

第五章 人类共生的关键

——从统治权力到公权公有

本书前四章向读者展示了人类共生历史的主流和非共生的种种不幸的表现，而且把造成这些不幸的阻碍人类共生的各种主义与教义作了陈述。我们可以看到，这些灾难和不幸，多是拥有各种统治权力（教权、族权、皇权、党权、军权、政权）的执掌者们强加在爱好世界和平人民身上的，驱使他们相互残杀、仇恨与报复。而无辜的人们受到他们的蛊惑、愚弄、欺骗直至胁迫而成为战争、恐怖、暴力的牺牲品，坠入深渊而不自知，这是人类的悲剧。

人类要免于这些悲剧的发生，首先得研究人类的权力现象和统治权力，因为它是人类死生祸福的关键点。它决定着每个人的命运，也是人类能否共生的重大理论问题和实际的权力博弈的问题。

人类发展到某个特定的历史阶段之后，世界上每个人都是在一定的政治实体（民族国家或地区）下生活，接受该统治实体的法律与政令，遵从该实体的秩序，服从其首领的管辖。他们的利益和意愿，也是由占统治地位的政党或政府去表达的；他们实际利益的实现，也是由政党和政府决定的，因此每个人都脱离不了统治权力的影响。

权力现象是人类社会特有的现象，即它不是生物本能现象，动物不可能有除了本能习惯的群集行为外的有组织、有科层、有从属的集体行为，它是人类社会组织化后所发生的现象。

动物相互撕咬决不可能达到几百万个体，相互厮杀的程度，动物决不可能有意识地组成一支屠杀同类的大军，也不会有打入敌方的卧底的间谍与密探，也不会有一大批某类信徒去攻击另一类信徒。权力现象是人类专有的、基础的政治现象，也是一个非常复杂的社会现象，又是变易不居的使得人们的认识很难保持一致的历史现象。

权力现象在军事领域和战争中表现得最为明显。成千上万的人可以在一个人的指挥下去战斗、残杀成千上万的同类。甚至象秦昭襄王大将白起一次坑杀赵卒 40 万之众。这是任何兽类所不能为，人类能为。为什么？因为白起有权——军权。即对内有统帅全军之权。有敢不服从的，杀无赦，并给予各种叛国叛军的罪名。对敌，他更有杀戮之权，无论多么残酷地对待敌人，不受惩罚与指责。国王与国人还要嘉奖其杀得多，杀得好。将军手上的权力既是权力所有者国王授予的，同时也是下属士兵几十万人命的生存权利所构筑起来的。古人云“一将成功万骨枯”，即深刻地指明了这种事实。从军权到政权只“一板之隔”，即挂个政府的招牌来指令百姓而已。要研究人类共生或不共生关节点所在，就得研究权力。如果说马克思把商品作为资本主义的细胞进行剖析从而得出消灭剥削能解放世界的话，那共生论则要着重研究权力这一决定人类死生祸福的重要政治范畴，从而为消除人间的剥夺提供认识依据。共生论认为，人间的灾难

与不幸，是权力肆行剥夺的结果，剥夺是权力的恶性衍生物，权力是人类死生祸福的界标和关键。它包括人类的生存生活状况，人民是否富裕幸福和有否尊严的生活。而只有人民权利（即不被剥夺的各种公民权利）的存在与发展能与其保持动态平衡状态，才能推进共生文明。本章将从权力的产生，形成机制，统治权力与人民权利的平衡，公权的公有公用共享，公权网络化与全球化作一系统阐述。

第一节 关于权力产生的各种观点与假设

权力，《新华词典》解释为政治上的强制力量，或职责范围内的支配与指挥权。^[1]“强制”、“支配”、“指挥”三个动词都表示权力拥有者对被“强制”、“支配”、“指挥”的对象予取予夺的力量。它包括人和物的两种资源，人得听他（她）支配，物得由他（她）处置。这些被支配的对象就是没有权力的平头百姓。必须服从这些权力拥有者的支配与指挥。支配者发出指令，受令者执行，多数情况还有个中间环节，即传令者。施令、传令、受令三方构成权力行为。

有两种权力行为模式：一是直线式，即施令——传令——受令。这是上对下无需负责，只要满足施令者需要就行的一种模式。一是三角式，施令、传令、受令处于三角形的三端，权力作用线，除了完成施、传、受三个环节外，还有一个受与施的反馈环节。前者是专制、专政型的统治，它不需要也不关心受令者的感受；后者是民主服务型的权力行为模式，因为施令者能否施令决定于受令者的感受。两种模式的权力都是以受令者服从为前提的。权力运行中的服从现象是它的最为普遍的现象，研究权力得从命令——服从这个基本互动谈起。

古时候的人类，一个人能让他人服从的力量从哪里来，而另一个人又为什么就甘心服从他的指令？是个饶有趣味的问题，也就是权力是如何发生的问题。西方信神，神话故事中多是神授给人间的权力。我国史书记载着东方的历史故事，透露出些先民的信息。如最早的伏羲、燧人、神农三皇，可能是先民中较有实力的部落长。传说中的伏羲氏，又称庖羲氏教人结网，从事渔猎畜牧活动。燧人氏发明钻木取火，教人熟食。神农尝百草，发明木制耒耜，教人耕种五谷，成为农耕与医药的首倡者。先民对这样一些发明家，能教人以生产技术、改善生存生活状况的人，会很自然地拥戴他们，服从他们。他们的智慧与技术足以服人，也造福于人，这种吸引力可称为智力权力。它不带暴力性，是一种让人愿意向他学习的服从，实质是一种权威。另一类是在家族、部族中，上辈对下辈的亲情爱抚中产生的由安全依赖感而自然形成的顺从心理，尤其是母与子的关系发展而成的亲情权力。这是一种自然权力，它是家族和较小部族血缘依存的纽带，可能是母系社会的主要权力现象。第三类是在狩猎生活与家族、部族之间争斗时所出现的勇敢者，胜利者能获取猎物或保卫本族的强有力者，这就是体力权力。人们服从他，因为他力足以服人，也还含有惧怕的因素。第四类，是原始人相信神的力量，在敬畏神灵的心理基础上，一些能通神意的巫师，以及后来教会所拥有的信众服从的信奉权力。这四者形成原始社会的权力来源。这些本是种族、部族内部权

—288—

力，它多半是有益于部族中人们共生的。当后来生产发展了，客观上使畜牧或农耕可以利用人力来增加产品、方便生活时，部族群体生活开始组织化，而原来拥有权力者的权力欲求也愈来愈大。开始强迫战败部族的人生产，成为被管制强迫生产的战俘奴隶时，权力开始带有统治的性质，即反抗者和不服从者立刻可以被处死。这种统治权力为非共生权力，即剥夺性权力。因此，权力从这时便具有两重性，对族内的共生性管理性和对外族的非共生性和统治性的结合。表现为雅典城邦对原有居民实行民主制，即它仍保有原有民主权利，有些人因贫困举债沦为债务奴隶，也被梭伦改革而废除。城邦民主的意义就在于保留人类的共生权力（即公共权力的公有公用公享）。随后而起的亚历山大帝国，则为剥夺性的权力迅速发展淹没了城邦民主。古代各大帝国统治着世界各地，都是实行君主专制，国家成为实施非共生的剥夺性权力的机构。人类相互杀伐的历史也就在这种统治权力成为主流形态下开始了。

正是因为权力对人类生活影响巨大，历代探求它的究竟的学者不在少数，根据不同历史时期、不同观察角度考察权力形成的各种观点，大致可以举十多种说法，多数是通过论证，有的也只是一种理论假设，有待证实或证伪。

一、神授说

西方的“君权神授”和东方的“受命于天”都是以超人力量来解释权力的来源。而平民的顺从则源于对天神的敬畏，巫师用巫术，占卜吉凶，求神问鬼，巫师对信众就有一定的支配权。宗教产生后，教会权力是被宣称为神直接委托的权力，世俗权力也源于神。教徒与信众的服从源于信仰，有了这种信仰，让他们干什么也就是自觉自愿了。这种古老的说辞，到现代仍然存在于伊斯兰世界大多数政教合一的国家和部落里。

二、功德说

权力从哪里来？虽然中国儒家一方面也认同“受命于天”，但却另有一种说法。即“为政以德，譬如北辰，而众星拱之”。人们服从谁，是因为他有功德，即德行可作榜样，功劳足以服众。最具代表性的是大禹治水，他是解除人民痛苦，增进人民的安全幸福的王。人民不仅是服从他，而且爱戴他。禹的功德，就凭“三过家门不入”和“闻善言则拜”，孔子就佩服得很，说：“禹，吾无间然矣！”（完全赞同，提不出任何意见）。但在其后继者不断地强调“作之君，作之师”，带上“奉天承运”的桂冠，让子民们永远服从他们，那就开始变质为统治了。

三、尊长说

在农耕文明中，家族部族的首领多是由年长有生产、生活、技术或管理经验的人充当。在前喻文化（即前辈人向后辈人传递知识、经验的文化）环境中，中青年接受的是老者世代相传的知识与信息，加之血亲关系，权力总是推举给老者，老者人数也较少，有一个按自然岁数和长幼次序接掌权力的便利；它能起到自然递进换届的作用。这种权力，也表现为族权，如果是皇族，就成为政权的更替，父子相继，或兄终弟及

了。这个老规矩，容易形成对尊长的服从。

四、武力说

人所以能统治别人是因为他强过别人，服从别人是打不过别人。这在个人对个人的情况下，拳头大的，武艺高强的说了算。更大的范围的权力角逐是实力的较量，实力最后裁定要素是武力，即军事力量。所有信奉强权政治、剥夺秩序，恐怖、战争的信徒都赞成这一说法。武力是权力的基础，这是事实。在社会动乱、战争时尤其如此。“暴力论”属于这一类，暴力是武力的进行态。

五、财力说

在工商业发达的社会，财力曾是一种决定性力量，在希腊、罗马时代，许多城邦，是商人政权。佛罗伦萨一度曾被称为“肥人政治”，财富是权力重要来源之一。拥有物质资源的人可以成立雇佣军，财力可以转化为武力。反之，武力也可转化为财力。而且从社会发展的进程来说，商人政权较之军人政权为文明，商人政权的杠杆是钱财，倾向法治，军人政权的杠杆就是枪捍，倾向暴力。

六、秩序说

权力产生于人类生活的需要，一个正常社会的秩序必须由强制性权力来维持，以防止个别破坏秩序状态的发生。它的规则表现为法律，它的组织管理表现就是权力。无论是何种类型，何种性质的社会，都是需要权力来维持秩序。权力对公共事务和公益性事业，都是至关重要的保障。秩序说是对权力存在的有力支持，阐释了权力的正面功能。

七、让渡说

启蒙运动中，对权力形成有一派学说，叫让渡说，说原来国家权力自古就属于国王，是民众臣服于国王，将权力交付于国王，后来发现国王不堪付托，进行民主革命，国王又将权力让渡给民众，形成不同层级、不同类型的权力。它是君主立宪活动中关于权力的学说，有着比较和平的思路，不是权力绝对的垄断。

八、契约说

启蒙学者卢梭提出的主张，也是一种假设，说国家权力是由人民与政府订立权利与义务的契约关系形成的，是人民通过法律形式授权给予政府的。当政府不遵守契约，人民可以更替它。这对于君权绝对化无疑是个沉重的打击。但政府对人民总是强势对弱势的关系，订立平等契约只有人民起来反对它的时候，多数情况只是单方面的承诺，接受议会的监督而已。

九、恐惧说

英国哲学家罗素 Bertrand Russell（1872—1970）他写了一本《权力论》，是近现代研究权力的名著。深入研究有关权力各方的心理活动。对契约说有段精彩的批评：“一小群人希图以公众为牺牲而夺取大量财富，对领袖极端信任，情愿让他掌握行动的指挥权，只有在这种形势下，我们才能说政府是产生于‘社会契约’的，而且这时的契

约是霍布斯所说的契约（有权者之间的契约），而不是卢梭所说的契约，也就是说，这是公民（或强盗）彼此之间的契约，而不是公民与他们领袖之间的契约。”^[2] 权力并非由统治者与被统治者订立契约产生，而是权位的继承（或世袭或选举）或武力夺取而来的。对于权力的形成，罗素观点是，“一切服从现象，根源都在于恐惧，不论我们所服从的领袖是人还是神。”^[3] 而权力欲的冲动则是拥有权力的人普遍存在的事实，权力扩张和野心造成世界之不宁。

十、阶级说

权力的产生是由于阶级社会矛盾不可调和而处于永久性斗争状态，需要有个驾临于社会之上的国家权力来实行阶级统治。权力是异化于人类的力量，需要以无产阶级专政权力代替统治阶级的权力。最明确的语言是林彪说的：“政权就是镇压之权”。让暴力走向前台，实行赤裸裸的恐怖统治。对于尝过掌权甜头的头领来说，总有林彪的感受——“无权的痛苦，有权的幸福”。对于无权大众来说，只有被剥夺的无奈，这种权力是异化于他们；掌权者则非异化现象，而是正常现象。

也许还有更多的说法，举出这十种概括了历来最主要的观点。叙说的角度、方面不同，所指则是一个事物：控制他人的权力。这些也可以把它们视为权力构成要素，而分别属于权力行为的三方：施令者、传令者、受令者。构成实施权力有效性的权力结构，三者的结合和互动，完成权力意志的实施。其实，权力就是一种控制力，控制他人的力量，权力学就是政治领域的力学。以上各种力的起源构成力的结构要素。属于施令方有武力、财力、宣传、组织四种力。其中组织力最为关键。前述权力产生于社会组织化的观点，没有组织，所有要素形成不了合力，即实际执行的力量，取得社会效果。属于受令方，即服从方只有两种力，崇信力和习惯力。传令方得到的是大小不同的分层权力，他们拥护施令者是可以从施令者那里得到更多的利益，而极力维护权力。在权力形成机制的过程中，因为所有优势都在掌权者一方，它可以给服从方以兑现或不兑现的许诺。财力可以给生活之资，舆论力可以给予精神上的指引和鼓励，组织力可以对顺从者的整个生存、心理环境施加影响，使其无时无刻不在其掌控之中，而接受方出于对权力的历史上的认同和崇敬，不怀疑权力的正当性，权力就这样沿袭下来，世代相传。当有人怀疑这种运行的合理性和有效性时，进而表现为异见——不同政见或反抗时，权力最核心的部分——武力便走向前台，实施镇压。文明国家是以法律形式完成这项工作，不讲文明的社会的野蛮做法就是绕过法律或抛开法律使人们直接面对武力的威胁与迫害。

因此，权力是暴力的文明形式，是社会组织化的直接后果。它摆脱了直接血腥暴力，而用一种法律程序化的权力代替赤裸裸的抢劫与杀戮的暴力。所以，看起来它是彬彬有礼的，但权力的暴力含量却决定着权力的有效控制的全部进程。

权力的特性决定统治者嗜权如命，《权力论》作者罗素称，人有众多欲望，但权力欲和荣誉欲是最主要的两种。后者则可因前者而获得，因为它在满足人的各种欲望中，

具有主导性和决定性地位，权力之所以被如此看重，是因为它具有如下特性：

①无上性：权力的自主独立具有全局的无上权威性，它不受外部侵犯，内部约束，权力执掌者说了算。

②扩张性：客观上的唯一性、独尊性决定着权力只能它控制人，不能受制于人。主观上权力欲的不断膨胀，使权力在扩张道路上很难停止。

③垄断性：无论是国家政权，职位权力或职业权力，在它能行使的范围内，完全垄断。它不愿和任何一个对手展开平等竞争，而宁可采取欺骗手法，也不可转让于人，除非它的武力基础受到挑战。

④强制性：权力是政治领域的核心，它的行使是带有强制性，它不与受令群众进行商量协商，而是理解得执行，不理解也得执行的强力行为。

⑤永续性：权力形成以后，由于它对权力执掌者来说是最大的利益，必然千方百计地巩固、强化、完善其各个环节，以使之愈益持续高效。正像秦始皇的愿望那样，传之万代。这固然是人的权力欲希望如此，但权力本身，客观上也是要这样发展，否则就不足以发展其自身。

以上五点，从时间、空间、范围、对内、对外形成一个完整的系统特性，它深刻地决定人们的命运。财富之争是生活之争，权力之争是生命之争，权力决定着人的生死和生存状况，成为人类能否共生的焦点。

在英国罗素所著的《权力论》中，他肯定权力的首要地位和所具有的不断扩张性。他认为人对经济的需求尚可得到满足，但对权力的追求则永不满足。正是对权力的无止境的追求，引发多种社会问题，即谋取不正当利益，实施专制和暴政，直至发动战争，屠杀人民。因此，要对权力进行规范与制约。^[4]他不只限于寻求“以权力制约权力”、“法律约束权力”、“多元社会团体规制权力”等政治学层次的方法。还明确提出要节制个人，组织和政府对权力的追求与滥用，而且以更大的视野，从政治、经济、宣传、心理与教育四个方面同时入手，改善其规制条件，方可成功。这就是建立多数人的统治和保护少数的机制，中央与地方，公共部门内部的分权制衡，促进各种社团的繁荣，来约束公共权力；经济方面实行民主性的社会主义，通过土地与资本的国有化，实现经济管理权力的监督；宣传方面，社会应该倡导言论自由，弘扬宽容精神，在科学、文化、艺术上不强求一致，而在心理与教育方面，避免激动、狂热，消除恐惧、憎恨心理及破坏性，提倡理智与科学。^[5]

关于权力的定义，多数定义都认为以具有控制他人之能力为中心词，最新的定义——权力是在社会关系和社会行动中，以威胁或惩罚的方式强制贯彻实现自己意志的能力；权力一旦产生出来，社会上就有了统治与服从。^[6]

应当指出，这种能力并不只是统治者个人实现意志的能力，而是构成权力结构因素综合形成的机制力。它是机制三要素：动力同向、功能耦合、反馈迅速，即机制的向度、力度和速度的三维运动达成终端功能能力的表现。^[7]人们往往简单视为一种能力。

正是这种静态时表现为势，动态时表现为能的力，使权力执掌者并不需要特殊的能力一样地能使用权力。庸才一样的可以执掌，只是多害点平民而已。中国法家讲的权、势、术是基于权，强于势，诈于术。举了一个例子，小孩子站在山上比大人在山谷要高得多，这便揭示权力是众人权利让渡（或者是被剥夺）垒成的权力，是众人服从听命的结果。弄权的术就是二者的纽带，权与势从来是统一的。

综上所述，可见权力——统治权力的形成，不是单一要素所组成，牵涉面十分广泛而复杂，是不能用好与坏、善与恶作简单的判断的社会历史现象，只能是考察它的历史演变，从统治权力到公共权力，分清权力归属，是全体公众所有，还是部分人所有，从而解决这个历来称为“必要的恶”的“权力”避恶趋善、天下为公的大问题。

第二节 社会组织的权力

人类社会的组织化产生了权力，那么，有哪些社会组织又都具有哪些权力，它们之间的关系如何，权力系统又是怎样构建的，是本节要回答的问题。

我们可以从几位社会学家对社会组织的定义看何谓社会组织。社会组织是一个法人团体，是一个用规章制度限制外人进入的封闭的团体（M·韦伯）。社会组织是为达到共同目的人所组合的形式（A·莱利）。社会组织是一种协调两人以上活动或力量的合作体系（C·巴纳德）。更为明确与权力关系的说法是有职务与地位的不同，构成命令与服从的权力关系人的组合就是社会组织。可见，社会组织是人们为了生存、生活的需要进行经济、文化、政治活动而结合起来的合作团体，其中一定有它的主导部分，有历史渊源，有长期相互适应的过程，他们之间有认同意识或组织意识，彼此承认是自己人。它们对内关系是共生的，对外关系是竞争的，有时是敌对的，非共生的。因为它是一种力量的集合与行使。它的活动必然有权力运行于其中，否则，它就不可能迈出组织行为的任何一步。

人类文明的进步，生产中分工日益细密，规模日趋庞大，文化因素更是多样，各种适应新变化的社会组织更加增多。认识它们需要按设定标准给以分类，以便从各种角度去考察。一种分类是按参加者的意愿和自由度区分的。即：志愿型、强制型和功利型。志愿型是成员能进出自由的组织，如工会、商会、各种志愿者组织、文体娱乐活动组织。强制型，如军事组织、特务组织。功利型则介乎二者之间，是大量的教育与经济组织，如学校、公司、厂矿等。人们参加这些组织，学习知识技能，从事生产劳动，养活自己。中国的社会组织很多被称为单位，它是大的社会组织（党、政、工、团、企业等）的分支机构，权力是层层集中于上级，改革开放后，才有民营独立的企业法人。

本节按人们的社会关系和社会活动的内容及其特点分类，从这些社会组织^[8]可以看出其中权力种类。

一、以血缘为纽带的宗族组织中的权力——族权

宗族制度是农牧时代的社会组织形式，尤其以中国最为典型。人们生活在宗族、家族（包括亲戚）家庭三层结构之中。它是以父系血缘关系为主，以地缘为依托的社会生活组织。族有族长，家有家长，所谓“家有千口，主事一人”。1949年前，中国农村社会仍有按姓氏分村落而居的宗族。族长、房头多为该姓氏的掌权人物，一般由年长的士绅担任，通过祭祀祖先、主持红白喜事、掌管族田、公产、教育宗（家）族子弟、遵守乡规民约、调解纠纷、执行奖惩等，维护本族秩序，起到乡村自治的作用。与行政系统末梢乡镇——保甲基层协同，维持地方的统治。

体现在宗族组织中的权力，有统率族人一致行动的族权。有旧官僚、地主与地方官员联系的绅权。有男尊女卑、夫为妻纲的夫权，许多剥夺妇女权利的恶行，多是在这个层次中实施的。越是古老，这三种权力越大，有时达到可以用沉塘、杖毙、拍卖、驱逐等刑罚对待族人、妻妾、奴婢，使他（她）们死无葬身之地。

在工商业社会，民众的流动性较大，权利意识较强，以血缘为纽带的族权相对较弱，但在各国的华人区，按姓氏为标志的宗族抱团和处事仍保留宗族遗风。如新加坡、马亚西亚华人社区，宗族家族仍然具有相当的组织力量。宗族的标志存在于各处的宗祠和夫人们需冠以夫姓。家族公司更是经济领域的常见组织，其内聚力是比较强的。

即使在目前，宗族、家族在构建社会关系网方面，仍起着一定的作用。移民国家中，不同民族由共同利益组成的组织与宗族组织是不同的，宗族是与宗法制度相联系的。

二、以生产活动为主要内容、以资本为纽带的经济组织的权力——财权

生产活动是人类最基本的实践活动，在自然经济条件下，生产、消费方式比较简单，中间环节不多，处于自给自足阶段，经济组织不发达，其中权力关系也较简单。到了工业时代，生产力随着资本积累、科技进步，生产规模急剧扩大，新行业不断出现，各种经济组织从生产、运输、交换、消费各个环节上成长起来，形成庞大而复杂组织体系。它的基本形式是厂矿、公司（包括家族、合伙、股份、有限责任、无限责任等等）遍及开采、冶炼、加工、制造、储存、交通、运输、销售、直到货币、金融、信息、中介等等组织。不仅在一国之内有托拉斯、卡塔尔和康采恩，而且在二战后 50 多年发展到世界范围的跨国公司。在 2006 年，据美国《财富》杂志排行榜，前 50 名跨国公司第 23 和 29 名是“中国石化”和“中国石油天然气”公司，而前三名是美国埃克森美孚公司（炼油业，资产为 3399 亿美元）；美国沃尔玛公司（零售业，资产为 3156 亿美元）；英国荷兰皇家壳牌石油公司（炼油业，资产为 3067 亿美元）。这种跨国性的经济组织已经逐步替代了以一国为范围的经济活动的诸多组织，发展成为新世纪经济活动的庞大机构。它不仅在财力上超过了许多中小国家，而它的从业雇员遍及全球，在一张张巨大的生产和营销网点上工作。它们是不折不扣的不同国籍的人组成的国际性的经济实体，经济组织中的权力赛似国家行政体系。以美国通用公司为例，2007 年前连三年，世界财富头名，从澳大利亚到扎伊尔，有 300 个工厂和机构，直接雇员

是 75 万人，50 万经销商，150 万人靠它为生。它的资产是 24 个大国之外一切国家资产之和。这是连工业时代都无法想象网络经济，也是智能时代（有人称之为后工业时代）全球化经济组织的范例。这种经济组织，它们有自己的决策、指挥、生产经营、人事管理、物质管理、后勤保障等等系统和规章制度，俨如一个国家。庞大的经济组织不仅在政治领域有着财力对政治组织，进而影响决策的方面；还有它本身就是个权力体系，科层制赋予企业高管以控制下属的权威，并不亚于政权系统。只不过经济组织它的运转完全是以财力——金钱为纽带，以达到资本增值的目的。

二战后和平环境中经济的迅速发展，使金融业扩展到一个新阶段，即资本市场全球化阶段。1929 年大危机是实物经济为主时代的危机；2008 年的金融大海啸却是金融失控的虚拟经济为主的危机。金融衍生品所造成的灾难，暴露出贪婪与欺瞒在经济权力效应上的悲剧。

大的财团所形成的经济权力足以让整个国家颠覆，尤其是小国穷国，其经济脆弱性足以轻而易举的穷于一旦。生产的无序性在各国的反垄断和政府干预下有所克服，而巨额资本投机和快速无序流转则是现今的主要祸害。

2008 年金融海啸的事实证明，全球化已到了各国亟需考虑规范、制约国际经济权力，重新建立世界金融秩序的时候。经济权力的威力已经超越了个别大国的调控能力。全球的共生经济秩序一定不能建立在单边主义的经济霸权的基础上，而要求建立在平等协商、互利多赢、稳定金融、共渡时艰、经济先于政治，发展与保护相平衡的世界经济新秩序。

从有钱雇佣一个工人开始，直到影响全球的经济权力，它的发展就是一部资本主义发展史。这个历史也就是经济权力从人际到国际影响政治、文化、思想、观念的全过程，经济与政治的双向互动和互相影响，是政治经济学应该着重研究的内容。它可为全球经济新秩序提供认识基础。

有物权的私有制社会始终遵从“理性经济人”，“利益最大化”法则行事，自由主义经济学派不愿意政府更多的干涉经济，是因为他们假定政府的官员也是个“理性经济人”，即使在公共权力政府干预下，也难保证每个人的经济利益不受损失。就是这样经济生态的无序性，日积月累，必然会出现危机。人们总在静态地讨论自由经济与政府干预的孰优孰劣，实际上是个准确掌握发展的偏离度问题，及时预报经济危机的各项指标信号的问题。而这种经济运行的总体透明度，又是要由公有的公共权力（政治权力）才能作出保证。通过克服这次金融危机的经验，相信吃一堑，长一智，重视经济权力在未来对各国的影响，采取长远对策，更新经济思想，倡导共生经济，即除经济活动的竞争性外，更多的从合作性考察经济的整体性、依存性、互补性等等以解决经济权力运行的盲目性问题。

没有“物权法”的公有制社会，经济组织是附属于“政治挂帅”的党政组织之下的。它无独立的经济权力，领导人也是委派，党政财文各种组织首领都是干部，可以

调配；财务统收统支，企业成为一个生产车间，经营只算政治账以完成生产任务为主，不计利润，这倒是不讲经济理性的政治人。从这种体制转轨到市场经济，首先是官商不分，要分也是转官从商，官商一体。国有资产的流失，贪官污吏多有，就是有着这种体制上的根源。费了几十年功夫，化私为公；只用几年时间，化公为私。公有制转轨是产生大款、富豪的最佳机遇，道理很简单，原来钱早就在他的保险柜里，经济权力早在他们掌控之中。

经济权力中最关系民生的是分配权。牵涉到一个重要的分配原则：说了几十年的按劳分配，而且还要向“按需分配”努力。笔者常疑惑于谁来分配？主语是谁？如何来组织分配？理论上无答案似乎笼统说是社会，实际上是政权执掌者来分配。怎样分配？可操作性是按级分配。如是上下交争“级”，更进一步强化了官本位。“官大一级压死人”，官大一级就可以说了算。市场分配法则对投资者是按资本多少分配红利，一般人实行按值取酬，卖多少钱，税后得多少是多少。对于实行混合型经济，各种所有制都有，但分配权力一定要由一个公有公共权力的政府来掌握，即民有、民治的政府和众多平等的社会经济组织的参与分配决策，才会日趋公平合理。显然，不是谁分配给谁的问题，而是按值取酬的问题。

至于政府管理二次分配问题，是体现公平和解决贫困人口生活的办法，更是需要公权公有的政府来办。

经济权力最通俗的一句话，即：有钱能使鬼推磨——钱能通神。各路掌权的尊神和神以下的大官小吏，统统都在金钱驱使下行动，在金钱的诱惑下起舞。

三、以知识传承，人的全面发展和娱乐活动为内容的各类文化教育体育娱乐组织的权力

这类组织除学校有部分师道尊严的权威历史习惯外，因为它比较多的是志愿性组织而不是人压服、控制人的组织，只在各种游戏规则中有管理权力的存在，也是得到组织成员认可的。作为精神文明阵地的学校，由国家兴办的学校中的权力视其牟利性程度如何，等同经济组织；义务教育及非盈利性组织行政化程度大的，也就等同于行政体系的旁支。

西方教育组织发端于国家与教会，私人办学比例较大，除保持教育中的宗教意识的影响外，尊重科学研究中的价值中立较为普遍，为学术自由创造了一定的客观环境。

四、以宣传、舆论炒作为务对政治有着直接的影响的大众传媒组织的权力

现今信息能在全球范围，以秒为时间单位传播、宣传、舆论炒作起来可以“坑人”、“杀”人，俗语“舌头底下压死人”。与世俗流行不一致的观点、观念及行为举止，一旦被广为传播，当事人所受到的压力足可以从疯颠到自杀。尤其是音像传播，直接暴露其不可见人的形象，都能达到这种效果。所以舆论权力被视为是一种统治权力。许多国家政变时，首先做的两件事，控制领导人和占领电话、电视台。就象强盗杀人时需要用胶纸封住被害人的嘴巴一样。一个枪杆，一个舆论，足以颠覆政权，可见舆论

权力的威力。如果公共权力公有的话，首先，百姓可以通过言论自由，反映真实，报道冤屈，寻求公道，用得着许多叠床架屋反贪防腐的机构吗？所谓“舆论一律”，一个声音，还能有弱势的老百姓的声音吗？

五、以探索真知和创造发明为任务的科研、学会组织的权力

科学知识的发展，工程技术的进步，产生了一批专门作研究工作的人员，由他们按专业所组成的研究组织和各种学会组织，在智能时代还将蓬勃发展，且有全球化的趋势。这是人类具先进性和探索性的组织。在科研方向、方法、标准化、知识产权、同行评定、社会调查、预测预警等方面均具有专业的权威性。它们是知识最为密集，也就是最有可能创新、革新的地方。这种知识权威要转化为权力，发挥作用，还需要有许多制度安排，但它的潜力是巨大的。

六、以相同利益和从事相同的行业、职业、身份为特征的行帮组织的权力

在手工业和商业较为发达的初期，社会成员从业三百六十行，属地“东西南北中”，由业缘、地缘、身份、习性、生活条件，观念、观点等等利害相同的人组成行会，是同业或同属的一种管理协调组织。有行业老板的组织也有行业帮工的组织。帮会，则是民间互利互助性的为防官府垄断与破坏，采取秘密或半公开的形式，如青红帮会，它形成一股社会势力。革命组织如孙中山的反清的革命党和其后掌权的蒋介石都曾利用过它们。青帮就是由清朝的漕运船夫组织演变而成的。还有如天地会、小刀会、红线会、哥老会，是与当时统治权力进行对抗的组织。还有各种侠义组织与江湖组织，结合宗教的会道组织，良莠不齐，是社会的游离部分，也有其一定范围的权力。

七、以邪恶相聚、臭味相投的人组成的黑社会组织的权力

为害和平善良人们的不法之徒，社会渣滓沆瀣聚集而秘密组成的不义和邪恶团体被称为黑社会组织。它包括流氓团伙组织、淫秽组织、制贩毒品组织、诈骗团伙、土匪组织、拐骗卖妇女儿童团伙、丐帮等等，不一而足。黑社会组织中的权力现象，极为残忍、暴戾。它以血腥行为为维护组织纪律的震慑手段，如对告密，叛主均会受到“三刀六洞”的惩罚，或遭暗杀，或谋杀亲属，株连老小。它的纪律是血的纪律，违反纪律需付出血的代价。首领的威权完全建立在血腥统治和戕害人类所抢、掠、骗、拐来的钱财基础上。它的内部秩序权力大小是靠论资排辈来决定的，权力集中于老大，不允许挑战老大的一言堂和全伙的等级次序。这种组织是极为专制的，也是极其野蛮的。

八、以自然特征为区分的性别、年龄、疾病等不同人群的组织的权力

因为这些人具有相同特征，其需求和心理也比较一致，如妇女组织、少年、青年、老年组织，残疾人组织，特殊病患者等组织。但组织起来后，本身也是个权力系统，不过它的强制性相对薄弱一些。

九、各类以慈善、救援、抗灾、减困为目的组织，也有它的权力特征，它是以慈善家志愿者自发或自觉组成的

当这种组织规模达到一定程度时，管理权力，即对人财物的调配也有相应的权力。

十、以信仰神灵为思想认同的宗教组织中的权力——神（教）权

这种源于自古以来对神的崇拜形成的宗教组织的权力，已在第四章第一节，神（教）权主义中着重阐述，此处从略。

十一、代表社会不同利益群体（包括阶级与阶层、集团）的政治诉求，以竞争国家执政地位为目的政治组织（主要表现为政党）的权力

当他们还是在野时，仅止表现为集体权利，因众多公民集成组织便产生了竞选的权力。如果获得选民多数的认同，成为执政党，它就握有国家政府的权力（政权）。它是国家或政治实体的最高权力，它规定制约着其他权力的实现。在民主法治国家，政治权力被限制在宪法之内。在专制与专政国家，政治权力是至高无上的，也就是不受法律约束的，这不可能成为文明政治的主流。政治组织以国家政权机构为主系，旁及政党及其他各种政治团体。政府掌握着全社会活动的领导权，因此，代表社会不同利益主体的政党就追逐这个领导权而展开政治活动，包括宣传、竞选。当选执政或在野监督执政党、准备取而代之，实现政党轮替和平交接。这种政党政治也是市场经济平等竞争的理念在政治领域的表现。它以对待顾客的态度对待选民，不仅在道理上，而且在实践中，把选民当成一种权力来源，候选人有求于选民手上神圣一票，自然就无骄矜之气、平等相待，而承诺对之负责。选民对政党候选人，也有自由选择的可能。体现着理论上来自人民的政治权力，实践上是人民权利的落实。如果一个国家没有选民选择的可能，不能叫民主国家。

政治组织的权力来自何方，是鉴别民主与非民主的试金石。人民意志通过每人一票的选举，选票里出政权——是民主的。党派、集团意志通过枪杆子和垄断舆论，一文一武出的政权则是非民主的，剥夺人民利益表达的自由和选择领导人的权利的政治不可能是现代民主政治，而只能是专制或专政的政治。

广义地说政治组织是为争取并实现某一类社会阶级、阶层、集团的利益而组成的，是要面向全社会民众展开工作的。如果它们不能将其所代表的群体、集团利益和全民利益结合起来，形成反映共同利益的主张来，使各群体各安其位，各得其利，它就不可能长久地受到全民的拥护。而这种利益的结合，只有各社会利益群体能充分发挥公民权利，有健全的利益表达机制，才能做到。即权力行使者始终要保持少数决策人的统治权力与人民权利的平衡。当其他人民利益受损失时，人民有可能运用监督权而将其遏止，权力才能正常的进行。

与政治组织紧密联系的是军事组织，它是实现政治目的武装集团，也是组织程度最高的以服从命令为天职的军令传递系统和对外施加暴力剥夺性的工具。自古以来，它就是个“威尊命贱”的杀人机器。因为现在还不是个自觉共生的社会，国、族、教之间还存在武力对抗，还会有武装冲突的可能，没有军事组织无以保安全。但从军事组织中，可以看到人的变异——以剥夺别人生命为务、为荣、为幸的倒行逆施的现象，

也可以看到权力——非人性的戕害。我们从前面战争灾难一节可以看到它的灾难性和残酷性。

同时，在军事组织中，也可以看到权力行使中的绝对性。因之，有的政党把对军事组织的领导权也规定为绝对，让它绝对服从于政治组织，这是执政党生死攸关的问题。

有时政治组织与军事组织是合二而一的，尤其是对外战争时期和革命时期；有时又一分为二，因为它们的社会功能究竟是不同的。

最后，国家政权组织即政府是一国范围内最高，最大也最全的权力组织。它对以上十一种组织权力具有统摄、综合、调控、扼制（对黑社会组织）总揽的全权。因此，它对境内的每个公民应负到履行宪法，保障人民权利之责，而人民也应对祖国（出生是无法选择的）要尽到宪法和法律所规定的义务，负起公民的责任，包括维护自己的公民权利的责任；平时不维权，权力侵害到自己，再呼天喊地，那为时已晚。共生不能靠乞求恩赐，而是权力与权利主体的平等互动产生的权力制衡关系。若抱事不关己、高高挂起的态度，放弃自身权利、参政权利，一切听从权力安排，那是自愿当子民，不当公民，而成为统治权力拥有者眼中的好“老百姓”，他们千百年来始终处于子民地位，统治权力就可以为所欲为。

正因为国家政权统率着各种社会组织的权力，就在事实上形成一种不是其他组织所能独揽和胜任的公共权力，即处理跨组织事务的总权力。现在尚未查考出它在什么时候什么状况下，什么人发明，称呼它为公共权力，这是一种比较模糊的说法。专制、专政权力能说是公共权力吗？如果所指的公共权力主体归属不明，把客观的公共服务的“公共”偷换成主权主体的“公共”，这就是把国家权力混同为公共权力，给人民以执掌者的权力等同于“公共”权力的错觉。其实，事情是公共的，公事是不是公办呢，“公办”——是不是真能办到公正、公平、公开呢？因此，权力是处理公共事务的权力，它存在一个权力主体的归属问题。正是在这一点上，是公有还是私有，是全民所有还是部份人所有？这才是权力问题的关键，也是人类能否共生，权利会不会被剥夺与侵犯的关键所在。

由此，分辨并明确四个概念十分必要：国家权力（政权）、统治权力、管理权力、公共权力。

在一国范围内，由政府行使的对外独立自主、不受干涉，对内拥有领导全体国民进行政治、经济、文化活动的全权为国家权力。

统治权力是一国之内，有一小部分人能够剥夺大部分或另一部分人的权利的权力，称为统治权力。统治权力历来被人们所批判，但对没有剥夺行为的执政者，人们称他们为国家领导人。他们在任内代表着国家的利益，国家利益是全民的共同利益，即各利益群体的共同部分。如国家安全、立法、法律执行和经济发展等。

管理权力外延非常广泛，它包括政权系统中的管理权力，一般指不带剥夺性质的

事务性管理，它是权力最普遍而普通的一种。它是各种社会组织中科层制权力。它是人民共同生活之必需。

公共权力，概念比较模糊，它是权力归属问题的模糊化。自从现代民主政治兴起以后，实行公共服务型政府行为以来，把不属私权的公共领域中的权力称为公共权力（Public Power）。一般是指通过政府实施的国家权力，是国家统治和公共管理的前提和手段。它能确定私人领域到什么程度的公私边界问题，是古往今来无数理论家关注和思索的难题之一。宪政国家基本理念的限权思想就集中体现在此。公共权力对于人类社会政治状况的共通性，使公共权力边界问题具有一定的普适性。由此展开了公域与私域分野的讨论。在专制与专政的社会中，公共权力以民族、国家、阶级之名，在社会生活中，肆意对私人生活领域进行侵犯。西方文化传统一直保持着对个人自由权利的珍视，从洛克的自由主义到黑格尔的“市民社会”概念，逐步明确公共权力活动范围是有限的。它不应无限地干预本属于完全私人性的生活领域——它们充分考虑到这种干预可能带来人类的自由权力和创造性的伤害。这种意识发展到密尔自由主义思想顶峰时期，使公域与私域得到明确的划分，即：“市场经济——自由交易的领域、宗教信仰的领域，思想观念的领域等等，都是私人的领域，是个人选择的问题，公共权力在此领域一般保持中立；只是公共设施建设、法律、国防等领域才是公共权力的活动范围”。^[9]在实施宪政的国家，公共权力已经不再成为侵犯私域的权力，而且进一步要保障人民权利不受侵犯，使公共权力名符其实。划分公域与私域的必要性已经成为政治家和社会公众的广泛共识。各国都从宪法上声明保障公民的基本权利，而为了防止公共权力的任意扩张，在宪法上也明确规定公共权力的活动范围和活动方式。这样的制度规定使政治权力领域中个人与社会利益矛盾较好的得到协调与调整，从而解决国家权力与人民权利的平衡，是人类政治实践中共生理性的表现。

另外，社会组织权力之间除有政治权力统摄关系外，本身也不是孤立存在的。它们互为依托，相互渗透，彼此影响，形成网络式的纠缠，如政治与经济的权力互换，权力与财力交换、权钱交易。这里就有个剥削向剥夺转化问题。在上卷中为了明确反剥削是不现实的、误导的，讲明了它们之间的区别。这里有必要说到两者的联系，当剥削达到一定规模，经济组织的权力足以控制、支配人到能剥夺雇工某些人身自由、工作生活条件的时候，一样地毫不犹豫地实施剥夺。这对剥削者并不困难，当生产、销售形成垄断而得到超额利润时，他们也会毫不犹豫地攫取垄断收入；这种非公平竞争的剥夺了他人的竞争机会，也是剥夺行为。相反地，在民众方面，能进行互换的权力与权利的更多，人们看到有利于取得某种权力就以牺牲自己的权利为代价去交易，最弱势群体除了劳动力与时间外，身无长物，妇女尤在最低层，最无奈的举措就是连身体也参加到商品的买卖的行列里了。因之，公共权力不仅应该以不剥夺为标志，还要在反垄断和不公平竞争中主持公道与正义。可见，只有彻底地反剥夺，公共权力的公共性才能实现。

社会权力网就是如上述十一项所述，处于重重叠叠的族权、财权、教育权、舆论权、学术评定权，行业垄断权，黑恶权势、慈善救济管理权，神权与教权，更有网上之权——政权，政权之纲——党权、军权等等影响之下，即人们莫不生活在所属的社会组织的权力体系之中。掌握各种权力的有身份的人，构成社会的权力统治阶层，是社会的强势群体，而被他们统治的，服从于他们指令的，则是广大的民众。假如他们的生命、财产、尊严得不到保障，这个社会就既不是民主的社会，也不是文明的社会。公民具有平等权利的社会，是人类共生的政治条件。

从皇权政治的子民社会到公民社会中经漫长的历程，它便是下节中所述的统治权力归属的历史演变。

第三节 统治权力归属的演变

上面两节我们讨论了权力的形成和各种社会组织的权力，是从总的方面作一般的概述，并没有讨论权力在各历史时期的性质问题。权力之所以能决定人们的命运，恰恰就在统治权力的归属，即归谁所有的问题上。这是随着社会的进步而不断演变的。如果说，原始部落中的权力是出于内部生活秩序的需要，狩猎、放牧协同动作的需要，部落的老小物质分配的需要，敬神祈福、消灾灭祸的需要，它是以部落共生为目的管理内部事务为主的权力。而当有剩余狩猎的，畜牧种植物品可资掠取，甚至人都可作为奴，强可凌弱，众可暴寡，产生剥夺现象时，部族的管理权力很快就可以演变为强迫人服从人的统治权力。初始时它是对异族的，有了贫富两极分化和债务奴隶后，也就对着同族人了。此时，权力与主体分离，不再属于部族全体，而属于其中掌权者很小一部分人。从此，人类进入漫长的私有权力统治历史时期。人们惯常称这种具有剥夺、压服以及侵权性质的权力为统治权力，而将各种组织中的科层管理的权力称为管理权力，二者是有明确区分的。管理权力的改进是科学化问题，而统治权力则是革命或革新和民主化的问题。

正因为人类生活正常秩序与事务管理的必要性和人剥夺人的权力的异化统治的不必要性交织在一起，所以权力被称为“必要的恶”，而这个恶就隐藏在管理权力之中，并以管理为由，行统治之实。分清管理与统治权力的不同，并以是否实行剥夺为划分标准，人们才能从权力的迷雾中挣脱出来。

人类政治文明的进步历程，就是统治私权的逐步缩小，威风不再，管理公权逐步扩大，处理公共事务的权力，公有、公使，公享！

统治权力归属是怎样演变的呢？

一、君主专制时期的皇权独有

古代的国王，或是帝国的皇帝，他的统治权力绝不能与其他人共有。不仅是他的臣民，连皇室自己的父子、伯叔、兄弟，骨肉可以相残，权力不可不独占。在他武力所能控制的范围内，权力的绝对独有性是专制政治的第一特征。所谓“天无二日，民无二王”，任何触犯皇家利益、尊严、礼仪的言论、行为都是不被允许的。所有臣民的

身家性命都是属于帝王的，“君要臣死，臣不得不死”，死生祸福，全由皇上一人好恶所决定。皇上的权力无限大，臣民权利被剥夺。皇权就是典型的私有统治权力。他的话就是圣旨、敕令、王法。中国皇权政治奉行的是赤裸裸的“天下为私”，并且是“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”的一人统治。在皇上眼里，臣民、土地、财富全都是他的私产；子女玉帛，也都是他家产的“花息”，该他用的、花的。明末黄宗羲愤怒地指出，“君者，贼也！”“敲尽天下人之骨髓，以供其一人之淫乐”。皇上权力无边，老百姓的命随时都可葬送在皇权的淫威之中，人民权利几乎为零。中国专制社会是个唯权社会，除了权力与权位，社会上并无其他至尊的东西。有钱商人一样受到歧视和剥夺，有的还受到迫害和抄没。许多分析中国人性格的学者，往往喟叹于中国人的奴性——“做稳了奴才和做奴才而不可得两种”，正是两千年专制制度剥夺了平民的权利，通过儒家的教化放弃这种权利，永远把自己的自由和自我置于为君父做贡献的忠孝伦理框架之中，因而从意识上就失去了自己，并获得集体主义价值取向和为君权而活的美德。

中国皇权政治是世界各国专制政治最为精到的一种，它通过礼教使本来统治权力与百姓无权的极不平衡状态中仍能维持着某种相对的稳定。我们只有高压的权力和对权力一边倒的解释，而缺乏捍卫每个人的权利的启蒙与行动。尽管有时苛政迫使百姓活不下去的时候，举行起义和夺权，但也只是夺取了权力——如同它的前朝一样的剥夺他人权利的统治权力，对百姓的权利并无任何改进与增进，循环着主子——奴才的权力结构和无休止的剥夺——造反——再剥夺的过程。奴性是专制历史原因造成的民族惯性，让他们不当奴才似乎还不太习惯。这在权力运行中之传令者方面表现得尤为突出。至于奴隶们大众，他们已被排斥在权力系统之外，更属无奈的了。

二、君主立宪时期的权力——君民共有

作为典型君主立宪国家英国的权力结构与运作的特点是君民共有，原来属于英皇的征税、征兵、作战、外交等权，经过贵族、商人、市民的斗争，英皇不经议会不得增加税负。就是说，皇帝的统治权力，受到约束和减少，而民众的权利在扩展和增多，并得到保障。英国之所以能够以较小代价取得君民共有统治权力（政权），即统治者（英皇）认识到人民权利，从而尊重这种权利；在人民这一边也认识定税权是自己权利的一部分，从而进行保卫这份权利的结果。统治权力的减退就意味着人民权利的增进，双方仍然可以在一定范围中合作，有个讨价还价的区间，相互容忍，不断求同，不免存异，走上一条双方理性宽容的道路。结果在世界上一顶顶皇冠落地，一个个王朝覆灭，而大英帝国尽管政权还于民，但至今仍不失其皇家体面和尊严。这就是不断让渡其权于民的结果。在君主立宪制国家中，还有不同于这种君主立宪制的二元君主立宪制，即君主既是国家元首，仍然拥有军权、司法行政权，还可以否决议会的立法。如明治维新到二战时的日本，1979年前的埃塞俄比亚、伊朗及现在的沙特、约旦和摩洛哥等国。世界君主立宪国家的权力，从君权与民权的比例上说，是从君权占绝对优势

到民权占绝对优势的系列中不同的层级分布。

三、民主共和时期的权力——公权公有

如果说君主立宪政制是君与民双方妥协的结果，那民主共和则是人民主权运动、民主革命的产物。美国是按启蒙思想和共和政制理想蓝图设计的，由理论而实践。法国则是猛烈冲击王权经过艰苦的反复斗争才确定下来的，由实践而理论。它的实质是革去了对政权的世袭垄断和贵族、教士的特权，使所有的人在法律地位和政治权利面前平等，使一部分人剥夺另一部分人的权利成为非法。这就使处理公共事务的公权归为人民共有。美国林肯总统提出的“民有、民治、民享”的政府怎样理解？民有什么？治什么？享什么？首先，政府是人民所有的，即民有公共权力和公民的权利，有了这些才能治——管理和行使公共权力，能有，能治，才能保证民能享。享什么？享有自由发展的机会，享有国家提供的福利保障，通过自身的努力与竞争，享有物质与文化资源，通过平等权利的逐步实现，人类在政治经济领域里的共生文明得以实现。

如果人民平时连说话、出版、信仰的自由权利都没有保障，怎么能去奢望民有、民治、民享呢？所以公共权力的公共所有，公共行使是比财产公有要重要得多。公民若无公民权利，国民整体就没有什么公共权力，这就等于把印把子送给当政者，什么时候都可以用公共权力之名，代表被统治的人们去接受统治者所安排的一切。即使财产公有，像某些国家的公有经济，国有工厂，它的管理权力不能实现权力公有，工人被排斥在管理权力集团之外，也一样毫无公共性。

以千百万计的一国国民，有多少利益单元，可说是无数，要所有这些利益单元如何能对权力共有，共使，是个非常复杂的问题。民主共和政制历史提供了一系列的可供采取的模式。即选出议员的议会立法制和定期选举领导人的执政任期制，执政者的去留决定于选民的拥护、信任，而不是世袭，委任或某些人的交班，以保证公共权力公共所有性。

民主共和政制，世界各国都因国情不同实行得有先有后，有长有短，但总的趋向是一致的，即以人民主权为鹄的，使人民有充分的民主权利，公共权力为公众共有，任何党派、集团、个人不得而私。

正因为民主共和政制，在各国实施方法不同，执行程度有异，它的效果也参差不齐，也不能说这种政制就是最好，没有改进、改革的余地。这种政制的优长是防止政府擅权，脱离监督，走向反面——专制、独裁，权力始终处于议会、舆论、平民的监督之中。但它究竟是处于代议制阶段，需要委托议员作代言人议政，选执政者（总统、总理）定期管理国家，大错难犯，小错难免，总还在政党政治（代理者政治）的历史阶段，仍存在许多只讲竞争，不讲原则的事，贿选、威迫、欺骗、虚假宣传、混淆视听，甚至造谣、中伤、谋杀、陷害也不鲜见，不能不说是其瑕疵之处，也不是完好无缺。但比较各种政制，它又算是最不坏的，也还待后人创造更好的，以期能够免除上述弊端，而达到更高的水平。

民主共和政体之 m 为最不坏的，即掌权人集中了权力，总统、总理任期内执掌大权，但它的对立方没有丧失制约权力的权利，始终保持对权力侵权的警惕。处于不断变化的政治情势中，国家权力与众多民众权利有个平衡机制，不偏重权力一方，所以能够长久地保持共生状态，不致发生内乱和危机。

四、革命时期的权力——公权归革命组织所有或党有

一个社会，一旦发生革命，原有的统治秩序被打乱，必定有个新的权力中心与旧的权力中心相抗衡。这个中心多半是由少数倡导人员组成的政治或军事集团来担任，称谓繁多，如××党、××运动、××组织等等。目的旨在夺取或分享政权。取胜后，公共权力必归其掌握，因为处于社会变动时期，人们也能够理解。但一旦形成了新的统治秩序，走上正常政治生活时，是考虑走民主共和的路，还是继续走党主政治的路，这是革命党的重大历史选择。“公权党有”实质是少数可得而私的一党专政，它的弊端会在它的排他性的轨道上不断的暴露出来，除非所有掌权的领导成员个个都是立党为公的圣人。只要他们是人，就难逃人性的弱点，没有健全的体制、完善的监督机制，人们会自觉的按照国法、政纪、党规办事吗？何况，那些法纪本来就是用来控制民众的，很少有已经掌握了权力的组织与个人能够愿意把它变成束缚自己的绳索。这样，还政于民，自己也受监督，就是一条艰难的道路。

一个自组织能力比较差的，即社会横向、平等的组织不发达，只有纵向权力组织的社会，它除了从权力纵向系统来解决民众的切身利益的问题外，找不到其他解决问题的渠道和方法。它像一捆竹竿，横向并无联系，一旦捆绳（权力强制系统）松动，它就容易垮塌。这种社会结构，必然要求绑绳决不能松，越捆越死，就更无法实行公共权力公有。权力行使环节变成：党有——官使——为民作主，为民去享了。

社会组织普遍化、合法化、专业化，相互支撑，共谋发展，社会才得以平稳、巩固地发展，不受纵向权力系统捆绑的影响，才有可能承担公权公共行使的重任。也就是说群众有行使公民权的社会组织基础。

公权党有现象只是在革命有限时期内才能被遵从，社会一旦进入正常状态，仍行公权党有必然引起统治权力与非党大众权利的严重不平衡。

五、还有一种处于更原始的公权所有形式——公权族有

一些部族政权的国家实际并没有形成独立、统一的现代民族国家，而仍然处于原始部族或种族首领当政的部族政治阶段。那里的公共权力完全是支离破碎的、缺乏稳定性、全局性，如索马里、卢旺达、厄瓜多尔等非洲、拉丁美洲国家。在索马里，全国廿多个政治组织都建立在部族利益基础之上，各自拥兵自立，攻城掠地，为权力、财富、地盘而战，更有去当海盗的，在海上劫持商船，扣押人质，勒索钱财，造成海上恐怖。国内数十万生灵涂炭，上百万人流离失所，这就是比专制政治还差的一种无政府状态，为世上最无奈的无序政治。

现在国际政治局势中的麻烦主要是这些不成熟的民主国家，它有国家主权的外壳，

本是用以保卫共生圈内的和平人民的生活，却成为灾难不断延续的盾牌。这个盾牌将欠发达民族和世界隔开，保证了它的持续落后性。只有期待其本国文明进步力量，通过启蒙、开启民智和发展文化、教育、知识化、理性化地走上真正公权公有的道路。

从以上统治权力归属的演变的事实，可以看出未来权力发展的方向：

一、个人和集团独占权力，少数人剥夺多数人权利的统治权力随着智能时代到来日益困难，人民权利会在长期斗争中日益扩大。

二、人类共生将在人民权利状况与公共权力之间不断谋取平衡中逐步实现，民主始终是推进社会前进的力量。

三、政治权力归全体人民共有是权力演变的目标，不论经由何种道路，何种模式，多么曲折，这个方向和目标是不会变的。

第四节 现代国家权力的属性

当今世界各国在政治观念上的分歧，莫过于对国家权力属性的认识。处在不同历史发展阶段和不同权力归属的国家领导体制与集团利益，决定着该国对其属性的认识。依据上节统治权力归属的演变，可以得知不同历史阶段的不同形态，但它的共生形态是什么，更富现代意义的属性是什么？有无一个符合推进人类共生的政治权力质的肯定？共生者言：有。只是人们注意到实现四个现代化，人的现代化，还较少人提出政治权力现代化的问题。这个方面如不现代化，国家权力系统仍停留在某些历史阶段、某种模式之中，将会极大妨碍其国现代化的整体进程。那么，从一国范围来说，国家权力的现代属性可概括为制度化了（亦即宪法规定了而且付之实施了）的全民、平等、共有的公权。它有四个不可或缺的特质：（1）它是公共权力，而不是哪个人、哪一家、哪一党派的私权；（2）它是公有的，即一国之权力属于一国之人的；（3）人人在法律和基本政治权利面前是平等的；（4）它是法定的制度化了的。这个表述，是政治文明史的发展和政治科学逻辑的统一，也是从 1215 年英国大宪章起草直到世界各国签署联合国宪章 800 年来民主思想、民主运动、民主革命所取得的成果和基于人类相互残杀的教训得来的。只有这样的国家，才有可能引领人类走向和谐共生世界并成为它的一部分。

在国家权力属性问题上，信奉不同教义、主义的国家、政治派别、学者们有着不同的认识，他们分歧集中在下述方面：

- 1、国家是全体国人的，还是一部分国人的（包括统治民族、教派、或阶级）？
- 2、国家是人的国家，还是神的国家？还是造神人的国家？
- 3、国家政权的合法性，是建立在公共权力公共所有的基础上，还是建立在个人或集团所有的基础上，而无论它们是打着什么样的旗号。
- 4、国家政权对于它的人民来说，是一律平等的，还是有差别、歧视，甚至是压制、镇压的？
- 5、国家政权是稳定、常态、制度化了的法治权力，还是以个人或集团意志为转移

的人治权力？

6、代表国家政权的政府是为人民谋利益而设置的，还是沿袭老传统，人民供养着统治他们的官家？

7、政党与国家关系，是国家的政党，还是政党的国家？

8、国家是国际社会常态、平等的一员，还是推行某种教义、主义或信仰的基地？

把以上这些问题弄清楚了，国家的现代属性才能取得共识，现代属性既是价值判断，又是国际的现实。许多国家属性是处在历史的不同的点位上，有的现代一点，有的古老一点，处在一个不断向前变化的过程中，认识到落后就力谋跟上，但需要有个共识起点。如果历史发展前后都分不清，就无从在实际行动上有转变。因此，对以上问题必须加以辩明。

一、国家是全体人民的，而无一例外

这个看来非常简单而朴实的命题，人类认识到它还很不简单。费了多少心，流过多少血？国王皇帝们说：“朕即国家”。富人和资本家说：“没有财产或交不起税的人没有选举权。”教权主义者说：“教在世俗政府之上，君权神授。”种族主义者说：“优等民族应该统治劣等民族，白人应该统治黑人。”民族沙文主义者说：“国家就只是我一个民族的！”阶级革命者说：“国家就是阶级压迫的工具”……，所有这些，都在说国家只是统治阶级一部分人的，它不是全民的。以上几种认识给世界带来巨大的灾难。它们总的特点就是剥夺国内一部分人的权利，它们的剥夺对象，不堪压迫有的转死于沟壑，有的被迫流亡于国外，有的迫于生计，成为非法移民。凡此种种，都是该国之耻。当政者有责任，不能以我划线，排斥异己，不认其国民资格和身份，这是国家长期的不稳定因素。

许多国家是多民族组成，这个国家是各民族平等共有，还是不平等、有歧视、隔离等不平等的待遇，是检验这个国家的民族平等的试金石。各民族共享权利是现代国家的标志之一，许多民族主义纠纷的国家，可以从这个角度去考察它的原因及解决方法。

一国中有信仰许多宗教的人，国家是否实行各类宗教教派一律平等对待，有无信仰自由是这类国家宗教和睦共处的关键。存在着教派纷争、对抗、杀戮的国家，必和宗教仇隙不断报复对抗有关，承认任何教徒都是公民、权利平等就会从根本上消除教派分歧，达到宗教间的和平、尊重，各自发展，互有促进。

一国中人民有贫有富是历史产生的无奈的差距，消灭所有的富人也不见得穷人都能活得好，剩下的人还一样产生贫富的差别，这是由人类主客观条件事实上不平等、发展不平衡规律造成的。经济剥削只是表象，政治剥夺更为本质。因此，国家也不能是光穷人的国家，更不能是光富人的国家。现代国家是让穷人变富，无产者有产化的国家。所谓无产阶级专政国家，或三个精英统治的国家都不是让全民权利平等的国家，必须是不漏每个人的全体人民的国家，才是现代意义的国家。

这个国家的宪法是与联合国宪章相吻合和接近的，它一方面在现时能在国际社会充当领先带头的角色；一方面也不失为振兴民族、造福人民的和谐共生的国度，这才是对人类起表率作用的国家。

二、国家不是神或教的国家，也不是本不信神却要造出神来让人迷信的国家，是教与非教、各教各派、各种信仰的人共同的国家

古老神(通过教会)的国家，现还存在的政教合一的国家，把信国教的自由变成另一部分人的信仰不自由，这是缺乏现代观念的表现。无论何种信仰，都不应建立在排斥别人信仰的基础上。国家是一国所有人的国家，而不应属于哪教哪派的国家。教派斗争就是缺乏这种各教共生的观念所致，国家更应在各教与教派一律平等的原则上立法、行法、执政、施政，才便于宗教和解，平等共生。

宗教有人类精神家园的客观功能，但把宗教作为国教，赋予统治权利，对非国教徒形成差异导致歧视，是历史上的遗留问题，全民国家应着手平抑与消弭。而不能各派谁掌权，谁称霸，这对消除宗教矛盾，绝无好处。

同理，把某种无神论学说、权威、也神化为救世主，让国人奉行，并不允许怀疑其正确性的国家，这些造神者的国家也算不上现代国家。

三、现代国家政权的合法性是建立在公共权力公共所有的法理基础上，而不能被任何旗号所歪曲

如果说国家政权来自人民，不被其他歪理邪说所偷换，最明显的检验方法就是看这个国家的公共事务是用公开、公正、公平的方式去办理，还是由少数权力掌握者暗箱操作处理；看官员是否按法律行事还是按掌权者的意志或有利于其私利行事；看办事中的手脚是否干净；看官员在执行公务时是否严格执行公共权力的界限，是否损害、侵吞公民的利益。

四、现代国家的人民在政治与法律面前人人平等，不允许有凌驾于公共权力之上与超越法律的公民存在，即使最高掌权人，亦不能例外，违法一样问责

现代国家是产生于反对专制君王和贵族、高官的特权基础上，它反对一切人剥夺人的现象，把一切服从于君王的专制主义和匍伏于独裁的专政主义的思想观念抛至脑后，创立一个无特权的平等自由的政治环境，这是人类千百年来的梦想。它本是民主主义为之奋斗的目标，绝大多数发展中国家能彻底做到这一条就算是民主改革或革命在世界范围的最后胜利。

人们过去一直没有把民主主义目标定在废除政治权利的剥夺上，仅仅旨在推翻一个王朝皇帝贵族的特权或从经济基础上废除地主的土地所有制，实际并没有提升到革去可以进行政治权力剥夺的核心意义上。这种剥夺行为根本无视人民的基本权利。一个国家如果不保障公民权利不受剥夺，这个国家离现代国家就不近。人们也不知它们是怎样在联合国签署《公民权利和政治权利国际公约》的。

由于社会革命的目标是反对剥削，加上革命的暴力性加重了剥夺的强度，在某些

国家里阻断了民主革命和民主建设的进程，致使形成剥削恶于剥夺的错误认识，民主政治在世界进程中遭到空前的阻隔，反到承认剥夺有理了。这便是专政的立论点。剥削有罪则专政有理。可现今世界认的理是就业有功，专政还有理吗？这些国家得认真补好宪法普及课。

五、现代国家政治秩序一定是稳定的法治秩序

现代国家是在宪法保证下的全盘的法治社会，而不是凭某种信仰、学说，凭领导人的兴趣、设计、实验方案来左右全社会的人治国家。政府的行为不仅在总体精神要符合人民主体的利益和意愿（即实质民主）还要在程序上符合一应法律程序（即程序民主），现代政治必定是个公开、透明的政治，使民众知情才有实现监督的可能。

现代国家保持社会稳定依靠的是健全的法治秩序和政府与公民的同等的守法精神；立法要能反映各界各群体的共同利益，统筹兼顾，无所偏废。司法要公正严明，不畏权势、不讲人情，照顾关系。司法腐败，是破坏稳定的最危险的因素，权大于法，以权干法是稳定的大害。

六、现代国家的政府是为人民而设立的，为人民服务是它的职责、本分、义务

古老国家的官家是统治人民的，他们把为人民做点事看作是恩赐，把人民大众当儿子，自视为父母，对人民进行侮辱。专制余毒不清，现代国家无法建立。

只有实行领导人选举制才能彻底改变父母官心态。平等不是靠口号喊出来的，而是靠一步步实现民选官员才能达到。如果大官委任小官是授以公权的唯一方式，不把公权的授予权给选民，永远摆脱不了官本位的做官当老爷的恶习。“权力官授”，永远摆脱不了“抬轿子”拍马屁的官场陋习。

七、现代国家的政党属于国家，专政国家属于党

公权力应归公共所有，大概不会有人反对。历史上公权归了皇帝（朕），这个也是共识的事实，唯独实行专政国家说不出国属于党的正当理由。理论家们应在这个方面作出令世人信服的解释，剥削不是原罪，阶级专政怎样自圆其说。

政党属于国家才能体现国家是所有国人的国家，而不是一部分人的国家，是政党赢得大多数人的拥护而执掌政权，其标志是定期选举而检验党的政纲是否合乎民意，执政党的领导人是否兑现其承诺，做出了多少贡献，这才在事实上而不仅是口头上、文件上落实政府是为人民而设置的。

党是属于国的，才能体现立党为公，反之国是属于党的，就会产生党可以超越宪法而行动，不受法律约束，以权代法、以官代法，一把手说了算，为自己服务创造更多的便利条件。

党是属于国的，才能做到公私分明，党政职能才能分开。政府吃财政，党也吃财政，吃纳税人的钱粮。公有制把全国资源集中在一个党手上，任其批拔使用，记在政府账上，这个公私就在最高层次上不分。党并无党产可以开支，在国家预决算中，党用多少，政用多少？是否能透明地让公众知道？党政分开，也可表现一下公私分明，“立

党为公”。

这可能就是现代国家和专制、专政国家的“打江山，坐江山”思想的区别。

八、现代国家是国际社会和平、平等的一员，是对国际法、国际公约负责任的联合国的一个独立主权主体

前面七点是就国家对内属性而言，这第八点是就国家对外属性而言的。

国家对世界各国的关系，首先是和平的，决不侵略、压迫、损害他国和人民，不因国大而称霸，不讲理。对待各国，不分大小，人种肤色，宗教信仰，贫富强弱一律平等对待。对强国不怯不谄，对弱国不慢不侮；不以古国自傲，不以振兴骄人；记住对国际社会的承诺，确实履行国际义务，维护世界和平、发展大好局面，克服各种生存、生态危机，使全世界人民愿意与我们做朋友。

以上八点，是人类政治文明发展史上国家性质不断进步的表现，它是统治权力不断被人民权利的增长所抑制而获得各历史阶段的平衡态，从而促进社会生产力的发展和财富的增加，经济发展中的政治权力因素始终占有重要地位。同时，现代国家的性质正为政治领域的共生，即人类共生圈的形成准备着条件。

众所周知，国家的经济与国际市场经济接轨是理所当然的事，但还无人注意到政治接轨的问题，似乎我们的政治制度优于世界所有政制，他们的政制完全不合乎我们这个五千年文明古国和 60 年专政的国情，这的确也是实话。马克思加秦始皇也只有中国人经受得住，今后就不一定了。因为信息时代，人们都知道，别的国家的政府是怎样对待自己人民的。人们的思考问题的参照系，已经不只是纵向和自己的历史比，而是横向和别的国家现实生活比，当人们利益受惠或受损找寻原因时，必然找到促进或促退的政治原因。政治接轨或者被误解为西化，东方文明并没有产生人民主权这个概念，民本不等于民主，人本也代替不了人权。民主人权的观念确实从西方来，更早民主还从希腊来，但一旦成为普世价值时，也就无方位之分了。换个时空概念——现代化和全球化，东西南北都化，只有中不化，行吗？

我们从以上八个方面，阐明现代国家的属性，不仅是为民族振兴，国富民强，和谐共生，而且是为人类由国家这个局部共生圈进到全人类的共生世界创造和准备条件。在国家没有进到种程度之前，实现全球的永远和平和人类和谐共生是“更隔蓬山一万重”，这万重山就是国家公共权力的非公共行使。

第五节 国家权力运行中的三大平衡

物质世界的运动规律表现为有序平衡，社会中的互动、活动、运动也都需要有序，有序源于平衡。社会运行机制的建立，其中首要条件是各种力的平衡。国家权力聚集了全国的力量，对任何个体来说，它都是压倒性的。正如第一节所说权力运行模式有两种：一种是直线式，一种是三角式。直线式权力拥有者发号施令，传令者无条件下达，受令者莫不敢不遵。这是专制王朝、专政政权通用的模式。公权公有的权力运行模式是三角形，权力运行中多了个受令者对发令者的反馈环节。使权力运行从三角稳

定性中获得平衡。这就是既有权力意志贯彻的下行线，也有民意表达的上行线，形成一个信息、物质、意识的双向交流。这种权力运行是社会共生态的保证，而不是相反。

国家权力运行重在国家权力（政府）与人民权利的平衡。要做到这一点，国家不能剥夺人民的法定权利。首先是保障人民表达其利益与愿望的发言权，是对权力发令者最起码和最低层次的反馈。谁不愿或不敢做到这一点，谁就是在堵塞或切断信息渠道，使权力运行不平衡。许多现实的群体性事件的发生，不就是此中失衡造成的吗？

国家权力运行中第二个平衡问题是权力内部的平衡，第三个平衡是国家与国际权力的平衡。下面分述之：

一、国家权力与人民权利的平衡

一个国家，如果它的各种公共权力集中在一人或一党一派少部分人手里，而广大国民毫无权利可言；它不是专制国家（王国或帝国）就是专政国家（即某一种族、民族、教派、党派以民族、国家或宗教、阶级等名义对异己实施专政的国家）。因为它不带全民性，其国内矛盾在统治民族、阶级、教派与被统治的民族、阶级与教派之间必不能和谐共生。它的政治进程必然是被统治的民族、阶级、教派不断鸣不平、争取平等权利的过程，直到获得平等地位为止，这已经为人类文明史所证实。过去种族统治（黑奴）、民族统治（殖民地）、教权统治（中世纪天主教）都在历史上消退殆尽，阶级统治也必然不例外，而代之以人民权利的伸张，逐步取得平衡，即国家权力以不能损害人民基本权利为前提。无视人民的基本权利的国家权力是不能持久的。这种平衡机制是建立在平衡杠杆——宪法与法律的作用上。一方面宪法规定制约着国家、政府的权力、活动范围，不仅不能侵犯人民权利，还要对他们的权利加以保障；另一方面，国家颁布各种根据宪法而制定的法律，以维护国家的安全、秩序和调整人们之间的关系，使整个社会生活（包括经济、文化、政治活动）得以正常有序地进行。人们呼吁立宪，行宪，就是创造稳定社会的前提。只有宪法得到充分的尊重与重视的国家，人们才会真诚、自觉地对国家权力和公民对国家的义务。人们视国家权力为公共权力，而不是异于己的统治权力。国家权力与人民权利不对等乃是国家权力施加于人民时有强制服从的成分。这个强制是不能突破人民权利底线的。

人民有哪些权利呢？以我国为例：宪法第二章从第 33 条到第 56 条“公民的基本权利和义务”全是这方面的内容，有 10 条是讲公民权利的，有 8 条是有条件的权利或权力义务兼而有之；有 6 条是讲公民义务的。

该章第一条（33 条）：凡具有中华人民共和国国籍的人都是中华人民共和国公民。中华人民共和国公民在法律面前人人平等。

国家尊重和保障人权。

任何公民享有宪法和法律规定的权利，同时必须履行宪法和法律规定的义务。

这是现代国家民主宪法的条款。它界定了谁是公民。不是那种非法律语言如：“阶级敌人”、“敌对势力”、“反革命分子”或者没有公民权的“国民”等等，它具有全体

公民的性质。国家专一部分人的政是毫无宪法依据的。无论是人还是组织机构一旦违宪了，有无对应的机构和人来管？可是，我国迄今为止尚未设置宪法法庭。按现行体制是由党来管，这个国家政府是党领导的人民民主专政。只能是中央政治局代表中央来管，可是宪法第一章总纲明文宣告，“任何组织和个人都不得有超越宪法和法律的特权”。有人或机构违宪不受问责与追究，这本身就是特权的表现，党在事实上就高于宪法。这种党与国家关系的含混不清，其焦点就是要坚持人民对资产阶级专政这个国体——阶级的国家，即大部分人专少部分人政的国家，这就发生不可能成立的“中华人民共和国公民在法律面前人人平等”这一条。除非另设“中华人民共和国公民不包括以剥削工农劳动为生活来源的资产阶级及地产、房产主”一条，阶级专政之说才能成立。但要现在的党代表无产阶级去专资产阶级的政，岂不是天大的笑话？

共生论者深知剥夺是暴力、恐怖、战争之源，是和睦、和谐、和平之大敌，所以反对一切旨在剥夺公民权利的专政。这是为了人类的共生，岂只是为一国一族的事？这是讲权力平衡的前提，必须首先提及。可喜的是在 2004 年宪法修正案增加了第三款：“国家尊重和保障人权”。这是 1982 年宪法所没有的，是与世界文明接轨的表现。没有人权这个概念，公民的权利就缺乏价值观基础，随时可以伸缩改变。

按宪法规定，中华人民共和国年满十八周岁公民……有选举权和被选举权；（第 34 条）有言论、出版、集会、结社、游行、示威的自由（第 35 条）；有宗教信仰的自由（第 36 条）；人身自由不受侵犯……（第 37 条）；人格尊严不受侵犯，禁止以任何方法对公民进行侮辱，诽谤和诬告陷害（第 38 条）；住宅不受侵犯（第 39 条）；公民的通信自由和通信秘密受法律的保护（第 40 条）；公民对于任何国家机关和国家工作人员，有提出批评和建议的权利，……任何人不得压制和打击报复（第 41 条）。其他的权利如劳动、休息、退休、受教育，进行科研、文艺、妇女、儿童、伤残等等都有保障自由，受到保护的权利和义务等等相应的条款。

由于我国长期实行城乡分离的政策，形成社会城乡二元结构，剥夺了农民进城权利，反映在宪法上没有迁徙的自由。做不到的不要写，写出来就要做，这倒是事实求是的做法。改革开放 30 年，农民进城大有改观，户口政策、条例逐步松动，相信农民居住迁徙的自由权终将获得。

共生论者支持经济罢工权，但对示威和示威性的罢工心存忧虑。因为一方面它不利于发展生产、和平生活的秩序，二则此种敌对性、压力性行为无助于双方相互沟通理解，堵塞谈判、仲裁、解决争端的道路；是肢体冲突，暴力行为的临界环境，酝酿着流血的可能。而且百年来事实也证明，不成熟的民主体制通过这些非理性，过激行为往往又是聚集对立力量引发动乱或政变的前奏，是流血悲剧的预演。以现今信息技术，何种诉求不可迅速直达当政者、代议者以及各类媒体？

所有公民的宪法权利都应得到国家权力的尊重，这也是国家的共和性质决定的，而不是阶级性质决定的。否则，国家权力与公民权利不能平衡。尽管中国占大多数的

农民、自顾民生之不暇，较少权利意识，但随着他们的物质生活的改善，教育水平的提高，会逐步觉悟到政治权利和自己的发展机会是多么地密切相关。

知识分子，中产阶层对公民权利是敏感的，他们看到国家庄严制定了宪法，就要求循名责实，说到做到。一大批维权律师们给予弱势群体（工农大众）的帮助正推动着法律的落实，每一个具体矛盾的解决都在推进法治的事业。这是国家权力行使的公民基础。

二、国家权力内部的平衡

国家权力机构是一个大的系统，它的运作需要保持其内部整体与部分，分系统、子系统之间上下左右的平衡。国家的中央政府与地方政府以及基层政府，属于管辖范围的纵向系统，而按职能来分，则有立法、司法、行政、尤以行政系统最为庞大。它还包括需要独立行事的监察、审计部门，还有自成体系的国防、安全、公安部门以及经济、文化等部门的横向系统。

人民主权的倡导者、西欧启蒙思想先驱们和英、美、法民主革命实践得出一个比较稳定的政权制衡方法，就是以权力制约权力来防止某一职能部门及其领导人权力过分集中，越权侵权到它不应有的范围，从而发展到专制独裁的地步。

民主国家和专政国家对权力平衡有着决然不同的观点，民主国家产生于反神（教）权、王权的民主主义，它担心政权落于一人一派之手，它的设计是分权，分权制衡可以依靠选民，合众法治，长治久安。美国自立国以来，除南北战争有过分裂外，中央政权绝无政变、独裁之事，可为证明。专政国家产生于暴力革命，它必然要求权力的高度集中，它才可以用它的主义、设计蓝图去改造世界。它不能允许七嘴八舌的议论纷纷妨碍政令的迅速推行。所以，国家领导人看到美国总统领导下的政府与国会之间，参众两院之间为一项法案，翻来覆去地议而不决，决又推翻，否决再议等等现象时，问美国有几个政府，谁说了算？这就再清楚不过地说明两种政治思想和体制之间的差异。民主制容许反对，反复争论、讨论、表决、否决，并无伤于最后问题的解决，且立了法后的波动性不大。只是时间拖延较长。其中讨论、争论的过程，通过传媒的传播，公开于全国人民之前，每个公民都可以明瞭，也是个集全国智慧于决策的过程。专政国家因为有主义和理论支撑，真理已在我手，反对我者都是错误的。争论碍事时，不准争论；争不赢时，不必争论。与主流意识稍有不同者，即为异见，图谋不轨。所以，决不能三权分立，权一分立，绝对权威的一言堂就搞不成。权力制衡是科学还是意识形态？是不是讲制衡就是资产阶级，讲权力一元化集权就是无产阶级？这也说不过去。譬如财务要清楚，会计与出纳分开清楚些呢？还是会计兼出纳清楚些呢？要裁判公平，是裁判不兼运动员公平些呢，还是又做裁判又兼运动员公平些呢？只要稍有常识，即可判断出。权力的特性决定它不受制约，它只能叫人服从，不能让天下人负“我”。所以不受监督的权力，必然腐败，无论哪个阶级都是一个道理。不管是什么特殊材料制成的，只要是人，掌权就有腐败的可能。制度要从不坏事来设计，约束着人

们不能做坏事，好人更坏不了。若是相反，权力不制衡，相信人皆可以为尧舜，寄希望于阶级觉悟，道德品行，个人魅力，结果只能是有人肆意地钻空子，好人也得跟着坏下去。因此，权力制衡是政治科学、行为科学而不是阶级意识形态的表现。专制专政制度本身以剥夺为手段，并不需要科学。西欧北美的三权分立已 200 多年。东方孙中山创五权分立，国民党也行之 60 年（自 1947 年国民大会开始）其意都在制衡，维护国家权力系统内的平衡。行政权力的膨胀，不受监督，逃避制约，已经成为各国政府的通病，也不限于东方和西方。

三权分立只是权力制衡的一种方法，它为什么就如此地遭到反对呢？原因很简单，它是民主集中制的对立物。实行民主集中制就不仅三权分立不行，五权分立不行，一分立就不行，是“天无二日，人无二王”的统治权力不可分的延续，是“卧榻之侧岂容他人酣睡？”权力不可制衡性的专制心理的理论表现。

权力若是公权公有，有什么不可分的？

其实，人类在政治领域的发展，也是一个不断由简单到复杂，由低级到高级的分工合作的过程。中国传统行政官兼司法官，一府一县的府尹县令兼管审判。孙中山曾在《伦敦蒙难记》有段批判：“其身为官吏者，握有审判之全权，人民身受冤枉，无所吁诉。”^[10]无所吁诉，即只有这个衙门，没有别的机构可以申诉、控诉的地方。民国后才有法院之设立。司法从行政分出，标志着时代的进步。司法部门又有法院、检察院之分更进一步完善司法诉讼制度，完全是吸收现代国家法治经验的结果。而我们把一级公检法都统一于同级党委领导下的政法委，立意是既有分工又有协调合作，实质是贯彻集中该级的权柄，把独立审判权从政府那边分出去，又从党这边统回来，起不到相互制衡以维护公平与正义，少出错案的作用。权力内部的平衡就这样在党政不分，以党代法的过程中被消蚀掉了。

孙中山的另一分权思想是“权”“能”分治，他把政权分为政权和治权。政权应属于人民，它包括选举和罢免官吏两权，创制和复决法律两权，四种权力。人民有了这四种权力，就可以监督和支配治权。治权就是政府办事的各种权力，即行政权、立法权、司法权、考试权、监察权。能够行使这些权力的人，只能是“有能力、先知先觉的人”，用现代话语，就是精英分子去行使权力。人民有权，政府有能，可以制衡，人民主权和高效政府或曰能人政府相结合，以实现民权主义。这也不失为一种权力平衡的思路。

孙中山鉴于美国宪法中监察未能独立，“纠察权归议院掌握，往往擅用此权，挟制行政机关”造成“议院专制”，^[11]这是三权分立的弊端，而中国官制却有监察独立于行政之外的传统，因而主张独立的监察权。二战后，美国政府又多次通过法案，增加总统的行政权力，人们又担心它集中了权力，尤其是执政党又是议会两院的多数党，形成一党独大，发生偏向。但始终在宪法精神保障下，没有形成总统独裁，这都是权力制衡思想在起作用。它既是一种政治科学的证明，也是权力分工愈益细密而精到的表现。

人们只知道“三权分立”、“五权宪法”，却不知党在建国初期还有“四权结构”的实践和理论。这就是领导研究中国政法事业发展的董必武同志 1951 年在华北第一次县长会议上讲话所引用的县人民政府组织通则第六条规定，县人民政府委员会下设（一）民政、财政、教育、公安等科与局，（二）县人民监察委员会，（三）县人民法院，（四）县人民检察院。^[12]这个通则实际创建了一种行政与监察、法院与检察，这样代表两对矛盾四个侧面，解决行政监督与法律监督的四权分立体制，在县人民代表大会不常开会的前提下，保持四个机构相互依存、相互制约的模式。它的优点就在于对用权的行政系统有独立与经常性的监督，从而防止偏差、官员渎职及官僚主义等等弊端。其后，原县人民政府组织通则取消。1954 年宪法，把由中央人民政府委员会选举产生的监察委员会降低为国务院下属的一个部，学习苏联把全局性的权力机关（民意机关）的监委系统降格为一个国务院属职能部，省级监委降为监察厅（局），其作用愈来愈小，致 1959 年全系统遭到撤消。代之以没有实际执行监察职能的机构的一个口号：党的领导+群众监督。监督工作进入党的领导一头大，群众监督一头小，甚至于无的不平衡状态。1959—1979 年，20 年间，正是中国最无监督的阶段。直到文革时，干脆就按党的领导+群众专政再来个更不平衡：群众造反权超过了党政执行权，更不用说宪法存在不存在。1982 年修宪，才把监察机构重新设置起来，回到 1954 年原点。事实证明，权力愈集中，监督愈需要强有力，但不能把有可能制约权力的监督权也集中到执行权中，则执行权即可无法无天。这两方面都有深刻的历史教训。

远在 1956 年，笔者在共青团一个支部的监督岗位上（当时学习苏联，让青年团监督本单位工作的设置），任教之余，与其他教师研究反对官僚主义的方法，根据董老对监察机关不起作用的批评和政府四权结构历史经验，生发出一种“代表监察制”思想并设计出“人民代表监察制度”具体方案^[13]，于 1957 年 1 月 9 日上书全国人大刘少奇委员长，2 月 14 日收到人大办公厅接待室 1165 号复文“留作参考”。该原件作为本书附录三。

尽管这次上书几乎断送了我的一生，但也开启了我的启蒙之路。50 年来，从没有忘记在心里问：“权力制衡，错在哪里？”现在把建议原文陈于读者，看这个建议不以行政手段干预执行权的行使的监察制度是否既能体现制衡原则又无伤行政，既保证民主自下而上的反官僚主义的意愿又不影响正确的集中。何况当时前提是无任何怀疑党领导大的方针的正确性，而且全部依据不外马恩列斯。后来的 20 年历史的曲折发展不能不让人重新反思，以致得出这本书若干与众不同的判断。其实，这些都是在常识范围之内，不过是历史不断地、逐步地在证明罢了。

权力内部的平衡，涉及到方方面面，以上只就施政与监督大的方面，说明权力平衡的道理，而不能尽述其详。

三、国家权力与国际权力的平衡

自从联合国成立，通过宪章的制定，各种公约、条约、宣言的签订，以及国际公

共事务的繁多，建立了许多组织，还有国际法庭的确立与改善。国家权力已不是二战前各国独行其是而不受国际的制约。新世纪在和平发展的国际潮流中，许多国家的公共事务也纳入国际行动计划或地区性联合组织之中，所以形成一种各国让渡了一些权力联合而成的国际权力。权力产生于组织，有了组织它多少就拥有一定的权力，这样，国家主权就受到国际组织权力的制约。在这个领域，中国是个有否决权的安理会常任理事国，负有更多的国际责任。因此，国家不仅要实行本国的宪法，还得遵守联合国宪章，只要把本国在联合国签了字的文件（包括各种各类的公约、条约、协定、议定书等）在内政外交上落实，它的平衡问题就不难解决。

那些实行单边主义的国家，不经联合国认可与授权，擅自派兵，打到其他国家，是一种破坏国际权力的平衡，这种霸权主义，是很错误的；另一方面无视联合国国际权力的存在，对自己人民的基本权利不加保障，还觉理直气壮，使人权主权之争成为东西方和平发展的障碍。也不是和平发展应有之义。二者都不是人类共生之路，也就自然损害当事国本身。

联合国走的是平等权利之路，它的权力是各国认同签字赋予的，所以联合国宪章开宗明义就指明“我联合国人民同兹决心，欲免后世再遭今代人类两度身历惨不堪言之战祸，重申基本人权、人格尊严与价值，以及男女与大小各国平等权利之信念，创造适当环境，俾克维持正义，尊重由条约与国际法其他渊源而起之义务，久而弗懈，促成大自由中之社会进步及较善之民生……”。而只有彻底贯彻宪章的人权平等、大小各国主权都受到尊重的信念，国际间各国才能获得平衡。主权是保障其国人民的人的权利、即人权，而国际权力也是为实现人权，是由反对剥夺而形成，就在这个基点上能一致起来。任何谋求其他超出平等人权的组织或集团或个人的利益而去剥夺或侵犯他国他人的权利，都是在破坏这个一致。相同的底线也就是最低底线只能是人权。各国把统治权力去剥夺化为公权，联合国综合各国的公权为世界公权，世界各国的纷争二则将会在尊重世界公权和每个人的人权的基础上，逐步得以一致，这才是人类在政治领域的共生之道。因为利益冲突所导致的摧残、破坏人权，乃是现今世界不得共生的前因，而国家间冲突必然引起爆发战争的危机则是它的恶果。

一旦国家权力真正成为公权，它与国际权力差异性就不太大了，在本国不剥夺人民权利的政府，对别国实行侵略剥夺的可能性便大为降低。它们已经不是政治观念的分歧，而只是现实利益冲突，这种冲突可以通过调解、调停加以解决，如果加上政治观念上的不容，现实利益冲突便更容易放大，增加冲突的强度。国际权力它的指向是世界各国的和平共处，发展繁荣。公权国家也容易二形成一致认同的和平秩序。

国际政治在二战前几乎可说完全是强权政治，强权政治博弈的筹码是军事、经济实力，那是容易引起战争的。战后联合国致力于和平与发展，可以说是在世界范围内建设公权。虽然各国并不能很快实现公权化，但现阶段各国与国际公权的距离除几个敏感的冲突地区外是越来越近了。

虽然一些大国仍然在搞实力地位战略，造成国际权力平衡的威胁，但可以看出实力战略也有异于前。例如，太空领域许多项目，公开合作有了些发端，不象二战前和冷战期间，秘密的军备竞赛那样肆无忌惮和猖狂。

公权化——保障权力用于国际公共事业，尤其是和平事业，联合国作出了很多的努力，将在本章最后一节——公权全球化中叙述。

第六节 信息时代的公权

如果说工业文明在政治领域的伟大贡献是创建了民主共和政治体制，它已经有300年的历史了，那么，在上世纪90年代出现而在本世纪大发展的网络技术将把各类民主政治体制尚有的不足之处逐步加以改进、弥补，信息时代将会为实现公共权力全民所有提供技术条件；人们才能从信息封锁或禁锢中解放出来，获得实况真知，落实知情权，进而落实各项宪法赋予的公民权，推进改革；如同在物质生产领域受惠于科学技术的发展一样，在政治领域也一样会得益于科学技术。

以往人们把科学技术对政治生活领域的作用看成是互不相干的事，并不重视它也是一种推进的力量，而把希望寄托于理论家的头脑和他们的主义、主张或思想。这些因网络出现以后，政治讯息的迅速传递、传播、交流、汇集，对各国和国际间权力行使状况的了解和它们间的交流与借鉴，以及促进我国改革和建设公共权力都起到很大的推动作用，以致我们可以从信息时代的技术手段互联网的具体影响来谈公权建设的前景。

以网络技术为标志的信息媒介，已经跨越了各种媒体——报纸、期刊，电报、电话、有线广播、无线收音、电视等发展阶段而成为综合性传递信息的媒介，把自然界和人类社会的三大类媒介：声音、图像、文字综合为一体。多种媒体的结合，可以同时传播声、图、文，而且是双向、多向交流。一台电脑，不仅代替了电话、电视机、录像机、计算机、传真机的所有功能，更重要的是它可以在全世界联网。每一台电脑就是一个全球性的庞大的声像图书馆和资料库，可以从中查到所有需要的信息（消息、新闻、图书、资料、文件等等），它的威力就很大了。这也就是智能时代社会发展的信息基础，也是各个国家未来政治发展中民意国情的显示器。它是历史上从来没有而且是急切盼望出现的世界规模对话平台。过去人们远隔千山万水，无法沟通的封闭、阻塞状况一下子被网络所打破，把过去只有少数人能掌握的各类公共事务和政务的信息资料，突然间有渠道可以全方位地提供这些信息；让过去和现在发生的事情的始末、原委，不管有多少人，全都能知晓；让能上网的人们展开多大的规模的讨论都有可能，并即时提供意见，使政治普及化也成为可能，连某种形式的直接利益表达和民主决策成为可能，使代议制民主推进到直接民意汇集成为可能。因此，具有政治上的现实与操作的巨大意义。

网络以它的范围无限性、内容的开放性、技术手段的综合性、传递的瞬间性、操作的灵活性、交流的交互性、多向性、效果的直接性等特性，在进入新世纪后很快崭

—316—

露英姿。它使全球各地域、各民族、各国政府和人民获得一个伟大的交流与对话的平台。一角荧屏，方寸之所，通五洲四海，无远弗届。任何地方所发生的事，无论其好坏，善恶，美丑，天灾，人祸，惨案，病患，……都能顷刻现之于眼前，使世人能对各种事件迅速作出反应并向社会表达出来。人们距离极大缩小，高山那边，海洋彼岸情境了如指掌。过去人们苦于无表达渠道，现在却以 E-mail、博客、QQ 形式提供人们所能想象到的巨大空间，形成了一个既产生于真实、客观的实体世界，又反映着人类主观、想象的虚拟世界，把每个能利用互联网的人的创造性思维所产生的观点或方法推向一个能相互学习、交流、交融、交锋，使彼此既能互相了解，避免了中途的梗阻和事实的夸大、缩小与歪曲；即使严重分歧、矛盾，也不导致面对面的冲突。它可说是共生世界的信息条件，又是穿越时空的知识利器。网络以它巨大的力量，正在把地球村民们的心、思想、感情以空前的速度联结在一起。它跨越了国界、种界、族界、教界、阶级、职业、身份、地位、贫富等等人类差别，在一个平等的讲坛上讲话，直通每个网友的心灵，实现不同的观点在互不消灭对方的虚拟环境下操练。达到摆事实、讲道理、交流、交融，养成求同存异、宽容和平、谦谦君子之风，以促进现实世界刀光剑影、凶杀欺骗的非共生状况的改观与消融。人们从网络上接触多元化、习惯多元化，促进多元化并存的思维方式与习惯的形成，从而能进行多元选择自己的人生和事业。以往士人在现实社会中交个知心朋友要经过数年、数十年，结果还是感叹“不如意事常八九，可与言者无二三”。可现在网上，倒是“启发思维常八九，可与言者已万千！”虚拟世界展示了人类的向往与梦想。

实体世界与虚拟世界的相互作用，相互促进，实际上成为人类由个体的创意、创见、创造推进到集中人类智慧与经验进行集体创造的升腾的捷径，成为异己可以共生的谈判桌，成为学术研究的新的柏拉图学园，成为开启智能潜力的助推器，而充分认识网络对政治领域的影响，尤其是如何克服各种权力非公共行使，从而建立公共权力问题，将会使政治领域里许多难解难分的、欠拖不决的、认识对立的、利益冲突的等问题的解决看到新的希望与曙光。

一、公权建设的难点

自从 1762 年卢梭提出民主共和制以来，人类民主的进程就为公共权力的公共所有公共行使这个目标奋斗了两个半世纪。卢梭所关注的“是什么强迫一个人服从另一个人或一个人凭什么对另一个人行使权力”的问题，他的结论是：只有一种为全体人民所自由地接受的契约能使一个人既受社会约束，又保留其自由意志。^[14]全体人民所自由地接受的契约才是他强调的公共意识（有时表述为民意、公意），如何能形成全体人民的这种公意，这是民主政治在操作上的最大难点。巴黎公社的革命者尝试了一回，在一个市的范围内实现街区的直接选举，自订章程，产生著名公社三原则。即：一、所有公职人员由选举产生（因此，它是民主政府）；二、对于不称职的公职人员可以随时撤换（因此，巴黎公社是有限政府）；三、公职人员享受普通工人的工资待遇（因此，

巴黎公社是廉洁政府)。但只要是范围一大，多个城市，带有乡村，人员一多，各色人等，职业身份、出身家庭、阶级、阶层、利益群体各有不同，主张各异，七嘴八舌，意见杂乱无章。如何能形成公意？历史实践的结果，最后不能不采取代议制，即需要中间的代理人，这就是议员、委员、代表这类角色产生的事实，也只能这么办。而对原则性的公意就形成象美国的独立宣言和法国的人权宣言。它便是一种契约，它既是人民所自由接受的，又能保留其自由意志。而公权的行使也只能是定期选举，即每人一票地授权给国家领导人去行使公共权力，即政权。这种代议制民主实行了两百年，这两百年的历史证明，代议制民主对于实现人民平等权利，保证资本主义市场经济秩序和及时调整国内各阶级各利益群体的利益，以促进生产力和科学技术的发展起到历史性的作用。现代的政治文明即建立在这个政治体制上，显示出现代国家的属性，即国家是全民法治的国家，所以也就保证了政党的和平竞争，平稳交接。英美等国没有因争夺统治权而发生内战，政变，这是民主政治的胜利。但是跟着而来由专制国家、殖民地国家要走上这条路却是非常艰难的。长期专制国家的保守势力太大，政治思想观念上与平等权利的思想格格不入。他们只相信圣明天子、救世主，怀疑自身的理性的力量。殖民地或半殖民地国家走向民主，其中则受制于过去宗主国各种势力的干扰；宗教、民族关系复杂，始终没有彻底实现公权公有，而为各派势力所把持。其冲突不断，政变频繁成为贫穷国家谋求发展的瓶颈。所以，这些国家多半是既得权力集团，以代表全体国民的名义，不愿放弃自己的利益去服从公意，即民主国家的宪法规范了的应给予每个国民的权利。这就成为一些国家政治民主化的难题。而即使是已经实施了百年以上的民主国家，也因政党竞争中各据其理，成为政客们都以为国为民为旗帜各营其私，愚弄百姓，内阁更替，如同走马，你方唱罢我登场。又如在执政者任期之内，许多特权妨碍公意的贯彻也只有挨到下台之后，一拖几年，才得法办，也不见得尽善。至于选举弊端，更是举不胜举，只有成熟的宪政社会，最高执政者有触犯刑律者，不到任期，即行弹劾。美国水门、艳门事件能使两位总统辞职，放弃权力，使其不能继续掌握公权。能批评、弹劾最高掌权人是公权成熟的标志。而巴黎公社的“对委员们随时可以撤换”还只是个小范围可能实现的理想而已。许多国家因为没有定期授权机制，对于掌权者的存在，只能是长期默认状态，把选民权利被剥夺或被忽视状态当成是历史的、人民的选择，也就是公权并未建立，掌权者自认为的合法性所在，所以对授权程序的实施并不热心，日益离开其主权主体，以为我群我党可以代表全体人民。

由上述可见，公权建设难点有五：1、掌权集团不会无缘故的放权让利，他们后面都有着强势利益群体的支撑。2、既定秩序的历史惯性，实则维护着已成定局的利益格局。3、对不可知的前景的恐惧，人们总是愿意守常，而不愿很多的变动和不确定性。4、许多时候是缺乏实力和道义权威的支持，如，美国不是华盛顿坚决反对将军们拥戴他称帝，美国民主也是未知数。5、最关键的还是全国公意难以集中形成（辐员广大、

人口众多、意见分歧)。因此,无论哪国建立公权的任务都非常艰巨,其过程不可能在极短时间以年月计,在以往的信息技术条件下,得以十年、百年计,而当出现互联网后,处在和平时期,情况则会有所改观。

二、公权的特点与网络功能的链接

如前第四节所叙,国家权力最本质的特征是全体人民的公共权力。这个权力是属于人民的,为人民服务的。所以它必须是公开的——立法公开,司法公开,政务公开。

在这个权力面前,人人的人格、政治权利是平等的。所以,它办事必须是公正的,不能对哪个利益群体或集团或个人(法人)有所偏袒,尤其在司法领域。

这个权力是以宪法规范化为基础的,宪法与法律规定了公民的权利与义务,掌权的公仆们也规定了职务的权力与义务。权利与义务对等,贡献与所得对等就是公平,做到公开、公正、公平的政府,必然会得到全民的拥护,这样的政府还怕不能继续执政吗?

民主是人民长期以来的宿愿,只是过去被时空、人为制度(包括科层制)、意识形态,传统文化所阻隔,所谓侯门深似海,公仆们办公、驻地警卫森严,找不到一条通天捷径,以致望门兴叹。现在,互联网进入寻常百姓家,它有如下的与公权特性相对应的功能,民意已经长了翅膀,自由遨翔天地之间,情况便大不一样了。网络民主正成为一种不可抵挡的潮流,一个公权时代将在亿万网民的政治参与下展露出晨曦的霞光。下面就网络特性对公权建设可能产生的影响逐一道来。

1、网络信息范围的无限性、海量性。它包括网络功能所及的时间上溯远古,下测未来。空间上从宇宙太空直到空间的最轻微处和精度上的全息性,只要是人们的言论、行为、举止、后果,抑或是人们的思想、观念、意识等等,只要人们愿意提供,一切信息都可以网上流传。也就是说,网络把世界图书馆的藏书,博物馆的馆藏,天文台的宇宙记录、气象、地理、各类科学信息资料都集中在一起,通过搜索立刻可呈现在需要者的面前,极大方便了人们的学习、研究、参考。从它们的深度来说,以往保存在档案馆、保密局的资料也通过各种渠道公诸于网,极大的普及了政治常识和免于蒙蔽与欺骗,为公开政治,诚信政治创造必要的条件。尽管网络信息存有不实失真或偏见,但通过开放后的比较鉴别也都会逐步淘汰、销蚀掉的。它对于权力行使的公开性有直接操作意义。各国各级掌权人在网上公开其政务,它是个大告示牌,传达政策、政令、决策、决议,可以做到一竿子插到底。发令者总希望受令者明确命令内容、要求,网络完全能做到。

2、网络信息内容的开放性。互联网是个全球性的技术工具,它发出的信息不限于一地区一国范围之内,而是全球性的。全球各国各地信息共享,只要你想知道什么,它就尽量提供目前有关该问题的一切信息;只要你想讨论什么,它就提供该“问题”中外古今“诸子百家”的观点供你比较参考。这对求知真相,追求真理,总结经验,探知未来都是极好的利器。它正好与公权建设的公开性和透明性相匹配。执政方政见

与公民的广大受众方意见，能得到无拘束的交流交融，甚至上线对话都成为可能，构成公民与大小执政者之间交流时克服空间距离，心理距离，互动障碍，双方均能在一个平等、不讲排场、不必护驾的网络平台上见面，或者文字沟通，或者音像化视频音频上直接接触。不仅施政者可以做到广泛接触群众，更可让群众主动接触他们，甚至可抵达彼此的心灵。这对于消弭秘密政治、黑箱操作，无疑是极有帮助的。至于网上的其他经济、文化活动能密切社会组织、个体之间的联系，更不待说。

3、网络信息视角的多元性，类别的多样性。以往人们获取信息的渠道单一，父子相传，师徒相授，近现代接收信息、知识渠道大开，从学校、传媒、广播、电视，而网络则是铺天盖地的信息流，让人们应接不暇。全世界各国各族各教文物制度不同，利益、价值取向各异，反映到网上是多角度，多种类构成的多元化，纷至沓来。我们过去思维单一、封闭保守、一孔之见、抱残守缺，都在逐渐地不显山不露水地在改变。这种多角度、多向思维，对宽容互补、异己共生思想的普及也都能构筑其心理环境，而对公权建设，更多的会考虑到不同利益的群体的实际需要，从而有利于政治决策与措施的得当。

4、网络信息平台上的平等性、共存性、永存性。网络给人们创造的空间极大，而交流的距离又极小。无论你是谁，不分种族、民族、性别、年龄、职业、地位、身份、各种差别的人，在网都有你的一席之地。它没有争交椅、要资格的必要，发表你喜爱表达的意见。一旦说出，别人抹不去，自己也擦不掉，是有益必然有人顶，是垃圾也就自然淘汰掉；毋须夸大闪烁其辞，自有网上公论；又不必左顾右盼，顾虑重重，实名匿名，均可采用。千百年来，在权力面前，小民都是战战兢兢，大气也不敢出。而今在网络平台上，据理而言，申张正义和真理。有权者即使有堵口之心，却也鞭长莫及。它为实现平民的话语权提供了极大的便利，也为自治与自律精神，提供一个民主训练的空间。所有这一切，不需要会议场所，也不影响他人时间，它都可在方寸之地进行，成为“公权的利器”，这正好能促进兑现宪法平等权利的条款。

5、网络信息传递的瞬间性、即时性。网络上信息是以光速在传递，这种速度保证了信息传播的即时。这种效果是空前的，“天涯若比邻”在网上的确实现了。地球上各个国家像邻居一样的近，看得见，听得到，还可与之连线对话。这种即时快速的信息，对天灾人祸应急预警起到积极的作用。过去上令下达和下情上达往往多费时日，如今瞬息即至。效率高而成本低。过去小民们上告、上访，要花多少时间，费多少钱，受多少苦？现在反映问题，申冤、叫屈不用出门，即可诉诸公论。而传媒人，闻风即至；网友们人肉搜索，效果立现。因此，网络也是维权的一大利器。

6、网络交流的交互性和多向性。网络开拓了个人交友范围，极易集聚兴趣相同的网友群，拓展到从未谋面的人群，从中找到你在各个活动领域的网友，帮助你在事业上发展，知识上增进，使生活更为丰富，常常可以带来快乐。网上求偶也是可辟蹊径。成功率可比婚介所。至于政务咨询、远程教育，那都源于它的交互性和多向性。

权力社会是个纵向型社会，市场社会是个横向型社会，横向型要求更多的互动与交流，发挥人们的相互依存性和依赖性，客观的依存性是平等与尊重的依据，主观上的依赖性产生友爱，爱产生于归属心理与感情依赖。让友爱、平等、尊重、互惠等品格在网上生长、发扬光大。

7、网络技术手段的综合性，操作的灵活性。由于网络技术是集各种传播手段之大成，可以采取的双向、多向、图像、声音、文字等方法，兼有文字传递、图象转录、转播，声音传达，互动等等方法；它把过去分散、单一的媒介综合起来应用。有人把它称为第四媒介，就是媒介发展到一个新阶段，即第一媒介——报纸、期刊，它的信息量有限，只能看不能听但可储存；第二媒介——广播、收音，虽然可听，但又不能看。电话虽可直接交流，属于双向，但受体太单一；第三媒介——电视、可视电话，算可看又可听，但不能储存。而网络则兼有这三种媒介的功能综合而一。

8、网络的匿名性、相对保密性。为了保证做到“言者无罪”，在线自由，人们可以隐匿自己的真实姓名，愿意用实名也可以，这一方面是隐私权的表现。又可提供文件、意见，做到对事不必对人。另一方面，也保护网民个人免于纠缠，免于恐惧。人们都从过去的经验中，知道提意见，发议论会带来多么严重的后果，更多的人选择匿名，起些虚拟网名。这个虚拟世界给人以广阔天地，驰骋思维的想象，这是个信息的第二渠道，因为参与的人众多，说不定它会发展为反映民意，道民疾苦的大道。

以上是从网络特性的八个方面与公权建设进行链接，可见它是个了不起的抒发民意、反映下情、交流讨论、促进政务的新事物；并已形成三个新概念：网络舆论、网络民主、网络公民，这里探讨其涵义及其对公权建设的可能影响。

网络舆论：由于电脑的普及，网民在近三年数量激增，由 2005 年底的 1.11 亿到 2008 年底达到 2.5 亿，每天新增达 24 万人；接入宽带比例达 84.7%，网站数达 191.9 万个，网民 70%是 30 岁以下，尽管网民上网有各种不同的需求，目的是多元多样的。但关注时事、政策、利益分配、经济政治形势也大有人在。即使是其中的 1/100，即 250 万人，它也比全国县以上各级人民代表还要多，就其政治热情，关注国家民族、改革大计程度决不比各级人民代表逊色。这是一批有高度觉悟的政治志愿者，这批网络公民，在表现公民履行其义务，保卫其权利方面也十分突出。他们是政治体制改革的建言建议者，对于各种涉及百姓利益的事，敢于言也善于言。网上的民意征集也十分有效而迅速，往往一周一月之内，对某一热点话题，即能形成许多主要观点，促进认同或问题的解决。

网络舆论的群体匿名性、真实及时性、感情推动性表现得异常活跃，有着强大的生命力，甚至对传统的舆论引导模式即舆论一律形成一种挑战。

网络民主：在网上行使公民的政治民主权利，以推进政治进程，大概能算得上网络民主。百度网、人民论坛有文：“论网络民主”指出网络上已经形成一个巨大的舆论场，称之为不可阻挡的潮流，不重视网络民意者将被抛弃。又指出网络主流民意是

社情民情的重要体现和反映，并乐观地誉为是网民的成熟与理性的表现。

网络公民：提出网络公民的概念，是让公民在网上遵循公民的义务与权利，公民的道德规范，不因网络管理上的宽松而肆无忌惮，以致有违法律，网络公民应对人民具有高度责任感，为人民而言，为众人吐心声，网络公民在率先尽到公民的责任。

总之，这里只就与政治公权力有关方面提出些看法，而网络文化的发展正方兴未艾，甚至未来还将产生，新的网络语言，促使精英话语权向平民的转变，将广泛用于信息传播、沟通交流、知识传承、娱乐消遣、思想教育、社会动员，而民意表达只是其中一项而已。

至于网络中出现的虚假信息、低俗文化、网络犯罪，包括诈骗、盗窃、侵权、贩毒、色情是社会本已产生，也非有网络才有的，只是网络的放大作用使其危害更广更烈而已，但不能因噎废食，在加强管理的同时，把脏水里的宝贝孩子网络的正面功能也给泼出去了。

美国学者凯斯·桑斯坦出了一本《网络共和国：网络社会中的民主问题》的书。他评估网络作为一种民主技术时，认为“从民主的立场上看，因特网是利大于弊，在大多数方面，情况是变得更好而不是更坏……在考虑新的传播技术时，我们应保持应有的民主观念。”^[15] 这里讲的民主似应解读为给异己以更多的宽容和表达的机会。

三、中国的机遇

当因特网悄悄进入中国大地时，我们并没有意识到它将对中国的发展带来什么样的影响，只当是远洋通讯、娱乐球赛、物质生活方面的新鲜玩意。对那些利用网络牟利，特别是些小网民们迷上网络游戏而使大人们大伤脑筋，是福是祸还难说。网络究竟能给中国政治带来了什么？三个字以蔽之：群言堂。即使中国人多，还没有一个代表大会超过一万人，1962年的7000人大会，还差3000人。中国2.5亿个键盘，也就相当于话筒，如果它都发出声音，是否会地动山摇？现在，它们却在网民之家理性地、和平地、安静地呆着，随主人意愿表达“一民”之意。它是一个文争而不武斗的民意机。聪明的掌权人，岂可丢掉这送上门的社情民意。

中国的改革开放，是处在国际上经济全球化的大潮中，历史机遇是上世纪下半叶资本主义国家经济繁荣后产业结构的大调整，外国公司能把厂子开到中国来。中国发挥了后发型的优势，即将发展置于接受工业时代的经验教训基础之上，直接切入信息时代的生产方式。中国的工人和1.3亿农民工为中外资本家创造了数以万亿计的财富。整整一代人（30年）才能从无产到小有产，但属于农民工的还是太少，毕竟还是艰难地孕育了一个中产阶层，其中也生长着知识经济的中坚力量，特别是生产中的创新性的知识精英。

中国的和平崛起已是不争的事实，经济的确是腾飞，但它的短板效应在哪儿？在政治，即30年来，经济发展成果归0.4%，即150万个富豪家庭占有70%财富^[16]，绝对数为1335万亿美元，收入差距拉大到580倍，基尼系数达到0.5。塞拉利昂0.629，

巴西 0.601，成为世界贫富差距排行榜上极为显著的国家，远大于发达国家 5%富豪家庭占有 50—60%财富。从党政开支来看，廉价政府、廉洁政府的目标远远达不到。政治改革，倒是届届政府提，渐进式政治改革慢慢底气不足，甚至变成机构改革。似乎政改成了忌讳，变慢步为碎步，还将成为踏步。经济发展后利益不协调，不靠政治靠什么？只有公权公有的政治才能保证市场经济的正常发展，政务的公正、公平、公开。

政治改革的机遇在哪儿？在网络。在中国政治制度体系中，各级人民代表一年之中能集中说一回话，平时不大说话。现在网上有人要说话，是没有时间、地点、会场限制的，只要网民的 1/25 的政治改革志愿者 1000 万人在网上发表意见，就可形成民意的汪洋大海。除非瞎子才会看不见这个现实，帮助当政者迈开改革的步伐，这个可能性，便是中国政治领域正在面临的历史机遇。

中国三代后的领导人胆识提出与阶级斗争相反的建立“和谐世界”、“和谐社会”的崇高目标，在政治上又提出很有吸引力的“权为民所用，利为民所谋，情为民所系”，坊间称为“新三民主义”。虽然，口号的实质是人本主义的，主语不是人民自身，而是党、领袖与各级掌权人，但实际做到却也不简单。实现这三句话最基本的前提在知民意，现在出现一部庞大的免费而安全的民意机，何不欣然接受作为建立公权的第一步呢？把民意提升为公权力的基础，实现公共权力全民所有。还怕公仆们的权不为民所用吗？

网络盛行对我国政治生态有了实际的效应：首先是国家领导人胡锦涛、温家宝上网并和网民交流，拉近了与党政民的距离。政府也开办了各级各部门的网站，使政务信息有迅速而公开的渠道，广大人民受益。各类暗箱也开始射进点阳光。同时，扩大了政府的服务功能，也提高了效率，促进经济发展，现在达到政府与民众信息互通，为各类听证会、网上监督、检举揭发提供了可能；为讨论热点话题，反映各方观点，得出正确可行的方案提供舆论。也出现了重视并应用网络与民众交流的中高级官员，如最近网上新闻人物、广东省委书记汪洋，江苏宿迁市委书记张新实，都是率先走到网民中间来的高中级干部，是对网络公民作出正面评价并身体力行的网民，从决策与推行者与网络民意相结合的角度，充分发挥动员民众积极参与政治的作用。网上的发布和讨论各类信息的作用决不亚于有些政治工作形式。^[17]

走下圣殿，融入网络，是不是官员们的平等教育、公仆教育的学习实践的道路，历史的机遇在等待着！

由于电子政务的开展，在深圳人代会期间市民利用网络建言献策，开了一个被誉为没有围墙的人代会，这不就是未来人民直接作利益表达而超越一些中间的利益代表们的新的政治形式吗？这种直接民主，与过去集中指导下的“四大”——大鸣、大放、大字报、大串连那种宗教式的阶级斗争狂热的“民主”有本质上的不同。它是信息时代、中产阶层与新兴的知产阶级理性的和平的以促进建设与实现公正、公平、公开的公权政治的民意表达，由此推行宪法的行使。从共生论的高度说，是促进党群共生，

官民共生的和谐之路。

现在不断有报道，网络是全天候的反腐利器，监督系统开通网上举报，还称赞它是社会的雷达，有着预警功能；对政务公开、建立阳光政府大有好处，对民众有疏导、沟通、润滑功能，等等。

网上《人民时评》说，“近几年，从孙志刚事件，到华南虎事件；从“非典”的流行，到松花江水污染，互联网表现出非凡的社会影响力，公众认可度以及对重大事件、重大问题的辐射整合能力……可以说，互联网已经成为思想文化的聚散地，社会舆论的放大器。”^[18]

这些都可视为中国政府与公民对历史机遇的初步反应，深入下去，它将能推进政治改革，向着推行宪政、建设公权的方向前进，取得与经济改革同样的效果，不是不可能的。

最后，中国从1919年就提出需要“科学”和“民主”，经过了近百年的历史实践，认识了一半，现在全国在学“科学发展观”，给科学以主流地位。因为知识经济时期，不讲知识（即科学的基本形态）是发展不起来的。另一半——民主，因为和官民、党群利益攸关，很难同步齐进。岂知这二者是有联系的，科学是有利于大多数人的，从本节互联网的实例可以看出。网上有文：“民主的问题，目前还不是一个政治问题，而是一个科学问题。”政治问题研究的意识形态化，使民主问题研究游离于科学之外^[19]。说得中肯。多研究些政治科学或有助于公权的建设。由此，是否政治也应与科学知识相结合，叫个“知识政治”以与“知识经济”相匹配。政治不讲知识，不讲科学，必然是个盲目的政治。野蛮的政治，阶级斗争为纲时期的政治，它哪点讲常识与科学？笔者所述仅止于梳理了一下常识，完全没有什么深奥的理论，可说全是常识范围的事。只是公权即公共权力，它的公有是民主终极目标的说法，属于一己之见，没有民主、民意，怎样建立公权？而没有公权，又怎样保障人民权利不被剥夺？对于连财产都主张共的主义和组织来说，提建设公权是否应为初级阶段的初级阶段中可以做好的事情呢？

第七节 公权全球化与联合国

一国之内的共生问题，包括人与人、家与家、邻里与邻里、社区与社区、群体与群体、组织与组织、宗教与宗教、党派与党派、民族与民族等等可以通过建立公共权力公共所有，使所有公共领域的权力都能公共行使来解决。如以上诸节所述。但是，在当今全球政治是以国家为单位，即以不可侵犯的主权主体在运作。所以人与人的共生最后必然归结为最大范围国与国的共生问题。国与国的争斗就不是人与人之间打架斗殴所可比拟，而是武装冲突或是战争。即表现生死攸关的和平与战争和各国的安全上。

凡有世界眼光的思想家和政治家，都是以全球范围人类共同生存和福祉为视角，企求一个全球性的和平秩序。古老东方智慧“大道之行也，天下为公”是目标，西方的传统“平等人权、民主共和”是基础。马克思恩格斯主张的“自由人的联合体”是

途径。这些理想，历史实践的结果是世界各个国家只能走平等联合的道路。哪个国家想征服世界、独霸全球都是行不通的，因为它违反人类社会共生的本质与规律。无论是古代大帝国的金戈铁马，还是现代法西斯席卷欧亚；也无论是强加于人的意识形态，还是核武导弹的军事称霸。世界终归是世界人民的，而不是一小部分甚至是一小撮统治权力执掌者的。但是从国家公权的建立到世界公权的建立，这个过程是非常之漫长的，甚至不能以百十年计，因为国家的存在是 5000 年以上的历史，即使近代民族国家的形成到现在也有 700 年以上的历史（中国则更早就有华夏、汉民族意识），作为民族意识是根深蒂固，作为民族的安全外壳的国家在各国人民心目中更是无上的、唯一的圣物。如果没有一种普遍的全球意识逐步替代强烈的民族意识，那作为操作层面的世界公权的建设则无可能。本节将探讨作为世界公权的建立的问题，以求国与国的和平共生得到最后的保障。

公权全球化包括两个层面：国家层面，即国与国之间和社会层面。前者以国家的政府为主体，是政府与政府间的权力关系；后者以非政府的社会组织和个人为主，包括各种和平、裁军、慈善、生产、贸易、宗教、文化交流等等组织之间权力关系。这都需要从现状出发，逐步扩大联合的范围，扩大联合体的影响力和公信力，参与世界公权的建设。现在许多大的国际会议，除了政府间的代表之外，还有广大的社会组织与团体参加，这在以前是很少有的。这是二战后国际社会组织团体的发展带来的和平合作，共同商讨的新气象。这就意味着公权全球化从官方和民间，即国家与社会两个层面都在全球化。前者趋向于权力的联合，后者趋向于专业管理的联合，也即政治权力与管理权力的相互影响，相互促进的局面，共同为达到世界公权的建立，它的过程就表现为公权的国际化、全球化。

国际化偏重国与国间主权的合作与联合，全球化则着重它的普遍性和一致性。无论是国际化与全球化都是以不侵犯各自国家主权为前提。因此，未来的全球化不是大吃小，强欺弱，国吃国的过程，而是一个自愿、平等、联合的过程，推动这个过程的动力是各国寻求共同的和自身的利益、当代人的全球意识、和普世价值观的发展，以及和谐共生的理性力量。

全球化有个明显的过渡形态，即区域性的国家组织，如欧洲国家联盟，经济上有统一的市场、货币；政治上有议会、有行政、有首领；军事上有联防，有外交等等，是范围扩大和功能齐全的国家联合的新形式。它消除了贸易、国界的壁垒，盟内亲如一国。它还不是公民直接投票产生决策机关，而是在国家一级层次上推举产生。现在已从西欧扩展到全欧洲，并有扩到亚洲土耳其之势。这种模式可为中小国家仿效。类似的政治性的组织还有非洲统一组织、阿拉伯国家联盟、东南亚国家联盟等，它们因为发展水平尚不高，远不如欧盟那样成熟与完善。欧盟加美国还有个军事性的组织——北大西洋公约组织，它还有其武装力量司令部。虽说是冷战时建立防范苏联威胁的产物，但对冷战后和平发展的进程中仍保持这种军事同盟并无共生的好处。其他属于

经济性的，有亚太经济合作组织、美洲自由贸易区；有金融性的，如亚洲开发银行、非洲开发银行，还有规模更大的世界银行；综合性的独联体、上海合作组织等等。

区域性国际组织产生于同一地理区域，疆域相邻、利害攸关，是为了和平解决相互争端和域外矛盾，保障共同利益，维护区域的和平与安全，彼此促进和发展相互间政治、经济、文化和社会关系而组成的相对稳定的组织，今后还将得到更大的发展。

虽然有许多地域性国际组织，但国际现实政治还是以国家为权力单位在行动，尤其是各大国、强国，各按其国家利益优先的国策行事，造成对国际公权（表现为各种在联合国宪章精神原则指导下所签订的大量公约、协议、协定、宣言、议定书等等赋予相关国际机构的权力）的忽视、僭越，甚至危及国际和平与发展。这就是国际关系中的国际公权与国家主权的矛盾所在。如果没有个公权全球化的观念，则各个国家都坚持本国主权第一，甚至置于国际公权之上，则人类共生永远被国家这个圣物所拖累，不得太平。

公权国际化解决主权国家之间不出霸权国家和国际间的平等、公道的问题。虽然国际仲裁法院在海牙成立已 110 年。但强权大于国际法，国际法庭受到干扰，却也长期存在。原因是缺乏一个强有力的保障国际公法彻底执行的公权力，而这种公权力就要从国际化、全球化的过程中逐步形成。

目前，国际争端可分为四类：

1、法律争端。即在国际法与各国法范围内的争端，叫可裁判争端，即按照法律可以解决的争端，如国际仲裁，国际司法，对当事国有约束力，并不得再上诉。

2、事实争端。因发生事端的真实情况不明造成的争端，多采取联合调查组，或专门委员会弄清事实，然后依法仲裁或裁定。

3、政治争端。这是无法用法律进行裁判的争端，因为这牵涉到各当事国的主权和国家利益。只有采用谈判，或有第三国参加的调停与斡旋等外交与政治性方法解决。否则，只有用“战争是政治的继续”那套强权政治的办法了。

4、混合型争端。多数是兼有以上争端的特点的混合型，所以国际争端是许多因素纠结在一起的。综上四种最主要的是无法裁判的政治争端的和平解决问题，这是人类共生最后的难关。维持人类共生的法律秩序都管不了的事就是最危险的事，说不定人类就会被谁都管不了的掌握着核武和一国的武装力量的当政者推向战争或整个儿毁灭。所以，能够保障静态的国际公法的贯彻实施，实际上要靠动态的不断解决新的各国间的问题的国际公权的建立与巩固。

那么，我们会问，各国的不受干扰独立主权又怎么能形成国际的公共权力，使任何国家不得独占其支配权，这是个观念和操作相结合的很实际的问题，又是一个高难度的共生理论问题。笔者将从下列方面进行分析。

一、国际公权从哪里来？

权力是一种支配力量，与支配个人和群体的国家权力很不相同的是国家不能被支配，被支配便不成为一个独立国家，而个人或群体服从国家有个民族国家的整体利益

和民族感情在其中，而国家只有其独立的利益，即其主权所及的全方位的利益。要超越这个障碍，公权才有可能建立。这得从下列几点谈起。

1、国际公权从公共权力的本质中来

权力一旦脱离了剥夺的统治手段，它为人民所平等共有，就不愁在更大范围的扩展。譬如联合国大会决议是参与国一国一票所形成的。大会上平等发言，表决时遵守少数服从多数的原则。它就具有一定的约束力，如果不遵守这个民主原则，就不能形成公权力的威信，也就没有实施的可能，等于没有权力。这个来源实际是文明国家建立公权的延伸。按照民主、平等、国家主权的惯例和联合国宗旨与原则办事，这是属于公共权力的本质，而非枝节性的权力来源。

2、从国际事务的公共性中来

当今世界，一条河流，一条交通线，运输线，一条输油、输气管道，一条通信电缆，途径数国的情况多得很；又若一次海啸，一次瘟疫波及数国，都不是一国所能单独解决的。此时一国事务就变为数国、多国，乃至国际事务了。这些国际公共事务相应就有处理这些事务的权力。处理这些事务开始时是靠当事国、两国或多国共同协商，通过条约形式来解决，发展到后来，事情愈多，愈复杂，就更需要更大范围的权力组织来解决。

3、从全球性的灾难与面临的危机的紧迫性中来

人类为了避免再次陷入世界大战，倡立集体安全机制，共创和平；而自然生态危机中地球变暖、环境恶化、能源枯竭、淡水短缺等等如本书第3章所述14种危机都是全球性的问题，只有联合起来才能解救。大气、温度、淡水分布都是无国界的，同一个蓝天，同一个地球，哪国也逃脱不了全球的共同的利害关系，使国家不得不采取一些联合行动，从而受到公共权力约束，让渡一些事权，谋取共同利益。

4、从经济全球化大势所趋而来

二战后，自由市场经济发展迅速，国际贸易从40年代到90年代增长速度比同期生产增长速度大1.5—2倍。贸易的技术基础跨进了一步，原来靠交通工具的发展为贸易国际化。二战后，信息技术的发展带来了全球化，乃是以跨国公司为先锋的经济全球化，即不只是贸易而是生产与经营、投资、金融全面的国际化，达到全球化的程度。经济的高度流动性和开放性，改变了世界的面貌。地球上每天有6万亿美元在不停的流动，“全球之手”使生产要素、资本、技术、劳动力和商品投放到回报率最高的地方。资源配置已突破时空的距离，成为多国、多地的多元一体化的生产体系，连国家外交政策由过去军事、政治为主逐步转移到以贸易为中心。国家领导人之间商谈经济问题也占到突出位置。WTO高举着自由贸易的旗帜；过去国家经济主权和保护主义的盾牌，也被全球化浪潮所冲没。但是全球性的经济管理机构却尚未建立，这是全球化时代最大的政治，也就是国际公权的客观需要，尤其是这次金融海啸可以明显地看出全球化经济掌握在一个或几个国家手中的危险性。国际公权来自于对经济运行的脱轨的修正，

来自于各国国计民生的不能再放任自流，没有国际监督一样会造成经济衰退的灾难。

5、从各国在国际组织中所签订的条约义务和对世界人民的许诺中来

国际组织首推联合国，各国在联合国签订的条约，包括宪章、宣言、公约、协定等等都是公开的国际法律文书，签字国都应承担相应的义务，以保证国际事务的推进。这种遵守契约精神是一国信誉最起码的表现。世界人民期盼的国际和平与发展的愿望，也是促进各自国家遵守协议的民间力量。

6、从普世价值观——公平、正义和共生理性中来

虽然国家是个主权主体，维护国家利益是一国执政者和人民的一致要求，但不是说国家任何利益都是合乎国际法的，得在全球各国共同利益的框架下实现自己的利益。这里，价值观就发挥判断是非的作用，普世价值是世界公认的价值，一国的发展不能妨碍另一国的发展，一国的生存不能以另一国的无法生存为代价，这是最低水平的公平。对世界人民有害的政策、措施、强权政治、霸权行径，以邻为壑、损害强占他国权益等等非正义行为应采取遏制、防止、禁止的方法，才是正义。

共生理性并不是本书提倡才有的，而是历史上早就有许多实践活动。从墨子倡导兼爱非攻开始，凡能克制自己国家的战争冲动和追求报复，化干戈为玉帛，一笑泯恩仇都属于共生理性。这种要求的理性力量也是形成世界公权的推力，不可忽视。

7、从现实的大国政治的委托责任中来

国际公权的创建，必须面对现实政治。现实政治实质是大国政治，国家的外交发言权是与国家综合国力（军事、经济、文化等软硬实力）成正比的。弱国虽比上个世纪弱国无外交有了进步，但世界政治经济走向仍由几个强国所决定，这次金融危机的20G会议得起主导作用。在联合国机构内安理会五个常任理事国美英中苏法五国既对世界和平与安全负有主要责任，又有对世界经济发展具有影响的实际力量，其中发达国家和发展中国家的大国都有。它们共同意图委托联合国组织各类专门机构去实施，这是具有实际物质力量的权力。所以世界公权从哪里来的问题，不是象有些假设：超级大国、霸权控制，或者是发展国家(世界的农村)包围发达国家（世界的城市）；或者是各地域性国家组织相互牵制——经济、政治、甚至军事多极化发展为“战国七雄”，到最后由后起之秀——秦统一天下。这都不是共生论所设想的，也都是非共生的对抗，战争、征服和毁灭。全球化终将象碾路机一样把这些假设碾个粉碎，而成为一个世界新的共生秩序。它是基于普世价值观的认同而平等联合的共生政治秩序，可以推进国与国共生的国际公权的建立。

总之，国际公权是通过主权国家授权、各种各样的国际组织的协议，以及国际事务主客观要求，各国的共同利益、和平发展的时代内在规律等等因素结合而成。它采取的是与传统统治模式根本不同的平等联合，形式多样，适合当时具体发展阶段的各国一致认可的不断改进、改革、改善的模式，并且允许其他国际合作模式的存在。

二、冷战后全球政治的新变化

上世纪末，世界才从两个阵营对峙，美苏争霸的格局中挣脱出来。此前从现象观察说是美国与苏联两个超级核大国争夺势力范围的斗争；深究其实质，则是意识形态、价值观、政治制度、生存生活方式的全面对抗。其焦点是政治领域中民主主义与专政主义的斗争。这个斗争却被理解为资本主义与社会主义的斗争，让工农阶级联合全球穷苦大众向穷奢极欲的资本富豪们、剥削者、压迫者阶级的斗争。苏联东欧的民主化进程和中国放弃以阶级斗争为纲的错误国策，实行改革开放、与国际市场化接轨基本结束了世界性的对抗，才有可能讨论像本节所叙的公权国际化、全球化的问题。

实际上，资本主义因为有遵从民意办事的民主机制，使大多数人包括工农的经济要求逐步实现，形成福利国家，执行全民社会保障政策。它的社会主义因素日益增多，被人命名为社会资本主义；而社会主义也在补资本主义的课，包括民主与法治，也可以命名为资本社会主义。原来是个你中有我，我中有你的东西。一方消除垄断，增加社会性，一方放弃剥夺，承认剥削的合法性，闹腾了一个世纪的消灭剥削阶级的“原罪”终于仍归照常进行。它并不影响世界人民政治权利的获得，从而为世界公权建设创造了前提。双方都得承认这个既存的事实，只提强势群体和弱势群体，也不再谈剥削阶级与被剥削阶级了，也别再提阶级仇恨与阶级报复。人都回到自由本性、平等人权、理想要求的个体位置上来，从启蒙、科学、民主开始，才出现如下的政治特征：

1、利益主体的多元性形成政治主体的多元性

当今之世，已不是两个阶级斗争的时代，而是在传统职业分工和资源占有所形成的职业身份的基础上新出现的不同利益群体，如：跨国公司高管阶层，股民群体，农民工群体，移民群体，难民群体。民族、族群（族内按籍贯、习俗、来源不同而细分的）、宗教、教派、跨国性的利益相同者，如吉卜赛人等等，在国际上都得承认他们。他们都有不同的政治诉求，在种族、民族、宗教信仰一律平等的思想指引下，形成的政治主体是不容易消失的，呈现出与前很不相同的多元性。

2、权力的分散性。因为自由世界不太主张政府干预和统一号令，各种结社组织相当普遍。他们各有一定的组织权力，办些各自认为有意义的事，甚至形成政党，如绿党和动物保护组织对全球政治的影响。个别还成为恐怖组织，伤害和平居民。

3、政治模式的多样性

从历史上拿破仑意图征服欧洲和世界起，德国皇帝威廉二世，希特勒，日本天皇领导下的田中、东条等军国主义者，共运领袖斯大林、毛泽东，莫不是想让世界在一个政治模式下生活。因为他们掌握着国家权力，所以为害之烈，非比其他人等。冷战结束，中国改革之后，国际各国强求一律的现象减少，各民族按其历史与现状选择其模式。从近乎原始的酋长国、君主国、政教合一国、多党制、党主制等等五花八门，不一而足。其实质内容只要是向着人民公权逐步推进，为其国全体人民所认同，而无高压的专制、专政侵害基本人权的现象都有其存在的理由。只是它们与民主共和制长期共存的演进中，人民会逐步认识其时代局限性不能适应世事的发展而有所改变。世

界永远是有异的，何况关乎一个成万成亿的人的选择的政治模式呢？任何国家都不要企图改造别国来适应自己。只有互相适应，求同存异的态度，才是平等联合的基础。如果说，理想的共产主义社会是“自由人的联合体”，那理想的世界则是“独立国家的联合体”。既独立又联合，独立是它的主权，联合是求同后立其同的公权。只有对政治模式有共识，才能实现单一国家进到地域性的国家组织，推进到世界公权的建立。

4、政治过程的妥协性

二战后，国际政治最大的事件就是结束冷战，使世界大战，尤其是核战很难发生。这其中从北约、华约军事对峙，核武竞赛到缓和，双方既有相互威胁，也有妥协。究竟是只有中间地带的局部战争，没有全球性的战争，是靠双方存有一定的妥协精神。如果不是美苏长期的核谈判，各个局部战争的调停、和解中的妥协精神，也不能达到各个地区的和平。现在的战火也就只剩以巴和印巴之间。“战必以和而解”。可以说，没有妥协，就没有和平；没有双方的退让，就没有双赢的可能。这种妥协性，因经济关系的扩展深入、日见扩大。当政治过程有更多的经济内容，讨价还价过程中为了降低成交成本只有谋求更好的妥协。政治过程的商业化也促进这种趋势；正因为发展了妥协性，双方不再认定妥协就是屈辱投降。妥协就开始具有褒义，也就促进了政治主体的合作。凡属这种对妥协正面功能的发挥，普遍得到较好的合作双赢的效果。

5、政治运行法制化

国际政治因为全局上有联合国宪章、公约和国际公法、国际法庭的存在，在国与国的交往中，和以往“强权政治”时期不讲理也不讲法不同，基本上都顾及到相关的法律和常规习惯，使政治行为在高于国内法的水平上对各种事件的处理更加乐于考虑怎样合乎国际法规。

6、政治思想的非意识形态化

冷战后，这个趋势非常明显，以前一说政治就是意识形态第一，各为各的主义。而今，是经济利益，民生问题地位突出，不纠缠于过去的积仇积怨，而是面向未来的合作互补。国与国之间，“搁置争议”解决当前问题要紧。政治是个务实的领域，始终列为优先考虑项目，不再强调政治上的敌我友关系，而是着重寻求经济发展的伙伴，民族国家的经济利益放在优先的地位。

由于经济全球化势头迅猛，中小国家联合组织起来，以求得到经济竞争中的规模效应。这些组织也不以意识形态划线，不属于哪个大国集团，而开始有它的独立自主性，基本上属于地缘性，以替代原来矛盾较多的殖民国家介入的地缘政治。

以上这些变化对公权全球化具有积极意义，它促进众多的民族国家政治观念的转变，更多地考虑接受普世价值，加强了世界民主化的进程。

另一方面，本世纪初，恐怖主义和地方民族霸权主义威胁到国际和平和安全。美国与恐怖主义的斗争改变了国际政治的格局，联合反恐成为新世纪的任务，但扩大了打击面，从恐怖组织和拉登的信徒们扩大到民族国家层面，使得战火又在阿富汗和伊

拉克燃起。美国在反恐方面实行双重标准和经常以武力相威胁，表现出单边和霸权主义并扮演世界警察的角色，让联合国和公权国际化进程受损。美国在世界上搞起一言堂，丧失其引领世界经济发展和追求自由、民主、人权的形象，终于在 2008 年发生大的次贷危机接着金融海啸，对经济负面影响规模逼近上世纪 30 年代的大萧条，使其经济进入衰退期，危及全球各国经济生活。同样，给世界带来灾难，最后，仍得自食其果。尽管金融危机是金融寡头们无制约、无监管不断出金融衍生产品，各种寅吃卯粮，提前消费达到获取超额利润的行为，政府不能遏止，并受其害。但由此可以得出政治上的巨大教训，即金融业的公权监管在经济全球化的今天，没有国家和国际两个层面的监管是危险的，从金融高管在他们制造出的危机中仍然高薪不减，问题是要规范他们的职务行为不使狂风起于他们之手。而这个监管必然是国际公权才能作出比较妥善的安排。

全球政治变化从正反两方面都说明公权建设的迫切性，而本应是起主导作用的联合国组织却在军事、政治、经济等方面难有大的作为，完全为单边主义所左右。这就不能不讨论国际公权建设的现实基础——联合国的地位和作用的巩固和它的改革与前途问题。

三、公权全球化的现实基础——联合国

联合国是目前世界上规模最大、职权范围最广、最具普遍性的国际组织。也就是说，它对地球上每一个人都具有意义，它的宗旨是对全人类的基本人权，人格尊严与价值，以及男女与大小各国平等权利负责，尊重由条约与国际法其他渊源而起的义务，以此免除战争，维持国际和平及安全，并促成大自由^[20]中之社会进步及较善的民生。并保证非为公共利益，不得使用武力。它的任务是全球性的，不分国、族、教，除维护国际和平与安全首要任务外，还有发展各国间相互尊重主权、人民权利和民族自决原则为基础的友好关系，以及促进各国间的经济、社会、文化等方面的合作与发展。

它的职权是基于对宪章的认同和签订各项国际条约的义务。联合国大会是个议事机构，是国际权威性的讲坛，会员国一国一票超过 2/3 通过的决议是有法律效力的。而安理会有个有决定权的常设核心机构，秘书处只是具体组织，实施的机构。安理会的职能主要是维护世界和平与安全，但从一开始就没有实现宪章第四十七条，成立五个常任理事国参谋总长组成的军事参谋团来实施第七章——对于和平之威胁、和平之破坏及侵略行为之应付办法。自 1950 年朝鲜战争开始，在以苏联为首的社会主义阵营的支持下，北朝鲜进攻南方的战争被视为破坏和平的侵略行为，从此，联合国安理会便无有合作的可能，直到中国改革，苏联解体后，安理会才有对和平与战争的共识。故此，使用否决权的情况才较少一点。但由于美国的单边主义，2003 年发动对伊拉克的战争，使安理会只管小国管不了大国，甚至有大国支持的小国也管不了。接受这个教训，应该认识到联合国没有与宪章精神相匹配的公权，仍然坠入强权政治的泥沼，联合国可能再蹈国联的覆辙。尽管伊拉克战争不像二战前的侵占领土、奴役人民，而

是会撤军，恢复和平，不让伊拉克成为孕育战争的温床。但造成伊拉克的灾难和美军的伤亡的代价是巨大的。这些进程，安理会也只能是作壁上观、无能为力。说明国际组织没有公共权力，更谈不上这种权力为各成员国所共有。它就只有让大国去各行其事，离联合国初衷越来越远。大国越自行其事，联合国的和平维护功能越萎缩，到头来使世界受害，大国自己也得受害。

联合国宪章中军事参谋团的设计，是二战中反法西斯大同盟的实践的延伸，同盟国面对强敌时能和衷共济，胜利后就同床异梦，各谋其利，不惜以友为敌，造成其后冷战 46 年。以美国为首的北大西洋条约组织与华沙条约组织的军事对峙，世界和联合国，都被分裂为二，这是强权政治和意识形态斗争的恶果。说明联合国并没有建立有效的公权，尤其是没有公共权力的基础条件——公共的军事权力，世界仍然是各大国军事较量的园地。可以说，联合国对世界和平影响之大小取决于它被授予的公共军事权力的多少。经过 60 年的实践，尤其是冷战后的变化，参谋团的设计机遇不再，也因后来的维和行动现在采取特派团的形式发挥作用，大国之间形势更趋缓和。因之，联合国并不能以追求公共军事权力为目标，而应是一个防战争于未然，谋和平于事先的以外交集体斡旋、调解、协商作为主要手段的机构。它的公共权力应运用于发展，而不能以战争为务，即不能轻易地开启授权可以发动战争，剥夺某国人民生命的先例。它只能维和，而不能用暴力打出一个和平局面。

联合国 60 年的历史证明它是迈向人类共生重要的、绝不是可有可无的组织机构。这就是我们今天所说的公权全球化的现实基础，实现联合国宪章精神是国家与国家、民族与民族、宗教与宗教、各类组织、各种群体，直至个人平等共生的根本途径，它在国家层面上至少起到了下述作用：

1、联合国是世界各国最重要而广泛的讲坛，也是国际上多边充分讨论共同关心的议题的集会场所，它的决议具有道义上的权威性。

2、联合国是缓和国际冲突的渠道，是敌对双方或多方得以见面、沟通、谈判包括进行秘密外交的合适场所。

3、联合国为推动世界经济和社会发展、改善人类处境作出了重大的努力。

4、联合国推进了反种族主义、非殖民地化，结束国际托管，全部实现联合国宪章第 11—13 章的历史任务。

5、联合国还是制定国际法和国际规范的主要机构，联合国 40 年（1945—1985 年）在人类活动几乎所有方面编撰的国际法，比有史以来总和还要多。后 10 年间（1985—1995 年）又制订了从不扩散核武器到和平使用外层空间等 300 多项国际条约。并坚持以国际法作为“共同语言”，致力于国际法治而反对“暴力”或无政府状态。联合国已成为阻挡国际关系发生混乱的屏障，成为确保各国行动遵守国际法和符合正义原则的权威性国际机构。^[21]

从 1995 年迄今，又过了十多年，2005 年纪念联合国成立 60 周年峰会，对联合国的

评价又提高了一步，认为它的独特作用是任何其他国际组织和任何国家或国家集团所无法替代的，它只能加强，不有削弱，联合国是多边主义的核心。秘书长安南指出联合国是所有人的，虽然它是个政府间的组织，但要完成它的使命，它需要所有人的支持。

世界公民，地球村民们只要明了联合国对于每个人的意义，是会支持联合国的。但是没有组织就产生不了权力，究竟国家是个实体权力的组织，国家对联合国所采取的态度决定着它控制范围内人们的态度。我国对联合国在很长时期（1971 年以前）是对立和疏离态度，认为它是被美英操纵反对新中国的表决机器，和两个阵营的唇枪舌剑相互揭露的口水战场，意义只是博得舆论上的占上风的讲坛。迨至恢复联合国席位后，中国才在国际事务中成为重要的一员，也积极负起对世界和平的责任，成为发展中国家反对单边主义的代表。这有助于国际间的实力平衡。但是，各国还是以本国利益为首位，对作为各国共同利益为重的联合国则兼顾之；奉行的还是摩根索现实主义国际政治理论：国家只看重两个东西——一是国家利益，一是国家力量。这种短视的观点，正是想不通过国际共同利益的增强，即和平与发展，和谐与共生的进展而求得自己国家的特殊利益的思想根源，到头来一国的利益仍然受损。

由此，各国要端正对联合国的态度，即以宪章精神办事作为处理国际关系的准则，不要把联合国作为谋利的工具，扩张自己的势力，从而尊重联合国、维护联合国。联合国宪章精神正是人类共生的普世精神，平等联合、和平协商、互利互惠、合作双赢。

尽管如此，世界公权的建立应从加强联合国的公信力开始，把现在的联合国作为可信赖的基础，通过与时俱进的改革与加强，达到完善状态，即具有更大权威的机构，并由各国公共权力最后完成国际上世界公权准备条件或创造条件去实现消弭国界、种界、族界的天下为公。

四、改革联合国，完善联合国

联合国经过 60 年来的冷战时期和单边主义时期的困难局面，对人类和平，经社发展做出了很大贡献，国际形势也发生了巨大的变化。2006 年，秘书长安南根据纪念联合国成立 60 年峰会提出的精神，系统提出联合国的改革问题，以解决联合国跟不上形势发展和财政危机问题。目的在于提升联合国的地位和威望，恢复以联合国为中心的集体安全机制，修补被美国伊战所损害的国际关系秩序，创建一个充满生机与活力的联合国。这次改革，安南称其意义不亚于创建联合国。因为，如果不进行改革，联合国尤其是安理会的作用得不到发挥，威望更低。大国撇开联合国，直接采用双边或多边会议，形成决议，使它日益边缘化。财政方面，有的国家不按时全额或故意拖欠缴纳联合国会费，造成它“四处乞讨”的窘境，联合国有“无米之炊”的危险。

联合国的精神是平等联合，大小国家一律平等，但是，现实各国国力却相差殊异，富裕国家一国顶上几十个国。77 国集团对支持联合国有心无力，唯一的权力是一国有一票，实际上有的国家甚至无力缴纳会费。八国集团则有力无心，干脆自行其是，不愿让发展中国家以多数票掣肘，因此各出改革方案。2006 年，联合国秘书长安南正式

提出改革方案，其内容重点是安理会、财务改革和人权委员会三个方面，经社理事会则是加强各专业委员会的职能与效率。

1、安理会改革

安理会是联合国的关键部门，是它的核心，多数强制性的决议是由这里作出的。从成立至 2009 年 1 月 8 日关于巴以加沙停火的决议，迄今作过 1860 个决议，显现着国际公权的作用。尽管实施时是军事经济大国联合进行，但授权环节十分重要，未获授权即为非法。大多数决议起到维护和平，缓和局势的作用，但也有留下后遗症的决议，如巴以、印巴问题就处理得不彻底。60 年过去，原来成立时的时代背景与今天大不相同，安理会结构应能基本反映当前世界能解决冲突和发展问题的军事、经济力量的现实。所以，安理会的改革引起广泛的关注，并成为重点。过去的经验：联合国取消了原台湾的“中华民国”安理会常任理事国的席位而代之以中华人民共和国，这就是反映了现实，因而使联合国有共和国参与下做出了积极的贡献。如今日本经济力量居世界第二，对联合国的财政支持高居其他国家之上。德国在作出对二战责任及对犹太民族所犯罪行的忏悔，以及和平统一东西德，走向繁荣，给世人以纠错做得比较彻底的良好印象。我们的邻邦印度，远方的朋友巴西，也都是建设地球村的新兴力量 and 在全球与地区具有很大影响的国家，都应在安理会或经社理事会获得一定的地位，才得既体现平等联合，又有具备办实事的实际力量。特别在应对地球生态危机和消除贫困方面，经济力量更显重要。

1945 年联合国成立时，创始会员国只 51 个，战败国全不是会员国，联合国当时只是战胜国的联盟，重点是对付战败国不服管，再次发生侵略的问题。可是创始国后来自相残杀、敌对，难解难分。原来宪章第 53 条、第 107 条关于敌国条款，已失时效。托管理事会已完成民族自决独立的任务，早就该修改取消。国际事务处理得如此滞后，可说是联合国的本身事务和集体安全一样，关心的人太少了。是否应了相仿的一句话“人人为自己，上帝为大家”：各国关心自己，只有秘书长关心大家。

2、财务改革

联合国在经费开支方面，总部四处（纽约、日内瓦、维也纳和肯尼亚的内罗毕），有 1200 名工作人员，年薪都在 40000 美元以上，加上 40%本人和家属、小孩补贴，数字甚巨。两年的预算为 37.98 亿美元，如此高薪，效率还不高，也发生个别石油与粮食方面的贿赂行为，这都亟需改革，开源节流，减负增效，加强监督。美国就提出过建议，把联合国 39 层的秘书处大厦公司化，专聘私人来办，以完成这些服务性和事务性工作，办成一个大宾馆，避免巨大经费开支，秘书长代表转制为 CEO（首席执行官）。

3、人权委员会改革

联合国三大任务：和平、发展、人权保障。人权委员会的改革，安南在改革报告中说到：“人权委员会的信誉和专业精神低落，日益受到影响，特别是各国竞相成为成员国。目的不是加强人权，而是本国免受批评或者批评他国，结果委员会‘信誉赤字’”

