

反自由化文集

第一集

《当代思潮》杂志社编

重庆出版社



反自由化文集

第一集

《当代思潮》杂志社编



重庆出版社

(川)新登字010号

责任编辑 赵文林
封面设计 姚长辉
技术设计 刘黎东

《当代思潮》杂志社编

反自由化文集 第一集

重庆出版社出版、发行（重庆长江二路205号）
新华书店经销 重庆新华印刷厂印刷

*

开本850×1168 1/32 印张19.125 插页5 字数441千
1991年11月第一版 1991年11月第一版第一次印刷
印数：1—1,300

*

ISBN 7-5366-1680-5/D·75

定价：7.75元

坚持四项基本原则* (代序)

(摘 录)

邓小平

二 实现四个现代化必须坚持四项基本原则

要在本世纪内实现四个现代化，把我国建成一个社会主义强国，这是一个非常艰巨的任务。

过去搞民主革命，要适合中国情况，走毛泽东同志开辟的农村包围城市的道路。现在搞建设，也要适合中国情况，走出一条中国式的现代化道路。

要使中国实现四个现代化，至少有两个重要特点是必须看到的：

一个是底子薄。帝国主义、封建主义、官僚资本主义长时期的破坏，使中国成了贫穷落后的国家。建国后我们的经济建设是有伟大成绩的，建立了比较完整的工业体系，培养了一批技术人才。我国工农业从解放以来直到去年的每年平均增长速度，在世界上是比较高的。但是由于底子太薄，现在中国仍然是世界上很贫穷的国家之一。中国的科学技术力量很不足，科学技术水平从总体上看要比世界先进国家落后二三十年。过去三十年中，我们的经济经过两起两落，特别是林彪、“四人帮”在1966年到1976

* 这是1979年3月30日邓小平同志在党的理论务虚会上讲话的节选。

年这十年对国民经济的大破坏，后果极其严重。现在我们要调整，也就是为了进一步消除这个严重的后果。

第二条是人口多，耕地少。现在全国人口有九亿多，其中百分之八十是农民。人多有好的一面，也有不利的一面。在生产还不够发展的条件下，吃饭、教育和就业就都成为严重的问题。我们要大力加强计划生育工作，但是即使若干年后人口不再增加，人口多的问题在一段时间内也仍然存在。我们地大物博，这是我们的优越条件。但有很多资源还没有勘探清楚，没有开采和使用，所以还不是现实的生产资料。土地面积广大，但是耕地很少。耕地少，人口多特别是农民多，这种情况不是很容易改变的。这就成为中国现代化建设必须考虑的特点。

中国式的现代化，必须从中国的特点出发。比方说，现代化的生产只需要较少的人就够了，而我们人口这样多，怎样两方面兼顾？不统筹兼顾，我们就会长期面对着一个就业不充分的社会问题。这里问题很多，需要全党做实际工作和理论工作的同志共同研究，我们也一定能找出适当的办法来妥善解决。我今天不说这方面的问题。

我今天要说的是思想政治方面的问题。中央认为，我们要在中国实现四个现代化，必须在思想政治上坚持四项基本原则。这是实现四个现代化的根本前提。这四项是：

- 第一，必须坚持社会主义道路；
- 第二，必须坚持无产阶级专政；
- 第三，必须坚持共产党的领导；
- 第四，必须坚持马列主义、毛泽东思想。

大家知道，这四项基本原则并不是新的东西，是我们党长期以来所一贯坚持的。粉碎“四人帮”以至三中全会以来，党中央实行的一系列方针政策，一直是坚持这四项基本原则的。

我们从实践上和理论上，都批判了“四人帮”那种以极左面目

出现的主张普遍贫穷的假社会主义。我们坚持了社会主义公有制和按劳分配的原则。我们坚持自力更生为主、争取外援为辅、学习和引进外国先进技术发展我国社会主义经济建设的方针。我们努力按照客观经济规律办事。也就是说，我们坚持了科学社会主义。

我们粉碎了“四人帮”的封建法西斯主义，平反了大量冤案，解决了历史上遗留的一系列问题，巩固了无产阶级专政，恢复和发扬了社会主义民主，特别是三中全会以后，出现了毛泽东同志生前多年盼望实现的生动活泼的政治局面。

我们恢复了遭到破坏的党的三大作风，健全了党的民主集中制，增强了全党的团结、党和群众的团结，从而大大提高了党的威信，加强了党对国家和社会生活的领导。

我们破除了林彪和“四人帮”所制造的精神枷锁，坚持领袖是人不是神；坚持完整地、准确地掌握马列主义、毛泽东思想的科学体系；坚持从实际出发，实事求是。这就恢复了毛泽东思想的本来面目，维护了毛泽东同志作为一个伟大革命家在中国革命史和世界革命史上应当享有的崇高地位。

尽管如此，中央认为今天还是有很大的必要来强调宣传这四项基本原则。因为现在一方面，党内有一部分同志还深受林彪、“四人帮”极左思潮的毒害，有极少数人甚至散布流言蜚语，攻击中央在粉碎“四人帮”以来特别是三中全会以来所实行的一系列方针政策违反马列主义、毛泽东思想；另一方面，社会上有极少数人正在散布怀疑或反对这四项基本原则的思潮，而党内也有个别同志不但不承认这种思潮的危险，甚至直接间接地加以某种程度的支持。虽然这几种人在党内外都是极少数，但是不能因为他们是极少数而忽视他们的作用。事实证明，他们不但可以而且已经对我们的事业造成很大的危害。因此，我们必须一方面继续坚定地肃清“四人帮”的流毒，帮助一部分还在中毒的同志觉悟过来，

并且对极少数人所散布的诽谤党中央的反动言论给予痛击；另一方面用巨大的努力同怀疑上面所说的四项基本原则的思潮作坚决的斗争。这两种思潮都是违背马列主义、毛泽东思想的，都是妨碍我们的社会主义现代化建设事业的前进的。关于林彪、“四人帮”所散布的极左思潮（毫无疑问，这种思潮也是反对四项基本原则的，只是从“左”面来反对），我们过去已经进行了大量的批判，今后还需要继续开展这种批判，不能放松。现在，我想着重对从右面来怀疑或反对四项基本原则的思潮进行一些批判。

第一条，我们必须坚持社会主义道路。现在有一些人散布所谓社会主义不如资本主义的言论。一定要彻底驳倒这种言论。首先，只有社会主义才能救中国，这是中国人民从五四运动到现在60年来的切身体验中得出的不可动摇的历史结论。中国离开社会主义就必然退回到半封建半殖民地。中国绝大多数人决不允许历史倒退。其次，社会主义的中国在经济、技术、文化等方面现在还不如发达的资本主义国家，这是事实。但是这不是社会主义制度造成的，从根本上说，是解放以前的历史造成的，是帝国主义和封建主义造成的。社会主义革命已经使我国大大缩短了同发达资本主义国家在经济发展方面的差异。我们尽管犯过一些错误，但我们还是在30年间取得了旧中国几百年、几千年所没有取得过的进步。我们的经济建设曾经有过较快的发展速度。现在我们总结了经验，纠正了错误，毫无疑问将来会比任何资本主义国家发展得都快，并且比较稳定而持久。至于国民生产总值按人口平均数赶上和超过发达的资本主义国家，那当然需要相当长的时间。再次，社会主义制度和资本主义制度哪个好？当然是社会主义制度好。社会主义国家所以在某些情况下也犯严重错误，甚至出现林彪、“四人帮”的破坏这种严重曲折，固然有主观的原因，根本上还是旧社会长时期历史遗留的影响造成的，这种影响不可能在一个早上就用扫帚扫光。有长期封建历史的资本主

义国家如英、法、德、日、意的发展，也都有过重大的曲折和反复（英、法出现过反革命复辟，德、日、意出现过法西斯统治）。但是，我们依靠社会主义制度；用自己的力量比较顺利地战胜了林彪、“四人帮”，使国家很快又走上了安定团结、健康发展的道路。社会主义的经济是以公有制为基础的，生产是为了最大限度地满足人民的物质、文化需要，而不是为了剥削，由于社会主义制度的这些特点，我国人民能有共同的政治经济社会理想，共同的道德标准。以上这些，资本主义社会永远不可能有。资本主义无论如何不能摆脱百万富翁的超级利润，不能摆脱剥削和掠夺，不能摆脱经济危机，不能形成共同的理想和道德，不能避免各种极端严重的犯罪、堕落、绝望。资本主义已经有了几百年历史，各国人民在资本主义制度下所发展的科学和技术，所积累的各种有益的知识经验，都是我们必须继承和学习的。我们要有计划、有选择地引进资本主义国家的先进技术和其他对我们有益的东西，但是我们决不学习和引进资本主义制度，决不学习和引进各种丑恶颓废的东西。如果发达的资本主义国家摆脱了资本主义制度，它们的经济文化肯定还会有更大的进步。所以资本主义国家中一切要求社会进步的政治力量也在努力研究和宣传社会主义，努力为消灭资本主义社会的各种不公道、不合理现象直至实现社会主义革命而斗争。我们要向人民特别是青年介绍资本主义国家中进步和有益的东西，批判资本主义国家中反动和腐朽的东西。

第二条，我们必须坚持无产阶级专政。我们已经作了大量的宣传，说明无产阶级专政对于人民来说就是社会主义民主，是工人、农民、知识分子和其他劳动者所共同享受的民主，是历史上最广泛的民主。在民主的实践方面，我们过去作得不够，并且犯过错误。林彪、“四人帮”宣传什么“全而专政”，对人民实行封建法西斯专政，我们已彻底粉碎了这个专政。这与无产阶级专政毫无共同之点，而且完全相反。现在我们已经坚决纠正了过去的错

误，并且采取各种措施继续努力扩大党内民主和人民民主。没有民主就没有社会主义，就没有社会主义的现代化。当然，民主化和现代化一样，也要一步一步地前进。社会主义愈发展，民主也愈发展。这是确定无疑的。但是发展社会主义民主，决不是可以不要对敌视社会主义的势力实行无产阶级专政。我们反对把阶级斗争扩大化，不认为党内有一个资产阶级，也不认为在社会主义制度下，在确已消灭了剥削阶级和剥削条件之后还会产生一个资产阶级或其他剥削阶级。但是我们必须看到，在社会主义社会，仍然有反革命分子，有敌特分子，有各种破坏社会主义秩序的刑事犯罪分子和其他坏分子，有贪污盗窃、投机倒把的新剥削分子，并且这种现象在长时期内不可能完全消灭。同他们的斗争不同于过去历史上的阶级对阶级的斗争（他们不可能形成一个公开的完整的阶级），但仍然是一种特殊形式的阶级斗争，或者说是历史上的阶级斗争在社会主义条件下的特殊形式的遗留。对于这一切反社会主义的分子仍然必须实行专政。不对他们专政，就不可能有社会主义民主。这种专政是国内斗争，有些同时也是国际斗争，两者实际上是不可分的。因此，在阶级斗争存在的条件下，在帝国主义、霸权主义存在的条件下，不可能设想国家的专政职能的消亡，不可能设想常备军、公安机关、法庭、监狱等等的消亡。它们的存在同社会主义国家的民主化并不矛盾，它们的正确有效的工作不是妨碍而是保证社会主义国家的民主化。事实上，没有无产阶级专政，我们就不可能保卫从而也不可能建设社会主义。

第三条，我们必须坚持共产党的领导。自有国际共产主义运动以来，就证明了没有无产阶级的政党就不可能有国际共产主义运动。自从十月革命以来，更证明了没有共产党的领导就不可能有社会主义革命，不可能有无产阶级专政，不可能有社会主义建设。列宁说：“无产阶级专政是对旧社会的势力和传统进行的顽强

斗争，流血的和不流血的、暴力的和和平的，军事的和经济的，教育的和行政的斗争。……没有铁一般的和在斗争中锻炼出来的党，没有为本阶级全体忠实的人所信赖的党，没有善于考察群众情绪和影响群众情绪的党，要顺利地进行这种斗争是不可能的。”列宁所说的这个真理，现在仍然有效。在中国，在五四运动以来的60年中，除了中国共产党，根本不存在另外一个象列宁所说的联系广大劳动群众的党。没有中国共产党，就没有社会主义的新中国。林彪、“四人帮”的倒行逆施所以不但引起全党而且引起全国人民的坚决反抗，正是因为他们踢开了久经考验并与人民群众建立了血肉联系的领导者中国共产党。而粉碎“四人帮”以后特别是三中全会以后党的威信在全国人民中所以普遍提高，正是因为全国人民把他们对于前途的一切希望寄托在党的领导上。1976年的天安门广场悼念周恩来总理的群众运动，尽管不是党有组织地领导的运动，仍然是一个坚决拥护党的领导而反对“四人帮”的运动，参加这个运动的群众的革命觉悟同党多年来的教育是不可分的，而且他们中间的主要积极分子正是党团员。因此，决不能把天安门广场那个群众运动看成为与党的领导无关的象五四运动那样纯粹自发的运动。事实上，离开了中国共产党的领导，谁来组织社会主义的经济、政治、军事和文化？谁来组织中国的四个现代化？在今天的中国，决不应该离开党的领导而歌颂群众的自发性。党的领导当然不会没有错误，而党如何才能密切联系群众，实施正确的和有效的领导，也还是一个必须认真考虑和努力解决的问题，但是这决不能成为要求削弱和取消党的领导的理由。我们党经历过多次错误，但是我们每一次都依靠党而不是离开党纠正了自己的错误。今天的党中央坚持发扬党的民主和人民民主，并且坚决纠正过去所犯的错误。在这样的情况下，竟然要求削弱甚至取消党的领导，更是广大群众所不能容许的。这事实上只能导致无政府主义，导致社会主义事业的瓦解和覆灭。林

彪、“四人帮”踢开党委闹革命，闹出一场什么“革命”，大家都很清楚。今天如果踢开党委闹民主，会闹出一场什么“民主”，难道不同样清楚吗？1966年本来是中国经济经过几年调整得到迅速发展的一年；但是林彪、“四人帮”一闹，经济受到了严重破坏。现在中国经济正在党中央和国务院的领导下重新走上健康发展的道路，如果再让有些人到处踢开党委去闹，那就只能把四个现代化吹得精光。这不是危言耸听，而是大量实践所证明了的客观真理。

第四条，我们必须坚持马列主义、毛泽东思想。我们同林彪、“四人帮”斗争的中心内容之一，就是反对他们伪造、篡改、割裂马列主义、毛泽东思想。我们粉碎了“四人帮”，使马列主义、毛泽东思想重新恢复了它的科学面目，成为我们行动的指南。这是全党和全国人民的一个伟大胜利。但是有极少数人不这样想。他们或者公然反对马列主义的基本原理，或者口头上拥护马列主义，但是反对马列主义普遍真理与中国革命实践相结合而产生的毛泽东思想。我们必须反对所有这些错误的思潮。有些同志说，我们只拥护“正确的毛泽东思想”，而不拥护“错误的毛泽东思想”。这种说法也是错误的。我们坚持的和要当作行动指南的是马列主义、毛泽东思想的基本原理，或者说是由这些基本原理构成的科学体系。至于个别的论断，那末，无论马克思、列宁和毛泽东同志，都不免有这样那样的失误。但是这些都不属于马列主义、毛泽东思想的基本原理所构成的科学体系。

现在我着重谈谈毛泽东思想。中国反帝反封建革命经历过无数次悲惨的失败。难道不是毛泽东思想才使约占全人类四分之一的中国人民找到正确的革命道路，并在1949年获得全国解放，在1956年基本上完成社会主义改造吗？这一系列伟大的胜利不但根本改变了中国的命运，也改变了世界的形势。毛泽东思想在世界上是同反霸权主义的斗争分不开的，而打着社会主义旗号实行霸

权主义正是取得了政权的马列主义党背叛社会主义原则的最显著标志。我们在前面说，毛泽东同志在他的晚年还提出了关于三个世界划分的战略思想，并且亲自开创了中美关系和中日关系的新阶段，从而为世界反霸斗争和世界政治前途创造了新的发展条件。我们能在今天的国际环境中着手进行四个现代化建设，不能不铭记毛泽东同志的功绩。毛泽东同志同任何别人一样，也有他的缺点和错误。但是，在他的伟大的一生中的这些错误，怎么能够同他对人民的不朽贡献相比拟呢？在分析他的缺点和错误的时候，我们当然要承认个人的责任，但是更重要的是要分析历史的复杂的背景。只有这样，我们才是公正地、科学地、也就是马克思主义地对待历史，对待历史人物。如果谁在对待这样严肃的问题上离开了马克思主义，那末，他就会受到党和群众的责难。这有什么奇怪呢？

毛泽东思想过去是中国革命的旗帜，今后将永远是中国社会主义事业和反霸权主义事业的旗帜，我们将永远高举毛泽东思想的旗帜前进。

毛泽东同志的事业和思想，都不只是他个人的事业和思想，同时是他的战友、是党、是人民的事业和思想，是半个多世纪中国人民革命斗争经验的结晶。这正如马克思的情况一样。恩格斯在评价马克思的时候说，现代无产阶级只是依赖马克思才第一次意识到本身的地位和要求，意识到本身的解放条件。这难道是说个人创造了历史吗？历史是人民创造的，但是这丝毫不排斥人民对于杰出的个人的尊敬；而尊敬，当然不是迷信，不是把他当作神。

总之，为了实现四个现代化，我们必须坚持社会主义道路，坚持无产阶级专政，坚持共产党的领导，坚持马列主义、毛泽东思想。中央认为，今天必须反复强调坚持这四项基本原则，因为某些人（哪怕只是极少数人）企图动摇这些基本原则。这是决不

许可的。每个共产党员，更不必说每个党的思想理论工作者，决不允许在这个根本立场上有丝毫动摇，如果动摇了这四项基本原则中的任何一项，那就动摇了整个社会主义事业，整个现代化建设事业。

中央这样提出问题，是不是小题大作？不是的。情况的发展使党不能不这样提出问题。

最近一段时间内，在一些地方出现了少数人的闹事现象。有些坏分子不但不接受党和政府的负责人的引导、劝告、解释，并且提出种种在目前不可能实现的或者根本不合理的要求，煽动、诱骗一部分群众冲击党政机关，占领办公室，实行静坐绝食，阻断交通，严重破坏工作秩序、生产秩序和社会秩序。

不但如此，他们还耸人听闻地提出什么“反饥饿”、“要人权”等口号，在这些口号下煽动一部分人游行示威，蓄谋让外国人把他们的言论行动拿到世界上去广为宣传。有个所谓“中国人权小组”，居然贴出大字报，要求美国总统“关怀”中国的人权。这种公然要求外国人干涉中国内政的行为，是我们能够允许的吗？有个所谓“解冻社”，发表了一个宣言，公开反对无产阶级专政，说这是分裂人类的。我们能够允许这种公开反对宪法原则的“言论自由”吗？

上海有个所谓“民主讨论会”，其中有些人诽谤毛泽东同志，打出大幅反革命标语，鼓吹“万恶之源是无产阶级专政”，要“坚决彻底批判中国共产党”。他们认为资本主义比社会主义好，因此中国现在不是搞四个现代化的问题，而是应当实行他们的所谓“社会改革”，也就是搞资本主义那一套。他们公开声言，他们的任务就是要解决“四人帮”没有解决的那些“走资派”。他们中间有的人要求到外国去“政治避难”，有的人甚至秘密同蒋特机构发生联系，策划破坏活动。

很明显，这些人就是要千方百计地破坏我们工作着重点的转

移。我们如果对这些严重现象熟视无睹，那我们的各级党政机关都只有被他们困扰得无法进行工作，还有什么可能考虑四个现代化？

这些事件诚然是极少数，并且受到了绝大多数人的抵制，但是值得严重注意。第一，这些人一般都打着所谓民主的幌子，很容易淆惑视听。第二，这些人利用林彪、“四人帮”时期遗留下来的一些社会问题，很容易蒙蔽一部分目前有困难而政府一时还不能完全予以解决的群众。第三，这些人开始结成各种秘密的或者半公开的组织，一面在全国范围内互相串联，一面同台湾以及国外的政治力量相勾结。第四，这些人中还有一部分人同社会上的一些流氓组织以及“四人帮”的一些党羽相勾结，以扩大他们的破坏活动的范围。第五，这些人力图利用我们某些同志的这样或那样的不慎重的言论，作为他们的借口或护身符。以上的情况说明，同这些人的斗争不是很简单的、短时间就可以解决的问题。我们必须努力做好工作，把受他们蒙蔽的群众（其中许多是天真的青年）同这些反革命分子、坏分子分离开来，要按照法律，对这些反革命分子、坏分子进行严肃的处理。同时，我们也必须教育全党同志务必注意提高警惕，照顾大局，在中央的领导下团结一致，既要继续解放思想，坚决发扬民主，调动一切积极因素，又要努力克服一小部分群众特别是一小部分青年中间的思想混乱。

我们一定要向人民和青年着重讲清楚民主问题。社会主义道路、无产阶级专政、共产党的领导、马列主义毛泽东思想，都同民主问题有关。什么是中国人民今天所需要的民主呢？中国人民今天所需要的民主，只能是社会主义民主或称人民民主，而不是资产阶级的个人主义的民主。人民的民主同对敌人的专政分不开，同民主基础上的集中也分不开。我们实行的是民主集中制，这就是民主基础上的集中和集中指导下的民主相结合。民主集中制是社会主义制度的一个不可分的组成部分。在社会主义制度之下，个人利益要服从集体利益，局部利益要服从整体利益，暂时

利益要服从长远利益，或者叫做小局服从大局，小道理服从大道理。我们提倡和实行这些原则，决不是说可以不注意个人利益，不注意局部利益，不注意暂时利益，而是因为社会主义制度之下，归根结底，个人利益和集体利益是统一的，局部利益和整体利益是统一的，暂时利益和长远利益是统一的。我们必须按照统筹兼顾的原则来调节各种利益的相互关系。如果相反，违反集体利益而追求个人利益，违反整体利益而追求局部利益，违反长远利益而追求暂时利益，那末，结果势必两头都受损失。民主和集中的关系，权利和义务的关系，归根结底，就是以上所说的各种利益的相互关系在政治上和法律上的表现。正因为这样，毛泽东同志才说，我们的目标，是想造成一个又有集中又有民主，又有纪律又有自由，又有统一意志、又有个人心情舒畅、生动活泼，那样一种政治局面。这就是社会主义民主的政治局面，这就是我们今天和今后所要努力实现的政治局面。

我们过去对民主宣传得不够，实行得不够，制度上有许多不完善。因此，继续努力发扬民主，是我们全党今后一个长时期的坚定不移的目标。但是我们在宣传民主的时候，一定要把社会主义民主同资产阶级民主、个人主义民主严格地区别开来，一定要把对人民的民主和对敌人的专政结合起来，把民主和集中、民主和法制、民主和纪律、民主和党的领导结合起来。在我们目前经济生活还面临一系列困难，还需要进行一系列调整、整顿和改组的时候，特别要着重宣传个人利益服从集体利益、局部利益服从整体利益、暂时利益服从长远利益的道理。只有党内党外上上下下人人都注意照顾大局，我们才能够顺利地克服困难，夺取四个现代化的光明前途。反之，如果离开四项基本原则，抽象地空谈民主，那就必然会造成极端民主化和无政府主义的严重泛滥，造成安定团结政治局面的彻底破坏，造成四个现代化的彻底失败。那样，我们同林彪、“四人帮”的十年斗争就等于白费，中国就将

重新陷于混乱、分裂、倒退和黑暗，中国人民就将失去一切希望。这不但是全国各族人民所极为关心的问题，也是全世界一切愿意中国强大的人们，甚至仅仅愿意同中国发展贸易的人们所极为关心的问题。

这里还要提出一个社会风气问题。我们建国以后的十多年中，由于党和政府的正确领导，社会风气是健康的。在党的教育下成长起来的青少年，绝大多数怀抱崇高理想，热爱社会主义祖国，积极响应党和政府的号召，捍卫人民利益，维护社会秩序，处处表现良好的献身精神和守纪律精神。青少年的这种风气和整个社会的风气互相影响，互相促进，受到全国人民和各国人士的赞许。但是过去的十来年中，林彪、“四人帮”把我们的党和政府搞乱了，把我们的社会搞乱了，也把不少青少年毒害了，社会主义的道德风尚受到了严重的损害。粉碎“四人帮”以后，情况有了很大的好转，但是他们的流毒在某些范围内还不能低估。这种情况，同全党工作着重点转移的需要极端不相适应。我们提倡中国人和外国人发展正常交往，这对于加强我国和各国人民的了解和友谊是必要的，对于引进国外技术和资金也是必要的，今后这种交往还会日益增多。但是由于对少数青少年的教育和管理不够，也出现了一些不健康的现象。一些青年男女盲目地羡慕资本主义国家，有些人在同外国人交往中甚至不顾自己的国格和人格。这种情况必须引起我们的认真注意。我们一定要教育好我们的后一代，一定要从各方面采取有效的措施，搞好我们的社会风气，打击那些严重败坏社会风气的恶劣行为。

为了促进社会风气的进步，首先必须搞好党风，特别是要求党的各级领导同志以身作则。党是整个社会的表率，党的各级领导同志又是全党的表率。如果党的组织把群众的意见和利害放在一边，不闻不问，怎么能要求群众信任和爱戴这样的党组织的领导呢？如果党的领导干部自己不严格要求自己，不遵守党纪国

法，违反党的原则，闹派性，搞特殊化，走后门，铺张浪费，损公利私，不与群众同甘苦，不实行吃苦在先、享受在后，不服从组织决定，不接受群众监督，甚至对批评自己的人实行打击报复，怎么能指望他们改造社会风气呢！在目前的历史转变时期，问题堆积成山，工作百端待举，加强党的领导，端正党的作风，具有决定的意义。毛泽东同志说：“只要我们党的作风完全正派了，全国人民就会跟我们学。党外有这种不良风气的人，只要他们是善良的，就会跟我们学，改正他们的错误，这样就会影响全民族。”只有搞好党风，才能转变社会风气，才能坚持四项基本原则。

以上所说的，同三中全会的精神有没有不一致的地方？没有。这里所说的一切，都是为贯彻执行三中全会各项方针政策所必须采取的措施。再说一遍，不采取这些措施，三中全会的方针政策就要落空，工作着重点的转移就要落空，四个现代化建设就要落空，党内外民主生活的发展也要落空。因此，有人把中央的方针说成是“收”了，说中央把发扬民主的方针改变了，这是完全错误的。只有坚持我们党历来坚持的四项基本原则，坚决克服妨碍实现三中全会方针政策的不良倾向，我们才能坚定地向着我们的宏伟目标胜利前进。

目 录

- 坚持四项基本原则(代序).....邓小平(1)
- 要善于识别民主问题上的一些错误观点.....滕文生(1)
- 评电影文学剧本《苦恋》.....《解放军报》特约评论员(17)
- 在社会现实诸关系中表现具体的人性.....乔 山(28)
- 我们的旗帜是共产主义.....邓力群(43)
- 简评中国哲学史上关于人的价值的学说.....张岱年(60)
- 中国青年的道路:从爱国主义到共产主义.....邓力群(71)
- 在“崛起”的声浪面前.....郑伯农(95)
- 评所谓“社会主义的异化”论.....韦 骥(119)
- 马克思对 人道主义的认识和批判
..... 黄楠森 施德福 陈志尚(130)
- 关于清除精神污染的若干政策界限.....邓力群(147)
- 进一步实现全党思想上政治上的高度一致.....滕文生(169)
- 关于人道主义和异化问题.....胡乔木(178)
- 谈谈反对和抵制精神污染问题.....袁 木(227)
- 马克思主义和人道主义.....靳辉明(306)
- 保卫和发展马克思主义世界观.....卢之超(335)
- 也谈萨特.....陈 赓(366)
- 文艺创作与社会主义人道主义.....丁振海(400)
- 把异化作为理论和方法不能正确说明历史.....施德福(410)
- 再论人的价值问题.....魏英敏(421)
- 关于人道主义和异化理论的几个问题.....黄楠森(436)
- 关于自由问题的反思.....吴建国(462)
- 论坚持和发展马克思主义.....段若非(482)

马克思主义与共产主义	江焕湖(513)
精神文明建设和反对自由化	袁 木(533)
文艺“反映论”札记	谢 宏(546)
评“全盘西化”论	孙永江(581)

要善于识别民主问题上 的一些错误观点

滕文生

当前，我们党正在按照十一届三中全会的大力发展社会主义民主的方针，领导全国各族人民有计划有步骤地改革国家的一些应当改革的制度，努力推进国家的民主化进程。这是一项巨大的历史性的任务。广大群众对此欢欣鼓舞，满怀信心。但是在这个问题上，社会上也出现了一些错误的观点。这些错误观点的实质，就是企图扭转我们社会主义民主发展的正确轨道和方向。它们在一些人们中间，特别是在一些缺乏历史经验，缺乏马克思主义理论修养的青年中间，已经发生了十分有害的影响。这是很值得我们注意的。

那么，这些错误观点究竟是一些什么样的东西呢？

一，叫做“踢开党委闹民主”。“理由”据说有两条：一是党犯了错误，因而“丧失了”领导的资格。二是党内出现了一个“特权阶层”或“官僚阶级”，已经成了民主的“障碍”。但是，这些“理由”是根本不能成立的。

在中国，如果没有中国共产党的领导，我们的人民能够推翻三座大山，建立自己的共和国吗？能够确立自己当家作主的人民民主的政治制度吗？当我们的国家受了“文化大革命”这样全局性的、长时间的挫折以后，如果不是党的存在，如果不是绝大多数人民群众曾经长时期受着党的教育，如果没有党的领导，我们能

够顺利地粉碎江青反革命集团，重新恢复国家的民主化进程吗？1976年天安门广场的群众运动，不正是一个坚决拥护党的领导、捍卫人民民主而反对江青反革命集团的运动吗？它同广大共产党员、共青团员的骨干作用是能够分开的吗？应当看到，这场运动是在特殊的历史条件下，以特殊的形式体现了党的领导。这些最基本的历史事实，是任何人也否认不了的。

党的领导当然不会没有错误。我们党郑重地公开地承认自己经历过多次错误，有些还是严重的错误，给人民的利益造成了损失甚至不幸。但是，这绝不能成为任何要求削弱和摆脱党的领导的理由。中国的革命和建设事业，所以必须由共产党领导，根本的原因，就是共产党是最先进的阶级——无产阶级的先锋队，它最能通晓社会发展的规律，适应历史进程的需要。但这种先进性，并不能保证共产党人不犯任何错误。任何群众组织也都会犯错误，而且如果摆脱党的领导，就只会犯更大的错误。这并不只是逻辑的推论，而是历史和现实的事实。我们的每一次错误，都不是离开党而恰恰是依靠党得到了纠正。党内有没有人谋私利、搞特权、蜕化变质呢？有没有官僚主义者呢？有的。这是旧社会的遗毒在我们党内的反映。我们党从不讳言而且多次指出这一点。但是，这种人在党内是极少数，而且，他们的行为是违背党章和党的纪律的，从来是不合法的，如果他们顽固不改，终究要受到党纪国法的制裁。我们党过去、现在一直在同这种党内的黑暗面作斗争，不断地努力纯洁自己的队伍。因此，所谓党内已经出现了一个“特权阶层”或“官僚阶级”，是完全违背客观实际的。

林彪、江青反革命集团“踢开党委闹革命”，造成的灾难，大家都很清楚；今天如果“踢开党委闹民主”，会带来什么后果，难道不同样清楚吗？那只能导致破坏人民民主的无政府主义的泛滥，只能使我们国家的民主化进程重新而临被打断的危险，使人民已经得到的民主权利重新丧失。

二，叫做“要学习西方资本主义国家的民主政体”。就是要学习资产阶级的议会政治制度，特别是要学习多党制，“理由”是它是“世界上最先进的民主制”。

稍有历史知识的人都知道，这种主张并不是什么新的东西，在社会主义运动的发展史上，早就有人宣扬过：资产阶级的议会政治制度是民主和自由的顶峰。无产阶级和革命人民，不应当在理论上和实践上拒绝这种政治制度，而应当把社会主义的社会经济制度同资产阶级的议会政治制度结合起来。唯有这样，才能实现理想的新社会。这种观点和主张，在社会主义运动的思想斗争和政治斗争中，曾经一再出现。众所周知，对于资产阶级的议会制，马克思主义从来不是采取一笔抹煞的态度，从来不否认而是一向认为，它作为一种最完善的资产阶级国家制度，作为一种资本主义上层建筑的最正常、最民主的形式，在历史上曾经起过非常进步的作用；同时也不否认，直到今天它在世界的某些国家，在一定条件下，仍然可以起着某种进步作用。但是，马克思主义同时不断地告诉革命人民，必须认清议会制的阶级本质，绝不能忘记它是为建立和维护资本主义私有制的历史产物，是资产阶级社会政治关系的集中表现，它并没有消除最民主的资产阶级共和国作为阶级压迫机关的本质，而是暴露了资产阶级压迫无产阶级和劳动人民的这种本质，绝不能机械地把这种政治制度移植到社会主义的国家生活中来。

1871年，巴黎公社第一次从实践上废除了资产阶级的议会制。马克思说：巴黎无产阶级“希望建立一种不仅应该消灭阶级统治的君主制形式，而且应该消灭阶级统治本身的共和国”，“公社不应当是议会式的”。^① 1894年，恩格斯在《致保·拉法格》的一封信中，曾经讲过“共和国是无产阶级将来进行统治的现成的政治形

^① 《法兰西内战》，《马克思恩格斯选集》第2卷，第374、375页。

式”，但他同时强调指出：“像其他任何政体一样，共和国取决于它的内容；当它还是资产阶级统治的形式（即资产阶级议会制共和国——引者）时，它就和任何君主国一样地敌视我们（撇开敌视的方式不谈）。因此，把它看成本质上是社会主义的形式，或者当它还为资产阶级所掌握时，就把社会主义的使命委托给它，都是毫无根据的幻想。”^① 1917年，俄国十月革命胜利后建立的苏维埃政权，也废除了资产阶级的议会制。列宁说：“资产阶级议会制共和国限制并压抑群众的独立政治生活，不让群众自下至上地直接参加整个国家生活的民主建设”，^② 它“把民主局限为民主的选举，局限为有权把代表人民而又镇压人民（马克思的极中肯极正确的说法）的人派到议会中去”。^③ 如果从苏维埃回到议会制共和国，那就是“倒退了一步”。^④ 还应当看到，西方资产阶级的议会制民主正在不断地缩小和衰退，国家机构中行政机关的权力日益加强，各种政治专门家的比重日益增加，使得议会机关对国家行政、立法、司法方面的影响和作用日益受到限制，这一趋势已愈来愈明显地表现出来。这种情况连许多资本主义国家的非马克思主义的分析家也看得清楚。1971年，巴黎出版的F·邦和米歇尔-安东尼·比尼尔所著的《新知识分子》一书中就写道：“当代社会正向着缩小自由社会的主要政治机关，即企图通过辩论和权利相同的议员多数表决来表达全民族意志的议会活动的趋势演变……在绝大多数西方国家里，议会只是等因奉此，如果可能的话，提出某种修正案；它不再有任何首创性，即使在立法方面也是如此”。

近代中国是一个根本没有议会制政治的国家。中国人民在中国共产党的领导下，经过长期的武装斗争，才取得了民主革命的

① 《马克思恩格斯全集》第39卷，第209页。

② 《无产阶级在我国革命中的任务》，《列宁全集》第24卷，第47页。

③ 《论无产阶级的民警》，《列宁全集》第24卷，第153页。

④ 《论无产阶级在这次革命中的任务》，《列宁全集》第24卷，第3页。

胜利，才建立了人民民主专政的社会主义共和国，到今天又经过了31年的社会主义革命和社会主义建设，其中包括社会主义民主的各项制度的建设。可是有些人却无视这个历史发展进程，无视资产阶级议会制民主的阶级局限性和历史局限性，居然还要求把议会制度照搬到我们的国家政治生活中来，这当然是一种完全违背历史发展规律的毫无根据的主观臆想。

至于说到多党制，在我们的国家根本不可能实行这种议会制的政治形式。我国存在着好几个民主党派，但这和资产阶级国家的多党制是根本不同的。

资产阶级的多党制作为一种社会政治现象，主要是资本主义经济体系中各个利害关系不同的资本集团长期互相倾轧、互相竞争的历史产物。不同的资产阶级政党是不同的资本集团的政治代表，它们的活动，反映着各个资本集团之间的利益冲突和斗争。随着资本主义进入帝国主义阶段以后，资产阶级的多党制的体系，逐渐向聚集为各个大垄断资本集团的政党的方向演变。从总体上说，当代的资产阶级政党，基本上是垄断资本的政党，是垄断资本的政治工具。因此，第一，这种多党制，实质上就是各个垄断资本集团的政治代表轮流执政或联合执政，是垄断资本灵活巧妙地用来掩饰自己的统治、欺骗人民群众的政治手段。当执政的一个党面临破产的情况时，另一个党则改换另外的旗号上来接替它，但实际上都是维护垄断资本的利益的，谁也不代表无产阶级和劳动人民的利益。这一点，不仅早已为信奉马克思主义的人所熟知，就是在资产阶级学者的许多著作中也是并不隐讳的。例如，一个叫E·戈芒的所著的一书^①中，就列举了大量的事实来说明，不管白宫建立的是哪一党的政府，实际掌握美国权力的是美国的大财团，它们起着决策中心的作用。另一个叫安德列·戈

^① 《美国的神话》，巴黎，1970年。

兹的在自己的著作中也写道：“毫无例外，在所有发达的资本主义国家里，国家的职能就在于发展和促进这些大集团，使之与普遍利益协调一致；这就是说，使普遍利益与这些大集团的利益，与资本的利益和逻辑协调一致。”^① 第二，这种多党制的总的政治目标，就是要竭力把无产阶级和劳动人民排斥于国家权力和国家政治生活之外。因此，那里的无产阶级政党为争取执政的地位和权利的斗争，总是受到资产阶级千方百计的阻挠和限制，这已为历史和现实的大量事实所证明。一本专门论述美国政党的书中，在谈到所谓“两党制的优点”时直言不讳地承认：两党制的政治制度是“用作抵制极端政策（不管是右派还是左派提出）的屏障”，“在长期确立两党制的地方”，“共产主义都没有很大的进展”。^② 第三，这种多党制，并不是资本主义国家的强点，而是它们的弱点。由于各个垄断资本集团之间的矛盾不可调和，各个资产阶级政党之间的分歧和斗争也日趋尖锐，从而使得国家的力量不可能完全集中起来，很大一部分力量互相牵制和抵消，而且往往造成政府更替频繁，政局不稳，社会动荡等政治危机的现象。

在我们的社会主义国家里，由于历史形成的原因，各个民主党派都自愿接受中国共产党的领导，并在这个政治前提下，努力服务于社会主义事业。我们的党是代表全国各民族人民利益的无产阶级政党。我们的各族人民有着共同的根本利益和崇高理想。我们党同人民之间，同各民主党派之间也会有矛盾，但这些矛盾是根本利益一致基础上的矛盾，通过批评和自我批评的方法、互相监督的方法，是完全能够妥善地解决的。社会主义是共产主义的第一阶段，只有用共产主义思想体系武装起来的共产主义政党，才能领导建设社会主义，才能在这一历史过程中，不断地扩大人

^① 《非产的社会主义》，巴黎，1967年。

^② 哈罗德·F·戈斯内尔和理查德·G·斯莫尔卡，《英国政党和选举》，俄亥俄贝尔与豪厄尔公司，1976年。

民群众管理国家事务和社会事务的权力，协调各阶层人民的利益关系，团结一切可以团结的力量，持续稳定地执行无产阶级的政策和历史使命，不断地把社会主义事业推向前进，并最终实现共产主义。所以，共产党的坚强领导，是社会主义制度的一个本质特征，也是社会主义民主的一个本质特征。对于这一点，一些有真知灼见的资产阶级政治学家也是看到了的。例如，1966年英国牛津大学出版C·B·麦克弗森所著《真正的民主世界》一书中就说：共产主义的一党政府制度，“就贫穷和受压迫人民拥有民治和民享之权而言”，确实可能更接近“民主政治原来的概念”。

如果不顾历史的基本事实，不顾马克思主义的基本理论，盲目地崇拜资产阶级议会制民主，把资产阶级国家多党制这种议会制度的政治形式照搬到我们的国家中来，除了给我们社会主义民主的发展造成障碍和破坏，给整个社会主义事业带来失败，难道还会有什么别的结果吗？那样做，只能是对我们党的历史、我们人民革命的历史、我们社会主义国家的历史的反动，理所当然地要受到我们的人民、我们的国家、我们的民族的坚决反对。

三、叫做“对宪法的基本精神可以批评，也可以反对”。这种观点的离奇与荒诞，是显而易见的。

任何一种民主，都是要体现为一定的法制，并由这种法制来保障。不要法律、不受法律约束的民主，在历史上从来就不存在，社会主义民主同社会主义法制是完全一致、不可分割的。我们国家的宪法和法律，从产生的那一天起，就贯彻了民主原则和社会主义原则。毛泽东同志在《关于中华人民共和国宪法草案》一文中早就指出：“我们的宪法草案，结合了原则性和灵活性。原则基本上是两个：民主原则和社会主义原则。我们的民主不是资产阶级的民主，而是人民民主，这就是无产阶级领导的、以工农联盟为基础的人民民主专政。人民民主的原则贯串在我们整个宪法

中。”^①这也就是说，我们的宪法和法律是根据人民的意志所创立，是人民意志的自觉表现，它是维护人民利益和民主权利的强大武器，是不可侵犯的力量。当然，随着历史的前进，我们的宪法条文需要加以修改、补充，使之更加完善。但是这种修改，必须由全国各族人民通过他们的代表，按照法定的程序来进行。而且，一经人民代表大会通过实施，任何人都必须遵守，不得违反。谁要是反对我国的宪法，谁也就从根本上违反了人民的意志和利益，违反了社会主义民主。

四、叫做“言论要绝对自由，舆论要绝对独立”。如何“绝对”法呢？且看其具体发挥：“什么是言论自由？那就是发表各种言论的自由”；“言论自由的全部含义在于，你无论说什么话，不判罪”，“如果连人们想说什么就说什么都要加以禁止，那是专制主义”；“言论自由这个词，只能在摆脱外来限制的含义上使用它”，“舆论应该绝对自由，不受任何监督”，“当今世界上是有言论自由的国家的，马克思的《资本论》并不是秘密出版的”；“言论自由，本身并无资产阶级或者无产阶级之分”；“不给反动言论自由，发表了反动言论就是反革命，是理论上最大的混乱。言论不是行为，不是法律惩罚的对象”，等等。概括起来，无非是这么几条：一是言论自由是无条件的、不受任何限制的；二是资本主义国家是言论绝对自由的国家；三是言论自由是没有阶级性的；四是必须给反革命言论以自由。

看一看这些论调，岂不是很可以发人深省的吗？原来在我们的社会生活中，在现代化建设的征途上，并不是那么宁静，还有如此陈旧的东西在传播。但是，这些东西是经不起历史实践的任何检验的。

人类社会发展的全部历史表明，言论自由和其它任何社会政

^① 《毛泽东选集》第5卷，第127页。

治自由都是具体的，有条件的，在阶级社会中都是有具体的阶级内容的，从来就不存在也根本不可能有什么抽象的、不受任何限制的、超阶级的所谓绝对自由。一定的自由权利总是以一定的相应的义务为条件的，并且总是受一定的法律所限制。这一点，资产阶级的启蒙学者早已看到。伏尔泰说：“自由只服从法律。”洛克说：“自由，正如人们告诉我们的，并非人人爱怎样就可以怎样的那种自由。”^①当代资产阶级的学者同样认为：“服从法律是自由的基本条件。”“自由就是负责任的行为”。“如若人们把自由同义务分开，那么就会什么也得不到。不要义务的自由是放任自流和无政府主义”。^②

资本主义国家绝非言论绝对自由的天国，尽管它们在宪法中规定言论自由和其它自由是公民的绝对权利，但同时又有各种附加条件，来限制甚至取消宪法中所规定的这种自由。正如马克思指出的：资本主义国家“宪法的每一节本身都包含有自己的对立面”，“在一般词句中标榜自由，在附带条件中废除自由。”^③这种一面标榜自由一面又废除自由的现象的产生，是毫不奇怪的，这是资本统治的必然逻辑。在资本主义国家，企业家进行雇佣剥削、追求超额利润的自由是首要的自由。伍德罗·威尔逊在20世纪初就说过：“如果美国不能够依靠企业家经营管理的自由，那么它就没有任何自由可言了”。^④也就是说，资产者的私有财产是一切自由的基础、民主的基础，资产者是这种自由、民主的主体，公民的一切个性自由，都必须以服从和不妨碍资本统治的自由为前提条件。资本主义国家的宪法和法律之所以对公民的言论自由及其它自由实行这样那样的限制，其根本原因就在这里。下面我们

① 《政府论》下册，第36页。

② W·埃本斯坦和E·W·米尔：《二十世纪的美国政府》，1973年。

③ 《路易·波拿巴的雾月十八日》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第616页。

④ 《新自由》，普伦蒂斯—霍尔出版社，1961年。

就以西德和美国为例，来说明这个问题。《德意志联邦共和国基本法》明确规定：“在现行基本法范围内，基本权利可由法律或依法予以限制”。美国宪法第一条修正案虽然规定，国会不得制定限制言论与出版自由的法律。但是，从美国其它法律的规定和法院的判例来看，言论、出版自由绝不是没有限制的，而是有严格界限的。其主要界限有：第一，不得诽谤和诋毁他人。第二，不得扰乱社会或邻人。第三，不得唆使他人犯罪。第四，联邦刑法还规定，鼓吹暴力颠覆联邦政府或任何一州、领地、地区或属地的政府，判两万元以下罚金或20年以下监禁。对有“明显而现存危险”的言论，可以予以惩罚。哈佛大学教授罗杰·费希尔在一篇讲解美国宪法中的言论自由权问题的文章中写道：“没有一个国家在任何时间任何地点都能完全自由发表任何言论”。“美国现正继续进行调整。联邦、州和地方各级政府不断的采行新规则。在替整个社会的利益着想的名义下，这些规则对个人自由加上各种约束。”^①可见，在资本主义国家里哪有什么言论的绝对自由？社会主义国家当然也不可能是言论绝对自由的乐土。我们的法律明确规定，绝不给反革命分子以言论自由。人民群众享有充分的言论自由，但就是这种自由权利也并不是无条件、无义务的。每个人在享受言论自由权利的同时，必须尊重和不损害他人以及大多数人的自由权利，必须履行遵守宪法和法律的义务。

在一些资本主义国家里，《资本论》以及其它一些马克思主义、社会主义的著作，可以公开出版，这的确是一个事实；在我国和其它一些社会主义国家里，不允许反马克思主义、反社会主义的作品公开发表和出版，这也是事实。对于这个问题应当怎样看待呢？如果不作具体的历史的分析，就由此得出结论说，资本主

^① 《宪法中的言论自由权》，载《美国法律二十讲》，夏尔德·伯曼编，陈若恒译，香港今日世界出版社，1977年。

义国家的言论自由是没有阶级性的，舆论是绝对独立的，那就完全错了。大家知道，资本主义经过了几百年的发展历史，资产阶级为实现和维护本阶级的利益，建立和健全了一整套完善的政治经济文化制度，积累了十分丰富的统治经验，学会了各种统治和管理人民的手段，包括暴力和非暴力的手段。在一定范围内和一定程度上给予马克思主义、社会主义著作发表和出版的自由，就是属于不用暴力手段管理人民的一种表现。这种自由对于无产阶级和劳动人民发展自己的力量，推进革命运动，无疑是一种有利的条件。但是，我们在分析这个问题时，不能忘记这样几点：第一，这种自由并不是资产阶级的“恩赐”，而是无产阶级和劳动人民在长期的斗争中所取得的成果。在资本主义制度下，无产阶级和劳动人民实际上能够享有多少自由和民主的权利，从根本上来说，完全取决于他们的斗争状况及其取得的成果，取决于他们在社会政治生活中的现实地位，取决于他们的组织程度与力量，以及他们对国家机制能够施加多少影响。第二，资产阶级一面施行这种自由，一面又凭借手中掌握和垄断的大量的舆论工具，制造各种各样的反动舆论，来反对马克思主义和社会主义，以限制和削弱它们在社会生活中的影响，确保资产阶级的思想和意识形态的统治地位。第三，一旦资产阶级感到社会主义运动对自己的统治造成现实的危险时，它就会毫不迟疑地取消这种自由。这在历史上是屡见不鲜的。列宁曾以英国为例对此作过深刻的揭露。他说：“战前，英国是一个有最大自由的国家，这是立宪民主党的那般政治家经常提到的。过去在英国之所以有自由，是因为那里没有革命运动。战争马上改变了一切。一个数十年来没有侵犯过出版社会主义刊物的自由的国家，现在一下子采取了纯粹沙皇式的书报检查制度，所有的监狱里关满了社会主义者。英国资本家在几个世纪里学会了不用暴力管理人民，现在他们使用了暴力，这就是说，他们感到革命运动起来了，感到非这样做不可”

了。”^①同资本主义相比，社会主义发展的历史很短。正因为它是一个年轻的社会制度，它还很不完善，还不十分稳固。而且，社会主义的变革是人类历史上崭新的和空前深刻的变革，它要对整个社会生活进行全面的改造，不仅要消灭一切剥削制度和剥削阶级，还要改造几千年来私有制形成的一切旧习惯、旧传统，消灭一切阶级差别，因此它所遇到的阻力和困难也是空前的。这种历史条件和历史任务就决定了无产阶级及其政党，必须在政治上采取必要的严密措施，防范敌对势力的进攻和破坏，包括不给反革命言论以自由，不给一切反马克思主义、反社会主义的东西以发表和出版自由。只有这样，才有利于孤立、瓦解和改造敌对分子，有利于人们尽快地摆脱和克服旧制度、旧传统的影响，才能巩固社会主义制度，维护全体人民的利益，保障绝大多数人的言论自由权利和其它民主权利，保障社会主义民主的顺利发展。

不给反革命言论以自由，是“理论上最大的混乱”吗？恰恰相反，认为反革命言论仅仅是言论，不是行为，不应当受法律惩罚，才真正是理论上的混乱。而且这种混乱，早在马克思主义诞生以前，资产阶级的启蒙思想家就曾经加以澄清。孟德斯鸠就说过：“一个人到公共场所鼓动人们造反即犯大逆罪，因为这时言语已经和行为连结在一起，并参与了行为。人们处罚的不是言语，而是所犯的行为，在这种行为里人们使用了这些言语”。^②

综观以上这些错误观点，可以看出，其中有的属于林彪、江青反革命集团的思想体系，有的则是从西方资产阶级的思想武库里拣来的。但是，它们是利用我们正在纠正过去的错误，利用我们还面临着许多困难，利用人们中间还存在一些思想混乱的情况而出现的。因此，对于它们的欺骗性和危害性不能轻视。如果看

^① 《俄国社会民主工党(布)第七次全国代表大会(四月代表会议)》，《列宁全集》第24卷，第211页。

^② 《论法的精神》上册，第198页。

不到它们的客观存在，或者低估它们的危害性，失去应有的警惕和放弃必要的斗争，那就要犯大的错误。

这些错误观点出现的事实再一次说明，我们在推进国家民主化的过程中，不仅要继续清除林彪、江青反革命集团大肆制造和煽动的无政府主义、极端民主化的流毒，而且要注意划清社会主义民主同资产阶级民主的界限。历史上发展起来的资产阶级民主的某些经验、某些形式，对于我们发展社会主义民主来说，当然有值得学习和借鉴的地方。但是，我们在进行这种学习和借鉴时，绝不可以忘记它同社会主义民主的本质区别。

社会主义民主是高度的民主。这种高度民主有两方面的含义：一方面是指社会主义民主比之资产阶级民主或新民主主义民主都是更高的民主。这在马克思的《法兰西内战》，列宁的《无产阶级革命与叛徒考茨基》和毛泽东同志的《新民主主义论》中都已讲得很清楚；另一方面是指各项民主制度和民主生活的高度发展、高度完善化。这当然需要一个长期发展过程，需要各种政治经济文化社会条件的逐步成熟，犹如实现物质上的现代化一样，要一步一步地前进，不能急于求成，但作为我们社会主义国家的政治建设的目标必须明确提出。尽管我国现在的各项民主制度和民主生活，距离高度完善化还差得很远，但是无论在我们的国家生活还是整个社会生活中，社会主义民主的基本特征已经初步得到了有力的体现。这些特征主要是：（1）社会主义民主是最大多数劳动人民当家作主的民主。我们通常说，社会主义民主是人类历史上新型的最广大的民主，其根本道理就在此；（2）社会主义民主兼含政治民主、经济民主和社会民主。就是说，广大劳动人民不仅有权管理国家政治，而且有权管理经济事业以及其它社会事业；（3）社会主义民主是保障社会主义制度的民主。它不能容许反社会主义势力的活动自由，不能没有对反社会主义势力的专政，因此它与人民民主专政是一个意思。这一点我们前面已经讲

过；（4）社会主义的立法、司法、行政需要有必要的分工，但根本上是统一的（与资本主义的三权分立不同）；（5）社会主义的高度民主和高度集中是互相结合的；（6）由于上述几条，社会主义民主必然需要共产党的领导。从社会主义民主的建立、发展到完善，都不能离开党的领导，否则就不能实现。这一点我们前面也已讲过。以上这些基本特征，也就是社会主义民主同资产阶级民主的主要区别，是资产阶级民主所不可能做到的。

历史的事实已反复说明，建立在资本主义私有制经济基础上的资产阶级民主，始终是属于少数资产者和其他剥削者范围的民主，对于无产阶级和劳动人民来说，它不能不是虚假的和残缺不全的。它的形式也是服从于它的阶级内容，是为巩固资本的统治服务的。资产阶级民主制度不但不可能克服它固有的这种阶级局限性，而且不可能消除资本主义社会形形色色的反民主活动，甚至不能避免反民主的东西对资产阶级民主制度本身的颠覆。在资本主义的发展史上，不是已经出现过波拿巴主义、军事警察制度和法西斯主义吗？第二次世界大战以来，不少资本主义国家，由于那里的无产阶级和劳动人民争取民主的斗争的扩大和深化（这是最重要的因素），也由于科学技术的迅速发展和生产力水平的提高对社会政治结构直接或间接发生的影响，在社会政治生活的民主建设方面，确实出现了一些引人注目的新情况，例如，法律规定的公民的民主权利有所扩大，放宽或者取消了过去对选民选举资格的某些限制（包括性别、年龄、种族、宗教信仰等，如美国1961年生效的第23条宪法修正案，规定首都所在地哥伦比亚特区的居民——绝大部分是黑人，开始享有参加联邦总统选举的权利；1962年颁布的第24条宪法修正案，规定不得以未交人头税或其它税为理由而否认或剥夺公民的投票权；1971年颁布的第26条宪法修出案，将公民选举年龄由20岁降为18岁）。但是，这些新情况的出现，并未改变也不可能改变资产阶级民主的阶级实质。美国参

议员F·R·哈里斯在谈到美国近年来的选举情况时这样写道：“我们的政治制度看上去似乎为人们提供了特别多的参政机会。大批的地方、州和联邦政府的官员都是选举产生的。这几年，我们又扩大了投票范围，凡年满18岁的公民均可参加投票。可是，1976年选举总统时，却只有53.3%的合格选民参加了投票。参加州和地方官员选举的人数就更少了。”“如果说，美国人中间参加投票的人数是比较少的，那么，能称得起‘党的积极分子或竞选积极分子’的人就更少了——只有15%左右。……为竞选捐款的人寥寥无几。……实际参加竞选公职的人为数更少；这些人的共同特点是：大部分是白人、男人和比较富有的人。”“每当选举，尤其是总统选举临近时，广播和报刊就大肆宣传动员公民去投票：‘星期二就是选举日了，大家可一定要尽到你作为一名自由美国人的义务而去投票啊。’”然而，“不管怎么说，多数美国人一想到要‘被迫作出一副自由人的样子’，就难免感到十分恼火和无法接受。”^①为什么广大的美国人民对选举如此冷淡和不感兴趣呢？一个根本的原因，就是他们懂得，不管资产阶级民主如何扩大，都不会触动资本主义的剥削基础，不管选民条件如何放宽，都不会改变资产阶级普选制的那种定期决定“究竟由统治阶级中的什么人在议会里代表和压迫人民”（马克思语）的本质。资产阶级民主的前景如何呢？这里，还是让我们看一看生活在资本主义世界的一些著名学者是怎样评论和估计的吧。美国的P·斯威齐说：“资本主义与民主的结合只是为了有利可图，只要占统治地位的一方（资本主义）感到自己的利益受到威胁，它就随时可以解除这种结合。”“对于世界资本主义制度中的民主的未来我们能谈些什么呢？……如果我们面临的只是1974年以来我们所经历的状况（经济缓慢的增长与日益严重的失业、通货膨胀、金融与贸易危机）的

^① 《美国的民主，理想与现实》，斯科特—福尔曼出版公司，1980年。

继续甚至是加剧，那么，在我看来，甚至在美、英这样民主历史悠久、基础牢靠的国家中，民主的前景也是不妙的。”如果群众日益加剧的不满导致强大的反资本主义运动，“那么控制着国家机器和武装力量的资产阶级将毫不迟疑地抛弃民主，并以某种独裁的方式进行统治。甚至在强大的反资本主义运动尚未起来之前，也会出现这种结局。”^①西德的H·马尔库塞在《白宫的柏拉图》一文中写道：美国想要有真正的民主，“必须改变社会的经济、文化和社会结构。人们说，民主可以体现人民的意志。什么样的人民？哪一部分人民？换句话说，我们的制度在什么限度内允许群众表达自己的意志？很简单：限于他们对现存的社会、经济、政治和文化制度不造成实际威胁的范围内，仅此而已。……我认为，只有未来才有民主，但现在根本谈不上。”^②我们所以不惜篇幅地引证这些材料，目的是为了说明，资产阶级民主，并不是什么当今世界上“最先进的民主制”，而是已经很陈旧的东西。

我们必须旗帜鲜明地同当前民主问题上出现的一些错误观点划清界限，并进行必要的严肃的批评和斗争，必须在人民中间加强思想政治工作，加强社会主义民主同资产阶级民主的区分的教育，加强马克思主义国家学说的教育，加强四项基本原则的教育，提高大家的理论水平和政治觉悟，排除来自“左”的和右的各种干扰，以保证我们的人民民主专政的国家制度的建设和社会主义现代化建设，沿着正确的轨道顺利前进。

(1981年3月)

① 《资本主义与民主》，美国《每月评论》，1980年6月号。

② 意大利《快报》，1968年5月19日。

评电影文学剧本《苦恋》

《解放军报》特约评论员

粉碎“四人帮”以后，特别是党的三中全会以来，广大文艺工作者在马列主义、毛泽东思想指导下，思想解放，心情舒畅，创作热情高涨，我国社会主义文艺出现了繁荣的局面，我军也涌现出一大批优秀作品。部队文艺创作在取得很大成绩的同时，也存在着缺点和问题。一方面“左”的错误思想影响需要进一步清除，另一方面也需要纠正存在着的某些追求资产阶级自由化的倾向。两种倾向都是背离四项基本原则的。有的作品，如部队作家白桦同志创作的电影文学剧本《苦恋》，则不仅违反四项基本原则，甚至到了实际上否定爱国主义的程度。我们认为，有必要对这部作品进行实事求是的批评，这对于加深我们对四项基本原则的认识，提高坚持和维护四项基本原则的自觉性，发扬爱国主义精神，繁荣社会主义文艺创作，都是有益的。

(一)

《苦恋》写了一个画家一生“苦恋”祖国，却遭到祖国“践踏”的悲剧。故事从1976年夏天画家凌晨光被追捕、逃亡苇荡写起，往前追述了他少年和青年时代的经历，往后写到他在雪原上冻饿而死的悲惨结局。在旧中国，少年凌晨光家境贫寒，然而处处可以

得到善心人的照拂，识才者的器重：彩绘艺人教他绘画着色；科学家陈先生称他为朋友，陈先生的女儿娟娟赠他拴有同心结的木刻刀，为他唱“我们相爱在星光下”的歌子；禅院长老把他画的玉兰裱成长卷，回赠他题款“凌晨光居士雅属”的条幅，写着屈原《离骚》诗句：“亦余心之所善兮，虽九死其犹未悔。”青年凌晨光被国民党抓壮丁，巧遇船家女绿娘搭救，彼此深情相爱，他参加了“反饥饿、反内战、反迫害”的运动，被特务追捕，躲进轮船，到了国外。在美洲的一个国家，他出了名成了家，享有“花园别墅”、“黑色轿车”、“黑人使女”和“有灯光调节的画室”，举办画展，博得了外国人的赞赏和尊敬。在画廊，画家再次巧遇绿娘，终成眷属。祖国解放了，画家夫妇抛弃国外的一切，双双返回祖国。在轮船驶入祖国领海看到五星红旗时，绿娘生下了他们的女儿，取名“星星”。然而，在社会主义祖国，画家仅仅有过短暂的欢乐，紧接着就是“文化大革命”中的浩劫。与他们一家爱国心切相对照，着力渲染的是祖国如何不爱他们：全家被赶到昏暗的斗室，“没有窗户，没有阳光，没有空气”，在画家生日那天，他被打得满身鞭痕。女儿星星觉得在“这个国家”不能容身，决定跟男朋友弃国出走，凌晨光不同意。此时女儿反问父亲：“您爱我们这个国家，苦苦地留恋这个国家……可这个国家爱您吗？！”凌晨光“无法回答”。他被人追踪，带着“生活在社会主义祖国还要逃亡”这个百思不解的问号，藏身苇荡，啃生鱼，吃鼠粮，成为荒原野人。剧终，雪停天晴，人们奔跑寻找失踪的凌晨光，而画家生命之火已经燃尽，他用最后的一点力量，在白茫茫的雪地里爬出了“一个硕大无比的问号”，问号上的那一个点就是“他已经冷却了的身体”。一生了结了，他“眼睛没有闭”，“手尽量向天空伸去”。

这就是《苦恋》描绘的画家凌晨光的所谓“壮丽而艰难的道路”。

(二)

《苦恋》作者向人们宣告：这部作品的主题意义是爱，作品主人公对祖国的爱，也是作者对祖国的爱。但是，作品的主题思想总是通过它的具体情节展示出来的，看过作品之后，我们不能不说它所描写和抒发的感情，并不是对祖国的“爱”，而是在“爱”的掩盖下，对我们党和社会主义祖国的怨恨。

爱国，爱国主义精神，从来不是抽象的，在不同的历史条件下和不同的阶级社会里有着不同的内容。今天，我们讲爱国，不只是热爱我们祖国的地大物博、山川秀丽、历史悠久和灿烂的文化传统，而是要热爱中国共产党领导下的10亿勤劳勇敢的人民，热爱人民民主专政（即无产阶级专政）的社会主义国家，热爱党领导下的建设社会主义现代化的伟大事业。这种爱国主义具有最广阔最深厚的社会基础，具有崭新的社会经济的、政治的、思想的内容，是历史上任何的爱国主义所不能比拟的；它反映了人民和国家间的新的关系，这种关系是在我国社会主义建设过程中形成和发展起来的。难道今天对祖国的爱，能够同对党、对社会主义的爱相对立吗？但是，《苦恋》所反映的却不是这样。它描绘的旧社会还有些情谊和温暖，而社会主义的新中国却处处是苦痛和悲剧；旧社会爱国者被迫害还有人救援，在新中国爱国者不但仍被迫害而且走投无路；在美洲的那个国家普遍地“阳光灿烂”。社会主义祖国却是一团漆黑。《苦恋》描写凌晨光如何爱国，正是为了反衬祖国如何不爱他。在这部作品中，甚至连五星红旗也被泼上了污水。画家的女儿在五星红旗下诞生，却无法在五星红旗下容身，弃国出走时交替出现的画面是“闪着金光”的五星红旗和“失声哭泣”的星星，还伴随着星星诞生时她父母对话的画外音：“起个名儿……”“就叫星星吧！”五星红旗是社会主义祖国的庄严象征，竟

被嘲弄到如此程度，每一个有爱国心的人，读到此处不能不感到一种无法容忍的屈辱。《苦恋》违背历史的真实和生活的真实，用如此强烈的对比，清楚地表达了作品的主题思想：新中国不如旧中国，共产党不如国民党，社会主义不如资本主义；社会主义祖国不仅毫无可爱之处，而且可憎可怕。

六十年来，正是在中国共产党的领导下，中华民族才根本改变自己的命运，在世界上站起来了。我们党领导下的伟大的人民解放事业，是中华民族爱国主义史册上最光辉灿烂的一页；今天我们党领导全国各族人民进行的伟大的社会主义建设事业，集中地体现了中华民族的爱国主义精神。“没有共产党，就没有新中国”，“只有社会主义能够救中国”，这是历史的真理，人民的心声。尽管建国以来，我们党的工作有过失误，几经挫折，特别是林彪、江青反革命集团的破坏，使社会主义制度的优越性未能充分发挥，但建国30年来的成绩仍然是巨大的。借批评党曾经犯过的错误以否定党领导下的社会主义国家，否定四项基本原则，这决不是歌颂爱国主义，而是对爱国主义的污辱。

《苦恋》通过艺术形象散布了一种背离社会主义祖国的情绪。尽管作者曾说作品意在“表现中华民族的凝聚性和向心力”，然而，人们在作品里看到的恰恰是这种“凝聚性和向心力”如何遭到摧残。作品通过画家女儿之口提出的“您爱我们这个国家……可这个国家爱您吗”这句尖锐的问话，才是这部作品的真实主题。整个剧情都在阐发着这个主题。画家凌晨光“痴恋着祖国”，被摧残得家破人亡。与画家在苇荡相遇的历史学家冯汉声放弃了国外的“最现代化的生活”，落得个一辈子对祖国的“单相思”。与画家同船回国的诗人谢秋山夫妇，被逼得“夫南妻北”；当诗人看到妻子云英的“死亡通知书”时，画外音里传来了妻子的咳嗽声和她在归国船上所说的话音：“就好的，回到祖国就会好的，一切都会好的。”所有这些，实际上成了对于祖国的控诉和诅咒，是散布一种对祖国怀

疑和怨恨的情绪。这种情绪同我国广大劳动人民和知识分子热爱祖国热爱党的赤子之心，有什么共同之处呢？最近报刊广泛介绍的原太原工学院副教授栾菲，1949年从台湾大学回到祖国大陆，尽管十年浩劫中受到迫害，但他对党、对社会主义事业、对祖国的灿烂前程，始终充满信心，百折不挠地把自己的全部心血献给了社会主义祖国，祖国人民将永远怀念他。这些年来，许多侨居海外的科技工作者，纷纷回国参加四化建设。“不管祖国怎样贫穷、落后，她总是我的祖国，就像我的母亲，不管她怎样穷，总是我的母亲。”这是他们发自肺腑的共同语言。我国人民的爱国主义精神，作为伟大的凝聚力和向心力，是今天全国各族人民包括台湾同胞和海外侨胞在内的大团结的重要思想基础，是建设社会主义现代化祖国的巨大精神力量。而浸透在《苦恋》这部作品里的离心情绪，却伤害了我们中国人民的爱国主义精神和民族的自信心，不利于安定团结，不利于我们正在进行的四化事业。

（三）

作者说，这部作品是揭露和审判“四人帮”的。可是，人们从作品中，却看不出哪些是“四人帮”的反革命罪行，也看不到党和人民对“四人帮”的斗争。作者用大量的形象、隐喻、符号和语言，反复表现的是“神佛”对人的精神奴役，“太阳”下人的苦难命运，以及五星红旗飘扬的土地上发生的悲剧。很明显，作品中的神佛、太阳，所影射的并不是“四人帮”，而把一桩桩悲剧安排在五星红旗下，也决不是为了审判“四人帮”。星星说的“这个国家”，就更没有道理说是指的“四人帮”了。祖国和“四人帮”是完全不同的两个概念，同样，党和“四人帮”也是完全不同的两个概念。一个对人民负责的作家怎能如此歪曲历史，把“四人帮”的倒行逆施，当作伟大祖国对自己儿女的冷酷无情，把十年浩劫的灾难归罪于社

会主义制度，甚至把党和“四人帮”等同起来加以鞭挞呢？我们谁也没有忘记“四人帮”横行期间的苦难，是“四人帮”践踏了祖国和她的儿女，国家和人民一起受难，我们的党、我们的军队、我们的国家遭受到极大的破坏。但是，尽管林彪、“四人帮”篡夺了党和国家的一部分权力，我们的广大党员、广大干部和人民群众对他们进行的抵制和斗争始终没有停止。最后也正是党领导人民起来粉碎了林彪、“四人帮”。这一切都说明我们党和国家是同广大人民共命运的，我们的党和社会主义祖国是属于人民的。粉碎“四人帮”以来，不少文艺作品正确地反映了这段历史，以鲜明的爱和恨，给人以启发、信心和力量，例如影片《巴山夜雨》就显示了广大人民跟林彪、“四人帮”是根本对立的。《苦恋》却不是这样，它把党和人民（包括知识分子）分离了开来，又把党和祖国同林彪、“四人帮”混淆在一起。作品中诗人谢秋山朗诵的一首诗：“既然是同志、战友、同胞，何必要给我设下圈套？既然你打算让我戴上镣铐，又何必面带微笑？既然你准备从我背后插刀，又何必把我拥抱？你们在我们嘴上贴满了封条，我们在自己的脑袋上挂满了问号！……”明明白白地表明了作品要揭露和审判的并不是林彪、“四人帮”，而是我们的党、党的领袖和人民民主专政的社会主义国家政权。

打着反对封建主义，反对现代迷信的旗帜，诋毁党的领导和人民民主专政的国家政权，是这部作品的另一主题。作者曾说：“中国现代封建主义比辛亥之前的封建主义还要厉害”。《苦恋》拼凑的艺术形象，就是对这一概念的图解。作者还曾就《苦恋》的创作意图，作过如下的告白：“祖国的象征绝不是历代帝王和当权者，绝不是！相反，他们是践踏祖国母亲的人”。这里的历代“当权者”一词虽然隐晦，但含义不难理解，这是包括我们人民民主专政国家的执政党——中国共产党和它的领袖在内的。《苦恋》这部作品中，描写造神、信神、群众被神愚弄的画面贯穿全篇，反复出现

这样的对话：“为什么这个佛爷这么黑呀？”“善男信女的香火把他熏黑了……”而且用北京大街上“满街都是挥动着语录本的人，一张张虔诚、天真而狂热的脸”来与之呼应。禅院长老和少年凌晨光关于神佛、香火和庙堂的对话的中心意思是：庙堂制造了神佛，愚弄了善男信女，骗取了香火。这种隐喻和暗示，所能产生的社会效果，只能是把人们对“四人帮”的仇恨引向党和党的领导人，引向人民民主专政和社会主义制度。

我们反对封建迷信，也反对现代迷信。但是，我们不能因为反对现代迷信就否定马克思主义关于群众、阶级、政党和领袖关系的基本原理。无产阶级政党和它的领袖是在人民革命斗争的长期考验中产生的，他们不是泥塑木雕的偶像，不是靠迷信制造出来的幻影，他们因为代表了人民群众的利益而为人民群众所拥护。但领袖是人不是神。毛泽东同志是伟大的马克思主义者，他为我党、我军和我国各族人民建树了伟大的功勋，他晚年也犯了错误，这错误给党和国家带来了不幸，虽然如此，他的功绩仍然是第一位的，错误只是第二位的。毛泽东思想是马列主义的基本原理同中国革命的具体实践相结合的产物，是我们千百万共产党员和亿万人民群众用血汗凝成的宝贵财富；它的基本原则将永远是中国共产党人、中国人民解放军指战员和中国人民的精神武器，指导我们不断将革命推向前进。全党讨论真理标准，破除现代迷信，是要求人们解放思想、开动脑筋、实事求是、团结一致向前看，观察处理问题从实际出发，摆脱“本本主义”和两个“凡是”的束缚；但这不是要否定毛泽东同志和毛泽东思想，恰恰是为了实事求是地评价毛泽东同志，恢复毛泽东思想的本来面目，坚持和发展毛泽东思想。这是全党、全军、全国人民的根本利益。《苦恋》的作者把我们的党和党的领袖同“历代帝王”相提并论，把他们说成是“践踏祖国母亲的人”，把广大干部群众污蔑为“善男信女”，讲这种话，作这样的描写，实际上是自己滑到同党和人民对立的位置上

去了。

(四)

《苦恋》一再出现天空中自由翱翔的人字雁群，一再唱出“我们飞翔着把人字写在天上”，人是“天地间最高尚的形象”的主题歌，用来和祖国大地上人的悲惨境遇作对照。据说，这种构思“将促使人们思考：什么是人的尊严？什么是人的价值？”

毛泽东同志说过“世间的一切事物中，人是第一个可宝贵的。”我们民族、我们党有多少优秀儿女为了人民的利益而前仆后继，为了人民的尊严而宁死不屈，他们在为社会进步和人民解放事业的奋斗中，实现了人的价值。我们尊重人的尊严和人的价值，但从不脱离历史的、现实的、具体的人而去空谈抽象的“人类之爱”。旧社会，中国人民处于无权的地位，谈不上人的尊严和价值。只有党领导下的社会主义新中国，人民才得以当家作主，知识分子才得以有所作为，海外侨胞才得以不被异国歧视。用马列主义、毛泽东思想武装起来的中国共产党人，以全心全意为人民服务为宗旨，以解放全人类为最终目的，从这个意义上说，共产党人是人类最壮丽事业的探索者和实践者，是彻底的革命人道主义者。但是《苦恋》这部作品又是怎么写的呢？它把我们党为人民利益而斗争的宗旨，歪曲为神的护国佑民，只是写在经书里，悬在天空中，可望而不可及的欺骗。作品中一再用天上的人字雁群和人是“天地间最高尚的形象”的主题歌，来反衬地上的人的悲惨命运，指责我们的党践踏了人的尊严，抹杀了人的价值，制造了祖国大地上的人的悲剧。作品中的人的颂歌，不但和两年前西单墙上的那些所谓争“人权”的论调相似，而且和一百多年前代表德国小市民利益、反对共产主义革命的所谓“真正的”社会主义者关于实现人的本质的无谓思想相似。马克思、恩格斯对这种观点作了透彻

的分析：他们“不代表无产者的利益，而代表人的本质的利益，即一般人的利益，这种人不属于任何阶级，根本不存在于现实界，而只存在于云雾弥漫的哲学幻想的太空。”（《共产党宣言》）《苦恋》讴歌的“人”就是这样的，它并不代表生活在社会主义中国的广大人民的根本利益和要求，不过是作者按资产阶级人文主义的概念虚构出来的，超脱中国社会现实的，用来责难党和社会主义的工具而已。

《苦恋》摘屈原《离骚》诗句“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”为卷首语，还用《离骚》中的另一诗句“亦余心之所善兮，虽九死其犹未悔”，表现画家凌晨光不屈不挠的“探索”精神，本来屈原对祖国的爱，表现在他对楚国的忠诚和对人民的同情，屈原的求索，突出表现在他立志改革，主张“国富强而法立”的进步思想。而《苦恋》所鼓吹的“求索”，是怀疑党怀疑社会主义的“求索”。是突破四项基本原则框框的“求索”，是引导人背离祖国的“求索”。这不是继承了屈原精神，而是对屈原精神的悖逆。作品歪曲屈原精神却套用屈原故事，塑造了画家凌晨光的悲剧形象。作品也正是用了这个类似两千多年前屈原自沉汨罗的古老悲剧作为高潮而结束的。在茫茫的雪原上，在人字雁群消逝在天际时，画家用他的血肉之躯，在祖国母亲的胸膛上爬出了一个问号，在问号的那一个点上，终结了他“求索”的路程。凌晨光虽然死了，一个“越来越大”的问号却摆到了人们面前。作者用自己的话作了回答，这样的构思是“希望人们从这些破碎的心灵的血浆里看到惨痛的教训，丢掉对自命为祖国象征的那些人的幻想，进行不屈不挠的斗争！”那么，谁是自命为祖国象征的那些人？向谁进行不屈不挠的斗争？作品提出的问题，不能不使人得出这样的看法：它的锋芒是指向党，指向四项基本原则的。

(五)

四项基本原则，是我们伟大的社会主义祖国的立国之本。它的内容是载入了我国宪法的。全党全军全国各族人民都应遵守，各条战线各项工作都应遵循，文艺工作不能例外。电影文学剧本《苦恋》的出现不是孤立的现象，它反映了存在于极少数人中的无政府主义、极端个人主义、资产阶级自由化以至否定四项基本原则的错误思潮。如果容忍这种错误思潮自由泛滥，势必对安定团结的政治局面造成危害，也就不可能顺利进行经济调整和四化建设，这是违背全国人民的根本利益的。我们批评《苦恋》的错误倾向，目的正是为了坚持和维护四项基本原则，巩固和发展安定团结，保卫社会主义的四化建设。

双百方针是繁荣社会主义文艺的方针，指的是在文学艺术中各种形式和风格的自由竞赛，在学术上的自由讨论，反对用行政的方式推行一种风格、一种学派。如果把它理解为可以违反四项基本原则的没有任何限制的绝对自由，那就会走到违背广大人民利益的资产阶级自由化的邪路上去。因此，对于错误倾向开展说理的批评，进行必要的思想斗争，不但不会妨碍双百方针的贯彻执行，而且有利于双百方针的正确贯彻。如果掩盖错误，堵塞批评，回避斗争，则对坚持四项基本原则不利，对发展社会主义文学艺术不利，对犯错误的同志也不利。我们希望通过《苦恋》这部作品的批评，提高我军文艺工作者坚持四项基本原则的自觉性，也希望《苦恋》的作者能从这一错误中吸取教训，端正创作思想，在今后能写出有益于社会主义祖国和人民的作品。

坚持和维护四项基本原则，就必须理直气壮地、始终不渝地同违反四项基本原则的错误倾向进行斗争。四项基本原则是我军贯彻执行党的三中全会以来的路线、方针、政策，建设现代化革

命军队的根本前提，也是我军各项工作包括文艺工作在内的坚定正确的政治方向。我军每个干部战士，特别是共产党员，都要把坚持和维护四项基本原则作为神圣的职责。坚持四项基本原则的核心，是坚持党的领导。每一个爱国的、为人民服务为社会主义服务的文艺工作者，都应紧密地团结在党的周围，在坚持四项基本原则的基础上，继续解放思想，正确贯彻双百方针，促进社会主义文艺的繁荣和发展，努力使自己的作品正确反映我们所处的新时代，促进全党、全军和全国各族人民同心同德为四化的伟大事业作出新的贡献。这样做，才无愧于哺育我们的党和人民，无愧于我们亲爱的社会主义祖国。

（原载1981年4月20日《解放军报》）

在社会现实诸关系中表现 具体的人性

乔 山

在我国当代文学史上，长期把人性同阶级性割裂开来，使人性、人情成为描写的禁区。在“四人帮”独霸文坛期间，人性更视为万恶的渊藪，把人性论当成从孔夫子到现代修正主义一切反动政治的理论核心。作家要写人情，真如临深渊，如履薄冰，提起人性来，达到谈虎变色的程度。“四人帮”粉碎以后，文艺界摧毁了他们对人性的禁锢，出现了许多表现人民的内心生活和精神世界，讴歌无产阶级人性美的优秀作品。但是，近两年来，个别作家打起人性的旗帜，创作上出现表现抽象人性、描绘人的自然属性，在反动人物身上挖掘人性美的错误倾向。这是值得注意的。

文学如何表现人性，不管作家的创作主张如何，在客观创作实践上都是不能回避的。因此，它是文学研究的一个重要课题。本文试图结合一些作品，对这一问题作些粗浅的探讨。

人性及其在文学中的表现

关于人性的概念，至今聚讼纷纭。我们认为，人性一般指人类区别于其它动物的基本特征。马克思主义创始人多次指出这种特征主要体现在人的生产劳动上。动物不能在自然界打上它们的意志的印记，只有人类才能以他们所引起的改变来使自然界服务

于他们自己，来支配自然界。但是，马克思主义创始人并没有仅以人的独特的劳动来规范人性，因为脱离社会的与世隔绝的个人的劳动生产是根本不存在的。因此，人的劳动的组合，即人的社会性，也是形成人的最本质的东西。

关于人性，即人的本质，马克思有一个人人所共知的著名概括：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^①这一科学论断是我们正确理解人性的一把钥匙。但是，多年以来，有一种观点认为：在阶级社会中人的社会关系就是阶级关系。这种主张忽视了现实社会中人的社会关系的丰富性，否认文学作品要表现多姿多采的人性，而是以阶级性抹煞和代替具体的人性，这种观点长期束缚了文艺创作。事实上，既说人的本质是“一切社会关系的总和”，当然就不仅仅是阶级关系，而且还包括其它社会关系，如民族关系、家庭关系、亲朋关系等等。文学要表现人性，总是通过上述不同的社会关系显示出来的。人身上汇集着现实社会关系的各种因素，所以通过社会现实的各种关系才能充分地表现具体的人性。关于文学要真实地深刻地描写现实社会的各种关系，马克思、恩格斯都有过重要的论述。马克思在称赞巴尔扎克的代表作《农民》时这样写道：“以对现实关系具有深刻理解而著名的巴尔扎克”；而批评欧仁·苏宣扬人性论的小说《巴黎的秘密》时指出：“没有真实地评述人类关系”。巴尔扎克的《农民》通过对社会现实诸关系的深刻描写，表现了各种人物的具体人性，塑造了不同阶级的典型，从而描绘出当时法国社会农村的一幅生动的图画。欧仁·苏的《巴黎的秘密》由于宣扬超现实的思辨原则，对现实关系作了失实的描写，结果导致对人物性格的严重歪曲。恩格斯在《真正的社会主义者》中辛辣地讽刺了“真正社会主义”的作家对“现实关系”的糊涂认识。恩格

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷第18页。

斯还在给考茨基的信中把“对现实关系的真实描写”作为现实主义创作方法的基本原则。我们根据马克思、恩格斯对以上作家、作品的褒贬，可以看出他们是以真实地、深刻地反映“现实关系”、“人类关系”，即社会现实诸关系，作为衡量文学作品的重要尺度的。因为文学作品通过真实深刻地描写了社会现实诸关系，才能反映具体的人性，塑造各种典型，从而揭示现实生活的某些本质方面。

人性是否也包括人的自然属性，在作品中是否可以表现呢？所谓人的自然属性，是指人的动物性行为中表现出来的本能，但是这种自然属性已经社会化了。马克思说：“人作为对象性的、感性的存在物，是一个受动的存在物；而由于这个存在物感受到自己的苦恼，所以它是有情欲的存在物。情欲是人强烈追求自己的对象的本质力量。〈但是，人不仅仅是自然存在物，他还是属人的自然存在物，也就是说，是为自己本身而存在着的存在物，因而是类的存在物。……〉”^① 马克思在这里肯定人性是具有自然属性的，同时又明确指出它是“类的存在物”，即已经社会化了。所以文学不能脱离社会属性孤立地单纯地抽象地表现人的自然属性。正如鲁迅所指出：“倘以表现普通的人性的文学为至高，则表现最普通的动物性——营养，呼吸，运动，生殖——的文学，或者除去‘运动’，表现生物性的文学，必当更在其上。”^② 实际上，文学作品所反映的自然属性是已经社会化的自然属性。

近两年来，随着一些创作对人性的关注以及出现宣扬人性论的作品，“永恒的人性”说就借机复苏。甚至有人否定鲁迅在30年代关于人性论的论战，为资产阶级文人的谬说翻案。这是思想上的倒退！马克思主义认为，随着历史的发展，社会诸关系的变化，人性也是不断演变的。马克思曾经批评资产阶级学者把资产

^① 《1844年经济学哲学手稿》人民出版社版第122页。

^② 《“硬译”与文学的阶级性》。

阶级人性说成是标准的永恒的人性。例如在谈到人与环境的关系时，马克思指出：“如果我们想把这一原则运用到人身上来，想根据效用原则来评价人的一切行为、运动和关系等等，就首先要研究人的本性，然后要研究在每个时代历史地发生了变化了的人的本性”^①从马克思这段话可以清楚地看出，马克思是反对离开人类的社会存在，离开一定历史阶段的生产方式去抽象地谈论什么抽象“永恒的人性”的。这种抽象的谈论，实际上无非是把资本主义社会资产者的特征说成是人类永恒的本性。马克思主义坚持社会存在决定社会意识的唯物主义原则，要求的是从社会存在、从具体的历史条件出发去认识人性的演变。所谓抽象的永恒的人性，完全事属子虚乌有。

那么，对于今天有人重新提性爱、亲子之爱是“永恒的主题”，表现“永恒的人性”，这应作何评论呢？

关于“永恒的主题”的问题，胡耀邦同志去年《在剧本创作座谈会上的讲话》中说：“比如爱情问题，一般说来，是不可能离开社会的”。“说爱情生活是文艺创作的永久性的题材或素材之一也是可以的”，“但是说爱情是文艺创作的永恒的主题就不一定妥当，因为重大的社会生活决定爱情生活”。文学的主题是作家从题材中提炼概括出来的，而题材是离不开一定的社会环境和生活的土壤的，所以主题总是具有时代的阶级的特征。在世界文学宝库中，那些歌颂爱情、亲子之爱的作品绝非表现永恒不变的人性，而是通过两性关系、亲子关系反映一定的社会现实生活，表现一定的社会道德伦理观念。

关于反映爱情生活问题，由于爱情生活受社会生活的制约，所以许多现实主义作品往往借助爱情题材提出不同的社会问题。例如南宋诗人陆游的《沈园》历来与《示儿》视为陆诗的压卷之作，

^① 《资本论》第1卷第669页。

为情诗的千古绝唱。这首诗是诗人在已过古稀之年悼念他的前妻唐婉的，倾诉了诗人铭心刻骨至死不渝的爱情。它所以会引起今天读者的共鸣，是因为它表现了“永恒的人性”吗？回答是否定的。它所以至今仍有艺术魅力，其原因是多方面的，不仅由于它以不可重复的艺术生动性深刻凝炼地反映了封建家长制社会中士庶遭受爱情悲剧的典型境遇和典型情绪，至今具有认识意义和审美意义，而且，它与审美内容的继承性和艺术欣赏的特点有关。诗中歌颂的爱情的坚贞，属于我们要继承的高尚情操。今天读者阅读古典作品产生的美感，虽然与古代作家的审美反映相一致，但是，由于作品形象的多意性和审美感受的个性差异，不同时代，不同人对同一作品产生共鸣的具体内容也不尽相同。我们说，《沈园》所表露的人性，既不同于我国第一部诗歌总集《诗经》中情诗所表露的人性，也不同于莎士比亚的《十四行诗》中情诗所表露的人性。因为，这些诗篇里所表露的都是具体的人性。同样，在长篇小说《红楼梦》、《红与黑》、《安娜·卡列尼娜》、《钢铁是怎样炼成的》、《家》、《青春之歌》等爱情描写中所表露的人性也决不是什么抽象“永恒的人性”，而是具有更加鲜明的时代的、阶级的、民族的和个性的色彩。所以说，不论是短小的情诗，还是鸿篇巨制的小说，它们描写爱情所表露的都不是抽象“永恒的人性”。

关于亲子之爱也是古今文学不可或缺的题材，同样，反映这一题材的现实主义作品并非描写抽象的“永恒的人性”。例如我国文学史上第一首歌颂亲子之爱的诗篇是《诗经·小雅·蓼莪》，诗句如：“蓼蓼者莪，匪莪伊蒿，哀哀父母，生我劳瘁”。“无父何怙，无母何恃，出则衔恤，入则靡至。父兮生我，母兮鞠我，拊我畜我，长我育我，顾我复我，出入复我，欲报之德，昊天罔极”。这首诗歌颂了父母哺育子女的辛劳，倾诉了未能报恩、终养父母的哀伤。这种尽孝报恩的思想正是封建时代小农经济基础的产物。

封建社会是生产资料属于私有、小农经济占统治地位的时代，在以父权制为核心的家庭里，妻子、儿女是丈夫、父亲的财产，孝道作为封建社会的纲常起到维系和加强家庭组织的作用。“积谷防饥，养儿防老”，这是小农经济基础决定的。所以，我国封建时代这类歌颂亲子之爱的作品并非是抽象的“永恒的人性”的赞歌。

我们认为：《蓼莪》中描写的亲子之爱所表露的人性既不同于《红楼梦》里反映亲子关系所表露的人性，更不同于巴尔扎克的《高老头》、高尔基的《母亲》关于亲子关系的描写中所表露的人性。因为《红楼梦》中的贾宝玉是处于封建社会末期初具启蒙思想的贵族公子，封建纲常在他的头脑里已经发生动摇，不再那么讲究愚孝了。《高老头》里百万富翁高里奥的父爱虽然带有封建宗法色彩，但也沾染了铜臭味。他的女儿的亲子之爱已淹没在资本主义社会人欲横流的利己主义的冰水之中，她们对待父亲几乎人性泯灭了。《母亲》描写母爱先后所表露的人性也不一样。母亲尼洛芙娜起初把儿子伯维尔看成私有的，为他参加革命活动担惊受怕，当她觉醒后同儿子一起革命时，就不再认为儿子仅只属于自己的，而且属于阶级的。她把个人的“母爱的伟大”精神净化和升华到对待同志和阶级。

我们怎么能从《蓼莪》、《红楼梦》、《高老头》、《母亲》等作品关于亲子关系的描写中看到抽象“永恒的人性”呢？这些描写亲子之爱的作品所表露的人性不是明显地受着社会现实诸关系的制约吗？

今天主张文学要写“永恒的人性”的另一论据是：世界上许多著名作家、文艺理论家都主张写“永恒的人性”。这倒是客观事实。文学史上尤其是西方文学史上关于写“永恒的人性”的主张真是俯拾即是，例如英国18世纪的古典诗人和批评家约翰孙说“莎士比亚忠于普遍的人性”，称赞莎士比亚塑造的人物“是共同人性的真

正儿女”^①。的确，莎士比亚曾借助剧中人物之口宣扬不论帝王将相，还是贩夫走卒都有共同的天性等。从世界观上说，莎士比亚同许多伟大的作家一样，都是人性论者；但是就文艺观来看，莎士比亚是伟大的现实主义者。他的作品真实而深刻地反映了英国封建社会的解体、资本主义兴起时代的广阔的社会生活，展示了新兴资产阶级和封建阶级之间的矛盾斗争。虽然由于作者的世界观，莎士比亚的剧作宣扬了人性论的思想，但是莎士比亚剧中的人物绝不是抽象人性的化身，因为作者“具有天才的客观性”，“并且这客观性的特点就在于能够离开自己的个性，按照实在情况来理解对象，移居到对象里面去，以对象的生活为生活”^②。正是这种现实主义的客观性，莎士比亚才能够在社会现实诸关系中真实深刻地描写出各种人物的具体人性，成功地塑造了不同阶级和阶层的典型形象。莎士比亚人物的生命力绝非因为他们是“共同人性的真正儿女”，而是由于“莎士比亚塑造的典型在19世纪下半叶开出灿烂的花朵”^③。

自然主义的文学主张也源于人性论。法国左拉提出运用自然科学于文学对人的研究，并致力于自然主义的理论和写作。他认为人的自然属性服从物理学、生物学和生理学的规律，而不是受社会规律的支配的。这种创作主张企图抹煞人的社会属性，只写人的抽象的自然属性。左拉的自然主义使他的一些作品从生理角度过分地宣扬人的自然属性，造成了作品的严重缺陷。左拉所以能够成为文学史上的巨人，正是由于他的现实主义克服了自然主义，这才使他的作品成功地描写出19世纪后半期法国社会的不同生活领域中的典型形象。

文学史上许多伟大作家的现实主义精神往往突破他们的人性

① 《欧美古典作家论现实主义和浪漫主义》(一)第226页。

② 《别林斯基选集》第1卷第443页。

③ 《马克思恩格斯全集》第10卷第659页。

论的创作主张，他们的作品获得永恒的艺术魅力，正是现实主义的胜利，而不是写出什么抽象“永恒的人性”。这是可以从古今中外文学史上许多伟大作家的创作实践中得到印证的。

文学是要表现人性的，但人性总是具体的历史的，它具有不同的乃至鲜明的时代特征、社会意义、生活内容、思想内涵、政治、道德和感情倾向，根本不存在什么抽象“永恒的人性”。文学要借助于社会现实诸关系才能表现具体的人性。

如何正确描写具体的人性？

所谓人的本质是一切社会关系的总和，而一切社会关系可以说是形成人的本质的物质根源。在文学创作中，人物与社会现实的各种关系形成作品的典型环境的客观依据。现实主义文学正是通过各种社会关系来表现具体的人性，塑造不同的典型形象的。

阿·托尔斯泰说：“艺术中的现实主义，这就是从内部来叙述人在其周围物质环境中所进行的斗争……从内部来揭示那与周围环境有着联系的人的内心世界^①。阿·托尔斯泰所强调的现实主义艺术的特征，正是在人与其他社会现实诸关系的矛盾中表现人的。

马克思主义经典作家在对资产阶级人性论的批判中一再指出：资产阶级人性论的理论出发点是建立在“抽象的人”之上的。他们撇开历史的进程，不是从人们现有的社会联系，从人们周围生活条件来观察人，因而他们从来没有面对真实存在着的、活动的人，而是停留在“抽象的人”之上。因此，恩格斯提出：“对抽象的人的崇拜”，“必须由关于现实的人及其历史发展的科学来代替”^②。我们认为，人性不是抽象的，要把人性放到一定的社会形态、社会关系的总和里才能确定具体的人性。文学创作正是通过社会现实诸关系反映具体的人性。我们讲没有抽象的人性，但人

① 《阿·托尔斯泰论文学》第36页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷第237页。

性又有抽象性。人性的具体性是共同性和差别性的统一。表现差别性时,不应将阶级性作为唯一的差别性;同样,表现共同性时,也不能离开差别性。因为离开差别性的共同性和离开共同性的差别性,都一样是不存在的。

近几年来,一些优秀的中短篇小说,例如《内奸》、《西线轶事》、《第十个弹孔》、《蝴蝶》、《蒲柳人家》、《三生石》等,在社会现实诸关系中描写具体的人性方面作了成功的探索,取得了喜人的成果。但是,创作上也出现个别作品脱离开具体的社会形态、社会关系孤立地描写抽象的人性、人的自然属性等错误倾向。这是应该予以重视的。

例如,描写地下斗争题材的中篇小说《妙清》(《钟山》1980年第4期),竟然写一位女地下工作者与敌伪军副司令搞生死恋,并且在这个汉奸身上挖掘人性美。这部小说以“超阶级的爱”贯穿始终。先写男主人公大官僚的少爷陈含城热恋小尼姑妙清;然后写小尼姑和大少爷参加敌对营垒后都不忘却旧情;最后写地下工作者妙清竟以身殉情,叫汉奸未婚情人开枪打死自己,借此“壮举”既保全她对革命的忠节,又掩护汉奸情人。这是什么生活逻辑啊!小说宣扬爱可以超乎一切、高于一切,可以不受社会现实诸关系的制约。官僚大少爷爱怜小尼姑,不是“始乱之,终弃之”,而是“得意不相负”。女主人公,一位贫农出身的地下工作者,竟然钟情于汉奸,而且以殉情的形式掩护他!这里宣扬的是什么人性?这使我们想到恩格斯当年对“真正的社会主义”的小资产阶级作家们的批评:“它以美文学的词句代替了科学的认识,主张靠‘爱’来实现人类的解放,一句话,它沉溺在令人厌恶的美文学和泛爱的空谈中了”。^①

在社会主义文艺作品乃至文学史上一切优秀的作品里,有

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷第218页)

把爱情置于民族利益之上或在变节者的身上挖掘人性美的吗？这里不妨谈谈明末复社文人侯方域在古今《桃花扇》中的艺术处理。侯方域在清初“应试”中了副榜，曾受到明末遗臣的指责。今天当然不能像“文化大革命”前那种“左”的观点仍说“应试”是“出卖民族利益的行为”，但是，“应试”确实暴露了士大夫出身的知识分子的软弱性，是不光彩的。清孔尚任据侯方域和秦淮名妓李香君的史料写的传奇《桃花扇》回避了侯方域“应试”的史实，虚构了侯、李双双“入道”，把侯、李爱情的不幸遭际同民族的命运紧密联系在一起。孔尚任对侯方域“应试”的“曲为讳饰”，表明作者认为“应试”是有损于人物和主题的。应该指出这样处理是违反历史真实的，但作者的创作意图尚能考虑到民族利益压倒儿女私情！作为“五四”以来优秀剧目的《桃花扇》，欧阳予倩最初改编时正当民族面临生死存亡的抗日战争初期，所以剧本强调了民族气节，把侯、李的爱情故事写成一出悲剧。慷慨义烈的歌妓李香君对侯方域以身相许，决心同生死共患难。当劫后余生的李香君看到穿着清制行装中了副榜的侯方域时，侯表白说为了李才没有死，而李却说因为侯的降清死不瞑目。戏的结尾是李怒斥侯后即饮恨而死。古今《桃花扇》对侯方域“应试”的不同处理（一加以讳饰；一予以批判），都是把民族利益置于儿女私情之上的。就这一点来说，社会主义时期的作品《妙清》的思想性连清初孔尚任的《桃花扇》也不如！

在一个重大的社会革命变革时期，一对恋人走向不同营垒是具有典型意义的。如何通过各种社会关系真实地、历史地反映这种生活，这有深刻的社会意义。苏联早期革命文艺反映这一题材的一些作品至今仍然具有生命力。例如，我国50年代戏剧舞台上曾经上演过苏联20年代的名剧《柳鲍芙·雅洛娃娅》和《绝裂》。《柳鲍芙·雅洛娃娅》描写一个普通女教师经过革命的洗礼逐步成为一个坚定的革命者，而她的丈夫却分化为顽固的白匪军官。他

们卷进时代斗争的旋涡，社会的阶级的感情终于战胜了个人的私情，亲人反目成为敌人。从他们夫妇之间的殊死斗争深刻地反映了那个动荡时代的风貌。《绝裂》描写一对年轻夫妇在革命变革时期走上不同的营垒。女主人公在革命到来时跻身于革命的洪流，而她的丈夫却站到沙皇政府的卫道者的行列。他们俩人的矛盾冲突实际上反映了当时俄国政治生活中两种截然相反的政治道路，是无法妥协的，所以最终导致彻底的决裂。我国当代文学名著《青春之歌》对30年代党所领导的青年革命运动谱写了一曲赞歌。小说通过主人公林道静的爱情生活侧面地表现了她在革命途程中的思想变化。小说从林道静同余永泽对待爱情生活、人民大众、人生道路等方面的矛盾，使林道静终于认识到：“政治上的分歧，不是走一条路的‘伴侣’是无法生活在一起的。光靠感情来维系，幻想和平共居互不干扰，这只是欺骗自己”。不同的信仰和道路，导致了他们爱情的破灭和生活的离异。不论是《柳鲍芙·雅洛娃娅》、《绝裂》，还是《青春之歌》，这些作品在描写性爱方面都表露出复杂的人性，而又都受着时代的阶级的制约。拿这些作品同《妙清》相对照，更暴露出这篇小说人物情节的荒诞不经，违反社会现实生活的规律宣扬抽象的人性而抹煞了敌我界线。

再如，短篇小说《啊，人……》（《花溪》1980年第10期）也是宣扬抽象人性的。它写一个地主少爷与年轻继母从解放前夕至粉碎“四人帮”后，30年来忠贞相爱而结合的故事。作品先写他们强烈的情欲，后又把情欲美化为坚贞不渝的爱情。我们认为这篇小说的创作倾向是错误的，这并非因为没落阶级的成员没有人性或不可能有真挚的爱情，或触犯了封建伦理观念，而是小说没有把人物放在社会现实的多种关系中加以描写，只写他们的情欲、抽象的爱。这对男女主人公的“坚贞”的“爱情”产生在什么基础上呢？解放前，一个地主大少爷同他父亲的小老婆乱伦偷情，有什么值得同情的地方？革命的胜利给他们的“爱情”带来种种磨难，各自

作出自我牺牲。究竟什么是作品的主题思想呢？有位评论工作者说：这是一部“肯定人性、歌颂人性的小说，它里面描写了人性战胜了极左政治和封建伦理观念”。我们不禁要问：这里肯定、歌颂的是哪一家的人性呢？我们不同意把反动没落阶级的成员或反面人物都写成人性恶的化身，即使是反动政治头目也有人性未泯的地方，但是如果一位作家抛开了反动没落阶级成员的本质特征的方面，而一味挖掘他们身上美好的人性，甚至把他们写成时代变革的牺牲者，这不能不问作家的倾向在哪里？社会主义文学作品并非不许写反动没落阶级的成员在接受改造过程中的爱情生活，问题是这篇小说把社会对他们的改造和他们的“爱情”生活对立起来，好象革命遏抑着他们的人性，所以，它不是“人性战胜了极左政治和封建伦理观念”，而是在客观上代没落阶级倾吐他们对时代的怨忿。这就涉及到作者站在什么立场上进行歌颂与暴露这样的根本问题了。

这里再提出一篇反映亲子之爱的短篇小说《白罂粟》（《上海文学》1980年第8期）作些粗浅的分析。小说描写前身为劳改农场的知青农场里有个知识青年图财害命，杀死了一个刑满就业人员。作品一方面描写这个刑满就业人员对他在原籍下乡的儿子的伟大的父爱；另一方而表现他的善良、勤劳、慈爱的美德。作者把满腔同情倾注到这个人物身上，他似乎成了善的化身。但是他的遭遇却是被凌侮、被损害，丧失了做人的起码的尊严。他被杀后，周围的人们全都没有半点恻隐之心，毫无顾忌地谈笑着，表示着自己的愤怒，把他当成异类。小说主要写了两个知识青年：一个是人性泯灭的图财害命的抢劫杀人犯，一露面就写他奸猾、怠惰、凶残，几乎是恶的化身；另一个知识青年是在善与恶的斗争中终于悔悟的我。

小说有这样一段话：“乌鸦令人讨厌还不是为它一身黑；其实它并没有干什么坏事”。不管他“过去有多少罪，但他改造了这么

多年，也已刑满了，他总是个有儿子的父亲，即使他不配享有儿子的幸福，他儿子总该享有父亲的温暖吧！”我们并非认为不能写劳改就业人员的亲子之爱，就是皇帝的亲子之爱古今也都有人写过。十九世纪俄国普希金的历史剧《鲍里斯·戈东诺夫》就写了僭越为皇者戈东诺夫对儿子、女儿的父爱。姚雪垠的历史小说《李自成》写了崇祯皇帝对皇子患病的忧虑和天亡的痛悼。但这些描写都没有脱离他们所处的社会现实的多种关系和形成作品的典型人物的典型环境的客观依据。他们不仅是慈父，而且是行将覆灭的僭越为皇者和末代皇帝。但是《白罌粟》没有从社会实践的观点描写个人的独特的生活道路，而孤立地谈论人，离开了人在一定的社会关系中的地位谈论父子之爱。试问作品要向读者说明什么呢？那么再引一段小说里的话：“无边无际的白雪，象一块巨大的白布，把一切肮脏和丑恶都罩在它的底下。”这样孤立地表现人的权利、人的尊严，抽象地描写亲子之爱、善与恶，能给读者以什么教育呢？

在现实诸关系中表现具体的人性，并不是今天社会主义文艺创作所面临的新课题，而是历代现实主义文学创作所遵循的客观规律，文学史上留下的宝贵遗产，当代文学创作提供了丰富的经验，都有待于我们从理论上加以总结，作出马克思主义的分析，以便于更好地学习借鉴。

粉碎“四人帮”以来，特别是近二三年来，一些作家对表现人性问题显出很大的兴趣。有位作者说：“我个人比较感兴趣的题材主要进入人性这个领域”。还有位作者主张“写健康的人性”。这些主张作为作家个人的创作爱好，是无可非议的。但是，众所周知，热衷于写人性绝不是什么新的文学主张，而是自我国先秦时期和西方古希腊罗马时期以来说个没完的老生常谈了。当然，问题的关键是如何写人性，写什么人性。

“四人帮”大搞封建法西斯专政时期，镇压人民、扼杀人性、

推行禁欲主义，反对文艺表现人民的思想感情，制造无情的文艺。今天肃清“四人帮”在文艺战线极左路线的流毒时，当然要彻底批判封建专制主义。我们运用什么思想武器呢？有人提出：“应该承认，由于‘四人帮’的倒行逆施，针对专制主义和神权思想所产生的人道主义、人性论的思潮，有它的进步作用。”难道我们今天同封建残余作斗争还要借助于资产阶级的思想武器吗？我们知道，历史上针对封建主义产生的人性论、人道主义确实有它的进步性。西方文艺复兴时期的人文主义者、18世纪的启蒙思想家都是资产阶级人性论的先驱。他们揭起人性的旗帜，以人性同神性抗衡，以人权同神权抗衡；由对神的崇拜引向对人的尊重，他们要求打破神权的统治实质上是为了打破现世的封建统治，建立资产阶级政权。但是，建立在资产阶级普遍人性的概念之上的自由、平等、博爱的口号的虚伪性质在资产阶级取得政权之后就充分暴露出来了。它们实质是掩盖资本主义社会的阶级对立，宣扬阶级调和，麻痹工人阶级的斗志。19世纪垄断资本主义形成而进入帝国主义时代，人道主义、人性论已由反封建的武器变为反对无产阶级革命的武器了。今天，我们建设高度民主高度文明的现代化社会主义强国时，需要健全社会主义民主和法制，同封建残余作斗争，所以，我们文学具有宣传社会主义民主、反对封建残余的任务。但是历史是不会重演的。我们今天同封建主义残余的斗争，既不同于西方文艺复兴、启蒙运动时期，也不同于我国“五四”时期，我们决不允许以资产阶级的人道主义和人权主义取代社会主义的民主和法制。马克思说：“哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样地，无产阶级把哲学当作自己的精神武器。”（《马克思恩格斯选集》第1卷第467页）人道主义、人性论是资产阶级的精神武器，怎么能为无产阶级革命效劳！如果重新拾起资产阶级人性论的武器，其结果必然导致放弃四项基本原则，为资产阶级意识形态大开方便之门，为人道主义取代马克思主义铺平道路。那就会造成

历史的大倒退，是阶级和人民所决不允许的。今天，我们必须坚持四项基本原则，运用马克思主义的阶级论为武器，彻底批判“四人帮”的封建专制主义和封建残余势力，健全社会主义民主和法制，正确地对待人性论、人道主义思潮在文艺领域里的反映，更好地解决当前文艺运动中的新情况和新问题，这样才能使我国社会主义文艺走向新的更大的繁荣。

(原载1981年11月16日《光明日报》，此稿恢复了发表时删节的部分。)

我们的旗帜是共产主义*

邓力群

(一) 党的十一届六中全会通过的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》指出：“没有中国共产党就没有新中国，同样，没有中国共产党也就不会有现代化的社会主义中国。”

党的共产主义性质，对于党自身的命运，对于我们整个国家和民族的命运，对于社会主义现代化的命运，都具有决定性的意义。

(二) 《中共中央、国务院关于打击经济领域中严重犯罪活动的决定》进一步强调说：“在新的历史条件下，在坚持四项基本原则、反对腐化变质的长期斗争中，我们的许多党员和干部，将要反复经受严峻考验。我们一定要在党内，在党的干部特别是中高级干部，以及他们的子女亲属中，加强共产主义思想教育，加强社会主义法制教育，严肃党的纪律，严格管理监督。我们党的干部特别是中高级干部，都要重新学习列宁和毛泽东同志的有关论述，严肃地坚决地保持我们党的工人阶级先锋队的性质，坚持共产党员的共产主义纯洁性，决不允许降低共产党员的思想水平和政治觉悟，更不允许共产党员腐化变质。每个共产党员都要忠实履行入党时的庄严誓言，牢记全心全意为人民服务是我们党的根本宗旨，牢记实现共产主义远大理想是我们党的最终目的，为共

* 这是邓力群同志1982年3月23日在北京地区理论座谈会第一组的发言。

产主义奋斗终身。”

这里作出的重要论断和重要决定，对我们坚持党的领导、改善党的领导，对我们坚持党的工人阶级先锋队性质，对我们提高自己的共产主义党性，具有重大意义。

（三）从当前党内的实际情况来看，很有必要重温有关党的性质、纲领以及对党员要求方面的一些原理、原则。

第一条，我们党是共产主义政党，是马克思列宁主义、毛泽东思想武装起来的工人阶级先锋队。

第二条，我们党的最终目的、最高纲领，是在全世界实现共产主义。

《共产党宣言》指出：共产党“没有任何同整个无产阶级的利益不同的利益”；全世界无产阶级团结起来，反对国际资产阶级的斗争，“首先是一国范围内的斗争。每一个国家的无产阶级当然首先应该打倒本国的资产阶级”；“在无产阶级和资产阶级的斗争所经历各个发展阶段上，共产党人始终代表整个运动的利益”；“共产党人为工人阶级的最近的目的和利益而斗争，但是他们在当前的运动中同时代表运动的未来”；使无产阶级成为领导阶级，团结广大人民，“推翻资产阶级的统治，由无产阶级夺取政权”；“共产主义革命就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的决裂。”这些是对共产党的纲领的最基本的说明。

第三条，我们的党、我们的党员，要用共产主义的思想体系来观察一切社会问题、处理一切社会问题。在共产主义思想体系的指导下，制定和实行适应历史发展阶段的革命纲领，制定和实行适应各种不同情况而又同共产主义目标相联系的政策、方针。实际生活告诉我们，在共产主义思想体系指导下制定、理解和执行政策，还是离开共产主义思想体系的指导去制定、理解和执行政策，情况是大不一样的。

第四条，现在，我们党所领导的，我们党员所参加的，已经不是一般意义上的共产主义运动，而是已经进入社会主义社会的共产主义运动，即已经进入共产主义初级阶段的共产主义运动。

胡乔木同志在同书记处研究室部分同志的谈话中说到，共产主义，一个是指共产主义的社会制度，一个是指共产主义的运动。这个说法同毛泽东同志在《新民主主义论》中的说法字句上稍有差别，实际内容是一致的。我的理解，共产主义的运动，说的就是共产主义思想体系指导下的运动。我们从事的共产主义运动，从我们党成立之日起就有组织、有纲领地在中国开始了。从全世界范围来讲，以《共产党宣言》发表为标志，这个运动已经有130多年的历史。中国的共产主义运动，是国际共产主义运动的重要组成部分。我们党陆续完成了各个阶段的任务，现在中心的任务是进行社会主义现代化建设。马克思、恩格斯在《共产党宣言》中曾经设想，共产党领导的革命运动在取得政权以后，要采取一系列步骤和措施。他们列了10条。其中第9条是这样写的：“把农业和工业结合起来，促使城乡之间的对立逐步消灭。”在1888年的英文版中，这一条的写法是：“把农业和工业结合起来；通过把人口更平均地分布于全国的办法逐步消灭城乡之间的差别。”我们消灭了城乡之间的对立，但是城乡差别远没有消灭。除了这一条我们还没有完成外，其他九条我们都超过了那个纲领中列举的步骤。马克思、恩格斯的伟大理想，已经在我们党的领导下，经过中国各族人民的几十年的实践，变成了活生生的现实。我们党已经彻底完成了新民主主义革命的任务，完成了生产资料私有制社会主义改造的任务，进行了巨大的社会主义建设。我们在共产主义运动方面，已经走了好几大步了，已经完成了好几个历史性阶段的任务了。现在我们从事的，已经不是一般所说的广泛意义上的共产主义运动，不是无产阶级革命尚未胜利，无产阶级尚未取得政权，尚未成为统治阶级情况下的共产主义运动，而是进入了已经建立起社

会主义制度即初级阶段的共产主义制度这种情况下的共产主义运动了。作为中国共产党员，这是足以自豪的。其他社会主义国家的情况怎么样，需要专门研究。但是起码可以说，我们同他们相比，在领导共产主义运动这个原则性、方向性的根本问题上，是没有落后的，在某些方面，是居于前列的。

我们的革命任务并没有完结。《关于建国以来党的若干历史问题的决议》明确地回答了这个问题：“我们坚决纠正‘文化大革命’中所谓一个阶级推翻一个阶级的‘无产阶级专政下继续革命’口号的错误，这绝对不是说革命的任务已经完成，不需要坚决继续进行各方面的革命斗争。社会主义不但要消灭一切剥削制度和剥削阶级，而且要大大发展社会生产力，完善和发展社会主义的生产关系和上层建筑，并在这个基础上逐步消灭一切阶级差别，逐步消灭一切主要由于社会生产力发展不足而造成的重大社会差别和社会不平等，直到共产主义的实现。这是人类历史上空前伟大的革命。”我们每个党员在自己岗位上所从事的，都是这个伟大革命运动的一个侧面、一项工作。

第五条，要使这个运动继续前进和取得胜利，我们党需要在全国各族人民中，首先是党员和干部中，进行共产主义思想教育。党员、特别是党的干部，要以共产主义精神来进行工作，要用共产主义思想和道德来规范自己的言论和行动，正确处理我们社会里以至国际范围内的一切社会关系、一切人与人之间的关系。

有的同志认为，现在是社会主义社会，只应该提社会主义道德，不应该提共产主义道德。这个错误观点，已经受到一些同志的批评。我同意这个批评。在新民主主义革命阶段，毛泽东同志已经提出要进行共产主义思想的宣传，刘少奇同志也提出共产党员要具有共产主义道德。为什么到了社会主义社会，倒反而共产主义道德都不能提了呢？在社会主义社会里，劳动者之间的分配，要遵循各尽所能、按劳分配的原则。我们一定要继续贯彻这一原

则，并在政策上不断加以完善，继续克服平均主义的弊病。奖金本来是超额劳动的报酬。这几年实行的结果，不少企业名不符实，也需要认真改进。但是为什么不能同时在人民中提倡共产主义的劳动态度呢？一部分落后分子中存在着所谓“按酬付劳”这种不符合社会主义原则的雇佣态度，为什么不可以、不应该进行批评教育呢？共产党员、党的干部在工作中必须坚决贯彻各尽所能、按劳分配的原则，但是为什么自己不应该积极从事无定额的、不计较报酬的自觉自愿的劳动呢？事实上，在我们党内，许多共产党员，在我国国内，许多劳动模范和先进人物，天天，月月，年年都在从事这种共产主义的高尚劳动。为什么不大张旗鼓地宣传、表彰、提倡他们的共产主义的光辉业绩呢？坚持按劳分配和提倡共产主义劳动态度，二者是毫不矛盾的，是相辅相成的。提倡共产主义劳动态度，提倡用共产主义道德来处理各种社会关系，不仅不妨碍按劳分配制度的实行，不仅不妨碍社会主义现阶段各项社会政策的贯彻，而且对它们是不可缺少的补充。社会主义社会中的这种共产主义的极为宝贵的因素，对于抵制资本主义思想的腐蚀、提高劳动者的积极性和创造性，对于推进社会主义现代化建设事业的健康发展，具有重要的意义。

第六条，共产党员入党是自愿的，退党是自由的。从党组织来讲，对党员是有选择、有要求的。所谓自愿入党，就是要从宣誓入党之日起决心为共产主义奋斗终身，自觉地接受党的纪律的约束。这包含决心牺牲一切不利于党的利益的东西，在必要的时候不惜牺牲自己的生命。

每个共产党员，都要正确处理纪律性和创造性的关系。从共产主义思想体系来观察，它们可以一致，也应该一致。我们的老一辈无产阶级革命家，我们的先烈，有很多这方面的模范事例。周恩来同志就是一个好榜样。很多同志都听他讲过，他一生中很少有他愿意干什么就干什么的事，都是党让他干什么就干什么，

干什么就钻什么，无论干什么都有很大的创造。在我们某些同志看来，好象四项基本原则一提出，就不能解放思想了，就不能发挥创造性了，就不能敢想、敢说、敢写了。对于共产党员来说，所谓解放思想，所谓创造性，所谓敢想、敢说、敢写，都不能离开马列主义、毛泽东思想基本原理的指导。如果在马克思主义学说之外去进行什么创造，那就离开了共产党员的原则立场。《准则》讲得很清楚，党内讨论充分发表意见，高度发扬民主，对中央也可以提意见。可是一经中央作了决定，你在言论和行动上就必须坚决地执行。容许保留自己的不同意见，但是在行动上不能违背，而且要积极地宣传中央的方针和政策。

《决议》经过两年的准备，六中全会一致通过了，没有任何弃权和保留的，这就成了党的法规。可是，我们有少数同志，因为自己对其中个别提法想不通，就不积极宣传。思想上保留可以，但是言论和行动必须保持一致，必须积极宣传。

第七条，掌握批评自我批评的武器，提高自己，帮助同志。批评和自我批评，是解决我们党内和人民内部的矛盾的主要方法，是人民进行自我教育和自我改造的主要方法。《人民日报》1981年12月31日发表了陈云同志在七大发言的一部分《要讲真理，不要讲面子》。党员干部特别是领导干部，应该按照陈云同志发言的精神，首先有准备地进行正确的而不是歪曲的、认真的而不是敷衍的批评和自我批评。这个发言的精神，对于从事理论宣传工作的同志，特别是党员同志，同样是适用的。

有个别从事理论工作的共产党员，自己的思想、言论经过实践检验证明错了，党也明明白白提出批评了，还一直坚持错误，一点认真的自我批评都不愿意作。有的同志不是对这些进行严肃的、同志式的批评，而是为错误辩护。这对认识和改正错误只能有害无益。

毛泽东同志说：“以中国最广大人民的最大利益为出发点的中

国共产党人，相信自己的事业是完全合乎正义的，不惜牺牲自己个人的一切，随时准备拿出自己的生命去殉我们的事业，难道还有什么不适合人民需要的思想、观点、意见、办法，舍不得丢掉的吗？难道我们还欢迎任何政治的灰尘、政治的微生物来玷污我们的清洁的面貌和侵蚀我们的健全的肌体吗？无数革命先烈为了人民的利益牺牲了他们的生命，使我们每个活着的人想起他们就心里难过，难道我们还有什么个人利益不能牺牲，还有什么错误不能抛弃吗？”这些告诫值得每一个共产党员终生铭记不忘。

（四）谈谈不久前的历史和面临的现实。

10年内乱期间，林彪、江青反革命集团，是用极左的面貌或者说从极左的方面，来破坏共产主义原理，破坏共产主义运动，使我们党的共产主义性质，使我们党员的共产主义纯洁性，受到很大的损害。他们的余毒，到现在还远远没有肃清，还在一部分人中起腐蚀作用。

林彪的“有权就有一切，没有权就丧失一切”，毒害很大。在这个思想煽动下，一些冒险分子、投机分子和社会渣滓，从上到下，从下到上，左右串联，从老革命家、老干部、共产党员手里夺权。这种提法使一些人灵魂中间最肮脏的东西以理论的形态出现，并在政治上合法化，使离开党性原则的一切肮脏活动，都有了“理论根据”。从我们党内一些同志来说，“文化大革命”以前，个人主义有时候也多少冒出来，但更多的是想到这些个人的东西在同志们面前、在组织面前是拿不出来的，总觉得有点不好意思，本来想说也就不说了，想做也就不做了。哪里有“文化大革命”中这些事呀，我看你不顺眼就把你推倒，与其你当权还不如我当权，你这一派不照顾我这一派就不行，我这一派有多大力量就要占多少份额，公开谈判，公开摊牌呀！丑恶的灵魂，毫无掩饰地进行自我表演，以至于到现在，无政府主义、极端个人主义在一些人身上，还成为理所当然的东西，不以为耻，反以为荣。

三中全会以来，我们实行对外开放政策，是建立在坚持独立自主、自力更生的基础之上的。我们对内搞活经济的政策，是建立在坚持社会主义计划经济的基础之上的。这已被实践证明是完全正确的，必须坚定不移地坚持下去。国外资产阶级中的敌对分子，时时刻刻在用各种各样的办法来破坏我们的党，破坏我们的社会主义事业，破坏共产主义运动。我们的确面临着资本主义思想腐蚀和社会主义思想反腐蚀的严重斗争。这个斗争将是长期的。

资本家的有钱就有一切、一切向钱看、金钱崇拜、金钱万能，对我们一部分不坚定分子毒害很大。他们走私贩私，贪污受贿，投机诈骗，唯利是图，损公肥私，就是资本家的赤裸裸的一套，其不择手段，恬不知耻，到了令人不能容忍的程度。资本家为了追求利润铤而走险，敢于践踏法律，敢于犯任何罪行，甚至冒上绞架的危险。现在我国经济领域中的严重犯罪分子，和这类资本家有什么两样？这些人脑子里还有什么共产党？还有什么共产主义？还有什么爱国主义？还有什么民族自尊心？还有什么国格和人格？一点影子都没有了！

来自不同方面、采取不同手段的破坏，虽然各有特点，但都是对共产主义原理和共产主义运动的破坏。形式不同，实质上是相通的，而且往往是互相结合的。中央的指示中也讲到，现在一些人大量掠夺国家和集体财产，其中有相当一部分是林彪、“四人帮”的残余。他们中有人公开说：政治上垮了台，要在经济上富起来；有了钱，再夺权。他们过去是权势狂，现在是金钱狂。

为了保持共产主义的纯洁性，我们要继续反对资本主义的思想腐蚀和封建主义的残余影响。我们需要从不止一个方面作战，在党内还要进行两条战线的斗争。既要肃清林彪、江青一伙的余毒，批评“左”的思想的影响，又要进行反对资产阶级自由化的斗争，在目前尤其要进行反腐蚀的斗争，并且按照法律程序，严惩

一切严重犯罪分子。

历史和现实都向我们提出，共产党员保持共产主义的纯洁性，提高自己的共产主义觉悟，已经成为极其重要的问题。

（五）对于党的状况，对于从不同方面腐蚀我们党组织、我们党员和干部的状况，要有全面的清醒的认识。关于这个问题，胡耀邦同志在两省座谈会上做了很好的阐述，需要认真学习领会。

从整体来讲，我们党是好的，是有战斗力的。三中全会以来到六中全会的《决议》，我们已经完成了指导思想上拨乱反正的历史任务，重申和确立了马克思主义的思想路线、政治路线、组织路线，制定和执行了对内对外的一系列正确的方针、政策，取得了一系列重大的、显著的成绩。我们党中央的政治上的成熟程度，特别是在坚持集体领导、贯彻民主集中制方面，根据国情进行社会主义现代化建设方面所表现出来的马克思主义领导水平，是党内党外所公认的，是举世瞩目的。这一点绝对不能动摇。

但是，也要看到另外的方面。

一是极少数老党员脑子里的共产主义思想程度不同地淡薄了。为什么会这样呢？原因之一，是他们中的一些同志原来对革命和革命后的现实有不切实际的幻想。鲁迅说过：“倘不明白革命的实际情形，也容易变成‘右翼’。革命是痛苦，其中也必然混有污秽和血，决不是如诗人所想象的那般有趣，那般完美；革命尤其是现实的事，需要各种卑贱的，麻烦的工作，决不如诗人所想象的那般浪漫；革命当然有破坏，然而更需要建设，破坏是痛快的，但建设却是麻烦的事。所以对于革命抱着浪漫谛克的幻想的人，一和革命接近，一到革命进行，便容易失望。听说俄国的诗人叶遂宁，当初也非常欢迎十月革命，当时他叫道，‘万岁，天上和地上的革命！’又说‘我是一个布尔塞维克！’然而一到革命后，实际上的情形，完全不是他所想象的那么一回事，终于失望，

颓废。叶遂宁后来是自杀了的，听说这失望是他的自杀的原因之一。又如毕力涅克和爱伦堡，也都是例子。在我们辛亥革命时也有同样的例，那时有许多文人，例如属于‘南社’的人们，开初大抵是很革命的，但他们抱着一种幻想，以为只要将满州人赶出去，便一切都恢复了‘汉官威仪’，人们都穿大袖的衣服，峨冠博带，大步地在街上走。谁知赶走满清皇帝以后，民国成立，情形却全不同，所以他们便失望，以后有些人甚至成为新的运动的反动者。但是，我们如果不明白革命的实际情形，也容易和他们一样的。”对于那些因为党在某一时期指导思想上发生失误造成了重大挫折，或者因为遇到了严重困难，而对共产主义的理想、信念产生了动摇的人，鲁迅这些话依然富有启发性。原因之二，是有些同志中了“四人帮”“有权不用，过期作废”谬论的毒害，重新工作后，忘了为共产主义奋斗终身的初衷，一心一意为自己和亲属子女经营这个、经营那个。当然还有其他种种原因。

二是“文化大革命”期间入党的许多年轻党员，普遍缺乏共产主义的起码教育。这是大家都经常接触到的。

（六）党在思想、政治、组织方面，面临许多新问题、新任务，都需要我们用共产主义思想体系来观察、来解决。

我们党从三中全会以来强调实事求是、解放思想。解放思想，就是要使我们的思想认识符合客观实际，当时主要是打破长期以来“左”的思想的束缚。不打破这种束缚，我们的事业就不能前进。对于这次思想解放运动的深远意义，绝不可轻估。现在，“左”的思想的束缚，在一部分人中间还没有完全解除。但是，必须清醒地看到，在这同时，资本主义思想的腐蚀愈来愈严重。解放思想的含义，中央历来是明确的。中央有关文件和中央领导同志批评“两个凡是”以后的一系列谈话，讲得清清楚楚，反复强调，解放思想就是实事求是。但是，“解放思想”这个口号，确实受到了“左”的方面的抵制，也受到了右的方面的歪曲。

这几年，我们的对外学术交流日益开展。我们吸收了外国一些好的经营管理经验和先进科学技术，也知道了一点世界范围内在学术领域中过去不太知道的情况，眼界比原来宽广了，思路比过去开阔了。这应该肯定。可是也要承认，在学术交流中间，我们有些同志、包括我自己，由于了解不透，研究不深，对外国的一些东西，缺乏科学的分析。有些人写文章、发表讲话，宣传了一些早已被马克思、恩格斯、列宁、斯大林批判了的东西；有些人就盲目地把它引进来，说这是好得不得了的东西。《团的情况》中说到，上海一小部分青年中间现在遇到第二“冲击波”。第一“冲击波”就是前两年欣赏喇叭裤、蛤蟆镜之类，现在这种人慢慢地少了。现在青年中间，有些人对西方流行的思潮，如萨特的存在主义等等，很感兴趣。有些青年确实是在探索，跟那种低级趣味的人不同，也确实用脑筋，想学习一点东西。因为林彪、“四人帮”把我们的国家糟踏得不像样子，社会主义制度、党的形象被损害了，遗留的问题又不是一下可以完全解决的。在这种情况下，有些没有马克思主义理论准备、不懂得我们党和国家的历史的青年，对马克思主义、对社会主义制度缺乏信心，一下子接触到西方的思潮，似乎找到了新的出路，获得了新的“真理”。所以，我们在思想战线上坚持中央的方针，就要在批判“左”的东西的同时，对在一部分人中间有影响的某些西方流行的思潮，采取马克思主义的态度，有分析地指出其中某些合理部分，对其错误的东西进行有说服力的批评。这是我们搞宣传工作的同志、特别是从事理论工作的同志不可推卸的责任。

我们采取了一些社会政策。例如对外实行开放，吸收外资、合办企业、来料加工、劳务合作等等；对内在坚持社会主义公有制占绝对优势的前提下，允许多种经济形式和多种经营方式长期并存，在农村实行各种形式的生产责任制，发展多种经营，扩大自留地，开放农贸市场，在城镇实行经济责任制，发展集体经济，

使作为社会主义公有制的补充的劳动者的个体经济得到一定范围的发展，财政上实行地方“分灶吃饭”，企业利润分成，恢复奖金，允许生产、基建和物资流通在计划外有一定程度的机动权；还有其他许多社会政策，等等。实践证明，实行这些政策是必要的、正确的，并且已经取得成效。我们要坚持这些政策，进一步落实这些政策，并且使它们越来越完善。但是也要承认，在执行这些政策的过程中，由于一些同志没有用共产主义的思想体系进行指导，也出现了来自不同方面的曲解。这就要加以澄清。要坚持中央确定的国内外各种正确的社会政策，就必须从理论上加以阐述、论证，这也是从事理论工作的同志不可推卸的责任。我们党是在共产主义思想体系指导下制定政策的。执行政策，宣传政策，论证政策，也都有一个用共产主义思想体系进行指导的问题。

（七）我们有信心、有希望、有办法使我们党的共产主义性质更好地保持下去，使我们绝大多数党员的共产主义纯洁性更好地坚持下去。

我们党所代表的阶级和人民，不容许我们动摇和削弱党的共产主义性质、工人阶级先锋队的性质，不容许共产党员被资本主义思想所腐化，而是必然地要求共产党员保持共产主义纯洁性，要求我们党坚持优良传统，坚持共产主义的思想理论阵地。

建议同志们重读一下马克思、恩格斯《神圣家族》中的一段话和列宁对这段话的评价。《神圣家族》写道：资产阶级和无产阶级“在整个对立的范围内，私有者是保守的方面，无产者是破坏的方面。从前者产生保持对立的行动，从后者则产生消灭对立的行动”，“无产阶级在获得胜利之后，无论怎样都不会成为社会的绝对方面，因为它只有消灭自己本身和自己的对立面才能获得胜利。随着无产阶级的胜利，无产阶级本身以及制约着它的对立而——私有制都趋于消灭。”“无产阶级能够而且必须自己解放自己。但是，如果它不消灭它本身的生活条件，它就不能解放自己。”就是

，无产阶级的历史地位和无产阶级的历史使命，决定了它必然成为革命的方面，而不是保守的方面。只有彻底消灭生产资料私有制及其传统观念，无产阶级才能最后得到解放。马克思、恩格斯的《神圣家族》，实际上已经开始提出无产阶级只有解放全人类才能最后解放自己的思想。列宁在《哲学笔记》中指出：“马克思由黑格尔哲学转向社会主义，这个转变是显著的，——可以看出马克思已经掌握了什么以及他如何转到新的思想领域。”

这些话很值得我们结合党的历史和现状来深刻领会。60多年中间，我们党尽管经过许多曲折，甚至遭到几次失败，但是我们党仍然在坚定不移地履行无产阶级的历史责任。我们取得了无数胜利。我们没有在取得某个胜利之后停顿下来，总是在取得一个胜利之后又去争取新的胜利。毛泽东同志在《上海太原失陷以后抗日战争的形势和任务》中尖锐批判了阶级对阶级的投降主义、民族对民族的投降主义，指出我们一方面要保持自己已经取得的阵地，这是我们的战略出发地，主要的还在另一方面，就是发展阵地，夺取新的阵地。我们的事业，总是在向着我们的伟大理想，一步一步地前进。我们党不愧为这样一个党。

去年冬天以来，党和国家抓两件大事。一个是机构改革。一个是打击经济领域中严重犯罪活动。这两件事情确实很得人心。有的群众说：“中国共产党抓这两件事情，抓到我们心里头了。现在的问题是要看抓得怎么样了。”国内外都十分关心，议论很多。绝大多数人表示赞成，也有信心。有表示怀疑的，自然也有破坏和诽谤的。我们已经作出的决定和已经采取的措施是有成效的。这说明我们党是有战斗力的。我们的一大批老干部，在机构改革这个和他们切身相关的问题上，采取了共产主义的态度、党性的态度。我们的老干部经受住了考验，没有辜负人民的期望，他们不愧为共产主义战士。老干部在这个问题上认识一致，还是我们的这些老革命可敬，他们站得高、看得远。这是我们这次机构改

革能够顺利进行的一个决定性的前提。当然也有点这个议论、那个议论，这个问题、那个问题。只要我们工作做得好，这都是可以解决的。

老干部退出来，对他们的心情要正确理解。“文化大革命”中间被打倒，粉碎“四人帮”以后出来工作，确实还想用自己的余年为党、为共产主义尽最后的努力。前些年有一个说法：椅子还没有坐暖，就要退出来了。不图名，不图利，党让干就干，就干好，现在又响应党的号召退下来，恰恰表现了我们老干部的崇高的精神境界。有的去世的老同志立下遗书，不要举行告别仪式、不要开追悼会等等，过去无声无息地为党工作，现在也想无声无息地死去。没有共产主义的胸怀，没有共产主义的觉悟，能够做到这样吗？

老干部能够认识历史的规律，接受中央的号召，退居第二线，或者离休、退休，这个事很值得大书特书，很值得用马克思主义的理论，用共产主义的思想，来进行论证，进行宣传，进行阐述。他们退下来以后，在不同的领域、不同的岗位、不同的范围之内“余热发电”。要介绍这方面的经验，加以论证，加以提倡，使我们的老干部退下来以后，有个新的广阔天地。老干部中间，有读书习惯的人，有研究问题习惯的人，退下来以后有时间读书了，可以集中更多的时间来研究自己感兴趣的问题。对这些同志，不会发生退下来以后感到寂寞的问题。可是有相当一批同志，过去没有机会读书，没有读书习惯，在工作岗位上的时候，天天有一大堆问题摆在面前，不能不解决，天天人来人往，辛辛苦苦，勤勤恳恳，觉得生活非常充实，干得很有劲；一退到第二线，特别是离休、退休以后，找的人少了，堆到面前的事情少了，就难免有寂寞之感，也不知道怎么办好。从事理论工作的同志要认识到，我们有一个任务，就是把这方面的好经验加以介绍、论证、发挥。老干部过去参加革命的时候，党给了我们什么？没有给枪

炮，没有给经费，就是给了方针政策，帮助立下一个志愿，为共产主义事业奋斗终身，然后去开辟工作，建立根据地，创建革命军队，组织革命团体，从事革命事业。还不都是这样过来的？现在，不管怎么样，总比那个时候条件好多了嘛！基本政治待遇不变，生活待遇略为从优。眼前需要我们做而能够做的事情，真可以说是千千万万。只要下了决心，任何一件小事情，一直做到自己去世为止，都可以为共产主义事业做出贡献，放出共产主义思想的灿烂光辉。老同志的这一件一件事情本身似乎并不轰轰烈烈，但是整个说来，它对我们社会的改造，特别是对青少年的教育，具有不可估量的巨大而又深远的意义。

现在大量中青年同志被提拔起来，还需要得到老干部的热情帮助和支持。从事理论工作的同志，也要针对他们的情况和工作中的遇到的问题，宣传如何保持自己的共产主义纯洁性，帮助他们成为真正的共产主义者，给他们提供思想上的精神上的武器。

（八）我们可以重读一下列宁在俄共第七次代表大会上关于修改党纲和更改党的名称的报告。1918年3月，根据列宁的提议，俄共（布）第七次代表大会决定更改党的名称，把俄国社会民主工党改为俄国共产党（布尔什维克）。这个报告对于我们今天坚持共产主义理想、坚持共产主义思想体系，还是有指导意义的。列宁说，恢复共产党的名称，就是恢复《共产党宣言》以来的优良范例。列宁要求一方面同无政府主义者划清界限，另一方面同社会民主党的社会沙文主义和社会爱国主义划清界限。这次是在什么情况下更改党的名称呢？列宁说：“工人建立了自己的国家之后，就会了解到民主主义（资产阶级民主主义）的旧概念在我国革命的发展过程中已经过时了。我们建立了西欧任何地方都不曾有过的民主类型。”关于新的党纲，列宁说：“评述新的国家类型在我们纲领中应该占有显著的地位”。这就是说，他把更改党的名称和已经建立的新型民主政权联系在一起。我们党从一开始就叫共产党，

早已建立了人民民主专政的政权。在新的形势下，怎么样坚持人民民主专政，对敌人实行专政，在人民内部真正实行区别于资产阶级民主的新型的人民民主，发展社会主义民主，健全社会主义法制。这些方面，我们已经总结建国以来的经验，同时吸收外国的有益经验，在新的宪法中做出了明确的规定。宪法正式通过、公布和开始实施以后，理论宣传工作者也有责任认真加以宣传和阐述。

我们有条件也有必要更鲜明地首先在党内提出高举共产主义旗帜的问题。在这个问题上，绝对不能重复过去的“左”的理论和“左”的实践。我们一定要坚持《决议》所讲的：“我们现在为建设社会主义现代化国家而进行的斗争，正是这个伟大革命的一个阶段。这种革命和剥削制度被推翻以前的革命不同，不是通过激烈的阶级对抗和冲突来实现，而是通过社会主义制度本身，有领导、有步骤、有秩序地进行。这个转入和平发展时期的革命比过去的革命更深刻，更艰巨，不但需要很长的历史时期才能完成，而且仍然需要许多代人坚持不懈、严守纪律的艰苦奋斗，英勇牺牲。在这个和平发展的历史时期中，革命的道路决不会是风平浪静的，仍然有公开的和暗藏的敌人以及其他破坏分子的伺机捣乱，我们必须十分注意提高革命警惕，随时准备挺身而出，捍卫革命利益。我们全体中国共产党员和全国各族人民，在新的历史时期中一定要继续保持崇高的革命理想和旺盛的革命斗志，把伟大的社会主义革命和社会主义建设进行到底。”

我们坚持共产主义的理想，坚持共产党员的共产主义纯洁性，绝不是要立即实行共产主义高级阶段的政策。毛泽东同志在《新民主主义论》中说过：“在现时，毫无疑义，应该扩大共产主义思想的宣传，加紧马克思列宁主义的学习，没有这种宣传和学习，不但不能引导中国革命到将来的社会主义阶段上去，而且也不能指导现时的民主革命达到胜利。但是我们既应把对于共产主义的思想

体系和社会制度的宣传，同对于新民主主义的行动纲领的实践区别开来；又应把作为观察问题、研究学问、处理工作、训练干部的共产主义的理论和方法，同作为整个国民文化的新民主主义的方针区别开来。把二者混为一谈，无疑是很不适当的。”现在的情况同当时已经完全不同了。但是，毛泽东同志所讲的原则仍然是适用的。我们现在不是搞新民主主义，新民主主义革命的历史任务我们早已胜利完成了。我们现在是从事社会主义事业。社会主义作为共产主义的初级阶段，也应当说是共产主义，但是，我们现在的社会主义制度同共产主义的高级阶段毕竟是很不相同的，而且，我们目前采取的一些符合实际情况的社会政策，如在公有制占绝对优势的条件下允许个体经济存在，劳动者个体经济是社会主义经济的附庸和必要的补充，但本身并不是社会主义性质的，等等。因此，一方面，我们要坚持共产主义思想体系，不能因为实行某种社会政策而有丝毫动摇；另一方面，要在共产主义思想体系指导下，根据当前实际情况决定政策，不能因为坚持共产主义思想体系就立即实行共产主义高级阶段的制度。

简评中国哲学史上关于人的价值的学说

张岱年

中国古代哲学中，有“人贵于物”的思想。所谓人贵于物，即是说人类有高于一般动物的价值。古代所谓“贵”，即是今日所谓“价值”。肯定人贵于物，即是肯定人的价值。

所谓人的价值，含有两层意义：一是指人类的价值，二是指个人的价值。这两层意义是既有联系又有区别的。肯定人类的价值，必然也要肯定一个一个人的价值；肯定个人的价值，更必须承认人类作为一个物类的价值。但是，普通所谓个人价值，又含有另一意义，即是，针对社会国家的整体而言，个人有一定的价值。这种观念是和个性解放、个人自由等观念密切联系的。这种观念是近代资产阶级的思想，在古代哲学中虽然也有这种思想的萌芽，但是还没有明确地提出来。

中国古代所谓人贵于物，主要是讲人类的价值，其中包括一般人的价值。关于人的价值的问题又包括两个问题：一是“人有没有价值？”二是“人怎样生活才有价值？”本文专门评述中国古代关于“人有没有价值”问题的学说。

在中国古代，多数思想家都肯定人在“天地之间”有重要的意义，人与一般动物相比有高贵的价值。这所谓人的价值，一方而是对“天”而言，或对“神”而言；一方面是对“物”即对别的动物而言。在中国传统文化中，宗教意识比较淡薄，对于神的信仰在中

国哲学中不占重要地位，无神论者更否认神的存在。多数思想家都以人的问题作为理论研究的中心问题，而不重视关于神的问题。多数思想家认为，人高出于一般动物之上，在自然界中有重要的作用。

试从孔子谈起。孔子区别了人与鸟兽，他尝说：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？”（《论语·微子》，《集解》云：“吾自当与此天下人同群，安能去人从鸟兽居乎？”）他把人与鸟兽对置起来，人只能与人合群，设法改善人群的生活。《论语》记载：“厩焚，子退朝，曰：伤人乎？不问马。”（《乡党》，郑玄注云：“重人贱畜”。）把人与鸟兽区别开来，这是孔子的一贯态度。

人与鸟兽的区别何在？孔子以为，人是有独立意志的，他说：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”（《子罕》）匹夫即普通平民。孔子肯定一般的平民具有独立的意志。

孔子很少谈论鬼神。《论语》云：“子不语怪、力、乱神。”（《述而》）又云：“樊迟问知，子曰：务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。”（《雍也》）在孔子看来，人民生活问题比神的问题更为重要。

孔子哲学的核心观念是仁。仁的观念在春秋前期即已流行，孔子加以提炼、加以宣扬，把仁作为道德的最高原则。孔子所谓仁的主要意义是“爱人”。《论语》云：“樊迟问仁，子曰：爱人。”（《颜渊》）爱人亦即爱众，孔子提倡“泛爱众”（《学而》）。仁以“人”或“众”为对象，包括爱亲，而不仅是爱亲。有若说：“君子务本，本立而道生，孝弟也者其为仁之本与？”（《学而》）孝悌是仁的起点，仁包括孝悌，但不仅是孝悌。仁是爱人，君对于民应实行仁德。孔子说：“民之于仁也，甚于水火。水火，吾见蹈而死者矣，未见蹈仁而死者也。”（《卫灵公》）水火是人民所需要的，仁也是人民所需要的。孔子“贵仁”（《吕氏春秋·不二》），其中包含对于人的重视（在孔子学说中，人是泛称，民是人的一部分。）

