



中国经济文库·理论经济学精品系列

王 洋◎著

伦理结构、尊卑与社会生产

LUNLIJIEGOU ZUNBEI YU SHEHUI SHENGCHAN



中国经济出版社
CHINA ECONOMIC PUBLISHING HOUSE

伦理结构、尊卑与社会生产

王 洋 著



中国经济出版社
CHINA ECONOMIC PUBLISHING HOUSE

北 京

图书在版编目 (CIP) 数据

伦理结构、尊严与社会生产/王洋著

北京: 中国经济出版社, 2011. 9

ISBN 978 - 7 - 5136 - 0899 - 2

I. ①伦… II. ①王… III. ①伦理—影响—生产关系—研究 IV. ①F014. 1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 151435 号

责任编辑 李 博

责任审读 潘 静

责任印制 常 毅

封面设计 华子图文

出版发行 中国经济出版社

印 刷 者 北京市昌平区新兴胶印厂

经 销 者 各地新华书店

开 本 710mm × 1000mm 1/16

印 张 10

字 数 107 千字

版 次 2011 年 9 月第 1 版

印 次 2011 年 9 月第 1 次

印 数 1 - 3000 册

书 号 ISBN 978 - 7 - 5136 - 0899 - 2/F · 8968

定 价 25.00 元

中国经济出版社 网址 www.economyph.com 社址 北京市西城区百万庄北街 3 号 邮编 100037

本版图书如存在印装质量问题, 请与本社发行中心联系调换 (联系电话: 010 - 68319116)

版权所有 盗版必究 (举报电话: 010 - 68359418 010 - 68319282)

国家版权局反盗版举报中心 (举报电话: 12390)

服务热线: 010 - 68344225 88386794

序 言

本书的写作目的是尝试将“尊卑”作为一个新课题引入到现有社会科学学术体系,特别是经济学和管理学当中去。原因是尊卑普遍存在于社会关系中,且会影响生产过程本身。不同文化背景的人尊卑感的产生来源、强烈程度不同,这些构成了文化之间行为模式的差异,也构成了某种文化的特质。中国人之间的尊卑感强于西方人,特别是强于白人新教徒之间。

伦理结构在本书中有特定含义,它是本书研究对象,指的是按照一定尊卑和亲疏关系联系起来的人群,它可以宏观到一个国家、一个社会、一种文明,也可以微观到一个家庭、一个社团、一个企业。尊卑和亲疏是被某种文化体系下的社会道德观念所认同的,因此有伦理属性。

尊卑产生于人们对命运的思考。当一些人决定了另一些人命运的时候,他们之间就产生了尊卑。命运有经济含义,即获得社会产品的多少,还有非经济含义,如生、老、病、死、婚姻、爱情、家庭、子嗣等。命运的经济含义与社会生产活动直接相关,即某个人分得社会产品的多寡以理性或者非理性的方式决定于他人。个体人

之间的尊卑,在文化形成的过程中被固化为一种社会制度或者普遍意识,并逐渐成为一种社会分配依据。按尊卑分配是解决“稀缺”和“欲望”之间矛盾的一个途径。生产者,无论是个人还是组织,在特定的某个或者某几个文化体系内,有着特定的尊卑角色,这极大地影响了他们生产分配的结果。

一个人对另一个人命运的决定程度,就是他们之间的尊卑程度。历史进程中存在着尊卑弱化的总趋势,这是本书的尊卑史观,即:在奴隶社会,奴隶主可以随意处置奴隶,甚至大批用来献祭;在封建社会,农民人身依附于封建主,交地租,服徭役,封建主决定农民的命运不能像奴隶主那样随意;在西方资本主义社会,资本家和工人之间是雇用与被雇用关系,工人的命运受制于契约,人身依附进一步弱化。生产者越是掌握自己在社会分配过程中的命运,从事生产的积极性就越高。社会进步、尊卑程度降低、生产力的释放和提高是三个具有内在联系的伴生过程。

在中国和西方的历史上各有一次重大的社会文化变革运动去消除尊卑。在西方是马丁·路德和约翰·加尔文领导的宗教改革,结果比较成功,西方现代资本主义和科学主义是其直接或间接后果;在现代中国,这次变革显得有些拔苗助长,然而从1840年至今的社会整体发展进程看,封建尊卑等级制度还是被极大地削弱了。