扩大，给整个联合国系统的名誉蒙上阴影……必须进行重大改革，应以规模较小的常设人权理事会加以取代，作为一个主要的机构或大会的附属机构，成员由大会 2/3 会员多数选举产生”。^[22]以强调其重要性和公平性。

此项建议已获解决。人权问题，本是人类进步的标志之一，各国应以联合国《人权宣言》各项文件，具体决议内容为标准，不怀敌意，既批评别国，也如实地坦陈自己的人权状况，发表白皮书，既可彰己，又可服人，而不能采取冷战思维，唯求他人不恶，以增加敌意，则不是求和平之道。正是人权状况，可为国家的公权化的可测标准，从联合国监督人权的进步，进而促进公权的全球化。全世界人权达标，正是公权全球化的前提，用一句马克思的语言形容未来社会：“将是一个联合体，每个人的自由发展是一切人自由发展的条件”。^[23]简言之，即自由人的联合体。实现了四大自由的人不就是摆脱了统治权力后免于恐惧的自由，拥有公权的自由平等的人么？联合国不就是这样未来社会的雏形么？

这个社会，马恩认为消灭剥削可以达到，共生论者则认为消灭剥夺即侵犯人权的人统治人的权力，使人人都有平等公权可以达到。天下为公也只有公权全球化才可能实现，共生论者谋求在权利平等条件下的共生。

作为政府间的联合体，联合国需要的是国际公权力，是每个国的平等公权，建设它的唯一现实基础就是联合国。所以，关心人类命运的所有掌权人和全体世界公民，要关心、尊重、爱护、宣传、认识联合国对和平、发展、和谐、共生的伟大意义，共同促进本国支持、发展、改善联合国，创造人类和谐共生的崇高而美好的未来。

在本章将要结束时，国际上发生震撼世界的金融海啸，世界各国和人民正在为挽救人类命运于经济衰退之中，没有一个国家能置身事外，没有人能从我们的诺亚方舟逃脱。全球已经喊出同舟共济、齐渡时艰的声音，这是时代强音。也许通过这次全球互救行动，使各国领袖与人民更进一步体会经济全球化后的相互依存性、共生性。为东西、南北、南南的合作更加有效，从而为改善联合国提供更多的契机，并从公共权力的角度，对经济进行合时宜而恰当的监管，以避免再次陷入危机。

同时，人类历史上也发生一件大事，即 500 年来，深受种族主义压迫的黑色人种后裔奥巴马成为世界超级大国、握有这个国家权力的总统，奥巴马当选的意义深远：

1、这是人类文明的胜利。文明就是战胜野蛮，是 500 年来黑色人种倍受蹂躏、欺凌、杀戮，可说是对处于最野蛮的奴隶制度下的曾经是牲口不如的奴隶祖先们的安慰，也可说是最受歧视的人获得解放的标志。它是伟大民主主义者林肯和黑人解放运动领袖马丁·路德·金道路的胜利。

2、它是国家政权全民公有公决的胜利。当人们看到在自由、公平的竞争环境中，奥巴马以对改变美国民生状况、政治生态和国际形象的承诺的自信赢得选民一场场的拥护。从党内竞选胜过希拉里，再到两党竞选胜过麦凯恩，在 200 万人参加奥巴马的就职典礼的热烈场面时，怎能不为之感叹！

3、它是民主政治家的抱负和胸怀的显现，一种政坛上的奥林匹克精神的展露。落选的一方更为不俗，一种服输精神，克己从理。希拉里号召党内选民支持奥巴马；麦凯恩号召共和党支持奥巴马，达到两党团结。竞选中的唇枪舌战并不影响其对国家人民的忠诚，互相批评正是让人民选择更好，也没有语言暴力。许多发展中国家有几位政治家能达到这个水平，所以说不能实行这样的选举，原因是缺乏近 200 年的民主训练和素养。与其说选民素质不够，还不如说是没有这样素质的被选举人——准备掌权的人的民主素质。

4、奥巴马当选意味着什么？不分种族、民族、阶级、阶层、信仰、贫富、文化程度等差别一人一票的平等政治权利的人民主权所表现的民主共生精神。也代表不同境遇的人，像奥巴马所经历的那样，看到不同的文化，从檀香山（西方文化）——印度尼西亚（伊斯兰文化）——到肯尼亚（非洲大陆文化），他们有着一致的追求：摆脱贫困，消除民族、宗教、文化的分歧，让人类携起手来，创建地球村的美好未来。

究竟奥巴马是美国的总统，只顾他美国国家利益，做不到同等对待国家间利益关系，未来必然引起相当多的国家对他的不满。但因为奥巴马是第一位美国的黑人总统，显示着种族共生、民族共生、参政权、被选举权的平等已成为事实，可以用来作为专门论述“人类共生的关键——从统治权力到公权公有”一章的结尾，以此证明“自由人联合体”只能是公权公有的社会，而这正是通向“天下为公”之门。一国如此，全球亦如此。

注 释：

[1]《新华词典》，商务印书馆，1980 年版，第 961 页。

[2][5][6] 百度网：3 come 文档频道：“权力的产生”。

[3][4]《权力论》电子版，第 61 页，第 98 页。

[7] 于真：《从公安系统构建新的运行机制的实践中看机制的含义与要素》，载《江苏公安专科学校学报》，1988 年第 2 期。

[8] 严家明等：《社会组织论》，陕西人民教育出版社，1995 年，第 32 页—第 40 页。

[9] 论文天下 <http://www.lunwentianxia.com/> 《试论现代社会中公共权力边界问题的由来》。

[10]《孙中山选集》上卷，第 22 页。

[11] 孙中山：《三民主义与中国前途》、《孙中山选集》上卷，第 81 页。

[12]《董必武政治法律文集》，法律出版社，1986 年版，第 189 页

[13] 于真、周鸿庆、於润华：《关于实行人民代表监察制度的建议》见本书附录三。

[14]《简明不列颠百科全书》第 5 卷，第 392 页。

[15] 百度网：凯斯·桑斯坦。

[16] 百度网：2006 年《全球财富报告》及相关搜索条目。

[17] [18] 人民网，人民时评：从总书记上网看互联网政治。

[19] 科研工作者博客 bokee-Microsoft Int……

[20] 即《大西洋宪章》中的四大自由，见本书第二章第六节之三。

[21] 李铁城：《联合国五十年》结束语，中国书籍出版社，1995 年，第 440—443 页。

[22] 百度网：安南在 2006 年向联合国大会提交的改革方案，该文第 182 节。

[23] 引自《共产党宣言》，见本书第二章注[32]。

第六章 人类共生的基础

——共生经济与利益协调

本书已用五章篇幅阐明人类社会共生发展的主流和不共生的种种表现形态，概略地总结了人类正负面的精神遗产，着重批判妨碍共生的观念形态，并指明了权力在是否共生的问题上处于关键的地位，表明了需要改变、改革的一面。但更为重要的是如何建设共生理性的正面叙述与探索。从本章起，将从共生基础，秩序，理念和伦理四个方面，进一步论证共生理性不唯是有它的合乎社会发展的必然性，并具有其基础条件和它的可操作性。首先得从社会各个层面解决经济发展和利益协调这样基础性问题，把发展与协调作为人类共生的基础条件加以阐述。不只讲主观上应然性，并从发展与协调的客观已然性与必然性展开，以丰富它的内容。但本著作并非短时性的、对策性研究，而是着眼长远，重在学理上的深入探求，可以在更广阔的角度展开讨论，为应用性研究拓展视野和思路作点参考。

人类要生存，生活，他不能与其他动物一样，仅只猎取自然物为生，而需要自己制造、创造出来。无论是畜牧或农耕，都需要自己动手动脑。复杂一点的，都得依靠合作、互助、分工、协作，才能成事。同时，也都得通过交换、交易通各自之有无，起到互利互补的作用；还得通过交流、互学提高生产技能和生活质量以及艺术，并促进共生圈的扩大和文化融合。到了工业时代，这种关系由于机器大生产、分工愈益细密，合作关系则是通过日益庞大的中介物——动力+生产系统而看得不明显。资本横亘其中，生产组织指挥者隔断了一般劳动者的面对面的联系，已经没有了合作愉快的感情的交流。冷冰冰的钢铁把人投进了孤独的、被动的、枯燥的、重复的劳动之中。另一方面，高速运转的机器迫使人紧张、追赶、疲于奔命，每日每夜、无止无休的干；以致令人发出“奴役分工”的愤怒，企求摆脱这种状况。但从生产效率看，它为人类创造了巨大的财富，从而为人类共生创立雄厚的物质基础则又是合理的、划算的。正因为生产力的巨大进步，社会才有可能进到智能时代。生产自动化、智能化、信息化，人类也就逐步摆脱被机器捆绑、禁锢、失去工作的兴趣转而成为机器的主人。这三个时代的共生进化，分工合作自始至终对生产发展是起到主要作用。这种分工是生产进步的需要。这种合作，在各个层面也都是存在的。这才是经济发展的主流方面。这正如“共生主义时代”博主胡爱生文章所指出的：“合作是人类文明产生和发展的基础。单独的一次合作，可能是完全偶然的，在人类历史长河中只是昙花一现。但当这次合作的结果镶嵌入一条因果循环链中，这次合作就会产生出下一次合作，无限循环往复，成为历史的积淀，永恒流传下去。”^[1]这就不仅是具体的生产领域如此，前资本主义、资本主义、后资本主义，相对应的，畜牧农业时代、工业时代、智能时代都是如此，

只是各个时代的各个领域合作的规模与形式有所不同而已。

共生主义经济学研究者另辟蹊径，努力发掘合作与互补在经济发展中的突出地位，而且认为是全面一贯的在起作用。胡爱生在上文中接着写道：“马克思将解剖资本主义社会手术刀对准商品这种具有突出意义的社会存在。他的方向是对的，但非常遗憾的是，他解剖出来的不是商品中关于合作的历史淀积，而是那种难以把握的价值形式。”^[2]而这种价值形式成为证明“剥削原罪”的根据。一部政治经济学讲的就是阶级剥削经济学，以配合无产阶级政治革命的需要。因此，共生论者不能不从整个历史进程中重新衡量合作对发展经济的意义，分工对社会进步的意义。从而把经济发展这个一直被认为是经济理性人通过自由竞争的个人奋斗牟利性的活动所产生结果加以补充修正，着重注意各种经济活动中的合作因素对人类共生的影响。

经济发展的所有环节，从生产、流通、交换到消费，大量存在合作与交换，但是因为分配环节出了问题，即生产要素中工人的劳动没有得到公平的交易与分配，使本是生产中的依存关系——劳资双方关系被理解为对立的剥削关系，甚至是剥夺关系、因之发生捣毁机器设备、怠工，甚至破坏正常生产的状况；或者是自发的罢工、游行、示威等经济性的诉求，或者是有组织的政治革命的前奏。这些矛盾都是可以相互理解、双方妥协和进行一定的协调的。因为生产了蛋糕，才有可分的，多少的问题是可协商问题，若是蛋糕不做了，谁也得不到。我们已经在上卷中剖析过资本剥削现象是一种契约行为，也是一种交易行为，停止这种行为就等于生产组织的解体。不公就在于它是偏利共生关系，始终处于不公平状态，仅就剥削关系，只要不发展到公开剥夺的程度而言，一般是能够在最低水平上共生的。但是在资本原始积累时期，如英国圈地运动中，“羊吃人”也确实死了人，这是剥削者一方以政权为凭藉，用暴力实施了剥夺；或者是经济上实施垄断，才达到极端民不聊生的程度。把这种剥夺行为看成是剥削行为同样是不妥的，因为它混淆了不同性质的矛盾，而且后果是极其严重的，就可以把经济剥削看成是反人类的非理性的杀人的罪行。

仔细考察一下人类在生产活动中，从最原始的狩猎和采集经济时期起，人类大多是在以群为单位的合作行动达到获取生活物质。即使在农耕时代，劳动也不是全然单干，不说家庭中男女老少的劳动分工，兄弟邻里的互助也是普遍存在的。所谓“守望相助，出入相扶持”。就是指劳动者之间的互助合作。分工、合作、互助、交换始终是生产活动和经济生活的主导方面。从农耕社会中分化出来的手工作坊和工场，就是以细密的分工和更强劲的合作的方式进行。这种生产方式使生产更集中、效率更高，创造财富更多更快。这便是资本主义生产的初级形式。只是工业革命后，机器生产加上煤和石油的能源的应用，一个决定人类共生进化的生产组织，由工场而工厂——企业——联合企业——公司——跨国公司，一步步推进形成了今日的规模。它更加促进人类的共生的发展。在经济生活的物质生产领域、这种决定人类命运的生产组织——企业，逐步成为遍及全球的共生单元，从而成为智能时代的主流组织。这种组织就极具

共生性，它对社会生产力的包容性，即全球化为该种模式中也是可能的，因为它既多元而又共生，既个体私有，又有整体规约的保障，周始而不殆。

早在本世纪初，我国企业界、经济学界便对经济领域的合作与竞争现象进行过考察，通过生物学共生概念的引入，已经在这方面有了积极的成果。2002年，吴飞驰所著《企业共生论》一书的出版^[3]，提示人类早已发现并运用着一条简明而伟大生存法则：“人总是寻找成本最低，快乐最高的生存方式，而共生总是成本最低、快乐最高的生存方式，”他称之为共生律。并认定这个共生律就是主宰市场经济的看不见的手的本质。尽管现在还没有很确切地阐明“看不见的手”的运行机制的具体细节，但该书从几个方面论证了共生律的普遍性及其现实性。

如：“在一个生存资源稀缺的世界里，有着不同禀赋的经济人在自由地、热情地、不停地追求着自己的私利；他很快发现，只有与他人共生——互通有无，相互需求才能实现自己的效用最大化的目标，于是他追求共生，于是人人追求共生。”^[4]……“形成使个人和社会的利益都能够同时出现的一种‘自然秩序’，从恶的此岸出发，达到善的彼岸。这是人类文明史上人类对自身认识一个巨大的突破——从尽可能限制私利到尽可能地弘扬私利，自然，这只看不见的手是整个理论的关键。”^[5]“这无形的手应该就是人的社会性的制衡力量。”^[6]

“正是先天或后天的因素或两者综合的影响导致了人的差异，而这种差异必然导致人的比较优势的不同，这就是人类共生的经济学基础。”……“人与人之间之所以追求共生，是因为共生能合理地配置人与人所具有的不同的生存禀赋的比较优势。合理的比较优势配置，可以使人的生存成本最低，生存快乐最大。纵观人类的生存历史，我们惊奇地发现，人类的生存一直默默地、坚定不移地遵循着这条伟大的规律——共生律。”^[7]

下面节录该书“重复博弈的共生模型”来加以证实：

促进共生实现的是重复博弈中可以互相惩罚的机制。能够给予反共生的行为主体予以惩罚是重复博弈的重要特点，也正是因为如此，使得反共生的行为成本大大上升，而收益减少。

我们可以通过下面这个简单的两阶段博弈论模型来分析。

假定有甲乙二人，为满足他们的生存需要，他们都至少需要10个单位的产品A(衣服)和B(食品)。如果消费增加，则他们的效用也就增加。根据前文经济人的假设，他们的效用只依赖于他们自己的消费，别人的消费的多少不影响他们效用水平。假设他们分别在A和B两种生产活动中具有比较优势，确切的说，甲在一个生产期内可以专门化生产20单位的A或10个单位的B；若单独生产两种产品，则只能生产10个A和5个B；而乙在一个生产期内则可以专门化生产20单位的B或10单位的A，若是生产两种产品，则只能生产5个A和10个B。他们都有下述三种生存策略可供选择：共生策略，独生策略，恶生策略。共生策略是首先选择自己有比较优势的生产活动，

然后与对方再进行公平交换(1：1 的交换)；独生策略则是自己同时生产两种产品，自给自足。恶生策略一是可以表现为公然掠夺对方的产品，另外，也可以表现为在交换中的欺诈现象，比如拿毫无用处的产品冒充产品 A 或 B 进行不公平交换。其本质是不劳而获(假定只要去抢或欺骗，就能得手。因为防不胜防，或者说防护的成本极高)。

显然，在共生条件下，甲将专门生产 A，乙将专门生产 B，然后按照等比例进行交换，双方将得到 10 个 A 和 10 个 B，得到效用不妨假定为 10。在独生的策略下，双方都不能得到完全满足，假定此时的效用为 5；而在双方都采用恶生的策略下，因为不生产，抢也抢不到，故效用为 0。如果一个人选择共生，一个选择独生，则结果和两个人都选择独生的结果一样。如果一个人选择共生，另一个人选择恶生，则选择共生一方得到效用为 0，而选择恶生的一方将得到的效用为 15。如果一个选择独生，而一个人选择恶生，则独生的一方的效用将是 0，而恶生的一方将是 15。

根据以上的规定，我们有下面的支付矩阵(见表)，根据这一支付矩阵，我们可以看到，共生是独生的相对上策。因为，无论对方选择什么策略，选择共生总是优于独生。例如，对方选择共生，另一方选择共生得到的支付为 10，而选择独生的支付为 5；而对方选择独生时，自己选择共生为 5，选择独生也是 5；而对方选择恶生时，自己选择共生得到是 0，而选择独生的支付也是零。

表 6-1 共生、独生和恶生的支付矩阵

	共生	独生	恶生
共生	10, 10	5, 5	0, 15
独生	5, 5	5, 5	0, 15
恶生	0, 15	0, 15	0, 0

由于共生是独生的相对上策，我们只需考虑共生这一策略选择。

如果双方只进行为时一期的博弈，均衡结果将是双方都选择恶生，这将导致双方的效用水平都是 0，两败俱伤。这显然不是一个理想的生存方式。

如果我们假定这一博弈无限期的重复下去(这实际上正是人类社会交换的写照)，我们就会看到一个截然不同的结果。

为了使分析简便，我们假定未来和现在同样重要。就是说，未来的 10 个效用和现在 10 个效用是等价的。

由于这个博弈要无限期的重复下去，此时两个局中人甲和乙可以有如下几种决策规则，一是单一决策规则，即总是选择共生，或总是选择恶生；另外是触发决策规则，即首先选择共生，一旦对方选择恶生，就永远选择恶生。

可以看出总是选择共生或恶生都不是最佳的策略，因为如果总是选择共生，或则

博弈的对方就会总是选择恶生，这将使自己的效用为 0。

而在触发策略下，如果两个局中人一直都选择了共生，则两个局中人就将每一期都得到 10，如果在某一期某个局中人选择了恶生，则在该期中，该局中人得到的报酬为 15，对方得到报酬为 0，但是从下一期开始，由于对方将永远会选择恶生，这使得双方都将只得到 0。显然，在这一策略下，双方都一直选择共生将是最优的选择。因为：

$$10+10+\cdots 10(\text{无限个})=\infty>10+10+\cdots(\text{有限个})+15+0+0\cdots=\text{某个常数}。$$

根据这样博弈论模型，我们可以看出，如果行为主体能够经常性、重复性的在一起互动，共生的生存方式就会出现和发展起来。换句话说，如果行为主体能对恶生的行为进行惩罚，对于共生的行为方式予以回报，就会加大恶生的成本，增强共生的收益，使得共生成为成本最低收益最大的生存方式。

吴飞驰还提出共生度与共生力的概念和共生第二定律，即“人总是追求共生度——与他人、人类社会、自然界及整个宇宙的共生程度和范围的最大化。”他强调：“人，其实是共生的人，因为人只有作为共生存在，才能有清晰的存在意识，也只有如此，人可以有终极存在的意义。”“人类只有回到共生存在的相互连属、相互开启的怀抱，植根于共生存在之无限丰盈的意蕴，才能升华和创造丰富的意义与价值世界，解除意义匮乏的危机。”^[8]

另两位对共生经济理论有贡献的是青年学者胡爱生与刘巧燕，他们共撰的《合作发展与商品关系的抽象发展》一文^[9]是共生经济学的价值论的数学基础。他们用“个人利益各自表述”的概念和解释学方法，揭示经济活动中，合作、共享、双赢与商品交换的内在联系的各个具体环节的数学表述式论证了通过产品交换为主要形式的商业合作，无论在深度上还是在广度上都极大地提高了资源利用率和扩大了社会共享，逐步发展为从根本意义上改变人类的生存方式的商品社会，发展着共生经济的伟大事业——商业合作就是共生经济的具体过程。这与生命系统的共生进化的情形是类似的。在生态学中，有相当多的场合，生存条件的共享并没有表现出明显的排他性，如鱼与莲藕共享某一水体环境，不仅不会加害对方，甚至还相互有利。该文还指明“交换产生的利益来自于交换背后的生产和消费过程，只有交换没有交换背后的个人利益实现途径是不会实现双赢的。”胡、刘在亚当·斯密认识到不同个人的个人利益是可以相容的基础上，提出“利己并非必损人，社会合作都是以这种利益相容关系作为基本点而发展起来的。”因此，生产上的合作与分配上的竞争，它不是矛盾着的两个对立面，而是同一过程中先后出现的两个环节，而且最后的结局是利益分割的争夺笃定为争夺利益的斗争和解于合作的内部机制里达到合作的延续，这就是合作创造价值，相争实现利益分配，两个环节实现合作的两项功能，共同构成一个合作的完整过程。

他们提出的共生主义经济学，既与主要是研究财富的形成为中心任务的传统经济学相区别，又有异于以阐明阶级剥削为中心任务的政治经济学；把他们忽视的研究经济生活的合作形式的社会性来由作为中心主题，阐明合作形式的进化导致社会经济的

发展。这就从社会生活的经济基础上不仅为当代和平发展，而且为人类共生的前景提出经济学的理论依据，使共生观念形态植根于经济生活的深厚的土壤之中。它本源产生于大地，只是人们热衷于斗争的短视，才没能发现这些显而易见的事实。

当然，共生经济的研究才处于发轫阶段，有待于向往共生的经济学家们的加倍努力，以完成共生理论的基础性工作，阐述人类走向共生的客观事实、经验总结和经济依据，以推进共生理性的发展与成熟。

本章将从四个方面来阐述人类共生的基础：其一是物质生产中人们的合作共生关系是经济发展的基础，交换关系是人类共生关系的最普遍的形式，而共生经济客观的存在构成它的最基础的条件。其二是社会利益群体分析理论是利益协调的基础理论，只有各群体利益得到充分认识与尊重，经济发展才具有实际改善民生的作用。其三是社会组织（包括政党与国家）与社会群体相互关系的分析决定着社会利益的协调与整合的可能。其四是社会协调发展的总的思想方法论。把共生思想扎实地建立在现实物质世界的基础和对美好未来的理想追求的结合上，克服经济乌托邦和形形色色的保守倾向。

第一节 社会生产与共生经济

人类为取得生活资料所进行的生产，从来都是“社会人”与“经济人”有各种联系的生产，而不是单个自然人孤立的生产。单个自然人在切断与社会的联系后几乎不可能进行生产，即使是在自然经济阶段，以家庭为单位的小农经济，夫妻二人作为生产、生活的统一体，也离不开最原始的分工与合作，“男”字源于种“田”的劳动力，也得有个女人在家中喂一口豕（猪），才是一个可以“安”的家。这就是男女共生形式——家的生产中最简单的合作与互助。

手工作坊产生于农业进一步发展中，原来农户家打草鞋、编藤器、竹器等副业生产，然后，这中间的优秀者发展为专业户，提高了效率，也增加了收益。从专业户收益的积累，进一步扩大了生产，变成手工作坊。开始雇人拓展生产，师傅带徒弟生产的产品与农业品进行交换。“荒年饿不死手艺人”，“家有良田百顷，不如一技在身”，手工生产比农业生产更有保障和效益。这就开始一种师徒，作坊主与伙计的合作、互助、互利的共生生产方式。最后进步到有机器生产的工厂、企业，也是前面生产方式的扩大与延伸，其互助、互利相同的共生本质并无改变。

可以很直观地发现，人们在生产活动中，无论是手工生产，还是机器运作，都是一种互助、合作状态，否则，最简单的生产环节都不能进行。除了侵略者刺刀下的“劳工”干活，一般都能把生产进行得比较顺利，这几乎是不言自明的。克鲁泡特金写的《互助论》道出人类生存的本质。也正是人类生存是建立在合作互助的生产的基础上，而不是无日无之的互损、互害、互相拆台、捣乱与破坏，才使人类从小到大，从古到今共生共存下来。其中经济生活总有其道理在。这便是我们这节所要叙述的“共生经济”这个以合作互助为主线的经济运行的内在机制与若干规则，它是人类共生的经济

原因。与古典和传统政治经济学不同的是，它是经济运行本身的事实叙述，先得让人们理清经济领域中客观存在，然后再谈经济学的研究，乃至经济生活中矛盾的解决。

一、互助合作始终是生产劳动领域的主线

过去人们讲劳动，一是讲抽象的社会劳动；二是讲劳动者在生产中的被剥削的劳动。很少讲在生产劳动中的共同性、合作性、互助性。其实，人类的生产劳动，一刻也离不开人们的从群居生活以来的共同性，在共同劳动的过程中所发展起来的合作性和互助性，而不是孤立地在进行。合作性是由生产本身的需要，一个人不能做一件产品的所有环节，更有力不能及的事，也不能承担稍为巨大、复杂一点的工艺技术。互助性则是合作生产时人与人的关系在感情层面上相互关心的行为方式。这方面合作包含互助，互助支持合作。

人类劳动的共同性，合作性、互助性，直接发展人类的智力、语言、甚至文字，所以，人不仅止于会使用工具去劳动，而是共同的、有思维、能合作、又互助的劳动，这才是生产劳动中的人的劳动的具象。

在劳资矛盾尖锐对立时，罢工、游行，只能停下生产去干。只要一上生产线，人们都得按生产工艺流程去干。只要干，也就得合作，合作始终是生产劳动的常态，机器设备客观地把人们组合在一起，想不合作也是不可能的。为了维护这种合作、协作不受个别不合作、不协作的影响，也就有了维持秩序的管理。管理也是合作的一种方式，即不带压迫侮辱的分工方式。管理、调度、指挥是属于脑力劳动，这是以前不算创造剩余价值的劳动。但这些却都是体力劳动与脑力劳动两大类相互合作、相互渗透、相互作用的服务性的劳动。把脑力劳动视为劳动的异化，也可以说是体力劳动理论的狭隘性的偏见。正是在生产中的这个界限，使体、脑的裂痕加深，不能以平等心态对待，妨碍二者的互助合作。

二、从生产的发展看现代企业组织的意义

小农经济商品率不高，所以在生产力的低下的情况下，是以一家一户的形式进行生产，以保证劳动力与它的劳动对象、生产规模相适应。到工业时代，机器生产在原手工工场基础上诞生后，生产组织发生重大变化，即劳动力聚集在流水线上工作。机器成了人们合作生产的纽带，机器成为主体，操作工依附于机器，主体地位的丧失，使人感到被动、乏味、无创造性，人与人之间关系进一步隔离。生产组织的规模巨大，成千上百的人在一个工厂、车间进行单一标准、单一动作、单一指挥、机械的劳动。进入智能时代，高度信息化、电气化、机械化，人们重新逐步获得主宰机器的主导地位，人与人关系又将变得重要。生产组织发展到企业、公司、跨国公司，这种经济组织，现在已经成为世界市场经济主流组织，它是市场的行为主体，是一组契约的结合点，也成为现代人类的主要生存方式，因为：

1、它是生产性组织，它生产商品，人们可以通过交换而获得生活资料，一切与生活有关的物质。

2、它是生产要素整合性的组织，所有生产要素在一个企业里要通过计划、调整、安排人力、财力（资本）、物质资源、生产设备、技术手段，这关系到企业所有员工的工作、劳动及其收益。

3、它是社会构成的基本单位，它要与社会各方进行公关、互动，以保证在社会中生存与发展，这是个人与市场的交接点。

4、它是既要把商品销售掉，又必须能生产出可以销售掉的有利于社会的商品，所以它必须为社会做利他人的事；同时也为了生存及发展，它又必须利己，要求有利润。这就是企业存在的客观共生性。《企业共生论》中一句话很经典：“企业文化是一种客观上我为他人、他人为我的共生文化，‘不利他，必然死；不利己，必然亡’。”由此而知，共生社会是建立在这种生产——生存组织的基础之上，且其共生性还在不断发展之中。

5、它是参与商品、市场、生存竞争的一员，每个企业都为以最小成本获取最大利润为目标，就必然展开商业上的竞争，这种竞争应在法律保障下的公正、公平竞争，反对垄断和不平等竞争。对于竞争，1913年，克鲁泡特金在《互助论》中，发表了他深刻的见解：在动物种群进化过程中，合作、互助乃是比竞争更为重要的因素，互助才是最有效，最强大的竞争武器，他证实，物竞天择，“互助”者生存。

6、它不仅是人们最广泛，最经常的工作场所，也是人们赖以发挥聪明才智和无尽创造力的空间。企业人不再是以前时代意义的商人，仅仅依靠低买高卖赚取差价的地地位低微、牟小利的人；而是有着影响社会甚至世界的最能充分实现自己价值的现代人。以致美国布坎南和贝克尔对政府进行企业化研究时，认为政府——“企业”生产的是公共产品，包括制定政策、治安、法院、军队、社会公共福利等等。国民以税收的形式购买这些公共产品。这与公共权力属于人民的观念、制度相结合，政府机构掌权人已经从权力圣坛上下来化为平等的交易伙伴。他们将以多多产出质量好量足的公共产品来赢得顾客（即人民）的信任，从而把国家这个店做强做大。韩国现任总统李明博的执政理念就是把总统当CEO来作，把国家作为一个企业在管理；每个人是国家的一个股东，经理对股东们负责从经济共生关系进到政治上的平等共生关系是很自然的事。像吴飞驰概括地那样：“企业式的生存方式比其他生存方式更符合人类生存的需要——更符合人类生存的道德原则、效率原则和安全原则”，而这些原则也都是共生赖以建立的原则。

三、斗争产生于分配环节

在商品经济运作过程中，需经过四个环节：生产——交换——分配——消费。在商品生产出来后，通过交换即销售环节，完成资本增值，有了利润，企业付出了工资，员工可以消费，完成一次流程。问题是工资如何发放，一般是根据劳动合同，按协议发放。这里面就有千差万别。争论了一个多世纪的资本剥削产生的各种运动、革命、改革，都发生在这个普遍的、微观的、具体的分配环节上。劳资关系始终是影响工业

生产的头等大事，解决阶级矛盾等于解决共生问题的一半。因之解决分配问题，必须多考查一下生产要素对生产的贡献，以及相关分配和公平效率诸多方面。

1、资本的作用：资本——这个决定人们贫富以货币表示的物化劳动，它是经济发展的推动力，除了废除商品的共产主义乌托邦者外，没人不承认它对社会财富增加的基础作用。在企业本身，是按资本量之多少形成的组织权力。吴飞驰称企业为权威共生体。增殖是企业的根本法则，没有本、哪有利？没有资，哪能劳？（失业者想付出劳动亦无可能）那些创业者，他们的第一桶金对他们是多么重要！改革开放，千方百计，各种优惠引进资金，不就为经济建设能够启动吗？任何贬低资本在生产中的作用都是不妥的，那只是那些越穷越革命的“理论派”所为。

有资本的一方称为资方，它的资本在生产中细分则有固定资本（厂房、生产设备）、流动资本（周转金、原材料、货款、工人工资等），资方得承担各类风险（决策、经营、管理、意外等等）。私人资本家在他的企业里，他可以负全责；而在合伙公司、股份公司，可按投入资金额度负责，而上市公司的社会资本则是由董事会和经理负责。国有公司虽然它的资本来自全民，可从来就没见过任何红利。国有公司实际是国家垄断公司，由官员经营，以政代企，政企不分。它与私营资本的不同，全在于他们决不把企业当自己的私家业，精打细算、兢兢业业，而只是如同当差一样，流行的一句话是“给共产党打工”。

2、劳动的作用：初期的资本主义生产，技术含量不高，设备原始简陋笨重，且多是劳动密集型行业，尤其是挖掘、运输、高危等行业十分艰苦，体力劳动占绝大多数，人成为机器的附属品。这时的劳动者劳动量大而工资少，甚至比之农民还苦，是产生反剥削的历史背景，也是前期工业社会的主要特色。但经过二战后 50—60 年的发展与进步，人类进到智能时代，情况大有改观，发达国家的蓝领体力工人在生产中的比例，已由 70% 降至 20—30%，个别国家甚至降到 10%。这种人员构成的变化和工人知识化的发展，有些国家原来意义上的工人阶级已经趋于萎缩，而由知识阶层所取代。160 年前的无产阶级也为有产工农阶层所取代。从总体上说，无产阶级革命，客观上已不存在发生的条件，而反过来福利政策过了头还养懒汉，增加中产阶级的负担，使社会民主党的立党之基都显脆弱。

智力劳动以其创新性占据了生产的主导地位，显示出在知识经济中先进性而成为技术与管理层的中坚力量。

3、技术的作用：一项技术革新或改进，往往使企业上一个新台阶。一项创新性的开发，影响就不仅是一个企业，而是一个行业，重大的发明则可以创造出一个朝阳产业。在企业中，开发部门的工作是企业的火车头。“人无我有，人有我优，人优我廉，人廉我转（另有新产品）”。这个企业“致胜经”道出一个真理，企业永远不能保守，它需要在竞争中求生存；靠什么，靠技术开发，所以技术是企业永葆活力的因素。

4、管理的作用：管理对企业而言，起到基础和规范的作用，没有管理就没有秩序，

没有人性化的管理就没有企业的人心齐，步调一致。“管理也是生产力”，“向管理要效益”，管理是科学，也是一种很实用、很精细而意义又十分重大的工作。尤其是在生产规模很大，如跨国企业的信息化管理，它不能是那种“吹哨子”出工的直接面对面的管理。它不仅是对人而且是对整个生产、销售系统的管理。

如果把高层决策也作为决策管理看待，企业的四个方面：管理、技术、劳动、资本，缺一不可，但其主导是资本。在分配上，以前有四马分肥之说，这对于一个企业统筹兼顾各方利益和建立“利益共同体”是大有好处的。人们也可以从“建立利益共同体”的实践中感受到企业是共生的，首先是它内部利益关系调节好，对企业内部共生所能起到的积极作用。

分配问题牵涉面十分广泛，它不是个单纯的发放工资，要履约，不拖欠的问题。它追求的是合理性问题，一说到合理性，必然还是一个公平与效率，贡献与所得的适度对等问题。微观的操作与宏观上的理念有着不可分割的关系。分配问题得从“各尽所能”谈起，再谈按劳分配。

“各尽所能”有三个小问题。1、他（她）能做什么？2、能给他（她）做什么？3、他（她）尽不尽力？

能做什么人的能力问题，是自然体力劳力？还是熟练工？还是技工？还是技师？还是工程师、工艺师？这些技术等级都是要通过学习、培训，经历得来的，他（她）是付出了学习成本的。工作不一样分配不一样。

能给他（她）做什么？这有两方面，有无这岗位是客观需要，主管愿不愿给他（她）做是主观因素，就业者都处于被动地位。

他（她）是否尽力？对于能力经过试用期，可以测知，至于是否尽力，则看工作期限的成绩与业绩。

各尽所能，另一提法是人尽其才。前者似乎偏重劳动者方面，后者偏重用人者方面。人若尽其才，自然增加其分配。人没有尽其才，是很大的浪费，公私两不利。改革开放后实行人才的自由流动，是对人力资源的节约，也是对人才的珍惜。

“按劳分配”是社会主义最响亮的口号之一，也是很具吸引力的。这个口号在不同时期也有不同提法。如“按劳取酬”、“按值分配”等。

“按劳分配”有两个大问题：一是谁来分配，分配的主语是谁；二是劳动如何计量。这两个大问题折腾了人们几十年，也总算在改革大潮中解决了：即混合所有制中的不同分配方式，各生产要素、不同工作职位都参加分配，并恢复了按资（本）取得利润的合法性。

通过市场价格，各有各的价格所表现的价值，实现利润后的按绩效计算，即“按绩付酬”，比起从起点上就规定几级工资要实际得多，也比大寨式评工记分科学得多。所以“按劳动产品的质与量所实现的价值取酬”，是比较合理与可操作的分配方式。这个分配主语是企业主，根据是劳资双方的合同与协议，是交易性、共生性的。而主语

不清的按劳分配是权力控制下的计划分配。这不可能激励劳动者各尽所能。虽然这个分配方式现在已大为改观，但它的理念意义仍在分配领域里起作用。

分配问题是共生的基础性问题，重要的是在智能社会中提高智与能，也就是智力与技能，这是适应社会生存，也是就业各尽所能的个体条件。一边不去大力培养智能，一边喊着两极分化，知识经济时代还要继续分化下去，相对差距愈来愈大。以现在社会生产力水平看，只要有起码的公平，建立社会保障制度，人们不致活不下去。活下去就要求智、求能，才能适应时代。

四、共生经济是智能时代的主要经济发展趋势

在本书第一章共生史观的第六节中，已经对智能时代的共生作过概略性的叙述，这里则从新的经济学理论的角度论证共生经济已经存在或将要来临的道理。

本书已经提到，在智能时代，科学技术的加速发展、生产消费的全球性、交流合作的国际性，知识生产者的创新性和主动性，社会结构的合理性，“知产阶级”的非暴力性和真理权威性等等特性，^[10]决定它的共生性，即共生因素愈益增多，非共生因素日益减少的趋势。这在西方经济学家们对后工业社会研究中诸多流派也有大量的论述。

美国经济学家 W·E·哈拉尔在《新资本主义》^[11]一书中对旧资本主义（工业范型）与新资本主义（后工业范型）有一个比较。

1、经济增长方式：

前者属“硬增长”——物理技术与资源投入；

后者属“巧增长”——依靠信息自动化和智力技术导致科技创新。

2、经济组织结构：

前者依靠“机械而庞大的等级制度”。

后者依靠“市场网络制度”，适应分散性、创新性。新的平面的、灵活的、直通网络式的管理组织结构，必将取代金字塔式的等级传递管理的结构。

3、决策权力：

前者建立在“权利主义的指挥”基础之上；

后者则建立在“参与性领导”基础之上。雇员主体已从体力型变为智力型，“按绩付酬，全员入股”，尊重雇员独立意识和民主原则贯彻到基层。

4、主导价值观念：

前者偏爱经济目标，赢利压倒一切；

后者从体制上关注多种目标，同时关注社会需要与福利；

5、管理重点：

前者偏重于业务性管理；

后者偏重于战略性管理；以适应不断变化的创新成为与环境共生的“适应型企业”，重视全员参与性，使战略管理具有更广泛的责任基础。

6、基本制度：

前者属于追逐利润为主的大企业，其大规模、多层次，命令运行都适合工业化集中式规模经营的需要。

后者属于“民主的自由企业”适合于信息化的分散性、平面性和个性化的需要。劳资和政府之间，变对立为伙伴，变“零和竞争”为“正和比赛”——双赢。

7、世界基本格局：

旧资本主义表现为资本主义与社会主义的对抗，二者水火不容。

新资本主义可能表现为相互混合或融合。因为，在信息时代，二者都发生了新的变化，在信息时代加深了彼此的联系、合作和了解，变得愈来愈相互依赖，趋向混合。

美国社会学家贝尔，具体提出后工业社会的五大特征：

- 1、产业方面：从产品经济转向服务型经济；
- 2、职业分配：专业及技术阶层占主导地位；
- 3、中轴原理：理论知识占中心地位，它是社会变革与制定政策的源泉；
- 4、未来方向：控制技术，对技术进行鉴定；
- 5、制定政策：创造出新型的“智能技术”。^[12]

并认为，“如果过去 100 年占主导地位的人是实业家、商人和企业经理的话，那么，新人则是科学家、数学家、经济学家和新智能技术工程师”。

贝尔把人类社会分为三种类型：

- A、前工业社会（相当于本书的农牧时代）——非洲国家、亚洲、南美洲。
- B、工业社会——西欧、前苏联、日本。
- C、后工业社会（20 世纪 70 年代后的美国）相当于本书智能时代。

表 6-2 三种社会内涵区分

	A	B	C
社会主体职业	经验型体力劳动者	产业工人与工程师	科学家与技术专家
博弈关系	人与自然界	人与改造过的自然界	人际之间
权力来源	暴力	财富	知识与技术

再从西方后现代主义和未来学的研究来看，其代表人物科布所著《后现代公共政策》中指出未来社会是倾向建立一种“利益攸关的共同体”，相当于本书所提共生圈的概念，它的主旨是人在共同体中的共生关系。科布认为‘描述共同体（人与人、社会、自然）的关系的最佳词汇就是“共同体中的人”。后现代主义的“共同体”，不是阶级的概念，更不是强迫的概念。“它强调的是能合作就合作，能单干就单干……共同体有责任关心其所有成员，那些干得最好的人能合法地从劳动中获利。”……人们追求的终极价值乃是个体人，群体最终必须根据它如何服务于它借以被构成的个人来判断。因此，启蒙运动的个人主义模式和由此而得出的政治结论大多应该得到肯定。……在后工业主义者看来，“个性”（个人）与共同体二者本质上是“二元的”，不是“一元的”，

不是相悖的；是可以共生的，而不是“相克的”。“它们处于一种相互支持而非二元张力的关系中”。科布还认为，社会主义过分强调共同体，而资本主义又过分强调了个人，应该把二者结合起来，构建一种个人与共同体和谐发展的机制……对人更为恰当的理解，是把人看做“共同体中的人”。^[13]哈拉尔也提到建立一种“既合作又竞争的体制”；提倡企业、政府、劳工、消费者和社会团体等建立各种伙伴关系，变零和竞争为“正和比赛”。^[14]哈氏还提出“国际共同体”的内容，可以通过混合经济建立起连接资本主义和社会主义的世界秩序；旧资本主义和旧社会主义，应该成为过去。“新资本主义”和新社会主义“可以把世界统一在一种协调而高度多样化的体制中。”^[15]

这些经济学兼有社会学、未来学者们的对后工业社会的特点或趋势的论述，与本书在对智能社会的诸多观点是相当接近的。我们引述他们的论断是在顺着我们相同或类似的思路，或者可以在“共生经济”的框架中，发掘经济生活本已存在的诸多共生联接点、共生关系或规则，构建新的有利于全球人类共生共存并能进到共同发展的共生经济学，摆脱传统经济学把多种价值、多种需要统统压缩成一种低级需要，即对物欲和财富的追求；以经济人理性为基石的经济学造成的过度市场化、追求财富最大化和无止境的消费享乐等等弊端和边际效用取代劳动价值论和运用机械化、绝对化、静止化、虚幻化的研究方法的偏颇。总之，经济学的研究对象应从“以物为本”转到“以人为本”。而“以人为本”又要以人类各不同共生圈（体）的共生关系（包括生产、交换、分配、消费诸环节的共生关系）为主进到对过去人们未曾注意到的而在今后的特别要注意到的以合作、互助的生产领域和互补双赢关系为主的交换领域，智力生产为主的创新领域的共生经济研究；并作为新的共生时代的经济学理论基石出现在经济学界，也是极其可能的。虽然现在不能尽述的详，但框架和基本理念和客观事实已是存在的了。2008年出现的世界金融海啸，各种经济理论都要受到事实上的检验。人类共生已不是想象与梦幻，而是人类实实在在面临的要做的事，使人类得到“免于匮乏的自由”。首先就得解救金融危机与萧条，要从共生经济的建设和防止经济上不共生危机的发生，研究工作必须先行。尤其是具有共生理性精神的经济学者们，有着历史意义开创性的工作在等待着你们。

若问共生经济的涵义与内容是什么？只能概说一下：共生经济是指在智能时代经济生活领域内，产生的一种不同于工业社会的经济模式。它既是多元的又是一体的（利益主体是多元的，游戏规则又是一致的），独立而又合作的（和而不同），相互依存又相互制约的（合作中的竞争）等等现实经济现象、经济关系、经济机制的总称。它是人类共生的经济根源，它不是一种主义经济，仅止于某些人的主张的一种经济秩序，而是依据实证、实践的经验性的材料和历史事实所支持的逻辑实证形成的概括与结论，它就是经济生活本身。只有对它有更多的了解与认识，才能有望形成一种理论形态的经济科学。

它的内容则十分广泛，基于产生背景，它必然包括：天人共生的生态经济、与环

境共生的绿色经济、节约资源、能源的循环经济、低碳经济、反对竭泽而渔的高消费经济，等等。

就智能时代本质特征而言，共生经济就是知识经济，创新经济，可持续经济，高科技所带来一系列各领域各层次的人与物、人与机相结合的经济系统。除传统第一、二、三产业类别外还有新生产业，如生物农业，无土栽培，新材料工业，金融新产品，IT业，设计、科学、艺术等文化产业。

此外还包括空间经济系列，水体海洋，地球物理，太空经济的开发等等，还有应对人类各种资源匮乏、各种危机以及虚拟经济等等的经济学研究。

各类各种非共生经济现象：假冒伪劣、坑蒙拐骗、贪污腐化、权力经济等等亦应列入共生经济研究之中，以发挥其吸收教训的功能。

把共生经济作为一种共生理性在经济生活领域的表现，运用新的视角与方法，使人类共生得到经济学的阐释与支撑，从而推进人类经济学的认识水平，促进人类和平发展，和谐共生。

第二节 社会利益群体分析方法与利益协调

上节论及的共生经济是讲人类社会经济生活中的共同利益方面，还有一半是不同利益方面。世界的纷争、斗争缘起于不同利益地位的人的冲突，甚至是对立到无可调和的程度，才会有你死我活，暴力豪夺，欺骗巧取等等非共生行为的出现。

解决利益冲突有三种方式，一是武力解决，压服、消灭其一方，满足战胜一方的利益；二是协调，双方互让，和平解决，争取双赢局面；三是等待，搁置争议，顾大局，存小异。这第三种是时间上的拖延，并没有解决问题，但对创造条件，再协调解决极为有利，不失为一种“方式”。

从来，做中间人调解纠纷是非常困难的事，共生论以倡导共生为己任，对此不能不迎难而上。但仅有共生善意是不够的。利益协调有它的认识前提，就一个国家范围来说，就是要有适当的社会利益分析方法。

首先，利益是什么？谁的利益？是谁与谁的利益关系发生矛盾、冲突？分析利益矛盾的概念工具即中心概念是什么？这都是利益协调的前期工作。没有一个正确的理论和分析方法，连利益都真伪莫辨，就无从谈利益协调。

本节将介绍这一理论、方法及其应用。

一、社会利益群体理论概述

在社会学的研究领域内，社会分层研究就是研究社会结构与利益格局的。它的中心概念是“阶层”，以马克斯·韦伯的三维——财产、权力、声望为标准，把全社会成员按其高低次序加以排列，用这种定序方法考察社会结构，称为“阶层分析法”。因为西方社会中，财产、权力与声望，三者有着对应的关系，有一项高，其他两项也不会低，所以是适用的。马克思是主张阶级斗争的，他分析社会的利益关系中心概念是阶级。即以是否占有能剥削他人劳动的生产资料所有权为标准的“阶级”为概念工具，

马克思主义使用“阶级分析法”分析社会结构。这是定性分析方法，标准是单一的，除了注重阶级关系而外，并不考虑其他社会利益关系。它是作为阶级革命和消灭阶级的政治需要而长期处于社会主义社会中唯一的占据主流地位的分析方法。

在上世纪 80 年代，阶级分析法随着政治上停止以阶级斗争为纲，我国转入以经济建设为中心的改革开放的新时期。阶级分析法对现实利益关系起不到实际的指导作用，甚至在调查社会利益状况时设置变量都发生困难。在实际调研一线工作的黑龙江省政工干部青年学者顾杰善首次以“利益群体”概念作为调查对象的分类标准，于 1988 年 6 月 20 日在《光明日报》上发表《群体分析方法——研究社会主义初级阶段的一个重要方法》^[16]。接着，于真与谭明方同声相应，共同撰文《社会利益群体理论与马克思主义社会结构观的发展》，在《上海社会科学院学术季刊》上发表，正式以理论形态出现在恢复与重建不久的社会学论坛上，从而产生了一个有别于定性的“阶级分析”和定序的“阶层分析”的具有中国特色的兼有二者的“群体分析”。它以“职业身份”为划分标准，避免阶级划分太粗，阶层划分过细等笼统与繁琐的缺憾，一目了然地表述社会利益关系及其载体的社会地位。它既反映了当时社会利益结构的现实，也作出了社会利益协调整合的理论准备。当时的现实是阶级已经发生了急剧而深刻的变化，认识却还停留在 60 年僵化不变的模式和分析方法之中。一个笼统的工人阶级已经分化为五个不同的利益群体：干部、军警、工人、专业知识分子、国营企业家。还有身份为农民，职业是工人的农民工的归属问题，只有群体分析，一下就突出出来。除以上五个群体外，加上农民、私营业主（包括个体户）、宗教职业者、待(失)业者及游民，以及反社会群体，基本上分为十个社会利益群体，细分可达 20 个。^[17] 这些群体反映了我国六大基本利益关系，即城乡、工农、体脑、公私、劳资、干群并各自成为某项利益关系的载体。六种利益关系构成交叉矩阵中具有其不同利益地位的各类群体，就是这里所指的社会利益群体。经过近三年的调查研究，26 名作者共同努力，取得的理论成果集中表现在 1988 年国家研究课题：“社会主义初级阶段不同利益群体研究”，于 1995 年由顾杰善等青年学者任主编，黑龙江教育出版社出版的《当代中国社会利益群体分析》的专著。“社会利益群体理论”，旨在阐明在一个国家范围内不同的历史发展水平条件下，“社会是由哪些不同地位的人群集合（群体）所组成，它们是如何共存、合作、协调，又是如何矛盾、摩擦、斗争的？又是在什么条件下会发生你死我活的激烈争斗的？这是当代和平与发展成为人类生活主题的条件下极为需要的理论”。^[18] 社会利益群体概念涵盖面比较大，在特定意义上阶级也只是按生产资料所有权为划分标准的利益群体，只不过因剥削关乎革命与反革命而特别加以突出而已。阶层则是一个定序化的利益群体，不过中国社会的利益地位（经济、政治、职业、知识四者）并不同序对称，且有相反的情况。经济地位高、政治地位低；知识水平高、经济或职业地位不一定高。阶层分析的定序意义只能在利益群体内分大中小或高、中、低的层次上有用。这种利益群体分析单位，可视各种不同情况和经济发展可能产生的新的利益群

体，如股民、移民、灾民等而灵活划定，以利于调整，协调他们的利益。这个分析理论与框架，用于协调社会利益关系是非常直接的。它不仅对协调、整合一国之内的利益关系与观察利益变化有利，它的思路还可以扩展延伸到国际关系中。现今的所谓文明冲突，三个世界，发达发展与欠发达，南北东西的利益关系，同样可以按不同战略利益地位去分析，只不过不是个人和群体的具体利益，而是国家的安全与发展的利益。它也有助于推动和平发展的大局，对人类共生也是具有意义的。

社会结构是社会学研究的重点，它反映着全社会的人员各方面组成的状况，其中反映利益关系的就是横向的社会利益群体结构（包括阶级、阶层、利益集团等不同方法），反映管理秩序和利益实现的权力关系则是纵向的社会组织结构。前者是生活在各社会组织内并不一定见面但其利益地位相同的统计群体；后者是工作或生活在有形实体之内的成员。这一纵一横的社会结构决定着人们的现实利益状况，构成利益协调的基础条件。组织结构如政府、党团、工会、企业、公司、街道、社区等，群体结构则如干部、知识分子、工人、农民工、待业等等人员所构成。利益问题，矛盾在群体之间，而协调则是组织主导的全社会的任务。解析这两个系统结构，就可以明了利益矛盾、冲突的症结及协调解决的大致方向。

1926年毛泽东所著《中国社会各阶级的分析》用阶级分析方法剖析了中国社会的利益关系。由此而分清敌我友，作为战略、策略的客观事实依据，引导着中国革命23年，取得了中国新民主革命的胜利，建立了中华人民共和国。掌握政权后，发展生产力，发展经济和保证民生应为执政党的首要任务。而嗣后30年，社会利益关系完全改变。他仍然只用革命时期的“阶级”作为分析社会利益关系的工具，在新形势下仍然用旧方法，必然疏漏了很多重要的利益关系。他自己提出“人民内部矛盾”的总概念，却没有找到分析人民内部矛盾（即非对立、对抗性的矛盾）的概念工具，除了“阶级”，竟然没有找到一个概念分析阶级内的利益关系。所以就生出“两类不同性质的矛盾”。把大量利益群体之间（首先就是干群之间——即掌权者与无权者之间）矛盾用“阶级”观点去看，就成为敌我矛盾的认识原因。

因此，笔者在《当代中国社会利益群体分析》一书的前言中说到：“把不同利益地位的人们的利益混同起来（如工人阶级利益一致性）看不到它的矛盾性，和把有共同利益关系的人们对立起来（如知识分子阶级地位的数度反复）看不到它的同一性，都是不科学、不辩证的。这是迄今为止各种社会分析理论的通病，这不仅关系到正确认识我国现阶段实行改革开放、发展社会主义市场经济、一国两制的方针、妥善处理人民内部矛盾等等大事，而且是关系到两种制度并存、人类的战争与和平、社会的停滞与发展等根本问题的认识基础。社会利益群体理论主旨在于客观地分析社会共同体（如国家）中不同利益群体又统一又矛盾的辩证运动，阐明群体相互作用的机制，得出合乎历史实际进程的规律。提出‘有异求同，立同存异’，可致国家达到共同富裕，人类走向大同的指导思想。”^[19]

利益是一切社会发展的杠杆，也是一切社会矛盾的实质，又是各种社会问题的焦点，我们不是抽象地论述社会利益关系，而是把利益关系放在其载体——社会利益群体的实际活动中，放在丰富多彩的社会过程中去调查研究、观察和分析。下面就从利益与需要等基本概念谈起。

1、利益、需要，需要层次与结构

“天下熙熙，皆为利来，天下攘攘，皆为利往”，这是古人讲人们都是在为自己的利益而奔走，它是生活中最主要的活动内容。但这个“利”字究竟是什么？应给予科学的回答。利益因人们的需要而产生，凡是能满足人们需要的事物就是人们的利益，得之则喜，失之则忧。社会利益，一方面区别于纯个性特征的个体利益，一方面不等于国家、民族的整体利益。对需要主体来说表现为群体性，即一类人的需要；对所需要的对象物来说，这种利益又是社会的、普适的。

利益有两种：物质利益与精神利益。物质利益的目的是有形的，衣食住行用乐医各方面，以物质为形式的产品。它的特性是消耗性的、独享性的，“我有你无，你有我无”，无共享性。它主要是工人、农民生产出来的物质产品。人与人对它是零和关系，即此类产品的稀缺性，是不能充分供应的。精神利益是精神生活的表现，它是人们的心理需要的精神产品，虽然也要有物质载体形式，如知识、艺术的书籍、音像制品等，人们所享有的却是它的内容——知识，是智力劳动创造的。它的特性是非消耗性和可共享的。人们之间对此种精神产品的关系是正和关系，是你有我也可以有的共享关系。二者能相互作用，即创新产品的知识性、用之于提高实物生产力的科技含量，反过来物质生产的加速发展，又提供精神产品生产的物质条件。这种生产方式为人类共生提供了最深厚的生产力基础。

在贫困匮乏的社会里，人们的需要，小得可怜，有一温饱，于愿足矣；精神需要，不遑顾及。以往的理论家们，面对社会现实，讲物质利益多，讲精神利益少。就是讲人类解放的大师们，如马克思说过：“每个人的自由发展是一切人自由发展的条件”。这句话中的“自由”就是一种精神利益，强调了多少呢？甚至信徒们还把这种“自由”与物质利益的获取对立起来，成为讨伐的对象、言论的禁区。又如，对于占世界 80% 以上的宗教信徒来说，笃信着他们的神：如上帝、安拉和佛祖等，这是他们代代相传的精神需要，侵犯它的信仰自由就是侵犯了他们的利益。随着经济的发展，社会的进步，精神利益更加显得重要。

利益源于需要，人们的需要又是多方面的，也是有一定的层次的，不同利益地位的人需要层次是不同的。一个企业家与一个失业者的需要是必然有异的。因此，研究不同群体的不同需要层次是研究社会利益结构最直接的方法。以往美国心理学家马斯洛所提出的需要五层次论：即生理需要——安全需要——社会需要（归属与爱情）——尊敬的需要——自我实现的需要。这种需要是就人类本性和心理需要而言由低到高的需要层次中的五个阶梯；低一级的需要满足后产生高一级的需要，一个时期在人心

理上总有着高于其他层次的首位或中心需要。各个不同群体也是处于不同层次之中，为研究他们的利益的具体内容提供了条件。为此，我们在充分调查各群体的实际需要的基础上，提出九层次需要结构。见下表：

表 6-3 群体九层次需要的内容表

层次 序号	需要层次	具 体 内 容
一	生理生存的需要	1、饮食的需要 2、衣着的需要 3、燃料的需要 4、居住的需要 5、用具的需要
二	生存保障的需要	6、谋生的需要 7、安全的需要 8、休息的需要 9、医疗的需要 10、健身的需要
三	家庭生活的需要	11、家庭归属的需要 12、性爱的需要 13、住好的需要 14、亲情的需要 15、精神压力解脱的需要（子女就学就业）
四	改善生活的需要	16、吃好的需要 17、穿好的需要 18、住好的需要 19、用好的需要 20、行走舒适快速的需要
五	文化娱乐的需要	21、闲暇的需要 22、消遣的需要 23、娱乐的需要 24、旅游的需要 25、美感的需要
六	社会生活的需要	26、社交的需要 27、信任的需要 28、尊重的需要 29、激励的需要 30、推崇的需要
七	发展能力的需要	31、一般劳动技能获得的需要 32、文化学习的需要 33、专业学习的需要 34、知识更新和技术提高的需要 35、信息交流的需要
八	政治权利的需要	36、政治权利平等的需要 37、意见表达的需要 38、参与的需要 39、监督的需要 40、决策的需要
九	自我完善的需要	41、成就的需要 42、创造的需要 43、信仰的需要 44、贡献的需要 45、立德的需要

我们根据各具体需要的性质，把筛选出的 45 种需要分成九类，并根据我们在实际调查中所了解的这些需要对人们物质和精神生活的意义，以及这九类需要在人们物质和精神需要系列上的上下依赖关系，把这九类需要确定为相应的九个层次。

（1）生理生存的需要。生理生存的需要是个体对维持自身机体生存的需要。个体要能存活，就必须有一些最起码的物质条件满足其生理的最低需求。这些满足机体存活的最基本的物质条件包括食物、衣服、燃料、居所和生活用具等。

（2）生存保障的需要。生存保障的需要是人们对维持机体生存的保障条件的需要。人们不仅要活，而且还要长时间活下去，要活下去就必须有保障机体生命延续的手段。也就是说，人们要有获得生活资料(即生存条件)的手段；要避免身体和财产遭受

侵害和危险；要有必要的休息和休假来恢复体力和精神；要在生病时能得到有效治疗；要有一个健康的体魄。

(3) 家庭生活的需要。家庭是社会的细胞，并且在中国社会具有重要地位。家庭不仅是人们物质生活的重要场所，更是人们一些基本精神需要满足的泉源。我们中国人对家庭生活有一种特殊的需要和感情。因此，我们在这里把家庭生活的需要作为人们的精神需要。实际上，它是人们最基本的精神需要，它对人们正常的精神生活具有重要的意义。因为人们在家庭里可以得到世界上最伟大、最无私的爱和最美好的感情；人们还可以从家庭里得到心理上的归宿感和轻松感。正是因为家庭对人们生活非常重要和人们对它特别重视，才出现了“国”“家”不分的现象和“以厂为家”的口号。

(4) 改善生活的需要。在解决了温饱问题之后，并且有条件生活得更好时，人们就会产生改善生活的需要。人们对改善生活的需求程度和生活改善的水平是与社会经济的发展速度和发展水平紧密相联的。首先社会生产的发展可以不断地为人们提供新的改善生活的物品，也会不断地给人们提供新的、更高的追求目标。其次，经济的发展可以不断地为人们获得这些新的物品或实现这些目标提供经济保证。由于社会发展的不平衡性，在我国总有一些利益群体受益多，一些利益群体受益少，即使是同一利益群体，人们的富裕也有先后之分。这样在我们国家利益群体与利益群体之间，单位与单位之间，个人与个人之间的相互攀比和激发，使我国目前改善生活的需要异常强劲，出现了超前消费和消费膨胀的现象。

(5) 文化娱乐的需要。文化娱乐的需要就是人们对精神愉悦的心理要求。文化娱乐不仅可以给人们带来心理上的快感和精神享受，而且也可以陶冶人的性情。文化娱乐的需要是一种基本的精神需要，人们在生存问题解决之后，这种需要就会显现出来。人们不仅要活得好，而且要活得快活。文化娱乐活动与人的文化素质和艺术素养密切相关，文化素质和艺术素养不同的人，其文化娱乐的层次是不一样的，并且在同一种文娱活动中的心理感受和体验也是有差异的。美是一种文化现象，从服饰美、仪表美、居室美到环境美，艺术美，美感也是一种心理需要。

(6) 社会生活的需要。社会生活的需要是人们希望作为社会的成员而在社会上生活的心理需求。人们不可能与社会毫无联系的孤立的生活，也不可能永远生活在家庭之中而与社会隔绝。他们必须走出自我的帷帐和家庭生活的圈子，参与社会生活。现代社会生产和社会生活把人们越来越紧密地联系在一起，每个人的生活和活动都与他人息息相关。人们不管是个人需要的满足还是对社会的贡献，没有其他社会成员的作用，都是不可能实现的。因此，人们要想在社会上站稳脚跟并顺利地生活下去，就必须与他人交往，并争取得到他人的信任、尊重、激励和推崇。这是由人的社会性所决定的。

(7) 发展能力的需要。发展能力的需要就是人们对劳动技能的获得和个人发展的需要。能力的获得和发展既是人们生活的手段，又是个人发展的基础。随着科学技

术的进步和社会的发展，人们的这种需要就会变得越来越强烈。在现代社会，那些没有文化只靠体力挣钱糊口的人，生活将越来越艰难。人们只有具备较高的文化水平，掌握复杂的、专门的劳动技能以及不断获得新的知识、技术和信息，才能谋到和保住职业，才能发展自己。

（8）政治权利的需要。政治权利的需要就是人们在社会政治生活中对民主权利的需要。现代社会的人都是生活在科层组织中，他们必然有管与被管的问题，科层组织愈发展，它所特有的组织权力表现就愈明显；另一方面，人的生活是一种群体生活，有群体就必然会有首领、有权威，有实际支配人的权力。过去把政治只理解为阶级统治，无视或掩盖管理者的权力的存在，是不符合客观现实的。正因为人类社会是有组织的群体生活，人是政治动物，人们就不可能是“葛天氏之民，帝力于我有何哉”。他们受制于权力，必会形成他们的政治意识；为了把一般组织直至国家搞好，就必然会产生对参与政治生活的权利的需要。弄清人们对参与政治生活的权利的需要，并自觉地创造条件满足这种需要，尤其对于我们这个社会主义国家来说具有重要意义，因为它们是保证公民在政治上的主人翁地位和作用得到充分实现的重要前提。

（9）自我完善的需要。自我完善的需要是人们对人生至善的追求，它是人的精神需要的最高层次。至善一定是对人类有所发明、有所创造、有所贡献，能够突出地贡献自然和社会，它是人们个性高度发展完善和能力充分发挥的结果。自我完善包涵了自我实现，并且给自我实现赋予了一种“善”的价值取向，自我完善还包含着自我实现所不能涵盖的更高的精神需要。^[20]

从以上对我国社会利益群体需要结构的分析，我们可以清晰地看出各群体客观的实际社会需要构成了各群体的社会利益。只有从社会利益群体产生、发展的主客观条件，通过各利益群体的社会地位的客观差异和人的社会特质去分析各群体的实际需要，才能完整地把握各群体的利益追求，这就把“满足人民不断增长的物质与文化的需要”的内容落到了实处。^[21]

我国人民存在着与西方人不同的需要结构，这是由我国现有社会生产力的发展水平、政治制度和传统文化传统决定的。从我国的现实情况来看，同一社会利益群体的人具有比较一致的需要，不同社会利益群体的人的需要差异比较大。通过对不同社会利益群体的需要的考察，我们可以发现各社会利益群体的真正利益所在。^[22]

这是协调社会利益的第一步——认定各利益群体的利益是什么？“百姓的事无小事”就是这些具体的小事，形成群体的利益攸关的大事。

2、社会利益群体分析

当我们了解到社会的利益的内容，即各层次的需要结构之后，哪些人它是属于哪类群体，与别的群体在哪些方面相同，又在哪些方面不同，因而构成独立的社会利益群体，这是要进一步分析的。

在我们着重对以职业身份为标准的社会利益群体结构进行分析之前，先全面探讨

社会究竟有多少种按不同标准划分出来的利益关系。即按不同标准考察可举十种有其具体利益的群体。

一是以所有制不同划分的阶级性利益群体。其中有全民所有制、集体所有制、私人所有制三种。前二种为公，后一种为私，界限较分明。改革后，三者因合股、合营、合作，形成一种新的合作经济，并因外资的加入，使私人所有制从规模、数量、效益都大为改观，出现一种综合型的股份公司。而原来由干部掌控的全民、集体企业则纷纷改制，除了一些带垄断性大企业由政府设置机构，由国资局直接掌控的例外。

二是产业不同而划分的产业性的利益群体，产业因有第一至五产业，包括农业，工业、商业、信息产业、高科技等等，朝阳与夕阳不同，利益地位各异。

三是行业不同划分的行业性的利益群体，国家统计局把行业归为 12 类，生产愈发展，行业愈多，同行业虽然对内有竞争，但与不同行业，利益也是有异的。

四是职业不同划分的职业性利益群体。职业较行业更细更多。一种职业有时又分布于各行业之中，如会计，是职业，几乎各行各业都有会计。但职业规范，如会计法，就不分行业、产业都得一体遵守。

五是身份不同而形成的身份性的利益群体。由于城乡隔离的户口政策造成二元社会，城乡、工农地位有明显的差别，干部与群众的有权无权的差别，社会身份实际分为干部、工人、农民三层，是比较难以逾越的。进城与提干是中国人最重要的两个门槛，上一个台阶，身份就不同了。革命时期同志间的平等关系，变成了难以更改的地位上的贵贱关系，与旧的等级制度并未决裂，反而关系更固定化了。

六是文化程度不同而区分的知识性利益群体。随着时代的进步，对智能的要求日益迫切。这个群体日见壮大，他们不仅与其他群体有区别，就在他们中间，高、中、初级知识分子利益地位差异也是很显著的。他们的需求结构比较注重精神和政治利益的追求。所以考公务员人数与日俱增，“学而优则仕”仍有广阔的市场，当不了官的，或致力于专业，或从商，或搞经营管理。总之，可选择的道路是比较多的。

七是地缘性群体。如经济特区、开放地区，东、中、西部地区，人们习惯称之为地区差别。地区性利益群体，一般与行政区划和社区利害比较接近。

八是以民族为标准划分的群体为民族。我国有 56 个民族，各民族都有异于其他民族的特点，构成民族性差异。但都在多元一体的框架中，从人口数量、文化、政治、经济发展水平上看，汉族是它的主体，他们既有共同利益方面，也有具体不同利益的方面。

九是以宗教信仰为标志的宗教性利益群体。由于宗教信仰对象的不同（有上帝，真主、佛、菩萨、鬼神、诸天等）、宗教组织的不同（基督教、天主教、伊斯兰教、佛教等），教与非教、教与教、教派之间，其具体要求都是有差异的。宗教信仰的强烈性，宗教感情的深厚性，构成宗教性的利益群体。

十是性别和年龄不同等生理性利益群体。因为男女性别两大类的不变性和年龄段

的递增性，相对于职业身份无显著性差异。但到了老龄社会，老年有许多特殊的利益需要照顾，也有一定的社会性。其他如残疾人，均属于生理性的社会利益群体，都要分别对待其利益。

举出这十种从不同利益角度、不同标准区分出来的利益群体旨在说明社会利益结构非常复杂，是上下交织，纵横相错，重叠繁复，不能简单化对待。这里同时说明两个问题，一是说明人的社会特质的多维性决定着利益关系的复杂性和变易性。二是人的社会性决不只剥削或被剥削的阶级性，它起码就有上述的九个方面的社会关系。

把以上这些社会关系“总和”在一起，就是人们具有现实性的本质属性。它的方方面面的具体内容及其表现形式，就是我们所说的人的社会特质。社会特质不是单一的，是表现本质的诸多方面的特点。一项社会关系中的特点就是一个特质，就是人的本质属性的一个方面和表现形式。诸如：种族性、民族性、宗（家）族性。地域观念、国家观念、家庭观念、阶级性、职业群体性、身分群体性、文化素质、道德与信仰等等。人的本质属性就是这些具体特质的抽象，特质是构成本质属性的具体基因。

马克思关于人的本质是社会关系的总和之说，在这里得到全面的解读，即人的具体特性，包括生理、民族、宗教、地区、知识、身份、产业、行业、职业，加上经济关系所有制中的阶级十种社会关系所决定的特质。它属于哪个群体便具有那个群体的利益需要和显露的特性。客观的需要与主观特质的呈现是统一的，这就是人在自然属性基础上的社会特质。

因此，阶级性是阶级社会里它在生产资料占有关系中的社会特质的内容，民族性是民族关系上的民族文化差异性中社会特质的内容，把这些社会特质归结为一体才认识人的在各方面的社会关系，也才能理解“人的本质是社会关系的总和”。^[23]

社会成员的这种多重利益关系，有学者称它为多重共生关系，因为在多元社会，天无绝人之路，人也是不会在一棵树上吊死的。正是在多重共生关系的网络中，人们才有着更大的生存空间。

3、社会利益群体结构

根据上世纪 80 年代四个方面社会利益地位（政治、经济、职业、知识）六个主要利益关系及其载体所划分出来的社会利益群体的社会整体结构，我们曾用下列塔式图加以表述。可以一眼就看出各群体在整个社会中的地位及层次涵义。可以与其后作阶层分析的资料作些比较，以便于了解这二十年的变化。如果按职业人口现实数字填入这个框架图，则各利益群体在全社会的比例立现，后来社会学分层研究提供了这个方便，使社会利益群体之间的利益关系更为清晰起来。

下图用虚线表示的是六种利益差别的界线，最大差别是城乡界限，把社会整个分割为二。其中有亦城亦乡的群体，如宗教职业者和义务兵。其次是干群界线，这是一道权力界线，这也就是治人和治于人的界线。干部是要通过国家入编的正式手续的。这里两道身份线，即使你不干相应职业，但身份存在。体脑界线是知识界区别于其他

群体的职业差别。工农界线隐藏在城乡界限中，农民工与工人职业相同但身份不同，差别很大。私人经济成份当时比较小，所以图上反映的是以公有制（包括集体所有制）为主体的社会。

图中反社会群体游离于社会之外，它的利益与社会正好是相反的，是一种破坏力量。它的特点是混迹于各个利益群体之中，在其被揭露之前，还是煞有介事地干活，但这些伪装只是达到其犯罪目的的手段。这个群体指已经揭露、判刑的时期。若刑满释放，恢复其原职业身份和公民权利，则视同社会一员，不加歧视。

经过二十多年改革开放，聚精会神搞建设，这张示意图所标示的内容已经在诸多方面起了变化：

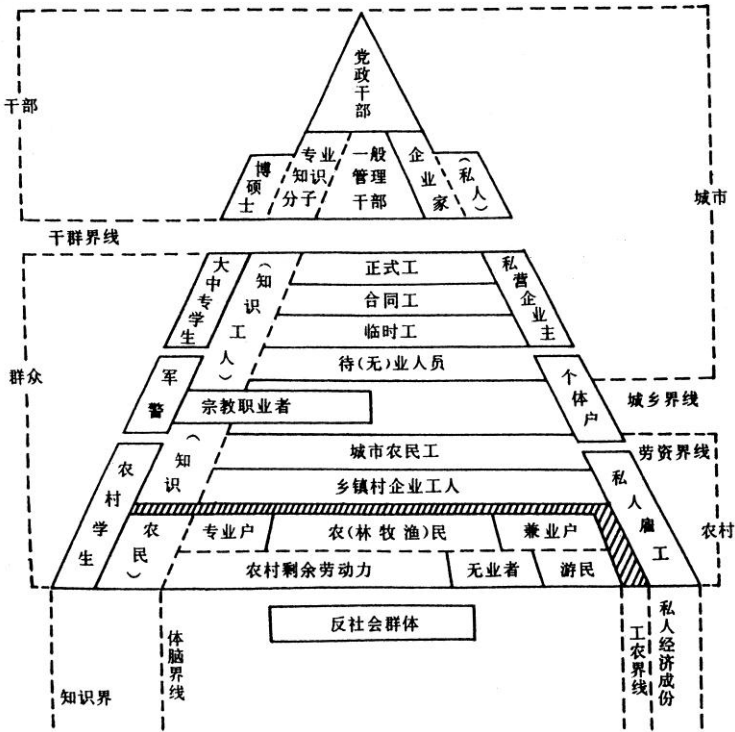


图 6-1 社会利益群体地位示意图^[24]

（1）城乡界线被强大的民工潮所冲击，农民工成为中国劳动力中功劳至伟、备尝艰辛、回报低微，以国际市场 1/20 的价格出卖了劳动力，各种工伤事故伤害的承受者，其工作、职业已是工人，身份理应是城镇居民，而他们许多待遇仍然是农民。好在只要经济上在城市里站住脚，有住房、职业，就可望有户籍。进城条件虽已逐步放开，但二元结构并无大的改变。

对农民工经济地位是缺乏保障的，国际上金融危机，首先受打击的是开放地区外贸出口企业里的农民工。近年注意到农民工的“民生”问题，也提高到以人为本的高度，但种种制约条件，使城乡还不能一体化。

(2) 工农关系随着下岗工人增多而发生逆转，工人诸多福利待遇因企业破产，重组，私有化，买断被取消，其经济地位下降到社会底层。政治上老大哥地位的丧失已损及工人的精神利益，个体与私人经济的发展明显地造成全民所有制工人的失落。那些既无文化又无技术的中年工人是整整一代受害人，等待他们的只是退休与低保。

(3) 私有经济与股份经济的发展，使国有经济完全黯然失色，除百余家国有、大型、垄断的骨干企业维持着一定的辉煌，凡中小型企业一律被民营化，有部分由公化私的私人企也在其中。他们已经不是廿年前的辅助补充力量，而是占据主导地位的软硬兼备的实力，虽然它们在经济危机中抗风险能力较弱，而真正解决民生与就业问题仍然得靠他们。

(4) 体脑收入倒挂现象已经结束，脑力劳动得到社会的全面认可，每年以百万计的大专毕业生，加入知识阶层行列，白领阶层正在扩大，专业知识分子地位得到提高。公务员考试入选，开始以才不以阶级出身定前程。

(5) 劳资关系在诸如黑砖窑事件，多处矿难，拖欠农民工工资等问题获得部分解决后，也得到一定的缓和，但企业主身份大多是原干部群体，时有侵犯工人权益事件发生，且不再宣传劳资的纠纷，似与干群关系也有一定的联系。

(6) 干群关系因关系到有无权力的问题，各种利益矛盾最后都是要权力来解决，是社会运行中决定性的主轴，组织程度愈高，其决定性愈大。社会自组织机构愈缺乏，其对权力依赖性越大。现政府建立“和谐社会”的号召和加强执政能力，同时加强法制建设，以法治国围绕干群关系有所改善。可能有些人已经尽其所能了。但这不是人的问题，而是制度性弊端，还在不断滋生着贪污、腐败、遏制监督，事倍功半，难以改变。

干群关系实际是党群关系、政府与人民关系的写照。因为党政的决策，领导都是通过干部去宣传、组织、落实的。它是各种利益关系最重要的关系。用矛盾分析法，是最主要的矛盾。例如，党的八大决议认为，我国现阶段的主要矛盾是落后的生产力与人民群众不断增长的物质与文化需要的矛盾，就等于说物质条件与心理需要的矛盾，只反映人与物的矛盾，但作为推动矛盾运动的人是谁，代表生产力载体是谁？人、群体、组织不见了，回避了最为实质的问题，党的领导实际执行人干部群体与被领导人民群众的矛盾才是主要矛盾。过去始终只讲党、政府与人民利益的一致性，而不讲它们的差异性，更不能讲矛盾性。这是阶级分析法的必然要隐藏的结果，而在社会利益群体分析法中，一眼即可看出它的利益地位与被他们领导的各群体利益地位是何等的不相同。但不同利益不要紧，得尽到群体对社会的义务，发挥执政组织的功能。因此，群体分析方法是客观的，是易于协调、整合各群体的利益关系的。事实求是讲清楚是比掩盖矛盾要容易协调得多。

二、改革后社会结构的变迁

1979年，中国进入改革开放的新时期，经济发展得很快，社会结构是否也相应地

发生了变化呢，清华大学社会学家李强教授对此作了认真的研究，于 2006 年在中国网上发表《“丁字型”社会结构与“结构紧张”》。他根据 2000 年第五次全国人口普查抽样数据，抽样比为 0.95%，样本人口为 1180111 人，取其中 16—64 岁人口，共为 641547 人。按国家统计局的职业分类，利用“国际标准社会经济地位指数（ISEI），测算出我国一些主要群体构成情况。”

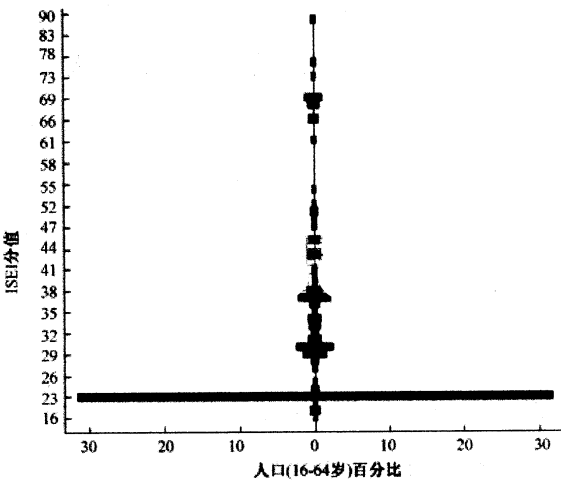


图 6-2 按照 ISEI 测算的我国社会经济地位结构

图 6-2 表明在 23 分组的人数占全部就业者的 63.2%。他们的身份是农民，职业是从事大田劳动的农民，包括农副产品加工、种植养殖、畜牧等从业人员，以及收垃圾、清洁工等，占全部就业者 58%，另加上 5.2% 的其它体力劳动者，共同构成倒丁字型社会最下面的一个巨大的弱势群体。该群体反映了中国一个非常严酷的现实：社会下层的比例过大。比一般宝塔型社会结构还要差。因为在中国，整个农村并没有中产阶级的出现，而在城市的结构是呈圆柱型的，中产阶级也不明显，即专业知识型和智能型的群体的出现也不明显。

造成这个状况的主要原因，仍然是城乡分隔的关系，农民工尽管达到 1 亿 8 千万人，但他们的职业是不稳定的，社会保障更待建立。经济危机来袭时，首先退回原点的就是他们，是经济发展、社会进步的症结。上述情况说明中国的经济高速发展中，财富总量大增（世界第三位），社会结构亦即反映利益群体的利益结构却仍然同于 20 年前。底层人数更有增加。不但没能培育出较多数的中间阶层向中间大、两头小的棱形社会结构发展而且原处于企业工人下岗买断、虽有低保，多数则落入宝塔底层，使底层低收入者相应扩大。改革前是苦了农村，农民，保障了工人，现在是工农都有其不堪的下层，构成整个社会 63.2% 的底层基座，与城市中立柱式的阶层不可同日而语。这就展现出以下的结果。

倒丁字型社会结构显现我国的社会结构是割裂的两套，城市一套，农村一套，城

乡隔离在改革 30 年后仍然制约着社会的进步，它影响了现代化中的城市化的进展，也影响到知识化的进程。所谓三农问题，完全出在社会 63.2%的从业人口处在一个低收入、低知识、低技能，又承担安全与失业风险的在城乡之间流动的广大弱势群体，这个底层状况不改变，结构的改变就只是城市人口的改变。

贫富差距进一步扩大 (至 2011 年，据人大十一届第四次会议代表在电视上发言称，已达到 1:40 的悬殊程度____笔者在校样时补注)，使社会产生结构性的矛盾，李强称之为结构紧张或曰结构张力，表现就是这个庞大的弱势群体在现实生活中的窘迫，缺乏社会各项保障的无奈。而结构性的矛盾又比一时性的经济利益冲突更难协调和改进，完全是一个老问题的新表现。

李强教授还提供了一个 1982 年—1990 年—2000 年，两阶段我国主要职业群体结构的百分比变化资料，如下表 6-4：

职 业	1982 年	1990 年	2000 年
1 国家机关、党群组织、企业、事业单位负责人	1.56	1.75	1.67
2 专业技术人员	5.07	5.31	5.70
3 办事人员和有关人员	1.30	1.74	3.10
4 商业、服务业人员	4.01	5.41	9.18
5 生产、运输设备操作人员及有关人员	15.99	15.16	15.83
6 农、林、牧、渔、水利业生产人员	71.98	70.58	64.46
7 不便分类的其他从业人员	.09	.04	.07
总 计	100	100	100

*资料来源：根据国务院人口普查办公室编《中国 2000 年人口普查资料（中册）》、《中国 1990 年人口普查资料（第二册）》和《中国 1982 年人口普查资料》数据计算得出。

根据表中职业人员的变化状况，可知 18 年间的群体变化，从 1982 年—2000 年表中第 6 项，农、林、牧、渔、水利生产人员即第一产业人员，从 71.98%降到 64.46%；其次是商业人员，即第三产业从 4.01%增加到 9.18%，这两项变化比较大。其三是专业技术人员增加 0.63，其它变化都不太大。也就表明，改革开放 30 年，新增就业人口并没有改变农民工成为有合同、有社会保障的、有城市户籍的正式就业人。实际上正式就业只是城市里的事，新增就业劳力的主体是受过教育的大、中专学生，农民还是农民。农民子弟除了知识化，接受教育才能改变自己的职业身份，流动到另一群体。在这条道路上也是千难万阻，从高考、招聘到就业都有一系列有利于城市居民子弟，不利于农民子弟大量不公的规定。这种不公，就是实行一套专门保护城市居民和干部群体的保护主义政策。这都是结构紧张的政策因素。

改革 30 年伴随着经济发展，贫富差距日益扩大，表示这个差距的测量指标是基尼系数^[25]，它也指明社会结构中高层与底层的差距的程度。我们如果满足于 GDP 的人口平均增长率，就会被高层增长与底层增长拉平去看所愚弄，所有数字都要加以分析，

不同指标测量不同的事物，才能反映真实。

我国改革后基尼系数的变化如下：

改革前（1978 年）：0.33

改革后：1988 年 0.38 1998 年 0.446
 2004 年 0.465 2008 年 0.5

可见贫富差距逐年上升，1978—1988 年：增加 0.05，1988—1998 年：增加 0.068，1998—2008 年：增加 0.054。增幅最大的是 90 年代。从 1998 年起，中国就在警戒水平——基尼系数 0.4 以上运行，这也可作“社会结构紧张”的注脚。

表 6-5 基尼系数世界排名的前六名和末六名（2009 年）

前六名		后六名	
国名	基尼系数	国名	基尼系数
塞拉利昂	0.629	奥地 利	0.231
巴 西	0.601	丹 麦	0.247
危地马拉	0.596	瑞 典	0.25
南 非	0.593	挪 威	0.252
巴 拉 圭	0.591	芬 兰	0.256
哥伦比亚	0.572	德 国	0.281

末六名人均 GDP 都在 25000 美元以上。五大国基尼系数：中国 0.5，美国为 0.41，俄国 0.4，英国 0.36，法国 0.33。

《当代中国社会利益群体分析》书中与李强教授“丁字型社会结构与结构紧张”文中两种群体分析方法是相辅相成的。前者是严格按照定性即以职业身份划分社会利益群体，旨在明确其利益地位，以便认识、协调、整合其中的利益关系。李强教授则是以“国际社会经济地位指数”（ICEI）为标准，调查出社会成员的收入水平定序地观察其聚集于某些区间。从而一方面看整体分布态势，一方面看哪些区间是哪些职业群体，得出的群体结构是合乎实际的。其对群体的利益地位的分析更接近于变化了的现实。却偏重于财产一维，同样的收入，有无发展？是否艰辛？得一个个地指明它是哪个职业，是定量定序研究的“繁”。而定性研究，若无准确抽样量化调查数据，也容易沦为空。在中国社会结构没有大的改变，面对这种倒丁字型、底层过大，城乡隔离模式，群体分析的定量定性各种方法均应发挥起来，以更好剖析社会利益关系。

三、社会利益群体协调共生的法则

上面述说偏于如何对不同利益群体的社会结构分析方法，但不要忘记，这些群体因利益不同而区分，利益相同而依存。它的另一面就是相同利益，同种、同族、同国、同家、同乡、同阶级、同阶层、同身分、同行业、同信仰，甚至同性别、同年龄，都有利害相同之处。与其不同者也都有程度不同的差异。有同才能共生，有异才需要协

调，创造条件共生。

由于社会利益群体理论是服务于全人类共生的，因之，它对社会矛盾，造成人间灾难的敌对方冲突是采取和为贵，极力找到利益相同之处，缓和矛盾，解决纠纷的态度；主张以非暴力手段处理人与人，群体与群体，组织与组织的冲突，主张以生命为重的人道主义原则。所以总是要求以大局为重，以客观事实作为努力的前提，向善、导善、成善的心态。在对利益群体作全面调查研究之后，得出群体共生的三法则，后来，事实证明带有规律性：

第一，社会利益群体在它的社会经济功能没有消失或被替代之前，必然存在的规律。

大的群体、甚至阶级，能消灭吗？就是小商贩，在没有大超市之前，甚至之后，能消灭吗？就是擦皮鞋的，也是要有替代的（如家庭机器人）才消灭得了。因为它产生于经济生活的需要，市场的需要。所以只要有买的，便有卖的；有需要的，便有提供的。反之用行政的手段，宣传教育的方法，把它们“消灭”了，或曰改造掉了，都是徒劳的。到时又得把他们请回来，或者，它们又从需要它们的土壤中生发出来。

既然消灭不了某个群体，接下来就是如何对待的问题，是协调共生好，还是摩擦，别扭好？从成本和效益考虑，当然是协调共生好。所以，群体利益协调的第一条法则，就是谁也不能消灭谁。谁也不要想消灭谁，即第一共生律。

第二，各社会利益群体之间利益实现与义务承担的对等状况决定关系协调的规律。

社会利益群体产生于生产方式的发展与变革，产生于满足全社会各群体的客观需要。当群体承担了社会经济功能，而又完成其功能作用时，它作为群体本身的应得的利益与生存的保障能够实现时，这个群体就自然会接受并维护这种境遇而与其他各群体共生共荣下去。如果不能得到应有的实际利益，必然感到不平 and 受到剥夺，产生相对剥夺感，因而人心浮动，引出事端。即使勉强维持了稳定，但经济上动力不足，停滞不前，一样造成社会困顿。所以，承担责任、实现社会功能，兑现承诺与完成任务，与其群体利益实现，满足其实际需要是互为前提的，是讲求对等关系的。共生论并不追求起点的平等，把客观本不平等的条件拉平成为人为平等，强求一律。在收入与生活方面讲平等，实际是不讲义务承担与贡献对等的平均主义，是行不通的。而是主张义务承担与利益实现，贡献社会与效绩回报的对等才是可能的。对等是公平的基础，但又不锱铢必较，是一种互谅氛围下的协调，而不是剑拔弩张的均势。这才有利益协调、共生合作双赢的可能。

第三，各社会利益群体关系的协调决定社会组织功能发挥的规律。

社会组织，如经济组织企业、公司，政治组织如政府与政党，文化组织如学校、学术院所等；各社会群体成员，如干部、工人、知识分子、农民工等等分布其中。这些组织实际是群体功能发挥和利益实现的中介。它们是这些群体成员的实际生活的利

益共同体。各类组织都具有这样的特点：内部虽由不同利益成员组成，而对外则是有共同利益的组织，即国人过去称之为“单位”的组织。它们的中介地位使它成为群体与群体的中介，因为各群体成员只是利益地位相同的统计意义上的集合，而不是实际有组织的集合。只有一个群体，它与社会组织是重合的，即党政干部群体。这也是他们能优于其他群体的力量所在。明了群体与群体之间的这种关系，才会明了这种中介体的存在，才能发挥协调与整合的功能。

当然，一个社会的整体协调、整合功能是由政党、政府来执行的。自由经济体系中协调，整合功能由市场去自发完成；“看不见的手”与此有关，是在交换、交易中进行的。只有不协调严重影响到社会经济正常运转秩序时，政府才加以调节，进行协调与干预。社会主义模式则是党政直接领导，当发生这种群体利益矛盾的时候，往往都得直接出面，并没有代议机构在那里争论、辩论、讨价还价为通过新的以法律形式出现的调整方案，所以，更需要深入了解社会各利益群体是怎样通过社会组织完成其社会各类功能的。

下面用一幅方框图来说明社会的总体利益、社会功能、社会组织、社会利益群体结构运行机制，即将社会运行中的四种结构（利益、功能、组织与群体）的内在关系及联动作用表述出来，可以明瞭协调群体利益对大小组织完成其使命具有重要意义，而组织使命的完成则是利益协调的目的所在，也即社会全体成员的福祉所在。



图 6-3 社会利益、功能、组织、群体结构关系图

在这张关系图上，内层箭头所示的关系是利益、功能、组织、群体四个结构内在的必要性的连锁关系；外层箭头所示的关系是这四个结构现实的操作关系。它们恰好是一个双向连锁关系。(这里有一点没有表明的就是组织在获取利益后对组织中的群体成员的利益分配关系，所以箭头所示的“实现”与“满足”是指总体利益而言的)。从图上我们可以看出社会成员参加各种组织或者是存在于各种社会组织之中，他们以自

己的劳动，在组织内发挥自己的作用去完成组织的社会功能而获得其利益的实现；而社会组织为了其承担的社会功能的实现，必须对其成员进行严格管理以发挥其整体功能。在整体功能中各群体成员的具体作用的发挥才是实在的。而在社会利益群体的社会功能，是同一群体成员在社会组织中所起的作用的总的概括。社会利益群体只是利益的载体，而不是实现社会功能的工作载体；它们可以发挥哪些作用，有哪种功能，实际能否发挥，发挥得如何全在于社会组织的状况如何。社会组织协调了群体利益关系，贡献与所得的比例，权利与义务能对等的话，组织必兴，整体功能就发挥得好，效益愈高，利益愈多；反之，就不能完成发挥功能，实现利益从而不能满足人民物质与精神需要的任务。

图6—3为什么能说明社会组织与社会利益群体的运行机制呢？这关系到社会组织的命运。我们知道，一般意义上的机制是指事物联动过程中的内在联系，具体而言是“指事物在运动中各相关因素（包括内部结构和外部条件）有一定向度的、相互衔接的律动作用联系。”^[26]图中两个硬件结构（组织与群体），两个软件结构（利益与功能），向度是通过组织功能的发挥促使社会利益的实现，满足全社会（各群体）的需要。这既是社会生存，又是社会发展的机制。四个结构，相互衔接，每个结构都有其按规律而动所发生的作用，这种作用指向实现社会利益的目标一环扣一环地运行，最后产生整体效应，这便是机制的奥秘。

在这个过程中，一刻也离不开各组织与各群体在该组织中成员的协调，隐含在社会运行中的协调机制（它也是个系统）几乎是社会运行的保护因素，明白社会系统的这些关系和机制，对认识协调的原理与方法都是很重要的。

就以一个企业为例，说明这四者的关系和它们在运行中的机制与协调的关系。一个企业的成立，是需要生产者群体参加的，因为这些人需要实现他们的经济利益（获取报酬），要达到这一点，就得发挥生产的功能，而这种功能是需要有企业这个组织才可能进行的。这是方框图内部相互依赖而存在并按顺时针方向所表示的内在关系。那么，在操作层面上，经济组织——企业承担着商品生产的功能，实现它的经济利益（包括向市场供应产品，向政府纳税，给员工发工资及其它保障服务等）来满足在它组织内的各群体的人员的需要。而这些人就是参加企业工作的人，按逆时针方向参加经济组织承担生产的功能然后实现经济利益，满足自己的需要。就在这环环相扣的过程中，由于各有其思想、愿望、能力、干劲等等的差异性，不能与组织生产规范相一致时，都有协调的需要。协调决定管理。如果不是用暴力的皮鞭和野蛮的棍棒来管理，而是文明、人性化的管理，这个管理就只能是以协调精神去进行。非但经济组织、政治组织亦应如此。笔者在第三章讲过，强权政治的反面就是协调利益的政治，文明政治也就是以和平的手段进行利益协商的政治。可以由此得出协调利益是管理的核心的有益结论。尽管企业、各种组织有它刚性的规章制度，但成员的心悦诚服、自觉工作是从实现利益与协调顺势而来。因此，一个社会，要想和谐共生，没有一整套从原理到操

作的协调体制和方式，是很难达到目的的。

群体协调共生的三法则，是社会协调的原理，下面再进一步从群体相互作用关系的角度看它的层次性和重要性并述及利益协调四个环节。

四、社会利益群体相互作用关系的主要形式——协调

既然社会的利益群体谁也不能消灭谁，就只有一个共生圈中共生共存下去，而它们的利益又不能完全一致，可能的生存方式就只能是以协调为主。

社会利益群体相互作用关系存在于两种状态之中，即协调与不协调。计有协同、合作、协调、松弛、摩擦、冲突六种关系形式。前三种属于协调状态；松弛是利益关系模糊或不紧密，是一种中间状态；后两种是不协调状态。这是由高到低，由好到坏的六个梯级。显示着矛盾统一体中同一性与矛盾性量的差异。两个不同社会利益群体在相互作用中的关系，存在的前提是不同利益。因此，没有完全一致的形式，完全一致是社会组织特征。它们是两个以上不同的利益主体，即没有矛盾性是不可能的，完全一致就变成一个社会利益群体了。它最大可能的同一性表现形式为协同。协同关系是利益比较一致，自觉地与主导群体起作用，如党政干部群体与军警群体之间和对其它利益群体的关系，因为它有组织的性质在内。二者之间的关系是同一性极大，矛盾性极小的矛盾统一。许多群体关系是合作关系，合作形式是两个利益主体，意识到自己的主体地位的一种形式。合作是有条件的，以双方互利作基础，是矛盾统一体中同一性受一定矛盾性制约的形式。合作的条件如果缺乏和丧失，这种关系就会发生变化。协调是利益主体因同一性、相互依存性尚大于矛盾性时的关系形式，是将矛盾性控制住不使其发展。作为社会利益群体必须约束自己的某些利益以求双方不致发生摩擦，以便共存、发展。松弛是协调与不协调间的一种中间状态，双方都在社会大系统中，相互作用的直接关系不多，没有直接的利害关系。这时，两个社会利益群体的关系表现形式为松弛。摩擦是矛盾发展到矛盾性开始从个别、局部，某个时期，某些问题上表现出来的不协调。首先是从心理不满开始，一般是利益群体部分成员，意识到利益受损，且是可以找到摩擦对象时发生的。此时，尚不带有整体性和自觉性，矛盾性受到同一性制约，小有摩擦。如果不能及时调整和引起足够的重视，继续发展就容易积重难返而发生冲突。冲突是矛盾性大于同一性的表现形式。也是矛盾开始向对抗发展的表现。按其程度差异又分两个层次，一是可以重新协调的冲突，一是不可调和的冲突，作为整个利益群体之间这后一种情况几乎是不可能发生的。在我国各社会利益群体之间，除了与反社会群体表现为对抗性矛盾，且与其中死刑犯是不可调和的矛盾以外，有一小部分是局部性冲突，大量的不协调表现为利益摩擦，而协调则是社会利益群体之间的主要形式。

社会有差异就需要协调，协调了又会产生新的不协调，整个社会发展过程就是一个利益不断协调的过程。

应该在各社会利益群体关系中，发展同一性，使协调关系中多些协同与合作，消

除矛盾性，不使摩擦与冲突发生，才是处理社会矛盾的正确途径。^[27]

下面将详细论述社会协调的四个环节。

既然利益协调如此重要，关系社会最低度的稳定和最高度的和谐。就社会全局而言，协调利益又有哪些环节，有助于建立有效的协调机制呢？

第一，利益表达。通过前面的叙述，我们已知各社会利益群体都是存在于社会的利益主体。多元社会客观依据就是不同利益群体的存在，它们并不能相互替代，更难以相互代表。人心尚且隔肚皮，一个个偌大的群体的利益与需要，思想与诉求，能简单的代表吗？尤其是强不能代表弱，多不能代表少，富不能代表穷。它一代表，弱势群体便永无发言之日。单个人的需求，他有感受，用说话表达。群体的需求，身为群体的分子，书面、网上都可以表达，这是直接、自发、单独的表达。群体推举、选举出来的代表，向政府、党、社会呼吁，建议、批评，这是间接，有授权、有资格代表一定人数的表达。若是管“闲”事，有社会责任感的群体志愿代言人，为群众认可的志愿者，也可代表。代表的一言一行，群体中的群众是看得见、听得到的，这才是利益代表。这些都属于利益表达。

利益表达的条件有三，即有无利益表达资格，渠道和保障。

(1) 表达资格：由于不了解组织与群体性质的不同，最常见的是资格混乱，只要是组织决定，说他是工会的就表达工人的利益；说他是农村工作者就表达农民利益；说他是工头就表达农民工利益。利益表达是表达一类人的实际利益，把这类人弄来表达另类人的利益，叫做资格混乱，结果是等于没有表达一样。统统归党政群、企事业单位人员去表达，把组织人员等同于群体人员，利益都不清楚，甚至是相反利益的表达。这样，失去一方利益表达，谈何协调？网络民意，出自利益群体成员自身，所以有价值。

(2) 表达渠道：正式表达渠道的民意机关——人大、政协、群团、信访、各类代表会理应是国家信息最通畅的高速公路，开会通，平时还有待开通。百姓向信访系统表达，上访、上诉也不畅。某些时期，还要杜绝上访，围追堵截，渠道难通。谈何建立利益表达机制？坦白地说，下情上达，没有相当关系是难以办到的。偶有通天大案，能批示、过问，才会有望时间上快一点。通过新闻媒体和互联网渠道，是 21 世纪的群众表达方式，可补渠道不畅之弊，前已有述。

(3) 表达保障：保障什么？主要是保障秋后不算账，不打击报复。现时，只要是权益不受严重损害，谁去表达群体利益。个别急公好义人员，也只能是被礼送出门，听候“研究”解决。因为缺乏表达保障，所以，不到万不得已，一般不作利益表达。它的危险性就是把矛盾积累到一定程度，变理性表达为非理性的群体性事件。既影响了稳定局面，还伤了和气和感情。

不同利益群体的不同诉求，就是产生政治组织的客观基础，多元利益主体必然有多个政治诉求。利益表达是政治诉求的初级形式，它的高级形式就是政治主张。即使

在一党专政时期，党内无派，也是千奇百怪。因为客观上各群体有不同利益要表达。农民要活命，要有耕种田地的自由权，要有劳动成果的收益权，所以在“庙堂”之上才有“三自一包”反映农民利益的表达。如果让农民自己来表达，恐怕这是最低的要求。环顾所有利益群体，农民人数最多，利益最受损，却无利益表达的组织。就这样过了数十年，由这个利益群体去代表另一个群体的利益，他们能不受损吗？如今就是占就业人口 63.2%的倒丁字型结构最底层的群体，他们利益谁来表达？便是“利益表达”这个环节最大的问题。

利益表达的最后的保障就是是否实行宪法的言论自由、结社的自由。现代国家允许人民有这种自由，当然利益表达顺畅。传统国家是不允许有反对的声音，反对声音就冠以“政治犯”——持不同政见者的帽子严加监控。其实，政治犯的最大特点就是代表了某个群体，作了某些利益表达。表达了群体的利益和诉求，本身就是“众人之事”的政和怎样决策的“治”。犯则未必。他们犯了谁？大概只犯了掌权群体的利益与尊严。政治“犯”与刑事犯有本质的不同，刑事犯是害群之马，有违公权与公共利益。政治犯是一部分或某个群体的利益主张者，是可以谈判协调的一方，他犯的是并不违反宪法的法。所以在国际上可申请政治避难权，而且，事实证明，政治犯有时能变囚徒为领袖，甘地、曼德拉，不就是从监牢里出来的伟大人物吗？一个开明不独裁的政府，一个聪明的掌权人，一般不会对不为个人安危考虑的反对派代言人实施专政手段。因为他不是一个人，而是一个利益群体，甚至是一个阶级，一个民族。以为关一个人，杀一个人就能解决政治危机，只能是留历史笑柄。那就不是准备协调，而是彻底破坏协调。

第二，利益比较。当群体利益充分地表达出来时，并不一定很系统、完整，具有合理性与操作性；必须进行整理、归纳、分类、评估，并与其他利益群体所表达的利益进行比较，与深入的调查研究相结合；与民意机关、统计机关所掌握资料相对照，作出各利益群体现实状况的系统评价。根据现实行政措施看各群体受惠或受损的状况，或者考察某一阶段各群体利益变化情况，作出各个群体利益的综合表述或若干可行协调、调整方案。这个环节大可发挥专业人士的作用，使之成为一项科学研究的课题群。条件允许还可举办一些专题论坛，公开讨论若干热点、焦点问题。务使利益协调成为一个有准备、有深度，经得起时间与实践考验的成熟的方案。就在政治决策未作出前，先作学术探讨。过去是“学术政治化”，专政大棒使人不敢言、不欲言，言也无益。“协调政治”就要反其道行之：“政治学术化”，既然存在多元的利益主体，还怕讨论主体利益协调的问题吗？这个环节工作做得扎实，不待行政行动，思想认识便有所认同，协调工作事半功倍。

利益比较环节的任务是多方面的：各利益群体的相互比较，促进贡献与所得的对等原则的实施，也是止谤息怨的好办法；群体利益与执行政策效果的比较，是检验政绩的真伪的口碑；群体利益与其他国家类似群体的比较，可知差距和问题等等。用利

益比较方法代替过去单方面的整合方法，由行政决定利益的方法，必然能打开新局面。

第三，利益调节。经过利益比较环节，利益差异，利益争端都能探源究底，大白天下。进入调节环节后群体利益问题就可比较容易得以解决。例如，雇主与雇工关于工伤事故，劳动保险争端问题；进城务工农民的户籍问题等等。有的是利益群体之间的问题，有的是与政府的决策与实施有关，但最后都反映在干群、党群和上下级之间。调节手段甚多，但应以经济手段为主，要通过讲价钱、讲条件来调节，行政手段为辅。因为群体利益矛盾大多是经济上的矛盾，最普遍的是经济利益受损。至于执行公务侵害群众利益的行为，如司法不公，那就是有关公权的行使，属于公权公有的问题。

第四，群体利益规范化、制度化、法律化，当利益通过协调、调节措施，产生了实效，改善了关系，就应及时总结，使成功的经验保持、延续下去，提升到规范化、制度化使它们长期起到作用。最后，对之进行立法，以保证利益协调带给社会以长久性效益，立法才能做到这一点。

以上这四个环节，按现行体制，应是党的决策机关、人民代表大会和政协的当然职责，政府亦应作这方面系统的政策研究以便建设和谐社会。作为协调共生的一般道理，写在这里，让有志者去践行吧。

第三节 共生视角中的国家利益和国际利益格局

上节我们讲述的是一国范围内的利益协调，用群体分析法可以把利益关系说清楚，也能找到协调的方法；如果解决公权公有，实施宪法两大问题，国家共生体的建立是不困难的。如果是在全世界范围内建立共生圈，那情况就很不相同了。世界是以民族国家为单位，它们的关系是国际关系，分析国际利益关系的概念常常用国家的“战略利益”去形容。这个概念就带火药味：不是战，就是争，兼有谋。加上当政者常是国中佼佼者，不称英雄，也得称英明，总是最能为国争利者。这种战略，若是向着战争，那就是军事战略，一般就说是国家的安全战略。若是以和平、发展为向度，则为发展战略，或经济发展战略。国家主权的存在，使国家利益有不可侵犯的性质。它对别国的利益，除对联合国宪章和签署了的各项协定、条约有遵守的义务外，不直接承担政治责任，即对本国公（选）民负责即可。政府占了别国的便宜，一般不会受到本国国民的谴责，相反还能得到鼓励。所以，即使国内民主，一样不反对侵略，不反对自己的霸权，反对别国的霸权。国家的自利本性决定它总有些双重标准。自利性来源于国家不是抽象物，政权的执掌者和议员们对别国一般都没有共生的自觉，并不会觉察是不合政治伦理和平等精神的，除非接受共生理性，才不会有双重标准。所以，建立人类共生圈遇到的最大的难题就是国与国的利益冲突，远非一国范围之内可比拟。

几千年来，人类分国而立，聚族而居。国家的国，按说文解字，一个大框（口）是范围，里面有人扛着戈（武器），保卫着人口（口）和疆域（一），合起来是个國。现在简化字，国内成玉，可理解为化干戈为玉帛，搞和平建设，国才能成为国。本书第一章第七节曾以“民族国家共生圈是形成世界共生圈的过渡形态”作为标题，但是，

从时间上讲这个过渡恐怕是极为漫长而艰难的，不能以年月计，而是要以世纪计，因为有千年以上的历史渊源和深厚的土壤。而从过渡的实质内容上讲，即共生理性要普及于全球，至少是一半以上的各类掌权人物能有共生的自觉。

一、国际共生的难题——主权国家的利益冲突

国与国如何共生？是摆在共生论面前最大的难题。它是个最为纠缠不清，难解难分的问题。它不是偶尔的个别利益冲突问题，那只是九牛之一毛，往往只是一个具体的表象。深厚的历史的、宗教的、民族的、心理的、政治的、经济的根源盘根错节，得从多个维度去分析。在冲突的程度上又有不同的层级。在斗争双方还有第三方或多方的复杂背景，还兼有许多互为因果的反应链条，横亘其中，也很难具体弄清楚其中隐密部分。只能是分冲突类型、由表象到内层、由具体到抽象地加以分析。但其核心是主权国家的利益冲突。

我们可以从最近东北亚局势骤然紧张的实例说明。它牵涉面之广，双方理由之多，方式变化之快，使人眼花缭乱，难分是非真假。世界范围内的战争虽然有 60 多年没有发生，且局部战争势头也日渐减弱。但是，战火并未彻底止息，而且有的国家还准备着燃起更大的战火，以致 50 多年前签订的和平协定亦可废止，不惜以整个民族人民的生命作筹码，玩“核弹”之火。比之有的国家强调和平利用原子能的权利，并不公开进行核试验，更加无视国际社会的条约义务与联合国有关决议。使我们面临的核武扩散危机陡然升级，有从危机上升为战争的直接威胁。但俄罗斯有人言，此事可以理解。大国有权发展核武，小国就不能发展核武吗？但论和平大局和一国小局，小国能把核弹当饭吃？凡是“要大炮不要牛油”的思想，都是准备战争的思想，起码也是讹诈的思想。因为大炮并不能生产粮食，而是企图以武力相威胁。话又得说回来。停战半个世纪，双方未能在如此长时间，不讨论恢复和平状态，签订正式和约，使关系正常化。这又是双方的责任，而美日韩长期联手，设有军事基地，军事演习又经常举行。使问题一步步激化，待怪谁来？所以国与国的纷争，比一国之内的利益调整，不知复杂多少倍。而且在一个不可侵犯的主权主体面前，对抗双方没有诚意，任何斡旋，几方会谈都是毫无用处的。这种基于历史宿怨，意识形态，现实形势，后续发展等等造成这种局势，确实无法简单判明曲直的。但只要用一把尺子——人类共生为重，以对立双方的人民生命为重，不把人命当儿戏，事情仍然可以理清的。全部难题在于各国都有自己的一把尺子。以哪个尺子为标准，就得费尽全力去讨论。

国家间因利益矛盾引起冲突，常见的形式就是战争；以组织或个人对他国家的争斗，往往因力量对比悬殊而采取恐怖手段；而在一部分人中的争斗，则表现为一段时间的暴力冲突。而这些都是源于国家利益的争执、纠纷得不到解决。

1、战争

战争是两国或多国互斗的最高形式。交战国不惜以最高的代价，包括全民族的生命财产投入去夺取胜利，满足本国或一方的要求。这种一般名义上是为民族国家的利

益而战，战争的旗帜是爱国主义，为国牺牲，无上光荣。有的是为教义（为神）或主义（为某信念、信仰）而死。仔细分析一下，乃是双方掌权群体的鹰派集团宣传、鼓动、组织甚至是阴谋的结果。师出往往有名，没有名也要制造出一个借口来。如美国2003年打伊拉克就是说它有大规模杀伤武器，要用大兵到伊拉克去验证。这是什么理由？在战争中，双方思想完全笼罩在敌对仇恨心理之中，毫无一点共生理性，是最不共生的状态。但有一条常规：战必以和而解。战争总不能无限期地打下去吧！除非中途被击败而降，或是完全被消灭。一般是和，与其最后为和，不如早作和解。

在有联合国这个国际组织存在的情况下，一般通过预防性外交。一起冲突，首先是要求停火，接着是维和，务必不使战争发生。所以，战争是人类最需要避免的灾祸。

2、恐怖

恐怖是次一级的斗争方式，是力量不对称的斗争。他们若是有对等的军事力量也就不会每次必舍命实施恐怖。对恐怖的方式，一是消、二是除——消除。消是消解，从经济、政治、思想意识以及和平教义多方面，对其组织之多数成员实施说理性的消解。对极其残忍的为首份子，如猛虎组织头子普拉巴卡兰就只能是清除，定人清除，不伤无辜，比较合适。最好是缉拿归案，绳之以法。

3、暴力冲突

边境地区常有边民自发的暴力冲突，尤其是民族混居地区，并非政府有组织、有授意的行为。这就不能升级为国对国的敌对行为，以平息冲突、制止暴力为要务。此时，最坏事的便是煽动民族、宗教情绪，舆论在此时尤应谨慎，宣传鼓动就是火上加油，置边民生命于不顾。只有平缓了冲突气氛，才能为和解开辟道路。原则是制止冲突，缩小范围、多方斡旋、达成谅解。

4、抗暴行动

当一方为肆意施暴，另一方为抗暴而进行的反抗，这与冲突又有区别。此时应以弄清事实，揭露真相为首要任务。一方面应声援抵抗的一方，谴责施暴一方，这样才有正义。但在抵抗一方，亦不应作报复举动，加深仇恨，于和解不利。

共生论处理暴力事件的原则：抗暴而不施暴、自卫而不过当，反对报复主义。

提出这些观点是基于对国与国间的多维利益分析和国家纠纷的复杂性而来的。

二、国家利益多维分析

由于国家是独立的、不可侵犯的主权主体，所以对国家的利益需要作全面的、多维的利益分析，才能正确认识国际的利益格局。

我们将从下列维度来剖析国家的主要利益所在。

1、主权的完整性和独立性

虽然本书在第一章中提出过人类共生最终将超越国家形成世界共生圈，但那是很遥远年代之后的事。在当前，至少是本世纪，国家尚不能融为一体，其中民族特性与各类信仰尚不能相互适应，和谐共生。而国家是特别顽强地表现它的独立性和它的尊

严不可侵犯。这表现在，富强的国家、一向称老大，并不能以平等态度对待弱小贫困的国家。而这些发展中国家，它们又都是在战争中或内战中摆脱了原来殖民地、半殖民地政权的统治而获得独立，成立本民族的政权，对独立特别珍惜与爱护，对其主权特别敏感。尤其是掌握着民族政权的政府，是誓死也要保卫其政权。那些民族意识强烈的国家，他们宁肯进行一场战争，也不能丢掉国家的主权。而在民众方面也把国家主权看得如同自己的生命一样。因为他们感到民族、国家的希望，全在这个独立政权的保有。政权的存在乃是民族生存权利的保障。

2、领土、领海、领空的不可侵犯性

对一定范围即国家的属地具有管辖权，是该国人民赖以生存的土地、水域资源，是有形的边界。原来只有领土，领海，后来领空也具有战略与经济意义。现在因海底资源的出现，又有相关大陆架的划分办法。总之，国家的边界是全方位的。只要确定的版图以内空间或水下全属于主权国家。

许多国与国边界由于历史、移民、混居、战争种种原因，尚未完全厘定、签订边界条约，成为国家争端。即使不毛之地，也得寸土必争。这种利益，与其说是实际利益，不如说是民族国家的精神上的尊严。

一般地说，由于战争有胜有负，胜方占领土地上面住的是败方的人民，这种情况胜方无非以安全为借口，是不利于共生的。例如，日本北方四岛，就应该在和约中得以解决。虽说战后都两代人了，但是国与国之间悬而未决的边界多着呢。共生论对这种争端的解决思路是承认历史、尊重住民、以议代争、共谋发展。当边境贸易发展到合作经营各种开发事业，双方都得到很大利益时，边界问题自然就淡化下去，不会因边界争端而头破血流，酿成冲突。

多一个悬而未决的问题，就多一个国际纠纷。21世纪把这些边界纠纷处理完就算不错了。

3、所有国民包括在外侨民的生命、财产受到国家的保护，不受他国侵害

主权也好，领土领海领空也好，都是为了保障本国人民不受侵略和伤害。人民保卫国家、国家保护人民，这是天经地义的。侵略与战争之所以不得人心就是它破坏和平善良人民的生活，对于这样的侵略与掠夺，人们无待动员也都是会自发起来反抗的。但那样损失会大得多，因此，需要强大的国防。每个国家都追求强大的国防，实质等于军备竞赛，先军政治。这个世界就会后退到冷战时期。不过，当今主角不再是意识形态，主角是民族国家，备战实质不变。所有国家这样做是无可厚非的，但就人类整体而言，却是不对的。因为这不仅增大了战争的可能性，同时，耗费了原可用于改善生活、解救贫穷的资金与人力资源，为的是仅仅因为国家间的不信任和猜忌。从这个维度考虑的国家利益是仅次于保有政权的利益。

4、经济资源的保护与发展经济的利益

“一方水土养一方人”，疆域内的资源属于一国人民所有。现在各国如此注重领

海和大陆架划分问题，都是因为那里有丰富的资源。所以各国，无论是沙漠荒山，沼泽冰洋，都是宝贵的。争的是可能有的资源，哪怕那里沉睡了千年，一旦邻国有染，马上神经紧张起来。由平安之季变成多事之秋。这还是指静态资源的保护，至于发展经济，范围更广，包括生产、贸易、关税、金融、汇率、人流、物流、资金流等等方面的利益，涉及到所有经济领域。

社会经济的发展，是一个国家建设、生活的全过程，只要与外国交往，就有相应复杂繁多的事务，构成一国相应的外交事务的新内容。

5、民族间的合作互助，和平共处局面的保持是多民族国家利益所在

国际间纠纷之一，是国内民族纠纷——民族分裂受到外国民族的影响。有的是无端干涉，有的是鼓励分裂，以有利于己族己国，削弱多民族国家，给邻国制造麻烦。现在国际大势是逐步联合，分裂只是多产生一些统治者，平等联合是反分裂的良方。

6、保护、发扬民族优秀的文明、文化传统方面的利益

一个社会的运行，它的机制是以政治法律、思想制度为导向，以经济生产交换为基础，以民族文化习俗为规范，以科技发展为动力，以民族核心价值观为根本的整体综合相互作用的联动。这是一个国家的精神利益。精神遗产有时比物质遗产更显持久而重要。物质方面，世界的城市在趋同，交通设施在趋同，能表现民族特色的只有精神文化方面。

7、各种宗教、教派和无神论的信仰与发展方面的利益

有的民族国家，有单一教信仰的，有多种教信仰的，有的是政教合一的，有正式定为国教的，各国信仰宗教情况虽不一，但笃信之，并成为民间伟大精神力量却是事实。宗教是教徒们的精神家园，而且许多善的观念，慈悲、宽恕、仁爱、反对仇恨部分也源于宗教。他们的价值观，也具有超世俗、不庸俗的特点，仍然是国民的精神利益所在。

一个国家内，有教派冲突是很不幸的。为争夺政权而斗，为扩充自己教派势力而斗，为争正统地位而斗。宗教领袖往往怜悯世人的苦难，共生论者倒是怜悯教派斗争的苦难。为什么共生的道理如此浅显，就不能从神那里得到启示，放弃相互残杀呢？一个国家有相互冲突的两个以上的敌对教派，政府该听谁的呢？

8、执政党奉行的意识形态也是一个国家现实的利益

国家的最高利益是主权，主权话语是由该国执政者根据该国执政集团选定的意识形态发出的。因为执政集团掌握着政权，对外代表了主权。意识形态决定着判定是非的标准，就这个意义上说，宗教的教义与非宗教的主义都可视为意识形态。这是由这个民族已形成的价值观决定的。但就其现实性来说，国策与政策也是反映意识形态的。虽然现今国际因经济发展显得更为重要，到冷战后淡化了些意识形态的对立，但仍然存在，而且不可忽视。

价值现不同决定互不认同、信任，意识形态是在那里每日每时引导、教育群众树立某种价值观的，这是最深层次的不同利益。它不是客观利益本身，而是人们以什么

观点来看待这些利益的，这就是信仰的主体认定性。但作为民族心理、宗教心理、革命心理的客观存在性，具有巨大的能量。意识形态的重要性，对人类共生具有基础性的意义。如果把那些阻碍人类共生的教义与主义作为国家利益，那对那个民族国家的人民来说，肯定是灾难。只是民族——国家主义在短时期内不大容易看得出来。

以上八个方面的国家利益，大致概括国家利益的主要内容。国际争端的产生，也缘于这些方面的矛盾而起。

造成这些争端的原因，除有些很具体的发生背景而外，主要是历史上经济发展的、政治文化的、民族宗教的种种纵向积累的原因，加上现时的社会变迁、全球化进程加速的横向压力条件下，每个民族国家都不得不作出选择形成的。

其实，各种争端，形式多样，程度不一，若各执其一端，则世界永无宁日。但庆幸的是人类智慧虽无法不让争端与纠纷发生，但确实形成一整套处理争端的原则与方法。这就是联合国宪章和一系列公约、条约、宣言中提供的国际间和平共处，协商解决一切争端的办法。例如著名的和平共处五项原则，即互相尊重主权与领土完整、互不侵犯，互不干涉内政，平等互利、和平共处。如果都按此规则行事，当然天下太平。但世界是复杂的、多变的，国家利己主义在共生理性没有普行天下之前是很难消弭的。因此形成目前既有合作，又有斗争；既有强权，又有公理；既有联合，又有分裂；既有讲打，又有讲和；既有强硬，又有妥协；既有鹰派，又有鸽派……等等多种主张和声音，形成现时的国际利益格局。

三、国际利益格局

观察国际形势，与观察者的指导思想密切相关，他的立场与偏好，决定着他所描绘的蓝图。在二战以后各个不同时期，有许多分析世界利益格局的版本。

1、一个地球

联合国创建者们有一张蓝图，就是联合国的旗帜。橄榄枝象征着和平环绕着整个地球。蓝色体现着“四大自由”。让世界人民生活在没有恐惧与匮乏的日子里，意图解决安全与贫困的两大难题。它基本表达了世界和平人民的愿望和利益，是各国的共同利益所在。若各国均以联合国宪章表述的利益为利益，那世界就不是当今这个样。正是各国强调其各具特色的利益，有的甚至把本国利益建立在剥夺、挤占、削弱他国利益的基础上，使联合国旗蒙上黯淡的阴影。战后，世界反法西斯大同盟，尤其是中美英苏法五大国团结的格局迅即被破坏。

2、两个阵营

从 1917 年十月革命起，世界就分为红白（东西方）两个性质完全不同的社会。白色代表资本主义，红色代表共产主义。二战后白色版图大大后退，红色革命节节胜利。到上世纪 50 年代，社会主义鼎盛时期，全球 1/3 人口，1/4 的土地红成一片，并且在美国门口还屹立一个红色的古巴。两个军事集团——北大西洋公约组织和华沙条约组织的东西对峙就是这时期的国际利益格局。

3、三个世界

上世纪 60 年代，中苏交恶，苏联已不是革命的老大哥，而是与美帝争霸的苏修。1974 年 2 月 22 日，毛泽东在会见赞比亚总统卡翁达时首次提出三个世界理论：“美苏是第一世界，中间派，日本、欧洲、加拿大是第二世界，咱们是第三世界，第三世界人口很多，亚洲除日本都是第三世界，整个非洲是第三世界，拉丁美洲是第三世界。”^[28] 这个表述世界革命，目的在于消灭资产阶级，推翻资本主义社会的战略意图是明确的。把日本、欧洲视为中间派，即咱们是革命的，美帝、苏修都是反革命的。后来还有人加以阐发这个理论：第一世界是全球的城市，第三世界是全球的农村，农村包围城市必胜。三个世界理论是分清敌我友的战略层面理论。有人认为，它可以管用 100 年。事实上若从经济发展的阶段性来说，超级大国、发达国家和发展中国家（或曰欠发达国家、贫困国家），按人口实际收入与生活水平作国家的层次分析，亦可具有长久意义。但若发挥其国际阶级斗争内涵，则将置世界和平与建立和谐世界于何地？

4、四个方位论

80 年代，中国改革开放，以经济建设为中心，也以经济眼光看世界。在三个世界的基础上，讲东西、南北的关系。强调东西缓和，中苏关系也逐步正常。南北对话，呼吁 8 国集团帮 77 国集团，解决债务、贫困、饥民等问题，并主张南南合作。不是去斗，而是相互帮助，发展经济，和平发展的诉求开始在世界形势中占主流地位。

5、单极世界论

1991 年，原苏联解体，冷战结束，世界只剩一霸，世界格局迅即向美国倾斜。东西方都有持此论者。美国以其军事科技上的优势、布雷顿森林体系对全球的金融控制以及金元帝国的实力地位引领世界发展潮流。美国军事基地，遍布全球，充当世界警察，把它的安全边界推进到各独立国家的大门口，并实施“民主化”的全球战略，甚为得手，以致绕开联合国去打伊拉克。美国在单极化的路上越走越远，遭到许多国家包括他的盟国的不满。

6、文明冲突论

美国哈佛大学教授、政治评论家亨廷顿于 1993 年提出，21 世纪文化、文明的冲突将主宰着全球政治。冲突主要原因不是意识形态和经济，因为民族的文化、文明是更为基础的不可更改的因素。他把世界分为 7—8 个文明，即西方（基督教）文明、儒教（孔子）文明、日本文明、伊斯兰文明、印度文明、东正教（斯拉夫）文明，也还有拉美或非洲等文明。未来是儒教文明联合伊斯兰文明对抗西方文明的格局。他的理论遭到批判，主要是对人类和平颇有不利，他的“文化自觉”实际上是回到民族主义的自觉。在基督文明与伊斯兰文明、中国文明之间宣传裂痕与对立。^[29]

7、多重多极基本态势说

2002 年出版的一本《超越国家——从主权破裂到新文明朦胧》^[30] 的作者董健提出：“国家中心主义理论一统天下的孤傲已风光不再。”探讨现代主权国家的权力、职

能、形态及地位的衰变，……需以新思维的苦旅，洞悉变化，把握脉动。“经济全球化本身追求的就是行为的自主性、市场的全球化、权力的分散化、动机的多样化。这使它与国家特有的集权化、集中化、同步化、权威化特征从本质上处于对立状态”等观点。他对世界的态势提出多重（联合国——地区性国家组织——组织内的大国——小国和尚在不断聚结中的国际组织和全球性非政府组织）的多极（即非单级）不同对象间的竞争与合作。这是他的未来社会学中期的评判与预测。从全球化的角度拓展了对国际利益格局的审视。

综上有 7 种代表性的表述，也未能概全。随着时间的推移，国际利益格局也有变化，如金融海啸后，美国单极地位的动摇，中、印、巴（西）地位的上升，多极化局势逐步清晰。下面将目前国际利益格局表述为六极六色利益圈。

四、国际利益的六极格局

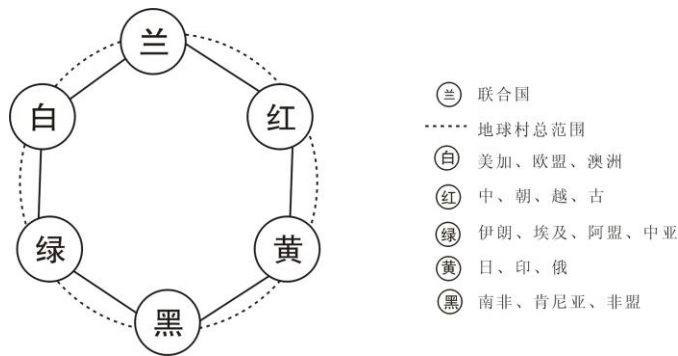


图 6-4 国际利益六极格局图示

蓝色代表联合国，即联合国旗帜的底色，是太空中蔚蓝色的星球，也象征着自由与自然，是全球各国认同的共同利益方面。----虚线指其影响及于全球，它至少是全人类的契约道义所在。但它是利益的一极，即它在地位上与各级仍是平等的，而不是中心。

白色利益圈，即所谓的西方世界、发达国家、白色人种、自由经济、宪政法治、基督文明的利益。主要国家美国及美洲国家组织，英、德、法及欧盟、北欧、澳洲等。其中美国因单边主义，常常遭到批评，但大的决策一般又与美国保持相对一致，价值观也比较一致。这个利益圈正为恐怖、移民、金融危机所困扰。

红色利益圈，即扛着红旗，信奉马克思共产主义的国家，又渗合着东方儒教文明，是共产党领导渐行市场经济的发展中国家，主要国家：中国、越南、朝鲜、古巴等社会主义国家。他们虽然在客观上与时俱进，但在坚守意识形态的阵地。中国在扬弃了马克思+秦始皇路线以后，似乎正在用马克思+孔夫子来打造新的和谐文化，以便不受西方白色文明的影响，朝鲜似乎更苏式一些，而且走得更远——家天下。

黄色利益圈，日本、印度这样的大国，政制相似西方，但仍是民族性较强的国家，日本曾搞过东亚共荣圈，把西方势力赶出过西太平洋，并有皇权存在。印度也在致力

于在印度洋建立大国地位。这类民族国家，包括脱离了红色，搞大国复兴的俄罗斯，它与印度关系也比较亲近，三国都信奉本国宗教：日本——神道教，印度——印度教，俄国——东正教。

绿色利益圈，绿色是阿拉伯民族和伊斯兰宗教的标志，代表国家有伊朗，沙特、埃及，前者是宗教性国家，后二者是民族性国家，联合组织为阿盟。政制从政教合一到宪政法治国家均有。经济上石油国家很富，沙漠国家很穷。白绿前线在以巴，以色列是白的前哨。巴勒斯坦是绿色的尖兵，恐怖主义也就产生于美以与阿拉伯伊斯兰的冲突中。黄绿危险地区在印巴（巴基斯坦）。

国际社会要把巴以、印巴冲突当作人类能否共生的头号问题来对待，因为这牵涉到世界一半人口的大事，都是些“打断骨头连着筋”的利害关系。

黑色利益圈。代表国家为南非、肯尼亚，国际组织为非盟。是非洲大陆沙漠地区国家，贫苦、干旱、原始的象征。77国集团大多数的国家属此。部族分裂、仇杀、饥饿与疾病，是世界弱势国家的集合。他们需要的是救助，医疗与教育。南非黑人、白人的平等政权，应有希望成为世界发展的一极，黑非洲不能永远无望。

如果按军事多极表述，则应为美、欧、俄、中、印、伊朗、朝鲜“战国”七雄，就准备打吧！而此处的六极，是从人类共生角度观察不同类型的国家利益的和平、发展的“极”。

除了这六极利益圈而外，还有个与人类利益完全相反的反人类利益各种组织。他们虽然没有国际统一的组织，却在多国间联合行动。即国际恐怖组织（指取无辜人民性命，以达到其政治目的的组织）、黑社会组织、贩毒贩人黑帮组织、军火走私集团等等。

绘出这幅六色代表六极利益圈图示，只是表明国际利益的大致分野，给读者一个综合性印象，结合国家的八个方面的基本利益，读者不难了解全球众多国家的利益，相同与相异在何处。明确这也只能为全球走向和平共生提供联想的基本框架，更多具体方面，这里便不展开了。

还需要指出的是每个利益圈，总有一二个大国为其代表。一些国家联合组成区域性国家组织，也有主干国家，如美洲国家组织，就是以美、加、巴西、阿根廷为主。欧盟各国地位比较平等，但德法英为其主干。这与一战前后强权政治不同的是大国并不具有侵略他国领土的野心。即使是很小国家，在联合国讲坛上仍有充分的发言权、平等投票权。

大国政治有其现实性与合理性，没有富强国家支持联合国，揭不开锅盖办什么事？但要防止大国操纵、独霸，倒退到强权政治。而最重要的是和平时代的国际政治应向协调各国各方面的利益为主要方向发展，而不是向战争和军事挂钩的强权政治方向发展。了解大国政治的积极方面，也就了解联合国大会、安理会成员国与常任理事国的关系和作用，也就了解国际和平利益实现的操作层面。

总之，在这节中我们概略地介绍了人类共生中的国家利益问题和现阶段世界的利益格局，而真正能解决这一核心问题（共生）乃是经济发展中民生问题的逐步改善和共生理性的普遍认识与认同。

第四节 多元利益主体共生的路径

——求同存异的方法，和而不同的理念

无论是一国之内的社会利益群体，还是国际范围内的国家、地区国家组织，都有它不同于其他群体、国家或地区国家组织的利益。一国之内，有 10—20 个利益群体或更多阶层。地球村内，迄今为止，有 224 个国家和政治实体，再加上各种地区性国家组织，如欧盟，民族国家间各种规格、层次不一的组织，如东盟、非盟、阿盟、独联体，上海合作组织、亚太经合组织等等，不一而足。这些国家及其联合组织，如何能在地球村里和平共生，共同发展呢？它又为什么不能把战争、恐怖与暴力三者加以摒弃呢？这是人类只要有国家存在就会存在的问题，也是人类共生圈建立以前的未来世代都要研究与回答的问题。伴随着历史的演进，在工业时代由于交通工具的进步，各国间空间距离上的阻隔被极大地克服了，高山与海洋已不成为各国交往的障碍。智能时代的到来，讯息上的封闭也被互联网所冲破。今天，也确实可以对上述问题作出回答，并给后人以极大的希望。这是因为人类正在生长着一种和平理性的精神，只要是谋求世界和平，莫不同声响应。即使是掌握着核弹、导弹的国家，也是认真、谨慎而负责地对待它的使用问题，以致除二战 1945 年在广岛与长崎使用原子弹以后，尽管数以千计的弹头部署都对着各类假想敌的军事设施和城市，但却未曾发射过一枚。这也与苏美上世纪 60—70 年代核谈判，所达成的核裁军，一定比例的销毁核武器的努力也是有关系的。现今的空间站，多国合作也展现大国不再以太空战来威胁人类安全的前景。尤其是通过两次大战后的吸收血的教训的理性成果——联合国 60 年来的艰辛工作，人类已经完成了反种族主义和非殖民地化的历史任务，开启了各独立国家自己创造自己历史的和平建设发展经济的新时期。国际除恐怖主义造成死亡威胁和几个冲突地区问题尚待解决而外，大部分国家已是把全球生态环境、疾病、贫困作为主要关注目标。生存问题已逐步在向生活问题方面转移。

生存问题不能解决是暴力难以消除的前提；生活不能改善，则是社会与经济的改进与发展的滞后问题。生存是个权利被剥夺的问题，属于共生底线问题；生活是个利益的问题。前者是个政治问题，后者是个经济问题。所以在普遍都具有了生存保障以后的国家，研究经济发展和利益问题，尤为迫切。

各国间还有不能共生的情况，他们要战争，不要和平的原因很多，但利益冲突肯定是它的首要问题。国际间的利益矛盾不像一国之内有个共同的政府进行调查、研究、协调、整合等等。它有许多可以制约群体利益的手段：经济的、行政的、法律的。而在国际，每个国家既是利益主体，又是行为主体，为了它自身利益，它想干什么就干

什么，直到无法无天。制约国际间非法侵害行为的刚性手段太少，而且执行起来困难也很多。联合国安理会能做到的只能是经济制裁、封锁、断绝贸易交通等有限的几项办法，并且会员国也很难取得实质上的一致，只剩下一点决议上的谴责和国际公众的舆论。如当事国我行我素，声讨、谴责如耳旁风，又奈它何？它是国际和解、制止某些非法、非理行为的难点。

国际间利益冲突，主要靠当事国自己，联合国与第三方只能是调停、调解、调和、斡旋等手段来促进和解。此时，当事国对问题的解决有无诚意成为关键问题。诚意又从哪里来？是从对和平共处的认识与态度中来，如果有起码的和解愿望，则国际和平和解的外交途径是很多的。其中最为有效的方法，就是求同存异——既相互尊重，平等求同，又彼此宽容，互存差异。这个办法已经施行了半个世纪。作为原则要求，呼吁得最为普遍，但真正认识到为什么要求同存异的道理，尤其是它对共生的意义，并不是许多当政者、谈判者所稔知。因之，不能把求同存异作为一个普通的技术层面概念对待，它是可致人类于永久和平的共生理念。

本节力图将这个问题作出共生论的阐释。

一、多元利益主体的不可替代性

世界上 200 多个国家和 1000 多个民族，它们都具有该国该族的有别于他国他族的主体性。它们的利益，就是作为这个国，这个族独有的利益。作为国际间行为的主体，则是以国际间相互承认并获得国际法的认可的民族国家，民族利益只在国家这个政治主体中得以体现。

国家的存在是一个历史与现实的事实，是任何他国他族所不能否定的。在 18—19 世纪，工业国家向世界农业国地区的殖民扩张，将那里原有国家收入版图。例如，英伦三岛 24 万平方公里的国家，竟有 3350 万平方公里的殖民地，号称日不落帝国。到了 21 世纪，这些殖民地已经完全获得独立，或成为英联邦的一员。所有殖民地与半殖民地在在本世纪已经毫无例外成了独立国家。他们都是经过长期奋斗才赢得的民族独立或自决权和自治权。20 世纪的南斯拉夫，更是民族问题的最尖锐的地区，最后还是以民族国家形式稳定下来。所有这些历史形成的大大小小的国家，都有其历史、民族、宗教等各方面原因促成现今的局面。彼此很难能相互替代。想用暴力或恐怖，镇压和血洗都很难改变主体对其利益的追求。

民族如此，阶级也是这样，社会主义曾经以消灭、改造了阶级而自豪过。但是，它似曾相识又重来使我们以经济增长成绩而自豪。历史是如此的捉弄人，原因是社会经济发展阶段中的利益主体，不是枪杆子能消灭的。枪杆子能对社会组织起作用，对利益群体不能起作用。对国家也许可以起作用，如塔利班政权、萨达姆政权的国家，但对阿拉伯民族不起作用。经济组织破产了，政治组织解散了，都可用另一个组织替代，唯独社会利益群体和构成国家的民族不可替代。

民族是多个的，群体是多个的，也就是多元的。这种不同利益的多元主体，它们

是社会结构的组成部分，正如国际间的民族国家是世界的构成要素一样，是不可以替代的。

侵略者不懂这个道理，以为征服他国可以用一个傀儡政权来代替，像二战日本侵略中国把溥仪和汪精卫扶上伪满皇帝和南京政权头子的宝座，可以替代中华民族自己的政权一样，这终究要失败的。溥仪与汪精卫，他们是日本国这个利益主体的附庸，不是中华民族的中国这个利益主体，所以，抗战八年，把他们和其主子一起推翻。一切剥夺者也都不懂这个道理，以为构成权利与权力的主体，不同社会利益的人、群体、民族国家的利益是可以由他们的组织所替代，意大利法西斯、德国的纳粹党徒，日军皇军，国民党特务，克格勃、中央情报局等等索人命的机构，机关算尽，暴力用绝也是改变不了多元利益主体的存在。要想在地球村里或一个国家之内搞一家天下，一党天下，一国天下都是注定要花血本的，而且也不能保证不失败。你家代替不了众人的家，你一个群体代替不了众利益群体的利益，你国代替不了众国的利益，这也就是利益主体独立自主性的表现。

承认多元利益主体可以为一个利益主体所替代，就等于说全球可以为一人，一党，一国统治、独霸和宰割。也等于说，只有一个主体的利益是值得尊重的，其他主体都可以不在话下。二战法西斯要做到的事，那个时代都没能做到，今后还有可能做到吗？全球不可能走你征服我、我征服你的暴力的道路，只能走平等联合的道路，亦即加强联合国职能，着重发展经济，解决各国的民生问题，逐步通过有异求同，立同存异，不断求同，不怕存异达到在不同阶段中满足不同层次的不同利益，逐步扩大共同利益，才是解决国际间利益冲突的良方。

多元与一元，多极与一级，反映着两种思想：多元论者在思想上有别的人，别的群，别的国家，不只我一人，一方。一元论者却认为世界是完全可以归于一个统一的利益，一个主宰，一个神的旨意。前者是从众人的角度看，后者是从统治的角度看，起码也只是自利主义的有我无人的思想方法，才对其他利益主体如此漠视与蔑视。

社会群体与社会组织，民族国家与政权，实际是多元与一元在现实中的统一。多元指的是有许多客观存在的不同利益的主体，一元指社会组织本身要求的统一性。没有前者，就没有世界的多样性、利益的类别性和层次性；没有后者，就没有集中统一的操作性，二者在一个社会里是相辅相成的。这个道理，在没有利益群体分析法之前，人们认识是比较模糊的。他们看不见分散于社会之中的不同利益群体的成员的具体利益，把社会组织与社会利益群体等同对待；把组织看成是大于个体的唯一集体，所有宣传集体主义，集体大于个人，个人应该服从集体利益。讲的都是组织，即有目的、有组织系统，有首领的这个集体，而不是指他自己的同等利益地位的人们所形成的利益群体的“集体”，因而组织集体代替了群体这个集体，你为你的组织，如公司、工厂做了许多贡献，你的老板并不一定付与你等值的薪酬；你公司的利润就是和你一样的群体成员们干出来的，但你们（职员、工人）收入不成比例。结果是为集体做了贡

献，同等利益地位的人们还在受损。又如农民工给基建单位做工，日以继夜，甚至工伤，都不能从公司得到补偿。你为了他的集体，他并没有优待你这类的人，这便是多元利益主体的成员与组织集体的关系。

在阶级论中，所有利益群体利益为阶级这个概念所包括，掩盖、吞食，成为一致性的阶级利益，就是发展了一元化专政的利益，没有个体的利益和各群体的利益。这便是“文革”时期的利益格局。所有忠于“集体”、“阶级”、“国家”、“领袖”的行为，汇成一股损害全社会中的各利益群体利益，包括摧残他们生命的祸水。

因此，在国际范围，阶级论者在哪儿把阶级利益代替民族、教派、政治派别、某类人群的利益时，同样，可以造成恐怖的后果。因为，它取消了多元主体的存在和独立性。

二、多元利益主体的相互依存性

一个国家内的多元利益主体，因为经济生活同在一个生产、流通、消费体系之中，群体是按其社会经济功能互补而联成一体。那么国与国之间，它们又会是怎样产生相互依存关系的呢？简单的回答是，因为我们同在一个地球村。但仔细分析起来，却是个相当复杂的问题，它牵涉到以往许多的历史变迁。

1、地理的因素

农耕时代小国寡民，各国相对独立生活，交往、接触的机会不多。就是大一统的帝国，除了战争征伐外，人流、物流量不大，贸易靠人力、畜力运输，即如中国陆上和海上两条丝绸之路开通，每年货运量也是十分有限的。到工业时代，商品流通已随火车、轮船、汽车迅速抵达世界各地而扩大了国际贸易，地球上的人再也无法独处于一隅。再到如今智能时代、信息化技术已经让地球变小，变得可以捉摸，地球的陆地面积只有 14950 万平方公里，不能再大了。地球上的国家，除了大家各在其地生活下去外，逃也是无法逃往别处的。就是说，必须长远地生活在一起。

那些地缘毗邻的国家，历史上有许多恩恩怨怨，你杀过来，我杀过去。终于在 21 世纪和平时期固定了下来，成了永久的疆界。谁是谁的邻居，是无法选择了。唯一可选择的，是双方对邻居的态度，这就是无法选择的地理因素，

以前的地缘政治限于相邻的国家，而今扩大到洲际。地理因素已经不能阻隔国与国的交往，而是形成一个全球性的跨空间的相邻格局。任何国家，即使是内陆国家之间，也可航空联系，更不论临海国家。

历史上国家战略，远交近攻。现在反过来近交远攻，也不稀奇，彼此的地理位置已经不成为决定因素。

2、历史积淀

国与国的相互依存性，有相当多的原因是历史过程中积累起来的。上节国际利益格局中六级六色利益圈，同圈中的国家就具有较正面的相互依存性，像英美两国是经过两次大战考验的盟友，同语、同文、同教，东盟各国，红色国家信仰一致等等。即

使是敌对国家，相互间也不是毫无关系的，如巴以冲突半个世纪，但巴人还是要在以色列打工等。

3、资源需要

构成国与国之间的相互依存性，很明显的情况就是对资源的需要。此国所缺，但彼国却有余，此国所丰，彼国所歉。尤其是矿产，全球分布很不平衡，有集中在某一地区的现象，如石油、天然气等。有的国家就是缺少，有的小国甚至没有。表现很强的相互依存性。又如相邻国家同一个流域，上下游的关系，同饮一江水，人能分国界，可大自然原本是无界线的，人不依自然之理，人为割裂，抽刀能断流吗？

4、贸易往来

正因为国家自然资源储量与开采量有所不同，农产品的品种不同，丰歉不同；工业品的优势不同，所以贸易往来，从古不歇。就是战争状态禁运期间，国家间无官方交往，民间也不停止其交换。尤其边民之间，疆界也不能完全锁住他们手足。

5、金融交汇

贸易发展带来的是金融通汇，多国贸易产生的汇兑业务，纵横交错，乃至股市，期货等等业务的兴起，使金融业务呈现你中有我，我中有你的局面。以往国与国的经济关系是零和关系，我之所损，必你之所得。现在却有了一损俱损的情况。在金融危机中，尤其看得清楚。这次次贷危机，火是从美国点着的，但是，全球都来救火。地球村的火，哪个国也不能袖手旁观，因为很快你会发现自己家的客厅也冒烟了。

6、生态危机

大气、温度、暴风雨，地球变暖等等，都是没有国界的。人为分界，违反自然无界，必然要受到惩罚。不顾环境保护，必然遭到国际的反对。就在自然大环境中，国家之间更显相互依存性。(当笔者作本书终校时，2011年日本发生3.11由9级地震和浪高10m的大海啸引发的核污染危机，使环太平洋国家和人民都感到不安。希望原苏联切尔诺贝利核灾难不再重演。因此，和平利用核能也有巨大的生态威胁的因素，也需要全球合作来解决。)

7、疾病抗灾

2009年由大洋彼岸，墨西哥和美国的甲型H1N1流感，迅速波及到全球。如果不是联合国世界卫生组织全球一盘棋，互通信息，采取措施，赶制疫苗，全力防范，各国能如此安稳吗？

2008年，中国四川汶川大地震，中国人发挥了艰苦卓绝、团结友爱的精神，而友好国家的支援更令人难忘。大国尚且如此需要帮助，小国更不用说，危难见真情，说明相互依存之深。

8、科技交流

当今科技发展，尤其是尖端科学日新月异；实用技术方面，更新换代，目不暇接。一个国家，封闭自己就是自甘落后，只有发展交往，学彼之长，补己之短，才能进步。

9、文化因素

在长期历史过程中形成的各民族文化，都是具有其独特存在价值的，也是世界文化的一部分。多一个民族就多一种文化。共生论认为一个民族喜爱的文化，别的民族没有权利去剥夺。只能是本民族的人，根据时代的进步，通过充分辨析、讨论，可以有所损益，与时俱进。只有站在本民族优秀文化的高度去与世界各族文化对话，才能将本民族优秀文化贡献给人类。

10、宗教因素

各国相互依存性还有宗教因素，甲国宗教传入乙国，同一个信仰，便有一层依存关系。许多宗教习俗，礼仪文化都能产生某种归属感，更容易和睦相处。在信仰的高境界，就有价值观的认同，对于两国或多国间的和谐共生，有持久性的帮助。

综上所述，说明国家间在许多方面都是有着不可分割的依存关系。

一方面是不可替代的关系，一方面又是脱离不了的依存关系，要同在一个地球上生存、生产、生活，唯一的态度只有一种：尊重他者，平等共生。而求得平等共生的根本途径，就是求同存异。利益的同就表现在多元主体的相互依存性。利益的异就表现在多元主体的不可替代性。从相互依存不可能完全分离的现实状况出发，通过平等地、不舍不弃的、和平友好地接触、了解、对话、协商、磋商、谈判等等步骤与手段，求同存异，步步有成地促进双方或多方关系的改善、改进，达到互利互惠、双赢或多赢的目的。这就是共生论提供国际和平、国家和睦、人类和谐共生的路线图。

三、求同存异是主权国家相处的必然选择

既然国家间的关系是多元利益主体之间的关系，地球上 200 多个国家，谁也不能把谁从地图上抹去，就得尊重它们的存在。尊重不同于己的主体利益就是和平共生的起点。共生论重视求同存异对协调、处理不同利益矛盾冲突的普遍意义。把它放在最难以解决的国际关系中加以阐述，因为它比其他各种利益关系如国内关系，是同质性更少，异质性更多的一个状况，更能说明问题。

同与异这对矛盾双方的存在、发展、变化几乎可以涵盖所有的利益关系的表现形式。平常人们多是站在对自己有利的立场看问题，看到矛盾性一面比较多，对同一性往往忽视。而恰恰是同一性，包括相互依存性是它们之间矛盾性的前提。两个国家，千不同、万不同，至少有三个同：一、同在地球上，二、同是人类，三、同有国家的形式。从第一点才分方位，我在东，你在西；从第二点才分是什么人；从第三点才分什么样的国家。同是异的根，异是同的花。没有依存性，同就无根，求也求不到。没有差异性，就不会有冲突，求也不必要。既有依存性又有差异性，才会出现世上如此繁复、精彩而麻烦的景象，需要我们去研究。

