,宣慰使宝座旁“有两个武器架,胡乱地插些铁枪与缅甸刀。墙上凌乱地贴着主席厅长们赐给他的玉照,来访他的人的名片和一些彩色的广告画”。^③

车里宣慰使司政治体系的立法兼行政机构是由各大臣组成的议事庭。由于议事庭具有仅次于宣慰使官邸的政治地位,民国时期文献中也多有记载。李文林记载所见为:“九龙议事庭,系一平方建筑,四面皆窗,中置竹席,即各首人坐而议事之所,四方为转道,亦铺竹席,则两造人所任与旁听席位。”^④李拂一《十二版纳志》记载:议事庭临澜沧江滨,接近宣慰使官邸。系一亭式建筑,亭中央有木栏,栏内设地席为八大头目之议席,栏外为其余头目之议席。均无杌椅,亦别无陈设,甚简陋也。^⑤

居住在宣慰街的其他贵族的住宅,虽然按

照规制也可享有一定的特殊待遇,如木柱的数量可多于普通民居而少于宣慰使住宅、可使用瓦顶等等,但这些待遇能享用与否,还与贵族的实际财力有关。

与景洪新城冷落的人气相比,景洪旧城要热闹得多。尤其是重要节庆期间,西双版纳各勐土司均派代表到宣慰司署,与城内居民共同庆祝。姚荷生对1939年景洪旧城的傣历新年进行了生动描述。新年第一天的下午,在宣慰府前的江中举行赛船。澜沧江在这里正转一个大弯,江心还有一片沙洲把江分为两半,仅宣慰府的这一半,江面较窄,水流平稳,赛船没有一点危险。岸上和沙塔上临时搭了许多竹棚,岸上的棚内是太太们在卖米线和其他零食。滩上的棚内都是未婚的姑娘,有些卖生荸荠,有些卖米酒、熟鸡,有些卖红纸竹骨的折扇。连绵数百步的粉白黛绿。沙滩中央另有三大间竹棚,里面大床上铺着毛毯和烟具,这是为宣慰使全家和大臣们预备的。^⑥

沙滩上的人愈聚愈多,把空气嘈得沸腾起来。各寨的姑娘也都排队走来,她们穿着新衣,戴着鲜花,撑着纸伞,细步姗姗。一片锣鼓之声之后,赛船的队伍结队而来。每个人头上戴着一顶纸做的奇形怪状的冠冕,前面的敲锣击鼓,后面的人扛着木桨,在沙滩上游行一周,然后上船去。参加竞赛的船共有5只,一只是橄榄坝的,一只是景哈的,其余三只全是景洪坝的。船上装着纸扎的龙头和龙尾。每只船上有十五六个选手。船首的一人戴着纸冕,船中坐着的前四个人敲打锣鼓铙钹,后面十个人划船。不久三声炮响,宣慰使由府起身,龙旗、国旗飘扬而来,旗后召景哈坐着赤兔马,左右有人撑着两把大金伞,随后一排缅甸刀队和一排来福枪队。宣慰使没有骑马,在大金伞下一面走一面挥舞着手杖,后面跟着他的家属和许多大小的头人。宣慰使进棚坐定后,竞赛正式开始。竞赛结束之后,赛船队员把船划到滩边,

① 参见陶云逵:《车里摆夷的生命环》,《陶云逵民族研究文集》,第491-492页。

② 刀世勋口述,陈湘采访整理:《从末代傣王到民族学者》,云南省社会科学院历史研究所编:《中国西南文化研究·民族调查资料选辑》,第258页。

③ 姚荷生:《水摆夷风土记》,第151页。

④ 李文林:《到普思边地去》,骆小所主编:《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第10卷,第71页。

⑤ 李拂一:《十二版纳志》,第82页。

⑥ 姚荷生:《水摆夷风土记》,昆明:云南人民出版社,2018年,第218页。

拖着桨走上滩来，到宣慰使坐的棚前一起跪下，高声歌唱，庆祝新年。宣慰使命左右赐他们每人一杯酒和少数的钱，获得冠军的船的选手，每人另赏一块薄银片。暮色苍茫中，人们纷纷离去，宣慰使也起驾返宫。一会儿炮声三响，表明他已经抵府了。^①

新年第一天的晚间，各寨在空地上放火花。他们的火花，做得像一个极大的爆竹，放在地上，燃着火线后，不久就听得嗤嗤的声音，不久便有万点萤火从筒中飞出，鼓声也开始咚咚地响起来。人们在火花周围排成许多同心圈，跟着鼓的节拍跳舞，直闹到夜半方罢。^②

新年期间，傣族也有贺年的礼节。各勐的土司都派祝贺的专使到景洪来，由召景哈率领去朝谒宣慰使。一个一个地依着地位的高低膝行到宣慰使前，呈上土司的贺礼，并背诵祝词，然后代表土司向宣慰使宣誓效忠。宣慰使则用手在他们头上摩抚，并为他们祝福。在平民家中，年轻人则向长辈拜年。^③

在新年期间，当地傣族除在景洪旧城和各村寨举行庆祝娱乐活动外，还会列队到景洪新城拜会车里县长及县府重要官员，^④这是景洪新城一年中难得的热闹光景。

四、土流并置格局下的国家建设困境

民国政府在西双版纳地区的改制与建设，一直处于曲折和动荡状态。在土流并置的政治系统中，局、县政府固然负有更高的政治权威，但土司实际威权并不明显示弱，局、县以下，基本为土司政治体系所覆盖，或由土司政治体系转设为区、保等基层政治体系。这一双重政治体系，一直延续至20世纪50年代。这一改革完全不彻底的土流并置格局，给民国时期西双版纳的建设留下一系列问题。

经费方面，民国政府在西双版纳征收的经费，有随时间而逐渐增加的趋势。当地民众承受的负担也日益加重。民国初期，柯树勋任普思沿

边行政总局局长，向边民征收的经费是每户年征户捐一元六角，以半数做总分各局行政经费，以半数作各土司赡养；另折工四角，作修路造桥及兴建各区衙署之专款。严禁土司苛派。^⑤虽然这一政策执行情况，尤其是以户捐一元六角之半数，即八角做各土司赡养费，严禁额外苛派这一条执行情况存疑，但相较于民国后期各县向平民征派的款项，则这一时期已无疑算轻。

民国后期各县向平民的征派，以车里县为例，1944年，全县傣族每一户向政府缴纳的款项，其名目及数量如下：（1）县政府行政经费，每户每年纳银币六元。此项经费的征收，自民国初年改治以来，便定为常例，名曰行政经费，初时征收甚微，每户每年仅银币四角，后逐年增加，到1944年达到每户六元之数，更易其名曰房捐。（2）教育费银币一元。此款自1944年新增，专作办理全县小学经费，交由县政府统筹支付。（3）乡公所经费。每户二至三元，由乡公所直接征收。（4）招待应酬费。遇县长或县府人员下乡，或省方委员到境，旧例一切食宿伏马费，都由民间摊派供应，离境时并须致送礼物和旅费，倘遇贪污的管理，则苛索敲诈，故人民每年对此项负担，其数目多少无从预计，车里猛笼乡民1944年全乡共摊派招待费银币六千元，平均每户纳银七元，其数已超过县政府正式征取的行政经费。（5）伏役费。这是抗战期中大军驻境时的一种特别负担，边地交通不便，运粮运械，都要派民伏肩挑背负。每一伏役日行五六十里，只能负重20余公斤，若运一团兵士三日军粮到百里路外，便非征派百民伏不可。摆夷并非每户都随时有闲人可供征派，所以每一派到无人应征之家，便须用钱雇请伏役代替。在车里境内，每雇一民伏行一日程，代价少则银币2元，多至5元。据车里橄榄乡统计，当边地战事吃紧军运最繁的1942年，全年内每一户摆夷平均负担了104名民伏，若以每名雇价3元计，则该年内每一户摆夷所负担的民伏费，达银币312元之巨。^⑥即

① 姚荷生：《水摆夷风土记》，第218-219页。

② 姚荷生：《水摆夷风土记》，第219-220页。

③ 姚荷生：《水摆夷风土记》，第220页。

④ 姚荷生：《水摆夷风土记》，第221-222页。

⑤ 李拂一：《南荒内外》，第19-20页。

⑥ 参见江应樑：《摆夷的经济文化生活》，第172-173页。

使去除最后一项不常征收的伏役费,其余4项合计每户对政府的负担为银币17元,相较于民国初年的2元来说,已经增长了7倍多。同时,土司政治体系的完整保留,使得平民对土司和贵族的负担丝毫没有减轻。^①平民缴纳的田租和承担的各项劳役,是宣慰使和贵族赖以生活的重要基础。这就导致民国城府陷入经费方面难以解决的困局。一方面,政府的存在和计划完成的建设需要平民缴纳更多的税费,另一方面,平民在传统的供养土司之外再缴纳一系列税费供养县府。平民负担日重而地方建设毫无改善,当然怨言不止。

1933年,李文林建议将佛海、五福两县合并为一县,目的之一就是为了减轻向平民征收的行政经费。其在建议书中说:“沿边各县,因地广人稀,田地公有,向未办理升科,县府收入,只有户捐一项,除各项行政费用外,所余实已无多……五佛两县府,相距数十里,仅中隔顶真小山而已,幅员之大,人口之多,两县乃及车里。即就治理而言,五佛合并,设县府五福,佛海系沿边商业中心,设公安局即可敷治,原无县府房屋,可以无需另建,五福则以营房为县府。两编合并,可节省一县之户捐而为两县之建设费用。不惟人民减少负担,则官斯土著,亦可公私有济,不必巧立名目,苛摊人民耳。”^②

除经费问题之外,民国政府在西双版纳开展的政治改革与国家建设,还需解决官员和各机关工作人员的派驻问题。受限于西双版纳遥远的地理位置、陌生的地理和生活环境、令人为之色变的瘴疠,以及土司数百年之影响,整个民国时期,除少数地区或人员外,政府官员在边地的施政效果并不理想。这种不理想,一方面体现在民国政府派驻的县长与边地土司间的龃龉,另一方面是边地特殊的环境使得派驻到边地的各机关工作人员需要面临更大的风险,具备更高的素质,但这些与边地政府人员的薪金并不相匹配,因而也难以得到彻底解决。

如李文林所论,民国时期政府官员进入傣

族地区,鲜有成效者,其原因有多种:“厄于山遥水远,道路崎岖,其精神已被大自然界由打击而折服,无余勇以谋建树一也。烟瘴恶烈,谈虎色变,心力不支,欲图建树而不可能二也。凡边庭建筑,异常简陋,设备给养,实施缺乏,官民既已隔绝,绅士尤少匡助,一门数局,一人数职,偶有所为,则无从着手,则要而行,亦鲜兴趣,不知不觉,统归于因循苟安之一途,闭门卧治,以候瓜代三也。下焉者,以为离省遥远,闻听隔绝,官书往还,栋(动)需数月之久,且人民愚懦,土司绅士,避祸不及,何敢过问官府之是非;处此环境之下,无卓识之士,鲜不变其本来面目,自以为百里之内,唯我独尊,于是欺上压下,作威作福,生杀予夺,为所欲为四也。有此种种,而能于万里边庭,有所作为者,是诚难能可贵也。”^③

政府官员治理效果的不甚理想,还在于土司在边地有数百年的统治,积习已久,边地文化、风俗与内地差别巨大。“普思沿边之摆夷,有此完善之地方自治组织,原始之田土农耕制度,以及普及之僧侣教育,严明之阶级观念,既为云南边地土司最保守之典型,亦为本地之区域特征。故自民国初年柯树勋镇服车里以来,虽已改土置流三十余年,惜因步骤过早,地方统治权仍必假手土司,一切兴革开发事宜,皆难着手。或因边官吏治,未能得人,但以土司旧制之组织健全,除旧布新,实宜不能操之过急。”^④“车五佛三县之人民,百分之九十以上,俱为摆夷……不惟风俗习惯于内地迥别,即其语言文字,政治宗教,均自成一完整之社会,传之久远,行之顺利……由行政区改为县治,虽已二十余年,然人民仍与土司发生直接关系,与汉官仅有纳税担夫之间接关系而已。”^⑤

土流并置格局下经费与政府人员方面的困局,导致民国时期西双版纳的国家建设乏善可陈,并直接体现在景洪城转型与建设的停滞。从民国初期即开始建设的景洪新城,直至1949年,城内除美国传教士修建的教堂、教会医院

① 参见江应樑:《摆夷的经济文化生活》,第66-68页、第158-160页。

② 李文林:《到普思边地去》,骆小所主编:《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第10卷,第104页。

③ 李文林:《到普思边地去》,骆小所主编:《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第10卷,第88-89页。

④ 严德一:《云南边疆地理》,上海:商务印书馆,1946年,第32页。

⑤ 李文林:《到普思边地去》,骆小所主编:《中国西南文献丛书》第4辑《西南民俗文献》第10卷,第83页。

等4幢“洋楼”外，就是占地数亩、土木结构、瓦顶平房的政府官署和百米长的街，街的两侧错落排列几十间草房，全城居民300余人，街子周围草木丛生，野兽夜噪昼出。^①景洪旧城实际上一直承担西双版纳地区的政治核心角色。

景洪新旧双城并存的格局直至中华人民共和国成立之后才有了彻底变化。1953年，西双版纳傣族自治区成立（1955年改为西双版纳傣族自治州），原车里宣慰司正式结束。1956年西双版纳开展和平协商土地改革。在自治区成立及和平协商土地改革期间，原景洪旧城的宣慰司衙署官员部分进入新成立的人民政府，搬迁到景洪新城居住。20世纪60年代，因澜沧江洪水泛滥，江流改道，不仅景洪旧城前的江心沙滩荡然无存，旧城各村寨也不断受灾，人口纷纷迁出。旧城的建筑、寺院、佛塔逐渐成为废墟，湮没在茂密的雨林中。景洪新城发展为现在人们熟知的景洪城。

结 论

清末民国西双版纳地区景洪城的变革过程，为我们提供了理解边疆民族地区城市形制与地方社会的典型案例。民国初年之前，西双版纳是一个土司治理体系相对完整且存续时间较长

的区域。景洪作为车里宣慰司驻地，不但是政治中心，也是经济和文化中心。但是，西双版纳独特的土地制度、地广人稀的居住环境使得景洪城并没有形成内地常见的城墙壕沟环绕、内部建筑街道整齐的形制，而是一个相对开放散落的区域。城中居住着“治人”的贵族和为他们提供服务的仆役，农村居住着“治于人”的平民。城市居民与乡村平民在社会地位与结构中位置的区别要明显大于城市与乡村外在形制上的差别。这一城市形态为进一步发掘其他进入统一王朝国家之前的城市研究提供了启示。

民国初年之后，景洪新城的建设与民国政府在西双版纳的基层治理体系建设基本同步推进，且互为映射。由于设流并未改土，土流并置的治理格局使得流官仰赖土司实现地方治理，宣慰司驻地景洪旧城事实上承担着西双版纳政治核心的角色。这一治理格局虽有一定的历史合理性，但也带来平民负担加剧、县府和土司相互掣肘、国家建设难以落实的局限。最终形成景洪新城建设停滞，城市建设规划沦为空谈，景洪旧城延续传统，继续扮演西双版纳政治中心，新城与旧城并存但均未取得明显进步的双输格局。只有在中华人民共和国成立之后，新的政治制度彻底终结了土流并置的治理体系，景洪的城市建设才取得明显的进步。

■责任编辑/宋雨桃

Urban Transformation and Nation – Building in the Border Regions of China in Early Modern Times: A Case Study of Jinghong in Xishuangbanna

GAO Jing

(Southwest Forestry University, Kunming 650224, China)

Abstract: Jinghong, a city with a non – prominent physical layout, was the political, economic and cultural center of Xishuangbanna in history and was intertwined with the dual social structure of the aristocrats and the commoners, their residential patterns and marital forms, as well as the communal ownership of land and the agricultural – based lifestyle. During the period of the Republic of China, the concurrent administration by the traditional local Tusi rulers and the central government – dispatched officials in Xishuangbanna led to the juxtaposition of an old city and a new city in Jinghong’s urban development. The incomplete reform of the local political system had a direct impact on the effectiveness of the nation – building, resulting in a double loss in the transformation and development of both the old city and the new city in Jinghong. The evolution and transformation of Jinghong’s urban form from the late Qing dynasty to the period of the Republic of China not only provide insights into the historical study of cities in the borderland of the ethnic regions but also enhance our understanding of the nation – building and urban development in the context of the transformation of the political system.

Keywords: city; concurrent administration by the traditional local Tusi rulers and the central government – dispatched officials; nation – building

^① 西双版纳傣族自治州城乡建设环境保护局编：《西双版纳傣族自治州城乡建设环境保护志》，第34页。

文化转型与中国古代文论的嬗变

杨玉华

[成都大学, 成都 610106]

摘要: 本文用“文化转型”理论研究考察文化与文论的双边互动关系, 提出了文化传承与文论嬗变的延续、断裂与增生现象, 对诸如“累积进化文学史观”“中国文学批评史分期”等理论观点进行了质疑与辨析, 多为“自家凿破此片田地”(严羽语)之新意独见, 可为当下建立中国自主知识体系及重建具有鲜明民族特色的中国文论话语提供参考与启示。

关键词: 文化转型; 文学理论; 文学史观; 互动

中图分类号: I206 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-7511(2024)05-0090-09

所谓“文化转型”, 主要指社会政治经济较为剧烈的变革而造成的文化形态的转变。就中国古代而言, 指的是中国文化在数千年的发展过程中, 或由于社会经济基础的变化而引起边缘文化向核心主流文化的挑战与易位, 或由于外来思想的冲击而形成的文化断裂与文化新质的生成(如佛教在中国的传播及其演变), 或由于区域文化的碰撞与交融(如南北文化的碰撞与融合), 或由于上述诸端所形成的合力, 使构成中华文化各要素之间的组构关系发生了变化, 因而使中华文化呈现出不同的面貌样态与明显的阶段性特征, 使后一阶段的文化风貌与前一阶段相比而呈现出明显的差异, 我们把这种在同一民族文化(中华民族并不等于汉族, 中华文化包含了在历史发展过程中融入的各少数民族文化)体系内所发生的明显变异称之为文化转型。不言而喻, 题目中的“文化转型”当然指的是中华文化在其漫长而曲折的发展过

程中所出现的几次明显变异。

促使文化转型的因素很多, 既有“文变染乎世情, 兴废系乎时序”以及外来文化冲击等外部原因, 也有文化系统内部各子系统结构组合的变化、自身发展规律等内部原因。本文主要用“文化转型”理论研究考察文化与文论的双边互动关系, 并对文化转型中出现的延续、断裂与增生现象以及“累积进化文学史观”“中国文学批评史分期”等理论观点进行了质疑与辨析。

“五四”以来, 中国文化又经历了一次文化转型, 但这次文化转型从根本上说不同于以往中国历史上的任何一次文化转型。^①历史是一面镜子, 认真研究文化转型与中国古代文论嬗变的关联, 探究其中的规律, 对我们目下正在研究探索的中国古代文论的现代转换, 对于重建中国文论话语都具有十分重要的借鉴意义。

中国古代文论的研究, 经过几代人若干学

收稿日期: 2024-07-01

基金项目: 本文系国家社科基金重大招标项目“东方古代文艺理论重要范畴、话语体系研究与资料整理”(项目号: 19ZDA289)的阶段性研究成果。

作者简介: 杨玉华, 成都大学文学与新闻学院教授、“文明互鉴与‘一带一路’研究中心”主任; 四川大学、四川师范大学文新学院客座教授, 博士研究生导师。

^① 这一点从20世纪90年代开始学术界多有讨论。“五四”文化转型的特点是在心理上、认识上、行动上对中国文化传统的基本否定与对西方文化的全盘接收, 尽管其间情况也较复杂, 但“西化”是其主要倾向。传统血脉的中断, 中国现当代文化、文论的严重“失语”都与此有关。

者的努力，取得了丰硕的成果。无论是史的源流清理，还是范畴概念、单个文论家和文论著作的局部研究，抑或是用现代文学观念对古代文论进行整合重组都达到了一定的深度与广度。然而，以中国古代文论之丰富灿烂、博大精深，竟然不能滋养出自立于世界当代文论之林的具有中华民族特色的文艺理论，“在当今的西方文论中，完全没有我们的声音。20世纪是文艺理论风起云涌的时代，各种主张和主义，争妍斗丽，却没有一种是中国的……中华的文评家也无人争取到国际地位”。^①季羨林先生也深有感触地指出：“西方文艺理论体系……主宰着当今世界上的文艺理论走向，大有独领风骚之势。新异理论，日新月异，令人目眩心悸。东方学人，邯郸学步，而又步履维艰。西文文艺理论，真仿佛成了天之骄子了。”“反观我们东方国家，在文艺理论方面噤若寒蝉，在近现代没有一个人创立出什么比较影响的文艺理论体系，王国维也许是一个例外。没有一本文艺理论著作传入西方，起了影响，引起轰动。在无形中形成了一种崇洋媚西的气氛。”^②造成这种局面的原因当然比较复杂，但同时也意味着我们的古代文论研究仍须深入，再上新台阶。

中国古代文论作为中华传统文化的重要组成部分，其深层结构植根于中华文化的土壤之中。从文化探源的角度来研究古代文论，常能直截根源，从根子上挖掘出生长及发展变化的深层原因，从而能更好地把握古代文论发展的内在精神与运行规律，更深刻地认识到中西文论的异同与各自的民族特色。从文化转型角度研究审视中国古代文论，能使我们某些重要问题作新的思考，并且得出更贴近客观实际的结论。

一、对累积进化文学史观的反思

受达尔文生物进化论的影响，在人文社会科学的研究中也普遍存在着一种累积进化的“共识”，中国文学史与文学批评史的研究也是如此。似乎随着历史的发展、人类文明的进步，

表现人类情感与心灵的文学也在不断发展和进步。文学的技巧与成就都是今胜于古，都是“踵事增华、变本加厉”，这似乎成为不以人们的意志为转移的“客观规律”。世间万事万物都要经历一个从稚拙到成熟、从低级到高级、从简单到复杂的发展过程，文学自然也不例外。这样一些观念已深入人心，成为常识，成为人们著论立说的不证自明的“根据”（或称“预设”）。人们从来就没有怀疑过这样一些思想观念为何取得了不证自明的“根据”之权威，亦未能将这些“公理”放到中国文学与世界文学的发展史中加以细心地对比、检验，于是对文学的累积进化发展观深信不疑。

然而，事实果真如此吗？

中外文学史上的许多伟大作家成为后世永远不能超越的天才，文学发展中的某个历史时期成为后世永难超越的高峰，某种文学样式在盛极一时而成为后世楷模之后就很快地衰微而难以为继，某种文学品类（如中国的六言诗）虽有着与其他品类一样的发展条件但却始终未能得到发展。这一系列的问题绝非用文学的进化发展观能予以满意的解答。它们虽不足以彻底颠覆文学进化发展的观点，但却对这种观点提出了非常大胆的质疑。

然而，文学的发展究竟是怎样的呢？难道我们能发现另外一种文学发展观吗？当然不能。我们在此只是尝试着从另外的角度对这一权威命题进行思考。马克思在《政治经济学·导言》中说：“关于艺术，大家知道，它的一定的繁盛时期不是同社会的一般发展成比例的，因而也不是同仿佛是社会组织的骨骼的物质基础的一般发展成比例的。例如，拿希腊人或莎士比亚同现代人相比。就某些艺术形式，例如史诗来说，甚至谁都承认：当艺术生产一旦作为艺术生产出现，它们就再不能以那种在世界上划时代的、古典的形式创造出来；因此，在艺术本身的领域内，某些有重大意义的艺术形式只有在艺术发展的不发达阶段上才是可能的。如果说艺术本身的领域内部的不同艺术种类的

① 黄维梁：《〈文心雕龙〉“六观”说和文学作品的评析——兼谈龙学未来的两个方向》，《北京大学学报》1996年第3期。

② 参见曹顺庆编：《东方文论选·序》，成都：四川人民出版社，1996年，第2页。

关系中有这种情形,那末,在整个艺术领域同社会一般发展的关系上有这种情形,就不足为奇了。困难只在于对这些矛盾作一般的表述。一旦它们的特殊性被确定了,它们也就被解释明白了。”^①这是众所悉知的马克思关于艺术生产与物质生产发展不平衡的著名论断。我们感兴趣的是马克思在此不仅深刻论析了精神生产并非随物质生产的发展而发展的“不平衡”关系,而且在下文中他还论述了某些艺术样式与特定的文化形态与结构紧密相连,也就是说,他也并非笼统地认为文学艺术的发展总趋势是日益进化进步的。他认为:“希腊神话不只是希腊艺术的武库,而且是它的土壤。”“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力,支配自然力,把自然力加以形象化;因而,随着这些自然力实际上被支配,神话也就消失了。”^②质言之,文化发展的某些历史时期特别适宜并促成了某些艺术样式的繁荣。文学累积进化发展观的偏失就在于过于概括笼统地看待文学的发展变化,而没有细致翔实地考察不同文学种类发展的差异性与不平衡性。就某种文学样式而言,说它在一定的发展周期内经历了一个发生、发展、壮大、兴盛到衰微的历史过程,当然是正确的,如中国的戏曲,经过宋元的发展,到明清达于极盛,而在现当代则由于西方戏剧,特别是影视文学的冲击而趋于衰微;中国的诗歌经过《诗经》《楚辞》以来的长期艺术积累,到魏晋南北朝得到较大发展,到唐宋达于极盛,此后便逐渐衰微,其间又经过了由古体至近体,由诗而词而曲,由四言、五言而七言的错综复杂的种种流变。每种文学样式的发展,都有它大致的周期。在它发展上升的时期,前人的经验积累,技巧的踵事增华,一句话,累积的、进化的发展态势至为明显。然而到了它的转折退化期,则前人的经验技巧反而成为艰难前行的沉重负担。如果我们再目之以“累积进化”,就不符合历史事实了。如果把文学的发展看成一条由不同文学样式及要素纽结而成的历史长绳,我们可以看到,它的粗细并不均匀,这就是文学发展中不同历史时段的有盛有衰。如果

我们把这长绳在不同的纽结上各切下一片(在理论上与思维中)来分析,亦可看到其构成要素(文类、风格、题材、技巧)也有很大的不同。有些要素在前一段中比较彰显突出,而在后一段或后几段中渐趋纤细,以至消失;有些要素则在前一段中细弱几不可辨,但愈到后来愈粗壮醒目。也就是说,在文学的发展中,许多创作经验与技巧由于文类的衰微与文化的断裂而丧失了历史承传,它们并非“累积”式地发展。在某种文化形态与结构中,某些文学样式可能会得到便利的条件而特别发达,而其他样式则会受到抑制、排挤而渐趋衰微。这就是文学发展的历史。也就是在这种意义上,我们赞同“一代有一代之文学”的文学发展观,而对文学在累积中进化发展的观念产生了怀疑。

文学不总是在经验、技巧的累积中进化和进步的,许多文学样式仅在某些特定的时代繁荣而臻于极致,然后便衰微消失便是明证。如果文学真是累积进化的,那么许多伟大的文学时代与作家作品就不会成为高不可及的范本而令后人魂牵梦萦、无限缅怀。在文学发生发展的历史中,有些文学样式兴起、繁盛,有些则衰微、沉没。《诗经》中的许多意象在后来的诗作中不复出现,《楚辞》中对女性形貌神情的细腻描绘与赞美没有得到承传,六言诗虽起源较早,但却一直未得到发展,宋人诗歌中缺乏慷慨激昂的边塞诗与深情缠绵的闺怨思妇之作。这种种现象都不能证明文学的总趋势是发展进化的。这种种现象都涉及文化转型中的文化断裂问题。文学的发展进化观过分看重了文化史上的承传而无视断裂。文学史研究中总在探究某一文学现象出现或者繁荣的原因,而没有追问某种“文学事件”不发生或衰亡的原因。存在的都是合理的,因为“存在”本身就是“合理”的理由,然而却很少有人问“可能的”为什么不能变为“存在的”,难道是因为不“合理”吗?看来事情远非如此简单。

从文化转型的角度能使我们某些文类的

① 《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,1972年,第112-113页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷,第113页。