孔子区别了人与鸟兽，肯定一般人都有独立意志；但他又区别了君子和小人。尝说：“君子学道则爱人，小人学道则易使也。”（《阳货》）为统治者服务是小人的本分，孔子是维护等级制度的，孔子是在拥护等级制的前提下肯定人的一定价值的。

《孝经》叙述孔子与曾参的问答，引孔子云：“天地之性人为贵”。天地之间的生命，人是最贵的。这句话未必是孔子原话，但对于汉代以后的思想影响很大，这可以说是儒家的一贯的观点。

孟子继承孔子，也强调人与鸟兽的区别，他诘问告子“生之谓性”之说云：“然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与？”（《孟子·告子》）在孟子看来，人之性是与牛之性、犬之性不同的。他认为，人与人是同类，人之性是人类的共同本性：“故凡同类者，举相似也，何独至于人而疑之？圣人与我同类者。”（同上）这人类与其他动物不同之特点何在？孟子以为，这个特点就是承认“理义”，也就是有道德意识。他说：“口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉；至于心，独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也义也。圣人先得我心之所同然耳。”（同上）所谓理义即是道德原则，孟子以为，这是一切人所共同肯定（同然）的，肯定理义是人类与其他动物不同的特点。

人何以能肯定理义呢？孟子以为这靠思维的作用，他说：“耳目之官不思而蔽于物，物交物则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也。”（同上）理义是思之所得，是通过思维作用而得到的。耳目是人与鸟兽同有的，心的思维作用则是人所独有的。

孟子以为，人能思，则能认识自己固有的价值。他说：“欲贵者，人之同心也。人人有贵于己者，弗思耳。人之所贵者，非良贵也，赵孟之所贵，赵孟能贱之。”（同上，赵注云：“人人自有贵者在己身，不思之耳。赵孟，晋卿之贵者，能贵人，能贱人。人之所自有者，他人不能贱之也”。）“人之所贵”指权势者给予的爵

位，是可以剥夺的。“人人有贵于己者”，是“良贵”，这是人所自有的价值。孟子宣称“人人有贵于己者”，他明确肯定人的价值。

孟子肯定人有与其他动物不同的特点，又认为这特点不易保持。他说：“人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。”（《离娄》下）于是强调君子与野人的区别，他说：“无君子莫治野人，无野人莫养君子。”（《滕文公》上）“或劳心，或劳力。劳心者治人，劳力者治于人。治于人者食人，治人者食于人。天下之通义也。”（同上）这样，孟子一方面肯定人与人是同类的，一方面又把入区分为“劳心”与“劳力”两大部分，借分工的必要来论证剥削的合理。

孟子虽然为阶级剥削辩护，但究竟肯定人有高于禽兽的价值，他指斥当时的统治者说：“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色。野有饿殍，此率兽而食人也。……仲尼曰：始作俑者，其无后乎！为其像人而用之也。如之何其使斯民饥而死也！”（《梁惠王》上）孔丘孟轲反对用“像人”的俑殉葬，当然更反对生殉，反对虐杀人民，这都表现了对人的重视。

孟子更提出“民为贵、社稷次之，君为轻”（《尽心》下）的名言，肯定人民是贵重的，这是他的民本主义思想。孟子的民本思想和他肯定人有高于禽兽的价值的观点是一致的。民本不同于民主，但也是进步思想。

荀子明确地肯定了人的价值，他说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知，亦且有义，故最为天下贵也。”（《荀子·王制》）人是最贵的，因为人有义，即有道德规范。

孟子讲“人之所以异于禽兽者”荀子讲，“人之所以为人者”。他说：“人之所以为人者何以也？曰：以其有辨也。……夫禽兽有父子而无父子之亲，有牝牡而无男女之别，故人道莫不有辨，辨莫大于分，分莫大于礼。”（《非相》）他认为人之所以为人的特点

在于有辨，辨即是分别，荀子以为“分”与“义”有密切联系。他说：“力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也。人何以能群？曰分；分何以能行？曰义。”（《王制》）所谓义，就是分别的标准。人所以能胜物，在于能群；而所以能群，在于有义。

荀子强调分，于是认为等级制度是绝对必要的，他说：“分均则不遍，势齐则不一，众齐则不使，有天有地而上下有差，明王始立而处国有制。夫两贵之不能相事，两贱之不能相使，是天数也。势位齐而欲恶同，物不能赡，则必争，争则必乱，乱则穷矣，先王恶其乱也，故制礼义以分之，使有贫富贵贱之等。”（《王制》）在生活必需品数量不足的条件之下，惟有划分等级，才能免于祸乱。荀子这样为等级制度进行辩护。他认为“劳力”的小人应受君子的统治，他说：“君子以德，小人以力，力者德之役也。”（《富国》）这种观点和孟子一致。

荀子肯定人“最为天下贵”，又强调“贫富贵贱之等”是必需的。关于这两点，他都讲得非常明确。这两点在荀子的思想体系中并无矛盾。

孟子讲“性善”，荀子讲“性恶”，正相反对。孟子强调“人之所以异于禽兽者”，荀子肯定“人之所以为人者”，则基本一致。孟子以为“人之所以异于禽兽者”在于懂得“理义”；荀子以为“人之所以为人者”在于“有义”。孟子以为，人懂得“理义”是出于天性；荀子以为，人“有义”是由于学习。两家都认为人类所以有高于一般动物的价值在于道德意识，这是儒家的基本观点。

墨家虽然不多谈“人贵于物”的问题，但墨家讲人类与其他动物不同的特点，却更为精切。墨子说：“今人固与禽兽、麋鹿、飞鸟、贞虫异者也。今之禽兽、麋鹿、飞鸟、贞虫，因其羽毛以为衣裘，因其蹄爪以为絇屨，因其水草以为饮食，故虽使雄不耕稼树艺，雌亦不纺绩织纴，衣服之财固已具矣。今人与此异者也，

赖其力者生，不赖其力者不生。君子不强听治，即刑政乱；贱人不强从事，即财用不足。”（《墨子·非乐上》）人与其动物不同的特点是“赖其力者生，不赖其力者不生”，即必须努力劳动才能维持生活。所谓“力”含有劳动之义。墨家初步认识到劳动是人类的特点。墨家所谓力也包含“听治”之类的政治活动。

《墨经》论仁云：“仁，体爱也”。（《经上》）《经说》解释说：“仁，爱己者非为用己也，不若爱马者”。“体爱”即设身处地之爱，亦即爱人如爱己。爱己不是为了用己，爱人也不是为了用人。与爱马不同。墨家区别了爱人和爱马，即强调不能把人当作马看待。

道家老子承认人类在世界中的位置，以人为“域中四大”之一。《老子》说：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。（人字一本作王，非是。从下文看，作人字是。）人法地，地法天，天法道，道法自然。”（二十五章）道是最根本的，其次是天地，人的位置仅次于天地。《老子》关于人生价值问题，未加详论。

庄子不同意儒家“人贵于物”的观点，《庄子·秋水篇》说：“以道观之，物无贵贱；以物观之，自贵而相贱，以俗观之，贵贱不在己。”庄子讲“齐物”，所以不承认贵贱的区别。庄子虽然反对区分贵贱，却主张追求个人的精神自由，他所想象的“神人”是“物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不热”（《逍遥游》）。在先秦思想家中，强调个人自由的，以庄子为最，但他不是从个人价值的观点来讲的。

在先秦时代，儒家墨家都承认人与禽兽的区别，强调不应把人和牛马同等看待。法家则和儒墨不同，不重视人的价值。《管子》书有云：“治人如治水潦，养人如养六畜，用人如用草木。”（《七法》）把人民和六畜同等看待。《管子》书兼重“礼”、“法”，犹且如此，至于商鞅、韩非，更是把人民完全看作为君主服役的工

具了。

汉代董仲舒有关于人的价值的较详论述，他说：“人受命于天，固超然异于群生，入有父子兄弟之亲，出有君臣上下之谊，会聚相遇，则有耆老长幼之施，灿然有文以相接，欢然有恩以相爱，此人之所以贵也。生五谷以食之，桑麻以衣之，六畜以养之，服牛乘马，圉豹槛虎，是其得天之灵，贵于物也。故孔子曰：“天地之性人为贵。明于天性，知自贵于物。”（《举贤良对策》）人所以贵于万物，在于有伦理道德。人能役使别的动物，是超然异于群生的。

董仲舒肯定人是贵于一般动物的，但是他又宣扬君权和神权，“屈民而伸君，屈君而伸天”（《春秋繁露·玉杯》），他尽力维护封建等级制度。虽然如此，他还是认为不应当把人民看作牛马，慨叹“贫民常衣牛马之衣而食犬彘之食”，主张“去奴婢、除专杀之威”（《汉书·食货志》引）。他极力反对买卖奴婢、随意杀害奴婢的恶劣行为，继承了先秦儒家的传统。

杨雄批评法家云：“申韩之术，不仁之至矣，若何牛羊之用人也！”（《法言·问道》）杨雄要求把人当作人看待，反对把人民看作牛羊。

汉魏以来，佛教宣扬“轮回”之说，认为人死以后，灵魂不灭，可能转生为别的动物。南北朝时，何承天根据“天地之性人为贵”的观点，批判了佛教的轮回迷信。何承天说：“夫两仪既立，帝王参之，宇中莫尊焉。……人非天地不生，天地非人不灵。……安得与夫飞沈蠃蠕并为众生哉？……至于生必有死，形毙神散，犹春荣秋落，四时代换，奚有于更受形哉？”（《达性论》）佛教把人和鸟兽鱼虫并称为“众生”，何承天则认为不应把人与别的动物同等看待。而且生必有死，形神俱灭，那里会有来世来生呢？何承天是天文学家、无神论者，他肯定了人与别的动物的不同。

宋代理学家亦都肯定人有高于禽兽的价值，试以周敦颐、邵

雍为例。周敦颐说：“二气交感，化生万物，万物生生，而变化无穷焉，惟人也得其秀而最灵。”（《太极图说》）人是万物之中最灵的，在天地之间居于优越的地位。邵雍以数字来表示人的优异。他说：“人之所以能灵于万物者，谓其目能收万物之色，耳能收万物之声，鼻能收万物之气，口能收万物之味。……有一物之物，有十物之物，有百物之物，有千物之物，有万物之物，有亿物之物，有兆物之物。生一一之物，当兆物之物，岂非人乎？有一人之人，有十人之人，有百人之人，有千人之人，有万人之人，有亿人之人，有兆人之人。生一一之人，当兆人之人者，岂非圣乎？是知人也者，物之至者也；圣也者，人之至者也。”（《皇极经世·观物内篇》）一人的价值与一兆物的价值相等，所以人可以称为“物之至”。他在肯定人的价值的同时，又肯定圣人有超出一般人更高的价值。物可分为不同等级的物，人也可以分为不同等级的人。邵雍又说：“唯人兼乎万物，而为万物之灵。如禽兽之声，以其类而各能得其一，无所不能者人也。推之他事亦莫不然。唯人得天地日月交之用，他类则不能也。人之生，真可得之贵矣。天地与其贵，而不自贵，是悖天地之理，不祥莫大焉。”（同上书《观物外篇》）人类之中虽可划分等级，但人类比于禽兽，确有高贵的价值。

南宋朱熹尝论物类的不同说：“天之生物，有血气知觉者，人兽是也；有无血气知觉而但有生气者，草木是也；有生气已绝而但有形质臭味者，枯槁是也。是虽其分之殊，而其理则未尝不同，但以其分之殊，则其理之在是者不能不异。故人为最灵，而备有五常之性，禽兽则昏而不能备，草木枯槁则又并与其知觉者而亡焉。”（《文集》卷五十九《答余方叔》）草木仅有生气，禽兽有血气知觉，人不但有血气知觉，而且具备五常之性，所以是最灵的。朱熹又从理气与人物的关系论人与物的不同说：“天道流行，发育万物，其所以为造化者，阴阳五行而已。而所谓阴阳五行者，又必

有是理，而后有是气，及其生物，则又必因是气之聚而后有是形。……然以其理而言之，则万物一原，固无人物贵贱之殊；以其气而言之，则得其正且通者为人，得其偏且塞者为物，是以或贵或贱而不能齐也。彼贱而为物者，既梏于形气之偏塞而无以充其本体之全矣；唯人之生，乃得其气之正且通者，而其性为最贵，故其方寸之间，虚灵洞彻，万理咸备，盖其所以异于禽兽者，正在于此。……然其通也，或不能无清浊之异；其正也，或不能无善恶之殊。故其所赋之质，清者智而浊者愚；美者贤而恶者不肖，又有不能同者。”（《大学或问》）人得“正且通”之气，故贵；物得“偏且塞”之气，故贱。人所得之气，又有清浊美恶之分，所以人又有智愚贤不肖之别。朱熹试从气的正偏通塞论证人物的差别，又从气的清浊美恶论证人的贤不肖智愚的差别。朱熹的这些议论，貌似细密，实则缺乏事实的根据，所谓“正”、“通”、“偏”、“塞”、“清浊”、“美恶”云云，含义都不够明确。

朱熹从气的清浊来论证人的等级差别，又说：“气有清浊，则人得其清者，禽兽则得其浊者。人大体本清，故异于禽兽，亦有浊者，则去禽兽不远矣。”（《语类》卷四）又说：“禀得精英之气，便为圣为贤，便是得理之全，得理之正。禀得清明者便英爽，禀得敦厚者便温和，禀得清高者便贵，禀得丰厚者便富，禀得久长者便寿，禀得衰颓薄浊者便为愚不肖、为贫为贱为天。天有那气，生一个人出来，便有许多物随他来。”（同上）这样，他把贤愚、富贵、贫贱都归结到“气禀”的不同，这样，这种学说为阶级压迫辩护的反动性便完全暴露出来了。

朱熹的学说，虽然承认人为万物之灵，但又断言人与人之间贵贱、贫富、贤不肖的差别是必然的、当然的，实际上没有真正肯定劳动人民的生存价值。南宋以后，朱学成为统治思想。随着封建制度的日趋没落，朱学便成为钳制人心的反动思想了。

清代戴震总结了汉宋哲学思想，亦肯定人的价值。戴氏说：

“卉木之生，接时芒达已矣，飞走蠕动之俦，有觉以怀其生矣；人之神明出于心，纯懿中正，其明德与天地合矣。……是故人也者，天地至盛之征也，惟圣人然后尽其盛。”（《原著》卷中）人有智慧，有道德，是天地之间最高等的生物。戴震又说：“人之才得天地之全能，通天地之全德。……智足以知飞走蠕动之性，以驯以豢；知卉木之性，良农以蒔刈，良医以处方。圣人神明其德，是故治天下之民。”（同上）这里，不仅肯定了圣人的价值，而且也肯定了良农、良医的价值。戴震是比较同情人民的。他肯定了人的价值，从而肯定了人民的基本欲望的正当性，他说：“凡出于欲，无非以生以养之事。欲之失为私，不为蔽。……《诗》曰：民之质矣，日用饮食。《记》曰：饮食男女，人之大欲存焉。圣人治天下，体民之情，遂民之欲，而王道备。”（《孟子字义疏证》上）戴氏以“体民之情，遂民之欲”为最高理想，这种伦理学说具有启蒙的性质。

在封建时代，阶级压迫是极其残酷的，劳动人民实际上受着非人的待遇，统治阶级并不尊重劳动人民的人格。进步思想家重视人的价值的言论，只是微弱的呼声。只有劳动人民起来进行反抗，砸碎钳制人民的枷锁，才能推动社会的进步。虽然如此，进步思想家关于人的价值的学说还是有一定意义的。

总起来说，中国古代，多数思想家都肯定人有高于一般动物的价值，认为不能把人与牛羊犬马同等看待。他们要求把人当人看待，即看作自己的同类。这种思想在历史上具有一定的意义。多数思想家又认为人与人之间存在着贵贱贫富的等级差别，不承认劳动人民有与统治阶级同等的价值，这表现了封建地主阶级的偏见，这是他们的历史局限性。

中国古代“天地之性人为贵”的思想，虽然没有否定等级制度，没有达到民主主义思想，却是民主思想的必要前提。如果认为可以把人和牛羊犬马同等看待，那民主也就无从谈起了。

有一种意见，认为人的价值的思想与等级制度是不相容的，

封建时代的思想家既然维护封建等级制度，就不可能是肯定人的价值的；只有到了近代，资产阶级思想家反对等级制度，才有可能提出人的价值的观点。我们认为，这种见解是不全面的。中国封建时代，多数思想家，虽然维护等级制度，却也肯定人有高于一般动物的价值，因而反对暴政，反对虐杀人民，‘这还是历史的事实。资产阶级所宣扬的人的价值，主要是指那与个人自由、个性解放密切联系的个人价值而言。实际上，资产阶级思想家虽然反对等级制度，却极力维护阶级差别，也何尝是真正重视人的价值？他们所重视的是资产阶级的个人价值，何尝重视劳动人民的个人价值？只有到了社会主义社会，消灭人剥削人的制度，才可能真正充分地肯定人的价值。而在社会主义社会中，如果不能抵制陈旧思想意识的腐蚀，也会出现贬低人的价值的现象。这也是值得警惕的。应该承认，关于人的价值的思想，在历史上有一个发展的过程。古代的思想正是近代思想的一个来源。

（原载《纪念马克思逝世一百周年·马克思主义与人》，北京大学出版社，1983年3月出版）

中国青年的道路： 从爱国主义到共产主义

1982年12月28日在共青团
第十一次全国代表大会上的讲话

邓力群

同志们：

我是30年代的共青团员，今年67岁了，很高兴同当代的共青团员一起来学习、讨论祝词和报告。报告已经大会通过并已正式发表。可是还有一个加深理解、广泛宣传的问题。我想就这个问题说一点个人的想法，供同志们参考。

报告说：“我们这一代青年是跨世纪的一代。在我们生命火花最明亮、最炽热的二三十年里，正是我国社会主义现代化建设的决定性阶段。”这段话，我认为需要从两个方面来加深理解：一个方面是大家年龄的逐渐增长，另一个方面是历史使命的日益繁重。

先说前一个方面。团章规定团员的年龄是14周岁以上，28周岁以下。现在15岁的团员到了本世纪末是33岁，到60岁的时候，是2027年。现在28岁的团员到本世纪末是46岁，到60岁的时候，是2014年。这就是说，到下个世纪二三十年代，你们都将成为60岁以上的人。在这二三十年到三四十年中间，你们应该、而且必将成为我们国家各条战线的各级领导骨干。

再说后一个方面。这次团代会提出的近期的、也就是五年的

任务是：为着四化建设而英勇劳动，根据四化需要而勤奋学习，适应四化要求而开创新风。在本世纪末实现工农业年产值翻两番，把我们国家建设成为现代化的、高度文明、高度民主的社会主义国家的重任，将越来越落在你们的肩上。按照我们党的规划，到本世纪末，我们所实现的四个现代化还不是高度的现代化，还只是一定程度的现代化。这个世纪完了以后，还需要经过二三十年或者很长的时间，才能够使我们国家达到高度的现代化水平。那时，现在60几岁的人都已经不在世了，这个重任将靠你们来承担了。

只有把这两方面结合起来，才能够更明确地认识到，随着你们年龄的增长，思想水平、知识和技术水平以及工作能力的不断提高，所承担的任务也一定会越来越重。今后的三四十年，将成为你们大有作为，大显身手的三、四十年，也是你们一生中最重要、最关键的三四十年。你们的成长，你们的努力，将决定我们国家的前途和命运。这样来看问题，我们就可以更好地理解这一代青年的历史责任感和时代光荣感。

80年代是新老交替、新老合作的具有重要历史意义的年代。老一代无产阶级革命家高瞻远瞩，满腔热情，高度负责，有条不紊地把一批又一批中青年干部提拔到各级领导岗位上来，自己心甘情愿、高高兴兴地退居第二线或者第三线，向中青年交班。交个什么班呢？就是在实现历史性伟大转折之后，把集中全力建设现代化的、高度文明、高度民主的社会主义国家这个重任，交给中青年干部。现在事实证明，以后的事实还会证明，老一代无产阶级革命家确实不愧为伟大的共产主义者，我们党在政治上是高度成熟的。

到了下个世纪的二三十年代，在座的同志们要陆续退休，也会面临一个向青年一代交班的问题。你们交得好、还是交不好，他们接得好、还是接不好，交接一个什么班，都值得严肃地考虑。

今后的三四十年，对我们国家的前途和命运来说，是最关键的三四十年。如果大家的工作做得很好——我们完全有理由相信，你们这一代青年一定可以做得很好——那我们就可以完成邓小平同志代表中央提出的建设有中国特色的社会主义的任务。到那个时候，我国经济发展水平，我国人民物质、文化生活水平，都将居于世界的最前列。如果80年代交班，主要是由中青年一代承担建设共产主义初级阶段的任务，那么，到下个世纪二三十年你们交班的时候，共产主义初级阶段的建设就取得了更加伟大的成就。要切实切实地创造条件，逐步走向共产主义高级阶段。想得远一点，不仅想到今年、明年，而且想到今后20年、30年、40年，就会感到自己的任务多么繁重，战斗生活多么幸福。我们这些年纪大的幸存者，能够看到新民主主义革命的胜利，社会主义革命的胜利，以至于社会主义建设的一系列重大成就，比起牺牲的同志来讲，是幸福得多了。将来你们可以看到共产主义高级阶段的大门日益接近，你们就比我们这一代更幸福得多。如果我们这些人能够活着不死，我们决不会嫉妒你们，我们将羡慕你们，将为你们高兴，为你们鼓掌，为你们欢呼！

那么，靠什么使你们能够成长得越来越符合时代的要求，靠什么使你们能够胜利地完成你们承担的越来越重的任务呢？党中央在“十二大”报告中讲，我们要以共产主义思想为核心，建设社会主义精神文明。因此，需要用共产主义思想把自己武装起来，用共产主义思想来指导自己的行动，指导自己的一切工作。

我们的青年团是共产主义青年团，这次通过的团章，第一条就规定共青团是广大青年在实践中学习共产主义的学校，是中国共产党的助手和后备军。一个合格的共青团员，应该是青年共产主义者，最低限度应该经过一段学习和锻炼成为青年共产主义者。

下面，想根据历史经验和现实生活，谈谈共青团员和共产主义思想体系、共产主义革命运动、共产主义社会制度等关系比较密切的一些问题。

第一个问题，中国的共产主义者，是最忠诚的爱国主义者，这已经是历史的结论。

从鸦片战争到中华人民共和国成立，一共经历了109年。在这一百多年里头，资本主义国家、帝国主义国家不断对我们进行侵略，压迫中国人民，欺侮中华民族。中国各族人民从来没有停止过对侵略者的抵抗。在斗争中，中国各个阶层都有人挺身而出，为救国救民做出了贡献。地主阶级中抵抗派的第一个著名人物是林则徐，后来有黑旗军的刘永福，甲午战争的邓世昌。那时知识分子中间首先觉醒的人有龚自珍、魏源、严复。后来资产阶级登上政治舞台，开始比较活跃的是资产阶级改良派。著名人物有谭嗣同，他在戊戌变法失败后和林旭、杨锐等六人被慈禧太后杀掉了，史称“六君子”。资产阶级改良派失败了，资产阶级革命派起来代替了他们。其中有伟大的革命先行者孙中山，黄花岗72烈士，还有黄兴、女英雄秋瑾，等等。鸦片战争以后，中国农民就起来反抗帝国主义和国内封建主义的剥削和压迫，著名领袖有洪秀全、洪仁玕，以及1900年义和团的英雄们。他们的事迹是可歌可泣的，很多人牺牲在敌人屠刀之下，慷慨悲歌，英勇就义，一直到现在都值得我们敬佩。可是历史证明，这些仁人志士、爱国爱民的人物没有能够拯救中国，没有能够把外国侵略者打败，他们的救国方案都没有得到成功。

五四运动以后，正像毛泽东同志所说的，十月革命一声炮响，给中国人民送来了马克思列宁主义。从此以后，中国革命的面貌为之一新，我们的革命斗争进入了一个新的阶段。“五四”以前有很多先进人物牺牲了，也有的失败以后继续革命，继续救国，继续探索。马克思列宁主义传到中国，这些人首先接受了这个真

理，在中国传播马克思列宁主义，把马克思列宁主义和中国工人运动结合起来，在各地纷纷成立共产主义小组。1921年召开了中国共产党的第一次代表大会。参加共产主义小组的除了极少数人过于年轻以外，都经过了在这以前的摸索，经过了反复失败、反复斗争的过程。像李大钊同志、毛泽东同志、周恩来同志、董必武同志都是这样的。他们的亲身经历说明，别的道路、别的办法都不能够救中国，只有共产主义才能够救中国。毛泽东同志早年学习唯心论，后来转到马克思主义。周恩来同志也是这样，积极参加五四运动，但那时还不是共产主义者，后来在法国才接受马克思主义，参加建党的工作。董必武同志早年是同盟会员，实践使他认识到资产阶级不能救中国，才相信共产主义，参加了“一大”。还有一些早期的共产党员，走过的道路更曲折。朱德同志早年敬仰义和团，因为1900年八国联军的入侵，激起强烈的爱国热情。他入云南讲武堂，目的就是为了救国。他不久入同盟会，又入哥老会。他参加了推翻袁世凯的战争，后来又参加了讨伐袁世凯的护国战争。但这些都不能拯救祖国。他在上海访问孙中山，孙中山的爱国热情鼓舞了他，但当时也没有救国良策，而孙中山身边的汪精卫、胡汉民却给他留下很坏的印象。这时，由于香港罢工的胜利和中国工人运动的普遍兴起，他已经有了共产主义的向往。但是当他费很大气力找到党的负责人陈独秀时，却遭到了拒绝。他于是到欧洲，希望在那里充实和提高自己。史沫特莱《伟大的道路》中引用他当时的话说：“我的一只脚还站在旧秩序中，另一只脚却不能在旧秩序中找到立足之地。”1922年他在柏林见到周恩来同志，陈诉了自己的愿望，终于成为共产党人。在共产主义旗帜下，中国最先进的分子团结起来了。中国共产党刚成立的时候，力量很小，“一大”到会代表12人，所代表的党员也只有五六十人。可是，就是这在当时很小的力量，敢于向压迫中国的各帝国主义宣战，敢于向中国封建制度和地主阶级宣战，藐视他们，

相信共产主义在中国一定能够胜利。

自从共产主义传到中国，就产生了共产主义适合不适合中国国情的问題。围绕这个问题，几十年来反复进行了大争论、大斗争。首先是北洋军阀，后来是蒋介石，他们对共产主义的方针是斩尽杀绝。大革命失败以后，蒋介石有一句臭名远扬的话：对于共产党员、共青团员、共产主义者，宁可错杀一千，不可漏网一人。第二次国内革命战争时期，蒋介石搞军事“围剿”和文化“围剿”。抗日战争时期，汉奸卖国贼，国民党投降派、顽固派，同日本侵略者明里暗里联合起来，继续屠杀共产主义者和先进分子。日本投降了，美帝国主义代替日本帝国主义，支持和武装蒋介石，发动大规模的内战。在战场上，在敌人的监狱里，又牺牲了很多同志。结果怎么样呢？反动派杀人越多，越激起更多人反对他们。1928年被蒋介石杀掉的夏明翰同志当时只有28岁，他临刑前留下了四句话：“砍头不要紧，只要主义真，杀了夏明翰，还有后来人。”他们杀了成千上万共产党员、共青团员，但更多的共产主义者又重新起来战斗了。共产主义者的鲜血流遍了我们祖国的大地。他们的血渗进了祖国的土地，谁想挖也挖不掉；渗入了地球的岩心、形成了火烧不化、任何力量也震撼不了的花岗岩石。他们用生命写下了下列名言：没有中国共产党就没有新中国；只有社会主义才能够救中国，只有共产主义才能够救中国。几十年的历史证明，共产主义使我们这个民族得救了，使我们的国家独立了，使中国人民站起来了。

一个共产主义政党，如果不把维护祖国的荣誉、捍卫民族的尊严作为神圣的职责，没有在自己的斗争中高举起爱国的旗帜、民族的旗帜，那就离开了共产主义的原则，就不可能取得胜利。在不同的历史时期，中国各个进步阶级，不同阶级中的一些阶层、派别、政党，甚至反动阶级中分化出来的个别人，都程度不同地做出过贡献，付出了牺牲。但是我们要说，在这种斗争中取

得最突出成果、付出最大牺牲和流血最多的，是中国各族人民的最优秀的儿女——中国共产党人。

共产党员、共青团员、一切共产主义者，包括解放后鞠躬尽瘁、死而后已的同志，从我们的领袖人物到一般的干部、战士、群众，确实都是中华民族最忠诚的爱国主义者。中国共产党所以能站得住，所以能得到全国各族人民的拥护，所以能成为全国各族人民信任的领导核心，就是因为我们党60多年来、直到现在都以争取祖国的独立、维护祖国的荣誉、争取民族的解放、捍卫民族的尊严，作为自己神圣的职责。

第二个问题，矢志救国、始终不渝的爱国主义者，经过各种探索，经过各种艰难险阻、曲折失败和事实的教育，最后必然会成为共产主义者的亲密朋友；沿着这个方向坚定不移地走下去，自己也会成为共产主义者。

这里举几个大家都知道的人物。

现代中国有两个大文豪，一个是鲁迅，一个是郭沫若。鲁迅年轻时到南京矿业学堂读书，想用实业来救国。后来留学到日本学医。这时正赶上日俄战争，他看了一次电影，看到把中国人绑起来要杀头，周围的中国人体格强壮但是神情麻木。他由此感到，如果不使人民在精神上觉醒起来，仍然不能救国。于是他转而从事文学活动，想用文学唤起国民的觉悟。那时他还相信进化论，相信生物在进步，人类也在进步，后一代人总比前一代人强。他就是以这样一种世界观来参加五四运动以及五四运动以后几年的文学活动的。1927年，蒋介石在全国屠杀共产党员、共青团员，他目睹同是青年而分成两个阵营的情形，开始认识到进化论的偏颇。进化论不能够救中国，对青年也要做分析，要看他是站在哪个阶级的立场上。他这时开始读马克思主义的书，从此思想转变，开始用马克思主义的阶级观点认识社会，认识到唯新兴的无产者才有将来。表现他思想转变的第一部著作叫《二心集》。

他在实际斗争中转到共产主义的旗帜下，同我们党亲密合作，在一条战线上进行斗争，直到逝世。在生命的后期，他的思想、他的著作、他的行为、他的品德，不管哪方面都完全可以称得上是伟大的共产主义者，尽管他在组织上没有入党。

看了郭沫若同志的自传，也可以得出同样的结论。他少年时代和青年时代曾经有过各种追求。他在《创造十年》中回忆：“早知道爱国，也早想学一些本领来报效国家。”他在四川家乡读小学、中学，已经是学生运动中的活跃分子，并为此被开除过三次。1910年底，他参加了成都学生的立宪请愿运动。他热烈地欢迎辛亥革命，但是辛亥革命没有拯救祖国，现实使他苦闷到了极点。然后就到日本学医，接受泛神论影响。五四运动时期，他写了很多充满爱国激情的文学作品，并开始接触马克思主义。但那时的朋友中，还有国家主义派，有无政府主义者，有浪漫主义作家，有自我表现主义者。他还在交接各种人，进行各种探索。1923年我党领导的京汉铁路工人“二七”大罢工给他很大震动。1924年，他翻译河上肇的《社会组织与社会革命》，认真学习马克思主义，不久又亲自参加五卅运动，同共产党人有了接触。他参加过北伐，写了声讨蒋介石叛变的名文《请看今日之蒋介石》。由于亲身经验，由于实践的教育，最后他觉得，只有共产主义才能够救中国。所以到1927年，他也成了中国共产党党员。1928年，他和一些同志倡导了无产阶级革命文学的讨论，影响很大。这以后，不论是在国内还是在日本，不论是从事政治活动，还是从事文艺的或学术的活动，直到逝世，他始终在共产主义旗帜下为中国人民忠诚战斗。

当代中国妇女界有两个非常杰出的人物。一个是宋庆龄同志，出身于资产阶级家庭，早年在美国留学，相信基督教，毕业后，信仰三民主义，成为孙中山先生的战友和伴侣。她帮助孙中山提出并实行“联俄、联共、扶助工农”的三大政策。蒋介石叛变，屠杀共产党，她起来抗议。她始终坚持孙中山的三大政策，不顾亲

朋好友的劝说，不顾蒋介石的威胁、迫害、引诱，毫不动摇，成为共产党最亲密的朋友。她在上海，是同鲁迅配合行动的。抗日战争中，她支援抗日军民。解放战争中，她支援解放区。她参加中华人民共和国的缔造，成为中华人民共和国的副主席，建国后做了很多贡献。她多次申请加入中国共产党，临终前还提出要求，经过中央政治局正式决定，接收为中国共产党正式党员。经过这样的路、那样的路，她成为共产主义的亲密的朋友，最后成为坚定的共产主义者、光荣的共产党员。这样一个伟大的女性，可以说是中国历史上妇女中最杰出的人物之一。用周恩来同志的话说，叫作“国之瑰宝”。

再一个是何香凝同志。她参加同盟会，和孙中山先生一起从事反对清朝的革命活动，并同廖仲恺先生结为夫妇。她后来也积极支持孙中山先生的三大政策。国民党右派把廖仲恺先生暗杀了，她继承廖仲恺先生的遗志，继续同中国共产党合作，一直坚持到底。虽然她后来组织上没有加入中国共产党，可是她一生的言行，一生的活动，不愧为一个伟大的共产主义女战士。

现代中国的历史条件、中华民族所处的国际环境决定了，各个阶层的人，只要真爱国，尽管曾经这样追求、那样追求，这样碰钉子、那样碰钉子，只要坚持下去，必然首先成为共产主义的朋友，然后成为共产主义者。

第三个问题，中国共产主义者，包括共产党员、共青团员，要团结一切爱国者共同前进，风雨同舟，和衷共济，这是我们过去革命能够得到发展、以至于能够取得胜利的唯一正确的方针，也是今后社会主义建设能够得到成功、我们事业能够向前发展的唯一正确的方针。

中国青年，自五四运动以来，在历次爱国运动的斗争中，都是首先觉醒的部分。经过团中央及各级团组织在党的领导下卓有成效的工作，近年来，在我们广大青年中出现了一种非常令人可

喜的新趋向，就是相信共产主义的人、愿意学习马克思主义的人多起来了。这种趋向还在继续向前发展。要从本质上、从发展中看我们的青年。当然，要全面地认识问题，那就还要看到：第一，青年共产主义者，或者说相信共产主义的青年，在广大青年中越来越多了，而且必然会成为当代青年的多数，但是目前还不能说已经是多数；第二，青年中绝大多数都是爱国的，尽管程度不同，他们可以而且一定会成为共产主义的朋友。在这种情况下，团的各级组织以及广大共青团员，就应当在青年中广泛进行爱国主义教育，提高广大青年的爱国热情，帮助他们根据自己的切身经验把个人的命运和前途同国家的命运和前途结合起来，把国家的命运和前途同党的命运和前途结合起来。

向广大青年进行爱国主义教育，有各种各样的领域，多种多样的办法。要善于从青年的思想和行动中，发现他们身上存在着爱国主义的“触发点”、“闪光点”。青年人的觉悟程度、经历、爱好、愿望是各种各样的，要把他们的爱国热情激发出来，需要充分考虑每个人的不同情况。一件事，一个人，一本书，一个电影，一次活动，善于捕捉，善于引导，都可能触发青年中本来蕴藏着爱国主义热情。我1931年从湖南到北京，恰好碰上“九一八”事变，两三天内，东北三省广大土地被日本占领了，3000万同胞沦为亡国奴。当时我参加游行，参加抵制日货的活动，那也是爱国的表现，但基本上是随大流，自觉性、主动性是不够的。1933年长城事变，日本的飞机天天在北京上空回旋。我们的学校是一个美国的教会学校，校方害怕日本飞机的炸弹，就在教室楼顶铺上一面美国旗。顶着美国旗帜在中国读书，使我感到受了很大侮辱，从此觉得不爱国不行，不能把爱国的希望寄托于国民党，要寻找新的道路。这也算个“触发点”吧。我们工作做细一点，就可以找到每个青年的这种爱国的“触发点”、“闪光点”。要去发现，要做耐心的工作，要跟他们交朋友。发现了以后，再加以引导，

使他们得到提高。

每个爱国者，都想寻找他认为有效的爱国的道路、爱国的方案。过去是这样，现在也有这个问题。他要自己去探索，以致于碰钉子，然后才能接受真理。对于这样的人，我们绝不要指责，绝不要歧视。要允许他们探索，要与他们商量。这个方案不行，那个方案不行，道理何在？要使他们心悦诚服地同我们一起走上正确的爱国道路。1979年我到美国访问，遇到了一个美籍华人，是一个公司的高级职员，今年50多岁，年轻时就离开中国，在美国生活了30多年，入了美国籍，工资待遇也不低。他说，他总觉得同美国的感情密切不起来，同祖国的感情割不断。他讲了一件亲身经历的小事。有一次举行宴会，宴请美国的一些朋友。一个客人一进门，不小心摔倒了，受了一点伤。这个人后来到法院去控告，要求他赔偿。他说，按我们中国人的心理、中国人的感情，这是想也想不到的。这位高级职员虽然不是共产主义者，但是他深深热爱自己的祖国，我们就应该在这样一个根本点上和他交朋友，团结他为祖国的利益多做好事。

共产主义者应当是胸怀非常广阔的人。李斯《谏逐客令》里有两句话：“泰山不让土壤，故能成其大；河海不择细流，故能就其深。”共产主义比泰山高大得多，比大河大海深广得多。它是要解放全人类的。只要是爱国的人，不管他今天的状况如何，只要做了一件爱国的事，做了一件对国家有贡献的事情，都应该肯定，都应该团结。即使过去做了坏事的人，只要改恶从善，我们就不应嫌弃他们，只要弃旧图新，我们就不应疏远他们。毛泽东同志说，革命的人总是越多越好。同样，爱国的人也是越多越好。我们要有这样的胸怀，要学会这样的本领。

第四个问题，我们已经进入共产主义初级阶段。

我们已经指出，爱国主义和共产主义不但不矛盾，而且是一致的。但是还必须看到，爱国主义和共产主义从来都不是抽象的。

马克思主义者要充分考虑，祖国也好，爱国也好，爱国主义也好，不同历史时期都有不同的历史内容。中华人民共和国成立以前的爱国，中华人民共和国成立以后的爱国，历史内容都不同。所以，我们的爱国主义要有坚实的基础，就必须考察我们这个国家的现状，考察我们国家现在正处在什么历史阶段上。我们现在的祖国不但不同于中华人民共和国建立以前，也不同于中华人民共和国建立初期。我们已经经过社会主义革命，完成了生产资料私有制的社会主义改造，正在进行社会主义现代化建设。这样的爱国主义，同共产主义就更不能够分开，更是密切地结合在一起了。这就涉及到我们的共产主义运动达到一个什么阶段的问题。

最近一个时期，我们批评了“共产主义渺茫论”。有的同志或许会讲，共产主义运动、共产主义实践虽然不渺茫，但是要实现共产主义制度还相当渺茫。共产主义社会制度分两个阶段，一个初级阶段，一个高级阶段。如果讲高级阶段，我们确实没有实现，那是还要经过几代人努力奋斗的。但是必须承认，我们已经进入了共产主义的初级阶段，我们的社会制度已经是共产主义初级阶段上的社会制度。如果把共产主义比作一个大厦，我们已经不是在大厦的门外，而是已经进入了大厦的门内。中国过去较大的建筑，都分好几进。从门口往里看，确实相当远，中间还有照壁，最后一个院子是什么样子，还看不清楚，要花一段时间，才能够走到。可是，进了这个院子的大门和还留在院子的门外，总是有很大区别的。

进行共产主义思想教育，要使每个共产党员、共青团员认识到，我们现在的社会主义社会，已经是共产主义的初级阶段。要把这个阶段的情况认识得很清楚，需要进行两种比较。

一种是社会主义社会同资本主义社会的比较。资本主义社会一个最重要、最本质的特点，就是少数人占有生产资料，剥削大多数人的剩余价值。我们的社会主义社会已经消灭了人剥削人的

制度，剥削阶级作为阶级也已经不存在了。有些年轻人往往只喜欢看现象。有的说，资本主义社会里有些东西，例如贪污盗窃、走私贩私、杀人抢劫、歧视妇女这些现象，在我们社会主义国家也同样存在。表面上看确实是这样，可是在现象背后隐藏着很重要的本质区别。这就是，在资本主义社会里，这些现象的根源，就是少数人占有生产资料，掠夺大多数人创造的剩余价值。资本主义社会的所有罪恶，根子就在这里。保护资产阶级的私有制，是资产阶级法律的核心内容。资产阶级的私有制在资本主义各国是合法的，从这个合法的根源所产生的一切社会祸害，尽管他们也想加以惩治，但是终究无法根除。有一个电影叫《人世间》。电影中那位母亲为什么行凶杀人？这位母亲和她的儿子认为，根源是她后母和丈夫不好，亵渎了他们的爱情，把她去抵押欠账。在我们看来，私有制才是造成这个悲剧的社会根源，而资产阶级私有制正是资产阶级法律要保护的。

在我们社会主义社会里，特别是经过林彪、“四人帮”的破坏，也出现了各种祸害。从根本上说，这是由于剥削阶级残余的影响，而不是社会主义本身的必然产物。在我们的社会里，不许用任何方式破坏社会主义制度。这是宪法有明文规定的。不论以何种形式进行剥削（贪污盗窃也是一种剥削），不论以何种形式侵占公有财产，都是我们的法律不允许的，都要受到制裁。搞走私贩私、贪污盗窃的人，一个时期可以很神气，好象神通广大，但是终究要暴露。一旦暴露，他们就非倒霉不可。这些严重的经济犯罪份子，昨天还是阔佬，暴露以后就一定会成为人民民主专政的阶下囚。

青年同志很幸福，生长在红旗下，但是不懂得旧社会是什么样子，什么叫做剥削，剥削给人民带来的是一些什么痛苦。对于剥削制度下人民受到的蹂躏和侮辱，青年人毕竟没有切身的体验。对新社会好，旧社会坏，没有感性的比较，有的同志就感觉到好

也不过如此，坏也坏不到哪里去。这就不可避免地要影响树立坚定的共产主义信念。

再就是把初级阶段共产主义和高级阶段共产主义进行比较。这两个阶段，有很大不同。在我们当前的社会主义社会里，剥削阶级不再存在了。但是阶级斗争还在一定范围存在，社会上还有阶级差别。到了共产主义社会，一切阶级差别都将消灭。社会主义社会实行了公有制，有全民所有制、集体所有制，当前还有相当数量的个体经济作为公有制的必要补充。共产主义社会就只有单一的、全社会的公有制了。都是公有制，但程度、性质却不同。初级阶段实行各尽所能、按劳分配，高级阶段要实现各尽所能、按需分配。尽管有这些不同，但这是同一个社会形态里两个发展阶段的不同、成熟程度的不同。认为在共产主义初级阶段一点共产主义的东西都没有，是不合乎实际的。事实上，在初级阶段就有大量的共产主义因素在不断产生、日益发展。各条战线上大量涌现的为社会、为人民献身的英雄模范人物的身上，都闪烁着共产主义的光辉。我们的代表中间，就有很多这样的同志。从历史发展来看，从资本主义到社会主义的过渡，不经过革命是不行的，革命的性质，是一个阶级消灭另一个阶级。从共产主义初级阶段到共产主义高级阶段的过渡，也还需要革命，也还需要保持革命精神，其中也会有这样那样的斗争，但这已经不是一个阶级推翻一个阶级的革命，而是要发展生产力。这个问题，六中全会的决议已经说清楚了。这两种过渡，性质上有根本区别。

第五个问题，共产主义劳动态度和按劳分配的关系。

这是我们每个同志天天都会遇到的问题。共产主义的劳动，像列宁说的，是没有定额、不计报酬、自觉自愿的劳动。按劳分配，就是多劳多得，少劳少得，不劳不得。这两者的区别是很明显的。这两者的联系，在我们的生活里也是常见的。八小时工作制就是定额。可是我们的干部、工人、知识分子、战士，超过八

小时工作的人很多很多。是不是多干了几小时工作就斤斤计较呢？是不是超过了几小时没有给报酬就心情不舒畅、非多要工资不可呢？大多数同志不是这样想问题的。这叫不叫共产主义劳动，符合不符合列宁所说的要求？回答当然是肯定的。我们大会代表中间也有很多这样的人物。他们是走在时间前面的人。一年计划，他们10个月，甚至半年就完成了。有的人一年做了几年的工作。昨天有个消息讲，一个工人4年做了10年的工作。还有一个消息讲，有个工人10年做了30年的工作。最近有一个电影叫《春晖》，里面教员对学生进行辅导和教育，很感人。我们的这些知识分子的确可爱。他们进行科学研究工作、技术工作、教学工作、医疗工作等等，很少计较时间和定额，就是一年到头，勤勤恳恳地干。只要工作需要，多干几小时，他们照样高高兴兴。罗健夫、蒋筑英，就是这些同志的代表人物。还有我们的革命先烈，为了共产主义事业，牺牲在战场上，牺牲在敌人的监狱里，他们想过自己应得什么报酬没有？从来都没有想过。所有这些都说明，在我们的社会里，在我们的周围，有很多人在自觉自愿地从事共产主义劳动。这些同志从不斤斤计较报酬，而是照样忘我地干。这就是共产主义劳动，应当加以表扬。

在这个问题上，有两种倾向应当克服。一种是要求所有的劳动者都同样达到先进分子的定额。这实际上只能使先进分子孤立起来，给他们帮倒忙。另外一种倾向，就是用雇佣态度来从事自己的工作。解放初期我们曾经在工人群众中间进行过反对雇佣思想的教育。工人阶级成了国家和社会的主人，成为国家的领导阶级，决不能用雇佣态度来对待自己的国家和社会，不应该采取按酬付劳的态度来对待自己的劳动。

第六个问题，在社会主义社会里，应该提倡共产主义道德。

乔木同志提出，这次代表大会，以至代表回去以后，首先要在改变社会风气上行动起来，尽快取得好的效果。这是离不开共

产主义道德的。社会风气的改变，与我们遵守共产主义道德密切联系在一起。前些年，理论界有一种意见，认为在社会主义社会里，提倡和遵守的只能是社会主义道德，不能是共产主义道德。理由是，现在用共产主义道德来规范人们的言论和行动，超越了阶段，超越了青年的思想和觉悟水平。只要回顾一下国际共产主义运动的历史，就可以看出，这样的观点是站不住脚的。在资本主义社会里，马克思、恩格斯以及和他们一起战斗过的许多共产主义战士，都已经用共产主义的道德来规范自己的行动。进入帝国主义阶段以后，列宁、斯大林与俄国的许多布尔什维克，也是用共产主义道德来规范自己的行为。在我国，毛泽东同志、周恩来同志、刘少奇同志、朱德同志和老一辈无产阶级革命家，牺牲了的革命先烈，都在半殖民地半封建社会制度下面，进行过英勇的斗争，用共产主义道德来规范自己的行为。在半殖民地半封建社会、资本主义社会、帝国主义社会，我们的革命先辈、先烈，都能够模范地用共产主义道德规范自己的言行，难道到了共产主义的初级阶段，提倡用共产主义道德来规范党员、团员和先进分子的行为，反倒成了超越阶段吗？

我想向同志们提供两个我亲身受到共产主义道德教育的事例。

一个是王震同志。大革命失败后他在湖南，同一些知识分子党员跑到武汉。那时白色恐怖很厉害。他担心同他一起逃出来的知识分子党员被敌人逮捕、杀害，所以请他们安心读书用功，自己每天出去卖苦工、拉洋车，做装卸工人，挣钱养活这些知识分子党员。

还有一个张启龙同志，湘赣苏区的创始人之一，现在是中央顾问委员会委员。他有一次打仗，俘虏了一个姓张的国民党团长。他遵照释放俘虏的政策，把这个张团长放了。当时我们党内有一种左倾思想，要追究这个事，说两个都姓张，大概有什么勾结，

一下子把他撤职，开除党籍，关进监狱。但他在我们苏维埃的监狱里，却动员人们遵守制度，好好劳动，还组织学习文化。后来长征，对他不放心，又把他捆起来，派保卫局的人监视着他，要他跟着一起走。因为艰苦，监视他的人也不管了，人们说反正他是个反革命，跑了就跑了吧。可是张启龙同志受了那么大冤屈，还一定要跟着队伍长征不可，拉肚子，也照样每天行军，一直坚持下来，长征到陕北。

这都是共产主义高尚道德的感人教材。

我们现在处在和平环境中，有少数同志却一有机会就牢骚满腹。要想想我们的老前辈，想想我们的革命先烈，他们是怎样以坚定的共产主义信念、模范的共产主义道德来对待革命事业、对待人民、对待同志的。在道德的修养上，有各种各样的方法。要向周围的先进分子学习，也建议青年同志交一两个老革命、老干部朋友，从他们身上学一点革命的精神、革命的信念、革命的道德。我在“文化大革命”期间受冲击，每当遇到想不通的问题时，就想起了许多老前辈，包括王震同志和张启龙同志的事迹，从中受到鼓舞，得到支持。

这里想连带讲一下党的利益和个人利益的关系。多年来，我们的宣传教育很少讲这个问题，很少讲个人利益要服从党的利益，要服从集体利益、国家利益，甚至必要的时候要牺牲个人利益，直到牺牲自己的生命。好像这么一个重大的问题，在我们的脑子里已经没有位置了。在阶级社会里，统治阶级的道德，从根本上来说是统治阶级利益的反映。在社会主义社会里，道德应该是以工人阶级为主导力量和领导力量的社会共同利益的反映。我们不能把道德看成一种抽象的、玄而又玄的东西。道德问题要经过自我修养，但是终究不能离开社会实践。它一定要在每个人身上表现出来，要在他们的行为、语言、文字中表现出来。有道德还是没有道德，道德好还是道德坏，是可以衡量的，可以检查的，

可以比较的。一个人，有共产主义道德还是没有共产主义道德，很重要的一点就是看他在处理个人利益和党的利益，个人利益和集体利益，个人利益和国家利益的关系上，态度是对还是不对，是好还是坏。我们不抹煞个人利益，问题是把个人利益放在什么位置。如果坚持把个人利益放在集体利益、人民利益、国家利益、党的利益之上，总有一天非倒霉不可。冯大兴就是一个典型的例子。在这个问题上，刘少奇同志在《论共产党员的修养》和后来多次讲话中说过，问题是要把个人利益放在大众利益之中，大众利益实现了，个人利益也就跟着解决。很有必要重新学习《论共产党员的修养》，重新领会其中有关这个问题的论述。我们新通过的宪法作了这样的规定：“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”，“中华人民共和国公民在行使自由和权利的时候，不得损害国家的、社会的、集体的利益和其他公民的合法的自由和权利。”美国的法学家看了这一条规定大为赞扬，说美国的宪法和法律就没有这一条。他们也不可能有这一条。我们的党员、团员首先应该把宪法中有关权利和义务的各项规定，作为自己行为的规范、道德的准则。

第七个问题，实行对外开放、对内搞活经济的政策和保持共产主义纯洁性。

小平同志讲过，对外实行开放，资本主义的腐朽东西就会进来；对内搞活经济，也有一个限制什么、限制到什么程度的问题。今年初，中央在全党面前提出一个尖锐的问题，即在党内和社会上，存在着资本主义腐蚀和我们反腐蚀的斗争。团内也是这样。在这个斗争面前，共产主义者要保持清醒的头脑，坚持共产主义的纯洁性，要“拒腐蚀，永不沾”。今天在座的有铁道广九二组团支部的代表。这个团支部教育团员青年不断提高共产主义觉悟，在天天有人腐蚀的情况下，20多年来，没有一个青年外逃香港，没有一个青年走私贩私。他们先后拾到港币4400多元、美金520

元、照相机14部、手表一块、打字机一台，全部都交了公。20多年来，这个支部换了三代人，但拒腐蚀、永不沾的传统始终代代相传。这些同志保持了共产主义的纯洁性，无愧于青年共产主义者的光荣称号。

同志们可以考虑，如果进一步放宽经济政策，共产党员、共青团员应该怎么办？如果允许党员、团员参加这些活动，是不是个个都会成为蜕化变质分子呢？问题恰恰在于我们的教育，在于我们每个同志的共产主义觉悟。恩格斯为了支持马克思的革命活动和科学研究，曾经违心地替他的父亲去经营一个企业，当代理人。我们党在地下斗争的年代，有的同志就办过工厂、开过商店，当过老板。有个电影叫《同魔鬼打交道的人》，这个故事的基本内容是真人真事。现在的情况和地下斗争的时候完全不同了。但是有一点是相同的，就是共产党员、共青团员不论从事什么活动，都要保持共产主义的纯洁性，不能降低自己的思想水平、觉悟水平。政策放宽了，从事为政策许可的经济活动的时候，决不能唯利是图，伤天害理，要牢牢记住自己是共产主义者，要走和广大群众共同富裕的道路。自己的经营情况，包括利润的多少，不要向党团组织隐瞒，要按照法律规定纳税，也要尽可能多交点党费、团费，想办法从自己的收入中间拿出一些来帮助困难户发展生产。只要我们努力保持共产主义的纯洁性，放宽政策以后，仍然可以成为优秀的党员、优秀的团员，

第八个问题，团员不仅要关心团的建设，也要关心党的建设。

团员不仅要学习团章，也有必要学习党章。你们中很多人是未来的共产党员，要向这个方向前进。了解党的建设，学习党章是一种必要的准备。

新党章有一条很重要的规定：“中国共产党党员永远是劳动人民的普通一员。除了制度和政策规定范围内的个人利益和工作职权以外，所有共产党员都不得谋求任何私利和特权。”这是总结

了我们党执政以来正反两方面经验所增加的重要条款，是在新的情况下搞好党的建设的很重要的规定。其他有关条款，把这个意思更加具体化了。共产党领导全国政权，共产党员中间有很多人走上了各级领导岗位，这对于我们共产党员来讲，是一个很大的考验。确实有的共产党员经受不住考验，翻了车。这个问题是我们共产党员面临的一个很大的危险。在全国执政以前不那么尖锐，而在执政以后，就成为一个普遍的、每个共产党员都必须认真对待的问题了。什么危险、什么问题呢？就是利用职权谋取私利和特权。所谓党风不正，所谓党风没有根本好转，大多数问题都与此密切相关。

不但当了领导可以谋取私利和特权，即使不当领导，只要在某一个方面、某一个岗位有点权，也可以谋取私利和特权。最近《人民日报》、《北京日报》等报先后登了几张照片。有读者向中央同志写信，说看见不少售货员吃公家的水果、瓜子、糖果。中央同志告诉报社，让他们派摄影记者，到处去找，凡是遇到这种情况，就拍下来，登在报上，进行批评。那几张照片有说明，吃桔子、吃梨、嗑瓜子、吃糖果，有一个人咬了一口还拿了梨举起来。当然还不止这些。一个电影院，遇到卖座的电影，售票员可以留下票来卖黑票。短缺的商品，可以留下来走后门。最近要放一个电影，叫《这不是误会》，部分反映了这么一种情况。所以改变社会风气，固然首先要领导带头，可是这不单是领导干部的事，同时是所有共产党员、共青团员的事。能不能够做到，经过这次团代会，首先我们到会的代表发个誓，开完会回去，不管你在哪个岗位，从事什么工作，都要监督别人不搞特权，不谋私利，自己也不搞任何微小的私利。然后经过你们的模范行为，来影响全体共青团员和广大青年。

这方面的例子多得很，应该由此得到教训，引以为戒。可是我们也不同意一种错误意见，认为共产党执政以后，不是某几个

人、少数人，而是党的集体，或者党的大部分、党的基本方面，会由人民公仆变成骑在人民头上的老爷。这个问题实际上不是个新问题。共产主义运动史上，围绕这个问题有过多严重次的争论。无政府主义者把国家看成祸害，主张废除一切国家。列宁反驳他们，重申马克思主义关于打碎资产阶级国家机器，用无产阶级国家代替资产阶级国家的观点，提出无产阶级国家是不能打碎的，只能“自行消亡”。不能因为执政以后产生官僚主义，少数人变质，就走到另一个极端，就取消、废除无产阶级国家机器。这样就自己解除了武装，给敌人提供方便，使敌人能够复辟。在社会主义社会里，由工人阶级和其他劳动人民组成的政府，不会成为“官僚”的机构。我们要采取一系列措施，使所有的人都来执行监督和监察的职能，使所有的人都参加国家管理，因而也就使担负领导职务的人不至于成为“官僚”。只有全体社会成员都学会管理国家、管理社会生产的时候，从共产主义初级阶段过渡到高级阶段的大门就会敞开，国家也就会逐步消亡。

为了避免官僚主义，避免蜕化变质，必须充分发扬党内民主和人民民主，自下而上地监督各级党组织和国家机关的工作人员。新党章和新宪法，对党内民主和人民民主权利的规定，比过去充分得多了。这次通过的新宪法，外国的评论都认为有很大特色。这个特色就是民主。每个共产党员、共青团员有责任保证这些规定的贯彻执行。这同样是一个有没有共产主义信念的问题。一个共产党员，要始终想到入党是为共产主义事业奋斗终身，身体力行，任何情况下都不能谋取私利和特权。党章关于党员义务的规定，党员权利的规定，以及其他有关条款的规定，就是要求共产党员在一切言论和行动中坚持共产主义精神。

第九个问题，共产主义因素就在我们身边。

这是广大群众特别是先进分子都熟悉的一句话。纸报上也在陆续报道这方面的活动，意思是说，共产主义在实践中，并不是

空想。我们自己，我们周围的人，很多都在实践共产主义。这几年来，广大团员、青年中，学习之风正在兴起，思想信仰更加坚定，道德水平正在升华，劳动热情正在增长。我们希望全社会，特别是我们的文艺界、新闻界、理论界和教育界，都对青年的健康成长负起责任来，积极宣传青年中间层出不穷的共产主义的创举。在“五讲四美”活动中，全国出现了50多万个学雷锋小组、贴心人小组、青年服务队，还有农村中的青年助耕队，等等。这些青年不计报酬，不讲定额，自觉地助人为乐，做了无以数计的好事。这的确是“五讲四美”活动中的明珠。群众把青年们的这些活动，亲切地称为人与人之间热的交流。你们的业绩，已经得到全国各族人民的承认，已经得到全社会的承认。老一点的同志谈起这些事，都为青年一代的迅速成长感到高兴，感到鼓舞。我们的青年，的确是创新风的先锋。这说明，各级团组织的工作是卓有成效的，我们的几千万共青团员、两亿多青年是大有作为、前途无量的。

第十个问题，爱国主义和国际主义是统一的。

共产主义者以解放全人类为己任。环顾世界，一百多年来，共产主义运动总的说来是向前发展的。第一次世界大战后出了一个社会主义的苏联。第二次世界大战后中国革命的胜利，改变了世界政治力量的对比。在这前后，还有一系列社会主义国家和新民主主义国家出现。50年代，世界共产主义运动是蓬勃发展的。后来，世界共产主义运动遭到了事先没有预料到的挫折，损害了共产主义的形象，使一些人对共产主义的信念发生了动摇。这些挫折，在它还没有得到克服的时候，确实让人痛苦，使人困惑，遭受折磨。可是，另一方面，这对共产主义者也是一个锻炼，看你在挫折面前是经得住还是经不住考验。等到我们把这些挫折克服了，就得到了有益的教训，就能使我们的运动更好地向前发展。需要用历史唯物主义观点研究这些挫折，为了克服这些挫折和使

我们的事业进一步发展，需要做很多工作。有一点大家亲眼看到了，中国尽管经过十年内乱，可是在粉碎“四人帮”以后，特别是党的十一届三中全会以后，我们已经实现了历史性的伟大转折。正像同志们讲的，这几年来事实证明了我的党中央、我们的中国共产党确实有回天之力。近两年来，我们的经济也走上了健康发展的道路。这一事实，不但我们在国内生活的人已经感觉到了，就是国际上的有识之士，也都不能不承认。日本的报纸评论说，在世界经济萧条中，唯有中国的经济扬眉吐气。西德一位政治家说，除了中华人民共和国，世界上没有一个国家能够摆脱经济危机的影响。昨天的《参考消息》登了日本《国际贸易》周报的一篇文章，说我们外汇增加，除了还外债，还有贸易顺差等，认为“中国是佼佼者”。

我们80年代有三大任务：完成祖国统一大业；反对霸权主义，维护世界和平；集中全力进行经济建设。经济建设是三项任务的中心。我们有充分的信心实现“十二大”确定的战略目标、战略重点、战略步骤。共产党员有4000万，我们要分期分批进行整党，不合格并且不愿使自己合格的党员要劝其退党。这次团代会后，要按照新的团章进行团的教育，搞好团的建设。通过整党，通过团的建设，使党员成为合格的党员，使团员成为合格的团员。也许总的数目要减少一点，但是我们党员、团员政治思想各方面的素质也将大为提高。党员、团员合起来8000多万人，如果都合格，每个人做十几个人的工作，勤勤恳恳，踏踏实实，全心全意，振作精神，还不能够把10亿人带动起来吗？我们有信心，经过合格党员、合格团员、先进分子团结和带动全国各族人民，把我们的各项事业办好，把社会主义建设搞好。经过几十年的努力，完成建设有中国特色的社会主义的任务，这就是对国际共产主义运动的最重要的贡献，也就是很好地履行了我们在世界共产主义事业发展中应尽的责任。其结果，必将影响和吸引世界上越来越多的

人到共产主义的旗帜下来，在全世界范围内为实现共产主义的最高理想而共同斗争。

以上这些，都是广大团员、青年在实践中学习共产主义的一些比较重要的问题。也可以说是天天可以遇到的问题。这些问题，综合起来，可以成为一个题目，就是从爱国主义到共产主义。这起码是五四运动以来，几代青年走过的道路。这是经过历史证明了规律，也可以说是当代青年的道路，今后若干代的年轻人，也要走这样一条道路。

经过你们的英勇的劳动，勤奋的学习，养成良好的品德，创造的未来一定会比我们好，一定也会比你们今天好，而且将为你们下一代创造出光辉灿烂的、美好幸福的、比你们好得多的未来。我们相信，你们这样崇高的理想一定能够实现。

在“崛起”的声浪面前

郑 伯 农

一、诗歌理论的三次“崛起”

诗歌是很敏感的地带。每当兴起一种新的社会思潮，诗歌往往首当其冲。在五四新文化运动中，诗体解放是文学革命的先声。1976年春天的天安门诗歌运动，揭开了我国新时期文学的序幕。进步的思潮会迅速地反映在诗歌上，病态的思潮也会迅速地反映在诗歌上。法国波特莱尔于1857年问世的诗集《恶之花》，开了西方现代派文艺的先河。近几年来，在我国文坛“崛起”的所谓“新的美学原则”，其旗帜也是首先从诗歌界打出来的。

“我郑重地请诗人和评论家们记住1980年，这一年是我国诗歌的重要探索期，艺术上的分化期，……带着强烈现代主义特色的新诗潮正式出现在中国诗坛。”好！那么我们就来看看，这股现代主义的“新诗潮”是怎么“崛起”的吧！

1980年5月，谢冕同志在《光明日报》发表《在新的崛起面前》一文，第一次发出了“崛起”的声音。这一年12月，他在《诗刊》发表《失去了平静以后》一文，进一步阐述了自己的主张。谢冕同志的文章主要是阐述中国新诗的发展道路问题。那么，为什么需要“新的崛起”呢？据谢冕同志说，中国新诗的处境是很不妙的，“经过长时期梦魇般的挫折”和“令人窒息的重压”，已经“失去了平静”，直到80年代伊始，仍然盛行着“偏狭的诗的观念”，

充斥着“内容平庸形式呆板”的诗作。他进一步断言，新诗“60年来不是走着越来越宽广的道路，而是走着越来越狭窄的道路”。“中国诗歌自五四以来没有再出现过五四那种自由的、充满创造精神的繁荣”。“在五四的最初10年里，出现了新诗历史上最初一次（似乎也是仅有一次）多流派多风格的大繁荣……可惜的是，当年的那种气氛，在以后长达半个世纪的时间里，没有再出现过。”请注意60年这个年限，它上溯五四运动下至党的十一届三中全会之后，在文章作者看来，作为中国新文化的一个重要组成部分的革命新诗，60年来走着每况愈下的道路，已经到了再也不能令人容忍的地步了。既然历史已经“证明”此路不通，就需要改弦更张。那么，新诗的出路在哪里呢？谢冕同志把希望寄托在写某种“古怪”诗篇的青年诗人的身上。他在猛烈抨击60年来中国新诗传统的同时，对近几年来出现的一批“大胆吸收西方现代诗歌的某些表现方式”的“古怪”诗篇及其作者进行了热烈的赞扬。尽管谢冕同志也泛泛地讲到他们还存在着偏颇，但对他们的评价之高是令人惊讶的。他认为他们是诗坛的“主要的冲击力量”、“大有希望的新崛起”、“新的诗潮”的主要代表，甚至说，“群星已在前面闪耀”，“若是真理掌握在他们的手中，则我们也不可以拒绝接受引导”。他用充满鼓动性的语言写道：“我们已经跨出了地狱之门”。“当今的使命，是敢于向‘万神之父’宙斯的神圣戒令挑战，释放出那深藏盒底的‘希望’来。”“潘多拉的盒子里装的不全是灾害，也深藏着对人类说来是最美好的东西——希望。”

继谢冕同志之后第二次发出“崛起”呼号的是孙绍振同志。1980年9月，他在《诗刊》发表《给艺术的革新者更自由的空气》一文，提出了和谢冕同志相类似的观点。他发表于《诗刊》1981年第3期的《新的美学原则在崛起》，则是一篇带有纲领性的文章。孙绍振同志称赞谢冕同志“富有历史感，表现出战略眼光”，同时也补充和发展了谢冕同志的观点。他认为“把这种崛起理解为预言

几个毛头小伙子和黄毛丫头会成为诗坛的旗帜，那也太拘泥于字句了。与其说是新人的崛起，不如说是一种新的美学原则的崛起”。和谢冕同志一样，孙绍振同志也抨击了新诗传统。不过，他没有把时间拉长到60年，而是说，“20多年来，我们的读者的趣味不是更宽阔了，而是越来越狭窄了。”孙绍振同志在理论上迈出的新步子就在于把所谓“新的崛起”明确概括为一种“美学原则”的崛起，也就是一种文艺思潮的崛起，并且为这种“新的美学原则”勾勒出一个基本轮廓。他认为“艺术创新要进行到底，便不能不以异端的姿态向传统挑战”，需要“以外来的美学原则改造我们新诗。”这种“外来的美学原则”概括起来有两点：第一，诗歌创作应当“表现自我”。因为“在年轻的革新者看来，个人在社会中应该有一种更高的地位，既然是人创造了社会，就不应该以社会的利益否定个人的利益，既然是人创造了社会的精神文明，就不应该把社会的(时代的)精神作为个人的精神的敌对力量。”第二，诗歌创作应当实行反理性主义。因为“艺术的感情色彩使它有一种‘不由自主’‘自发的’一面，这一面有时还占着优势”，“光凭自觉意识就是光凭概念，它同时要在那‘不由自主的’‘自发的’潜意识打很久很久的交道”。

第三次发出“崛起”呼号的是徐敬亚同志。1981年1月发表于《福建文学》的《生活·诗·政治抒情诗》一文，阐述了他对诗歌的初步看法。1983年1月，他在《当代文艺思潮》发表《崛起的诗群》一文，这篇文章长达两万数千言，十分明确，十分系统地提出一整套诗歌主张。和前几位“崛起”者一样，徐敬亚同志也对中国新诗传统进行了猛烈的抨击，其态度之放肆，否定之彻底，则是前人所望尘莫及的。他十分轻蔑地问道：“30年来，我们究竟在形式上有多大突破和创新？偌大国度，偌大诗坛，产生了多少有独创性艺术主张和艺术实践的诗人或流派，……从50年代的牧歌式欢唱到60年代与理性宣言相似的狂热抒情诗，以至于文革10年中宗

教式的棒词——诗歌货真价实地走了一条越来越狭窄的道路。”他的否定当然不仅限于形式，首先还是内容。在他看来，30年来中国诗坛“充斥”“横行”的是“帮派诗”和“红色诗”，后者同样是令人深恶痛绝的，应当和“帮派诗”一起扫除掉。他说：“正是那些‘吹牛诗’、‘僵死诗’、‘瞒和骗的口号诗’，将诗歌推向不是变革就是死亡的极端！”徐敬亚同志明确地提出，新诗的出路就在于发展现代主义倾向，“归根到底，现代倾向要发展成为我国诗歌的主流”。“这股具有现代倾向的新诗潮”，将与“在中国兴起的其它艺术门类中的现代萌芽一起，归入东方和世界现代艺术潮流”。按照徐敬亚同志对黑格尔理论的“发展”，人类艺术经历了“象征主义”、“古典主义”、“浪漫主义”这三大阶段之后，必将进入最后一个阶段——“现代主义时期”。“现代主义”乃人类艺术的最高阶段，乃当今世界不可阻挡的潮流，“或早或晚，这种现代倾向总要出现，不在今天，便在明天，不由这一代青年开始，也要由下一代青年开始。这是毫无疑问的”。值得注意的是徐敬亚同志的文章在若干方面已经超出了讨论文艺问题。什么新诗潮的出现是“伴随着社会否定而出现的文学上的必然否定”呀！什么对生活的回答是“我不相信”四个大字呀！什么要有“与统一的社会主调不谐和的观点”呀！等等，这是仅仅表达了某种文艺观点，还是也表达了某种社会观点呢？人们不难对此作出判断。

可以看出，从《在新的崛起面前》，到《新的美学原则在崛起》，一直到《崛起的诗群》，这三次崛起一浪高过一浪。徐敬亚同志文章的发表，则把这场崛起推向高潮。有人认为这篇文章是“中国的现代派宣言”，有人认为它是“投向中共诗坛的一枚炸弹”。尽管三篇文章作者的具体意见并不完全一样，他们各自都不能为别人的文章承担责任，但他们在下列基本观点上是共同的：都否定中国的新诗所走过的道路，主张改弦更张；都要求中国的诗歌步西方世界的后尘，发展“现代”倾向。他们的观点都有一批拥护

者，代表了不少人的意见，形成了完整的理论，并且拥有若干代表性的作品，可以说，已经形成了一股值得重视的文艺潮流。用徐敬亚同志的话来说，就是形成了一股“新诗潮”。

“崛起”者们是以挑战的姿态出现的。谢冕同志认为“分歧是巨大的”，他号召向“宙斯”的“戒令”挑战。孙绍振同志认为“矛盾尖锐化了”，他宣称“革新者向习惯扔出了决斗的白手套”。徐敬亚同志认为诗歌已经到了“不是变革就是死亡”的境地，诗人应拿出“冒险家的胆量”来闯荡一番。面对这股汹涌澎湃的潮流，我们应当采取什么态度？是应声附和，还是保持沉默，还是迎接这场挑战？我以为我们不能沉默，应当郑重地回答这场思想理论上的挑战。“崛起”者们提出的不是小问题。如何对待60年来的革命新诗传统，如何看待今后新诗的发展道路？是摒弃传统，走西方现代主义的道路，还是继承革新“五四”以来的新诗传统，走具有中国特色的社会主义文艺道路？这是关系到诗歌要不要坚持为人民服务、为社会主义服务的方向，要不要坚持社会主义旗帜的重大问题。这也不仅仅是一个诗歌领域的问题。事实上诗歌界的这股潮流已经对整个文艺领域发生了影响，或者说，它和其他文艺领域的相近似的主张已经在相互影响、相互助长。正如徐敬亚同志所说的：“现代倾向的兴起，绝不是几个青年人读了几本外国诗造成的，它，产生于中国最新的现实生活。”尽管它不是中国人民现实生活和思想愿望的正确反映，但产生这股潮流确实有深刻的社会历史原因。所以，应当认真地关注，认真地研究这股文艺思潮。

二、对传统的“挑战”和“褒扬”

“新诗潮”的一个重要特点是反传统。谢冕同志称赞那种“蔑视传统”的精神。孙绍振同志认为，“在历次思想解放运动和艺术

革新潮流中，首先遭到挑战的总是权威和传统的神圣性”，“没有对权威和传统挑战甚至亵渎的勇气，思想解放就是一句奢侈性的空话”。徐敬亚同志认为：“一种新的艺术倾向的兴起，总是以否定传统的面目出现。”

恩格斯在阐述黑格爾的观点的时候说过：“每一个新的进步都必然是对于某一种神圣事物凌辱，是对于一种陈旧、衰亡、但为习惯所崇拜的秩序的叛逆。”^①毛泽东同志在谈到中国新文化的发展规律时，曾经提出：“不破不立，不塞不流，不止不行”的著名论断。^②鲁迅也曾说：“新的阶级及其文化，并非突然从天面降，大抵是发达于对于旧支配者及其文化的反抗中，亦即发达于和旧者的对立中。”^③从表面看来，这和“崛起”者们的观点有某种近似之处。但是恩格斯、毛泽东、鲁迅的观点并不能作为反传统的理论依据。恩格斯、毛泽东、鲁迅的指的首先是没落阶级的旧观念、旧秩序，“崛起”者们指的则是另外的东西。

艺术的生命在于创新，没有对于传统的发展和突破，就没有真正的艺术创造。不过，创新有各种不同的情况。当新兴的阶级登上历史舞台，进行着推翻旧制度、创立新制度的斗争的时候，他们需要创建自己的意识形态，也需要创建自己的文化艺术。肩负着这样的历史使命，他们当然要勇敢地向传统旧观念挑战。没有冲决传统思想罗网的气概，就不可能创建新的意识形态，也就不可能创建新的文化艺术。西欧文艺复兴时期的文学艺术，我国“五四”时期的文学艺术，都是在这种情况下发展起来的。当新兴的阶级已经树立了自己的意识形态，创造了自己的文化艺术之后，他们还要继续批判旧观念、清理旧影响，还要不断发展和完善自

① 《马克思恩格斯选集》第4卷第233页。

② 《毛泽东选集》一卷本第688页。

③ 《集外集拾遗·〈浮士德与城〉后记》。

己的意识形态，不断丰富和革新自己的文化艺术。但这种丰富和革新是不是意味着就要不断地进行自我否定，不断地摒弃自己的传统，不断地提出新的思想体系，不断地重建新的美学原则呢？当然不是这样的。无产阶级是在和各种剥削阶级旧观念进行最彻底决裂之中建立自己的文化艺术的。即使这样，它也决没有摒弃人类文化的优秀传统，相反，它继承了人类所创造的一切优秀文化成果。对于无产阶级自己领导创立的文化传统，它当然更不能采取全盘否定的态度。人们都记得，林彪、江青一伙曾经打起“不断革命”、“彻底革命”的旗号，攻击无产阶级的文艺传统是“黑线”、“毒草”、“空白”，要在彻底否定无产阶级文艺传统和一切文化遗产的基础上来“开创”人类文艺的“新纪元”。结果怎么样，不是导致文艺的毁灭吗？进入80年代，我们的诗歌的确面临着如何进一步创新和突破的迫切问题。在天安门运动和粉碎“四人帮”初期，诗歌曾经走在姐妹艺术的前列，不久之后，戏剧、小说、电影蓬勃地兴起，它们在群众中产生了比诗歌更为巨大的作用，特别是小说，取代了诗歌走在各种艺术的前列。面对这样的局面，诗歌应当如何奋起直追，这是诗歌界不能不考虑的问题。即便这样，也决不意味着诗歌已经产生了不可克服的危机，走进了无路可通的泥泞。我国的新诗运动60多年来走过曲折的道路，犯过许多错误。但只要尊重历史事实，就不难看到，尽管它带有这样那样的弱点，革命的新诗毕竟还是适应了时代的需要，不断地在前进在成熟。10年内乱把文艺赶进黑暗王国。经过粉碎“四人帮”之后，特别是党的十一届三中全会之后的拨乱反正，诗坛的面貌已经发生了根本的变化。尽管近几年诗歌前进的势头没有前几年那么迅猛，但总的局面仍然是良好的。把新诗的历史描绘得那么不值一顾，把新诗的现状描绘得那么岌岌可危，这不是太危言耸听了吗？我们的新诗还要不断地创新和突破，但我们是在和“五四”先驱者根本不同的历史条件下进行创新和突破。我们的使命不是从头开创无产阶级的诗歌艺术，

而是在前驱创造的基础上把无产阶级诗歌艺术推向更加繁荣的阶段。在新的历史条件下，鼓吹什么褻渎传统，向传统挑战，把褻渎和挑战的目标对准无产阶级的文艺传统，并且把这种褻渎和挑战当作最最革命、最最解放的表现，这只能带来思想混乱。

那些呼唤着“崛起”的同志们是怎样对待“五四”以来的革命新诗传统呢？谢冕同志认为60年来新诗不断走着下坡路。“30年代有过关于大众化的讨论，40年代有过关于民族化的讨论，50年代有过向新民歌学习的讨论。三次大讨论都不是鼓励诗歌走向宽阔的世界。而是在左的思想倾向的支配下，力图驱赶诗歌离开这个世界。……片面强调民族化群众化的结果，带来了文化借鉴上的排外倾向。”请注意，这里讲的不仅仅是几次讨论的问题，而是新诗的发展道路问题。30年代的大众化问题，是以鲁迅为首的“左联”提出来的，40年代的民族化问题，是以毛泽东同志为首的党中央提出来的。在著名的《新民主主义论》中，毛泽东同志把“民族的、科学的、大众的”作为新文化的发展方针。我们在具体解释和实践群众化、民族化的口号中，有过简单化、狭隘化的错误，但从根本上说，强调群众化、民族化并没有错，而且已经在长期实践中产生了显著的积极效果。否定民族化大众化，势必否定新诗60年来所走过的道路。谢冕同志甚至这样地描绘80年代的诗坛：“我们已经走出了地狱之门，我们听到了但丁的歌唱。”这不能不使人愕然。难道在无产阶级领导下经过60年的努力，我们建造的不是诗的园林，倒是一座诗的地狱，只有当某些所谓“古怪诗”出现之后，诗的“地狱之门”才被冲破了么？难道在无产阶级领导下经过60年的努力，我们的诗歌仍处在中世纪的蒙昧王国之中，只有当某些所谓“古怪诗”出现之后，诗坛才升起了曙光吗？这样一种估价，不能不令人想起孙绍振同志所提倡的“褻渎”。

至于徐敬亚同志，则走得更远。他不但全盘否定“五四”以来的新诗传统，说什么“如果我们仍不清醒地认识到已有的荒凉，……

将来的子孙们便有理由给予我们更加激愤的痛骂”，而且对于我国几千年的古代诗歌传统，也进行了彻底的否定。他断定中国古代诗歌无非是“诘屈聱牙的古调子”，是“以封建政治、道德和小生产经济为基础的古典诗词艺术”和“以封建田园牧歌为特征的民歌艺术”，“二者都不能成为新诗未来的发展基础”。他的否定并没有到此为止，一直反到古今中外的一切现实主义诗歌传统。他说，诗歌与现实主义“是根本对立的”，“百花齐放，也应该容许合理的排斥”，“现代诗歌，将在一定程度上排斥所谓的‘现实主义’创作方法”，“西方现代主义诗歌的理论是根本否定‘现实主义’原则的……”。主张“崛起”的同志们是喜欢讲“宽容”，讲“多样化”的，可惜的是，他们对于中国的革命新诗传统，对于民族的文艺传统，对于古今中外的现实主义传统，却并不宽容，简直是鸣鼓而攻之，群起而轰之。

这股“新诗潮”是以“五四”思想解放精神的真正继承者自居的，但是不能不指出，它恰恰背离了“五四”精神。

毛泽东同志在评价五四运动时指出：“五四运动是反帝国主义的运动，又是反封建的运动。五四运动的杰出的历史意义，在于它带着为辛亥革命还不曾有的姿态，这就是彻底的不妥协地反帝国主义和彻底地不妥协地反封建主义。”^①毛泽东同志还指出，五四运动的代表人物也存在着历史性的缺陷，“他们使用的方法，一般地还是资产阶级的方法，即形式主义的方法。”“他们对于现状，对于历史，对于外国事物，没有历史唯物主义的批判精神，所谓坏就是绝对的坏一切皆坏；所谓的好就是绝对的好一切皆好”，“以致后来分成两个潮流，一些人走上了洋教条和全盘西化的道路。”^②“崛起”者们在评价“五四”以来文艺发展道路问题上，结论和毛泽东同志恰恰是相反的。在毛泽东同志看来，“五四”的主导

^① 《毛泽东选集》四卷合订本第692页。

^② 同上第833页。

精神是彻底反帝反封建精神，洋八股则是“五四”精神的反动。在“崛起”论的同志们看来，毛泽东同志所肯定的，恰恰是应当否定的；毛泽东同志所批评的，恰恰是应当发扬的。谢冕同志说：“就五四新诗的主要潮流而言，他们的革命对象是旧诗，他们的武器是白话，而诗的模式主要是西洋诗。他们以引进外来形式为武器……铸造出和传统的旧诗完全不同的新体诗。”在这里，彻底的反帝反封建精神不见了，一场轰轰烈烈的文学革命运动，仿佛就是一场用外来形式取代民族传统的运动。孙绍振同志说：“在20年代和30年代前期，在新诗艺术上贡献大的诗人恰恰是那些脱离人民生活的，不革命的诗人，如戴望舒、徐志摩等，这种现象值得我们深思。”^①所以，他们认为，纠正“五四”以后出现的全盘西化的偏颇，提出民族化、群众化，是把新文艺引到狭窄的道路上去，脱离人民、脱离革命，用西方资产阶级的东西来改造我们的诗歌，这才是新诗的真正出路。值得注意的是，“五四”时代的某些人全盘否定的是中国封建时代的文化，而今天的某些同志全盘否定的却是中国的无产阶级文艺传统；“五四”时代的某些人全盘接受的是西方资产阶级民主主义的文化，而今天的某些同志全盘接受的却是西方没落的现代主义文化。这就把谬误的东西发展得更远了。

三、西方现代主义的“美学原则”

抨击传统，是为了给发展“新诗潮”、实行“新的美学原则”——即西方现代主义美学原则扫清道路。谢冕同志把“大胆吸收西方现代诗歌的某些表现方式”的“古怪诗”，视为新诗的希望所在。孙绍振同志宣扬用“外来的美学原则”和“外国现代诗歌的一些非古典的表现形式”，来改造中国的诗歌。到了徐敬亚同志，则明确地提出了诗歌现代主义化的口号。他说：“中国社会整体上的变革，

^① 《诗刊》1980年12期第4页。

几亿人走上现代化的脚步，决定了中国必然产生与之相适应的现代主义文学。”他特别推崇象征主义，认为诗歌艺术应当“以象征手法为中心”。

我觉得把西方现代主义奉为新潮流、“新的美学原则”，是颇为滑稽的误会。恩格斯写过《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》。资产阶级古典哲学终结之日，就是资产阶级现代哲学萌生之时。西方现代哲学的开山祖叔本华(1788~1860)，是黑格尔的同时代人，他的主要著作《世界之为意志与表象》问世于1819年，比《共产党宣言》早将近30年。它所提出的反理性主义，为后来的种种西方现代主义哲学提供了重要的理论武器，也为后来出现西方现代主义文学提供了重要的思想基础。至于现代主义文学，诞生的时间稍晚一些。第一部象征主义诗集是19世纪50年代出版的，《象征主义宣言》是19世纪80年代发表的，也有了100多年的历史。现代主义对于古典主义讲来，是新出的东西，对于社会主义讲来，决不是什么新出的东西。社会主义现实主义文学是以高尔基的《母亲》为诞生标志的，它写于1906年。中国的无产阶级文艺产生得更晚，以五四运动为发端。怎么能说，现代主义文艺比社会主义文艺更新呢？对于中国文坛讲来，现代主义也决不是什么最新进口的舶来品。早在五四运动之前，叔本华、柏格森、尼采等人的哲学思想和美学思想就被介绍到我国来。著名的近代学者、文艺理论家王国维，就受到叔本华的深刻影响。介绍西方现代主义思想要比介绍马克思主义文艺理论早得多。中国的新文艺诞生不久，就有一批人热衷于仿效西方现代主义文学进行创作。李金发在20年代就这样地宣扬法国居友的观点：“诗的形象，似乎需要一些迷信于其中”，诗歌应当“朦胧，不显地尽情去描写事物的周围”，“夜间的无尽之美，是在其能将万物仅显露一半”，“看不清的万物之轮廓，

恰造成一种柔弱的美”。^①看来，他才是中国现代“朦胧诗”的真正首倡者。当时热衷于仿效西方现代主义文学的，决不仅是“新月派”、“现代派”的一些人，包括创造社中的一些人，也受了这股潮流的不小影响。曾经参加过创造社，后来成为托派的王独清就说过，“我很想学法国象征派诗人，把‘色’与‘音’放在文字中。”^②现代主义潮流曾经在旧中国的诗坛上风靡过一阵，但是随着抗日救亡斗争的高涨，它逐步地被冷落了。李金发在40年代初写过一段富有感慨的话：“记得自1932年以后，就没有再出版什么诗人诗集……象征派诗出风头的时代过去了，自己亦没有写诗的兴趣了。”^③曾经时兴而后来冷落的东西，不等于毫无可取之处，不等于以后根本不可能再时兴。但把这种东西说成是最新颖、最先进的，这无论如何不符合历史实际。

对于西方现代主义文艺，我们从来不认为应当采取全盘排斥的态度。它的某些表现手段是有参考价值的，某些现代主义作品从独特的角度揭露了资本主义的弊端，甚至表现出惊人的洞察力，应当承认它们具有一定的历史意义。但是不能不看到，现代主义文艺是资本主义矛盾不可克服的产物，它的世界观、艺术观是以个人主义、反理性主义为基础的。总的说来，它是一种对生活失去信心、失去希望的文艺。我们不能去承袭它的世界观、艺术观体系，不能让社会主义文学走现代主义的道路。“崛起”者们的的问题不在于提倡借鉴西方现代主义文艺中的某些表现手段。如果仅仅是这一点，那就无需提出异议。对于这些东西，不但可以讲“宽容”，而且可以讲“欢迎”。问题在于“崛起”者们是要承袭西方现代主义的世界观和艺术观，是要让我们的诗歌走现代主义的道路。他们呼喊要实行当代西方的“美学原则”，要步西方现代主义的后

① 《艺术之本原与其命运》见《中国现代文论选》第1册第106页。

② 《再谈章》同上第85页。

③ 《异国情调》卷头语，同上第209页。

尘进行“内容和感情的更新”。这就完全不能令人同意了。

法国的现代哲学家、美学家柏格森说：“诗人歌唱的总是他自己，仅仅他自己的某种独特心境，一种一去不复返的心境。”^①可以说，“表现自我”是现代主义的一条重要创作主张。孙绍振、徐敬亚等同志首先是大力鼓吹诗歌的“表现自我”。徐敬亚同志说，新诗潮“最先引人注意的特点是什么呢？……发光的字出现了，诗中总是或隐或现地走出一个‘我’。”“诗是诗人心灵的历史，诗人创造的是自己的世界——这就是新的诗歌宣言，代表了整个新诗人的主张。”孙绍振同志说，要把“重新感知自我世界当作革新者的任务。”徐敬亚等同志也承认诗歌可以表现个人心灵以外的东西，但要“依诗人的感情，组合新的形象图，而轻视真实描写”。一位年青诗人这么写道：“我的诗是生活在我心中的变形，是我按照思维的秩序、想象的逻辑重新安排的世界。那里，形象是我的思想在客观世界的对应物，它们的存在，运动和消失完全由于我主观调动的结果。那里，形象的意义不仅在于它们本身的客观内容，更主要的是我赋予它们的象征内容，把虚幻飘渺的思绪注入坚实、生动、具有质感的形象，使之成为可见、可听、可闻、可感的实体。”^②在他们看来，自我是诗歌王国中的最高主宰，客观应当服从于主观，为主观所任意“调动”、“安排”、“组合”，它的真正内容也应当由主观来“赋予”，一切外界景物都要销熔到我的主观中去……

也许有的同志会说，难道诗歌中不应当出现诗人的“我”么？难道诗歌不能够抒发诗人的主观么？是的，文艺是对生活的能动的反映，作家必须通过自己独特的头脑来反映生活。诗歌是抒情艺术，它怎么可能不抒发诗人的主观感情呢？但是这不等于就应当去接受“表现自我”这种主张。所谓“表现自我”，是一个特定的

① 转引自《外国文学研究》1982年第2期第12页。

② 杨炼《我的宣言》，见《福建文学》1981年第1期。

口号，有着特定的内容，它从来是作为和表现生活、表现人民相对立的口号提出来的。我们的“崛起”者们也是在这种特定意义上提倡这个口号的。孙绍振同志说：诗歌应当“不屑于表现自我感情世界以外的丰功伟绩”，“回避去写那些”“英勇的斗争和忘我的劳动的场景”。他很明确地把“表现自我”和表现人民的革命斗争、生产斗争对立起来。徐敬亚同志把“自我”分成两种：“一种是意识到自我的存在，能够能动地创造社会、改造社会，而不是被社会改造的人；另一种是感受不到自己作为人（应该获得人所有的一切权利）而存在的人”。他甚至说，应当“轻视古典诗歌中的那些慷慨激昂的‘献身宗教的美’”。一位青年诗人说道：“表现世界的目的，是表现‘我’。你们那一代有时也写‘我’，但总把‘我’写成‘铺路的石子’，‘齿轮’，‘螺丝钉’。这个‘我’，是人吗？不，只是机械！只有‘自我’的加入，‘自我’对生命异化的抗争，对世界的改造，才能产生艺术，产生浩瀚的流派，产生美的行星和银河。”^①在徐敬亚等同志看来，人如果为人民、为社会作出牺牲，就是“感受不到自己作为人而存在”，就是“自我”的一种丧失和“异化”；歌颂这种精神，就是宣扬“献身宗教的美”。只有懂得享受“一切权利”，满足一切个人要求，只有按照“我”的需要来改造周围环境，拒绝按照社会需要来改造主观世界的人，才是充分体现了人的价值，才是真正值得歌颂的。可以看出，这是一种很露骨的唯一主义哲学。

“崛起”者们热心提倡的又一条“美学原则”是反理性主义。孙绍振同志认为，写诗“不能光凭自觉意识”，“它同时要在那‘不由自主的’‘自发的’‘潜意识’打很久很久的交道”，“这一面有时还占着优势”。应当“追求某种朦胧的意象，好象在照相时故意把焦距对得不太准确，使感情和意象的联系比较模糊和隐秘”。徐敬亚

^① 转引自顾工，《两代人——从诗的“不懂”谈起》，载《诗刊》1980年第10期。

同志认为，“新诗潮”的特点是“反写实、反理性”，他强调“表现感觉及意识的原始状态”，表现“潜意识的冲动”、“思维搅乱的灵魂”、“高速幻想”、“意象直觉感”等等。他大声宣布：“诗是非常独特的领域，在这里寻常的逻辑沉默了，被理智和法则规定的世界开始解体”，新诗人应当向“理智和法则挑战”。一位青年女诗人写道：“我总希望让人们立刻感受到我的原始性的冲动和情绪。”^①

关于如何对待反理性主义的哲学思想和美学思想，前人已经作过许多阐述，本文不准备多作探讨。好诗当然不可能简单地靠逻辑推理写出来，文艺创作离不开具体的生活形象，离不开作者对生活的直感，离不开诗人丰富的感情和想象。这一切都是众所周知的道理。本文只想就这个问题讲一点看法：“崛起”者们宣布要向理性挑战，要靠潜意识和下意识进行创作，这和他们大力宣扬的诗歌“现代化”是根本矛盾的。人和动物的重要区别之一就在于人是有理性的。人的物质生产和精神生产活动，都是在理性的指导下有目的地进行的。倘若把文艺创作这种复杂的、高级的精神生产降低到靠下意识和生理本能来进行，这决不是文艺的前进，只能是文艺的倒退，决不是文艺的“现代化”，只能是文艺的“原始化”。51年前，苏汶在《望舒草》序中写下这样的话：“如果真是赤裸裸的本能流露，那么野猫叫春应该算是最好的诗了。”^②这句话讲得太粗俗了。但苏汶认为诗歌应当提供比生理本能高得多的东西，却不无一定的道理。

社会主义文艺必须坚持下面两点：一是作家、艺术家深入人民群众的斗争生活，表现新时代的群众；二是用马克思列宁主义、毛泽东思想指导我们的文艺事业，指导我们的文艺创作。诗歌艺术有它的特殊性，但社会主义诗歌在上述两点是不应当有什么例

^① 王小妮：《我要说的话》，见《福建文学》1981年第1期。

^② 《中国现代文论选》第1册第138页。

外的。倘若只能“表现自我”，不屑于表现个人小天地以外的东西，那还有什么深入群众斗争生活的必要性，还谈得上什么表现新时代的群众呢？倘若实行反理性主义，向一切理性和法则挑战，那就要取消一切科学理论的指导，还谈得上什么马克思主义的指导地位呢？取消了和新时代群众的结合，取消了马克思主义的指导地位，我们的文艺也就不成为社会主义文艺了。

四、对青年诗人的两种引导

关于诗歌发展道路问题的讨论，是由对一批青年诗人的创作的评价引起的。粉碎“四人帮”不久，诗坛出现了一批引人注目的年轻新秀。他们肯于思考、勇于探索，用自己独特的创作给诗歌界带来一股冲击波。但是他们中的某些人的创作也存在着这样那样比较明显的问题。如何正确地评价他们的创作，如何正确地对待他们给诗坛所带来的冲击？这是人们普遍关心的问题。

1979年，诗人公刘在《星星》复刊号上发表《新的课题》一文，比较早地对这个问题进行了分析。公刘同志肯定了顾城等人诗作的某些长处，也坦率地指出他们在思想和艺术上需要注意的问题。他说：“既要有勇气承认他们是我们值得学习的长处，也要有勇气指出他们的不足和谬误。视而不见，固然是贵族老爷式的态度，听之任之，任它自生自灭，更不是负责任的态度。到头来，灭者固然自灭，生者呢？也许倒会以三倍的顽强，长成我们迄今未曾见过也不敢设想的某种品种。”公刘同志的文章不可能十全十美，但基本精神是很好的，对青年人充满着爱护与鼓励，也体现出严格要求和耐心引导的精神。这篇文章发表后，议论“朦胧诗”的文章逐步多了起来。固然有个别文章存在着对青年人过于生硬的指责；但不少文章和公刘同志文章的基本精神是一致的，既肯定青年诗人身上的某些长处，也诚恳地对一些原则性问题提出了批评意见。

对于某些有才华、有潜力，但在思想上也存在着某种迷惘的青年作者，需不需要进行积极的引导呢？我以为引导才是真正的爱护，一个劲地吹喇叭、抬轿子，只能贻误了他们。正如胡耀邦同志所说的：“要正确地引导他们，对青年不要一味捧场。我们要像培育鲜花似的爱护他们，可是不要无原则地吹捧他们，不能迎合一部分青年中的错误思想倾向和低级趣味。”看来，有些同志对于引导是很不以为然的。正当诗歌界努力对一些青年作者做工作的时候，谢冕、孙绍振等同志的文章发表了。谢冕同志说：“对于这些‘古怪’的诗，有些评论者则沉不住气，便要急于出来加以引导。有的则惶惶不安，以为诗歌出了乱子”。字里行间，流露出对于“引导”的嘲讽。他大声疾呼：“我们希望讲点宽容，讲点仁慈，我们更不赞成以偏执代替批评的原则，从而对青年的作品施以贬抑。”当时，只是正常地就一些创作发表不同的意见，根本没有采取什么强制性的措施对这些作品进行压制，怎么能说是不“宽容”、“仁慈”呢？难道一讲“引导”、一进行批评，就意味着不“宽容”、不“仁慈”么！谢冕同志这样地用历史来启迪青年：“我们的前辈诗人们，他们生活在一种无拘无束的艺术空气中，前进和创新就是一切”。似乎在旧中国，诗人的创作可以不受任何限制，想怎么写就怎么写，没有任何社会舆论来匡正他们。这简直是天方夜谭。人们可以想一想，“前进”要不要有一个正确的方向，“创新”要不要有一个正确的目标。如果真像谢冕同志所说的那样，“前进和创新就是一切”，那么的确任何引导都不需要了。孙绍振同志呼吁“给艺术的革新者更自由的空气”；他认为“政治追求一元化”，艺术追求“多元化”，“传统的美学原则比较强调社会学与美学的一致”，“革新者则强调二者的不同”。按照他们的观点，对于诗歌创作，是不能从政治上、从社会伦理道德上提出要求的，因为这两者本来就应当是不一致的。总之，他们不赞成对青年诗人提出任何原则性的批评，仿佛一批评就是“左”，就会破坏那种“无拘无

束”的美好“艺术空气”。

“崛起”的诗论是以青年作者的真正支持者、保护者、捍卫者的面目出现的，为一些青年作者奉送了大量溢美之辞。什么“一番大有希望的新崛起”呀！“文艺的又一次重大改革”呀！甚至“灿烂的群星”呀！“和新的霞光一道升起”呀！等等。为了突出“新的崛起”的重大历史意义，不惜大肆贬低“五四”以来的革命诗歌，以显示旧之大不如新。人们可以想一想，像这样地把某些青年捧向云端，是对青年的真正爱护吗？问题不仅在于过分的颂扬，更在于颂扬的是什么。近几年来，青年诗人的创作中确实有不少好东西。包括某些被列为“崛起的诗群”的成员的人，也写了不少好诗。象舒婷的《致橡树》、《这也是一切》，梁小斌的《雪白的墙》，无疑都是很值得传诵的佳作。遗憾的是有些同志偏偏对这些东西兴趣不大，恰是把这些带有很大偏激性和消极性的东西拿出来颂扬，甚至问题越突出，他们就越起劲地加以颂扬。他们在文章中列举了许多作为“新的崛起”的代表诗作，其中有不少篇章内容是很不健康的。谢冕同志说，青年中有某种“畸形心理”，“但它毕竟是不合理时代的合理产儿”，他们有某种“偏激”，但“青年的偏激，是对于企图引导新诗向旧诗投降的反抗”。这么说来，什么不健康的思想，偏激的情绪，都是“合理”的。谢冕同志在谈到“新的崛起”时甚至说：“他们不约而同地都对现实持怀疑的态度”，“他们对生活的回答，是‘我不相信’四个字”。这样的概括，不能不令人惊讶。一位青年诗人写过一首题为《回答》的诗，其中有“告诉你吧，世界，我不相信”的诗句。这首诗写于1976年4月，这恰是爆发天安门事件的时候。当时，“总理有知应笑慰，擎旗自有后来人”这一类洋溢着坚定革命信念的诗句，贴满了天安门广场。正因为坚信马克思主义的真理，坚信人民的力量，才有了天安门事件和天安门诗歌运动。怎么能说，当时的青年诗人“不约而同”地都对生活持怀疑的态度呢？即使少数人有怀疑一切的思想，也决不代表青年人的思想主

流。把这种在“四人帮”横行时期产生的特定心理引申为青年人对一切现实、包括当前现实的态度，更是十分荒谬的。粉碎“四人帮”不久，舒婷就写下这样的诗句：

一切的现在都孕育着未来，
未来的一切都生长于它的昨天。
希望，而且为它而斗争，
请把这一切放在你的肩上。

这里，决不是怀疑一切，对现在和未来都充满着希望。上述那种产生在少数人身上的怀疑主义思想，分明是一种十分消极、十分有害的思想。它不是什么新思想，更不是什么“大有希望的新崛起”。这种思想本身就是对生活丧失信心、丧失希望的，谈何“大有希望”！把这种思想当作了了不起的“新的崛起”，当作一种新生事物来歌颂，会把青年人引导到那儿去，人们是可想而知的。

一切文艺评论都是对文艺实践的某种引导。一些同志对“引导”进行嘲讽，其实他们自己也是在那里进行引导，只不过往另一个方向引导罢了。我们的青年成长在10年内乱年代，他们没有亲眼见过如火如荼的民主革命，没有亲身经历过建国初期轰轰烈烈的社会主义革命和社会主义建设，大量看到的是社会主义事业前进过程中所遇到的挫折。粉碎“四人帮”之后，拨乱反正之艰巨，破旧立新之复杂，也是一般青年人难以估计到的。他们之中的一些人产生了某种思想迷惘，是完全可以理解的。不应当简单地指责青年人，应当耐心地向他们做工作。但是对文艺创作负有引导责任的文艺评论，无论如何不能去迎合以至助长这种迷惘。“崛起”的诗论不是努力从青年诗人身上挖掘积极的东西，加以发扬，却是努力挖掘他们之中消极的东西，加以辩护和颂扬，甚至把它当作勇于思想解放的表现，当作诗歌艺术的前进方向。

有些迷误在某些青年诗人的身上只是零散地体现出来，而他们则从理论上加以概括和提升，并且把它和当代资本主义世界的文艺思潮结合起来，构筑成一套系统的文艺主张。徐敬亚同志曾经很自信地说，他的一个基本观点“代表了整个新诗人的主张”。这个牛未免吹得大了点。我们不必把这股思潮的影响估计过大，但也不能小看它的影响。事实上这种理论已经反转过来，对诗歌创作中的不良倾向起推波助澜作用。公刘同志在四年前担心，某些诗歌“也许倒会以三倍的顽强，长成我们迄今未曾见过也不敢设想的某种品种”。这种状况已在个别范围内成为现实。这和错误理论的推波助澜是很有关系的。

五、社会主义，还是现代主义

我们在文章的开头说到，诗歌的“现代主义”倾向已经形成了一股潮流。徐敬亚同志也不遗余力地提醒人们，必须重视这股带有强烈现代主义色彩的“新诗潮”。出现这样一股潮流，不是某几个人主观意志的产物。我们在剖析这股思潮的时候，不能不频繁地引用徐敬亚等同志的观点，但是如果认为这股思潮完全是几个诗歌理论家提倡的结果，那就夸大了他们的作用。

党的十一届三中全会以来，党中央领导开展了波澜壮阔的思想解放运动。这场运动清算了“文化大革命”的错误，也批判了早在“文化大革命”之前就已经出现的“左”的指导思想。应当承认，我们的诗歌曾经长期受到“左”的指导思想的影响，的的确确存在着不可忽视的弱点。它有过公式化、概念化的毛病，有过狭窄化的毛病。毛泽东同志1965年在给陈毅同志的信中说：“诗要用形象思维，不能如散文那样直说”，^①这正是针对我们某些诗歌不够含蓄、不够凝炼、太直、太露的弱点而发的。徐敬亚等同志是以

^① 《党和国家领导人论文艺》。

解放思想的姿态出现的，这些同志确实抓住了新诗的一些弱点。他们把这些弱点无限夸大，以至从根本上否定了“五四”以来新诗所走过的革命道路，这是我们完全不能同意的。那么，能不能认为这股思潮就是在批判“左”的错误中出现的一股偏激情绪，就是对长期“左”的错误的—种惩罚呢？虽然包含有上面这样的因素，但问题远远不止于此。为什么一些同志在猛烈抨击新诗传统和现状的时候，偏偏要大力提倡走现代主义道路呢？为什么不仅诗歌界，其它文艺领域也有人不约而同地竭力主张走现代主义道路呢？一位作者说，某些青年作者并没有读过多少现代主义的书，但常常“无师自通”，对现代主义的东西一拍即合。这确实是值得我们深思的问题。

西方资产阶级处在上升时期的时候，是崇尚理性主义的。正如恩格斯所说的，资产阶级启蒙学者“把理性当作一切现存事物的唯一的裁判者，他们要求建立理性的国家、理性的社会，要求无情地铲除一切和永恒理性相矛盾的东西”^①。随着资产阶级取得统治地位，资本主义矛盾的逐步尖锐化，理性的诺言落空了，“自由、平等、博爱”的理想国幻灭了，人们逐步对理性失去了热忱，代之而起的是形形色色的反理性主义哲学。特别是经历了两次世界大战的大动荡，反理性主义更是像洪水一样在欧美泛滥开来。西方现代主义文学是以反理性主义为思想基础的。如果说，和理性主义紧密联系的古典主义文学对人生充满着期望与追求，那么，和反理性主义密不可分的现代主义文学则对人生充满着幻灭与厌倦。他们把世界比作一个偌大的荒原，把社会比作一堵永远穿不透的墙。艾略特在《空心人》中写道：“这世界就是这样崩溃的，不是轰隆—响，而是唏嘘—声”。这股西方现代主义的哲学思潮和文艺思潮之所以能在今天中国的一部分人中引起—阵“热”，是有

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷第407页。

着内部条件的。正如胡耀邦同志所说的：“在革命遭受挫折的时候，有些人产生思想混乱，甚至发生动摇，这没有什么奇怪。”^①十年内乱的严重破坏，使一些人的思想受到严重的扭曲。他们“看破红尘”，对马克思主义产生了动摇，对社会主义事业丧失了热忱，甚至认为什么政治斗争、革命斗争，不过是一笔谁也弄不清的糊涂帐，不过是一场噩梦……对于这些同志说来，西方现代主义思潮无疑是最对胃口的精神需要品。徐敬亚同志在《生活·诗·政治抒情诗》一文中曾经这样地描绘他自己和一些同道者的思想状态：“人们疲倦了，善良的心灵疲倦了。一切都疯狂地旋转过了，一切又仿佛突然地停了下来，社会，消耗了过多的热情，一种大动乱之后的社会疲劳感和惰性在滋生、蔓延。”谢冕、徐敬亚等同志所竭力强调的“我不相信”，就是一种看破红尘、怀疑一切的思潮。一位朦胧诗人发表了这样的诗句：“期望是最漫长的绝望，绝望是最完美的期望。”^②一位小说作者曾经说：“随着揭发‘四人帮’斗争的深入，我知道了许多原来不知道也不能想象的事情。猛然间，我感到心中的神经在摇晃，精神的支柱在倒塌。”^③类似这样一种精神状态，一拍即合地接受西方现代主义思潮，是完全顺理成章的。当然，不能认为每一个宣扬现代主义倾向的人都是看破红尘的。有的是由于不了解西方现代主义的实质，误把病态的东西当作先进的东西，因此进行了盲目颂扬。但是，现代主义倾向之所以能够在一部人中成为一种时髦，发展成一股气势汹涌的潮流，却远远不仅是认识上的盲目性所能导致的。徐敬亚同志把“新诗潮”和“现代化”紧密地联系起来，说它植根于中国的新的现实生活。我觉得，它和社会主义现代化扯不到一起，但和当前的社会生活确有密切的联系。它不是纯粹的舶来品，而是10年内乱

① 《党和国家领导人论文艺》第220页。

② 杨炼《诺日朗》，见《上海文学》1983年第5期。

③ 戴厚英，《人啊，人》后记。

后遗症和对外开放带来的新问题相结合的产物。10年内乱后遗症的存在为现代主义思潮提供了传播的土壤，现代主义思潮为思想迷惘的人提供了精神药方。于是中国式的现代主义“诗潮”就应运而生。

邓小平同志在1980年曾经指出：“我们国家的面貌比之林彪、‘四人帮’横行时期已经发生了根本的变化。全党、全军和全国各族人民，在党中央的正确领导下，对于我们伟大社会主义祖国的前途，重新充满了希望和信心。谁要是不充分估计这一切，谁就要犯极大的错误。”^①一年多之后，他继续指出：“一部分青年人对社会的某些现状不满，这不奇怪也不可怕，但是一定要注意引导，不好好引导就会害了他们。近几年出现很多青年作家，他们写了不少好作品，这是好现象。但是应该承认，在一些青年作家和中年作家中间，确实存在着一种不好的倾向，这种倾向又在影响着一批青年读者、观众和听众。坚持社会主义立场的老作家有责任团结一致，带好新一代，否则就会带坏一代人。”^②今天，重温这些语重心长、一针见血的话，是非常有必要的。

当前，文艺界正在展开关于如何对待西方现代主义思潮的讨论，诗歌问题是这场讨论的重要组成部分。我认为，这是实行对外开放政策之后一次十分重要的思想交锋，是抵制还是接受西方资产阶级腐朽思想侵蚀的严重交锋。什么诗歌的“现代倾向”、“马克思主义的现代主义”，这些口号提出的是如何对待西方资产阶级思潮的问题，也就是举社会主义文艺旗帜还是举现代主义文艺旗帜的问题。我们必须坚定不移地实行对外开放政策，故步自封是没有出息的，闭关锁国是十分愚蠢的。我们需要吸取外国文化中一切有益的养料，包括西方现代文艺中的一些养料，但是决不能无批判地兼收并蓄。吸收外国的东西是为了发展我们自己的社

^① 《邓小平文选》第146页。

^② 同上第346页。

会主义文艺，决不是要让我们的文艺成为西方文化的一个分支。我们的文艺要走自己的具有民族特色的社会主义道路，决不能跟在西方现代主义文艺的屁股后头跑。搞什么“表现自我”、“反理性主义”，只能使文艺走向邪路。用西方现代主义的观点来对待社会主义社会，用他们解释资本主义社会那一套来解释我们的社会现象，从而得出怀疑一切、不满一切的结论，更会涣散人心，给社会主义事业带来巨大的危害。讨论是带有原则性的，不应该掩盖分歧，回避矛盾，应当通过摆事实、讲道理，把原则是非搞清楚。讨论不是为了整治某个同志，而是为了弄清是非，提高思想，团结同志，从而共同消除10年内乱的消极后果，解决对外开放所带来的新问题。

徐敬亚同志在《崛起的诗群》一文结束的时候写道：“走下去！前面什么也没有，甚至没有脚印，没有道路。”不！我们的前面有一个明确的目标，这就是建设高度繁荣的社会主义精神文明，攀登无产阶级的文艺高峰。更高地举起社会主义文艺的旗帜，坚定不移地向着这个目标前进，我们一定能够结出丰硕的果实。如果背离这个目标，拿起西方资产阶级的东西当作自己的旗帜，那么，尽管有什么“旋风般的勇气”、“勇敢的碰壁”精神；到头来，只能种出扎手的荆棘，种出难以下咽的苦果。

（原载《当代文艺思潮》1983年第6期）

评所谓“社会主义的异化”论

韦 骥

近几年来，异化成为我们某些报刊和出版物中的时髦名词。有的文章认为，这不光是文艺理论的问题，而且是整个马克思主义理论的问题，也不光是理论问题，而且是现实问题。据说这种现实意义就在于，异化问题是“社会主义实践提出来的”。“社会主义还有没有异化？社会主义应该是消灭异化，但它究竟是不是已经消灭了异化，没有了异化呢？我想我们应当承认，实践证明还是有异化。不仅有思想上的异化，而且有政治上的异化，甚至经济上的异化”。

这些观点，是在马克思主义的名义下提出来的。有的时候说，“不能讲要在四个坚持的前提下解放思想，倒是应当反过来说，只有坚持解放思想，才能坚持社会主义。”似乎我们的社会主义实践非但不能以坚持马克思主义为前提，反而坚持马克思主义会阻碍解放思想和社会主义实践；有的时候又说，现在“我们需要‘回到马克思’”，似乎我们的社会主义实践离开了马克思主义。这里涉及到所谓“社会主义的异化”同社会主义实践、同马克思主义的关系。本文将主要围绕这个问题谈一些意见，并就教于主张“社会主义的异化”的同志和其他同志。

一

异化一词早在马克思以前就已出现。从1845年春写作被恩格

斯称为“包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件”的《关于费尔巴哈的提纲》，到1848年与恩格斯共同写作《共产党宣言》，是马克思全面创立唯物主义历史观的时期。在这以前，他曾先后接受黑格尔和费尔巴哈的影响。黑格尔在《精神现象学》的序言中写道：“精神所以变成了对象，因为精神就是这种自己变成他物、或变成它自己的对象和扬弃这个他物的运动。”“先将自己予以异化，然后从这个异化中返回自身，这样，原来没有经验过的东西才呈现出它的现实性和真理性，才是意识的财产。”精神异化成为对象，然后从这一异化中返回自身即达到所谓绝对精神，这里贯穿了深刻的辩证法思想，但是又非常清楚地暴露出唯心主义的性质。费尔巴哈用异化理论批判宗教，认为“神是人的本质的异化”。他发挥人本主义的观点，主张消除人的本质异化为神的状况，把人的本质还给人自身，而人的本质就是人自身。显然，费尔巴哈的人本主义是同它的直观的唯物主义相联系的。在受到黑格尔的影响的时候，马克思在写于1840年到1841年的《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》中，肯定现象是“本质的异化”^①。接受费尔巴哈的影响，马克思开始把异化概念运用于分析社会，揭露尘世中的人的“自我异化”。这一时期的一部在今天引起世界各国人们从不同方面予以注意的著作，就是《1844年经济学哲学手稿》。在马克思思想的发展过程中，《手稿》成为这样一种历史性的标志：它一方面表现了马克思同费尔巴哈的联系，一方面表明马克思正在离开费尔巴哈继续前进，走向唯物主义历史观。我们恰恰应该从这样一种历史过程中来考查和评价其中关于异化问题的观点。《手稿》“从当前的经济事实出发”第一次提出了异化劳动的四种基本规定，认为无产者的劳动异化是一般劳动者劳动异化的顶点。他说，工人通过异化的、外化的劳动生产出跟劳动

^① 《马克思恩格斯全集》第40卷第231页。

格格不入的、站在劳动之外的人同这个劳动的关系，工人同劳动的关系，生产出资本家同这个劳动的关系，私有财产是外化劳动即工人同自然界和自身的外在关系的产物、结果和必然后果。《手稿》也谈到社会生活其它领域如宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等领域的异化的多种形式，但同时指出，它们“不过是生产的一些特殊的方式，并且受生产的普遍规律的支配”^①。换言之，生产活动的异化即劳动异化，是一切异化形式的基础。《手稿》中的劳动异化，是和压迫、剥削、私有财产同在的。在同样的意义上，劳动异化即各种形式异化的基础的消除，也是和消灭压迫、剥削，和使社会从私有财产下得到解放同在的。因此，马克思说：“社会从私有财产等等的解放、从奴役制的解放，是通过工人解放这种政治形式表现出来的，而且这里不仅涉及工人的解放，因为工人的解放包含全人类的解放；其所以如此，是因为整个人类奴役制就包含在工人同生产的关系中，而一切奴役关系只不过是这种关系的变形和后果罢了。”^②他得出了这样的结论，“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃”^③。

在马克思主义的第一个纲领性文献《共产党宣言》中，在与此先后问世的一系列马克思主义经典性著作中，都没有出现过异化概念。《资本论》用了异化概念，但还限于描述资本主义制度下资本和雇佣劳动的关系，说明资本主义生产方式的历史的暂时性。他说，资本从劳动异化而又支配劳动，“是资本主义生产过程事实上的基础或起点”^④。他把资本主义下资本、利润、利息、地租、工资都看作是劳动异化的不同形态，指出这些异化形态掩盖着剥削剩余价值的真相。异化劳动是资本主义生产方式所固有的。

① 《1844年经济学哲学手稿》，《马克思恩格斯全集》第42卷第121页。

② 《1844年经济学哲学手稿》，《马克思恩格斯全集》第42卷第101页。

③ 同上书第120页。

④ 《资本论》第1卷，《马克思恩格斯全集》第23卷第626页。

异化劳动就是雇佣劳动。关键在于巨大的物的权力不归工人所有，而归人格化的生产条件即资本所有，“这种错乱和颠倒是真实的，而不单是想象的，不单是存在于工人和资本家的观念中的。但是很明显，这种颠倒的过程不过是历史的必然性，不过是从一定的历史出发点或基础出发的生产力发展的必然性，但决不是生产的某种绝对必然性，倒是一种暂时的必然性”^①。这时异化劳动的概念，已经是而且只能理解为马克思剩余价值学说中的一个具有特定含义的概念了。

从创立唯物主义历史观前夕的《1844年经济学哲学手稿》到唯物主义历史观的伟大的代表性著作《资本论》，可以清晰地看到马克思思想发展过程中异化概念演变的趋势和线索；它越来越被限制在一个特定的范围之内；在严格的科学意义上，异化就是指雇佣劳动异化。

作为唯物主义历史观的创始人，马克思从来没有越出这个范围谈论异化，更没有谈到过所谓社会主义的异化。恰恰相反，在创立唯物主义历史观的过程中，在批判黑格尔和费尔巴哈的异化观的时候，他同时对自己“从前的哲学信仰”进行了“清算”，指出异化只是“暂时还用一下”的“哲学术语”^②。他坚决地反对青年黑格尔派滥用异化概念，“把一切现实的关系和现实的个人都预先宣布为异化的”，“把这些关系和个人都变成关于异化的完全抽象的词句”^③。在肯定《黑格尔法哲学批判导言》和《论犹太人问题》为唯物主义历史观的创立指出了道路的时候，他指出，“但当时由于这一切还是用哲学词句来表达的，所以那里所见到的一些习惯用的哲学术语，如‘人的本质’、‘类’等等，给了德国理论家们以可

① 《经济学手稿》，《马克思恩格斯全集》第46卷（下）第360—361页。

② 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷第316页。

③ 同上书第316页、317页。

乘之机去不正确地理解真实的思想过程并以为这里的一切都不过是他们穿旧了的理论外衣的翻新”^①。马克思是经过黑格尔、费尔巴哈走向唯物主义历史观、剩余价值理论和科学社会主义学说的。马克思完全没有料到，他已经克服的黑格尔和费尔巴哈的理论错误，他尖锐地批评过的青年黑格尔派的理论错误，在他身后，竟然被许多资产阶级理论家重新拣起来攻击马克思主义。他更没有料到，在他梦寐以求的社会主义已经在中国实现几十年之后，这里还出现了在“回到马克思”的旗帜下倒回到费尔巴哈甚至费尔巴哈以前的情况；用他的名义来重复被他抛弃的东西；他用来批判资本主义的概念，现在却被一些人作为批判社会主义的武器了！

二

论者一再告诉人们，所谓异化，就是异己化，“就是主体在发展的过程中，由于自己的活动而产生出自己的对立面，然后这个对立面又作为一种外在的、异己的力量而转过来反对主体本身”，就是“本来是属于自己的东西，脱离了自己，变成了异己的、敌对的东西”。即使这样一种对于异化的解释是可取的，它也只是在私有制、特别是资本主义私有制下，才具有必然性和包罗万象的意义。如果把异化运用于社会主义制度本身，认为它是社会主义实践“自己的活动”的产物，赋予它和资本主义条件下同样的必然性和包罗万象的意义，那就离开事实太远了。

把异化概念使用的范围无边无际地扩大、提出“社会主义的异化”的理论前提，是否认马克思一再强调的异化同私有制、特别是资本主义私有制的必然联系，否认异化这一社会现象是历史地形成并且历史地消失的现象。这有点像马克思批评青年黑格尔派

^① 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷第261—262页。

时说的那样，“把任何一个客体或者关系都说成是与我相异的东西，是我的异化”^①。下面这段话，和马克思批评的青年黑格尔派的错误，不是很相似吗？“现在看起来，废除私有制，消灭剥削，是一个很重要的问题，但是不等于这个问题解决了以后，社会上一切问题都没有了，人就完全进入自由王国。不！还会有异化，因为人们还可能对社会发展的规律不完全认识，还有盲目性，还会产生一些问题，因此还会陷入某种不自由的状态。据我看，在这个问题上，毛主席有发展。毛主席说：“‘人类的历史，就是一个不断地从必然王国向自由王国发展的历史。这个历史永远不会完结。’”毛泽东同志原来讲的是人类认识和改造客观世界的历史。这个历史当然永远不会完结。上段话中却引用毛泽东同志谈论另一范畴问题的话来证明自己所谓异化的历史永远不会完结的观点，不能认为是一种郑重的科学的态度。如果认为只有“社会上一切问题都没有了”、人“完全进入自由王国”才可以消除异化，那么，只有没有人类、没有社会的地方才没有异化。按照这种观点，异化和人类同在，人类史等于异化史。这样，异化就作为完全可以随心所欲地使用的超历史的、永恒的抽象而被绝对化了。

在谈论“社会主义的异化”的文章中，异化已经真正成为囊括一切的概念。从森林起火到毁林开荒，从破坏生态平衡到工业污染，都被看作是“社会主义的异化”的例证。社会主义的思想领域、政治领域、经济领域都在异化。不仅是个别干部“从人民的公仆变成人民的老爷”，而且政府也在异化，“政府变成了老爷，不受人民控制了，变成了异己的力量，这就是异化，政治上的异化”。所谓政治上的异化还包括党，“本来是受压迫的党，变成了执政的党，党的地位起了变化，就可能有脱离群众、脱离人民的危险，可能异化”，“变成贵族老爷”。在所谓思想异化中又包括马克思

^① 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷第916页。

主义的异化：“马克思主义本来是解放思想的。但是它在发展的过程中，可能会被某些人变成教条主义。这样，解放思想的工具就变成束缚思想的枷锁。如果允许我在这里用一个有些生僻的哲学名词的话，这就是马克思主义的‘异化’。”总之，我们党一再重申和坚持，写入党章和宪法，保证我国社会主义事业取得伟大胜利并得到全国各族人民一致拥护的四项基本原则中的几乎所有内容，都在异化。

这样一种概括当然是我们所无法接受的。我们的党员、干部中，的确有人以权谋私，有的也可以说从人民的公仆变成了人民的老爷。过去有这种事情，现在有这种事情，将来仍然难免会有这种事情。但这同说明我们党和政府的性质，完全是两个范畴的问题。在国际共产主义运动中，工人阶级政党或工人阶级内部的某些派别发生蜕变的先例是存在的。这种现象的发生固然同工人阶级及其政党的经验和成熟程度有关，但却不是工人阶级及其政党自身的必然产物。马克思、恩格斯在批判第一国际中蒲鲁东主义、工联主义、巴枯宁主义的时候，在批判拉萨尔主义、杜林主义的时候，都没有使用过异化一词。恩格斯曾经这样谈到第一国际内部的斗争，说“什么乱七八糟的人都钻到国际里来了”^①。马克思和恩格斯明确地把伯恩斯坦等人称为“小资产阶级的代表”^②。列宁和他所领导的布尔什维克党，曾经同第二国际一些党发生决裂。他在对他们进行批判的时候使用了最严厉的语言，但同样没有使用异化一词。他反复告诫人们的是：“机会主义是资产阶级对无产阶级的影响的表现，是资产阶级的工人政策，是无产阶级周围的一小部分分子同资产阶级的联盟。”^③“机会主义者形式上属于工

① 《致奥·倍倍尔(1873年6月20日)》，《马克思恩格斯选集》第4卷第410页。

② 《给奥·倍倍尔、威·李卜克内西、威·白拉克等人的通告信》，《马克思恩格斯全集》第19卷第187页。

③ 《机会主义和第二国际的破产》，《列宁全集》第21卷第424页。

人党这一情况，丝毫也不能抹杀这样一个事实：机会主义者客观上是资产阶级的政治队伍，是资产阶级影响的传播者，是资产阶级在工人运动中的代理人。”^①马克思主义当然可能被从“左”的或右的方面加以歪曲，这个情况今天也还没有结束。正如我们党随着历史的发展而发展，不断改善自己的领导方法、领导作风一样，马克思主义同样需要随着历史的发展不断丰富和发展。但是这里无论哪一种情况，都不是异化，都不能归结为马克思主义自己的活动产生了自己的对立面。既然认为“社会主义实践”提出了异化问题，把社会主义实践理解为主体“由于自己的活动”必然地和不断地产生自己对立面的过程，而且把这看作是无可摆脱的规律，还有什么理由必须坚持社会主义，坚持四项基本原则呢？这种根本违反历史和现实的观点，在理论上是不能令人信服的，在政治上是有害的。

据说谈论异化是一个“世界性问题”。还应该给予补充：谈论社会主义异化也未必不是一个世界性问题。这没有什么可怕。我们完全不必因此而顿生畏惧之心，仅仅听任别人来行使谈论异化问题的权力。这只是要求我们在马克思主义指导下进行深入研究罢了。马克思的《1844年经济学哲学手稿》在本世纪30年代初公开出版以后，曲解马克思关于异化问题的观点，否定马克思主义的完整学说和革命精神，已经成为西方资产阶级学术界的一针强心剂。漫无边际地扩展异化概念的范围，用心理状态的描述或者从语源学的角度来解释异化，拒绝或回避研究造成异化和消除异化的社会历史条件，可以说是他们的一个基本特征。直到现在，他们还在用自己的一套异化理论来取消社会主义和资本主义的根本界限，否定社会主义和它的辉煌前途，宣传剥夺资产阶级的生产资料并没有能消除异化，社会主义制度中的异化像资本主义制

^① 《第二国际的破产》，《列宁全集》第21卷第223页。

度中的异化一样严重，或者比资本主义制度中的异化还要严重。一个投身于中国社会主义实践并且声称信仰马克思主义的人，最低限度总不应该满足于重复他们的观点吧。

三

“社会主义的异化”的观点影响到思想界、学术界的许多方面，特别是直接影响到社会主义文艺事业。

所谓文艺的异化或者异化的文艺，是和“社会主义的异化”同时并且作为它的一个组成部分提出来的。“我们的文艺是无产阶级的文艺，是人民的文艺，它是植根于人民群众的土壤中的。文艺的花朵是供人民欣赏的，文艺的果实是供人民享用的。我们的文艺应该满足人民精神上文化上的需要。如果离开这一点，文艺也会异化。”“我们的文艺是为人民的，但错误的路线、错误的领导方法、错误的创作思想、错误地处理文艺和政治的关系，也会使文艺脱离人民，成为异化的文艺。”这里有两个问题，需要专门加以说明。

第一，我们的文艺是为人民服务、为社会主义服务的文艺。离开“为人民”的文艺，必然是离开社会主义的文艺。这同我们的时代的、社会的特点是根本不相容的；这样的文艺当然存在。现在不仅有程度不同地散布资产阶级、小资产阶级和其他非无产阶级思想情绪的文艺，而且有丑化、诽谤和攻击社会主义的文艺。即如直到最近仍然受到批评的中篇小说《晚霞消失的时候》，宣传宗教的虚妄哲学，就属于脱离为人民服务、为社会主义服务轨道的文艺。诸如此类的现象，无法用所谓社会主义异化或者社会主义文艺异化的观点得到科学解释。当然，我们也没有看到主张“社会主义的异化”的文章来这样进行解释。同样，在左倾指导思想下出现的文艺观点或文艺作品的错误，也无法用这种观点做出科

学解释。出现这些现象，当然可能是由于“错误的路线、错误的领导方法、错误的创作思想、错误地处理文艺和政治的关系”中的某一种或某几种原因造成的。但是，没有任何根据把所有这些错误归之于社会主义文艺本身，认为这都是社会主义文艺由于自己的运动而必然发生的。如果居然可以得出这样的结论，那又何必坚持文艺为人民服务、为社会主义服务的旗帜！

第二，提出文艺异化的前提是“社会主义的异化”。既然这样，势必有一个在异化天平上的文艺同社会主义实践的关系问题。既然社会主义已经在思想、政治、经济各个领域发生异化，结论就只能是，拒绝反映所谓社会主义异化的文艺等于异化的文艺，只有“对现实生活中的异化”“提出抗议和批评”的文艺才是非异化的文艺。社会主义文艺防止异化或者说健康发展的道路，原来只在这里：“抗议和批评”所谓社会主义异化，“抗议和批评”提出了这种异化问题的社会主义实践。

这里涉及到应该怎样对待我们党和国家工作中的缺点错误。社会主义制度的优越性之一，不仅在于它集中代表最广大人民群众的利益，有马克思主义思想的指导，因而能够避免资本主义制度内在地具有的、不可避免的的错误，而且在于能够在社会主义制度的范围内，通过发展和完善社会主义制度，自己发现和纠正各种错误。从我们党的十一届三中全会到六中全会通过历史问题决议，就是党进行批评和自我批评的过程。“文化大革命”的错误，这以前长期存在的左倾错误，都是在党的领导下、通过发展和完善社会主义制度，而不是通过宣传和实践什么社会主义异化的理论，得到纠正的。几年前受到批评的小说《在社会的档案里》，一方面以某些局部的真实揭露了我们社会中的阴暗面，另一方面却把这种阴暗面产生和存在的原因归于社会主义制度本身，用主张“社会主义的异化”的文章的哲学语言来说，归之于社会主义实践“自己的活动”，这就不能不在整体上违背真实。小说《在同一

地平线上》把我们的社会描写成一个“场地很小，彼此都不能容忍另一个存在”的社会，为了“从最低点爬起来”，就要像“孟加拉虎”那样去进行生存竞争。《晚霞消失的时候》的错误不仅在于宣传宗教信仰，而且在于把这种宗教信仰描写为对于社会主义制度幻灭之后的必然依归。有些作品的错误倾向并不明显或者尚未达到严重的程度，但是把现实生活中诸如走后门、拉关系一类阴暗面描写得似乎无法在社会主义制度的范围内得到克服，就同样走到了离开历史发展客观进程的地步。这样一些错误，从不同方面告诉人们，所谓社会主义异化的观点，正在怎样自觉不自觉地、为某些缺乏马克思主义常识的文艺工作者所接受，渗透到他们的创作实践中去，使他们在观察和反映现实的时候陷入迷误。在这种情况下，当然看不到我们时代社会运动的基本潮流，看不到人民在党的领导下所从事的历史创造活动的伟大意义，谈不上正确地反映我们的社会、包括正确地反映其中的阴暗面。

所谓社会主义的异化，无论是社会主义实践在思想、政治、经济领域的异化，或是在文艺上的异化，所有这些提法都是站不住脚的。共产主义的实现，将使异化和它赖以存在的资本主义制度，从人类历史上一笔勾销。这就是历史已经在证明和还将继续证明的结论。

1983年10月

马克思对人道主义的认识和批判

黄楠森 施德福 陈志尚

在有没有马克思主义人道主义的问题中，有一个重要问题：究竟马克思主义的创始人马克思和人道主义的关系怎样？有些同志认为，马克思在他成为马克思主义者的时候，是肯定人道主义的，后来他虽然不再采用人道主义这一术语，但在思想实质上他始终是肯定人道主义的。我们认为，当他肯定人道主义的时候，马克思主义还没有形成，而马克思主义一旦形成，他就对人道主义思想体系采取了批判的态度，直至他逝世。下面谈谈我们的意见。

一

马克思是人类历史上最伟大的思想家。他的思想的精华——马克思主义的形成也经历了一个发展过程，即由唯心主义经过费尔巴哈的半截唯物主义到彻底的唯物主义，由革命民主主义经过带有空想成分的共产主义到科学共产主义的过程。

马克思在他思想发展的早期，的确曾经一度（主要是1844年）把自己当时所理解的共产主义学说称为人道主义。例如，在1844年4月～8月写的《经济学哲学手稿》中，马克思就称自己的理论是有别于唯物主义的人道主义。同年9月，在与恩格斯合著的《神

圣家族》一书中，马克思也把自己的学说称为“真正的人道主义”^①。这种情况的发生，主要是受费尔巴哈人本主义的影响，同时也和当时空想社会主义和共产主义思潮中人道主义的传统影响有关。马克思在1844年8月11日写给费尔巴哈的信中还说，是您“给社会主义提供了哲学基础，而共产主义者也就立刻这样理解了您的著作”。^②这表明，尽管当时马克思的思想发展已经越过费尔巴哈，日益接近于发现唯物史观和科学共产主义，但又确实还没有从根本原则上同费尔巴哈人本主义划清界限，还没有同空想的社会主义、共产主义划清界限，因而还不能把自己正在形成中的科学共产主义同人道主义区别开来。

什么是人道主义呢？作为一种社会思潮，人道主义的产生、发展是与西欧资本主义的产生、发展相适应的。它开始出现于14世纪欧洲文艺复兴时期的意大利，后来传播到西欧及世界各国。它的基本思想是以个人为中心观察和衡量一切，把人类社会看成孤立的个人的集合，把社会历史看成某种抽象人性支配的个人的活动。人道主义在它的发展前期，曾经掀起一场矛头直接指向封建贵族、地主和教会反动统治的思想文化运动。它针对封建制度和教会对人的压迫、天上对人间的统治，号召人们回到人间，回到自然，把崇拜与敬仰的对象从神变为人自己，把人生的意义从天堂转到尘世。它主张重视个人的价值，维护个人的尊严和权利，解放个性，使个人得到自由发展，以及对人宽容等。到了17、18世纪资产阶级革命时期，人道主义就以“天赋人权”的形式，进一步提出“自由、平等、博爱”的政治口号，成为资产阶级革命的理论表现。因此，人道主义在反封建时期无疑是一种进步思潮，反映了资产阶级的根本利益和要求，对资本主义制度的建立和发

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷第7页。

^② 《马克思恩格斯全集》第27卷第450页。

展起了积极的推动作用。但是，它毕竟是一种资产阶级的思想体系，它的核心归根到底是资产阶级个人主义和利己主义。因此，即便在当时也有它的局限性和消极方面。

马克思主义以前的空想的社会主义和共产主义，也用人道主义为武器来批判资本主义制度，这可以说是人道主义这种意识形态在它的积极方面所能达到的极限。但这种形式的人道主义所起的客观社会作用，是同历史的发展成反比的。到了19世纪中叶，随着西欧、北美资本主义社会矛盾的发展，阶级斗争的激化，特别是唯物史观和科学共产主义的产生，人道主义就成为资产阶级思想家用来掩饰资本主义社会矛盾，维护资产阶级统治，反对无产阶级革命斗争，欺骗麻痹劳动人民的思想武器。

特别需要指出的是，作为思想体系，人道主义的理论基础是唯心主义的社会历史观。他们都以主观设定的某种抽象的、带有普遍形式的人性作为立论的出发点，并把这种抽象的人性作为衡量一切的尺度，把理想社会的建立归结为人性的实现或复归。如法国启蒙学者把理性看作是人类社会发展的根源，费尔巴哈则把爱情和友谊看作历史前进的动力。具体说法不同，但实质是一致的。

对于马克思的早期思想同人道主义的关系，需要作实事求是的分析。既要看到当时在他思想中的同包括费尔巴哈人本主义在内的属于人道主义的共同因素，又要看到那些已经超出人道主义并在原则上根本不同于人道主义的新世界观的因素。1844年是马克思思想转变过程中的关键一年。经过《莱茵报》时期的斗争和随后来当时世界的政治中心——巴黎的生活，参加社会革命实践和对黑格尔哲学以及其他错误思潮的批判，马克思在《黑格尔法哲学批判》中已有了市民社会决定国家的唯物史观的思想萌芽；在《德法年鉴》中“已作为一个革命家出现，主张‘对现存的一切进行无情的批判’，尤其是‘武器的批判’；他诉诸群众，诉诸无产阶

级”；^①在同年写的《1844年经济学哲学手稿》中，马克思遵循着自己批判黑格尔法哲学中所获得的关于国家和法根源于市民社会的认识，试图通过从经济上对市民社会的解剖，发现社会发展的客观规律，揭开“历史之谜”。在《手稿》中，他已把生产劳动、实践看作社会存在和发展的基础，把私有财产归结为异化劳动的产物，初步论述了资本和劳动阶级对立的经济基础。同时他已把共产主义看成资本主义社会内部矛盾，即劳动和资本的矛盾发展的必然结果，是人类历史的必然环节，并强调指出，“要消灭现实的私有财产，则必须有现实的共产主义行动。”^②

上述重要思想表明：马克思当时已经在若干基本点上超越了费尔巴哈人本主义、空想的社会主义和共产主义，走向并接近于历史唯物主义和科学共产主义。但是，我们也必须看到，马克思当时的思想毕竟还不成熟。他还没有能够通过经验事实的分析，揭示出生产力和生产关系的矛盾运动，揭示出资本主义社会以及整个人类社会发展的客观规律，还没有最后达到发现唯物史观，因而也还不可能运用科学的观点和方法来论证未来社会产生、发展的客观必然性，社会主义还没有完全从空想变为科学。也正因为如此，马克思当时的思维方法中还存在着人道主义的因素。最突出的表现就是作为共产主义的立论根据的，还不是社会发展的客观规律，而是从“人自身”、“人是人的最高本质”出发，引出人的本质的“自我异化”的理论。也就是说，他还未能最后摆脱“抽象的人的议论”。

在《手稿》中，马克思还把经济制度的发展，即资本主义的灭亡和共产主义的胜利，看作是“人的本质”失而复得的过程。人的本质是生产劳动（自由自觉的活动），劳动异化了，产生出私有制，产生出剥削者和被剥削者，人的本质也就异化了，即丧失了。“共

^① 《列宁选集》第2卷第577页。

^② 《马克思恩格斯全集》第42卷第140页。

产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有；因此，它是人向自身、向社会的（即人的）人的复归”。^①这种论证方法在实质上同费尔巴哈所用的论证方法有共同之处。也就是说，虽然马克思把人的本质由费尔巴哈的爱情、友谊等变为生产劳动，但它仍然是一种脱离历史和现实的抽象的东西。首先，异化和复归是以承认人类最初具有一种理想化的人的本质（自由自觉的活动）为前提的，可是这只能是一种先验的假定，因为在人类历史上并没有存在过这种人的原型。其次，它把私有制社会发展各个阶段上实际存在着的人性，都视为人的本质的异化，这在逻辑上就会导致否定人类历史是一个不断前进的过程，导致对阶级社会历史的全盘否定。第三，未来共产主义社会全面发展的人的形成，只能是在社会主义革命胜利的基础上，人们自觉地建设高度发达的物质文明和社会主义精神文明的结果。与已往相比这是最进步的，但也不是最后的，随着社会的继续发展，仍将不断发展，而这也不是用“人性复归”、“对人的本质的真正占有”所能说明的。因此，用人的本质自我异化和复归来解释历史，来论证共产主义的必然性，仍然带有形而上学、唯心主义的性质。由此可见，马克思当时把自己的共产主义说成是“完成了的人道主义和自然主义”，不仅仅是沿用了费尔巴哈的术语，而且也确实反映了当时马克思的某种思想倾向。

总的说来，在这个思想转折时期，在马克思的共产主义=人道主义的公式里，实际上并存着新和旧、唯物史观和唯心史观、辩证法和形而上学这两种相互对立的观点和方法。一方面，马克思通过革命实践和对各种错误思潮的斗争，在批判继承人类优秀文化遗产的基础上，已经超出旧世界秩序的思想范围，开始形成一系列有关新世界秩序的思想萌芽和因素，已经接近历史唯物主

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷第120页。

义整个体系的基本思想；另一方面，这个代表新世界灵魂的婴儿还不成熟，还在临产中，还没有从母腹中最后脱胎出来，因而也还没有能摆脱人本主义(人道主义)这条传统“脐带”。但是这种情况并不持久，而是很短暂的。随着唯物史观的发现，马克思终于获得了科学的世界观和方法论，彻底清算了自己思想中的旧哲学的影响，使共产主义完全建立在科学的基础之上。

二

纵观马克思的著作，我们可以看到这样一个发人深思的基本事实，即在1845年以后马克思不仅再没有把自己的思想称为人道主义，而且对人道主义进行了尖锐的揭露和批判。我们认为，发生这种变化的根本原因在于，正是1845~1846年，马克思和恩格斯一起完成了唯物史观的创立，实现了历史观上的伟大革命变革，从而把自己的学说建立在科学的基础之上，并与人道主义划清了原则界限，为什么这样说呢？

恩格斯曾多次谈到，1845年春天，当他和马克思在布鲁塞尔会见的时候，马克思已经“从经济关系及其发展中来解释政治及其历史”这个基本原理出发，“大致完成了发挥他的唯物主义历史理论的工作”^①，并且用几乎像后来的叙述中所用的那样明晰的语句向恩格斯说明了。于是他们就“着手在各个极为不同的方面详细制定这些新观点了”(同上)。马克思的《关于费尔巴哈的提纲》可以说是为此目的写的一个笔记；而《德意志意识形态》则是“详细制定”并第一次系统地阐述历史唯物主义“新观点”的著作。这表明，马克思主义创始人确认，他们不是在别的什么著作中，而正是在1845~1846年写的上述两书中完成唯物史观的创立的。

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷第192页。

从历史唯物主义的基本思想来考察，上述两部著作，特别是《德意志意识形态》，是发现唯物史观的标志。马克思说过：“我的观点是：社会经济形态的发展是一种自然历史过程。”^①这是对唯物史观的本质特征和基本思想的精辟概括。那么，马克思是如何得出这一基本思想的呢？按照列宁的说法，马克思所用的方法就是从社会生活的各种领域中划分出经济领域来，从一切社会关系中划分出生产关系来，并把它当作决定其余一切关系的基本的原始的关系。“只有把社会关系归结于生产关系，把生产关系归结于生产力的高度，才能有可靠的根据把社会形态的发展看做自然历史过程”。^②这是因为只有科学的生产关系概念的确立，生产力和生产关系矛盾运动的揭示，才能科学地说明社会形态的物质基础，才能说明社会形态发展和更替的内在动力和源泉，才能阐明社会历史发展的客观规律，才能用和自然科学同样的精确眼光来考察社会历史的发展过程。也只有这样，才能从根本上说明社会存在决定社会意识，划清唯物史观和唯心史观的界限。

