

SHEHUI KEXUEYUAN

青海省社会科学院建院30周年

纪念文集

青海人民出版社

青海省社会科学院建院30周年

SHEHUI KEXUEYUAN

QINGHAISHENG SHEHUI KEXUEYUAN JIANYUAN 30 NIANNI JILIAO

ISBN 978-7-225-03257-3



9 787225 032573 >

定价：48.00 元

青海省社会科学院建院 30 周年

纪念文集

主编 张 伟 徐 明

青海人民出版社

2008·西宁

图书在版编目(CIP)数据

青海省社会科学院建院三十周年纪念文集/张伟,徐明主编.
西宁:青海人民出版社,2008.10
ISBN 978-7-225-03257-3

I. 青… II. ①张… ②徐… III. 社会科学-科学研究组织机构-青海省-纪念文集 IV. G322.234.4-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第156526号

青海省社会科学院建院三十周年
纪念文集

张伟 徐明 主编

出版 青海人民出版社(西宁市同仁路10号)
发行 : 邮政编码 810001 总编室(0971) 6143426
发行部(0971) 6143516 6123221
印刷: 青海西宁印刷厂
经销: 新华书店
开本: 720mm×960mm 1/16
印张: 23.5
字数: 410千
版次: 2008年10月第1版
印次: 2008年10月第1次印刷
印数: 1-1000册
书号: ISBN 978-7-225-03257-3
定价: 48.00元

版权所有 翻印必究

(书中如有缺页、错页及倒装请与工厂联系)

崑崙无际，一派
旭日照青海
星宿有源，九曲
黄河沃神州

祝贺青海省社会
科学院三十华诞

陈奎元

2008.9.26

编辑委员会

主任委员：赵宗福

副主任委员：谈小宁 崔永红（常务） 孙发平

委员：(按姓氏笔画为序)

马 林 马连龙 马进虎

孙发平 张 伟 张立群

拉毛措 赵宗福 徐 明

谈小宁 崔永红

主 编：张 伟 徐 明

编 务：赵 晓 王金香 张建平 毛江晖

贺 信

青海省社会科学院：

欣闻你院成立30周年，谨向你们表示热烈的祝贺！

30年来，特别是改革开放以来，省社科院坚持马克思主义的理论方向，坚持理论联系实际的优良学风，围绕中心，服务大局，与时俱进，开拓创新，服务省委、省政府决策，取得了丰硕成果，为青海的改革开放和现代化建设作出了积极贡献。

当前，青海已经站在新的历史起点上，全省上下正在继续解放思想，坚持求真务实，为努力闯出一条欠发达地区实践科学发展观的成功之路，建设富裕文明和谐新青海而努力奋斗。希望你们坚持以科学发展观为

指导，立足前沿，注重实践，多出成果、多出精品，努力成为我省马克思主义理论创新基地、改革发展重大课题研究基地、高素质人才培养基地，充分发挥“思想库”和“智囊团”作用，为进一步推动我省哲学社会科学事业繁荣发展，为建设富裕文明和谐新青海作出新的更大贡献。

中共青海省委书记 强卫

2008年9月9日

序

古人说：“三十而立”。30年，在历史的长河中，不过是极为短暂的一瞬间。无论是对于一个人还是一个单位，30年，都意味着由幼稚走向成熟。对于中国共产党人和中国人民来说，正是通过30年改革开放的伟大实践，才谱写了中华民族自强不息、顽强奋进的壮丽史诗，中国的面貌、中国人民的面貌、中国共产党的面貌发生了历史性变化。30年，足以让一个国家、一个地区、一个单位在人类文明进步的实践历程中，写下浓墨重彩的一页，留下可圈可点之处。

伴随着我国改革开放30年的辉煌历程，青海省社会科学院也迎来了建院30年华诞。1978年10月该院的诞生，既是改革开放播下的早春火种，也是我省哲学社会科学事业迈向新征程的历史标志。建院以来，青海省社会科学院在省委省政府的正确领导下，始终坚持“二为”方向和“双百”方针，坚持“三兼顾，三为主”的原则，坚持“立足青海、面向全国、注重实际、突出特色”的办院方针，在深入研究马克思主义中国化的最新成果、深入研究重大理论和实际问题以及学科建设、队伍建设等方面取得了较好的成就。30年来，青海省社会科学院大力推进哲学社会科学繁荣发展，取得的成绩是喜人的，收获的成果是丰硕的。

白驹过隙去，弹指一挥间。当今世界正在发生广泛而深刻的变化，当代中国正在发生广泛而深刻的变革。当前，青海也同全国一样，进入了一个新的历史发展阶段，呈现出新的发展阶段性特征，有许多重大课题亟待研究和解决，比如，如何继续解放思想，闯出一条欠发达地区实践科学发展观的成功之路；如何调整产业结构，转变经济发展方式；如何立足青海资源优势，大力发展循环经济和特色经济；如何统筹城乡发展，加快新农村新牧区建设步伐；如何大力发展高原特色旅游业，建设高原旅游名省；如何实施生态立省战略，建设生态文明；如何着力推进文化创新，推动社会主义文化大发展大繁荣；如何改善民生，使改革发展成果惠及全省各族人民，等等。只有从理论上和实践上对此作出回答并给以解决，才能有力地推动富裕文明和谐新青海建设的步伐。广大哲学社会科学工作者只有顺势而为，乘势而上，才能更好地为富裕文明和谐新青海建设提供思想保证、文化条件和智力支持，才能勇挑重担，不辱使命，这是党和人民赋予的光荣任务，也是时代的要求。

一个民族、一个国家要走在时代的前列，就不能没有繁荣发展的哲学社会科学。从事哲学社会科学工作没有捷径可走，必须老老实实，马虎不得。“伴严寒酷暑，春云秋月，典籍孤灯”，是我们清贫寂寞的生动反映。“板凳要坐十年冷，学问不做一句空”，是我们敬业奉献的真实写照。广大哲学社会科学工作者只有甘于清贫，潜心研究，乐于奉献，摒弃浮躁和急功近利作风，始终瞄准学术发展前沿，不断拓展思维空间，才能对全局性、战略性、前瞻性的重大理论和实际问题作出理性的分析。只有坚持“三贴

近”，落实“三深入”，才能对现实生活提出的、干部群众关心的深层次思想认识问题作出科学的理论回答，形成有深度、有分量、有说服力、经得起实践和历史检验的精品力作。希望广大社会科学工作者牢记党和人民赋予的历史使命，继续保持特色、发挥优势，努力把青海省社会科学院建设成为马克思主义的坚强阵地，建设成为我省哲学社会科学研究最高殿堂，建设成为省委省政府重要的思想库和智囊团，在认识世界、传承文明、创新理论、咨政育人、服务社会等方面百尺竿头，更进一步。

“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索。”祝愿青海省社会科学院在新的历史时期继续解放思想，坚持实事求是，精诚团结，刻苦钻研，走得更快、更好；祝愿青海省社会科学院在建设富裕文明和谐新青海征程中再立新功，再创辉煌。

时《青海省社会科学院建院三十周年纪念文集》出版之际，应邀写了以上这段话，是为序。

中共青海省委常委、宣传部部长 曲青山

2008年9月

前 言

岁月悠悠，斗转星移。青海省社会科学院在历史的长河里已经趟过了30个春夏秋冬。30寒暑，一路风雨一路歌，几经沧桑几多情……

30年来，社科院人论道解惑，咨政献策，薪火相传，硕果累累。

为记述历史，激励后人，前有所稽，后有所鉴，谨以此书献给青海省社会科学院建院30周年！

本书收编了青海省社会科学院建院以来部分院领导和知名学者、专家的回忆文章14篇，收编了本院部分科研工作者在青海省哲学社会科学优秀成果评奖中荣获二等奖以上及中央部委级奖项作者的论文和部分优秀论文27篇。篇篇佳作，字里行间浸透着入集文章作者求索真知、严谨为文的酸甜苦辣，凝结着他们解疑释惑、思辨感悟的心血汗水。旨在让广大社会科学工作者铭记我省社会科学研究走过的路径和足迹，感受众多学人孜孜以求、缜密严谨的探研精神，传承他们求真务实、一丝不苟的治学风范。这既是对拓荒者恒久功业的认定和感念，更是对后继者肩负重任的激励与厚望。

三十而立！位于三江源头的青海省社会科学院，从无到有，自小变大，由弱渐强，而今已经成为一所初具规模、具有独特学术

强势和相当研究实力的地方社会科学院。

“长江后浪推前浪，一代更比一代强。”继往开来，开拓创新，进一步解放思想，牢固树立服务意识，开放意识，学科意识，精品意识，人才意识，科研强院，人才强院，在新的条件下实现跨越式发展，推进学科体系、学术观点、科研方法创新，把社会科学院办得具有自己的特色和影响力，闯出一条欠发达地区社会科学院实践科学发展观的成功之路，是新时期赋予我们义不容辞的神圣职责。

路漫漫，其修远。瞻望未来，机遇和挑战同在。百尺竿头，须进一步。借建院30周年的雨露春风，愿更多、更好的社科研究精品力作频频面世。真正使社会科学院成为马克思主义的坚强阵地和哲学社会科学研究的神圣殿堂，充分起到省委、省政府的“思想库”和“智囊团”作用，为我省经济社会快速发展尽显才智，使青海省社会科学院在未来时光耀高原，再铸辉煌。

编 者

2008年9月

目 录

管理·治学篇

悟已往 追来者	朱世奎 (3)
感言点滴	陈国建 (9)
回顾与体会: 盼望青海省社会科学院明天更好	翟松天 (11)
青海社会科学研究刍议	谢 佐 (15)
忆往昔岁月 谈点滴感受	蒲文成 (18)
致力繁荣青海历史研究事业	王 昱 (22)
强化五个意识 处理好四个关系 开创青海社科院工作新局面	赵宗福 (29)
围绕中心 强化管理 努力提高行政后勤服务水平	淡小宁 (35)
我的高原问史之路	崔永红 (38)
开拓创新 在新的起点上推进应用对策研究取得新突破	孙发平 (44)
我人生中最重要驿站	何 峰 (47)
多余之言——回眸与思索	余中水 (54)
对提高我院科研人员基础理论水平的思考	王恒生 (59)
成于慎思 长于特色	马天山 (63)

成 果 篇

藏传佛教进步人士在我国民族关系史上的积极作用	蒲文成 (69)
人口控制学构想	张 伟 (79)

论“虎齿豹尾”的西王母	赵宗福 (86)
中国共产党历史上的重大转折与马克思主义哲学	魏 兴 (97)
社会主义建设探索中的曲解与校正现象研究	翟松天 (109)
在总结历史经验的基础上创造新的理论	童金怀 (123)
十世班禅大师的爱国思想	蒲文成 何 峰 穆兴天 (133)
论新时期的思想解放	曲青山 (145)
中国藏族宗教信仰与人权	何 峰 余中水 (156)
中国东西部产业结构联动升级中的产业对接模式研究	翟松天 徐建龙 (170)
论青海历史上区域文化的多元性	王 昱 (179)
论中华民族凝聚力	曲青山 朱玉坤 余中水 (189)
论河湟皮影戏展演中的口头程式	赵宗福 (200)
宗教与青海地区的社会稳定和发展	马文慧 (210)
民族历史回响中的文化寻根	胡 芳 (219)
关于青海省拓宽融资渠道问题研究	孙发平 (229)
地方文化系统中的王母娘娘信仰	赵宗福 (246)
邓小平及党的第三代领导集体的宗教观分析	拉毛措 马文慧 (260)
陈云关于解决我国“三农”问题的战略思想	刘傲洋 (272)
西北花儿的研究保护与学界的学术责任	赵宗福 (281)
对近百年开发柴达木的历史回顾与反思	王 昱 (294)
近代青海举办垦务之始末	崔永红 (303)
试析抗日战争时期延安廉政建设的历史经验	唐 萍 (316)
甘青河湟地区“财宝神”文化内蕴阐释	毕艳君 (327)
雍正帝治藏思想初探	马 林 (335)
藏族传统荣辱观探微	拉毛措 (349)
三世章嘉与六世班禅朝清	马连龙 (356)

管理·治学篇

悟已往 追来者

——青海省社会科学院成立三十周年感言

朱世奎

朱世奎，汉族，1932年12月生，青海西宁市人。笔名石葵，研究员。1952年毕业于西北师范学院生物专修科。1955年12月加入中国共产党。曾任青海省社科院党组书记、院长。历任青海一中教师、青海省教师进修学院教务主任、青海省科协常委、青海省作协主席、青海省文联副主席、青海省委宣传部副部长、青海省社会科学界联合会主席等职。兼任中国民间文艺家协会会员、青海大学特邀教授、青海省江河源文化研究会副会长、青海省国民素质教育研究会会长等职。

子曰：三十而立。欣逢青海省社会科学院成立30周年之际，想起了孔夫子的这句话。“而立之年”，就是到了自立、自强、自尊、自为的年龄了。我有幸在这30年中，和各位同仁一起工作了八九年，在领导岗位上得到了上下左右的鼎力扶持，在研究工作中更得到了专家里手的热诚指导，甚至在我的家庭生活遇到不幸，妻子重病直到去世，也得到了来自院友们的关怀和慰藉。这些都给我留下了许多不能忘怀的温馨回忆。但是就个人的工作业绩来看，我给自己评说，一言以蔽之曰：乏善可陈。但是不能因我一己的不才，而埋没我们班子的团队精神和良好业绩。我愿意从以下几个方面，回顾一些粗浅的工作感受。

结构合理的领导班子很重要。我是青海省社会科学院1978年成立以来的第三任院长，1989年7月在我第一次和中层以上干部见面的时候，我说了这样的几句话，大意是：我前面的两任领导一位是开创者，一位是奠基者，我没有什么大的才能，只能是“萧规曹随”，和大家一道做好工作。

我高兴地看到我们班子的年龄结构比较合理，我最年长，57岁；周生文

副院长52岁，翟松天副院长47岁，王昱副院长最年轻，只有42岁，我们是正好5年一个阶梯的梯队。知识结构上看，三位副院长学有所长，术有专攻，才有所擅，非常难得。领导分工上我比较有点自知之明，不敢也无意大权独揽，按各位副手的才能和专长，将行政、科研、人事、财务等分工管理，他们都非常敬业，恪尽职守。要而言之，在一个单位、一个部门，一把手的民主作风非常重要，尤其是在一个学术单位，绝不能搞长官意志的“民可使由之，不可使知之”的那一套。“一言堂”的领导迟早是会坏事的。当然最佳的选择是有一套切实可行的民主监督制度，只有权力制衡，才是从根本上保证实行民主管理的有效机制。

为人处事一定要慎之又慎。我是在1989年7月到任的，当时正在清查一个事件。院内群众的思想有点乱，多数怕挨整，个别也有表功推过的。根据我们掌握的情况，界定领导承担主要责任，群众重在引导、教育。首先我向上级进行了一次比较深刻的检查，会上我以主要负责人的身份，代表院班子，主动承担责任，对主客观原因也作了实事求是的分析，提出了整改的指导思想和方案。上级领导部门认可了我们的检查和方案，在较短的时间内妥善处理了这一问题。最后宣布所作的书面检查不留底子、不装袋子、退还本人。我们体会到处理群体性的事件，一定要慎之又慎，特别是思想认识问题，绝不能简单粗暴，乱打一气。

为互助、民和两个少数民族自治县制定民族经济发展战略规划。

1989年第四季度在院务会议上，明确了当前我们的社会科学研究工作的重点是，为实现国民经济和社会发展的第二步战略目标，为青海两个文明建设，提供服务，发挥作用。我们把具体的目标锁定在互助和民和这两个自治县的民族经济发展战略研究上，组成课题组，由我担任课题领导小组组长，翟松天副院长及经济所的研究人员胡先来等担任副组长；省县两级有关部门在人力和财力上给以大力支持；我带领有关人员，先后下到两县，住下来沉到基层，开展社会调研工作。1989年12月正式启动，先期指派一位分管科研的副院长和经济所的研究人员，到四川、贵州已经开展县域经济发展研究卓有成效的荣经县和遵义县取经，回来后在全院科研人员中进行传达、学习，对科研人员触动很大，提高了我们搞好这一课题的积极性和信心。经过近三年的扎实工作，终于在1991年和1992年先后完成了研究任务，分别提出了两县的民族经济研究的综合报告以及有关工业农业、乡镇企业、民族贸易、财政金融、科学技术、文化教育等方面分课题的研究报告。这些研究成果给领导部门提供了决策的科学依据，也为制定具体计划的部门提供了可操作性的

思路；最重要的是在科研人员中树立了务实、求实的良好学风。我们的这些成果得到课题鉴定委员会一致好评，并获得省级奖励。同时由王恒生、祝宪民等研究员主持了《中国国情丛书格尔木卷》及《格尔木开发研究》的课题研究工作，周生文副院长、李高泉研究员主持省委、省政府交办的《玉树藏族自治州东部三县农业综合开发研究》的课题，都取得了良好成果。同时，在我省经济、历史、藏学、民族宗教等基础理论研究方面取得了一批有份量的研究成果；开始制定了包括课题管理、职称评审、考核以及行政管理等一系列规章制度，使我院各项工作开始步入正规化、制度化的轨道。

举行了建院以来首次科研工作经验交流会。1991年11月举行了青海省社会科学院成立以来的第一次科研工作经验交流会。由周生文、翟松天、王昱三位副院长主持其事，用两天时间，有十五六位研究人员发言和书面发言，热烈而紧凑地开好了这次交流会。会上由蒲文成、崔永红、胡先来、何峰、祝宪民、张毓卫、李嘉善、赵秉礼、穆兴天、郝湘宁、李青等从不同的角度，对所从事的科研工作进行了较系统的总结：有的综合介绍了开展少数民族县域经济研究的新体会；有的对科研工作中的选题、设计、方法等问题，提出引导性意见；有的介绍了科研工作如何苦练基本功的体会；有的坦陈了自己多年来治学的心得体验；也有的提出社会科学科研人员应该学点自然科学知识以及掌握一门外语等问题；总之这些发言都很有见地，发人深思。周生文和翟松天副院长分别致开幕词和总结发言。1992年4月汇集了《社会科学研究及管理工作经验文集》一册，以我的小文“挥师经济主战场”作为代序出版。

群策群力编纂出版《青海百科全书》。1993年我从第一线退了下来，不再担任院主要领导职务；安排我担仁常务副总纂，全力以赴组织筹划《青海百科全书》的撰写、出版工作，这是一项事关青海两个文明建设的全新的重大课题。就我本人来说在有生之年，能为桑梓人民尽一点绵薄之力，是非常应该的，有幸的；无奈责任重大而本人才疏学浅，不能不于我心有戚戚焉。好则领导上安排了精兵强将，下达了专门的课题经费，又让我们到两广、云南取经学习，请北京的中国大百科全书的专家三次来青海讲学、培训撰稿人员、审稿定稿；经过数百人群策群力（其中撰写词条的专家学者近260人）的辛勤劳动，从1993年6月启动，1996年12月定稿，直至1999年7月，经过七个寒暑，终于付梓发行。这本有230多万字、56幅插页的巨著，是第一部总汇青海从古到今的基本知识、基本情况的大型工具书，是青海知识的集大成者。我们总结了以下五个特点：一是既具备稳定性，又具有时代性；二是既

具有上下五千年的历史涵盖性，又具有纵横70多万平方千米的地方特色，重在青海的地方特色；三是既坚持其科学性，又坚持其公正性，避免主观色彩的褒贬；四是既照顾到学科知识的微观、局部，又照顾到知识的整体，使全书构建成为一个具有三维坐标的整体系统；五是既注意条目文字的精炼性，又注意通过图表等形式以增加全书的直观性。总之它是集体智慧的结晶，是集腋成裘的硕果，得到了社会的好评和省级最高奖励。编辑部成员一致决定，不能贪团队之功为己有，奖金2000元如数上缴。

二

脱离实际的工作岗位已经11年了，虽非桃园中人，但随着马齿徒增，知识日渐老化，信息不够灵通，神思更加迟钝，对讲意见心有疑虑。一怕老生常谈热剩饭；二怕人说眼高手低，自己都没干好却要求别人去干；三怕说一些背时的废话反而于事无补。但是古人云：愚者千虑，或有一得。又说：悟以往之不谏，知来者之可追。我虽然“追”不动了，但很愿意寄希望于来者，很乐意当一回愚者。

提倡独立思考的精神。多年来在我们社会科学研究领域形成了许多成文、不成文的条条框框，窒息了研究空气、僵化了思维方式、凝固了学术论坛，这非常不利于我们的学术研究事业。30年前发表了“实践是检验真理的唯一标准”的作者胡福明教授，最近在谈到这篇石破天惊的文章是怎样破土而出的感受时，着重强调了四个字：独立思考！这是一种至可宝贵的精神。如果科研人员只是一味地“匪圣人之语不敢言，匪圣人之思不敢想”，那就是一架录放机、一位滕文公而已。当然独立思考也不是一件容易的事，要有一点献身的精神、牺牲的勇气。胡福明曾在文章寄出之后就说：此生不得安宁了！1978年5月18日文章发表之后，“凡是派”强力反弹，胡福明告诉妻子说：我有思想准备了，要准备坐牢。

面向大田野 开展新课题。我们正处在一个蓬蓬勃勃的建设富强民主文明和谐的社会主义现代化国家的新时期，就结合我们青海的实际来说，考虑有以下大的课题需要关注。

1. 生态文明建设问题如何体现以人为本。青海是一个资源丰富而生态环境相对脆弱的大省，绝不能走牺牲生态环境为代价，去寻求经济繁荣的老路，如何在体现以人为本，全面协调发展的前提下解决好这一矛盾，是一个很大的战略课题。

2. 少数民族地区和贫困地区的社会保障问题。我省未脱贫地区占较大

的比例,而我省的人均GDP相对低下,就业、医疗、教育、住房等民生问题矛盾就相对突出,如何总揽全局、统筹解决。

3. 60年青海史料的积累工作。1949~2009年整整一轮花甲子,这60年中国发生了巨变,青海更发生了巨变,应该是回顾这段历史的时候了。建议着手这60年青海历史资料的积累工作,以便将来编纂“青海通史”的当代编(1949~2009年)。

4. 关注青海民族民间非物质文化遗产的问题。目前我们还停留在登记申遗的阶段,而且热闹一阵子以后就销声匿迹了。申遗之后不能万事大吉,还有许许多多更重要的工作要做,比如通过文字、录音、录像等手段,将原生态的事象记录下来,重点整理研究。这件事需要和有关部门协调行动,制定规划,筹集经费,统筹分工完成。

5. 如何面向IT时代。IT时代给我们的经济、政治、军事、教育、生产、生活、文艺、科研、道德、家庭、婚姻、个人等方方面面,带来了巨大的冲击和无限生机,同时也不可避免地带来了许许多多始料不及的新问题、新困惑,如何分析、化解、理性而科学地逐步解决这些矛盾,应该是我们社会科学工作者调查研究的大课题。

6. 不断自我完善现有的科研体制。我们应该考虑采取渐进思维决策的方式,逐步改革、完善我们现有的科研体制。我在15年前的一篇小文“挥师经济主战场”(《社会科学研究及管理工作经验文集》1~7页,1992年4月)中提到,我们应该借鉴美国兰德公司(Research and development corporation)的一些做法,尝试我们的科研体制的改革。兰德(Rand)公司成立于1948年,今年正好是60周年。它是一个独立的介于官民之间进行客观分析的研究机构。1950年美国发动朝鲜战争时,在中国是否出兵的问题上,和五角大楼的军事专家唱了对台戏,得出了中国会出兵的肯定结论,结果使五角大楼目瞪口呆。一炮打响,声誉鹊起。1972年2月之前,曾周密的设计过尼克松总统秘密访华的完美策划(包括取道巴基斯坦、装肚子痛甩掉记者等有趣的细节)。总之他们的研究既有战略性的,又有可操作性的,非常灵活。兰德公司的经费来源靠和客户签订合同获得:65%靠和政府签订项目合同,其余35%的项目合同来自州政府、外国政府、私营企业等;特别是为企业界提供“企业诊断”,其准确性享誉全球。他们在研究工作中坚持客观性、公正性和独立性,而不管所讲的结论对客户有利还是不利,有的和客户的期望相左甚至和政府的政策相冲突。他们的研究人员有固定的和外聘的两类,不搞终身制。这些思路可以供我们认真参考,根据实际加以借鉴。

三

我们希望产出高水平的科研成果，我们期望有一支高素质的科研队伍，对此有以下几点东鳞西爪的想法：

古人要求治史学的人要有史德、史才、史识。我想这对我们社会科研工作者来说，同样适合。现在有的高级知识分子并不高级，个别人甚至冲破了做人的道德底线。比如，不能当小偷，这是做人道德的起码底线，可有的“教授”原文抄袭别人的成果，却自我辩解说“为了准确”，当小偷还气壮如牛；有的人写不出像样的论文，只好拿古人开涮，如论证李清照是个“酒色财气”俱全的人等等。这样的文德能不令人齿冷！至于才和识，就需要较多地磨砺自己，在实践中增长才干、见识。

苦练基本功。社会科学的各个门类，都有自己必须苦练的基本功。箪食、瓢饮、坐冷板凳，恐怕是练功的一种境界，最好亲自经历一下。

提倡中青年科研人员掌握一门外语，可以使我们较快捷地获取信息，掌握最新的研究成果。

掌握计算机的基本原理及网络基本知识，能较熟练地使用网上信息资源，以及处理、运用的方法。

尽可能掌握一点自然科学的知识，如数理统计、运筹学、环境科学、生态学等。

既要尊重前人的研究成果，又要独立思考，敢于怀疑某些因袭的结论。可以举一个很小的实例：十多年前在我到海北州海晏县三角城考察西海石虎后，阅读了有关学者的文章，发现了好多疑点：1. 谁是冯国璋；2. 石虎出土的年代；3. 谁要把石虎运到西宁；4. 为什么《青海历史纪要》插图上的石虎铭文只有9个字，22字铭文中“工河南郭戎造”应怎样正确诠释等。经过亲自考察、查找有关文献资料，阅读魏晋贤教授的专著，拜访了李智信、赵生琛、董绍萱等学者并和他们商讨，终于提出了不与人同的新见解、新诠释（请参见拙著《西海雪鸿集》，亚洲中辉联合出版公司，2001年12月）。

礼失而求诸野。20世纪的五六十年代，时常奉命到农村下乡。冬日的上午，就会看到三五成群的老农在崖湾、墙角晒太阳，见你走来，他们会诚恳而热情地打招呼：组长（凡是下乡干部，一律尊称组长），快晒阳凹儿来！我想这就是古书上说的“野人献曝”的礼行吧。以上一席话但愿效野人献曝之诚，与各位同仁共勉。

感言点滴

陈国建

陈国建，汉族，1936年10月生，四川营山县人。1960年毕业于西南农学院农业经济系。1965年8月加入中国共产党。1960年8月至1983年4月，先后任青海省委农村工作部、文教组、教育局干事，省人民政府办公厅秘书、秘书组长，省科委政治处副主任，省人民政府文教办公室党组成员、政治处主任。1983年4月起，先后任青海省教育厅党组成员、副厅长，青海师范高等专科学校党委书记。兼任省大中专院校招生委员会和省自学考试委员会常务副主任、省科技进步奖评审委员会副主任委员、省高教学会第一届理事会会长、中国高教学会理事、省社科联第三届委员会副主席。1990年任《青海省志·群众团体志》主审。1998年任《改革开放二十年理论与实践》（青海卷）编辑部主任。1994年5月至1998年12月，任青海省社会科学院党组书记、院长。历任青海省人民代表大会第七、第八届代表，中共青海省第八、第九次代表大会代表。

1991年被省委高校工作领导小组授予全省高校优秀思想政治工作者称号。1992年被评为思想政治教育专业副教授。在从事教育和科研管理工作期间，先后独立和合作发表论文、调研报告50余篇。其中《新时期社会科学研究的地 位、作用及前景》于1997年被评为青海省哲学社会科学优秀成果三等奖；《青海资源开发回顾与思考》、《青海草原畜牧业产业化研究》于2000年被评为青海省哲学社会科学优秀成果二等奖，《进一步加强思想道德建设》、《试论源头经济》被评为三等奖。此外，主持省社会科学规划立项课题二项，有几篇文章被收入《新时期党的建设文库》、《走向21世纪的中国——中国改革与发展文荟》。

在青海省社会科学院工作的短短五年间，使我深切认识到：社会科学院作为哲学社会科学的专门学术研究机构，其义不容辞的职责是总结社会主义建设的实践经验，探索中国特色社会主义道路的发展规律；其科研成果要在深层次上为改革开放和社会主义文明建设提供理论和智力支持，为党政领导提供决策依据。这是党和人民对社科研究人员的重托。为此必须正确处理基

基础理论研究和应用理论研究的关系。与政研、宣传、教育、文化等机构不同,作为专门的学术研究机构,社科院注重的都是理论学术研究,而不是创作就事论事式的各类文章和作品。其中,基础研究是应用研究的根基,忽视基础研究,应用研究就成为无本之木;应用研究是基础研究的落脚点,忽视应用研究,基础研究就是无的放矢。为了在这两个理论研究领域有所成就,我院广大有责任心的科研人员,甘于寂寞,乐于坐冷板凳,刻苦修炼内功,辛勤耕耘,终于取得了一批优秀学术研究成果,其中不乏高水准、有份量的作品。在这些研究成果中,有的提出了不少新的观点、思路和见解,有的在理论观点和方法上有所创新和突破,有的填补了某一研究领域的空白或拓宽了学科领域,有的为某一学科的研究提供了有价值的基础性资料,有的为党政部门提供了决策依据。但是在取得成绩的同时也存在着许多困难和问题,突出表现在人才和经费两个方面。要想取得新的成功:一方面,要继续解放思想,转变观念。要深化科研管理体制改革的,积极探索适应市场经济、符合社会科学规律的新体制,以营造一切工作为科研服务的良好氛围,使科研人员能聚精会神地潜心钻研,最大限度地释放科研生产力。另一方面,要壮大科研队伍,加强科研队伍自身建设。广大科研人员要深入实际、深入生活,深刻把握变化着的客观实际,敏锐地发现并深入研究社会实践中提出的新问题,从理论高度去分析和解决它,并在这一过程中推动理论自身的发展,多出人才、多出精品。

本人长期从事行政和教育工作,对社科研究领域并不很熟悉。组织上安排我担任省社科院院长,我深感责任重大。工作千头万绪,但归结起来就是要做好管理和服两件事。想当年,自己在主观上也总想努力把工作做好,在领导班子成员齐心协力和全院同志的共同努力下,院里各项工作、尤其是科研工作取得了一定的成绩,但客观上还有许多不尽如人意的地方,离党和人民的要求和期望存在很大差距。不过扪心自问:本人在任职期间,虽然没有创造轰轰烈烈的业绩,但在工作中基本上能做到从全局考虑、统筹安排,坚持原则、秉公办事,平等待人、尊重人才,克勤克俭、不谋私利。故稍可聊以自慰,静心安度晚景。往事已成烟云,后事不屑评说,唯寄希望于今朝之仁人志士、后起之秀。

回顾与体会：

盼望青海省社会科学院明天更好

翟松天

翟松天，汉族，1942年生，甘肃省武威市人。研究员。1965年8月毕业于西北民族学院政教系。1966年3月加入中国共产党。任青海省社科院党组成员、副院长（正厅级）。1965年8月~1978年4月，先后在大通、互助参加社会主义教育运动，在省康扬“五·七”干校劳动，曾任互助县委宣传部、办公室干事、秘书、副主任等职。1978年5月~1987年7月，任青海省委宣传部理论教育处干事、副处长，中共玉树州委常委、副书记等职。1987年8月调入本院，主要从事经济学理论和现实经济问题的研究，多次独立承担大型课题的组织和研究工作。先后出版独著和主编的学术著作12部、调研报告2部，发表论文50多篇100余万字。主持完成的全国“七·五”哲学社会科学重点科研课题《中国人口·青海卷》、青海软科学重点课题《互助县民族经济发展战略研究》、青海省社科规划办公室立项的《青海经济史》（近代卷）（当代卷）等成果，有2项获省哲学社会科学一等奖，有5项获省哲学社会科学优秀成果二等奖，3项获三等奖，1项获自然科学优秀论文奖。

青海省社会科学院成立已经30周年了，这是一个值得庆贺的日子。

1978年，在全党总结“文化大革命”的经验教训时形成一个共识：其所以犯如此重大的错误，重要原因之一，就在于对哲学社会科学研究不完整、不系统，因而决定成立中国社会科学院。随之，各省、市（区）的地方社科院也相继成立。

回顾我院走过的历程，大体可分为三个阶段：

一、创建阶段（1978~1988年）。院成立之初，科研人员很少，工作条件很差，几个研究所都在租赁外单位的地方从事科研，这时全院的中心任务，一是筹建办公场所，二是招兵买马，组建科研队伍。从1984年确定院址后，即由省政府投入，开始了办公大楼及相关配套设施的修建。历时四年多才基本完成，从而结束了科研人员的“游击战”状况。

在科研工作方面，组织召开了全省性的“经济效果”讨论会，反响较大；提出了“立足青海，面向全国，服务中心，突出特色”的办院方针。陆续承担了一些全国性的大型科研项目。

这一时期，由于省委省政府的重视，加之院领导的努力，经费相对宽余，对购买办公用品、图书资料等发挥了重要的支持作用。

二、徘徊阶段（1989~1998年）。这一时期给我印象最深的有两件事。一是“八九风波”之后，全国社科界、文艺界等开始了反资产阶级自由化和清查及清理思想工作，耗时两年多；二是全国出现了经商热。当时就院领导的认识而言，对经商热并不“热”，但是由于财政体制改革，省财政给院里的拨款逐年减少，使全院的经费状况日益窘困，到了科研人员无法参加一些全国性的重要学术会议的程度；因无办刊经费，《青海社会科学》几乎到了停刊的边缘；除了发工资，其余一切事情都快到无法进行的地步。在这种形势下，不得不效法外省做法，办企业经商，事实上走上了一条一手抓科研，一手抓创收的路子。实践的结果，没有一个企业是成功的，正所谓文人经商，越经越“伤”。抓鸡不成，反赔了一把米。

这是我院经历的最困难的时期，即是在这种情况下，绝大多数科研人员还是兢兢业业，出了不少成果，我和徐建龙等同志的《高耗电工业西移对青海环境的影响评价》（国家社科基金项目）就是在这一时期完成的。在第四届青海社会科学评奖中获得一等奖。

三、兴旺阶段（1999~2008年）。这一时期，从宏观层面说，江泽民同志对繁荣发展哲学社会科学工作发表了多次重要讲话，在胡锦涛同志的重视下，党中央也对繁荣发展哲学社会科学专门发了文件，地方社会科学院的指导思想及办院方针、定位等问题得到了很好地解决。从微观和中观层面说，首先是和中国社科院合作，经省委同意创办了研究生课程进修班，一方面大大提升了我院的形象，另一方面也开辟了一条合法的创收渠道。其次是逐步建立、完善了激励机制，科研人员的积极性、创造性显著提高，科研成果数量多，质量好。一批中青年科研骨干迅速成长起来。省委省政府对我院更加重视，支持力度加大，外因内因互动、联动，使全院各项工作都上了一个新台阶。

说来也巧，我院所经历的三个阶段正好和三个建院10周年的时间相吻合。

四点体会：

一、坚持正确的指导思想和政治方向。世界各国的哲学社会科学即有共

性，也有特性，一些发达国家的社会科学研究中，有一些见解和方法是先进的，理应积极借鉴。但我始终认为，哲学社会科学是有阶级属性的，我们所从事的社科研究，始终不能离开马克思主义的指导，不能离开为无产阶级和人民大众服务的根本方向，离开了便一事无成。

坚持为现实服务。作为地方社科院，要十分关注本省的经济社会发展问题、与广大群众利益相关的重要问题、各级党政领导重点思考和急需解决的问题等。方向明确了，还有一个如何服务的问题，即方法问题，为了过河必须搭桥。近年来，创办的《青海研究报告》、《进言》等，不仅方向正确，也是一种行之有效的方式方法，应当继续坚持下去。在领导心目中，你提供的东西有参考价值，你就有为有位。

二、要有一个宽松的学术研究环境。在学术问题上，要允许有不同的见解，这方面我是深有体会的。1989年冬和1990年春夏，在反资产阶级自由化的过程中，我院一位科研人员的一本书中出现了“多元化”的字眼，有人就说三道四，上纲上线；有人写了一篇关于经济波动与经济周期的文章，有人就说是资产阶级自由化的表现，我当时找来了与此同期中国社会科学院一位学者发表在《经济研究》上分析我国经济波动问题的文章，才堵住了这些人的嘴。

其二，对科研人员要大度一些。人无完人，我们常常发现，有一些同志说话的方式不对，有一同志的行为有一些小毛病，对此要宽容、忍让，要循循善诱，要有“恕”的涵养，切忌随意批评，尤其是过激的批评，以免伤了人家的“自尊”。

其三，要努力构建和谐单位。对一个国家、一个地区而言，安定团结是非常重要的，对一个单位而言同样如此，单位和谐，人人心情舒畅，就可以静心从事研究，宁静致远。和谐出生产力，和谐出科研力。一旦出现“折腾”，很多人都感到痛心。

三、要处理好人品和水平、术道和仕途的关系。中华民族是十分重视修身养性的民族，这一理念源远流长。一般来说，一个人人品不好，即是学问上乘也要大打折扣的，再者人品和学问之间也存在互补关系，人品好了，和周围同志间的关系融洽，人家就喜欢跟你交心、交流，在交心、交流中产生灵感和火花，学识也就会日益长进。反之，就会由孤芳自赏逐渐演变到孤陋寡闻。

科学研究是一个神圣的殿堂，从事社科研究是一件崇高的事业，既然走上了学术之路，就要乐于清平，甘于寂寞，不要羡慕仕途的光彩和荣耀。其

实学问做好了，同样也有不亚于仕途的光彩和荣耀。我是从仕途上转换过来的人，当时是组织决定，只有服从，现在看来，虽未取得什么大成绩，但结果还是很好的。

四、要树立品牌意识。品牌是形象，是质量，是旗帜，是一种价值的认知。作为专门从事社科研究的机构来说，很需要树立自己的品牌，作为一位专门从事社科研究的人也需要树立自己的品牌。

就单位集体而言，有那么几项影响广泛、社会认可、具有较长生命力的代表性项目，也就为本单位塑造了一种形象，社科院近十年来编写出版的《青海经济蓝皮书》、《青海社会蓝皮书》、《青海研究报告》、《青海社会科学》杂志等，都有品牌的性质，应当坚持办好。

就个人而言，同样如此，有志于在某一专业领域有所造诣的科研人员，都应力争创立自己的品牌。要通过潜心钻研，孜孜不倦，持之以恒的努力，去追求具有内在价值创新的作品，写出在专业方面具有真知灼见或代表性的著作。品牌是长期奋斗的结果，如果心猿意马，热衷于追求“心灵的旅行”，对于追求过程的人来说，当然是一种精神的满足；对于追求结果的人来说，那就是一种毫无价值的浪费。此外，单位的品牌还是个人品牌的集合，个人品牌亮了，单位的品牌就更亮了。

品牌具有极强的放大效应或乘数效应，不论集体和个人，都将从中大大获益。

几句感言：

子曰：“三十而立”，一个人30岁就意味着成熟了，就青海省社会科学院而言，也可以说基本成熟了，历经三十载，走过了一段不甚平坦的路，想来很不容易。今天的局面，是省委、省政府关心支持的结果，也是全院同仁不懈奋斗的结果，我们应当倍加珍惜。

期盼青海省社会科学院明天比今天更好。

青海社会科学研究刍议 ——兼谈我的社科研究之路

谢 佐

谢佐，汉族，1941年12月25日出生于青海省化隆县，祖籍乐都县瞿昙镇。1965年7月毕业于青海大学师范学院藏文系，1978年考取中央民族学院古藏文研究生，后转入青海民族学院，1981年获文学硕士学位。1967~1970年在青海果洛州民族师范学校任教；1970~1983年在青海民族教材编译处编译中小学藏文教材；1983~1995年在中共青海省委党校任教，曾担任副校长，被评为民族宗教学教授，享受政府特殊津贴专家、有突出贡献的中青年专家，省级劳动模范等。1995~1997年任青海省社会科学院副院长；1997~2001年任青海省地方志编纂委员会专职副主任、编辑部总编辑；2001年退休后担任青海省地方志编纂委员会顾问至今；2004年担任青海省人民政府参事至今。长期从事教学、科研、翻译和编辑工作，发表各类译著300余万字。

改革开放以来，青海社会科学研究由重新起步到渐渐发展，进入了社会科学的新天地，这与我们祖国大的社会环境息息相关的。我作为一名社会科学工作者，对30年来的青海社会科学研究有一些感触，写出来与大家共勉。

打倒“四人帮”后，百废待举，社会科学也需要重新起步。青海社会科学院最初成立塔尔寺文献研究所。从搜集民族宗教资料做起，同时编辑出版《青海社会科学》期刊。1978年我考取中央民族学院古藏文硕士研究生，选择了古藏文文献研究方向，并从藏医文献研究起步。当时通过在京的有关人士将民族文化宫收藏的藏医典籍整理成文献目录加以刻蜡版油印，并翻译成汉文。继而参加了1980年在拉萨召开的藏医历史名著《四部医典》李永年汉译稿审稿会议。当时李永年先生逝世已有年余，审稿会议公推我对译稿进行整理，交由人民卫生出版社出版。根据审稿会议的要求，我在李永年汉译稿的基础上进行了艰难重译工作，并加了10余万字的“校订者注”，最后于1982年交由人民卫生出版社出版，我署名“校订”。这项工作自始至终得到卫生部和中国中医研究院医史文献研究所的组织领导。藏医药文献《四部医