兴衰递变的现象做出更深层的阐释与说明。纵观中国古代的五次文化转型，在某种文化形态与结构中都有某一种或几种文学样式特别发达，如两汉的赋与史传文，魏晋南北朝的五言诗与骈体文，隋唐五代的近体诗与包括传奇、俗讲、变文在内的俗文学，宋元文化中的词与曲（散曲与杂剧）、明中叶以后的小说与戏曲，这既有每种文学样式发展的自身规律在起作用，同时又与文化构成的诸多要素正好适应、推进了此种文学样式的发展有关。文化转型既然是一种新的文化建构与组合，实质上也就是一次新的文化选择。既是选择就必然有继承、有扬弃，当然也有结构发生变化后的增生。在文化选择中当然也包含着文学的选择，在扬弃中当然也有着对文学样式与因素的扬弃。比如隋唐五代文化在许多方面之所以反对魏晋六朝（华丽文风、骈文、宫体诗，甚至士人的生活态度与思维、著述方式）而取法先秦两汉（散体文、高度集权、对历史社会之“道”的主动担当），就是一种文化选择。在这样一种选择中，许多文化因素得到了承传且发扬光大，如在“永明声律论”基础上发展了极其辉煌的近体诗，在志人志怪小说的基础上发展了唐传奇及其他俗文学样式。然而在选择中也发生了文化断裂。随着作诗技巧的日益精巧与成熟，文学感觉的日益细密，汉魏六朝诗歌中那种朴拙而元气淋漓，粗糙而生气逼人的自然质朴之美逐渐丧失，诗歌的风格气韵变得愈来愈纤弱乏力。而随着诸子百家精神的丧失，唐人也大都缺乏魏晋六朝文化中那种注重体系建构与理论思辨的兴趣与热情，致使唐代在文学创作盛极一时的同时，留下了理论创造不足的历史遗憾。因此我们说，某种文学样式的兴衰嬗变，与文化转型有关系，与文化选择中的继承、扬弃与增生亦极有关系。文化转型与文学样式的关系可概括为三种情形：（1）文化转型产生了新的文学样式，如赋之于两汉，骈文之于魏晋六朝，这是一种在文化新结构中的“文化增生”；（2）文化转型使旧有的文学样式高度发展与繁荣，这在中国文学史上最普遍，如唐之诗、宋之词、元明清之戏曲小说都是其例，这是一种文化发展中的承传；（3）文化转型使得某些旧有的文学样式趋于衰

微，甚至渐渐消亡（当然是在一种较为宏观的视角与历史大时段意义上），如四言诗在魏晋以后便逐渐衰微，“铺采摘文，体物写志”，动辄数千言的汉代大赋自魏晋以后亦逐渐衰落，虽偶有作者（如左思的《三都赋》），但那只是一种例外，而非常态，并不能代表此种文类发展的一般趋势。这是文化转型中发生的文化“断裂”。当然，由于文化转型不止一次，在文化的继承中也会发生一种“遥接”的现象，也就是说，在上次文化转型中断裂了的文化因素也许会在以后的文化转型中，由于“文化语境”的某种相似而得到跨越历史的承接与继续。如宋明理学对魏晋玄学的继承与运用（更多的是在思辨方法上）就是跨越了隋唐五代而得以实现的（当然宋明理学也吸取了禅宗与道家的许多思想方法）。这就是我们对文化转型与文学体制样式关系的基本看法。因其有“断裂”现象发生，我们总认为文学的发展并非总是累积进化的。文学并非一个笼统的概念，它是由不同的文类体制、作家作品组成的无比丰富生动的世界，文学的要义在于创新，而作为一种需要高度智慧与心灵活动的文艺创造，今人并非就一定胜过古人。那种认为科学技术越昌明发达，精神生产（包括文学艺术）就越沦落衰微的看法当然不对，但认为文学艺术的发展总是不断进化、前进（其必然的结论是不断繁荣，成就越来越辉煌）的观念确实值得我们加以认真反思。

那么，对累积进化文学史观的反思与我们对中国古代文论发展嬗变的研究有何关系呢？当然是有关系的。这种关系可以概括为如下几个方面：

（一）文论作为对文学创作的理论总结，作为观念化的、理论形态的产物，它的发展与流变总是受着文学创作的许多制约（当然也有自身的规律在起作用，与文学创作不同步甚至会出现种种“不平衡”的复杂状况）。与文学的发展并非总是累积进化同理，文论的发展也并非总是不断趋于深刻、精密与完满。它作为文化大系统之内的一个子系统，其发展变化与文化的形态及结构亦极有关涉，在文化转型中同样存在着继承、断裂与增生等情况。

(二) 文学理论在思想观念、致思方式与文本样态上更多地受到特定时代学术文化的影响,它言说的对象虽仍是文学,但在表述形态上却是远离文学的,因为文学作品的具象化与文论著作的析理论辩是两种全然不同的言说方式。因此之故,哲学、宗教、伦理对文论的影响似乎更为直接。刘勰《文心雕龙》之于玄学、佛学,《沧浪诗话》之于禅宗,翁方纲“肌理说”之于乾嘉考据朴学皆是其中显例。比如“体大虑周”“笼罩群言”的《文心雕龙》就是在魏晋南北朝重文学、尚审美、好玄思、讲体系的学术文化环境下产生的。隋唐五代文化由于形态与结构发生了变化,已失去了产生《文心雕龙》之类著作的文化“语境”,故而使得这部伟大的著作“空前绝后”。魏晋南北朝是中国文学史上“文学自觉”的时代,同时也是中国古代文论发展的高峰。而这座高峰的突然拔地而起,高不可攀,似乎并没有经过太长时间的累积与准备。如果用文论也是累积进化的观点视之,似乎在以后要出现更多更高的“高峰”才合理。然而,这样的高峰毕竟没有再出现过,它竟然成了后世永远高不可及的范本,这其中固然有多方面的原因,但似乎也只有用特殊历史时期的文化结构、形态以及文化转型中的文化断裂才能得到较为合理的解释。

二、中国文学批评史的分期

按中国历史上的文化转型来进行中国文学批评史的分期似乎更符合文论发展的客观实际,也更能清楚地认识中国古代文论发展的内在轨迹。中国文学批评史的分期,诸家略有不同,但大多是按时代(朝代)来划分的。如郭绍虞《中国文学批评史·绪论》中认为:“中国文学批评的发展大致可分为三个时期:一是文学观念演进期(从周秦到南北朝);二是文学观念复古期(从隋唐到北宋);三是文学批评完成期(南宋、金、元以后直至现代)。”^①且认为第一期偏于从形式上去认识文学,第二期偏于从内容上认识文学,第三期以文学批评理论为

中心,而文学观念只成为其中内容之一。但在具体论述时则又为了“不致独立地看问题”而按一般文学史的分期来论述;敏泽《中国文学理论批评史》则依据时代分为先秦、两汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋金元、明清、旧民主主义革命时期七段;复旦七卷本《中国文学批评通史》(包括三卷本《中国文学批评史》)、蔡钟翔等《中国文学理论史》分为先秦两汉、魏晋南北朝、隋唐五代,宋金元、明、清、近代等七个时期;张少康《中国文学理论批评发展史》主张分为两个阶段,五个时期。即:

1. 古代

- ①先秦——萌芽产生期
- ②汉魏六朝——发展成初期
- ③唐宋金元——深入扩展期
- ④明清——繁荣鼎盛期

2. 近代:中西结合期

曹顺庆先生主张分六期:①先秦:奠基期;②两汉:扭曲期;③魏晋南北朝:更新期;④唐宋:复古期;⑤元明清:多元并立期;⑥近代(王国维以后):改道期。^②这种种的分期都有这样那样的道理与依据,但似乎都未能着眼于从整个文化格局中看文论的发展变化。从文化转型角度研究中国古代文论的发展嬗变,也许能对中国文学批评史的分期、探究古代文论的内在运行轨迹与发展规律提供一种新的参照。按照文化转型的理路,我们可以把自先秦至“五四”的中国古代文论的发展分为五个时期,即五个转型期:

第一次转型发生于西汉武帝时代,其最主要的转型特征是政治思想、学术文化由春秋战国时代的百家争鸣、汉初的黄老之术及形名王霸之道杂用到“罢黜百家,独尊儒术”的思想一统,其文化形态是典型的政教伦理型文化,任何思想与行为都以儒家“六经”为标准与依归,从而确立了儒家思想在中国数千年文化发展史上的主流地位,“依经立义”也成了此后中国文化的主要阐释模式与意义生成方式。先秦诸子所开启的许多思想与致思路径在大一统

^① 郭绍虞:《中国文学批评史》,北京:商务印书馆,2010年,第8页。

^② 曹顺庆:《东方文论选·中国文论的发展特征》,第913-935页。

的思想统治下遭到了排斥、遏制从而中断（如墨子的自然科学思想与逻辑思维路数），使整个汉代文化与以前的春秋战国及以后的魏晋南北朝相比都显得保守而单调。原始儒家精神在这时也发生了许多变化。特别是东汉讖纬之学的兴起，迷信虚妄与烦琐章句相结合，使得儒学越来越失去创生能力而走向反面，最后终于在外戚宦官轮流专权与轰轰烈烈农民大起义的重重冲击之下，失去了它维系社会秩序、世道人心的力量而从统治宝座上跌落下来，从而开启了魏晋南北朝多元文化的新格局。

第二次转型发生于曹魏之时。其主要特点是由于一方面边缘文化（道家等）向核心文化（儒学正统）发起挑战，儒家思想统治地位的失坠而产生了多元文化共存的局面；另一方面是外来文化（印度佛教文化）与中国文化的碰撞而产生了文化新质。用人观念上的由重德到重才，人生观念上的由重外在事功到重内在自我的现实生存，审美观念上的由重政教伦理到重娱情悦性，信仰观念上的儒道释不分轩轾等是此时期文化转型的主要表现。正如宗白华所言：“汉末魏晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代，然而却是精神史上极自由、极解放，最富于智慧、最浓于热情的一个时代。因此也就是最富有艺术精神的一个时代。”^①

第三次转型是隋唐五代时期，其主要特征是儒家思想统治地位的重新恢复与对魏晋六朝文化的批判性整合。统一的帝国需要统一的思想，处于上升时代的王朝具有足够的自信与宏大的气魄对其他非主流文化兼收并蓄。整合意味着包容，包容就能够超越，因而盛唐成为中国古代文化发展的最高峰绝非偶然，它与此一时期文化上开放、兼容的总体特点密不可分。隋唐文化的兼容并蓄还表现在融合南北不同的地域文化，以便造就一种兼有众长、气象万千的时代文化的努力上。魏征《隋书·文学传序》指出：“江左宫商发越，贵于清绮；河朔词义贞刚，重乎气质。气质则理胜其词，清绮则文过其意。理深者便于时用；文华者宜于咏歌。

此其南北词人得失之大较也。若能掇彼清音，简兹累句，各去所短，合其两长，则文质彬彬，尽善尽美矣。”^②当然，南北文化的融合也并非一蹴而就，它经过了近百年才出现了彬彬之盛的盛唐气象。隋唐文化转型最突出的特点就是它的开放性与兼容性。因此，虽重儒学，但释道同时得到发展；虽反对六朝绮靡文风，但又重清词丽句，格律修辞，并且出现了许多研究诗歌写作技巧的诗格诗法之作。

第四次文化转型肇端于中唐贞元、元和之际，成型于北宋王朝的建立，一直延续到明代中叶。其主要特征是理性化、内敛性及世俗情怀。赵宋王朝是一个从建国到灭亡都始终饱受内忧外患、政治军事都积贫积弱的朝代。但是，与衰颓的政治军事形成鲜明对比的是学术文化的空前繁荣。陈寅恪谓“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。”^③确实，宋代社会是一个学术昌明、文学艺术取得辉煌成就，并且极富理性精神的社会。重文抑武的文化政策使宋代入仕文人享有优厚待遇，宋初几部千卷大书的编刻，活字印刷术的发明，使书籍流通加快、知识传播加快，在文人中形成学者型文化氛围，读书求理成为时代风气。理学的兴盛，思维路径由外向内的转移，使宋代士人更热衷于形上思考，更喜欢追求一种体系化的理论与思想。同时，由于已失去了唐人那种建立外在事功的信心与机会，加之城市经济的迅速发展也使得宋代文人于追求理性精神的同时，也追求一种俗世的感性享乐，且多与道释交往，用空无与享乐来消解心中的忧愤，以求得心理的平衡。如果以人为喻，那么唐型文化如二八少女，齿白唇红，朝气四溢，充满了青春气息，美在清纯自然而不假雕饰；宋型文化则如三十少妇，举止娴雅，仪态万方，美在气质风度、成熟老练、含蓄蕴藉。宋人追求一种淡泊的情怀，宁静的心境，善于用理性的冥想沉思、感性的声色享乐、自然界的山水竹石来移情寄意，化解忧愤块垒。这样，理性与感性、

① 宗白华：《美学散步》，上海：上海人民出版社，1997年，第208页。

② 魏征：《隋书》，北京：中华书局，1997年，第1730页。

③ 陈寅恪：《金明馆丛稿二编》，北京：生活·读书·新知三联书店，2001年，第277页。

高雅与浅俗、宗教天国与享受今生,这些看似矛盾的东西,就如此奇妙地统一于宋人身上,并且统一得那么圆融无碍、天衣无缝,使宋型文化显示出与唐型文化不同的样态风貌。一般的文学史、文论史虽常唐宋并称同论,但我们仍觉宋型文化自具面目,应属中国文化发展中又一种形态。

第五次转型发生于明代中叶,可稍笼统地称为明清文化转型,它一直延续到“五四”运动,即中国古典文化的终结。此次文化转型最突出的特点是由于资本主义萌芽、市民阶层的壮大而滋生的新的价值观念、审美观念对儒家主流文化的全面反叛。在哲学思想界表现为猛烈攻击程朱理学进而攻击儒家的纲常伦理与经典;在文学艺术界则表现为“俗文化”对雅文化的挑战,并由此带来小说戏曲等俗文学创作的兴盛与俗文学理论的繁荣。虽然因满族的入主中原而几乎中断了这场声势浩大的思想解放运动,但它却为中国社会进入近现代奠定了必要的基础,提供了丰富的思想资料。

三、延续、断裂与增生

文学理论作为整个文化大系统中的一个个子系统,作为精神文化的重要组成部分,它与其他文化因素便构成了不同层次上的复杂关系。第一,从物态文化层面上看,作为观念形态的文论,归根到底是一定社会物质形态,一定的社会经济基础,一言以蔽之,是一定的社会存在在文学理论家头脑里的反映。文学创作反映表现社会生活,文学理论又是对文学创作的理论概括与总结,其间从社会生活到文学创作再到对创作的理论总结,已经过几次转换,这就使得文论与产生它的社会经济基础之间的关系变得模糊不清,至多只构成一种间接关系。也就是说,社会经济基础的变化,并不能直接迅即地反映到文论中。第二,就制度文化层面看,只有某些方面与文论关系较紧密,如隋唐开始的科举制度,宋代的重文政策等,而这些方面也只有通过文人的心态及创作的影响,才最

终在文论中得到反映,故仍是一种间接的关系。第三,就精神文化层面各意识形态而言,它们与文论处于同一个层面,彼此间的影响与制约关系当然要直接得多,但各意识形态与文论的关系,其远近亲疏仍有不同。一般说来,文论作为民族审美心理、好尚的理论形态,它与哲学和宗教的关系最为密切。正如宗白华所言:“哲学求真,道德或宗教求善,介乎二者之间表达我们情绪中的深境和实现人格的谐和的是‘美’。文学艺术是实现‘美’的。文艺从它左邻‘宗教’获得深厚热情的灌溉,文学艺术和宗教携手了数千年,世界最伟大的建筑雕塑和音乐多是宗教的。第一流的文学作品也基于伟大的宗教热情……文艺从它的右邻‘哲学’获得深隽的人生智慧、宇宙观念,使它能执行‘人生批评’和‘人生启示’的任务。”^①但与科学等则关系较远。第四,也是最重要的,那就是文论的发展变化有其自身的规律与内在逻辑,它有如一个圆满自足的小宇宙,虽受社会文化大宇宙的影响,但亦有其本身的独立性。我们考察文化转型与文论嬗变的关联,既要注意作为文化组成要素之一的文论必将随着文化系统内部各层次、结构、要素的重新组建而发生变化,呈现出不同样态的“变”的一面,同时也要观照文论发展自有规律,自循轨辙的“不变”的一面,即嬗变的外因与内因,用一个更醒目的说法,那就是“延续”与“断裂”。纵观中国古代文论在各文化转型期的嬗变,我们发现“延续”是主要的,这是由中华文化系统的稳定结构所决定的。

中华文化传统历经数千年,无数王朝在其间乱纷纷你方唱罢我登台,演出过一幕幕兴衰存亡的历史悲喜剧。接受过外来文化的浸染(印度佛教及近代以来的西方文化),且少数民族两度入主中原(元朝和清朝),但其中一以贯之的东西却始终保持不变。如人与自然关系中的“天人合一”观念,宗法—专制社会结构下的伦理—政教型文化范式,为人行事中的中庸之道,思维特征上的偏重直觉感悟,宗教观念中的此岸彼岸一体,生活观念上的安土乐天,

^① 宗白华:《美学散步》,第24页。

对人格养炼的高度重视与自觉，家国一体的群体意识，慎终追远的怀古崇古心理等等，这些，文化史专家们已从不同角度做出了多方面的论断。正是这样一些或曰民族性格，或曰文化特征，或曰传统要素的东西，使得中华文化一脉相承，绵延数千年而在不断地自我调节、吐故纳新中常葆活力。

我们讨论的“文化转型”，指的是中华文化传统内部由于各种因素的交相作用，有时是受到外来文化的影响与激发所发生的形态变化。正如某人从生到死还是某人，但其间必然要由婴儿到少年，到青年，到壮年，到老年一样，虽然某人还是某人，然而各时期不论是外在的体貌特征还是内在的心理思想总是要发生某些变化，只不过这些变化是在保持某人为“这一个”，绝不会混同于他人的前提下发生的。中华文化的这种稳定结构就决定了文化转型中文论嬗变的主要方面是“延续”。举例来说，自汉代“罢黜百家，独尊儒术”后，儒家思想也就成了此后中国封建社会的统治思想，尽管其统治的强度、范围在不同的时期和朝代有所消长变化，但与其他思想相比，儒家思想文化始终是汉代以后中国封建社会的主流文化，这却是一个不争的事实。与此相一致，儒家的政教伦理型文论也始终成为以后各时期主要的文学理论（魏晋南北朝算是例外）。汉儒以“美”“刺”二端论《诗》，以经义作为评判所有学术与文学的标准自不用说，即使在思想大解放，形成多元文化格局的魏晋南北朝时期，儒家文论也仍有市场，如裴子野的复古文论，刘勰文论中的儒家思想等。此后，隋代王通的文论，唐代韩柳“古文运动”的文论（包括前驱者们的文论），白居易“新乐府运动”文论，晚唐陆龟蒙、皮日休等人的文论，宋代欧、苏等人“诗革新运动”的文论，理学家的文论，明清顾、黄、王三大思想家的文论，以及“格调说”“肌理说”“桐城派”的文论等，都打上了儒家文论的鲜明印记。然而，文化转型中的文论嬗变又表现出“断裂”的一面。既然经过“转型”的文化前后呈现出不同的样态面貌，那就说明除了延续、新变外，前期文化中的某些特征发生了断裂，文论的情况也是如此。如

在汉代文化转型中，由于儒家独尊、排斥其他子家，早已在《庄子》中开启出来的追求自由的精神，“心斋”“坐忘”的通于艺术思维的方法，归化山林自然而可能导致把自然山水作为独立审美对象的路径，在汉代都基本断裂，因而使汉代文论几乎成了儒家政教伦理、强调政治社会功用的一家独霸与独白。再如经隋唐的文化整合，儒家文化主流地位得以恢复，在开放兼容的文化氛围与昂扬蓬勃的时代精神刺激下，隋唐文化艺术灿若星辰，艳若桃李，彬彬之盛，陵趾百世。但与此同时，由于对六朝骈偶绮丽文风的过分否定，泼“脏水”时连孩子一同倒掉，就使得《文心雕龙》那样注重思辨，讲求理论体系建构的诗学路径发生了断裂。因为《文心雕龙》也是用“绮丽”的骈文写成的，且对魏晋以降的“缘情绮靡”与“贵巧尚妍”基本上持肯定态度，即仅从形态上看就自然在隋唐古文家（主要是韩柳）的反对之列。唐人文论观点中多有承袭《文心雕龙》者，但却很少有人正面提及，如韩柳“古文运动”大讲“文道”，而给人的印象似乎是绕过了刘勰“文道论”而直承秦汉荀子、扬雄等人，即为其中显例。《文心雕龙》之所以空前绝后，原因固然很多，但文化转型后某些文化因素的断裂，不能不是其中重要原因之一。我们所说的文化“断裂”具有两层含义：一是就经过转型的前后两期而言，前一期的某些文化因素针对后一期来说发生了断裂；但再经过一次文化转型又可能得到接续承传。如前言先秦文化中《庄子》的诸多文论思想，在汉代发生断裂，然而却在魏晋南北朝及以后发扬光大，影响深远，成为中国古代文论中研究文学内部规律的重要思想来源。二是指元典中的某些思想，由于在文化定型期即遭到排斥而长久湮没无闻，致使民族文化中某种可能的走向被堵死。如作为先秦显学之一的“墨子”思想，其中有重科学知性、善逻辑推理、究名实之验的致思方式。由于汉代的独尊儒术而排斥诸子，《墨子》自然也在“异端”之列而遭拒斥，致使中国文化中重逻辑分析、重自然科学的走向断裂。之后《墨子》长期湮没无闻（晋代虽有人研治《墨子》，但似乎并未引起太大反响），直到清人孙

论让精心整理后其面目才彰显于世人面前,梁启超等改良派人士才从其中发现了“伟大的平民思想”,科学家们也总惊叹于它的科学见解,中西文化比较者们也才发现中国元典的文化基元中原来也有着与西方亚理士多德相近的致思方式与文化走向。历史不能假设。在人与文化的交互关系中,最终是人选择文化,文化究竟只是人为了达到生存目的而选择的一种工具,工具最终只能为实现目的服务。马克思说:“理论在一个国家的实现程度,决定于理论满足于这个国家的需要程度。”^①汉代之所以选择儒家而不是其他作为统治思想,主要由当时的客观现实所决定,也是某种历史的必然。但从文化“断裂”角度来探究中国文化与文论,确实能从根源来认识许多问题,也有助于对古代文论研究的深入。

除了“断裂”与“延续”之外,我们在考查文化转型与文论嬗变关系时还应当注意一种“增生”的情况,即经过“转型”后的新时期(阶段)中,与上一时期相比,在文化与文论中出现了某些新的东西。这些新东西的出现既可能是转型中不同文化要素重构重组后产生的结果,也可能是受外来文化影响的结果,正是有了这些“增生”的新要素,才使得后一时期

的文化与前一时期相比具有了不同的样态面貌。如中国古代文论中的核心范畴“意境”,尽管其端倪在南朝刘勰《文心雕龙·隐秀》、钟嵘《诗品序》中已隐然可见,但直到唐代王昌龄、刘禹锡,特别是到了司空图才发展成熟,又经过后世无数的创作与理论探索,最后发展为王国维《人间词话》中的“境界”说。“意境”理论成熟于唐代并不是偶然的,除了它的构成要素早已隐含于中国文化土壤之中(如《周易》中的“辞”“意”“象”关系的命题,《庄子》中的“得意忘言”之论以及魏晋玄学中的“言意”之辨,刘宋以来山水诗的发达,引起人们对情景关系的关注以及上文提到的刘勰、钟嵘对此问题的注意等)外,唐时标志着佛教正式中国化的禅宗,对它的影响激发也是重要原因。再如宋明理学的出现,既是重新接续恢复先秦儒学中思孟学派心性理论的结果,同时也有着对禅宗的大量借鉴与涵化。这样看来,文化(文论)中的“增生”现象既有外部原因,也有内部原因,这需要我们在研究中仔细辨识。从文化转型角度看,“增生”(或称“新变”)现象甚至比“延续”与“断裂”更为重要,因为它使转型前后期的文化“旧貌”“新颜”,判然有别。

■责任编辑/宋雨桃

Cultural Transformation and the Evolution of Literary Theory in Ancient China

YANG Yu-hua

(Chengdu University, Chengdu 610106, China)

Abstract: This article uses the theory of “cultural transformation” to examine the bilateral interaction between culture and literary theory, and discusses the phenomena of continuity, rupture and augmentation in the inheritance of culture and the evolution of literary theory. It also analyzes and critiques such theoretical viewpoints as the “accumulation – based evolutionary view of literary history” and the “periodization of the history of Chinese literary criticism”. The article offers some new and unique insights (“breaking new ground in this field”, as Yan Yu put it), which can provide much reference and inspiration for establishing an independent Chinese knowledge system and reconstructing a discourse of literary theory with distinct Chinese characteristics.

Keywords: cultural transformation; literary theory; view of literary history; interaction

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷,第10页。

“三孩”政策背景下云南省育龄群体 生育行为与生育意愿研究

晏月平，李昀东

[云南大学，昆明 650091]

摘要：基于云南省“生育意愿与生育支持政策体系”调查数据，对“三孩”生育政策背景下的云南省育龄群体生育行为与生育意愿展开研究。研究发现：云南省育龄群体生育水平整体较高，理想子女数为2个的占比超过六成，生育状况与生育意愿在代际、区域和民族之间存在一定差异；育龄群体生育动机已发生转变，“个体本位”的生育动机大幅度增加；育龄群体对生育配套支持措施的认识不足，尤其需要更关注教育成本等相关措施；育龄群体的生育意愿和生育行为受到个体、家庭和地区特征的影响。为了进一步释放“三孩”生育政策效应，需积极实行“三育一体化”政策，加快释放生育潜能，开展多形式托育、养育和教育服务，探索建立生育成本共担机制，积极营造生育友好型社会环境，推动云南省人口良性再生产与高质量发展。

关键词：云南育龄群体；生育行为；生育意愿；生育支持政策

中图分类号：C92 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511(2024)05-0099-13

引言

人口问题始终是我国面临的全局性、长期性与战略性问题，国家早已意识到人口增长的衰减趋势，并通过不断调整与优化生育政策以促进人口合理增长，从取消生育间隔限制到实行单独二孩、全面二孩，再到实施全面三孩，正逐步优化生育政策和人口政策。但是“三孩政策”实施以来，由于受到新冠肺炎疫情、全球经济增速放缓等多方面因素的影响，2022年全国出生人口为956万人，是新中国成立以来自1960年以来的61年后，出现的第二次人口负增长现象。2023年，出生人口902万人，出生人数进一步减少，这也是1980年以来全国年度出生人数最低值。习近平在二十届中央财经

委员会第一次会议上强调：“人口发展是关系中华民族伟大复兴的大事，必须着力提高人口整体素质，以人口高质量发展支撑中国式现代化。”出生人口的持续下降将影响人口良性再生产，将影响关乎中国人口长期均衡发展，进而将会影响人口高质量发展和中国式现代化进程。党的二十届三中全会通过的《中共中央关于进一步全面深化改革、推进中国式现代化的决定》中指出，要“完善生育支持政策体系和激励机制，推动建设生育友好型社会”，进一步凸显了生育研究的必要性和重要性。云南省作为多民族地区，其生育水平一直高于全国平均水平，但自2018年起，云南生育率呈连续下降趋势。2022年人口出生率和自然增长率均创下新低，成为过去十年来最低值。同年云南出台了《关于优化生育政策促进人口长期均衡发展的实施

收稿日期：2024-06-08

基金项目：本文系云南省哲学社会科学规划项目“云南省生育意愿与生育支持政策实践研究”（项目号：YB2023042）的阶段性研究成果。

作者简介：晏月平，云南大学民族学与社会学学院教授，博士研究生导师；李昀东，云南大学民族学与社会学学院博士研究生。

方案》,成为“三孩政策”实施以来,全国首个明确在全省范围统一发放生育补贴的省份。因此,针对云南省育龄群体的相关研究,将有助于进一步揭示“三孩政策”实施背景下全省育龄人群生育水平、生育意愿,以及影响生育的主要要素与生育政策的实际效应,也有助于为进一步健全生育支持政策与服务体系,推动人口高质量发展提供重要参考。

一、文献综述

(一) 生育意愿和生育行为调查研究

关于生育意愿和生育行为的研究,自“单独”二孩生育政策实施以来逐年增多,大多数研究主要从生育意愿和生育行为的变动趋势、影响因素、生育意愿和生育行为的关系等方面展开。相关主题研究表明,20世纪80年代,中国人生育水平高于生育意愿,1990年之后生育水平低于生育意愿,随着经济和教育发展水平的提升,生育水平下降快于生育意愿,^①表现出越年轻,其出生队列其生育意愿越低的现象,且育龄人群的意愿生育水平要显著高于其终身生育水平,^②出现了生育行为与生育意愿背离,且实际高于意愿的情况。^③但是这些研究大多是基于中国社会状况综合调查(CSS)、中国家庭追踪调查(CFPS)、中国劳动力动态调查(CLDs)、中国家庭金融调查(CHFS)等较为成熟的全国性调查数据,这些全国性的大型调查尽管涉及有关于生育方面的内容,但由于其主题并不以生育为主,有关于生育主题的调查内容相对较少。2013年生育政策调整之后,各地政府联合研究机构 and 高校开展了有关于生育

的专项调查,在河北、福建等地开展的省级专项调查,^④但是这些调查仅反映了调查省份的状况。有关于云南省生育意愿和生育行为的调查范围较为局限,调查时间较早,仅调查了部分州市,例如孔彩等人对昆明市、楚雄州、红河州住院分娩的20—49岁产妇进行调查研究,分析了其生育意愿,^⑤还有部分调查也仅反映了全面二孩政策后云南省的生育状况。^⑥

(二) 影响生育意愿与生育行为的因素

影响生育意愿和生育行为的因素众多,不同的理论为生育意愿的研究提供了多样化视角。

由于生育转变和低生育率的现状,西方人口学者对低生育率影响因素进行了大量研究。其中有代表性的理论有低生育率的影响因素模型、新家庭经济理论(New home economics)、计划行动理论(Theory Planned Behavior, TPB)和生命历程理论等。低生育率的影响因素模型由Bongaarts提出,^⑦定量分析了从生育意愿到生育行为实现过程中的各种促进性因素(包括非意愿生育、替代效应和性别偏好)和抑制性因素(包括进度效应、不孕效应和竞争效应)。^⑧新家庭经济理论则是将家庭概念化为效用最大化者,将儿童概念化为商品,认为在受时间与收入制约的情况下为了谋求家庭总效用最大化,生育也是考虑“成本—收益”的社会经济决策,^⑨育龄妇女必须在生育与就业之间进行抉择。^⑩计划行动理论(Theory Planned Behavior, TPB)是早期理性行动理论的延伸,^⑪强调生育意愿主要受自身态度、主观规范及感知到的行为控制的影响,生育意愿的强烈程度与其转化为实际行动的可能性正相关。生命历

① 侯佳伟,黄四林,辛自强等:《中国人口生育意愿变迁:1980—2011》,《中国社会科学》2014年第4期。

② 王军,王广州:《中国低生育水平下的生育意愿与生育行为差异研究》,《人口学刊》2016年第2期。

③ 陈卫,靳永爱:《中国妇女生育意愿与生育行为的差异及其影响因素》,《人口学刊》2011年第2期。

④ 贾志科,罗志华,风笑天:《城市青年夫妇生育意愿与行为的差异及影响因素——基于南京、保定调查的实证分析》,《西北人口》2019年第5期;李翔,赵昕东:《全面二孩政策效果是否显著?——基于福建地区二孩生育意愿的调查研究》,《东南学术》2019年第4期。

⑤ 孔彩,王涛,叶汉凤等:《云南省产妇生育意愿及影响因素研究》,《中国妇幼保健》2023年第18期。

⑥ 白鸽,王胜难,戴瑞明等:《全面二孩政策下云南省大理州某县居民生育意愿调查》,《医学与社会》2019年第3期。

⑦ Bongaarts J., Fertility and Reproductive Preferences in Post-transitional Societies, New York: Population Council, 2001, p. 260.