尊卑涉及到了文化和生产两个范畴,本书试图将其作为研究两者关系的一个纽带,虽着重笔墨于历史,但落脚点却是服务于诸如全球化经营和跨文化管理等生产活动现实,希望抛前者之砖,引后者之玉。

本书章节安排如下:

第一章《两种尊卑观与两种文化类型》主要是构建分析工具。为了便于进行跨文化比较,便于跨文化移植前的预判断,同时也能兼顾宏观社会历史以及微观生产组织的文化,本书抛弃了以往对文化的定义,提出了文化控制论,将文化视为一个“定义—控制”体系。这个体系的核心是文化“四要件”,分别是人生观、世界观、人与人之间的基本关系以及两性观念,它们是衡量、比较文化现象的四个维度。从完备性的角度出发,本章先以时间为纵轴,梳理了西方文化前三个要件的基本脉络,后逐一辅以中国文化三要件的横向比较,最后归结形成了该文化定义体系。

第二章《王权结构》主要分析了尊卑在中国人际关系中的基础地位。“王权结构”是本书提出的针对中国社会组织特点的一种伦理结构,它是中国人之间尊卑的载体,是中国社会财富分配的场所,是中国社会制度的核心。这一章还围绕着王权结构的种种特性展开了讨论。

第三章《尊卑文化的变革》通过对中西方史实的研究,阐述、比较了欧洲宗教改革对西方文化的改造以及中国近代以来对自身文化的改造两个过程,提出马丁·路德倡导的“因信称义”消除了天主教教士阶层的特权,把天主教社会“金字塔型”伦理结构压得扁平;中国的文化变革则是建立了以马克思主义为核心的最高精神原则,削弱了传统文化中代理人阶层在基层群众与最高层之间的习惯性架空和干扰,也力图把中国社会的“金字塔结构”压得扁平。

前三章的笔墨是对第四章的铺垫。《处于尊卑中的生产者》讨论了中国和西方两种文化定义下的尊卑伦理观对中国生产者的影响。本章首先阐明了西方经济学的局限性,提出其某些理论前提不适于中国社会伦理结构所造就的生产环境,继而讨论了这个环

境,包括中国政府职能、经济发展的不均衡性等。然后又提出了“伦理型企业”的概念,它是这个环境的产物。第四章的其余部分,讨论了中国生产者在国际化进程中遇到来自西方的阻力,譬如“文化表象溢价”带来的定价弱势、产业结构升级不畅、无法融入西方主流信用体系等。

王 洋

二〇〇九年六月

于清华大学经济管理学院

目 录 CONTENTS

第一章 两种尊卑观与两种文化类型 / 1

第一节	什么决定命运?	1
第二节	主流西方文化的“三个来源和一个改革”	5
第三节	作为蛮族的西方人	7
第四节	希腊理性主义哲学传统的演进	9
第五节	“两希”传统的扬弃与融合	13
第六节	西方文化的“基督—犹太”系统	19
第七节	并非一无是处的中世纪	26
第八节	宗教文化对社会尊卑的定义	28
第九节	中西方的两个“二元对立”	32
第十节	“两个二元对立物”之间的心理契约	35
第十一节	“两个二元对立物”之间的成文契约	37
第十二节	“天”与“人”尊卑合一的世界观	39
第十三节	“安身立命”的人生观	43
第十四节	文化的“定义—控制”系统和四要件	

——文化控制论	45
第十五节 作为微观生产组织的企业文化	48
第十六节 中西方文化源流图	49
第十七节 中西文化四要件归纳表	53
第十八节 将文化与生产活动相联系	54

第二章 王权结构 / 57

第一节 精确定义伦理关系的汉语	57
第二节 王权结构——中国人的基本组织形式	59
第三节 人际关系图式	61
第四节 王权结构内的行为规范	64
第五节 王权结构的封闭性	66
第六节 王权结构的稳定性	68
第七节 王权结构的纠错机制	72
第八节 伦理结构内的有效制衡与民主政治	75
第九节 中国人提升尊卑地位的基本途径	78
第十节 尊卑对生产关系的影响	81

