## 秦晖：当代中国的“问题”与“主义”

————再论共同底线

#### 一

　　大家知道，关于“主义”之争近年在中国热起来。对这个现象有两种不同的评论，一种认为这是中国知识界浮燥的表现，大家都争相标榜自己是什么“主义”者。但是我认为从80年代的“文化”热到现在兴起的“主义”热，应当说是中国思想解放的一个新台阶。因为80年代我们讨论文化问题时，大家实际上关注的是“现实”，可是因为在当时的条件下很多现实问题往往不能直截了当地表述出来，就把矛头对准“孔夫子”，柿子找软的捏，于是就形成一种“荆轲刺孔子”现象，其实文化问题背后是有主义内涵的。当时给人的印象是“中国文化”和“西方文化”的对话。但众所周知，不论是“中国文化”还是“西方文化”，本身都是多元混合体，中国文化内部和西方文化内部都是千差万别的。那场对话的各方实际上是“主义”之别而非“文化”之别。但这种语境把许多问题搞得稀里糊涂，以至于“文化讨论”成为一种饭碗之后人们似乎反而忘记还有“主义”的问题存在了。进入90年代，经过一个短暂的“冬眠”期以后，知识界又开始活跃起来，这次复苏有一个很大的进步，已经从原来的文化热层次上又上升了一步，出现了“主义”热。在“主义”热中人们对现代化过程中的许多问题可以直接表述自己的观点，不需要借助古人、洋人来作靶子。中国现在“自由主义”、“新左派”以及其它主义都浮出水面，最明显的例子是，中国社会科学出版社专门出了一套“主义”丛书。我估计在相当长一个时期内，“主义”这个话题还会成为中国当代文化发展的一个突出景观。

　　但是，纯粹的“主义”不结合“问题”就会变得空疏。中国自古以来的学风就有两个倾向：一种是空疏之学，一种是?饤之学，一个只讲微言大义，一个只讲章句名物。这两种倾向在中国学术传统中是轮流称大的。因此在谈主义渐成气候时，我们也不要忘了问题，任何主义都是和问题相联系的，是从问题意识中派生出来的。

　　我想结合转型期中国主义之争，谈谈我的基本看法。我要谈的第一点是从学术界对我的立场的判断契入的。最近的一些文章使我发现我们在这场“主义”之争中处在一个比较滑稽的位置上。

　　进入90年代，尤其是92年新一轮改革开放兴起以后，我们在中国学术界最早提出“公正”问题。其实早在89年以前，我们就觉得当时中国除了要不要改革之争——用我们常打的比方说，就是要不要分家之争。一个宗法式大家族到了晚期难以为继之时，在这个家族内就会产生两种争执。一种争执是要不要分家之争，实际上是中国要不要改革之争，但是除了这种争论以外，还可能产生另外一种争论，怎样分家之争——同时还存在着如何改革之争。对怎样分家之争应该说是没有改革与保守可言的。从原则上说，只要你赞成分家，你就背叛了原来的大家族，就是要求改革，但问题在于：这个家是不是分得公平。理论本位的人往往认为，只有分家之争才是最本质的问题，其他都是无关紧要的。但事实上从日常生活经验中我们知道，一个到了晚期的大家庭矛盾最突出的并不是要不要分家之争，那种争论只是在嘴皮子上喊得热闹，实际上大家族内部的人心里想的是如何分家问题，说白了就是争夺遗产的斗争，它往往要比是否分家闹得更不可开交，直到打官司甚至动武。这个问题早在80年代就已经出现，最早的就是姜洪先生提出的“官僚资本是中国商品经济的第一级火箭”，公开提出了官僚资本利益本位的问题。在80-90年代之交的这场风波中，除了要不要改革之外，的确还有到底要怎样改革的争论，否则我们就难以理解“反对官倒”等口号背后的涵义。但这时要不要分家还占有主导地位。92年以后，我们的改革又向前推进一步，这时要不要分家之争就退居次要了。

　　为此我们在《东方》杂志上连续刊载了四论“公正之上”等文章，并作为历史案例分析了美国的市场竞争是怎么建立公平原则的以及沙俄的斯托雷平改革因为没有处理好公正问题使改革半途而废甚至逆转。另外我们也开始了对所谓“新左派”的批判，94年在《东方》杂志上对甘阳的一些观点提出批评，95年在《二十一世纪》对崔之元的一系列观点提出系统的批评。

　　然而目前有一个奇怪的现象，我们所批评的“新左派”突然热衷起谈“公正”来，而且他们尖锐地批评自由主义不讲“公正”。这就把我们摆在必须要讲话的地位，因为不论同“新左派”论战还是谈论公正问题，我们参与的都很早。在这场话语争论中，出了桩这样的事，我们的文章发表以后马上得到一些人的认同，但我们把观点进一步澄清后，原来认同者脸一变又剑拔弩张地批评起我们来。第一桩是十月革命80周年时，我们在《二十一世纪》上发表了一组文章，李泽厚先生很快在“三边互动”上刊登了一篇热情洋溢的读者来信，说这组文章支持了他“告别革命”的主张以及正义必须服从发展，民主必须服从正义的逻辑。鉴于此我们又写了一篇短函，阐明我们的文义恰恰说明斯托雷平之所以造成那样的后果，就在于他忽视了公正原则，虽然他的改革方向是对的，是向着市场经济方向的，但是由于他是以牺牲下层有利权贵的方式进行的，于是就使俄国掀起了一场反改革的浪潮，十月革命恰恰不是以宪政民主的方式而是以农民战争的方式来追求公正造成的。我们认为，不论是先发展后正义，还是先正义后民主都不是我们的原意，而是我们要否定的思想。结果李先生有点挂不住，居然以揭发者的口吻说：我看懂了你们的意思，原来你们企图在一千多万工人下岗的背景下“促动革命”！其实我们不过是说：要真想避免1917年的结局，就必须以斯托雷平为戒，而注意用民主来保证改革的公正性。

　　还有一件滑稽的事情，去年“新左派”方面的一位积极发言人韩毓海先生发表一篇文章，文中连续三次引叙我们的观点，以此为理由证明他的那套市场经济走不通的论点。在这种情况下我们也需要做一些澄清，可想而知下一步就会轮到他像李泽厚那样的反应了。

　　其实这样的反应已经发生，这就是99年第9期《读书》上登的乐钢先生写的《在真问题的背后》。现在一些被人称作“新左派”的学者打着公正的旗帜来指责自由主义，相反也有一些所谓的自由主义者认为我们谈公正太多了。我们在与乐钢等人商榷时，是用西方社会民主主义的理论作为武器来驳斥他们的，其中还谈到我们对马克思主义的理解，为此我们写了好几篇文章。在这些文章中，我对“告别乌托邦”的提法表示了不同意见。“乌托邦”是人类精神中一种很可贵的东西，过去的灾难不是乌托邦的灾难，而是强制的灾难。强制不论是以“乌托邦”为理由，还是以“现实主义”为理由，都是一种历史上的灾难。我们不能只说以“乌托邦”为理由来强制是错的，以“现实主义”为理由来强制也是错的。自由主义的核心价值是个人主义，就是要使每个人都有搞乌托邦或不搞乌托邦的自由，但不能强制别人，这些文章出来以后，也有不少持自由主义思想的朋友们提出不同意见，他们认为这样评价“乌托邦”实际上是在给“乌托邦”平反，这不是有点“左”吗？

　　而我们在和一些自以为持西方经济学即自由主义经济学观点的人讨论时用的是自由主义立场，而且这个“自由主义”还不是自由主义左派的立场，比如不是罗尔斯的立场，而是诺齐克的立场。这样也许有人就会问我，你怎么协调这两种立场呢？在与“新左派”商榷时用社会民主主义的立场去驳斥他们，而且这个社会民主主义并不是布莱尔自由主义化了后的社会民主主义，而是古典社会民主主义。你又在与“自由主义”经济学家辩论时，又用自由主义的立场，而且这个自由主义也不是现在有点社会民主色彩的“新自由主义”，而是很古典的从亚当·斯密到诺齐克式的自由主义，这两种怎么能结合在一起，你自己到底持一种什么观点呢？