⑧ 王军,王广州:《中国低生育水平下的生育意愿与生育行为差异研究》,《人口学刊》2016年第2期。

⑨ [美]加里·斯坦利·贝克尔:《家庭论》,王献生,王宇译,北京:商务印书馆,2005年,第177页。

⑩ 庄渝霞:《西方生育决策研究概述——来自经济学、社会学和心理学的集成》,《国外社会科学》2009年第4期。

⑪ Ajzen, I., The theory of planned behavior, Organizational Behavior and Human Decision Processes, 1991, p. 179.

程理论则强调任何生育行为都必须考虑到其历史时间和个体生命历程中的时间,人们的生育意愿是动态变化的,会随着个体生命历程的逐渐展开而发生改变,时间跨度对于解释生育意愿的变化至关重要。^①

由于我国地域广大,各地区社会经济发展水平很不平衡,除了受到国家生育政策的直接影响外,不同地区也受到其各地文化差异、宗教信仰等诸多方面的影响,这使得情况十分复杂。从宏观的社会层面出发,研究认为计划生育政策是影响生育意愿的决定性因素,^②政府主导的计划生育运动包括国家提供避孕服务,有效减少了非意愿的生育,在社会经济发展和计划生育服务的共同作用下实现了较快的生育率下降,^③社会经济因素对家庭生育行为产生累积效应。^④从微观层面出发,个体的收入、受教育水平、年龄等因素均对生育产生了影响,^⑤在家庭方面,家庭因素对育龄群体的生育行为产生了重要影响,其中家庭规模和家庭人均收入对育龄群体的生育行为产生显著负向影响,家庭住房面积和兄弟姊妹数量对育龄群体的生育行为产生显著正向影响。^⑥综合来看,影响生育意愿和生育行为的因素既包括宏观政策制度、社会经济发展水平、文化等因素,也包括微观层面的家庭背景、年龄、性别、受教育水平等个体因素。

(三) 研究评述

纵观近年来关于生育的调查和相关研究可以发现:首先,近年来全国性以生育为主题的大型调查相对较少,最近关于该主题相关调查是2017年开展的全国生育状况抽样调查。随着“三孩政策”实施,既往的调查已经无法准确地反映当前群众实际生育状况和生育意愿。其次,由于地区之间的发展水平、人口状况和生育政策(民族、边境等)等不同,各地表现出了不同的生育偏好和生育意愿,基于全国大范围的调查很难更为客观地反映各地不同的生育状况。最后,大多数基于非生育为主的全国性

调查数据,仅调查了生育状况和生育意愿,并没有对生育政策相关内容开展调查,无法反映生育政策的调整和认知对育龄人群实际生育行为、生育意愿的认同与具体影响。另外,调研对象也并不单纯针对育龄人群,故对有关生育状况以及生育政策的回答可能存在某些偏差。

地处祖国西南边疆多民族地区的云南省,与缅甸、越南、老挝三国接壤,有25个县(市)位于边境。由于以往生育政策的特殊状况,生育文化也多元化,但具体针对有关云南省生育意愿与生育行为的研究鲜有,仅有的研究仅局限于部分州市,在时间上也无法反应“三孩”政策实施后有关云南省生育意愿与生育行为及其影响因素。因此,本研究通过在云南全省开展“生育意愿与生育支持政策体系”调研,重点关注全省育龄群体生育意愿与生育行为,对“三孩”政策实施后的多民族地区生育行为和生育水平的基本现状、变迁和生育政策的认知进行研判,以期科学研判未来云南人口发展趋势并推动人口规模巨大的中国式现代化发展提供参考咨询与数据资料。

二、云南省育龄群体生育状况与生育意愿分析

(一) 数据来源与研究方法

本文数据来源于2023年云南省卫生健康委和云南大学人口研究所开展的“生育意愿与生育支持政策体系调研”。该调查覆盖云南省8州8市育龄群体,收集了生育意愿、生育影响因素、政策认知与预期等详细信息,样本在育龄群体中具有典型性与代表性。此项调查总样本数为44825份。根据研究需要,本文选取育龄群体(18—49岁)为样本,剔除非育龄群体和缺失值,最终保留样本数为35961个。分性别来看,男性样本数占比为28.83%,女性样本

① 赵风,陈李伟,桂勇:《青年群体生育意愿的十年变迁(2012—2021)——基于年龄、时期和世代分析》,《西北人口》2023年第2期。

② 贾志科:《20世纪50年代后我国居民生育意愿的变化》,《人口与经济》2009年第3期。

③ 郑真真:《生育转变时代:生育率变化与影响因素》,北京:社会科学文献出版社,2022年,第12页。

④ 易君健,易行健:《房价上涨与生育率的长期下降:基于香港的实证研究》,《经济学(季刊)》,2008年第3期。

⑤ 张静,雍会:《育龄人群三孩生育意愿的影响因素分析》,《统计与决策》2022年第20期。

⑥ 晏月平,张舒贤,李昀东:《家庭因素对育龄群体生育的影响研究》,《西北人口》2024年第3期。

数占比为 71.17%；分年龄来看，18-25 岁、25-29 岁、30-34 岁、35-39 岁和 40-49 岁的样本数占比分别为 10.08%、23.43%、22.20%、18.18% 和 26.12%；分户口性质来看，农业户口和非农业户口样本数占比分别为 53.36%、46.64%；从婚姻状态来看，未婚样本和已婚样本的占比分别为 26.07%、73.93%。

(二) 变量选取与实证策略

1. 被解释变量

本文的因变量为个体生育意愿和生育行为。参考既往文献，使用理想子女数用以衡量生育意愿。通过问卷中“您理想/希望的子女数？”这一问题反映育龄群体的生育意愿。生育行为主要考察的是育龄群体的生育实际选择数量，即主要通

过现有的子女数量衡量，通过问卷中“您目前有几个孩子？”反映育龄群体的生育行为。由于 4 个以上孩子的样本较少，因此将生育意愿和生育行为中 4 个及以上的孩子个数合并为 4 个。

2. 解释变量

生育意愿和生育行为是多重影响因素共同作用的结果。本研究主要考察个体特征、家庭特征和地区特征对生育意愿和生育行为的影响。参考已往研究，个体特征变量包括育龄群体的性别、年龄、受教育年限、户口类型和民族，家庭特征包括育龄群体家庭平均月收入、家庭住房状况和家庭社会经济地位，地区特征包括人均地区国民生产总值、城镇化率和千人医疗机构床位数量，变量处理情况详见表 1。

表 1 变量说明与赋值

变 量	变量说明	均 值
生育意愿	理想子女数, 4 个及以上合并为 4	1.76
生育行为	实际生育孩子数量, 4 个及以上合并为 4	1.14
性别	男 = 1, 女 = 0	0.29
年龄	连续变量(岁)	33.94
年龄平方	连续变量	1208.57
平均收教育年限	未上学 = 0, 小学 = 6, 初中 = 9, 高中、中专、职高技校 = 12, 大学专科、大学本科、研究生 = 16	14.66
户口性质	非农业户口 = 1, 农业户口 = 0	0.47
民族	汉族 = 1, 其他民族 = 0	0.53
家庭平均月收入	5000 元及以下 = 1, 5001—8000 元 = 2, 8001—11000 元 = 3, 11001 元以上 = 4	1.34
家庭住房状况	自有住房 = 1, 非自有住房 = 0	0.78
家庭社会经济地位	低 = 1, 中等 = 2, 高 = 3	1.21
人均地区生产总值	人均地区生产总值求对数(元)	10.88
城镇化率	地区城镇化率(%)	46.85
千人医疗机构床位数量	地区千人医疗机构床位数量(张)	6.80

3. 模型设定与研究方法

构建以下模型分析家庭因素和生育意愿对生育行为的影响：

$$fertility_{ij} = \beta_0 + \beta_1 X_{ij} + \mu_j + \varepsilon_{ij} \quad (1)$$

式(1)中 $fertility$ 为被解释变量, 代表育龄群体的生育意愿与生育行为, j 表示州市, i 表示第 i 个育龄群体, β_0 为常数项, β_1 为对育龄群体生育意愿和生育行为影响因素的估计系数。 X 为对育龄群体生育意愿和生育行为影响因素, μ 为地区固定效应, ε 为随机干扰项。

被解释变量生育意愿和生育行为是非负的离散型随机变量, 为确定模型进行参数估计, 进行了似然比检验, 结果显示接受似然比检验

的假设, 因此本研究采用泊松回归进行实证分析。

(三) 育龄群体生育状况

调研结果表明, 云南省育龄群体中未生育、生育一孩、生育二孩和生育三孩及以上的占比分别为 29.14%、30.91%、37.49% 和 2.46% (见表 2), 可以发现, 全省育龄群体中已生育人口数占比为 70.86%, 仅 29.14% 的样本群体为未生育, 生育二孩的育龄群体占比最高。从育龄群体年龄分布来看, 随着年龄增加, 生育一孩、二孩和三孩及以上占比呈现上升趋势, 40 岁及以上年龄组生育一孩和生育三孩及以上的占比最高, 未生育过的群体随着年龄的增加

其比重呈下降趋势。分性别来看,男性育龄群体中生育一孩与二孩的占比较高,女性育龄群体中未生育和生育二孩的占比较高。从受教育程度来看,随着受教育程度的提升,未生育群体和生育一孩群体比例均呈上升趋势,生育二孩和三孩群体的比例则呈下降趋势。学历结构中,小学及以下、初中和高中受教育水平组群体中,生育二孩的占比超过未生育和生育一孩的占比,大专及以上学历受教育水平组中未生育占

比最高。从家庭收入来看,家庭月收入不足5000元的育龄群体生育二孩和三孩的比例较高,超过5000元的育龄群体未生育和生育一孩的比例较高。从生育三孩及以上生育状况群体看,低收入和高收入群体生育三孩的比重较高,即育龄群体的“三孩”生育行为与收入呈现倒“U”型状况。从不同类型的户口和民族分析看,农业户口和少数民族育龄群体的二孩和三孩生育水平高于非农户口和汉族人口育龄群体。

表2 云南省育龄群体的生育状况 (%)

类别		未生育	一孩	二孩	三孩及以上
年龄	18~25岁	85.41	9.60	4.39	0.47
	25~29岁	60.29	24.85	13.96	0.77
	30~34岁	19.78	37.55	40.28	2.12
	35~39岁	6.97	29.95	59.64	3.10
	40~49岁	2.86	39.62	53.59	3.31
性别	男	27.23	32.29	38.23	2.24
	女	33.85	27.51	35.65	2.98
受教育程度	小学及以下	4.22	18.50	69.19	8.09
	初中	7.15	26.84	61.77	4.23
	高中	18.42	33.83	44.56	3.19
	大专及以上学历	40.73	32.90	25.25	1.12
家庭收入	5000元及以下	27.92	27.75	41.32	3.01
	5001~8000元	32.69	35.39	30.40	1.52
	8001~11000元	28.58	36.41	33.51	1.51
	11001元以上	30.58	36.56	31.13	1.73
户口	农业	4.67	19.41	68.98	6.94
	非农业	5.84	23.50	64.28	6.38
民族	汉族	30.07	32.25	35.39	2.28
	少数民族	28.09	29.40	39.87	2.65
总体状况		29.14	30.91	37.49	2.46

(四) 育龄群体的生育意愿

从表3可看出,云南省育龄群体中有生育(再生)意愿的比例为20.04%,未生育群体中有生育(再生)意愿比例最高,达44.77%。二孩育龄群体有生育(再生)意愿的比例最低,仅为2.20%,本次调查中的一孩群体和二孩群体生育意愿调查结果和2019年“中国社会状况综合调查调查”以及2021年“第三期湖北省百县生育调查”结果基本一致。^①由于云南省为多民族地区,本调查进一步考察了三孩及以上群体的生育(再生)意愿可以看到,“三孩”群体的生育(再生)意愿水平高于二孩群

体,即已生育二孩群体的再生生育意愿高于生育一孩群体的再生生育意愿。

从理想子女数量来看,云南省育龄群体中理想子女数为2个的占比最高(66.79%),为0个(即不育群体)的占比最低(5.22%)。分生育子女数来看,三孩及以上群体理想子女数为3个及以上的占比最高,其他育龄群体理想子女数为2个的占比最高。未生育群体、一孩群体和二孩群体中理想子女数大于现有子女数所占比例,分别为83.73%、61.32%和7.83%,说明随着生育政策的调整,生育放宽与进一步解除生育约束,

^① 石智雷,邵莹,王璋,等:《三孩政策下城乡居民生育意愿》,《人口学刊》2022年第3期。

云南省生育水平还将有一定程度的提升。

表3 云南省育龄群体的生育意愿 (%)

类别		未生育群体	一孩群体	二孩群体	三孩及以上群体	总体
生育(再生)意愿	生育	44.77	19.60	2.20	4.42	20.04
	不生育	24.56	55.91	88.82	84.37	59.81
	没想好	30.67	24.49	8.97	11.21	20.15
理想子女数	0个	16.27	0.81	0.57	0.45	5.22
	1个	30.06	37.87	2.02	3.74	21.31
	2个	50.24	58.05	89.58	25.37	66.79
	3个及以上	3.43	3.27	7.83	70.44	6.68

(五) 不同代际育龄群体的生育状况与生育意愿

人们的生育意愿和生育行为深受生育文化、社会建构和家庭场域的多重影响,由于生育政策、经济发展和社会环境的变迁,不同代际的生育行为和生育意愿存在一定差异。图1展示了云南省不同代际育龄群体的生育状况和生育意愿,“70后”“80后”“90后”和“00后”育龄群体的平均生育子女数量分别为1.54个、1.59个、0.78个和0.2个,平均理想子女数分别为1.86个、1.9个、1.65个和1.34个。其中“80后”育龄群体平均生育子女数和平均理想子女数最高,“00后”育龄群体为最小。

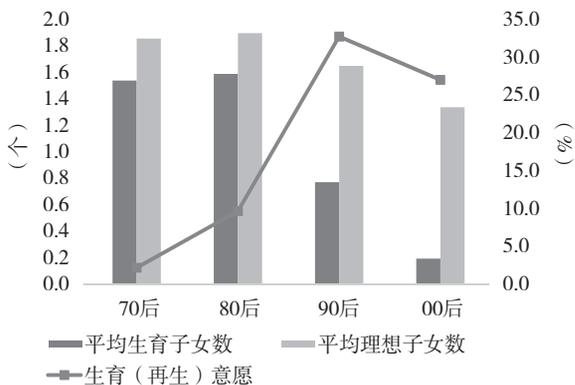


图1 云南省不同代际育龄群体的生育状况和生育意愿

一方面,说明育龄群体生育意愿有随年龄减小而下降的趋势,且是自愿少生和放弃多生;另一方面,“00后”群体虽生育年龄较小,未到生育高峰,但该群体也确实面临更大竞争与压力而主动减少或延期生育。

对比平均生育子女数和平均理想子女数后可以发现,实际生育数量低于理想子女数,表现出

实际生育数和理想子女数的生育背离。进一步分析生育(再生)意愿可以发现,“90后”育龄群体有生育(再生)意愿的占比最高,“70后”育龄群体的有生育(再生)意愿的占比最低,从“70后”到“00后”有生育(再生)意愿表现的情况出先升高后降低的趋势。这一结果表明,一方面是由于“70后”“80后”的生育接近完成状态,而“90后”则处于生育高峰期,“00后”由于教育的普及和婚姻进程的推迟,大多未进入家庭,另一方面,由于家庭观念转变和家庭抚育成本的升高,青年群体在生育方面的态度与行为表现出不一致的状况。^①

(六) 育龄群体生育状况与生育意愿的空间分布

表4展示了各州市生育状况与生育意愿的空间分布情况,平均生育子女数量排名第一、二位的分别是迪庆藏族自治州(1.52个)、曲靖市(1.47个),平均生育子女数量最低的为保山市,仅为0.9个。平均理想子女数排在前3位的分别是怒江傈僳族自治州(1.94个)、迪庆藏族自治州(1.92个)和曲靖市(1.91个),且均超过了1.9个;平均理想子女数最低的是昆明市(1.59个),说明生育意愿最高的是怒江傈僳族自治州,最低的是昆明市。

从空间分布特征来看,一是云南省平均生育子女数和平均理想子女数在空间上表现出一致性,平均生育子女数高的地区,其平均理想子女数也同样较高;二是云南省生育高的地区和生育低的区域基本以怒江—红河一线为界,呈现出地理上东高西低的发展态势;三是边境

^① 龚顺,马墨琳,赵梦婷:《当代中国青年生育态度与行为不一致研究》,《中国青年社会科学》2023年第5期。

地区的生育水平较低，比如临沧市、红河哈尼族彝族自治州和保山市的平均生育子女数量均不到 1.0 个；四是民族自治州育龄群体的平均生育子女数和平均理想子女数均较高。

表 4 云南省育龄群体生育状况与生育意愿的空间分布 (%)

地 区	平均生育子女数(个)	平均理想子女数(个)	生育(再生)意愿(%)
临沧市	0.96	1.73	25.18
丽江市	1.27	1.79	17.93
保山市	0.90	1.64	24.02
大理白族自治州	1.30	1.79	16.16
德宏傣族景颇族自治州	1.26	1.82	19.02
怒江傈僳族自治州	1.01	1.94	28.27
文山壮族苗族自治州	1.18	1.90	24.79
昆明市	1.05	1.59	16.90
昭通市	1.19	1.82	20.65
普洱市	1.02	1.73	20.70
曲靖市	1.47	1.91	17.10
楚雄彝族自治州	1.11	1.73	19.70
玉溪市	1.28	1.77	16.05
红河哈尼族彝族自治州	0.95	1.64	22.90
西双版纳傣族自治州	1.30	1.80	14.59
迪庆藏族自治州	1.52	1.92	12.78

(七) 育龄群体生育状况与生育意愿的民族差异

云南省是全国世居少数民族最多、跨境民族最多、特有民族最多、人口较少民族最多、自治地方及实行民族区域自治的民族最多的省份，一直以来，由于少数民族实行不同的、相对宽松的计划生育政策，有差异的生育政策使得少数民族人口的生育水平、生育模式都展现出与汉族人口不同的生育特征，为此，有必要分析不同民族育龄群体的生育状况与生育意愿。由于部分少数民族整体人数较少，同步分析可能造成较大偏差，因此，本研究只分析人口超过 100 万人的 6 个少数民族，分别是彝族、哈尼族、白族、傣族、苗族、壮族。图 2 反映了云南省人口超百万的少数民族育龄群体的生育状况与生育意愿，可以发现，白族和苗族的平均生育子女数最高，均超过了 1.3 个，傣族和壮族的平均生育子女数最少，均低于 1.1 个。从平均理想子女数来看，彝族和哈尼族的平均理想子女数最高，超过 1.9 个，壮族最低，为 1.76 个，但各少数民族的平均理想子女数均高

于汉族，少数民族均表现出了较高的生育意愿。这与既往云南省民族人口的表现相似，一方面，云南大多数民族人口再生产类型及其转变落后于汉族，^① 另一方面，随着经济社会快速发展与中国式现代化进程加快，以及“优生优育”“少生优生”等生育政策宣传以及人口高质量发展目标的实现，弱化了少数民族传统生育文化效应。即使近 10 多年来经历了几次大的生育政策调整，少数民族传统生育文化仍然对其生育行为起到了促进作用。

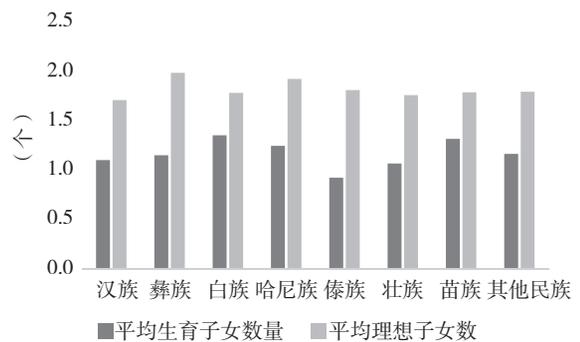


图 2 云南省育龄群体人口超百万民族生育状况比较

① 罗洋，和勇：《试论云南各民族人口再生产与人口转变——基于民族人口普查数据的实证分析》，《民族研究》2004 年第 1 期；晏月平，方倩：《云南独有民族人口转变阶段比较研究》，《贵州民族大学学报（哲学社会科学版）》2015 年第 4 期。

三、云南省育龄群体生育动机分析

生育动机一般是指人们关于子女价值的看法和判断,是人类生育行为的原初动力,也是有关生育行为产生的原因,也有研究将其称为“生育目的”或“生育价值观”,^①生育动机决定了后续的生育意愿和生育行为。^②因此,本次调查全面增加了云南省育龄群体生育动机等主要内容,通过“您为什么要(继续)生孩子?”和“您为什么不打算(继续)生小孩?”上述两个问题调查了育龄群体积极生育动机(Positive childbearing motives, PCM)和消极生育动机(Negative childbearing motives, NCM)。

(一) 育龄群体的生育动机

表5反映了云南省育龄群体的积极生育动机和消极生育动机基本状况,^③从积极生育动机来看,选择“希望儿女双全”和“增添

生活的乐趣”的占比最高,分别为29.07%、21.02%,选择作为“家庭未来经济来源”和“家产继承的需要”的占比最低,分别为3.73%、3.58%。从积极生育动机占比来看,云南省育龄群体在积极生育动机方面更多地选择了和个体需求相关的积极生育动机,比如选择“精神寄托的需要”“增添生活的乐趣”和“希望儿女双全”的占比超过60%,选择和家庭相关的积极生育动机占比仅为34.21%。

从消极生育动机来看,选择“经济压力大”的占比最高,为31.87%;选择“生活质量受到影响”和“无人照料小孩”的占比分别为17.81%、16.16%;选择“因身体原因,无法生育”和“政策不允许”的占比最低,分别为2.83%、1.09%。可以看出,云南省育龄群体的消极生育动机主要表现为经济原因,而个人原因并不是主要的消极生育动机。

表5 云南省育龄群体生育动机

积极生育动机	占比(%)	消极生育动机	占比(%)
家庭未来经济来源	3.73	经济压力大	31.87
家庭养老的需要	9.31	生活质量受到影响	17.81
精神寄托的需要	15.70	担心影响夫妻生活	3.10
家产继承的需要	3.58	医疗保健制度不够完善	8.00
维系家庭的纽带	15.63	无人照料小孩	16.16
增添生活的乐趣	21.02	已有小孩,满足生育需求	12.03
希望儿女双全	29.07	身体原因,无法生育	2.83
其他	1.97	政策不允许	1.09
		还未结婚,暂不考虑	5.94
		其他	1.16

(二) 育龄群体生育动机的代际差异

表6选取主要的积极、消极生育动机原因以进一步分析育龄群体生育动机的代际差异。可以看出,在“70后”“80后”“90后”和“00后”育龄群体中,“希望儿女双全”的原因是最主要的积极生育动机。“70后”积极生育动机主要表现为“家庭养老的需要”和“希望儿女双全”,“80后”“90

后”“00后”育龄群体的积极生育动机依次产生了相应变化,“家庭养老的需要”已不再是主要的积极生育动机,且随着代际的年轻化,该缘由的重要性也依次随之下降,而“增添生活的乐趣”逐渐成了主要而积极的生育动机。从消极生育动机来看,“经济压力大”的原因在“70后”“80后”“90后”和“00后”育龄群体中都是将其作为主要的

① 盛禾,李建新:《生育动机的世代与性别差异分析基于CFPS2020数据》,《社会》2023年第3期。

② 宋健,胡波:《中国育龄人群的生育动机与生育意愿》,《社会科学文摘》2023年第2期。

③ 由于“您为什么要(继续)生孩子?”和“您为什么不打算(继续)生小孩?”两个问题为多选题,因此采用多重响应进行分析,将问题分解为多项选择题的每一个选项看作一个变量,得出各项百分比。

消极生育动机，但是随着代际的年轻化，其重要性有所下降，相比于“70后”，“80后”到“00后”的育龄人群更担心生育将可能对其生活质量受到的影响更大。

表6 云南省育龄群体主要生育动机的代际差异 (%)

积极生育动机	家庭养老的需要	精神寄托的需要	维系家庭的纽带	增添生活的乐趣	希望儿女双全
“70后”	17.67	17.24	14.66	14.22	26.29
“80后”	11.60	15.01	14.64	17.73	31.67
“90后”	8.66	15.82	16.04	21.66	28.66
“00后”	9.08	15.68	14.18	22.81	28.28
消极生育动机	经济压力大	生活质量受到影响	医疗保健制度不够完善	无人照料小孩	已有小孩，满足需求
“70后”	33.22	15.26	7.43	15.55	14.85
“80后”	33.49	17.93	8.41	17.43	14.48
“90后”	30.46	18.85	8.20	15.98	9.65
“00后”	26.07	16.83	5.25	9.80	2.99

根据本调查研究发现，云南省育龄群体的生育动机已经随着代际的年轻化逐步发生了较大变迁，孩子的“经济效用（养老）”逐渐减弱，生育动机逐步转向为情感需求、生活情趣等方面，从“家本位”逐步转变为“个体本位”。相比于全国，包括既往关于江苏、厦门等地的研究^{①②}已经表现出的生育动机代际变迁，云南省生育动机的代际变迁似乎更为缓慢，究其原因，一方面可能是因为经济发展水平的滞后和传统的生育文化导致了云南省在过去仍然保持着较为传统的生育文化和以数量为主的生育模式，另一方面，可能是随着“60后”相对年轻一代的老去，传统以“养儿防老”的生育观念为代表的“家本位”生育动机又重新取代了“个体本位”为主的生育动机，该变化需要引起重视。

四、云南省育龄群体生育政策认知与服务需求

2021年“三孩政策”全面实施以来，各省都出台了优化了生育支持政策与支持配套措施，修订了人口与计划生育条例，云南省也积极响应并修订了《云南省人口与计划生育条例》，出台了《关于优化生育政策促进人口长期均衡

发展的实施方案》，决定在全省范围内实施一次性生育补贴、育儿补助、婴幼儿意外伤害险参保补贴项目。实施“三孩”生育政策重点对象是育龄群体，因此，本调研在针对云南省生育行为和生育意愿调查基础上，进一步调研了育龄群体对生育政策的认知与服务需求。