典》汉文全译本於1983年正式出版发行以来，受到国内外藏医药学界的关注，起到了良好的社会效益。我本来打算继续翻译《四部医典》的集解本《蓝琉璃》，但因从事教学、编辑等工作，无暇顾及而成为一件憾事。

与此同时，吴均先生等翻译出版《安多政教史》，并作了大量译介工作。蒲文成先生主编的《甘青藏传佛教寺院》、王昱先生主编的《青海方志资料类编》、青海社会科学院组织人力出版的《青海百科全书》等，是这一时期从资料入手从事社会科学研究的最佳例证。

正如史料不等于史学一样，资料性研究成果有待于上升到学科建设的高度，尚须进一步努力。青海社会科学院已故的赵秉理先生，生前将格萨尔研究成果汇集成册，简称为“格学”，犹如将《红楼梦》研究成果上升到“红学”那样，是一条学科建设的探索之路，值得一提。吕建福先生发掘汉传佛教中的密宗资料，编写成《中国密教史》，受到东方学界的关注。这里特别一提的是，马连龙先生对达赖活佛系统的不断研究，有几部专著出版。今年由青海人民出版社出版的《历辈达赖喇嘛与中央人民政府》一书，是他长期从事研究达赖活佛系统的总结性成果。作者在本书的第一章“绪论”第一节“达赖喇嘛与中央政府关系研究缘起及意义”中开宗明义地讲到他对这一课题研究的认知程度为：第一，有利于全面了解西藏历史的发展轨迹；第二，有助于深刻认识西藏的历史地位；第三，有助于维护祖国统一，增强民族凝聚力和向心力；第四，有助于中央人民政府对西藏的施政。

这就涉及到社会科学的应用研究的目的性问题。我有选题三句话：“社会需要，少有人搞，我就能搞”。为社会需要的社科研究课题，不搞重复劳动，要创新，但要量力而行，根据自己的资料积累、社会调查成果，搞有把握拿下来的课题。在科研过程中还有四句话：“宏观着眼，微观入手，重在积累，注意选题。”青海社会科学院的崔永红先生和青海师范大学的张得祖先生等合作、撰写《青海通史》，出版发行后得到社会科学界的好评。就青海历史而言，一度有地方史研究学会，我曾主张与考古学会联合攻关。往往历史记载的内容，找不到实物依据；发掘出来的东西往往没有历史记载。当然史前文明主要靠考古，有历史记载以来的文物，最好将二者结合起来研究，成果将更加明显。上世纪80年代，我给省档案局推介并由省档案馆收藏的明代青海土司李文即高阳伯金书铁券就是这样。金书铁券的发现和西宁三其村魏氏保存的明代武略将军魏庇儿的“奉天诰命”，先后由省档案馆征集收藏，为青海地方史研究提供了封建社会“土流参设”制度的实物依据。

青海被誉为“中华水塔”是因为青海昆仑山是长江、黄河、澜沧江的发

源地，又因为青海省以全国最大的内陆咸水湖青海湖命名。水是一切生命之源，水与人类的生存密切相关。我于1986年开始在省委党校开设“中国西部文化”的讲座课，提出中国西部有两大文化走廊之说，即农耕文化走廊以河西走廊为主线的丝绸之路；草原文化走廊从东北到西北的游牧之路。有四种传统文化形态，即诸羌文化、鲜卑文化、西域文化的东传和中原文化的西渐。曾写过“昆仑山系文化和江河水系文化”、“长江黄河流域的传统文化及其现代化”等文章。

我将长江流域的传统文化划分为：“江源文化、巴蜀文化、荆楚文化和吴越文化”。将黄河流域的传统文化划分为：“河湟文化、河套文化、中原文化和齐鲁文化”。在“昆仑文化源流考”一文中提出，中华民族对龙的图腾崇拜实际上是对水的渴求与崇拜，企望与水和谐相处。进入21世纪后，我进一步提出“西部开发，水为大政”的理念。2004年以来在担任省政府参事后，曾多次提出建立青海水源保护区和水源保护资金的建议。今年以来省委省政府提出“生态立省”的方略，相信青海的山川风貌和各族人民群众的生活状况将有大的改观。

展望未来的青海社会科学研究，前景广阔。根据青海省是个多民族多宗教省份的特点，依我之见，哲学社会学研究所、民族宗教研究所、藏学研究所的研究课题将不断扩展。尤其社会学的研究领域很宽阔，我有“闭我书斋知盖寡，投身社会事方通”的拙句，来阐明社会科学必须读懂社会这部大书的观点。但这又谈何容易，许多人穷毕生精力，也很难读懂社会这部大书，包括我自己在内。作为社会科学研究工作，也只是不断探讨，以求与实际相近的过程而已，这个过程是无穷尽的。

青海社会科学的研究成果在与日俱增，本文只是值此青海社会科学院建院30周年院庆之际，仅就个人随想所记，是回顾，也是展望，愿青海社会科学研究工作蒸蒸日上。

忆往昔岁月 谈点滴感受

蒲文成

蒲文成，汉族，1942年11月生，青海省乐都县人，1960年参加工作，后继续上学深造。1967年毕业于当时的青海大学师范学院。1982年西北民族学院（今西北民族大学）古藏文研究生毕业，获硕士学位。历任青海省社会科学院民族宗教研究室副主任，民族宗教研究所所长，社科院副院长。1990年获青海省优秀专家称号，1992年获国家有突出贡献的中青年专家称号，同年获国务院颁发的享受政府特殊津贴专家称号。青海省第八、九届人大常委会委员和民族委员会委员。2003年1月，当选为青海省政协副主席。

记得1982年夏我在今西北民族大学研究生毕业前夕，时任青海社科院民族宗教研究室主任的刘醒华先生来兰州，亲自与我联系，称社科院成立初始，缺乏研究人员，希望我毕业后能去那里工作。同年12月，我应诺来院，成为一名社科研究工作者，一晃已近30个春秋，历任民族宗教研究室副主任、民研所所长、社科院副院长，为藏学研究员、享受国务院津贴专家和全国有突出贡献专家。我从1960年5月参加工作，有近50年的工作学习经历，其中青海社科院是我工作时间最长、最不能忘记的单位。尽管在我离开这个相伴20多年的工作环境时有过短暂的伤感和不快，但我始终感念社科院培育了我，使我成长、成熟和进步，获得了多种荣誉，我更怀念这里长期共处的同志们，怀念同甘共苦的岁月，感念同志们对我的支持、帮助和推心置腹。今天隆重纪念建院30周年，我衷心祝贺社科院为繁荣哲学社会科学事业，服务经济、社会发展和文化建设做出的成就，希望不断开创工作的新局面，取得新成绩。每逢庆典，人们总是回顾往昔岁月，心情不能平静，我也觉得有好多话要说，现仅摘与科研有关的，略谈点滴感受。

明确方向“三兼顾”

社科研究是一项学术性和思想性都很强的工作，它要求研究者不仅要有

基本的学术素养、知识积累,而且要有基本的人格修养、做人的品格,必须有基本的马克思主义理论素养,牢牢把握正确的研究方向,树立正确的世界观、人生观、价值观,面对纷繁复杂、变化万千的社会现象,自觉运用马克思主义的立场、观点、方法观察思考问题,以严谨的治学态度打造学术精品。研究方向更有时代性,要紧紧把握时代的脉搏。比如现阶段在指导思想上,应毫不动摇地高举中国特色社会主义的旗帜,坚定不移地坚持中国特色社会主义道路和理论体系,深刻认识科学发展观的科学内涵、精神实质和根本要求,把马克思主义的指导地位、中国特色社会主义共同理想、民族精神和时代精神、社会主义荣辱观等方面的内容有机结合起来。只有这样,才能用社会主义核心价值体系这个意识形态的主体和灵魂引领社会思潮,用我们的研究提升民族的向心力、凝聚力、理想信念和价值追求。

研究方向反映在具体业务上,则涉及到研究对象和路径的选择,这既要考虑社会需要,更要发挥自己的业务专长,以确定主攻方向。方向一旦确立,最好不轻易改变,防止朝秦暮楚,样样不能深入。自己在藏学研究上,以藏族史、藏传佛教和民族宗教理论与问题研究为重点,兼译藏文文献,继承和弘扬藏族传统文化,虽多年坚持不变,但仍嫌博而不专。一般来说,各种研究都会遇到基础研究与应用研究、历史与现实研究、省外与省内研究等方面的关系问题。对此,中共青海省委早就提出“三为主”和“三兼顾”的方针,完全切合青海社科研究的实际,只是在执行上容易偏离,违背社科研究的特点。社会科学是文化建设的重要内容,它的发展水平体现一个民族的思维能力、精神状态和文化素质,反映一个国家的综合国力和国际竞争力。但它的功能体现不是立竿见影,而往往是间接、中转、潜移默的。它要求研究者应高瞻远瞩,从宏观、战略、整体上去思考问题,推动经济社会的发展,而不能机械或片面理解,急功近利、唯利是图,抹杀它的文化性和学术性。

同心协力筑辉煌

社科研究,包罗万象;研究项目,有大有小,小至一篇文章,大到系列丛书和专著。不少固然可以独立完成,但个人的知识、精力毕竟有限,一些大项目则须多人合作,联合攻关。随着社会的发展和研究的深入,现在多有跨学科的课题,不仅社会科学各学科交叉,而且社会科学与自然科学互为补充。在研究方法上,既要继承传统的文献检索、田野调查等基本的方法,又要借鉴自然科学的研究方法,利用现代信息技术等。因此,社科研究应提倡

团队合作精神，不仅倡导本所同志、院内各所、省内学界之间的合作，还应积极与省外乃至国际间交流协作。在合作中增加学术信息，了解学术动态，活跃学术氛围，取长补短，锻炼队伍。通过联合攻关，完成一些有影响的大型研究项目，为学科发展和经济社会发展服务。以往，青海社科院不乏合作完成、有影响的学术成果，由我牵头完成的《甘青藏传佛教寺院》、《觉囊派通论》、《青藏高原经济可持续发展研究》、《藏密溯源——藏传佛教宁玛派》等专著，以及《十世班禅大师的爱国思想》、《藏传佛教与青海藏区社会稳定问题研究》等获奖文章，都是大家同心协力、通力合作的结果。我们正是依靠团队的合作，跑遍了广大藏区的山山水水，克服了调研中的各种困难，最后完成了研究课题。另外，研究民族问题，译注民族文献典籍等，还应注意各民族学者之间的协作，看到少数民族学者的优势和特点，互相尊重，取长补短，国外不少学者在藏学研究领域中取得成就，正是重视和借助了这一点。此外，宗教问题研究，诸如对教义、教理、仪轨、活动以及修持方法等的探讨，应注意与宗教学者甚至与某些宗教教职人员的合作。惟此，才能使自己逐步从外行变为内行，并且钻进去、跳出来，取得合乎实际的研究成果。

宽松环境育人才

社科院的发展，从根本上说，是研究人才队伍问题。有了人才，不难没有研究项目和经费，就会得到社会的重视。人才培养固然涉及到多种因素和条件，但我觉得崇尚学术，有浓厚的学术氛围和宽松的学术环境应是重要条件。上世纪80年代末，青海社科院的办公楼、住宅楼相继建成，为了营造良好的工作生活环境，大家整治院落、种花种树，辛勤的汗水使社科院变成了小花园。当时，花圃周围遍栽榆墙，不停修剪，限止其生长，唯通道口两侧，留数株不剪，任其生长，以使形成榆洞门。数年过去，多数榆枝仍细如手指，唯通道口榆苗长得碗口来粗。同样的树苗，挤压剪割与宽松助长，结果是何等的不同！我每见此景，即联想到环境对人才成长的重要性。办院一定要牢固树立人才资源是第一资源的观念，坚持尊重劳动、尊重知识、尊重人才、尊重创造的方针，立足于社会实践，坚持“双百”方针，大力倡导民主讨论的学术氛围，鼓励和支持不同学术观点之间的争鸣和批评，推动不同学术思想、流派相互切磋、取长补短，从古今中外丰富的学术思想中，从改革开放的实践中，汲取营养、推陈出新，创造出符合时代和实践要求的学术观点，从而推进学科体系、学术观点和科研方法的创新，才能使一代科研英

才茁壮成长、脱颖而出。如果科研人员整天忙于“洗脑”，苦熬于会海，或提防打击报复，“戴帽子”、“穿小鞋”，看别人眼色行事，或急功近利、浑浑噩噩、疲于应付、思想僵化，就很难集中精力，全身心地投入科研，很难解放思想、勇于变革和创新，也就难于造就出学术功底扎实、勇于开拓创新的学术带头人。

学海无涯苦作舟

“书山有路勤为径，学海无涯苦作舟。”对这一脍炙人口的座右铭，我通过长期的科研实践才有了更深刻的理解。科研是一种艰苦复杂、具有创造性的脑力劳动，每项研究成果的取得，都必须付出艰巨的劳动。因此，科研经验千万条，吃苦应是第一条。社科研究涉及到多学科知识和多种研究方法，既需要渊博的书本知识、扎实的理论基础，还需要到社会实践中调查了解，从理论与实践的结合上思考探索。原来学校课堂上的学习，不过是打个基础，知道了一点求知的门径，更多的知识给养则来自工作之后。因此，必须一面工作，一面学习，不断充电提高。更何况一项研究课题，从设计、实施到完成，该经多少艰辛！一篇好的文章论文，从构思到写成，绝非一蹴而就、信手拈来。这些都必须花费时间、消耗精力。知识无涯而生命有限，佛家说人生如电光石火，古人说人生如白驹过隙，都讲人生短暂，转眼就是百年。这一矛盾的解决，主要靠惜时如金、勤奋苦学，把一切时间用于工作和学习，来延长有限的生命，体现人生的价值。记得当年家母在我这里养病，每天晚上一觉醒来，总见我仍在伏案，便关切地说：“工人农民再辛苦，也没见你们这样白天黑夜地干”，见人还说她养育的儿女中数我吃的苦最多。我出生在一个多子女的家庭，早年饱经求学的艰难，为了生计过早地参加了工作，学业由此受到影响，从上世纪50年代后期起，又是连续的政治运动，乃至十年“文革”，将近不惑之年，才踏上科研之路，我庆幸人生的这一转机，深知自己基础薄弱，又无什么天资，只好以勤补拙，珍惜分分秒秒的时间，把失去的补回来。如果说我在科研上取得了一点成绩，与吃苦不无关系。至今犹觉得要学的很多，许多事要做，只是年近古稀，已是近黄昏。尽管我以往为了科研吃了一点苦，但苦与甜，总是相伴而生，我始终以苦为乐，无怨无悔。

致力繁荣青海历史研究事业

王 昱

王昱，汉族，1947年7月生，青海西宁人。1965年7月参加工作，1968~1972年参军服役，1975年12月毕业于武汉大学，1983年毕业于中央党校理论部。先后任青海省社会科学院省地方志办公室副主任、历史研究所所长，1989年6月~2006年4月任青海省社科院党组成员、副院长（其中2001~2002年兼任青海省社科联常务副主席），2006年4月任院正厅级调研员，2007年9月退休。曾兼任青海省地方志编委会副主任、《青海省志》副总编等职。1992年起享受国务院颁发的政府特殊津贴。1994年12月为历史学研究员。青海省第八届政协委员。主编及合作出版图书22部，发表论文、调研报告150余篇，先后有22项成果获奖。

回想我前半生走过的路，学生、士兵、干部、社会科学研究工作者都经历过，虽然从事过多种工作，但直到1983年当我跨进了青海省社会科学院这座学术殿堂后，才开始把从事青海地方历史研究看成是党和人民自己的人生定位，在此岗位上埋下头来一干就是25个春秋。

我先后担任过省社科院省志办副主任、历史研究所所长。1989年6月~2006年4月任院党组成员、副院长，还担任有许多社会兼职。行政领导和社科研究的双重职责，常使我感到一个人的精力十分有限。一方面，行政职务作为组织和群众对我的信任，应尽力去履行岗位职责；另一方面，在社科研究单位做领导工作，自己首先应站在学术研究的前沿，如果放弃了学术研究，在科研单位也就失去了立足之本。为处理好行政科研双肩挑的关系，在时间分配上，大体上是白天主要处理职务职责之内的工作事务，晚上和休息日里则进行自己的课题研究。当晚上人们正在家中看电视节目或进行社交娱乐的时候，我常爬在资料堆里埋头钻研。为了珍惜时间，我尽量减少社交，躲避名利场。我常常感到社交场上欢娱又会使自己觉得时光流失而不安，只有通过艰辛的努力，完成了一个又一个课题之后，心中所洋溢着的那份喜悦

之情是难以言表的。科研工作是一项创造性的劳动，从事这种劳动使人感到充实和自豪。这种劳动虽然是一种苦役，但却孕含着一些人人为此乐此不疲的真正奥秘。

资料成果留后世

资料是学术研究的基础，古籍资料更是历史研究的根据。我对家乡的历史古籍格外钟爱，每当发现或见到将濒临失传的青海地方历史古籍，总有一股尽快抢救使其免于失传并为社会尽早利用的强烈愿望。

在20世纪70年代的全国古籍善本书普查时，我了解到顺治《西宁志》是青海省现存最早的一部地方志，原刻本在国内仅有一部，收藏于国内一家著名图书馆，被视为海内孤本，世人难以利用。我深知该志书在我省应有的价值，下决心要把青海的这部珍贵古籍复印回省。1989年，我利用出差的机会，曾在北京、天津托熟人，找机会，费尽了心机，但始终未能实现这一夙愿，后又在请教众多专家内行时，偶然听到中国科学院图书馆先前曾将许多馆的珍贵版本图书拍成胶卷收藏的消息，我高兴极了。经版本学家崔建英教授的协助，终于将这部我省盼望多年的珍贵志书原版胶卷复制带回青海。该志书中明代至清初的青海史料内容详尽，可信程度高，是其他著作难以替代的。为了使其发挥应有的作用，我开始进行校勘整理，此工作得到了省民委古籍整理办公室的支持，一青年同志协助我一起工作。我翻阅了几十种工具书，不时查阅二十四史，在标点断句、注释疑难、搜辑遗逸、甄辨伪讹等工作中，注意准确贴切，有根有据，对体例不当、繁简失取、内容舛错、记叙失误之处，进行了校勘和改正。整整干了一个冬天，完成整理任务。在出版之前，我又认真做了版本考证，写了《西宁志的版本及其价值》的学术论文，列于校注本之首，顺治《西宁志》校注本于1993年6月由青海人民出版社出版，1996年被评为青海省哲学社会科学优秀成果三等奖，每当我看到新版的《西宁志》，想到孤本不再孤存，已为后世广为使用和流传，心中有说不出的高兴。

青海建省前后即20世纪20年代至30年代中，甘肃省府曾令所属各县编写过一批风土调查录，它们由当时各县知事（或县长）亲自执笔和主持编纂，多系采访调查实录，分类记述有当时该地区的疆域形势、建置沿革、山川气候、名胜古迹、民族宗教、人口风俗、资源物产以及地方人物等，虽体例简括，但取材追溯前朝，详于当代，颇具史料价值。但这些调查记有的散见在书刊档案资料之中，有的仅以抄本传世，因而流传极少，人们较难发现利

用,如不及时搜集整理,将有散失湮灭的可能。我和他人合作,从省内外尽力搜集,汇集了西宁、大通、互助、乐都、民和、巴燕、循化、湟源、门源、同仁、共和、贵德、都兰、玉树等近20种资料,并进行整理校勘,使其汇为一集,称《青海风土调查集》。在青海人民出版社的支持下于1985年得以出版,从而使这一批有用的资料免于失传并为后世所用。

由于青海地处边远,加上战乱频仍,历代编纂和流传下来的地方志很少。我查阅到青海方志仅有10余种,其中有些志书从未刊印过,有些志书虽有木刻本,但流传较少,使用极不方便。1984年,我带领历史所的几位年轻同志,收集到青海18种古旧地方志,对方志内容进行标点断句、校勘整理,抉择去取史料,并制定部类,分门别类加以编排,将方志内容分归在七编六级数百个类目之中,集青海方志为一书,称为《青海方志资料类编》。该书239万字,于1987年、1988年分上、下册先后由青海人民出版社出版。我国著名方志学家朱士嘉先生为该书题写了书名,该类书不仅给读者积累了系统丰富的历史资料,而且提供了检索利用这部书的便利途径,在省内开展的编史修志和社科研究工作中广为使用,受到社会的好评。1990年被评为青海省哲学社会科学优秀成果二等奖。

我省第一届编修的《青海省志》共有81部,约3300余万字,我提议这种大型图书应编制一部索引。在省地方志编委会领导的支持下,由我担任主编,张毓卫、郑家强、梁明芳任副主编,本院十几位同志先后参与编纂的大型工具书《青海省志·索引》(上、下册)即将付梓出版。它的问世,将使青海地方志这一巨大的信息资源和文化财富,更好地发挥为青海经济社会服务的作用。

服务现实做调研

为领导决策服务,为现实服务,是社科研究工作者义不容辞的职责。20世纪80年代,青新省界发生纠纷,省府主管部门委托我院组织学术界对省界问题从历史渊源上加以论证,我请出了省内在史地研究方面知名的老专家和中青年专家数人,兵分几路,有的从省内外检索史料,有的搞实地踏勘。1985年,在省区划办的组织下,我和其他专家去海西茫崖地区查看省界,整日奔波在铁木里克草原、阿拉尔草原、噶斯山口、乌宗肖湖等广袤的地区。有时爬山,有时涉水。记得一天下午,我们乘坐的吉普车不慎落入盐湖中,十分危险。我们不顾刺骨的湖水,下到水中,捡来石头,一点一点地在水中填起汽车后轮,折腾了几个小时,才把汽车推上湖岸,此时早已夜幕降临,

我们人人筋疲力尽，浑身上下被板结的盐水染成了白色盐人。通过实地调查取得了许多第一手资料，参与的专家们从不同角度各自写了文章，出了一批颇有份量的学术成果。我写了《关于青新两省区在噶斯地区分界的历史根据》一文，被列为上报中央的首份根据材料。文中我列出了6条有力的历史根据，并提出了青新两方历史上关于分界问题的研究结论。我省参加谈判的省区划办负责人卢春厚同志事后给我说：“在谈判中谁家能摆出历史根据，谁家说话就有力量。你文章中的许多段落我几乎能背下来，所列举的历史根据是很确凿的，且有理有据。此材料曾得到国务院一副秘书长的好评。”

由于边界工作的复杂性，谈判工作缓慢而艰难进展着。1990年，省上又急需补充青新边界方面的现实材料，并要限期使用。主管副省长直接向我院院长打电话，指名要我执笔完成。接受这一任务后，我在20天左右的时间里，日以继夜的工作，翻阅了新中国建立以来这一地区的大批档案材料，并调查了青海省最早对茫崖地区实行艰苦开发和有效行政管理的历史事实。从而掌握了创业开发、最初建政、物资供应、后勤配套服务、交通运输、文化教育以至中央有关部门、两省区原任主要领导对解决这一问题协商意见的历史情况，写出了《关于解决青新边界中断界限的根据和意见的报告》，全文1.7万字。所列现实证据条条有案可稽，此报告被我省勘界领导小组采用并上报中央，为省上及时提供了必要的历史和现实材料。时任民政部门主管领导鲁加才让同志正忙于陪同中央工作组从我省西部视察省界回西宁，连夜看了我的材料，悬着的心才放了下来。在西宁宾馆，他握着我的手说：“你写的材料我们非常满意，你为我省区划工作做了很大的贡献。”几天后，主管区划的副省长喇秉礼同志专门给我院朱世奎院长打电话，对我的这一工作进行了表扬。院长还在全院大会上通报了省领导的表扬，并对我的工作给予了充分肯定。

十年磨砺造一剑

目前，学术界一些人不愿吃苦，仅利用二二手资料，就为自己出书，有的甚至一年出几本书。在浮躁心态的支配下，以挣钱为目的，内容肤浅但装璜漂亮的出版物充斥市场。我以为治史是个严肃的工作，是个长期积累的过程，需要冷静细致的态度，不可苛求功利，要有“十年磨一剑”的精神。

研究青海地方历史，必须要搞清历代历史建置的情况，这是地方历史文化建设的一项基础性研究工作。建置问题因涉及到历史背景、历史事件、历史地点和时间、历史地理等方面的内容，不可随意妄断，加上史料缺乏，所

以是一个有难度的研究课题。往往是花费的功夫大，而形成的研究成果少。我想这正是专业工作者应承担的工作，我自20世纪80年代起，开始积累这方面的资料，并着手重点研究。在历史的古纸堆里不时发现一些新的资料，故常写论文提出一些新观点，其中不少观点引起了学术界的重视，逐步为许多新的著述所接受和采用。我在历史建置研究方面先后发表了《青海东部地区早期郡县考辨》、《西汉王朝在今青海地区的行政建置初探》、《汉魏西平郡的设置时间及属县》、《西平郡同名异地和同地异名考》、《再谈西平亭及西平郡城》、《青海西宁、大通和海东各县历史建置》、《清代西宁府及所属县厅建置时间考》、《民国时期青海地区行政建置与沿革》等系列论文，与崔永红合写了《令居塞建立时间考辨》、《略论“莽设西海郡”与金城郡的关系》、《龙支、龙耆考》等论文，组织并参与编写了《青海历史建置研究》一书。在此基础上，我开始更加系统地研究青海历史建置问题，独立承担了《青海省志·建置沿革志》一书的撰写任务，我所用的研究方法基本上是过去沿革地理常用的重视历史文献资料，采用训诂、考据等方法，并吸取前人和今人在历史学、考古学方面的研究成果，开展田野调查，对上下2000多年的历史和各朝代的建置，一个一个地研究，尽量避开二、三手资料，从第一手资料中寻找答案。书稿在考证中虽不惮于烦琐细碎，甚至在某些问题上还存在遗漏和错误，但在更多的问题上，对学术研究则有所推进，在青海地方史研究方面起了一块铺路石的作用。该书从1989年着手，2000年完成，历时十余载。全书42万字，于2001年由青海人民出版社出版，2003年在青海省第六次哲学社会科学优秀成果评奖中获一等奖。我决心学习司马迁编《史记》时“究天人之际，通古今之变，成一家之言”的精神，继承前贤成果，不断开拓创新，让自己的研究成果闪烁出创造性的火花，使发表的论著能成为传世之作。

半生辛劳心无憾

我国由计划经济向市场经济转型的时期，对史学工作者的思想、感情乃至生活产生了强烈的震荡。文史哲学者相对清贫，且一辈子默默无闻，能否耐得住贫寒，耐得住寂寞，是对每个人的考验。面对外部“精彩的世界”，我认为既然走上了治学这条路，自己人生的价值取向就定位在这条道上，就应淡泊名利，潜心钻研，无怨无悔。人的一生应做一些有意义的事，只要有恒心，相信每条路都能走宽走长。

通过多年的艰苦努力，我的研究领域不断拓宽并逐步深入，也积累了具

有一定数量和质量的成果。在青海历史研究方面,我担任主编和参与编写的《青海简史》一书,于1992年12月由青海人民出版社出版。我担任编委和参与撰写的《当代中国的青海》一书,1993年获青海省哲学社会科学优秀成果一等奖。我担任编委和参与写作的《当代青海简史》一书,1996年10月由当代中国出版社出版。1998年8月由中国大百科全书出版社出版的《青海百科全书》编纂中,我担任历史部分主编,该部分32万字,本人撰写了青海历史概述及部分词条7万余字,该书于2000年获青海省第五次哲学社会科学优秀成果一等奖。还撰写了《试析青海历史发展的主要特点》、《从历史发展轨迹中寻找城市地域文化特色》、《青海旅游文化资源及其开发》、《青海旅游业应增加文化性》等一批论文,先后在学术刊物上发表,其中《论青海历史上区域文化的多元性》一文,发表后于2000年获青海省第五次哲学社会科学优秀成果二等奖。

从1984年起,我参与省内地方志事业的筹备工作,后作为省志副主编,在青海旧志研究、新志编纂、志稿审读等工作中,为我省修志事业付出了一定的心血。在地方志编纂和研究方面,除撰写《青海建置沿革志》一书以外,我任常务主编并参与写作的《青海社会科学志》一书于1999年由青海人民出版社出版,2000年获青海省第五次哲学社会科学优秀成果二等奖。我撰写的《编修新方志是两个文明建设不可忽视的一项工作》论文,1986年入选中国方志指导小组在天津举办的“全国方志学术讨论会”。还撰写了《体现浓郁的地方特色是志书的价值所在》、《新修青海地方县志问题刍议》、《我省牧业区州、县地方志编纂中的几个问题》、《论方志主编在修志工作中的作用》、《青海部分地方志与作者评介》、《编修青海“社会科学志”的几个问题》等一批论文,为我省地方志理论研究园地增添了色彩。

由于工作需要,我注意在哲学、经济、科社、党史、党建、图书等方面提高自己,常代表院里参加有关学术会议,并撰写有关学术文章。撰写的《试论经济体制转轨中共产党人的价值观》,1994年获“全省党建理论研讨会”优秀论文奖;《中国共产党在抗日战争中崇高的爱国主义精神》一文,1995年获“全省纪念抗战胜利50周年论文评奖”优秀成果一等奖;《党的政治路线的战略转移在青海的伟大实践》一文,1998年被评为青海省“纪念党的十一届三中全会20周年优秀论文”;主编和参与写作的《青海社科文献资料调查评述》一书,于1994年9月获中国省(市、区)社科院图书馆优秀科研成果一等奖。

申请和承担国家课题是每个社科工作者所向往的事。2003年我第一次申

请的国家社科基金项目《近百年来柴达木盆地的开发与生态环境变迁研究》被批准立项，我三次深入柴达木盆地进行实地调研，和本院鲁顺元、解占录等同志一起考察柴达木盆地的生态状况，总结各行业经济开发过程及其对环境的影响，对今后的经济开发和生态保护提出思路和对策建议，写成了约20万字的研究报告。2005年9月，经全国哲学社会科学规划办公室组织专家审核，准予结项，鉴定等级为“优秀”。该成果于2006年获青海省第六次哲学社会科学优秀成果二等奖。在完成国家课题的过程中，我撰写了《对近百年开发柴达木的历史回顾与反思》一文，发表于《青海社会科学》2005年第1期，同年4月，被《新华文摘》2005年第8期全文转载，受到了本院奖励。

2006年我第二次申请的国家课题《青海历史文化的内涵及其在现代旅游中的开发利用研究》被批准立项，我和本院几位年青同志同心协力，认真梳理青海历史文化资源，调研开发利用得失，讨论对策思路，力争较好地完成任务。

人忙倍觉时光短，二十五年一瞬间。年前，我已办退休，回首往事，半生辛劳，心中无憾。我感谢社科院给我提供了良好的科研平台，使我在青海历史研究方面做了一些有益于社会的事。我将在有生之年，继续为青海历史研究事业做一些力所能及的工作。

强化五个意识 处理好四个关系 开创青海社科院工作新局面

赵宗福

赵宗福，汉族，1955年生。青海省湟中县人。民俗学博士、教授、博士生导师，享受国务院特殊津贴专家、西北民族大学客座教授。现任青海省社会科学院党组书记、院长。长期从事民俗文化和青海地方文化的研究，在青海文化史、民俗文化学，特别是神话学、歌谣学、地方文学等方面均有较高建树，在国内外学界有一定的影响。先后出版《花儿通论》、《昆仑神话》、《历代咏青诗选》、《历代咏藏诗选》、《西北文学文献丛书》、《青海历史人物传》、《江河源头的民俗与旅游》、《青海民俗》(主编)等著作。先后在《文艺研究》、《民间文学论坛》、《民俗研究》和台湾《大陆杂志》、《民俗曲艺》等学术刊物发表论文近100篇。论著先后获得省部级以上优秀科研成果奖16次(全部为独著)。曾获“全国先进工作者”、“青海省劳动模范”、“全国非物质文化遗产保护先进个人”、“全国文联德艺双馨会员”等称号。

2008年4月，我被任命为青海省社会科学院党组书记、院长，这是我人生道路上的一件大事。作为长期从事大学专业教学和教学科研管理的教书匠，突然被省委委任到如此重要的岗位上，深感责任的重大与能力的有限。上任前，省委常委、组织部部长齐玉同志和省委常委、宣传部部长曲青山同志等领导分别跟我谈话，语重心长地说既然受命于特殊之际，就要不负省委的重托，尽快在社科院的发展上开创出新局面。领导的指示使我既倍感重任在肩而力不从心，又坚定了工作的信心。

新的领导班子组建伊始，我就反复考虑，作为地处欠发达地区、各方面基础相对薄弱的青海社科院如何实现跨越式发展，开创出不负于省委期望的新局面呢？于是开始了新的理论学习和认真的调研，和同志们进行坦诚的沟通交流。经过一段时间的调查研究和广泛讨论，提出了继往开来，解放思想，闯出一条欠发达地区社科院实践科学发展观的成功之路的办院思想，这就是：

高举中国特色社会主义伟大旗帜，全面贯彻落实科学发展观，以党的十七大精神和青海省第十一次党代会精神为指引，以重大现实问题和理论问题研究为主攻方向，坚持开放创新，强化服务功能，加快人才培养，注重学科建设，提升科研质量，打造特色品牌，为建设富裕文明和谐新青海提供对策建议和理论支持。把我院建设成马克思主义理论的坚强阵地和社会科学研究的学术殿堂，推出一批具有前瞻性、针对性、时效性的对策建议，推出一批具有时代特征、地方特点、民族特色的科研成果，以高层次的科研成果为省委省政府的决策服务，以高水平的研究成果引领全省的哲学社会科学研究事业。

这一办院思想很快得到了党组成员的一致认同，但是如何保证顺利圆满地完成既定的奋斗目标呢？于是又提出了强化“五个意识”，处理好“四个关系”的理念，其核心是夯实发展基础，增强核心竞争力，全面提升办院水平。这样的理念同样得到了全院上下的普遍赞成，这是我感到很欣慰的。因此，从新的班子建设、科研攻关到制度建设、学科建设、研究基地建设、人才培养、对外宣传交流，等等，诸多的具体工作措施由此就开始逐项推开了。尽管这些工作才是刚刚开头，但也得到了全院同志的大力支持，同时也赢得了省委主要领导和主管领导的肯定。全国政协副主席、中国社科院院长陈奎元同志认为思路清晰，路子对头，相信青海社科院会越办越好；省委书记强卫同志表示“非常满意”，省委常委、省委宣传部部长曲青山同志不仅给予了首肯，而且还从具体措施和基础建设方面给予了支持。目前，我院正在有序健康地发展着。

下面就从“五个意识”和“四个关系”方面来谈谈我对如何开创青海社科院各项工作新局面的一点粗浅认识。

所谓“五个意识”，就是服务意识、开放意识、学科意识、精品意识、人才意识。具体而言就是：

1. 强化服务意识，进一步提高认识，把握定位。我院虽然在地方社科院中规模小，然而“麻雀虽小五脏俱全”，工作千头万绪，但其第一位的就是把本院建设成为省委省政府的思想库和智囊团，为省上的重大决策提供资政服务和理论支持。多年来，中央领导以及有关文件精神一再强调，社科院要成为党和政府重要的思想库和智囊团；青海省委领导也多次指示，青海社科院要为省委省政府的决策服务。我院在长期的办院过程中校准了自己的定位，始终坚持以重大现实问题和理论问题研究为主攻方向，先后创建了《青海社会科学》、《青海研究报告》、《进言》、《青海经济社会蓝皮书》等服

务平台,刊发了大量研究报告和对策建议,赢得了省委省政府领导的充分肯定。如果淡化了既定的服务功能,脱离了建设新青海的全局,脱离了青海和时代的实际,如果脱离了社科研究的理论层次和实际应用价值,作为青海社科院也就失去了存在的必要性,我们所做的研究也就失去了应有的价值和意义。因此我们强调要不断强化服务意识,深入实践科学发展观,根据今年的新情况新形势主动完成了“三江源区生态系统服务功能价值评估研究”、“历史上青海地区地震灾害与未来应对地震灾害的措施”、“关于青海藏区维护稳定工作的思考与建议”等服务资政的研究成果,赢得省委领导的重视。这样的科研服务方向在今后必须锲而不舍地坚持下去。

2. 强化开放意识,立足青海,在大视野大语境中寻求发展。在经济全球一体化、对外文化交流日益频繁、研究方法不断创新的今天,我们必须要有全局意识和开放意识,不能固步自封,偏守一隅。只有全面了解世界发展大势和全国发展形势、全省发展大局,才能从大背景上来把握研究方向,提出切合发展实际和具有可操作性的对策建议;只有了解和把握国内外学术研究的最新动态和最新理论方法,才能取得真正的理论创新;只有进入社科研究的主流学术圈,才能在社科界获得相应的话语权;只有建立起横向联合和学术交流的活动平台,才能取得重型研究成果,也才能赢得同行的普遍认可。因此我们在近期内积极拓展学术交流与合作,与省内外以及国外科研机构和高等学校、政府部门合作开展课题联合攻关,逐步建立地方研究所和省情调研基地;积极争取获得中国社科院领导和专家的支持,管理部门派人到中国社科院挂职锻炼,科研人员与中国社科院相关研究所联合课题研究,通过MPA专业学位和博士班改善科研人员学历结构,联合开展对外学术交流,通过《中国社科院院报》等平台加大宣传力度等。在尽可能大的科研语境中来寻求发展,积极推动我院科研工作的开放创新。

3. 强化精品意识,注重研究质量,打造学科品牌和成果精品。毋庸置疑,质量是科研的第一生命线。社会科学快速发展,从理论创新、方法先进、资料优势到学术规范等方面占领科研制高点,已成为地方社科界建立竞争优势的核心问题。我一向认为,没有运用价值和理论质量的成果几乎等于垃圾,人云亦云的低层次重复、东抄西凑的合成篇章,不仅浪费人力财力和宝贵的时间,还会给社会 and 单位、个人带来负面效应。因此我们有意识地强化了精品意识,精心设计了一批精品项目,并提出了精品标准,即提出的对策建议具有前瞻性、针对性和时效性,不仅符合青海发展的实际,而且独具眼光,行之有效,操作性强,让省委省政府在决策中用得上、效果好;对研

研究的成果从学术含量、出版发表的层次、转载率、获奖等次、项目来源、社会效果等方面予以综合评价。同时对各类课题项目以精品标准预先做到精心谋划,做好开题论证、中期检查、验收评估等研究过程的管理。以此来确保科研质量,不断推出标志性精品力作,从根本上提升我院的核心竞争力。

4. 强化学科意识,整合人力资源,建设优势学科。我院在30年的发展中,已经形成了如三江源地区生态保护研究、柴达木循环经济研究、藏传佛教研究、青海民族文化史研究等一批具有青海民族特色和地方特点的研究方向,在区域经济、地方史、民族学(藏学)、宗教学、民俗文化学、社会学等方面成果显著,有的还产生了很好的社会效益,推出了一批专家学者,形成了较好的学术积淀。在此基础上,我们又以学科意识精心推进特色学科建设,突显民族地方特色,打造青海特色品牌。不仅整合院内科研力量,而且广泛联合省内外人才,在人口资源与环境经济、宗教学、专门史(包括地方史、民族关系史、民族社会史、民族文化史、经济史等)等三大学科上下大力气来抓,以期在最短时间内形成特色鲜明的优势学科群,争取在硕士授权点上实现零的突破。要把社科院不但建成我省的社科基地,还要建成人才培养的基地。

5. 强化人才意识,进一步加大人才培养力度,建设一支高素质的科研队伍和管理队伍。人力资本是最大的生产资本,人才是增强核心竞争力的关键因素。目前制约我院科研工作的最大因素是人才问题,虽然历经多年的积累,已经有一些很有作为的专家学者。但是由于历史的地理的原因,从整体上看,我院的人才队伍规模小,学历偏低,高层次人才少,尤其是在省内外有影响有竞争力的学科带头人更少,形不成很强的学术团队和科研力量,严重影响了研究实力和研究水平,与省级社科院的社会地位不相称。因而我们把人才队伍建设当作这几年的一项重点工作来抓,坚持引进与培养相结合、激励与重组相结合的原则,以合理有效的规章制度改善队伍状况,积极改善科研队伍的学历结构和学缘结构、学科方向结构。具体措施是:一是积极引进以博士生为主的高学历高素质人才,并以“不求所有,但求所用”的项目引入机制引进外聘专家;二是培养现有人才,鼓励中青年科研人员在职攻读硕博学位,支持学术交流,提升学历和成果水平;三是用好现有人才,并发掘知名专家潜能,实行导师制,扶持年轻人尽快成才成名。力争在几年内建设成一支高学历、高素质、结构合理、富有活力、开拓创新的科研队伍。同时通过擢优汰劣、挂职锻炼等措施,建设成一支管理素质强、服务意识好、精干高效、群众认可的管理队伍。

在强化五个意识的同时,还要注意处理“四个关系”,即处理好应用研究与基础研究的关系、处理好对策建议的时效性与学术价值的永久性的关系、处理好管理岗位与科研工作的关系、处理好本院工作与全局环境的关系。

1. 处理好应用研究与基础研究的关系。在我看来,应用研究与基础研究的关系是相辅相成、相得益彰的协调共进关系,把二者对立起来或者各自为阵的做法是片面的、狭隘的。作为社科院的对策建议研究要有理论高度和长远眼光,如果离开了理论的指导,只能降低自己的水平,也不可能从根本上起到为省委省政府决策服务、为社会服务的最佳效果;反之,如果基础研究一味地钻进空洞虚玄的象牙塔,脱离了青海发展的实际和社会发展规律的研究,也就失去了起码的学术价值和现实意义。中国的学术传统本身就有着优良的社会功能观,也就是“经世致用”,而我院的基础研究范围基本上是围绕着青海的民族历史文化而展开的,青海的社会文明史、民族关系史、经济发展史等等,对建设富裕文明和谐新青海就有着传承文明、以史为鉴的价值。从一定意义上讲,我院的基础研究实际就是应用研究的有机组成部分。所以我院在重点研究现实重大问题的同时,重视发挥基础理论研究的优势,努力把应用对策研究和基础理论研究有机结合起来,从更高层次上为省委省政府的决策服务,为青海发展大局服务。