　　二

　　在这里我想给大家一个解释，我认为在中国目前的历史条件下，不仅自由主义和社会民主主义的某些价值是可以重合起来的，甚至古典自由主义和古典社会民主主义的一些基本立场和原则也是可以重合的。因此，目前在中国语境中的“新左派”、“老左派”和自由主义、社会民主主义都和它们在西方语境中有很大的不同。

　　在改革以前我国流行的是类似于斯大林模式的体制，而在西方有它的左派思潮，“新左派”这个概念是相对于“老左派”而言的。在欧美的话语系统中，他们讲的“老左派”指的是共产党和社会党，但是西方大部分国家中共产党的势力都不如社会党，因此“老左派”在很大程度上是指社会党。比如说在美国，“老左派”指的是以哈灵顿为代表的社会党人，就是后来的民主社会主义共和人民党。哈灵顿写过一本很有名的书《另一个美国：合众国的贫困》，当年林登·约翰逊政府就是受这本书的挑战提出“向贫困宣战”的口号。这样哈灵顿就被认为是美国“老左派”的代表。所谓“新左派”就是与社会民主主义传统不同的另外一种（在美国带有一种雅皮士式的）左派。在欧洲话语中“新左派”指社会民主主义的自由主义化倾向，包括现在的布莱尔、吉登斯等标榜的第三条道路。他们所说的第三条道路实际上是社会民主主义与自由主义之间的道路，用他们的话说，就是既不要福利国家，也不要自由放任。他们讲的“老左派”是以社会党国际为代表、西欧、北欧执政的社会党的理念为代表的那种思潮。

　　与此同时存在的是西方的自由主义（在欧陆叫自由主义，在美国叫保守主义。美国主流学术话语中的保守主义是和欧洲话语中的保守主义不同的，美国的保守主义就是欧洲的“自由主义”。它要“保”要“守”的是个人自由，而欧陆的“保守主义”在美国被称为“托利主义”，它要“保”要“守”的正是美国革命革掉的那些东西：贵族传统等等。）目前这几年在欧美话语中流行的“新左派”也就是90年代社会党国际中流行的“社会自由主义”（布莱尔提出“新工党”理念，就是自由主义化的工党理念）。与此不同，中国90年代以海外华人学者崔之元等倡导的所谓“新左派”立场实际上是在中国原有的斯大林体制和西方的社会民主主义思潮中取一个折中。这表现在他们一方面在中国非常强调在改革以前的体制中吸取资源，比如说，“人民公社”被他们认为是经济民主的典范，“文革”被他们认为是政治民主的典范，等等。当然他们也讲了一些西方社会民主的内容，如伊索普模式（雇员持股计划）等等。在这个意义上他们与过去正统的理论有所不同。另外他们吸收的思想资源有很大一块并不是来自社会民主主义，而是来自西方从“西方马克思主义”到“新马克思主义”的思潮。这种思潮与社会民主思潮有很大的不同。许多中国人都误认为“西马”和社民党差不多，实际上这两者之间的差别非常大。“西马”就其产生的思想理路来说，它发源于已经与第二国际社会民主传统决裂后的第三国际内部的一支异端，以葛兰西、卢卡奇、科尔施等为代表，虽然与第三国际正统有异，但与社会民主传统却没有因此接近。葛兰西等人当初与俄国人的分歧主要是形而上的，即反对唯物主义，更强调文化自觉、阶级意识等类似“主观战斗精神”的东西。显而易见，这里潜藏着一些比俄国人更“左”的苗头，因此他们中一些人对中国毛泽东式的主观浪漫主义感兴趣，并不完全是对我国现实的隔膜，也有形而上的根源。这在欧美自由社会中作为一种批判的声音自有其价值，但这些资源再被国人传入中国后，它和斯大林体制之间的距离要近于它和社会民主主义之间的距离。他们的思想可以说是在斯大林体制和“西马”之间，而不是在斯大林体制和社会民主主义之间，当然更不是在社会民主主义和自由主义之间。这就是中国话语中的“新左派”。显然从这里我们可以看到一个基本点：中国的“新左”和西方的“新左”有很大的不同。可以简表如图1：

　　图 1、

　　欧陆浪漫主义传统

　　古典自由主义传统（欧陆自由主义与美国“保守主义”）

　　俄国民粹主义

　　古典社会民主主义传统（第二国际）

　　（ 异 端 ）

　　布尔什维主义（第三国际）

　　当代自由主义

　　当代社会民主主义

　　（ 异 端 ）

　　葛兰西,卢卡奇等

　　斯大林体制

　　“西马”、“新马”（60-70年代欧美新左派）

　　 改革前体制

　　 民主派共产党人（戈尔巴乔夫、沙夫、麦德维杰夫等人）

　　90年代西方“新左派” （“社会自由主义” 或“新工党理念”）

　　中国的“新左派”

　　就中国的情形看，这两种“新左派”都不是我们能接受的。我们显然和中国“新左”不同，与他们在种种事实上有不同的判断，对他们承继的两种资源也持否定的看法。另一方面，我们与西方的“新左”也有明显的不同点：西方的“新左”取一种既不同于古典社会民主主义，也不同于古典自由主义的立场。中国目前面临的问题与他们完全不同，中国现在不是自由放任太多，也不是福利国家太多，因此我们不是既不要自由放任又不要福利国家的问题，而是恰恰相反，既要更多的自由放任又要更多的福利国家。也就是说，在我们国家的现实生存环境中，不仅自由主义和社会民主主义有其基本的价值重合，而且古典自由主义和古典社会民主主义也有明显的价值重合。这可以由图2说明：

　　图2、

　　图中a表示在自由秩序建立之前的时代，古典自由主义与古典社会民主主义有很大的价值重合面A，它们共同对付反自由主义反社会民主的价值D（民粹主义与专制主义），而B（自由主义赞同而社会民主派反对的价值）与C（社会民主派赞同而自由主义反对的价值）这两部分都很小。这里讲的价值重合面A主要就是公民权利、自由与程序正义。必须强调的是，这些价值是“自由主义与社会民主主义的共同底线”，而并不是什么两个主义“之间”的“第三”立场。最近《天涯》杂志发表了我的《田园诗与狂想曲》一书韩文版序，这篇文章原题就是：《自由主义与社会民主主义的共同底线》。但编辑部没有改动文章内容，却未经我同意把题目改为“我的第三条道路”。这是不合适的。借这个场合我要澄清这一点。

　　两个主义重合那些的基本价值决不等于两个主义之外或“之间”的“第三”立场，这应当说并不难理解。过去有句老话说：无产阶级与资产阶级都是要“反封建”的。这个表述当然有很多问题，但从逻辑上讲，两个阶级都“反封建”并不等于两个阶级都要走“第三条道路”，这却是显而易见的。现在发达国家没有“封建”可反了，于是他们分道扬镳，基本价值的相异部分凸显起来（不是说以前不相异，但并不凸显），于是有了“第一”“第二”之分，于是有了两者之间或之外的“第三”。但这是他们的问题，不是我们的问题。“封建”这个概念很混乱，我不用它，但我们面临的主要是“前现代”问题，我们还得为那些西方从保守党到社会党都认同的基本价值而奋斗，我们的社会中哈耶克与马克思都拒绝、而斯大林与希特勒都搞过的事情那么多，脱离了这个基本现实，什么主义还不是一句空话！

　　随着自由秩序的建立，A在缩小而B、C在扩大, 同时作为两个“主义”之共同敌人的价值D也逐渐退出了历史舞台，从而形成了图中b所示的局面。到了图中c的场景，自由主义与社会民主主义完全分离，这时才可以说两者之间的“第三条道路”，即比自由主义“左”而比社会民主“右”的那种立场才有了发展余地。而我们现在的立场用语言表述就是，我们赞成自由主义和社会民主主义都认同的那些基本价值，而反对自由主义和社会民主主义都反对的那些价值。在中国的环境中，自由主义和社会民主主义存在着主要的重叠之处。我们就是站在这些重叠之处的人。这也是代表着人类文明发展方向的基本价值。而我们反对的是自由主义和社会民主主义都不赞成的那些东西，即图中的D。