（一）育龄群体生育政策的认知

图3反映了云南省育龄群体对生育政策认知的状况，通过“您对当地已出台的生育配套支持措施了解多少？”调查了对已出台的生育配套支持措施的具体认知，育龄群体中选择“不了解”的比重为25.56%，选择“了解一些”的比重为58.64%，选择“非常了解”的为14.8%，可以看出，云南省育龄群体对于生育配套支持措施了解并不是很充分，仅不到15%的群体对该生育政策完全了解，有超过1/4的育龄群体对生育配套措施完全不了解，超过半数育龄群体对生育政策的了解不够充分。对生育政策的不了解导致了育龄群体无法合理地安排家庭生育计划，同时出台的生育支持措施和生育津贴也难以落实，进而无法有效地促进育龄群体生育意愿的有效落地，反映在生育率上，则表现出云南省生育率的进一步下降，从2021年的9.35‰下降到2023年的8.20‰。^③

① 李建新，骆为祥：《生育意愿的代际差异分析——以江苏省为例》，《中国农业大学学报（社会科学版）》2009年第3期。

② 庄渝霞，《厦门市青年流动人口生育态度转变研究》，《中国青年研究》2006年第1期。

③ 数据来源：2023、2022年《中国统计年鉴》

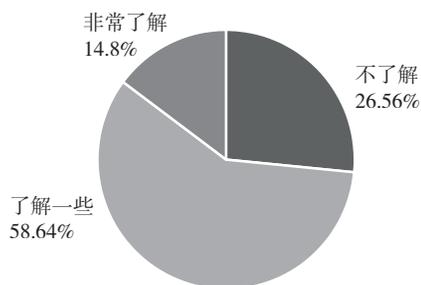


图3 育龄群体生育政策的认知(单位:%)

(二) 育龄群体生育支持需求

图4反映了云南省育龄群体的生育支持需求,通过“您更关注哪个方面的生育支持措施?”通过调查育龄群体的生育支持需求,育龄群体中选择“降低生育成本”者比重为14.81%,选择“降低养育成本”的比重为39.67%,选择“降低教育成本”的比重为42.24%,选择“其他”的占比为3.28%。

可以发现,在“三育”成本中,云南省育龄群体更关注教育成本相关的支持政策与具体措施,对生育成本相关的支持措施关注较少。教育成本是育儿成本中的主要支出。子女教育支出的增加使得育龄夫妇生育意愿下降,二孩生育意愿和三孩生育意愿的概率下降,^①本研究认为,教育成本对生育行为具有显著的抑制效应,这与刘璐婵、张瑞利的研究结论是一致的。^②育龄群体对降低教育成本的高度关注,意味着子女教育成本过高是云南省育龄群体影响生育的主要障碍。

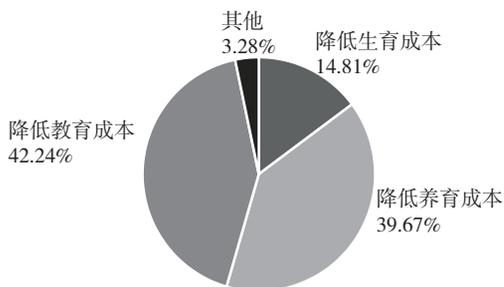


图4 育龄群体的生育支持需求(%)

五、生育意愿与生育行为 影响因素实证分析

本研究为了厘清影响生育意愿与生育行为

的影响因素分析,进行如下回归分析(表7),为消除因行政区划或差异所带来的影响,在所有回归中均控制了地区固定效应。在基准模型里本文共计纳入3个分析模型,模型1和模型2分别研究了个体、家庭和地区特征对生育意愿和生育行为的影响,模型3进一步研究了生育意愿对生育行为的影响,所有模型的 $P < 0.001$,表明相应的Poisson回归模型是合适的,该模型具有统计学意义。

从表7的回归结果来看,个体因素中性别、年龄、年龄平方、受教育年限、户口类型影响云南省育龄群体的生育意愿和生育行为,民族变量影响了云南省育龄群体的生育意愿,但对生育行为的影响不显著。具体来看,女性的生育意愿更高,男性的实际生育行为更高,男性和女性育龄群体在生育意愿和生育行为方面表现出相反发展趋势。从年龄变量来看,年龄变量的系数为正,年龄平方变量的系数为负,说明育龄群体生育意愿和生育行为随着年龄的增长表现出倒“U”形趋势。获得教育年限越长,生育意愿和生育行为越低。相比于农业户口,非农户口的生育意愿和生育行为也更低。

受访者家庭特征和地区特征对生育意愿和生育行为也存在显著影响,这表明生育意愿和生育行为将随着外部环境的变动而发生动态变化。从家庭特征来看,育龄群体收入越高,其生育意愿和生育行为越低。从家庭住房状况来看,拥有自有住房的家庭相比无自有住房的家庭,其生育意愿和生育行为均更高。从自评家庭社会经济地区来看,自评家庭社会经济地位更高的家庭,其生育意愿和生育行为更高。空间特征方面看,地区人均生产总值更高的地区,其生育意愿和生育行为也更低,城镇化率更高的地区,其生育意愿和生育行为更低,拥有千人医疗机构床位数量的变量结果则不显著,说明经济发展水平和城镇化率更高地区的育龄群体,其生育意愿和生育行为均更低。

模型3反映了生育意愿对生育行为的影响,研究结果表明,生育意愿显著正向影响了生育行为,这与计划行动理论所强调的生育动机转

① 孙小蒙,黄镇,周春光:《子女教育支出对育龄夫妇生育意愿的影响》,《南方人口》2022年第4期。

② 刘璐婵,张瑞利:《“全面三孩”政策背景下教育成本的生育抑制效应》,《统计与决策》2022年第13期。

化为生育行为的三步转换基本一致，即个体生育行为不仅受到个体所处环境的影响，也受到生育意愿强烈程度的影响。结合模型 1—3，可以发现育龄群体的个体、家庭和地区特征共同影响形成生育动机，生育动机转化为生育意愿，生育决策进一步转化生育行为。

表 7 生育意愿与生育行为影响因素分析

变 量	模型 1	模型 2	模型 3
性别 (男)	0.051*** (0.009)	-0.121*** (0.011)	-0.158*** (0.011)
年龄	0.080*** (0.005)	0.448*** (0.008)	0.406*** (0.008)
年龄平方	-0.001*** (0.000)	-0.006*** (0.000)	-0.005*** (0.000)
受教育年限	-0.041*** (0.005)	-0.150*** (0.006)	-0.127*** (0.006)
户口类型 (农业户口)	-0.028*** (0.008)	-0.021* (0.011)	-0.005 (0.011)
民族 (汉族)	-0.026*** (0.009)	-0.002 (0.011)	0.012 (0.011)
家庭月收入 5000 元及以下	—	—	—
家庭月收入 5001—8000 元	-0.027** (0.011)	-0.036** (0.014)	-0.022 (0.014)
家庭月收入 8001—11000 元	-0.022 (0.014)	-0.017 (0.018)	-0.005 (0.018)
家庭月收入 11001 元以上	-0.020 (0.014)	-0.048*** (0.018)	-0.045** (0.018)
住房状况 (无)	0.075*** (0.011)	0.401*** (0.016)	0.367*** (0.016)
社会经济地位 (低)	—	—	—
社会经济地位 (中等)	0.028** (0.011)	0.026** (0.013)	0.018 (0.013)
社会经济地位 (高)	0.022 (0.031)	0.060 (0.036)	0.038 (0.036)
人均地区生产 总值 (对数)	-0.064*** (0.023)	-0.058** (0.028)	-0.005 (0.028)
城镇化率	-0.001*** (0.000)	-0.002*** (0.001)	-0.002*** (0.001)
千人医疗机 构床位数量	0.002 (0.002)	0.001 (0.003)	-0.001 (0.003)
生育意愿	—	—	0.366*** (0.008)
Constant	-0.121 (0.244)	-7.749*** (0.318)	-8.277*** (0.318)
地区固定效应	已控制	已控制	已控制
观测值	35961	35961	35961
R ²	0.112	0.134	0.155

注：①括号内为对照组和标准误；②*、**、*** 分别表示在 10%、5%、1% 的水平上显著，下表均相同。

六、研究结论与讨论

本研究通过在云南省开展“生育意愿与生育支持政策体系调研”获得的数据,详细分析了云南省育龄群体生育意愿、生育行为、生育动机、生育政策认知以及服务需求,研究得出如下发现与结论:

(一) 育龄群体生育水平较高,理想子女数为2个的占比超六成

此次有效调查样本中已生育的人口占比为70.86%,其中已生育二孩的育龄群体占比为37.49%,30—34岁已生育一孩群体的比重最高,35—39岁组二孩生育比重最高。从生育(再生)意愿来看,未育群体的生育意愿最高,二孩群体的再生生育意愿最低,超过60%的育龄群体的理想子女数是2个,仅有5.22%的育龄群体理想子女数选择了0个,且选择不育的群体多为高学历人群。整体上看,云南省表现出了较高的生育水平和生育意愿,终身不育率比重较低,“二孩政策”的生育促进作用已经凸显,“三孩政策”的实施对生育激励作用正逐步得到释放,受育龄群体人数减少、生育意愿不高以及生育观念的转变,“三孩”生育政策促进将低于二孩政策效应,实际生育行为很难实现生育意愿。

(二) 育龄群体生育数量与生育意愿存在代际、区际和民族差异

从代际差异来看,云南省“80后”育龄群体平均生育子女数和平均理想子女数均为最高,分别为1.59个、1.9个,“00后”育龄群体的上述两值均为最低,整体表现出“70后”“80后”群体的生育水平和生育意愿较高,“90后”和“00后”生育水平和生育意愿则相对较低。从区际差异来看,云南省的生育高区和生育低区基本以怒江—红河一线为界,呈现出了东高西低态势,边境地区生育水平和生育意愿均低于非边境地区,民族自治地区则高于非民族自治地区。从民族差异来看,各少数民族的平均理想子女数均高于汉族,表现出了高于汉族人口的生育意愿。

(三) 育龄群体生育动机已发生转变,“个体本位”的生育动机大幅增加

云南省育龄群体在积极生育动机方面更多

地选择了与个体需求相关的积极生育动机,消极生育动机主要影响因素为经济原因,个人原因并不是主要的消极生育动机。从代际变迁来看,云南省育龄群体的生育动机已随着代际的年轻化发生变迁,孩子的经济效用已不再是主要生育动机,从“70后”到“00后”,育龄群体生育动机逐步转向情感需求方面,从“家本位”逐步转为以“个体本位”为主。

(四) 育龄群体对生育配套支持措施认知不足,尤其应关注教育成本降低与落实

全省超过80%的育龄群体对生育政策的了解不充分,对已出台的生育支持配套措施的认识不足,仅有14.8%的群体非常了解已出台的相关生育支持配套措施。在生育支持需求方面,42.24%的育龄群体更关注降低教育成本相关的支持措施,而关注生育成本相关支持措施的群体较少。

(五) 育龄群体的生育意愿和生育行为受个体、家庭和地区特征的影响

育龄群体的生育意愿受到个体、家庭和地区特征的影响较为明显,其中个体特征中的性别、年龄、受教育年限和户口类型影响生育意愿和生育行为,民族特征仅影响了生育意愿,但没有影响其生育行为。家庭特征中的家庭平均月收入、家庭住房状况和社会经济地位影响了育龄群体生育意愿和生育行为。地区特征中的人均地区生产总值和城镇化率均影响了育龄群体的生育意愿和生育行为。

总体来看,云南省育龄群体生育水平和生育意愿均较高,未育群体的生育意愿和一孩群体再生生育意愿都较高,“二孩政策”的生育效应已逐步释放,但“三孩政策”实施效果暂不明显,且育龄群体对于生育支持措施的认识不足,需要进一步推动全省育龄群体对生育配套支持措施的理解与认识,以进一步释放“三孩政策”生育积极效应。从生育动机的变迁来看,生育动机会随着个体生命历程的逐渐展开而发生改变,生育动机逐步从“家本位”转变为“个体本位”为主,生育行为等所带来的经济效应在逐步减弱,这与莱宾斯坦(Leibenstein)所强调的“社会经济阶层变迁”理论相一致,随着经济社会发展,非农业人口增加和教育水平上升,人们会逐渐从对孩子数量需求

较高的社会经济阶层进入到对孩子质量需求较高的社会经济阶层。^① 基于成本与收益的考虑,家庭作出是否生育的决策,这一点反应在育龄群体对于降低教育成本的关注,家庭资源禀赋决定了家庭的生育决策,在家庭资源有限的条件下,家庭会更注重孩子的培养和教育,这与贝克尔(Becker)关于生育理论中提出的“数量和质量替代”理论相似,^②理性的父母会选择减少生育数量并增加单个子女的教育投入,家庭内部子女数量越少,子女受教育程度越高,对子女教育的不断投入,降低了育龄群体的生育意愿和生育行为。

因此,基于本研究发现提出如下相关思考:首先,要积极实行“三育一体化”政策,趁当前育龄群体规模较大,尤其是“90后”育龄群体,应加快释放其生育潜能,将恋爱、婚姻、生育、养育、教育全盘考虑,提高优生优育服

务水平,因地制宜地制定政策,对症下药地免除家庭生育、养育、教育后顾之忧,消除各种制约生育影响因素,更大幅度、更稳健地释放生育潜能。其次,要开展多形式的托育、养育和教育服务,通过增强托育服务有效供给,将大力发展普惠育幼服务和婴幼儿照护服务纳入国民经济与社会发展规划,建立完善的家庭政策,进一步推动生命周期全过程生育支持政策和人口高质量发展政策的有效衔接。最后,要营造良好的生育环境,探索建立生育成本分担机制,加强育龄妇女在就业、工资待遇、晋升、生育津贴等方面的权利保障,多渠道地降低“三育”成本,全面建成学前教育公共服务体系,积极缓解年轻人就业与生育压力,具体推进并落实有保障的生育支持政策,高效地释放生育潜能,尽早推动云南实现并稳定适度生育水平。

■责任编辑/张瑞臣

A Study of the Reproductive Behavior and Intention of the Childbearing Age Group in Yunnan Province in the Context of the “Three – child” Policy

YAN Yue-ping & LI Yun-dong

(Yunnan University, Kunming 650091, China)

Abstract: Based on the survey data of “Fertility Intention and Fertility Support Policy System” in Yunnan province, this paper studies the reproductive behavior and fertility intention of the childbearing age group in Yunnan province under the “three – child” policy. The results show that the fertility level of the childbearing age group in Yunnan province is fairly high, the ideal number of children in one family is two and its proportion in this province is more than 60%, but the fertility status and fertility intention are different among different generations, regions and nationalities. The reproductive motivation of the childbearing age group has changed, and the “individual – oriented” reproductive motivation has increased greatly. The childbearing age group in this province has some insufficient cognition of the fertility – supporting measures, and especially there is a need for paying more attention to the related measures such as education costs. The reproductive intention and reproductive behavior are influenced by individual, family and regional characteristics. In order to further release the effect of the “three – child policy”, it is necessary to actively implement the “three – child integration” policy, release the fertility potential, carry out multiple forms of childcare, parenting and education services, create a fertility – friendly environment, explore the establishment of a fertility – friendly cost – sharing mechanism, and actively construct a fertility – friendly environment to promote the benign and high – quality population development in Yunnan province.

Keywords: childbearing age group in Yunnan Province; reproductive behavior; fertility intention; fertility support policy

① 任强,傅强:《经济发展下的边际生育行为——莱宾斯坦理论的实证分析》,《中国人口科学》2007年第1期。

② Becker G S, Lewis H G., On the Interaction between the Quantity and Quality of Children, *Journal of Political Economy*, 1973, p. 279.

人工智能赋能人的解放： 优势、风险与实践策略

王秀成¹，陈欣²

[1. 云南师范大学，昆明 650500；2. 西南大学，重庆 400715]

摘要：人工智能赋能人的解放是智能时代实现人的解放的重要驱动力。人工智能作为人的智能的对象化，在数据、算法和算力“三驾马车”的驱动下不断增强了对人改造自然和改造社会的能力、拓展了人的交往时空界域、丰富了人的交互方式，日益推动着人的劳动解放、社会关系解放和个性解放。但在人工智能社会化应用过程中，也将催生出人的异化、劳动异化及社会关系异化现象，给人的解放带来不确定性风险，甚至世界主宰地位的颠覆性风险。为了进一步发挥人工智能的优势及防范化解这些不确定性风险，人工智能在赋能人的解放的过程中要继续提升其发展优势，并提出树立以人民为中心的发展理念、建立规制资本逻辑和技术逻辑的长效机制、推动人工智能共享的防范策略，为人的解放开辟广阔而可靠的前景。

关键词：人工智能；人的解放；异化；资本逻辑；技术逻辑

中图分类号：A81 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511(2024)05-0112-10

“人工智能是一门技术，这门技术与一般技术的区别在于它借用机器模拟、延伸、扩展人类智能。”^①在实践中，人工智能作为“高阶自动化”^②的技术体系，具有增强人改造自然和改造社会的能力、拓展人的交往时空界域及丰富人的交互方式的发展优势，有助于推动人的劳动解放、社会关系解放和个性解放的实现，这也是人的解放的主要方面。^③党的二十大报告提出：“推动战略性新兴产业融合集群发展，构建新一代信息技术、人工智能、生物技术、新能

源、新材料、高端装备、绿色环保等一批新的增长引擎。”^④这深刻反映出人工智能作为第四次工业革命的核心组成部分，不仅为中国式现代化建设提供了动力引擎，也将为人类发展构建出新的生存方式和发展图景。在数据、算法和算力“三驾马车”的驱动下，人工智能以其独特的发展优势可以为人的解放提供强劲动力，仿真“虚拟现实”、量子“平行现实”、元宇宙“加强现实”技术已成为更加丰富而生动的现实存在，而人的解放也成为人工智能的最终发

收稿日期：2024-03-13

作者简介：王秀成，云南师范大学华文学院研究员；陈欣，西南大学博士研究生。

① 邓晓芒：《人工智能的本质》，《山东社会科学》2022年第12期。

② 涂良川，乔良：《人工智能‘高阶自动化’的主体可能性——兼论人工智能奇点论的存在论追问》，《现代哲学》2021年第6期。

③ 张梦涛：《马克思人的解放理论及其对思想政治教育的牵引作用》，《兰州大学学报（社会科学版）》2010年第10期。

④ 习近平：《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告》，北京：人民出版社，2022年，第30页。

展目标。然而在人工智能发挥其优势的同时，也给人的劳动解放、社会关系解放及个性解放带来了不确定性风险甚至是人类灾难性毁灭性风险，特别是在资本主义的生产条件下，资本家将科技作为资本增殖的重要手段，使人陷入深层的异化之中。而在人工智能社会主义应用中，虽然“把科学从阶级统治的工具变为人民的力量”^①，通过发展科学技术为人的解放创造条件，但受到资本逻辑和技术逻辑影响也存在着一定的风险，这就引发了各国对如何发展和利用人工智能的深入思考。如果智能“机器人”全面超越了人的慧能并生发出自我意识，那将是人类颠覆性灾难的开始。正如习近平总书记谆谆告诫人们要树立极限思维、底线思维和风险思维。因此，为了防范化解这一风险，就需要践行马克思主义实践观，不断发展好、运用好、导控好人工智能，使其成为推动人的解放的重要驱动力，以促进人的解放这一目标的早日实现。

一、人工智能赋能人的解放的优势

在马克思看来，科学技术不仅是“一种在历史上起推动作用的、革命的力量”^②，也是“最高意义上的革命力量”^③。不论是在资本主义社会还是社会主义社会，科技发展都是推动人类社会发展的直接动力。人工智能作为人类科技革命史上的又一里程碑，其本身带有很强的赋能特征，并具有增强人改造自然和改造社会的能力、拓展人的交往时空界域、丰富人的交互方式的发展优势，这是对数字孪生技术、虚拟现实等技术的超越，有助于推动人的劳动解放、社会关系解放和人性解放。但由于各国社会制度的不同，人工智能对人的解放的推进效果也各不相同。

（一）人工智能为人的劳动解放夯实了物质和精神基础

人的劳动解放是让人从复杂繁重的劳动中

解放出来，拥有更多的自由时间和空间，而人工智能从本质方面看，是对象化的知识力量。马克思曾指出，机器“是人的产业劳动的产物，是转化为人的意志驾驭自然界的器官或者说在自然界实现人的意志的器官的自然物质。它们是人手创造出来的人脑的器官，是对象化的知识力量”^④。作为“智能的知识体系”，人工智能通过数据、算法和算力的程序设计实现对人脑智能的功能模拟，极大地扩展了人类的思维能力和智能水平，并为人类的各种活动提供了智能化服务。与数字孪生技术相比，人工智能拥有强大的运算能力和数据搜集能力，可以优化个人和社会的资源运用，并通过学习算法让机器学习技能，具有探索未知世界的能力，从而推动人的劳动方式转变、劳动能力增强和劳动效率提升，使生产逐步自动化，社会生产力水平大幅提升。正如马克思在《资本论》中所指出：“劳动生产力是随着科学和技术的不断进步而不断发展的。”^⑤ 人工智能作为高新科学技术推动了生产力实现新的跃升。值得注意的是，人类劳动是人工智能的物质基础和精神基础，没有人类劳动，人工智能就是无源之水、无本之木，而人工智能的发展也赋予了人类劳动科学技术的基础，使其进一步夯实人的劳动解放的物质和精神基础。而数字孪生技术则更偏向于技术应用层面，其作用维度和作用基点是物理世界，通过不断完善优化物理世界的各种场景，逐渐改变人类生活。由此观之，数字孪生技术仅作为人工智能的手段和工具，而人工智能所具有的“思维”能力早已超越了数字孪生技术，可以使智能体通过与环境的互动来自主地改进性能和行为，以达到最优动作能够更全面、更自觉地为人的解放奠定基础。

劳动是人的重要生存方式，人工智能作为人体力和智力的延伸，是人的对象化劳动，对

① 代俊兰：《马克思人类解放理论的历史轨迹及其当代价值》，北京：中国社会科学院出版社，2013年，第123页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，北京：人民出版社，2012年，第1003页。

③ 《马克思恩格斯全集》第19卷，北京：人民出版社，1963年，第372页。

④ 《马克思恩格斯文集》第8卷，北京，人民出版社，2009年，第197-198页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第5卷，北京：人民出版社，2009年，第698页。

人的劳动解放具有巨大的驱动力。主要表现在以下三个方面:一是人工智能将人从过去复杂、繁重、机械的劳动中解放出来,客观上让人获得了更多的自由时间,这使得人有机会摆脱物质的束缚,可以从事更多的艺术、审美、精神性等自由自觉的活动,如VR(Virtual Reality)等技术的融合使用可以让人在虚拟世界里得到心理安抚,以满足人们对“美好生活的需要”。而自由时间也正是衡量人的价值本质复归程度的重要标准。迈入人工智能时代,一些危险的、繁重的、重复的工作逐渐被人工智能所代替,人工智能的发展也推动了劳动工具、劳动方式、劳动的组织形式等发生变革,社会生产正日益转向智能化,生产效率和质量有了明显飞跃,这就让人工智能在增加社会物质财富的同时,也为人们创作出丰富的精神文化产品。二是人工智能不断推动产业结构的优化升级,有效降低了人的劳动成本和劳动风险,提升了全社会的生产效率,使得资源实现跨行业、跨时空的汇聚,这不但降低了生产成本,也逐渐建构出人机协同、跨界融合、技术共享的新形态,不断满足社会发展的各项需要。三是人工智能可以为人的劳动搭建多个创新平台和创造更多的就业机会,打破环境对人的发展的束缚,为劳动者提供更多的就业岗位和就业机会,以促进人的自身发展和自我价值的实现。这都得益于人工智能的发展,使劳动变为自由自觉的活动,为人的劳动解放奠定了坚实的物质和精神基础。

科学技术是生产力的内在构成因素,为人类社会的发展提供了直接动力。人工智能作为人类劳动的补充,是物化的人的体力和脑力的延伸和强化工具,为人类带来更多自觉的、有意识的自主性劳动,并通大数据、算法和算力实现跨界融合、人机协同等,不断扩大了人们的劳动范围、丰富了劳动方式并提高了集体意识,以实现对现实物理时空的超越。随着生产力向着智能化的趋势发展,算法在其中所起的作用越来越大,不仅能够进行自动监控,而且还能够自主处理一些复杂问题,推动一般智力

与一般社会生产力的有效融合,以创造出更大的价值与更充足的社会财富。然而在不同社会制度中,人工智能通过提升社会生产力推动人的劳动解放的效果却各不相同。在资本主义制度的国家,人工智能成为资本掠夺工人生产资料和剥削工人劳动的帮凶,资本家为了追求剩余价值和利润的最大化,会积极将新的科技成果投入到生产过程中,这使得社会物质财富在急剧增长的同时,也导致“劳动为富人生产了奇迹般的东西,但是为工人生产了赤贫。劳动生产了宫殿,但是给工人生产了棚舍”^①这样的结果出现。从资本主义发展史上出现的三次科技革命可知,每一次科技革命都促使资本主义社会生产力实现飞跃。科技革新极大地提升了资本主义生产力水平,为经济发展和社会进步奠定了物质基础,但资本主义剥削的本质决定了资本主义只能为人的彻底解放提供一些物质前提,并不会自觉地将其所创造出的物质成果和精神成果运用于人的自身发展,这反映出资本的最终目的不是提升社会生产力,而是为了追求剩余价值。在以中国为代表的社会主义国家,生产力水平的提升始终坚持以人为本的原则,劳动者对生产力总和的占有和支配,不仅实现了劳动者的自主活动、增加了他们的自由时间,也保障了他们生存和发展的需要,为人的自由全面发展提供了时间和空间。

(二) 人工智能为人的社会关系解放拓宽了场域

“随着新生产力的获得,人们改变自己的生产方式,随着生产方式即谋生的方式的改变,人们也就会改变自己的一切社会关系。”^②在人工智能的加持下,社会生产力实现了极大提升,这为人类新的社会关系的生成提供了前提,作为人工智能的核心技术,数据挖掘技术被广泛应用于多个领域,在信息整合能力及应变沟通能力的相互作用下,人工智能有效扩大了劳动者之间的协作范围,促使地域性的经济交往方式向世界性的经济交往方式转变。与此同时,人

① 《马克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社,2009年,第158页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷,第602页。

工智能也将技术创新目标由解放体力向解放智力转变，“征服自然”向“征服人类自身”转变，从而推动了人工智能的发展，为人的社会关系解放拓宽了场域。与虚拟现实技术相比，人工智能不仅从空间上扩展了人们娱乐空间，还日益浸入人类的政治生活、经济生活、文化生活等各领域，构建出了新的信息生态圈。它通过对人脑逻辑思维和推理能力的模拟，广泛应用于人类实践的各个领域，实现对人体力和脑力的延伸，这早已超越了一般的虚拟现实技术。而虚拟现实技术则更偏向于一种娱乐方式为人所知，其主要应用于教育、治疗和运动领域，应用范围不及人工智能广泛，且规模具有一定的上限。

交往是人生命存在的重要形式，人工智能在嵌入人的交往领域后，其较强的沟通能力对人的交往关系、交往范围都产生着深刻影响，并进一步满足了人的社会交往的需求。在现实中，人工智能技术可以为人们创造出新的空间体验，将人的关系从现实性延伸到虚拟性，扩大了人的社会关系场域。同时人工智能不囿于某一行业领域，而是分布于包括人工智能+教育、人工智能+农业、人工智能+工业、人工智能+金融业等领域，推动了各行业的产业升级，共同构建出了新的信息圈生态。在这样的生态下，由AI虚拟现实和增强现实技术所创造出的新场域，有效增强了交往的临场感，让人可以沉浸式体验不同的场景，从而提升交往的真实感。交往双方还可以通过视频、音频进行直接互动，这突破了以往交往空间的限制、扩大了人的社会关系场域。此外，人工智能还可以链接过去、现在和将来，以突破自然生命的时间限制，来满足人的情感需求。随着交互方式的丰富多样，用户运用设备可以更加灵活地自由互动，以增进人与人之间的交流，而这一交流不论是竞争还是合作，都使每一个社会成员自觉参与到新的社会关系中。

生产关系是决定其他一切社会关系的最基本关系，只有不断解放生产关系，让人成为马

克思意义上的自由人，才能推动社会发展，为实现理想社会奠定人的解放的物质基础。人工智能技术的发展突破了时空、信息的限制，推进了人与人之间交往的便捷与畅通，促使个人间社会联系的普遍性与全面性产生，这是人工智能发展的独特优势。然而在不同的社会制度中，人工智能技术系统对丰富人的社会关系的效果却各不相同。在资本主义制度的国家，资本家为了满足对利润的追逐、实现资本增殖，不断扩大生产规模以构建一种以交换价值为媒介、以物的依赖性为基础的交往关系。但资本主义交往的普遍发展也让人物的物化问题变成了世界性问题，导致了人的普遍异化。在以中国为代表的社会主义国家，社会发展与人的发展相统一，人工智能在丰富人的社会关系中实现了普遍的世界性社会交往。