以往不成问题的，人们认为它是已然的、当然的存在，可以忽略它。正是因为这种忽略，就忘记了我们的出发基地在哪。当我们谋求利益的时候，还记得我们都是人，都是国，住在同一个地球上。这样，求同就有了心理基础，就能以平等的、象对待客

人和朋友一样去接触对手，使事情办得顺利一些。

求同存异，完整地说，有十六个字：“有异求同，立同存异，不断求同，不免存异。”世界本是个大异的世界，人们追求的是一个同的世界，具体到两国间的外交领域，只就具体事项达成协议，即算成功。这个过程首先碰到的是分歧，不同的意见，在这里面求同，把双方认同的同的事项，以协议或其他文件形式表示出来，这就是立；立了这个同，还有很多没有同的异，就保存着它，作为再不断求同的内容。这样，不断推进求同的进程，还是不免要存异，放一放，搁置争议，循环上升，待机再议。扩大同一性，缩小矛盾性，这乃是国家间共处的最好的选择。

国家对于“异国、异族、异教、异党、异派、异闻、异见……”等等不同于己事物，有三种可选择的方式：一是斗，二是和，三是等。如果对多元利益主体的多元性和主体性持否认的态度，那就只能是斗。如果承认其多元性和主体性，他就认为多元主体就是和自己一样都是利益要求的一方，是和解、和谈、求同存异的一方，地位是平等的。若是互不了解，或尚待了解的期间，或是尚未决策的时间段，可以等待。斗的形式最简单，出兵攻打就是，但它的后果最严重。和的形式最麻烦，包括等待的韧劲与宽容。哲人说过，善者——以蜗牛般的速度缓行。^[31]人类的理性既然排斥了大战达半个世纪，那么，就让我们在未来的日子里，用更加有信心的耐心和努力，去迎接每一项国际事务中的有异求同吧。

四、求同存异对协同解决三害（战争、恐怖与暴力）问题的重要意义

人类和平发展的障碍因素虽然很多，但最为严重的应属国与国的战争、由极端民族主义和教派主义所形成的恐怖以及普遍存在的暴力冲突和权力暴力，这里称它们为三害。共生论论之初即为反对三害，从而使人类和平共生。三害分布于国际、族际、国家、组织、群体直至个人各个层面。它的行动者是个人，但它的根子在国家。如果一个国家讲共生，它就不会给邻国造成麻烦；有与邻共生的心怀和思想，它就不会以邻为壑，以邻为敌，而是采取睦邻、富邻的政策。如果国家内的民族和睦共处，国外没有民族压迫，也不会产生恐怖。如果国家没有权力暴力，也不会有那许多反政府武装。如果国家的法治秩序很好，刑事犯罪率低，它的教育很成功，那社会也就不会有那多的青少年犯。所有三害可以说都与国家有关联。因为国家是个不受制约的武力实体，它本身就建立在暴力基础上，枪杆子打出来的国家政权尤其如此。如果世界都只凭枪杆子出政权，那核弹就自然出霸权。“三害”问题便无解决的可能。究竟人类还是从战争的惨烈，对人类的伤害中觉醒过来，有了二战后迄今 60 多年没有大战的历史。维护和平的联合国，也是正常在运转。但是，各国的掌权者并不是同等的具有共生理性，同等的对自己国家人民和世界人民负责，才会发生撕毁和平协议，实施战争威胁等等事件。本书在这节不厌其详的去讲，多元主体的不可替代，相互依存的道理，并不是和平人民不懂，而是一些受一定教义、主义熏陶了的掌握着千万人命运的执政者不太懂得，才会不去选择求同存异的道路。

人类进入智能时代，的确需要摒弃 20 世纪的强权政治思想，并以之怀疑他国，立足于武力，进而有了一定军事实力就开始侵略。过去玩火者已自焚，现在的玩核弹者，未必不受其害。现代国家的文明程度已经是不耻于去征服别人，各国的公民又有多少个愿意舍和平生活不过又去相互厮杀呢？

如果一个国家不承认国家间的多元主体利益关系，那它一定是有准备征服世界的某种教义和主义在那里作怪。那就是利益一元论，只可以存在一种利益，而否定他人他国他族他教的利益，这种定于一尊的大一统理论是灾难之源。

所有阻碍人类共生的教义与主义，都是利益一元论者，从教权、种族、民族、国家、专制、专政、报复等等主义，都是以只有“我”的利益，“我”的利益至上为其特征的。因之，战争、恐怖、暴力不可避免。

“有异求同”原则手段的确立，是基于对主体差异的认识，就是异于己国、己族、己教等等二者不同利益的认识。有两种对“异”的认识：一种认为异是暂时的，相对的，有条件的，国家间的异是可以用某种同去消除的，达到同于己。另一种认为，“异”是长久的、绝对的、无条件的存在，是不可能完全同一的，同一才是暂时的、相对的、有条件的。前者的战略思想是把求同存异，作为一种策略，一种统战手段，实行“国家没有永久的朋友，也无永久的敌人”的原则，唯利是图，可以不顾信义，条约义务，进行危害人类的活动。另一种则认为人类生活的本质是共生，经济上共同发展与双赢、多赢，政治上和平共生，公权公有；怎样求同，也不免有异，因而不强求一律，多元共生，各安其位，和平发展，达成和谐。这种认识，把求同存异当作持之以恒的外交路线，与全世界国家友好相处，共同为人类消除“三害”作努力。

有哪种思想能使地球上无论是哪部分人和另一部分人，哪个民族和另一个民族真诚的长期和平共处，从而消除“三害”，排除任何欺骗、讹诈、虚伪的态度？只有共生思想能做到。它把求同存异作为处理国与国间的矛盾冲突的准则，具有超过任何其他思想理论的宽容的彻底性。因为它是总结所有指向和平发展、繁荣幸福、化解矛盾各流派观点的集中体现，也是人间向善导善理论、教义的公约数。离开了它，就只有同死俱毁，你死我活或者不死不活。

究竟“求同存异”只是一种缓和矛盾，达到和平共处的方法手段，还不能作为一种理论观念而存在，支持这种做法的理念是什么，这就是下面我们将要谈及的“和而不同”。

五、求同存异与和而不同

作为国际间利益主体协调利益关系的方法和手段的求同存异，在外交实践上在近 20 年来取得巨大的成功，使国际局势更加趋向缓和，也拉近了各个国家之间的距离。由于多元利益格局为各国所公认，对单边主义的经常批判，国际性会议直到多国峰会也都是本着对话、理解、交流、互利、双赢、友好的精神！尤其是金融海啸后，一些多国高层会议和互访中，甚至频繁出现加强团结共济时艰的呼声。虽然在军事层面上

不见得很信任，但由于经济形势，全球各国的依存性明显，而且相互需要，气氛与以往各个时期，都很不相同了。这都是新世纪开创的和平发展的新局面，以及在联合国框架内各国都在不断求同的积极成果。

当然，还有许多问题仍未解决，求同存异也不是每个国家都愿意采取的。有的国家在它的宿敌或新仇面前，很难有求同共生的意向。求同存异尽管是解决纠纷的好方法，但它仍然是有它前提条件：大家多少要有点共生的自觉。随时准备拼命的人怎样与人求同呢？

共生论只把“求同存异”当作处理这个世界上利益矛盾的方法层次对待，而不是当作基本理念。在对待同和异的关系上，则是秉承着“和而不同”的原则精神，因为只有把存异求同的操作情境，提升到和而不同的认识高度，多元利益主体之间的矛盾才得以认识和走向解决。这是另一种思想境界。

1、“同”、“异”、“和”三者的涵义

何谓同？相同的事物，彼此都一样，同一性、同质性，有相同的利益地位和要求，都可以称为“同”。

何谓异？不同的事物，彼此不一样，相异性、异质性，不相同的利益地位和要求，这些可以称为“异”。

何谓和？汉语中的和字，意义非常丰富。它作为形容词，是一种和平、和睦、和谐状态的描述。作为动词、它是和解、调和、协和等主动争取矛盾的解决。作为名词、它是中和、太和、保和的圆满状态。因为中华古典哲学思想中和字的突出地位。“和为贵”几乎成为演绎东方哲学的核心概念和价值标准。

同与异可以成为矛盾的双方，和就只能是调和、中和、和解矛盾双方，并完成一种让同与异可存于一个统一体之中。和之所以可贵，是因为经过了各种可能的冲突、斗争、付出了惨重的代价之后，才得以在世界范围（包括中国）得以确定的。

2、“同”、“异”“和”三者的关系

多元利益主体，无论其为国家、群体或者个人，它们的利益关系都可以从这三者的关系中得以认识，加上一点共生理性，就可以找到解决途径。

（1）同、异、和是正、反、合的思维逻辑关系。

（2）同、异、和是对立矛盾双方通过合作与竞争或中介作用所达到矛盾解决的辩证过程。

（3）同、异、和是社会学互动、交换、冲突、整合等理论的综合模式。

（4）同、异、和是中国道家一生二、二生三、三生万物的生生之道。

（5）同、异、和是共生论观察人类共生问题的基础概念。也是本章利益协调的抽象概括。

同是所有相同特质和客观已经形成同的事实或主体认定的思想意识观念的认同。

异是所有不同特质和客观已经形成异的事实或主体认定的所排斥的思想意识观

念的异。

和则是通过“求同存异”后的至少达到平和（指不对立、动怒、生气的状态）和平、和好，可为进一步交往、再求同存异的起码信任状态，直到充分信任、友爱、合作的和谐状态。

同不是绝对的抽象的同一性、统一性、无差异性，而是建立在相互承认、尊重、彼此是独立主权和个体人权基础上，即不同的利益地位中的同。它的和是共生理性的和，而不是把你的利益也同到我的口袋来的和。

异也不是排斥如何转化为同的可能性绝对的、僵化的、分散的甚至是敌对的异，而是可以致中和的异。

求同的道理是因为有异，大家有矛盾、有不和。存异的异也不是一天形成的，也不是一天能消除的，不可能一次达成。存异也相应地同样经历这样的过程，二者将共其始终。在这个过程中，只要是和的状态，就可以得到互利双赢的结果。

“求同存异”虽好，但要立在一个承认并尊重利益主体的多元性和利益主体的价值认定的基础上，这就需要有一个明确的“和而不同”的理念。

3、“和而不同”是人类共生的境界

在世界各类文明中，比较突出“和”的观念并形成一种“和”文化，^[32]是中华文明独具的特色，除法家而外的诸子百家几乎都把“和”作为重要范畴来对待，有的并形成核心概念。

远在老子、孔子之前，西周史伯批评周幽王排弃有德之臣和贤明之相，宠爱奸邪昏庸之臣，是一种“去和而取同”的错误做法。史伯认为只有听取不同意见，“以他平他”；而不是光听相同意见，“以同裨同”，才谓之“和”。“以他平他”即在诸多意见中择优，而“以同裨同”是用同一语言去给同一观点，锦上添花。是对周幽王搞“声一无听，（一个声音，没有什么好听的）物一无文，味一无果”的“剽（专）同”的抨击。^[32]周幽王搞“舆论一律”与史伯主张“和”二者也是够古老的。

左传记载，齐景公与晏婴有段对话，说明“和”与“同”的不同。公曰：唯据（梁丘据——齐嬖大夫）与我和夫？晏子对曰：据亦同也，焉得为和？公曰：和与同异乎？

“对曰：异。和如羹焉，水火醯醢盐梅，以烹鱼肉，燂之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过，君子食之，以平其心。君臣亦然，君所谓可，而有否焉，臣献其可，以去其否，是以政平而不干，民无争心。故诗曰，亦有和羹，既戒既平……”^[33]

这是对于“和而不同”最好的解说。齐景公认为他和梁丘据达到了“和”的状态。晏子说，那只是同，即意见一致——无异，而不是和，和是一种融合，不同又同为新的一体，多样性又有统一性，实际上是尊重不同利益主体的和平、和谐之境，不应理解为简单的同。它是一种价值标准，有既不过亦非不及的中和状态。孔子说：“君子和而不同，小人同而不和”。突显出了“和而不同”是有原则性的共生理念，而不是形式上或庸俗的赞同、认同、苟同之类。用现代技术名词表述“和而不同”就是机件、软

件的“防火墙”设置，它能把利益主体区分开，而社会造成混乱的原因之一就是有意或无意地混淆相互间的利益边界，从而践踏这种合理的边界。

“和而不同”表明国际和平中的不同国家的独立自主性不受侵犯而世界又是和睦的状态，社会利益群体的多元主体性和社会组织的一元统一性的和谐状态和个人之间自主性与亲和性的结合。就在这国际、群际的人际这三个层次上，同时都能体现共生的利益协调关系，并给寻求同存异的合理性以道理上的支持。正是这种和而不同的理念，它可以保证弱国、弱势群体和弱者的利益不受侵犯；国家的主权，个人的人权不受侵犯；而又在此基础上接受各种方式的利益协调，共创共生经济，这也就是人类共生的基础。

第五节 主体利益协调的方法论

整个 20 世纪，我们被一种为利益矛盾而斗争的思想方法所笼罩。上半世纪的热战，下半世纪的冷战，两个制度，两个阶级，两个世界的殊死争夺，反映着两种意识形态，两种思想方法，思维方式的差异与斗争。西方传来的辩证法，似乎只教人学会二元对立，用一方克服、征服、消灭一方，才能产生新的对立统一体，绝无和解、妥协存在的余地。这大概是西方在征服世界时惯常用的思想方法，而反西方的东方（实际上也是从西欧产生的），也是用同样的思维模式进行反抗与革命，并大大加以发挥，并系统化为不能有中间状态存在的绝对两分法。为了普及让革命群众也学会辩证法，使用形象语言“一分为二”，并因为其领袖的“与天奋斗，其乐无穷；与地奋斗，其乐无穷；与人奋斗，其乐无穷”。干脆把辩证法叫个“斗争哲学”。这里面看不见一个“中”，一个“和”。从第三国际开始，中就是机会主义的代名词。中间派被视为比敌人还危险的敌人。一讲“和”，就是妥协投降的右倾。以致在哲学上讲点“合二而一”也是犯天条的大罪。

本来唯物辩证法就是为无产阶级革命与专政服务的。在取得政权后，它就无需再向前发展，守着那几条原理就够垄断真理的了。当一个国家的思维方式也被政权垄断了的时候，任何现实的灾难都可以在“时代的精华”中得到合乎辩证法的解释。这是多么可怕的事！如同恩格斯说过：“一个民族要想登上科学的高峰，究竟是不能离开理论思维的”。那我们建国后的 27 年，哲学界就是全都不脱离毛泽东理论思维过的日子。

建国后的 27 年，不讲中、不讲和，也就是连中国传统的理论思维都没有保住，只按西方的一支苏式斯大林辩证法去思想。令人惊讶的是对自己坐的天下也不讲和——和平、和睦，更不用说和谐，是个什么执政理念和哲学？因此，当人们读历史上的辩证法，就发现以往对对立统一学说忽视了对两极之间的“中介”在统一体内应有的地位和作用。恩格斯有言：“一切差异都在中间阶段融合，一切对立都经过中间环节过渡……除了‘非此即彼’，又在适当的地方承认‘亦此亦彼’！并且使中介联接对立……”^[34]哲学家们并没有由此而发展辩证法，让绝对两分法统治人们思想达百年之久。

当人们根本都不往和解、协调、共处、共生方向去考虑问题时，怎么可能有不同

—390—

利益主体的协调思路的出现？由此，我们也可见统治的最深层次就是思维方式的统治。也只有结束了“以阶级斗争为纲”的政治，辩证法才得以在解放思想的学术氛围中重新获得它的生机，作为“中介”进入事物发展的辩证运动过程，形成独立范畴并取得在其中的显著地位。这里可以证明主体利益协调的主张是中介理论的产物，它摒弃绝对对立的你死我活的思想，在只要有一点点可能都要争取利益的协调使对立双方和平共处直到和谐共生。它可以名正言顺的登大雅之堂而毫无逊色了，这便是它的方法论。

一、从“一分为二”到“一分为三”

古希腊哲学家赫拉克利特从神学家那里借用了对立面的概念，又用了许多详细地研究过的实例阐明了这一观念。提出“统一物分之为两个部分”这个哲学命题，是“一分为二”这一形象说法的源头。上世纪 60—80 年代香港逻辑哲学家黄展骥教授、哲学家坚毅当时就针对一分为二的绝对化弊端和理论上的缺陷在香港和大陆发表“一分为三”论文数十篇。总体观点是：“一分为二”、“一分为三”、“一分为多”同属唯物辩证法范畴，都是马克思主义观点。其中“一分为三”更普遍、更深刻、更基本。“一分为二”是“一分为三”的简化，“一分为多”是“一分为三”的延伸。因此，“一分为三”是唯物辩证法的核心。那么，哲学上的最高概括，就不是“一分为二”，而视具体情况具体分析。^[35]

那么，这“三”是什么？《两极论与中介论》的作者聂墩经过 20 年的努力完整地回答了这个问题。^[36]它是数列里面的 O。恩格斯在论述零数时指出：“作为一切正数和负数之间的界限，作为能够既不是正又不是负的一的唯一的中性数，零不只是一个非常确定的数，而且它本身比其它一切被它所限定的数都更重要。”^[37]聂墩接着指出：

在数学中，介于微分和积分之间的零次微分和零次积分。

在力学中，除了作用与反作用，还有零作用。

在物理学中，除了有正电和负电，还有不带电的中性态。在原子中，质子带正电，电子带负电，中子是不带电的中性态。

在化学中，除了原子的化合和分解，还有原子的中和。

在社会科学中，除了存在阶级斗争，还有阶级合作、联合和共处。

现代物理学还证明，各种物理相互作用都是经过场或中间粒子这个中介物而传递的。这些中间粒子或场，就是介于传递一方与被传递一方之间的“中介”物。现代物理学还发现，宇宙中不但存在着正物质，还存在着反物质与零物质。正物质与反物质电性相反。‘介子的静质量都不是零，而且多带电，如用希腊字母表示的派子（pài）介子就有带正电、负电和不带电三种’。达尔文主义传统观念认为，在生存竞争中所有的性状，不是完全有利，就是完全有害。现代分子生物学证明，还有一种主要性状，是中性。^[38]这些都说明这“三”就是宇宙、人生、社会广泛而深刻的存在的中介领域，这是辩证法的处女地，人们对它的研究仅仅是开始，作为对中介论的实践，就是主体利益协调原则与方法。当今以和平发展为时代主题的世界，中介正在从各方面发挥它

的作用，联合国便是国际各国的庞大中介体。一国两制和两种制度的趋同倾向也都是显而易见的事，而否定协调、调和、妥协恰恰就是国际冲突不能解决的症结。

黄展骥先生还在《“三分法”的哲学原理》文中说到：“从‘一就是一’到‘一分为二’，这是人类认识史上的伟大转折，从‘一分为二’到‘一分为三’就是人类认识史上的重要升华”。^[39]尽管聂墩认为“一分为三”用的是不太规范的形象语言，而不是逻辑语言，修正为“统一物分之之为对立的两极和中介”。但对“三分法”是唯物辩证法的核心这点都是一致的。

再从我国古代哲学的发展看“三分法”思想也并不陌生。聂墩举出实例：易传上有三极的说法，其《系辞上》说：“六爻之动，三极之道也”指的是天地人。老子明确指出：“道生一、一生二、二生三、三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”^[40]聂墩解释道：道为客观自然规律，从‘道’形成‘一’即‘元气’，再从‘一’分化出‘二’即阴气和阳气，然后阴气和阳气相和合形成‘冲气’（中气）”。万物是由这三气产生的。后来，陆象山这样阐述过：有一物必有上下、有左右、有前后、有首尾、有背向、有内外、有表里，故有一必有二。有上下左右前后表里则必有中，中与两端则为三矣，故曰“二生三”。陆象山在这里比较具体地提出了“上中下、左中右、前中后、首中尾、背中向、内中外、表中里的朴素的‘三分法’思想。”孔子创立的中庸学说，他说“执其两端，用其中于民”，“过犹不及”……孔子看到事物的“过分、适中、不及，并且是主张适中的”。北宋王安石说过：“道立于二，成于三”。清代龚自珍说过：“万物之数括于三”。……这是我国思想宝库的珍品。^[41]上节在同、异、和三者关系中，笔者也试图运用这种方法。

二、中介在三位一体的万事万物中的地位和作用

作为哲学范畴的“中介”，是指介于对立两极之间的，使对立两极分界开来，又连接起来，既对立又统一，起着桥梁、纽带、媒介的过渡作用的不可逾越的中间环节，是在对立两极中相互作用、相互制约、相互影响、相互转化的关联中，具有亦此亦彼、非此非彼的特征的中性物和中间状态。……中介是与两极（两端）相比较而存在的，两极是与中介相背离而生成的。有一物必有两极（两端），有两极必有中介。对立两极与“中介”……存在着内在本质的“三位一体”的辩证关联。统一物内存在着三个基本关系：两极之间对立性关系，“中介”同两极之间的差别性关系，两极与“中介”共同构成的统一性（同一性）关系，由于“中介”与两极之间存在着差别性关系，“中介”与两极之间相应地存在着相近（近似）性、相犹性^[42]、摩擦性关系。……统一物内的对立性关系、差别性关系、统一性关系，是同时起作用的三种关系。^[43]

“中介”的性质是对立两极的分界点、连接点、两极对称的中间点、量变的基础点，唯一量位的确定点，是对立两极转化的转折点，区别两极的中性点，对立两极的相犹的参照点，和量变到质变的关键点等等。^[44]

通过《两极论与中介论》的阐发，让人们终于明白，过去所理解的辩证法，并不

全面、完整，可说是丢失掉它的关键部分——即讲明矛盾的对立性、同一性的形成，又讲清了转化的内因，即中介部分。使我们从此看问题不仅看正反两方面，还要看到“中介”的第三方面。而利益协调，往往就要特别花力气找到这个量位点，也就是交易中双赢的成交价位点，协调的双方满意点。由此就得知，天下相对立的事，找到它的中介点位，才能让它们转化。不然，空喊转化，怎么也是转化不了的。

这里，提出一点需要进一步阐明的是太极图黑白交界的S线，它是黑白二面相交的线，不是一点二线的关系，是否在复杂中介作用中有许多点所连成的线。中介论开启了辩证法研究的新天地。我国哲学界师长们应该说大有可用武之地，多给我们一些哲理的营养吧？

现在可以结论为：主体利益协调的方法论，就是有中介理论的广义辩证法。它是在扬弃绝对二分思维方法：国与国、族与族、教与教、党与党、家与家、人与人……不能共生的种种非共生的教义与主义之后，所重新审视国际、群际、人际关系所提出的符合客观事实，同时也合乎思辩逻辑的推理。因之，利益协调的原则与方法将随着人类共生的演进会起到更大的历史作用。

第六节 共生理性与共生哲学

本章是以人类共生的基础性内容作为主题的。经济方面，共生论认为，共生经济是它的物质基础，利益协调是它的政治基础，这是相互影响、相互渗透的两大领域，构成人类走上共生的基本条件。但在取得认同与共识方面，又需要把主体利益协调建立在正确的方法论基础上，这样引出了中介论与广义辩证法。但是，这个共生系统有它的哲学基础呢？共生论者回答是共生理性就是共生哲学的科学基础。

本书在第一章“建立共生理性，走向自觉共生”的第七节中，对这问题作出过叙述。共生理性是把思维方法上遵从科学理性和在人生哲学价值判断上以人类共生为最高价值，二者的结合就是共生理性。而通过理性思维，逻辑程序与方法论证并得到社会实践所证实的道理就是哲学。哲学应该是很严谨，系统而不庸俗化，确实达到称得上时代精神的精华的标准，再称哲学比较好。而像某些人有一个主义，就配个哲学，道理不是很多，哲学名目不少，共生论不愿走这种自诩高深的路，宁愿踏踏实实从科学理性层次开始；另一方面，也不愿攀附那几条经典，有点长进，就号称发展哲学。宁愿在科学这个层次上多呆时日，以常识充实记述，说明真理，让人信服，而不假哲学殿堂之深奥，依势吓人。所以，提倡共生理性，不提共生哲学。显然，本书绝大部分叙述是科学层面，甚至是常识层面的，不是哲学。虽然本书的共生理性还是有其如下特色的：

- 1、思维方式的双向性、多向性。
- 2、研究异己方的同等性和全面性。
- 3、着重研究中介域的超越性和创新性。
- 4、积极促进转化的容忍性和坚韧性。

5、界定信仰，从而在缓和信仰冲突上创造认识前提等等，但并不因此而拔高本身研究的层次。

以共生理性考察世界、宇宙、社会、人生，必然带有一定的哲学观点，如能形成系统的理论体系，并能在共生实践中取得一定的成果；也可以冠以共生哲学之名，但此时则不可擅越拔苗助长，改变共生论的普及常识性。

从本世纪以来，把共生研究成果称为共生哲学也是不乏其人的，有的确是思想先驱。虽然出版著作颇为滞后，但在网上已经蔚然成为风气。共生论抱着不断向这些研究者去学习的态度，摘录已经成书及网上观点以丰富共生理性的内容，拓展我们共生的视野。

一、李思强：《共生构建说》

李氏定义哲学为生存智慧之学，其使命是启发人们如何有智慧地生存发展，诠释了中国古代哲学易理，以“生成论”及其演化出的“共生论”，结合西方哲学的构成论及其推论“构建”论，批判人类中心主义引起的全球性生态灾难，形成融汇整合中西的哲学与文化精华的共生与构建互补的理论体系。这种哲理体系是辩证有机的系统论，是万物互联的整体生命论，与“你死我活”、“弱肉强食”的各种理念、思路相对立。

该书以中西思想互补共生的观点对待学术，列举了西方在历史上如何接受东方的智慧发展他们的学术。如：让西方走出中世纪，就有中国的文化精神的影响。“培尔高度赞扬中国的宽容精神，以抨击教会对异己思想的排斥；伏尔泰高举孔子仁爱之旗，批评西欧中世纪文化的落后性；中国哲学及其国家则成为莱布尼茨走出神学的主要依据之一。完全可以说，中国精神当时成为瓦解西欧中世纪的一个重要因素，这是一个被普遍接受的结论。”

许多启蒙学者，都受到中国文化尤其是中国哲学的启迪。启蒙泰斗伏尔泰在其名著《世界通史》中发出“我们不能像中国人一样，这真是大不幸”的感叹。设计了西方民主政体架构的孟德斯鸠，则对中国谏官制度由衷钦佩，其中权力制衡的政治智慧，启发他走向“三权分立”。重农学派魁奈的思想及尔后西方经济学明显源于中国司马迁等人。魁奈在《经济学图表》的卷首，题着孔子“百姓不足，君孰与足”的话。百科全书学派领军人物霍尔巴赫，对中国的“德治”则表现了极大的崇敬，甚至呼吁“欧洲政府非学中国（德治政府）不可。”^[45]

中西融合互补的概念是该书的一大贡献，共生构建说的重要意义之一也就在此。李氏并提出“构建融汇整合中西长处的新哲学”。这与2001年在北京召开的“中国传统伦理与世界伦理国际研讨会”达成“世界伦理”的共识是吻合的。这就是一方面是“现代人类文明已有一个相对统一的维度，即全球一致的发展经济、发展科技和竞争中的协作”。一方面，在理念上“承认和接受合理的多元，平等地对待与自己异质的个体和群体”，“使整个世界的道德状况得到一个根本的改变”。^[46]笔者认为，共生论所倡导的“异己共生”就是这一根本改变的最概括的语言，此前的道德是“同己共生”，

此后的道德发展到“异己共生”的境界，亦即共生时代的共生人的道德，在第九章中将着重叙述。

李氏说，按照中华易理，一切均“相反相成”，经济一体化所推动的世界文化所“趋同”必然是以各族文化更加富有个性为“张力”的。《易传·系辞下》曾说：“天下同归而殊途，一致而百虑。”经济一体化必然伴随着文化多样化，这是毫无疑问的。他赞赏奈斯比特《2000年大趋势》中一方面首肯全球经济一体化，另一方面也首肯“传统文化民族化”和多元化，认定二者将并行不悖的观点。^[47]

德国哲人莱布尼茨于1679年独立发明二进制数学这个电脑的理性基础，是他迷恋于中国《易经》和宋代易学家邵雍的“先天易序图”的结果。他惊叹自己的思路在4000多年前即被中国智者发现。著名的尼布莱茨告诫，针对西方傲慢，说道：“我们这些后来者，刚刚脱离了野蛮状态的欧洲人，想谴责一种古老的学说，理由是这种学说似乎首先和我们普通的经院哲学概念不相符。这真是狂妄之极。”^[48]这里，笔者认为，学问无分东西。东西利益之争，不应影响到学术，尤其是哲学。我们靠后发优势起来的人，难道没有像布莱尼茨所告诫的“野蛮”欧洲人的痕迹吗？正是因为能够学习东方，欧洲人超过了古老的中国人。西方的学问中有东方因素，中国哲学本身较少排异因素，倒是“普通的经院哲学”才对吸收新的异己的概念采取排斥态度。学术上的容异是自信心的表现，而排拒态度则表示它的怯懦和虚弱。

李氏还将现代西方很有影响的美国“过程哲学家”怀特海的哲学命题：最高概念不再是抽象的本体和实体，而是具有生成和变化特性的过程，它的“现实实体”与“永恒客体”不是主客二分的。自然界的发展是作为潜在可能性的“永恒客体”不断（与）“现实实体”的共生过程。强调人与自然共生共长的伙伴关系……这与中华哲理的“道”包括着丰富的过程思想，周易强调生生之道，怀特海强调过程，二者存在明显的契合。

以中华易理为其主干的宋代哲学家张载，是最早把《周易》理路归纳为“天人合一”的学者。他的“民胞物与”（人民都是我同胞兄弟，万物是我的伙伴朋友）和“仁学”的光辉思想，把自然环境中的一切看成与自己有同等的价值而视为伙伴朋友。既是超越“人道主义”、经济理性的“仁及万物”而产生的生态哲学，也是产生“生态”人的催化剂。

《共生建构说》提出世界走向和谐、共荣、共生三个基本原理，具体论述了它的整体性、协调性、互动性、互利性等特性。

《共生构建说》是一本真正意义上的共生哲学著作，它源于中华易理，自创泰慧思想；结合古今中外哲学文化，成共生一家之言。本书的共生史观便是它引发催化出来的，共生概念也是引用李氏的。因该书概括性、哲理性较强，并比较系统地论述了四个层次的共生，即在经济一体化格局中的人类共同利益导致人类共生，不同民族异质文化共生，不同个体的自由个体共生以及电脑技术和互联网条件下的“人机共生”、“人网共生”等故列为各书、论之首。该书泰慧文化思想图示比较深奥玄机，则尚需

作者进一步理性阐明。

二、胡守钧所著《社会共生论》(2006年)和《走向共生》(2002年)

这是直接提出社会共生概念较早的著作,并从系统论的角度,对社会进行了共生性的分析,对共生概念则界定为共生是不同的个人密切地生活在一起,共生是人的基本存在方式,并界定“社会共生论是一种关于人如何存在的哲学”。

胡教授的“社会共生论”比较完整的系统阐发 36 条共生原理,简明独到,占该书 1/3,专题讨论占 1/3,涉及科学与教育,与共生有关的是《论社会组织的功能》和《转型中国多元群体利益表达机制研究》两篇。跨世纪对话占 1/3,则是一些重要议题教授们座谈会的记录。

胡先生的书思维新颖,表达精练,言简意赅,图文并茂。对社会共生原理作了系统论——从要素、条件、结构、功能、机制等方面的社会学阐述,批判锋芒,止于“斗争哲学”与“绥清哲学”。他说:“社会共生论既是社会分析工具,也是人生发展理论,更是一种社会改造哲学”。

该书扉页写着三句话,是全书主旨的概括:社会由各个层面的共生系统所组成;和谐共生是在合理的度内分享资源;社会进步就在于改善人的共生关系。

在该书的序中,胡氏纵述了由生物共生引发人文文化研究中的人文区位学之区位共生以及日本学者对共生的思考,然后叙说其社会共生论的定义:“以人人平等为前提,勿论信仰、阶级、职业、年龄等所有生物性和社会性的不同,只要你尊重他人的公民权利,那你也拥有同样的权利。人之间有不同利益,团体之间有不同利益,阶级之间有不同利益,当然有冲突、竞争。但是冲突、竞争并不是要消灭对方,而是以共生为前提,这就是社会共生论。”并以社会共生取代“阶级斗争为纲”。1999 年撰同名文主张告别以阶级斗争为纲的斗争哲学,走向呼唤和谐的社会共生论,这就是中国社会转型期的哲学选择。

胡先生重视分享资源问题,并分为经济、政治、文化等方面。政治资源乃是公民政治权利问题,他提出建立政治共生关系,主要为了共享政治资源和稀缺资源是社会共生关系的主要纽带的观点。

但也有些值得讨论的地方,如:良好的劳资关系能否算平等共生关系?从人格与感情的主观角度看,可能平等,但从劳资关系的剥削性看,只能是偏利共生关系,与合资不同,与父子、夫妇更不同。此时的美好关系必定需要其他的补偿,同时,也不能是个次强共生关系。奴隶与奴隶主的关系是“非共生关系”,把奴隶本身自己不感觉是奴隶作为共生关系对待^[49]。那做奴隶的人们永远不要起来,包括黑人运动。这是剥夺人权的很不平等问题,乃是生存底线——生死存亡问题。这当中不分剥夺关系与剥削关系是把共生的标准降低到除了杀死、饿死、逼死都是共生关系。也就是说世上很少不共生关系。这实际是让弱势群体,逆来顺受,“咱们都还活着呢!”活得没有资源,没有权利,没有尊严,这种共生只能是生物学意义上的共生,包括寄生和腐生。人类

共生能否只在这个水平？此处与本书观念有点相左。但共生论者不会因为观点有异而不和，都是以探讨人类共生为目的，更应互尊互学、互补共赢。

胡教授在文革中炮打张春桥获罪，九死一生，终能将思想归于共生，做出了对共生的贡献，可敬可贺！这里还希望胡先生继续他研究共生的前进的脚步！

三、袁年兴和他的网文《共生哲学的基本理念》

正式以“共生哲学”面貌出现的是中南民族大学民族学与社会学学院的袁年兴先生。他在网文中指出：共生哲学的产生与发展有其时代诉求的必然性，它是时空座标的人类理性的选择。作为一种哲学思维模式，它使我们对人与人、人与自然、集团与集团、民族与民族关系的审视有了新的视野和认识，使我们建立一种平等、和谐的人与社会、人与自然的关系有了新的参照和方法。共生不仅仅是个抽象的名词，它蕴含着丰富的思想和理念。共生哲学的进化理念、共生理念、合作理念、互惠理念以及相变理念在不同层面揭示了共生的本质特征。

这是首次提出共生哲学的理念构成的文章，该文对五个理念作出了阐释。

四、朱建国：《共生主义初探》

朱氏在《初探》结束语中喟叹：“若大地球竟然没有一本真正研究共生哲学的书。”因此，它的网文提出了“共生主义”的15个常识——笔者认为这是共生哲学的常识，有创意，有的观点越过了共生理性而达到共生佛性，摘录其“常识”如下：

- 1、“共生主义”的宇宙观是人与万物平等。
- 2、“共生主义”的伦理观念是：用“健康与病态”取代“善与恶”——世界上没有敌人，只有病人。
- 3、“共生主义”的新哲理秩序是“健康”（善）的本质就是合作与共生。
- 4、“共生主义”的宽容尺度是：杜绝一切名义上的暴力，禁止任何形式的“消灭”。
- 5、“共生主义”的驱动对象是：破坏“共生”生态的伪现代化者。
- 6、“共生主义”的文明底线是：不做任何有碍万物共生的事。
- 7、“共生主义”的哲学源泉是“东方哲学”：《易经》中的相反相成与佛教中的对立统一论。
- 8、“共生主义”的思维逻辑是“一与多浑然一体，有与无相反相成，世界万物一损俱损，一荣俱荣。”
- 9、“共生主义”的思想前提是，人类精神能力和理性是有限的，需要自然的生存规律（“上帝”）暗中协助，即天道。
- 10、共生主义远非人类的终极，只是补充其它主义之不足，今后必有更完善的思想体系出现。
- 11、“共生主义”将逐步由“自在存在”走向“自为存在”，它是个永远开放不断完善而永无止境的更新升级过程。
- 12、“共生主义”传播的主要障碍在于执政者或强势者——弱者大多有一种自然

而然的共生要求，对共生有一种天然亲和性。

13、“共生主义”常常体现出一种尖锐的批判性，批判也是相辅相成的共生途径。万物之中，没有永久的对立，只有循环的平衡。

14、人有“共生主义”，可以宽容仇人；家有“共生主义”，可以五代九族团聚；国有“共生主义”举国没有异类，……倡导从身边的人开始，逐步实验共生主义。

15、“共生主义”正在全球闪烁试行，若不从根本上真诚追求“共生主义”，所有经济、政治、文化的共生，只是一种权宜之计，结果都不免是昙花一现，带来更大的不幸。

这15点常识像威尔逊在一战后提的14条原则一样，尽管当时未能实行，但为人类走向集体安全开辟了道路。它也会在后来研究与践行共生哲学上起着开拓者的作用。尽管有的地方需要商榷与补充，如把批判矛头放在“伪现代化”上，不仅不在哲学层次，也缺乏科学依据。

朱氏还把“共生主义”归源于《易经》，这点与李思强相似。李氏发挥成为泰慧图论的情况；朱则就易经本身阐发，并正言《易经》实乃一部伟大的“共生主义”启蒙哲学。他在《易经》中发掘许多共生思想的模式和语言，得出他的结语：它将以共生主义的光辉使全人类看到真正的“万物共生”理性。

五、钱宏：《迎接世界社会共生主义时代》

钱氏秉承钱学森于1992年提出“世界社会形态”的概念，结合安东尼奥·克拉里提出的与“民族社会形态”相对应的“全球社会形态”。判明世界社会是世界历史发展到网络时代和和解共生年代的产物，是国家主义、资本主义、社会主义（包括共产主义）趋同融合的产物。世界社会，具有去国家化、去区域化的趋势。世界社会所奉行思想理论、道德情感与现实交往，再没有比共生主义来得实在。人类已开始进入一个新的富于良知、文明、共生的时代。

不管是社会的资本化，还是资本的社会化，都不得挑战人类互惠共生价值这一伦理（幸福）底线，否则，不管其冠以何等华丽的意识形态词藻，其实践都是非人性、非人本、非人道的异化形态，都是人类本性的悲剧和迷失！

其关于社会政治结构主张是区别于形形色色的社会主义和福利资本主义——中国特色社会主义——简称为社会共生主义或世界社会共生主义。这是具有全球意识的共生主义。

钱宏在网上以阳子的网名发的共生主义词典，时有共生哲学词语的介绍。词典表明立场是：树立社会共生主义，以克服当下道德政治危机；树立背景组织主义，以克服当下文化哲学危机，宣称追寻社会原动力及其制度基础。他的网文《和解的年代：从共产主义到共生主义》，提出社会共生主义或新社会主义是根据中国特色提出的政治理念。在全球与中国两个层次上，他都有其主张。

六、胡爱生的《共生主义经济学》和《共生系统学》

也许是农业科学界投入共生研究的开拓者之一，高级农艺师胡爱生从 1998 年开始致力于共生理论和产业实践。他和邓集甜、吴飞驰、胡守钧等在推进生物学共生概念的哲学概念化发展做了大量的工作，并促成经济学共生现象的研究进入新的高潮。^[50]这类文章在 1999 年前不到十篇，而 1999 年至 2004 年五年间国内刊物发表了 400 余篇。各种共生哲学力图对社会经济领域中的共生现象作出解释。共生概念在中华大地上萌发一片春意盎然的绿色生机。

胡氏 2000 年写出了两个文本的《共生主义宣言》，后以《论合作对经济学的影响》为题发表在 2002 年《商业研究》第 1 期上。实际上，《从共产主义到共生主义——马克思的历史观的新发现》就是一篇“宣言”，宣称“共生主义不是要消解马克思主义，而是要发展马克思主义”，“要重新认识马克思主义的闪光思想，打开其伟大思想宝库，就是要从对社会、对历史、对宇宙的共生现象的认识开始。因为共生现象是活着的辩证逻辑，是历史唯物主义存在的基本形式。”

胡氏对科学，甚至是哲学研究兴趣十分广泛，我们可以从他的论文的论题窥见一斑。

在他农业科学本行中，写了多篇像《共生构建的技术与科学——杂交水稻技术原理的应用拓展与共生系统科学技术的产业化》的文章。

对政治经济学研究方面，写出《道德情操论》、《国富论》与《资本论》——政治经济学在共生语境下的统一。

对科学哲学的发展，有《从后现代哲学到后现代科学》提出“语境学”与“语义学”的科学化对理解马克思的意义，并认为“广义杂交论”和“共生系统论”是后现代科学的开始，提出社会是一个多重共生的系统等观点。

他创立企业网中的“科研工作者博客，站名“共生主义时代”及“共生家园”，发文 268 篇，大都是严肃的追求、探讨、论述的学术文章。时代与家园学风较正，遵循“和而不同”理念，不同意见都受到尊重，也有尖锐的争论。

由于人类共生是个世界性的问题，在国外也有对它的讨论文献，尤其东邻日本研究共生比我们早，并出版不少专著，这里只就有共生哲学思想列举两例涉及七位论共生的学者，作为学习借鉴。

一、尾关周二所著《共生的理想》一书和《共生理念与现代》的哲学论文^[51]

尾关周二针对日本学界研究共生的两种观点：一种是以政治学家山口定《关于共生》和井上达夫：《走向共生的冒险》所主张的共生不是强求遵从现存的价值共同体，把社会关系导向同质化的方向，必须是在承认种种异质者的“共存”的基础上旨在树立新的结合关系的哲学^[52]和井上达夫的向异质者开放的社会结合方式的共生^[53]。

另一种是以黑川纪章为代表的“共生的理想是力图承认相互的圣域的思想。即涵盖了信仰、民族传统和文化，主张不同民族、不同国家之间必须承认相互的圣域才是共生的理想。”^[54]

尾关周二试图综合这两种共生思路，即重视异质共生与同质共生的综合。“总之，至少可以说‘共生’与‘共同’是关于现代人类社会的相互补充的理念，在因消极地强求同质化而使共同性关系逐渐减弱的情况下，‘共生’成为积极的对抗理念；另一方面，在‘共生’成为隐蔽赤裸裸的‘生存竞争’的概念时，共同又成为对抗理念；二者以这样的形式相互补充是必要的。”^[55]“人本来是在同质性和异质性的交织中生存的，因而必须以此为前提实现人性化。从这一点出发，我想在同时重视‘共同的共生’理念和‘共生的共同’理念这一意义上提倡‘共生共同的理念’。可以说，运用这种表述能够避免只是作为‘共生的理念’（‘共生的思想’）或是作为‘共同的理想’（共同的思想）加以片面解释的危险性”。^[56]这是日本哲学学者的诠释。

黑川纪章的共生思想的哲学基础表现它改造西方中心主义和理性中心主义的意图，以前的共生表现为新陈代谢与变生，现在则表现为异质文化的共生、人和技术的共生和内部外部的共生。他说，共生思想是即将到来的生命时代的基本理念，是 21 世纪的新秩序。

二、与池田大作一样具有佛教渊源的水谷幸正在佛教在线网上发表《现代社会与共生》指出，21 世纪人类的指导理念是共生，是与佛教朝向一致的。几个世纪的物质文明昌盛，现在意识到心灵的重要性。佛教里的“生命一如”，共生就是一如。日本哲学基础就是共生，包括循环经济和企业哲学。

至于池田，他从 60 年代起就一直反对核武，呼吁裁军和世界和平。并于 1995 年发表与戈尔巴乔夫长篇对话录——《20 世纪的精神教训》。池田用佛教“缘起观”表述对共生的看法：一切都由缘而起，能单独地产生的事物是不可能的，与其重视事物的个性，不如重视他们的关联性、普遍性，这就是人、自然、宇宙的共生共存的世界感觉……他深信，只有“共生”才是开辟 21 世纪的关键所在。^[57]

池田与尾关都重视共生教育，还有山洋百川认为，社会共生是和谐社会的发展哲学。

看来，东方哲学对人类共生是十分关切的，这也许是中西方哲学文化融合的前奏。人类共生哲学必然是人生哲学中的精华部分，许多哲理大都是指向人类共生的，只不过各带其民族文化特色和不同的语言表达形式而已。

如果说，人类认识共生现象和追求共生的实践里面有多层次的学问，涉及到哲学、社会学、政治学、经济学、文化学和自然、工程科学等等学科。如何界定它的学科定位呢？笔者很赞成胡晋源先生在《共生系统学发展随想》中一些观点：目前共生论尚未成熟，更没有形成理论体系，所以只能称为共生论。即以各学科方法，“八仙过海”，各人以其学术积淀及思路，展开研究，先不必套以学科框框。当初，社会主义萌芽阶段，谁给先驱们制定了什么框框，倒是在学术意识形态化和权力化以后，再不发展什么学问了。没有框框得到发展，有框框容易形成垄断。这点会像社会学一样，“诸子百家”，各有各的定义，但研究社会，侧重点不同，研究对象基本一致的就行。因为社会

这个巨系统，实在太复杂。要提倡多途径深入，达成全面深刻。现在社会学还不是蔚为大观了吗？作为萌芽时期的共生学科，不妨在各学科中孕育，社会学就是个很好的“娘家”，作共生社会学研究，共生哲学作为社会人生哲学是它的最高层次，搞些有利于研究方法的提高，哲理的概括、共生史料学的积累都是可作而有利的。经济学、文化学均可冠以共生作分支研究，尤其是提倡建立和谐社会后和谐文化迅速生长，文化学方面潜力很大。各学科只要有充分准备，深入到实践层面，刻苦奋进，积以时日，便可以形成有利人类共生的学说，这是可以期待的。这里并不存在边缘化问题，是从无到有，开始沾边的问题。

胡晋源先生文中有“论”与“学”的区别一段，非常精彩，亦可供读者鉴别论、学之异，并以之审视本书旨趣，不在成“学”，更不愿称主义；仅止述说共生理念，能立于学林并对人类有补，于愿足矣。

他的“论、学辨”：“论是一家之言，学则是社会共识之理；论可以满纸荒唐言，学则必须句句含真理；论可以成于信口开河之中，学则得于铁杵磨针之后；论可以海阔天空，随心所欲；学则必须事实求是，严谨推理；论可以今天这样，明天那样，学则必须一门深入，精益求精等等，两者之间实有天壤之别。”^[59]如今信息社会，学问之道，也有个合作互补共生共荣的问题，非特立独行所能速成其事，总期众人拾柴，水到渠成，俾有益于人类。

总之，人类共生的基础，不仅只于共生经济与利益协调两个方面，还应该有认识论、方法论的基础。前二者属于实体性，后者属于学术性，二者相辅相成：无实体无以见实效，无理论无以明方向、辨是非。故不惜篇幅，把有关共生的哲学的各种提法，录于这节，供研究者参考。本书也得益于这些学者的指导和作品的启迪，一并致以共生的谢意。

注 释：

[1][2] 刘巧燕、胡爱生：《从共产主义到共生主义——马克思历史观的新发现》。Bokee. net-microsoft Internet Explorer。

[3] 吴飞驰：《企业共生论》，人民出版社 2002 年版。见该书网上电子版。

[4][5][6][7][8] 吴飞驰：《企业共生论》，人民出版社 2002 年版。见该书网上电子版，第 3 页，第 11 页，第 13 页，第 23—24 页，第 24—26 页。

[9] 刘巧燕：《论合作对经济学的影响》（见胡爱生博客），发表于《商业研究》，2002 年，第 1 期。

[10] 本书第一章第六节。

[11][14][15] W·E·哈拉尔：《新资本主义》，社会科学出版社，1999 年第二版，第 66—68 页，第 68—69 页，第 369 页。

[12] 贝尔：《后工业社会的来临》，1973 年。

[13] 科布：《后现代公共政策》，第 159—171 页。

[16] 顾杰善：《群体分析方法——研究社会主义初级阶段的一个重要方法》光明日报，1988年6月20日。

[17] 于真、谭明方：《社会利益群体理论与马克思主义社会结构观的发展》，《上海社会科学院学术季刊》，1988年，第4期。

[18] 顾杰善等主编：《当代中国社会利益群体分析》黑龙江教育出版社《发展与改革丛书》，1995年11月出版，《前言》第7页。

[19] 同书前言第7、8页。

[20] 同书第137页—第140页。

[21][22][23] 同书第152、153、56页。

[24] 同书第126页。

[25] 基尼系数：意大利经济学家基尼（Corrado Gini 1884-1965）于1912定量测定收入分配差异程度的指标故名，国际上用来综合考察居民收入分配差异状况的一个重要分析指标。基尼根据洛伦茨曲线，即设实际收入分配曲线和收入分配绝对平均曲线之间的面积为A，实际收入分配曲线右下方的面积为B，并以A除以（A+B）的商表示不平等程度。这个数字被称为基尼系数或洛伦茨系数，如果A为0、基尼系数为0，表示收入分配完全平等。如B为0，则系数为1，收入分配绝对不平等。收入分配越是趋向平等，洛伦茨曲线弧度越小，基尼系数也越小，反之，基尼系数越大。

基尼系数区段划分，按联合国有关组织规定，低于0.2表示绝对平均，0.2—0.3表示比较平均，0.3—0.4表示相对合理，0.4—0.5表示收入差距较大，0.6以上表示收入差距悬殊，一般发达国家在0.24—0.36之间。

[26] 于真：《论机制与机制研究》，《社会学研究》，北京，1989年，第3期，第57页。

[27] 顾杰善等主编：《当代中国社会利益群体分析》，黑龙江教育出版社《发展与改革丛书》，1995年，第197—199页。

[28] 百度网：三个世界条目

[29] 百度网：亨廷顿：《文明冲突论》条目

[30] 董 健：《超越国家——从主权破裂到新文明的朦胧》，当代世界出版社，2002年10月版，前言及第292页。

[31] 戈尔巴乔夫、池田大作：《20世纪的精神教训》，孙立川译，香港天地图书有限公司，2004年3月，第1版，第79页。

[32] 张立文：《中国和合文化导论》，中共中央党校出版社，2001年版，第10页。

[33] 《十三经注疏》（下卷），《春秋左传正义》，卷49，第391页。

[34] 上述恩格斯所言分别见于《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1995年，第四卷，第285页和第三卷，第35页。

[35] [39] 黄展骥：《从“中庸”走向“极端”——浅谈我国民族性格》、《香港时报》，

1987-3-2。见《“三分法”的哲学原理——逻辑分析坚毅先生的“一分为三”》，河池学院学报第25卷，第6期，2005年12月，第21页。

[36] 聂墩：《两极论与中介论》江西人民出版社，1998年第1版；2001年修正版。

[37] 《马克思恩格斯全集》、《自然辩证法》第238页。

[38] 以上对中介的举例，系聂与笔者书信交往中，在一篇《谈谈广义对立统一学说——兼析“一分为二”命题的缺憾和“一分为三”命题的失范》未发表的文中的观点。其中单引号部分，为北京大学物理系张之翔教授的补正。

[40] 《老子》第42章。

[41][43][44] 《两极论与中介论》修正版第36页，第34-35页，第39-51页。

[42] 相犹性即“过犹不及”中之“犹”，处在与中介点距离相同，方向相反，强度近似的性态——笔者注。

[45] [46] [47] [48] 李思强：《共生构建说》（论纲），中国社会科学出版社，2004年版，第35、32、33、36页。

[49] 胡守钧：《社会共生论》，复旦大学出版社，2006年，第8页。

[50] 胡爱生：《从共产主义到共生主义——马克思历史观的新发现》。

[51] 龚颖：《共生的理念与现代》，载《哲学动态》2003年第6期。

[52] 山口定：《关于共生》，《朝日新闻》1994年10月30日。

[53] 井上达夫：《走向共生的冒险》，每日新闻社，1992年，第116页。

[54] 黑川纪章：《共生的理想——走向未来的生命形态》，德间书店1987年，第79页。

[55] [56] 尾关周二：《共生的理想》，卡崇道等译，中央编辑出版社，第131页。

[57] 戈尔巴乔夫、池田大作：《20世纪的精神教训》，孙立川译，香港天地图书有限公司，2004年3月第1版，第119页。

[58] 胡晋源：《共生系统学发展随想》，见科研工作者博客。

第七章 人类共生的保障

——法治秩序

现今全世界，有 224 个国家和政治实体、2000 多个民族，十几亿个家庭和 60 亿多人口，他们怎样能够共生在一个地球上？这是因为群居的人类祖先有个伟大的创造——规矩和秩序，这是进行共同生活所必须的。不论它的初始状态是自然形成，还是强势个人和群体的强迫，它对维持一般历史条件下和平生产、生活起到积极推进的作用。尔后不断发展为文明社会的法治秩序，也有着悠久的历史。它遍及社会生活的各个领域，有着日益丰富，精细，全面的以法律为形式的各种生存规则和行为规范。包括各国、各族都是如此。尽管各大洲、各国的生存环境不一，各民族的发展历史不尽相同，但维持和平生活的秩序在基本内容上大致相同。也许是各大宗教教义都有不杀人、不伤人、不偷盗，不抢劫的戒律；也许是历代哲人们总结生存经验不断教诲；也许是统治者为维护当时的社会的安宁，以保障他们的利益得以实现；也许是实际生活本身以错误的教训让人们从试错中获得正确的处理人际、家际、族际的规则等等在历史长河中形成这一习惯秩序的格局；并随着社会发展，不断革旧启新而形成今天国际有国际法体系，国内有宪法为主的法律体系，各种社会组织和团体除国家法律法令须共同遵守外，还有许多相互约束的公约、条约、协议等。几乎人类各种不同范围的共生圈和各个生活领域，大至国际合作组织，小至一个社区、体育俱乐部、一场球赛、一次音乐会，都是有它们的游戏规则和行為规范的。

就是这种历史上形成，现在仍然在实行的庞大的法律规范网络约束着人类的各种行为，使得世界成为一个有序的人类社会系统。而不论人间发生何等乱象、何等灾难，这个世界基本秩序总还在起作用。本书第一章“共生史观”已经说明其中共生的道理。本章将进一步阐明法治秩序是共生的保障。当人类经过 20 世纪的两次战争灾难之后，一些主要国家当政者及和平人民开始反思、反省，提出世界需要一个美好的免于恐惧、匮乏和思想信仰禁锢的自由的环境和与之相应的秩序。因之，有联合国宪章和联合国的出现。鉴于冷战后依然存在许多民族冲突和恐怖主义的蔓延，新世纪人们更渴望有个世界新秩序。就在这个当口，人类终于产生了不同于以往的各种非共生思想而是以人类总体幸福和谐共生为目标的共生思想。它摆脱过去人类的共生只看重在同于己国、己族、己教、己阶级、己党、己派、己区、己家、己身，而排斥异国、异族、异教、异阶级、异党、异派、异区、他家、他人的游戏规则。这是全球化的需要，也是各国家、各民族和平幸福的需要。反过来，正是经济全球化促成人类有个全球的共生秩序的需要才会产生共生思想。

人类的各種理論、觀點、意識形態，無論是宗教的或世俗的，它的實踐層面都會

表现在它们所要求的社会秩序上。建立了一种理论或主义要求的秩序，即这种主张在实践领域的实行，也就表示它的成功。建立一种秩序是社会需要、认同、接受的综合反映。秩序不是短时期能建立起来的，即使人们已经取得对某种秩序的认同，也不是说建立就能马上建立起来的，而是要经过与旧的秩序的反复磨合、摩擦，直至冲突、斗争，包括思想上、心理上、言语上、行动上，全面适应，还要进行知识性、养成性、规范性的训练，这种秩序才能在社会中生根。那些在旧秩序的基础上补充、发展的秩序容易被人们所接受，而完全与旧秩序相反的秩序就困难得多了。因为人们已经习惯的秩序有着巨大的惯性。所以，秩序的建立不只是一代人的事，而是子子孙孙好几代人的事。

考察人类秩序发展的历史，我们会发现某些秩序都是在生活共同体，或一定共生圈之中逐步形成，目的是为了同一共生圈内人们都有个同样的标准、尺度、规矩、规范去行动。后来由这个共生圈的统治者、当政者制定出法律，并以权力保证其执行，禁止对法定秩序的违反，使社会得以平安、有序，每个人都在他所处的环境中用其谋生手段生产谋生，大致都各安其所。但在不同共生圈之间，因法律的不同，秩序也就不同，相互间免不了有很多的差异。所以秩序实际是不同民族国家、不同历史发展阶段、不同地域、不同制度、不同文化的法律表现。到了本世纪，是什么情况呢？一方面，秩序保证本共生圈的功能不变，却增加了不同共生圈的能够相互依存，相互补充的因素，成为异类可以共生的前奏。事实上，人类只要能认同异类可以共生，再加上公共权力与法律上的保证，全人类共生秩序的远景就迟早是可以到来的。

最明显不过的秩序就是交通规则中的“红灯停，绿灯行”。这个对于人和车因南来北往与东走西行可能产生的冲突的解决方式，可称之为“各行其道，各行其时”的秩序是产生于共同生活的智慧，而为各个向度行走的人与车均能接受的规则，所以成为世界任何城市都能毫无例外的执行的秩序。奥秘就是它能满足四面八方的实际需要。而其他方面的秩序，如市场秩序、政治秩序、安全秩序等各方利益博弈因素更多，则尚未找到更好的相互不妨碍的规则。而这个规则是可能产生的。那就是东西向可以通行——同类可以共生，南北向也可以通行——异类也一样地能够共生；而以往所实行的规则，就是同类可以共生，异类就不让共生。那些不是平等对待异于己的人，用各种不同的标准划成“非我族类”，必不让他们在这个世界上自由行走的“交通”规则仍然存在。这正是人类尚存在不能和谐共生的原因。因此，人类共生秩序的规则就不只限于同类共生，异类也应能共生。本章就讲这个异己共生的秩序的合理性和涉及其它社会结构的秩序的法律保障诸多问题，以期达成人类共生的世界新秩序。

第一节 人类社会秩序概说

人类社会依据共生圈的大小可分为三个层次，一是宏观上的国际社会，是以人们的首要的社会组织——各国家之间（包括民族性利益群体之间）发生关系的社会。二是中观上民族国家组成的社会，主要是国家内的社会组织（政治、经济、法律、文化

等各个领域)和社会利益群体(不同利益地位的人群即统计与心理上群体)。三是微观上的基层社区,能面对面,相互交流互动的人际、家际社会。这三个层次实际上形成一个巨型系统,中观层次是宏观系统的次级系统。微观层次又是中观层次的子系统,按系统的结构,它的有序性决定此系统成立与否和它的相关性。

人类社会这个巨型系统经过 45 万年的进化与 6000—7000 年的文明发展,历史地形成了一个系统。概括地说,它的硬件就是这些一代代的不同的人,它的软件就是维系这个系统的秩序。根据百度网佚名先生的《秩序论》(词条)的观点,系统就是“集合的秩序”,信息就是流通的秩序。这种虚拟系统与实体人与物质系统构成我们的现实世界。这也符合信息论与控制论的道理。因此对秩序理论的研究不仅是为了建立人类和谐共生社会的需要,更是具体研究如何由非共生即系统失序状态转变为有序状态的大事。秩序研究关系到利益协调、思想观念的形成与转变,人文、社会教育的设计与实施,世界各民族的多元共生逐步走向一体化与融合的道路。

一、秩序、社会秩序的涵义

宇宙中万事万物存在的、确定的、有效的、能维系其存在的有序性的软件——即其信息系统是秩序。不确定性,即混乱,是秩序的反面。社会秩序是人类社会中的有序性的方方面面。它在本质上就是人类的共生秩序,因为人类生活的本质是共生,维系共生的秩序更应是共生的。为什么还有那么多的非共生秩序?原因是生活在相互隔离的各国、各族都已存在其历史上形成的秩序。在漫长历史进程中相互交往,交换、谋利、竞争甚至是剥夺、掠夺、征服、杀戮中又产生各种制度和思想观念上的各种观点,系统表现为对异己的排斥和不能共生的秩序,这都使人类整体秩序处于分崩离析的状态。今天人们对世界秩序的惶惑,不安,祈盼着有个有利于世界和平与发展的新秩序,正是这种秩序还存在着非共生因素的反映。

美国法理学家博登海默定义秩序为:“意指在自然进程和社会进程中都存在着某种一致性、连续性和稳定性”。^[1]表现于社会领域的秩序具体特征就是“关系的稳定性、进程的连续性、行为的规则性,对个体而言还有财产和心理的安全性。”英国社会学家科恩总结秩序有五种规定性:(1)秩序与社会生活中存在一定限制、禁止、控制有关;(2)它表明在社会生活中存在着一定的相互性:每个人的行为不是偶然和杂乱的,而是相互回答或补充他人的行为的;(3)它在生活中捕捉预言的因素或重复的因素:人们只有在他们彼此期待的情况下,才能在社会上进行活动;(4)它能够表示社会生活各组成部分的某种一致性和不矛盾性;(5)它表示社会生活的某种稳定性,即在某种程度上长期保持它的形式。^[2]可以说,正是这种产生于人类生活中的互动、交换、期待、满足共同生活需要的秩序推进了人类的共生,使之成为不断发展的、日益进步的、保持持续稳定的共生秩序。当然,这种秩序还是以历史上形成的各民族国家为范围,即以一定范围的共生圈为限。这种共生秩序,我们称之为同己共生型秩序,即对于制定法律、掌握政权者而言属于同类同质的人们共有的秩序。只有适应人类新时代——

智能时代不断扩大全人类普世价值，人人平等共生的理念得到普及，才能更进一步达到异己共生型秩序的高度与境界。把联合国宪章精神贯彻到全球各国，这便是可以预见的未来的异己共生的人类新型秩序。

本书第五章曾对权力的产生作过探讨，有一种观点是社会秩序的需要产生权力。从它们二者关系来看秩序，可以说，任何一种权力控制下面都有一种秩序，秩序是权力意志的外在结果的表现形式，维护权力的拥有者利益是权力对秩序的内在要求。所以秩序往往需要用武力、警察来维持。这就是秩序的制定者的利益与秩序违反者的利益冲突深刻性的表现；即使是公权公有的政治体制中，也不能说没有少数人的反秩序倾向，也必须加以有效控制。同时，历史上即使是专制与专政的权力，它也要将它的权力意志转化为人们普遍遵守的秩序，尽管并不代表大多数人民的利益和意愿。

社会秩序的表现形式和文字载体是法律，尽管秩序外延比法律规定的大得多，但法律是一个国家的秩序底线。比法律所规定的要求更高的、更需要有自觉性的秩序是道德秩序；而较普遍贴近生活的是各种规约、条例、规则、乡规、民约等等，构成一个国家的社会秩序三个方面。在人类生活各个领域，如经济方面的市场经济秩序；政治方面的行政秩序、官场秩序、选举秩序；司法方面的诉讼秩序、执法秩序；教育方面的教学秩序等。秩序无处不在，它遍及公共生活的各个方面。

秩序也可以说是法律或各种规约有效性的晴雨表。当法律与各种规约徒具虚文时，社会必然是混乱的。当它们是一部分人遵守，一部分不遵守时，社会必然是不公的。当法律是在公权公有的体制下制定的，大多数人的利益得到维护，秩序表现为自觉性。当法律不能反映大多数人利益和意愿时，尤其是社会的弱势群体，如工农失业人群、贫困阶层或残疾人群等，秩序表现为勉强性。底层正在酝酿不满，有触发条件时，即可酿成群体性事件。

良好秩序源于利益的均衡，当参与某项秩序的人们都能共同遵守它，它就是参与各方的最佳平衡点。以此，这种秩序才能长久、稳定。

二、社会秩序的形成

人类社会秩序的形成是通过漫长的历史时期，在原始社会中后期，人们就初步有了自己的行为规范，称为原始习惯。它不是由统治权力制定的，而是由于群居生活的共生性自然产生的许多有利共同生活的安宁、快乐，能找到食物、能共同抵御野兽，能避免灾害疾病的规矩和习惯；也有一些禁止性的规范，即各种禁忌，或者以为是神意，或者就是生活中试错，纠错而形成的。最早的禁忌距今 25 万年前旧石器时代就有食物禁忌（也许保证初民对神的崇信，或者是为了食物卫生，以免中毒）和其后约束性规约的性禁忌的出现（族外婚有利后代不夭折或畸形）。这种原始习惯后来在权力出现后加以硬性规定成为规则，再演进为习惯法、成文法、社会秩序纳入法律形式而逐步地固化下来。

就在原始习惯时期，经济方面的习惯是：按年龄分工，所获之物，平均享用。在

组织方面的习惯是氏族酋长或军事首领由氏族大会选举产生，大事由全体成员讨论。最近有一种说法，根据考古认为东方民族不选举，只推举或指定。在处理争端和纠纷方面的习惯是，对内部强调成员相互帮助，相互支援，“刑政不用而治，甲兵不起而王”（即实行同族同类的共生原则）。对外则实行复仇，最初是血族复仇，即倾巢出动，血洗对方。后为血亲复仇，即只找加害于亲者的人复仇，其后演变为同态复仇（你杀我杀、你伤我伤——你砍我一只手，我也砍你一只手），实行的是异己不共生，有仇必报的原则；再后才逐渐改为用赔偿代替。^[3]由此，可以看出秩序一直存在于习惯——法律之中。有两点特别值得注意的是：（1）同于己方和异于己方的对待是不同的。这是同己共生，异己不共生的历史长存性的证明；（2）秩序对于巩固同类共生圈的重要作用，即使是统治者，也要保卫其全体子民不受外敌的侵犯，象保卫其财产一样。

但这种原始习惯很快被其后奴隶制社会，统治权力意志所制定的法律所替代，在共生圈中分出奴隶主与奴隶，在国内也不是共生的。专制社会统治者皇帝，“宁与外人，不予家奴”的态度就表示统治者身份、门第同类的概念，已不是按民族血缘，或祖国地缘，同行业缘的标准，而是按皇族、贵族来分同异，使每个层次的共生圈中存在不共生秩序的阴影。资产阶级民主革命前，尽管它有财力，但它也是受压迫的市民阶级，属于第三等级，法律地位也是很低的。只有在推翻专制主义之后，成为社会的统治者。因为革命使原来不按财产而按世袭爵位的王室贵族特权制度被推翻，创造了一个可以化原来的“异”为“同”的条件；并出现了平等观念，使社会在一致标准下减少了异质性，消除了除贫富差别外的地位殊异。但因为是各民族国家的革命，对异民族，尤其是对殖民地人民是非常强调异的，表现在 300—400 年对后进民族的残酷统治。

在推翻了皇权专制和资产阶级专政主义以后，以剥削划线的无产阶级政权为了消灭阶级，将整个资产阶级作为敌人；在法律方面剥夺了资产阶级的政治参与权、财产权，建立的不共生秩序，那已是人们所熟知的了。只有苏联瓦解，中国改革，资产阶级才获得法律地位，其财产也能加以保障，这为人类阶级共生创造了条件。在社会秩序上，虽然又强调物质财富的重要性，带来许多负面影响，但从人类文明进步看，利大于弊，是有利于人类共生的。

本书第一章在阐明共生是人类生活的本质时，曾提出过八个方面的实事和成因，每项内容都是社会秩序的形成因素。共生的表现形态即为共生秩序。秩序既是社会有序性的表现，又是每个人在社会生活中必须遵守的言行规范与准则。这样，人们的生产活动、生活活动、交换、交易活动、分配活动、学习、社交等等得以正常、稳定、持续地进行。

这些因素即先天的群性，后天的习性，生产协同、协作的需要，互通物质有无的需要，感情生活，特别是家庭生活，男女性生活的需要，宗教与道德家的启迪与引导，教规戒律因信仰而不断体现在人们言行和思想中，最后也是最重要的是权力的出现和它的强制力量。权力是社会秩序的推动力量，又是维持它的保障力量；权力通过制定

法律把规矩、规则定下来，让人们遵守。不同时代、不同民族、不同社会政治制度的权力所制定与保证的法律有所不同，它反映能否共生的程度不同，但法律的相同部分，即人类基本共生秩序，不使同类人互相残杀，互相伤害，互相掠夺，则是从古老的“汉谟拉比法典”、到罗马共和国“12铜表法”（Law of the Twelve Tables）的基本精神，这虽是人类共生秩序的最低底线，但在奴隶主与奴隶之间是极端不平等的。

近现代社会秩序是由启蒙思想家创导的人权、民主、法治为形式，表现着平等，自由和理性精神的社会秩序，人类社会进入文明秩序的阶段。而国际社会秩序，也由于象格拉秀斯这样国际法大师们的努力，也奠定国际法律秩序的基础。经过二战后尤其是冷战后，世界法学界的不断努力，普世价值的法理愈加清晰，秩序对普通人民愈益有利，而逐步在清除专制主义、专政主义的社会秩序的道路上前进。

但这种共生秩序因产生于自发共生阶段，并非完全能使各民族国家、宗教、阶级通过自觉按共生高标准要求制定的，还存在着让不共生秩序在许多方面，仍然占有很大比例的现象。

秩序的形成不是说制定一系列法律、法令，颁布出去，一体遵守不误就行。它是个来自社会实践，不断总结经验、试错、纠错、扶正、固正的发展过程。一项规矩、条例、法律定下来一定有它的背景、条件、需求，实行中也会有许多意想不到的困难、阻力，或者时易境迁，适用于此，不见得适用于彼，等等。都不是轻而易举，一蹴而就的事。要使它顺利推行，群众乐意，需要通过一方面是宣传教育，更重要的一面是它能适合大众的需要，并能逐步习惯它，通过认知性、养成性双重教育，让秩序能形成生活习惯，这样才能持续下去。当秩序形成后，由于它的连贯性和有效性，容易形成惯性，这是它的稳定性的原因。

与秩序相反的是无序和混乱。它是社会关系稳定性的丧失、结构的有系性紊乱与偏离，行为的规则性和进程的连续性被打破，偶然的和不可预测的因素不断干扰人们的社会生活，从而使人们之间信任减少，不安全感增加。就是社会动乱时期的特征。

有时，强权政治下的秩序，如教权主义（神的统治）、殖民主义（资本主义统治）、种族主义（异种族统治）能够维持它的统治秩序时间也很长，但这种秩序隐藏着极大的非共生的危机，并不能长治久安，专政主义的秩序已经造成了本书所述的种种灾难，理应接受人类关于不共生秩序是不会长久的教训，走异己能共生的法治之路，才是正理。

三、社会秩序的分类

由于社会秩序范围、领域十分广泛，依据某项标准进行分类，是深入分析秩序在各方面表现的需要。事实上，分类也是不能穷尽的；只能就对共生秩序的建立，尤其是对如何由同类共生进步到异类共生有关的秩序类别，择其主要加以区分。

1、按秩序的适用的范围可分为，国际（世界）秩序、国内秩序（即以一国为范围的秩序）、地区秩序（指某一特定地区所规定的经济、政治秩序），还有民间由乡规民

约、风俗习惯形成的秩序等。范围愈小，有效性愈大；范围愈大，有效性愈小。有效性与对秩序的认知、认同所产生的自愿性与自觉性成正比。

2、按社会秩序文明的层次性可分为，道德秩序（高于法定秩序）、法定秩序（是国家通过立法规定的秩序，公民必须遵守的）、习惯秩序（属于文化范畴的民风、民俗、日常生活习惯了的秩序）。这三者合乎中华民族的心理构成：天理、人情、国法，把国法排在末位。道德秩序靠的是天理良心，是理性与伦理合成层面。法则是国家规定的，老百姓是外在于法的，法治未曾完全实行过，法律观念薄弱，习惯秩序更接近人情。中国社会脱胎于农业乡土社会，家庭亲戚朋友关系是赖以生存发展的重要资源，有名之为社会资源，重视人情情面，在道德秩序被破坏的条件下，转而投向人治、人情。对法一不知、二不惯、三不信。症结在于支撑秩序的规则有显规则（公布的、讲坛的、示人的）和潜规则（私下的，办事高效的，只能做不能说的），它是软化法律刚性的可溶剂，可以说无处不在，却似有若无，明无暗有。这样，很难判断社会道德、秩序、法治的总体水平。

3、按人类生活领域可分为经济秩序，主要是市场经济秩序；政治秩序，主要是权力运行秩序、行政秩序；法律上的诉讼、执法秩序；教学秩序；家庭生活秩序，即婚姻法、妇女儿童保障法所规定的秩序等等。

4、按构成秩序的客观要件可分为社会结构秩序和社会行为秩序。以往我们对秩序的理解主要是把对行为人守法不守法作为重点，以为社会秩序不好只是公民法律意识不强，缺乏公共道德之类。殊不知，社会秩序的关键是社会结构的有序性、有效性和合理性；这是社会行为秩序存在的前提，过去是舍本逐末，本末倒置。尤其是秩序提高到共生法理时，更要关注结构性秩序的建立与完善。当然，社会行为秩序是非常具体的，是要落实到行为人的具体行为，尤其是文明行为举止。这些行为，直接构成社会的文明秩序，象五讲四美之类，都是要加以践行的。

5、按秩序决定因素可以分为人治秩序，党治秩序，法治秩序，这是一种形态学的分类法，它有着很丰富而有意义的内容。

第二节 社会结构的共生秩序

一个社会系统能否建立长期的、稳定的社会秩序，关键在于它的构成要素能否形成对于目标而言有效的甚至是长效的机制。这里社会结构秩序讲的是社会结构是否合理、有序、有效、配套从而产生良好的和谐共生的社会行为秩序。结构秩序是社会行为秩序的前提。以往人们只去观察、研究社会秩序的外在表现，说这个社会有无秩序，秩序的好坏，都是依据人们的活动而言。实际上是人们为什么会这样活动而不那样活动，有个深层次的有序性在社会结构之中，它却表现在表层的社会行为秩序上。

所谓社会结构是个概括性的概念，它包括社会运行机制中的许多结构。最简略地表述社会运行机制是以社会发展为目标（在机制中称为“向度”），某类因素结合而成的结构，如政治结构、经济结构、文化结构等。它的运行就是以政治为导向，以经济

为基础，以文化为规范，以法律为其有序性的保障而运行的。机制就是各结构所产生律动的作用联系。这些结构所发生的功能和作用，相互衔接，并一环扣一环地运行，最后达到它的总体效应，即为社会运行机制；构成机制的这些结构就是这里讲的社会结构。这些结构的相互联系是紧密的，功能是互补的，作用是有效的，也就是说其中的秩序是一致的、稳定的、有序的，社会结构就是合理的。反之，社会结构缺乏内在联系性，各结构的功能相互脱节，甚至矛盾，不能耦合于一个目标，行动起来向度不一，它就无法起到总体协同配合的作用，也就无法形成有效机制，从而达成整体效益。概而言之，就是作用于全社会的有效机制并没有建立起来或称为结构性缺失。而各结构之间的不协调，不配套影响机制进程则称之为机制性障碍。二者都带组合性、过程性和联动性。产生这些问题主要原因是相关结构并不是在一个总体机制设计中去构建的。各结构是在不同历史条件下独立形成的，它们并未能统筹兼顾到其他结构的适应性。当它们组合在一个机制体系中，必然会不相协调。其次的原因，人们尚不能在机制层面上观察问题，机制研究在中国是从上世纪 80 年代才开始的^[4]。机制的话语到 90 年代才较普遍，但达到普遍运用阶段还为时尚早。

认识社会机制，首先得对各种社会结构与结构之间的联系有所认识。这也就是研究社会结构秩序的意义所在。社会各结构之间的正常秩序的建立，即机制在各个环节中的功能的耦合是形成机制的三大要素之一。没有各个结构在运行中的功能耦合，便不能形成机制。另两个机制要素是“动力同向”和“反馈迅速”，参与形成机制的组织与个人，它们的着力方向，如不同向，就无法形成社会合力，推动秩序的建立。而无反馈，社会系统的信息不灵，死水一潭，也是无助于形成机制的。

社会结构像是组成社会系统的“板块”一样，它是社会大系统下的子系统，有它不同于其他板块的系统的功能，构成社会的一个“功能体”。它对社会的形成、存在和运作起到别的功能体所不能起到的作用。这些功能体很多，对于社会整体而言，政治、经济、文化是社会运行的三大主要板块。而对秩序言，则表现在法律这个板块比较突出。法律结构当然脱离不了政治、经济、文化，甚至是什么时代、什么生产方式、什么文化传统模式就有什么样的法律。法律对社会秩序，它具有特别重要的意义。因为法律与秩序的关系是直接的。几乎是不可分割的表里、名实、抽象与具体、理论与实践、行为规范和行为表现的关系。这是一个社会政、经、文的综合反映而作用于全社会每个组织与个人的社会结构。

我们不能只是讨论社会行为秩序，而且还要深入探讨行为秩序之源的社会结构秩序，是要在社会机制的层面上找到建立秩序和维持、保障并发展社会秩序的方法。过去我们研究社会现象，仅只于现象与现象之间的关系研究，得到诸如因果关系、相互关系、函数关系、条件关系、种属关系、功能关系等等，而以因果关系为主要。这样，能通过溯根求源了解现象的本质，但如何进一步认识动态中的关系，或者多因素在变化中的相互影响产生新的关系，简单的关系研究就达不到目的；必须提高研究层次，

即采用机制论方法，也可以说是动态关系研究的系统分析方法，从而能为设计与创建新的机制提供有效途径。

我们还不只是探究现实存在的社会结构秩序，还要探讨社会共生结构秩序，我们在第五章阐述了人类共生的关键是公权公有，公共行使的道理，第六章阐述了共生经济和利益协调这样共生的基础性问题，在这二者的前提下，本节要阐明的就是社会共生结构性问题，表现为世界的共生体系的有序性。它既要叙说清楚共生社会是什么样的社会结构，各社会结构又是如何地能相互适应，相互配合，从而形成一个整体共生秩序。

一、政治共生导向结构

政治结构是社会运行的导向部分。这是一个国家的总的政治要求，它的国策，它要建立的国家类型，它是如何为全体公民福祉和处理国际事务服务的，它决定国家前途和命运。一般地说，它是一个国家内的首要问题，也是各国内各政党政纲所指的问题。政治结构比较有序稳定的国家，尽管各政党执政更替频繁，“你方唱罢我登场”，看起来相当乱，毫无秩序，但乱中有序，就是其结构稳定。其稳定性就是建立在宪政法治的条件下，保证其有序稳定性。这是政治结构成熟性的表现。这样，政治导向仅止于思想政策上的指引，而且通过舆论公开讨论，代议制的争论、对决，而不牵扯组织保证。这便是常任制的文官制度，变只变决策人，其执行机构与民意机构照常运行。而在另一些国家，主要是以武装推翻旧秩序的国家，或独立于战后，或革命于阶级，或军人政变执政，政治导向经常转向，改变幅度太大，原有结构不能适应，非同党同派不可，即组织成员的全面换班。这种政治结构，因人治因素（人的主观性、随意性、亲疏性、关系性）太复杂多变，政局因人而异，职位因人而设；或党治因素（主要是不承认公民平等政治参与权，而以阶级与党籍，定政治权利），经常处于不稳定状态之中。这种结构性的病患并不能由其本身所克服，隐含着不和谐甚至不共生的危机。

不共生的政治是什么含义，就是导致暴力，恐怖、战争的政治——强权政治、霸权政治、剥夺人民权利的政治。不论在什么范围的这种政治和为这种政治服务的结构，都不是共生政治结构。共生政治是政治共生理念的表述，政治共生就是全世界、各国各族各教各阶级的成员平等共生。

共生政治的主要标志就是公权公有，它的特点是讲平等。权利不平等，机会不平等，人格不平等，法律面前不平等，都不是共生政治，也不可能达到和谐共生的目的。

如果说“政，是众人的事”这句话不错的话，很自然的是“治”的要求就是公。为众人办事不公怎么行？“权力公有”是比“财产公有”重要得千百倍的事。权力不公有，就无法遏制国家、集体财产被化公为私。什么地方权力不能公有，那里就有不公和腐败。

尽管政治与权力从来都是与权术、狡诈、阴谋、诡计、战略、策略、争夺、杀戮等等联系在一起，是使人感到恐惧与危险的概念。但那是人类，尤其是掌权人所奉行

的暴力、武力、权力垄断的政治时期。由于经济全球化、实力多极化、利益多元化，使不共生强权政治逐步要向共生的和平政治发展，变成利益协调的政治，对话、理解、妥协、协商的政治。它的分界处、分水岭便是容不容得异己方的存在，是否能与之共生。

以往政治是不讲诚实，道德、伦理的。但共生政治是崇善的，德政、善政，都是政治伦理的必然要求。所以共生政治，就是公有、公议、公论、公决的政治，它绝不能是专政的政治。执政不等于专政，这是完全不同的概念。执政的内容与实质不仅是保障民生不断改善还要实现人民民主权利；即使是一党执政，关键是这个党内是否能实现其党员的公民的民主权利。如果按“自由人联合体”的要求，它就能在党内实现宪法权利，包括言论、集会、结社（派）的权利；有这种权利就能保证公平的竞争，政见之优劣有个比较选择的可能。它就是“民主化”，“化”在实质上，不在形式上，保持高度一致而掩盖事实上政见上的不一致，是个并不明智的想法和作法。真有和谐共生的思想，再大的人群，组织也能彼此保持一致。没有异己共生的思想，一家夫妻两个人或三人领导小组也可能不一致。

政治导向到何处，是世界和平发展的共生，还是人类的互伤、互残、分裂、暴力、恐怖和战争旋踵而至的局面？各国只有把政治导向到联合国宪章精神上才是正确的导向，即全球的大联合；而不是继续以民族国家利益为最高价值，使各国之间又回到丛林法则，彼此吞食的时代。

当今国际政治，时代的主题是和平与发展，应该突出和平，把尚存在的战火熄灭，冲突地区缓和下来，把未定疆界划定，把有争议的地方设法共同开发，使死土地变为活财源。有财才能分利，双赢才能不争，不争然后才能联合，联合以后，疆界又在哪儿？人类共生的前途是联合为一体，而不应永远作疆界自囚的奴隶。

而在国家层面，政治以和为贵就掩盖了不公的矛盾。公正、公平、公开的政治，自然秩序稳定。自觉理性，人不相争于道，政不密谋于室。如何达到公心、公办、公利，世界成功经验不知凡几，殷鉴也不在远，择善而从之，何愁不达。共生论者“己所不能，不苛求人”。也不要求别人“大公无私”，“狠斗私字一闪念”。只求“人我共生”，放弃害人、伤人、剥夺人、贬低人的不平等之念。对愿为公仆之人，以公仆之德才衡量之，有褒有贬。若公仆反诘：“我不行，你试试”！笔者只能以演员与观众关系譬喻以辩之，演员如此对观众，则本末倒置。演员与观众角色不同。演员若对待观众的批评，采取撂挑子的态度，不怕退票，也应怯于贻笑大方。无奈政治上的演员，无论演技如何不堪，总还是要继续演下去，坚持阵地不动摇，不让观众退票，又不得不看，这便是问题所在。

共生政治，作为社会的导向结构，它对社会秩序起到主导作用，不可不察。

二、经济共生基础结构

经济——作为社会运行的基础，要使人类共生，它的秩序只能建立在“私有”或

“新的个人所有制上”。为什么？因为经济所创造的物质财富是使每个社会成员活命——脱贫致富，活得更好的生活之资，柴米油盐，衣食住行等等。除了个人努力和安排，没有任何神灵可能代替解决的。一百年来经济领域的各种试验，证明个体经济动力最大，私有经济也就是自发（自愿发财），效率最高，千方百计地劳动创造改善自己生活是个最朴实的真理。只要给予平等的机会，如土地，就学、就业、办店、开厂的机会，人们都会通过自己的努力去争取做得更好，谁不愿生活得更好一点呢？故老子曰，我无欲而民自富，两千多年前就揭示了这个道理。经济规律、等价交换、多劳多得，贡献与所得对等，都是天经地义的人类生存亦即共生法则，是经济领域的基石。

经济领域讲的是自由，有自由才有活力，才有创造，所以市场经济是发展经济的法宝，就因为它能直接而快速地兑现劳动者的劳动与创造的价值。从古典到近现代自由主义经济学家讲的都是这个道理。只有想以统制经济、计划经济、垄断经济来解决经济不公的问题的经济学理论才去走那种禁锢个人创造财富之路，让大家穷到底。

发展经济最忌的是垄断。无论是垄断资本主义、国家垄断资本主义，还是社会主义国家产业，行业垄断，都是不利于公平竞争的市场秩序的。实行垄断，是保护了少数既得利益者，坑害了同行生产者 and 广大消费者，并有可能引发大规模的经济危机。所以资本主义自我调整最重要的一着，便是反垄断法的实施；反垄断就是防止同行业的互相残杀，不让大鱼小鱼被大鲨鱼吃掉；一垄断就扼杀了经济的生机。社会主义的垄断不是它的企业发展结果的垄断，而是以公权形式实施统制经济的全面垄断，而改革开放就是不断解除对经济生产、生活的垄断。需要指明计划经济是两种制度都具有的，并非社会主义独有。资本主义微观经济更注意计划、宏观调控也是计划。社会主义经济是一种公有而以专政统制的经济，这个概念更能反映它的本质特征。所以改革后官商才会结合，从生产、资源、金融支持到价格、营销等各个方面垄断，这是形成权贵资本的重要方面。民营企业只能在公有经济的缝隙中找到生存空间。所以市场秩序不能规范化、法治化，其原因盖出于保护垄断的体制和政策。

关于市场秩序的理论研究，从 17 世纪开始，经济学家们就在不断地进行。从法国重农学派的魁奈开始倡导的自然秩序说，认为保障财产权利和个人经济自由是社会经济繁荣的必要因素。古奈尔的自由放任学说是其极端。杜尔哥指出自然有规律，经济活动不能违背规律。与此同时，苏格兰传统，即古典自由主义也是赞成自发秩序的。曼德维尔所著《蜜蜂的寓言：私人的罪恶与公共利益》一书提出著名的悖论：按人的本性是自私的和冲动的，它并不为公共利益而奋斗却带来客观的社会利益。包括道德哲学家，休谟和弗格森等人都持这种观点。后来，秩序中加进了宪政主义因素，如布坎南，形成宪政自由主义秩序观，最主要论点是，市场不须任何目的性安排，它有自身调节机制。道德的目标和伦理的准则都不能决定市场内部事情发展的先后次序。个人的自私自利是一个促进公共福利的推动力量，因为在一个交换制度中，他为了自己，就必须先为别人服务。但是，这种令人愉快的结果，只有在“自由”市场条件下才能

出现。任何别的安排工作都必将导致严重的统辖、剥削和经济停滞。亚当·斯密的《国富论》对此作过精粹的说明：“人作为一个有理性的经济动物，所要求的总是以最小的代价换取最大的收益。……正因为有理性的人最能知道自己的利益所在，所以政府机关的干预，只会减少最大多数人的最大幸福。每个人在自己的劳动中取得的私有财产是一切财产的基础。”边沁说：“正是这种权利克服了人们对劳动的厌恶。”美国人世代广为流传的是一句杰斐逊的名言：“管得最少的政府便是最好的政府。”^[5]19-20 世纪，资本主义自由经济发展到垄断阶段，它的负面影响日益显露，产生与它对立的社会主义统制与计划经济理论，企图完全取代市场的地位，并在一些国家内付诸实施，集全国力量，搞工业化，也取得一定进展。1929-1933 年世界经济大危机，凯恩斯的国家干预理论通过它的实践——罗斯福新政取得了成功。二战后 50 年自由市场经济体系的发展速度惊人，而统制经济则在实践中失败。经济的发展与挫折从两方面证明经济中的市场调节与政府宏观调控二者不可偏废，视经济形势而定，则是可以肯定的。20 世纪新自由主义经济学家哈耶克又重新解读古典自由主义的自然秩序和自发秩序，到 70 年代又得到重新肯定。当时强调自由与秩序相融为价值取向。自由与秩序又如何相融就得强调宪政与法治秩序。因此，经济结构的核心机制是法治秩序。稳定的市场秩序是在周密而合理的保证公平竞争条件下的市场利益主体之间的博弈下所导致的均衡，使各方都得到有利的结果，也就是市场法治秩序与市场自组织的高度契合^[6]。市场共生秩序是市场主体的独立性，规则的公平性和信息的共享性，三者结合所形成的。法治秩序应保证这些市场要素充分发挥其功能。

国际经济秩序的弊端在于历史上已经形成的超级大国金融垄断尚未打破。自二战后，以美元为国际贸易结算货币的布雷顿森林体系^[7]，开始时美元还能以等价兑换黄金为条件，实行固定汇率制度，结束了国际混乱的金融秩序，对促进战后恢复与发展国际贸易起到一定的作用。随着战后经济的复苏和各大经济体的成长，这种美国独有的专属印钞而不兑现黄金的金融大权使得美国成功掌控其他各国经济；同时这种经济秩序也使得美国在经济危机时只赢不输，而这是不适合全球多极经济发展趋势的。世界经济组织必须为国际货币多元化准备条件。一国内经济不能垄断，世界经济更不能为一国垄断，这是国际金融秩序的首要问题。世界各国应以 2008 年美国发生的金融海啸至今未摆脱衰退的教训中吸取经验以重建世界经济新秩序。

经济发展的自由本性决定各国应以 WTO 框架发展双方与多边的自由贸易，建立多国自由贸易区，使互通有无，“货畅其流”；而不能碰到危机便实行国家保护主义，以邻为壑，害人害己，使经济更不易复苏发展。在国际层次上，经济共生秩序还只是开始，关键是各民族国家间的利益矛盾太深，民族国家主义又火上加油，大力宣传“战争是政治的继续”，要把利益之争变成兵戎相见的论调时有所闻。大概除了共生思想，是没有什么灵丹妙药治这种痼疾的。

联合国宪章及 60 年来的诸多公约、协议、决议、经社理事会关于发展的宣言，各

国自身也联合制定了一些新秩序的必要规则。问题是要有国家有人认真地去执行，时代也在呼唤真正有远见有魄力的实践者。

经济领域讲效率，讲竞争，这是以每个人的自愿努力作基础的，是以追求物质利益作为目标的。这种物质利益的享受，是以衣食住行当中的舒适、满意为标识的；对应追求的目标是快乐和幸福。而且在市场经济中，是需要诚实的劳动和精明的计算，以便在竞争中获胜。个人奋斗得到个人享受，合情合理，充分满足这种要求就是个体所有不受剥夺。从这个意义讲，经济共生并不是共产、公有所能达到的。它是通过法治秩序来保证每个个体的自觉主动的积极性，而根本用不着要外力去鼓励其致富的积极性。

三、民族文化规范结构

构成民族心理、言行、习惯的文化，范围很宽，从最核心的观念文化，包括民族的价值观和道德取向，到决定人们命运的制度文化，和普及于广大民间的民俗文化，三个不同的层次都起到规范族民生活秩序的作用。在民俗文化层次中，又可分为礼俗文化与习俗文化。这些表现在民族精神生活的许多方面。此外，还有物品方面的创造物和使用物的器物文化。人类文化的本质是爱与美，存于内心是人类的互爱、慈爱和博爱，表现于外的则是各个方面的美，审美之美、调适之美、和谐之美。因为各民族文化产生的历史、地域背景的不同，文化又表现在各民族的差异性，即各民族都有其显著的特色。这里所说的文化，是与民族文化特质相联系的文化概念，即各民族的传统文化是本民族有异于他民族的地方，分析这种文化，是为了各不同文化的民族能够生成共生的文化。

民族文化是世界各民族在各不同地域位置，各不相同的历史发展过程中形成的。在科学与考古学尚未完全获得人类是出于非洲的同一远祖的证据之前，我们不能不从人类分布于世界各地的各类远古文化遗迹认定一个基本事实，就是民族起源的多元性。原来民族在相互隔离状态中发展，文化的彼此了解与交流是极为缓慢的。到 1492 年，哥伦布发现美洲，人类才从总体上了解世界的全貌。对各地土著民族的了解更在其后，人们才发现，有的民族这样过活，有的民族那样过活。他们都各有其生存、生产、生活的方式，有他们社会组织方式，有他们的社会秩序，有他们的宗教信仰，有他们的婚姻家庭形式，有他们的文字语言，各种艺术工艺，艺术门类和形式等等。他们都在某种权力统治下形成一个对内共生对外防御或侵略的共生圈中生活。他们对这一整套文化体系都有偏爱。如果遇上不同于他们的一套，就会产生对异己的排斥。即使是最低层次，可以利用的器物也是拒斥的，如上海吴淞口到闸北 14 公里的铁路，建了拆，拆了建，折腾几十年。何况制度文化、观念文化。所以清末士人惊呼来了 3000 年未有的大变故。制度文化代表了该社会的整体秩序，观念文化更是决定该民族的性格与命运。它指导和支配着该民族的生存方式与发展途径；是该共生圈的思维定型，集中体现为该文化的哲学思维与信念信仰。它也可表示该文化的横向比较的文明高度。

这里，区分文化与文明，很有必要。文化是各民族人民的历史创造物，也包括他们自身生存生活方式的定型。而文明则是历史发展中各种文化带比较性的距离野蛮与无知之程度的高低而言的。但英语中 *civilization*, *civilisation* 兼有文化、文明之义。汉语比较精细，它在这对同义词中有所区分。文化与文明不同之处在于前者讲的是人类历代创造出的物质与精神的遗产，对于本民族具有规范性、调适性，对全世界具有特殊性；而后者是与开化、教化相联系，有普世性的价值判断在内的概念，并有量化尺度的意义。如高度物质文明、精神文明。我们可以说纳粹文化，而不能说纳粹文明，纳粹法西斯，它文明吗？明确这个概念对人类共生是有意义的。可以确定的是多元文化是已然性的历史与现实，而文明则可以在历史发展过程中不断取得从初级到高级的进步。人类共生与文明发展是同向的，文明有赖共生，共生愈发展，人类离野蛮、残忍、非人道、非人性愈远。

民族的器物文化——习俗文化——礼俗文化——制度文化——观念文化这样三个层次，五个梯级由低而高，由浅层表象到深层内涵有着极为丰富的内容，涵盖了人的生活的各个方面。就是属于物质的器物，也受到人的观念形态的影响，也都带上高层次观念与习俗文化的印记。这种与日常生活衣食住行有关联的浅层次文化，极易受着时代变迁的影响。以衣着为例，百年前，中国人还是长衫短褐、旗袍瓜皮帽、布履麻鞋。辛亥革命后逐步由中山装代替。改革开放后，溶入世界潮流，西装革履领带，女式则袒胸露背，各色款式。在服饰文化这个层次上，一方面可以看出器物文化全球化的趋势和进展，一方面是民族各有特色，各有其好、各有其适。一点也不妨碍异民族的共同生活。倒是可以在交流、交融中获得很大的好处，如饮食业的发展，中国菜肴，遍及全球，增加了各国人民的口福，而西式大餐、日本料理、韩国风味也丰富了中国人的美味。

比衣食住行的器物文化高一个层次的是习俗文化，流行、时尚、时髦、酷皆属之。这也是容易受到传播、感染、仿效的一个层面。“染于苍则苍，染于黄则黄”。某种时尚兼有时代趋同的意义。很多异的物象，如发式，小青年把头发弄得象摇滚歌手，甚至是追星现象，歌星们发式：争奇斗艳，黄黑红相间，五颜六色，难分男女。有人便大摇其头：“人鬼不分”！共生论者认为，他(她)们的头发碍你什么事，何干之有？举这点小事，可见人们的排异心理，随时都可触发，都与“只愿见其同，而厌其异”的心理定势有关。

习俗文化还有雅俗之分，雅文化属于知识阶层偏好，俗文化更接近群众。雅与俗也不能划鸿沟，产生于黑色人种的摇滚乐不也进入大雅之堂；而芭蕾舞不也舞进民间了么？因此，习俗文化不同不仅表现在民族间，也表现在群体、阶层之间。甚至在年龄性别之间。伊斯兰国家习俗文化性别差异就比较大。

比习俗文化再高一层的是礼俗文化。这是人与人相处的行为规范，礼是一种规定什么身份的人该怎样互动、交往的规矩。礼俗文化是经过教化而接受的一种自觉状态

的文化现象。中国人尤其注意礼的教育。“要懂礼”，是中国家庭对子女教育的一项重要内容。“礼仪之邦”曾是中国人的骄傲。“礼之用、和为贵”仍不失泱泱和平大国之风。孔子对礼的要求是谨遵周公之礼，克己复礼。礼是否全为周公所作，尚有争论，但它通过孔子提倡广及整个汉民族当属无疑。“不学礼，无以立”。做人首先就得接收儒家的礼教，如同伊斯兰教的教法一般。它要求做到“非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言、非礼勿动”到宋儒“去人欲，明天理”几乎要严格到“非礼勿思”的地步。规范什么人对什么人（角色身份）该如可对待，所以讲究寓法制于礼治之中。中国的“礼”实际是专制主义法制秩序的“温良恭俭让”的柔和外表而已，最核心的问题还是维护三纲（君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲）的秩序。如果扬弃核心观念部分，礼的民俗部份仍然有着建立当代民俗秩序的意义。

礼俗文化再上一层即制度文化。制度文化中核心部分是政治文化，政治是社会各阶级、阶层，利益群体的利益通过权力的运作和法制的施行得以体现的方面，这在前文政治共生导向结构有所叙述，这里着重讲述法制结构的保证方面。

对于社会秩序而言，法律制度比任何制度都重要。一方面它规定了结构秩序的各种关系，如宪法就规定国家、政府、政党、社会组织之间及其与公民各种权利与义务的关系；刑法规定罪与罚，保卫国家主权和人身安全等各种条款；民法规定各类财产关系等等。中国法制从历史上就只有统治百姓的刑律而没有民法，民的事是牧民官管的事，根本不用法。而近现代国家得保证社会秩序的稳定性，秩序只有在法治条件下才得以稳定巩固，这就要求彻底实现法治。民主国家经两百年无争夺统治权的内战，还可以把和平秩序推进到国际。国际秩序也是要靠法治，执行联合国宪章之法，才能逐步走向一个法治文明，人类共生的世界。

法治讲的是正义，一切以事实为依据，是个讲真、崇真、较真的领域。一个社会，到了争讼的地步，如若没有真相、没有正义，那便是法文化的瓦解，还谈什么秩序？那里一定是无法无天，极其野蛮的，生命财产俱难保障，所以这里着重讲法文化。

中国的传统文化中的法文化是最薄弱也是最丑陋的，可以说是中华文化的耻辱。因为到现在，包公戏久演不衰，百姓的冤屈还指着包青天。如能实现人民主权，公权公有，法比权大，老百姓鸣冤叫屈还要下跪吗？中国法文化，从法家主张的法就是为君王服务，助纣为虐、统治人民、驾驭群臣的工具。它并无现代法律面前人人平等的意义，是依法制民而非依法而治，是帝王与权势人物的言出法随，政治权力始终高踞于法律之上。专制王朝虽告推翻，真正现代文明的司法独立，法庭陪审制度除民国初学时有点痕迹外，几乎不曾有过。专政主义继承专制主义衣钵，无视法律尊严，大搞群众专政。运动中群众法庭，口号一喊，立刻枪毙。要么就是秦始皇权，草菅人命；要么就是革命群众的盛大节日。上何处去找法的影子？共生论者可这样断言：丑陋的中国人是从丑陋的中国政治文化尤其是法文化给扭曲的。它不讲章法、不讲正义、不讲公道、唯权是从。再把政治伦理化一加上，受到不公正惩处，还得讲“打在儿身，

痛在娘心”。中国人真有这些好娘！正是因为这种法文化、使社会秩序处在阳一套、阴一套，显规则、潜规则，当面是人、背地是鬼，交替运用，搞乱了人心，教坏了子女，道德滑坡，寡廉鲜耻！就是八荣八耻，也只当是左耳进、右耳出。其源之一，盖在法文化的丑陋。改革后，从立法到执法，有了一定的进步，与宪法、法学、司法三界人士的努力分不开，但任重而道远。大家也都知道症结所在，属于应改革、改制、改善的范围。没有公正严明的法治，不唯共生难以促成，就是现有的各类秩序，也难保证其持久。

笔者强调保障人类共生的是法治秩序。没有法治，我们凭何能够不使秩序发生历史的断裂，不被某些权力意志所破坏。只有始终不渝的全民族的法治精神的张扬，才能免于在人治条件下的反复，把秩序的维护寄托在众人诉诸真理与法的理性行动上，而不能把它寄托在个别伟大人物的救世理论与行动上。

制度文化还有很多领域，如军事、战争文化，警务治安文化，又如教育、德育、美育、体育、娱乐、休闲、旅游、婚姻、丧葬等方面的制度文化，它们与社会秩序的关联等，这里就不一一列举了。

观念文化是民族文化核心部分，也是最高层次，属于精神文化的范畴。它也就是全民族在历史中形成的“主体认定”的观念。它包括宗教信仰、价值取向、道德伦理、哲学思想等。世俗社会中的观念，是人类共生圈在不断扩大的进程中形成的；它起到创建社会秩序，维护社会秩序作用。从私有制开始，人们逐步有财产和物权观念，开始有“我的”、“你的”之分，扩大到我家、我国、我族、我教；你家、你国、你族、你教；他家、他国、他族、他教，以区别同与异、利与害、友与敌，发展到近现代民族国家的观念。利益区分在观念形态中十分明显的。形成一种有利于我者，我国、我族为是，反之为非。这种不讲是非，只讲于己有利与否为标准，就是各民族观念冲突包括双重标准之源。17-19世纪殖民帝国对世界各民族的侵略导致民族意识的增强，产生被压迫民族的十分强烈的爱国爱族的观念，无数民族志士为民族独立与尊严不惜以身赴死、无怨无悔。这种反抗暴力、剥夺、侵略的观念无疑是正义的，有利共生的。但是有一种不分是非的民族国家观念、爱国不问具体内容，是我的都爱，是异国都不爱，极易陷入非理性的盲目爱国主义。因为，各国各族各教都抱这种态度，没有是非，只有敌我友，必然使天下纷争不已。所以，以往观念文化是以不共生为主的，只有以共生为是非标志，才能有个天平。不讲共生，必然要走到邪路上去。这条邪路、就是人类不能共生的相互摧残，相互杀戮的损失最大而仇恨最深的路。

世上就是有许多明火执仗鼓励杀人的观念或者杀人不见血并要为之喝彩的“理论”。笔者已在第四章中尽述其详，而本章正面叙述共生秩序，应不难理解这一反一正，对世界人民就意味着生死攸关的大问题。

观念文化直接表明民族的价值取向，就是一个民族在精神层面上追求的理想的目标是什么。农耕民族的价值取向，就绝大多数而言，他们希冀的只是太平和温饱。因

为近百年的战乱与灾难，要求其实是不高的。第一个期望是太平，甚至还有“宁为太平犬，勿为乱世人”这样辛酸而悲凉的呼喊。其二是求温饱，前工业社会，生产力低下，不可能全面实现丰衣足食。即使达到小康家境，也不象工业文明发达国家普遍地存在消费主义和纵欲倾向。

观念文化受各种主义、教义影响十分严重。传统文化中，中国的“天理、人情、国法”的观念比较深入人心。“和为贵”、“厚道”、“不过分”，有着儒佛文化的影响。民主主义与社会主义两大观念体系先后影响着中国知识界，民主主义立足未稳即被社会主义所替代，新民主主义本可集二者之优点而造福中国，形成新的既能在政治与法律上人人平等，又在经济上人人有充分自由，文化上融中西之学为新的文化体系。但却走上专政主义的邪路，使专制主义得以在观念领域死灰复燃，耽误经济起飞达 20 年之久。至今还尚未形成定型的观念体系。是否在共生这个思想体系中能找到新的民族观念来使这个层面的混乱得到一剂“明矾”，让水能清一点呢？共生观念是取所有主义之精粹，利于共生则取之；扬弃所有主义之糟粕，不利共生者则弃之。只有这种观念才能解除各主义、观念、信念之间的矛盾，消解各共生圈、社会组织、社会群体的积仇积怨、你死我活的难解之结。为建立一个新的共生秩序奠定理念与信念的基础。

观念文化有时直接反映着价值观。是非、善恶、美丑的看法都被它所左右，民间虽然不能以准确的概念表述它，却可以对行为的赞美和鄙弃去褒贬它。而在知识界却可以描述得比较清楚，似乎有人这样描述中国人的人生智慧，“以佛修心、以道养身、以儒治平”。就是说中国人的价值是根据客观情势的变化而变化，以求不仅保存自己，而且对自己还得有个自圆其说的心灵安慰。当他能发达时，就去参予国家大事，没有这种机会，以道养身，独善其身，安贫乐道也过得去，但终究那颗心始终得要求保持是“空”的，也就是并不当真的态度，并无一个固执追求的目的。什么情况也就都能适应。退让有余而进取不足，极易被各种主义、权威所左右，甚至欺骗。她是个和平的民族，但很难说是个富于创造性的民族，缺乏主体性和独立意识，生活的目的与做人准则总是为父母、家人、孩子、别人活着，尤其很看重别人的观感，面子上的事特别要紧，与固有观念冲突时也可以做得十分残忍，杀人或自杀。在民间、良心是个衡量善恶的标准：孔子的“己所不欲，勿施于人”是良心的历史渊源。佛教徒在民间宣传“举头三尺有神明”和“因果报应”构成普遍自我约束的心理。儒释道三教，甚至伊斯兰教，基督教，天主教六教也都能和平共处，说明中国民众的善良、宽容、亲和的品质与共生观念是吻合的。

虽然经过 20, 30 年的严酷阶级斗争，一旦不讲了，除流动人口这部分比较与城市接近，广大农村仍在保持着厚道、质朴的本色。

民族观念文化对全民的影响，既不能以知识界的认知加之于广大农民，也不能看到现实而看不到它的高层次的形态，都需区别分析、方合实际。城市文化圈中的观念文化，受到全球化，尤其是舆论界，大众传媒的宣传灌输，非传统理念比较盛行。网

络文化、虚拟文化均使城市观念变化很快，形成的几大口岸城市与首都为中心的文化扩散波，一圈一圈地向农村、山区拓展，改变着人们的观念。

有人说，观念文化最难改变，就整体而言，可能如此。就个体而言，并非如此。仅就我个人来说，观念更新就有七次：由抗日救亡的爱国主义，反蒋投共的新民主主义，到抗美援朝的国际主义，划成右派的原因是民主主义，改革后算资本主义补课，然后到中国特色的社会主义，最后归属到共生论。对于信息时代的年青人来说，又正处于网络文化方兴未艾之时，哪个老头子能绑住青年们的手脚，禁锢他们的思想，不改变观念呢？是真理的观念会是越走越宽广。观念的存在，合理则兴，不合则亡。

共生论者言：真正害人类的东西，就是各种非共生的观念。这样东西，倒像病毒、细菌一样，要不辨明毒性及其危害后果，观念可以把你一直缠到死。需要有 X 光、B 超、CT，探究其病源，分辨其毒素。只有带抗毒性的“共生理性”，始终以共生作标准，分辨是非，可能保持点对病毒的免疫力。

因此，象对待带病菌的患者一样对待具有反共生的观念的人，乃是共生论者对待“敌对”观念的态度，认为观念是人脑的产物，通过灌输而入，它会随着形势的发展、信息的丰富，进行比较鉴别而定取舍。观念是可以与人分离的。我们要揭露与批判的乃是非共生观念，而把人从错误观念中解脱出来。是共生论者的历史使命。

四、法治秩序是结构秩序的核心

三大功能块构成社会运行秩序的机制，它们之间若是不耦合，不配套是不可能形成系统秩序的有效性的。其中法治秩序是秩序的核心，共生是它们的目标，它形成于政治导向、经济基础、文化规范、法治保障，四个方面的合力，全方位的联系起来，才可能建立完整的共生秩序。如下图：

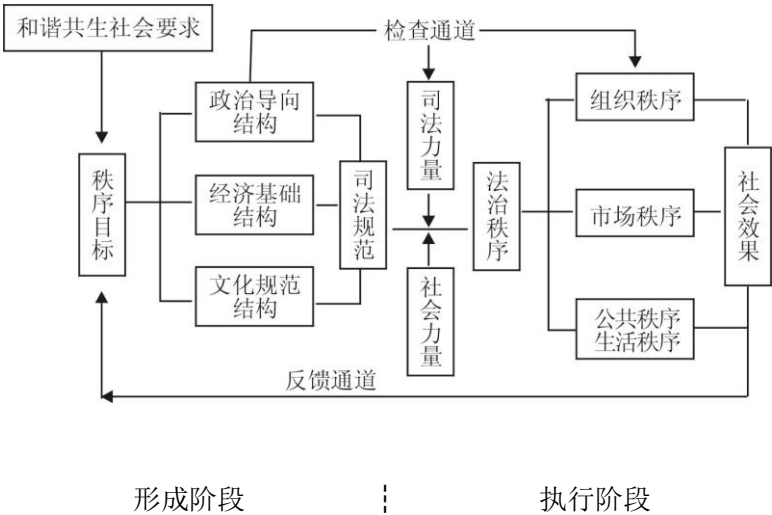


图 7—1 法治秩序机制体系示意图

图中从秩序目标的确定，到司法规范的形成，是个非常复杂的过程，即政治导向结构、经济基础结构、文化规范结构在现实条件下的互动作用能够形成可能实施的司法规范，尽可能以共生因素取代原有的非共生因素。通过司法系统的力量和全社会的努力，才能在社会组织层面、市场层面、公共秩序等领域中得以贯彻，而三者又是相互联系、互为作用的。其中自上而下的检查通道和自下而上的反馈通道、始终不能堵塞。什么时候，秩序体系都不能成为封闭系统，一封闭，便是全系统的机制失灵之时！图中执行阶段属于社会秩序行为规范将于后文叙述。

如果政治起不到对共生的目标的导向作用，还在那里反其道而行之：正确方向是公权公有，各阶层的共生。而其导向却在保护既得利益集团，让权力资本更快发展，基尼系数更加扩大；经济基础方面，大量的行业、产业运转困难，失业、衰退，却还在夯实垄断行业的基础；本应是保障中小企业的发展，相反却在大行民退国进。文化规范方面，局势与时代要求是现代性，与时俱进，很多地方却在坚持过时的观念文化，用国粹拒潮流。有这三者之一就够使运行机制害结构性的痼疾，何况是三者叠加发挥其整体负效应呢？

法治秩序当建立在政治领域的公，经济领域的私，公私分明和产权明晰上。文化规范既然缺乏法治文化的传统，就应加倍努力改善这方面的条件，所以法治秩序是共生秩序机制建设的重中之重，围绕着法治建设在各个环节上，要全面加强。只有法治得到尊重，一方面民众的维权，一方面政府、官员的权为民所用、法治秩序才能在无法治传统和基础的国家逐步建立起来。

在推进法治秩序的过程中，把各方面的积极因素，全得调动起来。这就是传统文化中讲信用、讲道义，现代文明中契约精神，协商谈判精神，言必信、信必果，把言行一致，说话算数作为全民族守信负责的根本。发扬司法界、法学界的正义性的本质精神。如果不能做到法不阿权、法不阿贵、法不阿亲，还算个什么法治呢？改变现今混乱气氛，首先是抓法治。衣食足应知荣辱，从法入手训练 50 年，当小康社会建成之时，也应是法治社会矗立东方之日。在各种危机中，首先要重视信任危机，互不信任，互相防范，互相为敌，怎样建立和谐共生的社会呢？

最后，本节以构成社会的主要结构的相关关系的秩序化，即有系化为内容，表现为一系列的体制需要创新。体制是一系列具体制度的系统化，体制健全的标志是机制的有效性，机制是体制的运动态，体制是机制的载体，这些机制论的基本概念，也在此处一并说明。本节所叙牵涉到机制方面比较多，在如此复杂的社会结构秩序问题上，不使用机制分析是很难说清楚的，即使如此，亦未尽妥，请读者指教。

第三节 社会组织的共生秩序

本书在第五章第二节“社会组织的权力”中介绍过社会组织是为达到共同目的的人们组合在一起的形式，是两人以上的合作体系。中国早期社会学家杨开道认为组织

是一种合作团体，包括同质的合作和异质的合作^[8]。同质和异质是按人和事的不同属性而加以区分的。军事组织是同质性最强、工具性最大的组织；经济组织从最简单的一雇主一雇员劳资合作的作坊或商店开始，到现在的跨国公司，都是异质合作的组织。组织从它成立之日即具合作共生性。它处于合作共生是正常状态，不合作、不共生则是反常状态，即组织遇到内部争斗或瓦解的危机。

各种组织的共同要素有以下八项，根据不同情况侧重不同。

1、组织目标。即为了什么要成立这个组织，或是为了营利，或者是为了掌权，或者为了慈善公益，或者为了布道，宣传信仰。这就是经济、政治、文化、宗教各类组织的目标、宗旨，以之满足人们物质或精神方面的需要去赢得组织的利益或荣誉。

2、领导者或组织者。为了达到组织目标，总得有创建者、组织者主持其事。组织一定是有领导的，有它的权威中心，全组织成员都得听从他的指挥与安排。组织活动中特别需要强调服从性，要求它的成员具有高度组织纪律性。

有学者在转述古典组织理论中认为，“组织是组织者的组织，其他人都是奴隶性的工具，如果组织中的人能绝对服从组织中的等级权威，组织的运转一定会达到最佳状态”。^[9]服从等级权威和最高权威就象我们所见到的部队，一个班长就有他在一个班中的权威，一级服从一级，全军服从统帅一样。

3、组织成员。根据组织的规模大小，成员有多有少，它是操作层面的工作人员，具有一定适合该组织从事的工作的各种个人条件。

4、有组织的规章、制度、条例、工作细则等。这是组织关于秩序的对内对外一系列工作、行为、操作规范。

5、具有为实现其目标而控制本组织活动的机构体系与管理程序。一般都是采取科层制，即官僚制（bureaucracy）——纵向垂直指挥与横向部门协作相结合。

6、具有确保自己正常活动的基本条件和手段，即保障本组织正常运转的物质设备与技术手段和资金。

7、具有本组织特定的交往模式和联系渠道。

8、具有自觉的约束力，组织意识或认同意识，彼此属于“自己人”。

以上要素组合在一起，构成一个总要求，即组织目的的实现。组织的理性行为与整体效益贯穿始终，其中经济组织尤其要讲究效率优先和提高竞争力。

在工商业社会，人们生活在各种组织的网络中。人们在各类组织中施展其才能，贡献其劳动，获得社会给予的回报。除少数自给自足农民外，几乎没有人不与社会组织打交道。人们说改善经济社会环境，绝大部分就是要改善各社会组织的环境。正是这个理论与实践结合点、规范与操作的转换点，决定社会组织是研究共生秩序的比较适合的切入点。

正是因为不同利益地位的社会成员是分布于各种社会组织之中的，构成事实上不同利益的人与要求行动的规范性的社会组织之间的矛盾，是社会组织大量的普遍存在

的内部要素性的矛盾。它反映着组织利益与个人利益的矛盾，是所有组织管理者想解决而又难解决的症结所在。以经济组织的工厂、公司为例。作为公司的整体来说是要求赢利的，要求操作工人一分一秒都要努力生产，降低成本，拼命工作，甚至不计时间，不计报酬。而生产者本人，他来工作，个人目标是多挣工资，养活家口，带来深刻的矛盾就是工厂的目标并不等于生产者个人的目标，所以构建经济组织的共生秩序的难点就产生在组织利益与群体利益和若干要素的差异之中，下面逐一剖析。

一、建立社会组织的共生秩序难点的根源

社会组织除开志愿型，即成员能自由进出，如文体娱乐、兴趣团体这类组织而外，功利型与强制型都可以视为一种以某种纪律性约束的大小团体，虽然其中约束性有程度不等的标准，但本质都是有不同于个人利益的组织利益。

功利型组织，参加者目的在于对自身的好处，基本上是出于谋生或是出于提高自己智能技术，它的自觉性和服从性比较高些。而受“饥饿法则”驱使的，则是出于某种无奈。组织目标与个人目标有着同向性差异，即个人目标需要在组织目的完成中获得，这种差异称为“同向目标”量的差异。它有一定的偏离度，一般以矢量计算为 45° 以下。在 45° 以上的人有更有利于自己的机会，即可离开或跳槽，这是需要以其他条件加以补偿的。

从 45° — 90° 的目标差异度，这部分人是不安其位的，时刻窥伺着更好的环境和机会，摆脱目前的处境。到 90° 以上，则属“人在曹营心在汉”或“三心二意”的状况，除非工作条件或报酬有很大改变，这种人是不安心的。

从 90° — 180° 区间的人，他们就不一定是伺机跳槽的，而是与组织目标相反。他们并无离开之意，而是与组织同床异梦，不断用最小努力去获得更大好处的人，包括一些破坏者，磨洋工、怠工、罢工等成员，他们与组织目标完全相反。 180° 的差异度，它在组织中的存在，不仅不能创造效益，而且还会产生意想不到的危险。

以上是社会组织的动力同向性问题。同向性的实质是成员各属不同利益群体。组织有四种类型的成员。1、雇主或领导。他们对组织关切度大于组织中其他人。企业兴衰与他们的成败去留密切相关，是 100% 的关注者。2、依附于组织决策人的参谋、智囊、各层干部、监工。他们依靠有效决策，管理监督来使单位兴旺。他们一般忠心于领导，成为他们的得力助手，利益基本一致；只是略因同级间赏罚不明、分配不均、提拔不当而有所摩擦。3、独立的技术或操作骨干，未入（2）类的凭技术，本事吃饭的一类，类似组织中的中间层，包括自由派、逍遥派。4、广大的操作层面，做事拿钱，这是占 70% 以上的工人群众；而不安其位，具有逆反心理的较少，是组织中的消极因素。

因为组织者与一般组织成员分属于不同利益群体。由组织者意愿组成的组织并不能等同于组织成员们的意愿，是组织中各种非技术难点的根源。意愿不同源于地位与在组织内的收益不同，牵涉到单位分配差距和整个社会的两极分化。不过同一组织一

般要比社会上差距较小，因各组织所处的阶层差距比内部差距要大得多。比如，电力部门和农业部门的情况，外部差距比内部差距要大得多。

社会组织的同向性问题主要是人的因素，要求四种类型的人同心同德，一致为组织目标努力，是个很不容易达到的目标。无论是建设社会或是改进社会，从事建设的经济组织和从事改革社会的政治组织，几乎占绝大部分精力是解决人的认同问题，即取得一致意见这方面。有的社会的宗教组织成年累月地在做布道工作，人们的敬业精神就是与神意有关的。有的社会，革命组织就是统一认识，提高觉悟。所谓觉悟，说实在的，就是对组织的服从，并能对这样的服从，有个可以说服自己和别人的充分的理由，以维护组织存在的合理性。一切政治思想工作的总目标是做到组织成员认识的一致性，以便取得行动上的高度一致，达到组织效率的最大化。

概括地说，组织同向性的问题在于组织整体利益要求（总目标及组织者心目中的标准）与局部的组织利益要求（分目标，即部门或地区的客观实际需要与主观认定的要求）和全部个体成员的要求之间的向度不能完全一致，因而对如何处理这些问题形成各式各样的关于组织的理论，其中又以针对人的态度为其核心。

二、从传统组织方式到现代组织方式的理论发展

怎样解决社会组织的同向性问题实际就是团结一致、上下一心的问题，在指导思想存在传统与现代的很大分歧。传统的组织对成员的着眼点是管、治、整。

中国历史上，以血缘为纽带的家族组织的秩序建立在“父为子纲、夫为妻纲”的基础上，基本观念是百德孝为先，族权、绅权、夫权是秩序的权力基础。以夺取与保持皇（王）权为主要任务的政权组织的秩序是靠“君为臣纲”的观念支持，忠君爱国是它的秩序实质内容。

近现代，以消灭剥削和私有制建立公有制为主要目标的革命组织，秩序是建立在彻底革命论的基础上，忠于全世界无产阶级革命事业是组织行为准则。列宁说，除了组织，无产阶级没有别的武器。因此，强调组织纪律性是无产阶级战胜资产阶级的法宝。它反对一切自由主义是从这里来的，也是实现专政主义的本质要求。它的组织性类似军事组织，“召之即来，来之能战，战之能胜”。当它的政策符合大多数群体成员的利益时，确能做到自觉秩序。我们可以从共和国的创建史中看到它的历史轨迹，同时也看到这种高度集中于一言堂时代的灾难。这种共生秩序仍然是建立在传统的上管下，组织对一般成员的一整套管理、整治的规矩，辅以灌输各个时期不同的理论和政治教育工作。改革开放后有的基层单位吸收了现代组织管理理论，结合中国实际加以实践，并取得成效，这些才有别于传统社会组织管理方式。

战争环境下的革命组织是当时“非法”的地下组织，是暴力革命组织，许多组织行为是适应当时状况的，具有高度的秘密、严密、周密的特点；如果有一点疏漏，即有被消灭的危险。能够夺取政权，依靠的就是这种准军事组织的高度组织性。

在这方面，这里可以作一个地下党和“地上党”的对比：

地下党处在敌强我弱态势和敌人包围之中，要达到保存自己，扩大队伍，争取群众，孤立和打击、消灭敌人的目标，它的组织行为学的特点必然是强调集中性、秘密性、战斗性，下传上达必须采取单线联系。领导方式必然是个人或少数核心的独断性，随时准备有情况发生。思想上有对敌的高度警惕性，对同志有强烈的亲如家人的认同感，对组织有高度的归属感。因此，团结、勇敢、艰苦、奋斗成为生活律令。对待革命工作与任务，主动承担、不怕艰苦、不计报酬、不讲条件。只有这样，星星之火，才终燎原。

执政后从地下转到地上，与此前大不相同。组织这时拥有枪杆子、印把子、笔杆子，票子和整个专政机器，从此具备了“公开性”、“合法性”、“领导性”、“权威性”的条件。从前与百姓的关系是鱼水情，靠的是百姓；此时便可能成为“油水情”，飘浮在上面。地下时，人们避之不及；地上时，有求者捧之不及，百姓有事得靠干部、靠组织解决。因为从理论上讲革命就是要消灭阶级，所以它要保持高度的敌情观念和斗争观念，所以要求组织上、政治上、思想上的高度纯洁性，不断发起运动打击敌人，同时也不断整自己人，“改造主观世界”。体制上的高度集中性和政治上的排异性，使整人是上有恃：“枪杆子”在手里，不怕资产阶级造反；下无恐：群众专政，无法无天。把剥夺与压迫推向极端，这都是以消灭剥削为依据。究其缘由，实因中国历史、革命史都缺乏民主的启蒙与法治的基因。暴力剥夺的畅行，以致分不清地下与地上是两个完全不同的环境，有着完全不同的秩序和心理上的差异。

文革期间，看起来群众革命行动，是公开的，开放的。但实际操纵这些造反组织闹革命的，就是违背宪法打倒刘少奇的那个专政系统，可见，违宪秩序是多么反常可怕，那是一个典型的非共生秩序；它那个“秩序”的成立，必然是正常生活秩序的破坏。之所以如此，因为我们共和国的民主宪政秩序还没有提到议事日程。40年前如此，建国60年大庆游行队伍中出现一部宪法为主题的方队，燃起了作者心中的希望。

没有宪政的社会秩序，以国家安全之名还能做出什么样的举措，仍然是不确定的。以不确定之法，求长治久安，稳定的秩序，人们能相信吗？要取信于民，不是说贯彻几个口号就能成功，必需是长远地、坚定不移的实行宪政之治，即公权公有的现代政治支持下的法治秩序。

传统组织方式是适应专制或专政体制的，是以武力、权力为依托的方式；与其暴力统治方式是配套的。现代社会的组织方式是以企业经营的财力、财权为依托的方式。现代组织理论也就产生于这种资本主导的环境，是以经济理性和效率为主要特征的。因为社会主义不但在经济上没有资本主义意义上独立法人的企业，而且政治上也不允许有独立政见的组织。从严格意义上说，中国除了民主集中制的党建理论是革命的组织理论外，改革前全国并无不实行民主集中制的组织，更无社会学意义上的组织理论。

组织理论由古典到现代的发展，有一条从忽视人的以物及效率为本的原则到注重人、关心人的以人为本的日益人性化的道路。它是劳资由对立而共生的微观进程，无

论从企业的结构秩序、管理秩序还是人际关系秩序，都逐步走向合理化，走向平等共生秩序。

以韦伯、泰勒和法约尔为代表的古典组织理论，从组织的三个维度提出他们改善组织状况的观点。韦伯（Max Weber 1864-1920）是德国社会学家，著《社会组织与经济组织理论》，强调大工业中的功能分化与相对应的科层制结构的重要性，尤其是权力分配及运用，构成组织的架构体系，用一套正式的规则使全体人员处于螺丝钉的地位，以便于发挥组织的最大效能，重视结构、章法的设计。从这个角度深入研究，后来发展为着重制度、结构等非技术非情感因素的组织社会学。

泰勒（Frederick W • Taylor, 1856-1915）在美国开展一场操作标准，最优化的试验与推广运动，使工作、生产流程向单一化发展。简化的操作，也为机械化代替人工创造了条件。他重视工艺过程的解剖及操作科学化，整个工厂均实行工具和操作方法的标准化。他的著作《科学管理》阐述如何把车间管理得井井有条。

号称“管理理论之父”的法国矿务工程师法约尔（Henri Fayol, 1841-1925）所著《工业管理与一般管理》总结了管理的职能与原则，与泰勒的主张一起形成着重管理的取向，经过后来的麦格雷戈的 x、y 理论和尾内的 z 理论，发展为管理学，亦即组织管理学一派。

以美国霍桑实验为开端注重人的心理满足的人际关系理论，可说是企业中关注人的开始。心理学家们不再把人只当作是“经济人”——经济理性工具；工人们是有情感、有思想、有追求的人。该实验的主持人梅约（Elton Mayo, 1880-1949）提出该项理论；说工厂不仅有创造财富的职能的正式组织，还有满足工人情感及归宿感需要的组织。在深入研究工人的需要中，产生了马斯洛的需要的层次论，由此又产生“均衡理论”，关键是人们贡献与得到的满足要达到均衡。这实际上与本书前述群体利益协调三原则之一是吻合的。组织与成员的关系日益趋向平衡协调共生。

进到信息时代，组织理论发展到系统理论与权变理论。把组织不再看成封闭系统而是开放系统，组织总是处于与环境（外部条件）的持续互动中，并达到一种动态平衡。

现代组织理论的精髓就在于系统观、整体观与权变观。企图孤立的研究部分并把部分组合起来视为整体是不可取的；动态地研究整体与部分、部分与部分之间的有机联系与互动、合作才是可取的。如何让现代组织理论在技术和概念上有一个高层次的抽象是现代组织理论面临的实质性的问题^[10]。实际上，这个问题在研究方法上可以在机制论中得到解决。在提高组织的共生度来说，也就是劳资共生、官民共生的问题，是共生论应有之义。这些组织理论最后的归宿，应该是通过社会组织，发挥经济、政治、文化等各种社会功能，满足社会共生及其秩序的需要，让组织兴旺发达起来。只有用人类共生的高标准、远视角、深透力才能达到既能多方共赢，又免于组织理论是挖空心思“剥削”劳动人民，吸取他们的血汗使之成为“奴隶工具”等等的恶名。

三、社会组织的共生模式

社会组织是人类工作、生产、生活的基本形式，在这个普遍而又普通的形式中建立共生秩序，是把共生理念转化为操作层面的重要一环，根据组织诸要素提出一些操作原则与方法，建立操作模式是很有意义的。它是近现代组织理论在新的共生理论导向上的变革，也是尽可能做到不同利益主体的异己共生，多方共赢的设计，是世界新秩序的基础一环，即构建组织共生体的探索。

1、企业利益共同体的尝试

上世纪 80 年代，改革开放之初，全民所有制企业进行经济体制改革。如何能使绝大多数的企业能够在企业具有独立自主的经营权的条件下，向市场经济运作转变，全国总工会明确建立企业利益共同体是工会工作的纲领。当时笔者曾以《论建立企业利益共同体的途径》为题在湖北省总工会机关刊物：《工会理论研究》（双月刊）1989 年第二期上发表。该文用社会利益群体理论，分析企业中不同利益地位的人员：企业家、管理干部、专业技术知识分子、固定工（含技术工）、合同工、城市临时工、农民工的状况和利益要求，得出建立企业利益共同体的原则：资产共有（国有企业应有之义），章法共立（企业家干部与代表职工大众的工会组织通过职工代表大会立章程），制度共守（以党组织与职工为监督保证体系），利益共享（按所定章法分配与奖惩），风险共担（在市场经济中的竞争失利状况所具有的风险），上下一心、共同努力的生产经营实体。这也算得是在转轨条件下中国特色的企业共生体的雏型。当时有许多企业在实行中还有很多创造，一批名牌产品在这类企业孕育着它的新生。

但是这种自力更生，群策群力的利益共同体最终在市场经济浪潮中，其自主性、灵活性不如私营企业；其资金充足、技术与管理先进不如外资、合资企业。结果在 90 年代不断被资产承包、重组，直到拍卖。中小型国有企业迅速化公为私，企业由小而大，所有制由内而外。工厂是公即亏损，是私即发财，财富迅速向私人（尤其是官商）集中，工人大批下岗，可说是企业利益共同体的尝试全部随着国营中小企业的转轨走向穷途末路。老工人队伍也就只能靠劳保、低保、买断、自谋生路的办法谋生。改革阵痛痛在工人身上，大款们却得到了胖胖的金娃娃。这是改革开放后工业劳动者付出沉重的代价，才撑住经济起飞的辉煌。

虽然总体上这种基于国有或集体所有制的利益共同体没有普遍建立起来，但它作为公有财产理想的模式的某种精神，以企业文化形式在一部分企业中仍有一些存留，使这种企业并没有完全堕入承包的或领导者明公暗私的的陷阱中，而使某些企业得到部分发展，进入股份制改造。另一方面，得以保全的公有制经济有其极为特殊的原因，有政治上的自证其正当性——政府拨了很多钱来保存它。这就不属经济领域的事了。

2、规范的股份制企业是经济共生组织的普遍而有效模式

企业是整个工业时代的生产组织形式，从手工工场时起就已经有它的萌芽形态，发展为工厂主和雇工生产的私人经济阶段。商品经济的发展，要求扩大生产来满足市

场的需求，少数私人企业不能胜任，于是几个、几十个私人资本便联合起来，以资本入股或发行和认购股票的形式组成的股份公司成为资本主义生产组织的普遍而典型的模式。它把属于不同组织或个人所有的生产要素集中起来，统一使用、合伙经营、自负盈亏，按股分红。它有很大的生产力容量，适应社会化大生产和无远弗届的市场的需要。这种功能体必然要求所有权与经营权相分离的制度安排，以强化经营管理职能而消除投资者对经营的各种干扰。

最早的股份制公司是 1554 年在英国成立的第一个以入股形式进行海外贸易的特许公司——莫斯科公司。这标志着股份制的产生，它进行航行北海的冒险，深入俄国内地。开始时，航行一次，按股份分配所有利润，连本带利，一次发还。后来才留下些资本，继续经营，成为常态经营的公司。到 1600 年，组成规模更大的“东印度公司”，资本最雄厚；到 1627 年股本达到 162 万英镑，股东 954 人，独占从好望直到印度的东方贸易。它还被赋予对外扩张的军事与政治全权，成为“日不落帝国”的有力的工具。英国还于 1694 年首先成立股份制银行——苏格兰银行，到 18 世纪末，非股份制的银行完全绝迹，股份制银行成为金融市场统治力量^[11]。这个经济组织形式是世界经济发展的推进器。在工业时代是资产阶级的内部共生的有效的组织形式，就在全球贸易的过程中，开启了全球化的初始进程。资产阶级 300 年前就实践了“可以集中力量办大事”办法的优越性，不过他们集中的是资本。资本不集中也办不了大事，它不仅为福利社会准备物质前提，也为社会资本主义的来临准备组织条件。问题是他们这些活动完全是出于谋利的本性与目的，实际上是个自发的历史过程，而非什么伟大人物理论的安排。

正是股份制的诸多特点，使得它不仅成为资本家资本上的联合，也使得生产力整体上升后无产者能够有产化，从而也持有本企业、以至后来也能持有社会上市公司的股票。在劳动收入之外，还能有份投资收入。就在这种资本所有权与生产经营权分离的企业中，历史实现了资本家、管理层、技术层、操作层四部分和小额资本的集少成多的社会资本的具体运作。这使资本家与工人同时都关心企业的赢利，从而减少了劳资双方的尖锐对立，能够在同一企业（组织）目标下工作，成为一个有密切的经济利益关系的共同体，股份制企业的共生性质通过实际运作而在各方面显露出来。

下面就具体分析股份制企业的特点与利益共同体的建立、社会资本的形成和阶级共生的关系。

（1）股份制企业能把不同形式、不同种类、不同所有制的资本组织在一起，形成资本集聚，发挥社会资本的力量。这种资本它能包括资本以外的生产要素：土地、技术（包括知识产权等无形资产）、管理、经验等等，加速了集聚的速度与灵活性。

（2）它能把不同所有制的不同性质的资本，甚至完全对立的所有制资本进行组合成为混合所有制经济，形成“你中有我，我中有你”的依存性、合作性更紧密的实体。它给强调国有、集体所有制经济的国家以新的转机，由产权虚位过渡到社会资本、

个人所有。

(3) 股份制企业还可以把分散的不同水平，不同行业、产业，不同地区甚至不同国家的生产力联合成为集中的、高层次的、集约的社会生产力，构成跨地区、跨行业、跨所有制，直至跨国界的大型、世界性的企业集团。

(4) 它是建立现代产业制度的组织基础。能够实现自由经济“产权清晰、权责明确、保护严格、流通顺畅”等重要原则。

(5) 股份制企业不是私有制，它有股东大会、董事会、监事会的设置，虽然在资本的制约下，大股东说了算，小股东发展权及利益容易受损，但还有公开、透明的会计、年报制度，有利于实现监管。

这就是说，在私有经济的基础上，通过股份制的结构进行组合，实行产权与经营权的分离，变众私以为公，独立经营，获取利润，再分红归己，又成为私有。公私分明又做到公（发展企业，取得利润及社会效益）和私（股息）兼顾。这就是人类的共生的合作方式，也是它的分配方式，既非私人垄断，又非群众平均。非“资”亦非“社”，中道而得宜。故成为一种普遍的经济共生组织模式。其中规范企业行为，职工行为也就形成一种企业内外的共生秩序。这种秩序，因为它解决了同向性问题。从组织形式而言，只见其日益稳定、巩固、拓展，而未见其萎缩与衰败。

然而，这种企业仍然存在许多待解决的问题，突出的是董事会的高管们，即领导层决策人自己给自己发超额工资的问题。这次金融危机的祸首，金融业高管们拿着刺激经济，抢救危机的钱、无视纳税人的利益，仍然毫无顾忌地继续发高薪，说明对企业高层仍需要严格的监管。自由放任是对企业、社会、消费者不负责任的自毁根基的行为，必须有所制约，大力纠正。要纠正就不能指望发高薪的高管们自己，而是要从向全社会负责的政府找监管的力量与办法，这就需要政府一级的从公权力和法治力量以及社会公众舆论影响力来解决企业的监管问题。

正因为股份制企业是人类不断改进生存方式的结果，并包容了一切生存、生产、交换的技术。这二者的结合，使这种企业已经成为世界的主流组织。它主导着人类生存的资源配置与生产。无论是物质的产品，还是精神产品，都是以企业为组织形式在运作，包括医院的医疗、学校的人才培养、剧团的演出都有以企业为形式服务社会的涵义。企业还决定着地区、民族国家的富强。美国在世界 500 强企业中占有 1/3 以上，奠定了它的引领经济潮流的地位的基础。企业的渗透力已经跨越了地区和国家的界限，象美国 IBM 公司在全球 100 多个国家拥有分公司、子公司、财产达 3000 亿美元，相当于一个中等国家的国力。国家组织的经济实力已远远被新兴跨国的经济实体抛在后面。共生经济必然会消除非共生的政治组织的消极影响，象欧盟一样，国界终将撤去。人们在国家中所能实现的价值，将会更多地企业中实现。当人们把自己和更多精力投入全球共生经济领域，增加全球的财富，并逐步联合起来，减少自囿于国界的狭隘共生圈中。他们便成为人类共生世界的公民，他们一手拿着选票，决定自己政治命运；

一手拿股票，决定自己的经济前途。这离全球共生政治与经济、文化、民族、宗教等各个方面共生秩序就会越来越近了。

第四节 市场的共生秩序

人类的共生发展，很大程度上是因为有一个能通过自愿交换、互通有无、实现商品价值、达到各换所需，促进互利共赢、共同发展的市场。市场，从远古的简单物品生产时期的“以物换物”、互利交换的“日中为市”开始，就标示着人类相互依存、分工合作、交流互惠、扬长避短等等特性的经济共生关系。最初的市场只是一个场所，一个大家都能拿物品去交换的地方，交换物品的增多使零星交换到成批交换，位置由流动到固定。这样由行商发展到座商即店铺，店铺再多起来，便成为集市、集镇。进入近现代商品经济时期更发展为世界范围、空前规模、无远弗届、应有尽有、日益精细、服务快捷、方便周到、以城市为依托的贸易网络。现时则已形成多层次——国际、国内、经济区区际、区内；多类型——生产、生活资料、金融、债券、人才、劳务；多形式——网上超市、超市、批发、连锁店、零售等全球贸易体系。因为经济的发展现在还是以主权国家为单位，所以，全球市场尚难以有完全统一的规范与秩序。但自 1995 年成立世界贸易组织（WTO）以来，全球有了一个自由贸易组织；它是独立于联合国的永久性国际组织，管理世界经济贸易秩序，现有 153 个国家成为该组织的成员。世界市场的形成，是人类经济领域共生的前提条件之一。那些尚未实行市场经济的国家，不会久居世界市场之外。理论误区在市场问题上妨碍着人类交换共生的发展已经一个世纪了。本节将着重探讨市场的发展关乎人类共生的道理，愿人类经济在共同发展中，那种既有公平竞争的千帆竞发、万马奔腾又有和平交换、互利共生秩序的局面早日到来。

一、市场的性质

市场是什么？也许这个极为简单的问题会引出一系列的复杂答案，包括理论与实践，历史与现实，经济思想与政策，两个阶级、两个主义的争论等等都会由此而展开。因为它联系到经济制度历史发展的走向，决定着人类共生的前途。

不同的人用不同的观点、从不同的角度看待市场会得出很不相同的结论；商人说，市场如战场，兵不厌诈。投机者说，市场如赌场，输赢一瞬间。官商心里喜，市场是可以寻租洗钱、呼风唤雨的好处所。理论家说，市场不是社会主义经济的属性、不是社会主义的东西。后来，又有人说，有姓资的市场、有姓社的市场，要完善社会主义市场，像是世界有两种不同的市场。诸如此类，说法不一而足。就在最基本的概念上，混淆不清。显然，问题得从市场的性质说起。

1、市场的涵义：首先，市场是个不断发展的概念，在“日中为市”阶段，它就是指物品交换的一定的处所、场所；在社会化商品生产阶段，它是一种商品经济活动联系的形式、渠道、平台，实现商品交换关系的枢纽，在国内形成统一市场。民族国家权力介入市场的管理后，它便是一种制度，一种权力对经济的安排。在国际贸易发

展起来进入商贸全球化时期、市场成为一种全球贸易制度体系。像 WTO 那样的双边或多边一系列条约、协定所规范的市场，它就不能以简单的处所来涵盖它了。

其次，交换媒介物的进步，从实物货币到信用货币再到网络时代的数字化，市场已从实物经济进入虚拟经济阶段，就更不能以空间定位了。

因此，市场涵义就只能抽象为：它是能够进行交易的、互换的、流通的制度，而且是有利于人类经济共生的制度。

2、市场不具有特定的社会属性，即市场不属于哪个特定阶级和群体独有的，也就是说市场不属于哪个主义。就是世界分为两大敌对阵营的冷战时期，也不曾完全隔断国际贸易中各种市场的存在。而按计划生产的国家，它们也有市场，只不过处于不断退化、萎缩、扭曲的状态中。只有红色高棉实行过一段没有市场的日子。除非权力或人为垄断霸占市场外，任何人都可以平等进行交换就是市场。

3、市场是商品经济的伴生物，有甲必有乙，而且相互促进，商品经济的发展与市场机制的完善成正比。“商品是天然的平等派”，那么市场只是实现这种平等的条件与空间。但是这种平等也是有条件的，即市场必须有“反垄断、反欺诈”的法治秩序作保证。

二、市场的特点

既然市场是一种交换的空间、平台、制度，必然具有它的特点，阐述它的特点，也可进一步帮助我们认识它的共生性。

1、交换或贸易的双方或多方自愿。

进入市场，无论是供方（卖方）还是需方（买方）都是自主的、自愿的进行交换或贸易的权利主体，否则无法成交。这是市场交换的前提。市场上的自由选择，讨价还价，正是市场各利益主体的独立性、自主性的表现，体现着市场的独立权利主体的相互博弈的特点。

2、等价交换、各得其利。

在社会化商品经济条件下，高度发达的商品生产中的精细分工使生产者分离，而市场则使他们互相结合。每个生产者要在市场上通过交易实现自己生产的商品价值，取得他人生产的使用价值。这种交换就是人类相互依存、交换共生的最重要的利益基础。它们很自然地要求交换是等价的，即买卖双方至少是认为不亏的才能成交。这种成交后得到的利，在现代社会，需要是多方面、繁杂而多变的，这就具有各取所需的意义；从生产者方面来说，他实现了按值（他为商品付出的劳动所兑现的价值）取酬的目的。一些理想口号的实现的机遇与因素，它早已深藏在市场运行机制之中。

3、自由竞争，优胜劣汰。

在市场上，谁的产品价廉物美，货真价实，谁就有顾客光临，“上帝”就会来到谁家。这就为生产者客观促进社会发展提供一种依据，让生产者出于本身利益的考虑，做好自己的产品。不仅如此，还要在众多同行生产者求得最优，就必然要改进工艺、

创造发明，争取有更多更好更新的产品去占领市场。那些不知进取的生产者必然被逐步淘汰。这也就是市场的竞争机制，它迫使生产者不能不考虑顾客的需求，千方百计地去满足买方的需要。这里，用不着各种说服与动员，他们都是些自觉自愿的生产积极分子。也只有充分发达的市场，包括网络信息的灵敏，不受垄断和外力的干扰，自由竞争才能充分展开，从而提升市场的社会功能。

4、价值规律，得以实现。

价值规律的本性是要求商品价格符合价值，只有这样，社会生产比例，即社会总需求与总供给的比例才是社会所需要的和最佳的，要在千千万万商品品种和无数生产单位（企业）中事先找到这种供需的平衡点，无异大海捞针。只有市场这个千千万万人在从事交易活动的伟大平台它才能决定，市场讯号反映的是即时信息、更新信息，而不是老皇历。正是市场讯号能迅速地反映供需关系，就不致于对某些商品的短缺，长期得不到解决，背离价值规律的事便较少发生，市场才是生机勃勃的。

实际上，价值规律的作用形式——市场机制是个很复杂的作用联系与过程，不是一种简单线性函数关系，后面还将提及，这是计划经济学派所想象不到的。

以上乃属于市场所具有的功能方面的特点，但它仍然存在着由各个民族国家具体历史形成的市场传统，例如发达国家的自由放任传统、农耕民族歧视市场、专制国家统制市场和专政国家废弃市场等等，而由此产生的垄断与欺诈在市场畅行无忌，并非市场本身有何罪过。国际金融市场上尚缺乏规范秩序和全球性法律监督，使金融市场仍然处在相当无序失范状态，乃是这次从美国开始的波及全球金融海啸的直接原因。问题在金融高层没有监督，而不在市场。

三、市场与市场经济

市场与市场经济在概念上是不同的，市场是中性的，它是各种不同社会制度都可以运用的一般性经济联系的形式；而市场经济在西方经济学中，它已经是一个具有特定含义的范畴，典型的市场经济就是资本主义经济；它已经发展到社会资本主义阶段，但仍是基于市场经济制度。在世界经济大循环中，承认一国的市场经济地位几乎是参与世界市场和各种国际经济组织的入场券。其重要性可见一斑。

市场经济与中央集中的计划经济是两种社会经济制度。西方经济学家伯恩斯坦在《微观经济学》中指出：“比较经济制度的文献通常把两种主要经济制度称为——资本主义的经过政府调节的市场经济和社会主义中央集中的计划经济。经过调节的市场经济具有几个主要特征：（1）大部分生产资料归私人所有；（2）主要由市场力量决定经济活动的水平、增长率、产品构成和收入分配；（3）政府也通过各种方式来干预经济增长、垄断、通货膨胀、失业、收入分配等问题。经过调节的市场经济国家的例子包括美国、加拿大、西欧、日本和澳大利亚”。^[12]

1、市场机制

要了解市场，必须深入到市场机制层次中。市场机制的阐释，国内首见于 1989

年魏兴华、洪银兴、魏杰三人在《经济运行机制概论》中指出，“市场机制是市场活动的客观经济联系和过程”具体表述是：“价格、竞争、供求等各种市场因素之间互为因果，相互制约，各自发挥功能又共同发挥功能的这种联系和作用，就是市场机制”。他们还进一步举例说明，“例如，市场价格变动与市场供求变动之间相互制约的联系和作用就是价格机制；利息率变动和信贷资金供求变动之间相互制约的联系和作用，就是信贷利率机制；商品生产者之间、商品购买者之间、生产者和购买者之间，随着供求关系的变动而展开三个方面强弱不同的竞争，就是竞争机制。各种机制相互联系和作用，构成了统一的市场机制，并在运行中调节着社会生产活动”。^[13]把市场中的诸多因素的交互作用借助机制概念这样简明的表述出来是可贵的。但当时，机制理论研究尚处于萌芽阶段，更抽象的机制范畴尚未确定，每种机制不能不以其向度标明，如价格（名词性）、竞争（动词性）的机制就容易说些，但市场（一个体系）的机制就不容易说清楚了。