　　至于图中B、C这两部分，我们认为目前对中国人来说还是假问题。比如说，C的一个主要内容就是工会，自由主义和社会民主主义争论的一个重要点就是关于工会权利问题。在西方话语中，最典型的自由主义者哈耶克认为威胁个人自由的危险之一来自工会（这里指的当然是民间工会，而不是官办工会），但实际上正如我们以前在东欧看到的：在一种与哈耶克所处环境完全不同的条件下，真正的工会力量的强大并不是对个人的威胁，恰恰相反，是对个人自由的一种促进。在这种情况下并不存在工会和自由个性之间的尖锐冲突。反过来讲，图中的B即自由主义支持而社会民主主义反对的东西，如美国那种充分竞争的规范化自由市场，在今日中国也是不存在的。他们认为自由竞争不限制就会危害“平等”，而在我们这里危害平等的根本是另外的东西。

　　这里要指出，强调自由主义与社会民主主义共同底线的优先地位，这与所谓历史决定论并无关系。如今有个有趣现象：一些“新左派”对马克思的反感似乎比他们所说的“右派”还大，他们在津津乐道于文革、大跃进的同时，张口闭口批判马克思的“西方中心论”；在津津乐道于“后学”“前沿”的同时，一提到马克思就是“科学主义”谬误、“历史决定论”与“机械进化论”的过错。有时他们甚至宁可从“保守主义”那里借用非理性、民族性等武器，而批评“右派”没有和马克思划清界限！

　　葛兰西以来的“西马”主流与以哈耶克为代表的保守主义无论其他方面如何对立，在批判马克思（尤其是晚年马克思与恩格斯）的理性主义倾向方面却存在着有趣的一致性。“西马”以浪漫主义、哈耶克以经验主义来抵制理性主义的僭妄，这或许反映“后现代”西方对启蒙理性的过分扩张之反感已成为超越左、右的潮流。对此我们应当怎样看，这是一个问题。然而中国“新左派”的反马克思却没有这种后现代背景，他们的反感只在于马克思的历史规律论为肯定资本主义优于中世纪提供了理由。这种反感与其说在西方，不如说在今日的北朝鲜更能找到共鸣：那里如今也在批判“马克思的机械唯物论见物不见人”，不如金家王朝“以人为中心的”“主体思想”！

　　然而事实上，19世纪的人们，包括自由主义者与社会民主主义者，他们之敌视中世纪而向往公民社会，不仅是出于唯理主义，更是出于人道主义。这与“历史规律论”是否成立，其实并没有什么关系。简而言之，“交换”比“抢劫”要好，这是人道的常识，它完全不必以证明从“抢劫”发展到“交换”是“必然的客观规律”为前提。“交换”也许并不高尚，它不是“慈善”，然而一个抢劫横行的世道是决不会有兴旺的慈善事业的，因而禁止抢劫就成了交换者与慈善家的共同底线。这与他们相信不相信历史决定论毫无关系。没有底线伦理，高尚道德就不可能站得住脚，如果说这也叫决定论的话，那它也是一种形式逻辑意义上的决定论，而不是什么“历史决定论”。因此，真正的慈善家（不论他是“新”的还是“老”的）必然比交换者更激烈地反对抢劫；而如果一个“慈善家”竟然认为“抢劫”比“交换”更可取，“交换”比“抢劫”更可恶，他当然会被怀疑为伪善，甚至被怀疑为劫匪的同谋。这与“否定的否定”无关，更不是可以“反对历史决定论”来辩解的。

#### 三

　　总之，在中国存在的是图2中的A这种价值和在外面的D这种价值的对立。在这种状况下，我们完全可以坚持古典自由主义的立场。用诺齐克的话说：自由竞争的自由度是不应该受限制的，也就是说，我们假定“获取的正义”——一个人最初的财产是清白的，此后又坚持“转移的正义”：它后来的每次交易也都是自由公正的，既没有强制也没有欺诈，则这个人的财富就是积累到富可敌国的地步，也无可非议，但是这个过程只要有一个环节出毛病，诺齐克认为就可非议了。他坚持“正义”是个完整链条，只要有一个环节不正义（比方说最初的资本是抢来的），那么即使以后的交易都是正当清白的，都是自由交易，其结果也是非正义的，是不可接受的。他提出要以“矫正的正义”对此进行匡正。诺齐克这个观点出来以后，受到很多批评，其中既有来自自由主义以外的，也有来自自由主义内部的，比如罗尔斯就不同意他的这种看法。罗尔斯认为，即使最初的财产是清白的，以后的积累也是光明正大以正当行为获取的，但是积累太多了，国家还是要以二次分配来调节的。

　　这种争论我认为并不是中国当前所需要关心的问题，因为中国现在最大的问题并不是最初财产来源清白而以正当手段积累发展到相当的水平需要限制的问题，中国现在存在的问题是，不少财产的最初来源就不轻白，以后财产的积累也不是按照自由竞争的公正方式建立起来的，这是现在中国面临的很大的问题。在这个问题上我们完全可以坚持诺齐克式的立场，我想就是罗尔斯在这里，他也不会持异议。罗尔斯与诺齐克之争在目前的中国还可以算作一个假问题。中国现在的贫富分化或社会矛盾并不是完全公正致富的人与比较穷的那部分人的矛盾。在中国现实中大量存在着西方的左派和右派都不能赞成的一些东西。

　　当然，我们不能一概而论，不是说西方的左派和右派都不赞成的，我们就要表示异议，当然不是如此。中国是有些完全特殊的东西。比如，在婚姻与性方面，西方保守主义有一个基本立场，它是坚决反对堕胎的，左派则是坚持堕胎自由。但即使左派也只是认为可以堕胎，而不是认为必须堕胎，强制堕胎是连左派也反对的，右派就更不用提了。而中国存在的并不是有无堕胎自由的问题，而恰恰正是如何看待强制堕胎的问题。这个事例显然超越了西方左右派之争的范围。在另一方面，西方的左派在大力争取“同性恋”自由，而西方的右派是反对同性恋自由的。但即使右派，也只是反对同性恋自由，决不会反对异性恋自由，左派就更不用说了。然而在中国不是同性恋自由的问题，就是异性恋自由也还有重重阻碍。大家知道，不久前引起争议的“新婚姻法”修订稿就有很强烈的呼声，要求在“新婚姻法”中加入“配偶权”的概念，就是类似于“通奸罪”这样的概念，等等。这又是超越了西方的左右派之争的范围。“激进”得连西方的左派也害怕的强制堕胎，“保守”得连西方右派也害怕的通奸罪，足以表明中国的特殊性。不是说我们要一概反对特殊，如我是坚决反对设立“通奸罪”的，但对强制性计划生育措施，在我国当前人口危机已经亮起红灯的情况下，就得考虑两害相权取其轻了。

　　但在多数情况下我们还是要抵制那些自由主义与社会民主主义都不能容忍的东西。例如，西方左派主张“福利国家”，西方右派是反对的，左派主张扩大工会权利，右派是反对的。可是我们现在的福利保障水平之低不是权利大小问题，而是有无的问题。在这方面，不光是社会党的价值观不能接受，就是保守党的价值观也无法容忍。最近我国的一些学者到英国去访问，他们与保守党人士座谈。英国保守党人士对中国下岗工人的政策提出很大的批评。他们回来以后感慨地说，且不说工党怎么看我们的政策，就连保守党也觉得无法容忍。如今中央电视台天天对下岗工人播出“公益广告”，说是失业不要紧，“只不过从头再来”，甚至还有人写文章说工人应当“感谢下岗”！在发达国家这样的话哪个资本家敢在传媒上讲？