毫无疑问，马克思确立历史唯物主义的基本思想有一个发展过程。这一过程从1842年他在《莱茵报》工作时期就开始了，但是，只有在《德意志意识形态》中，马克思才通过对生产、分工、交换等的历史考察，制定了生产关系的科学概念，并把它理解为整个历史的基础。他指出，观念、思维、人们的精神交往，不过是“人们物质关系的直接产物”^③，而在各种物质关系中生产关系又是最基本的，它不仅是国家和政治制度的现实基础，而且也是“一切实际的财产关系的真实基础”^④。马克思还揭示了生产力和生产关系的辩证运动，指出它是社会历史发展的根本动力和源泉，“一切

① 《马克思恩格斯全集》第23卷第12页。

② 《列宁选集》第1卷第8页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷第29页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷第421页。

历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾”^①他还深刻地阐明了历史上存在过的四种所有制形式——“部落所有制”、“古代公社所有制和国家所有制”、“封建的或等级的所有制”、“资产阶级所有制”，都是在生产力和生产关系矛盾运动基础上形成和依次更替的社会经济形态。未来的共产主义所有制，作为一种崭新的社会经济形态，是以生产力高度发展为前提的，是以往全部历史发展的必然趋势和结果。这些说明，历史唯物主义的基本思想已经确立起来。

表明马克思实现历史观的革命变革的一个重要方面，是他对旧哲学的态度。马克思在谈到《德意志意识形态》一书的写作时说过：在当时，他和恩格斯在历史观上已经得出一样的结果，因而“我们决定共同钻研我们的见解与德国哲学思想体系的见解之间的对立，实际上是把我们从前的哲学信仰清算一下。这个心愿是以批判黑格尔以后的哲学的形式来实现的”^②。对当时的马克思来说，首要的是清算费尔巴哈人本主义的影响。

首先，在《德意志意识形态》中，马克思已不再从设定的“人的本质”出发，而是从现实的社会关系、生产关系出发，来考察社会历史的发展，其中也包括人的本质的历史发展，他已不再把社会关系、生产关系看作人的本质的体现，而是把人的本质看作历史地发展中的社会关系、生产关系的产物。在马克思看来，人的个体虽也构成一个类，即人类，但是人这个类同其他事物的类有一个重要区别，即人类是一个有组织的社会。个体的人只能存在于社会之中，只能存在于他和别人的社会关系之中，离开一定的社会关系，他便不能进行生产劳动，不能生存，不成其为人。社会关系首先和基本的是生产关系，在此基础之上还有政治、法律、伦理、思想等

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷第83页。

^② 《马克思恩格斯选集》第2卷第84页。

关系。只有在这种关系中的人，才是活生生的、现实的，也只有把人放到一定的社会关系、生产关系中进行考察，才能对人的本质作出科学抽象。马克思明确提出：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和”^①。

第二，马克思已不再从人的本质的异化来说明私有制的产生，把私有财产看作是劳动异化的结果，而是着眼于经济过程本身的分析，从生产力和生产关系的矛盾运动来揭示私有制的发生、发展和灭亡的客观规律。他不再以人的本质的实现程度来判断经济形式的合理程度，不再把资本主义社会的矛盾看成本质与存在（人和“非人”）、理想劳动和异化劳动、符合人的真正本质的社会和现实社会的矛盾，而是把它归结于生产力和生产关系的矛盾，以及由此而产生的其他社会矛盾。

第三，马克思已不再把共产主义看成是人性的复归，看成是人“占有自己的本质”，而是从资本主义生产方式的内在矛盾揭示共产主义的必然性。他指出：“共产主义和所有过去的运动不同的地方在于：它推翻了一切旧的生产和交往的关系的基础，并且破天荒第一次自觉地把一切自发产生的前提看作是先前世世代代的创造，消除这些前提的自发性，使它们受联合起来的个人的支配。因此，建立共产主义实质上具有经济的性质，这就是为这种联合创造各种物质条件，把现存的条件变成联合的条件。”^② 不仅如此，马克思还明确反对从人的本质出发推断未来，把共产主义看成与人的本质相符合的理想。他强调共产主义是一种解决资本主义社会矛盾的实践运动。他说：“共产主义对我们说来不是应当确立的状况，不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共

① 《马克思恩格斯选集》第1卷第18页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷第79页。

产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。”^①

在彻底清算了人本主义影响，创立了唯物史观的情况下，马克思不再把自己的学说称为人道主义，并对人道主义进行揭露、批判，是很自然的事情。因为费尔巴哈的人本主义，本来就是人道主义的一种表现形式。这里，我们着重考察一下马克思对于“真正的社会主义”的人道主义的批判。

德国的“真正的社会主义者”并不隐讳费尔巴哈的人本主义是他们的哲学基础。他们和费尔巴哈一样，把对抽象的人的崇拜作为自己的世界观的核心。很显然，这种观点同马克思所发现的唯物史观是根本对立的。马克思在《德意志意识形态》中曾经用了一百多页的篇幅来抵制它。马克思从人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和这一基本原理出发，深刻地揭露和批判了这种论调，指出：“真正的社会主义者”从人的普遍的本性出发，引伸出“人类平等”和共同性，因此，一切人所共有的关系在这里成了人的本质的产物，人的本性的产物，“而实际上，这些关系象对于平等的意识一样是历史的产物”^②。也就是说，不是人的“本质”、“本性”派生出社会关系，而是社会关系的存在和发展决定了人的本质、本性及其历史发展。“真正的社会主义者”完全撇开人们所处的历史条件和社会关系，而把“自然联系”作为人的“一切社会美德的基础”，事实上，“这种‘人类自然联系’是每天都在被人们改造着的历史产物，这种产物向来都是十分自然的”，是客观的、不依人们主观意志为转移的。尽管在“人”看来它是“显得多么惨无人道和违反自然”^③。

“真正的社会主义者”从抽象的“人”出发，撇开一切现实的社会矛盾，用虚构的、抽象的“人的本质”同“现在的社会”对立。但

① 《马克思恩格斯全集》第3卷第40页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷第566页。

③ 同上第567页。

是，从抽象的“人”和“人的本质”出发，是不可能对现实社会问题的实质作出科学分析的。马克思在揭露“真正的社会主义者”的上述观点时指出：无产者生存着并象机器一样地工作着，这是事实。但是为什么无产者要象机器一样地工作着呢？“真正的社会主义者”回答说，因为“食利者”让自己的固有本质“腐化”了。为什么“食利者”让自己的本质“腐化”了呢？因为现在我们这个社会“野蛮化”了。如果再问为什么它野蛮化了呢？那么“真正的社会主义者”只能说：“请你们去问上帝”^①。这样，他们就不但不能正确了解食利者和无产者产生的根源和二者的实际性质，反而是掩盖了资本主义社会的矛盾和阶级对立的实际性质。

“真正的社会主义者”把虚构的人的本质作为衡量万物的尺度，把实现虚无缥缈的王国、人的本质的王国看作是世界历史的完成和目的。他们标榜说，现在的社会是“以外界的强制为基础”的社会，而他们所主张的是一种“以对内在人类本性的意识即理性为基础”的真正社会，是“符合于人类天性的、即合理的社会”^②。马克思反驳说，由此可见，“真正的社会主义者”所主张的理想社会是以意识的意识、思维的思维为基础的社会，它排除了“外界的强制”，即一定的物质生活条件；这种观点的鼓吹者忘记了：“不管是人们的‘内在本性’，或者是人们的对这种本性的‘意识’，‘即’他们的‘理性’，向来都是历史的产物，甚至当人们的社会在他看来是以‘外界的强制’为基础的时候，他们的‘内在本性’也是与这种‘外界的强制’相适应的。”^③在马克思看来，共产主义革命也不是同“内在的人类本性”相适应，而是与高度发展的生产力水平相适应的；不是以“人的天性”为基础，而是在消灭现存社会制度的过程中，在新的物质生活条件、新的社

① 《马克思恩格斯全集》第3卷第547页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷第566页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷第567～568页。

会关系的基础上，形成人们的新的“本性”，即全面发展的共产主义新人。

“真正的社会主义者”所鼓吹的人道主义当然有它本身的特点，但是在一些基本点上又与一般人道主义有着共同的特征。这就是：以抽象的人为核心，从“人自身”出发，虚构出人所固有的共同本质，然后以这种“本质”为尺度衡量社会制度的合理性，以实现符合这种“人的本质”的理想社会为最终目的。它的哲学基础是唯心史观。正因为如此，马克思以唯物史观为指导对“真正的社会主义者”的人道主义的批判，也就具有普遍的意义。

马克思和恩格斯还写过一些批判“真正的社会主义”的代表人物克利盖、格律恩的文章，这些大量材料足以充分证明马克思对人道主义的鲜明立场。

三

马克思在和恩格斯合写《德意志意识形态》以后就不再把自己的思想称为人道主义，也不再把自己称做人道主义者，这是大家都承认的事实。但是在一些人看来，马克思在思想上仍然是肯定人道主义的，只是在用语上不采用人道主义，因为第一，马克思从来没有放弃解放全人类的理想，相反地，一直以此作为共产主义的最终目标；第二，马克思从来没有否认过人的价值，相反地，一直强调人的尊严、人的自由、人的自由而全面的发展；第三，马克思只批判过空想共产主义用以实现其目标的方法，没有批判过它的人道主义的目标。

这些论据是难以令人信服的。

我们认为，马克思之所以不采用人道主义这个概念，正是由于他否定了人道主义这个学说的基本内容。这个结论是符合马克思的思想转变过程的，也是符合他在《德意志意识形态》以后的全

部论著的。他的成熟的作品之一《哲学的贫困》就很鲜明地批判了人道主义。他指出，人道学派的“全部理论建立在理论和实践、原理和结果、观念和应用、内容和形式、本质和现实、法和事实、好的方面和坏的方面之间无限的区别上面”。“博爱学派是完善的人道学派。他们否认对抗的必然性；他们愿意把一切人都变成资产者”。“博爱论者以为，他们是在严肃地反对资产者的实践，其实，他们自己比任何人都更象资产者。”^①这就是说，无论是人道学派，还是博爱学派都不仅是脱离客观现实的空想，而且在实质上代表的正是资产阶级的利益。在《共产党宣言》中，马克思对“真正的社会主义者”的人道主义世界观再次进行了尖锐的批判，指出，法国的社会主义和共产主义的文献在“真正的社会主义者”手里“被完全阉割了”，“他们不代表真实的要求，而代表真理的要求，不代表无产者的利益，而代表人的本质的利益，即一般人的利益，这种人不属于任何阶级，根本不存在于现实界，而只存在于云雾弥漫的哲学幻想的太空”。^②实质上这种社会主义是德国专制政府“用来镇压德国工人起义的毒辣的皮鞭和枪弹的甜蜜的补充”。^③

马克思在这里批判的是根本理论而不是个别观点，这个根本理论就是抽象的人性论。不管它叫“人的本质”，或叫“博爱”，或叫其他什么东西，脱离一定历史时代的生产力和生产关系的相互作用，脱离经济基础和上层建筑的相互作用，用抽象人性来解释历史都是唯心史观。

也许马克思对人道主义所采取的这种尖锐态度，是因为那时他正在同“真正的社会主义”“这个可恶的流派”作斗争吧。但是我们发现在此之后马克思一直没有改变他的态度。1865年，他在

① 《马克思恩格斯选集》第1卷第121页。

② 同上书，第278页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷第279页。

《论蒲鲁东》(给约·巴·施韦泽的信)中重提他对蒲鲁东的抽象人性论的批判,在脚注中引了他自己在《哲学的贫困》中写的一段话,并指出:“在那里,我顺便指出了,由于他不是把经济范畴看做历史的、与物质生产的一定发展阶段相适应的生产关系的理论表现,而是荒谬地把它看做历来存在的、永恒的观念,这就表明他对科学辩证法的秘密了解得多么肤浅,另一方面又是多么赞同思辨哲学的幻想,而且,他是如何拐弯抹角地又回到资产阶级经济学的立场上去。”^① 1867年,他又在《资本论》的脚注^②中再次引了《哲学的贫困》中的那段话。1877年,马克思在给弗·阿·左尔格的信中,痛斥了德国的一些人用人道主义来取代科学社会主义的理论基础——唯物史观的企图,指出“这些人想使社会主义有一个‘更高的、理想的’转变,就是说,想用关于正义、自由、平等和博爱的女神的现代神话来代替它的唯物主义的基礎”。^③ 直到1879年马克思在《给奥·倍倍尔等人的通告信》中,还重申了他在《共产党宣言》中对“真正的社会主义”的批判。他在谈到苏黎世三人团之类的小资产阶级代表时说:“至于他们的社会主义的内容,那末在《共产党宣言》中《德国的或“真正的”社会主义》那一节里已经受到了充分的批判。在阶级斗争被当做一种不快意的‘粗野的’事情放到一边去的地方,当做社会主义的基础留下来的就只是‘真正的博爱’和关于‘正义’的空话。”^④ 这些事实足以说明,马克思对抽象的人、人的本质、自由、平等、博爱、正义等等人道主义原则的态度,自从他成为马克思主义者以来一直是明确的、一贯的,而且是同恩格斯一致的。

那么,马克思是不是放弃了解放全人类的主张,不承认人的

① 《马克思恩格斯选集》第2卷第143页。

② 《马克思恩格斯全集》第23卷第98页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷第417页。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷第373页。

尊严、价值、权利、个性呢？当然不是。恰恰相反，只有马克思和恩格斯才以他们发现的唯物史观为指导，第一次对这些问题作出科学的解释。这些思想，在资产阶级人道主义那里尽管是片面的、虚伪的，毕竟还包含着一些合理的成分，是可以经过批判的改造而被吸收的，马克思主义也正是这样做的。但是人道主义决不就是几个口号，它是一个思想体系，即以抽象的人性论为核心的社会历史理论，一种唯心史观，它同唯物史观是根本对立的。这一点前面已一再申述过。这里仅就马克思的一些被当作人道主义基本原则的话，作些分析。

被一些人多次反复引用，证明马克思是一个坚定的、一贯的人道主义者的话主要有两段，一段话是：“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的自由发展的条件。”^①第二段话是：共产主义社会“以每个人的全面而自由的发展为基本原则”^②。前一句出自《共产党宣言》，后一句出自《资本论》，二者都是马克思的代表作。如果这些话确是人道主义的金科玉律，那么马克思的人道主义者的称号就是确凿无疑了。但是只有把这些话从原书中割裂出来，脱离原书的基本精神来理解，才能把它们看作是人道主义的基本命题。如果联系上下文来理解，联系这两部著作的整个内容来理解，那就不难看出，马克思的意思是说，在阶级社会中，个人的自由、发展是受到阶级关系的限制的，只要阶级没有消灭，只要有一个人得不到自由发展，那末，所有的人也不能自由发展。共产主义就没有真正实现，全人类就没有真正解放。而在共产主义社会中，随着生产力的高度和阶级的消灭，人与人的关系也发生了根本变化，每个人的自由发展不仅不

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷第273页。

^② 《马克思恩格斯全集》第23卷第649页。

排斥、压抑和损害其他人的自由发展，反而成为一切人都能自由发展的前提和条件。《共产党宣言》和《资本论》的全部论述都是以唯物史观为指导的，它们的基本内容，在于通过分析资本主义生产方式的矛盾运动，论证资本主义灭亡和共产主义胜利的客观必然性，论证资产阶级的消灭和无产阶级的胜利是社会历史发展的客观规律，其中包括无产者、劳动人民以及每一个人的解放和自由全面的发展。马克思决没有把个人的解放、个人的自由全面的发展提到首位，把它们看作共产主义的最高原则。相反，马克思强调共产主义是人民群众的行动，是阶级的行动，是需要千百万人人为之奋斗、牺牲才有可能取得胜利的事业。所以，他歌颂为了无产阶级和全人类的解放事业不怕牺牲、勇于献身的崇高思想和行为，号召全世界无产者和一切劳动人民联合起来，组成浩浩荡荡的大军，埋葬旧制度，建立新制度。正是在《共产党宣言》中，他用“全世界无产者，联合起来”作结尾，用以代替“正义者同盟”的“人人皆兄弟”的口号。当然，马克思并不否认个人的独立存在及其价值，主张每一个人都要获得解放和发展。上面引用的两段话正是马克思重视个人发展、关心个人利益的证明。如果说这里包含着经过马克思对人道主义的改造而保留在马克思主义中的合理因素，我们认为是可以的。但是，这些思想同人道主义者对抽象的人的崇拜是有原则区别的。从马克思著作中抽出片言只语并引出与其基本精神背道而驰的结论，不能认为是理解马克思著作的科学方法。

我们认为，把科学共产主义混同于人道主义的共产主义，也是不正确的。人道主义是空想共产主义的一个特点。空想共产主义之所以是空想，首先不在于它没有找到实现共产主义的正确途径，而在于它把共产主义理想建立在某种抽象人性的基础之上，没有脱离唯心史观的窠臼。正是由于它以抽象人性论为指导，以某种永恒的理性原则为基础，它才看不见实现共产主义的物质力

量，找不到实现共产主义的正确道路。空想共产主义和科学共产主义是两种思想体系，它们的共同之处是共产主义方向，而不是人道主义。马克思对空想共产主义的批判，首先不是它所采取的方法，而正是以唯心史观为基础的人道主义原则。

(原载《红旗》1983年第19期)

作者注：本文所讨论的人道主义(人本主义)，是指思维体系，主要是社会历史观，而不是指社会生活和个人行为的一般原则或规范。

关于清除精神污染 的若干政策界限

——在全国文化厅局长会议、全国广播电视
宣传工作会议上的讲话
(1983年11月28日)

邓力群

同志们！

我向两个会议表示祝贺。

清除精神污染，是解决党员中、人民中的思想问题，解决人民内部矛盾问题，要同处理敌我矛盾区别开，要同处理刑事犯罪问题区别开。这些意见，经书记处同意，在《人民日报》《最重要的政治保证》一文中发表以后，反应很好。

最近中央书记处又开过两次漫谈会，内容是整党和清除精神污染在新闻报道以及其它有关政策上要注意一些什么问题，掌握一些什么界限，并责成中宣部召集新闻、广播、报纸等有关部门，讨论出一些意见来。中宣部上星期开了两个半天的会。今天主要想向同志们谈谈这方面的内容。供同志们参考。讲的不对的，请同志们提出批评。

我讲10个问题。

第一，整党，清除精神污染，目的是为了**实现党的总路线，为了顺利进行以经济建设为核心的社会主义现代化建设。**

小平同志讲，80年代以至于90年代，我们的三大任务，是加

紧经济建设，实现祖国统一，反对霸权主义、维护世界和平。三大任务中，核心是经济建设。“十二大”制定的党的总路线、总任务是：团结全国各族人民，自力更生，艰苦奋斗，逐步实现工业、农业、国防和科学技术现代化，把我国建设成为高度文明、高度民主的社会主义国家。实现党的总路线、总任务，是各条战线、各行各业、各级党组织应尽的义务，应承担的责任。实现这条总路线，不能照本宣科，而要结合各个时期各项工作的实际，结合各个地区的特点，明确各个时期、各个地区、每个部门、每个单位的具体任务，有一系列的具体政策。各条战线、各个部门在制定自己的具体任务、具体政策时，要随时想到有利于实现党的总路线、总任务。

整党是组织战线上的迫切任务，清除精神污染是思想战线上的迫切任务，都是实现总路线所必需的，都是以实现总路线为目的的。这两个迫切任务完成得愈好，愈有利于总路线的实现，完成得不好，就会妨碍总路线的实现。我们准备用三年时间进行全面整党。清除精神污染，可能需要的时间更长。我们做这些工作以及其他工作的时候要经常想到，某项工作的具体任务、具体政策，要服从于总路线，而不能够违反总路线。这个问题说起来简单，做起来难免出问题。总路线就那么几句话，可是非常重要。在具体执行过程中，情况千变万化，各种问题都会随时涌现出来。如果不能经常把握总路线，在新问题来了以后，而对复杂的局面，就很容易出毛病，就可能迷失方向。

整党决定通过和发表以后，小平同志、陈云同志重要讲话传达以后，总的情况很好。可是也存在一些思想问题和实际问题。决定和讲话，现在终究还是纸面上的东西，要变成实际，完满实现，还要经过艰苦的努力。仍然有相当多的同志表示担心。有了好决定，有了好讲话，会不会仍然走过场，学也学了，讨论也讨论了，表面上看来，该走的步子都走了，可是三年以后，一检查，

整党要完成的任务没有真正完成，清除精神污染要完成的任务也没有真正完成。最近报纸上整党的消息发得少一点，清除精神污染的文章、消息发得稍微多一点。于是就有各种各样的议论。有的嫌不过瘾、不带劲，甚至想采用过去搞政治运动那一套。有的又顾虑很多，担心1957年反右又来了，“文化大革命”那一套又来了。一些外国记者，有的是好意，有的未必是好意，道听途说，引申夸张，甚至无中生有，说我们这次整党、清除精神污染，势必像过去那样又要搞政治运动。

在我们党的历史上，完成一项有广大群众参加的任务，有两方面的经验。

我们有成功的或基本上成功的经验。解放初期的土地改革，合作化运动的前期，是搞得比较好的。那就是必须逐步积累和总结经验，不断完善我们的政策，明确应该做些什么事，不应该做些什么事，允许做些什么事，不允许做些什么事，一步一步怎么发展。解放初期二年多完成了三亿多人口的广大地区的土地改革，没出什么大毛病，重要原因之一，就是我们已经有了解放区土改的正反两方面的经验，制定了成熟的土地改革法，找到了一套实现土地改革法的办法。

我们也有失败的经验。运动开始，强调“放手发动群众”，认为讲政策会束缚群众手脚，搞到后来，又要甄别平反，还带来这样那样的后遗症。“文化大革命”一开始，有个16条，说这次运动不要由领导自上而下去规定框框、条条，让群众自己解放自己，自己教育自己，在运动中间增长才干，自己改正缺点。那结果，我们大家都是很清楚的。当然，“文化大革命”不仅只是这个问题。最根本的问题是形势估计错了，指导思想和方针政策都错了。

这次整党、清除精神污染，一定要继承我们过去一切好的经验，坚决避免重犯过去的错误。中央的整党决定，任务、方针、

步骤、方法都规定得很周密。清除精神污染，小平同志、陈云同志的讲话原则性很强，政策界限也很明确。我们当前的任务，就是完整地、精确地学习和领会中央的文件和中央领导同志的讲话。当然学得好不等于做得好。但是认真领会中央的精神，是搞好工作的必不可少的思想基础。如果不按照中央的精神来掌握事情发展的动向，仍然还会出问题。出了小问题，如果不及时解决，也可能成为大问题。搞乱的可能性，走过场的可能性，目前都还存在。要避免这两种可能性，都必须正确了解整党、清除精神污染和总路线、总任务的关系，必须采取正确的态度。这就是说，一定要搞好整党，一定要清除精神污染，在原则问题上不能含糊，不能迁就，不能像过去那样涣散软弱；同时又一定要按照中央的方针政策办事，不能重犯过去的错误。因此，经常地想到我们面临的任务，自己从事的工作，同总路线、总任务的关系，要有利于总路线、总任务的实现，决不能有害于它的实现，是至关重要的。

第二，划清国内国外的界限，划清有益有害的界线。

异化问题，人道主义问题，多数社会主义国家讨论得比较热闹。资本主义国家的共产党，多年来也在讨论这类问题。国外有所谓马克思学，里头有各种各样的思潮，有的是真正想研究马克思主义，有的是从资产阶级立场反对马克思主义，介乎其间的也有各种各样的流派。资产阶级思想界、学术界、文艺界，有关人道主义的著作多得不得了。我们批评社会主义异化论，批评抽象的人性论、抽象的人道主义，尽管我们经过反复斟酌，在国际上的影响仍然很强烈。当然，我们中国共产党人从来不看外国人的眼色办事。可是我们的文章、我们的新闻报道，很需要分清一些界限。有一条，我们早就通知了有关报刊，即写文章只就我们国内关于异化、人性、人道主义问题的错误观点进行批评，一律不引证其它社会主义国家，共产主义运动中其它党以至马克思学中

的材料。接待外国人，跟外国人进行学术交流，交换意见，也要坚持这一条。我们讨论国内在这些问题上的观点，批评其中一些错误，是从我们中国实际情况出发的，按照我国实际情况办事的。这样比较主动。我们这样做，他们中也会有人不赞成我们，这只好由他们。《邓小平文选》中就有一篇文章，讲处理兄弟党关系的一条重要原则，是各国党互不干涉对方的内部事务。中国党是对的、是错的，由中国党和中国人民来判断。外国党是对的、是错的，由外国党和外国人民来判断。

小平同志讲，人道主义有各式各样，我们应当进行马克思主义的分析，宣传和实行社会主义的人道主义，批评资产阶级的人道主义。是资产阶级的人道主义，还是社会主义的人道主义，这是一个重要界限。对资产阶级的人道主义也要进一步分析，就是对资产阶级政客所讲的人道主义和一些正直的资产阶级学者所讲的人道主义加以区别。小平同志讲话中已经说到资产阶级政客的人道主义，说你美国侵略中国，帮助蒋介石打内战，搞“中美合作所”，杀了那么多中国人，这是什么人道主义！他们如果一定要讨论这个问题，我们的话多得很，要把他们的老底搬出来。资产阶级学者讲人道主义，也还是可以进一步区别。其中有的是替资产阶级政客帮腔的，有的在某些问题上，比如在保卫世界和平、反对霸权主义和反对种族歧视等问题上，态度还比较公正，和我们还有某些一致的或者接近的看法。当然，这不表明他们的思想体系同我们的思想体系是一样的。对人道主义还要进行历史的分析。它在文艺复兴时期，在资产阶级革命时期，在反对封建主义、反对神权等问题上，起过巨大的进步作用。可是资产阶级成为统治阶级，特别是发展到垄断资本主义阶段之后，这时的资产阶级人道主义，就其总的思想体系来说就不能认为是进步的了。这是举个例子。意思是说，我们的文章、报道都要做具体分析，力戒简单化。

中央的同志曾经提醒我们，不要因为批评异化、人性、人道主义问题上的错误，就走到另一个极端，好像从此不能说人性、人道主义。更不能够一提人性、人道主义，就加上“反动的”一类字样。这是一种左倾幼稚病的表现。如果说讲人性、人道主义从来没有起过好作用，从来就是反动的，就太简单化了。历史本身同这种提法是不相符合的。

个别资产阶级记者散布说，我们整党、清除精神污染，就是要“镇压西方文化”。这完全是蓄意捏造。对于现代西方资产阶级文化，我们究竟应当采取什么态度，小平同志讲得很清楚，“经济上实行对外开放的方针，是正确的，要长期坚持。对外文化交流也要长期发展。经济方面我们采取两手政策，既要开放，又不能盲目地无计划地无选择地引进，更不能不对资产阶级的腐蚀性影响进行坚决的抵制和斗争。为什么在文化范围的交流，反倒可以让资本主义文化中对我们有害的东西畅行无阻呢？我们要向资本主义发达国家学习先进的科学、技术、经营管理方法以及其它一切对我们有益的知识和文化，闭关自守、固步自封是愚蠢的。但是，属于文化领域的东西，一定要用马克思主义对它们的思想内容和表现方法进行分析、鉴别和批判。西方如今仍然有不少正直进步的学者、作家、艺术家在进行各种严肃的有价值的著作和创作，他们的作品我们当然要着重介绍。但是，现在有些同志对于西方各种哲学的、经济学的、社会政治的和文学艺术的思潮，不分析、不鉴别、不批判，而是一窝蜂地盲目推崇”。

这段话，对我们有重要的指导意义。西方文化中有益的，过去我们吸收了，以后还要吸收；有害的，过去应该拒绝，今后更应该拒绝。说我们清除精神污染是什么“镇压西方文化”，是对我们吸收有益的东西不高兴，希望我们大量地引进那些有害的、有毒的东西。我们不能上这些人的当，不能跟着这种别有用心评论走。西方记者这种论调在我们国内也有呼应。唉呀，西方人对

我们清除精神污染这个不满意，那个不满意，可不要再清除精神污染了。所以，我们还是要按照我们党历来主张的，有分析、有区别、有选择地对待西方文化，做好清除精神污染的工作。

最近，我们的广播电视部门有点顾虑，担心这个是不是黄色，那个是不是精神污染。我们的节目本来就不丰富，现在如果不采取正确的态度，很可能搞得广播电视非常单调，到头来群众骂我们，不但骂广播电视部门，而且骂中央，认为清除精神污染的方针错了。请文化部电影局尽快把库存的电影，包括社会主义国家的、资本主义国家的、第三世界的，清理一下，凡是爱国的、反封建的、有民主内容的，基本上是健康的，能够鼓舞人们上进的，能够给人以美的享受的，即使有个别镜头不太好，处理一下，都可以上映。特别是苏联20年代、30年代、40年代、50年代的一些影片，我们在座的同志都曾经受到它的鼓舞和感染，更坚定地走上共产主义的道路，投身于革命。这些影片，比如《保尔·柯察金》，在50年代，对年轻人起过很好的作用，最近重新放映，看过的同志都认为很好。一些世界名著改编的影片，在历史上作过贡献的人物的传记片，也可以演。第一批先清出30部来，第二批再清出30部来，第三批又清出若干部来。有的在电影院放，多数在电视台放。这些影片，我们看过了，年轻人没看过。根据我们的经验，看这些东西，尽管个别场面可能同中国人的风俗习惯不那么协调，但总的说效果是好的。先清理出百把部是可以的。我们一方面要清除那些有毒的东西，另一方面要继续吸收好的东西。

这几年，我们翻译、介绍了不少国外的文学作品。其中有些很不好。好的要推荐，有毒的、有害的要清理。以后社会科学、文学艺术领域中的翻译工作，还要有计划地进行，先翻什么，后翻什么，哪些公开发行，哪些内部发行，要心中有数。我们不能关起门来，不去了解世界的各种思潮。即使有害的东西，也不能不

了解，有些也应该翻译、介绍，使我们的人民，我们的艺术家、研究人员，知道资产阶级世界在掀起什么样的思潮，以便分析它、批判它。翻什么，印什么，如何发行，要采取慎重的严肃的态度。有关外国文学的刊物，要好好整顿。《世界文学》据说态度一向比较严肃。现在有些地方出了一些外国文学的刊物，就难说了。并不是全部不好，起码有些东西没有经过认真的选择、鉴别。有的出版社翻译出版了外国反共、反人民、反社会主义、反马克思主义的东西，当然在清理之列。以后选题要送审，经过审查，由有关部门指定哪几个出版社出。未经指定的，一律不准出外国反动的东西。内部出版的东西，要针对不同的对象，有组织地发行，不能漫无限制。

关于异化、人性、人道主义问题，《红旗》的“干部学习辅导”专栏将分几期发几篇短文，有的已经发表。如果同志们对这些问题过于生疏，可以看看这几篇文章。文中基本的提法，都是经过斟酌的，当然还需要继续深入讨论。

我们共产党人是人类文化遗产中一切积极成果的真正继承者。对于国外的东西，对于西方资本主义国家的东西，我们不盲目崇拜，也不一概排斥。毛泽东同志倡导的“古为今用，洋为中用，推陈出新，百花齐放”的方针，仍然是我们必须遵循的方针。清除精神污染，是建设社会主义精神文明、发展和繁荣社会主义科学文化事业的一个重要组成部分和必要步骤。要警惕和及时纠正“左”的错误或右的错误。报刊、新闻、广播、电视要慎重，没有把握的消息，没有把握的文章，没有把握的节目，宁愿不发或晚一点发，多找些人商量以后再定。

第三，小平同志讲，思想战线不能搞精神污染。清除精神污染问题的消息、报道、评论，要在这个范围里做文章。

我们的同志要清楚，在这个范围做文章，就够我们做的了。

不要贪心太大，到处伸手，层层加码，四面出击。这是一个很大的界线。平常我们讲三条战线，经济战线、政治战线和思想战线。思想战线同其它战线联系很密切，无法一刀两断。但是我们在思想战线这样一个范围里边做文章，可以少出一点毛病。我们在思想战线的岗位做工作，尽管对思想战线上的全面情况不都了解，但是总比对政治战线、经济战线的情况了解得多一些。政治战线、经济战线的成绩，我们要大力宣传，但要对那两条战线的问题发表很多好意见，不那么容易。

书记处座谈讨论这个问题的时候提醒我们，一个是对农村的问题要注意，一个是对城市的问题要注意。

对农村的经济问题，包括生产责任制，包括今年中央一号文件规定的一系列农村政策，不能因为提出整党、清除精神污染，就轻率地发表议论，说这个政策里头有这个问题，那个政策里头有那个问题，任意地和精神污染联系起来。在农村我们不提清除精神污染的口号，还坚持过去的提法，就是加强思想政治工作，“五讲四美三热爱”，“三兼顾”教育，建设文明村。为了建设文明村，就要反对一些同建设精神文明相反的东西。多年以来，我们在农村进行了惩治经济犯罪分子的斗争，今年又进行了惩治刑事犯罪分子的斗争，批判了封建迷信、买卖婚姻，惩治了拐卖妇女、残害妇女、虐待儿童的行为，制止了赌博、盗窃，等等。这方面的工作是有成绩的。凡是文明村搞得好的，这种事情就少。总政提出“军民共建文明村”，对农村工作有很大的推动。这次惩治刑事犯罪分子的斗争中，出现了不少这样的例子，军民共建文明村的地方，一个刑事犯罪分子都没有，不但一个社，甚至一个县都没有。尽管取得了许多成绩，但是这方面的任务仍然很艰巨。我们要通过建设文明村，反对和纠正封建主义、资本主义腐朽思想在农民身上的影响，帮助他们解除这些包袱。考虑到农民对新名词不那么容易理解，到了基层干部那里也容易走样，因此，农村仍然执

行原定的方针政策，有什么偏向就纠正什么偏向，有什么问题就解决什么问题，以不提清除精神污染的口号为好。现在农村已经有一些谣言，说清理精神污染，这个也要批，那个也要批，这个是污染，那个也是污染。我们宣传工作要守住一条界线，过去在农村反对过什么，照样反对下去，没有必要给它加上精神污染的名称。建设文明村，群众有各种各样的创造，像村民公约、五好家庭、军民共建，等等。这些内容就很好，照着继续做下去嘛。

农村经济政策，像雇工，党员雇工，社队企业承包，长途贩运，都出现了新情况，都有不同意见在讨论。要继续执行中央的方针，对那些有不同意见的问题，要再看一看。所谓看，就是要做深入、细致、全面的调查研究，把情况搞清楚。去年年底，今年年初，我们报纸上、新闻里头发表了一些不谨慎的东西，证明效果不好。后来发现，写文章的同志自己对情况也不清楚，马列主义的理论准备也不够。要进行调查研究，积累、整理、分析材料，在内部展开不同意见的充分讨论，对这样的讨论不要压制。但是，调查材料，不同意见，一律不在公开报刊发表。

政策已经定下来的东西，还要继续贯彻执行。比如原来规定城市个体劳动者允许带一两个徒弟，请三五个帮手，总数不超过七个人。这是国务院正式发了文件的，今年一号文件说原则上适用于农村。有些地方，人数超过了七人，不要当作精神污染加以批评。社队企业承包以后出了一些问题，也不能当作精神污染。目前正在研究解决办法，要使得社队企业还能够维持、巩固、发展，防止集体经济在承包以后变成私人经济。

这几年，农村经济政策的贯彻执行，对于我们农业生产的发展，农村经济的繁荣，人民生活的改善，起了非常好的作用。为了进一步完善这些政策，继续发展农村的好形势，不走回头路，就要认真调查研究。思想战线的同志一定要坚决贯彻执行中央的方针，向农村干部和广大农民群众的创造性实践学习，用马克思

主义去研究他们的实际经验。

我们在农村推行各种形式的生产责任制，用了四年时间。其中有一条经验，就是因地制宜、因时制宜、因事制宜。清除精神污染，中央的方针很坚决、很明确，全党都要执行。但是农村有农村的特点，无论办什么事，都不能一刀切、一阵风、简单化。我们确定在农村不提反对精神污染的口号，就是按照因时、因地、因事制宜这条成功经验办事的。

我们现在城市正在进行各种各样的改革。不能把经济体制改革试点中的不成功甚至失败的东西说成是精神污染。我们还要继续进行改革，还要继续执行对外开放、对内搞活经济的政策。所有改革都要经过试点，都要进行充分讨论，允许不同意见的争论。争论中间难免会有一些不妥当的，甚至错误的意见。这些问题，要坚持双百方针，通过同志式的探讨，特别是实践的检验来逐步解决。报刊发表文章、发表消息、发表评论，要持非常谨慎的态度。

党和国家正式作了决定的东西，所有的共产党员必须坚决执行，不能公开发表背离的和反对的意见。这包括在报刊上写文章，包括发表演讲。有不同意见，可以而且允许在内部讨论中间发表，直到向中央提出申述。但是在党和国家未做出改变之前，必须在行动上坚决执行原有决定。如果不遵守这一条，那是错误的，是违反党章的。我们有的同志，包括老同志，往往在这个问题上不注意。这次整党要解决统一思想的问题，就要求同党的十一届三中全会以来中央的路线、方针、政策保持政治上的一致，在行动上坚决执行。如果在这个问题上犯错误，那就应该批评，自己也应该进行自我批评。

“十二大”以前的政府工作报告，“十二大”的政治报告，“十二大”以后的两次政府工作报告，都确定我们要坚持国营经济的主导地位，公有制经济占绝对优势，劳动者个体经济是社会主义经

济的补充；我们国家要实行计划经济为主，市场调节为辅的原则。如果对这些重大原则性决定公开发表反对意见，当然在批评之列，在自我批评之内。可是这些原则怎么样具体化，怎么样贯彻执行，有很多问题需要研究和讨论。在坚持大原则的前提下，各种不同意见都应该允许充分发表，不能说凡是发表了不一致意见的就是搞精神污染。很多东西还需要探索，需要实践。

我们有些同志说话、写文章有的时候兴头一来，往往出格得很厉害。其中包括引经据典，理论根据又不是马克思主义，而是资产阶级这个主义、那个主义，以至于对党和国家的基本制度，对马克思主义的基本原理，散布了一些怀疑的、否定的言论。例如，毫无根据地说社会主义的国营经济是生产者和生产资料占有的分离，说这是社会主义异化的根源。出格到了这样的程度，还不叫搞精神污染，还不应该接受批评，还不应该进行诚恳的自我批评？

是否是精神污染，主要标准就是看是否散布了形形色色的资产阶级和其他剥削阶级的腐朽思想，是否散布了对于社会主义制度和党的领导的不信任情绪。

小平同志1980年12月就批评了“一切向钱看”的倾向，这次又重新提出“一切向钱看”是错误的。这个问题实质上是清楚的，但是要说得使每个工人、农民都能够理解和接受，就不容易。我们还要发展商品生产、商品交换，价值规律还起作用，要提高经济效益，要搞经济核算，还有货币，有存款贷款，有利息利润，等等，都离不开人民币这样的计算单位。搞不好，批评得不妥当，有人就会认为不要搞商品生产了，价值规律也不起作用了，经济杠杆也不必利用了，经济效益也不必提高了，按劳分配也不对了。对这些问题要写出理论上能站得住、又能解决实际思想问题的文章，把道理讲清楚。我们要清除精神污染，要批评“一切向钱看”，但是又要坚持中央已经定下来的经济政策，要使我们的思想斗争

能促进社会主义经济的繁荣，提高人民群众的社会主义积极性。

第四，正确处理党内外关系。

整党只整共产党，不要求民主党派也进行整党。原来一些党外人士有点不太相信，经过中央多次做工作，现在放心了。报纸上专门发表了整党工作指导委员会关于征求党外人士意见的文件，党外人士认为很好。清除精神污染，很难不涉及党外人士。他们担心，说整党不会整我们，可是清除精神污染很难脱身。写精神污染文章，发表精神污染演讲的，有党员，也有非党员。中央书记处也座谈了这个问题。对文学作品、学术著作，正常的讨论，批评和自我批评，整党以前就已经进行了的，今后还应该正常地继续下去。一个电影，基本倾向是好的，但也有缺点，不论编剧、导演、演员是不是党员，人家提出积极的建议，进行同志式的批评，有好处，没有坏处。过去这方面的工作做得不够，以后要更好地开展正常的文艺批评。这用不着扯上精神污染问题。不知道从什么地方传出来一个谣言，说有几部电影要作为精神污染来批判。这指的是《人到中年》、《天云山传奇》、《牧马人》、《被爱情遗忘的角落》。中央没有任何一个单位，没有任何一个同志，说过这个话，连想都没想过。这完全是捏造。不能把基本倾向好，但还有某些缺点、毛病、不足的作品、说成是精神污染。当然，也不能一说要注意政策界限了，就对该批评的也不敢批评了。

确实搞了精神污染，确实散布了形形色色的资产阶级和其他剥削阶级的腐朽思想，散布了对社会主义制度和党的领导的不信任情绪的，要进行批评和自我批评，中央确定的原则，是党员从严，非党员、党外人士从宽。怎么样从严、怎么样从宽呢？党员要遵守宪法，又要遵守党章。非党员要遵守宪法，要求他们注意自己的言论、行动是不是符合宪法，总是应该的。但是对党外人

士，不存在遵守党章的问题，不能用党章的标准来要求。不论党员非党员，都应该以宪法为准则分清是非，该肯定的肯定，该批评的批评。共产党员不仅要模范地遵守宪法所确定的各项原则、制度和规定，而且应该逐步树立共产主义世界观。

共产党员、特别是领导干部首先要带头自我批评。对党外的同志，要多交换意见，多谈心。决不能造成一种形势，搞成党外同志挨批、党外同志挨整。大家共同接受教育、共同提高认识嘛，以理服人、以情感人嘛。从步骤上来讲，首先是党内，党员、党员干部、党的领导干部，要在清除精神污染方面起模范作用，然后再来耐心帮助党外搞了精神污染的同志提高觉悟。

第五，什么叫黄色，什么叫淫秽物品。

有的地方首先处理传播、贩卖淫秽物品的刑事犯罪分子，收缴淫秽的物品、书刊、手抄本等，这种步骤是可以采取的。这里涉及到什么叫淫秽物品的问题。《宣传动态》今年第57期印发了苏联、英国、美国、联邦德国和日本关于什么叫淫秽物品的解释，以及怎么样才构成犯罪，怎么样判刑的材料。我们的法制委员会正在研究制定单行条例。在新的条例颁布以前，同志们可以参考这个东西。苏联《刑法教程》的解释和规定，大体内容和其他国家差不多。他们认为，凡是用粗野的自然主义和淫秽的形式来表现性关系的作品、图画和其他东西都叫淫秽物品。按照这一条，美术作品中的裸体像、裸体雕塑和摄影中的确是艺术作品的裸体照片，不能够叫做淫秽物品。不能把对淫秽物品的解释漫无限制地扩大化，看到一幅裸体画、一个裸体雕塑、一张裸体艺术摄影，就统统叫淫秽物品，这是不对的。怎么样构成犯罪，他们认为即使有淫秽物品，只收藏在自己家里，不拿去传播、贩卖和引诱人家，不构成犯罪。最近已经发生了到学生宿舍里一个个检查的事，看到有《大众电影》上的女演员像，就叫黄色的东西，

看到日历里有一二张外国的裸体美术画，也叫淫秽物品。怎么能这样做呢？

毛泽东同志的书信选集很快就要出版，里头有一篇关于美术学校要不要有模特儿的信。他认为，男模特儿、女模特儿，都需要，因为没有模特儿，就不能进行素描的训练。有关同志很有必要看看这封信，并就此在美术刊物上写点文章。

我们现在也发现，有些模特儿被坏人勾引，去拍各种淫秽的照片，当然要管理、教育以至于处理。淫秽录像带比较容易鉴别，就按照刑法条例来处理。有些录音带难以鉴别，为谨慎起见，最好请音乐家来帮助，然后再确定哪些可以制作、出售，哪些不能。文学作品、文学理论、文学批评宣传性解放，是搞精神污染。电影、电视以及文学作品，有些镜头是裸体的，有些描写是色情的，如果基本倾向不错，可以剪掉、删掉后照样放映、出版。但是不要扩大成为只要拥抱、接吻、谈情说爱，一概说是黄色。

第六，关于艺术表演。

文化部正在草拟一个方案。正式下达以前，按照陈云同志《关于评弹问题的意见》处理。这是讲的评弹，对所有艺术表演团体都基本适用。陈云同志说：“评弹是江、浙、沪一带的主要曲种。前些年，一些艺人在我们党落实文艺政策的过程中出现了另一种偏向，主要表现是在书目和表演上迎合一部分观众的低级趣味，单纯追求票房价值。最近一个时期，虽然加强了演出的管理工作，但看来问题没有得到根本解决。现在设书场的单位很多，除了文化部门，还有一些工会、街道、茶馆、供销社、农村社队和个体户，而工商管理部门只负责向他们收税，对演出内容并不过问。因此要切实纠正书目和表演不健康的问题，单靠文化部门抓是不够的，必须由江、浙、沪的省委和市委出面来抓才行。可以先召集各个方面开个会，制订书场管理的条例，规定什么样的

书不准演，如果演了该怎么办。然后派人抽查，发现违反的即照规定处理。我相信只要这样抓上几年，这股歪风是可以刹住的。”

小平同志在党的十二届二中全会讲话，在这个问题的提法曾经有所斟酌。原来讲，低级的、不健康的、庸俗的表演，是中央一级的艺术表演团体，在今年春节带了一个不好的头，人数很少，但是这股风是从北京刮下去的。后来看了一些材料，认为只讲中央一级的不行，实际上基层问题更普遍、更严重。所以他讲：“一切向钱看”的歪风，在文艺界也传播开来了，从基层到中央一级的表演团体，都有些演员到处乱跑乱演，不少人竟用一些庸俗低级的内容和形式去捞钱。这样讲，范围就比原来宽了。现在不是有个说法吗？一种叫“官戏”，一种叫“民戏”，干部在场的时候，表演节目比较健康，干部一走，什么乌七八糟的东西都出来了。有些团体两套节目，送审的是一套节目，实际上演的又是一套节目。有的晚上12点以前是一套节目，12点以后又是一套节目。上海、江苏、浙江看了陈云同志的指示以后，分别作了一些规定，中宣部和文化部已经把陈云同志的意见和上海的报告转发全国，授权各省、市、自治区以至于地、县，根据当地的情况作出自己的规定，颁布执行，把这种不健康的局面改变过来。坏戏、坏节目一定要禁止。传统戏要逐步改革。现在是相反，解放后改掉了的，又重新把老本子拿来演。

除进行必要的批评和加强管理之外，最重要的是提倡、鼓励、支持创作和演出新的、现代的作品，包括新编的历史剧、新编的现代戏。广大文艺工作者是有积极性的，问题是我们要组织，要给他们创造条件，要及时帮助他们总结经验。评论界要进行一些宣传。对于其中的缺点，要采取积极的、建议的态度来帮助改进。

第七，同宗教问题有关的一些政策界限。

宗教问题在少数民族地区存在，实际上不限于少数民族地

区。最近正在起草文件，遵照宪法规定，重申宗教不能干预国家行政，不能干预司法，不能干预婚姻，不能干预学校教育和社会公共教育。要求各地检查当地情况，坚决贯彻执行。宪法规定：“国家保护正常的宗教活动。任何人不得利用宗教进行破坏社会秩序、损害公民身体健康、妨碍国家教育制度的活动。”中央关于宗教问题政策的文件中讲过，要保护宗教信仰自由，保护正常的宗教活动，尊重宗教习惯。宗教场所，像人家的礼拜堂，做礼拜的时候，我们不应该到那里去宣传无神论。不应该在宗教徒中进行有神论无神论的辩论。可是除了宗教场所，除了宗教徒进行正常宗教活动的时间，我们还是应该宣传无神论。学校教育、报刊要把正常的宗教活动和封建迷信活动区别开来，不要把宗教徒的宗教习惯也当作精神污染加以批判。伤害宗教感情的文章、消息，决不允许发表。上海今年出了一件事情。一个无知的青年，发表一篇伤害回教徒宗教感情的文章，引起了很强烈的反映。经过耐心的工作，才把这个问题解决了。我们要接受教训。过去曾经实行这样的规定，加入共产党必须真心诚意地声明自己不相信宗教，可是党也要使这些党员不因为入党脱离群众。他们入了党以后，相信无神论，不相信宗教，还要尊重宗教的习惯。做礼拜的时候，你一次都不去，在宗教徒群众中就孤立了。杀牛宰羊要念经，家里都是宗教徒，你共产党员不请阿訇来念经，在家里也孤立了。共产党员尊重宗教习惯，又不相信宗教，二者关系是可以处理好的。现在的问题是，我们对党员缺少必要的教育。有些地区已经发生党员要求退党，认为与其相信共产党、不如相信宗教的情况。这主要是因为我们的工作没有做好。当然，不管怎么样做工作，有些信教的党员还是相信上帝，不相信共产主义。如果我们工作真正做到家了，还是改变不了他的信仰，人家要求退党，应该允许。一些神职人员在口头上、文字上对宗教教义进行解释，说他们的教义和共产主义是一致的。对这种问题，也不能随

便说是搞精神污染。必要时可以跟他们心平气和地进行讨论。

第八，要使人民群众的物质生活和精神生活更加丰富多彩。

不能因为整党、因为清除精神污染，使我们的社会生活愈来愈单调，而是要使它更加丰富多彩、生动活泼。听说因为清除精神污染，有的服装、皮鞋的设计部门就做出规定，只准设计什么样的衣服，不准设计什么样的衣服，皮鞋不准设计尖头的。最近北京市发了一个通知，不准中小學生穿高跟鞋、烫头发、抹口红。这是对的。应该有这种规定，外国也有这样的规定。可是不能把这种规定扩而大之，妇女一律不准穿高跟鞋、抹口红、烫头发。我们汉族人现在很少戴耳环、项链、手镯了，可是解放前，我们的姐妹、母亲、祖母，耳朵上都穿了孔，过年过节、走亲戚都戴上耳环、手镯，头上插花，作为一种装饰。解放以后少了。不能够说，戴上耳环、项链、手镯，穿上漂亮鲜艳的衣服，就是精神污染，头发只能一种样式，衣服只能一种颜色。决不能够因为清除精神污染，回到过去那种走到街上一片蓝的地步。这样搞的结果，经济上对我们也不利。我们现在市场比较繁荣，如果搞得这个东西也不能买，那个东西也不能买，这种衣服款式也不能穿，那种衣服款式也不能穿，就会造成商品积压。人民群众生活中多种多样的兴趣，多种多样的爱好，如果按照一个模式、一种格调来强求一律，结果，我们清除精神污染的任务完不成，而且还会使党脱离群众。

清除精神污染和美化我们的生活并不矛盾，甚至可以讲，清除精神污染正是为了更好地美化人民的生活，更好地开展丰富多彩的、健康向上的文化娱乐体育活动。在中小学学生中，清除精神污染的工作只进行正面教育，不要随意指责这个是精神污染，那个是精神污染。听说有的地方为了清除精神污染，让教员隔离检查。这样做是决不能允许的。如果教员确实搞了精神污染，也

只能用批评的、说服的方法去解决。有人说：“精神污染是个筐，什么东西都往里装。”如果这样做，只能败坏党和国家的荣誉，极不利于清除精神污染。在各条战线、各个方面必须坚决制止这种做法。

第九，实事求是地、满腔热情地宣传我们的建设成就，表扬人民中的好人好事。

就拿思想战线这一条战线来讲，就有很多好人好事，值得宣传和提倡。最近，《光明日报》表扬了中国青年出版社和中国科学出版社。好的出版社还很多，不只这两家。要表扬好的出版社，表扬好的报纸、刊物，好的电影、文学作品，好的音乐作品、美术作品，好的舞蹈、曲艺，好的电视节目、好的表演，以及好的宣传工作者、理论工作者、文艺工作者、编辑、校对、教师、科技人员等等。小平同志讲，我们的理论战线和文艺战线几年来有很大成绩。我们在清除精神污染的同时，要通过大量事实使人民认识到，我们的理论界确实有很多马克思主义者，我们的文艺界确实有很多优秀的文艺战士。

一方面清除精神污染，另一方面表扬这些好人好事，可以更好地调动各方面的积极因素，克服消极因素，使我国社会主义科学文化事业得到更大的繁荣。在文艺界，有些作品不好，要批评；有些作家脱离生活，胡编乱造，要引导。我们确有不少文艺工作者深入了生活，深入了人民，写出了能够反映我们时代风貌、反映人民生活的好作品。要充分肯定他们的成绩和进步。这方面的工作做得很不够，还需要好好努力。《光明日报》开辟了一个栏目，表扬在艰苦条件下作出了优异成绩的知识分子。现在只能隔几天出一次。实际上这样的同志有的是，一天表扬一个，一年才360个，10年才3600个。其实何止3600个？思想战线上，其它战线上，模范人物、先进人物有几十万，上百万。

顺便说点国外的情况。从朝鲜回来的同志，从南斯拉夫回来的同志，从罗马尼亚回来的同志都讲，这几个国家在提倡民族自尊心、民族自豪感、进行爱国主义教育，进行革命传统教育方面，比我们做得好得多。我去过南斯拉夫，也是这个印象。最近穆青同志到朝鲜访问，认为在建设精神文明方面，他们有很多值得我们学习的地方，朝鲜确实可以称得上“文明礼貌之邦”。一位同志过去去过苏联，十多年没去了，最近又去了一趟。对他们当局的政策、方针，我们有我们的意见，可是在人民尊重革命传统这一点上，有很值得我们参考的东西。那位同志看了以后，印象非常深。他说他走到的地方、企业、学校、机关，都看到有该地方、该单位在革命时期，特别是卫国战争时期牺牲了的同志、同学的简历、照片、塑像，职工、学生、干部对这些先烈怀着一种非常崇敬的心情。我们有些青年结婚的时候讲究请多少桌客。他们不是这样。青年人穿好结婚礼服，先到烈士墓，然后到列宁墓致敬、献花，莫斯科每天有300多对。北京电影制片厂有个导演最近到苏联一趟，也证明是这样的情况。她还到了列宁格勒、里加。列宁格勒在卫国战争时死了100多万人。他们建立了非常庄严肃穆的墓地，一万个人一个方，周围有草地、有森林、有塑像，人一进到这个地方，感情就受到激动，不由自主地要怀念和崇敬先烈。在里加看到一个很好的纪念烈士的建筑，进去就可以听到一种像人的心脏跳动的声音，使你感觉到这些烈士是永生的。

在这方面，我们的工作做得很不够。要讲我们革命之艰难困苦、时间之长、牺牲人数之多，哪一个国家都比不上。怎么样使我们的后代、我们的青年，怀念和学习这些革命先烈，懂得是先烈用他们的鲜血、生命换来了革命的胜利，中国人民从此站起来了，我们不太注意。当然，我们的经济有困难。但是钱用得少一些，只要注意去做，是完全可以做到的。一个地方，一个企业，

一个学校，一个机关，究竟谁为革命牺牲了，查查他们的名字，写写他们的简历，不能塑像，立个墓碑，贴张照片，总可以吧！可以在适当的地方立上一块石碑或木牌，写上先烈哪一年生、哪一年死，事迹怎么样。可以结合美化环境，动员学生、职工、机关干部义务劳动来建立这样的纪念点。开学时、国庆时、清明节时，去那里悼念。这件事，准备请总工会、共青团、妇联、教育部和宣传部共同拟定一个办法。怎样加强爱国主义、革命传统的教育，不仅要讲究内容，也要有必要的形式，以便造成一种社会风气。我们一方面要清除精神污染，另一方面要把我们党、我们国家、我们民族的好传统，把为人民的利益、国家的独立、民族的解放做出了牺牲的同志的光荣事迹，把革命的正气，普遍地发扬起来。不仅要清除精神污染，更重要的是把正气扶植起来。这两个方面，缺一不可。

第十，这次整党、清除精神污染，绝不要重犯过去“左”的或右的错误。决定性的关键，是党员干部必须模范地贯彻执行中央的方针、政策。

一定要使这次整党、清除精神污染比我们历史上任何一次同类工作都做得更好。延安整风是很好的，可是中间走过一段弯路。我们思想战线上要开展积极的思想斗争，可是一定不能重犯“左”的错误，也不能重犯右的错误，不能以“左”的立场来反对右，也不能以右的立场来反对“左”，反“左”时要防右，反右时要防“左”。目前要着重克服的，是右的软弱涣散的倾向。最后的结果要做到每个参加整党和清除精神污染的党员、党员干部，以至于党外的同志，都心悦诚服地、高高兴兴地觉得，不但提高了觉悟，而且心情是舒畅的。这样，才能更好地发展安定团结、生动活泼的政治局面，使大家的积极性更好地发挥出来，为我们社会主义科学文化事业的繁荣作出更多更好的贡献。

所有上述问题，只是初步提出一些意见。随着工作的进展，还会有新的问题出现，我们都要想办法妥善解决。如果政策界限划得比较清楚，比较正确，那就要执行。现在划得不清楚，以后逐步划清楚。问题出来以后，要想办法解决。关键是共产党员、党员干部，特别是领导干部，确实在整党中间，在清除精神污染中间，起模范带头作用。完整地、准确地学习、领会和运用中央文件的精神。要高标准、严要求对照检查，既检查自己，也检查别人。坚决、严肃、认真、完满地执行党中央关于整党、清除精神污染的决定。这样才能通过整党和清除精神污染，使每个党员、特别是党员干部成为真正合格的党员，成为优秀党员。整党走不走过场，清除精神污染走不走过场，会不会重犯过去的错误，关键在我们党员干部，首先是领导干部。

就讲这些。谢谢大家。

进一步实现全党思想上 政治上的高度一致

滕文生

党的十二届二中全会通过的《中共中央关于整党的决定》，对这次整党的任务作了明确的规定和深刻的阐述。第一个方面的任务，就是统一思想。《决定》指出：“统一思想，就是进一步实现全党思想上政治上的高度一致，纠正一切违反四项基本原则，违反十一届三中全会以来党的路线的‘左’的和右的错误倾向。”解决好这一方面的任务，是加强党的思想政治建设的基础一环，对于提高全党的马克思主义水平，增强党的团结，更好地贯彻执行党的路线、方针和政策，具有重大的深远的意义。

思想上政治上的高度一致，是无产阶级政党的一个基本特征，是它区别于其他任何政党的重要的政治标志。只有充分实现和保持这种高度一致，无产阶级政党才能成为人民的坚强领导核心，才会具有战胜一切艰难险阻的强大的生命力和战斗力。但是，这种高度一致并不是自然而然地实现的，而是在同党内存在的各种错误思想和错误政治倾向作斗争中形成和保持的。我们党以实现共产主义为最高纲领，党所领导的每个历史阶段的革命和建设的实践，都是我国整个共产主义运动的组成部分，都是在马克思主义、共产主义思想体系的指导下进行的。在国内外还存在阶级斗争的社会条件下，在思想战线上就必然会存在着马克思主义、共产主义思想同非马克思主义、非无产阶级思想的斗争。这种斗争

不仅在社会上进行，而且会不同程度地在党内进行着。由于历史的和现实的资产阶级思想和其他非无产阶级思想对党内生活发生侵蚀，由于党的成员的社会经历、思想修养、思想方法、觉悟程度等等的不同，党内在思想政治上不可避免地会经常产生各种矛盾以至产生“左”的或右的错误倾向，这种情况在历史转折时期尤其表现得比较突出。党正是依靠马克思主义的理论，依靠广大党员的革命自觉性，通过运用批评和自我批评的锐利武器，开展积极的思想斗争，不断地克服这些矛盾和错误倾向，来实现和保持全党思想上政治上的高度一致。而这种高度一致的实现和保持，就会转化为巨大的物质力量，成为夺取革命和建设胜利的基本条件。这是我们党的全部历史已反复证明了的。

我们党所以能够领导全国人民迅速地取得抗日战争和解放战争的胜利，创建中华人民共和国，一个根本的原因，就是通过延安整风，在党内彻底清除了三次“左”倾特别是王明的“左”倾错误的影响和流毒，在毛泽东思想的旗帜下，全党在思想上政治上达到了空前的一致和团结。建国以后，我们顺利地实现社会主义改造的伟大任务，全面确立社会主义的经济政治制度的历史实践，同样说明了全党思想上政治上的高度一致的极端重要性。

所谓思想上政治上的高度一致，就是在党的马克思主义的基本原则、路线的基础上统一思想认识，统一政治行动，不允许任何党员和党员干部离开这些基本原则、路线而各行其是。这也是在政治上同中央保持一致的含义。在政治上同中央保持一致是全党思想上政治上高度一致的集中体现。在现阶段，坚持四项基本原则，坚持十一届三中全会以来党的路线、方针和基本政策，集中力量进行社会主义现代化建设，是全党团结统一的政治基础。

四项基本原则，是我们党长期以来所一贯坚持的，是我们的立国之本，是我国人民在实现民族、社会解放的基础上，成功地建设和发展社会主义事业，不断促进祖国的经济和社会全面进步

的根本政治基础。它的核心是坚持社会主义道路和坚持党的领导。十年“文化大革命”及其以前的“左”的错误，曾使四项基本原则受到歪曲，使我国社会主义事业在其发展过程中受到严重挫折。十一届三中全会以后，我们党通过艰苦的拨乱反正，纠正了过去“左”的错误对四项基本原则的歪曲，恢复了四项基本原则的科学面目，同时严肃地批判了党内和社会上极少数人散布的怀疑、反对四项基本原则的思潮，反复阐明了在进行社会主义现代化建设的新的历史时期坚持四项基本原则的伟大意义。邓小平同志在党的理论务虚会上的讲话中明确指出：“每个共产党员，更不必说每个党的思想理论工作者，决不允许在这个根本立场上有丝毫动摇。如果动摇了这四项基本原则中的任何一项，那就动摇了整个社会主义事业，整个现代化建设事业。”^① 几年来的大量事实说明，我们党在自己的全部理论和实践活动中，都一直是坚持贯彻执行四项基本原则的。党中央重新确立了马克思主义的思想路线、政治路线和组织路线，并且制定了一系列重大的方针和基本政策。这些方针和基本政策，包括关于坚定不移地把党和国家的工作重点转移到以经济建设为中心的社会主义现代化建设上来，今后除了发生大规模的外敌入侵，决不能再离开这个重点；关于阶级斗争不再是我国社会的主要矛盾，但它在一定范围内还将长期存在，既要反对阶级斗争扩大化的观点，又要反对认为阶级斗争已经熄灭的观点；关于从我国现代化建设的实际出发，建设有中国特色的社会主义；关于有领导有步骤地改革经济、政治体制，努力完善我国的社会主义制度；关于立足于我国的国情，量力而行地发展国民经济，有步骤分阶段地实现经济现代化的目标；关于在坚持生产资料公有制占绝对优势的前提下必须实行国营经济、集体经济和一定范围的劳动者个体经济多种经济形式的长期

^① 《邓小平文选》第159页。

并存；关于必须实行计划经济为主、市场调节为辅；关于在发展社会主义事业的新时期，从思想上到行动上一定要坚持两手：一手是坚持对外开放、对内搞活经济的政策，另一手是坚决打击经济领域和政治文化领域中危害社会主义的严重犯罪活动；关于大力发展社会主义民主和法制，实现民主的制度化和法律化；关于在建设物质文明的同时，努力建设社会主义精神文明，使愈来愈多的社会成员成为有理想、有道德、有文化、守纪律的劳动者；关于提高教育科学文化在社会主义建设中的地位和作用，加强智力开发，在全社会造成尊重知识、尊重知识分子的风气；关于废除实际存在的干部领导职务的终身制，努力实现干部队伍的革命化、年轻化、知识化、专业化；关于必须加强和改善党的领导，把党建设成为领导社会主义现代化事业的坚强核心，等等。这些党的路线、方针和基本政策的制定和实施，标志着我们党在指导思想上已经完成了拨乱反正的任务，标志着我们的国家已经实现了历史性的伟大转变，标志着我们的社会主义事业重新走上了健康发展的轨道。《决定》指出：“十一届三中全会以来党的路线、方针和基本政策，是纠正‘左’的错误，反对右的错误，适应社会主义现代化建设的要求，把四项基本原则同当前历史条件下的具体实践相结合的产物，经过实践检验证明是正确的，得到了广大党员的衷心拥护。”这一深刻的论断，说明了这些路线、方针和基本政策产生的基础，说明了它们同四项基本原则的内在联系和辩证关系，说明了它们已为客观实践所证实的正确性。所谓“四项基本原则同当前历史条件下的具体实践相结合的产物”，就是说，这些路线、方针和基本政策，是四项基本原则在新的历史条件下的具体化，是对它的合乎规律、合乎实际的具体运用、发挥和发展。离开四项基本原则的指导，就不可能产生这些正确的路线、方针和基本政策，同样，没有这些路线、方针和基本政策的制定和实施，也就不可能新的历史条件下正确有效地坚持四项基本原

则。因此，二者是紧密联系、不可分割的，是完全统一的。它们集中反映了党和人民的意志和利益，充分体现了马克思主义的实事求是的、既反对“左”的又反对右的错误倾向的科学精神。全党同志只有从思想上到行动上毫不动摇地坚持四项基本原则，坚持十一届三中全会以来党的路线、方针和基本政策，才能在此基础上高度地实现和保持党的团结统一，保持同中央的一致，才能保障社会主义事业的胜利发展。而这是党要求每一个党组织和每一个党员必须严格遵守的政治纪律。

十一届三中全会以来，经过党的思想教育和其他一系列富有成效的工作，大多数党员和党员干部的思想政治水平有了明显的提高，他们努力掌握马克思主义的普遍真理和中国现代化建设的具体实践的统一这样一个基本的方向，能够遵循马克思主义、科学社会主义的基本理论，来思考、研究建国以来的社会主义革命和建设的实践及其经验教训，能够自觉地坚持四项基本原则和党的马克思主义路线。但是，必须清醒地看到，在一部分党员和党员干部中，目前仍然存在着“左”的和右的两种错误倾向，这是我们进一步实现全党思想上政治上的高度一致所必须克服的障碍。

有些党员和党员干部由于过去深受“左”倾思想的影响和束缚，至今还没有从这种束缚中解放出来，还没有站到马克思主义路线的立场上来。他们继续用“左”的观点，来歪曲四项基本原则，对十一届三中全会以来的路线、方针和基本政策这也看不惯，那也不顺眼，采取抵触态度，有的甚至阳奉阴违、公开抗拒，还有的“甚至散布流言蜚语，攻击中央在粉碎‘四人帮’以来特别是三中全会以来所实行的一系列方针政策违反马列主义、毛泽东思想”^①。

有些党员和党员干部由于经不起历史挫折的考验和资本主义

^① 《邓小平文选》第152页。

思想的侵蚀，对社会主义、共产主义事业的光明前途丧失信心。他们从右的方面来怀疑和否定四项基本原则，歪曲和背离十一届三中全会以来党的路线、方针和基本政策，宣扬资产阶级自由化。有的对西方资本主义国家的各种哲学的、经济学的、社会政治的和文学艺术的思潮，不分析、不鉴别、不批判，盲目地推崇和“引进”。有的在“异化”、人道主义等问题上公开宣传违反马克思主义和社会主义的思想。马克思在自己的著作中使用过“异化”的概念，他使用这个概念主要是用来说明资本主义社会中劳动与资本相对抗的社会关系。他在《资本论》中使用“异化劳动”，就是用来揭示资本主义的雇佣剥削的本质，说明由于生产资料掌握在资本家手中，劳动力成为商品，劳动者的劳动成果变成了反对、统治自己的异己的力量，劳动的产品愈多，自己受剥削愈重。要消除这种“异化”现象，根本的途径就是无产阶级通过社会革命，彻底推翻资本主义的雇佣剥削制度。可是，我们有些在思想战线工作的党员、党员干部，他们却不去宣传马克思使用“异化”概念的这种本来含义和基本观点，不去宣传我们的国家经过社会主义革命，经过消灭剥削制度和废除生产资料私有制，已经从根本上克服了这种“异化”现象的基本历史事实，而把“异化”这种特殊的历史现象看成是适用于人类社会整个发展阶段的抽象的、永恒的东西，把它同普遍存在的矛盾现象混同起来，认为社会主义在思想上、政治上、经济上都存在着“异化”，把我们社会生活中存在的各种矛盾、正在进行的改革以至工作中的缺点错误都试图用“异化”来概括和解释。他们的这种观点实际上是宣传社会主义在自身的发展过程中，会不断地产生异己的力量，并且永远无法摆脱它。这样一来，我们的社会主义制度岂非势必沦入绝境，毫无出路了吗？而且，既然如此，我们一再强调坚持党的领导，改善党的领导还有什么用呢？关于人道主义，马克思主义认为，人性、人道主义是具体的历史的范畴，总是同一定

的阶级关系、社会关系相联系的。人的需要、人的价值、人的尊严，是随着社会生产力、社会变革和社会进步的向前发展而不断变化的，是不断斗争的过程，社会发展阶段不同，它们的内容、实现形式、实现程度等等也不同。从来不存在亘古不变的、抽象的、超阶级超历史的人性、人道主义。然而，我们有些从事思想文化工作的党员、党员干部，他们却不去宣传这些马克思主义的基本观点，也不去研究社会主义人道主义同资产阶级人道主义的区别，而离开社会主义现实的阶级关系，离开社会主义革命和建设的实践，离开全体人民的共同利益和社会发展的最高利益，去宣传抽象的人性、人道主义，宣传孤立的个人奋斗和所谓自我价值、自我保护、自我发展。他们的这种宣传实际上是引导人们脱离党所领导的人民集体奋斗的社会主义事业的发展轨道，去追求极端的个人主义、利己主义。所以，在“异化”、人道主义等问题上出现的这些违反马克思主义和社会主义的思想，以及其他方面出现的资产阶级自由化思想，是对人民群众的思想侵蚀，是严重的精神污染。这种精神污染的社会实质，就是散布资产阶级和其他剥削阶级的腐朽没落的思想，散布对于社会主义，共产主义事业和党的领导的不信任情绪，是一种右的错误倾向。

上述“左”右两种错误的思想政治倾向，虽然来自的方面不同，表现形式不同，但它们是互相依存、互相补充并且互相呼应的，它们都是同党的性质、纲领和党所肩负的历史使命不相容的，都是既违背四项基本原则、又违背十一届三中全会以来党的路线、方针和基本政策的。这两种错误的思想政治倾向，虽然是在少数党员和党员干部中存在，但绝不能因此而轻视、低估它们的危害性。如不坚决加以纠正，不坚决清除它们在党内外造成的思想混乱，任其发展下去，就会严重损害党的领导，严重妨碍我们社会主义现代化建设事业的前进。在这次整党中，我们广大党员和党员干部一定要对“左”的和右的错误倾向开展积极的思想斗争。在

认真注意批评和纠正“左”的错误思想、错误观点，防止在整党过程中重犯过去那种残酷斗争、无情打击的“左”的错误的同时，要特别注意着重解决精神污染即反对和清除资产阶级反动腐朽思想的影响和腐蚀的问题，坚决纠正右的错误倾向，把统一思想、提高马克思主义水平同清除精神污染有机地结合起来。一些犯有“左”的或右的错误的党员和党员干部，必须在提高认识的基础上，进行认真的、诚恳的自我批评，切实改正自己的错误。对于少数坚持错误的政治立场而拒绝改正的，不但要进行严肃的批评和思想斗争，还要给予必要的纪律处分。这样，才能进一步实现和保持全党思想上政治上的高度一致，进一步增强党的战斗力。

坚持全党思想上政治上的高度一致，坚持在政治上同中央保持一致，同充分尊重、发挥党组织和党员的积极性、创造性是完全统一的。党的马克思主义的路线、方针和政策，为各级党组织和广大党员发挥自己的积极性、创造性指明了正确的方向，开辟了广阔的道路，而各级党组织和广大党员的革命积极性、创造性的充分发挥，又是保证党的路线、方针和政策的正确执行的重要条件，二者是相辅相成的。那种认为强调在政治上同中央保持一致，会束缚党员的手脚，不利于他们发挥自己积极性、创造性的观点，是没有根据的。在任何时候、任何情况下，都必须把党的路线、方针和政策同本地区、本部门、本单位的具体实际结合起来，这是我们党一贯坚持的毛泽东思想的一个根本原则。整党《决定》对此作了明确的规定。党历来反对对中央的方针政策、上级的指示采取盲目照抄照转的毫无创造性的形式主义、教条主义的态度。邓小平同志指出：“马克思主义的活的灵魂，就是具体地分析具体情况。马列主义、毛泽东思想如果不同实际情况相结合，就没有生命力了。我们领导干部的责任，就是要把中央的指示、上级的指示同本单位的实际情况结合起来，分析问题，解决问

题，不能当‘收发室’，简单地照抄照转。”^①值得注意的是，目前有些党组织和党的领导干部在传达十二届二中全会的精神，学习整党文件以及部署整党工作中，仍然存在着某些简单地照抄照转的现象。他们不认真联系自己的工作实际和思想实际，不深入群众调查研究，对于本部门、本单位的党员中究竟存在一些什么严重问题，这次整党究竟要解决哪些主要问题，要把党整好必须采取哪些切实可行的措施等等，至今心中无数，而只是照抄照讲整党文件上的东西。这种状况必须迅速加以改变，否则就很难保证整党不走过场。我们应当深刻地认识到，当“收发室”，简单地照抄照转，完全不符合党的一切从实际出发，理论联系实际，实事求是，在实践中检验真理和发展真理的思想路线，不符合在政治上同中央保持一致的精神实质。把党的路线、方针和政策同本地区、本部门、本单位的具体实际结合起来，这个结合过程需要在对实际情况进行深入的调查研究的基础上，采取一系列既合乎中央的原则规定、又合乎自己实际的具体措施，需要独立负责地解决许多具体的实际问题，因此它本身就是一个富有创造性的工作过程。同时，党的路线、方针和政策是随着革命和建设的社会实践的发展而向前发展的。各级党组织和每一个党员、党员干部都担负着创造新的实践经验去丰富、发展它们的历史职责。履行这个历史职责，按照马克思主义的辩证法前进，不断地开创党的各方面工作的新局而，开创社会主义现代化建设的新局面，正是在实际行动中坚持全党思想上政治上的高度一致，坚持在政治上同中央保持一致的生动表现。

(1983年12月)

^① 《邓小平文选》第113页。

关于人道主义和异化问题

胡乔木

谨以这篇讲话式的论文

献给一切探讨马克思主义、社会主义、人道主义的理论界、文艺界同志，和探讨人生意义、人生目的的青年；

献给参加本文的起草和修改的同志们，在本文起草和修改过程中提出种种宝贵意见的同志们和前辈学者们，没有他们的帮助，本文就不可能以现在的面貌出现；

也献给一切曾经抱有或继续抱有不同观点的同志们，他们的观点使作者获得了写作本文的动机和展开论证的条件，如果本文对他们提出了某些批评意见，这也完全属于正常的同志态度。

近几年来，我国理论界围绕人道主义和异化问题，展开了一场争论。这方面的文章已经发表了好几百篇，专门的讨论会也开过好多次。这场争论是有意义的。争论中提出了许多重要的问题，广泛地推进了对这些问题的研究。回答和解决争论中的所有重要问题，是需要广大理论工作者来共同进行的一项巨大工程。我今天的讲话不可能涉及争论中的很多问题，只准备就几个主要问题讲一些意见，跟大家一起讨论。说得不对的，请大家批评、指正。

关于人道主义，我想首先应该指出，它有两个方面的含义：

一个是作为世界观^①和历史观，一个是作为伦理原则和道德规范。这两个方面有联系，又有区别。我们现在讨论人道主义问题，尤其需要注意两者的区别，以免造成意义上的混淆。关于作为伦理原则的人道主义问题，我在讲话的第三部分将专门谈到。当前的争论，首先在于作为世界观和历史观的人道主义。因为已经发表的宣传人道主义的文章，大都没有区别人道主义的这两种含义，而且大都把人道主义作为解释历史、指导现实的世界观和历史观来理解和宣传。当然，宣传人道主义的文章意见不尽一致，不赞成或不完全赞成这种宣传的文章也不少，不能一概而论。但是，应该看到，现在确实出现了一股思潮，要用作为世界观和历史观的人道主义来“补充”马克思主义，甚至要把马克思主义归结为或部分归结为人道主义。有的同志提出了“人是马克思主义的出发点”这样的根本性的理论命题；有的同志宣传“人——非人——人”（即人异化为非人，再克服异化复归于人）这样的历史公式；一些同志认为不但资本主义社会有异化，社会主义社会也有异化；一些同志热衷于抽象地宣传“人的价值”、“人是目的”这类人道主义口号，认为可以靠它们去克服这种“异化”。如此等等的说法，提出了这样一些根本问题：究竟应该怎样来看待人类历史的发展，怎样来看待社会主义社会的发展？究竟应该用怎样的世界观和历史观，是马克思主义的历史唯物主义还是人道主义的历史唯心主义，作为我们观察这些问题和指导自己行动的思想武器？我认为，现在这场争论的核心和实质就在这里。因此，我的讲话也就围绕这场争论的核心和实质，而不以某几位作者的某几篇论文的具体内容为对象。

^① 世界观，作为人们对于现实世界——自然界和人类社会的总体的理解和根本的观点，当然包括社会观，把社会观延长了也就是历史观。本文着重讲的也就是历史唯物主义与历史唯心主义的对立，所以这里说的世界观只指社会观，并不涉及对自然界的观点。人道主义一般讨论的本来是社会历史的问题。某些人道主义者在自然观上是唯物主义者或唯心主义者，不在本文的讨论范围以内。

下面，我讲四个问题：一、究竟什么是人类社会进步的动力？二、依靠什么思想指导我们的社会主义社会继续前进？三、为什么要宣传和实行社会主义的人道主义？四、能否用“异化”论的说法来解释社会主义社会中的消极现象？因为是讨论马克思主义的一些根本问题，马克思本人的话不免引用得多一点；这也有好处，可以帮助大家弄清楚马克思主义究竟是什么和不是什么。

一、究竟什么是人类社会进步的动力？

对于这个问题，历史上有种种答案。从根本上说，是两种答案：历史唯心主义和历史唯物主义。近代西方思想史上的种种人道主义，从资产阶级人道主义到空想社会主义，它们的历史观都是唯心主义的，它们对人类历史发展和社会进步动力问题，都不能作出科学的解释。只有马克思建立的历史唯物主义，才找到了对这个问题的科学的答案，并在它的基础上建立了科学社会主义理论。

资产阶级人道主义产生于14~16世纪欧洲文艺复兴时期，它的最初形式是人文主义。针对中世纪神学以神为中心，贬低人的地位、蔑视世俗（即非宗教的）生活，提倡禁欲主义等观点，作为新兴资产阶级思想代表的人文主义者提出了以人为中心的思想。他们要求尊重“人性”、“人的尊严”、人的“自由意志”，主张“顺从你的意欲而行”。他们重视人的世俗生活和世俗享受的意义，提倡世俗教育和科学知识。人文主义坚决反对作为封建制度精神支柱的中世纪神学，在历史上起过巨大的进步作用。在17、18世纪资产阶级革命中，人道主义的思潮跃居历史的前台，成为资产阶级启蒙思想家反对封建专制和等级制度的一面旗帜。“天赋人权”和“自由、平等、博爱”等口号，在法国革命进程中起了重要的作用，并产生了深远的影响。文艺复兴时期的人文主义，启蒙运动和资

产阶级革命时期的人道主义，尽管都有重大的进步意义，但是作为历史观来说，都是唯心主义的。人文主义者也好，启蒙思想家和其他资产阶级人道主义思想家也好，他们所说的人和人性都是抽象的人、抽象的人性。^①他们认为历史发展和社会进步的动力，在于人类的善良天性或者人类的理性。启蒙思想家主张以理性作为审判台，一切都拿到理性面前接受审判，认为只要诉诸理性或通过教育，人类的一切“迷误”都能克服。人道主义者提出“人道”“正义”、“自由”、“平等”、“博爱”这样一些口号，并不能科学地说明历史。恩格斯说过：这是一些“或多或少属于道德范畴的字眼”，“这些字眼固然很好听，但在历史和政治问题上却什么也证明不了”^②。

19世纪的空想社会主义对资本主义进行了猛烈的抨击，提出了种种改革社会的方案和关于未来合理社会的设想。但是，空想社会主义者和资产阶级的人道主义者一样，用抽象的人性、人的本质来解释历史，来设计他们的改革方案，来构想他们的合理社会。俄国著名的马克思主义者普列汉诺夫在上世纪末说得很中肯：“本世纪上半期所有的无数的乌托邦不过是以人的天性为最高准绳而设想完美立法的企图。”^③空想社会主义者认为，资本主

^① 人性本来是一个抽象概念，即人类的共性，可以跟神性、兽性、非人性、反人性等概念相对待。但是历史地考察起来，人性又是具体的，在不同的历史发展时期和不同的社会集团，以及由于不同的生活环境、文化教养、心理特征等等，人性有它的纷繁的演变和分化。尽管并不是没有人类的共性可言，但是要用这种共性（无论关于它的解说可以怎样丰富）去解释人类社会的历史发展，却不免显得太贫乏了。这里和下文所说的关于抽象的人性的主张，就是指不认识或不承认人性的历史的演变和分化，而只承认一种所谓为全人类所共有并有永恒标准的人性。这是一种非科学的抽象，它跟人性作为一个科学概念的抽象是两回事。至于人类学、社会学（包括民俗学）、心理学、教育学等具体科学部门和文学艺术，从各自的角度研究和表现历史的、现实的人和人性，当然是必要的。历史唯物主义不能代替这些研究和表现，当然也不应该指责它们是历史唯心主义的抽象的人性论。

^② 恩格斯《民主的泛斯拉夫主义》（《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社1961年版，第325页）。

^③ 普列汉诺夫《论一元论历史观之发展》（三联书店1961年版，第27—28页）。

义的黑暗和罪恶不过是人性或者说人类理性的迷误，消除这些黑暗和罪恶是思维着的理性的任务；社会主义正是理性、真理和正义的表现，只要把它发现出来，它就能用自身的力量创造出新的世界。由于离开具体的历史条件，离开特定的社会关系谈论人性、人的本质，并把它们当作人类社会历史发展的决定力量，他们在历史观上依旧停留于唯心主义。他们在考虑怎样实现自己的主张的时候，必然忽视社会历史的现实基础，脱离已经出现的无产阶级和其他劳动人民的现实斗争，而去指靠抽象的概念、笼统的全人类和唤起人性、改善人性的人道主义说教，并且往往还把希望寄托在少数杰出的统治者身上。这样的社会主义学说只能流于空想。空想社会主义学说虽然提出了许多卓越的思想，包括各尽所能、按需分配的共产主义思想，成为马克思主义的三大来源之一，在人类思想进步史上具有不容忽视的地位，但是，作为革命斗争中的思想武器，它只能是幻想的武器。用幻想的武器去进行战斗，当然不可能解决改造社会、推进历史的现实任务。空想社会主义始终没有为人类解放找到现实的道路，也没有改变资本主义世界的发展进程，不就是历史的证明吗？

要丢掉幻想的武器而掌握现实的武器，就必须同空想社会主义的抽象人性论、同它的唯心主义历史观彻底决裂。这种决裂是社会主义从空想发展成为科学的关键。正如列宁所指出的，“社会主义学说正是在它抛弃关于合乎人类天性的社会条件的议论，而着手唯物地分析现代社会关系并说明现今剥削制度的必然性的时候盛行起来的”^①。

跟历史唯心主义相反，历史唯物主义不是以抽象的人、人性、人的本质等等的概念为出发点，而是以具体的社会物质生活条件

^① 列宁《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者？（回答〈俄国财富〉杂志反对马克思主义者的论文）》（《列宁选集》第1卷，人民出版社1972年版，第51页）。

为出发点来解释历史。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中说，“我们首先应该确定一切人类生存的第一个前提也就是一切历史的第一个前提，这个前提就是：人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要衣、食、住以及其他东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身。同时这也是人们仅仅为了能够生活就必须每日每时都要进行（现在也和几千年前一样）的一种历史活动，即一切历史的一种基本条件。”^① 历来的思想家在解释历史的时候，都忽略了这一个基本的、简单的事实。马克思正是抓住了这个基本事实和它的全部意义，从这里出发，发展和形成了历史唯物主义关于人类社会的生产力和生产关系，经济基础和上层建筑，社会存在和社会意识，阶级和阶级斗争，国家和革命，无产阶级解放和全人类解放的完整学说。历史唯物主义指出，生产力的发展，生产力同生产关系的矛盾，以及在阶级社会中表现这一矛盾的阶级斗争，才是历史发展的动力。

马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中对历史唯物主义的基本思想作过这样的经典表述：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第31—32页）。

那时社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。”^①

因为找到了对人类社会进步动力问题的科学的回答，无产阶级和人民群众的改造社会、推进历史的革命斗争才得到科学的指导，并因而取得伟大的胜利，开创了人类社会发展的崭新时代——社会主义时代，使广大劳动人民得到解放。这不同样是历史已经充分证明了的吗？

有些同志指责历史唯物主义只讲“物”，不讲“人”，“见物不见人”。这是没有根据的（当然，某些编得不好的教科书是另外一回事）。历史唯物主义在展开它的全部学说时并没有抛开人，相反，正是历史唯物主义科学地说明了人的历史，说明了人如何创造历史，并且指明了所有的人都得到全面自由发展即全人类得到最后解放的科学道路。历史唯物主义讲“物”，恰恰是讲人们为满足自己的生活需要而进行的物质生产活动，是讲人们和物质即自然界相互作用而形成的生产力，是讲通过对物的占有而形成的人们之间的物质的生产关系。历史唯物主义认为历史是人创造的，但是跟历史唯心主义不同，它认识到人首先是通过物质生产活动，通过在这个基础上的社会斗争（在阶级社会首先是阶级斗争）来创造历史，因此，归根到底，从事物质生产的人民才是历史的主要创造力量。历史唯物主义只是抛开历史唯心主义的人道主义关于人、人性、人的本质的抽象谈论，而把这一切放到一定的社会关系（首先是生产关系）中去考察。因为只有这样，社会的人的问题才能得到正确的解释和解决。列宁在比较马克思的经济学和资产阶级经济学的时候说：“凡是资产阶级经济学家看到物与物之间的关系的（商品交换商品），马克思都揭示了人与人之间的关系。”^②因

^① 马克思《〈政治经济学批判〉序言》（《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第82—83页）。

^② 列宁《马克思主义的三个来源和三个组成部分》（《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第444页）。

此，批评马克思主义“见物不见人”的说法是不能成立和不能接受的。历史唯物主义观察和解决人的问题的基本方法论原则，就是从一定的社会关系出发来说明人、人性、人的本质等等，而不是相反，从抽象的人、人性、人的本质等等出发来说明社会。这是马克思主义的历史唯物主义同资产阶级人道主义的历史唯心主义的一个根本分歧，也是我们在这场争论中的一个根本分歧。

“人是马克思主义的出发点”——这是一个典型的混淆马克思主义同资产阶级人道主义、历史唯物主义同历史唯心主义的界限的命题。马克思主义的历史唯物主义从分析人们的物质生产活动和人们之间的物质的生产关系出发，正是为了具体地理解人；离开人们的物质生产活动和人们之间的社会关系来谈人，就只能是抽象的人。把抽象的人作为出发点，这完全不是马克思主义。马克思之所以能够创立马克思主义，就是因为他越过了以抽象的人作为出发点的资产阶级人道主义的历史哲学，找到了自己的新出发点。马克思1845年写的《关于费尔巴哈的提纲》，恩格斯称它为包含新世界观的天才萌芽的第一个文件，在这个文件里，马克思指出：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和”。^①人类社会，人们的社会关系（首先是生产关系），这就是马克思主义的新出发点。正是从分析社会关系出发，马克思才批判了已有几百年历史、经历了各种形态、但都是以抽象的人和人性为出发点的人道主义的唯心主义历史观，包括批判了马克思曾深受其影响的费尔巴哈人本主义及其关于人的本质的异化的观点，如他自己所说，“实际上是把我们从前的哲学信仰清算一下”^②。同时，马克思还为此而同当时社会主义运动中仍

^① 马克思《关于费尔巴哈的提纲》（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第18页）。

^② 马克思《〈政治经济学批判〉序言》（《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第84页）。

然停留在人道主义历史观基础上的各种流派坚决划清界限。例如马克思指出，德国小资产阶级的“真正的社会主义者”忘记了，“不管是人们的‘内在本性’，或者是人们的对这种本性的‘意识’，‘即’他们的‘理性’，向来都是历史的产物”；他们“只是把关于人的本质的思想悄悄塞给每个人，并且把社会主义的各种阶段变为人的本质的各种哲学概念”^①。出发点的变化，新的出发点的发现，是人类思想史上划分时代的根本变革和伟大发现的开端。有了新的出发点，才能产生唯物主义的历史观，建立“工人阶级政治经济学”，形成科学的社会主义学说，就是说，才能有马克思主义。如果停留在旧的出发点上，无论怎样变换形式，也不可能跳出资产阶级人道主义历史观的窠臼，不可能有马克思主义。

可是，我们的一些同志，一方面把“人是马克思主义的出发点”当作一个极重要、极新颖的命题提出来宣传，一方面又极力模糊以“人”为出发点同以人类社会和人们的社会关系为出发点这新旧两种出发点之间的原则区别，试图把它们说成是差不多的东西。有的同志声称，这个命题中所说的“人”，并不是抽象的人，而是马克思所说的“现实的人”，“从事实际活动的人”。似乎有了这个申明或其他类似的申明，他们就离开了抽象的人道主义，坚持了马克思主义。但是，这样的简单申明，并不能改变他们的观点的实质，而且不可避免地包含着一个逻辑矛盾：要说明人是“从事实际活动”的“现实”的人，就不能把人看成是笼统的、没有分化和没有差别的，就需要说明人在其中活动的具体的社会关系，这就必须从具体的社会关系出发，而不能从“人”出发。既然舍弃了具体的社会关系和具体的社会发展状况来谈“人”，并由此来谈论“人性”、“人的本质”、“人的价值”、“人的尊严”、“人的自由”、“人的需

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第567、606页）。

要”、“人的自然欲望”等等，那么，这种以人为出发点和归宿点的命题，就只能是抽象的人道主义实际上也就是资产阶级人道主义的命题。马克思自从找到了他的历史观的新出发点，在研究人类历史的时候从来不从抽象的、笼统的意义上谈人，他所说的人都是作为社会关系的不同承担者的人，也就是不同的社会关系的人格化。马克思在《政治经济学批判(1857~1858年草稿)》和《经济学手稿(1861~1863年)》中，两次在批评蒲鲁东的时候，都驳斥过所谓“从社会的角度来看，并不存在奴隶和公民；两者都是人”的说法。马克思指出：“其实正相反，在社会之外他们才是人。是奴隶或是公民，这是A这个人 and B这个人的一定的社会存在方式。”^①马克思在研究资本主义社会的时候，也从来不是从资本家和工人“两者都是人”的角度来讨论问题。当然，资本家和工人都是人，有人的共性，但是强调这种共性，作这样一种抽象，对于认识资本家和工人以及他们之间的关系，没有实质上的意义。有实质意义的是，资本主义生产方式的主要当事人，资本家和雇佣工人，“本身不过是资本和雇佣劳动的体现者，人格化，是由社会生产过程加在个人身上的一定的社会性质，是这些一定的社会生产关系的产物”^②。如果不是这样从分析人们的现实的社会关系出发，而是从笼统的“人”和“共同人性”出发，就根本不可能指明资本主义的灭亡和社会主义的兴起都是历史的必然，也就不可能提出无产阶级的历史使命。

宣传“人是马克思主义的出发点”的同志，还引用了不少马克思的话，来为他们这个命题作论证。这些同志无视了一个基本情况，即马克思、恩格斯对于他们的新的世界观和历史观究竟以什

^① 马克思《政治经济学批判(1857—1858年草稿)》(《马克思恩格斯全集》第46卷上，人民出版社1979年版，第220页)；马克思《经济学手稿(1861—1863年)》(《马克思恩格斯全集》第47卷，人民出版社1979年版，第173页)。

^② 马克思《资本论》(《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1974年版，第995页)。

么为出发点，早就作出了十分明确的回答。

马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中表述唯物史观的时候说过：“这种历史观就在于：从直接生活的物质生产出发来考察现实的生产过程，并把与该生产方式相联系的、它所产生的交往形式，即各个不同阶段上的市民社会，理解为整个历史的基础；……同时从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形式，如宗教、哲学、道德等等，并在这个基础上追溯它们产生的过程。”^①

恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》中指出：“唯物主义历史观从下述原理出发：生产以及随生产而来的产品交换是一切社会制度的基础；在每个历史地出现的社会中，产品分配以及和它相伴随的社会之划分为阶级或等级，是由生产什么、怎样生产以及怎样交换产品来决定的。所以，一切社会变迁和政治变革的终极原因，不应该在人们的头脑中，在人们对永恒的真理和正义的日益增进的认识中寻找，而应该在生产方式和交换方式的变更中寻找；不应该在有关的时代的哲学中寻找，而应该在有关的时代的经济中寻找。”^②

马克思1879~1880年写的《评阿·瓦格纳的〈政治经济学教科书〉》中，驳斥了这个德国庸俗经济学家、讲坛社会主义者以抽象的人的需要来确定商品价值的论点，指出：“‘人’？如果这里指的是‘一般的人’这个范畴，那末他根本没有‘任何’需要；如果指的是孤立的站在自然面前的人，那末他应该被看作是一种非群居的动物；如果这是一个生活在不论哪种社会形式中的人……那末出发点是，应该具有社会人的一定性质，即他所生活的那个社会的一定性质，因为在这里，生产，即他获取生活资料的过程，已经具有

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第42—43页）。

^② 恩格斯《社会主义从空想到科学的发展》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第424—425页）。

这样或那样的社会性质。”跟从人出发的方法相反，马克思申明：我的分析方法“不是从人出发，而是从一定的社会经济时期出发”^①。

我们应该相信谁呢？是相信马克思和恩格斯本人，还是相信宣传“人是马克思主义的出发点”的同志们呢？

不顾作为马克思主义者的马克思和恩格斯的这些清清楚楚的说法，反复摘引还没有完全脱离费尔巴哈影响的马克思早期著作中从人本主义那里沿袭下来的一些说法，如“人的根本就是人本身”、“人本身是人的最高本质”以及“共产主义是现实的人道主义”等等；或者引用马克思后来的成熟的著作中的论述，而不理会这些论述的精神实质，不理睬这些论述同摘引者自己立论的矛盾，怎能不把问题越说越糊涂呢？如前所说，马克思主义之所以成为马克思主义，首先就在于它有了新的出发点，并由此出发而建立了新的科学体系。在这个根本问题上，是不容回避和含糊的。提出“人是马克思主义的出发点”这样的命题，这就离开了马克思主义的根本思想，抛弃了马克思主义之所以成为马克思主义的东西，抹煞了马克思主义之所以区别于非马克思主义的实质。这样，马克思主义在历史观上所完成的革命变革实际上就被一笔勾销了。

至于“人——非人——人”这样的历史公式，把人类历史概括为人性的异化和复归的历史，这是一种典型的人道主义的唯心主义历史观。各种人道主义学说对人性有不同的理解，有的并不使用人性异化的概念，它们提出的历史公式却是类似的，如“理性——理性的迷误——理性”，或“公平——不公平——公平”，等等。按照这类公式，似乎存在着某种抽象的、固有的、完美的、真正的人性或人的本质，在人类社会的某一个发展阶段，这种人性、人的本质发生了异化，从原来的人异化成为非人（或假人）；

^① 马克思《评阿·瓦格纳的〈政治经济学教科书〉》（《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第404、415页）。

而在人类社会的未来阶段，这种人性、人的本质又得到了复归，从非人（或假人）复归成为真人。难怪现代西方竟有神学家把这类玄学的历史公式同“乐园——失乐园——复乐园”这种神学的历史公式相比拟，并把它归之于马克思主义，企图把宗教、人道主义、马克思主义调和到一起。这很难说不是对马克思主义开玩笑。

马克思主义认为，人类的历史首先是生产方式发展的历史。随着生产方式的发展，人类本身也在发展，虽然有历史的曲折和歧途，但总的趋势是向前，是进步。衡量历史进步的尺度只能是生产和生产方式的发展，以及与之相应的社会、政治、文化、科学、教育的发展，而不能是抽象的人性、人的本质。没有任何理由把远古幻想为乐园。从原始社会到奴隶制社会，怎么能够一般地把它看作是人性的倒退呢？这是人类社会的一个巨大的进步，是生产力有一个很大的发展的结果，它标志着人类摆脱了蒙昧和野蛮的阶段，而步入了文明的大门，从此才开始了人类的文明史。同样，从奴隶制社会到封建社会到资本主义社会，也是人类的生产力和社会关系的巨大进步，虽然这些进步都是在阶级对立的状态下发生的，因而伴随着许多的罪恶、苦难和堕落。马克思和恩格斯是资本主义制度罪恶的最彻底的批判者，但是他们在《共产党宣言》中仍然明确地指出：“资产阶级在历史上曾经起过非常革命的作用。”^①至于共产主义之代替资本主义，更是意味着人类的生产力和社会关系的伟大进步，而不是什么抽象的、固有的人性的复归。马克思、恩格斯把共产主义以前的人类历史称作“人类社会的史前时期”是为了说明只有在共产主义下人们才能完全自觉地创造自己的历史，而不是要把这以前人类社会发展的全部文明史当作“非人”的历史加以抹煞。相反，马克思主义认为，如果没有过去

^① 马克思、恩格斯《共产党宣言》（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第253页）。

时代的人类物质文明和精神文明的发展，就不可能有共产主义。

总之，作为世界观和历史观的人道主义，同马克思主义的历史唯物主义是根本对立的。我们的宣传人道主义世界观和历史观的同志，却企图抹煞这种对立，而把两种不同的世界观和历史观混合起来。他们或者要把马克思主义纳入人道主义而成为人道主义世界观和历史观的一个派别（尽管被誉为“真正”的、“最高”的、“最科学”的人道主义派别），或者要把作为世界观和历史观的人道主义纳入马克思主义而成为马克思主义世界观和历史观的一个部分（据认为，前者是后者的核心和实质，是出发点和归宿）。这两种含义实际上是一样的，都是要把马克思主义人道主义化。他们认为马克思主义忽视了人，要用人道主义来“重新说明”马克思主义，要用抽象地谈论人性、人的价值，确立“人是马克思主义的出发点”，来“补充”、“纠正”或“发展”马克思主义；或者认为只有用人道主义来“重新说明”了的马克思主义，才是本来面目的、完整无缺的马克思主义，否则就是被歪曲和有缺陷的马克思主义。这样的观点是马克思主义者所不能接受的。作为世界观和历史观，马克思主义和人道主义，历史唯物主义和历史唯心主义，根本不能互相混合、互相纳入、互相包括或互相归结。完全归结不能，部分归结也不能。人道主义并不能说明马克思主义，不能补充、纠正或发展马克思主义，相反，只有马克思主义才能说明人道主义的历史根源和历史作用，指出它的历史局限，结束它所代表的人类历史观发展史上一个过去了的时代。马克思主义的历史唯物主义代表人类历史观发展史上一个新时代。历史唯物主义认为不能离开具体的社会关系去谈人、人性、人的本质，不能离开社会生产力的发展和对社会关系的改造去谋求人的问题的解决。它拒绝“人类天性”这一类的抽象议论，而着手分析现实的社会关系，寻找无产阶级解放和全人类解放的具体道路。由此得出的实际结论，就不是各种人道主义的说教和各种合理社会的空想，不是抽象人

性的神秘“复归”，而是无产阶级和劳动人民按照社会发展规律对社会进行革命的改造。这样，马克思主义就对解决人的问题提供了一个科学的答案，这是过去的一切志士仁人都没有找到的。社会主义从空想到科学的发展当然没有也不会丢开人，而正是为争取绝大多数人的利益找到了现实的革命的道路。只有通过无产阶级的解放才能达到全人类的解放，这就是科学的结论。随着历史的发展，马克思主义(包括历史唯物主义)当然需要并且实际上是在继续发展；但是现在笼统地宣传人道主义的许多同志们的主张，同科学发展的要求正好相反，是要使我们的历史观从唯物主义倒回到唯心主义，从而使我们的社会主义学说从科学倒回到空想。

二、依靠什么思想指导我们的 社会主义社会继续前进？

或者有同志会问：“人是马克思主义的出发点”这个命题对于资本主义社会或其他剥削制度社会是不正确的，现在我们是在建设社会主义社会了，这个命题是不是有它的意义呢？这实际上是问：马克思主义的历史唯物主义在社会主义社会是不是继续有效？让我们来考察一下吧。

社会主义制度建立以后，生产资料私有制已经基本消灭，阶级斗争已经不是社会的主要矛盾，社会主义社会而面临着新的条件和新的任务。毫无疑问，社会主义制度的一切活动的目的都是为

① 按照宪法规定，所有公民都有劳动的权利和义务，从理论上说，这里把“劳动人民”换成“人”也无不可。而在实际上，大家都看到，即使在社会主义社会，特别是它的初级阶段，尽管绝大多数人都是善良守法的劳动者，人还是各种各样的。社会虽然在许多方面努力为所有的人服务，例如向他们提供各种消费手段、教育手段、就业机会等等，却并不是所有的人都在为社会服务，甚至还有这样那样的反革命分子和从事贪污盗窃投机诈骗抢劫杀人等活动的破坏分子。因此，不能认为简单地变换提法就有多么了不得的意义。

了劳动人民和他们的利益。^①但是，社会主义将怎样来实现这一切呢？我们应该怎样来看待社会主义社会的发展呢？依靠什么思想指导我们的社会主义社会继续前进呢？有一些宣传人道主义世界观和历史观的同志，实际上是认为，历史唯物主义只在革命和革命以前的时期适用，现在已不适用，而要代之以人道主义了。他们说社会主义就是要实现“人是目的”，“人本身就是人的最高目的”，社会主义就是要实现“人的价值”，“人的价值就在于他自身”，还说“人的价值和人的解放程度是考察社会主义优越性的综合指示器”，“我们要努力为消除异化现象，提高人的价值而斗争”。他们似乎认为社会主义还没有达到理想中那么美好的境界，就是因为还缺乏这些观念，如果在全社会普及了这些观念，就能保证实现最美好的境界。究竟这些说法是不是正确，能不能够指导我们前进呢？

如同争取社会主义制度的斗争一样，在新制度建立以后，社会主义社会的继续前进仍然必须以历史唯物主义的科学为指导，反对种种历史唯心主义的空想。这并不是因为我国社会主义发展的现阶段还没有最终消灭阶级划分，世界上还存在着资本主义制度，因而阶级斗争在我国还将在一定范围内存在，而是因为历史唯物主义并不只是说明阶级社会历史的科学，它是说明整个人类社会历史的科学。历史唯物主义关于社会进步动力的原理，不仅为人类社会发展的历史所证实，而且在今天和今后仍然是促进我国社会主义建设的强大的武器。社会主义社会的发展，同以往人类社会历史的发展一样，仍然离不开社会生产力的发展，离不开生产力和生产关系、经济基础和上层建筑在一定条件下的矛盾，仍然需要在科学地认识和正确地解决这些矛盾中前进。作为社会主义社会主人的人民，比革命以前获得了远为广大的自由。但是人们的自由只有在对必然的认识和根据这种认识而进行的对世界的改造中才能实现，这个客观规律的有效性同以前一样，是不以任

何人的意志为转移的，也是不因社会制度的变化而变化的。社会主义制度的建立，为社会生产力的发展和广大人民物质文化生活需要的满足开辟了广阔的可能性和远大的前景。但是社会主义是科学而不是魔术，不可能使人们的各种要求一下子都得到实现。正如毛泽东同志所说：“社会主义制度的建立给我们开辟了一条到达理想境界的道路，而理想境界的实现还要靠我们的辛勤劳动^①无论在物质方面还是在精神方面，我们都需要从实际出发，遵循事物的规律，依靠人民的努力，在既定的现实基础上一步一步地前进。我们所创造和继续加以完善的新的生产关系和整个社会政治制度，使我们能够比旧社会远为迅速地前进。但是，我们的经济文化基础的落后却是长期的历史所造成的，我们不应该也不可能视而不见，实行不承认主义。“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。”^②经常记住马克思的这句话，会帮助我们的头脑保持清醒。

集中力量发展社会生产力，是由历史唯物主义的科学所揭示的我国社会主义时期历史发展规律的客观要求，这在我们这样经济比较落后的国家显得特别迫切，因而它很自然地成为全国人民的首要愿望。人民知道，只有努力进行社会主义现代化建设，切实地尽快地发展社会生产力，才能逐步满足人们关于吃、穿、住、学习、研究、劳动、创造、交往、旅行、娱乐、休息等等的需要。我们的各项工作，我们在上层建筑和意识形态各个领域的活动，我们改革和调整生产关系的各种活动，都要围绕着并且服务于促进社会生产力的发展这个有决定意义的目标。我们的党和国家从开国初期就很注意经济建设，努力发展生产力。中间犯过在经济

^① 毛泽东《关于正确处理人民内部矛盾的问题》（人民出版社1975年版，第33页）。

^② 马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第603页）。

建设上急于求成、夸大主观意志作用的错误，也犯过忽视发展生产力（反对所谓“唯生产力论”）、实行平均主义的错误。这些错误从指导思想来说，都是由于背离了历史唯物主义的科学，背离了经济科学和自然科学。十一届三中全会以来，党中央总结了过去的经验教训，力求忠实地遵循各种科学的规律，因而正确地确定了全党全国工作重点必须坚定不移地转移到社会主义现代化的经济建设上来，并且同这一战略转移相适应，决定了和实行了一系列正确的政策措施，开始获得了公认的显著的成绩。当然，这些成绩离开党在十二大提出的建设高度文明、高度民主的社会主义现代化强国的宏伟目标还很远，工作中也还不能避免缺点和错误（我们当然应该竭力避免这些，但即使借助于计算机，究竟也不能完全避免，这或者就是人性不同于所谓神性的所在之一吧）。如果不去具体地、历史地分析现实的经济文化条件，不从这些条件出发，按照客观规律，切实地进行各种建设，解决现实存在的种种实际问题，或者对解决这些问题提出积极的切实的建议，那么，任何关于“人是目的”、“人的价值”、“人的尊严”的抽象讨论，无论讨论者怎样真诚，动机怎样善良，都不能使我们在实现这些目的、价值、尊严方面前进一步。正如马克思说过的，凭借关于“人”的解放的抽象议论，“‘人’的‘解放’并没有前进一步；只有在现实的世界中并使用现实的手段才能实现真正的解放”；“‘解放’是一种历史活动，而不是思想活动，‘解放’是由历史的关系，是由工业状况、商业状况、农业状况、交往关系的状况促成的”^①。

由此可见，不仅历史上存在过空想社会主义，在社会主义条件下，人们只要离开历史唯物主义的科学，离开社会主义建设的实践，而热衷于人道主义的抽象议论，仍然会陷入某种空想社会主义。这种历史唯心主义的空想，不同于从前的曾经起过进步作

^① 马克思、恩格斯《〈德意志意识形态〉第一卷手稿片断》（《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第368页）。

用的空想社会主义，在今天只能起消极作用。因为它散布一种幻想，以为不需要进行长期的艰苦的物质文明和精神文明建设，就可以或者就应该无条件地完全实现人的目的、需要等等。而当社会主义由于种种历史限制还不能完全实现这些要求时，它就有可能影响一部分缺乏马克思主义基本常识的人去怀疑社会主义的实践，干扰社会主义建设的正常进程。历史唯物主义者应该理解，人们的需要等等都是历史地发展着的。具体地研究人们的需要，具体地研究如何发展和改进我们的各项建设以更好地满足这些需要，是我们必须积极进行的科学工作（应该承认，这一工作还没有引起全党的普遍注意）；倘若只是抽象地提出来，那就没有什么意义，而且任何时候都不可能完全实现。

拿“人的价值”来说。这在现在是一个很时髦而又被弄得很混乱的概念。不管人们给予它的含义如何多样，历史唯物主义认为，不能离开社会发展的具体情况，离开人在社会中的劳动，离开个人同他人、同集体、同阶级、同社会的关系，来抽象地、孤立地谈论“人的价值”。荒岛上的鲁滨孙和土人“星期五”在互相发现以前，无所谓人的价值和尊严；只在互相发现以后，他俩之间才有可能发生这些问题。历史上从来也不存在什么抽象的“人的价值”；不同的时代、不同的阶级、不同的人有不同的价值观。实际上，抽象的“人的价值”观念，只是随着资本主义商品交换出现才产生的。资产阶级思想家的价值观，一般地是以个人为中心的，是个人主义的，这是资产阶级专门追逐个人利益的阶级意识的表现。资产阶级思想家还宣称“人的价值就在人自身”，似乎每个人生来都具有平等的价值。资本主义私有制度和剥削制度的现实，恰恰是对这种虚幻口号的讽刺。无产阶级的、社会主义的“人的价值”观，是集体主义的。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中说过：“只有在集体中，个人才能获得全面发展其才能的手段，

也就是说，只有在集体中才可能有个人自由。”^①固然，没有任何个人也就无所谓集体或社会，但是没有集体或社会，任何个人首先无从存在（荒岛上的鲁滨孙也是依靠社会所给予他的使用和制造工具的能力，依靠社会所留给他的一些工具，才能独立生存了一大段时间），更谈不到他的价值和自由。社会和个人关系，可以比做树根和树叶的关系；树没有叶子不行，但是没有根更不行，所以说根深才能叶茂。正是由于这个简单的真理，社会主义首先强调人民的价值，只有在人民的价值中才谈得到每个个人的价值。由于社会主义实现了生产资料公有制，消灭了剥削制度，才使全体劳动人民从而使它的每一个份子获得前所未有的社会地位（或社会价值），才为在物质上和精神上更充分地实现全体劳动人民和他们中间的每个个人的价值创造了前提。

在社会主义社会中，在个人和社会的关系上，人的价值包括两个方面，即：社会对个人的尊重和满足；个人对社会的责任和贡献。从社会对个人这方面来说，在社会主义条件下，限制我们实现更高的人的价值的，已经不是根本社会制度的不合理，而主要是经济文化发展的不充分，某些体制的不完善，以及我们的工作中的缺点错误等等。例如，尽管我们党和政府这几年来为改善人民的物质文化生活，并为此而改进党和政府本身的工作，做了巨大的努力，并且收到了显著的成效，但是现在不少群众的生活水平还不高，有的地方还很低，城市住房还比较紧张，一部分青年的上学、就业问题还没有解决；党和政府的某些机构中还程度不同地存在着官僚主义，以权谋私等不良作风；社会上还有各种为非作歹的坏分子，还有贪污、盗窃、浪费、破坏生态平衡、男女不平等、虐待妇女儿童、早婚多育、迷信、不卫生、不文明等落后现象。我们的党和政府正在动员人民努力发展经济文化，提

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第84页）。

高政治觉悟，为消灭种种落后的和消极的现象而斗争。这需要全体人民在党和政府的领导下同心同德地进行社会主义物质文明和精神文明建设，包括有计划地发展生产、盖房子、办学校、发展医疗卫生事业、扩大就业门路、进行共产主义思想道德教育、整顿党风、打击犯罪活动，促进社会风气的根本好转等等。谁也不应该脱离这些建设和斗争，在尊重“人的价值”的口号下提出各种各样不切实际的关于个人享受、个人自由的要求，似乎社会主义制度一经建立就应该无条件地保证实现这些要求，否则就表明社会主义制度“不合乎人性”。那样做，除了鼓励个人主义、涣散人心以外，能解决任何一个实际的问题吗？

尤其必须着重指出的是，我们决不能只从社会给予个人这方面来谈“人的价值”。因为社会要能够提供实现其每个成员的“人的价值”的条件，首先就需要把它们创造出来。所以，评价一个人的价值，不仅在于他的存在和需要是否从社会、从他人那里得到承认和满足，更重要的是在于他为社会、为他人尽了什么责任，作了什么贡献。社会主义的各尽所能、按劳分配原则，共产主义的各尽所能、按需分配原则，都是从这两个方面的结合来规定个人和社会的关系的，而且都把为社会、为他人尽其所能放在首位。马克思主义所理解的人的价值，应该从伦理角度反映这种关系。所以，从共产主义的世界观、人生观看来，人的价值首先在于为共产主义事业、为无产阶级和全人类的解放作出贡献，在我国，在今天，首先就是为建设社会主义物质文明和精神文明作出贡献。共产主义者是唯物主义者，不是苦行僧。我们承认和重视个人的需要、享受等等的重要意义，而且正是为此才强调个人对社会的贡献，因为有所贡献才能有所享受。只有人人都为社会作贡献，社会才能根据这种贡献的总和，扣除必须扣除的部分，来满足每个人对享受的需要。享受和劳动不可分，一如权利和义务不可分，自由和纪律不可分。这是极明白的道理。实际上，不

仅马克思主义者这样理解，人类历史上的许多先进分子，也是更强调从个人贡献于社会这方面来谈“人的价值”。例如宋朝的范仲淹所说的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。”^①就包含着这种意思。著名的正直的伟大科学家爱因斯坦说得更明确：“一个人的价值，应该看他贡献什么，而不应该看他取得什么。”又说：“一个人对社会的价值首先取决于他的感情、思想和行动对增进人类利益有多大作用。”^②并非马克思主义者的爱因斯坦所能深刻理解的道理，在社会主义社会中应该成为常识的道理，我们的一些同志竟然不加考虑，而一味片面地从个人需要的角度提出人的价值问题，这是很奇怪的。他们以为这是针对过去“左”的错误而提出的救世药方。过去发生过的忽视人民群众权益的“左”的错误确实需要纠正，我们的党和政府已经作了巨大的努力来纠正，但是这样抽象地片面地提出问题，非但不能解决问题，面只能增加解决问题的困难。

至于“人是目的”，这原是18世纪康德的伦理学口号，是针对人没有成为目的、仅仅是手段的社会提出来的。历史上的剥削阶级在剥削、压迫劳动人民的时候，只把他们当作手段；社会主义当然要根本改变和永远结束这种状况。但是，我们一些同志强调“人是目的，不是手段”，并把这样的口号当作深刻的哲理，这就走入了歧途。在“人是目的”的问题上，如同在“人的价值”的问题上一样，社会主义首先强调人民是目的，只有实现人民是目的，才谈得到实现人民中的各个个人是目的。社会主义铲除了剥削制度，使人民有了真正当家作主的权利。这是不是意味着人从此就只是目的，不再是手段呢？不是。把目的和手段割裂开来、对立起来的观点，根本不是唯物辩证法的观点。社会主义社会的一切

① 范仲淹《岳阳楼记》。

② 爱因斯坦《论教育》、《社会和个人》（《爱因斯坦文集》第3卷，商务印书馆1979年版，第145、38页）。

劳动都是为了人民及其每一个份子的利益，从这个意义上讲人是目的。但是人的利益并不会自动实现，无论人可以怎样广泛地利用机器和其他工具，归根到底，仍然不能离开人本身的劳动。就是说，为了达到人是目的这个目的，人还是免不了要充当手段。当然，这跟历史上剥削阶级把人当作手段截然不同。首先，这里目的和手段不是分属于剥削者和被剥削的劳动者，而是统一在人民自己身上；其次，由于这种一致性，人不是被迫作别人的手段，而是自觉地充当人民（包括他人和自己）的手段，共产党人和人民中间的其他先进分子首先要自觉地这样做。

充当手段本身并不能决定是否丧失人的尊严和荣誉。这除了是否自愿以外，还决定于为什么目的而充当手段。我们提倡全心全意为人民服务，也就是说用自己的劳动为大多数人谋福利，把自己的力量以至生命贡献给祖国，贡献给人民。人在这个意义上作为手段，正是人的尊严和荣誉所在。中国共产党人一贯地自觉地把自己当作工人阶级和人民群众实现其历史使命的手段，并且以此为无上的光荣。党也号召和组织人民群众为实现他们自己的目的和利益而奋斗，亦即自觉地充当自己的手段。充当手段也不一定就是痛苦或牺牲，因为从本质上说，人的基本实践活动即人的劳动，在消除了剥削之后，在自觉进行的条件下，既是谋生的手段，又日益成为生命本身的需要。对于人类的先进分子说来，即使在剥削制度存在的时候，目的和手段也不是对立的。马克思在艰苦条件下为工人阶级的利益奋斗了一生，为人类的解放事业和科学事业奋斗了一生，难道他在奋斗中就不感到愉快吗？鲁迅在黑暗的旧社会里俯首甘为孺子牛，不是仍然自以为甘吗？中国红军在克服无数艰难险阻、付出巨大牺牲而胜利完成长征的时候，不是像毛泽东同志的著名诗篇所描写的那样，“更喜岷山千里雪，三军过后尽开颜”吗？我们一切忠贞的共产党人，无论在革命成功以前和以后，无不以能为人民的利益奋斗为乐事，而以不能为

人民的利益奋斗为痛苦。社会主义的原则应该是目的和手段的统一，社会利益和个人利益的统一，享受和劳动的统一，权利和义务的统一，自由和纪律的统一。离开人民的、社会的需要去宣传“人是目的”，去追求什么“自我设计”、“自我表现”、“自我满足”等等，势必导致同社会主义格格不入的极端个人主义。就在那样的情况下，人也仍然摆脱不了做自己个人不高尚目的的手段。

无论如何，我们不能脱离历史发展，把人的价值、目的、自由等等抽象化，看成是非历史的东西。不能从概念出发，向社会主义的一定阶段提出实际上无法实现的要求，而只要个人愿望未能得到满足，就抱怨“人的价值”被贬低了，“人是目的”被忽视了，“不把人当人看”了；因为被要求为国家的、人民的利益服务，就嚷嚷“人被当作手段”了，人“异化”了。这种观察问题的观点和方法是违背马克思主义的历史唯物主义的，也是违背社会主义社会的根本原则的。我国目前生产力水平还不高，很多问题的解决当然不能尽如人意。但我们的事业每天都在向前发展，社会主义制度的优越性正在一天比一天更多地发挥出来。为此，同革命年代一样，需要人们做出踏踏实实 的努力，需要人们艰苦奋斗甚至需要个人做出必要的牺牲。不但为了守卫广西、云南边疆的安全，不但为了修筑新疆、青海、西藏的公路和铁路，不但为了抗御洪水，不但为了同刑事犯罪分子作斗争，需要不同战线上的先进分子英勇无畏的牺牲；就是为了让天津的人民喝上滦河水，不也有17位解放军指战员和四位民工付出了宝贵的生命的代价吗？为了保证拥挤在华山危险的狭路上的游客的安全，抢救其中已经坠崖重伤的人，以第四军医大学学生为主的英雄群体挺身而出、舍己为群所表现的崇高精神，哪一个当代热血青年能不为之激动和引以自豪呢？难道他们的牺牲和奋斗不正是以人民的利益、价值等等为目的的吗？有的人道主义宣传者把社会主义建设事业的发展和个人价值对立起来，甚至说什么“人的世界不断贬

值，物的世界（包括权力）不断增值”，模仿马克思揭露资本主义制度时使用的词句来批评社会主义制度，似乎我们实现四个现代化的伟大事业不是为了增进人民群众的利益，而是为了损害他们的利益。这样的宣传会把人们引到哪里去，还不值得大家深思猛醒吗？

三、为什么要宣传和实行社会主义人道主义？

我们反对人道主义的抽象宣传，反对人道主义的唯心史观，但是，我们并不笼统地反对任何意义上的人道主义。我们要求对人道主义进行马克思主义的分析，批评资产阶级的人道主义，宣传和实行社会主义的人道主义。

前面已经说过，人道主义有两个方面的含义。作为世界观和历史观的人道主义，是唯心主义的，它不能对人类社会历史作出科学的解释。至于人道主义在历史上和现实中的具体作用，则要作具体的分析。欧洲文艺复兴时期兴起的人道主义思潮，尽管它总是抽象地谈论人、人性、人的本质，总是以全人类的普遍性形式出现，但就其实际的历史内容来说，它是资本主义发展的要求在人们思想上的反映，它是新兴资产阶级的思潮。这种人道主义思潮在反对神权统治和封建专制的斗争中，在为资产阶级革命作思想准备的过程中，起了重要的历史进步作用。资产阶级成为统治阶级以后，资产阶级人道主义的伪善性质随着资产阶级反动倾向的发展和无产阶级革命斗争的兴起而日益增长。这时的资产阶级人道主义，常常成了资产阶级暴力镇压无产阶级和劳动人民的甜蜜补充，而在无产阶级和劳动人民的队伍中，它的影响常常成为革命斗争的销蚀剂。当然，在这个时期，一些空想社会主义者和批判现实主义作家，为揭露资本主义社会的黑暗，还在使用人道主义的武器。就在现代的资本主义社会中，仍然不乏真诚的人

道主义者，他们反对霸权主义所制造的战争危险，反对核竞赛，反对法西斯主义和其他恐怖主义，反对种族歧视，要求维护妇女和儿童的权利，要求保护人类生存的环境，等等。在这些方面，社会主义者无疑仍然应该支持他们所进行的斗争。只要他们坚持反对帝国主义的反动政策，坚持揭露资本主义制度造成的阻碍人类进步的罪恶现象，他们就可能转变成为社会主义者或社会主义的同情者。例如法国作家法朗士、罗曼·罗兰和阿拉贡，科学家郎之万和约里奥-居里，西班牙画家毕加索（这里只说各人的原籍），英国作家萧伯纳、电影艺术家卓别林和科学家贝尔纳、李约瑟，德国作家亨利希·曼、托马斯·曼兄弟和布莱希特，科学家爱因斯坦，美国作家德莱塞和新闻记者斯诺，加拿大外科医生白求恩，智利诗人聂鲁达，印度作家泰戈尔，日本作家有岛武郎、宫本百合子和经济学家河上肇，就是其中的杰出代表。但是，不容讳言，人道主义者中的许多人由于资产阶级立场和世界观的局限，又远离甚至反对劳动人民的革命斗争，这样，他们反对资产阶级的反人道暴行的斗争就难免软弱无力。至于资产阶级政客和论客们口中的所谓人道主义，完全用来粉饰帝国主义，攻击人民革命和社会主义，那就是彻头彻尾的虚伪和反动了。因此，我们在批判资产阶级人道主义的时候，要肯定它的历史作用；对于现实生活中的资产阶级人道主义者和资产阶级人道主义宣传，要区别其不同的政治和社会倾向，采取不同的态度和政策。

我们所要宣传和实行的人道主义，是社会主义的人道主义。什么是社会主义的人道主义呢？在我们为建设社会主义而斗争的前进过程中，为什么必须宣传和实行社会主义的人道主义呢？社会主义的人道主义同资产阶级的人道主义区别在哪里呢？

社会主义的人道主义，是作为伦理原则和道德规范的人道主义，它立足在社会主义的经济基础之上，同社会主义的政治制度相适应，属于社会主义的伦理道德这种意识形态；作为一项伦理

原则，它是以马克思主义世界观和历史观为基础的。

有了马克思主义的历史唯物主义，为什么还要有社会主义的人道主义呢？历史唯物主义从来没有忽视也不应该忽视伦理道德这种意识形态的重要作用。它一方面对不同时代、不同阶级伦理道德的历史变化给以科学的说明，找出它同它所依附的经济基础的相互关系，以及它同依附在同一经济基础上的上层建筑和其他意识形态的相互关系；另一方面要求新社会的建设者们在建立新的经济基础的同时，努力建设同它相适应的伦理道德，如同建设上层建筑、意识形态的其他部门一样。历史唯物主义指出，伦理道德是经济基础的反映并为经济基础服务；不同的社会，经济基础不同，为经济基础所决定、所要求的伦理道德，当然有本质的不同。历史唯物主义又指出，社会生活是复杂的，并不是一切社会现象都可以分类归入生产力、生产关系、上层建筑和意识形态（语言、理论数学和理论自然科学、体育竞技活动，都是这种社会现象的例子），此外，不同社会制度的社会生活中也不是没有任何共同的东西，因此，社会制度的改变从不曾也决不会引起社会生活的整个中断和整个重建。从意识形态的历史发展方面看，新的社会总是要从旧的社会批判地继承和发展改造许多属于人类文明的精神财富的东西，伦理道德也是这样。所以，社会主义人道主义本质上不同于作为伦理原则的资产阶级人道主义，又同它有一定的批判继承的关系。

人类社会发展进程中，提出过许多伦理道德理想。资产阶级人道主义的伦理道德理想，是无产阶级的社会主义运动以前的时代里提出过的最高的伦理道德理想。然而，在资本主义制度下，这些伦理道德理想的某些超出资产阶级利益界限的积极内容就无法真正实现。尽管一些真诚的人道主义者个人可以在实践人道主义伦理原则方面表现出令人敬佩的品格，尽管在不触及资本主义根本制度的改良范围内资本主义社会也可以使这种原则的某些要

求得到一定程度的实现，但是从根本上说，资本主义的阶级剥削制度使人道主义的伦理原则在很大范围内只能流于空谈。在社会主义制度下，消灭了资本主义的阶级剥削制度，建立了生产资料的公有制。新的经济基础，保证社会主义人道主义这种新的、更高水平的人道主义伦理原则有充分的可能真正实现和逐步更完满地实现。因为社会主义人道主义批判地继承和改造了资产阶级人道主义伦理原则中的合理的东西，所以也可以说，历史上一些真诚的人道主义者所幻想而无法在全社会范围内实现的某些人道主义伦理原则，只有在社会主义制度下才能变为现实。空想社会主义所提出的解放全人类、人的自由而全面的发展这样一些社会理想，也只有在马克思主义世界观和历史观的基础上加以改造，才能为科学社会主义所继承，并在无产阶级的解放斗争中找到逐步实现的现实道路。

当我们强调社会主义的人道主义依附于社会主义的经济基础的时候，还要着重指出，在无产阶级领导人民为在将来建立社会主义制度而斗争的革命实践中，在无产阶级政党领导的革命队伍中，已经形成和发展了作为对待人的伦理原则的革命的人道主义。这里所说的对待人，首先是指绝大多数人；下面将要说到，人民对待已经投降或已经不能为害的敌人，也实行特定的人道主义伦理原则。

社会主义的人道主义是革命的人道主义的发展，革命的人道主义是社会主义的人道主义的前身。两者的本质是一致的。

革命的人道主义，是我们在革命年代提出的口号。中国共产党和毛泽东同志，在领导中国革命的过程中，对革命人道主义的发展作出了很大的贡献。当然，指导中国革命的思想，是马克思主义而不是作为世界观和历史观的人道主义。那种人道主义不可能帮助我们确定反帝反封建的斗争纲领，更不可能帮助我们找到开展武装斗争、实行土地革命、用农村革命根据地来包围和夺取

城市等革命道路。但是，在我们的以马克思主义为指导的人民革命过程中，作为革命伦理原则的革命人道主义同我们的革命斗争联系在一起，却得到了很大发展。拿我们的军队来说，由于它的性质是革命的，是为人民服务的，差不多从红军创建的时候开始，就实行“三大纪律、八项注意”（三大纪律中的一、三两项纯粹是军队内部的纪律，并不涉及军民关系，这里作为一个整体说，所以未加分析），实行官兵平等和“三大民主”。我们的人民军队的军民关系、官兵关系的人道性，在中国历史上从未有过，在世界历史上也是罕见的。在旧中国的反动军队里，官长不把士兵当人，军队不把百姓当人，更不把俘虏当人。而在我们的人民军队里，官兵是同志关系，军民是鱼水关系，所以官长不打骂士兵，同士兵共甘苦；尊重老百姓，爱护老百姓，不拿老百姓一针一线，说话和气，买卖公平，不打人骂人，不调戏妇女；对俘虏也不虐待，不搜腰包，愿意留的欢迎，愿意回家的发放路费（俘虏一般也是阶级兄弟，只是由于反动军队的压迫和欺骗才进攻红军，而在成为俘虏以后，他们就获得了自由，有了觉悟的可能）。这一切都是由人民军队的革命本质和政治宗旨所决定的；同时，也体现了它的革命人道主义的伦理原则。毛泽东同志提出的“救死扶伤，实行革命的人道主义”，不仅仅是医疗工作方面的口号，在一定意义上也可以说它从伦理方面反映了我们的革命的性质。这种革命人道主义精神在全国解放以后得到了进一步的发展。剿匪反霸，救济失业，消灭娼妓乞丐，禁止贩毒吸毒，使全国的社会面貌焕然一新。建国初期，在国家财政还非常困难的情况下，党和毛泽东同志提出实行劳动保护和公费医疗。对于旧中国几千年束手无策的水旱灾害和鼠疫、霍乱、血吸虫病等病害，人民政府依靠人民进行了大规模的水利建设、抗灾斗争和除病灭害斗争。象这样解除人民群众疾苦的事情不胜枚举。这些都是我们的制度和政权的政治职责和经济职责；同时，也体现了人民国家的革命

人道主义的伦理原则。在坚决推翻剥削制度，消灭剥削阶级的时候，对于剥削阶级的人们，除了其中极少数罪大恶极、血债累累的分子以外，我们仍然努力帮助他们在劳动中转变为自食其力的人，参加到劳动者的行列中来。我们坚决镇压反革命分子和严重犯罪分子，这是为了保护人民；同时，只要有可能，对于一切不需要判处死刑立即执行的罪犯，包括伪满洲国“皇帝”溥仪、国民党的军政党特要人、日本侵略军的重要军官，我们都给予人道的待遇，并且分别给予改造自新、重新做人的机会，或者遣送回国。这些也是革命人道主义的一种表现。所以，尽管敌人骂我们反人道，而事实恰恰证明，正是无产阶级革命运动才真正实现了先进人类所长期追求的基本的人道精神。

比起革命的人道主义，社会主义的人道主义在新的基础上又扩大了范围和丰富了内容。社会主义社会的建立和社会主义建设的发展，理所当然地要求社会主义的人道主义的发展。社会主义的公有制使个人和社会的基本利益归于一致。这样，社会就应该和能够真正做到对每个劳动者及其劳动和劳动成果的尊重，就应该和能够真正把满足社会成员日益增长的物质和文化需要作为社会生产的目的，就应该和能够为劳动者的才能的发挥和发展逐步创造必要的社会条件。社会主义社会的劳动者之间，就应该和能够真正建立起团结、互助、友爱的关系，排除旧社会那种损人利己、尔虞我诈的关系。因此，在社会主义制度的基础上，就应该和能够在全体社会主义劳动者的广大范围内形成社会主义的伦理关系，而社会主义的人道主义就是它的重要内容之一。这种社会主义的人道主义，从伦理方面体现出社会主义国家、社会主义社会对绝大多数人民的权利、利益、人格的尊重和关心，体现出绝大多数人民对共同利益的共同关心以及人民之间的相互尊重和关心。

社会主义的人道主义并不是自发地、自然而然地形成的，而

是在共产主义思想教育下，在先进分子的模范行动的带动下，逐步形成的。无论在革命过程中，还是在社会主义建设过程中，中国共产党都非常重视共产主义思想和革命伦理道德的教育，提倡全心全意为人民服务，提倡冲锋在前、退却在后，吃苦在前、享受在后，提倡一事当前，先为别人、为人民着想，提倡在必要的时候为了别人的利益而牺牲自己的利益，为了祖国和大多数人的利益而牺牲个人和少数人的利益。毛泽东同志在《纪念白求恩》一文中批评一些共产党员对同志对人民不是满腔热忱，而是冷冷清清、漠不关心，麻木不仁，号召大家学习白求恩同志毫不利己专门利人的精神和他对同志对人民的极端的热忱，指出一个人“只要有这点精神，就是一个高尚的人，一个纯粹的人，一个有道德的人，一个脱离了低级趣味的人，一个有益于人民的人”。^①这些都是崇高的共产主义的精神，是真正的共产党人和真正的革命者的政治本色和革命品德；同时，从对待人的伦理原则这个方面说，也体现了革命的、社会主义的人道主义精神。中国共产党人总是用共产主义思想和包括社会主义人道主义在内的革命的伦理道德准则约束自己，教育我们组织起来的队伍，教育在我们领导下的广大群众。宣传和实行社会主义的人道主义，是我们的伦理道德教育的一项重要内容，是以共产主义思想为核心的社会主义精神文明建设的一项重要任务。

以上的这些说明，是不是把革命的、社会主义的人道主义说得太宽了呢？提倡共产主义的道德，同提倡社会主义的人道主义，是什么关系呢？我们从革命军队的政治纪律、民主精神到人民政府的经济和社会措施以至于法制等等，在这样广阔的背景上来说明作为伦理原则的社会主义人道主义，并不是要把这些政治、经济、社会的政策和措施，都归入人道主义，而是说这些政策和措

^① 毛泽东《纪念白求恩》（《毛泽东选集》第2卷，人民出版社1952年版，第630页）

施都必然具有它们的社会主义伦理的意义，就这一侧面而言，它们也都是社会主义人道主义的表现。人们之间的很多伦理关系，不能不联系到人们之间的政治、经济、社会关系而成为它们的一个侧面。社会主义人道主义的伦理原则的实现，是同经济、政治、社会的社会主义改造和社会主义建设不可分的，并且只能以这种改造和建设为前提和基础。这正是历史唯物主义的科学原理所教导我们的。因此，我们必须联系而不是离开政治、经济、社会的改造和建设来说明、宣传和实行社会主义的人道主义。至于共产主义道德和社会主义人道主义的关系，应该看到，在社会主义社会生活的伦理道德要求的总体中，它们居于不同的层次。共产主义道德是现时代人类的最高道德，属于这个总体中的最高层次、最高要求，是对先进分子的要求。社会主义人道主义属于这个总体中的较低或较基本的层次，作为道德要求，它具有大得多的广泛性，就是说，它能够也应该为绝大多数人所接受。这个总体还包括其他程度不同的较低层次。所有这些层次，以及它们的许多方面，又互相联系和渗透。共产主义道德不能脱离其他层次、其他方面的伦理道德要求，而应该同这些要求密切联系，在许多情况下还要通过这些要求而体现出来并赋予这些要求以更高的意义。例如‘一个共产党员医务工作者的共产主义道德，就必须联系和通过模范地遵守医务工作者的职业道德(其中就包括对待病人的社会主义人道主义原则)来体现，而同共产主义的革命事业联系起来的医务道德就把传统的医务道德提到更高的境界。

社会主义的人道主义，可不可以说就是马克思主义的人道主义？如果说，马克思主义的人道主义的含义，不是作为世界观和历史观，而是作为从属于马克思主义世界观和历史观、从属于社会主义经济制度和政治制度的社会主义伦理道德原则，那么，使用马克思主义的人道主义的提法并无不可。不过，如果没有必要的说明，这个提法有可能被解释为马克思主义和人道主义这两种

不同的世界观、历史观的互相混合、互相纳入或互相归结，从而引起概念的混淆。事实说明，作为社会主义伦理道德的一项重要内容的社会主义人道主义这个提法，如同社会主义民主、社会主义法制、社会主义精神文明、社会主义文艺、社会主义现实主义等提法一样，表示它们是从属于一定社会制度（经济基础）的上层建筑和意识形态，含义更为明确。

在今天，宣传和实行社会主义的人道主义，具有重要的迫切的现实意义。由于长期的封建思想的影响，由于资产阶级腐朽思想的侵蚀，由于文化的落后和经济的落后，在我国的社会生活中，违反人道原则的犯罪现象仍然不同程度地存在着，对人（首先是对于普通劳动者、普通知识分子、普通服务人员和普通顾客、尤其是对于普通妇女、普通儿童、普通老人和有残疾的人）缺乏关心、尊重、同情、爱护的冷漠现象也仍然不同程度地存在着。这些现象的存在，是同人民的利益、同社会主义的利益相冲突的。为了发展社会主义的物质文明和精神文明建设，我们必须同这些现象进行坚持不懈的斗争，并且必须尽一切可能减少人们的痛苦和不幸，满足人们在日常生活和日常工作中的迫切需要，反对漠视群众的基本权利和切身利益的官僚主义恶习，尽一切可能改善劳动条件，加强劳动的安全保护工作，防止和避免一切不必要的牺牲。我们必须对共产党员、对干部、对群众、对青少年进行以共产主义思想为核心的、包括社会主义人道主义伦理原则在内的思想道德教育。这种社会主义人道主义的道德教育，完全不同于抽象人性、抽象的人的价值、个人主义和人道主义世界观、历史观的宣传。50年代后期以来，在我国多次批判过人道主义。这些批判的错误之一，是没有区别人道主义作为世界观、历史观和作为伦理原则这两个方面，把批判人道主义的历史唯心主义变成反对任何意义上的人道主义，以至连革命的人道主义，社会主义的人道主义也不宣传了。这种错误应该坚决纠正，不允许重复。

在各项工作中，都应该注意宣传和实行社会主义的人道主义。文学艺术作品尤其要作这种宣传。我们反对的只是在文学艺术作品或文学艺术评论中宣传人道主义的世界观、历史观，反对歪曲革命历史和革命现实而宣传超历史、超社会的人性论，但是决不反对也不允许反对文学艺术作品表现我们的革命、我们的社会主义社会、我们的革命者和劳动者对人的关心、尊重、同情、友爱，决不反对也不允许反对文学艺术工作者站在革命的、社会主义的立场对真实的人性、人情、爱国心、正义感和普通公民人格的尊严作具体的生动的描写。如果那样去反对，那就不但是愚蠢，而且是反对社会主义文学艺术本身，是摧残它们的生命，剥夺它们的感染力和教育意义。我们要从各方面努力，使社会主义的人道主义，随着社会主义的经济建设、政治建设和文化建设的发展，象社会主义制度所要求的那样，得到最充分的实现。

总之，我们要宣传和实行社会主义的人道主义，同时要同那种抽象地宣传人道主义实际上是宣传资产阶级人道主义的倾向划清界限。我们宣传和实行社会主义人道主义，不是把它当作我们的世界观和历史观，而是把它当作社会主义社会生活中对待人的一项伦理原则。社会主义人道主义是建立在马克思主义和它的历史唯物主义的思想基础之上的；而资产阶级人道主义的思想基础，则是抽象人性论的历史唯心主义。因为世界观、历史观的基础完全不同，引来了一系列的根本对立。资产阶级人道主义从抽象的人、人性、人的价值出发；社会主义人道主义则相反，从社会主义的社会关系出发，从社会主义建设现实发展的需要和可能出发。资产阶级人道主义一般以不触犯资本主义根本制度为界限；社会主义人道主义则相反，它的实现以消灭剥削制度、建立社会主义公有制为前提。资产阶级人道主义诉诸人性、人的理性，诉诸全人类，诉诸剥削者和压迫者的善心，鼓吹“勿抗恶”，反对为反抗反动势力所不能不采取的革命暴力，社会主义人道主义

则相反，它的实现以无产阶级和劳动人民反对反动统治和剥削的阶级斗争，以人民革命和人民民主专政为条件。在社会主义社会中，剥削阶级作为阶级虽已消灭，阶级斗争在一定范围内仍然存在，在这种情况下，宣传和实行社会主义人道主义，仍然必须同打击和反对各种反社会主义的敌人的阶级斗争联系在一起。资产阶级人道主义一般地以个人主义为核心；社会主义人道主义则相反，以集体主义为核心，认为个人离不开集体，主张个人利益和集体利益的统一，个人要为集体服务，集体也要为个人服务，即所谓我为人人，人人为我。表面上看，抽象人道主义具有普遍性的形式，其实它是狭隘的，因而有不可避免的虚伪性；社会主义人道主义则相反，它是具体的、有条件的，却符合绝大多数人的利益，因此，它是真诚的、现实的，具有资产阶级人道主义所不可比拟的巨大力量和进步性。可以预期，随着我国的社会主义实践的进展，随着建设高度文明、高度民主的社会主义现代化国家的进展，社会主义的人道主义在我国一定能够得到进一步的发扬光大。

四、能否用“异化”论的说法来解释

社会主义社会中的消极现象？

社会主义制度是迄今为止的人类历史上最进步的社会制度。但是，同任何新生事物一样，它的发展道路不可能是平坦的、笔直的；它的各个方面也不可能都是完美无缺的。我国在发展过程中发生过不少错误和挫折；就在现在，在纠正了过去的严重错误以后，也仍然存在不少的缺点和弊病。毫无疑问，工作中的各种不同性质的问题和社会上的各种消极现象，都需要我们正视和克服。问题是在于，应该用什么指导思想来看待这些消极现象，怎样才能正确地解释和克服它们。

我们认为，只有根据历史唯物主义的理论和方法，对过去的错误、挫折和现存的消极现象进行具体的历史的分析，才能针对不同情况制定出解决问题的正确方针和办法。有一些同志却不是这样认识问题。同抽象地宣扬人道主义相联系，他们把马克思用于描写资本主义制度下雇佣劳动和资本的对抗关系的概念——异化，引伸运用到社会主义社会，把我国在社会主义时期曾经发生过而已经解决的和现在仍然存在或新发生的各种各样的困难、曲折、缺点、弊病，甚至实际上并不存在而只是某些同志在夸张中虚拟出来的所谓缺点和弊病，统统说成社会主义社会的异化。似乎只要盖上异化的印记，问题就得到了深刻的说明，弊病就找到了有效的药方。“异化”论真有这般法力吗？