市场机制仅只界定为市场因素的联系、作用、过程、各自和共同发挥功能，还是不够的，它没有指明其内在联系性。是否能前进一步？把市场机制定位于市场内部结构（因素的组合方式）和外部条件之间的相互衔接的律动作用联系，是价值规律赖以实现的形式。《经济运行机制概论》中的价格机制、信贷利率机制和竞争机制本身就是一种律动——按一定规律而动产生的功能对另一个结构的作用，联结起来的作用联系就是它的机制，这样，机制便成为一个可观察、可理解、可设计、可操作的事物了。笔者对经济学纯属门外汉，未知魏先生诸位能认同否？

认识市场机制，就会顺利地认识市场经济的内在规律性，它能促进经济发展源于它本身的律动。

2、市场经济内在动力与秩序

市场机制的客观内在性，其作用是来自内在的结构律动，而不是外部力量作用造成的。如价格涨幅是由价格与供求关系的作用联系决定的，而非人力之所为，这也是价值规律的力量。

市场经济之所以日益扩大、久盛不衰，有它适合生产力大发展的特点。

1、市场经济是面对全社会、全世界、全人类的开放经济，而不是为某国、某族、某阶级、某群体的；是人类共生经济的、也是经济规律得以实现的经济形式。

2、市场经济是自由的（即个体有人身、意志、财产的决定权自主参与、自己负责）契约经济。从个体交易到政府间大宗贸易，都是以契约为其基本形式的经济制度。

3、市场经济是平等的讲信用的经济。既然基本形式是契约，遵守信约的相互信任是起码的品格，互利互惠就是市场精神。首先是信用，要用反欺诈和反对假冒伪劣、坑蒙拐骗的严明法制来保障信用，尤其在金融、网络、虚拟经济方面，市场欺诈是极其方便的。

4、市场经济是等价交换的公平的经济，反对来自任何政治势力以各种形式用非

经济手段来垄断市场是保证公平的必要条件，不可忽视。任何欺行霸市行为都是经济发展的极大障碍。

5、市场经济是鼓励平等竞争的经济

只有发挥人们的创造性、创立新的产业，充分利用与开发资源，开源节流，节约成本才符合人类整体发展经济的要求。对于广大缺乏竞争条件的弱势群体，要从市场外给以生产脱贫、教育脱愚、劳保医保脱困，小额贷款实施等，要创造条件使他们能进入竞争的起跑线。而在目前竞争是在两个不同层次上开展；一个层次是有产者创业、创优的竞争；一个层次是农民工和下岗工人的就业——生存的竞争。二者是难以同日而语的。市场竞争着重是前者，但切不能忘记后者才是芸芸众生命运之所系。

6、市场经济是规范的法制经济

一个全球性的市场，既要保证它的自由性，即各利益主体的独立自主、自由选择权，又要保证它的平等公平，尤其是在竞争环节上的机会均等和优胜劣汰，就不能不是一种非常规范，各项章法非常健全的市场秩序。在这种条件下，各种经济活动才得以稳定的持续地进行。所以它的法制性要适合于各个国家与地区。关贸总协定组织章程便是这种保证的范例，为了打破贸易壁垒，妨碍全球自由贸易，无论是国家的，还是地区的各种保护主义，必须放弃。强调国际间的规范一致性是非常必要的，游戏规则如果不一致，或是执行不力都不利于经济的发展。

总之，市场经济是人类可以进行交换共生、互补共赢的制度，是需要不断发展和完善它，现在还看不到另有一种可代替市场的经济形式，来使共生经济迅速地生长和发展起来。

四、市场经济在中国的厄运

讲点中国市场与市场经济的特色，也许不无补益。中国历史上是个小农社会，专制国家，重农抑商是皇权政治本色。它抑商是用统制经济、盐铁专卖、官卖的办法加以垄断；或者用许可证如卖“盐引”的办法盘剥商人，或是干脆不许百姓经营。一直到满清，生产资料中的铁是根本的、大量的必需物资；生活资料中的盐是根本的、大量的必需物资，都由专制国家统管起来与民争利。在自给自足的农业经济中，官家就一贯地实行《盐铁论》垄断的政策。这与工商业起家的雅典城邦国家迥然不同。我国虽有市场，但极其弱小并受官与霸的控制，长期得不到发展。

鸦片战争后，列强商品占领了整个中国的市场，中国的市场经济是在为帝国主义服务的买办经济笼罩下发展的，真正民族工商业经济只在一二次世界大战之间得到一点自由发展，随后又淹没在抗日救亡的血与火之中。就是这点民族工商业支撑的市场经济又被内战弄得凋敝不堪。解放后三年经济恢复点元气，正好又赶上社会主义革命，还未长成就对它实行了限制、改造、消灭的政策。无产阶级专政条件下的计划经济控制着全部经济生活，就连农民也是有力无处使，有脚无路走，只得饿死，因为断绝了一切交换共生的道路。市场经济几无容身之地，全社会几乎形成一种特殊的思想：自

由是罪恶，单干是死路，只有国有集体所有制能够救中国，结果历史作了完全相反的结论。

尽管改革开放初期关于市场究竟是姓资还是姓社的讨论，耽误了不少时间。到 90 年代，市场经济和它的基础——私有制才取得宪法地位。但仍然带着社会主义的帽子，即国有经济的垄断优势与民营的不平等地位。国有企业，什么时候见它发给每个工人一分钱的红利？集体土地，什么时候见过它给予农民的社会保障？人们能得到的就是凭票证供应的供给经济的“好处”。

回顾市场与市场经济的历史，可以说，在中国专制时代，实行的是统制经济，皇家握有控制经济命脉的大权。民国以后，市场经济曾得到一定的发展，但也是处于帝国主义的压迫之下。革命时期的经济思想是“发展经济、保证供给”的供给经济思想。只要保证了革命的需要，就是最好的经济了。解放后仍然是这种思想起作用，才会把全国办成一个工厂，企业成为各个完成生产任务的车间，不计成本，不问销售，不讲利润。算政治账（即完成任务）不算经济账，跟商品生产无缘，更与市场经济无涉。这种计划经济，必然导致经济短缺，物质匮乏。而市场经济刚一实行，摆摊设店，长途贩运，个体经济活跃于城乡，市场立即改观。市场经济证明是一条致富之路，过去只是不让人们发财而已。

五、市场秩序的保证

由国际商法和国内法律和法规、条例所规定，旨在保证公平交易、平等竞争、保护经营者和广大消费者的合法权益的秩序称为市场秩序。它包括很多方面的内容。

就国内市场秩序建设而言，经过 30 年的实践，市场是与改革开放同步发展的，已经取得巩固的地位，为经济腾飞准备了充足条件，但也存在不少的问题，需要研究它的保证条件。

1、市场秩序的内容

（1）市场进出秩序：市场主体与客体进入与退出都有规定，符合进出、退出资格与条件的方能进入和退出。例如，从事某种行业的资质、资金、规模、技术水平、风险保证等等的规定。这是为了它能保证在市场上的安全，不致因审核不周，而造成市场有关方面的损失和混乱。

（2）市场交易秩序：包括技术参数、质量标准、操作工艺，保证交易的公开化、规范化，度量衡器的标准化、制式化，保证交易中不发生欺诈行为等等。

（3）市场竞争秩序：包括投标、招商、销售等方面的公平性，制止强买强卖、欺行霸市等行为，保证信息公开、公平合理、一视同仁等等。

（4）市场管理秩序：除一般市面的秩序管理，还要深入到业务监管，如股市、期货的秩序管理，也都属于这一内容，这项内容还包括其他未述及的各种秩序的管理。

2、有关市场秩序的弊端

由于我国真正商品经济的市场建立不到三十年，是一个不成熟的市场，尤其是它

脱胎于计划经济、统制经济、垄断经济的思想土壤之中，旧体制对市场的干扰是多方面的。可以说，市场秩序是在一步步证明它公平才能致富，从而排除权力和行政的干扰，在艰难的挣扎下前进的。

价格双轨制市场时期，权力开始尝到市场的甜头，从而是破坏市场秩序相当严重时期。“官倒”之所以遭人民深恶痛绝，就是它在市场上实行的是赤裸裸的权力掠夺。那一张张紧俏物质的批条，不啻是市场上刮骨割肉的钢刀，公有制的官有性质面目暴露无遗。

全民的巨额财产，包括固定资产和银行贷款，全都在“全民经商”的浪潮中以各种不同形式通过市场兑现，消失得“无形无踪”。权力资本迅速膨胀，市场确实起到帮这部份人先富起来的作用。财富集中于官商之手后，又以垄断开发，上项目等形式操控市场，市场很难保持它的公平性；也就实现不了市场保护中小经营者和广大消费者的利益。

证券市场本是聚集社会资本、发展绩优企业、促进经济发展，企业股民双利的制度。但在具有中国特色的公有制为主体的经济体制中，它却成为国家控股公司敛财——套钱、圈钱，掏中小投资者腰包而没有有效利用资本，从中小投资者分不到红利的配股制直到垮掉一分不值的变异股市。中国证券市场使得大股东在一级股市中发财，成了大户投机者的乐园；散户在二级股市中受穷，是绝大多数散户的陷阱。1%的中签率几乎是保证发的更发、机会越多；散户亏的更亏、机会越少。

网上对股市弊端提出不少分析，举其大者分述如下：（1）属于上市公司有国企控股过多，功能错位。股市形成独特的大盘股，分属石化、汽车、钢铁、能源、交通、军工、医药、供水及电子，形成垄断。旧体制、旧习惯仍在，还是婆婆管着，缺乏竞争，“转轨不转制”；就是说，股市仍然为原体制服务。

其次是公司内部责权利关系不顺，董事长不对股东负责，而是对主管部门负责。市场不是独立、公平、平等的，经营者承袭旧行政体制，权大于责，权大于法，利用企业经营自主权，架空董事会、滥用职权、弄虚作假，公司几本账，做假账、唬弄股民、普遍存在；用股东钱不心痛，大量挥霍浪费，贪污贿赂公行；不按章程办事，上百亿的资金黑幕都不稀奇。董事长经营几年从人间蒸发有的是。

（2）属于股市交易办法的有：变分红为配股，是不规范的市场规则，10股送10是利好，股本扩张一倍，股价掉一半，实质是侵权。盈利时钱拿不到手，亏损时，股民陪葬，钱在庄家手上玩，股民只得空欢喜。股市信息不对称，博弈不公平。新股上市、溢价过高等等均属此类。

（3）属于欺诈行为的假重组：相互串通，注资上项目，改公司名称，搞资本运作，集资十几、几十倍，项目不了了之，注资撤走，股票却套住无数散户。

保险公司不保险，资金挪作他用，养命钱都可拿出作投机生意，还有什么不能干的？

房地产市场地方政府、开发商、银行和媒体形成新的“四马分肥”，最大赢家是政府、1/3 房价是政府拿去，一个项目开发商赚千万是常见现象，银行则从贷款中取利1/10，他们形成一条抬高房价的“泡沫”制造链。

应该无毒的食品业，出现三鹿毒奶粉，大头娃娃案，激素肉、苏丹红、孔雀石绿，直到出人命才来制止，对市场的监管几乎作用很小。

在中小城市，欺行霸市，如沙霸、煤霸等的现象也不是个别。至于虚假广告，欺骗宣传更是泛滥成灾，每年向消费者协会投诉的案件更是达到年均数十万计。

举此数端，说明市场秩序相当混乱，必须严格市场秩序，还要完善法规，从进入市场的源头的审核、查证、检验、检疫抓起，其中重中之重是排除权力和垄断对市场的侵蚀与干扰。创建供需总量平衡的宏观经济环境，诚实守信的微观商业环境，让百姓能信任的不让经济大鳄横行的中观投资环境，尤其在金融海啸尚未结束其负面影响的今天，清理研究市场秩序的弊端，是建立正常、健康的市场秩序的关键。

消除市场秩序的各种弊端，实际上是个去非市场因素对市场干扰的过程，也是权力逐步退出市场的过程。所以市场秩序也还不是一个单纯的执法的问题，而是牵涉到经济体制中的产权不清、职责不明、政企难分、“国营”垄断的大问题。市场实际是处于官与民的矛盾、摩擦之中。

3、保证市场秩序完善是个渐进的过程

市场本是人类自由交换共生的平台，和利于多方共赢的贸易形式，但在中国具体历史与现实环境下却远远尚未成熟，从专制时代的统制经济到专政时期的废弃市场经济，全面计划，实质也是全面管制。单一所有制是没有也不需要市场的。即使改革后的市场，也是逐步开放的市场。从生活物品开始，商品市场、生产资料市场、金融市场、劳务市场，然后拓展到证券市场、期货市场，才逐步与世界市场接轨。正因为它是新生的，都还是在草创、学习、试行、推广的过程中，只能是个逐步完善的渐进过程。

在价格没有市场化之前，黑市、走私是何等猖獗，直至军政部门。远华最大走私集团，至今首犯仍在海外，远远没有结案。但在市场经济发展起来以后，短缺经济时期的公然走私即大量减少。市场秩序也是要在显现它的优越性中不断地得以巩固与发展。

为了保护市场的顺利发展，首先还是要从法治启动，以明确市场规范的底线，《反垄断法》是维护市场秩序的宪法。不把这点把握住，便无法立其根本。只有消除垄断，才会有自由、平等的公平的竞争环境出现。充分发挥市场自己配置资源的作用，处理好《反垄断法》和相关部门法的关系，是非常重要的。

其次从完善市场机制着眼，还得从政治体制改革具体措施入手，发现问题，及时研究解决。许多市场问题，实际是市场内外力量相结合来破坏市场的平等与公平的秩序，特别是涉黑势力更为严重。最近重庆市加大打黑力度，得到市民赞扬。那些黑社

会所开办的白色企业混迹于市场和他们早就经营的色赌毒地下市场是市场里的危险因素。

最后是司法执法方面举措要跟上，那些判而不决，决而不行，和依据经济法、合同法，赢了官司赔了钱的现象也是人们无法以法律捍卫自己权利的原因之一。市场秩序的巩固实有赖于行政机关和司法机关的公正和依法办事。

因为市场秩序的法治保障问题，是个综合性的、相关部门需齐头并进又相互协调合作的过程，因此它也是一个逐渐改进的过程。

第五节 公共安全秩序

公共秩序或称社会秩序，即为维护社会公共生活所必需的秩序。它是各共生圈的基础，范围十分广泛，主要包括社会管理秩序、生产秩序、工作秩序、交通秩序和公共场所秩序。其中各种秩序中涉及人身及财产安全的秩序是秩序中重中之重。出于无秩序会危及人命、财产的安全考虑，故本节将公共安全秩序，作为公共秩序的核心内容加以叙述。

在秩序行政法学的诠释中，公共安全仅止治安安全，即社会和公众不受危险或事故威胁，使人民群众的生命、健康和财产有保障的各种秩序。根据 1991 年中国社会科学院社会指标课题组对全国 188 个地级以上市区的调查中，社会秩序一项是由刑事案件立案率、交通、火灾、事故 4 个指标构成。也可说明公共安全秩序在社会秩序中的重要地位。还有一个具有长远而特殊意义的是这些秩序的掌控管理正是国家警务（公安）机关执行行政职能的工作领域，用以往习惯说法就是专政机关的工作内容。在“稳定压倒一切”、“一切为了稳定”的大政方针之下，可说是头等大事。探讨安全秩序的实质及其维护秩序的方法，不仅对社会共生中之警民共生是重要的，而且对社会的法治保障公民权利，包括人身、生命、健康、财产等种种权利和防止警察权的滥用也是非常重要的。

一、公共安全的类别与特性

公共安全范围的界定目前尚无一致的说法。广义的公共安全把自然灾害、食物中毒、传染病等带公共性、危害性，虽非人有意为之，但还是由公安部门处理的事件均视为公共安全领域。狭义的则是人为的，导致生命、财产损失及影响公共安全秩序的各种冲突包括群体性事件及刑事犯罪、家庭暴力犯罪等。本节以广义为范围，以狭义为重点实行分类阐述。

1、公共安全的类别：

（1）自然灾害中的公共安全。包括火山爆发、地震、海啸、台风、风灾、山火、雷击、山洪、洪灾、泥石流、堰塞湖等等突发的地质灾害。如 2008 年四川汶川震级达到里氏 8 级、张量为 9.4 级、时间为 22.2 秒的大地震。灾害造成 69227 人死亡，374643 人受伤，17923 人失踪，财产损失 8452 亿元，严重受灾地区达 10 万平方公里。这虽是无法控制的自然灾害，但却是可以预测的。据悉，已经有人告知有关防震抗灾部门，

预计当时有 7 级以上地震。但由于安全意识不强，空有一些预测机构与手段，酿成无法弥补的损失。

(2) 消防安全（包括火灾、有毒有害、易燃易爆、危险化学品物品引发的各类灾害和各类意外，如触电、煤气中毒、压力容器爆炸等）。

(3) 公共交通安全（包括汽车、火车、轮船、飞机等交通工具导致伤亡的安全事故）。

(4) 公共场所安全（包括体育场馆）如斗殴、挤撞、踩踏导致伤亡的安全事故。

(5) 厂矿生产中的安全，重点是煤矿和农民工集中的建筑工程两类。

(6) 食品医疗卫生领域的公共安全。

(7) 恶性传染病及环境污染中毒事件中的公共安全。

(8) 刑事犯罪中各类致人死伤的暴力犯罪，这是社会公共安全的经常而主要的部分。它包括依犯罪性质划分的：①财产犯罪；②暴力犯罪；③智能犯罪；④通俗犯罪（黄赌毒）；⑤破坏性犯罪等。

(9) 有关群体利益冲突或处理不当而引发的群体性事件中的公共安全。

(10) 由民族主义引发的暴力冲突和有国际背景的恐怖主义杀戮无辜的公共安全。

此外，在国际公共海域、亚丁湾黄金水域的航道，也因索马里海盗的袭击扣押船只，实行绑架人质，勒索赎金而成为国际上存在重大安全隐患的地区。

凡此种涉及群众生命财产安全的事均属公共安全范围。

2、公共安全的特性

在政府的职能范围内，公安、安全部门是对公共安全秩序负责的机关。它们拥有武装和各种保卫安全的设施，拥有维护秩序的权力与手段，因此公共安全秩序具有如下特点：

(1) 处理突发性安全事故的合情理的强制性。

(2) 此类事件具有不可迟延履行，稍有延误，可能引起更大灾难，更严重的后果。

(3) 此类事件的公共性。它不是私人的争执，不是经济纠纷等有缓和的时空余地，而是危及更多人的生命、财产的事故。

(4) 处理过程中的合法性和复杂性，尤其是在国际上数国利害观点不同的情况下。

(5) 警务权可能的失职和滥用性。

正是因为事件发生的突然性，处置权力的单一集中性，法律对人权尊重的严肃性，三者叠加，经常会带来处置时的慌乱、困惑、难解、两难，而陷入失误、失机，手足无措。因此，提出公共安全秩序问题，使突发性的灾难和事故处于一种有预案、有准备，有各种防范手段的正常秩序状态之中，才是防患于未然的治安与安全之道。

3、公共安全的严峻形势

讨论公共安全秩序问题，不仅是研究共生，防止在社会正常状态中毁灭生命的事故发生，而且出于中国现实公共安全的形势逼人，不能不着重讨论这一问题。据《人民公安报》“统计资料显示我国每年因各类天灾人祸夺去生命就有 20 万人，而每年由于公共安全问题造成的损失达 6500 亿人民币，相当于 GDP 的 6%；这意味着我国每年的经济增长有一大部分要被公共安全因素消耗”^[14]，1990 年到 2002 年我国安全事故年均增长 6.28%，最高时增长率达 22%。近年来全国因安全事故死亡 13 万人，经济损失超过 2500 亿元^[15]。2009 年 3 月 14 日发生在拉萨藏独分子掀起打砸抢烧杀事件。18 名无辜群众罹难，382 人受伤，损失 2.5 亿元。7 月 5 日乌鲁木齐市大规模暴力恐怖事件发生，东突分裂主义分子杀害无辜民众 184 人，其中包括汉族 134 人、回族 11 人、满族 1 人、10 名维族群众，1700 多人受伤。旋又发生针刺事件，使建国 60 周年的喜庆蒙上一层阴影，为近 20 年来所仅有。国庆期间，居然需要 140 万各类警力保障北京公共安全。七省市联防构筑“护城河”，检查最可能出问题的汽车。这一方面说明我国防暴力量之强大无敌，另一方面也说明重大活动中的安全隐忧。可说在全球到处发生恐怖暴力事件之秋，北京还是最为安全的。保证了奥运会和国庆的安全，成绩斐然。但耗费人力财力也是够巨大的。怎样以最低社会成本获得最大的公共安全，这是警民都要讨论的中心话题。

二、各领域的公共安全与秩序

公共安全事件具有突发性，它与平时和平秩序有何关系，似乎并不很直接，其实不然。正是因为看来秩序井然的表面底下隐藏着不安全因素，才会使治安形势严峻。在本章第二节所叙的社会结构的共生秩序中，肯定了法治秩序是结构秩序的核心。公共安全秩序也不例外，加大警力维持秩序是一时的、治标的，真正的公共安全秩序是社会结构秩序的合理性和法治秩序的恒久性相互作用所产生的人们自觉维护公共安全的同向性、合作性，即警民目标的一致性，耦合性。每个公民对公共安全的关切，对生命、财产的珍惜与爱护是公共安全最牢固的基础；而一国公民对公共安全的维护，也是衡量一个国家现代化管理水平和国民与政府合作程度的指标。

1、自然灾害中的秩序

“凡事预则立，不预则废”，自然灾害虽不可确知，但可以用科学手段进行不同程度的预测。根据这种预测与预计，可以建立一种常规的预警秩序即制度性的工作程序，环环相扣地传递信息。为对人民生命负责，“宁可信其有，不可信其无”，许多无可挽回的损失，往往就在于存侥幸心理，怕负“狼来了”不兑现之责。要吸收唐山大地震的教训：“政治大于人命”；人本主义的政治，应该是人命大于政治。事先的防范到位，可以减灾一半。在灾害来临，抢险救灾之中，灾区本身的秩序非常重要，各种刑事犯罪均可在此时趁火打劫。此时安全秩序须以武装来保卫。灾后，组织救济，安置及灾后重建都应有一套方案，这便是一种对自然灾害的防范与救济、治理秩序。国务院批准，每年 5 月 12 日为防灾减灾日，牢记汶川大地震损失的教训，便具有长期为

防灾、减灾建立一种正常秩序的意义。

举日本建立的一整套结构完整、功能齐全、运转高效的防震减灾机制为例，说明建立非人为的自然灾害中的法治秩序的可行性。

有“地震之国”称号的日本只占世界 0.25% 的陆地面积，从 1997 年到 2006 年发生里氏 6.0 级以上的地震 187 次，占世界地震总次数的 20.7%。但它依法应对地震灾害，制定了《大规模地震对策特别措置法》。这是世界上第一部强调通过地震预测达到直接防灾目的的法律。还有《灾害救助法》、《灾害对策基本法》、《地震保险法》、《受灾者生活再建法》等等。权威的法律不仅是安全秩序的依据，也是规定各个部门的职责所在，避免推诿、隐瞒真相的现象发生。对于建筑物倒塌是地震致死最主要原因，（1995 年日本阪神大地震，6433 人死亡，有 83.3% 是屋坍造成）。2005 年制定《建筑物耐震化紧急对策方针》并不断修改、完善建筑标准法、减少灾害中的损失；并运用一切高科技手段——卫星、固定摄像、GIS、GPS 等技术，建立重要情报汇集系统，并对政府官员实施救灾不力问责制，以及设立培训“灾害指挥”首长的特训制度，经常性举行自治体抗灾救灾的模拟训练等等。这些都以法律形式确定下来，严格执行，持之以恒。这便是应对自然灾害经常存在的法治秩序，它不会因人事变动而影响防灾工作。

2、消防安全

全国火灾情况，2008 年发生 13.3 万起，死亡 1385 人、受伤 684 人，损失财产 15 亿（不含森林草原、矿井和军队）。2009 年上半年 7.4 万起，死亡 655 人，伤 297 人，损失财产 6.6 亿。其中人为放火 2012 起，死 80 人，伤 31 人。电器失火占 26.8%，用火不慎 21.8%，玩火 11.8%，三项共占 60.4%。吸烟引起占 7.7%。这些都是人为的，应该说是可以避免的。但需加强其中的秩序管理。

消防安全是全民的事，从小孩直到老人，都要有防火意识、防火知识、消防教育、消防训练，家庭、学校、社会，尤其是新成立的企业都要特别加强消防、防毒教育，消防事大，人人有责。

经济的发展给城市带来更多发生事故的机会。在工业发达地区，消防安全还包括了有毒有害易燃易爆的危险化学品物品，非煤矿山、锅炉等压力容器所引起的消防安全事故。

在消防领域，人们的合作共济精神比较容易发挥，大家的同向性比较强，往一处使劲的事情好办。

3、公共交通秩序中的安全问题

随着我国经济大发展，交通工具的增多，相应地交通事故也频频发生。公共交通秩序的重要性已经家喻户晓；但交通安全事故情况现在还缺乏一个可作学术研究的全面的统计数字。公安部对道路交通事故尚有年度和国庆 60 周年前三个季度的统计，后者却只有与以前同期比降低的百分数。人们只能从比较的项目上窥见问题所在。而火车相撞脱轨事故、水上航运事故、航空事故得分别到主管部门网站寻找，公安部门交

管局并不统管。这里，只能分别以其近年事故数为例说明伤亡情况。

公路安全：2008 年全年发生事故 265204 次，死 73484 人，伤 304919 人。一次死 3 人以上 1290 次；5 人以上 250 次；10 人以上 29 次，损失财产 10.1 亿元。

2009 年三个季度发生事故 165189 次，死 45789 人，伤 197527 人，财产损失 6.4 亿元。

水上安全：2008 年 9 月—2009 年 8 月，一年间发生事故 335 次，死亡与失踪 297 人，沉船 204 艘，财产损失 36310.9 万元。海事属半军事化管理，应属比较注意安全的领域。

航空安全：国外空难，2009 年法航空中列车 A330 一次坠海即死 499 人。最近十年，每年平均死 344 人。上世纪 90 年代，每年平均是 37.4 次，平均死亡 1128 人，是今年两倍以上。国内 2004 年最少，死 434 人；2007 年次数少，只 24 次，但死人多，730 人；2008 年空难 28 次，死 539 人；现在实行航空审计，加强了管理，事故有所减少。

公路交通事故减少原因乃是专门整治酒后驾驶和超员超重行驶，酒后驾驶事故降幅最大，达到 41.7%。说明执法必严促进有法必依，建立严格的法治秩序，必见大效。问题不在于人们是否对安全刷多少标语，喊多少口号，而在于执法机关和驾驶人员对维护法治和遵守秩序的认真程度。

4、公共场所的安全秩序

我国在公共场所的大型会展、庆祝、文娱活动的安全秩序有着比较好的记录。除 1991 年 9 月 24 日发生在山西太原“迎泽公园”的“煤海之光”灯展踩踏事故，死男 27 人，女 28 人，伤 108 人外^[16]，未闻其他重大事故。尤其是亚运、奥运、残奥期间和国庆 60 周年阅兵、游行、晚会，秩序井然，欢乐而祥和。比起国际上某些宗教朝觐活动，踩踏死伤动辄逾千，或某些集会，发生枪击，爆炸大为安全。

5、生产领域中的安全秩序

在公共安全的事和灾难中，最令人揪心、痛心的便是生产领域的矿难。在这些矿难中，尤以煤矿井下作业的工人和农民工兄弟处境最为艰险。由于生产中的安全秩序未能科学化、规范化、法制化，致使他们的生命得不到保障，在极度高危状态中操作。事故发生后，抢救不及时，矿主逃匿，有关单位迟报、瞒报，甚至公然欺骗监管检查，封锁消息，殴打记者。事后也有许多赔偿不到位、久拖不给。因为管理的不作为以及管理的分散与混乱，使统计数字很难达到全面、精确。根据 2005 年百度网上统计，全中国发生 112 次矿难，也只有每次矿难的记录，在逐笔加起的总计是死亡 2016 人，伤 222 人，失踪或被困无后续报道者 126 人。其中死亡 200 人以上一起（阜新孙家湾煤矿瓦斯爆炸死亡 214 人）。行文至此，2009 年 11 月 21 日，黑龙江省鹤岗新兴煤矿瓦斯爆炸，104 人死亡；此前河南平顶山矿难 54 人死亡；山西屯兰煤矿遇难者 77 人，三次矿难即达 240 人。真叫人触目惊心！作者原以为战争与恐怖是死人最多的悲

剧，却原来在和平建设年代，仍然有一条年以千计的地下死亡线，不能不引起人们的极大关注。这种死亡虽不是恶意杀害，而是不符合安全生产规程的种种只图发展、发财，不顾人命的企业主们和责任部门的渎、失职所造成的恶果，其性质也几近谋财害命。这种资本主义原始积累的“血汗工厂”现象，在中国倍加残酷和无奈，并不能被GDP高增长率所能掩盖。不是说中国人权首先是生存权、生命权吗？这是如何保证生命权兑现的问题。从原则上说是各级政府有关部门领导的责任心问题，从管理上说，就是安全秩序不到位。

类似的建筑工地如高层建筑、隧道工程、送变电工程，因为缺乏统一数据，不能一一列举，但其伤亡数字也不在少数。而食品、医药、各种环境污染中毒事件，传媒是有一件，报一件，非传统安全更是各管各的，下面重点记述两类颇为严重的公共安全问题。

6、社会治安秩序

社会治安秩序，从管辖范畴来说，是我国治安管理处罚条例所涉及的所有治安问题；从作案和违反的人员来说，主要的是刑事犯罪分子所造成的危害是较严重的。包括《刑法》中规定的危害公共安全的放火、决水、爆炸、投毒、破坏各类设施；侵犯公民人身权利，杀人、打砸抢、强奸、非法拘禁、搜查、入宅等罪；国家工作人员侵犯公民民主权利的滥用职权、假公济私、对控告人实施打击报复、非法剥夺公民的正当的宗教信仰自由和侵犯少数民族风俗习惯、在侦察审讯中作伪证、侵犯公民通信自由等罪；侵犯公私财产的贪污、受贿、盗窃、诈骗、抢劫、抢夺等罪；以及妨害社会管理秩序的以暴力、威胁方法阻碍执行公务、聚众扰乱公共秩序、违反枪支管理、私藏枪支、制造假药、宣传迷信、诈骗钱财，伪造货币、文件、印章，经营色情、赌博业、种毒贩毒吸毒等罪以及国家工作人员的渎职罪、司法人员刑讯逼供、包庇坏人、打击无辜、实施体罚虐待甚至出人命等等侵犯人权的罪行。

社会治安刑事案件分类统计情况，2005年公安机关发布的分类统计比较完备。该年全国立案总计为464.8401万起，杀人20.7700万起，伤害155.0563起，抢劫33.2197万起，拐卖妇女儿童2.8840万起，入室盗窃112.6919万起，盗窃机动车68.2680万起，诈骗203.0834万起，走私9250起，涉假币案18580起^[17]。但最后定案判刑人数却付之阙如，应以最高法院该年向人大报告数为准。又以2008年即保奥运北京市发案率下降40%，总量达到10年内最低，涉奥地区达到0发案，但实际抓获犯罪嫌疑人4万余名，打掉团伙3000多个，半年诈骗案就达8700起。在上述统计中，还缺乏涉毒、涉娼、涉赌、涉黑、涉恐的精确数字，故不能更多列举。就是在这些抓得很紧的治安形势下，也是不容乐观的。

在个体的刑事案件中，建国以来最为严重的、类似恐怖的是2001年3月发生在石家庄国棉三厂居民楼的爆炸案，造成108人死亡、38人受伤、数千万元财产损失^[18]。这是进入新世纪犯罪形式多样化、手段复杂化、工具智能化、同死恐怖化和逐步升级

的负面信号。

7、群体性事件中的安全问题

所谓“群体性事件”，是产生于特定的历史阶段的词汇，涵义并无明确有法律依据的指称。只在《国家突发公共事件总体应急预案》中，对突发事件的定义是“本预案所称突发公共事件是指突然发生，造成或者可能造成重大人员伤亡、财产损失、生态环境破坏和严重社会危害，危及公共安全的紧急事件”。据此，有专业人士定义：“指具有一定规模的人群，为了达到特定的目的，聚集在一起并采取非常规手段行动的事件。其主要表现形式为：集众上访、请愿、集会、游行示威、罢工、罢课、罢市等，甚至聚众械斗等集体行为”。^[19]其中突发型群体事件有论者指出是“在短时间内突然爆发的，群体与群体之间、群体与领导之间、群体与企业单位之间、群体与某级政府机构的矛盾激烈冲突的行为。其形式为众多参与人突然聚集起来，采取围攻、冲砸、静坐、游行、集会等极端方式向矛盾冲突的对方泄愤。这种行为扰乱了社会秩序，严重危害对立方的人身安全，各级政府和管理机构猝不及防，对社会稳定有极大的危险性”。^[20]这种治安事件，因为它的社会扩展性很大。成为当今中国社会矛盾突显的典型性事件，具体案件情况，则一直为官方所忌讳、资料更不易齐全。本年度有如下数起上了网：

（1）内蒙古乌兰查布市商都县 600 名教师罢工。另重庆小学教师集体罢课；

（2）湖南郴州市数百台出租车在市政中心聚集，出租车基本停运。重庆、海南、甘肃、陕西均有类似事件发生；

（3）福建晋江市陈埭江头工业区由工价纠纷引发流血事件，导致 1000 名工人罢工；

（4）武汉市禽蛋加工厂下岗职工 2000 人在厂区大门口集合要求基本生活保障。

显然，这种群体事件的发生，一般源于生活待遇、利益冲突、或偶发事件。他们初始也只是些小范围甚至是个别人之间的冲突，或者因为这触及普遍性问题，或是当时当地的敏感性问题，或者是最初出警时处理不当，或者是决策者判断不明，仍然用专政方法抓、捕、驱，导致事态进一步蔓延扩展，甚至发生暴力冲突。这与有组织犯罪不是一回事。依说，这种事件实际是群众的切身利益受损，而在强势群体面前，得不到解决而政府又不能做公正仲裁时才发生。此时若不妥善处理，必然爆发一场警民之间、官民之间的冲突，直至升级为暴力事件，如：贵州省瓮安事件最为典型。起因只是一名中学生的死亡，由于处置方式不当，引发上万群众聚集，打砸烧公安局办公大楼。还有云南孟连林权维权事件、湖南吉首骚乱事件等，教训极为深刻。我们研究这类问题，正是为了要在尖锐矛盾之中，寻求依法办事公平合理处置的途径，达到警民共生、官民共生、使共生思想在这类事件中起到积极的作用。

8、涉及藏独与新独的暴力事件。

其情况已如前述，这是民族主义的发展到图谋分裂的政治事件，并不是单纯的公

共安全秩序问题；治本当然应从政治上解决，但眼下维持社会治安的治标乃当务之急。“兵贵神速”，否则伤亡更大、死人更多；应采取“政治从缓”谋求走利益协调的道路。连台湾都“缓”了几十年仍然存在转机。分裂的国家——东西德能统一。德法之间，国家民族的世仇能解，欧洲 27 个国家都能统一合作于欧盟，何况在一国之内？民族问题是靠开明的民族政策，也就是只能以政治途径求解决，能以武力解决民族问题吗？巴尔干多民族区域有的是前车之鉴。

9、国际社会的公共安全突出的是恐怖主义问题，前已备述。现在是索马里海盗问题。

近年来，索马里海盗问题已成为全球热点，也给国际水域的航道安全秩序提出严重的挑战。从 2008 年开始，位于欧亚非枢纽地带，红海亚丁湾水域是各国商船往来的黄金水道，屡遭日益猖獗的索马里海盗的侵袭、扣押船只。当年就有 16 个国家、26 只商船、442 名人质遭到劫持、扣押、索取赎金。仅其中 4 次赎金即达 1050 万美元。欧盟、美国都先后派舰只护航，联合国也要求中国海军舰只参加，已经有四次编队进驻该水域护航。2009 年三个季度仍发案 18 次，涉及 11 个国家，20 只货船、油轮，232 个人质，包括民间的“海员援助组织”的船只也没放过。现已发展到距亚丁湾 1000 公里公海上航行都受到其威胁。海盗团伙已经在沿海地区建立其基地，因赎金庞大甚至在该地发展了它的“海盗经济”，以索赎为主业，各种相关饮食、娱乐等行业应运而生。索马里政局又十分混乱，成为国际社会新的难题；就是以发展、救济换和平也是不可能的。受害国家也只能以在海上游弋护航为主要方法，避免船只落入海盗之手。到陆地上去捕捉又有碍于索马里国家的主权，而又奈何不得出没烟波海涛之中的贼船。只是索马里海盗与 16—17 世纪杀人越货的海盗略有不同，较少撕票、残忍行为的报导。给人们的印象是要钱不要人命。贫穷产生盗贼，帮助穷国发展经济才是防止劫富济贫之道。但穷国也得有一个不贪污的有效率的各民族团结的政府。

海盗问题靠护航是只治标不治本，不是长久之计。它也不是国内的缉盗问题，是一项国际政治。各国的公共安全得由各国通过联合国集体设法建立一个海洋安全的新体制，也许海盗问题能让各国想得更多，能够在比较短的时期内帮索马里国家的积极力量去摆脱它的无政府和贫困状态，从而使海盗问题得到妥善解决。

三、建立全新的公共安全秩序

以上我们大致了解到公共安全秩序的概况与现状，要进一步探查造成这种局面的原因，研究此中解决之道；有必要变专政公安为保安警务，构筑警民合作、依宪建警，达到公平执法，维护社会正义；不仅保平安，还要促和谐。实际上这是针对治安严峻形势而求长治久安具体的改革实践。

公共安全事件或事故之所以形成，必有它的长期的、深层的、结构性的原因作为基本主因，而遇到近期的、表层的、偶发性的条件作为诱因而爆发的。生产安全事故如此、社会安全事故亦复如此。从本节所有类型的事故来看它是各种安全因素综合作

用产生的机制运行的终端效应。而其正常秩序就是社会结构秩序的有序性的表现；事故便是无序性或者从统治或管控角度说是失控的混乱局面。遵守正常的工作生产安全规程、章程和执行各项政策法规是治标，不断加强和完善结构性秩序是治本；建立警务快速反应机制处理各项危机事件是治标，而警民共同建设全社会安全机制体系使之达到法治秩序是治本；解决或平息各种具体案件是治标，警务管理、领导、司法、执法各方面改换“对敌斗争的专政治民”的观念为“服务发展立警为民”与民共生的宪政秩序是治本。在和平建设时期，武警也好、民警也好、交警也好，治安警也好，都处在公共安全的第一线。一举手、一投足都关系着国家权力的形象，也是法律执行者的形象。也许一个为民的政策，被具体执行为扰民、害民的结果；也许是一大堆保证与许诺，被一个具体的警务行动所破坏。同时也断送了一些领导者的前程，在许多群体事件中不乏其例。这里存在着官民共生、警民共生的机遇和不和谐不共生的挑战。分析安全与秩序的这些关系，将不仅从宏观上认识而且在微观行动上都可能对公共安全秩序建立有所裨益。

下面将分四个层面来阐述。

1、公共安全案件与事故形成的机制

公共安全案件绝大部分是伤及公民的生命、健康与财产损失之案件。它是由犯涉案人员造成的。而犯案人员为什么要犯案，则是犯罪学中所有罪因论的内容。其中解释力较强的一种是机制论的罪因观——双因双化统一论的罪因观，即犯罪外因（社会大环境，具体家庭、学校、单位、社区、交友等小环境）以及犯罪现场的具体情景等因素化为内因（包括生理、心理、行为结构），同时又以内因在各个发展阶段的生理、心理、行为结构不断对环境施加影响，外化为失范，越轨、犯罪等一系列行为。这种外因内化和内因外化的交互作用，恶性运行，未加遏制的过程，就是犯罪形成机制^[21]。对社会而言，便是案件形成机制。事故形成机制也可用这一思路去解释。管理秩序是外因，作用于事故当事人的内因，他发生事故行为是没有按规范行为秩序的要求化成自己的心理因素，并不时以这种无视秩序的心理去影响正常秩序；只要一有安全事故的诱因出现，他的行为惯性也就导致事故的发生。事故发生机制同样是以双因双化作用链条为主轴而造成的。这种链条的结构如同我们所见的基因双轴图谱一样，一条叫外因内化，另一条叫内因外化，缠绕在一起，功能却有异。一条是把外部条件的影响，接收、吸取、融化于主体；一条是把主体内部已经形成的结构，（对个体而言是心理结构发展到行为结构，对事故而言是存在的隐性的待排除的危机情景与状况）发展到行为结构。二者又结合在一起，相互交叉发挥其功能，越过临界爆发点即事故的发生。

事实上，复杂一点犯罪和事故都不会只有单纯一个双因双化过程，而是多重因子的双化过程的复合化。

下面是个体犯罪形成机制（Cm）关系式：

①式

$$C_m = \Sigma \begin{cases} H + F(1, 2, 3 \cdots n) \rightarrow f(1, 2, 3 \cdots n) \\ I(f_1R + f_2R \cdots f_nR)(f_1RO + f_2RO \cdots f_nRO) + h \end{cases}$$

注： Σ ：综合；H：自然环境与条件；F：社会大环境；f：作用于犯罪人的具体社会环境与条件；I：犯罪人生理结构；R：外因内化为心理因素；O：内因外化为行为方式；h：具体场境（侵害对象、现场条件）

这个关系式指明，犯罪原因的客观方面是自然环境下的大社会环境及其影响下产生具体社会环境在犯罪人成长过程中，各外因对犯罪人生理结构施加的影响使他发生内化，接受而成的若干心理因素组合成心理结构，又由各阶段的心理结论外化为各种行为去影响具体社会，又形成他的行为结构，加上有犯罪的具体情境即发生犯罪现象。

从控制犯罪的社会治安治理方面来看，治安发案的可能性（ K_m' ）与犯罪人心理结构（P）、行为结构（B）、内控力（S）、社会控制力（T）的关系式如下：

②式

$$\left. \begin{aligned} P &= \Sigma f_1R + f_2R \cdots f_nR \\ B &= \Sigma f_1RO + f_2RO \cdots f_nRO \end{aligned} \right\} K_m' = \frac{P}{S} \times \frac{B}{T}$$

注：P：犯罪人心理结构（外因内化已形成的犯意、动机）

B：犯罪人行为结构（内因外化已从越轨、违法发展为罪行）

S：行为人的自控力

T：社会控制力即警方治安系统的有效性。

在已经形成的有犯意的人群中，他们的自控力是非常脆弱的，只在初犯时有些从犯具有。但外控力（T）不强时，其值很可能为O，表现为胆大妄为。而当他屡屡得手，逃脱或战胜警察时，更为凶残成性，肆无忌惮。他们在判刑、劳改服刑阶段中同样存在双因双化过程，不过向度不同。前者为犯罪，后者为改正。双因双化交互作用相统一是造成人的各种行为原因的高度概括，包括英雄行为也是如此，只不过双化的方向相反而已。这点对青少年成人，成才教育都具有参考意义。

剖析犯罪与各种恶性事故形成机制因素表明公共安全秩序建立之不易。从自然环境条件的恶化，生态灾难许多难以预测，到转型期的社会大环境的变迁，包括政治、经济、政策大环境；文化冲突、大众传媒、亚文化中的暴力、欺诈、色情影响力的文化环境；价值观、道德观、荣辱观的精神环境；各种正规、非正规的文化、职业教育环境；假冒伪劣、坑蒙拐骗的商业亚文化的市场环境；立法执法实际效应、法律意识缺乏的法律环境；具体警民矛盾的治安环境；等等，哪样没有使人外因内化的因素。再从各人的社会小环境看，家庭、学校、单位，在人生成长、成熟、成功、挫折或失败的过程中，又有多少矛盾与摩擦？特别在许多对人性弱点来说是极具诱惑力的权、

位、势、钱、色、利等等；不良交友、失学、失业、失恋等对心理结构的影响。由此而外化为失态，争、吵、骂、打、骗等行为又怎样不影响到别人的心理和各种行为？所以要把各种因素中的积极方面发挥出来，消极方面减少下去，才能有一个净化的环境。有吃穿没有信用和道义，有繁荣而无安全，和谐社会从何而来？建立社会安全秩序的过程，就是消除社会致罪因素的过程，也就是净化社会环境的过程。外因不断的改善并加强教育，教育的功能就是良性的外因内化，恶性的外因内化即能减少。社会的稳定才是真正的稳定，若以为社会安全秩序只是靠连续不断地“严打”、“惩治”、“专项行动”能够建立，是对社会治安的秩序想得过于简单了。

2、维护公共安全秩序的主体——警察的处境。

要建设正常的公共安全秩序的首要条件就是要有一支来自人民、服务人民，为人民群众信得过的坚决维护法治秩序的警察队伍。警察如果不能与秩序联系在一起，便失去了工作的根基。社会秩序良好，人民有了安全感，人民自然爱警察，二者是和谐共生相互依存的鱼水情。但是，目前他们的处境又是怎样呢？

按公安部统计，2000年至2006年七年间共发生群体性事件32万起。2008年各地群体性事件频发、规模不断扩大、社会危害日深。警民暴力冲突加剧，从2008年1月到11月，上海市妨碍民警执法，甚至暴力抗法事件达400余起。全国袭警案频繁发生，2008年，这项案件达7719起，处理侵害民警执法权益行为11821人，其中追究刑事责任人员4338名。该年上海杨佳袭警案，致6死4伤，震惊中外。一些民众“仇富”、“仇官”、“仇警”情绪弥漫，不少民众对公安工作“不理解、不支持、不配合”致使公安民警要付出“天天有牺牲、时时有流血”的沉重代价^[22]。

维护秩序的主体处于这种民情和要求坚决完成打击犯罪、消除事故，减少伤亡，确保平安的双重压力之下，处境之窘、难以形容，人们也为一线警察安全担心。问题出在哪里？

论者分析这种不和谐的社会原因时，只提到我国正处于深刻的社会转型期和矛盾突显期，是从以阶级斗争为纲的社会背景下，民众对专政工具的极端敬畏转到改革开放和市场经济条件下，经济体制、经济结构、经济利益都在深刻变革，思想观念也发生深刻变化。在这种条件下，暴力拒法和袭警案多发，“表面是执法者与执法对象之间的矛盾冲突。实质是经济快速发展、社会快速转型时期，社会矛盾积累和公众不满情绪的集中反映到社会治安领域的结果。各种非警务活动和不科学用警，把公安机关推向人民群众对立面和矛盾焦点，直接导致警民冲突和警民关系的恶化。这是警民关系不和谐的体制原因。一些地方把公安机关当成解决社会矛盾的万能钥匙，排除万难的主力军，‘一出事，就把公安推上第一线’，这基本成了许多地方的惯例。…说到底，警民冲突实质是干群冲突”。^[23]共生论者用一句话回答：这是作为专政工具的警察在和平发展的非专政环境（但还不到民主环境）条件下的必然处境。从理论上说，“阶级论”、“专政论”使笔杆子们难以下笔。在实践上，必然使警察们难以做人，当袭警事件发

生或与罪犯作斗争时，就只有以身殉职成就英雄了。但这确实是一种悲剧，他们兢兢业业，勤于职守，保民平安，自身安全不保。而抓住的，被刑拘、被执法而丢命的也不一定就是敌人。敌人在哪里？专政时期的公式：敌对势力总是隐藏在不明真象的群众后面，象我们当年学运、民主运动搞反蒋一样。所以一开始就有个假设，至少是头脑里有敌情意识、敌情观点。无奈现阶段的矛盾大多数是经济利益冲突的矛盾，是社会利益群体的矛盾。这些群体的分子全都是受到宪法保护的人民。有纠纷可到法庭解决，何致聚众滋事呢？必是弱势群体利益受损，才逐步搞成以富欺贫，以权欺弱、走投无路、官逼民反。而现今，警察兄弟，恰恰成为维护富与官利益的工具，民众的“仇富、仇官”心理就转嫁在他们身上，“仇警”在突发事件中，三位成为一体，一损俱损，一荣俱荣。有的地方当局敢于用专政手段对待群众，一则是习惯思维；二则是自恃强势，有武警撑腰，不怕“刁”民造反；三则实有利焉！

3、警务工作的定位。

摆脱警察的困境出路何在？这不是个技术性、手段性、策略性的问题，而是关乎原则性、根本性、全局性的警务工作的定位和方向性问题。

（1）警务工作的主体性：维护社会安全秩序的主体要有自己的思考。从几个方面想才可以获得主体地位和主动。要问“警察保护人民，谁来保护警察？”答案只有一个：用“法”来保护。人民警察，来自人民，本身就是“法”应保护的對象。只是担任着警察的职务角色，才得以依法对非法的人与事进行干预，维护社会正常秩序。这种双重角色、双重身份是其难点，也是其优势，是最好的中间地位，化解、调解双方矛盾的地位。可是往往处事时就“一面倒”，听上级的、地方领导的，忘记了还有公民的权利和义务是属于自己的。对不法的“刁”民要管，对不法的“乱”命，也有不遵的义务。与其事后当殉国的英雄，不如在事先成为有先见的化解事件的谋士。

对于有执法权的人来说，他来自人民的过程不大记得，倒是记得从人民里面出类拔萃、先进精英，得反过来管、治，整人了。这符合专政时期的思想方法：利用、限制、改造；杀、关、管；斗、批、改。斗了几十年，才找到个“依法治国”的良方。但官本位、权大于法，“一把手说了算”的惯性并未停止。警察作为执法第一线人员，有专政思维也是很自然的。但现在社会条件都发生了巨大变化，不改变思想观念是行不通的。要变斗争为和解，变你死我活为和谐共生，变管教人民为服务人民，并从思想观念到工作作风，加以贯彻施行，才能体现警察的主体性。

（2）警务工作的民主性。

与我国警务工作是从专政机关公安工作脱胎而来的不同，在国际警察史上记载有英国 1829 年英格兰内务大臣罗伯特·比尔（职业警察之父）提出且由议会通过的《1829 年都市警察条例》；根据该条例在伦敦建立一支全职的、职业的警察巡逻队。这些队伍吸收市民参加，主要任务是预防犯罪。他们完全不同于军队，不带武器，只有警棍而且不能外挂，只有在紧急时使用。还有一系列的规定加强警民关系，如警务事项需得

居民同意，警察需十分尊重居民，警察只能依法行事，使用强制手段必须十分谨慎等。规定中并提出一个“警民合一”的重要口号。英国这种传统一直传承下来，到 20 世纪 70 年代，发生民族（主要是黑人）闹事。在比克斯敦镇骚动中，焚烧汽车，伤及市民，警察为治安动了武，有不少人伤亡，此事成为全国痛斥警察行为的大事。于是议会派出斯卡佛爵士为首代表团调查并作出了报告（Lord Scarfield Report）。报告中没有任何指责“骚乱中有不良分子”、“别有用心人的煽动”等等词语，而是重申了英国警察的原则，那就是：维护治安（英国称之为 King's peace 即国家的稳定）必须居民同意；是警察依法可以独立行事，保持独立，以免政治家利用这个武器谋己利，但又必须有严格的监督问责制度，以达到民主的政治的制衡。这个警务原则公众认为是体现了英国建警的基本精神。英国这种传统一直承续了近 200 年。美国警察制度的建立与发展则承袭这条警务路线，不断贯彻实施以保护个人权利为中心的民主与法治（法律至高无上——rule of law，不是我们理解的“依法治国”——rule by law）。欧美法律大辞典提出“所谓法治”，就是几百年来，人民起来为保卫自己权利而向统治者斗争的成果，是人民努力限制政府权力的结果^[24]。秩序只有建立在 rule of law 之中，才能有真正公共安全的局面。

为专政主义服务，还是为民主政治服务，是建立警务机制的两个向度，“民主专政”搅在一起，似是而非。除开对刑事犯罪实施法律中的强制手段，剥夺其民主权利而外，现在不是哪个阶级、阶层，利益群体专另一阶级、阶层，群体的政的问题，而是要求建设一个和谐共生的社会，这个向度不是很明确了吗？不搞民主，何来平安？

军人以服从为天职，警察是否有点区别？是否需要考虑一下社会的弱势群体，也就是还没有“先富起来”的无权无势，相对贫困或绝对贫困而上诉无门，上访有阻的人们的利益呢？

武警的建立，最具中国特色。“六四”事件后，为了接受军队镇压群众有恶名的教训，改为防暴警察——武装警察。1995 年就酝酿立法，以便“师出有名，处置有据”，终于在藏独、新独暴乱后，于 2009 年 8 月 27 日立法通过了“武装警察法”，名实相符地处置群体性事件。可世界上除俄罗斯有个类似的“内务部队伍法”可以作“以俄为师”的根据外，似与服务人民的警务性质，远得一点，多了点火药味！有热烈反映该法比发给他们武器还重要，可见师出无名的心虚。警察面对的是人民，有枪也是不好开的。在不是专政的政治经济条件下的专政，其结果是可想而知的。就是双方发生冲突中死伤的本来都是兄弟，只因兄强弟弱，专政工具在强势一方。而作为强势的工具——武装警察的价值与声誉，普通百姓会怎么看，怎么想？

论历史教训，最大教训是专政乃制造敌人最有效的机器。如果说，资产阶级专政是制造无产阶级革命者的机器，那么，无产阶级革命进行的专政又会制造出一些什么样的反对派来呢？历史不是已经告诉我们了吗？而且这些麻烦至今还令专政者头疼不已。专政只是致乱之道，决不是什么安全、和谐、共生之道。

这与社会向刑事犯罪现象作斗争的公共安全秩序是两回事。个体犯罪，国有典刑，警察足够解决。群体事件，上访、游行、罢工、示威，明的都是宪法规定的人民权利，而我们治安思维还停留在“敌对势力兴风作浪”，“亡我之心不死的敌人，乘机蛊惑群众、挑起事端”；一有事就先来分清两类不同性质的矛盾的旧程式上。为今之计，当人民群众有不满情绪触发事态扩大时，警察首先要敢于面对群众，了解真相，让人把话说完，以化解矛盾为主线做工作。千万不能把自己置于群众的对立面，压制与剥夺当事人的说明原委的权利。警察只能是站在公正的立场说话，人们才听得进去。此时警察处境非常微妙，头脑要特别清醒，不要轻易出手伤人。否则，事发时做责任人的挡箭牌，事后做责任人的替罪羊。

对于良好的警民关系、和谐的社会秩序来说，警察的强制措施权、处罚权、盘查留置权、使用武器权、使用警械权等，这些权力具有极大的破坏性和负面效应，而超期羁押、刑讯逼供、捆绑吊打等等更能使问题走向复杂化。因此，要坚持秩序行政的原则。（1）经由法律程序，方可对人权有限制；（2）法律保留原则，即行政机关不能自己给自己设定权力；（3）警察机关不能借公益剥夺人权。

《真理与强权：国际法与武力的使用》一书作者，美国宪法、国际法学家路易斯·亨金有这样一段话，适合建立和谐的警民关系。因为它充分考虑到所有人的人权，包括警察，不讲公民的宪法权利，最后将吞噬了自己。他写道：“社会紧急状态、国家安全、公共秩序表明重大社会利益的概念不能轻易地或随便地使用。它们不可以大到足以吞噬权利的地步。神圣不可侵犯的生命权，不得实施残忍、野蛮、不人道的惩罚，不得实行奴役制和苦役，不得依据溯及以往的法律定罪，不得否认一个人在法律面前的权利，不能侵犯思想自由、良心自由和宗教自由……人民的基本权利不能克减。”^[25]

（3）警务工作的公正性。

警务工作是按照法律行事，执法是需要公正的，警察维护法律，就是让他们维护它的公正性。如果由法律授权的警察有各种各样对法律的解释和做法，或者只听党政单位某个领导的，使法律失去其公正性，警务工作便失去了它的意义。除了袭警事件外，警察一般不是处于当事者一方，各种纠纷，事件，开始时警察仅维护正常秩序，为调查、了解、管理、化解矛盾创造条件。这种仲裁居间调解的地位，利于作工作，而仓促倒在一边，必然造成两方对立，自己也卷进去了。许多治安案件，无非是官方、开发商、外商开发项目，征地、拆迁或污染，有害排放。商与官定了盘子，侵犯农民或拆迁户人的利益。只要警察一给富人撑腰，马上形势就严重起来。他们本来就有钱有势，可以串通，可以收买，如果警察执法不公正，火便可以燎原。

建立和谐社会，最重要的是警务不要让旧社会官逼民反的悲剧重演，关键在于公正性。警务解决不了社会贫富差距，两极分化，但完全可以做到依法办事，不触众怒，和平协商。穷哥们儿唯一的出路，不就是要拿钱来换和平与安宁吗？当别人没有活路时，你能安宁吗？这是人间最基本的常识。笔者怀疑武装警察在这种化解治安事件的

过程中能发挥多大的作用。

依法治警，依法处警，这都是部门法的层次。真正做到公正执法，得从根本法——宪法的高度去看待公正，看待公民和国家工作人员的权利与义务。如果说，我们能普法先普宪，那官民共生问题要好解决得多，警民共生更是顺理成章之事。而可惜的是立法也好，执法也好，往往把宪法忘掉了。

（4）警务工作的专业、专职性

警务工作是专业性很强的工作，更是要有过硬的业务本领和训练有素的各项能力，为维护公共安全秩序，遍及高科技的刑侦技术，网络信息技术，消防业务和各类事故鉴别技术，处理绑架事件的解救谈判技术，社区警务的各种技术、战术训练等等。各项业务要求精益求精，完成任务并减少伤亡的专业知识与训练。它是一支科学处警的专业队伍，而不能是一支叫干啥就干啥，供使唤的劳动力。因此，各种非警务活动和不科学用警，把警察当“万能钥匙”的现象应予杜绝。把警察推到第一线的做法，是地方“问题官员”惯常用的手段。逃避平时酿成突发事件的责任，警察当了牺牲品，这也与警察缺乏专业性、专职性有关。他们惯常把警察当成最听话最好说的“普通一兵”，为其火中取栗，从而让警察丧失其主体性和公正性质。

要建立长效的公共安全机制，不把这些根本性问题厘清，是无法建立的，这就是机制的向度，向度问题解决了，其他结构的完善、功能的耦合、反馈的灵敏等机制要素，公安院校，实际部门是早已娴熟了。

4、全民共建公共安全秩序

根据本节所述，社会治安秩序只是其中的一部分。虽然是重要的、核心的，但还有更广泛的公共安全。我们目前提出的警民共建范围还是狭义上的治安秩序。真正要全面保证公共安全，还有生产、工作和各种社会管理秩序都是关系安全的，而且从刑事犯罪形成机制所涉及的自然环境、社会大环境与具体小环境更是从宏观到微观、包括了全社会。所以安全秩序，它不是个孤立的现象，它联系着全社会、全世界。共生论的安全观是全国、直至全球的，包括非传统安全的各个领域。共生论的秩序观更是属于世界的，没有世界新秩序，人类不能结束非共生理性的各种不安全因素，而没有具体的点滴的少发一个事故，少一个刑事案件，也就无从谈伤亡的减少、安全的增加。作为一个国家来说，事故与案件的减少，安全感的增加是当前最为主要的。和谐社会就是要既繁荣又平安。如果富裕了，每天提心吊胆，防绑架、防偷盗、防抢劫、防诈骗，离和谐远得很呢！共生论讲的安全秩序是减少各类事故，减少各类犯罪、遍及全社会各个方面的秩序。总之目标是减少事故与犯罪造成的伤亡，而不分他们是谁，无论他们是何国、何族、何教、何党、何派、富人还是穷人，生命都是爹娘给的、宝贵的，因为他们都是人，和你、我一样的人。

安全是每国、每家、每个人的需要，人们也就要为安全承担起责任，安全决不能看成是警察一家的事；过去讲齐抓共管，结果都只公安一家管。治安是公安主管，但

也要各家配合。我国有着动员民众的传统经验，又有一个坚强的组织骨干，重要领域的安全，首先是党政警要负责，还一定不要忘记民才是基础。“警民共建”、“综合治理”、“社会帮教”、“警民联防”都曾经是行之有效的方法，新时期要创立新的形式。

以环境安全为例，这是个新领域。节能减排是全民的事，都可以落实到每个社区、每个家庭、每个人名下。不仅自己要身体力行，还要告知亲友邻人，更要教育好子女。某项秩序，先倡导、作示范，收到效果即坚持下去，并化为规则、规矩，一体遵行。各种安全秩序就要一件一件这样地建立并巩固起来。

在公共安全领域，我国应发挥组织严密健全的优势。象经济发展规划一样，应有全局性的统一规划。展开各个领域各个层次的落实安全制度措施的计划，保证人力、物力、财力的到位。各行各业都有其安全方面的重点，要把安全与政绩、业绩全面挂起钩来，建立全国全民的安全保障体系，当个系统工程来办。还有什么能比保人命，保平安更重要的事呢？

对各种事故，要把安全普及教育作为重要的一环。治安方面，尤其是把安全教育纳入学校教育之中，使孩子们有安全意识，防范意识，并进行防身，急救、救护方面的训练，尤其对女孩子要提早接受性侵犯的知识和训练。传媒在安全教育中责任重大，正面安全教育要胜过那些负面影响青少年身心健康的引诱性宣传。网络经销商在虚拟动漫世界，少给孩子们宣传暴力、色情、生理刺激的垃圾作品。青少年犯罪原因中占很大比例便是受到不良影视录相中的诲淫诲盗海暴行的影响。净化文化环境是建立安全秩序的重中之重。这方面，公检法系统有专门研究机构和它们的报刊，要多出版安全教育方面的书刊。这是改进人文、文化环境的大事。在安全的严峻形势面前，这里也不能不再度呼吁，救救孩子！

当前，甲型 H_1N_1 流感蔓延，全球已有 5000 人丧生，象这等传染病还有艾滋病，人们纷纷组织救援、防治。这需要全社会的关爱与努力，已经发展到民间主动组织救援团体，以补充政府力之不逮。一个公民社会是会自组织来解决这些问题的，政府不能全包，就得放权让公民自己干，以加速问题的解决。

共生论对人的生命投入最大的关注，首先要求人类从战争，恐怖与暴力中解救出来；而在和平发展年代里，同样要关心死伤于刑事犯罪和各项事故中同胞。减少一个人的伤亡，也就是减少一家人的痛苦，国家也少一分损失。希望能早日建立起真正能确保人民大众的生命、财产安全的新秩序，成为国际社会安全秩序的一个重要组成部分。

第六节 家庭内外的共生秩序

如果说以上几节讲的是公共领域的共生秩序问题，那么，这节我们将讨论一个最普遍的私人领域中的家庭的共生秩序。本来，家庭这个温馨可爱的人类生活的最小单元，社会中的细胞；所谓之“爱巢”，两情相悦，相依相偎，繁衍幼稚，不离不弃的感情港湾，是最为牢固的共生体。它的秩序，是建立在亲密无间、十分和谐，用不着法

律规范的自然生活状态之中的共生关系之上的。但是家庭并不能脱离社会大环境而孤立存在，社会的不共生现象同样存在于这个神圣的以爱为纽带的家庭领域；使家庭不仅有天堂般的快乐，也有发生地狱般的痛苦的可能。乐与苦，喜与悲，福与祸相依相随，唯人自招。显然，对绝大多数的男女而言，毕竟是个幸福而愉快的领域，致使人类的生活方式始终是以家庭这个模式延续下来。随着时代的进步，信息的加速流转，互爱、博爱的倡行，家庭的内容更加丰富，关系更加亲密，文明程度更加提高。只是各民族形成家庭模式与道德规范的历史有所不同，而各个国家关于婚姻制度立法也不尽相同而已。

家庭社会学和家庭学的专著对家庭领域的研究已经很普遍；传媒对恋爱、婚姻、家庭的信息报道、评论更是汗牛充栋、每日更新。文艺作品对这方面的描述更是不遗余力，扣人心弦。但从男女相爱的喜剧与不共生的悲剧角度来阐述这方面的问题，旨在建立家庭内外的和谐幸福共生秩序，把家庭与社会这个结合部——既有家庭变迁对社会的影响，又有社会条件对婚姻的制约和推动——也纳入视野，加以论述，尚属少数。希望借此能从共生的角度去认识、实践；少发生一点爱情、婚姻、家庭的灾难与痛苦，多一点家庭生活的美满与幸福。把婚姻家庭的幸福感与罪错、悲剧直接对比，分析其原因，总结经验，接受教训，建立家庭内外的新秩序，正是人类共生秩序的一个重要组成部分。所以本节叙述内容就不止于家庭，而扩大其范围即与家庭有联系，又在家庭之外的社会部分，即性爱、亲情所联系的社会关系。包括它的变异形式——无性婚姻及同性家庭。

人类的生活，以往只分物质与精神两类生活，实际上随着文明的演进，即使是物质生活，也有精神的因素，而不是单纯的物质生活。过去就忽视性生活的地位，把它划归感情——精神生活。其实，性生活应该单列为一种，它既有物质的、本能的，更有精神的、感情的、文化的，社会的种种因素，是一个很复杂的研究领域。它有它的规律性的东西，决定着人们的婚恋思想与行为。而且它的地位因解决了温饱问题，生理生存得到满足之后日益凸显。尤其是新世纪人们处于现代化的城市生活的丰富性、复杂性、流动性的漩涡中。各种物质享受、感官刺激、声光色味、吃喝玩乐、一应俱全。加之教育畸形、缺乏针对性，广大青年对婚恋领域，诸多惶惑，亡羊歧路。因此，研究者、教化者在这方面应该有所作为。

家庭内外的共生秩序，核心内容是人类性爱、情爱所联系的秩序。正常人生活除了饮食足以保全生命而外的大事，莫过于能延续生命的性生活的重要。孔子虽然在 2500 年前便说出“食色性也”、“饮食男女人之大欲存焉”的基本事实，但由于儒家的礼教文化宣传“万恶淫为首”“百善孝为先”直至“灭人欲、存天理”。把家庭内的核心关系——夫妻性爱的关系扭曲成为父子，即男权孝敬长上的关系，以便维持宗法统治，把女性排斥在权力系统之外。所以，性一直是被忌讳的，或者是否定满足性需要的必要性，或者是躲躲闪闪避而不谈。即使是当代，由于偏见、神秘、伪善这三重迷雾的

包围，性教育、性知识，总也无法得到普及。性本是一门科学，而我们把它当成恶与丑，使性无知带给青少年许多苦痛和惶惑，并被传媒的性感宣传和色情文化引诱走上罪错之路，酿成家庭的不幸，社会的诸多悲剧。

一、历史上的性生活秩序和家庭模式

我们人类各类生活都有它的规矩和秩序，这是与动物不同的地方，性生活也不例外，而这种秩序是经过漫长的演进而达到现今文明的秩序。远古时期，在两性间是杂乱无章的乱交状态，还没有婚姻关系，当然也就没有家庭。家庭是有了一定的性秩序的群婚制以后才出现的。原始人从杂交状态中首先是认识到不分辈分和血亲的乱交不利于幼崽的繁殖而进到同辈兄弟姊妹间的血缘婚姻，再进而排除同胞和较近的血缘婚姻变为亚血缘（普洛路亚）婚姻，其后，婚姻限制日益增多，对偶婚取代了群婚，夫妻的个体婚取代了对偶婚。个体婚又有多种形式，一夫一妻为多数，一夫多妻也很普遍，一妻多夫，走婚制少数地区仍然存在。

广义的家庭指群婚制出现后的家庭，狭义的家庭仅指一夫一妻制的个体家庭。各种婚姻制度，规定了各类家庭的形式，而这种固定的家庭组成形式也就标示着一定的性关系的秩序。

由农业社会转变为工商业社会的城市化进程中，性生活秩序和家庭模式也随着发生了很大的改变；尤其是全球化、信息化时代，人口在全球范围流动，各民族婚姻模式的相互了解并实践着异民族通婚，使婚姻、家庭、贞操、生育等等观念发生了改变。家庭的规模由大变小：几世同堂的复合大家庭——直系三代的主干家庭——两代人的核心家庭——无子女的男女两人世界。但家庭概念的外延却在扩大，有同父异母与同母异父的兄弟姊妹关系的家庭和一些非婚、半血缘、非血缘关系的家庭出现，并在社会中占有一定比例。如爱心家庭、同性恋家庭等，他们确实如血缘家庭那样在一起生活，也只能归为家庭这种生活方式的概念之中，或以“类家庭”去称谓。

人类的家庭形式变迁的历史，也是人类建立合理的性生活秩序的历史。它要求合乎人的两性生活，繁衍子孙的自然规律，同时又要适合当时生产力的发展水平的社会要求。从远古的乱伦禁忌，排除父母子女，然后是兄弟姐妹再后是同族、同姓不婚的自然选择，逐步从习俗文化、进入道德文化层面以至用法律规范性行为。这些都是文明化的过程，直到现在，它是整个人类生活秩序重要的一部分，决定着人类微观生活的方方面面。

下面分七个方面叙述：

1、家庭与非婚姻“家庭”

男女双方以爱情生活为主要内容的、办理了结婚手续的、共同担负起对社会的义务，具有性爱，共同生产、生活、抚育、教养后代、赡养老人等诸多功能的生活共同体为家庭的基本概念。它的外延及于非婚姻家庭。

在一起生活而以代际层次关系和亲属关系为标准划分出来的家庭形式有 5 种：

- (1) 核心家庭：一对夫妻与其幼小、未婚子女。
- (2) 主干家庭：核心家庭加上一方父母。
- (3) 联合家庭：一对夫妻与多对已婚子女组成的家庭。
- (4) 单亲家庭：离婚、丧偶者与子女组成的家庭。

(5) 同居“家庭”：有些并未取得婚姻法法律地位的，但已成事实婚姻的长期同居之两性所组成的家庭。随着社会的宽容度的增加，而不予追究者，未有结婚证而同居者，类似试婚制同居者，这类非正式家庭形式有的发展为合法家庭，有些则因不受法律保护而处于不稳定状态。

由于社会生活的复杂性和在家庭生活中的变异性，又有 3 种：

(1) 重组家庭：或称再婚家庭即离婚、丧偶重新与异性原家庭合并的家庭，此类家庭在天灾人祸，大量死亡后的灾区或老年人群中大量存在。

(2) 爱心家庭：有收养子女的家庭，可称之为爱心家庭。其中有正式法律手续的收养子女、孙子女，虽无血缘关系但有法定关系，有着相应的法律权利和义务。而更多的孤儿被好心人领养所组成的爱心家庭，则是一种慈善性质的“家庭”。他们的养父母有的一直培养其成人，表现出人间的温暖和共生道德。

(3) 同性恋“家庭”：同性恋属性生活的变异现象，文明社会容忍变异，并不能以传统道德标准判定他们这种生活方式为恶。只要不对其它人造成损害或相互伤害，无论是男性或女性同性恋者，愿意永远生活在一起，似无不妥。也许是两性婚姻的某些缺点，两人世界并不安宁，而造成的逆反现象，那就可以得到转变成为阶段性现象。它关系到生理心理的若干谜团，目前尚不能完全知其究竟。

2、中国历史传统的宗法制度下的家庭模式

中国 3000 年男权社会的家庭模式是以嫡长子为主的权力继承关系和以儿子们平分财产的继承关系为特征。男性成员是其代际轴心，从曾祖、祖父、父、子、孙为世代交替的方式。妇女排斥在权力、财产关系之外。四代、五代同堂的家庭，老爷子是家庭的绝对权威。宗法制度中的家庭实行的原则就是小人服从大人，女人服从男人，晚辈服从长辈，全体服从家长。它体现的是家庭成员的不平等关系。它的正常秩序就是建立在敬畏的心理上，而不是建立在挚爱的感情和平等的法律或契约基础之上。所谓“家法”——祖宗所订之法，是不可违的。违反家法，轻则鞭打，掌咀，重则送官或私刑。

宗法制家庭的婚姻是一夫多妻制。《孟子》中有一例，说有一齐国人，跑到东郭爨间的祭坛上去吃供奉祭品的破落户也有一妾^[26]。越往上妻妾越多，贵族王室就更不用说了。甚至没有怨女旷夫成为儒家理想中的盛世。“一夫一妇，庶人之职也^[27]”。职是秩序，老百姓才是一夫一妻，民间鳏寡孤独连妻也没有的多的是。

家庭之中，“父为子纲”、“夫为妻纲”，妻是什么？《白虎通》载“妻妾者何谓也？妻者齐也，与夫齐体，自天子下至庶人，其义一也；妾者接也，以时接见也。而“妻”

字古文就是画一个拿着帚子跪着伺候人的女人，妻与帑同称“妻帑”，是当男人的财产看待的物品。儒家的家庭伦理，就是单方面要求女子三从四德：三从——“未嫁从父，出嫁从夫，夫死从子”，即始终没有女子的地位，即使是母亲、祖母，也是没有自主权的。四德是妇德、妇言、妇容、妇功。从内心里的服从男权到言语、打扮和行动、家政、家务都要符合男性对妇女的要求。其中对性贞操要求特别严格，以至唐代还发生妇女达到被旁人拉过的手臂自己都要用斧子砍掉的“李氏断臂”的故事。宋代程颐更提出女子“饿死事极小，失节事极大”。妇女从一而终，多少妇女在这种礼教的禁锢之下被吞噬埋葬。女人有姓无名，称×氏，从夫姓。至今港台女子姓名，仍保留冠以夫姓的习俗。英美也有雷同，如美国国务卿叫希拉里·克林顿。而我国婚姻法第1条：“夫妻双方都有各用自己姓名的权利”，就表示尊重女权。

性权利的不平等是古代中国婚姻家庭制度的突出特点，继之以人身依附直到人格侮辱，打骂由之；建立在男权统治的宗法家庭必然要被男女平等，夫妻平权的现代家庭所取代，以结束男女不能平等共生的传统秩序。

在宗法制的家庭模式中，代际关系是以父慈子孝为主轴的伦理观念系统，包括平辈的兄友弟恭、夫唱妇随、妯娌和睦等等。这种宗法伦理把行为规范落实到每个家庭角色，意图是建立一个上下有次，尊卑有序，各守本分，不得逾越的礼教框架。但隐藏着成员间并不提倡平等互爱，权利与义务的对等关系；而是提倡服从和贬抑弱者，使强者更强，弱者更弱。对家庭以外事务漠不关心；在家庭内部进行争地位，争利益、争宠、巴结、勾心斗角、流言蜚语。尤其在伯叔、兄弟、姑嫂、妯娌和各房份之间，婆媳，代际之间形成一种乱麻式的是非纠结，是伦理、利害、感情、理智交错纠集，“清官难断家务事”就是这种状况的写照。

在儒家的伦理设计中，以孝为核心，《孝经》中孔子说：“夫孝，德之本也，教之所由生也”。从行孝这个基本点拓展开去，修身、齐家、治国、平天下的道理，都可以概括。用孝道去教民，可以收到“教不肃而成，政不严而治”的教化效果。孔子进一步说明了其中的道理：“故以孝事君则忠，以敬事长则顺，忠顺不失，以事其上”。“事”就是服务、服从，为君父服务，是目的，就是要把家庭建设成培育忠臣孝子的训练场，用不着讲什么尧舜禹汤文武的大道理就能达到造就成批的孝子贤孙、忠臣烈士、贞女节妇，提供皇权社会的御用“人才”和传世楷模，以强化其皇权家族的统治。

而在皇家的家庭伦理方面，却是另一番景象：父子相逼，兄弟相残，后妃倾轧，必至人头落地，才得了结。百姓的孝悌忠信在供奉着最不讲道德的皇族世子功勋福祿之家。专制统治者随时都可能把他们向子民教化的道德秩序变为诛杀政敌残民以逞的恐怖秩序。只要政权到手，为了统治，又强调恢复奉君敬上的和谐秩序。其外表和谐秩序并无法治的根基。儒家所要求的秩序的实质是维护统治利益的秩序，儒家提倡的家庭伦理标准是双重的，如斯可见。

3、基督教文明圈的一夫一妻制的家庭模式

产生于被统治的下层民众中的基督教，信奉的是在天上的父，耶稣是为救赎世人而降生，有着一一种天下男女都是上帝的儿女的、朴素的平等观念。这有助于建立比较合理的一夫一妻制稳定的家庭。但是教义中女人乃男人肋骨所变，也同样存在女人附属于男子的不平等地位。所以在基督教成为罗马国教，并发展到天主教会统治欧洲时期，性秩序还都比较遵从教义，至今意大利保持着低离婚率，上世纪80年代每千人为0.2人，便是佐证（见《The New Book of World Rankings》译名为《世界知识手册》上册，第78页）。

远在希腊时期，工商社会盛行娼妓制度。当时居民对梭伦改革中的公娼制度的确立进行了赞扬，认为这是保护良家妇女避免侵扰的最好方法。因此，欧洲各国存在娼妓制度则是它的一夫一妻制的补充。它的一夫一妻制也不是彻底的。在各国上层，王室与贵族包括教会，婚外恋、婚外情也是很常见的。象名著《教父》所反映的就是在性生活方面“正人君子”们的所作所为。在一个流动性很大的生人杂处的社会里，人们并无一个能一生不迁徙、不变动的工作环境，很难维护象农业社会，一夫一妻终身制，白头偕老，除非有着特殊社会背景和具体的约束条件。有始无终恰恰是人的野性展现的一面，男性始终是向一夫一妻制进犯的一方。不过，现代女性也在紧紧跟上。

对欧洲千多年来的家庭模式，思想家们如何评价和设想？马克思、恩格斯在《共产党宣言》中曾有过评论：“现代的、资产阶级的家庭是建筑在什么基础上的呢？是建筑在资本上面，建筑在私人发财上面的。这种家庭的充分发展的形式，只有在资产阶级中才存在而它的补充现象是无产者的被迫独居和公开的卖淫”。“资产阶级的婚姻实际上是公妻制”，“我们的资产者不以他们的无产者的妻子和女儿受他们支配为满足，正式的娼妓更不用说了，他们还以互相诱奸他人妻子为最大的享乐”，“资产者原来是把自己的妻子看做单纯的生产工具的”。这是把家庭中的夫妻关系看成是“非正式的卖淫”。我国学者邓伟志援引恩格斯的话可以更明确“非正式卖淫”的含义：“妻子和普通娼妓不同之处，只在于她不像雇佣女工计件出卖劳动那样出租自己的肉体，而是一次永远出卖为奴隶”。^[28]由此马恩当时断言：“随着现代生产关系（注：即资本主义生产关系）的消灭从这种关系产生的公妻制，即正式的和非正式的卖淫，也就消失了”。^[29]这是在家庭领域实行阶级革命的理论源头，也是属于实现与旧社会的“两个决裂”的一部分。此一理论可以视为阶级革命的家庭观，即在一个家庭内也要分阶级（资产阶级的丈夫和卖淫的性奴隶妻子），从而展开斗争，这也是革命运动在家庭中一方划为敌人另一方必须划清界线造成无数家庭悲剧的渊源，其后果也是十分严重的。作为人类自然属性的性生活秩序的一种文明载体——家庭，并不一定能被什么理论所能割裂，甚至消灭。恰恰相反，而是不断向着文明婚姻和适合现代性与民族性相融合的和谐共生的家庭模式前进。

在上个世纪之初（1901—1903）年，我国维新思想家康有为写成了他的《大同书》，其中对家庭模式提出一套独特的观点和建议，可以认为是家庭理论研究之一说。他考

察了家庭的起源和发展史及当时中国和各国状况，综合得出家庭妨碍人类进入“大同之世”的14条公害^[30]，兹摘录其要：

- ①风俗不齐、教化不一、家自为俗；
- ②养生不一，疾病者多；
- ③生养不得良地，则气质偏狭不得同进；
- ④无20年齐国之教学，则人格不齐、不具；
- ⑤无良医诊视，则身体怀疾；
- ⑥不到学校育人，则为无化半教之民，故无家全归学校以育人，太平之世也；
- ⑦人自为教，家自为学，则杂隘之甚；
- ⑧因有家之故，必私其妻子而不能天下为公；
- ⑨因有家之故，奸诈、盗伪、贪污之事必生；
- ⑩有私狭、奸诈、盗伪、贪污之性相扇相传，人种必恶而性无由善；
- ⑪人各私其家，则不能多得公费养医看病；
- ⑫人各私其家，无以供养世界贫穷困苦之人；
- ⑬人各私其家，则不能多抽公费办公益事业；
- ⑭人各私其家，则不能治道路、桥梁、山川、宫室；

康有为也是一位反对私产，主张公有制的理想主义者。提出14条家之危害之后，他主张“男女婚姻，皆由本人自择，情志相合，乃立和约，名曰交好之约，不得有夫妇旧名”。若分高下，就谈不上平等，“既违天赋人权之义，将渐趋尊男抑女之风，政府当严禁之，但当如两友之交而已”。^[31]康并提出一个惊人的设想：男女和约当有期限，不得为终身之约。正好与传统的白头偕老婚姻观相反。他的理由是凡人之情，见异思迁，历久生厌，维新是图，唯美是好。虽然是猛烈攻击一夫多妻制的弊端，主张不断更新，却也与现代西方词汇，“性伙伴”有相通之旨。康有为大胆提出的婚姻观是有个前提的，即私家无育养教孩子的义务与条件。但康有为仍是反对非约淫乱，而是“大同之世”的天民（即自由人），顺乎人性而合天理。他认为男女两人永好，固可终身，若有新交，则听其更新；旧欢重续，亦可寻盟，一切自由，订约交好，按期离合^[32]。他所说的期为一年。康氏虽为思想家，在首倡“放足”运动中^[33]，对妇女做了不少好事；但他娶了七房太太，这按年更新，大概是他的性体验吧！

考之历史，大凡“伟大”人物，虽有其功勋卓著、思想超群等主要的一面；也有猥琐、双重标准的一面，逃不脱人性的弱点。我们的导师们，也难免英雄过不了美人关。孔子曰：“吾未见好德如好色者也”。然“举大事不拘小节”的迁就之词和个人隐私权遮掩着公众人物，甚或为人师表者总不免在此留下双重人格的瑕疵。依理还是要做到待己待人，立德立言，一个标准为要。在婚姻、家庭领域，双重标准问题，还将长久地困惑着我们。只有共生而不害人，不使有人怨尤，有人受到伤害这个问题才比较容易解决。这是个道德问题，也是法律问题。显然这类问题是属于家庭内外的共生

秩序范畴。

4、伊斯兰教文明圈，家庭模式比较单一

因为教义中肯定了，而且信徒们已经习惯了一夫多妻制的家庭模式。这种一夫多妻制，与古代存在战俘奴婢有关，如《古兰经》卷二二的第三十三章（52），“以后不准你再娶妇女，也不准你以她们换掉别的妻子，即使你羡慕她们的美貌，除非是你的奴婢。真主是监视万物的。”^[34]就是说，多妻制的妾是取之于奴婢，而正妻还是有一定地位而受限制的。在卷二八的第六五章离婚（特拉格）专门规定休妻应照顾怀孕、分娩和哺乳的妇人等经文。因为同样是男性控制了财产权，女子的从属地位，与儒教文明无异。伊斯兰特别强调女子身体脸面不外露，而儒教更加注意内心的贞操观，“存天理，去人欲”。

5、藏传佛教区和印度、非洲土著中有一妻多夫制的风俗

解放前，藏族有兄在房，弟不进的一妻多夫婚俗，也还是有其秩序的。解放后，由于生活水平提高，教育的普及，这种婚姻模式现已改变。而在著名实行多夫制的南印度托达族土人中，“兄弟们是同住的，所以只要有一位娶了妻，她就成了他们共同的妻”，“倘若几个男人不是兄弟，办法是每个丈夫那里住一个月，周而复始”。^[35]

6、试婚制家庭

在一些民族习俗中，如英国与正式婚姻同时存在的还有试婚制。就是男女因爱而同居，合适则续，怀孕或生子后正式结婚成立家庭。这是对后代幼小生命负责的制度，与草率婚姻怀了孕，非堕即弃的不道德的无序状态是不同的。前者是一个公认合法的程序，哲学家罗素所著《幸福之路》第12章就是赞成试婚制的。后者是对婚姻完全采取不负责任的态度。应分清是非，而不必以儒教贞操观去看待试婚制。底线应该是该国的婚姻立法，这里习惯法与成文法同样有效。

我国广西花篮瑶族的婚俗也是夫妻间的家庭生活要到孩子出生了以后才正式开始，在他们看来，生孩子之前的同居是实现夫妇关系的预备。最重要的一个仪式，向社会公布婚约的结婚酒一直要到请吃孩子的“满月酒”才举行^[36]。

7、母系社会的走婚制

在云南西北、四川西南泸沽湖附近居住着纳西族的分支摩梭人，是世界仅存的母系社会，俗称“女儿国”。婚俗是走婚，女子12岁举行穿裙礼，即为成人，可以自找男人。相互看中后即可到女子闺房住宿，但仍回原家耕作。有子归母家，父不养子养外甥。男不娶，女不嫁谓之阿夏（即亲密朋友之意）走婚，大体保持互爱的一夫一妻格局。形成一个个20—40人的规模的母系大家庭，女性主持一应家事。川滇地区其它少数民族——佤族、怒族、布朗族、景颇族也有类似婚俗，而以摩梭人最为典型。

从以上各种婚姻制度和家庭模式中，可以看出，历史上的婚姻制度是下层民众的一夫一妻和上层及统治者一夫多妻制并存的，其原因在于权力与财富掌握在男性手中。只有男女实现经济、政治上权利平等，真正的一夫一妻制的家庭才能建立起来。

二、当代中国婚姻制度与家庭共生秩序

从上世纪初推翻皇权帝制建立民国到世纪中叶中华人民共和国成立，当代中国婚姻制度经历了巨大的转变。从我们的祖母们还是足不出户的小脚女人，到今天基本上做到男女平等。反过来，还有许多家庭是女主人当家甚至是“妻管严”。在平等方面，可以说，进步是巨大的。民国时期，已经开始有自由恋爱、婚姻自由的试行，但只限工商医教业等家庭青年知识分子；普遍的还是父母之命，媒妁之言，才能成婚。到人民共和国建立，妇女才真正得到了法律上的平等地位，尽管事实上还存在不平等，但从此走上了妇女解放的道路则是毋庸置疑的。在新民主主义革命时期，男女革命青年共同担当起革命任务。先烈中有很多杰出的女性，使得在革命队伍中，从观念上就形成男女同志平等的思想，革命大家庭的兄弟姊妹战斗情谊连着每个战士的心。建国后颁布的第一部法律就是婚姻法，得到广大青年男女的拥护，旧社会的包办、买卖、强迫等等非爱婚姻在解放后第一波离婚浪潮被解除婚约。1953年，离婚案突破100万件，解放了城乡妇女的生产力。其中土改时期，按人口平分土地使妇女有了平等的经济权利，大大地推进了男女平等的事业。从此，家庭中媳妇开始有了自主权和发言权。社会主义革命的深入，有很长一个阶段，婚姻中的政治标准，即以阶级成份为第一标准，一方面使出身不好的妇女受到歧视与压迫；另一方面也产生因不同阶级之间婚恋的悲剧。人民公社时期，中国家庭被一种军事化生活所冲击，因大办钢铁，大兴水利，大办食堂，大干快上的大跃进，还过了一段男民兵营、女民兵营的集体生活，代替了几千年传统的一家一户吃饭、睡觉的生活方式，但男女婚姻秩序却也井然。这时只是家庭中的婆婆地位显着下降，成了可有可无之人，养儿又不能防老，农村因婆媳不和，婆婆自杀者开始出现。分田到户农村五保户的保障松弛后，尤其严重。文革时期，城乡二元结构中家庭分解为半边户，长期不得团圆，知青下乡不得回城。社会风气开始由掌权者以权谋私，以权谋奸坏起来，这时期发生许多婚恋悲剧。1982年婚姻法颁布后又一次离婚高潮，与那些择偶中的阶级标准是有关联的。其后改革开放，市场经济中的负面影响显现为泛商品化，所有过去尊严、圣洁的东西，爱情、婚姻、家庭、人身、人格、良心都化进钞票的染缸之中。这是社会转型、经济发展的代价，也是对家庭共生关系新的挑战。

我国的婚姻法，体现着我国婚姻家庭关系的基本准则。它是实行婚姻自由、一夫一妻、男女平等的婚姻制度。它保护着妇女、儿童和老人这些家庭中弱势群体的合法权益。在世界各国的婚姻立法中处于先进地位，也是一部合乎共生理性的法律文书。原因是我国原有婚姻制度十分落后，父母包办，买卖婚姻，明显地与时代相脱节，青年们自由恋爱的意愿十分强烈。在立国建制时，婚姻法助力最大，阻力最小，顺乎青年们的婚恋心理与基本事实。对比之下，许多国家的婚姻、家庭制度，多半是传统的继承，如信奉天主教的地区中，离婚与堕胎都是受到禁止的。美国州立法在这方面也不一致。其它宗教信仰区，多少都对自由婚姻有许多限制。上世纪60—70年代，由北

欧不愁温饱的地区所兴起的性解放，和美法的女权运动，也使婚姻、家庭问题上提出了过去无法想象的挑战。像这些号称发达的国家，其婚姻制度，尊重妇女权利的程度有的还不如中国。中国婚姻法设计是建立在已经取得了革命胜利后的男女平等的基础上的。

1982年婚姻法近30年的实施，现在确实遇到了严重的挑战。这就是许多婚恋现象，造成对婚姻法的冲击，从而发生共生论者所最不愿见到的各种性罪错引发的凶杀和自杀，危及生命的行为。表现在婚恋史的各个时期。

1、恋爱时期

由于时代的进步，经济生活的提升，社会信息量的猛增，知识爆炸对性知识的迅猛传播；尤其是影视、广告业，突出性感效果，影响催生男女少年性早熟。据我国两次调查资料1985年与1964年相比，女孩初潮平均提前了1.4年。许多孩子更因食品中的激素摄入量增加，男孩生理成熟期亦有提前，促成了早恋现象的发生。男十五六、女十三四纷纷进入青春期，性意识的萌发，本身就有求爱倾向。而此时正值中学时代，客观环境、社会要求和孩子成长本身又不能放任其自流。困扰教育界和家长们的孩子“早恋”问题，是必然会发生的。围、堵、封、闭方法决不能拦阻这波少年期的“情潮”。问题在于从两小无猜到情窦初开的关键的13—15岁时的性认知与早期的性教育，在小学阶段就要有适当的安排。环境愈闭塞愈益增加好奇和探知心理，教育者应作亲身经历的回忆，并深入了解不良信息对孩子们巨大的影响，理解他们，面对着强势的外因，稚嫩的心灵能经受现今猛烈的性感攻势吗？施教者若是古板了会引起逆反心理，甚至来自多方面的嘲笑；迁就了，又流于放任，处在两难之间，分寸极难把握。只能是以普遍的性教育与人性化的因人施教的心理辅导相结合方法对待。现时对婚姻法挑战之一是不断在那里突破男22周岁、女20周岁的保护他们健康和对婚姻能负起社会责任的年龄底线。中学时期就作人工流产，未婚先孕。大学就更不用说，避孕套大量进入校园。它的严重危害就是损害了女孩子们的健康，甚至不育，荒废了孩子们的学业，甚至走上犯罪的道路，遗憾终身。

恋爱时期的不共生现象表现为：

（1）女生因听信甜言蜜语，重者上当受骗，所许非人，遭到抛弃而悔恨自杀者，患精神病者，轻者也留有精神障碍，影响一生。

（2）男性因女生变心，有约不遵，遭到拒绝，导致凶杀奸杀，并杀其家人进行报复者。最近湖北就有杀一家五口的灭门惨剧。轻者也要毁容，断肢。

（3）因争风吃醋，掺入流氓团伙，斗殴致死伤者。

（4）因谈恋爱而抢劫钱财致伤人命者。

（5）因谈恋爱而贪污、受贿遭致刑罚者。

如此等等，不一而足。破坏共生秩序与私德，相当严重！

这些情况，尽管有些恋情，初始也许主观感受上很甜蜜，但因根本不懂爱情、不

谄风险，更没一点共生思想，把野性的宣泄、肉欲的满足、狂暴的激情当作真爱，结果是始乱终弃，悲剧落幕。

2、同居时期（非法律秩序的事实婚姻）

在人们正式履行结婚登记手续和举行结婚仪式昭告亲友之前，有个类似试婚制的公认或默认，至少是不加谴责的法不责众的非法律秩序的同居时期。这里面有很多类型：

（1）当双方或一方长辈不认同的婚姻，为避免矛盾，或因其它物质条件不具备，如住房、婚期忌讳等原因，感情达到婚姻状态而先行同居。

（2）与世俗观念不同的爱情，如门不当，户不对，双方条件悬殊，而双方执意相爱，为保护其隐私权而秘密同居，构成事实婚姻。这两类较少破裂而成为“影子”家庭。

（3）有一定感情，但因谋取某些利益，如就学、就业、职位、出国，为得一方权钱支持等条件而促成的同居。待条件满足后，有的发展为正式婚姻；有的则好聚好散，各奔前程。

（4）有的流动性职业，或外派人员与驻地单一异性同居，这是真正“露水夫妻”的同居者。

（5）底层中有既无结婚的物质条件，又没有进行登记，从偏远农村或山区出来打工。同居即家庭，生了孩子养着，已经是事实上的家庭。

这些情况，因为婚姻本身的非法律的不受保护性，妇女儿童的权益很难得到维护。因此，它的稳定性很差，社会认可性也不足，也就极易发生暴力、伤害的案件，这是婚姻法受到挑战之二。

同居人群的扩大，是社会发展转型期的特有现象。一方面旧的婚姻秩序，即非自由恋爱婚姻消失与小家庭制的新秩序迅速建立；一方面伴随着人口流动加速的形势，生人社会各方面的活动频率加快，给秩序带来了负面效应的种种事例屡有所见，应对不及。

3、家庭初期（即结婚后无子女阶段）

男女双方正式登记结婚，夫妻关系成立，组成家庭称为成家，它是人生的大事。从父母的家庭到自己建立的家庭，是人生的转折点。男女双方正式担当起对双方父母、双方亲戚和社会的责任；也就是婚姻法所规定的家庭内外的角色责任。多数家庭在 1—2 年即会产生爱情结晶——子女。这个时期是个义务少、负担轻、比翼双飞的自由快乐的阶段。许多人选择拉长这一阶段尽情享受幸福生活。但与女性年龄过大，生育增加难度有矛盾。他们有的就采取不要孩子的办法，成为人口负增长的家庭。因为医药的发展，避孕药品和剖腹产等手段的广泛应用，延长家庭初期的时段趋势明显。只有那些有老人或经济条件优越能雇佣带养，才愿意早生或多生。一般工薪族、知识界是不愿多生的。

由于夫妻双方在这个阶段充分展示了个性与志趣，两人能协调、磨合成功者便顺利进入中期，不合者极易分手、分居、离婚。家庭是靠性与感情维系的，缺了它又无孩子的牵挂，破裂几成平常事。举一简单例子：上海姑娘嫁一山东男士，仅因其夫吃大蒜，婚前未暴露，气味难受而离婚。此时星火都可燎原，于是，男女方负气出走，寻找第三者，也多发生在这个阶段。一方若是顾及父母家庭，或者身怀有孕而委曲求全，则形成一种“不对称婚姻”，即一方压制一方，甚至产生家庭暴力，更无幸福可言，许多人也就葬送在这种家庭里。

4、家庭中期（指有第一个子女到最末个子女婚嫁分居的阶段）

这是个漫长的阶段，是家庭生命周期的主要部分，其时间可长达 50 年或者更多。此时，家庭功能可说是全部发挥，即共同生产生活，生育儿女，养老抚小，教育子女，直到孩子们成人婚嫁为止。尤其是中国的主干家庭，在大部分地区仍占优势，即使有些移民去国外，也还要父母去照顾孙辈。正因为时间的漫长，负担的重压，可谓是工作、家务双肩挑，心劳力瘁。此时，对夫妻感情可说是长期持久的考验，一般能达到银婚、金婚、钻石婚，都是能同舟共济，相濡以沫地做到这一点。他们视这些为人生的幸福。相反，三年婚，五年婚，那些经不起艰难困苦，或同享安乐的考验，就都不同程度伤害了原来共同创业，相互支撑，共同经营的家庭生活，走向离异，造成子女的痛苦，甚至酿成或是夫妇，或是老与小的悲剧。

这个阶段，除了夫妻要亲密无间，处理好对双方父母关系最为重要。几位老人会先后对抚养孙子女作出贡献。待孩子们长大，老人也就要先后离世，老人家庭鳏寡阶段有时特别长，需要侍奉的时间也就特别久。如果没有新道德的爱心，旧道德的孝心，老人的处境极为可悲。尤其是无财力请佣工护理的老人。往往是儿多母苦之家，到头来，哪一家也不养，“养儿不能防老”。有钱之家争遗产，无钱之家不养娘，这已经是家庭中的通病，真使老人们寒心。

家庭中期，要处理很多亲戚关系，男女双方，父亲方面有伯叔、兄弟、妯娌、姑表诸亲；母亲方面有舅伯舅妈、姨娘姨父、舅表、姨表诸戚。中国城市居民过三代的纯城市居民比起与农村有亲戚联系的要少得多。夫妻若是对双方亲戚不能持平，也会酿成纠纷。多数是亲疏有别，尊卑长幼，礼有不周；或因合伙经营，一起打工，功劳大小，你先我后；或因财产关系，争多争少，家庭内外，不得安宁。

子女成家后与老一代的关系也十分不好处，因为以父子相继为轴心的家庭已被夫妻以爱为核心的家庭所取代，必然形成同代亲过下代局面。翁婿之间、婆媳之间，尤其是后者，是千年难解之结。德育教授严正先生在总结如何处理老一代家庭与新一代家庭的关系时，有个 16 字诀：“分灶吃饭，自负盈亏，长来长往，互相帮助”，比较适合目前城市家庭的实际。而在三代直系家庭中，除非供养的一代有绝对优势，否则免不了生了许多矛盾来。

教育子女，对老一代来说是如何对待第三代问题，往往呈现出两代人的差距，也

有可能造成矛盾的因素。

总之，家庭中期时段长，事情多，关系复杂，变化频繁，是人生灿烂多彩的阶段，也是危机四伏的阶段。婚变是这阶段最主要的威胁。

5、家庭晚期（指从最后一个子女离巢以后的老人空巢家庭）

此时，二老俱在是比较幸福的。如有一方死亡的鳏寡就比较孤苦，即使经济条件较好，生活、医疗有保障也有许多老人需要救助的具体事务，儿女不在身边的更为难办。

2008年我国65岁以上的老年人数已达1.0956亿人，占总人口8.3%；显然是个老龄化社会，但未富先老，问题很多。首先是养老保险没有普及，导致农村中孤寡老人不堪儿媳们克扣折磨，众儿郎“抛球式”地拒绝供养。有利则妯娌相争，无利亦姑嫂相残，死于农药、投河、上吊的婆婆不知凡几？亟须得到社会的救助。

由于人的寿命有长有短，长的可至百岁，所以家庭晚期20—40年不等，老龄帮扶问题特别突出。如果用再婚形式解决，很多也能梅开二度，安度晚年；但却很难处理双方子女的关系问题。如果用雇佣护理方式，则得看经济条件允许程度。也有老者再婚上当受骗，老者神经脆弱，有不堪其烦者，如写“哥德巴赫猜想”的老作家徐迟就因之自杀。

家庭中因爱成仇的典型案件，妻子可以将其夫剁成八块，毁尸灭迹的武昌积玉桥杨军杀夫案，是作者见闻中最为惊人的一幕。当然，总的说来，男杀女，夫杀妻家庭比例更大，但女人残杀其共枕眠的男人，却也见她的仇恨之深，用心之毒。研究者不能以“最毒妇人心”有偏见的古语来感叹，而是要正视、总结爱化成仇的家庭行为变化的发生机制与规律，以为天下男女之戒。南京逆子杀母案更是骇人听闻，这都是旷古难有的家庭惨案，这比吸毒兄弟卖娘案还恶劣可恶^[37]。

共生论者为什么要论及这些细微末节的家庭惨剧，实想告知世人：就在爱的漩涡之中，若无共生思想作基础，任何骇人听闻的悲剧、惨剧都能在人的野性爆发出来时上演。家庭的基础是爱情，爱情的最起码的基础是共生，没有共生愿望的爱情，或是欺骗，或是伤害，或是凶杀——剁成八块！这就要反问，这样的“爱”是什么样的爱？

6、再婚家庭

无论是中年丧偶，还是老年失伴。天灾、疾病、车祸、离婚，造成再婚环境很多，他(她)们不得不重新找伴，都会组成一个新的再婚家庭。再婚家庭的结构比原婚家庭更为复杂。如果说费孝通所著《生育制度》中指明家庭是个夫妻子(女)的三角形结构，那再婚家庭则为梯形结构。如下图所示：

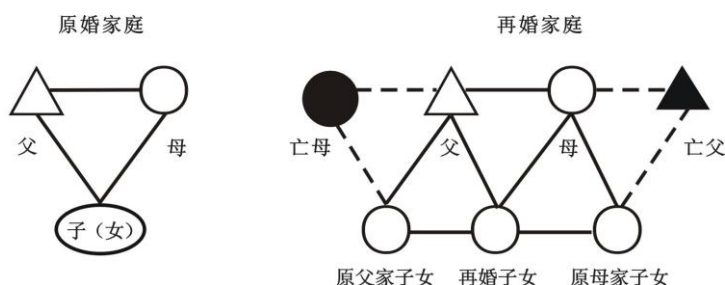


图 7-2

再婚家庭一般有原婚子女、再婚子女，如果住在一处，小时还可以相融，大了那个虚线所表示的感情阴影始终存在，成为再婚家庭的离心危机因子；而且丧偶夫妻双方对原配偶的缅怀眷恋也是一种离心力。一般家庭，夫妻的爱是单纯的。再婚家庭，夫妻爱应该是双倍于原夫妻才能长久。因为原婚家庭你只爱你的爱人一人即可持久，而再婚家庭，夫妻双方不仅要爱其本人，还要爱他（她）的孩子。达不到这一点，就会产生裂痕。所以，再婚的成功率，满意率一般认为是不高的，盖源于此。

历史上讲继母虐待原配子女的故事不胜枚举。但也有很爱对方原婚子女而视同己出或放弃再生子女权利的事例。这样的继父或继母是值得称道的。可是现实中继父母虐待对方原婚子女的却很普遍，甚至奸污其后妻女儿之事都有发生。反过来，继子杀继父（母）的案件亦有所闻。这里就隐藏着杀机。继父、继母的角色考验是严峻的，没有高尚的共生博爱和夫妻互爱精神是很难做到的。如果女方是下岗失业者或农村妇女，这个再婚家庭就更不对称。只能是一种老式“嫁汉嫁汉，穿衣吃饭”的模式，而处于恩格斯所言的“一次永远出卖的奴隶”。家庭这块曾在社会主义实行过男女平等互爱的圣洁之地，又再次坠入“冰冷的金钱的浊水之中”，回到男尊女卑的状态。

7、老人护理家庭

由于垂老慢性病人不愿或缺乏条件住进一些营利性的老年公寓、康复中心等社会化设施。而由其亲属子女或雇佣护理人员在家长期陪伴，照顾起居，但并无性事，如同家庭病房一样，直到临终关怀阶段。此类多为长期慢性病人，残疾病人，行动甚为不便者。如果没有适当的儿女监护，往往也会发生慢待、克扣、虐待之事。而当主佣双方能相互关照，也有服侍周到，爱心胜过家人的天使般的护工，就是老年病人的万幸。

8、同性恋家庭

这类现象，在开放之前的中国，必以“坏分子”身份批斗，也不容于天主教教义的某些国家。它是两性家庭的异端，经过 60—70 年代的西方性解放运动和长期的人权运动，社会才以比较宽容的态度对待。在我国，也开始有这方面的调查，研究与报道。虽然还是处于半地下状态，但已经不认为是大逆不道，流氓无耻行为。开始他们和她们的半合法的存在，因为婚姻法没有这个行为属于犯罪的条款。

此外，还有一类人在家庭内外环境中工作、生活的，就是受雇于各个不同类型家庭的女佣。依理应该称呼她们为家政员或家务工，可社会却还在以旧社会带歧视性的“保姆”称呼她们。她们从事的是第三产业，直接为雇主家庭服务，只不过服务的岗位是分散的。她们的劳动性质是社会劳动，是工人或农民工群体的一分子，同样应受到社会的关注，但更重要的是应受到雇主的关注。因为她们的劳动在家庭内部的作用显得突出和重要：吃住都在雇主家中的家务工侍奉老人，代其子女尽到孝心；照料病人，代其亲人尽到爱心；抚育孩子，代其父母尽到慈心。有的抚育其多个子女甚至孙辈。经年辛劳，功在三代。她们有别于一般的社会服务人员。如钟点工、计件工等，而更多的具有一种感情因素和家庭色彩。她们在家庭中的地位实际是“准家庭成员”，而不应与一般雇工对待。至于出身于家政专业的家政员，如家政顾问，财务管理，文秘等职务，更是如同一般公司职员无异，其家庭感情因素不能与前述的家务工相比拟。

男女主人与家务工的关系是家庭内外的重要关系之一，认识到它的雇佣关系的特殊性，可以帮助一些家庭，尤其是老年家庭摆脱生活困境和安度晚年具有非常现实的和谐共生的意义。

三、家庭共生秩序的基础

家庭内外的共生秩序牵涉到许多社会关系与人际关系，但其核心内容还是家庭的共生秩序。从社会宏观角度看家庭，它是社会的基础，想要建立和谐社会，非在基础上下功夫不可。从家庭微观角度来看社会，和谐社会非得千千万万的具有共生秩序的家庭的实践支撑不可。但家庭的共生秩序又不是单纯仅止于一个法律层面的秩序，像公共安全秩序那样。而是具有三个层面的秩序。

（1）法律秩序：最起码的秩序是法律秩序，即“婚姻法”所明文规定的，违反了要负法律责任的秩序。

（2）民俗秩序：虽然我们多年来强调新时代、新思想，要树立新风，移风易俗，但各地区的民俗风尚也是现实的秩序。违反这些习俗，虽然法律不大过问，但在一定的社会环境中成为人们尤其是相关亲属非议的焦点。在当事人的心理上觉不妥，形成一种秩序压力。

（3）道德秩序：现在最不容易达成共识的就是道德。因为价值观的不断改变与反复，昨是今非的事太多，影响到家庭微观领域太大。就是说，什么是伦理和道德的，各阶层、各群体、各年龄段的人、不同经历的人回答可能都不一样。从大公无私到“人不为己，天诛地灭”几乎都有，从孝子贤孙到忤逆子女也都有，从“己所不欲，勿施于人”到“狼的教育”、丛林法则、仇恨、报复，都有说对的等等。正因为基于价值观的道德秩序尚未建立与定型，所以这方面秩序尤其混乱。

共生论者从最基础的价值说起，一个家，总要从“共同生活”意义上的“共生”思想和价值开始吧！要求是保法律秩序的下限，争取家庭和谐的上限，从容地、理性地把家庭的共生秩序的基础打牢固。它的意义是非凡的，因为人是从家庭中来，家人

得相处一辈子；又从家庭中去，生老病死，几乎占绝大部分时间是在家庭中度过的。无论你的事业如何辉煌，成就多么伟大，从成长到功成身退也总是在家庭里担任着角色；也不管你如何不幸，家里人总是你最可信赖的、心疼你、牵挂你的人。

家庭还是培育人的第一所学校，也是世代交替、成就新时代的后辈的苗圃。我们作为公民在国与族的层面上奋斗的同时，尤其现实的是建设属于我们自己的家庭，使之成为家有所爱、业有所成、老有所养、幼有所长的幸福乐园。这无论是为了振兴民族，光耀中华的需要，还是为了自身一生的幸福，追求真善美乐的共生崇高境界都是十分必要的。

一个美满、幸福的家庭的诞生，建立巩固的共生秩序，它是需要打好各方面的基础的。如果基础不牢，建立在不能相爱共生的为其它条件变化所左右的基础上，那么，旁的地方或场合造成的痛苦都是有时限的。那些没有爱的家庭的痛苦才是无法摆脱的，包括老少三代在内。

家庭的建立，是经过了恋爱阶段，缔结了婚姻关系，依说是成熟阶段。但是不少破裂家庭的教训，说明他们在建立家庭时的基础是不牢固的。为了建立稳固的家庭共生秩序，需要打牢四个方面的基础，就在择偶、恋爱时期，都需要“未雨绸缪”，充分注意。

1、健美的生理基础

男女双方的健康体魄是家庭幸福生活和养育合格后代的基础。从优生学角度观察，人类的进化是伴随着人种的优化与智力的发展而促成的。在家庭成立之初，男女双方应是经过认真地选择、权衡、比较之后才结婚的。首先考虑的应该是身体条件。譬如说，女孩择偶可能重要的条件之一就是男孩身高的要求，170公分以上为合格，160公分以下为“废品”。虽然对于身材矮小者过于残酷，但它确有优生学的依据。一般地说，女子追求体魄健壮，大有阳刚之气的帅哥；而男子要求美貌，温柔，亲和的靓女，这是符合自然规律和人类发展要求的。能够做到一代更比一代强，为什么不把目标定高一点呢？“有志乎上，仅得乎中”。但也不能仅以这一条定婚姻，也不能拒绝其实是有某点生理缺憾的真爱的对象。这也会产生另一种幸福的家庭。

女生重健康，男生重美貌。这里把健与美统一起来，正因为男子重美貌，当妻子色衰就发生爱弛，潜伏着另觅新欢的危机因子。因此，成婚之前的体格检查和性健康知识的阅读与咨询都是非常必要的。克服羞怯感，减少盲目性去涉猎有关性健康、性心理学方面的知识，防范各种病毒的侵入，其中最为严重的就是艾滋病和梅毒、淋病等等，从而保护家庭的健康。就是在婚后，甚至有了孩子以后的保健、健美也是必要的。夯实双方的生理基础，是获得长远的幸福生活的保证。

家庭生活是漫长的，也不会是一帆风顺的。若是一方患病或残疾时，这对夫妻爱情是个极大的考验。这时若没有相互是彼此的一半的灵魂的结合，就会造成遗弃的悲剧而使另一方痛苦终身。人生的考验，存在于家庭方面也是很多的。有健美的欢乐，

也要有不健康和不貌美的准备。这就是如何面对婚姻家庭的生理基础问题。在整个恋爱、婚姻与家庭生活过程中，始终要在浓烈的感情生活中掺进理性的成分，走一段，回顾一下，展望一下，增进一下。人们才能真正步入幸福之家。

2、成熟的心理基础

心理基础是各项基础中核心的一环，它涵盖面广。这里只就婚恋与对待成家的心理准备而言。成熟也是相对的，即使是成了家也只是成熟的某个阶段。这里的成熟只指着这方面的思考，更多地要在家庭生活实践中去体验，提高，不断地成熟起来。这里用四个懂得来作成熟的指标。

(1) 懂得爱情：古往今来，说爱情的多，懂爱情的恐怕少。何况青年人处在社会转型期间，这涉及到婚恋、家庭观的问题，说深说浅，莫衷一是。大概有一点可以肯定，即“不以人的意志为转移”这条不太适用。小夫妻的感情就是以他们意志为转移的。感性的、主观的、事实的、经验的是他们的意志之源。费孝通先生在他的《生育制度》中这样说道：“男女的恋爱是一种由生理基础上发生的冲动。这本来不是一种理知的活动。有恋爱经验的人常说爱情是盲目的，一见生情的巧合，机会多于选择，而所谓恋爱（这本是个无法下定义的心理现象）是排斥考虑的。”他还请教过一位美国太太，怎样形容恋爱的境界，她回答说，“世界上的一切好像都不在念，连自己也在内，只有他。”^[38]这种说法应该说是女性对爱情的体验。男性似乎有点差异；“世界上的一切好像都不在乎，不怕任何阻碍，心中只有一条，亲近她，得到她！”也许这种巨大的力量是一种生理、心理相结合的冲动力，甚至可以冒着生命的危险和众人的唾骂的后果。我们可以在这里看到不共生因素的在家庭中的胚胎。同时，也许是男女性别心理体验的差异，使男性目标指向是身、性、性爱，女性目标指向是心、情、情爱（当然，也不是绝对的）。性爱的发动者是男性，接受者是女性。分清性爱与情爱的差别，满足性爱、发展情爱是建立幸福家庭的内在要求。情爱的长久性和难以替代性，起于性而成于情，才是爱情的真谛。男性的感受是浅层的，短暂的；女性的感受是深层的，长远的。她们接受这种爱以后，便会启动受孕、怀胎、生子的过程。因之爱的体验变为对下代爱的传递。当然，孩子可以说是人间最美好的事物，就是一颦一笑，一哭一闹，也能让做妈妈的陶醉，从而发生人类伟大的感情——母爱。这种母爱情怀不仅孩子们得益，丈夫也会受到感染与感动，从而参加抚育和慰勉妻子的工作。所以女性在家庭内大多希望有个安全、和平，永能得到男性的保障与抚爱的家。这些适合下一代在爱的怀抱中生长与培养。了解男女双方的差异性，对认识家庭某些实际生活遇到的问题从而采取理性的态度是有帮助的。

爱情的最高境界应该是忘我的，随时准备着为对方作更多的贡献，而最难达到的是真诚不二——不说一句假话，和不隐瞒一点真情。过去民间甚至有“对朋友要真，对老婆要假”的告诫，对朋友不真，会失去信任；对老婆一真，麻烦可就多了。这当然是旧社会居家之道。但指出男性的通病：哄着老婆过日子。它是不明智也是不可取

的。我们在这里讲第一个要懂得爱情，不是指多么深奥的理论认识，而是指起码的共生、互助、相爱，愿为配偶作时间、财物和某些牺牲，达到结婚誓词：“爱他（她）始终不渝、天长地久、有福同享、有难同当”的程度。

（2）懂得彼此：有很多人结婚若干年后，才惊讶地发现“你是这么个人！”就是说，当初并不很了解或者是当初感情浓烈掩盖了理性的认识与鉴别；或者是感情没有发展，中途有变化所导致。许多情况都会产生这一结果。因此，心理基础中你得懂得彼此。真正的默契也好，契合也好、产生于懂得彼此。你不仅是认识他（她），重要的是读懂（他），从感性层面进到理性层面地全面认识他（她）。尤其是要在对方的眼睛中认识他（她），往往感情的变化就在眸子之中。夫妻生活的调适，家计的安排，都能在彼此对视的眼光中找到些许的变异和克服危机的方法。这样，懂得他（她）、懂得自己，并懂得两人互动的意义与价值。“知己知彼，百爱不竭！”

（3）懂得对等。平等、平权家庭是人们所企求的，似乎天经地义，也容易走向女权主义若干不分男女的平等要求。家庭中有男有女、有老有小、事事平等就不一定行得通。所以，在家庭这个以爱为核心感情中讲权、讲利，似乎降了家庭的格。充分尊重对方，更多地付予子女，爱本质上是奉献，不会有多的计较；但要建立在平等的基础上，讲点分工、讲点合作、讲点义务、讲点对等。因为围绕夫妻关系有一系列的亲戚间的人际关系，就得懂得对等关系。尤其有许多居住形式（从夫家居、从妻家居、二人居都有），不讲礼尚往来，责任与权利的对等关系，都会处理不好。

（4）懂得责任。成家立业，是人成熟的标志，人的社会化程度可以用尽到角色责任与义务的程度来衡量。无论是男人还是女人，对社会与对家庭都有一份责任和应尽的义务。

在和平发展的历史大环境中，对社会的责任与对家庭的义务往往是统一的。不像什么忠孝不能两全的战争时期，和划清阶级界线的分裂家庭的年代，社会责任与家庭责任是割裂的。而今是处于一种统一状态，对家庭负责，建立一个和睦相爱的家庭也就是对社会的贡献。和谐社会的建设离不开一个个丰衣足食、夫妻恩爱、尊老爱幼，孩子能茁壮成长的家庭。

把家的位置摆在国之上，例如那些顾家不顾国，贪污、受贿、偷税漏税的人就是不懂得对国的责任与对家的责任的统一性。当然，在这里我们还是说家庭角色的责任与义务。

心理上有了这个四个“懂得”的准备，可以说是具备建立家庭共生秩序的成熟的心理基础。今后在家庭生活中必能少走弯路或不走弯路，从而建立和谐互爱家庭。

3、定型的人格基础

人格是人的综合素质，包括道德品质、人的气质、能力、性格等特征的总和。它是人的心理特质的外在表现，相当于人的行为结构为人们所认识的一种格调，以与其它人相互区别的个体特殊性。

婚姻法定男 22 岁、女 20 岁为结婚年龄，便是考虑到此时人格能初步定型。如知识的摄取，学历达到大专左右，青春初期的精神上断奶期已过，已能适应家庭角色期待：独立意识、自主能力、性格倾向。如外向型、内向型、刚毅型、活泼型、安详型、沉稳型等，对他（她）的行为结构可以有一种了解，能够推测他（她）们对事物的反应。尽管 80—90 年代的独生子女因受家庭的宠爱，缺乏人格外在锤炼的条件，对挫折的反应缺乏思想准备，人际关系处理上也还稚嫩；但大体上已能有自己的判断、选择，不至于在需要承担家庭社会责任时，毫无应对能力。这种定型的人格特征，可以保证其行为不致像个孩子一样，遇事手足无措，还要去找妈妈。同时，这也是成人的标志，再从生理上考虑，孔子说，“少之时，血气未定，戒之在色”，所以不能过早结婚，这与心理成熟和行为结构定型都有着相互联系的一致性，而不会影响人的生理、心理、行为的均衡发展。

值得注意的是，正如《生育制度》中所揭示的恋爱本身所发生人格上的易于调适性，可以把双方性格上不同之处销熔，使他(她)变成另外一个人，而是性格合同的一对。恋爱并不只是婚姻的入门，而是婚姻应具备的精神，在家庭中还将长久起作用，所以这种精神应该保持和继续。^[39]

4、必备的经济基础

现代社会，家庭主要形式是核心家庭。这种形式适应社会飞速发展中必然产生的工作流动性和居住条件的变异性。夫妻必须有可靠的经济来源，不然，“贫贱夫妻百事哀”的物质压力转化为精神压力常常是家庭不巩固的根源，捉襟见肘的经济状况将会使家庭丧失和谐的基础。所以，独立生活的幸福是建立在夫妻二人共同奋斗，夯实家庭的经济基础之上的。所以婚前的居住条件，独立生活各种必备的物质条件，都要一一备齐。中国的独生子女，婚嫁受到父母家庭的特别重视，长辈们甚至为新人筹措一切。但正因为如此，新人们更应有独立精神，而不能有依赖思想。这期间，尤其要注意从一开始就学点勤俭持家，过日子要细水长流。“成由勤俭败由奢”是我们居家的古训，也是符合节约、节能型社会的生态要求的。尽管消费观念有改变，消费水平有提高，但总不能走以掠夺、浪费资源支持高消费的弯路，要用对后辈负责的态度安排眼前的生活。

有了这四个方面的基础，家庭的共生秩序应该是有把握的，不会出大问题。这就是共生秩序不仅是法律的，而且要向更高的道德秩序提升。用道德支持和巩固法律秩序的道路越走会越宽广，相反就会越走越狭窄。家庭过去的功能是生产、消费、生活、棲息、生育，培养后代等。现在生产、教育两大功能逐步由社会机构承担，主要功能应更多地是提高家庭品位、个人素质和家风，使家庭不仅成为幸福和谐的爱巢，而且要陶冶出拔萃的社会公民；他们普遍地具有爱心和共生同乐的思想。因此，在家尽责，在社会上尽责，才无愧于人生。

如果说共生世界的特征是真善美乐，那么家庭就可以此为方向，成为一个个人的

培养基。共生论对未来家庭有很高的期望，因为把什么都寄希望于公有制的社会设施，像马克思、康有为设想的那样实在太遥远而无期，不如脚踏实地的在现有家庭的不同条件下尽力向和谐共生的目标前进更具培养共生新人类的实际意义。

四、建立真善美乐的和谐家庭的共生秩序

家庭内外的共生秩序的核心是家庭的共生秩序。要建立和谐家庭是时代发展的需要，也是我国在本世纪建立和谐社会的必然要求。共生论是建立和谐社会的思想基础，也必然是建立和谐家庭的思想基础。

家庭男女双方虽然具有强烈的性爱、情爱要求，但也不是没有矛盾的一隅，而是处于社会大矛盾体中，它也是矛盾统一体。而且有着自古以来的男女地位、权力不平等的矛盾，并由此矛盾出发，也有一系列的不共生或是不和谐的现象，困扰着千家万户。要扩大积极面，缩小消极面，须注意下述问题，以促进和谐家庭的建立。

1、男女平等与家务合作

人类社会进步的一大标志是妇女的解放程度，即妇女权利与地位和男人平等的程度。自从女系社会结束，男子掌握各方面的权力以来，对女人是以一种征服者的角色出现的。从部落时期的暴力征服，直至一些较原始生态的部落还存在“抢婚”的遗风和习俗，某些婚姻仪式中仍有“抢”的遗迹，甚至背新娘也只是重新赋予爱的意义。其后则用钱币进行对女性的征服，妻妾是用钱财，牛羊、马匹、骆驼换来的；所以女子本身是缺乏人格独立性的奴婢，妻子也只能说好一点。无论是游牧、农耕民族，买卖婚姻与一夫多妻或一妻多妾制的盛行正是因为女子是一种财物的结果。一些限制、约束女子的习俗都是这一本质的表象。及至自由恋爱婚姻阶段，即现代社会，也不曾全部摆脱受制于经济条件的阴影。《性爱——巨大的力量》作者意大利保罗·曼泰加扎称之为“自由选择的征服。”^[40]男子不能正面用暴力与财物征服的最后一手就是欺骗与隐瞒。对自身缺点：如抽烟、酗酒、赌博、外遇等，使其对财产、购置、家计等采取欺骗手段。同时，由于女性开始有条件与男性抗衡时，一样采取报复性的欺骗措施，相互伤害，从假开始。所以家庭暴力是家庭的硬伤，家庭欺骗是它的内伤，久而久之，积伤成顽疾，乃至病入膏肓家庭解体。总之，主动权仍然在男性手中。在宗法文化遗产中的大男子主义，尤为严重。在“男主外，女主内”的口号下，男子工作地点在厂房，在田间，而走进家庭，即袖手旁观，享女人的福。即使女人也要工作，也主外，也挣钱，仍不改乃父乃祖旧貌。新式家庭应强调权利义务的对等性，强调在合作中增加乐趣和幸福感。

共生论反对暴力征服，同时也鄙夷财物征服，要让妇女从形形色色的被征服状态中解放出来，女人才能完成其独立人格的发展，不受男权的习俗和惯性的影响。新式家庭一定不能有谁征服谁的痕迹，才能达到对等公平。

平等的目的不是为了争高下，而是为了平等的合作。一辈子的家务不知有多少，只有平等的合作，才能长久。这叫理性爱情。初始发生的爱情是一只发动机，发动以

后，必须不断加油，不断加油就是理性使然，有理性作支撑的爱情才能长久。不然，当初始爱情温度下降之后，若不时加油，就会应那句“婚姻就是爱情的坟墓”。为什么要自建坟墓呢？

2、一夫一妻与自愿离合

考之人类婚姻史，一夫一妻是人类文明婚姻的形式，是建立稳定、和谐、利于身心健康和抚育后代的合理的家庭制度。为什么统治阶级实行的多为一夫多妻制，即他们是以掠夺或购置更多的女人供自己玩乐而不顾平民无妻的状况；把美女全收掠走，把丑陋的留给百姓，这种状况应与所有原始首领暴力，专制暴力统治一起被推翻，解放人民、解放妇女。一夫多妻和一妻多夫制只是游牧、农耕、生产力低下，社会封闭的产物，必然在工业时代，智能信息时代，政治民主化的时代逐步淘汰。因为有巨大的社会惯性，各种一夫多妻的习俗使其中妇女也有不支持一夫一妻制的。她们没有一夫一妻制的经济基础，所以，改变也不是一蹴而就的。现在人类还没有完全摆脱男权社会的影响，才存在不太稳固的一夫一妻制诸多负面现象。正因为存在二人不能维持下去还有硬性干涉或规定不许离婚的情况，像天主教某些严厉戒律就是这样。所以一夫一妻与自愿离合是相辅相成的，不可偏废。与其怨偶长久绑在一起酿成悲剧，则不如好聚好散。但一定要给以妥善处置，以保障妇女、儿童和老人的权益，不使家庭秩序的混乱影响到社会。

3、争取最好与防止最坏

家庭本是极有条件成为最好的人际关系，有着热恋、爱情、亲情、血缘的深厚基础，它内部充满爱是成问题的。但现实中又确有问题家庭。其原因之一是婚前好的时候只见其善，婚后嫌的时候只见其恶。为什么人总容易在自己爱的人面前发脾气呢？因为他(她)认为除了她(他)以外无人了解他(她)，应该能谅解，发火视为当然，习以为常。这样，家庭就在日常生活的细微末节之间，在不经意的举手投足之间，就产生不易觉察的委屈、隔阂、不平之情；久而发酵，酝酿着从好向坏的转化。因此，家庭矛盾多是起于青萍之末，为防微杜渐提供一个极好的锻炼场所。人们总以为战场、刑场、商场才是考验人的地方，殊不知家庭的情场也是考验人的地方。所谓“流血不如磨血难”。家庭琐事，才是最为磨血的。修身齐家功夫，也许就在这里。

保持有争做一个家庭楷模的奋进性与防止家庭损毁的警惕性，可以保持家运长久不衰。

4、继承传统与开创未来

中国的传统是十分注意家风建设的，从“朱子家训”到“弟子规”，除去那些为专制统治培养奴才的内容而外，家风建设倒是可以继承的民族美德之一。如克勤克俭，尊老爱幼，家和万世兴等也都是应该发扬的。核心家庭把过去亲戚关系省去了很多，但仍然保留着许多主要的亲属关系，处理这些关系的规范仍然存在。姑嫂、妯娌、姑姨、表舅之亲都应互相尊重，以礼相待。但继承传统也不等于复制传统，要择其善者

而承之，重要的是开创未来。未来家庭是怎样？需要我们根据现有条件来创造。至少在本世纪，和谐家庭是一个可行的奋斗目标，以配合建设和谐社会、和谐世界的总的方向。

从共生论的角度来说，和谐家庭应与共生人类的美好前途——真善美乐世界相一致。而且就在世界新秩序未建立之前的长时期，从家庭开始实践和谐共生的新秩序，家与国相促进，并在家庭的微环境中，培养新的共生人——充满亲和与爱意而不以仇恨相激励的人。为什么这是可以期许的呢？因为人们对战争、暴力、恐怖、专制、专政斗争等等十分厌恶，并在各个层次上开始具有共生的觉悟，希望和平、安宁。反对任何人剥夺人、人压迫人、人欺骗人的恶德，而期待一种新的和谐共生的世界新秩序。

正象儒家把家作为孝道的培训基地一样，共生论更顺其自然和人的本性，把家庭作为体验爱、发展爱的真善美乐生活目标的园地；陶冶人间美好感情，锤炼共生的理性，达到造就完全只有爱没有恨的友善心理环境。无数历史事实告诉我们，人间最大的破坏力量来自仇恨，仇恨产生不计后果的激烈暴力和卑鄙齷齪的欺骗行为，让世人不得共生与安宁。在家庭范围内，攀比、嫉妒心理是普遍的隐患，它才是爱的腐蚀剂。男人的暴，女人的妒（不仅表现在生活水平差异上的嫉，更重要表现在感情上的妒）是家庭和睦的大敌。这种毛病，也只有共生思想与情怀，才能多少有些疗效。而只有渴望和平与稳定和共生理性的催化作用下的家庭所产生出来的人间的关爱、友爱、博爱，才是仇恨的消溶剂。

我们可以从教堂，寺庙，清真寺找到这种力量，也可以从千万个祈求和谐共生的家庭找到这种力量，例如，许多青少年犯没有能在服刑的场所改造好，却能被一些家庭的老太婆们用爱心关怀感化好。家庭毕竟是个温暖人心、释放善意、弘扬爱情、向往幸福的地方。我们应该在这里用共生的理念树起真诚与平等的旗帜，使它成为人不征服人，压迫人，欺骗人的爱的净土。而且相信它会联合一切向往真善美乐的力量，逐步拓展，用语言、文字、信息传递、示范教育的方法，而决不诉诸暴力和野蛮的方法。笔者深信，有这种想法的，决不只我一人、一家。

综合所述，建立和谐家庭，达到真善美乐的境界确不是一件简单的事。千差万别的千家万户，只能是逐步的、渐进的、由少而多，接受共生思想与和谐家庭的理念，并化为行动。这对共生教育的普及与实践都是有积极意义的。

本书用大部分篇幅述说社会、民族、国家的共生，也必然要在微观层次上的家庭范围述说它，以纳入人类共生的总体。尽管十分琐细，而且看来微不足道，但具体到家庭与个人层面，又是它的重要的核心内容。“寸有所长、尺有所短”，也许人们对国家大政的共生之道难得听进，而家庭小道理容易听得进而践行之，论者亦幸甚。

行文至 2010 年，正是大外孙成婚之年。我没有什么送给他们，不免有愧，我只有写下这节文字送给小两口，作为贺礼以赠。并向后代万千情侣们祝福：愿天下有情

人皆成佳肴，同时也愿世上无缘人都能共生。

在上个世纪末，人们庆幸冷战的结束，希望在 21 世纪能出现一个世界新秩序。现在，21 世纪过去了九年，新秩序仍然只是一个和平发展新时代的精神。上世纪 50 年代所制订的联合国宪章所期许的使人类免于恐惧和匮乏的自由的法律框架和建立一个“广泛而永久的普遍安全制度”的目标尚未达到。而世界的战火仍未止息，恐怖仍然蔓延，还增加一个海盗问题，并且由于发达国家与发展国家的经济政治发展的不平衡性，南北差距仍然严重。2008 年并且出现了自 1929 以来的最大金融危机，到现在还没有喘过气来。环境继续恶化，国际间不能达成公正的减排方案。人类进入一个各争民族国家的利益最大化而相互倾轧的时期。经济领域内的磨擦、刁难与算计将会成为国际纷争的主要形式。唯一的能保障国际安全只是联合国框架下的各种不同范围、不同内容、不同组合的高峰会议联系机制，使国际间共生的政治军事秩序上仍然存在着希望。这是发展合作双赢或多赢的重要基础，人类从来没有象今天这样需要共生的思想与实践这一理念的世界新秩序。

本章已将一个社会的结构秩序，法治秩序，包括组织、市场、公共安全和家庭的共生秩序作了概括性的叙述，资料多是取之于中国。由于中国经济的迅速发展，社会结构变化十分显著，成为以和平发展见长的一个大国，尤其需要建立新的社会秩序。中国从以往的资本主义秩序即私有制的秩序变为公有制，又从公有制里生发出私有制，不仅社会价值观，道德观十分混乱，就是市场秩序、公共安全秩序，也是问题重重的。

摆在中国面前的秩序问题是秩序的性质问题，准备实行的秩序是对谁更有利的秩序？是对占人口 0.4%占有 70%财富（存款与证券）的权贵私人资本的强势群体极为有利的秩序，还是对就业人口 63.2%的底层工农弱势群体有利的秩序。所以秩序的本质相当于政策倾向性所要维持的秩序才是首要的，而如何保持这种秩序的稳定性和可靠性则是实践的问题。这也是人们强烈要求启动政治体制改革的原因。共生论提供的利益协调方法，既不赞同漠视、不顾弱势群体的利益，也不倾向激烈的冲突行为，而以实行宪法为准绳，即实施宪政来保证这种协调的开展。

扩大到世界范围来说，所谓旧秩序就是资本主义秩序，苏联模式的专政秩序以及民族国家各有特色的秩序。新秩序意味着资本主义增加社会性因素成为社会资本主义和社会主义专政国家增加民主、效率和私有制因素而成为资本社会主义。这二者，与民主社会主义的主张三者并无本质上的不同，而只存在程度上的差异。这种兼顾自由与平等，公平与效率、贫与富、强与弱、大和小、多与少差距的秩序。它不是为扩大差别而斗争，乃是为了合作而共生的秩序。所以，共生秩序体系是两大生产、生活方式、社会制度，意识形态的接近、互学、互补、互融的社会发展的必然结果。它是共生世界的秩序，是人类社会发展的必然。它可以用真善美乐的境界去作对秩序的要求。才能显露其与旧秩序相异的方面。

譬如说，旧的秩序，国也好、家也好，是不是普遍实行的是双重标准？就是说假

话，行欺骗，这是不“真”。旧秩序，以民族国家利益为最高利益，损人利己、侵占、霸占、军备竞赛与扩张，是不是善？国际间，揭人之丑，扬己之美，使自己形象无比高大，美不胜收，是美还是丑？国际间的矛盾、摩擦、冲突、流血、暴力不断、是乐还是愁？这也可以成为评判现在的秩序的标尺。能让共生的四大目标成为共生秩序的准则，就可以把新旧秩序区分开。

本章文字是把人类共生秩序视为世界新秩序的内容，当然除了所述，还有很多方面未及列举，而将法治精神贯穿于秩序的终始，以保障人类的共生。比较原始的部落酋长所奉行的统治秩序，王朝的专制秩序，各种阶级、阶层、群体或政治集团的专政秩序，莫不是以民族、人民的名义以人治为特征的秩序。这种秩序是缺乏法理依据的，经常以其领导人或集团的意志而更改。说的秩序实质上是无秩序，尤其碰到“无法无天”只凭主义、信念，或者是人造神的圣意来决定的体制中，最高统治者自己便在那里不断地践踏自己创建的秩序。一心一意想着“稳定压倒一切”、“一切为了稳定”的执政者们，难道不可以从历史教训中学到一点：稳定的源头在于秩序的共生性，而不稳定的局面形成恰恰在于秩序的非共生性和人治弊端。

人类共生思想的建立与传播需要有个完整的历史考察，本书提出了共生史观（第1章）。要接受人类关于共生的思想观念的丰富遗产和非共生的惨烈教训，总结出阻碍共生的主义和教义（第2—4章）。而在第5—7章，它讲述了人类共生的政治、经济内容、社会协调和法治秩序。它从人类共生的关键、基础与保障的三个方面展现共生思想体系的梗概，本书最后两章将对全人类共识体系和共生道德作出努力。希望网友、博友们开展讨论和批评，直至驳诘皆所欢迎，以便在最后两章中作出补救，在此，对四年来关心、支持、批评和鼓励共生论写作的朋友们深表谢意！

注 释：

[1]（美）博登海默著，邓正来译：《法律哲学与法律方法》，中国政法大学出版社，1999年版，第219页。

[2] P.S.Cohen, *The Modern Social*, London 1968, PP. 18—19。

[3] 张文显主编：《法理学》，高等教育出版社，2003年第二版，第170—171页。

[4] 《中国社会学年鉴》（1989—1993）中国大百科全书出版社，1994版，第12页。

[5] 以上引语均见《简明不列颠百科全书》，中国大百科全书出版社，1986年，第9卷，第580页。

[6] 刘根荣：《利益博弈均衡秩序论》，百度网条目。

[7] 该体系是1944年7月，44个国家的代表在美国新罕布什尔州“布雷顿森林”召开联合国和盟国货币金融会议，通过了《联合国货币金融协议最后决定书》、《国际货币基金组织协定》和《国际复兴开发银行协定》两个附件，总称《布雷顿森林协定》。此

后通行于世，又称其为体系。

[8] 杨开道：《农村组织》，世界书局，1929年版，第4页。

[9][10] 李守经，邱馨：《中国农村基层社会组织体系研究》，中国农业出版社，1994年版，第42页，第44页。

[11] 百度百科条目：股份制

[12] 伯恩斯坦：《微观经济学》，第24—25页。见魏兴华等著：《经济运行机制概论》，人民出版社，1989年版，第140—141页。

[13] 同上魏书，《经济运行机制概论》，第143页，第145页。

[14] 《人民公安报》2004年3月25日，第4版。

[15][18] 林雄弟：《公共安全问题及其化解途径》，《江苏警官学院学报》，2007年，第2期，第24页。

[16] 百度网有分析与1991年同日太原卫星发射中心发射东风31型导弹失败有关，晴空中有女字型云与美国挑战者号航天飞机出事产生云图相似。

[17] 百度网上公布盗窃统计数中，包括入室盗窃案、盗窃机动车案总计为31587.6397万件，与总发案数不符，一年竟达3亿次之巨，为慎重起见，此处以注释存疑。以万次为单位，系作者为便利读数时所为。

[19] 乔晓征、朱力：《谣言在群体性突发事件中的发生机制》，载于《江苏警官学院学报》，2007年，第1期，第20页。

[20] 金菁、徐茂：《论突发型群体性事件的快速反应机制》，同上刊，2009年，第2期，第132页。

[21] 于真：《机制论的罪因观——双因双化统一论》，原载于《青少年犯罪研究》1995年第6期第5—11页。

[22][23] 萧树祥：《构建和谐警民关系的几个问题》，《江苏警官学院学报》2009年，第4期，第159页、第160页。

[24] 戴宜生：《美国警察史及其近期演变》，《江苏警官学院学报》2007年第6期第131页、第130页。

[25] 百度网：路易斯·亨金条目。

[26] 《孟子》（离娄章句下）第33章。

[27] 见《文中子》。

[28] 邓伟志：《家庭问题种种》，天津人民出版社，1983年版，第36页。

[29] 以上五处引文全见《共产党宣言》：《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1972年版，第268页—270页。

[30][32] 马洪林：《康有为大传》，辽宁人民出版社，1988年版，第457—458页；第463页。

[31] 康有为：《大同书》，古籍出版社，1956年版，第164页。

[33] 明清两代，妇女以裹足至三寸为美，这是男权社会摧残女性的极为残酷的恶俗，康氏反对裹足，创“反裹足会”，并从家人首先实行。

[34] 马永真译：《古兰经》，宗教文化出版社，2005年，第337页。

[35][40]（意）保罗·曼泰加札着，立勇、乃夫译：《性爱——巨大的力量》，河北人民出版社，1993年10月版，第185页；第93页。

[36][38][39] 费孝通：《生育制度》，天津人民出版社，1981年版，第66页；第62页；第63页。

[37] 武汉市青少年犯罪研究会：《禁毒三字经》，群众出版社，1998年，第23—24页。

第八章 人类共生与普世价值

在人类从自发共生阶段走向自觉共生的全球化进程中，21 世纪是个最好的历史机遇期。一方面是 20 世纪的人为灾难已经熬过，但全球性危机仍存，日益逼近的生态灾难让人们普遍地提高了全球意识。解决人类共生问题已到了刻不容缓的地步。另一方面，世界 60 年的和平共处和非殖民化的国际环境，使许多过去长期不发达和欠发达的国家有可能走上发展繁荣的轨道。首先是占世界人口近一半的中国、印度、巴西的发展进入快车道，跟上知识经济、信息社会的步伐。特别是 2008、2009 年金融海啸对世界经济的冲击，国际社会各个层面，包括当政者层面都深感，全球大事要在一起讨论解决的时代已经到来。全球利害，息息相关。任何国家、企业、个人都无法置身局外，无动于衷。因此，观念形态必须依形势的发展而发展，因时空事物的变化而变化。我们就不只是被动地接受全球化和和平共处的事实，而且要主动理性地促进对全球共生的观念上的认同和建立人类共生的共识体系。只有全球形成一个共识体系，人类才真正谈得上进入共生的自觉阶段。

生活在地球上的两千多个民族，在主权国家的外壳下生存，从历史积淀下来的传统文化中的政治、经济、社会、宗教、习俗等千差万别的观念、理念、信念、信仰等等要对各类大的问题取得一定的共识，谈何容易！就一个家都不易，何况一国一族，更何况诸多国多族？但是，人类在自发共生时期，已经给我们积累起来丰富的共同生活的经验，并总结出为人类共生所需要的观念、理念。有的还构成系统的信念，相信它们是人类共同生活之必需。它们是人类的精神财富，是些最可宝贵的观念。它们能指导人类走向光明，避免黑暗。那就是文明社会的不断普及、不断完善的价值观。它是人们在生活实践所形成的最有意义、最为宝贵、可以作为共同生活准则，指导行动的观念。为了这些观念和理念，千百年来人们为之奋斗，前仆后继，并付出了历史的代价。但什么是价值观呢？就是你最为看重的观念。我们可借一首著名的诗作来理解价值：“生命诚可贵，爱情价更高，若为自由故，两者皆可抛。”这里面有三个价值向度：生命、爱情和自由。显然诗作者的价值是自由>爱情>生命的。价值能决定人们的行为，相当于人生观和人生目的的含义。在世界观、人生观和价值观三者的比较中，世界观过于抽象，一般人不容易说清楚；人生观太具体，主观成份比较大；而价值观虽然比较抽象，但对象性、针对性比较强。举其一，可以反三。

各个时代有不同的价值观，各个民族国家有不同的价值观，各个个人也各有其价值观。也许在相互隔离的各民族国家之间，各宗教信仰之间的价值差异是很大的。但是，在经济全球化、社会信息化、交通便捷化的现代化推动下，各种价值观的人会不断接触、交流、比较、鉴别，甚至碰撞、争斗，但最后那些为世人所共同愿意接受的

价值，慢慢多了起来。尤其是自文艺复兴以来。通过宗教改革、启蒙运动，在民主主义革命中所形成的社会价值和东方文明被发掘出来有利于人类共生的道德律条也有许多有价值的遗产。它们汇集起来经过几百年的时间实践的考验，检验出来对人类的展确为有利的那些价值，逐步成为世人公认的价值，就是本章所说的普世价值。

普世价值是各民族国家共同具有的世界普遍性的价值。这是由人类历史发展的共同规律所决定的。承认普世价值并比较本国现实价值的不同是找出差距，力图跟上世界潮流的积极方法，而否定普世价值则是故步自封、不思进取的裹足不前，对文明进程而言，它是消极的。

人类社会，共生这个观念，可说是最年轻的、新的观念，可能它会后来居上。它是能统摄诸多价值观念的一个上位概念。以往在自发共生阶段所产生的普世价值多是单向性思维的下位概念，它代表的时代和民族是有一定局限和范围的。而共生观念，它是适应全球化时代需要的产物，是双向、多向、多元利益主体，甚至是对立双方都能接受的价值观念。

共生思想是共同利益、共同命运的理性认识，所以首先得从共同价值谈起。普世价值就是现阶段已经存在并有所遵从的共同价值，从这里去寻找共同语言，才是切实可行的途径。

如果说，我们在第四章中认识了阻碍人类共生的主义和教义，那些主义和教义决不可能使人类获得共识，而在本章将看到人类推崇与奉行的普世价值的观念是那么的美好与令人向往，但它们之间又是如此复杂地纠结在一起，难解难分：或者是可以并行不悖，或者是不可兼得，或者是相辅相成，或者是大同小异，但都有它一定适应性的时空条件，组合在一起时，将对建立人类共生世界的共识体系，都是具有积极意义的。它们将一对一对的出现，象对同义近义词的诠释一样，让我们辨别其内涵的共生价值，而知取舍与选择，从中建立我们的共识——共同的价值观。

第一节 人性与人道

研究人类共生必须首先弄懂人，这是逻辑与经验的起点。人究竟是什么？古往今来不知费了多少学者们的心血在这个问题上。这是个古老的哲学命题，也是最新的科学命题。本书在上卷曾提出要综合研究人学，就是人太复杂。1737年英国休谟出版《人性论》是从哲学与研究方法论基础上从知性、情感和道德等角度开始论述人，其中第二章“论爱与恨”探究了人性中的爱、怜悯、慈善和恶意、妒忌、愤怒以及性爱等内容^[1]。268年后的2005年，我国学者王海明经过35年的努力，出版了他的《人性论》，开始形成系统的人性理论。他总结了我国古代对人性之善恶本性的争辩，结合西方伦理学各派著述，着重解决了人性事实如何与应该如何的关系；推导出伦理学善恶六原则^[2]。终究伦理学不是深入的描述事实的科学，而是价值科学、规范科学。比较切近的学科应该是社会学和心理学，还有脑科学和生命科学更为直接。共生论对人性的认识基于社会学与心理学，从社会学和机制论角度提出些观点，参加这个千古疑难问题

的讨论，以利于从共生角度观察人性，也从人性的角度研究共生，开创并打牢人类共识的基础。需要回答的问题是人性是倾向于共生，还是相反？人类相互关系是爱多于恨，还是相反？人性中又有哪些因素能够有助于达成人类的共识？等等。这里，我们要研究的是事实上的人性，科学意义上的人性。

马克思主义中没有专门论述人性的著作，但马克思回答过“人的本质”的问题：“人的本质并不是单个人的固有抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和”^[3]。本质等不等于人性？从阶级论的观点看，人性主要是社会关系所形成之性，其中阶级性为其核心，才会发展成为党性、阶级性大于或是重于人性之说，这派主张社会性是主要的人性。共生论是社会利益群体论者，对“社会关系的总和”是容易理解的。即存在着五种社会关系，一是种族、民族、部族、宗族、家族等血缘关系；二是邻里、同乡、同县、同市、同省、同国的地缘关系；三是职业、行业、产业中的同事、同僚等业缘关系；四是社会分工差别产生的以等级身份为标志的社会地位的群体、阶级关系；五是宗教——主义所形成的信仰团体的社会利益关系。这些关系的总和就是现实的人的本质。那么，明显地只抽出其中一个是否剥削与被剥削的阶级关系而掩盖、忽视，甚至反对其他社会关系对人的本质的影响，它不可能研究人性则是显而易见的。

其实，人的生物性与社会性是统一于人这个生物有机体之中，没有生物人作为它的物质载体——社会性的基础与本源，社会性就失去其现实性，变成抽象物，即虚构的所谓“本质”；而没有社会性，人就只是一种动物，就没有区别于动物的人的特殊性。有如“狼孩”，失去了许多人的特殊性，但他的人性的潜质又是可以开发出来的。