　　然而下岗工人还算不错了，我国“农民工”与外来打工者处境更糟，他们不仅福利保障乃至生命保障（看看最近报载的深圳打工者工伤致残官司）比城里人差得多，而且也没有进入劳务市场的起码自由。近年来到处都在驱赶农民工，城里下岗的一多，就出现“腾笼换鸟”之风，大量打工者在自己祖国过着如同国外非法入境打黑工的无国籍苦力式的生活。对这种自由的缺乏，不要说发达国家的自由主义者批评，他们的社会党人也要反对的。农民是我国国民的主体，他们的社会保障之少不仅超过社会党人的想象，而且超过保守党人的想象；而另一方面，他们的就业自由之少不仅超过自由派的想象，而且超过社会民主派的想象，在这种问题面前西方式的现代左右派之争还有什么意思？

　　另一方面，我们一些所谓“经济自由主义”者已严重突破诺齐克原则的底线，他们实际上认为“抢来本钱做买卖”也是无可厚非的。某些学者还把它上升为理论，成为一种直接与诺齐克正义相对立的观点，叫“交易先于权利”，它的实际涵义是对于现在产权不明晰的资产是可以供有权人来任意交易的，也就是说把诺齐克的“获取的正义”给否定了。在诺齐克那里“权利先于交易”，获取正义优先于转让的正义。首先要解决了产权的公正设定然后才能谈得上自由交易。而如果产权是公共的，我作为一个掌权者，作为公共资产的看守者，我就任意拿这笔资产做交易，这从常识来说是不正当的，但却被很多人认为是正当的，这已经超出了诺齐克正义所许可。这是因为中国自由主义话语中一些问题涉及到新制度经济学，尤其是“交易成本”理论在中国目前的使用问题。

　　反过来，中国的一些“新左派”却明确提出对“最初资本来源清楚，其后的交易也自由公正”的致富者也要实行限制与打击。别人不同意，他就质问你是否愿意堕落到诺齐克那样的地步！这真叫人啼笑皆非，难道他不知道在今日的中国，诺齐克的正义标准已经是高不可攀的了吗？

　　对于这样的人，你用诺齐克式的理论去批评他是无济于事的。因为他会说，我本来就讨厌诺齐克。反过来，对那些支持“抢来本钱做买卖”的人你用福利国家理论（更不用说用马克思的理论）去批评他，也是无济于事的。因为他会说我本来就讨厌福利国家。所以对第一种人你必须使用社会民主理论去批评他，而对第二种人你必须用自由主义（而且是古典自由主义）批评他。这样的批评模式或许在西方人看来有些奇怪，但却正是“中国问题意识”所要求的。

　　我们完全可以提出一种既不同于中国式的“新左派”也不同于西方式“新左派”的立场。也就是我们不仅要做到自由主义和社会民主主义这两种原则的互补，而且还可以做到古典自由主义和古典社会民主主义的互补。这是因为，不论社会民主主义、自由主义，它们最初都是作为西方国家在走出中世纪时，在争取个性解放，实现人的自由这样的大背景下产生的两种思潮。这两种思潮在早期基本上是平行发展的，而且它们在一个大方向上——反对共同体的束缚方面这两者是完全相同的，也就是说，在走出中世纪时在相当程度上他们的价值是重合的，重叠部分以外的部分较少，随着社会越来越向市民社会过渡，自由秩序的建立也就越来越成为现实，这两者的距离也就越拉越开，他们之间共同重叠之处就逐渐变小。到自由秩序完全建立以后，就产生了一种话语上的两极化；也就是否定自由秩序和肯定自由秩序已经成为一种逻辑上的紧张关系。最典型的就是哈耶克的“消极自由主义”与社会民主主义之间的冲突。哈耶克思想的主题是“自由秩序”虽有毛病，但它是人类可以建立的最好的秩序。我们现在所需要的是不要想入非非，不要做这些那些，否则我们就会失去“自由秩序”。社会民主主义者则认为“自由秩序”有很大的弊病，我们要解决它。

#### 四

　　这两种提法载中国目前的语境中，很难说它触及了中国真实的问题，发展到“自由秩序”完全建立以后，这两股思潮就完全分流了，就出现了古典自由主义和古典社会民主主义之间的高度对峙。

　　现在的问题是，在西方经历了几十年社会主义的兴起和衰落以后，现在西方的自由主义和社会民主主义已经在趋同。相反，在中国目前的情况下，自由主义和社会民主主义话语倒弄得水火不容，这是一个奇怪的现象，以至于发展到中国的“新左派”批判的矛头不仅仅一般地指向自由主义，甚至也指向社会民主主义。

　　一个最明显的标志是中国“新左派”从97年开始大量使用从西方引进的“社群主义”观点不是批评诺齐克，而是批判罗尔斯。这是具有中国特色的现象，中国这些所谓“左派”对罗尔斯比对诺齐克更不能容忍。

　　相反，中国一些所谓“经济自由主义”者，他们的批判对象，不是罗尔斯，不是社民党，而是诺齐克，亦即他们批得最厉害的是自由主义中最古典的部分，人为地把张力拉得更大。因此在中国的现实生活中制造了许多伪话语。一个具体的例子，就在产权改革这个问题上，现在中国出现了两种很奇怪的声音：一种声音是很多“新左派”学者主张实行所谓“民主治厂”，就是要限制产权明晰化的倾向，具体提出的模式是“鞍钢宪法”。他们认为鞍钢宪法中“两参一改三结合”就是“后福特主义”。有人说“丰田公司”“沃尔沃公司”实行的就是中国的“鞍钢宪法”。这些人主张在产权已经明晰化的资产中，在私人物品领域中实行公共选择、公共参与。实际上在现实经济生活中，应该说“民主化”是人类发展的趋势，在发达国家，在民主权利意识，平等意识比较发达的国家，所有者在企业经营中征求非所有者或叫“利益有关者”的意见已成为一个普遍现象。但是最终决定权，作为市场经济本身的原则，应该是所有者或者所有者委托的人来负责。道理很简单，对财产负有责任的人才能对财产行使权利。这是个权、责、利相统一的问题。在历史上从来没有对财产不负责任的人干预、决定财产的经营能取得好效果的例证，这不仅是在市场经济条件下，即使在计划经济条件下也是如此。我们文革中“鞍钢宪法”式的企业状况就比苏联一长制下“马钢宪法”式企业状况要糟得多。

　　但是与这种对私人领域实行公共选择的要求并存，我国又存在着很多对公共物品领域实行有权者“自由交易”的呼声。有些人不是主张在企业经营中实行“一长制”，而是主张在产权改革过程中，也就是在把公共资产变成个人所有得这个过程中，也要实行“一长制”，即把“一长制”原则从经营管理泛化到产权明晰化过程中。这是任何西方国家的自由主义者都不会提出的一个概念。这个概念就等于说，现在掌握在手中的公共资产，我想给谁就给谁。这个原则一旦成立，其结果是非常可怕的。

　　但是现在的确在中国产权改革中存在这两种意见：一种认为产权改革中应该实行“一长制”，应该由一个绝对权威想给谁就给谁。据说，这样做的好处是“交易成本”最低。而另一种意见认为，产权早已明晰的那些资产，应该是大家说了算，本来就是私人所有的那部分财产，要由一些不相干的人去插一脚。以“鞍钢宪法”为旗号主张“民主治厂”的人，以及以“交易成本”最小化为旗号主张在产权变革中实行“一长制”的人，目前在中国大有人在。但是恰恰就是主张产权改革要民主，管理改革要集中的这种呼声在中国是最弱的，即主张在私人物品领域自由交易，在公共物品领域民主选择的观点最不成气候。其实，一方面在企业经营中尊重所有者的权利，另一方面在产权明晰化的过程中要实行公共决策、公共选择。这道理并没有什么深奥的，原来的财产是公共的，现在的产权改革就应该是公共事务，而不是个人决策。已经明晰了，你就既可以自己经营也可以委托代理，你可以征求“利益相关者”的意见，但决定权还在所有者个人。但如今这两个常识都受到强烈的挑战，这是中国目前很奇怪的现象，一方面是打着“经济自由主义”旗号否定诺齐克正义的寡头，另一方面是打着“左派”旗号对罗尔斯原则的否定，一方面对产权改革中的民主有很大的阻力，另一方面也有对正常市场秩序中的所有者权利的忽视。