第三章 尊卑文化的变革 / 83

第一节 为什么要关注宗教改革	83
第二节 宗教改革前的西欧	85
第三节 宗教改革的基本经过和观点	91
第四节 宗教改革后西方的尊卑观	100
第五节 WGP 四层世界伦理结构	102

第六节	经商和私有制观念	
	——宗教改革在生产领域的后果之一	104
第七节	新教徒内部按契约分配	
	——宗教改革在生产领域的后果之二	108
第八节	西方商业信用的宗教基础	
	——宗教改革在生产领域的后果之三	110
第九节	社会化大生产	
	——宗教改革在生产领域的后果之四	113
第十节	世俗禁欲主义与经济起飞	
	——宗教改革在生产领域的后果之五	116
第十一节	宗教改革与现代科学的诞生	117
第十二节	宗教改革前后西方文化四要件的变化	122
第十三节	对中西文化差异的理解(语言、思维和性 观念各举一例)	123
第十四节	中国文化的缺陷和现代条件下的改革	128
第十五节	西方文化的缺陷和基督教的再改革	130
第十六节	对跨文化移植的预判	136

第四章 处于尊卑中的生产者 / 137

第一节	对西方经济学前提的讨论	137
第二节	中国生产者的国内伦理环境	139
第三节	当前中国生产者的国际伦理环境	144

后 记 / 150

第一章

两种尊卑观与两种文化类型

第一节 什么决定命运？

本书认为，文化是用来控制人的。什么决定人的命运，人就会对它产生恐惧，有了恐惧，人就不会为所欲为，行为才可受控。那么是什么决定了人的命运呢？

我们首先看西方经典巨著的回答。

索福克勒斯¹的希腊神话《俄狄浦斯王》讲述了这样一个故事：

俄狄浦斯的父亲忒拜城国王拉伊俄斯，暮年无子，他到阿波罗神庙祈求神佑，却得到了神谕：“你会有一个儿子，但要小心，你会死在他的手中，这是宙斯注定的。”不久，他的妻子依俄卡斯忒果然怀孕并生下一子，慑于神谕，他把这个儿子刺穿双脚并弃之荒野。大难不死的俄狄浦斯（意为“肿脚的人”）被一位牧羊人收养并送到了科林斯皇宫，为同样无子的科林斯国王收养。俄狄浦斯长大成人以后，从阿波罗口中得知自己弑父娶母的命运后，误把养父当

成生父，远走他乡，以免悲剧的发生。在流浪的途中，俄狄浦斯杀死了一位不肯让路的长者和三个侍从，不料这个长者就是他的生身父亲。俄狄浦斯来到了忒拜城，以智慧战胜了危害忒拜人民的怪兽斯芬克斯，被拥戴为国王，并娶了前国王的妻子，也就是俄狄浦斯的生母。

再举一例，《圣经·旧约·撒母耳记下》第11-12章：

一日，太阳平西，大卫从床上起来，在王宫的平顶上游行，看见一个妇人沐浴，容貌甚美，大卫就差人打听那妇人是谁。有人说，她是以连的女儿，赫人乌利亚的妻拔示巴。大卫差人去，将妇人接来。

她来了，大卫与她同房，她就回家去了。于是她怀了孕，打发人去告诉大卫说，我怀了孕。

次日早晨，大卫写信与约押，交乌利亚随手带去。信内写着说，要派乌利亚前进，到阵势极险之处，你们便退后，使他被杀。

城里的人出来和约押打仗。大卫的仆人中有几个被杀的，赫人乌利亚也死了。

乌利亚的妻听见丈夫乌利亚死了，就为他哀哭。哀哭的日子过了，大卫差人将她接到宫里，她就做了大卫的妻，给大卫生了一个儿子。但大卫所行的这事，（上帝）耶和华甚不喜悦。

耶和华以色列的神如此说，我膏你作以色列的王，救你脱离扫罗的手。我将你主人的家业赐给你，将你主人的妻交在你怀里，又将以色列和犹大家赐给你。你若还以为不足，我早就加倍地赐给你。你为什么藐视耶和华的命令，行他眼中看为恶的事呢？你借亚扪人的刀杀害赫人乌利亚，又娶了他的妻为妻。你既藐视我，娶了赫人乌利亚的妻为妻，所以刀剑必永不离开你的家。耶和华如此说，我必从你家中兴起祸患攻击你。我必在你眼前把你的妃嫔