要科学地研究人性，首先要排除从先验的善恶观出发，在没有弄清什么是人性的具体内容、结构、层次之前，就定其善恶，用主观的道德尺度去评价人性在某方面的表现，以偏概全。其次是把动物性（即兽性）排斥在人性之外，把低层次的人性不算在“人之所以为人”的范围之内；如孟子说，无父无君是禽兽也，以高代低。其三是把复杂的人性形成的各类因素简单化，为达到某些强调的目的服务，以简代繁。三种弊端，使人性研究往往从开始就走入歧途，故此，人性之难解，是“究天人之际”的头号麻烦。

王海明先生的《人性论》的贡献在于警惕着这三种弊端，从伦理学概念体系和视角切入；首先客观地探讨“人性之事实如何”，从人性的类型结构说明16种伦理行为，并归纳为6种类型，4种规律，然后提出善恶6原则，形成新伦理学的体系^[4]。他和“共生论”不谋而合之处有三：（1）就行为原动力理论而言都是“一切目的最终皆引发于人的趋乐避苦，趋利避害”的本性。共生论把人世的追求“真善美”加上“乐”，就是这个意思。人们是为了快乐到世上来的，不是来受罪的。（2）“就大多数人来说，必定是恒久为善，偶尔为恶”。这对共生史观的人性实证，使“共生”是主流，不共生是支流与逆流的立论得到有力的旁证。（3）“己他”两利主义是最佳的选择，与共生论的利益协调，人我共生的提法是一表一里，是中介理论的发挥。有异之处只是“共生论”

关注的是全人类真善美乐的共生道德。王先生着重关注是国家、民族的道德建设，遵从集体主义。但“共生论”认为，强调集体主义要看在什么范围，看集体的权力是否公权公有，这是共生论对不同共生圈的社会集体的态度的前提。

下面将分段提出笔者对人性与人道的看法，以及它是如何能够成为人类共识的基础的。

一、共生论的人性观

研究人性，是研究自己的学问。我们是人，连我们自身是什么都不知晓，岂不是人类理性和智慧的讽刺？说它难，因为它太复杂而多变，但不会难到无法理解。也有易的地方，这就是每个人都有自身的体会，把自己送到理智的镜子和大众看台面前，人的天性又是不难理解的。加上先辈们的研究有许多成果，可以作我们的指引，也包括王海明先生的努力。笔者是怀着感激之情来学习的，同时也提出自己的观点来回应。这是个创造性的领域，欢迎公开的批评与评论。

1、不同学科的人性界说

因不同学科的研究范围、对象不同，研究视角、方法有异，研究目的、任务不一，对人性的界说均有不同，但有两个学科，即伦理学与心理学对人性有较成熟的界说。

作为广义的普通的科学术语，人性是指人类生而固有的普遍本性。

“固有”的有两种解读，一是固有指不可改变的，甚至是一成不变的。二是固有指原有，即生下来就有的，但人的生理因在自然与社会环境的长期作用下，也会发生不易觉察微小的改变，其心理改变显得更大些。这是语义学的分歧。

“普遍”也有例外与无例外之分。前者指绝大多数，后者提法比较绝对。

伦理学界定人性是人的伦理行的事实如何之本性。而伦理行为是受利、害、己、他意识支配的行为。这是王海明先生的见解。尽管伦理学是研究伦理行为规范和准则的科学，但王氏《人性论》把“人性之事实如何”作为梳理历史上各家各派的观点且实证之，并根据事实的辨析论述“人性之应该如何”，然后将伦理学定位于二者中介之科学，形成一个说服力较强的体系。他的研究重要起点是人的伦理行为，即行为的道德评价，有他的价值理念。

心理学界定人性是人的行为及其心理——如知、情、意等心理现象——之本性。心理学研究认为，受意识支配的先天固有的活动是本能，受意识支配的后天习得的活动是学习。普通心理学把人性与人的生理、心理客观活动联系起来考察，着重了它们的生物性。社会心理学则着重社会与人的互动所产生的人性的社会性方面。

我国第一代社会学家孙本文界定说：“人性是人的行为之一般特质”，曾作为他所著的《社会心理学》的标题：“行为的一般特质——人性”，他得出的结论是“人性是人类共同具有的行为特质。”^[5]这是用特质这个社会心理学与社会学之间共同使用的概念以标示人性。

共生论把社会学作为它的基础学科，遵从社会学方法——即实证方法，和价值中

立的原则，界定人性为人与自然、社会、他人之互动行为中的本性。以理性求真，以共生求善，从而提出社会机制论的人性观：即，人性是以动物属性为内因，以自然社会环境为外因，通过历史性长期的交互作用所形成的，有漫长变化过程的，用以区别于动物的共同本性。严格地说就是人类社会的文明性，以区别于野蛮性。它是人性的内在的、本质的规定性，它依作用于自然与社会的客观效果和主体与客体之间的关系是否共生而定善恶。人与自然、人与社会、人与他人只有共生，才谈得上发展与进化。共生是人类社会存在的最低的标准与共生道德最高境界的统一。舍此，其他都无从谈起。共生也是人类道德的起码的要求，动不动要人命，谈什么伦理？讲什么人性？具体展开有如下述。

2、人性的特点

孟子曰：“人之异于禽兽者——几希”，经过 2200 年，我们说，不是“几希”，是很多。我们已经不是在哲学抽象意义上谈人性，而是在科学——至少是有生物学、动物学、生理学，并在心理学、社会学、伦理学的基础上谈人性。人从脊椎动物的灵长目脱颖而出时，就进化到作为人的最初水平：直立行走，脑容量是逐步增加的，能思维，有双手，能利用自然物，能劳动，会生产自己所需的工具及物品，开始走上文明之路。但是因为人类共生问题没有完全解决，尤其是对其共生没有建立全球性的共识。人类至今还难免于原始的野性，在屠杀，在争夺，在阴谋，甚至返祖到食人肉的地步。因为人是脱离于动物界，又经过数千年的文明的进步，时间的跨度特别长，所以它有一些前人所未论及的特性应予说明。

（1）两重性：人性中既有动物共性，也有人的特殊性，是原有动物性的遗存和后来人类进化所获得之性的融合、交汇。因此，它具有两重性的特点。有犯罪学家出的专著，名为：“在天使和野兽之间”，这样形容人性，就是这种两重性的表现。其实有的野兽比人善良，如食草动物的马牛羊，就从来没有那么残忍过。即使是食肉动物如老虎，也有“虎毒不食子”的说法。而人仍有食子者，至于食老，则是先民的野性。共生论要与动物共生。应该不言兽性，而以野性代之，反省人类中心主义，对兽的不公平以发扬共生道德。人性的两重性即人的文明性和野性，甚至是多重的，这在后面人性的内容层次中可以看到，但最基本两重性是可以肯定的。

（2）发展性。如果我们不用发展与进化的眼光看待人性，把原始人性等同于今天社会的人性，是铁板一块，永恒不变的事物。那人性就只有生物——动物的一面性了。人性之所以至今没有一个比较全面的阐述，善恶难辨，甚至只有上帝的“选民”与“弃民”的神学解释；或者是用“君子”与“小人”来区分，把品格归结为人性；或者把人在社会化进程中所获得的其一二种特质视为人性；或者把一些心理活动表述为人性，诸如人的劣根性之类，都是难以说明人性的发展与进化的。但是，人性的发展不是如社会化在人生过程中能起到显著的变化，而是要经过漫长的历史过程，甚至要经过几世纪、几千年的文明的发展，整个自然与社会环境有了质的改变，才能反作

用于人的本性上。例如，部分原始人的“食老”的习俗，在当时不能说它是非人性。现代社会，只要是吃人，不论是死的还是活的，应属非人性。这一方面是人性的客观标准在提高；另一方面，当人们选择吃人必是完全不能得食的情况才去吃死人。有人甚至闻其味而呕吐，由心理进入生理层面，也可见人性之发展与改变。

（3）层次性。假设人性的进化与发展能成立，它就逻辑地具有层次性，发展与进化不会是整齐划一、齐步前进的，而是表现为内容上有由低到高和由浅入深的层次性。只有了解它的层次性，才能解释人性的量的差异性和获得新质的可能。这也就是说，人的本性虽是共同具有的，但他所处的层次不同，表现各异，这就能解释多彩人生的方方面面，不至于笼统地、抽象地去理解人性。而获得新质，便是进入高层次。

譬如孔子说，“食、色、性也”，这是动物都具有的性。而群性和情（感）性，许多动物也具有，羊群，鹿群，狼群也是群居动物。甚至昆虫类蚂蚁、蜜蜂都具群性。我们可以在食色这个基本层次加上群性与情性。“人非草木，孰能无情”。因为人有思维能力，学习能力，他又获得识（知）性——指识别符号系统（如文字）之性和逻辑思维理性，这是动物所不可能有的。这种新质不能说它不是人性，不过是以人的潜质而存在并被文化与知识开发出来的。实质上这种人性新的表述方式，可以叫做文明性，与它相对的是人的野蛮性，而不是人的兽性；把它与野人，刚脱胎于古猿的野人相比较为合适。说人的兽性，侮辱了兽，也不确切。为什么有的人形容极恶之人为“禽兽不如”，其恶甚矣！说明他处于极低的层次上。

（4）思维性（识性）：仔细比较人与动物之不同，最主要的不同应该说是能思维，会学习，能创造；其他的动物中食、色、群、情四性也具有，唯独思维形成意识的能力没有，人则异于是。不仅感知客观事物，还能有所选择，形成意识。这比简单的刺激——反应、条件反射所达到的层次高得多。正因为有意识活动，主体创造性才得以发展。它在人性系列中占有重要地位，是从情感向理性过渡的重要环节。正是人的识性才会开创人类文明，而逐步脱离野性愈远。

人的思维器官是大脑，它是以生理载体的感受为加工原料，以自身为自然出发点去思考的，必然是以“我”为中心去进行的，因为“为我”是生物有机体普遍现象。只有思维活动达到理性阶段，才可能有自我牺牲“害己利人”的思想行为的发生。

这些特性与人性的具体内容还有区别，它是人性的结构与观察角度的特性，因而构成与伦理学的伦理行为类型不同的实际内容，展现其由低而高的内容层次。

3、人性内容的层次

构成人性的具体内容，有下列6个层次，它们是递进的、发展的、可以感知和比较的，但又不是整齐划一的，存在交错现象。

（1）生物——动物性——人的野性

人类作为动物界的一个特殊的类别，属于生物界范围之内，与生物——动物所具有的共同属性是人性的基础，表现出来的既有食草动物温顺善良，不噬各类动物的一

面；也有食肉动物，捕杀其他动物，食其肉而寝其皮的一面。所以许多人把人性理解为在天使与野兽之间，是曲解了兽性，抬高了人性。兽很少食同类，而人吃同类，处于一个野蛮未开化的状态，所以称这个层次为野性，比较合适，野性也是人性，是原始人性之恶劣方面，残害同类。其大部分是不食同类的善良、互爱的。人类从食果素食阶段进到肉食阶段是发明火熟食后的进化，但也发展了人的残忍性和血腥暴力。从屠兽到屠人，至今还未摆脱战争、恐怖与暴力的血腥，也是人性的悲哀。

另一种人的兽性是指侵略者或强奸犯对妇女的强暴行为：“兽性大发”。在动物界，这是正常行为，大概在这一点上，人性里的强暴行为，称得上兽性。人性与兽性同源，只是文明社会秩序把这种强暴行为加以约束了而已。

至于“苛政猛如虎”而“率兽食人”和鲁迅批判专制的“满纸都是吃人”，则是引伸义及譬喻，而非食人肉之意。

我们表述人性的基础部分，即生物——动物性的需要欲求，不再称为兽性而以野性取代，是把人性中的人类文明性摆在重要地位，而不只是控制人类的兽性，而是要不断地用文明性去替代野蛮性。这是在人性范畴中探讨问题，而不是在生物——动物里面谈问题。

（2）群性（或称社会性）

人类与许多群居、群生的昆虫、动物不同，如蚂蚁、蜂蜜、马、羊、鹿等不同，人的群性是从群生中发展到有意识的互动。主动的群体活动，包括生产、战斗，而昆虫、动物的群性则是本能活动，象蚂蚁有蚁王、雄蚁、工蚁、兵蚁，生就了单一本能，“终身制”尽职，无可改变。它们是本能集体主义，而非意识集体主义。

人类从栖息定居，或筑巢，或居于洞穴之时，便是群生动物，部族就是个共同生活的共生体。但他因有思维活动能去独立谋取自己的利益，生产力愈发展，这种能力愈强，开始了一种“非群性”的离心倾向。于是能者多得，不能者少得；强悍者夺得，弱小者被征服，发展了对比性与竞争性，强者力夺，智者巧取。人类从原始本能群性到分工合作的社会共生，正是人类的进步。他们开创了从群到个人的个性发展，自己独立生活的新纪元。他的生存竞争靠的是合作生产，再不完全依靠获取自然物为生；而是相互支持、相互交换的人类共生阶段。在这个过程中，既发展了群性，也促进了个性，不过它的群性的层次有所变化与提高。如果没有这种发展，人类将永远处于服从丛林法则，弱肉强食的野蛮状态。

人的群性表现在诸多方面，如对本群体的依赖，对伙伴们的友好；他可以从群中获得快乐，遇到麻烦或伤害时得到保护，若是在独处的情况下会感到恐惧。也从这里产生对其他成员的同情心和爱心，并从性爱方面获取亲和、依恋、互爱的喜悦，对弱者的恻隐之心也会随之产生了，对损害自己和群的让大家都不快乐的辨别是非之心也就产生了……孟子的四心——恻隐之心，羞恶之心，辞让之心，是非之心。它们不是人生下来同等固有的存在，而是人在群体里面长期生活、实践中发展出来的特质。在

他没有任何这方面实践是以“潜质”形式存在的，只有在群体的活动中才能开发得出来。

（3）情性（感情性）

辞海对六情的解释中，有班固在《白虎通》中提出情性指六种感情，即喜怒哀乐爱恶。这是人性的感情层次，另俗语七情则加上欲望，但情生于欲望是否得到满足，喜、乐、爱是欲望满足后产生的三种逐步加深的情感。相反，恶哀怒是得不到满足或失去已有的快乐的事物后产生的情感。

情性包括心理学的情绪到情感，哲学认识论上的感性，它们是处在一个人性层次上。

在情性这个层次，人类共同生活的内容是非常丰富的，也是人性充分展露的领域。只要看看浩如烟海描写人类感情生活的文艺作品，便可知它的广度与深度。传统文化将其归纳为六情或七情六欲，这是大类，细分还要多。各依其性质、程度、范围、对象、场合、形式的不同而可以细分。例如，爱，细分就有亲爱、敬爱、慈爱、喜爱、友爱、情爱、性爱、泛爱、博爱、厚爱、仁爱、垂爱、深爱、怜爱……施予或得到这些感情，人会感到快乐和幸福，而失去这些就会感到失落和悲哀。爱是共同生活的源泉，是甘泉，是雨露，是善的方向。一生充满爱，关心人，尊重人，爱护人，就是美好的人性的充分发挥，共生的积极因素。

而恶却是相反的感情，凡是能造成人的痛苦的人和事，人便产生厌恶的感情，从抱怨——厌恶——憎恨——仇恨——不共戴天，欲其死——同归于尽就是恶的情感逐步升级，可以导致人杀人的严重后果。而一切暴力行动都是开始于恶。恶行就是不仅不爱，反而深恶而来的。控制恶的情感，是人能够共生的重要能力。这就不可能在感情层次上做到，而必须进到更高一层人性——理性层次才能做得到。

再细致一点考察，动物也有情性，也有感情。宠物和人之间有感情，动物之间更有感情。举哭与笑这个感情自然流露的例子说，有些动物也会哀鸣、流泪，是痛与悲伤的哭，如牛、羊、狗。但不会笑，会笑是人性的一大特点，也许某些动物的喜悦快乐的表达信号暂时还不为人知。在目前，灵长类的猿猴，大猩猩似有笑意，但决不如人笑之完美且复杂。笑有几十种之多。笑的复杂性反映着人的情感的细腻性，笑的正面功能是促进互动中的情感交流，如示好的微笑，含笑；示美的媚笑；表示程度的酣笑、大笑；孩子们的憨笑、傻笑等。美学认为美源于性，应该说也源于笑，笑与善、美、乐都有直接联系。不善不美的事物，能笑得起来嘛！笑也在变化，在社会生活变得复杂时，如那种心怀叵测的阴谋家的奸笑、阴笑、冷笑也是会使人颤栗的。

对于面临可见的伤害与危险时，人的情感会表现在“恐惧”的情绪上，应属于意识到悲与哀的灾难即将来临。原始人对自然灾害造成的伤害的恐惧比较多，而现代人对人造成的伤害的恐惧比较多，对于异己的权力的恐惧比较多；尤其是对敌国敌族政敌的恐惧，也就是对不共生，即战争、恐怖与暴力现象的恐惧。许多人因恐惧而逃避，在威胁面前屈服，表现为懦弱的性格。倔犟者、强悍者产生抵抗威胁的情绪，这便是勇敢。只有是非之心非常强烈的人，才能产生勇敢。他可以有不畏艰险、不怕牺牲自

己的一往无前的豪情。豪情也是感情层面。而勇敢的原始情感也源于愤怒，人只要被愤怒的情绪所控制，是什么事情都干得出来的。煽动愤怒的情绪就是叫人不理智盲目行动最为常见的手段。爱与喜指向和平与善良而恶与怒则指向暴力与战争。控制感情的层次只能是人性中的理性，但从情性到理性之间，还有一个能产生理性的识性。

（4）识性（意识性）

这个层次，有称知性的，把知觉、知识与意识包括在内，这里主要指思维的意识性。

人类的行为，无论是社会行为，还是伦理行为，与动物不同，都是有意识的行为。这个意识性，简称之为识性。它通向三个方面的认识。①它与知觉、感觉在脑中不存记忆不同，而是保存这种记忆讯号，与其他信息联系起来，通过分析、比较，从而得到对事物较完整的认识，为学习知识提供了基础。识性是人作为知识受体本身的适应学习的能力，即知识之识，这与动物有很显著的差异。三字经中的“性相近，习相远”习的结果能够相远，是因为在人性中有接受学习的内因，习的条件与环境是它的外因。动物缺乏这种内因，所以它“习”不起来，而永远处于人性之外。②识性具备自我认识的潜能，它能在物我、人我之间比较，从而有所选择，有意识地去行动。也能进行初步的拓展经验应用范围，接受事实的教训，这是见识之识。③作为佛教唯识宗主张“万法唯识”，体认一切唯有识性，即达到“圆成实性”的识。中国学者熊十力还著有《新唯识论》融合儒佛思想。这个识，是人性最高层次——“悟性”的具有哲学意义的阶梯。

从识性开始，人性就不含动物性的内容，动物没有这方面的基础与条件，它们只能有简单的知性，直觉性而识性则完全是人脑思维的特质。

（5）理性（理智之性、逻辑之性、思维之性）

基于已知科学常识和客观事实运用反映了事物本质之概念进行系统逻辑推理的思维能力的一种特质，谓之理性。它是超越上述各层次的能不被假象所蒙蔽又不被激情所冲击的思维能力。它是科学探索的基石，又是人类共生的依托。共生论着重阐释的是共生理性，它是理性层次的科学，又是共生思维的哲学。人类的两大类科学——自然科学与社会科学只有在这个层次里才得以统一运用起来，因为真理权威是靠理性的实验，实证、实践方法去探求而达到的。在 18 世纪，理性几成科学的同义语。

当人类在识性阶段未能满足对自己与社会认识和好奇心的需要时，就不能在感性和情性层次上去获得解释，而要求通过逻辑推理和理智思维判断客观世界，逻辑产生了。这个语言的数学是如此的精密细微，不允许人们的推理思维发生错误，以求得合乎客观实际的认识。但世界本源——它从何而来的问题始终叩问人类智慧的大门，最初的答案是摩西、耶稣、使者——神的代言人所设想的神的理性，后来发展为宗教理性。理性的道路就是要言之成理，持之有故。哥白尼、布鲁诺、伽利略的日心说动摇了神的宗教理性的大前提，科学理性，尤其是技术——工具理性得到了拓展，也直接影响到社会人文科学的思维方法。实证主义、实验研究在学术界占了上风以后，科学的理性精神得到发扬。在经济领域的亚当·斯密、李嘉图等人的经济理性、“经济人”

概念统治了上升时期的资本主义；文艺复兴先驱和启蒙学者们以自然法为依托，把蒙昧的神权，君权迷雾拨开，使人性的光辉从希腊、古罗马的文化沉淀中复生。这个人文主义的人性，就是理性的人性。可以从这里看出，文明愈发达，人性的层次愈益提高，而不是固守在人的动物性——恶的方面。

有论者认为所有理性阶段的知识的获得是后天教育、教化、社会化之所为，并不是本初的人性。把人性限制在感性、情性以下，与动物性悬殊不大，而得不到任何提升，这是不符合事实的。让人类永远在丛林中行走，遵从丛林法则，永远不能从人类的野性中解脱出来。

（6）悟性（领悟、觉悟、悟通之性——宗教界称为灵性）

人性中有一种更高级的层次，便是悟性。领悟是它的一般表现，觉悟是它的系统、整体表现，悟通是它的难以形容的境界。人对某类事物有特别的与众不同的领悟，就是我们曾一度谓之神童，或有特殊的记忆力，或有特殊的理解力，或有某种特殊的行为能力。而觉悟则是对事物的全局的把握，或是事物某种核心信息的探知，某些突破人的视域、听域、嗅域、思域的特异现象，都属于这类。至于悟通，例如爱因斯坦相对论的发现、释迦牟尼在菩提树下七个月的悟道。佛的本意就是觉悟，即达到悟通之性，大彻大悟。这些应由未来脑科学与生命科学去解码的悟性现象，也不能不作为人的“性”去追问，不断地去探索。

理性是对情性的超越，悟性是对识性的超越，都是不同质的飞跃，悟性是人类创造性的源泉，人类从对外部世界的好奇心开始，沉浸在不断探索的乐趣之中，同时也受到客观社会环境的激励和鼓舞，运用一切可能的条件与智慧，为自己的文明进步解开一个个的难题，与悟性也是分不开的。

悟性能让人从现象世界走进观念世界，从实物世界走进虚拟世界，还能又走回来。它由此及彼，由表及里地渐悟或顿悟出某种宇宙或人生、社会的规律来。但悟性的类别，却有着很大的差异：有人悟出这方面的道理，有人悟出那方面的门路，这方面能创造发明，那方面表演绝对出众。尽管后天的教养与长期的专注和锻炼能促其成功，但决不能否认天赋的差异和悟性的存在。

宗教的诞生也许是源于创教人的悟性，在芸芸众生懵懵懂懂感受不到的地方，却能悟出神的存在，以引导世人。我们现在可以用“托神济世”之说去解释，但当时不可能有如此清晰的概念。这种与众不同的“悟”，可能就是“天启”与“圣意”。原始佛教是唯物的，它是人生哲理的一种“悟”。悟是人性的一部分，而动物决无此性。

综六个方面的属性所构成的人性内容层次，是观察人性构成的一个参照系。从古至今人性问题的认识分歧主要是3个维度不同的考虑造成的。

（1）层次定位不同：如把生物——动物的求生存和繁殖的天性（本性）包括在内的人性，是全层次的人性，是客观自在之物的人性。如果把人的识性，（思维性）作为人性的定位，把动物和人的区分界限划在人有思维能力这个层次上，排除了低层次

的属性，也是一种定位。全层次定位比较合乎实际，既承认客观的自然属性，也是承认知识化后的各种思维与社会属性。

(2) 善恶价值评价不同：例如孟子从父子、君臣之义出发，非义即非人。所以他批评杨子、墨子，无父无君，是禽兽也。这个禽兽是没有孟子的人性：有父有君才是人，合乎人性。显然，这是非理性的，不合逻辑的，过甚其辞。过了两千多年，非但没有君主人们并没有变成禽兽，而且更为文明，合乎人性。

(3) 人所共需的资源丰富状况不同：人们把争夺定为恶，把礼让定为善。但当物质丰富，不存在争夺问题时，此时善恶从客观上就无须计较。例如滨江城市有取之不尽的水源与缺水干旱地区的水就不是等价的。一个是不在乎，一个则惜水如金，也构成评价人性的差异。一些国家的啤酒节与中国傣族的泼水节一样泼撒啤酒，二者能同日而语吗？

最为明显的判定人性善恶的国家、民族、宗教等的差异性是不相同的共生圈的集体主义。由于敌对的民族国家的斗争，使国家、民族的善恶观完全相反，侵略国家的英雄，必然是被害国家的蠹贼；镇压人民的刽子手，必然是专制或专政政权的大大的功臣；这个民族的功勋说不定便是另个民族的灾难。看在什么范围，什么居心，什么结果；这时，唯一的一个标准，只可能是敌对国家、民族小圈子的共生。一切不共生思想，从总体上讲，都是企图恢复人的野性。

二、伦理学中的人性类型

人性的内容层次是讲述人性的实际内容的由低级到高级纵向的发展与进化，若是横向平面地考察人的伦理行为，即有善恶判断加以分类，即可知各种类型在人群中的分布，尽管世界上人的行为千差万别，但却可以用王海明先生的《人性论》从伦理学角度提供的 16 种伦理行为列表（4 种行为目的与 4 种行为手段的矩阵）和 6 种行为类型表示之^[6]。

表 8-1 伦理行为目的、手段矩阵表

行为目的 行为类型 行为手段	利己 (必定恒久)	利他 (可能恒久)	害己 (只能偶尔)	害他 (只能偶尔)
利 己 (只能偶尔)	1、完全利己 (只能偶尔)	5、为他利己 (只能偶尔)	9、利己以害己 (只能偶尔)	13、利己以害他 (只能偶尔)
利 他 (可能恒久)	2、为己利他 (可能恒久)	6、完全利他 (只能偶尔)	10、利他以害己 (只能偶尔)	14、利他以害他 (只能偶尔)
害 己 (只能偶尔)	3、害己以利己 (只能偶尔)	7、自我牺牲 (只能偶尔)	11、完全害己 (只能偶尔)	15、害己以害他 (只能偶尔)
害 他 (可能恒久)	4、损人利己 (可能恒久)	4、害他以利他 (只能偶尔)	12、害人以害己 (只能偶尔)	16、完全害他 (只能偶尔)

由此表又可归纳为六大类型：①无私利他（即目的利他的 4 种行为）；②为己利他；③单纯利己（即目的利己而手段利己和害己的两种行为）；④纯粹害己（即目的害己的 4 种行为）；⑤损人利己；⑥纯粹害人（即目的害人 4 种行为）。他的结论是：每个人的一切行为，只有为己利他或损人利己才有可能是恒久的，才可能超过他的行为总和的一半；而其他一切行为——亦即无私利他、单纯利己、纯粹害人以及纯粹害己——之和，也只能是偶尔的，只能少于他的行为总和之一半。这就是人性类型相对数量非统计性规律。这个规律，源于社会最深刻的本性：社会是两个以上的人因一定利益关系而结成的共同体，是每个人的利益合作体系。这个本性决定，任何社会，不论是多么好和多么坏，必定是好人多于坏人，亦即必定是恒久为己利他者多于恒久利己者，……否则，如果坏人多于好人，损人利己多于为己利他，那么，每个人和他人那里都遭受的损害，就会多于所得到的利益，社会就注定崩溃而不能存在了。

2、伦理行为原动力规律

人性推动伦理行为直接原动力是：每个人都具有引发利己目的的自爱心（求生欲与自尊心）和引发害己目的的自恨心（内疚感、罪恶感与自卑心）以及引发利他目的的爱人之心（同情心与报恩心）和完善自我品德之心以及引发害他目的的恨人之心（复仇心与嫉妒心）；并且其自爱心（求生欲与自尊心）是引发行为的恒久的决定性动因，而其他感情——亦即爱人之心、同情心、报恩心、完善自我品德之心和恨人之心、复仇心、嫉妒心以及自恨心、内疚感、罪恶感——之和，也都只能是引发行为的偶尔的决定性动因。伦理行为终极原动力的人性是：引发每个人一切伦理行为的终极非目的因、终极原动力，只能是趋乐避苦、趋利避害的利己之心。这就是伦理行为原动力规律^[7]。

按照这种类型分析的推论，人类社会的发展应该是非常乐观而美好的。但为什么“为己利他”并没有成为普遍规则为人们所遵从，而是人们之间的争夺、阴谋与杀戮呢？其原因是伦理行为类型是以单个个体的人来分析、推论。但社会却不是每个人的孤立数字的相加，而是在“组织化”之中，政治结构则是它的核心。当社会处于一种组织化状态，人们的选择就只能是按组织意志去选择。他们只能在组织所代表或垄断了一个国家或民族共生圈的范围内行事，即人们的利他，只能利本共生圈的人，而对其敌对或被伤害的共生圈的人来说则不仅是害人，而且是害人之至的杀人行为了。例如在德日法西斯向和平国家发动侵略时，他们的和平人民被组织在杀人的战争机器中，在忠于天皇、忠于元首的思想指导下，就没有为己利他的可能，而是数百万人为己杀敌。如果人类伦理总在国、族、教、主义的意识形态中对立，不共戴天，那所有的伦理，什么爱人、同情心，完全不能考虑。能考虑的就是眼前的生死存亡，你死我活。人性被煽动得无比疯狂，日本兵用刺刀挑着中国婴孩玩，那是个什么人性？这就是为什么共生论者要倡导全人类共生，与自然界共生的缘故。如果我们不从这个全局的角度去看人性，仍然解不开这个人类思想的枷锁，还反而去怨人的本性。也只有在发挥

人的理性，对待现实的世界与政治，才不至于把高层次的人性——人的理性丢弃一旁，让野性在世界上称雄道霸。对于人类生命来说，那些耀武扬威，英雄盖世，不惜尸骨堆山、血流成河，从人类全局来看，不是显得无聊而低级么？

共生论主张抗暴而不施暴，抗暴是正义的，抗暴才叫硬骨头，叫真大丈夫，才算勇者。如对妇孺俘虏和无辜平民施暴，算什么好汉，和枪挑婴孩的日本兵何异。不把社会组织化和意识形态化这两个重要因素加入考虑，很难解释社会伦理推理上的好人多，和正在杀人和准备杀人的人却不少的现实矛盾。

如果人类还想有一个普世的伦理道德，那么国、族、教为范围的伦理道德便是个狭隘的，充满伪善的、悖论的、相互矛盾的道德。伦理学家必须在全人类的共生道德和旧有的并到目前仍在执行的以国、族、教利益为道德标准的伦理道德之间作出选择。

3、人性理论流派的评价

从古至今，人性论的理论繁多，流派纷呈。但可归结为利他主义、利己主义、己他两利主义三大流派和集体主义学说。

王海明先生对前三种主义有精湛的分析：利他主义是将无私利他奉为衡量行为善恶唯一准则的理论。它虽然鼓舞了人们的无私奉献的至善热忱，却反对一切个人利益的追求。它对每个人的欲望和自由的侵犯最为严重，妄图使人的一切行为都达到无私利他的至善巅峰。它增进社会和每个人利益最为缓慢，因为它否定目的利己，反对一切个人利益的追求，也就堵塞了人们增进社会 and 他人利益的最有力的源泉。于是利他主义道德是给予每个人害与利的比值最大的道德，因而也是最为恶劣的道德。反之，利己主义则是否定无私利他而把为己利他或个人自由、自我实现奉为衡量行为善恶唯一准则的理论。这样，在人们利益发生冲突时，利己主义道德必然减少无私利他、自我牺牲而增多损人利己，因而也是一种恶劣的道德。但是，一方面，利己主义道德对每个人的欲望和自由侵犯最轻，它仅仅侵犯、否定每个人的损人的欲望和自由。另一方面，利己主义道德增进全社会和个人利益相当迅速。因为它倡导为己利他，鼓励一切有利于社会和他人的对个人利益的追求，也就开放了增进社会和每个人利益的最有力的源泉；它倡导个人自由与自我实现原则，也就使每个人的创造潜能得到充分发挥，因而能够使社会繁荣昌盛。于是，合而言之，利己主义道德便是给予每个人的利与害的比值较大的道德，因而是一种比利他主义远为优良道德^[8]。

在利他主义与利己主义两端的居中地位是己他两利主义，即既要社会的生存与发展，又要社会的每个个体的欲望与自由的满足，只有己他两利主义才有可能。因为，利己主义与利他主义都是优劣兼具的道德。只不过前者优良为主，后者以恶劣为主罢了。只有己他两利才能兼具二者的优良方面，同时又避免了二者的恶劣方面。因此，己他两利主义道德是给予每个人的利与害的比值最大，社会整体也发展最快的道德，因而也就不但是纯粹优良而且是最为优良道德。这就是中国新近版《人性论》的结论。这也合乎中国历史的实际，当我们高扬利他主义道德时，实际并不能做到，社会

不断贫困。当利己主义道德不被否定时，社会迅速摆脱了贫穷，经济腾飞了。虽然带来新的社会问题，但已经不是温饱问题。这足以证明利他主义是难以普遍实现的精神诱饵，让人们拆毁自我保护的防火墙，而心安理得地受尽剥夺而一贫如洗。

无疑，共生论的道德观也是己他两利的，不己他两利何以共生？说不为自己完全是虚伪，说不利他你也寸步难行。道德通过舆论的谴责，不能公开也有街谈巷议，不公平买卖谁也不上门，损人利己理为人所诟病，何况社会还有法纪组织的约束，国家还有法律，做不利于他人、社会的事决不能长远。

4、集体主义利弊辨难

在辨明利他主义与利己主义利弊和肯定己他两利主义之后，我们还要对普遍肯定的集体主义作一辨明。

伦理学家罗国杰认为，“集体主义，即把集体利益看得高于个人利益”。说得更清楚的是斯蒂芬·R·C·希克斯（Stephen·R·C·Hicks）。他指出，“集体主义是与个人主义相反的理论，它认为社会集体比组成它们的个人更重要，个人有义务为了集体的利益而自我牺牲，不管这些集体是阶级、种族、部落、家庭还是民族”。这就再清楚不过的指出了集体主义最普遍、最危险，也是最可怕的弊端——只讲阶级、种族、部落、家庭或是民族即大小不同的利益共同体的利益而不分是非、曲直、对错、善恶的集体主义所造成敌我相互争夺、争斗、相残、相杀种种人间灾难。集体主义只讲个人小于这些集体的小道理，而看不见人类全体的共生体要比这些所有的集体（包括民族国家）要大得多。今天的世界之所以纷争困扰，战火不熄，不就是这些大小不等、相互矛盾的集体的集体主义所导致的么？

就现实而言，最大的集体止于国家，集体主义多是指全国范围而言。集体主义通俗一点说就是“抱团”，各国、各民族、各宗教、各教派、各部族、各宗族、各家族；各党、各派，甚至黑社会，犯罪团伙，各都发挥其抱团思想，集体主义，牺牲自己，宁死不屈。这是什么样的主义呢？是致人类于灾难的主义。所以，集体主义首先要问是什么性质的集体，是个文明的集体，还是个野蛮的集体？是为谁谋利益的集体，是个法西斯的集体，还是个能讲道理的自由联合体？它的公权力是否公有，个体权利有否保障的集体？难道百年来，本书已详述于前的灾难不是发生在这些不分是非或不讲是非，或笼统称之为社会的集体主义发挥它的威力的时候吗？

应该说，对人类共同生存发展有促进作用的集体主义为是，而相反，使人类不能共生的任何集体主义为非，我们称这种主义为超集体主义。它是共生道德的一部分，以杜绝各种权势利用“集体主义”去摧毁各个个体利益的独立权利的可能。

共生论的超集体主义为的是全人类这个最大的集体，帮那些大小不等的、强弱不齐的集体——国、族、教化干戈为玉帛，和平、和谐共生、共存于世。这实际是在把集体意识从民族、国家、阶级提升到全人类的高度。尽管它的认同还要若干世纪，但在茫茫黑夜的波涛汹涌的大海里有一个放射人类道德的光芒的灯塔——超集体主义不

是胜于无吗？

本节多处引用王海明先生的观点，实由于共生论得到伦理学人性论的支持与旁证，人性内容层次和伦理行为的类型是从一纵一横角度探讨人性，相得益彰。我们提倡共生道德，就是己他两利、人我两利、彼此双赢、各方多赢的道德。

人性是个非常复杂的课题，也是共生论的事实基础，希望各界贤达能从多方面开展研究，使共生论获得更多的教益。

三、人性与人类共生的价值共识

通过以上叙述，我们初步了解到人性的社会学、心理学、伦理学的诠释。但它与人类共生的关系又是什么，能否从人性的诠释中推导出对共生的价值共识，即承认共生的最高价值，从而推进全球共识的进程。

人们对不共生和反共生的战争、恐怖和暴力行为的不赞同，因为它们是人类相互残杀摧残生命的恶行，其中各种惨烈行为的制造者和执行者，一般会被斥之为“无人性”、“野兽一般”或是“不如禽兽”。从语义学角度看，这反衬出人性应是善的。但人们施暴，手段残忍毒辣，也不能说不是人的仇恨心、报复心使然。仇恨与报复也不能说不是人性，这是人性的两重和多重性的表现，也是事实。照此说来，岂不就理不清共生与人性的关系了么？

从人性内容层次论来说，这是人的野性——生番之性。从伦理学道德评价说，这种比损人利己的行为更为恶劣的“杀人利己”是极不道德的。这与人的行动原动力——趋利避害和趋乐避苦的本性又是一致的。所以，要认识人性之善与恶的转换，或改恶从善的途径才能解开这个结。为此，要剖析人性的心理变化过程是十分重要的。

1、人性的心理转换剖析

人性最基础的欲求是生理生存和生存保障的需要，也就是人的生物——动物性的需要，这是最低层次的人性，即“食、色性也”的人性。

食根据客观食物丰富程度、主观条件有无可能而获得满足。“衣食足而后知荣辱”，这是个解决温饱的层次。如果物质丰富，人们又有购买能力，百姓们就不仅是知荣辱，不偷、不抢、不骗，而且还能给予，赠予，捐献，向慈善方向发展。若是物质匮乏，短缺经济，有钱无物可买；或者物质充盈，却无钱可买，满足不了最基本的生存欲求，就会产生争夺。或者是攻击性的直接抢夺，或者是隐蔽性的偷窃，或者是千方百计的欺诈，或者是劫持、绑架，直至谋财害命。这就是向刑事犯罪方向发展。

人类的共生，首先要使每个人这个层次的需求得到满足。就目前人类总生产力水平来说，温饱问题是可以得到解决的。其不能达到者，该国的政府应负很大的责任。就是一个农业国，除非洲特别干旱或发生自然灾害外，也会达到解决食的问题。而突出的问题在于生存保障——谋生、安全、休息、医疗、保健这层需要未能满足。

色——家庭生活与改善生活的需要。在家庭生活这个层次，已经不是单个人的问题，而是关乎两性和老少三代的事。在人性层次上虽然也属于动物性层次，但明显地

居于情性层次，因为在这个领域，是人们的感情慰藉，身心愉悦，心理归属的感情世界。天生的性爱、母爱、亲情充满这个空间。它的组成核心是一对夫妻，而围绕着家，还有赖以成长的子女。在这个层次，人们如果得偶，它就会发展人性中的爱心。夫妻二人从上辈的爱心与关怀的家中来，自己又要建立充满爱意的家，让子女们在爱的关怀和教育下抚育，新生代便会是心理健康的正常人。他（她）们就是具有亲和力，有爱人之心的人，也有正常的自尊心与自爱心。人们若是不得偶，未能过上正常家庭生活，他（她）们就会产生许多心理障碍，由自尊而自卑，缺乏热情与活力，甚至产生嫉妒心对人或自恨心对己，从而走入性罪错后备的行列。根据青少年犯罪研究结论，人格异常、内向、孤癖，容易爆发极端行为的均与其家庭缺乏爱和关怀，或父母有犯罪史、或家庭破损、或父母双亡等等存在着正相关关系。这就是人性在情感生活中得不到正当满足所带来的后果。

至于社会生活的需要，对应的人性层次便是群性与识性。社交、信任、尊重、激励与推崇等需要正是人在群体里、社会上生活的客观需要。一方面，人们在社会生活中的活动全是有意识的；他们能意识到自己的地位、境况，在与其他人进行互动时，产生了诸如合作、学习、竞争的心理活动和行为。另一方面，在集体里面，同事，上下级之间有尊重、信任的关系。在顺利情况下能得到团体的激励，有喜悦、自豪，希望得到更多的尊重甚至推崇；但在不顺利或遭遇到挫折，如受训斥或处分时，就会产生抵触、不快、怨恨等等情绪，如积怨甚多，就会成仇，酿成个人之间或个人与组织间的冲突与悲剧。

随着人们活动范围的扩大，他们就不仅仅在家庭与工作劳动团体中生活，而是参与更广泛的社会领域。此时管理事务和政治权利就成为新的需求，就得有某些领域的参与权和话语权，此时与政党、政府有了联系。因之，意见表达、政治平等、对大小权力的监督都逐步成为新的目标。此时对应的层次是理性。理性是需要知识作基础的；人们得有一套道理才能提出问题，而不是单纯凭感性直觉提出或解决问题。在理性层次，人们不是较量力气、力量的大小，而是在于掌握真理的多少与有无。所谓“有理走遍天下，无理寸步难行”。这种结论，不是谁的声音大，喉咙粗，宣传的铺天盖地就能定论，甚至不是枪杆子所能决定，而是历史，人类整体的实践活动。也许不是以年月计，而是以世纪计的历史才可以下结论的。只有那句“谁笑得最后（包括九泉），谁笑得最美。”可以作为结论的谏语。

在人性需求的最高层次是自我实现，用伦理学的术语讲是完善自我品德之心。其最高标准就是常常被人们引用的宋代哲学家戴震所言，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”或者是如太史公司马迁所言，“究天人之际，通古今之变，成一家之言。”即立德、立言的需要。做这种事的人是比较少的。若要达到有悟性、层次就更高。因此，人类不共生行为是在野性到识性的层次中进行的，到了理性层次，是需要自由思想、独立思考的；是不容易被某种情性阶段的煽动和假象所蒙蔽的。但

在理性层次中，在探求真理的过程中又有各种不同的思路和假设，需待证明与证实。有各种争论，却不是行而是言，是文斗的领域，而不是武斗的领域；是可以论是非的讲坛，而不是血肉横飞的战场，是人类高度文明的阶段。共生论提倡共生理性：共生是它的目的，而理性的、科学的思维才是它的方法。

从以上的分析，可知世界的不共生的人性表现是人类的理性尚不足以明共生之理：更多的让爱恨情仇感情成份和乐苦利害的意识成份所控制，以致不能明大小之辨，是非之分，让似是而非的一些浅薄道理控制了思想而互斗不已，包括大大小小的主权主体的思考者。

人类行为的原动力从力图满足需要而来，满足了，便认为是快乐、幸福，也就是他的利益。谁给予他们利益，他就对其发生喜爱的感情。由此，生发出同情心，对弱者感同身受，报恩心，如对父母师长，循着爱人之心加上自爱之心，让世界充满爱，这便是人类共生之路。相反，谁使他的需要得不到满足，或阻遏他通过努力可以达到目的，或破坏他的目标，他就认为是痛苦。痛苦的制造者，就是他的敌人，他就对其发生恨的感情，即反感。休谟说：“恨产生使被恨者痛苦的欲望。”^[9]弗洛伊德说：对某一客体的恨会引发“目的在于破坏客体的侵略性倾向”。^[10]因之，仇恨是导致暴力与恐怖的直接原因，是不共生的主导情感，甚至是上升为意志，成为“与汝偕亡”的决心。所以，强势一方，不要逼人太甚！

另一种恨人之心并不一定是直接受到伤害，而是产生于对平时胜过自己人的嫉妒心，如斯宾诺莎所说：“当一个人想象着他所恨的对象感到痛苦时，他将感到快乐；反之，如果他想象着他所恨的对象感到快乐时，则他将感觉痛苦。”^[11]这就是典型的嫉妒心。它是因为与他人的优劣相比较而发生的。“嫉妒心是一种恨，使人对他人的幸福感到痛苦，对他人的灾殃感到快乐。”^[12]这也是不共生者的情性写照。

如果伤害自己的人是故意的敌意行为，则恨人之心便会升级为复仇之心，它往往产生于敌对行为的升级状态中，这便可以导致本书第四章末节，报复主义的产生，它是不共生的顽疾之一。

因此，人类是否能共生在情性层次上表现十分明显：即爱人之心，包括自爱、自我完善之心是共生的感情；而恨人之心直至复仇心，报复心则是不共生的感情。人的不共生的意识，常常是这些很平常的嫉妒心、嫉恨心积累发展而来的。

有些感情层次的心理活动，如果没有理性分析的关照，就可能由一点反感，逐步发酵成仇进而酿成大祸。

因此，由善变恶往往是正当需求得不到满足，看不到任何希望与可能的帮助，而又不能用理性控制感情的郁结所致。而改恶从善则更多的需要是①晓之以理——用理性分析其是非利害；②动之以情，因为恶主要是在情性层次上发生，他们的思想境界仅止于情，也就只能在感情方面，施加影响，他们才能接受；③做之以法——对屡教不改的单凭情与理不能动摇其性者，就必需有严格的法律惩戒措施；④持之以恒，所

谓江山易改，本性难移，也是经验之谈。改恶从善之不易，往往是虎头蛇尾不能坚持到底，对施教者与受教者均存在不能长期坚持的问题。恶习能深入到性格之性、性情之性，形成某些个体的具体人格，背离共同人性。共生论不放弃任何挽救人于野性的机会，把人性的弱点视为一种心理疾病，一种缺乏共生理性的疾病。

2、价值共识的人性依据

人类是否能在价值观上达成共识，关系到人类的共生。如果各民族、国家，均抱着各自特色的价值观不放，不向普世价值靠拢或看齐；那么，你认为是宝，我认为是草；你以为是，我以为非；你以为是善，我以为恶，那永远也达不成共识。人类也就不能走出自己给自己制造灾难的历史泥坑。

共生论认为人类的价值共识体系是可能建立起来的，其道理有：

（1）共同的人性：人们常说，“人同此心，心同此理”。人同此心，即人的基本需要是相同的，苦乐的生理体验是相同的，由苦乐产生的爱恶的感情过程也是相同的。爱恨情仇的发生机制也是相同的；人心之求乐避苦、趋利避害的倾向也是相同的。这些都是形成价值共识的人性基础。即形成共识体系的基础条件是存在的。但同时，我们也看到“心同此理”则不尽然。心是生理层面；理则是意识层面，各有各的理，才合乎实际。但人的意识不是孤立的各不相同的存在，而是适应当时所处社会的主导意识居多，而利益地位不同的群体，则有其群体意识在内。因此，意识的差异，往往是社会意识的差异；这就是同样的人心并不能在意识上同理的原故。而人的价值观，价值是与其社会地位所决定的意识是直接关联的。例如崇尚权力、官本位的社会的价值就是“有权就幸福，无权就痛苦”；崇尚金钱的社会价值就是“金钱第一，一切向钱看”；崇尚武力，强权的社会，其价值就是尚武，先军；等等。价值存于内心，意识表露于外就是他的价值观。各社会利益群体的意识不同是其利益的地位的不同，利益则是可以通过协调、妥协、求同存异得以缓和，达成契约，争取双赢或多赢去解决。扩大利益的共同面，减少、消除差异矛盾面，居间调停、调解、调和，发展共生性。当人们发觉共生是最符合双方利益，共生理性是符合双方或多方成本最小，收获最大的思想方法时，人们便会摆脱大大小小的思想障碍，接受共生论。把人我共生作为价值共识时，便可以改变当今异己不能共生的顽固意识——它是人类不能相互宽容的障碍，也是人类不能达成共识的障碍。

（2）共同的逻辑

人类脱离了动物界以后，它不仅是能思维，而且能正确地思维，这便是逻辑的力量。有些无知妄说，在它形成理论之前，它就过不了逻辑关。斯大林之废弃逻辑学，是为其反逻辑的思路开辟道路的。人们有一个共同的推理程序和方法，有个共同认识对错的规矩，才可能在利益协调的基础上达成理性的双方或多方都能接受的共识。

逻辑是科学知识，是像代数几何一样的不可随意篡改的。它是人类理性的盾牌，捍卫着称得上真理的事物，也是迈向真理的阶梯，鼓舞着追寻真理的人们的意志。而

逻辑却是需要学习的。不学逻辑就进入不了理性层次和智能时代，犹如不学数学不能进入数字世界一样。

价值共识有个计算社会成本和个人成本的过程。对大多数人来说，亏本的事是不容易接受的。价值一词出自于经济理性，本书在第六章谈及共生经济时，就算了一笔帐。共生经济是成本最低，各方收益最大的经济；要能让人们认识这一点，也有一个逐步扩大共识范围的问题。共识要克服许多认识上的阻碍，只有学习逻辑、运用逻辑，才能做到这一点。

（3）共同的命运

正如在没有民族国家的统一政府、统一市场之前的封建庄园历史时期，各家各户除了自给自足经济的狭隘眼光看不到民族国家将要形成一样，现在的各个民族国家在全球一体化趋势中，民族国家狭隘眼光也看不到人类共同命运，正在自然生态和国际风云变幻中是共生还是同死的严峻抉择中。地球生态的严重危机已经通过冰洋、冰川、冰层的溶解，气候灾害的频发预告着人类：这个诺亚方舟有些靠不住了。你们想在方舟上继续称雄道霸，人斗人，国斗国，还不如把人、财、物力用于保护和善待地球。人类在工业化时期剥夺了地球所造成的恶果，今天已经让自己看到要挽救它的时间紧迫性了。其实是自作孽，要继续着以民族国家为本位，看不到人类共同的命运，把大量人、财、物力投入军火商财团求之不得的发财机会里，煽动、鼓动、发动战争，明喊和平，暗备战争，满足几个狂人的统治欲、权力欲、征服欲，人类将何以堪？此言并不是危言耸听，各国鹰派人物都有，不断地在进行战争叫嚣：“先发制人”！“核报复”秘密武器等等，他们是人类中无和平理性的人。

处在世界历史最大的十字路口，和平还是战争？毁灭地球还是挽救地球？中国的历史责任是坚持和平，反对战争，坚持共生，反对毁灭，而不能是其他。

我们首先应该要争取的是对世界和平的价值共识，60 亿人的生命重于泰山。共生论相信人类有这样的理智和人性，由此深入下去，人类没有什么不可调和的矛盾，没有什么道理不能讲明。只要在真理面前人人有平等发言权和遵守宪法，不以权势扣帽子，共生论者愿与任何观点的人研讨之。

（4）共同的大法——联合国宪章

人类在 20 世纪最伟大的精神成果是有了一个绝大多数国家共同承认的联合国宪章，这是人类普遍承认的大法。它是人类普世价值的法理基础，任何违反该宪章均可视为非法。不要以为这是资产阶级国家占优势时定的宪章，它就不是工人阶级的。苏联曾是工人的祖国，它也有宪法，把联合国宪章与苏联宪法的理论与实践比较一下，哪个符合全世界人民的利益？今天，资本主义国家的工人、蓝领不都比曾是“科学社会主义”的国家的工人生活得好，并且更有尊严些吗？为什么？它尊重人性，那些阶级性、阶级友爱、国际大家庭又上哪里去了呢？何况那些喊为阶级利益而奋斗的同志，其实最后也都如同资本家一样，走豪富之路去了。

中国是联合国的创始国之一，并且是负有安全理事会之责的大国。中国的信誉和负责任大国的声誉是从尊重并执行联合国宪章和目的在于建立和谐世界的维护联合国，维护和平，外交上居间调停，而不激化矛盾而来；并不是耀武扬威使人望而生畏而来的。中国现在可以说是个强大的国家，还应“百尺竿头，更进一步”，要推进到一个世界景仰的伟大国家。伟大的标志是什么？是用世界的公认的同一标准来衡量的。这也只能是普世价值，才能做到世界各国人民的心悦诚服的心向往之能“协和万邦”的伟大国家。

（5）共生经济的发展

跨国经济的发展和世界范围的自由贸易将使人类在共同的现实生活中你中有我，我中有你，彼此都是利益相关者，不使以往的零和游戏规则成为有损多方的灾难。从这次金融海啸中各国一致反对贸易保护主义，使保护主义不敢公然猖狂的亮相，而维持在 WTO 框架之内。许多共同的难题，如就业、环保、经济衰退，并不能以牺牲、损害他国利益为药方去求治。病根在于自身，挖别人、他国之肉，也补不了自己的疮。经济危机只能以经济手段来解决。何况挖他国之肉还要冒着核毁灭的危险。

国际政治外交的阶级意识形态正在淡化，人们已经看破了意识形态的既不能强国又不能富民的虚幻性和对经济发展的无补性，都在各为其国的经济利益而折冲樽俎，铤而走险，已经不似上世纪两次大战之前，剑拔弩张，刀戈相向。因为共生经济即知识经济已经改变实物经济的零和关系，进到一个高层次，即为争取国际贸易、金融证券、电子信息、低碳、环保节能等新领域的优先地位而竞争。

在全球发展经济的竞争中，主要依靠的是智力与信息相结合的创造性；尤其是技术科学的进步，合作优于封闭，分工胜过单干。现在世界各类经济协作区、自由贸易区，政治上各种伙伴关系，发展战略友好关系，文化上的交流互学关系等都对人类各国争取共赢前景和价值共识起到积极作用。人们能取得协作、合作的项目、事务愈来愈多，它可以逐步从局部推向全面，从浅层到深层，从生活层面到思想层面，从文化层面到政治层面，达成共识。

3、共生理性是价值共识的推进器

我们已经明确建立价值共识的人性依据和有利条件。但若等其自然发展，那是非常缓慢的进程。各种相互矛盾的价值所起的作用将相互抵消，迟滞共识的取得，而自然与社会危机又迫切需要得到解决。因此，运用人性的高层次——理性去阐明、鉴别展现在人们面前的让人眼花缭乱、莫衷一是的各种社会价值给以明确的分辨：哪些是能普及于世，为人们所能长期接受的；哪些只能尊崇于一国一族、一时一地，不具备普世意义；这对建立价值共识有着决定性的意义。

以人类共生为最高价值的共生理性是人类价值共识的推进器，只有依靠它才能把现今囿于各大小利益圈的利益——价值——意识——观念——理论——加以辨别，分清哪些是有益于人类共生的，哪些是有害于人类共生的。从而用事实和道理推动人类

共同价值上升为共识，除了共生理性，其它理论都是难以达到这个效果的。

正如我们在本章开头所作的判断，21 世纪是个最好的机遇期，人类将从自发共生历史时期踏入自觉共生历史时期。各个民族国家已经不是单个地去面对全球危机，而是全世界在联合国、世界性的社会经济组织、各区域性的经济文化组织、各个国家政府、各国民间团体组织推动下，一步一步地在协商、妥协、合作的精神下走得更近更拢，而不是不顾矛盾方、对立方的利益的僵硬态度。七国集团也发展到有发展国家参加的 20 国峰会，外部生态危机，人类自身的经济危机迫使人们不能不重新思考。笔者相信人类的理性终将在本世纪会得出个明确的结论：人类必将选择共生，而不是相反。

共生论不是只讲国家这个层次的共生，它是在人类社会的各个层次上讲共生，为了一个真善美乐的世界的到来，在国、族、教、党、政、军、民、组织、群体、家、个人等一系列层面都需要讲共生。无论是从何种角度考虑，共生都是涵盖更普遍的领域和各种范围，大至全球，小到家庭，俱能通行，因之是更好的选择。

以上我们通过对人性的探讨，可以看出，人类的前途是寄希望于人性的高层次之性，即理性与悟性。如果只让人们停滞在识性——不系统的自我意识阶段；情性——狭隘的爱恨情仇；群性——我的群体、团体，我的族、我的家；甚至是不惜死人的狂暴野性——既不爱别人的生命，也不惜自己的小命，破坏和平，把骂名留在后世子孙之中，该是多么让人遗憾的事啊！

人性论的研究能促进人能自爱，自爱之方是提高自己的人格层次——人性的现实个体的表现；多一点人性，少一点野性，成为一个有尊严、有理性的德可与万物共生，智可以识真伪，辨是非，勇可以理之所持，虽千万人，无畏矣。

四、人道与人道精神

如同人性一样，语言中说不人道和无人性是同属于贬义的。人性与人道是如此紧密相连。在我们初步探讨了人性之后，很自然地就要对人道有所了解。对人性的研究重点在于它的科学内涵，人性究竟是什么，从而充分地、理性地认识自己；而对人道的研究则是怎样去看待、对待人的态度及其理由的研究。人道关乎一种价值观。对人道如何看就有善恶的价值判断。其中就有价值的普世之争，这便涉及到对人道的各种主张，即各种人道主义。因为人道主义的歧义性，提人道精神更具普遍意义。

1、人道的涵义及人道事业

人道这个词，中国古已有之。1979 年商务印书馆修订版《辞源》对“人道”的解释，①人类社会的道德规范，易系辞下：“有天道焉，有人道焉。”②阶级社会的等级差别。礼记丧服小纪：“亲亲、尊尊、长长、男女之有别，人道之大者也。”^[13]就第一项解读天道是自然法则，人道指人类社会的生存生活法则。就第二项解读即儒家主张的等级差别：“人道之大者也。”大，便带有主义的意味，别的内容都小。1980 年版的《新华词典》对人道的解释是“爱护人的生命，关怀人的幸福，尊重人的人格和权利的道德”，接近现代意义的人道内涵。在这一解释中，它与人本相一致。

人道源于人性的情性层次中的同情心、怜悯心和爱心的发挥，即对病残受难者的恻隐之心和援手之意，里面包含着平等地对待弱者的态度，并上升成为发动救助行为的思维习惯与动机；从某些个体行为开始，普及于多数人的一种精神。这尤其是对战争中的伤残者，生活中的弱者，病痛中渴望援助者。人道精神表现在医生与护士的职业精神之中，救死扶伤，减少痛苦就是最具体的人道事业。

引领这一事业的开展是英国护理学先驱、护理制度和妇女护士职业创始人南丁格尔 Florence · Nightingale(1820—1910)。她可说是践行人道精神的表率。她出身富家却选择当时只有“下等人”才去干的护理工作，并在 1854 年克里米亚战争中亲率 38 名护士冒险在前线，为伤病员服务。士兵们称她为“提灯女士”。英国上下视其为英雄，成为第一个接受功绩勋章的妇女。今天来看，她所提的灯，是人道精神、服务精神的灯。它的光芒照亮的不仅是当时长夜漫漫中伤痛士兵眼前的黑暗，而且在 150 年后还在温暖着仍然缺乏人道精神，充满敌意的不能共生、共识的世界。对于尊崇人道精神的世界人民来说，它是心中的明灯，是共同价值所在。

拓展这种人道精神并使之国际化的是瑞士亨利·杜南 Henry · Dunant，他于 1859 年看到索尔弗利诺战地伤亡士兵的惨状，触动很大；决心帮助战争中双方的伤残士兵，写成《索尔弗利诺回忆录》，以惨酷的情景呼唤人道精神。1863 年，他组织成立红十字伤兵救护国际委员会。到 1880 年，与伊斯兰国家同类组织红新月会联合成立红十字国际委员会。它是民间伤兵救援组织。这个组织在二战后普及到 60 多个国家，各国领导人无不赞襄其事，并担任会长或名誉会长，从而为敌对各方担任交换战俘，实施救援，传递人员信息等双方难以直接接触的工作。在各类局部战争的和谈、和解中起了很大的作用；也推进了国际诸多卫生、救护与社会福利团体的广泛建立。

共生论赞赏该组织发起的红十字运动的七个原则：人道（Humanity）、公正（Impartiality）、中立（Neutrality）、独立（Independence）、统一（Unity）、普遍（Universality）和志愿服务（Voluntary）。其中尤其是人道、公正、中立、普遍和志愿服务的原则精神与人类共生是直接吻合的；也就是我们共同的价值观。世界上如果没有这些志愿服务的中介方的工作，世界能逐步的靠拢、对话、协商，进而共生、共存吗？在一个尚未能共生、共识的世界里，公正、中立的立场，人道的情怀，普遍的认同不就是人类心灵的粘合剂吗？所有国际性各类组织，如果恪守这样的人道精神，各国政府也支持这种精神，世界必然在全球化进程中，获得更大的进步。

2、人文、人本、人道三个主义的流变与辨析

人类文明的进步，总伴随着对人自身的看法，并从中获得基于现实的前进的方向。其中关于人文、人本和人道的观念的变化最能标示着它的轨迹，使人们对人道的涵义有更深刻的认识。尤其是对中国人，曾经把人道视为禁区，至今仍有不敢涉足者。让我们看看历史：兴起于 14 世纪意大利北部各城邦的一种对人的态度和主张，认为人和人的价值具有首要意义就是人文主义。意大利学者彼特拉克开风气之先，提倡拉丁古

典文学，影响到西欧，包括文学、艺术、哲学、科学、政治各个领域，一大批代表人物，如但丁、薄伽丘、达·芬奇、哥白尼、布鲁诺、莎士比亚、培根等，形成一个思想文化运动，即西欧的文艺复兴运动。

简明不列颠百科全书对人文主义的解释是：“凡重视人与上帝的关系，人的自由意志和人对自然界的优越性态度，都是人文主义。从哲学方面讲，人文主义以人为衡量一切事物的标准……人文主义从复古活动（研究希腊、罗马的古典文化）中获得启发，注意人对于真与善的追求。人文主义扬弃偏狭的哲学系统、宗教教条和抽象推理，重视人的价值。……把基督教思想与古代世界的哲学（希腊三哲）相联系，播下了宗教改革运动的种子。后来，人文主义一词常指强调个人价值而信仰上帝的思想体系。普救派一方面不信奉上帝，另一方面以宗教形式，促进人的道德崇尚。19世纪法国实证主义者孔德创立的无神论人本宗教，以促进社会改革为宗旨。”^[14]因此，人文主义着重从人文学科的角度，以文学艺术复古为务，提倡人的价值。而人本主义是针对宗教信仰而言，不信奉上帝，以人为本，所以有无神论的人本宗教出现。用宗教的抱团、传教、灌输等方法去推行某种意识形态的信仰与诉诸理性的方法显然有很大的不同。

正因为人文主义与人本主义的英语都是 Humanism，且该词兼有人性、人情、人道主义和人文学、古典文化之研究等义。故三个主义因翻译常有互相置换的现象，但各自有所偏重。

在上海辞书出版社于 1982 年出版的《简明社会科学词典》有人道主义词条，其中涉及启蒙时期的人道主义内涵，并提出与马克思主义的关系。“……启蒙运动的思想家们进一步把人道主义原则具体化为‘自由’、‘平等’、‘博爱’的口号，要求充分实现发展人的天性的权利。……学术界还有一种看法认为，人道主义泛指一切强调人的价值，维护人的尊严和权利的学说。马克思主义理论体系不仅包含了人道主义的基本原则，而且使这些原则获得了最彻底的理论形态，找到了实现的科学途径；马克思的人道主义同资产阶级人道主义的对立，在于它坚决反对抹煞人的阶级性，反对取消阶级斗争和暴力革命。”^[15]该条目作者只用了两个“但是”，就把 14 世纪到 18 世纪两大思想解放的文化运动——文艺复兴和启蒙运动中产生的人文、人本、人道精神以及自由、平等、博爱三个观念在这 500 年间的人类精神遗产统统判给资产阶级被告一方，使自己只剩下阶级、阶级斗争、暴力革命的无产阶级文化。历史能够证明马克思主义是包含了人道主义的基本原则的最彻底的理论形态和实现途径吗？此后的历史似乎只在不断地证伪吧！

现在重温上世纪 80 年代马克思主义与人道主义关系的辩论，一场反精神污染的政治运动，把辩论的一方压了下去。作者为争取马克思主义有更多人道精神的理论家们的命运惋惜不已。就是有那么几个怕污染的理论家，不让马克思主义沾上一点人道主义的气味而抡起大棒。如果有个充分自由的讨论的环境，这点问题搞不清楚吗？这让马克思在莱茵报工作时期说的两句话更有意义：“自由出版物是人民精神的慧眼，是

人民自我信任的体现”，“任何一种解放都是把人的世界和人的关系还给自己。”^[16]

再看看人道主义的流变：人道主义是拉丁文 Humanistas（人道精神）引申而来。英语是 Humanitarianism 兼有人道主义、博爱主义、基督凡人论（否认耶稣有神性的学说）三义。最初是在罗马西塞罗时期（公元前 70—43 年），它仅指人道精神的教育制度。到 15 世纪，人道主义主要指颂扬人的尊严、价值为内容的表现形式，如建筑、绘画、雕刻、艺术等方面。17 世纪，启蒙思想家不再只在宗教领域作人道呼唤，而转到政治领域内，在天赋人权的旗帜下，反对君权神授，强调人与人之间的自由平等与博爱，意图以此建立一个理性标准下的理想社会。

18—19 世纪人道主义思潮在社会主义运动推动下，开始从政治革命转向社会革命，从经济与劳动平等的角度批驳资本主义的反人道的弊端。推进社会主义的思潮广泛传播，此时工人运动与资本家双方均以人道主义作为争取群众的口号。

20 世纪 20 年代，以卢卡奇、柯尔施为代表的马克思主义人道主义思潮兴起，经海德格尔演变成成为法兰克福学派，并衍生出弗洛依德主义的马克思主义和萨特的存在主义的马克思主义，使马克思主义的学术研究仍然在欧美继续。这些带人性论的各种派别，与苏联的专政主义必然是格格不入的。俄罗斯民族长久以来有着人道主义传统，大作家托尔斯泰曾是这方面的伟大旗帜。人道传统在斯大林统治时期遭到极大的打击。迨至 50 年代赫鲁晓夫重提人道主义的时候，已经找到反人道的典型，并进行了批判，形成美苏结束冷战的精神条件。苏联之不敌西方，在价值观上是输了一筹。从此东方就忌讳这个人道主义，以为是亡党的根苗。其实，说人道主义也好，人道精神也好，它是能争取人心的，为弱势群体所期待的旗帜。一个党一个国家丢掉人道，还能举起什么为人民所称道的旗帜呢？我们在对人道主义研究上远远落后，只能改而为民族的特色语言出现，提倡以人为本吧，人道主义似乎很少有人提及，在募捐的时候也只是说献爱心。但爱心与人道主义分得开吗？

3、人道精神的普世价值

如果人们还承认存在人类文明的话，那人道主义是不可缺少的强大精神支柱。可以说，共生论是共生理性和人道精神相结合的产物。没有人道精神或不讲人道精神，在各国政府视野之外，世上更广阔空间中贫富怎样能共同生活在一个地球上呢？那些病残老幼又有谁来管他们的事呢？那些在大灾大难中的难民又有谁来救助呢？那些在战争中的伤病员和战俘又怎样能得到医疗和公正的对待俘虏的待遇呢？再说在印尼大海啸和中国汶川大地震时段，许多感人肺腑的救援行动，那些忘我、不顾艰险等等的事迹，连小学生、老太太都出来捐献的感人场面，至今令人难忘。这深层的原因只有用人道精神，才能得到充分的解释。这一切都体现着普通纯朴善良人们对苦难中的同胞和同类的深厚同情和人类发自群性情性的爱。它是人性善良的一面的充分发挥，也是人类道德的源泉。一切慈善事业不就是使伤残士兵、难民灾民的救死疗伤、扶危济困之需能得到解决吗？同时不也是满足救助人的同情心、怜悯心和道德诉求吗？而这

一切不都是在人道精神鼓舞下逐步开展起来而得到的吗？

人道精神之所以能成为普世价值，是因为它只指导人做好事而不做坏事；只帮助苦难中的受难者，而不施难于别人；只促成别人脱离痛苦，恢复和平正常的生活，而不把别人和平正常生活给打破，把人投入灾难和苦痛之中。也正是这种合乎基督精神：“你要别人怎样对待你，你就应该怎样对待别人”和中华经典“己所不欲，勿施于人”的精神的体现。所以人道精神被普遍接受而传颂之。难道说这也是可以怀疑的吗？连这种合乎人性的精神，一种推崇善的、帮助天下可怜人脱苦难的精神也不算价值，人类社会还有什么值得推崇的价值呢？

下面从四个方面阐明人道精神的普世意义。

(1) 有助于人类文明的进步，化解社会不同利益群体之间的各种不平等境遇的矛盾，促进社会和谐共生。

作为现实性最大的社会问题是全世界都存在贫富差距问题，它是最基本的社会矛盾。发达国家与发展国家的贫富强弱，一国之内的强弱群体，大款与打工族（资本家和工人）、城乡、工农、脑体之间无处不在的利益载体之间的矛盾。只有提倡人道主义，富帮穷，强扶弱。这个社会才会趋向平衡发展，而不致于继续拉大差距，造成恶化。虽然人道精神的援助，十分有限，但树立这种风气，一方有难，八方支援，对稳定社会，尤其是突发灾难时是绝对有好处的。

慈善救济事业在我国不太发达，这与公有体制和长久以来推广阶级斗争理论很有关系。当社会没有私有财产时，理论上国家，尤其是领导国家的党应该管，问题是社会普遍穷，谁管。私人无财产，即使有心，无力无钱也枉然。笔者 1975 年在供职的某公司交通科门前见一垂死者，请求科长派一车送该人去医院。科长只三句：“谁出钱？医药费谁报销？这人来历你清楚吗？”就够我们同情者免开尊口。

当人们处于无产者状态时，想做好事也做不成。自从人们有了私产以后，我国民间慈善事业也在成长，不过，人道精神没有在意识形态领域内有一定地位时，它们发展仍然是有限的。

(2) 有助于提升人类的道德风尚，让世界充满爱。汶川大地震后，在那捐献箱边，小朋友一双双小手将他们的零花钱投入箱内，使人们看到人道精神正在代代相传；让别人活得和我们一样好，通过小手投入爱心而变得更有价值，而人道的价值也通过孩子们的行动而使人更确认无疑。

今天，世界上任何地方发生了灾害，如海地太子港地震、智利 8.8 级大地震，各国都施以援手。这种在世界范围内防灾救灾行动也促进了国家间的互助和人道精神的认同与共识。

(3) 有助于遏制不人道，反人道的行为的发生。

1975 年 12 月 9 日，联合国根据第 5 次预防犯罪大会的建议，通过了《保护人人不受酷刑和其他残忍、不人道或有辱人格的待遇或处罚宣言》。1984 年 12 月 10 日，联

联合国大会人权日这天通过了同名的公约。至 1994 年，已有 82 个国家成为该公约的缔约国。

这个公约的缔结，其人道精神意义非凡。我们古老中国刑狱史有 2000 年，其中炮烙之刑、凌迟处死、五马分尸、斫头腰斩，还有醢之，即剁成肉酱种种酷刑。颇令人怀疑的是儒学中就怎么生发不出个理论形态的人道主义来废除这些无人性的刑罚呢？个别君臣废酷刑的善举，也形成不了制度文化。儒学管不了专制统治的残民以逞！反对酷刑不人道行为就是人道精神价值所在。这体现着人对人，哪怕是犯人、罪人的关心。从而让残忍的人、蔑视人的生命与尊严的人显得毫无价值可言。

人道精神的深入发展，进入废除死刑阶段，这是社会矛盾趋于缓和，人类对遏制犯罪有信心，也是对人性有信心的表现。未开化或欠发达的国家不要因你不实行，还要别国降低标准向你叫好，岂不贻笑于世。人道精神的发展，用不痛苦方法执行死刑。说明犯人虽不容于国法，但还能得到人性的关怀。非但对人，对宰杀猪羊，近来也有无痛之法。人性善良发展到惠及牲畜，虽南海观音，亦无以加矣。这便是人道精神的价值所在。让这种精神，不行之于天下，不可得矣！

（4）三大宗教信徒认同人道精神

基督教、伊斯兰教、佛教三大宗教除极少数对立的极端教派有违人道之精神，经常杀戮、报复者外，绝大多数和平信众都是崇尚人道的。因为他们尊崇主和安拉的意志，是奉行人道的，善的，博爱的；尤其是佛教以慈悲为怀，慈悲即救苦救难之心，怎能去做不人道的伤天害理之事呢？

所以，世上凡是有人的地方，不论是从现实利益的角度，还是从宗教精神世界信仰的角度；也不论是对以往人类灾难的反省角度，还是共生论所主张的，建立真善美乐世界的角度来说；人道都是普世的，人人可接受的，并且是恒久的，只可发展深化，而万不可抛弃或贬低的价值。

第二节 人本与人权

在上节中，我们曾提到人本主义，那是与人文主义、人道主义相分辨提出的。可单独提以人本，是作为当今主流意识——科学发展观的核心概念出现的，其意义就非同小可。它会决定社会价值的取舍，因而在某种程度上也是决定中国人的命运的观念。

解放后的理论教育，绝少说以人本，因为以人本联系着以什么人为本的问题。只能是以阶级的人，革命的人为本。理由是社会不存在相同人性的人，每个人无不打上阶级的烙印，人们首先必需考虑的是烙印。而对人本身的认识是无关紧要的，至少说是第二位的。

在 70 年代关于生产目的的讨论，开始揭开了“以什么为本”的序幕，生产是为了什么？为了人，还能为别的什么吗？常识层次明白的东西，提升到理论层次就成了不明白的东西。以人本也是一样，不是改革开放，没有解放思想，是难以想象的。

科学发展观，是总结历史、谋划未来的重要理论观点。发展如同生产一样，发展的目的是为了人，发展的动力是人，要依靠人来发展，所以要以人为本。如今则到处是“以人为本”，连最普通的广告牌、广播词都大量地在运用以人为本，故此需要把人本仔细地考察一番。

一、以人为本是价值观的转变与进步

科学发展观为什么要把以人为本作为核心概念呢？原因就是过去的发展太不以人为本了。共和国的前30年是以领袖意志、兴“无”灭“资”、解放全世界劳动人民为本，诸如政治运动、政策导向、克内援外，四处出击，冒进跃进，人民公社，当是时也，哪顾人的生计感受，啼饥号寒，叫苦叫冤，直至人命，亦如蝼蚁。后30年改革开放，“发展是硬道理”，借鉴资本主义生产、管理方式，“让一部分人先富起来”，只要是能发财，八仙过海，各显神通。先是“一包就灵”，“不包不灵”，农业包，工业也包。有权有资的很快占了先机，接着就是“全民经商”，甚至市长都跑到市场来了。工农兵学官，一起来为赚人民币服务，一切向钱看就是以钱为本，于是：“90年代各顾各”，为人民服务的党政军系统也大受影响，主业是兼并拍卖，资产重组，工人下岗，致使在发展生产的同时，资本迅速权力化，拉大了贫富差距，社会危机依然存在，仍然没有以人为本，关注民生。十六大后，情况才有所转变，提出建设和谐社会，科学发展观，这在理论上是站得住脚的。进而深究为谁发展，靠谁发展，必然的答案是人为本。

这个“人”，是阶级的人，还是普世的人？是一部分有特殊阶级感情的人，还是有着共同人性的人。辨明这个“人”很重要，因为这里我们是讲价值观，特别要明确人的价值所在。

1、人本是如何看待人的一种价值观

人们看待世上的万事万物，是有区别的，有的看得重，有的看得轻，或重于泰山，或轻于鸿毛。一般的是属于自己的看得重，属于别人的看得轻，属于自己莫过于生命是第一位价值。反过来，别人也是同样的道理，把他自己的生命作为第一位的价值。如果按共生理性或公平正义观来说，人与人的生命是等价的，都是一条人命。可是现实世界就是如此的不共生和不公平，它不是等价的。这又是为什么？在中国这里有历史和意识形态两个原因，但总的来说，都是阶级原因。

中国社会历史上是皇权专制社会。统治阶级把人当牛马。只讲古代史中的殉葬制度，多少女人、侍臣死于陪葬？又有多少工匠死于陵墓完工之时？要活人陪死人一起死，这是反共生的表现，不公平更是比比皆是。从秦汉到明清基本上如此，这个大概无需论证。专制社会大一统时，以皇帝为本，他一人决定亿万人的命运；分裂时，则各处称王道霸者为本。统治者还总得有一套官僚办事系统，在百姓的实际感受中是“以官为本”，直到现今官本位遗风仍存，“以官为本”。公务员还是职业声望最高的，考官时趋之若鹜，岂有他哉？权钱交易，只有官与商两界有份。以官为本——千里求官只

为财，时髦语言叫寻租，中国的租是送上门的进贡，用得着寻吗？

正因为阶级差别太大，弱势群体活不了，才会产生农民起义、革命造反。马列毛理论的价值就是“剥削有罪，造反有理”，向一切剥削者索命。经过十月革命和中国革命，原来的统治者被打倒，新的统治者执政，“以其人之道，还治其人之身”，务求消灭阶级，斗争之中，红色恐怖，打杀人命。正如前述总以为推翻了资产阶级，已经踏上一只脚，永世不得翻身。但是，中国门户开放，帝国主义从夹着尾巴逃跑了变成夹着钱包被请进来了。这才有资金大量流入中国，中国富起来了。可理论界说，中国的资产阶级在 1956 年就被赎买了，现在都是社会主义的建设者。他们过去把阶级的定义无限扩大，现在又把阶级定义尽量缩小以至于无，这种掩耳盗铃做得到吗？以前是以阶级为本，现在是以发财为本。什么时候以人为本过呢？就是说政治理论与政治实践，十六大以前就没有过或者说很少。究竟什么是以人为本呢？

人本是一种对人的态度、精神、角度的观念。它认为在宇宙万物中最根本的、最要紧的、最可贵的是人。无论社会生活的哪个领域，人是最优先受到关注、关切、关爱的。人本也体现为一种精神，就是我们常说的：人命关天，老百姓的事虽无小事，但再大的事也没有人命要紧。抗灾救难时以人为本，就是把抢救伤亡者为第一要务。体现在灾祸来临时，从指挥指导思想、工作安排上、新闻报导上都力求把伤亡人数抓准确，并时刻关心它的进展情况，因为人的生命身体，安全是第一位的。人死了，便无法挽回，成终天之恨。而在发生起死回生的奇迹时，人们都会无比激动与宽慰。像最近山西王家岭煤矿透水事故，3000 名救援人员大施救，使 153 名矿工被困 8 天后获救 115 名的生动情景，感动着全中国，就是继汶川大地震后以人为本的示范。执政时以人为本，就是各种政策措施，都应落实到人的身上，福利、保障、医疗、住房、教育等等无不以民生为念，以人为本。

人本就是承认人的价值高于其他事物的价值，是带根本性的价值，历史上君本是完全否定被它统治下的人的价值，只在子民的意义上有价值。革命意识形态的人的价值只在阶级意义上的人才价值，你是资产阶级，属于被消灭，或文雅一点说被扬弃，都是些负面价值。而当今提的以人为本的人都是不分阶级，不论信仰，不分男女，不分职业地位的每一个人。不是一部分人，而是全部的人。2010 年政府工作报告，人要有尊严的生活。此话以前未提过，就是任何人的尊严，不能损害他人的尊严，尊严代表价值，你我同价，人人同价，才能体现出尊严。而在不以人为本的时期，贵为主席夫人的江青，她自认为是毛主席的一条狗，毛叫咬谁就咬谁。这是什么人的世界和人的价值，人如没有价值何来的尊严？没有尊严，活得有什么意思，这就是人格上的以人为本。

在文艺复兴时期的人本，是对以神为本的否定。远古普遍盛行的、直到现世还残存对神实施的“人祭”——杀人祭神的现象，在今属墨西哥的阿兹台克族人和纳瓦人认为太阳需要人肉来滋养，便在玉米收获的节日用人献祭，可谓以神为本的典型。

在启蒙时期，人本是对以君权为本的否定。倡导人民主权，即人权基础上共和政制，推进民主革命，彻底改变世界的政治生态、思想观念，开辟了一个民主的新时代。

在中国，以人为本的提法，上溯公元前春秋时期齐国相管仲的治国思想，《管子》一书中有“夫霸王之所始也，以人为本……本理则国固”。讲的是王霸之业，必须以人为本，本理国固的道理。今天讲以人为本，也是执政党要领导民族复兴，完成建立小康社会和富强大国的任务，也是从同一角度提出来的。其内容当然要丰富得多，它更多地着眼于发展。而从人的主体性而言，显然是与富有主体性地位的人权不是一回事。因为，执政者态度今天可以以人为本，明天换个人，说不定不以人为本。今天说全体人为本，明天又来个部分人为本，即使口头说的以人为本，实行的以官为本——官也是人呀！以人为本还受到自然观的挑战，天人共生，人与自然的关系，肯定不能完全依人，人本不能等同人类中心主义，妄待自然，这是人本的局限性。

但对于过去来说，确实是从不以人为本转变为以人为本，是个很大的转变，而自提出以人为本以后，又推动了社会各方面的发展，也有很大的进步。

2、以人为本是对儒家民本思想的扬弃

与人本相伴而行的是民本，在中国的语境下，很容易发生鱼目混珠，以假乱真的现象。对此很多人认为二者的区别不大，无非都是为老百姓，包括某些官员和学者在讲话中也混用。为什么现在主张选择人本，而不选择民本呢？因为选择民本就意味着对儒学统治的倒退，让服务于专制主义的具有很大欺骗性的、维护旧礼法的民本来掩盖统治者真实意图——维护对民与人的统治。

人本与民本有相同的一面，即反对神的崇拜，不会以人殉神；反对拜物教，以物贬人，在神、人、物的关系上强调人；它们有相异的一面：人与民是不同的，民带政治性，联系着权力的关系。民是与君、官相对的关系；不是说以民为本，那么君就不是本，恰恰相反，君要作秀，要隐藏自己的真实意图，就竖个广告牌：“以民为本”。从它的最早出处：《尚书·夏书》：“民可近，不可下，民为邦本，本固邦宁”，重点是维护邦的存在。这个邦不是雅典城邦，而是中国古代君王专制之邦，是站在国君的立场上的统治理念。它与现代民主不是一个概念，也就是说民本是牧民、治民、驯民的前提，不以民为本，水能载舟亦能覆舟的道理就会动摇邦国“安宁”。——儒家主张君轻，是让君收敛一点，不要太过分。在当时能起到一些舒缓民瘼的作用，但这丝毫无损于君为本，因为专制体制压根儿就不能也不想实现“以民为本”。即使圣君贤臣，也只能施恩于一两代，并不能保证它的持续性与恒久性。而民主制度是把权利交给人民手中，不圣不贤可以象雅典的公民大会的陶片法，名字写在陶片上，会议多数通过可以放逐执政官到国外十年再回来，这是何等的不同。我们的民本对老百姓可伸又可缩，可赐可不赐。新儒家从民本里找民主，显然，失之于两个不同的文化渊源和政治需求。民本思想是早期封建社会的产物，目的是为使“民”更好的接受君的统治，在一定范围和一定程度上采取一些具体的“富民”、“利民”、“教民”的措施，也强调重

民、亲民、爱民的重要性。但在君民关系上，民始终处于被动消极，无所作为的一方，“民”能休养生息和享点太平只能通过“君”的统治和赐予来体现。儒家的“民贵君轻”是在教给统治者一种统治手段，因为这种思想缺乏对统治者具体约束制度的设计，结果仅能起到一些道德教育的舆论作用。

儒家分先秦的先儒与汉后到宋明理学的后儒，前者以孔孟为代表，是扶民的，后儒以叔孙通、董仲舒，直到朱熹，是抑民的。因为儒学已经成为官学，进入主流意识，必然要抑民，放弃民本。它自己就在蜕变。专制后期，并不以民为本。儒学道统，已随皇帝消失而不起作用了。仔细研究先儒，孔子关于人的理性思考和价值定位，具有人本思想因素。如《孝经·圣治章》，孔子说：“天地之性，人为贵”，又在《大戴礼记·曾子大孝》中说“天之所生，地之所养，人为大矣”，可以为证。同书《易本命》中还说：“有羽之虫三百六十，而凤凰为之长；有毛之虫三百六十，而麒麟为之长；有甲之虫三百六十，而神龟为之长；有鳞之虫三百六十，而蛟龙为之长；倮之虫三百六十，而人为之长。”且有动物多样性共存的意义，超越人本。至于“厩焚，子曰，伤人乎，不问马？”更是读过论语的人所共知的故事。孔子明确地把人视为最尊贵的生命体，这是人本思想，虽然与人权的距离还很大，但亦可见哲人关于人的思考，是在人本精神轨道上行进的。而“子不语，怪、力、乱、神”，他对神的怀疑和敬而远之的态度则为华夏民族避免了如欧洲中世纪的神权时代的统治。儒学始终是个世俗入世经济之学，而非出世出家之学。体现着人本精神。

3、人本是对人性人的回归

很长时期以来，阶级人成为人学市场的主角，不讲阶级的人就犯了资产阶级人性论的罪过。经过科学发展观深入探讨，这个“以人为本”还能以阶级人作为出发点吗？显然不行。如果今天还拿阶级划界来说事，那不又回到无产阶级专政条件下的继续革命时期，即文化大革命那个年代了吗？所有先富起来的，让外国为之赞叹的大款们不都成了斗争对象了吗？

科学发展观告诉我们，以人为本的人是不带附加语的人，各民族包括炎黄子孙，男人和女人、富人和穷人，都是有人性需要的人，发展是为满足他们所有人物质文化的需要。一句话，就是本真的人，实实在在有血有肉的活生生的生命，而不是割裂全部社会关系只讲剥削关系的人。他们是能够生产上合作，贸易上互利，有着建设国家、复兴民族共识的各利益群体成员，即每个中国人。这类人才是我们现在所讲的人，倒是阶级的人是个抽象的人，是抽象为只有“阶级本质”没有血肉的人。现在谁还有兴趣找出这样的人？所以说，人本是对人性人的回归。

4、以人为本是通向人权的台阶

从世界文明史来考察，人本主义向人权的发展，本来是很自然的事。即反对了神权和君权之后，在只有以人为本的情况下，民主革命才能争取人民主权，从而显示了人的主体性与权力的结合。主体获得了权力，其每个人的权利当然获得保障，这就是

民主革命后所获得的每个人的自由、平等和民主等权利。由个体自下而上地组成政党选举政府来保障人权，顺理成章。但这种人权被描绘为资产阶级专政条件下的使无产阶级不得解放的虚假的一个阶级的人权，这极大地是因为要消灭剥削，否定了资产阶级民主的发展已进到全民民主，资产阶级国家已发展到全民国家的事实。其标志性的检验标准就是普选权达到每个男女公民均能具有而不分贫富，这为福利国家创造了政治前提。因为要消灭剥削，争取无产阶级和劳动人民的彻底解放，即劳动人民的政治自由，经济平等，集中民主，实行公有制。人们不惜用暴力的手段，建立了无产阶级专政的国家，实行科学社会主义对社会的全面改造。本来人们最关心的是自己通过努力改善自己的生活，结果在公有制条件下，人们只能在干部指派下，遵照经济计划被动地劳作，还要别人去动员；生产积极性靠外在力量来推动，岂不是十分荒唐。人的主体性的丧失就是通过剥夺私有财产、人格平等权、法律诉讼权等等来实现的。连专制社会中的民本主张的便民、利民、爱民措施都不可得。人本更是不可言的道理，宗教的神为人造神所替代，社会倒退到神权时代，人的影子都找不见了。

安徽凤阳小岗村 18 户农民冒着被批斗、坐牢、杀头的危险，按下殷红的手印。它的历史意义还远没有发掘宣示出来。它不仅是官方宣布的只要求在公有体制下的联产承包，而是地道的农民一次争取人权的创举，是一次争取自主耕作、自由生活的抗争。后来的事实证明人心所向和生产发展的规律是靠人的主体性而不是被动性、被迫性所能体现的。

同省芜湖的年广久卖瓜子，被认为雇工太多是资本主义剥削，三抓三放。小岗例子是不让生产，年广久的例子是不让流通。叫人怎么活？雇工 8 人以上叫剥削，是个什么自然历史进程，完全是人们制造的教条。自然历史是叫人在民主主义革命成果的基础上，由所开创的人民主权、法治国家的上层建筑来保证生产力更高度的发展。而不是刚建立不到百年就把它作为本身有致命缺憾而不能调整的什么腐朽的、没落的生产关系；完全不看 1848 年后资本主义踏入正轨，和二次世界大战后的不断繁荣的事实。尽管其中发生大的危机，但不是什么不治之症，非得要用剥夺去取代那个虽然在道义上是不公平但在实际上能无限发展生产的剥削；而剥夺私有财产后的生产，使求剥削（就业）都不可能。因为太相信有了政权就有了一切，太相信暴力可以改变世界，使民主革命成果的人权不见了，连人本甚至民本的历史底线都没有保住。

这些沉重的教训，经过几十年事实的教育，主流意识终于接纳了人本的观念，这是历史性的进步；由人民这个政治性概念，排斥了另一部分人，得待大环境变为都是没有附加语的人，中国人也就溶入了世界的人的概念之中。

这个概念的转变，必然表现在法律上，不仅私有财产受到保护，而且保障人权也庄严地写入宪法，有了争取宪法所规定的各种人权的依据。无疑，人本是实现人权的一步必不可少的台阶。

二、中国历史上人权概念的缺失及其原因

如果说人本是从有国者、当政者从治理的角度和研究者以观察者的角度，从与君本、神本相比较的角度显示人的重要性、基础性和根本性；那人权就是作为主体人从自身对待权益的角度提出问题，也就是人民群众在民族国家社会中的地位和生存、发展的权利。它将决定一定社会的人们是否能形成一种对普通人的权利与义务和政府所具有的权力与义务的共识。人权的价值就在于只有落实到每一个人的权利得到尊重才有可能取得人类的共识，才不会被各种各样的社会组织、集团以不同的理由和形式剥夺其中某部分人的权利所形成的社会不公现象造成动荡不安的后果。要使社会长治久安，首先得考察人权概念对社会各个方面的影响，人权实际是社会运行中的非常重要的关键词。

1、中国历史上人权概念的缺失

在中国传统文化的典籍中，找不出“人权”这个词。就在1979年商务印书馆出的《辞源》中，都找不到人权的词条。中国无人权之源，而无其流，也就不足怪了。到1980年，上海辞书出版社出版的《辞海》才有较详细的阐释。

对此《简明不列颠百科全书》人权词条，第一句就说：“人权是个老的概念。长期以来，自然规律和人的自然权利是紧紧互相联系的。这些概念见于斯多葛学派的著作、T·阿奎那的著作、中世纪英国法学家著作、特别是H·格拉秀斯、J·弥尔顿和J·洛克等人的著作中。在古老法典里，不承认个人自由受国家干涉，将权利载于法典，始于国君与议会之间所订的契约。如1188年利比里亚半岛莱昂王国批准的一组权利，包括被告要求正式审判的权利和生活、荣誉、家庭和财产不受侵犯的权利”。^[17]1188年正是南宋孝宗朝，理学家们正在那时要求国人“存天理，去人欲”。显然，这存的是三纲五常的天理，而去的则是并没有权利意识人民的基本生活需要。不仅人权概念缺失，连权利概念也很淡薄。古代中国词条只有权力（power）而无权利（right）。

据史料记载，人权一词，最早是欧洲文艺复兴运动的先驱但丁（1265—1321）提出来的，他在《论世界帝国》中指出：“帝国的基石是人权。”^[18]从那时便开启了一个国家的强盛与人民的平等权利之间有着非常密切关系的思路。人们现在可以清楚的看到，破坏人权，对一个国家来说，可谓自掘其根，自毁其城。因为强大国家不能靠剥夺人权去维持，而只能是保障人权，维护公正的法治秩序来维护。

无论是人权，还是民主自由，都是到了19世纪70年代才开始传入中国。戊戌变法时期，严复、康有为、宋恕、谭嗣同、梁启超广泛使用着民权概念。孙中山的三民主义更是以民权主义为其核心的。到五四新文化运动时期，陈独秀提出“科学与人权并重”，人权概念开始流行。他在《青年杂志》创刊号发表题为《法兰西人与近世文明》的文章中说“近世文明之特征，最足以变古事道，而使人心社会划然一新者，厥有三事：一曰人权说，一曰生物进化论，一曰社会主义，是也。”他又在《东西民族根本思想之差异》一文中说：“法律之前，人人平等，个人之自由权利载诸宪章，国法不得而剥夺之，所谓人权是也。”^[19]

2、造成人权缺失的原因

是不是中国人和别国人不同，明知是属于自己的权利不要，而对做人的义务特别热衷？是不是汉民族特别的不事武功，讲究文治，用高度礼仪文明对待异族，而在异民族统治下仍能生活下去，甚至长达 200 余年？是不是我们不屑于有资本主义的权利观念，因它们过于计较利益，从而感到充满着“君子喻于义”的道德自豪感？凡此种种，都指向一个对人权——甚至仅只对权利而言的意识问题，从理论上说，也只是一个权利——人的权利形成的条件问题。

剖析人权缺失问题，可以把中国历史特色看透，诸如生产方式、宗法社会、专制体制、儒学统治、革命专政等等，都有导致人权观念缺失的原因。现分述如下：

（1）农耕生产方式的民族缺乏权利意识

与以工商业为主的生产方式的民族相比，不会做生意的农耕民族，在生产、生活中交换行为不发达，它缺乏“我的”、“你的”严格利益界限。每年在收获季节，才能进行各种结算，平时买卖可以赊账，也不计利息，钱在别人手里也不忙去要，多点钱只知埋入地下，留给后人。他们在人际交往中，是以家为单位在活动，妻子与儿女们极少独立的经济活动，而是当家人以全家名义在进行。这与商业民族，长途跋涉，出航海外长期处于交换的环境中是大不相同的。他们没有独立于家庭利益之外的权利地位，也没有独立权利的必要，有饭一家吃，有钱家长安排用。父母出于对儿女们的爱心，从抚育成人到结婚生子，包括砌房子，抚孙辈等一应生活，都由家长操心。故此，青年们绝少权利意识，都在依靠家生活，耕作生活单位决定他们只要尽义务做事，把收获交给家长，权利全可以不计。这是个最基础性的原因。

（2）宗法家族社会结构只有家长而没有其他人的地位

权利被集中、代表、融化于家长权威之中。在一些士族以上的门第、贵族、豪强之家，均以嫡长子承袭家长爵位、财富、宅第，其他人只是听任其父兄安排。而在寻常百姓家，父、夫之权也是足够湮没妻子儿女的权利。但也有自然支持繁衍后代的法则在其中，父母有责任养育子女，子女则有反哺、养老、送终之义。子女们没有可能去寻求自身的权利。

就在包办婚姻、父母之命，媒妁之言束缚了青年们婚恋自由的历史长河中，代代无数夫妻不就是这样过来的吗？也就是这种婚姻制度的弊端，酿成人间许多爱情悲剧。它是旧式婚姻中权利问题的薄弱环节，受到社会的诟病，人们选择了这个争取自由权的突破口，但这只有在西风东渐后才有婚恋自由之一说。

婚姻自主权是中国家族统治中最先松动的权利，亲情的缠绕使得争取这项权利并不能理直气壮，而是以个别方式处理而不能形成一个声势浩大的革新运动。就是说，有许多对社会进步有作用的理性的要求，被现实性、亲情性和经济缺乏独立性等因素所抵消，在宗法家族和其后的家庭中也酝酿不出强烈和普遍的权利意识。

（3）专制、独裁、专政政治体制与人民权利不相容

自从秦王朝建立专制政治体制 2000 多年以来，只有皇权（军权、政权、财权）、族权、父权、男权，上何处找民权、女权和人权？君、父、夫之权形成权力，臣、子、妻处于无权的无条件服从的状态。它没有一定法律规定人们的权利与义务，而是权力拥有者有权力的无限扩张性，无权者只是无限义务的承担者。严格地说，大家庭中个人财产权都不明晰，可老者总是忌讳分家。只有在进入市场经济，个人有了私人收入之后，私有财产才促进个人权利意识的成长。

整个专制时期，臣民、子民是没有职分外的权利，主观上更无权利意识；在这个庞大的统治体系中，个人被编织在等级社会的网络之中，在你的上面和左右都是要你为他们服务的，只有比你地位低的人才有可能为你尽义务。因为没有独立的、自主的经济权，财产支配权，也就在心理上强化对君、父、夫的人身依赖；缺乏独立的人格权，也就倾向于作奴隶和奴才。被动地服从统治是奴隶，主动地巴结是奴才，都和缺乏权利意识直接关联。在专制体制内争取一点权力地位，以摆脱受压迫欺凌的境遇，就是很不错的前途。这些努力只能是扩大有权与无权的差距，而不能增加平民的权利意识。专制社会中改朝换代，人们强调的是以新权力置换旧权力的正义性或适时性，但从未设计过以法律形式固定某些事实上的权利，并没有确立国家与国民的权利义务关系。只讲权力的夺取与有权力以后的剥夺，不讲常态下的正常的权利保证与秩序。所以中国历史上的一治一乱，与人民无权和权利的不确定性大有关系。

民国时期，试图建立一个民权国家，实践结果是出现一个蒋介石的一党专政个人独裁。其后，国共两党权力与权力的较量，资产阶级专政输给了无产阶级专政，权利问题在更广泛的领域中严重起来。由一个阶级剥夺另些阶级的权利是专政本身的定制和规定。人们最基本的生存权、人身权、人格权和财产权，都被公有制和私有观念的改造而荡然无存。建国后 30 年，实际是将人民各种权利一步步地收归公有和党有，各种政治运动也就是想起到使权利剥夺合法化、合理化的作用。一直发展到文革不可收拾的局面，一部中国史并没有人权的地位，正反映着这个不尊重人民的权利的历史事实。

（4）儒家思想统治扼杀了人民主体的权利意识

在春秋战国争鸣的百家中，只有杨朱这一家是有自我权利意识的。杨朱的主张为我，代表着商业交换中双方平等地位的权利意识。当时属于社会转型期，也曾流传颇广。孟子甚至说，“天下之言，不归杨，则归墨”，可见这一思想的影响。其后经过皇权与儒家的结盟，形成一个大一统的排斥其他思想的儒家思想统治。儒家政治伦理化，家族政治化的举措，使得中国人从骨子里就难得产生权利意识。虽然这一切根源在于经济生活的非商品化，非商品经济的专制统制经济，以及后来的供给制的计划经济，但两千年儒学教化对权利意识的消蚀，也是不容忽视的。哪怕有一点权利意识的萌发也会被儒家为君为父的家族伦理和“小人喻于利”的儒家道德所湮没。

（5）阶级专政理论与人民权利理论不相容

阶级专政理论是说为了某阶级的利益可以剥夺另些阶级的权利的一套理论，而人权理论则是人的生存、自由与财产权利是人类普遍的权利，不容剥夺。哪个合乎历史发展的规律和生活的逻辑？显然是后者。

人民权利理论是人类赖以向特权（超越法律和权利与义务对等原则的霸道行为）掌握者争回自己的平等权利的强大思想资源，是反对人剥夺人的民主主义的旗帜。而专政理论是建立在“剥夺剥削者”的基础之上，这是个用 100 多年时间证明是开历史倒车的空想理论，还在那里对人权理论的普及作梗。保证了今天的人权，就会避免明天的灾难。人类的灾难总是以剥夺人权开始的，战争如此，内乱如此。

综合以上五个方面的原因，形成中国人的意识中不仅人权，连民权、权利观念都是很淡薄的。应该说，维权活动是有律师营业才开始的。从消费者角度向生产销售工商户提出维权，索赔则是 80 年代后的事。从被冤者角度，提出向政府讨公道和索赔则是 90 年代后的事。这都是政治法律文明的进步，是向国际通行法则靠拢，现在需要把这些作法的道理说清楚，证明发展人权只会造福于民众，也就有利于国家的长治久安，把我们过去之所以不讲人权，不顾人权等情况说透，以利于尚待实现的宪法权利较早地实现。

三、人权理论与实践的发展

从但丁提出人权概念以后的五、六百年，人权经历从文艺复兴、宗教改革、启蒙运动、民主革命等阶段，通过人文主义、人道主义和启蒙思想家的探索、研究，逐渐形成比较系统的以反对封建专制和等级特权，主张自由、平等为核心的人权理论。早在 1690 年，英国约翰·洛克在《政府论两篇》中说天赋权利（*natural rights*）包括人“在自然法的范围内，按照他们认为合适的方法，决定他们的行动和处理他们的人身和财产”的权利。这就是天赋人权初始的表述方式，意即个人对其自身（行动）和财产具有自然赋予的权利。《美国独立宣言》（1776 年）中更明确人权包括生存、自由和谋求幸福的‘不可转让的’权利，以及如果政府不能实现这些目标时，有变更或废除政府的权利。^[20] 这就从人民的自身权利进到人权决定政府权力的程度，是人民主权理论的完整体现。从政治体制方面看，它是民主政治的核心；民主政制处处都要体现“不可转让”的人权，这才是真实的民主——人民作主的权利

人权理论与它的实践是紧密地联系在一起，启蒙思想家提出的原则、方针甚至具体到方法，都会在其后不久的政治实践所肯定，成为以后长期的行为准则。因为其理论具有现实性、针对性，能及时解决面临的迫切问题。如英国的立宪，美国的联邦，法国的共和，它们具体过程各有不同，但其人民主权的精神都是一致的。人民主权有着不可割裂的两个方面，一是人权，二是民主。如果人而无权，他们以何作主？如果不行民主，人权何从体现？

一般将人权的发展分为三代：

1、政治人权是第一代人权的特征

远在 13 世纪的 1215 年，英王约翰在兰尼米德署印的英国大宪章就开启了人权的实践。宪章第 29 款述及“对于任何自由民，除非经过与其地位相同的人们或（和）国家法律的合法判决，不得予以逮捕、监禁、流放或处死。”继之，经过 1628 年的英国《权利请愿书》和 1689 年《权力法案》，作为进步的里程碑，载入史册。^[21]这就表达了个人自由的思想，也成为数世纪以来自由的象征。到 17、18 世纪，启蒙思想家和民主革命的政治家根据“天赋人权”、“主权在民”的理论，进一步提出“自由、平等、博爱”的政治口号，要求建立民主共和国，以政治平等权利代替皇帝贵族教士的等级特权。人权理论核心内容就是强调“自然的、不可剥夺的、神圣的人权，肯定政府和法律必须尊重和维护人民的人权（包括自由、平等、安全、财产以及追求幸福等等权利）。”它的标志是 1776 年美国的独立宣言和 1789 年法国的《人权和公民权利宣言》。它的人权精神，奠定了世界所有民主国家的宪法内容的基础。只有这种彻底的落实到每个人的政治权利的兑现，才能实现民主与法制社会，从而彻底废除人剥夺人的现象。

但是，人权理论虽然站到人类文明的制高点上，实践则是需要步步完善的。从以财产决定政治权利的选票的资产阶级民主到男女普选权的确立，进而达到工人政治权利的获得也都是经过艰苦的努力的；最后能实现全民平权，一人一票是社会发展的一项伟大进步，改变了人类少数人专权统治多数人的现象，使之变为多数人的统治并保护少数人的人权。这也就为人类共生打下了不论人多人少，权利仍然不减的法律基础。

只有首先在政治上取得了人权，用以保护资本社会生产力的发展，其核心是保护了人们发财的自由，完善了市场机制，发挥了自由、公平、有序的竞争的智慧和力量，自然它们就发达起来了。

2、经济平等是第二代人权的主要内容

社会主义是以争取人类的经济地位的平等为号召，但它选择剥削为打击消灭的对象和暴力的手段，使第二代人权的口号落空。但就其初衷和理想而言，也可视为人类思想的进步。这就是反对失业的劳动权，殖民地国家的人民生存权、发展权，免于匮乏的经济自由权，和得到援助与救济的权利。

在消灭剥削的斗争中，采取群众运动，过激斗争的方式，使第一代人权在一些国家不仅得不到传播与实施：反而以反资产阶级人性论、人权观点表示无产阶级革命的彻底性，在人权问题上走了弯路。问题在于拨乱还不能反正，许多对人权的攻击，尤其在一些国家利用我们人权的缺失对我们施压时，更会引起对立。第二代人权典型的文件是 1918 年俄国发表的《被剥削劳动人民权利宣言》，除了继承第一代人权自由、平等的口号外，突出规定，劳动是人人的权利和义务，以反对不劳而获。从苏联宪法到各社会主义国家宪法都具有第二代人权的特点。从政治人权到经济人权应该说是一种进步，即扩大人权的基础，使在旧社会世代弱势群体有争得人权的希望。但因坚持阶级专政的作法，二代人权在实施上是失败的，迨至苏联东欧崩溃，中国改革，重新

重视法制时，才开始接受第一代人权若干准则。但始终把第一代人权视为资产阶级一个阶级的价值，与无产阶级是对立的。这种割裂一个社会结构为两套价值与是非标准，这是人权问题造成混乱的直接原因。

工人阶级的经济人权没有通过全部公有或国有计划经济来实现，倒是在社会党国际和社会民主党通过建设福利国家，既坚持第一代人权，讲法治和民主，不兴暴力，通过和平的议会竞争，又争取第二代人权的实现，缩小贫富差距，基尼系数降至 0.3 以下，通过政府调节税收，进行公平的普遍的第二次分配而使人民安居乐业，享受生活。历史证明是损失相对较小，而人民福祉较大的道路。

3、人权发展到世界人权阶段，称为第三代人权

在第二次世界大战期间，反法西斯盟国把保卫人权作为战争的目的。德、意、日法西斯军国主义肆意对和平国家和人民发动侵略战争进行掠夺、屠杀、种族灭绝，总的特征便是践踏人权。战争提高到保卫人权的高度，摆脱了以往战争以拓展版图、抢夺殖民地作为战争目的的老套，为战后联合国的建立，也为尔后联合国重视人权奠定基础。联合国宪章在序言中就强调“重申基本人权、人格尊严价值，以及男女与大小各国平等权利之信念”。它的宗旨之一是“促成……不分种族、性别、语言或宗教，增进并激励对于全体人类之人权及基本自由之尊重”。宪章在相关章目中又作了具体的规定。从 1948 年后，联合国有关人权公约、宣言文件超过 70 个，涉及广泛的领域，如反对灭绝种族、种族歧视、非殖民地化、促成男女平等、保护儿童权利、禁止酷刑和其他残忍、不人道或有辱人格的待遇或处罚等。

1948 年 12 月 10 日，联合国第三次大会通过《世界人权宣言》，宣称个人享有各个基本自由以及劳动权和各种其他的经济的、社会的、文化的各方面的权利。以此为标志，人权进入世界范围，并得到公认，签署国政府均支持该项宣言。

1986 年 12 月 4 日，第 41 届联大通过了《发展权利宣言》。该宣言确认发展权利是一项不可剥夺的权利，发展机会均等是国家和组成国家的个人的一项特有的权利。这对于广大发展中国家及人民人权是一次国际性的提升，因为在平时时期，主要任务在于发展，此后发展经济文化事业占有重要的地位。发展权利的承认也就为实现第二代人权创造了条件。

1993 年 172 个国家人权会议申明过，所有人权都是普遍的、不可分割的，相互依存和相互联系的，国际社会必须站到同样的地位上，用同样重视的眼光，以公正、平等的方式，全面看待人权……所以，人权思想是二战以来的伟大成果。它对人类共生具有头等意义。尽管一些国家对人权状况相互间多有指责，利用人权互揭疮疤。但揭反人权的伤疤并无害处，人们进步到以人权来作要求，不是以阶级意志来作要求，这是属于正常的批评范围。它表明对人权的标准渐趋一致，为共同价值的确立起到良好的作用。第三代人权将在全球化的历史进程中对人类相互促进人权状况的好转、改进和改善作出贡献。

从着重政治与法律的平等权利第一代，到第三代的世界人权，人权的发展已经普及到经济、文化各个领域并获得世界组织的通过的协定与公约的形式产生广泛的影响。

在三代人权的普世化的进程中，中国也将保障人权写入宪法，表示了承认人权的必要性，加上签署了世界人权宣言及其他诸多协议，也得认真对待人权。

就在世界人权普及的大潮流中，却也有认为人权之中“不仅包括个人人权，还包括国权等集体人权，强调生存和发展是首要的人权。”^[21]要把国权也说成人权、集体人权，不知是何用意？国家的主权，是无任何怀疑的，它是暴力机器，权还少了吗？正因为它可能不尊重老百姓的应有的权利，不尊重少数阶级、群体、民族、党派、各类人民群众的权利，才使手无寸铁的平民的权利保障显得有它文明进步的意义。如果讲集体人权，就是讲掌管集体的权力的权利，就是要给权力以更多的权利。这不就是牺牲老百姓的权利吗？权力已经没有制约，还要给他加上一个捍卫人权的桂冠吗？

承认我们历史上并无尊重人权的传统，正是实事求是的态度，并没有错误和难堪之处。不承认世界人权已经走到了第三代，而我们还在为别人指责第一代人权不落实而悻悻不平，才是可觉歉疚的地方。正确的选择只能是在以人为本的基础上继续前进，保障人权，落实各项公民宪法权利，才能最后使老百姓不再产生被制夺感。这确实是一项民心“工程”，关键在于更新思想观念，不再用专政的眼光看人权，把人权看成是弱势群体的福音，而不是捞取政治资本的稻草。

四、人权的内容和价值

人权的具体内容，各依其国宪法确定，但国际法上人权的概念则是根据联合国组织的相应会议所订立，有履行责任和约束力的公约、议定书和无约束力但具影响力的宣言等国际人权文书中确定的。由《世界人权宣言》、《经济、社会、文化权利国际公约》、《公民权利和政治权利国际公约》三个文书构成《国际人权宪章》。

《世界人权宣言》宣称人人生而自由、在尊严和权利上一律平等；人人有资格享受本宣言所载的一切权利和自由，不分种族、肤色、性别、语言、宗教、其他见解、国籍或社会出身、财产、出生或其他身份等任何区别。这些权利和自由包括公民和政治权利及经济、社会、文化两大类。宣言强调权利与义务的不可分割性，指出人人在行使权利和自由时，应依法尊重他人的权利和自由，并服从道德、公共秩序和普遍福利的正当需要。

虽然宣言不是公约，对各国不具有法律约束力，但它是国际社会第一部关于人权和基本自由的宣言，为国际社会促进和保护人权的活动奠定了基础，具有深远的历史意义。

1966年12月联合国大会通过了两公约分别就经济社会和文化权利、公民和政治权利规定了具体的内容。

1、属于经济、社会、文化一类人权有下列内容：工作权、组织和参加工会权、休息权、同工同酬获得社会保障权、获得相当生活水准权、免于饥饿权、身心健康权、

受教育权、参加文化活动权、妇女儿童受特殊保护权等等。

2、属于公民权利、政治权利有下列内容：人类的生命权，免于酷刑，免于奴役和强迫劳动、人身自由和安全权、迁徙自由权、法律面前人人平等权、个人隐私权、宗教信仰自由、言论自由、和平集会权和结社自由、参与公共事务的权利、少数人权利、家庭婚姻及儿童权利。

为监督上述公约的落实与执行，联合国成立了经济、社会、文化权利委员会和人权事务委员会，后者有权接受并审查个人或个人联名因公约所载任何受到侵犯而提出的来文。在缔约国家接收任择议定书或任择条款的前提下，人权条约机构可直接受理个人申诉来函。这就是说，某国某地讨不到公道的话，国际上还有个讨公道的地方。“诉诸公论”应该是理性、文明的方法，禁锢与封闭不让见阳光也终有大白于天下的一天。

3、属于消除种族、妇女、残疾、特定病种的一切形式的歧视中的应保障的权利，内容非常广泛而具体，此处不一一列举。

4、属于禁止不人道或有辱人格的待遇和处罚方面的权利（内容略）。

5、专属儿童权利（内容略）。

6、属于移民权利：2003年7月1日，联合国《保护所有迁徙工人及其家庭成员权利公约》开始生效，标志人权领域的扩大，每类可能遭到侵害或歧视的事项都有相应保障其权利的公约条文。

这样，人类共生就可以建立在每个人都有平等权利这个牢固的基础上，这对人类文明史来说该是多大的进步！

尽管理念上，人权观念是如此明确，但实际付诸实行还要作长期的努力，因为各地区各国家发展是如此的不平衡，但能提出这些国际公认的人权内容及其标准，无疑对人类追求共生共识的努力，必将在承认人权价值的基础上展开。

当笔者列举这些人权的内容时，心中充满着对人权的倡导者和争取者，强烈的尊敬与感激之情！也感到作为人的尊严，感到世界充满着人类的道德与智慧；人类确实走在通向自觉共生的道路上，所有人类的痛苦不就产生于上述人权被剥夺之中，而所有的欢乐，不就是能得到这些权利后所产生的和平稳定秩序之中吗？

人权价值的普世意义：

首先，人权关乎每个人的切身利益，是生命、人身安全、人格尊严、财产、自由、荣誉之所系，是人本、人道的原则落实到每个人的状况和指标。平等和反歧视原则是人权思想的核心内容。它是哀哀无告的弱势人群的抵抗剥夺的盾牌，争取自身解放的旗帜。

人权思想是实现人类平等的具体化，人们将在实现自身权利的同时，也会平等对待别人的权利。人类道德的黄金律：己所欲、施于人，己所不欲，勿施于人；有了具体的内容，也正是当今社会的热点。所以，人权理论，尽管现在有人认为也是一种试验性假设，但这种对人类主体权利的确立与伸张，无论是对国与国、人与人的关系的

改善都是具有意义的。因为它是双向要求的，尊重、维护他人的人权，就是每个人的义务，只有尽到对他人的人权义务，才可享受人权权利，这无疑会为解决人类诸多矛盾提供精神条件。

其次是在全世界范围内也明确政府与公民的关系。政府应该保障哪些人权和公民的权利，现在三代人权都摆明了它的内容，执政党应该兑现哪些承诺，已经可以不由它自己来规定，在世界上就有个客观标准。这样，人权状况的进步成为一个可比性的文明指标。正是因为有改善人权的国际环境，那些长期漠视人权的政府才知有所改进。

权利已不是什么被人赐予的东西，也不是可大可小、可有可无的东西，而是人们本身的价值所在，是普遍认同的权利。政府有保障人权的义务，同时人们彼此承担义务，也享有权利。这就是人人为我，我为人人的和谐局面，政府在这方面更应自觉地走在民众的前面。

再次，人类各种人为灾难、包括战争，恐怖、暴力抢夺，权力剥夺都是从侵犯人权开始的。人权是抵制剥夺的最好的概念工具，它具有动员一切人的力量。为了和平、文明的共生事业，防微杜渐，不使灾难重演，必须时刻警惕人权被侵犯案件的发生，对侵犯人权的法律诉讼，全体司法界、律师界都要奋起为之。保护弱者的权利，也就是最切实地保护自己和大家。

最后，人权的价值还在于，它把人性、人道、人本在人与人、人与政府关系上用权利与义务相统一的形式通过国际公约表述出来；它向全世界宣告人类共生有了一个共同的、平等的、普遍的相互承认、相互尊重的底线。人类终将会在这个野蛮与文明、野性与人性的分界线上挣脱所有的羁绊，在文明共生的道路上携手前进。

第三节 自由与平等

在上节众多的具体权利的叙述中，我们可以将之归为两大类，抽象为概念，即为自由与平等——自由权与平等权。从 1215 年英国大宪章开始到今天，世上还没有其他的价值观念胜过这两个概念所蕴藏的内涵和对人类文明进步的重大意义。自由平等的旗帜，是人类跨过中世纪神权、限制或推翻了君权专制发展进步的旗帜。虽然在种族主义和资本主义扩张的殖民化的四个世纪（16—19 世纪）中，给世界人民造成相当多的苦难，但正因为自由与平等本身的价值力量，使受种族主义压迫和殖民地的人民觉醒了，从而在 20 世纪，二战后的民族独立运动和非殖民地化以及消除种族歧视的进展中，达到全球有可能在 21 世纪或更长的时段实现第三代国际人权，即自由、平等在全世界的胜利。

所以，研究自由与平等的涵义，二者的相生相克的复杂关系和对世界历史进程的影响，不仅对今后如何对待这二者的价值认知有现实意义，而且在人类取得共识的过程中也将显示其长远的历史意义。

一、自由的涵义和自由主义的各种界说

自由一词，在汉语中出现很早，《辞源》中举汉郑玄注礼记少仪“请见不请退”为

“去止不敢自由”。谓能按己意行动，不受限制。^[22]古乐府《孔雀东南飞》的“吾意久怀忿，汝岂得自由。”意指自己能作主。

在古罗马，自由原意指从被束缚、被虐待中解脱出来。^[23]这与英语自由（liberty）意同。也与中译“解放、解救”同义。

在语义上，《远东英汉大辞典》特别提出注意：freedom, liberty, independence 均指未在他人的统治或控制之下。Freedom 强调自己制定之法律，自加约束，控制自己之思想、感情及行动的权力。Liberty 强调随意作为而不受限制的权利或权力。Independence 强调自立的能力。Freedomfighter 即指反抗专制的自由斗士。^[24]

由于毛泽东思想与自由主义的不相容性，我国从 1949 年建国后讳言自由，即使讲也是讲国家、民族、阶级、党集体的自由，个人自由象是病菌一样可怕。一篇《反对自由主义》就是自由的灭杀剂，用“解放”代替自由。但从汉语语义看，解放并不等于自由，解放是解放者对受束缚者，受难者的解救，“犹解倒悬也”。解放者与被解放者，二者不是一个主体，思想自由要说成思想解放或解放思想，有违主体性。真正的自由是主体人的自由，而不是谁给予的解放。

公元 2 世纪，《沉思录》的作者斯多葛学派哲学家罗马皇帝奥勒留强调个人自由的重要性，他的名言：“按照自己本性行事是最伟大的”。说明自由在 2000 年前罗马皇帝眼中的地位，中国的皇帝们象是没有类似语言。

对自由的界说，从古典自由主义直到当代新自由主义。经历过很多带转折性的发展阶段，它与时俱进地不断出现对其本意的阐述。自由主义的思想体系丰富而庞杂。正因为举的都是自由的旗帜，所以相反或相似，似是而非的界说是非常之多的，它见证人们自由思想的轨迹。它的包容性、创新性和更新性，正是自由主义的可贵之处。当然这使我们的叙述会感到零乱。但读者可以通过各种界说的比较，认识自由的涵义及其价值。

1、古典自由主义

在人类追求共生的努力中，争取人民主权的启蒙运动已经从政治上提出自由和平等的要求，继而在社会主义的国际性运动中，争取经济平等。这些在本书第二章中已有叙述。这里讲的是关系民生的经济领域的自由经济理论中的自由主义的界说和它们的理论主张，实际上是马克思主义与自由主义争论焦点所在。甚至可以说，影响到人类社会发展的历史进程达一个世纪之久，到现在尚未能摆脱这其中的纠葛。

因为自由主义发展变迁的历史过于庞杂，本书只对古典、功利、新自由、实用主义、社群主义五个阶段及相应的代表人物作粗略介绍，以为评估其价值的参考。

英国古典政治经济学家亚当·斯密是主张自由贸易、自由竞争的。他的观点是只要消除那些阻碍它发展的人为限制，让每个人以自己的劳动或资本与其他人自由竞争，社会就会永远发展下去；每个人都是为自己打算的，只要不妨碍他的自由竞争，他的利益越大，社会也就越富有。这是自由资本主义发展时期的主流理论，与政治上要求

人民主权运动目标是一致的。这一自由很快便荡涤了封建、专制在西欧的统治。封建是割裂分散市场，专制是统制市场，都是自由市场、公平经营的阻碍物。故古典自由主义主张政府少管事，最好是不管事，主要是保障自由贸易和拓展国外市场，后来通过扩张与占领进行殖民，使资本主义拓展到全世界。

2、功利主义的自由主义

肇始于边沁，集中体现于约翰·斯图亚特·密尔（John·stuart mill 不列颠百科全书和旧译均为穆勒）的著作《论自由》、《论代议制政府》和《功利主义》。

边沁理论的核心是“避苦求乐”的功利主义，他说：“自然将人们置于两大主宰之下：苦和乐，唯有这两者才能指明我们应做什么并决定我们将做什么”。功利或效用的标准就是“避苦求乐”。它既是人的行为的动机，也是区别这种行为的善恶和是非的标准；它是个人行为的基础，也是政府活动所应遵循的准则。所以它是道德原则，也是立法原则。^[25]他的著作《道德与立法原则总论》就是以功利思想为核心展开的，并论述了许多法理学问题，对西方法律学起着开拓性作用。他指出“是非标准是最大多数人的最大幸福”。^[26]这句话后来成为人们普遍接受的并为之奋斗的目标。它把自由平等从抽象的概念变成实实在在的可捉摸的实物世界的有形化的内容。为各派理论家所常用，尤其是政治家需要这个口号去影响民众，跟着他走。这与后来国家福利观念也有渊源。

密尔主张国家不干预经济生活的自由放任的政策，他的主要论点有：

① 强调社会感情和功利主义所追求的是社会全体的快乐、幸福和功利，人们在追求幸福时平等地顾及到一切人的利益。只有这样，才能使社会总体功利达到最大值。而扼杀自由的最大代价是全社会的平庸、懒惰、缺少真知灼见和决策合理性，最终导致总体功利的巨大损失。

这与自然法理论支持的自由主义不同，自然法说自由是天经地义的权利，以此来推断正义、法律和社会组织的合法性。密尔的提法显然是属于可论证的理性见解。

② 《论自由》所要讨论的是“公民自由或社会自由，社会可以合法的施加于个人之权力的性质和界限”。密尔全书要义在于任何人只有涉及他人的那部分才需对社会负责，在仅止涉及本人那部分，他的独立性在权利上是绝对的。“对于损害他人利益的行为，个人则需要承担责任——社会的或法律的惩罚”。

从这个意义上说，严复在 20 世纪初翻译这本书名时用的是《群己权界说》是正确的。但也不排除因传统社会不欢迎“自由”这个字眼而刻意回避“自由”这个词的意思。群己权界确是自由的真谛，即不妨碍他人自由的主体充分发展的可能性。

③ 《论自由》主要不是呼吁减少政治压迫，而是主张真正的社会自由：第一，意识的自由是最广义的良心的自由，即在科学、道德、神学和信仰等问题上的自由，发表和表达意见的自由；第二，个人旨趣的自由，即自由制订个人生活计划，实现个性的充分发展；第三，个人之间联合的自由，如在经济、生产、生活各方面的自愿联合。

④ 密尔在书中尤其强调个性的自由发展不仅是促进社会进步的重要因素，而且是人性的本质要求。他说，“人性不是一架机器，不能按照一个模型铸造出来，并且开动它去做一丝不苟的工作。它毋宁是一棵树，需要按照使它成为活物的内在力量的趋向生长，并在各方面发展起来”。

密尔对加尔文教把自我意志看作是人的一项罪恶，“只要不是义务，就是罪恶”及善行全包括在“服从”之中的说教，加以反驳。他说：“人成为高贵而美丽客体，绝不是靠他们当中一切个性的东西都磨砺得千篇一律，而是靠在他人权利和利益容许的范围内把个性培养起来发扬光大。”

⑤ 密尔强调自由对人的首创性的意义：“首创性是人类事务中有价值的因素，永远需要有一些人不但发现新的真理，并指出曾经是真理在什么时候已不再是真理，而且在人类生活中开创一些新的做法，并树立更开明的行为，更好的趣味和见识的榜样”。

⑥ 密尔将其理论推广到经济生活领域，他认为，实现物品上的价廉物美的最好的办法仍然是生产者和消费者的完全自由，以购买者可以随意到处选购来制约生产者和销售者。对贸易的限制和对生产的限制都是约束，而约束就是罪恶。这点又显示其自由放任的鲜明态度。^[27]

3、新自由主义

自由主义作为资本主义的支撑的理念，信念和理论，几乎成为资本主义的代名词。当它在 19 世纪末到 20 世纪发展到帝国主义垄断阶段时，发生了两次世界大战和 1929-1933 年世界经济大萧条。以纠正自由经济的放任性与破坏性，加强政府对经济的干预为宗旨的，凯恩斯主义盛极一时。古典自由主义由盛而衰，反映在欧洲政治上工党和民主社会党的得势，各国开始建设福利国家。而在德苏两国曾出现的反自由主义的极权形态，给世界造成巨大灾难和理论上的混乱，显露出离开自由经济所带来的危险。在这个对自由主义的反思过程中，产生了新自由主义。

新自由主义代表人物，批判性的哈耶克和建设性的罗尔斯占据重要地位。前者原系奥地利经济周期理论的杰出倡导者，于 1944 年出版其《通向奴役之路》加上其后出版的《自由宪章》和《法律、立法和自由》。提出了一个在法治、道义传统和行为规范框架中的、允许适度政府活动的自由主义经济理论。他断言追求计划经济其无意识后果必然是极权主义。到上世纪 70 年代，他以道德哲学家和政治经济学家的身份而受到尊崇，此时才作为政治哲学、法学理论和思想史方面的成就，享有与其获得诺贝尔奖的经济学奖一样的荣誉。在美国，他是“公民拥有充分自由权”运动的领袖；在英国连最保守的撒切尔夫夫人也自称是他的信徒。他的新自由主义观点可以视为“自由”在 20 世纪新的阐释。它是自由主义传统在经过二战、冷战，法西斯和苏联模式社会主义实际经验以后的自由主义，也许更能为自由的实质作出对人类共识有益的界定。

哈耶克在《通向奴役的道路》的序言中说到写作的目的，“一切源于某些终极价值”。他以历尽沧桑的口吻说：“在我们竭尽全力自觉地根据一些崇高理想缔造我们一直为之

奋斗的东西却得到截然相反的结果，人们还能想象得出比这更大的悲剧吗？”^[28] 这引起有着同样经历的人们的共鸣。因而用阿克顿勋爵所说的“几乎没有什么发现比那些揭示了观念根源的发现更令人恼怒的了”去理解上世纪四十年代原作者的心情和其后对这本书大范围的争论，因而更应深挖细找自由观念的根源性的价值，从而提升对价值普世性的认识。

他提到，“自以为与纳粹主义的荒谬绝伦有天渊之别并真心诚意地憎恶其一切表现的人们，却同时在为一些实现起来就要直接导致可憎的暴政的理想服务”。^[29]

“由基督教与古典哲学提供基本原则的个人主义，在文艺复兴时代第一次得到充分的发展，此后逐渐成长和发展为我们所了解的西方文明（引者注：即以自由为核心价值的文明）。这种个人主义的基本特征，就是把个人当人来尊重，就是在他自己范围内承认他的看法和趣味是至高无上的。纵然这个范围可能被限制得很狭隘，也就是相信人应该发展自己的天赋和爱好。”^[30]

“只要除去自由运用人类天才的阻碍，人很快就能满足不断扩大的欲望。”这是对人类智慧与能力在自由的条件下能解决所产生的新的需求充满信心的言词，也为二战后生产力的发展所证实。

哈耶克援引德国宗教社会主义的领袖之一爱德华·海曼的文章《自由主义的再发现》，以希特勒对自由主义的态度从反面证明自由的价值：“希特勒主义者称自己既是真正的民主主义，又是真正的社会主义……而可怕的真相是，即使这种严重的歪曲也能给人留下一些印象。但有一个事实却十分清晰地从弥天大雾中凸现出来：希特勒从来不曾声称代表真正的自由主义。可见，自由主义具有成为最为希特勒痛恨的学说的特点”。^[31] 所以，只要我们同意法西斯是反人类的祸乱之源，反对它作为生活秩序存在的话，我们就要深入研讨为什么自由主义遭到法西斯和专政主义的夹击的深层道理。

美国哲学家约翰·罗尔斯在 1971 年发表的《正义论》，它被认为是战后政治哲学重要文献。他立足于契约论和康德的自由主义哲学，提出了分配公正及福利国家概念，反对功利主义传统，意在推翻功利主义在政治哲学中的主导地位，以“公平和正义”理论取代密尔的自由主义的功利主义。他批判功利主义的三个方面：

① 功利主义把人本身当作手段而不是目的。他说，人本身在任何时候都是目的，而不是达到目的的手段。个人与个人之间都是平等的，决不能为了达到一些人的目的，而把另一些人当作手段。

② 功利主义容许牺牲少数人的利益达到大多数人的利益，这是对少数人自由平等权利的粗暴侵犯。

③ 功利主义利益分配不公。虽然功利主义宗旨是“最大多数人的最大幸福，但他们对最大多数人如何分配，是否公正并不关心”。^[32]

因为罗尔斯的正义论关系到本章下一节《公平与正义》的内容，故在此从略。

4、实用主义的自由主义

美国是现今世界最发达的国家，若有人问笔者，它的哲学与经济学的原因是什么？笔者会直截了当地回答：一个没有历史包袱的移民国家靠的就是自由经济与实用哲学。科学技术的发达表明它的哲学，法治、规范的自由市场是它的经济体系。

美国是具有自由主义传统的国家，它崇信自由主义和实用主义哲学，以杜威为二者的代表，对自由主义又有他们一番解读：

① 自由应该是现实的具体的，是进行一些特别工作的力量，而不是一个观念，一个抽象的原则。人们对自由的要求，实际上是一种争取、保持或扩张权力的要求。

② 自由总是相对的，实际权力的掌握总是同时存在着权力分配情况，必须把主体之间的自由互相联系起来相比较。否则，自由是不可比较、不可表现的。

③ 自由不是绝对的，而是针对既有力量分配情况而言的，在一个地方有自由，在另一个地方就有限制。

在任何时候存在的自由系统，总是同时存在限制或控制系统。如果不把一个人能够做什么同一个人不能做什么联系起来，那么，这个人就不能做任何事情。

自由主义运动开始时是倾向于使人有更多的自由，给予每个人以新的机会和力量，但它现在却已变成在社会上压制大多数人的东西了。人类争取自由的运动总是要改变制度，以致产生出比较均衡的自由系统。

新自由主义改变古典自由主义反对一切政府干涉而认同必要的限制和控制，以致杜威的理论与罗斯福新政，构成思想与实践的暗合。杜威说：“不要用社会力量去改良现存制度所导致有害结果，而要用社会力量改变制度本身”。^[33]

5、社群主义对自由主义的挑战

到上世纪 80 年代，新自由主义受到社群主义挑战，“社群”与“个人”两个词构成政治哲学中的两极，强调社群的观点常常和功利主义以及保守主义等相联系，而强调个人的观点则往往与个人主义与自由主义相联系。这两派观念之间的争论是政治思想史的主要内容之一。上世纪 70-90 年代，政治哲学的价值观不是新自由主义便是社群主义的。

20 世纪以社会主义的社群主义观而闻名遐迩的戴维·米勒在其代表作《市场、国家与社群：市场社会主义的理论基础》中详细论述了理想社群的七个特征：^[34]

① 社群中每个人都把整个团体的起源和尊严等同于自己的起源和尊严。

② 社群中对其他人的感情就是团结、友爱和亲近。

③ 团结友爱成为全体成员的共识。

④ 社群团结的制度就是按需分配利益的公共所有制。

⑤ 社群不仅在物质利益分配方面是平等的，而且在社会地位和权力的分配方面也是平等的。

⑥ 在社群内，人与人之间的相互关系将是统一的。

⑦ 社群存在于社会的各个层次。主要是家庭、邻里、社区和政治团体。

尽管自由这个概念是十分广泛的词，并受到各时期众多自由主义各派别、各种哲学观点的影响，歧义是非常之多的。自由主义更是众说纷纭，多至 200 多种，理论层出不穷。但有个共同点，无论是古典自由主义，还是新自由主义，个人主义还是社群主义，他们都是以个人自由为最终诉求。同时提倡“权利政治”应走向“公益政治”。因此，社群主义有可能成为资本主义未来趋向社会化的信号。

“自由”作为西方的主要传统为何长久不衰？而且相互批评的风气很盛？因为它坚持“自由”的宽容性。每次争论的结果不是一方的消失或消灭，而是双方理论的反思和改进。不仅主体发挥创造性的功能，而且在不断的倾听和争论中，逐步完善整合各种理论资源，又形成与现实吻合可以影响实际社会进程的新的观点，这也许就是我们看到这种自由涵义之不确定性的优势所在。

由于资本主义已经发展到社会资本主义阶段，在自由主义的理论发展中也就使社群主义日益强劲，个人主义向社群主义靠拢就使我们过去一直认为个人主义与社群主义即集体之不相容也有相互渗透的迹象，但仍不失其自由的本性。

自由作为一个系统来认识，它的显著特色就是它的开放性。它不断由本体发出信息，而与其它自由体发生的信息进行交换，尽量减少其局限性与片面性。这样它就能在机制上不断修正误差，做到系统常在常新。正因为自由是这样的运行态，所以要用几条原则框框套住自由或自由主义是很困难的。由此也反映自由是人类活动延绵不断、不断创造、不断变化的思维与实践的过程；这便是它的真谛，也就是它的价值所在。

此外，对自由的涵义，英国戴维·米勒将它归为三种传统去认识：

(1) 源于古希腊的共和主义传统：主张自由人就是一个独立自主的自由政治共同体的公民，公民积极参与政治，法律在某种程度上反映其愿望。

(2) 源于自由主义的传统：就是自由人可以依据自己的选择去生活而不受他人或权威限制或干涉的人。政府应保障公民自由，但也认为政府构成对自由的威胁。

(3) 唯心主义传统：相信自由人就是克制内在的欲望和冲动按理性行动的人，政治时常被当作人们过理性生活的手段。这种传统往往将政治导向强制和专制，甚至走向极权主义，所以受到前二种传统的夹击。

三种传统中，自由主义传统塑造的自由观以理论形态完整严密、实践威力广泛持久从而在最近 400 年中最具影响力。在自由主义者眼里自由并不意味着为所欲为，绝对不受限制和阻碍的状态是不存在的。所以，现实中的自由是有限的自由，对限制的关注实际上是对政治和社会性限制的合理性及限度的衡量。……自由的核心是个人选择权，按照亚里士多德说法“选择可以说是一种具有欲望的理智或者说是一种理智的欲望”。^[35]

其后，政治哲学家柏林（Isaiah Berlin）把自由的含义分为消极与积极两个方面。

(1) 消极自由指没有受到别人干涉或人为束缚，是经验的我对外界的感受，属于假我，层次较低。

(2) 积极自由是一种自我主宰，能够做自己的主人的自由，它不是别人的工具，不受别人意志行为支配（包括外在的大自然）。这种自由需具备某种能力，如自制、认识、选择、理性思考和知识，无知亦不自由。这种自由，是理性、道德的我，是层次较高的真我。^[36]

用共生论人性观去分析，即自由有两个层次，即情性层次和理性层次。在情性层次，人们追求的是不被外界及他人所限制和束缚；而在理性层次上，自由则要求创造瑰丽和超越的人生境界。

泰勒 Charles Taylor 则把自由分为实践的自由（exercise of freedom）和机会的自由（opportunity of freedom）相当于上述积极的和消极的自由。

二人都定义自由是欲望没有受到干扰和限制，这些限制包括：

- ① 其他人加诸我们身体上的限制；
- ② 社会法律构成行为的限制；
- ③ 舆论压力构成的限制。^[37]

二、对自由和自由主义的误解

在缺乏自由和对自由缺乏研究的传统的中国，加上建国后对个人主义、自由主义的口诛笔伐，我们把社会主义与自由主义绝对地对立起来。就是实行改革开放后还反过一阵自由化，再加上自由世界的“自由之声”，把自由当福音来对我们进行“和平演变”的精神“污染”，更增加对西方文明的反感；甚至还以为原苏联东欧的社会主义大厦的崩塌都是“自由”的罪过。在这块黄土地上，自由只是还没有判处死刑或终身监禁；但事实上对自由认识就如同洪水猛兽，令人闻之色变，恨之咬牙，缄口不谈，最好让人们不知“自由”为何物，而继续保持对言论、出版自由的管制。无奈，又不能否认“自由人的联合体”的白纸黑字乃是马克思的真言。自由的光芒无处不在，因为它乃是人作为一个思维主体的本性，它如影随形地和人同步进入人类的未来。

让我们不带任何主义、教义和生活共同体——家、族、国的利害与偏见，理性地把这东西方之间的误解逐一解释之，也许能将自由与社会主义在理论上平和地联系起来。属于自由主义体系中的著名民主社会主义理论家戴维·米勒，他写作《市场、国家与社群》的目的就是为他所倡导的民主社会主义制造理论基础，而把其书冠以《市场社会主义的理论基础》的副标题。读者从这里可以看到这种两大对立的主义，通过市场、社群、民主、福利这些概念，能够达到社会主义与市场、民主、福利的结合，形成一个民主、福利、市场社会主义。实质上就是既有自由又有普遍保障的社会主义，是否有点像我们的特色社会主义？其中欠缺的就是作为价值观的自由。因此，大有考察和重新认识的必要。

在汉语语境下，自由本不是个有好名声的字眼。它与生活中的散漫、个人情怀的自在，和无拘束、不加和不服管教的放纵结合往往都只是些负面语言，如自由散漫、自由自在、自由放任、放纵等等。

就主流认知而言，自由是与自由经济有必然联系，即资本主义经济。自由的正式解释，即资本剥削的自由，几乎达到自由是剥削的潜台词的程度。在剥削原罪的历史时期，谁还敢有自由之言，自由之行。主流意识与自由是决裂得很彻底，生怕自己被自由化了去。连党内进行深刻反省的前辈们也要尽量保持其马克思旗帜而讳言自己已经是自由思想的自由主义者，其后他们才能赢得尊敬和论文的发表。

其实，这些都是几十年来革命掩盖了启蒙，专政压制了自由的结果。希望通过本节的叙述与解释能够产生在摆脱了“剥削”羁绊后，两大社会体系的人民能够对自由与自由主义有个基本的价值评判，从而形成共识，走上共生的道路。

几种主要的对自由与自由主义的误解或曲解：

1、经济领域的自由

自由买卖、公平交易，这是自古皆然的生活法则，为了作共产实验，都被强行取消。主要因为自由的市场经济是不讲计划、干预和调控的。只管自己发财，不顾他人受损；只顾个人利益，不顾整体利益等等。然而，我国却为了三自一包（自由市场、自留地、自负盈亏、包产到户），四大自由（雇工、贸易、借贷、租地不加限制），付出了多大代价？包括提出者国家主席刘少奇本人的性命。自由，是微观经济领域的生命，没有这点自由，经济必然枯萎死寂，农民自然要饿饭。三年饥谨，不仅没有生产的自由，还没有讨饭的自由，才会有小岗村 18 户农民的争取自由之举。这个历史的误会，理论的失误是什么，是把自由当剥削，而剥削也确实需要自由，没有资本与劳动结合的自由，哪来今天中国的腾飞？毛病不是出在剥削这个“致穷”的根，而是反了剥削才挖了致富的根，一贫如洗。所以，埋怨自由是毫无道理的，自由是受冤屈的，本来它可以带给人幸福，尤其是最无自由权利的人，相反却被人视为祸水，自由那是万万不可沾边的哟！

自由经济——自由生产、自主经营、自由贸易，在其上升阶段，的确在宏观方面，不欢迎政府干预；但它发展到垄断阶段，世界原料与销售地被瓜分殆尽，市场经济频繁地发生危机。但当它遭到挫折与危机之时，仍然是让挑战它的，补充它的，修正它的主张和意见自由地发表出来，大声宣告昨非今是，促成改进，使之逐步走上规范化、理性化和规划化，形成一套公平竞争的机制，不致于完全不讲诚信，假冒伪劣充斥导致市场全面崩溃。其政府因福利与人权取向，也得增加客观调控的力度，但它决不会影响到微观经济的活力，而主要集中于金融、外贸、基本民用设施、重大项目领域，使国家经济处于多元混合、公平竞争、宏观把握、微观搞活的平衡和持续发展的状态中。这也是自由主义赞成的，而不是相反。

2、政治领域的自由

自由的旗帜，首先是从反神权蒙昧、反君权专制、反贵族特权的斗争中打出来的，是人类解放，争得人权和法律面前平等地位等决定性的步骤和里程碑。全体社会成员都有决定政府和议员的去留的选举、监督、罢免权；法律的创制、复决、废止之参与

权；有利益表达，争取福利之权，这才能推动政治向民主方向发展，振国兴邦。这种自由，长期以来却被误解为与无产阶级政治对立的、不负责任的、个人主义的、放任自流的政治态度；是资产阶级立场的表现，对之进行批判、打击、封堵。而在政治上清除异己，则是无产阶级政党与生俱来的特点，因为它要与以往政治制度、意识、程序等等作最彻底的决裂。故此，剥夺异己、敌对的或者是别有用心，或者是伪装进步者一切政治权利则能保证阶级队伍的纯洁性，一旦政府拥有了专政的“自由”，则人民群众，包括当时的斗争对象的人身，名誉和生命、安全、健康的自由便彻底地没有了。顾准隔着一条长安街，不准见临终的娘一面。一些牛棚夫妻隔着堵墙不能见面，这是怎么样的情感体验？自由对于每个人来说，多么珍贵！自由是什么？是人类反对剥夺和解放自己的号角，因而也是解放全人类的旗帜。自由不是某个阶级所独有，工人阶级更需要自由。所以，里昂工人起义时，喊出了“不自由，毋宁死！”与“若为自由故，两者（生命与爱情）皆可抛”的诗作者旨趣一致。一切统治者只要他们统治人民的自由，而无视、剥夺人民群众的自由。正是在政治领域里这个问题表现得特别突出，所以第一代人权由此而生。以为自由只对特定阶级有意义，而不是普世的（即每个人都同等有份），结果得到的不是自由，而是锁链！自由源于人的本性，他是有感情、能思维、有意识、有理性的人性的自然表露，只要他的言行不妨碍他人的自由（即自然权利），就有充分发展自己的权利（即发展的选择权和机会），这就是每个人的自由。

3、思想信仰领域的自由

出自个人头脑里的思想和对于特定宗教和意识形态的信仰是人们的精神活动和虚拟世界范畴的东西，更是个体本人所独有。他人无法取代主体的思想与信仰。故此，信仰自由是每个人的权利。但这种自由，有人却认定世界只有一种真理，象教义的“不二法门”，不照他云亦云就指责为异端邪说，而又不愿花大力气弄清楚问题实质，用神学禁锢思想那样套用在现实世界，能不为众人诟病？自由是对唯一性神灵的叛反，是唯物论冲破唯神论禁锢思想的解放，它是不断探求真理的前提。人类的进步有赖于思想的活跃。许多反叛者后来成了正统，做了正统，忘了昔日之异端的地位；又视后来的新思想为异端，循环往复，悲剧就重复发生。意见不一的相互倾轧，何如自由主义的自由讨论，不妥之处，改之于字里行间，不需要人们去为它拼个你死我活。

4、学术研究与探索未知的自由

如果我们承认对未知世界还知之甚少，包括对人自身的认识，还需要探知它的奥妙；假如我们只能在一个框架下思考，这能有结果吗？自由是学术的生命，只有具备独立人格的人，即拥有自主权利的自由人，才能真正的独立思考。被禁锢与被束缚的人，主动依附、攀附权钱掌控者和“贾桂”式的人都不可能有什么自由思想。没有追求真理的信心、勇气的人也会半途而废。思想自由或曰思想解放是人脑的本能和天赋秉性。象自由主义者密尔所说，做一个不满足的人比做一个满足的猪好，做一个不满足的苏格拉底比做一个傻子好。这就是自由思想价值的写照。

时下讨论中国教育为什么出不了大师，难道这不是我们讨伐、讨厌自由思想的苦果吗？原有的大师都相继作古，还能期望中国主流在唯一性的思想框架、唯一哲学思考方法和唯一性的激励标准以及单渠道的信息来源的环境中出大师么？当然，自然科学与工程技术方面有杰出人才的可能，因为它受意识形态的影响要少一点。学术自由之有无和程度的大小，正是一个社会有没有活力和潜力的试金石。

大师是什么品格？他应是以天下为己任，考虑的不是哪个共生圈哪个民族、阶级、阶层、集团、宗教的利益，而应该是心怀天下，又能以每个人普遍受益为务，才能博施而济众，故不免让有的阶级或集团不满意，此时若用权力加以封杀，便是堵塞出现大师的道路。

以为自由主义就是不负责任，胡说非为，这不仅是对自由主义的误解，还是对自由主义的曲解。

象西方文艺复兴、意大利北部城邦那样，中国春秋战国时代也曾具备学术自由环境，所以才有“百家争鸣”的局面，没有自由是办不到的。春秋战国，士有游的自由，从这国游到那国；也有说的自由，听不听，用不用，不至于杀头、监禁。其后，也只有宋代，有争论而无封杀，有那么点自由，故理学、文学颇盛，唐宋八大家有其六。^[38]

信息时代更具自由的特点，知识阶层如果没有选择信息的自由，流动就业的自由，选择努力方向的自由，结成同道群体切磋的自由，他们是生产不出高质量的精神产品来的，遑论出现大师？如果头脑里尽装的是别人的思想，道别人之己道，又算什么知识生产？许多人乐于抄袭，忙于剽窃，其源头之一是念的一本经，千人一面，抄抄何妨？奉行一个口径的结果就是百年文章一大抄。而践行自由思想的不抄者反而有危险。岂非咄咄怪事！

5、马克思主义与自由的关系

在一些以正统自居的马克思主义学者中间，也存在对二者关系的误区，以为马克思主义与自由主义是根本对立的，至少说是无共同之处。其实，这是误解。马克思无论是在青年黑格尔派时期，还是在莱茵报工作时期所显露的反专制的自由派的特征，以及在《共产党宣言》中所宣示的“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人自由发展的条件”。^[39]这里，马克思是把每个人自由发展作为全社会的发展的前提对待，即他的立足点、原始的起点和目的，还是自由。不过他认为这种自由必须在剥夺、消灭了资产阶级的剥削者的自由之后才能达到。

同时，马克思的自由观的哲学含义是认识事物的规律性。从未知、无知的必然王国走向自由王国更是马克思主义认识论的历史任务。自由是掌握了必然，也是长期奋斗的终极目标。这一头一尾也都是崇信自由的。所以马克思主义与自由主义并非完全排斥的，只是他不给资产阶级的一切以自由罢了。后来革命过程中的反自由倾向实由于他的革命理论只讲剥削，不讲共生；只讲矛盾，不讲合作；只讲斗争，不讲协调所