　　这些问题都是中国需要解决的问题，如果不能解决这些问题，产权改革就不能正常进行，另外改革以后的市场经济也不能正常运营。

#### 五

　　现在对我有各种各样的评价，有人说我是“民粹主义者”，有人说我是“社会民主主义者”，还有人说我是“自由主义左翼”，等等。这些说法都不能成立。诺齐克不能说是“自由主义左翼”吧，而我的很多立场就来自诺齐克。我既不是“自由主义左翼”，也不是“社会主义右翼“，我坚持的很多立场，不仅不是来自布莱尔，甚至也不是来自社会党国际，我可以说有相当部分来自马克思。有人就会问，马克思怎么会和诺齐克调和呢？其实这里有一个最简单的道理。在许多人看来，马克思无疑是落伍了，他讲的是19世纪的事情，但是19世纪的马克思面对的还是相当专制的体制，而不是完整的自由秩序，我们知道，《共产党宣言》出版的那个年代，尤其是在1848年以前的欧洲，多数国家在政治上还是一个专制社会，在经济上也没有自由到如今的程度。作为这样一个社会的反对派，在马克思、恩格斯体系中具有强烈的民主诉求，不仅有民主诉求，甚至也有自由个性的诉求，就在俄国革命前的社民党人中，比如普列汉诺夫等人也有强烈的自由经济诉求。在这方面，可被我们所认同的东西很多。恰恰相反，现在欧美的“新左派”的理论模式相当现代化，现代化到许多人都不知所云的地步，不但我们感到费解，就连他们自己也有点“难得糊涂”。因此前两年《社会文本》这一美国新左派最重要的杂志闹出大笑话。有个人为了捉弄这些人，胡诌了一篇4万字的长文，本来就是一个恶作剧，却被《社会文本》当作里程碑式文献一样高度评价，结果作者一亮底牌，搞得他们尴尬之极。然而虽然他们的理论高度“现代化”了，但实际上在一些基本概念方面还不如马克思、恩格斯开明。因为他们现在面对的西方体制不管是民主政治还是市场经济都已经高度规范化了。他们作为这样一种体制的反对派提供给我们的东西，我觉得还不如马克思时代的社会民主主义者，因为马克思时代的社民党人面对的问题和我们现在还比较相近，反而是当代西方“新左派”面临的问题意识和我们有很大的不同。

　　这就产生这样一种情况：我常用马克思的观点反驳“新左派”，用古典自由主义的观点反驳权贵资本主义者。有人认为这如何能统一呢？我认为这完全可以统一。我举一个历史上的案例。1905年以前的俄国，它的经济，尤其是农业实行农村公社制度，实行土地公有，劳动组合，在政治上实行专制。这时的俄国思想界出现了四种思潮，一种是持当局立场的正统专制主义，即乌瓦洛夫称之为俄国民族性的三原则：东正教，专制主义和民族主义；第二种是下层的代表反近代化的民粹派，他们认为俄国土生土长的村社是好得了不得的东西，沙皇政府的一切弊端就在于他们引进了西方自由主义瘟疫，本来沙皇政府只发扬民族传统时，就是好沙皇，不幸的是他们引进了许多西方的歪门邪道（这就像中国一些人认为我们的政府需要批评之处，在于他们引进了西方的殖民话语）。俄国思想界的另外两种思潮是以从民粹派中决裂出来的以普列汉诺夫为代表的社会民主思潮和以米留科夫为代表的古典自由主义思潮。1905年以前，俄国的自由主义和社会民主派形成了一种反对民粹派和专制主义的联盟，最明显的标志就是1900年前后这两派人合作编的许多书，如〈俄国经济发展状况的资料〉等等。参与者包括司徒鲁威，约诺夫，列宁，普列汉诺夫，他们明确讲，这是双方的“文字联盟”。这个“文字联盟”就是针对俄国的民粹主义者和专制主义者的。

　　这时俄国社民党人的话语在自由主义的基本价值上和自由派没有很大的区别。比如在经济上社民党1886年纲领没有对土地私有制提出任何批评，它只提出一项要求，要求给予俄国农民退出公社的自由，在他们与民粹派进行论战时，普列汉诺夫有一句名言：俄国人现在已分裂成两个阶级，这就是剥削者的公社和被剥削的个人。普列汉诺夫认为当时俄国的矛盾，是共同体与自由个性发展之间的矛盾。在政治方面，从车尔尼雪夫斯基以来，俄国一直有批判西方自由的强烈传统，其理由是这种“抽象权利”不能解决贫富分化的问题，而穷人没有钱就很难行使权利。车尔尼雪夫斯基一句名言说：言论自由有什么用，贫穷的人上不起学，不能看报纸，言论自由就和他没有多大关系，因此西方人所宣扬的，无非是有一个用金碗吃饭的自由，但穷人无钱买金碗，因此这个自由是没有用的。“这是一个可以用一个银卢布甚至更贱的价格来出卖的、没有价值的权利。”对这种言论，包括列宁在内的社会民主主义者给予了猛烈的批评。列宁曾大骂那种“反对政治自由（据说这只能使政权落到资产阶级手里）的彻头彻尾的民粹派思想”。普列汉诺夫更明确地讲：“‘自由主义者所忙于争取’的‘抽象权利’正是当今俄国人民最需要的”，而俄国式的所谓“村社平等”才真正是骗人的东西。

　　那么自由派和社会民主派这两者之间的区别在何处呢？如果完全一样，就构不成两个不同的派别。区别在于：第一，社会民主派在体制演变过程中，更多的强调下层的利益。比如大家都主张要瓦解公社，实行自由农民和自由地产制度。但社会民主主义者主张把权贵们化公为私的那部分土地无偿追回——即“收回割地”。自由主义者比较缓和，他们认为应采取赎买的方式，但是这个赎买和“收回割地”也差不多，首先不是自由讲价，而是由国家定价；其次赎金不是由农民付，而是由国家付，国家用很低的价格从地主那里把割地（不是传统的私有土地，而是1861年改革后权贵霸占的公社土地）拿过来，然后无偿地分给农民。亦即在“公平分家然后自由竟争”这一点上，自由主义和社会民主主义没有区别，但在实现这一点的手段上，后者更为激进。第二，在自由秩序实现以后，自由主义认为就算尽善尽美了，社会民主主义认为做到这一点后，他们还要搞社会主义。当然这是后话。这就是两者的区别所在。

　　这一时期，也就是俄国自由主义和社民主义形成联盟的时期，俄国的历史发展应当说是正常的。这个发展和旧制度的冲突到了最尖锐的时期就出现了1905年革命。1905年“事件”按布尔什维克的说法是他们领导的革命，现在历史资料证明，当时基本上是以自由派为主体的立宪运动。它的主导力量是杜马中的自由派，用当时列宁的话说，俄国出现了“最革命”的杜马和“最反动”的政府之间的冲突。这时杜马是由立宪民主党领导的，它在经济上要搞自由小农经济，政治上要搞宪政民主。在这一点上俄国社民党和自由派差别不大，只不过社民党更强硬些。1905年“革命”被沙皇镇压下去了。在镇压过程中把沙皇政府中的开明派——维特踢了出去，换上了斯托雷平。