赐给别人,他在日光之下就与她们同寝。你在暗中行这事,我却要在以色列众人面前,日光之下,报应你。

拿单就回家去了。耶和華击打乌利亚妻给大卫所生的孩子,使他得重病。

希腊悲剧的主要特点之一就是其中的人物都受到命运、定数的摆布。主人公往往在神谕、托梦的情况下,依然无法摆脱命运的必然安排。《圣经》则通篇在讲述人和上帝、耶稣基督的关系。希腊神话和《圣经》对西方文化的影响几乎是决定性的,从上述例子我们至少看出:西方经典对“什么决定命运”这个命题给出的答案和“神”有关。

再看中国人的回答。

中国古典名著《红楼梦》的原型是作者曹雪芹本人及其家族的宦海浮沉,其中有两个片段:

第105回 锦衣军查抄宁国府 驸马使弹劾平安州

只见北静王已到大厅,就向外站着,说:“有旨意,锦衣府赵全听宣。”说:“奉旨意:‘着锦衣官惟提贾赦质审,余交西平王遵旨查办。钦此。’”

第77回 俏丫鬟抱屈天风流 美优伶斩情归水月

王夫人在屋里坐着,一脸怒色,见宝玉也不理。晴雯四五日水米不曾沾牙,恹恹弱息,如今现从炕上拉了下来,蓬头垢面,两个女人才架起来去了。王夫人吩咐,只许把她贴身衣服摆出去,余者好衣服留下给好丫头们穿。又命把这里所有的丫头们都叫来一一过目。原来王夫人自那日着恼之后,王善保家的去趁势告倒了晴雯,本处有人和园中不睦的,也就随机趁便下了些话。

从中可以看出:

首先,君决定了臣的命运。皇帝的一个意志就抄了曹家,使他由一个“锦衣纨绔”、“饫甘餍肥”的富家子弟急剧败落到“举家食粥”、“贫病无医”的地步;反映到书中,“金满箱,银满箱”的贾、史、王、薛四大家族被皇帝下旨查办的瞬间变为“乞丐人皆谤”。

其次,主子决定了奴才的命运。王夫人的一个意志就决定了晴雯等小厮、丫鬟的生死。

在中国的历史及现实中,“天子之怒,伏尸百万,流血千里”、“皇上一句话”、“领导一句话”、上级给的“一个政策”或“一个指标”就能改变另外一些人的命运,即是一个活生生的人就决定了另一个活生生的人的命运。因此,中国人对该命题的回答应与“人”有关。

学术界在比较中西两种文化传统时,往往会强调这样一个主要差异:西方文化是一种重来世、尚彼岸的宗教文化;中国文化则始终是一种重现世、尚事功的人伦文化。前者的重心在于“神—人”关系(至少在中世纪如此),而后者则着重于人际关系。

什么决定人的命运,什么就和人产生尊卑关系,我们可以从中尝试性地得出:两种文化尊卑观的出发点分别是“人”和“神”。不知是否出于巧合,人伦文化和宗教文化的重心也是这二者。因此,我们猜测人对命运问题及其背后缘由的不同思考可能构成了中西文化的分野。为了弄清这个问题,下面几节我们先梳理一下西方文化的脉络。

本节释义

1. 索福克勒斯(约公元前496年—公元前406年),雅典人,古希腊三大悲剧作家之一,被完整保留的剧目有《安提戈涅》、《俄狄浦斯王》等七部。

第二节 主流西方文化的“三个来源和一个改革”

对于大多数中国人而言,西方人内部的种族和信仰是不能被清晰甄别的,特别是基督新教和天主教的差别,但这会极大地影响对本书观点的理解。由于这两类信仰地区生产力水平有明显差异,我们需做必要的澄清,以便从尊卑的角度来解释这种生产差异和信仰的联系。