为了回答这个问题，让我们首先对异化这个词做一点历史的回溯和考察。

这是一个外来词，原词含有转让、疏远、脱离等义，并不能都译为异化。异化一词在近代西方逐渐进入哲学、社会学著作，但不同的著作家赋予它的含义并不一样。黑格尔用异化说明主体和客体（包括劳动者和产品）的分裂、对立，说明所谓“绝对理念”的“外化”为自然。费尔巴哈用异化说明和批判宗教，认为宗教由人所创造而又主宰了人，上帝无非是人的本质的异化；他在批评唯心主义时也认为它是人的理性的异化。其他使用异化概念的资产阶级哲学家，各有各的用法。渗透到现代日常生活和文艺评论中的异化一词，意义更加含混，大致表示疏远、孤独、陌生、无能为力、没有目的、没有准则、没有意义等等。异化论在现代资本主义世界流行一时，正是资本主义社会矛盾重重，使资产阶级或小资产阶级思想家对生活感觉迷惘、荒诞和绝望的表现。

关于马克思使用异化概念的情况，在他创立马克思主义以前和以后是很不相同的。

马克思是从黑格尔出发，经过费尔巴哈，而创立马克思主义

的。正如列宁所说：“马克思在1844至1847年离开黑格尔走向费尔巴哈，又进一步从费尔巴哈走向历史(和辩证)唯物主义。”^①马克思1845年写的《关于费尔巴哈的提纲》，是这个思想发展历程中的重大飞跃。在写这个《提纲》以前，特别是在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思受费尔巴哈用异化来说明宗教的方法的影响(这里也有黑格尔对劳动的分析的影响)，提出劳动异化的思想，把“异化”作为基本范畴，来说明历史，批判资本主义，论证资本主义灭亡和共产主义实现的历史必然性。这是马克思走向创立马克思主义的重要一步。书中有许多很有价值的见解，但还不是成熟的马克思主义著作。马克思在对他的经济分析和实际结论作哲学论证的时候，还没有完全摆脱思辨哲学的方法；也就是从某种抽象概念或抽象公式出发，把对象纳入这个概念或公式的方法。在写这个《提纲》以后，马克思迅速地完全摆脱了这种方法。他同恩格斯在1845~1846年合写的《德意志意识形态》中，只是把“异化”作为当时“哲学家易懂的话”来使用，并且申明只是“暂时还用一下”^②。而在1848年发表的《共产党宣言》中，马克思和恩格斯不仅没有使用异化概念，而且批评了德国“真正的社会主义者”在法国社会主义文献下面写上“人的本质的外化”之类的“哲学胡说”，使它们变为“关于实现人的本质的无谓思辨”^③。马克思在《共产党宣言》以前所写的《哲学的贫困》(1847年)，和在这以后所写的《法兰西阶级斗争》(1850年)、《路易·波拿巴的雾月十八日》(1851~1852年)、《法兰西内战》(1871年)、《哥达纲领批判》(1875年)以及《雇佣劳动与资本》(1849年)、《国际工人协会成立宣言》(1864

① 列宁《拉萨尔〈爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学〉一书摘要》(《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第386—387页)。

② 马克思、恩格斯《德意志意识形态》(《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第39、316页)。

③ 马克思、恩格斯《共产党宣言》(《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第277页)。

年)、《工资、价格与利润》(1865年)等一系列重要著作中,在马克思全部读过并参加了部分写作的恩格斯的主要著作《反杜林论》(1876~1878年)中,都没有使用异化概念。

这些情况当然不是偶然的。它说明,成熟时期的马克思认识到异化作为理论和方法是不能揭露事物本质的,他已经超越了这种理论和方法,而创造了辩证唯物主义和历史唯物主义的科学。他不再用异化理论说明历史,而是用历史唯物主义科学地说明历史;他也不再用异化理论说明资本主义和资本主义制度下的劳动,而是用剩余价值学说来科学地说明它们。他对法国路易·波拿巴政变这一重大政治事件的分析,为具体运用历史唯物主义提供了光辉的范例,却没有加上异化之类的“无谓思辨”。从一定意义上说,马克思正是超越了异化的理论和方法,才建立和发展了科学的马克思主义的理论和方法。的确,如果异化理论已经能够科学地说明历史,那就不需要历史唯物主义了;如果异化理论已经能够科学地说明资本主义,那就不需要剩余价值学说,以及对整个资本运动的科学研究了。那样,马克思的两大发现都不需要,马克思主义也就不会产生了。

热衷于异化理论的同志们喜欢引证马克思在《资本论》和准备写作《资本论》的手稿中使用过异化概念。这也帮不了他们的忙。只要用客观态度考察一下就可以看出,马克思在这些著作中使用异化概念,并没有把异化看作具有普遍性、永久性的基本规律。他明确指出:“很明显,这种颠倒的过程不过是历史的必然性,不过是从一定的历史出发点或基础出发的生产力发展的必然性,但决不是生产的某种绝对必然性,倒是一种暂时的必然性”^①。同时,在他用异化概念来表述资本主义制度下的雇佣劳动和资本主义生

^① 马克思《经济学手稿(1857—1858年)》(《马克思恩格斯全集》第46卷下,人民出版社1980年版,第361页)。

产关系中的其他现象的时候，他并不认为异化概念已经能够说明这些现象的本质；在他看来，这些异化现象的本质是有待说明的，是要用他的剩余价值学说和他对资本运动的整个科学研究来说明的。而且，作为表述的概念，他也并不认为它是不可代替的。马克思未及最后整理的传世遗稿中，异化一词使用得比较多些，但在他1867年完成了的《资本论》第一卷中，只有四处使用了异化^①；而在他1872~1875年亲自作了大量校改的法文版《资本论》第一卷（他在1878年还曾写信给《资本论》的俄译者丹尼尔逊，要求他“应始终细心地把德文第二版同法文版对照，因为后一种版本中有许多重要的修改和补充”^②中，只有一处保留了异化，其他三处都改换了表述方式，就是明证。

总之，对异化概念，要区别两种情况。一种是把异化作为基本范畴和基本规律，作为理论和方法，一种是把异化作为表述特定的历史时期中某些特定现象（包括某些规律性现象）的概念。马克思主义拒绝前一种异化概念，而只在后一种意义上使用这一概念，并且把它严格限制在阶级对抗的社会，特别是资本主义社会。

由此可见，那种把异化说成是被马克思改造成为“辩证唯物主义和历史唯物主义的基本范畴之一”，因而成为说明历史、说明资本主义的一般方法的观点，同马克思使用异化概念的实际情况是多么不相容，更不用说那种认为异化是一般规律，也应该成为分析社会主义社会的一般方法的观点了。

当然，马克思主义不是教条主义，它要随着工人运动和社会主义实践的发展而发展。不能认为马克思没说过的话我们现在就

^① 马克思《资本论》（《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第473、626、668、708页）。现在这个中译本中有五处使用了异化，经译者查明，第626页另有一处不应该译为异化。

^② 马克思《致尼·弗·丹尼尔逊（1878年11月15日）》（《马克思恩格斯全集》第34卷，人民出版社1972年版，第332页）。

不能说，马克思说过的话就句句都是不可变易的真理。但是，我们要求的是在实践中推进马克思主义的科学社会主义理论，而不是把它引向后退。推进和发展科学社会主义理论，包括对某些概念作出新的解释，或者引进、创造某些新的概念，都必须依据历史唯物主义的基本理论和方法，都必须从实际出发，接受实践的检验。有些同志说，异化就是主体在发展的过程中，由于自己的活动而产生出自己的对立面，然后这个对立面又作为一种外在的、异己的力量而转过来反对或支配主体本身。他们脱离开具体的历史条件，把异化这种反映资本主义特定社会关系的历史的暂时的形式，变成了永恒的、可以无所不包的抽象公式。然后，又把它运用于分析社会主义，从而提出社会主义的异化问题。他们就是用这种方法把社会主义社会同资本主义社会混为一谈。社会主义制度是一个崭新的社会制度，它是在消灭了资本主义私有制、消灭了资本对雇佣劳动的剥削的基础上建立起来的。资本主义转变为社会主义，是历史发展中的一次根本性的飞跃。这是一条极其重要的历史分界线。如果不承认这条历史分界线，把马克思用以表述资本主义对抗社会关系时使用过的异化概念，搬来分析社会主义的社会关系，必然导致严重歪曲我们的社会主义现实。马克思所说的资本主义条件下雇佣工人的劳动，异化为反对和支配自己的异己力量，这是由资本主义制度的本质决定的。社会主义的异化的说法，或者是把社会主义社会中许多旧社会的遗留以及由此产生的种种现象叫做异化，这同他们自己的异化定义相矛盾；或者是认为社会主义在发展中由于自己的活动必然要产生出反对和支配自己的异己力量，这倒是符合他们的异化定义，但等于说社会主义社会同资本主义社会是一样的。从异化的抽象公式出发，把社会主义社会中的种种消极现象统统纳入异化公式之中，势必把这些都看成是规律性的和对抗性的，是由社会主义社会中主体自己的活动造成的。这决不可能帮助我们解释和克服社会主义社

会中存在的任何消极现象，只能对这些问题的解决以至对社会主义制度本身带来破坏性的影响。

现在，我们来具体分析一下这些同志从他们对异化的定义出发所罗列的社会主义的几种所谓异化现象。

一是所谓“思想异化”，用异化来说明个人崇拜现象。

“文化大革命”是我国社会主义发展过程中的一个严重挫折。它的发生有复杂的原因，首先是由于毛泽东同志对我国的阶级斗争形势和党内状况作了错误估计，因而脱离了党的领导集体，实际上依靠了一批阴险毒辣的投机分子。他的错误估计和错误领导所以能够支配全党，当然同当时已经形成的毛泽东同志的极大权威和对于他的个人崇拜有关。对于个人崇拜这样一个特定的历史现象，决不能抄袭费尔巴哈说明宗教的方法，简单地用异化来说明，而必须根据历史唯物主义的方法，从客观的社会历史背景和革命实践的发展来进行具体分析。马克思、恩格斯、列宁都曾反对和斥责个人崇拜，但他们都没有把它说成什么异化或异化的萌芽。它所涉及的如何正确评价杰出领袖人物的个人作用问题，只有历史唯物主义能够给以正确的说明。我们党和中国人民在长期革命过程中形成的对毛泽东同志的信赖和敬仰，是由于他长期正确的领导作用和对中国革命的卓越贡献。这种敬仰的形成是很自然很正常的，即令有人表达这种感情使用了不准确的措词，但说不上是什么个人崇拜。中国革命由1935年到1956年间的胜利发展，正是一个最有力的说明。后来正常的敬仰逐渐变成了个人崇拜，一方面是因为毛泽东同志本人由于成功变得不谨慎，脱离实际和脱离群众，直至破坏了党的民主集中制，把权力过分集中于个人；另一方面，它又同过去毛泽东同志常常处于正确地位，而全党对社会主义时期各种问题（特别是阶级斗争问题）的认识还不成熟这种情况有关。个人崇拜现象当然是错误的，它的恶性发展所带来的后果是极其严重的。“文化大革命”期间，林彪、江青等反

革命野心家别有用心地制造和利用个人崇拜，对社会主义事业大肆破坏，并且制造了很多反人道的野蛮罪行，使很多党员（包括党的各级领导人）、知识分子、工人、农民和爱国民主人士遭到极大的不幸。林彪、江青两个反革命集团的首恶已经依法受到严惩。我们党坚决谴责“文化大革命”和个人崇拜。同时，我们也看到，即使在“文化大革命”中，人们对毛泽东同志的态度，情况仍然很复杂，前后也有很多变化，决不能把它同宗教信仰相提并论。十一届三中全会以来，党中央集中全党的智慧，已经对于“文化大革命”的历史和个人崇拜等现象进行了科学的总结，并从中引出必要的教训和避免重犯类似错误的办法。这种总结所依据的完全是历史唯物主义的观点和方法，而不是什么异化理论。企图以“思想异化”来说明个人崇拜现象，除了给人一幅简单化的漫画以外，丝毫不能说明事件的原因，更不能说明党为什么能够这样顺利地拨乱反正。

二是所谓“政治异化”或“权力异化”。

在我们的社会里，社会主义的民主和法制有不健全的地方，党和国家的各级领导体制有不合理的地方，某些干部中存在官僚主义等不正之风，甚至存在以权谋私、欺压群众等等腐败现象；同时，某些不觉悟的群众也有一些违反国家法律，破坏国家利益和公共利益，以及危害其他公民的生命、财产、权利的行为。这两种不同方面的消极现象，都是长期剥削制度社会影响的遗留，而不是新生的社会主义社会在成长过程中发生的什么异化。对于这些旧的残余，多年来我们党和政府不断地加以揭露和纠正，现在正在进行更坚决的和更有系统的努力，从思想作风上加以整顿，从组织上加以清理，从体制上加以改革，并且对于一切严重违反刑法的罪犯（无论是官是民），依法实行严厉的打击。所有这些措施都得到了人民的大力支持。用所谓“政治异化”或“权力异化”来说明上述各种消极现象，完全违背了马克思主义的政治学说、国

家学说，歪曲了客观事实，同党、政府和人民的共同努力背道而驰。

我们知道，在政治权力和国家的问题上，正是马克思主义抛弃了关于天赋人权、社会契约的天真童话，从经济关系和阶级斗争来解释国家的产生和发展，才使这些现象得到科学的说明。恩格斯就是从具体的、历史的经济政治分析，而不是简单地用异化来说明私有财产和国家的起源的。同样，马克思主义指出，只有无产阶级专政，才在历史上第一次使国家权力成为人民的权力，从而也就为最终消灭作为阶级统治工具的国家创造了前提。但是马克思主义者并不是空想家。一方面，无产阶级专政（我们叫它作人民民主专政，这同法西斯式的恐怖统治毫无共同之点）是向无阶级社会过渡的必要条件，在国际国内存在阶级斗争的情况下，没有它，胜利了的无产阶级和劳动人民一天也不能维持自己的统治。不承认这一点就不是马克思主义者。另一方面，任何革命政党和革命政权都不仅要民主，而且要集中，要有完成各自任务所必须具有的集中的权力。即使作为阶级统治的政治权力消亡以后，在国家和政党消亡以后，在民主已经成为习惯以后，在民主基础上的集中和权威在有组织的社会生活中仍然是完全必要的。否则，不但有计划的生产和分配难以进行，连交通的顺序都无法维持，对于巨大的自然灾害更无法进行有领导的和有效的抵抗。这是人们的常识。片面地崇拜民主、自治而否定集中、权威，认为民主本身就是集中，因而从根本上反对民主集中制，这大概是假定任何大小问题都可以通过群众投票，以便根据表决中多数人的意见来解决吧。那么，群众将每日每时都生活在投票之中，并且群众必须人人是百科全书，对需要表决的任何问题都具有正确的理解和判断的能力。这种荒唐的“民主”不但在今天不可能想象，就在遥远的将来也是难以想象的。总之，认为凡有权力的地方就要发生“权力异化”，这只是无政府主义的观点，根本不是马克思主义的观点。

在宣传所谓“政治异化”、“权力异化”的同志中，许多人对“文化大革命”是深恶痛绝的。痛恨“文化大革命”，这完全正当。因此，要提醒这些同志注意，谈论所谓“政治异化”、“权力异化”，把社会的公仆变为社会的老爷说成是一种带规律性的现象，岂不是同“无产阶级专政下的继续革命”、“党内走资本主义道路的当权派”、“资产阶级就在共产党内”一类的提法过于近似了吗？而那些提法不正是“文化大革命”的“理论根据”吗？以那种“理论”为指导的“文化大革命”，究竟是否有助于克服我们社会中的消极现象，对干部队伍中的不正之风等等到底起了什么作用，难道还不清楚吗？

我们还愿意提醒这些同志，即令他们是站在正确的方面，他们也应该记得，无论马克思、恩格斯和列宁，在毕生为工人阶级的解放而奋斗的同时，对工人运动中的种种错误倾向、错误思潮以至形形色色的机会主义派别，从未放弃过思想斗争和政治斗争。这种斗争曾经严重到导致第一国际和第二国际的分裂。他们在这些斗争中都具体地分析了这些倾向、思潮和派别的思想政治错误和它们的社会历史背景，从而大大丰富和发展了马克思主义。他们为什么竟一次也没有把这些倾向、思潮和派别说成是工人运动的异化呢？这里没有别的原因，只是因为他们严格地运用马克思主义的理论和方法。今天鼓吹“政治异化”论的同志们，何不学习一下马克思、恩格斯、列宁的榜样呢？那样，他们或许会发现，在严肃的问题上轻率地玩弄异化的标签，离开马克思主义有多么远。

至于有些同志把经济工作中由于缺乏经验、由于对客观规律没有认识而犯了错误、干了蠢事，说成是经济领域的异化，更是把异化概念滥用到无边无际的程度。任何错误、挫折、事与愿违，都是异化，这是多么廉价而又万能的科学！人们将永远离不开异化，就像在太阳底下离不开自己的影子一样！这些同志对异化的滥用，至少说明如下两点：第一，他们为了把异化说成是普遍性

的，是无所不包的，就不惜牵强附会，硬造出这种所谓“经济异化”的说法来。第二，他们是以脱离实际的轻浮态度和思辨哲学的高谈阔论来对待非常严肃、非常实际的社会主义经济建设问题。必须指出，由于经济建设成为我们工作的重心，这方面我们面临大量的新情况、新问题，其中也包括经济体制改革的问题。所有这些问题，都要求我们深入调查研究，了解实际情况，按照实事求是的科学方法切切实实地加以解决。耀邦同志曾经多次号召理论工作者一定要密切联系实际，而不要沉溺于空洞的概念的推演。我们的高谈“经济异化”和其它“异化”的同志们，能否把自己的思想方法改变一下呢？

归结起来说，社会主义社会里的各种问题、各种消极现象的产生和存在，有多方面的复杂的原因。社会主义制度建立的时间还不长。旧社会留给我们的基础比较薄弱，经济文化比较落后，历史上缺乏民主传统。资产阶级和其他剥削阶级思想以及旧社会的传统影响即列宁所说的“千百万人的习惯势力”的影响还比较广泛地存在；在实行对外开放政策的条件下，国外资产阶级的影响又通过各种渠道渗透进来。新的制度、新的事物是人们创造的，不是天生的，在从不成熟到成熟的过程中，必然存在许多不完善的地方。建设新社会的人们也要在改造客观世界同时改造自己的主观世界。许多事情没有经验，难免犯错误。有些过去错误留下的后果今天还需要我们努力去消除。有些适合过去情况的制度和办法，随着情况的变化，在今天变成不适合或不完全适合，阻碍我们前进了。诸如此类的情形，今后还会不断发生。我们今天社会中种种消极现象以及它们的多方面的原因，具有不同的性质和不同的层次。不同性质、不同层次的矛盾，需要用不同的方法去解决。我们只有掌握辩证唯物主义和历史唯物主义，掌握马克思主义的经济理论和科学社会主义理论，并且认真从实际出发，在建设社会主义的实践中灵活运用这些理论，才能逐步地找出解决各

种问题、克服各种消极现象的办法。抛开对具体问题作具体分析的方法，把如此复杂的问题简单化为一个社会主义的异化，似乎有很深刻的内容，实际上思想极为贫乏。它在认识上不能推进任何对真理的接近，在实践上不能提供任何解决的办法。相反，由于它具有模糊的但又相当固定的反现实的倾向，又具有可以到处乱套的抽象形式，可以把社会上的一切消极现象都归罪于社会主义制度或者社会主义社会的领导力量，把反对的目标集中于党和政府的领导，因而不可避免地会在社会上散布对社会主义、共产主义和党的领导的不信任情绪和悲观心理。

在谈论社会主义异化的文章中，有的实际上已经根据这个概念的逻辑，引出了结论，说社会主义的政治、经济、思想领域处处都在异化，说产生这些异化的根本原因不在别处，恰恰就在社会主义制度本身。有些同志没有得出这样的结论，并且申明，他们认为社会主义的异化是可以克服的，这正是社会主义的优越性。尽管没有提出论证，这种申明的意图总是比较好的。但是，这同他们把异化看作在社会主义社会仍然有效的规律，却很难不自相矛盾。因为一切规律都不是人可以“克服”的，人可以克服的就不是规律。或者他们会说，人们只要发现了异化的规律，就可以根据对这种规律的认识来控制它的作用，这就是他们所说的“克服”的本意。就算是这样吧。但是异化并不象水和火那样既可为害又可为利，它对于社会主义也不是什么普通的缺点和不合理现象，而是一种足以毁灭社会主义制度的“灾变”。因此，社会主义的“优越性”就只在于能够控制这种灾变的产生和发展。这就不能不成为一种讽刺了。我们还希望一些具有某种善良愿望而主张异化论的同志注意到，有些人已经从异化论出发直接要求取消一切社会政治权力，一切社会经济组织，一切思想权威，一切集中和纪律，公开宣传无政府主义、绝对自由主义和极端个人主义。这当然不是那些比较善意地谈论社会主义异化的同志们始料所及的。但是

一个思潮有它自己发展的必然的逻辑。如果我们的理论在根本方向上不正确,就难免引起很不好的社会效果。这种后果纵然难以完全预料,却是每一个有责任心的共产党员不能不在事先加以认真考虑的。

从以上几个方面的说明可以看到,宣传人道主义世界观、历史观和社会主义异化论的思潮,不是一般的学术理论问题,而是关系到是否坚持马克思主义的基本原理和能否正确认识社会主义实践的有重大现实政治意义的学术理论问题。在这个问题上的带有根本性质的错误观点,不仅会引起思想理论的混乱,而且会产生消极的政治后果。

这种错误思潮的出现不是偶然的,有一定的国内和国际的历史背景。了解这种思潮产生的背景,对于我们充分认识开展这场思想争论的意义,是必要的。

这股错误思潮的产生,就国内的背景说,是对“文化大革命”十年内乱的一种反动。本来我们党经过这几年的努力奋斗,已经对十年内乱的历史作出了科学的总结,基本上完成了拨乱反正的任务,实现了伟大的历史转折。我们的认识 and 我们的事业都有了很大的进步。但是,那段历史灾难在一部分人的思想上仍然留下很深的阴影。有些同志从斥责林彪、江青反革命集团对马克思主义和社会主义的严重歪曲,从批评我们党和毛泽东同志在一段时间里所犯的“左”的错误,走到怀疑马克思列宁主义、毛泽东思想,怀疑社会主义和党的领导的地步。对于我们党已经作出的历史总结,有些同志不是在同党保持一致认识的基础上继续前进,而是仍然把它作为一个悬而未决的问题去争论,企图离开马克思主义方向,从别的方向,例如人道主义的方向和异化的方向,去对“文化大革命”的经验教训寻找更“深刻”的答案。这就难免成为缘木求鱼了。

这股思潮的产生，还有国际的背景。随着对外开放和对外文化交流这一正确政策的实施，各种西方学术文化思想大量涌入，其中就包括关于人道主义和异化理论的一些哲学流派。西方资产阶级思想界（包括西方的“马克思学”的学者和所谓的“马克思主义者”）有不少人利用马克思的《1844年经济学哲学手稿》，混淆马克思早期思想和成熟的马克思主义的区别，甚至加以颠倒，认为1844年的马克思才是成熟的，后来是倒退了，这种倒退又为恩格斯和列宁所加剧。我国思想界有的同志接受了这类思潮的影响，以为发现了可以使马克思主义“柳暗花明又一村”的“新大陆”而加以宣传。另一些同志在这些错误思潮袭来的时候，虽不随声附和，也感到难以鉴别和批判，或者认为无关大体，因而采取观望态度。这样，虽然一开始就有一部分理论工作者从马克思主义立场对这些错误思潮进行了严肃的批评，仍然没有阻止它们的蔓延，以致党中央不能不出来讲话。

这种哲学思潮的消极影响也波及其他一些方面，例如文艺界和一部分青年知识分子。如果我们不起来批评这种错误思潮，维护马克思主义的健康发展，那么不难想象，若干年后，将会产生怎样的恶果。

我们的思想战线的同志，一定要深入学习小平同志在二中全会上关于思想战线不能搞精神污染的讲话，提高认识，改变过去那种软弱涣散的状态，积极参加这场维护马克思主义思想阵地的争论。关于开展这场思想争论的方针、政策和办法，中央已经在一些文件、报刊评论、负责人的讲话中反复阐明了，不需要在这里重复。如同党中央所已经指出的那样，我们的思想战线的绝大多数同志是按照党和人民的要求积极工作的，取得的成绩是明显的、主要的。无论是理论界或文艺界，宣传人道主义世界观、历史观和社会主义异化论的人，以及在其他问题上散布资产阶级思想的人，都是极少数。当然要看到这些错误思想的腐蚀性和蛊惑

性，不能低估它们的消极影响。既然问题牵涉到离开马克思主义的方向，诱发对社会主义的不信任情绪，党的、马克思主义的理论工作者就有责任更积极地出来争论，批评这种错误思想，消除它们的影响，同时在争论中结合社会主义的实践，重新学习马克思主义，进一步发展马克思主义。至于在这些问题上发表过不正确观点的同志，总的来说，都属于思想认识问题。对于这类问题，只能通过学习 and 研究马克思主义，开展认真的讨论以及恰如其分的批评和自我批评，才能达到既分清是非又团结同志的目的。我今天的讲话，在开头已经说过，只是参加讨论，并且只涉及人道主义和异化的一部分问题。对这一部分问题，在一次讲话中也不能说得很透彻，其中一定还有不周到和不准确的地方，再一次恳切地希望大家指正。不赞成我的讲话的基本观点的同志，我也恳切地欢迎他们参加争论。真理愈辩愈明。对于这样一些复杂的理论问题，唯有进行客观的深入的细致的研究和讨论，才能得到正确的结论。通过这场讨论和争论，我们的马克思主义的思想工作和社会主义科学文化事业将走上更加健康发展的道路，这是毫无疑问的。

（人民出版社编者原注：本文是作者1984年1月3日在中共中央党校的讲话，发表前作了一些补充和修改。原载中共中央党校主办的《理论月刊》第二期。发表后，作者又作了几点更正。收入本书时，按更正后文字排印。此外，这次发表，作者新加了一个注。）

谈谈反对和抵制精神污染问题

袁 木

一、问题的提出

在党的十二届二中全会上，在通过中共中央关于整党决定的同时，邓小平同志着重提出了思想战线不能搞精神污染的问题。

小平同志为什么要提出这个问题，提出这个问题的意义何在？对此，我们应该怎样来加以理解呢？

十一届三中全会以来，我们党重新确立了马克思主义的思想路线、政治路线和组织路线。这几年的社会实践，我们在拨乱反正中取得的重大胜利，我们在社会主义现代化建设中取得的新成就，都充分证明党的路线和基本方针政策是完全正确的。在实践中，党的正确路线和方针政策得到了不断的丰富和发展。1982年9月召开的党的第十二次全国代表大会，依据马克思主义的基本原理，联系实际，总结经验，更加完整更加科学地提出了党在新的历史时期的总路线、总任务。简要地说，就是要紧紧抓住和围绕着社会主义经济建设这个中心，在集中力量进行物质文明建设的同时，大力加强社会主义精神文明的建设，加强社会主义民主的建设，努力把我们的国家建设成为现代化的、高度文明、高度民主的社会主义强国。党的“十二大”从理论和实践的结合上，对社会主义精神文明作了马克思主义的精辟解释，对社会主义精神文明所应当包含的内容以及加强这方面建设的重大意义，作了充分的阐

明和论述。只有在充分注意物质文明建设的同时大力加强社会主义精神文明的建设，才能既给物质文明的建设提供强大的推动力量，又保证它的社会主义方向。把这样的战略指导思想突出地确定下来，是“十二大”的重要历史功绩之一。“十二大”对新时期党的总路线的进一步阐述，反映了历史发展的规律，符合全国亿万人民的共同愿望，有力地推动了各条战线开创新局面的斗争，使我们的国家出现了更为可喜的好形势。这条总路线的理论和实践，也逻辑地、必然地要求我们必须十分重视反对和抵制精神污染的问题。

为什么我们要这样地提出问题和认识问题呢？这样地提出问题和认识问题的现实根据又是什么呢？

大家都知道，十一届三中全会以来，我们的党和国家实现了伟大的历史性转折，重新在我们面前展现了一幅光明的美好前景。这几年，党的事业在前进，社会主义在前进，各项建设在发展，人民生活改善的幅度是50年代后期以来所没有过的。当然，我们的事业决不是也不可能是直线前进的。我们背的历史包袱还很沉重。我们面临的现实困难还很多。但是，尽管如此，同十年动乱时期相比，同十一届三中全会以前相比，我们国家的变化之快，形势之好，毕竟是有目共睹、举世公认的。现在，我国第六个五年计划规定的工农业总产值指标已经提前两年实现，整个国民经济正在继续稳定地健康发展。全国的政治局面更加安定团结，社会风气和社会秩序进一步好转。社会主义精神文明的建设不断取得新的成果，各条战线都呈现出新的繁荣景象。任何人只要稍有实事求是之心，只要稍有尊重客观事实之意，无论在哪个战线、哪个领域，都可以倾听到历史前进的脚步声。中华振兴大有希望，这是无可怀疑的。可是，就在这种全国形势一天比一天好起来的情况下，在社会上，包括党内和党外，特别在青年中，确实还有一部分人对社会主义不那么信任，对党的领导不那么信任，对现

实生活这也不满那也不满(应当指出有些不满是有根据的,要求尽快改变现实生活中某些不合理现象的愿望是正确的或者是可以理解的,有些则是完全没有根据和不正确、不合理的),对全国人民半个多世纪以来一直为之奋斗的远大理想也不那么坚定了!表现在少数人身上的所谓“信任危机”或“信仰危机”,某种思想上信念上的消极情绪,某种精神上的松弛懒散状态,并没有随着国家形势的日益好转而相应地逐步减弱以至逐步消除。这究竟是怎么回事?究竟是因为什么?每一个真正的共产党人,每一个忠诚于马克思主义的革命同志,每一个热爱社会主义祖国的公民,都不能不思索这样的问题。

要对这个问题作出全面的、周详的准确回答,当然不是几句话能够说明白的。但有一点是十分清楚的,除了“文化大革命”的消极后果尚未消除这一条极重要的原因之外,这几年来,思想战线上的确存在着程度不等的软弱涣散和混乱现象,有极少数的理论文章、文艺作品或宣传报道散布这样那样不正确的思想和观点,在人们特别是青年的思想当中,造成了不可忽视的消极影响。这一点,不能不说是造成上述现象的诸方面原因中的一个原因。正如邓小平同志在十二届二中全会的讲话中所指出的,当前在思想战线上存在的种种精神污染,它在人民中混淆是非界限,造成消极涣散、离心离德的情绪,腐蚀人们的灵魂和意志,助长形形色色的个人主义思想泛滥,助长一部分人当中怀疑以至否定社会主义和党的领导的思潮。邓小平同志的这些话,无疑是对现实生活中为什么存在上述严重问题作出了明确的回答,同时也是把在思想战线上反对和抵制精神污染作为党的一项迫切任务提了出来。

十二届二中全会一致赞同邓小平同志的意见。全会之后,党中央很快发出了相应的指示,把反对和抵制精神污染的问题提到了全党和全国人民的面前。必须强调指出,我们党这样做,决不是偶然的,而是从实际出发的,是必要的和正确的。就党的领导

来说，十一届三中全会以来，特别是“十二大”，对思想战线的指导方针是正确的和鲜明的。在过去的一个较长时期中，特别是十年内乱中，党的指导思想上的主要错误是“左”的错误。三中全会和三中全会以后，在这几年的拨乱反正中，侧重于清理和纠正过去“左”的错误，这是理所当然的和完全正确的。但就在这种情况下，党中央也曾一再提醒我们要正确地开展两条战线的思想斗争，在着重反对“左”的错误的同时，也要注意防止和纠正右的错误。三中全会之后不久，邓小平同志就郑重地向全党提出了坚持四项基本原则的问题。邓小平同志所以着重地讲了这个问题，就是针对当时已经出现的某种怀疑和否定四项基本原则的右的倾向讲的。那个时候，全党绝大多数同志都认为讲得很及时，很重要。现在已经可以越来越清楚地看到，坚持四项基本原则这个问题的及时提出，对于排除“左”的和右的干扰，贯彻执行党在新时期的总路线、总任务，顺利推进社会主义现代化建设，保证我们的国家沿着社会主义方向前进，起了极为重大的作用。但是，坚持还是不坚持四项基本原则的思想斗争，并没有从此结束。有的同志从提出坚持四项基本原则这个问题一开始，就持怀疑以至否定的态度，而且长期没有改正自己的错误；有的同志在这样或那样的问题上，不听党的招呼，发展了资产阶级的自由化倾向。针对这种情形，为了更好地贯彻执行党的马克思主义的正确路线，1981年8月党中央专门召开思想战线问题座谈会，着重提出要改变思想战线领导的软弱涣散状态，坚决克服资产阶级自由化倾向。党的“十二大”关于加强社会主义精神文明建设问题的科学论述，既是对思想战线指导方针的又一次马克思主义的正面的深刻阐明，也是有着强烈的现实针对性的。思想战线问题座谈会和“十二大”之后，解决了一部分问题，但有的并没有解决，有的发展得更严重了。在思想理论界和文艺界，一些错误思想、错误理论、错误观点进一步泛滥，在人民群众中特别是青年中产生了很不好的影响，后

果是严重的。由此可见，坚持四项基本原则，必须经过长期的思想斗争。正是根据上述情况和这样的认识，党中央和邓小平同志才在全党有计划有步骤地展开全面整党的同时，不得不及时提出反对和抵制精神污染的问题。反对和抵制精神污染，既是整党的一项重要内容，也是建设社会主义精神文明的重要组成部分和必不可少的思想斗争。

实践的经验一再告诉我们，高度的社会主义精神文明，决不会也不可能自然地随着物质文明的发展而发展起来。西方资本主义世界的物质生产水平至今确实还比我们要高得多，为什么那里却充满了不改变社会制度就根本无法解脱的种种尖锐矛盾和精神危机呢？我们在革命战争时期和建国初期的物质条件要比现在差得多，为什么那个时候人民的精神状态却比现在昂扬得多呢？这些难道不都是值得我们认真思考的问题吗！今天，当我们在进行物质文明建设的同时，如果不有意识地加强精神文明的建设，不向广大人民特别是青年深入进行爱国主义、集体主义、社会主义和共产主义的思想教育，不努力培养有理想、有道德、有文化、守纪律的一代社会主义新人，不但物质文明的建设将不可能得到强大的推动力量，而且还肯定地会走上邪路，不可能保持住社会主义、共产主义的方向。我们一定要十分清醒地认识到，尽管剥削阶级和剥削制度在我国已被消灭，阶级斗争还将在我国社会的一定范围内长期存在，封建地主阶级、资产阶级和其他剥削阶级腐朽思想的影响还将长期存在；尤其不可忽视的是，随着对外开放（实行这个政策当然是完全正确和必要的）的进一步扩大，西方资本主义思想，资本主义生活方式和种种腐朽思潮对我们的影响，也必定会进一步扩大。腐蚀和反腐蚀的斗争、和平演变和反和平演变的斗争，将是长期的。我们决不能因为存在着外来资本主义的侵袭而动摇以至放弃对外开放的政策，也决不能不在实行对外开放的同时不坚决打击经济领域和其他领域破坏社会主义的种种

犯罪活动，不大力加强反腐蚀的思想斗争。如果放松了这方面的警惕和斗争，那就不仅是错误的，而且是危险的。毛泽东同志指出过，思想政治工作在经济工作和其他一切工作的生命线。思想这个阵地，无产阶级不去占领，资产阶级就要去占领。这些论断仍然是正确的，是有现实针对性的。对于反对和抵制精神污染同实现党在新时期的总路线、总任务之间的关系，我们必须明确地认识到两点：一点是，反对和抵制精神污染的目的，正是为了更有效地推进以社会主义经济建设为中心的现代化建设，因此必须服从于和服务于这个中心，而决不能妨碍这个中心；一点是，不坚决地反对和抵制精神污染，社会主义的物质文明特别是精神文明的建设也就不可能健康地、顺利地进行，党的总路线和总任务也就不能完满实现。我们必须深刻理解党中央在这个问题上作出的重要决策，坚定地反对和抵制精神污染，并且发扬韧性的战斗精神，坚持不懈地、深入持久地搞好社会主义精神文明的建设。

二、反对精神污染的范围和实质

我们要坚定地正确地反对和抵制精神污染，并且把它深入持久地坚持下去，就不能不首先对什么是精神污染有一个正确的理解，不能不对消除精神污染的范围及其实质有一个正确的理解。

邓小平同志在十二届二中全会的讲话中指出：精神污染的实质是散布形形色色的资产阶级和其他剥削阶级腐朽没落的思想，散布对于社会主义、共产主义事业和对于共产党领导的不信任情绪。邓小平同志的这段话，是我们正确理解上述问题的根据。按照邓小平同志讲话的精神，精神污染是属于思想领域里的问题，所要解决的是党内同志和人民内部的思想认识问题；但它又不是一般的思想认识上的正确与错误、先进与落后的问题，而是自觉不自觉地散布了资产阶级和其他剥削阶级的种种腐朽思想，散布

了怀疑、动摇以至否定四项基本原则的错误思想，从而污染了人们的灵魂，造成了很不好的社会后果。因此，我们既不可以任意扩大精神污染的范围，尤其不能混淆两类不同性质的矛盾，同时又不能不充分认识精神污染问题的危害性和严重性。

根据当前的情况，在社会上造成严重精神污染的，主要的有以下三种表现形态。

第一，有些人采取种种非法手段，其中包括从国外走私的手段，制造、复制、传播、扩散种种黄色的录音录像，制造、复制、传播、扩散种种诲淫诲盗、低级下流的书刊，以及其他种种淫秽物品。这种东西在社会上流传，毒害人们的灵魂，诱发刑事犯罪，败坏社会风气。必须指出，这种行为本身既是严重的精神污染，又是严重的刑事犯罪。当然，有些人是这种精神污染的受害者，不能说所有看过这种东西的人都是刑事犯罪分子。比如说，有些中学生传看什么手抄的黄色小说，以至思想堕落，甚至走上犯罪道路，但他们并非这些黄色小说的制造者，而是受害者，这就不能一律以刑事犯罪论处。但是，一切淫秽物品必须彻底、全部、干净地加以收缴，因为它们对社会的危害非常直接，非常剧烈，特别是对于一部分青少年，可以说是为害极大的剧毒品。对那些大量制造、录制、复制、扩散、走私黄色淫秽物品的流氓团伙及其为首的罪犯头目，必须依法严厉惩处，从重从快地坚决打击。这方面情况的严重性和危害性是十分明显的，因而也是很容易识别的，自从中央决定严厉打击刑事犯罪以来，这种问题已经有所解决，但还没有从根本上得到解决。在有些仍然存在这类问题的地方和单位，有的至今对淫秽物品收缴不力，对这方面的罪犯打击不力，主要是对这个问题的认识还很不够，以致行动上犹豫动摇，迟缓无力。所以，为了进一步彻底解决这个问题，关键还在于进一步提高广大干部特别是领导干部对这个问题的严重性和危害性的认识。

第二，在文艺战线上，有些人公然违背党中央提出的文艺为人民服务、为社会主义服务的方针，任意曲解社会主义文艺的功能，不顾社会效果，无视自己应该肩负的崇高的道德责任和社会责任，受到精神生产商品化的严重影响，一切向钱看，因此在自己的作品和艺术表演当中单纯追求所谓的“票房价值”，硬塞给观众听众许多庸俗的、拙劣的、下流的东西，迎合极少数人的低级趣味。前一个时期，这种情况在相当一些地方和单位泛滥，有些颇有成就的著名演员和解放军文艺战士也被卷了进去，引起广大群众的强烈不满，纷纷呼吁要予以坚决制止，由于文艺作品和演出具有相当广泛的社会性和群众性，这种精神污染对人民特别是青少年心灵的毒化，对社会风气的败坏，影响也是很大的。有些青少年所以走上犯罪道路往往就是因为看了某些坏的文艺作品或听了某些黄色歌曲。这方面问题的严重危害是很明显的，因此情况也是比较好识别的。当然，这里头也有一个辨别标准的问题。比方说，你说某些文艺作品是庸俗的、有害的，他却认为是健康的、有益的；你说某些歌曲是黄色的，是西方以及港台酒吧间里的下流唱法，他也可能举出种种理由予以反驳，说它们是最符合现代青年需要的流行歌曲。对于这些，我们都应该细心地加以区别，不能主观武断，不能任意扩大判定精神污染的范围，在对这类问题的看法上，发生某种争议是不可免的，也是不奇怪的。但是，只要大家真正根据实践是检验真理的唯一标准来衡量，认真看一看它们在人民中特别是青少年中所产生的实际效果，情况还是容易弄清楚的。至于有些人到处乱跑乱演，形形色色的“文化掮客”混迹其中，任意伸手要钱，以拙劣的表演向群众敲诈高额报酬，那更是一看就清楚了。解决这类问题，首先要大力加强对文艺工作者的思想教育，提高他们的政治责任心和艺术责任心，努力以真善美的作品和表演取代一切假丑恶的作品和表演；二要制定必要的管理制度和管理办法，主管的文化部门要切实地负起责任来；三

要正确地进行文艺单位和其他精神生产单位的改革，必须明确这些单位的改革一定要以提高精神产品的质量为中心，而决不能以单纯盈利为目的；四要努力提高广大观众、听众的欣赏水平，教育群众自觉地坚决抵制这方面的精神污染。

第三，在理论战线上，近几年来有些同志围绕着人道主义和异化问题，散布了大量的错误思想、错误观点，挑起了一场严重的争论。这方面已经在报纸上和各种刊物上发表的文章，总数不下五六百篇。当然，这当中的情况也不尽相同，要作点具体分析，一部分同志不赞成抽象地宣传人道主义，不赞成讲社会主义异化，他们的观点是正确的或基本上正确的。一部分同志试图进行这方面的理论学术研究，这是允许的和必要的，一部分同志在对“文化大革命”进行反思和对现实问题进行探索的过程中发生了一些失误，这也是允许的，或者说可以理解的；但这两部分同志的有些文章在客观上也产生了某些不好的社会效果。必须看到，还有相当一些同志的文章，公开宣传了许多非马克思主义的以至反马克思主义的错误观点。有的文章提出“人是马克思主义的出发点”这样错误的理论命题，要把马克思主义人道主义化；有的文章说马克思主义是最高的人道主义，是彻底的人道主义，是现实的人道主义等等，实际上是把马克思主义当作人道主义中的一派；有的文章提出了所谓“人一非人一人”（即人异化为非人，再克服异化而复归为人）的公式，并用这种荒唐的唯心主义公式来解释整个人类的历史；有的文章认为社会主义在思想领域、政治领域和经济领域存在着全面的异化，主张要用异化的观点指导我们的改革，要用“人的尊严”、“人的价值”、“人是目的”等抽象的人道主义论题来克服所谓的异化，用所谓的“人性复归”来克服异化。诸如此类的观点，从根本上提出了究竟怎样看待人类历史的发展和社会主义社会的发展的问题，究竟是坚持马克思主义的唯物主义历史观还是坚持资产阶级的唯心主义历史观的问题，究竟用什么样的理

论来作为我们观察问题和指导行动的思想武器的问题。还有极个别的人利用这种思潮，利用有关人道主义和异化问题的错误观点作为理论武器，明目张胆地攻击社会主义，诋毁我们的党。因此，在这场争论中出现的一种错误思潮已经不是单纯的学术问题，而是关系我们的理论和实践方向的具有政治性质的重大问题。它们不仅在理论上造成了严重的混乱，而且在政治上造成了严重的消极后果。除了大讲抽象的人道主义和社会主义异化这两个突出的问题以外，理论战线上还有人宣扬了其他一些否定党的领导或违背社会主义原则的错误思想、错误观点，这里就不一一加以论列了。

有同志说理论是思想的王冠，理论工作是思想工作的神经中枢。这话颇有道理。大家都知道，马克思列宁主义、毛泽东思想是我们党的指导思想，是我们宝贵的思想财富和强大的精神支柱，也是必须坚持的四项基本原则之一，是全党和全国人民在思想上政治上达到团结一致的重要基础。目前在理论战线存在的相当严重的精神污染现象，从表面上看来，其后果虽然不如传播淫秽物品以及某些坏的文艺作品和庸俗低级的艺术表演那么直接，那么具有广泛的群众性，但它造成的影响更加深远，后果更加严重。它直接关系到用什么样的理论指导我们的社会主义实践，关系到用什么样的世界观改造客观世界和人们的主观世界，关系到用什么样的思想体系培养和教育青年一代，关系到由什么样的人来接革命的班。如果不予高度重视，坚决用马克思主义的正确理论批评非马克思主义、反马克思主义的错误理论，而听任其发展下去，必将祸国误民，后果不堪设想。正因为这样，我们在反对和抵制精神污染的这场思想斗争中，不能不把消除理论战线上的精神污染放在重要位置，不能不特别重视在这条战线上开展马克思主义的积极的思想斗争。

三、评“社会主义异化”论

党的十二届二中全会以前的一段时间里，讲人道主义和异化在我国理论界成了一种时髦，成了一个很突出的问题。有的文章认为，社会主义在思想领域、政治领域、经济领域都存在着“异化”。有的文章认为，只有用“异化”观点来解释社会主义社会仍然存在的弊端和缺陷，才是对这些现象作出的唯一正确的科学说明。有的文章更加直接了当地说，不但社会主义社会不断产生“异化”，而且产生“异化”的根源就在于社会主义制度本身。这种鼓吹“社会主义异化”论的文章，大体有这样几个特征：第一，把异化概念无限地扩大，用以解释人类历史的发展，实际上把异化这个特殊形态的社会的历史的现象，等同于矛盾，等同于一分为二，等同于对立统一，把它变成了一个普遍的永恒的基本范畴和规律；第二，与前者相联系，它不仅导致异化的滥用，把一切矛盾现象都说成是“异化”，更重要的是，它批判的矛头不是指向资本主义，而是指向社会主义，从根本上混淆了资本主义和社会主义的界限；第三，这种“异化”观，用唯心史观观察人类历史，观察社会主义社会，并且主张用它来指导社会主义社会的改革。它不仅不能说明任何问题，相反只能使人们对社会主义以至整个人类历史发展的前途丧失信心。这种“社会主义异化”论根本不是什么对马克思的丰富和发展，它在理论上是严重的倒退，在政治上动摇人们对于社会主义、共产主义事业的信念，是同我们党一再重申必须坚持四项基本原则的立场相对立的，因而是我们绝对不能接受的。

（一）鼓吹“社会主义异化”论的一些文章，在阐述他们的“异化”观时往往援引马克思，并且一再声称他们的观点是符合马克思主义的。为了澄清问题，我们不得不首先弄清楚马克思使用异化这个概念的情况。

欧洲历史上有许多思想家曾经在很多不同的意思上使用过异

化这个概念。异化被作为一个哲学概念，始见于德国古典哲学。在黑格尔那里，异化概念主要是用来分析绝对观念的发展的。在他看来，绝对观念最初没有任何物质的依托，在纯理念或者说纯逻辑的形态中运动，只是发展到一定阶段才产生出和自己相异己的物质形态即自然界。这就是一种异化。绝对观念派生出自然界以后，继续向前发展，然后达到精神阶段，先是出现主观精神，然后出现客观精神，最后出现绝对精神。从主观精神发展出客观精神，也是一种异化。很显然，这种观点完全是唯心主义的思辨哲学。在费尔巴哈那里，异化概念主要被用于分析宗教现象。他认为上帝是人创造的，是人按照自己的本质，把自己的全部理想、智慧都赋予神，创造出一个上帝，而它又成了同人相异己的东西，成了统治人、主宰人的力量，这就是一种异化，是人的本质的异化。这种思想对于反对当时所谓上帝创造人的宗教神学，显然是很卓越的，但它毕竟还是属于唯心史观的人本主义哲学。尽管黑格尔和费尔巴哈用异化分析的对象不同，但是他们对异化的含义的理解是一致的。即异化是一种实体在自身发展过程中产生出一种异物，一种和自己相异己的东西。马克思是从黑格尔出发，经过费尔巴哈，而创立马克思主义的。当着马克思的思想还受着黑格尔和费尔巴哈哲学的影响的时候，他也曾从这样的意义上使用过异化概念。不过，他用这个概念分析的对象既不是绝对观念，也不是宗教，而是资本主义社会中劳动和资本的对立关系。

马克思的伟大之处，就在于他善于批判地继承前人的一切研究成果，不使自己的思想停留于前人已经取得的成就。他在创立辩证唯物主义历史观以前，在他1845年春写出《关于费尔巴哈的提纲》这篇被恩格斯称之为唯物史观的天才思想萌芽的著作以前，马克思的确曾经把异化作为自己学说的重要概念以至中心概念。但是，他并没有使自己停留于黑格尔的唯心主义思辨哲学，也没有停留于费尔巴哈的人本主义哲学，而是用它来研究社会历史现

象，剖析资本主义经济关系，从而提出了“异化劳动”或“劳动异化”的理论。大讲“社会主义异化”论的一些文章，经常喜欢引用马克思的《1844年经济学哲学手稿》。就在这个手稿中，马克思集中分析了资本主义社会里劳动异化的四个表现，简要地说，这就是：（1）劳动者的产品成了同劳动者相异己的东西；（2）劳动过程的异化，就是说劳动对于劳动者来说是一种外在的不属于他的本质的东西，他在自己的劳动中不是肯定自己而是否定自己，不是感到幸福而是感到不幸，是使自己的肉体受折磨和精神受蹂躏；（3）劳动使人类的生活变成了人的生存手段，就是说人的劳动变成了一种单纯求生存的活动，使人由人降低到了动物；（4）劳动使人和人之间的关系发生了异化。根据以上的分析，马克思认为，在资本主义社会，工人通过这种异化了的劳动，生产出资本家同自己的对立关系，生产出同自己相异化、支配自己的私有财产。由此，马克思得出了否定私有制的结论，指出“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃”，并且认为共产主义是“对人的本质的真正占有”。^①这时，马克思的观点显然还带有思辨哲学的痕迹，在他的论述中还有类、类本质、类存在物这些不是很科学的提法，但他的分析已经接触到了资本主义的剥削实质。

1845至1846年，是马克思全面创立唯物主义历史观的时期。马克思从生产实践是人类第一个也是最基本的实践这个客观事实出发，逐步形成和发展了关于人类社会的生产力和生产关系，经济基础和上层建筑，阶级和阶级斗争，国家和革命，无产阶级解放和全人类解放的完整学说。马克思主义的历史唯物主义的创立，是人类思想史上最伟大的变革。这个时候，马克思有时也还使用“异化”一词，但用马克思自己的话来说，只是作为“暂时还用一下”的“哲学家易懂的话”。异化已不再是马克思分析问题的理论和方

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，第120页。

法。这时即使还提到异化，也不是指人的自我异化，而是认为它根源于一定的生产力和由此决定的社会分工。因此，马克思认为，消除国家、社会关系异化的前提，就在于发展生产力、消灭私有制和“对生产实行共产主义的调节”。这个时候，马克思批判了费尔巴哈的哲学思想，实际上也是对自己“从前的哲学信仰”的“清算”。此后，马克思在他的马克思主义成熟期的一系列重要著作中，如《哲学的贫困》、《共产党宣言》、《法兰西阶级斗争》、《路易·波拿巴的雾月十八日》、《雇佣劳动和资本》、《法兰西内战》、《哥达纲领批判》等等，都没有使用异化概念。在19世纪50年代末和60年代写作《资本论》的过程中，马克思有时曾使用异化概念，但已不象早期那样，用异化去说明各种社会现象和历史发展，而是在研究资本主义时用它去描述资本主义制度下的一些经济现象。在对经济学的研究中，马克思不仅没有在一般方法论的意义上使用异化概念，而且着重指出了异化劳动即雇佣劳动，主要用来说明资本对雇佣劳动的关系和资本主义生产方式的历史暂时性，他明确指出，工人的劳动异化和资本对他人劳动的占有，“这种颠倒的过程不过是历史的必然性，不过是从一定的历史出发点或基础出发的生产力发展的必然性，但决不是生产的某种绝对必然性，而是一种暂时的必然性”。^① 马克思在校改《资本论》第一卷的法文本时，曾将书中的四处“异化”改掉三处，可见马克思并没有认为这个概念有什么不可代替的特别重要性。在论述社会主义社会时，马克思从来没有使用过异化概念。

以上情况充分说明，成熟时期的马克思不仅“认识到异化作为理论和方法是不能揭露事物本质的”，而且“从一定意义上说，马克思正是超越了异化理论和方法，才建立和发展了科学的马克思主义的理论和方法”。因此，成熟时期的马克思“不再用异化理

^① 《马克思 恩格斯全集》第46卷，第361页。

论说明历史，而是用历史唯物主义说明历史；他也不再用异化理论说明资本主义和资本主义制度下的劳动，而是用剩余价值学说来说明它们。”^①胡乔木同志通过对马克思的思想发展过程的历史的、科学的分析而得出的这些正确论点，恰恰是大讲“社会主义异化”论的一些同志看不到或不愿看到的，因而他们就不可避免地要在理论上走入了歧途。

我们把马克思使用异化概念的情况同大讲“社会主义异化”论的文章的一些观点对比一下，就可以从中很明显地看出以下几点：

第一，把异化这个概念无限扩大，到处滥用，使之永恒化，必然导致对历史进程的颠倒。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中以劳动异化为中心，对资本主义社会的异化进行分析，目的是着力于探求资本主义社会中的异化同私有制之间的本质联系。如果说，以私有制为基础的资本主义的特点是全面异化，极度异化，那么，以公有制为基础的社会主义则是扬弃异化，逐步消灭异化。正因为这样，马克思把异化看成是历史的现象，反对黑格尔把对象化和异化混为一谈，强调劳动异化只有在私有制的前提下才会发生。马克思认为异化是资本主义历史阶段的必然性，而决不是整个人类历史的必然性，因此决不能把异化看成永恒的范畴。而“社会主义异化”论把消灭私有制、消灭雇佣劳动的社会主义社会看成是全面“异化”的社会，把积极扬弃、逐步消灭异化说成是不断地产生“异化”。显然，按照这种理论，社会主义决不可能“异化”出共产主义，只能“异化”到资本主义，这样的话，我们坚持社会主义道路还有什么意义呢，一心一意地干社会主义建设还有什么意义呢！这种把异化永恒化的观点，无疑是从根本上颠倒了历史进程，曲解了马克思主义的唯物史观。

第二，所谓的“社会主义异化”论，在理论上是倒退到黑格尔

^① 参见胡乔木同志的《关于人道主义和异化问题》。

和费尔巴哈，用“异化”论取代马克思主义。马克思关于异化劳动的理论不同于黑格尔和费尔巴哈，它从资本主义的经济事实出发，建立在经济分析的基础上，因此对于揭露资本主义制度有一定的意义。但这种理论有其局限性。资本主义制度下异化的根源，决不能用人的本质同人相异化来说明，必须分析资本主义生产方式。而要做到这一点，只有依靠唯物史观和剩余价值学说。因此，从论述异化劳动到逐步创立唯物史观和剩余价值学说，表明了马克思的思想不断成熟。对于马克思的早期思想和早期著作，我们当然是要认真研究的，但这种研究的目的是为了更好地了解马克思的思想的发展过程，为了更好地理解成熟时期的马克思的思想，为了更好地理解和运用马克思主义，而决不能用马克思早期还不成熟的、并且为他自己已经扬弃或者发展了的思想，来否定或修改他后来的更加成熟的思想。而“社会主义异化”论不是用马克思主义的唯物史观来分析社会主义社会，也无视马克思关于异化劳动理论的经济内容和适用范围，却把社会主义社会中仍然存在的旧社会痕迹，以及社会主义发展过程中必然会存在的某些还不成熟、不完善的现象，甚至并不存在而是臆造出来的弊端或缺陷，统统硬塞进“异化”这个概念中，这实际上是把马克思关于异化劳动的理论变成一种抽象的思辨哲学，并用以取代马克思主义，完全是一种理论上的倒退。

第三，所谓的“社会主义异化”论，在实践上必然引起混乱，引导人们怀疑和否定社会主义制度。马克思早期关于异化劳动的理论，虽然有其局限性，但它的批判锋芒是针对资本主义制度，是为了论证无产阶级革命和无产阶级的伟大历史使命。因此，马克思从宗教的异化转向研究经济的异化，分析了工人的产品、工人的劳动为资本家所占有，指出了无产阶级和资产阶级的对抗关系。相反，“社会主义异化”论不是批判资本主义，而是批判社会主义，它把为社会主义而劳动的工人说成是出卖劳动力，把无产

阶级专政的国家制度说成是凌驾于人民之上的“异己力量”，如此等等。这实际上是引导人们去怀疑社会主义制度，否定社会主义制度，使人们对社会主义制度失去信心。有的同志在自己讲“社会主义异化”的文章中一再声明，他们讲社会主义存在“异化”并不是否定社会主义，而是为了更好地克服这种“异化”。但是，他们的文章存在着一种无法解释的逻辑上的矛盾，既然他们认为社会主义“异化”也是主体在发展过程中必然产生的一种与自己相敌对的、以至控制自己的异己力量，是一种客观规律，那么，它自身又怎么能够克服这种规律呢！因此，我们必须坚持马克思主义的历史唯物主义，反对“社会主义异化”论。

(二)为了进一步说明所谓“社会主义异化”论的错误，现在让我们再来对一些文章反复谈到的社会主义社会中的“异化”现象，作一点具体分析。

先说思想领域的所谓“异化”。

这方面讲得最尖端的，要算是提出所谓马克思主义本身也会“异化”的问题了。有的文章认为，马克思主义在它自身的发展过程中，出现了教条主义，这就是马克思主义的“异化”。这是违反马克思主义起码常识的错误观点。教条主义也好，修正主义也好，它们之所以产生，恰恰是因为违背了马克思主义，歪曲了马克思主义，但它们绝不是马克思主义在其自身发展过程中必不可免地所谓“异化”。如果马克思主义也注定地非“异化”不可，那么，我们党一再强调要坚持四项基本原则，要坚持马列主义、毛泽东思想，要用它来指导我们的社会主义实践，还有什么意义呢！

有的文章谈论思想领域的“异化”，讲得最多的要算是个人崇拜了。毫无疑问，个人崇拜是我们党过去的一些错误，特别是“文化大革命”得以发生的一个重要因素。现在和将来，我们都必须坚决反对和根除个人崇拜，这是丝毫也不能动摇的。为了正确地接受历史的教训，对个人崇拜也要作历史的具体的分析，决不能照

抄照搬费尔巴哈当年分析宗教的理论和方法，把它抽象地、简单地说成是什么“人的本质的异化”。在过去长期的民主革命和社会主义革命中，毛泽东同志在许多重大的历史转折关头作出常人所以难以作出的正确决策，引导革命不断走向胜利，为中国革命树立了不朽的功勋，从而也使他在人民中自然地享有崇高的威信。在这样的情况下，广大人民群众对他怀有发自内心的信赖和爱戴的感情，这是正常的。后来这种感情被逐步推向极度，形成个人崇拜，这里有长期封建主义残余思想的影响，有小生产者习惯势力的影响，有党内民主生活不正常的影响，有国家民主和法制不健全的影响，当然也有毛泽东同志本人思想作风上的问题。而林彪、“四人帮”出于阴谋篡党夺权的目的，进行别有用心煽动，更使这种个人崇拜现象达到了狂热的程度。对这种现象进行历史的具体分析，找出它的原因和防止它再产生的办法，这当然是完全必要的。十一届三中全会以来我们党也正是这样做的。把这种现象简单化地、抽象地说成所谓“异化”，既不能使人们的认识有任何的深化，更不能解决任何实际问题，相反地只能使人们感到它是不可克服的必然现象，从而最终丧失防止和克服个人崇拜的信心。还应该看到，即使在当时个人崇拜盛行的情况下，毛泽东同志仍然是我们党和国家的领袖；人民与领袖之间的关系，终究不是什么相互作为“异己力量”的对立关系。马克思在世时，也曾有些人写信给他表示过度的崇拜，他回信对这种情况表示厌恶，但他也并没有说别人是什么“思想异化”。因此，把个人崇拜现象说成是“异化”，在理论上是没有根据和不正确的，在实践上也是无益而有害的。

再说政治领域的所谓“异化”。

在这个问题上，有的同志讲得最起劲的是社会公仆变为社会主人，是所谓权力的“异化”。共产党执政以后，无产阶级掌握政权以后，要注意防止由社会公仆变为社会主人，这的确是恩格斯

总结巴黎公社的经验以后给我们提出的历史任务，但恩格斯从来没有用什么“异化”的概念来论述这个问题。长期的历史经验证明，我们党和国家干部的绝大多数是好的。在干部队伍中，有极少数人严重地脱离群众，甚至变成骑在人民头上作威作福的老爷，这种现象过去有，现在有，将来还会有。这种现象之所以产生，既有资产阶级和其他剥削阶级腐朽思想的影响，有干部自身马克思主义理论修养不足和政治觉悟不高的原因，也有干部制度、组织制度方面不完善不健全的因素的影响，但它决不是社会主义制度自身的产物。把干部由社会公仆变为社会主人说成是普遍的、必然的“异化”现象，这在理论上和实践上都毫无根据，是不正确的。至于有的文章硬说由社会公仆变为社会主人是我们党和国家当前的主要危险，这种观点更是荒谬的，是十分有害的。十一届三中全会以来，我们党根据马克思主义的基本原理和我国的实际情况，一再指明我国社会当前的主要矛盾已经不是阶级斗争，而是落后的社会生产力不能满足全体人民日益增长的物质、文化需要的矛盾。正是根据这个正确的判断，三中全会才决定把党和国家全部工作的战略重点转移到社会主义现代化建设上来，动员和组织全国人民同心同德、专心致志地搞好四化建设。这个方针在整个社会主义建设时期都必须坚持，任何时候也不能动摇。如果又提出什么现在的主要危险是防止社会公仆变为社会主人，那不是又要动员全党和全国人民来整什么党内的特殊阶层，整什么党内的资产阶级，又要搞什么“二次文化大革命”了吗！这当然是完全错误的。

还有的文章讲，社会主义国家政权存在的本身就必然“异化”，社会主义国家向它的公民发号施令就必然“异化”，那就是更加荒诞的了。马克思主义关于国家的学说，的确讲过国家的形成，是一日益与社会相脱离和凌驾于社会之上的力量，是和社会相对立的力量。恩格斯就说过，“从社会中产生但又自居于社会之上并且日

益与社会脱离的力量，就是国家”。^①但这里所指的是剥削阶级统治的国家。自从经过无产阶级革命，出现了巴黎公社，出现了苏维埃，出现了无产阶级专政的一系列社会主义国家之后，人类历史上就出现了完全另外一种性质的新型国家。从根本上说，它已不再是同社会相对立的力量，而是为社会服务的力量。马克思在论述巴黎公社的伟大意义时指出：“一切旧有的政府形式在本质上都是压迫性的。公社的真正秘密就在于：它实质上是工人阶级的政府，是生产者阶级同占有者阶级斗争的结果，是终于发现的、可以使劳动在经济上获得解放的政治形式。”^②恩格斯指出：“巴黎公社已经不是原来意义上的国家了。”^③应该怎样理解恩格斯的这个论断呢，列宁说得好：“公社已经不成其为国家了，因为公社所要镇压的不是大多数居民，而是少数居民（剥削者）；它已经打碎了资产阶级的国家机器；居民已经自己上台来代替实行镇压的特殊力量。所有这一切都已经不是原来意义上的国家了。”^④在我们的人民共和国，无产阶级和劳动人民当家作主，难道它不正是马克思、恩格斯、列宁所论述的完全新型的国家吗！我们的社会主义国家代表占人口绝大多数人的全体人民的利益，难道不正是对历史上一切剥削阶级统治的、与社会相对立的国家根本否定吗！无视国家性质的根本不同，而谈什么社会主义国家及其权力的“异化”，谈什么社会主义国家向它的公民发号施令就是“异化”，这是对马克思主义原则立场的严重背离，是对社会主义国家性质的严重歪曲。

我们的社会主义国家既是社会的领导者和组织者，又是为社会服务的，而要实现这种领导、组织和服务，当然就不能不发号

-
- ① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第166页。
② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第378页。
③ 《马克思恩格斯选集》第3卷，第30页。
④ 《列宁选集》第3卷，第227页。

施令。我们的国家，当然要制定、颁布和组织贯彻执行宪法、法律，要制定和执行各种行政法规，要制订和执行国民经济和社会发展规划，要在战争时期颁布战争动员令和其他战时命令，如此等等。如果把这些都斥之为所谓的“异化”，废止国家的一切发号施令，那么我们的整个社会将陷于一片混乱！这根本不是什么高深的理论问题，而是常识范围内的问题。恩格斯在《论权威》一文中讲到，火车、轮船要安全运行，工厂要正常工作，就必须有必要的权威，“不论体现这个意志的是一个代表，还是一个负责执行有关的大多数人的决议的委员会”。^①如果没有这种权威，工厂将无法组织生产，火车、轮船也无法正常运行。扩而大之到国家，如果没有必要的权威，发号施令没有人听，国家要实现对社会的领导、组织和服务，整个社会的生产和生活要有秩序地进行，那根本是不可能的。恩格斯在《论权威》这篇著名论文中还曾经指出“巴黎公社不依靠对付资产阶级的武装人民这个权威”就不能“支持一天以上”，并且指出巴黎公社的一条重要经验教训恰恰是“公社把这个权威用得也太少了”。^②这是我们大家都非常熟悉的至理名言。当然，我们社会主义国家（包括其他一切社会组织）在运用自己的权威的时候，既要努力保证自己的发号施令的正确性，还要努力做好宣传、教育、组织等各方面的工作，决不能仅仅依靠发号施令，这是自不待言的。但是，任何否定一切权威的观念，只能导致破坏性极大的无政府主义和极端个人主义思潮的泛滥，这也是我们过去和现在的实践所反复证明了的。

再说经济领域的所谓“异化”。

有的文章把我们国家在社会主义公有制经济中正在实行的以国家为代表的社会主义全民所有制也说成是产生“异化”的根源，

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第553页。

^② 《马克思恩格斯选集》第2卷，第554页。

把劳动者不能直接地、完全地支配自己的产品也同资本主义条件下的劳动异化相类比，认为这也是一种“异化”或必然地产生“异化”，这些观点显然都是错误的。我们的人民共和国在建国以后，没收了官僚资本，对私营工商业实行了社会主义改造，并经过发展社会主义经济建设，逐步建立并壮大了以国家为代表的社会主义全民所有制经济，使之成为社会主义公有制经济的主要形式，并使之在我国经济中占主导地位 and 绝对优势，这既是我国社会主义公有制经济的不可动摇的基础，也是对资本主义私有制的根本否定。资本主义私有制才是产生异化的前提，怎么能说否定了资本主义私有制的社会主义全民所有制经济反而产生“异化”并成为“异化”的根源呢！至于说社会主义公有制的具体形式在发展中将会怎样的逐步完善，这是在实践中将会逐步解决的问题，也是只有通过正确地总结实践经验才能逐步解决的问题，而决不可能脱离实践空想出一种什么样的预定模式。如果把所有企业的生产资料都宣布为每个企业的劳动者所有，使生产资料和劳动者实行有人所空想的那种所谓完全的直接的结合，那么社会主义公有制的经济基础也就不存在了，全社会就都变成小生产者了，那还不是要多荒唐有多荒唐吗！再说，如果象有的文章所空想的那样，将每个企业的产品都完全交由直接生产它们的劳动者自由支配才不算所谓“异化”的话，那就只好钢厂的工人分钢材，煤矿的工人分煤炭，机械厂的工人分机电产品，纺织厂的工人分布匹，食品厂的工人分吃的，那还有什么社会化的大生产，还有什么社会主义的计划经济，还有什么全社会统一的经济调节，还有什么社会主义的按劳分配呢！这样做，只能是全社会都回到自给自足的自然经济，这是小资产阶级的十足幻想，只能是社会的大倒退。

还有的文章认为，在各项经济工作中，由于认识上的原因，没有能够很好掌握客观的经济规律，主观脱离客观，本来想办好事却办了蠢事，办了坏事，这也是经济领域的所谓“异化”。这种

观点把人们在认识上必不可免要产生的主观与客观相脱节的问题，也同所谓的“异化”概念扯在一起，这完全是风马牛不相及的两回事。人们的认识当然要努力符合于客观实际，但总的来说只能相对地做到，力求比较地主客观相一致，而不可能绝对地做到。人们的认识由必然王国进入自由王国，是一个永远不会终结的过程，只能经过实践、认识、再实践、再认识、多次地往复循环，一次比一次更接近绝对真理。如果把主观认识不符合客观实际的情况也说成是“异化”，那么这种现象到了共产主义高级阶段也仍然会存在。这样来谈论“异化”，除了把人们拖进不可知论的无所作为的迷途之内，究竟还能起什么样的作用，解决什么样的问题呢！

（三）宣扬“社会主义异化”论者提出，他们讲社会主义存在着“异化”，目的是为了推动社会主义的各项改革。那么，我们究竟能不能用所谓的“异化”观点来解释和指导我们的改革呢？

自从十一届三中全会以来，我们党一贯强调在进行四个现代化建设的进程中，必须认真地、切实有效地进行经济体制、政治体制和其他体制的改革，不改革四化建设就没有希望。正如恩格斯所指出的，社会主义社会“不是一种一成不变的东西，而应当和任何其他社会制度一样，把它看成是经常变化和改革的社会”。^①因此，自觉地进行改革，是建设社会主义的题中应有之义。我们正在和将要进行的各项改革，总起来说，是为了改革生产关系和上层建筑中那些同生产力发展不相适应的部分和环节，使之适应生产力发展的需要，使社会主义的基本制度日益巩固和完善，使它的各项具体制度日益健全和成熟起来，消除不适应生产力发展和社会政治文化发展需要的各种弊病和缺陷，以推动整个社会主义社会顺利地向前发展。我们现有的各项具体制度和管理体制中

^① 《马克思恩格斯全集》第37卷，第443页。

之所以还存在着许多弊病和缺陷，这是由于多方面原因造成的。有的是旧社会的残余痕迹，有的是由于旧思想和旧的习惯势力的影响，有的是由于经验不足而造成的认识上的偏差和工作中的失误，也有的是过去在学习外国建设社会主义的经验中，搬用了一些不适当的东西。还有一种情况，是由于社会主义社会本身的发展，一些原来适当的东西现在变得不适当了，也需要做相应的改革。把这些需要改革的方面都说成是为了克服所谓的“异化”，是根本解释不通的。举例来说，我们现在讲干部队伍也要实现“四化”，即革命化、年轻化、知识化和专业化，年老的干部要退休，年轻的干部要更多地提拔到领导岗位上来，能够讲老干部退休是因为他们已经发生所谓的“异化”，年轻的干部上来是克服所谓的“异化”吗？当然不能这样讲。在生产发展中，技术、设备要不断更新，相应的某些管理体制也要改革，能够说这种技术、设备的更新和相应的管理体制的改革也是克服所谓的“异化”吗？当然也不能这样讲。

指导我们进行各项改革的思想，只能是马克思主义的唯物史观，只能是科学社会主义理论，只能是马克思列宁主义、毛泽东思想关于社会矛盾的学说。毛泽东同志在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》这篇著作中讲过，社会主义社会的生产力与生产关系、经济基础与上层建筑之间是基本上相适应的，但由于社会主义的生产关系和上层建筑还不完善，它们同生产力和经济基础之间又还存在着不相适应的状况。为了改变这种状况，就要改革同生产力和经济基础不相适应的生产关系和上层建筑的部分，以保护和促进生产力的发展。^①社会主义社会同宇宙间一切事物一样，都是在矛盾的运动中前进的。我们决不能把社会主义社会看成一成不变的社会，它由不成熟到成熟，由不完善到完善，必然要经

^① 《毛泽东选集》第5卷，第373～375页。

历一个长时期的历史过程，而自觉地进行改革是解决社会主义社会的各种社会矛盾，推动它不断巩固和完善的主要途径和办法。矛盾和异化是两个含义完全不同的概念。如果象有的同志所说的那样，异化是指主体在自身发展中产生出来一种同自己相敌对，反过来又支配和控制主体的异己力量，那么，这种在一定条件下产生的对抗性的特殊现象决不能同事物的矛盾运动等同起来。矛盾是任何事物中都存在的既相对立又相统一的两个方面，它们的又统一又斗争推动着事物的发展。异化是事物的特殊现象，而矛盾是事物的普遍规律。只有在资本主义私有制的条件下，异化才是必然的，是资本主义制度自身所无法克服的。因此，决不能用同资本主义私有制必然相联系的异化观来解释和指导社会主义的改革，这是显而易见的。

我们的改革，是在党和国家的领导下，在马克思列宁主义、毛泽东思想的指引下，依靠社会主义制度本身的力量，依靠亿万人民群众的自觉实践来进行的，它是社会主义制度的自我改进和自我完善。如果说社会主义社会各个领域都存在着“异化”，认为历史唯物主义和辩证唯物主义不能解释和指导社会主义社会的改革，而要用所谓的“异化”理论来解释和指导这种改革，那就抹杀了资本主义制度和社会主义制度的根本区别，是对马克思主义的基本理论发生动摇的表现。“资本主义转变为社会主义，是历史发展中的一次根本性的飞跃。这是一条极其重要的历史分界线。如果不承认这条历史分界线，把马克思用以表述资本主义对抗社会关系时使用过的异化概念，搬来分析社会主义的社会关系，必然导致严重歪曲我们的社会主义现实”。^①因此，所谓的“异化”理论不但不能帮助人们正确认识 and 解决社会主义社会现存的问题，不能帮助人们同旧社会的各种残余现象进行正确斗争，而且只能引导人

^① 转引自胡乔木同志的文章《关于人道主义和异化问题》。

们怀疑和否定社会主义制度。

总起来说，关于异化的问题，我们的基本观点是：第一，决不能滥用异化概念，不能把异化永恒化，否则只能导致对人类历史进程的颠倒，导致对马克思主义基本理论的歪曲；第二，异化是同资本主义私有制相联系的社会历史现象，决不能超出资本主义的范围来加以搬用，从而不是用它来批判资本主义，而是用它来批判社会主义；第三，决不能用所谓的“异化”观点来说明社会主义社会仍然存在的缺陷和弊端，更不能用它来解释和指导社会主义的改革，只能坚持用马克思主义的唯物史观来观察和指导社会主义的各项实践，推动社会主义社会沿着正确的道路向前发展。

四、资产阶级人道主义和社会主义人道主义

近几年来，同大讲所谓“社会主义异化”论相联系的，是有的同志抽象地宣传人性、人的价值和人的尊严，连篇累牍地写文章鼓吹抽象的人道主义，并且认为只有实行这种人道主义才能克服社会主义异化。这是当前我国理论界又一个十分突出的问题。有的文章公开主张要把人道主义当作社会主义社会的根本信念或原则，要把它当作马克思主义的实质或核心，甚至认为马克思主义本身就是人道主义的一个派别。有的文章说，实行人道主义和克服异化，是一个问题的两个方面。这实际上提出了究竟是科学社会主义理论救中国还是人道主义救中国的问题，是坚持用马克思主义还是用人道主义作为我们革命和建设的指导思想的问题。对于这样重大的原则问题，我们决不能模棱两可，含含糊糊，必须作出确定无疑的回答。

邓小平同志在十二届二中全会的讲话中明确指出，人道主义有各式各样，我们应当进行马克思主义的分析，宣传和实行社会主义的人道主义（在革命年代我们叫革命人道主义），批评资产阶

级的人道主义。邓小平同志的这段话，是我们对待人道主义的最基本的原则态度。根据这个原则态度，联系现在抽象地宣传人道主义的文章提出的一些主要论点，为了达到正确地批判资产阶级人道主义和宣传社会主义人道主义的目的，我们必须在以下的基本观点上同抽象人道主义的宣传划清界线。

第一，资产阶级的人道主义是以抽象的人性论为基础的，而在人类社会中，超乎时代、超乎阶级、超乎一切社会关系的适用于一切人的永恒不变的人性是不存在的，硬要找出这种共同的人性是根本违背唯物史观的，是历史唯心主义的观点。

我们现在所说的人性，通常是指人和其他动物的根本区别。近年来有些理论文章在谈论抽象的人性时，总是假借马克思主义的名义，常常援引马克思的《1844年经济学哲学手稿》中的一些话，以为这样可以帮他们的忙，其实，就在这个《手稿》中，马克思就明明白白地说过“个人是社会存在物”，还说过：“吃、喝、性行为等等，固然也是真正的人的机能。但是，如果使这些机能脱离了人的其它活动，并使它们成为最后的和唯一的终极目的，那么，在这种抽象中，它们就是动物的机能。”^①后来，到了1845年，当马克思写出被称为新世界观天才萌芽的第一个文件《关于费尔巴哈的提纲》时，他更进一步明确地指出：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^②这就从根本上对人的本质或所谓的人性作了说明。人之所以同其他动物有着根本的区别，主要就在于人是从事社会性的劳动的。如果没有这种社会性的劳动，就不会有现实的、历史的人。而人的现实的社会生活，总是在一定的社会关系下的生活。离开这种生产关系和其他社会关系，人就不仅无法生产，人就不成其为人了。所以

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，第94页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷，第18页。

说，生产关系和其他社会关系是形成人性的基本的决定的因素。正因为这样，生产关系和其他社会关系，人们在生活中形成的一切社会关系的总和，陶冶着人性，制约着人性的形成和发展。随着生产力和生产关系的发展，出现了剥削阶级，形成了阶级对立的社会。由于社会历史发展阶段的不同和人们在社会关系中所处地位的不同，特别是在阶级社会的阶级关系中所处地位的不同，加上各个人在社会生活中的其他差异，所以人们的具体人性也不能不有种种差异。因此，抽象的共同的人性是不存在的。

现实的人性又总是具体的，是可变的，而决不是永恒不变的。在阶级社会中，人性必然表现为带有阶级性的人性。过去把阶级社会中的人性统统归结为阶级性，这是片面的绝对化的观点，是不正确的。在肯定阶级性的前提下，也要看到，在阶级社会中，即使在相互对立的阶级之间，也会有某些共同的东西。由于各阶级生活在同一的社会之中，不同阶级相互之间总会有各种错综复杂的交往，不同阶级的人的阶级自觉性也有差异，因此在指出阶级社会中人性总是带有阶级性这一根本点的同时，也应当看到对立阶级之间也有某些共同的东西。譬如，各阶级之间要进行交往，要有共同的语言；在特定的历史发展阶段，对立的阶级会有共同的民族心理素质，等等。我们在抗日战争时期所以能够建立起抗日民族统一战线，首先是由于民族矛盾上升到超乎阶级矛盾之上，存在着高于阶级利益的关系到民族生死存亡的民族利益，同时也是和存在着中华民族的共同的民族心理素质分不开的。在阶级社会中，不同的阶级对某些事物的好恶，他们对真与假、善与恶、美与丑、香与臭的辨别标准，当然总带有本阶级的阶级意识，但也不能说毫无共通之点。但是，我们在认识到这一点的同时，有一个最根本之点是绝对不能抹煞的，这就是对立阶级之间的相互斗争无论如何总是阶级社会历史发展的主要动力和特征。

现在有些文章抹煞这一点，只讲抽象的人性，并且用人性的变化来解释历史，这是不正确的，而抽象的人性论正是资产阶级人道主义的立足点。资产阶级人道主义者认为，人性是抽象的，不变的，资本主义制度符合于这种人的本性，因而是会永恒存在的。其实，他们不过是把一种具体的人性表现例如资产者的自私性，说成是一切人所固有的天性罢了。

第二，同第一点相联系，既然在人类历史上并不存在抽象的共同人性，以这种抽象的人性论为其理论基础的抽象的人道主义在人类的思想发展史上也是不存在的；历史上人道主义思潮的表现形式虽然多种多样，但其阶级实质都没有超出资产阶级意识的范围；而给人道主义披上抽象的“为了全人类”的外衣，恰恰是资产阶级人道主义的基本特征。

在近年来宣传人道主义的文章中，有的文章认为人道主义是一笔以类相传的人类遗产，是可以贯穿中外古今整个人类的；人道主义是一种贯通人类阶级社会始终的世代相继的进步社会思潮，是世界各国共有的精神财富；人道主义是泛指一般维护人的尊严、权利和自由，重视人的价值，要求人能得到充分自由发展等等的思想和观点。按照这种看法，实际上是把人道主义定义为关于人的本质及其在世界上的地位、作用和前途的理论，定义为主张维护和尊重人的尊严、价值、权利、自由、幸福，使人得到充分发展的思想和观点。按照这种看法，人道主义似乎是一种同人类历史同长久的，超乎一切时代、一切阶级的，没有特定阶级内容的全人类共同的意识形态。而这样一种抽象的人道主义，正和从来就不存在抽象的共同人性一样，在人类思想的发展史上也是根本不存在的。

人道主义作为一种社会思潮，是在人类发展的一定阶段上产生和发展的。把在人类历史发展各个阶段上产生的有关人的思想和观点都称为人道主义，是不符合历史的实际情况的。奴隶社会、

封建社会中的思想家就有关于人的言论。例如，古希腊的智者普鲁塔戈拉说过：“人是万物的尺度”；古罗马著名的政治家西塞罗说过，“在人看来，人是最美的”；我国古代思想家孔子也说过“仁”就是“爱人”。基督教神学在宣扬“上帝创世说”的时候也不是不讲人的问题，而是不厌其烦地侈谈要爱一切人。但是在代表奴隶主、封建主的思想家的社会学说中，王权神道占据着统治地位，因而显然不能用后来才出现的恰恰与封建王道、宗教神权相对立的人道主义来概括他们的学说。

在历史上，人道主义思潮形成和兴起于欧洲文艺复兴时期，是新兴资产阶级反对封建制度、特别是反对作为这种制度的精神支柱的宗教神学的一个思想武器。它适应新兴资产阶级冲破封建制度和宗教神学的桎梏，使资本主义得以顺利发展的要求，在历史上起过重大的进步作用。但这种人道主义思潮并不是什么超阶级的、全人类的思潮，恰恰是资产阶级的思潮。从文艺复兴以后，人道主义经历了若干不同的发展阶段，它们在形式上尽管存在着许多不同的特点，但其阶级实质是一样的。一直到今天，西方许多打着人道主义旗号的哲学、社会学、伦理学、文学流派，它们宣扬的人道主义仍没有超出资产阶级人道主义的范围。

从人道主义思潮的发展情况来看，可以称之为人道主义者的思想家很多，他们之间思想的差别也很大，至今还没有一个人道主义思想家提出过任何得到多数人承认的严密的人道主义思想体系。如果概略地说，人道主义大体上经历了三个历史形态：（1）文艺复兴时期的人道主义，一般译为人文主义，因为这个思潮的代表人物活动的领域和研究对象是人文科学，又因为他们的基本思想是提倡属于人的东西和以人为中心，故称人文主义。它起源于意大利，后来逐渐扩展到欧洲各国，主要代表人物有著名意大利诗人和作家但丁、彼得拉克、薄伽丘，大画家达·芬奇，著名科学家和哲学家哥白尼、布鲁诺等。他们从不同的角度提倡

“一切为了人”，反对“一切为了神”，主张恢复和发展古代文化艺术，认为它表现了人的精神，而这种精神在中世纪丧失了。这种思想对于反对封建专制，反对宗教神学，推动资本主义的发展，起了积极的作用。(2) 启蒙运动时期的人道主义，流行于17至18世纪资产阶级革命时期，主要代表人物有法国的启蒙思想家如伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭、拉美特利、狄德罗、爱尔维修、霍尔巴赫等。他们主张人生来就是自由和平等的，提出自由、平等、博爱的口号，美国《独立宣言》和法国《人权宣言》是其最高体现。这些主张和口号是资产阶级革命的思想先导，无疑是有巨大的进步意义的，但是，它的实质是维护资产阶级的利益，即使在资产阶级革命的进程中，无产阶级和劳动人民的权利也是不可能从根本上得到保障的。19世纪德国唯物主义哲学家费尔巴哈也是人道主义的重要思想家，他站在人本主义的立场上，提出“人是人的最高本质”。所谓人本主义是一种把人生物化的形而上学的唯物主义学说，它所了解的人只是生物学上的自然人，只是抽象的、一般的人，其历史观是唯心主义的。19世纪中期以后，随着资产阶级稳固地取得了政权，资产阶级整个意识形态的方向起了根本性的变化，包括原来主要起进步作用的人道主义也都主要是为巩固资产阶级的统治服务了。(3) 现代资产阶级人道主义，流行于20世纪，特别是第二次世界大战之后，几乎每一个现代西方哲学流派都标榜人道主义。在马克思的《1844年经济学哲学手稿》于1932年公开发表之后，又出现了西方马克思主义的人道主义，这种人道主义虽然标榜马克思主义，其思想体系仍然是资产阶级的。现代资产阶级人道主义虽然对资本主义制度的各种弊端有某些揭露和批判，但它的兴起却是为了反对马克思主义的社会革命理论的。

总起来说，以抽象的人性论为基础，给自己的主张披上“为了全人类”的外衣，以掩盖其阶级实质，这是资产阶级人道主义的基本特征。分开来说，五花八门、千差万别的资产阶级人道主义

思潮大体上有着这样几个共同点：（1）它所说的人是孤立的抽象的脱离具体历史时代和社会关系的个人，人类社会就是这种个人的机械的总和；（2）它从独立的个人抽象出人性或人的本质，认为人性是天生的、超历史的、不变的；（3）它抽象地谈论人的价值、人的权利、人的尊严，认为个人及其财产是神圣不可侵犯的，并且把个人的所谓自由、解放作为衡量一切的标准，其核心思想是个人主义的；（4）它以人性作为历史发展的动力，认为人类的历史就是人性实现自己的历史，或者是人性失而复得的历史，其历史观是唯心主义的。

对于资产阶级政客们所宣扬的人道主义的实质，邓小平同志在十二届二中全会的讲话中曾经作过一段生动深刻的批判。他讲到，资产阶级常常标榜他们如何讲人道主义，攻击社会主义是反人道主义。当他1979年访问美国前，一批到北京访问的美国议员曾对他说，美方要同他讨论人权、人道主义问题。邓小平同志说他不和美方讨论，要讨论他的话多得很。他的意见很明白，就是说当年美国帝国主义侵略中国，帮蒋介石打内战，搞“中美合作所”，残杀了那么多中国人，还配讲什么人权、人道主义？资本主义有什么人道主义？更不要说帝国主义了。邓小平同志在这个问题上的态度是多么鲜明，分析批判是多么地尖锐深刻啊！最近，美国总统访问南朝鲜，跑到南北朝鲜交界的地方去发表了一篇讲话，更证实了邓小平同志这种批判的完全正确。这位总统在讲话中肆意攻击北方处在痛苦的压迫之下，他所说的北方当然是指的朝鲜民主主义人民共和国和包括我们在内的社会主义国家。他在讲话中还把美国当年参加侵略朝鲜的战争说成是为了拯救和平，表扬了一大批他们所谓体现了人道主义精神的美军“英雄”，说他们为了全人类付出了多么大的牺牲。他还为美国出兵格林纳达辩解，也把它说成是为了拯救和平，还说什么美国士兵多么热爱格林纳达的土地和那里的人民，他们跑到别国的土地上不

是侵略而是为了维护别国人民的“自由”和“权利”。资产阶级政客们在进行人道主义的说教时，从来不坦白承认他们所说的人道主义就是资产阶级的人道主义，而是大讲抽象的人道主义，这难道不是因为这种人道主义的旗号更有利于掩盖其侵略本质吗？

第三，基于以上两点，从世界观和历史观来说，马克思主义和人道主义是两种完全对立的思想体系，是绝对不能相互混淆的。提出所谓“人是马克思主义的出发点”这样的命题，提出“人——非人——人”这样解释历史的公式，实际上都是要从世界观和历史观方面把马克思主义人道主义化，因而是完全错误的非马克思主义的观点。

马克思主义的基本常识告诉我们，究竟什么是人类历史发展的动力，对这个问题在历史上有过种种不同的回答，归根到底，回答有两种：一种是历史唯物主义，一种是历史唯心主义。马克思主义的历史唯物主义，从分析人类最基本的实践活动即生产活动出发，揭示了生产力和生产关系的矛盾是人类历史最基本的矛盾，揭示了阶级社会中反映这种基本矛盾和由这种基本矛盾所制约的阶级矛盾，揭示了人类从进入阶级社会以来的历史就是一部阶级斗争的历史，揭示了人类最高形态也是最后形态的阶级社会即资本主义社会发生、发展及其最后必将由社会主义、共产主义所取代的必然规律。马克思正是因为有了唯物史观和剩余价值规律这两大天才的发现，这才创立了有关生产力和生产关系、阶级和阶级斗争、社会存在和社会意识、国家和革命、无产阶级专政和社会主义建设，以及全人类最终必将实现共产主义这样一整套完整的学说，从而使共产主义由空想变为科学。这是人类思想史上最伟大的革命和创造。我国过去的革命和建设，包括民主革命、社会主义革命和社会主义建设的胜利，都是在马克思主义的科学共产主义理论指导下取得的。迄今为止世界上所有社会主义国家的胜利和成就，也都是在这一理论指导下取得的。在我们今后的革

命和建设，仍然必须高举马克思主义的旗帜，高举科学共产主义的旗帜，而决不能举任何别的什么旗帜。而形形色色的人道主义，都是以人性的变化来解释历史的，其世界观和历史观都是历史唯心主义的。某些进步的人道主义者尽管对资本主义社会的种种弊病都有过不同程度的揭露和谴责，在社会理想和伦理道德方面提出过许多符合人类愿望的主张，但它们不承认阶级、阶级斗争特别是无产阶级专政，不触动资本主义私有制，不主张推翻资本主义制度，而只诉诸于爱的说教，诉诸于抽象地宣传尊重人的价值、尊严、自由、平等、权利等等。除了有越来越多的人认识到处于统治地位的资产阶级及其政客们常常利用抽象的人道主义来掩盖其对内压迫无产阶级、对外侵略扩张的本质以外，也有许多真诚的人道主义者从实践中逐步认识到，在不改变资本主义剥削制度的前提下，他们所希望达到的社会理想和伦理道德是不可能真正实现的。因此，在我国和其他许多国家的近代、现代历史上，原来是真诚的人道主义者后来转而同情社会主义或者直接转变为忠诚的共产主义战士的不乏其人，数不胜数。最有名的如鲁迅、高尔基、罗曼罗兰、肖伯纳等人，都可以说是这样的例子。所以说，人道主义不可能对人类历史作出科学的解释，不可能找到人类历史发展的真正动力，也不可能从根本上推动人类历史的发展，而只有建立在历史唯物主义基础上的马克思主义才科学地解决了这些问题，从而也就使得人道主义思潮在历史上所起的进步作用及其时代和阶级的局限性得到了科学的解释。只有比人道主义更高得多的马克思主义的科学共产主义学说，才使得人道主义提出的社会理想和伦理道德能够得到正确的批判继承，并通过科学共产主义学说指导下的社会主义、共产主义实践，使反映人类愿望的社会理想和伦理道德真正由空想变为现实。

根据以上认识，我们就不能不说，有的同志写文章提出“人

是马克思主义的出发点”这种企图把马克思主义人道主义化的命题，正是从根本上混淆了历史唯物主义同历史唯心主义的界限，是对马克思主义的歪曲。马克思之所以能够创立马克思主义，恰恰是因为他彻底摆脱了费尔巴哈的影响，舍弃了“人的根本就是人本身”、“人本身是人的最高本质”这类人本主义哲学的概念，越过了从抽象的人出发而找到了现实的社会的人和人类社会作为自己学说的新的出发点。从马克思创立历史唯物主义以后的标志马克思主义成熟时期的大量著作中，他曾多次科学地表述过唯物史观的基本思想，不止一次地明白表述过他的学说的出发点不是人而是社会，是人们最基本的社会实践即物质生产活动，是生产关系和其他社会关系。马克思在《德意志意识形态》中表述唯物史观时说过：“这种历史观就在于：从直接生活的物质生产出发来考察现实的生产过程，并把与该生产方式相联系的、它所产生的交往形式，即各个不同阶段上的市民社会，理解为整个历史的基础；……同时从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形式，如宗教、哲学、道德等等，并在这个基础上追溯它们产生的过程。”^①他在《〈政治经济学批判〉序言》中对历史唯物主义的基本思想还作过这样的经典论述：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第43页。

发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来了。”^①马克思在《评阿·瓦格纳的政治经济学教科书》中还明确地讲过，他的方法“不是从人出发，而是从一定的社会经济时期出发”。所有这些都是说得清清楚楚的。抛开作为马克思主义者的马克思的这些说法，反复摘引还没有完全脱离费尔巴哈影响的马克思的一些说法来做文章，并从中引出“人是马克思主义的出发点”的命题，根本不是马克思主义的正确态度。至于“人——非人——人”这样的公式，把人类历史概括为人的异化和复归的历史，认为人类社会在某一个发展阶段出现私有制、剥削不是由于人类物质实践的结果，而是所谓人性、人的本质发生异化，从原来的人异化成为非人（或假人），而人类社会最后摆脱私有制和消灭剥削也不是由于人类物质实践和革命斗争的结果，而是所谓人性、人的本质得到复归，从原来的非人（或假人）复归成为真人，这是对人类历史进程的唯心主义编造，是彻头彻尾的唯心史观。

第四，从抽象的人、人性、人的本质等等出发来说明社会，并由此而抽象地谈论人的价值、人的尊严，谈论人是目的，这在资本主义条件下充其量不过是对不合理的社会制度的一种软弱无力的抗争，根本触动不了剥削制度的一根毫毛；在社会主义制度下不仅不能解决现实的社会主义实践中的任何问题，相反地只能引导人们陷入盲目性。

首先应该指出的是，所谓“人的价值”的观念，是随着资本主义商品交换的出现而产生的，它是资产阶级崇尚个人的阶级意识的一种表现。在历史上，同从来就不存在抽象的人、人性和人的本质一样，从来也不存在什么抽象的“人的价值”、“人的尊严”，不同的时代、不同的阶级、不同的人对这些都有着不同的看

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第82—83页。

法。地主阶级和农民阶级，资产阶级和无产阶级，百万亿万富翁和一无所有的工人，处在社会统治阶层和处在社会底层的人们，在他们各自看待自己或相互看待对方的“价值”和“尊严”的时候，能够有抽象的同一标准吗！在承认资本主义私有制的条件下，不改变剥削制度，抽象地鼓吹人人都要尊重“人的价值”、“人的尊严”，除了可以揭露资本主义制度的某些不公平、不合理的现象，或者顶多促成在根本不触动社会制度前提下的某些改良以外，还能够有什么别的结果呢！经过无产阶级革命，推翻了剥削制度，消灭了剥削阶级，实现了生产资料的公有制，建立了社会主义社会，工人阶级和广大劳动人民当家作主，这才使他们获得了前所未有的社会地位。借用一下“人的价值”的说法，就叫做获得了前所未有的社会价值。但是，在我国社会主义条件下，人的价值要得到更加充分的实现，主要地依靠什么呢？社会主义制度的创立为做到这一点提供了最根本的前提，目前仍然限制人的价值的更高实现的并非社会制度的不合理，而是仍然客观存在着的实际条件，是物质生产和经济文化的落后。这里当然包含着过去一个时期工作中严重失误的因素，但它首先的和最主要的是历史给我们遗留下的包袱。我们要改变这种状况，只能靠全体人民集中力量搞好社会主义现代化建设，靠大力加强社会主义物质文明和精神文明的建设，而决不能靠抽象地谈论“人的价值”、“人的尊严”来解决。举例来说，有人讲现在城市住房紧张，还有不少人家“三代同堂”，有许多新结婚的年轻夫妇分不到房子，这也可以说是“人的价值”、“人的尊严”没有得到应有的实现。这个问题当然要解决，但它是靠空谈“人的价值”、“人的尊严”解决得了的吗？城市职工的住房问题最根本的是房子不够，其中也有分房中的某些不正之风，这几年党和政府正是从这两个方面来努力解决的。从1978年到1982年，全国城市兴建职工住宅达3.5亿平方米，相当于1977年前19年新建住宅面积的总和。国务院和中央纪律检查委

员会关于坚决纠正分房中不正之风的通知在全国认真贯彻执行，尽管还有的地方执行不力，还有一定的阻力，但总的来说获得了很大的成绩。再比如说，有人讲迁徙不能绝对地自由，选择职业不能绝对地自由，这也是不尊重“人的价值”和“人的尊严”。如果依了这种人的意见，全国户口都放弃管理，大城市人口完全不加控制，农村到城市可以随心所欲地流动，人们就业也不必服从组织的合理分配，可以绝对地任凭个人心愿随意挑选，合意则来不合意则去，那在当前的条件下会对我国社会主义建设造成什么样的后果，是不难设想的。到那个时候，绝大多数人的“人的价值”和“人的尊严”的实现，就必将遭到严重的冲击，这是完全可以预料到的。

这里应该强调指出，谈论人的价值，不能单从社会给予个人这个方面看，更重要的，要从个人对社会所作的贡献这个方面来看。一个人对社会的贡献越多，他的价值就越大。毛泽东同志谈到共产主义的生死观时就曾指出：“中国古时候有个文学家叫做司马迁的说过‘人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛。’为人民利益而死，就比泰山还重；替法西斯卖力，替剥削人民和压迫人民的人去死，就比鸿毛还轻。”^①这里说的，就是从个人对社会、对人类进步事业的贡献，来评价一个人的价值。不但共产主义者这样看问题，许多人类先进分子也是这样看问题的。例如匈牙利著名革命诗人裴多菲就这样说过：“生命的长短用时间来衡量，生命的价值以贡献来衡量。”共产主义者特别强调的是，要把人的价值同实现共产主义这个人类最伟大、最崇高、最壮丽的事业联系起来，谁为共产主义事业贡献得多，谁的价值就大。在我国的今天，评价一个人的价值，主要是看他对建设有中国特色的社会主义的贡献，对实现党的“十二大”提出的开创社会主义现代化建设新局面

^① 《毛泽东选集》第3卷，第1025页。

的伟大纲领的贯彻。如果离开了这个基本要求而空谈“人的价值”、“人的尊严”，只要有一点不如个人心意之处就抱怨社会，那就只能挑动人们对现实的不满，搅乱人们的思想，而丝毫不利于革命和建设任何现实问题的解决。

再说“人是目的”。在剥削阶级统治的阶级社会里，剥削阶级在剥削压迫被剥削被压迫阶级的时候，总是把人民群众当作受他们奴役的手段。如果说，在那样的社会里强调“人是目的”还有同剥削阶级抗争（尽管这种不触动社会制度的抗争不会有多大的作用）的某种积极意义的话，那么，在社会主义条件下片面地强调“人是目的”，把目的和手段割裂开来，对立起来，那就说不上有什么积极意义了。社会主义铲除了剥削制度，消灭了剥削阶级，社会的一切劳动都是为了人民的利益，从这个意义上可以讲人是目的。但人的目的的实现归根到底离不开人本身的劳动，也就是说人还不可避免地要充当手段。中国共产党强调党和自己的党员要为人民服务，而且要做到全心全意，不谋任何私利，俯首甘为孺子牛，这就是自觉地充当工人阶级和人民群众实现历史使命的手段，并以此为荣。社会主义的原则应该是目的和手段的统一，社会利益和个人利益的统一。离开社会需要而去空谈“人是目的”，去追求什么自我设计、自我奋斗、自我满足等等，势必导致极端个人主义的泛滥。

第五，对马克思说过的无产阶级只有解放全人类才能最后解放自己这句话，决不能象有的文章那样作任意的曲解，从而作出马克思主义不是具有高度无产阶级觉性的学说的论断，而把它曲解为“为了全人类”的所谓最高的人道主义学说。

这种见之于个别文章的论点显然不符合马克思主义的基本理论，这用不着多说。这里只要指出一点就够了。作为最先进的社会生产力代表的无产阶级，大公无私，自然要以解放全人类作为自己肩负的历史责任，也只有无产阶级才能够担当起人类的这个

历史使命。问题在于，如果无产阶级不团结广大劳动人民进行斗争，首先从资产阶级压迫下解放出来，打碎资本主义制度套在自己头上的枷锁，也就不可能实现解放全人类的任务。这是马克思主义的真理。恩格斯晚年在《英国工人阶级状况》的序言中说过这样一段发人深思的话：“几乎用不着指出，本书在哲学、经济和政治方面的总的理论观点，和我现在的观点绝不是完全一致的。1844年还没有现代的国际社会主义，从那时起，首先是并且几乎完全是由于马克思的功绩，它才彻底发展成为科学。我这本书只是它的胚胎发展的一个阶段。正如人的胚胎在其发展的最初阶段还要再现出我们的祖先鱼类的鳃弧一样，在本书中到处都可以发现现代社会主义从它的祖先之一即德国古典哲学起源的痕迹。例如本书，特别是在末尾，很强调这样一个论点：共产主义不是一种单纯的工人阶级的党派性学说，而是一种最终目的在于把连同资本家在内的整个社会从现存关系的狭小范围中解放出来的理论。这在抽象的意义上是正确的，然而在实践中在大多数情况下不仅是无益的，甚至还要更坏。既然有产阶级不但自己不感到有任何解放的需要，而且全力反对工人阶级的自我解放，所以工人阶级就应当单独地准备和实现社会革命。1789年的法国资产者也曾宣称资产阶级的解放就是全人类的解放，但是贵族和僧侣不肯同意，这一论断——虽然当时它对封建主义来说是一个无可辩驳的抽象的历史真理——很快就变成了一句纯粹是自作多情的空话而在革命斗争的火焰中烟消云散了。”^①恩格斯的这段话，对于有的同志提出的上述问题，以至对于怎样正确理解马克思主义的形成和发展，难道不是最好的回答吗！希望热衷于宣传抽象的人道主义的一些同志，也不要象恩格斯所告诫的那样，尽讲些“自作多情的空话”吧！

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第276—277页。

第六，我们反对抽象地宣传人道主义，反对人道主义的唯心史观，但决不是反对一切人道主义和人道主义的一切方面，而是要对人道主义进行马克思主义的分析，批评资产阶级人道主义，宣传和实行社会主义的人道主义。

前面已经指出过，我们的革命和建设，只能以历史唯物主义为指导，以马克思主义为指导，以科学社会主义理论为指导，它同人道主义的唯心史观是对立的思想体系，这一点绝对不能混淆。这是一条根本原则。在这个前提下，马克思主义评价资产阶级的人道主义，并对它作具体分析，充分肯定它在历史上的进步作用。对现代资本主义社会中一些人道主义者反对侵略战争，反对法西斯，反对核军备竞赛，反对霸权主义，反对种族歧视，维护和平等斗争，可以在政治上同他们结成统一战线。对于资产阶级及其政客们大肆宣扬资产阶级人道主义的虚伪性和欺骗性，要提高警惕并予以揭露。同时，对于作为反映人类文明进步趋势的作为伦理原则的人道主义，可以而且应该在马克思主义的基础上加以分析、批判和改造，使之成为纳入马克思主义伦理学体系的一个原则。这种作为伦理原则的人道主义，在革命年代就是革命的人道主义，在社会主义建设时期就是社会主义的人道主义。作为社会主义伦理关系和道德规范的社会主义人道主义，是社会主义的意识形态之一，是在社会主义经济基础上形成的，是由共产主义思想哺育的先进分子的模范行动带动下形成的。宣传和实行社会主义的人道主义，是进行共产主义伦理道德教育的组成部分，是以共产主义思想为核心的社会主义精神文明建设的组成部分。

革命人道主义或社会主义人道主义不同于资产阶级人道主义，它体现革命无产阶级对劳动人民的利益的关心，体现社会主义国家、社会主义社会对绝大多数人民利益的关心，体现绝大多数人民对共同利益的关心和相互之间的关心。社会主义国家关心和保护劳动者的根本利益，把逐步满足广大人民的物质文化需要当作

社会生产的目的，在一切生产部门努力设立日益完善的劳保福利制度，采取多种切实措施保护劳动者的身体健康和心理健康，促进在社会主义条件下人对人的同情，提倡为了别人的利益而牺牲自己的利益，为了祖国和大多数人的利益而牺牲个人和少数人的利益。我们把培育有理想、有道德、有文化、守纪律的人民作为我国一切教育活动的宗旨。我国革命事业的胜利和社会主义事业的发展，同这样的道德情操，这样的人道主义是分不开的。在共产主义思想教育下涌现的一代又一代为伟大理想而英勇奋斗的无数英雄人物，都体现了这种人道主义的精神，形成了同各种黑暗势力作斗争的巨大社会力量，这是资产阶级人道主义者所永远无法实现的。反动资产阶级宣传我们不讲人道，但是不讲人道的正是他们自己。他们为了发财致富，不但剥削本国人民，而且侵占和掠夺别的国家，进行各种范围各种形式的侵略战争。一部资本主义发展史，也就是一部残酷的侵略战争史。直到现在，他们还在准备新的最残酷的世界战争。同资产阶级国家相反，我们对剥削分子采取创造条件使之改造成成为自食其力的劳动者的政策；对那些虽犯有罪行然而可以挽救的人，采取给出路、使其重新做人道的政策；在战场上对俘虏、对放下武器的敌人（包括侵略我国的敌人）采取不虐待、不侮辱人格的政策等等，这些都是革命人道主义或社会主义人道主义的体现。为了宣传和实行社会主义的人道主义，就不能不同资产阶级人道主义划清界限。抽象地讲人道主义，不管讲的人主观动机如何，实际上也就是讲资产阶级人道主义，至少是帮了资产阶级人道主义的忙。

综上所述，如果最概要地说，我们在人道主义问题上的看法是：作为世界观和历史观，马克思主义同人道主义是对立的思想体系，绝对不能混为一谈；作为社会理想，人道主义理想中合乎人类进步要求的那一部分只能在科学共产主义理论指导下的社会主义实践中才能得到实现，而共产主义的远大理想要比它高得多；

作为伦理道德原则,马克思主义可以对人道主义进行批判地继承,而社会主义的人道主义无论在广度或深度上又要比资产阶级人道主义高出不知多少倍。这就是我们的基本观点。

五、精神污染在文艺战线的表现

反对和抵制精神污染,主要是思想战线的问题。近几年来,在有些理论文章抽象地宣传人性、宣传人道主义、鼓吹“社会主义异化”论的同时,这种情况在文艺理论、文艺评论和文艺创作中也有所反映,提出了若干涉及社会主义文艺根本原则方向的观点或主张。

第一,关于社会主义文艺的方向问题。我们的文艺究竟应该沿着什么样的方向发展?党中央对此早就提出了明确主张,这就是我们的文艺必须坚持为人民服务、为社会主义服务的方向。邓小平同志1979年10月代表党中央在中国文学艺术工作者第四次代表大会上所作的祝辞,对此作过全面深刻的阐述。但是,近年来文艺界有的同志却写文章提出,只有充分表现人性、人道主义,才能为新时期的文学潮流开路,我们的文学才能有远大的将来。有的文章认为,只有打破人性论这个禁区,文艺才能踏上康庄大道,望人性论而生畏的作家们不可能产生名副其实的文艺作品。有的文章主张,表现社会主义条件下人的异化,是一个重大的文学主题,它已经成为文学作品的基本内容,应该继续朝着这个方向努力,等等。这样一些论点,把表现人性、人道主义和社会主义异化,提到了文艺的方向、道路这样的高度来看待,这就决不是个别的枝节性的问题,而是涉及到社会主义文艺发展方向的根本原则问题了。

我们的文艺是社会主义精神文明的组成部分,而且是极为重要的部分,因为文艺的社会性群众性很强,无论男女老少都会在它的潜移默化中接受思想上和道德情操上的感染。既然我们的文

艺总的来说应该坚持为人民服务、为社会主义服务的方向,那么,它就必然要求我们的文艺能够满足广大人民群众多方面、多层次的精神生活的需求,其中包括健康的娱乐和美的享受,包括心灵的净化和高尚情操的陶冶,也就必然要求我们的文艺能够起到以爱国主义、集体主义、社会主义和共产主义思想教育人民的作用,能够反映人民在革命和建设战胜敌人和困难的英勇斗争和取得的伟大胜利,能够教育和鼓舞人民为伟大壮丽的社会主义现代化建设事业而顽强奋斗。正如中共中央关于认真学习贯彻第四次全国文代会精神的通知中所指出的:“我们要在建设高度物质文明的同时,建设高度的社会主义精神文明;要在促进社会主义经济发展的同时,促进社会主义文化艺术的繁荣。我们的文艺应当反映人民向社会主义现代化进军的伟大斗争,反映我国广阔的现实和丰富的历史,帮助人民认识和克服前进道路上的困难和障碍,鼓舞他们的斗志和信心。”如前所述,假如我们的文艺把“充分表现”抽象的人性、人道主义和社会主义异化作为自己的方向或主调,那么,它又怎么能够实现党和人民希望它能够实现的这些要求呢!

为了坚持文艺为人民、为社会主义服务的方向,我们的文艺当然首先要反映社会主义的现实生活,揭示现实生活中的社会矛盾,描写人民在四化建设中的光辉业绩和英雄气概,批评和谴责各种落后的、错误的思想和行为,从而鼓舞人民的斗志,提高人民的精神境界。这就必然要求作家要把握辩证唯物主义和历史唯物主义的观点,作为认识和反映生活的思想武器。而抽象的人道主义、人性论的观点,“社会主义异化”论的观点,不仅不可能帮助作家正确认识和反映历史的和现实社会的矛盾,而且必然导致他们离开正确的立场和观点,把我们的历史和现实看成一片灰暗,毫无希望,至少是希望很渺茫。

为了坚持为人民、为社会主义服务的方向,还必然要求我们

的文艺要正确地反映党所领导的人民革命斗争的伟大历史，包括民族斗争和阶级斗争的历史，用光荣的革命斗争传统，用先烈们艰苦卓绝的斗争和英勇牺牲的精神，来教育人民，教育青年。而抽象的人性论和人道主义思潮，否定阶级斗争，非难一切战争（包括正义的和非正义的战争），必然把壮怀激烈的革命斗争历史，写成违反人性和人道，写成是历史的偏见和误会造成的，必然要歪曲革命历史，混淆敌我界限，给党的光荣历史抹黑，给人民革命的历史抹黑。这就会把文艺引到歧路。

总之，提出文艺要着重表现抽象的人性、人道主义和社会主义异化的主张，是和社会主义文艺方向背道而驰的，它实际上将把我们的文艺引导到资产阶级自由化的方向上去。

第二，关于文艺应当表现什么样的人物的问题。文艺离不开对人物的表现，写什么样的人的确是一个重大问题，是涉及文艺的内容和形式的重大问题。有的文章认为，人的重新发现是新时期文学潮流的头一个、也是最重要的特点。这句话的意思就是说，我们半个多世纪以来所进行的革命和建设以及反映这种革命和建设的文艺作品，都没有发现人，没有表现人的重要作用，只是最近几年才重新发现了人，表现了人的重要作用。显然，对我们党领导的半个世纪以来和近几年的文学运动作这样的论断，是不公正的，不符合实际的。问题的严重性还在于，他们所说的重新发现的人和继续要发现的人，究竟是什么样的人。有的文章提出，对人的描写就是要表现当代社会生活中普遍存在着的人性的异化和复归，这实际上是说要描写抽象的人性的变化。有的文章甚至认为，文学创作所要歌颂的理想人物，不是什么社会主义现代化建设的英雄人物，而是生活在异化状态中的合乎人性的人。有的文章竭力宣传萨特的存在主义，主张我们的文艺也要着力描写人的失落感，写人的无法摆脱的苦闷，写人的徘徊、徬徨、绝望。有的文章和作品甚至直接援引萨特的话，把生活在社会主义条件

下的人也说成是不知为什么被莫名其妙地抛到这个世界上，对自己来说他人就是地狱，人世间充满了相互的仇恨和不信任，根本说不上为别人，只有自我选择、自我设计、自我奋斗，只有这种自我的存在才是合理的。

为了说明一下这种思潮所产生的消极后果达到了什么样的程度，这里讲一个很典型的例子。事情发生在北京。某大学有一个学生因为看了宣扬存在主义的一些作品，感到世界到处都在异化，因此产生了悲观厌世的情绪。他写了一本日记，题名就叫《离魂曲》，里面充满了这样的词句：“人生是没有目的和意义的，人的存在是偶然的和荒谬的，人生就是痛苦，我怨恨我的父母把我抛到这个世界上，使我陷入烦恼的境地”；“谁自觉地走向死亡，谁就获得自由。……”这实际上都是从萨特那里抄来的一些语言。由于悲观厌世达到了绝望的境地，他服毒自杀，但被及时发现，抢救了过来。他身体恢复正常后，参加抢救的学校老师和同学来看望他，他不但不表示感谢，反而非常气愤。他责问他的老师和同学：你们为什么把我救过来？你们知道萨特吗？你们了解存在主义吗？你们懂得他人就是地狱吗？这虽然是个别的例子，但受到上述思潮影响的人特别是青年学生，却不是个别的。

毫无疑问，在写什么样的人的问题上，我们的文艺应该通过对现实生活的描写，大力塑造个性鲜明的社会主义的新人形象，歌颂社会主义建设的英雄人物，为人们树立学习的榜样，起激励、鼓舞、教育人民的作用。我们之所以要批判“四人帮”鼓吹的“三突出”，“高、大、全”，就是因为它离开了具体的历史条件，离开了人物成长的过程，不讲人物性格的发展。这种故意拔高的创作方法，必然脱离生活的真实和艺术的真实，导致公式化、概念化，使作品变得枯燥乏味，很不可信，这当然也是我们所绝对不赞成的。粉碎“四人帮”后，对所谓“三突出”“高、大、全”进行过批判，这是正确的，但也决不能因此而认为我们的文艺再也不需要塑造

社会主义的新人形象了。而有的同志所主张的，恰恰是这一点。我们的文艺创作当然还要塑造各种各样的丰富多采的人物形象，过去批判所谓的写中间人物是不对的，但也决不能因此而说什么我们的作品中的理想人物只能是异化的人物。把对人物的描写归结为表现人性的异化和复归，把所谓生活在异化状态的合乎人性的人作为理想人物来歌颂，是不正确的，也是完全违反生活的真实的。我们的社会主义社会还有许多缺陷，但不管怎么说，党的事业在前进，社会主义在前进，各项建设在前进，人民在前进。这是现实生活的主流和本质。当然我们还不满足，希望各项工作做得更好，那是怎么更好地前进的问题。我们的文艺创作，总不能违背现实生活中真实的、本质的东西，专门去描写所谓异化了的人物，这怎么能表现我们现实生活的主流和本质呢！

当然，我们也不能笼统地否定文艺创作要描写人性。过去对文艺作品中人性论的批判，有正确的方面，也有扩大化、绝对化的毛病。有些较好的文艺作品和文章，也被当作“宣扬资产阶级人性论”给否定了。有的批判文章甚至不承认文艺作品中人物的多种性格，好象一个阶级的人就只有一种性格，这种绝对化的论点使有的作者不敢大胆刻划人物的个性特征，不敢大胆揭示人物感情丰富的内心世界，因而影响了人物的典型性和多样性，影响了作品的感染力和吸引力。这种毛病当然也决不能重犯。经过这几年文艺界的拨乱反正，许多作家在他们的笔下敢于表现各种人物的悲欢离合，人物的性格更加鲜明生动，有血有肉，使作品的感情色彩更加浓烈，增加了动人心弦的艺术魅力。现在的问题在于，有的同志从一个极端转到另一个极端，离开马克思主义的阶级观点，离开唯物史观，用抽象的人性论否定马克思主义的阶级论，用抽象的人道主义否定现实的社会主义，把资本主义条件下的异化强加给社会主义制度，要把异化人物作为文艺创作的中心，按照这样的观点，同样会把文艺引到背离社会主义方向的歧路。

第三，关于文艺同生活的关系以及与此相联系的创作方法问题。有的文章和作品把所谓人的重新发现和人的自我意识联系起来，强调文艺不是要反映生活而是要表现自我，认为表现自我是最重大的主题。有的文章甚至认为，新的美学原则强调表现自我，不屑于作时代精神的号筒，不屑于表现自我感情以外的丰功伟绩。这也就是说，人民创造历史的一切伟大实践都应撇在作家的视野之外。还有的文章说：你们那一代（指老一代的革命作家）有时候也写“我”，但总是把“我”写成一个铺路的石子，写成一个齿轮，写成一个螺丝钉，这个“我”是人吗？不！是自然，是机械！只有自我的加入，自我对生命异化的抗争，对世界的改造，才能产生艺术。这种顽强“表现自我”的文艺观究竟对不对呢？

“表现自我”是唯心主义的文艺主张。按照这种主张，文艺的源泉不是社会生活，而是作家个人的心灵；文艺的使命不是用先进的思想和高尚的感情感染人，教育人，鼓舞人，满足人民群众多方面的审美需要，而是抒发作家个人的悲欢。这种主张并不是什么新东西，它是西方现代派的文艺主张。西方现代主义文艺在创作方法上是以轻理性、重直觉，轻再现、重表现为特征的，所以强调“表现自我”。对于现代主义的某些创作方法和手法加以借鉴和吸收是必要的。但现在的问题是，有的人把现代主义的文艺主张当作一种先进的理论，原封不动地在国内广为传播，并且在创作中加以实践。必须强调指出，文学艺术作为一种特殊的意识形态，是人类社会生活在作家头脑中的反映，这种反映是能动的，必然浸透着作家个人的思想感情和主观倾向，表现出不同的创作个性。但是，作家的头脑只是加工厂，作家的思想感情只能来自人类的社会生活。鼓吹表现自我是唯一正确的创作方法，否定人类社会生活是文艺创作的源泉，是唯心史观在文艺上的典型表现。

“表现自我”论在创作实践中是有害的，这是因为：（1）它

导致作家脱离现实生活，脱离时代和人民，脱离亿万人民创建社会主义新生活的实践活动；（2）它否定作家应当随着客观世界的不断被改造而不断地改造主观世界，否定先进思想的指导，鼓励以自我为中心，顽强地表现和人民相脱离甚至是相背离的思想感情；（3）它导致文学艺术背离为人民服务、为社会主义服务的方向，所谓“宁为少数阳春白雪服务，不为几亿下里巴人创作”的提法，就是“表现自我”论的必然结果，其实质是拒绝为绝大多数人民服务。

第四，关于中国文艺能不能走西方现代派道路的问题。与前面三个方面的观点和主张相联系，有的同志写文章提出，中国在物质生产上搞现代化，在文艺发展上也要走现代派的道路；有的同志甚至提出了要创造“中国的现代主义”、“马克思主义的现代主义”的口号。这种主张也是同我国文艺为人民、为社会主义服务的方向相背离的，是不可取的。

所谓现代派，又称现代主义，是西方资产阶级、小资产阶级的一种文艺思潮。因为现代派并不是一种单一的文艺流派，而是一些五花八门的文艺流派的总称，所以它的内涵也是不那么完全确定的。它从19世纪末叶就开始产生，到了第一次和第二次世界大战前后，在西方世界社会矛盾日益尖锐、精神危机日益严重的情况下有所发展。现代派一般都是以否定和破坏传统，追求形式和手法的革新为号召，强调非理性、“潜意识”和表现自我。从总的思想倾向说，现代派一般是悲观主义的，是西方现代社会思潮和哲学思潮在文艺上的反映。现代派在艺术形式和表现手法上有一些重要开拓，不同程度地丰富了艺术的表现能力，如心理的描写，结构的变化等。但是，它往往把这些推向极端，破坏艺术规律，有时达到十分荒谬的地步。现代派作品一般都把资本主义社会现阶段的社会危机和精神危机，以及由此引起的人的异化现象作为自己描写的对象，因此它们反映了对资本主义社会的怀疑和

绝望，暴露了西方社会的种种残忍、冷漠、孤独、自暴自弃的社会现象和精神状态，对于我们观察西方社会现状有一定认识价值。但是，其中不少作品在揭露西方社会现象的同时，也宣扬了对人生、对人类前途和命运、对一切社会制度的悲观、绝望和否定，宣扬了个人主义和虚无主义。至于充斥于这类作品中的对黑社会暴力和色情的描写，更是具有腐蚀作用。

所谓中国文艺也要走现代派道路的主张是错误的。它错就错在把物质生产的发展与文学艺术的发展机械地等同起来，而又忽视了社会主义社会和资本主义社会这两种社会制度的根本不同。事实上，西方现代派文艺的产生和物质生产现代化并没有必然的联系，它是西方资本主义国家发展到垄断阶段以后出现的社会危机的产物。我国是社会主义国家，我们发展物质生产走的是社会主义的现代化道路，是与建设社会主义精神文明同时进行的。我国文艺作为社会主义精神文明的一个组成部分，只能沿着社会主义的道路前进，而决不能走西方现代派的道路。至于所谓“中国的现代主义”、“马克思主义的现代主义”的提法，混淆了马克思主义和现代主义两种意识形态的本质区别。西方现代派文艺作为一种文艺思潮，贯穿其中的哲学观是唯心主义的、非理性主义的，社会政治观是无政府主义的，人生观是唯我主义的，美学观是“表现自我”的。从根本性质讲，现代派文艺属于资产阶级意识形态的范畴。我国社会主义文艺则是以马克思主义世界观、人生观和美学观指导的，要用社会主义、共产主义思想教育人民。马克思主义和现代主义这两种对立的意识形态，是不能结合，不能混同的。如果混同起来，我们的文艺势必就要抛弃马克思主义的思想旗帜和背离社会主义方向。

我们的文艺当然也要不断创新，这样才能更好地发展。这种创新决不能割断历史，不断破坏传统。我们一定要在继承和发扬我们自己的优良的革命传统和民族传统的基础上去创新，要从我

国新时期的现实生活出发，沿着为人民服务、为社会主义服务的方向去努力创新。在创新中，当然需要借鉴包括西方现代派在内的外国文艺的某些艺术技巧和表现方法，以发展为我国广大人民群众所喜闻乐见的文艺。但是，否定传统正是现代派的特征之一，不加分析、不加鉴别地走西方现代派的道路，把它的艺术方法全盘照搬过来加以模仿，甚至把它的思想体系也搬过来，就必然要否定我国文艺的优良的革命传统和民族传统，背离为人民服务，为社会主义服务的方向，这就根本谈不上是什么创新了。

毫无疑问，这几年来我国文艺创作空前繁荣，出现了大量的好作品，这是必须首先充分肯定的主流，但上述不正确的观点确实也已经在少数文艺作品中有了反映。

有一篇中篇小说，女主人公是一位还俗参加革命的尼姑。她出身贫苦，却同一个富家少爷产生了动情相许的恋情。尼姑还俗参加革命后，被派到敌战区去工作。因为叛徒告密，被捕入狱。审讯她的正好是那位多年未见的富家少爷，他当时已成为日伪一个集团军的副司令兼参谋长。作者一方面写这个参加了革命的尼姑立场坚定，在种种严刑面前不屈不挠，一方面又写那位富家少爷既非常凶残狡诈，又深深地动了人性复归的感情。在这样尖锐的矛盾下，作者充分描绘了男女主人公的旧情复萌，难分难解。最后，她逃走时子弹打尽，陷入重围，竟声泪俱下地请她的旧情人开枪把她打死，说是要当他的未婚的亲人，以了平生的宿愿。这样的作品，这种生编硬造出来的离奇情节，它所要告诉人们的究竟是什么，难道还不清楚吗？

另一篇发表于1982年的小说，硬是编造了一个所谓人性的圣水化开了阶级仇恨的铁疙瘩的故事。在淮海战役期间，一位年轻的农村妇女出于上述信念，一方面把一个受了伤的、但拒绝放下武器的国民党军长藏匿在家里，同时又在自己家里保护着一个解放军女伤员。当着这两个仇人相见，双方决斗的时候，这位农村妇

女同时中了双方的子弹。在“文化大革命”中，她又同时保护了已得到特赦的那个国民党军长和已经当了地委书记的那个解放军女战士。这个国民党军长不仅不对那个解放军女战士再怀有敌意，而且还保护了她的儿子——一个“天安门事件”中的英雄。最后，“爱神”终于战胜了仇敌，这个已当了地委书记的女战士深受感动，命令自己的儿子给那个国民党将军下跪磕三个响头，并且亲自抱住他的胳膊说：“原谅我吧，我革命半生，现在才知道什么是……”。

作者写到这里结束了他的故事，并用删节符号代替了他所要说的话，其实不说比说出来更清楚，更强烈。为了宣传抽象的人性。作者胡编乱造，已经到了颠倒历史、完全不顾生活真实的地步，这篇小说没有明确说出来的，而另一篇则明确说出来了。这篇小说让女主人公党总支书记通过自己的遭遇得出了她“怀疑自己所信仰的东西，并非通灵宝玉”的结论。作者自己在小说的后记中说明，她过去“曾经虔诚地相信，人世间的一切，都是阶级斗争”，现在，“一支支已经被唾弃、被遗忘的歌曲冲击了我的喉咙：人性、人情、人道主义！”还有的小说描写一个长期与人民为敌的国民党高级将领，他之所以“陷入一场丧尽天良的屠戮杀伐”，并不是他的“本意”，而是“命运捉弄了他”，而他则始终保持着“天良”，他的“至善至美”的人性从未改变。还有的作品甚至从日本法西斯军官、国民党特务头子、凶残的汉奸身上去挖掘人性。按照这些作品的观点，阶级、阶级斗争都是不可信的，是灾难，只有人性、人道主义才是人的福音，一部中国人民解放斗争的历史只能改写。

还有篇作品，通过一对青年夫妇“文化大革命”后的离散经历，描写目前的社会“竞争之风”“铺天盖地而来”，“这个场地很小，彼此都不能容忍另一个存在”。为了“从最低点爬起来”，就要靠个人奋斗，做“孟加拉虎”那样的强者，去进行生存竞争，甚至不惜

采取投机钻营的手段。另一篇作品则通过一个插队回京的女知识青年的生活经历,表现人生是无意义的、荒谬的、孤独的,人与人之间无法沟通,无法理解。生活的“过去、现在和将来”都不过是“一场梦”,“比梦还像梦”。

有一些作品在爱情的描写上竭力宣传资产阶级恋爱至上的观点,有的甚至把西方资产阶级所谓“性解放”的腐朽思想也描写为人的本性的要求,主张性的彻底解放。有一篇短篇小说,专门描写的是两个各有家室的中年知识分子的婚外性生活。作品甚至通过对男主人公的心理活动的描写,提出要向传统的道德挑战,小说里甚至发出了这样的问话:难道人的本性不是追求幸福吗?难道人的本性要求不合道德吗?