　　斯托雷平上台以后，把社民党和自由派都一耙打下去，当初人们认为，俄国会出现全面大倒退时期，出乎人们意料的是，斯托雷平时代在政治上是专制的反动时期，在经济上却发起了“最激进”、“最勇敢”、“毫不妥协”的改革。他用政府权力，用充分满足权贵的办法来对农村公社进行了大规模的解散。实际上就是家长（联合“长子”）独霸家财，把子弟们一脚踢出去，用这种办法来瓦解大家庭。结果就使俄国的文化氛围发生了很大变化。自由主义和社会民主主义同时走向没落：一方面许多自由主义者基于对市场经济的认同，发展为对过渡到市场经济的不公正做法的认同。最典型的就是《路标》文集的出版，该文集对1905年以前的自由主义进行了反省，认为此前的自由主义太激进，老是过激的要求自由，实际上最可怕的不是政府而是人民。“我们是什么人？我们决不敢幻想与人民结合，我们应该感谢政府用刺刀和监狱使我们免遭疯狂人民的迫害。”文集作者之一格尔申宗这样说，在这个基础上自由主义已经从原来的立场退到了寡头权贵的立场上。

　　另一方面，当时的社民党人到1905年以后，由于斯托雷平不公正改革激起的反改革思潮，形成了民粹主义的大复兴。在“回到村社去”的下层运动中社会民主主义发生了最重要的分化；一部分社民党“超民粹主义化”。最典型的代表是列宁，列宁基本上把1905年以前的社会民主主义来了个大颠倒。1905年以前，列宁认为村社民主是最虚伪的，西方民主才是真正的民主，后来他又讲西方民主一钱不值，是“清谈馆”，而民粹派的那一套公社主张才是“民主革命的最高形式”；1905年以前列宁认为俄国最大的灾难是农村公社，1908年却不断地强调对公社的破坏是俄国最大的灾难。10月革命的“土地纲领”是拿社会革命党的，而当时他们对社会革命党的批评，说他们“背叛了”自己的纲领，俄国社民党的这一派走到了比社会革命党还要社会革命党的地步。

#### 六

　　这样一来，就使俄国出现了“反公正的伪竞争刺激起了反竞争的伪公正”的现象，由权贵资本主义刺激出了“人民专制”。这场“人民专制”带来的后果到了90年代以后，俄国又一次面临着从“人民专制”返回市场经济的道路。从这里我们感觉到中国目前自由主义和社会民主主义之间的矛盾是虚假的。但是，真正的矛盾是在两个方面：一是中国的自由主义应和“寡头主义”划清界限，二是中国的社会民主主义应该和民粹主义划清界限。

　　我的一个提法是：“不患寡而患不公，不患不均而患不自由”。针对寡头主义的辩护者，我们要提出“不患寡而患不公”的原则；针对民粹主义，我们要提出“不患不均而患不自由”的原则；针对寡头主义，我们提出的是“产权改革”要民主的原则；对于民粹主义我们提出的是“管理改革”要集中的原则。

　　寡头主义反对乌托邦却不反对强制（化公为私的强制），而我们强调旧体制的弊病不在于乌托邦，而在于强制。因此告别旧体制不是告别乌托邦，而是告别强制。反之，民粹主义反对市场，但也不反对强制（化私为公的强制），而我们认为现在的弊病，并不在于市场，仍然在于强制，因此现在不是要限制市场，而是要告别强制。在如今的改革中为市场辩护和在评价过去的体制时为乌托邦辩护，都有一个中心观点，就是反对强制，也就是维护自由。

　　反对强制的自由，是关于自由的低调理解。社会民主主义对自由的理解不限于这个低调，但仍是以这个低调为基础的。社会民主主义承认自由不仅仅是反对滥用强制，但首先是反对滥用强制。针对寡头主义，我们要反对强制性的化公为私，反对“权贵私有化”，而针对民粹主义，我们要反对强制化私为公，反驳“人民公社就是经济民主”的说法。

　　针对寡头主义，我们要反对不公正的伪竞争；而针对民粹主义，我们要反对反竞争的伪公正；针对寡头主义，我们要坚持起点平等，过程公正，而针对民粹主义，我们要对“结果平等，主人恩赐的公正”持坚决反对态度；针对寡头主义，我们要反对以“交易优先”为由，否定诺齐克正义原则，而针对民粹主义，我们要对以“社群主义”来否定罗尔斯正义的做法说“不”。

　　总之，第一，我们反对原始积累、用强权进行的积累；第二，我们要维护正常的市场经济中竞争，应当指出：由于中国现实中存在的这些真问题，因此，不管是社会民主主义理论，还是自由理论，都面临着挑战，中国人要有自己的理论解决自己的问题。

　　一言以蔽之，中国面临着世界上所有的国家都没有先例的过程。第一，中国并不是在传统私有制国家的基础上，而是在公共资产为主的基础上进入市场经济的，因此对政府的要求和传统私有制国家不同。传统私有制下国家搞市场经济，从自由主义的角度来说，对政府的要求就是一个有限政府。所谓有限政府就是不要多管闲事的政府，大量的事情由市场解决，政府只限于维护市场，只限于当竞争场上的守夜者，至于这个政府是不是民选的，这与市场经济发展没有直接的关系。有人认为民选的政府就是有限的政府，实际上并不是这样的，民选的政府也可能什么都管，世袭的政府也可能无为而治。这两种情况我们在历史上都见到过。对传统私有制基础上搞市场经济的国家来说，只需要解决一个问题，就是建立市场竞争机制的规则，再无须解决其他问题。

　　中国则不同，由于她是在公共资产高存量基础上通过产权改革进入市场经济的，因此除了要建立市场竞争的秩序外，更重要的是面临产权或交易权初始配置的问题。这就意味着中国这样的国家面临着“卖方缺位”的问题，就是说以公共名义持有的资产要进行一场交易，而这场交易不是由所有者来进行交易，因为所有者是公众，并不是有权的人，有权的人只是公共资产的“看守者”。严格地说，他们没有交易资格，因为他们不是所有者，但是由于技术的原因，所有者——公众不能直接参与交易，这样就产生了代理交易的需要。在这样的改革中，人们就不能仅仅要求政府是个少管闲事的政府，而且还要求政府与公众之间建立一种严格的委托代理交易机制。第一，做这种交易，政府要取得公众的授权。第二，政府要接受公众的监督，只有在这两个条件下进行的产权改革，才是公正的改革，否则就容易沦为看守者监守自盗。这种公众选择代理，监督交易的机制实际上就是政治民主制。在这种条件下，自由主义立场与社会民主主义立场就更易于取得一致。在传统私有制国家，自由主义也许比较强调市场竞争的自由，而对政治民主的兴趣相对较小。相反，社会民主主义在那里要强调起点平等就有个“劫富济贫”的问题。传统私有制国家，在漫长的积累过程中，起点已经不平等，要从头开始就要搞革命，人为地恢复一个“平等的起点”，在这个基础上才能实现社民党的“平等理念”，这一点自由主义就不会答应。

　　然而在“看守者交易”的条件下就不同了，前计划经济国家，私人产权是从无到有产生的，并不存在着一个以“劫富济贫”来实现“起点平等”这样的前提，它只需要防止“抢来本钱做买卖”就可以做到起点平等。这样，社会民主主义者就天然地更易于承认竞争自由、个人权利。反过来讲，在这种条件下没有选择代理，监督交易就不可能有诺齐克正义，这样，自由主义者就天然地更易于承认民主与起点平等原则。总之，这样的条件下自由主义与社会民主主义应当比传统私有制国家更易取得一致。而它们与民粹主义、寡头主义的斗争才是转轨过程中最大的真问题。