2. 处理好对策建议的时效性与学术价值的永久性的关系。在具体的科研工作中如何把应用研究和基础研究有机结合,协调互补,转化成果,达到双赢,是值得深思的问题。事实证明,如果处理好了二者之间的关系,那么两种成果之间并不是截然分离的,而是完全可以互通转化的,真正有见地有价值的调研报告以及各种对策建议都可以凝练提升为具有理论创新的论文乃至专著,完全有可能在国家级的学术刊物上发表或正式出版,进而在省级以上社会科学优秀成果评奖活动中获得一、二等奖,在更大范围内产生影响。如果有些应用研究成果的确不能转化为有价值的学术成果,只能说明这样的对策研究是没有实际意义的低层次的应景之作。反言之,真正有学术创见的切合青海实际的基础研究成果应该是对当前和未来的经济建设和社会发展有借鉴和指导意义的,因此也完全可以转化为对策建议,而且其价值比没有理论指导的、就事论事的一般性对策建议更富有价值,更能获得党和政府的重视和采纳。如果说基础研究成果的确对现实问题没有一点资政价值,也只能说明这样的研究严重脱离青海的历史文化实际,没有把握住历史发展的客观规律,没有理论创新和学术创新,实际上也就没有什么学术价值可言。我们

所作的不论是应用研究还是基础研究，都应追求最佳的时效性和最好的学术价值，最终获得双赢乃至多赢，这应该是我院科研人员普遍持有的价值取向。

3. 处理好管理岗位与科研工作的关系。对任何一个事业单位来说，都会有一批既在管理岗位又从事业务工作的同志，我院也不例外。我院目前从院领导到处长、所长岗位，也有十几位属于所谓“双肩挑”的同志，绝大部分同志都能够正确处理好管理岗位和自己科研工作的关系，但也有占着管理岗位却将大部分精力用于自己的课题研究和自我推销上，管理岗位上不能恪尽职守，甚至消极应付管理工作的现象。针对这种现象，我们强调管理人员首先要搞好自己的本职工作，把精力投入到管理工作中，同时兼顾自己的科研任务。同时强调，既然在领导岗位，就要按照院党组的工作部署，工作上就要全盘思考管理、改革、创新，善于规划工作，策划项目，团结大家共谋发展。院领导和部门领导要抓好分管工作，所长们要在科研项目的策划和学科团队的建设方面各尽其责，从而使全院各项工作得以和谐健康地发展。

4. 处理好本院工作与全局环境的关系。事业的发展离不开良好的大局环境，我院作为地方社科院，更是离不开省委省政府和中国社科院的关怀，离不开省上各部门的支持，离不开相关科研机构和支持，离不开社会各界的支持，所以全院同志特别是各级领导干部和专家学者要自觉意识到建设良好科研环境的重要性，大家都要以内聚人心、外树形象的言行，以良好的素质形象和集体荣誉感融入到大科学发展的环境中，共同为我院的发展营造一个和谐协调的好环境，从而赢得省委省政府和社会各界的更多支持。同时在院内倡导良好的院风，完善相关的规章制度，进一步形成团结和睦、勤勉进取的科研氛围。

我坚信，在省委省政府的亲切关怀和省委宣传部的指导下，通过“五个意识”的强化，“四个关系”的处理，我院一定会开创出更好更强的工作新局面，为青海的经济建设和社会发展作出更多更大的贡献！

围绕中心 强化管理 努力提高行政后勤服务水平

淡小宁

淡小宁，汉族，中共党员，1956年2月出生。1975年11月在青海省玉树藏族自治州参加工作，1982年7月毕业于青海民族学院政治系，大学本科学历。1982~1985年在中共青海省委党史资料征集委员会办公室工作，1985~2002年在中共青海省委办公厅秘书室、研究室、秘书二处、行政处工作，历任副处级秘书、副处长、处长，2002年10月至今任青海省社会科学院副院长。

行政后勤部门是“参与政务、管理事务、提供服务”的综合办事机构，其地位和作用可以概括为“枢纽、参谋、助手、窗口”，工作范围涉及方方面面，头绪纷繁且责任重大。作为一名长期从事行政后勤服务和管理工作的公职人员，我认为，行政后勤部门工作的要义在于保持高效运转，行政后勤部门的同志必须注重增强自身修养和业务素质，勤奋敬业，以主动、高效、到位的服务，推动决策部署的贯彻落实，推动各项工作有序运行。要牢牢抓住服务这个本质，强化服务意识，全面提高为决策服务、为部门服务，为群众服务的水平。

一、在服务意识上树立新观念，提高为决策服务的水平

行政后勤服务的职能之一就是直接为领导服务，为领导服务的核心就是为决策服务，并把这种服务贯穿于决策的全过程。这就要求行政后勤工作必须从被动应付向主动超前转变，在搞好事务性服务的同时注重政务服务，在完成具体事项的同时加强综合协调，在做好常规工作的同时细致观察、及时总结归纳，准确把握影响全局的新情况、新问题，找到问题的症结所在，提出有针对性、可操作性的意见或建议，将之纳入领导的视野，尽可能地为领导决策提供参考，在办事、办文、办会的同时注重督促检查，推动决策部署落到实处、见到实效，努力做到谋势登高望远，谋策切中肯綮，辅政得力有效。

无论是党委政府部门、科研教育机构或企业厂矿实体,领导决策的一切活动都是围绕推动改革进程、促进事业发展这一目标来展开的。这就要求行政后勤服务必须紧紧围绕中心,始终把握重点所在,这就要求行政后勤人员必须具有“身在兵位、胸为帅谋”的意识,力求与领导的思路相交汇、合拍共振,多下“及时雨”,不放“马后炮”。要勤观察、勤思考,善于发现并解决决策实施中遇到的障碍和问题,通过组织协调,保证决策顺利实施;要密切关注决策实施进程,言当其时、适时反馈,提出加强和改进的见解,使领导的决策部署得以付诸实施,为下一步决策奠定基础。

二、在统筹协调上力争新作为,增强协调服务的实效性

行政后勤工作涵盖人员调配、财物管理、办文办事、信息搜集、督促落实等各项内容,这些都包含着综合协调的内容。正确处理好行政后勤部门与单位各部门之间的关系,求得各部门的鼎力支持和密切配合,积极引导和发挥各部门的工作积极性与主动性,力促各部门在赋予的职能范围内充分履行职责,妥善协调并解决仅靠部门自身无法协调解决的问题,增强整体合力和团队凝聚力,是行政后勤协调服务的应有之义与关键所在。要达到以上目的,应当在改进和完善组织协调的手段和方法上动脑筋、想办法,不能越俎代庖,更不能凌驾于各部门之上,发号施令、任意指划。在协调服务时,一定要讲究方式方法,既要善于抓住事物的本质、梗阻问题的要害,又要充分考虑到各种复杂因素,兼顾各个环节;既要善于抓大事、抓关键,突出工作目标,又要细致周密、见微知著,把握好分寸,做到难事不推、急事不缓、杂事不乱。具体讲就是要增强三种功能,一是做好“加油站”,在坚持原则的前提下,化解部门之间的矛盾,统一认识,增进团结,使决策变为各部门的实际行动;二是甘当“润滑油”,哪里出现问题就在那里解决问题,消除部门之间、职工之间的误解和隔阂,确保平稳运行,正常运转。三是愿做“减压阀”,不敷衍塞责、推诿扯皮,为各项工作的开展创造便利条件,以事业为重,从公心出发,不计得失,吃得下苦,把领导和群众普遍关心、关注的热点、难点问题作为协调的重点,多沟通、多配合、拾遗补缺,以实际行动将分工与协作有机结合起来。

三、在科学民主的管理模式下,增强日常服务的规范性

提高行政后勤服务效能,要不断在制度化、规范化、科学化、程序化上锐意创新,把每一项工作都纳入科学规范的轨道,采用限时办结、责任追究等行之有效的措施加快工作进度,提高办事效率。首先,要敢于突破传统工作定式和思维误区,积极推进体制、机制创新和服务手段创新,整合行政后

勤资源,规范工作流程,快速反应、整体联动,以适应形势发展和具体工作的需要。其次,要建立和形成比较完善的管理制度,形成大家共同遵守的办事规则和行动准则,确保日常服务的规范性。要着力健全工作优先、高效服务、全方位覆盖的管理制度,坚持以制度管人治事,把制度的规范性、程序的严密性和纪律的约束性有机结合起来,使规范服务成为部门和员工的共识。

四、立足提升素质、改进作风,增强行政后勤队伍建设

全面提高行政后勤服务水平,提升人员素质、加强作风建设是根本。现今时代对行政后勤服务工作提出了新的要求,形势逼人,不进则退;任务繁重,不学则退。要坚持不懈地把学习与工作一样对待、一样安排、一样要求,以工作带动学习,以学习促进工作。既要扎实学好理论知识和业务技能,又要善于学习和吸取他人的经验,努力把行政后勤人员培养成提笔能写、开口能讲、有事会办、业务精湛的复合型人才,确保跟上趟、服好务、关键时刻不掉队。在认真学习的同时,还要切实改进作风。作风就是形象,作风就是战斗力,要谦虚谨慎、平等待人、文明办公、热情服务,要对工作极端负责,摸实情、办实事、创实绩,在领导和同志面前树立良好的形象。

进入行政后勤部门意味着服务工作的开始,而服务则意味着奉献,奉献往往是在幕后,不为人理解,不为人所知。没有甘于奉献的精神,从事服务工作就不会有积极性、主动性和创造性。没有吃苦耐劳、求真务实的过硬作风,就难以胜任本职工作,就难以履行岗位职责。只有耐得住清贫,耐得住委屈,耐得住艰辛,守得住寂寞,谋事而不谋利,才能在日常的服务工作中做出不平凡的业绩,实现个人的价值。

我的高原问史之路

崔永红

崔永红，汉族，1949年10月生于甘肃古浪，1982年毕业于武汉大学历史系，获历史学学士学位。1988年毕业于青海师范大学，获历史学硕士学位。1982年至今供职于青海省社会科学院，1991年以来历任该院历史研究所副所长、所长，现任青海省社会科学院副院长、研究员。长期从事青海历史研究。2001年以来先后获青海省优秀共产党员、享受政府特殊津贴专家、青海省宣传文化系统“四个一批”拔尖人才、省级劳动模范等称号。社会兼职有：青海省地方志研究会副会长、青海省党史学会副会长、省委宣传部与省社科联特约研究员、青海师范大学兼职教授、省委党校特邀教授、省委宣传部讲师团特邀教授等。

今年是青海省社会科学院建院30周年，7月13日，我来本院工作就满26年了。回想这26年，感慨良多。伴随着社科院的发展壮大，在这个学术殿堂浓厚学术氛围的熏陶滋润下，我开始了自己的学术生涯，走上了问史高原之路，并不断取得一些学术成果，与此同时，自己的道德良知也不断得到锻炼和提升，由一名普通农民子弟、普通大学生成长为一名学者。我一生中最重要的年华段是在青海省社会科学院度过的，没有青海社科院就没有我的今天，我感谢青海社科院培养了我，衷心祝愿青海社科院有更加美好的发展前景。

在这篇短文中，我想回顾一下我在青海社科院26年间走过的学术历程，即我的高原问史之路。

我是共和国同龄人，出生在甘肃省一个偏僻乡村的普通农民家庭，小时候的最高梦想是进大学，然后当个作家。但事实上我只在家乡的初级中学读到毕业（实际上只学完初二的课程便“停课闹革命”了），就无奈地被命运告知：必须回乡务农。我在农村艰苦的生活环境中磨砺体味了10年。其间心头萦绕过的上大学梦越来越缥缈，眼看就要破灭的时候，碰上了国家恢复高

考的机会。我赶上末班车，参加了1978年的高考，而且十分侥幸地胜出。这时我已近而立之年，已有了家室。儿时当作家的梦已淡化殆尽，上大学我报的不是文学专业，而是武汉大学历史系考古专业。1982年大学毕业后，被分配至青海省社科院历史研究室（后改为历史研究所、文史研究所）工作。我是改革开放的直接受益者，高考彻底改变了我的命运、我的人生，我的身份一下子从农民（上大学前当过近9年乡村民办教师）变为国家干部。我非常珍惜来之不易的工作机会，决心干出一番成绩，以期不辜负党和国家对自己的培养和期望。

参加工作的第二年，我有幸与省考古所的高东陆老师共同整理了一处卡约文化墓葬资料，我们在湟源县城隍庙（县博物馆设在这里）东厢房住了100余天，在湟源县博物馆的支持下，在高老师指导下，由我执笔，将整理结果写成考古发掘报告——《青海湟源县大华中庄卡约文化墓地发掘简报》。该报告发表后于1986年获青海省首届哲学社会科学优秀成果三等奖。我在大学学的是考古专业，但毕业后仅有这一项考古类成果。由于体制等原因，既然在社科院而不是在考古所工作，我只好逐步把注意力转移到以主要利用文献资料对青海地方历史进行系统研究上。当时我对青海地方历史的知识储备几乎为零，只能从头学起。学习积累过程中，我曾手抄过正史中有关青海的许多原始史料。

上世纪80年代中期，全省兴起编修新地方志的热潮，为了适应这项工作的需要，在当时社科院历史所所长王昱同志的带领下，全所同志倾力对青海旧方志的资料进行系统整理，花了三四年时间，编辑出版了240余万字的《青海方志资料类编》（分上下册），该书于1989年获青海省第二届哲学社会科学优秀成果二等奖。捡选、分类、标点、抄录、校对旧方志资料的过程，使我对青海地方历史史料的了解和熟悉程度不断加深，有些史料反复接触十来遍，几乎到了能背诵的程度。这项工作为我以后的研究打下了很好的史料基础。当时，修志工作者反映，历代建置沿革问题是最容易出差错的领域，于是，历史所一度把青海建置沿革的研究作为主攻方向，最终编印了《青海历代建置研究》（内部印刷）一书。为了在一些疑难问题上取得突破，历史所的同志还曾在王昱所长的带领下多次实地考察省内外古城址。后来我当了副所长、所长，又多次带着年青同志实地考察，省内大部分古城都留下了我们的足迹。我先后发表的青海建置沿革研究方面的论文有：《略论“莽设西海郡”及其与金城郡之关系》（合作，全文被人大报刊资料复印中心《中国地理》1987年6期转载）、《龙支龙耆考》（合作）、《令居塞建立时间考辨》（合作）、

《隋唐时期青海地区行政军事建置考》、《唐安人军、威戎军、白水军位置考》、《互助县哈里塘古城应为元岐王府治所考》、《金、夏积石州考》等。在这些论文中,对某些行政建置和历史地理中争论不决的问题提出了自己的学术见解,多数观点被学界认可并采用。

在历史地理考证研究大体告一段落之后,我把研究的重点转移到了青海经济史上。我在青海师大历史系师从赵盛世先生攻读硕士研究生时,学位论文选的就是关于明代青海河湟地区的屯田。此后近10年间,先后发表的青海经济史方面的论文有:《明代青海河湟地区屯田的分布及军户的来源》(全文被人大复印资料《明清史》1989年2期转载)、《明代河湟地区军屯的管理及租赋》(获省级优秀成果三等奖)、《清代雍乾时期河西屯田述论》、《清初青海东部的兴屯开荒和屯田民地化问题》、《隋唐青海屯田述论》、《北宋河湟地区招刺弓箭手垦田戍守的措施及意义》、《两汉魏晋时期河湟土地占有状况探讨》、《元代青海地区土地占有及赋役状况探讨》等,共12篇,在深入开掘探讨的基础上,萌生了写一部青海经济史专著的念头。1995年,我和翟松天副院长共同申请了《青海经济史》研究项目,得到了省社科规划办的立项支持。3年后,课题完成。由我独立撰写的《青海经济史·古代卷》,分四个段落对远古至1840年青海的农业、畜牧业、手工业、交通业、商业、社会经济关系等进行了全面、系统的研究,首次建立起了青海古代经济史的理论框架体系。这本书是我12年艰辛探索成果的结晶。青海古代经济史的文献记载极端匮乏,尤其是古代部分,好多学者想写这样一部书,但苦于资料不足,无法下手。由于我是考古专业毕业生,在青海省考古学界有不少专家学者朋友,在他们的帮助支持下,我能最大限度地搜集、运用考古学研究成果,所以取得了较重大的突破。该书与翟松天副院长撰写的《青海经济史·近代卷》出版后,得到史学界专家的好评,认为它是一部具有开拓意义的学术力作,一起被《青海日报》选为建国50年来“五十个第一”之一(第一部经济史专著),2000年在全省第五次哲学社会科学优秀成果评奖中获二等奖。2003年,我和翟院长又合作完成了《青海经济史·当代卷》,下限写到2000年,该书于2006年在全省第七次哲学社会科学优秀成果评奖中获二等奖。

1996年立项的省级重点项目——《青海通史》(1999年9月出版)是我主持完成的所有成果中份量最重、影响最大的一项成果。这部书的编撰出版,得到当时省委宣传部田源部长的高度重视和支持,被列为向共和国建立50周年献礼的作品。这是一项集体项目,参加者主要是青海师大历史系的老师和社科院历史所的同仁,我是课题负责人,任第一主编,第二、第三主编分别是

青海师大历史系的张得祖、杜常顺两位教授，总顾问是我的恩师赵盛世先生。全书体例的确定、章节的安排，我是主要的部署与策划者，同时我亲自执笔撰写的部分占全书的36%。这本书倾注了我大量的精力和心血，从立项到付梓，整整三年时间，我几乎每天晚上加班，节假日也大都忙于工作。我深知社会对这本书的期望很高，以我的资历、学识和声望，牵头完成这项工作难度极大，所以有一种如履薄冰的感觉，书稿完成后，我又是一遍遍加工修润，字斟句酌，一次次核对引文，规范格式。《青海通史》汇总了青海几代史学工作者的研究成果，凝聚着课题组每位成员的智慧与艰辛。聊可自慰的是，该书出版后，得到社会各界特别是史学界的充分认可，《青海日报》、《青海社会科学》、《青海师范大学学报》、《青海民族学院学报》均刊载专家评介文章，给予很高评价。专家们认为，该书“探讨青海历史方面的问题达到了前所未有的深度和广度”，它“代表了青海历史研究的最新水平，是目前最为完备、最为翔实的青海地方性通史著作”，“具有一定的科学性和权威性，是青海文化建设的基础性工程之一”，有填补青海史学研究空白的重大意义。这些评价或有溢美之处，书的缺点其实也不少，但从出版后近10年来的社会反响看，总体讲确实还是说得过去的。该书在2000年7月全省第五届社科优秀成果评奖中荣获一等奖，并获全国第十二届中国图书奖，2001年9月获青海省精神文明建设“五个一工程”入选奖。

地方史与地方志关系密切。我是青海省地方史志研究会副会长，参与审阅新修省、市、州志稿和撰写部分志书占用了我不少的工作时间，它也是我学术生涯的重要组成部分。我先后参与审阅、修改的志书约30余部、近千万字。先后参与撰写的志书有《青海省志·民政志》、《青海省志·大事记》（任副主编）、《西宁市志·军事志》、《青海省志·军事志》（任副主编）等。2000~2001年两年，受青海省军区司令部的聘请，我担任《青海省志·军事志》的顾问（后改为副主编），将大部分时间和精力投入到军事志的编撰工作中，既亲手撰写历史部分的内容，又反复审阅全书文稿。该志出版后，以资料丰富、内容翔实、体例完备、文字通畅受到社会好评，在2003年全省第六届社科评奖中获得二等奖。

在坚持以历史研究为主的前提下，我也曾参与过社会学、经济学等其他学科的一些调查与研究，如与王恒生先生等合作完成了《中国国情丛书——百县市经济社会调查·格尔木卷》、《中国国情丛书——百县市经济社会调查·湟中卷》等重大项目。我的体会是，参与这些课题对深入了解现实社会，改善自己的知识结构、提高研究能力好处很多。

我常有慨于历史学研究成果的利用范围太狭小，常常只限于专业研究者圈子。专业研究者以外的好多人希望史学工作者在撰写大部头专著、志书和专业论文之余，也应当写一些大多数群众喜欢看的历史读物，让历史学研究成果走出专业人员的圈子，走向社会，融入大众，以传播正确的历史知识，使阅读历史、认识历史、借鉴历史成为社会大众生活的有机组成部分。青海省地方志编委会谭奇总编久有此想法，他提议编写一套普及青海历史的通俗读物，我极表赞同。2002年，由谭总策划、青海省地方志编委会提供经费，我担任主编的大型普及性历史系列读物《青海史话》编写工作开始启动，有二三十位青海地方史学专家学者参与了这项工作，其中有像朱世奎、赵宗福、许新国这样的省内外著名专家。到2005年，共出版了2辑共20册（约180万字）。在这套丛书中，我执笔撰写的有：《南凉故事》、《土官与土司》、《草原游牧王国吐谷浑》（合写）、《古战场巡礼》、《商贸互市》（合写）、《古道驿传》（合写）等，对其他分册我作为总主编也曾认真拜读，仔细修润，力求文风统一，保证质量，达到系统、真实、生动、简明的要求。该系列读物以“三贴近”、可读性强、通俗易懂、图文并茂为特色，出版后，得到省委宣传部曲青山部长等领导的好评和鼓励，也初步得到社会认可，收到了较好的社会效益。2007年，青海人民出版社打算出一本《文成公主与唐蕃古道》的书，也属于历史普及读物，约请我担任主编，我也欣然应命，当年完成了任务。2008年1月，应省电视台的约请，在《昆仑讲坛》上开坛主讲了青海建省的历史。我并不擅长演讲，但觉得自己的肩上有一份宣传普及历史知识的责任，所以勉为其难地讲下来了。

2004年底，国家社科规划办批准了我申请的一项课题——《明代以来黄河上游地区生态环境与社会变迁史研究》。这项课题规模较大，而我过去对生态环境的研究和这方面的积累极少，所以做起来比较慢。目前已完成，正在结项过程中。

历史的研究与传播，需要一批有良知、有责任感的学者参与其中。我有幸成为其中的一员。人们都说，个人的兴趣爱好与所从事的职业一致是一件很幸运的事，我就是个幸运的人。20多年来，我一直十分热爱自己所从事的青海历史研究这一专门职业，所以基本上能做到兢兢业业工作，心无旁骛、锲而不舍地辛勤耕耘，也不断取得了一些进步。我的天赋一般，甚至可以说比较笨拙，主要靠勤弥补。我所做的工作都是职业、职务所要求的，离不开单位提供的诸多条件、领导和同事的帮助与支持，取得的学术建树不大，但组织上给了我许多荣誉。在诸多荣誉、称号面前，我感到受之有愧。

我认为，作为人文社会科学研究领域的一名专业技术人员，追求的目标应当是：多为社会奉献高质量的精神产品，既要努力使自己的研究成果转化为现实社会发展和学术自身发展的有效力量，又要努力让它成为经得起时间考验、无愧于时代的传世之作，进入人类恒久的学术传承。我尽量朝这个目标努力，但做得还非常不够，有赖于今后继续努力。

开拓创新 在新的起点上 推进应用对策研究取得新突破

孙发平

孙发平，汉族，1962年10生于甘肃省夏河县。1983年7月毕业于西北民族学院政治系，大学本科学历。1983~1986年，在甘肃省甘南州委党校任教；1986~1995年，在青海省委党校政治经济学教研室任教；1996~2000年，在青海省委党校政治经济学教研室任副主任、副教授；2000~2006年，在青海省委党校经济学部主任、教授。现任青海省社会科学院副院长、研究员。兼任第九届、第十届青海省政协委员、青海省政协经济委员会副主任。

社会科学以人和人类社会为研究对象，以揭示人的本质，探索掌握社会发展规律和社会管理规律为目的，是指导人们认识世界、改造世界和完善自身的强大思想武器，是推动历史发展、社会进步和人类文明的巨大精神力量。青海社会科学院作为专门的地方社会科学研究机构，按照《中共中央关于进一步繁荣发展哲学社会科学的意见》，坚持自觉服务于建设富裕文明和谐新青海的大局，以中国特色社会主义理论为指导，以当好省委省政府的“思想库”和“智囊团”为己任，以青海改革开放和现代化建设的重大理论和实践问题为重点，立足青海、研究青海、服务青海，通过创建《青海经济社会蓝皮书》、《青海研究报告》、《进言》三大平台 and 努力提升《青海社会科学》办刊质量，不断提高为省委省政府决策服务的能力和水平，形成了一批有一定影响力的研究成果，应用对策研究取得了显著成效，为青海经济社会发展提供了有力的智力支持。当前，青海的发展正处于关键时期，面临着前所未有的发展机遇，也面临着前所未有的各种挑战，应用对策研究的必要性和紧迫性比以往任何时期都更为突出。新的实践、新的形势，迫切需要青海社会科学院在总结经验的基础上，增强责任感和使命感，进一步理清发展思路，拓展发展空间，完善发展措施，力争在应用对策研究方面实现新的突破，为繁荣发展社会科学做出自己应有的贡献。

1. 建立应用对策研究的项目库。课题项目是应用对策研究的源头和重要载体。地方社科院从事的应用对策研究既不同于政研室的政策建议,也不同于人大代表和政协委员的议案提案,而应该是事关地方经济社会发展中具有宏观性、前瞻性、全局性、战略性和规律性的重大理论和现实问题的研究。因此,在课题项目的选择确定上,应紧紧围绕建设富裕文明和谐新青海的宏伟目标,坚持以省委省政府工作的重点、各级领导干部决策的难点、广大人民群众关心的热点为中心,以深入研究重大现实问题为主攻方向,充分考虑课题项目的现实针对性和社会效益,使选题尽可能与时代发展合拍、与现实需要对接、与省委省政府的重大工作衔接。通过学术委员会论证、院重大课题领导小组批准、报请省委省政府领导圈定补充等一系列程序,精心设计和打造,努力形成一批有深度、有分量、有广泛社会影响的集应用对策研究精品项目和国家社科基金项目、省社科规划项目、横向联合攻关项目为一体的课题项目库。

2. 构建应用对策研究的调研基地。高质量的应用对策研究必须以深入的调查研究活动为前提。只有深入基层、深入实际、深入社会,了解省情、州情和县情,才能掌握第一手资料,发现经济社会发展运行中存在的突出问题,使应用对策研究真正具有针对性和实效性。因此,要积极在各地州市、农牧区和大中型企业建立省情调研基地,有条件的地方与政策研究部门联合建立不占编制的地方研究所,调动各方面的积极性,实现资源共享,形成互利双赢的长效调研机制。在调研内容上,一要围绕省委省政府的重大战略部署开展调查研究;二要围绕政策盲点开展调查研究;三要围绕人民群众关心的热点问题开展调查研究。在调研方法上,要大胆创新,借鉴国内外先进的方法 and 手段,从典型个案入手,寻求共性和普遍性的问题,得出规律性的认识,提高调研工作的质量和水平。

3. 完善应用对策研究的制度体系。制度建设的目的是调动科研人员的积极性、培养优秀人才,为多出精品力作创造良好的制度环境。高质量研究成果的产生,取决于完善的成果评价机制、良好的导向机制和行之有效的激励机制。这就要求我们必须加大制度创新的力度,进一步完善科研考核制度和课题管理办法,建立健全优秀成果奖励制度、图书出版资助制度等一系列科研激励体系,合理分配经费资源,以充分调动科研人员的主动性、积极性和创造性,引导科研成果从追求数量向讲求质量转变,营造有利于出人才、出精品、出效益的良好环境,逐步形成适合青海社科院特点的科研成果管理评价体系。

4. 探索应用对策研究成果向学术价值转化的机制。基础理论研究和应用对策研究紧密联系、相辅相成，你中有我、我中有你，二者统一和服务于新青海建设的伟大实践。在青海经济社会发展中，应用对策研究固然很重要，但任何重大现实问题的研究都需要基础理论为支撑，否则，现实问题的研究就会显得苍白无力，无法将其科研成就、学术地位和社会影响体现出来。因此，必须建立一套应用对策研究成果转化为具有较高理论价值的学术论文和著作的互通机制，使其能够在全国有影响力的学术刊物和国家级出版社发表出版，实现应用对策研究与学术研究的双赢。这既有利于发挥“思想库”的作用，使科研成果转化为现实生产力，又有利于应用对策研究成果的优化配置，提高青海社科院的知名度，因而需要深入研究，大力扶持，力争早见成效。

5. 健全应用对策研究成果的宣传渠道。应用对策研究成果不仅要转化为政府决策，服务于社会实践，还应该面向大众，通过各种途经宣传应用对策研究的成果，使广大干部群众全面了解社科院的工作性质和功能，这不仅有利于推进先进文化建设，繁荣发展普及哲学社会科学，而且对于扩大社科院的社会影响，赢得社会认同，凝聚人心，锻炼队伍都非常重要。因此，必须大力加强应用对策研究的宣传活动，构筑应用对策研究的宣传平台。通过鼓励科研人员参与党委和政府重大问题的讨论研究、重要文件的起草，扩大社科院的影响力；通过在报刊、电视和广播等新闻媒体上参与社会热点、难点问题的讨论，解疑释惑，提升社科院的地位；通过学术交流、专题报告、讲课、展览等形式，使应用对策研究成果深入人心，提高社科院知名度，起到传播先进文化、宣传科学知识、倡导社会文明的作用。

我人生中最重要驿站

何 峰

何峰，土族，青海民和人。毕业于兰州大学，博士，教授，享受国务院特殊津贴专家。曾在青海省民和县甘沟学校、甘沟公社、省教育厅民族教材编译处、青海省社会科学院等单位工作。现任青海民族学院院长，该院中外政治制度硕士研究生首席导师，南开大学中外政治制度博士研究生导师。主持“吐蕃政治制度研究”等3项国家级课题和多项省部级课题，出版《格萨尔与藏族部落》、《藏族生态文化》等5部著作，在《中国藏学》、《政治学研究》等学术刊物发表论文60余篇。获全国“五个一工程”入选作品奖2项，中国藏学研究珠峰奖二等奖1项，青海省哲学社会科学优秀成果一等奖1项、二等奖3项、三等奖4项，全国高校优秀教学成果一等奖1项。

在青海省社会科学院迎来三十华诞之际，邀我写一点回忆性的文章，起初没把这事放在心上。后来，在一次会议上与崔永红副院长相邻而坐，寒暄之余提起此事，受到鼓励，觉得还是应该写点什么。因为，迄今为止我所走过的五六个单位中，社科院是我停留时间最长的一个驿站，我在这里工作了13个春秋，度过了人生中最宝贵的一段时光。更重要的是，社科院的这段经历，对我的人生有着深刻而积极的影响，我在这里得到了最明显的进步，也为此后的发展奠定了坚实的基础。因此，尽管离开社科院已有9个年头，但始终对她有一种深厚的感情，有许多值得回忆的美好往事。

结缘省社科院。我于1984年从教育厅民族教材编译处考入青海民族学院攻读硕士学位，1987年研究生毕业后被分配到原单位，我不愿意回去，就在学校等待再分配。此时，其他同学都到理想的单位报到上班了，而我在学校等了两个星期，工作单位还没有着落。正在焦急等待的时候，有天中午突然收到一封来信，信中说社科院刚刚获批8个新编制，若有意来院工作则带上相关证书前来报到。给我写信的是时任社科院民族宗教研究所所长的蒲文成先生，当时我只知其大名，但从未打过交道。在惴惴不安待业之际收到他的

来信,使我非常感动。当天下午就带着毕业证、学位证前去报到。当时,社科院还在初建时期,没有独立的办公场所,其行政办公机构设在省委前楼四层西头。接待我的是社科院办公室副主任李端兰同志。她作风干练,不到20分钟就办完了全部手续。我就这样成了社科院的一员。研究所领导主动写信网罗人材,行政部门负责人用最短的时间和最简便的程序办理人事接受手续,充分说明早期社科院人才队伍建设的决心和服务科研的态度。

幸遇良师益友。我到社科院时已届而立之年,但在学术上才刚刚起步。毋庸置疑,经过3年硕士研究生阶段的学习,在理论、知识、技能以及研究方法等方面打下了比较坚实的基础,具备了独立从事科学研究工作的能力,但立即适应社科院的工作还需要一个过程。最初的一段时间,我在研究课题的选定、研究方向的确立、成果出路等方面有过困惑、彷徨。一般来说,这是每一个初次步入研究领域的人都要经过的历程,只不过长短各异罢了。我是很快走完这一痛苦过程的人之一,原因是遇到了很多良师益友,特别是陈庆英和蒲文成先生。

陈庆英先生当时为社科院藏学研究所所长,蒲文成先生当时为民族宗教研究所所长。现在他们都是国内外颇有影响、能够代表青海最高水平的学者。和其他著名学者一样,他们之所以德高望重,除了本人的学术水平之外,还在于成功培养了一批人才,我算是其中之一。当时,社科院承担有一项“七五”期间国家哲学社会科学重点项目——“藏族地区社会历史及佛教寺院调查研究”。为便于开展工作,陈庆英先生负责藏族社会历史部分,蒲文成先生负责佛教寺院部分,十几个年轻人分别参与其中,我参与陈庆英先生负责的组。在他们两位的带领下,经过课题组的努力,这一课题最终以《中国藏族部落》、《甘青藏传佛教寺院》、《藏族部落制度研究》、《觉囊派通论》等4部著作的形式结题,深受国家社科规划办好评,也在学术界产生了良好的影响。更为可喜的是,通过组织大型课题,锻炼和培养了一批科研有生力量。藏学研究所和民族宗教研究所几乎所有人员都参加了课题调研工作,承担了上述成果有关章节的撰写任务。参与这项课题的人不仅各自取得了成果,而且大都由此确定了自己的研究方向。

我承担《中国藏族部落》一书中青海省黄南州和西藏藏族部落的调查和撰稿任务,这使我对青海和西藏地区的藏族部落状况以及相关问题有比较深入的了解。在《藏族部落制度研究》一书中,我承担政治制度、法律制度和军事制度研究。政治制度、法律制度、军事制度是藏族部落制度的核心内容,这使我的研究成果在全课题中从篇幅到内容都占据了比较重要的地位。

正因为如此，成果出版之时，陈庆英先生让我担任副主编。这一成果曾获青海省哲学社会科学优秀成果一等奖，在学术界产生重要影响，并有力地推动了这一领域的研究，催生了一批同类成果，使青海在这一领域的研究走在了全国前列。更加重要的是，通过参与这一课题我找到了一个有着广阔前景的研究领域——藏族政治制度。此后，从社会学角度研究藏族英雄史诗——《格萨尔王传》，出版专著《格萨尔与藏族部落》，进而研究藏族政治、法律、军事等问题，发表了一批相关学术论文。尤其《藏族古代军事理论研究》一文，在学术界引起较大反响，被誉为“藏族军事理论研究处女地上的拓荒之作”，发表13年之后，于2005年获得首届中国藏学研究珠峰奖二等奖。在社科院期间，获得过全省哲学社会科学优秀科研成果一等奖1项，二等奖3项，三等奖多项，以及2项全国精神文明建设“五个一工程”入选作品奖。我在社科院破格晋升为副研究员、研究员，先后被授予“青海省优秀专业技术人才”、“享受国务院特殊津贴专家”等荣誉称号。所有这些成绩的取得，都与同志们的关心、帮助分不开，尤其是与陈庆英、蒲文成等老师的关怀更是分不开的。时至今日，他们依然从不同角度一直关心、帮助着我。

此外，还有许多良师益友令人难忘。比如，宗教研究所刘醒华，资料情报所张方朔，经济研究所王恒生，《青海社会科学》编辑部余中水、童金怀，文学研究所赵秉理，历史研究所王昱、崔永红，办公室郭天德，等等。尽管所从事的专业和工作各不相同，但都很能说得来，科研间隙或茶余饭后与他们交谈，总能得到启发和激励。现在回想起来，依然令人留恋。我想凡在社科院工作过的人都会或多或少地有这种感觉。这种快乐宜人的人文环境，正是科研工作者所需要的，也是凝聚人心、开展科学研究、产生科研成果的必要条件。

宽松的科研环境。我在社科院工作时，在职人员不足百人，科研人员只占40%左右。就是这支数十人的队伍却做出了突出的贡献，使社会科学院发挥了应有的作用。我认为这与社科院当时比较宽松的环境直接相关。当时，社科院实行“上班双轨制”，即行政、后勤以及图书资料管理等科研辅助人员实行坐班制，按时上下班；包括研究所领导在内的所有科研人员平时不坐班，只是每周三以研究所为单位集中半天，若是有全院性的活动也就安排在这一时段就便进行。这种制度的最初形成，是由于当时社科院没有独立的办公场所，科研人员只能在家中从事研究工作。后来，办公大楼竣工，办公条件得到极大的改善，但仍然不要求科研人员统一坐班。这一制度的最大优点是，保证了科研人员科学研究、出差学习、下乡调研以及课题选定等方面时

间上的自由度。

科学研究是智力劳动，大家的思维方式、工作习惯、灵感来源、抗干扰能力等都各不相同，因此需要一个自由、宽松、安静的环境。社科院当时的制度，使广大科研人员在各自适宜的环境中工作，一周集中一次，讲一讲大政方针，安排相关工作，相互交流研究成果。接着又开始新一周的工作，循环往复。与此同时，社科院还有一套与“上班双轨制”相配套的考核制度，从而保证了每个科研人员尽可能地将自由的条件有效地用在自己的科学研究上，保证了绝大多数人在浮躁的社会环境中都能自觉地坐下来潜心做学问。

科学的考核制度。我在青海民院攻读硕士学位期间，与导师合作历时三年完成了一项重要科研成果——《藏族历代文学作品选》。这是藏族历史上第一部文学作品集成式的成果，可以说是藏族文学史上一项前无古人的工程。全书分上、中、下三卷，共160多万字。该成果由三部分组成，其正文部分选录了公元7世纪至20世纪80年代1300年间76位著名作家的170多篇精品佳作，注释部分就作品所涉及的历史、地理、宗教等疑难问题进行考证和解释，同时对每位作者的生平事迹和主要建树作了简要介绍。十世班禅大师和赵朴初大师题写了书名，全国相关高校都作为本科生和研究生藏族古典文学教材。该书至今已有两次再版，曾获全国高校教学成果一等奖等多项奖励。《藏族历代文学作品选》在高校系统颇有声誉，但在社科院来说不能算是前所未有的成果。

当时，社科院的考核制度将科研成果分为好几类，学术论文、调研报告、学术著作等归入一类成果，辞书、古籍整理、科普读物等归入二类成果，还有一些归入三类成果。我们完成《藏族历代文学作品选》这一成果，所花费的精力和遇到的困难不可想象，尤其为搜集资料走遍了各主要藏区和各大寺院，其社会影响也非常大，然而按当时的制度只能算作二类成果，所以在社科院没有引起足够的重视也是很自然的。现在看来，这项制度还是符合当时实际的，应该说有其相当的优越性。看重学术论文，实际上强调了成果的创新意义。作为专职科研人员的成果，对创新理应有更高的要求，因为只有原创性成果才能为社会做出较大的贡献。看重调研报告，意味着注重社会科学研究对社会的服务功能，也体现了省委、省政府要求的“三兼顾三为主”原则。看重学术著作的作用，是引导科研人员有计划地推出一些部头厚重，影响较大，生命力较强的传世之作。可见，这些制度的导向作用非常明显。这也说明，社科院的创立者和制度的设计者们当初就看得比较远，也比较准，应该说为全省社会科学研究事业的健康发展做出了贡献。

在当时来看，社科院的考核办法应该说是一种比较成功的制度设计，其特点是严格而公正。成果计算实行系数折算及加分制，一类成果系数为1，二类成果系数为0.8，三类及其以下成果系数0.5~0.3不等。凡工资待遇归入专业技术系列的人员，一律参加专业技术职务相应级别的履职考核，其成果依各类系数计分，获奖等项目另外加分。这种考核制度具有很强的可操作性，依此得出的考核结果颇具权威性，很难用主观意志去改变它。在这种制度下，只要是一个勤奋工作、踏实搞科研的人，其劳动就会得到应有的承认和尊重，而不会受到其他任何因素的影响。也正是这种制度，使一批年轻人很快脱颖而出，成长成材，我也是众多受益者中的一员。

和谐的工作环境。我在社科院的那段时间，可以说有一个相对和谐的人际关系环境，尤其我们这些当时的年轻人与年长的科研人员之间关系非常和谐，科研人员与领导之间的人际关系单纯而融洽。

我在社科院的13年中，先后有两位领导主政。一位是朱世奎院长，一位是陈国建院长，他们都是在社科院退休，都在这里为自己的政治生涯画上了圆满的句号。朱世奎是从省委宣传部副部长岗位来社科院任院长的，他是一位学者型领导。他长于青海文化研究，有青海方言、青海民俗等方面的著述。他为人平和开朗，没有官架子，亲自带头开展调研工作，后人评论这是无为而治。记得有一次我们一同去考察土族纳顿节，当时民和县城至官亭的道路还没有实施硬化，我们坐的是一辆临近报废的上海牌旧车，几乎没有了密封性能。一路尘土飞扬，下车时一个个都成了“土人”，这也算是入乡随俗吧。开车的司机是社科院有名的呼噜大王，但一个堂堂的正厅级知识分子干部，晚间还与他睡同一间简陋的民营旅馆。在如此艰苦的环境中，依然寻访老者，了解风土人情，开展正常的调查研究。工作之余，与村老猜拳行令，饮酒唱曲。他自称这是“老夫聊发少年狂”，而我们则从中看到了一位学者的天然质朴，看到了一位领导的亲切平和，看到了一种美好人性的自然流露。