致。从而使得劳资关系尖锐对立，并以此从感情上加剧一方的仇恨，并拒斥一切中间调和的立场，成为一个封闭自己的认识系统。这不仅是 20 世纪混乱之源，也是学说本身的悲剧。好在恩格斯晚年通过对 19 世纪下半叶世界经济发展和第二国际的实践，于 1886 年他在《（英国工人阶级状况）美国版附录》中声称，“共产主义不是一种单纯的工人阶级党派性的学说，而是目的在于把连同资本家阶级在内的整个社会从现有关系的狭小范围中解放出来的理论。这在抽象的意义上（即概念的逻辑推理）是正确的。然而在实践中却是绝对无益的，有时还要更坏”。^[40] 还是挽回了些不利的影响。可是，采取绝对排除异己的“党派性学说的立场”，则大有人在，让原来颇具生气的学说变成党派专政的工具，使之不能成为突破“现存关系的狭小范围”，反而成为更狭小的范围的神坛。这难道不是更大的历史误会吗？

6、社会组织与自由的矛盾

有一种对自由具有本源的矛盾，而不是误解，就是社会组织中其纪律与自由的矛盾。当有严格组织纪律的社会组织，或者如军事组织，或者如有铁的纪律的行动的党，或者如地下活动的秘密组织，或者如黑社会组织；它们的纪律愈刚性，对自由打压愈严厉。那些同生死、共患难、歃血为盟、永不叛离、对天发誓、终身效忠的团体和社会组织就只有组织整体的自由，不允许有个人的自由。说明其中道理最经典的文献就是毛泽东的“反对自由主义”一文。在十一种自由主义的表现中，完全是个人非组织的思想言行，讲的是革命队伍内部的自由主义，“它是一种腐蚀剂，使团结涣散、关系松懈、工作消极、意见分歧”。但他又将自由主义定为是和马克思主义根本对立的，是机会主义的一种表现。^[41] 故此，自由主义在这里把相对于组织纪律的微观自由提升到思想上、政治上、组织上的自由主义高度去反对，使这个国家成为自由的禁区，自由主义分子的帽子相等于资产阶级敌对分子。但这种相对于社会组织的自由主义，与我们前面五项作为历史社会进步文明元素的自由属于两个范畴。组织内的反自由主义是为了巩固组织的统一性、有效性、纪律性，以保证组织目标的实现，是合理的；很难推而及于关乎人性和人类文明整体进程中的自由与理论形态的自由主义。把二者混为一谈，则是不合理的。正因为分辨不明二者的区别，乃是自由与自由主义很难作为正面评判其价值的原因所在。

通过以上六点叙述，我们对自由及自由主义的误解与曲解是很深的，读者自可鉴别。

下面将对自由平等在人类文明进步中的地位作进一步说明。

三、自由与平等共同推进了人类文明的发展

文明，是人类脱离野蛮和无序，社会进入有序化的进步状态，属于物质生产与生活方面为物质文明，属于观念文化与精神方面为精神文明。文明建设能满足全体人民的物质与精神的需要，并不断地提升人们的科学技术、思想认识、伦理道德的水平，使社会向更高层次发展。在这不断攀登的过程中，有一部上天梯，它的两根支柱就是

自由和平等，而连结柱子的横档，就是不断发展的不同形式的民主。人类从启蒙时期迄今的社会进步就是从这一云梯一级一级地攀援上去的。

理念往往就是一两个概念，但其所概括的具体内容却是十分丰富的。作这样比喻，是要展示自由与平等如何把人类引向更高级的文明。摩尔根把人类社会发展分为蒙昧时代、野蛮时代和文明时代。我们现在处于最后摆脱野蛮的自发共生末期进到自觉共生的过渡阶段。这个时期的特点是物质文明即生产、流通、消费领域的高水平和精神文明还存在暴力、恐怖、战争的低水平二者之间不对称的现状。它是人类历史发展的结果，也是我们必须面对的现实；而精神文明的高境界应是地球村的持久和平与和谐共生。

原来，人类在蒙昧时期，对自然施加于人类的力量毫无认识，只能将自然现象归之于超乎人力的神灵的安排，此时，人类被束缚于神祇观念中。后来演变为宗教，从模糊的神灵的观念到众人都信奉的神，有一神教，也有多神教。人们并不能解除自然界对人类的束缚和威胁，生命无保障，生活也很艰难，人类处于自然的奴仆状态。到了野蛮时代，人间有了部落、家族，有了武力征服和权力压服现象，即人统治人、压迫人的阶段。人类生活在不同的共生圈之中，圈内有统治者的压迫，圈外有敌国外族的威胁，经常用杀戮残害生命或掠夺人做奴隶，产生了最不平等的奴隶制社会。依西欧社会发展为典型的说法，奴隶社会是第一个阶级社会，然后依次是封建农业社会和资本主义工业社会，都是不平等的社会。

宗教的教皇及主教、教士，封建社会中的国王和王室成员、土地贵族、封建庄园主等，这在 18 世纪都是有特权的等级，而第三等级中的市民、农民、各种独立劳动者，包括新兴工商业者都是被神权君权统治的民众。他们的权利常被剥夺，并忍受着日常生活中的种种欺凌和压迫。当人民感到愤愤不平时，要从统治者压迫下解放出来，就发出要自由的呐喊，反对特权，实际也就是在争取平等权。所以自由与平等是难以分割的，象是一枚硬币的两面，就个人的思想言行来说是自由，就人际关系比较来说是平等。平等概念比自由容易理解，但它却也曾产生过很大的误解。这就要问平等是在哪个层级上讲平等，因为平等是相对于某种权利和待遇量的比例平衡而存在的。没有比较，无法理解平等。因之，有许多具体的指标来衡量平等。与自由的主观感受性比较不同，平等则是客观条件的对比。下面首先剖析自由与平等的逻辑关系。

1、自由与平等的对应关系

根据前面对自由和自由主义的考察，我们可以概括自由是人要从各种束缚和禁锢（包括人身、言行、思想的限制）中解脱出来的个体思想意识，而平等是各种受不平等的特权之害的人们要求一视同仁的同等待遇的思想意识。自由源远流长，可上溯远古希伯莱人的预言书、耶稣的登山宝训和希腊哲人学说结合而成的思想。基督徒把自由作为上帝赐予人间的礼物和本性。自然法学派的自由被确定为先验的真理。卢梭讲“人生而自由”是有其宗教渊源的。但在世俗社会中，自由的概念是从受压迫、被剥

夺、被束缚的境遇中产生的。他的参照物即权利不平等的人和事。自由与平等二者如此紧密，以致人权宣言中把二者叙述为“人生而自由，权利平等”。二者既不是等同关系，也不是相悖关系，从不同角度切入有各种不同的结论。不是说有了自由就一定平等，达到平等就一定自由，而是各自处于不同的层次、等级上。自由与平等的对应关系早已存在，每项自由权利的获得，都能将不平等状况改善一步。例如，英国国王的征税权，原来是他一人的权利，是他的特权。全国民众则是没有的，只有尽交税的义务，他们和国王便是处于不平等地位。而在君主立宪后，民众可以通过代议制的议会否决国王的提议或削减征税的额度。国王超过平民的不平等权利被削弱，国王自由减少了，民众保护财产的权利增多了，财富不会全被国王征了去，就是民众的自由。这就是自由与平等的对应关系。如果没有立宪，国王有无限权力，民众就毫无权利，所以民众自由的获得，就能让二者不平等的差距缩小一点。

原来人类的不平等是数千年所形成的历史事实，不平等的实质是权力与权利的不平等，机会的不平等，可获取的资源的不平等。造成这种结果是一小部分人剥夺了大部分人的权利。“人生而自由，权利平等”是一种判断，一种理想，一种待实现的口号。事实上是人生下来，这个世界就是很不平等。只有权利，能够用法律条文加以规范的东西能讲平等，而不是衣食住行用，生活的细微末节都讲求齐一的平等。

自由牵涉到从政治、经济、文化到日常各种生活规范，是横向面的结构。平等是纵向不同层次的地地位的表述，它标示着权力、资源的大小。自由是主体人争取改善自己境遇条件的动力，平等是社会环境规定人的地位状况。自由与平等是不能作绝对化的理解的，没有绝对无所不包的自由，也没有绝对不分层次的平等。但从人类总的发展趋势来看，人民的自由在逐步扩大，增多，平等的层级则逐步上升。

就以人身自由的状况为例，在神祇社会实行过“人祭”，杀死童男童女去祭神，那是蒙昧时代的“神”与人的不平等——“神”吃人。在奴隶时代，处于最低层的奴隶没有人身自由，他们只是会说话的工具，可以打杀、侮辱、拍卖，是人类完全没有生命保障的时代，何来人身的自由？到封建社会，前期还带有农奴的残余，后期租佃制开始有人身自由，也有少量的土地财产权。自由这才开始进入生活领域，但遇灾荒年间，并无免于饥饿的自由。社会进到资本主义阶段，前期社会处于原始积累阶段，工人处境十分困难和悲惨。二战后进入工业化后期，各国实行宪法，又有联合国的支撑，不仅人身自由有保障，更有围绕人身自由的安全、劳动、休息、健康、医疗各种免于恐惧和匮乏的自由；还有属于精神生活的信仰自由，思想、言论、出版的自由。自由范围的扩大，内容的深化、细化等等，使人们有理由乐观地相信，自由是人类进步不可或缺的价值。自由愈发达，人民拥有的愈多，社会愈平等，连各种歧视都在禁止之列。原来预计的要通过共产主义革命与无产阶级专政所要达到的目标从小康而富裕——物质方面的富裕程度，多数发达国家已经达到，还出现一些从摇篮到坟墓的社会保障的国家，是自由与平等推动的功绩。

但是，人们对自由平等的认识和态度因其利益地位的不同而显出巨大的差异性，首先就是国际上强势国家和各国内的强势阶级与群体，一般不热衷于平等，而强烈地坚持自由。知识阶层也是有赖于信息自由和思想自由而进行知识生产，所以在经济发展过程中并不太注意两极分化、贫富差距的扩大和基尼系数的上升。而国际上发展中的国家、贫困弱小的国家和国内大多数体力工人农民，则强烈地渴望平等。有人甚至发表文章，要把平等作为社会的最高价值来对待。究竟是以自由还是以平等为最高价值，这要看二者在什么时期对社会发展所发挥的功能孰大孰小？

例如，改革初期，社会禁锢十分严重，当时四大自由就重要些；而发展到今天，社会两极分化严重，财富集中在 0.4% 的人群手上，那就要强调平等，照顾大多数。二者时易则事易，不可呆滞。

历史实践证明，没有个人的自由发展，发财，成果归己有，生产力就得不到充分地发展。没有知识产权的保护，也不能达到知识产品不断创新。促使人类社会发展的两大杠杆，“自由”对千方百计发展生产，迅速增加财富有利；而平等则对社会公平分配资源和社会稳定有利。自由地积累财富对社会总量提升有利；而平等则为自由规划了一条宏观发展路径。二者相辅相成不可偏执一方，才能创造出一个既有微观搞活，又有宏观调节的持续发展的局面。

那么，又为什么二者并不能顺利达到这种局面呢？因为劳动需要平等，而资本需要自由。投资到不自由的地方，必然亏本或被没收。资本的本性就由资本家表现出来，需要自由，强调自由。世界上关税最小的或零关税的自由港发展最快，中国香港就是鲜明的例子。WTO 组织就是世界贸易组织，讲的都是自由。这样才能在世界范围内互通有无，发展经济。宽松的投资环境就是自由环境才能吸引资本。但劳动者方总是多数人的另一方，他们的景况往往是迫于“饥饿法则”，促使他服从资本的安排。他们的平等意识强烈，你不用宣传鼓动就趋向平等维权。

有思想或有思维能力的人要求自由，这是脑力劳动者的性质决定的。他们对别人取得的成功，羡慕而不妒忌，因为他可以学、可以做，有着知识层面上的自信。缺乏独立思想的人要求平等，甚至是要求平均，而平均财富是以平等之名，行不平等之实。因为他们思考不出前途在哪，所以他们只有在现实世界里看到别人富，比自己强，条件又不是短期能改变的。所以眼界狭隘，不能和不愿“见贤思齐”，才会心中不平，害红眼病。此种平等派，最易接受杀富济贫的流民文化，从起义到造反，把不平等的历史看做是锁链，打碎了锁链就可以得到整个世界。当历史如他们所愿的事实已经发生，他们就再也既不讲平等，也不讲自由了。

下面是一张“历史上自由平等权利对比表”用以剖析自由平等内容的相关性和它们历史的演进。由于从 1941 年大西洋宪章发表四大自由以来，人权的理论与实践得到很大的发展。四大自由已不能完全概括现实认知的自由权利，故列表以道其要，也许能让读者了解一些公民的权利名称、类型、状况，从而提高权利意识，增进自由，实

现平等，把争取权利的努力变为理性的、逐步的、按程序的合理行为，从而减少社会性冲突和暴烈事件。这是共生论在这里讲自由平等的目的之一。

表 8-1 历史上自由平等权利内容对比表

等级差异 分值比	社会 类型 阶级	奴隶社会		封建社会		资本社会	
		奴隶主	奴隶	地主	佃雇农	资本家	工人
自由权利 名称及内容		6 ： 0		5 ： 1		4 ： 2	
		免于杀害与恐惧的自由，人身自由					
生存权		5 ： 1		4 ： 2		4 ： 2	
		免于匮乏的自由 工作、就业、居住、医疗等生活保障					
人格权		6 ： 0		5 ： 1		4 ： 2	
		免于侵害、羞辱的自由 荣誉、交往、隐私权					
财产权		6 ： 0		5 ： 1		3 ： 3	
		免于剥夺的自由 财产的获得、支配、继承、转让、买卖等权利					
诉讼权		6 ： 0		4 ： 2		3 ： 3	
		免于冤屈、损失的自由 起诉、上诉、答辩、申诉等权利					
政治参与权		6 ： 0		6 ： 0		4 ： 2	
		免于蒙蔽不公的自由 知情、言论、出版、结社、选举、监督等权利					
发展权				5 ： 1		4 ： 2	
		免于愚昧丑陋的自由 从事科研、接受教育及享有文化、艺术的权利					
信仰权		5 ： 1		4 ： 2		3 ： 3	
		免于思想禁锢的自由 宗教、信仰等权利					

备注：（1）等级差异分值标准，6—拥有最充分的权利，依5—1递减，0则完全无权，3：3为平等。

（2）资本家与工人的分值差反映财产条件的差别。

社会主义中的自由、平等的评判与估分，因各种自称社会主义情况太复杂，且无科学的量化指标体系，故付阙如。社会学和社会主义的研究者大有可用武之地，因为这与幸福指数大有关系。这个比对表也只是一种尝试，愿接受批评与修正。

2、自由与平等纠结的表现

从理论上、逻辑上说，自由与平等并不存在矛盾，而是两个出发点和观察角度不同：一个从个人权利和对此种权利的必要性角度；一个是以社会存在权利不平等的对比度而言的。但在实际实行的时候，它就在不同利益地位，所具备不同的条件的人群中产生不同的反应，并构成相当大的矛盾，以致引起阶级、群体之间的激烈冲突。现今各派理论，对这个矛盾也未多论及，即自由的迅猛发展会影响社会的均衡稳定，而强烈要求平等也会影响到人民的自由。前者如反 WTO 的抗议群体，就是自由贸易、零关税会使发展国家的农业群体受损；后者如国际上毛派革命武装，强烈要求平等的参政权。产生这种观念的基本事实是各种平等概念之间的理解与要求的显著差异。同样，对平等涵义亦有许多混淆与分歧，有的是误解，有的则是非理性的有意为之。仔细分析，可以得知。

（1）把平等等同于平均

这种认识愈是下层阶级愈是容易有，从孔子说过的“不患寡而患不均，不患贫而患不安，盖均无贫，和无寡，安无倾”开始^[42]。两千年的小农经济，想的就是“均贫富”，普及于整个民族，形成一种思想方法和定势：大家都穷可以，谁富就眼红。就是家庭兄弟分家打破头，也要贯彻这种平均主义。搞绝对平均者，锱铢必较，斤两之争，悻悻然，忿忿然。平均主义思想又体现在农业社会主义上，把均贫富当成社会主义本质。这不仅发展不了生产力，改善不了生活，相反眼睛只盯着比自己富的人，设法去“均”；就不着重开发自己，从劳动与学习中掌握本领去致富。看不到平等只是一种权利，只要机会平等，社会有个良好的公正秩序，“致富有先后，平等是精神”，而不是还未迈开脚步就要求吃穿一样。别人勤奋生产、想办法，结果只落得干不干一个样，这叫什么平等！在要求平等的过程中，平均主义是最大的危险。

（2）混淆不同内容、不同层次的平等

此类危害也很大，它可以使人们始终处于一种人与人、人与社会的疏离甚至愤懑的心态，久之就积怨成仇。

须知人间平等是相对的，不平等是绝对的。人们不可能在每项生活内容、每个环节上都实行无差别的平等，而只能在基本权利上平等。重要的是机会权利平等，人们就可以通过努力达到所预期的结果。例如考试，同样的报考机会，同样的试卷，因为考生水平的差异，表现为有人高中，有人落榜，是不平等的事实中的平等表现。又如同样的政策，有人相信改革，先走一步，先富起来，有的人还继续穷。差异和悬殊始终存在，没有差异的世界是不存在的。相异的绝对性就是平等的相对性。人始终处于各类生活内容的层次阶梯的不同层级上。同级是平等的，对上对下都是不平等的。从

权力、财力、智力、能力、体力等方面不可能一致。人们习惯是向上比生活享受，向下比贡献。当向先进比贡献，就能不断提高自己；向不足的比生活，还觉得“比下有余”而心态平和。一些人有“乐天知命”的处世态度，固然有庸人无为之讥，但也是多次在努力奋斗而没有收到预期效果的实践后得出来的认识：“人算不如天算”。这天算是什么，就是世界是个制约人、限制人的不平等的世界。即使在佛教讲众生平等的境界中，还有修行层次之分，大小菩萨之别。无差别世界在天上人间都是不可能存在的。

（3）把平等作为衡量是非的标准

这是极端主义的源头之一。因为平等是弱势群体的普遍要求，具有极大的号召力和煽动力。而人数众多又符合“最大多数人的最大利益”为善的标准。所以很容易为反叛者所利用，把历史形成的不平等归咎为某个阶级某个集团的统治，把私有财产视为人间不平等的根源；把获得财产的权利与财产本身等同起来。这样的逻辑结果就是暴力剥夺私有财产，实行合作化、集体化、公社化。但因管理者同样也是人，人性的弱点通过无监督的权势而放大。任凭怎样割去资本主义的尾巴，也试验不出一个高效率、全方位的经济增长，而是导致普遍的一无所有。这样只讲形式上的财产的平等，而扼杀全民族个人积极性、创造性的发挥，实际是侵犯他人自由的在美丽平等外衣下的新的不平等，带来的危害是全局的混乱，而不只是某些群体利益的受损。

因此，损害自由的平等和损害平等的自由都不是好事，把它们作为衡量是非的标准是不可行的。它必然要牺牲大多数人民的利益。例如 2009 年金融海啸，就是华尔街金融巨头们自由过多过大，缺乏高层监管所致。这也暴露金元帝国不迈向资本社会化是没有前途的。

自由与平等曾是发展政治经济文化的巨大杠杆，但它们均难以单独地成为最高的价值，而是它们相互作用下共同对文明进步才有其巨大贡献。在今后全球化的进程中，仍然能起到它们不可替代的作用。

在理性地考察自由与平等这些方面之后，人们就会发现，自由容易放任扩大侵害他人的自由，平等观念也容易掩盖不平等的实质。在强势群体主张自由，弱势群体倾向平等的矛盾中，有一个观念是二者的接合点，即公平对等原则。违背了公平对等原则，既没有真实的平等，从而也损害了个人的自由。在辨明二者相互纠结的局限性以后，继续坚持自由平等的价值观，使二者在公平对等原则新的基础上发挥其巨大的精神能量，走向一个创造性平等美好的世界。

下面的一节，就是“公平与正义”，是这一节的延伸，也是它的结语。

第四节 公平与正义

通过上节对自由、平等的讨论，读者可以看到我们是在寻找一个比自由平等更有普遍而恒久的社会价值，以作为建立人类共识的观念基础，尤其是价值评判、评价的观念，更是关键。那么，用什么概念来衡量社会价值的高低呢？就象我们需要以秤来

称物体的重量，用尺来量长短，用容器来量体积一样。衡量人间万事万物的价值标准，只有公平这个概念能担当此任，而无出其右者。人间的纷争扰乱无非是利益的冲突和观念的是非，表现为争执双方或多方彼此认为不平、或不公的事所引发的，公平是个理想的评价标准的观念。

公平是个很好理解的常识性的真理，接近于公理的性质。因为它不是单向思维，单纯由一个利益主体考虑的产物，由某一方规定应该如何如何，而是根据双方或多方都能接受的原则行事才能达到的形态。它既含有多方可以接受的度量，又与各利益主体衡量判断自身利益相结合。它是协调、妥协的杠杆，而不为单独一方所能决定。正因为它的独有的普适合理性可以成为公正、正义的基础，也是直接通向道德规范的起点。这是一个东方式的概念，公平的质朴性、平和性，为争执各方提供了一条和合的出路。它出自最初的商业道德：“公平交易，童叟无欺”。前者可指一切互动交换行为的原则，后者则是维护这一原则的道德意志。这与正义尚有不同，违反正义很容易产生冲突和暴力，即对不正义的认定的报复。公平是个直白的哲学——东方智慧的简洁表述。

一、公平的涵义和价值地位

1、公平的涵义

何谓公平？它有两个重要内涵：一是公；二是平。公就是不能有任何偏私。对问题的看法观点，和处理的出发点及归宿的对象只能是全体人民或全人类。平，就是要象保持天平秤盘上那样调济权益享有、分配和交换中利益的平衡。这个平衡点就是对权益享有、分配和交换的定位上及数量上的恰当的合理的比例关系。^[43]公平重在不损害任何一方的正当、合理、合法的利益。它是双方或多方利益判断与协调的范畴和理念，是人类共生的中心价值取向，又是推进人类社会进步的重要目标，是双赢或多赢的形态，也是文明的明确尺度，更是人类共同的期盼和追求。

在本书第六章第二节论述社会利益群体的利益协调共生的法则时，曾提出“这些利益群体之间利益实现与义务承担的对等状况决定关系协调的规律”。这种协调便是公平对等原则的实施，如果处理事务，利益分配不按主体平等、权利与义务对等、贡献与所得对等原则的话；它就失去作为价值的公平性，就损害公平的协调地位与中介功能。

2、公平概念的特性

既然公平在社会生活中处于评判的地位，重要性比其它的高，自然是有它的特点，简要综述如下：

（1）广泛性

公平除了做买卖、商业领域全覆盖使用，其他凡有投入与收益，付出与所得，贡献与报酬的对应关系的人和事都会有公平问题。不仅物质生活领域有，感情生活、精神生活领域中同样存在，不过后者一般用公正称之。

（2）深入性

公平问题不仅在行为层次上而且深入到心理层次，都有公平问题。许多造成弱势群体心理不平衡的原因，大多是某些方面不公平造成的。上访、告状、鸣冤、叫屈多是群际人际关系不公平的恶果。

（3）层次性

不同阶层、群体因其社会地位层级不同，公平的内容呈层次性。它与群体需要层次（本书第六章表6—1）有着对应关系。即下层人民、弱势群体的经济、民生、生活保障问题普遍而突出；中产阶级的政治参与与利益表达等民主问题和知识阶层的信息自由、思想自由都比较敏感；即他们感受到的不公平是有层次的，而不是整齐划一的。这种层次性给政府解决问题以极大空间，而不是在一个问题上爆发起来。不过热点问题迅速传播开来，也会集中于一点。不公平便会成为爆炸点而不好办了。因此，有论者概括：公平，是历史的大难题，现实的大主题，时代的大课题。也只有在共生论中谋求全体价值共识才能找到解决问题的钥匙。

3、公平的相似概念

正因为公平居于中心地位，近似它的相关概念也有不少，如公正、公道、正义、正当、合理、合法。这几乎是研究公平问题必然牵涉到的概念，许多地方的译著也是混用。如英语 *just* 兼有公平与正义之意，且有合法、正当二义，*justice* 具有公理、公道、公平、合理四义。而 *fair* 兼有公平、公正、正当之义。所以，许多人采取“公平正义”等联用形式，并未辩明其中的异同，乃是一种译法的重叠而已。

与公平最为接近的是公正，它也是社会价值评价的范畴和理念，尤其是社会司法和执法状况的标准。因为在阶级社会中阶级分裂状况的公正问题无法厘清，所以只能是把公正问题的解决放在遥远的共产主义社会。马克思主义把剥削视为最大的不公正，事实上剥夺的不公正远较剥削为严重。共生论坚决反对一切形式的剥夺，维护每个人的人权，而承认剥削存在的合理性，这已为历史所证实。这就从根本上开辟了人类有公正的共同价值取向，而不是这个阶级的公正就是另一个阶级的冤屈。工人和资本家终于可以在一个宪法或法律环境下生活和对话，政府也只能是他们的中介与仲裁。现在所发生的政府和开发商联合危害弱势群体的行为，完全是没有从有专政就无公正这个高度去认识政府职能的缘故。

其次是汉语中的“公道”接近公平。中国人讲公道，“公道自在人心”、“老百姓心中有杆秤”、“公道不公道，只有天知道”等等说明“公道”概念在中国的普及和在人民心目中的地位。道是道理，从这里可以肯定公平公正具有公理的性质，是属于常识性的真理。

至于“正当”、“合理”那是再次一级的概念。公平可以涵盖它们，凡属公平的，无不正当、合理。而“合法”性，则要看该法律是否按国际通行的法律体系而定，即是否承认人权和私有财产的法律，标准才能一致。

只有正义，这是西方社会惯用的概念，后面还将重点提到。

4、公平的地位

在当今信息社会，和平发展的年代，两大制度体系在逐步趋同的形势下，公平的价值十分突出。因为无论是国际还是国内，旧的不共生秩序如霸权、强权、剥夺人、损害人的事仍很猖獗，又不能以极端暴力的思想言行去对待。只能是大力倡导公平，才能促进共生。公平它有特殊的内涵，极富共生性，必能得到普遍的认同。因为它在充满矛盾的世界中具有下列地位。

(1) 中介地位

事物是否公平，起码是有两个以上的主体和客体相比较而存在。它象一个天平摆在那里，各方在这个概念工具面前，衡量自己与对方或各方的利弊得失，不妥还可以讨价还价，协商讨论，折冲樽俎，进行博弈，以求达到最佳结合点——成交价——双赢多赢的局面，即公平的获得。这种中介地位有着极大的谈判空间，是当今既要发展，又要和平稳定的必需。

(2) 适中地位

公平的不偏不倚性，是不事极端、不矫枉过正的思想方法的基础，它的目的是各方利益的均衡，不损伤任何一方。这才是和平、和谐的处事的基本原则赖以建立的信念基础。

(3) 协调地位

公平是从可预见的后果中努力将损害降至最低，让各方都满意。它不象有权力作后盾的裁决和仲裁，而是当事人与非当事人，评论人都处于一个平台上，以平等地位的角度观察事物的过程，求得合理的解决。

所以，立法、政策、分配、机会、处事等等都要贯彻公平原则，是最得人心的。对公平的认同，比其他理念的认同更为容易一些。

总之，公平理念首先是以最理性的宽容的态度，让所有人在一张平台上诉说自己、了解对方；用它作为尺子，求得矛盾的化解，问题的解决，使各方口服心服，不留后患。只要不封任何一方的嘴巴，让人家把话讲完，作者相信人们终会接受公平作为普世价值并朝这方面努力是能够做得到的。

二、正义的词义与正义理论

在对社会公平用词上，与东方语言习惯不同，西方更多地使用正义。尽管英语 *just* 与 *fair* 都有公平正义之意，西方从古至今用正义表示比用公平要多。为了溯根求源，在讲到当代有关正义理论之前，先作一番词义的检索也不是无益的。

1、正义词汇释义

作为名词的正义，英语中对应的词有 *justice*，词义广泛，包括公道、公理、公平、合理、法律的制裁、审判等义，并与法官同词。作为形容词的正义，*just*、*fair*、*impartial* 三个词均作公平、公正解。*Just* 着重于“只注意对的及合法的而不顾个人和任何其他

事物对某一方之偏向”。而 fair 着重于“不因个人之感情或利益而偏袒某方，同时将所有各事物均置于相等的立足点上”；而 impartial 着重于“对任何一方之绝无偏袒或爱憎”。^[44]

这个诠释对我们将要研究的正义有重要的作用，即西方的正义观念与法律、契约有密切的联系。同时，对原文与译著中的词汇的混用或代用现象也有所分辨。理解西方的正义是很重要的一环，因为正义与非正义牵涉到有罪与无罪，受罚不受罚，是个不易调和的对立面的斗争，对西方思维方式有着巨大的影响。它还可以追溯到正义之神和许多惩罚邪恶的神话故事。这点与东方讲的仁义的义不是一回事，而与信义、义理之义相接近。正义应用范围很广，包括古希腊及中亚地区早就使用这个概念了。

还有中古时期“正义战争（just war）”的概念，“意指统治者通过正式宣告并抱有正当动机，可以派武装部队到辖区以外去保卫权利、纠正错误和惩罚犯罪。这就是说，他可以为正当理由拿起武器。这个概念在 4 世纪已由圣奥古斯丁倡导，到 17 世纪荷兰法学家格劳秀斯还接受它，此后即不甚流行。但到 20 世纪，它又以某种新的形式抬头，主张国家可以利用武装部队进行自卫，也可以利用武装部队履行集体义务，以维护国际和平”。^[45]

这些对正义本意的不同解释和不同观点的出现，无疑在西方乃至世界产生一些重要的影响。不可小视。

“正义战争”这个概念就是很有争议的，虽然格劳秀斯在创制国际法时已经把国外是非视同本国的是非。但在主权国家经过民族主义觉醒与加强后，国家的主权意识已经超过了是非善恶的界限。这就造成本国利益优先的思维定势。于是强权政治频频出现，国际间的政治问题诉诸武力解决。大侵略就可用小正义的面目出现，人类为这种“正义”付出的代价是太大了。在另一方面，集体安全机制往往又是解决冲突，争得和平的手段，因此，这一观念中的空隙与理路，值得正义理论的研究者注意。这里有个很大的“正义”的陷阱！正义应当成为公平的支撑，而不能牺牲公平。共生论赞成公平正义并提。正义的本质应该是公平，而不是任何共生圈（国、族、教、阶级等）的特殊或狭隘的利益。

2、正义的本质与起源

古籍最早提出正义的本质与起源，见于柏拉图所著《理想国》中。苏格拉底与格拉孔对话中有这样的内容：“人们说，作不正义事是利，遭受不正义是害。遭受不正义所得的害超过干不正义所得的利。所以人们在彼此交往中既尝到过于不正义的甜头，又尝到过遭受不正义的苦头。两种味道都尝到了之后，那些不能专尝甜头不吃苦头的人，觉得最好大家成立契约：既不要得不正义之惠，也不要吃不正义之亏。打这时候起，他们中间才开始订法律立契约。他们把守法践约叫合法的、正义的。这就是正义的本质与起源。正义的本质就是最好与最坏的折衷——所谓最好，就是干了坏事而不受罚；所谓最坏，就是受了罪而没法报复。人们说，既然正义是两者的折衷，它之为

大家所接受和赞成，就不是因为它本身真正善，而是因为这些人没有力量去干不正义。任何一个真正有力量作恶的人绝不会愿意和别人订什么契约，答应既不害人也不受害——除非他疯了”。^[46]这是古希腊对正义产生的设想，显然过于简单，限于行善作恶中人们的正义行为与契约的关系。但从它的正当性来说，也表明契约是遏制人们的作恶而不受罚，并将守法践约称为正义，使诚信属于正义的范畴，而背信弃义则为不正义是很显然的。那么，契约本身是共同协调、协商的结果，则往往是公平的。所以公平正义与契约和法律是相互关联的。

3、正义概念内涵的演进

因为正义有很大合理性的空间，是个发展的概念，故此，哲学家们不断地充实它所涵盖的内容。

如：亚里斯多德主张正义就是平等。对平等的人平等分配，叫平均正义，它指数量上相等的正义。对不平等的人据比值分配，叫分配正义，指比值相等的正义。这点与本书前述利益对等原则相吻合。平均正义很难实施，而照比值则合乎多劳多得的原则。

休谟认为公共福利是正义的唯一源泉，正义要落实到福利；穆勒则认为正义是人类福利的基本道德原则，但不正义并不因经济发展，生活提高而减少或解除，它仍然是社会冲突的根源。这点现在看得更清楚。

霍布斯认为“非正义”的定义就是不履行契约。他在《利维坦》一书中写道：“没有共同权力的地方就没有法律，而没有法律的地方就无所谓不公正。”^[47]

从霍布斯、洛克到卢梭，功利主义正义观主张一方面满足个人的欲望，一方面也要尽量满足社会群体的福利要求。另一种正义观，是自觉主义的，即对绝对正义的某种自觉。二者是罗马法与新教后形成的人权法不同的根本依据。

4、罗尔斯的《正义论》

20 世纪下半叶，美国哈佛大学政治哲学教授约翰·罗尔斯对正义问题进行了全面的研究与反思，作出了在英语国家范围内对正义理论的巨大贡献。他从 50 年代起便发表《正义即公平》（1958 年）、《宪法自由权与正义概念》、《正义感》（1963 年）、《非暴力抵抗》（1966 年）和《分配的正义》等。于 1971 年结集出版了他的 40 万字的《正义论》成为影响当代政治思想的走向的人物。他指出正义观念在人类思想发展史上有举足轻重的地位。

其主要观点在他《正义论》第一节就宣布：正义是社会体制的第一美德，是社会发展的基石，与公平都是具有社会过程的相对稳定性的理念。罗尔斯还将古典的功利主义正义观和自觉主义正义观改变为政治正义与社会正义相结合的正义观。他注意到享有较少自由权的那些公民，即社会底层的意见与自由。他将社会解释为“互利合作的事业”，其基本结构是一种规则体系，可以使人们共同行动，产生更为巨大的利益，从而把社会观从丛林规则系统改变为人类的文明互助系统。这对西方来说是属于根本

性改变。共生论肯定这一论断。

罗尔斯提两个正义原则：

(1) 每个人都有平等权利去拥有可以与别人类似自由权并存的最广泛的基本自由权；

(2) 对社会和经济不平等的安排，应能使这种不平等：①可以合理地指望符合每个人的利益，而且②与向所有人开放的地位和职务联系在一起。（《正义论》第 11 节）。

第一个原则确定和保障公民的平等自由；第二个原则用于规定和建立社会和经济的差别。就是人人有工作，差别“必须是享有较少自由权的那些公民能够接受的。”（同上书第 39 节）。

他强调，自由与平等必须具有一致性。民主思想实现的可能性，实际上都依赖于社会制度与实践中自由与平等的结合的可能性。这种结论，可以作上节自由与平等的结语。自由与平等只有在公平与正义中才能得到完美的结合而保持它们的一致性。

在他的政治哲学中，良心、平等、自由、法治、参与、宽容与共同利益，自由权优先性等成为其论述的主要内容。

他对美国宪政政治的反思是说它不能确保政治自由权的公平价值。财富分配的悬殊远远超出了政治自由权并存的程度，却为法律所容忍。政治制度中不正义的影响比市场缺憾严重得多。政治权力积聚变得不平等。经济和社会制度不平等很快破坏了政治平等，普选制并不足以抵消这种不平等。只要政党和选举经费来自私人捐助，政治讲坛就会被支配地位势力（即权钱结合的势力——引者）所控制。点明了西方政治的基本缺憾。

罗尔斯提出正义优先于效率与福利，注意民权与贫困两大主题。倡导向正义回归，以公正的基本理念与基本准则，促进分配制度向合理方向发展，建立一个人人受益普遍共享的现代社会。^[48]

显然，罗尔斯已从政治哲学领域向社会思想领域拓展，成为福利国家民主政治向正义政治即人人充分的自由权和切实的民生待遇转变，不使人间有不平。这种不停顿于既有的社会的成就，追求人类更高的正义境界是可贵的。因而他的正义观是可以作为重要的价值对待的。

罗尔斯虽然是正义研究的集大成者，但他看到普选制民主政治并不能推进到他的正义境界，最后仍然免不了乞灵于人们的良心与道德的升华，而未能继续深入研究导致人类正义的现代因素，保留着较重的学院书斋气息。

尽管罗尔斯在正义理论上走出人人应该享有的权利与福利的一步，但对全人类如何摆脱正义的民族国家的局限性，即强势民族国家对弱势民族的许多不义行为，正义论的践行还有很长的路要走。

5、我国学者吴忠民是研究社会公正的专家，他所著的《社会公正论》企图解决这一问题。在他的书中第八章有关公平的定义中，指出社会公正有两个价值取向：一是

强调全体人民共享发展的成果；一是强调让每个人都拥有充分自由发展的空间，实现富裕群体的利益增进与弱势群体生活改善的同步化。他鲜明拒绝一切形式的人为剥夺。

作为中央党校的社会学专家，吴忠民书中以大量资料和数据支持他的这些论点，如当今中国的经济问题，投资率高，消费率低，外贸依赖性过大，占 70%。购买力严重不足，城市中低收入家庭占 64%，全国则为 80%。而中等收入仅占城市居民 10—15%（社会并未改变倒丁字型的现状——引者）。1995—2002 年基尼系数从 0.44—0.55。其原因归于灰色收入份量过大，企业有 4000 亿税款未能收齐，财富差距拉大速度过快，贫困人口基本生活底线缺乏兜底式的保障，社会普遍存在焦虑现象等等均反映社会不公的因素过多。^[49]

以上东西方学者从各自的社会实际出发，探讨正义与公正问题，几乎得出相同的结论，即社会弱势群体处境的艰难，包括公权通过宪政民主基本达到公权公有的社会也在所难免，必须革新更张。这就启示我们，21 世纪应当是讲求公平正义的时代，把公平正义作为价值观是理所当然的。

三、公平与正义价值观面临的考验

科学社会主义把全人类的公平与正义理想寄托在消除剥削、消灭阶级，使人类有一个统一的公平正义的环境与标准，经过 150 多年的实验，这条路没有走通。自由主义政治经济学家们把公平与正义理想寄托在财富的不断迅速地增长上，从而让政府多向富人增税并用救济慈善事业去帮助穷人建立福利国家。这个历史也走了 300 多年，公平、正义仍然在福利国家财政难以为继的状态下遇到新的挑战，发达国家与发展中国家各有各的难题。倒是 2001 年恐怖主义和 2009 年的金融海啸把世界政治、经济、文化、信仰问题加上环境问题一起在十年之间尖锐地提了出来。人类在 21 世纪将如何对待全球性的问题，关键还是公平与正义的问题没有解决；阻碍在于后阶级斗争时代（请允许将意识形态淡化命名为后阶级斗争时代）的主要矛盾是各民族国家强调民族正义，如中国讲的是民族大义，其他则是小义。各民族国家均强调各自的特色和民族大义，则世界永无共生之日。人与人之间需要公平在世界范围内达成共识可能不成问题，但国与国、族与族取得公平的共识则很难。这就是公平与正义理念遇到的最为严重的挑战。

在现阶段可说是民族正义阶段，在这个阶段，民族国家是最大的利益主体，危险来自最大主体之间的冲突，也就是战争的可能爆发点；因此 21 世纪主要是要解决国际安全问题，实质是国际事务的公平与正义问题。联合国宪章和国际法准则应是公平与正义的法律依据。

目前在思想领域要提出大公平与大正义的概念，即公平与正义已不限于个体与个体之间的事，也不限于群体与群体之间的事，而是全球人类的共生利益之所系的事。民族国家之间是否能取得公平与正义的价值共识才是重中之重。这种价值的确立，也得颠覆以前许多价值观念，是一次价值观念的转换与提升。

例如，过去我们推崇的民族英雄，现在要重新评价了。一类是抗暴的为解放自己民族免于剥夺蹂躏的英雄仍然有价值，因为人间仍然存在剥夺权利的现象，需要有人去反抗，推动社会进步。这些人物值得纪念和崇敬，以鼓励后人。而推行强权，欺凌弱小，杀人以逞，剥夺人民的自由的人就只能算是不义之人，不值得推崇与尊敬。把民族意识提升到全球意识，全人类高度，才能推进民族正义为人类普适的正义。公平是达到正义的推进器，即使是正义，也无剥夺他族人权的权利。扩大人们的眼界，人们的襟怀、接受人类的正义遗产，做一介公平与正义的公民，也比做个侵害人权、明为集体实为不义的大人物要好些。共生史观的人不羡慕英雄主义者，不需要英雄创造血腥的历史，而要人间共生道德的历史，创造人间真善美乐的历史！

第五节 共和与民主

共和与民主是两个关乎国家的重要概念，前者决定国体，是指国家属于谁；后者决定政体，指政府是怎样组成的。它们也都各有其发展的过程，而且相互纠结，共和不一定民主，民主也不一定共和。辨析了它们，就能够把握住世界各国国家体制和政府构成的实际演变，从中了解这两个概念的价值份量，以及各种各样对民主的理解与利用。

在国家民族这个高层次上来探讨共和与民主，首先从“各爱其国，各美其国”的事实开始。一国必定是把最能表示他们国家性质、美好的观念展现在他们的国名上面，以便形成他们的国家观念和民族意识，并以此感到自豪，即他们的价值所在。

检索世界 197 个国名中，称共和国的有 140 个，其中加强语气，加上“民主”的 8 个，强调“人民”的 6 个，强调民族（阿拉伯）和宗教（伊斯兰）的有 7 个，用社会主义 2 个，用民主主义 1 个，用联合、合作、自治各 1 个。只称联邦的有 9 个，合众国 2 个，民众国 1 个，民国 1 个，由君主国沿袭下来的王、公国、苏丹、酋长国 23 个，独立国 2 个，梵蒂冈教皇国 1 个，直接称国 18 个。名称有异，但有个共同点，都是他们自认为好的和美的，没有一个用帝国的。帝国显然已经失去其价值了。

140 个共和国占大多数，包括我们中华人民共和国，亚非拉原殖民地、半殖民地民族获得独立后，几乎都把国名定为共和国。“共和”便是这里所要阐述的价值。这个价值，在国家层次上，是公认的普世价值。但这也不排斥君主国、酋长国的王权、君权这种类型在个别国家的价值，只不过它不是普世价值。价值观是个供人选择的观念，不是能用大炮去推行的东西。它需要有它本身的充分必要的社会条件，才会接受这个观念。

但共和的含义，它与民主又是个什么关系？并不是一说即明的简单道理，而是一部人类国家政治发展史。人类共生的多元一体政治格局，要从这部政治发展史中去“温故而知新”才能找得到，本节将分三部分叙述：

一、共和与民主的渊源

在东西方，共和与民主在古代词汇中都有过，但它的意义却有异。共和，东西方

—544—

相近；民主，东西方相反。

1、共和——共和国

英语里的共和国，是 Republic，源于拉丁语 res publica。古代共和国的“共”，意指共治、共享、共有；各成员、各阶级（不包括被剥夺了人身权利的奴隶），各集团都有参加政府的权利，共享政府的保护与服务。国家不得成为任何个人、集团的私产，不得成为压迫其他人的工具。它的“和”，就是和平的、温和的、平衡的。即放弃暴力和强权，依照正义的程序和秩序，通过协商、商议，平衡彼此间的利益，解决彼此间的利益冲突和趣味冲突，这便是共和的理念与精神。

作为一种古代政治体制，共和体制最主要特点是混合、均衡的结构（mixed and balance consitution）。在古希腊的雅典、斯巴达等城邦，古罗马共和时期和中世纪的威尼斯、佛罗伦萨、热亚那等都属同一类型。

早期斯巴达，有两个国王，一个主持城邦会议和祭祀，一个负责对外战争；有一个由 28 名 60 岁以上的贵族成员包括原来执政和退了休的官员组成的元老院，和一个全体成年男性参加的“公民大会”。元老院是决策立法中心，但需公民大会批准其提案，并选举官员。元老院有权监督国王，存在于公元前 509—30 年的罗马共和国，以民众大会选举执政官与保民官来代替国王，保民官可以否决执政官侵犯平民利益的政令。执政官行使军事、行政、司法权。后来，民众大会不仅选官员，还取得与元老院相等的权力。尽管斯巴达和罗马都是贵族共和国，与奴隶无缘。但他们治国的理念和智慧所设计出来的共和体制却是能保证长治久安的。因为各利益群体都有相应的表达机制，且互相制约，即使不是贵族的平民，也开始参与政权的某些方面，成为一个有差别却非不能共生的社会的可借鉴形式。所以罗马共和国执政、政治家西塞罗称赞共和这种混合，均衡体制是汇集了“君王对臣民的爱，贵族议政的智慧和人民对自由的渴望”——国家是保护和服务人民的。西塞罗还著有《共和国》一书，该书成为早期共和制的较完整的政治理论。

2、城邦民主（工商业贵族民主）

城邦 polis，专指古希腊的城市国家。这类小国曾经有数百个。每个城邦以一个城市为中心，周围有农村，城市有围墙，卫城和广场是政府所在地。城邦有公民大会、议会和行政官员，每个城邦都有大批非公民（妇女，未成年者，外侨和奴隶）为城邦服务却没有政治权利。^[50] 希腊城邦民主以雅典伯里克利时代最为典型。公元前 461—429 年，是伯里克利执政时期，在原来梭伦和他外祖父克里斯提尼改革基础上又实现三项改革：①除十位将军职务必须由有军事才能的人担任外，五百人会议议员和大部分政府官员都由抽签方式决定，避免选举总是有声望的人当选。一切有公民权的人都可担任执政官；②把梭伦所创立的陪审法庭扩大为十个陪审团拥有 6000 名陪审员的庞大的司法机关。它既不受暴力威胁，也不易受金钱贿赂。它的判例和建议，得到公民大会批准可以成为法律；③公职人员实行薪给制，使比较贫穷的人可以暂时离开生产事

务担任公职，而无衣食之忧。此前，只有富户能担任公职。

在世界古代史上，雅典的贵族民主制发展得最充分。在《伯罗奔尼撒战争史》中记述伯里克利在阵亡将士国葬礼上的演说：“……我们政体之所以被称为民主政体，就是我们这个政府是为了多数人，而不是为了少数人。我们的法律，在解决私人争执的时候，保证在法律面前一律平等，无所偏私；尽管人们的社会地位有高低不同，但在选拔某人担任公职的时候，所考虑的不是他的阶级出身，而是看他有没有真才实学（笔者注：这里的阶级指社会等级，不是奴隶与奴隶主意义上的阶级）。任何人，只要他能对国家有所贡献，绝不会因为贫穷而在政治上湮没无闻。我们在政治上所享有的这种民主自由，也广泛体现于我们的日常生活之中”。^[51] 雅典人崇尚民主与法治，并以民主自由为荣。正是因为工商业发达繁荣了雅典，雅典也开始扩张，民主制度可以使城邦政治稳定，但不可能遏制它的侵略与战争。因为民主制整合了整个城邦的利益，对外则是不同利益的主体，争夺又是必然的。

由于希腊城邦民主有众多城邦的广泛经验和雅典民主发展的理性深度，出现了柏拉图论述城邦民主的开山著作：《理想国》，其中引述苏格拉底对四种政体的评价：“第一种被叫做斯巴达和克里特政制（前者是军事民主，接近原始部落拿起武器或工具的民众集会。后者是早期的国王统治），受到广泛赞扬。第二种被叫做寡头政制，少数人的统治（有贵族共和、贵族寡头和君王专制三种形式），在荣誉上居第二位，有很多害处的。第三种被叫做民主政制，是接着寡头政制之后产生的，又是与之相对立的。最后，乃是与前述所有这三种都不同的高贵的僭主政制，是城邦最后的祸害。……有世袭的君主国，有买来的王国……政治制度是从城邦公民的习惯里产生出来的，习惯的倾向决定其他一切的方向。……如果有五种政治制度，就应有五种个人心灵”。^[52]

当时，苏格拉底与柏拉图对民主政制评价并不高，而亚里斯多德甚至是赞美当政者庇西特拉图 19 年的诸多善政，如建立巡回法庭，低息贷款给农民，支持平民反对贵族等。苏格拉底、柏拉图所主张的理想国乃是“哲学王”的概念的发挥，即哲学家成为国王或已经是国王而“严肃认真地追求智慧，使权力与才智能统一在一个人身上”。显然，这还是一种人治思想，并没有充分认识到制度的作用，迨至启蒙运动，才将古典民主向前推进到现代民主。

3、中国古代共和与民主的涵义

《辞源》对共和的解释是：“周厉王时，奴隶和自由民大暴动，厉王逃跑，至宣王执政中间 14 年，号共和。一说由召公、周公二相共同执政，故号共和。见史记周本纪。一说由共和伯代理政事，故号共和……后用作政体名与君主制相对。”^[53]如前一说成立，中国历史上就有个 14 年的共和史，即无王的一段。如后一说成立，中国自古就是称王称帝的国家，国不可一日无君。

在中国作政体名称的现代共和系指孙中山推翻满族清廷统治，倡汉满蒙回藏五族共和，举五色义旗，指中国国内民族共同拥有国家权力，建立民国以取代大清帝国。

民主一词,《辞源》解释为:“民之主宰者。旧指帝王或官吏。《书经》多方:‘天维时求民主,乃大降显休命于成汤。’三国志吴钟离牧传:‘仆为民主,当以法率下’”。^[54]书经的商汤王,三国时的钟离牧都是民之主,与当今解读完全相反。春秋时百姓们相对于城中国人,叫野人。中古叫群氓,只能治于人而决不能治人。连自己也管理不了的子民,就得要“作之君,作之师”来管教他们。证明中国古代就没有人民能作主的概念。

4、民主词义的泛化与共和词义的弱化

在法国大革命中,人们见面是喊“共和”,“共和”!象我们曾尊崇革命喊着“革命,革命,造反,造反”一样。因为共和是反对帝制,反对保皇派,这个国家是大家的,不是哪一个人一家的。迨至1776年美国独立宣言和1789年法国的人权宣言通过以后,民主思想和制度发展很快。人们把共和视为民主制度的题中之义,而弱化了对共和涵义的了解及其特点的认识,以致民主不仅是指选举、罢免,还涵盖了共和、分权、制衡,甚至连法治、人权等等都囊括其中。民主已经演化成为一种人文哲学,一种思想体系,一种时代精神,一种政治体制——政府组成形式,甚至泛化为一种工作程序,工作作风,延伸至生活方式,家庭领域,几乎无所不在。如说民主家庭,就是父子夫妻平等权利,遇事商量的家庭。泛化的结果,民主是什么都不清楚,各色各样的民主,甚至民主还可以用于独裁、专制、专政,也一概适用。而把共和精神、体现共和的一些元素溶解在民主词义之中。人们也就见不到共和的原意。很显然,民主这个多数人统治的方式并不能概括分权制衡、司法独立、宪法法治等共和的理念与原则,用民主消解共和,只讲民主不讲共和会丢弃许多宝贵精神遗产。所以对民主共和二者及其统一含义都应有所了解。

二、民主的涵义和内容

在民主成为时代潮流的过程中,其涵义在不断地扩大,已如上述。它的内涵非常丰富,以至歧义丛生。笔者的叙述得首先将其作为一种政治制度的民主本义弄清楚,然后论述作为一种时代精神的民主的引申义,剔除在历史演进过程中形形色色的似是而非的民主,最后才能达到认识民主对文明进程的普世价值。

1、政治制度中民主的本义

作为古代城邦民主的制度继承,产生于文艺复兴和启蒙思想之后的民主主义革命时期中的约束或推翻君权专制制度的民主(democracy),本意有四,指①民主政治、政体;②民主国家;③民主精神,以平等对待人和团体;④民众。顾名思义,民主是民众当家作主。但如何当家作主,则有几种不同的途径。

(1)直接民主:由全体公民按多数裁决程序直接行使政治决定权的政府形式。这只有在小国寡民或一定范围内的公民投票决定某项议题中使用。

(2)代议制民主:在一个较大的国家内,公民不可能也无必要亲自实施集体议事,而是通过由他们选举并向他们负责的议员、代表行使政治决定权的政府形式。其主要

议事机构为国会、议会，办事机构为政府。

(3) 立宪民主又称自由民主：在以保障全体公民享有某些个人或集体权利（如言论自由和宗教信仰自由等）为目的的宪法约束范围内，行使多数人权力的政府形式。在实施过程中，也是通过代议制议会。后者又称间接民主。

因为间接民主不是公民直接行使权力，所以需要有严格的法定程序进行，以防止有权的公职人员徇私舞弊，又名程序民主。

(4) 经济民主或称社会民主：与前三种属于政治制度范畴的民主完全不同，任何一种旨在缩小社会经济差别（特别是由于私人财产分配不均而产生的社会经济差别——即马克思主义的阶级剥削所产生的差别——引者）的政治或社会体制。^[55] 相对前三种民主而言，第(4)种的拥护者称这种民主为实质民主，即真民主；而此前三种只是形式民主，即假民主。这便是东西方在民主释义上的巨大鸿沟。

能说明政治民主与经济民主的分歧是列宁的这一段话：“资产阶级民主同中世纪制度比较起来，在历史上是一个大进步。但它始终是而且在资本主义制度下不能不是狭隘的、残缺不全的、虚伪的、骗人的民主，对富人是天堂，对被剥削者、对穷人是陷阱和骗局”。^[56] 这就是说，在历史上是一个大进步的资产阶级民主，从一开始到它的最后阶段，不仅不是包括工人也有份的民主，而且是一种罪恶——陷阱和骗局。说这段话是在1918年，距今差不多一百年了。历史说明了什么呢？除了众所周知的结果而外，证明了不断发展的政治民主的现代意义和价值。而不顾全民共和的阶级民主专政，不惜一切代价所追求经济民主（平等——平均）的结果还是竹篮打水一场空。否定之否定律，还是回到原来的政治民主的轨道上来。因为只有政治民主，即本书第五章所阐明的公权公有的道理，才能推进经济的发展和分配正义，这就是某种社会保障的经济政策。而没有公权公有的政治与法律的保障，集中起来了的全民财富无法使工农阶级受惠，共享发展的成果，也为历史所无情证实。

严格地说，经济民主的概念是不科学的。人们的经济差别，能够用民主的方法，或投票，或举手，或公决来实施平等或平均吗？这恰恰是不能用民主的方法，只能用专政剥夺的方法，才能达到共产乌托邦的目的，也就是全部问题所在。经济民主实质是民生问题而非民主问题，它只能以社会保障或公共福利或全民福利等表示。说的是一种物质分配方式，要不断根据财富增长而有所调整、增进的福利政策，而不是一种体制性的经济民主。

它和学术民主一样，是民主概念的泛化使用的结果。民主就其范畴来说，是政治而非经济的，而民生福利则是经济范畴的。

2、民主的内容

现代民主是批判了神权蒙昧和砸碎了君主专制的制度枷锁后创立的，是文艺复兴、宗教改革、启蒙思想三大运动的直接产物。虽然它是以要求资本主义经济的自由发展为基础，但它作为能动的观念形态的意识活动则是独立的思想运动。它提出自由与平

等的观念以反对教权、君权、封建贵族的世袭特权等等，并以共和为旗帜，创造了民主共和政制。它几乎在所有政治领域与剥夺者的社会，即特权者统治的体制针锋相对。

对于神权蒙昧而言，民主意味着政教分离，把政治还给世俗，从此民众从教权外获得自由。

对于君权统治而言，民主意味着君主主权的削弱（英国立宪民主）与推翻（法国民主共和）。美国则是自创的合众国，算“自由人的联合体吧”！

对于权力占有的终身制和世袭制，民主宣告着它们的结束，而代之以个人的才能与努力可以成功地通过选举，选贤而任能，直至掌握政权的最高职位。

对于思想禁锢，民主意味着个人的思想、言论、出版的自由，彻底地消除愚民政策，实行科学无禁区，言者无罪。

对于人民权利，民主意味着除了财产差别以外的政治法律事务的平等。最重要的是一人一票的同等政治权利和法律面前人人平等的尊严与地位。

对于人民精神和交往，民主意味着基督的博爱精神。所以，民主是建立在自由、平等、博爱观念基础之上的。任何有损于自由、平等的权利，均对民主有所伤害。

对于政府的职能，民主意味着政府为人民而设，主权是人民的而不是人民为政府所摆布，做它的驯服工具；为人民服务是政府的本分，而不是恩赐。

尽管民主制在草创时，普选权尚未普及到妇女、工人，因为有财产限制的规定。但民主人士很快发现这种对民主的限制背离共和精神，普选权必须普及到全民，民主不是哪个阶级或政党集团所独有。当普选权普及到全民时，民主就不再是狭隘的，残缺不全的，更不是虚伪的，骗人的，而是全体公民的。这就是福利国家的政治保证，如果没有这个制度保证，世界经济也不可能发展到现今的规模及其不断更新的产业结构。

3、现代民主的特点

与突破中世纪专制政制时初期民主比较，现代民主已经发展得更为完善。它是从宪政法治、人道人权、自由平等、民生福利、国际法规等方面，由这些观念相互支撑、相互借鉴、齐头并进所达到的新水平，表现出新的特点。

（1）从范围来说，每个国家的民主是对全体居民的，而不是只对一部分人的。一部分人享有民主，而另一部分人其民主权利却被剥夺，不是民主，更不是现代民主。

（2）从性质上说，民主是反特权、反专制、反专政的。任何形式的剥夺，都为现代民主所反对。不仅如此，民主还意味着消除歧视，包括种族、民族、性别、地区、就业等歧视，即扩展到各领域中的人格尊严。

（3）从法治观点看，民主政治就是也只能是在宪政和法治环境下的民主；它一定是根据法律而实行的程序民主，而不是由领导人随意决定的非法定程序的民主。

（4）从保障民众权利角度看，民主是人权的保证，人权是民主的支撑，二者决不能分离。

(5) 从保障民生、和平发展的要素来看，民主是解决贫富差距、消除不公平实现社会公正的推进器。每项民主决策和实施，都会推进全体居民的福利。

(6) 从与国际法规相协调和促进国际和平的关系看，民主是有利全球问题的协同解决，摆脱狭隘民族主义的束缚的全球化的观念。

(7) 从防止机构侵权、官员腐败的角度来看，民主是全民监督的利器，是反贪污、反腐败的必要手段。

(8) 从要求政府公正性出发，实行政务公开，执法公正，重要政务通过议会，社会普遍实行政治参与。传媒是政治的知情、传播、舆论的重要力量，即第四种权力，只能加强不能削弱。

总之，目前作为政治体制的民主，已经是远远超过 17—18 世纪民主创立之初。它的成熟性已使世界大多数国家正在实行和学习实行，而一些发展中国家因各种原因学得不像或者不够彻底，政变丛生，政局不稳则是有其深刻社会历史根源；并不是民主不适应于它，而是他的主政者不一定适应现代民主而已。它的一部分内容已渗透到人民的日常生活中，成为语言、行为的主要规范。这为全球民主政治体制的建立创造条件。

三、作为价值体系的民主

以上我们了解了作为政治体制的民主的方方面面，这里将详细阐述民主通过 300 年的实践，已经在人类生活中形成了一种人们崇信的价值体系。它的广泛影响和对人们心灵所起的作用，远远超过了它在政治领域本身的涵义。

100 年前，孙中山曾说过，“民主潮流，浩浩荡荡，顺之则昌，逆之则亡”。这里的潮流，究竟意味着什么？

1、民主首先是一个思想体系

民主不是一个简单的、少数服从多数的选举制度和民选政府。它是一整套关于政府的权力与职责，人民的权利与义务，人格尊严、思想自由、政治清明、法律平等、社会公正、文化多元等等思想观念的系统组合；缺乏其中任何一种元素都会使其体系受损。它们之间是不能割裂的、曲解的。它的完整性就在于它的系统内部的机制性。所以许多脱胎于专制或受外族控制的社会，没能学到民主的原因就在于只学到其表层形式的东西，而缺乏全面地理解其思想实质及其联系性、结构性。形成画虎只画其皮，没有画它的风骨，是所谓画虎不成反类狗也，即民主反而成为专制，专政的工具。

2、民主是一种时代精神

民主是在反对霸权、强权、威权中所形成的众志成城的精神。它基于平等理念，浩然正气，不畏强暴、争得自由。它对每个人是平等宽容，与人为善的。因此，民主既要严格服从多数，又要充分保护少数。因为多数服从少数固然不合理，但不保护少数，即是对少数人的权利的侵犯。为了合作办事应服从多数，但多数却不能以多暴寡，欺负少数。在认识事物和处理事务时，真理有时在多数，有时却也在少数一边。不保

护少数就是杜绝探索真理的道路。“我可以反对你的意见，但我却要以生命捍卫你发表意见的权利”，这是有无民主精神的试金石。法西斯就是不保护少数，它可以糊弄多数人于一时，让希特勒通过民选上了台。但他不敢实行保护少数这一条，因为在当时反对他的少数，正是未来的真理。任何畏惧真理的统治者，是绝无胆量保护少数的，尤其是当少数代表人类未来的声音的时候。

认同多数，保护少数，这是和平发展时代的民主精神。

3、民主是一种人文哲学

从文艺复兴以来，民主就是文艺复兴人文主义哲学的演进，从当时的人本、人文、人道精神到启蒙思想家的自由、平等思想之花最后所结成的硕果。它是进入共生殿堂的大门。人文哲学的发展是对人类未来总的关切与关怀，任何哲学若舍弃人类前途生死于不顾还有存在的理由吗？

4、民主是一种理念

即人们相信每个人都有平等参与政治的权利，都有表达自身意见的权利，相信人们和平理性表达的结果，一定比独裁、寡头决断更合乎大众的利益。

5、民主也是一种原则

它处理事物的时候，使各方更有协商、协调的余地，而不是僵硬的、死板的、独断的，不给对方留有余地的不调和的态度。

6、民主又是一种社会秩序

民主秩序是个讲理、讲法、讲道德的和平秩序；它充满着友爱合作的精神，办事公正、公平、公开。它拒绝在背后搞阴谋诡计，它与权术和欺骗是无缘的，而这些丑陋乃是见不得民主阳光的。民主是阳光的事业。

7、民主更是一种普遍尊重别人意志、权利、人格的作风

它不是盛气凌人、颐指气使、居高临下、霸气官气十足的作风，而是平等对待他人的文明风度。

8、民主还是国际一切圆桌会议的办事规则

它是相互尊重，有着详尽的互不贬损的议事程序。即使各方意见相左，也能够坦然表达，善于等待与交流。

正因为民主具有以上的、不可替代的价值优势，世界上还没有人敢于宣布，我们不需要民主，而只是某些集团为了其狭隘利益而避重就轻、扭扭捏捏、躲避民主的锋芒，推托抵挡，推迟它的实现而已。

由是言之，民主作为人类文明的历史功绩和普世价值是无疑的，正因为有其重要价值，一些貌似民主，但又似是而非，各有其表现形态，须得一一辨明，才能使民主的真实价值显露出来。下面试作分析，有不同意见则欢迎批评纠正。

其一是为民作主的民主。

“当官要为民作主”，反映的是传统中国对民主二字的含义。当官的任务在牧民管

民，在一个普遍没有权利意识的国度里，官家只要不太扰民、欺民、压民就够幸运的了。百姓能够休养生息，更应顶礼膜拜，谢龙恩，谢大人，谢青天！而在上者主观也自认为恩泽于民，功勋百代——这是恩赐民主的表现。

其二是代民作主的民主。

工人不能自发地产生马列主义的理论，只知经济利益而不懂得“有了政权就有了一切真理”。农民小农思想严重，文化素质不高，只能看到眼前利益。知识分子更是个人主义，不顾大局，空谈民主。唯有我们才能代表你们的长远利益、核心利益、民族利益。至于民主程序、民主规则，那都是资产阶级形式主义的东西，碍手碍脚，可以摒弃——这是代民作主的表现。

其三是集体民主。

所有集体、国家、民族、阶级、政党都是大于个人的集体，集体利益一定高于个人，个人必须服从集体，为集体牺牲，在所不惜。自由只能是大集体、小自由；民主也只能是先集中，后民主。在家国一体的家国论的民族文化心理的认同下，它是再合理不过的民主了。各种会议都是集体行使职权，作出立法、法规、决议之后，会后代表也好，委员也好，谁都不对法律、法规、决议负任何责任，也不对其是否实施负有监督的责任。有功归于领导的个人，有过归于集体。这种民主可以把死人的事化小，无影无踪。也可以把产量化大，亩产十万斤，从不负责，裹胁集体负责。这是一种不负责任的、邀功诿过的民主。

其四是集中指导下的民主。

其五是专政条件下的民主。

这两种民主已经在本书第四章第五节有详尽叙述，此处不作重复。

凡此种种，都是民主在发展过程中的变异和怪胎，如果有人用萨特“存在的就是合理的”存在主义哲学去解释它的合理性，只恐这种合理性的恒久性十分不足，而不能成为普世的价值，即不可能得到全球 65 亿居民的认可与共识。

民主的完善是人类理性不断选择的结果，而它的价值就在于它结束了一个中世纪的野蛮时代，迎来一个人人能够生存、表达、创造、发展、幸福的民主时代。

本节的共和与民主虽然有许多泛化混淆之处，但作为政治领域的主要范畴和理念，它的价值必将与日俱增，成为达到和谐共生的强大动力。

第六节 宪政与法治

差不多每个国家都有一部宪法，这是现代政治的标志。但有宪法和有宪政则是两回事，有宪不遵和有法不依是一样的道理，因而需要仔细考量，执政者的权是从哪里来的。如果来自选票，为人民所志愿选择，执政者的去留为选民所决定（这既是实行宪政的结果，又是实行选举制的条件），则宪政比较容易施行。如果权力来自枪杆，是通过民族独立战争或社会主义革命战争，推翻原有的统治者而取得的政权。则得费一番周章。在独立或革命战争中的领导集团，一般都掌握着武装，或以党、以派、以教、

—552—

以各种名义成立的组织掌握着政权。他们领导成立了独立的国家，由他们来制宪、定宪、行宪。这几乎是具有无可争辩的历史合理性。因为原来被异国异族统治的殖民地或半殖民地民，通过民族独立战争而获得了民族解放；或是原来的专制君主或独裁法西斯统治下的人民，通过革命暴力，如政变或社会革命，千辛万苦的努力而得来的政权能轻易被复辟势力篡夺吗？显然不能。这类国家必然产生掌权后普遍存在的一大问题，即何时实施宪政的问题。而一个国家的法治，却又是依靠宪政实行得如何而定。因此，宪政与法治是一个国家能否走上现代化道路的特别重要的问题。因此，独立与革命的国家如何能从军人、政客、党派、宗教领袖、政治人物通过实施宪法，从军管、接管、代管、暂管等状态转变为公权公有的政治——宪政政治，就要得其人、得其政、得其时，方能转变。因为法律规则的普遍性、明确性、连续性的特点在很大程度上限制、对抗着统治者的任性和妨碍领导者的手脚，宪政往往是障碍重重而迟迟不能实现。如若因循苟且，这种转变则是漫长而无期的，徒然地增加革命后建设现代国家的代价。这是全世界 80% 的独立国家，尤其是后发达国家的主要问题。今天国际间的纠纷和一些国家国内局势不甚太平的根子就在于这个问题解决得不好、不快、不彻底。这也是这些国家亟待取得共识的问题。如果能在共和与民主的问题上有所进展的话，接下来就是解决这个治国的方式，即建立民主与法治精神基础上的宪政。解决了这个问题，这个国家就算有了章法，走上正规了。

笔者曾将法治秩序作为人类共生的保障撰写了第七章。本节将对法治与宪政的关联再加叙述。法治秩序是从现象学角度阐明法治的广度，而与宪政的关联才是法治的深度。可以说，法治是秩序之源，宪政又是法治之源，无宪政即无法治之根。人类共生有赖于法治的共生秩序，一个国家的共生秩序更有赖于该国的宪政条件下的法治。实施宪政是法治的前提条件，法治又能夯实实施宪政的基础。二者相互促进，相互保障。尤其是宪法的司法化，使宪法不停留在纸面上，而是深入到司法实践中；不是什么“纲领性文件”之类的空物，而是实实在在在国家政治生活的现实。

而只有找到一条通向宪政的道路，中国的面貌才能以宪政民主国家形象出现在人类的历史舞台，去扮演全球化、民主化、共生化、和谐化的重要角色。

一、宪法、宪政、法治三者的关系

1、宪法是一个国家的根本大法

宪法对于大多数国家来说，它是国家的根本大法。它规定了国家的根本制度和根本任务，保障公民权利，规定政府的职责与行为规范。其他法律以其为依据而制定，任何法律与机构的一切文件不能与它相抵触，它具有最高法律效力。所以马克思曾言，它是法律的法律。因此，在法治国家，宪法居于根本的，核心的，无上的崇高地位。

宪法的制定是个非常严肃的事情，它倾注着开国者、草创者的心血。它力求将最好的政治设计与最佳的宪法理念结合起来，不使它成为一个任意修改或不起作用的大法。在制定宪法的方式上，有：①君主钦定；②党派决定；③各党派制宪会议决定；

④宗教决定。第一种为君主国宪法，第二种为党主国宪法，第三种为共和国宪法，第四种为伊斯兰宪法。决定制宪的力量就是该国的领导力量。

宪法还有刚性与柔性之分，柔性宪法是弹性的，有大致的原则和框架而不强调具体执行的条文。现代国家宪法则日趋刚性，以保持根本大法的严肃性和法治精神。

2、宪政是实施宪法的政治法律体制的保证及其运行机制，它是政治与法哲学的重要概念。其中包括：

①有限权力的政府源头。从1215年英国国王在大宪章上签字及实施以来，有“宪政和议会之邦”美名的英格兰的君主宪政政府权力就是有限的，后来才发展到美国和法国的民主宪政。

②以英国洛克、布鲁斯——法国孟德斯鸠、卢梭——美国麦迪逊、汉密尔顿为代表的宪政主义者所主张的权力制衡、人权保护和民主程序所构成宪政基本体系。

③经过200多年的实践所形成的一种政治文化传统。

该概念中心涵义是以宪法体系限制国家（政府）的权力，保护公民权利的政治理念与实践。

3、法治的涵义：这比较简单，就是依法治国，依法行政，依法办事。

因为法律，如刑法、民法、刑事诉讼法、行政诉讼法等等都是从宪法派生出来的具体法、部门法；要实行它们必须首先得遵循宪法。这是从立法角度说的。行法、执法的界限又在于保障人民权利，所以法治的基础条件和法理依据都来自于宪法。故本书前面提出普法先普宪，行法先行宪，未有把宪法束之高阁而能实现法治的国家者。

以上三者的关系可以归纳为宪法是国家根本体制的法律表现，宪政是这种体制的运行态（机制），而法治则是它作用于社会的整体综合效应。

二、三种主义的宪政观

为了实行宪政，我们进一步研究有些什么样的宪政观，这在上节“共和与民主”简略提到共和制的理念与原则，包括分权制衡、司法独立、宪政法治等。主张宪政的又有许多不同立场和分析方法，形成一种宪政主义。它有三个研究层次、范围与对象，可作为理解宪政之参考。

①狭义的理解：仅止于限制权力的制度设计。

②中义的理解：包括对个人权利的保障。

③广义的理解：任何以法治精神为理念的政治体制。

下面谈三种主要的宪政观：

1、共和主义宪政观

古典共和政体是混合均衡政体到现代转化为分权均衡政体。它的主旨是通过分权制衡确保决策民主、维护公共利益，防止国家权力对私人权利的侵犯。在民主政体下，人民会合在一起亲自管理政府，而在共和政体下，他们通过代表和代理人组织和管理政府^[57]，后者就是代议制民主。这种共和制代表一套完全独特的政治组织原理，就实

践而言，它主张为了防止人民的多数串连而欺压少数，又为了防止政府集权而欺压人民，可恃防御的不是人民或者民主，而是在代议制之下可能形成的多元制衡的政治结构^[58]。这其中尤其重要的是司法体系的独立参与，才有可能实现多元制衡。因为“司法保证民主的实现，司法不是民主政治的旁观者，而应是民主政治的维护者和民主运转中的裁决者^[59]”。但这种共和主义受到自由主义宪政观的冲击，四平八稳的共和政体满足不了日益加速的各类自由民主的要求，在 20 世纪日渐式微，而被民主所淹没。到近些年，古典共和主义的复兴——宪政共和主义时兴起来。针对那种信奉消极自由的、权利观念主导的、个人主义本位的自由主义造成一种畸形的消费社会——它以“消费者”取代公民；以私利取代美德，以市场取代政治，正在瓦解社会的政治公共性，最终会威胁自由民主制度的正当性与政治秩序。而共和主义思想有可能克服这一偏向。

共和主义的宪政观强调政府的公共性、公平性与中立性。共和主义所关注的是人们的个人选择权，“它要求政府尊重普通民众利益和观点。共和的‘和平、温和、平衡’的精神，更是鼓舞着人们，使社会朝着共同富裕、和平共处、文明进步的方向发展”。

[60]

共和主义视国家为“必要的善”，是自由的朋友和卫士，并围绕如何经营、发展和维护国家与自由人之间的共存共荣关系这一核心问题来推演其理论。当代世界各国的宪法为国家权力的运行规定了道德基础，即权力的运行是为了促进公民权利与公共利益；宪政则通过构架理性的国家权力运行制度体系，规范和保障国家权力的运作。公共利益是共和精神所极力彰显的主题，也是当代宪政的重点关切。

2、自由主义宪政观

与共和主义对国家看法不同的是自由主义立场，自由主义长期以来把国家视为自由的最大敌人，并围绕限制和驯服这一“必要的恶”所需的条件来发展其政治、法律和经济理论。宪政观也不例外，自由主义的心理特征是“不信任”和“恐惧”，不仅提防国家，也提防他人：因此试图借助“权利”来保护脆弱的个人。但它的宪政重心在于对个体权利的保障，人们借助于它有效地保障自由这一最高的政治目的，而将民主作为手段与工具对待。虽然自由主义宪政有技术官僚的精英主义倾向，其合法性饱受质疑，但它是唯一可以实践的制度安排。共和主义固然有深厚的政治合法性，却在制度实践上无法取代代议制^[61]。

因为以上两种观点各有优势，所以，新宪政主义者哈马贝斯提出“第三种民主”的规范模式：即程序主义的商议民主，或称协商民主。它一方面象共和主义那样把政治意见和意志放在核心地位；另一方面又把自由主义强调的法治国家的基本权利和原则看作是民主程序制度化的保证；把二者紧密而协调地结合起来，企图用它实现对共和主义和自由主义的超越。

3、专政主义的宪政观

与以上二者完全相反的是专政主义的宪政观。列宁说，专政是“直接凭借暴力而

不受任何法律约束的政权”。于是，苏联 1936 年的斯大林宪法就仅只于作为执行“革命法制”的美丽外衣的职能，不仅明文规定的应被消灭的资产阶级，富农得不到任何人道主义援助，就连自己同党、同派的同志也都得不到任何个人权利的宪法保护。宪法等于一袭“皇帝的新衣”。

毛泽东虽然在找蒋介石要自由、民主，宪政时振振有辞，但他建国后的专政理论与民主、宪政的含义被解释为高度一致或辩证的统一，始终不把宪法与法当回事；并创造“群众专政”、“老和尚打伞，无法无天。”^[62]等极端蔑视法治的言词，成了无数冤魂的逼命符。

所以，专政主义的宪政观与当代民主宪政是如此的格格不入，是这节讲宪政与法治所回避不了的。

所幸经过 30 年的改革开放，在提出并贯彻依法治国的民族复兴时期中更能提出建立和谐社会与和谐世界的口号。其精神已和当今共和主义宪政观有吻合之处，使人民共和国逐步名符其实：不仅是民族的共和，阶级的共和，而且是不丢掉每一个中华儿女的共和。共和精神的和谐均衡理念反对任何个人、群体、党派的绝对权威，主张分权制衡，与集权主义形成鲜明对比。它相信节制、平衡、妥协、温和的价值，放弃暴力、武装和强权。从实施宪法入手，虔诚皈依于法治，依照法治的程序与和平的秩序，采取磋商、谈判和妥协的方式来解决彼此的利益和信仰冲突，把和谐建立在宪政与法治的牢固的基础上，这才会有真正的和谐社会的出现。

三、法治与人治是治乱的分水岭

法治与人治是一对于治国方略的范畴，在中国，滥觞于儒家与法家的理论争论。孔子说：“文武之政，布在方策，其人存，则其政举；其人亡，则其政息”。儒家主张的“圣贤政治”，通过大量的“为政以德”——施仁政——行礼教的经典和修身、齐家、治国、平天下的修养功夫，目的就是培养一批贤明君子即“劳心者”治人——统治平民，是人治路线的典型学说。法家以韩非为代表提出“故治民无常，惟法为治”（心度篇）；“故明主之国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师，……是境内之民，言谈必轨于法”（五蠹篇）；“刑过不避大臣，赏罚不遗匹夫”（有度篇）。申子说：“君必明法正义，若悬拟衡以称轻重，所以一群臣也”（《玉函山房辑佚书》）。法家与儒家在治民方法、手段上的对立，不过是专制君王统治的软硬两手，但从效果上看显然法家是更实际一些。但代表贵族的儒家与代表反贵族的新兴地主商人的法家理论的较量，后者战胜，成就了秦王朝的统一；并被历代帝王用之于“外儒内法”，作为核心统治术，现今还能感觉到它们的影响。

这个古代争论，与本节要讨论的人治与法治只能说是一种历史渊源，而内容则很不相同了。这里讨论的是现代法治与人治，现代人治多半是通过有组织的党治来实现的。而法治的现代含义是依法而实行的政治，这才是它的实质所在。

1、人治的基本内涵及特征

人治是依统治者或领导集团的主张和意志而决定国策、法律、政策及施政、司法等政府行为。其明显特征是人驾临法律之上，权大于法。具体为：①神化领导人的智慧、能力和权谋，一般被其拥戴者奉为至尊无上教主的地位；②只制定有利于实现其统治的法律，对共和形式的宪法与法律，从不感兴趣，更不准备认真施行之。③从制度设计到法律实践都不敢触动领导所代表的利益集团的利益，也不准备监督其施政行为和个人品德。

人治的人除了英雄业绩还有类似对教义的崇拜，从教义中取得合法性。

2、法治的基本涵义及特征

法治是依照民主程序通过的全国各民族、各阶级、各党派、各宗教、各团体的立宪会议所制定的宪法为根本大法（即母法）为依据，由立法机关制定的不违背宪法精神的一系列法律而实施管理全国事务的政治。它的目的不仅是在管理，而在于使国家富强、民族兴盛、增进人民幸福，和谐共生，不生动乱与恐怖，保障人民权利，为政清廉、高效、负责。

它的特征是：①法律至上，领导人通过民选、领导人是人民中的一员，只有职务上的权力而无任何超越法律的特权。人民尊敬爱戴是因为他的正确主张和政绩及其政治道德，而不是因为他们掌握了武装力量。②法大于权，无论是党政财文大权还是司法权、监督权、舆论权都以事实为依据，法律为准绳，确实实行有法必依，违法必究，任何人无一例外。③各级权力的执掌者应有公开、公平、公正的竞争机制，无竞争的官位推荐制、保举制、自选接班人制都是有悖于法治的表现。不可避免地产生重情、轻规章，直至卖官鬻爵，人事腐败。

3、法治与人治的利弊比较

综上两种观点的利弊比较。正如事物都具有两重性或多重性，讨论法治与人治二者的利弊究竟在哪，对建设法治社会和发挥司法工作者的主动性、积极性而言，是有其现实意义的。

法治的利在它的：①公平性：同样行为得到同样对待，适应市场经济的平等主体。②稳定性：它可以重复使用。③统一性：不使有例外发生，发生后即可纠正。④延续性：不因领导人或各级一把手的改变而改变。⑤程序保障性。

法治的弊：①宽泛性，对各种非一般案例，缺乏适应性。②法律的不周全性，不能发挥人的主观能动性以适应当时当地具体的新情况、新问题。

人治，这里指依法的人治，利在适应性较大，对于有主动性的司法人员可以有较大的空间。至于人治的弊端，则是法治可以避免的。

所以，法学界有学者提出“法治与人治相结合”，当前正是展开法制教育，普法尚未普宪，宪政尚待努力。此时如果是二者平等结合，所谓辩证的统一，又会统一到人治中去，则未敢苟同。如果有依法的人治作为前提与法治相结合，无疑是正确的。即将上述双方的利弊加以扬长避短，无论是对宪政实施或推行法治都是有益的。

4、单纯人治是危险的政治

人治政治，无论是单纯人治的德治、仁政、礼治，还是结合为皇室、贵族利益治下不治上、治臣不治君的法制而治，一部专制史便是一部人治史，所有人治弊端在专制社会暴露无遗。人治的最高期待是圣君、贤相、清官、良吏，完全是人治系统，而无保证性和不确定性则是它的致命伤。中国历史上有几个不昏之君，不庸之相，又有几个包拯、况钟？戏剧中渲染的王子犯法，与庶民共罪，那是忽悠百姓的。有多少王法外开恩的（贤人政治）？有多少冤死、株连的？可说不成比例，这都是人治之害。主张人治最大的盾牌是“徒法不足以自行”，法是一种制度体系，是软件，是靠司法者去执行才能起作用的。司法者是机制的硬件，软硬件如何能脱离？问题不在于法能不能自行，而在行法的目的、手段，是手握权柄的人决定一切，还是一切由法律规定算数，尤其是根本法，宪法所决定的规范。

专政主义是依靠党治，党治也是人治的一种扩大形式。如果一个党按其章程办事，而章程又不违宪，又按法律办事，那就不会是个专政党了。因为从列宁、斯大林到毛泽东都是讲究领袖人物的领导作用的，领袖的唯一正确性和利益代表性说明不仅是人治，而且是没有错误的人治。斯大林 1935 年提出的“干部决定一切”和毛泽东“路线决定之后，干部就是决定性因素”等论述^[63]，都证明党治的核心依然是依靠干部觉悟与水平的人治。整个组织部就是培养、选拔、任用能贯彻党的领导的人。要保证江山不变色是人，人的因素第一。没有哪个说，宪法、法律第一，如果法是第一，岂不是挑战了党领导的绝对权威。要说人的因素第一，才能保证创造历史的英雄们有用武之地，有实施专政镇压人民之大于法的权柄。

正因为把宪法与法律视为一种可有可无的装饰物，才会发生 1957 年反民主的反右派斗争和 1966—1976 年全民族文革十年灾难。连国家主席的性命都不能得到宪法保护。应该永远记住刘少奇被斗时拿宪法出来喊出那“我受宪法保护”的悲凉的、微弱的，叫人刻骨铭心的哀鸣。中华只要是共和国，就永远不能让这种悲剧重演。

不仅专制主义对人治有偏好，专政主义亦复如此，凡属无视人的基本权利的任何独裁者，暴君统统钟爱人治而厌烦法治。因为人民，只有人民，才是法治的受惠者和拥护者。除了宪法与法律，无权无势的弱者，不凭众志成城地捍卫法治权威，还能有什么更好的办法去实现自己的权利呢？

5、宪政法治是通向民族和谐共生之路

通过以上四点分析，民主的、共和的宪政法治之路是人类通过近 800 年的不断的理性选择所走的道路。既然我们是共和国，又是有宪法的国家，党已经开始走上依法治国的正确道路，并树立了和谐社会的目标；正如接受市场经济能致富的经济规律不可逆转一样，接受宪政法治的政治规律也一样是不可逆转。潘多拉魔盒一旦打开，它也就再回不去原来的地方了。这种历史已经被绝大部分国家政治史所证实，但这不会是灾难，而是人民福祉有赖的政治法律的精神诉求。因为有一个强大的权力财富阶层，

正在扩大它的政治影响，让它以拉大贫富差距到资本主义发达国家不曾有过的程度，并以无产阶级和劳动人民的名义来控制整个国家。除了宪政法治的道路外，人民还能指望什么别的道路吗？包括 7800 万党员的党，不走宪政法治的路，还有什么神功能建立和谐社会吗？

所谓政治体制改革，改革最主要的内容是什么？当然会有很多思路与方案。但若从根本问题入手，作者认为首先是要实行宪政法治，把法治建立在牢固的宪政基础上。普法先普宪，行法先行宪，宪之不遵，何以法为？在法学界，普遍认为法治并非法制，以法制民是专制、专政主义立法执法的目的。依宪立法、行法、依法而治的法治才是上下一体、平等民主的法律精神，用这种精神建立起来的法治才是通向和谐社会的桥梁。

四、正视宪政价值，切实实行法治

如果说我们过去没有认识与理解宪法与宪政对于建设政治文明的意义的話，经过几十年的惨痛教训之后，失之东隅，收之桑榆，亡羊补牢，犹未晚也。我们今天则要严肃认真的对待这一问题，首先要认识宪政对国家实行法治，长治久安的实际价值与历史意义。

1、宪政的价值何在？

价值之一：宪政是团结全民的旗帜

上世纪初，中华民族为了救亡，在新文化运动，亦即中国的启蒙运动中，提出适应新世界的潮流的科学民主的主张。现在科学发展观终于普及而且发动起来，但另一个民主主张，它的标志又是什么？相当模糊而争论不休。根据现代政治文明的发展趋势来看，实施宪政才是一面全民可以达成共识的旗帜。尽管我国宪法仍然存在着保有很多的阶级专政与人治痕迹，也有暂时性的言词和内容的缺憾，其恒久性显然不足。但它毕竟是全国人民代表大会通过而被普遍认可的可循之根本法。只要认真地实行它，它便是一面可以团结全国各民族、各阶级民主共和的旗帜。自从我们不再把共产乌托邦和阶级斗争作为目的与手段，提倡民族振兴和和谐社会以来，还没有一个可以与之配套的革旧图新的号角。“行宪”“实施民主宪政”必定可以达到这一目的，而且是长期、不断能保持和发挥作用的；把百年前科学与民主的两面救国救民的大旗，用科学发展观和行宪来继承并发扬下去，必能发挥它空前的团结全民、鼓舞全民的伟大作用。

价值之二：普宪、行宪是个全民的学习民主、实践法治的具体行动

因为民主诚如我们前面一节所述内容广泛，头绪繁多，情况复杂，一定得找到一个着力点，才能展开，非常现实的是有一部成文宪法，只要加以认真学习、落实，就能实现宪法功能，促成法治政府的建设，使国家长治久安。

价值之三：实施宪政是解决目前民族争端、贫富矛盾和社会安宁的直接需要

从频发的群体性事件的严重性来看，我国如果不能迅速实行法治，仍然搞什么第一把手说了算的人治，必然导致社会问题愈加无法妥善解决。因为宪法是规范政府行

为保障人民的公民权利的大法；它的实施，必将一扫政治冷漠现象，公众政治参与必将大增，从而为克服有些干部官老爷作风和腐败行为创造基础条件。

价值之四：建设和谐社会少不了公平与正义，要尊崇公平与正义的价值观必然是强调法治秩序，而“行宪”是建设法治社会的基础。所以只要是建设和谐社会的目标不动摇，“行宪”是必不可少的步骤。

价值之五：为了祖国的和平统一大业，也要让台湾人民看到一个有宪政的中央政府。曾经是蒋氏王朝，遵循的孙中山军政、训政、宪政三个时期的划分，从一党专政的体制，在两岸尚未结束交战状态的可以作军政，训政长期借口的国民党，1987年就实行了宪政。而我们大陆固若金汤，历时60年，仍然不能坦然施宪。政治文明不在一个共识水平上，岂不令人顾忌丛生。

价值之六：我国政府已经在联合国签署了《公民权利和政治权利国际公约》和《经济、社会、文化国际公约》，后者并获人大批准，显示我国政府保障人权的信心和决心；人权并已入宪，在价值观上已与国际社会接轨，难道这只是个只对外承认对内不认同的价值？

以上这些价值，是对我们国家民族的现实利益的直接价值，也是世界期待于我们的价值。

2、切实实施宪政的步骤

依法治国，关键在于找到依法的钥匙，这个钥匙便是行宪。但如何具体开展实施宪法的行动呢？就目前法学界所讨论的热点问题，即宪法司法化以及对于违宪需要大检査与加强宪法监督的呼声，由此可以找到许多切实可行的途径。为使这节不致空泛，下面谈些具体的措施。宪法司法化是由北京大学法学院教授王磊于2000年首次提出“宪法司法化”的概念并出版《宪法司法化》一书，后又有以“宪法监督司法化”和“宪法的司法的通用性”及“宪法私法化”等概念出现为发端，展开一场讨论。而实践上则在最高人民法院关于齐玉苓案的批复成为宪法司法化——开宪法条文直接进入诉讼裁判程序的先河。而违宪检查则以胡星斗教授在他的网上的呼吁为最多。他们都提出一些宪政理论与实践问题，兹录于上，以作为实施宪政的实际应用进而认识宪政价值的参考。

（1）以普宪为宣传突破口，改善法治环境

正因为全民普法缺乏普宪的内容，普及法律知识，不能只宣传刑法以治民，民法以调整人民之间的纠纷，宣传具体法而忽视宪法在规范政府与公民的权利义务关系和保障公民权利的功能，使社会的法治环境缺乏根本法的指导，使具体司法案件违宪而不知。故此，普法教育一定要深入到普宪层次。我们时常讲的有法必依，讲的是具体法律和部门法，而没有给宪法以足够重视。一涉及到宪法，认为宪法属于政治纲领性和原则性的文件，借口它的抽象性而不予着重宣传。在推行宪政的新形势下，必然要强调法律体系的统一性和宪法在这个体系中的核心指导地位。这点此前是不明确的。

(2) 以宪法司法化为实践宪政的抓手, 将宪法由一个“纲领性文件”转变为有实质意义的法律文书, 以提高宪法的适用性, 具有针对我国忽视宪法的法治环境的推广普及宪政的意义。因为“法律的生命在于诉讼”。一个全然对诉讼不起作用的法律, 即使是母法, 也不能不说是形同虚设。尤其在保障人民权利方面, 宪法所保障的权利, 没有被具体立法规定的项目还有不少, 2004 年就达到一半之多。倘若事实上违宪侵权, 宪法不加保护, 还有什么法能保护。因此, 应以此为契机和着力点, 运用它的可诉性进入司法程序必将大大提高宪法在人民群众中的威望, 也加强了司法机关的法律地位。司法机关不管违宪, 还能让违宪机关或个人来管吗? 用司法化与普宪教育相互促进是行宪的重要的起步。

在国外, 宪法司法化主要有两种模式: 其一是由普通法院负责运用并解释宪法, 如美国; 其二是由专门的宪法法院来适用并解释宪法, 如奥地利。解释法律乃是法院的正当与特有的职责, 而宪法更是根本大法。宪法和其他法的适用解释权应属于法院。

[64]

我国宪法规定全国人大常委会解释宪法, 这意味着它具有对宪法的最终解释权, 而不是垄断解释权。1981 年全国人大《关于法律解释工作的决议》中把法律解释权分为全国人大常委会的法律解释、最高人民法院的审判解释、最高人民检察院的检察解释和国务院的行政解释。分工是明确的, 也是能分清的。

问题在于公检法在一个地区都是在党委领导下的政法委统一协调解释, 就把它们的解释权又统一到一个机构, 使分工缺乏独立的意义。

如果没有独立的司法体系, 法治仍然会由党治的统一领导转到人治轨道上去, 这乃是根本体制问题, 是一个是否相信司法独立有利于建设法治社会的根本性问题。

(3) 在违宪检查的基础上建立宪法监督机制

北京理工大学经济学教授胡星斗, 开了“中国问题学”、“弱势群体经济学”、“中国农民法律服务中心网”等网站, 近年做了大量反映农民疾苦的工作, 并矢志做农民代言人。最近他向全国人大常委建议对农民权利被剥夺状况进行违宪检查(2010 年 5 月 9 日), 他敬请全国人大以苍生为念, 研究其建议, 启动违宪检查, 早日建立宪法监督机制。他在理论上提出“宪政社会主义”的概念, 以摆脱既不能不与国际接轨, 又无理论力度的名正言顺之说的困境, 是个极有现实意义的提法。它是能与和谐社会配套的社会主义, 比特色社会主义所指明确得多。而且站在理论与实践的高度, 和谐是理想目标, 宪政是实际步骤。这样我们就可在民族振兴的伟大事业上飘扬一面举世公认的旗帜——民主宪政与社会主义相结合。

而它的第一步则是认认真真实行宪政, 尤其要从宪法监督开始。我国领导人早在 2002 年就有明确无误的语言宣告了。就在该年 12 月 4 日, 国家主席胡锦涛在首都各界纪念宪法公布实施 20 周年大会上说, 全面贯彻实施宪法, 必须健全法律保障制度, 确保宪法的实施, 要抓紧研究和健全宪法监督机制, 进一步明确宪法监督秩序, 使一切

违反宪法的行为都能及时地得到纠正^[65]。现在 8 年后，研究了，也有宪法司法化、违宪检查，建立宪法进入普通法院或建宪法法院，让司法系统能有效地进行宪法监督等具体建议措施也有了。该是付诸实行的时候了，“没有任何权力是至高无上的，不受限制的，代议机关也不例外。中国宪法正在成为维护公民基本权利的法，而不仅仅是纲领或宣言”^[66]。

（4）全面实现法治化，是行宪的直接目的

依法治国要落实到各个方面的法治化。已经有学者提出行政法治化。那么司法本身更应法治化，因为国家宪法赋予了司法系统以司法审判权，它就要负责到底。该它要的权利就要，如宪法司法中权限化问题，就要争取，才能保证司法机关的严肃性和独立性。立法机关亦复如是，以为立法机关是最高立法者就可以无视司法的监督，不合宪法的立法一样无效，违法也一样受到追究。国家机关之间的关系依宪法而行，各司其职，不能相互取代，权责不明。尤其是国家行政机关是掌权、用权的主要机关，法制化尤应重视，非法不作为，作为必依法才是法治化。

党政军民毫无例外地应迈向法治化，党领导制定的法，党只有领导带头实现法治的义务，没有违背自己制定的宪法及其法律的权利。党的章程对全体党员的意义犹如宪法之于全体人民。7800 万党员达到一个中等国家人口之数，它若没有法治，会是什么状况？所以法治必由先将党之人治转化为党的章程的法治，才能实现全国的法治。与宪法相抵触的章程、举措，应视为无效，党群才能共生，才能和谐。党在法治化的过程中，是决定性的因素，这才是新时期的又一次长征，克服非法治的权大于法种种弊端。只有党领导的决心与全党的实际行动才能解决这个法治化的核心问题。

国家的共生智慧的表现就是治国有宪法，体制有共和，方法有民主和法治，而推动全民法治的途径就是实施宪政，恐怕很难有他途。

本节涉及法治的叙述都比较具体，但希望读者从具体可见的公共利益和人民权利中看到宪政与法治的可贵价值。

第七节 竞争与发展

发展，无论是宏观层次上的经济发展、文化发展、社会发展，抑或个体的个性发展、智力发展，作为普世价值，即世界人民追求的目标，是容易被理解的，也许这是一个硬道理。但是把竞争也作为一种价值，即肯定竞争对社会发展的正面功能达到重要价值的地步，则不一定为人们所能接受。共生论把竞争列为普世价值之一，是不是有点拔高而忽视比竞争更为重要的价值呢？譬如合作、协调在共生论中占有重要地位，叙述已经很多，而作为推动发展杠杆的竞争，则未及论述。其实，这是与发展紧密联系的理念。它还涉及到人类社会发展的动力问题，不可不叙。而这一价值的认同，也是会影响人类共识和对行为的选择的。

竞争，它是一个普遍存在于生物界和人类社会的事实。人们如何正确认识它则关乎人类的发展，至深且钜。竞争本身无所谓是非善恶，要看它的标的、手段、结果及

—562—

其影响，包括物质与精神后果。因为许多理想设计、思想体系，都会表现出特定的对竞争的看法，形成各自的竞争观。如英雄主义的竞争观，就可以因竞争杀人以逞，不达目的不罢休。又如道家的“夫惟不争，故天下莫能与之争”，并不是真的不争，而是以柔克刚的竞争方法。还有强调物质生活的平等与平均，导致在高福利、高生活水平下的不思进取，精神状态的萎靡不振，“饱食终日，无所用心”的价值遗失或缺失。加上大的共生圈之间竞争极端形式——战争给世界造成的苦难产生的厌恶竞争等等，使竞争成为取得共识的障碍，故在讲社会发展的价值中，特别将竞争作为一项普世价值提出。

竞争是恶性竞争（如战争、恐怖）和放弃竞争，不认同竞争的懒惰无为两个极端的中间状态，是人们在为生存、为生活而奋斗中不可缺少的要素。它不仅是人类发展的动力，也是与合作、协作、互助相联系重要的元素，但它更接近社会实际和人性的趋利避害的特质。

一、生物进化论与人类社会的竞争

十九世纪英国博物学家查理·达尔文（C·R·Darwin）于 1859 年发表划时代著作《物种起源》，说明地球上的生物是通过“物竞天择，适者生存”——生物间的适应自然环境的竞争推动生物物种逐步进化的。这种生存竞争表现在生物同种和异种个体之间的竞争，以此来维持个体生存和种族繁衍。因为同种需求最相似，种内竞争在需求难以充分满足时竞争较异种还强烈。而一切生物都有高速率的繁殖倾向，为了生存，竞争是不断加剧的。由此，达尔文的生物进化论的三个重要理论：① 生存竞争理论；② 适者生存理论；③ 遗传变异理论。前二种对社会人文学科影响甚深，最后一理论则因分子生物学的中性突变理论而产生，社会生物学家还发现，生物之间不仅有激烈的斗争，也有和谐的合作，种与种之间有合作，个体和个体之间也有合作。无论是觅食、御敌、繁衍，都有各种合作行为。因之，生存斗争不是绝对的。而人类社会的竞争在一个生活共生圈中，与合作几乎是相伴而生的，又合作又竞争。只是社会达尔文主义夸大人类生存竞争的残酷性，减弱合作的普遍性，把生物界“弱肉强食”法则搬到人类社会来加以宣扬和应用，形成强权政治或强霸行为的理论依据，并发展为种族主义、殖民主义和霸权主义，害世甚深。

1、社会达尔文主义把人类社会的竞争拉回丛林

（1）达尔文的进化论是揭示生物界生存法则的有益学说。

达尔文以其毕生精力，研究了生物物种的起源，发现生物物种与习性不是神的安排，而是自然历史的合理进程，开启了人类认识生物进化的规律，厥功至伟，是一种科学启蒙。

人类社会是否完全按生物进化论的规则生存的呢？这本应首先分清人类社会与动植物界的异同，进行相应的比较，才不致直接将生物界规律类比人类，产生许多误导。

今天的科学已经可以证明，人类的生存法则并不等于动植物界。可以说，人类社

会是共生进化，它是科学进化，认识进化，道德进化综合而成的文明进化。除生物食物链外，它不是以消灭，吞食异己为进化的条件，同类弱肉强食并不能为人类带来生存与发展。人类社会有着自身竞争的一套逻辑，而不完全是生物世界的无附加的延伸。

(2) 社会达尔文主义则将用之于社会，形成一种有害理论。

英国哲学家、社会学家赫伯特·斯宾塞倡社会有机论。比较了动物机体和社会机体，认为两者均有调节系统（中枢神经和政府），维持系统（消化系统和工业）、分配系统（动脉静脉和铁路电报）；开始把社会与动物机体作了简单的类比。这种类比使人类分工合作现象被描绘为一些人处于控制另一些人的局面，倒类似“无小人无以养君子”，工农命定养活别人来统治自己，他们只能是肠胃。1864年在《生物学原理》书中倡“适者生存”的提法，在《社会静力学》中引入进化论观点，认为社会是通过劳动分工而进化的，不同分工就有竞争。英国赫胥黎的《天演论》所揭示的动物食物链现象，也助长这种类比。美国格雷姆·萨姆纳进一步阐述社会不平等是一种自然状态，是文明发展的必要条件，生存竞争是万能的和普遍的，把动植物界生存竞争直接运用社会领域，赋予弱肉强食法则以冲突具有永恒的自然必然性的意义^[67]。其后还有将以强凌弱称为社会伦理，又把个人伦理与社会加以分割，强调社会性、群体性、集体性的伦理，为集体屠杀找借口。这就混淆了人类社会与生物界的本质差异。即，动物的存在离不开整体的本能意识，而社会中的意识存在于每个成员。

(3) 2005年马宪彬先生在地震出版社出的新著《达尔文密码》，被认为是强者必读书，该书举出了十大丛林法则，称其是强者奉为圭臬的丛林社会生存规律，可说是全面展示了社会达尔文主义的实质内容。这十大法则是：

- ① 物竞天择：生物的生存竞争是自然选择的必然现象。
- ② 适者生存：不适应环境的物种自然淘汰出局。
- ③ 用进废退：人脑或器官常用时便能发展。
- ④ 优胜劣汰：自然偏爱优势物种，对劣势一方，它总会残忍地夺取他们的生命和自由。
- ⑤ 末位淘汰：世界因末位淘汰变得和谐、有序、充满生机。
- ⑥ 适应变化：世界在不断变化，只有适应它。
- ⑦ 分工协作：作为团队一员，这是需要，也是义务。
- ⑧ 弱肉强食：一些动物生来就是另一些动物的食物。
- ⑨ 危机意识：狡兔三窟是必要的。
- ⑩ 赢家效应：马太福音说，凡是有的，还要给他，使他富足；但凡没有的，连他所有的，也要夺去^[68]。

把人类社会看成野兽所居的丛林，正是社会达尔文主义的基调。

以上十项并不是每项都不合于人类社会，就其严重性，比较极端的，只在“弱肉强食”这一项，违反人类的共生原则。人类因为有道德伦理底线，对此项很难接受，

相反人类更具同情心，同情弱者而抵抗强者，也有弱者的联合战胜强者。问题是把一些无情的客观事实或规律，集中起来，加以强调、夸大，使人感到强者更强，弱者没有生路；渲染了危机意识，使弱势群体更丧失信心而已。也许通过对社会达尔文主义的研究，更能明确人类与动物的不同。人是可以创造环境的，社会环境靠人类的理想与道德观去能动地创造。

例如，“适者生存”。对没有文化科学知识很难适应现代信息社会的“不适者”，人们便启动教育、培训计划，智力开发后能赶上先进。这一代的差距务使在下一代弥补起来。

又如，“末位淘汰”，人类对老弱病残，不仅不淘汰，而且还要多方照顾，让他们生活得如常人一般。这种救助，恰恰证明人性的崇高的一面，人不是生活在丛林里。

“赢家效应”，事实本是如此，有钱的钱越多，越容易赚钱，没钱的越没有致富的机会。但福利政策、福利国家实行第二次分配，损有余而补不足，则是对马太效应的一种人为的补救。

至于“优胜劣汰”、“用进废退”、“适应变化”、“危机意识”都是生存之道，体现竞争的原则，无可厚非，而分工协作正是人类共生之需，更应大力提倡。

所以，如果把丛林法则，过分渲染，并对诸如“兵不厌诈”、“背信弃义”、“落井下石”、“无毒不丈夫”之类强霸、欺骗和残杀等观念加以强化，则是非常错误的。就这些法则本身说，仍可向正常竞争的道路上引导，对社会发展则是有利的。

（4）社会达尔文主义的恶果。

① 恶果之一：产生种族主义、种族灭绝、种族歧视。

希特勒认为日耳曼民族是优秀民族，犹太人是劣等民族，必该灭绝，是社会达尔文主义直接产物。

② 恶果之二：民族优秀论、血统高贵论是仅次于种族灭绝论的。

一切民族出于本身的优越感，不以平等观念对待异民族，必然轻视、蔑视、鄙视异民族，民族主义于是滋长，形成对世界和平的威胁。

③ 恶果之三：强权政治，霸权行径均可从社会达尔文主义中找到理论根据。

既然优胜劣汰，那么被侵略、被压迫民族和人民是活该倒霉的。他们的伤亡、毁灭等等不幸，正反衬压迫者的强大、无敌、伟大等等。

④ 恶果之四：强者为王是理所当然的。

因之，世上无是非、无善恶，只有强弱、强权即公理等等观念滋生。

⑤ 恶果之五：弱者的适者生存，“好死不如赖活”。

在强权之下只要不死，活得无尊严，无人格，正气不扬，邪恶彰显。或是得点残渣剩饭，还沾沾自喜，做各种不堪的条件下的“适者”。

总之，社会达尔文主义为强权，霸道张目，长强势者志气，堵弱势者的生路。它是有害于人类共生的。

2、人类社会的竞争有别于动物丛林生存竞争

人类自进入文明社会以来，他们的生活是靠自己生产衣食住行所需的物品，创造更多自然所不曾有的东西，而不全是直接取之于自然。所以，人类的生存方式不同于兽类。人类活动大部分是有意识的活动，它的主体性，创造性与动物界也不同。人类是有组织结构的社会，它不是孤立个体的活动，而是在家庭、家族、群体、集体中的互动；个人在社会中起到互助合作、分工协作的作用。人类生活是在一个互动、互换、交往、交流的共生圈中进行的。他有他的秩序、规范、法律、道德等方面的人文环境，不象动物仅只适应自然环境。人类能利用它，破坏它，也能改善它。

人类的智慧，包括一些伟大的思想家、宗教家、道德家的努力，他们为了人类共生，不至于人类毁灭于自相残杀的行为，逐步远离野性，创造出许多有异于动物的生存、竞争的内容、方式和规则。竞争既满足人性中争强好胜、展示自己特长，争得人们的尊重、赞誉和光荣等特点，而又能产生社会生产中的经济效益。它还能提高自身素质，丰富物质与精神生活；甚至还有可能产生增强愉悦、幸福的各种竞赛，而竞争规则或曰游戏规则，可使竞争带有喜剧性。这便是人类社会的和平竞争、公平竞争、创优竞争。当然，在人类达到自觉共生的历史阶段之前，原有的野性竞争、恶性竞争的极端形式：如战争、群斗、械斗、暗杀之类仍然不能完全绝迹。但这是已经逾越了竞争界限升级为“残酷斗争，你死我活”的冲突与斗争。不在与发展相联系的竞争的范畴之内，此处不作为重点。当然，社会学中有达伦多夫一派的冲突理论。他们阐述过冲突具有社会进步功能，也举出许多例证，如军备竞赛可以促进科学技术的发展，军转民用，不也有它们的作用吗？但就它的动机目的而言，并不是造福于人类，而是它的无心之果，只有附产品的意义。它是一个歪打正着的例子。

3、社会竞争的缘起

在资源匮乏、科学技术落后、生产力水平低下的历史时期，零和关系是人们与物的主要关系，你有我则无，我有你则无。人们为了生存，也展开一种生产上、科技上的竞争，以满足生活的需要，甚至发展为争夺、掠夺等暴力冲突的形式。

另一方面，从人性趋利避害角度观察竞争的缘起。你也趋利，我也趋利——要得到更多的利益产生竞争。他也避害，你也避害——要得到更多的安全，减少损害，也会产生竞争。人性中希望得到群体、组织的认同与尊重。这是人的社会性需要，为了获取尊重与认同，也会尽其所能，充实、锻炼自己，达到超过别人的水平，也会展开竞争。这种求诸己的竞争是人类特有的竞争方式，在体能、技艺、技能等方面很普遍。

当社会进入商品经济时代，以利润为中心的发展财富时期，产品已经从自我消费转变为出卖商品的环境下，商品的质量、市场的营销额度和占有率成为决定企业成败的时期，竞争更为激烈。就有市场如战场之说，把孙子兵法、战略、策略等等军事概念普遍运用于其中。一方面有被淘汰出局的，另一方面优胜者在产质量和服务等方面起到经济迅速增长、生活显著改善的作用，竞争所形成的千帆竞发的局面是尽人所见

的。

在人力资源方面，人们力图将自己和后辈培养成优秀人才，也是展开了竞争，从幼儿园到大学、研究生，每次考试，每级每班的成绩名次高低变化都标示着竞争的规模之大，之普遍。在职场的升迁、提拔问题上，比学习阶段竞争尤为激烈。

在科学技术研究与应用领域，新产品孵化、新科技产业化等等方面无不存在竞争。学术观念上，更是创新性竞争领域。

人类社会更为紧要的一种竞争，是权力的竞争，权力也是控制更多的人为他服务的实力，以往社会是统治者为了争夺统治人民的权力竞争则是相当残酷。现代社会代议制国家争取选民选票的竞争，也就是争取选民信任的竞争。

凡此种种，都是人类社会的竞争。竞争是人类社会最普遍的现象，各派理论对竞争均得有个态度，是否欢迎，赞成这些竞争，使之成为一种价值，因而鼓舞人们参与竞争；还是逃避竞争，或者以垄断权力与产业、行业使之成为一个无法竞争的窒息状态呢？这便是共生论要提出竞争为价值观的缘由，视竞争为社会发展不可少的推动力，竞争实际是发展经济、政治、社会的动力与巨大杠杆。

二、社会竞争的种类与功能

1、社会竞争的种类

依据不同标准，不同领域，不同性质，不同内容可以把竞争分为若干种类，这里也只能列出些大类。

（1）按竞争是否能导致和平与发展可以分为共生性竞争与非共生性的竞争

共生性竞争是促进人类共生、和平与发展的竞争，这是正面功能远大于其副作用的竞争。即和平竞争、公平竞争、创造性的竞争、道德品格的竞争。有的动机虽是为了发财，但其结果却发展了生产力，增加社会财富总量。当然优胜者也必然会获得财富，而投入知识生产增加社会精神财富，创造出更多的科技、文化、艺术、保健、体育等各方面产品，其综合效应必然是提高社会整体的经济、文化、体育、艺术、技艺的水平。

非共生性的竞争，即不遵从公平、公正的竞争规则的竞争，它是破坏和平竞争秩序、机会不均等的不对等的竞争。这种竞争充满见不得人的潜规则的污泥浊水。

（2）按领域分类：如商场、竞技场、情场、考场、职场、科研发明等竞争。

（3）政治上如创优争先，权力、权利、维权等方面的竞争。

（4）对未知领域，真理研究领域的竞争，提倡在真理的探索中，人人平等、和平地竞赛。

（5）按人的能力分体能竞争与智力竞争，现正值南非世界足球锦标赛，不仅南非赛场上众多球迷们如醉如狂，而且全世界有 10 亿人以上的电视收视率，每个家庭也都欣喜不已，还有哪种竞争能使世人得到如此巨大的享受和快乐？它的本质就是人类社会竞争的典范，本书在奥运会期间讴歌了这种“竞而无仇，争而不斗，内求诸己，外

重友谊”的竞争为圣洁竞争。从未来学角度看，这种竞争标示着从和谐共生的竞争进到人类同乐共生的美好前景。各种吉斯尼记录也标示着人类各种竞争的成绩。还有智力竞赛也是如火如荼的。

(6) 按单人还是多人分，个人竞争与团队集体竞争。团队竞争中更多地表现出人类的团结、合作、协调一致的精神，其实这是一种美德的训练。

(7) 国家、民族间的国力的竞争。与竞争相伴的是比较差距、学习交流。国力竞争往往能促进国内团结进取，容易取得更多的物质与文化成果。但需排除以军备竞赛和以生产大规模杀伤武器为标的的竞争。而威胁世界和平的竞争则是战争的准备，是共生论所反对的。它们毫无正面价值，而是准备摧毁人类的价值。

(8) 人类对价值观的选择，其实也存在竞争。一种意识形态（包括宗教），必有它的拥护者，要使它的信众信得牢固以及在此基础上扩大信众，也存在着竞争。只要不以暴力为后盾，舆论一律为禁锢工具，人们终会以其生活的经验和理性认识去赞同或反对某种价值观的兢争。这可能是人类社会最高层次的智力竞争。他们争的不只是个人眼前的利益，而是人类的将来。

2、社会竞争的功能

以上各种类的竞争，相应地都会产生它的社会功能，可以抽象归纳为几项主要的功能，即它对社会发展可起到的作用。

(1) 对物质财富的增值功能。在整个人类生产领域，从生产的品种、产质量、技艺等各个方面，都存在产品、工艺、技术的优胜劣汰的问题。为什么人类能在工业化300年间创造出盖过人类几万年积累而成的进步与发展，尤其是二战后的60年又超过了过去的200多年呢？原因就是人类在经济生产领域中展开了国与国、企业与企业、个人与个人的全面竞争。尽管不是打着旗子，喊着口号地竞争，但竞争无时无刻不在进行。但共生论不把这看成是人和人的斗争，因为它是维护人类和平生存的需要。

(2) 精神财富的创造功能。人类社会的知识生产是社会发展的直接具辐射性的动力，威力很大。科学技术的每项进步都在提高社会生产力，源源不绝。如若没有知识劳动工作者的创造性的竞争，那就没有今天创造性成果的加速度增长。

(3) 知识化进程中的加速功能。在整个社会向信息化、现代化发展的进程中，关键是知识化的广度与深度，而不论是正规学校教育还是职业培训教育，全系统的各种考试、测验、智力竞赛都是促进知识化的竞争手段，它们的作用是巨大的。

(4) 为社会服务的推进功能。以往我们也曾发动过大规模劳动竞赛，以提高为人民服务质量。但那是以政治标准去实行的，竞争的结果是政治觉悟等荣誉，并未能在全社会起到真正普遍提高服务质量的作用。现今的竞争直接与经济效益挂钩，往往能起到更大的作用。

(5) 提高道德的普及功能。随着社会文明程度的提高，善事、善举、慈善事业的发展，其中也有争相比较的竞争。又如，公务员、党员们的争先进，创优秀等等活动，

就是一种向善的竞争，影响力也是很大的。

(6) 所有激励机制的形成，离不开参与者的竞争心理，它是激励的依据。通过激励使社会的各类组织生动活跃起来，这都属于竞争的正面功能。

可见人类社会的共生竞争的发展，可以使社会生机勃勃、春意盎然，出现万马奔腾、百舸争流的生动活泼的局面。

三、人类共生与人类发展

关于发展，学者们的文章已是汗牛充栋，如经济发展、文化发展、教育发展等等。在这里不再重复这些，而是谈谈人类的发展，具有整体性、综合性、全人类的发展。

人类的发展有三个主要层次：宏观、中观和微观。

1、宏观层次的全人类的发展

人类发展到哪里去？总的来说就是到和谐共生社会去，这是人类美好的前途。现在已经看到它的曙光，全世界各国，尤其 G20 峰会提出“同舟共济，共渡时艰”的口号。就现阶段来说，人民珍惜来之不易的和平时代，有几个国家愿意打仗，又有几个国家说大炮比牛油重要。人们包括各国掌权的首领们在内绝大多数都在致力于和平，尤其是全世界爱好和平的人民反对战争，要和平、要发展，要改善生活，要有安宁和谐的社会秩序，要尊重人权与民意的公权公有的政治秩序，要有可持续发展，同享人类发展成果的经济民生秩序，要有多元并存文化共生的秩序，要有全球伦理的道德秩序，朝着这个方面与愿景发展就是真正意义上的发展。

宏观层次的发展。古代中国《礼记》的《礼运篇》的“大同之世”、希腊的柏拉图的《理想国》、英国莫尔的《乌托邦》、德国马克思的“共产主义”、近代康有为的“大同书”都勾勒过未来世界的蓝图。这些理想其实都是同一个核心——全人类的平等、自由、富裕、和谐的共生。只是提出蓝图的时代，国别、民族、阶级的不同，它的解决问题的方案不同。今天，当我们再去考究、学习这些思想时，完全可以抛弃那些时代局限性因而扬此抑彼的东西，而集中于他们的思想内核——共生之处。因为在那些自发共生阶段所产生的世界观，没有全人类共生的上位概念。许多价值观不免互相抵牾，虽有其虚拟想象，却很难找到一个达到目的的实践道路。以这个视角观之，共产也只是牺牲一部分人去让多数人共生的一种办法与手段。人类这个主体的发展的永恒性，一切具体问题的解决，都会在和平发展中得到实现。所以是无法排除竞争性的你追我赶向着谁贡献大就会赢得尊敬与赞颂的道路走去，那些非共生的或者反共生的意识形态终将逐步退出历史舞台，而不管他们眼前是如何的“称王道霸”。

2、中观层次的各民族国家的发展

在不可阻挡的全球化浪潮中，每个民族国家都不可能脱离整个国际环境的发展而发展。整个地球严重的生态危机和人类的经济、政治危机迫使各国家首领们不得不坐在一起，在联合国宪章精神的鼓舞与实际的经济与社会统筹机构的规划下，逐步地向着天人共生、人类共生的道路上越走越近。但因为历史上形成的国、族、教、阶级之

间的隔阂，不信任和各种利益冲突还是相当严重，而没有一个普遍的价值共识，是使世界现今还得不到安宁的重要原因。但这些问题终将在双方或多方的政府和人民从大局出发，以和平为重，捐弃前嫌，搁置争议，先解决共同发展，同创共生经济，改善民生等首要问题；然后逐步弥补历史造成的各种差距，以及由此而产生的不公平、无正义的诸多弊端。只要各民族国家不坚持消灭异己，惟我独尊，惟我独“真”（“真理”的真），经过各国发展水平逐步趋同和一致，民族国家共生圈容不得他国他族的现象终将逐步得以消除。这就需要有以全球人民福祉为鹄的各国间合作互助，也包括发展中的和平竞争。

民族国家间的竞争，犹如举重比赛的各重量级个体间的竞争，大小不成比例的国家之间难以竞争，多半是在水平相若和邻国之间的竞争，这种不同层次的竞争也促进各国的发展。

各国发展中最大的问题是发达国家与发展国家之间的差距，目前这一差距日益严重，即人们讲的南北差距。二战后 50 年世界年生产总值增长 7 倍，达到 22 万亿美元。但是南北差距扩大，占世界人口 20% 的富国占世界生产总值的 84.7%，而占世界人口的另一个 20% 的穷国只占总产值的 1.4%。富国年人均产值为 14920 美元，而 47 个最不发达的国家的这种产值只有 240 美元。世界处于赤贫状态的人口多达 13 亿之多，饱受饥饿之苦的人口则为 8 亿人左右。越来越多的地区，贫穷、资源退化和冲突已成为极为常见的三角关系^[69]。它们相互影响，恶性循环。贫穷威胁和平，亟须以发展消除贫困，但他们又负债累累，许多资源又被原殖民国家所控制和垄断，叫他们如何竞争和发展。这是世界发展中的头号问题。富国若不帮穷国，则耗费的救济和局部冲突所带来的损失，远远大于他们的生产总值。政治家们如果缺乏全球共生观念，各顾各国，则增长也是有限的。要算一笔大账，全世界发展是一盘棋，帮助小国穷国发展经济，要帮助在智力开发和生产技术上，而穷国变富国对富国并没有坏处。让吃救济的全部能达到自力更生，无论是扩大贸易、资源开发、产业升级，都是没有坏处的。穷国也要有自力更生，生存竞争的思想与行动。共同富裕比贫富对立，开展阶级斗争要强得多。做不到这一点，纷争、冲突、战争总不能消除，所谓“免于匮乏的自由”永远难以达到。

位于中观层次的发展，问题最多，皆因没有一个共生的共识。这是世界最无序的层次，往往会因一场战火，使多年的发展毁于一旦。

3、微观层次的自由人的发展

人的发展，首先是要有自由发展的社会环境和条件，自由和环境，缺一不可。一些体制性的禁锢，一些利益集团象大鲨鱼一样的存在，一些权力掌控的、垄断的统制经济，都是使人不能发展的原因。

人的发展，首先是智力的发展，给予发展的自由还要有发展的智力条件。从全世界发展来说，并不是缺乏体力劳动者。他们若不知识化，总也无出头之日，许多体力

劳动岗位很快会被智能机器人和高效率的无人工厂所代替。全世界应有一个救急型的教育计划，把常规教育与职业技能教育结合起来，重视起来，发展先育人，在智能发展中寻求更大的经济上的发展。把体力劳动人数降至最低，向科技要财富，向服务业要财富，向共生经济——即生态、循环、低碳等可持续经济发展和向共生政治，即和平、公平、公权公有，保障人权和自由等政治发展，要人类的未来。

四、良性竞争与恶性竞争对发展的影响

以上叙述的是对人类社会有利的和平、公平、自由而有序的竞争，是一种良性的竞争。良性竞争是共生性，双赢或多赢的竞争。在机制论中是指同向性竞争，向度是一致的。如一国之内的提高生产效率，降低能耗，扩大市场，它们目标一致，是在同一方向上。如同田径赛场上的竞争，虽然有差异却能够通过调节或努力缓解其中的矛盾，因而不影响其生存的竞争。经济、文化领域多属于此类。

而恶性竞争则不然，它是单边主义，垄断、使用不正当手段和以邻邦壑的态度去实行不对等的竞争，多发生于政治与军事领域。政治，如果不是机会均等的争取选民的竞争，那执政党永远不会轮替，即使发生全民谴责的事件也能保持其政权，执政地位对在野地位总是占有诸多优势。军事，那恶性竞争就更普遍了。战争，是人类一切野性得以发挥的领域。兵无常形，骗诈为主。因之，它是个阴谋、隐蔽、凶残的竞争领域，是你死我活的或者恃强力或者仗骗术的斗争方式为主的领域，即使是一支保卫和平与发展的战略目的的力量，也还要用狡诈的措施贯彻之，所以战争是政治斗争、武装斗争最严酷残暴的形式，它是恶性竞争的极端。

在平时军备竞赛中只要带有明显假想敌概念，必须以某些国家为敌人，才能开展有目的备战行动。最为典型的是各国情报战中的恶性竞争，暗杀、离间、造谣、生事、策划叛乱、颠覆政权等等无所不用其极恶的手段更是骇人听闻，是人类反共生的极致，人类道德的反面。因为它是为国家服务的，反而成了英雄，由此可见国家与道德的背离性，只要有国家这个“必要的恶”存在，人类便不可能有统一的道德，那些讲大部分人适用的道德也有虚伪的一面。只有人类总体共生圈形成之日，人类才会有普遍的道德，亦即共生道德。

现今和平与发展时代，应提倡良性竞争，尽可能增加各国间的互信，而不能任凭恶性竞争扩大其领地，把世界拖进深渊。

1、良性竞争与恶性竞争的界线

第一，良性竞争首先是和平的

凡后果是凶杀的、暴力的、战争的各种竞争，都是恶性竞争，不单民族国家大的斗争方面，微观方面如情场的竞争也有恶性，致人于非正常死亡；情杀、报复、自杀的也是恶性的，感情、爱情若是不对等的、强加的，也会产生严重的后果。

第二，良性竞争是公平、公正的

商业上的竞争讲公平，政治、法律方面讲公正。不对等的、不正当的竞争是恶性

的；它的结果是优不胜，劣不汰，有的反而是劣胜优汰。垄断行业，行政性支撑的行业就是这样。这也就是我国社会矛盾一个重要方面，使人产生努不努力一个样的被剥夺感，因之产生消极无为或不满社会的后果。

第三，良性竞争是遵从规则、有序不乱的自由竞争

市场经济是有秩序的法治经济，它有严格的保证公平交易，自愿平等的、有秩序的进行，它是良性的竞争；而不是强者为王，欺行霸市，黑恶势力插手其中，保护伞盖于其上的垄断或统制经济。官商勾结、权钱一家，寻租猖獗的剥夺生产者和消费者的经济是不正当的恶性竞争的突出表现。

第四，良性竞争基于道德底线，是公开彰明的竞争，是有信用的竞争，而不是以欺诈、欺骗代替竞争。

最近，四、六级英语考试，一些地方公然以高科技为手段，公开招买器具和答案，这使考试陷入空前的危机。它的结果是辛勤者败于狡诈者手下，这样的考试，其功能完全丧失。

不论在何种类别和层次上，所有良性竞争都是有利于社会发展，而恶性的不公平、不正当竞争则是对社会发展的破坏。

2、竞争机制形成的关键在于制定并彻底贯彻游戏规则

任何竞争都需要规则或守则以规范竞争各方的行为，规则乃是机制的软件，竞争行为人是它的硬件。规则在行为人心理上所引起的竞争心理是重要的一环，人们感觉到这些规则体现了公平、公正，便容易形成对竞争的正面评价，因而积极参与，而规则的漏洞往往使人认为是假竞争。

官场上过去盛行过的“保先进”就是一种徒有其表的假竞争，不仅起不到竞争的作用，还挫伤广大群众的积极性，就是破坏规则的行为，有一例即可毁全局。

考试中的录取标准上地区不一，因人而异。这种规则的利益倾向性和不严肃性，不只是使考试制度功能受损，而且具体表现了社会不公。

更为应该关注的是显规则与潜规则，官场、职场、考场有许多能公开的显规则，应该严格加以遵守，而不能让潜规则破坏显规则。

潜规则是中国社会无处不在的办事规则，也是竞争中的普遍现象。因为长期以来掌权的人说了算，有求办事者就要利用各种社会关系，人情关系与职业关系所结成的关系网向官们说情，很多时候是凭一些心照不宣的私下活动去办事的。如求学、求职、求官、求出国都有一定潜规则，好处费、介绍费、手续费之类润滑其中，有时则属于公开的秘密。在饭桌、酒店、色场办事的效率远较办公室为高。当显规则完全不起作用时，社会竞争的秩序就坍塌了，社会是非善恶也就颠倒了，也就会产生更多的无耻之尤。

所以，公允无漏洞的竞争规则是形成竞争的基本条件，刚性地遵守规则是形成竞争机制的保障条件。二者都是不可或缺的。

3、支持、保护良性竞争，反对恶性竞争是巩固和加速发展之道

知识经济、创新经济是脑力劳动的竞赛。知识经济也可说是一个竞争经济，它的发展才能是一日千里的。保护知识产权就是保护这方面的良性竞争，而打击盗版、剽窃等行为是遏制恶性竞争。

我们社会的盗版、剽窃出版的书籍和音像制品泛滥与我们不重视良性竞争的观念有很大关系。在一个很容易发生欺诈盗窃行为的行业中又缺乏公平竞争观念的环境是这些不法行为的温床。所以自从重视科研、经营、竞争成果由创造、创制人员所得以来，我国民营高科技创业顺利地发展起来，成为不竭、持续的经济增长级，也可见竞争的价值所在。

因为公有观念的深入意识，鼓励奉献，我们精神鼓励比较多，即“君子惠而不费”，使得竞争思想并不强烈，不重视花大力气去让千百个发明创新经过孵化，中试而进入市场化、产业化，则是我们这方面的缺憾。

至于政治方面的竞争，干部、领导人才的公开公平竞争，那更是近年来才开了些小口子，而且是潜规则甚多的领域。没有竞选机制，只是资格考试而不是职位的竞争，集中式的民主并不喜欢竞争，而是掩盖不公平竞争的一种模式。

把竞争与发展联系起来，并把社会竞争机制作为一种价值对待，也许是本书与众不同之处。读者当能鉴别之，并欢迎这方面的质疑。

第八节 和平与和谐

世界上还没有两个理念像和平与和谐令人向往、陶醉。不管用怎样的美好言词，都涵盖不完它们对人类生存、生活的意义。本节将讨论和平与和谐的普世价值性，大概除了战争狂人和蓄意制造与扩大矛盾的灾难制造者们，不会对此有所怀疑。

这两个普世价值并不是个笼统的概念，它不仅在宏观层次上是国际、国内的和平与和谐，而且也是人们日常生活，细微末节中同样具有价值的东西。当今社会，尤其是在转型中的中国社会，价值除了权钱、物欲的价值取向外，已经可说到了价值缺失与迷失的地步，理论价值迷失与冲突，现实生活中的价值缺失，不单普通群众，且在较高知识层次中认识也相当混乱。如有博士生写文章说人类没有什么普世价值，那只是西方价值扩张的图谋，讲普世价值就是西方资产阶级的价值。普世价值得到共产主义实现以后才会有人类普世价值，此前只有不同阶级的价值。现在作者提出和平与和谐以及本章的其他各节的理念为普世价值，如有不妥，可以商榷。但如果连世界人民公认的并为之长期奋斗争取的和平也不是普世价值，不知还有什么更值得推崇的价值。我们不是在捍卫和平吗？又不知这个和平是哪个阶级的？奇特的是在同一篇文章中竟引用了温家宝关于人类共同追求的价值观的答法国《世界报》记者采访时的谈话：“民主、法制、自由、人权、平等、博爱，这不是资本主义特有的，这是整个世界在漫长的历史过程中共同形成的文明成果，也是人类共同追求的价值观”。^[70] 资本主义正式定型才 300 年，它能代表整个人类从希腊雅典就开始的民主理念的价值观吗？温总理的

话恰恰证明人类有共同的价值观，无产阶级难道就不要民主、法制、自由、人权、平等和博爱吗？试想如果去掉这些理念，人类不就回到丛林去了吗？

价值观是一种人脑的精神产物，是人类美好理想、理念与信念，是诸多具象的抽象的概括。它的实现无疑是需要时间与条件的，但未到其时，条件不成熟时仍然可把它作为奋斗目标，怎能否认其存在于人脑思维之中呢？

价值如果按首创权分东方和西方，那么，在这章中，我们可以把人性、公平、发展、和谐分给东方，而把人道、人本、人权、自由、平等、共和、民主、宪政、法治、竞争、正义、和平分给西方。但是，它们能分得开吗？

价值如果分阶级：资产阶级主张的这些价值，无产阶级用什么价值观来对应并胜它一筹呢？是不是平均对平等，专政对民主，战争对和平，斗争对博爱呢？“凡是（阶级）敌人拥护的，我们就要反对”的思维方式会把正常思维搞成一个什么样的局面，由此可见。

正是因为人类所分成的民族国家、阶级、利益群体的利益矛盾，许多问题不能达成共识。共生论才举出这些价值，阐明其普世性，以便于在认识上求同存异，扩大共识性，减小对抗性，缩小差异性；为的是世界和平，不再有冷战与热线，更进一步“同舟共济”促进国际合作。同时也是为了普世价值的确认与经济全球化同步，来建设和谐社会、和谐世界。

一、世界和平来之不易，价值非凡

现今全球没有世界性、全局性的战争，让世界生产能在 50 年之内增长 7 倍，许多国家呈现普遍繁荣，是上世纪花了 1.6 亿鲜活生命代价的。这也是祖辈、父辈和兄弟姐妹们浴血奋战、殚精竭虑地谋求和平的结果。上过战场的人都知道在怎样的血与火中争来的和平的价值。任何有损和平的行为，都是对 1.6 亿人灵魂的亵渎，都是对人类历史的背叛。共生论就是以这庄严的人类使命来大声疾呼，和平是普世价值，保卫我们后代子孙永不受战争蹂躏、残杀之苦的。如若对人类和平存一丝懈怠，一丝忽略都是极端不责任的。而为一国、一族、一教的狭隘利益，或为积仇宿怨，置人民生命于不顾，挑起、发动新的战争，都是反人类的大罪。为此，现存的局部战争的战火和紧张地区的冲突，都应迅即调停、和解下来。和平对世界的意义实在太大了。

1、不同范围中的和平

和平是人类文明最起码的共生状态，它是一切生产、生活活动的最基本的条件，维护它，人们才得以生存，生活得以安定、宁静，才有改善生活的可能，一切快乐与幸福的环境有赖于和平。它也不是单指不发生世界大战，而是各国、各族、各数的全面的和平。

（1）国际和平

距今最近的发生在 2003 年的伊拉克战争，终于以萨达姆军事独裁集团送上绞刑架而告终，美国驻军也有了撤军的日程表。而开始于 2001 年的美欧（盟）清剿恐怖头子

拉登和塔利班的战争还远没有停止，蔓延到巴基斯坦仍然军事行动不断。这个地区的反恐进行得是相当艰难。21 世纪的第一个十年就是这样在局部战争中度过的，死伤于自杀式炸弹袭击者成千累万，平民居多，人类灾难仍未远去。那些相信武力能征服人心的战争或恐怖的策动者们是否能换一种共生的思想与态度，改弦更张，把恐怖问题放在整体战略，即政治、经济、文化齐头并进以减少单纯军事行动对受害国的伤害，包括他们心灵上的创伤。战必以和而解，走一条不同于强权剥夺与剿灭的道路呢？这是冲突地区人民所最为关注的问题。

正在中国也陷于新独、藏独的困扰之际，政府提出以怀柔为主，当然比镇压强些。但这是过去专制王朝的双手，不如用民族平等、优惠政策更现代文明一点，更重要的是民生实惠。着重加速民族地区的经济发展以争取民心的办法，用似乎比较合乎反恐规律的策略，乃是明智的方法。始终不要关闭和解、谈判、接触和理解的大门。

当人们在为和平绞尽脑汁、奔走呼号，不要冲突与战争之时，却有论者在网上，提出“与中国有关的十次战争，决定 21 世纪人类命运”并宣称，“不谋万世者，不足以谋一时，不谋全局者，不足以谋一域”。这位万世全局的谋者，作了一种未来战争的预测：说，中美俄决战 21 世纪，有十场战争，即伊朗、中美台海、中日东海、南海、中印、朝韩、中东第六次、第二次英阿马岛、北极等战争和第三次世界大战。中国要直接参加 4 场、间接 3 场。三个国家、四个热点、十场战争决定人类的命运。即每十年就要进行一次战争。最后在 2030 年，形势是中国乃惟一个超级大国且为众小国的领导，美俄印三强，英法德日四国。2050—2120 年人类文明共和国成立，文明迟早是要统一的。^[71] 这个蓝图是否太血腥气了一点，什么都讲统一，与帝国何异？为什么就不能设想通过和平的、平等的联合，达到全球政治一体化。这将把联合国又置于何地？看到这些，使人想到日本开始侵略之前的“田中奏折”。尽管作者的危机意识强烈，看到发生战争的可能，是在为国作万世谋。但通篇只是帝国与战争，没有一点和平的影子，不能不感到诧异。我们才脱离受压迫、受欺凌、受剥夺几年，竟然可以设想通过九次战争和第三次大战去实现文明的统一。这样的文明共和国能建立起来吗？用暴力、恐怖与战争建立起统一世界的国家决不文明，也决不配称共和国。今天我们反对美国单边称霸，是否自己还要取而代之。由此，世界和平人民应有所警惕，和平的理念尚遇到这样的挑战，还能论及其他吗？

（2）族际和平

21 世纪，世界范围的阶级意识形态冲突因冷战结束，原社会主义国家市场化、民主化的改革而逐步淡化，民族矛盾上升为普遍矛盾，有的甚至是主要矛盾。族际矛盾异常复杂，因多族一国、一族数国的交叉使得民族虽不如国家是主权主体，拥有武装和独立处置权；但它渗透到各国、各地区的政治力量之中，成为民族分裂主义的温床，加上宗教因素进入，更增添其复杂性。要使族际和平，纠纷国必需花大力气去应对，贯彻民族平等，保护少数民族，加强帮扶，优先关注贫困地区经济，解决少数民族的

民生问题。同时也要解决恐怖支持分裂等问题，才能达到民族和解与和平。解决巴以、印巴间的冲突尤为重要。

（3）教际和平

虽然宗教各派拥有武装的情况比民族武装要少，但它的信仰分歧，旧恨新仇都作用于民族纠纷之中；有的民族矛盾的实质就是宗教间或教派间的矛盾。这是个极复杂的心理差异、信仰差异，都难以相互宽容，影响和平。

（4）国内和平

近年台海形势与朝韩走的两条路，台海日趋缓和，朝韩则日趋紧张。国内和平全仗自己人想得开，有赖双方领导有方，逐渐接近，互释善意。而朝韩则同族相峙，积怨已深，时有衅隙，全不念同为手足。若不谋求结束战争状态，东北亚的火药桶终将威胁着和平。

各国国内和平是国际和平的基础，又是族际、教际和平的综合效应，所以四者是相关联的。而国内和平又是建立在国内阶级与利益群体的矛盾缓和的基础上，未有阶级与群体处于贫富差距悬殊，民怨甚多，而能够处理好族际、教际的关系者。一些国家为应对国内矛盾，而把视线转移到国际，制造紧张局势，让人们感到生活不能改善都是别国的错，从而跟着去敌视与仇视他国、他族、他教，这是比较常见的有碍和平的倾向。

2、世界和平靠推行全球法治和每一国、每个人的决心来维护

全球范围内有无宪法，有。这就是 60 多年前参加联合国各同盟国所通过的宪章，当时是全球的政治共识。为了世界的持久和平，使人类免于战祸。才在二战后订立了以保卫人权、进步和发展的大法。用全球化观点来看，联合国的宪章应在全球得以实行，也存在一个宪法政治的，即国际法和各种和平宣言与公约普遍推行的问题。签字各国负有义务彻底遵守宪章的义务，但后来被美苏争霸所破坏，冷战结束后，又被美国单边主义、霸权主义所破坏，不能彻底实行宪章。

联合国所设计的集体安全机制，由安理会专司其事，也因各方做不到尊重这种集体安全，把本国利益放在世界和平之上，使各种局部战争不得止息，其中往往都有大国利益冲突的影响在内。发达国家理应遵守这些条款，努力抑制私利而从全球最大利益，即世界和平与发展出发，采取集体得力措施，使各紧张局势地区战火停息下来，像他们在国内那样遵守宪法一样，世界和平才有保障。各国政府做不到这点，各国人民也应及早发现，组织起来，敦促政府行动。

现在世界民间反核、反战、裁军等的和平组织成千累万，均应在各种国际讲坛，各国国内宣传呼吁，反对任何战争，促成和解、和平。其核心是要把和平作为最高价值来对待，取得一致认识，不能让挑动、发动战争的思想言行畅行无忌。每个国家的当权派中都有鹰派、鸽派。一般地说，鹰派倾向民族利益，鸽派则以和平和生命为重。全世界鸽派和民众联合起来，鹰派自然不那样嚣张。此时，人民若缄默不语，灾难迟

早是要临头的。

3、共生理论是推进世界和平与发展新的理性工具

检视各种主义，最彻底可行的推进和平的理论只有共生。本书以反对战争，恐怖与暴力为主旨，目的只是维护和平与生命，这是它的最低要求。因为此前的各派理论都是以国家、民族、宗教、阶级为其立场的。共生理论首次是以双方或多方共生为其立场，不把对立方视为魔鬼。他们也都是鲜活的、有理性、有智慧的生命，只不过在没有全球一体化之前，存在一些历史的、制度的、政治的、经济的、文化的、各种观念的，甚至是意识形态上的差异和冲突，没有必要弄得你死我活，血肉横飞。为万世谋太平，只有共生思想，才能代替以往的非共生的各种思想。为求得它的起步，走向自觉共生时代，首先要树立全球意识，以全人类和平发展的利益为重，把世界和平作为普世价值对待。它带有最基础性的人类共生的共识意义。它不诉诸任何外在于人的主义和教义的力量，它诉诸理性和人本身的热爱和平、热爱别人和自己生命的力量。

康德曾说过，和平是人类最高的价值。历史上很多哲人学者讴歌、赞颂着和平，更是不胜枚举。而中国哲学的中和之道，和为贵的思想更是民族文化精粹。如何能和，共生能和，和到什么程度？和谐——则是它的逻辑结论。

二、和谐是新的价值理念，必将普世

和谐的涵义，本书前言即提出它是一种精神文明和社会生态，和谐与共生是一表一里的关系。没有共生思想，哪里能来和谐世界？《辞源》解释和谐为协调。出处是，左传襄公十一年：“八年之中，九合诸侯，（指齐桓公）如乐之和，无所不谐”。此其意如音乐之和谐。晋书挚虞传：“施之金石，则音韵和谐”（丑集，第504页）。将音韵“和谐”引入政治领域，并以之构建社会与世界则是新世纪中国共产党及其领导人的创举，是具有中国和世界史意义的。

和谐被引用来表示一种社会高度协调状态，包括社会与自然生态，也是人类在世界和平基础上的共生进化的形态，更是世界人民向真善美乐的高度精神文明的境界前进的必然要求。简言之，和谐是状态、结果、社会形态，是一种心理秩序，也是幸福指数中的重要指标，它的内容是丰富多彩的。而最为重要的，它是一种价值理念，对价值缺失与迷失的社会，无疑具有能挽救的重大作用。

1、“和谐社会”的提出是历史反思的积极成果

在上世纪90年代初，一个科学社会主义世界体系的坍塌和危机出现，苏联、东欧的巨变和中国文化大革命所造成的理论与实践的难题摆在正统意识形态面前。这就是革命时期的所贯彻的理念。如：建立专政国家，以权力推行纯粹公有的统制经济（一般称计划经济，但计划并非实质，因为自由经济国家也有微观计划和国家干预与调控，要害是统制），并剥夺人民的财产所有权和生产自主权等。在建设时期遇到经济濒临崩溃的边缘和“死路一条”的严重危机；以致发生整个理论的基本出发点——反对剥削制度所产生的事实上的动摇，而不能不乞灵于市场经济和私有制的复活，政治理念上

则不得不回归到法治国家的民主道路。中国究竟要建立个什么样的社会？这是个很大的问题，从中国实际出发，“构建和谐社会”是对革命时期以斗争为主，以阶级斗争为纲理念的幡然改变，以适应建设现代化社会的需要。在物质生活水平上提小康社会，但在精神领域，这个社会该是什么？这种反思是带全局性的，即提出构建和谐社会是比较恰当的历史回答。

2、“和谐社会”是经过多年谨慎探索付诸实践得出的概念

首次在最高规格文件上见到“和谐”概念是2002年党的十六大政治报告中的一句话：“努力形成全体人民各尽其能、各得其所，而又和谐相处的局面”。这里的和谐只是作为和睦、不交恶、和平共处的同义词的子概念使用，并无突出的理念意义；但已经是与斗争截然不同的涵义，主要是承认“全体”人民的和谐的主体性，而不是把人民作为分阶级对待。

隔了两年，2004年，十六届四中全会宣布“坚持最广泛、最充分地调动一切积极因素，不断提高构建社会主义和谐社会的能力”。正式提出和谐社会的完整概念，是把它作为党的任务提出的。

又隔一年，五中全会上阐述了和谐社会的实质内容，也可说是和谐社会的正式界定，把和谐社会归结为“民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处”。

次年，2006年六中全会，又专门作出《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决议》。至此，和谐社会才从理念到政策层面，明确中国要走的道路和建设小康社会是一样明确无误的。

国家领导人胡锦涛于2005年9月在纪念联合国成立60周年世界首脑会议上发表题为《努力建设持久和平、共同繁荣的和谐世界》的讲话，把中国和谐社会的理念正式推向世界。和谐世界在精神领域是人类理想的制高点上的概念；把它形成一种理念、信念，世界上的问题就好办多了。其后，国家领导人多次在国际会议上讲和谐，讲互惠双赢原则等都受到欢迎和称赞，至少说是不会反对。有谁反对和谐、共生、互利、合作、双赢的提法呢？即使个别心里反对，嘴里也只得同意，这便是理念的价值所在。

和谐社会和和谐世界已经从世界观高度提出一个新的理念，它已经完全不同于斗争哲学，牺牲一部分人去满足另一部分人，结果是多数人受害的理论模式。可说是中国人反思此前灾难的最为积极的成果，我们为此而庆幸。

3、三个层次的和谐

正象新的理念有个逐步加深认识的过程、阶段一样，在实践中和谐也有三个层次。

（1）策略意义上的和谐

如十六大提法，和谐仅只一种相处状态，即稳定压倒一切的策略口号。不稳定就是不和谐，稍有不安定，不满意，上访要求就是不和谐因素。有点异议即不和谐声音、

杂音、噪音等，想统一为一个声音，用和谐代替安定团结更具吸引力和广告性，和谐成为专政的包装。在这个层次上，和谐与和睦，与相安无事，不要给我找麻烦是同一档次。如果把和谐只着眼于稳定而不立于对共生的追求，恐怕是会越来越不稳定。

（2）战略意义上的和谐

五中、六中全会确定和谐社会的含义，归结为六个特点，规范和谐社会主要内容，并专门作出构建和谐社会的决定，提和谐社会就不是一种权宜之计和策略上的意义；而是要认真执行的国策和大政方针。它与建设小康社会是建设文明社会两个主要方面，具有长时间的战略意义；并提出“和谐世界”的理念，这就站在全球性的战略高度占据了道德理想的制高点。

（3）普世价值意义上的和谐

把构建一国和谐社会推广为构建和谐世界就更进一步，只有把世界和平推进到和谐的阶段，世界和平才有切实的目的。和谐世界已经不仅止于维持现在状态的和平，而是一个有理想目的世界新秩序。这种秩序是一种共生秩序，是广泛的国、族、教际和阶级、群体直至个人的平等、公平、正义的新秩序，是全球未曾有过的世界秩序；也只有人类共生同乐的秩序才可以称当得起，是对“各尽所能、各取所需”物质理想的超越。因为它满足的不只是物质财富的要求，更有自由的人们对精神需要的满足，它就具有世界观的意义。而且这是绝大多数人都可以接受的口号，尽管境界较高，但它是能鼓舞世界人民为之奋斗、向往的目标，可以成为普世价值。当然，这个目标距目前的现实还相当遥远，但已经描述了大同世界的精神特征。

也只有对和谐达到这种高度的认识，才能贯彻提出它的整体战略层次，“有志乎上，仅得乎中”，就是这个“中”都是不简单的。因为此前世界全局性的和谐是不曾有过的。

4、实现和谐社会与和谐世界的条件

面对着一个尚存战争、恐怖与暴力的世界，即讲实力地位、武装互防、连互惠共生都难达到的非共生世界和各种针锋相对的、观点迥异，连价值都不同的错综复杂的社会，提出和谐容易，实现它却非易事。研究一下实现它们的条件，看看差距有多远，也是会有益处的。

（1）实现和谐社会的基本条件

① 全面落实六中全会关于构建和谐社会若干重大问题的决定中的原则、部署、步骤、措施是首要的基本条件。决定写得是有根有据，细致周详，可见用心亦苦。如果能条条落实，就能打下坚实的基础，其中还要求作理论创新，全国学界似应为此努力。

说实话，和谐社会仅用以人为本，科学发展为其基础是远远不够的，必须以全人类关于和谐共生的精神遗产为依托，努力创新才能满足它的理论要求。以往的理论资源对和谐而言，莫不有偏颇狭隘局限之处。如果没有点理论勇气与胆识，是难以达到普世价值高度的理论升华。现在从实用观点看也可说是适时恰当的，但一旦在构建和谐社会的进程中，遇到与建构主体利益发生严重冲突时，能否保证和谐则仍存疑问。