　　七、答问

　　问：你对诺齐克的正义观评价很高，可是这种正义标准实际上也是乌托邦，是没法实现的。你怎么看？我觉得罗尔斯的原则更可行些。

　　答：现在美国社会对黑人的照顾很多，表面上看是不符合自由竞争的原则的，但诺齐克认为这可以接受，为什么可以呢？就是因为美国原来对黑人不公正，所以他们现在给黑人以补偿，这是一种“矫正的正义”。但是严格地说，在私有制国家，进行这种“矫正的正义”是有账不好算的问题，你讲的乌托邦主要就指此而言。可是在中国这类前计划经济国家，应该说相对而言账是比较好算的，因为这些国家的私有化也不过就是这么几年，人们明明白白地看着这一过程。怎么能说没法“矫正”呢？当然，我不赞成发动一场清算运动，但是在法治规则下就事论事，一些账也不是不能算。我认为对于黑钱毫无疑问是应该全部收回的，因为任何政府都应当反腐倡廉。关键的问题是对于那些已经洗白了的黑钱该怎么办？对这部分钱要采取回归的办法就会有很大的操作困难。但是仍然可以用二次分配的办法来加以“矫正”。这就是我主张在改革时期要实行低调社会民主的基本原因。我主张的低调社会民主和社会民主主义者主张的社会民主有一个出发点不同：社会民主党（尤其是它的正统）这样做是把它当作高于自由竟争的一种理想来追求的。它们认为自由竞争不太好，要搞福利国家。它们的理念是逐渐地越来越福利化。而我认为自由竟争没有什么不好，但是一开始它们的起点不公正，所以我们现在要进行事后矫正。这个矫正随着补偿的到位，原则上越来越淡化，而不是（象那些追求结果平等的人主张的那样）越来越强化。因此它的基点是扎在自由主义上，但它的行为是一种社会民主主义的行为。

　　罗尔斯讲的分配正义和我讲的低调社会民主在操作上差不多，但有一个逻辑原点不同，罗尔斯对个人自由是持保留态度的，他认为在第一公正原则基础上可以承认个人自由，但在第二公正原则的基础上就要限制个人自由。我认为个人自由需要不需要限制，这在中国目前的话语中是一个不太重要的问题。我不是反对罗尔斯，但现在的问题并不是诺齐克正义太多，我提出的低调社会民主，实际上是主张“矫正正义”，并不是要限制个人自由。

　　问：从社会民主主义观点出发，难道不会认为自由竞争的公正是虚伪的吗？

　　答：马克思早就讲过，资本主义的市场经济是以形式的公正掩盖实质的不公正。但即使如此，社会民主主义者从来认为形式上的公正还是比形式上也不公正好得多。马克思讲的实质上的公正是否可行，这是另外一个问题，可以放在以后再说，但是至少我们现在要为形式上的公正努力奋斗。而且事实上，马克思以及以马克思为代表的社会民主主义这股潮流长期以来也是在为这个目标奋斗。最典型的标志就是俄国社会民主主义者为自由经济进行的斗争，当然这是在斯托雷平改革以前。

　　问：自由主义与社会民主主义的公正观念和启蒙思想是什么关系？

　　答：就马克思主义而言，他本来的基本原则也是从启蒙运动中派生出来的。在这里我要讲一点自己的看法，现在人们有一种普遍的观念，从保守主义批判激进主义的立场出发，往往给激进主义划一条线，比如斯大林——列宁——马克思——卢梭。这个划法是比较成问题的。严格说来，启蒙运动自从伏尔泰和卢梭的分歧，就是理性法庭和情感法庭的分歧产生以来，应该说马克思更多地（通过黑格尔）继承了伏尔泰这一支，而不是卢梭这一支。而从卢梭这一支传下来的是什么呢？是俄国民粹主义。但是我们往往对此不做分析，一锅煮地认为，马克思继承的是卢梭。这里面有较大的误区，这是“西马”对左派的一套解释谱系带来的误解。

　　西方的左派思潮至少有两条线：一条是启蒙运动由伏尔泰为代表的理性倾向，从它那里延伸到黑格尔——马克思——第二国际的正统社会民主主义（俄国的代表是普列汉诺夫和孟什维克）——现代社会党，另外一支由卢梭思想——雅各宾派——俄国十二月党人——俄国民粹派——列宁。列宁主义的形成过程是对社会民主主义传统的一个叛逆过程，后来俄国党的改名不是偶然的。原来叫俄国社会民主党（布），后来就不叫社民党，而且把社会民主主义叫社会法西斯主义，把社会民主主义当作最危险的敌人。列宁主义就和社会民主派划了一道界限，而承接了许多来自民粹派的资源。比如说，它的土地纲领来自社会革命党，它的建党组织原则来自民意党，它的国家社会主义，“由米尔到康姆尼”，人民专制与精英党理论也与其说像第二国际，不如说更像民意党。布尔什维克的建党原则可以说是和第一国际、第二国际完全不同的一种类型，而且它和左右没有太大关系。第二国际中的许多极左派如卢森堡等人思想上虽左，组织上都认同孟什维克原则而反对列宁的主张。后来“托派”在政治理念上很左，但组织原则还有很多社民党的遗风。

　　（插话）：的确，列宁的组织原则距离第一、第二国际很远，你觉得哪一种更好些？

　　答：作为理念来说，当然第一、第二国际的社会民主主义的那种传统组织原则更好，这才是公民社会政党组织的原则。民意党严格地说，不是政党，它是以效忠、铁的纪律、禁止争论为纽带的，这种东西是我们传统时代会党的东西，不是政党。但当时俄国政党处在非法时期，在非法时期从可行性来说，采取会党组织原则还是可以理解的，关键在于，后来布尔什维克党合法了，掌了权仍然沿袭乃至强化会党作风和组织原则就大成问题。这一点有个形成过程。托派在这方面是个另类。近来我对托派有个评价：托派的政治理念，经济理念都很左，但它的组织理念确实更多地带有第二国际色彩。之所以托洛茨基到1917年4月才加入布尔什维克，也就是不能接受这一点，其他理念他早就可以接受，就是对民意党的那套铁的纪律、下级服从上级等观点无法接受，当然他最后还是半真半假地接受下来。（笑）

　　我认为我们不能接受“西马”划定的谱系，西马最大的弊病是它对青年马克思完全肯定而对晚年马克思和恩格斯持彻底否定态度。大家知道，西马有一个传统理念：回到青年马克思去！他们认为到了晚年，马恩理性主义越来越强，人文主义越来越淡（在反对“理性自负”这一点上，“西马”与哈耶克倒有十分相似之处）。斯大林主义之所以出现就是继承了晚年马恩的传统，继承了科学主义的传统。其实从学术史上他们恰恰说错了，早年马克思倒是有比较多的民粹主义倾向，到了晚年马克思乃至恩格斯其实是社会民主主义倾向浓了。后来的考茨基、希法亭应该说是比较正统的恩格斯的思想，其中包括从革命党转为议会党这个整个过程在恩格斯还在世时就已经完成了的。他们的俄国学生普列汉诺夫、孟什维克都继承了这一点，而布尔什维克后来抛弃了这一点。

　　（插话）：这说明就是以俄国的具体情况，布尔什维克也不需要走上那个过程，否则就会成为比较健全的党。

　　答：自由秩序并不是自由主义一枝独大的秩序，现在所有西方自由秩序都是建立在自由主义和社会民主主义二元的一个张力基础上。如果俄国社会民主党真能按社会民主走下去，它会对现代化起到好的作用。遗憾的是他们中一些人后来放弃了这套东西，并且斩尽杀绝了不愿放弃者。但我要强调的是，关于这一点，我们不能只在左派方面找原因，俄国社民党之所以后来会发生民粹主义化、超民粹主义化的过程，这和斯托雷平改革有很大关系。正是斯托雷平以一种不公正“分家”的方式刺激起了整个社会强大的民粹主义思潮才断送了俄国自由主义的前程，并促成了俄国社民党中民粹势力的崛起。在这个问题上自由主义和社会民主主义都应该有清醒的认识。

　　问：有一种说法：政治学说理论解决了三个问题，第一向威胁挑战，第二向贫困挑战，第三向强制挑战。你讲的是前后两个，但我们目前的问题是贫困问题，你讲得很不搭配，很生硬，能不能用我们中国自己的话语解决我们的贫困问题？