陈国建院长刚好相反，他是行政干部出身。他早年任教育厅副厅长，后来任青海高等师范专科学校党委书记、校长，之后调任社科院院长。他作风干练，近贤亲能，光明磊落，疾恶如仇，单位被治理得井井有条。他曾兼任青海省庆祝改革开放20周年领导小组办公室主任，主持出版《改革开放二十年·青海卷》。临近退休他还做了一件值得称道的创新型的大事，就是从社会上聘请特邀研究员的方式，争取赞助费数十万元。当时的社科院是名副其实的“清水衙门”，在上世纪90年代后期来说，这是一笔不小的资金，能

够做很多事情。陈院长退休后在西宁住了一段时间，期间还主审《青海省志·群团志》。后来回老家四川休养。前年我去成都开会，顺便看望。得知我要来，老院长很激动，提前一天买好了时令水果，等我的到来。我们愉快地度过了一个多小时，老人在言谈之中不时流露出对社科院和许多科研人员的热爱和关注之情。离开时一直把我送上公交车，令人非常感动。

此外，隋儒诗、刘忠、翟松天、王昱、周生文等院领导，也都从不同方面给大家留下了非常深刻的印象。正是有了这样一些领导，社科院得以健康地发展。大家都从内心感谢他们。

走出省社科院。社科院的业务工作，我的感觉是近似于一种比较封闭的个体劳动。在一般情况下，由科研人员自主选题，自行研究，成果自我享有。我总觉得这与火热的现实社会有一种隔膜，尤其从事基础理论研究者感觉更甚。进入20世纪90年代之后，社会变迁日新月异，自己常为不能直接投身其中从事具体工作而郁闷，甚至痛苦。我曾当选为西宁市第十二届人民代表大会代表，参政议政使我对社会进步的脉搏感触更加真切，直接服务社会的欲望也愈益强烈。世纪之末我有了这样的机遇。1999年，全国开展以讲学习、讲政治、讲正气为主题的“三讲”教育活动。在“三讲”教育的推动下，中共青海省委加大干部制度改革力度，首次拿出10个副厅级岗位面向全省公开考试选拔。我有幸成为这次公选的收益者，被选拔为青海民族学院副院长。这次公选非常严格、公正、公平，主要有笔试、面试和组织考察等三个环节。客观地讲，我之所以能最终获选，表面上是自己有一定的学识积累和品德修养，而关键在于社科院对我长期培养的结果。甚至可以说，时至今日，我之所以能够取得博士学位、领衔成功申报中外政治制度硕士学位点、受聘为南开大学中外政治制度博士研究生导师、在科学研究上取得新的成果以及在管理岗位上取得一定的成绩，能够在青海民族学院这个新的平台上尽情展示自己的才华，完全得益于在社科院期间长期打下的基础，得益于社科院对我的培养。

其实，从社科院走出了一大批优秀人才。比如，王毅武调往海南大学主持一个学院的工作，吕建福调往陕西师范大学担任博士研究生导师，崔永红就地提任社科院副院长，曾任社科院副院长的谢佐出任省志编委常务副主任兼省政府参事，曾任社科院经济研究所副所长的胡先来升至省政府秘书长，等等。更加令人自豪的是，从社科院走出了两位颇有影响力的省级领导——曲青山和蒲文成。曲青山曾任社科院副院长，不久升任省委常委、宣传部部长，主持全省意识形态工作。蒲文成曾任社科院副院长，后来升任政协第九

届青海省常务委员会副主席，兼任省政府参事。他们是社科院真正的荣耀！这也从一个特定视角反映社科院对社会的贡献！

三十年来，无论是在科学研究还是在人才培养方面，青海省社会科学院都做出了巨大的贡献，这些贡献必将载入史册。三十年后，青海省社会科学院更加成熟，更加具有活力，坚信她能对未来青海的经济建设和社会进步更有作为。“风正千帆疾，心齐万事兴”，在全省上下建设富裕、文明、和谐新青海的历史进程中，我们祝愿社科院的明天更美好！

多余之言——回眸与思索

余中水

余中水，汉族，1941年生，浙江嵊州人。1960~1965年北京大学哲学系求学。分配到青海后，先后参加过“四清”运动，当过大学、中学教师。1984年调入青海省社会科学院，从事《青海社会科学》杂志编辑，直至2008年退休。期间，1986年评为编辑职称，1988年评为副编审，1999年评为编审。1996~2003年任编辑部副主任、常务副主编，主持刊物编辑出版的全盘工作。1994年任青海省政协委员，1995~2008年任省政协第七、第八、第九届常委。

编辑工作是本人的本职工作，主审哲学文稿，亦兼审一些其他学科的文稿。在工作中能坚持正确的政治方向和舆论导向，编发的文章没有出现过政治性错误和重大技术性失误。能坚持以质取文的原则，注重理论学术水平，注重有独见和创见。能认真、负责、细致地加工每一篇文稿，使之更趋合理和完美，并能处理一些棘手的疑难文稿。所编发的文章中，《逻辑对历史的能动作用》、《中国传统哲学的主体性思想》、《人口控制学构想》三文被《新华文摘》全文转载，《十世班禅大师的爱国思想》、《中国藏族宗教信仰与人权》、《光耀柴达木人的时代精神》三文获中宣部“五个一工程”入选作品奖，《青海实施后发展战略的思考》一文被评为国务院发展研究中心优秀调研报告；还有更多的为人大报刊复印资料全文复印，或被作者所在省市评区评为哲学社会科学优秀成果各类奖。此外，还参与编辑出版各类书籍14部，其中有的获得省级有关奖项。期间，《青海社会科学》在国内被有关权威部门所肯定：1992年被列为全国综合类社会科学重要期刊和民族学类核心期刊。1998年、1999年、2006年、2008年均被列为《中文社会科学引文索引》（CSSCI）来源期刊，1999年被列为中国人文社会科学核心期刊；在省内：1993年被评为全省社科期刊编校质量第二名，2003年被评为全省汉文社科类期刊编校质量一等奖，2008年被评为全省社科期刊编校质量一等奖。所有这些荣誉凝结着编辑部全体同仁的辛劳和心血，本人也在其中尽了一份

力。

在做好编辑工作的同时,本人也能尽量参与到科研工作中去,并取得了一些成果。(一)独立和合作发表学术论文50余篇。其中有的被《新华文摘》论点摘登或题录,有的被人大报刊复印资料全文复印,有的被选入大型书籍。获奖作品有:获中宣部“五个一工程”入选作品奖的有《中国藏族宗教信仰与人权》;获青海省哲学社会科学优秀成果三等奖的有《对当前道德建设的几点思考》、《新时期社会科学研究中的地位、作用及前景》、《试论源头经济》、《关于坚持社会科学期刊办刊原则的思考》。(二)参与撰写学术专著6部。其中获青海省哲学社会科学优秀成果二等奖的有《唯物论通俗读本》、《新时期毛泽东思想研究》;获三等奖的有《资本主义市场经济研究》。(三)主持和参与科研课题10余项。其中获青海省哲学社会科学优秀成果二等奖的有《青海草原畜牧业产业化研究》、《青海资源开发回顾与思考》、《实施绿色工程,发展特色经济》、《社会主义政治文明若干问题研究》;获三等奖的有《希望之星在升腾》、《构建青海企业信用制度研究》。

由于本人在编辑和科研工作中取得了一点成绩,2001年被青海省人民政府授予青海省优秀专家称号,2004年被评为全省宣传文化系统“晚霞奖”,2005年被评为全省期刊优秀编辑。

在几十年的编辑生涯中,本人深切体会到:要做好编辑工作,必须处理好几个方面的关系。(一)政治与学术的关系。首先,社科学术期刊是思想政治斗争的一个重要前沿阵地,从选题的确立、栏目的设置、文稿的选择和加工,无不或隐或显、直接或间接地与现实生活、经济社会发生联系,表现出一定的思想政治倾向。作为编辑,必须坚持无产阶级党性原则,树立牢固的阵地意识,要有政治敏感性和鉴别力。探索无禁区,宣传有纪律。对那些涉及重大方针政策、党和国家重大机密及社会稳定等敏感性问题,要坚持内外有别的原则,谨慎对待。在民族地区,民族宗教问题十分敏感,切不可马虎。本刊曾发过《伊斯兰恐怖主义产生的根源》一文,其观点并无问题,但因冠有“伊斯兰”三字,差点惹来麻烦。总之,我们发表的每一篇文章在政治倾向上必须与党中央保持一致,不发表任何违背党和人民根本利益的言论。“以其昏昏,使人昭昭”,必然会酿成后患,引起广大读者的思想混乱,甚至成为社会不稳定的导火索。这样的事屡有出现,我们必须引以为戒。然而,学术价值毕竟是社科学术期刊的生命。学术期刊的本质属性是学术性,丢掉了学术性,就失去了它的优势和存在的理由。它与一般理论宣传性刊物不同,即使是对现实生活中重大问题的研究,也要从学科和专业建设出发进

行理论和学术的探讨。坚持学术性,不断提高学术水平,是社科学术期刊存在和发展的题中之义。它也与通俗、科普、文学刊物和新闻杂志不同,它是蕴理论和学术容量极大的高层次刊物,所发文章一定要有理论深度,以理服人。因此,我们要在坚持正确政治方向的前提下,以提高学术为本,把那些具有真理性、独创性和超前性的优秀成果发表出来。(二)基础理论研究和应用问题研究的关系。哲学社会科学理论是党和国家对经济社会发展进行重大战略决策的科学依据,对经济社会的全面进步具有很强的导向作用。这种作用不是直接的、表面的、暂时的,而往往是间接的、潜在的、远期的和无限的。社科学术期刊理应十分重视和反映基础理论的研究成果,为党政高层决策提供强有力的理论支持。而应用问题研究成果则容易为广大干部群众所接受,用以指导当下的实践。它一旦上升到理论的高度,就能对基层党政决策起到直接的参考作用。总之,作为地方社科学术刊物,这两个方面不可偏废:忽视基础理论研究,就难以提升刊物的品位和知名度,应用问题研究也会因此失去根基、缺乏后劲,显得苍白无力;而忽视应用问题研究,基础理论研究只能是无的放矢,就会失去刊物的吸引力和生命力,也难以引起地方党政领导的重视。(三)编辑和科研的关系。随着时代的进步,社科学术期刊作者队伍的文化层次越来越高,其中不乏博士、博士后、博导、研究员、教授等等。如果编辑自身理论功底不深,知识浅薄,就难以辨别和判断来稿水准的高低优劣。尤其在一个科研单位,如果编辑自己不会搞科研、写文章,就没有资格和能力对科研人员的成果进行判断和选择,也难以从文字逻辑等方面进行很好的加工。简言之,自身功夫不过硬,就会感到力不从心,也难以服人。因此,编辑在做好本职工作的同时,也要自觉参与科研活动,以提高驾驭各类文稿的能力。(四)共性与个性的关系。邹韬奋曾说,没有个性和特色的刊物,生存已成问题,发展更没希望了。无疑,同类刊物有着趋于一致的宗旨和功能,会有共同的特点。但这只是相对的,而不是绝对的。各刊应从实际出发,努力从同中求异,从异中见特色。尤其是地方学术刊物,既要面向全国以至世界,反映一般社科基础理论研究的新成果,以提升自己的身价和知名度;更要立足本地,反映研究本地实际问题的理论成果,以突出地方特色。不如此,就失去了它存在的理由。事实亦是如此,本刊发表的获中宣部“五个一工程”入选作品奖的《十世班禅大师的爱国思想》、《中国藏族宗教信仰与人权》、《光耀柴达木人的时代精神》三篇文章,无不体现着地方和民族特色。(五)社会效益和经济效益的关系。诚然,社科学术期刊属于上层建筑的范畴,要树立为经济基础服务的意识。但

是上层建筑具有相对独立性，决不能把其中的一切都一股脑儿地推向市场，任由商品价值规律的摆布。社科学术期刊属于严肃文化，它的基本功能是探索科学的真谛，预言社会的未来。由于专业性强，必然曲高和寡，订发量少，成本高，故很难推向市场，而需国家财政的鼎力支持。近些年来，党和国家对哲学社会科学事业越来越重视，支持的力度也越来越大，但尚不能满足社科学术期刊生存发展的实际需要。在这种情况下，向作者收取一定的版面费也是无奈之举。但即使如此，我们也应以社会效益为重，决不能因此而见利忘义，编发一些档次很低、平淡无奇的精神垃圾。如此，才能保证刊物的质量，使之挺立于众多期刊之林。

要办好一个刊物，关键还在于编辑自身的素质，而编辑素质的提高是无止境的。本人从事编辑工作25年，但离一个真正称职的编辑的要求仍然十分遥远。可有人对编辑总是另眼相看，以为只要有一点文化知识就可以当好编辑。这不是无知就是偏见。殊不知，编辑学是一门十分复杂的综合性学问，它涉及哲学、政治、经济、自然、社会、历史、文学、法律、民族、宗教、文化等学科领域。在任何社会，编辑都肩负着加工制作人们精神食粮的重任，其产品如何会直接间接影响许多人的前途命运。尤其是社科学术期刊编辑，担当着以学术理论方式推动社会进步、扶植和培育时代新人的重大责任。为完成此一重任，必须从提高自身素质做起。一是要有较高的理论修养。一方面要有较深的专业知识。一个人不可能精通所有学科的知识，但至少应熟悉一门专业知识。作为编辑，无非是两件大事，即审稿和编稿，其中审稿是第一位的。这就要求编辑了解某一学科的动态，唯有如此，在处理一些专业性很强的文稿时才能得心应手，从众多同类的文稿中筛选出少量精品力作来，独当一面开展工作。另一方面知识面要广。当今许多文稿的内容会涉猎许多学科的知识，知识面过窄就只能是雾里看花，无从下手。二是要有较高的文字修养。的确，编辑在审稿时似乎充当着审判员的角色，掌握着文稿的生杀大权，然而大量细致的工作是在稿件审定之后。在不改变文稿基本观点和原意的前提下，编辑还须在逻辑结构、语言文字上下功夫，以把文稿加工、修饰得更加完美，使之升华到一个新的高度。在这个过程中，编辑扮演着刀斧手、泥瓦匠、裁缝师、绣花匠等角色，工作既平乏又繁琐。当然，不负责任、应付差使、随便改几个错别字甚至一字不改，也算是编辑。但既然干了这一行，就要力争做一个能工巧匠。这就十分不易。欲达凤凰涅槃，唯有苦修苦练。三是要坚持以质取文的原则。以质取文是编辑工作的基本原则，体现着社会的公平正义，也映射着编辑的天地良心。以质取文，就能发

现和培育人才，促进哲学社会科学事业的繁荣；而以钱、以情、以权取文，就会埋没甚至葬送人才，使某些小人、庸人、坏人得逞，助长学术腐败。在社会关系日趋复杂的今天，关系稿、人情稿确实使人为难，关键是要掌握好一个度。应先让责任编辑把关，使之在质量上达到发表的基本要求、数量上控制在极少的范围。四是要有奉献精神。编辑工作说到底是为他人做嫁衣裳。一篇文章发表后，作者可能因此而名利双收，而编辑却依然是默默无闻；万一出点什么差错，编辑、主编都难辞其咎，会惹来麻烦甚至灾祸。但凡事总得有人去做，这就要求编辑淡泊名利，保持良好的心态，苦中取乐、闹中求静。至于是非功过，任由世人评说。

对提高我院科研人员 基础理论水平的思考

王恒生

王恒生，汉族，1941年7月6日出生，籍贯山西省原平市。1962年毕业于山西范亭中学，1962~1967年就读于现中国农业大学动物科技学院，1968年被分配到中国人民解放军总后勤部贵南军马场政治处任宣传干事，1976年调省畜牧厅政治处做宣传理论工作，1978年底调省社会科学院从事经济学研究，历任经济研究所副所长、所长、资源环境经济研究所所长；助理研究员、副研究员、研究员。1996年获国务院特殊津贴专家。社会兼职主要有：青海省老教授协会副会长、青海省儒商联合会副会长、中国社会科学院国情研究中心特邀研究员、青海省社会科学联合会特邀研究员、国家社科基金专家库成员。

我是1978年底来院的，整30年了，这是今生一个不短的时期。其间既从事科研，也做些科研管理工作。应该说，经见不少人和事，也有许多感想和体会，但要动笔写回忆文字，又不知从何谈起，思来想去，拟结合自己的一些经验教训，对提高科研人员基础理论水平问题谈点粗浅的认识。

30年来，我院以自己特有的方式为青海的改革开放、现代化建设，为哲学社会科学的繁荣作出了积极贡献，随之科研队伍在壮大，科研水平也在不断提高。但总的来看，由于种种原因，社科院的功能尚未得到应有的发挥，还不能完全适应客观要求，与许多兄弟社科院相比也存在明显差距，整体素质有待进一步提高。

提高社科院的素质，需要作多方面的努力，但从院里的实际情况来看，提高科研人员的基础理论水平显得尤为重要。科研以基础理论为指导，深刻理解和掌握基础理论，不仅会带来科学上的突破，还能引致一系列实际问题的解决，基础理论水平越高，应用研究越具有说服力，应用也越有效。可以说，基础理论水平是衡量一个科研单位及科研人员素质的基本尺度，作为一个科学工作者必须要有坚实的理论基础。

应该说，社科院有别于大学和行政部门的研究机构，不为繁重的教学或

指令性调研任务所累，可全力以赴开展学术研究，学术水准会比较高，但事实上，这方面并未成为我们的强项，基础理论水平较低一直是制约我院科研水平提高和困扰科研人员的一个突出问题。由于科研工作缺乏基础理论的指导和支撑，尽管科研人员做出很多的成果，但在业内人看来，有创见、有理论深度，确有影响力、说服力和感召力的成果并不多，相反诠释政策式、资料组装式、工作总结式，甚至描红式的成果并不罕见。从一定意义上说，上述问题在社科院和科研人员成长过程中难以完全避免，但是如果不能及早予以改变，长此以往则可能酿成惯性，甚至形成单位的一种“文化”现象。这样不仅会影响社科院功能的发挥，还会造成多种资源，特别是人才资源的重大浪费。因此，如何尽快提高科研人员基础理论水平及科研能力，进而从根本上实现科研成果由粗制型向精制型、由数量型向质量型转变，是纪念建院30周年之际应该认真思考的一大问题。

我院基础理论水平所以不高，除一般性因素外，还存在一些特殊原因：一是青海区位偏僻，相对封闭、落后，信息量小，社科院与外界交流、合作机会少，缺乏学术氛围，严重制约了科研人员理论水平的提高。二是由于青海人才缺乏，且人才结构不合理，又难引进所需专业人才，院里的科研人员中有相当部分是半路改行的，他们缺乏系统的所研究专业的知识。还有的科研人员虽然专业对口，但存在着比较注重专业理论修养，忽视相关知识学习的倾向，知识面比较窄。三是我院更多研究的是地区性的特殊问题，如何运用普遍性理论指导这方面的研究，有更大难度，从而容易产生理论高不可攀或基础理论不太适用的认识倾向，往往使研究流于就事论事。上述情况可进一步看到提高我院科研人员基础理论水平的必要性。

如何提高科研人员的基础理论水平是一个综合性问题，既要有科研人员正确的认识和动力，又要有科学的管理思路 and 措施。笔者对此缺乏系统的思考，只想针对性地谈一些零碎的意见。

从科研人员自身而言，要准备一辈子做学问，就不能不十分重视基础理论的修养。理论水平的提高是以现有水平为基础的，大家不妨结合纪念建院30周年，对本身的科研工作作个大致的回顾和盘点，并对自己的作品再作审视和评价。这样做或许能增强提高基础理论修养的紧迫感和精品意识，同时找到前行的出发点。

还有一个值得注意的倾向是，科研人员对专业理论重要性的认识相对较深，而对扩大知识面的认识有所不足。我以为，基础理论不仅指专业基础理论，还应包括相关学科的基本理论和知识。作为一个科研工作者，除对专业

理论应有深入研究和造诣外，还应力求扩大知识面，尤其对相关学科的基本原理和研究方法能有相当的理解。做科研工作时间长的同志大多会有这样的体会：一是所做的课题虽然都有很强的专业性，但所涉及的问题是综合性的、复杂性的，应用经济学、社会学、民族学等专业尤为明显，而且从科学发展趋势看，内容越来越丰富，学科之间的依存性及其相互渗透、交叉越来越显著。如果科学工作者不具有相关学科的基本知识，就很难作出深入的研究，甚至会感到束手无策。二是研究过程中的创意或思想火花往往由知识点的碰撞所产生，即把原先没有想到的有关连的观点联系起来形成的，知识面越宽，思路越宽，创新的机率越大，看问题就会深一些。事实上，成功的科研工作者往往是兴趣广泛的人，许多发明和发现不一定是运用了多么高深的理论，常常是学科交叉的结果。因此，科研人员再忙也应抽空多读些专业以外的书，扩大知识面，处理好专与博和深度与广度的关系。改行做科研的同志，当然应设法补好所研究专业的理论课，但也应珍惜和注重应用所学过的专业知识。

从科研管理方面看，已有不少的做法和经验，不再赘述，现只提以下建议：

第一，要较快提高科研人员基础理论水平，首先要让当事人产生足够的动力。这除了个人的认识外，客观上还要有相当的压力和有效的激励。院里在经历了科研成果高产期之后，应适当调整科研导向，对科研成果的学术性提出较高但又比较可行的要求，并在业绩考核和奖励方面作出足以产生激励效应的规定。

第二，进一步解放思想，采取更有效的举措，力争在开放办院方面有所突破。根据社科院的性质理应充当地区对外开放的先行者和开路者，因此应更加自觉地排除主客观方面的不利因素，挖掘优势，特别是青藏高原地域和民族文化、生态环境等方面的项目优势，积极开展与国内外相关学术机构的合作及学术、人才交流，使科研人员尽快融入到国内、国际学术界，促进他们基础理论水平的提高。

第三，要抓紧时机，加大科研人员培养力度。我院科研骨干以35岁上下的年轻人居多，这些同志已有相当的科研工作经历和经验，是接受较高层次教育的较好时期，对有些科研人员来说，只要培养得当，会产生点石成金之效。但需要注意的是，人才培养要有利于院里人才队伍的稳定和壮大，并要与正常的科研工作有效结合起来，做到“不求常在，但求所用”，以免顾此失彼。

第四，应注重造就或引入几个确有真才实学、有影响力的学术领军人才，以带动和指导大多数科研人员提高理论水平及科研能力。对这些人才的管理，一要给予较高的待遇，确立他们的学术地位；二要保证他们有足够的精力和时间从事科学研究，做好学科带头人，一般不应兼做科研管理或行政领导工作。

第五，进一步明确科研定向，并引导科研人员集中主要精力开展系列性研究，促进基础理论水平的提高。这方面存在两种倾向：一是部分同志科研定向模糊或不尽合理，研究面过宽；二是有些同志虽有较明确合理的科研定向，但主要为完成科研任务，又不得不做较多定向以外的研究。这就使不少科研人员的研究处于“东打一枪，西放一枪”的状况，主攻方向不集中，成果内容庞杂，精力过于分散，学问很难做深，基础理论水平自然也难提高。所以产生这种现象，就科研人员而言，有经验问题，但多属无奈，根源还在社会和管理方面，合理的制度安排和引导会有利于这一问题的解决。

成于慎思 长于特色

马天山

马天山，回族，1963年出生于青海省海北州门源县。1984年毕业于青海民族学院，分配到海西州大柴旦中学任教。1992年毕业于中央检察官管理学院。现就职于青海省检察院。青海省优秀法学家、享受津贴的全国检察业务专家、兼职法学教授、全国十大杰出中青年法学家提名奖获得者、高级检察官，中国法学会刑法研究会及检察学研究会理事、中国法学会民族法学研究常务理事、青海省法制讲师团成员、青海省青少年犯罪研究会副秘书长、青海省法学会特邀研究员、青海省法学会学术委员会委员、青海省民营企业法律服务委员会委员、青海省信用体系建设委员会委员、青海省社会科学院特邀研究员、松海及君剑等律师事务所法学顾问。

在法学研究领域摸索数十年，感觉影响学术工作的因素很多，例如选题、方法、资料、态度等。但我以为归纳起来，不外乎两句话：成于慎思，长于特色。这实际上是怎么研究、研究什么的问题。慎思以求答案之科学，特色以求领域之独特。具体来说，慎思与特色，通过如下问题体现：

其一，慎思的首要问题：研究什么

研究什么实际是个范围选择问题。法学领域非常庞杂，在学校学习的时候，并没有对其产生太多兴趣，只求够用而已。但随着工作需要，思想发生了变化。对法学也从开始单纯的够用心态转而多了层探讨的愿望。

我的探索法治的愿望源自实践。对于实践，我有两个重要体会，一是实践当中能找到许多值得研究的问题。任何时候实践都是取之不尽、用之不竭的素材源泉，有心人总能在丰富的社会活动中发现、碰到许多题材。二是任何时候实践都是促进研究的巨大动力。笔者关于银行系统贪污犯罪既未遂问题的研究，就是源于司法实践的。由此我也正式步入了对法律研究的殿堂。

选择的目的在于确定哪些问题值得研究。值得研究的问题要么具有理论价值，要么具有实践价值，要么二者兼有。在此，可以通过设定这样几个问

题来确定其价值：该选择是否在实践中真实存在、是否有人论述过、是否论述完备、有没有必要再去论述。如果该选择是实践中真实存在的，且又无人论述或者论之不深的，那就值得研究了。于此，有必要接着再问自己：从哪个角度入手、用哪种方式研究、研究到什么程度。想清楚这些问题，才具备了研究的前提。糊糊涂涂是研究不出什么东西的。2005年，有人咨询审判机关是否有权就已经查证属实的立功材料进行来源合法性审查。这一问题意义重大。笔者对此进行了较为深入的思考，成果已在中美合办的法学杂志上刊出。

选择研究范围，要把握难易程度和熟悉程度。一般来说，我们所应当选择的，肯定应当是我们熟悉的、占有一定事实材料的、我们有所想法的范围。对于陌生的、一无所知的，或者是感到困难的，轻易不能选择。

这些年从全国法学发展的情况来看，各方面的成果极其丰富，有些研究水平达到了非常高的程度。这意味着在选择研究领域时候，必须慎之又慎，否则就无法实现超越。但一个不争的事实是，法学研究非常不平衡。西部地区法学研究既有量的不足，也有质的差异。这又为法学研究提供了非常广阔的空间。在青海这种表现更为明显。虽然这些年来，青海的法学研究可以用成绩不俗来说明，仍有许多研究是空白的，换言之，我们许多特有的法学研究资源尚没有很好利用起来。选择这些领域，无疑选择了一条捷径，使研究更具有现实针对性。

在法学研究中有一个诀窍：选择特色，即凡是法律没有规定或者规定不明的、实践当中有争议的或者规定已经过时，而自己又有研究冲动、研究条件的，都可以研究。法律在不同的地方会面临不同的形势要求，因此关注特色，最容易出研究成果。

慎思之，求特色，既是我们进行法学研究的入门方法，也是我们提升法学研究水平的重要环节。

其二，慎思的途径：如何研究

如何研究实际上就是要解决如何调研、对调研成果如何表现的问题。这是一个技术性问题。

（1）如何调研

法学既有纯理论性的研究，也有应用性的研究。但无论哪种研究都离不开调研。调研的目的在于获取大量素材，以便提炼论点论据，使答案更具针对性、准确性、现实性和说服力。调研的关键有两点，一是动腿，即一定要深入实践，看看你所关注的问题在社会中是如何表现的，是否具有典型性和

普遍性。二是动脑,即对调查所获材料进行分析,理出头绪,找出要点。学问的真谛往往深藏于诸种现象之中,走马观花或者蜻蜓点水式的调研,绝对找不到理想的答案。笔者曾经在实践中发现,许多基本相同的案件往往会产生不同的办案效果,为什么会如此呢?经过对案例以及执法活动的仔细分析之后,笔者提炼出了一篇关于现代执法理念的文章,较早地对执法理念的基本内容和核心价值进行了一定的分析。

(2) 对研究成果如何表现

对调研成果的表现方式是写文章。写好学术文章有三个方面必须重视:

首先,要讲究结构。法学成果的表述,应当特别强调逻辑性、层次性和条理性。在结构安排上,除了体现完整性外,还要体现因果关系的顺序性、法律结构的顺序性、论证过程的顺序性、事件本身的顺序性、思维规律的顺序性。

其次,要讲究语言。在法学研究中,对语言有着特别的要求,有三个标准务必做到:第一,要精练、精致、精巧。第二,要准确,用法言法语表述事实和法律。第三,要注意运用语言的氛围。不同的法律体系,有不同的表述风格和特点。我们所要使用的,应当是符合中国法律环境和语言特点的表述方式。

再次,要讲究文风。文风问题实际上是心态问题,讲树立良好的文风,就是要求深入实际调查,不浮躁,不闭门造车,不想当然。要以理服人,不强词夺理;要言之有物,不哗众取宠;要持之以恒,不急功近利。

在学术活动中慎思之,求特色是一件非常困难的事情,除需要研究者抱有客观、平和、理智的心态外,还需要积累相应的知识,需要不断学习。学习需要有时间、有条件,但最需要的还是个人努力,长期不懈。一般而言,法学研究反映的是个人综合素质,从研究活动中可以看出研究者法学基础理论、实践经验、写作水平以及思维、判断、分析能力和历史、经济、政治、文化、民族等知识的积累。因此,积累多样知识是提高研究能力的重要前提。但学习不是泛泛读书,而是要掌握基本的法律知识和法学理论,基本的政治常识和基本的历史知识、经济知识、科学知识,基本的哲学知识和国外一些基本的法律知识,要有选择、有思考、有分析、有立场,不能人云亦云。正所谓业精于勤,荒于嬉,形成于思,毁于随。

慎思之,并不是说不走出去参加社会活动,思维之花只能用实践之水浇灌;求特色,也不是说特色以外的知识不重要,特殊的问题只能用普遍的知识来论证。二者无法偏废,大多数情况下,理论和实际无法截然分开,普遍

性和特殊性共存于一体。就学术研究而言，没有理论支持是无法想象的，宏观问题象法律制度改革，微观问题如前述银行系统贪污既未遂，特殊性问题象民族地区法治统一的必要性等，都是需要以基础理论的分析来求证实践走向的。学术研究者首先得是一个有想法的人，而不应该是那种机械的、教条的“匠人”，更不应该只是一个传声筒。他应该有理性，能够用理论提高自己并指导实践。

总之，学术研究是一件苦尽甘来的事，在促进工作的同时又能丰富人生，很累但收获也丰硕。

成果篇

藏传佛教进步人士在我国 民族关系史上的积极作用

蒲文成

我国自古以来就是一个多民族的大家庭。在历史的长河中，各民族在政治、经济、文化各方面长期联系，密切交往，相互依赖，共同缔造了我们伟大的祖国，曾出现过许多维护国家统一、促进民族团结进步的历史人物。其中，一些藏传佛教界人士在这方面有过突出贡献。

佛教从公元7世纪传入西藏，10世纪后叶进一步发展，形成一种具有西藏地方和民族特点的佛教流派，即称为“喇嘛教”的藏传佛教。后来，藏传佛教又传播到我国蒙古族、土族等民族中，并在满族、裕固族和靠近藏区的汉族群众中颇有影响。一千多年来，佛教支配着藏族等民族社会生活的方方面面，信仰藏传佛教成为这些民族中多数群众惟一的精神支柱。藏传佛教在其发展过程中有这样三个特点：一是极力与藏族固有的本教相融合，使之具有民族和地方特点，以便扎根于西藏本土；二是它从传入到发展，形成派系，并且冲出民族界限，传播到其他民族的过程中，无不把一定的统治集团作为自己政治、经济上的靠山，统治阶级则以它作为统治人民、维护自己政权的工具，构成所谓“以政权来扩大神权，用神权来强化政权”的相互依赖利用的关系；三是它与汉地佛教一样，“传教者要善于迎合当地群众的思想和要求，并且采取一些办法以满足他们的要求”^①，从而赢得群众。这三个特点，特别是第三个特点决定了历史上一些藏传佛教界人士能够顺应时代潮流和各民族劳动人民向往和平、友好往来的根本要求，做出有利于国家民族的业绩。本文拟就我国民族关系史上的一些典型事例，谈谈藏传佛教界人士在发展汉、藏、蒙古、土等民族之间的兄弟关系，促进和维护祖国的统一，增进民族文化交流，发展民族教育事业，调解民族纠纷，加强民族团结，稳定社会秩序等方面所起的积极作用。

公元7世纪，松赞干布统一西藏高原，建立吐蕃王朝。唐贞观八年（634

年),松赞干布首次遣使入唐通好,开创唐蕃友好关系的历史。贞观十五年(641年)文成公主进藏,唐蕃联姻,为藏汉两族人民之间的友好往来进一步开辟了道路。公元8世纪中叶,吐蕃国势达到极盛时代,吐蕃奴隶主集团趁唐朝“安史之乱”,边备空虚,大肆扩张,从天宝十五年(756年)起,先后夺取唐朝河西、陇右和四川剑南道的大片土地。宝应二年(763年)一度攻入长安,掳掠财物,奴役居民,使唐朝广大人民群众流离失所,生产生活遭到严重破坏。此后,吐蕃边将拥兵在外,把扰唐边境视为邀功求赏的途径,唐蕃不断发生纷争。吐蕃的穷兵黩武也导致吐蕃内部人财耗损,阶级矛盾日益加剧。唐元和十年(815年),赤祖德赞(即热巴金,汉史作可黎可足)即赞普位,掌政僧相钵阐布占嘎贝永为了缓和吐蕃社会日益激化的阶级矛盾,同时鉴于汉藏人民厌恶战争的情绪及和好要求,建议实行偃武修文的政策,“极力主张和唐朝保持互不侵扰,开展双方正常贸易的友好关系”^②,长庆元年(821年)九月,派礼部尚书论纳罗到长安,十月,与唐朝宰相崔植及大臣凡十七人会盟于长安西郊兴唐寺。盟毕,唐以大理卿刘元鼎为入吐蕃会盟使,偕纳罗入藏。次年五月,刘元鼎与钵阐布为首的吐蕃臣寮盟于拉萨东郊。长庆三年,以汉藏两种文字勒石,树碑于大昭寺门前公主柳下,称为“长庆舅甥和盟碑”。碑文重申了唐室文成、金城两公主出嫁吐蕃赞普,唐蕃素相亲厚,和同一家的舅甥情谊,表示今后“扫彼旧怨,泯其嫌隙”,共崇旧好,永息争端,要“两界烟尘不扬,罔闻寇盗之名”,“和叶社稷如一统,融熙情谊如一家”。这次会盟实现了汉藏两族人民的共同愿望,从此唐蕃纷争结束,边境安定,唐蕃之间“金玉绮绣,问遗往来,道路相望,欢好不绝”,两族人民的友好关系得到了进一步的发展。

唐会昌元年(841年),吐蕃王朝的最后一个赞普达磨在不信佛教的大臣韦·达那坚等人的支持下,弑其兄赤祖德赞,夺取王位。不久,开始了著名的灭佛运动。后来,达磨被佛教徒拉隆·贝吉多杰刺杀,吐蕃王朝从此崩溃,直到13世纪西藏萨迦地方政权建立的400年间,藏族地区大小封建领主割据一方,各自为政,互不统属。河湟之地各部落,烧杀屠戮,“二千里间,寂无人烟”,“赤地殆尽”,各族人民蒙受深重的战争灾难。佛教僧人宣扬慈悲为宗的教义,力戒杀生,主张因果报应,调解部落纠纷,这一切迎合了当时人们的愿望,为佛教在河湟地区的振兴和传播提供了条件,僧数不断增加,活动十分积极,有的僧人甚至以佛教作为号召力,招附众人,成为局部地区部落集团的首领。11世纪初,唃廝囉(997~1065年)被拥立,河湟藏族社会进入了一个新的历史时期。唃廝囉政权“重僧,有大事必集僧决之”^③,佛

教徒享有很高的社会地位。他们直接参预地方行政事宜,审判裁决诉讼案件,代表地方政权调停战争,主持通好联络等事务。唃廝囉政权存在的近百年中,与宋朝中央政权友好相处,社会稳定,经济发展,这与佛教人士的努力有直接关系。

公元13世纪初,蒙古汗国勃兴于蒙古草原,唐末以来的五代分裂和宋、辽、金、西夏长期对峙的局面行将结束,由蒙古族领袖成吉思汗创建的蒙古汗国以雄强的武力推动中国再次走向大统一,藏传佛教对蒙藏民族关系起着重要的纽带作用,曾是这种大统一的一种“催化剂”。南宋开禧二年(1206年),成吉思汗曾向西藏进军,西藏各地封建领主集会商议,决定派出雅隆觉卧家族的第悉觉噶和蔡巴噶举派的贡噶多吉为代表去见成吉思汗,申明西藏归顺蒙古^④。后来,蒙古汗国攻灭西夏和金朝,元太宗窝阔台将西夏的辖区以及甘青一部分藏区划给第二子阔端。南宋理宗嘉熙三年(1239年),阔端派大将多达那保领兵进攻西藏,造成武力威胁,同时找到一位能代表西藏的人物,请来商量西藏归顺蒙古的大事,这个代表人物即藏传佛教萨迦派的四祖萨班贡噶坚赞(1182~1251年)。淳祐四年(1244年),多达那保第二次领兵进藏,带着阔端给萨班的信和礼物,请他到凉州(今甘肃武威)商量归顺事宜。萨班分析了当时的国内形势,选择了归顺道路。他不顾63岁高龄,为了西藏民族的利益,不辞辛劳,长途跋涉,毅然应请去凉州。淳祐七年(1247年),萨班与阔端在凉州举行了具有历史意义的会见,具体协商了西藏归顺蒙古的条件。会见后,由萨班向西藏各地僧俗领主写了一封致蕃人公开信,奉劝西藏地方势力审时度势,权衡利弊,归顺蒙古。萨班顺应全国历史发展总潮流,最早建立起西藏地方和蒙古王室间的政治联系。经过他的努力,结束了西藏400年的割据战乱局面,使之统一于祖国大家庭,西藏避免了军事征伐,保持了正常的生产和生活秩序,推动了西藏政治、经济、文化的发展,为中华民族的统一大业做出卓越贡献。萨班70岁在凉州去世,据传凉州幻化寺存有萨班灵塔,现兰州市黄河北面的白塔始建于元代,也传为纪念萨班而建。萨班之后,萨迦五祖八思巴·罗哲坚赞(1235~1280年)于南宋理宗景定元年(1260年)被忽必烈封为帝师。至元元年(1264年)元朝设立总制院(至元二十五年即公元1288年改为宣政院),八思巴以帝师兼领总制院,掌管全国佛教事务和藏族地区地方行政事务,后来奉命返藏建立了西藏地方政权。八思巴继承伯父开拓的使西藏纳入祖国版图实现祖国统一的伟大事业,使之进一步发展和完成。元朝通过西藏地方政权,对西藏进行了有效的管理,我国藏族社会的封建经济得以持续发展,社会相对安定,科学文化

相应发展,内地与西藏文化交流加速,继吐蕃王朝之后,西藏再次进入一个发展时期。同时,八思巴还奏谏忽必烈收回藏区其他各教派僧徒改宗萨迦派的命令,不仅加强了教派之间的团结,而且对民族内部的安定团结也起到了重要作用。另外,他所创制的蒙古新字元世祖忽必烈曾颁行全国。

洪武元年(1368年)明王朝建立后,仍把尊崇扶植藏传佛教作为加强对西陲边地统治的重要手段,对“戒行精勤者,多授喇嘛、禅师、灌顶国师之号,有加之大国师、西天佛子者,悉给以印诰,许之世袭”^⑤。14世纪末叶,宗喀巴·罗桑扎巴(1357~1419年)面对西藏佛教的现状,起衰救蔽,改革宗风,广泛地与帕竹政权等地方封建势力建立联系,创立格鲁派,使西藏佛教再度崛起,曾经起到缓和阶级矛盾的作用,在客观上给藏族社会带来一个相对稳定的局面,对安定人民生活,繁荣封建经济,继承和发扬藏族传统文化都起过积极作用。宗喀巴应明朝之请,派弟子释迦也失(1354~1435年)于永乐十二年(1414年)去朝见永乐帝,争取中央政权对格鲁派的支持,扩大本教派的影响。宗喀巴去世后,释迦也失又去过北京,被明朝封为“西天佛子大国师”、“大慈法王”。释迦也失最早使格鲁派与明朝建立联系,并开始将格鲁派传到蒙古族的一些地方,努力沟通藏汉、藏蒙关系。16世纪,格鲁派随着自己的支持者西藏帕竹政权的衰弱和与噶玛噶举等其他教派斗争的日益激化,开始寻求新的支持者,并使格鲁派冲出民族界限,迅速广泛地传播到我国蒙古族、土族地区,完成这一使命的杰出人物是三世达赖喇嘛索南嘉措(1543~1588年)。明万历五年(1577年)藏历十一月二十六日,索南嘉措应入据青海湖地区的土默特蒙古首领俺答汗之请,从拉萨哲蚌寺启程来青海,于翌年藏历五月十五日与俺答汗相会于青海湖附近的仰华寺,第二年秋从青海去四川理塘建寺,万历九年(1581年)又去昌都。第二年俺答汗病故,按俺答汗遗嘱,索南嘉措应请去内蒙古参加俺答汗葬仪,于是年农历十一月从昌都再到青海措卡。根据五世达赖的《三世达赖喇嘛传》,索南嘉措为了在甘青地区发展格鲁派势力,从这里并未直接去内蒙,而是用了两年时间,辗转安多,于万历十二年(1584年)底始离青海去内蒙呼和浩特。索南嘉措的两次青海之行,与蒙古诸部建立起密切的联系,他通过蒙古王公要蒙古族群众从信仰传统的萨满教改信藏传佛教格鲁派,取消“以往蒙古人死后,区分贵贱,以其妻妾、奴仆、马牛殉葬”的习俗,“严禁杀生祭祀死者”,“杀人者抵命,宰杀马牛牲畜者剥夺其全部财产”,并“禁止汉藏蒙之间无端争斗残杀”^⑥。在封建割据、部落民族之间纷争不息的当时,佛教慈悲从善、戒杀戒斗的说教更迎合广大群众厌战心理,三世达赖还利用自己的