西方白人主要由三部分组成:其一是日耳曼人,操日耳曼语系语言,聚集在西北欧洲。英国(主要是英格兰)、德国、瑞士、北欧诸国是以日耳曼人为主体的国家,他们同时构成了北美和澳洲白人移民的主流。再者是拉丁人,操拉丁语,聚集在阿尔卑斯山以南欧洲和伊比利亚半岛,以意大利中南部、西班牙、葡萄牙为典型,目前拉丁移民和美洲原著民混血的后代构成了拉美国家民众的主体。第三是斯拉夫人,操斯拉夫语系,以俄罗斯、波兰、乌克兰等国为代表。

除了人种学和语言学差异之外,这三种人在文化上最大的区别在于宗教信仰,他们分别信仰:基督新教(以下简称:新教)、天主教和东正教。当罗马皇帝君士坦丁²宣布由保罗及其后人传播的基督教为国教后,这三种人均接受了这种由希伯来(犹太)宗教演化而来的一神教信仰。1054年基督教会分裂为东西两部分:东部以希腊为中心,自封为正统教会,简称东正教,在东欧传播;西部以罗马为中心建立教会,强调普世性,简称罗马公教。这就是利玛窦³首译为汉语的天主教。天主教在拉丁地区和西北欧洲传播,一

直到十六世纪宗教改革。经过改革的西北欧洲人才在信仰上独立开来,经过此次改革的基督教也叫做新教、清教。

当今日耳曼人在经济和科技上比较发达,以西方人的主流自居,是中国近代以来模仿和学习的主要对象,也是本书主要研究对象。当面对他们的时候,我们可以把他们看作三种文化背景的叠加:作为日耳曼蛮族后裔的西方人,作为接受希腊理性主义哲学传统的西方人,作为信仰经过改革的基督新教的西方人,即日耳曼、希腊、希伯来“三个来源”和一个“宗教改革”。

下面我们首先解释这三个来源。

本节释义

2. 君士坦丁大帝(280—337年)是第一个信奉基督教的罗马皇帝。他颁布《米兰敕令》确立了基督教的合法地位。

3. 利玛窦(Matteo Ricci, 1552—1610年),意大利耶稣会传教士,1583年来到中国,成功接触到了皇帝和士大夫阶层。他试图将天主教和儒家思想进行融合。

第三节 作为蛮族的西方人

日耳曼人是个相当宽泛、复杂的历史概念。他们发源于斯堪地那维亚半岛,在四至六世纪的民族大迁徙中逐渐形成东、中、西三大分支。其中,西日耳曼人一支大致分布在今德国、丹麦境内的莱茵河与易北河以及多瑙河与北海之间的区域;他们中间靠近北海的盎格鲁人和撒克逊人部分迁往了不列颠岛,成为英格兰人的祖先;靠近莱茵河的法兰克人则建立了最大的日耳曼国家法兰克王国。公元843年,凡尔登条约把该国分为三部分,分别是现在的德国、意大利(北部)和法国的雏形。在大多数地区,日耳曼人很快就被罗马人同化,并与土著融合,唯独在目前德意志地区及其周边的日耳曼人整体上还没有和其他民族交融,形成了狭义的“日耳曼人”,后来也被纳粹视为“纯种”。

现代西北欧人仍然保留了他们祖先很多鲜明的性格特点,譬如喜欢对抗、决斗、尚武、团队作战、对外征服、向妇女献殷勤等。塔西陀⁴的《日耳曼尼亚志》中描述他们喜欢随身携带武器,通过作战勇猛赢得内部地位。和匈奴以及突厥人一样,日耳曼人常常四处征服,特别是对南方拉丁民族的侵袭。公元410年,东日耳曼人的一支西哥特人甚至劫掠了罗马城。而其另一支盘踞在西里西亚的汪达尔人则更是以破坏著称,乃至英语“摧残”一词“vandalize”和汪达尔一词“Vandals”同源。正因如此罗马人蔑称日耳曼人为“蛮族”。这种喜欢征服和劫掠的习气也是后来西方人赖以发家的殖民主义的根源之一。