　　答：我认为恰恰在这一点上我坚持了自己的话语，因为按照你讲的，反对强制和反对贫困是两种东西，这可能在西方是这样，而中国恰恰这两者是统一的。在中国正是因为强制太多造成了贫困。因此中国走出强制体制的过程也是一个摆脱贫困的过程。就是到了今天不能简单说中国的贫困是强制造成的，但是如今中国的贫富分化很厉害，主要的部分也是强制造成的。就像我刚才讲的“抢来本钱做买卖”这样一种原始积累过程造成的。因此，如果说西方话语中反对强制和反对贫困是两个问题，恰恰在中国话语中这两个问题是一个问题。

　　问：对告别乌托邦，我觉得是不是要有一个界定，不要只有一种乌托邦，可以有各种各样的乌托邦，在同一个乌托邦里就会压制多元化，就会有强制了。另外，乌托邦拿到实际中的可操作性有多大？罗尔斯的二次分配倒是可以操作的。你对“社群主义”的批评也有失公允，它并不否认“消极自由”，它的核心说到底是不受任何约束的个人。诺齐克的东西看起来很漂亮，实际上没法操作。

　　答：就理念来说，他们的确是不同的，但诺齐克也讲他的矫正正义可能是要采取事后补偿的办法。一个理念变为实际操作，都意味着一个博弈过程，博弈过程就是各种利益的均衡。任何主义都是一种理念，能够补偿到哪一步，现在不知道，不能说绝对能或不能。这个问题只能留待历史。我们能做到的是，我们要确立这一理念：对不正义是应该矫正的。其次你讲的诺齐克这个原理是不是太过分的问题。道理很简单，我们把诺齐克正义作为一个道德的底线，有人高尚我们并不反对，个个人当雷锋这个社会自然很好，但是有人不当雷锋你也不能强制。我们有一条底线，你不能违反诺齐克的、实际上也是人们凭常识都能认同的那些最基本的正义标准。我多次说，世界上只有命令经济国家禁止私有制，从来没有市场国家禁止公有制。美国就从来没有禁止公有制，不仅没有，发达国家实际上是鼓励志愿者公有社团的。近来研究“第三部门”的人都知道，发达国家包括美国政府都对民间公益社团给予很大的财政、立法支持，其力度是我们根本没法比的。他们唯一不能做的就是：强制搞“公有”或强制侵犯“私有”。你愿意搞公社那很好，从欧文的新协和村直到现代的人民圣殿教，后者就是一个大公社，它之所以被取缔，是因为它强制了，杀人了，侵犯人权了，并不是因为它搞了公社了。

　　公德这个东西到底和低调伦理有什么矛盾呢？我认为不矛盾，在低调伦理的基础上你愿意发扬风格是最好的事情，也只有在低调伦理的基础上人们才真正能发扬风格。只有我明确了我的是我的，你的是你的，我才能用我的来进行贡献，否则就变成了慷他人之慨，就变成虚伪的了。道理很简单，到底谁的是谁的都不知道，大家拿，这个东西就算高尚吗？当然不是，哪怕我们要提倡社会主义道德都好，首先要从诺齐克低调伦理做起。我们要反对巧取豪夺的人，说的简单一点，首先我们要禁止抢劫，要承认买卖，如在买卖之外，还有慈善那最好不过，但没有也不能强制。

　　问：今天讲的实际上落脚点是中国问题，我想从研究方法上做个交流。研究中国首先要对问题进行梳理，然后选择一个定义系统，才能对这个系统模式进行参照各种应有的理论。

　　我发现了学理背后的利益之争。慈禧派五大臣出洋，他们回来后密折里讲，立宪制利国利民，但不利于封疆大吏、巡抚等等。本世纪初以来的改革说明，不是说哪一种学理好不好的问题，而是利益分配权怎么扯平的问题。如果说你觉得这种学说很好，它在中国目前状况下有多大的可行性？

　　答：作为知识分子，我们只能说我们的，至于当权者怎么看就是另外一回事（袁伟时插话：君子动口不动手）。

　　问：你主张的公正是不是站在中间阶层立场上的？你认为改革需要培养中间阶层吗？

　　答：我始终觉得“中间阶层”这个概念有些问题，因为中间阶层把它作为一个过程的终极状态并不是人为地就能培养出来的。它本来就是长期市场经济发展造成的自然结果。现在与其说要培养中间阶层，不如说要给竞争安排一个公正的秩序。这个更简单。“中间阶层”可以有各种各样的理解。也许有人认为“劫富济贫”就是培养中间阶层的好方法，把富人剥夺救济穷人，大家都中间阶层了。大概在西方的市场经济发展过程中的确形成了这样一个阶层，但这不是人为培养起来的。

　　问：为什么不反对乌托邦？

　　答：这个道理很简单，讲一句通俗的话，就是拿破仑常说的：不想当元帅的士兵不是好士兵。中国古人也说：取法乎上仅得其中，取法乎中，风斯下矣。不愿意追求尽善尽美的人，也许他就永远也追求不到较善较美。但是需要强调的是，乌托邦不能成为强制的理由。你为了乌托邦的理想，你自己去献身，我钦佩你，但你不能强迫别人。但要补充一点：不仅乌托邦不能成为强制的理由，现实主义也不能成为强制的理由。我不能以共产主义这样美好的理想去强制你，也不能以要发财为理由去强制你。强制是万恶之渊。乌托邦本身只是一种美好（当然，对某一特定的乌托邦来讲它是否美好也可以见仁见智）愿望。这里引出一个原则：个人权利应该尊重，不能以乌托邦为理由而否定个人权利。但这两者并不排斥，因为每个人都可以成为乌托邦主义者，你愿意成为，别人不会反对你。所谓反对强制也包括不能强制别人放弃乌托邦。我写了一篇文章，“两个托马斯”，托马斯·莫尔和托马斯·托克威马达，就是谈强制与乌托邦的关系。

　　问：过分强调个人权利不会降低道德水平吗？

　　答：不存在这样的问题。比如说美国非常尊重个人产权，在产权保护上走的很极端，但是它同时也流行基督教，大家也崇敬基督的献身精神。西方人并没有因为保护产权大家就去崇尚犹大，为了30块银币无所不用其极。道德和权利始终是两条杠，这两条杠必须分离，只有分离，后者才能给前者提供底线的保障，而前者才能正常发展。道德与权利混为一谈，结果只能是既无权利，也无道德。我写过一篇短文叫“监狱寓言与其他”讲的就是这个问题。

　　问：你的这个说法似乎是要化解经济学上所谓“经济人”与“社会人”之争。经济人是就权利而言，社会人是就道德而言，“经济人”假设的依据并不是“人只能是自私的”，而是“任何人都不能保证不自私”，是不是这样呢？但根据经济人假设，原始积累是不是就不可避免了呢？

　　答：所以才需要有各种各样的规则，经济人和兽性人不同，丛林道德是可以任其所为的，市场经济从底线出发假定人们是追求最大利益的，但正因为这样，才要制定规则，使人们追利行为得到规范，最终达到一个比较好的状况。如果像你讲的，既然人家是追利的，那就放任大家为所欲为，那不是市场经济，而是丛林状况了。这显然是两回事。你讲的马克思对“原始积累”的评论，我已在一篇文章中谈过，马克思有一个明显的逻辑悖论，他一方面严格地把原始积累和资本主义积累划分了一条很清楚的界限，明确讲：“在资本主义积累以前，存在着一种预先积累”，但后来他又说，资本来到世间充满血腥。后人理解为资本主义来到世间充满血腥。马克思其实并没有这样明说，但就语气而言的确有这个意思。这方面他的确有矛盾。这可能是他行文时的激情所致（笑）。

　　诺齐克、罗尔斯都强调“公正非善”，公正说穿了也不是什么道德。比如我和你做买卖，做的很公平，双方承认就够了，这并不等于说我施舍给你，它和“善”不同，但它是个底线，公正就是说你不要为非作歹。它为提高道德奠定了基础，只有在这个基础上道德才能提高。

　　（本文根据秦晖在秦晖在中山大学的演讲整理而成）