（三）人工智能为人的个性解放开辟了新路径

习近平指出：“数字技术作为世界科技革命和产业变革的先导力量，日益融入经济社会发展各领域全过程，深刻改变着生产方式、生活方式和社会治理方式。”^① 人工智能利用算法实现深度学习，日益浸入人的交往并不断丰富交互方式，以满足人多样的交互体验需求。其中所蕴含的情感及人格的交流，也都体现着各自主体性和“类人化”，并通过模拟人的现实时空境遇为人的个性解放创造出一个更加开放、便捷的环境。然而需要强调的是，无论人工智能的“模拟能力有多强，按照定义，它也不能复制那些特征”。^② 只是从技术层面形成对一般技术的超越。与XR（XR = Extended Reality = 扩展现实技术）技术相比，人工智能不是“仅仅作为工具”的技术或肯定可以掌握应用后果的技术，而是一种尚未成熟、威力巨大的革命性技术，它不断从解放人的体力转向解放人的脑力，并对人的生产生活进行智能化的改造，从而构成了一个信息生态圈。这早已超越了XR技术，从视、听、触等各方面为人构建

① 《习近平向2022年世界互联网大会乌镇峰会致贺信》，《人民日报》2022年11月10日第1版。

② 约翰·塞尔：《心、脑与科学》，杨音莱，译。上海：上海译文出版社，2006年，第28页。

出一个真实与虚拟组合的、可人机交互的世界,从而让用户拥有更真实、自然、智能的体验。人工智能的本质是新一轮的技术革命,可以不断增强人类获取资源的能力,并将人类智能通过机器延伸到各个领域,虽然人工智能不能权衡各种利弊得失达到“求善”的境界,但其“求真”的特性足以吸引资金、技术、人才向人工智能领域聚集,逐渐使人们的生活现代化,满足多样的交互需求。随着交互方式的多样化发展,人工智能在满足人的智力、能力发展的同时,也拓宽了人的视野并为人的个性发展争取了更多自由时间。然而在不同社会制度中,人工智能通过丰富交互方式以实现人的个性解放的程度却各不相同。在资本主义制度的国家,统治阶层所拥有的可支配自由时间是通过绝对大多数社会成员自由时间的剥削而取得的,工人阶级生产所得的剩余劳动时间和劳动资料并没有转化为他们发展所需的自由时间及物质基础,反而作为资本与工人本身相对立。正如马克思所指出的:“在资产阶级社会里,资本具有独立性和个性,而活动着的个人却没有独立性和个性。”^①在以中国为代表的社会主义国家,生产和发展始终以人的自由全面发展为目标,人工智能在满足人的生存、发展和享受所需的物质资料及精神生活时,也使人逐渐摆脱了对“物”的依赖,从而确立起人的主体地位。由人们共同占有的社会生产资料和财富的社会所有制,从客观上促成了人的发展与社会发展相统一,这让人工智能在满足人的需要的同时也推动了人的个性解放。

二、人工智能赋能人的解放的不确定性风险

“科学技术作为人们认识世界和改造世界的一种实践方式,本身就是人的对象化的‘物’”,^②为人的自由全面发展起着“杠杆”作用。人工智能作为现代科技发展的重要标志之一,是人认识和改造自然、社会的智能工具,

具有增强人改造自然和改造社会的能力、拓展人的交往时空界域及丰富人的交互方式的发展优势,有助于推动人的解放,但在发挥这一优势的同时,也不可避免地给人带来了“苦难意识”。风险是技术的内在属性,一旦人们对技术的操作不当或使其失控,技术力量都会反作用于人。在纯技术逻辑、资本逻辑和反人类逻辑的加持下,人工智能的发展有时会背离人的初衷,进而催生出人的异化、劳动的异化及社会关系异化现象,在不同社会制度中,这一异化现象的具体表现也各不相同,必须遵循“人类命运共同体理念”规制人工智能技术给世界带来的不确定性和危险性。

(一) 人工智能在丰富人的交互方式的同时也催生出人的异化现象

随着人工智能在各国的广泛应用,使其逐渐成为推动现代工业社会发展的决定性力量。人工智能可以通过丰富人的交往方式以不断满足人的多样化需要,并有效提升了人的物质和精神生活质量,让人的存在状态向着更加自由自觉的方向发展,但其迅猛发展也将劳资关系的对立推向了新的高潮。人工智能与资本的深度合谋,容易催生出人的物化和异化现象。在资本主义制度的国家,人工智能的发展与运用始终以资本增殖为目的,资本家将科技作为攫取剩余价值及高额利润的重要手段,应用于生产的全过程,但生产效率的提升并没有为工人的生存和发展带来更多自由时间,反而导致他们工作强度增大、劳动强度增加,甚至让人屈从于“物的力量”而“更不自由”,这使人工智能沦为奴役工人阶级的新工具。作为资本化的人工智能,其技术体系内嵌入资产阶级的价值观念,不断支配和控制着工人的整个劳动过程,并对人的主体性和共情性产生着一定的威胁,甚至将人引向虚拟化、符号化的境地,导致人机械化、片面化发展,进一步加深了人的异化程度。

“剥削必然导致异化,但异化却不一定是由

^① 《马克思恩格斯文集》第2卷,北京:人民出版社,2009年,第46页。

^② 闫立光:《马克思科学技术思想的伦理向度》,《道德与文明》2022年第2期。

剥削产生的。”^① 在以中国为代表的社会主义国家，人工智能的发展也会给人带来一定的异化风险。与资本主义国家导致人的异化的根源不同，以中国为代表的社会主义国家始终坚持以人民为中心的发展理念，人工智能带来的人的异化并不是由剥削导致的，而是由于本国生产力水平不高、分配不合理、制度不够完善及受资本逻辑影响等因素使然。一方面，人们对人工智能的过度依赖容易使人在潜移默化中失去自我意识，沦为技术系统的“附庸”。人工智能所具有的沉浸式体验、虚拟现实、交互多样等特征，会根据人的行为积极迎合每个人的个性化志趣，这就使人逐渐失去自我意识。在技术主义逻辑的驱使下，符合人行为的沉浸式体验在一定程度上约束了人们的认知视域，制造出更加隐秘的信息壁垒，导致人们形成固定的思维定式及固化的思想意识，从而使人的独立思考能力逐渐被剥削，自觉不自觉地沦为现代技术的“附庸”。另一方面，人工智能所具有的虚拟现实功能也逐渐将人的精神技术化，使人越来越远离真实世界。人工智能的发展推动了虚拟生活与现实生活的无缝对接，让人不自觉地陷入脱离现实进入虚拟时空的幻想，并沉迷于他人精心打造的数字世界中，从而导致人的精神技术化现象产生。

（二）人工智能在提升社会生产力的同时加速了数字资本的无序扩张致使劳动异化现象突出

人工智能作为生产力的重要组成部分，促进了生产的智能化发展，并与大数据、互联网等技术实现了深度融合，有利于消除现实物理时空对劳动分工的限制，极大提升了劳动生产率，为人的解放夯实了物质和精神基础。但人工智能技术本身是一把“双刃剑”，在推进人的劳动解放的过程中加速了数字资本的无序扩张，增强其逐利性的特质，这也致使劳动异化现象日渐突出。

在资本主义制度的国家，“技术创新蓬勃发展的基础就是技术拜物教，即认为技术方案可

解决一切问题，同时，技术创新又反过来让技术拜物教更加风靡”。^② 数字技术的发展及其推动劳动形态的变革，无不服务于资本增殖的需要。随着人工智能技术的发展及数字经济的兴起，资本主义进入到数字资本主义的发展阶段，这也衍生出数字劳动这一新型的劳动形态。然而，数字劳动并没有使劳动者摆脱被盘剥的宿命，而是让人成为免费的“数字劳工”（digital labor）。在数字劳动的过程中，劳动者不仅不能获得网络平台的所有权，甚至对其所生产的数据成果也没有支配权，他们耗费了大量时间和精力所生产的成果，均被平台资本家无偿占有。人工智能打破了时空及信息的限制，表面上让劳动者获得了更多的时间和空间，其实质却是让工人的劳动过程暴露在人工智能的监控下，资本家也利用智能机器支配和剥削工人的劳动成果，导致了这些自由的时间和空间皆被资本家无偿占有。资本家还通过算法将劳动者的工作和生活纳入到资本监管之中，这就造成了劳动者与他们所生产的产品及劳动过程相异化。

随着经济全球化的深入发展，数字资本主义下劳动异化现象也出现在社会主义国家中。在以中国为代表的社会主义国家，社会主义公有制明确了社会生产资料归全民或集体所有，这就消灭了数字劳动剥削的基础，劳动者的各方面权益也较资本主义社会得到了更多保障，并让劳动者获得了更多的自由时间。但由于以中国为代表的社会主义国家正处于社会主义初级阶段，其生产力不够发达、制度也有待进一步的完善，这就成为劳动异化的重要肇因。人工智能在提升人们生活质量和工作效率的同时，也让人们逐渐依赖于数控技术并对数字产品产生依赖，造成了人与劳动工具相异化。以外卖骑手为例，数字平台在为其规划配送路线时，也将骑手的薪酬设置到系统中，并与配送时间相关联，这就无形中将外卖骑手禁锢在算法和数据中。在数字媒介的掩护下，人工智能日益融入人们生产生活的各个领域，看似破除了时

① 王少光：《大数据时代数字劳动异化问题探究》，《海派经济学》2021年第4期。

② 大卫·哈维：《马克思与〈资本论〉》，周大昕译，北京：中信出版社，2020年，第193页。

空限制为数字劳动者提供了更多的便利,但实际上却造成了劳动者的劳动变为全时域覆盖,上班时间与休息时间界限模糊。

(三) 人工智能在扩大人的交往时空界域的同时也催生出社会关系的异化现象

数字经济时代,人工智能的发展与运用逐渐推动了人类社会生产方式和生活方式的变革。“技术产生什么影响、服务于什么目的,这些都不是技术本身所固有的,而是取决于人用技术来做什么。”^①因此人类在智能化社会中受的威胁不是来自智能机器,而是来自于人类本身。在资本主义制度的国家,受资本逻辑利益的驱使,技术成为实现资本增殖和利润最大化的重要手段,这使资本在全球范围内实现价值增殖的同时,也导致社会关系出现异化倾向。随着资本力量在全球范围内的扩大,资本逻辑对人工智能技术的介入程度也在不断加深,使人与人之间的关系逐渐异化。随着经济增长方式的转型升级,信息、技术、资本逐渐成为经济社会发展的重要资源,这就导致不同主体对资本和技术的可及性和掌握程度不同,由此带来了主体间交往关系的不同,也进一步加剧了经济、政治、文化等外在权利和内在精神世界的的不平等,最终导致主体间交往地位的不平等。

在以中国为代表的社会主义国家,人工智能的发展不仅需要中央政府的大力支持,还要发挥非公有制企业中多元利益主体的竞争作用,以推动生产技术等变革。人工智能带来的经济效益刺激了这些竞争主体对利润最大化的追求,这就造成了人与人之间的社会关系逐渐颠倒为物与物之间的关系,同时随着人工智能应用范围的扩大,工人在参与劳动的过程中自身逐渐虚拟化、数字化,甚至导致人一机交往关系的不平等。此外,当人工智能直接介入人与自身、人与他人的交往关系时,将逐渐改变人们的社会交往模式,导致人与人工智能之间主客体关

系的异化,及人与人之间出现信任危机。马克思立足人的生活方式,深刻揭示了人机融合过程中“工人自己只是被当做自动的机器体系的有意识的肢体”^②。从现实中也不难看出,原本由人所创造的、为人服务的人工智能却逐渐成了控制人的工具,并且当数字技术如存储、搜索、计算功能进一步提升时,人们自身的创造力、记忆力就会逐渐降低,个人的交往受到技术自主性的主导,日益形成了数据依赖。由是观之,一旦离开了现代技术奠定的社会秩序,人与人之间的交往关系也会产生异化倾向。

三、人工智能赋能人的解放的实践策略

“人工智能是引领这一轮科技革命和产业革命的战略性的技术,具有溢出带动性很强的‘头雁’效应。”^③对人工智能赋能人的解放,我们一方面要继续发挥人工智能的独特优势,不断推动人的解放事业顺利进行;另一方面,要正视人工智能在赋能人的解放过程中出现的不确定性风险,并通过树立以人民为中心的发展理念、建立规制资本逻辑的长效措施及推动人工智能共享的防范策略,以应对各种风险问题,为全面建设社会主义现代化国家提供强大动力。

(一) 人工智能赋能人的解放优势的发展对策

随着移动互联网的发展,人工智能作为“高阶自动化”的技术体系,具有增强人改造自然和改造社会的能力、拓展人的交往时空界域、丰富人的交互方式的发展优势,有效推动了人的劳动解放、社会关系解放和个性解放。截至2021年,我国工业互联网核心产业规模超过1万亿元,大数据产业规模达1.3万亿元^④,成为全球数字技术发展较快的国家之一,这也

^① Emmanul G. Mesthene, *Technological Change*, “*Its Impact on Man and Society*”, New York: New American Library, 1970, P. 60.

^② 《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,2012年,第773页。

^③ 《习近平关于网络强国论述摘编》,北京:中央文献出版社,2021年,第119页。

^④ 《国务院关于数字经济发展情况的报告》, <http://www.npc.gov.cn/npc/c30834/202211/dd847f6232c94c73a8b59526d61b4728.shtml>, 访问日期:2023年5月30日。

进一步提升了我国对人工智能发展的重视程度，并要求我国继续发挥人工智能的独特优势，为全面建设社会主义现代化国家助力。

首先，将人工智能技术融入社会化大生产。人工智能作为人体力和智力的强化和延伸，其通过大数据、算法、算力可以丰富劳动者之间的协作方式、扩大其劳动协作范围并为人的发展提供巨大的信息资源，这给社会化大生产创造了发展契机。例如，中国商飞公司将工业互联网平台与自身智能制造相结合，使生产效率提高了20%以上；吉利汽车通过大量使用CPS，以缩减了新车研制的周期等都凸显了人工智能技术的积极作用。目前，人工智能正融入人们生产生活的各个领域，包括了教育业、金融业、工业制造业等，逐渐成为经济社会发展的重要组成部分。其次，坚持人工智能技术始终服务于人民。当生产力真正归人民所有时，生产关系将会彻底改变其性质，实现生产资料的公有制，让劳动者成为生产资料的主人，而不是沦为生产剩余价值的要素，为人的发展及社会关系的解放创造可能。人的自我价值的实现离不开交往，只有不断扩展人活动的时空界域并为其发展提供丰富的信息资源，才能让人高质量地从事创造性活动，最终提升其生产生活质量。人工智能技术作为人类通信的重要工具，可以有效促进交往的畅通，为人的发展构建一个与物理时空相平行的虚拟空间，以满足人们相互交流、表达各自需求和想法的要求，从而形成哈贝马斯所说的“理想的交往共同体”^①。最后，推进人工智能技术体系与现实物理世界的深度融合。人工智能是“高阶自动化”的技术体系，不仅为人的生存和发展提供更广阔的空间，也在与现实世界的互动中协同进化，以不断满足人在发展过程中生成的新需要。当虚拟世界与物理世界相互连接、相互融合时，人及其劳动的限制将被打破，人们可以根据自身的兴趣和意愿对劳动进行选择，在一定程度上解除异化劳动的桎梏，进一步实现自身的价值和

个性的解放。

（二）人工智能赋能人的解放的负效应防范策略

随着人工智能的蓬勃发展，其技术创新和场景应用为社会主义现代化强国建设提供了重要的驱动力。作为一种突破性的科技成果，我们在继续推动人工智能技术发挥其自身优势为我们带来福祉的同时，也要认清这一智能技术发展中的负向后果，以探索以人民为中心的发展理念、建立规制资本逻辑的长效措施及推动人工智能共享的防范策略，让人工智能可以系统、完善、合理地赋能人的解放。

首先，树立以人民为中心的发展理念，避免人工智能沦为数字资本剥削的新工具。以人民为中心的价值导向，是对马克思以无产阶级为人的解放的核心力量的观点确认。科技的发展是人本质力量的体现，推动人工智能赋能人的解放应该以满足人民对美好生活的需要为目标，但在资本主义制度的国家，科技受制于资本逻辑俨然成为盘剥人的新工具，这就使科技成为在人之外而独立存在的异己力量及资本增殖的力量源泉，遑论人的自由、解放与发展。为了避免这一现象的产生，就要让技术回归为“人”服务，而不是为“资本”服务，主要从两方面进行考虑。一方面，对资本进行合理引导，更好地发挥资本的文明面，促进人工智能发展更显人文关怀，这有助于避免人工智能沦为资本增殖的新工具。资本作为社会主义市场经济重要的生产要素，在促进生产力发展的同时，也要让人认识到其逐利的本性，并对其进行合理引导，让人工智能成为人劳动的对象化产物，而不是实现资本增值的工具。即使“人类以侵略的方式使用他们的智能……但我们建造的机器不必先天具有侵略性”，^②这就需要借助算法将人类的基本伦理和道德规范嵌入到人工智能技术体系中，推动科技的向善发展，以最终实现人机的和谐共生。在这过程中，还要

^① 哈贝马斯：《交往行动理论》第2卷，洪佩郁等译，重庆：重庆出版社，1994年，第139页。

^② 斯图尔特·罗素，诺文：《人工智能——一种现代方法（第二版）》，姜哲，金奕江，张敏，等译，北京：人民邮电出版社，2004年，第741页。

突出市场在资源配置中的决定性作用,不断发挥政府的引导功能,让资本更好地服务于市场经济,最终成为服务人的重要“手段”。

另一方面,要明确人工智能的发展是以促进人的自由全面发展为目标,使技术研发及使用向着人的解放方向发展,这样可以消解资本逻辑对人的剥削。在中国特色社会主义制度下,中国共产党始终坚持以人民为中心的发展理念,并将增进人民福祉作为自身的出发点和落脚点,这也使得我国人工智能技术的发展也以满足人民对美好生活的向往为目标,始终坚持为人民服务的基本原则。在人工智能的发展过程中,还应该遵循人类伦理规范,以形成通用的价值要求和道德标准,包括了对无人驾驶所导致交通事故等问题的行为准则。党的二十届三中全会《中共中央关于进一步全面深化改革、推进中国式现代化的决定》提出“建立人工智能安全监管制度”,这对于确保人工智能安全、可靠、可控具有重要意义。2024年1月,国家互联网信息办公室、工业和信息化部、公安部联合发布的《互联网信息服务深度合成管理规定》正式施行,旨在加强互联网信息服务深度合成管理,弘扬社会主义核心价值观、维护国家和社会公共利益、保护公民、法人和其他组织的合法权益,这为推进人工智能技术的进步和产业发展提供了指引,这也体现出我国将人民至上、生命至上放在最前端位置。因此,只有明确人工智能坚持以人民为中心的发展理念,才能为其发展提供相应的价值理念和行为规范,使人工智能真正为人民服务,最大限度地避免人工智能技术沦为资本增殖的新工具。

其次,推动人工智能发展成果由人民共享,避免人与人之间的社会关系颠倒为物与物之间的关系。人民群众是历史的创造者、是物质财富和精神财富的创造者,同样,科技发展与创新也离不开人民的智慧和力量。但在资本主义私有制下,劳动者的活动不仅变成了某种外在的、异己的东西,还使劳动本身成为一种强制性、被迫屈从的活动,这就需要我们对其进行理性审视,并找寻相应的防范措施。在资本主义生产关系中,私有制是导致劳动异化的直接

肇因。为了从根本上解决资本主义社会所固有的矛盾,就需要实现生产资料的全民所有,质而言之,实现生产资料公有制,让劳动者将运用科技手段所获得的剩余时间及劳动产品,作为满足自身发展的资料,以减少因生产资料私人占有所造成的不平等和不正义现象发生。如果人工智能仅被少数大型科技公司或资本巨头垄断,成为为少数人谋利益的工具,就会导致社会上产生众多的不平等现象,使处于弱势地区或弱势国家的发展放缓,并造成因数字技术差异而带来的政治安全风险和社会治理风险。而社会主义公有制,可以让劳动者的劳动成果为他们的生存和发展提供保障,并促使劳动者与其生产的产品及劳动过程的关系相互协调,从而释放数字生产活力、弥合数字鸿沟,减少不平等现象的产生。所以,在未来的发展中要“努力推动构建网络空间命运共同体”,推动人工智能在公共服务领域的广泛应用,可以冲破阶级固化,实现技术共享,以减少因技术占有所产生的不平等现象。共享发展是马克思主义发展观的题中应有之义。在实践活动中不断推动人工智能的共享性,并携手构建共建共治共享的全球治理体系来共同应对人工智能这种颠覆性的技术带来的不确定性风险,让这一技术成果惠及更多人,以实现全人类的共同富裕。

最后,构建人工智能规制资本逻辑的长效机制,以控制资本的无序扩张。按照马克思主义的逻辑,技术对人的统治其实是掌握技术背后的人和资本对人的统治,算法是人工智能进行计算、数据处理的重要步骤,也是实现信息参数化、聚合化的重要要素,但在算法运行背后却体现着人的意志。随着人工智能技术的蓬勃发展,使其成为加速资本流通、巩固资本霸权的新动力,不断提升了资本主义在全球的竞争力,这也导致了新的社会不平等、阶级对抗等现象出现。为了避免资本对人工智能技术的主宰,就要对人工智能的资本逻辑进行有效规制,“所谓规制,就是以规则来控制,在资本逻辑尚未扬弃之前,利用制度的优越性驯服资本、克服其消极性,使其成为以‘人’为目的、服务于人的工具。”同时发挥法治作用,通

过立法机关对民意进行全面了解，保障人民在数字生活中的权益。此外，还应加强执法机关对市场上人工智能相关的市场主体进行监管，特别是对技术复刻现象的监察，以保护用户的隐私安全，也可以最大程度防止资本的无序扩张。但从根本上讲，只有将人工智能资本逻辑规范到制度框架内，才能真正破除资本对技术的主宰，并通过编程和大数据设计出符合人民利益及实现人工智能技术可持续发展的代码，使其为人民服务。在中国特色社会主义制度下，为了让人工智能技术惠及全体人民，就要不断完善社会主义经济制度，为人工智能推动劳动解放提供制度保障。一方面，继续坚持公有制的主体地位，实现人民群众对生产资料的占有与分配，使生产资料服务于全体社会成员，这不仅在主体间构建出了平等的交往关系，也有效解决了资本独占生产资料的问题。在面对重大自然风险时，公有制企业主动承担起社会责任，为一些受灾地区的百姓捐款捐物，国家也

承担起为人民服务的职责，切实保障了人民的身体健康与生命安全，以及从脱贫攻坚到全面推进乡村振兴战略的实施，这些都体现出生产资料公有制的优越性。另一方面，进一步完善非公有制经济制度，通过税收等方式减少企业对劳动者剩余价值的榨取，以推动社会的共同财富增长。

结 语

人工智能作为人类文明发展的新动力，必然会引起社会生产方式的革命性变革，只有实现人工智能的高质量赋能，才能进一步推动人的解放。在未来的发展中，人工智能将从“弱人工智能”向“强人工智能”发展，但这也给人的生存和发展带来更大的挑战，所以要求我们始终坚持“以人民为中心”的基本原则，通过创新相关规制等措施来降低人工智能带来的不确定性风险，让人工智能造福全人类。

■责任编辑/张瑞臣

Artificial Intelligence Empowers Human Emancipation: Advantages, Risks and Implementation Strategies

WANG Xiu-cheng¹ & CHEN Xin²

(1. Yunnan Normal University, Kunming 650500, China; 2. Southwest University, Chongqing 400715, China)

Abstract: Artificial intelligence empowers the emancipation of mankind and is an important driving force for realizing such emancipation in the intelligent era. Artificial intelligence as the objectification of human intelligence, driven by the “troika” of data, algorithms and computing power, has continuously enhanced people’s ability to transform nature and society. It expands the spatiotemporal boundaries of human interaction, enriches their interactive means, and constantly promotes the emancipation of human labor, social relations and personality. However, in the process of social application of artificial intelligence, it will also lead to the alienation of people, labor and social relations, and produce the risk of uncertainty for the emancipation of mankind, and even the disruptive risk for mankind as the world dominant force. In order to further exploit the advantages of artificial intelligence and prevent the risks of uncertainty, artificial intelligence should continue to enhance its development advantages in the process of empowering people’s emancipation. This paper proposes the formation of the people-oriented scientific concept of development, the application of long-term measures for regulating the logic of capital and technology, the promotion of the prevention strategy for the sharing of artificial intelligence, and the realization of human emancipation with a promising and reliable future.

Keywords: artificial intelligence; emancipation of mankind; alienation; logic of capital; technical logic

中国式现代化进程中的县域城乡融合： 理论逻辑、指标构建与实现路径

吕宛青，肖钊富

[云南大学，昆明 650500]

摘要：县域城乡融合作为和美中国建设中的“历史性—空间化”范畴，对破解城乡结构性难题、推进乡村全面振兴和新型城镇化具有重要战略意义。本文立足县域城乡融合的理论逻辑与发展演进，对中国式现代化进程中的互动内涵、评价指标、融合困顿与实现路径进行考察。指出中国式现代化的五个特征与县域城乡融合存在密切互动，需考虑人口、经济、社会、空间和生态融合的多维融合评价，融合实践中仍存在多重困顿，需从优化机制完善体制、夯实产业提升治理、数字经济新质赋能三方面探索实现路径。

关键词：中国式现代化；城乡融合；治理现代化；县域

中图分类号：C911 **文献标识码：**A **文章编号：**1671-7511(2024)05-0122-12

引言

城乡发展不平衡不充分裹挟着“城市病”与“乡村病”，成为新时代我国高质量发展所面临的突出问题。党的二十届三中全会提出“城乡融合发展是中国式现代化的必然要求”，城乡要素通过自由流动和平等交换重塑了城乡价值，城乡融合发展不仅是农业现代化的必由之路，更是国家治理体系现代化的重要标志，并最终指向中华民族伟大复兴的发展目标——

中国式现代化。党的二十大报告总结了中国式现代化的五方面鲜明特征，^①中国式现代化是中国共产党将马克思主义与中国特国情紧密结合形成的中国特色社会主义发展，但也受到机制壁垒、经济衰退、创新乏力、极端环境等风险阻滞。^②

县域作为推进乡村全面振兴与新型城镇化的核心场域，长期的城乡发展鸿沟使得人口收缩、经济乏力、社会失序、空间失衡和生态失态等问题凸显，愈发掣肘我国城乡转型升级。^③从乡土中国到和美中国，县域作为城乡融合的

收稿日期：2024-05-30

基金项目：本文系云南大学推荐免试研究生科研创新项目“共生视角下民族旅游村寨居民幸福感影响机制与组合路径研究”（项目编号：TM-23237115）的阶段性研究成果。

作者简介：吕宛青，云南大学工商管理与旅游管理学院教授，博士研究生导师；肖钊富，云南大学工商管理与旅游管理学院博士研究生。

① 《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗》，《人民日报》2022年10月26日第1版。

② 高培勇，黄群慧：《中国式现代化的理论认识、经济前景与战略任务》，《经济研究》2022年第8期。

③ 龙花楼，等：《中国式现代化下的县域城乡融合发展》，《经济地理》2023年第7期。

先行区与突破口，在被赋予其新机遇使命的同时，也丰富拓展了中国式现代化的内涵外延，从理论内涵到评价实践，县域城乡融合成了实现中国式现代化落地的应有之义。因此，剖析中国式现代化进程中的县域城乡融合的理论逻辑，构建评价指标体系，辨析融合困顿和实现路径具有重要的理论和实践意义。

一、文献梳理与问题提出

（一）转型中的城乡融合发展

城乡融合发展的概念源自空想社会主义，^①高质量发展的融合要求涉及结构服务、基础设施、生态环境的多方面，涵盖人口、空间、经济、社会、环境多维度。国外关于城乡关系的论述追溯于亚当·斯密在1776年《国富论》一书中所提的“乡村—城市自然顺序论”，20世纪80年代我国著名社会学者费孝通提出了“小城镇、大问题”的观点。^②现代化转型使得费孝通先生所提的“差序格局”这一传统社会结构和人际关系的特定形态发生了改变，^③中国式现代化进程中的城乡融合发展受到学界广泛地关注和热议。

当前学术界聚焦城乡融合发展的理论渊源与内涵外延、^④现实问题与关系演化、动力作用与演变规律、^⑤发展机理与发展路径等方面进行了系统探索，城乡发展与乡村振兴的互馈驱动、面向城乡融合发展目标下的国土空间规划、共同富裕目标实现也是学者们重点关注的内容。通过构建多维度指标体系评判城乡融合发展水

平，并采用多种方法进行测度，^⑥研究发现城乡融合发展的前提是资源要素在城乡间的合理流动，伴随着生产要素的双向流动，城乡分工与融合同步增强，通过反思传统二元结构下的城乡关系，逐渐提出要素均衡配置、产业融合、包容式发展等系列话语，^⑦以推动构建“无差异”的城乡发展环境。这一系列的研究集中于国家、省域、市域层面，但也关注到县域层面的功能定位，以及县域城乡融合的内在机制和运行机理。