在宣传抽象的人道主义、人性论和社会主义异化的文章和作品中,确实有许多就是在那儿主张要用人道主义来改造以至代替马克思主义。在理论文章中,用的是理论语言;在文艺作品中,用的则是形象,是情节,是描写,是渲染。这种影响往往不比一些理论文章的影响小。因为许多人常常对艰深的哲学概念不感兴趣,看的人少,而文艺作品却不同了,看它的人多,影响面广。需要着重指出的是,我们决不能夸大文艺的社会功能,不能认为一两篇不好的文艺作品就会对整个社会生活发生多么严重的影响,更不能把社会上种种不良现象都为归咎它们,但是另一方面,我们也不能因此而无视或小看它们所起的作用。

讲到这里,必须再次特别强调地指出,在思想战线上,包括理论界和文艺界的精神污染,都只是发生在极少数人身上的问题。十一届三中全会以来,思想战线的绝大多数同志做了大量工作,取得了显著成绩,主流是很好的。从理论界来说,广大理论工作者围绕着关于实践是检验真理的唯一标准的讨论,围绕着关于党的历史特别是建国以来历史的科学总结,围绕着建设有中国特色的社会主义以及党的其他重要的方针政策,进行了许多研究、讨

论和宣传工作,发挥了积极的作用。在理论和学术的各个领域,都有许多同志进行辛勤的劳动,取得了有益的成果。从文艺界来说,思想活跃,创作繁荣,在反映现实生活的深度和广度上,在艺术的表现力上,都有了显著的进步。小说、报告文学、电影、电视剧、话剧、戏曲、诗歌、音乐、美术、舞蹈、曲艺等各个方面,都出现了一批优秀作品。思想战线和其他各条战线一样,取得的成绩是主要的,这是毫无疑问的。我们必须在这个前提下来看待目前仍然存在的问题,既要重视精神污染的严重性和危害性,又决不能任意夸大,草木皆兵。我们坚决相信,在党中央的正确指导下,只要大家重视起来,并采取切实有效的措施加强思想工作,加强社会主义精神文明的建设,问题是一定能够解决的,也是不难解决的。

六、有关的国际思潮简介

在反对和抵制精神污染的过程中,对有关的国际思潮多少有些了解,这对我们来说可能是有益的。为此我曾请一些比较熟悉国外学术理论研究现状的同志,向我们介绍了国际上鼓吹异化、社会主义异化和抽象人道主义的一些情况。

在国际上,宣传异化、社会主义异化以及与此相联系而鼓吹抽象的人道主义,这股潮流已经存在了半个世纪,第二次世界大战以后更有了愈演愈烈的趋势,这股潮流的一个明显特点,就是利用马克思的早期著作《1844年经济学哲学手稿》,利用这部著作中使用过的异化概念以及仍然保留着的费尔巴哈人本主义的某些提法如人性异化、人性复归等等,把马克思的早期著作和马克思后来的著作对立起来,断言《手稿》才代表真正的马克思主义,才是马克思主义的顶峰,而马克思后来的著作则失去了马克思主义的光辉,断言马克思主义的本质就是人道主义,共产主义就是人道主义,从而使之成为资产阶级可以接受的东西。

早在1932年，两位德国社会民主党人出版了马克思的《1844年经济哲学手稿》德文版。他们在《手稿》发表后，曾写文章称《手稿》是“新的福音书”，“是真正的马克思主义的启示录”。他们说：“我们在这里新发表的手稿表明马克思的观点已达到了完善的高度。虽然从表面形式上可以看出，手稿不是为发表而写的，而是表现出自己弄清问题的强烈特点，但是这份手稿毕竟是包括马克思思想的整个范围的唯一文献。”他们所以把马克思的这部早期的未完成的著作抬得这么高，据说是因为《手稿》确立了唯物史观的核心，这个核心并不是马克思自己后来曾经不止一次作过的经典解释，而是他们所认为的人的自由的形成。他们说：“自我异化的条件本身必须同时是人的自我实现的条件。人类历史的现实的、物质的过程本身就是人的自由的形成。这就是所谓‘唯物主义历史观’的真正核心。”除此之外，他们还认为《手稿》预先确定了人的使命这一观念，用这一观念对照现实，就会感到现状的缺陷，感到人本身是异己的，和自己即和人的使命相对立的。因此他们得出结论，说这部《手稿》否认“通过剥夺剥夺者而实现的生产资料的社会化和废除剥削，是历史的真正目的”，而相反地提出“人的本质的全面实现和发展”作为这种目的。很明显，这完全是利用马克思早期著作的某些不确切之处来曲解马克思主义。

法兰克福学派是西方马克思学派的一个主要流派，源出于德国莱茵河畔法兰克福城的“社会研究所”。它早在魏玛共和国时代的1923年即已成立，后来在希特勒纳粹主义统治时期迁至美国，第二次世界大战以后又迁回联邦德国。这个流派在理论上的一个重要特征就是要用存在主义和人道主义来修改和补充马克思主义。他们发表的文章和著作，有很大一部分就是对马克思的《1844年经济学哲学手稿》作出他们的研究和解释。在《手稿》发表后，这个学派的代表人物马尔库塞在他写的文章中说，《手稿》的发表“必将成为马克思研究史上一个具有决定意义的事件。这部手稿可能

把关于历史唯物主义甚至整个‘科学社会主义’理论的起源和最初含义的讨论置于新的基础之上”。马尔库塞之所以这样看重《手稿》据称是因为它的人道主义性质。他说：“马克思在《经济学哲学手稿》的两个地方提出了一个明确的对人的存在的总体性作了概述的关于人的本质的规定。尽管这里只是叙述了一个大概的轮廓，但是这两个地方十分清楚地说明了马克思进行批判和创立理论的过程的真正基础。马克思多次把扬弃异化和物化的积极的共产主义称为‘人道主义’，——这个术语表明，在他看来，人的本质的特定的实现是‘基础’。”马尔库塞还在后来的一些著作中，特别是在1964年出版的颇有影响的著作《一维的人》^①中，大讲人的斗争，讳言阶级斗争，把从学生罢课到性的解放等等所谓人的斗争的形式，都当作解决资本主义社会问题的根本方法。

一位参加过比利时政府并担任大臣的工人党领袖也曾写文章竭力夸大《手稿》的意义。他说：“这部著作比马克思的其他任何著作都更清楚得多地揭示了隐藏在他的社会主义信念背后，隐藏在他一生的全部科学创作的价值判断背后的伦理的、人道主义的动机。”他还说：“现在必须作出判断：要么就是这个人道主义的马克思属于马克思主义，这样就必须彻底修正考茨基的马克思主义和布哈林的马克思主义；要么就是这个人道主义的马克思不属于马克思主义，这样就会有一个人道主义的马克思主义，人们可以用它来反对唯物主义的马克思主义。”他在这里把考茨基和布哈林都说成是马克思主义的代表当然是不确切的，这一点我们且不去管它。他的文章的用意，就是要制造出一个人道主义的马克思主义和唯物主义的马克思主义的对立，肯定前者，否定后者，以此来歪曲马克思主义，这一点是十分明显的。

1932年由《手稿》的出版而掀起的上述思潮，随着第二次世界

^① 国内有译著出版，书名为《单面的人》、《单向度的人》等。

大战的爆发而暂时中断。但是战后没有多久，这股潮流又卷土重来，而且比之过去有过之而无不及。

第二次世界大战刚刚结束不久，《1844年经济学哲学手稿》的科伦版于1950年出版。存在主义者、神学家梯尔以《青年马克思的人本学》为题，写了一个很长的评注，他把《手稿》归结为人本主义，又把人本主义说成是贯穿全部马克思著作的核心，歪曲马克思主义。他认为，《手稿》揭示了“对人本身的本质和任务的理解”，是马克思整个世界观的主要源泉，证明马克思在制定他的“洞察自然界，社会和历史的创造和终极目的”的世界观的时候，把人及其生活意义即哲学的社会学的人本学提到了中心的地位。天主教神学家比果在他的《马克思的二重性》一书中，更把马克思主义等同于人道主义，而且借口马克思讲人道主义，天主教也讲人道主义，因而断言马克思主义和天主教是相通的。他说：“不一定要把马克思的思想推敲得太多才能从中发现一个宗教意味。无产者处在历史的中心地位上，正如基督之处在时间的开始和终结之间。在马克思那里，有一部《创世纪》：作为创造活动的劳动是同人在劳动中的异化过程紧紧地联结在一起的。在人类的起源就犯了罪。还有一部《启示录》：人应当通过一切灾难而重新找到失去的乐园。”比果用乐园、失去乐园、重归乐园这种对人类发展史的神学图解来说明马克思主义关于社会发展的学说，而且把两者完全说成是一回事，这当然是对马克思主义的最严重的歪曲和篡改。

新托马斯主义是现代以梵蒂冈为国际中心的天主教会的官方哲学，其理论体系主要是复活以托马斯·阿奎那为代表的中世纪经院哲学的神学唯心主义。这个流派的哲学家加尔维在他的《共产主义的人道主义和无神论》一书中写道“对共产主义和历史的關係的研究，同样也引导我们把共产主义看作是一种人道主义。……共产主义革命，作为历史的主要的阶段，甚至也许是真的历史的独一无二的阶段——唯一的有意义的阶段——乃是人的诞生

的阶段，它是人的产生，人自己产生人，人自己创造人的阶段。因此人是历史的唯一的意义和唯一的现实。”接着，加尔维对马克思主义人道主义的特点作了一番描绘，并认为这种人道主义的特点是用人说明人自身。用他的话来说就是：“人是自己的产生者和创造者，人之所以为人，只是因为他产生人。人在产生自己的时候使自己的本质现象化，使自己成为‘变成的人’。人只有用人自身来说明，除此以外，什么也不能说明人。”这种观点实际上是硬把马克思主义、科学社会主义纳入人本主义的框框，把马克思主义拉回到费尔巴哈。

在上述一些资产阶级思想家主要从理论上歪曲马克思主义，歪曲社会主义的同时，还有另外一些人大谈人道主义和异化，其锋芒直接指向社会主义国家，指向无产阶级专政。存在主义的主要代表人物之一萨特（他是一位西方现代杰出的很有影响的思想家，他的思想无疑需要和值得我们认真加以研究），他反对法西斯主义，揭露资本主义制度，在政治上有进步作用，这一点首先应该予以肯定。他曾标榜过自己的学说是存在主义的马克思主义，就是要用存在主义纠正和补充马克思主义。他于1956年底和1957年初在《现代》杂志上连载发表《斯大林的幽灵》一文，批评斯大林，批评无产阶级专政，同时大讲人道主义。后来，他又在另一篇文章中公开表示同马克思主义决裂，因为他认为马克思主义解释人的方法是不符合他的信念的。他一面诋毁现存的无产阶级专政，诋毁现存的社会主义国家，另一面鼓吹要建立一种人性的社会主义，言下之意，现存的社会主义都是缺乏人性的。

除了萨特以外，一些曾经参加过共产党或自称是马克思主义者的人也用这一类概念攻击社会主义，从而起到了资产阶级学者所不能起到的特殊作用。他们当中有的人说，“社会主义不能‘终结’异化”，“异化延续着……甚至在种种新的形式下重新产生着”，有的认为，“不仅共产主义第一阶段即社会主义，而且共产主义

本身也不能消除一切异化”；有的还认为，“在社会主义下，一群异化形式是继续存在的，这就是：政府、阶级、政党、民族、官吏、宗教、商品生产、市场，等等”。在这里，他们把社会主义的国家政权和共产党的存在都说成是所谓的异化了。在攻击社会主义异化时谈得最多的一种论点就是认为国家是一种典型的异化现象，有人甚至把这种论点推向极端，说什么“只要国家存在，作为一种有形的强制性的机关，即使假定国家的阶级打击方向已经改变了，它仍然是异化的产物”；“只要国家和党的官僚制度存在，那么，虽然我们论及的是社会主义国家，这些全是典型的异化表现”；“国家是一种由人创造但又居于人之上的异化的产物。只要国家作为强制性机关而存在，其本质就是如此，这对于每一种国家都是适用的，包括无产阶级专政”。很显然，这种观点的反马克思主义、反社会主义的倾向是十分清楚的。

以上是国际上宣传异化论和抽象人道主义的一些简要情况，当然说得很不完全。这方面的材料多得很，是举不胜举的。可是，只要对照一下上述国外关于人道主义和异化的言论，难道还不值得我们认真地思考一下吗！这里需要特别强调的一点是，对国际上的任何思潮，都应取具体分析的态度，而不应有任何的盲目性。不能因为某种思潮是“国际性”的，我们便跟着跑，亦步亦趋、仿佛不如此就不时髦，就不配跻身于“国际”行列，这种思想状态和精神状态是要不得的。以马列主义、毛泽东思想作为自己的指导思想 and 理论基础的中国共产党人，在建设有中国特色的社会主义的过程中，对于任何国际思潮，既不应盲目排斥，也不应盲目推崇，而应当从中国的实际出发，依据马列主义、毛泽东思想的基本原理，加以分析和检视，从而决定取舍。这种思想上精神上的独立自主，既是建设有中国特色的社会主义所需要的，也是国际共产主义运动的健康发展所要求于我们的。我们中国共产党人应当为此而努力，并做出自己应有的贡献。

七、应该吸取的经验教训

十一届三中全会以来，经过拨乱反正，我们党领导全国人民克服了种种严重困难，社会主义现代化建设已经走上健康发展的轨道，全国各条战线的形势越来越好。在这样的情况下，为什么思想战线还会存在着相当程度的思想混乱和精神污染呢，为什么还会出现某些错误观点和错误思潮呢？对这个问题作出符合客观实际的实事求是的科学分析，并从中吸取应该吸取的经验教训，无疑是十分必要的。

近年来思想战线所以出现种种精神污染现象，决不是偶然的。它既有客观的必然性，也有主观的原因。大家都知道，从粉碎江青反革命集团以后，这几年来我们整个的党和国家，是处在一个历史大转变的时期。为了正本清源、拨乱反正，为了重新确立马克思主义的正确路线，为了实行党和国家工作重心的战略转移，为了全面开创社会主义现代化建设的新局面，这一切都迫切要求人们在思想上有一个大的解放。没有这种思想上的大解放，就不可能有拨乱反正的胜利，不可能有社会主义现代化建设的发展。正如邓小平同志早在1978年中央工作会议的讲话中所尖锐指出的：“一个党，一个国家，一个民族，如果一切从本本出发，思想僵化，迷信盛行，那它就不能前进，它的生机就停止了，就要亡党亡国。”“不打破思想僵化，不大大解放干部和群众的思想，四个现代化就没有希望。”^①这几年党和人民的实践，充分证明了邓小平同志这些论断的正确性。同过去“左”的错误盛行时期相比，同十年内乱时期相比，这几年全国各条战线其中包括思想战线，到处呈现出思想解放、精神振奋、生动活泼的动人景象，从而保证和促进了党在人民中威信的提高，保证和促进了国家安定团结政治

^① 《邓小平文选》第133页。

局面的巩固和发展，保证和促进了社会主义现代化建设的顺利进行。这是我们国家形势的本质和主流。在对这一点作出充分肯定和正确评价的同时，还必须看到，同历史上任何革命运动处于剧烈的大转变时期一样，由于人们在历史动乱中所处地位有很大的不同，以及由此而带来的对各种问题的认识上的差别，伴随着对过去错误的清理和人们思想的大解放，也必然会带来某种程度的思想混乱。出现这种情况是不足为奇的，也可以说是不可避免的。我们党的伟大之处和可贵之处恰恰在于：当着十年内乱使党的威信受到严重损害，各项工作的难度大大增加的时候，党不仅没有被这种情况所吓倒，相反地能够通过自己的艰苦努力，把全党同志和全国人民中的绝大多数人的思想统一起来，战胜困难，克服障碍，坚毅不拔地开拓前进。这雄辩地证明了十一届三中全会以来党的路线的完全正确和党的思想工作的强大威力，充分地显示了党的伟大的凝聚力和战斗力。这也正是我们对社会主义、共产主义事业怀有无限信心的坚实基础。只有把当前仍然存在的种种问题放到这样的历史背景和基本前提下面来认识，我们才能够始终保持清醒的头脑，既充分看到精神污染的严重性和危害性，决不掉以轻心，又正确估量当前总的形势，决不惊慌失措，坚定地相信马克思主义的正确思想必将克服种种谬误，并在实践中获得新的丰富和发展。

我们的社会主义社会是从半殖民地、半封建的旧社会脱胎而来的，它建立和发展的时间还不长，还很不成熟很不完善，必不可免地还残留着旧社会的许多痕迹。剥削制度虽已消灭，剥削阶级作为阶级虽已消灭，但阶级斗争仍将在一定范围内长期存在，在某种条件下还有可能激化。因此，资产阶级和其他剥削阶级腐朽思想的影响，还将在很长的时期内存在。无产阶级思想和资产阶级思想这两种思想的斗争，社会主义道路和资本主义道路这两条道路的斗争，并没有结束。过去把这种斗争夸大到无时、无事、

无处不在的绝对化程度，强调一切以阶级斗争为纲，那当然是完全错误的；但是如果从一个极端走到另一个极端，看不到这种斗争，抹煞这种斗争，认为这种斗争已经完全熄灭，那也是错误的，是我们在当前也需要警惕的。思想战线上，资产阶级自由化倾向的泛滥，不能不说同这种思想状况不同程度地存在是分不开的。

特别应该指出的是，为了促进社会主义现代化建设的加快发展，为了从我国的实际出发建设有中国特色的社会主义，实行对内搞活经济、对外开放的政策是完全正确、完全必要的。但在实行这种政策的新的历史条件下，封建主义残余思想的影响，资产阶级思想特别是外来国际资产阶级思潮的影响，也必然会有新的抬头和扩大。封建主义统治中国的时间很长，封建主义思想的影响在我国很深很广。在我们今天的社会关系中，仍然残存着宗法观念、特权思想、家长作风、拉帮结伙、男尊女卑等等，这些本质上都是封建遗毒的反映。我们一定要继续努力清除封建主义的糟粕，坚决打击由于这种思想影响而有所滋长的各种丑恶行径，坚持不懈地加强精神文明的宣传和建设。形形色色的资产阶级腐朽思想，尤其是外来的国际资产阶级思潮，伴随着对内搞活经济和对外实行开放蜂拥而来，情况可能更复杂得多。如果我们不自觉地适应这种情况而大大加强各种必要的法制管理、行政管理和建立健全各种规章制度，如果不坚决打击经济犯罪和其他种种刑事犯罪，特别是如果不坚持向广大人民进行抵制资产阶级腐朽思想的教育，那么，我们的党、国家和社会的健康肌体就必不可免地要受到严重的侵蚀。资产阶级向我们进行腐蚀和我们进行反腐蚀的斗争将是长期的，尤其在一部分青年人的身上将表现出极大的尖锐性。如果我们在这个问题上丧失警惕和解除思想武装，那当然也是错误的，而且是很危险的。前个时期，尽管党中央一再提醒，在一些地方、部门和单位，在对这个问题的认识上仍然缺乏高度的自觉性，以至工作中还有许多的漏洞，特别是没有把社会

主义、共产主义的思想教育放到特别重要的位置上来，这也不能不说是错误思潮在一些领域中不同程度地得以泛滥的一个重要原因。

十年动乱及其以前的一段时间，由于闭关锁国，相对来说，我们同西方资本主义世界的接触比较少，现在一下子打开了大门，这种接触大大地增加了。在西方世界五光十色的思潮面前，从我们的思想界、理论界来说，人们的思想状况也很不一样。这里大体上有三种情况。一部分同志马克思主义基本理论的根基和社会主义实践的根基比较深，能够保持清醒的头脑，对西方思潮采取正确的分析态度，既吸收其中对我们有益的东西，又坚决抵制和批判其中腐朽没落的东西；一部分同志过去本来就接触得比较少，现在一下子接触得多了，对它还很不熟悉，因此，无论是从中吸收其有益的营养还是剔除其有害的糟粕，都有某种程度的茫然失措；另外也还有少部分同志，思想上解除了武装，不分良莠，全盘照搬，盲目推崇。还应该看到的是，由于十年浩劫的破坏，原来的思想理论工作队伍被打乱了，遭到了很大的损害，发生了根大的变化，这几年虽然做了大量重新组织队伍的工作，取得了显著的成绩，但还没有达到人们希望达到的地步，因此抵制和批评错误思潮的主观力量相对来说在一些领域也不同程度地削弱了。这也是我们不能不清醒地估计到的一个重要情况。所以说，花费极大的力气，努力提高思想理论工作者的水平，加强他们的组织性，提高他们的战斗力，并且精心培养立场坚定、富有见地的年轻有为的思想理论工作者，从而建立起宏大的具有坚强战斗力的马克思主义的思想理论工作队伍，这又不能不是摆在我们面前的一项十分重要的紧迫任务。

党和国家的工作重点转移到社会主义经济建设上来之后，由于经济工作的任务十分繁重，情况十分复杂，我们对这方面的工作又还比较地不那么熟悉，因此各级领导对思想工作的注意力相

对减少，一部分同志中忽视思想工作的倾向有所滋长。正是针对这种情况，党中央曾一再重申在思想上政治上坚持四项基本原则是保证现代化建设顺利进行和健康发展的根本前提，一再强调在加强物质文明建设的同时要十分注意加强社会主义精神文明的建设，并曾召开专门的会议来解决思想战线领导软弱涣散的问题，强调反对资产阶级的自由化，但由于人们还缺乏足够的实践经验，思想认识还落后于实际，这方面的问题有的虽有所克服，有的还没有克服，有的发展得更严重了。现在，这种状况无论如何不能再继续下去了，因为它在群众的思想中已经产生了严重的消极影响，对经济工作也产生了严重的消极影响。因此，这次党中央把反对和抵制精神污染作为思想战线的一项紧迫任务提到全党面前的时候，特别强调在继续纠正“左”的错误的同时，当前思想战线上首先要着重解决的问题，是纠正右的软弱涣散的倾向。这个分析是很中肯的，是切中要害、切中时弊的。加强党对思想战线的领导，坚决克服资产阶级自由化倾向，敢于和善于反对种种错误思潮，这也就不能不成为反对精神污染、加强党的思想工作、建设社会主义物质文明和精神文明的关键。

除了以上基于根本的社会历史原因所作的分析和认识以外，这里还想着重地谈以下各点，作为我们应该从中直接记取的经验教训。

第一，必须正确地总结和接受“文化大革命”的教训。

近几年来，有的同志所以产生这样那样的错误认识和错误思想，往往是同不能正确地总结“文化大革命”的经验教训分不开的。

毫无疑问，“文化大革命”的确是一场惨痛的悲剧，是我们党和国家历史上的严重挫折，是毛泽东同志晚年犯的严重错误。对于这些，我们党已经对它做了正式的历史结论，指出它是由于领导者错误发动，被反革命集团所利用的一场内乱。在“文化大革

命”期间，在林彪、“四人帮”猖狂横行的时候，确实出现了许许多多彻底违背社会主义民主，根本破坏社会主义法制，残酷迫害和打击广大干部和群众的令人十分痛心的情况。那个时候，广大干部和群众的人格根本不被尊重，许多人不被当人看。这些都是不可否认也不容否认的事实。十一届三中全会以来，我们党领导人民认真总结“文化大革命”的教训，深刻揭发批判林彪、“四人帮”的罪行和纠正“左”的错误，进行全面的拨乱反正，应该说我们党不仅已经把自己在历史上所犯的错误作了清理，而且采取公开总结的形式向人民、向全世界都作了自我批评。资产阶级政党不用去说它们了，即使是无产阶级政党，恐怕在世界上还没有敢于象我们党这样做的。这充分显示了我们的党既对自己党内的健康力量充满了信心，也对广大人民群众对党的信任充满了信心。当然，“文化大革命”这场历史悲剧所产生的消极影响是十分广泛和深刻的，它给我们党、国家和人民所带来的严重创伤也不是短期内能够愈合的。人们面对现实，展望未来，仍然不免要回顾过去的历史曲折，不免要对“文化大革命”中的一些问题进行反复的再思考，有的同志把这叫做“反思”。有的文章中所以有一些不正确的观点，散布了某种错误思想，有一个很重要的原因就是由于对“文化大革命”的反思是不正确的，甚至是同党中央已经作了结论的科学判断背道而驰的。这样说决不意味着党已经对“文化大革命”的问题做了结论，从此人们再也不用去研究了，也不容许人们进一步深刻地去探讨它的经验教训了。当然不是这个意思。但是，当我们为了更好地向前看而对“文化大革命”进行“反思”的时候，确实也存在着一个怎样使自己的思路保持正确的方向的问题。这是一个不可回避的问题，也是十分重要的问题。

党的十一届六中全会通过的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》，是一个马克思主义的伟大历史文献。这个光辉文献对我们党过去所犯错误其中包括“文化大革命”的错误性质及其最根

本的原因，都作了科学的深刻分析和正确总结。在这个光辉文献诞生的时候，邓小平同志曾称赞“这个决议是个好决议”，同时希望“这个决议起到象1945年那次历史决议所起的作用，就是总结经验，统一思想，团结一致向前看”，并且认为它“能够实现这样的要求。”^①对于我们全党同志来说，对于党内外广大的干部和群众来说，大家都应该象邓小平同志所希望的那样，在这个问题上同党中央的决议在基本的原则立场和基本的态度上保持一致，这样才有利于我们同心同德地向前看，有利于专心致志地搞好四个现代化建设，有利于团结奋斗，振兴中华。在基本方向保持一致的前提下，有些同志还想进一步探索和研究更具体、更丰富的经验教训，以利于在现实的工作中更好地借鉴历史，当然不但不能说是不允许的，而且是应该的和有益的。这种探索和研究不但可以进行，而且应该得到鼓励。只要观点正确，目的端正，有利于我们更好地进行四个现代化建设，这种探索和研究越深刻越好。但是，如果这种探索和研究在基本的方向、理论和原则上脱离了《关于建国以来党的若干历史问题的决议》的轨道，那就会搅乱人们的思想，影响人们在党的领导下正确地统一行动，对于任何同志来说都是值得商榷的，对于党内的同志来说尤其是不应该的。举例来说，现在党内有的同志写文章，把“文化大革命”所以发生并且持续达十年之久，完全归结于在这以前对人道主义进行了过头的以至错误的批判，所以才导致“文化大革命”的发动，还说什么“文化大革命”实行的完全是兽道主义。这种说法是同党的科学总结完全风马牛不相及的。当然，在揭发批判林彪、“四人帮”的法西斯罪行的时候，痛斥他们根本不讲人性，灭绝人性，是十足的兽性发作，用这种语言来表达人们对他们的仇恨，对他们的愤慨，对他们的义愤，是完全可以理解的。但是，把“文化大革命”所以

^① 《邓小平文选》第271页。

发生的原因归结为不讲人道，或者说由于违反了人道主义，这在理论上是站不住脚的，也是不符合历史事实的。“文化大革命”之所以发生，正如党的历史决议已经指出的，最重要的原因是由于毛泽东同志当时在政治上对我们党和国家的政治形势以及社会的阶级关系做出了完全错误的判断，在理论上逐步形成了“以阶级斗争为纲”和“一个阶级推翻一个阶级”的所谓“无产阶级专政下继续革命”的错误理论，在组织上逐步离开了和他并肩战斗多年的一大批忠诚可靠的无产阶级革命家，相反地信用了一批阴谋家和投机分子，也就是林彪、“四人帮”一伙。从理论上说，自从1957年反右派斗争以后，他先是改变了他原来对社会主义社会矛盾性质的正确看法，错误地断言无产阶级和资产阶级的阶级斗争仍然是社会主义社会的主要矛盾，进而认为整个社会主义历史阶段都始终存在着无产阶级和资产阶级两个阶级、资本主义道路和社会主义道路两条道路的斗争，阶级斗争要年年讲、月月讲、天天讲，提出党内有所谓走资本主义道路的当权派，运动的重点是整“走资派”，后来更直截了当地提出所谓“党内资产阶级”的概念，断言“资产阶级就在共产党内”，这就使得在错误理论指导下已经发动起来的“文化大革命”更加是泼水难收了。党的历史决议对“文化大革命”所作的这些分析，无疑是极其深刻和正确的。从实践上看，正是根据这些分析所进行的拨乱反正，才使我们党重新恢复并发展了党的八大的正确路线，恢复和发展了毛泽东思想，根据实际情况对社会主义社会的主要矛盾重新作出了正确的判断和科学的表述，坚持实行了党和国家全部工作重心的战略转移，保证和促进了社会主义现代化建设的顺利进行和健康发展。而我们有的同志不仅不从理论和实践的结合上去认真宣传党的正确总结和科学结论，从而有利于统一全党和全国人民的思想认识，反而老是想着要别出心裁地讲自己的一套，这就在政治上思想上自觉或不自觉地不能同党中央保持一致，在理论上也暴露出了某些

非马克思主义的观点。正是因为这样，有的同志在我们党已经对毛泽东同志的伟大历史功绩和晚年的错误作出正确评价并一再重申要坚持和发展毛泽东思想的时候，还坚持反对提毛泽东思想作为党的指导思想，以至一再用轻佻的语言对毛泽东同志进行不正确的非难，这也就不奇怪了。

这里还要特别强调指出的一点是，我们党关于建国以来若干历史问题的决议，先后起草和反复修改历时一年多，集中过几千名党的高级干部进行专门讨论，征求过党外许多有识之士的意见，从党中央到各级党组织反复推敲，字斟名酌，最后才经过中央全会集体讨论、修改多次后定稿。它完全是我们党集体智慧的结晶，是党日益成熟和具有高度的马克思主义水平的重要标志。鉴于党内至今有的同志对这个决议的重大意义和深远影响还认识不足，也鉴于有些历史问题特别是对“文化大革命”的经验教训还需要通过它来统一大家的认识，因此今后仍有结合当前实际广泛深入地宣传贯彻这个决议的必要。由于“文化大革命”确实是建国以来我们党和国家遭到的一场最严重的历史曲折，它的消极影响至今还有待于人们去努力消除，而要从人们的记忆中和现实的思想中把它轻易地抹掉是不可能的，因此我们只能采取积极的正确的态度来进一步解决好这个问题。

第二，必须对当前形势有一个正确的分析和估计。

现在看来，有的同志之所以热衷于大讲所谓的“社会主义异化”，热衷于鼓吹抽象的人性、人的价值、人的尊严、人道主义，主张要用尊重人的价值、人的尊严和所谓的人性复归来克服异化，除了他们在理论观点上的失误以外，可能也同他们不能正确地分析和估量党和国家总的形势有很大的关系。

前面已经讲过，十一届三中全会以来，我们党的事业在前进，社会主义在前进，各项建设在发展，人民生活有了很大改善。当前我们国家的形势，是建国以来少有的好形势，各条战线都在开

创着新的局面。我们伟大的人民正在推动着社会主义的历史向前发展，而不是倒退。在前进中，我们背的历史包袱还很沉重，面临的现实困难还很多。我们大家都希望前进的步子迈得更大一些，这种可能性是完全存在着的，但要把这种可能性变成现实性，就只有依靠在党的正确领导下，排除种种干扰，全国人民团结一致地向着一个方向进行正确的努力。我们的上帝是人民。离开了亿万人民的团结奋斗，我们任何的现实目标和远大理想都不可能实现。

我们说我们背的历史包袱还很沉重，这主要指的一个是几千年封建主义的历史给我们遗留下来的经济文化落后，一个是“文化大革命”这场十年内乱给我们带来的尚未完全治愈的创伤。我们面临的种种现实困难，其中有许多也是同这种历史的包袱分不开的。在我们的党内和社会上，还残存着林彪、“四人帮”的残余分子和其他敌视社会主义的分子，还存在着严重的不正之风；在我们的政权机构中，还存在着比较严重的机构臃肿、人浮于事、效率不高和官僚主义作风；在我们的工作中，还有着不少的缺点和失误，等等。这些确实存在的问题以及思想理论界的某种程度的混乱，使党内和人民中还有极少数人对党有着不信任的情绪，对社会主义有着不信任的情绪。对于这一切，我们任何时候都不能有丝毫的忽视。我们党也从来没有忽视过，而且是时刻都在一再提醒全党要努力加以解决的。但是，不论当前还存在着多少的问题，我们只能在一个总的前提下面来谈论它们，这个总的前提就是：十一届三中全会以来，我们党重新确立的马克思主义正确路线以及依据这条路线所进行的各项卓有成效的工作，毕竟引导着有10亿人口的伟大的社会主义新中国正在乘风破浪地继续前进。我们只能这样看待当前的形势。毛泽东同志生前一再告诫过我们，无论分析任何事物和估量形势，都要分清主流与支流，全体与局部，本质与非本质，成绩与缺点错误的界限，现在我们仍然

要这样做。如果不是这样，总是把支流夸大为主流，把局部等同于整体，把非本质看作是本质，把成绩是主要的颠倒为缺点是主要的，把一个指头的错误夸大为九个指头，把可以治愈的毛病看作是“不可克服的规律”，那就不可避免地要犯大的错误。热衷于鼓吹“社会主义异化”论，是不是同这种思想状况有点关系呢！如果说社会主义的各个领域都不断产生着异化，并且把本来可以克服的某些缺陷、弊端和工作中的失误描绘成不可克服的“规律”，就必然会使人们产生难以解脱的悲观失望情绪。这同我们当前正在蓬勃发展着的形势，同当前尤其需要人们具有奋发向上的精神状态的要求，当然是不相吻合的。

现在有这样一种倾向，当着有人总是看不到我们已经取得的巨大成绩，抹煞这些成绩，夸大缺点、错误和问题，把形势讲得一团漆黑，把工作说得一无是处，对什么都牢骚满腹，有意无意地散布消极情绪，特别需要我们的同志出来说话，出来正确地宣传当前形势的时候，我们有的同志往往不能理直气壮地、旗帜鲜明地这样做。他们担心为党和国家的工作讲点公道话会被人看做是思想不解放，是“左”的束缚没有打破，是保守。这完全是一种糊涂观念和不必要的顾虑，必须予以彻底打消。对待一切问题，我们的思想原则都是实事求是，一切从实际出发。我们工作中的缺点错误当然不能掩饰，我们工作中的成绩也必须如实地宣传。十一届三中全会以来的实践充分证明了我们的党是能够驾驭任何复杂局势的党，是能够引导我们伟大祖国这支巨轮驶向胜利彼岸的党，是值得人民高度信赖的党，我们的社会主义事业是有着无限美好前景的伟大豪迈的事业。对这些必须大张旗鼓地、广泛深入地宣传，从而把人民的干劲更好地鼓起来，把精神更好地振奋起来，这样我们才能把光明的希望变成客观的现实。这个总的立场在任何情况下都不能变，什么时候都要大讲特讲。不然的话，还当共产党员干什么呢，还信仰马克思主义干什么呢，还搞社会

主义现代化建设干什么呢！对所谓的思想解放，也要有一个正确的看法，该解放的必须解放，不能解放的就不解放，标准也是一切从实际出发，实事求是。从“左”的束缚下摆脱出来是思想解放，从右的束缚下摆脱出来也是思想解放，无论来自“左”的还是右的，一切脱离马克思主义轨道和脱离实际情况的盲目性都要不得，一切这样的思想包袱都应该把它丢掉。

我们反对和抵制精神污染，加强思想工作，解决人们的思想认识问题，目的都是为了更加昂首阔步地向前进，为了更好地加强社会主义物质文明和精神文明的建设，为了更好地实现党在新的历史时期的总路线，而不是为了别的。通过反对和抵制精神污染，我们一定要把人们的精神进一步振奋起来，把亿万人民的积极性更加充分地调动起来，发挥出来，共同建设我们的伟大祖国。

第三，必须对国际上各方面的思潮特别是西方资产阶级的思潮，采取马克思主义的科学分析态度。

十一届三中全会以来，我们不仅在经济上实行对外开放，强调引进先进技术，充分利用外资，积极扩大对外贸易和经济往来，而且在学术、文化、艺术等领域也积极开展对外往来，同国外的思想交流大大地加强了。这样做十分有利于我国的社会主义现代化建设，有利于我们开阔眼界，活跃思想，繁荣我国社会主义的文化和学术事业，是完全应该的，是正确的，这一点必须肯定。这几年，我们在翻译出版许多国外科技著作的同时，也翻译出版了许多国外的社会科学著作和文学著作，其中包括经济学、政治学、哲学、伦理学、道德学、社会学以及现代西方的小说、戏剧和其他艺术作品。其品种和数量之多，出版量之大，不仅远远超过“文化大革命”期间，也超过了建国以后的任何时期。我们在肯定这样做的正确性和必要性的同时，也必须看到，这几年我们在对待西方资产阶级文化的态度上，确实也存在着不加分析的某种盲目性。正如邓小平同志在十二届二中全会的讲话中所指出的，在

经济方面我们党一贯强调采取两手政策，既要开放，又不能盲目地无计划无选择地引进，更不能不对资本主义的腐蚀进行坚决的抵制和斗争，在文化方面怎么反而能够让西方的资产阶级文化在我们的国家里通行无阻呢！

毫无疑问，马克思主义这个无产阶级的科学思想体系之所以能够在世界范围内取得历史性的胜利，原因之一就是因为它不仅没有抛开资本主义时代宝贵的思想成就，而且批判地继承了人类思想和文化发展中一切有价值的优秀的东西。为了繁荣和发展我们的社会主义文化，今后我们对西方有价值的学术著作和进步的文艺作品，还要有计划有步骤地着重介绍，但是对于西方各种哲学的、社会政治的和文学艺术的思潮，绝对不能不分析，不鉴别，一窝蜂地盲目推崇。有益的东西还要借鉴，有害的东西一定要抵制，绝对不照抄照搬。我们搞经济建设是这样，搞文化交流更应该是这样。要坚决防止在这种交流中受西方资产阶级腐朽思想和生活方式的侵蚀，特别要对西方社会科学和意识形态领域里的许多思想进行马克思主义的分析。如果不这样做，不认真鉴别，盲目地引进，无原则地赞赏，那就是对我们的人民一种极不负责任的态度。特别是对于缺乏政治经验、生活经验和辨别是非能力的青年人来说，如果只盲目的介绍而不附之以马克思主义的分析批判，从而使他们中毒受害，那对他们就可以说是政治思想上的一种犯罪行为。

第四，必须强调在改造客观世界的同时，还要加强人们主观世界的改造。

毛泽东同志早就指出过，无产阶级和革命人民改造世界的斗争有两个方面的任务：“改造客观世界，也改造自己的主观世界”。^①我们如果不把这两个方面的任务很好地结合起来，相互适

^① 《毛泽东选集》第1卷，第295页。

应、相互促进地向前发展，也就不可能达到我们进行革命和建设的目标。一个时期以来，我们很少讲人们的思想改造问题，这是有一定的历史原因的。在林彪、“四人帮”横行时期，一讲思想改造，一讲世界观的改造，都是针对着知识分子讲的，似乎改造世界观就是知识分子“臭老九”所特有的任务，这当然是完全错误的。其实，在改造客观世界的伟大实践中，共产党人的主观世界要改造，工人阶级的主观世界要改造，工人、农民、知识分子的主观世界要改造，一切社会成员的主观世界都要改造，绝对不能只把知识分子当作被改造的对象。周恩来总理生前就经常讲，要活到老、学到老、改造到老。像周总理这样久经考验的无产阶级革命家都给自己提出这样的座右铭，难道我们还不应该时刻抓紧改造自己的世界观吗！实践告诉我们，主观世界的改造和科学世界观的确立问题是不能回避的，也是回避不了的。当然，我们今天在这里再次强调世界观改造问题的重要性，决不是又象过去那样把一项改造对象的帽子随便往什么人的头上戴，更不能作为轻视知识和歧视知识分子的任何借口，不能作为不落实党的知识分子政策的任何借口。这些都是要坚决反对的。在进行伟大、光荣而又十分艰巨复杂的社会主义现代化建设的进程中，伴随着客观世界的改造，我们工人、农民和知识分子这三支主要的依靠力量，我们的一切社会成员，都应该抓紧改造自己的主观世界，努力树立起无产阶级的马克思主义的科学世界观，这样才能更加自觉地反对和抵制精神污染，抵制封建主义的和资本主义的腐朽思想，也才能把改造客观世界的斗争搞得更好，把社会主义现代化建设搞得更好。更加自觉地用马克思列宁主义、毛泽东思想来指导我们的思想和行动，这是时代对我们提出的要求。这里还必须强调的是，进一步全面地落实党的知识分子政策，同强调理论工作者、文艺工作者和其他一切思想工作者都应该自觉地改造自己的世界观，这并不是互相矛盾、互相对立的两件事。如果把它矛

盾起来，对立起来，那就是形而上学，是完全不对的。对知识分子，一定要在政治上充分信任，在使用上充分放手，在工作上妥善安排，在生活条件和工作条件上尽可能地给予照顾，以便更好地发挥他们的作用，只有这样才能适应现代化建设的需要和发展。在这同时，我们知识分子自己也要自觉地同工人、农民加强团结，互相尊重，互相学习，更好地坚持理论和实践相结合的原则，全身心地投入到社会主义现代化建设的伟大斗争中去，在这个过程中当中既改造客观世界又改造自己的主观世界。

八、严格执行党的政策

在反对和抵制精神污染中，我们的态度和方法都要正确，要严格执行党的政策。面对着种种精神污染现象，我们决不能熟视无睹，不能掉以轻心，不能听任其自由泛滥，否则的话，社会主义的基础将逐步受到它的侵蚀，后果是不堪设想的。邓小平同志在十二届二中全会的讲话中号召大家，在严重的精神污染面前，马克思主义者要站出来说话。一切真正的共产党员，一切忠诚于马克思主义的党内党外的革命同志，都应当响应党的号召，积极地反对精神污染和努力建设社会主义的精神文明。

整党是组织战线的迫切任务，反对和抵制精神污染是思想战线的迫切任务。根据党中央的指示精神，整党也好，反对精神污染也好，目的都是为了保证实现党在新时期的总路线，把我们的国家建设成为高度文明、高度民主的社会主义现代化强国。因此，在整党中和反对精神污染中，我们所采取的一切方针、政策、方法和步骤，都应当有利于总路线的贯彻执行，有利于以社会主义经济建设为中心的各项现代化建设事业的顺利进行和健康发展，有利于全面开创社会主义现代化建设的新局面。这是新的历史时期全党全国一切工作的战略中心，除了发生大规模的外敌入侵，在任何时候和任何情况下都不能动摇，不能偏离。其他的所有工

作，包括整党和反对精神污染，都必须服从于和服务于这个中心，而不能与此相反，否则就会走偏方向。这是我们在反对精神污染的时候，首先不能不在自己的思想上明确认识的极为重要的一条。

中央已经明确宣布，反对精神污染，决不搞群众性的政治运动，决不是要整什么人，而是要通过深入细致的思想工作，通过民主的、讨论的和说服教育的方法，解决思想认识问题，进一步提高思想觉悟，在四项基本原则的基础上把人们的认识更好地统一起来，以便同心同德地加强社会主义物质文明和精神文明这两个文明的建设，团结奋斗，振兴中华。党内同志要解决的是党内的思想认识问题，党外同志要解决的是人民内部的思想认识问题，重点是首先解决好党内的思想认识问题。通过反对和抵制精神污染，一定要达到既要弄清思想又要团结同志的目的，一定要进一步巩固和发展既有民主又有集中、既有自由又有纪律、既有个人心情舒畅又有统一意志、安定团结、生动活泼的政治局而，一定要振奋起勇于革新、勇于创新、勇于开创新局面的革命精神，一定要更好地加强培养有理想、有道德、有文化、守纪律的一代社会主义新人。

精神污染的实质，是散布资产阶级和其他剥削阶级的腐朽思想，散布对于社会主义、共产主义事业和对于共产党领导的不信任情绪。一定要根据党所确定的关于精神污染的这个确切含意，分辨究竟什么属于精神污染，什么不属于精神污染，决不要任意引伸，不要随心所欲地进行解释。消除精神污染的范围只限于思想战线，其他战线有什么问题解决什么问题，决不能够任意扩大范围。因此，我们在进行反对精神污染的各项实际工作时，一定要注意划清种种必要的界限。要划清精神污染和一般思想认识问题的界限，划清正确介绍国外文化和盲目推崇西方错误思潮的界限，划清学术理论问题和政治问题的界限，等等。在政治问题中，

尤其要注意划清敌我问题和人民内部问题的界限，无论如何不能混淆两类不同性质的矛盾。制造、复制、贩卖和传播黄色淫秽物品，毒化社会风气，毒化人们的心灵，是刑事犯罪行为，应按其情节轻重和罪行的大小，依法惩处，决不能和一般的精神污染混同起来。消除精神污染是为了使人们的精神生活更加健康美好，决不要因为反对精神污染而对人们的生活方式强求一律，不要干预人们的穿着打扮，把生活搞得很单调枯燥，更不能把正当的文化娱乐活动和对生活的美化也当作精神污染清理。污染要消除，生活要美化，这是我们必须遵循的原则。对于确实属于精神污染的问题，也要根据危害的大小，进行具体分析，不能一概而论。反对精神污染要坚持以理服人，不能简单粗暴。有些复杂的思想理论问题需要比较充分的争论和比较长的时间才能解决，我们在消除精神污染的工作中要学会善于组织卓有成效的深入讨论，善于集中正确的意见，批评错误的意见，坚持充分说理的方针，而绝对不要强词夺理，不要强加于人，更不允许任意对别人打棍子、抓辫子、戴帽子。

正确地开展批评和自我批评，是解决党内矛盾和人民内部矛盾的主要方法，也是消除精神污染的主要方法。开展批评和自我批评，都要站在马克思主义的正确立场上，从团结的愿望出发，这是根本前提。要经过批评和自我批评，在新的基础上，在今天也就是在坚持四项基本原则的基础上，在坚持新时期党的总路线的基础上，达到新的团结。批评要实事求是，不能无限上纲；要团结同志，不能无情打击；要允许改正错误，有错误作了自我批评就好，不能揪住不放。批评的态度要好，要与人为善，要采取同志式的态度，决不能搞冷嘲热讽，更不能放暗箭，绝对不允许用对待敌人的态度对待自己的同志。毛泽东同志说：“批评应该是严正的、尖锐的，但又应该是诚恳的、坦白的、与人为善的。只有这种态度，才对团结有利。冷嘲暗箭，则是一种销蚀剂，是对

团结不利的。”毛泽东同志的这些话讲得很中肯，是在这个问题上对党内正反两方面经验的正确总结，是我们应该深刻记取的。

开展批评还要注意动机和效果的关系。动机决定立场，决定错误的性质，我们既不应当以动机好而拒绝批评错误，也不应轻易地用效果逆推动机。正确的批评在于指出动机和效果在什么地方没有统一，为什么没有统一，怎样才能统一。批评要全面，不要抓住一点不及其余，也不要因为基本倾向正确，对于存在的问题就不进行批评；对于基本倾向错误，但有合理成分的，既要批评其错误倾向，又要肯定其合理部分；不管是肯定还是批评，都要以马克思主义为指导，以事实为依据，言之有理。总之，只要我们正确地运用批评和自我批评的武器，就一定能够使反对精神污染取得预期的结果。

在反对和抵制精神污染中，必须正确地坚持百花齐放、百家争鸣的双百方针。既然我们反对精神污染的目的是为了更好地贯彻执行党的总路线，为了进一步加强两个文明的建设，这就必然要求我们通过消除精神污染来繁荣社会主义的科学文化事业，也就必然要求我们更好地执行双百方针，因为双百方针恰恰是保证社会主义科学文化健康发展的长期的基本方针。有人对反对精神污染持沉默或保留态度，其中原因之一，就是他们担心这样一来双百方针又不行了。这完全是一种误解。我们反对的是精神污染，而决不是反对双百方针。我们在反对资产阶级自由化倾向的同时，也必须反对过去那种阻挠和妨碍百花齐放、百家争鸣的“左”的错误倾向，坚决防止这种倾向的重新滋长和泛滥，而这种危险的确是存在的，对此我们必须继续认真注意。当然，把百花齐放、百家争鸣的方针理解成不要党的领导、不要马克思主义的指引、不要任何原则的自由化方针，也是不对的。

双百方针是我们党根据科学文化的发展规律而制定的发展社会主义科学文化事业的方针，其基本点就是在学术上实行民主讨

论，在艺术上实行艺术竞赛，通过批评和自我批评，以正确的先进的东西，纠正错误的和落后的东西，用真、善、美来克服假、恶、丑，来求得社会主义科学文化事业的健康发展。

双百方针是加强党对科学文化的领导的方针，是发展马克思主义的方针。坚持开展批评和自我批评，是双百方针的题中应有之义。毫无疑问，双百方针是发展社会主义科学文化的长期的、基本的方针，但它又不是唯一的方针，因为这个方针只规定了发展社会主义科学文化必须采取的民主讨论和自由竞赛的方法，而没有规定方法以外的其他方面，更没有规定科学文化事业的内容。为了加强党对科学文化事业的领导，我们党还制定了其他一系列方针，例如：科学文化工作要为人民服务，为社会主义服务的方针；实事求是、一切从实际出发、理论联系实际方针；推陈出新，古为今用，洋为中用的方针，等等。总的方针是为人民服务，为社会主义服务。贯彻双百方针决不能离开“为人民服务，为社会主义服务”这个总的目标。

必须强调，反对精神污染，同继续贯彻执行对内搞活经济、对外实行开放的方针，是完全并行不悖的。也可以这样说，反对精神污染的一个重要目的，恰恰是为了教育党内同志和广大人民群众更加自觉地抵制腐朽的资产阶级思想和外来资本主义生活方式的侵蚀，更加健康地、正确地执行对内搞活经济、对外实行开放的方针，以促进我国社会主义现代化建设的加快发展。把这两件事对立起来，以至对于对内搞活经济、对外实行开放的正确方针发生犹豫和动摇，影响这一方针的贯彻执行，那是完全错误的。在这同时，经济体制和党政机构的改革，思想文化工作部门的改革，也必须继续按照党和国家的正确部署坚持进行下去。思想文化工作部门的改革，是为了促进思想文化的繁荣，一定要坚持马克思主义的原则和社会主义方向，建立和健全符合社会主义思想文化发展规律的规章制度，充分发挥各方面的积极性和创造性。

它们的改革也要注意经济规律，运用经济手段，讲究经济效果，使有限的人力、物力、财力得到最充分、最合理、最有效的利用，但绝对不能以单纯盈利为目的，必须以向广大人民群众提供丰富多采的好的精神食粮为目的，以不断提高精神产品的质量为中心，坚决防止和反对精神生产根本不顾社会效果的完全商品化倾向。

最后还要着重指出的一点是，知识分子是加速社会主义现代化建设的重要依靠力量，是繁荣社会主义科学文化事业的重要依靠力量，也是反对精神污染和加强思想工作的重要依靠力量。因此，在反对精神污染的过程中，必须强调继续落实党的知识分子政策，爱护和尊重知识分子，防止因为反对精神污染而重新滋长轻视知识和歧视知识分子的偏见。我们一定要根据党这几年来反复重申的主张，切实解决好知识分子在工作、学习、生活中遇到的应该解决而经过努力能够解决的实际困难，使其心情舒畅、精神振奋地发挥聪明才智。思想文化的发展需要付出艰苦的精神劳动，对于在各自的岗位上为社会主义思想文化的发展和繁荣作出贡献的知识分子，要予以表彰；对于在理论探讨和精神生产创造中犯了某些错误的同志，要热忱帮助；对于受到资产阶级思潮影响，背离了社会主义方向的同志，要根据不同情况，帮助他们澄清思想，改正错误。把反对精神污染同继续落实知识分子政策这两件事对立起来，互相矛盾起来，是不正确的。

自从提出反对精神污染以来，党中央和中央领导同志，已经通过党的文件、报刊文章和其他途径，反复阐明了党的正确方针和各种政策界限。只要我们严格执行党的政策，就一定能够在反对和抵制精神污染中取得丰硕成果，把社会主义物质文明和精神文明的建设推向新的高潮。

(根据几次学习辅导报告的讲稿整理，1984年4月天津人民出版社曾印成小册子出版)

马克思主义和人道主义

靳 辉 明

在当代哲学社会科学中，有许多争论问题，然而很少有像马克思主义和人道主义的关系问题，这样惹人注目，而又被搞得如此混乱不堪，以致大有把这两种根本不同的思想体系合二而一的势头。正如胡乔木同志在《关于人道主义和异化问题》一文中所指出的，“现在确实出现了一股思潮，要用作为世界观和历史观的人道主义来‘补充’马克思主义，甚至要把马克思主义归结为或部分归结为人道主义”。这就尖锐地指明了从理论上解决马克思主义和人道主义关系问题的迫切性。

人道主义和马克思主义究竟是怎样的一种关系，这的确是一个理论难题，而且涉及到世界观和历史观的根本问题。如果对两者关系缺乏正确理解，那必然会造成思想理论上的混乱，或者把两种对立的世界观，兼收并蓄，融为一体；或者对人道主义不加区分，一概摒弃。这既会妨碍我们正确坚持和发展马克思主义，也不利于我们建设社会主义的实践。胡乔木同志对人道主义两种含义的科学区分，以及对这两者关系的正确阐明，为我们解决这个理论难题，弄清马克思主义和人道主义的关系，提供了重要的指导思想和方法论基础。下面谈谈笔者的几点粗浅的看法，与同志们共同探讨切磋。

一 马克思主义是人道主义历史观的根本扬弃

人类社会是一个复杂纷纭、层次繁多、各种现象相互交织的不断发展变化的有机体。人们在一定条件下创造着自己的历史，同时也力求探索着社会历史的奥秘。然而，他们真正地认识自己的历史，比开始创造自己的历史要晚得多，比对自己改造对象（自然界）的认识也要困难得多。正像一个人的认识不是形成于实践活动的始初，而是产生于实践过程的末期一样，真正揭开历史之谜，发现其内在的规律性，也必然是伴随着生产力的发展和人们精神视野的扩展而发展的过程。

人类对自身历史的认识，经历了一个从“神”到“人”，再到用物质生产和社会关系去说明社会历史的、漫长的、曲折的发展进程。

回溯人类的自我认识史便会发现，历史越是久远，人们对自己历史的认识便越是带有浓重的神秘色彩。在一个相当长的历史时期内，人们既不能正确说明自然界，更不能正确解释社会现象，而把这一切都归之于一种超自然的神秘的力量。“神”是当时人们回答历史之谜的总答案，神学历史观禁锢着人们的头脑。这种作茧自缚的情况，不论是在中国还是在外国，都是如此。这是人类对自己历史认识的一个不可避免的阶段。它不仅是物质生产力和人们精神世界发展的产物，而且也是人们的需要，特别是统治阶级进行政治统治的需要。中国的“天命”、“天道”观，认为国家的治乱兴衰，帝王将相的出现，都是由天命安排好了的。其兴，必有祯祥；其亡，必有妖孽。在西方则认为，上帝是世界万物的最高“主宰”，“一切现存事物都是由神布排的”（托玛斯·阿奎那）。说法不同，实质则一，都在宣扬一种唯心主义的神学历史观。这种神学历史观，就成为在人类历史上存在数千年之久的奴隶制度

和封建专制制度的精神支柱。尽管历史上有许多哲学家和无神论者，提出“人是万物的尺度”（西方的普罗塔哥拉）和“人事为本，天道为末”（中国的仲长统）的卓越见解与之抗衡，但也不能根本抹掉这层盖在人类社会机体上的神学阴影。充其量，它只不过预兆着人类认识自己历史的一个不同方向而已。

用一种超自然、超人的意志和力量说明人类历史，固然是极其荒唐的，然而它确是人类认识发展在一定阶段上的一种必然现象。但是随着工商业和自然科学的迅速发展，以及人们精神视野的进一步扩展，抛弃这种神学历史观也同样是历史的必然。

“文艺复兴”时期开始的人道主义思潮，标志着从“神”到“人”的新的转折。这一历史观的重大转折，植根于当时社会经济和政治的事实之中，正如恩格斯所说，即使宗教包含的某些材料所发生的变化，也都是“由造成这种变化的人们的阶级关系即经济关系引起的”。至于作为其对立物而应运而生的人道主义思潮，就更是如此了。

人道主义作为一种社会思潮，始自14至16世纪的文艺复兴时代。这个时期，人道主义以复兴希腊罗马的古典文化为形式的“人文主义”而出现在古老欧洲的历史舞台上。“人文主义”表现为古典学术研究的形式，实际是以古典文化对抗中世纪的基督教文化，含有鲜明的反对封建专制制度及其精神支柱宗教神学的意义，在封建主义和神权主义的统治下，为人的存在争一席之地。宗教把神奉为宇宙的主宰和人类万能的创造者。新兴资产阶级的思想家，适应时代潮流，奋起反对宗教蒙昧主义及其尘世的代表封建专制君主。他们以人为中心，要求把一切归于人，而不是归于神，提出以人道代替神道，以人性代替神性，用个性自由反对宗教桎梏。同时，由于工商业和自然科学的发展，也大大开阔了他们的视野，开始认识到人在自然界的积极的创造作用，热情地赞扬人是“宇宙精华！万物的灵长！”从而提高了人的价值和尊严，致命

地打击了神的权威。毫无疑义，最初以“人文主义”表现出来的人道主义思潮，已经显示出了它那种蓬勃向上、敢于进取的战斗精神。

随着资本主义经济实力的增长，在17、18世纪资产阶级革命时期，人道主义不仅得到理论论证，而且以《人权宣言》的形式在政治上予以充分肯定。这时，以“自由、平等、博爱”为中心内容的人道主义，突出表现为“天赋人权”的思想，认为自由平等是人所固有的，是人按其本性生而就有的“自然权利”。这种以自然权利和自然法为根据、以“人权”形式出现的人道主义，虽然并非科学，然而它没有妨碍资产阶级以此为武器去反对封建主义和发展资本主义，而且正是这种理论有效地满足了资产阶级的政治和经济要求，在当时起了积极的历史作用，对社会生活发生了巨大的影响。

人道主义是资产阶级的意识形态。正如马克思所说，由《人权宣言》所体现的这种人道主义，“不过是承认利己的市民个人，承认构成这种个人的生活内容，即构成现代市民生活内容的那些精神因素和物质因素的不可抑制的运动”。它的自然基础，“是市民社会以及市民社会中的人。”^①作为资产者的“人”，是它的出生地和基础。

然而，它的理论表达却不是这样直言不讳。人道主义理论的基本特征，是赋予“人”以普遍的抽象形式，并把这个抽象的人作为自己学说的中心和出发点，作为说明社会历史现象的唯一原则。人道主义关于人的尊严、价值和“天赋人权”，关于人的本性的理论，从实质上说，是要求建立一个与他们设想的人性相符合的社会。理想的社会，美好的制度，应该是同人性相一致。正如古代

^① 马克思、恩格斯《神圣家族》（《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第145页）。

的炼金术士寻找“哲人之石”一样，他们也企图找到一种能解释人类社会一切现象的最终依据，这个依据就是人性。尽管各种人道主义派别赋予人性以不同的内涵，从而使人道主义具有不同的色彩，但其共同之点，都是把人性作为历史的尺度。凡是符合人性的就应当予以肯定，凡是不符合人性的就应当予以否定。人性成为最高的审判官，一切聚讼纷纭的有关人类行为合理性和社会制度是否公允的争论，都诉诸于人性的法庭。由此可见，从“文艺复兴”开始的由“神”向“人”的转折，实质是由神性进到人性，而没有达到现实的人。

费尔巴哈的人本主义是人道主义的一种特殊形态。资产阶级人道主义所以能够在德国古典哲学，尤其是在费尔巴哈哲学中得到进一步发展，这是同德国的具体历史条件分不开的。德国资本主义在19世纪30年代才有了真正的发展。40年代初期，德国正处于资产阶级革命的前夜，反对封建专制制度和宗教神学的斗争，使德国资产阶级只能继承18世纪的人道主义作为自己的战斗武器。但是，新的历史条件和德国的哲学环境，又赋予人道主义理论以新的特点：第一，使人道主义更具有哲学的抽象性；第二，人道主义变成一种博爱主义。在这里，博爱上升为人道和人性的根本内容，无博爱便无自由平等可言，因此，人性只有通过博爱以求其实现。以博爱为中心的费尔巴哈的人本主义，就是德国资产阶级特性及其生活条件在哲学上折光的反映。但是，从历史观的转折来看，它是从“神”到“人”转变过程的一个缩影，同时也最集中地暴露了人道主义理论的弱点。

费尔巴哈以人来对抗神，认为“神是人的本质的异化”，从而把神的本质归结为人的本质，显示了他的人本主义哲学的战斗性，然而正因为他仅仅停留于人与神的对立，只停于考察人与神的关系，而没有进一步探究人与人的社会关系，寻找这种对立的世俗原因，因而他不可能突破人性论的壁垒。恩格斯指出：“费尔巴

哈的‘人’是从上帝引伸出来的，费尔巴哈从上帝进到‘人’，这样，他的‘人’无疑还戴着抽象概念的神学光轮”^①。费尔巴哈的人与神一样，都是脱离现实基础的抽象物。他只是用一个抽象的人代替了同样抽象的神。过去曾以神的是非为是非，而费尔巴哈则以“人”的善恶、是非为标准。他明确地说，“凡是与人相适合、相适应的东西，便是善的，凡是与他相矛盾的东西，便是恶的、劣的。”^②费尔巴哈把人更加抽象化了，并把这个抽象化了的人视为衡量事物的尺度和历史的基础。这正如马克思所揭露的，这实际上是“把整个历史变成意识发展的过程”^③。

以抽象人性论为基础的人道主义历史观，必然要陷入双重的矛盾之中。其一，是理论与历史的矛盾。不变的人性怎么能成为变动不居的历史的原因呢？如果人性是变化的，那人性变化的原因又是什么？人道主义历史观始终在这个困难的迷宫里徘徊。要走出这个迷宫，就要研究具体的人性，研究随着历史的发展和社会条件的变化而不断改变的人性。这样，就不是用抽象的人性去说明社会，相反地，要用社会去说明人性。其二，抽象的形式与其所表达的现实内容的矛盾。这一矛盾是人道主义阶级性的充分表现。资产阶级越是在政治上取得进展，它同无产阶级的斗争越是激烈，它就越是粉饰自己阶级利益和其它阶级利益之间的对立”因而它的理论表达便越是虚伪，越要赋予它以“普遍性的形式”^④，即把资产阶级的利益说成是全民的利益。就是说，它越是意识到自己阶级利益与其它阶级利益之间的对立，便越要以为为了“人”的面貌

① 恩格斯《致马克思（1844年11月19日）》（《马克思恩格斯全集》第27卷，人民出版社1972年版，第13页）。

② 费尔巴哈《因〈唯一者及其所有物〉而论〈基督教的本质〉》（《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店1962年版，第434页）。

③ 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第77页）。

④ 同上书，第51页。

出现。到头来，这种人道主义也只能成为空洞的道德说教。马克思将之称为“用以表达市民的利益的形式和这些利益本身之间的假象的矛盾”^①。这种矛盾，在资产阶级人道主义范围内是根本无法解决的。

就是19世纪的空想社会主义者，虽然他们以抽象的人道主义为武器，激烈抨击资本主义的非人制度，并构思出他们的合理社会，提出了许多后来成为马克思主义重要理论来源的卓越思想，然而他们也无法填平这种理论与现实生活之间的鸿沟。这就更加证明了，抽象人道主义理论的非科学性和无根据性。以这种人道主义历史观为思想依据的社会主义，也只能流于空想。

真正解决这个历史矛盾，揭开历史之谜，只有伴随着大工业的发展而产生了无产阶级及其反对资产阶级的斗争的时候，才能真正的实现。要把社会主义由空想变为科学，实现解放全人类的历史任务，就必须抛弃关于合乎人类天性的社会条件的议论，通过研究现代社会关系和阶级结构，在批判地改造人类历史上一切优秀思想成果的基础上，揭示“那些作为支配规律在人类社会的历史上为自己开辟道路的一般运动规律”^②，创立唯物主义的历史观。

马克思主义的历史唯物主义正是人道主义历史观的根本扬弃。马克思跳出了延续几个世纪之久的在人性中寻找答案的圈子，找到了一条不同的途径。正如恩格斯说的：“达到‘人’的真正道路是与此完全相反的。”^③所谓完全相反的道路，就是根本不同于把“人”作为出发点和归宿，以人性为对象，思辨地探索人的问题，而是研究现实的人。

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思、恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960年版，第213页）。

^② 恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第243页）。

^③ 恩格斯《致马克思（1844年11月19日）》（《马克思恩格斯全集》第27卷，人民出版社1972年版，第13页）。

无庸讳言，马克思在自己的青年时期，确曾受过人道主义、特别是费尔巴哈人本主义的强烈影响，他不仅有过抽象的人和人性的观点，而且也曾用人性异化的思想去说明现实社会生活和未来的共产主义制度。但是，他绝没有象青年黑格尔派赫斯和当时所谓的“哲学共产主义”那样，仅仅停留于这一点上，而是把自己研究的基点放在探讨“人的世界”和揭露“市民社会”的秘密上。问题不在于要不要前提和出发点，而在于以什么为前提和出发点。这是能否走出人道主义历史观迷宫的关键所在。正像马克思后来所说的，费尔巴哈提出而没有回答的问题，“为德国理论家开辟了通向唯物主义世界观的道路，这种世界观没有前提是绝对不行的，它根据经验去研究现实的物质前提，因而最先是真正批判的世界观。”^①

所以，马克思首先为自己的科学历史观确定了一个真实的前提、即正确的出发点。他说，这种历史观所由出发的前提“是人，但不是某种处在幻想的与世隔绝、离群索居状态的人，而是处在一定条件下进行的、现实的、可以通过经验观察到的发展过程中的人。”还说，“这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，包括他们得到的现成的和由他们自己的活动所创造出来的物质生活条件。”^②一句话，这个前提就是人们的社会生活、社会关系。这是马克思认识人的本质和社会历史的现实基础，是唯物主义历史观和人道主义历史观的根本分水岭。

其次，马克思从这个现实的前提出发，深入地考察了生产、分工和交换，研究了人们的物质利益和各种社会关系，逐步形成了生产关系的科学概念，认识到各种社会现象的本质联系，并且

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第261页）。

^② 同上书，第30、23页。

在此基础上，揭示出以生产力和生产关系辩证法则为核心的历史发展的一般规律，从而把对社会历史现象的认识完全奠定在真正科学的基础之上。同时，也科学地回答了人、人性、人的自由、人的价值和尊严，以及个人的发展等一系列的问题，解决了人道主义所无法解决的矛盾。

不破不立，但也只有真正的立，才会有真正的破。正是由于马克思自己科学历史观的形成，它才批判了已有几百年历史、经历了各种形态、但都是以抽象的人和人性为出发点的人道主义的唯心史观，包括批判了马克思曾深受其影响的费尔巴哈人本主义及其关于人的本质的异化的观点，正如他自己所说，“实际上是把我们从前的哲学信仰清算一下。”^①

“思辨终止的地方”，“正是描述人们的实践活动和实际发展过程的真正实证的科学开始的地方。”^②历史唯物主义是在彻底扬弃人道主义历史观的过程中，作为人道主义历史观的对立物，摒弃“抽象的人”，转而研究现实的人的过程中逐步建立起来的。它的创立，实现了人类历史观的伟大变革，使以往用“神”、“人”或理性说明社会发展的历史哲学，统统作为人们认识的一个阶段、一种形式而成为过去。列宁说得对，“在没有另一种想科学地说明某种社会形态……的活动和发展的尝试以前，在没有另一种想象唯物主义一样把‘有关事实’排列得秩序井然、把某种社会形态生动地描绘出来并给以极科学的解释的尝试以前，唯物主义历史观始终是社会科学的别名。”^③今天，重温列宁的这段论述，更感

① 马克思《〈政治经济学批判〉序言》（《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第84页）。

② 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第30—31页）。

③ 列宁《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者？》（《列宁选集》第1卷，人民出版社1972年版，第10页）。

其发人深省，教益匪浅。

从上述的历史考察可以看出，人类对自己历史的认识是一个由浅入深、由表及里的曲折的、上升的过程。其间经历了不同的形态，而人道主义历史观仅仅是在人类认识长河中，人们解释历史的一种形式、一种观点。尽管它高于神学历史观，其中确也不乏真理性的颗粒，然而，它并非是人们认识的最高形态，也并未上升到科学的高度，毋宁说，它只是人类真正揭开历史之谜的“史前时期”。当然，人道主义思潮，作为人们认识的一个必然阶段，作为新兴资产阶级反对封建专制和宗教神学的思想武器，确实对当时的社会生活和政治斗争起过巨大作用，对人类认识的发展发生过继往开来的积极的影响，否认它的历史作用，就是割断历史，是不正确的。然而，就此把它无限延伸，夸大为贯穿中外古今的“全人类共同的意识形态”，否认马克思主义创始人在历史观上实现的伟大变革，这不仅与历史事实相悖，而且不可避免地把马克思主义也纳入人道主义之中。这种倾向，是必须反对的。

二 全部归结或部分归结都是错误的

既然马克思主义和人道主义是两种根本对立的世界观和历史观，是两种根本不同的思想体系，那就不能把马克思主义归结为人道主义，就是部分归结也是不行的。不同的世界观和历史观，尤其是马克思主义和人道主义，就其历史发展来讲，会有某种批判的继承关系，但在本质上是不能相互包容的，更不能把马克思主义纳入人道主义。

“归结论”的重要论据，是认为人道主义有广义和狭义之分，人道主义是一个大的概念，资产阶级人道主义只是其中的一种，马克思主义也是人道主义的一个派别，不过是“最彻底的”、“最科学的”、“真正的人道主义”罢了。这种观点显然是站不住脚的。

事实上，根本不存在什么广义人道主义和狭义人道主义之分，作为历史观的人道主义只有一种，这就是资产阶级反对封建主义和宗教神学的意识形态。如果把人道主义看成是超越历史阶段，超越社会阶级的全人类共同的意识形态，那末，这本身就是一种非科学的抽象。

持这种态度的同志认为，凡是研究人、研究人的价值的学说，就是人道主义，马克思主义也研究人和人的价值，当然也就是人道主义了。这种见解，不能自圆其说。首先，它混淆了认识对象和认识观点之间的区别，用研究什么代替了如何研究，用认识的客体置换了所由得出的认识结论，以此抹煞不同世界观之间的对立。

众所周知，认识的对象并不等于认识的观点，犹如存在不等于思维、经济不等于经济学说一样。人、人的价值属于人们认识的客观对象，而关于人的学说、人的价值观则是人们对这个对象的认识和反映，属于观点、概念和理论的范围。人们的认识对象可以是相同的，但他们的认识观点，即从什么角度、用何种方法去认识，以及得出怎样的结论，却可能是不同的，甚至是完全相反的。人们的认识总是受着各种条件的限制，尤其是对人、人性、人的价值等等复杂社会现象的认识，不仅受着历史条件和人们认识能力的制约，而且在阶级社会不可避免地受着阶级地位的制约。不同的阶级，不同的人们，有不同的价值观、人生观。事实表明，关于人、人的价值的观念，从来都是人们世界观的集中表现。因此，决不能用人们的认识对象去代替他们的认识观点和认识结果，就如同不能用木材去代替各种具体的家俱一样。

大而言之，各门学科、尤其是社会科学，可以说，都是从不同的侧面去研究人，或研究人与周围环境的关系。历史学研究人类的发展史，经济学研究人们的经济活动和经济关系，伦理学研究人们行为的道德规范，文学艺术更是以形象思维的形式反映人

们各方面的活动，至于生理学、解剖学和医学等等，也都以各自的方式研究人的某方面的特性。这些研究人的学科，显然都不能称之为人道主义学说。人道主义不仅不能包容这些学科，而且它本身也不是一种专门的学科，也就是说，不存在一种专门研究人的人道主义学科。人道主义只是关于人、关于人与社会历史关系的一种观点。所谓一般研究人的广义人道主义和专门研究人的人道主义学科，都是不能成立的。

人道主义当然是关于人的学说，但不是历史上任何关于人的学说都是人道主义。如前所述，人道主义是资产阶级关于人、人的本质、人的价值和尊严，以及个人的自由发展等等问题的理论化和系统化，是资产阶级的思想体系。其基本特征是把人抽象化，然后又用这个抽象化了的人去附会历史的发展，构思他们向往的未来的理想社会。所以，它是资产阶级的历史观、世界观，同时又是他们的政治理想。不论在古代西方还是在东方，都有关于人的学说，但都不能称之为人道主义。如古希腊著名的智者普罗塔哥拉，在其《论真理》中写下了颇具影响的“人是万物的尺度”的名言。他据此去说明人们对事物的认识，把人作为认识差异的标准。中国孔丘的“仁者，爱人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”，也不能称为人道主义，前者是认识论命题，后者是具体道德原则，都不是作为人道主义思想体系，更不是一种政治理想，事实上，他们都是不平等的公开拥护者。可见，关于研究人就是人道主义的说法，只是一种皮相之见。

“归结论”的另一论据，是认为关心人、实现人，就是人道主义，共产主义要实现全人类的解放，因此，共产主义是最高的人道主义，或曰“真正的人道主义”。诚然，社会主义、共产主义无疑是人类历史上最人道的社会制度。因为，它主张消灭剥削制度，实现全人类的彻底解放。在这个意义上，它的确真正体现了人道主义精神。但这决不是某些人鼓吹的那种“为了一切人”的抽

象“人道主义”。按照这种观点，人是中心，是历史的出发点和归宿点，全部历史不外是人的不断实现的历史。然而，过去由于种种条件的限制，使人的本性不能充分的实现，人性异化了。于是，一切解放，全部历史发展，就是为了消除异化。有的同志以此作为广义人道主义存在的根据，认为人道主义的广义性，正是由异化压抑人的本性“这一事实的广泛性决定的”，而马克思主义之所以包含人道主义，其根本原因也在于这种广泛存在着的异化压抑人的本性的事实和要求“解放人性”的愿望。这样，马克思主义和共产主义都被视为人道主义的一种形式。

其实，这种观点，几十年前早在西方思想界已经广为流传了。有的西方学者，正是根据异化理论，通过对马克思早期著作的伪造，把整个马克思主义曲解为人的存在的“自我异化”和“复归”的学说，似乎马克思的“目标”，也只在于说明异化的产生和扬弃，“使完整的人性得到恢复”。其中有的人，企图建立一种用人性异化说明历史的“人本学历史观”，以取代唯物主义历史观，甚至公然提出，要把《共产党宣言》中关于“到目前为止的一切社会的历史都是阶级斗争的历史”的著名论断，改为“到目前为止的一切社会的历史都是人的异化的历史”。这是对马克思学说的赤裸裸的伪造和明目张胆的践踏。毫无疑问，用人性作为衡量历史进步的尺度，把共产主义曲解为实现人的真正本性，这是一种把马克思主义人道主义化的典型观点。当然，把我国思想界出现的类似观点，同西方“马克思学”的思想简单地相提并论，是不恰当的，但是，我们必须看到，坚持这样一种观点，就很难同西方反马克思主义思潮划清界限，更不要说在复杂的意识形态斗争中去坚持和发展马克思主义了。

无庸讳言，马克思在自己的科学历史观形成以前，曾经把“异化”作为一种基本理论用以解释整个社会历史现象，甚至说明他当时理解的共产主义，并把它称之为“真正的人道主义”。然而，这只

是暂时情况，是马克思思想发展的不成熟的表现。随着马克思科学历史观的产生，他便不再用“异化”说明整个历史的发展，在《资本论》研究过程中，他也只是用这个术语描述特定的经济现象，说明资本与雇佣劳动的对立关系。不仅如此，马克思还彻底批判了把异化永恒化和滥用异化的思辨怪论。

这里，我们重温一下马克思在创立自己科学历史观时期，同由费尔巴哈人本主义装备起来的“真正的社会主义”的斗争，是十分有益的。

19世纪40年代中期，德国瘟疫般地流行一种“真正的社会主义”，它实际上是一种充满幻想的小资产阶级社会主义学说。这种学说的鼓吹者，以费尔巴哈人本主义观点解释社会主义和共产主义，宣扬“人的本质就是一切中的一切”，把“人”作为历史的终极目的，认为一切现实关系和历史发展，都是“人”的自我展开，因此，他们提出共产主义就是人的实现，说什么“必须实现共产主义，以便实现人道主义”，“共产主义和社会主义归根到底都消融在人道主义中了”^①。在他们看来，社会主义、共产主义、人道主义都是“人”的发展的不同阶段。这个发展过程，就表现为不断地克服“人的本质的异化”的过程，“真正的社会主义”就是异化的真正克服。正像马克思和恩格斯所指出的，“真正的社会主义者”相信费尔巴哈的“人”、“纯粹的、真正的人”是“世界历史的最终目的”和“万物的尺度”，深信宗教、货币、雇佣劳动等等“是人的本质的异化”，并把这种德国社会主义捧为“外国的社会主义与共产主义的理论真理”^②，从而把这两者都消融于他们的“人道主义”之中。

在批判这种把共产主义人道主义化的思潮中，马克思主义创始人指出，共产主义不是从寻找“本质”开始的，它“是用实际手段

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第605、651、540页）。

^② 同上书，第576页。

来追求实际目的的最实际的运动，它只是在德国，为了反对德国哲学家，才会稍为研究一下‘本质’问题”^①，“真正的社会主义者”之所以责难法国社会主义“没有以费尔巴哈的哲学作为自己的整个运动的最高原则”^②，因而把人们“引导到对粗暴的物质的依赖”，恰好说明他们正是以费尔巴哈人本主义哲学作为理论基础的。因此，他们不是从实际出发，不是根据实际存在的人们和关系来观察一切，而是从“人”出发，“根据人的本质来判断一切的”。马克思说：“外国人思考和行动是为了自己所处的时代，而德国人思考和行动却是为了永恒。”^③这种历史观的彻底贯彻，就必然把共产主义人道主义化，因为，它离开生产力的发展和现实的社会关系来抽象地谈“人”，而且用这个“人”来代替过去每一历史时代中所存在的个人，并把它描绘成历史的动力，“这样，整个历史过程被看成是‘人’的自我异化的过程”。这样，眼前进行的真实的历史过程不见了，无产阶级和资产阶级的现实矛盾不见了，无产阶级反对资产阶级的阶级斗争也不见了，共产主义成为关于“爱”、关于“一切为了人”、关于“人性解放”的纯粹的道德说教。

马克思主义创始人的这一批判，确实是耐人寻味的。它告诉我们，把共产主义人道主义化，不仅历来都是使共产主义向唯心主义历史观倒退，而且是把无产阶级进行的现实运动拉向云雾迷漫的哲学幻想的太空之中，使共产主义变成永远也无法实现的空话。同时也不难看出，在马克思主义已经取得伟大胜利的今天，如果还认为马克思主义中心点和出发点是“人”，共产主义就是为了实现人，为了“解放人性”，消除人性异化，那就不仅不能同西方“马克思学”的观点划清界限，而且只能是理论上的大倒退，退回到马克思

① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思、恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第236页）。

② 同上书，第541页。

③ 同上书，第544—545页。

主义创始人早已彻底否弃了的那种思辨唯心主义哲学。在实践上,必然是用关于解放人性之类的道德说教和抽象的思辨议论,来代替亿万人民的建设社会主义的实践和改造社会的伟大斗争。

必须指出,人的解放,人的发展这种抽象的说法,是完全违背唯物史观的。按照人道主义方式来谈人,这只能是一般人的“解放”,是从普遍物的统治下、实质上是从词句统治下的解放。但这样,无论把人性异化和异化的扬弃谈论多少次,无论把“人”抬到何种程度,这对于实际发展都毫无意义,“人”的“解放”也绝不会由此前进一步。所以,根本的问题在于解决人的解放的实际条件和如何实现自己解放的问题。正如马克思所说的,“只有在现实的世界中并使用现实的手段才能实现真正的解放”;“‘解放’是一种历史活动,而不是思想活动,‘解放’是由历史的关系,是由工业状况、商业状况、农业状况、交往关系的状况促成的”^①。因此,作为无产阶级解放条件科学的共产主义,只能以唯物主义历史观为理论根据,而不能以人道主义历史观为根据;只能从生产力和生产关系出发,而不能从“人”、也即“人”与“非人”的矛盾出发。

根据历史唯物主义观点,物质生产是“历史的发源地”,生产力是历史发展的最终动因。人们的解放,人们获得自由的程度,也只能是随着生产力发展而实现的过程。正如马克思所指出的,“人们每次都不是在他们关于人的理想所决定和所容许的范围之内,而是在现有的生产力所决定和所容许的范围之内取得自由的。但是,作为过去取得的一切自由的基础是有限的生产力;受这种生产力所制约的、不能满足整个社会的生产,使得人们的发展只能具有这样的形式:一些人靠另一些人来满足自己的需要”。这就决定了,“到现在为止,社会一直是在对立的范围内发展的,在古代是自由民和奴隶之间的对立,在中世纪是贵族和农奴之间的对立,近代

^① 马克思、恩格斯《〈德意志意识形态〉第一卷手稿片断》(《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第368页)。

是资产阶级和无产阶级之间的对立。”^①马克思主义关于无产阶级解放全人类的历史任务的学说，正是建立在这种对人类历史发展的科学分析之上，建立于对现代社会经济结构和阶级结构，以及对无产阶级和广大劳动人民根本利益一致性的科学分析之上。它同从“人”出发，一切为了“实现人”的人道主义说教，是风马牛不相及的。那种认为实现人类解放就是人道主义的观点，是对马克思主义的严重曲解。

两个出发点，两种逻辑，必然产生两种截然不同的结果。科学共产主义是唯物主义历史观的必然结论，在实践上，它从生产力发展状况和阶级斗争出发，关心广大人民的利益，当然包括个人利益在内，引导他们一步一步地争取自身的解放。从“人”出发，以人性为历史发展的基础，必然把共产主义歪曲为“解放人性”或实现人。基于这种人道主义历史观之上的所谓“共产主义”，只能是幻想的、虚无缥缈的东西。由此可见，科学共产主义决不是人道主义的逻辑发展，相反地，它正是彻底扬弃了人道主义历史观之后，才建立和发展起来的。把马克思主义纳入人道主义，作为其发展的一个阶段，这并非什么新东西，它是在马克思以前曾经存在过的、以后为马克思主义根本否弃了的一种陈腐的思辨理论。今天，再把它改头换面地拿出来，只能起到怀疑和否定马克思主义的作用，只能愚弄一些不明真相的人们、尤其是对马克思主义发展史缺乏了解的幼稚的青年人。

把马克思主义纳入人道主义，是把马克思主义人道主义化，同样，把人道主义纳入马克思主义，也是把马克思主义人道主义化。所谓的“部分归结”或用人道主义“补充”马克思主义，就是这种倾向的具体表现。“部分归结”者认为，马克思主义中研究人的

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第507页）。

部分就是人道主义，或者说，这一部分可以归结为人道主义。“补充”论则相反，认为马克思主义不包含人，或者说，在马克思主义中存在着一个人学的“空场”，因而需要用研究人的人道主义学说去填补它。这两种说法，形式不同，实质则一，都认为，马克思主义中有一部分是研究人的，这个部分应该属于人道主义，从而为人道主义在马克思主义中争一席之地。

这种观点的基本立足点，是认为马克思主义的历史唯物主义只讲“物”，不讲“人”，是“见物不见人”。其结果，生产力、生产关系、物质生产方式和客观规律性成为“历史的主体或主角”，而活生生的人倒成了“可有可无的客体或配角”。“人被忽视了、排挤了，人道主义原则被抽掉了”。因此提出，要用研究“人”的人道主义“补充”只讲“物”的历史唯物主义，以便使马克思主义完善化。这里就涉及到一个重大理论问题：如何研究人，如何看待人和物的关系，以及如何看待历史唯物主义基本原理的问题。

如前所述，马克思主义摒弃了关于人的思辨胡说，但决没有放弃对人的科学研究。不过马克思既不像黑格尔那样仅仅把人囿于理性范围之内，也不象费尔巴哈那样仅仅把人限于“人自身”，而是将人放置在自己活动的舞台之上，通过研究人们的实践活动和社会关系去说明人的本质和人的发展，从而才把对人的研究置于真正科学的基础之上。这正是马克思主义扬弃人道主义的关键所在。

如前所述，马克思在创立自己唯物主义历史观的时候，首先为自己确定了一个真实的前提：“这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件”^①。在马克思看来，这三者是三位一体，不可分割的。社会历史是人类活动的结果，离开人来谈社会历史，当然是不可思议的，而任何人也不会无知到如此程度。但离开人们的活动和物质生活条件来谈人，也同样是荒谬的，人们自己创

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第23页）。

造自己的历史,但是他们并不是随心所欲地创造,并不是在他们自己选定的条件下创造,而是在直接碰到的、规定的、从过去承继下来的条件下创造。因此,决不应该把人和条件对立起来。人们从过去承继下来的条件,不仅决定着人们的创造活动和创造方式,而且也直接决定着人的本质。正如马克思所说的,人们是什么样的,这“既和他们生产什么一致,又和他们怎样生产一致。”^①无论是社会历史的发展,还是人们自身的发展,都受着客观必然性的限制。那种认为讲社会关系规定人的本质,就是把人降低到物,就是贬低人,这种说法是违反历史、违反科学的。

历史唯物主义观察和解决人的问题的基本方法论原则,就是从一定社会关系出发来说明人、人性、人的本质,而不是相反,不是从抽象的人性、人的本质等等来说明社会。这是马克思主义的唯物主义历史观同资产阶级人道主义历史观的根本分水岭。

使对人的研究脱离其赖以存在的社会条件,必然把人归结为某种精神,或者人是人的“自我”的存在,结果导致主观唯心主义;或者人是“人”的观念,从而陷入一种思辨哲学。关于后者,马克思在批判青年黑格尔派的思辨唯心主义时指出,如果离开人们生活于其中的社会关系,去概括人的本质,去对人的本质进行抽象,那么,这只能是概念的抽象,因而,这个“‘人’只是概念、观念的另一个名称而已。”^②只要舍弃实际条件,离开现存的生产力和社会关系研究人,无论赋予这个“人”以什么特性,无论怎样称它为“现实的人”,就像黑格尔和费尔巴哈那样,也丝毫改变不了这种观点的唯心主义性质。然后,再用这种关于“人”的观点去“补充”马克思主义,这只能意味着把一种唯心主义历史观,经过巧装改扮,塞

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》(《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第24页)。

^② 马克思、恩格斯《德意志意识形态》(《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第332页)。

进马克思主义的科学体系之中。

世界观、历史观是一个根本问题。不同世界观和历史观，尤其是马克思主义和资产阶级人道主义，根本不能互相混合、互相纳入、互相包容。“部分归结”和“补充”论同“全部归结”论，只有程度和形式的差异，而无本质的不同，都在于用一种唯心主义历史观，置换马克思主义的唯物主义历史观。如果用一种资产阶级世界观“补充”马克思的学说，必然会危及整个马克思主义思想体系，危害整个社会主义事业。

Ⅷ 要宣传和实行社会主义的人道主义

我们反对把马克思主义“归结”为人道主义，批判人道主义历史观，但并不意味反对任何意义上的人道主义。马克思主义者不仅要对历史上人道主义思潮作具体地、科学地分析，肯定其积极的历史作用，支持真诚的人道主义者的正义活动，而且还要宣传和实行社会主义的人道主义。对人道主义不加分析，全盘接收，是错误的，但对它简单地一概否定也是不正确的。胡乔木同志把人道主义区分为作为世界观、历史观的人道主义和作为道德伦理原则的人道主义两种含义，就为我们消除思想混乱，正确对待人道主义问题，提供了重要指导思想。

历史上的人道主义，主要是一种世界观和历史观，同时也是一种道德的评价，是评判社会生活现象的伦理原则。它以“人”和“人性”为尺度去衡量社会的进步和历史的发展，同样，也以这个尺度去评价人和人们的行为，以及人与社会的关系。这两方面是紧密相联的，前者是后者的理论基础，后者是前者的具体贯彻。而社会主义的人道主义与这种人道主义全然不同，它不是一种世界观、历史观，不是马克思主义体系中的基本理论，而是在马克思主义指导下，在社会主义制度基础上产生的，用以调节和指导

社会主义社会人与人之间关系的一项具体的道德规范和伦理原则。因此，不能因为称它为“社会主义的人道主义”，就视之为人道主义的一支或一派，不能把两者硬拉在一起，统统纳入所谓“广义人道主义”之中。社会主义的人道主义概念，只是马克思主义伦理学中的一个特定范畴，这就是问题的实质所在。

首先从历史发展来看，马克思创立了自己的唯物主义历史观，根本扬弃了人道主义历史观，但并没有完全否弃人道主义的道德伦理原则，而只是对它进行了根本的改造。众所周知，在马克思早期著作中，即1845年春天以前的著作中，由于受到历史上人道主义传统、特别是费尔巴哈人本主义观点的影响，马克思不仅把人道主义作为道德伦理原则，谴责剥削制度的非人性，而且也把它作为一种历史观，判断社会制度的合理性，说明未来的共产主义社会。这时，他尚未突破人道主义历史观的藩篱。然而，他一旦形成了自己的科学历史观，便立即批判了那种用以解释整个社会现象和说明社会主义、共产主义运动的抽象人道主义，揭露了它的非科学性和反动性。同时，马克思把作为道德范畴的人道原则接收过来，继续使用。这说明，马克思在批判资产阶级人道主义时，并不是简单地否弃，而是有所区分。就是在人道原则上，马克思也并非兼收并蓄，而是革旧鼎新，取舍分明。

一方面指出，“正义”、“人道”、“自由”、“平等”、“博爱”等，属于道德范畴，在资产阶级那里，这些字眼只能是虚伪的道德说教，是“虚无缥缈的幻想”^①。马克思揭露了资产阶级人道的实质，批判了他们利用“人道”作欺骗宣传，嘲讽“人道在英国像自由人德国一样”，“成了〔政治商人〕的一种输出品”。^②资产阶级输出“人道”，

① 恩格斯《民主的泛斯拉夫主义》（《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社1961年版，第325页）

② 马克思《英国的人道与美国》（《马克思恩格斯全集》第15卷，人民出版社1963年版，第538页）。

目的只在于挑起和主张干涉、侵略别的国家。这种好听的字眼，只是资产者伪善的表现，是他们的“动人的假面具”。列宁尖锐地指出，“谁承认阶级斗争，谁就应当承认在资产阶级共和国中，即使在最自由最民主的共和国中，‘自由’和‘平等’只能是而且从来就是商品所有者的平等和自由，资本的平等和自由。”他强调，马克思在他的所有著作中，特别是在《资本论》中“千百次地阐明了这一点，嘲笑了对‘自由和平等’的抽象理解”，“揭露了这些概念的物质根源”^①。揭露任何一种道德学说的物质根源和阶级实质，这正是历史唯物主义所要求的，是马克思学说的基本特征。

另一方面，马克思认为，只有在无产阶级那里，作为道德规范的人道原则才真正得以体现。资产阶级学者往往把阶级斗争，同人道主义对立起来，然而阶级斗争本身并不违反人道原则，而且只有通过阶级斗争才能消灭不人道现象。马克思在总结巴黎公社革命经验时指出，巴黎公社并不消灭阶级斗争，而是通过阶级斗争来消灭一切阶级统治和剥削现象，“但是，公社提供合理的环境，使阶级斗争能够以最合理、最人道的方式经历它的几个不同阶段。”^②明确强调了无产阶级要在阶级斗争中坚持人道原则，使用人道方式，以更有利于斗争的方式进行。在讲到巴黎公社战士在战斗中的表现时，马克思说，他们“显示了这样过分的人道，而他们的敌人表现得如此卑鄙无耻”^③，在这里和其它一些成熟作品里，马克思都是在肯定的伦理的意义上使用人道原则这个概念的，而不具有世界观和历史观的直接含义。

诚然，这一区分，在马克思那里并未清楚地表述出来，它只

^① 列宁《〈关于用自由平等口号欺骗人民〉出版序言》（《列宁全集》第29卷，人民出版社1956年版，第342—343页）。

^② 马克思《〈法兰西内战〉初稿》（《马克思恩格斯全集》第17卷，人民出版社1963年版第593页）。

^③ 马克思《〈法兰西内战〉二稿》（《马克思恩格斯全集》第17卷，人民出版社1963年版，第640页）。

是隐含于马克思的有关论述里。胡乔木同志结合当代围绕这个问题的争论，尤其是我国思想理论界近年来进行的争论，从理论上对人道主义两种含义所作的区分，不仅是正确的，而且是必要的。可以说，这是结合新的情况对马克思主义的历史唯物主义的新的发挥，它势必会推动马克思主义健康的发展。

革命的人道主义和社会主义的人道主义，都是一种道德伦理原则。从理论上讲，乃是马克思所阐明的人道原则在新的历史条件下的引伸和发展。尽管它也叫“人道主义”，但同历史上的人道主义是迥然不同的。

其次，社会主义人道主义，决不是历史上人道主义思潮发展的结果，也不是单纯研究人和人的价值的学说，而是社会主义制度的产物，是社会主义社会实践的需要。列宁说，“超人类社会的道德是没有的；这是一种欺骗。我们的道德是服从于无产阶级阶级斗争的利益。”^①它是社会主义经济基础和政治制度的反映，同时又为它们服务的。

任何社会的道德都受着该社会经济基础的制约，社会主义社会的道德也同样如此。社会主义社会生产力发展的水平，多种经济形式并存，以及人们思想、文化程度的不同，就决定了社会主义社会的以共产主义道德为核心的多层次的道德伦理体系。其中，共产主义道德属于这个总体中的最高层次，最高道德，它是对先进分子的要求，是广大群众努力的目标。而社会主义的人道主义，则属于这个总体中的较低或较基本的层次，作为道德要求，它具有更大的广泛性，能够也应该为绝大多数人所接受。唯其如此，它就有着更为重要的实践意义。此外，还有其他程度不同的更低的层次。所有这些层次以及它们所含有的各个方面，都是互相联系，互相渗透，构成了社会主义社会道德伦理的总体。只有作这

^① 列宁《青年团的任务》（《列宁选集》第4卷，人民出版社1972年版，第352页）。

样具体的分析，才能把握社会主义人道主义的实质和它的特有职能，而不至于把它同历史上的人道主义相混淆，甚至把它视为人道主义的历史观。

再次，我们今天提出宣传和实行社会主义的人道主义，决不是为了实现人和人的价值，也不是因为马克思主义中缺少“人”的东西，而是由于社会主义实践的需要，是为了发展社会主义物质文明和精神文明的需要。在我国，由于长期的封建思想的影响，由于资产阶级腐朽思想的侵蚀，由于经济和文化的落后，在现实生活中，诸如买卖婚姻、溺死女婴、虐待老人、侵犯妇女和儿童的权益等等现象，还时有发生，另外，对人缺乏关心、尊重、同情和友爱的冷漠现象，也仍然不同程度地存在着。凡此种种，都是同人民的利益和社会主义制度不相符合的。为了使广大人们的精神状态同社会主义“四化”建设的形势相适应，我们必须对全体人民进行以共产主义思想为核心的、包括社会主义人道主义伦理原则在内的思想道德教育。

无庸讳言，过去由于“左”的思想倾向的影响，由于对人道主义缺乏深入研究，不可能正确区分人道主义的两种含义，把批判人道主义历史观作为反对任何意义上的人道主义，甚至连社会主义的人道主义也弃之不顾。讲历史唯物主义不敢去涉及人、人性、人的价值、个人利益和幸福，以及社会主义的人道主义等问题；许多文艺作品，也不能正确地描写对人的关心、尊重、同情和友爱。这不能不说是一个很大的缺陷。正如胡乔木同志的文章所指出的，我们反对在文艺作品中宣传人道主义世界观和历史观，但是“决不反对也不允许反对文学艺术工作者站在革命的、社会主义的立场对真实的人性、人情、爱国心、正义感和普通公民人格的尊严作具体的生动的描写。”真理总是客观的、全面的，如果在理论上偏执一端，那是极为有害的，就会走向另一极端。在这方面，我们的教训，应该说是十分沉痛的。在今天，宣传和实行社会主

义的人道主义,不论是对于完善我们的意识形态和思想理论建设,还是对于社会主义社会的实践,都具有重要的意义。

由此可见,社会主义的人道主义同抽象的人道主义有着根本的不同,两者不能同日而语。其不同点在于,第一,历史上的人道主义有道德伦理的一面,但主要是世界观和历史观,而社会主义的人道主义,只是道德伦理原则。第二,理论基础的不同。资产阶级人道主义以抽象的人性论为根据,作为道德伦理原则的资产阶级人道主义就是建立在这种人道主义唯心史观的基础之上的。社会主义的人道主义是以唯物主义历史观为理论基础的。它从属于马克思主义的历史唯物主义,但它本身并不是历史观,就像宗教和艺术从属于某种历史观,受其指导,而它本身并不就是历史观一样。两者的关系,是世界观与具体意识形态的关系。第三,阶级基础的不同。社会主义的人道主义是为无产阶级服务的,是无产阶级团结广大人民建设社会主义、实现自己伟大历史使命的要求,而历史上的人道主义是资产阶级反对封建主义的思想体系,是为资产阶级的阶级利益服务的。由此决定出发点的根本不同,前者以社会整体为出发点,后者则以抽象的“人”为出发点;前者的思想核心是集体主义,而后者的核心是利己主义和个人主义。诚然,历史上和现实中的真诚的人道主义者与之有着原则的区别,不能混为一谈,但是,就其世界观来讲,也并没有超越资产阶级人道主义的界限。

总之,社会主义的人道主义与历史上的人道主义思潮,是不同时代、不同阶级的产物,其内容和形式、内涵和外延,都全然不同。因此,决不能将两个不同的东西混同起来,把社会主义的人道主义说成是人道主义的一个派别。同时,也不能因为我们承认社会主义的人道主义,就得出结论说,马克思主义包含人道主义,或认为存在着具有世界观和历史观意义的马克思主义人道主义。这种观点,仍然是把社会主义的人道主义视为人道主义的一

派，把作为伦理原则的社会主义人道主义上升为人道主义的世界观和历史观，从而为“归结论”和“补充论”打开方便之门。

四 症 结 何 在

在马克思主义和人道主义的关系问题上，之所以出现这样的混乱，马克思主义之所以被人道主义化，究其思想认识原因，是马克思主义的批判地继承的原理被曲解了。过去只要批判，而忽视继承；现在则相反，又只是继承，不要批判。就今天的表现来看，有些人实际上是在宣扬一种抽象继承法。

马克思主义同人道主义是根本对立的思想体系，是在同旧的意识形态“彻底的决裂”的过程中形成起来的。然而，这种“决裂”，这种“飞跃”，丝毫不意味在它们之间存在一个不可逾越的“断裂带”。“马克思主义就是共产主义从全部人类知识中产生出来的典范”^①。在这个意义上，可以说，没有以前优秀思想成果，包括人道主义所取得的成果，就不可能有马克思主义。

列宁曾经对批判和继承的关系作过许多经典性的科学的阐明。在十月革命后，他针对苏联“无产阶级文化派”臆造的所谓“特殊文化”的反动观点，强调指出，马克思主义所以坚强无比和赢得了世界历史性意义，是“因为它并没有抛弃资产阶级时代最宝贵的成就，相反地却吸收和改造了两千多年来人类思想和文化发展中一切有价值的东西”。^②这就是说，用虚无主义态度对待人类优秀的思想遗产，妄图离开人类文明大道建立无产阶级文化是错误的，既“吸收”、“继承”，又“改造”、“批判”，将两者辩证地结合起来，才是正确的态度。

^① 列宁《青年团的任务》（《列宁选集》第4卷，人民出版社1972年版第347页）

^② 列宁《论无产阶级文化》（《列宁选集》第4卷，人民出版社1972年版，第362页）。

在辩证论者看来，继承是事物发展中的肯定环节和继续发展的先决条件。没有继承便不能前进，否定继承就是割断历史。然而，继承并不是兼收并蓄，而是批判地继承。没有批判，也就没有真正的继承。这是科学性和革命性的高度统一。其革命性就在于对历史“糟粕”的否定“没有任何动摇、没有任何折衷”，而不是一概否定。其科学性就在于吸取那些经过革命实践检验确属合理的有价值的东西，而不是一概肯定。对那些有价值的东西，也不是原封照搬，而是经过革命改造，在实践基础上得出新的结论，所以批判地继承意味着对历史遗产的改造和发展。它既显示了人类认识过程的内在的逻辑联系，又显示了认识发展中的质的飞跃。坚持批判和继承的辩证统一原则，必须既反对只要批判不要继承，貌似革命实则糟踏革命的恶劣的形而上学，又反对只讲继承不讲批判的反科学的庸俗进化论。

马克思主义的历史唯物主义之能以产生，除去现实的原因之外，就是因为它批判地继承了以往历史上的一切优秀思想成果。它既根本否弃了人道主义历史观的“糟粕”，否定了抽象人性论，以及用“人”去附会社会历史的思辨唯心主义观点，同时又汲取了它所包含的伦理方面的合理因素，特别是为空想社会主义者所发挥出来的积极的思想成果。其中，维护人的尊严、重视人的价值、自由和平等的思想，以及人的自由而全面地发展，等等，都得到了批判地继承。但是，这些合理的东西，在历史唯物主义基础上加以根本改造，才成为本质全新的东西而纳入新的学说之中。比如人的自由而全面发展的思想，既不是像先前思想家所说的是人所固有的本性，也不是理性发展的结果，而是受着生产力和生产关系的制约。人们不仅只存在社会集体中，通过认识客观规律和改造社会环境才能取得自由，而且他们取得自由的程度也都取决于生产力的发展。这种观点，无疑同历史上的认识成果有继承关系，但是，无论就其形式还是就其内容都已经是质的全新的东西

了。它不再是人道主义观点，而是历史唯物主义的概念。可见，没有对过去优秀成果的坚决继承就无法前进，但没有对旧质的根本否定，也就没有真正的发展，而只能是在旧质基础上的量的扩张。马克思所以能在人类历史观上完成如此伟大的变革，根本原因也正在于此。

可见，认为马克思“没有从根本上否定人道主义”，而是“批判地继承了这些学说中的人道主义原则”的说法，是站不住脚的。这种所谓的“批判地继承”，不含有“根本否定”、即对人道主义核心思想的否定，那么“批判地继承”就只能意味着兼收并蓄；只能是无批判地继承，是在两种不同的思想体系之间进行“调和”和“折中”，其结果，只能事与愿违，欲求发展，实则断送了发展，陷入一种平庸的进化论。

认为“历史唯物主义和人道主义基本原则没有矛盾”的看法，也不能成立。这里所说的“人道主义基本原则”，主要指“人的价值”。然而，无产阶级和资产阶级决没有相同的价值观。把“人的价值”观念抽象化，只是随着资本主义商品交换出现才产生的。就其实质而言，这种价值观是个人主义的，是资产阶级专门追逐个人利益意识的表现。它的形式是抽象的，而内容却是具体的、确定的。与此相反，无产阶级的、社会主义的“人的价值”观，是集体主义的。它不仅表现在社会对个人的尊重和满足，而且更重要的表现在个人对社会的责任和贡献。这两方而是辩证统一关系，两者相互制约，相互促进。在这里，“人的价值”观，不论就其表现形式，还是就其内容，都是一致的，它无需用一种抽象的形式去粉饰它的内容。这是由它的阶级性规定的。如果只看现象，不见本质，只是因为都注重“人的价值”，而撇开它的实际内容，然后认为，后来的东西就是对过去基本原则的“继承”，那么，这决不是马克思主义的批判地继承的原理，而是一种非科学的抽象继承法。正是由于利用了这种方法，从而把马克思主义和人道主义

合二而一了。

这种方法的实质就在于，以形式掩盖其内容，把一般概念抽象化，并赋予它一定逻辑顺序，以此否定其实质内容的根本变化。马克思在批蒲鲁东的方法时曾指出：“正如我们通过抽象把一切事物变成逻辑范畴一样，我们只要抽去各种各样的运动的一切特征，就可得到抽象形态的运动，纯粹形式上的运动，运动的纯粹逻辑公式。”^① 马克思称之为是黑格尔式的“绝对方法”。抽象继承法也正是如此。它首先把人道主义抽象化，离开它由以产生的时代条件和具体内容，构思出广义的人道主义，即一般的人道主义。然后，把臆想出的古代人道主义、资产阶级的人道主义、马克思主义人道主义，视为一条流贯整个人类社会的漫漫长河，至于这种思潮如何应运而生，它本身经历了怎样的变化过程，以及如何为马克思主义根本扬弃，都置之不顾了。不仅如此，作为其对立物出现的马克思主义的一些原理，也被塞进人道主义的框架，而成为它的内容，这难免不带有唯心主义的性质。正如马克思指出的，按照这种方法，“事物和运动的任何总和都可以归结为应用的形而上学。”^②

综上所述，把马克思主义人道主义化思潮的出现，有现实原因，也有认识上的原因。要最终克服这种思潮，就必须揭露其方法论的错误，特别是颇具迷惑性的抽象继承法。因此，正确阐明马克思主义的批判继承的原理，坚持马克思主义阶级分析方法，对于弄清马克思主义和人道主义的关系，确有非常重要的意义。

^① 马克思《政治经济学的形而上学》（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第106页）。

^② 同上。

保卫和发展马克思主义世界观

卢之超

理论上较有广泛性的争论，都不会是偶然的。几年来我国理论界关于人道主义和异化问题的争论，也是这样。这场争论，关系到马克思主义的世界观，以及如何运用这种世界观来认识和处理我们时代、我们国家所面临的种种问题。胡乔木同志《关于人道主义和异化问题》的重要文章(以下简称“文章”)，对于这场争论作了马克思主义的回答。当然不是说已经回答了全部问题，或者说已经是最终的结论，因为全部问题不可能在一篇文章作出回答，科学问题也不可能由谁宣布最终的结论。作者在文章里说明的这个意思，是谦虚的，也是真诚的。但是“文章”毕竟对于前几年的争论作了一个总结，它的基本观点和方法都明确告诉我们，究竟应该怎样坚持和发展马克思主义。正是这方面的丰富内容，需要我们认真地学习。

—

所以说这场争论不是偶然的，因为争论中出现的宣传人道主义的世界观、历史观和社会主义的异化论的思潮，有它一定的国内和国际的历史背景。这种背景向人们重新提出涉及马克思主义世界观的许多带根本性的问题，促使我们用马克思主义观点作出正确的回答。

我国进入社会主义阶段以后，走过一段曲折的道路。“文化大革命”给人们思想上留下很深的阴影。这并不奇怪。10亿人口的国家，10年时间的动乱，路线政策的严重失误，林彪、江青的倒行逆施，许许多多善良的工人、农民、干部、知识分子遭到不公平的对待，他们中不少人遭到残酷的迫害。这样的事情不留下深刻的痕迹是不可能的，人们理所当然地要回忆、分析、理解、消化这段历史，也就是进行哲学上所谓的“反思”。这并不是坏事，而是好事。一个民族越是能够正确而深刻地总结自己的历史经验，从犯过的错误中学习，就越是能够振奋起来和迅速前进。在党的领导下，我们的国家和人民这几年正是这样做了。起先，粉碎“四人帮”之初，全国人民同仇敌忾，揭露和批判林彪、江青一伙的反革命罪行，从各方面克服他们的破坏所造成的后果；接着，人们从林彪、江青等人为什么能够得逞，深入一层考虑到党和毛泽东同志晚年所犯的错误，特别是“文化大革命”的错误理论和实践。这就发生了完整准确地理解毛泽东思想、实践是检验真理的唯一标准的科学观点与“两个凡是”的错误口号之间的争论。党的十一届三中全会果断地停止了以阶级斗争为纲的口号，决定全党全国工作重点的转移，并且在解放思想、实事求是的思想路线指导下开始了全面的拨乱反正的过程。从1978年的三中全会到1981年六中全会作出《关于建国以来党的若干历史问题的决议》，我们党运用马克思主义辩证唯物主义和历史唯物主义的观点，批评、纠正10年“文化大革命”及其以前的左倾错误，对于社会主义建设过程中的重大理论和实践问题进行了科学的总结，澄清了过去对于马克思主义基本理论和社会主义基本原则的误解和教条化的理解。围绕这个过程，我国思想理论界和广大干部群众进行了热烈的学习、讨论和争论，受到了马克思主义世界观的深刻教育，提高了对于社会主义发展规律的认识。这是我们党领导下进行的重大的思想建设和理论建设。

但是应当看到，在党所领导的拨乱反正、总结历史经验的过程中，并不是没有斗争的。除了长期形成和非常顽固的“左”的错误思想和种种习惯势力的阻力需要着重加以解决以外，也出现了右的思潮的干扰。这就是胡乔木同志在“文章”里所说的：“有些同志从斥责林彪、江青反革命集团对马克思主义和社会主义的严重歪曲，从批评我们党和毛泽东同志在一段时间里所犯的‘左’的错误，走到怀疑马克思列宁主义、毛泽东思想，怀疑社会主义和党的领导的地步。”这种右的思潮不仅表现在党对建国以来的历史作出总结以前，而且表现在这以后。早在拨乱反正工作开始不久，社会上就有人借口批评我们党过去的错误而对社会主义制度、无产阶级专政、共产党的领导和马克思列宁主义、毛泽东思想的指导这四项基本原则提出怀疑，少数人甚至公开反对。而党内、包括思想理论界，有一些同志则对这种错误倾向认识不足，甚至表示同情和支持。1979年春，邓小平同志严肃批评了这种右的思潮，代表党中央重申必须在思想上政治上坚持四项基本原则。但是并不是所有的人都接受了邓小平同志的这一批评。有的人仍然以理论的或文艺的形式继续散布他们的错误思想，继续按照他们的错误观点解释或反映“文化大革命”。因此，1981年六中全会以后，党中央在8月又专门召开了思想战线座谈会，批评资产阶级自由化倾向。1982年党的“十二大”报告，在总结历史经验、提出开创社会主义现代化建设新局面的同时，又全面提出了建设社会主义精神文明，保证现代化建设的社会主义方向，抵制各种腐化因素的侵袭的任务。尽管党中央一再提出批评，有的同志还是坚持他们的错误观点。他们不满足甚至不满意党中央用马克思主义观点对30年的历史特别是对10年内乱所作出的基本总结，而要从别的方向作出他们自己的总结。分歧和争论是从各方面展开的，涉及四项基本原则问题、民主和自由问题、中国社会主义的性质和道路问题，等等。而越到后来，则越多地从哲学上展开，即用人道主义

和异化问题等抽象理论形式，来表示他们的不同意见。还是如“文章”所说：“对于我们党已经作出的历史总结，有些同志不是在同党保持一致认识的基础上继续前进，而是仍然把它作为一个悬而未决的问题去争论，企图离开马克思主义方向，从别的方向，例如人道主义的方向和异化的方向，在对‘文化大革命’的经验教训寻找更‘深刻’的答案。”尽管不少同志的主观目的是为了吸取历史教训，避免“文化大革命”悲剧的重演。但是就他们的理论观点说，分歧和争论的实质是：我们在批评过去“左”的错误、总结历史经验时，究竟以什么为立脚点？正确和错误的界限在那里？是从马克思主义的基本原理、科学社会主义的正确方向去批判、纠正过去的错误，还是从根本上动摇这个原理和方向？或者说，它所提出的问题，实际是马克思主义的基本原理还灵不灵？我们建设社会主义的道路还行不行？这当然是重大原则问题。因此，对于近几年来我国理论界关于人道主义和异化问题上的错误宣传，不能不说是右的思潮或资产阶级自由化思潮的重要表现。

这种思潮面对的是我国现实，但是有它更为广阔的国际历史背景，涉及几十年来对于马克思主义基本原理和世界范围的社会主义实践的争论。用抽象的人道主义宣传和异化理论来歪曲马克思主义，或者用它来“补充”、“改造”马克思主义，这股潮流在国际上已经存在了半个多世纪之久，而在第二次世界大战以后则更为流行。100多年来无产阶级革命运动和社会主义事业的胜利，使马克思主义得到广泛的传播和长足的发展。另一方面，革命运动和社会主义事业中的曲折以及历史发展中的新现象，也使马克思主义不断面临挑战。与马克思主义历史唯物主义相对立的抽象人道主义和异化论的思潮，它的产生和发展，自然有其历史的和现实的原因。例如，20年代欧洲一些国家的社会主义革命相继失败，俄国十月革命没有能够扩展为欧洲主要国家的革命胜利。相反，世界资本主义体系相对稳定下来，无产阶级革命转入低潮。这使

得一些人开始怀疑列宁的理论并试图重新解释马克思主义。又如，由于斯大林时期许多严重错误被揭露，一些社会主义国家内部以及它们之间的相互关系上暴露出各种各样的问题和弊病，新生的社会主义制度的不成熟方面和它们成长过程中的曲折使得一些原来相信马克思主义的人们对社会主义的信念发生动摇。还有，第二次世界大战以后自然科学、社会生产力的迅速发展，现代资本主义世界出现许多新的现象、新的特点，而且缺乏革命的形势。对于发达国家的新情况和社会主义革命道路问题，马克思主义还没有能够作出深刻的研究和科学的回答。这也引起一些人们怀疑马克思主义基本理论的真理性和有效性。至于各种各样的反对马克思主义和社会主义的资产阶级思想家，要竭力利用上述种种历史现象来歪曲马克思主义理论，攻击社会主义制度，就更不必说了。他们的歪曲和攻击也不能不对马克思主义队伍中某些动摇的人们产生影响。总之，历史发展的长河总是不断曲折变幻、推陈出新的，马克思主义不仅要揭示其基本的方向，而且要不断对其曲折变幻的新现象作出科学的说明。而当这种说明还没有作出，或者还没有充分的说服力的时候，一些人中间就会产生马克思主义历史唯物主义还灵不灵，人类走向社会主义的道路还行不行的问题。他们转而企图从别的方面，例如从人道主义和异化方面来寻找问题的答案。

与这种历史的和现实的基础相适应，从思想形式来说，这股思潮主要表现为以马克思早期思想来代替、否定成熟的马克思主义原理。它的代表人物常常特别利用马克思的早期著作《1844年经济学哲学手稿》，利用这部不成熟著作中使用的异化概念以及保留着的费尔巴哈人本主义的某些提法如人性异化、人性复归以及“共产主义是人道主义”等不确切的命题。他们不是从这部手稿里发现马克思主义新世界观的萌芽，特别感兴趣的倒是其中还没有完全摆脱的旧哲学的痕迹。他们把这部著作与马克思主义的成

熟著作混淆起来，甚至加以颠倒，断言《手稿》才是马克思主义的高峰，而后来的著作则失去了马克思主义的光辉，断言马克思主义的本质是人道主义。早在本世纪三十年代《手稿》被发现之初，就有不少人大做这种文章。有的说，《手稿》是“新的福音书”，“是真正的马克思主义的启示录”，“手稿表明马克思的观点已达到完善的高度”；有的说，“这部手稿可能把关于历史唯物主义甚至整个‘科学社会主义’理论的起源和最初含义的讨论置于新的基础之上”，“马克思多次把扬弃异化和物化的积极的共产主义称为‘人道主义’——这个术语表明，人的本质的特定的现实是‘基础’。”有的则声称《手稿》的被发现使人们重新发现了一个马克思，这就是人道主义的马克思。认为“这部著作比马克思的其他任何著作都要清楚得多地揭示了隐藏在他的社会主义信念背后，隐藏在他一生的全部科学创作的价值判断背后的伦理的、人道主义动机。”如此等等。第二次世界大战以后，这种思潮的传播中产生了一个新的特点，就是用人道主义和异化来批评、攻击社会主义制度。有人认为不应把人看作经济制度的产物，而应以抽象的自由的人和自由、平等、博爱作为革命和社会主义的基础，否则就不是有人性的社会主义。有的自称是马克思主义者的人，宣称社会主义不能终结异化，甚至认为到了共产主义也不能消灭异化。有的把社会主义条件下的政府、政党、阶级、民族、官吏、商品、市场等等都说成是异化，特别把社会主义的国家说成是异化的突出表现。总之，这种理论否定了历史唯物主义的基本原理和人类走向社会主义的必然性，完全把马克思主义人道主义化，使它变成了空谈，变成了资产阶级可以接受的、甚至可以用来攻击社会主义的理论。

我们的一些错误宣传人道主义和异化论的同志，以为他们是在用深奥的哲学思维更深刻地消化历史经验和思考现实道路，其实不过是用在外国已经谈论了几十年的理论形式，来表达他们对

于马克思主义基本理论的动摇和对于建设社会主义现实生活的迷惘而已。但是，既然他们以为发现了可以使马克思主义“柳暗花明又一村”的“新大陆”，而且宣称这是全世界都在谈论的问题、中国的马克思主义者就不能不严肃地对这种挑战作出自己的基本回答。因而这场争论就不能不是保卫马克思主义的基本理论阵地、维护社会主义建设的正确方向的争论。

有的不明情况的同志可能认为，人道主义和异化问题纯粹是个学术理论问题，这样从现实政治方面概括争论的实质是否妥当？有些恶意的评论家也这样来歪曲和攻击我们的讨论。回答这个问题只需要指出一点就够了：无论错误宣传有关观点的同志，还是为他们叫好的评论家，本来都没有把问题当作单纯的学术理论问题，而且从来没有忘记声明他们的宣传和评论的现实目的和意义。尽管结论与我们截然不同，但所针对的国际国内现实，都是与我们上述分析中提到的那些事实相一致的。

还应当看到，关于抽象人道主义和社会主义异化论的思潮，几十年来虽然议论纷纷，有关论著汗牛充栋，但从认识社会发展规律、推进马克思主义和社会主义事业来说，很难说提供了什么积极成果。而中国的宣传者们，更没有自己的独创，可以说每一稍为重要一点的论点都是别人早已议论多年的。当然，并不是说这种思潮没有任何价值。因为他们毕竟从历史和现实中提出了许多马克思主义所没有能够回答的问题，迫使马克思主义者去进行研究，作出回答。例如在我们的争论中，要做出回答，就不能不研究社会主义建设阶段的许多历史经验和当前的许多现实问题，从而促进我们对马克思主义的理解、运用和发展。就拿胡乔木同志的文章的产生来说，如同作者在献词中所说的：“他们的观点使作者获得了写作本文的动机和进行论证的条件。”正是在这个意义上，我们说这场争论是有积极意义的。

二

所以说这场争论是保卫和发展马克思主义世界观的严肃斗争，因为它所涉及的是马克思主义世界观的核心——历史唯物主义的基本原理以及在现实生活中的应用。从形式上看，似乎争论的焦点在于是否承认马克思主义的人道主义，或者是否主张把马克思主义归结为或部分归结为人道主义，但它的实际内容在于人道主义的唯心主义世界观、历史观与马克思主义历史唯物主义的对立。胡乔木同志在文章一开头就提出这个问题，指明它是争论的核心和实质所在，并从这里展开了一系列问题的论述。这就抓住了问题的症结，我们学习“文章”，认识这场争论的实质和意义，也必须紧紧抓住这一点。

第一，怎样完整准确地领会马克思主义的世界观

几年来关于人道主义的抽象宣传，本来就是把这个问题作为世界观、历史观提出来的。“经过十年浩劫，我们的理论界开始重视起人的问题（包括人道主义、人性、异化等）来了”。十年浩劫使人们“不得不对有关人道主义的问题重新进行一次思考。”不少同志从对10年“文化大革命”的“反思”开始，把问题追溯到50、60年代对人道主义的批判。有的同志不是对过去那种简单片面的批判进行科学的分析，而是表示根本的忏悔。他们把问题归结为几十年来的马克思主义哲学体系中忽视了人，忽视了人的问题，甚至把时间回溯得更早。因为按有的同志的说法，列宁主义不过是马克思主义的一个派别。而与“人道主义的马克思主义”相比，这个派别显然也是属于“忽视人”的。总之，人道主义的提出，是要以此作为观察社会历史现象、总结“文化大革命”历史教训的观点和方法，是要以此补充“传统的”马克思主义的“空白”，纠正其不足和片面性。这当然是世界观、历史观的问题，而绝不仅仅是处

理人们之间关系的伦理道德原则。

谈到世界观，可以从不同角度和范围去理解，包括自然观、历史观以及由此产生的人生态度、人生理想（即通常所说的人生观）等等，不能把它仅仅理解为对思维与存在关系的哲学回答。马克思主义的科学世界观，是指对于自然界和社会历史现象的统一的辩证法的和唯物主义的认识，其中包含唯物主义、辩证法和历史唯物主义的基本观点，并且由此组成相互联系的有机整体。正如列宁所说，它是“由一整块钢铁铸成的”，“决不可去掉任何一个基本前提、任何一个重要部分”。而它的核心，则是唯物主义的历史观即历史唯物主义。因为只有把唯物主义和辩证法贯彻于一切领域，发现社会历史现象的真实原因和发展规律，从而把社会历史现象置于科学基础之上的时候，这种世界观的“整块钢铁”才得以铸成。马克思主义世界观的产生之所以是人类认识史上最伟大的革命变革，首先在于历史观的变革，在于发现人类的社会实践活动的意义，发现人们的物质生产活动是一切社会活动（包括认识活动）的基础，人们的社会存在决定人们的意识。马克思的《关于费尔巴哈的提纲》以极简要的形式最初勾画了这种新世界观的轮廓，因而被恩格斯称为“包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件”。^①在此以前，尽管在自然观和一般认识论上有种种形式的唯物主义，尽管许多哲学派别包含有丰富的辩证法思想，但是在历史观上，根本说来则都是唯心主义的，无一例外。把神的意志或天命视为历史发展的原因，这种历史观曾经统治人类几千年。继之而起的则是以抽象的人和人性为出发点的人道主义历史观。作为中世纪宗教神学统治的对立面，一方面是自然观和一般认识论上的唯物主义，以及与它紧密联系在一起的自然科学，另一方

^① 恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》1888年单行本序言》（《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第208—209页）。

面则是强调人的地位和价值的人道主义。这两股思想潮流为新兴的资本主义的发展开辟道路，扫清障碍，在历史上起过非凡的革命作用。它们往往是密切结合在一起的，似乎后者是前者的简单的引伸，但实际上又是相互矛盾的。不管什么形式的人道主义思潮，它所提出和回答的都不是一般的思维和存在的关系问题，不是自然观的问题，而是关于人和人类社会的问题。恰恰在这个问题上，所有的旧唯物主义者都没有能够找到正确的答案。尽管他们在思维和存在关系问题的回答上、在自然观上是唯物的，但是一进入社会历史领域就陷入了迷途。在这方面，他们至多包含有某种唯物主义的因素，例如把人当作有血有肉的自然物，甚至把人看作环境的产物。但最终还是以他们所理解的人的本性或人类理性去解释社会历史现象，推导人们活动的规律。因此在历史观上归根到底仍然是唯心主义的。这并不奇怪，因为人类自身的活动、人类社会历史是一个更为复杂的领域，对它的唯物主义认识需要更多的客观条件和主观条件。资产阶级的历史作用是为实现这一任务准备条件，只有无产阶级的先进代表才能实现这一任务。马克思、恩格斯在评论费尔巴哈的时候曾经说过：“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外；当他去探讨历史的时候，他决不是一个唯物主义者。在他那里，唯物主义和历史是彼此完全脱离的。”^① 其实这种评论不限于费尔巴哈，在一般意义上也适用于所有的旧唯物主义者。恩格斯正是在论费尔巴哈时得出这样一般的结论：“旧唯物主义在历史领域内自己背叛了自己，因为它认为在历史领域中起作用的精神的动力是最终原因，而不去研究隐藏在那些动力后面的是什么，这些动力的动力是什么。”^② 有些同志为了论证人道主义作为历史观也可以与唯物主义相联

^① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》（《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第51页）。

^② 恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第244页）。

系，从培根到爱尔维修，广征博引，说唯物主义是人道主义和共产主义的逻辑基础。这些同志熟读西方哲学史，却偏偏忘记了马克思、恩格斯对于旧唯物主义的这一重要观点，忘记了一般唯物主义同历史唯物主义的区别、空想社会主义(共产主义)同科学社会主义的区别，这是很奇怪的。

一般认识论和自然观上的唯物主义同历史观上的唯心主义二者紧密结合又互相矛盾的情况，是屡见不鲜的现象。它构成了人类认识史上一个重要的阶段。正因为它是半截子的、不彻底的唯物主义，所以必然要为历史的发展所扬弃，为完整彻底的唯物主义世界观所代替。“文章”说，只有马克思主义的产生，才结束了人道主义思潮所代表的人类历史观发展史上一个过去了的时代，马克思主义的历史唯物主义代表了人类历史观发展史上一个新的时代。在批评人道主义历史观的时候同时提到世界观，不是没有道理的。因为关于人道主义的争论对象固然本来就属于社会历史领域，但是只有历史观上的根本变革才带动了、决定了包括辩证唯物主义在内的马克思主义的完整世界观的形成。忘记了马克思主义世界观的核心——历史唯物主义，是不可能完整准确地领会马克思主义世界观的。

当然，我们绝不应当把历史唯物主义的基本原理变成教条，变成一种套语，以为只要在所要分析的事物上贴上某种历史唯物主义的标签，就可以万事大吉了。我们必须把它作为分析社会历史现象的唯一科学的方法，对社会现象进行深入的研究和具体的分析。过去我们的某些哲学教科书和其他哲学论著，对历史唯物主义的论述比较干瘪，比较枯燥，往往把复杂的社会现象简单化，回避了某些难以理解的问题和难以解释的现象。过去在批评资产阶级人道主义的时候，也缺乏具体的历史的分析。这些都应当克服和改进。而且无论在自然科学方面，还是在资本主义制度的发展和社会主义的建设方面，都出现了大量的前所未有的新现象，

需要根据历史唯物主义的基本观点进行研究和探索，而绝不能简单地重复马克思、列宁已经作出的结论。马克思主义的历史唯物主义也需要在这种研究中继续向前发展。这些都是没有疑问的。党的十一届三中全会以来的许多理论和实践问题的解决，说明我们也正在这样做。即如这次“文章”对人道主义和异化问题的论述，包括对人道主义两种含义的分析，对资产阶级人道主义在历史和现实中作用的分析，就是循着这种方向前进的，因而也确实使我们的认识比以往大大提高了一步。但是，我们完全不应该把离开马克思主义基本原理的做法叫做“补充”、“发展”马克思主义，尤其不应以抽象人道主义等早被马克思主义所批评和否定了的唯心史观来“补充”、“发展”马克思主义，使我们的历史观从唯物主义倒退到唯心主义去。在这里还是用得着列宁的一句话：“遵循着马克思的理论的道路上前进，我们将愈来愈接近客观真理（但决不会穷尽它）；而遵循着任何其他的路径前进，除了混乱和谬误之外，我们什么也得不到。”^①

第二，历史唯物主义在社会主义条件下的运用和发展

列宁曾经说过，围绕哲学基本问题的争论，进行了几千年。唯物主义和唯心主义的斗争是不会陈腐过时的，虽然科学的进步和社会的发展会赋予这种斗争以不同的形式。在社会历史领域，唯心主义统治很长时间，唯物主义历史观发现比较晚。但是它的产生并不等于唯心主义历史观会就此结束。换句话说，运用唯物主义历史观分析社会历史现象，把社会主义的理论和实践建立在科学基础之上，不是一劳永逸的事。实际上，自从马克思主义的唯物主义历史观和科学社会主义诞生以后，来自唯心主义历史观的反对和挑战一直没有停止过。而且每当社会发展面临新的历史条件、出现新的历史现象或发生新的历史转折时，争论就会更加

^① 列宁《唯物主义和经验批判主义》（《列宁全集》第14卷，人民出版社1958年版，第143页）。

激烈。这是合乎规律的。不仅因为在我们的世界上还存在着对立的阶级以及代表它们利益的对立的思想体系，而且因为人们对社会历史的认识总得随着实践的发展不断前进，历史唯物主义总得在同种种历史唯心主义错误观点的争论和斗争中继续发展。在社会主义制度已经建立、并且有了几十年历史、积累了丰富的正反经验的条件下，在如何运用历史唯物主义总结历史经验、研究新的现象、探索新的道路的过程中，科学社会主义的理论要继续向前发展，也不得不同要把社会主义从科学倒退到空想的历史唯心主义的错误观点作斗争。在人道主义和异化问题上的争论，与其说是关于马克思主义世界观的形成和发展历史的抽象理论的争论。不如说是在社会主义的新的历史条件下是否需要坚持和运用马克思主义的世界观、历史观的争论，虽然有时它所采取的是抽象理论的形式。这也就是“文章”中所说的依靠什么思想指导我们的社会主义社会继续前进的问题。有些同志在提出问题和宣传自己观点时一再声明自己是针对现实的，现在又把问题说成似乎是单纯学术性的抽象理论的讨论，而回避它的现实方面。这样对待问题的态度不能认为是科学的和诚实的。

关于依靠什么思想指导我们的社会主义社会继续前进，争论表现在许多方面，而且都是我国社会主义建设过程中所面临的重大问题。

首先是如何总结历史经验。过去我们在社会主义建设过程中的失误和挫折为什么能够发生？究其根源，一是对我国的国情和经济建设的规律缺乏认识，对于体现社会主义生产关系和上层建筑的具体经济政治体制如何与生产力相适应缺乏认识，在生产力的发展和经济政治制度的建设上，不顾客观条件企图一蹴而就。象大跃进、公社化等错误就是这样发生的。二是对于社会主义制度基本建立以后的阶级状况和阶级斗争形势作了错误的估计，没有坚定不移地把经济建设任务放在中心地位，提出了“以阶级斗

争为纲”的错误口号和“无产阶级专政下继续革命”的错误理论。总之，犯错误的根本原因在于脱离了我国社会发展的客观实际和客观规律，违背了历史唯物主义的基本要求，而不是因为忽视了人、人是目的、人的价值等等，也不是因为对人道主义进行了错误的批判。十一届三中全会以来我们党就是从这个观点总结历史经验的。当然，在我们的工作发生错误和曲折的时候，特别是十年内乱中，给人民的利益造成了很大的损失，确实产生过不少损害人民的权利、自由和尊严等等的现象，封建主义的各种流毒也得以泛滥一时。在错误思想指导下对于人道主义的片面批判也带来许多不良影响。但是这些都是错误的表现和后果，而不是它的原因，至少不是主要的原因。例如在阶级斗争问题上所犯的错误，主要是因为并没有很好地运用马克思主义的理论分析社会主义制度建立以后中国的实际，而不能说是因为忽视了或批判了人道主义。如果从抽象的人道主义观点出发，不仅“文化大革命”中错误的阶级斗争是不必要的，过去几十年党所领导的正确的阶级斗争和革命战争也是不必要的，当前和今后一定范围内的阶级斗争也可以不必提了；因为阶级斗争总是要打倒、伤害一部分人的。所以，总结阶级斗争问题上犯错误的教训，只能是根据历史唯物主义的理論正确分析我国现阶段的阶级状况，作出正确的概括，制定正确的方针。否则是不可能真正得出经验教训的。人道主义的抽象宣传至多不过是对过去错误及其后果作软弱无力的道义谴责，无助于我们避免重犯过去的错误和克服它所遗留下的种种问题，反而会使人们迷失前进的方向。

争论同时更表现为如何研究和解决现实问题上。我们的任务是建设现代化的、高度文明、高度民主的社会主义强国，满足广大人民日益增长的物质和文化生活的需要。但是我国目前在经济文化等各方面还比较落后，这种落后是长期历史造成的。如何在这个落后的基础上比较迅速地达到我们的目的？这就是需要

解决的主要问题。历史唯物主义关于社会存在与社会意识、生产力与生产关系、经济基础与上层建筑的一系列基本原理告诉我们，必须从现状出发、从国情出发，研究发展社会生产力、改革经济政治体制、发展经济政治文化的条件和规律，采取积极的态度和正确的政策，并且动员全国人民准备为此作长期艰苦的努力。人道主义的抽象宣传则与此相反，他们不顾当前的现实与达到理想目标所必须的条件，而热衷于人是目的、人的需要、人的价值等等抽象的议论。似乎阻碍我们前进的不是客观的物质的现实而是缺乏重视人的观念，解决的办法不是实际的努力而是改变人们的观念。这就把社会主义从科学又变成了空想。我们知道，科学社会主义与空想社会主义的区别，主要不在于它所追求的理想与目标，而在于是否从实际出发、找到达到美好理想的现实道路。恩格斯早就说过，“为了使社会主义变为科学，就必须首先把它置于现实的基础之上。”^①过去是这样，现在仍然是这样。“文章”引了马克思的一句很重要的话：“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造而是在直接碰到的既定的、从过去承继下来的条件下创造。”^②并且指出，经常记住马克思的这句话，会帮助我们的头脑保持清醒。马克思的这句话当然不是忽视人们创造历史的能动性，而是指出发挥这种能动性的客观前提，以便于自觉地改造世界。如果说，过去我们在建设中所犯的“左”的错误往往表现为夸大人的能动性、夸大人的主观意志的作用而忘掉了既定的条件的话，那么，人道主义的抽象议论则更糟。因为这种议论不但常常忘掉了客观的既定条件及其发展的规律性，而且也常常忘掉了人的主观努力，其

^① 恩格斯《社会主义从空想到科学的发展》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第416页）。

^② 马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第603页）。

特点就是仅仅满足于关于人的空谈。不是有人批评过去仅仅在人是具有能动性的这一点上才重视人吗？所以他们现在要讲“人本身就是人的最高目的”、“人的价值就在于他自身”等等，总之是要用一个大大的“人”字来淹没一切。有什么办法呢，这就是作为历史观的人道主义所贡献出来的解决我们当前现实问题的全部方案！

人道主义的抽象宣传，无论是总结历史经验还是谈论现实任务，都把问题集中在一点，即个人与社会的关系上。关于人是目的、人的价值，人的自由、人的尊严等等，如果不是象“文章”那样进行具体的历史的全面的分析，说明这些东西只有在社会的发展中才能实现，说明个人对于社会应当有什么责任和义务，而是脱离社会实际和历史的发展孤立地去谈论，那就会有意无意地把个人和社会对立起来，宣扬资产阶级个人主义的人生观。人道主义的抽象宣传中所谓的人是出发点，实际是说个人是出发点。用这种观点谈论历史，不会正确地认识历史经验而只会引起个人对于历史的怨恨；用这种观点谈论现实，不会激发人们改造现实的热情而只会诱发个人对于社会现实的不满。与此相反，唯物主义的历史观的特点，在于抛弃了以孤立的个人为研究对象的唯心主义方法，从分析人们的社会关系首先是物质生产关系入手，说明不同阶级、阶层以至不同个人在社会中的地位和作用。以这种历史观为依据创立的科学社会主义理论，揭示了工人阶级的历史使命，指明只有工人阶级和全体人民的解放，才能使每个劳动者得到解放。社会主义制度建立以后，则在新的基础上论证了个人与社会的利益上的一致和个人对于社会应有的责任和态度。历史唯物主义并没有忽视个人需要以及个人所应有的目的、价值、自由、尊严等等，它只是引导人们对个人在社会中的位置和作用有一种科学的认识，使人们在社会力量面前摆脱盲目状态而达到自觉，知道怎样才能为社会发展同时也是为自己个人的解放、发展和物

质文化需要的满足而努力。这也就是我们通常所说的共产主义或社会主义或集体主义的人生观。人生观，或个人所抱的人生理想、人生态度，实际是对于个人在社会中的地位、作用、意义等等的总的看法。它是受世界观、历史观指导的，从广泛意义上说也可以说是世界观、历史观的一个组成部分。所以只有历史唯物主义才能帮助人们树立正确的人生观。“文章”关于人的价值和人作为目的与作为手段的辩证关系的论述，应用历史唯物主义的观点和方法，把人们特别是青年的人生观方面的种种问题放在复杂的现实背景之下进行具体的历史的考察，对于个人与社会的关系进行了全面的、辩证的、入情入理的分析，也是对于社会主义条件下人们特别是青年所应树立的人生观的科学说明。与这种科学说明相比较，从人道主义历史观出发的关于人的目的、价值等等的议论就显得特别的空洞无物与苍白无力。

第三，用历史唯物主义观点分析和解决社会主义社会的矛盾

毛泽东同志早就指出，社会主义制度建立以后，不能认为社会矛盾就结束了。不仅仍然存在矛盾，而且充满着矛盾。社会主义社会的发展中，仍然存在生产力与生产关系、经济基础与上层建筑的矛盾以及其他矛盾。但是社会主义社会的矛盾同旧社会的矛盾具有完全不同的性质。这种认识冲破了形而上学思想的长期统治，恢复和发展了马克思主义历史唯物主义的科学精神。我们都知道，历史唯物主义的产生之所以成为人类认识史上最伟大的成果，不仅在于它从纷纭复杂的社会历史现象中发现了物质生产方式这种决定性的因素，而且因为在此基础上发现历史是一个有规律的、辩证法的发展过程，如同自然过程是有规律的、辩证法的发展一样。把这样的认识贯彻到底，就为我们提供了认识社会主义社会的重要方法。

在我国，矛盾的情况更为复杂。我国原来是一个半殖民地半封建的社会，虽然经过30多年的建设，现在仍然处于社会主义社

会的初级阶段。社会生产力不发达，经济文化落后，历史上缺乏民主传统，经济政治文化等方面的旧社会的遗留还远未肃清。新旧矛盾无疑会在我们的社会矛盾中占据重要的部分。过去我们犯过不少错误，它的后果至今还未完全消除；而且一般说来我们缺乏进行现代化建设的知识和经验，今后工作中也还难免犯错误。这又会在我们的社会矛盾中增加主观的因素。这种状况，与社会主义的新制度之间，与社会主义建设的要求之间，不能不呈现出种种的不相适应，也决定了在我们的政治经济体制和各项工作中，不能不存在和发生种种弊病，在我们的社会里不能不存在和发生种种消极现象。因此，我们仍然需要在科学地认识和正确地解决各种矛盾中进行，仍然需要在同各种弊病、各种消极现象的斗争中前进。由于社会主义制度的优越性，由于已经取得的成就和已经积累的经验，我们完全相信，一切现实的矛盾都是可以逐步解决的，一切弊病、消极现象都是可以逐步加以革除和克服的。但是必须有正确的理论作指导，必须运用马克思主义历史唯物主义的观点和方法，对各种现实的、错综复杂的社会矛盾进行具体的历史的分析，认识它们的不同性质和不同层次，以及所应采取的不同的办法，才能正确地解决矛盾，克服种种弊病和消极现象。反之，如果理论上不正确，脱离对实际情况的具体分析而崇尚抽象的空谈，则对于任何矛盾的解决都不但无益而且有害。关于社会主义异化的理论就是这样一种错误而有害的理论。

例如，在我国的社会主义制度建立以后，在上述错综纷纭的矛盾中，究竟什么是我们的主要矛盾或所要解决的主要任务？我们曾经长期在这个问题上认识不明确。国内国外至今对此也还有各种议论。正确的答案是，从实际出发，充分利用社会主义制度的优越性，集中力量发展社会生产力，并在此基础上逐步克服各种消极的不合理现象，逐步满足人民日益增长的物质文化需要，逐步提高人民在各方面的权利、自由和价值。“文章”里说：“集中

力量发展社会生产力，是由历史唯物主义的科学所揭示的我国社会主义时期历史发展规律的客观要求，这在我们这样经济比较落后的国家显得特别迫切，因而它很自然地成为全国人民的首要愿望。人民知道，只有努力进行社会主义现代化建设，切实地尽快地发展社会生产力，才能逐步满足人们的关于吃、穿、住、学习、研究、劳动、创造、交往、旅行、娱乐、休息等等的需要。我们的各项工作，我们在上层建筑和意识形态各个领域的活动，我们改革和调整生产关系的各种活动，都要围绕着并且服务于促进社会生产力的发展这个有决定意义的目标。”这是我们经过30年的经验教训才得出的明确结论。与此相反的意见，就是认为既然建立了社会主义，就应当把实现社会平等当作独立的、首要的任务，脱离发展生产力的主要任务去解决其他种种社会矛盾，甚至是虚幻的、人为的矛盾。这是小资产阶级的幻想，其结果必然造成无谓的、无休止的斗争。我们在这方面是有深刻的教训的，“文化大革命”就是这种思想在生活中的实际表演。而当我们克服了过去的错误和总结了历史的教训，使国家建设走上正确的方向以后，关于抽象人道主义特别是社会主义异化的错误宣传，实际是又在重复与此类似的错误观点。

关于异化概念以及马克思主义对它的使用，“文章”作了历史的和理论的考察。从原则上说，如果把异化概念作为一般的理论和方法，用以解释社会历史现象特别是社会主义社会的现象，它的理论前提不是历史唯物主义，而是人道主义历史观所特有的关于抽象人性以及人性异化、人性复归的历史唯心主义公式。而且异化与矛盾不同，它不是一个在展开中具有丰富、具体内容的范畴。如果象异化论那样，把马克思表达特定历史时期中特定社会现象的概念普遍化和抽象化，那就把它变成了一个看来无所不包实则空洞无物的概念。所以异化论也不是唯物辩证法的方法，而是形而上学的方法。作为历史观的人道主义与异化论确实是一个

问题的两个方面。同抽象地谈论“人是目的”、“人的价值”等等相适应，社会主义异化论则抛开了各种社会现象的具体历史条件来谈论我们社会中的矛盾，弊病和消极现象。在一些谈论社会主义异化的文章中，几乎没有对于具体矛盾的具体分析，只是把各种矛盾现象都淹没在异化概念中。特别是他们离开我国社会主义时期的主要矛盾即人民日益增长的物质文化需要同落后生产的矛盾，以及发展生产力的主要任务，把其他许多不同性质的、从属性的社会矛盾归结为所谓思想领域、政治领域和经济领域的异化，从而歪曲了这些矛盾的本来面目。这不仅抹杀了我们社会中各种矛盾的不同性质、不同原因、不同层次和不同的解决方法，甚至无视社会主义社会矛盾与资本主义社会矛盾的根本区别。这种作法当然不可能使人们获得正确的认识，反而会制造出许多认识上的混乱。

在社会主义异化论的宣传中，所谓政治异化占有突出的地位。这是与如何实现社会主义民主这个问题相联系的。我们国家历史上缺乏民主传统，“文化大革命”又使党和国家的民主生活受到破坏，人民的民主权利受到侵犯和摧残，因而建设社会主义民主是当前及今后的重要任务，这是毫无疑问的。党的十一届三中全会特别提出了这个问题，后来在党和国家的许多文件中都把建设高度社会主义民主作为我们奋斗的根本目标、根本任务之一，并写进了我国的宪法。我们已经采取和正在采取一系列措施加强这方面的建设。但是，对于发展民主所遇到的种种矛盾，包括官僚主义在内的某些违反民主的体制和作风与人民的民主要求的矛盾，民主与集中的矛盾，自治与权威的矛盾，自由与纪律的矛盾等等，到底如何看待和处理？这个问题上同样存在两种世界观、历史观的分歧。我们主张用历史唯物主义观点分析和处理这些矛盾，从我国的历史条件出发，正确处理政治上的民主建设与经济上现代化建设以及体制改革的关系，把民主建设看作是一个同经

经济建设一样需要依据客观规律逐步实现的过程，看作是一个围绕经济建设的中心任务、与经济建设相互促进和同步进行的长期奋斗过程。而社会主义异化论则是从抽象的人性、人的权利出发，脱离历史条件和经济建设的中心任务去孤立地考察民主问题，并且把民主与集中、自治与权威、自由与纪律等形而上学地对立起来，绝对地肯定前者而否定后者。这实际上是用“天赋人权”的唯心主义历史观解释现实政治生活的种种矛盾，并且要求按照这种观点来衡量民主的程度和提出发展民主的方案，而把与此不合的现象统统叫做异化。这就不可避免地要严重歪曲我国政治生活的实际。如果按照这种观点去做，不会帮助我们建设社会主义民主，相反，会造成否定我国社会主义制度和党的领导的有害的消极情绪，干扰安定团结的局面和社会主义现代化建设的任务。

所以，“文章”里说，社会主义异化的理论，“似乎有很深刻的内容，实际上思想极为贫乏。它在认识上不能推进任何对真理的接近，在实践上不能提供任何解决的办法。相反，由于它具有模糊的但是又相当固定的反现实的倾向，又具有可以到处乱套的抽象形式，可以把社会上的一切消极现象都归罪于社会主义制度或者社会主义社会的领导力量，把反对的目标集中于党和政府的领导，因而不可避免地会在社会上散布对社会主义、共产主义和党的领导的不信任情绪和悲观心理。”难道事实不是这样吗？尽管这些年关于社会主义异化的言论发表了很多，如果仔细阅读一下，其中除了把一些常见的、本来不难理解的现象译成哲学的语言，贴上异化的标签，散布了消极的情绪以外，能找到什么正确地解释和解决问题的积极成果呢？

第四，用历史唯物主义指导社会主义社会伦理道德的发展和社会主义精神文明的建设

运用历史唯物主义的科学理论和方法研究和加强共产主义、社会主义道德教育，研究和加强社会主义精神文明的建设，是社

会主义现代化建设中一项重要任务。马克思主义重视社会生活的物质生产方面，重视生产力对于生产关系、经济基础对于上层建筑、意识形态的决定作用，丝毫不意味着可以忽视思想道德等等精神方面的作用和意义。恩格斯晚年曾多次批评过对于历史唯物主义的庸俗的、片面的理解，要求人们全面地认识社会生活中经济因素和思想政治因素之间的辩证关系。我们批评人道主义历史观的错误，反对把社会历史现象伦理化即用伦理观点解释历史，反对把马克思主义人道主义化。但是这丝毫不等于说可以不重视伦理道德问题，或不承认伦理道德问题上的历史继承关系。人道主义不能说明、补充马克思主义，相反，只有马克思主义才能科学地说明人道主义思潮的历史根源和历史作用，也只有马克思主义才能批判地继承人道主义思潮中伦理道德理想、伦理道德原则的合理部分，并在历史唯物主义的指导下、在社会主义经济的基础上加以改造，发展社会主义的人道主义，为社会主义的建设服务。同在世界观、历史观上严格划清马克思主义和人道主义的界限一样，正确认识和处理对于人道主义伦理道德原则的批判继承关系，是运用历史唯物主义分析、对待人道主义思潮的一个重要内容。因此，“文章”对于社会主义人道主义的论述，是在马克思主义理论建设方面的一个重要成果。如果说，对于人道主义历史观和社会主义异化论的批评，是澄清错误观点，坚持和保卫历史唯物主义的基本理论阵地的话，那么，社会主义人道主义的论述则是运用历史唯物主义研究社会主义社会伦理道德问题所作出的正面的建树，是对于马克思主义理论的积极贡献。因此，这方面的内容具有更加重要的意义。

社会主义人道主义的伦理原则和道德规范，从内容方面说，并不是今天才提出来或者才引起注意，而是早就存在于我们的社会生活中。它是过去革命战争时期在我们革命队伍里所实行的革命人道主义的直接继续，在社会主义制度的基础上又获得了新的

发展。它是在共产主义思想教育下、在无数先烈和先进分子的模范行动带动下逐步发展起来的。它汲取了我国历史上和劳动人民中间的优良的道德传统，反映了革命队伍里和社会主义社会里在实践中形成的新的道德关系。它不仅表现在我们的思想教育和对于同志之间、人民之间的关系的处理上，而且贯彻于我们革命军队的政治纪律和民主精神、人民政府的经济和文化措施，以至我们的政策和法制中。总之，社会主义人道主义在我国有悠久的历史渊源和深厚的现实基础，有非常广阔的范围和非常丰富的内容，是共产主义道德总体中的一个广泛的层次，一个重要的方面。但是，由于过去在批判资产阶级人道主义的时候存在简单片面的“左”的错误，没有区别人道主义作为世界观、历史观和作为伦理道德原则这两个方面的含义，没有处理好批判与继承的关系，因而从理论形式方面说，对于革命人道主义、社会主义人道主义在较长时间里没有进行认真的研究和理直气壮的宣传。“文章”纠正了这种错误的理解，比较系统地论证了从革命人道主义到社会主义人道主义的发展过程，它们的指导思想和现实基础，它们与历史上人道主义的伦理原则、道德规范的批判继承关系，共产主义道德体系的多种层次以及社会主义人道主义在其中的地位等等，并且在此基础上明确提出了在今天宣传和实行社会主义人道主义的重要的迫切的现实意义。这样，就将现实存在的社会主义人道主义的广泛丰富的内容作了理论上的概括和说明。这对于我们发展共产主义、社会主义的伦理道德、建设社会主义的精神文明，都是十分重要的。

不仅如此，“文章”对于社会主义人道主义的科学论述还具有更广泛的意义。因为它在运用历史唯物主义研究社会主义的经济政治建设、特别是研究社会主义的精神文明建设方面，给予我们很多理论上和方法上的启示。

首先，历史唯物主义的基本原理是对于整个人类历史发展规

律的概括。但是这种概括只是进一步观察、研究历史特别是新的社会现象的观点和方法，而决不能把它看作几条简单的结论。要象分析社会主义人道主义一样，用历史唯物主义基本原理或基本的观点和方法作指导，总结新鲜历史经验，结合当前现实，对历史唯物主义的各个方面或部分作深入研究和系统阐述。在马克思主义历史唯物主义的体系中，除了具体地阐明生产力、生产关系、上层建筑等等基本原理及其在现代条件下的表现以外，还需要对于政治观点、法律观点、道德、宗教、哲学以及人生观等等意识形态的各种形式作历史的和具体的论述。尤其要研究和阐明社会主义社会里的这些方面。例如，根据社会主义时期的任务和人民、青年的思想特点，应用历史唯物主义基本原理去具体分析和回答人们应当具有什么样的人生观，包括事业观、价值观、生死观、婚姻恋爱观等等，就是一项重要的任务。这种工作，在每一方面、每一具体问题上，都要搜集大量材料，花费大量精力，才能获得积极成果。这样做，就可以为我们社会主义社会的伦理道德的发展和精神文明的建设建立理论上的依据。也只有这样做，历史唯物主义才可以成为一门内容丰富的、有血有肉的科学，并在社会发展的过程中永葆其青春的活力，发挥其应有的战斗作用。

其次，对于经济的、政治的、文化的各方面的问题，都要象分析社会主义人道主义一样，用历史唯物主义的基本观点处理好对于历史遗产的批判和继承的关系。一方面，社会主义社会关于经济政治文化的思想原则以及与其相应的制度，与旧社会根本不同。因为它们赖以建立的经济基础是与旧社会根本不同的。作为理论指导的世界观、历史观，也根本不同于过去。这种区别比较易于理解，但是不容忽视。另一方面，正如社会主义的经济制度不能脱离历史提供的物质条件在空地上建立起来一样，社会主义各方面的思想原则和具体制度也不是在空地上建立起来的。历史上依次出现的各种社会制度，相对于为它所代替的旧制度来说，

都有与生产力的新发展相适应的新的创造，都有反映人类进步的新的思想原则和具体制度，都有属于人类文明的精神财富。因此新制度从来都是在批判地改造和继承旧社会的积极文化遗产的前提下继续把人类文明推向前进。正如“文章”里说的：“社会制度的改变从不曾也决不会引起社会生活的整个中断和整个重建”。就象没有创新历史就不会前进一样，没有继承，历史也不会前进。在根本不同的社会制度里和根本不同的世界观、历史观的指导下，某些思想原则和具体制度何以有一种继承关系呢？这当然是有其客观的依据的。其一，社会生活是复杂的，并不是一切社会现象都可以分类归入生产力、生产关系、上层建筑和意识形态的范畴。有许多不属于这些方面的社会现象，如“文章”所列举的语言、理论数学和理论自然科学、体育竞技活动等等（其实不止这些，还可以列举出其他一些方面）。这些在不同阶级的社会成员和不同社会制度的社会生活中都是共同的。其二，即使某些为一定阶级所创造或实行的思想原则和具体制度，除了反映特定社会制度和阶级利益的特殊方面以外，还有反映生产力发展和社会进步、为正常的社会生活所必需的共同的方面。从生产的管理原则和形式、维持一定社会秩序的政治法律原则和形式到伦理道德原则和社会公德，都有这一方面的情况。至于文学艺术、科学技术、认识规律和思维方法等方面，更是如此。否则就无法解释作为无产阶级思想武器的马克思主义本身的产生，也无法解释社会主义经济政治文化的建设和发展。当然，社会主义社会对历史遗产的继承决不是简单地无批判地承袭，而是根据新的经济基础的要求，在马克思主义世界观、历史观指导下加以改造。这种改造也可以说是借鉴历史的遗产进行新的创造。这应当是不言而喻的。

第三，正如社会主义的生产关系的具体形式要依据生产力的发展状况和要求逐步改革和完善，形成一个具有多层次的相互配合的体系一样，从政治、法律观点到伦理道德和哲学，作为意识

形态的各种形式，以及它们内部的各方面的内容，也要依据经济基础的状况和要求，进行过细的研究，逐步形成一个具有多层次的、相互配合的体系。因为社会主义建设是一个对于现社会的历史改造过程，这种要求是由经济文化发展的复杂性和人们思想的复杂性所决定的。共产主义思想是我们的指导思想，必须保证它在社会生活中的主导地位。但是不可能把我们的社会思想和群众觉悟设想得那么单纯和划一，用一个标准去衡量和要求不同的对象。而共产主义思想也必须具体贯彻于社会主义意识形态的各种形式和各个层次中，才能实现它的指导作用。甚至对于宗教这样的意识形态，只要它存在的条件还没有消失，我们的政策仍然允许和保护其存在（这必然是相当长的历史时期内的政策），就应当在广泛加强自然科学和社会科学的唯物主义宣传教育的同时，以马克思主义分析它的作用，在实际生活中把它逐步改造得比较有益于国家建设和社会公益，以便联系、团结一部分信教的群众，并在此前提下逐步提高他们的觉悟。“文章”里说，在社会主义社会生活的道德总体中，可以有不同的层次。共产主义道德是其中最高层次；社会主义人道主义是其中一个较低的或较基本的层次。马克思主义的伦理学有必要依据历史唯物主义理论研究这个总体的各个层次和各个方面，形成一个科学的体系。作为社会主义意识形态的其他各种形式，以及它们在整个社会生活中的相互关系，也都有必要依照这样的原则精神去研究和建设。

总之，在关于社会主义人道主义问题上作出马克思主义的阐明，其意义不限于它本身。这实际上是对社会主义精神文明建设提出了广泛而艰巨的任务，并且提示了重要的观点和方法。在这里，正是应用和发展历史唯物主义的一个广阔的天地。

三

关于人道主义和异化问题的争论以及“文章”所作的马克思主义的回答，还有其更广泛的意义。我们之所以重视这场争论，认为它不是单纯的学术理论问题，是具有重大的现实政治意义的争论，还因为争论不仅关系马克思主义基本理论的原则是非，而且涉及新的历史条件下理论工作的方向。“文章”在从理论上回答这场争论时，多次批评了人道主义历史观和社会主义异化论的抽象的、脱离实际的思辨性质，并与它相对立，在自己的论述中体现了理论与实际相结合、为现实服务的正确方向。

我们知道，马克思、恩格斯在创立历史唯物主义理论、建立起完整的科学的世界观之后，并没有止步不前，把这种世界观、历史观的建立看作是事情的结束。他们认为这只是确立一个正确观察、研究经济政治和其他社会问题的理论和方法，一个指导无产阶级革命运动的理论和方法。马克思针对旧哲学说过一句话：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”^①马克思、恩格斯在《共产党宣言》中，运用这种世界观、历史观科学地表述了无产阶级的根本利益，论证了无产阶级的解放条件。他们以这种世界观为武器，深入研究资本主义制度的经济政治发展规律、研究它的阶级斗争规律和工人阶级的斗争策略。马克思以数十年时间潜心研究和写作《资本论》，终于发现了资本主义生产方式和它所产生的资产阶级社会的特殊的运动规律，创立了剩余价值学说。这是运用历史唯物主义的最光辉的范例。列宁说，在（19世纪的）40年代，历史唯物主义的天才思想“暂且还只是

