

草原部落知识分子文存 / 贺雄飞主编



秦晖

文选

问题与主义

长 春 出 版 社

464644



草原部落·知识分子文存/贺雄飞主编



问题与主义

秦晖文选



00464644

长春出版社

图书在版编目(CIP)数据

问题与主义:秦晖文选/秦晖著. —长春:长春出版社,1999.12

(草原部落知识分子文存·贺雄飞主编)

ISBN 7-80604-936-3

I. 问… II. 秦… III. 秦晖—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 52017 号

长春出版社出版

(长春市建设街 43 号)

(邮编:130061 电话:8569938)

北京市房山区龙华印刷厂印刷

新华书店经销

850×1168 毫米 32 开本 16.25 印张 2 插页 400 千字

1999 年 12 月第 1 版 1999 年 12 月第 1 次印刷

印数:10000 册 定价:25.00 元

自序

我在故我思，乃有“问题”焉。

我思故我在，乃有“主义”焉。

“五四”以来，中国知识分子就一直在“主义”与“问题”两个方面苦苦求索着。“五四”运动本身，与其用那个大而无当涵义不明的概念称之为“文化”运动，不如说它就是中国人坦言“主义”、直面“问题”的运动。当年胡适与李达曾有过“问题”还是“主义”之争。但实际上，包括胡、李在内的“五四”精英，大都是既谈“主义”，也谈“问题”的。区别只在于“主义”不同，对“问题”的认识与解答也不同罢了。

80年过去了，世纪之交、千禧之际的中国仍然处在大变革的时代，也仍然需要坦言“主义”、直面“问题”的精神。的确，回避“问题”的“主义”说教，是为空疏之学，而缺乏“主义”的“问题”研究，可称诇订之学。空疏之学与诇订之学今后像过去一样仍会存在，但走出空疏化与诇订化的“问题与主义”的讨论无疑是中国思想界的希望。

这本集子收的文章就是我近年来在这个方向上的一些心得。文分五组，由浅入深，大致反映了我对中国与世界发展历程中一些表层与深层问题的看法。

我的妻子金雁是我事业的合作者，我们各自署名发

1992.8/10/1
表的许多著述实际上都是合作的成果。本集中的两篇论述沙俄改革的文章,主要成之于她。但俄、美比较是我们研究现代化、改革与公正问题的系统工程,拆成两处就难收比较之效,所以我们把有关俄、美的文章都收到本文集里。实际上等于我们夫妇的合集。不以合集名之,不过是迁就书界习惯罢了。只是这就未免委屈了她。她自不在意,但我是要向读者声明的。

朋友们希望我能用几句话把文集中各篇论文的要点概括一下,对复杂的“问题”与系统的“主义”而言这种概括是要冒简单化之险的。但我仍愿一试。

我曾把新旧体制转换的改革比喻为旧式大家庭的“分家”。在这之前,要不要分家是个重要问题,而在分家完成后,新的小家庭面临的冷清、孤立、风险等等也是重要问题。但在这两者之间,如何分家、怎样公平地分家才是最重要的问题。因为经验告诉我们,在旧式大家庭危机的时候最可能激化的矛盾不是要否分家之争,而是如何分家之争。它不仅关系到分家过程是否会出乱子,而且也关系到分家之后到底会有什么结局:是在公平分家之后建立一种“亲兄弟、明算账”的良性格局、在理性交易之中保持和谐的亲情呢,还是因分家不公而结下冤仇,引起日后无穷纷争并使“分家之后的问题”更加严重?甚至于它也关系到已经不成问题的“要否分家之争”是否会重新成为问题:为不公正的分家所激怒的人们会不会又去寻找一个新的大家长,在混乱中重建旧式大家庭,从而造成又一轮痛苦的历史循环?

遗憾的是如今真正能正视“如何分家”这一问题的人不多。其中原因可能一是在于“如何分家”这种问题太操作化,不如“要不要分家”之类问题那么形而上,更重要的是谈这种问题也可能不受欢迎:偷了或强占了家产的人讨厌谈论“公平分家”,而他们是家内最有势力的人。外面的人则只想与“分家”后的新户主们做生意,而不会对分家的公平与否感兴趣。还有的外人久居于新式小家庭之中一直抱怨它的冷清与孤独,他们乐于听到我们作同样的抱怨,却不会理解“分家不公”之苦。

于是我们这里的人们也就忙于做两件事:或者不断地论证分家的好处,不管三七二十一能分就行,甚至实际上在为偷窃、强占“家产”的行为找理由。或者一味抱怨新式小家庭的冷清与孤独,甚至实际上在为旧式大家长作黄昏之颂。而有的时候,强占家产者与旧式大家长可能就是同一些人,于是我们又听到了合以上两类议论而为一的“左右逢源”之声。