宗教地位，多次调解各族之间、同族各部之间、明朝与地方之间的矛盾纠纷。这一切对于废除蒙古族原有的一些陋习，促进民族团结和维护社会安定显然具有积极作用，也赢得了广大群众对格鲁派的热忱。明嘉靖三十八年（1559年），俺答汗拥众入据青海湖地区后，累犯庄浪、凉州、西宁等地，对明朝造成威胁。万历元年（1573年），俺答汗再次运兵来青海，其部落“八万有奇，逐水草，而乘机刁抢”，剽掠粮畜，妨碍农桑，加害行旅，并常向明朝“扣关乞赏，无日无之”。明朝更担心俺答汗死后，“西陲无复安枕之日”^⑦。明朝正因俺答汗西入青海，感到头痛，又无办法之际，“听说俺答汗对索南嘉措非常尊重，言听计从，乃于明神宗万历六年（1578年）命甘肃巡抚侯东莱差人到青海请索南嘉措到甘肃与他会晤，并嘱索南嘉措劝说俺答汗率兵回内蒙古”^⑧。索南嘉措接受了邀请，于同年冬从措卡去甘州（今甘肃张掖）与侯东莱会晤。五世达赖阿旺罗桑嘉措所写的《三世达赖喇嘛传》说索南嘉措在甘州受到10万人的欢迎，由他劝说释放了甘州监狱的犯人，还劝说攻入长城以南汉人居住区的土默特等部万余人搬回自己牧区，他因此被人用汉地40人抬的轿子抬回措卡恰卜恰大乘法轮州寺（即仰华寺）^⑨。索南嘉措在甘州于万历年（1578年）农历十二月初给明朝的宰辅张居正写了一封信，信中说“有阁下分付（吩咐）顺义王（俺答汗）早早回家，我就分付他回去”^⑩。第二年夏天，俺答汗听从了达赖的劝告，留火洛赤青巴图尔驻牧青海，自己回内蒙古河套本土。为此，“农历八月，明朝万历皇帝派三个大臣持‘所有地面的保佑者’的封诰印信来措卡拜见达赖，献衣服三套及金银、绸缎、宫内用器等。信中说‘所属蒙古四十部和甘州二唐诸臣之愿悉得满足，甚好，朕将请足下到朝廷’，并封达赖喇嘛的襄佐（管家）为国师，亦赐印信”^⑪。索南嘉措根据明朝皇帝的意图，办了一件明朝皇帝想办而办不到的好事。早在达延汗（1404~1483年）时，大漠南北蒙古与漠西蒙古之间存在矛盾，相互多次争伐，俺答汗立为土默特十二部汗后，图谋复仇，明嘉靖三十二年（1553年）曾行兵漠西厄鲁特蒙古四部，“席卷其地”^⑫。后来，再次“道侵瓦剌（厄鲁特），为所败，归次青海建仰华寺以居琐南（嘉措），大会诸部，谋报瓦剌，琐南止之，且戒以勿好杀”^⑬。万历七年（1579年）四月，索南嘉措在措卡调解了长期以来漠南蒙古各部与厄鲁特蒙古之间的纠纷，万历十二年（1584年）他从临洮折回青海宗喀地方又调解平息了当地汉蒙民族之间的纠纷。他的这些做法客观上安定了社会，受到饱受战火之苦的各族群众的拥护。万历十四年（1586年）索南嘉措在青城（呼和浩特）主持火化俺答汗遗体后，第二年去土默特右翼活动，冬去喀喇沁部。万历十

六年春,明朝派使臣到喀喇沁封索南嘉措为“灌顶大国师”,并请他去北京。是年农历三月二十六日,索南嘉措病逝于去京途中。此后,格鲁派集团认定次年即公元1589年出生的俺答汗的曾孙为索南嘉措的转世,是为四世达赖喇嘛云丹嘉措^⑭。格鲁派上层与蒙古族统治阶级在当时形势下做出的这种对双方都有利的微妙安排,表现了三世达赖在蒙古等地弘传佛教、开创新的事业结出了果实,“这样一来,雪域同新皈依者的故居间障碍一下子撤出了;新入教的蒙古人同他们的师傅在同一宗教信仰中地位平等了;种族、语言和传统的分歧失效了;蒙古游牧群众突袭四蒙屡次带来的灾难忘却了”^⑮。格鲁派寺院集团与蒙古族统治阶级进一步结合起来,为格鲁派后来依靠蒙古势力,战胜对立派奠定了基础。同时,以宗教作为纽带的蒙藏民族关系进一步密切起来。

清朝建立后,仍把利用和扶植西藏佛教作为一项基本国策。特别是清顺治九年(1652年)五世达赖觐见顺治帝,翌年清朝册封五世达赖后,格鲁派尤受尊崇,发展更加迅速。清朝在利用西藏佛教统治广大蒙藏地区的过程中,历辈达赖喇嘛及其摄政和历辈班禅对维护中央统治,促进汉蒙藏民族关系的发展起过重要作用。此外,外蒙古的哲布尊丹巴呼图克图是“与达赖喇嘛、班禅额尔德尼相等之大喇嘛”。青海郭隆寺的章嘉呼图克图,亦“西藏有名之大喇嘛”,在清代汉蒙藏关系史上占有极重要的位置。郭隆寺即今青海省互助县五十乡的佑宁寺,章嘉为该寺五大活佛系统之首,其第一世扎巴鄂色出生于今青海互助县红崖子沟的张家村,章嘉佛号即“张家”的雅称。二世章嘉名阿旺罗桑却丹(1642~1714年),青海湟水南岸伊格沟达秀村人,系一山西商客之子,清顺治十四年(1657年)去西藏,在哲蚌寺果莽扎仓曾以罗哲嘉措(1635~1688年)为经师学习显宗经典8年,康熙二年(1664年)由五世达赖授比丘戒,此后,又跟随罗哲嘉措在拉萨密宗院学习密宗15年,从而显密双通,于康熙二十二年(1683年)返回安多。罗哲嘉措系青海塔尔寺所属米纳鲁本村人,亦属达秀部落,从1682年起任甘丹寺第四十四任赤巴。康熙二十五年(1686年),外蒙古喀尔喀土谢图汗部与扎萨克图汗部因争夺属民发生战乱,准噶尔部首领噶尔丹支持扎萨克图汗反对土谢图汗及其第一世哲布尊丹巴。清朝派大臣前往调解,并要五世达赖派代表前往。当时,五世达赖已经去世,第巴桑结嘉措派罗哲嘉措去外蒙古。罗哲嘉措途经青海,二世章嘉·阿旺罗桑却丹因师徒关系陪同前往。据土观·阿旺吉·阿旺嘉措的《章嘉·阿旺罗桑却丹传》,二世章嘉阿旺罗桑却丹在这次调解中出力甚大,康熙二十六年(1687年)随罗哲嘉措去北京,受到康熙帝嘉奖,第二年

回到郭隆寺，任该寺第二十任法台两年。二世章嘉阿旺罗桑却丹与青海湖地区的蒙古首领关系极为密切，卸职后常去那里活动。康熙三十二年（1693年），二世章嘉奉召赴京，因博通佛学，被康熙帝尊为自己的讲经师，从此驻京。康熙三十六年（1697年），二世章嘉奉命赴藏，向刚公开的六世达赖仓央嘉措（1683~1706年）送封文印信，“时值康熙帝外出巡视驻蹕宁夏城，康熙帝让章嘉去劝说青海蒙古首领归顺清朝，章嘉奉命前往，诸首领听从了章嘉的劝说，去向康熙帝请安，康熙帝封顾实汗幼子达什巴图尔为亲王，赐给印信，还封其他人为郡王等相应官职，并赐大量财物，从而汉蒙合为一统”^⑥。康熙三十九年（1700年），内蒙多伦诺尔的汇宗寺建成，康熙任命二世章嘉为住持。康熙四十五年（1706年），康熙帝又封二世章嘉阿旺罗桑却丹为“灌顶普善广济大国师”，赐八十八两八钱八分重的金印一颗，并授封文诏书。二世章嘉阿旺罗桑却丹驻京后，主要在北京和内蒙从事宗教活动，但在甘、青、藏、蒙古、土族地区颇有影响，曾于康熙三十六年（1697年）、三十九年（1700年）、四十九年（1710年）数次来青海，代表清朝向郭隆寺、塔尔寺等赐赠匾额财物、佛像法器，沟通各寺与中央政府的联系，通过寺院加强清朝对甘青地区的统治。自二世章嘉阿旺罗桑却丹起，历辈章嘉为驻京呼图克图、格鲁派在内蒙古地区的总教主，在京驻锡嵩祝寺。乾隆五十一年（1786年）清廷钦定驻京喇嘛班次中，章嘉为左翼头班，位居驻京喇嘛之首。章嘉活佛直到民国时期，还由国民党政府授给七世罗桑贝丹旦贝仲美（1892~1958年）灌顶、普善、广慈、宏济、光明、昭因、阐化、综持黄教大国师，大总统府高等顾问，京城、内蒙、察哈尔、五台山、热河、多伦等处各寺庙掌印等头衔。他曾一度宣化蒙古，宣传抗日，为我国的抗日战争做出了贡献。

在我国近代史上，也出现过不少反对分裂、维护祖国统一的藏传佛教进步人士。其中人们最熟悉的是九世班禅和十一世热振活佛。20世纪初，英国帝国主义势力侵入西藏，与一小撮亲英分子积极策划“西藏独立”，制造达赖、班禅两大活佛系统之间的不和，九世班禅却吉尼玛（1883~1937年）坚持爱国、反对分裂的政治态度引起亲英派的敌视，大师被迫长期离开西藏，转辗祖国内地，最后客死青海玉树地区。1933年十三世达赖喇嘛图登嘉措圆寂后，拉萨三大寺代表和噶厦政府僧俗官员举行会议，决定请锡德林的第十一世热振活佛绛白益希摄政，并于1934年元月书面报告国民党政府行政院，行政院即复电批准。十一世热振活佛是一位爱国者，他在摄政期间采取措施遏制英帝国主义及亲英上层在西藏的罪恶活动，积极改善西藏与祖国的关

系。热振活佛的爱国行动引起当时以噶伦擦绒和藏军司令龙厦为首的亲英顽固派的仇恨，秘密组织亲英反热阵线，散布谣言，诋毁热振，迫使热振活佛于1941年初向西藏地方政府提出离职3年暂回热振寺“静修”的辞呈，由其经师聂塘寺住持达扎活佛阿旺桑热图多丹贝坚赞代理摄政职务。达扎活佛年迈昏聩，被亲英分子包围，大权旁落，帝国主义者及其走狗为彻底打击西藏地方的反帝爱国力量，1947年4月14日将热振活佛捕入狱中，同年5月8日在狱中杀害，虽然九世班禅死于异乡，热振活佛惨遭杀害，但他们的爱国立场一直受到各族人民的同情、支持和歌颂。特别值得称颂的是，一些藏传佛教界人士拥护我们党和我党领导的中国革命，做出了许多有益于人民的事。如四川甘孜县白利寺的格达活佛罗桑旦真·扎巴塔益（1903~1950年）与我党肝胆相照，长期合作，最后为西藏的和平解放而献生。再如青海同仁县隆务寺的七世夏日仓活佛罗桑赤烈隆朵嘉措支持我军解放青海，并为和平解放西藏做出过很大贡献。

历史上，在藏传佛教盛行的我国蒙藏地区，“宗教即教育，佛寺即学校”，文化教育事业几乎被寺院所垄断，所有民族知识分子都集中于寺院，宗教寺院成了蒙藏文化中心。不少藏传佛教人士是博学多产的出名学者，仅在甘青地区就有不少闻名中外的佛教学者。如三世章嘉若贝多杰（1717~1786年）精通汉、藏、蒙古文，博通群籍，乾隆元年（1736年）奉旨将藏文《甘珠尔》经译为蒙古文，他还协助庄亲王修《同文韵统》，负责编校《四体合璧清文鉴》、《首楞严经》、满文《藏经》，指导藏译《金刚经》，编写《喇嘛神像集》、《诸佛菩萨圣像赞》，厘订《造像度量经》等。青海佑宁寺的三世土观活佛罗桑却吉尼玛（1737~1802年）一生著述凡15函，计500余篇，5764页。其中，他的《宗教源流镜史》全面评述印度外道、内道佛教、藏传佛教各宗派、西藏苯教以及汉地道教的发展形成及其教义，名扬中外，已有英、汉文译本。再如佑宁寺的三世松巴活佛益希班觉（1704~1787年）出身蒙古族，精通佛学，且对医学、工巧、历算、声韵、文法、绘画、梵文等无不博通，乾隆年间刊校汉地印制的藏文经籍，获得“额尔德尼班智达”（宝贝学者）的称号。他一生涉足甘、青、卫、藏、内蒙及祖国内地，阅历丰富，几乎对西藏文化的所有学科都写过论著，凡9函，68部。其中，他于1748年写成的《如意宝树史》论述印、藏、汉、蒙古佛教史，资料丰富，有英、德、俄、汉文译本。他于康熙五十一年（1786年）完成的《青海史》为研究清代青海蒙藏历史提供了有价值的史料。还有今甘肃省夏河县拉卜楞寺的贡塘活佛官却丹贝仲美（1762~1823年）也是一位对藏族文化发展有重要

贡献的学者，一生著述12函，他的《木喻格言》、《水喻格言》等脍炙人口，在藏族文学史上有很高地位。一千多年来，这些佛教学者为我们留下了浩如烟海般的藏文卷帙，成为今天我们研究认识有关民族历史、宗教、语言、文学等方面的重要文献。同时，历代藏传佛教界人士，辗转各地的宗教活动，也是民族文化交流的内容之一，民族间建筑、绘画、雕塑、医学、天文、地理知识、印刷技术、手工技术等等的交流以及对各民族历史、地理的认识等，除了借助各种文献著述，还往往得力于这种宗教的交流活动。

20世纪以来，一些进步、开明的藏传佛教人士通过与外界和其他民族的接触，开阔了眼界，致力于民族教育事业。原青海大通广惠寺的敏珠尔活佛亦为清代青海驻京呼图克图之一，其第七世多杰加（1905~1937年）系青海和硕特蒙古西右前旗扎萨克辅国公之子，在北平“看到内地人知识渊博，文化发达，科学昌明，反观故乡同胞，则愚昧落后，一如上古，乃恍然大悟，对留北平的同乡说：吾辈边疆人民，尤其是愚昧无知的蒙人，如不大自奋发，从教育入手提高知识程度，则迟早难免天然淘汰之公例”^①，回乡后与一些社会贤达、宗教人士倡议，在广惠寺附近创办小学3处，自兼校长，由他私人供给经费。学生从80余人增至137人，藏、蒙古、汉子弟，济济一堂，孜孜学习。敏珠尔由此受到当时民国政府“热心教育”的嘉奖。

全国解放以来，我们党在宗教工作上虽也经历了一段曲折的道路，但总的来说，在马克思主义宗教政策指引下，实行宗教信仰自由政策，对宗教界人士实行争取、团结、教育的方针，取得了显著成绩。多数宗教界人士爱国守法，拥护共产党的领导，愿意走社会主义道路，协助党和人民政府调解民族、民事、草山纠纷，兴办教育，增进民族团结，维护祖国统一，团结群众建设社会主义祖国等等，在多方面都发挥了积极的作用。

对于历史上为祖国的统一、民族的团结和民族文化的交流繁荣做出过贡献，特别对那些与我党长期合作、肝胆相照的宗教界爱国人士，人民是不会忘记的。

注释：

①任继愈主编：《中国佛教史》序。

②王辅仁、索文清著：《藏族史要》，四川民族出版社1981年版，第34页。

③李远：《青唐录》。

④参见东噶·洛桑赤列著：《论西藏政教合一制度》（藏文本），民族出版社1981年版，第63页。

⑤《明史》卷3300喀厮喀，列传第二一八，西域二。

⑥⑨⑪五世达赖阿旺罗桑嘉措著：《三世达赖喇嘛传》，塔尔寺藏文本刻本，第95页、第97页、第98页。

⑦青海民族学院研究所编印：《明实录青海民族史料摘抄》，第117页。

⑧⑩牙含章著：《达赖喇嘛传》，人民出版社1984年版，第22页。

⑫萨囊彻辰著，道润梯步译校：《蒙古源流》，内蒙古人民出版社1980年版，第350页。

⑬《甘肃通志稿》民族六，宗教。

⑭《蒙古源流》卷七载俺答汗长子为僧格都固仍帖木尔洪台吉，其第四子为苏密尔（松木）岱青，云丹嘉措即苏密尔之子。

⑮（意）杜齐著，李有义、邓锐龄译：《西藏中世纪史》，中国社会科学院民族研究所印，第89页。

⑯智贡巴·贡去乎丹巴绕布杰著：《安多政教史》（藏文本），甘肃人民出版社1982年版，第41页。

⑰李思明著：《青海民族教育概谈》，青海人民出版社1984年版，第19页。

作者单位：原为青海省社会科学院

（原载《青海社会科学》1986年第4期，获1989年青海省第2次哲学社会科学优秀成果二等奖）

人口控制学构想

张 伟

人口控制已成为包括我国在内的很多国家的头等大事之一。人口控制是一门科学，它有自身的内在联系及其发展规律。建立人口控制学学科，具有重大的理论意义和实践意义。

一、建立人口控制学的必然性和理论基础

首先，建立人口控制学，是急需控制人口增长的客观要求，也是人类社会发展的必然结果。在科学发展史上，任何一门新学科，从产生、发展，到逐步成熟和完善，都有一定的客观条件，同时又是客观事物本身发展的必然结果。人口控制学的诞生也是如此。自从人类社会的起源，到世界人口发展为10亿，曾经过了200万年之久，到20亿间隔了100多年，到30亿间隔了30多年，到40亿才间隔了15年，到50亿仅间隔了12年，目前在53亿的基数上以1.8~2.0%的增长率发展，到本世纪末，将达到64亿左右，地球的人口承载力接近临界状态。1978年联合国向158个国家发出调查，有136个国家答复由于人口的高速增长而影响了国家的发展。那么，如何解决由于人口过快增长而带来的各种问题呢？人们逐步认识到一条真理：人类要控制自己，做到有计划地发展。因此，建立人口控制学，用科学的理论来指导人口控制的实践，这是急需解决人口问题的客观要求，也是人类社会发展到现阶段的必然产物。

其次，建立人口控制学，是人口与环境相适应的基本规律的客观要求。人类社会的存在和发展，是以人口与环境相适应为基础的。任何社会形态或其某一历史发展阶段，如果人口与环境不能很好适应，那末，这个社会的发展将是缓慢的、停滞的、甚至是倒退的。在人口与环境中，人口与自然、人口与经济、人口与社会之间相互依存，相互制约，相互促进，是人类社会存在和发展的内在矛盾运动。这种内在的矛盾运动，常常处于适应与不适应的波动之中。适应是相对的，不适应是绝对的。从不适应到适应，又从适应到

不适应,以至循环往复,推动着人类社会的发展。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》一文中指出:“人创造环境,同样环境也创造人。”^①后来恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中关于“两种生产”是历史中的决定性因素的著名论断,都说明了这个道理。建立人口控制学的目的,无疑是为了用科学的人口控制理论,来指导合理有效地控制人口增长,使人口与自然环境、经济环境和社会环境相适应。这是人类社会发展的基本规律的客观要求,也是时代赋予我们的重要职责。

再次,建立人口控制学,已具有成熟的基础理论条件。人口控制学是介于控制论、人口学和计划生育学等学科之间的综合性边缘学科。这些相关性学科,在马克思主义理论的基础上,已建立了比较系统和成熟的理论体系。控制论是在二次世界大战后随着现代社会生产的高度自动化而产生的。作为一个控制系统,不仅要具备控制者和受控者这两个要素,并且还要具备控制作用和反馈作用的信息传递线路。只有上述三种要素相互联系、相互作用而形成整体功能和综合行为的统一体,才能组成相对于某种环境的控制系统。人口学,作为一门独立的学科,是在资本主义生产方式确立后逐步形成的,但真正成为一门科学,还是随着马克思主义人口理论的形成和发展而建立的。人口学是研究人口过程及其运动规律的科学。随着社会的发展和人口增长以及社会科学和自然科学的发展,人口学已逐步建立和形成了自己的理论体系,同时也产生了一些如人口经济学、人口社会学、人口地理学、人口遗传优生学、人口统计学等边缘学科。计划生育学,是研究通过国家的生育政策有计划地调节人口生育过程的科学。尽管它是随着我国计划生育活动的广泛开展而刚刚建立的新兴学科,但已形成了独立的理论体系。它从计划生育的必然性和必要性,计划生育与经济、文化教育及社会发展的关系等方面探讨了内在联系及其规律,并研究了计划生育的法规、政策、管理等问题。以上三门学科和其他相关学科的基本理论是建立人口控制学的基础理论条件。

二、人口控制学的研究对象

人口控制学,是研究人口控制系统的内在联系及其变动规律的科学。人口控制是一个极其复杂的庞大系统,它既是自然的又是社会的,既是经济的又是政治的等因素相互联系、相互作用的矛盾运动的结果。人口控制系统存在着控制者(或施控主体)和受控者(或受控客体)两个相对应的基本要素。它的控制者和受控者都是以人为主体的。从中我们可看出,控制人口并非只是那一个政府部门或社会集团的事,而是社会全体成员的共同责任和义务。

如果我们对人口控制系统中控制人口的诸因素进行分析和综合,不难发

现在这个人口控制的大系统中存在着两个子系统,即直接控制系统和间接控制系统。直接控制系统,是控制者通过法律、政策和宣传教育等形式对人口施行直接控制作用。在一般情况下,这种控制的信息传递快,作用力大,控制效果也显著。间接控制系统,是控制者通过发展社会经济和改变自然环境等形式来逐步改变受控者的生育观念、意愿,对受控者施行间接的控制作用,使受控者自觉地采取节育措施。当然,以上两个控制系统之间和各系统内部的诸因素之间,都是相互联系、相互制约、相互作用的辩证关系。无论那个控制系统的控制作用,最终都要通过采取一定的节育措施,才能实现控制人口的目的。

与以上两个子系统相适应,还存在两个人口信息反馈系统,一个是人口信息直接反馈系统,另一个是人口信息间接反馈系统。在直接反馈系统中反馈的信息,包括人口出生率、死亡率、自然增长率、生育率等人口变动过程的指标信息;在间接反馈系统中反馈的,包括人均国民生产总值、人均消费基金、人均积累基金、人均耕地面积、人均粮食产量等人口与自然、经济、社会之间各指标比例的变动信息。对这些直接和间接反馈的人口信息进行综合分析研究,是控制者把握控制人口方向和力度的基础。比如对各种人口信息进行综合、分类分析之后,可对不同地区、不同民族或在不同时期采取不同的人口控制政策。

此外,在人口控制系统中,还存在着一种非常控制作用。如战争、饥荒、瘟疫、地震、洪水等灾害性的毁灭人口。这种控制作用,一般并非人的意志和行为的结果,而是自然、经济、社会环境恶性变化的产物,在客观上对受控者起着一种非常控制作用。

凡是控制都相对于某种环境而言。因此,人口控制也同样是相对于某种环境的,即相对于某一地区或国家的外部环境。这种外部环境的状况及其变化和发展,对本地区或本国的人口控制也会产生一定的作用。例如,中国的人口控制不仅取决于本国的自然、经济、社会环境以及人口政策和法律效力,同时,在一定程度上受到其他国家的各种影响。

三、人口控制学的研究方法

人口控制学的研究方法,是由人口控制学的研究对象所决定,即人口控制系统决定。由于人口控制系统是一个极其复杂的庞大系统,因此,人口控制学的研究方法也有许多种。但从总体来看,必须应用以下三种基本方法:

第一,唯物辩证法是一切工作和科学研究的基本方法。当然也是人口控制学研究的基本方法。在人口控制系统中,人口这个群体中的每一个人,既

是物质的，又是精神的，既是生产者，又是消费者。人口控制学，要运用人口学研究的成果，并且，用唯物辩证法来研究上述问题在人口控制系统中的特殊性及其规律，从而上升为理性的认识，以建立和完善本学科的理论体系。

第二，人口系统方法。人口系统方法，就是把人口控制看作一个大系统，又把这个大系统分解为人口自然系统、人口经济系统、人口社会系统等若干个子系统进行研究。这些子系统相互关联、相互制约、相互促进地形成一个动态性和有序性的有机整体。因此，在人口控制学的研究中，必须采用人口系统方法，以深入探索和科学认识人口控制系统的关联性、动态性、有序性和整体性，以及系统本身与外部环境的联系。

第三，人口信息方法。人口信息方法，是通过人口控制系统中受控者（信源）发出信息，控制者通过人口反馈信息系统获取人口变动信息的过程，从而分析和判断人口控制的内在联系及其规律的方法。具体说，也就是人口统计、人口计算、人口调查、人口预测等方法的运用。人口控制学研究，不仅要定性研究，而且要进行定量分析。定性是定量的基础，而定量是定性的精确化。通过人口信息方法，获取人口出生率、死亡率、自然增长率、生育率以及总量变化和人口与国民生产总值、耕地、粮食等各种比例信息，并把各种不同的人口信息用数、线、图、表等形式描述出来，从而分析和判断人口控制的相互联系及发展趋势，并采取相应的对策。

四、人口控制学研究的基本内容

人口控制学所研究的内容颇为广泛，在此就人口控制与自然环境、经济发展、社会发展、计划生育这几个最基本的内容，进行粗略研究。

（一）人口控制与自然环境

这里所谓的自然环境，是指环绕于人类周围的自然界。从它的物质结构来说，包括岩石圈、大气圈、水圈、生物圈四大圈层，即地质、地貌、气候、水文、土壤、生物等自然要素，以及由它们有机结合所构成的自然综合体。从自然资源来说，包括由地貌、土壤、植被等因素构成的土地资源，由光照、温度、降水等因素构成的气候资源，由地表水、地下水构成的水资源，由各种动植物构成的生物资源，由金属和非金属构成的矿物资源，由海洋生物资源、海水化学资源、海底矿产资源等构成的海洋资源，以及由各种因素构成的自然旅游资源。人口控制与自然环境之间，存在着极为密切的关系。人口的存在和发展，是以自然环境为基础，自然环境严重地限制和制约着人口的存在和发展。

(二) 人口控制与经济发展

在人口控制学中研究人口控制与经济发展问题同人口经济学的研究有区别；后者是以如何控制人口增长来促进经济发展为目的；而前者是以如何通过发展经济来控制人口为目的。但是，无论前者还是后者，都要首先弄清人口与经济的辩证关系，然后才能论述人口对经济的影响，或者是各经济因素对控制人口的作用。

不难理解，人口控制与经济发展是相辅相成、互为条件、相互制约的辩证关系。经济发展是人口控制的基础，经济发展的水平决定人口控制，而人口控制是经济发展的条件，人口的数量、结构和质量严重地影响着经济的发展。人类社会发展的历史反复证明了这个道理。

马克思指出：人口“是由限度本身决定的，或者确切地说，是由设定这个限制的那同一个基础决定的。”^②马克思这里所说的“限度”就是指经济水平，是经济发展水平决定人口的存在和发展。谁都知道，人活着就必须要吃、穿、住、用、行等，因而必须有相应的生活资料来延续生命。人们为了获取生活资料必须进行生产，生产又需要生产资料。这样，以生活资料和生产资料的数量和质量所构成的经济发展水平，决定着人口的存在和发展。

人类社会发展的历史证明，一般在社会生产力水平低下的原始经济条件下，人口增长极为缓慢，人口再生产状况是“低出生——高死亡——低增长”类型，如中石器时代人口增长速度大约每千年为15%，到公元初年，全世界人口大约只有2.3亿。在社会生产力水平迅速提高的机器大生产条件下，人口增长很快，人口再生产状况是“高出生——低死亡——高增长”类型，年平均人口出生率为30~40‰之间。在社会生产力和科学技术水平较高的经济发达条件下，人口增长再次趋于缓慢，人口再生产状况是“低出生——低死亡——低增长”类型。西方一些经济发达的资本主义国家，从19世纪70年代开始，人口再生产状况已经由“高增长型”向“低增长型”转变，到20世纪70年代有些国家出现了负增长现象。可见，发展经济不仅是提高人们物质文化生活的需要，同时，也是控制人口的根本途径。近十年来，在我国特别是城市人口控制的实践也已经充分证明了这一点。

人口的数量和质量，对经济发展也有重大影响，在一定条件下甚至起暂时的或不同程度的决定作用。人口是经济发展的前提和主体，如果没有一定数量和质量的人口，就不可能有任何经济的存在，也就无从谈起经济的发展。当人口数量低于经济发展需要、人口的增长有利于劳动生产率提高的时候，就要提高人口增长率，增加人口总量，以适应经济发展的需要；当人口

数量超过经济发展的需要、人口的增长成为阻碍劳动生产率提高的因素的时候,就要降低人口增长率,减少人口总量,使之与经济发展相适应。

(三) 人口控制与社会发展

人口控制与社会发展相关联的方面较多,这里只是略谈与人口控制直接相关的政治、文化教育、伦理道德、婚姻家庭、卫生保健等方面。这些方面的发展尽管归根结底是决定于社会生产方式或经济发展水平,但它们在人口控制系统中的作用,具有相对的独立性和特殊性。因此,人口控制学很有必要加以区别研究。以弄清它们各自在人口控制系统中的地位和作用。

首先,作为上层建筑的政治及其政治制度和政府机构,代表着一定的阶级利益,从自己的阶级利益出发,通过实行一定的人口政策和法律规范,去影响人口的再生产过程。毫无疑问,在任何社会历史发展阶段,政治必须要控制人口,不同的只是它的具体表现方式有别而已。

其次,提高教育文化和伦理道德水平,是人口控制的重要环节,而控制人口又会促进教育文化和伦理道德水平的提高。提高教育文化和伦理道德水平,通过意识形态方面的诸因素来改变人们的生育观念,这会使人口控制系统,从“促动控制型”向“自觉控制型”转变。目前,我国的人口控制系统正处在这样一个转变的过程之中。

再次,婚姻家庭和卫生保健对人口控制有直接的作用。婚姻,一般是指男女双方的稳定的结合,这种稳定结合组成夫妻关系而生育子女,父母与子女之间的关系,也就是家庭。家庭不仅是社会经济的消费甚至生产单位,而且是人口再生产的单位。因此,人口的婚姻状况,如婚姻年龄、已婚、未婚、离婚、丧偶等,和人口的家庭状况,如家庭结构、家庭规模、家庭关系及家族观念等都对人口控制有直接的重大影响。卫生保健是为了生一个、活一个、壮一个以及延长人的寿命。因此提高卫生保健水平,这对只生一个或少生子女消除后顾之忧是关键,也是人口控制的基本保证。

此外,还有社会风俗、习惯、宗教等,都直接影响着人口控制。

(四) 人口控制与计划生育

人口控制与计划生育是两个不同的概念,具有较大的区别。人口控制是发挥自然的、经济的、社会的以及计划生育等各方面的作用,对人口过程进行多渠道、全方位地控制,既可减少人口总量,也可增加人口总量;而计划生育是在一定的历史条件下,用国家的生育政策对人口生育进行有计划的调节,这只是人口控制的一个方面,并不是全部。

在社会主义制度下的计划生育,同资本主义国家的家庭计划又有本质的

区别。资本主义国家由于生产资料私有制所决定,物质生产和人类自身生产都处于无政府状态,人口生产只能在家庭内可做到有计划地生育子女。早在1878年,荷兰女医师杰科布斯创立了世界上第一个节育指导所。随后美国护士马格丽特·桑格夫人于1909年在纽约成立节育指导所,并在她的倡导下开始实行“家庭生育计划”。这尽管由于资本主义社会的局限而未能在全社会有组织、有计划地实行计划生育,但对世界人口控制奠定了基础,也对社会主义国家实行计划生育做出了有益的贡献。在全社会范围内,尽管某些资本主义国家现在也有一定的人口政策,在某种程度上也实行了计划生育,但毕竟计划的约束力不强。社会主义国家建立了生产资料公有制,物质资料生产是计划按比例地发展,人口生产也相应地实行计划生育。因此,计划生育是社会主义国家实行人口控制的一种有效途径。当然,国家的计划生育最终要通过广大人民的家庭计划而实现。

社会主义制度的建立,为对人口生育进行全社会有计划地调节创造了客观条件。在我国,从解放初期就开始重视人口生育的调节工作,1953年,党中央和政务院倡导节制生育,要求卫生部门对群众的节育实行指导,并批准了卫生部修订的《避孕及人工流产办法》。1957年3月1日,毛泽东同志在最高国务会议上指出:“人类要控制自己,做到有计划地增长。”同年10月9日,他又在党的八届三中全会总结讲话中说:“人类在生育上完全无政府主义是不行的,也要有计划生育。”这是第一次明确提出了“计划生育”的概念。但是,后来由于我们对控制人口的必要性和紧迫性认识不足,加之左倾错误的影响,计划生育工作受到了挫折。70年代以来,特别是党的十一届三中全会以后,在全国广泛地积极推行计划生育,仅短短十几年的时间就取得了举世瞩目的成就。可见,计划生育是社会主义国家实行人口控制的有效途径,在人口控制系统中,它发挥着主渠道的作用。

注释:

①《马克思恩格斯全集》第3卷,第43页。

②《马克思恩格斯全集》第46卷(下册),第105页。

作者单位:现为青海省社会科学院

(本文原载《青海社会科学》1991年第6期,《新华文摘》1992年第2期转载,获1993年青海省第3次哲学社会科学优秀成果二等奖)

论“虎齿豹尾”的西王母

赵宗福

今传本《山海经》三次写到西王母(另外一次为“西有王母之山”),其中两次都有虎齿豹尾的描绘。《西次三经》说:“西王母其状如人,豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五残。”《大荒西经》说:“有人戴胜,虎齿,有豹尾,穴处,名曰西王母。”因此,西王母作为昆仑神话的主神之一,以“虎齿豹尾”的形象著名于世,腾播人口。

近世以来,研究西王母的中外学者不少,结论五花八门,甚至相悖。本文拟从“虎齿豹尾”入手,结合民族史志材料,对西王母形象的文化内涵和西王母神话的起源问题作一新的探索。

一

首先应该指出,“虎齿豹尾”并非是人类真实面目,而是一种图腾化的神的外表,是先民们从心灵上对部落首领的原始性装饰。在遥远的原始社会时期,由于西王母及其部族对其图腾的刻意摹仿,感情上力求与图腾神秘互渗,外形上极力图腾兽化,所以才出现了这种半人半兽的怪象。

“虎齿”是西王母形象中最具神威之所在。因为动物尤其是猛兽类以头部最有特征,头部又以獠牙巨口最富明显。在甲骨文中,凡表示野兽的字都被极力刻划头部的獠牙巨口,尤其以锋利的獠牙显得凶恶可怖。因而“齿”字与“凶”字相近,《说文》说:“齿,口断骨也,象口齿之形。”虎为百兽之王,“虎齿”更为凶残无比。西王母脸上其他部分未引起先民们的特别注意,只有“虎齿”让他们难以忘怀,以致在其神话流传很久后才记录下来的文献中再三提到其“虎齿”。可见其“虎齿”最为突出明显,由此也可知西王母其人(或神、或族、或国)崇拜的图腾是虎。

《古今图书集成》引《鸿苞轩辕黄帝纪》云:“于是有神人西王母者,太阴之精,天帝之女也。人身虎首,豹尾蓬头,戴胜颡然,白首长啸。”

“虎首”说明整个头部都是虎头式装饰。又《易林·小畜之大有》云：“金牙铁齿，西王母子。”樊绰《蛮书》记载西南少数民族部落说：“黑齿蛮以漆漆其齿，金齿蛮以金缕片裹其齿，饰齿以银。有事出见人则以此为饰，寝食则去之。”西王母“虎齿”系后天以金属等人为之，而且多在正式场合出现的本相由此更得到旁证。虎齿是如此，虎首也当是如此。

至于“豹尾”，《庄子·大宗师》释文引《山海经》佚文说，西王母“状如人，狗尾”。说明既可以看作豹尾，也可以视为狗尾。《山海经》中还有“人身牛尾”之类的记述。其功能主要在于兽尾横扫的猛劲威力，而不在哪种走兽的尾巴。因此把“豹尾”看作“虎尾”也是无妨的吧！

从考古材料和文献史料看也是如此。甘肃秦安县大地湾出土的地画中，卧者不仅头有装饰，而且有“尾巴”；在青海湟源县大华发掘的卡约文化墓葬中，随葬品中就有动物尾巴。然而这类尾巴不是“豹尾”。青海大通县上孙家寨出土的五人舞蹈彩盆中的舞者也拖着长长的尾巴，只不过简单的线条难以确指何种野兽之尾。在西南少数民族中也大量存在尾饰风俗。《说文》云：“古人或饰系尾，西南夷亦然。”《后汉书·西南夷列传》说，哀牢夷“种人皆刻画其身，象龙纹，衣着尾。”《太平御览》引《永昌郡传》：“郡西千五百里，徼外有尾濮，尾著龟形，长三四寸。欲坐辄先穿地空，以安其尾。若邂逅折尾便死。”汉以来文献都没有指明“西南夷”系哪种动物之尾，与记述头脸装饰的文献相比，显然不够明细。在先民们看来，既然与某种动物有亲缘关系，就应摹仿其形，尾巴亦不能例外，但是最能显示动物的标志在头部，所以着力刻画修饰其头脸；而尻后有条尾就行，头是什么动物的，尾巴也自然是什么动物的，所以对尾饰的特征不去更多地雕琢。可以说，《山海经》的西王母形象中，“虎齿”是确凿不移的，而“豹尾”的“豹”则有可能是想象修饰之辞。在神话流传中，人们从豹子尾巴的强劲有力进一步神化西王母的威力，但是在原始形象中不一定非豹尾不可。

在神话世界里，西王母为什么以这种怪状出场呢？《鸿苞轩辕黄帝纪》中“西王母者太阴之精，天帝之女也”一句是窥其奥秘的窗口之一。“天帝之女也”与《穆天子传》中西王母自称的“我惟帝女”一致，表明了西王母神圣不可替越的地位；“太阴之精”则暗示其性别。在父系社会里，“天子”是最高的奴隶主和封建统治者，那么“帝女”（天帝之女）就是母系社会里最高的统治者，实际也就是部落酋长、国王之类。难怪乎在神话中，西王母“司天之历及五残”；在《穆天子传》中，西王母与中原的穆天子以平等之礼相会，没有尊卑之别。至于有人以为西王母是穆天子之女，又有人以

为西王母是穆天子之祖等强分上下的说法是没有根据的。“虎齿豹尾”正是西王母身为酋长的神圣地位的外在体现。虎图腾面具戴在头上，便是神和帝女的化身，就可以啸动山川，威镇域内了。

“西王母”不是某一代酋长的名号，而应当是世代相袭的，“虎齿豹尾”随同“西王母”在其部落酋长中代代相传，每代酋长都作如是状，所以在典籍中不同时代都会有西王母出现。早在殷代甲骨文中，就已有“西母”之词，陈梦家先生认为“西母是西王母的原始形态”。^①而《山海经》中的西王母神话是战国时期才根据传闻写进去的，其间的年代何其久远！其后，西王母的怪状越来越少直到消失，这是人类向文明社会前进、日益客观地认知社会的历史结果。

二

弗雷泽说过：“在很多地区和民族中，巫术都曾声称它具有能为人们的利益控制大自然的伟力。假如确曾如此，那末巫术的施行者必然会在对他的故弄玄虚深信不疑的社会中成为举足轻重的有影响的人物。他们当中的某些人，靠着他们所享有的声望和人们对他们的畏惧，攫取到最高权力，从而高踞于那些易于轻信的同胞之上，这是不足为怪的。事实上，巫师们似乎常常发展为酋长或国王。”^②西王母正是这样一位靠其巫术已经充当了酋长的大女巫，其身份是酋长兼大巫。“西王母”既是她的名号，也是其部落（或国家）、其辖地的名号。

西王母居住的地方是中国神话中的奥林匹斯山昆仑之丘。昆仑是中国先民们心目中的天下的中心，也是从人间通往天界的天梯，“此山万物尽有”（《大荒西经》）。西王母身为昆仑山的女主神，支配着万物，掌握着不死之药。所以，“羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月”。^③拿到西王母赐予的不死之药，就等于拿到了进入天界的门票。西王母的这种权力令人想起西藏佛教领袖班禅大师的传说：香拔拉是藏族人民心目中的理想乐国，而历代班禅大师便是香拔拉的座主，因此凡是想去香拔拉的人必须先要到后藏扎什伦布寺领取“路引”，只有得到班禅大师亲自授予的“路引”，才会畅通无阻地来到香拔拉，否则连路口也找不到的。^④班禅大师是藏传佛教两大领袖之一，他赐予的“路引”与西王母赐予的“不死之药”有相同的神奇功能，使人从凡间一举进入天界。这一事实说明西王母不仅仅是酋长之类，而且是宗教首领（尽管与后世宗教有别），政教大权集于一身。