这就要求要作一次理论大梳理，合在留之，不合则扬弃之。主体间的利益协调是和谐之源。

② 只要是实现民主与文明，就要对专政与压制有一个明确的态度。如果手持专政之剑，压制不同观点，那与残酷斗争时期，便只多个和谐的空壳，是无济于事的。

③ 法治之根在宪政，似乎现在提宪法，宪政又是非常之少的。民主与法治系于宪法、宪政，先把宪法条条落实，和谐社会的阻碍便去了很多。

④ 人本之至在人权，人本没有推进到人权，还是一种权力行为主体的单向思维。

⑤ 在《决定》中，要求巩固社会和谐道德基础，以建设社会主义核心价值体系，最大限度形成社会共识，这点非常重要。如果一个社会是多种道德标准，它就会产生道德背离。如果不以宗教界早就提出的全球伦理为框架，充实其内容，创共生道德体系，则和谐社会与和谐世界还是没有巩固的道德基础。

总之，构建和谐社会人人有责，问题在于路子要走得很正，得光明磊落。

（2）实现和谐世界的基本条件

从 2005 年我国在国际讲坛上提出“和谐世界”理念以来，国际上出现了金融海啸和地球气候异常的两大危机。人类在面对社会与生态的挑战，已经在各国高峰间频繁接触，商讨对策，同舟共济，和谐共生似乎是跟着和平发展而来的强音。但“和谐世界”比一国建构“和谐社会”更是难上加难，它的条件更高，试举数条：

① 在全世界范围内消除一切战火，尽快结束美、欧盟、阿富汗政府与塔利班、拉登的战争。只要有战争，包括反恐战争、国内战争，和谐就根本不用谈。和谐是和平发展的高级形态，心无和平之念，和谐必然是空话、假话。

② 尽快结束地区冲突，印巴之间已有缓和，但巴以之间，久拖不决，时起冲突。联合国、安理会和当事、有关各国各方应尽全力解决这头号难题。只要这问题得到解决，人类的智慧能长一大截；可以为以后解决纷争提供民族、宗教和解的经验，也为教际、族际和平、和谐之道提供借鉴。

③ 全世界脱贫是除消除战争、恐怖而外的首要任务。让赤贫现象在世界绝迹，让赤贫无产者有产化，使之安居乐业，是避免冲突、暴力、恐怖的最有效的方法；也是构建和谐世界的第一步。富裕阶层懂得此理，富裕才能安宁与持久。

④ 发展中国家的弱势问题，首先是弱在政治，政府不能充分为发展经济服务。纵观世界，有许多国家、民主革命还没有最后完成，政权不能反映人民要求解决民生问题，关键在于权力是否为该国人民所公有。

⑤ 引领世界潮流的大国能否以国作则地构建和谐社会，进而在大小各国一律平等的联合国框架下帮助发展中国家，尤其是给 47 个最贫穷的国家以志愿的、慈善的、慷慨的、无私的援助。小国也要立志，不负援助国的期望，作出更大努力，构建和谐世界。

⑥ 全世界人民无论贫富，首先得取得共生的共识，作为和谐世界的认识基础，取

得和平、和解、和谐的思想条件。经过全世界人民及领袖们（包括政、教、族、工、农、商、学、兵）数百年几代、几十代人的努力，相信在人类的知识化、文明化的未来历史时期，人类终将在共生进化的道路上向和谐世界迈进。

三、和谐与共生的关系

和谐，作为社会理想形态与共生是什么关系，这也关系到本书能为和谐社会做些什么的问题。在此略作阐述。

1、共生是和谐的基础，和谐是共生发展的逻辑结果。和谐需要共生理性作支撑，而共生也需要和谐作不断扩展到全社会各个层次的延伸与深入，使之成为活的现实。

2、和谐社会指的是人际关系的和睦状态，和谐世界指的是国际关系亲和互惠。和谐的实质是人类社会各个层次中的互惠互利、互助合作、不损害他人、他国的高度共生。

3、作为一种社会形态，和谐是一树繁花，一种社会心态，而作为一种精神，提倡异己和好的共生则是它的根基。它是花果的滋养剂，共生是因，和谐是果。

4、和谐共生，二者联用，相辅相成，具有单提一项所不具有的完整性和确定性，有表有里，有理论有实践，共生表示目的、过程与方法，和谐表示程度与模式。

5、和谐共生，浑然天成。二者割裂，则一定有假。不共生的和谐，一眼可以看穿，而不和谐的共生，则是低层次，有人称为“弱共生”状态，仅止维持人间和平，无战、无恐、无暴的兜底水平。和谐则是高层次的共生，即互利互惠，有高尚道德情操的共生境界，即和谐共生（有人称之为强共生）。所谓强共生社会，亦即和谐共生社会。

整部共生论，不过是以百年之经验教训，阐述共生道理，其目的不外是后世子孙能生活在一个和谐共生的世界里而已。

本章列举的能达成人类共生的 8 对 16 个概念与理念，它们具有建构和谐共生社会的价值，主要是求得在具有共生价值的基础上达成对共生的共识。只有形成共识的基础上，才能无障碍地去建构和谐共生社会。

如果对本章正面提出普世价值的理念尚有怀疑的话，当然也可提出对它的质疑。在这个结语部分，提出与以上 16 个理念相反的理念，提供读者比较与选择，或知此章之言不虚：

与人性相反的是野性，它是比羊、鹿等和平动物不如，而与虎、狼类似；

与人道相反的是非人道的凶残与杀戮；

与人本相反的是以神，以物，以权，以钱为本；

与人权相反的是神权，皇权，教权，族权和剥夺人权之特权；

与自由相反的是禁锢，包括有形与无形对思想、言论行为的禁锢；

与平等相反的是一切剥夺人的权利，包括种姓、等级、阶级制度造成的统治、歧视和压迫；

与公平相反的是利益不对等，包括侵占、垄断与独霸，使义务权利不对等，所付与所得不对等；

与正义相反的是邪恶；

与共和相反的是私天下；

与民主相反的是专制、专政；

与宪政相反的是军政统治，权大于法；

与法治相反的是人治，因人而治；

与竞争相反的是无为与懒惰；

与发展相反的是停滞，不以民生为念；

与和平相反的是战争、恐怖；

与和谐相反的是暴力与斗争。

可以说，现今世界上还存在大量、各层次不共生的现实。不能取得共生的共识，其主要原因就在这些观念、理念的冲突，当然观念的冲突深层原因是坚持反面观念的阶级，群体的现实利益与历史文化因素。为了构建和谐共生社会，我们必须毫不迟疑地面对，作出无愧于历史的回答。

注 释：

- [1] (英) 休谟著，关文运译：《人性论》商务印书馆，1997年，下册，“论爱与恨”。
- [2] [4] [6] [7] [8] [9] [10] [11] [12]：王海明：《人性论》，商务印书馆，2005年，自序，第5页；第129—130页；第133—134页；第71—72页；第384页。
- [3] 《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1972年，第一卷，第18页。
- [5] 孙本文：《社会心理学》，上卷，商务印书馆，民国35年版，第165页。
- [13] 《辞源》（修订本），商务印书馆，1979年，北京，第一册，子158页。
- [14][17][20] 《简明不列颠百科全书》中国大百科全书出版社，1986年，第6卷，第761页；第756页；第7卷，第768页。
- [15] 《简明社会科学辞典》，上海辞书出版社，1982年，第22—23页。
- [16] 百度网，相关词条。
- [18] [19] [21] 陈启智主编：《儒家传统与人权、民主思想》，齐鲁书社出版，2004年，第38页；第98—99页；第32页。
- [22] 《辞源》，商务印书馆出版，1981年，第三册，第2583页。
- [23] 《辞海》，上海辞书出版社，1979年版，第1893页。
- [24] 梁实秋主编：《远东英汉大辞典》，远东图书公司印行，1977年版，第1189页。
- [25] 边沁：《道德与立法原则总论》，牛津大学，1823年版，第1—2页。
- [26] 边沁：《政府论残篇》，牛津大学1891年版，第93页。

- [27] [35] 百度网：陈舰平论自由。
- [28] [29] [30] [31] 弗里德里希·奥古斯特·哈耶克著，王明毅等译：《通向奴役之路》，中国社会科学出版社，1997年，第12—14页；第35页；第21页；第35页。
- [32] 罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，1988年版，见俞可平著：《社群主义》，中国社会科学出版社，2005年版，第18—22页。
- [33] 百度网：杜威：《自由与社会控制》条目。
- [34] 截维·米勒：《市场、国家与社群：市场社会主义的理论基础》，牛津大学出版社，1990年版，第227—251页。
- [36] 复旦新闻文化网：舒彩霞：顾肃教授译著《论自由》。
- [37] 百度网，石元康：《当代自由主义理论》，第1—25页。
- [38] 唐宋八大家：韩愈、柳宗元、欧阳修、王安石、曾巩、苏洵、苏轼、苏辙。
- [39] 《马克思恩格斯选集》（4卷本），人民出版社，1972年版，第一卷，第273页。
- [40] 恩格斯：《（英国工人阶级状况）美国版附录》，马克思恩格斯全集，第21卷，第297页。
- [41] 《毛泽东选集》，人民出版社，1952年版，第2卷，第331—332页。
- [42] 《论语》，第16篇，“季氏”。
- [43] 聂墩：《中论——中规律与中规则》，江西人民出版社，2009年，第151页。
- [44] 梁实秋主编：《远东英汉大辞典》，远东图书公司印行，1977年版，第737页。
- [45] [50] [55] 《简明不列颠百科全书》，中国大百科全书出版社，1986年，第9卷，第412页；第2卷，第270页；第6卷，第5页。
- [46] 柏拉图：《理想国》，商务印书馆，2002年版，第46页。
- [47] 霍布斯：《利维坦》，第96页，第108-109页。
- [48] 百度网：罗尔斯：《正义论》。
- [49] 百度网：吴忠民：《社会公正论》，山东人民出版社，2004年。
- [51] 王乐天主编：《世界全史》，光明日报出版社，2002年，第1卷，第146—148页。
- [52] （古希腊）柏拉图著：《理想国》，商务印书馆，2002年，第313—314页。
- [53] [54] 《辞源》，1980年，北京，第一册，子部，第314页；第二册，辰部，第1703页。
- [56] 列宁：《无产阶级革命与叛徒考茨基》，载于《列宁选集》，1965年，第3卷，第650页。
- [57] [美] 汉密尔顿：《联邦党人文集》，程逢如译，商务印书馆，1997年，第66页。
- [58] 钱永祥：《权力与权利的辩证——‘联邦论’导读》，载王焱主编《宪政主义

与现代国家》，北京三联书店，2003年，第30页。

[59] 张波：《论司法与宪政发展》，《江苏警官学院学报》，2004年，第5期，第67页。

[60] [澳] 佩迪特：《一种关于自由和政府的理论》，刘训练译，江苏人民出版社，2006年版，第13页。

[61] 周若璇、李金华：《西方共和主义法学思潮与中国宪政图景的理论互动》，《江苏警官学院学报》，2009年第6期，第63页。

[62] [63] 百度网：相关条目。

[64] [美] 汉密尔顿、杰伊、麦迪逊：《联邦党人文集》，程逢如等译，商务印书馆，1995年，第392—393页。

[65] 见2002年12月5日《人民日报》。

[66] 赵娟：《对“代议机关至上论”的回应》，见《江苏警官学院学报》，2007年，第4期，第77页。

[67] [68] 百度网，相关词条。

[69] 李铁城著：《联合国五十年》，中国书籍出版社，1996年，第二版，第299页。

[70] 于涓：《普世价值与中国人权之路》，《江汉论坛》，2009年，第8期，第47页。

[71] 百度网：21世纪战争条目，作者未署名，该文有一个观点我们有共识：即“世界各国心存戒心，明争暗斗，对全人类是没有好处的。”

第九章 共生道德与全球伦理

上一章我们评述了主要的普世价值，它们是取得人类共识的基础，有了共识基础，人类才能谈得上构建和谐共生世界。在这最后一章中，将探讨人类的心灵——伦理道德层次上的世界，这也是巩固社会和谐的道德基础的必然要求。本书从第五章到第七章，讲的还是在政治、经济、法律表层的共生内容，第八章讲价值共识，而本章要剖析伦理的深层内涵，从价值共识进到伦理共识，完成构建人类崭新的道德秩序。一孔之见，这就是共生道德秩序。为此，不仅要在理性层面把道德说清，还要充分学习、吸收各宗教的灵性资源，即占全球人口 84% 的各宗教信众及其领袖和学者们的智慧，共同实现其纲领性的宣言——全球伦理，使教与非教共同为人类凝聚成一种新文化——人类共生文化和新的生命形态——共生人（服膺人人共生、天人共生）的世界。这样，人类的远景将是无比美妙的和谐共生的人间乐园。

在未叙述正文之前，让我们先辨别一下伦理与道德，包括伦与理、道与德的异同。

伦理学家玛格丽特将伦理与道德区分为：“伦理是关乎我们有特殊关系者的责任，而道德是我们对一般人或人类的责任。”引述者博苑无为先生进一步阐明，伦理是基于人和人之间的特定关系而构建起来的秩序规范体系，基本上是以血缘为根基的关系。中国的家人、族人、国人（华夏儿女）就是这种特定关系，是特指的，带有一定的非他性（说排他性重了一点）。因为政治伦理化的家国论，致使政治、法律，甚至哲学莫不带上血缘的色彩。伦是类，理是条理，伦理表征秩序的层次性以及其间的等级差异。父慈子孝、尊老爱幼，就是典型的伦理规范。而道德更着重的是超越层次性、等级性的那种对整个社会体系的责任，如见义勇为、拾金不昧就是道德行为。

道与德也是有分别的，道是规律，即没有价值评判的客观规律。德是将规范内化为品行的程度，即人性发展的精髓。它是具有指引功能的、有价值评价在内的规范学科的概念。如果按三维空间来理解，道是长×宽，是平面，是基础，德是高度，是可以上升的发展状态，也就是道德的立体形象。就此而言，不孝敬父母，是违背了伦理规范；而一个人见死不救，顺手牵羊是违背了道德规范。前者违背了其应当遵守的血缘关系上的尊卑、长幼秩序，后者则违背了对整个社会的责任。

西方把伦理学直接解释为道德哲学，而东方的传统道德意即伦理道德，二者的混同为今人所接受。所以全球伦理，具有“四海之内皆兄弟”的意蕴，特殊关系的指称也泛化为一般关系，这是一种发展进化。^[1]

第一节 世界宗教议会与全球伦理宣言

产生于不同历史时期、不同地区、不同民族的世界各类宗教，原来因为这些背景不同，而产生许多不同的观念、秩序、仪式等。但信神和基本戒律则是相同的，这在

第二章有所叙述。但因他们的不二法门的信仰和实际接触时的现实利害矛盾，是异大于同的。并且宗教与宗教之间、教派与教派之间的战争、斗争，历史上也总是延绵不断的。宗教之间第一次谋求友谊与对话，是在 1893 年成立的世界宗教议会时，那是在席卷全欧现代化浪潮中召开的。过了 100 年，宗教界领袖和学者们，在德国天主教神学家、基督教护教大师孔汉思（Hans Kung）和美国史威德尔等学者的倡导下，由基督教界发起，经过数年的努力，得到世界各宗教的响应。孔汉思草拟了《全球伦理宣言》，广征各宗教领袖及信众意见，形成一个对联合国人权宣言起补充作用的文本；并于 1993 年 8 月 28 日—9 月 4 日在芝加哥举行了有世界各宗教与非教人士 6500 人参加的纪念宗教议会第一届会议 100 周年大会。会议主题为“全球性思考、灵性与伦理”，通过讨论、论证、争论与反诘，最后以大多数宗教界签署了该文件为结束。大会特别谴责借用宗教名义滋生的侵略和仇恨，代表了宗教界向善的良知与理性，其意义十分深远。其后在世界范围形成一种宗教间相互对话、交流的运动，可说是宗教自觉共生的开始。

一、全球伦理宣言概述

1997 年四川人民出版社出版了书名为《走向全球伦理宣言》，使我们得窥全貌。其内容概要如下：

1、序言中说，“若无一种全球性的伦理，就不可能有更美好的全球性秩序。”“全球伦理所要做的，是要阐述各种世界宗教，尽管有种种分歧，但在人类的行为道德的价值和基本道德信念方面，已经具有共同之处。……要展示世界诸宗教在伦理方面现在已有的最低限度的共同之处。它不是要反对任何人，而是要邀请所有人，信教者和不信教者，一起来把这种伦理化为自己的道德，并且按照这种伦理去行动（该书第 3 至第 37 页）。 ”

2、导言中说，世界正处于苦难中，这苦难是如此普遍、如此紧迫，因此我们不得不历数其表现形式，以便明白这种痛苦的深度。

我们都是尊奉世界诸宗教之训导和实践的男女信徒。我们肯定，在各种宗教的教导之中，有一套共同的核心价值，这些价值构成了一种全球伦理的基础。这真理已经众所周知，但是还要在内心里、在行动中加以实行。

我们宣布：我们是互相依存的。我们每一个人都依赖于整体的福利。所以，我们珍视生物共同体，珍视人、动物和植物，珍视对地球、空气、水和土壤的保护。我们希望别人怎样对待我们，我们就必须怎样对待别人。我们承诺敬重生命与尊严，敬重独特性和多样性，以使每个人都得到符合人性的对待，毫无例外。……我们绝不让自己受制于仇恨的记忆。我们把人类看作自己的家庭。我们必须努力做到既仁慈而又慷慨。永远不忘儿童、老人、穷人、受难者、残疾人、难民和孤独者。不应该把任何人作为二等公民来看待和对待；不应该以任何方式去利用任何人以谋私利。我们决心致力于一种非暴力、主敬、正义与和平的文化，放弃以暴力作为解决分歧的手段，绝

不压迫、伤害、折磨或杀害他人，公平地对待一切人，避免偏见和仇恨。在说话和行动中充满真诚和同情。我们发誓，要通过修炼自己的心灵、冥想、祈祷或积极的思维，来增进我们的意识，如果不冒风险，不作牺牲的准备，我们就不会有根本的改变。

我们反复地看到，各宗教都有些领导人物和普通成员在煽动侵略、狂热、仇恨和对异己者的恐惧，甚至在鼓动暴力和流血冲突并为之辩护。宗教常常被滥用，服务于纯粹权力——政治的目标，其中包括战争，我们对此深怀厌恶。我们确认，在各宗教之间已经有一种共同之处，它可以成为一种全球伦理的基础——这是一些有约束力的价值观，不可或缺的标准以及根本的道德态度的一种最低限度的基本共识。

3、正文部分（摘录其主要观点）

① 没有新的全球伦理，便没有新的全球秩序。

② 基本要求：每一个人都应得到人道的对待。

我们知道，宗教并不能解决世界上的环境、经济、政治和社会问题。然而，宗教可以提供单靠经济计划、政治纲领或法律条款不能得到的东西，即内在取向的改变，整个心态的改变，人的心灵的改变，以及从一切错误的途径向一种新的生命方向的转变。人类迫切需要社会的和生态的变革，但是人类对灵性更新的需要也同样迫切。宗教灵性力量可以提供一种基本的信赖感，一种意义的根基，终极的标准和精神的家园。

强力并不造成权利，人类永远应当是权利的主体，应当是目的，绝不是手段。谁也不能超越“善恶之上”。恰恰相反，由于拥有理性和良心，每个人都有义务以真正符合人性的方式行事，都有义务行善避恶。

应该抛弃一切形式的自我中心主义和自私自利，不论是个人的还是集体的。

③ 四项不可取消的原则：

A、坚持一种非暴力与尊重生命的文化；

B、坚持一种团结的文化和一种公正的经济秩序；我们必须珍惜节制与谦和的意识，以此取代对于金钱、特权和消费的不息的贪婪！

C、坚持一种宽容的文化和一种诚信的生活；没有诚信与人性，就没有全球的公正。

D、坚持一种男女之间的权利平等与伙伴关系的文化。

④ 意识的转变

宗教的特殊任务，正是要使对人类的责任感保持活力并加深这种责任感，并将其传递给未来的世代。

在许多有争议的伦理问题上（从生物伦理到性伦理，从大众传媒到科学伦理，从经济伦理到政治伦理），要得到普遍一致的意见十分困难。本着我们在此共同提出的基本原则的精神，应该可以得到一些适当的解决方法。^[2]

最后，宣言呼吁所有的人，不论是男是女，不论信教还是不信教的人们，同与会者一起努力。

二、在宣言上签名的有（具体人名略）

巴哈教派、鸠摩罗梵社、佛教、基督教、原住民宗教、印度教、耆那教、犹太教、伊斯兰教、新多神教、锡克教、道教、神智学派、琐罗亚斯德教、跨宗教组织。

三、会议达成的主要共识

1、构建全球伦理的必要性；

2、各宗教传说中有共通的态度；

3、各宗教有共通的金科玉律（有经典语言为证）：孔子说：“己所不欲，勿施于人。”（《论语》15·23）。

耶稣说：“你们愿人怎样对待你们，你们也要怎样待人。”（路加6·13）。

伊斯兰圣训说：“任何人若不将自己所要的也给予他的兄弟，就不能成为一名信徒”（四十圣训13）。

耆那教记载说：“人类不应对待世界事物漠不关心，人类应以待己之道来对待众生。”（Sutrakritanga I.11.33）。

佛教经典说，“凡不能取悦吾人者，亦必不能取悦于他人，吾人又何能将之强加于他人呢”？（相应部 V353·35—342·2）。

印度教经典（摩诃婆罗达）说：“不可以己所厌恶之道，来对待别人。这就是道德的本质”（摩诃婆罗达 XIII114·8）。^[3]

正是在这些宗教共通的根基上，不仅宗教间，而且扩展到教与非教之间有形成共同的价值观和对生命的关怀的共识，这是全球伦理的合理依据。

四、全球伦理对人类共生的意义

世俗界和宗教界是现今世界在信仰上的分野，但从宗教界提出“全球伦理”这个概念以后，宗教的世俗性加重。尤其是第二次宗教议会所表现出来的全球观念和意识，人类整体和具体到每个人，以人类的现实灾难和危机的解决为重。与星云法师所提出的“人间佛教”、日本“创价学会”、日莲教旨趣相同。这些灵性与人性关怀，都对人类形成价值共识具有很大的促进意义。

会议由于贯彻了《宣言》英文译者、神学家史威德尔的精辟构思：如，不与1948年联合国人权宣言重复，不作政治宣示，不进行诡辩式的道德训诫，不回避性爱伦理，不作哲学、形而上学的讨论，不作狂热宗教宣告，而诉诸现实问题等等；使“宣言”对世界人心、灵性上产生影响，把出世态度对人类生存漠不关心状态转变为信徒们把构建全球伦理作为宗教责任提出来，更显宗教与世俗的距离在自觉地缩小了。世俗的苦乐便是宗教的苦乐。各宗教之间也因之走向和谐，这是人类的福音。

深挖灵性资源，立足宗教本身具有的伦理根基，做当今地球村人应作之事，谴责宗教间鼓动战争与仇恨的行为，反对暴力，即：教与非教，道德正在趋向同一起跑线上。

因为宗教，正如史威德尔所说：“乃是对于人生终极意义的解释及其实践方法的探

讨”。在这个意义上它比俗界追名逐利，熙熙攘攘，在境界上高出一个层次。教徒们都不是俗人，他们的特点起码是心中有神、有上帝，从而有向祂们负责的忏悔敬畏之心和对行为的自我克制。有敬畏之心便不会肆无忌惮、有自我克制便是道德行为的开始。孔子说：“克己复礼”。如果这个“礼”改为理性之理，复为复归，就是儒学的更新换代，与时俱进，与全球伦理之理有相通之处。“己所不欲，勿施于人”。这是金科玉律，前述各宗教都有类似的语言，但这在等级社会是不容易做到的。所以释迦牟尼能悟出众生平等是伟大的。而今平等社会，尊重人，平等待人已是很多人的行为方式，进而提出道德积极功能，为他人服务，为自然生态作贡献，恰如其时。

在观念转变上，神学家麦奎利号召基督教“放弃过时的狭隘观念”，反对唯我独尊，提倡与其他宗教合作。他在所著《基督教神学原理》中写道：“宗教多元状况，即使不是永远，至少也将长期与我们同在……各宗教不仅要寻求一种共处之道，而且还要寻求更切近的互相了解，在共同任务中彼此合作。”这可以看作既是经济全球化对已经打破了过去各教占有一定地域范围内的相互隔离状况转变为各宗教混合杂居教徒们有直接交流机会的状况下，要求合作的积极反应；也是宗教灵性面临的自觉使命。在各宗教中，基督教无疑是人数最多的强势宗教。它因与世俗的距离最近而信众有增无减，它们都能首先提出合作。这是他们准备自觉带头由过去狭隘的宗教伦理转而投向全球伦理，这是宗教史上的巨大进步。

这个进步的主要特点明显的是宗教的世俗化、普世化、共生化。世俗化已如上述，普世化即将各宗教中的基本性、普遍性的教义，训诫的共同部分，使之成为所有宗教都能承认的普世价值，如不杀人、不偷盗、不撒谎、平等互爱、同情弱者等作为全球伦理对待；与世俗道德融通，即为普世化的内容，形成最低限度的道德规范，教与非教都能共守。事实上，全球伦理宣言还有个名字叫全球伦理普世宣言，伦理而不普世，岂非只一部分去遵守，意义是不大的。而在其不同部分，也能构建对话，交流的平台，求同存异。这样做的目的很显然是为了诸宗教、诸教派的共生，从和平相处——平等共生——到和谐共生，步步推进，也是灵性的逐步升华的过程。

由此，人们从这里可以看到伦理发展的新方向，以解决人类最棘手的共同危机，即人类发展方向的定位危机。人类的路怎么走，为什么要这样走，灵性已经在召唤，理性也在召唤，走共生之路。这里可以斗胆地说，这个定位，非和谐共生莫属！而共生则是其精髓、精粹之理念。“条条道路通罗马”，人人心愿向共生！

以神、唯心主义为根基，把一切诉诸灵性的意识形态的诸宗教都能意识到全球伦理的必要性和迫切性，回头再看看以科学、理性、唯物主义为根基的诸学说的类宗教的信仰现象。

类宗教或称准宗教，是个什么概念，首先得看宗教的特征：

- ① 有创教人或神启或托神或神话故事而创建的经典文献。
- ② 强调对神的信仰与崇拜。

③ 有广大的信众。

④ 有专司组织、宣传的教会及教阶制，即各级主事人。

⑤ 有最高宗教领袖、教皇或教主，他就代表神，而且是永远不会有错误的。他具有控制全教的权力，如果是国教，并有与世俗王权同等或更高的权力，如皇帝的加冕权，则具有精神与信仰甚至法律的绝对权威，可以有杀戮、惩罚叛徒和异教徒之权；拥有经典、教义的最后解释权，实行思想信仰的垄断。

⑥ 有严格的教规、戒律。

⑦ 有固定的入教仪式与礼拜祷告制度。

⑧ 有圣地、圣物、朝觐、宗教节日、休息日等。如圣诞节现已世俗化，星期日已普世化等等。

这些特征也可归结为宗教的特性，即教义的系统性和教条性、对神的崇拜性、心灵净化性、教主权威的无上性、佈道教务的组织性、信徒的终身性、不二法门的独尊性和对异教的排他性。所有这些都有一个高尚的目的，即用这一切方式方法，达到教内的团结与友爱，净化人们的心灵；在世俗中扬善祛恶，普度、拯救或救赎众生是为了主的恩德与荣耀，为了救赎与永生。

类宗教则是除不信神和来世轮回而外，几乎具有相同的特征。以孔子为代表的儒学原来只是一派“克己复礼”的维护周王朝政治与社会秩序并追求大同世界理想的学说，经过汉儒独尊性的拔高和皇权的利用。孔子成为历代帝王的先师，实行儒家礼教的思想统治。很有些人把它称为教，如儒释道三教，有的设庙供奉，孔子在佛祖、老君神龛之中，在俗界又是大成至圣先师文宣王，一身而二任焉。人逐步成神。

马克思本来是一位思想家和理论家，连他自己都不承认有马克思主义，表现高度的谦逊的理性精神，是人不是神。可是由于他的学说在苏联、东欧和中国的胜利，学说成为不可动摇不可怀疑的经典，被其后的主教们一再拔高。主教们根据自己的理解，把某些理论变为教义，以造成领袖崇拜和个人迷信。斯大林、毛泽东就是这样走上神坛的。他们的组织也就具有类宗教的若干特点。这点，如果没有中国的“四个伟大”，早请示，晚汇报，背语录，向主席请罪之类的宗教仪式，人们还不容易看清在马克思主义、唯物主义的理性精神后面的、也就是唯意志论、唯心论的神和灵的诉说。组织宗教化的特征，是权力崇拜，个人神化必然结果。与某些政教合一的国家的宗教政党世俗化是具有相同的信众与权力运行的规律性的；即宗教需要世俗信众的支持，而世俗也需要神化维持他们的统治。这是唯心与唯物的双向运动的形态。那些大树特树最高统治者的权威，正是在树自己的权威，为日后也成为教主创造必要条件。

对于类宗教，共生论者如同对宗教一样，尊重其信仰，相信信徒们的绝大多数是向善的、向往和谐共生的；而且理性成分更多得多，是可以接受共生理性的。

这些类宗教组织本是更接近世俗的，现在面对正式宗教觉悟部分的全球伦理宣言该怎么去思考呢？就是世俗层面又如何对待灵性的呼唤呢？必然是要去解决物质与精

神的结合，即理性与灵性的交汇，从而在道德新秩序上有所建树。

尽管共生论承认观念神在人脑中的存在，认为信仰只是对信息不确定性的主体认定，宗教的存在是个从历史至今天的事实，神在科学上仍存在着证实与证伪的不确定性。但正因为尊重人类 84%的信徒的主体认定，需要从这个基本情况出发，去谋求人类灵性与理性的结合。这也是尊重人性的自由与尊严，不亵渎他们的神灵，从而促进宗教界的和谐和教与非教的共生。而只有在全球伦理的高度上观察问题，探索人类新的道德秩序，才能达到此目的。

第二节 全球伦理的提升——共生道德

上节讲述了“全球伦理”，芝加哥世界宗教议会的功绩是第一次提出了人类需要一个覆盖全球的道德。那么，与派克教授 1920 年提出的人类需要有个共生的道德秩序，二者前后交相辉映，启迪笔者提出“共生道德”这个全球伦理的核心概念来充实其内容，揭示其本质特征，说明其功能，试图为人类向和谐共生世界迈进打下一点认识基础。这里只是抛砖引玉，以祈在普世认同的价值的前提下，同道们、志愿者们来创建普世的共生道德，这便是本节的要旨。

道德，《辞海》的解释是“社会意识形态之一，是一定社会调整人们之间以及个人和社会之间的关系的的行为规范的总和。它以善和恶、正义与非正义、公正和偏私、诚实与虚伪等道德概念来评价各种行为和调整人们之间关系。”^[4]这里面阐述了道德的内容、作用和标准。在本质方面，《辞海》强调道德的阶级性。资产阶级道德的本质特征是个人的主义，它维护剥削制度，为剥削者利益服务；无产阶级道德即共产主义道德，其本质特征是集体主义和全心全意为人民服务的精神。就是说世界存在两种道德。即：人类没有共同的道德和共同的道德的标准，这能合乎事实吗？就拿公平这个概念来说，“公平交易、童叟无欺”，算不算道德？如果绝对地以阶级为划分道德的标准，那两个阶级生意也做不成，就甭谈其他领域了。如果连善、正义、公正、诚实都不算道德的评价标准，那人间还有道德吗？这就给我们提出了问题，什么是道德的本质？这个问题不解决，道德便成了无源之水、无本之木。道德若不建立在普世价值上，道德仍受阶级局限性的困扰，使我们看不到人间有共同的道德，有共同的道德标准。

只要是不以全人类为范围，不仅是是否剥削划界的阶级有局限性，其他大小不同的共生圈，部族、民族、国家、宗教以及类宗教组织、信仰团体莫不具有局限性。局限性来源于它们的现实利益和历史文化传统所造成的只看到自己利益，看不到关系各方的利益；只知己方有理，看不到关系方也有理，更看不到双方有着共同的利益和观念。除小部族可能是面对面的领导，直接沟通外，其他集体莫不是由其权力掌控者来代表这种局限性去与对立方争斗，以赢得现实的利益。所以，这种局限性长时期被掩盖。谁要指明这种局限性，谁就要为此承担着风险和后果。家丑不可外扬，因为一旦外扬便会在与敌对方斗争面前失据，其懊恼是可想而知的。这种懊恼就是突破任何局限性的困难所在。

如果不以全人类的安危大局为重，向持久和平、和谐共生迈进的话，各种局限性是不可能得以从心底里消除的。这不仅需要在政治、经济、法律的制度上，在善则从、恶则去的原则下作改进，更为重要的还要在价值共识，道德建设上从心开始。如人间佛教所言，“世界和平从心开始”。光靠物质生活的提高是不能完全让人从善的。所以要研究伦理道德层次，即人精神生活方面，才能探知其究竟。

康有为在其《大同书》中，认为人类苦难的根源是世界上有九界，界即异、差别。这九界就是国界、级界（等级、阶级）、种界、形界、家界、产界、乱界、类界、苦界。他的太平世，就要去这九界^[5]。其中的国界、级界、种界（包括了民族、种族），冲突最为明显，但没有指出教俗之界。有界就有差别，有差别就有矛盾，是冲突之源。

局限性就产生于仅仅坚持自己的共生圈和本利益群体或信仰团体的立场，而不考虑既对立又依存的另一方的利益，并凝固为某种思想观念。此时，若不对双方利益冲突有个公平、善意的相处方案，各执己见，则冲突始终存在，无法得到和平共处的局面。这里的症结就在于现实利益和思想观念上的纠葛。只有双方各认识其局限性，主动地抛弃其狭隘的利益与观念，才能达到互利双赢的结果。它客观上就会要求有个更高的标准去衡量双方在哪些方面存在局限性，这就要诉诸理性和道德。如“己所不欲，勿施于人”的道德律条，印度教教义就认为是道德的本质，世俗也认为“善待别人如自己”是道德的本质，这才会从心灵里得到解决。所以，道德与道德标准是至关重要的。

纵观所有的概念、理念与信仰，只有共生才能概括道德的本质属性。

一、道德的本质

本书第一章曾论证过共生是人类共同生活的本质。人类能从原始群发展到今天 65 亿人的有着基本共生的文明社会秩序，最根本的原因除了生产力经过不断发展，科技的不断发明、发现、创新，在人与人的关系上却是人们有着共同的、最起码的道德规范并深入人心，使之能自觉、自愿的遵守。道德层次愈高，它们影响的范围愈大，信守愈深。只是在全球化的趋势中，国与国、族与族、教与教、阶级与阶级、群体与群体、组织与组织等等原有的行为模式、道德模式不适应于当今全球发展的趋势。仅仅规范个人之间的道德，已经不适当今的日趋复杂的多元性社会发展的要求，故有必要提出新的道德标准与模式。它应该概括各方面的道德诉求。历史上的道德主要是针对人与人之间的关系提出的，而现在则要扩充到国、族、教、阶级、群体、组织之间，得有一个全体道德的新概念。它是过去分别讲的家庭伦理、宗教伦理或分领域讲的经济伦理、政治伦理、科学伦理、生态伦理的综合。既然人们认为集体利益大于个人利益，那么，相应地就要有集体伦理去规范集体谋利益的行为。尤其是政治伦理，人的行为到了政治集体行为层面，就根本无法去讲道德。它是一个集体，应不应该讲道德？主权国家的战争有时还合国际法，却不合人类共生的道德。道德规范高于法律，因为它更接近共生。集体的不讲道德，比单个人不讲道德带来的后果大到不知几万倍、几

十万倍。所以过去的德是小我之德，如今要的是大我小我兼有之德。过去在国、族、教、阶级层面，有多少人讲道德？当然，集体之德，实际上是领导集团之每个人的道德的有机组合。只有这样剖析，才会洞察此前我们所说的集体道德仍然决定于掌权者之德。

要概括这种多维组合的道德和确立它的标准，也只有高度概括性的共生理念才得以统摄全局，不致使道德规范沦为支离破碎、缺乏系统性或太单一性如金科玉律格言式的笼统概念。这样，共生道德才是这种普世道德的首选。

以往圣贤哲士是怎样看待道德的呢？孔子的道德核心是仁，“己欲立而立人，己欲达而达人”，“泛爱众，而亲仁”。西方哲人说是爱人如己，实践博爱精神是道德的本质。毕竟他们还是指自然人之间的和谐、协调的关系。孟子把仁发展为施仁政，向集体道德推进了一步。孟子又由仁及义，后来道德的仁义标准化为礼教的忠孝，架空了仁义，道德就服务于专制统治，达千余年之久。而以全人类福祉作目的来要求是到现代才开始的。有全球意识的当推马克思和康有为，前者以阶级不共生为手段遇到历史的挫折，后者因乞求统治者施恩而流于保皇。一左一右，均未能完成其预想。道德仍未能在普世价值基础上建立，倒是恩格斯放弃暴力手段而获得社会民主主义在欧洲取得了成功。因之可以证明，目的是善，手段也要善，才是共生成功之路。目的是善，路径不对也不行。

由此可见，道德标准选择的重要性，正因为要选择好标准，才需要探讨道德的本质属性，才能有的放矢。

以下分别叙述道德的本质属性。

1、道德的本源性

远在人类群居之初，当共同的法律规范尚未出现之前，人性中的群性便产生一种互助合作和相互依存、相互亲和的行为习惯。这样做对人群的共生有益，众人也就肯定它。相反，争斗、打斗、破坏集群生活的行为对人群秩序有害，这是原始人们所能感知的。虽然不如理论家们描述原始共产主义社会那样美妙，但却也会保存这些对集体生活有利的行为习惯。起码在原始的乱伦禁忌上是比较可以证实的。规矩产生于在实践中发展的人的思考力与人的情性之中。其后经过漫长的生活体验，人们逐步形成对有些规矩的肯定和对一些行为的否定，构成初始的善恶观念的分野，这便是道德的本源。文明开始时，巫师、神话、宗教强调了这种善恶观念，便使这些规矩系统化、条文化为道德规范。与法律规范一起，一个在行为约束方面，一个在心灵自省式、救赎式的约束方面，共同起作用来维护或维持人们的共生秩序。前者称行为的法律规范，后者称意识的道德规范。人们所厌恶的争斗、凶杀等暴力被人称之为不道德或恶德、缺德则是后来随着语言、文字的发展，也就是人类思维的发展而出来的概念。所以道德比法律更具人类生活实践的本源性，它是源远流长的。

2、道德的义务性

道德是具有主体的自觉性行为的意识。这是经过世代相继所施的教化与社会化，使之成为主动自觉维护秩序的行为习惯。它不像法律对违法行为的惩处那样刚性，被外力执行，而是柔性的空间。道德规范执行与否，只是会受到众人高不高兴的表扬或谴责和内心的认同与否来决定。这个选择空间是很大的，从至善到违法的所有行为都在这个层次中。它反映出人的道德层次，因为善是无上限的。它的义务性就是他们感到自己对有关系的人有着为他们服务的内心要求，把善待他人作为自身的义务对待，并且并不求得到回报。如对父母的感恩，对朋友的信义，对妇女的尊重，对穷人的救济等等，他觉得有责任、有义务这样做。我们所宣传、推广表彰的共产主义道德，如大公无私、先公后私、舍己救人、毫不利己、专门利人等等，也完全有实现于人身上的榜样和依据，便是觉悟了的人意识到这是一种做人的义务；党员就是对党的义务，这是崇高的道德境界。但一些人对这种义务缺乏心理体验，因而麻木不仁。他们只对自己家人或最亲近的人有这种责任感、义务感。而一般需要同等或者更大的回报的人，则是属于市场经济的交换，贸易范畴，未可与言道德。至于那些缺德和恶德的人，他们甚至连对家人的责任心、义务感都没有，必然要走向邪路。

尽管宗教是提倡对神有虔诚信仰的义务，但对世俗而言，把道德解释为义务，宗教是有功的。而具有世俗功利型意识的人，是远远不及有神信仰的广大善良的信徒们的。求神拜佛去求菩萨保佑他升官发财，则完全是功利型的。我想只有以弥勒佛的“大肚能容，容天下难容之事；笑口常开，笑天下可笑之人”的态度对待之。因为他们难解佛门真谛——普渡众生的崇高境界。只想获取，不想尽义务，恐怕难得如愿以偿。“祸福无门，唯人自招”。你尽的义务愈多，你的福德愈大，乃是常理。强调尽义务，乃是道德的特性之一。

3、道德的科学性

研究道德的学科——伦理学是规范科学，它是人为规划、规定的科学。它是否有科学性，即它有无科学规律在其中，也是值得探究的。譬如“善有善报，恶有恶报”，本是宗教信条，也是人们劝善、促进道德的箴言。有无科学道理在其中呢？用儒家语言“多行不义，必自毙”来阐释其中道理，也是带规律性的。为什么，你做得太缺德，太无德，达到人神共愤的地步，能有好结果吗？人们经营的共同生活中有那么个“害群之马”，也就是破坏共生之人，人人厌恶之，能立足于人群之中吗？它能是个好人吗？国家、民族、教派等集体，不也一样吗？德日法西斯、军国主义等发动反人类的战争的后果不也证明道德之不能违的科学性吗？因此，伦理学虽为规范科学，但它也是建立在客观的规律之上，是科学的，而不是臆造胡编的。它是人类共同生活经验的科学总结，也是可以代代相传的。

4、道德的趋同性

随着两大经济体制和两大思想体系在对全球一体化各自调整其思维方式，资本主义的私人成份社会化、计划化和社会主义公有成份的市场化，私有化和面对金融、生

态等全球性危机的共同任务的艰巨，大国提出了同舟共济的口号。他们开始意识到地球村是个整体，不可分割；而经济生活的全球化，各国各族形成一个你中有我，我中有你的局面。此时的道德秩序也就不可能维持我有我的道德，你有你的道德的道德分离，甚至对立的状态，表现出趋同的特点，已是不争的事实。在全球人流、物流、资金流、信息流的大潮中，世界各族人民相互交流、接触、交汇，在道德领域也必然是趋同的。各种特色的道德，也会和物质生活一样在趋同。企业界、体育界、医药界、管理界、科技界走在前列，宗教界也不落后。只有政界还在那里明争暗斗，不把人类总体的和平发展利益放在第一位，而是把单个民族国家利益放在至高无上的地位。当然，这也是有它的原因甚至是有理由的，在强势国家咄咄逼人的情势下，为了本共生圈的利益与安全，同时也是为了所服务的强势群体的利益，也包括自身的利益，把整个强势弱势群体混同，贫富悬殊的各群体绑在一起去对抗。一旦战争又起，死的还是弱势群体的子弟。当然，鹰派自己也有牺牲，但按比例来说，绝对是少数。这才是人类最危险的隐忧。那些与普世价值、共生道德等有联系的言行都可能被认为是叛国行为。所以在此关键时刻，政治也要讲点伦理，政治与伦理是距离最远的。政治伦理的趋同，恐怕要走到最后。也许有人会谴责这人是否是敌探、间谍或是疯子，但我认为这样的疯子比战争狂人还略胜一筹。他对和平与生命的尊重是强烈的。问题在于对普世价值的认同与否，认同则各国、各族趋同，不认同则是相反，各国、各族必起祸端。因之人类整体道德是更大的道德，只有在这个层面上突破，和谐世界才有希望。如果崇信集体主义的国家是道德的绝对主体，没有错也不能错的话，个人则只有无奈和无能为力。个体道德全部都取决于集体的意志。二战期间，德国党卫军士兵的个人道德会有什么意义。所以大德济世，小德济人，讲的是国家政府的济世的大德的重要性和必要性。

5、道德的普世性

从苏格拉底说，“我是世界的公民”起，无数哲人贤士都是有人类意识的，为谋和平与和谐的道德秩序在呼喊、在力行。世界若无一致认同的道德规范，狂杀、乱砍、绑架、暗杀、株连九族等等也算是道德的话，那世界成个什么样子？世界永远成不了有序的世界。所以，道德规范应适应全球一体化的要求，必然是普世，并不遗漏任何一个人。这个最宏观的普世道德的建设是非常困难但又是最光荣的。人类的理性与良知告诉我们，和谐共生的世界必然要求能在微观上从点滴做起和在宏观上又能价值认同的普世道德。如果说，文明社会在法律面前是人人平等，那么在道德面前，则是人人有义务。有义务提升每个人自己道德水准，以作为人们在享有权利后对社会的回馈。正是在这一点上，道德——这无声发自内心的律令是不待他人强迫自己去做的。法律的功能是使社会行为有序不乱，而道德的功能是使人心不乱，更互爱，更真实。和谐世界的建设，包括了人类精神境界创造的无限可能性。人类文明的提升是个永恒的过程，道德的作用永远不能也不会殒落。它是人类自我反思、反省，不断用至善、至美

要求自身发展、完善、实现的过程。

尽管道德行为是有许多类型、方式，但作为普世价值的践行部分的道德领域的标准、宗旨总是一致的。尤其是道德的评判，是非善恶的界限、标准，应是公平合理，而又是可行的。它象秤一样，全世界的重量单位是以公斤计，有的国家用磅，普世化使得换算，道德价值才能比较。不是一个标准的，而是各有特色的道德只会造成道德的混乱。相同的行为，不同的道德评价，正是致乱之源。

在人的主体性上讲自由，在行为的客观标准上讲一致，使自由在道德规范内发挥其多样性和创造性的作用，正是道德普世化的精髓所在。

综上所述，道德的本质是人类共生的自觉的思想、行为规范。它是一个高层次的社会规范，综合良心、良知、理性与悟性的规范。它的执行不靠外力的推动与压力，而是自我推动的自觉行为。它的目的是和谐共生社会，所有道德都是有利于人类的和谐共生，是促进共生进化、文明发展的普世道德，而阻碍人类和谐共生就是非道德，而直接或间接损害人们的生命、财产、安全与尊严的行为便是不道德。

二、道德的善恶标准

在人类精神生活的道德领域中，辨别是非、判明善恶是关键的一环。因为道德规范的每一项，都是要付之行动的，而且这种行动又是自觉自愿的发自内心的行动。它不是作秀，在世人面前表演，用广告式的行为来吸引眼球，达到推销自己，博得众人喝采，卖个好价钱的目的。又不是卖弄有德有才，抬高身价，以便在官场学界，达到其炫耀自己，实现自己的某项人生目的。因此，每项道德规范都要定得有可行性，能适应各类人、各种情况都能起作用，直到世上的每个人，包括尚未开化和启蒙的人在内；而不是停留在有知识、有教养，有一定觉悟的、对人类有责任感、有义务意识人们的层面，这就得达到如下的要求：

首先，得满足道德第一要素——善的要求。什么是善？本书第二章明确过：爱护人、关心人、尊重人、发展人的思想、言行为善，向往和谐共生为善；而杀死人、残害人、蔑视人、禁锢人是恶，使人类道德的趋善祛恶功能得以发挥，使建设和谐共生世界得到世人的支持与践行。

其次，这种善恶标准能满足不同社会群体的不同层次的利益和主体的实际生活中的物质与精神要求，而不是某个利益主体的单方面的物质与精神要求。它是一种平等的、对话的平台上产生的道德。就是说，它不是所谓君子之德，小人之德或者是高贵者、卑贱者、有产者、无产者的不同道德，而是双方、多方均能做到的普世道德。

再次，它必须能在各种特色的地域、国家、民族的集体主义和个人主义的道德之间架起桥梁，消除双重道德标准的不平等，损人利己，贬人扬己的倾向。

最后，它得满足社会向前发展对道德不断提出新的要求的需要，既有在世界的横坐标上的广度，又有历史和将来的纵坐标上的深度。

能满足这四项目要求的道德标准，除了“共生”这个能反映亘古至今以至永远人类

社会共同生活的本质的概念而外，还有什么更合适的概念。

根据这四项对善恶评判标准的要求，凡是有利或趋向践行“共生”的思想、言行为善，反之为恶。并无论其为集体或个人，这便是共生论者的道德善恶观。

三、共生道德是建设世界和谐共生社会的伦理基础

1、共生道德的特点

为什么共生道德是此前提出的道德标准所未能达到的高度呢？这里有五个不同。

（1）道德覆盖范围的不同

以前道德是以个人为主体的范围，指的也都是个人的行为规范，从来没有谁去设想国家、民族、宗教、阶级等集体也要有道德规范，也要分善恶。过去人们总是在这些不分善恶的集体之下去讲个人的具体道德。自从人们把这些大的集体的经济、政治领域的行为也要求讲道德，政治伦理便是有领导的集体的道德，情况就发生了变化。因为很多人强调集体总是对的，个人道德要以集体利益为依归，就发生了大利益与小道德的冲突，以致德国法西斯们在犹太人焚尸炉前竟毫无对不起犹太人的道德自责。这便是在国家政党作恶时个人道德的苍白无力，佛教徒在杀人场上只能念阿弥陀佛而已的无奈局面。共生道德把集体道德与个人道德结合起来，首先考虑个人道德是什么集体道德前提下的实际作用。这样，就能够将集体与个人的所作所为放在道德审判庭上拷问良心，不使个人道德淹没在集体的不道德中。把政治行为与道德挂上钩，以提高政治伦理水平。那些政治的决策者，立法的议员、代表们，行政首领们，军事统帅将军们，政教合一的首领们，尤其是精神领袖们，你们在考虑决策时，如果宪法对你们不起多大作用时，是否也应考虑一下合不合乎共生的道德呢？政治伦理，也应该是在道德的范畴之中的。把自发共生时期的尊重个人道德，扩大而为集体道德。首脑应承担集体行动的合道德性的责任，才可彰显集体道德。因为国家民族独立主权性，它不可能象有理性、悟性的个人的道德一样，有时则可完全相反。共生道德是以全覆盖为范围的。这便是共生道德的特点之一。

（2）道德的主体的拓展上的不同

过去道德主体是自然人，民事主体的法人要不要讲道德，民族国家要不要讲道德。这是过去伦理学从不着重研究的。主体由个体拓展到集体，由公民扩展到国家，由阶级的具体人扩展到首领们领导的政党或集团，由教徒们拓展到教会，等等。这是为不仅个人与个人的人我共生，还要为国与国、族与族、教与教的共生奠定思想与信念的道德基础。对于个体道德，伦理学已经讲了很多很多，各学界、业界的职业道德也讲了很多，我们不重复这些过去起过、今后还将起更大作用的道德规范，如公正廉明、诚信无欺等。而着重看到在集体中个人道德的力量是那样微弱，是那样地不直，气不壮，而这些才是关键所在。我们在第五章指出人类共生的关键是权力的公有，是基于政治伦理的要求。过去大政治人物把个人道德视为小节而不拘，却要求基层的个人谨遵私德，这不是很奇怪的事么？小德都做不到，能有关心人类的道德情怀么？

（3）对道德的思维方式的的不同

过去的道德是单向思维，总是道德的倡导者以道德教化万民，所以有君子之德与小人之德，以德化民。道德是出自圣人、教皇或自认为是某项道德的发明者、教育者、改造者之德，殊不知真正能践行道德者恰恰是普通人。他们舍己救人，公而忘私，为建设新道德作出榜样。小人之德有时超过教育者多多。因此，共生道德的思路应该是双向的，道德建设的平台是共有的，特点是平等的，矛盾双方的主体地位是平等的，是互动的。这样的道德有助于双赢、多赢效果的取得，而不是单向思维，信息、行为不对称的。道德是共建的，在道德领域内的带头人，有德者居之。有权力者的道德应有更高的要求，一须对选他出来的选民负有责任，二须对全体人民福祉负有责任，三须对世界人民的和平负有责任，四是如果是某教首领，对其信仰负有责任，应数倍于平民的责任。这是将集体的道德责任归之于其领导和公众人物，使政治伦理提升到新的高度，以有利于和谐社会的建立有个更坚实的权力基础，便于更大规模地推行共生道德。

（4）对道德与共识关系的认识不同

道德建设既然是人类所共建，就要有共同的价值共识，这个问题不解决，那道德是建立在分离、分歧、分裂的基础上，是脆弱的。因之，需得打牢道德主体的认同。毋宁把认同的基础打牢，也不在意时间的长短，人数的多寡，要紧的就是把以人为本和尊重人权思想的精神加以推广，取得对共生的普遍认同。

（5）对自然生态态度的不同

以往的道德规范缺乏天人共生的内容，而今为达到人类共生的目的，必须重视、做到善待自然。这是其中的一项重要内容，把节约资源、能源、创造绿色环境、丰富绿色文化、加大对节能减排的力度等等；这都是道德建设的重要部分，非但善待人而已。总此五点，是共生道德与过去道德规范不同之处。

需要指出的是，共生道德这个概念，缺乏明显的层次性，而和谐则弥补了这一缺憾。即共生道德在现阶段是争取和平共生，是针对尚未解决战争、恐怖的时期而言；而进一步，在已解决温饱有安定的政治环境的地区和国家而言，则是和谐共生的较高层次。这二者的结合，它才是完整的概念。

2、共生道德的功能

共生道德的功能产生于它的本质属性对人类社会整体所发生的作用：

（1）调整全社会各层次关系的功能

共生道德不仅要发挥传统道德规范中单个人的调整关系的功能，还要发挥调整国、族、教、阶级、阶层、群体的集体功能，旨在他们之间能建立友善，和谐的关系。因为以往利益上到了国、族、教的主权层次，人们就不管其道德不道德了。实际上越大的主体，越不会去遵守、信守道德律条，更不会内化为信念、理念去处理与他国、他族、他教的关系。共生道德目的在于全人类的共生，它必须对于妨碍人类共生目的实

现的现象进行必要的阐明与揭示，以便促使人们设法改进它。

（2）评价各类行为的功能

在人类从自发共生进到自觉共生的长时期内，虽然总体上共生总是占优势，但摇摆于共生与不共生之间各种集体和个人的行为总是大量的，而且许多是用个人道德所难以评判的，善与恶经常混淆不清。明确提出共生道德，以共生作为评判行为的道德标准，会使是非善恶更加明确起来。从道德评价行为比起国际法律的评价广泛而深刻得多。这个层次以前是都不管的领域。但在有了全球伦理和共生道德之后，人们将把注意力对这方面作出评价，会促进和谐世界到来的。

（3）促进普世道德的形成的功能

用一个道德标准评价集体和个人的道德状况，避免有的国家在国际交往中采取双重标准的政策，歪曲和腐蚀人们的道德准则，以符合某些集团的利益。在一国之内可以用人民的幸福指数衡量当政者的政绩，同时，在国际上也有了评价其对外政策外交行为的善恶的可能。实际上联合国有许多关于和平发展，谋求没有战争和暴力的世界的诸多宣言和决议含有人类和谐共生的因素，人们都还没有上升到道德层面去认识，把它们只当是各国外交和国际一体化的政治成果，缩小、减弱了它们的普世意义。

（4）宣传与践行共生道德可以为池田大作倡导的教育联合国奠定世界共生道德教育的基础

现在世界各国的道德教育讲全球伦理的内容和地方并不多。传统道德仅只于个人的修养，停留在狭小的范围内。现在则需要大力培育有世界眼光，为全人类服务的后代。首先，要在各国教育界聚集这样一批施教志愿者，他们能担负起全球共生教育的艰巨任务，用人类共生思想教育后代，这一代不能普及，得寄希望于无穷际的后代子孙，发展联合国的事业，直至和谐世界的逐步成型，让世界人民永远享受和谐共生的福祉。

以上阐述了道德的本质属性和人类各个层次的共生秩序和共生道德的标准以及功能。简言之，道德的作用是在人的心灵里构建一个自觉共生的秩序。如果用简要语言表述，那就是道德的本质是从人心底趋善祛恶，那人间的最大的善就是共生，最大的恶就是人类的相互残杀与谋害人命，毁灭自然，共生可作善恶的最终评判标准。共生道德是人类道德秩序目的与手段的统一，它与单纯目的论不择手段暴力主义不同，又与无目的的存在主义“存在的就是合理的”的哲学不同。它的目的是构建和谐共生的世界，它的手段又是和平的、理性的、逐步推进的。它的进程是把现今的和平共处的自发共生阶段推进到自觉共生阶段，建立共生道德观。它是在共生与不共生混杂的现实世界迈向和谐共生最理想、最小损失、最大福祉的稳妥的道德指引和实践方向。请关心全人类包括各国、族、教在内的命运的人们理智地比较吧！选择吧！

第三节 品德层次与人格升华

尽管本书从构建和谐共生世界的理论高度和以集体与个人道德相一致的实践角

度，提出了共生道德的理念；但要认识它、体验它、实践它则必须落实到每个人。道德，说到底是要人们去体验和践行的，而不是泛泛而谈的空话。因此，本节将讨论具体人的品德层次，它和普世价值的关系；讨论具体人如何认同、践行共生道德，提升自己的品德，向新人类形象目标和道德操守前进，从而为构建和谐共生社会作出努力等问题。

历史上各国家、各民族都有培养自己民族美德的过程，宗教与文化在其中起过重要作用。美德的形成不是一朝一夕的事，也不是某一代人能完成的事，而是数十代人朝如是，夕如是；月月讲，年年讲；代代传，辈辈相承的结果。因此，道德建设既不能如建筑工程那样有开工完工的日期；也不能象某些政治、军事、法律行为那样有一定范围、一定内容、一定对象可以迅即见实效。而是一项长时期的，通过思想传统（主要是价值观）、政治导向、社会激励、榜样力量、教育启发、有民族宗教信仰还要加上宗教规范的传授并践行，种种因素的复合作用，才能形成美德和道德传统。

道德传统一经形成，就不是改一朝、换一代能够轻易动摇的了。更不是哪个伟人，哪个主义所能撼动得了的。如“己所不欲，勿施于人”，这是中国人的道德箴言。就有人反其道而行之，说，阶级斗争就是己所不欲，要施于人，这样才叫革命对敌。事实上，深入人心的箴言，岂能以政治需要去摧毁。任何一个主义，或者一个思想体系，或者一个意识形态，如果没有为世人立下道德规范与楷模，它是不会有很长久的历史的。因为它既然不以道德当回事，它的眼光就不是以全人类的整体角度去观察问题，而是仅以某国、某族、某阶级、某利益集团的利益去观察全局的结果。例如，全人类若以反杀人、伤害、剥夺等暴力行为为道德，反之为不道德。人类文明的发展，不道德肯定会越来越少。所以暴力论或暴力主义，是比非暴力日子要短，范围是会日益缩小。尽管现在暴力还在肆虐，暴力论也还有市场。正因为如此，共生论为反对战争、恐怖与暴力，就必须讲到人类的道德秩序。只有在人类的普世价值基础上的共生道德，才能最后从人的心底里、信念上逐步消除战争、恐怖和暴力的阴霾。

正象亚当·斯密在写《国富论》的同时，他还写了《道德情操论》。他教人如何增加财富；他还得教人如何运用财富的道德情操问题。二者必须互补，无财富无以生存、生活得好，无道德就没有和平秩序和合理的良心安排。共生论若只在政治、经济、法律、社会等层面阐明其共生观点，而不深入到道德层次，仍然使人感到不踏实。它的道德信念应该是什么，自觉共生社会的品德好坏如何定，起码宗教徒就得与闻其事。如果共生道德，不能超越宗教论理，还是停留在宗教水平，甚至在其下，就不能在教与非教共生方面有所作为。而构建和谐共生的世界，就象我们要打造一个巨型的“诺亚方舟”能够让众人普度苦海的慈航一样。但不是靠外在超人力量来构建，而是靠人们理智与自觉的选择，靠人类用道德力量来自己救自己。

一、品德、人格的概念

品德，有称之为人品，就是社会中每个个体所具有的道德品位。在一定道德的标

准衡量之下，从至善到极恶的链条中这个人所在的位置。当人们还是孩提时，总想询问大人们，这个人是不是好人，还是坏人。这个好坏，就是道德评价。当政治标准作为衡量人的好坏时，革命者、工人阶级全是好人，反革命，资产阶级的人全是坏人，而不论其个人的品德如何。个人品德对革命而言是无意义的。什么忠诚、信用、亲情、友谊是全然不必讲的。讲的只是一个标准，即反剥削的革命，听从革命的全是好人，沾资产阶级边的全为坏人。但是人民群众心中有杆秤，这杆秤并不因一时的政治标准而改变，这便是中国人传统美德——天理、良心；也就是做人做事，不能太过份，太不讲人性，人道，为达目的而不择手段，杀人、害人、诬陷人，摧残人、折磨人。所谓丧尽天良即道德的底线被蹂躏、被践踏。这点，在文革期间表现得特别明显。此时，是无法讲个人品德的。

拨乱反正后，允许人们富起来。此时，有钱的大款们，资产阶级，包括国际资本家，无论中外，又成了好人。但被歧视、受压迫的还是弱势群体，即曾经“解放”了的下岗工人和农民工等基本群众，道德评价又带上“铜臭”的色彩。所以，个人品德的标准应排除这些外在于个人品德的政治、经济因素的标准来论好坏。

共生道德有异于传统的是，它是建立在全人类的普世价值基础上的。它吸收人类一切优良的道德，是以人类共生为其终极评价的，所以，个人的品德是在一种新的标准下展现出来的。它是催生和谐共生世界到来的道德尺度。

人格，系指个人的道德品质、人的气质、能力、性格特征的总和。它比品德更复杂一些，但以品德为核心。一个正常人的自我实现，当然有许多不同的追求向度，但主要的还是指它的核心部分的完善程度。例如，富而不仁，就不能说他的人格是高尚的，完美的；反之，许多献爱心的人，自己并不富裕，却养了许多孤儿，他的人格却是高尚的。气质、能力、性格帮助他完善了他的人格。所谓人格魅力就是这些的总和所产生的影响力。其实，人格还包含了他的胆识，眼光和意志与毅力等方面的因素。人格是人的全面的表现，是评价人的价值的概念。丧失人格是说他已失去做人的尊严，沦为奴才与走狗之类的贬称。

国是否有格？也有，也就是国家的形象。应该说，国格就是这个国家的道德总体水平，“有耻且格”也可用于国家的声誉。作为中国人，要保持、提高自己的人格，也得顾及到行为对国家形象的影响，也就得重视维护国格。

集体人格。讲集体主义是提倡团队精神，集体荣誉。集体做好事与集体做坏事也如个人之有无人格一样。也应在道德的天平上量量。

社会上法律管不了属于道德范畴的事很多，伦理学界提出设立道德法庭，开展社区的青少年教育，有的国家也践行过。但这种动员社会舆论力量的设置是一种形式，它的内容却是各异的。也许宗教更喜爱这种形式，以治大错不犯，小错不断的现象。道德的“法”是什么？无非是些矫正违背道德规范的行为的劝诫。但对于道德本身并无多大考究，其实道德的学问大着呢！得从道德的普世性里去探究，才能深入到具体

的道德行为规范中去，使世人有所遵循。

因为人们的品德层次是阶梯型的，从最好的圣贤到最坏的蛊惑之徒都有，人格升华即从无道德到有道德，从小有道德到大德、盛德，是一步步的升华的过程。我们应该提供一个品德的量表，使人们不仅要讲道德，还能知晓如何一步步地增进道德的方法，象我国古代的修身格一样，点滴去做，日积月累，才能做到人格升华。

二、品德与普世价值的关系

建立在正确的价值体系的道德乃是正确的有利人类和谐共生的道德，个人的品德与普世价值似乎是两回事，其实不然，下面笔者就上一章所述的 16 种价值来看它们关系是何等的密切。

1、如果你认同以人类共同的人性为价值，则会肯定人性中善良的一面，以理性、悟性去作出对道德的判断。以之观己，可见自己也有弱点，也有感情性，也有七情六欲，也有野性，也有犯错误的时候。这是自省功夫的开始。有句古话：“为善必自自讼始”，要做点好事，必须先克服那种见善小而不为的惰性。自讼就是自己控告自己那些地方不对，这就是反省，反思，反诘自己。这个人就开始意识到克己，克服自己的冲动，归于道德规范，这便是向道德前进的第一步。以之观人，则可见别人也有优点，可以与他交流，示好，直至学习。以己心度人心，大家并无异样，我也不是都好，他也不是都坏，彼此平等，这样，就容易彼此相容，共处。

2、如果你认同人道是你的价值，你就不会去做伤害他人的性命、身体、健康的事，不会以虐待别人、攻击别人为乐，而会同情弱者、受迫害者的境遇。你就会产生正义感，就会以南丁格尔为榜样，去做志愿者，救死扶伤，为受难者服务，甚至献身，象白求恩那样。

3、如果你认同人本是你的价值，你就不会以物（金钱、财物）为本，把钱物看得很重很重，在满足物质生活的需要以后，还继续无限度地去追求钱财，使自己的贪欲发展到不义之财也去贪、也去要、也去占，甚至不顾性命地去偷、去夺、去抢，这不就是一条不归路么？

由此，你也就不会以官为本，去逢迎、吹捧，溜须、拍马，只顾官运亨通，不顾违法乱纪。你也不会以官为最荣耀，封妻荫子，荣华富贵，而忘记自己的来路，为了这些，不惜做奴才的奴才而丧失人生最宝贵的人格。

由此，你也就能关心人、体贴人、爱护人、让你的家人、邻居、同事充满友爱、和谐之情，而得到人们的尊敬与爱戴。

4、如果你认同人权是你的价值，你便会感到你活得要有尊严，对自己的人权尽力维护，对别人的人权予以尊重，对不尊重人权的现象予以口诛笔伐，伸张人权，也就能见义勇为。

对各种暴力，你就会拍案而起，义愤填膺；看到伤害杀人，虐待人必能愤起施救，诉诸法律，诉诸公论，直到问题的妥善解决。

对各种禁锢思想的错误，也能为争取宪法权利而行动，做个合宪的公民，尽到道德义务。

5、如果你认同自由的普世价值，你就会在谋求自己的自由发展的同时，也尊重别人的自由权利，己所不欲，勿施于人；有施于人，必为其所欲。象对己一样的对待别人，才是自由的真谛。自由而不顾别人的自由，那是假自由。平等的自由才是共生道德的自由，自由是反对一切剥夺别人自由的，未来的和谐共生社会必然是自由人的联合体，而不是一部分人剥夺另部分人自由权利的社会。

6、如果你认同平等是普世价值，你就会以平等的态度对待众生，众生都有生的权利，生的自由。平等精神贯穿在一切言行中，你就会对种族不平等、民族不平等、男女不平等、法律面前不平等所表现出来的种族歧视，民族歧视，阶级偏见，性别歧视，身份地位歧视持反对态度，而使人人都能获得不侵犯他人自由的平等，这个社会就会和谐起来。你就能做到富而不骄矜，贫而毋谄媚。品德也就高了，人格也升华了。过去君子之德，或者是近代的党员修养所难以达到的，在新的价值观念认同的条件下是不难做到的。党员修养与君子之德本是一脉相承的。党员修养，它的动力是什么？是阶级仇恨；而君子之德则是建立在阶级驯服上，都有一个阶级局限性存在。何如一个不论阶级出身，富贵贫贱，人人平等，世界上每个人都能在人格尊严上、法律上、道德评价上人人平等？哪个合乎平等精神，一比自明。

7、如果你认同公平与正义是你的价值，那共生论所提的利益协调三原则之一：所付与所得对等、权利与义务对等、劳动与所获对等所显示的公平能认同共识并得以践行；世上就不会有那么多的不平与纷争，弱势群体也不会有那么多的冤屈。维护公平为正义，维护正义有法律，但每个人的正义感是不可少的。罗尔斯说过，正义是社会制度的首要价值，这是从国家制度层面上说的；但如果它不建立在每个人认同的基础上，岂不是空中楼阁。如果把公平与正义的社会价值转化为道德尺度，又转化为个人的实际言行，这个社会不也就和谐共生了吗？普世价值的意义就在于你的行为的道德评判，不是以一国一族，一教一派，一党一群来评价，而是全世界性的。也许你不可能得到一国一族，一教一派，一党一群的最高荣誉和赞赏，但在道德层次上，却不会比苏格拉底式的世界公民更低。只有在国、族、教、派、党、群与世界人民利益相一致时，它们才是统一的，像为和平发展，建立和谐共生世界贡献力量时是统一的。若有矛盾时，它们就不是一致的，此时，坚持人类共生利益优先，作为世界公民，可为后世子孙的榜样。

公平，是解决贫富差距的价值观念，因为剥削尽管是不可避免的，但究竟是偏利共生关系，是不公平的。但只有努力做到偏利共生再到平等的互利共生才是共生的和谐境界。公权公有的政府和广大具有共生觉悟的民众是会有智慧来谋求达到这一点的，而不是采取暴力反对剥削制度所能达到的。以暴易暴的结果，得到的是贫穷，失去的却是人间的道德。

公平是调节人们之间的利益关系的唯一可信的尺度，它是平和的，双方或多方利益主体均可接受的价值，双赢和多赢产生于此。自由的平等加上平等的自由便趋向于公平，共生论是这样将三者统一起来认识的。

一个人的品德，如果以公平为尺度，就会待人如己，不求占便宜，不求损人而利己，也就无忌妒、仇富、仇强之心，自然提升了自己。

8、如果你认同共和与民主为价值的话，那你会积极参与政治，过去专制社会，尚有天下兴亡，匹夫有责之说。何况是个共和国，人人所有，是更有责任的。共和国应建立在公民社会的基础上，做个共和国的合格公民，也是新道德的内容。公民得将公民权利与公民义务联系起来，既要积极维权，又要监督政务合不合共和与民主精神，勇于检举，揭发贪污、腐败行为和种种不正之风。道德建设要分得清是非，敢于践行，也勇于改错。顺民思想不是公民思想。共和国公民应有主人翁的气概，不唯唯诺诺，人人都应是民主政治的一员。掌权时，讲民主，遇事与群众商量，听得进不同声音和异见，不独断专行。当百姓时，也要求公仆们讲民主。不然，说老百姓素质低，实行不了民主选举，责任也不全在说这些话的人。每个人要用民主行动来促其实现。这都是公民的职责，也是品德要求应尽到的义务。

9、如果你认同宪政与法治是你的价值内容之一，那你就会成为以宪法衡量政府与公务员的是非的优秀公民，积极维护宪法尊严。宪法是公民们管官之法，法律管民，我们守法是义务，也不让官乱法。二者相互促进，官民才得以共生。法治是建设和谐社会的最起码的一步，法治之不行，何来和谐？法治秩序又是人类共生的保证，谋求文明进步、民族复兴，首先得建立法治社会。推进法治，人人有责，毕竟我国人治传统根深蒂固，党治制亦未见例外，少讲点人情，多讲点法治和原则，这是个长期的任务。道德建设，个人品德均应与之挂起钩来促进法治。

10、如果你认同竞争与发展是重要的价值的话，那你必定会参与和平的、正当的、合法的竞争，争得头筹；反对垄断，不正当和不对等的竞争。你也会自力更生，独立自主地创业，守业，做大做强，而不是懒得动脑、动手去创造财富，建功立业。等、靠、要，不求上进，庸庸碌碌，或饱食终日，无所用心。对于提升道德品位，则是“难矣哉”了。

图发展，有志乎上是图世界的发展，有志乎中是图国家民族的发展，有志乎下，只图小家个人的发展。道德品位愈高，其志愈广，这也是与价值观直接相联系的。

至于和平与和谐的价值，它无论是宏观上世界范围，还是微观上个人与家庭范围，都是显而易见的。

我们可以从上述例证和推理来证实道德的价值观基础是何等的要紧。建立在不同价值观上的道德层次是不同的，甚至还有把不道德的或反道德的价值也认为是道德，那只能以“盗亦有道”来解释了。

共生道德是以全球普世价值观为基础来建立的，它具有落实到每个人的品德精进

的具体可行性，不是一两句立身处世的律条或箴言所能概括的。它旨在创建一个全新的但又容纳所有优秀传统文化的道德因素的能服务于而又能发展人类共生事业的完整道德体系。它有待于世界公民们的努力。

三、个人品德九层次说

当今，全球有许多大的危机，本书第三章第七节在论述人自身危机时提出过信任危机和精神危机，这两种危机的深层原因是道德问题。因为普世价值尚未取得一致，共同道德更不用说。有的国家价值观与道德是一致的，道德基础没有动摇。有的国家反复比较大，旧道德批掉、砸烂，新道德又未建立起来。于是，论者惊呼：道德滑坡、道德沦丧；尤其是官员贪污、腐败，寡廉鲜耻，对道德建设影响极坏，人们已经司空见惯了不道德的言行。此时，说存在道德危机，不为过分。在发达国家内，因为消费主义，享乐主义盛行，加之福利保障比较齐全，人们养尊处优惯了；已经见不到昔日华盛顿、林肯、罗斯福时代民主主义的那种光辉而发生思想退化、衰颓。他们也在呼吁道德回归、尊重传统、恢复家庭秩序等，似这样东西方都有建立新道德的时代诉求。共生论以构建世界共生道德秩序为务，当然也得提出一个新的道德量表，以判定人的品德层次，分清好坏善恶。一方面可以让人们有个道德的客观尺度，对号入座，象镜子一样照着自己现在属于哪个层次，提高自省能力，从善去恶，由低到高。另一方面，可以观察人能好到什么境界和坏到什么程度，可以警己，可以鉴人，在心中树立起一根道德的标杆，以补如今人们在生活过程中什么追求都有它的标的，唯独没有道德目标的缺憾。时下，个人成就感主要表现在：功成、名就、利收、美誉等等，而不去衡量为人之品德。所以天下汹汹者，多属夺利攫权之徒，其心灵深处，乃害人坑民之辈。虚假肆虐各业，贪婪之风日甚，老者扼腕叹息，少者无所适从。故试作品德九层次一说，以宣示共生道德。

人的生命是短暂的，但，道德生命却是能长存的；因为它能够世代相继，日益光大。那些真称得上伟大的道德形象，将永存于人类共生的事业和历史中。

下面便是道德生命的量表，即立德的善恶标准。它的主要精神在于尊重人类的生命，是构建和谐共生世界的需要。把人的品德分为九个层次，即：一圣、二贤、三正、四好、五常、六坏、七奸、八恶、九蛊。

1、圣人：救人舍命，是谓圣行，立德之极，尊为圣人

在从善至恶的系列中，极善的一端，最难能可贵是圣人。它的标志是救别人生命，可以牺牲、舍去自己的生命，也就是摩顶放踵、利天下为之，牺牲自己，义无反顾。这种人最崇高，最伟大。

这与以往的圣人有所区别，以往的圣人是神圣，他是与神相联系的。共生道德的圣人是凡人，不是神。神圣的圣是捧出来的，品德不一定崇高。孔子，是传统道德的圣人，也是世界四大文化名人之一。他是思想家、教育家、政治家，甚至是道德家都是恰当的。他的“圣”是弟子子贡给他奉上的：“故天纵之将圣，又多能也”！——天

纵就有神圣的意味。他自己也说：“天生德于予。”^[6]因为它的等级秩序学说符合专制统治的需要，历代帝王奉之为至圣先师，捧到至圣的不可跨越的地步；还封他为文宣王，子孙世袭，有着贵族的荣誉。连唐玄宗李隆基都赞美他：“今看两楹殿，当与梦时同”。连皇帝也来歌颂。目的是要百姓们忠孝传家，皇帝们就千秋万代。文圣人开民办教育先河，是教师的始祖，在世界文明史上有他的崇高地位。而武圣人则不象话，东方的关云长，西方的凯撒：一个刚愎自用，身毁国衰；一个罗马帝国皇帝。征服异族，血流成河，满手鲜血，十足的屠夫，能成什么圣？神圣的圣是统治权力的象征。当然，宗教的圣训圣徒则又当别论。

真正的圣人是普通人能做得到的，那些舍身救人而殉难、献身的人把别人的生命看得比自己生命还宝贵的人的才算得上真的圣人。

近来，报纸上有个讨论：一个大学教授为救一文盲农民而死，他值不值？最近，在湖北沙市，长江大学三个大学生为救溺水儿童牺牲了自己年轻有为的生命，他们值不值？大多数人认为不值。这里就反映出价值观的问题：一是人们的功利主义价值观占了上风；二是道德价值几乎被人们遗忘；三是人们的评价是以命值不值钱为标准的，当然是以贡献大小为说辞。如果我们把这个讨论结果与当前社会上见义勇为而不能勇为，甚至一车、一路人看见抢劫、呼救，而纹丝不动，看热闹等等现象联系起来看，便知道值不值。志愿军罗盛教救一朝鲜溺水儿童而牺牲又值不值？人的品德是尽义务，教授和三位大学生烈士像罗盛教一样；他们的死重于泰山，为别人的生命胜过自己的生命的精神与世长存，在天地间回荡，岂是金钱所可比拟？四是人们还存在不平等的价值观，认为文盲农民与教授是两个不等价的人，恐怕有个当官的这样作还比教授更不值。共生论认为如果把一个道德上的圣行下降到“死了值不值”的经济人盘算，不非要问这个社会还要不要推崇道德行为。

共产主义讲的道德虽然是阶级的道德，对剥削阶级不道德全是阶级道德的革命行为。但也为无产阶级指出过，公有制的经济基础一定会产生没有私有观念的大公无私的新人类，毫不利己、专门利人为其最高表现。抛开阶级性内容，就其核心应是有价值的道德指向。做到这点也是圣贤之所为。

舍己救人的高尚道德，是谓至善。一些农民工多次有此壮举。舆论仅以英雄称之，连伟大都够不上。是否因为这些人都是平民、小民，无权无势，如何称得上伟大呢？“大爱无声”算不算伟大。英雄是使命感和荣誉感在支撑，有不同范围不同等次的英雄。伟人是历史功绩的称号，圣人才是品德的极高表现，各有所指。伟大思想家总多少有些时代局限性，随时代发展有所变易。但舍己救人这种圣人精神，人间大爱则万古长青。

共生论把圣人从神圣降到人间，让凡人也能成圣，正是平凡中的伟大；不让圣人成为一种个人崇拜的偶像，沦为权力的工具，而实实在在地展现一个纯真的道德上圣人的楷模。

古人言，人生要务，立德、立功、立言。立德为首，人皆可为而不为，所以最难。立功要有主客观条件，所以次之。立言则又次之。兼有三者，距圣不远。

2、贤人：匡时济世，救人苦难

在这一层次的人，他能以他的权力、财力或智力自觉地、不求回报地匡时济世，解救人们的苦难。但在这样作的时候，一定要有实际效果，人们可以感受到他的实惠。贤人对社会极具责任感，有先天下之忧而忧，后天下之乐而乐的襟怀，充满对世人的入道、博爱精神，而不以己国、己族、己教的人为限。他致力于世界和平、发展与文明进步，有世界公民的觉悟，以天下为己任。一生做善事、好事，决不做侵害人权的坏事。有时为匡正时弊，不免为主政者所不容，也能不顾个人安危，置生死于度外，坚持真理，反对谬误和各种剥夺行为。是富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈的德行榜样。

一些有道德的思想家、慈善家，达成种族、民族或阶级和解的政治家与倡行全球伦理的宗教领袖，和社会改革家及国际志士仁人，如南非德克勒克等，应属此类。

圣与贤的区别：圣是爱人命胜己命，贤人则爱人如己。

3、正人：堂堂正正、磊落光明，利人克己、维护正义的人

这个层次的人特点是一身正气、不歪不邪，能抵抗各种权力、金钱、美色等等的诱惑；有理想、有理性、有独立人格尊严。日常工作生活能做到利人克己、宽以待人、严以律己。所以他能见义勇为，主持公道，维护正义，敢于讲真话，直话，这是道德建设中的中坚力量，为官时，公正廉明，办事公道；为民时，不阿权贵，趋炎附势。“邦”有道，他可以做很多好事；“邦”无道，决不同流合污，可以独善其身。但，是非分明，了然于心。为人站得直，行得正，无愧于心，对人抱尊重、友好之心，对己不文过饰非，不让虚荣与面子占了上风。

以上三个层次的人均在中人以上，是我们学习的楷模和榜样。

4、好人：诚信无欺，利人又利己，明白是非，有错能改

这类人忠厚老实，他们有是非荣辱之心，不做损人利己的缺德事。凭良心对人办事是他们的准则，老实本分，虽对不义之事不能仗义执言，有所行动，但决不加油添醋，落井下石，坑害他人。他们也会犯错误，但不会犯主观故意伤害人身的错误。好心办坏了事，往往能承认错误、改正错误，对受损害的人也能道歉，有忏悔之心，这样的人属于好人。

好人把做好事视为本分，许多助人钱财而不留姓名，施恩不图报是好人中的上乘，而为了图表扬、图报答还要宣扬，甚至作秀，则是好人中的末流。把道德行为作买卖，但帮助人仍然是有其客观效果的，只是主观品位不高而已。

好人在人群中占一定比例，他们是道德建设的基础力量。社会要尊重好人，保护好人，他们是向善的。如果一个社会，做好人，凭良心办事的老是吃亏上当、受骗，奸狡之徒屡占上风。好人就会越来越少，道德自然就滑坡。社会就会人防人，眼中的

他人都是可疑的、居心不良的等等，人人处于一种歇斯底里状态，安全感下降，快乐程度也会大减。

5、常人：一般无甚显露其好坏之分都属常人

他们遵循着趋利避害的原则，不好不坏。趋利是趋，朝利的方向努力，而不是夺他人之利。避害是躲害，而不是去害他人。他们的信条是“害人之心不可有，防人之心不可无”。折射出本身的中间状态，可以向善，也可以向坏。在善的环境中善，在恶劣环境中坏，是随大流型。因为存在两种可能性，本身并无善恶信念。所以，可以在这一方面好，另一方面坏；这个问题上好，另一个问题上坏。对常会犯些错，有些瑕疵，也缺乏自觉的反省功夫，错了也就错了，不当回事。有时讳疾忌医，很顾颜面，能掩就掩，能拖就拖，心中并无不安。对别人的事“各人自扫门前雪，休管他人瓦上霜”，“事不关己，高高挂起”，精神上、道德上无所追求。

常人居于中间状态，社会引导向善，就可能成为好人；社会风气不正，他们也就下滑。他们的思想是“先进太辛苦，落后挨屁股，中游最舒服”，“比上不足，比下有余”，做点好事便自我满足；注意小得小失，得则沾沾自喜；失则怨天尤人，特怕上当吃亏，从众心理很强。但一般能守着道德底线，不会做得太过份。这是一个很大的人群。所以在道德建设中，他们是主要的工作对象。

6、坏人：欺骗成性，损人利己

这种人只要有利于自己，可以不顾道德，不讲信用，说话不算，借货不还，从无愧疚之心，而多偷窃行骗之举；或侵占财产或损人权益，耍流氓手段，乃无赖之辈。或贪功己有，或落井下石，六亲不认，唯利是图；做生意则缺斤少两，假冒伪劣；或制造不和，挑拨离间，无事生非，违法乱纪；并多方掩盖，冒充好人，从不自省，亦不改悔。但这种人多属财产型的侵权、欺诈犯罪，性罪错也频发。男的以吃喝嫖赌毒为乐，女的以色情骗人。

这里，着重讲欺骗问题。坏人之坏，往往从说谎、欺骗开始。尽管有些动物也有伪装的本领，以求避敌、图生、保命，但没有象人类这样普遍、“高明”。人害人最常用的手段就是欺骗，伪装老实、正经，凡不能以力取的，就用智取。它符合利益最大化的原则，投入很小，获利很大。当未揭露时，可以装好人、装糊涂，常常隐蔽若干年，而不为人所识破。世上不防人的人究竟比欺骗者为多，欺骗对社会危害则不胜枚举，主要是增加信任危机和不安全感。这些骗子们利用的是人们的善良、轻信。他们从小便骗父母家人，长大到社会上行骗，成为社会的病菌。因此，以前人们没有共生思想容易互相为敌，欺骗是最轻而易举的克敌之法。兵法 36 计，计计有欺骗成份，用之于战场、商场、情场，比比皆是。情场上的欺骗是流泪之源，战场上的欺骗是流更多血之因。欺骗只能增加人间的痛苦和仇恨，受欺骗的更是刻骨铭心。宗教戒律为什么都有不说谎一条，就是要从心里讲点起码的道德。恶行究竟是不得人心的，而欺骗则是可以骗取人心的。但有句名言，你可以骗人一世，也可骗世人于一时，但永远做

不到骗所有的人于长远，总有揭穿你的一天。那时的尴尬和下场足以让以前所得到的自喜自得烟消云散，噬脐莫及。

世人讲诚信守约，集体、政府讲公信力，都是讲要守信用，不撒谎，才是合乎道德的。

7、奸人：阴谋诡计，伤及人身，反复无常，朋比为奸

这类人是比坏人更坏的一类，他们以害人为业，象犯罪团伙、黑社会成员、贩人、贩毒集团与坏人等以财物为基本目标不同，他们是无情剥夺他人。达到伤害人身的地步。抢劫、强奸、贩卖妇幼、制毒、贩毒等等恶性犯罪都是他们所为。若是未曾入伙也有社会职业的，混迹于常人之间的，这些人如果发迹，则为富不仁，欺侮弱小，毫无恻隐之心，歧视贫困。在上位时，气指颐使，视人为奴、为仆。在下位时，溜须拍马，刻意逢迎。他们有强烈的权力欲和各种计谋。因此，他们反复无常，朋比为奸。这类人最易成为国贼族奸，认贼作父，为虎作伥；背弃集体，当叛徒。在他们未被揭露前，也许伪装为正人君子，道貌岸然，此所谓奸佞之徒，最为缺德。

8、恶人：指的是杀人犯，特点是凶残无人性

蔑视生命，视人命如蝼蚁、草芥。杀戮异族、异教、战俘、政敌等，决不手软。各种极刑，剖心挖肝，集体屠杀，都属这类人所为。那些人道主义灾难的刽子手们，他们罪恶昭彰，构成反人类罪，道德在他们眼里，根本不存在。我们在奥斯威辛集中营、南京大屠杀、斯雷布雷尼察、湖南道县、广西武宣县不都看到这些恶人的身影吗？他们在人类历史上，创造了人类反共生的恶行的记录。善良的人们，如果文明不能构建起道德来，那人类文明终会毁于这些恶人之手。

9、蛊人：让恶人作恶、煽动恐怖的教唆犯

恶人作恶，后面还有更恶者，即宣扬“恶得有理”的教唆犯，才是恶之极也。如果一个人出于个人私利或报复杀人，顶多杀几个、十几个人。若是集体屠杀，动辄成千成万，就不能不把原因找到蛊人那里。蛊人有如古之巫师，口中念念有词，也是为人们“消灾弭祸”，要将活人，尤其是无辜的童男童女，杀了奉上神坛去祭神。就在当代，也有民族的、宗教的、主义的祭坛，也有当代巫师，在那里旌旗招展，举起各种反共生的理论与权力的宝剑，把无数无辜人民象“羔羊”一般送上祭坛，去祭所有非共生的幽灵！

这末两个层次的人，他们是不会考虑人间还有道德。正因为他们有其价值观，他们把人类区分为国、族、教、阶级等等不同的己和异己，他们想消灭异己，征服奴役异己，才这样肆无忌惮、丧尽天良，把人当工具、手段和牺牲品，以达到他们唯己独存的罪恶目的。这不是人类的共同道德。也许这就是他们的“道德”。

把圣人和蛊人定在善恶的两端，是共生道德的特异之处。让世人珍惜生命、尊重生命，包括自己和所有的其他人。把共生思想与共生道德留给后代，我想比万贯家财要宝贵得多。

以上用九分层次来衡量人的品德，以常人为中位，愈趋两端，人数愈少。但善者将来会愈见其多，而恶者将愈见其少。人们可以扪心自问，属于那个层次，这是个量度，可以省己，可以观人，看自己处在哪一层。这是以共生为尺度的道德，看看自己的人格、心灵，而思有所提升、上进，这便是人格升华、道德精进。当然，坏人以下，是不愿去对照的。特别是蛊恶之徒，他们只见猎物的肥美，而不见心灵之卑污。常人以上有积极道德的内容，以补过去道德规范，偏重消极禁止型内容比较多的缺憾。

这里还须指明的是品德层次的适用性问题。

(1) 品德层次，在人的一生中，并不是不能变动的。它是对已发生，已做过的道德行为事后性的评估。而对未来，道德之门始终是开启的。任何人要提高自己的品德层次，努力就是了。即使是恶蛊之徒幡然悔悟，也完全可以走进常人、好人的行列中来。

(2) 作为具有两重和多重性的人来说，善恶并存，好坏互渗的现象是存在的。这一件事表现着善，另一件事又坏，心里活动十分复杂，不能把人定死。而是实事求是，讲求的是一种比例的量化和趋势的评判。盖棺有时尚不能定论，何况还是处于变化，进步状态的活人呢？

(3) 人的道德生命，贯串于其一生，只要点滴做去，积善成德，一生一心向善，是永远受到人们的尊敬的，故也不必为罪错而懊悔沉沦。放下屠刀，立地尚可成佛，何况是正常人的小错小愆，需要鼓起勇气，坚定的改进、改正，必能为提升自己的品德，做出无愧于生命的成绩来。

对人的道德评判是对人心的评判，人一生无论有怎样的丰功伟绩，英雄盖世，只要为人的道德不为人们所愿学，不从心中景仰、信服，常人能做到却不能做到，常人所不齿亦有所为，仍然是会在伟大上贬值的。道德标准不服从功利、权力、权威的标准。它是心灵的尺度，灵魂的印记。

人格升华是完美人生的重要追求，也就是把个人品德向高层次提升。到了思想上能做到容异、存异、学异、爱异如己的共生境界，客观评价自不待言，而自己也就在思想上从各式各样的局限性的禁锢中解放出来，获得德性与灵性的自由，人是快乐而幸福的。相反，生活在许多臆象里的不同的敌人之中，则是异常痛苦的。

第四节 道德传统与政治伦理

让我们更深入一步去研究在各种伦理之中，现阶段政治伦理比起其他伦理何以落后的原因。经济伦理是讲市场秩序的道德，主要是诚信。家庭伦理是为建立和巩固家庭亲属之间的人伦秩序的，主要是亲和。社会伦理就是人际关系和人与社会、组织和国家的关系中的道德秩序，应该是讲和谐。唯独政治伦理是在有国际法和政党政治后才出现的，只是在有了联合国之后，人们才把注意力转移到这方面来。为什么会这样？政治，在专制与专政时代，政治在常人眼里看来，是极端危险的领域，且不说伴君如伴虎，拿官场的黑暗，阴谋诡计的普遍，你虞我诈的盛行，权力斗争的你死我活，就

—610—

是一个地狱鬼魅般的世界。但是，这个领域又是个既可做大好事、又可做大坏事的权力之所。一些志士仁人想改革社会要投身其中，另一些野心家与骗子也乐此不疲。它是一本万利、荣华富贵、身荣家显或无本求利的赌场，也是一个大染缸，《厚黑学》最适用的地方。历史上政治几乎与道德无缘，因为“一朝权在手，便把令来行”。管它道德不道德，统治人民不下台便行。好像道德是妇人之仁，而政治则是英雄业债，震古烁今。人命算什么，信义算什么？成王败寇的英雄史观与英雄主义在这个领域表现得最为突出。

政治领域恰恰又是人类共生的关键，统治权力得彻底转变为公权公有才能共生。在天下为公的民主精神未在全世界普遍彻底实行之前，各国、各族、各教仍然是受到传统道德文化的巨大影响。这就是除了制度与支持其制度的意识形态以外的道德传统。政治本身就是各群体利益博弈之场，占优势的传统往往成为决定统治者的道德观。政治伦理就因此得不到开拓与发展。

道德传统是产生于一定的经济、政治制度，形成社会秩序后经过长期生活实践，普遍认同某些秩序原则提炼而成的。它是精神文化的核心部分。它虽无直接行为约束力，但都是人心所依，是长久起作用的社会心理因素。

一、对四种道德传统的分析

当今世界构成体系的道德传统主要有四种，分别为：

- ① 源于家族伦理的家国论以忠君爱国为主要精神的道德传统。
- ② 源于商业伦理的契约论以自由民主为主要精神的道德的传统。
- ③ 源于阶级理论的共产主义以公有观念为主要精神的道德体系。
- ④ 源于宗教伦理的唯神论以神祉旨意为主要精神的道德传统。

下面分述其特点和对政治伦理的影响。

1、家国至上的道德传统

由农耕民族，聚族而居发展起来的家族伦理和部落联合而形成的国家统治需要的稳定秩序所产生的道德传统是奴隶社会、封建社会及大一统的专制社会最古老的道德传统。即历经 5000 年埃及法老王朝和中国夏商到明清所积累起来的忠君爱国传统。它是以维护家族统治为目的的。典型观念是国乃扩大的家，家是国的须根；国是大家，家是小国。它的组织结构是相同的，家有长，国有君。所以君臣、父子、夫妻三种等级服从的关系是整个社会的主干关系。质言之，它的伦理就是以等级压迫为前提的道德，所以中国传统伦理就是这三纲，纲举目张。其他亲属的长幼、臣属的尊卑、外戚的亲疏都得以有秩序地排列停当，即实行从上而下的等级统治。它的政治伦理很不发达。即以家族、宗族伦理替代了一切社会关系的调节。家有千口，主事一人，国有亿民，遵从一个皇帝或领袖。人们认为它是合理的，否则天下必大乱。道德标准就是国家至上，道德是以臣下忠君殉国，子报父仇，天经地义，妇女则是以从夫殉节等等规范为内容的。这种伦理道德使中华民族绵延千年，长盛不衰。迨至近代，才在第二类

道德观念的冲击影响下开始动摇。传统道德影响所及，到如今还有认为这种忠孝传家是可挽救当今道德衰颓的良方。儒家的伦理观是它的代表。

2、自由和民主主义的道德传统

由商业、手工业民族长于海上贸易为主的希腊、罗马城邦所形成的以个体自由发展和对等交换中的普遍盛行契约关系，到启蒙时代卢梭发展它为社会契约理论是以守信为主商业伦理精神。它的道德传统便是自由、平等和民主精神为核心构建起来的。这个传统还包含由基督教新教伦理的个人直接向上帝负责的精神和自然法学说的人人生而自由平等的理念等因素。构成近代民主、权利意识的道德传统。

这个道德传统是尊重个人自由发展与政治上民主为主旨，它反对一切不平等的特权。它突出主张人人在法律面前平等的权利。它反对剥夺人权的种种行径，反对威权（即绝对权威）主义，提倡个性解放。这与家国论的君父为上的道德传统形成对立。

3、共产主义道德精神

虽然共产主义并未实现，并没有实际的道德传统可言。但共产主义道德理想，通过百年来的宣传与实践，尤其是很多普通共产党员为他们的理想做出了有利于人类具有普世价值的道德贡献也是不能被社会主义暴力革命时期种种恐怖行为所能掩盖的。政权执掌人坚持苏式专政所产生的恶劣影响并不能抹煞普通人民践行它的道德规范。正象皇帝与主教的恶行并不能否定民众和信徒的善行一样。因此，在共生道德上仍然存在着他们的印记。这个道德主要是大公无私和专门利人而牺牲个人的精神，它与舍己救人是同一层次的。在政治伦理方面，为人民服务的方向也是正确的，只是它仅为一个阶级的人民服务则是有悖于普世道德的。关键的一点是对剥削性质的误导，资本与劳动的分离，统一控制资本的权力，如果不是公权公有的话，比分散的资本危害更大，二者是难以共生的。人类道德强调的是人类的互助、合作的和平与发展，而不是暴力和专政。现今提出的构建和谐社会、和谐世界才是合乎共生道德的。正因为如此，和谐能让共产主义道德成为人类共同道德的一部分。

4、唯神论的道德传统

在一些政教合一和教在政上的国家，宗教伦理仍占道德传统的核心部分。他们是以宗教经典作为宪法治理的国家，如伊朗伊斯兰共和国，即使世俗化已成为社会的现实，但教的精神领袖地位仍高于世俗总统。百姓的信徒身份与公民身份兼而有之，神职人员更有权威，遵守圣训与经典是道德的规范。他们的政治伦理与宗教教规是一致的，并无世俗独立的道德传统，但它与普世道德的距离仍然存在，如男女不平等和异教歧视。家国论与神国论，其区别仅在于世俗与宗教。其他民族宗教对政治的影响，视其世俗化和民主化程度而异。如日本的神道教，就已经是在宪法规范下活动。

这四大道德传统，在新的历史时期，即智能时代，全球化进程日益加速，面临两大经济体系的交汇，资本社会化和公有经济资本化的现实，不仅经济上的趋同而导致善恶的接近；就是政治上也因全球性危机，如金融危机、生态危机、气候危机等等逼

着各国只有联合共同应对才有出路。此时，道德的普世化必然提到日程上来。共生道德便是适应这种人类趋向共生的时代要求提出来的。

全球伦理的构建，就是找寻各种伦理的共同点，开展交流、对话、取长补短的活动，要把道德规范在求同存异的原则指导下逐步走向一体化。也就是说上述四种道德传统，有可能在和谐共生的理念下经过长时期的努力逐步达成共同的规范。

共生论认为，世界各范围、各类、各级大小的掌权人的思想与道德水平，决定着近则是和平发展中的共生，远则是世界和谐共生社会的建立，是至关重要的。他们现在是以其国、族、教、党的利益为重，囿于其各自的道德传统的不同，使得他们的某些施政与外交行为从个体品德上看是不道德的，但在为各自利益的集体而言，他觉得是道德的。例如，只要有利于国家发展，民族振兴，扬眉吐气，不论对他国如何也都是道德的。他们之所以心安理得，就自认为是最大的尽责，也就是道德的。例如，家国论道德传统不会为承担国际义务和普世道德而宣传、鼓劲，而尽量地对非本道德传统的国家加以贬低，以继续保持其道德传统。只有普世的共生道德才能使四种道德传统逐步趋向一致。那些家国论道德传统的人必然是竭力宣传威权统治，家国至上，民族一家亲等等，而实际并不愿扬弃已被事实证明不是道德的“道德”。共生论认为正是人类共生的关键在于统治权力的世俗化、民主化、公权公有。才特别在道德一章中着重讲述政治伦理的重要性，以纠正政治领域不讲道德的恶习。只有从道德的高度来观察和要求各类各级掌权人的道德上层次，能把公权公有付之实行，和谐共生世界才有望建立。

二、讲求政治伦理的必要性和必然性

现今还没有一个道德体系强调过政治伦理，也没有专著论述过政治伦理在道德体系中的重要地位和它与世界各国人民命运的关系。在实际政治运作中，民选政府就有德与能的因素，这可以从制度上促进其掌权人的道德自律。那些并不需要民选的政府的执政者可不可能讲求政治伦理则因人而异，而学术界又没有多少人能用为政以德去要求官员们。其实，政治对社会是起引导和实际领导作用的。福柯认为，政治的引领作用特别重要，就象牧羊人要引领羊群一样（见《安全、领土与人口》福柯法兰西学院演讲系列 1977—1978）。因之政治伦理应为各项伦理之首。这个领域不讲道德是各领域不讲道德之源。为求道德能对实际社会生活发生作用，共生论把政治伦理放在道德建设之先，以避免历史上只有老百姓讲道德好做驯服工具和顺民，而不讲执政者的道德的丑剧重演，把道德建立在人人平等地讲道德的坚实基础上，这样的道德才是上下一致、官民共生的道德。

1、讲求政治伦理的必要性

这个问题可从五个方面考察。

（1）和平发展时代的需要

现在无论是酋长国的首领，宗教国的精神领袖，民选政府的首脑，党举的掌权人，

都会有对其国、其族、其教、其党的成员的责任感、责任意识。虽其强弱不同，但致力于在民族之林的生存的努力总是有的。现时代与以前专制时代有很大的不同。市场经济所掀起的经济全球化浪潮冲垮了过去的封建、专制、封闭、禁锢的樊篱。一个开放的世界，人民之间彼此是逐步了解的，各自是在什么政治环境中生活也是了解的。和平发展成为时代主流，如果掌权者闭目塞聪，置民生于不顾，他们会受到生存的威胁。这种威胁来自辖区内外，民众的积怨成怒和外部干涉都是致命的。如果不讲道德，天怒人怨，统治者的安危就会成为问题了。所以政治伦理中的公正、公平、公开已是大势所趋，从掌权人角度，为了服众，也得讲求点伦理。

（2）国际交往信义的需要

世界在有了联合国以后，国际交往日益频繁，道义日益彰显。各种有关国际公约、宣言、协定和各项业务的国际组织不胜枚举。一国、一族不顾国际信誉和道义，必然受到众国的指责，也必须提高本身的道德水平，承担国际义务。

（3）面对人民觉悟的需要

现在除了发达国家的人民有着民主传统，对政府及其负责人随时可以监督，通过在野党的集体力量，致使象尼克松、克林顿这样有为的总统也因水门事件、莱温斯基事件以及在法律面前说谎等道德问题而下台。日本政坛凡涉及经济丑闻，内阁下台，首相辞职者更是多起。连韩国台湾贪腐问题虽碍于总统在职时的特权，也都在卸任后受到法律的惩处，一若普通官吏和平民。这都说明民主政治体制形成的道德力量。现在，只要是民主政治的国家，即使是过去矛盾重重的发展中国家，如印度、巴西、智利、墨西哥、南非都摆脱了各种非道德的羁绊，发展起来了。这都是人民的觉悟使然。如果说在以前可以不讲政治伦理的政变频发，军阀擅权，现在也日趋减少。为了人民利益与社会进步，政治伦理也都得提上日程。

（4）执政党本身的需要

无论是几党政治竞争的执政党还是一党独大的永久性政党的执政，能力只是一个次要的问题，深层次还是政治伦理问题。“为政以德”这个连孔子都说过的道理，虽然以往的“德”的层次远比如今民主之“德”低得多，但用道德化民、教民则是带根本性的问题，创建和谐社会必须以德放在首位。因为政党政治首要的是要对选民或不选的广大民众负起责任的问题。负责任的义务感就是个政治伦理的核心。政治伦理不仅是政绩的功利标准，还要符合尊重选民和民众，尊重他们的生命、财产和自由选择的权利等道德标准。信守对人民的在一切场合上的承诺，尊重他们的宪法权利，尤其是在发生错误时，要有公开道歉，作出赔偿等补救措施，以示彻底地对本国或他国人民负责的诚意。道德上达不到这种水准，必然对其执政的合理性产生消极的影响。那些政党政治不甚成熟的国家，不甚负责的政治人物千方百计拉拢选民，用其漂亮的演说辞争取到选票而上台的各式各样的执政者，按“党派分赃制”的老规矩占据各路要津，一上台便不守信用，甚至贪污腐败。它在民主选举机制下必然不会长久，而不选举的

委任或党任的官员只知对授权者负责不知对民众负责的体制则更容易发生这种情况。这都是不讲政治伦理的后果。从政党本身的存亡与发展考虑，讲求政治伦理也是必要的。在实用主义、功利主义泛滥的经济政治环境中，只有道德是最悠久的。

（5）创建和谐世界的需要

一个讲道德的人和一个不讲道德的人能否和谐，不能！同理，一个讲道德的国家、集体和一个不讲道德的国家、集体能否和谐，同样不能。如果不是徒说空话，真要构建和谐世界就必须从共生道德政治伦理做起。首倡者必须带头，使世界信服、景从。这就不是比 GDP 增长那样简单了，而是比对普世价值的认同程度如何，道德高度如何。比一国内对主流价值认同的一致性的比例如何？比官场官员与贪腐官员的比例如何？这叫做比政治伦理。

前述四种道德传统与精神，自由民主的传统无疑是最接近共生道德的，其次是待实现的共产主义道德精神。共产主义道德也不是共产党的专利，象比尔·盖茨等人将亿万家财成立基金会去包非洲大陆一些传染病的慈善家们，就具有这样的精神，而且超越国界具有国际主义精神。由此可见，财富的第三次分配的扩大时期，人类共生进到高度自觉状态，共产主义道德才有可能普及。当财富在富裕社会不成问题的时候，共产理想是通过共生之路来实现，而不是只靠物质生产象泉水般涌流，权力不公有也是做不到的。现在我们要说实现大公无私和专门利人的道德，只要不贪不占、不化公为私、不公款私用也就够得上民主国家官员的道德水平。新加坡、香港能做到的，号称共产的党领导的先进的优越的社会主义制度的国家为什么就做不到呢？其原因之一就是根本没想政治也需要讲道德这一条。除了在荣辱观上有所要求外，讲共产主义道德又有几人？反腐倡廉，廉政还需要声嘶力竭地倡吗？那是公仆们的应具备的条件，法之未守，何谈道德？故此，应从根谈起。乱象从哪里来？盖从制度之垄断而来。政治垄断：众星捧月；经济垄断：官进民退，优汰劣胜；思想垄断：要求忘记历史，宣传一律。这都是做些道德的反面文章，对于共产主义道德而言，也只有以耻辱观来观之了。

以上种种旨在说明政治讲道德的必要性，以下说它的必然性。

2、讲求政治伦理的必然性

政治领域要讲道德是历史的必然，人类已通过政治在制度层面上的改变，经济制度的趋同，法律制度的完善。走到今天，但还没有推进到道德层面。这个层面既有宗教伦理与世俗伦理的交汇，也有民众道德与掌权者道德的碰撞。它必然会在普世价值基础上完成道德共生进化。否则，人类现存的问题，不唯得不到解决，还会继续复杂化纠缠下去，延误达成共生的进程，和谐世界又会成为乌托邦。

必然性表现在以下方面：

（1）信息社会的必然

信息技术造成全球一村的信息化社会，瞬时展现政治动态和当权者之所为，好坏

都无障碍传播。电信、电脑与手机联网以后所产生巨大信息能量与速度，超乎人们的想象。任何政治铁幕，竹幕无法有效地建立，暗箱操作将日益困难，欺骗与隐瞒终究掩蔽不了世人的耳目。民主政治的主要原则公正、公平、公开必将在科学技术的飞速发展中日益战胜出于小集团或特殊利益群体而施展的阴谋、不公、不义的各种伎俩。政治伦理也将会在有世界眼光的政治家的重视和实践并传播开来，并受到知识界和世界民众的响应。过去最为黑暗的领域将会得到道德的阳光普照。

（2）民智大开的必然

就在启蒙与民主运动已经过去 400 年，中国推翻专制王朝也已届百年的今天，随着民族独立运动的成功，非洲大陆也已觉醒，可谓世界人民民智大开。二战后和平环境的发展，使过去的几个大的发展中国家，如中国、印度、巴西都步入快车道，蒸蒸日上。居民的文化水平的提高，已非专制、独裁、军阀、党魁所可控制的混沌蒙昧的时代所可比拟。知识的普及，国情的比较都会有助于人民提出更高要求和挑战。没有高于常人的道德品质的人将难以混迹于负责任的政治领域，必定是依靠个人出类拔萃的素质成为掌权人而不是由世袭，委派而来的官僚。那种只靠前人栽树的福荫者也得要展现点自己的品德与才干。

（3）知识阶层日益壮大的必然

由于知识经济的推动下各国普遍重视智能教育，教育优先。不仅注意到智的学习与开发，培育尖端人才，同时也根据生产力水平，注意到能的教育，开展职业技术教育，终身教育，使之与生产紧密结合。这样教育出来的劳动者，符合智能时代的需要。这与一百年前文盲普遍，技术全无，都是自然劳动力，无法赶上知识经济突飞猛进的发展。因为劳动者技术的提升，普遍成为脑体结合的劳动者。他们在经济全球化大潮中，容易致富，与百年前的文盲无产者大不相同。许多国家白领已经占职业人口 60% 以上。这就改变了脑力、体力劳动者的比例。以往无产阶级的解放靠组织，靠斗争。现在却成了有文化、有思想、有技术的知识工人。他们对于企业与社会管理有着更高的要求。如果政治环境不能满足其自由发展的需要时，政治敏感度则远非昔日可比。拿中国来说，每年以百万计的大学大专生的速度增加到知识阶层来，他们是推进政治民主化的强大力量。自身的知识提升加上信息通畅的技术，一只手机都可达于世界；对政治人物的要求必然提高，对政治伦理必然成为关注点，这也是一种必然。

（4）有产者思维逻辑的必然

世界的前途不是有产者化为无产者，象我们过去的穷过渡一样，而是无产者、农民成为有产者。有产者的权利意识、财产意识（包括安全与增值两方面）、平等意识、契约精神、反剥夺的本能，都会逻辑地向富裕和民主方向发展。有产者才能讲法治，无产者反正什么都没有，他怕什么，讲什么法治，反正有命一条。孟子早在 2000 年前就讲过“无恒产者无恒心”。有产者，他得考虑好好过日子，珍惜生命，积累财富才有可能。有了财产，富裕了，慈善事业才有可能发展。社会秩序，道德风尚自然会更好，

衣食足而后知荣辱。无产者有产化是道德建设的根基。当有产者参加到政治活动中来时，他的自由度便大多了，讲求政治伦理的要求也就来了。所以说，这是一种必然。

（5）联合国事业发展的必然

联合国宪章应该说是合乎国际政治伦理的，国际道义责任是每个签字国所应承担的义务。这与过去也有很大不同，过去各国可以关起门来，称王道霸，为所欲为。现在，通过联合国的宪章精神的发挥，讲政治伦理的人和事，也就会在联合国内外有国际舆论与道德评价。联合国安全与发展事业愈发展，各国人民要求愈高，这也是一种趋势。例如，印尼海啸，巴基斯坦水灾，各种自然灾害，有关国施以援手，舆论就赞扬。联合国在筹款救灾时，有的国家捐赠就不是那么慷慨，这都牵涉到政治伦理问题。现在是到了国家也得讲伦理的时候了。那些拖欠联合国会费和因战略利益而不给予赈灾款的国家是不是有损其道德形象呢？

三、掌权者的道德和集体形象

俄国彼得大帝说过，“不是我，而是 10,000 名职员在统治着俄国。”。现今又有多少人在统治着世界？据《世界知识参考手册》对 1980 年代 161 个国家和地区掌权者即各国内阁成员的统计是 2,354 人。这是就形式上的人员的统计，广义的掌权者，即能控制、管辖民众的当权派，当然远远不只此数。小政府、大社会的国家政府掌权者较少、美国内阁成员只 14 人，日本只 13 人，西德 17 人，许多管理职能为社会自组织承担去了。相反，大政府、小社会的国家，国家承担着大量事务，内阁成员比较多，中国第一，为 49 人，还未算领导党的政治局，世界人民的命运就掌握在这些当权者的手中。世界是和谐共生，还是战争冲突，他们是决定因素。经济发展和经济生活，社会民主主义国家、资本主义国家实行社会管理，增殖归经理层管理自负其责。特色社会主义，如中国，计划经济国家，如朝鲜皆由干部管理，党政负责。公有经济为主的国家是“干部决定一切”，负责保值增殖，政府掌管分配。经济干部又是经理，官商合一，由组织部调配。如何保证财富不从装在干部左口袋里的公款不致放在他的右口袋里，这可能是人间特大的学问。这不是经济伦理范畴，应该把经济干部归于政治范畴来处理。因为对财产所有权人——全体人民负责是个政治问题，不是资本主义私人董事们产权明晰的经济问题。从此也可知贪污腐败也并不是讲共产道德能解决得了的。但共产主义道德精神也总还有讲的价值，故尔一并述之。

1、掌权者的道德标准

掌权者们首先是个自然人，他的个人品德居于哪个层次已如上节所述，起码应该是常人以上吧！但因为他们或是选举上来掌权，或者由“为人民服务”的党委派的，负有领导人民之责，总还需要有点与其职位相称的道德标准吧。这里并不多提更高的要求，只四个字，就是传统道德环境中，衙门悬的四个字的匾：“公正廉明”。做到这四个字，其庶几乎！

一曰公。掌权者掌的是公权，首要的德行就是公，林肯讲的民有、民治、民享。

孙中山讲的天下为公，共产党讲的立党为公，讲的都是一个意思。其他政党政治的党一样，也得为公。他们是公众人物，执政理念应是“权为民所用，利为民所求，心为民所系”。要求从事公务要出于公心，办事，做到公道、公平、公开。

个人品德得在正人层次以上，才能确实做到。

公道：人们说公道自在人心，人心中有杆秤。你掌权人办事公道不公道，合乎公德，为百姓谋福利，帮穷人致富，不因个人、亲属、好友而丧失原则，对宪法、法律负责，是谓公道。

公平：在群众利益分配上，纠纷排解上要做到公平，让各利益群体矛盾得到公平的解决，让各方充分表达其利益诉求，把各方的话听完，讨论，协商，达到双赢，各方欢喜。

公开：政务公开，不搞背着群众的暗箱操作，造成既成事实，让群众接受。信息公开，政务公开，涉及群众钱财的事，要账目公开，向舆论开放，向治下的人民报告实情、实况，不夸大，不缩小。民主政治的首要标志就是公开化，权在你那里，钱在你那里，权怎么使，钱怎么用，你不公开大家怎么知道你。

二曰正。作为引导或领导群众从事建设的掌权人，“正”是品德和为人民服务的基本条件。古话有“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”，“正人先正己”，说明了这个道理。正表现在：正义、正气、正派。

正义：以正义为价值的道德才能在各种利益关系中主持公道，不压一方，抬一方，不包庇、偏袒、官官相护。缺乏正义感的掌权者，必然事事畏葸不前，功则据，过则诿，出尔反尔，唯私是从，唯唯诺诺，平庸之至，缺乏做人办事的勇气，欺善怕恶，畏首畏尾，明哲保身，曲从保官，为人不耻，不配掌权。

作政法工作领导，尤其要在坚持正义上下功夫，冤假错案的形成，往往就是掌权者不能主持正义，法治社会就要有主持正义的掌权人。以事实为依据，以法律为准绳和不实事求是，以某人意志为准绳的分界就是能否做到正义二字。

正气：象正人层次的品德，光明磊落，一身正气，秉公办事，这是掌权人最需要的品质。正气是正义道德在气质上的表现，只有“铁肩担道义”的人才能做到这一点。文天祥正气歌历数古代正气的代表人物，值得学习。更有明代海瑞抬着棺材骂嘉靖都敢为，被誉为道德完人。许多人为灾难的发生，就是有些当权者缺乏这种正气。应该说，现时代，秉持正气比动不动就推出斩首的时代要容易得多。然而情况相反，正气不扬，道德中也缺乏正气教育。现代解读正气教育就是讲人权，民主的教育，以抵抗顺民教育。

正派：作风上正派是掌权人应有的品德，拉拉扯扯，朋党为奸是不正派的表现。不正派的人一掌权，必然乌烟瘴气，正气不扬，邪气上升，善恶颠倒，是非不分，无原则纠纷不断，民众怨声载道。正派的层次，起码是要达到好人标准的品德。

三曰廉。廉洁自律是对掌权人最起码的要求，品德仅在常人层次，因为他掌权、

掌钱，钱是纳税人的公款，人民的血汗。所以廉是必备的品德。“公生明，廉生威”，权威、威信从哪里来？权威、威信从枪杆子、笔杆子来都靠不住，而是从人民心中那杆秤中来。公心与廉洁为政以德，乃是威信权威持久的保证。反官倒的政治风波不就是因不廉而起么？不廉，什么时候都要接受人民愤怒的挑战与谴责。

不廉即贪，贪则腐，腐则败。贪污腐败，公平而论，体制原因与个人品德原因顶多各居一半，这是个体制性的腐败。这就是苏式三垄断造成党国不分、党政不分、党经不分、公私不分、人我不分，这五大不分的一笔糊涂账永远算不清。它的直接后果是反贪腐的长期性、复杂性、艰巨性。一批批体制的牺牲品双规，徒刑、死缓、死刑，是看不到尽头的。

笔者本是个公有制的信徒，因此才参加革命。但自从实行了公有制以后，几十年的事实教育了我，社会财富本应姓公，是集众私以为公之后的必然要求。姓资姓社讨论时，笔者的结论是中国的财富既不姓“社”，也不姓“资”：姓社应该是公，姓资应该是私，它姓“权”。实施市场经济以后，指望公归公，私归私，公私分明，但使作者失望了，看到私有归了公，大公化了私，“权力”运行机制掌控了一切，造成五不分的局面。产权不明晰，党政归于一，这是“权”的发展逻辑，明眼人一看即明。有直截了当地说，公有制的结果，通过先富起来政策一引导，实行资本主义经营方式，由公化私和掌握经济命脉企业的垄断，形成一个权贵资产阶级。人民民主专政巧得很，竟为它服务起来。但好在一点：创建和谐社会，只要不为阶级统治与专政死人就不错了。所以，五不分的浑水，一些官员们有了权，实际是有了财，近水楼台先得月，很容易下了水，“常在河边走，哪有不湿鞋”的道理。这是客观环境使然。但是，许多人仍然廉洁自律，当好人民公仆，不能不特致敬意。

廉是清廉、廉洁、廉价。凡清官必清廉，中国历史上就有“一身正气，两袖清风”的清官。这八个字的楷模是明代的于谦和海瑞。当时的于谦当了18年晋豫两省最高长官，回京以两袖清风为荣；在大宦官王振弄权贿赂成风的形势下，几乎丧命狱中。而74岁死于南京任上的海瑞，都没葬殓之资，靠同僚捐赠才得以归海南故土安葬。临终遗嘱给老仆人，一定要把取暖费多发的七分银子退还去。公私是何等分明，所以被称为道德完人。传统道德还能培养出这种完人，即与圣人相当。难道共产主义就培养不出这种德行？应该相信破除“五不分”的体制，新的道德环境中也会出现这种完人。

廉洁：出于污泥而不染，洁身自好的人不是没有，而是举世金钱拜物教盛行，只把他们当傻瓜而已。廉洁的人以占公家或他人便宜为耻。高薪养廉只是权宜迁就之策，高薪能养道德吗？只要贪婪，欲望是无止境的。倒是高薪足以养奢侈吧！我们过去战争年代，哪里有什么薪？还能一不怕苦二不怕死。如果道德能用金钱买，那只是代表官僚利益和舆论的炒作，为贪官找借口，与道德建设风马牛不相及。

廉价：是说政府要廉价，老百姓买不起高价的公共产品。廉价政府的掌权人品位高，奢侈政府品位低。中国政府官员之多，党政工团青妇、党领导的众党等等均吃纳

税人的钱粮，18个人养着一个干部，是世界上最昂贵的政府。正规开销之外，公款吃喝、公车私用、公费旅游、公费镀金、硕士博士成群，年达万亿之巨。集体浪费，不装腰包，算不了贪污腐败，可是百姓的负担。

网上有将美国州政府办公屋与中国村镇办公楼作个实地照片比对，美国瞠乎其后，内部装璜，更是美国人比不了。大社会，什么事社会自组织解决。大政府什么事都得批准，用权（章子）才能解决，从中大量截取公款、搜刮民财，楼才越盖越豪华。

撑面子、讲排场、奢侈成风，相互攀比，何日归于廉价？掌权人也是要从道德高度来观察自己的行为。

四曰明。掌权人的明，是大智慧而不是小聪明，小聪明终究要被聪明误，且不说误了性命，而是误了大事。

掌权人要眼光远大，明理、明白、明德。

明理：要明客观规律，明真理、明世界大势，明事理、明人民心理，并有自知之明。说读书明理，做官更应明理，不犯常识性错误。现在知识水平提高了，都是大专以上水平。明理关键还在于“公生明”，有那么点私心，一叶障目，便难得明。众之所明，唯己不明，无他，不公也。

明白：不做糊涂官，不办糊涂事。重调查研究，深入基层，谦虚谨慎，许多真相才能明白。过去号召过做明白的人是叫不要分不清大是大非，阶级警惕性要高，政治嗅觉要灵。现在创建和谐社会，得明白人民之所需、所求、所爱、所恶，明白这些，掌权才能不错。光明白上面的指示要求，不明白受众情况，一样掌不好权。世情、国情、民情，少一样不明白都不行。领导经济工作的官，还得明白商情。

明德：不明道德和道德价值，不看自己道德层次，思有改进，提升，同样是不明。公正廉明，四个方面，最后总是归于德，明德是个大学问，为什么要明德，怎样才能明德。这也是我们讲政治伦理的目的所在。

如果世界上的掌权人都做到这四个方面，那是人类的福音。这里的掌权人不仅指的是政权，宗教界亦不例外，究竟教权还在世界上起着精神指导的作用。主教、神甫、执事、阿訇们，凡能控制他人的思想行为涉及到能管众人的皆属此列。

2、集体主义的集体形象

在强调集体高于个人的道德传统的社会里，好象人多就是有理，集体组织就是有理，组织化社会理就更充分。国家、民族、党总是高于一切的，把个人自由压缩到无立锥之地。这种思维方式是把利益与是非加以混淆，把掌握集体之权的人与集体的全体人加以混淆，把代理人所代理的主体加以混淆，把各利益主体与利益共同体加以混淆，把现实的异与未来之同加以混淆，等等。国家利益至高无上，日本就是这样打到中国来的。日本人打中国，它的个人服从了国家利益。对不对？集体主义者说对，共生论说不。对。它是在集体犯罪。这是以国家为集体的例子。过去南非种族压迫、歧视，白人政党讲白人集体，国大党讲黑人集体；如果白人同情黑人，是对还是错？集

体主义说错，共生论说对，这是种族、民族集体的例子。文化大革命，党是集体，高于一切，全面内战，两派都是集体主义，哪个集体对？都不对。张志新、林昭才是对。集体也有错的时候，个人也有对的时候。凡集体皆有理，就要服从，不见得。不分是非的集体主义是集体主义致命伤，集体而不讲共生，非错不可！共生是超集体主义，它是全人类的集体主义，它才含盖所有小集体主义的利益，它还得承认小集体有不妨碍大集体的利益的利益，尊重其利益主体地位；就像集体要承认个体的独立的不妨碍集体利益的利益一样。这才有共生的可能。这个道理在第八章论人性中已经阐述了。这里，是为集体形象问题作开场白来进一步说明罢了。

集体必须分是非善恶，是否能导致人类的和谐共生，这是集体形象的前提。

（1）集体的共生形象是集体善恶的标准

无论大小集体，都有内部与外部两个方面的关系。因之集体形象，一是内部对集体的感受，一是外部对集体的观感。内部形象决定于内部的共生关系。表现为内部各利益单元之间的组合关系。如果这种组合关系是尊重各利益单元的主体性，采取和平、民主、协商、协调的方法所达到的平等联合的整体一致的关系，它的整体形象就合乎共生道德，是善的。如欧盟，它是个仅次于联合国的地区性的 27 个国家的联盟，是个很大的集体。如果内部的组合关系不尊重各利益单元的主体性，采取暴力、独裁的手段所达到以某利益单元为主，征服、压服或蒙骗其他各利益单元的统一的整体的关系，它的整体形象就不合共生道德，是恶的。历史上的大帝国中的各民族、各阶级的关系就是它的例证，它是非共生的。所以说“沙皇俄国，是各民族的监狱”，就是这种历史现象和政治生态。

集体内分子与分子之间的关系是平等联合，合乎共生道德，它是持久的。分子与分子之间有剥夺、压迫关系不合乎共生道德，它不会持久。因此，内部不共生的矛盾的发展将使它的整体瓦解，解构而重组。而用团结方法达成的一致，则是需要分析的。团结如果有个主导主体用它的优势去说服其他主体，他今天可以团结你，团结是为了建立统一阵线，利用你一致对外。当团结主体目的达到后，两利益主体之间就会有新的矛盾，也就可以不团结你，它的共生性比平等联合要低一个层次。联合起来与团结起来的含义是不同的，联合是彼此平等的相互团结。联合起来承认组成分子有主体地位，而团结起来一定有个团结主体在起作用。团结主体与团结对象的地位是不相同的，是有条件的。联合起来尽管可以存在不联合现象，但并不强迫你联合，合则联，不合则不联，各保持其独立自主性，不被团结主体把自主性统了去，就要不回来了。这是共生之道——和而不同。团结则不然，你的主体利益受损，稍有独立意识有所行动，即以破坏团结兴师问罪，有口莫辩。这便是集体的团结与个体的关系（英语 individual 兼有个体与个人之义，译为个人并与自私自利等同起来，使 individualism 译成个人主义，实有不妥），此处似应译为个体。个体是集体组成的单元，集体与个体是相对的不同范围，可以是个人，也可以是独立利益的主体，如法人、国家内的部族。集体往往是组

组织化的集体（国家）与完全是自然人组合而成的集体（民族）不同。就在这语义分析上的失误，使东西方产生极大的对立。西方自由民主的道德的基础是个体主义，他们联合起来，有个体的地位，是和而不同。东方把个体主义视为个人主义等同个人至上，必然是不顾他人的自私自利，显然不合东方的道德。东方是集体至上（家国论肯定占优势）是不能自私自利的；把西方个人主义自私自利联系上资本主义的唯利是图，再加上资本主义列强侵略中国的仇恨，自然视西方如洪水猛兽，拒之于国门之外；国门开了，也要拒之于思想意识之外。倒是家国论的集体主义，不顾集体中的个体的利益地位，反而成了同而不和。其差异盖出于集体的组合模式与手段的不同。

集体的外部形象是指除本集体以外的集体对本集体的观感。集体与集体之间因利害和战略关系或结盟、或友好、或摩擦、或冲突、或敌对都会对形象产生影响，所以集体对外的观感总是扭曲的。就是那句话：“国与国之间，没有永恒的朋友，只有永恒的利益”。也就是说，没有是非善恶，只有利益，利益决定一切。什么时候开始有是非善恶呢？是有了普遍承认的国际法准则才开始有是非，但强势国家可以不承认这种准则，或者为了掩人耳目而阳奉，为了利益而阴违；或者公开践踏这种准则，这就是侵略与霸权国家的是非，所以集体是只讲实力和利益而不讲是非的。二战前的历史就是这个历史，过去国家关系就是这个关系，这是一种非共生关系，也是战争只有胜败，没有道德的道理。但有了联合国宪章之后，签字国遍及世界，各国所承认的宪章精神成为是非的标准。这才在国际上开始有个普遍承认的在道义上的是非善恶的标准。而进入和平发展的时代，谁违背和平发展，我们认为是恶，促进和平发展为善。但，也不是那么乐观，因为还有一个道德传统的差异，有的差异还比较大，旧思想仍然惯性地在起作用。冷战遗留问题和新生的恐怖问题的是非仍是十分棘手的。霸权主义仍然存在，先发制人的战争叫嚣就是其例。所以，集体的形象往往被各国安全与发展所左右。加上信息时代的舆论为各种政治势力所操纵，集体形象还是在被扭曲。尽管世界人民之间的交往是友好的，但集体与集体之间则是矛盾的。只要战争一起，和平人民又可能拿起枪来，相互射击，要彼此的命。很显然，集体的掌权人、决策人是应该对这一切负责任的。这便是我们在这里所要认识的集体也要讲是非，政治也要讲伦理，国家也要讲道德的道理。国家这个独立主权主体并不能横行无忌，而是越来越多的受到道德的约束，这也就是我们讲普世价值和共生道德的意义。

（2）集体的和谐形象是集体的美丑的标准

所谓形象，更高一个层次是美与丑，美就是可爱的，可亲的，丑就是被人厌恶的。要想集体形象很美，就得做到内外部一样的和谐。这只有最大限度地容异、和异的共生思想才能做得到，从而遵从普世价值和共生道德。只有讲政治伦理才能真实地达到这一点。不讲伦理的政治便是强权政治，既不尊重别的集体中人的生命，也不尊重自己人的生命。生命只有在反侵略、反剥夺的正义战争和斗争中牺牲才是有道德价值的。其余的则只是无谓和无奈的炮灰。创建和谐世界的伟大意义就是让世界不仅没有炮灰，

而且成为人间的乐园。

集体形象虽然是每个集体成员所表现出来的道德品质，但关键的一环却是掌权人政治品德引导或领导的结果。集体形象的美与丑，反映着掌权人政治伦理水平的高低，也就是掌权人的灵魂的美与丑。不知这样认识他们之间的关系能否得到集体主义读者的认同。

人类走到今天，能够在这个层次上谈问题，已经是很大的进步。我们从价值观上的进步看到文明昌盛和共生进化：我们走过原始的“唯力”社会到初步发展的“唯权”社会，又到资本主义的“唯钱”社会，再到现时代的“唯知（唯才）”社会（科学技术是第一生产力的知识经济社会），展望着“唯德”的社会，那便是和谐共生时代。

（3）集体形象与掌权者的关系

集体形象的善恶美丑，是由这个集体的掌权者的实际行动所决定的。如爱民、亲民形象，和衷共济的形象、扶危济困的形象，都是实际做出来，成为事实才有可能。群众中互助合作形象，舍己救人的形象，种种善行，要由掌权人提倡鼓励才能发扬光大，更增新的内容、新的辉煌。相反，集体中的矛盾积累很深，处处冲突不断，不断的凶杀与跳楼；富者房连各地名胜，贫者仍存茅屋欲倾；暴发户身价亿万，农民工仅拿国际平均工资 30—40 分之一；为官者吃喝嫖赌都报销，贫病者无钱医治的种种不公、不平之事，则不能不与掌权者大有关系。

所以，首先得求最起码的共生水平，逐步改善，才能和谐，达到高水平的共生同乐。集体的形象有赖于掌权者的政策，说到底则是道德水平。

政治人物讲道德，就是政治伦理，改变政治领域的不讲道德的局面，才是根本。

影响掌权人和他的集体形象的一个大问题就是如何对待政治异见人士，通称“政治犯”的态度问题。这是个尖锐而敏感问题，例如“六四”事件，也是人们 20 年心中的结。既然改口为政治风波，便纠正了反革命暴乱的一半，留个尾巴何益？它极大地影响党国集体形象。既然共生论者是谋求天下共生，也需要面对这个问题。

从道义上说，政治伦理中应无犯人。为什么？只有专制与专政体制容不得异己才会有政治犯。满清政府是专制，和国民党、共产党是专政，都有政治犯。民主政治，各抒己见，是他们的权利。政治如果不是强权和暴力政治，是和平和谐的政治，为世界人民谋幸福的政治；它得以联合国宪章，本国宪法关于言论、出版自由的条款为依据。凡无触犯刑律的刑事罪行，而是思想上的反对派，都不能视之为罪犯，反右、文革的教训还不深刻吗？就是有那么几个人，为了要维护出于专政的需要和个人的脸面，硬是要把本已完全错误的政治运动和事件留个“正确”的尾巴。本书前面曾给无产阶级专政总结了一条历史教训，专了多少群众的政，就得平多少人的反，因为它是错的。错而能改，胡耀邦已经做出了榜样。所以，他的道德是崇高的，弥久弥新！后面江山更稳，却没这种胸怀和胆量，令人惋惜。作者曾在中央信访接待站题过一首诗：“旷古英明策，三平天下知。门前罗雀日，河清海晏时！”所谓政治犯，他们不是为个人利益，

而是为某一社会利益群体的利益而发表言论的。一般地说，他们也是从全体人民或大多数人民的利益出发的。在专制与专政体制下，对前者说是触犯了王朝的利益，对后者说是触犯了某群体或集团的利益，而为他们所不容。对政治犯比对刑事犯还狠，罪名是因为他们的言论要背叛祖国，属于“人民公敌”（斯大林时期）和敌对势力（取消反革命罪后还要实施专政的时期），这种无界定的非法律用语能使人信服吗？今天还继续用专政的名义不平“六·四”参与者的反，是与和谐极不相称的。

国防大学教授辛子陵于 2009 年 6 月 4 日给前总理、六四事件负责人之一的李鹏写信，希望他提出为六四平反，以卸其责任，保其名声^[7]。我这里则是为和谐共生国家形象的大局提出共生论对“政治犯”问题应从政治伦理的高度来认识、对待，才会得到正确的解决。

据网上说，李鹏要发表他的日记，不被批准。何必呢？为一个人的辩解，而丢掉“出版自由”的宪法条款，得不偿失。有大人物的自由，众人也有自由，自然会把真相搞得更清楚。这也是个形象的真伪问题。

历史上许多“政治犯”，如波兰的瓦文萨、捷克的杜布切克、南非的曼德拉不都是从监狱和羁押走上国家领导人的职位吗？为什么，政治伦理要求要听反对派的声音，他即使不能代表全体人民，却也代表了某些社会利益群体的声音。专政体制之不可取，因为它是以武力在说话，属于不讲伦理的强权政治，而不是民主法制的政治。民主法治国家不以思想言论定罪。不讲政治伦理，民主法治尚不可得，况和谐社会乎？

因此，掌权人对异见人士的态度是政治人物讲不讲伦理的考验，也是实不实施宪法的大事，人们会拭目以待。

政治伦理乃各类伦理之首，政治伦理得到实行，其他伦理必能跟上。共生可保，和谐可求，各种传统道德必将逐步除旧布新，相互补充，并有所创新，共生思想必将大行于天下。

第五节 终极关怀与慈航普渡新解

2004 年 7 月，作者参加世界社会学第 36 届大会（北京），参与了宗教组的讨论，讨论到怎样认识与拯救人的灵魂。涉及到救赎、信仰、哲学、科学、神学、唯物论、唯心论等诸多方面。总的收获是宗教界关心的是对人生命、生活意义的终极关怀。就是人从哪里来，要往哪里去，生命的终极意义和价值何在？如何拯救被迷惑与陷入迷茫的心灵。

如果说本书前面都是讨论现实世界的问题，它的最高层次是伦理道德问题。已如前述。那么，这节将讨论比道德问题还深入的心灵问题。道德范畴是人与人、社会的关系，旨在解决和谐共生和善恶美丑的秩序问题，而心灵问题则是人如何认识 and 对待自己的问题。当人们独处的时候，且不说那些醉生梦死的享乐人群，“梦里不知身是客”。而为生活挣扎或匆忙而活的芸芸众生，他们也无暇去考虑更多的人生问题。只要有反思自身能力的人，都会有一个问号，我是谁？为什么是这样的我？这便是心灵层面的

—624—

问题。

心理学力图将人们相处和独处的时候的心理活动用可以验证的实验方法去解决，达到理性的认识。如弗洛伊德用精神分析法发掘了人的潜意识层面的诸多方面。

生命科学作了同样的努力，在基因学说指引下，对于遗传、性格、寿命的生命实际作出了杰出的贡献。脑科学的进步，也在逼近解决人类思维的机理。这都是从这条理性途径去探索心灵的奥秘。

哲学在思维的内容和形式上探讨心灵问题，如黑格尔研究精神哲学推理到世界有绝对精神的存在。马克思把一切精神现象，如观念的产生、意识的形成，归之为物质生产的变革的衍生物；说它是经济基础上的上层建筑，把它纳入阶级对立的框架之中，着力批判宗教的“鸦片性”，并未深入到心灵层次。

神学实际是在相信神的存在的前提下所作的人世问题的逻辑推理研究。这三种学问从三个方向研究着人与人生。当然，科学是客观存在的表述形式，哲学则是带推理性的推测与判断，神学是根据教义、经典去解释人生。显然学术思想是科学在步步前进，神学则步步为营，力图保存其固有的价值体系。哲学则居中有的倾向于科学，有的倾向于神学。无论如何，不仅哲学家，而且顶级的科学家也相信有神。人们在这个问题上信这，在那个问题上信那。这与人性的两重性与多重性不无关系。种种迹象说明，人的认识是兼而有之的。

共生论认为，人的心灵需要有种依靠，有种归属，有种慰藉，就是这颗心应有所住、有所依、有所安。通俗地说，生前人心应有个家园，死后有个天国，即灵魂安顿之所，则是普遍存在的期盼。唯物论的眼界止于人活着的现实世界，但活着的人思想所及，不只是活着，身后事也是会去想的，反过来又影响现实人生，宗教关照的就是人的生前死后，是个现实与虚拟全方位、全过程的人。儒学是入世之学，它抱“未知生，焉知死”，也不需要研究死的态度回避它。科学则是一步步地研究它，而宗教就用各种神学的假设去对待它，从而得出宗教天国的虚拟结论。

尽管宗教认定天国的存在，虽无法证明，却可影响到活着的人的思想言行，也不能不作为一种慰藉与期望的目标让人向往，许多人便是从这里走向宗教的。

一、终极关怀与宗教天国

对人、人生、生命的终极关怀是自始至终、从生到死给人以一种皈依，一种向往，一种期盼，以减少现实生活的负担和种种灾祸对人的心理压力。不要看人们在现实中如何强悍有力，精明能干，各种手段、伎俩都能使得出来，包括一些强人，其实心理仍然是很脆弱的。他们什么都怕，怕穷，怕苦，怕丢面子，怕歧视，怕敌视，怕突然灾祸，怕病，怕痛，怕无子嗣，怕后继无人，怕无常要他的命。而另些人虽然不太怕，却对人生命运感到茫然，心里没有底。除初生牛犊不怕虎的年青人和有坚强理想信念而勇往直前的人而外，很少人不被这些恐惧的阴影和茫然的困扰所笼罩。

分析自杀者的心理，可以知道他们是多么地需要心灵帮助。现在全球自杀现象非

常普遍，有的国家甚至成为严重的社会问题。据国际卫生组织 WHO 资料，每年有 100 万人轻生而死亡，自杀未遂者近 800 万，而且还在逐年增长。

2006 年世界自杀者排前三名的是，中国：28.7 万人，印度：8.7 万人，俄罗斯：5.25 万人。有调查，中国自杀者 90% 在农村，农村老年比城市老年高出 5 倍。性别比，在发达国家男性高于女性 3 倍，中国女性高于男性 2%。高危人群：20—29 岁比例是 38%，20 岁以下为 26%，学生占 50%，未婚占 60%，有收入占 45%，未能就医者占 70%，老年人自身比例高。

自杀已成为中国第五位死因（前四位为心脑血管疾病、癌、呼吸道疾病、意外事故）。欧洲自杀死亡人数已超过交通事故人数。

令人震惊与忧虑的是，网上有三个帖子说：“人生不过如此，短短数十载，匆匆岁月，有什么意义呢？人生一世梦。我也想自杀，也自杀过，但没有成功。”“自杀的人应该没有疼痛吧，也自杀过，因为之前已经麻木了。”“地狱样的人生，没人理解，没人疼，还活着干什么，活得好累”。

这些自杀预备队的颗颗孤寂的、无助的心，不是象溺水的人在等待着援手的么？这能不叫人着急么？这便是研究终极关怀的意义。

另一个堪忧的数字是中国自杀身亡每年 28 万人上下，相当于世界自杀人数之总和，而患不同程度的精神疾病则达 1 亿人之多。自杀可分下列类型：

- ① 贫病无助者；
- ② 老弱病残者；
- ③ 妇女受强暴、受欺骗遭遗弃者，家庭纠纷者；
- ④ 不堪剥夺、压迫者；
- ⑤ 抑郁症、空虚症患者；
- ⑥ 爱滋病患者；
- ⑦ 因吸毒而自杀者；
- ⑧ 就学、就业、跳槽等失利者；
- ⑨ 破产、受骗、受屈、受劫、生计无望者；
- ⑩ 其他各种偶发、突发事件而轻生者；等等。

这些自杀属于发展中国家的穷根苦根上的自杀。

另一方面，发达国家如芬兰、日本、韩国，都是自杀率很高的国家。就是说，穷病自杀，富裕一样自杀。心灵无所依是其主要心理因素。北欧国家也信教，教的精神家园作用也在减退，世界面临着精神危机，已是不争的事实。

这就是说穷也自杀，富也自杀，然则何时不自杀呢？给共生论者出一个大难题。尽管共生论的初衷是不让人杀人，如果说人不杀人，人倒自杀起来，不也是大问题吗？共生论既然倡导热爱生命，就得尽力去挽救生命。就连鲸鱼集体自杀，人们都去探索其原由，把能活的设法送回大海，为什么不救自己的同类呢？

救自杀者于轻生，除了一些贫病老残的无助者应由政府加以解决外，自觉轻生者则属于人生终极关怀的首选对象。

首先作终极关怀工作的是宗教，在苦难人生看不到尽头时，各大宗教设计出天国引导人们去想通，减少与摆脱人类的自身苦恼的痛苦，乐于生活，珍爱生命。

1、三大宗教的天国

产生于古代的三大宗教，处在当时部族纷争、杀戮不断，人民贫病无助、剥夺、压迫、不公、不平之事遍及人间，比现在文明、民主时期要严重得千百倍。为了使人们能得到解脱，各宗教都有理想的天国，作为今生求不到的生活环境，便引导人们转向来生的天国。尽管是一种虚构，究竟能让人们，尤其是信徒们的心灵有所寄托。下面按与世俗接近的程度，从伊斯兰天国谈起。

（1）伊斯兰教的天国

古兰经说，它的天神、天使遍布天上与人间，由光造成，无处不在。无性别，数目很多。管着天上人间各项事务，各有职责分工：有传达无上神安拉的启示的、有观察宇宙的、有掌管人间的、有专司死亡的、有管吹末日审判号的、有专管坟墓的、有专门记录善言恶行的，有管火狱的，等等。而恶魔易卜劣斯，阿拉伯文 Iblis（原意为坏人）则是与人世的罪人一样，同入火刑。这个天国，俨然有一套司法体系，让人敬畏真主安拉，不能生劣心。天国着重惩恶，甚至有称之为“正义王国”。伊斯兰赛希特教派阿里宣布，当救世主马赫蒂降临时，“正义王国”就会跟着建立起来。在那里男女老幼都将是平等的，没有压迫和奴役、饥饿和痛苦，人们将友爱地生活在一起。这个天国实际是人间天国的设想。

（2）基督天国（上帝国）

基督教描述天国是一个神界，不是指现实世界。耶稣传道一开始就宣告：“天国近了，你们应该悔改”（马太福音 4 章 17 节）。当耶稣被捕受罗马总督审讯时说：“我的国不属于这个世界。”（约翰福音 18 章 36 节）在各卷福音书中多次谈到天国，说“天国就在你们心里。”尽管门徒们的理解是指复兴的“犹太国”，其主旨仍是指“以上帝为中心，众得到救赎的灵魂安居之所”。该处住着许多天使（天神），是上帝所造的精神体，不具备物质形体，负责传达贯彻上帝的旨意。但在《圣经》故事中却又显现为人形。先都是男性，后世又描绘为有翼的美丽的女性。她们圣洁无瑕，忠于上帝，他（她）们是有意志的神，有些堕落、犯罪成为魔鬼。就是说人间有好人坏人，天国也有天使与魔鬼。整部《圣经》充满着天神与魔鬼的斗争，反映着人间善与恶的斗争。因之正义成为一个核心概念，上帝始终站在正义一边，恶魔得到惩罚。至于民众死后灵魂进入天国，则做上帝的子民。神界与人界是分离的，神决定着人。人在世就要信上帝，不做对不住上帝的事。良心上有天国就有天国，天国是良心的庇护所。

（3）佛教天国

佛国俗称西方极乐世界。经文中则称佛所在之地为佛国、佛土或佛刹，或曰净佛国土，庄严佛土。大乘经典中常看到一个描述佛国的乌托邦：“自然环境非常优越，无严寒酷暑，四季如春，高山沙漠都变成平原，到处鲜花鲜果。人无病痛，寿千万岁。人人都具有神通力，能够飞行。人们心肠非常好，没有嫉妒仇恨、互相残害之事，甚至不吃不拉。”《金刚经》说，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。这就是说，佛土的概念是有为色相，并非实相。菩萨们的要务还在于清静其心，心无所住。即使如上述净佛国土，都不能使佛心有所住，而归于“空”。禅宗六祖慧能偈语，“心中无一物，何处惹尘埃？”是禅的真谛。即佛家追求的是个至高的“无我”境界，以摆脱人间的一切痛苦，甚至是老、病、死，也要在精神层面上造成不存在的主体认定。用看空去对待一切，在空字上下功夫。^[8]

中国道教在这点上主张按自然法则去思考与行动。顺乎自然，生、老、病、死由之；但努力做到乐生、好生，死后归于自然，思想上没有负担。思想方法是往大处看，往自然看，“来自自然，去亦自然”。他们对人生态度是“大气”，不拘泥于小事、俗事，而让思想驰骋于天地之间；大哉，是其对人生的终极关怀。在生乐生，死无所谓，所以庄子妻子死了，可以鼓盆而歌；超脱了人的情性，也就少了苦恼，对世俗利禄，抱鄙夷态度，看成死老鼠一样的恶心。道教讲仙不讲神，仙者，乐之至。这是道教精神。道教的天国就是大自然，后来道教世俗化也被神化，遵奉太上老君，一如佛教大乘，那就走向形而下，到现实世界中去了。其实小乘佛教哲学也是形而上，着重精神世界。佛与道，佛尚空，终生修行修性，苦行僧为其代表，由主观努力去达到无我；道尚“大”，包容了人间与自然。归于自然，毋伤本性，天人一体，达到永生。

2、宗教天国共同的特点

虽然宗教本身有许多异，因异而相互排斥，甚至视异教为魔而攻伐，造成人世间的种种悲剧。但它们在对人世的终极关怀则有如下的一些值得注意的共同特点：

（1）天国中神的功能是相同的

各宗教都认定有个至高无上的神（佛教的神则是创教人释迦牟尼如来佛自身）。它可以主管人间的善恶与正义，让信众敬、爱、畏这个超自然与人类的力量作为人世最后审判的法官，使得人们在现实世界不能得到幸福而遭受到贫穷（物质生活）和愁苦（精神生活）甚至冤屈能在神那里得到，进而能使善良的人们有个心灵的归宿。信神能使他们有个终其一生的精神支柱，去应对人生的苦难。

（2）神的善恶标准基本相同于人世的道德标准

从各教的戒律的内容看，戒杀、戒盗、戒淫、戒谎等基本善恶观是一致的，只是程度不同，对象不同。在善的规范方面，除信仰神的虔诚、敬畏、爱戴为善外，对人世的慈（佛）爱（基督）顺（伊斯兰）仍是合乎人世道德规范的，也是合乎宗教内部伦理的。

是非标准因教而异，是因为所信之教一般是排斥异教而成立的。一些并非本质上

的善恶，却视为异常严重的分歧，导致是为善，非为恶。如正统派与新生教派完全是为经典解释上的是非而引起的争端。又如，什叶派与逊尼派仅为谁承教统之争，越千年而不解。

（3）神与人间的关系是相同的

各宗教都认定，神始终关注人间的一切，创教人提出让人们生活下去的理想。这便是信众的孜孜以求、信守教法、教义的终极目的地——理想天国。人间的善恶功罪是要神来作最后的裁定，并给予在人间一切的因果果报，行善的人升入天堂，作恶的人下到地狱，让世界终究要达到公平与正义，从而在人世间实现趋善祛恶的目的。火狱、炼狱、地狱的设置就是人间酷刑的翻版，其残酷程度，超乎人世。这可以到四川丰都鬼城去参观一下。现在人间已经进步到废止酷刑，甚至死刑，不知神界是否与时俱进，也把酷刑与死刑加以废止？