不能说以上议论全无一点道理。分家的好处与新式小家的冷清、孤独也许都是事实,然而离开了“分家方式”的选择,那些议论的价值至少要大打折扣的。

于是“公平分家”即为公正的改革道路而探索就成了本文集所关注的中心问题。早在1989年以前——那时“要否分家之争”还是真正的中心问题——我们已经通过历史上的“雅典道路”与“马其顿道路”、“美国式道路”与“普鲁士道路”的研究提出了改革道路的选择有时比改革与否的争论更重要的命题。1992年我们呼吁公正的改革

要防止“掌勺者私分大锅饭”，更不能允许“掌勺者私占大饭锅”。1994年起我连续写了五论“公正至上”的文章，同时从剖析历史案例与分析现实问题两个角度探讨了现代化、改革中的公正问题在各个领域的表现。而最近的一些文章，则结为此集。

1997年底“自由主义与新左派”之争在国内“浮出水面”。而实际上此前这种争论在海外已经展开，在国内则已以“问题”之争的形式在“水面”下进行。我两者都参与了。我以为从80年代的“文化热”到90年代的“主义热”是思想解放又上了一个台阶。“文化热”时还缺少直面“问题”、坦言“主义”的氛围，那时的人们只能用“文化讨论”的形式进行隐喻式的思想交锋，什么东西都要扯上孔夫子或“文化传统”，反把许多本可明晰表达的问题弄得云山雾罩。如今有了讨论“主义”的空间，这实在是一大进步。但不足的是：由于如今“问题”禁忌往往比“主义”禁忌更突出——这是“如何分家”比“要否分家”更突出、利益冲突比“信仰冲突”更突出的社会动态在思想界的反映——致使这场“主义”讨论如今很大程度上还只是在“思想资源”的层面上展开。一边是哈耶克、科斯、一边是“后学”、“新马”，听起来像是洋人之间的争论。“资源”之争固然很有意义，但如果脱离了现实的“问题意识”，“资源”反而有可能遮蔽了“思想”。因为任何深刻的“主义”都不可能脱离现实“问题意识”而仅从学术传承的脉络中产生。有人认为，哈耶克与缪尔达尔的思想不可调和。其实在某些“问题”面前，岂止哈耶克与缪尔达尔，就是同

有极端自由主义名声的哈耶克与米塞斯也是不可调和的(米塞斯不是曾指责哈耶克有“社会主义”倾向吗?)。而在另一些“问题”前,不要说哈耶克与缪尔达尔,就连哈耶克与马克思也可能会持同样立场——我国目前那些既为哈耶克的理念所不容也为马克思的理念所不容的事难道还少吗?在沙皇俄国的一个历史时期,社会民主派(马克思主义者)追求“美国式道路”,而自由派自称“合法马克思主义者”。而这两者与寡头主义、民粹主义的斗争才是水火不相容的。然而后来在斯托雷平时代,一部分社会民主派日益民粹主义化,而一部分自由派日益寡头主义化,双方的冲突日益尖锐而寡头主义与民粹主义之风却愈刮愈烈。终于在一场植根于“不公正分家”的社会大动荡中导致了自由主义与社会民主主义的同归于尽,而民粹主义和寡头主义却以最极端的形式结合为一并把俄国带入了漫漫长夜之中。

在今日中国的“主义热”中回顾这段历史,有许多教训是应当记取的。从中国现实的“问题”情境出发,我们现在不是自由主义太多了或是社会民主主义太多了,而是寡头主义与民粹主义太多了。因此从自由主义立场出发批判寡头主义,从社会民主立场出发批判民粹主义,都是极为必要的。

我正是同时在这“两条战线”上参加“主义之争”的。那么有人会问:你到底持自由主义立场还是社会民主主义立场?我的回答是:在自由秩序建立之前这两个立场的价值重合面是很大的,只是随着自由秩序的建立,两者