正因为如此，西王母又“司天之历及五残”，惩治着一切妨害正常秩序

和部落利益的势力。也就是说，西王母掌握着最权威的黑白巫术，具有“控制大自然的伟力”。因而她以此成为昆仑神话中的女性主神，后来又演变为统领天下万民的女首领，“老子云：万民皆付西王母，唯王、圣人、真人、仙人、道人之命上属九天君耳。”^⑤男神东王公等崛起后才分去了一半权力，但她仍然是众女仙的总领班。这种有趣的演变可谓渊源有本。西王母的身份正如陈梦家先生所言：“由巫而史而为王者的行政官吏，王者自己虽为政治领袖，同时仍为群巫之长。”^⑥

西王母作为以部落酋长或国王身份出现的大巫，“虎齿”是其具有奇迹般功能的不可或缺的装饰，它不但标志着其图腾，而且标志着其超凡的巫术。张开的虎口，锋利的巨长獠牙把两个不同世界（如生与死、人世与天界）连接了起来。在中国青铜器中有不少诸如“人虎雕像”、“乳虎食人卣”、“龙虎尊”等兽形、兽纹器物，张光直先生认为“这几件器物所象的人很可能便是作法通天中的巫师，他与他熟用的动物在一起，动物张开大口，嘘气成气，帮助巫师上宾于天”。^⑦更应注意到，“云从龙，风从虎”（《易·乾》），风与虎历来被认为紧密相随，中国古典小说每写虎的出场必先写风，虎从风出，虎出生风。西王母施行巫术时以虎齿豹尾、巨口獠牙的虎貌出场，威风凛凛，啸声回环，从而便可以上达于天，下止于地，为其部落、国家“控制大自然”了。

从巫的历史看，人类早期社会以女巫为主。在原始人眼中，女性是生殖之本源，而且在生理上与天上月亮的圆缺周期神秘地相吻合，硕大的乳房如同日月一样神秘莫测，成熟的胴体令神灵喜悦，因之女性作巫师，其法力远比男巫大得多。所以《说文》释“巫”说：“巫，祝也，女能事无形以舞降神者，象人两袂舞形。”瞿蜕之先生说：“自巫之本字观之，亦足证巫以女为主也。”^⑧直到近现代，一些民族中仍然看重女巫。东北亚和堪察加地区的部分民族中，男萨满在主持宗教仪式时，身着女装，头顶女发，胸前挂乳房等饰物，言行举止模仿女性。近现代尚且如此，史前母系社会的情况更是不言自明。但是我认为，许慎解释“巫”字和近现代一些民族中男萨满的女装，在很大程度上是进入父系社会后，男性以女性娱乐神祇的观念的反映；而在母系社会，女巫并非是男性用以娱神的工具，而是女性主持政教的权力之一。西王母活跃于神话世界和历史舞台之时，西部氏羌正处在母系社会，甚至直到隋唐时期，青藏高原上的“女国”还很有势力，每每见载于史书。女王的地位和权力不是男性赐予的。

以上所述证明：西王母的原型实际是远古时的一位部落女性酋长兼大巫

师,“虎齿豹尾”是她在正式场合或者操作巫术时的面具。

三

很多学者以为西王母的虎(尤其是白虎)是汉民族按照朱雀玄武、青龙白虎的五方观念配上去的。但是只要考察一下古老的氏羌民族及其支系民族的图腾信仰,就会发现这种推测是站不住脚的。

西王母是原始社会时期西北部的一位尊神或酋长,对此不少学者是公认的。根据夏商周时分布于陕甘青新等地区的民族看,西北主要是包含有许多小氏族甚至到种族的“氏羌”,西王母神话连同昆仑神话发源于氏羌游牧地区,那么西王母的“虎齿豹尾”形象应该说从氏羌先民那里而来。

泰勒在《原始文化》中说:“神话的虚构,也像人类思想的一切其它表现一样,是以经验为基础的。”^⑨西王母的“虎齿豹尾”形象自然也不是凭空产生,而是一个民族根据对自己氏族起源,信仰文化的心理体验而“虚构”出的。对于这种虚构的经验基础加以探讨,是理清西王母神话源流的必要途径。然而首先遇到的困难是古典神话的不系统和其它文献的匮乏。那么怎样克服这种困难呢?钟敬文先生在80年代初指出:在古典神话研究中,“我们必须求援于古文字学、考古学、民族史志及原始文化史等。在这些辅助科学中,我觉得民族志(神话、传说是构成它内容的一部分),必须给予应有的重视,充分发挥它在研究资料上的辅助作用”。^⑩钟敬文先生的话为我们理清西王母的虎图腾源出氏羌民族这一事实指出了一条极其有效的路子。

在甘青新一带的羌人岩画中就已经有虎的形象,这些历经几千年风雨剥蚀而残存下来的古画至少表明了远古羌人对虎的关注。而根据《后汉书·西羌传》中的记载,秦厉公时,西羌的第一位著名酋长无弋爰剑从秦国西逃,秦兵追赶甚急时躲入一山洞,秦兵放火烧洞,只见洞口出现一虎形怪物,遮住火焰,秦兵惧退。无弋爰剑才得以逃到三河(黄河上游、湟水、大通河流域),诸羌以为有虎护佑、焚而不死是神人,遂推为首领。自此以后,其子孙“世世为豪”。^⑪这个早期传说被史家写进志传,说明它在西羌酋长的起源上很重要,而且在当时流转很广。由此进而说明羌人对虎是十分崇拜的。

《太平御览》引《庄子》佚文:“羌人死,燔而扬其灰。”又《荀子·大略》中说羌人作战被俘后,不忧死而“忧其不焚”。这一奇特的丧葬信仰习俗原来正与虎图腾崇拜有关。唐代樊绰《蛮书》说,羌人有“披大虫皮”、“死后三日焚”的习俗,焚的目的就是为了转生为虎。李京《云南方志略·诸夷风俗》记载,罗罗(彝族)“酋长死,以虎皮裹尸而焚,其骨葬于山中,

……年老(死)往往化为虎云。”彝族巫师的话更加有力地证明了虎为人祖、人死化虎的图腾观念:“虎族是虎变的,如果不火葬,死者的灵魂就不能再转变为虎。”彝族源出氐羌,其强烈的虎图腾崇拜意识与羌人的丧葬信仰习俗一脉相承。由此窥彼,羌人的虎图腾崇拜昭然。

不仅彝族如此,凡与氐羌有血缘关系的民族都或多或少地保留着虎图腾信仰习俗。清江流域的土家族中传说,他们的祖先是化为白虎升天的“廌君”,所以他们是白虎的子孙。过去,土家族以人做牺牲祭祖,摆上人血供始祖饱饮。近世以来才以畜代人。直到新中国建立后,主祭者还须割破自己的头,将血滴在纸钱上作祭。家家都设坛祭神虎。每逢佳节或贵客临门,则摆上“血豆腐”以保持其虎的食性。^⑩其实,土家族及其图腾源自巴人,《后汉书》上就说巴人始祖为摩君,“魂魄世为白虎,巴氏以虎饮人血,遂以人祠焉”。^⑪而巴人又源出氐羌。

纳西族亦出自氐羌。其东巴神话中忍利恩成亲时的新装是:虎皮帽,虎皮衣,虎皮箭囊,座下是虎皮垫褥,“英雄变成了威武漂亮的‘虎’,这一方面是狩猎时代的光荣象征,另一方面也有可能与象征力量、威武的虎图腾相联系着”。^⑫

还有普米族、拉祜族、哈尼族、白族、傈族、怒族、藏族、珞巴族等氐羌支系民族中,可以大量地采集到虎信仰的神话传说、节令仪式、地名人名、狩猎禁忌等方面的事例。羌人是华夏族的前身之一,所以汉民族对虎的崇拜虽不及龙,但也很有势力。

勿需赘列各个民族的虎信仰例子就可以看出,如此众多的与氐羌有血缘关系的民族都崇拜虎,一些民族还至今以虎为本民族图腾,这不是偶然的巧合。事实说明古代氐羌(至少有相当一部分)是以虎为图腾的,西王母的“虎齿豹尾”正是氐羌古族虎崇拜的心理基础上“虚构”成的。从而也证明,西王母的虎乃至白虎是古代西部土著人的产物,而不仅仅是后来中原汉民族随意强加上去的。

四

从氐羌的支系诸民族的虎信仰不仅可以洞悉氐羌以虎为民族、部落的始祖神,而且还可窥知虎是开天辟地、创造万物、人类的创世者,“虎齿豹尾”的西王母在一定程度上有可能还是这样一位始祖神与创世神的化身。

在彝族传说中,虎就是天地万物的创造者。该族史诗《梅葛》中说,“太古时人世间什么也没有,这时虎出现了,‘虎头作天头,虎尾作地尾;虎鼻

作天鼻，虎耳作天耳。左眼作太阳，右眼作月亮；虎须作阳光，虎牙作星星；虎油作云彩，虎气作雾气。虎心作天心地胆，虎肚作大海，虎血作海水，大肠作大江，小肠变作河；排骨作道路，虎皮作地皮，硬毛变树林，软毛变成草，细毛作秧苗。……”^⑤

这里，虎完全是又一个盘古！虎尸肢解化作万物的情节与盘古“死后骨节为山林，体为江海，血为淮渚，毛发为草木”^⑥基本一致。所以一些人以为这是盘古神话的翻版或者称呼不同而已，在有的整理本上径自在“虎”下面注上“盘古”二字。但是，这位创造万物之神以虎的形象出现在氐羌系民族中，应当说与西王母的“虎齿豹尾”形象有着一定的关系。

在《山海经》中，围绕着昆仑山有许多“虎首”，“虎身”或“类虎”的怪兽怪神。《西山经》说：“昆仑之丘”，实惟帝下之都，神陆吾司之，其神状虎身而九尾，人面似虎爪。是神也，司天之九部及帝之囿时。”《海内西经》称守卫昆仑之门的怪兽开明兽“身大类虎而九首”。《大荒西经》在记述虎齿豹尾的西王母之前，称“有大山名昆仑之丘，有神，人面虎身，有文有尾皆白处之。”这些与西王母具有同样兽特征的怪兽怪神们居处在昆仑丘及其周围，不是主司九域之部界和天帝苑圃之时令，就是守卫着神圣的山门，与西王母和平共处，可见是一个虎图腾系统中的神。

特别是《海外北经》中有这样的记载：“有青兽焉，状如虎，名曰罗罗。”就是说其图腾为青（黑）色的虎，这种“青兽”族自称为“罗罗”。古人早就发现，云南彝族也把虎叫“罗罗”，并用以自称。明人陈继儒《虎荟》说：“罗罗，云南蛮人，呼虎为罗罗。”据民族史志记载，彝族崇拜的虎即是黑虎，与《山海经》中所说的“青兽”一致。其虎崇拜习俗的传承不言而喻，因此也使人不能不推测其虎开天地造万物的传说可能承袭自古老的氐羌。如果真是如此，那么“虎齿豹尾”的西王母的原始形态也就是始祖神和创世神。

普米族与彝族在很大程度上属同源异流。普米族崇拜白额虎，以之为图腾。他们信仰着一位女神，叫“巴丁拉木”，意思是“西番土地上的母虎神”。^⑦据说这位女神的生活习俗是“穴居”，所以供奉在山野洞窟中。这位女神被称为白色母虎，主司着西番（普米族、藏族等）人的土地，是当地最高的女性保护神，所以香火极盛，不仅普米族，还有当地藏族、纳西族摩梭人等定期进行隆重祭祀。这位“巴丁拉木”的居住形式，母虎形象以及崇高的地位与西王母何其相似，简直是全盘移植！日本学者小南一郎先生也曾发现这一关系。他说：“这个巴丁拉木女神与西王母之间有着直接的关系，被

呼为西方女神，住洞穴，具有支配人间和牲畜的繁殖等女神性格。”^⑧“巴丁拉木”神使我们确信：西王母还是一位虎形的始祖神乃至创世神，与彝族史诗中的创始神虎有直接的遗传关系。

容我再举出羌人后裔羌族中间至今流传而未曾引起学人们注意的关于西王母创世造人的神话传说。远古时，阿补曲格（羌语，即“天爷”）跟红满西（羌语，即王母娘娘）商量，要造天地。红满西打开黑鸡蛋，放出一个大鳖鱼，用鳖的四条腿撑住了作为天的青石板。天地造成后，阿补曲格又跟红满西商量如何造人，红满西说：“用羊角花枝枝造人嘛！”九天后，地上有了很多人。红满西对人说：“戊日这天，是造人的日子，千万不要动土，动了土就要伤人的生命。”所以羌族至今保留着“戊日不动土”的习俗。^⑨

值得注意的是，这些传说是根据羌族巫师的古唱经翻译讲解出来的，可见是经过千百年而流传下来的古老传说，很可能源出羌人神话。虽然由于篇幅之限未能细述细节，同时也有一位与红满西同样高大的阿补曲格，但是红满西造大地、撑青天、创造人类的伟大功绩仍然令人敬仰。红满西与昆仑神话中的西王母、彝族史诗中的虎、普米族奉祀的巴丁拉木，都有相同之处。尽管“虎”的形象在羌族的红满西身上不见踪迹，但她为创世神、始祖神的性质是可以确认的，尤其是她不叫女娲而叫王母娘娘的事实，令人相信她源出昆仑神话中的西王母，从而也令人确信西王母是氏羌先民们的始祖神和创世神。

五

上文运用民族志的材料论证了西王母是古氏羌部落酋长兼女巫。作为酋长，西王母是虎图腾的再现，也就是始祖神乃至创世神的化身；作为女巫，西王母又以虎作为操作巫术、升天降神的辅助性神物。西王母神话就是这样的基础上“虚构”出来的。

然而，商周及其之前的氏羌在中国西部分布甚广，也没有形成统一国家，尤其是氏与羌还不是一个民族。那么，西王母神话究竟起源于何族何处，有必要继续利用民族志以及民族史、考古学等方面的材料进行探讨。

“西王母与昆仑山原有不可分拆之关系，言西王母即言昆仑也。”^⑩徐旭生、常征等先生考证昆仑之丘即青藏高原，此外还有祁连山说、岷山说、巴颜喀拉山说、和田南山说、喜玛拉雅山说等，大多在青藏高原周边。根据多方面的资料，我们说古人所谓的原始的昆仑山大体上在以青藏高原为中心的广大地区，而西王母神话就产生于这一中心地带，大致是不差的。

从民族史看,凡与氐羌有关的西南少数民族几乎都与青海高原有关。如毛佑全、李期博《哈尼族》说:“哈尼族有悠悠的历史,与彝、纳西、拉祜等民族同源于古代的氐羌族群。据汉文史籍记载,氐羌族群游牧于青、甘、藏高原,……其中有一部分逐渐往南流迁,散布到川西南、滇西北、滇东北广大地区。”^①《普米族简史》说:“普米族先民起源于西北青藏高原的古羌人。”^②诸如此类的民族史志材料,举不胜举。川西羌族则直接说青海是他们的故乡。正由于如此,这些民族都或多或少地保留着从氐羌那里继承来的虎图腾崇拜观念,其他丧葬等民俗中也残存着一些以西北高原为故乡的观念。而这些事实正说明了西王母神话有可能起源于青海高原。而当时居住在青海高原的是羌人,氐人至少在汉以前没有涉足青海。^③所以,如果说西王母神话起源于青海高原,其族属当系羌人。而羌人正是以虎为图腾之一,这在上文已有论证。

再从汉文文献看更能确指西王母神话起源的具体地区。《庄子》释文引《山海经》佚文:西王母“状如人,狗尾,蓬发戴胜,善啸,居海水之涯。”这里点明西王母居处在“海”边,但这海绝不会是东边的大海,而是西部的一个大湖,很可能指的就是青海湖。从文献考察,秦汉到南北朝时期,几乎宇内皆知青海湖边有西王母遗迹西王母石室。《汉书·地理志》云:“金城郡临羌西北至塞外,有西王母石室、仙海、盐池,北则湟水所出,……”临羌即今青海湟中县多巴镇一带,西北行过日月山(塞),即为西王母石室、青海湖(仙海)、茶卡盐池,湟水发源于青海湖北边。西汉末年,王莽在青海湖边设西海郡。王充在《论衡·恢国篇》中说:“汉遂得西王母石室,因为西海郡。……西王母国在绝极之外,而汉属之,德孰大?壤孰广?”王充不仅提到西王母石室,还称其地为“西王母国”,并称之为“宝地”,可见当时人认为青海湖地区就是西王母的故乡。十六国时,北凉主沮渠蒙逊在征战之余,“遂循海而西至盐池,祀西王母寺”。^④所谓西王母寺可能就是西王母石室。在郦道元的《水经注》中专门记载:“湟水出塞外,东径西王母石室、石釜、西海、盐池北。”汉文文献中一再提及西王母石室,说明当时影响甚大,有可能当时流传着一些传说。段国《沙州记》就提到,沙州(青海贵南县)东北青海湖一带有大山,“羌胡父老传云:是西王母樛蒲山。”以上资料证明,远古的西王母的确居牧在青海湖边草原,并留下了石室遗迹。

从藏族传说也可佐证这个结论。青海湖在藏语中读如“错温布”,白鸟库吉曾经认为这个名称与“西王母”系一音之转,因为“王”字在古汉语中读“温”音。由此他认为西王母是远古时代游牧于青海湖边的一位女酋长。

其实，藏文文献中更有与西王母极近似的传说，清代佑宁寺名僧松巴·益西班觉在其文集中记述道：青海湖在古代叫“赤秀洁莫”，意思是万户消失的女神王。青海湖本来是一片美丽富饶的草原，有十万户帐房人家，后来海心山下的泉水涌出，淹没了草原和帐房，幸亏有神运来海心山压住泉眼，才使整个草原免于沉没。这个传说至今在蒙藏群众中流传，只不过有些变异。“赤秀洁莫”的含义正与西王母的名称相对应，不难想象，最初的传说中必有一位女神的形象。

据调查，在当地藏族信仰传说中，守护青海湖的神就是一位骑着神骡的女神。这位女神在性格上与西王母有不少共同之处，或许来自一个源头。至于不作虎齿豹尾之形，也不骑虎豹，而是骑着骡子巡游，这是可以理解的。神话传说在不同民族中会变异得不一样，更何况藏族（羌人是其前身之一）原始文化在佛教文化的冲击下变异得非常厉害。这位乘骡巡守的女神就很有点象藏传佛教寺院里的护法女神吉祥天母。虎豹是狮子一类的动物，只能作佛的坐骑，其它神祇只可骑乘马、牛、骡之类。

从青海高原少数民族的民间宗教风俗看，西王母虎齿豹尾的影子仍然残留着。在青海省同仁县一个叫年都乎的土族村子里，每年农历腊月要举行一种叫做“wūtū”的虎舞驱傩仪式。届时，七名男子赤身露体，脸和身上以锅底灰画为虎头形和斑纹，手举树枝（也许就是不死之药的象征吧）进村，两“虎”在村口敲锣鼓，五“虎”在村中走户穿巷，列队而舞。最后驱至村外河边洗尽锅灰，以示将邪鬼等尽付之东流，巫师焚纸诵经，祛邪求福。乔永福先生认为“wūtū”即楚语“于菟”，这种古老的舞蹈是在明代由楚地传入青海土族中的。^⑤其实，“wūtū”，“於菟”都可能源于古老的羌语，土族虎舞完全是远古羌人虎图腾崇拜在本土的遗存。^⑥

西王母“虎齿豹尾”的踪影在其故乡的考古文物中也可见到。青海湟源县大华乡出土的卡约文化墓中就有动物尾巴等随葬品，而卡约文化的族属是羌人，这已是公认的定论。大通县上孙家寨出土的五人舞蹈彩盆，系马家窑文化彩陶。盆内壁绘有三组五人连臂舞蹈图案，舞者头有装饰，尻有尾饰，整齐地踏舞着。学术界普遍认为该文化的主人也是羌人。既然为羌人彩陶，图案反映的必然是羌人的精神世界和物质生活。联系到西王母的“虎齿豹尾”和高原的“wūtū”虎舞，可以认定这件彩盆图案所反映的就是古老羌人的虎图腾崇拜舞。换言之，也就证明了西王母神话的故乡可能在青海高原。

综上所述，作如下结论：西王母神话起源于环青海湖地区的远古羌人，其原型是崇拜虎图腾的部落女酋长兼大女巫。至于后来随着民族迁徙、文化

传播,西王母向西则移到西亚乃至“大秦”(罗马),向东则遍布中原大地乃至沿海地区,那是另外一个问题了。

注释:

- ①陈梦家:《古文字中之商周祭祀》,《燕京学报》1936年第19期。
- ②弗雷泽:《金枝》中译本,中国民间文艺出版社1987年版,第128页。
- ③《淮南子·览冥篇》。
- ④参见廖东凡《雪域西藏风情录》,北京燕山出版社1991年版,第45-46页。
- ⑤《博物志·杂说上》。
- ⑥陈梦家:《商代的神话与巫术》,《燕京学报》1936年第20期。
- ⑦张光直:《中国青铜时代》,三联书店1983年版,第333页。
- ⑧瞿蜕之:《释巫》,《燕京学报》1930年第7期。
- ⑨泰勒:《原始文化》中译本,上海文艺出版社1992年版,第273页。
- ⑩钟敬文:《论民族志在古典神话研究上的作用》,《北京师范大学学报》1981年第2期。
- ⑪范晔:《后汉书》卷87《西羌传》,中华书局标点本2875页。
- ⑫见刘尧汉《羌戎、夏、彝同源小议》,《彝族社会历史调查研究文集》,民族出版社1980年版,第212页。
- ⑬详见刘孝瑜:《土家族》,民族出版社1989年版,第58-59页。
- ⑭范晔《后汉书》卷86《巴郡南蛮传》,中华书局标点本2840页。
- ⑮杨世光:《纳西族东巴神话的形象美》,《神话新探》,贵州人民出版社1986年版,第357页。
- ⑯云南省民间文学楚雄调查队整理:《梅葛》,云南人民出版社1959年版,第12-13页。
- ⑰《五运历年纪》,转引自袁珂编《中国神话资料萃编》,四川社科院出版社1985年版,第7页。
- ⑱严汝娴、陈久金:《普米族》,民族出版社1986年版,第73页。
- ⑲小南一郎:《西王母七夕传承》,东京平凡社1991年版,第72页。
- ⑳详见《羌族故事集》(上册),四川省阿坝藏族羌族自治州文化局1989年版铅印本。
- ㉑苏雪林:《昆仑一词何时始见于中国记载》,《大陆杂志》,1954年第9卷第11期。
- ㉒毛佑全、李期博:《哈尼族》,民族出版社1989年版,第5页。
- ㉓严汝娴、石树五:《普米族简史》,云南人民出版社1988年版,第26页。
- ㉔周新会:《青海上古部族及其与华夏族的亲密关系》,《江河源文化研究》,1992年第2期。
- ㉕乔永福:《“於菟”为楚文化遗存之我见》,《青海日报》1989年12月23日第2版。
- ㉖赵宗福:《丝路羌人虎图腾舞小论》,《丝绸之路》1993年2期。

作者单位:现为青海省社会科学院

(本文原载《北京师范大学学报》1993年访问学者专号,1994年获中国社会科学院中国首届青年哲学社会科学优秀成果奖)

中国共产党历史上的重大转折 与马克思主义哲学

魏 兴

马克思曾指出：“哲学把无产阶级当做自己的物质武器，同样地，无产阶级也把哲学当做自己的精神武器。”^①中国共产党70年来的历史雄辩地证明，无产阶级革命事业取得的每一步进展和每一个胜利，都是马克思主义哲学和无产阶级、革命人民的斗争相结合的结果；无产阶级和革命人民只有运用马克思主义的世界观和方法论指导自己进行斗争，才能推动革命事业前进和取得胜利。在历史的转折时期，尤其如此。今天，在纪念建党七十周年的时候，回顾马克思主义哲学在我党历史上的重大转折中的作用，对于我们在新的历史时期坚持马克思主义的思想路线，增强学习马克思主义哲学的自觉性，争取社会主义建设的更大胜利，具有重要意义。

我党历史上的第一次重大转折，是由北伐战争的失败到土地革命战争的兴起。我们党在北伐战争的初期和中期，采取了符合革命斗争形势的路线和政策，和孙中山先生领导的国民党实行合作，积极参加了军事斗争，放手发动群众，开展了工人运动、农民运动、学生运动，领导和推动了北伐的胜利进行。可是，在这次革命战争的后期，当时党的主要领导人陈独秀，抛弃马克思主义的立场、观点和方法，无视中国和世界发展着的社会矛盾和阶级关系，采取了压制群众的方针，放弃了领导权，面对蒋介石、汪精卫的叛变，一味妥协投降，结果，使轰轰烈烈的大革命归于失败，中国革命转入了低潮。

虽然从中国共产党成立起，就确定了“用无产阶级的宇宙观作为观察国家命运的工具”和“走俄国人的路”^②的原则，并力求把马克思主义的普遍真理，同中国革命的实际相结合，但是由于党还处在幼年时期，对马克思主义理论的认识比较肤浅，对全国革命的特点和规律还缺乏深刻的了解，特别是还不能自觉地运用辩证唯物主义和历史唯物主义分析和解决实际问题，而

导致大革命后期错误路线在党内占了统治地位。在这种情况下，大革命的失败就是必然的了。

大革命失败后，党和人民处于危急关头。中国革命向何处去？中国革命的道路应当怎么走？这是摆在全党面前必须回答的问题，也是关系到党的存亡和革命前途的重大问题。因为，这个问题解决不好，党就不能发展壮大，中国革命就无法实现从失败走向胜利的转变。党的“八七”会议虽然批判了陈独秀的右倾机会主义错误，确定了土地革命和武装反抗国民党反动派的总方针，但并没有解决中国革命道路的问题。当时，党内存在着种种错误观点，“左”倾盲动主义和冒险主义者无视革命形势处于低潮、敌我力量对比悬殊的客观现实，认为“全中国是直接的革命形势”，提出要走以城市为中心组织武装暴动的道路，争取“一省或几省的首先胜利”，进而建立全国政权。右倾悲观主义者看不见人民群众的伟大力量，对革命丧失信心，认为建立红色政权的艰苦工作是“徒劳”的，提出“红旗到底打得多久？”的疑问，主张用“比较轻便的游击方式去扩大政治影响”，“然后再来一个全国武装起义”。

这些错误观点的具体主张虽然不同，但从哲学的高度来看，都是由于背离了马克思主义哲学的根本原则，主观和客观相脱离，认识和实践相脱离，唯心主义地估量阶级形势和革命形势。具体来看，“左”倾冒险主义者一是不懂得事物矛盾发展的平衡与不平衡的辩证关系，不懂得事物发展过程中，平衡只是相对的，不平衡是绝对的这一道理，因而在革命形势和斗争策略问题上，他们过分夸大统治阶级的危机，过高估计革命力量的发展，否认中国革命发展的不平衡性，否认世界革命发展的不平衡性，因而总是认为中国革命和世界革命可以很快到来并取得最后胜利。二是不懂得矛盾发展的阶段性和过程性，反映在革命性质问题上，他们不承认中国资产阶级民主革命的长期性，不承认中国革命要分阶段进行，而认为一省或几省首先胜利的的开始即是向社会主义革命转变的开始。三是不懂得矛盾的普遍性和特殊性、共性和个性的辩证关系，不懂得具体情况具体分析的道理，因而在革命道路问题上，他们不承认中国革命的特殊性，不看大革命失败后新军阀统治的新情况、新变化，继续坚持“城市中心论”。右倾悲观主义者在革命前途问题上，只看事物的现象，不看事物的实质，被反动派表面的强大所迷惑，看不到红色根据地存在和发展的必然性和新生事物的强大生命力，因而感到革命前途渺茫，丧失奋斗目标；在革命发展问题上，只看到事物的量变，不懂得事物的量变到一定时候必然引起质变的规律，因而缺乏作长期的艰苦斗争的思想

准备，怀疑“星星之火，可以燎原”这一真理；在革命道路问题上，不懂得事物的发展是螺旋式的波浪式的前进，总以为革命的道路是笔直又笔直、一帆风顺地前进，所以，一遇到困难，就悲观失望，止步不前。总之，“左”倾冒险主义者和右倾悲观主义者都没有掌握辩证唯物主义和历史唯物主义这一科学的世界观和方法论，因而找不到中国革命的正确道路，不可能使中国革命转危为安。

毛泽东基于对中国社会和中国革命的深刻了解，在大革命失败后，带领秋收起义的部队上井冈山，建立革命根据地，在农村保存、恢复和发展了革命力量。在实践的基础上，他集中了全党的智慧，运用了马克思主义哲学的基本理论，撰写了一系列光辉著作，对中国革命道路问题进行了深刻阐述，明确提出了中国革命走“农村包围城市，武装夺取政权”道路的理论。这一理论主要有以下几方面的内容：一是强调农民运动在中国革命中的极端重要性；二是指出红色政权能够存在和发展的必要性和可能性；三是提出土地革命、武装斗争和根据地建设三者紧密结合的“工农武装割据”思想；四是阐明党的工作重点在农村，以农村包围城市，最后夺取城市；五是指明在总的敌强我弱形势下，走农村包围城市的道路是长期的曲折的。后来，这一理论在《中国革命战争的战略问题》、《战争和战略问题》等著作中，又得到不断补充和完善。

毛泽东是如何运用马克思主义哲学来阐述农村包围城市理论的呢？

第一，毛泽东以马克思主义唯物史观关于经济基础和上层建筑的原理为指导，分析了中国农民在中国社会和中国革命中的地位和作用，不只是一般地承认农民运动和工农联盟的重要性，而是科学地说明农民问题是中国革命的中心问题。第二，毛泽东运用马克思主义的阶级分析方法，对农民作了阶级分析，他不是把占中国人口大多数的各种不同的农民笼统都看作无产阶级的可靠同盟军和革命的动力，而是在科学分析的基础上，指出无产阶级应当采取的方针和遵循的阶级路线。第三，毛泽东运用矛盾普遍性和特殊性的原理，具体分析了中国社会政治、经济矛盾情况，指出了中国政治经济发展的不平衡性，说明了农村革命根据地能够存在的原因。中国革命夺取政权的形式和外国一样，也要通过武装斗争，这是普遍性和共性；但由于中国特殊的国情，实现这一革命的具体形式和其他国家不同，必须走农村包围城市的道路，这是特殊性和个性。第四，毛泽东针对当时党内有些人对时局的主观主义估量，正确地提出判断政治形势的科学分析方法，批评了片面性、表面性的思想方法。他指出：“我们看事情必须要看到它的实质，而把它的现象只

看作入门的向导，一进了门就要抓住它的实质，这才是可靠的科学的分析方法。”^③他说，悲观论者只知道观察事物的表面现象，而不知道观察事物的实质。如果认真分析中国社会的矛盾，就可以洞察到全国都布满了干柴，很快就会燃成烈火，革命高潮的到来是不可避免的。第五，毛泽东运用马克思主义的发展运动观分析了红色政权运动的规律，指出：“政权发展是波浪式的向前扩大的”，^④阐明了农村包围城市的道路是长期的曲折的艰巨的。

1930年5月，毛泽东写了《反对本本主义》一文，从哲学上对农村包围城市的中国革命道路的正确性进一步作了论证，对否定这条道路的“本本主义”即教条主义思想进行了批判，在我党的历史上第一次提出了两条思想路线问题。它标志着以毛泽东为代表的共产党人已经能够独立地运用马克思主义哲学观察和分析中国革命问题，并作出正确的结论，说明毛泽东哲学思想已经初步形成。毛泽东指出：“马克思主义的‘本本’是要学习的，但是必须同我国实际情况相结合。我们需要‘本本’，但是一定要纠正脱离实际情况的本本主义。”怎样才能实现马克思主义普遍真理同中国革命具体实践相结合呢？毛泽东认为，必须认真调查社会的政治经济情况，“离开实际调查就要产生唯心的阶级估量和唯心的工作指导，那么，它的结果，不是机会主义，便是盲动主义”。^⑤而且，“中国革命斗争的胜利要靠中国同志了解中国情况”。^⑥这些精辟的论述，既是从马克思主义哲学的高度对这一时期斗争的总结，也是这一时期所形成的把辩证唯物论的认识论运用于党的实际工作的思想路线的准确表述。实践证明，这是一条“共产党人从斗争中创造新局面的思想路线”。^⑦没有这一条辩证唯物主义的思想路线的指导，就不可能有中国革命道路的理论 and 实践。

正是在这一条辩证唯物主义思想路线的指导下，形成了我们党领导农民进行土地革命，领导人民大众开展反封建的斗争的政治路线，同时也形成了一条服务于这条政治路线的军事路线。在这三条路线的指引下，党先后创建了中央革命根据地和湘鄂西、海陆丰、鄂豫皖等十几个革命根据地、建立了工农红军第一、第二、第四方面军和其他红军部队，连续击败了国民党军队的多次围剿。在斗争中，党学会了领导革命战争、土地改革和政权建设，终于摆脱了大革命失败后的困境，迎来了土地革命战争的高潮，完成了党的历史上第一次重大转折。

我党历史上的第二次大转折，是由第五次反“围剿”的失败，到抗日战争和解放战争的胜利。在土地革命战争中，党有了以井冈山为中心的许多块革命根据地，红军发展到30万人。但是，这时党的领导权却被王明等教条

主义者所把持，他们把马列主义教条化，把共产国际决议和苏联经验神圣化，离开中国的实际情况，提出并推行一条“左”倾冒险主义的路线，最后导致第五次反“围剿”的失败，红军不得不进行二万五千里长征，中国革命丧失了除陕甘边区以外的一切根据地，红军从30万人减少到3万人左右，共产党员从30万人减少到4万人左右，而在国民党统治区的党组织几乎被破坏殆尽。总之，受到了一次极大的历史性的惩罚。血的教训唤醒了全党。1935年1月，党中央政治局在长征途中举行了遵义会议，总结了失败的教训，清除了“左”倾教条主义的军事路线，确立了毛泽东在红军和党中央的领导地位，使红军和党中央得以在极其危急的情况下保存下来，胜利地完成长征，打开了中国革命的新局面，这在党的历史上是一个生死攸关的转折点。

如果说，在党的历史上第一次重大转折时期围绕的是中国革命走什么道路的问题，那么，在第二次重大转折时期首先要解决的是党和军队的领导权问题。我们说，遵义会议是伟大的转折点，是指它在组织上确立了毛泽东的领导地位，这只是伟大转折的开始。因为，转折是一个过程，是事物矛盾的显露、展开和解决的渐进过程。如同寻找中国革命道路的斗争经历了一个很长的过程一样，毛泽东在党内的领导地位的最终确立也不是一蹴而就的。因为，从更深更广的层次上看，领导地位的确立不仅是组织路线问题，还要有思想路线和政治路线的保证，从这个意义上理解，可以说，第二次重大转折由遵义会议解决当时最为紧迫的组织路线军事路线开始，经过延安整风和六届七中全会统一全党的思想路线，到党的七大宣布毛泽东思想为我党的指导思想，解决了政治路线问题，才最终确立了毛泽东在全党的领袖地位。

作为一次重大转变的转折点，遵义会议标志着我们党告别了自己的幼年期，开始自觉地 and 自如地运用辩证唯物主义世界观和方法论解决实际问题，逐步走向成熟。第一，遵义会议坚持以一切从实际出发的唯物主义思想路线来选择党的领导人。遵义会议是在我们党内许多同志认识到“左”倾机会主义者脱离中国实际，空谈马克思主义理论，给中国革命造成严重危害的情况下召开的，会议用能否从实际出发指导中国革命为标准，改组中央政治局和中央军委，确立了坚持并善于从中国革命实际出发的毛泽东的领导地位。毛泽东不负众望，在他的指挥下，红军很快摆脱了被动局面，连战连捷。第二，遵义会议坚持用独立自主的原则来解决本国革命的重大问题。独立自主的原则应当包含两方面的含义：一是要求无产阶级及其政党依靠自己的力量进行革命，独立自主地解决本国革命的问题；二是要求无产阶级及其政党按

照本国的具体国情，探索并决定本国革命的道路，反对盲目照搬外国模式。遵义会议是我党第一次独立自主解决中国革命重大问题的尝试，是形成独立自主、自力更生这一毛泽东思想的灵魂的开端。从哲学上说，独立自主原则体现了内因是变化的根据，外因是变化的条件，外因须通过内因起作用这一辩证唯物主义原理。所以，遵义会议也是我们党运用马克思主义哲学方法论的光辉范例。第三，遵义会议坚持发扬人的自觉能动性来战胜困难。发扬人的自觉能动性，是马克思主义哲学的重要原理。毛泽东在领导中国革命特别是指导革命战争的过程中，十分重视发挥人的自觉能动作用。遵义会议是在中国革命处于危急关头召开的，当时外有强敌围追，内有错误思想干扰，部队缺粮少药，人马疲惫不堪。我们党就是在崇高的革命理想的鼓舞下，充分发扬了自觉能动性，边打仗、边开会，战胜了困难，扭转了不利局面。中国革命长期处在情况复杂、斗争艰难、敌强我弱，又缺少外援的环境中，强调发展根据和符合客观事实的自觉能动性具有特别重要意义。

如果说，在党的历史上第一次重大转折时期已经提出了一条正确的思想路线，那么，在第二次重大转折时期就需要用这条正确的思想路线来教育全党，统一全党的思想，凝聚全党的力量，领导全国人民团结奋斗，夺取民主革命的胜利。为什么在北伐战争失败以后，仅仅几年我们党又遭到了第五次反“围剿”的失败，除了反动势力的强大之外，很重要的一条原因就是正确的思想路线没有深入人心，即理论没有被群众掌握，全党的马克思主义水平不高，因此错误路线很容易在党内占据统治地位，使革命事业一再遭到严重挫折。所以，在遵义会议解决了党中央的领导问题和军事路线之后，从哲学的高度即从思想路线的高度彻底清除王明教条主义的错误，用马克思主义统一全党的思想，已经成为摆在我们面前的紧迫任务。

为了从哲学上总结中国革命的经验，为全党解决思想路线问题准备理论武器。1937年，毛泽东写了《实践论》、《矛盾论》。在这两篇著作中，毛泽东对中国革命的经验教训从思想路线和思想方法上作了深刻的哲学总结，对主观主义特别是教条主义这种在中国革命（不仅是中国革命）的历史上造成过巨大危害的错误倾向作了透彻的哲学批判，对马克思主义认识论和辩证法的根本原理作了完整的、明晰的和创造性的阐述，奠定了全党解决思想路线问题的理论基础。在毛泽东的其他一系列科学著作中，他总是注意把问题提到认识论和方法论上来解决，总是同时向全党提出解决思想路线、思想方法、学习方法的实际任务。他批评了“圣经上载了的才是对的”^⑧这种把“本本”当“圣经”的错误，他提出了“使马克思主义在中国具体化”^⑨的

要求，他阐明了“马克思列宁主义的理论和中国革命的实践相结合”^⑩的思想。

延安整风运动是一次普遍的马克思主义教育运动，是五四运动以来又一次伟大的思想解放运动，它的任务是宣传唯物主义，宣传辩证法，反对主观主义以整顿学风，反对宗派主义以整顿党风，反对党八股以整顿文风，使中国共产党党员特别是领导干部从教条主义束缚下解放出来。通过整风运动，广大党员干部分清真假马克思主义，对主观主义特别是教条主义的危害，有了深刻的认识。从此，辩证唯物主义的实事求是思想路线在全党有了比较牢固的基础，全党的马列主义水平大大提高了一步，达到了空前的团结和巩固，为党的七大胜利召开，为夺取抗日战争和解放战争的最后胜利，准备好了思想条件。后来，党的六届七中在总结历史经验时，明确指出：“一切政治路线、军事路线和组织路线之正确或错误，其思想根源都在于它们是否从马克思列宁主义的辩证唯物论和历史唯物论出发，是否从中国革命的客观实际和中国人民的客观需要出发”。指出：“经验主义和教条主义的出发点虽然不同，但是思想方法的本质上，两者却是一致的。他们都是把马克思列宁主义的普遍真理和中国革命的具体实践分割开来；他们都违背辩证唯物论和历史唯物论，把片面的相对的真理夸大为普遍的绝对的真理；他们的思想都不符合于客观的全面的实际情况”，只有“彻底克服教条主义和经验主义的思想，马克思列宁主义的思想、路线和作风，才能普及和深入全党”。^⑪

如果说，在党的历史上第一次重大转折时期马克思主义哲学同中国实际的结合还是初步的和局部的，那么，在第二次重大转折时期这种结合就是相当深入和全面的了。换句话说，中国化的马克思主义哲学——毛泽东哲学思想已经从初步形成走向系统化和全面化，这也表明我们党正在从不成熟走向成熟。从实践上说，我们党对唯物辩证法的运用简直达到了“得心应手、出神入化”的境界，例如长征途中的“四渡赤水之战”是军事辩证法的杰作，妥善解决西安事变是处理局部与全局、眼前与长远矛盾的范例；参加重庆谈判体现了原则性和灵活性的高度统一；三大战役的胜利是高超的军事指挥哲学的结果，等等。从理论上说，毛泽东在一系列光辉著作中，运用马克思主义哲学观点，分析、研究中国社会政治、经济、军事、文化、思想等各个领域的问题，提出了许多理论观点，发展和丰富了马克思主义哲学宝库，指导了中国革命实践的发展。

第一，把马克思主义哲学运用于军事和战争，建立了完整的军事辩证理论和人民战争的战略战术，为马克思主义军事理论作出了贡献。第二，把辩

证法运用于解决统一战线内部的各种矛盾,为我们党制定了一系列策略原则。第三,运用历史唯物主义观点,系统地深入地研究了中国社会和中国革命,完备地提出了新民主主义革命的理论。第四,把马克思主义哲学运用于党的思想建设,形成了一整套具有中国特色的思想方法、工作方法和领导方法。第五,运用辩证唯物论和历史唯物论,从发展和本质看问题,提出了“一切反动派都是纸老虎”的著名论断。第六,总结中国人民革命斗争的基本经验,提出了人民民主专政的理论,发展了历史唯物主义的国家学说。