（4）神有对等的敌对势力是相同的

神界有魔的存在，甚至有上帝降伏不了的魔，道高一尺，魔高一丈，反映人世间恶往往占了上风，却没有降伏不了的人。基督教与伊斯兰教将魔视为外在之物。佛教哲学认为“魔在心中”和“佛在心中”一样，并非外在之物。外在的魔是后来神化加上的，然后才相同起来。

神与魔的斗争，充满了神话故事和教义，为了不让世人被魔鬼夺去，不信魔只信上帝或安拉，因之必须信奉唯一神。基督教教义要求爱上帝胜过爱自己的父母。因为如果不统一在上帝或安拉那里，是非就会失去标准，神就无法施行其意志于人间，信仰就会瓦解。因此，必须无条件、绝对的信唯一神。唯一神的存在，不仅没有使人间和平，倒是成为信神的人的相互残杀的灾难。今天巴以和恐怖主义的问题之难以解决，其终极心理就是上帝与安拉的不同。三教（基督、犹太、伊斯兰）同源却各异，就是宗教在发展的过程中渗进了世俗的利害恩仇。这回倒是人让神不和。西方以神的名义去伸张正义，就是他们为神的正义而战，实际是现世人的利害之争的反映。

（5）神界也是不平等的

神界天国除佛国众生平等，它扩大到一切生命外，但在各教包括大乘佛教，在其内部仍有大小层次、亲疏之分。犹太教、基督教把信不信奉其教的民族和人分成“选民”与“弃民”，厚此薄彼。作者研读《圣经》与《古兰经》，十分惊讶于对选民赋予屠城灭种的权利，看到杀得一个不剩的耶和華和安拉的旨意。如果人间天天念着“杀得一个不剩”的经文，会给人类造成个什么心态。这样的经文，是否有本书中蛊人之嫌，不知宗教史上谁应对此负责。

当然，对宗教天国持不同意见的也大有人在。一是启蒙时期，神学界就有上帝的神界与人间是两个互不相涉的体系。“上帝归为上帝，撒旦归为撒旦”，天国与人世不相干，根本无法互相影响。二是尼采说“上帝死了”！用超人去代替死去的上帝，来改变命运。三是唯物论者们认为，天国是颠倒了的人间的映象，不是神创造了人，而是

人创造了神，神是统治阶级统治人民的工具，是苦难人们的精神鸦片，等等，以反对各类宗教的唯心主义。

综上五点，宗教天国具有人间一切美好的向往，它环境优美，沙漠变绿洲，处处鲜花，人无病无灾，寿千万岁，人人平等，无仇无怨，和平友爱。而造成人间灾难的人，则将受到神的审判，入火狱，永远不得翻身。这样的善恶分明的天国是信徒们代代相传、为之期盼，或今世不行，修来世，相信善果恶报，成为信徒们面对苦难人生的精神支柱，这也就是宗教对人的终极关怀。

二、世俗中的理想世界

就在宗教用天国引导世人通过相信神来求得心灵慰藉的同时，人类的理性精神也发展起来了。有的是从宗教伦理中推演出世俗生活中应该具有公平、合理、正义、平等的社会秩序才合乎上帝的旨意。有的则是通过哲学理性和实际生活提出人类理想社会的设想。它们与宗教不同的是根据历史发展阶段的实际提出更具有时代特性的方案，而宗教则始终守着自己的教法、教规追求着天国。因之，世俗理想呈现出一种前后相继的发展着的态势，下面分述之：

1、大同理想

由孔子在 2500 年前提出的大同理想和希腊的斯多葛学派的世界大同主义这是一类，到康有为所著的《大同书》，完成其具体蓝图，着重的是人类物质生活的平等和高度的道德水平。

2、《理想国》

它是柏拉图的书名，是叙述城邦民主的开山之作。书中的“哲学王”统治人民的理想是从执政者必须有知识、有理性，为城邦人民服务的角度提出的，主要是强调统治者智慧与正义的统一性，达到社会的正义与法治。

3、《乌托邦》

它是英国亨利八世时的下议院议长、大法官和国教大主教莫尔于 1516 年出版的《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的全书》的简称。该书第二部分是对理想社会——乌托邦的故事性的描写。乌托邦系希腊文 ou（无）topos（处所）意为“乌有之乡”，是个公有制的手工业社会，人人参加劳动，一切产品归社会所有。根据民主原则，选举公职人员管理国家，是最早的公有制度的设想者。莫尔因他的乌拉邦理想和反对英王离婚，于 1535 年被亨利八世处死。这是为公有制社会理想而牺牲的第一人。400 年后，1935 年莫尔被追谥为圣徒。

一直被认为是空想社会主义的乌托邦，是带有贬义的指称，包括圣西门，傅立叶的法朗吉运动、欧文的“新和谐村”的试验。他们因为不主张暴力革命，走和平社会主义的道路而被贬，以彰显科学社会主义暴力革命成功的正确。后来的公有制与私有制经济并存的经济体系的建立，民主社会主义的成功难道没有他们的思想贡献吗？

人类的空想也好，理想也好，都是人类的梦。要梦成真，首先得想得到，如果因

为它是梦，不合时宜，“痴人说梦”，连梦都不敢做，多少对未来的理想就是这样被这种功利主义、现实主义的声音所淹没，以致旧势力、旧习惯、旧传统寿命更长，人间苦难更深。莫尔等做出了理想主义者的榜样。

4、全民民主政治

人类确实实现了自己理想的是启蒙思想家所提出的民主政治，以公权公有为特征的的人民主权取代以公权私有为特征的专制统治的主张。它剥夺了剥夺者的教会的神权、皇权、君权等种种特权，在法律面前人人平等；在政治上实现政治由人民公开选举，有着批评与监督政府的言论、出版等自由权利，使人不再剥夺人，让人类文明前进了一大步。正是实现了民主政治，把人类共生的关键——公权公有的权力问题得到解决，才为后来的争取经济趋向平等创造了先决条件。它最初是通过英国逐步削弱王权，将王权转至议会手中，使君权专制走上君主立宪的道路完成的。接着美国完全按启蒙思想家的设计，制订宪法，成立联邦政府。最后以法国暴力革命的形式实现民主共和的设计，影响及于一切非社会主义国家。尽管具体的道路不同，时间有长短，但这种实现它的趋势是不可逆转的。

5、三民主义

作为世界殖民地、半殖民地国家的代表的中国，孙中山提出民族主义以对抗民族压迫与统治；提出民权主义以推翻专制统治，实现人民主权；提出民生主义以实现耕者有其田和节制资本，缩小贫富差距的三民主义是中国民族民主革命的旗帜。孙中山倡导天下为公，并身体力行，和平、奋斗救中国，是中国人的理性、智慧、道德的表现。通过百年前的辛亥革命，建立了中华民国，实现五族共和，让世界人口最多的国家，四万万同胞得到发展的机会。

6、共产主义

作为人类平等理想的崇高境界的共产主义，虽然在实施无产阶级专政和社会主义建设过程中遇到人所周知的严重挫折，苏联、东欧所谓科学社会主义派国家相继垮台，但民主社会主义仍然维护了工人阶级的利益，建立民主、富裕、贫富差距并不显著的欧盟，及在其影响下资本主义福利国家目标的树立，使两大经济体系相互衔接，发展经济，改善民生；使人类共生所应具有的物质条件和普世价值的精神条件等因素日见增长。发展财富增殖的股份公司的社会所有制，可以将私人 and 国有企业中的剥削转化为社会公有，正是共生经济的特点，在这个意义上的共产理想也是有利于共生的。固然共产社会十分遥远，但不失为人类的理想，哪怕是乌托邦，只要不是用暴力和剥夺去实现的乌托邦。正如 1517 年法国人文主义者布德所评莫尔的话，“叙述者‘虚构的故事’是选育理智的种子的温床。”^[9]

7、和谐共生世界

这是继共产主义之后又一个理想世界的提法，是继承人类所有优秀的精神遗产和接受百年来的经验教训提出来的。它的意义正在于今天的世界战火并未完全止息，地

区冲突频繁出现，恐怖主义仍然猖獗，军备竞赛仍在进行，耀武扬威的军舰还在别国门口游弋，核战威胁并未消除，各国间明争暗斗，鹰派势力时占上风，金融巨鳄兴风作浪，有的弱势国家民不聊生，内乱不止，海盗横行……普世价值并未取得共识，共生道德也只是一星半点。凡此种种，共生吗？和谐吗？不也只是个理想吗？但是对它具有信念的人们，相信和谐共生之路是通向人间乐园而不用希冀宗教的天国。只是在对人类终极关怀上向宗教过去所作出了贡献致敬并学习他们的精神。

和谐是一种精神生活的心态，它也是要对人类有终极关怀使人心有所依才能产生的。这似乎要求更高，但在人们没有心灵上的依托和保障，也是办不到的。

以上七种人间理想，有着一定的内在联系和脉络，而且是逐步推进的。当然，有的跨越度较大，如大同理想，跨越了数千年。这也是思维的跨时空性使然，而这种思维正是创造性的源泉。虽然条件尚不具备的时候，显得理想化和乌托邦，但仍然是前进。人类的共生史不就是循着理想——实践——理想，做梦——努力——圆梦，让梦成真的过程吗？

世俗理想对人的关怀，可以看出是着重在解决贫穷一类物质生活需要问题、民生问题，因为它是现实的。宗教着重解除愁苦的精神生活需要的问题，意识问题。因为精神世界是虚拟的，发生在思维里的问题。而发生在观念形态范畴里的事，只能以精神的方法解决。

三、终极关怀的心理基础是慈航普渡

让世界充满爱，互爱，博爱，仁者爱人，爱人如己。这被现在世人视为最高境界。但还有一个比爱更高的心理境界是慈。爱是有限度、有条件的。而慈则是无限的，无条件的。它是抚慰人类心灵的“圣母”。人们在身心憔悴，痛苦之极之时，为什么喊的是妈妈。因为妈妈具有一颗慈心，人们把祖国称为母亲，生命之源称为母亲河，都说明慈对心灵的重要性和无比亲切的爱护之情。爱是在情性层面，而慈则上升到悟性层面。

1、慈航普渡新解

也许是故乡湖北黄梅禅宗五祖的诞生地——佛乡的熏陶。作者最爱的是“慈航普渡”这四个字。它拥有人间最美好的道德情感。人性中善的一面的最高表现是慈。我曾在征集自创格言提供过八个字：“以爱作舟，与众普渡”以应。后来发觉爱不及慈，乃对慈航普渡作出新解。

慈：上善若水，水是至柔，生命的源泉，能生万物，也能容万物，它有韧性，水滴尚能石穿。慈心也是这样。只有妈妈的怀抱，是人间最温暖、安全、可亲之所在。世上最无私的爱，恒久的爱，坚韧的爱，都来自母亲的慈心。

慈，还表现在悲天悯人并有所作为的情怀上。从这里可以得到智慧，得到勇敢，“我不入地狱，谁入地狱”。也不是说修炼真的可以炼出金刚不坏之身，而是有颗金刚不坏之心。敢于献身的人，接近对人与自然的终极关怀的境界。他要爱护、保护宇宙间一

切美好的事物长存，而他自己也就在美好事物中长存。

航：人生就是一段航程，有长有短，但总是从此岸到彼岸，就人生来讲是从生到死，从大的方面讲是由现实世界到理想世界，从哲学角度讲是由必然此岸到自由彼岸，从宗教讲是由人间到天国。有关人、人生、死、宇宙、永恒等问题都要在人生的航程中解决，以期在达到彼岸时，或者是回首一生无憾事；或者是认为达到一种新的水平，让世人由此而获得新知；或者是德行上提高到更高的层次；或者是在科学上、艺术上有更高的造就，等等，等等。把这一切放进文明发展，世界进步的文化积累的历史长河中，让它成为大海中的一粟，把自己的人生归于沧海，归于宇宙，归于自然，这是航的真谛。

普：普是普遍、普及、普世，普遍到全人类、生物界、自然界，直达广宇，不漏一人一物一事。就范围言，至大无外。普及不仅及于身，更及于心。普世，不仅是人界，凡是客观事物的他界也包括在内，直到虚拟世界，举凡观念、理念、意识、思维方式等，莫不涵盖。

渡：渡的涵义是它的方式和方法，渡的目的是保护人们达到彼岸世界，不致在自然波涛和人世波折中沉溺，而不能与众普渡，同登彼岸。舟是爱作的舟，俱载人类的诺亚方舟。渡是慈的桨，推动器。

这四个字连在一起便是人人的慈心，依靠人们相互关怀，人人贡献着力量，使心灵的方舟驶向共识的彼岸。共生思想就如同这只航船，可使航船上的人同舟共济。整个地球不就是在宇宙中航行不已吗？地球村人，同航过渡，俗称 500 年修，言其难得也。难得有缘，应倍加珍惜。

这是慈航普渡的新解，并非观音大士用一只船，施以法力，来救众人于苦难的原意。而是借用这匾额语言来比喻人类彼此关怀、和谐共生的精神境界。

2、爱向慈的精神升华

人类的群性与情性在共同生活中发展出来的对弱者、苦难者的同情，上升为一种爱怜的感情，由爱再上升到慈，这是一种大爱。大爱无声，大爱无形，它不是在口头上说说“我爱你”的行为表现，而是沉淀在心底的一种普世的、不息的终极关怀。它无时无刻不在关心着周边的一切，直至环宇，就好像佛教说的“法身佛”一样，哪里有苦难，他就出现在哪里。

人的生命是短暂而脆弱的，人的心理更是脆弱的，只有经过磨炼的人才稍好一点。自从人脱离母体以后便是需要抚慰的；即使是英雄，英雄仍然带着奶香味。虽然断了奶，但心理仍然渴望着宽慰和安抚。即使是到了老年，也因身体的衰弱，心理更象孩子般地渴望着心灵的乳汁。谁来给他们呢？只有慈心才能源源不断地给予他们，象泉水纤纤细流去滋润着他们的心田。人们可以仔细体味，慈是不是爱的升华，当能体味出慈的韵味时，你就进入了无我的境界。那些物欲薰心，只关心自己的人是不可能有这样体验的。

在人间，物质匮乏和不能均富而产生贫困，有慈心者能慷慨的救援，精神压抑产生的愁苦，有慈心者能宣扬正义，体慰心灵。正是人间的共同期盼。

3、慈善事业的普渡意义

人类是带着饥民 8.4 亿，贫困人口 19.6 亿，残疾人 6.5 亿，艾滋病人 6000 万，吸毒 1 亿人这样的数字进入 21 世纪的。仅 2001 年，饿死的人就有 395.5 万（均为联合国粮食组织、卫生组织统计），多么触目惊心的数字。这个世界对他们来说是不是个苦海。它的边在哪？人们的慈心是岸！世界的慈善事业，在宗教的倡导和推动下，许多国家有较完善的慈善事业体系，一大批慈善家涌现，但他们把这荣耀归于上帝。

中国在历史上就有很多优秀的慈善思想和它的实践活动，尤其在佛教传入中国以后和道教的普及，也促进了民间慈善事业的发展。乐善好施，积善成德，本身就是宗教伦理在起作用。在专制社会里，官办赈灾、如平糶制度、仓廩制度与民间自助自救、慈善事业要分开。如两宋时，范仲淹所兴办的义庄，即宗族的公田、救死、恤贫、励学，也出了些慈善家如富弼、苏轼、黄震，还有被小说《水浒》丑化了的蔡京等人。明清时代的善堂、善会、善书等设施也较普及。二者是两个性质不同的事。网上文章把官办与民办混为一谈。前者是官衙该办的事，后者才是自发的慈善。前者是维持统治的一部分，后者则是慈悲的表现。

解放前这些历史遗存受西方慈善事业的影响，多为与宗教结合民间自发兴办。解放后，两个决裂的理论衍生下的论点：“慈善事业是统治阶级麻痹人民的装饰品”、“社会主义能解除人民的一切痛苦”，将民办慈善事业扫除尽净，再把资产阶级加以专政，还有钱办慈善事业吗？被接管的这些“装饰品”悉数成为官办的民政类的衙门，长达 30 年之久。如果不是公有制一统天下，恐怕在饥谨年代不会死那么多的人。

“让一部分人先富起来”后，慈善事业开始复甦。经过 20 年，亿万级富豪公开了的是 5 万人，那些跑出去还不在于其内。就开始出现陈光标、曹德旺、余彭年的等人捐赠（名曰回馈社会）各达 60 亿以上的公益活动，称不称得上慈善家还待考。因为陈也学着比尔·盖茨说：“我是耶稣”，以救世主自居^[10]。但无论如何是一大进步。人们也看到几次大灾（汶川、玉树、舟曲）全国成千上万的人捐款献爱心的举动已经说明，慈善事业的发展有了一定的基础条件。但如果把捐款纳入财政，又交给那公私界线不太分明的体制则是令人担心的。

慈善事业应出自慈心，是个人自愿自觉的行动，从私人账户中出钱，而不是出于报恩，报政策优惠之恩。除非是私人企业，利润纯归自己，一般以股份制公司企业利润拨款都不妥，国营企业更不可。那是叫“羊毛出在羊身上”，赢得广告效应。这里要分清公私，分清人我。

慈善事业的发展具有财富第三次分配的意义。在讲效率的第一次分配中，必然产生不公平。这要有公权公有的政府作为各阶层的仲裁人来完成第二次分配以达到公平的目标。这个政府要用体制、制度的力量，不畏权贵阶层，不搞欺软怕硬，不能垄断，

不搞摊派，才能完成。而第三次分配则是出于富户的慈善心，自愿自觉地去组成独立的基金组织、慈善机构去进行，以补第二次分配之不足，才是使社会达到和谐之路。

事实上，慈善事业的发展，标志着富裕程度和整体道德水平的提高，对贫穷愁苦的人群的关怀，也就是要从这些点滴行动，解决生存问题为第一步。

四、天人共生与形神共生

终极关怀最后还要认识、解决两大关系。一是人与自然的关系，二是人自身的形体与精神的关系。问题的实质是如何保持二者四方的自然的动态有序平衡。下面分述之。

1、天人共生与自然生态

本书第三章第五节详述了人类面对的自然生态七大危机，即金稀——矿产枯竭；木毁——毁坏了森林与草原；水竭——淡水枯竭；火旺——工业火、森林火、战火太旺，土失——沙漠化、贫瘠化；物灭——物种（动植物、微生物）灭绝；气污——酸雨、地球变暖、气候异常等等。三年来未见很大的改善，2010年自然灾害更甚，到处森林火灾，洪水泛滥，死伤累累，财产损失难以估计。虽然引起国际各国的注意，但改善乏力，不能协力同心，乃因争端与小算盘不断。大厦将倾，覆巢之下，几个完卵还在那里你争我夺，置“诺亚方舟”于不顾，令人沮丧与失望。人类对自然的掠夺开始自食恶果了。以前不知悲天是何意，现在才明白，要为地球叫屈。人类杀鸡取卵、竭泽而渔的办法，生物霸主的傲慢，终将受到自然的严惩。若不急谋挽救，恐怕后果就不是以现在已发生的水火土的灾害死亡人数为代价，而是人类的毁灭！

自然界有它的规律，谁违背这些规律，必然受到惩罚。什么高山低头，河水让路，人定胜天，不可一世之说，完全没有敬畏自然规律的影子。虽然从危机到灾难时日无多，发现规律按规律办事的科学发展仍有回天之可能。这就是力求人与自然的平衡，索取自然还要回馈自然，除掉妄自称霸和疯狂索取，只取不予的破坏思想。只有用天人共生的思想去取代非共生思想，摒弃因小利失大利不能持续发展的危及自身的愚蠢思想。要做到天人共生，与自然界协调相处，提出下述五点。

（1）视众生如己身

自然界的一草一木，要珍惜它，保护它，优选它，帮助它们发展，让它们生长得更优美，而不是摧残它，毁坏它。尤其对动物种群，要保存它，发展它。即使是饲养的牲畜，也要让它们乐其生，安其死，即把他们宰杀时的痛苦减至最低。把科学合成食物，作为发展食品工业的重要部分和未来方向；提倡素食养生，食其乳蛋，少开杀戒。象斗牛类的娱乐，把生命当闹剧、儿戏，是人的野蛮与奴隶时代的野性娱乐，应予废除，全方位地发展生态文明。

（2）环境救赎

开展对地球的救赎活动，人类已经对大地母亲犯了罪，就要救自己的母亲如同宗教中的心灵救赎。人类本无原罪，但贪婪的索取已经犯了罪。不惟犯的是环境保护法

之罪，而是为我们祖辈们因贪婪和无知所犯的罪和错误，父债子还，更不要旧债未清，因我们这代又添新债。

（3）科技顺天

人类创造性活动，不能违背自然规律，破坏自然生态平衡。要顺天而行，不能逆天而动。现在纯自然事物日益减少，人为品种日益增多。在自然界中增加了新的改良品种，人为的克隆物种，包括克隆人；化学制品和大量的助行机械（如汽车、火车、航船、航空、航天）和助脑产品。如电脑、仿真机器人以及一切方便人类的未来产品，形成了人与自然之外的人为物品的第三系统。它与人的关系叫人机关系。人机共生将是未来的重要共生领域，生物基因工程有可能助人与自然也有可能害人与自然。要力求自然、人、科技文化产品三个系统的协调、平衡共生。应该强调注意科技发明和应用时对各方面的影响，要顺天适人，才能保持发展。

（4）探知宇宙

尽管现在人类上天入地入海已经十分成功与神奇，但宇宙之无穷，够人类永远探索下去。微观世界认识极尽精微，宏观世界则尚在起步。最近发现 127 光年远处，还有个太阳系存在。过去人们认识是天无二日，今天已经证实，天有二日，将来还有群日呢。天外有天，无穷尽矣！人类既是有思维的生命，就应发挥其最大思维力，探求宇宙的究竟。

（5）找外星朋友

在人类的梦里还有一个美或恶的梦，就是外星生物的出现，如果有，也要准备和它们交朋友。“心事浩茫连广宇”，准备在地球不适人类生存的末日，或者太阳熄灭之时，也要生存下去，不使恐龙的命运在人类中发生。如果无，也要在宇宙中寻找棲身之所。宇宙中的事物，俱有发生、发展、衰亡的自然规律。因为人生命的短暂，我们不感觉到它，可科学理性却在逐步认识它，争取我们的万代子孙能永恒。

2、形神共生是对人自身的终极关怀

虽然这本书主要是为谋求人类共生而写的，以讲人与人、群与群、族与族、国与国、教与教、教与非教、阶级与阶级的共生关系为重点，但作为最基础的一环，是人自身的形神共生。

人是有形的躯体与无形的思维、意识的结合体，是物质与精神的统一。有的人重物质而轻精神，所谓凡夫俗子是走的这条路。但再好的精神要以躯体为依托。有的人重精神轻物质，说躯体只是臭皮囊，酒瓮饭袋而已，丢掉无所谓，也不合二者有序平衡的规律和好生、乐生的要求。自然规律是动态有序平衡。顺律而动，无失有序平衡。

人的一生，如何能达到这一点呢？

（1）动态平衡

人生是由出生，经过幼年、壮年、老年三大阶段而后死亡。人在成长，社会也在变化，是两个相互关联的系统，都在动。如何保持二者的协调、平衡。孔子根据这三

个阶段的特点，提出过启发性的观点：“少之时血气未定，戒之在色；及其壮也，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得（贪得无厌）。”（论语·季氏）由此，我们把出生后的三个阶段及其前后，用和谐共生观点作出新的阐释，在形神共生的高度上谈人生。

① 出生前

人出生的家庭环境是无法选择的，被动的，但生而平等，是现世普世价值的认定，而在事实上，生理差异、环境差异是客观存在，生而不平等才是真实。正因为出生无法选择，因之就不能对无辜幼小的生命有所伤害、有所歧视。生来便有原罪，出生于剥削家庭就是罪恶，不同种族的人生来就分优劣等理论都是荒唐的。从这个意义上说，凡人类的婴儿都应有其成长的保证。社会有义不容辞的责任，使婴幼儿待遇基本平等。

② 少之时

儿童的身体好、学习好是他们的一生有为和幸福的基础，让孩子们健康、愉快地成长是长辈人的责任，更是有组织社会的责任。能不能成为身心健康的未来公民全在幼小阶段、学习阶段的社会化的程度和质量。重要的是身体健康与心理健康的平衡。家庭条件好的学会不骄不纵，条件差的学会自强不息，不嫉不妒，应知一切求诸己，努力通过参加竞争取胜；学会互助互爱，协调合作。这就要实施共生教育，如何待人接物。江苏泰州市海安县中小学开展《为了“共生理想”的交往教育》的小学界试验中的共生启蒙教育的经验，可以效法。从小就养成共生品德、和谐相处，同时掌握科学知识、技术技能、培养文明习惯，善于独立思考，乐于发现发明。立志成为有共生道德、有人生理想、有科学知识、有业务专长的体脑结合的新四有的共生人。

③ 壮之时

服务社会，服务世界，就业创业；慎重而协调地对待恋爱、婚姻、家庭这人生乐与苦、幸福与愁烦关键的环节。它考验着品行与私德，要过三关：男女平等关，真诚与情爱关，三代和睦关。这三关可不是关隘城门的关，而是长期的家务上一点一滴，过程上的生老病死，终其一生。只要心中有共生理性之宝，就没有过不了的坎。成家后是人一生最需奋斗、最能成就、最可辉煌的一段。孔子说，戒之在斗，不要把精力放在无谓的纷争和暴力上，损人而害己；而是或创造，或发现，或工程，或艺术，或耕作，或制作……广阔天地，大有作为，无负年华，不知老之将至。自然或成其德，或竟其功，或立其言，总能有所成就。即使条件不许，也能平安、幸福、饶有趣味地度过一生。

④ 老之时

讲究点养生、乐生之道，自娱、群娱之趣；保持童心、爱心、慈心，喜万物之自由，乐天地之悠远；锻炼身体，减缓衰老，养性怡情，乐享天年。此时心态与衰老的平衡十分重要。面对生死，亦有观焉：生时无病无灾，不拖累家人与社会，死时采取安乐死，回归自然，更有疑难疾症而卒献尸社会，作医学研究之资。来于自然，回归

自然，万物与我一体，拥抱宇宙，何愁一己之微躯！

有信教者，回归上帝；不信教者，无忤人间，心安理得，何用愁苦。若果有神，神亦欢迎，若是无神，已登彼岸。诗曰：“天地万物若逆旅，去来应是兴冲冲。”躯体系统与精神系统的内部有序平衡是人存活的条件，二者都需有序。躯体的物质系统反映的是人的生物性欲求，精神与意识反映的是对自身欲求的感受与选择。趋利避害和求乐避苦是躯体的本能趋势，意识与精神服务于它，但精神的相对独立性、主观能动性反过来又影响这种趋势。能够在环境不允许下的克己行为就是这一现象，欲求是不断发生，自始至终的，精神领域的观念则可以随外界的变化而变化的，是可以调节的。

因此，人的形神共生是生理与心理两个系统的相互适应的协调平衡的过程。纵欲者如酗酒者、瘾君子、色情狂，都是形压了神，导致自身无序，又破坏了社会环境的有序。各种动机自杀者是神摧毁了形，二者都是失去了系统的有序性，也就破坏了人身，没有了生命。

人的心理多数是脆弱的，尤其是时代已经不是磨炼人的血与火、死亡非常容易的年代，年轻人经不起挫折和外界的打击。常见于街头的几句话的冲突就可以动粗打人。这不是强悍、勇敢的表现，而是心理脆弱的表现。过分的自尊与自卑相互转换，时而骤喜，时而骤悲；喜时狂放无羁，悲时声泪俱下，也是心理脆弱的表现。心里脆弱不但年轻人中存在，成年人也有这个问题，老年人更甚。

作为心理疾病的医学方法，心理咨询师固然有助于矫正和改善，但更重要的是要有自我平衡的乐观心态。例如，为我十分敬重的已故中国青少年犯罪研究会会长张黎群先生曾示我：“我们都是无可救药的乐天派。”很受启发，故作如是言。

（2）有序平衡

动态是从时间上叙，有序是从空间上说。人类也好，宇宙也好，有序是它基本存在方式。时与空又是紧密相联的。不同阶段有序的平衡，经过一定阶段的发展变化，又有新的无序，再作努力，达到新的平衡，这也是相互转换的规律。

形神共生的个人的有序平衡是将形体系统与行为系统和思想意识的精神系统三者协调、统一在一起。

个体形神与外部环境的有序平衡是其生存的外部条件。一方面是适应环境，一方面也是创造条件，改变环境的双向活动。从无序到有序，可当病来诊。但大部分则是心理障碍导致的不平衡。共生论提“形神共生”是希望大家不要糟蹋自己的生命，而是要通过理性的提高去克服感性上的纠结，共生理性是剂良药，失去理性总是会铸成大错的。

你或者是信神的教徒；你或者是为报效祖国，热心于她的建设；你或者是要成为创造财富的成功人士，等等，你总得有个实现自我的目标，在众多信息、观念、理念之间，你得选择个安身之所；明确你要走的路，认定之，笃行之，就是自我关怀。让人的形与神保持动态有序的平衡，达成形神共生。让人快乐地活，也无忧地去。在

自我关怀，人类关怀的峰巅，便是对人我的终极关怀！

最后，我们通过讨论终极关怀问题，从宗教天国与人间理想的比较可以看出二者目的的基本一致性。差异在于时代性和民族性，达到理想途径当然是不一样的，还会有先有后，有许多艰难。但是，我们也看到许多宗教戒律已演化为法律，许多平等福利已成现实。人间理想与宗教天国的一致性，可以引导人间向最高理想和谐共生世界前进，把地球村变为人间乐园，那里距天国并不遥远，而在某些方面还更有生机和欢乐。愿上帝安拉与我们同在，保佑我们教徒与非教徒能在人间携手共同建设和谐共生、真善美乐的世界——一个没有魔鬼的人间天国！

第六节 共生新人类的展望

从人类文明发展史整体的角度看，我们正处在一个伟大转变的时代，人类数千年所期盼的理想社会，开始显露实现它的晨曦。它需要十个方面的转变，才能一个阶段、一个阶段、一个领域、一个领域地逐步前进迈向目的地。

1、由劳动密集型的生产方式通过资本向知识、技术密集型生产方式的转变，它为共生社会提供了强大的生产力技术基础。

2、由物质文明高度发展而精神文明严重滞后的失衡状态向两个文明平衡发展的转变。它促进职责在于建设人类精神文明的文化、教育、思想、理论界的反思和自觉，努力补救这一缺憾，以创建和谐社会的认识前提。

3、由各共生圈各自为政自行其是在各个层次上的纠纷、冲突不断，产生战争、恐怖与暴力向全球和平与和谐发展的利益主体多元协调共生方向的转变。

4、由政治权力未能公有、经济差别还相当悬殊（发达国家与发展中国家、某些国家内的贫富）所造成的不公平状况向政治权力公有、普遍富裕、均衡发展状况的转变。

5、由各民族历史发展差异性形成的文明、文化冲突向文明、文化交流、契合、交融的转变。

6、由各种不同意识形态（包括宗教）的摩擦、矛盾、对立向普世价值趋同、建立共生道德和全球伦理的转变。

7、由不同范围的自发共生向全球范围的自觉共生的转变。

8、思维方式上由各种古典教条式的不变的、从局部、零散经验出发的、直线平面的思维向动态、整体、系统、机制、多向思维方式的转变。把狭义辩证法提升到广义辩证法新的高度。

9、由各种非理性的非共生的主义、教义的思想方法、历史习惯向共生理性的转变。

10、由不计后果破坏自然生态向尊重、保护自然生态的天人共生的转变。

这些转变每项都是人类命运之所系，转变的过程就是人类创建和谐共生社会和世界的过程。

实际上，建立和谐共生社会比共产主义社会更为久远，更为艰难。因为共产主义社会只是“各尽所能、各取所需”的“自由人联合体”，着重是物质的人生存、发展与

享受，精神上仅止于平等；而和谐共生社会不仅是物质生活的充裕，更着重于生命的共生，人类的和谐。它还包括天人共生和精神世界的全球伦理和共生道德秩序，它超越了共产主义，也超越了宗教，超越各种意识形态。因此，实现这个遥远目标几乎达到当今人们所可想象得到的完美境界。

共生论认为达到和谐共生社会是需要分阶段，也许某个阶段要上千年。可现在已能看到实现上述十个转变若干因素，而且个别地方已有苗头。如“全球伦理”和共生理性的提出；实践中的欧洲，也作出了国与国联合的榜样。联合国更以充满活力的方式存在了 65 年，可以开始“千里之行，始于足下”。如果连这一步都不迈出去，那不是更为遥远吗？而更遥远不是给现在人类的苦难与危机再延长时日吗？人类不就是这样一代接一代地去追求美好吗？

这里还要提出个“共生进化”的概念。共生世界不是宗教天国，是不断进化的，而不是停滞的。作为第一步，它是建立在现实世界的自发共生的基础上。尽管共生是人类社会的主流，但还是有许多不共生，甚至是反共生现象存在。前述十个转变，有的才刚刚开始，有的是共生论者有根据的想象，但从此有个确定的方向。根据机制论的观点，向度是建构机制的首要因素，同向性才能建立机制。方向不一的无序状态的力量都相互抵消了。象拔河一样，只能是原地不动。今天的世界，大量财力、物力、人力用于扩军备战，不就是这个情形吗？

为了解除对创建和谐共生社会的疑虑，本节在对未来共生人类的展望中，以共生理性和客观条件变化的先后提出和谐共生社会的四阶段论。

一、创建和谐共生世界进程的四个阶段

现今世界虽然从国际范围大的方面而言，已经有 65 年没有世界性战争，但还有与恐怖相联系的战争存在。国、族、教、阶级还严重存在各种冲突、对立，世界并不和平。作为和谐共生的起点，首先得实现消解战争这一艰巨任务，实现世界各国的全面、稳定的和平。联合国、各大国、各当事国、各宗教应组成常设性调解、和解组织，针对具体冲突地区问题作长期持久的努力，把对立、纠纷逐一解决，也许比安理会作制裁决定要起作用些。实行双边、多边外交斡旋，先坐在一起，解决冲突。象这次巴以和谈，阿巴斯和内·塔里亚胡直接面谈。首次得有调解的第三方或国家、或组织、或个人等中介方的调停，化解敌对。再如朝鲜半岛无核化问题的六方会谈，要以极大的耐心由各方劝和，靠对立双方是很难直接谈成的。和则双赢，战则两伤。舆论界多讲点共生双赢道理。当事国对内也不要煽动民族对立情绪，作谈判的筹码。非当事国也不要偏袒一方，共促和平大计。

1、和平共生阶段

我们现在所处的阶段是世界范围各个民族国家共生圈独立发展阶段，主旋律是和平发展，各个国家独立发展其经济文化事业，解决本国的经济增长、改善民生的问题。因为历史上各民族发展的不平衡性，导致有发达国家，有发展中国家的差别。世界非

殖民化运动已经结束了国家间剥夺、压迫的历史，各被压迫民族赢得了独立发展的机会。各国主要任务是发展民族经济，但经济全球化浪潮席卷了许多民族经济的独立性，不能不在共生经济上下功夫，参加经济大循环。发达国家人民虽然获得全民的福利和保障制度，但 47 个最穷国家的人民还嗷嗷待哺，光靠救济是解决不了问题的。发达国家有义务、有责任帮助这些国家渡过难关，以资金、人才和技术去救援这些国家发展经济；采取联合开发或投资设厂，让它们也参与到世界经济发展中来。这是以经济促和平的最佳选择。受援国不要认为这是新殖民地的办法，是帝国主义侵略而排外仇外，而是要自力更生与外援相结合才有发展经济，改善生活的可能。

发展中国家内部应大力促进部族、民族的共生，停止部族仇杀，内部纷争。非洲最穷还是进口武器最多的地区，穷则争，争则战，是一条可怕的自我毁灭的道路。

发达国家与发展中国家的矛盾表现得最尖锐的问题是产业高低端的差距和债务问题，产生恐怖主义除宗教文化因素外，主要原因在此。尽管投资可以帮助穷国，但利润太高对穷国又无回报，也会激起仇恨。

这个阶段独立国家的国防还在加强，各种冲突还有发生战争的可能，各国的安全需要不能没有军队。武装支持冲突，冲突又加速备战，恶性循环。兵者，凶器也。不能不强调以互信促缩减军备，人类只需要把武装用于反共生的恐怖和暴力犯罪。

这个阶段，各国内部应向和平稳定方向发展。但这种稳定应是以解决国内尚存的种族、民族、教派纷争，尤其是有民族分裂主义的国家与地区，它们是恐怖主义的温床。稳定是在注重解决民生、民主的前提下的稳定，是法治秩序下的稳定，而不是以专政、暴力严格控制下的稳定。那种既不和谐又不共生的稳定，虽可见眼前的平安无事，但长久的沉默都会在“于无声处听惊雷”，恰恰不是真正的稳定。为此更应实行“三宽”政策：对不同意见宽容一点，对不同意见同志宽厚一点，把文化环境搞得宽松一点^[11]，营造和谐环境，对民族和异见问题有个起码的联合国宪章和国家宪法前提，并实行“调解（有居间调解者促和）、理解（双方或多方的相互理解）、和解（有关敌对各方的和平与妥协）的“三解”。这是共生论对人类共生在目前解决各种矛盾交叉、突出的思路。“战必以和而解”，舍此能解决问题吗？这“三宽”、“三解”是和平共生的钥匙。尤其是理解，从对方角度考虑，将心比心。今天的局面，必是过去许多积怨、积识所造成，不能抛开这些根源性的历史羁绊去思考，必不能达到异见、异己的共生。

在这个阶段，全球学术界、知识界的历史责任是要研究、宣传各种有利共生、价值共识等课题。共生论决不会只此一家，仅笔者所知日本已有四家，法国有，中国更有。这是人类长远利益的需要。为下个阶段的到来准备思想认识条件。

这个阶段，希望能出现一个比本书更完备的共生理论著作，它能更具体的找到适合解决国、族、教、阶级、阶层的矛盾的办法。当共生理论得到普及和接受时，也就是人类社会由自发共生进到自觉共生的时期。而此前不共生的理论仍然控制着许多人的头脑，实际行为领域非但不共生的广大的空间，反共生的行为也还是常见的，即

恐怖、犯罪，仍然猖獗。

2、民主共生阶段

在全世界范围，民主主义并未完全实施到每个国家，每个角落，有特权和剥夺别人权利的现象还大量存在，将民主革命与改革进行到底，政治权力公有是人类共生的关键点。历史上只有剥夺者被剥夺的革命是合理的。英王查理一世被送上断头台，是对剥夺者的暴力，因为剥夺是以武力为后盾的剥夺者。剥削者被剥夺是不合理的，经济剥削尽管是偏利共生不公平的关系，但是劳资结合、劳资两利，是可以共生和讲理的。正是英国的光荣革命，提供了一条可以达到人民主权公权公有的非暴力的道路，使专制统治者，即剥夺者有了通过改革完成公权公有的可能。无论是革命或改革，主权不归全民所有的道路，即专制、专政的道路是行不通的。公权不公有的地方，就是不能共生的地方，所以在和平共生之后，必然有个民主共生阶段，以涤荡全球任何地方存在的专制、专政的污泥浊水，为全体民众共生扫除障碍。

发达国家之所以发达，因为它实现了公权公有，政治上的民主保证了法治的推行，而且民主与法治相互作用，相互促进，全体国民有个共同的宪法，有法必依，使其社会内部和平长达二、三百年之久。经济上的繁荣，科学技术的猛进，产业升级的领先，使国家普遍成熟的社会保障成为可能。但是，因为世界还是以国家的共同体为单位在生活，它必然是自顾自己的民族国家而不能与穷国共生。这也就是说，如果政治文明发展在同一档次上，如同欧盟才有联合的条件。所以民主共生阶段指的是全世界的民主，一些国家民主，而另些国家不民主是达不到人类民主共生阶段的。

政治民主，法律面前人人平等，为下个阶段公平的秩序保障打下基础。

全球民主共生阶段，也就是世界国与国、族与族，逐步在联合的阶段，联合国此时的作用更加显著；各种地区联合更有利于全球经济发展和全球抗灾、改善自然生态。

扫除了民主共生的障碍后，人们取得人权和人格上的平等，政治领域无罪人，更有利于更多的人的自觉共生。

3、平等共生阶段

在这个阶段，知识经济、共生经济的生产已不是现在只在发达国家有它的基础，而是全球性的国际分工与合作的经济，跨国性产业普遍。世界经济的发展已不是畸形的，不均衡的，而是各大地区联合体经济进一步发展为全球性的经济；各种产业协会与各民间自治、科研、生产开发组织主导着经济的运行。贫富国家和个人差距逐步缩小到人们在道德上已不太计较的程度。政治已因长期民主共生各种制度机制的完善失去其统治的意义而着重于经济、文化、娱乐、艺术生活的管理。此阶段特别漫长，由历史所产生的各种不平衡现象将为效率与公平的逐步契合而得到抚平。偏利共生现象已为人人有产，都是财富的主人，都是世界各类不同公司的股东，从而失去资本对劳动剥削的意义。此阶段的文化与生活方式将进一步趋同与融合，共生经济的发展不会使人们的生活方式单一化、模式化，而是更多的个体化、人性化和多样性，丰富而多

彩。各民族文化因其互有特色而具有很大的互补性、相互吸引性而促进民族之间通婚与融合，民族界限逐步被文化趋同性所弥合。宗教也因全球伦理的倡导与实践增加同一性，各具特色的宗教文化已经成为人整体共生文化的一部分，而大同小异。这不就是个共产主义没有剥削、压迫的自由人的联合体的蓝图么？与共生论主要的不同点就是平等共生阶段必定在民主共生社会之后，而不可能在它出现之前。民主主义的彻底实行才能为共产主义（哪怕是它的初级阶段社会主义）创造关键性条件。这就是说，专制与专政政治是建设不了真正的平等共生社会的。它只可能把权力与财富集中在极少数人手上，其集中程度甚至比经济不发达的非共生的旧社会还严重。

这个阶段的特点几乎是古往今来所有美好设想的总和，也是现今世界各种不道德丑陋、暴戾、欺骗、阴谋、骄奢，各种自大狂，虐待狂，统治欲、领袖欲销声匿迹的社会。是一个不以权、钱为重而以德为重的社会，是一个自觉共生、善待异己、尊重人、爱护人如己的社会，已经是人间乐园了。

如果说，我们今天关心的是政治（权力）、经济（财富）、法律（秩序）等问题的解决，而在那时关心的恐怕是宇宙（哲学）、地球、生命（科学）、审美（艺术）、娱乐和人的物质（躯体）与精神关系的改善，天人的和谐共生，未知领域的探寻和各种创造，创造人间所不曾有过的物件等。我们相信，智慧生命是不会没有事情去想，去做的。

人们亲如一家，一家人还有不亲之时，而共生理性则可以保证它是长久的，而不止于感情的亲昵。人们的创造发明也不会据为己有，非得拿钱来换不可，而是一种快乐，一种享受。人们的享受观也许和现在不一样，炫耀并不是精神享受。我们不能以现在的陈旧观点去想象那时人们的思想境界。像我们觉得专制社会子承父爵，封妻荫子，几岁十几岁就有官衔，不是很无聊的事情一样么？

4、和谐共生阶段

本书第一章“共生史观”第八节曾以“全球和谐共生是人类历史发展的必然归宿”为题作过阐述。到了这个阶段，就是人类的最高目标。这时，人类进入具有高度道德境界，是全球伦理得以实现的大同世界的阶段。

这时现今的国界、族界、教界、阶级四大界限逐步消除。但共生论认为大同世界仍旧存在异的现象，那是个性需要之异。不是说人类到那时都成了只是相貌不同的菩萨，其他都是一样的，非也！那样我们的一切奋斗便没有意义，而是在现实世界人们在苦难人生中所能想象的人间乐园。即使到了和谐共生阶段，人们仍然在前进，文明仍然要发展。只不过那时的人们已经不是为我们现在所要操心的事操心，而且有更广阔的想法与实践的空间，这已经超越本书要述及的范围了。

这个阶段的科学技术将得到极大的提高，因为全球财富将集中用于有益人类健康长寿，免于疾病所带来的痛苦；有利于自然生态的改善，沙漠也可变成绿洲，可以探知人和宇宙奥秘方面和应对自然各种新的挑战，而不会再浪费在国与国、人与人的矛

盾斗争之中。同时，社会科学也就再也不会是狭隘利益的辩护士了。科学不是说能够用数学方程式去表述就是科学，而是能够排除人本身非理性的狭隘利益驱使的错误思想对认识客观真理的干扰。共生理性是科学理性在社会领域最实在的表现，它们是相互推动、相互印证的关系。

上述四个阶段的划分，乃是根据总结以往人类共生史的经验教训而得到的。时代的特征是循着和平——发展——民主——富裕——平等——和谐的次第推进的，而它们的基石就是共生。它接受百年来人类对于美好的追求，往往在没有遵循“花不熟，蒂不落”的道理下，极易产生盲目冒进的急躁情绪和不顾条件超越现实的行动、运动等等的教训。在推动社会进步的各种力量中，那些最激进的部分往往提出些一无实现可能，二则强迫人们去实现不顾共生底线的超阶段行动计划。而且这种突破共生底线的运动，不完全是对着所要改造和消灭的对象；而且对着曾是自己的同道、同志，残酷斗争，无情打击。法国大革命如此，社会主义革命更是如此，造成人间的悲剧。再好的理论、观点，拿成千上万的人命去实现，智者不为，共生论者更不看好。重要的是要高扬理性精神，尊重客观规律与事实，尊重人的生命，美好社会更应建立在起码的伦理道德上。

二、人类世代追求的真善美乐只能统一于和谐共生世界

人类对理想社会的追求，历代总是崇尚理念上的真、善、美，和现实生活中的快乐、幸福。本书把它概括为真善美乐，它代表人类祈盼的四个方面。人们希望生活在一个真心实意没有欺骗与虚伪的人文环境中，希望人与人是在友善和亲善的气氛中，而不是在敌对、仇恨和猜忌之中。人们更期盼，人世间事物都是美的，美的自然环境，美好的生活，美满的家庭，美丽的人生等等。至于乐，从伊壁鸠鲁的快乐论功利主义开始，到共生论将乐列入人类追求目标之中是一种求真的表现。真善美也都要落实到人民群众的乐生、快乐之中，这是人性的真实，也是世界的真实。下面就这四者的关系作出分析，并肯定只有和谐共生社会才能实现四者在现实世界的统一。

1、真善美乐相互间的关系

历史上，中外都有真善美的提法。它们是作为道德价值元素提出来的，教育界更强调它在塑造人格上的重要意义。因为真善美具有高度概括性，求真代表了人类全部理性活动。首先是了解客观事实真相，研究现象之间的关系，目的在于认识世界和客观规律，以及人参与后所能形成的机制，等等，这是认识论上的真。其次是社会各专业领域。诸如政治层面，经济层面中的真相，运行机制与规律。再次是生活方式层面的真，这就是普及到民众中的真情实感，出于人性，或根据条件，表现在实际生活的真。求真，就是实事求是地尊重客观规律的真理，在各领域为更全面地认识事物的本质，在品德层次上做真正的正人君子，处处求真务实，务求达到能取得真实的预期效果。

求善。它的道德价值与伦理目的都是非常鲜明的。但由于不同生活共生圈的利益

存在，善的标准是很难达成一致的。但同一共生圈里的国家、民族善恶比较一致，没有民主共生阶段，求善的标准总还是存在差异的。

求美。审美和审美情趣是人类的精神生活、文化艺术活动的重要方面。因为相同人性的存在，美的多样性与互补性程度比别的文化领域更高些。它更容易让人找到共同的地方。费孝通先生关于人类共生的表述语言就是以美为题，他说“各美其美”——这是当代的现实，美人之美——是在全球化的相互接触交流中，欣赏别人的审美才能达到“美美与共”，就是“异己共生”之理，结论是“世界大同”——和谐共生世界。

就象音乐、绘画、舞蹈、杂技、各种文娱、体育、体操等活动表现为世人都能欣赏的美。它们对世人的凝聚作用是很强烈的，如 2009 年南非足球赛几乎搅动了世界。男女老少，不待培育，就有相互欣赏的能力，也是人们所追求的同乐。竞争与发展蕴含着美与乐。和谐共生与真善美乐两套不同表述方式的价值体系是不矛盾的，而且是相辅相成的。在主政掌权者方面，应着重于价值的认同；在民众中，真善美乐也许更容易理解与践行一些。

2、和谐共生社会是人类真善美乐得以实现的社会条件

自古以来，人们对真善美乐的追求归追求，但残酷的现实归现实。往往以虚假与虚伪对真；以恶毒、残暴对善；以丑陋肮脏对美；以害人坑人、甚至以杀人为乐。所以，一些社会是“洒遍人间都是怨”。哪怕个人做得如何善美，终究还是没有好下场或结局。其终极原因是人类还没有结束自己不共生的历史，还在那里从不同角度挑战人类的道德底线。而人类和谐共生事业，合乎人类生活的本质，也合乎人们的向往，因为它是理性的、长久的、经得起各种考验的。和谐共生是真善美乐思想、行为取之不竭的源泉。正是因为它是共生的，是全球颠扑不破的真理，是理性可为之实证的，它才具有吸引人类向往的力量。

3、真善美乐可以在各个层次直至个人的人格升华中统一起来

因为道德范畴的统一性和内容的一致性，真善美乐把理论、理性、真理的真，宗教伦理、普遍愿望的善和生活、艺术、心灵层面的美与乐结合起来，成为从人类普遍价值意义上的追求。在和谐共生观念未出现之前，长时期引导着人类文明的进步。

这四者的关系：可以用下列语言作表述。

真为善之本，美之里，乐之基。

善为真之准，美之神，乐之要。

美为真之精，善之形，乐之源。

乐为真之情，善之果，美之同。

它是一体四面的有机结合。一体就是人本身、人性；四个方面：真是起于识而成于理，兼有悟性的引导；善是人性中的共生部分，从情性、理性、直达悟性层次；美是基于情，通过理性美，连结艺术美、心灵美也达到悟的意境，美学的巅峰也必是至真至善的，三者是乐的源泉、基础；乐则是情性的表征，其至乐亦达悟性。真善美之

至即为极乐。前三者形而上，精神的，乐则兼有物质的形而下(佛家利乐众生也是形而上)。四者相互渗透、相得益彰，概括了人的生理与心理要求及其践行的高境界。这就是共生论的真善美乐统一观。

这与本书第八章所提的普世价值体系是并存不悖的。前者是针对不共生现象，为建立明确的共识体系创建共生道德而提出的可操作的、符合时代精神的价值体系。它的语言符合联合国宪章和大多数国家的法律用语与精神。而真善美乐是更抽象、普适，比较适合作为个体奋斗的目标。二者之间也存在着一定的对应关系。如人性、人本、正义都有真的要旨，而人道、人权、公平、自由、平等则是善的需要，看起来是各自独立的概念，正因为它们的内在关联性，是可以在一定的社会条件下统一起来，达到四者完美的结合。

例如，能够掌握“真”，服膺“真”，忠实于事物真相的真者，必能洞察世事的真伪，而忠实于真相者，必以一定的善作基础；他若不是善者，他就真不起来。象双重标准、双重人格的问题都是不真，他没有善支持它面对真伪的选择。

共生思想为什么能克服这个双重人格与标准的问题呢？因为它不固执于某一方面利益，而是兼顾多方的利益，因而它不需要隐瞒真相。只有在利益受损的情况下，人们才遭到反对，现在你抱着公平、公正之心，作和解、调解之事，有什么必要去隐瞒真相呢？

由隐瞒真相所产生的后果又必然影响到形象的美与丑。那些有水份或造假出来的统计数字，伪装出来的人和事，有华丽之美，喧闹之美，但其结果，仍免不了丢丑。这样事，乐乎？可以说就是喜变忧，乐变愁。

人世间最为普遍的恶便是伪善，伪善一方面他要装好人，以骗取群众的信任；一方面他又坚持自己的最小付出，最大收获的利益的功利原则，必然表现为当面一套，背地一套；台上一套，台下一套；圈子内一套，圈子外一套。因之，他一边可以气壮如牛，一边可以胆小如鼠。因为他们无法把真善美乐在人格上统一起来，常常落得各种笑柄。他们虽未如贪腐刑事犯那样身败名裂，但也够为人所耻笑的了。

三、共生新人类的展望

人类文明的进步，虽然它表现于物质生产力与生产关系的改善，各种制度的嬗变，思想观念的进步，但它的终极结果应该是人的文明素质、道德素质、视界眼光、专业知识、思维方式的提升。各个不同时期有它那个时期特色对人类理性的称谓。如经济理性时代的“经济人”概念；尽管它是经济理性的典型化，但可以作为经济理论的推理的参照系。社会学的社会化理论出现以后，又提出一个“社会人”的概念，把人的社会特质突出出来，以便对之进行研究，加深人们对人的社会性的诸多认识。

面对着一种新的思想体系，和谐共生的思想体系中的人应该具有哪些特质，这个与现今人类显然是更为优秀的新人类，姑名之曰共生人，或共生新人类。新人类很显著的特点就是社会努力完成十大转变和完成后，人类自身的超越与突破。这与以前讲

人的阶级性改造不同，不是去扭曲人性，从一个现实的人性改造为一个割裂其它所有社会关系的单一的阶级性。

共生新人类是按自然发展的法则，由人性层次向上提升的共生道德和理性思维的途径，尊重主体自由选择，通过长时期的双因双化（外因内化、内因外化）所形成的结果。它是人们逐步演化而成的。为了把如此复杂的共生特质清晰地表述为共生人对六个不同对象的四个层面，4×6 种的不同答案。作为一种举一反三的展示。

表 9-1 共生人的特质举隅表

内容 对象 \ 层面	行为	语言	思想	精神
对所有人	友好交往	平等口吻	与人为善	和谐共生
对不满于己者	合法性	合理性	换位思考	异己共生
对强势者	不屈从	不卑不亢	无欲则刚	理性共生
对弱势者	扶危济困	宽慰劝勉	不求报答	愿与共难
对暴力	抗暴不施暴	对等不升级	不为己甚	化敌为友
对自然	节约、节能、减排	宣传生态文明	维护、爱护生态	天人共生

对于未来和谐共生社会人的具体特质是很难全面论述的，以上表中的举隅只是凸显现在共生与不共生的行为、语言、思想、精神四个方面的差异性；以作为对共生人概括认识的参考，在共生道德的品位提高中，加强这些方面的努力。

1、共生人的行为准则

为了人类的和谐共生，共生人的行为准则是爱护人、关心人、尊重人、发展人，反对一切杀死人、残害人、蔑视人、禁锢人的行为。支持一切追求共生的理论与实践，包括各共生圈的平等联合，直至全球性的大联合，逐步实现多元一体化；反对一切阻碍人类共生的主义和教义，提倡共生道德和全球伦理，促进和谐共生社会的实现。

2、共生人的语言风格

为了贯彻共生理性精神在言语上，以期达到理性的交流，情性的交融，发挥最大效果，共生人的语言应该是理性的、理智的、谦恭的、商榷的、说理的。对异见是容异的、学异的、理解的、谅解的、得理即饶人的。争论时，对观念、主张，而不是针对人的，言之成理、持之有故，真诚而不浮夸，不加水份与抄作；充分尊重对方，人格平等，留有余地。态度上乐观友好，向前看，不念旧恶，泯去仇怨，这种风格，才能体现出共生人的盖山岳之气，容百川之量。

3、共生人的思想观念

共生人的思想观念是建立在普世价值和共生道德上面的，是继承古往今来人类理想与期待，在智能时代所具备的客观条件下创造的共生观念。它又是人类在各个范围，

各个层次中舒缓矛盾，达到共生的求同存异，和而不同的思想方法。共生人并不否认世界存在的差异与矛盾，但它认为解决矛盾的要诀在于协调与和解，使凡有相互依存关系的双方或多方在平等博弈中都能获得各自的利益。

共生人依靠的是人类的理性思维，大家都来讲道理，想办法。它不相信救世主，大救星之类掌控人类命运的英雄，而是通过千千万万世代的人们共同努力去创建和谐共生社会。作为新的起点，共生论的写作也不是某一个人能完成的，共生论这篇文章，只有起点没有终点。新世界的共生人将会继续不断地写下去。

4、共生人的精神境界

因为共生人目的在于创建和谐共生世界，所以他是站在全人类，不丢弃任何一个人的立场，更不用说残害某一部分人去满足另一部分人的主张。它要超越异教不能共生、阶级不能共生的旧的思想模式。从这两点来说，它的精神境界就超越了宗教和共产主义。它是循着人类的道德准则——己所欲，施于人；己所不欲，勿施于人（前者是做好人，后者是不做坏人）上升到泛爱、博爱，再上升到悲天悯人的慈善心怀，它完全摆脱了狭隘利益的桎梏和意识形态编织出来的樊笼对思想的禁锢，达到一种唯和谐共生是务，不惜一切代价，不畏强暴，不为利诱、名惑，慧眼识真相、善恶、是非，为人类的和解、和谐、共生、同乐贡献一切。

综合以上四点，共生人立身之本，归结为八个字：“共生理性，异己共生”！

我们要建立的是个和谐共生的社会和世界！

只有“共生人”才是那个社会的主人，入场券就在自己的手上和心里。

最后，大家不是想要得到快乐和幸福吗？笔者愿嘱咐所有的人一句话：到别人的快乐和幸福中寻找吧！

对各类首领们也有一句话：在众人的痛苦和灾难中是找不到你们的安全和快乐的。

在第九章写作的半年，正是世博会在上海举行的 184 天。这是发展中国家第一次举办的注册类世博会，有 190 个国家和 56 个国际组织参展，总计有 7308 万中外参观者。它的主题是“城市：让生活更美好”（Better City, Better Life）。它的五个副主题中有城市多元文化的融合，城市和乡村的互动等。它的目标是促进人类交流融合和互相理解，而它的理念是理解、沟通、欢聚、合作。当我们看到不同肤色、不同民族、不同国家的人们每天平均以 40 万人规模参观。这种国际性、群众性、创新性、相互交流互动，实属空前。世博会展示了人类在科学、技术、工程、环保、人居、艺术等等方面的最新成就。它既是二战后 60 多年和平、发展促进物质和生态文化的飞速发展、进步的见证，又是多国展示其国的物质文明和城市生活的水平以及艺术风格的极好机会。中国更是以举国之力办好关乎国家形象的盛会，并在世博史上创建了十个方面的最大、最好、最多的世博记录，是一个新的里程碑。笔者参观后确实受到鼓舞，看到了城市生活的未来，也看到我们子孙即将拥有的是多么美好的环境与生活设施。同时，也有

感慨，城市如此，乡村又如何？世博会是在科技文化、器物文化和民俗文化层面，它展示了多元文化的灿烂辉煌，却还未涉及到观念文化，即精神层面的文化，与我笔下写的“共生道德与全球伦理”还只止于相互交流、理解、欢聚、经济合作方面，人类要达到和谐这还只是最初的一步。尽管是这样，共生论者对迈向多元文化融合任何一步都是欣赏的。因此，这里庆贺 41 届世博会（上海）创记录的成功！

正当本书行将完稿的时候，迎来联合国千年发展目标会议，它是人类进入新千年，2000 年 9 月 189 个国家签署的《联合国千年宣言》，即要求在 2015 年完成 8 项目标——①消灭极端贫穷和饥饿，使每日不到 1 美元维持生活的人口减半；②普及小学教育；③促进两性平等；④五岁以下儿童死亡率降低 2/3；⑤改善产妇生活促进产妇死亡率降低 3/4；⑥遏制艾滋病蔓延和疟疾的增长率；⑦确保环境可持续能力；⑧全球合作促进发展。

这可视为一种人类整体性自觉共生行动的举措的开始。温家宝总理在 2010 年 9 月 27 日会议上宣告，要一如既往支持联合国完成千年目标。

正是在创建和谐共生世界的意义上，我们说，这些是人类相互关怀的共同解决穷病之苦的开端。在 2000—3000 这个千年中，人类应该是步入最伟大的自觉而有组织的共生的旅程。共生将不仅是个思想普及的过程，也是达成和谐世界的伟大实践的过程。人类——我们可贵的智慧生命，一定不会辜负自己这颗一个会思考的理性的头脑。

注 释：

[1] 百度网：博苑。本书作者有少量词句上的删改与补充。

[2] 孔汉思、库舍尔编，何光沪译：《全球伦理——世界宗教议会宣言》，见百度网页。

[3] 庄嘉庆：《全球伦理宣言兼论 1993 年芝加哥世界宗教议会》，（台）《辅仁大学神学论集》，第 101 号。

[4] 《辞海》（缩印本），上海辞书出版社，1979 年，第 1061 页。

[5] 康有为：《大同书》，古籍出版社，1956 年，第 52—53 页。

[6] 子贡言见《论语·子罕篇》；子曰：“天生德于予，桓魋其如予何？”见《论语·述而篇》。

[7] 辛子陵：《致前总理李鹏书》，见《中共兴亡忧思录》，香港天行健出版社，2009 年 12 月版，第 564—566 页。2010 年 1 月 31 日以《学习段祺瑞》为题在网上发表。

[8] 三大宗教天国引语均见任继愈主编《宗教词典》，上海辞书出版社，1981 年版。

[9] 《简明不列颠百科全书》，中国大百科全书出版社，1986 年，第 6 卷，第 45 页。

[10] 2010 年 8 月 21 日香港凤凰中文台，《一虎一席谈》栏目实况。

[11] 朱厚泽遗作：《当今文化焦虑问题——对文化问题的几点非学术思考》，载于《炎黄春秋》2010 年第 6 期第 6 页。

结语：回归社会学

在全球化浪潮中催生着的共生思想体系，“作者不过是从社会学层面上作出努力，加入为人类共生事业奋斗的行列而已”（本书前言）。说它是未来社会学也好，或独创共生社会学分支的“青萍之末”也好，反正笔者的专业和根基是社会学。也许有些别的学科知识，但只是些常识层面的东西。这里要着重提到的是我的师承关系。我是建国前清华大学社会学系的末代学生，同班 21 人，因社会学系取消，师长、同学们在 1957 年多遭灭顶之灾，20 位同窗全改了行。在 1991 年母校 90 周年校庆社会学系学友会上，我向费孝通老师当面汇报，学生是唯一归了队的并在研究岗位上的人，继承社会学是我终生的责任，也是我 1948 年转学社会学的初衷（此前我在华中大学念经济系）。费老晒然道，还有一个就好。其后近 20 年，师承武汉大学国际知名学者、美国史专家、社会学家刘绪贻先生。他今年 98 岁高龄，早年毕业于芝加哥大学，获社会学硕士学位，怀抱一颗报效祖国的心，至今仍笔耕未已，活跃于学界。我是他中国社会学恢复重建后开办的研究班的学员，尊他为我终生的好师长。在他的指导下，社会学的理性求真精神才开始有所启悟；在治学方法上，严谨的学术作风，更是言传身教，受益良多。当我 76 岁开始写《共生论》时，刘老更是勉励有加，电邮来示：“悲天悯人伟大情怀，可佩！但写好这样的书，确难，愿好自为之”。刘老的话，我视为前辈们对我的千钧重托，无时能忘。五年来，我是逐章逐节地一面呈送刘老审阅，讨教，一面在博客上公开发表，广征意见与批评。这本书，我是当学位论文在写，刘老则在 93 岁以上高龄，如指导老师提供书刊资料，细致入微。令我最为感动的是第二章竟批改达 2000 余字，比我在网上征集的总和还多。这也正是刘老诲人不倦的精神风范的具体展现。所以，这五年是在刘老指导下写作的五年，也是度过我人生最有价值的五年。现在书稿已全部完成，计 78 万字。回过头来，从我的根基和师承关系两方面来说，回归社会学，作为本书结语，也许比较恰当。下面就把社会学理性传统、实证精神、相关理论与共生论的关系叙述一下，以就教于同行并留给后来的社会学人。

一、社会学研究的理性传统

社会学创始人、法国人孔德（Comte, Auguste 1798—1857）也是实证主义哲学的创始人，在他的《实证哲学教程》的著述中首创社会学这一学科名称后，又在《实证政治体系》一书中系统地阐述了社会学是如何完成社会学从思辨哲学脱颖而出走向实证科学的转变过程。他的“三阶段规律”，把人类进化分成三个阶段，即从神学阶段，经过形而上学阶段到实证阶段。在神学阶段，世界和人类的命运借助于上帝和神灵来解释。在过渡性的形而上学阶段，用本质、最后原因和其他抽象观念来说明世界和人类命运。在现代实证阶段，实证与应用是研究人类本身的法则，同时，人们意识到知识

的有限性，必须用理性的实证才能求得真知。他研究了静态社会的秩序和动态社会的进步问题。影响所及，至今巴西国旗上还有秩序和进步的字样。孔德着重研究人类德性和道德进步，把它当作知识的中心课题。提出“人性（类）宗教”，不拜神而是对人类进步作出过贡献的伟大人物的纪念^[1]。这种类似中国人立祠祭圣贤的办法是具有一定的教化作用的。

孔德（1798~1857）生活在十九世纪初期，一生经历了政权的七次更替，资本主义在 1829 年发生第一次危机，工人罢工频仍。他一生“寻求走出混乱建立秩序的途径”。他强调社会的分工与合作，政府权威和调节，崇尚科学与自然法则的探究，增加信仰与道德的一致性，目的是进行私有制基础上的社会改造。他想靠人本主义宗教化，从宗教教理、人类情感和制度改进三方面入手，建立社会统一与和谐的秩序^[2]。尽管没有完全摆脱思辨的色彩，但从他开始的理性的实证研究成为此后社会学发展的基石。

到 19 世纪晚期，英国的斯宾塞，法国的涂尔干，德国的韦伯，都在社会学发展史上作出贡献。涂尔干的“自杀论”是最早期科学实证主义的作品，态度客观，资料详尽，逻辑严谨，社会统计方法已运用得比较纯熟。而韦伯的基督教伦理与资本主义发展关系的分析更令人信服。这些社会学前辈奠定了社会学理性研究的基础，从而发展为一大基础学科。

社会学的定义繁多，反映着研究领域的宽广和研究者的众多关注点。但从方法论角度去定义它，若把研究对象与方法统一起来，概括地说，社会学是“从动态的社会系统出发，通过实际调查研究，多维地综合考查人们的社会生活过程及其规律的科学。即研究人们现实社会生活的条件、要素、组合、机制、特性、变化及其矛盾运动的规律性。”^[3] 它的侧重点是人与人、人与群、群与群的社会过程。

正因为社会学研究范围的广泛，研究者的切入点和学术渊源不同而形成的百舸争流的局面。各种流派纷呈，理论观点不一。但有一点是共有的，即言之成理，持之有据，深入实际，不尚空谈；而相互批评，驳诘更是常有之事。保持着一种独立思考，自由思想的传统。尤其在 19 世纪末期传到美国之后，更强调科学的经验法则。在美国，第一个正式成立社会学系，就是芝加哥大学，从 1910 年代到 30 年代，达到全盛时期，以派克（Robert E Park）、顾里、米德和汤姆斯等教授为中坚的芝加哥学派，着重具体社区和人文区位学的研究。后起的哈佛大学和哥伦比亚大学，则以帕森斯功能学派对社会行为系统的总体联系的把握见长，其后，西部的加州大学柏克莱分校、密西根大学的数理统计广泛应用于社会学，成为社会学量化研究的中心。无论是从哪个方面作为研究的起点，比如社会事实、社会结构、社会互动、社会行为、社会交换、社会关系、社会组织、社会群体、社会冲突、社会秩序、社会化、现代化等等，都能对人们具体了解社会实况有所帮助。一种后浪推前浪，新人胜旧人的局面，也在全球范围内展开。社会学全球性学术会议往往是参与人数最多的国际学术会议。社会学在全世界普及正方兴未艾。原因可说是反映人们都希冀社会学能帮助解决从宏观全球到微观个

人的各种错综复杂的认识与实际行为的问题。相对地说，分支学科因为它更接近各领域的实际，发展较快并成立一些独立的具有跨学科性质的学科，如家庭社会学——家庭学，老年社会学——老年学，民族社会学——民族学，未来社会学——未来学，等等；而社会学的总体理论，在上世纪末发展得相对慢一些，这与全球化时代的要求，还是不相适应的。

根据 1986 年美国乔纳森·H·特纳所著《社会学理论的结构》第四版中译本所叙，社会学有五大理论，即功能理论、冲突理论、交换理论、互动理论和结构理论。[4]从 19 世纪社会学正式建立开始，先后出现这些理论，每个理论又根据时代的发展补充与修正原来不足之处，又分出各种主义与理论，使原理性的理论得到不断的更新和发展。

随着科学方法论和科学哲学的进步，社会学也及时地吸收这些成果，与时俱进。如随着达尔文的生物进化论的出现，社会学就有社会有机说。随着系统论的出现，功能理论就有分析功能主义（帕森斯）——经验功能主义（默顿）——系统功能主义（卢曼）。又如随着马克思的辩证法的阶级冲突理论的出现，社会学也有了辩证冲突理论的形成（达伦多夫）和冲突功能主义（科塞）以及批判理论（法兰克福学派、哈贝马斯）。再如，宏观的结构理论在 19 世纪社会学家们开始有结构分析，到上世纪就有宏观结构主义（布劳）和微观结构主义（柯林斯）以及最近的结构化理论（吉登斯）。

在更为具体的交换理论和互动理论方面，从交换行为主义（霍曼斯）、结构交换理论（布劳）到交换网络（埃默森）又吸收了网络分析技术。而互动理论，由符号互动论（布卢默和库恩），到社会学领域里的结构角色和过程角色理论等。

从以上理论的发展看，社会学不仅吸收众多学科的营养，也在各理论之间既有相互批判，又有相互补充和修正，这也许是社会学的兼容性特点的表露。各以其理服人，不作兴学阀，也不迷信经典，大家都在学术自由的空气中探求。总之，社会学是为求真而产生、发展的。人类社会这个巨大的系统，集中所有学者的智慧都研究不完，岂可一家独霸？各家都摆事实，讲道理，让实践与历史检验它们的价值。

其实，社会有机论，过了 200 年之后人们才明白，社会的有机是有机制之机，而非生物体之机。晚近出现的机制分析方法是动态的系统论。它揭示出事物变化的内核，它是结构功能分析方法进一步深化，从静态、平面、系统分析进到动态、立体，运行机制的分析。所谓机制就其定义来说是指事物在运动变化中各相关因素（包括内部结构和外部条件）有一定向度的、相互衔接的律动作用联系。事物运动中的作用过程，就是相互衔接的律动所产生的作用联系而表现出来的过程^[5]。

机制不是表露于外的事物现象，而是深藏在事物内部的联系之中。这种联系不是结构与结构的直接联系，而是结构所具功能在某种动态下实际发挥作用的联系；这种作用是传递性的，结构与结构只是关系性的，一连串的作用联系才能构成机制。事物的一定结构，它对于某一种状态或动作的指向，总是按一定规律而动的。所以说，机制是事物在运动中各相关因素有一定向度的、相互衔接的律动作用联系。这种作用联

系，要在动态中才能发生，但在静态中却蕴含着它。社会运行的向度，或者是维持现状，或者是力图改变现状。社会机制还可作为社会系统中不同系列、不同层次、目标不一的各种机制的统称。

社会机制的构成有三要素：一是有效耦合。机制既然是一种作用联系，这种作用要能在一定向度上形成相互衔接的联系，就必然要求各因素、结构、功能、作用之间的有效耦合，耦合度的有无和高低决定着机制是否形成与有效。二是动力同向。不论是始动力和各因素的助动力，在机制中一定要同向度或者是某种状态，如平衡、稳定；或者是某种动作如竞争、调节。各种力要一致，才能形成机制。没有动力和没有向度的机制是不存在的。三是传递畅通。建立有效的机制，作用力的传递要畅通，即功能发挥无阻碍，包括反馈渠道的畅通，反馈灵敏可补耦合之不足并能适应客观条件的变化^[6]。

机制论作为分析方法要建立在因素分析、结构功能分析、内外部条件分析、系统分析、过程分析的基础上。

用机制论来观察社会学理论，功能理论与冲突理论只说明现存秩序的正反两面，互动理论交换理论说明了联系的内容和形式，角色理论说明其中行为主体这一因素，结构理论带全局性，兼有宏观微观的分析，但也只是社会运行机制的部分。就是在社会学各种理论中，也有很多地方使用了机制这一概念，但把它抽象为一个独立的中心概念，而加以明确，并不是多见。因此，扩展机制理论的研究，全面地运用机制方法，必能在现有方法论上更进一步。

回过头来观察，人类社会运行机制的方向始终没有找到，不同向度的机制伴随着国、族、教、阶级的利益而相互冲突。本书所提出的“共生”才是创建和谐社会机制的向度，人们才会明白要借助社会学诸多理论，还有很多要研究的机制要素、结构、条件、律动等环节，才能建立起有效的和平发展、民主平等、和谐共生等等从全球到个人的机制体系。

可惜的是讲机制的人很多很多，研究机制是什么的人却很少，自觉运用它的就更少。如果不在机制这个层面上认识社会，运用于实际，那么，在宏观层次上，社会学就会停滞在原有理论上进展不大。社会学的发展几乎大部分是在中观与微观层次上。即使把科林斯在《论宏观社会学的微观基础》^[7]中提出的社会行为的互动仪式链^[8]算起，也只30年。而正式将它拓展发展作为方法论范畴的机制理论的提出不过20年^[6]。相信它如同共生论一样，将会得到更多学者和当政者的重视，而共生思想也将会与机制论结合起来，更有效地铺展开来。共生论与机制论的发展具有双向、双促的重要意义。

社会学的理论与方法往往是相互结合得很紧密的。社会学的学科特性决定它必须如此。社会学的终极目的是让社会和谐有序、文明、进步。但它是以真切实在认识社会的本来面目为前提的。它对理论的要求是以一系列概念，通过一些理论的范式、模

式、框架，并用假设——调查——研究——实证——实践一些理论、原则、方法、措施，来解释诸社会现象。解释得愈正确，适用的范围愈大，理论的价值愈高。每个社会学理论家都在企图做到这一点，方可在社会学理论上有所建树。因此，它的每一个判断，都要得到科学实证才算数。尤其对于未来社会学领域而言，实际是提出一些有公理性、常识性的判断与假设，对自己提出的理念、理论，要得到实证、实践的结果才能得以最后肯定。这与一些目的论的研究方法，有利于己的证据则取，不利于己的证据则舍的对待学术的态度、方法是迥然不同的。共生论大部分是现实已实证的。根据这些已实证的事实去作出的判断，属于未来部分则尚待证实。因此，共生论得不断地实证与修正才能得以完善。本书在写作时逐章逐节在网上公开，也就是为了这一点。一方面弥补个人识见之不足，一方面为了读者的认同与否定，认同其正确部分，否定其不合事实的部分，力图修正。因此，共生论不是一部经文，摸不得，动不得，而是要随着时代，各具体范围的实际发展而不断地求证。所以说，这只是一部初论，接着下去还要社会学人、共生人接着来写，道理在此。这也就是社会学的理性传统所在。

二、共生思想的社会学渊源

这里介绍一下本书前言中已经提到的社会学芝加哥学派的派克教授的人文区位学（human ecology 又译为人类生态学）。区位即生态，这个词，源于希腊文 oikos，19 世纪后期动植物学家开始使用它，以描述生物如何在环境中生活。而所谓人文区位学，它是芝加哥学派的强项，是在社区研究、区位分析的基础上发展起来的。它的分析可以将自然地理要素和人文地理要素联系起来，以体现综合性；能够将空间思维与区域综合考查结合起来。人文区位分析即以乡镇、市区层级为研究单位，研究人文环境的空间格局及其依赖关系的学说，分析的对象是一定环境中的人。它是由派克首先提出来的。虽然它名为区位，给人以地区的相似印象。对都市的区位分析，却是针对一种生态秩序，了解到支配都市组织的基本过程是竞争与共生的一个复杂体系。

人文区位学的主要原则，“① 是相互依存原则即共生与共食（解读应为分配、享用）原则。各个体由相辅相成区别而共生，又由相辅相成的相似点而共食。一个人口群体往往是由共食与共生两种关系的复合体。共生的联合趋向于促进生产力和创造性，共食联合则趋向保护和保守行为”。正是因为不能共享，世界的冲突由此而起，由此而不共生。其他还有“② 关键性功能原则；③ 区别化原则；④ 优势原则。即部类联合的作用是维持统治功能集团的优势地位”，^[9]即维持现存统治集团的统治。

《中国大百科全书·社会学》中这样写道：“在人文区位理论中，共生被认为是支配城市区位秩序的最基本因素之一。与共生相联系的另一个基本因素是竞争，它源于人们为谋求生存而对社会内有限资源的相互争夺。一方面，社区是个共生系统，其内部各组成部分要相互依赖生存；另一方面，这个共生系统又存在竞争，这也是人类生存和社会发展的必要条件。共生中的竞争和竞争中的共生，构成了城市社区的区位秩序。”

这里的共生概念所述的思想就是本书的源头。派克提出的关于人类将有一个共生体系和共识体系的核心概念，也就是共生论的学术渊源。他首次提出人类未来会有个共生体系和共识体系的预言，经过费孝通的演绎，把人类共生体系分为三大组成部分，即客观上的共生状态体系、共识体系和道德体系。他们已经把本书的结构写得清清楚楚，只待后来人沿着这条思路阐述论证明白就是了。费老当时认为没有完成这件事而“十分惋惜”，现在就由他们的学生来完成这个遗志，可以告慰社会学老前辈们的在天之灵。

另一重要客观条件则是与时俱进的马克思主义，没有转了向的和谐论的提出，共生论也不会如此顺当的面世。尽管阻力仍然不小，个人挨板子、带帽子的事今后也可能发生，但那只是小事，已不足妨碍共生思想脚步，这是世界的大趋势。

共生论不仅继承着古往今来贤哲们的各种追求共生的丰富精神资源，同时也吸收着社会学各理论流派之有利于人类共生的方面。

如，世界存在不共生与反共生现象，就是吸收冲突理论的精华，但不作悲观的判断，世界不会是无休止地冲突下去，而是提倡共生理性促进冲突方的和解与转变；找出造成冲突的三个层面的原因，即各层次的实际利益、民族历史文化特质和基于利益的意识形态（包括宗教），它们都直接影响人的善恶和实际政治进程。

又如，互动与交换是社会共生的基础，也是双赢、多赢的客观条件，社会学中阐明它的理论对建立共生经济、共生道德，是非常有帮助的。

再如，结构主义、功能主义直接帮助认识社会的有机构成，秩序的确立与维护，使第六章、第七章能建立在它们的成果的基础上。并在系统分析的基石上探索机制分析方法的使用。

总之，社会学前人所成就的一切，是共生论的学术基础。因此，也就开拓了一个新的社会学领域。笔者希望更多的社会学者们参与和谐共生问题的研究，使它成为社会学的新的分支——共生社会学。它可以大有益于创建和谐的大同世界的伟大事业，其意义会超越社会学学科边界。

三、最后的愿望

自从我有志于社会学以来，最大的愿望是想对认识社会、改善社会能作出些微贡献，以无愧于古圣今贤及社会学的一些大师们的启迪与师承的老师们的教诲及众多同仁们的帮助。但一生坎坷，打成右派 22 年，母妻重病先后长达 25 年，侍奉失明母亲 5 年，陪伴瘫痪失语妻子 20 年。1984 年“母逝妻残心尽碎，学荒业废事难谋”，但唯一让我安慰的，是在这年 55 岁，我有幸正式走上研究岗位。到 1989 年离休前五年间仅与同行们编著出版了《当代中国青年职工状况》（1985 年实证研究）、《当代社会调查研究科学方法与技术》（1986）、《调查研究知识手册》（1986）、《经济犯罪防治研究》（1988 论文集）等，但个人专著则付阙如，有愧研究员称号。真正的理论研究是离休后的 20 年。1988 年接受国家社科基金课题：“社会主义初级阶段不同利益群体研究”，实际调

查作实证研究，创建了新的社会结构理论——社会利益群体理论。该成果以《当代中国社会利益群体分析》专著结题。同时，在《社会学研究》1989年第三期发表“论机制与机制研究”，第一次将“社会机制”作为社会学重要理论范畴，予以提炼及研究^[10]。1991年，知识出版社出版与严家明主编的《社会主义社会学原理》中辟有专章，对社会机制的定义、特性、功能、分类其与社会规律的关系，及社会主义社会运行的机制状态，作了较系统、严格的论述^[11]。旋又在知识出版社出版“社会机制论”，但该书因系多人合作，乃一妥协性产物，理论方法深度不够，印数不多，影响不大，每每念及，以此为憾。欲再扩展深入研究，出修正版，但人力、财力均有不济。奈我已离职多年，基础理论无人重视，无从申报课题，个人也觉力不从心，成为一椿未了心事。其后把机制方法应用于犯罪学研究，1991年发表机制论的罪因观——双因双化统一论，成为犯学罪因论九派之一^[12]；并为《江苏公安专科学校学报》撰出专论，阐明机制三要素和建立实用机制的具体方法。产生的影响，天津青少年犯罪研究专家周潞、浙江省公安厅运用它启动国家课题和建立起预警的五大机制。而我只是把犯罪学领域作机制理论的试验田，心在发展方法理论本身。

2004年，老伴李舜静在瘫痪失语20年中又罹癌症三年之后去世，对50年患难与共老妻的离去，痛彻心脾；于该年除夕写下“老伴：我要把对你的临终关怀变为对人类的生命的终极关怀，作为我对你永恒的纪念！”（见附录四影印件）我从犯罪学实证研究的农村三风调查开始，中经毒品、卖淫、有组织犯罪、社区防治研究，直至国际恐怖主义的分支研究基础上，拓展开来，正视人间，投入到总体理论研究。2005年，我为纪念消除人类最大的灾难的世界反法西斯战争胜利60周年，写出“共生千字文”，广泛发表于内刊及网上。由于有我参加第36届世界社会学大会的经历，眼界更为开阔，并以共生千字文为思路，当年撰写《共生论》第一稿，约16万字。2006年，觉得不能急功近利，于是撰写第二稿，即本书正文，以五年为期，完成这一专论。现在脱稿之时，深感意犹未尽。但耄耋之年，心力日蹙，手术之后，已见衰颓，可我任务才完成一半。中国经济已经腾飞，举世公认。但学术思想，尤其是我们的方法理论，为什么就不能创自己的学派呢？这是我始终遗憾的地方。

所以，一个共生论，一个机制论，恳求同道同行们匡我谬误，纠我不妥，结合“共生论”、“机制论”并发展共生思想，共同创建和谐共生社会；建立机制论体系，解释更多的社会的奥秘，这就是我最后的愿望。如果天假以年，我还要参与，以尽余热。

我们要记住居里夫人的话：“我的快乐不在宴会上，不在鲜花中，而在我实验室的研究之中”。让我们作出无负时代与人类的贡献吧！

注 释：

[1][2]《简明不列颠百科全书》，中国大百科全书出版社，1985年版，第4卷，第

812 页。

[3] 于真、许德琦主编：《调查研究知识手册》，工人出版社，1986 年版，第 305 页。

[4][8] 五种理论和柯林斯《互动仪式链》。见[美]乔纳森·日·特纳著，吴曲辉等译：《社会学理论的结构》，浙江人民出版社，1987 年，第 1 版，第 38 页；第 535—542 页。

[5][10] 《中国社会学年鉴》（1989—1993），中国大百科全书出版社，1992 年，第 12 页。

[6][11] 于真、严家明主编：《社会主义社会学原理》，知识出版社，1991 年版，第 254 页；第 15 章，第 253—272 页。

[7] 该文载于《美国社会学杂志》，第 8 卷，1981 年 3 月，第 984—1014 页。

[9] 百度网：派克著：《人类社区：都市与人文区位学》。

[12] 《青少年犯罪研究》1995 年第 6 期；与《犯罪学通论》北京大学出版社，1992 年，第 386 页。

跋

——一面思想的旗帜

早春二月，细雨无声，嫩绿初萌。窗棂间，微风扑面，和润不寒。正前方，一面红旗，伫迎风雨，鲜然招展，一如火炬生生不息地燃烧，又如鸟翼在天地间翩翩飞翔，这不正是于真先生《共生论》暖暖的心旌、思想的旗帜么？！

此刻，捧起《共生论》厚厚的一叠打印稿，难忘去年春，这思想的大厦即将封顶竣工之际，于真先生却卧于病榻。虽然他对病痛不屑一顾，谈笑自若，令人确信其生命的活力，但毕竟年逾八旬，后余赴鹏城，悬念于千里之外，唯有以函叩问：

“不知您病情康复如何？非常想念！非常忧心！”

您老是通透宇宙、人生真谛的慧悟思想者，向来乐观旷达。您一生饱经磨难、不幸，然而一切有碍生命的灰色物质，在您精神浩气面前，都淡远苍皇而去！您的心灵之灯，直接与星汉之光结缘，感应着上苍的生命信息，积数十余年的亲历、观察、思索，提出人类和谐共生的理性思维方式，为人类造福之功德无量，实乃精神之昆仑也！

晚辈坚信：一位为人类共生造福的贤者，苍天当会玉成您生命的永恒！健康！谨祝您博大精深的思想著作《共生论》早日出版问世！”

天赋其生，天如人愿，先生违和不久既祛。共生丰碑，巍巍乃矗，旋即征序于余。虽自知不才之木，岂能肩承重任，然夙蒙垂爱，相知情深，二十有二年矣！遂不辞孤陋，以管窥天，以蠡测海，展读全书确有一得之悟，作跋以表寸心，不负雅属！

余与先生相识于1989年省总工会组织先进工作者桂林休养之惬意之行。在山水仙境中，其率真、平易、亲切、不耻下问的清澈透亮之心，展露无遗，令我们彼此忘记了年龄，一见如故，投缘无隔。其后，徜徉诗海，攀越思山，纵论古今，忧乐为怀，每坐春风，醉珠玉之妙语，聆黄钟之宏鸣，常常不知华灯初上，日之夕矣！知其至情至性之诗，震撼心弦，如其夫人中风瘫痪多年后所作的《枕边》：“**枕边人睡起微鼾，无眠长夜痛君残。拚将衰老身余热，温得吾妻半体寒。**”至爱之情，感人肺腑！至于关乎自然、人类、生命之生存发展，尤为我们共同心系之所。盖社会学与文学诗学，涉域有异，然其内核，终极之境，自是魂通璧合，殊途同归；即对万物生命（不仅是对人类）博大之爱，无限之慈。先生的“和谐共生论”与晚学的“审美融合论”，皆契合于生命平等无私，终极关怀之源，诚所谓文学即生命学，社会学似亦生命学也！正如先生书中附录致故夫人所彰显：“我要把对你的临终关怀变为对人类生命的终极关怀，作为我对你永恒的纪念！”

在此，由血肉相依的至亲至爱的个性生命推及人类的全体生命，足见先生涵蕴海纳浩远之心灵美！

天地悠悠，唯生命之树常绿。宇宙爆炸，自是物质运动之因果。星云聚合，飞旋有序，大千世界，生命不息，共生于链。人群之初，性本良善，迨至部族争夺，攻伐

不止。战争，这个人类相残的怪物，至今绵延几千年，纵横数万里，所到之处，千百万活生生的生命，眼睁睁地被砍杀，刀光剑影，碧血横流，森森白骨露于野，茫茫黑夜蔽于天。其根源多在于嗜权者。一己之私欲权欲，一种无止境的贪婪；乃或一种狭隘的偏见，造成多少生命被无辜杀害。呜呼！其性之恶，有甚于野兽虎狼乎！其狰狞面貌，在于唯己独尊，逆我者亡；他们的狂傲无知，存在一个顽固的心理，这就是以一己之偏见为真理，以他人之识为谬误！由于这种私欲加偏见，人间恩怨纷争，暗无尽期！

面对人间腥风血雨触目惊心的历史，数千年来，中外一代一代的思想家都在思考，试图开出救世济生的良方，以创建大同世界，人间天堂，让纷争、嫉恨、仇杀、战争之魔鬼远离，让和平、安详、爱的太阳普照生命之花蕊灿然微笑！

无论是孔子的仁爱，墨子的兼爱，基督教的博爱，佛教的普渡众生，老子的自然“无为”，庄子的“天地与我并生，万物与我为一”等，探讨的都是人类共生相爱之境，其审美理想的一致之处，都是“和谐为美”的旗帜！

于真先生通古达今，根据自己数十年的亲身经历，站在时代思想精神的制高点，刻苦学习，认真思索，运用社会学理论方法和立体、全方位的美学思维方法，高屋建瓴，耳听千千万万死难前人魂灵的呼喊，特别是新世纪 9·11 事件后恐怖的阴影笼罩着小小寰球，先生处弥漫以孤往，复殚精而竭虑，久酿心中的共生思想日益成熟，终于横空出世，石破天惊！

先生《共生论》，体现着人类理性美的光辉，提出的两个概念——共生理性、共生道德乃是全人类的集体主义，而我们长期提倡的本位的狭隘的集体主义，永远也清除不了尖锐的矛盾斗争。同样，国家利己主义无全球意识，也与共生相悖。先生还指出：在暴力面前，固然不能软弱，但对抗暴，却不能施暴。自卫要求不能过当，所谓“以其人之道，还治其人之身”势必使自己也变成了反面。共生论反对报复主义。勾践卧薪尝胆，君子报仇十年不晚，带来隐患极大，冤冤相报何时了？欲将快乐建立在他人的痛苦基础上，双方都不快乐！

共生论找到人类的共同点：①都是人；②都居于同一地球上；③都要活，还要活得快乐。共生论讲平等联合，各方都是主体。共生论找到了主客观、价值判断的最好尺度。其研究方法是理性的，它的价值标准是共生的，观察事物的客观性与价值判断的主观性相结合。共生论尊重每一生命个体的独立性，同时，也深刻明析了人性的六个内容层次：即生物性（动物性、野性）、群性、情性、识性（或“意识性”）、理性、悟性等，为深入研究人性提供了参考。

为构建和谐共生世界之需，先生把人的品德分为九个层次，以立善恶的标准：即圣人、贤人、正人、好人、常人、坏人、奸人、恶人、蛊人，剖析十分透彻、具体，确乃一份道德生命的量表。先生指出：只有到了能容异、存异、学异、爱异如己的共生境界，人才是真正快乐而幸福的。这体现着先生人格完美的境界，快乐幸福源于胸

怀，一种博大宽容之美。

先生还展望了人类共生的四个阶段：和平共生——民主共生——平等共生——和谐共生。显然，和平是第一步，而和谐是共生的终极归宿，这与孔子精神、基督教精神中的“美是和谐”之至境，遥遥契合。

先生具体表述了共生人的行为、语言、思想、精神等四个方面的特质，作为立身之本，也是美丽人生。最后，嘱咐所有人：自己的快乐和幸福须到别人的快乐和幸福中寻找！这就是《共生论》所表现的快乐美学和幸福美学的语言。伤害他人，让他人不快乐的人，实际上自己也处于敌对负念的情绪中。并告诫各类首领：在众人的痛苦和灾难中是找不到安全和快乐的，这也可以升华为政治美学、领导美学！

虽然共生论是理论著作，但其激情在重要结语中，不乏诗一样充满深情慈爱的语言，如空谷足音，在天地间回响！共生论诚乃时代的宏论，这思想的旗帜必将飘扬指引着人们走出一己私宅，走进他人的心田，走向共生的真善美的乐园！

在此，以《沁园春》一词作结：

独立苍茫，胸汇朝晖，眸送月圆。问悠悠岁月，谁知起始？迢迢河汉，哪是天边？草发一春，鲲鹏瀚海，星灿风驰自浩然。人何去，向千层浪里，峰秀云巅。

生同蝶梦如烟，更剑影刀光血雨绵。系荒原万里，惊闻魂泣；慈帆孤诣，追步先贤。物我共生，天人谐美，不择涓涓纳百川。澄天海，但波柔石润，随遇仙缘。

傅占魁

2011年3月10日撰于黄鹤楼下

作者：当代著名两栖诗人、作家、诗论家、全球汉诗总会副秘书长

评 论

辛秋水(安徽省社会科学院研究员、香港中文大学终身教授):

你我这些人经过了多年的磨难和贱民的惩罚,但是赤胆忠心不改,仍然还保持着少年时代参加革命时的赤热的心,并继续为我们所追求的真理而奋斗,这也是你我大难不死之后的生活和工作力量之源。让我们继续为光明和正义歌唱,同一切黑暗和邪恶抗争,至死方休,决不回头。

“共生思想”,也就是周总理当年提出的外交原则——“和平共处”原则。这个观点只能限于民族与民族、国家与国家、宗教与宗教之间的共生原则,而不能够外延到思想观念范畴,如民主与专制、皇权与民权之间的斗争,因为这二者是对立的。如果说还能“共生”,那只能是相对的、暂时的,即使是相对的、暂时的“共生”,也时刻处于量变到质变的转化过程之中。没有这个转化,人类就达不到大同,社会就不能进步。今天的恐怖主义,正是世界上的黑暗势力在他们面临末世时的挣扎,对民主、文明世界的报复。我们这些老革命者,对世界上的事,国际间的事,决不能人云亦云的随着唱。需要有自己独到的见解,要独立的讲出自己的研究和思考的结论。

今天的世界,各种斗争此起彼伏,从总的情况来看,它们都隐隐约约,忽明忽暗的贯串着一条红线,这就是“文明与野蛮,民主与专制,光明与黑暗”的冲突和斗争。透过现象看本质,从个性中看共性,从特殊性中看普遍性。这是我个人观察今天世界纷争的观点和方法。不求与人同,亦不求与人异,但求独立思考,各抒己见。在认知是非的问题上,我的态度是:每个人要有自己的个性,没有个性就没有创造力。但自己的个性不能伤害到他人的个性,个人要有自由,没有自由就没有文明,但个人的自由不能妨碍到他人的自由。“吾爱吾师,吾犹爱真理。”这是社会进步之途,是理论和学术发展之途。

2005.4.3

郭维敬(清华老学长):“赞探求十韵歌”

博洽多闻,科学论证。独立思考,奋力探寻。精卫填海,意气可钦!宏言共生,诛锄荆棘。是非曲直,剖断权衡。揭伪求真,裸假显形。庖丁解牛,大匠运斤。窥其堂奥,出化入神。硕果异彩,世之稀珍。光芒四射,堪指迷津。

2008.7.28 写 2011.3.21 改

朱斌(华中师范大学教授):丹心可鉴 精神永远

于真先生的鸿篇巨著——《共生论》,终于封笔杀青,即将付梓发行,我为之十分

高兴，特别要表示由衷地祝贺！

于先生既是我犯罪社会学的老师，又是我大学的学长，更是多年的战友与密友。由于交往日久，相知相识，心灵相映，他早已是我的良师益友，对我的启迪教益颇多。情谊渐长，诤友相处，无话不说。所以，在他撰写过程中，虽然不是出于心有余悸，但却为了避免不必要的干扰或日后可能招致的麻烦，他还十分慎重其事地聘请我担任本专著的法律顾问。而本人出于对他执著精神的敬仰和崇高人格的感佩，便欣然应允。为此，在这五年多的时间里，我便时时关注着他写作的进展状况和内容的法律品质。

尽管我在不间断地阅读着于先生《共生论》，但由于我的社会学理论素养之不济，不能对全书作出总体性评价，但我可以明确指出两点：

首先，无论我作为普通读者，或者作为于先生的法律顾问，在以前分章节在网上粗读和最近通读之后，我可以负责任地说，以我四十余年党性锻炼的理性为基础，以及数十年对法学学习、研究的知识积累为视角来观察，这本专著是一本很好的书，难得的书！依本人之见，该书不但既无违反刑法之处，更无违宪之虞。而且，在于先生著作初期，我对其几个篇章和宏伟设想就特别敬佩和感叹。因此，明确表示大力支持和协助，并愿意为之“保驾护航”和提供法律咨询及必要的援助。现大著终成，阅后，更是倍感惊叹和崇敬。这位八旬高龄和资深的社会学家，晚年撰写出 80 万字的专著，为当今、未来社会所奉献出的不仅仅是一本有益社会、达成人类共生的书，而是一位具有天职、良知和责任感、使命感的老知识分子，为追寻真理，奉献社会，所捧出的鲜红的心！是苍天可鉴，纯真可爱，最珍贵的良心！丹心！

再者，《共生论》一书，涉及面广，内容丰富，资料翔实，论证充分，逻辑性强。我阅读之后，启示很多，掩卷深思，收益匪浅。仅以我之浅识，这本著作所展现的理念与人类社会有史以来，所倡导、主张的“大道之行，天下为公”、“大同社会”、“人间天堂”“共产主义”等美好社会，以及与当今所追求的“人本社会”、“小康社会”、“和谐社会”等社会形态的理念、精华，完全一致。进而可以说是对原有理念、精华的补充和升华。因此，我敢断言：于先生所倡导的“共生思想”、“共生理念”和“共生哲学”的精神，必将永在！必将永远！并且会随着人类社会的不断发展与进步，“共生精神”必将“与时俱进”得到弘扬。

总之，于先生这本《共生论》，全面反映了于先生的丰富的知识素养，难得的创新能力，高尚的人格品质，可贵的人文精神。

最后，我期待着有更多的读者大众和专家、学者能从这本著作中分享我读到这本书时的明亮与快乐。同时，也准备着和并时刻注视着，能有人从不同的角度来评说她，品位她。尤其是希望法学界有更多的同行能从法律的视野上来评论和讨论“和谐共生社会”中的法理学论题与作为。

2011 年 1 月 31 日于桂子山

胡爱生(高级农艺师)：共生论是科学

关于共生理论的研究，关键是拿出科学的理论，这是一个非常高深的课题。要站在巨人的肩膀上，要集成全人类的智慧，要用全人类的知识财富来构建这样一门科学，完成这样一项伟大的事业。现在许多人把共生的理论搞得面目全非了，我也没有时间去辩驳这些，要体现出这一领域的方向性的东西，这就是科学的共生论。这本《共生论》体现了对共生现象的定性分析这样一个方向，这样一个视角。科学的共生论关键是用科学的立场、观点和方法研究共生，而不在乎他是否打着共生的旗号。许多科学家和社会学家的思想和理论并没有打着共生的旗帜，但他们是开路者，是先锋。如钱学森、洪定国教授，他们对共生学的贡献非常大。钱学森提出“人体与社会的交互作用”，就是用科学来解释共生的一个典范。洪定国将量化概念区分为“全域存在量”与“局域存在量”，认为物理学是由这两种量化概念共生构建的，这个思想与方法奠定了共生学的科学基础。胡锦涛提出“五个统筹”和运用“科学发展观”治理国家，这些都是共生学的工程技术理论。共生学不是政治，是科学，如果还把它当作是一种政治观点来对待，那是没有多少意义的。共生学是一次思想领域的重大变革，也是一种科学观的转变，共生学是一门关于整合的科学。要从根本上改变人们的思维方法，必须是将共生理论精炼集成为一门科学。共生的旗帜必须要鲜明，从统一思想到规范行动，变为一种改变世界的实践。只有当共生理论变为人们的思想方法、工作方法，成为他们的作风和学风，才能突显出一种理论指导行动的意义，才能真正做到明确这个方向。共生学就是马克思主义的科学化，是自然科学和社会科学发展的新阶段。共生学不是政治、意识形态和形而上学。共生学是一个科学技术体系，它不能沦为政治意识形态。这是我的观点。

从市民社会到共生社会，是社会进步的一个方向。市民社会的资本是普通资本，其根本点是个人利益最大化优先。共生社会是共同利益最大化前提下实现个人利益最大化的社会。共生社会也有资本，是共生资本，共生资本是生态效益、社会效益能够转变为经济效益，经济效益能够转变成社会效益和生态效益的良性循环的资本体系。共生社会要借共生资本的中介才能实现，是通过共同利益最大化的实现来达到个人利益最大化的社会；要多研究共生资本。

今天我重读了结语部分，感觉很有深度。特别是认真读了有关机制的阐述，这个思想很深刻。我想，书中的机制概念真正是一个系统学的概念。当我研究共生系统学或整合学时，机制的图式犹为清晰。我想机制就是一种按一定互动模式运行的协变性组织功能的联动吧。这个协变性有点象相对论里面的协变性，但相对论将协变性局限在运动学领域；机制理论的协变性，是运动学和变化学都包括进来的一个更一般性的协变性概念。实际上，玻姆和洪定国研究的隐缠序理论其实也就是这个东西，只是表述方法不同而已。

我们在共生系统学中，作者的机制概念会更具体化一些，不久的将来，机制理论是可以数学化的，在我的整合学和钱学森——袁隆平系统学中都会出现类似的概念。实际上可看成是机制怎样创建，测试，运行，工程技术化的一个理论。

2010.11.26

李之群（长江职业技术学院教授）：对共生概念之我见

我觉得人类社会的进程既是和谐共生的，又是冲突的，是一个矛盾发展的过程。和谐共生与冲突都是一种客观实在。而且在某些时候，冲突也有其合理性，不一定都代表退步，如推陈出新、去弊存利等。共生不一定都代表进步，如一团和气、利益勾结、蛇鼠一窝等。因而共生概念要科学的界定，应该是合理的共生，不止是和谐生存，还包括生长、发展和进步。共生与冲突是一个对子，是发展的两翼。冲突反映的是利益的多样性，即利益矛盾；共生反映的是利益的统一性，即利益趋同。在逻辑上，统一性是高于多样性的。因而，在共生与冲突这一对矛盾中，合理的共生是矛盾的主要方面，冲突往往被同化于合理的共生之中，这就出现了进步，否则就是退步。进步是主流，是最终的；退步是暂时的，因而我们要努力追求的是合理的共生。

换一个角度说，这又是一个共生的动力问题。社会共生的动力是事物生存发展的需求与其环境的矛盾。在一个生态环境中，每一个体都要生存发展，在生态不成熟的竞争阶段就会出现利益矛盾或社会冲突。在社会道义和各种力量的作用下，有的个体被消灭，有的个体被同化（在融合中保留），有的个体改革发展，有的个体壮大而居主导地位，结果是形成较为稳定的生态。这里社会道义是一个重要的力量，因为道义的内核是共同利益的反映，得道多助。所以，虽然社会常常有倒退和黑暗，但因道义具有最终的决定力量。因此共生既是一种普遍的发展诉求，也是发展的必然结果。

随着科技与生产的新发展，社会体又会有新的生存发展需求，也就会出现新一轮的共生历程……。

朱寿同：读《共生千字文》

于氏撰韵文，千言倡共生。

媲美“和谐论”，灼见光照人。

世人明此理，五洲永沐春。

2006.1.5

少匆（散文、科普作家）：

钱钟书先生认为，刻薄人善做文章。他在《管锥篇》里引用了《说郛》中的一段话：“盖默写物态，考核事情，几于文致、持会、操切者所为，非精密者不能到；使和缓、长厚，多可为之，则平凡矣”。《共生论》的观点，博大精深。只有心思细密的人

读后才能体会到其中微妙之处。从数据着手，阐发幽微，把隐藏的道理，一一铺陈，用幽默的话语引人入胜。让我们好像走进了花园里弯曲的小路，每走几步便能看到一处意想不到的风景。总有惊喜的发现在前面等着。其实，人类灾难何其多，字字看来皆是血！——这是上亿人的鲜血凝成的。

好友们读后，说欣赏得如醉如痴，自己的不愉快事，全然忘记了。

我们都谈到，创新，唯陈言之务去，总有风险伴随，但要独立思考，畅所欲言，谈学论道，本着厚重的无私即无畏的底气，执着地前行吧！

2008.12.17

王肇永（《小草微声》作者）：

我有幸最先读到“共生论”初稿，它使我感触颇多。其实，作为读者，我对每一本书都是带有好奇、欣赏、审视的目光。

人类社会几千年，有着极丰富的社会思想认识，很多学说和教义似乎能解人困惑，激励人心，驱人行动。但那总是只能在某一历史时期，某一地域发挥作用。历史上，许多主义、许多理论的对立与冲突经常发生，一般人只选择对己方有利的决定取舍而莫衷一是。人们最终走到一个什么样的境界才理想？我认为，“共生论”才基本上比较清晰地给与了我们以解答。

我是一个工人，人微言轻，学识有限，可能很多人不同意我的这种看法。但是我还自认为对人生和社会是很关注的，想了解历史为什么会走那么多弯路，也想知道子孙将来应该和可能会怎样生存。那么，我们不妨读读这本书。

于真先生积多年之经验和感悟，在 76 岁时开始写这本书，如果不是有着非常强烈的社会责任感，我想是很难以完成的。祝贺他的书出版，愿这本书有更多的读者。

2010.12

朱清平（编辑记者）：做人到老如是真 崇尚善美论共生

初看《共生论》，初知于老，是 2009 年夏天，在武昌黄鹄路我住所门前的打印社。我为文章的内容所吸引，便问作者来历。后来得知，于老即是我联络多年的“话友”——2002 年度武汉市“十佳优秀共产党员”之一的于燕的老父亲，并且隔院比邻而居，心里平添一份熟络和亲切感。电话一通，当面一谈，果不其然，相见恨晚。两次叙话，夜半方罢。

我少年热血，追求理想。十多岁便坚持自学、研究与写作，对青年、人生和社会问题感兴趣。1989 年 5 月，《人生四季哲理随笔》一书由湖北人民出版社出版发行后，尚余 80 余万字文稿待整理出版。其中，完成《爱与真善美——人生论言集》（包括 爱心论、价值论、思想论、法则论、生死论、无知论、处世论等共 7 册），是我最大的

心愿。但因为忙于生计处理杂务而渐趋淡化、压抑和懒惰，一直未能成书。我的思想和于老有很多共通与共鸣之处，但就学术功底而言，我自愧弗如！

随后，我与于老多有交往，并曾将我的好友向于老引荐。于老乐于接触年轻人、新思想，并亲自前往看望、交流、请教。和小字辈们在一起，他随和、活跃、开阔、俊朗，没有丝毫架子和代沟。他以扎实的国学和社会学根基，一个专家型、实证型学者特有的正直、坦率、谦虚、严谨，给人留下深刻印象。

于老出生于上个世纪二十年代末。他饱经风霜和磨难，却总是乐观大度、不怨不艾。他喜欢骑自行车、游泳、打太极拳、听戏剧（特别是家乡黄梅戏），看中肯客观的电视访谈节目，节俭自力，物尽其用，生活规律，顺其自然，爱好广泛，与人为善。

他重情重义，生死与共。年轻时在朝鲜战场，他抬过战友血肉模糊的尸体；现在虽然自己年事已高，但是亲友同事去世，一定要亲自去见最后一面的。他感激妻子的一片真情，艰难困苦频生打击之中恩爱有加不离不弃。1976年在去九江的路上，“她舍不得喝两分钱一杯的茶水，要喝一分钱一杯的开水！”1984年，相濡以沫、相敬如宾的夫人突患脑血栓，瘫痪失语达20年之久。他悉心照料直至老伴去世，并且“我要把对你的临终关怀变为对人类的生命的终极关怀，作为我对你永恒的纪念！”实在发自肺腑、感人至深。上慈下爱，爱意弥漫，这是一个共生家庭！

于老追求人类和谐的总体目标，希望社会达到人人和諧共生的福境，成为共生新人类，希望自己能够尽其所能地留给世人一点宝贵的东西。他28岁时积极向时任全国人大委员长的刘少奇提出《关于实行人民代表监督制度的建议》，被“留作参考”，82岁成书《共生论》，可见其孜孜以求不屈不挠的精神。

他指点人生而善待人生，看淡红尘而超脱红尘。以一个学者的良心、品格和智慧，以整个人类、自然和宇宙的视觉反观人类生活现象，以一个普通个体的感受投射整个流动的人类群体现象，拼尽毕生时间、精力和聪明才智，愈老弥坚，愈挫弥坚。他数十年如一日，任由风云变幻，淡定、从容、诙谐、幽默。怀着对人生和社会极其强烈的责任感，对历史、后人、事实、理论负责的精神，勤劳不辍，不避寒暑，澄思静虑，用心良苦。

在创作《共生论》的过程中，于老每完成一个小节，即在博客发表，广泛征求意见，谓之公开写作。对于一些说法甚至文字符号的处理，也常常不耻下问。其论述所及，古今中外，尽取精要；内容翔实，案例清楚；观点鲜明，论证严谨。他从浩如烟海的历史事件中，抽丝剥茧，条分缕析，洋洋近80万言，让人耳目一新，心领神会，拍案叫绝，叹为观止。从个人到社会、国家和人类，从物质到精神，从伦理道德到法律规范，等等，层层顾及，道道精粹，可谓不可多得的一桌满汉全席，文化精神营养大餐！一书在手，如捧经典。

于老著作不求个人名利，他出钱出力不求回报，欢迎免费转载；他谦虚谨慎，二易其稿，章法自然，法理老到，随时准备继续展开探讨；他不畏因言获罪，为了加强

维权厘清是非，甚至聘请了法律顾问！其为追求真理而乐于奉献、无私无畏、敢于担当、厚实凝重的精神，可见一斑！

于老穷其一生，实践和体验自己以致大众的理想目标，彰显出做人的伟大和纯粹。以耄耋之年，历时五载，终成完满，实在可喜可贺，可敬可赞！

2011年3月7日，我将于老书稿的一部分电子邮件转发给好友程黎明。程大哥当晚即回复说：“非常谢谢你给我提供阅读这么好的书。由于刚收邮件，又想尽快给你回信，在下载的过程中以管窥豹式看了一点点。社会学大家于真的《共生论》立论新，阐述深，符合全球人类普世价值观，一反独裁统治者在人类社会推行的弱肉强食你死我活的丛林法则。本书是在香港出版的，如能在大陆内地出版就好了。望你能多给我发点这样的好书。”

我深深感到，一生能出《共生论》，还须何求？做人当做于真，此生足矣；人生至此，也是死而无憾了！

但是，于老并不以此为满足。他殷切期望更多的人投身进来，将《共生论》思想更加深化、细化，更加具有实际的可操作性、可持续性。他还希望自己在有生之年将《共生论》的姊妹篇——《机制论》倾情推出，以体现其服务于人类社会生活的更加充盈、更加配套、更加圆满的价值。

衷心祝福于老健康长寿，《共生论》思想永存！

2011年3月21日

网友：毓文：对联：

往昔蹉跎岁月，一世风霜，铮铮铁骨，担思想建设的重任。

今朝耄耋遐龄，壮心不已，慈悲为怀，谋天下苍生之共生。

吉好：

看了博主的博文，让我陷入了严肃的思考中，我认为如果不把它们顶上去，就是对真理的背叛，对谬论的极大妥协，因此，我决定义无反顾地顶了！

有心明月：

博主的博文，就好比黑暗中刺裂夜空的闪电，又好比撕开乌云的阳光，一瞬间就让我如饮甘露，让我明白了永恒的真理在这世界上是真实存在着的。

共生千字文

人间至理	旨在共生	古今贤哲	莫不探寻
孔曰克己	四海归仁	墨主兼爱	非攻和平
礼运名句	天下为公	人权民主	思想启蒙
基督博爱	正义宽容	佛教慈善	力戒杀生
和平主义	遏制战争	人道主义	救死济贫
福利政策	资本惠民	和谐社会	均为共生
共生发展	乃有文明	求生不得	方以死拼
共生人敬	独霸无亲	不明此理	永无安宁
人猿揖别	群居共生	以御猛兽	互助图存
农耕文化	家族共生	男耕女织	宁静和平
商业文化	供需共生	物通有无	互惠双赢
工业文化	劳资共生	工厂生产	量增质新
智能文化	体脑无分	信息与共	全球一村
生态文化	天人共生	大地绿化	净洁心灵
民族发展	极不平衡	恃强凌弱	面貌狰狞
自有财物	剥夺即生	国家建立	王权秉神
帝王专政	最非共生	内诛异己	外肆侵袭
杀俘残暴	莫过秦嬴	四十万众	长平一坑
异教相斗	残酷无伦	百年之战	十字东征
权力驱使	战祸频仍	无论胜败	都死平民
而其内部	斗角勾心	成王败寇	强权唯真
殖民帝国	血债更增	八百万命	一次战争
法西斯蒂	恶贯满盈	死于二战	五千万人
杀人工厂	奥斯威辛	南京屠杀	残忍惊心
热战甫歇	冷战又临	意识形态	两大阵营
核弹讹诈	导弹显能	两霸争斗	亚非灾星
嗟我华夏	自孽难生	扫除异己	遍地冤魂
苏联解体	意识不争	族仇教恨	恐怖又兴
中东仇杀	世贸坍塌	汽车炸弹	此息彼生
横飞血肉	百姓亡身	生化武器	阴影纷陈
核弹扩散	太空亦争	危机四伏	一发千钧
生态环境	日见沉沦	当今人类	命运堪惊

有联合国 德法世仇 联合之道 取和弃斗 共生之法 各不相让	也难弭兵 化敌为亲 后必大行 重轻权衡 有异求同 必失双赢	安理大国 平等联合 暴力穷途 各类首领 立同存异 如不存异	责任非轻 喜见欧盟 史留骂名 都要清醒 诚意耐心 必祸自身
国族利益 善恶能定 品行等次 救人舍命 堂堂正正 无欺诚信 趋利避害 欺骗成性 阴谋诡计 凶残杀戮 道德规范	视为至尊 是非自明 可分多层 尊为圣人 磊落光明 利己利人 也不伤人 利己损人 伤害人身 乃是恶人 重在生灵	因之善恶 全球伦理 以别其类 济世救难 利人克己 有错能改 时有瑕疵 侵权夺益 心狠手辣 煽动恐怖 除恶祛蛊	总难一论 应时而生 以省自身 可谓贤人 谓之正人 就是好人 此乃常人 便为坏人 定是奸人 实属蛊人 达成共生
个体犯罪 权力制约 思想解放 国际形势 政要互访 和平发展 经贸规则 鼓励发展 民族宗教 无分肤色 异己和好	国有典刑 腐败不生 地义天经 展露光明 解决纠纷 时代强音 公正公平 保障弱贫 多元并存 种族共生 积善之根	权力作恶 放开言论 潮流滚滚 理智日胜 经济互惠 共生理性 和平竞赛 制度济困 互尊互学 动物保护 死刑可废	势难共生 真理可明 民主和平 协商日增 依存益深 固其基根 奥运精神 阶级共生 文化共生 人兽为朋 更臻文明
共生渐进 形成理念 认同推进	从古至今 深入人心 人类福音	和而不同 质朴道理	哲理申明 献给世人

（本文系 2005 年为纪念世界反法西斯战争胜利 60 周年而作）

作者提供第 36 届世界社会学大会论文——

全球化之路：在共生思想支持下，国际资本联合起来， 共建地球村

人类进入了信息时代，地球上任何一个角落的人都可以面对面的对话(通过可视电话)，而交通的发达，朝发夕至，使地球变成一个村。科技昌明已使地球变成一个紧密联系的整体，痛痒相关，休戚与共的很小的世界。但是，由于历史发展不平衡的原因，它又非常大，分成距离很远的民族、国家、教派，心理距离则更为遥远。隔阂、猜忌、互防、侵犯，甚至仇杀，不共戴天，有我无你，使世界不得安宁，人民涂炭。人类从来没有象今天这样需要社会学家们把眼光投向世界面临的问题和挑战，我们需要一个新的世界观来看待一切。

18 世纪的伟大的启蒙思想家，以他们的睿智，昭示了人类需要人权、自由、民主、平等、法治，为资本主义世界的发展繁荣奠定了思想基础。两百多年来，他们的“理性王国”已使世界的 1 / 3 成为乐土，但是，不发达国家、民族仍然处于贫困与不平等的境地，这就是现今全球社会动乱不安，包括恐怖主义日益严重的主要根源。

19 世纪出现的马克思主义，是针对资本的压迫、剥削，站在工人的立场，号召全世界无产者联合起来。中国的现实已经证明，被压迫民族的人民民主政权同样的可以发展经济，积累资本，创造美好未来。只是那些自认为是马克思主义者的领路人，根本不懂得继承启蒙思想家的先进思想对发展马克思主义的巨大意义，不懂得脱离了民主政治必然形成官僚政治，在权力集中而无监督的体制下必然出现专制统治和阿谀政治。苏东的垮台就是如此。尤有甚者，甚至把启蒙思想家视为敌对阶级统治的始作俑者，竭力贬低他们的思想对人类彻底解放的伟大意义。

历史走到今天，现实世界的发展需要新的启蒙。这就是人类相互攻讦、残杀的时代在人类历史长河中还是“文明的”蒙昧时代。上个世纪的两次世界大战，是人类互相残杀的最高纪录。痛定思痛，人类应该结束战争，从而迎来和平与发展的新世纪。新世纪应该有新的思想指引未来，这就是本文要提出来的“共生”思想。道理很简单，连濒危动物我们都要保护，难道人类自己就希望别人死吗？“共生”思想，不是乌托邦，而是有现实依据的，是在“双赢”、“共赢”没有输家的游戏规则的出现后形成的。它早就在各宗教教义、人道主义精神和各民族歌颂的美德中蕴藏着。“共生”思想内容丰富，它包括理性主义和各种人间美好情感，理解、宽容、关爱、互敬、互爱等等。它以人为本，目的在人的尊严和生存。它首先要能共生，接着才是共富、同乐。这种思想不就是人类共

同生活最需要的最基本的道德准则吗？

当然，对于破坏人类共生的邪恶，共生思想并不一味宽容。例如有伤人致死者，也赞成绳之以法。不过更应着眼于为何伤人的根源。晓之世人，要共生，不要同死。冤冤相报何时了？

全球化，它是一种国际社会现象，是一种趋势，而且是一种不可阻挡的趋势。它会带来人类福祉，但也可能带来对不发达国家、民族的伤害。如果没有正确的思想指导，全球化的过程也许意味着痛苦。问题是怎样化法？化的途径又在哪里？

其实，全球比也非今日始，资本的力量渗透到哪里，它就化到哪里。后来，出现了跨国公司，各国资本都可以相互投资赢利才加速了这个进程。现在经济全球化更以空前的速度在发展，跨国公司的发展已经超越了国家与民族的界限，成为新世纪具有巨大潜力的人类发展经济的组织形式。可以预料，它将为人类文明化奠定新的经济基础。正如马克思所言，国际统一市场的形成和资本国际化为新世界提供了物质基础。

政治是经济的集中表现，国际政治的新篇章是从大西洋宪章开始的。宪章精神体现在联合国的建立以及以后的发展。现在，国际上诸多重大问题的解决，也都是以联合国为中介、为联络中心进行的，通过和平与民主的方式，来解决战争与和平，安全与发展问题。联合国某些职能活动已为许多国家认可并执行，这就是全球化在政治领域的发展。它在救济灾害、防止疾病、防止地区内、地区间的冲突作出了卓越的贡献，对贫困地区起到了扶危济困的重要作用，联合国工作人员不分国别、种族、民族、宗教的差别，在为人类服务。但是联合国在经历了东西对抗的冷战艰难岁月，如今又受某些富强国家单边主义的影响，不能遂其初衷，也是令人遗憾的。造成的原因是联合国是靠各国提供经费来维持的，它缺乏雄厚独立的经济基础，如果有国际资本联合的力量支持，它才不会受制于某些大国。

资本——有它历史的功绩，但也存在先天性的缺憾：即不可遏制的贪婪，它要扩张到世界绝大多数人都要臣服于金元帝国之下。人类灾难之源就是不顾别人死活地去扩张，某些国家和政府只不过是资本扩张工具而已。他们对与之对抗的各种主义视作洪水猛兽。其实，现代资本也还有新的发展，就是新出现的知识资本，打开了和平之门。过去的物质生产的时代是“我有你无，你有我无”的世界，必然地导致争夺与战争，而现在知识经济，知识在生产领域所占比重愈来愈重大，而它的产品是可以重复使用可以共享的智力成果，争夺已经是很落后的扩张形式，而创新、发明成为更重要的竞争内容。智力产品的共享会带来物质产品的极大涌流，何患不能共享。“共生共享”的思想也是知识经济时代的产物。只要全世界的人转变观念，以共生共享为最高价值，人类的和平与发展才是稳固的，永恒的。

既然发达国家的资本已经从简单的“把蛋糕做大所给工人的份额比蛋糕做小留给自己的还得多”道理中联合起来，承担社会义务，走福利国家的路，缓解了阶级矛盾——社会不安宁之源，达到持久繁荣。而且在更大范围的欧洲已经在发达水平一致的

基础上形成了欧盟。它从经济共同体走向政治共同体，消除了国家的界线，证明资本的联合是必需的和可能的。世界其他各个地区，同样也可以效法。

目前，最大的问题就是由南北差距为标志的贫富差距，一边是普遍富足，一边是赤贫，失业、饥饿、困扰着它们。尤其是一些很穷的非洲国家，它们的人民挣扎在死亡线上，靠联合国救济度日；发达国家虽有借贷，而其生产抵不上庞大债务的利息。遇到天灾人祸，慈善家们虽好心解囊，却也杯水车薪，无济于事。联合国救济总署承当了总慈善家的角色，但输血型的救济，不如造血型的生产，发达国家的真正的慈善家们也应该考虑发展他们的民族经济，不要一面阻碍其经济的发展，一面给予施舍，这也是不道德和不光彩的。那些贫穷的地方，艾滋病等疾病传播开来，不也耗费各发达国家的大量资源吗？富裕国家有必要考虑：周围的穷人多了，你们安心吗？你们安全吗？恐怖主义产生的原因，除了积仇积怨而外，就是贫困。现在应该提出计划，在全球消灭饥饿，人类全部进入温饱，“野有饿殍，君子之耻也”，更是该国执政者之耻也。

消灭贫穷，是人类 21 世纪亟需解决的大问题，诚然，穷国政府要争气，人民要自主自强，但重要的是要资本，要科技，把厂办到落后的地方去，是国际资本既利人又利己的事，这也只有紧密的联合才能做得到。

国际资本概念，不是单指跨国公司的资本和私人资本，还包括社会主义国家的资本，更包括国家垄断所形成的资本。它的联合形式可能是组成国际银行(现在的世界银行已经是它的雏形)有目的有计划地扶助贫困地区发展生产与教育，是比救济更为有效和长远的办法。同时，这种超国家的金融中心像跨国银行一样，更有抵御金融风险、防范金融投机的能力。

如果国际资本在共生思想指引下运作，则全球化的各种问题的解决就有了经济基础。诸如环保、治沙、太空、海洋开发、控制疾病、反恐、反毒、反腐……等领域一系列问题都会在资本的联合中得到经济上的支持，而联合国则将更加有力地推行宪章所赋予的任务。

如果说，提出“全世界无产者联合起来”的号召的初衷是拯斯民于水火，达到人人真正意义上的平等，而采取的一条革命暴力的道路的话，历史却无情地让共产国际无影无踪。那末，反过来，让资本联合起来，用和平、民主、共赢的方法，以广博的“共生”的思想情怀去关爱每一个民族，是不是会赢得新世界的到来呢。我有信心：理性与人道必胜！

当然，从现实到理想之间，是个漫长的过程，其间充满着矛盾，但不是不可调和的。只要从“共生”思想出发，采取“有异求同，立同存异”的方针，充分尊重各国、各民族、各教派的异，才能在异中求同，立共同之约，仍存其所欲异，再次求同。充分尊重人权，决不做反人权、反人道之事，“杀一不辜而得天下，不为也。”这样，才不会种下仇恨的种子，收获来暴力。

我也深信，知识经济时代，掌握资本的人是高知识阶层，他们是人类的精英。他

们和原始积累时期的资本家是不同的。他们有理念，有思想，尽管目前他们还是倾心于竞争，但理性部分总还是会占优势的，权衡利弊，算计得失，还是他们之所长。如果算一笔大账，他们得到不仅是财富，而且得到历史的尊敬，人类的爱戴，或自发联合，或通过国家机器联合，联合的可能性是很大的。所以我提出的联合起来，首要的是在共建地球村的事业中联合起来。

全球化不仅是经济、政治，还有文化，意识等领域，精神产品中各种出版物、音像制品早已全球化。现在，世界任何角落发生的大事，当天甚至当时就能传遍世界。文化艺术、体育竞技领域各民族相互了解、相互欣赏已习以为常。不同文化习俗的民族相互通婚，孩子们已是世界公民，更是司空见惯。人类只在信仰上还保留一定的界限，这属于精神世界的问题。信教、信神、信祖先的人占了绝大多数，科学再昌明，也劝不了人们放弃宗教意识。就各宗教的创始人来说，他们无一不是托神以教人。任何宗教决不是以杀人放火为教义，总是慈悲为怀，救苦救难。在人们无法在现实世界里求得的，只有向神灵祈求；在人力无法达成的，只有祈求神力。信教的实际社会意义是让人们像是头上有神灵，做人做事要向祂负责。做得不好，要忏悔；享有了生活，要感恩；它纯净了人们的心灵。马克思·韦伯名著《论新教伦理及资本主义的兴起》，说明了资本主义与基督精神的内在联系。佛教也不是全然出世，不管人生的。她的心怀最广大，提出普渡众生，众生平等，包括了鸟兽虫鱼。伊斯兰教产生于你争我夺的时代背景中，假如都相信一个真主也不会骨肉相残，世界也会太平的。我们一样的要理解他。随着时代的推进，伊斯兰教的国家也有改革进步之处，我们同样赞赏它，不能投以歧视的眼光。有人对作者说过，最可怕的人是既不相信有天堂，也不相信有地狱的人。因为他做任何坏事，不会感到心灵上的歉疚和恐惧。作者从诸多教义中吸取其共同点，就是“共生”的观点，凡是热爱世界和平的人必有共生的思想，虽然比不上“舍己为人”的境界，但比较现实。宗教的“我不入地狱，谁入地狱”则是精神更高层次的升华，有些共产主义者确实自觉地牺牲自己去救人，我敬佩这些人。

我没有信教，但我有想法：“以爱作舟，与众普渡”。兼基督与佛而有之，共生思想是我思想的主导，也是可以用行为证实的。写这点只是为了说明共生思想是凡人都能做到的。

世界的三大教，抚慰着世界大多数人们的心灵，在全球化过程中，也将会起到促进作用。如果上天的耶稣、释迦牟尼、穆罕默德会面，谈到地球村。他们会不会希望他们的信徒走联合的道路，把世界建设得更美好，把他们创教的愿望在人间真正实现，我想是会的。

愿上帝、佛、真主赐福我们，让我们早日脱离蒙昧时代。创建美好人间。

[附录三] 1957年1月9日作者与民盟教师周鸿庆，民革成员於润华三人向全国人民代表大会常务委员会刘少奇委员长寄出的建议信及关于实行人民代表监察制度的建议的原文。

刘少奇委员长：

建国以来，革命事业一日千里，实由於全国人民在党和政府领导之下，一致认识社会主义的美好前途。莫不愿意贡献其所有力量努力於国家建设，因而取得惊人的成就。在这伟大的社会主义建设中，令人遗憾的就是官僚主义的存在和滋长。官僚主义有害於民主的发扬，有害於广大人民积极性的发挥，有害於政策法令的推行，有害於建设事业的飞速进展，且经常造成人民财产的巨大损失，实为人民所不能容忍。党在第八次全国代表大会又一次英明地号召反对官僚主义，人民莫不由衷拥护。尤其是官僚主义长期未能克服，又为社会主义国家所共有的现象，就不能不是一个值得研究的严重问题。每一个忠於社会主义热爱社会主义的人，都应该为消除官僚主义提供有效办法。

伟大的列宁教导我们：“如果我们想与官僚主义作斗争，我们就应该吸引下层群众来参加这个斗争。”不吸引工人农民来参加，还有什么其他办法可以废止官僚主义呢？”斯大林同志也深刻地指出：“我们应该更加顽强地唤起千百万工人和农民群众来进行从下而上的批评，来实行从下而上的监督。以作为对付官僚主义的主要消毒剂。”（斯大林：反对把自我批评口号庸俗化）我们党中央也不止一次地发出同样的号召。可见只有引导群众作自下而上的监督，才能有效地反对官僚主义。然而问题就在于用什么来保证群众能排除障碍，切实做到自下而上的监督。虽然有党的支持，但感难於周遍及时，使既成损失难於挽回。所以必须有一种不脱离群众随时随地保证群众有恃无恐地进行监督的监察制度，才能适应这个要求。

我国现行的监察制度中，其属於各行政机关内部的，是对於首长负责的“内部监察”，这对自上而下的监督是有其作用有其必要的。但执行“国家监察”的国家监察部和地方的监察厅（局），也都是附属于行政机关内。实际是内部监察的扩大。这种国家监察制度，用之於自上而下的检查则可；用之於自下而上的监察，则无能为力。只是一个消极地坐待检举控告的机关。有时连这种现成的检举控告，也不能作出及时有效的处理。董必武同志在关于草拟中华人民共和国中央人民政府组织法的经过及其基本内容的报告中说得最清楚：“也有人主张它（指政务院下的人民监察委员会）隶属于中央人民政府委员会更好些，因为与行政机关接近，熟悉实际情况。更便于执行职务，而且人民监察委员会所起作用之大小，实际上要看主持者是否负责及此机构是否被重视而定。我们同意后一主张，所以起草时就把把监察委员会列在政务院下。”七年以来，事实证明，在这一主张之下所建立的现行的监察制度还是“在国家机关中，在社会上还没有发生应有的作用。”（见57年1月7日长江日报董必武同志在湖北省人民代表大会发言）不建

立於群众基础之上而附属於行政机关之内，其作用必须以人为转移，这就是这种监察制度的致命缺陷。

那么可不可能设想一种必被重视，必起应有作用的监察制度呢？由於人民代表视察工作起了良好效果，推动各地及时改进了实际工作（56年12月6日人民日报）也给官僚主义敲响了警钟，（见56年12月10日人民日报）使人感到如果建立一个以不兼行政领导职务的人民代表主持监察工作的“人民代表监察制度”，深信可以行之有效。人民代表本有监察责任，现在以其不同於行政人员的地位，具体执行监察任务，自然易於排除障碍，严肃进行工作。鉴於代表人数有限，不能普遍深入，可以依照农业生产合作社示范章程草案第七十四条规定，并推行五三工厂职工代表大会（56年12月12日人民日报）和江苏省农业生产合作社社员代表大会（56年12月3日人民日报）的良好经验，由各基层组成，开好代表大会，民主地选举若干真正为群众所信任的监察委员，组成以所在人民代表为核心的基层监察委员会直接密切联系群众进行工作，并向职工代表大会报告工作，表示直接对群众负责。群众由此亲切感到自己的主人翁的地位和责任，感到自己不是孤立无援，才能勇敢置身於监察之中，使官僚主义处处在十目所视，十手所指之下，无可隐蔽，知难而退。这样就把监察切实建立在工农群众基础之上了，能随时随地保持群众行使监察权。这种监察制度所以有力量就在於它和群众始终保持亲密无间的联系，与群众共同进行工作。这就符合前面列宁斯大林所指示的原则。这种监察制度的积极意义，不仅在於能就时就地制止已经发生的官僚主义，而在於与人为善地积极地预防官僚主义。为了社会主义的利益，我们建议考虑这种“人民代表监察制度”是否可行。根据这种制度的精神，我们草拟了一分具体的建议书。随信附上，以供参考。并请把考虑后的意见告诉我们，以便于继续深入研究。

关于实行人民代表监察制度的建议

鉴于国家机关工作中的官僚主义普遍存在，长期不能克服，严重地妨碍着劳动人民积极性的发挥，妨碍着国家政策、法令的正确执行，妨碍着社会主义事业的前进，必须加强国家权力机关对政府机关的监督，加强人民群众和下级工作人员对政府机关的自下而上的监督，以结合党和上级机关由上而下的监督来及时发现并消除官僚主义，把各项工作的效能提到应有的高度。又鉴於现行国家监察机关是行政管理机关的一个组成部分，服从于各级行政领导，群众联系不甚广泛，因之对本级行政机关和上级不能进行有效的监督，特别是不能有效的组织人民群众由下而上的进行监督。由于我国的根本政治制度是人民代表大会制度，监督国家工作是各级人民代表大会及其代表的当然职责，因此，充分运用代表的监察权，组成一个以人民代表为核心的强大的全民的监察网是发动群众由下而上监督国家工作，进一步扩大民主，消除官僚主义最现实可靠的办法。为此，我们建议考虑实行人民代表监察制度，使“一切国家机关必须依靠人民群众，经常保持同群众的密切联系。倾听群众的意见，接受群众的监督”（宪法17条）确实见诸实行，其具体办法如下：

一、全国人民代表大会常务委员会是国家监督的最高执行机关，下设监察委员会掌握全国监察事宜。指导各地方监察委员会的工作，组织全国人民代表监察活动（包括代表视察工作），它向常务委员会负责并报告工作，它附设一秘书机构以协助办理事务性的工作。

二、省（市）以下各级人民代表大会在选举该级人民委员会的同时选出该级人民监察委员会，（县以上附设秘书机构）它直接向该级人民代表大会负责并报告工作，负责监督代表大会决议的施行，监察同级人民委员会所属单位或工作人员是否履行其职责，指导下级监察委员会的工作，它受理人民和下级工作人员来信，来访和控告，它是本级人民代表监察活动的中心。

监察委员会以下列方式进行监察：1、询问；2、建议；3、质问；4、公开讨论；5、抗议。促使行政机关工作人员的注意和改正，而不采取任何行政措施以干预行政机关的工作，（如：惩戒，停止执行等）如监察行政双方意见不能一致，问题不能解决时，则报上级机关处理。

三、各级人民代表为该级人民监察员，负责本选区或选举单位的监察工作，人民群众或下级工作人员对行政机关提出意见不被重视或发现工作人员失职时，就可以找自己的代表，由代表向有关单位再行提出，力求根据实际情况，予以合理解决，如不能解决则由代表报告该级人民监察委员会，再向该单位之上级机关提出，采取层层就地解决的方式。各级监察委员会提出都无效时，则上报全国人民代表大会常务委员会中之监察委员会，向国务院提出。

四、工厂、企业、学校、机关都定期召开职工代表大会（大单位）和职工大会（小单位）以发动群众，解决重大问题，监督领导并在这个基础上选出该单位之监察委员会或监察组。（有人民代表之单位以人民代表为核心组成）向职工代表大会负责，以保证职工代表大会的决议付诸实行，批评付诸改正，职工平时反映意见得到重视，而职工代表就是该单位的监察员，单位监察委员会或监察组则是他们活动的中心。这些由职工代表组成的监察委员会是国家监察在企业、学校、机关中的监察细胞。

（这是根据东北五三工厂七年坚持职工代表会议制度，改善了工厂管理的成功经验加以发展而成——该经验见 56 年 12 月 12 日人民日报第一版）

五、农村之农业生产合作社定期召开社员代表大会（大社）或社员大会（小社）以贯彻民主办社的精神。并在这个基础上选出监察委员会或监察组。（有县乡之人民代表的社应以人民代表为核心组成）它监督社员代表大会决议的施行，通过社员代表收集并反映社员平时的意见与需要，当地人民代表大会选出之监察委员会指导支持他们的活动。它们是国家监察在农村中的监察细胞。

（农村社员代表会议制度的优越性已在江苏省的实践得到证明，见人民日报 56 年 12 月 3 日第一版）

六、各级监察委员会对同级人民委员会所属业务部门可派驻监察组（如全国人民

监察委员会即可派监察组驻重工业部)它指导、支持业务部门所属各企业,学校由职工选举组成之监察委员会的活动,这是政权部门和生产部门之间的监察工作的桥梁。

(以上全部组织系统表附后)

七、改变现有国家监察机构为行政机关或业务部门直接领导下的内部监察机构,在行政领导下监督检查自己所属单位。以发挥自上而下的监察职能。强调领导及业务部门直接组织检查,精简现在的国家监察机构至最低限度,(中央设一专门办公室,各省(市)设室)而将精简的一部分忠于监察事业,长于监察业务之人员转至人民监察委员会之秘书机构工作,取消现有的监察通讯员网。

八、人民代表监察制度之基层监察委员会和监察组的成员,一律实行义务职,不脱离生产,不脱离群众,只是适当照顾其会议与工作的时间。就是县以上的人民监察委员会也可以人少多办事。因为监察工作的强有力决定在它的群众基础,而不在专业人材之众多,组织庞大的机构,正容易形成官僚主义,有失设立监察机关的本意。

九、确实保证人民代表、职工代表、社员代表政治上的纯洁性,剥夺反革命分子选举权与被选举权,以巩固人民民主专政。同时为了保证监察委员的民主性,监察委员必须由全体职工代表大会或社员代表大会产生,而不能以其他会议形式代替。改善选举方式,采取自下而上,单位推举的提名方式。做到行政负责人员不同时兼任监察委员,以维护监察工作不受行政力量的影响。

十、党支持在监察工作中的党员带头向行政工作中的错误和缺点展开批评,以保证党在监察工作中的领导和威望。

由以上十点所构成的人民代表监察制度是产生在人民代表大会制度的基础之上,并为它服务的监察制度,它能保证发扬民主的经常性和持久性,因而保证了更正确,更有效的集中。不是“一切权力属于人民”的国家是不可能实现这样的监察制度的,它的功用在于:

1、能发动千百劳动群众向官僚主义作坚持不懈的斗争,任何角落任何形式的官僚主义和更严重的命令主义,违法乱纪的现象,将会得到及时的揭发,并就地予以制止,达到防患于未然,并促进工作人员自觉地克服官僚主义和主观主义。

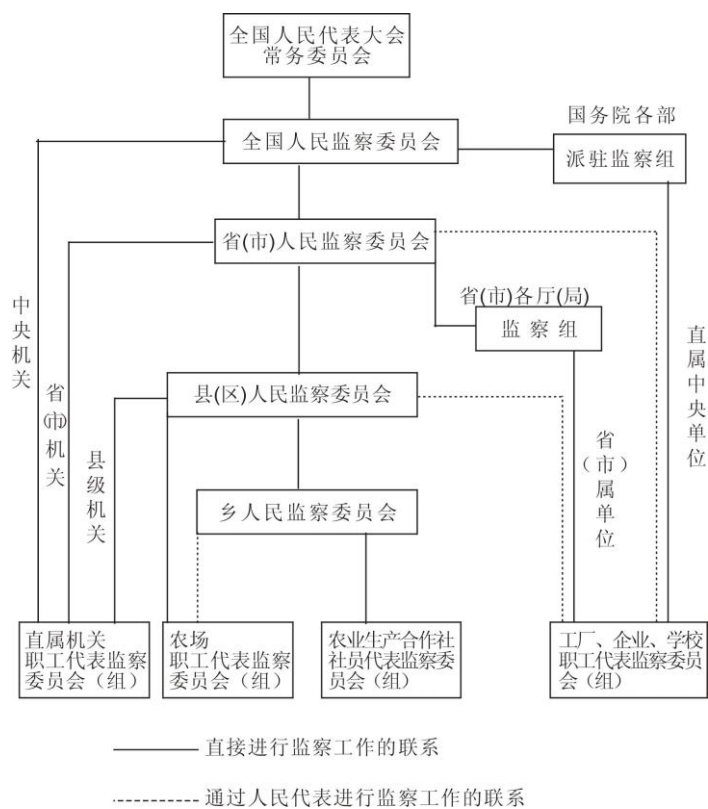
2、能保证中央的政策法令的贯彻执行,诸如精简机构、增产节约、反对浪费等重大任务,均可以通过人民监察扫除障碍,彻底完成,而且不至形成一阵风。对于全面了解下级情况也大有帮助,报喜不报忧的现象将大为减少直至消除。

3、由于人民代表是监察工作的实际执行人,也就加强了人民与代表之间的联系,加强了人民代表与政府的联系,提高了代表的责任心,活跃了全国民主和批评的空气,各级人民代表大会将成为各级政治活动的中心,不再会被人认为比干部会议还不如。因而巩固了我国根本政治制度,不使各级人民代表大会流于形式。

4、劳动人民看到提意见有人管,说话有人听,只要言之有理,就被重视、采纳,确实在当家作主,必然以主人翁的态度进行社会主义建设,参加国家政治生活,积极

提高政治与文化水平，也为企业、农庄进一步走向民主管理创造前提。那时候，社会主义制度的无比优越性将全部显现出来。

人民代表监察组织系统表：



在该年2月14日接到人大常务委员会办公厅人民接待室常办人字1165号复信“留作参考”后，2月28日再度上书中对建议条文作了四点补充。

(1) 少数民族地区的人民监察委员会的设置与省市县同，以便发挥其代表人物的作用，防止大汉族主义的倾向。

(2) 发挥民主党派及无党派民主人士代表的作用，具体实现“长期共存，互相监督”的方针。

(3) 在人民代表监察制度中寻求合适的审计制度，实现财政监督。

(4) 人民监察委员会与人民检察院是平行机关，监察委员会负责行政工作之监察，检察院负责法律监督。两者保持紧密的联系；共同为保卫社会主义法制而斗争。

永恒的纪念

(影印件)

老伴：

我要把对你的临终关怀变为对人类的
生命的终极关怀作为我对你永恒的纪念！

李

2004.12.31. 12点

2005.1.1 0点



李舜静生前照

老伴——李舜静（1926. 1. 25—2004. 4. 4）湖南沅陵人氏，1948年毕业于武昌第二女子师范学校，在沅陵、武汉任小学教师，终其一生。

后 记

共生论写作的五年，国际、国内的和平发展的形势进展很快，有利于人类共生的因素越来越多，连一向处于敌视状态的首领们也就在金融海啸、恐怖主义、生态危机的共同危局下讲同舟共济，全球意识在增长。某一国家企图以军事、武力、战争来解决纷争的想法是被认为不切实际和幼稚可笑的。而把注意力集中在经济上、金融上、资源上的争夺，以求在博弈中多占点便宜。尽管各国为了国内政治的需要，把军演搞得似乎是“山雨欲来风满楼”。但谁也没这个胆子去冒天下之大不韪——发动战争。和平是向前发展，而不是倒退，伊拉克、阿富汗、外国撤军也有了日程表，印巴、巴以冲突，自杀式袭击是往逐步减少方向发展。世界在这五年进入一个以经济竞争，甚至斗争的局面。但这不是上个世纪，以死人为代价的斗争了。各国政府为各国争得更多经济利益为政绩标志，从此也再不以开疆拓土为务。但是，争夺始终不如创造，争夺要消耗双方力量，而创造是净增值，所以制造大国不如创造大国，金融不监管或不力不如监管，现在人们的注意力在生活会不会下降，是否有大的改善等等民生方面。各国都有自己的内务事，都忙得很。打仗的事只有让鹰派们去向不愿打仗而愿共生的人们讲他们的道理吧！共生论始终是乐观的，对自己反战争、反恐怖、反暴力的主张深信不疑。但是，形势的发展丝毫不能放松对这三害的警惕。所以本书的结构上仍然保持原来的设计，不加更改。

网上读者意见集中在本书的理想主义与完美主义倾向，这是可以理解的，而且是爱护我的，看到我 80 岁还这样天真，什么也不怕，为什么？我也在问古往今来的理想主义者，他们为什么？答案只可能是他们的生命不会因为生物生命的死亡而死亡，它因人类共生而永恒！它比立个塑像有味得多。就以我和于谦咏石灰诗作结吧！

《咏 盐》

结晶原出海和泉，普泽群伦因味咸。

化尽形骸无一憾，何须留迹在人间？

（1983 年）

《共生论》的出版，要感谢的人和事太多！首先得感谢“和谐论”，这个是大局。其次感谢教育我形成共生思想的人，包括老师、同学、同行、同道，与我观点相同或不相同的，都促进我的独立思考。再次感谢为本书作序、跋，题字、评论的师友、网友。原来登载些不同意见，是开辟评论栏的初衷，却有些盛誉，愧不敢当，只能鞭策自己，继续努力。复次，五年来信息来源，归功于凤凰电视台，尤其是他们的专题节目，给我很多的知识与启发，心存感激。最后，感谢出版社、责编和打印、承印、销售诸环节为本书辛劳过的人们。

作者

20110 年 3 月 12 日

附 言

在本书终校的日子里，世界又发生两大灾难，使笔者在付梓的前一晚，不能不破常规作一附言。

首先是日本发生旷古未有的 3·11 大地震与海啸，又引发核电站核泄漏的危局，辐射污染波及天空和海洋，几亿人都为之不安。原苏联隐瞒了切尔诺贝利核反应堆设计上的缺陷，失去了一次在国际专家会上集中科学理性解决核安全的机会。在核能泄漏威胁面前，人类是如此息息相关，生死相连，更不用说核弹爆炸了！玩核武的先生们，能否放弃你们手中的核武器呢？

其次是由对当权者不满引起的利比亚内战，又带来外国的介入，“国必自毁，然后人毁之。”

两件事更说明一个共生的道理，一国之事必是全球的事。以国论是非，以族观善恶，而不能以全人类的利益为重，会给全球带有多大的威胁与后果。

人类若不以科学与共生理性去处理危机与灾难，把眼前的冲突利益看得比命还重，置他人生命与后代于不顾，继续向以暴易暴、你死我活的老路走下去，将使人类陷入“自作孽，不可活”的万劫不复之境！

让我们的思想向着异己共生、人类和谐共生转变吧！

赐教地址：武汉市武昌东湖路 161 号

电 话：027-86789303

邮 编：430077

2011 年 3 月 24 日深夜

香港文艺出版社

书 名：共生论

作 者：于 真

书名题签：于 真

责任编辑：罗锦文

设计制作：罗锦文

出版发行：香港文艺出版社

地 址：香港天水围天瑞村瑞国楼 1001 室

电 话：00852-66256541 （内地）13302911541

传 真：00852-24753315

电 邮：hksc1997@163.com

出版时间：2011 年 4 月

国际书号：ISBN 978-988-19349-0-1

版权所有 翻印必究

定价：HK \$ 100 元 简体字本大陆特优价：68 元