的价值重合面才日益缩小而价值对立日益凸显。(但在当代发达国家二者又开始新一轮重合)因此在中国目前的“问题”背景下,我坚持的是自由主义与社会民主主义都肯定的那些价值,而反对那些自由主义与社会民主主义都否定的价值。至于那些为自由主义所肯定而为社会民主主义所否定的东西(如“纯粹市场经济”),以及那些为自由主义所否定而社会民主主义所肯定的东西(如“过分强大的”工会),则我们中国现在都还没有。等到有了再来选择自己的立场也还不迟。我这个态度是不是所谓的“第三条道路”呢?也许是的,但这条道路既不在自由主义与社会民主主义这两条道路“之外”,甚至也不在这两者“之间”,也许说是“第一、二条道路的重合”更准确。无论如何,中国目前的问题既不是“自由太多妨碍了平等”,也不是“平等太多妨碍了自由”,因此我们只能追求更多的自由同时也有更多平等的“第三条道路”,而不能追求那既不自由也无平等的“第三条道路”。布莱尔宣称他的“第三条道路”是“既非福利国家,也非自由放任”,那是因为他们的福利国家与自由放任都曾经太多。而我们这个绝大多数人口(农民)毫无社会保障同时也很少有自由(看看到处“清理农民工”的情形!)的国度,难道不应该走上一条“更多的福利国家,更多的自由放任”之路吗?

秦 晖

1999年12月于北京

目 录

第一辑/匹夫之言

百年转换

——“商人”与“教士”的中国观	[3]
阿 Q 二题	[8]
我们该怎样反思文革?	[10]
以权敛钱不等于“权钱交易”	[13]
农民问题:什么“农民”? 什么“问题”?	[15]
土地·公平·效率	[24]
“官逼民富”?	[28]
“腾笼换鸟”当心恶性循环	[31]
社会公正与中国改革的经验教训	[33]
“卖方缺位”与政治体制改革	[41]
“儿子到父亲家吃饭要付钱”?	[46]
监狱寓言及其他	[48]

浦江上的夜与昼	
——“大厂电视”述评	[50]
从“戏说乾隆”到“胡说雍正”	[62]
失去强制的乌托邦	[77]

第二辑/问题与主义

善恶、信仰与自由：两个托马斯的启示	
——莫尔与托尔克维马达生死五百年祭	[87]
中国现代自由主义的理论商榷	[116]
有了真问题，才有真学问	[134]
错把杭州作汴州	[143]
准橘为枳，出局者迷	
——中国式的“新左派”理论及辨析	[156]
获取的公正与交易的公正	[177]

第三辑/他山之石

起点平等与公平竞争	
——从“桑巴特问题”看美国案例	[191]
寓平等于自由之中	
——评李普塞特新著《美国例外论》	[220]
从不公正的“改革”到反改革的“革命”	
——俄国走向1917年之路	[237]

“路标”改变以后:世纪初沙俄改革 与自由知识界的悲剧	[262]
-------------------------------------	-------

第四辑/文化与制度

文化决定论的贫困 ——超越文化形态史观	[285]
从大共同体本位到公民社会 ——传统中国社会及其现代演进的再认识	[350]
科举官僚制的技术、制度与政治哲学涵义 ——兼论科举制与现代文官制度的根本差异	[403]
中国经济史上的怪圈:“抑兼并与不抑兼并”	[416]

第五辑/四十而惑

求索于“主义”与“问题”间	[431]
教育有问题,但不是“教育问题” ——关于教育改革的感言	[469]
民族主义:双刃剑下的血腥悲剧 ——南斯拉夫—科索沃问题的由来	[481]
编后絮语	贺雄飞 [506]

第

一

辑

匹夫之言

百年转换

——“商人”与“教士”的中国观

黄兴涛、杨念群两先生近年主编的《西方视野里的中国形象》丛书以推出“百年馆藏库本首译新版”西人著作为特色，向国人译介了一批近代以来西方汉学家或旅华人士的“中国观”作品。与近年来“汉学热”中的其他几种丛书（如刘东主编的《海外中国研究丛书》和王元化主编的《海外汉学丛书》等）相比，这套书的特点是学院味淡而生活味浓，各书大都是“游记、漫谈”体而非“学术专著”体，没有冗长的引文与注释，却大都配有许多“老照片”，可谓图文并茂，清新可读。同时，由于“汉学家”中不乏旅外华人学者，他们学问当然是不凡，但在文化上都有中国“根”，所见也就并不尽属于“西方视野”。而这套书的各个作者虽未必有“汉学”造诣，但却都是对中国有经验性观察的洋人，他们的所见所闻虽未必“深入本质”，却是不折不扣的“西方视野”，他们的所思所论虽未必有多高明，却是富有比较文化学意义的研究素材。在当今国人对“别人怎样看我”高度敏感、美化或丑化、神化或“妖魔化”成为热门论题的时候，读读这套书是颇耐人寻思的。

这套丛书中美国汉学家 M·G·马森著的《西方的中华帝国观》（直译应为《西方的“中国”与“中国人”概念》）在我看来是最值得一读的。本书并非作者本人的个人见闻，而是一本综论 1840 至 1876 年间西方人“中国观”之纵向演变与横向差异的著作。它提到了一个有趣而发人深思、但却未引起国人注意的事实：即在 16 世纪到