回顾历史,从1935年1月遵义会议到1949年10月中华人民共和国成立,是中国革命发展凯歌行进的时期。我们党只用了不到15年的时间,就从只有3万人的队伍,发展到解放了全中国。这些辉煌的胜利是怎么取得的呢?有哪些基本的经验?毛泽东在1962年用“关于认识客观世界的问题”为标题,作了哲学式的总结:第一,要有正确的思想路线。他说,“我们受了那样大的挫折,吃过那样大的苦头,得到锻炼,有了经验,纠正了错误路线,恢复了正确路线”,我们的力量就“要更强些”。^②第二,要有全党思想认识的完全统一。“对于当时的民主革命怎么办,党的总路线和各项具体政策应当怎么定,”都是经过延安整风,“才得到完全解决的”。^③第三,要有正反两方面的经验教训,才能认识中国这个客观世界。“没有两次胜利和两次失败的比较,”就不会有“充分的经验”,就“不能充分认识中国革命的规律”。^④

我党历史上的第三次重大转折,是由“文化大革命”的破产,到社会主义现代化建设新局面的开展。从1949年10月中华人民共和国成立到1956年,我们党领导全国各族人民有步骤地实现从新民主主义到社会主义的转变,迅速恢复了国民经济并开展了有计划的经济建设。在社会主义改造基本完成以后,开始了全面的社会主义建设,直到“文化大革命”前夕的十年中,我们虽然遭到过严重的挫折,仍然取得了很大的成就。但是这期间党内萌生的“左”倾错误一直未能得到彻底纠正,再加上复杂的社会历史原因,终于发展为全局性的错误,导致了1966年5月至1976年10月的“文化大革命”,使党、国家和人民遭到建国以来最严重的挫折和损失。“文化大革命”在思想上混淆了是非,使唯心主义猖獗、形而上学泛滥,造成严重的思想混乱;在政治上混淆了敌我,严重地损害了国家政权、社会主义民主和法制;在经济上以阶级斗争为纲,严重地破坏了生产,给国民经济带来重大损失;在文化上大革文化的命,文化教育事业遭到极大破坏;在组织上大搞夺权,全面地破坏了党的组织建设。

1976年10月，粉碎江青反革命集团的胜利，从危难中解救了党，挽救了革命，使我们的国家进入了新的历史发展时期。按照历史发展的客观规律和广大人民群众的要求，我们党要从“文化大革命”的灾难中走出来，就不但要揭批江青反革命集团，而且要彻底纠正党和毛泽东所犯的“左”倾错误，恢复党的辩证唯物主义的思想路线和优良传统，在此基础上带领人民探索中国社会主义的路子。这也是老一辈革命家和广大共产党员的心愿。但是，当时党的主要领导人却反对纠正“左”的错误，坚持“两个凡是”的错误方针，可以看出，这一分歧，不仅是政治路线上的分歧，而且是思想路线上的分歧。

“两个凡是”（即“凡是毛主席作出的决策，我们都要坚决维护，凡是毛主席的指示，我们都始终不渝地遵循”）的实质从哲学上说，就是毛泽东早就批评过的一切照搬的本本主义，就是教条主义。它理所当然地遭到广大党员和人民群众的强烈抵制。邓小平同志在未恢复领导职务的情况下，以大无畏的胆略率先从理论上反对“两个凡是”。他强调，我提出准确的、完整的毛泽东思想体系，不赞成“两个凡是”是经过反复考虑的。这是能否坚持辩证唯物主义的重要理论问题。“准确的、完整的毛泽东思想体系”这一科学概念的提出，把两种世界观、两种思想路线的争论鲜明地提了出来，在党内外引起了强烈反响，增强了干部和群众抵制错误方针的斗争信心和力量。随着形势的发展，人们越来越感到，不把“两个凡是”的本本主义思想从理论上和政治上批深批透，中国人民就不可能从灾难中走出来，中国共产党和人民的事业将继续遭受损失。所以，开展真理标准问题的讨论，既是形势发展的需要，更是人民群众的迫切要求。

1978年5月11日，《光明日报》发表了《实践是检验真理的唯一标准》的文章，引发了真理标准问题的讨论。文章论述了马克思主义哲学的实践第一的观点，正确地指出：检验真理的唯一标准只能是社会实践；理论与实践相统一是马克思主义的最基本原则，一个理论是否正确地反映了客观实际，是不是真理，只能靠社会实践来检验。这篇文章发表后，立即遭到坚持“两个凡是”的少数人的斥责和压制。但是中央多数领导和广大干部群众热烈支持和拥护文章的观点。邓小平同志旗帜鲜明地指出：“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。”^⑤在邓小平等领导同志的支持推动下，广大群众积极参加真理标准问题的讨论，使这场讨论成为全国性的马克思主义教育运动和思想解放运动。

实践是检验真理的唯一标准同“两个凡是”的争论，不仅是个理论问题，而且也是个实践问题，不仅是思想路线之争，也是政治路线之争。它们的对立和斗争，是唯物论和唯心论两种世界观，辩证法和形而上学两种方法论的对立和斗争。这场讨论是继延安整风运动后的又一次思想解放运动。它使广大干部党员接受了一次普遍的辩证唯物主义理论教育，冲破了“左”倾思想和“两个凡是”的束缚，深深地触动了人们对马克思主义哲学的态度问题，为大规模拨乱反正、正本清源和解决历史遗留问题创造了条件，为党的十一届三中全会作了思想理论准备。

1978年12月召开的十一届三中全会，是建国以来我党历史上具有深远意义的伟大转折。围绕把全党工作着重点转移到社会主义现代化建设上来这一主题，会议对党的思想路线问题展开了深入讨论，高度评价了关于真理标准问题的讨论，认为这对于促进全党同志和全国人民解放思想，端正思想路线，具有深远的历史意义。会议坚决批判了“两个凡是”的错误方针，重申了党的实事求是、一切从实际出发、理论联系实际的思想路线，并根据这一路线制定了一系列政策。这体现了党在思想路线方面的拨乱反正。十一届三中全会以其特有的建树取得了有决定意义的胜利。它所开创的在领导工作中具有重大意义的转变，标志着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，是党在经历了长期严重挫折后，总结经验教训，在思想理论和路线方针上实现的历史性飞跃。如同遵义会议开始了党在民主革命时期由严重失败走向胜利的转变一样，十一届三中全会也开始了党在社会主义建设时期由严重挫折走向成功的转变。从此，党和人民沿着十一届三中全会开拓的道路，在解放思想、实事求是的思想路线指引下推进社会主义现代化建设。

三中全会以后不久，邓小平同志代表党中央发表了《坚持四项基本原则》的讲话，全面地、历史地和辩证地阐述了要在中国实现四个现代化，就必须在思想政治上坚持四项基本原则的道理；强调这四项基本原则并不是什么新东西，而是三中全会所重新确立的党的思想路线的基本内容。正是在邓小平同志全面阐述的思想路线指导下，我们党才不断克服了来自“左”和“右”的两方面的干扰，找到了改革开放，建设有中国特色的社会主义的道路，实现了历史的伟大转变。

十分明显，党的历史上的这次重大转折始终是围绕真理标准这一哲学理论问题进行的，两种世界观的斗争反映了光明与黑暗、进步与倒退两种命运、两种前途的斗争。最终，辩证唯物主义真理观战胜了唯心主义形而上学

真理观，中国才重新走上社会主义的光明大道。党的命运和国家的前途如此直接、如此紧密地和哲学问题联系在一起，这在党的历史上是所没有的，也是这次重大转折中表现出来的一个重要的和主要的特点。

“实践是检验真理的唯一标准”，这本来是马克思主义哲学的一个“ABC”，是马克思主义经典作家早就反复阐明的“常识”。可就是这样一个“常识”的宣传和运用，竟遇到如此大的阻力，经历了如此艰难的过程，这固然反映了某些人为一己的政治权益是何等的顽固，更表明马克思主义哲学的力量。这是启示之一。通过真理的标准问题的讨论，我们党重新确立了党的实事求是的思想路线，而这条思想路线是早在民主革命时期就已经提出并阐明了的。这说明思想路线问题的解决不是一劳永逸的，特别是在全党马克思主义哲学水平不高时，这个问题会反复提出来。这是启示之二。实践检验真理是一个过程，决定了人们对真理的认识也是一个不断深化的过程。因此，我们在找到建设有中国特色的社会主义道路之后，仍需要坚持马克思主义哲学的世界观和方法论，不断探索建设社会主义的客观规律。这是启示之三。

回顾中国共产党历史上的三次重大转折，可以看出，（1）三次重大转折的实现都是正确掌握和运用马克思主义哲学基本原则并制定出一条正确的思想路线的结果。马克思主义不是教条，而是行动的指南。在历史转折的关头，理论的指导作用尤为突出。辩证唯物主义的世界观和方法论是党的思想路线的基石，只有正确掌握和运用马克思主义哲学基本原理，并贯彻到实际中去，才能充分发挥它作为思想武器的指导作用。（2）三次重大转折的实现都是建立在实事求是地分析国情的基础上的。一切从实际出发，实事求是地分析国情，是党制定路线、方针政策的客观依据。根据历史的经验，正确地认识国情，就是用马克思主义哲学的发展观点、联系观点看问题，把国情看作是客观的历史的发展过程，这样才能得出科学的论断。所以毛泽东特别强调没有调查，就没有发言权。无论是新民主主义革命时期，还是社会主义建设时期，都是因为党正确地认识了国情，才解决了革命和建设的路线方针政策问题，实现了历史的转折。（3）三次重大转折都是在反对“左”的和右的错误倾向，特别是反对教条主义、解放思想的斗争中实现的。以毛泽东为代表的中国共产党在土地革命战争时期，曾同教条主义作过三次斗争，在理论上批判了本本主义，在实践上突破了十月革命城市起义模式，完成了革命的转折。邓小平同志在十一届三中全会前后，领导党冲破了“两个凡是”的形而上学，完成了社会主义建设中的伟大转折。

马克思认为,以往的哲学只是解释世界,只有无产阶级的哲学才能改造世界。这是马克思主义哲学的实践性和革命性之所在。正因为如此,中国共产党一直把马克思主义哲学当作自己的精神武器,十分注意用马克思主义哲学指导自己的工作,十分强调用马克思主义哲学武装全党,统一全党的思想,多次要求全党要学习和掌握马克思主义哲学这个锐利武器。在纪念建党70周年的时候,我们要更加自觉地学习和运用马克思主义哲学,在为完成新时期的历史任务中发挥更大作用。

注释:

- ① 《马克思恩格斯选集》第1卷,第15页。
- ② 《毛泽东著作选读》(下册),第677页。
- ③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩ 《毛泽东著作选读》(上册),第40页、第38页、第51页、第54页、第55页、第78-79页、第288页、第311页。
- ⑪ 《关于若干历史问题的决议》,引自《毛泽东选集》人民出版社1966年版,第988-990页。
- ⑫ 《在扩大的中央工作会议上的讲话》单行本,第17页。
- ⑬ 《在扩大的中央工作会议上的讲话》单行本,第16页。
- ⑭ 《在扩大的中央工作会议上的讲话》单行本,第17页。
- ⑮ 《邓小平文选》第133页。

作者单位:原为青海省社会科学院

(本文系全国纪念中国共产党成立七十周年学术讨论会入选论文并获1993年青海省第三次哲学社会科学优秀成果荣誉奖)

社会主义建设探索中的曲解与校正 现象研究

——兼论建设有中国特色社会主义理论形成的历史条件

翟松天

建设社会主义是极其艰难复杂的伟业，其艰巨性和复杂性要远远超过无产阶级夺取政权的革命。这里没有现成的答案和模式可资借鉴，一切都需无产阶级政党自己去摸索和创造，因而自然要经历多种曲折乃至反复。这种曲折和反复，从认识和实践两个方面考察，则主要表现为对社会主义的曲解和校正的若干往复过程。本文拟就此和建设有中国特色社会主义理论形成的历史条件联系起来作一探讨，对深刻理解这一理论当是有一定裨益的。

曲解与校正的历史回顾

在科学社会主义理论创立过程中对于产生的种种曲解，马克思、恩格斯在一些经典中已作过十分透辟的分析和全面准确的校正。自社会主义进入建设时期之后，曲解和校正的历史过程更长，涉及的问题也更为庞杂。迄今为止，已大致经历了四个阶段：

一是苏维埃政权建立初期。列宁是一位不断用实践来检验和校正原有认识及结论的伟大导师，在领导苏联社会主义建设的短短7年中，他对社会主义的认识前后有很大的变化。苏维埃政权建立之始认为，社会主义就是“消灭商品经济”，“建立起大规模的计划经济”，“实行全国范围的经济生活的集中化”。基于此种认识和国内反动势力的叛乱，决定“直接过渡到共产主义的生产和分配”，结果在经济生活中导致了惨重的失败。面对无情的现实，他直言不讳地指出，“我们不得不承认我们对社会主义的整个看法根本改变了”。这种“改变”带来的直接结果，便是新经济政策的诞生，由于实行了新经济政策，全国的经济状况很快得以改善，为新生政权的巩固提供了保障。列宁围绕新经济政策阐发了一系列对社会主义的新认识，主要有：（1）

社会主义在不同国家实现的形式是多种多样的,不存在统一的固定不变的模式。(2)在经济落后的国家建设社会主义的任务是极其艰巨的,这些国家的无产阶级取得政权之后,最主要最紧迫的任务,就是组织和发展经济,创造高于资本主义的劳动生产率。(3)发展经济的正确途径,是利用货币交换关系和市场机制,变小工业为大工业,变小私有制为大私有制。(4)社会主义社会是更加开放的社会,“人类的整个政治、经济和精神生活,在资本主义制度下已经越来越国际化了,社会主义会把它完全国际化”。(5)社会主义必须继承资本主义社会所创造的一切优秀文化成果,切实向资本主义学习一切有用的东西。(6)提出了关于社会主义社会需要划分阶段的思想,等等。这是列宁对马克思主义的丰富和发展,其中也包含了对社会主义的若干科学校正。尤其值得称道的是,列宁尊重现实,尊重实践,一旦发现主观认识和客观情况不相符合时,毫不掩饰和迟疑,果断地进行校正。

然而由于列宁从事社会主义建设的实践所限,他不可能完全剔除自己理论中的曲解成分,如认为实行商品流转、商品交换、市场形式等,是为了创造向社会主义过渡的条件,仅在过渡时期是必要的,但其性质并不是社会主义的就是一例。

二是苏式体制确立和形成时期。列宁逝世后,斯大林继承其位,领导了苏联从资本主义向社会主义的过渡和社会主义建设两个时期的工作。苏联体制的确立和形成都是在这个期间完成的,因而和斯大林的思想理论是密不可分的,其明显特征是曲解与校正交织在一起:(1)斯大林在坚持从剥夺者手中剥夺其所有权的过程中,不具体区分所有者的大小、程度与城市、乡村的不同情况,一味追求公有制的“纯粹”。(2)在20年代末和30年代初,全国生产资料的社会主义改造接近完成,探索社会主义经济体制具体框架的关键时刻,斯大林在理论和政策上彻底否定了新经济政策和市场作用,认为新经济政策已经过时,允许市场存在是“迷信市场自发力量”,决定采用直接的指令性计划来组织整个的经济活动。(3)在社会主义建设过程中,斯大林逐渐将计划经济上升为社会主义的同义语,把市场经济看作是资本主义特有的经济形式。(4)在发展经济的战略上,处于当时帝国主义威胁的严峻形势,提出优先发展重工业,特别是机械工业,是不无道理的,且为反法西斯战争的胜利所验证。但之后应当适时加以调整。斯大林没有认识这一点,反而把这一战略与资本主义的经济发展规律相对立,认为这是社会主义经济建设特有的规律,导致农业、轻工业的发展长期滞后,影响了生活日用品市场的有效供给。(5)斯大林在理论上强调按劳分配是社会主义的分配原则,

但在实际操作中，一方面彻底排斥其他的分配形式，另一方面保留着严重的平均主义，人民的物质文化生活一直未能得到根本性的改善。(6) 在社会主义建设的速度上，斯大林曾于1931年较为客观地估计到，当时苏联比发达国家要落后50年至100年，但同时又提出“应当在10年内跑完这一段距离”。并说“我们有一切‘客观的’可能性来做到这一点。”^①表明他存有空想色彩。(7) 在对社会主义社会基本矛盾的认识上，他在较长时间认为，在社会主义制度下，“生产关系同生产力状况完全符合”。直到其晚年才有所醒悟，认识到生产关系和生产力之间没有任何矛盾的说法是错误的。但在具体分析这些矛盾时又认为，商品流通、集体所有制等经济现象，一方面在最近的将来也还是有益的，另一方面又会造成一种障碍，妨碍全部国民经济特别是农业纳入国家计划。因此主张通过把集体所有制逐渐变成全民所有制，以产品交换制逐渐代替商品流通的办法，来消除这些矛盾。

三是苏联模式弊端显露与东欧、苏联改革时期。二次世界大战后，欧洲8个国家先后建立红色政权，这些国家绝大多数照搬了苏联模式。50年代中期，他们一方面在实践中体察到，此种模式运行的结果，严重束缚生产单位和劳动者的积极性，经济活动缺乏活力，生产效率不高；另一方面因地缘关系，和资本主义国家相对接触较多，看到了市场经济的某些优越性，因而相继开始了体制改革的探索。虽然各国的具体做法不尽相同，但其基本取向则是试图引入市场机制，以求更多的发挥市场作用，然而由于否定计划经济就是否定社会主义的理论羁绊束缚着人们的思想，对原有体制不敢作根本性触动，只在保持其基本框架的前提下，小心翼翼地引入某些市场因素。其间，理论界虽有人提出在市场经济的基础上进行计划调节，但此种观点始终未能取得支配地位。从总体上看，其基本思路是试图寻找一条计划经济和市场经济相结合的路子，以便取其二者之长，弃其二者之短，因两种体制不可兼容的认识作梗，在矛盾、彷徨中苦苦求索30余年而不得“正果”，经济生活中的矛盾日益尖锐，加之领导层驾驶改革方向盘失控，最终导致了政权易手，红旗落地。个别国家固守传统阵地，不作任何改革，当暴风雨袭来时，其防护堤坝很快也被冲垮，结局完全一样。

苏联模式在其发源地的情形如何呢？一言以蔽之，命运亦然。自50年代开始，问题已经明显暴露出来。当苏共“二十大”在以反对个人迷信的旗号下全盘否定斯大林，提出改革的口号之后，其原有体制未作丝毫改动，经济发展问题、人民生活问题、党群关系问题等接踵而至，60年代中期至80年代中期，又出现了20余年的经济不景气，似已呈现积重难返之势。戈尔巴乔夫

在其名噪一时的《改革与新思维》一书中，反映了当时的某些真实情况。面对此状，戈氏在新思维、公开化、民主化的幌子下，开始了他自己认为的“校正”，但因方向不对、方法不当，结果按下葫芦浮起瓢，各种矛盾更加激化，一个联盟大国四分五裂，最后连他本人也被淹没在激流漩涡之中，泥牛入海了。

四是中国的“之”字形道路。由于中国共产党坚持实事求是的思想路线，在我国社会主义制度建立初期的一段时间里，党对社会主义的许多重大问题的认识基本正确，因此取得了经济建设和社会发展的光辉成就。与此同时，对如何根据本国实际，建设社会主义的许多问题进行了有益的探索，如主要矛盾、根本任务、农轻重的关系等等。尤其应予肯定的是，毛泽东同志对社会主义社会基本矛盾的深刻阐述，大大发展了马列主义，为我国尔后的改革奠定了理论基础。但是，由于实践和认识的局限，在经济管理体制、行政管理体制等方面，同样照搬了苏联的模式。

提出问题和解决问题毕竟不完全是一回事。1957年以后，在认识和处理社会主义的一系列重大问题上，毛泽东同志又陷入了新的曲解。在所有制形式上，一味地追求“一大二公”，脱离现实的生产力水平，急切搞“穷过渡”；在分配上主张“铁饭碗”、平均主义，在“文革”后期，甚至将按劳分配、货币交换等也视为限制对象；提出“文化大革命”是解决社会主义社会基本矛盾的最好方式，以阶级斗争为纲，混淆两类不同性质的矛盾，严重冲击经济建设。期间虽有较为清醒地退却和几次政策调整，且有一些效果，但从总体上看，我们在20余年里基本处于停滞状态。

1978年底召开的党的十一届三中全会，是我党历史上具有划时代意义的伟大转折，面对长时期的曲解、严重的失误和巨大的痛苦，以邓小平同志为核心的第二代领导集体，高举改革大旗，毅然率领全党跳出了曲解、失误的泥潭，走上了光辉的彻底校正之路。经过14年的实践、认识和勇敢探索，终于获得了为世界瞩目的伟大硕果——建设有中国特色社会主义的理论诞生了。

曲解与校正围绕的几个主要问题及我们的认识

在社会主义建设探索中发生的多次曲解与校正现象，主要是围绕以下几个问题展开的：

第一，关于社会主义的本质问题，弄清什么是社会主义，这是正确建设社会主义的首要问题。而正是在这一问题上，长期以来人们的认识常常处于

迷惘之中，在实践中走了不少的弯路。

马克思主义的创始人曾在不同时期、不同场所、从不同的角度（例如从阶级角度、从分工角度、从生产关系角度、从分配角度、从人的角度、从经济角度等），对未来社会作过多次论述。其中最为概括的表述见之于《哥达纲领批判》。马克思对共产主义社会本质的精辟概括，人们没有产生过大的疑问，问题在于社会主义作为共产主义的第一阶段，它的本质应当怎样认识和表述？过去不少人（包括一些领袖人物）认为，既然同属于一个形态的社会，其高级阶段的本质自然也是或基本上是第一阶段的本质。由于这种简单的推理，许多国家的无产阶级政党把建设社会主义的问题看得过于简单化了，以致在具体决策和实际行动中，大都犯过急躁冒进的错误——不顾客观条件，急于向共产主义过渡。现在实践已经作了明确的回答，社会主义是一个相当长的历史阶段，在这特定的历史阶段，自然会呈现出自己特定的本质。

这个本质是什么呢？马克思曾指出，由于社会主义社会是刚刚从资本主义社会中脱胎出来的，因此“在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹”，还存在着资产阶级法权等。由于当时的历史进程和具体条件所限，革命导师的上述概括都显得比较笼统，甚至不够确切，这样就使后来的人们对社会主义的本质产生了种种误解和歧见。

关于所有制问题，马克思主义历来将它作为同其他社会制度具有“决定意义的差别”加以强调，因为所有制关系的性质是区别社会形态最直接、最显著的标志，特别是在同一生产力水平的一定区间，存在不同社会形态的情况下，这一标志就显得格外重要。

然而社会主义的本质是不是仅此一条？社会主义初级阶段又有什么特点？许多人对此不甚了了。邓小平同志在肯定公有制关系的同时，十分明确地指出：“社会主义的本质，是解放生产力，发展生产力，消灭剥削，消除两极分化，最终达到共同富裕。”邓小平同志对社会主义本质的概括，标志着对这一问题认识的深化和成熟，是对马克思主义的一个重大发展。这一概括全新的理论意义和实践意义还在于：

其一，具有全面性和准确性。它抓住了社会主义的最主要的本质所在，区别了社会主义的若干非主要本质，纠正了以往概括或过于简单或过于庞杂的偏颇，清新、严谨、全面、准确。

其二，重点突出，具有鲜明的时代感和极强的针对性。它针对落后国家社会主义革命取得胜利，特别是生产资料所有制的社会主义改造完成的实际

情况,把发展生产力和改善人民的生活,提到社会主义本质的最重要位置,这对指导社会主义建设具有重大的现实意义和深远的历史意义。

其三,为我们科学认识和把握社会主义本质提供了方法论的典范。他以彻底的唯物主义态度和求实精神,严肃审视社会主义的一系列新的基本问题,抓住主要矛盾和矛盾的主要方面来概括社会主义的本质,和那些只从抽象“原则”和维护理论的“纯洁性”出发来概括社会主义本质的方法划清了界限。

第二,关于社会主义的经济体制和经济运行机制问题。传统理论一直认为,社会主义既然以公有制为基础,其生产方式(广义的)必然是产品经济,与此相适应,其社会经济的组织形式、各种资源的配置方式也必然是计划经济。通过数十年的实践检验,这种理论终于被否定。人们逐渐认识到,公有制既不是决定计划经济的唯一原因,更不是根本原因,最根本的原因在于高度发达的社会生产力水平。

人类社会不可避免地要经历自然经济、商品经济、产品经济三个阶段。如将自然经济视为肯定范畴的话,商品经济即是否定范畴,而产品经济则是否定之否定。事物发展中的否定过程是一个充满痛苦的过程,而不经历这一痛苦过程,是无法跃进到更高层次的。如果抛开生产力水平这一根本依据不谈,单纯从形式上说,在自然经济基础上实行计划经济似乎是最容易的事,因为二者之间有一定的形式上的相似之处,正如原始社会和共产主义社会具有一定的相似之处一样。但是,需要特别指出的是,极为相似的社会现象在不同的生产力水平下出现,就会引起截然不同的结果。

由于过去实行的计划经济体制是以自然经济和产品经济(人为的)为基础,因此在经济运行机制上必然排斥商品生产,排斥市场作用,排斥价值规律机制及竞争规律机制,况且这种“排斥”是由社会中心强制实现的。这种体制和机制受生产力不发达的严重制约,因而在社会经济发展的一定历史进程中,必然阻碍乃至破坏生产力的继续发展,随着人们认识的深化,最终被抛弃势在必然。我们党将经济管理体制和社会基本制度相区别,将市场经济体制、运行机制和私有制相区别,将作为经济体制的计划经济和作为调控手段的计划调节相区别,决定实行市场经济体制及其相应的机制,是对社会主义认识的一次巨大飞跃,更是对过去数十年曲解的一个富于关键意义的校正。

第三,关于所有制结构及其性质问题。传统的理论认为,社会主义的所有制结构只能是国有国营的公有制一统天下的单一结构,其他的所有制形式

均在排斥、否定之列。即是公有制中的集体所有制，也是“过渡”的对象，而且过渡得越快越好，公有制成分越单一，社会主义发展的程度就越高。在这种思想支配下，不管生产力发展水平和人民的生活水平如何，片面地在公有制问题上作文章，造成不少损失。

经过长期的艰苦探索，现在认识到，在社会主义初级阶段，必须坚持以公有制为基础，多种经济成分并存的所有制结构，这是由现实的社会生产力水平所决定的。就国有经济而言，这是公有制经济中的主体，但也不能认为只有国营一种形式，它可在实行所有权和经营权分离的原则下，可以民营，可以租赁经营，也可以实行股份制、中外合资和其他联合经营方式。对于集体经济，自斯大林以来，就一直认为它是半社会主义性质的，一直被视为“二等公民”，“暂时的过渡形式”。我国改革开放以来活生生的事实证明，包括乡镇企业在内的集体所有制，其组织形式完全和目前的生产力发展水平相适应；其经营机制充满生机活力，完全适应市场经济的需要；其生产规模可以不断扩大，技术、经营层次可以不断提高；劳动者和生产资料结合紧密，发展前景十分广阔，在国民经济中的地位和作用日益增强。总之，这种公有制形式和社会主义初级阶段的生产力水平相适应，应当为其正名，取掉“半”字，定性为社会主义性质，以利其健康发展。

至于私有制问题，马克思在《共产党宣言》中就指出，从所有制更替这个意义上说，“共产党人可以把自已的理论概括为一句话：消灭私有制。”就共产主义革命的最终意义而言，其正确性是毋庸置疑的。但是，对于私有制在具体历史条件下的作用和消灭私有制的具体步骤、途径，长期以来我们都缺乏深入的研究。社会主义建设的实践反复说明，消灭私有制的正确途径和手段，只能是不断提高社会生产力水平，只有社会生产力高度发达之时，才是私有制的寿终正寝之日，应将此作为一个自然的历史过程，而不能靠主观愿望和行政措施。在落后国家建设社会主义的相当长的时间里，私有制不仅可以和公有制并存，作为公有制经济的有益补充，而且还是建立市场经济所必须的条件之一，它的存在丝毫不影响社会主义的基本经济制度。就目前中国的实际情况而言，即使私有制成分在国民经济中所占比例再多一点，达到百分之十几甚至二十，也不会动摇公有制经济的主体地位。最近十多年来，我们不仅恢复和发展了一般的私营经济、个体经济，而且还鼓励发展了外国资本这种大私有制，取得的效果是有目共睹的。

第四，关于社会主义和资本主义的关系问题。这在革命导师的经典中早已作过十分明确的论述，但在社会主义建设的历史上，由于种种原因，特别

是“左”的思想影响，不少国家常把资本主义当作不共戴天的死敌，不作具体分析，热衷于“批资”、“斗资”，仇资、恐资的心理甚烈。我们曾把独立自主、自力更生方针和对外开放对立起来，反对利用外资，认为既无内债，又无外债才是社会主义优越性的表现；不敢大胆开展国际经济技术交流，拒绝学习西方符合社会化大生产要求的许多先进技术和管理经验，走了一段闭关自守的弯路。本世纪40年代以来，现代资本主义社会的经济生活发生了重大变化，同过去相比，虽本性未改，但面目已非，加之世界经济的国际化趋势日渐明显，各国之间的经济联系愈益紧密，对落后国家的发展既提供了良好的机遇，又带来了新的挑战。在这种情况下，我们党经过反思，总结了经验教训，取得了新的认识，主动打开国门，积极对外开放，大大促进了现代化建设的进程。

征象表明，资本主义和社会主义将在一个较长的历史时期共生并存。借口资本主义的发展变化，认为马克思主义关于资本主义的基本原理已经过时，这是错误的；看不到资本主义的发展变化，理论认识仍然停留在某些传统观念上也是错误的。为此我们应当清醒地看到，一方面，只要这两种社会制度同时存在，它们之间的对立和斗争就不会消失，对此不能麻痹大意；另一方面它们之间又存在一定的相互借鉴、合作和依赖关系。社会主义只有在否定资本主义落后的生产关系和腐朽的意识形态的同时，继承、吸收资本主义社会创造的全部生产力和一切有价值的思想文化成果的基础上，才能巩固和发展起来，表现出更高社会形态的性质和意义。

当然，在我们学习和借鉴资本主义时，应当注意防止两种片面性。一种是妄自菲薄，对社会主义前途丧失信心；另一种是盲目崇洋，主张全盘西化。还有一种观点，认为随着现代科学技术的发展，社会主义和资本主义会越来越“融合”在一起，这种试图抹去两种制度根本差别的所谓“趋同论”，也是应当反对的。

第五，关于建设社会主义的阶段及方式方法问题。

——在社会主义建设的阶段和时限上，由于落后国家的社会生产力水平较低，建设社会主义还须经历一个初级阶段和较长的历史时期，试图“一步到位”，在较短的时间里建成社会主义，都是违背规律的。根据我国的实际情况，从社会主义制度建立之日起，用100年左右时间才能赶上中等发达国家，再用几十年时间才能赶上发达国家。为此，要始终扭住经济建设这个中心不放，坚持党的基本路线100年不动摇。

——在社会主义道路的选择上，因为各国的政治、经济、思想、文化背

景不同，具体条件千差万别，正确的道路只能是把马列主义的基本原理与各国的具体实际相结合。社会主义的生机与活力，就存在于建设模式的多样性之中，存在于丰富多彩的特色之中。追求一个模式，必然脱离各国实际，将社会主义引向死胡同。

——在建设社会主义的动力上，或者认为动力来自公有制，或者认为动力来自阶级斗争，都是不甚准确的，甚至是错误的。社会主义的根本动力来自于改革。在社会主义条件下，改革也是解放生产力，是又一次革命，不改革，社会主义是没有前途的。

——在经济发展战略上，为了和资本主义反其道而行之，热衷追求高速度，片面强调发展重工业，结果市场有效供给短缺，欲速而不达。现在认识到社会物质资料的生产和再生产规律是不能人为左右的，必须正确处理速度和效益的关系，正确处理积累和消费的关系，正确处理农轻重的关系，才能保持国民经济持续、稳定、协调的发展，不断增强综合国力，不断提高人民的物质文化生活水平。

曲解与校正的诸种途径、形式及缘由探析

对社会主义的种种曲解，从认识论和方法论角度考察，主要是通过以下几种途径和形式进行的：

一是唯传统结论是从。马克思主义创始人对未来社会的预测和结论，是将若干复杂的社会运动过程及现象予以舍弃，将社会主义置于一个理想的典型环境中所作的抽象性概括，这些概括是资本主义高度发展所造成的社会化大生产的必然要求。至于具体的历史进程如何，他们一再表示，不会提出“任何一劳永逸的现成方案”。正如思格斯所说：“在将来某个特定的时刻应该做些什么，应该马上做些什么，这当然完全取决于人们将不得不在其中活动的那个特定的历史环境。”^②事实上，无论当时的资本主义还是现在最发达的资本主义，社会生产力水平都没有达到这样的高度，至于目前的社会主义就差得更远一些。而过去不少同志却简单地机械地将马克思主义的这些理论抽象，硬往生产力水平较低的社会主义现实上去套，不是依据现实去发展理论，而是用已有的理论来裁剪现实。结果误入教条主义式的曲解歧途。

二是唯“老大哥”模式是从。许多国家的无产阶级政党，在社会主义建设之初，因无所遵循，向从事社会主义建设多年的苏联学习是无可非议的。问题在于，经过一段时间的亲身实践，发现这种模式并不是尽善尽美时，不敢对其进行断然否定，或者只进行一些细微末节的否定。这是对社会主义认

识的成熟度不高的反映，是迷信“老大哥”和守旧思想所造成的曲解。

三是唯经验是从。各国的无产阶级政党都曾经历过各自特殊的复杂环境和历史条件，并在其中进行过许多有益的探索，且取得了胜利。以中国而言，在战争年代和社会主义建立之初，在分配上实行低水平的实物配给制；在社会就业上，实行低收入、多就业的政策；在资源配置方式上实行集中地计划调节，有效地解决了当时社会生活中的突出矛盾，受到群众的赞扬。然而，随着历史条件的变化，那些过去似曾完美的东西早已不适应变化了的情况，而不少同志却仍然将其绝对化，“刻舟求剑”。这是经验主义式的曲解。

四是唯理想和热情是从。有些人把社会主义当作从天上掉下来的理想“桃源”，以为社会主义一经建立，这种制度就应是万能的，尽善尽美的，人民群众会时时高唱赞歌，焕发出无边无际的热情，前进的道路笔直而又平坦，什么事情都应当一帆风顺。他们不分析活生生的现实，不研究具体的历史进程，只知道追求自己头脑中想象的那种社会主义，一旦发现现实的社会主义和自己的理想发生距离时，就怀疑这还不是社会主义？这是理想主义式的曲解。

五是唯“左”的主张是从。“左”的思想历来认为，社会主义就是进攻，不得有半步的退却；社会主义就是斗争，不能有任何的妥协；社会主义应是纯而又纯的，容不得丝毫的混杂；社会主义必须是经典作家描绘的模样，不得有半点的“走样”。他们一味追求理论上的“纯洁”，形式上的“吻合”，速度上的“跃进”，更为严重的是，他们打着“革命”的旗号，谁要提出不同意见，便无情打击，迫其违心地屈从。这是“左”的思想造成的曲解。

六是唯资本主义是从。由于国际资本势力的消极影响，有极少数人总认为共产主义是虚无飘渺的、社会主义是不可能成功的，共产党是极端独裁的，唯有资本主义才是完美无缺的，社会主义应当完全照搬资本主义。这种思想在我国一直受到党和人民的批判和抵制，从来不占主导地位，但具有严重的破坏性。尤其是在社会主义遭到某种挫折的时候，它可能迷惑一些人。这是右的思想造成的曲解。

上述种种曲解虽然表现形式不同，但都是由唯心主义或形而上学等认识的片面性造成的。在社会主义建设的不同时期、不同条件下，它们不是同时出现、同时发生作用，而是时而以这种方式为主，时而以那种方式为主，但不论哪种方式，都给社会主义事业造成了不同程度的损失。相对而言，在中国的历史上，“左”的东西根深蒂固，唯“左”的曲解造成的损失最大，这

是一种十分可怕的倾向。诚如小平同志所断言：“右可以葬送社会主义，‘左’也可以葬送社会主义。中国要警惕右，但主要是防止‘左’。”

面对各种各样的曲解和由此招致的错误，各国的执政党都曾采取过多种方法、通过多种途径进行校正。实践证明，曲解愈深，危害愈烈，校正愈艰。尤为复杂的问题是，就中的若干校正，并非都是严格科学意义上的校正，有的则是更大的曲解。若单从形式上概括，已往的校正途径和方式主要有以下几种：

1. 主动退却与政策调整。当发现自己的认识和追求不能取得预想效果时，便主动而清醒地实行退却，调整或改变原来的追逐目标和行动纲领，制定和实行新的较为符合实际的方针政策。列宁在1921年果断地变“直接向共产主义的生产和分配过渡”政策为“新经济政策”，就是科学校正的一例。中国在50年代末期和60年代初期，曾变“一大二公”的人民公社为“三级所有、队为基础”的组织形式和分配方式，同样收到了较好的校正效果。从此以后，我们便把调整、整顿作为一种经常重复运用的校正模式。现在看来，这种方式大都带有暂时性，不能从根本上解决问题，因而过一段时间之后，又旧病复发，不得不再来一次调整、整顿。可见，将这种方式模式化并非是完全正确的。

2. 理论说服和思想教育。这种方式应当视为从根本上解决问题的有效方式之一，须大力提倡，长期坚持。但从历史经验考察，有两种情况值得注意：一种情况是身处主导地位的决策者认识正确或比较正确，而在一部分人中认识发生了偏差时，通过正确的理论学习解决思想认识问题，为社会主义事业的健康发展奠定思想基础，这是科学的校正，效果自然是好的。另一种情况则与之相反，处在主导地位的决策者认识发生偏差，不是用正确理论统一思想，而是用错误理论压制正确意见，或者是只校正个别明显错误而维护和推行整体性的错误主张，受到的效果只能是表面的、暂时的。我们主张第一种情况下的校正，注意防止和克服第二种情况下的校正。

3. “阶级斗争为纲”和文化大革命。毛泽东同志科学地概括了社会主义社会的基本矛盾，但他对基本矛盾的具体判断和解决方式，却在很长时间内偏离了正确轨道。他一方面用不断变革（实为拔高）所有制形式这种过激的办法，另一方面坚持“以阶级斗争为纲”，直至采用文化大革命的方式，试图消除党和国家政治生活中的阴暗面，结果使全国人民陷入了历史性的灾难。出于善意的校正考虑，而落得个在曲解的道路上越走越远的悲剧。对这种校正方式，我们应持彻底否定的态度。

4.修修补补的改革和激进式的改革。前苏联和东欧的一些社会主义国家,从50年代中期开始,提出用改革的方式校正曲解,应该说的不无意义的。但它们在改革之初,因对社会主义的认识水平所限,试图通过修修补补,只更改细微末节而不触动原有体制的办法,为社会主义增加生机,经多年实验发现此路不通时,又改弦更张,仍效西方国家的模式,进行激进式改革,实行政治上的多党制、经济上的私有化、指导思想的多元化、政策措施上的“休克疗法”,结果与初衷南辕北辙,导致了更为惨重的失败。现在看来,修修补补的改革其实质是固守僵化模式,激进式改革其实质是放弃社会主义。对这两种校正方式,我们当然是坚决反对的。

5.中国式的改革。以邓小平同志为核心的中国共产党第二代领导集体,在认真借鉴世界许多国家特别是深刻总结自己所采用的诸种校正方式的利弊得失的基础上,创造性地走出了一条符合中国国情的崭新的科学校正之路。这条科学的校正之路是我国11亿群众的伟大改革实践与建设有中国特色的社会主义理论相互作用、相互促进的结果。它以理论上的拨乱反正为开启,将解放思想、实事求是,用实践检验和发展真理的正确指导思想贯穿始终,既坚持马克思主义的基本原理,又注重根据新形势、新问题丰富和发展马克思主义;既坚持维护社会主义的基本制度,又注重对因曲解而形成的经济体制和管理体制进行彻底的变革;既坚持整个社会生活、政治生活的安定局面,又审时度势、毫不迟疑地推进改革的实际进程;既注重每次具体改革的落实和效应,又注重国民经济的持续发展;既坚持市场取向的大目标,又注重由表及里、重点突破、稳步前进的步骤和策略,从而取得了举世瞩目的辉煌成就。

在社会主义建设的征途中,无产阶级政党为什么会发生曲解与校正的多次反复?这是由一些特殊的背景和复杂的因素造成的。

第一,国际环境发生了重大变化。主要是指:社会主义和资本主义形成长期对立与并存的格局,资本主义在经济、科技领域又有了重大发展,为社会主义缩短已有差距的努力带来了困难;时代特征逐渐发生了重大演变,和平与发展代替了战争与称霸;进入70年代以来,社会主义阵营不复存在,而民主社会主义的影响力则不断扩大,加之各国无产阶级政党的领导层进入较大范围的新老交替时期,思想认识和领导集团的不统一、不稳定因素增多;进入80年代末期和90年代初期,一些社会主义国家相继政权易手,世界社会主义运动由高潮跌入低谷等。这种特殊的国际环境和复杂的历史背景,为无产阶级政党如何认识和把握新的严峻挑战,采取全新的战略对策增加了难

度。

第二，社会主义建设事业自身就是一项带有创造性、探索性的伟大工程。诚如列宁所说，在社会主义刚刚进入实践之后，“这个新社会还是一种抽象的东西，它只有经过一系列建立这个或那个社会主义国家的各种各样的、不尽完善的具体尝试才会成为现实。”^③“我们只知道这条道路的方向，我们只知道引导走这条道路的是什么样的阶级力量，至于在实践中如何具体走那只能在千百万人开始行动以后由千百万人的经验来证明。”^④事物是一个过程，认识是一个过程，真理是过程的集合体。自十月革命迄今的70多年时间里，社会主义经历了从无到有、从少到多，又从多到少的曲折过程，其内在的本质和规律正是在这个过程中才逐渐显露出来，人们也只有在实践——认识——再实践——再认识，循环往复的过程中，逐步完成主观和客观的统一，这个过程不可能一次完成。其间，一面是成功经验、正确认识的积累，另一面是失败教训、错误认识的积累。只有这两种积累的总和，才能逐步实现认识的飞跃和真理的接近。在实践和认识之间，曲解和校正是相伴而生、相依而行的孪生兄弟，是通往自由彼岸的舟楫和桥梁。可见，在这种艰难探索的长河中，发生多次曲解与校正的往复是完全合乎逻辑的。

第三，无产阶级政党的成熟也是逐步实现的。曲解和校正是紧紧伴随社会主义制度的建立、发展与完善而发生的，无产阶级只有在不断认识和改造客观世界的过程中不断地认识和改造自己。这种自己认识自己、自己改造自己的特殊条件和环境，较之自己认识别人、改造别人相比，自然要困难得多、复杂得多。而在人类历史上，所有的其他阶级都是通过别的阶级来认识和改造自己的。当今世界上，资产阶级只能给无产阶级完成认识自己和改造自己这一伟大的历史使命增加困惑和障碍，而决不会送来诚心实意的什么帮助。错误、失败是曲解的结果，胜利、发展是正确校正的必然。一些社会主义国家失败了，当然不是马克思主义和社会主义的失败，而仅仅是对社会主义长期曲解的“报应”。中国共产党历经沧桑，更加坚强成熟起来，巍然屹立在世界的东方，说明无产阶级不愧为是人类历史上最先进的阶级。

如果说在19世纪中叶，无产阶级作为领导推翻资产阶级统治的阶级力量已经成熟的话，那么作为领导社会主义建设事业的阶级力量，只有到现在才可称得上逐步成熟。这种成熟的标志，前者是科学社会主义学说的创立，后者是建设有中国特色社会主义理论的形成。这也正是我国此次科学校正的深远意义所在。

党的十四大报告指出：“建设有中国特色的社会主义理论，是在和平与

发展成为时代主题的条件下,在我国改革开放和社会主义现代化建设的实践过程中,在总结我们社会主义胜利和挫折的历史经验并借鉴其他国家社会主义兴衰成败历史经验的基础上,逐步形成和发展起来的。”这个理论,是历来坚持独立自主地进行改革的中国共产党优良传统和作风,在新的历史条件下的又一次生动体现,是国际社会主义建设史上实践、认识、校正、探索收获的集大成,它第一次比较系统地初步回答了中国这样的经济文化比较落后的国家如何建设社会主义、如何巩固和发展社会主义的一系列基本问题,运用最新的科学认识,继承和发展了马克思主义,是马克思主义宝库中一颗璀璨的明珠。

时势造英雄。邓小平同志是站在时代颠峰的巨人,是进行科学校正的旗手。在特定的历史环境为其提供诸多条件的关键时刻,他顺应时代的呼唤和民族的殷切期望,以惊人的智慧和巨大的政治勇气,担当了关系社会主义命运的第二次革命的总设计师;他以正确的理论指导和清晰的改革思路,稳妥而强劲地校正和清除前进道路上的各种偏见和障碍;他以宝贵的丰富经验和高超的领导艺术,驾驭中国社会主义改革的航船渡过了惊涛骇浪,使11亿中国人民看到了新时期胜利的曙光。

社会主义建设探索中曲解与校正的历史尚未完结。但我们毕竟已获得了能够经受任何风险考验,顺利到达既定目标的可靠保证,我们对社会主义前途更加充满坚定信念!