（二）中国式现代化视域下的县域城乡融合

中国式现代化的本质要义是高质量发展，是指在中国共产党领导下，依据基本国情推动形成人口规模巨大、全体人民共同富裕、物质文明与精神文明协调、人与自然和谐共生、走和平发展道路的现代化。^⑧中国式现代化对城乡融合发展提出了更高要求，强调新型城镇化和城乡融合发展的重要性，县城和小城镇被视为关键场域，地区差异与城乡差别成为重要考量。^⑨学者们对中国式现代化语境下的农业农村发展、宜居宜业和美建设、基层社会治理、^⑩精神文明建设、数字经济发展、“郊区社会”延伸等做了大量研究。^⑪

关于县域城乡融合议题方兴未艾，普遍基于功能和定位，从理论内涵、发展差异、实践路径^⑫等视角阐释其机制和运作原理，孙九霞等提出“城乡循环修复”理论框架，认为城乡融合包括经济物质和精神文化双生层面，^⑬周德等以浙江山区26县为例，定量评价县域城乡融合

① 方创琳：《城乡融合发展机理与演进规律的理论解析》，《地理学报》2022年第4期。

② 姚毓春，夏宇：《县域城镇化推动中国式现代化建设的内在机理与实现路径》，《农业经济问题》2024年第2期。

③ 费孝通：《乡土中国》，北京：北京大学出版社，2012年，第10页。

④ 赵伟侠，潘玮，李裕瑞：《县域内城乡融合发展：理论内涵与研究进展》，《地理研究》2023年第6期。

⑤ 袁方成，等：《中国式现代化进程中县域城乡融合的动力机制及其逻辑》，《华中师范大学学报（人文社会科学版）》2023年第6期。

⑥ 张海朋，等：《环首都地区城乡融合水平时空分异及乡村振兴路径》，《自然资源学报》2021年第10期。

⑦ 刘守英，龙婷玉：《城乡融合理论：阶段、特征与启示》，《经济学动态》2022年第3期。

⑧ 韩保江，李志斌：《中国式现代化：特征、挑战与路径》，《管理世界》2022年第11期。

⑨ 龙花楼，等：《中国式现代化下的县域城乡融合发展》，《经济地理》2023年第7期。

⑩ 刘珊：《中国式现代化视域下社区治理共同体公共精神的重塑》，《云南大学学报（社会科学版）》2024年第2期。

⑪ 徐慧，熊万胜：《迈向郊区社会：中国郊区研究的梳理、反思与展望》，《云南大学学报（社会科学版）》2023年第2期。

⑫ 朱玉春，等：《统筹推进县域城乡融合发展：理论内涵、实践路径与政策建议》，《农业经济问题》2024年第2期。

⑬ 孙九霞，张凌媛：《县域城乡融合发展的“双生论”理论框架与关键议题》，《云南民族大学学报（哲学社会科学版）》2024年第1期。

进行及发展路径。^① 研究对象和范式也相应转型并建立起鲜明的理论体系,着重探讨通过产业发展促进县域经济的功能提升,包括村镇建设、产业融合和城乡产业分工优化,突出了建立现代化区域协调发展体系的重要性。特别关注农村和后发展地区现代化的跨越以及社会结构变化对城乡现代化发展的影响。

(三) 问题的提出

不难看出,学者们对城乡融合发展的研究愈发深入,形成了一系列理论观点和实践策略。中国式现代化与县域城乡融合发展是相互促进、共同进步的关系,县域城乡融合发展不仅面临新的时代机遇、承担着新使命,而且在实践中也不断丰富和拓展中国式现代化的内涵与外延,系统性、全局性的县域城乡融合发展是我国社会经济进步的必然趋势。遵循“理论—实践—再理论”的逻辑,中国式现代化的新征程中,需要在把握互动演进的基础上对县域城乡融合发展进行多维综合评价,进而辨析融合的困顿与实现路径。基于此,本文得以立论:县域城乡融合有何理论逻辑与发展演进?中国式现代化进程中赋予其怎样的内涵?在评价县域城乡融合时依托怎样的指标体系?面对融合中的困顿应探索哪些实现路径?这些成为中国式现代化进程中县域城乡融合发展所面临的理论与现实课题。

二、县域城乡融合的理论逻辑与发展演进

(一) 县域城乡融合的理论逻辑

马克思恩格斯指出,“一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾”。^② 城乡关系变化根源于劳动分工的深化和生产关系的改变,城镇化是生产力发展的必然趋势,城乡融合成

为了社会生产力达到高级阶段的自然产物,^③ 体现出生产力和生产关系间的相互作用及其对社会发展的推动作用。生产力的提升使得生产关系也随之调整,进而推动了城乡结构的变革,^④ 这一过程中城乡间的界限逐渐模糊,城乡关系也由分离走向融合。

城乡融合不仅是经济发展的必然产物,也是社会发展和文明进步的重要标志。中国式城乡现代化进程中,一边是乡村地域系统关于保障粮食安全、生态安全、市场要素承接、优秀传统文化传承等方面的现代化,一边是城镇地域系统在技术扩散、知识集聚、创新开发、辐射带动周边等方面的现代化。相比于西方“城市是权力,乡村为附属”、资产阶级使农村屈服于城市统治的现代化,^⑤ 我国的城乡关系则表现为“乡土是根本,城市是延伸”。可见,城乡发展演进与社会主义理论中的“乌托邦”思想产生了共鸣,^⑥ 从“城乡二元”向“城乡融合”的过渡,不仅是对城乡发展理念策略的深化完善,也是对历史城乡治理模式的继承发展。

“郡县治,天下安;郡县兴,天下足”。县域作为连接城市与乡村的纽带,自秦代郡县制推行以来,一直是国家治理体系中的基础单元,始终是国家治理的权力—战略—政策的“接点”。形成了一个融合宏观与微观、工业与农业、城镇与农村等多重特性的综合体系。从“大国大城”转向“大国小城”,从《乡土中国》中小农经济的乡土社会到共同富裕发展目标,^⑦ “县域中国”作为重要范式得以不断进阶。但需注意的是,长期存在的城乡二元对立加之以往政策对城市的偏重,导致县域地区经济社会发展相对滞后、县域内部城乡不平等等问题显著。县域成了缩小城乡二元结构、推动均

① 周德,等:《县域城乡融合评价及差异化发展路径——以浙江山区26县为例》,《地理科学》2023年第10期。

② 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局:《马克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社,2009年,第567-568页。

③ 刘景华:《马克思主义理论与城乡关系史研究》,《光明日报》2019年6月3日第14版。

④ 张永奇,单德朋:《“流空间”透视:数字经济赋能县域城乡融合的时空效应——基于2703个县域的经验证据》,《云南民族大学学报(哲学社会科学版)》2023年第4期。

⑤ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局:《马克思恩格斯文集》第1卷,第556页。

⑥ Zhan, Lingyun, et al. “Spatial path to achieve urban - rural integration development? analytical framework for coupling the linkage and coordination of urban - rural system functions.” *Habitat International*, 142, 2023, pp102953.

⑦ 费孝通:《乡土中国·乡土重建》,北京:北京联合出版公司,2018年,第26页。

衡发展的关键区域。

中国式现代化进程中的“县域中国”涉及政治、经济、文化、生态的全面性变革，^①核心在于实现空间、要素、产业的一体化发展，旨在通过优化城乡空间布局、推动要素市场改革、促进产业融合均等，来重塑新型工农城乡关系，共同推动县域高质量发展、高效能治理与高品质生活的实现。^②

(二) 县域城乡融合的发展演进

中国共产党成立一百多年以来，城乡关系作为最基本的经济社会关系，经历了“农村支撑城市—城乡统筹发展—城市反哺农村—城乡融合一体”的发展之路，县域作为连接城乡发展的关键空间单元，伴随着社会经济关系的变革，县域城乡同频发展，其发展演进可以概括为以下几个阶段（见图1）：^③

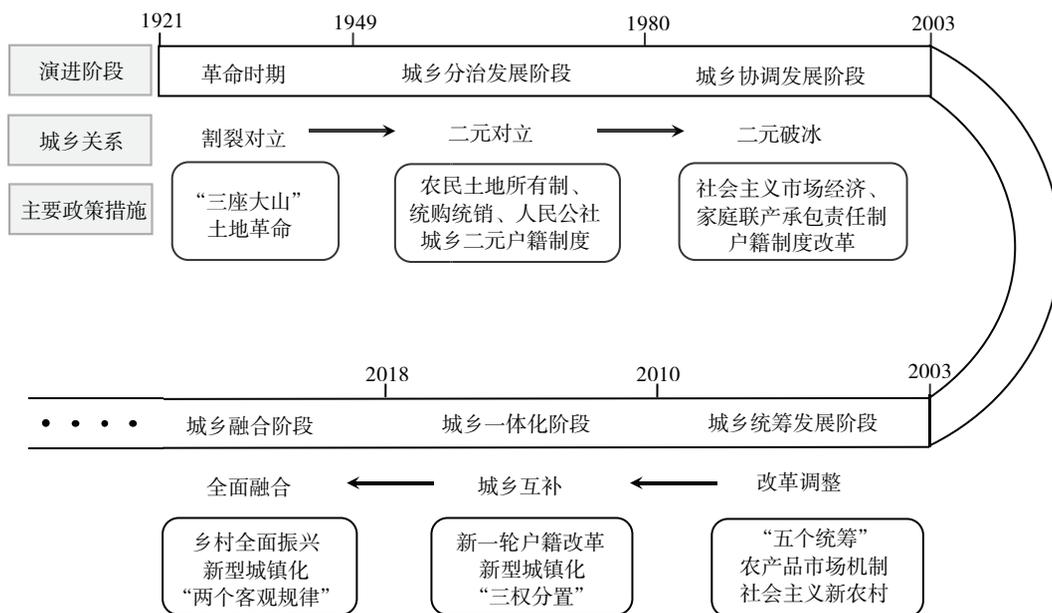


图1 县域城乡融合的发展演进示意图

革命时期（1921—1949年），此时城乡关系处于割裂对立的状态，主要特征是“三座大山”（帝国主义、封建主义、官僚资本主义）的控制和土地革命的推进，以及土地法令的实施，这些举措为后来的城乡关系变革奠定了基础。县域小农经济和千年的农耕文明，映射出以“凝固的土”与“封闭的乡”为代表的乡土性。

城乡分治发展阶段（1949—1980年），新中国的成立废除了封建私有制土地，建立了农民土地所有制，实行了“以农补工、以乡养城”的政策，城乡关系进入二元对立阶段，“剪刀差”埋下了对立的种子。通过统购统销、

人民公社等措施集中农业剩余，建立起了城乡二元户籍制度，城乡差距被进一步强化和固化，县域城乡呈现以内循环为主的发展态势。^④

城乡协调发展阶段（1980—2003年），改革开放后城乡关系开始破冰，实施了家庭联产承包责任制，农产品市场体制、城市国有企业及户籍制度改革，逐步建立起社会主义市场经济体制，城乡二元结构体系的壁垒部分消除，更多农村资源通过县城流向城市。现代化突破城乡封闭的裂口，地方本位共识开始消融。

城乡统筹发展阶段（2003—2010年），2003年党的十六届三中全会首次提出“五个统筹”科学发展观，将统筹城乡发展置于首位，

① 杨华：《县乡中国：县域治理现代化》，北京：中国人民大学出版社，2022年，第1页。

② 袁方成，等：《中国式现代化进程中县域城乡融合的动力机制及其逻辑》，《华中师范大学学报（人文社会科学版）》2023年第6期。

③ 方创琳：《城乡融合发展机理与演进规律的理论解析》，《地理学报》2022年第4期。

④ 张晖：《马克思恩格斯城乡融合理论与我国城乡关系的演进路径》，《学术交流》2018年第12期。

推动了农村税费改革、“四项补贴”政策的实施,农产品市场机制的建立,以及社会主义新农村建设。这一时期,农民工进城促进了大都市和县城的发展,人口流动和生产方式的转型使得“只工不耕”现象常见,“生于斯,长于斯”的乡村内循环发展基本终结。

城乡一体化阶段(2010—2018年),2010年《中共中央 国务院关于加大统筹城乡发展力度 进一步夯实农业农村发展基础的若干意见》的发布标志着城乡一体化进程加速。新一轮户籍制度改革推动县城基本公共服务并轨,新型城镇化使得城镇成为连接城乡的重要节点,中小城市步入发展快车道,“三权分置”通过促进土地流转为县域农业规模化、经营现代化提供了条件,同时也给乡村带来更多发展机会和收入,促进了城乡互补。

城乡融合发展阶段(2018年至今),强调全面推进乡村振兴、统筹新型城镇化和乡村全面振兴,标志着城乡发展进入了全面融合新阶段,强调“两个客观规律”,即:“在现代化进程中,城的比重上升,乡的比重下降,是客观规律,但在我国拥有近14亿人口的国情下,不管工业化、城镇化进展到哪一步,农业都要发展,乡村都不会消亡,城乡将长期共生并存,这也是客观规律。”^①以县域经济、县域旅游、县域产业等为代表的县域发展进入新时期,数百年来中国农民的家园情结和故土乡愁倒逼了城乡深度融合的需要。^②

从政策战略来看,党的十六大报告首次提出“统筹城乡经济社会发展”,更强调政府资源的统筹分配。党的十七届三中全会提出“把加快形成城乡经济社会发展一体化新格局作为根本要求”。党的十九大报告要求“建立健全城乡融合发展体制机制和政策体系”。党的二十大报告指出“着力推进城乡融合和区域协调发展,坚持城乡融合发展,畅通城乡要素流动”。2024年中央一号文件再次强化“促进县域城乡融合发展”的发展任务。

可以看出,我国县域城乡融合的发展演进是一个由分割到协调,再到统筹一体化,最终走向全面融合的过程,不同阶段隐含着不同的城乡融合机理、规律方法和模式。伴随着政策战略的调整改革,城乡差距缩小的同时推动了经济社会的均衡发展。当前,县域城乡融合强调对乡村发展规律及其价值的尊重再现,通过补齐农业农村短板,完善乡村的优势与城市功能。这一过程不仅是对传统城乡关系的重新审视,也是对城乡发展策略的创新与优化,旨在实现城乡发展的协调与均衡,促进社会的整体进步与繁荣。

三、中国式现代化进程中的 县域城乡融合

美国政治学家亨廷顿(Samuel P. Huntington)在《变革社会中的政治秩序》一书中提到“现代化带来的一个至关重要的后果便是城乡差距”,城乡发展研究是现代化的重要命题。^③中国式现代化进程中,县域地区充分消解着大都市对消费和资源的虹吸效应,资源产业集中的大城市对县域反哺的“涓滴效应”变得明显,不断缩小着城乡差距的同时趋向多维深度融合,县域城乡融合响应了现代化特征,具有内涵和外延的科学意义。

本文认为,“中国式现代化进程中的县域城乡融合”是一个多维度的系统发展过程,在有效的空间载体和功能单元上,完成对人口结构、经济结构、社会结构、地域结构和治理结构的转型升级。一方面,通过配置“双循环”格局、均衡分配资源、提升产品服务和建设县域富民产业,让城乡居民能够享受到更高质量、更公平的社会福利。另一方面,以“两山”理论为代表的生态文明建设被纳入城乡融合发展框架,强调了人与自然和谐共生的重要性,通过建设社会整体和经济文化,增强居民幸福感、获得感和安全感,从而协调物质文明发展和精神文明建设。在该进程中治理现代化、服务均

① 《“两个客观规律”指引中国城乡融合发展》,《光明日报》2022年6月14日第6版。

② 许烺光:《美国人与中国人》,北京:华夏出版社,1989年,第285页。

③ [美]塞缪尔·P·亨廷顿:《变化社会中的政治秩序》,王冠华,等译,沈宗美校,上海:上海人民出版社,2008年,第55页。

等化、产业融合化、空间一体化和要素市场化成为其主要驱动机制，相互作用、共同推动县域城乡高质量发展、高效能治理与高品质生活的实现。（见图2）

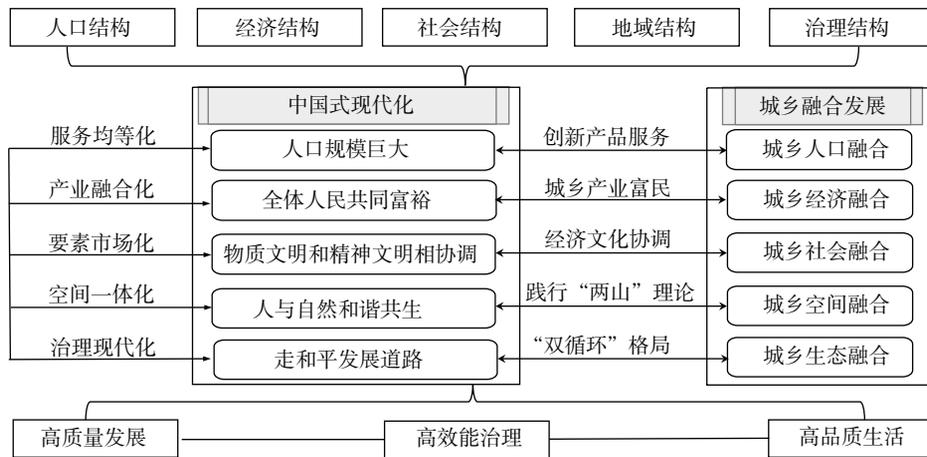


图2 中国式现代化进程中的县域城乡融合互动逻辑

（一）实现人口规模巨大的现代化的必由之路

首先，县域城乡融合通过优化城乡空间布局和基础设施建设，为庞大的人口提供更加均衡的公共服务和生活就业机会。城镇化进程使得大量农村人口向城市转移，要求城市在住房、交通、教育、医疗等方面提供需要足够的资源配置，促进了适宜住宅区建设、城乡交通网络改善和教育医疗服务水平提升。^①其次，制度创新和社会治理不断改进，适应并引导着人口流动和社会变迁，降低了城乡间的人口流动壁垒，使得农村人口更容易融入城市生活。^②最后，更公平的社会和保障法规的实施，维护了农民工等流动人口的合法权益。

（二）推进全体人民共同富裕的现代化的重要抓手

县域城乡融合致力于缩小城乡发展差距，推动资源共享和均衡分配，“做大蛋糕”的同时“分好蛋糕”。通过优化城乡规划和基础设施建设，提高农村地区的交通、教育、医疗等公共服务水平，确保城乡居民无论在城市还是乡村都能享受到基本的生活质量和便利。产业升级和经济结构调整，为城乡居民提供更多的

就业机会和收入增长途径，依托县域经济的特色和优势，发展特色农业、文化遗产、乡村旅游等产业促进农村劳动力就地、就近就业，拓展农民增收致富渠道，实现经济增长与居民收入同步提升，实现城乡居民权利平等，让农民能够公平参与现代化进程并分享发展成果。通过财政转移支付、社会保障体系建设等手段，加大对农村和欠发达地区的支持力度，保障基本民生并阻断规模性返贫，让发展成果更多更公平地惠及全体人民。

（三）助力物质文明和精神文明相协调的现代化的有效路径

中国式现代化进程中的县域城乡融合涉及家园嬗变、生产转型和发展再造，现代化进程在注重人的全面发展的同时，还强调德法合治，即在法治的基础上融入传统道德教化，以提升社会治理效能，使得文化、教育、道德和精神生活更加丰富。通过产业升级、设施建设和经济多元化，县域经济得以快速发展，物质文明的发展得到了充分地重视。在精神文明的建设上，注重文化传承创新，以及公民道德和核心价值观的教育普及，通过图书馆、文化中心和教育设施等公共文化服务体系丰富城乡居民的精神生活，提高

① 龙花楼，等：《中国式现代化下的县域城乡融合发展》，《经济地理》2023年第7期。

② 徐平，龙昊廷：《中国式现代化进程中的城乡融合发展——从乡土中国向和美中国之变》，《湖北民族大学学报（哲学社会科学版）》2024年第2期。

公民的文化素养和道德水平。^① 最终推动物质文明和精神文明的协调发展。

(四) 赋能人与自然和谐共生的现代化的实践载体

县域城乡融合能促使环境治理和生态产品价值实现,推动形成绿色生产生活方式,实现碳排放达峰后稳中有降的目标,进而促进人与自然和谐共生;通过优化城乡空间规划,实现生产、生活与生态空间的合理布局,促进城乡空间功能的互通,为生态环境保护和可持续发展提供了空间保障;通过强化生态文明理念,注重县域层面的生态保护和修复工程实施,以提高生物多样性保护和生态(文化)系统服务功能。

(五) 支持走和平发展道路的现代化重要选择

西方发达国家通过资本扩张和强权剥夺弱小,建构起所谓“现代化”的实践,《乡土中国》中所写的以往城乡关系“历来都是城市从乡村抽血,乡村供奉都市”,^② 当前外部乌卡时代特征(VUCA,即 volatility、uncertainty、complexity、ambiguity)不断凸显,内部发展不平衡不充分。新时代的县域城乡融合,讲究绿色全要素发展,在现代化进程中实现了经济发展与生态环境的双赢,这与和平发展的理念相契合。通过强调开放合作鼓励跨区域资源共享和优势互补,有助于形成更加和谐的区域关系,促进不同地区间的共同繁荣。

四、县域城乡融合的评价指标

(一) 县域城乡融合评价的内涵

中国式现代化视域下的县域城乡融合的理论逻辑与演进,已为发展评价与实践路径的研究框架奠定了基础,规范的评价指标作为典型的决策分析工具,是顺利推进中国式现代化建设的客观要求,将助推城乡治理的实践者识别

融合发展过程中的现状与困境。本部分希冀构建多维度的县域城乡融合评价体系,旨在通过科学合理的计量对标上述中国式现代化目标,进而对不同县域的现代化水平进行定量评估和追踪。

县域城乡融合发展评价是对社会治理和经济发展基础单元的全面考量,笔者通过综合评估社会治理、产业分工、人口流动和环境资源保障等多个维度,揭示县域内部城乡统筹发展的内涵及评价,围绕人口融合、经济融合、社会融合、空间融合和生态融合五大方面开展。人口融合体现在城市人口由农向非农转移、城市人群向乡村流动,空间移动和交易成本得以降低,城乡间就业、工作、游憩促进了人口的会合。经济融合表现在城乡间商品和要素对接的考量,经济发展、产业升级和经济一体化发展,延长产业链和创新产业形态,促进经济多元融合。^③ 社会融合涉及城乡基本公共服务的均等化配置,基础设施、城乡教育、养老、医疗的融合,保障城乡社会现代化。空间融合强调资源分布分工的关联与城乡功能的协调,体现在要素密度、信息服务和科技人才的优化。生态融合主要从生产生活生态相关的环境行为方面,赋能环境保护和可持续发展。

(二) 县域城乡融合评价指标构建

县域城乡融合评价指标体系可参照更宏观的市域尺度等,但更需特别关注特有的城乡融合特征,如城乡聚落规模体系的演化、城乡一体化发展目标、社会结构优化、农村资源配置势能、农民生活幸福渴望等因素。这些因素共同作用,推动实现生产力的高度发展和社会关系的合理调整。综上,遵循科学性、数据的可获得性、方法的合理性以及尺度的适宜性上进行深入探讨和完善,放置于中国式现代化视域下,基于城乡空间、城乡经济、城乡社会、城乡生态的一体化框架,^④ 结合主观调研和客观论证,参考现有学者研究结论,^⑤ 尝试构建评价指

① 吕捷,赵丽茹:《中国式现代化语境下的“宜居宜业和美乡村”建设》,《学习与探索》2023年第8期。

② 徐平,龙昊廷:《中国式现代化进程中的城乡融合发展——从乡土中国向和美中国之变》,《湖北民族大学学报(哲学社会科学版)》2024年第2期。

③ 郭冬梅,陈斌开,吴楠:《城乡融合的收入和福利效应研究——基于要素配置的视角》,《管理世界》2023年第11期。

④ 罗文斌,楚雪莲,高云红:《旅游产业发展与城乡一体化的关系研究——以湖南省为例》,《旅游科学》2022年第4期。

⑤ 赵伟侠,潘玮,李裕瑞:《县域内城乡融合发展:理论内涵与研究进展》,《地理研究》2023年第6期。

标如表 1 所示。

表 1 县域城乡融合评价指标体系

准则层	一级指标	二级指标	内涵解释	属性
城乡 人口 融合	人口 互融	人口城镇化	城镇人口/年末总人口，通过人口空间聚集度与分布反映整体城镇化	+
		外地定居人口情况	反映县域对外人口吸引力、社会融合度以及城乡发展均衡性的关键社会动态	+
		外出务工人员情况	反映县域当地经济发展和就业机会的不足	-
	就业 结构	返乡入乡创业人数	衡量了乡村社区就业市场的活力和经济发展的吸引力	+
		农业就业比	从事农业/农村从业总人数。反映城乡劳动力配置，越大则对农村剩余劳动力吸引越强	-
城乡 经济 融合	经济 发展	县域人均 GDP	反映县域经济发展整体情况	+
		村民人均纯收入	反映乡村居民经济水平	+
	产业 升级	二元生产效率比	(一产增加值/一产从业人员数) / (二、三产业增加值/二、三产业从业人员数)。反映部门经济结构差异，间接反映城乡资本配置状况	+
		产业升级系数	二、三产业增加值/第一产业增加值	+
	经济 一体化	城乡人均可支配收入比	县域城镇人均可支配收入/农民人均可支配收入	-
		城乡居民恩格尔系数比	食品烟酒支出/消费支出总额	+
		城乡居民收入比	包括传统农业、自营工商业、打工劳务、租金、金融产品、补贴分红等方面	-
		城乡居民支出比	全家开支情况，包括食品烟酒、衣着居住、生活用品服务、交通通信、医疗教育、人情往来、还贷款等	-
城乡 社会 融合	教育 水平	基础教育水平	县域中小学在校学生数	+
		高等教育水平	高等、中等职业学校在校学生数	+
		城乡教育支出比	全年教育支出/家庭全年开支总额	-
	医疗 保障	医疗条件	每万人所拥有的医疗卫生人员数量	+
		“新农保”参保率	反映农村居民在社会保障体系中的覆盖程度和普惠性	+
		“新农合”参保率	反映农村居民在医疗保障方面的参与度，体现城乡医疗资源获取上的均衡和覆盖度	+
		社会保障服务	反映县域社会保障就业支出占财政支出比重	+
	日常 生活	人均社会消费品零售额	直接反映城乡居民的日常消费能力和生活水平	+
		人均生活机构设施	社区人均所拥有的以下机构设施的数量：①卫生室/卫生院/医院；②养老院/敬老院；③公共食堂④银行/信用社⑤资金互助社⑥公共汽车站停靠点⑦高速公路条数⑧小商店/乡村超市⑨菜市场⑩可进行集体文娱活动的广场村⑪文化站⑫村图书馆⑬村史馆⑭教堂、清真寺、佛教寺院、道教道观、土主庙等民间信仰庙宇⑮家族祠堂/宗族庙宇	+
		城乡文旅休闲支出比	衡量城乡社会融合在生活方式和精神消费层面均衡性	-
大龄单身男性占比		通过性别和婚姻状况的社会特征，理解城乡家庭结构和需要	-	
城乡 空间 融合	要素 密度	城乡人口密度比	县域城乡人口/城市面积，反映人口分布与城市空间利用的紧凑性	-
		路网密度	县域公路营运里程/土地总面积，衡量城乡交通基础设施发达度和空间可达性	+
		土地城镇化率	县域建成区面积/行政区划面积，评价土地利用效率	+

续表1

准则层	一级指标	二级指标	内涵解释	属性
城乡空间融合	信息服务	社区快递服务评分	评价社区快递提货服务的供给水平	+
		新型服务业(含电商)农户占比	包括社区内农机服务、养老护幼、生产托管、烘干收储、技术培训等	+
		利用互联网开展工作	包括“互联网+党建”来优化党建,“互联网+网格”来优化人员管理,“互联网+医疗”来优化医疗服务,“互联网+文化”来优化社区治理共4类的数量情况	+
	科技人才	农业机械技术水平	农业机械总动力/耕地总面积,反映耕地利用效率	+
		乡村科技人才情况	乡村的农村科技人才情况,包括农村高科技领军人才、农村科技创新人才、农村科技推广人才、科技特派员总数	+
		乡村产业发展人才情况	获得职业技能等级认定的农民、家庭农场经营者、农民专业合作社带头人、农村创业创新带头人、农村电商人才、乡村工匠总数	+
城乡生态融合	生态环境评价	建成区绿化率	衡量县域生态本底	+
		人居环境变化评价	反映住房、公共服务设施、社区治理等主观评价水平	+
		生态环境变化评价	反映居民对空气、土壤、水环境、噪音、垃圾污染的评价水平	+
	生活卫生治理	卫生厕所假设情况	村/社区需要进行卫生厕所改造的情况	-
		垃圾站假设情况	村/社区拥有专门垃圾站(集中点)的情况	-
		生活污水治理情况	村/社区需进行生活污水治理的情况	-
	村民污染行为	生活垃圾固定倾倒	生活垃圾倾倒到固定垃圾堆放点的频率	+
		垃圾分类处理	丢弃生活垃圾时会先进行分类处理的频率	+
		大量用化肥农药	大量使用化肥农药的频率	-
		焚烧秸秆	村民在田地里焚烧秸秆的频率	-