19 世纪“西方视野里的中国形象”不仅有以前我们常议论的时代变化(大意是说原先洋人挺落后,所以启蒙时代前他们对中国文化倾慕有加;后来他们进步了而我们却“停滞”,于是他们就看不起咱们了云云),而且更重要的是有观察者的角色差异。大致而言,以耶稣会教士为代表的早期中国观察者以及受他们影响的、主要以法国为中心的 18 世纪西方汉学家视野里的中国人主要是与传教士交往的中国士大夫与文化人,而他们本身的教士身份也使他们对中国的宗教观与哲学最感兴趣,由此使他们对中国的皇皇礼教、伦理文明和“不语怪力乱神”的态度十分倾倒。而他们“怀着对中国文明崇拜的心理写成的著作,在法国那些愤世嫉俗的哲学家们中间产生了强烈的反响。耶稣会教士似乎有足够的证据证明,中国文明可能在许多方面都比西方文明更为优越。因此法国哲学家们做了大量工作,来传播那些令人愉悦的中国观。”

继传教士之后不少欧洲商人到了中国,而他们的中国观却大不一样。一方面商人对哲学不感兴趣,却对与买卖有关的社会习俗很在意,另一方面“商人们没有机会涉足中国文化,由于他们主要是与中国的贸易商及下层人士接触,所以他们总是强调中国文明的令人讨厌的特征”。在 1760 年左右,欧洲人对中国的敬仰达到顶峰,“耶稣会的中国观压倒了商人的中国观”。然而 1762 年法王下令解散耶稣会,教士的影响衰落了。1770 年耶稣会瓦解后,商人们对中国文明的厌恶观点越来越引人注目,它把所有对东方的关系都抹上了一层经济考量的色彩。18 世纪末法国大革命爆发,人们投身革命洪流,大多数人忘了遥远的中国。越来越对政治和商业问题感兴趣的英国人渐渐垄断了与东方的联系,有关中国的英文材料也更加局限于经济方面的事物。

19 世纪以后法国汉学复兴,但仍然继承耶稣会的传统。法国人关心的是中国的文献典籍,专注于对中国文化的知识性研究;而美、英人则对中国社会表层方面的问题更感兴趣,当时的英文期刊

大量登载关于中国社会习俗、婚嫁丧葬、住宅服饰、吸鸦片裹小脚等方面的文章，而法国刊物对此无甚反应。

照道森的说法，这种教士的/法国的/注重典籍的和求智的中国观与商人的/英国的/注重民俗的和求利的中国观并不是前后之别，而是并行的两种价值系统。似乎可以说前者是以人文精神与价值理性为基础的中国观，而后者是以物质主义与工具理性为基础的中国观。

有趣的是在百余年后的今天，这样两种中国观似乎仍然存在，但它们的褒贬立场却似乎反了个个：如今在西方，“商人的中国观”对中国的褒扬已成风气，而相反，“教士的中国观”却对中国常加贬斥。有统计指出：目前在美国与西方舆论界及议会讲坛上为中国“游说”的主要是跨国公司与大财团（波音、休斯、IBM、AT&T、三大汽车公司、通用电器等）、大商会（美国总商会、全国制造商协会、美国国际商会、香港美国商会等）与同业公会（全国小麦种植者协会、零售业贸易行动联盟、美国鞋批发与零售商协会等）。而“反华”最力的则是教会（基督教联盟、美国天主教会、南方浸礼教会等）、人权—环保组织（“地球之友”社、国际人权法组织、律师人权协会等）及工会（劳联—产联、国际女装工人联盟等）。近年来我国学界对西方社会党与“新左派”颇感兴趣，以为他们对资本、市场、“全球化”与“现代性”的批评会导致对中国更多的认同，而左派普遍执政的“粉红色欧洲”或“红绿欧洲”会比以往的欧洲更靠近“红色中国”。其实倒是毛泽东早就看出了“商人”比“教士”更好交朋友，他曾对希思、尼克松等多次说过他更“喜欢（西方的）右派”。右派主要代表的富商巨贾们是生意第一，只要有钱可赚，什么人权、民主都去它的吧！倒是左派更多些“教士”情结，好讲价值理想、人文关怀，往往宁可不做生意，也要鼓捣人权、民主什么的。怪不得当年斯大林都认为社会民主党是比保守党更可恶的头号敌人呢！

由此看来，“西方视野里的中国形象”的确费解：它似乎既不以