^① 马克思《关于费尔巴哈的提纲》（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第19页）。

一个假设”，“是一个第一次使人们有可能极科学地对待历史问题和社会问题的假设。”“马克思在40年代提出这个假设后，就着手实际地（请注意这点）研究材料。他从各个社会经济形态中取出一个形态（即商品经济体系）加以研究，并根据大量材料（他花了不下25年的工夫来研究这些材料）把这个形态的活动规律和发展规律做了极详尽的分析。”这就是研究、写作《资本论》的过程。“自从《资本论》问世以来，唯物主义历史观已经不是假设而是科学地证明了的原理。”^①在系统研究资本主义制度的经济规律的同时，马克思、恩格斯也十分注意研究在这个经济基础之上所产生的各个阶级以至每个阶级内部各个集团或阶层所处的地位以及它们之间的阶级斗争，十分及时地总结无产阶级斗争的经验和策略。在这方面，同样是运用历史唯物主义的光辉范例，同样验证了这种历史理论的无比正确。恩格斯在1885年为马克思的《路易·波拿巴的雾月十八日》第三版所写的序言里说：“正是马克思最先发现了伟大的历史运动规律”，“这个规律对于历史，同能量转化定律对于自然科学具有同样的意义，它在这里也是马克思用以理解法兰西第二共和国历史的钥匙。在这部著作中，他用这段历史检验了他的这个规律；即使已经过了33年，我们还是应该承认，这个检验获得了辉煌的成果。”^②马克思在此以前所写的《法兰西阶级斗争》，在此以后所写的《法兰西内战》等许多重要著作，以及恩格斯所写的《德国农民战争》、《社会主义从空想到科学的发展》等许多重要著作，也都是历史唯物主义的运用和验证。当然，马克思、恩格斯在经济、政治方面的这些深入的具体的研究，不仅

^① 列宁《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者（回答〈俄国财富〉杂志反对马克思主义者的论文）》（《列宁选集》第1卷，人民出版社1972年版第7、9、10页）。

^② 恩格斯《卡·马克思〈路易·波拿巴的雾月十八日〉一书德文第三版序言》（《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社1965年版，第291页）。

仅是检验了他们所揭示的历史规律的正确性和科学性，而且是唯物主义世界观、历史观的继续深入和进一步发展，是它在经济政治等各个社会领域的具体化。正是在这种具体的运用和发展中，显示了历史唯物主义观点的深刻的洞察力，表明它对于正确地理解社会历史现象、把握历史事件的性质、意义及其必然后果的巨大认识作用，表明它对于制定无产阶级的革命理论和策略的巨大指导作用。

所以，我们坚持马克思主义，就要学习马克思、恩格斯的方法，循着他们的方向继续前进，而绝不能停止在马克思提出的一般原理上，更不能开倒车，把眼光转向马克思主义早已抛弃和超越了的那些理论上，企图从那里发现“新大陆”。我们现在的时代距马克思的时代已经一百多年，距列宁的时代已经六十多年。马克思、恩格斯以至列宁，他们当时主要是用历史唯物主义研究资本主义制度的经济规律以及资本主义社会的各方面，着眼于如何推翻这个旧制度，发展无产阶级反对资产阶级的阶级斗争。而对于社会主义制度，他们则只能作出原则性的设想或者是初步的探索。因为那时还没有建设社会主义的实践，或者还是刚刚开始。今天则不同。今天我们需要研究的主要问题，则是社会主义的社会经济形态，它在各方面的发展规律，社会主义的经济政治文化等各方面的建设。社会主义已经有了60多年的历史，有了丰富的实践经验。现在我们完全有必要也有可能着手实际地研究这些材料，对于社会主义经济形态的活动规律和发展规律作详尽的分析。我国社会主义的实践中就有丰富的正反两方面的经验。党的十一届三中全会以来，我国的社会主义建设出现了许多新事物、积累了许多新经验，同时也提出了许多新问题。例如农村责任制的实行，农村专业化生产和乡镇工业的发展，商品生产和商品交换的发展，不仅在我国经济建设的历史上开创着新的局面，正在和即将带来农村社会主义经济文化的巨大变化，而且对于整个社

会主义建设的理论与实践、特别是对原来经济文化比较落后的国家里如何进行社会主义建设提供了丰富的新鲜经验。不仅农村，其他诸如城市工商业体制的改革、新技术的采用以及把国内建设与对外经济、技术交流与合作相结合等方面，也是如此。不仅经济，其他诸如民主法制建设、社会主义精神文明建设等方面，也是如此。总之，实践已经走在前面，有大量的实际材料需要我们去调查、搜集、整理、研究，把它上升到理论的高度。社会主义建设的实践要求有适应现代条件和中国特色的科学社会主义理论的发展，包括社会主义建设的各个方面的经济理论和政治学、法学、社会学、伦理学等等。而要做好这件工作，尤其需要马克思主义历史唯物主义基本观点的指导。因为如“文章”所说，“历史唯物主义并不只是说明阶级社会历史的科学，它是说明整个人类社会历史的科学”。我们今天的社会，是这个历史的一个重要的横断面。历史唯物主义的理论，也必将在深入进行社会主义社会发展规律的研究中进一步得到验证、充实和发展。邓小平同志在党的十一届三中全会提出的“解放思想，实事求是，团结一致向前看”，和“研究新情况，解决新问题”，就早已提示着这样的方向和要求。人道主义历史观和社会主义异化论的宣传，与这种方向和要求恰恰是相违背的。由于离开了历史唯物主义，它不可避免地会把我们的理论研究拉到脱离实际的错误道路上去，以脱离现实条件的抽象议论代替当前现代化建设中重大理论和实际问题的切实研究。正如“文章”在批评关于经济领域异化的错误观点时所说：“他们是以脱离实际的轻浮态度和思辨哲学的高谈阔论来对待非常严肃、非常实际的社会主义经济建设问题。”他们的这种抽象研究，不是立脚地上，而是悬浮在空中；不是面对现实，而是面向过去；不是正确的方向，而是理论工作的歧途。因此，我们不但要批评这方面的错误观点，还必须抛弃理论工作上的这种错误态度和方法，才能使理论工作更好地为社会主义现代化建设服务。人道主

义和异化问题的争论，就其积极意义来说，是从反面引起了人们重视历史唯物主义在新条件下的应用。而胡乔木同志的文章对这一争论所作的基本总结，则促使人们对此有了迫切的感受和进一步的认识，并在许多方面作出了应用历史唯物主义分析现实问题的榜样。在“文章”端正了这方面的理论方向以后，将会使更多的同志更加自觉地运用历史唯物主义来研究我国社会主义现代化建设各方面的问题。我们在把马克思主义与中国实际相结合、推进社会主义建设的理论方面，一定可以获得丰硕的成果。

1984年

也谈萨特*

陈 黎

万能的上帝啊，请您把那无数的众生叫到我跟前来！让他们听听我的忏悔……然后，让我们每一个在您的宝座前面，同样真诚地暴露自己的心灵，看看有谁敢于对您说：“我比这个人好！”

这是写在萨特研究入口处的题词^①，它赫然在目，看到它，我们几乎是“逡巡遁逃而不敢进”了。要知道，我们都是凡人，人谁无过？因而谁也没有资格批评萨特。可是我们还是向前迈进。因为这是我们搞评论的人的义务。我们并非要同萨特较量德行，也不是要把他“批倒批臭”，而是要使读者明辨是非，不受他的消极影响。要知道，恩格斯和列宁，曾是那么推崇歌德和托尔斯泰，却并不讳言这两位作家的消极方面。再说，萨特对我们革命导师恩格斯和列宁，也不止一次地加以无理诘难和攻击。为什么对他

* 本文原分五部分。由于篇幅过长，这里删去第二部分。第二部分主要分析我国关于萨特的作品《恶心》、《艾罗斯特拉特》、《间隔》、《苍蝇》、《自由之路》等的某些评论，批评它们在评论这些作品时，停留在表面上，没有看到其中渗透着的存在主义思想。

① 一位评论者从卢梭的《忏悔录》（第一章）里摘引这段话作为他讨论萨特的文章的题词。

那样复杂矛盾的资产阶级作家，却反而批评不得？

其实，批评萨特，并非从我们开始。萨特历来是个有争论的人物。许多外国评论家都批评过他。萨特的同胞加罗第，决非极左分子，他也认为，我们对待萨特，应该与之“论战”，既要“理解”他，又要同他“作斗争”，“摆脱”他。^①卢卡契在《存在主义还是马克思主义》、沙夫在《人的哲学》中也都严正地批评过他。

当然，不应忘记，我们面临的是复杂的现象，不能简单化。“简单化”有双重涵义：一方面，既不能只谈消极面而不谈积极面，甚至谩骂一通了事。另一方面，也不能抽象地给他加上一个资产阶级思想家的头衔，然后备极推崇，把凯撒没有的也给了凯撒。比如，有的同志设想出各种批评萨特的论点加以嘲弄，对萨特的“光荣”历史言过其实，对其著作中的消极因素缺乏具体分析，却庄严地宣称，萨特是20世纪人类（请注意“人类”的涵义）思想发展道路上的高耸的里程碑！

我将试图刮除贴在这位作家脸上的金箔，还其本来面目。

—

有的评论者说：萨特逝世时，“不论是什么国度，不论是什么党派，不论是政治界、哲学思想界、文学艺术界，人们都不能不关注这一悲讯，都不能不感到若有所失”。恕我孤陋寡闻，怎么也想不起古往今来、上下宇宙有如此生荣死哀的伟人。再说在社会制度不同的全世界范围内，在存在着阶级对立的社会里，怎么可能对这位伟人持划一化的态度。至少在我国，远非如此。

萨特在50年代来过我国，但除少数人外，大家很少加以注意。由萨特的剧作改编的电影《恭顺的妓女》，很多人看过，但一

^① 《人的远景》，三联书店，1965年，第78页。

般观众未必想到它的作者。我国60年代译介过他的哲学论著，但未公开发行，印数不过2000多。除哲学界部分同志外，外国文学研究者，即使专门研究法国文学的，也很少接触过。后来翻译过他的《厌恶》（或译《恶心》）等作品，但也不是公开的读物，读者面不广。在当时，大家都批判地对待，未有任何的抬高，影响也不大。萨特在我国时行，为时不过三五年，主要在知识界中，大多也只是慕名。因此，总的说来，除少数人外，对他谈不上那么钦敬。刚好相反，近几年来萨特的哲学思想，在我国哲学研究界，却受到几乎一致的恰当的批评。

为了便于一般读者了解萨特的为人，这里就我所知，先作点简介。

萨特在高等师范学校毕业后，当中学哲学教师。在1933年，他因对现象学极感兴趣，“跑到柏林去跟胡塞尔学了一年之久”，在那里，也接受了海德格尔的学说，回国后，形成他的“存在主义现象学”。^①他的存在主义是无神论的，但仍然是唯心主义的。而且他要克服“使哲学感到麻烦的二元论，用现象学的一元论来代替它们。”^②实际上是把意识同一切非意识的客观事物、物质割裂开来，认为“意识由自身而存在”^③，亦即意识与存在没有依附关系，使意识等同于存在，从而成了主观唯心主义者。关于这些，有许多文章已作过详尽剖析。我要补充的只是：在科学昌明的20世纪，宣扬哲学上的唯心主义，并不简单。列宁在批判经验批判主义时说，这种哲学用新的谬论、术语和诡计来掩饰唯心主义和不可知论的旧错误，它“在全部认识问题上反动透顶的。”他又指出：“唯心主义和唯物主义按实质来说，是两个斗争着的党派……”“这种斗争归根到底表现着现代社会中敌对阶级的倾向和

① L. 宾克莱，《理想的冲突》纽约，1969年，第163页。

②③ 《存在主义哲学》，商务印书馆，1963年，第265页，第279页。着重点是原有的。

思想体系。”^①这些话也适用于存在主义。存在主义的奠基人海德格尔和雅斯贝尔斯以自己的言行证明了这种哲学的“阶级的作用”。^②萨特在一些文章中反对恩格斯和辩证唯物主义，也说明他不仅是认识上的问题。萨特到晚年，仍然“宁愿”存在主义的“标签”，足见他始终没有摆脱这种思想体系。特别值得注意的是，在法国以至欧美，萨特最早把存在主义引入文学，因此是用文学宣传存在主义的始作俑者。在分析他的文学创作时，看到某些作品的进步成份，决不能低估其中夹杂着反动的哲学思想。大家不要神经过敏，一见“反动”二字就觉得不得了。这里的“反动”并不意味着反革命，而是使用在列宁在批判尼·米海洛夫斯基时使用的这个词的涵义上。^③

萨特的思想是有发展和变化的。在他的《自画像》中，他说自己一生分成两截，指的是“战前和战后”。^④在另一处说，在1939年前“我不搞政治，专攻文学”；在“整个战前时期我都没有政治观点”，在战争中开始发现“任何人都有政治性”，直到1945年“才真正理解”“这个道理”^⑤。的确，他从战后开始过问政治。是怎样过问呢？1946年他发表《存在主义是一种人道主义》，宣扬自由选择论，并要求给“一切人”以“自由”，1947年发表《什么是文学》，批评“纯艺术”，要求文学“介入”自己的时代。这两文受到包括苏联某些评论者在内的一些人称赞，而其要害却被忽视。在后一文

① 《列宁全集》，人民出版社，第14卷，第378，379页。

② 海德格尔曾率领960名教授，宣誓效忠希特勒政权，并一再发表演说，吹捧纳粹，为学术界所不齿。雅斯贝尔斯以其妻子是犹太人，被迫侨居瑞典，但他在《新人道主义的条件与可能》中攻击马克思主义，叫嚷不惜为“自由”战斗而死。

③ 苏联批评家梅拉赫说，列宁著作中“反动性”概念有三种不同的涵义。其第三种涵义是：“某种现象从革命无产阶级的任务来看是反动的，但从一般民主主义的任务来看在一定阶段上是有进步意义的（参阅《列宁和俄国文学问题》，中国社会科学出版社，1982年，第46页）。我们这里就是用的这种涵义。

④ 《萨特研究》，中国社会科学出版社，1981年，第88页。

⑤ 《现代外国哲学论集》，三联书店，1981年，第282页。

的第四章中他公然说：“当共产党几乎是不由自主地提出了整个被压迫阶级的……(某些)愿望时，我们就与之一道去反对资产阶级；而当某些资产阶级具有善意的人士承认精神应该同时既是自由的否定又是自由的建设时，我们就同资产阶级一起去反对共产党。”美国一位评论者中肯地指出，萨特认为，小说家应当只有一个主题：全人类的自由。因此“不管在哪一方面自由受到威胁”，小说家都有“抗议”的“义务”^①(考虑到1947年的国际形势，就不难知道哪一方面的人“自由受到威胁”)。这就是第三道路，即所谓“介入”的实质。他正是按这个纲领办事。典型的例子是：1946年他撰文反对法国政府进行的印度支那战争；同年发表《唯物主义与革命》，歪曲并攻击马克思主义，被《人道报》斥为“帝国主义的走狗”。1948年出版剧本《肮脏的手》，再次被《人道报》斥为“令人恶心的小说家”；同年他的著作被梵蒂冈教廷列为禁书。这一年他又加入一个奉行“中间路线”的“革命民主联盟”，成为重要成员，而这个组织，用他自己的话来说，是“很多法国人想培植的第三势力的一种新形式”。1950年他说自己“系统”地阅读马克思主义；同年他和梅劳·庞蒂一起反对所谓的苏联“劳动营”，而对美帝侵朝战争却感到莫知适从^②。应该指出，在1952年，他看到政府以莫须有的罪名逮捕一些法共，谴责“反共分子……是些鼠窃狗盗之辈”，宣称“改宗”马克思主义^③。此后三四年间是他同马克思主义最接近的时期，也正在这段时间，他指斥加缪反共，与之分手^④。他肯定无产阶级组成独立政党的意义，阐述党和工人阶级联系的必要^⑤。1954和1955年，他访问苏联和中国，先后发表了

① 《理想的冲突》，第165页。

② 《萨特研究》第414~416页。

③ 《理想的冲突》，第206页。

④ 萨特在悼念加缪逝世的文章中，说自己同他没有重大分歧。

⑤ 《辩证理性批判》，第1分册，附录第9页。

赞赏的观感(不过,他后来说自己关于苏联的好话是“撒谎”,因为刚作过客不能一回家“就把人家骂个狗血喷头”;关于中国他后来虽说,参观过几所监狱,同外国报导“毫无共同之处”,但又说“我不怀疑有关报导”)^①。从1956年起,他的“中立”立场又恢复了平衡。例如他参加支持阿尔及利亚民族解放运动的活动;同年又反对法共“支持入侵匈牙利”,并与之“分道扬镳”。1960年出版《辩证理性批判》,它受到法共塞伏以及加罗第等人的坚决反驳,同时有人为之喝采,说他敢于“拆穿”“无产阶级专政的神话等等”,“从内部使马克思主义炸毁”^②;但也有人认为他当时依然“徘徊于苏联式的马克思主义与极左派之间”。1964年他因“……充满自由气息和探求真理的作品”“对我们时代产生了深远影响”而被授予诺贝尔文学奖。这里所谓的“自由气息”和“真理”的内涵值得玩味。萨特拒绝接受,说自己“一向谢绝一切来自官方的荣誉”,不愿“给收买”,这值得肯定。但他说自己是“为东西方两种文化和平共处而奋斗”^③。

60年代以后,萨特反对各种侵略战争是坚决的,这似乎也是他的民主思想的最高表现。他先后支持法国学生的“五月运动”等活动,有积极一面,但却站在无政府主义立场。他在逝世之前不久宣扬“博爱”,说什么“人们把一个人和他的邻居之间的关系叫做博爱,因为他们觉得他们是同一血统的。”“道德应该把博爱观念扩大到成为所有人之间唯一明确的关系。”“暴力恰恰是博爱的对立面”^④。这使人想起恩格斯的一段话:“这样一来,他(指费尔巴哈)

① 《萨特研究》,第125~126页。

② 分别见《辩证理性批判》,第1分册,附录第140页,第33页。

③ 《外国文艺》,1978年第1期,第302页。一个评论家在谈到1962年萨特呼吁“文学裁军”时说,我们“看不透思想共处怎么成了各种社会制度共处的条件”。(见《卡夫卡作什么用?》,载《现代文艺理论译丛》,1963年第3期,114页)这说明争取“两种文化和平共处”同保卫和平不是一回事。

④ 分别见《现代外国哲学论集》,第270、272、258~271各页。

的哲学中的最后一点革命性也消失了，留下的只是一个老调子：彼此相爱吧！不分性别，不分等级地互相拥抱吧……”^①

面对这种斑驳陆离的履历，人们不免说他“反复无常”^②；就是同他关系密切的两个访问者，也一再指出他立场动摇和矛盾，怀疑他表里不一^③，政治上是否诚实^④。我倒不怎么同意这些指责和猜度，也不一定否认萨特主观上的真诚。问题要深刻得多。他曾自命为“‘小资产阶级’的民主派”^⑤这一自我鉴定颇为中肯。小资产阶级的激进和动摇，在他身上得到典型的表现；而作为当代的（即无产阶级革命时期）的资产阶级民主主义者，一方面对帝国主义和垄断资产阶级表示不满和批评，既表现了一定的进步意义，另一方面受无产阶级运动震动并同马克思主义抵触，因而又必然暴露出某些反动的倾向。他一生所充满的矛盾有其内在的统一，不足为奇。奇怪的倒是，不同阵营的人对这位矛盾的人物，平时持全然不同的立场，在他逝世时，却怎么会无保留地持划一化的态度呢？！

二(略)

三

评论者认为，作为资产阶级思想家，萨特“对于马克思主义始终抱着一种善意的亲近的态度，与某些资产阶级思想家本能的敌对和随意的谩骂是完全不同的。他承认马克思主义的价值，虽然并不完全了解马克思主义，甚至还有误解；他试图把存在主义和马克思主义结合起来，虽然他把自己的哲学视为马克思主义的‘补充’，看来似乎有些狂妄。总的说来，他对马克思主义的态度

① 《马克思恩格斯选集》，第4卷，第238页。

②④ 《萨特研究》，编者序第10页；正文第125页。

③ 《现代外国哲学论集》，第258～271页。

⑤ 《辩证理性批判》，第1分册，第17页。

还是赞赏的和向往的，这就显示了他作为一个超脱了狭隘阶级的局限性的思想家的风度。”^①

我们无意苛求资产阶级思想家信奉马克思主义。但萨特也是“西方马克思主义者”，所以不妨看看他是否始终善意地亲近马克思主义。在求学时代，萨特开始读马克思主义著作。他说，当时共产主义学生都不敢在论文中提马克思主义，怕在考试中“落选”。但“人们甚至劝我们去读，为了‘驳斥他’就得认识他呀。”^② 萨特抱哪一种态度去接触马克思主义，他没有说，但他曾因同学尼赞“变成了马克思主义者”而与之产生了分歧。据他说，早年他读过《资本论》，但“没有把我改变”。当时马克思主义的“化身和传播者”无产阶级虽曾使他“震动”，但直到战前，仍“看不出(马克思主义)著作有什么意义。”^③

萨特在抵抗运动中开始接近法共，但开头是一种“模棱两可的关系”。1947年他写了《唯物主义与革命》一文，与其说它是“对马克思主义理论问题的第一篇主要探讨”，^④ 不如说是由于当时法共空前壮大，他为了抵消马克思主义的空前影响而肆意加以攻击（见本文第四部分）。他真正与马克思主义接近，约始于50年代，但只有在1952~1954年间他曾与马克思主义者基本上保持立场一致。他后来说，当时他是做“同路人”，是做一个“站在党外来思索何为真理、希望对党有所裨益的人。”^⑤ 1957年他写了《马克思主义和存在主义》一文，不久收入他的《辩证理性批判》（1960）。有人说它是“在理论上接近了马克思主义”，而实际上则如有人说的，比之他在1952年发表的论文，“表现了一种后退。”^⑥ 值得注意的是。萨特是

① 这里引用全文，以免有断章取义之嫌。着重点是引用者加的。

② 《辩证理性批判》，第①分册，第15页。

③⑤ 《萨特研究》，第101~102页，第417页。

④ 佩·安德森：《西方马克思主义探讨》，第68页。

⑥ 《辩证理性批判》，第①分册附录第8页。

在与法共分手后写《马克思主义和存在主义》一文的，分手的原因是匈牙利事件。

《辩证理性批判》可以说是他与马克思主义发生关系的主要著作。在该书的开场白中，他以充分肯定马克思主义的姿态出现。他认为，首先，近代只有三个“哲学创造”的时代，即笛卡儿和洛克、康德和黑格尔、最后是马克思这三个“阶段”，只有这三者才配称为“哲学”，而其他则只能称为“思想体系”。其次，在现阶段，马克思主义所反映的历史时期“还没有被超越”，因而马克思主义也还是“不可能超越的”。其三，存在主义不是“哲学”，只是一种“思想体系”，“寄生的体系”，“在马克思主义的边缘发展着”，“并不反对马克思主义”。他还说：“马克思主义作为一种‘改变世界的哲学’把我们从那种向过去时代讨生活的资产阶级的已经死亡的文化里拯救出来”，“像月亮吸引潮汐一样吸引了我们。”^①

应该说，确实难为了这位“‘小资产阶级’的民主派”，他居然宣布资产阶级文化“已经死亡”，而承认马克思主义的生命力。他较之那些崇拜现代资产阶级文化，认为马克思主义已经过时的人，无疑要高明得多。不过，我们不能就此止步，还要透过言词来看其实质。

要先作个交代：对萨特的论著，我们既要认真，又不宜过分认真。所以要认真，是因为他患了当时法国非马克思主义者们的“可怕的讲暧昧话的流行病”，常以“超过了魔法师常用的文体来表达他的思想”^②，用语生僻，故作高深，他的论著连法国人也视同天书^③。加之他的言词自相矛盾，可以自相回护。这一切使你难以抓住要害。其所以不宜过分认真，是因为他往往“毫不关心他所

^① 《辩证理性批判》，第1分册，第7页，第8页，第15页，第17页，第18页。

^{②③} L. 塞伏，《1960年的萨特和辩证法》，见《辩证理性批判》第1分册附录第13~14页。他说：在法国，如果有两百个以上的人读完《辩证理性批判》，就可以算是“奇迹”。

用的词句的意义”^①，对某些分析他自己也觉得“几乎有点滑稽”^②。

现在我们来看看，他是怎样看待马克思主义的。

首先，萨特所谓的“马克思主义”，主要只是“马克思的马克思主义”^③，而共同奠定马克思主义基础并加以发展的恩格斯也被排除在外，成为他攻击的对象（见下文）。有人说：“当萨特说‘马克思自己的马克思主义’的时候，他想到的恐怕是《经济学一哲学手稿》。”^④这话不完全对（因为他肯定过马克思后来的一些著作），却也不无根据。萨特确实反对马克思后来的许多重要学说（如下文将提到的无产阶级专政理论）。特别是：马克思和恩格斯这两位伟人自结识以后，著述上经常合作，思想上不断交流，很难从马克思论著中分析出恩格斯的思想。否定恩格斯，在很大程度上等于不承认《手稿》以后的马克思。其实，把这两位伟人对立起来，是资产阶级著作家和“西方马克思主义者”的惯技^⑤，也是存在主义者的传统^⑥。不仅如此。萨特还把其他马克思主义者一概贬称为“现代马克思主义者”，其涵义就是教条主义者和所谓的“唯物主义者”。他几乎只承认勒斐伏尔为“马克思主义者”^⑦。

其次，在萨特的词典里，“马克思主义”主要是他所理解的“历史唯物主义”。辩证唯物主义也被排斥在外。他说：“我说的马克思主义，是指设定一种历史的内在的辩证法的历史唯物主义，并不是指辩证唯物主义……”^⑧他认为，辩证唯物主义是黑格尔和恩格斯“把历史的辩证法扩展到自然界”的结果，它无非就是自然辩证

① 沙夫：《人的哲学》，第39页。

②③④ 分别见《辩证理性批判》，第1分册，附录；正文以及注中多处。

⑤ 参阅《十九世纪九十年代恩格斯对历史唯物主义的发展》，人民出版社，1981年，第3页，《西方马克思主义探讨》，第78页。

⑥ 《马克思主义辩证法史》，人民出版社，1982年，第492～493页。

⑦ 见《辩证理性批判》第1分册。

⑧ 《西方现代资产阶级哲学论著选辑》，商务，第4辑，第157页。参阅《辩证理性批判》，第1分册，第74页。

法^①。大家知道，辩证唯物主义不仅包括自然辩证法，也包括历史辩证法。从另一方面来说，辩证唯物主义是历史唯物主义的基础，后者不过是前者在社会历史范围内的运用。而这二者是马克思主义的完整的世界观。因此，萨特不仅是割裂马克思主义，在逻辑上也是说不通的。其所以如此，是因为他和我们没有共同的语言。在我们看来，物质是客观存在，而由其内在矛盾所引起的运动和发展就是其存在形式。辩证唯物主义无非是物质世界的客观过程的规律在人的思维中的正确反映。而萨特则认为，“自在”（外在世界）的存在规律是同一律或无矛盾律^②，而自然辩证法却是恩格斯把辩证法强加给自然的。其实，马克思本人就谈到过物质世界的辩证法。例如在《资本论》跋里说：他的辩证法和黑格尔的“截然相反”，在他看来，“观念的东西不外是移入人的头脑并在头脑中改造过的物质的东西而已。”^③萨特甚至认为，当马克思说“唯物主义世界观不过是对自然界本来面貌的了解，而并不附加任何外来的成份”时，就是“剥除了全部主观性并把自己同化于纯粹的客观真理，所以他就只能在一个居住着人的对象的物质对象世界里徘徊了。”^④萨特引用的这段话实际上是恩格斯说的，但它和上引马克思的话是一致的。可见萨特推崇马克思，也只是取其所需。当马克思的见解不合自己心意时，他同样反对而毫不犹豫。

最后，萨特说自己“深信历史唯物主义提供了对历史的唯一的合理的解释”^⑤，在另一处又说他“无保留地同意”历史唯物主义^⑥。他反对恩格斯，而又“深信”历史唯物主义，这其实是知识性

① 萨特：《科学和辩证法》（1961），载《外国哲学资料》，商务，第4辑，第157页。参阅《辩证理性批判》，第1分册，第74页。

② 《批判存在主义对辩证法的理解》，天津人民出版社，1981年，第23页。

③ 《资本论》，人民出版社，1975年，第1卷，第24页。

④⑤⑥ 《辩证理性批判》，第1分册，注文第3页，正文第18页，第26卷。

的笑话。恩格斯不仅和马克思一起早在《德意志意识形态》中就已探讨过历史唯物主义学说，而且正是他（而不是别人）给这个学说命名为“唯物主义历史观”^①或“历史唯物主义”^②，这也不是偶然，因为萨特所说的“历史唯物主义”和马克思主义的是两码事。萨特说：“历史唯物主义的规律便是辩证法。”^③但他指的不是历史辩证法。他的《辩证理性批判》一书所说的“辩证理性”就是指个人实践，而这个人实践在他看来是辩证法的根源或动力。在该书中他多次把辩证法等同于个人实践。他还曾直截了当地说：“辩证法不是别的，只不过是实践。”^④又说：“历史唯物主义——由于它直接掌握了全部辩证法的根源：受自己的物质性支配的人们的实践——则同时既是那种人人可以从自己的实践和异化中取得的经验，又是那种使人们理解人类历史之为不断结帐的重建性的、建设性的方法。”^⑤这就是说，它来自人的实践，反过来又是人用以认识历史的方法。显然这只是在实践中的人的主观辩证法，而不是历史的客观辩证法——历史发展的客观规律。所以他说：“如果人们不愿意在个人创造他的生活并把自己客观化的活动之中看到原始的辩证运动，那么就应当抛弃辩证法或者把它看作历史永恒规律。”^⑥

由此可见，萨特不仅把马克思主义缩小为历史唯物主义，而且把历史唯物主义归结为辩证法，而辩证法又主要是主观辩证法。妨碍人们认清实质的是他从马克思主义武库中窃取的似是而非的言论。例如，他说：“个人实践的辩证法”是“历史辩证法的具体基础”，“一切历史辩证法都建立在个人实践的基础上，因为个人的

①② 分别见《马克思恩格斯全集》，第13卷，第526页，第20卷，第292页；第22卷，第339页。参阅《十九世纪九十年代恩格斯对历史唯物主义的发展》，第113页。

③ 转引自《人的哲学》，第41页。

④ 《外国哲学资料》，第4辑，第163页。

⑤ 《西方现代资产阶级哲学论著选辑》，第400页。

⑥ 《辩证理性批判》，第1分册，第119页。

实践本来就是辩证的。”^①乍然看来，这里他不仅承认历史辩证法，而且既然历史是人们创造的，个人的实践似乎确实是历史辩证法的基础。然而，问题在于：历史辩证法和个人实践或主观辩证法何者是第一性的。依我们看来，首先，个人的实践受一定的生产力及其所决定的经济基础的制约。其次，个人总是处于一定社会关系之中，处于特定的阶级地位，因此个人实践总是社会实践的一部分，个人主观是不能起决定作用的，其实，正如恩格斯说的，就是那些隐藏在历史人物背后并且构成历史的真正的最后的动力的动力，却是使广大群众（整个民族、整个阶级）行动起来 的动机^②。其三，在社会历史领域内，无数个人的个别愿望和个别行动的冲突，都不能达到预期的结果，这表面的偶然性却是受内在的隐蔽着的历史规律支配^③。所有这一切说明，主观辩证法 是受历史辩证法所制约的。萨特以前者为后者的“基础”，虽则给披上实践（实践只是主体作用于客观世界的中介，它终究依赖于客观物质世界）的外衣，仍然是颠倒了二者的关系，其实质是否认历史辩证法的制约作用。而这和他多次起劲地反对所谓“决定论”是一致的，妨碍我们认清实质的还有他的那些欲擒故纵的言论。例如他说：“在生产关系和政治—社会结构关系的基础上，个别的人又被它的那些人与人之间的关系所制约。……这种制约……又得归结到‘生产力与生产关系的矛盾’。”但接着却说：“问题在于这种归结是否可能。”^④这正如沙夫批评的，萨特“一只手拿来，另一只手拿出。他承认社会制约，同时由此立即走向‘辩证地’否认它的必然性。这是庸俗的辩证法……”^⑤最后，妨碍我们认清实质的还有

① 《批判存在主义对辩证法的理解》，天津人民出版社，1981年，第77页，第84页。

② 参阅《马克思恩格斯选集》，第4卷，第245页。

③ 参阅《马克思恩格斯选集》第4卷，第243页。

④ 《辩证理性批判》，第1分册，第49页。

⑤ 《人的哲学》，第39页，第55页。

他的因素论，例如，在上引他那段文字之后他谈到“一个工厂工人是受他的‘生产团体’（这似乎被理解为生产关系——引用者）的压力”，但这工人有时也受到他的“居住团体”（这似乎是和生产关系相近似的因素——引用者）的“压力”^①。在另一处又说，据调查，马克萨斯岛由于饥荒和妇女缺乏，产生吃人的风俗和男子同性性欲关系，因此，他依违两可地引用别人的结论：“经济并不是完全具有决定性的，并且说：“因为辩证法不是一种决定论。”^②。这样，他以其他因素和经济“因素”并列而否定了经济的最后决定作用^③，从而否定了历史辩证法。

萨特之所以在马克思主义中主要只肯定主观辩证法并非偶然。作为存在主义者，要以存在主义“补充”马克思主义，他就是要从马克思主义中“拯救”似乎能不受社会历史条件制约的人——主要是单个的人，“要把人恢复到马克思主义之中”^④，要以存在主义的“人学”来代替马克思主义。他指责“自马克思以后，辩证思想对它的对象的关心已经超过它对自身的关心”^⑤，指责马克思主义忽视存在主义的对象——“在社会领域中的个别的人。”^⑥他又说：“存在主义和马克思主义所注意的是同一个对象，但是后者把人吞没在观念里，而前者则在凡是人所在的地方……到处去寻找人。”^⑦马克思主义本应包括“人学”，“马克思主义自己产生了它，却同时弃绝了它”^⑧，以致出现了“人学的空场”^⑨，而他要给以“补充”的也就是要建立“历史的人学”^⑩。我们只要想到历史唯物主义没有否定人的创造历史的作用，而只认为要受社会条件的限制^⑪，就可以了然，萨特正是在承认历史唯物主义的外衣下反

①② 《辩证理性批判》，第1分册，第49页

③ 关于因素论，可参阅普列汉诺夫：《个人在历史上的作用》，在那里，有些话仿佛是针对萨特说的，虽则萨特当时还未出生。

④⑤⑥⑦⑧⑨⑩ 《辩证理性批判》，第1分册，第63页，第3页，第98页，第23—24页，第2页，第63页，第2页，第98页。

⑪ 参阅《列宁选集》，第1卷，第26页。在那里列宁批驳尼·米海洛夫斯基的话完全适用于萨特。

对历史唯物主义。他说：“如果这种发展（指生产力和生产关系）应当成为人类历史的唯一对象，那么我们就天真地堕入我们所要避免的‘经济主义’，而马克思主义就变成非人主义了。”^①正是为了在理论上论证人不受任何社会条件所限制，他反对恩格斯的自然辩证法，亦即否定实物的客观规律，说恩格斯把辩证法推广到自然界，结果既“使自然界历史化”，又“使社会自然化”，因此人不再是历史的创造者，变成了被动地服从于客观经济规律的“分子人”。这也正是关键所在：在理论上，也像在实践上，萨特从资产阶级的极端个人主义出发，主张不受任何社会约束的单个的人的绝对个人自由，从而本能地同马克思主义相抵触。

为了避免简单化，还得作点补充。我们并没有忘记，萨特在《辩证理性批判》中提到“阶级隶属”等概念。但是与其说他重视阶级性，不如说他重视人的个性。他最讨厌“普遍性”，而重视所谓的“具体性”。他有一句名言：“瓦莱里是一个小资产阶级的知识分子”，“但是一般的小资产阶级知识分子却不是瓦莱里^②。”其实，阶级性和个性是一般和特殊的关系。任何一般中总有特殊，而特殊又往往是一般的独特表现。阶级性当然不能完全概括个性，但没有抽象就没有概括，如果说个性是阶级性的独特表现，那么阶级性却是个性最本质的东西。就以萨特为例。他那样左右摇摆，既激进，又“反动”，难道不是他的小资产阶级的阶级性的独特的表现吗？一般小资产阶级的知识分子当然不就是萨特，但萨特只能算是小资产阶级知识分子。萨特不知道，列宁说过，政治家着眼的不是“个人的特性”，而是“主要特性”所构成的“社会典型”^③。马克思主义在谈阶级性的时候首先着眼这“社会典型”。但是马克思主

① 《辩证理性批判》，第1分册，第63页，第3页，第98页，第23—24页，第2页，第63页，第2页，第98页。

② 《辩证理性批判》，第一分册。

③ 参阅《列宁选集》，第29卷，第495页。

义也以具体问题具体分析为其灵魂。当对个别人物或作家进行分析时，它既着眼其阶级性，也不忽视其个性。例如恩格斯在歌德这个“法兰克福市议员的谨慎的儿子、可敬的魏玛的枢密顾问”的身上，难道没有看到“叛逆的”、“鄙视世界的”“天才诗人”；列宁在托尔斯泰这个“俄国上层地主贵族”身上，难道没有看到“作为俄国千百万农民在俄国资产阶级革命前夕的思想和情绪的表现者”吗？因此，萨特指责马克思主义者忽视个性，是无的放矢，而他所谓的“阶级隶属”，却是一句空话。请看他在《辩证理性批判》中以福楼拜为例，向我们建议的是怎样的一种分析呢？他强调一个人的童年、家庭这些“一般阶级和个人的中介因素”，实际上却主要是弗洛伊德的心理分析^①。他还说过：“只有心理分析才能在成人身上发现整个的人……”^②。

我们也没有忘记，萨特承认马克思主义“站得住的”“主要方面”还有“阶级斗争、剩余价值等等”^③。但是，承认阶级斗争，不等于承认马克思主义，如所周知，阶级斗争的发现并不始自马克思（马克思主义）。而马克思的贡献则是像他自己说的，在于指出阶级斗争必然会导致“无产阶级专政”、即消灭一切阶级以过渡到无阶级社会所必需的这种专政^④，而这却是萨特所反对的。他说什么这个专政“任何时候也不会出现”，他攻击“这个思想本身是荒谬的”^⑤。要知道马克思主义是为无产阶级以至全人类谋解放的科学，而无产阶级专政是人类解放的必由之路。否定无产阶级专政，实际上是否定了马克思主义的重要构成部分。至于剩余价值，在马克思，发现剩余价值学说是为了揭示隐藏在工人和资本家的

①② 《辩证理性批判》第1分册。

③ 《萨特研究》，第102页。

④ 《马克思恩格斯选集》，第4卷，第332～333页。

⑤ 转引自加罗第《对萨特的〈辩证理性批判〉一书的答复》，见《辩证理性批判》，附录第9页。

“等价交换”背后的剥削关系，并指明随着剩余价值的增殖所产生的资本积累的历史趋势——资本主义的必然灭亡；而生活于资本主义高度发展的法国的萨特却认为，我们还处于“没有摆脱缺乏、摆脱自然需要”的社会，因而当代社会的对抗，首先不是由于劳资的剥削关系，而是由于“缺乏”。即使我们不指斥这种论调为新人口论，那怎么也不能说萨特认真接受剩余价值学说。

从上面的简单分析我们可以看到，从马克思主义那里，萨特所接受的主要是存在主义固有的东西，所不能接受的却是马克思主义的精髓：辩证唯物主义，真正的历史唯物主义，剩余价值学说，无产阶级专政学说，他名为“补充”马克思主义，实则要使马克思主义存在主义化。我们不知道，这有没有“显示出超脱了狭隘阶级局限性的思想家的风度”！

从上面的简单分析也可以知道，对于马克思主义，确实像有人说的，萨特“没有少作尖锐的批评”^①。不仅如此。他还指斥恩格斯的自然辩证法为“武断”、“先验论”、“教条主义的唯物论”，说恩格斯关于拿破仑的分析是“思想的停止”^②；他攻击马克思主义的决定论忽视人的主动性，是“自欺欺人”，是“目的论”^③；攻击马克思主义患了“贫血症”，指责“马克思主义的贫困”^④。甚至说，“辩证唯物主义如果不把西方某些学说（具体指的是微观社会学和弗洛伊德的心理分析等）采纳进去，那就会简单化为它本身的一架骸骨。”^⑤我们不知道，所有这些能否叫做“善意”的“亲近”的态度，叫做“赞赏和向往”的态度，是否光是用“狂妄”或“误会”等轻描淡写的字眼所能解释得了。我们也不知道，这些话是否可以称为“随意的谩骂”。而如果联系他在《唯物主义与革命》^⑥中对

①②③④⑤ 分别见《辩证理性批判》，第1分册，附录第14页；第42～43页，第57、133页；第36页；第63页。

⑥ 这篇文章译载《文艺理论译丛》，第2期，1984年，读者可以参阅。

马克思主义的肆意诋毁，又是否可以说他对马克思主义“始终”抱善意和亲近的态度。要是我们认真注意到它们，而觉得毫无所谓，那么，不是萨特，倒是评论者自己“显示了一个超脱了狭隘阶级局限性(?)的思想家的度风”!

附带指出，由于十月革命胜利和第二次大战后东欧和亚洲各国人民的解放，马克思主义成为国际的“显学”。现代资产阶级思想家震于这门“显学”的影响和无产阶级的力量，不少人攀附这门显学。战后头10年，马克思主义在“存在主义的环境中发挥影响”。不过，包括某些存在主义者在内的“西方马克思主义者”，接受的主要是“巴黎手稿”中的马克思，“放弃了直接涉及成熟马克思所极为关切的问题”，并且几乎一致都反对“弥补了”“马克思早期著作中不明朗不完全的性质的”恩格斯，纠缠于马克思所不重视的“冗长的、烦琐的方法论”，他们把理论奥秘化、学院化，他们本来能使用明晰而直率的语言，但却使用“艰深术语”，足以说明其“远离政治”和“任何群众实践。”而像萨特，则把克尔凯郭尔、尼采、弗洛伊德、胡塞尔、海德格尔等这些“历史唯物主义以外的，时常同它对立的”各种资产阶级思想体系“不断汇合”^①。所以，萨特推崇“马克思的马克思主义”而反对马克思主义的基本原理，并非孤立的现象。我们不能迷惑于他的某些词句而不清醒地认识其实质。

分析萨特同马克思主义的关系还有更广泛的意义。从他要“把人恢复到马克思主义之中”、即从马克思主义中“拯救”个人“自由”的想法，可以找到许多资产阶级作家之所以同马克思主义格格不入的思想根源，以及他们虽则反对大资产阶级、同时又反对马克思主义的重要原因。

^① 以上的话都根据《西方马克思主义探讨》，见该书第51页~90页。这本书有许多观点我们不能同意，但有些分析是较为深刻的。

四

有的评论者对萨特不胜其景仰之情。他悲戚地说：当萨特不再进行思想的时候，……人们也许更深切地感到了他的丢失了的分量。他在思想界所留下的一段空白，显然不是短时间里就有人能填补的。……在将来，当人们回顾人类20世纪思想发展道路的时候，将不得不承认，萨特毕竟是这道路上的一个高耸着的里程碑（着重点是引用者加的）。这段话不禁令人想起恩格斯《在马克思墓前的讲话》。在那里恩格斯说：“当代最伟大的思想家停止思想了”，这个人的逝世，对于欧美战斗着的无产阶级，对于历史科学，都是不可估量的损失。这位巨人逝世以后所形成的空白，在不久将来就会使人感觉到。”^①上面两段引文，颇为肖似。不过，后者的调子还没有像前者那么高，那么绝对。后者把马克思逝世带来的损失仅仅限于“欧美战斗着的无产阶级”和“历史科学”，而在前者，萨特却对“人类”的“思想界”举足轻重，是人类二十世纪思想发展道路上一个高耸着的里程碑！我们无意拿萨特同马克思对比，这不啻丘垤之于泰山。我们只想指出：我们不能像有人评论萨特时说的，不关心“所用字句的意义”。

不言而喻，高耸的人类思想里程碑不是指埋在道旁的低矮的路标，而似乎是指人类思想发展的特定阶段上达到的成就的标志。活动于20世纪中期的萨特，究竟比他的前辈“提供了”什么“新的东西”呢？我看没有。作为资产阶级思想家，萨特同这个阶级上升期的思想家相比。已经是明显的蜕化。例如，他的羞羞答答的主观唯心主义对欧洲18世纪进步思想家们的战斗唯物主义而言，已是大步后撤，更不用说同照临当代世界的马克思主义较其短长了。

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第574页。

我们也丝毫无意以此苛求于这位资产阶级思想家。但我们怎么也不能同意因萨特是今天资产阶级思想家中的佼佼者而推崇他为现代人类思想发展的进步标志。下面我们试从两个问题来看萨特能不能作为标志人类思想发展的“里程碑”。

首先是所谓自由选择论。有人对此颇为肯定，说这种哲学思想强调个体的自由创造性、主观能动性，显然大大优越于命定论、宿命论，它把人的存在归结为这种自主的选择和创造，这就充实了人类存在的积极内容，大大优越于那种消极被动、怠惰等待的处世哲学，它把自由的选择和创造作为决定人的本质而作出主观的努力，不失为人生道路上一种可取的动力云云。事实果真如此吗？

萨特认为，在人的身上——也只有在人的身上——存在先于本质。他说，人不同于裁纸刀，裁纸刀是工人用概念来制成的，但既然没有上帝，谁也不能用概念来制造人。“人之初，是空无所有；只是后来人要变成某种东西，于是人就照自己的意志而造成他自身。”^①依美国批评家怀特的解释，这就是：人通过“自己的自由选择”，通过“自愿的发展”来创造自己的“本质”^②。萨特还说：“假如存在确实是先于本质，那么，就……不容有决定论。人是自由的，人就是自由。”^③而在他看来，自由就意味着：选择的自主。

先要辨明，萨特所说的自由，是“全面的自由”，即绝对自由。他说，人“把自由当做一切价值的基础”，人的行动“最终极的意义，就是对自由本身的要求。”因为人即自由^④。没有自由，人就等于无。我们认为，人是要自由的，但不能“自由”到与社会对立，

①③ 《存在主义哲学》第337、342页。

② 《分析的时代》，商务印馆，1981年，第117页。

④ 引自《存在主义是一种人道主义》，见《外国文艺》，1980年，第5期。以下引自这篇文章的引文，不再注明出处。

以致认为“他人就是地狱”。另一方面，萨特所说的自由是所谓“被判处自由”，意思是说：“如果上帝不存在，也就没有人能够提供价值或者命令，使我的行为合法化”，我“找不到任何为自己辩解或者推卸责任的办法”，因而要“对自己的一切行为负责”。可见，他的所谓自由，是因为失去“价值”观念即任何准则，“变得孤苦伶仃”，变成“赤裸裸土地上的赤裸裸的人”（安德烈耶夫语）！这是哲学的危机，危机的哲学。

我们要着重指出的是：首先，马克思认为，“人的本质”“是一切社会关系的总和”^①，是指人受具体的社会关系所制约并在这些关系中逐渐形成自己的本质，这种观点既是唯物的，又是辩证的。而萨特把存在和本质说成先后关系，而所谓的本质则几乎是盖棺定论，这是形而上学；他认为人可以不依赖外界条件，光是按照自己意志、通过自由选择而造成自己本身，更是唯心主义。其次，人虽受客观条件（必然）制约，但必然并不同自由对立。自由是认识了必然。人必须认识并按照客观规律（必然）而行动，才能达到真正的自由（这自由因具体的社会条件与自然条件有自己的限度）。而不承认历史唯物主义的“决定论”，把自由同必然对立，必将是任意妄为，不能有真正的自由^②。

问题不仅如此，一般说来，选择不能是盲目的，必须有是非的标准。而萨特却不相信人在地球上能找到什么“天降的标志”为他指明方向，“没有任何普遍的道德准则能指点你应当怎样做”。于是人们便无所适从！和《存在主义是一种人道主义》差不多同时写成的《自由之路》第二部中，主人公就哀叹无法处理自己的自由，因为地上天上都“没有指示”，成了一个迷途的羔羊。萨特还提供典型的例子：一个法国青年，要为那个因抗击德军而阵亡的

① 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第5页。

② 参阅《马克思恩格斯选集》，第3卷，第154页。

哥哥复仇，但他很难离开以他为唯一安慰的母亲。他向这位“思想导师”萨特求教。爱祖国(和爱哥哥)与爱慈母在这里正如鱼和熊掌，二者不可得兼。但正确的抉择，应当舍鱼而取熊掌：如果你是一个爱国者，那只能抛下母亲而投入卫国战争。这么说看起来很冷酷，但却是无可选择的选择。在当时的法国，不能俯首下心，为了莱彩娱亲而甘作亡国奴。而自称“行动的哲学”的教师爷却拒绝作出解答。不，他作了没有解答的解答：“你是自由的，所以你选择吧！”

表面看来，他很超脱，不“介入”这件事。还强调了个体的自由创造性、主观能动性，不以条条框框束缚人的手脚；实际上他却布下了无形的迷魂阵。因为萨特以虚无主义否定了一切“价值”，使人丧失了任何信念，而这所谓没有任何道德准则，却正是他灌输给人们的特殊准则。它使人们在任何选择前抛弃了立足点，不遵循方向标。自由选择便成了无所适从的任意选择。

没有原则指导的任意选择，很容易陷入不道德。假定这个青年的自由选择是爱母亲而不爱祖国，我们不能说这是“不负责任的选择”。因为在萨特看来，任何选择总是最好的，不用“参照任何既定的价值”，而对任何行为(选择的结果)也不能给以道德的判断。又假定青年被迫入队，而他又愿意当萨特的所谓“英雄”而不是“懦夫”(萨特的“英雄”的含义是认真对待“自身存在的彻底自动性和十足自由”)，亦即“自由地承担责任”，为了母亲，他可以从前线溜回来。一切都根据“自由选择行事”。试问，这是不是反道德的呢？

的确，萨特在《存在主义是一种人道主义》中，除了他前所宣扬的个人自由，加入了为他人的自由：“既对自己负责，也对所有的人负责。”不过，一方面，他的“他人”也好，“所有的人”也好，实际只是停留在口头上。他拒绝给青年作忠告，仍然只考虑其个人的自由，而不考虑“所有的人”(人民大众)的自由；另一方面，

为“所有的人”负责，也就是他在《什么是文学？》所宣扬的捍卫全人类（即包括人民大众和资产阶级）的自由，这一点我们在上文已分析过了。

应该指出，萨特早在《存在与虚无》（1943）一书中就提出过自由选择论。在写作该书的当时，提倡自由选择，要求人们把自由当做自己的属性，按照自由意志而行动，自由地选择自己的命运，是可以激励人们去反对法西斯主义的。就在写《存在主义是一种人道主义》一书的时候，也包含有启发人们去反对垄断资产阶级的意向。这些都值得肯定。但问题还有另一方面。萨特在当时宣扬人的存在先于本质、人要通过自由选择来形成本质，还是为了反对“唯物主义”，因为后者把“所有的人”“当做物”，“与构成一张桌子、或者一把椅子、或者一块石头的那些质地和现象的模式一无二致。”他深恶痛绝地说：“那些躲避这种十足的自由，假装正经或者用决定论为自己开脱的人，我将称之为懦夫。”这里所谓的“决定论”、特别是“唯物主义”，主要是指马克思主义。在文中他也再三提到马克思主义和共产党，并给以反驳。他反对“参照任何既定的价值”，宣称除自己外“别无立法者”，主要也是要破除马克思主义的思想权威。可以和此印证的是他和本文同年写成的《唯物主义和革命》一文。^①

关于这篇文章我们有必要作点说明。我们并不否认国际共运中出现过一些问题以至严重错误。但这些错误并非来自马克思主义本身，而是来自这一学说的错误运用或歪曲利用。而萨特却往往把这些运用或利用所产生的错误说成是马克思主义所固有，从而反对马克思主义基本原理，这是我们难以同意和容忍的^②。

① 该文已译载《文艺理论译丛》，第2期，中国文联出版公司，1984年。

② 卢卡契在《存在主义还是马克思主义？》第3章第3节中对这篇文章作过分析批判，请参阅。

在该文开头，他声称因青年人选择“唯物主义”实即马克思主义而深感不安。文章强词夺理地攻击恩格斯说的物质派生精神的学说是“形而上学”、非理性主义，说他用自己“取代他否认其存在的上帝”；攻击“唯物主义”排除主观性，是一种“宗教”、“神话”；并且说，“我懂得，人只有通过工人阶级的解放才得到解放”，但是“这难道就是我要把我的思想拿出来理由吗？”他还说，“唯物主义”的社会主义是矛盾的，因为社会主义以树立人道主义为目标，而唯物主义却使得这人道主义成为不可思议，等等。所有这些正好说出了《存在主义是一种人道主义》吞吞吐吐没有说出的潜台词。文章又说：马克思主义只是“那些肉体上备受折磨，深知饥饿、疾病、体力劳动的一切使人衰竭的现实是怎么回事的人的刺激物”，是“一种动员、改革和组织的力量”，但它却会“毁灭思想”，损害自由。与此对抗，他提出一种“革命的哲学”，说它能维护人的自由，建设“自由的社会主义”，因此是人道主义的；说这种“革命的哲学”“应当把唯物主义的神话抛到一边”。结论是清楚的；为了人的自由，选择道路时就必须抛弃马克思主义而信奉“革命的哲学”，亦即似乎是维护人道主义的存在主义。

顺便谈谈，在该文发表后不久，一九四九年，存在主义的创始者之一雅斯贝尔斯也发表题为《新人道主义的条件与可能》的演讲，说什么出于“对现代的人的关切”，“寻求将来的人道主义”，并攻击马克思主义“……进行彻底的欺骗，从而使一切人沦为完全的奴隶。”并紧接着说：“摆在人类面前的重大抉择，显然是要强暴专制呢，还是要敞开着的发展自由……”不能不认为，这期间是有其共同之处的。

这不是偶然的。在第二次大战后期和战后，马克思主义的影响空前广泛。罗素在《西方哲学史》(1943)中说：现代欧美“在政治上和意识形态上分成了三个阵营”：自由主义者，马克思主义者，纳粹党和法西斯党。当时马克思主义不仅在各国劳动人民中，据

罗素说，对英美知识分子也产生“很深的影响”^①。在战后，法西斯主义已声名狼藉，自由主义也不再有很多的吸引力。当时的思想权威是马克思主义。另据英国佩·安德森说：在法国“1945年以后，它（法共）在法国工人阶级内部，在组织上至高无上的地位已占压倒优势，其结果是，该党在扩充和吸引知识分子方面都得到迅速的增长。”^②在这种形势下，萨特和其他存在主义者，象所有资产阶级思想家一样，害怕人们为马克思主义所吸引，于是宣扬抽象的“自由”^③、“自由选择”和“人道主义”，诋毁马克思主义，以此抵消马克思主义的影响，争夺年青的一代。当然，我们并不把存在主义者一锅煮，他们政治态度的差异，从左到右是有很大的幅度的。他们有的是十足的反动派，死心塌地为垄断资产阶级效劳；有的则是走第三道路，既反对垄断资产阶级和帝国主义，也反对马克思主义和集体主义。在当时宣扬“自由选择”的萨特大致上属于后者。所以对自由选择论的评价，如果不看到问题的两个方面，就不免失之片面性。

我们说过，萨特的思想立场是有发展和变化的。五六十年代以后，他积极从事社会活动，并向往着他所理解的革命，以“极左派”自居。因此，我们想再从他的后期和他所向往的“革命”问题来看这个“里程碑”的真正高度。

首先要问，萨特所主张的“革命”，其矛头是否指向资本主义社会制度呢？

的确，萨特是“厌恶”资产阶级的。但在思想感情上厌恶资产阶级，以至反对资产阶级统治者的一些政治措施，并不等于要改变社会基础，整个地推翻资本主义制度。的确，萨特也认为，资

① 《西方哲学史》，下册，第344—345页。

② 《西方马克思主义探讨》，第51页。

③ 关于萨特宣扬抽象的自由，以及存在主义因此风靡一时的情况，卢卡契曾作过分析，参阅他所著《存在主义还是马克思主义？》，第2章第3节。

本主义社会是“不道德的”，“它不是为了人，而是为了利润而建立的，因此就应该彻底改变它。”他要“努力争取尽可能多的人”“加入为彻底改变这个社会而采取的行动”^①，而且也认为要“动摇社会的躯体并使它崩溃”^②。但这是否就意味着真的要推翻资本主义制度呢？

可以认为这些话是“真诚”的，但他的另一些话也同样是“真诚”的。他说：“无论是什么样的人和什么样的事变，直到现在总是在出现缺乏之中的。”^③他认为，“互相冲突的种种利益”事实上“不可能都得到满足”；还说，“被剥削者也不是剥削者的对立面（或矛盾），剥削者和被剥削者是一些在一个以缺乏为其主要特点的制度中斗争着的人们。”^④说这些话的萨特是生活在20世纪中期、资本主义高度发展、产品相当丰富的法国，而且早就读过《资本论》、自命“深信历史唯物主义”的人！波兰的沙夫，决非极左分子，他也认为，“萨特的这些论点明显地和马尔萨斯主义及社会达尔文主义思想相似”^⑤。不言而喻，如果依萨特的说法，现在西方社会只有大贫小贫之分，当务之急就不是推翻资本主义，而是发展生产，也就是，应该进行生产斗争，而不是社会斗争了。我们不想说，萨特主观上是为垄断资产阶级辩护，但恐怕也不能反过来说，他是真正反对资本主义制度的！

那么萨特所说的“革命”的意义是什么呢？他说：“马克思主义把人解释为经济制度的产物，这不符合我的信念。我认为，个人自由是存在的，它必须形成真正革命的基础。”^⑥他又说：“要么是完蛋了（在这种情况下……人们只不过是与蚂蚁一样的一个种

① 《萨特研究》，第124页。

② 《希望，现在……》，见《现代外国哲学论集》，第259页。

③④ 《辩证理性批判》，第48页，第93页。

⑤ 《人的哲学》，第42页。

⑥ 转引自《存在主义述评》上海人民出版社，1981年，第125页。

类而已)，要么人将在实现自由社会主义的同时完成他自身。”^①“社会主义……是一项价值：这是自由把自身当做目的。”^②可见，他的“革命”是要达到个人的自由，达到“自由的社会主义”，即一种使人实现了自由从而也“创造了”自己（因为“人就是自由”）的“社会主义”^③。这当然很美妙，马克思主义不正是要解放全人类，不正是要给人类以自由吗？问题在于应该通过什么样真正有效的道路，使这种理想变成现实，而不停留于美妙的幻想。

应该知道，萨特固然看到地球上现在“一方面是穷人，他们极端贫困，食不果腹；另一方面是一小撮富人。”但正如他自己说的，他只是“为别人体验过贫困”^④，对剥削和贫困没有切肤之痛，对资本主义整个制度没有真正的仇恨。他超然于工人阶级和资产阶级的“混战之上”。所以，他所宣扬的“革命”和工人阶级有不同的出发点。作为游离于物质生产关系之外、没有衣食之虞的大知识分子，他的着眼点首先是要求个人自由；无产阶级则身受贫困和剥削的折磨，首先要求经济上的解放，要从剥削者的奴役下解放出来，同时并以剥夺剥夺者——资产阶级面使其得到“解放”。对无产阶级说来，没有经济上的解放和独立，侈谈平等和自由无非是一种神话。资产阶级上升期所许诺的平等自由的虚伪性也就在此。不过，如果说上升期资产阶级思想家是以“第三等级”、即全体人民的名义向封建统治者要求个人自由，而当时的“自由”是符合历史发展的自由资本主义的进步要求（为了能“自由地”生产和贸易，并使劳动者“自由地”出卖劳动力），那么，现代的资产阶级思想家们要求个人自由，却往往与其说是针对资产阶级统治者，不如说

①②③ 《萨特研究》，第122～124页。

④ 《希望，现在……》，见《现代外国哲学论集》，第251页。

更多的是针对无产阶级^①。这是因为除了法西斯统治外，资本主义社会有虚伪的民主和自由，而这些思想家们、这些精神贵族在这个社会里大都享受民主和自由的特权；对于这个社会的经济上的不平等，又无亲身的体验，因此在他们看来，对自由的威胁，更多的来自共产主义、无产阶级专政，而不是来自资本主义制度。这就是为什么不少资产阶级思想家或作家，本人不是资产阶级，主观上也不一定捍卫大资产阶级利益，尽管很激烈地反对法西斯主义，往往同样激烈地反对共产主义和无产阶级专政。上文说过，萨特也正是为了“个人自由”而攻击无产阶级专政学说。要指出的是：反对无产阶级专政。实际上是堵死了个人达到真正自由的必由之路。列宁说：无产阶级专政是“消灭阶级的唯一办法”，而“不消灭阶级，就谈不到个人的真正自由（不是私有者的自由），就谈不到人与人之间在社会政治关系上的真正平等（不是私有者和穷人，饱食者和饥饿者，剥削者和被剥削者的虚伪的平等）。”^②因此，萨特的“革命”至多只是庸人的黄金梦。他幻想超越无产阶级专政，一脚就跨入“社会主义”，要建立“一种没有权力的社会”^③。

从“个人自由”出发，萨特也反对完成革命所必需的、有严密组织、意志集中的党的领导。在《辩证理性批判》中他曾把社会集团区分为无定形的集团、誓愿的集团和制度的集团。无定形集团是人们最初级最直接的结合，像1789年攻打巴士底狱的居民，即我们所谓揭竿而起的群众。在他看来，这种结合，组织简单，个

① 在资产阶级革命时期，同样是小资产阶级民主派的卢梭，也是绝对自由的联手。他宣称“人是生而自由的”，“人人共同的自由乃是人性的自然结果”，“必须爱自由胜于一切”。但是卢梭却提倡社会契约，相信“总意志”，认为总意志的决定“也永远是好的”，并认为被迫服从总意志是“被迫得自由”。可以说，在卢梭看来，自由和革命（资产阶级革命）是相一致的；而在萨特看来，自由和革命（无产阶级革命）是相矛盾的。这正是不同历史时期的资产阶级思想家所表现的进步性和局限性的生动体现。

② 《列宁全集》，第31卷，第355～356页。

③ 《萨特研究》，第71页。

人活动的情性最少。由这种集团发展到誓愿集团，再到制度集团。组织逐渐复杂化，个人活动因而进一步受限制，个人情性也进一步增长。他赞扬无定形集团没有束缚个人的首创性，而贬抑制度集团，并把共产党归入这种所谓的制度化的集团^①。

那么该怎样进行革命呢？萨特也认识到，“斗争着的人们应该成为一个整体”^②，但这只是没有集中领导的群众运动。他说：“现在党都完蛋了……某种事物将从另一种事物中产生出来，那时将完全不再有同路人。……这将是达到了某些明确的特殊目标而进行的群众运动。”^③他又说：“我们的目标就是要形成一个真正的整体，在这个整体中，每一个成员都将是一个人，集体也将是人的集体。”^④这就是说，斗争着的人虽组成整体，却不是有机的构成部分，而仍然是独立的个人。

由此可见，萨特从个人主义的“自由”出发，他的“革命”，从目的到道路都是无政府主义的。他自己也承认：“我始终是无政府主义者”^⑤。这期间有其内在联系：“无政府主义是改头换面的资产阶级个人主义，个人主义是无政府主义整个世界观的基础。”^⑥

萨特的这些理论，不止停留在书面或口头，并且见诸实践，面从其实践更能明确了解这些理论的真正涵义，并令人看到极左的无政府主义的危害性。

比如说，在谈到自己支持法国学生的5月运动时他说：“至于1968年，那是极重要的。……如果说我曾经靠拢共产党人，那是因为归根结底1968年以前在他们左边什么也没有了（意思是说他

① 参阅《批批存在主义对辩证法的理解》，第85～92页，又《现代外国哲学论集》，第256页。

② 《现代外国哲学论集》，第259页。

③④ 《现代外国哲学论集》，第257页、260页。

⑤ 《萨特研究》，第70页。

⑥ 《列宁全集》，第5卷，第294页。

们不够“左”——引用者)……如果战后有过一个极左派运动，我马上就会加入的。”^①依他看来，“五月运动是第一个暂时实现了某种与自由相近的大规模社会运动；……”这是因为“在街垒上造成1968年5月事件的那些人”“什么也不要求，至少不要求政府可以让给他们的任何明确的东西。这就是说他们要求一切：要求自由。他们不需要政权，他们没有试图夺取政权，因为对于他们、对于我们来说，需要消灭的是使得行使权力成为可能的那个社会结构本身^②。”这就是“极左派”萨特的“革命”纲领——要“自由”不要政权！列宁早就批判过：“无政府主义否认在从资产阶级统治到无产阶级统治的过渡期有国家和国家政权的必要。”^③这句话完全适用于萨特！

又如，他谈到法国的那些所谓“毛派”时不无遗憾地说：“他们既要组织，又要群众的自发性，不免陷入矛盾”^④。他欣赏这个组织的头头比埃尔“既代表彻底的、自由的理论活动——就是说不受任何政党指令的约束——又代表与一个具体的群众行动相联系的政治活动家。”但他仍然嫌这个组织有“领袖”，于是他同比埃尔“多次讨论”，使得后者接受他“关于自由和拒绝等级观念”、“拒绝领袖这个概念本身的想法”，并最终明白“这个权威（即作为“领袖”）是有害的”。据说这也正是这个组织的“自行解散的原因之一”^⑤。从这里可以看到，萨特不能理解民主与集中的辩证关系，同时他又把脱离群众的领袖和进行革命所必需的“权威”等同起来。他的这些错误观念所起的消极作用，颇使我们想到列宁的话：无政府主义“在否定政治的幌子下使工人阶级服从资产阶级

① 《萨特研究》，第92页。着重点为引用者所加。

②④ 《萨特研究》，第95卷。着重号为引用者所加。

③ 《列宁全集》，第24页，第29页。

⑤ 《萨特研究》，第118页，第127页。

的政治。”^①在这里主观的善良愿望是无补于事的。我们当然不寄希望于法国“毛派”，但应该看到，就是这样的运动离开了“权威”，也不免寿终正寝！

再看另一个例子。一次中学生游行，一个普通工作人员表示反对，其理由是“不赞成任何反抗”，据说这是她有感于“要为自己的命运负全部责任”而作出的“自由选择”。因此有人批评萨特：“正是你的思想里传播最广的那一部分，即关于自由和个人的概念，最能阻碍人们在政治上真正觉醒。”萨特承认“这是可能的”，但又辩解说：这是因为人们不了解他的理论：“自由必须起来反对异化”^②。他的“异化”指什么呢？是指权力。按他的想法，为了“个人自由”，不仅反对资产阶级统治者的权力，而且反对无产阶级的或其他任何革命的一切权力。因此他的理论和忠告就成了一切革命的灭火剂，现存社会制度的安全阀。他对“毛派”的忠告就是绝妙的自我讽刺，也是他的无政府主义“革命”理论的破产证明书。

上述一切就是萨特所宣称的“革命”的实质和其产生的后果。如果再考虑到上文谈到过的他晚年所宣扬的博爱和全人类团结的乌托邦思想，那么这种“革命”就只是美丽的词藻了！

有必要指出，萨特并不希望任何革命的成功。他甚至在“内心深处”“但愿他们(革命者)达不到这些目标”^③。他还说：“不应该寄信仰于中国革命，也不能寄希望于任何一场革命”。但他自我安慰说：“这并不妨碍你抱乐观主义”^④。

他到底悲观还是乐观，或者抱有“历史乐观主义精神”呢？他说：“人们正在进行一些小规模的革命，但是没有一个人类的日

①④ 《萨特研究》第127页，第126页。

② 《列宁全集》，第5卷，第297页。

③ 《现代外国哲学论集》，第256页。这是萨特的助手贝尼·莱维根据回忆说的。不过，他对萨特说，“这差不多就是你的原话。”

标，没有什么和人类有利害关系的东西，只有混乱。不管怎么样，世界看来是丑恶的，没有希望。这是一个即将在这个世界里死去的老年人的不会打扰别人的失望。”可是萨特并不承认这个“失望”。他说：“我正在反抗，我将在希望中死去，但应该建立这种希望。”^①

他的“希望”是什么呢？萨特说自己在写《存在与虚无》时“并没有谈到过希望”，关于希望的价值是他后来逐渐想起来的。但他始终存在着矛盾：他一方面仍然认为“一个人的生命表现为失败：他做不到他打算做的事。”“这就导致了一种绝对的悲观主义”，这是他在《存在与虚无》中没有肯定“而今天不得不确认的东西”^②。而另一方面，他说，“自从1945年以来，我就越来越认为……着手进行的行动的一个根本特点就是希望。……行动同时就是希望。……这并不是说，行动一定要达到目标，但是行动应该表现为将要达到的目标。”^③这也就是说，他虽然认为人的努力是徒劳的（在达点上，他就是加缪笔下的西绪福斯），因而是绝对悲观主义的；但他又认为行动就是希望，只要在行动，也就存在着希望，因此就还有乐观主义。事实上，行动就是希望，也就是为行动而行动。所以他又说：“一个人的行动的意义就是这个绝对目标”^④。

对行动的目标不抱希望，而希望只在于没有希望的行动。这在萨特，其原因是，在哲学思想上无限地强调“主观性”（存在主义哲学的根本观点之一），在政治思想上拒绝无产阶级革命。没有希望的行动！这是不是历史乐观主义呢？！不，这正是沉湎于“个人自由”从而醉心于无政府主义反抗的小资产阶级民主派的悲喜剧！萨特正是这种历史性悲喜剧的一个伟大演员！而这样的演员

①②③④ 分别见《希望，现在……》，《现代外国哲学论集》，第283、250、252页。

是决不能成为20世纪人类思想发展的里程碑的！

五

有那么一个外国教授，他写的一篇文章，把萨特比拟鲁迅，说他们有许多共同点。据说：他们都是在黑暗时期选择了马克思主义，终生对马克思主义保持批判的姿态，因此导致他们和共产党某些宣传当局发生抵触，像鲁迅晚年就反对过共产党的官方路线云云。这种歪曲鲁迅的荒诞论调不值一驳，但这种拟不于伦的现象倒颇普遍。例如外国也有人说萨特“将是21世纪的马克思”。这些言论的确“给一个社会主义大国”的理论界提出了一个艰巨的任务。

我们认为，作为一个“大国”，就应有“大国”的风度；作为“社会主义大国”，更应以马克思主义为指针。在外国文学研究领域里也是如此。在我们的场合，对于萨特，就不必因其在资本主义国度内备极荣哀而忘记了评价应有的尺度和分寸，而轻易给以不应有的“历史地位”。

一个人的“历史地位”应该放在一定的“历史范围”以内加以考察。比如，光看到萨特是“资产阶级思想家”是不够的，还应该看到他生活在无产阶级革命时代，不能拿他和上升期的资产阶级思想家并列。这不是萨特个人的过错，而是这个阶级的历史局限。尽管他是现代本阶级思想家的佼佼者，尽管他接受民民主主义的遗绪，但他终究因不能接受无产阶级革命而不免有“反动的”偏见。所以，对于他，过分的批判固然是片面的，过分的赞扬岂不同样是片面的？

我再重复一次：萨特主观上并不为大资产阶级效劳，政治有一定的进步表现。但是他以第三道路的立场出现，虽然也批评资产阶级，同样也批评无产阶级；他自以为十分公正，不偏不倚。

但是，他像恩格斯所批评过的“傲慢的文学家”，不能“认清最简单的事物”^①，对剥削者和被剥削者保持等距离，他的公正却成了最大的不公正。而且，他通过文学作品所宣扬的悲观绝望的存在主义哲学对人们思想的毒害，他以第三者立场诋毁马克思主义和无产阶级政党所造成的恶劣影响，他的无政府主义和极左路线对革命力量可能起的消极作用，我们是不能忽视和低估的。

卢那察尔斯基说过：“我们在这方面的立场是鲜明的……。我们欢庆他们(知识分子)加入我们的队伍，然而这并不是说，我们自己要迈出步子前去迎合他们的动摇，暧昧和机会主义。我们可以轻易地原谅过去的错误乃至现在的错误，但是我们不能不点出这些错误，我们绝对不能迁就它。”^②他在评论肖伯纳时说的这段话是值得我们评论工作者作为座右铭的！

(原载《外国文学研究》1984年第3—4期)

① 《马克思恩格斯全集》，第22卷，第99页。

② 卢那察尔斯基：《论文学》，人民文学出版社，1978年，第478～479页。

文艺创作与社会主义人道主义

丁 振 涛

文学艺术的反映对象和服务对象，特别是它的不可或缺的社会伦理内容和道德感染力量，决定了它与人道主义问题有着非常密切、内在的联系。那么，社会主义文艺与社会主义人道主义是什么关系？这是一个值得认真探讨的重要课题。

一

近年来，我国文艺领域围绕着文艺创作与社会主义人道主义的关系问题，进行了热烈的讨论，许多作家艺术家也在创作实践上作出了大胆的尝试。毋庸讳言，尽管在理论探讨和创作实践上也出现过这样或那样的一些偏颇、不足或失误，但总的说来是取得了明显的成绩的。通过理论上的争鸣和创作上的探索，人们对于这个复杂而重要的文艺课题的认识无疑是有了重要的进展。如胡乔木同志所说：“在各项工作中，都应该注意宣传和实行社会主义的人道主义。文学艺术作品尤其要作这种宣传。我们反对的只是在文学艺术作品或文学艺术评论中宣传人道主义的世界观、历史观，反对歪曲革命历史和革命现实而宣传超历史、超社会的人性论，但是决不反对也不应该反对文学艺术作品表现我们的革命、我们的社会主义社会、我们的革命者和劳动者对人的关心、尊重、同情、友爱，决不反对也不应该反对文学艺术工作者站在革命的、

社会主义的立场对真实的人性、人情、爱国心、正义感和普通社会主义公民人格的尊严作具体的生动的描写。如果那样去反对，那就不但是愚蠢，而且是反对社会主义文学艺术本身，是摧残它们的生命，剥夺它们的感染力和教育意义。”只要我们联系我国无产阶级文艺运动的历程，特别是建国35年来文艺创作和评论的实践认真加以回顾，就可以看到，胡乔木同志的重要论述，的确是对于我国社会主义文艺运动历史经验的一个深刻总结。

在文艺创作与人道主义的关系问题上，无论是在“文化大革命”前的17年，还是在近年来的文艺创作中，的确都出现过有意或无意地把历史道德化，把文艺所反映的广阔社会生活内容一律纳入所谓的“人道主义潮流”，幻想用诉诸“人的尊严”、“人的价值”一类的抽象议论去解决各种复杂、深刻的现实矛盾的历史唯心主义偏向，对于这类文艺现象及时加以指出和匡正当然是应该的、必要的。但是，与此同时我们又必须清醒看到，在这个问题上“左”的影响也是根深蒂固、源远流长的。长期以来，在我们的文艺创作中就存在着一种忽视文学艺术必须表现人物的思想感情，人物的内心世界，人与人之间的伦理道德关系的偏向，往往把强调人物的阶级性与表现人物性格的丰富性割裂以至对立起来，似乎文艺作品只要一涉及人性和人道主义描写，就定然要陷入资产阶级、修正主义的泥沼。在这种舆论的压力下，势必严重束缚作家艺术家的创作思想，抑制文学艺术的活泼生机。正如一位曾经在人性、人道主义问题上受过不公正对待的作家所说：“一接触到这个问题，或者是杯弓蛇影、心有余悸；或者道理上勉强可通，拿起笔信心不足；或者竟至身有余毒，走上了‘无情最保险’的邪路。”^①60年代初期，正是针对创作上的这种不正常状况，周恩来同志尖锐而又痛切地指出：由于“有一种压力”，“把‘人性论’、

^① 王愿坚：《要敢于写无产阶级的人性》，《解放军文艺》1979年第3期。

‘人类之爱’、‘人道主义’、‘功利主义’都弄乱了”。他还特别针对电影《达吉和她的父亲》的创作情况指出：“我们讲无产阶级的功利主义、人性、友爱和人道主义”，“为什么有顾虑”？^①但是，这些宝贵意见后来并未得到认真贯彻执行。这种偏向的极端形式和漫画化，就是“四人帮”横行时期泛滥成灾的“三突出”之类的“无情”文艺。粉碎“四人帮”，特别是党的十一届三中全会以来，文艺战线拨乱反正的一项重要任务就是把文艺从这种“左”的禁锢下解放出来。8年多来的文艺创作的实践证明，随着建设高度文明、高度民主的社会主义现代化国家的进程，随着新的历史时期文艺事业的蓬勃发展，社会主义的人道主义一定能够在我们的文艺创作中得到更为丰富多采的表现。

当然，也需要进一步明确，提倡作家艺术家理直气壮地表现和宣传社会主义人道主义，目的是为了使我们文艺创作具有更加丰富、真切的思想的、道德的和情感上的感染力量，而并不是意味着要把社会主义人道主义当成社会主义文艺的最高旗帜，甚至唯一的旗帜。这是因为：第一，社会主义文艺就其所反映的生活内容来说，领域无比广阔，层次非常丰富。人们的伦理道德关系仅仅是人类全部社会生活的一个侧面。尽管这种伦理道德要求应该也必然要渗透在人们政治的、经济的、法律的、思想文化的等一切社会活动之中，但它不能取代其他各种社会活动，不能等同于整个社会生活。因此，我们的作家艺术家不能把自己的视野局限在伦理道德的范围之内，不能脱离开广阔的社会生活基础去孤立地表现某一项伦理原则和道德规范。第二，任何一种性质的文艺的思想旗帜，只能是从总体上指导着它的某种世界观、历史观和整个思想体系。社会主义文艺的思想旗帜，只能是马克思主义的世界观、历史观和整个马克思主义思想体系，而社会主义人

^① 《周恩来选集》下卷第339页。

道主义只是在这种世界观、历史观指导下的对待人的一项伦理原则，只是整个马克思主义思想体系中的一个局部。如果把社会主义人道主义当作社会主义文艺的最高旗帜，那实际上就把它当成了一种世界观和历史观，就等于用它取代整个马克思主义思想体系去作为我们整个文艺事业的根本指导思想，这显然是不妥当的。第三，在社会主义社会生活的伦理道德要求的总体中，“社会主义人道主义属于这个总体中的较低或基本的层次，作为道德要求，它具有大得多的广泛性，就是说，它能够也应该为绝大多数人所接受。”因此，一方面，我们的文艺创作积极表现社会主义人道主义有着广阔的生活基础和现实需要，作家艺术家在这里大有用武之地；另一方面，我们的社会主义文艺创作又不能满足于仅仅表现这个“较低的或基本的层次”，而是要向着表现当代最高的伦理道德层次——共产主义道德迈进，并把表现社会主义人道主义和表现共产主义道德有机地结合起来。

二

社会主义社会标志着人类历史发展的一个崭新阶段，也给人道主义的发展开辟了一个崭新的阶段。因为在社会主义制度下，消灭了生产资料的私有制。新的经济基础，劳动人民的国家政权，保证了国家能够真正关心、尊重劳动者和公民的人格、劳动成果和正当利益，劳动人民真正能够互相尊重、团结和爱护，人民群众有着共同的理想和目标，保证了社会主义人道主义这种新的更高水平的人道主义伦理原则有充分的可能真正实现和逐步更完美地实现。社会主义人道主义和旧的资产阶级的人道主义有着本质的差别，社会主义文艺在表现人道主义方面也和其他文艺有着原则的不同，有着不可比拟的创作优势。

社会主义人道主义赖以存在和发展的新的现实基础和历史唯

物主义对它的指导作用，决定了社会主义文艺在描写和表现人道主义方面呈现出了若干具有新质意义的特征：其一，像古今中外的一切优秀艺术作品一样，社会主义的文艺创作同样非常重视文学艺术的社会伦理内容和道德感染力量，重视对人道主义的艺术表现，但它不像资产阶级人道主义作家那样，在突出文艺的道德作用的同时过分夸大道德的作用，乃至把历史道德化，而是始终坚持用历史解释道德，把对具体的人性和作为伦理、道德范畴的人道主义的描写置放在非常广阔的社会背景之上。其二，文艺和人民的关系如何，即对待人民的态度如何，历来是区分进步文艺和反动文艺的试金石。资产阶级人道主义的作家、作品的历史进步意义之一就在于它对于被侮辱、被损害的“小人物”表示了各种不同程度的同情，但由于不懂得人民群众是历史的创造者，他们的这种同情就只能是一种居高临下的怜悯的人道主义。社会主义文艺则把人民群众当成历史命运的主宰者，揭示出社会主义的新的更高水平的人道主义目标的实现只能依靠人民群众自己的伟大创造力量。其三，作为一项伦理道德原则，资产阶级人道主义以个人主义为核心，社会主义人道主义则以集体主义为核心。个人主义的人生观、伦理观，导致资产阶级人道主义作家笔下的主人公总是感到自己渺小软弱、孤立无援、郁郁寡欢、悲观绝望。社会主义人道主义的动人魅力则在于它不拘囿于个人的狭窄天地，个人的得失悲欢，而是努力表现出个人与社会的一致，表现出每个人只有作为集体的一个成员才有可能尽情地发挥自己的聪明才智，做出惊天动地的业绩，并永远葆有朝气蓬勃的历史乐观主义气概。其四，资产阶级人道主义作家由于找不到历史进步的根本动力和正确途径，因此他们在文艺创作中尽管可以在一定程度和范围内表现出对于人类未来的合理生活的憧憬，但在本质上却是一种纸上谈兵的空想的人道主义。正是在资产阶级人道主义束手无策和只能散布幻想的地方，历史唯物主义提供了有关人类命

运的切实答案。这就是在人类改造社会的实践过程之中实现千百年来梦寐以求的进步理想。社会主义的实践把人类社会的伦理道德水平提高到一个崭新的历史境界。社会主义人道主义作为一项伦理原则和道德规范，真实地具体地存在于社会主义现实生活之中，存在于新的历史条件下人与人之间的各种社会关系之中。它的这种实际表现必然要为社会主义的文艺创作提供出坚实的创作源泉。

以马克思主义世界观和历史观为指导，从革命历史和现实生活的实际出发去表现革命人道主义和社会主义人道主义内容，是我国现代革命文艺的光荣传统。比如，著名歌剧《白毛女》通过农民反抗地主压迫剥削所表达出的“旧社会把人逼成‘鬼’、新社会把‘鬼’变成人”的革命人道主义内容，就是非常明显的，也是深深植根于现实生活之中的。又如，反映农村土地改革和剿匪反霸斗争的《太阳照在桑干河上》、《暴风骤雨》，描写城市资本主义工商业改造过程的《上海的早晨》等，在表现广泛、深刻的历史变革内容的同时，都体现了中国共产党领导下的新民主主义革命和社会主义革命所包含的革命人道主义和社会主义人道主义的伦理内容。诸如此类的优秀作品，都显示出革命道德的感染力量，但同时又没有把历史道德化，而是正确地反映了社会生活的本质和历史发展的规律，正确地表现出道德本身是为经济关系所决定，并随着整个社会生活的变化而变化的。

近年来涌现出来的许多优秀作品也都在表现我们的革命历史和现实生活变革的过程中体现出了革命人道主义或社会主义人道主义的思想内容。它们不是用道德解释历史，而是形象地展现出中国共产党领导的新民主主义革命和社会主义革命、社会主义建设才是历史前进的真正动力。革命的人道主义和社会主义的人道主义道德精神，不是游离于历史和现实斗争之外，而是同政治、经济、社会的变革，同社会主义建设紧密结合而成为它们的一个

侧面。比如，在曾经获奖的短篇小说《秋雪湖之恋》中，如果撇开以严班长为首的全班子弟为了保护贫农姑娘芦花及其亲人而与“四人帮”爪牙进行的充满自我牺牲精神的艰难而特殊的政治斗争，小说人物身上的社会主义人道主义光彩也就无从焕发。这些成功的创作实践告诉人们，在文艺创作中，正如在现实生活中一样，“我们必须联系而不是离开政治、经济、社会的变革和建设来说明、宣传和实行社会主义的人道主义”。

在我国现阶段的社会生活中，社会主义人道主义的实际表现是无比生动的、极为丰富多采的，随着社会主义制度的完善和社会主义事业的发展，它的实际表现将越来越丰富多采。与此相适应，我们的文艺创作以马克思主义世界观和历史观为指导表现社会主义人道主义，同样应当是丰富多采、百花齐放，不断地写出新的篇章。

三

文艺创作正确地深刻地表现社会主义人道主义，这不仅在思想理论修养上对作家艺术家是一个考验，同时在坚持正确的创作方法、严格按艺术规律办事方面对作家艺术家也是一个考验。换言之，在这里，社会主义文艺的思想倾向的要求和艺术规律的要求是完全一致的。

如上所述，社会主义人道主义不仅在概念上是一种科学的抽象，而且首先真实地存在于社会主义的现实生活之中，伴随着社会关系和整个历史条件的发展变化而发展变化。那种先天的永恒的一成不变的人性和人道主义，在实际生活中是根本不存在的。因此，作家艺术家只有真正按照革命现实主义以及革命浪漫主义和“两结合”创作方法的要求，坚持从实际出发而不是从主观意念出发去创作，才有可能描写出具体的历史的人性和社会主义

人道主义，并且能够生动地表现它们和决定、制约它们的社会关系乃至整个时代生活的内在联系，从而既能产生艺术的道德感染力，又能正确反映生活的本质和发展趋势。相反，如果违背艺术规律，闭门造车，把人物形象和故事情节仅仅当成宣传抽象人性、人道主义的传声筒和点缀品，用“形象”去图解主题，其结果不仅要曲解历史和现实，艺术上也必然归于失败。

在这个问题上，历史上那些优秀作家艺术家创作中普遍存在的矛盾对我们仍然是有着启发的：一方面，作为批判现实主义或积极浪漫主义的作家艺术家，他们能按照艺术规律的要求从实际生活出发，在许多场合去表现具体的真实的人性，表现作为伦理原则的人道主义。这时，他们显示出艺术巨匠的卓越才能，从某些方面反映了生活的本质，并写得有声有色，乃至塑造出彪炳史册的艺术典型。另一方面，作为抽象人性论者和人道主义世界观、历史观的宣传者，他们在一些环节上又违背艺术规律的要求，按主观意念的需要编织“天良发现”之类的情节，甚至用道德说教代替艺术描写。这时候，不仅作品的思想内容陷入谬误，而且从艺术要求上说也是对创作规律的一种背离。

和过去时代的作家艺术家相比，社会主义时代的作家艺术家在按照艺术规律的要求办事方面应当而且能够做得更好。事实上，粉碎“四人帮”特别是党的十一届三中全会以来，破除了“左”的模式、主题先行的束缚之后，大多数作家艺术家都是能够努力从实际生活出发去表现真实的人性和社会主义人道主义的。这也正是我国新时期社会主义文艺在表现人性和社会主义人道主义方面取得显著成绩的一个不可忽视的原因。像《高山下的花环》之所以能在表现共产主义理想的同时把当代我军指战员身上美好的人性、人情和社会主义人道主义表现得那样真实而又感人，这固然是与作者李存葆同志努力学习马列主义毛泽东思想以提高自己的思想认识水平直接有关，同时也是他在历史唯物主义指导下深入生活

实际，严格按照革命现实主义创作方法的要求去创作的结果。他是济南部队的创作员，本来对部队生活就相当熟悉，1979年春又直接随军到对越自卫反击战的战场上去实地采访，有一次甚至“险些遭到越寇特工队员的伏击”，亲身“经历了烈士热血的一次大洗涤”。梁三喜、靳开来、薛凯华、赵蒙生，口袋里的“全家福”、血染的欠帐单，都有着十分动人的“生活原型”，连韩玉秀和梁大娘为梁三喜还“欠帐”的感人情节也是根据一位烈士的妻子“拿着抚恤金，卖掉她结婚时娘家陪送的嫁妆”和婆婆一起到部队为烈士还“欠帐”的事实加以典型化而写成的。^①从这种意义上说，《高山下的花环》在表现社会主义人道主义方面获得成功就是革命现实主义创作方法的成功。石言同志也告诉读者，《秋雪湖之恋》是十年动乱中他下放连队养猪场“和连队战士朝夕相处三年多”生活的结晶，是在丰厚的生活积累上按艺术典型化原则创作出来的。^②艺术规律也是一种客观规律，在艺术规律面前人人平等。象李存葆这样的青年作家，走上创作道路并不算久，写作技巧也不算丰富，由于扎扎实实按照艺术规律的要求办事，坚持从实际生活出发，短时期内就取得这样的成功，是很能说明问题的。

相反，有少数作者在表现他的所谓“人道主义”的主题时，不仅在指导思想上陷入了把人性先天化、永恒化、抽象化的历史唯心主义，而且把艺术规律的要求置诸脑后，既不正视生活实际，也不管什么典型化的原则，而是依照抽象人性和人道主义的主观框架去裁剪现实，即使弄得违背生活逻辑和生活常识也在所不惜，因而到头来必然要歪曲生活的本质，导致作品的失败。

我们还看到，有些作家虽然主观上也有着宣传社会主义人道主义的良好愿望，但是由于不懂得从社会主义的现实生活和人与

① 李存葆：《〈高山下的花环〉篇外缀语》，《十月》1982年第6期。

② 石言：《〈秋雪湖之恋〉创作谈》，《小说选刊》1984年第1期。

人的现实关系中去了解、把握社会主义人道主义的内涵，不重视从实际生活出发，因而在创作中不能按照“典型环境中的典型人物”的要求，通过情节和场面的演进过程自然地流露自己的思想倾向，而是为了观念忘记现实，采用“特别说出”的“席勒化”方法去宣传自己的主观意念。这样写出的作品，同样往往是程度不同地归于失败，既缺乏艺术的感染力，作者对社会主义人道主义的解说也常常是贫乏的、不准确的。这说明，不管是什么样的主题先行，不管从什么样的主观意念出发去编造情节、进行道德说教，都是背离艺术规律的要求的，因而实际上都是对文艺创作的一种束缚。

总之，为了更好地表现真实的人性，特别是更好地表现我国新时期美好的人性和崭新的社会主义人道主义精神，并把它和表现共产主义道德、理想有机地结合起来，以进一步增强社会主义文艺的感染力和教育意义，作家艺术家们应当像毛泽东同志反复强调的那样，“用辩证唯物论和历史唯物论的观点去观察世界，观察社会，观察文学艺术”，积极深入生活，到人民群众生活海洋的深处去汲取创作的源泉，不断地提高严格按照艺术规律的要求去创作的自觉性。

（1984年6月）

把异化作为理论和方法 不能正确说明历史

施德福

近几年来，我国理论界有些同志提出，人类社会的历史就是人性异化和人性复归的历史，异化应当成为历史观的基本范畴，应当把异化作为说明社会历史的理论和方法；并且认为，这是他们对于马克思主义哲学的新发现或新发展。其实，这种观点并不新鲜，在国外早已有不少人在宣扬类似的观点；这种看法更不是什么对马克思主义哲学的“新发展”，恰恰相反，它与马克思主义的历史观是背道而驰的。

把异化作为说明历史的理论 和方法，是历史的唯心主义

主张把异化作为理论和方法的人，尽管具体说法各有不同，但都认为有某种抽象的、固有的、完美的、真正的人性或人的本质；在人类社会的某一发展阶段，这种人性或人的本质发生了异化，从原来的人异化为“非人”（或“假人”）；而在人类社会的未来阶段，异化将被清除或“扬弃”，这种人性或人的本质又得到复归，从“非人”（或“假人”）复归为真人。他们的历史公式是：“人——非人——人”，或“人的本质——人的本质的异化——人的本质的复归”。在历史上也有人把社会历史的过程概括为“理性——理性

的迷误——理性的复归”，或“平等——不平等——平等”、“公平——不公平——公平”等等，而且也并非都使用异化概念，但其实质则是一致的。

的确，我们应当看到，历史上曾有一些哲学家、思想家，在运用这种理论批判旧制度方面起到一定的进步作用。如18世纪法国的启蒙学者，曾以“理性原则”为武器，批判了封建专制制度；19世纪德国的费尔巴哈用异化理论批判了当时作为封建制度精神支柱的基督教；有些空想社会主义者用这种理论揭露、批判了资本主义制度的罪恶，等等。在当代，有些把异化作为说明历史的理论和方法的哲学家、思想家，也怀有试图解释现实社会存在的弊端、探索历史发展道路的真挚愿望，他们提出的问题和见解，也往往不乏合理的成分，需要作具体分析。但是，作为世界观、历史观，他们的理论和方法是唯心主义、形而上学的，把它同马克思主义的历史唯物主义混为一谈是错误的。

首先，由于这种理论不是从现实的社会关系（首先是生产关系）及其历史发展出发，而是从“人自身”出发，孤立地考察人性或人的本质，把“人类天性”、“天赋人权”、“理性原则”等等观念性的东西作为说明历史的出发点（也即作为异化的主体及其本质），实际上也就是用人们的意识去说明人们的社会存在，而不是用人们的社会存在说明人们的意识，其结果必然是像马克思、恩格斯所说的，“把整个历史变成意识发展的过程”^①。这种抽象的人性或人的本质，看来似乎是超历史、超阶级、普遍适用于一切人的，实质上却不过是哲学家们把自己或本阶级理想中的人性或人的本质普遍化为人所共有的东西而已。法国资产阶级革命时期的启蒙学者把自由、平等、博爱、永恒的正义等等看作“天赋人权”、“理性原则”，其实，他们的“这个理性王国不过是资产阶级理想化的

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第262页。

王国”^①。而19世纪的空想社会主义者圣西门、傅利叶和欧文，虽然和启蒙学者一样，也主张建立理性和永恒正义的王国，但他们认为按照启蒙学者的原则建立起来的资产阶级世界也是合乎理性的和不正义的，只有社会主义才是绝对真理、理性和正义的表现。不仅如此，对于什么是绝对真理、理性和正义在各个社会主义学派的创始人那里也是各不相同的。这一事实表明，离开社会历史的物质前提，离开现实的社会关系，就不可能对人性、人的本质作出科学的解释。

第二，这种理论不是把生产力和生产关系的矛盾（在阶级社会中首先表现为阶级矛盾）看作社会历史发展的根本动力，而是把人和非人、本质和存在、“应有”和“现有”的矛盾当作历史发展的根源。对于这种理论来说，社会历史的发展不是取决于生产力和生产关系的矛盾运动，阶级社会的发展也不是取决于作为这种矛盾的表现的阶级斗争，而是取决于人们发现或认识自己固有的人性或本质。只要把真正的、完美的人性或人的本质发现出来，它们就能用自己的力量征服世界、克服不合理的社会现实，从而“扬弃”或消除异化，实现向真正的人性或人的本质复归。正是从这种观点出发，有的人就不仅以赞赏的口吻介绍了德国右翼社会民主党人朗兹胡特和迈耶的主张：“《共产党宣言》的第一句话应该读作‘至今所有的全部人类历史都是人的异化的历史’”，而且认为中国社会历史之所以不同于西方，之所以“停止发展了二千多年”，其“根源是异化力量的作用”。就是说，中国同西方历史的差异，是由于“异化”在中国起着某种神秘的消极作用的结果，而中国社会要想向前发展，就在于按照他们的“发现”去消除或“扬弃”“异化”。什么阶级矛盾、民族矛盾、生产力和生产关系的矛盾，统统都被撇在一边。由于这种理论既从抽象的人性或人的本质出发，

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，第57页。

又撇开现实的社会基本矛盾去寻找社会发展的动力，其结果就不能不把精神看作历史发展的决定力量。

第三，这种理论不是从生产方式去考察社会历史的发展，不是从促进还是阻碍生产力的发展去评价一种社会制度的进步性、合理性，而是把人性或人的本质的实现程度作为衡量这种社会制度的进步性和合理性的尺度。由此出发，它就必然要把发生“异化”的历史阶段看作历史过程的中断或倒退，从而加以简单的否定。事实上，正如恩格斯所指出的，即使在中世纪，也曾有过“巨大的进步”：欧洲文化领域的扩大，在那里一个挨着一个形成的富有生命力的大民族，以及14和15世纪的巨大的技术进步等。但是在持“非历史观点”的18世纪唯物主义者看来，中世纪只是“由几千年来普遍野蛮状态所引起的历史的简单中断”。由此出发，“对伟大历史联系的合理看法就不可能产生，而历史不过是供哲学家们使用的例证和插图的汇集罢了。”^①

第四，这种理论不是把社会历史看作是在社会基本矛盾运动基础上无限发展的过程，而是把抽象的人性或人的本质的完满实现看作“世界历史的最终目的”。理想的社会制度一旦实现，人性或人的本质得到复归，人和非人、本质和存在、个体和类的矛盾得到统一，人类社会就进入了无差别的、和谐一致的境界，历史过程也就到此终结。其实，由于它撇开了社会发展的物质基础以及由此而产生的其他历史条件来谈论“理想”社会的实现，就不能不陷入空想和幻想。

由此可见，这种理论作为一种历史观，是唯心主义、形而上学的；从方法论上说，它不是从客观现实出发，而是从抽象的概念或公式出发，不是从生动的、复杂的社会生活本身中去揭示历史发展的客观规律，而是用抽象的概念或公式去剪裁历史，这正

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第225页。

是思辨哲学的方法。

很显然，用这样的理论和方法，是既不能科学地说明过去的历史，也不能正确地认识现实，更谈不上预见未来的。它不可能真正揭示社会生活的本质及其发展的客观规律，不可能指明无产阶级和全人类解放的正确道路，也找不到实现这种解放的社会力量。如果说，在马克思主义的唯物史观产生之前，还有其存在的历史根据，在某些思想家那里还曾起到过一定的进步作用，那末，在此之后还企图用它来“补充”以至取代马克思主义世界观，就不能不是一种倒退了。

马克思异化思想的演变过程

但是，作为唯物史观创始人的马克思不是也讲过异化吗？为什么说把异化作为说明历史的理论和方法是错误的、违背马克思主义的呢？这就需要了解一下马克思的异化思想及其演变过程。

马克思哲学思想的发展，曾经历了一个从黑格尔出发，经过费尔巴哈，走向辩证唯物主义和历史唯物主义的过程。与此相应，他的异化思想也有一个演变过程。在他创立唯物史观前的几年中，特别是在他写的《1844年经济学哲学手稿》中，虽然其思想内容在许多方面已经超过费尔巴哈，逐步接近历史唯物主义，但是由于还没有形成自己的系统理论和方法，因而在对他的经济分析和实际结论作哲学论证的时候，还受到当时流行于德国的异化论的影响，特别是受到费尔巴哈用异化说明宗教的方法的影响。费尔巴哈认为，人的本质是理性、意志、心（爱、友谊等等），宗教是人的本质的异化，因而不是上帝创造人，而是人创造上帝。他主张废除基督教（有神宗教），把异化了的人的本质归还给人，在人和人之间建立起没有神的“爱的宗教”。和费尔巴哈不同，马克思认为人的本质是劳动，即“自由自觉的活动”，而私有制条件

下的劳动是异化劳动，表现为人的本质的丧失。由此出发，他批判了资本主义制度，论证了资本主义灭亡和共产主义实现的历史必然性。但是，这时马克思仍然把异化作为说明社会历史的基本范畴，他所说的人的本质（“自由自觉的活动”）仍然带有抽象的、理想化的性质，而现实的劳动被看作是异化劳动，是人的本质的丧失，把资本主义社会中的无产阶级和资产阶级看成“同是人的本质的自我异化”，而共产主义则是对异化的积极扬弃，是人的本质的复归。这表明，当时马克思的思想既同费尔巴哈有着重大的区别，但又没有完全摆脱费尔巴哈人本主义和思辨哲学方法的影响。

1845年春天，马克思写了《关于费尔巴哈的提纲》（以下简称《提纲》），表明马克思哲学思想的发展发生了重大的飞跃。这主要表现在：第一，按照恩格斯的说法，在1845年前的几年中，他和马克思已“逐渐接近了”历史唯物主义的基本思想，但是到1845年春天恩格斯在布鲁塞尔重新会见马克思时，马克思“已经把这个思想整理出来”，并且用几乎像后来的叙述中所用的那样明晰的语句向恩格斯说明了。^①于是他们“就着手在各个极为不同的方面详细制定这些新观点”^②。第二，从内容上看，《提纲》表明马克思主义的科学实践观已经形成，并把实践作为马克思主义哲学的基本范畴和区别于一切旧哲学（包括费尔巴哈哲学）的基本标志之一。《提纲》还第一次对人的本质和马克思主义哲学的社会作用作了科学的表述。第三，从同旧哲学的关系上看，在此之前，马克思对黑格尔的和青年黑格尔派的思辨唯心主义进行了多次的批判，对费尔巴哈哲学，虽然也有所保留和批判，但总的说来，是肯定过多，评价过高，用马克思自己的话说，是存在着“对费尔巴哈的迷信”，而在《提纲》中，费尔巴哈已成为主要批判对象，“关于费尔巴哈的提纲”，实际上是全面清算费尔巴哈以及一切旧

^① 参看《马克思恩格斯选集》第1卷，第237～238页。

^② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第192页。

哲学的提纲；在此之前，马克思的哲学思想虽然已经在许多方面远远超过费尔巴哈，逐渐接近于辩证唯物主义和历史唯物主义，但还没有明确地把自己的哲学同费尔巴哈的人本学唯物主义区别开来、对立起来，而在《提纲》中，马克思第一次把自己的哲学称为“新唯物主义”，把它同包括费尔巴哈在内的“旧唯物主义”区分开来，划清了界限。

紧接着《提纲》之后，马克思和恩格斯于1845—1846年合写了《德意志意识形态》，第一次“详细制定”和比较系统地阐述了历史唯物主义的基本原理，实现了历史观上的革命变革，并清算了自己“从前的哲学信仰”。与此相应，马克思对异化问题的看法也发生了根本性的变化。首先，他已不再从理想化的人的本质出发，而是从现实的社会关系（首先是生产关系）出发来说明社会历史，并进一步发挥了《提纲》中关于“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和”^①这一科学论断，从现实的社会关系出发来说人的本质及其历史发展；第二，他已不再用人和非人、本质和存在、类和个体的矛盾来说明社会历史的发展，明确指出“一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾”^②，即把生产力和生产关系的矛盾看作历史发展的根本动力；第三，他已不再把私有制看作是人的本质自我异化的结果和表现，而是把社会历史的发展看作由于生产力和社会分工的发展而引起的不同所有制形式的更替的自然历史过程；第四，他也不再把共产主义看作是对人的本质的复归或真正占有，而是看作生产力和生产关系矛盾运动的必然结果，并明确反对从某种抽象的概念或公式出发推断未来。他说：“共产主义对我们说来不是应当确立的状况，不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。这个运动

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第18页。

^② 《马克思恩格斯全集》第3卷，第83页。

的条件是由现有的前提产生的。”^①

诚然，这时马克思也还继续使用异化概念，但是已不再把异化作为历史观的基本范畴，不再作为说明历史的理论和方法，而是在用唯物史观揭示资本主义社会发展规律的基础上，用异化来表达其中的一些对抗性的社会关系（如雇佣工人创造的产品成为同雇佣工人相对立的异己力量，反转过来反对和奴役他们本身）。并指出，这种异化的根源是生产力发展到一定阶段而产生的私有制和在此基础上的社会分工，异化的消灭也要以生产力的高度发展、消灭私有制和对抗性的社会分工为前提。这说明，马克思已经不是用异化来说明社会历史的发展，而是用历史唯物主义来考察异化现象。

在此以后，马克思在他的《资本论》等经济著作中，也还曾讲到异化。但已不再像在《1844年经济学哲学手稿》中那样占据中心概念的地位，而只是作为剩余价值学说中的一个特定概念，用以描写资本主义制度下雇佣劳动和资本的对抗关系。在《德意志意识形态》中，马克思还只是一般地指出异化根源于私有制基础上社会分工的发展；而在《资本论》等经济学著作中，马克思进一步指出异化是分工所引起的商品生产发展的结果，主要表现为劳动者同生产资料的脱离，其本质特征是劳动产品作为资本统治雇佣工人。就是说，异化是资本主义生产方式所特有的社会现象。

总之，成熟时期的马克思已经认识到，异化作为理论和方法是不能揭示事物的本质和正确说明社会历史的，只有唯物史观才能科学地说明社会历史，包括作为资本主义社会中特定现象的异化本身；异化理论也不能科学地说明资本主义制度下的劳动，只有剩余价值学说，才能真正说明它们。我们认为，考察马克思异化思想的演变的关键不在于使用异化数量的多少，而在于他用以

^① 《马克思、恩格斯全集》第3卷，第40页。

说明历史的理论和方法已发生了根本性的变化。

应当指出，既然在马克思主义看来异化只能是用以表达、描写某些特定社会现象的概念，那么它就不是不可代替的。事实上，从马克思本人的著作中就可以看到这种情况。同时还应看到，成熟时期的马克思的许多重要著作并没有使用异化，恩格斯的著作很少讲到异化，处在帝国主义和无产阶级革命时代的列宁、斯大林、毛泽东，尽管他们所面临和考察的资本主义社会的矛盾，要比马克思写作《资本论》时更为集中和尖锐，但在他们的著作中都没有使用异化。然而这并不妨碍这些著作仍然是马克思主义的著作，原因就在于它们的理论和方法是辩证唯物主义和历史唯物主义的。如果把异化抬高到说明历史的理论和方法的程度，那就势必导致把马克思本人的不同著作互相对立起来，把马克思和恩格斯对立起来，把马克思主义同列宁主义、毛泽东思想对立起来。国外和我国理论界的一些人正是这样做的。

“社会主义异化”论是错误的

异化作为理论和方法既然不能正确地说明社会历史，当然也就不能用来说明社会主义社会。但是有的同志却认为，不但资本主义社会存在异化，社会主义社会也存在异化，甚至认为，异化是社会主义社会一切弊端的集中表现，只有用异化才能对社会主义社会仍然存在的消极现象给以最科学的说明。我们认为，这种看法在理论上是违背马克思主义的，在实践上是极为有害的。

首先，马克思主义认为，异化只能是用以表述特定历史时期的某些特定现象(包括某些规律)的概念，至于社会主义社会，马克思从未用异化来加以解释。借口马克思曾讲过异化而宣传“社会主义异化”论，是站不住脚的。有人说，马克思虽然没有直接讲到社会主义社会的异化，但他在成熟时期的著作中还曾讲过社会分工是产生异化的根源，而在社会主义社会，分工还存在，因

而异化及其根源也就还存在。我们认为这是一种误解。不错，马克思在《德意志意识形态》等著作中，确曾讲到社会分工导致了异化，要消灭异化就要消灭社会分工。问题在于马克思这里所讲的分工是指同私有制相联系的、对抗性的分工，而不是说任何分工都必然导致异化的发生。不言而喻，作为消灭异化的必要条件所要消灭的社会分工，也正是指这种对抗性的分工。马克思讲得很明确，“其实，分工和私有制是两个同义语，讲的是同一件事情，一个是就活动而言，另一个是就活动的产品而言。”^①由此可见，把社会主义条件下的分工同私有制条件下对抗性的分工混淆起来，认为既然社会主义社会还存在分工就必然还存在异化和异化根源的看法，是不符合马克思的原意的。

第二，马克思主义所说的异化，是指资本主义社会中雇佣劳动和资本的对抗性社会关系，它是资本主义制度的必然产物，是由资本主义生产方式的本质所决定的。而社会主义作为一种崭新的社会制度，是在消灭资本主义私有制和对抗性的社会分工、消灭了资本对雇佣劳动的剥削的基础上建立起来的，因而它已从根本上消灭了异化和异化的根源。如果把社会主义制度下仍然存在的各种消极现象（各种困难、曲折、缺点、弊病等）说成是“社会主义的异化”，那就等于说社会主义社会在其发展中，由于自身的活动必然要产生出反对和支配自身的异己力量，就会把社会主义和资本主义这两种根本不同的社会制度混为一谈。

第三，异化所表述、描写的是资本主义社会的对抗性社会关系，属于对抗性的矛盾，而且是资本主义制度本身所无法解决的。而社会主义社会仍然还存在的各种消极现象，一般说来是属于非对抗性的矛盾，是能够依靠社会主义制度本身的力量加以克服和纠正的。（即使像在我国发生的“文化大革命”这样严重的、全局

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第37页。

性的错误，也在中国共产党的领导下，经过全国人民的共同努力而得到了克服和纠正，就是明显的例证）。正如毛泽东同志所指出的，在社会主义条件下，社会基本矛盾仍然存在，但其“性质和情况”已经不同于资本主义社会。如果把社会主义社会还存在的各种消极现象统统说成是“异化”，是敌对的异己力量，那就势必导致混淆两类不同性质的矛盾。至于社会主义社会发展一定阶段上存在的某些对抗性矛盾，也是不能用“社会主义的异化”来解释的，因为它们并不是社会主义本身活动的必然产物，有的则是社会主义同旧制度残余势力之间的矛盾。

第四，对于社会主义社会仍然存在的消极现象，当然是必须认真对待、切实予以克服、纠正的。但是，只有坚持以马克思主义的唯物史观的指导，才能对它们作出具体的、科学的分析，找出正确的途径和方法，逐步加以克服和纠正。而把这些消极现象归结为社会主义的“异化”，实际上是把复杂的社会问题简单化，把具体问题抽象化，这在认识上无助于推进对真理的接近，在实践上不能提供正确的解决问题的办法。相反地，由于这种理论具有模糊的但又相当固定的反现实的倾向，又具有可以到处乱套的抽象形式，还容易在人们中引起思想混乱，延缓或阻碍这些消极现象的纠正和消除，因而是不足取的。

有的同志把“社会主义异化”论说成是对马克思主义的新发现或新发展。实际上它既在理论上又在实践上背离了马克思主义的轨道。当然，对于马克思主义不但应该坚持，而且也必须发展。但是上述事实表明，我们不应当忘记列宁所说的一段话：“遵循着马克思理论的**道路**前进，我们将愈来愈接近客观真理（但决不会穷尽它），而遵循着任何其他**道路**前进，除了混乱和谬误之外，我们什么也得不到。”^①

^① 《列宁选集》第2卷，第149页。

再论人的价值问题*

魏英敏

人的价值问题，是文艺复兴时期人文主义思潮，即后来所说的人道主义的基本内容。当时代表资本主义经济发展利益和要求的思想家们为什么会提出人的价值问题呢？这与中世纪封建等级制、教会的黑暗统治密切相关。宗教神学宣称上帝全智、全能、上帝无所不在，无时不在，上帝至高无上。上帝是宇宙的主宰，真理和权威的化身。上帝创造了一切，人也是上帝创造的，并且是犯了原罪的。人在上帝面前是软弱无力的，只有依靠对上帝虔诚的信仰和终生忏悔，才能得到上帝的宽恕，才能得救。人生活在世界上所遭受的一切苦难，都是上帝对人的惩罚应该无条件地忍受。人也不该追求尘世的物质享受，相反的应该过着清贫禁欲的生活。它一方面竭力抬高上帝的价值，另一方面则尽量贬低人的价值，公开宣传“人应该蔑视自己”。中世纪神学家安瑟伦说，轻视自己的人，在上帝那里就受到尊重。不顺从自己的人，便顺从了上帝。可见，你应该把自己看得很微小，这样，在上帝的眼中，你就是大的，因为你愈是为人间所蔑视，你就愈是得到上帝的珍视。这就是说上帝具有伟大的价值，而人的价值是微不足道的，人的价值充其量不过是上帝的附属品和工具而已。

*笔者曾作《论价值和人的价值》一文（发表在北京大学出版社出版的《马克思主义与人》一书中），故本文名《再论人的价值问题》。

总之，宗教神学把上帝的价值抬到吓人的高度，把人的价值贬低到不能再贬低的地步，使人们对自身失去信心，把希望寄托于上帝，把未来寄托在“天国”。

针对这种情况，为了扫除资本主义经济发展的障碍，把“人”从封建制度和宗教桎梏下解放出来，确立“人”的统治地位，资产阶级的思想家们，便在理论上提出了以人和人的价值为中心的人道主义思想。

—

资产阶级思想家们提出的所谓人的价值，在资本主义发展的不同历史阶段上，它的内容不尽相同，综合起来，有如下三点：

第一，人的价值，就在于人有意志自由，人有决定自己命运的权利，人应该按自己的意欲而生活。想做什么，就做什么；想怎么做，就怎么做。15世纪意大利的人道主义者皮科·米朗多拉在一篇《论人的尊严》的著名讲演中说道，人有意志自由，愿意成为什么，就成为什么。16世纪法国著名文学家拉伯雷在他的《巨人高康大及其子传》一书，通过对未来理想社会，即特来美修道院的描写中，鼓吹意志绝对自由。他说：“无论男女，入院以后，只要自己愿意，随时可以出去，完全自由，毫无拘束。”^①他指出，特来美修道院，“他们整个的生活起居，不是根据法律、宪章或规则，而是按照他们自己的意愿和自由的主张来过活的。他们高兴什么时候起床，就什么时候起床；其他如喝、吃、工作、睡觉，都是喜欢在什么时候就在什么时候。没有人来吵醒他们，没有人来强迫他们吃、喝，或者做任何别的事情。高康大是这样规定的。他们的会规就只有这么一条：

“想做什么，就做什么。”^②

^① 《西方伦理学名著选辑》上卷，商务印书馆1964年版，第402页。

^② 同上书，第403页。

第二，人的价值，就在于人有很多神圣不可剥夺的权利，如自由、平等，这是天赋的权利，人们就凭借这些权利去自由、平等地追求个人的利益与幸福。

例如，法国启蒙思想家伏尔泰认为，人是天生平等的。他说：“一切享有各种天然能力的人，显然都是平等的；当他们发挥各种动物机能的时候，以及运用他们的理智的时候，他们是平等的。中国的皇帝，印度的大莫卧儿，土耳其的帕迪夏，也不能向最下等人说：我禁止你消化，禁止你上厕所，禁止你思想。一切种类的一切动物彼此之间都是平等的。”^①

在法国启蒙思想家中，主张“天赋人权”最有代表性的人物是卢梭。在他看来，自由平等符合人的天性，是天赋予人的权利。在《论社会契约》中说：“人生来自由，却到处披枷锁”^②。“这种人人共有的自由，是人的本性的结果。人的第一条法则是维护自己的生存，人最首先关怀的是他自己；人一达到理性的年龄，单凭自己来判别适于自保的手段，就立即从而成为自己的主宰。”“既然人人都生来平等和自由，就只有为了自身的利益才让渡自己的自由。”^③1789年法国资产阶级大革命之后，发表了著名的《人和公民权利宣言》，即《人权宣言》，对人的尊严和人的价值，从法律上做了充分的肯定。例如，“第一条 在权利方面，人们生来是而且始终是自由平等的。只有在公共利用上面才显出社会上的差别。”“第六条 法律是公共意志的表现。……法律对于所有的人，无论是施行保护或处罚都是一样的。在法律面前，所有的公民都是平等的……。”“第十七条 财产是神圣不可侵犯的权利……任何人的财产不得受到剥夺。”

① 《十八世纪法国哲学》，商务印书馆1963年版，第88页。

② 同上书，第162页。

③ 同上书，第163页。

第三，人的价值就在于人是目的，不仅仅是手段。

19世纪德国古典哲学家康德在他的名著《道德形而上学探本》一书中说：“你须要这样行为，做到无论是你自己或别的什么人，你始终把人当目的，总不把他只当做工具。”^①康德所谓人是目的，不仅仅是手段，这是他用思辨的语言所表达的人道主义思想，也是他关于人的价值的见解。其真实的含义是人的财产和自由的权利是不容侵犯的。他之所以这样表达他的思想与当时德国封建势力的强大，资产阶级的软弱，想革命又顾虑重重有直接关系。

资产阶级思想家们提出人的尊严和人的价值问题，从政治上说，它有力的反对封建等级制度，打击了基督教神权主义，把人们从封建桎梏和宗教蒙昧主义束缚下解放出来，对资本主义经济、文化和科学技术的发展起了巨大的历史进步作用。

从理论上说，肯定人有意志自由是正确的。他们主张人愿意怎么样生活，就怎么样生活；愿意怎么样行动，就怎么样行动，人是自己的主宰，人不必听命于上帝的摆布，无疑的具有反封建束缚的伟大意义。然而，这是一种绝对自由主义的观点，事实上，人的意志自由不是绝对的，而是相对的。依据马克思主义的观点，所谓意志自由，乃是对客观必然性的认识和根据这种认识而行动。正如恩格斯所说：“自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。”^②

所谓自由平等是天赋的权利，这种观点的理论前提是抽象的人性论。他们认为人性本善，处于自然状态中的人，大家和睦相处，平等相待。封建制度是等级森严，违反人的自由平等天性的。这种观点虽然具有反封建的革命意义，但却是一种唯心主义的先

^① 《道德形而上学探本》，商务印书馆1957年版，第43页。（引文中加重号为原作者所加）

^② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第153页。

验论。人性本来无所谓善、恶；善恶是后天形成的。自由、平等作为一种意识形态，或作为一种政治上的权利，不是人们从娘肚子里脱胎就有的，而是在一定的经济基础上产生的上层建筑。资产阶级的自由平等观，是资产阶级的自由贸易、自由竞争、等价交换、公平交易这样一些经济生活的事实在思想上的反映。

资产阶级把自由平等看作是人的价值之所在。然而，他们所说的自由与平等，对劳动者来说，是虚伪的。有资产阶级雇佣无产者的自由，就没有无产者不受雇佣的自由。在资本主义条件下，雇佣劳动者不受雇于甲资本家，就必然受雇于乙资本家，这种雇主与雇员的地位不改变，那里来的自由与平等？资本家雇工人一天，就付给一天的工资，干的多，给的就多，干的少，给的就少，表面上看来似乎是相当公平合理的，资本家与工人是“平等相处”的，是“自愿两利”的。然而，在这种表面上的平等的假象掩盖下，事实上，恰恰存在着巨大的不平等。资本家付给工人相当于劳动力价值的工资和福利，却无偿占有了工人所生产的巨额利润即剩余价值。

至于说在资本主义社会里，人们凭着天赋的自由平等权利，去自由平等地追求个人的利益和幸福，那更是无稽之谈。过去的姑且不论，就今日的资本主义世界而言，它的经济相当发达，整个社会物质、文化生活水平很高，工农群众同资本家是否可以自由、平等的去追求、实现个人的利益与幸福呢？事实作了完全否定的回答。据美国全国都市同盟最近发表的《美国黑人状况》的报告指出，“贫困黑人的问题在美国生活中一直处于无人重视和无人关心的境地。为黑人提供的就业和社会服务计划已被削减到最低限度”，“美国黑人正处在极为艰难的困境中”。报告在谈到美国黑人的经济状况时指出，黑人家庭1982年的贫困率（低于政府规定的四口之家收入为9862美元的贫困线百分比）上升到35.6%，而低于贫困线的白人家庭仅占12%。1982年黑人家庭收入为13598美元，

仅为白人家庭收入24593美元的55%。这表明，在美国黑人同白人之间就没有追求和实现个人利益和幸福的自由平等权利。又据欧洲议会的“妇女处境调查委员会”的报告说，欧洲共同体10国妇女受到失业打击比男人更加严重。1970年至1982年期间，男子失业人数增加一倍，而妇女失业人数竟增加7倍！1983年共同体妇女失业率为11.3%，而男子失业率为9.3%。英国、爱尔兰、希腊和卢森堡四国妇女的工资是做同工种工作的男子的2/3。法国女工的工资是男工的四分之三。这些调查统计数字，最雄辩不过的说明，在资本主义世界，不要说有产者与无产者，就是白人和黑人，男人和女人之间也没有什么自由、平等的权利去自由平等地追求和实现个人的利益和幸福。

所谓人是目的，不仅仅是手段，这个观点无疑的有正确的方面。在整个封建社会里，上帝是目的，人是上帝的奴仆、工具和手段。提出人是目的，不能把人仅仅看作是手段，这是对封建势力的巨大的挑战，也是资本主义要求人格独立、保护他们的经济政治上的利益的理论确证。应该公正地说，在康德那里，他虽然强调人是目的，但并没有完全否定人是手段的一面。可是康德之后的一些人，包括当前我国理论界文艺界都有极少数人，却把这个命题推到另一极端，竟然说什么“人是目的，不是手段”这不是对康德思想的曲解吗？有人写文章说，社会主义把人当作螺丝钉，当作手段和工具，似乎资本主义把人看作是目的，给人造成的印象，就是社会主义不如资本主义。果真如此吗？事实完全相反。在资本主义社会里，人剥削人的社会制度本身就决定了人不能普遍地成为目的，只能极少数人是目的，绝大多数人是手段。资本家只能把自己看作是目的，而把自己之外的一切人当做自己发财致富、飞黄腾达的工具和手段。他们绝对不可能把工人和其他劳动者当作是目的，而不看作是手段。在有分工和商品经济存在的条件下，人始终是目的和手段的统一。正如马克思所说：“(1) 每

个人只有作为另一个人的手段才能达到自己的目的；(2) 每个人只有作为自我目的(自为的存在)，才能成为另一个人的手段(为他的存在)；(3) 每个人是手段同时又是目的，而且只有成为手段才能达到自己的目的，……”^① 在我们社会主义社会里，由于分工及商品经济的继续存在(但与资本主义不同，是建立在公有制基础上)，所以人依然既是目的又是手段。不过性质与情况和资本主义社会有所不同罢了。可是抽象地谈论人的价值问题的文章，却说什么人是目的不是手段，人是主体不是劳动力。这种观点显然是不正确的。社会主义生产的目的是为了满足人民群众日益增长的物质文化生活的需要，从这个意义上说，人是目的；但是生产总是依靠大家去干，所以人又必须把自己看作是手段，是生产力。如果人人都说自己只是主体，只是目的，不是手段，不是劳动力，那岂不是要坐吃山空吗？

总之，资产阶级学者所谓人的价值，是以资本主义私有制为核心的个人的自由平等权利，以及凭借这些权利去追求和实现自己的利益和幸福。这种价值观是立足于个人主义、利己主义基础上的，其实质则是金钱和财富决定人的价值。金钱多，价值就大，金钱少，价值就小，资产阶级的人的价值观，不过如此而已。

二

对人的价值的考察，要从人的社会关系，从人的社会实践中寻求答案。人的价值就在于人具有能够认识和改造世界的能力。恩格斯说：“人类社会和动物界的本质区别在于，动物顶多只能采集，而人类则能生产。”^② 正是这种人所特有的能力，使人能够改

① 《马克思恩格斯全集》第46卷上册，第196页。

② 《马克思恩格斯书信选集》，第336页。

造客观世界以满足自己的物质文化需要，这就是人特有的价值所在。

毛泽东同志说：“世间一切事物中，人是第一个可宝贵的。在共产党领导下，只要有了人，什么人间奇迹也可以造出来。”^①这就是说，人不但有价值，而且在一切价值中具有最高的价值。

现实的人，不是抽象的孤立的个人，而是具体的历史的，生活在一定社会关系中的人。正如马克思指出的：“个人是社会存在物。”^②人既是个体，又是群体，而且只有生活在社会这个群体之中，才能成为人的个体。个人在历史发展中有不可忽视的作用，但是归根到底，人民群众是历史的创造者。毛泽东同志说：“人民，只有人民，才是创造世界历史的动力。”^③又说：“人民群众有无限的创造力。他们可以组织起来，向一切可以发挥自己力量的地方和部门进军。向生产的深度和广度进军，替自己创造日益增多的福利事业。”^④

这就是说，人的价值本质上是一种社会关系的概念。人所具有的认识世界和改造世界的能力，不是天生的，也不是上帝恩赐的，而是在长期的社会实践中形成的。任何个人，包括历史上杰出的伟大人物在内，他们的知识、智慧和能力，都是在前代人或同时代人所创造的—定的物质文化生活条件的基础上，形成和发展起来的。因而他只有在为人民服务，为社会作贡献，努力创造物质财富和精神财富的时候，他的价值才能表现出来，才是现实的，才为社会为人民所承认。所以，谈论人的价值问题一点也离不开社会的存在和社会的需要。

这就是说，人的价值，不但是个人的价值，而且首先是群众

① 《毛泽东选集》四卷合订本，第1401页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，第122页。

③ 《毛泽东选集》四卷合订本，第932页。

④ 《中国农村的社会主义高潮》中册，第578页。

的价值。群众才是真正的英雄。广大的人民群众，不但是伟大的物质生产力，“创造世界历史的动力”，而且是自然的主人，社会的主人和自己命运的主人。个人是群众的一员，只有和群众同呼吸共命运，才能更好地显示出他的价值。我们重视个人的价值，更重视群众的价值，主张相信群众，依靠群众，尊重群众的首创精神。

全面地认识人的价值包括两个方面，即：社会对个人的尊重和满足，个人对社会的责任和贡献。这两个方面是辩证统一的。社会对个人的尊重和满足，包括采取一切必要的措施，保护人民群众的生命和人身的安全；尽一切可能改善劳动条件，加强劳动的安全保护工作，防止和避免一切不必要的牺牲；尊重宪法规定的公民各项基本权利，如政治上的民主权利、人身自由不受侵犯的权利、参加劳动和受教育的权利等等；尊重和爱护人民群众的劳动成果，努力发展社会生产力，创造日益增多的物质财富和精神财富，满足广大人民群众日益增长的物质、文化生活的需要；满足他们发展自己的个性和才能的需要，以及满足健康的精神生活和道德上的自我完善的需要。但这只是一方面。另一方面，个人必须努力对社会尽责任，做贡献。人不是孤立于社会之外的存在物，人的一切都是社会给予的，他必须给予社会以相应的报答，他才能够生存和发展。人对他人、对家庭、对团体、对社会、对国家都负有不同的责任和义务，包括经济的、政治的、法律的、宗教的、道德的等各方面。社会是由个人组成的，每个人都尽力为社会做贡献，社会才能繁荣和富强，才能给自己和他人带来更大的利益和幸福。权利与义务，享受与贡献、消费与生产，是对立的统一。不尽义务就不能享有权利；不做贡献，就无权享受；不生产，就不能消费。反过来说，人要享有权利，首先必须尽义务，人要享受，首先必须做贡献；人要消费，首先必须生产。否则，哪里来的权利、享受和消费呢？正如胡乔木同志指出：“尤其

必须着重指出的是，我们决不能只从社会给予个人这方面来谈‘人的价值’。因为社会要能够提供实现其每个成员的‘人的价值’的条件，首先就需要把它们创造出来。”^①因此，讲“人的价值”，首先应强调人对社会的责任和贡献。

在社会主义社会里，权衡人的价值的尺度根本不同于旧社会。我们不是根据金钱和权势，也不只是根据职务和学历来看人的价值，而是看他对社会主义和共产主义事业的态度和贡献，看他对祖国与人民的态度与贡献。一个人能够全心全意为人民服务，努力为建设社会主义的物质文明和精神文明做贡献，就是一个有价值的人。越是为人民服务的好，越是贡献大，他的价值就越大。

人的价值和人生的意义不在于自我膨胀，不在于个人欲望的满足。否则，那将是十分渺小的。爱因斯坦说得好：“我从来不把安逸和享乐看作生活目的本身——这种理论基础，我把它叫做猪栏的理想。……人们所努力追求的庸俗目标——财产、虚荣、奢侈的生活，我总觉得是可鄙的。”大发明家爱迪生说：“我的人生哲学是工作，我要揭示大自然的奥秘，并以此为人类造福。我们在世界的短暂的一生中，我不知道还有什么比这种服务更好了。”这些伟大的科学家对人的价值和人生意义的理解是正确的。

一个共产主义者，他的生活目的就是终生为人类的解放事业而奋斗。他为之奋斗的价值目标，就是实现人类崇高的理想——共产主义，并善于把自己日常的平凡的工作、劳动和学习与这个伟大的价值目标联系起来。雷锋说：“我们吃饭是为了活着，可是活着不是为了吃饭，我活着是为了全心全意为人民服务，为人类的解放事业——为共产主义事业而奋斗。”人的一生像雷锋这样度过，就没有枉活一世。这才是真正有意义的人生。

优秀的共青团员张海迪是先后动过四次大手术的病残青年，

^① 《关于人道主义异化问题》，人民出版社1984年版，第29页。

可是她却以惊人的顽强毅力，克服重重困难，自学成才，掌握了几种外语，翻译16万多字英文作品和资料，并学会了针灸技术，为数以万计的人治病。她为什么能够这样做并做得这样出色呢？请听听她自己的回答，她说：“一个人活着，不应该为我而存在，应该为人民的需要而存在”，“人生的意义在于贡献，而不是索取”。“为了共产主义贡献自己的一切，这才是最幸福的。”这就是张海迪自己的言行，它正确地回答了人的价值是什么，人为什么活着，应该怎样做人，这一带有根本性的问题，值得人们深思。

为共产主义事业奋斗，不会是一帆风顺的，常常会遇到许多艰难险阻，在必要的时候要做出某些自我牺牲，甚至牺牲宝贵的生命。这种自我牺牲是值得的，因为它将换来千千万万人的亿万斯年的幸福。这种牺牲不是个人价值的毁灭，而是个人价值的最高实现，虽死犹生，其精神价值将永世长存，鼓舞着后继者不断前进，为最终实现人类的崇高理想而忘我奋斗。

总之，无产阶级所谓人的价值观与资产阶级人的价值观是根本对立的。无产阶级从人的社会关系和社会实践考察人的价值，资产阶级则从人的天赋权利上考察人的价值。无产阶级首先强调人民的价值，在人民的价值中（而不是之外）谈论个人的价值；而资产阶级所谓人的价值主要是指个人的价值。无产阶级所说的人的价值不是抽象的，而是具体的，认为目的与手段、权利与义务是密切联系在一起的；资产阶级则抽象地谈论人的价值，而且往往割裂目的与手段、权利与义务之间的关系，并使之对立起来。无产阶级认为人的价值在于贡献，不在于索取，只有为实现人类的崇高理想而忘我奋斗，这才是人的价值真正之所在；资产阶级则相反，往往强调索取的一面，认为只有满足个人的欲求，才不枉活一世。两相对比可知，无产阶级的人的价值观是真正高尚的，而资产阶级的人的价值观，则是卑微、渺小的。

三

在人的价值问题上，有些看法值得商榷。

有人认为，实现“自我价值”是头等重要的人生课题，“80年代青年鲜明地提出‘自我价值’问题是具有时代意义的觉醒”，而“实现自我价值”，就是满足个人的欲望或要求，或者自由地发展自己的个性。这种说法显然是片面的、不妥当的。我们认为，人的价值，一方面是人所具有的改造自然和改造社会的能力，或者说是潜在的劳动能力。这就是人的内在价值，也就是“人的自我价值”。另外一方面，更重要的是把内在价值发挥出来，为社会创造物质财富和精神财富，使潜在的东西变成现实的东西，这就是人的外在价值，即社会价值。人的价值是自我价值与社会价值的统一。人既然是社会的存在物、人的价值概念就自然是一种社会关系概念，离开社会孤立的个人无法生存，因而离开社会的存在和社会的需要谈人的价值就毫无意义。那种把自我与社会、个人与集体对立起来，企图摆脱集体与社会的制约与需要，去实现自我价值的想法是十分有害的。有人把“自我设计”个人奋斗成才，看成是自我价值的实现。这里所谓“自我设计”，就是要像“野草拼命长，野花拼命开，野蝴蝶满天飞，野兔子满山跑”那样，让“每个个体充分地发展自己”。然而这类离开四个现代化的总目标，不顾社会生产力发展水平和国家的需要，随心所欲地设计自己的前途，把实现自我价值理解为个人种种私欲的满足，甚至不择一切手段，一心成为人上人的所谓“强者”，必然会走到极端个人主义的邪路上去。

人要实现自我价值，就必须认清客观必然性，把自己的具体理想、愿望同实现共产主义的远大理想、同人民群众的根本利益结合起来。换句话说，“自我设计”必须符合历史发展的趋势，符

合人民群众的利益和要求，努力为建设社会主义的物质文明和精神文明做贡献。这就要在自己的工作岗位上，充分地发挥主人翁责任感，发挥创造性，高标准、高质量、高效率地完成劳动、生产、工作和学习任务。相反地，那些坐享其成，占有别人劳动成果的人，那些挖社会主义墙角的人，那些投机倒把、走私贩私的人，那些危害社会治安，杀人行凶的人，他们的存在不但对社会无益，反而有害，他们完全失去了人应有的价值。

有人说，“人的价值与占有成正比”。这就意味着谁占有的多，谁的价值就大；谁占有的少，谁的价值就小。这种看法不是无产阶级的人的价值观，而是不折不扣的资产阶级的价值观。按照这种说法，在资本主义社会，广大的无产阶级和其他劳动者，虽然他们创造了无数的物质财富和精神财富，可是他们并不占有财产，或占有的极其有限，难道他们就没有价值，或价值很小吗？恐怕不能这么说。

在资本主义社会，资本家占有财富和知识可谓最多的了，他们是怎么占有的呢？是自己辛勤劳动创造的吗？不是，而是剥削来的，是巧取豪夺来的，是对工人群众的血汗进行无休止的压榨而来的，难道他们是有价值而且价值很大吗？这样看显然是荒谬的。

正确地说，人有无价值，价值大小，不在于占有，而在于对于人类社会历史起什么作用，对祖国对人民有什么贡献及其贡献大小。历史上有许多伟大的科学家、政治家、思想家、艺术家，他们生前没有占有财富，他们死后也没有给子孙留下什么遗产。他们把从人类社会所获取的知识又都创造性的贡献给了社会，难道他们不是具有伟大价值的人吗？大概谁也否认不了这一点。

有人说，“社会主义不民主，压制了人的独立性、创造性，扼杀了人的价值”，甚至把马克思批评资本主义的话，搬过来套在社会主义头上，说什么“人的世界不断贬值，物的世界（包括权

力)不断增值”。这就更荒唐了。这种说法是对事实的颠倒。社会主义的民主正像列宁指出的那样，是绝大多数人的民主。这是历史上前所未有的民主。而资本主义的民主，实质上是少数人的民主，是资产阶级一个阶级的民主。这种民主是虚伪的、片面的、不真实的。真正压制人的独立性、创造性的不是社会主义，而是资本主义。在资本主义社会里，真正有独立性的是资本。人完全成为资本主义商品的等价物，不过是资本主义整个机器上的部件而已，他们的运转完全服从资本主义的自由竞争的规律。这种社会本质上是反人道的，是贬损人的价值的。广大工人群众及其他劳动者，他们创造了资本主义的物质文明和精神文明，然而社会对他们并不公道，他们在那个社会里，虽然同前代人，同其他经济落后的国家相比，过着较好的物质生活，然而他们并不是社会的主人，也不是自己命运的主人。他们不过是操在资本家手里的一个能够不断增殖资本的工具。而少数剥削者坐享其成，占有大量的工人及其他劳动者创造的财富，自以为有最高的人的价值，实则不过是一群吸血鬼而已。这是社会历史发展过程中不可避免的不合理现象，但这种情况终究是要改变的。我们社会主义社会，消灭了剥削制度和剥削阶级，人民群众当家作主，过着日益幸福的生活，这是历史上迄今为止最尊重人的价值的社会。虽然我们还是一个发展中的国家，人民群众的物质、文化生活还不那么富裕，但我们在党中央的英明领导下，在党的十一届三中全会精神的鼓舞下，正在努力为实现四个现代化而奋斗，我们深信，只要全体人民在党的正确路线指引下努力奋斗，那末改变我国的落后面貌是指日可待的，我们人民物质、文化生活水平的提高，也是指日可待的。我们的人民享有真正的民主，³³虽然我们的民主制度，尚不够健全有待进一步完善，忽视人民权利和利益的事情，还时有发生，但我们的人民毕竟是主人，而不是奴仆。我们的社会主义制度保证了对人民群众及其每个成员的个人价值的

尊重。它为充分实现人的价值，施展人的才能，发展人的个性，创造了日益增多的条件，这都是有目共睹的事实。可见，说社会主义扼杀人的价值，是毫无根据的指责，是完全错误的。

关于人道主义和异化理论 的几个问题

黄楠森

近几年来，我国理论界关于人道主义和异化理论的讨论十分热烈。我对这个问题没有什么研究、没有发言权。只是由于这个问题的讨论涉及马克思主义的一些基本问题，不能自己，去年发表了一篇文章（见《哲学研究》1983年第4期）。对这篇文章，一些同志提出了批评意见。一年多来，经过学习和讨论，特别是在学习了胡乔木同志的重要文章《关于人道主义和异化问题》之后，我对几个问题有一些新的认识，这里提出来和同志们讨论。

一 区别人道主义的两种含义的根据

胡乔木同志说：人道主义“有两个方面的含义：一个是作为世界观和历史观；一个是作为伦理原则和道德规范。这两个方面有联系，又有区别。”^①这是过去没有人明确提出过的一个观点，但它确实是对人道主义思想史的概括，是对近几年来关于人道主义的争论的一个总结。这个论断是有充分根据的。下面拟从资产阶级人道主义、革命导师对人道主义的态度、近年来的争论等三个方面考察一下这一论断的根据。

^① 胡乔木：《关于人道主义和异化问题》，人民出版社1983年单行本，第1页。

17世纪和18世纪法国启蒙运动思想家以及19世纪的费尔巴哈被公认是资产阶级人道主义的古典代表，他们的人道主义思想的确可以分为上述两个方面。

应该指出，他们的世界观是不统一的，不彻底的，其自然观方面是唯物主义的，其历史观方面是唯心主义的，正如恩格斯所指出的，费尔巴哈“作为一个哲学家，也停留在半路上，他下半截是唯物主义者，上半截是唯心主义者”^①。这个评语也适用于法国17、18世纪唯物主义者。因此，人道主义世界观与人道主义历史观有一致的方面，也有不一致的方面，胡乔木同志把世界观和历史观看作一个方面看来是就其一致方面来说的。在他们的思想中，有哪些属于历史观方面呢？我认为主要有三个观点：

第一，关于个人和社会的关系的观点。他们认为，是先有个人，然后才有由个人构成的社会，没有社会，个人可以存在，没有个人则没有社会，因此，每一个个人都是可以独立自存的中心。例如孟德斯鸠认为人类有一个时期处于自然状态，即处于无社会的阶段，以后才通过社会契约构成社会。卢梭也有类似的观点。他们把国家与社会混为一谈，承认了所谓人的“自然状态”，即承认了个人可以离开社会而存在。这种处于自然状态中的人，在马克思看来，就是孤立的抽象的个人，而由这种个人构成的社会就是孤立的抽象的个人之机械的总和。

第二，关于人性或人的本质的观点。资产阶级人道主义思想家对这种孤立的抽象的个人进行概括，得到抽象人性的结论。这种抽象的人性是人生而有之、万古不变、脱离社会关系、超越历史时代、决定人之所以为人的特征。人性亦称人的本质。例如霍尔巴赫说，本质就是使一个事物成为那个事物的东西，他发现利

^① 恩格斯，《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第237页。

益是人的行为的唯一动力，决没有哪一个人可以称得上是无私心的人。这话尽管有其合理之处，但结论实际上是承认，自私自利是人的本质。他们用此法对个人进行抽象，有的认为自我保存是人性，有的认为爱是人性，有的认为理性是人性，有的认为自由平等的要求是人性。正如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中指出的，费尔巴哈“撇开历史的进程，孤立地观察宗教感情，并假定出一种抽象的——孤立的——人类个体”；“所以，他只能把人的本质理解为‘类’，理解为一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然地联系起来的共同性。”这就是所谓“单个人所固有的抽象物”^①。

第三，关于人类社会发 展动力的观点。在资产阶级人道主义者看来，既然人性决定个人，个人构成社会，所以人性的状况就决定历史的发展。他们一般都认为理性是人类社会的决定力量，而理性正是最主要的人性。在他们看来，人性固然是与生俱来、人所共有的，但它的遭遇却不都是完全一样，它有时能充分表现出来，有时则遭到压抑、摧残、甚至丧失。因此，它的充分实现是一个过程，或者说，它往往有失而复得、沦亡而又复归的过程，这就是历史，就是在人性推动下不断前进的人类社会的历史。卢梭的平等——不平等——平等的公式就是这种人性史观或人道主义历史观的典型。他认为人是生而自由平等的，生而具有自由平等的要求，为了自保，人们订立社会契约，建立国家，国家建立之初，除了社会契约的约束外，人们之间还是自由而平等的，但随着生产的发展和私有制的出现，便出现了穷人和富人的区别，出现了专制君主及其他统治者，平等丧失了。支持暴君的是暴力，推翻他的也只能是暴力，人民用暴力革命恢复了自己的自由平等。卢梭的公式深得恩格斯的赞扬，被认为充满了历史的辩证法，然

^① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第18页。

而作为历史观却是唯心主义的，因为它以自由平等的要求，即人性，作为历史发展的动力。费尔巴哈把人类社会的历史看作宗教的历史，而宗教的历史则是人性的异化和恢复的历史。在他看来，上帝是异化了的人的本质，而人的本质就是人的理性，上帝是理性迷误的产物；人性的恢复就是理性的恢复，即新的宗教——人的宗教、爱的宗教的建立，此时人不再崇拜上帝，而崇拜自己。因此，他说：“历史只不过是人类人性化的过程。”^①

这些大致就是古典的资产阶级人道主义者的历史观，这个历史观很显然是唯心主义的。因为它把人类社会看成孤立的抽象的个人之机械的总和，从这种个人的类，即他们所理解的人类，概括出抽象的人性（这种抽象的人性都是些精神性的东西），并以之作为社会发展的动力。这种观点把人类社会的历史归结为思想的历史，从而就否定了人类社会的客观存在。所以，尽管人道主义的自然观是唯物主义的，但其表现在历史观中的世界观，亦即历史观，仍然是唯心主义的。

人道主义思想中无疑包含着伦理思想，不仅如此，人道主义的伦理观是同人道主义的历史观一致的，是从人道主义历史观中引申出来的。古典的人道主义者认为，只有符合他们所谈的人性的言行才是道德的。霍尔巴赫说：“要判断某种道德体系的优劣，我们只能根据这种体系在怎样的程度上符合人性”。^②又说：“对于人，应该有一种建立在人的本性之上的道德。”^③那么，他们的道德体系是怎样的呢？无疑，他们的道德体系也是一个复杂的、包含许多伦理原则和道德规范的思想体系，但其主要原则有二：一是个人中心主义，二是人人平等思想。