注:表中“+/-”分别代表该指标属性为正向/负向指向。

由是观之,评价指标体系的构建涵盖了“三农”领域中生产生活生态的多维度,关注县域产业布局、人口集聚、资源分配等现实问题,考量文化、教育、卫生、医疗等公共服务的提升,还反映了现代人的身份认同和流动社会的情感维系问题。县域城乡融合指标体系的构建是定量测算和定性分析的结合,可协同采用民族志、田野调查、扎根理论、自然辩证法、综合评价法、耦合协调度模型等多种研究方法,亦可弥合数据来源的不足和主观评价的缺失。评价体系的构建旨在提高县域城乡融合的可度量性,识别县域城乡发展的困顿,从而为探索实现路径、推动区域均衡发展提供支持。

五、县域城乡融合的困顿与实现路径

中国城镇化率从1985年五年计划时的

23.71%提升到2023年的66.16%,显示出中国特色社会主义发展道路的成功,但城乡差距依然偏高、常住与户籍人口城镇化率差距仍待弥合,长期形成的城乡二元对立成为现代化进程不可忽视的“阿喀琉斯之踵”。正如习近平所说的,如果在现代化进程中把农村4亿多人落下,到头来“一边是繁荣的城市、一边是凋敝的农村”,“这样的现代化是不可能取得成功的”。^①面对“全面建设社会主义现代化国家,最艰巨最繁重的任务仍然在农村”的现实,前文所构建的县域城乡融合评价指标能刻画出发展现状,达到科学监测的过程性目标,亦能为回归发展路径的辨析提供重要遵循。笔者立足于完善城乡融合发展体制机制的部署要求,^②进一步探究县域城乡融合的困顿与实现路径。

(一) 县域城乡融合的实践困顿

第一,体制机制存在障碍。首先,土地使

① 《习近平谈治国理政》第3卷,北京:外文出版社,2020年,第257页。

② 中华人民共和国中央人民政府网:《中共中央关于进一步全面深化改革推进中国式现代化的决定》,https://www.gov.cn/zhengce/202407/content_6963770.htm,访问时间:2024年7月28日。

用权制度阻碍了人才、资本等关键资源在城乡间的有效互动，单向的流动模式限制了乡村发展潜力。其次，县级层面的政策法规对促进城乡融合的支持不足，例如，对乡村经营建设制度的改革不够深入增加了项目审批流程的复杂性。再者，县域间的行政壁垒和执行差异影响了城乡融合的广度，项目跨区域协调的困难限制了城乡在经济社会文化的有效整合。最后，地方市场监管体系不完善和服务体系不足影响了融合市场的健康发展，在难以满足城乡居民需求的同时可能进一步导致市场秩序混乱，进而限制了城乡融合的深度和质量。^①

第二，城乡要素流动不畅。流动性人员在考虑向乡村转移就业或创业时面临诸多难题，乡村地区由于基础设施和公共服务的不足，导致早期多数县域出现了严重的人口外流，人才短缺不仅限制了地方创新体系的构建，也制约了产业支撑服务的完善；土地的整合利用效率不高伴随着空间开发的低效，导致了生产空间的无序占用和生活空间的“空心化”，对城乡融合同样产生了负面影响；资金流动是制约县域城乡融合的核心障碍，基础投资需求大加之地方政府的财政能力有限，使得发展基底不足愈发阻滞着县域产业的发展。

第三，治理和支撑体系不足。服务均等化供给是实现城乡公共服务均等化的关键，县域在需求识别、内容精准供给和绩效评估等环节存在挑战。尽管县域内通过党员下沉和网格化管理方式，能够规避行政社区限制带来的需求感知垄断性和浅表化问题，但在实际操作中较难确保公共服务供给流程的再造、多元化供给主体的动员以及多层次供给机制的衔接。此外住宿、交通、信息和公共安全等设施的发展尚不充分，影响了居民生活质量和城乡互联互通。县域服务体系建设质量普遍不高、公共服务的缺失、卫生设施和应急管理缺失，在降低了居民幸福度的同时也削弱了县域的吸引力和竞争力。

第四，数字和生产力的发展滞后。首先，县域地区在数字经济基础设施建设上存在不足，网络覆盖不全面、宽带速度较慢以及数字服务

设施不完善，一些偏远地区的数字基建尤为滞后，直接影响了当地居民对数字经济的接触使用；其次，教育资源分配不均导致的专业人才缺失，县域企业和特色农业在技术升级创新方面投入不足，容易导致生产力提升缓慢；最后，县域城乡融合发展中的“数字鸿沟”问题也不容忽视，城乡之间在信息获取、技术应用等方面存在差异，影响居民生活质量的同时制约了经济的均衡发展。在一些县域，尤其是西部“老少边”等欠发达地区，数字经济和新质生产力的发展滞后，可能导致城乡差距进一步扩大。

（二）县域城乡融合的实现路径

其一，优化机制，完善体制。首先，这涉及深化行政和财税制度的改革，以及破解城乡二元结构的体制机制障碍。通过“省直管县”改革，放权赋能，下放行政审批权和经济管理权，激发县级政府发展经济、优化服务的动力与活力。^②同时，通过财政体制改革，厘清省级与市县之间的财政事权与支出责任，优化转移支付结构，确保县级政府有足够的财力支持基础设施建设和基本公共服务，从而间接缩小区域发展差距。此外，还需推进教育资源均衡配置，完善统一的城乡居民基本医疗保险制度，提升基层医疗卫生服务水平，以及探索多元养老模式，增强县域居民的获得感、幸福感和安全感。

通过建设服务型政府，利用数字技术优化政务服务流程，提高群众满意度，并建立健全规范权力运行的制约机制，保障人民群众的知情权、参与权、表达权和监督权。通过构建一个多元主体共同参与的社会治理格局，突出人民群众在社会治理中的主体地位，以协商民主的形式建立科学有效的诉求表达和利益协调机制。引导工商资本和人才下乡，制定财政、金融、社会保障等方面的激励政策，可以促进乡村全要素市场的发展，吸引人才返乡入乡创业，激发市场深层潜力，推动城乡融合发展。

其二，夯实产业，提升治理。各县域应立足资源禀赋和区位条件，精准选择和发展切合

① 高帆：《我国县域城乡融合发展路径探究——基于“连续体”思维的分析》，《国家治理》2023年第21期。

② 姚毓春，夏宇：《县域城镇化推动中国式现代化建设的内在机理与实现路径》，《农业经济问题》2024年第2期。

实际的产业项目,以建立自带造血功能的产业体系。大城市周边县域以融入城市群和都市圈为主要发展思路,通过基础设施升级改造,承接中心城市疏解的产业和人口,发展与中心城市功能互补的产业。中西部县域则需抓住产业梯度转移的机会,优化产业结构,稳固经济基础。农业主产区县域以农业现代化为目标,推动土地适度规模经营,提升农业生产率,并发展农副产品精深加工产业,实现三产融合。此外,人才、土地和资金是推动县域产业高质量发展的关键要素。树立开放的引才理念,满足人才在薪酬待遇、社会保障和子女教育等方面的需求,并培育本土人才,推动乡村人才振兴。土地方面需挖潜土地存量,优化乡村空间布局,完善乡村产业发展新增建设用地保障机制。资金方面强化财政转移支付,统筹整合资金,保障农业园区基础设施建设,并全方位拓展产业融资渠道,提升财政资金使用效率,鼓励企业通过多种方式进行融资,引导在外企业家回乡投资。

在提升治理方面,需要加强县域财源建设推动财力下沉,要深化农村土地要素市场化配置改革,通过土地经营权流转、宅基地使用权让渡等方式增加农民的财产性收入,稳步推进土地征收制度改革,建立科学征地补偿机制。还需加快建设服务型政府,优化政务服务流程,提高人民群众的满意度,建立健全规范权力运行的制约机制,构建多元主体共同参与的社会治理格局。

其三,数字经济,新质赋能。研究发现,数字经济对县域城乡融合具有显著的提升作用。^①数字技术通过引领城乡生产力变革、贯通城乡消费市场、畅通城乡要素流动和提升城乡生活品质等多方面改变着城乡融合发展的面貌。具体来看,高速宽带和5G移动通信等数字基础设施的建设,能为远程教育、医疗、电商等数

字化服务普及打下基础。数字化技术的应用促进了传统社区与网络虚拟社区的紧密结合,数字文化能以创新、技术和评价赋能城乡融合实现文化共富。^②通过智慧服务平台等数字治理共同体的使用提升治理效能,促进社区智能化服务,拓宽多元主体参与治理的渠道。覆盖了物联网、云计算、区块链、人工智能等多技术的社区元宇宙,能减少物理距离的隔阂和通勤时间成本,增强社会整体幸福感。以农村电商和乡村数字普惠金融为代表的数字经济,能统筹推进城乡信息化融合发展,增强乡村治理体系和治理能力现代化。例如成都市双流区的智慧社区建设案例:利用“幸福双流”应用系统和人脸识别技术,提升社区治理的智能化水平,增强居民生活的便捷性和安全性,通过线上平台整合街道、社区、院落三级信息化数据链,结合线下多力量协同,探索“平台+管家”的物业服务新模式。此外,通过网络和电商平台挖掘乡村资源,注重乡土文化与数字技术结合,推动乡村资源开发利用保护。^③

可见,数字经济技术成为新质生产力在服务地方发展的有力实践。数字城乡融合不仅能减少城乡融合中人力物力投入,还能让城乡融合提质增效。县域作为发展新质生产力的空间载体,以新质生产力推动城乡融合成为高质量发展的内在要求和重要着力点。

结 语

县域,承接着中国式现代化的战略部署,承载着居民对幸福生活的需求,勾勒着富民强县的发展规律。2022年5月印发的《关于推进以县城为重要载体的城镇化建设的意见》提出建设各具特色、富有活力、宜居宜业的现代化县城。^④2024年4月23日,习近平在新时代推

① 张永奇,单德朋:《“流空间”透视:数字经济赋能县域城乡融合的时空效应——基于2703个县域的经验证据》,《云南民族大学学报(哲学社会科学版)》2023年第4期。

② 徐达:《技术变革抑或创新尝试:数字文化赋能城乡融合实现文化共富的探索研究》,《浙江大学学报(人文社会科学版)》2023年第4期。

③ 徐平,龙昊廷:《中国式现代化进程中的城乡融合发展——从乡土中国向和美中国之变》,《湖北民族大学学报(哲学社会科学版)》2024年第2期。

④ 方创琳,赵文杰:《新型城镇化及城乡融合发展促进中国式现代化建设》,《经济地理》2023年第1期。

动西部大开发座谈会强调，“要坚持推进新型城镇化和乡村全面振兴有机结合，在发展中保障和改善民生，促进农民群众就近就业增收，因地制宜推进城镇化进程”。^① 随着中国式现代化的深入，县域城乡融合已成为实现国家高质量发展的关键。

传统的二元结构理论已不足以指导中国的城乡融合实践，需要从历史的角度重新审视和理解县域城乡融合的深层意义，重视文化隔阂的化解、社会认同的融聚以及发展桥梁的构建。研究通过深入剖析中国城乡关系的发展演化、互动逻辑和现实困境，尝试构建出定量评价指标体系，提出县域城乡融合发展的新发展路径。

可以看出，实现“大国大城”与“大国小城”两条腿走路战略调整，是实现中国式现代化的重要阶段性任务，融合的关键在于体制改革和制度创新。打破传统乡村治理体系，化解农村土地制度的封闭性和村庄集体成员权的排他性。同时，推进乡村“镇兴”，打造小城镇产业集群，形成县域、乡镇与村庄的联动融

合，与城市群、都市圈对接，融入经济大循环与统一大市场，以新质生产力为引领，促进城乡区域深度融合。这不仅是加快推进我国县域内城乡融合发展的基本线索，也是实现社会福利最大化的有效途径。

毋庸讳言，中国式现代化与县域城乡融合发展之间相辅相成、互促共进。中国式现代化不仅为县域城乡融合提供了新的时代机遇与使命，而且县域城乡融合发展也在实践中丰富拓展了中国式现代化的内涵与外延。未来，需要在优化县域城乡地域系统、推进农业转移人口梯度市民化、统筹乡村全面振兴与新型城镇化、推进农业农村现代化等方面下功夫，同时也应关注县域城乡融合发展的理论重构与实践逻辑、县域城乡要素流动机制与优化配置、县域“去农业化”与“再农业化”结构转换、县域城乡产业分工格局与功能提升、面向新需求的方法创新与技术集成。这将有助于我们更好地理解和推动中国式现代化进程中的县域城乡融合。

■责任编辑/宋雨桃

Urban – Rural Integration at the County – Level in the Process of the Chinese – style Modernization: Theoretical Logic, Indicator Development and Realization Approaches

LÜ Wan-qing & XIAO Zhao-fu

(Yunnan University, Kunming 650500, China)

Abstract: As a “historical – spatial” dimension in China’s construction of a harmonious and prosperous society, the urban – rural integration at the county level holds significant strategic implications for addressing the structural challenges between urban and rural areas, advancing the comprehensive rural revitalization, and fostering the new urbanization. This study examines the interactive implications, evaluation metrics, integration challenges, and realization approaches within the theoretical framework and developmental trajectory of urban – rural convergence at the county level in the process of the Chinese – style modernization. This study reveals that the five defining characteristics of the Chinese – style modernization are intricately linked to its county – level urban – rural integration, necessitating a multi – dimensional evaluation encompassing population – related, economic, social, spatial and ecological aspects. Despite this, the process of integration faces multiple challenges, whose solutions require an exploration of the realization approaches through the optimization of the mechanisms, the further improvement of the industrial production and management, and the development of the digital economy empowered by new – quality productivity.

Keywords: Chinese – style modernization; urban – rural integration; governance modernization; county – level

^① 新华社：《习近平主持召开新时代推动西部大开发座谈会强调 进一步形成大保护大开放高质量发展新格局 奋力谱写西部大开发新篇章》，<http://www.news.cn/20240423/3d8525f589d94d5299ea09aa94cdc53d/c.html>，访问时间：2024年4月28日。

中国社会组织参与全球治理的特点、 路径与模式研究

尹 君

[云南大学, 昆明 650500]

摘 要: 社会组织作为“第二轨道外交”的主体, 是大国参与全球治理的重要伙伴。中国的全球治理势能已经从积极参与进入到发挥引领性、推动性作用阶段, 急需中国社会组织发挥其重要主体效能。目前, 中国社会组织参与全球治理取得了重要成效, 形成了中国的特色和模式, 但是仍然面临诸多困难和挑战。中国社会组织参与全球治理的规模、领域、能力都处于初级阶段。加强社会组织参与全球治理的研究, 为社会组织协同共建“一带一路”高质量稳步推进, 提升中国参与全球治理的能力, 推动构建新型国际关系, 构建人类命运共同体提供新的理论与实践创新参考。

关键词: 全球治理; 社会组织; “一带一路”; 人类命运共同体

中图分类号: C912.21 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-7511 (2024) 05-0134-11

在1972年斯德哥尔摩会议上, 社会组织^①取得参会身份, 参与规则制定和会议策划, 开启了社会组织参与全球治理的进程。之后, 社会组织数量剧增, 不断扩大参与全球环境的治理和可持续发展的决策过程, 目前已发展成为全球治理的重要主体。“全球治理”的概念最早由国际发展委员会主席勃兰特于1990年提出: 为了顺应世界两极格局向多极化演变, 对全球事物进行共同管理。^②全球治理是治理概念在地域上的延伸, 全球是范畴, 治理是根本。治理是或公或私的个人

和机构经营管理相同事物的诸多方式的综合, 是使相互冲突或不同的利益得以调和并采取联合行动的持续和过程。^③关于政府与社会组织在治理领域的关系建构模式的理论中较为权威的是美国约翰·霍普金斯大学教授莱斯特·M. 萨拉蒙提出的志愿失灵理论: 认为政府与非营利组织之间是互助、合作关系。政府的角色应该是资金的提供者和监管者, 而不是服务提供者。正是因为非营利组织和政府各自功能上的优势和不足, 二者才需要相互依赖和合作。^④政府和志愿部门之间

收稿日期: 2024-03-16

基金项目: 本文系国家社科基金项目“中国社会组织参与全球治理的实践能力建设研究”(项目号: 23XZZ002)的阶段性成果。

作者简介: 尹君, 云南大学马克思主义学院副教授, 云南省中国特色社会主义理论体系研究中心特约研究员。

① 目前, 国内外学界对“第三部门”“非营利组织”“社会组织”的概念和定义处于未定论阶段, 中国对其统称为“社会组织”, 本文是以中国的社会组织为主要研究对象, 因此, 下文统一用社会组织进行探讨, 只有在引用原文的时候, 为尊重原文会出现概念的交叉运用。

② 郭建宁:《2015年中国思想理论界十大热点问题述评(4)》人民论坛网, 2016-02-07 09:15, http://www.rmlt.com.cn/2016/0207/417100_4.shtml, 访问时间: 2021年9月15日。

③ 俞可平:《治理与善治》, 北京: 社会科学文献出版社, 2000年, 第16-17页。

④ 莱斯特·M. 萨拉蒙:《公共服务中的伙伴——现代福利国家中政府与非营利组织的关系》, 田凯译, 北京: 商务印书馆, 2008年, 第2页。

的合作应该是一个值得发扬和改进的模式。作为全球社会组织数量最多的美国,以及“NGO外交”发展模式较为成熟的英国、日本,将这种政府与社会组织合作治理的模式拓展到全球治理领域,创新了全球治理和国家外交模式。社会组织在走向国际治理的过程中,是以其本土发展经验、本国文化理念以及政策支持为基础的。社会组织在这一过程中逐步发展为国家“第二轨道外交”的主体,成为其国家参与全球治理的重要支持力量。

21世纪以来,国际形势复杂多变,不确定性增强,人类社会迫切需要更加有效、机制化、协调性强的全球治理。社会组织在国家、企业、国家间组织难以发挥作用的真空领域进行了有效补充,在难民、消除饥饿与贫困、妇女儿童保护、甚至在对抗全球威胁等领域有效完成志愿目标,为全球治理贡献了重要力量。然而,气候变化、战争等传统安全与非传统安全问题日益威胁人类生存。美国作为全球治理重要大国加剧调整其全球战略,频繁退出多项多边合作机制,全球治理合作框架与氛围遭受打击,大国政府间的全球协调与合作更加困难,全球治理赤字日益加剧。2020年以来,疫情与全球经济危机的叠加、俄乌冲突的爆发,深刻影响了全球发展趋势,对全球治理提出了更高要求。全球治理进入艰难阶段,呼唤社会组织在全球更大范围、更广阔的空间发挥其治理效用。

2022年5月,习近平强调:“希望社会组织履行责任担当,为推动构建人类命运共同体贡献智慧和力量。”党的十八大以来,面对全球治理的颓势,中国勇担大国责任,面对人类共同的威胁和问题,中国提出构建人类命运共同体、共建“一带一路”,推动全球务实合作,推动落实联合国2030年可持续发展议程。中国在全球范围积极参与并引领全球治理,成为推动全球治理正向发展的重要力量。中国参与全球治理的趋势变化和政策调整需要中国社会组织发挥主体性作用,并不断向专业化、高质化发展。

一、中国社会组织参与全球治理实践的历程与现状

社会组织的发展对于国家整体治理格局有着深远的影响。西方公共治理理论在“治理”模式的探讨中最显著的特点就是强调公共性,包括治理场域的公共性和治理主体的平等性。中国政府所倡导的是“国家治理”而非“公共治理”。党的十八届三中全会提出了“国家治理能力与国家治理体系现代化”的改革目标。“从公共治理理论的规范性意义来说,国家治理不是完整意义上的治理,而是一种同时以国家建构和社会治理为旨趣的国家—社会关系重塑方式。相比于西方公共治理理论的去国家化和去中心化特征,中国的‘国家治理’更强调以灵活的治理方式达到国家建构的治理目标。”^①有学者用“嵌入型治理”^②来概括中国社会组织参与国家社会治理的模式,即通过政社关系的解构与重塑寻求“国家建构”与“社会治理”的平衡。^③在全球治理场域,中国社会组织与国家的关系与双方在国内的关系构建一致。中国社会组织参与全球治理的基础、与国家的关系建构决定着其参与全球治理的目标、理念、领域、方式以及区域选择。党的十八大、十九大、二十大不断对社会组织参与全球治理提出了很多重要的论述,为中国参与全球治理提供了明确的方向与路线方针。

(一) 中国社会组织参与全球治理实践的历程。

中国社会组织参与全球治理的历程与中国对外援助的历程并行。新中国坚持对外援助的70多年,向亚洲、非洲、拉丁美洲160多个国家、组织和地区累计提供4000多亿元人民币的援助,共实施援外项目5000多个,形成了具有自身特色的模式,成为南南合作的重要代表。

中国社会组织是中国对外援助的主体之一。中国社会组织随着改革开放快速发展起来,经历了从少到多,从草根到规范化、专业化发展,

① 杜力:《嵌入型治理:中国社会组织参与国家治理的路径探究》,《甘肃理论学刊》2019年第4期。

② 首先在社会科学领域使用“嵌入”这一概念的是卡尔·波兰尼。他指出“过分市场化、过分关注经济而忽略社会有巨大的风险”。他认为,“社会关系被嵌入经济体系之中……市场经济只有在市场社会中才能运转”。

③ 卡尔·波兰尼:《大转型:我们时代的政治与经济起源》,刘阳译,杭州:浙江人民出版社,2007年。

从国内到国际化的拓展。总体规模从最初的10万发展到现阶段的90万。随着社会组织不断提升,目前成员发展到全新社会阶层和社会力量,主要为政治、知识、与经济精英。2005年以来,社会组织获得了较好的发展空间。2011年中国首次发布的《中国的对外援助》白皮书为社会组织参与全球治理提供了重要支持。

(二) 中国社会组织参与全球治理的现状。

作为“第二轨道”外交的主体,中国社会组织参与全球治理的规模、数量、频次、深度、广度等仍然存在较大短板,参与的志愿性、专业性、能效较弱,制约因素较多,难以匹配中国参与全球治理的现实需求。

根据2021年中国民政统计年鉴数据显示,全国社会组织总量为901870个,其中涉外组织领域社会组织541个,占总量的0.06%。具体结构为:中央级:50个,省级及省以下地方级为378个。其中地方级排名前5位的是:福建省60个,江苏省40个,广东省31个,湖南省27个,浙江省20个。其他地方级组织数量更少。

中国社会组织参与全球治理的领域与中国对外援助的领域基本一致:主要是从传统的救灾、扶贫领域向教育、民生、医疗转变,目前正在加强向科技、环保、司法、智库等领域拓展。传统领域主要以中华慈善总会、中国国际民间组织合作促进会等为例。教育、民生、医疗领域以中国红十字会、中国青少年发展基金会、中国扶贫基金会等为例。科技、环保、司法领域可以全球互联网能源发展合作组织、全球环境研究所、“一带一路”环境技术交流与转移中心、全球化智库等为例。中国社会组织在对外援助过程中,虽然主体的宗旨和领域有别,但是在各领域存在横向合作、交叉重叠的情况,没有绝对的领域之分。目前中国社会组织对外援助主要区域是以南南合作和共建“一带一路”国家为主,包括非洲、亚洲、拉丁美洲区域国家。在全球社会组织集中的非洲和东南亚,中国社会的数量、活跃度较低。

2018年,国家国际发展合作署成立,为社

会组织参与全球治理提供了机制保障。2021年中国发布《对外援助管理办法》,以法规的形式确定社会组织对外援助的主体地位,为社会组织参与全球治理提供了重要依据。2021年,国务院发布《新时代的中国国际发展合作》白皮书(2021),中国“对外援助”进入到“国际合作发展”新阶段,^①为中国参与全球治理提供了理论、方向、路径、领域等方面的支持。

二、中国社会组织参与全球治理实践的路径及模式

社会组织参与全球治理的过程、路径及模式与其“国际化”的过程、路径及模式重叠。前人的研究主要集中于社会组织的“国际化”发展,本文将结合目前中国社会组织参与全球治理表现的新路径和模式进行阐释。

美国、英国、日本、巴西的路径及模式:“非政府组织在国际化发展过程中,与所在国的政治、经济、法律、国际关系、社会变革和海外援助等方面的因素有着密切的关系。美国非营利组织的国际化之路采用文化影响、多边渠道和双边援助三驾马车并行的战略;而英国将国家利益置于高层,而民间社会的行动往往与国家的战略决策有着千丝万缕的关系,其本质也是采用多边渠道和民间社会行动并行的战略发展模式;日本是利用联合国多边体系比较成熟的办法,同时采用民间并行的行动;而巴西的政府主导型发展之路,充分体现了经济还处于发展为主的阶段,它们考虑的南南合作机制。其成功之处都值得中国研究和借鉴。”^②

黄浩明认为:“中国社会组织可以选择四个走出去的战略,包括与国外民间组织的交流与合作,利用联合国多边渠道走出去,利用参与各种各样的国际会议的机会和选择国际官方发展援助机制。提出社会组织国际化发展四个路径:组织路径、国家路径、合作路径、资源路径,以及五种模式:民办官助、社办联企、社媒合作、借船出海、属地伙伴,并认为利用

^① 《新时代国际合作发展》白皮书(2021), <https://caidev.org.cn/news/1108>, 访问时间:2022年8月13日。

^② 黄浩明:《社会组织走出去——国际化发展战略与路径研究》,北京:对外经济贸易大学出版社,2015年,第122页。

国家援外体系走出去是目前优先考虑的战略。”^①

吕晓莉最新的研究——《从行动到影响力：中国社会组织参与全球治理的路径与经验》，认为中国社会组织参与全球治理的路径有：“1. 大爱无疆：开展海外人道救援与医疗救助项目；2. 助力他国发展：中国发展经验的海外拓展；3. 搭台轮道：以交流促理解，更好地讲述中国故事；4. 构建项目所在地合作伙伴关系网络：实现可持续性的海外运作模式。”^②

综合以上研究，观察当下中国社会组织参与全球治理出现的新趋势，本文认为中国社会组织参与全球治理的路径与模式主要有以下五种：

（一）通过参与联合国等政府间国际组织的路径及模式

社会组织与联合国等国际组织在全球治理中合作是最常见的路径和模式。20世纪80年代，世界银行开始正式与民间组织建立合作伙伴关系。亚洲开发银行、世界贸易组织、联合国粮食与农业组织（FAO）、联合国开发计划署等国际组织都特别重视与民间组织的关系，通过成立民间组织中心和网络，召开民间组织磋商会议和合作执行项目等方式加强与民间组织的交流与合作。^③

联合国是社会组织参与全球治理的重要平台。社会组织通过得到联合国经社理事会咨商地位参与全球治理。咨商地位是联合国与社会组织之间正式关系的核心，是社会组织参与联合国事务的重要途径。以中国国际民间组织合作促进会为例：民促会成立于1992年，于2007年获得联合国经社理事会特别咨商地位，一直积极参与全球治理，在国内做到了引领。截至2020年底，中国民促会国内会员达146家，与192个国际社会组织 and 机构建立了合作关系，与23个国家和地区的109个国际社会组织和机构开展项目合作。

（二）以机构平台为主要渠道的路径及模式

社会组织通过联合起来形成跨国合作网络参与全球治理的结盟模式。中国没有明确的结盟机构，但存在协调的组织机构，即中国国际民间组织合作促进会。民促会在推动中国社会组织参与全球治理方面主要是发挥内外链接作用。“中国民促会在‘引进来’方面，筹集国际资金，借鉴国际经验，培育国内社会组织成长；在‘走出去’方面，支持国内社会组织从最初的单双边交流、人员互换、跨区域合作，逐渐发展到参加国际会议、举办边会，发出中国声音，讲好中国故事。”^④民促会通过三个项目行动来完成其内外链接这一功能：多边及区域交流项目、国际志愿者交流、中欧民间组织互换项目。民促会作为社会组织“内外”沟通的桥梁，其覆盖的领域包括传统领域以及社会组织能力建设、公益研究等。其发挥作用的方式包括：项目援助与支持；组织多边论坛；开展国际志愿者交流，建立国际合作网络和培养自身专业能力；积极争取国际组织咨商地位，提升自身咨政与治理能力。^⑤

（三）立足本国发展经验，向区域、国际拓展的路径及模式

这是中国社会组织参与全球治理的主要路径和模式之一，也是西方国家社会组织参与全球治理的主要途径之一。这里以爱德基金会、地方跨境社会组织为例阐释。

1. 爱德基金会立足于在中国发展的经验和品牌项目，积极向区域和世界拓展，成为中国社会组织参与全球治理能力较强的代表

爱德基金会成立于1985年，是中国改革开放后最早一批成立的在国内外具有重要影响力的社会组织。爱德基金会项目区域累计覆盖20多个国家和地区。爱德北京办公室和日内瓦国际办公室联动，主要从三个方面推动了爱德的

① 黄浩明：《社会组织走出去——国际化发展战略与路径研究》，第122-131页。

② 吕晓莉：《从行动到影响力：中国社会组织参与全球治理的路径与经验》，北京：人民出版社，2022年，第21-37页。

③ 黄浩明：《我国社会组织国际化战略与路径研究》，《社会组织研究》2014年第9期。

④ 资料来源：中国国际民间组织合作促进会官方网站，<http://www.cango.org/plus/list.php?tid=131>，访问时间：2022年12月3日。

⑤ 资料来源：中国国际民间组织合作促进会官方网站，<http://www.cango.org/plus/list.php?tid=131>，访问时间：2022年12月5日。

国际化战略:(1)加深爱德在国际人道主义网络的组织嵌入;(2)加强爱德与联合国系统及其他多边国际平台的联系;(3)以多种形式参与中国社会组织国际化或走出去的议题倡导和研究,挖掘和分享爱德实践,巩固和强化爱德作为走出去头部组织的品牌影响力。2021年5月,爱德参加国际志愿机构联合会(ICVA)的会员大会,爱德基金会秘书长凌春香成功当选ICVA理事,有助于爱德深度参与到全球治理中。

以活水行动参与全球治理:20世纪80年代,爱德基金会发起了爱德安全饮水项目。此后30多年里,安全饮水项目走遍中国,包括爱心水窖、家庭水柜、自来水入户工程、学校饮水工程等项目活动。2017年起,爱德“活水行动”项目走向世界,为发展中国家的农村社区和学校建立供水系统、过滤装置、卫生设施和其他饮水工程。现已在埃塞俄比亚、缅甸、尼泊尔、斯里兰卡、菲律宾五个国家开展了饮水安全项目,另外还在肯尼亚建设了卫生厕所和洗手设施。在疫情期间,爱德基金会运用互联网技术开设线上服务学习和线上文化课程等项目,对国际公益行动进行了创新。此外,爱德基金会薪火同行国际助学计划、爱德小课桌等项目,都是在国内积累经验之后开展的国际公益项目。

2. 地方社会组织援外案例——西南边境社会组织援外路径

地方性社会组织开展跨境治理的路径主要是参与到政府援外项目中。以云南民间国际友好交流基金会的缅甸“光明行”项目为例:基金会通过与云南省政府合作,与缅甸民间友好组织合作开展项目。2013—2018年,云南民间国际友好交流基金会已组织云南省医疗队在缅甸曼德勒、仰光等多地开展了10次“光明行”活动。2019年中国云南省缅甸“光明行”活动持续5天,手术所需的药品和耗材由云南省医疗队提供。中方还向医院捐款用于治疗白内障,并在手术结束后将15套白内障手术器械全部捐

赠给医院使用。^①瑞丽妇女儿童中心2014年与瑞丽妇联合作,与缅甸的华侨会建立合作伙伴关系,在缅甸成立了项目办公室。在2014—2022年间,与缅甸卫生、农业、教育等机构合作,开展跨境妇女儿童保护行动,并拓展到民生、卫生领域。

(四)立足国际,以全球治理为目标,直接参与到国际组织的任务中,建立全球网络,引领某一领域的全球治理

这一路径和模式在国际上虽然是传统方式,但在中国社会组织参与全球治理的历程中,这是一种相对新的融合型路径和模式,也是中国社会组织参与全球治理的理想模式,对中国社会组织的内外发展能力挑战较高。

以全球能源互联网发展合作组织(GEIDCO)为例:全球能源互联网发展合作组织(GEIDCO)倡议“构建全球能源互联网,推动以清洁和绿色方式满足全球电力需求”,并纳入落实联合国“2030年议程”、《巴黎协定》和“一带一路”建设等工作框架。其目标为:按国内互联(2025年)、洲内互联(2035年)、全球互联(2050年)三个阶段,加快建设跨国跨洲电力大通道,形成“九横九纵”全球能源互联网骨干网架,打造覆盖五大洲的“能源大动脉”。GEIDCO目前拥有1230家会员、覆盖134个国家,在全球设立7个区域办公室和65个国家代表处,建成非洲、欧洲、中南美洲等6个区域委员会和16个国家委员会,建成了开放高效的全球工作体系。工作方式及成效:举办全球能源互联网大会等50多场国际会议;与五大洲100多个国家的政府、企业、机构、高校建立合作关系,签署48项合作协议;向全球发布80多项创新成果,出版50多本中、英文专著和报告。^②

(五)以中国智库力量为基础,发出倡议,组织或参与全球智库交流,提升中国参与和推动全球治理的能力

这是中国参与全球治理的新突破。以全球化

^① 《2019中国云南省缅甸“光明行”活动在仰光启动》,国际在线网站, <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1643437355073886390&wfr=spider&for=pc>,访问时间:2022年8月3日。

^② 《全球能源互联网发展合作组织创新实践报告》(2021年), <https://www.geidco.org.cn/>,访问时间:2022年6月3日。

智库（CCG）为例：全球化智库（CCG），成立于2008年，但发展较快，专业性较强、国际化较好，是中国领先的国际化智库。其致力于全球化、全球治理，国际经贸与投资，国际移民、人才与企业全球化、中美关系与中美经贸、国际关系、“一带一路”、智库发展等领域的研究。CCG是唯一获得联合国特别咨商地位的中国智库，拥有专职智库研究和专业人员近百人，是国内最大的社会智库之一。^① 会议论坛模式是其主要工作方式，也是其参与全球治理，增强话语权的重要方式。调研咨询是其服务于政府决策咨询的主要方式。发布报告和出版相关专业论著是其建立专业性、权威性，宣传和倡导的主要方式。CCG在近三年发展较快，组织和参与的国际论坛较多，是中国社会组织中积极宣传中国文化理念和提升中国话语权的重要组织。

CCG一方面通过研究直接影响政府决策，另一方面通过公众活动，设置议题，影响社会舆论达成公众共识，从而推动政策。CCG每年共举办100多场研讨会，汇集了政策制定者、学者、CCG理事、相关产业精英，最终产出许多建言献策报告。CCG打造了由国内智库首创的“CCG智库圆桌会”系列。CCG智库圆桌会自正式开启以来，已经成为具有国际视野、思想高度和建设性的“品牌”会议。^② CCG成立了“一带一路”研究所、世界华商研究所、华人华侨研究所和移民研究中心。在华盛顿、纽约、伦敦、法兰克福、巴黎、悉尼和里约热内卢设立了海外代表。

三、中国社会组织参与全球治理实践的特色及挑战

（一）中国社会组织参与全球治理的特色

与西方国家相比较，中国对外援助始终坚持相互尊重，平等互利，注重实效，重信守诺，与时俱进，不附带任何政治条件的原则，不干涉受援国内政，充分尊重受援国自主选择发展道路和模式的权利，形成了具有自身特色的发

展模式，成为南南合作的重要代表。

1. 去意识形态，以南南合作为主，共建“一带一路”国家是主要对象

纵观中国社会组织参与全球治理的历程与现状，去意识形态，目标导向性较强，其对象国主要是“南方国家”和共建“一带一路”国家。南南合作援助基金是中国社会组织参与全球治理的主要基金支持。2015年，习近平主席出席联合国发展峰会，发表了《谋共同永续发展 做合作共赢伙伴》重要讲话，宣布中国将设立“南南合作援助基金”，首期提供20亿美元，支持发展中国家落实2015年后发展议程。2017年以来，以共建“一带一路”国家为主要援助对象。2017年，习近平主席在出席“一带一路”国际合作高峰论坛时发表题为《携手推进“一带一路”建设》的主旨演讲，宣布将向“一带一路”沿线发展中国家提供20亿元人民币紧急粮食援助，向南南合作援助基金增资10亿美元，在沿线国家实施100个“幸福家园”、100个“爱心助困”、100个“康复助医”等项目。2011年成立的中国和平发展基金会（CFPD）积极响应承接共建“一带一路”公益项目。先后在老挝、柬埔寨、缅甸、蒙古、菲律宾、塔吉克斯坦、巴基斯坦、尼泊尔、苏丹、赞比亚、坦桑尼亚等34个周边及“一带一路”沿线国家开展了近80个民生公益项目，累计投入超过2亿元人民币。举办“和平发展论坛”“丝路之友对话会”等多场国际交流研讨活动，举办社会治理、新媒体、现代农业、可持续发展等领域的国际研修交流活动，为促进“一带一路”沿线国家民心相通工作做出了积极贡献。^③

2. 以较大体量社会组织为主要力量，梯队化、规模化发展较弱

中国社会组织涉外类数量较少，以较大体量的社会组织为主要参与全球治理的力量。中国国际民间组织合作促进会、中国红十字会、中国和平发展基金会、爱德基金会等是传统援外的主要力量，全球环境研究所、全球化智库、

① 全球化智库官网：<http://www.ccg.org.cn/>，访问时间：2022年6月5日。

② 全球化智库官网：<http://www.ccg.org.cn/>，访问时间：2022年6月5日。

③ 根据中国和平发展基金会官方网站资料整理，详情参见<http://www.cfpd.org.cn/>，访问时间2023年5月8日。

全球能源互联网发展合作组织等是近几年发展起来的重要代表、参与全球治理专业性较强、成效显现较快的社会组织。中小社会组织和地方社会组织多是以补充形式或者依靠政府组织,多方参与形式参与到全球治理中。例如中国红十字会的地方组织、云南社会组织援外活动的展开等。

3. 专业性、目标性、包容性发展明显,多种援助方式并行

中国国际民间促进会、中国扶贫基金会、中国和平发展基金会、中国红十字会、爱德基金会、全球环境研究所、全球化智库等这些参与全球治理的主要社会组织,他们宗旨明确,工作任务和方式清晰,在援外过程中,都是以自身的专业性为主要支撑,作为援外的重点领域,时有交叉融合的情况。

专业性社会组织和地方中小社会组织援外专业性、目标性较为明显。例如:1999年成立的本土的儿童权利组织——北京青少年法律援助与研究中心,2011年获得联合国特别咨商地位。其参与国际援助同样是为青少年、农民工、社会组织提供法律服务,是服务输出,专业性非常明显。该组织通过举办论坛,参与国际研讨会、国际儿童法联盟,到非洲开展儿童权益保护活动参与全球治理。这是在专业领域国际化发展较为成功的社会组织。中国生物多样性保护与绿色发展基金会,主要聚焦于自身专业领域参与国际交流和合作项目。

2020年疫情暴发后,中国社会组织在参与全球抗疫行动中以目标为导向,多方协作,多种援助方式并行。“据不完全统计,截至2020年3月31日,中国内地社会组织已经或计划开展的全球抗疫行动覆盖六大洲至少109个国家(不含中国),其中包括捐赠检测试剂盒,利用优势资源精准支援疫情前哨的猛犸基金会;设抗疫专项基金,专业国际援助发挥成示范效应的中国红十字基金会、马云基金会&阿里巴巴基金会;微医全球抗疫平台致力企社合作推广

“互联网+医疗”,形成在线救援抗疫新模式”^①

4. 以长期援助项目为主,注重持续性、有效性,在地化发展较少

纵观中国社会组织参与全球治理的项目和方式,多以长期项目为主,注重持续性、有效性,但在地化发展较少。中国红十字会作为国际红十字会的成员,参与人道主义援助是长期项目,其援助的方式多是物资援助和技术援助短时效的。但是在必要活动中,与其他国际红十字会成员横向合作。中国和平发展基金会、中国扶贫基金会组织的项目多为长期项目,项目时间持久、目标明确、多次援助,偶有在地发展项目。全球环境研究所驻外机构较多,但是依然以国内力量为主体,在地化发展处于早期阶段。地方社会组织在援外项目中,多是作为主体项目的某一部分,极少在地化发展较好。

5. 领域不断拓展,从基础性领域转向高科技领域

中国社会组织对外援助早期主要是人道主义援助,包括物资援助、灾难救援等,逐步发展到医疗卫生、妇女儿童保护、教育、民生、环保等领域的专业性援助,目前在农业、环保、医疗、民生等方面正在向高科技领域拓展。中国与共建“一带一路”国家联合倡议成立了“一带一路”国际科学组织联盟,发起“数字丝路”国际科学计划,在摩洛哥、赞比亚、泰国、巴基斯坦等国设立8个国际中心作为跨国技术转移平台,并在联合国南南框架下建立“技术转移南南合作中心”。中国主导发起的“一带一路”国际科学组织联盟,成员单位达到67家。截至2021年末,中国与84个共建“一带一路”国家联合研究项目1118项,累计投入29.9亿元人民币,在农业、新能源、卫生健康等领域启动建设53家联合实验室。中国启动的“一带一路”国际科技组织合作平台建设项目累计吸引200多个国际组织和千余个国别组织参与,涉及全球150多个国家和地区,共实施152个项目。^②

^① 《中国社会组织参与全球抗疫十大行动案例发布》,《公益时报》, <http://www.gongyishibao.com/html/shehuizuzhi/2020/08/15254.html>,2020/08/04 08:55,访问时间:2022年3月5日。

^② 数据资料来源:林子涵:《“一带一路”日益成为科技合作创新之路》,来源:《人民日报(海外版)》, <https://www.yidaiyilu.gov.cn/xwzx/hwxw/296311.htm>,2022-12-12 13:30:50,访问时间:2023年5月3日。

（二）中国社会组织参与全球治理面临的挑战

中国社会组织发展较晚，参与全球治理的规模和效果都非常有限。近些年中国注重对社会组织参与社会治理和全球治理支持和培育，中国社会组织已经成为我国参与全球治理的重要主体，但是仍然面临困难和挑战。从中国社会组织自身发展能力、国内培育环境、全球治理情势出发，与西方发达国家社会组织参与全球治理的国内国际环境和支持、成效、模式等相对比分析，得出中国参与全球治理困境主要包括以下四个方面。

1. 社会组织参与全球治理的自身能力困境

从国际非政府组织的概念看，与非政府组织相比有“国际性”限定。国际非政府组织：一是“国际性”的非政府组织，区别于跨国企业和跨国私营机构，以非营利为特征；二是活动范围的跨国性与国际性；三是机构组成的国际性。或者在两个以上的国家设立了组织机构的非政府组织，也属于国际非政府组织；四是资金的来源和使用的国际性。非政府组织是否是国际性的，以上条件必居其一。从以上限定条件和多项研究情况、结合四个国际关键指标（组织治理、合作伙伴选择、国际化业务、人才结构）分析得出中国社会组织参与全球治理的能力困境的主要有以下五个方面：国际性志愿目标动力不足；全球治理专业能力及经验不足；人员结构国际化水平不足；吸引国际资金能力不足；拓展国际项目能力不足。

2. 发展历程较短，内生动力不足

中国的社会组织普遍存在志愿性、专业性、独立性能力不足问题。相比较于西方国家社会组织的出现、发展和国际化进程，中国的社会组织发展历程较短。西方国家社会组织的国际化是伴随着资本主义的扩张完成的。中国社会组织是伴随着中国改革开放的步伐快速发展起来的，其主要的社会治理效用是在国内。中国社会组织虽然是中国援外的主要力量，但是其国际化进程速度提升是伴随着中国“南南合作”和共建“一带一路”的历程发展的，所以

中国社会组织的国际化时间较短、经验积累少，内生动力不足，依附性较强，独立性、专业性不足，国际化发展较为受限。

3. 法规政策逐步完善，但政策、企业、社会环境支持力需持续培育

发达国家政府对非政府组织的管理普遍有着一套比较完善的多元机制，这套机制主要包括法律机制、资金技术支持机制、沟通协调合作机制。在法律机制方面，发达国家都制定了一系列法律来管理和支持非政府组织，比如，美国《国内税收法》501（C）条款列出了27种享受联邦所得税减免的非政府组织，美国国会法案（公法99-83）规定政府必须提供不少于15%的对外援助资金给社会组织。在资金技术支持机制方面，发达国家都设立了专门机构来负责对社会组织的资金和技术资助及监管，比如，美国国际开发署下设有一个“创新与发展伙伴办公室”，日本外务省经济协力局设有一个民间援助支援室。此外，发达国家还设置了与非政府组织进行沟通、协调以及合作的机制。^①党的十七大以来，中国政府加强支持社会组织参与全球治理，但是相关的法规和、政策、机制、机构平台、项目资金等都正在完善中。目前，主要支持机构是国家国际发展合作署，主要资金支持来自“南南合作基金”和“丝路基金”等。此外，中国企业与社会组织合作开展国际项目的意识较弱，合作渠道有限，动力不足。

4. 走出去路径依赖单一，创新性不足

纵观目前中国社会组织走出去的现状，主要领域都是传统的领域：民生、教育、医疗、环保、法律等，倡导比较多，真正落地持续性发展的较少。走出去参与全球治理的路径主要是依赖于国家对外援助的领域和行动，通过会议交流、组织论坛、参与援助项目等方式进行。爱德基金会路径多元，在地化发展较好。全球环境研究所在路径和模式创新方面较好，依赖自身专业性，发掘并对接企业的海外需求，寻求自身的国际化发展。其他大多社会组织走出去的路径方式都比较传统，创新不足。

^① 李红梅：《中国社会组织参与全球治理现状及路径探析》，《安顺学院学报》2018年第1期。

四、中国社会组织参与全球治理的路径及模式创新

2005年以来,关于中国社会组织参与全球治理的路径及模式探讨开始兴起,不断推动社会组织的国际化发展。本文认为中国社会组织参与全球治理首先要有明确的立足点和目标:一是以联合国可持续发展目标为重要立足点与目标。联合国在全球治理中一直发挥主导性作用。2015年,联合国通过了17个全球可持续发展目标,旨在2015—2030年间以综合方式彻底解决社会、经济和环境三个维度的发展问题,转向可持续发展道路。二是以中国参与全球治理的重点领域和实践行动为立足点和目标。为缓解当今全球治理现实困境,为推动联合国可持续发展目标,中国2015年正式发布了与联合国驻华系统合作撰写的《中国实施千年发展目标报告(2000—2015年)》。共建“一带一路”是中国落实联合国可持续发展目标的重要行动,是中国面对现有全球治理出现的结构性问题给出的中国方案。三是以自身的经验与专业优势为立足点,践行志愿目标。以自身专业性以及在国内外积累的经验为立足点,借助政府和企业的力量开展国际治理合作,完成自身志愿目标,是我国社会组织参与全球治理的传统模式,也是基础性较好的一种模式。

(一) 中国社会组织自我提升全球治理能力的路径与模式创新

根据中国社会组织参与全球治理的情况、社会组织在国内的发展情况,结合西方大国社会组织参与全球治理的经验,尝试提出可供参考的中国社会组织参与全球治理的路径和模式的创新点。

1. 从四个国际关键指标一一突破,实现传统路径再创新

中国社会组织参与全球治理的前提是要具备“国际化”特征,需要从志愿目标、活动范围、援助对象、资金来源等方面入手,完成一定的国际化属性。中国社会组织通常的“国际

化”模式主要是与国际组织合作,参与国际论坛、国际会议,引进相关国际组织在国内完成会议、项目,或者配合其他国际组织完成一定的国际性事务,逐渐为自身的“国际化”赋能。这些都是让自身具备“国际化”特征的模式,但是中国社会组织在援助对象国的常驻化发展极为薄弱可从国际化的四个关键指标一一突破:即树立国际目标,筹集国际资金、成立国际团队,发出倡议,开展国际项目。彼得·威利茨论述了非政府组织如何成为国际非政府组织的三种方式。“一是单个的非政府组织鼓励在别国成立与之相对应的非政府组织。如“地球之友(Friends of the Earth)”从美国首先是扩展到西欧,然后扩展到发展中国家。二是一个组织鼓励在另一个国家建立伙伴组织,而不是它的复制性组织。如北方的募捐组织会支持南方的合作组织和社区组织。最后,有些因素会促使非政府组织把活动扩展到更多的国家,如一个非政府组织可支配资源的增加,或关于其自身角色的看法转变了,比如乐施会。”^①这是西方发达国家非政府组织的国际化的主要方式,也是可供借鉴的经验之一。中国的社会组织可在国内积累好专业能力,再结合其他国政府或者国际企业的需求,找到资金来源、政策支持,一步步推动“国际化”进程,完成“常驻化”发展。

中国社会组织可积极尝试参与全球治理的四种传统路径再创新:(1)通过参与联合国等政府间国际组织的路径,可在与相关组织开展合作路径方面创新;以“嵌入式”治理参与到各级各类国际组织的全球治理项目中,积极跟进对接联合国等国际组织的任务目标,根据自身专业及相关组织的任务变化积极做出调整。(2)以机构平台为主要渠道的路径创新;发掘与自身志愿目标相关的国际专业领域结盟平台、协调机构等,寻求国际平台、机构、合作伙伴支持,提升自身治理能力。(3)立足本国发展经验,向区域、国际拓展的路径创新;以本国发展经验为核心能力,结合合适的国际化路径,国际国内融合式发展,为自身的可持续国际化

^① 王杰,张海滨,张志洲主编:《全球治理中的国际非政府组织》,北京:北京大学出版社,2004年,第19页。

发展打下基础。(4) 立足国际,以全球治理为目标,直接参与到国际组织的任务中,建立全球网络,引领某一领域的全球治理的路径创新;结合全球治理目标转变、中国参与全球治理的理念和实践的调整,积极运用自身和国家力量,在重要领域关键时刻发出倡议,开展国际行动,为中国参与全球治理提供重要支持。

2. 传统五种模式再创新探讨

即属地伙伴型、民办官助型、社办联企型、借船出海型、融合发展型五种模式再创新:一是属地对象选择注意要选择内部培育成熟,外部因素支持较好的国家;二是民办官助式运用注重与中国对外援助的政策、项目并行,规避与官方结合不紧密的情况;三是社办联企型注重于为企业开展前期调研和咨询、结合社媒宣传项目情况,搭建社企媒联动网络;四是借船出海时,注重与同类型影响力较高组织合作,借鉴相关经验;五是融合发展型,结合以上模式以及全球治理最新的情况变化融合发展,创新治理机制与模式。

(二) 对中国社会组织突破困境的启示

1. 注重纵向发展,夯实社会组织参与全球治理的梯队建设

从中国社会组织参与全球治理的历程和规模来看,第一梯队参与全球治理的能力较强,专业性较强,但总体来看没有形成较好的梯队发展模式。参与全球治理的主要社会组织还是中央级、体量较大、支持较好的社会组织,地方级社会组织的规模、数量和治理能力还较弱。可从三个路径出发支持社会组织参与全球治理夯实梯队建设:首先,第一梯队的社会组织应注重在国内的分布性,在参与国内各级政府或者企业的项目治理中,获得更好的内生力;其次,各省市社会组织在自身发展的时候,注重国际化、志愿性目标,在国家各部门、各省市和企业的国际项目中,找到更多契合点,拓展自身参与全球治理的路径和渠道;再次,各地社会组织可结合自身志愿属性和本地政府工作的重要领域,引进国际组织合作,提升自身国际协作能力。

2. 注重横向发展,为社会组织参与全球治理的横向合作、协同增效提供支持

国际社会组织注重横向合作,规模效应非常明显。尤其是在环保、人权领域的表现,相关国际社会组织发现问题,从专业角度出发对相关的政策和项目提出质疑,其他国际社会组织 and 媒体宣传、舆论造势会尽快大规模跟上,造成极大声势,影响当地政府改变政策。我国社会组织在参与全球治理过程中,要形成相互配合的横向合作支持模式可从三条路径出发:首先,在国内的发展中注重横向合作,多领域、多机构交叉合作,积累专业性、跨领域跨区域合作能力,培育创新性。促进国内社会组织的多领域合作内里,催生新领域社会组织诞生和发展,激活内生发展动力,形成良好横向支持效应。其次,在参与全球治理中,注重本国社会组织的互助性、协作性,加强与本国国际化社会组织的联动。在国际援助和项目中,积极横向联动,加强组织间、机构间合作,注重舆论宣传和规模效应。再次,在参与全球治理中注重前期调研,了解各方需求和关注点,注重信息的交换和沟通,为项目开展和多方协作做好民间铺垫。例如:在湄公河流域,中国企业的国际项目频繁受到来自国际环保和法律类社会组织的阻挠和干预。这些事件使中国的海外利益产生了较大的损失。我国社会组织在与企业合作参与全球治理时,可为企业的相关国际项目做好前期调研、咨询,关注政府、民众和其他国际组织的关切点,注重信息的输入和输出,为项目的开展做好铺垫工作。

3. 社会组织主动参与共建“一带一路”,赋能自我,完成志愿目标

西方大国的社会组织国际化进程是伴随着国家对外战略实现的。中国对外援助尤其注重“南南合作”国家,目前主要是对“一带一路”沿线国家的援助和合作。中国社会组织应注重协同国家外交战略,配合政府和企业“一带一路”沿线国家开展相关活动。可从以下路径入手:首先,关注国家对外政策的重点和转向,结合自身专业领域,与相关机构建立合作关系。其次,与相关跨国企业联系,配合企业需求,同时完成国际化志愿目标。这两点可参考全球环境研究所的成功案例。再次,在南方国家和“一带一路”沿线国家,中国政府的对外援助

和相关项目已经积累了较好前期基础,协同政府和企业在该区域范围的活动,能够较好地找到与自身志愿目标相结合的契合点,也能获得较好的资金、政策、智力支持。在跨国的横向合作中能够找到更多支持力量,创新治理方式。

4. 注重系统性援助与互补性援助的结合,增强援助效应

观察来自美国、日本、欧洲国家和地区的社
会组织在全球参与教育、儿童等领域的援助项目
时,注重系统性援助。从决策、硬件设施、人员
配置等方面,结合政府与民众需求,找到社会治
理的痛点开展援助。开展系统性援助要求相对较
高,但是其持久性效果较好。系统性援助对于中
国的社会组织来说比较困难,但是随着“一带一
路”倡议的深入,社会组织参与全球治理的能力
增强,系统性援助是重要趋势。项目的预案制
订,与所在国家政府的有效沟通,参与当地政
府决策程序,对民众需求的前期调研,取得官方
与民间的支持,从硬件到软件的配套援助,这样
系统性的援助能够有效改善受援国在相关治理
领域的痛点,产生较好的治理效应,更好地搭建
起“民心相通”的纽带和桥梁。中国社会组织
在进入同一国家或地区援助时,应建立相互支
持的模式,在同一地区互补式发展,可协同增
效,能够产生较好的“第二轨道外交”效应。

结 论

中国社会组织已经成为中国参与全球治理
的重要主体力量。本文通过梳理中国社会组织
参与全球治理的历程、现状,对比西方模式分
析得出中国社会组织参与全球治理的特色包括:
去意识形态,以“南南合作”为主,共建“一
带一路”国家是主要对象;以较大体量社会组
织为主要力量,梯队化、规模化发展较弱;专
业性、目标性、包容性发展明显,多种援助方
式并行;以长期援助项目为主,注重持续性、
有效性,在地化发展较少;领域不断拓展,从
基础性领域转向高科技领域。目前,中国社
会组织参与全球治理仍然面临诸多挑战,本文
对中国社会组织自我提升全球治理能力的路径
与模式创新进行了探讨,包括从四个国际关键
指标一一突破,实现传统路径再创新和传统五
种模式再创新探讨。最后提出帮助中国社
会组织突破困境的对策为:注重纵向发展,夯
实社会组织参与全球治理的梯队建设;注重横
向发展,为社会组织参与全球治理的横向合作
、协同增效提供支持;社会组织主动参与建
设“一带一路”,赋能自我,完成志愿目标;
注重系统性援助与互补性援助的结合,增强
援助效应。

■责任编辑/张瑞臣

A Study of the Characteristics, Paths and Models of Chinese Social Organizations' Participation in Global Governance

YIN Jun

(Yunnan University, Kunming 650500, China)

Abstract: Social organizations are important partners for major countries to participate in global governance, serving as the main body of track - II diplomacy. China's role for global governance has shifted from active participation to playing a leading and promoting role. Therefore, it is urgent for Chinese social organizations to play their important role as main actors. Currently, Chinese social organizations have achieved significance in their participation in global governance, forming a unique model with Chinese characteristics. However, they still face many difficulties and challenges. The scale, fields and capabilities of Chinese social organizations are still in their infancy in terms of their participation in global governance. This paper aims at providing new theoretical, practical and innovative references for Chinese social organizations to jointly implement the "the Belt and Road" Initiative with high quality and steady progress, improve China's ability to participate in global governance, promote the construction of new international relations, and build a global community with a shared future for mankind.

Keywords: global governance; social organization; "the Belt and Road"; a global community with a shared future for mankind