人道主义者既然把每一个人都看成是一个孤立的存在，把自

① 费尔巴哈，《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第590页。

② 霍尔巴赫，《健全的思想》，第179页。

③ 霍尔巴赫，《自然的体系》，第202页。

私自利看成人的本质，其逻辑结论必然是：利己主义，即个人中心主义，是合乎道德的，是善的，是天经地义。霍尔巴赫认为决没有哪一个人称得上是无私心的人，爱尔维修认为过去、现在和将来任何人都是爱自己甚于爱别人。但是，人道主义者并不认为只有自己有这种权利，而认为别人也有这种权利，每个人都是一个中心。费尔巴哈把利己主义分为两种：一种是善的，一种是恶的。善的利己主义同时承认自己和他人的利己主义，恶的利己主义只承认自己的利己主义，前者利己而又利人，后者损人利己。善的利己主义，用今天有些同志的话来说，就是合理的利己主义，它的公式是：“主观为自己，客观为别人”。西方的格言：“自己活，也让人活”，表达了同样的思想。这些言论中包含的伦理思想可以归结为两个原则：第一，自我是第一位的，个人的一切是神圣不可侵犯的，以自我为中心处理我与他人、个人与社会的关系；第二，别人也是人，也是中心，要把别人当人看，尊重人，平等待人。

可见，在资产阶级人道主义思想中，尽管他们自己没有作出这种明显的区分，我们确乎可以区别出历史观与伦理原则这两个方面，人道主义历史观是人道主义伦理原则的理论前提和指导原则，而人道主义伦理原则则是人道主义历史观的逻辑结论和应用，它们之间的联系和区别是普遍性与特殊性之间的联系和区别。他们有时从人道主义历史观中引申出伦理原则，有时则以人道主义伦理原则来解释历史。无论如何，这两个方面的存在是可以肯定的。

当然，人道主义历史观不仅仅应用于人与人之间的伦理关系，也应用于其他社会关系，它不只有一种特殊性。它应用于政治关系，则有人道主义的政治学说；应用于法律关系，则有人道主义的法律学说；应用于美学领域，则有人道主义的美学思想；等等。但在近几年的争论中需要区别的主要是历史观与伦理原则。

这种区别在革命导师的言论中有没有根据呢？我认为，他们

虽然没有明确表达过这种区别，但实际上是有的，因为他们对人道主义的不同方面的态度是不同的。当马克思和恩格斯的思想转变还没有完成的时候，他们曾经从人道主义立场批判资本主义，并用人道主义来论证共产主义的必然性，也包含了以人道主义历史观为依据的对共产主义的论证，或者说，把人道主义伦理原则作为历史观来运用。这种作法的突出表现就是马克思的劳动异化理论。

劳动异化理论的实质是什么，至今还是一个争论不休的问题，这里没有篇幅充分讨论这个问题，但如把这个理论摆在马克思的思想转变过程中来理解，其实质是不难弄清楚的。

当然，不能把马克思的劳动异化理论与法国的或德国的人道主义等量齐观，因为尽管马克思在《1844年经济学哲学手稿》中以人道主义自居并对费尔巴哈采取完全肯定的态度，他毕竟是把阶级对立同生产、经济联系起来，力图从生产、经济中寻找共产主义的根据。但是，他并没有摆脱抽象人性论和人性异化理论的老框框，就是说，没有摆脱人道主义历史观。他的共产主义理论基本上为空想的，仍然属于伦理社会主义或人道主义社会主义的范畴。而他的思想转变的完成，正是他抛弃人道主义历史观，创立唯物史观的结果。《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》是他创立唯物史观的标志，其中包含的历史观在前述三个问题上同人道主义历史观是根本对立的。

第一，关于个人和社会的关系。人道主义历史观认为个人是中心，而唯物史观则认为社会是基础。这就是马克思所说的，“旧唯物主义的立脚点是‘市民’社会，新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会化了的人类。”^①“市民社会”就是资本主义社会，即人道主义历史观所理解的以个人为中心的社会；而“社会化了的人

^① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第18—19页。

类”则是马克思所理解的以社会关系为基础而联系起来的人类。因此，人道主义历史观所理解的人是孤立的抽象的个人，而唯物史观所理解的人是现实的具体的，即处于一定社会关系中的个人。

第二，关于人性或人的本质，人道主义历史观对孤立的抽象的个人进行抽象，只能把人的本质理解为单个人所固有的抽象物，但马克思认为，“在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^①就是说，在马克思的唯物史观看来，对人的本质进行抽象时，决不能离开人的社会关系的总和，即离不开由生产关系以及其他关系构成的一定的历史时代。

第三，关于历史发展的动力，人道主义历史观认为人类历史就是某种抽象的人性的异化和恢复的历史，而唯物史观则认为生产关系和生产力的辩证运动、上层建筑和经济基础的辩证运动是人类历史发展的动力。马克思在《黑格尔法哲学批判 导言》(1843年)已经有经济基础决定上层建筑思想的萌芽，即市民社会决定国家的思想，《1844年经济学哲学手稿》力图从经济基础去发现历史发展的动力，但这一任务当时并未完成，他找到的历史动力仍然是某种理想化了的抽象的人性——劳动，并把资本主义制度的产生和消灭归结为这种人性的异化和异化的扬弃。马克思把资本主义制度的产生看成人性的异化，是他在没有认清资本主义的本质及其产生的客观根据之前而曾经采取过的一种观点。不久，他发现了生产力和生产关系的辩证运动(《德意志意识形态》，1845~1846年)以及经济基础和上层建筑的辩证运动，一种崭新的、与人道主义历史观根本对立的历史观——唯物史观便出现了。此后，终马克思一生，他都对人道主义历史观采取了批判的立场。^②

总之，尽管资产阶级人道主义历史观仍有一些合理因素可供

① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第18页。

② 请参阅《马克思对人道主义的认识和批判》一文，《红旗》1983年第11期。

批判地继承,但它同唯物史观是根本对立的,它们之间的区别是唯心主义和唯物主义的区别。正如我们不能把从黑格尔的绝对唯心主义那里批判地继承过来的东西叫做唯心主义一样,也不能把从人道主义历史观那里批判地继承过来的东西叫做人道主义。但是,对作为伦理原则的人道主义,或曰人道原则,马克思和恩格斯的态度却不一样,他们从无产阶级立场出发肯定了人道的或人道主义的伦理原则。在他们的著作中,充满了对资产阶级的“惨无人道”的暴行、“不顾人道”的野蛮作战方法的谴责,其中就包含了对人道原则的肯定。不仅如此,他们还正面表示了对人道原则的赞赏,例如称道在巴黎公社存在的两个多月内,公社用“温和态度和人道精神”对待人,并称道普鲁士士兵和下级军官“非常人道、放走了许多分明是公社战士的人”。^①对于许多人道主义的抽象道德原则,如“人道”、“博爱”、“同情”、“自由”、“平等”、“独立”、“正义”、“公平”、“合理”……等等,他们除了批判其抽象性、不彻底性、虚伪性、软弱无力而外,并没有根本否定它们。但是,他们认为,这些东西只有作为伦理原则还有一定的意义,如果把它们夸大成为历史观的基本范畴,用以分析和解决人类社会的发展问题,用以规定政治斗争的战略策略,那就根本错了,因此,恩格斯说:“这些字眼固然很好听,但在历史和政治问题上却什么也证明不了”。^②

列宁对人道主义的态度同马克思和恩格斯是一致的。列宁对人道主义历史观一贯采取批判的立场。他在《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者?》一书中批判的主观社会学就是人道主义历史观。它的代表人物米海洛夫斯基抽象地谈论善良的人类天性如何推动社会进步,推动剥削制度向社会主义过渡。这完全是资产阶级人道主义和空想社会主义的俄国版,贯穿其中

^① 请参阅周隆滨:《谈谈区分人道主义两种含义的根据》,《学习与研究》1984年第6期。

^② 恩格斯:《民主的泛斯拉夫主义》,《马克思恩格斯全集》第6卷,第325页。

的历史观是地地道道的唯心史观。列宁一生没有改变这一立场。但是，作为伦理原则的人道主义，他也没有根本否定。

毛泽东在《在延安文艺座谈会上的讲话》中批判的抽象人性论就是作为历史观的人道主义，但他对作为伦理原则的人道主义则是明确肯定的。他的题词：“救死扶伤，实行革命的人道主义”，足以证明这点。

人道主义的两种含义的区别在这场争论中也是有充分根据的。胡乔木同志说：“已经发表的宣传人道主义的文章，大都没有区别人道主义的这两种含义，而且大都把人道主义作为解释历史、指导现实的世界观和历史观来理解和宣传。”^①事实确实如此。无疑有不少文章是把人道主义看作伦理原则的，例如他们谴责林彪、江青反革命集团的暴行是违反人道主义的、反人道的，但更多的人把人道主义看作历史观，或并有两种含义。例如他们说马克思主义是现实的人道主义，这里谈的显然不是一个伦理原则问题，而是历史观问题。又如他们说，人是马克思主义的出发点、核心和归宿，这里谈的显然不是伦理原则的出发点，而是一种历史观的出发点。又如他们认为人类历史经历了人——非人——人的过程，这显然是一个历史观点而不是伦理观点。有的同志说，“马克思主义人道主义”包含四个组成部分：人性论、人的价值论、人的异化论和人的解放论，这不是历史观又是什么呢？

有些同志反对这种作法，认为这是以人道主义取代唯物史观，把马克思主义人道主义化，但也不主张像过去那样完全否定人道主义，认为马克思主义可以包括人道主义，但不能归结为人道主义，马克思主义包括的人道主义就是革命人道主义，或称社会主义人道主义。这些同志也试图从理论上弄清楚社会主义人道主义与资产阶级人道主义的区别和联系，但都没有弄清楚，或没有完

^① 胡乔木：《关于人道主义和异化问题》，人民出版社1984年版，第2页。

全弄清楚。胡乔木同志提出区分人道主义的两种含义，就讲清楚了过去没有讲清楚的问题。

二 社会主义人道主义的两种关系

社会主义人道主义是什么？它作用的范围有多大？理论界的意见不很一致。由于区分了人道主义的两种含义，这个问题是不难弄明确的。我认为，只要一方面弄清楚它和资产阶级人道主义的关系，另一方面弄清楚它和唯物史观的关系，对它就不会有过宽或过窄的理解。

前面已谈到过，历史上的空想社会主义曾经全面继承了资产阶级人道主义，并以它来论证社会主义理想，马克思和恩格斯正是抛弃了人道主义历史观，而代之以唯物史观，才完成了他们的思想转变，成为科学共产主义的创始人。但是，人道主义作为伦理原则，他们并不完全否定。我们今天所说的社会主义人道主义正是对作为伦理原则的资产阶级人道主义批判继承的结果。因此，社会主义人道主义与资产阶级人道主义既有联系，又有区别。

作为伦理原则的社会主义人道主义的具体内容是什么呢？我认为基本上就是这样的原则：承认每一个人都有人的价值、人的权利、人的地位，给予每一个人以人的待遇，把人当人看，平等待人，尊重人。反之，一切侮辱人、摧残人、虐待人、侵犯人的权利的行为都是反人道主义的或违反人道原则的；至于帝国主义对妇女、儿童、平民、百姓的血腥屠杀，林彪、江青反革命集团残害人民和干部的暴行，恶性刑事案件就更不用说了。如果这一理解可以成立的话，那么，正是在这一点上，社会主义人道主义与资产阶级人道主义有相通之处，即共同之处；如果毫无共同之处，它就不必叫人道主义了。前面曾经谈到，作为伦理原则的资产阶级人

道主义有两个原则，一是自我中心主义，二是人人平等思想，社会主义人道主义抛弃了第一个原则，保留了第二个原则。这就是对资产阶级人道主义的伦理观的批判继承。当然，所谓批判继承决不是一种机械的动作，而是从马克思主义的历史观出发对它进行吸收与改造，因而社会主义人道主义和资产阶级人道主义之间不能不有本质的差别，起码有以下几点差别。

第一，立场不同：社会主义人道主义从无产阶级立场，亦即人民的立场出发，而资产阶级人道主义则从所谓人的立场，或全人类的立场，实际是个人的立场、资产阶级立场出发。这正是资产阶级思想意识的一个特点，他们总是以全人类的代表自居，总是以超阶级的姿态出现。例如救死扶伤，对敌我双方都是适用的，这是一个人道原则。社会主义人道主义与资产阶级人道主义都承认这个原则，但前者执行这个原则固然是考虑到伤病者是一个人，也是因为这是壮大自己、削弱敌人的有效办法；后者执行这个原则则宣称所谓人的立场，以掩盖其资产阶级立场。

第二，指导思想不同：社会主义人道主义的指导思想是唯物史观，而资产阶级人道主义作为伦理原则其指导思想是唯心史观或人道主义历史观。社会主义人道主义尽管是对资产阶级人道主义的批判继承，但它已是马克思主义整个体系的一部分，是和马克思主义的历史观一致的。而作为伦理原则的资产阶级人道主义则是人道主义历史观的逻辑引申，是和唯心史观一致的。

第三，思想内容不同：社会主义人道主义仅仅是个伦理原则，而且这个原则固然以尊重个人为其主要内容，但并不把个人摆在第一位，而是在至少不损害社会利益的条件下尊重个人的权利。资产阶级人道主义不仅仅是伦理原则，而首先是历史观，而且作为伦理原则的资产阶级人道主义的首要原则是个人中心主义，它只是在此条件下谈论对他人的尊重。

第四，真实性和彻底性不同：我们实行社会主义人道主义是

真诚的、认真的，因而是彻底的。不容否认，在我们的整个革命的过程中，也出现过违反人道原则的现象，例如林彪、江青导演的那些惨无人道的悲剧，但这种现象是违背马克思主义的立场和理论的结果，而决不是它所允许的。不能说资产阶级人道主义是完全虚伪的、骗人的。确实有一些人道主义思想家，特别是资产阶级革命时代的人道主义者，具有真正的人道主义思想，富于同情心，甚至具有高尚的自我牺牲精神。但在大多数资产阶级思想家，特别是资产阶级政治活动家那里，人道主义有很大程度的虚伪性，有时简直就是一种骗人的手段、反人道行为的伪装，因而它的实行有很大局限性，很不彻底。当它符合资产阶级利益时，资产阶级还能实行它；当它不符合时，它就会被毫不迟疑地抛弃。帝国主义的法西斯式的暴行，是资产阶级的阶级本性在一定条件下的极端表现，而不是对它的违背。

社会主义人道主义和马克思主义的关系也必须十分明确。社会主义人道主义是马克思主义的一部分，它同马克思主义的联系是很清楚的，但它只是马克思主义的一部分，决不能把它同马克思主义混为一谈。那种把马克思主义的全部理论塞进人道主义中去的作法，就是把部分与整体混为一谈了。也不能把它和唯物史观混为一谈，它只是伦理原则，不是历史观。也不能把它和马克思主义伦理学混为一谈，伦理学包含许多原则，而它只是其中原则之一。还应指出，它不是马克思主义伦理原则中的核心原则，而只是一个起码的原则。一个马克思主义者无疑是一个社会主义人道主义者，否则他就不配当马克思主义者。但是，一个人的言行符合社会主义人道主义，却不一定是马克思主义者。马克思主义伦理学的核心原则是共产主义思想或集体主义思想。可见，社会主义人道主义的含义是很窄的，很具体的。但是，这决不是说，它的表现是很窄的，相反，它的表现是很广泛的，因为在社会生活的各个领域都存在着人与人的关系，存在着对个人的态度问

题。这就是说，某些领域本来不是伦理的领域，却有伦理的因素或方面，因而有是否符合社会主义人道主义的问题。例如社会主义国家的法庭和监狱，本来不是伦理的领域，在这里起支配作用的原则是法律，一切以法律为准绳，而不是以人道主义伦理原则为准绳。但人道主义在此也是有表现的，如严格按法律来处分罪犯，而不在法律以外故意侮辱、折磨罪犯，给罪犯以人道的待遇，并努力使他改过从善，等等。

承认作为伦理原则的社会主义人道主义，但既不把它和资产阶级人道主义混同起来，又不把它和马克思主义混同起来，并摆好它在马克思主义中的地位，这样作，无论在理论上还是实践上都是很有意义的。从理论上说，有了这种区分，我们就既不会以人道主义作为我们的基本理论，并取代唯物史观，又不会否定作为伦理原则的社会主义人道主义。从实践上说，有了这种区分，我们就不致于把人道主义作为认识和解决社会主义社会的各种实际问题的指导思想，而能坚持马列主义毛泽东思想的指导，从而推动我国社会主义现代化建设；同时，社会主义人道主义的宣传教育也能在一定程度上提高我国人民的道德水平，应该承认有些人确实缺乏人道主义思想，这成为许多个人纠纷和刑事犯罪的思想根源之一。此外，坚持和实行社会主义人道主义对于增进我国人民和各国人民的团结和友谊、揭露国际反动势力的反人道行为和对我国社会主义的攻击、实现祖国统一，都是有意义的。

三 个人价值和社会价值的关系

人的价值问题是关于人道主义的讨论中引起广泛争论的问题之一。在有些同志看来，人道主义之所以得到人们的崇尚，原因之一是由于重视人的价值，亦称自我价值，它是人道主义的核心概念之一。自我设计、自我奋斗、自我完善、自我发展都是为了

实现自我价值，而这也就是人生的目标。他们认为，社会主义制度只看见阶级、国家、集体，看不见个人，忽视人的价值，这在我国历史上有着沉痛的教训。

什么是人的价值？人们的理解颇不一致。上面所说人的价值指的实际是个人的价值，自我价值这一概念更明确地表明了这一含义。这样理解的个人价值显然不是指个人的贡献，因为个人的贡献在过去谈得很多，决没有被忽视的问题。个人价值完全是个人权利、个人地位、个人尊严、人格的同义语，意思是，只要他是一个人，他就有人的价值，就应该享受一个人应享受的权利，具备人的地位；否则，人的价值就被贬低了，人的权利就被剥夺了。

有的同志认为这种价值观是完全错误的，应予以彻底否定。这显然是过分了。我认为个人价值不能完全否定，因为承认个人价值是作为伦理原则的社会主义人道主义的内容之一。尽管社会主义人道主义反对以个人为中心来处理一切关系问题，但并不否认人类社会是由个人组成的，没有个人就没有社会，而且每一个人都是社会的平等的一员，都有其存在与发展所必需的权利，这就是个人的价值。每一个人的个人价值都是平等的，人们之间只有分工不同，没有价值的高低，服务员、营业员、清洁工的价值和主席、首长、专家的价值是一样的。正因为每一个人都具有个人价值，所以我们要平等待人，把人当人看。但是，这种价值观把实现个人价值看作人生目标，这正是从人道主义历史观中引申出来的命题之一，是资产阶级人道主义的内容之一。概括起来说，它有以下几个缺点：

第一，这种价值观是抽象的。既然个人的价值离不开个人的权利，实现个人的价值就离不开满足个人的权利，但个人的权利有些什么呢？怎样才算满足了呢？这种价值观却是抽象地谈人的价值、人的权利、人的发展，等等。把个人的任何要求、需要、

愿望得不到满足都说成是对人的价值的贬低，这不是实事求是的。在社会主义社会中，个人的需要有哪些能得到满足，能满足到怎样的程度，取决于社会经济文化发展的水平，而不能以个人的主观愿望为准。例如全国高校招生从1981年的27万增长到1983年的39万，在校学生人数达到120万。这个数目在10亿人口中是微乎其微的。能不能说，未能录取的人的价值就被贬低了呢？在被录取的学生中，有人进入了自己选择的学校和专业，有人没有，能不能说，没有进入自己选择的学校和专业的人的价值就被贬低了呢？显然不能这样看。不能说，在我们这个社会里完全没有贬低人的价值的现象，但如果抽象地笼统地谈个人价值的实现，不顾及社会发展的实际水平，这只能引起挑拨人民和国家的关系、党群关系，激化人民内部矛盾的结果。

第二，这种价值观是片面的。这种价值观只看见个人的权利和个人的需要，没有进一步考虑，个人的权利必须由社会加以实现才不是抽象的空洞的，而社会必须提供丰富的物质文化手段才能实现个人的权利，这些手段只能由组成社会成员的人们来提供。因此，个人价值不能仅仅是个人的权利，还应包括个人的义务；不能仅仅是个人的收获，还应包括个人的贡献。胡乔木同志说得好：“在社会主义社会中，在个人和社会的关系上，人的价值包括两个方面，即：社会对个人的尊重和满足，个人对社会的责任和贡献。”^①个人价值的这两个方面：权利和义务，是相互依存的，不可分的，没有纯粹的权利，也没有纯粹的义务。诚然，一个婴儿呱呱坠地以后，在相当长的一段时间内，只能享受权利，而不能作出任何贡献，但要看到，他之所以能享受他的权利，仅仅因为成年人在不断贡献他们所创造的物质精神财富，而且孩子们的成长过程也是为了将来作出贡献而准备条件。权利与义务互

^① 胡乔木：《关于人道主义和异化问题》，人民出版社1984年版，第28页。

为条件，相互推动。还应看到，支配的决定的方面是义务而不是权利，人们能够提供的贡献的水平决定人们能够享受的权的水平，尽管权利的需要也对人们的贡献起一定的促进作用。权利和义务的关系问题，实际是消费与生产、生活水平与生产水平的关系问题，只谈人的权利而不谈义务显然是片面的。

第三，这种价值观是个人主义的。表现在个人身上的权利与义务的关系问题，实质上是个人与社会、个人价值与社会价值的关系问题，因为个人对社会的责任和贡献实际就是个人满足社会的需要，即实现社会价值。有的同志只谈个人价值，根本不谈社会价值；有的同志也承认社会价值，但认为个人价值是社会价值的基础，因为社会是由个人组成的，个人价值得到承认，社会价值才能得到体现。这种观点是从人道主义历史观中引申出来的。人道主义历史观把社会看成个人的机械总和，因而把个人看作社会的基础。由此引申出来的价值观相应地把社会价值看作个人价值的机械的总和，因为也把个人价值看作社会价值的基础。这就把真实关系颠倒了。社会价值决不等于个人价值的总和，因为社会的需要中不仅包含个人的需要，而且包含社会进步所需要的物质财富和精神财富，它远远大于个人价值的总和。不仅如此，个人价值的实现，有时还会与社会价值相冲突。因此，在社会主义社会中，经常都要调整社会价值与个人价值的关系。我们应该力图做到兼顾社会价值与个人价值。使个人价值服从社会价值，而在必要的时候，甚至牺牲个人价值，如果把个人价值摆在第一位，即把个人价值看作社会价值的基础，那么，社会价值就要服从个人价值，而在二者发生冲突的时候，牺牲社会价值就是天经地义的了。“人不为己，天诛地灭”，“宁肯我负天下人，不可天下人负我”，都是这种个人主义价值观的绝妙的写照。“主观为自己，客观为别人”，则是这种个人主义价值观的最新表现。

“人的价值”是一个笼统的概念，把它区分为“个人价值”和

“社会价值”，我们就可以对这个问题作出比较恰当的回答：个人价值和社会价值互为条件，不可分割。否定社会价值是片面的，否定个人价值也是片面的，但在社会主义社会中必须以社会价值为主，而把个人价值摆在从属于社会价值的地位。个人价值与社会价值的关系问题实质上是个人利益与社会利益的关系问题。这个问题如能以唯物史观为指导加以妥善处理，许多人民内部矛盾问题都可以正确解决，从而推动我国四化建设；如果片面否定一个方面，或者颠倒了二者的正确关系，我国四化建设就会遇到重重阻力。

四 劳动异化不是一个科学的概念

我于1983年4月6日在《人民日报》上发表的文章《关于人的理论的若干问题》（全文发表于《哲学研究》1983年第4期）中，认为异化概念有三个层次的含义：最广泛的含义是矛盾或向对立面转化，其次是主体产生出反对自己的异己的力量，第三是剥削剩余价值。但我反对滥用异化概念，特别反对把异化概念用于社会主义制度，认为在我国社会主义社会中存在着残余的异化现象，即剥削现象。有同志批评我自相矛盾，因为我就滥用了异化概念。这促使我进一步学习、思考，对这个问题有了新的认识。我觉得我原来的认识虽不是自相矛盾，却是不够明确的，下面就是我现在对异化概念的再认识。

在哲学史上，异化概念确有这三层含义。异化一词最初是一个普通词，虽然有的哲学家早就在自己的著作中使用过这个词，但直到黑格尔，才把它作为一个哲学术语来使用。他在1807年出版的《精神现象学》中第一次把异化作为哲学术语来使用，即把异化了解为向对立面的转化。他说：精神或意识的辩证运动过程，

就是把“自己变成他物，变成它自己的对象和扬弃这个他物的运动”，即“先将自己予以异化，然后从这个异化中返回自身”^①。这就是说，作为黑格尔哲学的基本公式的三段式：正题——反题——合题或肯定——否定——否定之否定，就是客观精神的异化和扬弃异化的过程。

第一次把异化概念用于人的本质，并把异化看作消极作用的是费尔巴哈，这是同黑格尔不同的。黑格尔的客观精神或意识，从其实质来说，当然还是人的精神或意识，但他没有明确地把异化的主体看作人或人的本质。他有时把从正题到反题的转化看作“沉没”，但整个说来，他没有说异化一定是消极的。但费尔巴哈认为宗教中所讲的上帝是人的本质的异化。在他看来，人的本质是理性，上帝是理性迷误的产物，因为理性的迷误产生一个反对自己、统治自己的异己的力量。不是上帝创造人，而是人创造上帝。但人创造出上帝，却让上帝统治、支配自己，人反而向自己的造物屈膝下跪，顶礼膜拜。他认为上帝就是放到了人以外的、客观化了的人的本质，这就是宗教的秘密。可见，费尔巴哈的异化概念的含义是上述第二种，即人产生出统治自己的异己的力量。

马克思把异化概念也了解为主体产生出统治自己的异己的力量，这是同费尔巴哈一致的。但由于他把劳动看作人的本质，所以他不讲理性的异化，而讲劳动的异化，而且只限于劳动异化。因此，在马克思那里，异化就是劳动异化，而劳动异化就是剥削剩余价值。无疑，在马克思一生中，他对异化概念的使用也是很广泛的，多义的，有时甚至是不明确的，但在多数场合，特别是在《德意志意识形态》、《资本论》等重要著作中，他把异化了解为剥削剩余价值还是很清楚的，例如他说：“……资本主义生产方式使劳动条件和劳动产品具有与工人相独立、相异化的形态，随着

^① 黑格尔，《精神现象学》，商务印书馆1979年版，第23页。

机器的发展而发展成为完全的对立。”^①

异化概念在哲学史上的三层含义在近几年我国的许多文章中都有反映，但使用得最多的还是第二层含义，而把第三层含义包括在其中。有的同志认为：“异化是社会主义一切弊端的集中表现，是对社会上大量存在的丑恶现象所能给以的最科学的说明。”就是指第二层含义讲的。他们认为马克思主义过去还缺乏一个概念来概括这些现象，“异化”正好能够承担这个任务，如果用异化概念来分析这些社会现象，这些现象可以得到科学的说明。真的有必要采用异化概念吗？

我在上述文章中肯定了这三种含义，并说在使用时要加以区别，后面说不可滥用，即指不加区别而言，但我对异化概念的理解确实不很明确。我现在的看法是：没有必要采用异化概念来说明某些现象，因为不用异化概念而用原有的概念完全可以把问题讲清楚；不仅如此，由于异化不是一个科学术语，用异化概念来概括这些现象只能引起思想上理论上的混乱。

马克思曾经把异化看成一个科学术语，把它作为他的共产主义理论的基本概念之一，后来由于他不再把他的基本理论看作人道主义，也就不再把异化看作基本概念，而只把它当作描写资本主义制度的对抗性的一种表达方式，异化实际上成了剥削的同义语。但是，严格说来，这种表达方式并不是很科学的。

应该首先指出，异化概念在费尔巴哈那里就不是很科学的。我们知道，宗教的起源与发展，有认识上的原因，也有社会方面的原因，在阶级社会中，有阶级方面的原因，这就是宗教的起源与发展中的认识论根源与阶级根源。费尔巴哈把宗教的起源归结为人的本质的异化，即归结为认识问题，这就把阶级根源掩盖了，好像宗教纯粹是认识问题。所以后来马克思批评他说：“费尔巴哈

^① 马克思：《资本论》第1卷，《马克思恩格斯全集》第23卷，第400页。

是从宗教上的自我异化，从世界被二重化为宗教的、想像的世界和现实的世界这一事实出发的。他致力于把宗教世界归结于它的世俗基础。他没有注意到，在做完这一工作之后，主要的事情还没有做哪。因为，世俗的基础使自己和自身分离，并使自己转入云霄，成为一个独立王国，这一事实只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明。”^① 马克思后来的工作就是致力于分析这个世俗基础的自我矛盾，即阶级矛盾。无疑，这一工作在《1844年经济学哲学手稿》中已经开始了。但是在《手稿》中，马克思还没有达到从生产力和生产关系的矛盾来分析阶级矛盾，而是从人的本质的异化来分析这一矛盾。尽管他不把人的本质看作理性，而看作劳动，提出劳动异化来代替理性异化，但马克思并未摆脱费尔巴哈的人道主义的老路，这充分表现在他的异化理论上。马克思用劳动异化和异化的扬弃来解释资本主义的产生和消灭，即资产阶级和无产阶级的阶级对立的产生和消灭，这同费尔巴哈一样是不很科学的。为什么呢？

第一，马克思讲的劳动异化是人的异化或人的本质的异化，所以这个概念本身就包含了抽象人性论或抽象人道主义的含义。这一点在《手稿》中是很明确的，他讲的劳动是一种理想化的完美的劳动，即脱离社会关系的超越时代历史的抽象的劳动。尽管他后来不大讲人的本质的异化，但异化总有个主体，这个主体只能是抽象的人或抽象的人的本质。

其次，异化仍然包含着消极的含义，把剥削看成在任何条件下都是消极的东西，这不是历史主义的观点。剥削制度在一定的历史阶段曾经起过积极的作用，这是事实，而异化理论却把资本主义制度的产生就看成是一种后退，而不是前进，其中显然带有把人和人的本质理想化的成份。

^① 马克思：《关于费尔巴哈提纲》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第17页。

第三，剥削是一个及物动词，它表明的是两个人或两个集团之间的关系，而异化则是一个不及物动词，它表明的是主体与主体的产物之间的关系，把剥削称做劳动异化，就用主体与主体的产物之间的关系来掩盖了两个人或两个集团之间的关系。因此，马克思在后来的著作中多次谈到，异化概念是从旧哲学借来的，是不很确切的哲学术语。马克思之所以后来有时仍然使用它，不过因为它能更形象地更生动地描写剥削现象而已。

今天如果把异化概念看作一个科学术语，并把它作为马克思主义哲学的一个基本概念来分析、解决社会主义社会中的各种实际问题，就不能不引起许多思想混乱。

一种思想混乱是把认识问题和制度问题混为一谈。诚然，认识问题与制度问题有密切的联系，认识上的错误往往有其社会根源，在阶级社会里有阶级根源。但是，认识问题和制度问题毕竟是两个问题，均称之为异化，就会或者把认识问题说成是制度问题，或者把制度问题说成是认识问题，这都是不合适的。有些问题虽然同制度有一定联系，但从其基本性质来说仍然是一个认识问题。例如环境污染问题、生态平衡破坏问题在资本主义国家当然与制度有关，但当它的严重危害性为人们所认识之后，即使在资本主义制度下也是可以得到一定程度的解决的，因为环境污染不仅危害劳动人民，资产阶级也深受其害。在社会主义条件下，这种问题更是一个认识问题。社会主义公有制为这类涉及整个社会利害的问题的解决提供了更为有利的条件，只要人们认识到了，它是可以更彻底地更好地解决的。当然，有时人们认识到了，问题仍然一时得不到解决。但这不是由于社会主义制度阻碍了这种问题的解决，而或者是由于科学和物质条件的限制，或者是由于官僚主义、本位主义，利己主义等私有制的残余思想作祟。

至于马克思所说的劳动异化，则完全是制度问题，而不是认

识问题。工人在劳动中生产出的产品成为统治工人的异己力量，生产得越多，统治自己的力量越大，这是不是由于工人犯了什么错误呢？当然不是，而是由于工人是在资本主义制度下劳动，生产资料不属于工人，工人是在为资本家劳动。工人对劳动不感兴趣，劳动对工人的身心都是一种摧残，劳动活动也成为统治工人的异己的力量，这是不是由于生产水平不高，劳动过于艰苦劳累呢？当然不是，而是由于工人是在资本主义制度下劳动，是为资本家劳动。因此，在资本主义制度下，劳动异化就不能消除，要消除劳动异化除推翻资本主义制度而外，别无他途。

第二种思想混乱是把对抗性矛盾与非对抗性矛盾混为一谈：社会主义社会是一个复杂的社会，其中有旧社会的残余，有正在建设中而又不够完善的新制度，有属于共产主义初期阶段的东西，因而各式各样矛盾纷然杂陈，性质各异。某些地区、某些行业中存在的剥削现象，是旧社会的残余；领导与群众、这个部门与那个部门、这个地区与那个地区之间存在的不协调、不一致，是社会主义制度中不完善或不够完善的环节；体脑差别、城乡差别、工农差别是共产主义初期阶段的东西。有的人把这些现象通通叫做异化，这就把许多性质不同的矛盾混为一谈了。例如有人把社会主义国有制中个人与国家的关系说成经济异化，认为由于工人自己不直接掌握产品，产品都归国家所有，产品便成了异己的敌对的力量。这样一来，国家不就成了资本家吗？社会主义制度与资本主义制度在性质上还有什么区别呢？还有人把社会主义社会中劳动人民和管理者、领导者的关系说成政治异化或权力异化，认为人民的勤务员已成为人民的老爷。这样一来，领导者不就成了统治者吗？人民民主专政同资产阶级专政还有什么区别呢？

马克思主义的字典中有足够的术语来精确地说明社会主义社会中的阴暗面，完全可以不必借助于异化概念。实践证明，用异化概念来分析社会主义社会中的各种问题，只能引起混乱。那么，如

果严格限制异化一词的含义，只用它来描写社会主义社会中的剥削残余，像马克思后来只用它来描写资本主义关系一样，是否可以呢？我认为这当然并非绝对不可以，但是，既然异化概念用于资本主义关系也不是一个科学概念，既然在过去的使用中已引起不小的思想混乱，既然有一整套科学术语可以使用，还有什么必要使用它呢？

这就是我对异化概念的再认识。

五 异化理论与人道主义的关系

有的同志认为人道主义作为历史观确有不少问题，但异化概念在今天仍然是可以使用的，仍不失为一个科学概念。我认为异化概念并非绝对不能使用，例如象黑格尔那样用异化一词来指外化、对象化，或者更广泛一点，指向对立面转化，也无不可。但在人道主义历史观那里，异化是一个基本概念，以它为核心构成了一个异化理论，同人道主义是不可分割的。异化理论是人道主义的理论基础，历史上的人道主义者差不多都用异化理论来论证他们的人道主义历史观。尽管是黑格尔第一次把它作为哲学术语来使用，费尔巴哈第一次把它用于人和人的本质，但从其思想实质来讲，异化理论是很古老的。究竟什么是异化理论呢？

严格一点说，异化理论应称为人性或人的本质异化与复归的理论。这个理论大体上包括三个部分：其一，存在着某种抽象的理想化的人性或人的本质；其二，人性或人的本质的丧失，即异化为反对自己的异己的力量；其三，人性或人的本质的恢复、复归，即异化的扬弃。因此，人类社会的历史就是人性失而复得的历史。历史上的人道主义者对人性的具体内容看法各异，但他们都有一个共同的逻辑：人性本来是完美的，后来搞遭了，人性丧失了，所以要恢复。如果不拘泥于术语，而主要考虑思想实质，

可以说，古今中外的人道主义者都是如此议论的。

欧洲文艺复兴运动中的人道主义即已有人性异化和恢复的思想。文艺复兴运动的思想家们为什么要复兴古希腊罗马的文化艺术呢？因为古代文化艺术体现了人的精神，而在中世纪黑暗时代人的精神泯灭了，当时的文艺复兴运动就是要恢复泯灭了的人的精神。所以，从古代到近代的历史正好是人的精神的丧失和恢复的历史。他们并没有用“异化”这个术语，但异化理论的思想实质跃然纸上。

卢梭的公式：平等——不平等——平等，其思想实质也是人性的异化和异化的扬弃。卢梭认为平等是人性，后来丧失了，即丧失了人性，所以最后人类历史进入平等阶段，这就是人性的恢复。卢梭用过异化一词，但他只是在谈到通过契约而发生权力转让时，在转让的意义下使用过，但他的人性异化理论的思想还是很明显的。

费尔巴哈则明确用人性的异化和异化的扬弃来解释宗教的产生和演变，并把人类社会的历史归结为宗教史。他认为理性是人性，理性的迷误便产生宗教，而人的理性的恢复则是人的宗教的建立。其中的逻辑同文艺复兴和卢梭的平等说的逻辑是一致的，人性是美好的，后来发生了异化，所以要恢复。

马克思《手稿》中的异化理论的逻辑与此基本一致，前面已作了分析，兹不赘述。

中国历史有没有人道主义？这是一个问题，但抽象人性论肯定是有的，至少可以说其中性善论同人道主义非常接近，而性善论者的逻辑也非常接近西方的异化理论。古代的儒家就是性善论者，孟子主张人性是善的，而且是天生的，“仁义礼智，非由外论我也，我固有之也，弗思耳矣”^①，而恶则是社会的不良影响的结果。

^① 孟子：《告子上》。

果，即孔子所说的“性相近也，习相远也”^①，“远”就是异化（疏远化）。所以道德修养就是恢复人性，“学问之道无他，求其放心而已矣”^②，“反身而诚，乐莫大焉”^③，这就是人性的恢复或异化的扬弃。诚然，在孔子和孟子的思想中还看不出他们有把人性作为历史发展动力的思想，他们更强调把恢复人性作为一种道德修养，但是，他们也把恢复人性作为一种政治理想，孟子说：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。”^④换言之，仁政就是符合人性的政治。

但是，性恶论者则没有类似的思想。荀况是一个性恶论者，认为“人之性恶，其善者，伪也”^⑤。伪是人为的意思，就是说，人必须经过社会教育和个人的修养才能去恶从善。因此，他反对恢复人性。西方的性恶论者也如此。例如霍布士也认为人性是恶的，人对人是狼，人们之间存在着普遍的战斗，人们通过社会契约，相互转让部分权利，才实现了人们之间的和平共处。霍布士虽然在“转让”的意义下使用了“异化”一词，但他却决无把社会契约看成人性异化的思想，当然便不要求恢复人性了。所以性恶论者没有人性异化理论，不能有这个理论。

这些情况说明，人道主义者都是性善论者，他们差不多都有其异化理论，这是很自然的，因为既然他们要恢复人性，那么人性一定是美好的，一定是受到了摧残和压抑的。

回顾历史上异化理论和人道主义的这种关系，有助于我们理解今天一些宣传人道主义历史观的同志之所以热衷于宣传异化理论的认识上的一个原因。为什么过去驱使历史上的人道主义者走过的异化理论的道路，今天又驱使宣传人道主义历史观的同志又

①② 孔子，《论语》。

③ 孟子，《尽心上》。

④ 孟子，《公孙丑上》。

⑤ 荀况，《性恶》。

走上了呢？其间似乎有一种神秘的力量。其实稍加分析就不难发现这不过是一种理论上的误会。因为它并没有真正探索到社会历史的客观规律，也没有科学地解释社会生活现象，不过是借助“异化”这个有多种词义的含混的词作为中介，把人们期待解释的社会生活中的消极的、不合理的现象，简单地同主观设定的前提——某种理想的人性联系起来，这样乍一看，似乎为想要否定的东西和希望肯定的东西都找到了根据，逻辑上似乎也能自圆其说，甚至还符合辩证法，能给人以一种似是而非的满足。而且人性、人道这些概念本来还具有伦理方面的意义，容易激起人的道德感情，取得宣传上的效果。其实，什么也没有说明，什么问题也不能解决。只要问一句，人性为什么会异化，又为什么会复归呢？就马上会发现，依靠这根“异化”的魔杖，不可能解开“历史之谜”。

140年前，马克思和恩格斯受当时潮流的影响，也曾从这条老路探索过，但是他们高于前人之处恰恰在于很快就发现了这是一条绝路，果断地抛弃了它，并敢于另辟蹊径，终于登上了前人所未有攀登过的科学高峰，建立了唯物史观这个真正科学的社会历史理论。140年过去了，实践证明马克思和恩格斯的道路是通向真理的唯一光明大道。我们这些后来人当然应该以他们为榜样，在他们的成就上继续前进，而决不能倒退到他们早已抛弃的老路上去。

关于自由问题的反思

吴建国

如何看待“自由”？古往今来，在不同的社会历史背景下，人们总是一再提出这样的问题。有人曾经把这个问题比作“斯芬克斯之谜”，这个比方不能说没有一定的道理，因为它的确如此令人困惑，以至几千年来无数“哲人”、“智者”，“穷经皓首”而未得到正确的答案。如果说这两者之间有什么区别的话，那就是古埃及神话中那头人首狮身的怪物——斯芬克斯出的难题，被狄厄帕斯解开之后，斯芬克斯遂堕崖而死，从此不再危害过路者；然而，关于“自由之谜”却在其谜底被揭示之后，也就是说，在它获得马克思主义所赋予的科学规定之后，仍然有人在“自由”问题上表现出种种的盲目性，并且由此导致思想上、行动上的迷惘和失误。这就是促使我们想对这个问题，作一番“反思”的“动因”。

一、对“自由”问题的历史考察

“自由”问题是怎样提出的呢？不容置疑，在人类没有诞生之前，或者说在人类尚未脱离动物界并形成自己的“主体意识”之前，这个问题是不存在的。说得再明确些，那时，根本就无所谓“自由”或“不自由”的问题。因为，在那浩瀚无垠的宇宙空间里，没有同混然一体的大自然相对立的存在。具体而言，就是无主体和客体之分，无认识者和被认识者、改造者和被改造者之别。大自然中的一切，皆在没有任何超乎其上外力介入的情况下，按照自身

“铁的规律”生生不息地运行着。由此可见，“自由”，实际上是一个反映人、人的“主体意识”、人的意志、愿望和要求同客观外部世界关系的概念，或者说是一个同必然性相对立的范畴。

早在古希腊哲学中，就开始以思辨的形式，涉及到人、人的意志“自由”与必然性的关系。从某种意义上说来，一部哲学史就是围绕自由与必然的关系问题展开的。哲学——这门关于世界观的学问，归根到底，可以说就是研究如何看待自由和如何获得自由的学问。在我们看来，这种提法同恩格斯对哲学基本问题的概括是完全一致的。因为，思维与存在的关系问题，或精神与物质、主观与客观的关系问题，实际上也就是自由与必然的关系问题。研究哲学基本问题的目的，也不外是寻找人类通向自由的途径和道路。正是基于如上的原因，所以，人们在哲学上对思维与存在、精神与物质、主观与客观关系的观点和看法，直接地决定着人们的自由观。

可以断言，在哲学上有多少派别和倾向，就有多少种对自由的理解和态度。从古代到现代，所有的唯物主义哲学家，都试图从必然性的关系上把握自由；反之，唯心主义哲学家，则把“自由”看作是一种脱离、超越客观必然性的纯粹的内在的精神活动。在旧唯物论者中间，斯宾诺莎算是对自由与必然的关系认识得最充分的哲学家。在他看来，人的思想和行动完全是受外界事物决定的。在灵魂中没有绝对的或自由的意志。“那投入母亲怀中的婴儿，也自信这是出于自由意志。怯懦的人自以为依靠自己的意志而开小差，酒醉的人也相信出于他的心灵的自由命令，他说出些他清醒时所不愿说出的话……。”^①其实，这种“自由”，只不过是一种虚妄的“自由”，用斯宾诺莎的话来说，这只是因为他们没有力量去控制自己的冲动，或者说是一种受盲目必然性支配的受奴役状

^① 《伦理学》，商务印书馆，1959年版，第95页

态。人怎样才能成为“自由”的呢？只有摆脱感性冲动的混乱，通过理智自觉地认识必然，并使自己以及每一行动置于客观实在的整体及其必然性的关系中。但是，斯宾诺莎的自由观，同样具有抽象的、形而上学的性质。在他的心目中，人们在客观必然性面前，即使认识了它，也只能是控制自己的感情，让理智服从于永恒的、不可抗拒的必然性。

在人类思想史上，唯心主义者黑格尔以其惊人的才智，比较全面、完整地阐发了自由与必然关系的辩证法。他认为，自由必须以必然为前提，并把必然作为一个被扬弃的环节包含于自身之中。同时，他把自由和必然都看作是一个过程，——自由是在对必然性的认识发展中表现出来的。人的意志的自由，仅仅在于它作出符合必然性的判断。恩格斯在概括和阐发黑格尔关于自由的精辟见解时指出：“在他看来，自由是对必然的认识。‘必然只是在它没有被了解的时候才是盲目的。’自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定目的服务。这无论对外部自然界的规律，或对支配人本身的肉体存在和精神存在的规律来说，都是一样的。这两类规律，我们最多只能在观念中而不能在现实中把它们相互分开。因此，意志自由只是借助于对事物的认识来作出决定的那种能力。因此，人对一定问题的判断愈是自由，这个判断的内容所具有的必然性也就愈大，而犹豫不决是以不知为基础的，它看来好像是在许多不同的和相互矛盾的可能的决定中任意进行选择，但恰好由此证明它的不自由，证明它被正好应该由它支配的对象所支配。因此，自由是在于根据对自然界的必然性的认识来支配我们自己和外部自然界，因此它必然是历史发展的产物。”^① 不过，尽管黑格尔关于自由，关于自由与必然关系的论述，

^① 《反杜林论》，人民出版社，1972年版，第111~112页。

闪耀着辩证法的光辉，却不等于对问题的真正科学的解决。

众所周知，黑格尔的合理思想，是以神秘主义的形式出现的。他所说的“自由”，在本质上仍然是一种观念形态的“自由”；他所说的必然性，只是“绝对观念”自身的逻辑。而且，由于他的唯心主义保守的思想体系，使他最终背叛了自己的辩证法，导致对获得“绝对真理”以及“绝对自由”的可能性的承认。不过，斯宾诺莎、黑格尔关于自由问题的论述，仍然可以说是资产阶级哲学能够给人类提供的最有价值、最可宝贵的东西的一部分。这些东西，是人类前此以往对“自由”探索的积极成果的总结。我们认为，不论人类历史继续延伸得多么久远，都还值得人们回味。并将会不断从中获得启示。但“自由之谜”，到此为止还是一个谜。最终揭示这个谜底的是马克思主义，首先是马克思主义的奠基人——马克思和恩格斯。

二、马克思主义关于“自由”的科学规定

正确理解自由，正确解决自由与必然的关系，必须以正确解决世界观的基本问题——思维与存在，或精神与物质、主观与客观的关系为前提。马克思主义以前的哲学家和思想家，之所以对“自由”或自由与必然的关系的探索，从不同方面、不同角度陷入迷途和困境，原因就在于他们解决哲学基本问题上的阶级和历史的局限性，从而不能上升到辩证唯物主义的高度。辩证唯物主义解决哲学基本问题的观点是：既承认客观物质存在对人的主观精神、思维活动的决定作用，又承认主观精神，思维活动的反作用或能动作用。同时，也找到把这两者联系起来的桥梁和纽带——社会实践。这就是马克思主义解决自由与必然关系的思想基础和理论基础。

马克思主义是怎样把握自由与必然的关系的呢？首先，它充分肯定以抽象思辨形式提出的“自由是对必然的认识”的命题在认识论上的价值，但却剔除了对必然性解释的神秘性质和“宿命论”

色彩，指出必然性不是凌驾于自然、社会之上的神秘的、左右人的命运的异己力量，而是可以转化为“为我之物”的“自在”的、不以人们意志为转移的客观规律；其次，要获得自由，不仅要认识这种必然，而且在参与对客观外部世界的改造。如果认识了必然，而消极地、被动地受制于必然，或单纯地对“恶的必然性”，采取逆来顺受的态度或回避态度，那还不能获得自由。按照马克思主义的自由观，认识必然是为了改造作为“自在之物”的世界。人类自由的程度，不但取决于对必然认识的程度，更主要的是取决于对客观世界改造的程度。但是，说到这里，并没有穷尽马克思主义自由观的全部内容。谈论马克思主义的自由观，决不能忽略作为感性物质活动的实践的地位和作用的发现，对这种自由观形成的意义。

把社会实践引入认识论，不仅完成了认识论的根本改造，同时，可以说也完成了“自由观”的根本改造。必然性是怎样被认识，客观世界又是怎样受到改造的呢？没有马克思主义实践观的确立，这些问题都是无法得到解决的。社会实践是认识的基础、源泉、动力和检验认识的真理性的标准，也是人类获得自由的基础、源泉、动力和检验自由实在性的试金石，因而也可以说是揭开关于自由的“千古之谜”的钥匙。一旦我们把自由同社会实践联系起来加以考察，我们就会看到，人类对必然性的认识和改造，都是在社会实践中实现的。人类社会实践活动，即人类改造客观外部世界斗争活动的起点，就是人类争取自由的起点；人类社会实践的阶段和过程，就是人类争取自由斗争的阶段和过程；人类创造物质文明和精神文明的历史，就是人类争取自由的记录。

既然人类自由的程度，取决于社会实践的水平，那就可以确认，世界上没有抽象的自由。“自由”，总是具体的、相对的，有条件的。社会实践发展的水平，就是人类享有多大自由程度的条件。一经触及获得自由的条件，无须再作论证，自由的具体性和相

对性也就不言自明了。显而易见，按照马克思主义的自由观，那种超越时间和空间、超越历史和现实的，不受主客观条件制约的“自由”是不存在的。人类以至每个人，要获得真正意义上的自由，必须在社会实践中，不断调整自身与客观必然性的关系。自由与必然，正如主观与客观的关系一样，这是人类以及每个人自始至终所面临的具有永恒性的矛盾，这对矛盾没有哪一天能够得到一劳永逸的解决。这也就是为什么人们常说，自由与必然的关系，既是一个“古老的话题”，又是一个“常新的话题”。只不过是每次重新提起这个话题都有其不同的时代内容而已。

也许有人认为，如上种种，只不过是马克思主义关于如何看待自由的基本原则的重复，似乎这是老生常谈，是早已熟知的大道理。因而不愿加以理会。但是，人们是不是都真正地懂得了这些基本原则和大道理了呢？不，事实证明，有些人恰恰是在脱离这些基本原则和大道理而思考，而行动。在这种情况下，那怕是重申马克思主义的自由观，也不是没有裨益的。真理不怕重复，而且往往需要重复。黑格尔早就说过：“——正象同一句格言，从年青人（即使他对这句格言理解得完全正确）的口中说出来时，总是没有那种在饱经风霜的成年人的智慧中具有的意义和广袤性，后者能够表达出这句格言所包含的内容的全部力量。”应该说，这段话讲得很深刻的。唯望人们在谈论“自由”的时候，都能够理解马克思主义自由观所具有的“意义和广袤性”，意识到它“所包含的内容的全部力量。”否则，必然会因违背客观真理而受到这样或那样的惩罚。

三、“政治自由”同“认识论意义上的自由”

能够截然分割吗？

有些同志经常这样提出问题：当前，关于“自由”的种种呼声，

大多是从政治的角度发出的，而如上对马克思主义自由观的论述，则是属于认识论的范围。好像它们是两码事。我们认为，这种说法是不能成立的。

当然，不容否认，“政治上的自由”有其相对独立的具体规定。问题在于“政治上的自由”同认识论上的自由是不是分属于两个互不相关的序列，或者说，前者是不是不受后者统摄和制约呢？我们认为，这两者之间的关系是相互连结、相互渗透、相互贯通的。马克思主义认识论对自由所作的科学规定，不过是人、人的意志，同贯穿于自然，社会以及人类自身的精神活动中的必然性关系的抽象。脱离这三个领域的客观必然性，认识论中的自由也就无从谈起了。反之，脱离认识论谈论“政治上的自由”，也是不切实际的。

“政治自由”，实质上所涉及的是人客观外部世界的一个领域，即人与社会的关系问题。在这个方面，人的自由同样是具体的、相对的，有条件的。因此，也必须作历史的分析。“有人当奴隶，有人作奴隶主，这是正义的和善的。”——这是通过亚里士多德之口说出的奴隶主阶级的政治信条：“上帝要人们之中有些人成为上人，有些人成为农奴，并且使主人爱上帝，农奴敬爱他的主人。”——这是体现封建地主阶级利益的神权政治的信条。显然，这些信条都是那个时代社会关系的产物。看来，如今不会再有什么人想要恢复这样一种政治秩序了。那么，除此之外，在历史和现实之中，还有那些可供选择的关于“政治自由”的可能和方案呢？说到底，在当今世界上，不外存在两种主要的政治体制和与此相应的两种主要的“政治自由”的格局：第一，反映资本主义制度下人与人之间社会关系的“政治自由”；第二，反映社会主义制度下人与人之间社会关系的“政治自由”。除此之外，还会有怎样的关于“政治自由”的构想呢？如果不流于空想的话，可以说再没有其他选择的余地了。

生活在资本主义制度下的人们，在政治上是“自由”的吗？无疑，相对奴隶制度、封建制度而言，其“自由”的深度和广度要大得多，起码在法律上废除了人身依附关系。应该承认，这是人类在社会历史领域自由发展的一个重要的里程碑。但是，无论怎样掩饰和美化，终究不能改变这种“自由”的阶级属性和本质。因此，资本主义世界也决不是什么真正的“自由世界”。考察“政治自由”的状况，不能脱离现存的生产关系、财产占有关系以及维护这种关系的法律规范，这恐怕是不容置疑的真理。18世纪法国启蒙思想家孟德斯鸠对政治上的自由，曾下过如下的断语：“自由是做法律所许可的一切事情的权利。”^①而资产阶级的法律，众所周知都无例外地把私有财产置于神圣不可侵犯的地位。谁触动这个根基，危及资产阶级的统治，它的国家机器立即就会显示自己镇压的职能。其实，事情何止于此！在这方面，那怕是对你的“忠诚”稍有怀疑，都要受到追究和查处。难道这不是铁的事实吗？问题还不单单在于资产阶级种种法律条文所规定的“自由”的限度——这是人们在谈到资本主义社会中的自由的局限性时经常提及的。问题还在于在谈到这个问题的时候，往往被人们忽略的那充满激烈冲突法律之外的现实的人与人的关系，对个人自由的制约。在那个世界里，人欲横流，尔虞我诈，到处是你死我活的争斗，防不胜防的暴力、阴谋和陷阱，“强者”的巧取豪夺，“弱者”走头无路绝望的呻吟……这不是我们的想象，而是从近代到现代资本主义的“自我暴露”中窥见的情景。如果说：“人对人是狼”、“他人就是地狱”，用来说明人的自然本性是荒谬的话，那么霍布斯、萨特的说法则可以说是资本主义社会人与人之间真实关系的写照。试问，在这样的社会关系中，怎么能够设想有真正的“政治自由”呢？

^① 《论法的精神》，第154页。

当前，在我国有一部分青年，十分赞赏存在主义者萨特的格言——“我就是我自己”，崇尚“自我选择”、“自我造就”、“自我奋斗”的人生价值观。岂不知，这种人生哲学在西方流行了那么一阵子之后，已经不太时髦了。因为萨特所鼓吹的那个排斥外在规定的“自我”，按照他们的“选择”去“自我造就”，去进行“自我奋斗”的时候，遇到的却是同自己的“自由意志”相矛盾的现实，即资本主义条件下的严酷的生存竞争的现实。一旦人们进入角逐场，就会发现，情况往往是身不由己、力不从心或事与愿违。在那个天地里，有无数个“自我”、都在为“自我实现”而相互倾轧、碰撞，相互撕杀和吞噬着。无论是在经济生活中还是在政治生活中，人们都被卷入集团与集团、个人与个人之间生存竞争的激流，每个人都只能是资本主义社会汪洋中的一滴水，没有谁能确切地把握自己命运的沉浮。如果说在巴尔扎克时代，人们对“自我”还抱有某些信心，从而发出“我摧毁一切障碍”的豪言壮语的话，那么，所谓现代文明的发展却使越来越多的人感到“自我”的丧失，从而产生一种无所依恃的孤独感和幻灭感，发出“一切障碍在摧毁我”的悲哀叹息。这也就是为什么一些人竟然离群索居，或想从宗教的“天国”中去寻找精神的寄托。难道这样的“自由世界”是值得向往并孜孜以求的吗？

资本主义制度下“自由”，包括政治自由，是以利己主义、个人主义为核心的“自由”——这种观念和意识，根植于资本主义生产关系的本质之中，是资本主义市场经济运动规律的反映。在政治生活领域，如同在经济生活领域一样，人们都可以“平等”的身份参加竞争，而在这种竞争中通行的法则是：适者存，不适者亡。一方的胜利和成功，必定以另一方的失败和破产为条件；少数幸运儿的发迹，总是伴随着更多人的牺牲。——这是以“自我”为中心的竞争所导致的必然结果，也是在资本主义制度下无可改变的现实。资本主义没有，也不可能提供人类以真正的“政治上的自

由”，人们从它身上所获得的仅仅是参与“名利场”上角逐竞争的权利，至于你的“自我”能否实现以及实现的程度，那就不以你的个人意志为转移了。

获得真正“自由”的出路何在？从政治上来说，首先就是要废除私有制，消灭阶级压迫和剥削，打破建立在私有制基础上的，以个人主义为中心的人与人之间关系的结构。而这恰恰是无产阶级的历史使命。纵观人类社会发展的历史，可以看到，在社会生活领域中，人类争取自由的斗争，一直是同被剥削、被压迫阶级争取摆脱自己被奴役地位的斗争连在一起的。离开这一根本内容，谈论“政治自由”，就是舍本逐末，不能洞悉“政治自由”问题的本质。问题在于，过去这一斗争的结局，总是以一个剥削压迫阶级代替另一个剥削压迫阶级而告终。无产阶级革命结束了这种更迭交替的循环过程。在完成无产阶级革命事业的国家里，随着社会主义公有制主体地位的确立、阶级关系的根本变动以及人与人之间关系的相应的调整，使绝大多数人获得真正的政治自由成为可能。然而，值得令人深长思之的是，正是在实现了这种历史性的变革之后，对社会主义的非议一直没有止息。其中喧嚣之声最烈的就是说社会主义“不自由”。这种言论，如果来自西方“自由世界”，那是不足为怪的。因为，承认社会主义的自由就意味着对西方“自由世界”的否定；这种言论，如果出自国内剥削阶级的残余势力或危害人民、危害国家、危害社会安全的破坏分子之口，也是合乎逻辑的。因为，社会主义国家的重要职能之一，就是要对他们实行专政。但是，绝对不能断言，所有类似的议论都具有如上阶级对立的性质。那么，除此之外，对这种议论，还能作出怎样的分析呢？

我们认为，应当承认，在社会主义自身发展的历程中，的确曾经发生过破坏和践踏作为国家主人的人民的政治权利的事实。在我国长达10年之久的“文化大革命”中，数以千万计的干部和群

众遭到疯狂的迫害，在这种情况下，哪里还谈得到什么“自由”呢？是的，是不自由，而且这种不自由状态是在我国社会主义发展阶段上出现的。不过，能否因此而归罪于社会主义制度本身呢？有的同志恰恰作出这样的结论，并由此引申出不少对这段历史的“反思”，似乎这场灾难同社会主义制度有什么必然联系，于是发出这样或那样的怨言。我们不拟过份责难这些基于认识上的原因而形成的对社会主义的“批判者”，但是必须指出，他们把历史的因果联系弄颠倒了。事实上，“文化大革命”发生的主观原因、客观原因，历史原因、社会原因，都背离了社会主义制度本质的要求。社会主义的国体和政体，都不包含产生损害广大人民群众作为国家主人的自由权利的可能。对这样的大是大非问题，实有进一步澄清的必要。决不能由对“文化大革命”的否定，导致对社会主义制度的否定。

如此说来，是不是社会主义的政治上层建筑或体制就完善、健全到足以保证充分实现人民群众作为国家主人的自由权利了呢？是不是就毫无弊病可言了呢？不，在体现社会主义原则的具体制度上，还有许多不完善、不健全的方面和环节，这些问题的存在，给封建家长制、官僚主义、“一言堂”、独断专行，以权谋私等“不正之风”或其他危害社会的行为，留下可乘之机，因而也极大地妨碍了人民群众作为国家主人的政治作用的发挥。这也就是为什么我们的党和国家，在坚定不移地进行经济改革的同时，也在坚定不移地进行着政治体制乃至整个上层建筑的改革。我们不能从社会主义自身去寻找“文化大革命”这场祸害的原因，也不能从社会主义自身去寻找“不正之风”的风源。所有这一切，都是社会主义原则和本质的对立面。

在我们看来，要正确认识和理解社会主义社会的政治自由，必须划清两个界限：其一，就是不要把违反社会主义的原则造成的破坏性后果，算到社会主义的帐上；其二，就是要看到资产阶

级的“自由”与社会主义自由的本质区别。不能抱着资产阶级的偏见，站在个人主义的立场上看待社会主义社会中的人与人之间的关系，否则，那的确是会感到格格不入的。社会主义同个人主义、无政府主义对“自由”的观点和态度，是两个不能相容，无法协调的思想体系。在《共产党宣言》中，不是早就宣告：“代替那存在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的自由发展条件”吗？是的，但请注意，这里所说的“每个人的自由发展”，不是每个人的自发地在个人主义、无政府主义意识观念基础上的发展。在这样的基础上发展下去，以“每个人的自由发展”为条件的“一切人的自由发展”的联合体，不但不会形成而是将离得越来越远。共产主义革命，不仅要求“同传统的所有制关系实行最彻底的决裂”，而且要求“无产阶级在自己的发展过程中要同传统的观念实行最彻底的决裂”^①。所谓“传统观念”，有着多方面的内容，但在我们看来，同私有制相联系的私有观念、个人主义利己主义，可以说是它的核心和实质。没有对这种观念的克服，或者说用这种意识去观察、感受社会主义的原则和规范，那就难免处处觉得都不自如了。

我们认为，资本主义社会的“自由”同社会主义社会自由的本质区别就在于，它们赖以形成的观念的和政治的上层建筑的经济基础不同——一个是私有制，一个是公有制。因此，前者以个人主义、利己主义为“坐标系”，后者以集体主义为“坐标系”。有人之所以感到自己同社会主义自由的隔膜，除其他客观原因外，恐怕就是出发点和立足点的问题没有解决。马克思主义并不排斥和否定个人自由，问题是如何正确认识和处理个人发展和由共同利益、全局利益结合而成的集体发展的关系。按照马克思主义的观点：“只有在集体中，个人才能获得全面发展其才能手段，也就

^① 《马克思恩格斯选集》，第1卷，第277页

是说，只有在集体中才可能有个人自由……在真实的集体的条件下，各个个人在自己的联合中并通过这种联合获得自由”^①马克思主义之所以把集体看作个人获得全面发展和自由的手段和条件，是由无产阶级及其事业的性质决定的。无产阶级要求得自身的解放，不能靠自己的阶级成员的个体孤立自发地“自我奋斗”，而是必须形成统一的意志和行动、必须有体现本阶级的根本利益、长远利益、全局利益的指挥系统，以及相应的组织纪律的保证。在破坏旧世界的斗争中，无产阶级的每一成员应该自觉地意识到这一客观要求；同样，在建设新世界的斗争中，也应该注意到这一客观要求。要是真正地形成了这种自觉的意识，并把自己个人的意志和利益，融入整个阶级和人民事业的总的目标中去，那么反映这一客观要求的社会主义政治体制的原则以及法制和纪律，就如同球场、竞技场中的规则之于运动员比赛一样，就不再是多余的、外在的强制；反之，要是不能形成这种自觉的意识，而是把自己个人的意志和利益同整个阶级和人民事业的利益对立起来，甚至要冲破集体“合力”的制约，恣意妄为，以损害集体共同利益为前提去谋求“个性的解放”、个人的“自由”发展，那理所当然地会到处碰壁。也许有的同志觉得可以从当前以发展商品经济为中心的经济体制找到个人主义合理性的论据？这种意见，事实上已有所见，已有所闻。好像经济领域中的商品交换关系的发展，必须助长、强化个人主义，而且现阶段的经济、社会的发展，正好需要这类的“动力”，否则，倒是有悖社会存在决定社会意识，社会意识反作用于社会存在的原理了。对这种说法，我们不敢苟同。为什么？因为首先它对我国社会发展现阶段的“社会存在”解释得不完整、不全面。应该看到，我们面对的现实的“社会存在”，是在社会主义条件下、在公有制基础上的、有计划的商品经济，

^① 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第84页

而不是其他形态的商品经济。不管商品经济怎样发展，所有制的具体形式怎样变革、都不能改变社会主义公有制的主体地位。基于历史形成的这种不可逆转的现实，我们也不能动摇社会主义人与人关系中的集体主义原则的主导作用。

四、思想能“绝对自由”吗？

在当前关于“自由”的议论中，还有一种主张，即思想应该“绝对自由”，与此同时，也或明或暗地把“言论自由”、“创作自由”、“出版自由”，划进思想活动的范围。言外之意，在所有这些方面，自由都不充分，约束、限制、干预太多，应该“无为而治”，不要提什么要求，立什么规矩才是。不容否认，在思想领域中，我们曾经历过“万马齐喑”、“噤若寒蝉”的岁月。在那些岁月里，如果说还允许发出什么声音的话，那就是歇斯底里式的“左”的喧嚣，而清醒的、理智的马克思主义的声音，则被视为异端，予以查处，罪至诛杀。值得庆幸的是，那个近乎疯狂的年代已经成为过去。血和泪凝成的教训刻骨铭心，无论如何，这样的历史不能再重复了。建设有中国特色的社会主义宏伟大业，要求我们解放思想，要求我们对过去走过的道路进行“再认识”，要求我们进行各个领域的广泛而深入的探索。为此，也必须形成“和衷共济”的环境和气氛，提倡、鼓励和支持开拓精神、创造精神，真正地贯彻执行“双百方针”，彻底摒弃、肃清“以阶级斗争为纲”的“左”的政治路线和思想路线的影响和流毒。否则我们就会重蹈覆辙，从而甚至会使我们正在从事的社会主义政治经济体制改革中途夭折。但要打破“左”的精神枷锁，是否意味着可以“百无禁忌”了呢？是否等于说一切原则都可弃置不顾了呢？认为思想应该“绝对自由”的同志，似乎是这样理解的。鉴于此情，我们想在这里谈谈自己对思想能不能“绝对自由”的看法。

依笔者之见，在思想领域中，如同在社会实践过程中一样，没有也不可能有什么“绝对自由”。历史地考察一下人类精神活动发展的线索及其成果，就会清楚地看到，它总是打着鲜明的历史烙印。古希腊哲学中，就有灵魂是蜡块之说。尽管蜡块说反映主体与客体的关系不完整、不辩证，但终究是有唯物主义的性质。荒诞梦境地的幻象、古老的神话传说，乃至圣经中的离奇故事，哪一些没有它的现实渊源呢？连我国《山海经》这类的怪异之作，都成了多种学科的考察对象。这也就是说，人们发现它们的形成，确有其特定的客观根据。这也就是为什么人们往往可以通过某一著述遗篇的发现来解释面目不清的历史；反过来，也可以通过已经澄清的历史，解释某一难解的命题或隐喻。任何哲学家、思想家、作家，想作超时代的、脱离现实生活的思考，都是不可能的。庄子的《逍遥游》，想象力是够丰富的了，但也不脱离“物”、“我”关系进行思辨，因而也不能摆脱在世界观上的两大阵营的对立。文学艺术的现代派中的荒诞派，为什么他们的作品如此荒诞？他们说反映的是荒诞的世界。虚无主义也好，非理性主义也好，其实都是资本主义社会矛盾关系在文艺中的曲折再现。就是说写“自我”，写赤裸裸的自然感情的流露和爆发吧！那么，作为社会的人，难道可以发掘出他的“纯净的”、不体现任何社会倾向的、“超凡脱俗”的心态？不，人的意愿和企求，包含人的自然的需要和感情，哪里有还未经过社会潜移默化地“加工处理”和“染色”的呢？实际上连人的“吃、喝、拉、撒、睡”，都因注入社会内容而有别于动物的本能了。

如此种种，我们想说明什么问题呢？第一，任何思想都有它的客观历史内容或现实内容，不受客观历史或现实关系纠缠，不受物质关系纠缠的精神活动是没有的；第二，思想既然不能摆脱上述客观关系的纠缠，那么，它也不能摆脱由此派生出来的不同思想体系和倾向的纠缠。社会存在决定社会意识。社会存在不是

单一的，社会意识也不是单一的。因此，人们不是在这种社会意识形态体系的规范中进行思维，就是在那种社会意识形态体系的规范中进行思维。恩格斯在谈到自然科学家时曾经一针见血地指出：“不管自然科学家采取什么样的态度，他们还得受哲学的支配。问题只在于：他们是愿意受某种坏的时髦哲学的支配，还是愿意受一种建立在通晓思维的历史和成就的基础上的理论思维的支配。”^①可以这样说，在我国当前整个意识形态领域，特别是在理论界、文艺界面临同样的问题，即到底受哪一种世界观支配的问题。在上述第一重关系上，我们可以说，思想不是“绝对自由”的；在第二重关系上，思想也不是“绝对自由”的。于此，提及恩格斯对杜林的批判，对我们是会有启示的。杜林曾宣称自己的哲学：“排除梦幻的和主观上受限制的世界观的任何倾向”，“不承认任何仅仅是假象的地平线，而是在自己强有力地进行变革的运动中，揭示外部自然和内部自然的一切天和地”。然而，究其底蕴，仅就这位玄学家构成道德和法的“简单的要素”论而言，也并没有超出“假象的地平线”。恩格斯说，实际上，他可用于这种构造的材料是什么呢？“显然有两种：第一，是在那些被当作基础的抽象中可能存在的现实内容的一点点残余，第二，是我们这位玄学家从自己的意识中再次带进来的那种内容。……这些观点或多或少地同他所处的社会关系和政治关系相适应的表现——肯定的或否定的，得到赞同的或遭到反对的；其次或许是从有关的文献上抄来的观念；最后，可能还有个人的狂想。我们的玄学家可以随心所欲地兜圈子，他从大门扔出去的历史现实，又从窗户进来了，面当他以为自己制定了适用于一切世界和一切时代的道德学说的时侯，他实际上是为他那个时代的保守潮流或革命潮流制作了一幅歪曲的（因为和它的现实基础脱离）、头足倒置的映象，正

^① 《马克思恩格斯选集》，第3卷，第53页

如在凹面镜上的映象一样。”^①恩格斯对杜林的批判发人深醒。思想的“绝对自由”不可企及！但是，没有思想的“绝对自由”，不等于思想不可能有任何自由；否定“绝对自由”，不等于否定自由。马克思主义的认识论、真理论，就是马克思主义的“思想自由”观。谁的观念、思想包容更多的、经得起检验的客观真理，谁就会有更多的自由。

我们以为，上述看问题的角度，也同样适用于分析言论、创作、出版自由问题。在这些领域中，无疑仍有待进一步开放、搞活。我们不能不看到，“历史的情性”在一些同志身上的反映，不能无视曾经长期用作分辨是非、真伪、对错的那种僵化观念的标准和尺度，还在一定范围内不同程度地发生作用，不能不估计到人们的发表言论、进行创作、从事出版工作，还存在“余悸”甚至“预悸”心理。这些现象的存在。显然有碍思想的活跃和科学文化、理论工作的繁荣。难以想象，人们在战战兢兢，“如临深渊，如履薄冰”的状态下，能够发展真理。因此，进一步使“百家争鸣，百花齐放”得到更完满的实现，仍然是摆在我们面前的重要任务。但这是不是意味着“鸣”和“放”就可以放任自流“绝对自由”了呢？我们的回答同样是不能。应该说，在这方面我们也不是没有看到由于沉渣泛起造成的消极后果。不难设想，要是让西单“民主墙”继续蔓延，让地下非法刊物继续流传，让那低级庸俗小报继续扩散，那将会对我们的人民、对我们的青年，产生多么严重的涣散、瓦解和腐蚀作用？“绝对自由”论，在理论上是荒谬的，在实践上是极端有害的。其实，任何自由都是有前提和条件的。言论自由不是信口雌黄、胡言乱语的权利，创作自由不是随心所欲、自我发泄的权利，出版自由也不是粗制滥造、贩卖精神毒品的权利。不错，自由是一种权利，但世界上没有不受制约的权利，也没有不

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷第135~136页

承担权利和义务的权利。权利，任何权利，一旦成为绝对的、无限制的，就会走向它的反面；一切权利都伴随着相应的责任和义务；不承担相应的责任和义务，权利就会丧失。这是古今中外的通理。

那么，在我国，言论、创作、出版等自由或者说“百家争鸣，百花齐放”的前提和条件是什么？简单说来，是对宪法的遵循，是对“四项基本原则”的坚持。而享受这种自由权利所应承担的责任和义务是什么呢？简单说来，就是要考虑自己的言论、作品、出版物的社会作用和效果，或包含有多大程度的客观真理性。考虑到这些因素，就能有个自觉的自我约束，就能有个慎重的权衡和选择，就会有个科学的态度，就会使自己的言论有较为充分而坚实的根据，从而不致想入非非，面壁以求、坐而论道，不轻置褒贬，不乱加肯定和否定。这样，你说出的话、写出的书、出版的著作，也就更有价值。社会主义如同其他社会制度一样，有着自己的占统治地位的、起主导作用的价值观念和尺度，——这一价值观念和尺度，既体现人类文明发展的普遍要求，也体现着社会主义文明发展的特殊要求。这是衡量人们在这个领域中所获得的真正的自由程度的标准——这一标准不是主观的“集体意识”，而是客观过程和规律的反映，是历史的和现实的实践结果在观念上的升华和结晶。所以，每个探索者、争鸣者都不能置身其外，拒绝接受它的品评。真理是多样化、多侧面的，但不能说是“多元”的，不是所有的意见，都是有同样的真理性。在一定意义上、一定范围内，真理只有一个。因此，每一个探索者、争鸣者都有不断修正、调整自己观点的必要，而不能把自己摆在唯我独尊或“绝对真理”占有者的地位。须知，“百家争鸣，百花齐放”方针本身，就潜在地包含着“相辅相成”或“相反相成”的多项作用力的制约关系，其本性与任何形式的学阀作风和任性使气都是不能共容的。各家各派对某种观点都同样享有“证伪”或“证实”的权利。要

使自己在学术上、理论上站住脚跟，有所建树，没有别的捷径，只有脚踏实地地掌握你所涉足的那个天地里的真实而不是臆想、虚构的规律。如果你盲目地妄加褒贬，轻率地作出肯定和否定，像时装模特儿换衣服那样进行观念更新，像杜林对待自己的先驱者那样去构造自己的体系，那么，即使给你这样的“自由”，实际上也是形式的“自由”、外在的“自由”、实质上也是不自由。自由从来都是和无知、缺乏判断力和无自知之明相排斥的。西德的一位著名作家亨利希·伯尔于1984年接受我国学者访问时说过一段话是值得借鉴的：“……宣扬一种不负责任的放任自由，这种自由对大部分人来说是没有好处的。您想想，假如您蹲了10年的监狱，然后突然给您打开大门并对您说：‘快跑，你自由了。’那么您就感到茫然，手足无措，因为世界变样了，一切都是生疏的。必须学会驾驭自由，必须给获得自由的人做些准备工作。”否则“就会产生非常可怕的危机”。^①但愿我们的同志能够避免这样的“危机”。

与思想能否“绝对自由”相关的更有现实性的问题是对“解放思想”口号的理解。在这个问题上也有不容讳言的歧议。有的同志一谈“解放思想”似乎只能一味地“反左”。无疑，要“解放思想”必须“反左”。但是，有的同志批“左”之余，转过头来，却“全方位”地向西方资产阶级那里去寻找通向美好未来的“真理”。寻找“自由”之路，似乎在这方面迈得步子越大，思想越“解放”，而在他们的心目中，强调坚持“四项基本原则”却成了“思想僵化”的体现。这实在是不应有的思想混乱和是非的颠倒。其实说穿了，这种“思想解放”只不过是冲出了一种罗网，又陷入了另一种罗网；跳出了一个窠臼；又跌进了另一个窠臼，即把资产阶级那一套治世之道，奉为天经地义。难道这岂不也是一种思想僵化和教条主

^① 《中国》——丁玲主编文学月刊，1986年第1期

义吗？要说它同“左”的思想僵化和教条主义有什么区别的话，那就是它打着右的、资产阶级的标记，而且这些东西，资产阶级已经宣扬了几百年了，早已不新鲜了。有必要指出，无论是“左”是右都是对解放思想科学含义的背离。

解放思想，从思想路线上来说，是同实事求是、理论联系实际的原则相联系的。要真正地解放思想，就必须坚定不移地坚持这一辩证唯物主义的原则，从中国的国情出发，既摆脱“左”的教条主义的禁锢，也摆脱右的教条主义的禁锢，遵循马克思主义揭示的普遍真理，到建设有中国的特色的社会主义的政治、经济体制改革实践中去，到人民群众的历史创造活动中去，到沸腾的火热的生活源泉中去，这里能使人们理解自由的真谛和价值。总之，可以毫不含糊地说，马克思主义的自由观，是人类探索自由的“普照之光”，是引导人们走出各个领域的盲目必然性的茂密丛林的火炬，只有在它的光耀下，才能找到真正的通向自由之路。这就是我们“反思”的结论。（写于1986年5月）

论坚持和发展马克思主义

段若非

编者说明

1984年12月7日《人民日报》发表“本报评论员”文章《理论与实际》，该文写下了这样一段引人注目的话：“马克思逝世已经101年了，他的著作是100多年前写的，有的是当时的设想，后来情况起了很大的变化。有的设想不一定妥当，很多情况，马克思、恩格斯没有经历过，列宁也没有经历过，他们没有接触到，不能要求马克思、列宁当时的著作解决我们当前的问题。”12月8日，该报又作了一个补正，将上文的最后一句话改为“不能要求马克思、列宁当时的著作解决我们当前所有的问题。”这篇东西发表后，世界舆论哗然！纷纷发表评论。美联社评论的题目是：《中国共产党宣布，马克思主义现在已经过时》；合众社评论的题目是：《胡耀邦批准对马克思主义的攻击》。世界许多通讯社、报社发表的评论大都作如是观。此时，一位外国记者采访一位著名的理论家。记者问：“先生对《人民日报》评论员文章《理论与实际》中指出的，马克思主义的一些原理不能解决中国现在的所有问题，是否感到吃惊？”被问者答：“我觉得还很不够。如果说不能解决‘所有’问题，那么只要有一个问题不能解决，这句话就成立。依我看，马克思的经典著作不能解

决中国现在的问题不只是一个，而是不少问题。”（《社会科学评论》1985年第2期）这位理论家还著文，将完整的马克思主义世界观划分为革命的马克思主义与建设的马克思主义，转弯抹角地宣传马克思主义过时论。1986年4月，赵紫阳同志又跑出来讲：“马克思的政治经济学不能解决社会主义经济的所有问题”。在这种导向下，马克思主义过时论和种种攻击马克思主义的奇谈怪论充斥报刊、讲坛。为了回击他们的挑战，1986年7月作者写出此文。随后，应一些单位的邀请，以此稿作了多场学术报告。1987年初，中央决定开展反对资产阶级自由化斗争，作者又以此稿在中宣部举办的省、市、自治区宣传部长学习班上作过报告。自1987年5月13日后，直至1989年6月党的十三届四中全会这段时间，由于人所共知的原因，这样内容的报告完全不可能登上讲坛了，而自由化攻击马克思主义的声音则甚嚣尘上。但是，这几年攻击马克思主义过时的喧闹中，并没有提出什么新的论据。此文现在对于批判马克思主义过时论，还没有过时。

马克思主义是社会主义的理论基础。坚持和发展马克思主义，是坚持和发展社会主义的理论前提。此文在批驳马克思主义过时论的同时，对于坚持和发展马克思主义的问题，发表了比较全面、系统的意见。

这个讲稿流传的版本有10来种之多。这里刊载的文字，以中共中央书记处研究室1987年初印发的本子为蓝本。

邓小平同志总结我们长期的历史经验，得出了一个基本结论，他在党的十二大的开幕词中，用高度概括的科学语言，表述

了这个基本结论：“把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义”。这里，包含三层意思：（1）理论指导；（2）前进道路；（3）战略目标。这个基本结论中的三层意思，是具有内在逻辑联系的、不可分割的一个整体。其中，理论指导即“把马克思主义普遍真理同我国的具体实际结合起来”，对于探索我们自己的道路，对于达到我们的战略目标——建设有中国特色的社会主义，具有头等重要的意义。邓小平同志1985年在党的全国代表会议上的讲话中，提出针对新的实际学习和掌握马克思主义基本理论的任务时，再次强调指出：“只有这样，我们党才能坚持社会主义道路，建设和发展有中国特色的社会主义，一直达到我们的最后目的，实现共产主义。”

“把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来”这个思想，用另一种方式表述，就是坚持和发展马克思主义。

关于坚持和发展马克思主义，需要研究、讨论和解决的问题很多。今天，我想就最基本的问题，谈一些意见。我今天所讲的，仅仅是在学术范围内讨论问题，并且纯粹是个人的意见，仅供同志们研究这个问题时参考，不对的地方，请批评、指正。

坚持和发展马克思主义，首先必须真正弄清楚：什么是马克思主义？这是一个最基本的问题。如果连什么是马克思主义也没有真正弄清楚，哪还说得上什么坚持和发展马克思主义呢？

马克思主义是一个完整的科学世界观

马克思主义是马克思和恩格斯在19世纪40~90年代，在欧洲文明特别是欧洲近代文明的背景下，在工人阶级的社会主义运动推动下，创立的一个学说，一种“主义”。

马克思主义这个学说的思想内容，博大精深，主要载于现在

编就出版的《马克思恩格斯全集》50卷中，这50卷辑录了2000多篇论文、4000多封书信、400多篇资料，总计3200万字。

但是，马克思主义作为一种“主义”，是不能与马克思和恩格斯的全部言论等同的，不能认为马克思和恩格斯的全集中所谈论的一切，都属于“主义”的范围。例如，马克思和恩格斯通信中谈论的日常生活事务，马克思致燕妮的情诗和情书等等，这些对了解他们的生平、个性和思想，有着不可替代的价值，但并不属于“主义”的内容。又如，马克思和恩格斯在他们思想发展的早期阶段，在他们作为马克思主义创始人以前（这大体上可以以马克思写的《关于费尔巴哈的提纲》为线），这个阶段所写的理论著作，其中有些观点，也不属于“主义”的内容。

那末，马克思主义究竟是什么呢？

最概括最简明的回答：马克思主义是一个完整的科学的世界观。

讲到这里，有的同志可能这样想：我们请你来作学术报告，怎么给我们讲普通常识？

常识是尽人皆知的东西。但是，诚如黑格尔所说，熟知并不等于真知。例如，进入社会主义社会后，主要任务是发展生产力，这是马克思主义的常识。可是在一个很长的时间，我们的最高领导人也不真正懂得这个常识。只是经历长达22年的曲折道路之后，直到十一届三中全会，才真正懂得并确认了这个常识。

应该承认，马克思主义是一个完整的科学的世界观，这是马克思主义的常识。然而有些同志并不真正懂得这个常识。

如果真正懂得这个常识，那为什么由于马克思主义没有概括某些学科而断言马克思主义方法论存在缺陷或空白，把马克思主义看作是包容天下一切学科的知识总库？

如果真正懂得这个常识，那为什么把马克思主义这个统一的完整的世界观分为革命的马克思主义与建设的马克思主义？

如果真正懂得这个常识，那为什么把马克思主义当作百科辞典或日用大全，要求马克思主义提供回答和解决当今问题的现成答案？

因此，关于马克思主义是一个完整的科学的世界观的问题，还有必要加以论证和讨论。这个问题对于坚持和发展马克思主义，具有根本性质的意义，我们不能不予以详细考察。

我们说马克思主义是一个完整的科学的世界观，完全是以马克思主义创始人对于他们创立的学说的历来说明为根据的。他们关于这个问题的说明很多，这里举出主要的一些——

1859年马克思发表了《政治经济学批判》这部划时代的著作，恩格斯当年写了评论。他在第一篇评论中写道：“我们党有个很大的优点，就是有一个新的科学的世界观作为理论基础，研究这个世界观已经够忙了……这些研究的最初成果就是我们面前的这本书。”^①（这篇评论文章写就后曾寄给马克思看过）

2. 马克思主义从19世纪40年代开始创立，到70年代，完整的理论体系基本形成。恩格斯于1876~1878年写的《反杜林论》一书，大体上可以代表马克思主义在19世纪达到的一般水平。这部著作的主旨，在于借批判杜林而对已经基本形成的马克思主义理论体系作一个较为系统的论述。他在1878年写的《反杜林论》序言中，特别提请读者注意：“这本书的目的并不是以另一个体系去与杜林先生的‘体系’相对立，可是希望读者也不要忽略我所提出的各种见解之间的内在联系。”^②

这里所说的“内在联系”是什么呢？恩格斯在1885年写的《反杜林论》第二版序言中，对这个问题作了十分明确的回答，他写

^① 恩格斯《卡尔·马克思〈政治经济学批判〉》《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第118—119页。

^② 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第46页）。

道：该书是“马克思和我所主张的辩证方法和共产主义世界观的比较连贯的阐述——而这一阐述包含了相当广泛的领域。”^①

值得注意的是，恩格斯在这篇序言中，一再把马克思和他创立的学说称之为“世界观”。他写道：“我们这一世界观，首先在马克思的《哲学的贫困》和《共产党宣言》中问世，经过了20余年的潜伏时间，到《资本论》出版以后，就以日益增长的速度，扩大它的影响。”^②他还写道：“本书所阐述的世界观，绝大部分是由马克思所确立和阐发的，只有极小的部分是属于我的。”^③

3. 恩格斯在《反杜林论》正文中，概述从原始的自发的唯物主义到唯心主义再到现代唯物主义的历史发展的否定之否定过程时，再次强调指出，现代唯物主义，即马克思和恩格斯创立的唯物主义，“已经根本不再是哲学，而只是世界观，它不应当在某种特殊的科学的科学中，而应当在现实的科学中得到证实和表现出来。”^④

4. 恩格斯在1888年写的《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》序言中说，马克思的《关于费尔巴哈的提纲》是包含新世界观天才萌芽的第一个文件。”^⑤

5. 恩格斯在1895年3月又一次指出：“马克思的整个世界观不是教义，而是方法。”^⑥

① 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第49页）。

② 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第49页）。

③ 同上。

④ 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第178页）。

⑤ 恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第208—209页）。

⑥ 恩格斯《致欧内斯特·桑巴特》（《马克思恩格斯全集》第39卷，人民出版社1974年版，第406页）。

以上所引证的材料，向我们传递了两条信息：第一，马克思主义创始人确实是把他们创立的学说看作是一种世界观；第二，不仅《关于费尔巴哈的提纲》、《反杜林论》哲学篇属于“世界观”的范围，而且《反杜林论》的政治经济学篇、社会主义篇、《哲学的贫困》、《共产党宣言》、《政治经济学批判》和《资本论》也都属于“世界观”的范围。现在我们来进一步考察，这里说的“世界观”究竟是什么？

对于这个问题，恩格斯写过这样一段话，为我们提供了了解和理解的依据。这段话是这样说的：“我们的理论不是教条，而是对包含着一连串相互衔接的阶段的那种发展过程的阐明。”^①

以恩格斯的这个重要提示为线索，把马克思和恩格斯的主要理论著作联系起来，予以综合考察，可以看出：马克思和恩格斯分工、合作，根据19世纪哲学、社会科学和自然科学达到的成就，用唯物主义辩证方法进行总结、概括、升华，构成了对我们生活于其中的世界的一个系统的总看法即世界观。这个世界观就是：世界是物质运动发展演化的无限过程。这个过程一连串相互衔接的基本阶段及其相应的主要理论著作如下表——

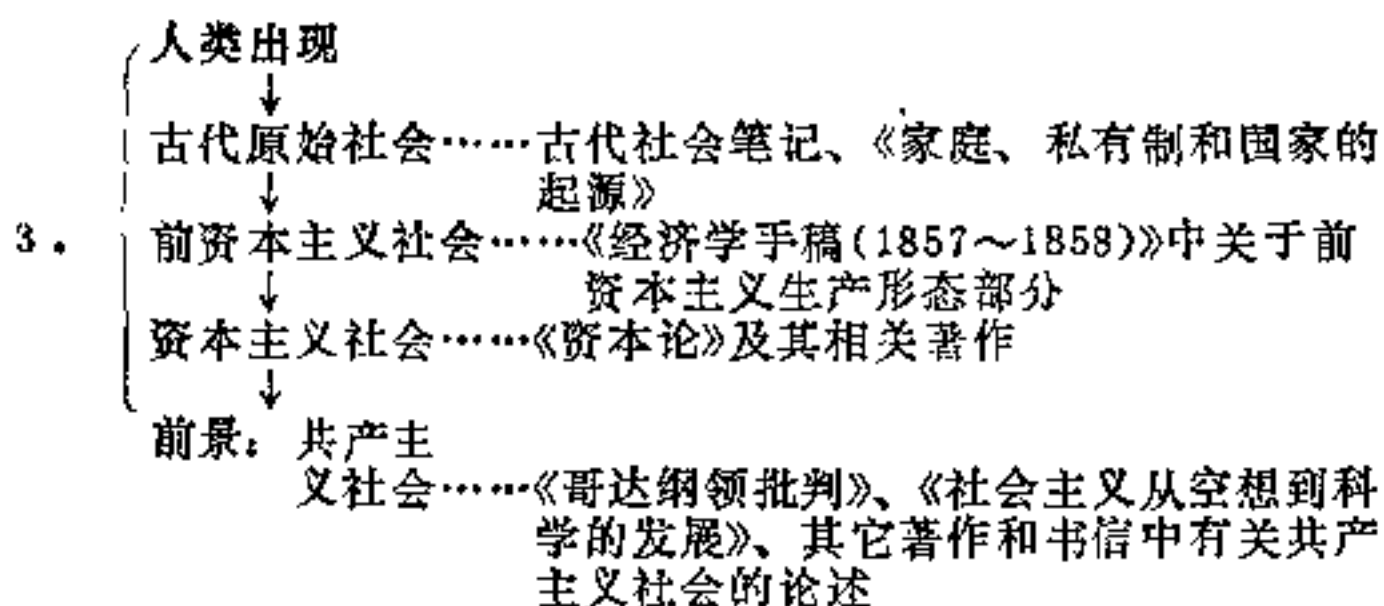
一连串相互衔接的

基本阶段的发展过程

相应的主要著作

1.	{ 天体演化 ↓ 地球形成 ↓ 生命起源 ↓ 生物进化 ↓	……《自然辩证法》导言和《自然辩证法》有关部分、《反杜林论》哲学篇有关部分
2.	{ 生命起源 ↓ 生物进化 ↓	……《从猿到人》

^① 恩格斯《致弗·凯利—威士涅威茨基夫人》（《马克思恩格斯全集》第36卷，人民出版社1974年版，第576页）。



当然，马克思主义创始人并没有写出关于他们的世界观的专著，也没有将他们的理论著作按照这个世界观的内容相应的排列出来，但是我们的推断是有根据的。这个根据就是马克思主义创始人关于马克思主义是世界观的说明以及他们的著作和有关提示。为了证明我们推断的可靠性，我想再举出两点情况作进一步的说明。

1. 马克思和恩格斯创立和形成世界观的过程大体上是：19世纪40年代首先直接从批判（扬弃）黑格尔哲学和费尔巴哈哲学中，创立了唯物主义辩证方法，接着运用这个方法研究历史，创立了唯物主义历史观，继而将辩证方法和唯物主义历史观运用于当时正在展开的社会主义运动，批判了冒牌的和空想的社会主义学说，为工人运动写出了《共产党宣言》，1848年革命后，写了总结这次革命经验的著作。此后，马克思一直集中主要精力研究、批判资本主义及其在经济理论上的表现——资产阶级政治经济学，到70年代，基本上完成了这一批判。恩格斯则一面经商和协助马克思研究，一面研究自然辩证法，到70年代集中主要精力研究自然科学，基本上制定了唯物辩证的自然观。70年代后期，马克思和恩格斯建立系统的世界观的工作虽说大体完成，但是，这个系统的世界观还缺少一个重要环节——从人类出现到形成文明史以前，这一古代原始社会阶段，尚未具体研究。1877年摩尔根的《古代社会》一书在美国发表了。这部著作当时在欧洲很少为人

所知，但马克思从一位友人那里得到这部著作后，于1880年底到1881年3月作了详细摘要，写了大量评语。此外，马克思从70年代末到80年代初，还研究了70年代发表的另外几部关于古代原始社会的书，并作了摘要，写了评语。恩格斯说，马克思曾打算联系对摩尔根《古代社会》的研究，写一部关于这个问题的书。1883年马克思与世长辞了，这时落到恩格斯肩上最重大的担子，是整理、出版马克思留下的《资本论》第2卷、第3卷、第4卷的手稿。恩格斯在他生命的最后12年里，的确也是把大部分时间用于这个方面。但是值得我们注意研究的是，恩格斯在马克思逝世后，依照马克思晚年的遗愿，就摩尔根的研究成果、马克思的有关笔记和他自己掌握的材料，于1884年写作并出版了《家庭、私有制和国家的起源》。这是马克思逝世后，恩格斯写作、出版的第一部重要著作。恩格斯写作这部著作期间，在1884年4月26日致卡尔·考茨基的信中讲到该书的意义时写道：“我想，这篇东西对于我们共同的观点，将有特殊的重要性。”^①恩格斯在这封信中还说：关于古代原始社会，只有“同我们的观点和已经得出的结论联系起来阐述”，才有意义。^②为什么马克思晚年在健康状况极差的境况下还要花费那么大的精力研究古代原始社会？为什么恩格斯在马克思逝世后写作、出版的第一部书就是关于古代原始社会的著作？我想，这是马克思主义创始人要补充他们的世界观的这一缺环，以完成他们的系统的世界观。

2. 前面说过，《反杜林论》是马克思主义理论体系基本形成后，恩格斯于1876~1878年写的一部系统阐述马克思主义世界观的著作。恩格斯在写作这部著作的时候，对古代原始社会还未进

^① 恩格斯《致卡尔·考茨基》（《马克思恩格斯全集》第36卷，人民出版社1974年版，第144页）。

^② 恩格斯《致卡尔·考茨基》（《马克思恩格斯全集》第36卷，人民出版社1974年版，第144页）。

行专门研究，因而在这部著作中还没有论及这一领域。这不能不说是系统的 worldview 中的一个缺环。1885年该书再版时，恩格斯写了一篇序言，特地说明他想增补关于古代原始社会的内容，但是“关于人类原始史，直到1877年，摩尔根才给我们提供了理解这一历史的关键。可是在这之后，由于我有机会在自己的《家庭、私有制和国家的起源》（1884年苏黎世出版）一书中运用在这期间我所能获得的材料，所以这里只要指出这部较晚的著作就够了。”^①恩格斯要用他的《家庭、私有制和国家的起源》这部著作补充马克思和他创立的世界观的缺环的意图，这里讲得再清楚不过了。

讲到这里，我想确认马克思主义是一个完整的科学世界观，应该是确定无疑了。

为了真正理解和把握马克思和恩格斯创立的世界观，必须了解它的主要特点。我想，至少有这样三点，应该予以特别注意：

1. 这是一个科学的世界观，换句话说，这个世界观是建立在坚实的科学基础之上的。马克思和恩格斯创立他们的世界观，充分依据了18和19世纪哲学、社会科学和自然科学达到的最高成就。这些成就主要有：德国古典哲学特别是黑格尔哲学以及费尔巴哈哲学、空想社会主义学说、古典政治经济学、阶级和阶级斗争学说、古代原始社会研究的成果、康德——拉普拉斯的星云假说、细胞学说、达尔文的生物进化论、能量守恒和转化学说、门捷列夫的元素周期律学说等等，这里还应包括马克思和恩格斯创立的唯物主义历史观和剩余价值学说。总共有十二大科学成就。列宁说：“马克思主义是欧洲整个历史科学、经济科学和哲学科学的最高发展。这才是合乎逻辑的结论。”^②这里还需补充的是，应该

^① 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第50页）。

^② 列宁《又一次消灭社会主义》（《列宁全集》第20卷，人民出版社1958年版，第198页）。

加进自然科学。当时哲学和科学(社会科学和自然科学)取得的成果,为构思一幅物质世界运动发展演变的系统图景,提供了必需的但尚不完备的材料。马克思和恩格斯依据这些材料,完成了创立科学世界观的主要工作,描写出了这个世界观的基本框架。他们没有象以往的哲学家那样,用想象和虚构去弥补科学材料的不足,而是将细节留给后人去补充和完善。这如同门捷列夫依据已知的63种元素,排列出元素周期表一样,是科学史上以严格的科学态度对待科学问题的又一卓越范例,是人类智慧的伟大力量的又一辉煌胜利。

2. 马克思和恩格斯创立的世界观,是关于世界运动发展演变的一系列相互衔接的基本阶段的阐明。在这一世界观中,最重要的是历史观;历史观中,最重要的是资本观。马克思和恩格斯首先用唯物辩证法研究历史,揭示了历史运动的一般规律,创立了唯物主义历史观,实现了历史观上的哥白尼式的革命。然后,马克思把主要精力集中于研究历史发展中的一个特殊阶段——资本主义社会形态,发现了资本运动的绝对规律——剩余价值规律,揭示了资本主义这个社会机体的产生、生存、发展和灭亡以及转变为另一更高的社会机体的规律。这些基本观点,构成了马克思主义世界观的核心(《反杜林论》中的“理论”一章概述了上述观点,恩格斯在1885年写的序言中,称这一章“完全是论述我们所主张的世界观的核心”^①)。马克思和恩格斯与空想社会主义者不同,不是从某种道德观念出发构想人类的未来,而是从批判旧世界中发现新世界。他们在批判资本主义中,从社会化生产力的发展及其与资本主义生产方式的矛盾中,科学地论证了它转变为社会主义的历史必然性。资本主义发展必然导致社会主义,这是组成马克思主义世界观的最后一环,也是这个科学世界观的总结论。所以,

^① 恩格斯《反杜林论》(三联书店1979年版,第6页)。

恩格斯说,现代唯物主义,是以科学社会主义为其理论终结的^①,正是在这个意义上,恩格斯把马克思和他创立的世界观称之为共产主义世界观(在马克思和恩格斯那里,社会主义与共产主义这两个名词,一般是通用的)。

以上所说的,是马克思主义世界观的核心和终结点即总结论。研究这个世界观,应该着重掌握这些基本要领。

3. 从以上的论述中,我们可以看出,马克思主义世界观本来是立体的、系统的、多层次的、动态的、开放的,是世界本来发展进程的理论概括。它不是若干抽象观点的汇集,因而也不能将它归结为若干抽象观点的汇集。现在编写的关于世界观的教科书,没有体现马克思主义世界观的系统性、层次性和动态性的特点,特别是把资本观和由此分析得出的社会主义(共产主义)的结论排斥在世界观之外,因而思想内容就狭窄了,而把“核心”和总结论置于“世界观”范畴之外,更是不符合马克思主义创始人的原意。我认为,我们应该深入研究马克思和恩格斯创立的世界观,弄清楚它的本来面貌,以它的基本框架为基础,吸收、消化20世纪科学(社会科学和自然科学)发展的成果,对它的具体内容予以修正、补充、完善,编写出用20世纪的科学成果充实了马克思主义世界观的教科书。这是马克思主义理论建设的一项重大任务。

二 关于马克思主义的定义

在报告的开头,提出了什么是马克思主义这样一个最基本的问题。前一部分,我们说明了马克思主义是一个完整的科学世界

^① 参见恩格斯《〈反杜林论〉准备材料》(《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第673页)。

观，回答了这个问题。

但是，要完满地回答什么是马克思主义，还须对这个世界观给出一个完整、准确的定义。

马克思主义是一个内容极其丰富的宏伟的科学的理论体系，对于它，可以从多种不同的角度下定义：

从它与工人阶级的关系或阶级属性来下定义，可以将马克思主义定义为：关于工人阶级解放条件的学说，或马克思主义是工人阶级的世界观。

还可以就它的主要内容对它下定义。列宁就马克思主义的主要思想内容，给马克思主义下过一个定义。他说：“马克思主义是马克思的观点和学说的体系。”^①列宁这里所说的“马克思的观点”是指哲学观点，即哲学唯物主义、辩证法、唯物主义历史观，“学说”是指经济学说和社会主义学说。这个定义中的“体系”，表达了马克思主义思想理论内容的内在联系。按照列宁的说法，经济学说是其哲学观点的证明和运用，社会主义是经济学说必然导致的结论。

在这里，我想就马克思主义这门科学的研究对象，来讨论它的定义问题。作为一门科学，它必须有自己的专门研究对象，才有独立存在的价值，才不致被其它学科所代替。

斯大林1938年在《联共(布)党史简明教程》结束语中曾给马克思主义下了一个定义，他是这样说的：“马克思列宁主义理论是关于社会发展的科学，关于工人运动的科学，关于无产阶级革命的科学，关于共产主义社会建设的科学。”^②

斯大林1950年在《马克思主义和语言学问题》中又给马克思主义下了一个定义，他写道：“马克思主义是关于自然和社会发展规

^① 列宁《卡尔·马克思》(《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第380页)。

^② 《联共(布)党史简明教程》(人民出版社1975年版，第390页)。

律的科学，是关于被压迫和被剥削群众的革命的科学，是关于社会主义在一切国家中胜利的科学，是关于共产主义社会建设的科学。”^①

斯大林关于马克思主义的定义的优点，是他从马克思主义这门科学的研究对象着眼，给它制定定义。主要缺点在于：他所下的几个判断是并列的，没有揭示马克思主义作为一个完整的世界观的整体性，没有揭示这个世界的三个组成部分及其内在逻辑联系，也没有揭示这个世界的重点所在。

对于这个问题，我作了一些研究，就现在的理解水平，也试着给马克思主义下个定义：

马克思主义是关于世界发展普遍规律的科学，特别是关于社会历史发展普遍规律的科学，更特别是关于资本主义发展和转变为社会主义以及社会主义和共产主义发展普遍规律的科学。

这个定义，有如下特点：（1）几个判断层层递进，组成一个整体；（2）突出了马克思主义世界观的重点所在，反映了马克思主义创始人一再强调指出的他们的两大发现（社会历史发展规律和资本运动的绝对规律）；（3）反映了马克思主义的三个组成部分和它们的内在逻辑联系。

就我现在的认识，我认为这个定义比较完整。究竟如何，是否完整、准确地揭示了马克思主义世界观的实质？请大家继续研究。

对于定义，我们应该恰当估价它在科学上的价值。

恩格斯在《反杜林论》一书中，曾给生命下了一个定义——“生命是蛋白体的存在方式，这种存在方式本质上就在于这些蛋白体的化学组成部分的不断的自我更新。”^② 这个定义的提出，是经过

^① 斯大林《马克思主义和语言学问题》（人民出版社1964年版，第37页）。

^② 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第120页）。

长期研究得出的一个理论成果，但是恩格斯还是指出：“在科学上，一切定义都只有微小的价值。”^①“为了知道和指出什么是生命，我们必须研究生命的一切形式，并从它们的联系中加以阐述。可是对日常的运用来说，在所谓的定义中对最一般的同时也是最具有特色的性质所作的简短解释，常常是有用的，甚至是必需的。”^②

我认为，对于马克思主义的定义，也应该这样看。这就是说，对于上述定义，一方面应看到它的科学价值的有限性，不能以为，只要记住了关于马克思主义的定义，就了解了整个马克思主义这门科学；另一方面，又应承认它对于我们把握马克思主义最一般的同时也是最具有特色的性质，是有用的，必需的。

如果承认马克思主义是科学的世界观和关于它的定义，我们就可以答复一种对马克思主义的误解。光明日报1986年6月25日发表的《关于“坚持和发展马克思主义”问题的观点综述》介绍说，“已有许多学者认为马克思在方法论上有两个‘空白点’，其一是心理学，其二是数学。”这种说法，反映了对马克思主义的一种看法，这种看法可以说是一种误解。在他们看来，马克思主义应是一个包罗万象的知识总库，包容天下的一切学科。按照这种看法，马克思主义在方法上的空白点多得不可胜数，如20世纪诞生的相对论、量子力学、基因学说和生物工程以及对特异功能的研究所预示的人体科学等等，都是马克思和恩格斯所不知道的。当然在他们创立马克思主义时没有也不可能概括这些科学成果，20世纪的马克思主义者应该依据现代的科学成果进一步丰富和发展马克思主义，这些都是无需争辩的。问题在于，马克思和恩格斯依据欧洲近代文

^① 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第122页）。

^② 恩格斯《〈反杜林论〉准备材料》（《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第667页）。

明发展到19世纪达到的哲学、社会科学和自然科学的成果所创立的马克思主义的实质究竟是什么？如前所述，马克思主义是关于世界、人类社会历史发展，特别是资本主义发展和转变为社会主义（共产主义）一般规律的科学，而不是具体科学的总汇。因此，根据马克思创立马克思主义时没有概括某些学科或某种学科尚未建立，说马克思的方法有“空白点”，这种观点是站不住脚的。

如果我们承认马克思主义是科学的世界观和关于它的定义，那么，我们就可以对马克思主义的一种不很恰当的解释，这就是：把马克思主义这个完整的统一的世界观划分为两个部分——革命的马克思主义与建设的马克思主义，作出我们的回答。世界观是马克思主义整个理论体系中具有决定意义的东西，正是它使马克思主义成其为马克思主义。而它在不同历史时期的具体运用，与不同的实际结合，产生不同的具体结论，这是应用马克思主义世界观所取得的理论成果，比起世界观来，是较低层次的东西。我们今天要将它与建设社会主义的实际相结合，是毫无疑问的。但如果那样划分，就把不同层次的东西混为一谈了，把本原的东西与派生的东西混为一谈了。如果将整个马克思主义理论体系看作是一株参天的大树，那么，它的世界观就是大树的主干，而在世界观指导下，研究革命时期或建设时期的实际所得出的理论成果，则是大树主干上的枝叶和果实。上述那种划分所以不妥，就在于把枝叶和果实当作了整株大树，而大树的主干却在视野中消失了。此外，上述那种划分，客观上还可能引出为提出这样划分的同志始料不及的后果，它可能引导一些同志产生这样一种糊涂想法：对于进入建设社会主义时代的国家，似乎马克思主义中有用的东西不多了，看不到马克思主义世界观对我们改革体制和建设社会主义、走向共产主义的伟大指导作用。而一旦离开了科学世界观的指导我们的事业就要陷入在黑暗中摸索的境地。

如果承认马克思主义是科学的世界观和关于它的定义，我们还可以答复一个问题，这就是：马克思主义是否已经“过时”，因而不能回答和解决当前的问题？

马克思主义究竟能不能回答和解决当前的问题呢？

如果把马克思主义不看作是一个科学的世界观，而是视为提供现成答案的百科辞典或日用大全，那它当然不能回答和解决当前建设、改革、开放中提出的重大问题。这样的问题不只是某个问题回答和解决不了，也不只是某几个问题或某些问题回答和解决不了，而且一个问题也回答和解决不了。

不仅如此，而且直接从马克思主义的一般原理中，也引不出对当前问题的答案。难道我们能从辩证法关于一切都是运动、变化、发展的这条原理中，能直接引出我们的经济体制和政治体制为什么需要改革和如何改革的答案吗？

列宁早就指出：从“一般真理的单纯逻辑发展中去寻找具体问题的答案，这是把马克思主义庸俗化，并且完全是对辩证唯物主义的嘲弄。”^①

这样说来，马克思主义对于我们究竟有什么用呢？

如果把马克思主义看作是一个科学的世界观和方法论，用它指导我们从实际出发，去研究、探索，去开拓、创新，它就能帮助和引导我们寻求回答和解决当前面临的种种重大问题的答案。有这个指导与没有这个指导，情况是大不一样的。中国自鸦片战争之后，许许多多先进的人们寻求救国救民的真理，从洪秀全到康有为到孙中山，他们找的是西方资产阶级革命的理论，没有找到马克思主义，因而不能提出正确的反帝反封建的革命纲领，自然也就不能引导民主革命走向胜利。十月革命一声炮响，给我们送来了马克思主义。中国先进的人们，用马克思主义来观察中国

^① 列宁《俄国资本主义的发展》（《列宁全集》第3卷，人民出版社1984年版，第12页）。

的命运，科学地分析了中国社会的性质和发展趋势，中国和世界的关系，因而确定了正确的反帝反封建的革命纲领，找到了中国革命的正确道路，从而引导中国民主革命走向胜利，并且将它转变到社会主义革命的轨道，到50年代中期把中国历史推进到社会主义社会。这100多年的正反两面的历史经验，充分揭示了一个真理：没有马克思主义的指导，就没有中国的解放和人民事业的胜利。马克思主义的作用，如同指南针对于海洋中的航船的作用。在这个意义上，马克思主义又能回答和解决我们当前面临的种种重大问题，也就是说，我们探求回答和解决当前重大问题的答案时，决离不开马克思主义的指导。这里，我们碰到的还是那个古老的哲学问题，即一般与特殊(个别)的辩证关系问题，如何看待“一般”的意义和作用的问题。欧洲中世纪的唯名论和唯实论、近代的经验论和唯理论、中国的经验主义和教条主义，在这个问题上一直纠缠不清，始终没有找到正确的答案。近几年关于马克思主义能不能回答和解决当前问题的提出和争论，把一些同志弄得晕头转向，再一次说明，一般与特殊(个别)的关系，确实是辩证法的精髓(不仅是矛盾问题的精髓，而且是整个辩证法的精髓)，是一个最难理解和把握的哲学问题。

停留在“一般”上，年复一年地重复原来的真理，即使伟大的光辉的真理，是不能找到关于当前问题的答案的；然而，脱离“一般”，不去自觉地以马克思主义世界观作为指导，就具体问题谈具体问题，就事论事，也是找不到正确答案的。只有把一般与特殊(个别)正确地结合起来，把马克思主义的普遍真理与建设社会主义的具体实际正确地结合起来，才能找到回答和解决当前问题的正确答案。这就是我们的结论。正如邓小平同志指出的：“把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义，这是我们总结长期历史经验得出的基本结论。”

对于行动的马克思主义者说来，重要的问题是改变世界，要求回答和解决当前问题的答案，是理所当然的。但是，马克思主义经典著作没有给我们提供这样的答案，因此，开拓和创新是当代的人们义不容辞的历史责任。我们想强调的只是，为了开拓和创新的胜利和成功，为了真正将历史推向前进，为了人民的富裕和幸福，必须高度自觉地用马克思主义这个科学的世界观，指导我们去开拓和创新。

三 马克思主义理论体系中不同 层次的原理的时空界限

我们说，马克思主义是一个科学的世界观，这是就其最主要的东西讲的。当我们谈到马克思主义的理论内容时，就不应仅仅限于世界观了。马克思主义创始人在确立了他们的世界观中具有决定意义的内容（唯物主义历史观）之后，在形成他们系统的世界观的几十年中，探讨、阐明和论证了各个领域中的许许多多问题——从天上到地下、从无机界到有机界、从自然界到人类社会、从经济到政治到各种意识形态、从工人运动的理论纲领到策略纲领直至具体的行动方针，从军事学到语言学和逻辑学、从哲学到美学和文学艺术等等，都发表了许许多多卓越的见解，阐发了一系列极有价值的原理。这些人类智慧的瑰宝，构成马克思主义宏伟理论体系的丰富内容。正如前面说过的，如果将整个马克思主义理论体系看作一株参天大树，那么，它的世界观就是主干，其它众多的见解和原理则是繁茂的枝叶和果实。

这个宏伟的理论体系所包容的极为丰富的原理，到底有多少？很难开出一个清单。这些原理，按其各自反映范围的广度和对工人阶级实现其历史使命的实践活动的意义，可以分为不同的层次。据我的初步研究，可以分为四个层次：

1. 最普遍的原理

这类原理反映的是自然、社会和思维——即世界的本质和发展过程的最普遍的规律：

诸如：

世界是物质的，物质是运动的——世界是永恒运动着的物质世界。

时间和空间是运动着的物质存在的基本形式。

物质运动是有规律的，最普遍的规律——辩证法的基本规律，等等。

这类原理没有时空界限的限制，放之四海而皆准。

2. 普遍原理

这类原理反映的是自然、社会和思维三大领域各自的普遍规律。

自然领域——如关于吸引和排斥的原理，物质运动无限循环的原理。

社会领域——如社会物质生产力是历史运动的基础和出发点的原理，生产关系一定要适合生产力的性质和水平的原理，上层建筑一定要适应经济基础的原理。

思维领域——如思维是存在能动的反映的原理，实践是认识的基础和检验认识正确与否的标准的原理，关于从“浑沌的表象的具体”到“抽象的规定”、再从“抽象的规定”到“思维的具体”的原理，逻辑的东西与历史的东西相统一的原理。

此外，还有一类原理，它们的涵盖范围不如上述原理宽广，但它对于一定历史时代来说，特别是对于工人阶级实现自己的历史使命来说，具有普遍的实践的意义。这类原理属于马克思主义普遍原理的范围，并且是马克思主义着重研究的。如关于阶级和阶级斗争的原理，关于剩余价值的原理，关于资本主义必然转变为社会主义的原理，关于共产主义社会是以每个人的全面而自由

的发展为基本原则的原理。

3. 局部原理

这些原理只是对局部范围的事物运动发展规律的概括，只适用于相应的局部范围，不可任意推广。如马克思关于西欧资本主义起源的理论，不能推广到俄国，更不能扩展到世界各个国家。再如关于异化的原理，也是如此。

4. 个别原理

这类原理，是对个别问题所作的判断，它的适用范围就更小一些。如关于社会主义革命不能单独在某个国家内发生和胜利的原理，关于革命爆发和胜利的时间估计，关于革命的方式——暴力革命还是和平过渡？社会主义必然代替资本主义，这是普遍原理。何时、何地、以何种方式代替，则完全依当时当地的情况和条件为转移，对这些问题所作的判断，属于个别判断，因而是个别原理。还有关于不断革命的原理，等等。

关于马克思主义理论体系中的原理按层次划分的问题，重要的在于这种划分的方法论意义。此外，还有两点需要注意：

1. 这种划分，有一定的相对性质，有些原理究竟划入哪一层次，并没有绝对分明的界限。

2. 原理归入的层次的高低，与它们的重要程度不可混为一谈。如暴力革命，虽属个别原理，但对于我们搞民主革命却非常重要。

除了上述应予注意的两点外，最为重要的，是了解这样划分的重大意义。

将马克思主义理论体系中的原理，区分为不同的层次，弄清楚不同层次的原理的时空界限，是我们准确理解和正确运用马克思主义的首要前提。如同任何事物和过程都有其确定的时间和空间的界限一样，作为这些事物和过程的正确反映的原理，也都有其适用的时间和空间的界限，超越了这些界限，真理就走向自己的

反面。牛顿力学原理，只适用于宏观世界，扩大到宇观世界或微观世界，就不适用了，反映那些领域的原理，是相对论和量子论。达尔文的生物进化论，用来解释生物世界的演变现象是正确的，是真理，但超过生物世界的界限，把它移用来解释人类社会现象（社会达尔文主义）就变成谬误了。与其它科学的原理一样，马克思主义的原理，也都有其确定的时空界限，不可任意扩大或缩小它们的适用范围，如果以为它们是万能的，任何原理都是放之四海而皆准的，超越这些原理的时空界限，予以误用，真理就变成谬误，而在这种谬误指导下的实践，往往还以为是在为坚持马克思主义而斗争，行动特别坚决，因而造成的后果也就特别严重。例如：

马克思和恩格斯的不断革命的原理，本来是针对一种特定情况讲的。这就是：有的国家，无产阶级已经成长、壮大，但国内反封建的任务尚未完成——也就是说，既有反封建的任务，又有反资本主义的任务。在这种情况下，无产阶级在民主革命完成后，不应将革命停顿下来，而应转变为社会主义革命。这就是马克思主义创始人所说的“不断革命”。列宁运用这个原理指导俄国无产阶级革命斗争，夺取了十月社会主义革命的光辉胜利。我们党在20世纪上半叶领导中国革命，正确地运用了 this 原理，取得了伟大的成功。但是，在50年代中期进入了社会主义社会以后，超越不断革命原理适用的时空界限，将它任意延伸、扩展，直至提出并形成社会主义条件下的不断革命又称无产阶级专政下的继续革命理论，原来的真理就变成谬误了。在这个理论的指导下，不断地开展生产关系和上层建筑领域的革命，这种所谓革命造成的恶果，我们都亲身领受到了，它在我国文明进步史上的破坏作用，实在难以估量。然而，它的领导人还以为是在为实践马克思主义的原理，进行不屈不挠的斗争，这真是最富于想象的诗人也想象不出的离奇的历史悲剧。

再如，马克思和恩格斯在吸取资产阶级历史学家和经济学家关于阶级和阶级斗争的思想成果的合理成分的基础上，创立了科学的、完整的阶级和阶级斗争学说。马克思这样表述了这个学说的基本要点：“（1）阶级的存在仅仅同生产发展的一定历史阶段相联系；（2）阶级斗争必然要导致无产阶级专政；（3）这个专政不过是达到消灭一切阶级和进入无阶级社会的过渡。”^①对于这个学说的理论意义，列宁作了如下评价：在观察阶级社会中种种纷繁芜杂的充满矛盾的现象时，“马克思主义给我们指出了一条指导性的线索，使我们能在这种看来迷离混沌的状态中发现规律性。这条线索就是阶级斗争的理论。”^②这里应该注意的是，在学习和运用这个原理的时候，必须掌握马克思指明的时空界限，必须懂得阶级和阶级斗争是一个历史范畴，而不是一种无时不在、无处不在的超历史的现象。但不幸的是，我们进入了基本消灭了阶级的社会主义社会以后，还提出了用阶级和阶级斗争观点“观察一切，分析一切”。对马克思的阶级和阶级斗争学说的如此严重的误用，导致了是非颠倒，敌我混淆，冤假错案遍于国中。这里还要补充说明一点：即使对于阶级社会，阶级和阶级斗争观点也只适用于说明阶级和阶级斗争现象，也不能用这种观点“观察一切，分析一切”。当然，还有一点也是应该明确的，这就是：在我国现阶段，阶级斗争作为社会的主要矛盾已经历史地终结了，但它作为社会矛盾并未消灭。党的十二大文件再度肯定的阶级斗争还将在我国社会的一定范围内长期存在，并且在某种条件下还有可能激化的论断，远未过时。因此，马克思主义的阶级观点和阶级分析方法，也就没有过时。我们不应任意缩小马克思主义阶级和阶级斗争原理的适用界限。

^① 马克思《致约·魏德迈》（《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，332—333页）。

^② 列宁《卡尔·马克思》（《列宁选集》第2卷，人民出版社1972年版，第587页）。

恩格斯多次讲过这样一个道理：“要明确地懂得理论，最好的道路就是从本身所犯的错误中学习，从痛苦的经验中学习。”^①进入社会主义社会以后，特别是10年内乱，误用马克思主义的原理的教训太大了，太沉痛了。我们不能轻易遗忘用极其高昂的代价换来的教训，把它同“文革”恶梦一起当作不堪回首的往事，抛到大海中去。这不是马克思主义对待历史的态度。我们应该深刻地反思历史给予我们的教训，从中学得有益的东西，特别是弄清区分马克思主义理论体系中不同层次的原理的时空界限的至关重要的意义，从而以严格的科学精神，研究马克思主义这门科学。

任意改变马克思主义的原理适用的时空界限，马克思主义的创始人是坚决反对的。马克思在《资本论》的“原始积累”一章中，论述了西欧的资本主义经济制度从封建社会经济制度内部产生出来的道路。这就是使生产者同他们的生产资料分离，从而把他们变成雇佣工人，而生产资料的占有者则变成资本家。这一历史运动的基础是对农民的剥夺。1877年10月俄国民粹派理论家米海洛夫斯基在《祖国纪事》上发表一篇文章，包含有对马克思关于西欧资本主义起源论述的错误引申。他把马克思的上述历史概述，彻底变成一般发展道路的历史哲学理论，在他看来，一切民族，不管他们所处的历史环境如何，都注定要走西欧历史发展的道路。对此，马克思十分反感。他于1877年11月给《祖国纪事》编辑部写了一封信，坚决反对将他的理论任意引申、扩大的企图，马克思说：“他（指米海洛夫斯基——引者注）这样做，会给我过多的荣誉，同时也会给我过多的侮辱。”^②

我们应该充分理解马克思主义创始人对他们自己的理论原理

① 恩格斯《致弗·凯利—威士涅威茨基夫人》（《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第458页）。

② 马克思《致〈祖国纪事〉编辑部》（《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第130页）。

所持的慎重的、科学的态度，认真研究马克思主义理论体系中的各个原理的时空界限。只有这样，才能准确把握和正确运用马克思主义。

四 马克思主义在自我更新中保持青春的活力

生命在于运动——这是人们熟知的名言。然而运动如同物质一样，是一个最广泛的范畴。世上万事万物无时无刻不在运动中，生命并不在于一般的运动，它的生存和发展，有赖于一种特殊形态的运动——自我更新。所以，确切地说，生命在于不断地自我更新。自然的生命是如此，理论的生命也是如此。

与其它理论相比，马克思主义有一个重大的特点和优点，这就是它的自我更新的能力，能够在自身的基础上，随着社会科学和自然科学的发展而发展，随着历史的前进而前进。这种自我更新的能力，是它所固有的内在本性，特有的品格，正因为如此，这个理论诞生将近一个半世纪以来，一直保持着青春的活力。

为什么会这样，秘密何在？我看有两条：

第一条，作为一种世界观，它是人类文明特别是欧洲近代文明发展的最高结晶，是建立在坚实的科学成果基础上的。它是科学的世界观。这个科学世界观的基本框架是站得住的，科学的发展可以修正、充实、完善它，但不可能推翻它。它的更新是在自身基础上的更新。这种稳定性不是它的缺点，恰恰相反，这正是它的优点。是其科学性的有力的证明。

第二，马克思主义以唯物辩证法作为它的根本的理论基础。正如列宁所指出的，辩证法是马克思主义中具有决定意义的东西，是它的活的灵魂。这是马克思主义的一个重大特色。对此，我们作一简略考察和比较——

黑格尔是历史上自觉地系统地论述了辩证法的第一个人。他

的辩证法思想达到的成就，恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中作了如下评述：

黑格尔哲学的“真实意义和革命性质，正是在于它彻底否定了关于人的思维和行动的一切结果具有最终性质的看法。哲学所应当认识的真理，在黑格尔看来，不再是一堆现成的、一经发现就只要死记熟读的教条了；现在真理包含在认识过程本身中，包含在科学的长期历史发展中，而科学从认识的较低阶段上升到较高阶段，愈升愈高，但永远不能通过所谓绝对真理的发现而达到这样一点，在这一点上再也不能前进一步，除了袖手一旁惊愕地望着这个已经获得的绝对真理出神，再也无事可做了。这不仅在哲学认识的领域是如此，就是在任何其它的认识领域中以及实践行动的领域中也是如此。”“这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的人类绝对状态的想法”。^①

恩格斯对黑格尔哲学的以上评述，揭示出黑格尔的辩证法必然得出而他本人又从来没有明确作出的结论。不仅如此，黑格尔还把他自己的哲学放在辩证法规律之外，把他的哲学宣布为最终的绝对真理。这当然不是没有原因的。恩格斯指出了这个原因：黑格尔要建立一个体系，而按照传统的要求，哲学体系一定要以某种绝对真理作为终点。另外，黑格尔本人没有完全脱去德国庸人的气味，还拖着一根庸人的辫子。黑格尔在政治上采取了与德国的封建贵族政权调和、妥协的立场。

与黑格尔根本不同，马克思和恩格斯站在无产阶级革命立场上，吸取了黑格尔哲学中的辩证思想，并把它置于唯物主义基础上，彻底发挥了辩证思想，将这一伟大思想贯彻到底。

在怎样看待自己创立的学说问题上，马克思、恩格斯与黑格

^① 恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第212—213页）。

尔完全相反，他们将马克思主义置于唯物辩证法的真理之中。

在马克思主义创始人看来，理论不外是历史运动的表现，科学社会主义是无产阶级运动的理论表现。因而，这个命题本身蕴含着他们的理论要随着无产阶级运动的发展而发展，随着历史的前进而前进，便是题中应有之义了。

所以，恩格斯说：“我们的理论是发展的理论，而不是必须背得烂熟并机械地加以重复的教条。”^①

继黑格尔之后的思想家、理论家，只有马克思和恩格斯继承了黑格尔的辩证法，把它改造成唯物主义辩证法，并将其贯彻到底。正如恩格斯所说：“马克思和我，可以说是从德国唯心主义哲学中拯救了自觉的辩证法并把它转为唯物主义自然观和历史观的唯一的人。”^②

自人类进入文明史以来，只有一种学说，一个“主义”将彻底的辩证法作为它的根本的理论基础，这就是马克思主义。马克思主义将自身置于人类历史的长河和人类认识发展的长河之中，不断吸取、消化历史发展所提供的材料，丰富自己、发展自己，扬弃过时的和不正确的成分，因而就能在这种自我更新中保持青春的活力。

纵观从马克思主义创立直到今天将近一个半世纪的历史，就是一部自我校正、自我更新、不断发展的历史。

概述这段历史，需要写一部专著，至少也要写一篇长长的论文。这里，限于时间，不可能对这段历史展开论述，我只想就当今如何坚持和发展马克思主义的问题，谈一些看法。

坚持和发展马克思主义，首先必须以马克思主义为基础，必

^① 恩格斯《致弗·凯利—威士涅威茨基夫人》（《马克思恩格斯全集》第36卷，人民出版社1974年版，第584页）。

^② 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第51页）。

须在马克思主义基础上将它推向前进。只有充分掌握人类智慧的最高成果——科学的世界观已经达到的高度，才能超越原有的高度达到新的高度。在生物世界，如同没有变异就没有进化一样，没有遗传也没有进化。进化是遗传和变异的统一。这是自然辩证发展的规律，也是历史进步绝对不可逾越的规律。因此，我们必须深入研究、积极宣传从马克思主义创立一直发展到今天的理论成果。这方面的研究和宣传不是多了，而是少了，今后还应大大加强。这是我们前进的基础和出发点。

然而，理论的发展，理论的生命，更在于开拓和创新。我们应该看到，当今的时代与19世纪相比，与20世纪初期和中期相比已经大大向前发展了，世界和中国的面貌大大改观了，而且面临着新的巨大、深刻的变化。如果我们今天老是停留在原来的出发点上，原地踏步，年复一年地重复已有的结论，那就违背马克思主义的本性，丢弃马克思主义的根本精神了。与时代保持最紧密的联系，是马克思主义永葆青春活力的最重要的条件，是它的生命的最深厚的源泉。每个时代都要创造与其相应的理论，以实现时代的自我意识。对我们来说，历史上的理论，是“流”而不是“源”；我们的理论之“源”，是我们所处的时代。我们要发扬开拓和创新精神，用马克思主义世界观，对我们所处的时代的历史地位、基本特点、发展规律和未来趋势，作出深刻的理论阐明，在马克思主义基础上，创造反映时代要求、指导时代前进的新理论。这样的理论，就能掌握亿万人们的心灵。

当代坚持和发展马克思主义的工作，我认为，主要应该从三个领域着手研究：

1. 20世纪以来，特别是当今实践中的社会主义；
2. 现代资本主义，特别是第二次世界大战以来资本主义发展的新情况、新特点、新问题；
3. 20世纪以来，特别是第二次世界大战以来，哲学、社会

科学、自然科学和技术科学的巨大发展与光辉成果，面临的新的科技革命。

对我们来说，要特别重视对社会主义的研究。这个领域的研究是马克思主义系统的世界观的必然逻辑延伸，这个研究的重大理论成果，就是马克思主义世界观的发展。

我国历史经历了巨大曲折以后，现在进入了一个崭新的时代——以经济建设为中心的全面建设社会主义的新时代。我们的社会主义现代化建设和体制改革，迫切需要理论指导。在一定意义上说，没有革命的理论就没有革命的胜利；没有改革的理论就没有改革的成功；没有建设的理论就没有建设的发展。指导我们时代前进的理论，靠复兴儒学不行，靠移植现代西方理论不行，靠机械搬用历史上的马克思主义论著也不行。这样的理论，只有靠我们在马克思主义指导下研究、探索，在马克思主义基础上开拓、创造。如果说，马克思的时代需要写出以《资本论》为代表的马克思主义论著，揭示资本主义的本质特征和发展规律；列宁的时代需要写出以《帝国主义论》为代表的马克思主义论著，揭示垄断资本主义的本质特征和发展规律；我国新民主主义革命时代需要写出以《新民主主义论》为代表的马克思主义论著，揭示中国半殖民地半封建社会的本质特征和发展规律，那么，我们处在当今的时代，就应该创造马克思主义的《中国社会主义论》，揭示我国社会主义社会的本质特征和发展规律，用以指导我们的经济、政治改革和有中国特色的社会主义的建设。党的十一届三中全会以来，党中央领导全党和全国人民开拓、创新，取得了许多实践的 and 理论的新成果，开始找到了一条建设有中国特色的社会主义的正确道路。这些新成果，集中反映在中央的重要文献和中央领导同志的重要讲话中，也反映在我们许多理论工作者的优秀文章和论著中。对于这些实践的新经验和理论的新成果，我们理论工作者没有权利漠视它，只有责任去研究它，深化它，发展它。现在，我

们对于社会主义社会的本质特征和发展规律的认识，比过去，比十一届三中全会以前，是大大前进了，但比起需要我们认识和把握的必然王国来，还有更多的未知领域有待我们去探索。应该看到，我们的社会主义社会还处在它的发展的初级阶段，我们的理论研究还没有达到应有的广度、深度和高度，而且，新理论的创造，从原则的确立到一个完整体系的形成，有一个很长的艰苦探索、研究和建立的过程。马克思说，《共产党宣言》中处于萌芽状态的东西，到《资本论》中才形成理论，经过了20年。^①从我党成立时提出反帝反封建的原则纲领，到以《新民主主义论》为标志的完整理论的形成，也经过了20年。到目前为止，建设有中国特色的社会主义的系统理论和完整纲领，尚处于形成过程中，我们还没有像《论持久战》对于抗日战争、《新民主主义论》对于新民主主义革命那样完整、系统的建设有中国特色的社会主义的理论体系。但重要的是，总的原则、方向已经确立，基础已经奠定，进一步探索的道路已经指明。我们应当在马克思主义世界观的指导下，在十一届三中全会以来取得的理论成果的基础上，大胆探索，继续前进，创造完整的建设有中国特色的社会主义的理论体系和具体行动纲领，指导我们建设社会主义，走向共产主义。

前面我们讲过，当代马克思主义的研究，主要应该从三个领域着手，因此，在研究实践社会主义的同时，还要研究现代资本主义，还要研究20世纪以来科学和技术发展的成果（包括研究和批判地吸取现代各种学说中的科学因素和合理的成分）。把这三个领域的研究成果综合起来，用唯物辩证法予以反思，升华到应有的理论高度，那就不仅将会修正某些个别结论、充实一些个别原理，也不仅将会推进某些普遍原理，增加一些普遍原理，而且将会充实、完善、发展马克思主义的世界观，将马克思主义整个

^① 参见马克思《关于“哲学的贫困”》（《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第248页）。

地提高到一个崭新的水平——现时代的水平。

结 束 语

马克思主义创始人不仅创立了马克思主义这门学说，而且告诉我们应该怎样看待他们的学说。恩格斯教导说：马克思的整个世界观“提供的不是现成的教条，而是进一步研究的出发点和供这种研究使用的方法。”^①恩格斯的这段话是1895年3月写下的，这年8月他逝世了。这段话是马克思主义创始人对他们创立的学说最后的最重要的看法，我们应该牢牢记住它，深刻理解它，用它来看待整个马克思主义。

马克思主义是一个完整的科学世界观，它为我们认识世界和改造世界，为批判旧世界和创造新世界，为建设社会主义和共产主义，揭示了普遍规律，指明了历史发展的基本方向，提供了探索真理、把握规律的科学方法。自觉地以马克思主义作指导，是我们特有的强大优势。我们一定要始终不渝地坚持和发展马克思主义，坚定不移地把马克思主义作为我们行动的指南。

讲到这里，我的“论坚持和发展马克思主义”的报告将要结束了，现在，我想引用恩格斯的一段话来结束我的讲话，并说明整个报告的主旨。恩格斯这段话是这样说的：

“不要生搬硬套马克思和我的话，而要根据自己情况象马克思那样去思考问题，只有在这个意义上，‘马克思主义者’这个词才有存在的理由。”^②

只要我们像马克思那样思考问题，我们就能真正坚持和发展马克思主义，推动建设有中国特色的社会主义的事业胜利前进。

我的话讲完了，谢谢大家！

^① 恩格斯《致威纳尔·桑巴特》（《马克思恩格斯全集》第39卷，人民出版社1974年版，第406页）。

^② 见阿·沃登《和恩格斯的谈话》（《智慧的明灯》，人民出版社1983年版，第91页）。

马克思主义与共产主义*

江 焕 湖

党的十二届六中全会通过的《中共中央关于社会主义精神文明建设指导方针的决议》(以下简称《决议》)公布后,一些报刊发表了一些文章,专门评释“以马克思主义为指导的社会主义精神文明”的提法。这些文章,把马克思主义与共产主义思想分割开来,把“以马克思主义为指导”和“以共产主义思想为核心”这样根本一致的提法,对立起来,对党的十二大关于共产主义的论述作了否定的评论。还有些文章,虽然不是专门评释“提法”问题的,但也有类似上述文章的看法。我们认为,这个问题关系到我们党的指导思想和旗帜,不是一个无关宏旨的问题,应该进行商榷,澄

*1983年10月召开的党的十二届二中全会,针对当时理论界和文艺界存在的严重混乱现象,提出思想战线不能搞精神污染,要反对精神污染。这次反对精神污染只进行28天就夭折了。1986年9月党的十二届六中全会通过的《中共中央关于社会主义精神文明建设指导方针的决议》,把十二大文献中“以共产主义思想为核心的社会主义精神文明”写成“以马克思主义为指导的社会主义精神文明”。两种写法本来是根本一致的。热心搞自由化的人却借机发难,把“以马克思主义为指导”同“以共产主义思想为核心”对立起来,用“马克思主义”反对共产主义,用“指导”否定“核心”,把社会主义同共产主义对立起来,用“社会主义”反对共产主义。实际是要否定十二大,为自由化的进一步泛滥制造理论根据和舆论环境。本文就是针对这种情况,为驳斥自由化而写的。文中所批驳的观点,1987年5月13日赵紫阳同志发表实质上否定反自由化的讲话之后,以更为鲜明的形式得到充分的展开,进一步泛滥成灾。

本文写作于1986年12月~1987年1月之间。段若非设计总体框架,江焕湖执笔撰写,写作过程中就其中重大问题同段若非进行了商讨。现在发表的是当时的原稿,内容和文字都没有任何改动。——作者

清混乱，辨明是非。

一、马克思主义的另一个名词就是共产主义

我们党的第十二次全国代表大会，是我国社会主义运动进程中的一次具有十分重要意义的会议。正如邓小平同志在大会开幕词中所指出，这次代表大会“是党的第七次全国代表大会以来的一次最重要的会议。”^① 七大总结了民主革命时期我们党曲折发展的历史经验，把新民主主义革命引向全国的胜利，十二大则总结了社会主义建设时期曲折发展的历史经验，必将把全面开创社会主义现代化建设新局面的事业引向胜利。邓小平同志对我们党的长期历史经验作了高度的科学概括，得出这样一个基本结论：“把马克思主义的普遍真理同我国的具体实际结合起来，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义”。^② 这个基本结论也是我们进行一切工作的基本指针。

十二大是一次高举共产主义旗帜的会议。十二大为我们党制定了正确的纲领。这个纲领依据科学社会主义理论，总结了共产主义运动的历史经验，考察了当今共产主义运动的发展状况，论述了共产主义将在全世界最终实现的历史必然性。正是这次会议，为了实现共产主义的最终目标，规定了我们党在现阶段团结全国各族人民，自力更生、艰苦奋斗，建设高度文明、高度民主的社会主义现代化国家的总任务。作为这个总任务的一个极其重要的组成部分，这次会议提出了在建设社会主义物质文明的同时，建设以共产主义思想为核心的社会主义精神文明的战略目标。应该看到，以共产主义思想为核心的社会主义精神文明的提出，并把

^① 邓小平《中国共产党第十二次全国代表大会开幕词》（《十二大以来重要文献选编》，人民出版社1986年版，第1页）。

^② 同上，第3页。

它规定为社会主义社会的一个特征，是我们党对科学社会主义理论宝库的一个重要贡献。

党的十二届六中全会《决议》，一开头就讲得很明白，它是“根据党的第十二次全国代表大会关于在建设物质文明的同时努力建设社会主义精神文明的战略决策”，为了“适应新的形势，进一步明确社会主义精神文明建设的指导方针，加强这方面的工作”而作出的。因此，《决议》的“以马克思主义为指导的社会主义精神文明”的提法同十二大的“以共产主义思想为核心的社会主义精神文明”的提法，本来是根本一致的，前者不是也不可能是同后者对立的。

可是，一些评释“提法”的文章却硬要制造二者的对立，甚至还把这种所谓对立提到十分尖锐的程度。有的认为，《决议》没有使用“以共产主义思想为核心”的提法，是因为过去有“这方面的教训”，“其结果，或是流于空谈而损害共产主义的名声，或者挫伤多数人的积极性而阻碍生产力的发展。”（见1986年12月26日《人民日报》）有的认为：“十二届六中全会的决议中，没有再用‘以共产主义思想为核心的社会主义精神文明’的提法。这是一个变化。这个变化反映了我们党对社会主义精神文明认识上的前进”，是“以更符合实际的科学论述”代替了原来的“以共产主义思想为核心”的提法。（见1986年11月10日《光明日报》）有的说：“抛弃了以共产主义思想为核心”，“也许是《决议》中一个最重要的理论和实践的问题。”（见1986年11月26日《中国科技报》）还有文章说：“有人主张社会主义文明要以共产主义思想为核心，就是对社会性质认识不清的表现”，“就是超越历史”。（见1986年11月2日《现代人报》）如此等等的评论，把两个本来根本一致的提法硬是对立起来，把《决议》的提法硬说成是纠十二大之偏。

实际上，十二大的提法是正确的，《决议》的提法也是正确的。这些文章之所以把《决议》的提法看作是对十二大的提法的否

定，在理论上恐怕是对于马克思主义与共产主义的关系，存在着不正确的理解。

邓小平同志对一位外国来访者说：“马克思主义的另一个名词就是共产主义。”^①这是对马克思主义与共产主义的关系所作的一个高度概括的科学说明。

如所周知，马克思主义是工人阶级的科学世界观。这个世界观，又叫做共产主义世界观。我们通常说，马克思主义有三个组成部分。但这三个组成部分，并不是互不相干和彼此平列的，而是一个具有内在联系的科学体系的三个部分。其中，作为目的和核心的，是共产主义。恩格斯于1876年至1878年所写的《反杜林论》，是一本以论战的形式对马克思主义的三个组成部分作了概述的经典著作。正是在这本书的第二版序言中，恩格斯说，它是“马克思和我所主张的辩证方法和共产主义世界观的比较连贯的阐述”。^②在这篇序言中，恩格斯还概括了共产主义世界观形成和发展的过程，他说：“我们这一世界观，首先在马克思的《哲学的贫困》和《共产党宣言》中问世，经过了二十余年的潜伏时间，到《资本论》出版以后，就以日益增长的速度，扩大它的影响，并为日益广大的阶层所接受。”^③可见，马克思主义的创始人自己认为他们所创立的科学体系就是共产主义世界观。

十二大文献本身表明，在“以共产主义思想为核心”和“以马克思主义为指导”的提法之间，是没有对立的。

有些文章以“共产主义在不同的范畴里可以有不同的解释”为由来否定十二大的提法，认为十二大的提法混淆了社会制度和思想体系的界限。这些文章的作者显然是完全抛开了十二大文献而

① 邓小平《改革是中国发展生产力的必由之路》（同上，第766页）

② 恩格斯《反杜林论》（《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第49页）。

③ 同上，第49页

单凭自己的臆想来议论的。只要翻阅一下十二大文献，便可看到，正是十二大在阐明“以共产主义思想为核心的社会主义精神文明”时，对共产主义作为社会制度和作为思想以及作为运动的区别和联系，作了全面的、科学的论述。请看，十二大文献是这样写的：“共产主义作为社会制度，在我国得到完全的实现，还需要经过若干代人的长时期的努力奋斗。但是，共产主义首先是一种运动。……这种运动的最终目的是实现共产主义的社会制度。在我国，共产主义思想的传播，人们为最终实现共产主义理想而进行的运动，早在中国共产党成立和领导进行新民主主义革命的时候就开始了。现在这个运动在我国已经发展到建立起作为共产主义社会初级阶段的社会主义社会。”这里，把共产主义作为社会制度和作为思想以及作为运动的关系，论述得再清楚不过了。而被规定为社会主义精神文明的核心的东西，正是共产主义思想，而不是别的。

至于共产主义思想是“核心”还是“指导”，我们看到，在十二大文献中“核心”和“指导”都用了，而且是在同一意义上使用的。例如，十二大在论述为什么要建设以共产主义思想为核心的社会主义精神文明时写道：“如果忽视共产主义思想指导（着重号是我们加的——引者）下在全社会建设社会主义精神文明这个伟大的任务，人们对社会主义的理解就会陷入片面性，就会使人们的注意力仅仅限于物质文明的建设，甚至仅仅限于物质利益的追求。”可见，在十二大文献中，共产主义思想指导社会主义精神文明建设和建设社会主义精神文明必须以共产主义思想为核心，在意义上是没有差别的，是完全同一的。而共产主义又是马克思主义的另一个名称。因此，在“以共产主义思想为核心”与“以马克思主义为指导”之间寻找对立，是完全不对的。

从十二大对于社会主义精神文明建设的内容的论述看，在“以共产主义思想为核心”与“以马克思主义为指导”之间也是找不到

对立的。

十二大指出，社会主义精神文明建设大体可以分为文化建设和思想建设两个方面。

关于文化建设，十二大文献写道：“一切文化建设当然也要在共产主义思想指导（着重号是我们加的——引者）之下发展。”可见，“以共产主义思想为核心”在文化建设方面的意义，就是共产主义思想指导文化建设的發展。

关于思想建设，十二大文献写道：“思想建设决定着我们的精神文明的社会主义性质。它的主要内容，是工人阶级的、马克思主义的世界观和科学理论，是共产主义的理想、信念和道德，是同社会主义公有制相适应的主人翁思想和集体主义思想，是同社会主义政治制度相适应的权利义务观念和组织纪律观念，是为人民服务的献身精神和共产主义的劳动态度，是社会主义的爱国主义和国际主义，等等。”可见，即使在决定精神文明的社会主义性质的思想建设方面，共产主义思想也不是它的全部，而是它的核心。所谓“核心”，也就是指共产主义思想在思想建设中所处的重要地位和重要作用而言。而且在这段话里，“工人阶级的、马克思主义的世界观和科学理论”是当作共产主义思想的同义语来写的。

由上可知，在十二大文献中根本找不到十二大提法与《决议》的提法之间的对立，恰恰相反，倒是处处看到“以共产主义思想为核心”与“以马克思主义为指导”之间的根本一致。

二、社会主义与共产主义不能割裂

一些评释“提法”的文章，在否定十二大“以共产主义思想为核心”的提法时，力图论证在我国社会主义的现阶段不宜讲共产主义，认为讲共产主义不符合我国现阶段历史条件，似乎社会主义

与共产主义是可以割裂开的。

然而，社会主义与共产主义不能割裂，这大概是理论常识范围的问题。从马克思主义思想体系说，社会主义与共产主义都是工人阶级的世界观，二者是同一个思想体系的不同名称而已。从一种高于资本主义形态的社会制度说，社会主义与共产主义是成熟程度不同的社会发展过程，社会主义是共产主义的必经阶段，共产主义是社会主义的发展方向。评释“提法”的文章十分强调我国现阶段是社会主义初级阶段，因而不宜讲共产主义。应该指出，我国社会当前处于社会主义初级阶段，并不是从十二届六中全会才开始认定的，早在1981年我们党的十一届六中全会就确认了。但是，社会主义初级阶段，也是统一的共产主义历史运动的一个发展阶段，即共产主义初级阶段的初级阶段，它与共产主义仍然是不能割裂的。

认为社会主义阶段不宜讲共产主义的论调不少，归纳其基本点，大体有以下三个：

论点之一，就是认为我国现阶段讲共产主义不利团结。据这种所谓“不利团结论”说，十二大提“以共产主义思想为核心”，意味着要求全体人民接受共产主义思想，因而很难团结一时或长期不能接受共产主义思想的劳动者和爱国者。

事情真是这样吗？不，这不是事实。我们在上而已经引十二大文献，说明“以共产主义思想为核心”并非用共产主义思想囊括社会主义精神文明的全体，只是指明它在社会主义精神文明中的重要地位和作用。核心者，非全体也。这是不言自明的。为了进一步指出“不利团结论”之违背历史事实，我们不妨再引一段十二大文献中的话：“在现阶段，我们必须在经济和社会生活中坚持按劳分配制度和其他各项社会主义制度，我们当然不能要求每一个社会成员都成为共产主义者，但必须用共产主义思想要求共产党员、共青团员和一切先进分子，并且通过他们去教育和影响广大

群众。”这十分清楚地表明，十二大“以共产主义思想为核心”的提法，并不强求每个人都成为共产主义者，但必须用共产主义思想要求共产党员、共青团员和先进分子，并进而教育和影响广大群众。这正是先进性要求与广泛性要求相结合的生动体现，怎么会不利团结呢？

我们愿意提醒一下，“不利团结论”不仅不符合历史事实，而且由于历史的不真导致了逻辑的混乱。试想，如果“共产主义思想为核心”的提法，很难团结非共产主义者，那末，“以马克思主义为指导”的提法，岂不很难团结非马克思主义者吗？按此逻辑推下去，坚持共产党的领导不也很难团结非共产党员吗？这种混乱逻辑能导致什么样的结论未必是持此论者始料所及的。*

应该看到，认为现阶段讲共产主义不利团结，也是对《决议》作了片面的理解。

《决议》说：“要采取多种形式，帮助广大干部和群众特别是青年逐步深入地理解马克思主义世界观和社会发展规律，理解我们民族的光辉历史和革命传统，理解百多年来我们民族的深重灾难和反帝反封建的英勇斗争，理解当代世界的进步、矛盾和人类的前途，以提高民族的自尊心、自信心和自豪感，把理想建立在科学基础之上。”这里讲的不正是要在广大干部和群众中进行共产主义思想教育吗？

《决议》还说：“社会主义是向共产主义高级阶段前进的历史运动。我们社会的先进分子，为了人民的利益和幸福，为了共产主义理想，站在时代潮流前面，奋力开拓，公而忘私，勇于献身，必要时不惜牺牲自己的生命，这种崇高的共产主义道德，应当在全社会认真提倡。”

* 这里提醒人们，自由化的逻辑会导致否定共产党的领导。在下面的批驳中，我们还指出自由化的逻辑会导致共产党更改名称。1989年我国发生的动乱暴乱和东欧一些社会主义国家的政局剧变，已经证明我们的这种提醒是完全必要的。——作者

通观《决议》，丝毫没有表示过现阶段讲共产主义不利团结的意思，恰恰相反，倒是明明白白地写着“应当在全社会认真提倡”几个字。按照“不利团结论”的观点，《决议》岂不也妨碍团结吗？

中国近、现代史都已证明，真正能够把中国人民团结起来的，正是共产主义。团结必须有一个正确的领导核心，历史已经证明，只有中国共产党才能成为这样一个核心。团结必须有一面旗帜，共产主义就是我们党的旗帜。应该说，共产主义是一种最能广泛地团结人的思想。马克思说：“理论只要说服人，就能掌握群众；而理论只要彻底，就能说服人”。^①共产主义就是彻底的唯物主义理论，因而最能说服人，最能掌握群众。这不仅是理论逻辑的结论，而且经过历史的和现实的实践证明。我们是依靠共产主义来团结全党，进而团结全国的。早在新民主主义革命时期，我们党高举共产主义旗帜，团结了全党和全国人民，赢得了革命的胜利。当今，我国已经是作为共产主义初级阶段的社会主义社会了。我们要坚决地贯彻执行各项社会主义的政策和原则，我们不能也不会强求所有的社会成员接受共产主义思想，但是我们必须用共产主义思想要求数以亿万计的共产党员、共青团员和先进分子，并且要在广大干部和群众中进行共产主义思想教育，要在全社会认真提倡共产主义的道德风尚。在我们的社会主义社会里，由于有社会主义公有制为主体的社会经济基础，由于有四项基本原则作为思想政治基础，由于这些基础的存在和发展，因而共产主义思想、行为在我们的社会里具有稳定发展和日益扩大的必然趋势。当然，在总的必然趋势中，不可避免地会表现出某些曲折。我们高举共产主义旗帜，一定能团结全国各族人民建设有中国特色的社会主义，为把中国建设成为具有高度文明、高度民主的社会主义

^① 马克思《〈黑格尔法哲学批判〉导言》（《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第9页）。

义现代化强国而奋斗。

论点之二，是认为讲共产主义妨碍改革，要坚持改革、开放、搞活就不能讲共产主义。这种“妨碍改革论”，硬是把改革与共产主义对立起来。*

这种论点对不对呢？

当然是不对的。因为我们所进行的改革，包括开放、搞活在内，不但不排斥讲共产主义，而且愈是进行改革、开放、搞活，就愈要坚持讲共产主义。

请看，早在1980年12月的中央工作会议上，邓小平同志就指出：“党和政府愈是实行各项经济改革和对外开放的政策，党员尤其是党的高级负责干部，就愈要高度重视、愈要身体力行共产主义思想和共产主义道德。”^①

十二届三中全会通过的《中共中央关于经济体制改革的决定》写道：“越是搞活经济、搞活企业，就越要注意抵制资本主义思想的侵蚀。”^②这里所说“抵制资本主义思想”，换一个说法，就是要坚持共产主义思想。

为什么愈是进行改革、开放、搞活，就愈要坚持讲共产主义呢？

这首先是因为要保证改革的社会主义方向，不使改革走到邪

* 赵紫阳同志1986年初发表了一个影响不小的讲话。他说：“马克思的政治经济学不能解决社会主义经济的所有问题”，并提出一切适应商品经济的公式。他认为“一切要按照商品经济的要求来考虑问题，摒弃一切与商品经济不相适应的概念、观念、做法、习惯和规章制度，各种改革、各方面的改革都要适应商品经济的要求。”赵紫阳这种脱离马克思主义指导的一切适应商品经济要求的改革，必然滑向资本主义化的轨道。共产主义思想当然是这种资本主义化的改革的不可逾越的障碍。这里对“妨碍改革论”的批驳和在批驳中指出有两种根本对立的改革思路，其尖锐的针对性是一目了然的。——作者

① 邓小平《贯彻调整方针，保证安定团结》（《邓小平文选》，人民出版社1983年版，第326页）。

② 《中共中央关于经济体制改革的决定》（《十二大以来重要文献选编》，人民出版社1986年版，第585页）。

路上去。应该看到，现实地摆在人们面前的改革趋向有两种：一种是作为社会主义自我完善和自我发展的过程的改革。对于这种改革，共产主义思想不但不会妨碍它，而且必然成为它的正确指导、科学依据和鼓舞力量。另一种是有人力图把改革拉向否定社会主义制度、走向资本主义制度的轨道。对于这种倒退企图和倒退行为，共产主义思想是它不可逾越的障碍。我国正在进行的改革，只能是前者而决不是后者。邓小平同志1985年3月7日在全国科技工作会议上作了《改革科技体制是为了解放生产力》的重要讲话之后，又即席讲了《一靠理想二靠纪律才能团结起来》的问题，其中特别强调指出：“我们采取的所有开放、搞活、改革等方面的政策，目的都是为了发展社会主义经济。”^①他还说：“现在有人担心中国会不会变成资本主义。这个担心不能说没有一点道理。我们不能拿空话而是要拿事实来解除他们的这个忧虑，并且回答那些希望我们变成资本主义的人。我们的报刊、电视和所有的宣传工作都要注意这个问题。我们这些人的脑子里是有共产主义理想和信念的。要特别教育我们的下一代下两代，一定要树立共产主义的远大理想。一定不能让我们的青少年作资本主义腐朽思想的俘虏，那绝对不行。”^②小平同志这番话，多么具有现实的针对性，多么寓意深远，特别值得我们经常仔细体味。

还要看到，进行完善和发展社会主义制度的改革，是一项要付出艰巨努力和艰苦劳动的宏伟工程。为了发展生产力和达到共同富裕的目的，改革必然要调整 and 触及人们的利益关系。这就需要有一点精神，有一股劲头。共产主义的思想、理想、信念、道德，就是这种精神和劲头的源泉。没有共产主义思想作为精神支柱和精神动力，社会主义改革是不能成功的。改革，这是做前人

① 邓小平《一靠理想二靠纪律才能团结起来》（同上，第659页）。

② 同上，第659～660页

没有做过的事业，不能设想改革的过程一帆风顺，没有任何困难，不遇任何风险。邓小平同志反复地向我们讲这样的道理：过去我们党无论怎样弱小，无论遇到什么困难，一直有强大的战斗力，因为我们有共产主义的理想和信念。我们当今进行改革，更应该发扬这个真正的优势，鼓起为了共产主义理想而努力多作奉献和忍受必要牺牲的精神。我国现阶段是社会主义的初级阶段，必须贯彻按劳分配的原则，鼓励一部分人在共同富裕的总目标下先富起来，发展社会主义商品经济和由此而来的竞争，使企业和个人从物质利益上更加关心劳动成果和经济效益。只有认真地坚决地贯彻落实十一届三中全会以来所确定的这些方针政策，才能促进社会主义经济建设的发展。我们高举共产主义旗帜，进行共产主义思想教育，提倡共产主义道德风尚，并不排斥按劳分配，并不排斥人们物质利益的合理差别，并不排斥社会主义商品经济和竞争。恰恰相反，从总体上看，讲共产主义正是贯彻落实现阶段政策的思想保证。如果不讲共产主义，只讲物质利益，把人们的眼界局限于个人和小团体的物质利益追求，信奉“各人为自己，一切向钱看”的哲学，在这种气氛的包围中，党的现阶段政策不但不能顺利贯彻，而且必然遭到干扰和破坏。改革还从何谈起呢？近几年来，某些党员干部丢弃或忘却了共产主义理想，一心为己，以权谋私，不仅毁坏了自己，也对改革、开放、搞活造成消极影响，起着某种干扰和破坏作用，从这个侧面不是也能看出讲共产主义对于保证改革、开放、搞活的健康发展具有现实的重要意义吗？

论点之三，就是“超越阶段论。”有的文章虽然也承认“以马克思主义为指导”与“以共产主义思想为核心”在提法上是一致的，但又认为提“以共产主义思想为核心”容易使人们误解为现阶段要实行超越阶段的共产主义政策。这种担心是多余的。当第一个国际工人组织——共产主义者同盟，委托马克思恩格斯起草同盟的纲领时，共产主义被视为徘徊于欧洲的“幽灵”，被加上了种种诬蔑

之词。然而，马克思恩格斯毫不犹豫地把纲领命名为《共产党宣言》，后来又称为《共产主义宣言》。经过他们的论证和阐明，当他们还在世时，共产主义已经传播于从西伯利亚矿井到加利福尼亚的整个欧洲和美洲，深入于广大革命者和劳动者的心中，并且终于取得象今天这样辉煌的胜利。我们党从成立那一天起，就叫做中国共产党。难道由于害怕人们误解我们要立即实行“共产”而改换党的名称吗？这种担心提“以共产主义思想为核心”会招致人们误解的逻辑，仍然会导致现阶段以不讲共产主义思想为宜的结论。实际上，问题并不在于讲共产主义思想，问题在于要正确宣传共产主义的理论，把共产主义理论与现阶段实践正确地结合起来。党的十一届三中全会以来的路线、方针、政策，已经为我们正确运用共产主义理论指导现阶段实践提供了典范。

另一些文章则直接认为，十二大提“以共产主义思想为核心”，是对社会性质认识不清，是超越历史阶段，是左倾空谈，有的甚至引十二大文献进行批判。^{*}这种议论和批判，完全不符合十二大精神和十二大文献的原貌。

请看，十二大文献正是在论述“以共产主义思想为核心的社会主义精神文明”时，明确认定我国现阶段是社会主义的初级阶段。它说：“我国的社会主义社会现在还处在初级发展阶段，物质文明还不发达。”但是，我们“能够在建设物质文明的同时，建立起高度的社会主义精神文明。”“当然，在现阶段，我们必须在经济

^{*} 例如，当时有一位作者在一家报纸上发表文章说，《决议》“抛弃了以共产主义思想为核心、共产主义实践早已存在于我们的现实生活中、我们每天的生活都离不开共产主义”。这暴露了作者反对十二大的真实意图。十二大指出，共产主义思想的传播和为实现共产主义而奋斗的实践早在新民主主义革命时期就开始了；在中国革命和建设中出现许许多多体现了共产主义精神的英雄模范和奋不顾身、牺牲一切的人；这些事实表明：“共产主义的思想和共产主义的实践早已存在于我们的现实生活中”，“我们每天的生活都包含着共产主义，都离不开共产主义。”这些论述，正确地反映了我国革命和建设的历史和现实，有力地批判了动摇共产主义信念的谬论，捍卫了党的旗帜。
——作者

和社会生活中坚持按劳分配制度和其他各项社会主义制度”。这里，写得如此明白：我国现在还处在社会主义初级阶段，提“以共产主义思想为核心”并不否定现阶段实行各项社会主义制度。

再看，十二大通过的《中国共产党章程》的总纲对现阶段的总任务是怎样规定的：“中国共产党在现阶段的总任务是：团结全国各族人民，自力更生，艰苦奋斗，逐步实现工业、农业、国防和科学技术现代化，把我国建设成为高度文明、高度民主的社会主义国家。”

这个现阶段总任务的规定，正是我国各族人民要为之实现而共同奋斗的共同纲领，连半点超越历史阶段的影子也是没有的。

在十二大的指导下，第五届全国人大第五次会议通过的《宪法》是体现了十二大精神的。《宪法》规定要在人民中进行共产主义思想教育。为此，彭真同志在宪法修改草案的报告中论述“共产主义思想是社会主义精神文明的核心”时说：“共产主义的思想教育应该体现在帮助越来越多的公民树立辩证唯物主义和历史唯物主义的世界观，培养全心全意为人民服务的劳动态度和工作态度，把个人利益同集体利益、国家利益结合起来，把目前利益同长远利益结合起来，并使个人的目前的利益服从共同的长远的利益。这种教育当然不是要超越历史发展的阶段去推行只有在生产力高度发展的共产主义高级阶段才能实行的经济和社会制度。相反，这种教育必须同现阶段在经济和社会生活中坚持实行按劳分配和明确的经济责任制等各项社会主义原则相结合，也只有在这样的思想教育的指导下，各项社会主义的原则和政策才能得到充分的和正确的贯彻。”^①这段话，十分清楚地表明，“共产主义思想是社会主义精神文明的核心”的提法，丝毫没有超越历史发展阶

^① 同上，第150页

段的含义。

上面我们不惜笔墨所作的最为必要的引证表明，从十二大的政治报告、党章，到体现十二大精神的《宪法》指导思想，都阐述了“以共产主义思想为核心”的明确含义。怎能说十二大的提法是对现阶段社会性质认识不清，是超越阶段，是左倾空谈呢？如果硬要这样说，那就是评释“提法”的文章作者把自己对十二大的歪曲理解强加于十二大。

我们知道，早在1875年，马克思在《哥达纲领批判》中，就将共产主义划分为成熟程度不同的两个发展阶段——第一阶段和高级阶段。共产主义的第一阶段，后来又称为社会主义，而将共产主义一词专指共产主义的高级阶段。

依据这个科学理论，如果否认我国现阶段社会的社会主义性质，或者把现阶段误认作共产主义社会，都可以说是对社会性质认识不清。党中央没有这样做，而是清醒地估计了我国现阶段的历史条件。十二大所确定的任务、方针和政策，都是从确认我国现阶段是社会主义初级阶段这个基本实际出发的，根本不存在对社会性质认识不清的问题。*

如果在现今的社会主义初级阶段的实践中，规定和推行只有共产主义阶段或社会主义较高的发展阶段才适合的政策，那可说是超越阶段。我们党自十一届三中全会以来所制定的一系列方针政策，所进行的调整和改革，都是适合我国现阶段的历史条件的，

* 现在需要澄清这样一个问题，即，社会主义初级阶段的理论和政策，是不是十三大才提出。事实上，不仅社会主义初级阶段这个用语在十三大以前已经提出并多次使用于党的重要文献（如十一届六中全会、十二大、十二届六中全会的文献），而且自十一届三中全会以来，已被实践证明是正确的理论和政策，就是从我国尚处于社会主义初级阶段这一实际出发制定的。历史表明，十三大以后，在赵紫阳同志的错误导向下，我们在这里批驳的、实质上是否定十二大的“超越阶段论”得到恶性膨胀。这种论者实际上把社会主义初级阶段曲解为发展资本主义的阶段，所谓“超越阶段”即指超越资本主义发展阶段。它是自由化的一个重要理论根据。——作者

因而大大推进了我国社会生产力的发展，根本不存在超越阶段的问题。

因此，指责十二大对社会性质认识不清和超越阶段，是毫无根据的。

但是，在我国现阶段——社会主义初级阶段，能不能讲共产主义思想呢？

答案当然是肯定的。

前面已经说过，社会主义和共产主义是统一的历史运动的两个阶段。在马克思主义的科学体系中，没有脱离共产主义而孤立存在的社会主义，割断了同共产主义联系的社会主义就算不得科学意义上的社会主义。不仅如此，即使是无产阶级领导的中国民主革命，在范畴上也属于世界无产阶级革命的一部分，^①因而毛泽东同志在抗日战争中驳斥顽固派的反共谬论时指出，我们党的新民主主义政纲，就是“共产主义在中国民主革命阶段的政纲”。^②当时“当作国民文化的方针来说，居于指导地位的是共产主义的思想”。^③如果说，在新民主主义革命时期讲共产主义思想尚没有超越阶段，那末，现在我国已处于社会主义初级阶段，为什么讲共产主义思想反而是超越阶段呢？

把现阶段讲共产主义思想说成是“左”倾空谈，也是不能成立的。如所周知，我们进行社会主义建设，在取得相当可观的成就的同时，也犯过急于进入共产主义的“左”的错误，在实际工作中刮过“共产风”，造成国民经济的重大损失。这种错误的发生，不在于讲了共产主义思想，而在于宣传上不准确，并把这种宣传变为立即实行某些超越阶段的政策，犯了急性病。邓小平同志说：“我

① 参见毛泽东《新民主主义论》（《毛泽东著作选读》，人民出版社1986年版，第354页）。

② 同上，第376页。

③ 同上，第395页。

们搞革命的人最容易犯急性病。我们的用心是好的，是想早一点进入共产主义。这往往使我们不能冷静地分析主客观方面的情况，从而违反客观世界发展的规律。”^①这就是历史经验的科学总结。可见，全部问题在于主观指导要符合客观实际。主观符合客观是一个过程。在这过程中，不符合或不完全符合的情况是常有的。避免或减少这种主观与客观不符合的错误的根本途径，还是要结合实际运用共产主义的科学理论和科学方法。把犯急性病而出现的问题，归因于讲共产主义思想，显然是对历史经验的错误认识。十二大强调社会主义精神文明必须以共产主义思想为核心，同时又强调在现阶段的实践中必须坚决实行各项社会主义政策，则是科学地总结历史经验，是对共产主义理论和方法的正确运用。

三、争论的实质不在提法上

党的十二大文献上写着：“社会主义还必须有一个特征，就是以共产主义思想为核心的社会主义精神文明。”党的十二届六中全会通过的依据十二大的决策和为了贯彻十二大的决策而制定的《决议》上写着：“以马克思主义为指导的社会主义精神文明是社会主义社会的重要特征。”

两种写法，用词稍有差别，精神完全一致，却引出了不少评释“提法”的文章。这些文章没有评释二者的一致，倒是评出了二者的对立，评出了对十二大提法的否定，评出了现阶段的中国不宜讲共产主义。

这种事情的发生，难道只是出于咬文嚼字？

这不能不使我们来考察一下事情的背景。

^① 邓小平《改革是中国发展生产力的必由之路》（《十二大以来重要文献选编》，人民出版社1986年版，第789页）。

党的十一届三中全会是我国社会主义发展进程中一个伟大历史转折。三中全会的路线，是一条马克思主义普遍真理同我国的具体实际相结合，走自己的道路，建设有中国特色的社会主义的路线。十二大遵循三中全会路线，制定了建设高度文明、高度民主的社会主义现代化中国的战略目标。三中全会路线包含两个具有内在联系的基本方面：一是坚持四项基本原则，一是建设、改革、开放、搞活。这两个方面构成不可分割的整体。对于这条马克思主义路线的贯彻执行，有来自“左”的和右的两个方面的抵制和干扰。“左”的错误思想，根子很深，三中全会以来在指导思想的拨乱反正过程中，曾着力加以解决，今后对“左”的错误也不可放松警惕。但是，纠正“左”的错误，必须坚持四项基本原则。正如邓小平同志所指出：“如果不坚持这四项基本原则，纠正极左就会变成‘纠正’马列主义，‘纠正’社会主义。”^①资产阶级自由化思潮，反对四项基本原则，力图改变建设、改革、开放、搞活的社会主义方向。这是从右的方面对三中全会路线的抵制和干扰。

邓小平同志针对资产阶级自由化思潮滋长和蔓延的情况，多次及时提醒全党要坚持四项基本原则，要对动摇和反对四项基本原则的资产阶级自由化进行坚决的斗争。特别值得提出的，是1983年10月12日邓小平同志在党的十二届二中全会上作了《党在组织战线和思想战线上的迫切任务》的重要讲话，在这个讲话中，邓小平同志极其郑重地指出：“思想战线不能搞精神污染”。他分析了思想战线的情况，提出了思想战线的迫切任务和一系列极其中肯的意见。这是反对资产阶级自由化的纲领，同时也是捍卫共产主义旗帜的战斗檄文。邓小平同志特别强调指出：“党的十一届三中全会以来，特别是十二大，对于思想战线的指导方针是正确的、鲜明的，问题在于贯彻执行不力。”（着重号是我们加的——引者）

^① 同上，第166页

“一定要彻底扭转这种不正常的局面，使马克思主义的和社会主义、共产主义的宣传，特别是在一切重大理论性、原则性问题上的正确观点，在思想界真正发挥主导作用。”^①

邓小平同志的这个讲话，使广大同志精神振奋，头脑清醒，并行动起来为宣传马克思主义作出积极贡献。但值得深思的是，对于邓小平同志提出的如此重要、如此严肃的任务，后来竟然以在反对精神污染中一度出现但已经被迅速纠正的某些不恰当的作法为借口而被弃置或否定。一时间某些报刊不但没有把宣传马克思主义放在主导地位，而对党中央所肯定的胡乔木同志《关于人道主义和异化问题》那样充分说理、中肯分析的马克思主义文章，进行或显或隐地严重歪曲和批判，甚至公然以发表否定马克思主义即共产主义思想的言论为时髦，正确观点则反而受到漠视、冷落和指责。这种对反对精神污染在实际上全盘否定，在思想战线上发生了严重的消极影响，情况确实是很不正常的。

党的十二届六中全会通过的《决议》，是贯彻十二大关于社会主义精神文明建设的决策的重要文件。这个文件，既讲了建设、改革、开放、搞活，又讲了坚持四项基本原则，反对资产阶级自由化，体现了十一届三中全会以来党的路线、方针、政策的全貌。因此，它的政治基调好。可是，在《决议》公布之后，却也发表了不少与《决议》精神相去甚远和根本对立的言论。它们用激烈的词句，以“纠正”极左的面貌出现，实际是“纠正”十二大，曲解《决议》的马克思主义指导方针。一时间，什么“无私是奴隶主的口号”、“毫不利己，专门利人，是必须改变的极左观念”、“要为个人主义正名”、“主观为自己，客观为社会，是合理的社会法则”、“只有向钱看，才能向前看，是理想与实践的辩证法”等等离奇之论，时有出现，一些报刊、会议和其它场合，甚至把这些陈旧的意识奉

^① 邓小平《党在组织战线和思想战线上的迫切任务》（同上，第420—421页）。

为“观念更新”，竞相争奇，互为呼应，竭力传扬，似乎这些就是精神文明中应该“建设”的东西。

以上现象说明什么呢？这一方面表明，某些意志不坚强的共产党员，经不起社会主义发展进程中历史曲折的考验，经不起资本主义花花世界的诱惑和侵蚀，在气势汹汹的资产阶级自由化思潮泛滥面前，动摇以至放弃了共产主义的理想和信念；另一方面也表明，资产阶级自由化的倒退企图必然遇到来自共产主义思想的抵制和斗争，因此，企图搞资产阶级自由化，就不能不竭力贬斥共产主义思想，并进而从根本上否定共产主义思想。

在这种背景下出现的“提法”之争，实质在于要不要讲共产主义。

共产主义是我们党的旗帜，是亿万人民为之贡献毕生精力乃至生命的伟大事业，是坚持四项基本原则团结各族人民建设社会主义的精神支柱，是反对资产阶级自由化的锐利思想武器。正确理解马克思主义与共产主义的关系，认识十二大的提法与《决议》的提法的根本一致，关系到对十二大精神的正确领会和贯彻，关系到对《决议》的正确领会和贯彻，绝对不能在十二大和《决议》之间制造对立，散布怀疑，造成社会主义精神文明建设中思想和步伐的混乱。

精神文明建设和反对自由化

——重读《中共中央关于社会主义精神文明建设
建设指导方针的决议》有感

袁 木

(一) 中国共产党十二届六中全会通过的《中共中央关于社会主义精神文明建设指导方针的决议》(以下简称《决议》),是一个既具有理论水平又具有实践意义的重要文献。它根据马克思主义基本原理同中国具体实际相结合的原则,深刻地阐明了社会主义精神文明建设的战略地位、根本任务和基本指导方针,是新的历史时期加强我国社会主义精神文明建设的纲领。《决议》的通过和公布实施,对于推动我国的物质文明建设和精神文明建设,促进全面改革和对外开放,建设有中国特色的社会主义,正在产生还必将继续产生巨大的深远的影响。认真学习《决议》,正确理解其基本精神,据以制定符合实际的规划和部署,采取切实可行的政策和措施,扎扎实实做好工作,在加强物质文明建设的同时把社会主义精神文明建设不断推向前进,是摆在我们面前的重要的长期的战略任务。

(二) 联系当前政治、思想、文化领域的实际,重读《决议》,我们不能不清醒地看到:在前个时候关于《决议》的宣传和解释中,由于受到资产阶级自由化思潮的影响,相当严重地存在着某些不全面、不准确甚至背离文件基本精神的情况。有的公然主张不要全面地辩证地观察事物,只讲问题的一个方面,不讲问题

的另一个方面，存在着严重的片面性；有的各取所需，对合乎自己口味的大讲特讲，对不合乎自己口味的只字不提，存在着严重的实用主义。《决议》明确指出：“搞资产阶级自由化，即否定社会主义制度、主张资本主义制度，是根本违背人民利益和历史潮流，为广大人民所坚决反对的。”这个论断无疑是正确的。它是党的一贯方针的重申，也是具有强烈的现实针对性的。但是，有的人名为共产党员，却公开反对党的决议，四处发表演讲，指责党一贯坚持的反对资产阶级自由化的方针“概念很不清楚”，“很不好”，“非常不对”，甚至强奸民意，硬说什么对此“大家很不满意”，借以煽动资产阶级自由化思潮。这种情况极其尖锐地告诉我们：为了使精神文明建设始终沿着社会主义的正确轨道向前推进，必须强调全面准确地理解《决议》精神，正确掌握党指导社会主义精神文明建设的基本方针，防止和纠正片面性，反对各取所需的实用主义，更不容许对《决议》肆意歪曲，名为宣传《决议》，实为鼓吹资产阶级自由化。

（三）我们党从十一届三中全会以来所执行的路线，经过实践的检验，已被反复证明是马克思主义的正确路线。这条路线，概括地说，就是从中国的实际出发，建设有中国特色的社会主义。这条路线的实质，可以归结为一个中心、两个基本点。一个中心，就是以经济建设为中心；两个基本点，就是一要坚持四项基本原则，二要坚持改革、开放。这两个基本点是相辅相成的，两者缺一不可。坚持四项基本原则是我们立国治国的根本，是改革、开放的政治前提和思想保证。离开四项基本原则的改革、开放，就会“改”到和“开”到斜路上去，导致资本主义腐朽思想和资本主义生活方式的自由泛滥，导致资本主义制度的复辟。另一方面，不进行全面改革，不扩大对外开放，现行经济、政治等体制中的种种弊端得不到克服，闭关锁国的愚昧、落后状态打不破，社会生产力就不可能得到蓬勃发展，社会主义就会停滞和僵化，社会主

义制度就不可能逐步趋于完善，四项基本原则也就不可能在实践中得到真正有效的坚持。因此，坚持四项基本原则和坚持改革、开放，是统一的，是不能分割的。忽视了这两者的任何一个方面，都会偏离社会主义现代化建设的正确轨道，偏离建设有中国特色的社会主义的正确路线。正是基于这样的认识，《决议》明确指出：“社会主义精神文明建设的战略地位，决定了它必须是推动社会主义现代化建设的精神文明建设，必须是促进全面改革和实行对外开放的精神文明建设，必须是坚持四项基本原则的精神文明建设。”对于社会主义精神文明建设的这个基本指导方针，必须全面贯彻执行，任何时候也不能犹豫和动摇，不能从“左”的或右的方面偏离。

（四）8年来，在坚持四项基本原则的前提下，由于改革、开放的顺利推进和取得了越来越明显的重大成果，它们得到了全国绝大多数人民的理解、拥护和支持。这是当前我国现实生活的本质和主流。它是不可抗拒的，是不可逆转的。当然，由于如今的改革、开放是我们的前人从未做过的开拓性的伟大事业，也由于在改革、开放的过程中必将改变现存的利益结构和分配关系，必将触动各个阶层、各个方面人们的既得利益，这也就必然会有某些人们或者由于思想认识落后于社会实践的原因，或者出于个人实际利益的考虑，因而对于改革、开放的方向产生这样那样的疑虑、动摇和抵触。有些原来坚决赞成改革、开放的，由于在这个过程中个人既得的实际利益受到触动，也有可能由原来的赞成改革、开放而转为怀疑甚至反对改革、开放，因而形成改革的思想阻力。对于这种情况，必须保持清醒的头脑，继续坚持既大胆坚决又审慎从事的方针，深入做好思想工作，努力消除思想阻力，坚定不移地把改革、开放推向前进。这是中国的希望所在。在这同时，必须充分认识和充分重视，当前从另一个方面严重干扰以至破坏正确地进行改革和开放的，是煽动资产阶级自由化的某些人鼓吹

的所谓“全盘西化”的主张。有的人打着所谓“全方位开放”的旗号，公然鼓吹对“西方的科学、技术、文化、政治、意识形态、道德所有全部的东西”，对“政治体制、所有制”，都要全面研究，全面引进，全面吸收。这种主张，其实质就是要在政治、经济、思想、文化等各个领域，全面地否定社会主义，恢复资本主义。这种早就被中国人民一百多年来的革命实践和社会实践所反复证明是完全错误的主张，其所以能够在今天重新复活，公开宣扬，以至在某些阅历不深、经验不足的年轻人中和某些忘记了自己国家历史的人们中产生一些影响，这不能不引起我们的警惕和深思。不难看出，这种情况的出现，是同思想战线上坚持四项基本原则不力的软弱涣散状态分不开的，也是同关于精神文明建设的宣传中严重忽视腐朽没落的资本主义思想的腐蚀作用，以及全盘否定中国文化的倾向分不开的。

（五）《决议》明确指出，我们既要充分认识对外开放不仅适用于物质文明建设而且适用于精神文明建设，“必须下大决心用大力气，把当代世界各国包括资本主义发达国家的先进的科学技术、具有普遍适用性的经济行政管理经验和其他有益文化学到手，并在实践中加以检验和发展”；同时也要“坚决摒弃维护剥削和压迫的资本主义思想体系和社会制度，摒弃资本主义的一切丑恶腐朽的东西”，决不能让资本主义思想和生活方式在我国自由泛滥。这是在改革、开放中借鉴和学习外国经验，包括西方资本主义发达国家经验的正确态度和方针。社会主义制度是迄今为止人类历史上最先进的社会制度。在全面建设社会主义的过程中，我们应该做到也必须努力做到，批判地继承和吸收人类在历史上以及整个世界上创造出来的一切科学技术和思想文化成果，使之成为建设社会主义的工具，这样才能建成社会主义所必需的高度的物质文明和精神文明，巩固和完善社会主义制度，充分显示其优越性，进而在这个基础上逐步过渡到人类最理想的社会——共产主义。

列宁曾在十月革命胜利后曾经不止一次地强调指出：“除了以庞大的资本主义文化所获得的一切经验为基础的社会主义以外，再不会有别的什么社会主义；社会主义实现得如何，取决于苏维埃制度和苏维埃管理机构同资本主义最新的进步的东西结合的好坏；已经夺得政权的工人阶级的任务就是要把资本主义所积累的一切最丰富的、历史上是我们所必需的全部文化、知识和技术，由资本主义的工具变成社会主义的工具。”^①毫无疑问，这是我们对待人类文明成果的根本态度，也是我们必须要在对外开放中加强物质文明和社会主义精神文明建设的基本理论依据。如果我们不持这样的态度，不努力这样做，或者做得不认真不正确，社会主义现代化的目标就难以实现，高度的物质文明和社会主义精神文明就建设不起来，建设有中国特色的社会主义的伟大事业也就不能充分有效地向前推进。而要正确有效地做到这一点，这就要求我们对资本主义的文化成果必须持科学的分析态度。属于自然科学领域的科学技术是没有阶级性的，问题只在于为谁所掌握和为谁服务。对于资本主义发达国家所创造出来的一切先进的科学技术，我们必须积极引进，使之成为发展社会生产力和建设社会主义的有力工具。当然，在引进的过程中，也必须从我国的国情出发，努力消化和创新，这样才能使之发挥出充分的经济效益和社会效益。至于对资本主义发达国家的行政的和经济的管理经验，以及其他的思想文化成果，则必须对它们作两面观。一个方面是，在它们当中，必然有许多具有普遍适用性的科学的成分，也就是符合组织社会化大生产规律的部分，这是我们必须充分借鉴和认真学习的；另一方面，在它们当中，也必然会具有同维护剥削和压迫的资本主义思想体系和社会制度本质特征相联系的，非科学的、错误的以至违反社会发展规律的反动的成分，这些是同社

^① 《列宁全集》第27卷、第237、285、368页

会主义的思想体系和社会制度相对立的，是我们绝对不能照抄照搬的。对待一切传统的和外来的文化，我们的正确态度只能是，以马克思列宁主义、毛泽东思想为指导，对它们进行科学的具体分析，取其精华，去其糟粕，为我所用。否则的话，我们就会只看到实行对外开放有利的一面，看不到其不利的一面，在外来资本主义腐朽思想的渗入面前完全解除思想武装。前一个时期，对西方资产阶级的哲学社会学说和文学艺术思潮不鉴别，不分析，不批判，它们连同资本主义的腐朽的人生观、价值观，都一度被某些人统统当作所谓的“新观念”加以推崇，而马克思主义的理论观点和正确宣传却得不到应有的支持，甚至受到严重压抑。这就为资产阶级自由化思潮的泛滥提供了舆论阵地和思想理论基础，搅乱了人们的思想，毒害了缺乏历史知识和实践经验的少数青年，影响了安定团结，干扰了改革、开放和社会主义现代化建设。这是我们不能不长期记取的一个严重教训。

(六)为了在全面改革中加强社会主义精神文明建设，并且使这种精神文明建设真正有利于促进全面改革的顺利推进和健康发展，这就必然要求我们对我国改革的性质和目标有一个全面的正确的理解和认识。我国的各项改革，包括经济、政治、科技、教育、文化等各方面管理体制的改革，从根本上说都是在共产党的领导下，依靠社会主义制度自身的力量，依靠亿万人民的创造性实践，自觉调整生产关系和上层建筑中束缚生产力发展的部分环节，有效地促进社会生产力的蓬勃发展，是社会主义制度的自我改进、自我发展和自我完善。我们只有对改革的这种根本性质始终有一个坚定的、明确的认识，才能够在改革中和精神文明建设中始终坚持以马克思主义为指导，坚持马克思主义基本原理同中国实际相结合的原则，使它们在这个基本立足点上有机地统一起来，相互适应，相互促进，并且使精神文明建设真正能够为全面改革提供正确的思想保证和智力支持。我们进行经济体制的改

革，实现新旧体制的转换，建立充满生机与活力的新型的社会主义经济体制，最本质最核心的问题，就是要彻底摆脱过去那种企图过早建立计划产品经济模式的僵化体制的影响，使我国经济纳入在社会主义公有制基础上有计划发展商品经济的运行轨道。这是我国经济体制改革的基本理论和基本实践。商品经济是人类社会经济发展不可逾越的阶段。尤其是在我们这样一个原来商品经济很不发达、生产力水平比较低下的国家里，社会主义建设仍将在相当长的时间里处于初级发展阶段，如果没有商品经济的充分发展，就不可能有生产的高度社会化和现代化，就不可能有高度发达的社会生产力，也就不可能有社会主义制度的巩固和完善。商品经济既可以为资本主义服务，也可以为社会主义服务，它不是同社会主义相对立而将是同社会主义的发展相伴随。商品和货币关系的消亡，还将是相当相当遥远的事情。为了通过改革建立起符合我国现阶段生产力发展水平的充满生机与活力的社会主义经济体制，这就必然要求我们必须首先着重强调破除过去那种把商品经济同资本主义等同起来的错误观念，破除过去那种把商品经济同社会主义和计划经济对立起来的传统观念。我们在社会主义的经济建设和改革中，必须自觉地依据和运用价值规律，遵守等价交换原则，而不能违背和破坏这样的规律和原则。对有利于促进商品经济发展的市场观念、利润观念、效益观念、时间观念、信息观念等等，决不应当把它们看作是同社会主义精神文明不能相容的东西而加以排斥，相反地都应当加以正确的培植和引导。以上是必须着重强调的问题的一个方面。另一方面也必须强调指出，在我们的社会里所要发展的商品经济，就其总体来说，是社会主义的商品经济。这种商品经济，同资本主义商品经济有着不容忽视的本质区别。它不是像资本主义商品经济那样是建立在资本家私人所有制基础上的商品经济，而是建立在社会主义公有制基础上的商品经济；它不是像资本主义商品经济那样是完全（或

基本上) 由市场自发调节的商品经济, 而是在计划指导下或者说实行计划调节与市场调节有机结合的商品经济; 它不是像资本主义商品经济那样从根本上说是实行按资本分配的商品经济, 而是实行社会主义按劳分配原则的商品经济。这种商品经济的发展不应当也不可能像资本主义商品经济那样导致社会的两极分化和贫富悬殊, 而应当也完全可能有利于实现全社会的共同富裕。在资本主义条件下, 包括劳动力、人和人的人格、良心、道德等等一切都是商品或可以成为商品; 在社会主义条件下, 劳动人民是国家和社会的主人, 劳动力不是商品, 土地、矿山、银行、铁路等等一切国有的企业和资源也都不是商品。这一切决定了发展社会主义商品经济, 应该是为社会主义的生产目的服务的, 即为不断满足人民日益增长的物质文化生活需要服务的, 而不像资本主义商品经济那样从根本上说是为资本家剥削剩余价值和攫取超额利润服务的。这一切也决定了在我们进行社会主义的经济建设和经济体制改革的时候, 在发展社会主义的经济基础的时候, 必然要有以马克思主义为指导的社会主义精神文明同它们相适应, 以维护、保证和促进经济建设和经济改革的顺利进行和健康发展, 以维护、保证和促进社会主义经济基础的不断增强。在社会主义社会的人与人之间的关系中, 我们必须强调以社会主义、共产主义的人生观、价值观和劳动观为指导, 努力建立起互相尊重、互相帮助、平等友爱、民主团结、紧密合作、共同前进的新型关系; 我们决不能让以反映商品经济一般的原则即等价交换的原则, 不加区别、不加限制地使之侵入到社会主义的政治思想领域以及党内生活、国家生活和社会生活的一切领域, 其所以应该是这样, 也就是因为我们所要发展的商品经济, 就其总体来说不是资本主义而是社会主义的商品经济。如果不认识、不重视、不强调甚至有意无意地抹煞社会主义商品经济同资本主义商品经济的本质区别, 从而抹煞社会主义经济更为本质的特征, 那么, 唯利是图、

尔虞我诈、“人不为己天诛地灭”和“一切向钱看”等资本主义腐朽的人生观、价值观就必将泛滥，甚至被一些人把这些看作是理所当然的事情。商品经济的等价交换原则渗入党内生活、国家政治生活、社会生活的一切领域以及人与人之间的全部关系之中，也就会被某些人看作是天经地义的事情；而有的人公开主张要用等价交换的原则以及建筑在这个原则基础上的资产阶级的自由民主和政治体制来根本改造社会主义的政治体制和全部上层建筑，也就不是什么奇怪的事情了。毫无疑问，随着经济体制改革的深入，还必然要求我们进一步改革政治体制。但我们的政治体制改革，必须以巩固和完善人民民主专政制度为根本前提，在这个前提下扩大和发展社会主义民主，加强和健全社会主义法制。社会主义民主同资本主义民主之间无疑存在着一定的历史继承关系，这决定了我们有必要和可能在改革中从西方资本主义国家的民主制度中借鉴和学习某些有益的东西，但社会主义民主同资本主义民主因为所由产生的社会经济基础和群众基础不同而有着根本性的原则区别，这也是绝对不可混淆的。至于有的人打着改革政治体制的旗号，或者鼓吹资产阶级的自由民主以混淆视听，或者煽动所谓的“大民主”以制造动乱，破坏安定团结，否定社会主义的人民民主制度，那是根本违背人民的利益和历史潮流的。

(七)理想建设和道德建设，在社会主义精神文明建设中占有极为重要的地位。一个人如果缺乏远大的理想和高尚的道德情操，必然会趣味低下和庸庸碌碌。一个国家和社会如果缺乏共同的理想和优良的道德风尚，这个国家和社会必然会缺乏坚强有力的精神支柱，导致整个国家和社会精神萎靡，风气日下，缺乏生机与活力。《决议》关于理想建设和道德建设的论述，都坚持从我国社会现阶段的实际情况出发，针对不同对象提出不同的要求，把群众性和先进性既加以区别又互相结合，把普遍性的要求和更高的标准既加以区别又互相结合，这样就可以更好地连结和引导

不同觉悟程度的人们一起向上，可以团结一切可能团结的力量为实现我们的奋斗目标而共同努力，成为凝聚亿万人民的强大精神力量。关于全社会的理想建设，我们必须首先着力于动员和团结全国各族人民为建设有中国特色的社会主义，为逐步把我国建设成为富强、民主、文明的社会主义现代化国家而共同努力奋斗。这是现阶段我国各族人民的共同理想。对于一切有利于建设四化、振兴中华、统一祖国的积极思想和精神，对于一切有利于民族团结、社会进步、人民幸福的积极思想和精神，对于一切用诚实劳动争取美好生活的积极思想和精神，我们都应当认真地、积极地加以尊重、保护和发扬，这样才有利于团结一切应该和可能团结的力量，发挥一切应该和可能发挥的积极因素，努力实现我国现阶段各族人民的共同理想。同时又不能忘记，我们党的最高理想是建立各尽所能、按需分配的共产主义社会。尽管这还是相当遥远的事情，但无论过去、现在和将来，这个最高理想都是共产党人和先进分子为推动社会进步而不懈奋斗的精神支柱和力量源泉。关于全社会的道德建设，我们必须首先着力于同现阶段的社会主义经济基础相适应，在全体社会成员中普遍提倡爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义的“五爱”道德，努力在各个民族以及各个阶层、各个方面的人们当中建立和发展平等、团结、友爱、互助的社会主义新型关系，并针对不同职业的人们提出不同的、适应其职业特点的社会主义职业道德的基本要求。这是可能做到和应该做到的，是同广大人民群众普遍觉悟程度相适应的。同时也不能忘记，公而忘私、舍己为群、毫不利己专门利人、为了人民的利益和幸福而不惜牺牲自己的生命等等这些共产主义的崇高道德，也应当和必须在全社会认真加以提倡，并要求共产党员、先进分子特别是党员领导干部首先身体力行，从而在广大的干部和群众中产生广泛深人的积极影响，这样才能有利于带动整个社会道德水平的普遍提高和不断提高。总之，如果不首先着

力于在全体人民中牢固树立为建设有中国特色的社会主义而不懈奋斗的共同理想，不首先着力于在全社会普遍形成以爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义为基础的社会主义道德风尚，而是空谈共产主义的理想和道德，脱离实际地普遍要求人们都成为共产主义者，那就会使我们的理想建设和道德建设严重脱离现实的经济、政治和文化基础，脱离广大人民在现阶段可能达到的普遍觉悟程度。同时，我们必须提倡共产主义的理想和道德从诞生之日起就公开宣布以共产主义学说、共产主义思想体系即马克思主义为指导的共产党，早在新民主主义革命时期就一再讲过自己的全部革命活动和革命工作都以共产主义思想体系为指导，为什么到了今天却根本不能再讲共产主义的思想体系、理想和道德了呢（当然不是以此来强迫人们接受共产主义的思想体系、理想、道德和超阶段地改变现行的各项社会主义政策，这一点我们在前面已经着重地指出过了）？这难道不是一种十分奇怪的逻辑吗！现实生活中的许多事实也告诉了我们，不正确地宣传马克思主义的科学共产主义学说，不认真地提倡（不是强迫）树立共产主义的远大理想，不按历史唯物主义的观点指出我国社会以至人类社会发展的必然前途（尽管这种前途在很长的历史时期内还不是现实），那么，我们为建设有中国特色的社会主义而进行的现实奋斗，也将失去不可缺少的基本理论基础和深厚的力量源泉，以至动摇当前人们投身于社会主义现代化建设的奉献精神 and 坚定信心。这也是值得我们深刻记取的一条重要经验教训。

（九）为了正确有效地运用马克思主义指导我国的全部社会主义现代化建设包括社会主义精神文明建设在内，我们必须正确地对待马克思主义，不断加强马克思主义的理论建设。正如《决议》所指出的：“把马克思主义当作僵死的教条，是错误的；否定马克思主义的基本原则，认为马克思主义‘过时’而盲目崇拜资产阶级某些哲学和社会学说，也是错误的。”在对待马克思主义的问题

上，我们必须继续反对这两种不同的错误倾向，既坚持马克思主义，又发展马克思主义，实行坚持和发展的统一论，把这两者统一在社会主义改革和建设的实践之中。前些时候，有人总是在争论，对待马克思主义究竟应该是坚持在前，还是发展在前，或者说是以坚持为主还是以发展为主，这种争论实际上是把本来不可分割的统一过程割裂开来，恐怕是没有什么实际意义的。抛弃马克思主义的基本理论和基本方法，侈谈对马克思主义的发展，这种离开正确坚持的所谓发展，必然是对马克思主义的曲解，把马克思主义教条化，用僵化的观点去裁判生活和实践，这种离开正确发展的所谓坚持，也必然是错误的坚持，同样是对马克思主义的曲解，只能导致失败。我们的正确态度只能是：坚持运用马克思主义的基本立场、基本观点和基本方法去认真研究面临的新情况、新经验、新问题，在千百万人的社会实践中丰富和发展马克思主义，既坚持又发展，这样才能使马克思主义既随着生活前进又指导生活前进。

(十)社会主义精神文明建设的推进，必然要求我们要不断地去努力消除封建主义残余思想和资本主义腐朽思想的影响。应该看到，由于种种历史的原因和现实的原因，这两种思想在我们的国家里是影响很深的。消除它们的影响，将是一项极其艰巨复杂的长期的任务。在进行这项工作的时候，我们既不能用资本主义思想去反对封建主义思想，也不能用封建主义思想去反对资本主义思想，而只能用社会主义、共产主义思想去克服它们。由于我们的国家大，情况复杂，经济和文化发展很不平衡，人们的思想觉悟程度和文化水平参差不齐，在不同的地方和单位，在不同的时候，在不同的人们当中，究竟是封建主义思想还是资本主义腐朽思想的影响更深一些，危害更大一些，对此也要作具体分析，很难一概而论。因此，在全国范围内和全体人民中，笼统地提以反对封建主义思想影响为主还是以反对资本主义腐朽思想影响为

主，或者提出以反对那一种思想的影响更为紧迫或更为重要，恐怕是未必妥当的。正确的方针和方法恐怕应该是，在不同的地方（譬如城市或农村），在不同的人们当中，或者在不同的问题上，那种错误思想的影响表现得更为突出，就着重克服那种错误思想，有什么就反对什么，这样做可能更为切合实际一些。至于在前个时候资产阶级自由化思潮一度严重泛滥的过程中，个别鼓吹“全盘西化”、主张走资本主义道路的人，以反对封建主义为名，硬是把我国的社会主义社会诬蔑为什么“封建社会主义”，或者更直截了当地硬说什么我们现在的社会就同过去封建社会一个样，对这种论调就更值得引起我们的注意和警惕了。

（十一）总起来说，为了正确地把握我们党从十一届三中全会以来重新确立的马克思主义正确路线、也为了全面准确地把握党指导物质文明和社会主义精神文明建设的指导方针，把建设有中国特色的社会主义的伟大事业健康地、顺利地推向前进，我们必须认真注意开展两条战线的思想斗争。既要继续反对“左”的错误倾向，又要反对右的错误倾向。从当前来说，鉴于前个时期资产阶级自由化思潮一度严重泛滥，克服政治思想战线上右的倾向和坚决改变软弱涣散的状态，应该成为我们面临的主要任务，但在这同时也必须十分注意防止以“左”反右的现象发生。我们相信，在党的正确路线和一系列基本方针政策的指引下，我们一定能够继续排除“左”的和右的干扰，在坚持四项基本原则的前提下，不断取得我国社会主义物质文明和精神文明建设的新胜利。

（1986年12月写作，1989年1月修改）

“文艺反映论”札记

谢 宏

反映论是一种哲学原理。辩证唯物主义的反映论认为，人的感觉、表象、观念、概念等一切意识现象，都是外部世界在人们头脑中反映的产物。马克思说，“意识在任何时候都只能是被意识到的存在，而人们的存在就是它们的实际生活过程”。^①“文艺是现实生活的反映”这一命题，是根据“反映论”的普遍原理对于文艺现象所进行的本质性概括，一般称之为“文艺反映论”。

一、关于文艺“反映生活”

近几年来，“文艺是现实生活的反映”这一命题遭到越来越多的质疑。多数“质疑”认为，“反映论”不能解释或不能完全解释文艺现象，主张用“自我表现”论来代替或补充文艺“反映论”。关于文艺是“自我表现”还是“反映生活”的争论，已不单单是理论上的分歧，一些遵奉文艺是“自我表现”的作者们，在耗尽自己的生活库存和知识库存之后，由于长期远离生活，违逆生活，不屑于到生活的海洋和知识的海洋中去刻苦学习，积累知识，热衷于在自我封闭的小天地里生编硬造，正面临着新的苦闷和沉没。为了清理在文艺反映论问题上存在着的思想混乱，本文拟先列举一些有

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第28—29页。

代表性的对于文艺反映论的质疑，并对其略加评点，以便从中概括出一些需要论证的共同性观点，在后面的文章中展开讨论。

有的文章说，文艺和生活的关系不是反映和被反映的关系，文艺和生活的中介是作家艺术家的文化心理结构。一定的社会生活，只是作为特定信息刺激作家的感官，撞击其文化心理结构系统，使其全部机件运转起来，在此基础上才会产生新的构思，从而创作出新的文学作品。上述这种观点，把广义的“生活”与“作为特定信息”的“生活”简单地等同起来了。“文艺和生活”中所说的“生活”是广义的社会生活，作家艺术家活跃于其中；“作为特定信息”的社会生活是狭义的生活，是指与作家艺术家构成主客体关系的那部分生活，或者只是一种“触媒”，一种使作家艺术家想起生活，激起创作热情的“触点”。两者并不是一个概念。文艺和生活的关系是反映被反映的关系，其反映过程，则是在作为客体的那部分社会生活与作为主体的作家艺术家所构成的主客体关系中展开。所谓社会生活作为特定信息，撞击作家文化心理结构系统，推动其进入创作过程，恰恰揭示了“反映”过程中的一个重要环节，与文艺反映生活说并不相违。任何反映都是主观的反映，能动的反映。缺少心理中介的反映是不存在的。文艺是否“反映”，文艺如何“反映”，是两个问题。

有的文章说，文艺活动作为观念活动，其具体含义只在于文艺活动本身的第二性，即在于它的主观性，认为文艺处理的对象“根本就不是第一性的客观物质，而是第二性的观念活动本身”，进而认为“反映生活说取消了文艺自身的存在”。上述观点的错误在于，混同了文艺的“源泉”与文艺反映的“直接对象”。说文艺是现实生活的反映，这是一种判断，并不是关于文艺的定义，不应该由此展开关于“具体含义”的争论。说文艺是现实生活的反映，并没有说文艺就是现实生活。是“反映”，是反映的结果，也就是观念，也就是第二性的东西。上述观点既然承认了文艺的“第二

性”，也就承认了文艺来源于现实生活，承认了反映说。但又说“反映生活说取消了文艺自身的存在”，显然是自相矛盾。诚然，文学艺术处理的“直接对象”并不就是客观世界本身，而是客观世界在人脑中的主观映象。正如赵璧如所说，艺术形象就其反映形式来说，“它不是客观世界——社会生活、自然现象在人的意识中的反映，不是人的意识中对社会生活、自然现象的反映活动或反映过程的结果，而是借助于物质形式再现人脑中的客观世界的主观映象。”^①但是，“人脑中的客观世界的主观映象”，其来源，其根据，仍在客观世界，在于客观的社会生活。把文艺反映生活不是看作多层次反映、多级反映的结果，而是简单地看作是一次完成，简单地等同于反映“客观物质”，从而否定反映生活说，问题不在反映生活说本身。

有的文章说，如果有人问花是什么？回说花是土壤，会遭到嘲笑；问酒是什么？回说酒是粮食，会遭到嘲笑。然而，在文艺领域，问到形象是什么时，我们却不惜花上百年的时间重复这样一个命题，艺术形象是生活的反映。这种观点与前面例述的一段话犯了同样的毛病，说艺术形象是生活的反映，并没有说艺术形象就是生活。这种论断不了解“反映”的科学含义，不了解文艺的“反映”是曲折的反映，多级的反映。说花是土壤，酒是粮食固然可笑，如说花在土壤里长成，酒是用粮食酿造，便笑不起来了。而且，文艺和生活的关系，很难与“花和土壤”的关系类比。

有的文章说，文艺的本性不仅仅在于再现客体，它是通过对对象的描述表达作者对生活的评价态度，仅凭反映论难以说透文艺问题。这种观点的错误在于，把“反映生活”与“再现客体”简单地等同起来了。文艺的反映生活不只是再现客体，也不只是表现主体，而是在主体对象化，对象主体化的过程中，将主客体相互

^① 《美学讲演集》，第108页。

作用后的新的生成物展现出来。所谓作者对于生活的评价态度，主要是指作家艺术家渗透于艺术形象的感受体验，恰恰是主客体关系的一种反映。既是主体感受到的客体，又是主体对于客体的感受。

有的文章说，“反映生活”说，往往强调文学艺术是一种反映，却忽视了它也是一种创造。其实，从哲学上讲，“反映”和“创造”是两个不同的概念。但是与机械唯物论不同，辩证唯物主义认为，反映包含能动性的创造。从创造论的角度看，文学创作是一种创造；从反映论的角度看，文学艺术作为一种社会意识形态则是对社会生活的反映。文学艺术反映生活的过程也是作家艺术家进行创造活动的过程，没有创造便没有反映。能动的反映包括着创造。

有的文章说，我们与艺术反映理论的分歧就在于对主体能动作用和意义的认识。创作主体的能动性只是限于把生活本身具有美这一属性提炼集中起来，使人们比较容易直接感到它的美呢？还是凭借艺术家独具的生活理想、生活经验，对现实生活进行独到的发现，用自己的“精神太阳”去照耀这样多的不同人物，诗意地展现生活画卷呢？这种观点把“作品反映生活”误作“创作主体反映生活”了。在这种观点看来，把作为客体的生活“美”集中起来，叫反映生活，用“创作主体”自己的“精神太阳”展现生活画卷，就成为“反映论”难以解释的现象。其实，“创作主体”本身也是生活的一个组成部分，也是被其作品反映的对象，而且，只有通过主客体的相互作用才能反映生活的美。因为美，包括自然美、生活美、艺术美，都不是纯客观的东西，而是主客观相互作用的产物。犹如绚丽的花朵，给人以美，以愉悦，但是花的美并不是纯客观的，即使其色彩也不是纯客观的存在，只不过是不同的光波在人们眼中形成的映象，尽管这是人类全部历史的产物，已经形成了它的客观参照系，它仍然是主客体相互作用的产物，更勿

论鲜花的情态给人的愉悦了。是社会生活凝聚了个人的“精神太阳”，同时，又是个人的“精神太阳”在与作为客体的社会生活相互作用中，“展现生活的画卷”。美在二者的交叉点上、美在二者的交感作用中。

有的文章说，文艺应当反映生活，但反映是有限的，感应才是无限的。感应可以超越一切时空界限。有主体感应，才有作家的理想，才有作家的预见，古今中外的东西才可能被作家主体所同化、所变形，这才是美的再创造。其实，反映是哲学概念，它所揭示的是意识和存在之间反映和被反映的关系；感应是心理学概念，是指人们的感觉系统对于外在刺激的反应。人的心理现象、心理活动不能揭示存在和意识的相互关系的一切方面。将两个不同范畴、不同性质的概念简单类比是不科学的。“感应”这种发生在创作主体身上的心理活动，对于作家艺术家的创作实践具有重大意义。没有“感应”，也便没有文学艺术对于现实生活的反映。

上述种种质疑，包含着对于过去的机械唯物主义反映论的否定，但又把马克思主义的反映论简单等同于机械唯物主义的反映论，把文艺的反映生活等同于作家艺术家反映生活，把“文艺”的反映等同于“科学”的反映，认识的反映。根本原因是对于马克思主义反映论不熟悉，对于“反映”这一概念的理解不准确，不科学，对于文艺这一特殊的社会意识形式反映生活的特殊性缺少研究。

二、关于“反映”的多种含义

“反映”有多种含义，人们对于“反映”的理解和界定也各有不同。许多分歧和争议多出于此。划清马克思主义反映论中关于“反映”的概念与光学、语源学意义上的“反映”，与心理学意义上的“反映”，与机械唯物主义关于“反映”的界限，划清哲学反映、

科学反映与文学艺术反映生活的不同特点，不应该被认为是语言文学把戏，而是推动理论运动的不可缺少的基础工作。

人类意识对于外在世界的反映，是通过人的感觉、知觉器官，特别是通过大脑来进行的。而人的“五官感觉的形成是以往全部世界史的产物”。^①“脑髓的发展也完全是和所有感觉器官的完善化同时进行的”^②，也就是说，人的五官和大脑的形成，都是一个从低级向高级循序渐进的发展过程。人类关于“反映”的概念和理论，以及人类意识对于现实世界的反映能力，也是随着历史的发展，随着人类社会实践的深入，逐步从低级向高级发展的。一般说来，先有光学、语源学意义上的反映概念，尔后才有旧唯物主义和辩证唯物主义关于“反映”概念的出现。辩证唯物主义对于“反映”的界定最为科学，并不意味着在这之前，人类对于“反映”的理解统统是谬误，是一堆无用的垃圾，而是在不同的程度上不断积累和扩大着其中的合理因素，积累和扩大着人类把握世界的的能力。即使在今天，在不同的学科、不同的领域，由于各自的需要不同、角度不同，仍然沿用着不同含义的“反映”概念。光学、语源学意义上的“反映”与“反射”同义；旧唯物主义关于“反映”的理解是，外在事物的影响在人脑中留下的消极印迹；辩证唯物主义把辩证法引进反映论，把“反映”看成是意识对于存在的永远没有止境的接近。而这种反映和接近“不是‘僵死的’，不是‘抽象的’，不是没有运动的，不是没有矛盾的，而是处在运动的永恒过程中，处在矛盾的产生和解决的永恒过程中”。^③

另外，即使同样是讲辩证的反映，能动的反映，哲学“反映论”中的“反映”与具体科学的反映、文学艺术的反映，也各有不同。这里有“一般”与“个别”、“抽象”与“具体”的区别，也有反映

① 马克思：《1844年经济学哲学手稿》第79页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，第512页。

③ 《列宁全集》第38卷，第208页。

形式和反映内容的不同。反映论中的一般的“反映”概念所强调的是意识和存在的关系，是讲存在第一性，意识第二性的问题。“甚至人们头脑中模糊的东西也是他们的可以通过经验来确定，与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物。”^①而哲学的反映、科学的反映都是理性的反映，是用概念反映生活的本质和规律，反映生活的真。文学艺术则是用形象，用生活原有的样式，把全部现实当作人的创造物表现出来，即不仅反映生活的规律，而且反映生活的情态，反映人们的审美体验，反映生活的美。如果说，科学的反映生活是通过解剖、分析、揭示生活的内在规律，类似“杀死”现象，那么文学艺术则是用人类全部感受能力，全部反映方式，把生活整体活脱脱地“复制”出来，不仅反映其音容笑貌，而且传达其感情深处的丝丝颤动。只有文艺才可能整体地、形象地、有声有色、原滋原味、有情、有理、有真、有善、有美地反映现实生活。马克思在他的《1844年经济学哲学手稿》中强调人的整体观念时说：“人是用全面的方式，因而是作为一个整体的人，来掌管他的全面本质。人对世界的各种人性的关系——视、听、嗅、味、触、思维、观照、情感、意志、活动、爱，总之，他的个体所有的全部器官，以及在形式上直接属于社会器官一类的那些器官，都是在它们的对象关系或它们对待对象的关系上去占有或掌管那对象，去占有或掌管人的现实界，它们对待对象的关系就是人的现实界的活动，因此人的本质定性和活动有多么复杂，它们对待对象的关系也就有多么复杂。”马克思的这段话，对于我们正确理解文艺反映生活的特点是有帮助的。

“反映”的含义有这样许多不同，人们往往用一种理解去否定另一种理解，甚至用错误的理解去否定正确的理解，并因此强加给辩证唯物主义的“反映论”种种局限。一些大学问家对于“反映”

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第30页

的理解和界定有时也各不相同。墨格尔把“反映”认作是“反射”，光学语源学意义上的反映，认为这种“反射”是肤浅的，不能把握本质的；皮亚杰在没有了解马克思主义的反映论之前，把列宁的反映论认作是“静止的理论，这是客体，那是客体在大脑中镜子式的反映”，实际上把“反映”看作是旧唯物主义的反映。当他听过凯德洛夫对于反映论的阐述后，才完全接受了列宁关于“反映”的观点。

过去的教科书或工具书往往把“反映”仅仅界定为“认识”，马克思主义关于意识反映存在的基本原理，无形中变成了一种“认知”过程，这是不确的。因为“意识”包括“知、情、意”三个方面的内容。“知”即“认识”，“认识”是“意识”的主要内容，但不是唯一内容。“情”即“情感”，“意”即“意志”，虽都在不同程度上渗透着“认识”，受“认识”的影响，但又不能简单地等同于“认识”，被从“意识”中剔除是没有道理的。把“反映”仅仅界定为“认识”就容易把文学艺术所传达的审美体验排除在反映之外。事实正是如此，根据传统的“反映”即“认识”的观点，我们的文艺理论长时间把文艺仅仅判断为对现实的认识。尽管后来强调文学的认识不同于哲学的认识，形象思维不同于抽象思维，但依然只是思维，只是认识。近年有同志提出，文艺的反映是“感情反映”，是想有所突破，这是饶有新意的。但是，文艺不仅仅是“感情反映”，或者说，文艺所反映的也不仅仅是感情，同样包括着认识，而且主要是认识。这不只因为“感情”作为一种价值态度是建筑在“认识”基础上的，而且因为，文学艺术作为一种意识形态，不管有多么特殊，从总体说，仍然是人类对于客观世界的理性把握。文艺作品中最沸腾的感情，最神秘的体验，无不渗透着理性，无不是被作家艺术家的理性所观照、所鉴定过的精神产品。托尔斯泰是强调艺术的“情感传达”的，他认为，“把自己的体验过的感情传达给别人，而别人受到感染，也体验到这种感情”，这便是艺术。但

是，托尔斯泰同样强调作家艺术家要“深思熟虑”，懂得“在他自己身上什么东西是最重大的”，强调“找出焦点”，强调“在他所注意的事物中看出别人所不能看到的某些新东西”，强调将创作“置于一己的审判之下”。^①巴金在重读和修改长篇小说《家》时说，“在每一篇页、每一字句上我都看到一对眼睛。这是我的眼睛。我的眼睛把那些人物，那些事情，那些历史连起来成一本历史。我的眼睛笼罩着全书。我监视着每一个人，我不放松任何一件事情。”^②托尔斯泰把创作“置于一己的审判之下”与巴金笼罩全书的“一对眼睛”，都说明了作家的理性对于作品的鉴定。因此只讲文艺的反映是“认识”或是“感情”，都是不全面的。

把“反映”界定为“认识”大概与把“反映论”界定为“认识论”有关系。我们的辞书从来都是将“反映论”界定为“认识论”。其实，这两种情况是有所不同的。“反映论”是“认识论”的一个重要组成部分，这是毫无疑问的。但是，“反映”却不简单地等同于“认识”。苏联哲学家科普宁在他的《马克思主义认识论导论》中说，“如果我们所指的是反映最成熟的形式——认识，那末，如何给反映下定义呢？反映是人的意识以一定形式，达到一定完满和精确程度地复制意识之外存在着的客体的能力。”在科普宁看来，认识只是反映的一种形式，一种最成熟的形式。

三、关于“反映与被反映”关系的不同理解

我们区别了“反映”的几种不同的含义，确认了辩证唯物主义“反映论”关于“反映”的科学解释，现在我们来讨论如何正确理解“反映与被反映”的关系。这里首先涉及到一个很容易混淆而又不

① 参见《列夫·托尔斯泰论创作》

② 《家》，第40页。

应该混淆的关键问题：是作家、艺术家反映生活，还是文艺作品反映生活？与此相联系，是“社会意识”反映“社会存在”，还是“社会的人”反映“社会存在”？如果是讲作家艺术家反映生活，“社会的人”反映“社会存在”，就会将“反映论”的思路搞乱。所谓“文艺既反映生活，又表现自我”的错误观点，多是沿着这条思路得出的结论。

按照马克思主义反映论的观点，是意识反映存在，作品反映生活。“反映”与“被反映”的关系，不是社会人和社会存在的关系，不是作家艺术家与现实生活的关系，更不是主体与客体的关系，而是被反映的事物与其映象之间的关系，亦即客观现实与其相对应的意识之间的关系。列宁说：“我们的感觉、我们的意识只是外部世界的映象；不言而喻，没有被反映者，就不能有反映，被反映者是不依赖于反映者而存在的。”^①这里的“反映者”是指“我们的意识”而不是指“我们”，不是指“人”。列宁在另一个地方讲得更清楚：“所谓客观的，并不是指有意识的生物的社会（即人的社会）能够不依赖于有意识的生物的存在而存在和发展……而是指社会存在不依赖于人们的社会意识。”^②翻译得直白一点就是，社会存在可以不依赖于人们的意识而存在，但不可以不依赖于有意识的人而存在，因为离开“人”便没有“人的社会”，没有“社会存在”。这与马克思所说的“人们存在就是它们的实际生活过程”，“社会生活在本质上是实践的。”^③是同一个道理。有同志批评列宁在《唯物主义和经验批判主义》中反复阐述“世界是物质的”、“物质是存在于人之外的”、“客体是独立于人之外的客观实在”，进而认为列宁的物质定义忘记了人，只适合于“纯粹的自然界”、“还没有被人触动过的自然界”，不符合马克思主义的观点等。这种对于列

① 《列宁选集》第2卷，第25页。

② 《列宁选集》第2卷，第218页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第18页。

宁观点的概括和转述以及对于列宁的批评，都是不符合事实的。列宁说，存在不依赖于人的“意识”被这位同志混同为存在不依赖于“人”；列宁明确指出关于“物质”，“不依赖于人类的意识”是“一般唯物主义”观点；“社会存在不依赖于人类的社会意识”是“历史唯物主义”观点，这位同志却把两者混同，将列宁所说的“一般唯物主义”观点简单地等同和代替“历史唯物主义”观点，无端非议列宁的观点不是马克思主义观点，非议列宁“见物不见人”，非议列宁“忘记了去肯定我们认识的这个世界，已经是人改造过的，已经是人的劳动创造的，是人化了的自然界”，这显然歪曲列宁的原意。

一般说来，说作家、艺术家反映生活，社会的人反映社会存在，也并不为错。因为作品反映生活，意识反映存在，总是通过人去进行。但是，这只是一种习惯用语，是“作家艺术家的意识反映生活”、“社会人的意识反映社会存在”的简称，而不是科学的表述，不是反映论的表述。另外，作家艺术家与生活的关系，社会人与社会存在的关系，并不简单是上面所说的“反映”与“被反映”的关系，同时还存在着参与生活实践，参与社会存在的问题。我们知道，所谓“社会意识”是指人的意识，所谓“社会存在”是指人的存在，所谓文学艺术是指人的创造物，所谓社会生活，是指人的生活。因此，从社会存在到社会意识，从社会生活到文学艺术，社会的人，包括作家艺术家，是介入两者的“中介”。作为社会存在的人，人的实践，人在实践中产生的愿望、理想、追求及其一切创造物，都可以是被反映的对象；作为有自我意识、有社会意识的人，其社会意识又是“外在世界”的“反映者”。如果将作家艺术家与生活的关系简单化为反映与被反映的关系，势必在理论和实践上造成偏误。比如，如果仅仅把作家艺术家看作是“反映者”，把生活说成是不依赖于作家艺术家而存在的客观现实，一边是“自我”，一边是“生活”，那就很难说明客观的社会生活是怎样

通过“自我”变成了观念形态的文艺作品，很难说明作家艺术家的思想感情为什么也会成为文学艺术所反映的对象。“反映者”怎么又变成了“被反映者”，这之间的契机是什么？在这之上的“反映者”——即把所谓的“反映者”变成“被反映者”的主体是什么？这在一边是“自我”，一边是“生活”的反映论模式中是很难找到答案的。如果不承认作家艺术家的思想感情也是被反映的对象，而又要坚持作家艺术家反映生活的提法，势必会遇到这样的问题：“生活”通过“自我”这面镜子被原封不动地“反映”到作品中（这当然是机械唯物主义的反映），叫反映了生活。那么，作家艺术家的思想感情进入了文艺作品又叫什么呢？只能叫“表现自我”。于是，“文艺既反映生活，又表现自我”的结论便必然由此推出。可见，“既反映生活又表现自我”，反而不是“表现论”的结论，而是机械唯物主义反映论的结论。机械唯物主义的反映论无力解释文艺现象，堕入二元论，堕入唯心论，这是一个生动的例证。

四、创作过程中的主客体关系

现在的问题是，作品怎样反映生活？在生活转化为作品的过程中，作家艺术家居于什么位置，怎样成了被反映的对象，又在什么意义上成为“反映者”？这需要了解创作过程中的主客体关系是怎样形成的，是怎样相互作用的。

人类对于外在世界的认识和反映，首先是在自己的实践活动中，与一定的实践对象构成主客体关系，通过主体对象化，对象主体化，将主客体相互作用后的新的生成物反映出来。客观并不就是客体，只有和主体构成主客体关系的那部分客观事物才是客体；主观也不就是主体，只有和客体构成主客体关系的人或人们才是主体。没有脱离开主体的客体，也没有脱离开客体的主体。抽掉主客体的任何一方，当然无所谓反映，即使改变主客体任何一方的

某些因素，其反映结果也不相同。比如，同是古希腊的雕刻名作“断臂的维纳斯”，丰子恺说，夏天看她时，面带笑容，秋天归来再看时，又觉其容有蹙，好像在悲叹失却了的双臂，无法拉起裙带御寒。丰子恺说，其实，物何尝变相？是自己的感觉“叛变”了。不同感受主体对于它的感受更是千差万别，正如有同志概括的，对于缺少审美趣味的人，维纳斯不过是一个袒胸露臂的外国娘儿们，对于有审美趣味的人，维纳斯则是一首美妙的旋律，一朵出水芙蓉。

科学和文艺对于生活的反映，都是主客体相互作用的结果。二者的不同在于，科学尽力将客体精确地复制出来，尽力剔除主观色彩，尽管主体的某些主观因素难以完全排除。因此，在科学对于客观世界的反映中，只靠主体的感觉器官往往并不济事，而需精密仪器进行测试核实。而文艺的反映却不一定精确地复制客体，而是在主体对象化，对象主体化的过程中，将主体感受到的客体，或主体对客体的感受描绘出来。被描绘出来的，既不是客体的原形，也不只是主体的感受，而是二者的融合物、生成物。

在文艺创作过程中的“主体对象化”，是指创作主体向艺术对象转化，将主体的审美感受融化、隐没到艺术对象中去；所谓对象主体化，是指作为创作客体的艺术对象逐渐向主体靠拢，为主体所融化，使本来独立于作家艺术家之外的“自在之物”，变为作家艺术家内心深处的审美意象。主体对象化与对象主体化，实际上是从不同的角度揭示的同一个创作过程——创作主体从作为艺术对象的感性形态中看到了理性的闪光，人的本质力量的生动显现，并由此受到触动、震动，由此引发出创作主体连绵的情思和飞扬的想象，引发出有关的早就积累起来的审美情趣。这些突然升腾和活跃起来的审美感受，转即拥抱客体，渗透客体，由此产生出“一种强烈的、紧张的、因作者兴趣之所在而专注于某事物的能力”，一种“能够在他所注意的事物中看出别人所不能看到的

某些新的东西”^①的能力。逐步淡化和淘汰客体对象中枝蔓的、不太激动人心的部分，逐步强化和丰满感人至深的那些“焦点”，并通过想象、思维、调动以往的审美积累，更深广地去概括生活，改造以至重新酿造艺术客体，使之更加完美，更加生动形象和富有魅力地体现审美主体的审美经验。这就是鲁迅所说的从芝麻里榨出油来，又用麻油去浸润芝麻，再把浸润过的芝麻点燃起来，照亮人生，照亮人的心灵。也就是毛泽东同志指出的，文艺既源于生活，又比普通的生活更高，更强烈，更有集中性，更典型，更理想，因此就更带普遍性。

在具体的创作过程中，主体对象化与对象主体化，不是一次完成的，而是多次、多级进行反映的结果。从对象主体化的角度看，大体要经历从“原始物象”到“感性映象”到“审美意象”到“艺术物象”几个阶段，近似于常被论及的从“园中之竹”到“眼中之竹”到“胸中之竹”到“笔下之竹”。与这几种状态、几个境界相适应，作家艺术家在生活实践和艺术实践中，迭次作为感受主体、审美和创造主体、实践主体与作为客体的原始物象、感性映象、审美意象构成主客体关系，并通过客体的相互作用，最终形成“艺术物象”。也就是说，原始物象与感受主体相互作用，产生感性映象；感性映象与审美和创造主体相互作用，产生审美意象；审美意象与实践主体相互作用，产生艺术物象。“原始物象”是第一性的客观存在，但在具体的感性的人那里，它只存在于“感性映象”中。“感性映象”已不再是第一性的客观存在，而是客观存在人的感觉中的反映，是第二性的主观映象，是主客体相互作用的结果。不同人、同一个人在不同的心境下看同一个维纳斯，感性映象不同，即因主观因素渗透其中。当审美主体从感性映象的具体形态中发现了理性的、普遍性的东西，发现了人的本质力量，引起审

^① 《列夫·托尔斯泰论创作》，第85页。

美愉悦，并根据自己的审美体验进一步强化和丰满这种审美发现时，感性映象便成为“审美意象”。审美的同时必然地有所创造，因此，我们又把审美主体称作“审美创造主体”。如果说，“感性映象”还是一种非自觉的个人意识，那么，“审美意象”则已经是一种经过明确的思维加工和感情渗透过的，完全自觉的社会意识。如果说，“感受主体”还是一种心理学意义上的个人主体，具有独特的个人气质、心理和灵性，那么，“审美主体”则是一种认识论意义上的社会主体，它所代表的已不是具体的个人，而是社会人的代表。“审美意象”一旦被“物化”，即通过实践主体的物质传达手段“传达”出来，即为“艺术物象”。在物质传达中，“审美意象”可能因为物质传达手段的种种局限和阻碍而遭受不同程度的损耗，但又因为物质传达本身也是一个再创造，审美意象又必然地得到程度不同的强化。

上述剖析表明，文学艺术作为高高悬浮于空中的远离经济基础的意识形式，对于生活的反映是多级、多层次反映的结果，缺少其中任何环节，艺术形象都难以最后成形，忽视其中任何环节或不能正确理解其中任何一个环节之所以能够出现质的飞跃的多种因素，都无力说透文艺现象。比如，片面强调文学艺术处理的直接对象是社会生活在人脑中的“主观映象”，而忘记或忽视了“原始物象”感性映象的阶段，文学艺术就很容易被理解为无源之水，如果不懂得创作过程中出现的“感性映象”、“审美意象”都是主客体相互作用的结果，错误地将艺术形象等同于客体，甚至等同于“原始物象”，就会陷入机械唯物主义的反映论。从生活到艺术的多级、多层次的反映中，我们不仅可以看到现实生活是文学艺术生命的源头，是形成主体意识的第一性客观存在，而且可以从中看到主体意识对于形成艺术形象的能动作用。

上述剖析还表明，在文艺反映生活的过程中，作家、艺术家是以多种“主体”的身分出现的。这种多种主体大体上存在着一种

递进关系。比如，当审美主体对“感性映象”进行审美和理性审视的时候，在这之前的感受主体因其主观意识早就渗透到“感性映象”中，因而在某种意义上已经成为被“观照”，被反映的客观对象。当实践主体对“审美意象”进行“物化”的时候，在这之前的审美主体，因其审美意识、审美体验早就渗透到“审美意象”中，因而在某种意义上已经成为被“观照”，被反映，被“物化”的客观对象。但是，这种多种主体的递进性又不是绝对的，而只是相对的。比如，审美主体对于“感性映象”的审美，实际上又不只是一种理性的审视，同时又是一种对于感性映象的更加自觉的再感受。“自觉的感受”必然伴随着审美体验的大量注入。因而，审美主体，同时就又是感受主体，创造主体。又比如，实践主体对于审美意象的“物化”，同时也是一种再创造，再审美，再感受，因为成功的创作实践无一例外地证明，作家、艺术家是通过体感身受，激动着，颤栗着进行物质传达的。而且，作家、艺术家的物质传达并不像妈妈生孩子，不管美丑，非生不可。作家、艺术家感到她美，才生她出来。生出来前，已经作过鉴定和品评（就如巴金在《家》里所看到的他自己的眼睛）。因此，实践主体又同时是审美主体、感受主体。其实，人是有意识的动物，早在“感受”阶段，就有了审美，有了实践（没有实践便不能构成主客体关系）。因此，即使处于初级阶段的感受主体也同时具备了审美和实践主体的某些因素。在一般的创作过程中，“感受主体”对于客体的感受可以是非自觉的，也可以是自觉的，也可以寓“自觉”于“非自觉”于“下意识”之中。越是成熟的作家、艺术家，艺术感受能力越强，愈能一眼看穿，入木三分，寓“自觉”于“非自觉”之中。而且这种“感受”往往是与审美，与物质传达的艺术构思融为一体的。这样，所谓“感受主体”、“审美和创造主体”、“实践主体”的递进，只不过是不同阶段的有所侧重，只不过是为了说明问题而进行的理性分析。实际上，所谓多种主体，往往是互相交织同时存在的。在这

个意义上，我们也可以称之为创作主体的多重组合。多种主体的递进关系，揭示了作家、艺术家的“自我”怎样逐步成为被“反映”的对象，进入了艺术作品；创作主体的多重交织，揭示了文艺创作自始至终在理性和感性、共性和个性、认识和心理的交融中向前推进。正因为如此，才使文学艺术成为一种不同于其他意识形式的审美意识。

通过主体对象化，对象主体化的具体剖析，还表明了，在文艺对于现实生活的多级反映中，理性越来越强，自觉意识越来越清晰。但是，由于这种理性首先是艺术客体所蕴含的生活的律动，是以感性的形式所呈现的理性内容给创作主体带来的心灵启示，是伴随着审美体验的深化而逐步明晰起来的审美理想的生动显现，因此，这种理性非但不会破坏创作主体的情绪，反而会和创作激情同时高涨。理性强化感情，感情推动想象（据说感情平静时的表象数不及强烈时的1/100），创造性的想象更加深广地概括生活和审美体验，审美体验进一步深化理性。当这个良性循环畅通无阻地活跃起来的时候，作家、艺术家的创作便进入最佳状态。

五、主客体关系中的“社会因素”

现代科学知识初步揭示，我们所面对的宇宙空间，是一个具有 10^{12} 个星球在转动着的“宇观世界”；而我们每一个人的神经系统也恰恰具有 10^{12} 个感知外在世界与内在世界的“神经元”，每个神经元又有五个“神经突”。且不去说，更为复杂，更加难以描摹的“宏观世界”和“微观世界”。这样，社会的人与客观世界构成主客体关系的可能性，主客体相互作用从而产生第三者的可能性，就复杂到难以数计。文艺的反映，既然是通过主客体的相互作用，反映主体感受到的客体和主体对于客体的感受，是主客体两者关

系的反映，是主客体两者关系的统一，那么，在什么情况下主客体的相互作用才能产生艺术美，是什么因素决定了这种变幻无穷的艺术美仍然是有客观标准的呢？

早逝的英国马克思主义美学家考德威尔在他的《论美》中认为，美是主客体关系的一种反映，但并不是说，任何主客体关系的反映都是美的。他举例说，“幸福”（快感）和“热”都反映出“人对他的环境关系的一种关系”，“都是随着神经骚动而来的，都有一个共同的生理因素”。但是，人们把“幸福”（快感）的方位摆在自己那里，却把“热”的方位摆在外边，摆在对象和事物上而。考德威尔认为这两者都不是美。因为美不像“幸福”（快感）那样，只是内在于人，而又是“环境的一种特性”；美也不像“热”那样，只是一种外在于人的“分子运动”，而又必须依存于人。也就是说，美既内在于人，又外在于一定的客观对象。究竟如何“调和这种矛盾的事实呢”？考德威尔回答，只要在主客体关系里“还有一个第三者”，即“中介项或联合者”，上述矛盾即可解决。他认为，这个“第三者”确实是存在的，“它就是与个人对立的人群——就是社会”。作为主体的人是社会的一部分，作为客体的环境、对象也是社会的一部分，“社会就是真正的中介项”。他认为，“波里克勒图斯所雕的赫米斯脸上的微笑所具有的一些性质，不仅在我里面，而且在产生这座雕像的希腊里面、并且在前此和后此一切对人类发生的事情里面。”^①考德威尔对于美所下的定义是：“每逢以社会方式认识到的事物中的情感因素表现出社会性的安排，在这里我们就有了美，也只有在这里我们才能有美。这种安排工作就是艺术。”所谓“以社会方式认识到的事物”，就是指在共同的社会实践中认识到的事物，亦即指社会的产品；所谓“事物中的情感因素”，是指这种产品不仅具有使用的价值，同时也具有满足和体现

^① 《朱光潜美学文集》第3卷，第239页。

人们的共同意愿的情感价值；所谓“情感因素表现出社会性安排”，是指作家、艺术家根据社会的而不是个人的好恶对于上述“情感因素”所进行的艺术处理。换一种表述方法，也可以说，是指文艺作品中渗透着的“情感因素”所具有的社会意义。考德威尔关于艺术美的上述概括，也许还不严整、不规范、不完美，但其基本思路、基本观点是正确的，深刻的，给人以启发。考德威尔不是象我们过去所习惯的那样，简单地将主客观混同于主客体，而是重视了主客体关系的分析，但又没有像“西方马克思主义”那样，只是强调主客体的相互作用，不承认主客观的区别，而是在强调主客体相互作用的同时，强调艺术美的客观社会标准。这是符合马克思主义反映论，符合文艺创作实际的。

梁斌关于《红旗谱》中朱老忠形象的创作过程，很能说明“社会因素”是如何贯通在主客体关系中，因而创造出艺术美的。作者说，1941年冬天，他见到“一位60多岁的老人，个儿不高，额部很宽，鼻子尖尖的，三绺稀黄胡子，说话堂音很大，腿脚矫健”，他的三个儿子都在革命斗争中牺牲了，“可是他的态度却表现得非常刚强，并不给人一种悲观绝望的印象。”“他的形象使我久久不忘。这就是我创作《红旗谱》中朱老忠这个形象的开始。”如果从主客体关系的角度说，这个“老人”就是被作者感受到的客体（感性映象）。而且在那“刚强”的并不“悲观绝望”的态度里，已经隐含着被主体意识到的社会内容。正是这一生动形象中所凝聚的社会内容触发了创作主体的主观情思和审美理想。作者写到“一见到开朗、乐观、身体矫健、两眼炯炯闪光的朱老忠，立刻感到自己思想上的那些东西可以体现在他身上，这个人物应该成为我小说中的人物。这个感触来的快，接受、融化的也快”。^①这说明客体所隐含的“社会内容”与主体早就酝酿着的“思想上的那些东

^① 《漫谈〈红旗谱〉的创作》，载《红旗谱》。

西”碰撞了，共鸣了，融化在一起了。那么，作者“自己思想上的那些东西”亦即创作主体方面的东西是指什么呢？一是创作理想，一是脑海中的农民形象。作者说，“要写所谓叛逆性格，写出中国农民高大的形象，在我的思想上很早就有了这种理想”。作者又说，“长期的革命斗争实践”，使他“脑海里有许多忠厚善良的农民形象”，其中有“高个子、挺腰板、很有气魄”，“阶级意识非常清楚”的老长工梁老宠；有“聪明智慧”、愣头愣脑”、“短不了与地主闹纠纷的”叔伯兄弟；有“走南闯北，性格豪放，敢说，敢笑、敢打，敢骂”的叔叔；还有那些参加过高鑫暴动的，“具有朴素的阶级观点和阶级本能带来的反抗性”的农民。浮动在“脑海里”的农民形象，以及由这些形象所酿成的渴望与高大农民形象的理想，从形式上看是主观的，实际上又都来自客观，具有客观的社会内容。这样，主体和客体，就都具备了同样的客观社会内容。恰恰是因为这些社会因素、社会内容贯通着主客体，所以当思想上浮动着这些社会内容的创作主体一旦发现客体对象中也隐含着这些社会内容时，便受到了触动，发生了共鸣，构成了艺术创作中的主客体关系，发生了主体对象化，对象主体化的交互作用，终至产生出艺术美来。鲁迅把文艺创作比作从芝麻里榨出油来，又用麻油去浸润芝麻，再把浸润过的芝麻点燃起来。如果允许再作一点类比，那么这里所说的“社会因素”应该类似于芝麻里的“麻油”。当它在芝麻里时，它是客观的；当它被榨出来储存在作家脑海里时，就又具备了主观的形式。但是“麻油”必须既在“脑海”又在“芝麻”；既在客观又在主观时，才能出现“共鸣”，出现再“浸润”，才能被“点燃”。这里的“点燃”是“撞击生火”，不只是作家、艺术家纯主观的行动。与朱老忠形象的塑造相类似，巴金在谈到《家》中“梅表姐”的形象塑造时说，他在八九岁时看到过一个像“梅”那样的女子，穿了“一件玄青缎子的背心”，死了父亲，境遇又很不好，说是要去“带发修行”。后来连姓名也记不起

来，只有那件“玄青缎子的背心”深深地印在脑子里。如果从主客体关系的角度看，那位女子便是被作者感受到的客体。但不是在一八九岁的时候，而是在他有了一定的社会阅历，着手创作长篇小说《家》的时候，那位穿着“玄青缎子的背心”，准备“带发修行”的女子形象所蕴含的社会内容才触动了作者。因为作者的动机就是要写一个封建大家庭必然没落和崩溃的历史命运，写其在崩溃途中还要一路吞噬少男少女的生命，“写一些可爱的年轻的生命怎样在那里受苦、挣扎而终于不免于灭亡”。而这样一些主观上的东西，在作者八九岁时是不存在的。因此，尽管他看到了那位穿着玄青色缎子背心的女子，尽管那位准备“带发修行”的女子形象隐含着深刻的社会内容，尽管他在记忆中留下了那位女子的印象，而他却不可能产生任何触动。只有当作者有了一定的社会阅历，在他思想上已经酝酿着类似的社会问题的时候，才可能出现主客体的“共鸣”，出现作者的创作激情及其对于这种“情感因素”的“社会性安排”。作者以那女子为基础，再把类似于她的“三四个人合在一起拼成了一个钱梅芬”，无疑地加强了“梅表姐”这一形象的艺术概括力和感染力。

值得回过头来寻味的是，梁斌在谈到朱老忠形象的塑造时所出现的一处“笔误”。梁斌说，“一见到开朗、乐观、身体矫健、两眼睛炯炯闪光的朱老忠，立刻感到自己思想上的那些东西可以体现在他身上”。“朱老忠”是作者的艺术创造，现实生活中哪有什么“朱老忠”呢？这当然可以被认作是作者的一个笔误，是其不自觉地用小说中人物的名字称呼现实生活中的那位“老人”了。但也不妨将其看作并非笔误，而是作者对头脑中已经酝酿着，已经呼之欲出的“审美意象”的称谓。请看“开朗、乐观、身体矫健、两眼睛炯炯闪光”，就其神态及其包含的社会容量看，已经比第一次见到那位“老人”时的原始印象，更加接近作品最后完成的形象。事实上，梁斌在创作《红旗谱》以前的许多中短篇中，已经多次出

现朱老忠的形象，一次比一次成熟。朱老忠的形象从原型到艺术的进展，和“梅”的形象从原型到艺术的进展一样，愈来愈生动，愈典型，愈有概括力，也愈能引起人们感情上的共鸣。考德威尔所说的“感情因素表现出的社会性安排”，不只是指“感情因素”的社会性，同时也包括着为使这种“感情因素”发挥更大的感染力量所进行的艺术处理。考德威尔所谓的“这种安排工作就是艺术”，大概即指此意。

六、“自我”也是被意识被反映的对象

有了第四节关于文艺反映过程的具体剖析，特别是有了关于多种主体递进关系的具体剖析，作家艺术家的“自我”如何变成了被反映的对象，应该说从理论上已经基本得到解决。在这里，我们再从创作实践的角度寻求一些例证。

先请听丰子恺先生作画时的一个体会。丰子恺说，他住在上海弄堂房子时，他的夫人每天傍晚抱了瞻瞻，携了阿宝到弄堂口等他回家。当孩子们在马路上认出自己时，便突然欢呼舞蹈起来，他们的母亲笑着喝骂他们。每当此时，丰便觉得“自己立刻化身为二人。其一人做了他们的父亲或丈夫，体验着小别重逢的家庭团圆之乐；另一个呢，远远地站了出来，从旁观察这一幕悲欢离合的活剧，看到一种可悲可喜的世间相。”^①体验着小别重逢的天伦之乐的父亲或丈夫是感受主体，站出来看到一种可悲可喜的世间相的是审美主体，将此情此景迹化为漫画的是实践主体。如果只是感受，没有审美，没有品味，出其“感受”的价值和意义，其“感受”还只是一种自然状态的感情，一种非自觉的个人意识，而不是一种自觉的经过提炼的可供观照的艺术感情。只有当他从小别

^① 《丰子恺散文选集》第81页。

重逢的天伦之乐中超脱出来，“从旁观察这一幕可悲可喜的世间相”，并将其迹化为漫画时，才成为流淌在艺术中的审美感情。这就是说，进入作品的“自我”、“自我感情”，已经成为另一个“自我”所观照、所反映的对象。狄德罗认为，谁在他的朋友或情人刚刚死去的时候去发挥他的诗才，谁就会倒霉。“只有当剧烈的痛苦已经过去，感受的极端灵敏度有所下降，灾祸已经远离，只有到这个时候，当事人才能够回想起他失去的幸福，才能够估量他蒙受的损失，记忆才和想象结合起来，去回味和放大过去的甜蜜时光。也只有到这个时候他才能控制自己，才能写出好文章。”^①狄德罗所强调的也是要作家艺术家从具体的场景中跳出来，要一个“自我”观照和控制另一个“自我”，只有这样才有好文章。

最常见的例子是抒情诗中以第一人称出现的抒情主人公的形象。有文学常识的人是不会简单地将其等同于作者，将其抒发的感情简单地等同于作者的随便什么感情的。

最极端的例子是演员在舞台上的演出，他要哭、要笑、要淋漓尽致地表现角色所规定的痛苦和欢乐，但他要适可而止。这就要求演员在舞台上始终分身为二人，一个是进入角色的“自我”，一个是跳出角色的“自我”，一个是剧中人，一个是剧作者，这两个“自我”必须协调地共演一出戏，前者要接受后者的制约。著名科学家钱学森认为，“所谓的自我不是一个，而是多个自我。这多个自我协调的工作，就是正常的人。如果不协调工作，就变成精神病者，叫精神分裂症。”设若那位演员只是登上舞台，不肯进入角色，或是进入了角色却不肯接受另一个“自我”的控制，而一味地哭笑下去，观众只好扫兴而去。著名戏剧家欧阳予倩曾经热情赞誉过川剧演员胡激芳在《打神》中的精彩表演，但是由于他太沉溺于自己在不幸遭遇中得到的情绪记忆，控制得不够严格的体验

^① 《狄德罗美学论文集》第305页。

多少妨碍了必要的体现。欧阳予倩坦率地批评他“不善控制”。正是这种能否善于控制，成了歌德选择演员的重要标准。歌德选择演员，不只“要求他把自己表现出来”，还要“看他有没有控制自己的能力”，他认为，“一个演员如果没有自制力，在旁人面前不能显示出自己做得恰到好处，一般说来，就是个庸才。”^①这样，善于“分身二人”和恰到好处地“控制自己”，就成了演员们刻苦磨练的重要任务。狄德罗在评述法国著名演员克莱蓉扮演拉辛悲剧中的亚格里庇娜时说，“她随意躺在一张长椅上，双手又在胸前，双目紧闭，凝然不动，在回想她的梦境的同时，她在听着自己，看着自己，判断自己，判断她自己在观众中间产生的印象。在这个时刻，她是双重人格：她是娇小的克莱蓉，也是伟大的亚格里庇娜。”^②我国著名京剧演员盖叫天说到他练功时“分身二人”的情况说，“练完了功，盘腿坐下来闭上眼，让‘魂灵儿’出了窍，离开我，在我身子外边练，‘他’练我闭着眼睛‘看’，‘看’他练的一招一式有哪处不对，我记着，再想该怎么做才好、合理。”（见《粉墨春秋》）盖叫天把这种“分身二人”称作“默”，他说，“默”不是“默”演技，也默“戏里的生活，戏中人；戏中人在戏里的所作所为的事，这些事有什么意义。”

文艺创作中所存在的这种创作主体“分身二人”的现象，早就引起资产阶级美学家的注意，并对此作出了各种各样的解释。立普斯把这种现象叫作“移情”，认为作家艺术家把自己的感情“外射”到“周围的现实”上去，使“自我”客观化，“审美的欣赏并非对于一个对象的欣赏，而是对一个自我的欣赏”，对一个可供“观照的自我”的欣赏。布洛的“心理距离”说认为，心理距离“是通过把对象及其所生的感受与一个自己的自我分离开而得到的，是通过

① 《歌德谈话录》第74—75页。

② 《狄德罗美学论文选》第283页。

把对象放到实用的需要和目的考虑之外而得到的”。“移情说”和“距离说”在揭示审美感受的现象特征时，都具有一定的合理性，甚至是深刻的。但从总体上看，并不是唯物主义的解释。“移情说”片面扩大了主观意识的能动作用，将文艺的本质说成是主观外射，是纯主观的东西；“距离说”片面夸大了审美知觉对于艺术对象的感性形态的专注，完全排除审美中的认识因素和功利因素，同样陷入唯心主义。只有马克思主义的反映论，才能对这种现象作出科学的解释。前面关于文艺反映过程的具体剖析，比较详尽地揭示了作家艺术家的主观感受如何逐步变成了被观照被反映的艺术对象。

现在我们来讨论，从具体的场景中站出来，居于审视地位的“自我”所代表的社会意义。

马克思曾经在《手稿》中说，动物是和它的生命活动直接同一的。它没有自己和自己的生命活动之间的区别。人则把自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。有意识的生命活动直接把人和动物的生命活动区别开来。马克思在这里强调的主要是指“生命活动”成为被意识的对象，但也包括着人的一切实践活动的被意识。后来，马克思进一步指出，如果个体把自己当作自我认识的客体，对本身的作用进行评价和控制，那他同时就站到了作为社会代表的另一个人的观点立场上去了。这里揭示了，认识的主体是社会，而不是单独的个人。也只有站到社会、站到时代的高度，才能更清醒地观照自己。普列汉诺夫要求作家艺术家站在时代的潮流上，高尔基要求以发展眼光反映现实，雨果要求对同时代人投一道历史的眼光，都是要求作家艺术家从具体的环境中站出来，站到时代的制高点上去。并不是任何作家艺术家都能站到时代的制高点上。正如列夫·托尔斯泰所说，“任何艺术作品都是艺术家为了总体的观照而提升到大众达不到的高度的美的表现。鸟瞰到艺术作品整体的唯有那站得比它高的人——高级

艺术家。”^①这里的困难在于，主体是脱离不开客体的，正如客体脱离开主体就不成为客体一样。这就要求扩大实践活动范围，扩大知识领域，扩大主客体关系，投身到亿万人民创造性的历史活动中去，接受时代风雨的锻炼。只有这样，才有可能不断地丰富自己，充实自己，使自己上升到社会主体的高度。有人把作家艺术家的“主体”说成是一个“独立的世界”，不受客体制约，不受环境和社会条件制约，以为只要“打开内宇宙的大门”，这位具有“超常智慧”、“超常人格”、超常“历史透视力”的“主体”，就象一位“能够征服一切、主宰一切的上帝”，把自己的“爱”释放出去，“把自己精神世界中一切最美好的东西推向社会，推向整个人类”，“给外宇宙以巨大投影”，这很难不被认为是一种空洞的说教，一种具有宗教色彩的妄语。

七、关于“感情反映”和“反映感情”

文艺和科学的一个重要区别是，文艺要反映主体的感受，而科学则是尽力剔除其主观感受的色彩，于是，“感情”是不是对于现实的反映，就成为文艺“反映论”和“表现论”进行争执的一个焦点。

“表现论”认为，感情不反映什么，只表现自我。任何感情都是美的。“感情有多少，美就有多少”。“反映论”认为，感情“是主体对于客体的关系的反映”^②“情感和情绪不是对客观对象本身的反映，而是对对象与主体之间的某种关系的反映。所以它表现为对待客观对象的一定的主观(肯定或否定)态度”^③“意志情绪是外部环境的影响表现在人们头脑中的一种内部状态，并转化为人们认识活动和一切对象性活动的重要内控因素，它极大地影响着

^① 《列夫·托尔斯泰论创作》第191页

^② 郑伯农：《马克思主义文艺理论研究》第7卷第15页。

^③ 《美学概论》第106页。

人们对真理、价值对象、理想对象的追求。”^①

根据程代熙同志的概括，在苏联，主张感情也是反映的观点，大致有如下几种：认为感情是一种关系的体验，即“人对他与所感知的或所想象的东西的关系的体验”；认为感情“不决定于人对外界的关系，而决定于那个形成作为个人关系的情感的客观世界本身”；认为感情决定于关系，但不等同于关系，而是这种关系在人们的意愿和行动中得到表现。^②另外，阿·尼·列昂捷夫的《活动、意识、个性》认为，“情绪的特点在于，它反映着动机(需要)和与其相应的主体活动的成效或可能性之间的关系。这里所说的不是对这些关系的反省，而是对它们的直接的感性的反映，是体验。”

还有一种不确定的意见。认为不能简单地将感情归结为自我表现，也不能简单地将感情看作是某种关系的反映。同样是对主客体关系的反映，认识的反映是确定的，可以从科学上得到确证。而所谓感情反映则是迷离恍惚的，这是因为人类所具备的生理学、心理学、美学等方面的知识，当下还无法确定主客体关系中的所有因素，致使对变幻莫测的情感现象无法测定呢？还是就不应该将感情简单地判定为“反映”？

看来，在所谓“感情反映”的问题上，还有待研究者们作出更为艰苦的努力。这一问题的最终解决，对于进一步确证文艺反映论，无疑会具有根本性的意义。

但是，这却不是唯一的出路，解决文艺反映论的问题，可以从解决感情是否“反映”入手，也可以从解决作品中的感情是否现实生活中的感情的“反映”入手。从逻辑关系上看，这反而应该成为本文的正题。既然我们确认了是作品反映生活，不是作家反映

^① 夏甄陶：《认识论系统》，载《哲学专题研究》第112页。

^② 见《文艺理论与批评》1987年第2期，第34页。

生活，那么，讨论作品的感情如何反映生活中的感情，比讨论作家的感情是否反映了生活，就显得更顺理成章。

文艺作品中的感情大致可分三类：作品中的人物的感情；作品中的第一人称“我”的感情；渗透在文艺作品中的作家艺术家的思想感情倾向。第一种情况，说它是现实生活中人们思想感情的反映，容易为人理解。尽管这期间也有歌德说的“画家变绵羊”、高尔基说的“作家变牡牛”的情况。第二、三种情况稍微复杂一点，我们已在探讨作家艺术家的感情如何成为被反映的对象时阐明了自己的观点。这里的问题是，人们的精神生活和思想感情本来是第二性的东西，在文艺作品中怎么又成为被反映的对象了呢？

其实，将人们的思想感情和精神生活作为反映对象、研究对象的，不只文学艺术。但是，不管哪一种科学研究，都不会将精神生活与物质生活割断开来，孤立起来进行研究。恰恰是在两者的关系中研究物质生活怎样决定了精神生活，精神生活为什么是这个样子而不是另外的样子，精神生活在什么意义上，什么程度上反映了决定着它的客观存在，又在什么意义什么程度上反作用于物质生活，等等。文学艺术稍稍不同，确有那么一些样式是专门反映特定的思想感情的。解决这个问题，也还是需要从讨论更普遍的情况谈起。

马克思说，人们的存在就是它们的实际生活过程。而现实生活在其本质上则是实践。这样，我们所说的现实生活即是人们改造客观世界同时也改造主观世界的历史活动，即是在这种实践活动中结成的各种各样的人际关系，即是在这种实践以及错综复杂的人际关系中所形成的形形色色的思想、感情、欲望、意志。我们所面临所生活于其中的社会现实，不只有着物质生产活动，同时有着精神生产活动，是物质和精神，主观和客观，互相制约，互相生成着的现实。人类的精神生活决定于物质生活，国家、政

治、法律、意识形态等上层建筑决定于经济基础，是属于第二性的东西。但是，当精神生活这种第二性的东西一旦生成，也就成为现实存在，成为被反映的客观对象。在这个意义上，把世界分成物质的世界、精神的世界、精神产品的世界，是有助于理解反映过程中的复杂现象。列夫·托尔斯泰将文学艺术仅仅界定为“情感传达”这当然是片面的。其片面性在于，文艺不仅仅是“情感传达”和“感染”，还是思想的“传达”和“启迪”，还是整个精神生活和社会生活的再现。但是，思想感情的传达和感染毕竟是文艺的重要内容，重要特征。文艺创作的一个重要任务，就是将作家艺术家反复体验过的思想感情积成一个感情库，让其重新一点一滴地从读者心头流过，使读者重新去感受那“第一冲击”、“第一印象”的新鲜和韵味。哪怕创作过程长达几年几十年，也总要突出那个“一刹那”的“第一感受”的新鲜感。谁把那“一刹那”的感受写“老”了，写“假”了，谁就“砸锅了”，失败了。任你有多么深厚的社会内容，也难以让人领受了。反映思想感情，决不意味着脱离物质生活，不反映物质生活。马克思在《费尔巴哈论纲》中说，从前一切旧唯物主义“所含有的主要缺点，就在于把事物、现实、感性只是从客观方面加以理解，而不是理解为人的感性活动，不是理解为实践，不是从主观方面加以理解”。这一辩证唯物主义的观点精辟地阐明了，统一于社会实践的人类物质活动和精神活动是不可分割的。既然物质生活和精神生活不可分割，既然精神生活决定于物质生活，那么在反映精神生活时就不能不连同物质生活一起反映出来。陈涌认为，“精神的变动，反映了社会历史的变动，离开了这个历史唯物主义观点，就不可能从根本上认识包括文学艺术在内的精神现象”。^①反过来，这个历史唯物主义的基本观点也启发我们，要想写好精神变动，就不能不反映决定它的历

^① 见《红旗》1986年第8期

史变动，不能不写出它所反映的精神生活与那个时代的政治经济生活的内在联系。文学艺术所反映的精神生活究竟在多大程度上反映社会变革的历史进程，反映社会的某些本质的方面，往往决定着—部作品的深度和价值。这在那些伟大的史诗性的文艺作品中，表现得最为明显。即使那些专门以人的某种思想感情为题材的抒情诗、抒情音乐，真正优秀的作品所唤起的情感体验，也必然使人想到那个时代，想到那个时代人民的痛苦和欢乐、愿望和追求。

八、“表现论”的两个论点及其思想实质

“表现自我”论有这样两个似是而非的观点，给人们的思想造成一定的混乱：创作实践中，往往存在着以“扭曲生活”来“表现自我”的情况；既然“人是社会关系的总和”，孤立纯粹的“自我”是不存在的，“表现自我”必然反映生活。因此，说文艺就是表现自我，没有什么不对。

崩塌停止了
江边高垒着巨人的头颅
戴孝的帆船
缓缓地走过
展开了暗黄的尸布

有人用这样的诗句作为以“扭曲生活”来“表现自我”的例证。这似乎很有道理。嘉陵江的山不是峻峭挺拔，高耸入云，令人肃然起敬吗？嘉陵江的水不是夺关东流，不可抗拒，令人奋起直追吗？如此壮丽的山河，被扭曲得如此狼狈，不是以扭曲生活表现诗人的内心世界吗？表现“内心世界”是真，“扭曲生活”却并不确

切。这是因为，文学艺术所反映的生活是社会生活，而不是反映外在的物理世界。自然风光，只有和人的生活连在一起，成为人们社会生活、精神生活的一个组成部分，才可能成为文学艺术反映的对象。上面这首诗所描绘的山河并不是诗要反映的山水风光，只不过是表达诗人内心世界的道具和象征。实际上的嘉陵江山水越是壮丽，感觉上的嘉陵江山水越是破败，便越能表达其精神上的崩溃。从内容上看，与诗人构成主客体关系的客体并不是嘉陵江的山水风光，并不是嘉陵江的山水引起他的苦闷，而是诗人在“文化大革命”所造成的动乱中的遭遇。正如“问君能有几多愁，恰似一江春水向东流”，江水并非客体，而是比兴。正如葛里高利在阿克西妮娅死时看到一轮黑色的太阳，太阳并非客体，而是标志着一种心态。通过上面的诗，我们可以看到一些稚嫩的青年在十年动乱结束时的某些心境，感受到当时的一些气氛。十年动乱在我们国家的政治、经济、文化等方面所造成的崩溃、倒塌终于停止了，但是，历史毕竟翻过了一页。那些神话般的革命巨人，在这场灾难中，不幸地成为历史的化石。象征着历史的江河，沉痛地戴孝缓行，对于那段刚刚过去的历史表示哀悼。我们似乎听到了那些年接连不断的哀乐，听到了那些有过热烈追求的年轻孩子们沉重的叹息。对于这首诗，我们仅可以谴责它的消极、低沉，但是，我们无法否认它的真实悲壮，无视它的认识价值。这首诗无疑地表现了诗人独特的“自我”，这却又恰恰从一个侧面反映了那个时代的影子，反映了那个特定历史时期一些年轻人的心态。即使这样灰色的、沉重的诗篇，也不能不是那个时代的反映。

一种为“表现自我”辩护，提倡写“纯个人感受”的观点认为，“表现自我”必然会反映社会和时代。理由是，人是社会关系的总和，认为在当前的世界上，纯粹的个人心理是没有的，作为社会个体和细胞的单个人，每一点个人感受都有程度不同的社会性，即使在个人的“潜意识”和“本能冲动”中都浸泡着“时代感”以至

“民族感”、“历史感”。似乎又在借助反映论文学艺术不就是通过具体的形象去反映时代和社会生活的吗？文学史上的优秀之作不正是通过对于许多“单细胞”的生动描绘，成功地展现社会脉络。展现那个时代的风土人情、人与人之间的关系以及历史发展趋势的吗？但是，只要稍加分析就可以发现上述观点很难自圆其说。第一，既然世界上不存在纯粹的个人心理，连“潜意识”和“本能冲动”中都浸泡着时代感，为什么又强调写“纯个人感受”，“纯”从何来？第二，既然个人的每一点感受都有程度不同的社会性，那么，对于文学艺术来说，究竟是多一点社会性好呢，还是少一点社会性好？衡量社会性的多少是以现实生活为根据呢，还是以“自我”为根据？

是的，人是社会关系的总和。人的本质不是单个人的自然属性，“不是胡子、血液、抽象的肉体的本性，而是人的社会特质”。作家艺术家必然地受制于决定着它的社会关系。正如巴尔扎克在《论艺术家》中所说，作家艺术家好象是放荡不羁，逍遥自在，一切都随兴所至，其实他始终在某些环境因素的影响下工作，“在冥冥中服从着一个主子”。人是社会关系总和的基本事实决定了，任何人的“表现自我”都不可能不具有其现实的和社会的根据。但是，“人是社会关系的总和”并不意味着每个人都能意识到自己所处的社会关系，进而意识到自己的本质和意义，而只有站在“社会人”的立场上意识到“自我”，并能把“自我”当作生动的具体感性的审美对象和观照对象来反映的时候，才可能真正的以“表现自我”来反映生活。另外，每一个个人虽然都生活在社会关系的网结点上，但是，处在不同社会网点上的“自我”所包含的社会容量，所具有的典型和审美意义，所代表的社会力量，并不都是完全相同的。有处在社会矛盾漩涡中的“自我”，有处在与世隔绝的深山老林中的“自我”，有与人民、时代紧密相连，代表着先进社会力量的“自我”，也有封闭在个人小天地里与时代和人民格格

不入的“自我”。表现这些不同的“自我”，对于反映社会和生活的深度当然会有不同。而且，我们是在“反映论”的前提下讨论“表现自我”的。既然承认人是社会关系的总和，强调“表现自我”必然“反映生活”，这也就必须承认，现实生活不仅是文艺的源泉，而且是检验文艺的参照和根据。而“自我”不能成为“自我”的源泉，“自我”不能成为“自我”的参照物。罗曼·罗兰是主张文艺“表现自我”的，他认为，内在的自我或个别的存在，是唯一的真实，“除开当前的感觉，就没有绝对的现实”，“外在世界是不存在的”。对于艺术家来说，“自由”就是通过作品“完成我们神圣的自我”。他写《约翰·克利斯朵夫》就是为了塑造一个最足以表现他自己的人物。他直言不讳地说，这部小说是按照“我的灵魂放大以后临摹而成的故事”。^①但他又不能不承认“自我”的局限，以及作为“上帝的人身化”的“理性”对于“自我”的烛照。他说，“对于每一个局部性的自我”，“囿于个别自我中的表现，理性乃是开向永恒的一扇窗子；它给人以直觉，使各人骤然瞥见自己的素质和本性，窥见自己的窄狭的限度，以及在这种限度之外的生命的无边无垠的空间。”^②这样，当他读完《约翰·克利斯朵夫》的全部校样时，他也不能不站在理性的历史的高度，对这部所谓按照“自己的灵魂”临摹而成的巨著写下这样客观的评价：“我写下了快要消灭的一代的悲剧。我毫无隐蔽地暴露了它的缺陷和德性，它的沉重的悲哀，它的浑浑沌沌的骄傲，它的英勇的努力，和为了重新缔造一个世界、一种道德、一种美学、一种信仰、一种新的人类而感到沮丧。——这便是我们过去的历史。”^③

文艺“表现自我”的主张，不只是理论上的偏颇，同时也是一种个人主义思潮在文艺上的表现。这是与哲学上片面鼓吹“自我

① 《外国作家谈创作经验》第558页。

② 《外国作家谈创作经验》第534页。

③ 《外国作家谈创作经验》第563页。

价值”，教育上片面鼓吹“自我设计”一脉相承的。“自我”当然具有独特的价值，“自我”当然也具有独特的主观能动性，忽视这种“价值”，这种“主观能动”性，实质上便是忽视人，忽视人的存在。但是，对于“自我价值”以及“主观能动性”的理解，都不应该脱离社会，脱离社会关系，更不应该与社会对立起来。一篇倡导文艺“表现自我”的文章对于两首诗的评述，比较清楚地表明了这一理论主张的思想实质。这两首诗都是写石匠的，一首诗歌颂老石匠的智慧和献身精神，写他“手里裁石一把刀，眼里量石一把尺……凿过多少英雄碑，刻过多少创业史，不谋私，丹心只有石相知”；另一首诗则是嘲弄老石匠为“假人”：“丁当，丁当，碾子沟里蹲着一位石匠，棉衣和石头一个颜色，眼光跟石头一样呆滞，身躯跟石头一个形状……一生跟那个瞎话为伴，他的心滚烫滚烫，他脚下的石头冰凉冰凉。”那篇文章把前一首诗归作简单歌颂光明的传统诗予以否定和贬低，而把后一首所谓表现“人性异化”、丧失“自我价值”的诗，作为“表现自我”的标本，赞美其“深刻”、“凝重”。文章认为，文艺表现自我，要区别两种不同的“自我”，一种是“意识到了‘自我’的存在，能够能动地创造社会、改造社会，而不是被社会改造的人”；另一种是“感受不到自己作为人（应该获得人所应有的权利）而存在的人”。前一种是具有现代特点的“自我”，“会思考，会怀疑，有七情六欲”，后一种是“非我的‘我’”，即所谓“只是一颗沙子”、“一颗铺路石子”、“一个齿轮”和“螺丝钉”，总之，“只是机械”，而“不是一个人”。文章认为，文艺要表现的应当是前一种“自我”。非常清楚，这篇文章所鼓吹的“自我”，是一个被无限夸大了个人主观能动性的，只去改造社会，而不被社会改造的“自我”，他所关注的不是什么艺术方法的探讨，而只是在肯定一种人生观、价值观，否定一种人生观、价值观。在这种观点看来，把“自我”投入到人民的事业中去，就是“自我价值”的丧失，就是“非人”、“假人”。

从中外文学史上看，文艺“表现自我”论的每一次高涨，除了文艺表现形式上的因袭变革诸原因外，主要强调个人和社会的对抗，强调个人的作用和“价值”。在剥削阶级占统治地位的社会里，这种从个人出发，对抗封建礼教的束缚，对抗资本主义社会对于个人的压抑，虽然不能触动剥削制度的本质，但仍然具有其进步意义。在今天不加分析地抨击社会以至社会主义对于个人的压抑，一味宣扬个人与社会的对抗，与集体的对抗，连那点“进步意义”也没有了。用这种极端个人主义的世界观来观察文艺现象，指导文艺创作，只能导致社会主义文艺的蜕化。

批评文艺“表现自我”只是批评把文艺的本质概括成“表现自我”的产物，批评将文艺创作看作是发泄个人私欲的工具，而不是否认文艺作品的个人特点，个人风格。从创作过程看，很难找到一部成功的作品不是通过自己的感受反映外在世界的。作家艺术家在反映生活时，能够尽快找到自己，抒写自己独特的发现和感受，形成独特的个人风格，往往是作家艺术成熟的表现。对于文艺现象可以用反映论去解释，也可以用表现论去解释还可以（而且应该）从更多的角度进行概括和研究，但是，当我们研究文艺和生活的关系时，就只能用反映论，而不能用表现论代替反映论，尤其不宜将“反映生活”与“表现自我”视作同一层次的对策范畴。因此，批评文艺“表现自我”，不应该妨碍对于创作个性的培养和研究，不应该妨碍从不同的角度研究文艺现象。相反，充分运用马克思主义观点和现代文化科学知识，进一步加强创作个性的研究，恰恰是文艺理论工作者面临的一个重要课题。

评“全盘西化”论

孙永江

近年来，方励之、王若望、刘宾雁等极少数人，利用各种机会，丑化社会主义制度，美化资本主义制度，鼓吹在“所有制”、“政治体制”、“意识形态”等各方面“全盘西化”，把资本主义制度全面“引进”、“移植”到中国来。这种“全盘西化”论当然不会被中国人民所接受，但它确也在一部分人中，特别是在一部分涉世未深的青年中，造成了一些不良影响。因此，我们对它不能采取不加理睬的态度。资产阶级自由化思潮的一度泛滥，实际上已经再一次把“是走社会主义道路，还是走资本主义道路；是要社会主义的现代化，还是要资本主义的现代化”这个重大问题提到全国人民面前来。把这个问题再认真地讨论一次，讨论得深入些、透彻些，对于我们坚持四项基本原则，坚持改革、开放方针，建设有中国特色的社会主义，是大有裨益的。

在今天的中国，讨论任何重大政治问题，都必须遵循一个准绳，那就是要看你的主张是否符合中国绝大多数人的利益。这就是“人民民主”的真谛。讨论社会主义制度与资本主义制度的优劣取舍，当然更要遵循这个准绳。否则，就不要妄称什么“民主”。

本文不可能就社会主义制度与资本主义制度优劣问题的诸多方面展开讨论，只想对今日“全盘西化”论者提出的几个关键性问题，用中国绝大多数人的最大利益这个准绳去评论一下它们的是非。

假如真的把资本主义的生产方式照搬到中国来……

方励之说：“我是欣赏‘全盘西化’的观点的。”他还明确告诉人们：“全盘西化”的内容，包括“所有制”。王若望说得更明白：“我想讲讲关于资本主义的生产方式问题，这恰恰是我们中国需要的，紧迫的需要。”“我们要大大发展资本主义经济方式”，“资本主义的要点就叫自由经济”。试问，照搬资本主义生产方式，即建立在资本主义私有制基础上的“自由经济”，果真是今日中国的“需要”吗？能说出是中国什么人的“紧迫需要”吗？

假如我们真的把“资本主义的生产方式”照搬到中国来，那会出现一种什么情景呢？让我们以“全盘西化”论者最为推崇的美国模式为例，来做一番“模拟”，做一番“预测”。诚如王若望所说，美国是“自由经济”，在那里，一些人可以“自由”地剥削别人，另一些则可以“自由”地受人剥削。“自由”的结果，是两极分化，贫富悬殊。据美国社会学权威学者伊安·罗伯逊的统计分析，美国人中最富的1/5占有国民财富的76%；最穷的1/5只占有国民财富的0.2%；次穷的1/5占有国民财富的2.1%。这表明，4/5的美国人总共只拿到国民财富的24%。这4/5美国人的人均财富不到国民财富人均数的1/3，其中有1/5的美国人的人均财富只相当于国民财富人均数的10.5%，即不到1/9；而最穷的1/5美国人的人均财富只相当于国民财富人均数的1%。还应指出，据统计，美国的“百万富翁”（包括千万富翁、亿万富翁）之家，只占全国家庭总数的1%。所以，在被罗伯逊列为最富的1/5美国人中，大多数人占有的财富也是在国民财富的人均数之下的。如果把这套美国格局搬到中国来，那将意味着什么呢？那就意味着：在10亿人口中，为了使1%的中国人能成为“百万富翁，其余的9.9亿中国人就得程度不同地失去现有的财产，有8亿人要把他们财产总数的2/3交给别人，其中有2亿人要把自己财产的8/9交给别人，

还有2亿人则要把自己财产的99%交给别人。试问，这9.9亿中国人能“欣赏”这个前景吗？

美国是巨富之国，但那里也是有挨饿的穷人的。据美国人口普查局1984年8月的统计，1983年美国生活在“贫困线”以下的穷人占全国人口的15.2%，约3500万人。按照美国官方规定的标准，“贫困线”以下意味着：“不看电影，肉食很少，没有牙医费用，不订报纸，衣着很少，等等”。

有人说：“美国的穷人也比我们强！”这话说得没有分寸。说美国的一般穷人生活条件比我们少数贫困地区的生活条件强，那也许是可以的（需抛开受剥削而产生的精神痛苦不谈）；说美国的穷人比我国大多数人民的生活条件好，就很难成立了。在美国也有大批忍受饥饿之苦的人群，有数以千计无家可归的流浪者。连美国总统里根在看了有关报道后也不能不感叹：“美国应该是世界上最富有之地，在美国，不应有儿童、老人、被遗弃的母亲或残障者受饥饿之苦。我承认这些报道使我深感困扰。”是啊，即使总统先生想表现一点“人道主义”态度，也是无可奈何啊！这是制度使然，是资本主义生产方式的必然结果和必要条件！而我们要思索的则是：在已经成为“世界上最富有之地”的美国，尚且如此，如果把资本主义制度照搬到中国来，又将出现怎样不人道的情景呢？需知当今美国的人均国民生产总值已达16000美元，而我们中国今天的人均国民生产总值还不到400美元，只是美国的2.5%。如果我们也象美国那样两极分化，我们的“贫困线”又该划到哪个层次上去呢？我们的贫困率又该达到百分之几十呢？不难想象，那将使绝大多数中国人重新回到饥寒交迫、流离失所的悲惨境地。道理很简单，你可以主张两极分化，但你不能去“分”美国的财富，而只能“分”中国的财富，也就是“分”（实际是“夺”）绝大多数中国人的财产。

有人说，实行剥削制度有点痛苦也不可怕，资本主义最终还

是能使国家富起来呀。这话说得轻巧，但并不聪明。美国的资本主义搞了200多年，其间除了对国内的掠夺外，又有多少对世界各国的掠夺！你可以照搬美国的生产方式，但你能够照搬美国200年的历史吗？你能够去掠夺世界各国吗？显然不能。相反，近代史告诉我们，尽管中国人曾想学习、照搬西方的制度，但结果只能成为半封建、半殖民地的社会，成为帝国主义掠夺的对象。从1840年的鸦片战争到新中国成立前，帝国主义从中国掠走数10亿两白银。今天的中国如果再投入资本主义世界，那只能是丧失独立，重新成为被掠夺的对象。再者，搞资本主义，也并非像有些人想的那么“神”。即使在我们走了许多弯路的情况下，整个资本主义世界近几十年的发展速度也没有我们高。至于许多走资本主义道路的发展中国家，比如和我们相邻的亚洲另一个大国，他们的发展速度，他们的国民生活状况，是并不令人羡慕的。而我们由于坚持了社会主义道路，坚持了改革、开放方针，仅仅八年时间，人民生活就有了显著提高。舍已见成效的社会主义生产方式而去求幻想的资本主义生产方式，哪里是求什么国家的“紧迫需要”呢！实事求是地说，照搬资本主义的生产方式，实现两极分化，只能是垂涎百万富翁的少数人的“紧迫需要”。

很遗憾，我们真的听到了这种“紧迫”的声音。刘宾雁就有这类的道白：“假如在美国的话，我手底下起码有30个助手，不需要里根的批准，不需要舒尔茨的恩准，……它就靠社会自己在那里调节了，方法很简单，就靠金钱！”“一本《人妖之间》你拿50万，拿到100万美金，把什么问题都解决了！”这话分明已是百万富翁的口吻了。不过，刘宾雁可以做这种“假如”，而我们中国的老百姓又该做哪种“假如”呢？假如要由美国式的社会来“调节”，那我们只好做被人“靠金钱”雇佣的“助手”甚或“助手的助手”了。刘宾雁说得太“透底”了，中国的绝大多数人实在不敢“欣赏”了！

假如真的把资产阶级的多党政治照搬到中国来……

“全盘西化”论者无不津津乐道于资产阶级式的“自由”、“民主”、“人权”、“竞选”、“议会政治”，主张把这些照搬到中国来。王若望甚至说：“请允许我再开放、宽松一点说，要实行多党政治。”他的意思是清楚的，那就是不喜欢共产党的领导，而认为“多党政治”才是美妙的东西。

那末，我们还是来“试试”：设想一下，假如真的在中国实行“多党政治”，又会怎么样呢？

资本主义世界的“多党政治”也是多种多样，有的是两党轮流执政，有的是三党五党合纵连横，有的是十党百党纷争频斗，也有的形式上是多党可以竞选，实际上是一党长期执政的，……你想引进哪一种呢？实际上这不是谁能随意选择和设计的，而是由历史条件决定的。值得注意的是，世界上许多发展中国家仿效西方，搞资产阶级的“多党政治”，实际上往往是一搞就是几十个党派，上百个党派。这众多的党派你抢我夺，纷争不已，使国家在政治上长期处于动乱之中，有的国家不到10年就发生20来起政变，国无宁日，民不聊生，遭罪的还不是老百姓！

在中国搞“多党政治”，会出现什么样的局面呢？这有历史可证：民国年间，中国曾多次出现“组党”热，一搞就是几十个政党，最多时达到一百多个党。许多从不见活动影响的党派居然一夜之间冒出来，吹吹打打即登上“多党政治”的舞台。抗战后冒出的一个“中国民主党”，居然是由重庆的国际跳舞厅的老板娘在“蓬擦擦”声中宣告成立的。那种乱纷纷、闹哄哄的局面，对于各种野心家、投机家、政客确实有吸引力，但中国绝大多数人的利益又在哪里呢，如果今天中国从宪法中取消坚持共产党的领导这一条，再回过头去搞“多党政治”，那么最近破获的“中国人民卫民党”、“新国家社会民主党”等反革命组织是否要予以合法化呢？几年前

“西单墙”上的那些有纲领的组织是否得允许他们公开组党呢？还有10年“文化大革命”中那些多如牛毛的“兵团”、“战斗队”是否都可以粉墨登场，在“多党政治”的舞台上再显身手呢？

中国是一个10亿人口的大国，又是小资产阶级传统影响深广的国度，若在中国推行资本主义生产方式和相应的“多党政治”，那么在党派数目上也许是可以创世界纪录的，但我们的民族也就不免重新陷入分崩离析之中，再度成为“一盘散沙”，哪里还会有最广大人民群众的利益！

政治总是经济利益的表现。在资本主义社会，资产阶级与无产阶级、小资产阶级之间存在着尖锐的利益冲突，资产阶级内部也存在着尖锐的利益冲突，这就是“多党政治”产生的社会基础。“多党政治”从总体上说是符合资产阶级统治、压迫无产阶级和其他人民群众的需要的，因为它形式上很“民主”，实际上可以完成资产阶级专政的使命。但在一定的历史条件下，当“多党政治”在形式上也搞不下去时，它随时都可转变为“一党专制”。二次大战前的德、意、日法西斯主义就是这样，现今的南朝鲜政权和台湾的国民党政权也是这样。

有人把共产党的领导也说成是“一党专制”、“一党独裁”，这不是恶意攻击，就是惊人的无知。共产党自然也是政党，但它是不同于其他所有资产阶级、小资产阶级政党的新型政党。以马克思主义为指导思想的共产党，是从无产阶级利益的基础上产生的，因而也可以说是一个阶级的政党，但因无产阶级是“无产”的，它的阶级利益是同绝大多数人民的利益一致的，是同全人类的共同利益相通的，因而作为无产阶级政党的共产党也就没有任何意义上的一己私利，因而当共产党成为执政党时也就绝不存在什么“一党专制”或“一党独裁”，存在的是“人民民主专政”。这是绝大多数人的民主，是绝大多数人对极少数反动派的专政。

还应看到，在我国，虽然不存在“多党政治”，但却存在中国

共产党领导下的多党派合作。我国的各民主党派是经过长期革命和建设实践的锻炼与考验的为人民所尊重的政党，是在共产党领导下参加国家政权，参与政府工作、共同致力于社会主义事业的政党，他们也是人民专政的主体。这些民主党派在自己的党纲中都明确规定了拥护共产党领导的原则。这是因为：历史经验证明：有了共产党的领导，才有了新中国，才有了中国的社会主义现代化建设；否定共产党的领导，就是否定中国绝大多数人的利益，这就是问题的本质。

“全盘西化”论者把美国的两党轮流执政说成是“民主”政治的楷模。其实，这是连美国人自己都不相信的神话。许多美国的上层人士都公开指出：“美国的民主，实际上是美元民主”。无论是共和党，还是民主党，都不能不服从美国三大财团（东部财团、西南部财团，中西部财团）的指挥棒，他们在重大政策上都是一致的，是维护垄断资产阶级的共同利益的，是维护资产阶级专政的，这已是尽人皆知的事实。如果把这种“美元民主”即“美元专政”引进中国，中国的绝大多数人如今已经获得的民主权利不就要丧失殆尽吗！

假如真的把西方社会的意识形态引进到中国来……

“全盘西化”论者还十分钟情于西方的“文化”，西方的“道德”，西方的“理论”，西方的“意识形态”。王若望说：“科技可以引进，那末，资本主义思想、理论、意识形态，那是不能引进啊，有污染的。这个问题怎么认识的，我说，也要引进。他们的科技不是孤立的，是它那里意识形态，它那里思想基础带来的。我们光引进科技，不引进他们的思想，等于引进硬件没有引进软件一样，空的”。原来如此！在王若望看来，引进科技是“空的”，只有引进“软件”才是“实的”。西方的“软件”，即西方的资产阶级思想体系、资产阶级意识形态是什么呢？那当中当然也

包含有一些人类文明进步的成果，但就其本质内容来说，那不外是资产阶级的个人主义、享乐主义、拜金主义，还有什么“性解放”之类“新”思潮。“全盘西化”论者“欣赏”的到底是什么东西呢？这只要听听他们在怎样起劲地诋毁大公无私、诋毁共同理想、诋毁艰苦奋斗、诋毁雷锋精神，就十分清楚了。

假如真的把西方社会的个人主义、享乐主义、拜金主义的意识形态引进到中国来，中国的绝大多数人该作如何评论呢？

不会污染吗？不算污染吗？

在这个问题上，台湾的一位“全盘西化”论者说得颇为“坦白”。他认为：“西方现代文化，就好像一个美人，你若想占有她，她的优点和‘缺点’就得一块占有。我们一方面要人家的胡瓜、洋葱、番茄、钟表、眼镜、席梦思、预备军官制度；我们另一方面就得忍受梅毒、狐臭、酒吧、车祸、离婚、太保、大腿舞和摆滚面来的疯狂。”他指责“不肯彻底接受西洋现代文化的人”，是“不了解文化移植的本质”，“对文化本是‘完备的整体’没有真正地理解”。这一番话，真是精彩极了！它不仅使人们领教了“全盘西化”论的奇妙逻辑”，也使人们窥见到了“全盘西化”后的真切图景。

“西方的文化”，同其他文化一样，有其精华，有其糟粕。对于这样一种文化，怎么就不可以分析扬弃呢？为什么要先设定整体“占有她”，再推论出不能剔除“她”的丑恶部分呢？有什么理由要把西方文化作为“完备的整体”来“移植”呢？难道中国根本没有文化吗？难道中国在今天没有创造出在本质上更高层次的文化吗？

问题还在前提中：“全盘西化”论者为什么从整体上“欣赏”西方文化？而中国绝大多数人也可以首先就来申明，他们从来就没有从整体上欣赏西方的文化！

这里就涉及到如何看待在整个西方世界猖獗为患的吸毒、酗酒、抢劫、凶杀、自杀、离婚、卖淫、同性恋、梅毒、艾滋病等等社会病。这种种西方的社会病，才真正是从“它那里意识形态、

它那里思想基础带来的”东西。这里仍以“全盘西化”论者最为推崇的美国为例。在美国2亿多人口中，经常吸用非法毒品的人多达3000万到4000万；有780万人是慢性酒精中毒者，而且酗酒者的人数仍按每年50万的比率在增加；有2000万人服用“抗忧虑”药物，特别是老年人中，有51%的人已服用成瘾；有20万人被关在精神病院；1958年到1978年的20年间，离婚率增加了三倍多，达到每两对夫妇中就有一对离婚的地步；据1977年官方公布的数字，每年有3万人自杀，有2万人被谋杀……

中国的绝大多数人是不会欣赏西方社会的这些丑恶东西的，是不会赞同引进西方社会这些丑恶东西的。因为事关中国每个家庭、每个人的安宁与幸福，事关中华民族的振兴，所以，中国绝大多数人理所当然要反对和抵制西方资产阶级意识形态的污染，这有什么可奇怪的呢！

只有建设有中国特色的社会主义，才是中国绝大多数人的利益所在

社会主义制度是中国人民经过一百多年的辗转摸索而抉择和建立起来的。

社会主义制度在中国实行的38年历史，证明了它是符合中国绝大多数人民的利益的：

正是社会主义制度使中国摆脱了分崩离析、一盘散沙的状态，实现了空前的统一，使全国人民有了共同的理想、共同的利益、共同的事业、凝聚成为一个强大的整体；

正是社会主义制度结束了中国任人欺侮宰割的历史，使中国人民在世界舞台上重新站立起来，成为任何超级大国都不敢轻视、几乎所有发展中国家和发达国家都给予尊重的主权国家；

正是社会主义制度使我们在建设方面取得了旧中国几百年、几千年所没有取得过的进步，大大缩短了我国同发达资本主义国

家在经济发展方面的差距，形成了远胜昔日的国力；

正是社会主义制度使我们能在10亿人口大国的绝大多数地区实现了人民生活的普遍温饱有余，特别是近八年来更使广大人民的生活水平有了大幅度的提高；

正是社会主义制度使我国的人民第一次取得了当家作主的地位，使最广大的人民群众能以主人翁的身份去从事建设，并在完善人民民主的道路上取得一个又一个切实的进展；

正是社会主义制度使我们能在建国后的短短几年内就基本上根治了旧社会遗留下的卖淫、吸毒、一贯害人道等社会病，形成了举世称颂的良好社会风气；

正是社会主义制度在中国造就了千千万万雷锋式的青年，“铁人”式的工人、罗健夫、蒋筑英式的知识分子和焦裕禄式的干部，使大公无私的共产主义思想在全社会得到普遍提倡；

也正是社会主义制度使我们战胜了各种天灾人祸的袭击，使我们能自己克服自己的种种偏差、失误，使我们的事业在受到挫折后仍能前进；

……

当然，应当清醒地看到，由于社会主义制度是一种新制度，在我国只有30多年的历史；由于我们是从半封建半殖民地社会跨入社会主义社会的，不可避免地还遗留着许多旧制度的痕迹；由于我们缺乏经验，一开始过多地照搬了苏联的模式，……这些都使得我们的社会主义制度在体制上出现过一些弊端，因而限制了各项建设的发展速度，并一度出现了较大的挫折。这些都表明，我们的制度本身还是需要加以改进、完善的。

正因为如此，党的十一届三中全会提出了改革、开放、搞活的方针，致力于打破原有体制中封闭、僵化的弊端，强调要学习世界各国的先进科学技术，借鉴世界各国那些具有普遍效用的管理方法和建设经验，也要吸收西方文化中一切有益的成分。但是，

这一切，目的是要“建设有中国特色的社会主义”，使社会主义制度的优越性得到更充分的发挥，使中国绝大多数人民的利益得到更充分的保障。

借着改革、开放、搞活之机鼓吹“全盘西化”论，否定社会主义制度、鼓吹资本主义制度，这同“建设有中国特色的社会主义”是完全背道而驰的。

“全盘西化”论的荒谬，不仅在于它全盘否定中国的历史、中国的传统，更在于它从根本上否定中国人民的创造力。

中华民族是具有伟大创造力的民族。在人类几千年文明史的绝大部分时间里，中华民族进行了丰伟的创造，做出了巨大的贡献，长期居于世界文明的前列。只是近300年，由于封建制度的腐朽和帝国主义的侵略，中国人民的创造力受到了压抑，才造成了我们的落后。但是，经过艰难曲折的斗争，中国人民摆脱了封建主义、帝国主义和官僚资本主义的重压，正在使自己的创造力重新放出光彩。“建设有中国特色的社会主义”，就是中国人民的新的具有世界历史意义的伟大创造性事业。

中国人民正在从事新的创造。这个创造当然不是孤立的封闭式的创造，而是中国人民以其民族固有的宽广的胸怀，在积极吸收人类文明的一切成果的条件下从事的创造，但这是社会主义的创造。这个事业已经取得了进展，并且预示着更重大的进展。我们有信心，当我们的经济获得相当发展，搞到人均收入4000美元时，由于我们是共同富裕，我们的日子就比美国的人均1万多美元还要好过，而且我们的社会主义精神文明建设也会取得更大进展，那时就能够进一步向全世界显示社会主义制度优于资本主义制度。“全盘西化”论者看不到这点，或者故意抹煞这一点，就使他们陷入了荒谬的泥潭。

“全盘西化”论者最爱谈什么“中国人的劣根性”，把中国的绝大多数人民作为他们贬损和嘲弄的对象，其实，他们真正应当挖

掘的倒是中国消极势力的某种劣根性，这就是存在于历代极少数崇洋者身上的媚骨和奴性。而作为“中国的脊梁”的10亿人民群众的创造力，是不会因为他们的诋毁而受到损害的。

我们要“建设有中国特色的社会主义”，而不要“全盘西化”——这就是以中国绝大多数人民的利益为准绳得出的结论。

（原载1987年2月4日《北京日报》）