注释:

- ①《斯大林文选》下卷,第274-275页。
- ②《马克思恩格斯选集》第4卷,第421页。
- ③列宁:《论粮食税》。
- ④《列宁全集》第32卷,第111页。

作者单位:青海省社会科学院

(本文原载《青海社会科学》1993年第5期,获1996年青海省第4次哲学社会科学优秀成果二等奖)

在总结历史经验的基础上 创造新的理论

童金怀

实事求是，是邓小平同志建设有中国特色社会主义理论的精髓。实事求是，就是研究客观存在的一切事物，从中找出其固有的而不是臆造的规律性，以为我们行动的向导。一切客观事物，既不是万古不变的僵化存在，也不是倏忽凸现的神迹仙踪，它们都是在历史发展中形成的，并且都同人们的实践密切相关。人们的实践活动，在漫长的历史过程中，不断改造着客观事物。人们在研究客观存在的事物时，必须研究客观事物的发展变化过程和人们的实践活动过程，即必须研究历史，从科学地总结历史经验中把握客体和主体各自运动与交互作用的规律。仅仅观察客观事物的当前存在状态，常知其然而不知其所以然，更难预测它们的未来发展。从另一个角度来说，虽然我们不排除科学预见，但一般来说，人们不可能在某种事物出现之前就具备对它的准确认识，也难以在某种事物出现之后立即全面把握它的本质。客观事物发展规律的显露、人们在实践过程中对客观事物发展规律的认识，都必须经历一段或长或短的时间。而人们对客观事物发展规律认识的正确与否，必须经过实践的检验，这里又必然出现一个时间差。因而从某种意义上说，对客观事物的研究，往往表现为一种历史的研究。

邓小平同志在构建建设有中国特色社会主义理论的过程中，十分重视研究历史，总结历史经验。他经常联系中国共产党的历史和中华人民共和国的历史阐明自己的理论，使其表现出严格的科学性和巨大的说服力。1987年5月他与外宾谈话时，在回顾了中国共产党的历史后接着讲道：“我为什么讲这个历史？因为我们现在的路线、方针、政策是在总结了成功时期的经验、失败时期的经验和遭受挫折时期的经验后制定的。历史上成功的经验是宝贵财富，错误的经验、失败的经验也是宝贵财富。这样来制定方针政策，就能

统一全党思想，达到新的团结。这样的基础是最可靠的。”^①

江泽民同志在党的十四大的报告中指出：“建设有中国特色社会主义的理论，是在和平与发展成为时代主题的历史条件下，在我国改革开放和社会主义现代化建设的实践过程中，在总结我国社会主义胜利和挫折的历史经验中并借鉴其他国家社会主义兴衰成败历史经验的基础上，逐步形成和发展起来的。”^②

科学地研究历史，总结历史经验，是实事求是的题中应有之意，是建设有中国特色社会主义理论产生的前提条件之一。

二

在社会主义现代化建设新时期开头的两年多时间内，邓小平同志领导完成了一项科学总结历史经验的伟大工程。在他的指导下，我党作出了《关于建国以来党的若干历史问题的决议》，对新中国成立后32年党的历史进行了全面总结，准确评价了这32年中间的若干复杂的历史问题。特别值得指出的是，决议旗帜鲜明地肯定了毛泽东的历史功绩，维护了毛泽东思想，同时严肃而有分寸地批评了毛泽东的错误。这一决议完成了党在指导思想上的拨乱反正的历史任务，统一了全党的思想。正是在这一决议中，我们党根据建国以来正反两方面的经验，对适合我国情况的社会主义现代化建设的正确道路的十个基本点作了比较系统的阐述，这在建设有中国特色社会主义理论的形成与发展进程中具有重要的意义。在这一决议的起草过程中，邓小平同志明确指出：“总结过去是为了引导大家团结一致向前看。”^③后来，邓小平同志又曾说过“总结历史是为了开辟未来。”^④《关于建国以来党的若干历史问题的决议》确实起到了总结历史、开辟未来的巨大作用。

邓小平同志不仅重视总结历史经验，而且具有科学总结历史经验的革命家的胆识。正如他在研究现实，制订党的路线、方针、政策时一样，他在研究历史，总结历史经验时，始终严格遵循了实事求是的原则。他在谈到党的历史时，总是明确肯定党的历史功绩，同时毫不含糊地指出党所犯过的错误。对新中国成立以后的历史，他在1987年5月曾经这样概述道：“建国后的头八年，我们进行了社会主义改造，建立了一些基础工业。从1953年以来二十几年都搞得很好，但是到了1957年，我们又犯错误了，反右扩大化。1958年，要求过急，搞‘大跃进’，搞人民公社，不对头了，给我们带来很大灾难。我们花了三年时间，纠正错误，才使情况又好起来。经济情况有好转，但是指导思想上没有解决问题，这就是为什么1966年又开始了‘文化大

革命’。”^⑤1988年5月他又说过：“我们建国三十九年，头八年好，后十年也好，当中那些年受‘左’的干扰，情况不大好。”^⑥这些论述，同他对起草《关于建国以来党的若干历史问题的决议》的多次指导意见一样，一方面坚决肯定党的功绩和社会主义革命与建设的成就，另一方面明确指出党的错误及其消极后果。正是坚持了这样的对待历史的科学态度，才有可能创造出建设有中国特色社会主义的理论。一方面如果不坚决肯定党的功绩和社会主义的成就，如果把我们的社会主义时期看成一团漆黑，那就不可能得出“只有社会主义才能救中国，只有社会主义才能发展中国”^⑦的结论，反而可能动摇甚至丧失社会主义、共产主义信念。连社会主义都不要了，当然更谈不上中国特色的社会主义了。另一方面，如果把建国以后的一切都加以肯定，连“大跃进”和“文化大革命”也一股脑儿地当作宝贝，以为我们做过的一切都正确无误，那就真可以“照过去的方针办”，不需要再探索与创造了。很显然，如果这样地看待建国后的历史，不用说构建建设有中国特色社会主义理论的完整体系，简直就不敢提出建设有中国特色的社会主义这一伟大命题。只有一分为二地认识我们建国以后的历史，坚持真理，修正错误，才能在新时期的社会主义实践中创造出建设有中国特色社会主义的理论。

与此相联系的一个重要问题是如何正确评价毛泽东和毛泽东思想。尽管毛泽东的失误给中国的社会主义事业带来了严重损失，但是作为中国共产党与中国人民的伟大领袖，毛泽东长时期领导了中国的革命与建设，立下了永垂史册的丰功伟绩。毛泽东思想作为中国共产党集体智慧的结晶，是中国革命与建设的经验的科学总结，是我们党的宝贵的精神财富。毛泽东思想将长期指导我们的行动。建设有中国特色社会主义的理论，是在毛泽东思想的立场、观点、方法的基础上，并且汲取了毛泽东在建设社会主义问题上的初步探索成果，在改革开放和现代化建设的实践中逐步形成和完善起来的。邓小平同志在总结党的历史经验时，坚持科学地评价毛泽东和毛泽东思想，对于建设有中国特色社会主义理论的产生与发展，具有重要意义。这是马克思主义发展史的一个值得研究的严肃的课题。

邓小平同志是我们党第一代领导集体的一员，第二代领导集体的核心，是我国改革开放和现代化建设的总设计师，对我国社会主义事业的发展作出了巨大贡献。作为一个伟大的无产阶级革命家，邓小平同志在总结党的历史时，对于自己的错误和应承担的责任毫不隐讳。他说：“我这个人，多年来做了不少好事，但也做了一些错事。‘文化大革命’前，我们也有一些过失，比如‘大跃进’这个事情，当然我不是主要提倡者，但我没有反对过，

说明我在这个错误中也有份。”^⑧一位外国记者问他对自己怎样评价，他答道：“我自己能够对半开就不错了。但有一点可以讲，我一生问心无愧。你一定要记下我的话，我是犯了不少错误的，包括毛泽东同志犯的错误，我也有份，只是可以说，也是好心犯的错误。不犯错误的人没有。不能把过去的错误都算是毛主席一个人的。”^⑨邓小平同志的谈话：表现了一个无产阶级革命家的伟大胸襟和对待历史的科学态度。作为伟大历史运动的参与者，只有客观、谨慎地评价自己，才能正确评价那个伟大的历史运动，显现历史的本来面貌，汲取历史所提供的经验教训，把握历史发展的规律。

三

1982年9月1日，中国共产党第十二次全国代表大会开幕，邓小平同志致开幕词。这篇开幕词自始至终贯彻了科学的历史论证，在总结历史经验的基础上阐明了建设有中国特色的社会主义理论的总的指导原则和许多重要观点，指引全党确立了为全面开创社会主义现代化建设新局面而奋斗的纲领。

在《中国共产党第十二次全国代表大会开幕词》中，邓小平同志指出：“我们的现代化建设，必须从中国的实际出发。”^⑩“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，这就是我们总结长期历史经验得出的基本结论。”^⑪“中国的事情要按照中国的情况来办，要依靠中国人自己的力量来办。独立自主，自力更生，无论过去、现在和将来，都是我们的立足点。”^⑫

邓小平同志的简洁论述包含着极其丰富的重要内容。第一，它们严格遵循了实事求是的思想路线，体现了实事求是，一切从实际出发，理论联系实际的原则。第二，它们表达了伟大的无产阶级革命家邓小平同志对党和人民的智慧与力量的无比信赖，坚信依靠全党和全国各族人民，有足够的能力建设有中国特色的社会主义。第三，它们体现了邓小平同志尊重历史的科学精神，他善于研究历史，从历史经验中得出极其宝贵的结论，作为我们行动的向导。第四，它们向全中国乃至全世界庄严宣告，中国共产党正领导全国各族人民进行一项伟大的事业，创造建设有中国特色社会主义的理论，并在其指引下建设现代化的社会主义国家。

邓小平同志这些简洁论述的重要意义，可以归结为这样一句话：我们党决心在科学总结历史经验的可靠基础之上构建全新的科学理论。经过十多年的不懈努力，伴随着改革开放和现代化建设实践的巨大成功，邓小平同志建设有中国特色社会主义的理论形成了完整的科学体系，成为当代中国的马克

思主义。

邓小平同志认为，把马克思主义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，是总结长期历史经验得出的基本结论。这是有充分的历史根据的。中国的新民主主义革命进行了28年，历尽艰辛，屡遭挫折，终于在以毛泽东为代表的中国共产党人开创的农村包围城市武装夺取政权的中国式道路上走向胜利，建立了中华人民共和国。20世纪50年代中期中国的社会主义改造，也由于采取了一整套适合中国特点的办法，进展顺利而较少损失，到1956年，全国绝大部分地区基本上完成了对生产资料私有制的社会主义改造，社会主义制度在我国已经基本上建立起来。这的确是伟大的历史性胜利。而在我国的社会主义建设的过程中，起初是因为没有经验，照搬了苏联搞过的那一套，虽然也取得不小的成绩，但很快就暴露出许多弊端。毛泽东觉察到这一点，开始探索在中国建设社会主义的路子，也有所收获，但不久在日趋严重的“左”的错误的影响下，探索偏离了正确方向，在社会主义改造完成以后越来越强调以阶级斗争为纲，最终导致了“文化大革命”。在一个相当长的时间中，我们对什么是社会主义，如何建设社会主义都没有搞清楚，当然也就严重阻碍了社会主义建设的进行，妨碍了社会主义制度优越性的发挥。从1935年的遵义会议到1956年的党的八大，中国的革命经历了十分辉煌的时期，这一时期的成功的经验证明，不论是搞新民主主义革命还是搞社会主义革命，都必须把马克思主义普遍真理同我国具体实际相结合，走自己的道路。而从1957年开始的“左”的错误所耽误的时间总的算起来也有20年，20年的种种挫折和灾难教训了我们，至少使我们认识到这样两点：一是不顾中国国情，照搬别国的做法解决不了中国的问题。即使是别国的成功的经验，生搬硬套到中国来也不济事；更何况他们虽然搞社会主义的历史比我们长，其实对如何搞社会主义他们也吹不起牛。前苏联的政治体制经济体制的弊端，不仅在他们国内积重难返，而且强加于人，贻害他国，给社会主义事业造成了严重灾难。二是自己探索也不容易，一旦离开了实事求是的思想路线，就不可能找到正确的道路。只有真正做到把马克思主义普遍真理同本国的具体实际结合起来，坚持实践是检验真理的唯一标准，在不断实践中不断总结经验，才能找到正确的道路。当人们对历史提供的基本结论作了深刻的理解，有了科学的把握之后，历史的基本结论就成了宝贵的财富，成了历史继续发展的指针，研究历史，掌握规律，创造新理论的活动就成了继往开来的中间环节。邓小平同志就是这样研究历史的。他研究历史不仅仅是为了对历史作出科学论断，更重要的是为了给将来

的发展提供科学导向,创造适合新的历史时期、新的历史任务需要的全新的科学理论,用新的思想、观点继承和发展马克思列宁主义、毛泽东思想。

四

邓小平同志精辟地指出:“一个新的科学理论的提出,都是总结、概括实践经验的结果。没有前人或今人、中国人或外国人的实践经验,怎么能概括、提出新的理论?”^⑬“过去的成功是我们的财富,过去的错误也是我们的财富。我们根本否定‘文化大革命’,但应该说‘文化大革命’也有一‘功’,它提供了反面教训。没有‘文化大革命’的教训,就不可能制定十一届三中全会以来的思想、政治、组织路线和一系列政策。”^⑭

建设有中国特色社会主义的理论,是中国共产党领导全国各族人民进行改革开放和现代化建设的实践经验的科学总结,同时它也是概括了前人或今人、中国人或外国人的正反两方面实践经验的成果。在建设有中国特色社会主义理论的指导下,我们党形成了社会主义初级阶段的基本路线。“一个中心、两个基本点”,是这条路线的简明概括。它不仅包含着十分丰富的、对整个中华民族兴衰成败有决定意义的内容,而且是建立在中国社会主义事业发展的历史经验的基础之上的。对此,邓小平同志曾经在1988年6月作过言简意赅的论述:“‘文化大革命’十年浩劫,中国吃了苦头。中国吃苦不只这十年,这以前,从一九五七年下半年开始,我们就犯‘左’的错误。总的来说,就是对外封闭,对内以阶级斗争为纲,忽视发展生产力,制定的政策超越了社会主义的初级阶段。”^⑮“一九七八年我们党的十一届三中全会对过去作了系统的总结,提出了一系列新的方针政策。中心点是从以阶级斗争为纲转到以发展生产力为中心,从封闭转到开放,从墨守成规转到各方面的改革。”^⑯正因为“一个中心、两个基本点”的基本路线来之不易,又对我国将来的发展具有决定性的意义,所以邓小平同志反复强调:“十三大制定的路线不能改变,谁改变谁垮台。”^⑰“基本路线要管一百年,动摇不得。”^⑱

坚持党的基本路线不动摇,关键是坚持以经济建设为中心不动摇。坚持以经济建设为中心,发展社会主义社会的生产力,这是邓小平同志建设有中国特色社会主义理论的重心之所在。对此,邓小平同志的论述构成了一个完整的体系,这里着重指出下面几点:第一,邓小平同志一贯强调发展生产力的重要意义。他说:“马克思主义的基本原则就是要发展生产力。”^⑲“坚持社会主义的发展方向,就要肯定社会主义的根本任务是发展生产力。”^⑳“只有不断发展社会主义生产力,国家才能一步步富强起来,人民生活才能

一步步改善。”^②第二，邓小平同志多次批评建国以后我党忽视发展生产力的错误，以历史的反面经验提醒人们重视经济建设，发展生产力。他说：“我们在一个长时期里忽视发展社会主义社会的生产力。”^③“毛泽东同志是伟大的领袖。……然而他有一个重大的缺点，就是忽视发展社会生产力。”^④建国以后，对于“如何发展生产力，这件事做得不好。”^⑤第三，在党的十一届三中全会以后，邓小平同志领导全党稳步实现了工作重心的历史性转变，从以阶级斗争为纲转到以经济建设为中心。他指出：“我们当前以及今后相当长一个历史时期的主要任务是什么？一句话，就是搞现代化建设。”^⑥“现在要横下心来，除了爆发大规模战争外，就要始终如一地、贯彻始终地搞这件事，一切围绕着这件事，不受任何干扰，就是爆发大规模战争，打仗以后也要继续干，或者重新干。我们全党全民要把这个雄心壮志牢固地树立起来，扭着不放，‘顽固’一点，毫不动摇。”^⑦第四，邓小平同志坚持建设具有现代工业、现代农业、现代国防和现代科学技术的社会主义强国的宏伟目标，又实事求是地制定了我们经济发展战略的“三部曲”。第五，邓小平同志强调要“抓住时机，发展自己，关键是发展经济。”^⑧“我国的经济的发展，总要力争隔几年上一个台阶。”^⑨“能发展就不要阻挡，有条件的地方要尽可能搞快点。只要是讲效益，讲质量，搞外向型经济，就没有什么可以担心的。”^⑩他语重心长地指出：“低速度就等于停步，甚至等于后退。要抓住机会，现在就是好机会。我就担心丧失机会。不抓呀，看到的机会就丢掉了，时间一晃就过去了。”^⑪第六，邓小平同志正确阐明计划与市场的关系，他认为，“计划多一点还是市场多一点，不是社会主义与资本主义的本质区别。计划经济不等于社会主义，资本主义也有计划；市场经济不等于资本主义，社会主义也有市场。计划和市场都是经济手段。”^⑫他反复教育全党同志和全国人民，一步一步地摆脱传统计划经济思想的羁绊，党的十四大终于确定，我国经济体制改革的目标是建立社会主义市场经济体制。这一重大突破，对于确保以经济建设为中心，实现经济发展战略的“三部曲”，建设现代化的社会主义强国，具有极其伟大的意义。第七，邓小平同志一贯强调，中国要发展，离不开科学。他早就坚持科学技术是生产力的马克思主义观点，后来又进一步指出，科学技术是第一生产力，认为中国必须在世界高科技领域占有一席之地。与此相联系的是，邓小平同志特别重视发展教育，把教育摆在优先发展的战略地位，同时他经常强调尊重知识、尊重人才，充分发挥广大知识分子的作用。第八，为了确保以经济建设为中心，邓小平同志率先提出并且始终一贯地坚持四项基本原则、坚持改革开

放,他指出:“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。”^②“坚持改革开放是决定中国命运的一招。”^③第九,为了确保以经济建设为中心,邓小平同志还提出了一系列重要的思想与重要的方针、政策,诸如两手抓、两手都要硬,加强对全国人民特别是青年的思想政治教育,按照干部“四化”标准选拔和培养中青年干部,建设强大的现代化正规化的革命军队,军队要服从整个国家建设大局,发扬自力更生、艰苦奋斗的优良传统,发扬爱国主义、集体主义精神,认真搞好反腐倡廉这件大事以取信于民,贯彻民主集中制,中央要有权威,加强民主与法制建设,加强纪律性,稳定压倒一切,通过“一国两制”实现祖国统一,坚持和平共处五项原则,争取和平的国际环境等等。综上所述,可以清楚地看出,邓小平同志关于以经济建设为中心,解放和发展社会主义社会生产力的理论,严格遵循马克思主义的基本原理,贯彻了辩证唯物主义与历史唯物主义,一切从改革开放与现代化建设的实际出发,引导着改革开放与现代化建设事业继续前进;同时可以看出,这一完整的经济建设理论以及它的每一项具体内容,都是建立在科学总结历史经验的基础之上的。建国以来45年的历史,为邓小平同志的理论观点提供了丰富的坚实的论据。

五

邓小平同志建设有中国特色社会主义理论产生的历史前提,不仅仅是新中国成立以来的45年历史和中国共产党成立以来的73年历史。而且是150多年的国际共产主义运动历史,尤其是一些国家社会主义兴衰成败的历史。中国共产党领导的中国革命,包括新民主主义革命和社会主义革命与社会主义建设,是国际共产主义运动的一个重要组成部分。中国革命与建设的进程以及它所提供的正反两方面的经验,对于国际共产主义运动的影响是巨大的。国际共产主义运动对于中国革命进程的影响同样也是巨大的。中国革命与中国建设都曾在国际共产主义运动中得到过若干援助,但是国际共产主义运动中的许多不健康因素,也曾长时间地妨碍了中国革命与中国建设的顺利发展。我们党在历史上犯的一些错误,我们自己承担责任并且由我们自己纠正了,但究其根源,我们犯的一些错误,如教条主义、脱离中国国情、个人崇拜等等,都与国际共产主义运动的消极影响有关。我们的政治体制经济体制受前苏联的影响非常之大,有些东西是从它们那儿搬来的。尽管后来我们自己作了探索,采取了一些自己的做法,但在许多方面并没有彻底摆脱苏联模式的影响。就经济体制与经济运行机制方面而言,诸如忽视发展社会主义社

会的生产力，追求高度纯净的公有制，搞僵硬的计划经济而排斥市场的作用，闭关自守，墨守成规等等，都不是我们的发明，都是从人家那里照抄照搬来的。邓小平同志指出：“无论是革命还是建设，都要注意学习和借鉴外国经验。但是，照抄照搬别国经验、别国模式，从来不能得到成功。这方面我们有过不少教训。”^①在这里，邓小平同志又用总结历史教训的方法提醒全党同志与全国人民，中国人必须走自己的道路。在随后的改革开放和现代化建设中，我们密切注意当时一些国家的改革动向与改革进程，但决不照抄照搬。我们的改革开放与现代化建设，严格遵循实事求是的思想路线，从我国的国情出发，采取了一系列独具特色的做法，大胆摒弃旧体制，尽可能以较高速度发展经济，同时坚持社会主义道路，大力维护安定团结的政治局面。这样就使得我们的改革开放与现代化建设事业既迅速取得举世公认的伟大成就，又保持了正确的发展方向。我们之所以能在近16年中健康发展，没有发生前苏联和东欧发生了的事情，就是因为我们从国际共产主义运动中切实接受了教训，坚定地走自己的路，把坚持四项基本原则同坚持改革开放统一起来。服务于更好地解放和发展生产力。邓小平同志在1991年8月20日讲过这样几句话：“我们搞改革开放，把工作重心放在经济建设上，没有丢马克思，没有丢列宁，也没有丢毛泽东。老祖宗不能丢啊！”^②这几句话，是对一些国家社会主义兴衰成败历史经验的深刻总结，也是对我国历史经验的深刻总结。

科学地总结了历史经验，把握了历史发展规律，我们就充满了对未来历史发展的乐观主义精神。让我们听听邓小平同志的庄严的声音吧：

“我坚信，世界上赞成马克思主义的人会多起来的，因为马克思主义是科学。它运用历史唯物主义揭示了人类社会历史发展的规律。封建社会代替奴隶社会，资本主义代替封建主义，社会主义经历一个长过程发展后必然代替资本主义。这是社会历史发展不可逆转的总趋势”^③

“我们要在建设有中国特色的社会主义道路上继续前进。”^④

注释：

①④⑤⑥⑦⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺ 《邓小平文选》（第三卷），人民出版社1993年10月第1版，第234-235页、第271页、第234页、第260页、第311页、第173页、第2页、第3页、第3页、第272页、第269页、第269页、第324页、第370-371页、第116页、第264页、第328页、第137页、第116页、第227页、第375页、第375页、第375页、第375页、第375页、第373页、第368页、第2-3页、第369页、第382-383页、第383页。

② 《中国共产党第十四次全国代表大会文件汇编》，人民出版社1992年10月第1版，第15-16

页。

③⑨⑬⑮⑲⑳《邓小平同志文选》(1975-1982年),人民出版社1983年7月第1版,第256页,第312页、第55页、第148页、第213页、第150页。

作者单位:青海省社会科学院

(本文原载《青海社会科学》1994年第6期,获1997年青海省第4次哲学社会科学优秀成果二等奖)

十世班禅大师的爱国思想

蒲文成 何峰 穆兴天

十世班禅额尔德尼·确吉坚赞大师是深受全国各族人民爱戴的伟大的爱国主义者。他继承和发展了历世班禅的爱国传统，一生热爱中国共产党，热爱祖国，热爱自己的民族，热爱自己信仰的宗教，以这种“四爱”为基础，形成他的爱国思想，始终不渝。他从幼年起，即选择了拥护中国共产党、拥护社会主义新中国的光明道路，支持、推动西藏和平解放，自始至终旗帜鲜明地反对分裂，维护祖国统一，增强民族团结，把爱民族与爱祖国，爱教与爱国高度统一起来，为建设团结、富裕、文明的社会主义新西藏，为促进各民族共同繁荣，终生奋斗，竭尽全力，做出了不可磨灭的贡献。在这一系列的爱国行动中，体现出他崇高的爱国主义精神和完整的爱国思想体系。

西藏只有在中国共产党领导下走 社会主义道路，才有光明的前途

班禅大师生前曾多次谈到，藏族人民只有在共产党的领导下，坚定地走社会主义道路，才有真正幸福的未来。这是班禅大师长期与中国共产党合作共事得出的正确结论，充分体现了他一生对共产党的热爱之情和只有社会主义才能救民族、救中国的坚定信念。

班禅大师是在历史的重要关头从民族利益出发作出正确选择，走上爱国主义道路的。在本世纪40年代末，中国共产党领导的人民解放战争即将取得全面胜利之际，土崩瓦解之中的国民党政府，为了日后反共反社会主义的需要，派遣特务劝说，准备抢修简易机场，妄图把班禅大师及其堪布会议厅（以下简称堪厅）主要成员劫持到台湾。何去何从，这是个严峻的考验。以往，班禅系统与国民党政府曾有过密切的联系，第九世班禅流亡内地期间得到过国民党政府的支持，第十世班禅的合法地位也是通过国民党政府批准最终得以确认的。但当大师得知共产党所领导的革命军队“成救国救民之业，

义师所至，全国欢腾”时，认识到共产党是可以信赖的朋友，千方百计摆脱国民党控制，毅然选择了在中国共产党的领导下走社会主义的光明道路。不久，班禅大师与进驻西宁的人民解放军取得联系，并向毛主席、朱总司令发出致敬电，谓中华人民共和国诞生，新政权的成立，“人民之康乐可期，国家之复兴有望”。从这时起，班禅大师开始了与我们党的合作，开始了与党和国家主要领导人的长期接触，并逐渐成长为国家领导人之一和卓越的国务活动家。

班禅大师是藏传佛教格鲁派两个最大的活佛之一。他认为，自己作为藏族社会的一个特殊人物，为藏族人民的翻身解放多做贡献，这是他义不容辞的职责。因此，他积极主张尽快和平解放西藏，让藏族人民早日过上幸福生活。全国刚刚解放时，中央考虑到西藏的特殊性，没有立即采取军事措施。班禅大师认为，西藏作为中国不可分割的领土，理应早日得到解放，因此渴望人民解放军尽早开进西藏，使西藏人民同全国人民一样感受到解放的喜悦。他在1949年10月1日给中央领导人的致敬电中就说：“刻下羁留青海，待命返藏”。之后又以堪厅名义致电中央人民政府，吁请“速发义师，解放西藏”，并坚定地表示，“堪厅誓率西藏爱国人民，唤起西藏人民配合解放军，为效忠人民祖国奋斗到底”。

1950年，班禅大师派计晋美等人作为代表，专程到西安会见彭德怀同志，提出有关解放西藏的建议。随后组成致敬团赴北京，提出解放西藏的方案。对此，毛泽东主席予以肯定和赞赏，认为班禅大师关于解放西藏的建议很好，合乎爱国团结的精神。1951年春，中央人民政府和西藏地方政府商定，在北京举行和平解放西藏的谈判。中央特别邀请班禅大师到北京，共同协商。经过谈判，达成《中央人民政府和西藏地方政府关于和平解放西藏办法的协议》（以下简称《协议》），班禅于5月21日举行签字仪式。班禅大师随即发表声明，表示热烈拥护，称《协议》开始了西藏民族自己历史的新纪元。根据《协议》规定，西藏于1951年10月和平解放，班禅大师梦寐以求的愿望终于成为现实。

班禅大师最感到欣慰的是，在中国共产党的领导下西藏人民砸碎了旧制度的枷锁，在西藏实行了社会主义制度。1959年3月，极少数分裂主义分子在拉萨发动武装叛乱，并将达赖喇嘛劫持到印度，迫使西藏的民主改革运动提前进行。随即周恩来总理发布命令，解散西藏地方政府，由西藏自治区筹备委员会代行其职权，班禅额尔德尼·确吉坚赞代理自治区筹备委员会主任委员职务。班禅大师主持西藏工作后，以极大的热情领导全区的民主改革工

作，主持制定《关于废除封建农奴主土地所有制，实行农民的土地所有制的决议》以及《关于西藏地区土地制度改革的实施办法》等政策性文件，有力地推动了西藏社会的民主化进程，引导西藏人民走上了社会主义道路。

班禅大师与我们的党和国家同患难共命运，使他的爱国思想得到进一步升华。“文化大革命”期间，班禅大师蒙冤长达10年之久，但他的爱国主义思想更加成熟。当他得到平反时平静地说，“我早就坚信会有这一天”。他还说，“与老一辈革命家们所受的迫害相比，我这点委屈算得了什么！这一切已经成为过去，党中央已经给我平反，使我在政治上获得第二次生命，得到为全国各族人民和藏族人民服务的机会。”班禅大师把自己的命运和我们党、我们国家的命运紧紧地联系在一起，以能给包括藏族人民在内的全国各族人民服务为崇高目标和最大乐趣，充分表现了一个爱国主义者高尚的思想境界。

团结是民族繁荣、发展的前提和保障

藏族人民历来十分珍视汉藏民族的友谊和团结，以致民间形成一种传说，在汉藏交界地带有一座象征汉藏友谊和专供汉藏人民往来的黄金桥。而班禅大师用自己的理论和实践在这座桥上树立了一座雄伟、高大的金碑。

班禅大师认为，稳定的社会环境，和谐的民族关系，是作为中华民族大家庭中一员的藏民族走向富裕，藏族地区全面发展，最终将我们的祖国建设成繁荣富强的社会主义国家的重要保证。因此，加强民族团结，维护汉藏民族的传统友谊成为班禅大师的最高追求，也是他爱国主义思想的重要组成部分。

中华人民共和国建立之初，毛主席、朱总司令勉励班禅大师为汉藏人民的团结而奋斗，之后还多次希望他和达赖喇嘛共同为汉藏民族团结做出贡献。班禅大师一生重视汉藏民族团结，尤其“文化大革命”结束，他重新走上领导岗位后，在许多重要场合反复阐述汉族、藏族以及其他民族一道共同缔造我们统一的多民族国家的历史，论证藏族和汉族谁也离不开谁的关系。1989年1月17日，在日喀则扎什伦布寺举行第五世至第九世班禅遗体合葬灵塔祀殿班禅东陵扎什南捷落成开光典礼，班禅大师为前来祝贺的数千名干部群众发表热情洋溢的讲话，在其短短数千字的讲话中，多次提到民族团结，并把宏伟壮观的班禅东陵扎什南捷灵塔祀殿誉为“汉藏两大民族团结的象征”，他坚信，日后凡是前来瞻仰、膜拜、参观游览东陵的人，从中“必然领悟到汉藏民族团结的重要，领悟到坚持爱国主义立场的意义”。这次讲话是班禅大师民族团结思想的高度概括和总结，也是他激励后代维护民族团结的重要遗嘱。

班禅大师认为,民族团结高于一切,为了民族团结要把个人的荣辱置之度外。50年代初期,班禅大师因积极配合并大力支持日喀则分工委和驻军做好各项利民工作,遭到一些人的忌恨,甚至说他“为汉人办事,心里没有我们藏民”等等。大师对这种恶意中伤置之一笑,他坚持凡是有利于加强民族团结的事,坚决去做,毫不动摇。他在得到平反、恢复国家领导人的职务后,主动团结过去曾揭发、批判过自己的同志,还真诚地说,“我恳切希望大家捐弃前嫌,团结起来向前看,互相谅解,互相勉励,互相帮助,互相支持,团结一致,并肩携手,共同为建设新西藏,建设伟大祖国而努力奋斗。”字字句句洋溢着团结的愿望,表现出一代伟人的坦荡襟怀。

班禅大师还认为,藏族内部的团结是汉藏民族团结的基础,而他和达赖喇嘛之间的和睦关系是藏族内部团结的重要标志。因此,他一再强调要加强藏族内部的团结,并主动搞好与达赖喇嘛的关系。达赖喇嘛和班禅大师是藏传佛教两大活佛系统,历史上历世达赖喇嘛和班禅大师和睦相处,曾为西藏政教事业的发展、维护祖国统一和汉藏民族团结有过杰出贡献。20世纪初以来,由于帝国主义势力的离间,导致两位活佛一度失和,后来西藏地方政府和班禅堪布会议厅之间在第九世班禅的转世灵童问题上也出现分歧,因此,新认定的第十世班禅一直客居青海。能否搞好达赖喇嘛和班禅大师这两个特殊人物之间的团结,直接关系到西藏乃至整个藏区的稳定与繁荣,影响到民族团结。党中央为促成他们的团结做了大量的工作。班禅大师更是从民族团结的高度看待这一问题,从大局出发,在与达赖喇嘛之间的关系问题上积极主动,争取早日实现正常关系。1951年《协议》签定之后,他立即致电达赖喇嘛,明确表示:“班禅愿竭绵薄,精诚团结,在中央人民政府和毛主席的英明领导下,协助您和西藏地方政府,彻底实行《协议》,为和平解放西藏而奋斗。”班禅大师的倡议立即得到达赖喇嘛的响应,复电承认班禅大师的合法宗教地位,欢迎他早日返藏。同年,班禅大师一行从青海出发,于4月底抵拉萨。班禅大师随即前往布达拉宫日光殿拜会达赖喇嘛,并亲切交谈,结束了达赖、班禅两个活佛系统之间长达29年之久的不正常关系,并于1954年9月联袂出席在北京召开的第一届全国人民代表大会。两位宗教领袖人物的和睦促进了藏族内部的团结,增强了藏汉民族团结的基础。

“要像保护自己的眼珠一样来维护祖国的统一”

西藏是中国领土不可分割的一部分,这是班禅大师一贯坚持的严正立场,也是他爱国思想的核心。大师熟读史籍,十分了解熟悉西藏的历史和西

藏与祖国的关系，经常追述西藏从元代正式纳入元朝版图，自此受历代中央政权管辖的历史事实，一再强调“西藏是中国领土不可分割的一部分，这是任何人也改变不了的。”要求人们“要像保护自己的眼珠一样来维护祖国的统一。”在西藏与祖国关系的大是大非问题上，大师一贯立场鲜明，坚决反对分裂，维护国家统一，多次痛斥、揭露一些人进行分裂祖国的罪恶活动和阴谋。针对国际上的所谓“西藏问题”，班禅大师认为，西藏问题属于中国内政，中国各族人民尤其是藏族人民，绝不允许其他国家特别是那些别有用心国家和政治势力，在这个问题上说三道四。他坚决反对将西藏问题国际化，坚信在中国共产党领导下，在党的民族宗教政策的感召下，西藏历史上遗留的许多问题都会得到妥善解决。正如1951年5月24日，他在庆祝具有划时代意义的《协议》签定的盛大宴会上所发表的祝酒词中所说：“多少年来没有解决的中国内部的民族问题——西藏问题，在毛主席领导下胜利地解决了。和平解放西藏是中国各民族大家庭的一大喜事。中央人民政府、达赖与班禅三方面的团结，只有在中国共产党和人民政府领导下才能实现。”他的欣喜之情表达了他对中国共产党的无限信赖，也体现了对西藏问题在中华人民共和国内部能得以解决的坚定信念。正当藏族人民在中国共产党的领导下，筹备成立西藏自治区，就要行使当家做主的权利之时，西藏上层中的少数分裂主义分子在国外反华势力的煽动下，重弹“西藏独立”的老调，并于1959年公然发动武装叛乱，妄图破坏民族团结和国家统一。在中国人民解放军强大的政治、军事攻势下，叛乱逐渐平息。但分裂主义分子不甘心其失败，劫持达赖喇嘛并裹胁许多不明真相的藏胞逃往印度，并于1959年4月18日在提斯浦尔经由印度外交官员散发所谓的“达赖喇嘛声明”。班禅大师听到这一消息后十分惊讶和气愤。在这视听混淆的关键时刻，他挺身而出表明立场，澄清是非，以正视听。他说：“这个所谓声明，无论同达赖喇嘛平时的言行或者同达赖喇嘛给中央代理代表谭冠三的三封亲笔信对照看来，都是毫无共同之处的。声明的口吻既不是达赖喇嘛本人的口吻，也不是我们藏人所习用的口吻。很显然，这个所谓‘达赖喇嘛的声明’是外国人强加于他的。”针对“声明”所谓“西藏人一向有一种要求独立的强烈愿望”的奇谈怪论，班禅大师严正指出：“这完全是捏造的谎言。事实上西藏绝大多数人民和祖国各族人民一样，认为维护祖国的统一和各民族的团结，反对帝国主义侵略，是自己最根本的利益。”后来，一些反华势力又利用宗教问题大作文章，对此，班禅大师义正辞严地予以抨击：“我们虔诚地信仰宗教，但是坚决反对任何人借着宗教的幌子干涉别国内政的活动。”

班禅大师通过对历史、现实和未来的理性思考,始终认为,藏民族存在于中华民族这个大家庭中,既是历史发展的必然结果,同时也是国家和藏民族自身根本利益所致。从历史上的互通有无、唇齿相依到现在谁也离不开谁的新型民族关系的建立,都充分说明祖国的命运和利益与藏民族的命运和利益是息息相关不能割舍的,合则两利,分则两损。可以说,这是班禅大师爱国思想的出发点和落脚点。因此,他曾表白:“我本人一贯维护祖国统一,反对‘西藏独立’,这是我考虑了历史、现实和未来,深思熟虑后所采取的立场。”“我维护祖国统一的立场坚定不移,对于分裂祖国的行径,我过去反对,现在反对,将来也反对。我愿为维护祖国统一的伟大事业作出最大的牺牲。”并告诫人民不要忘记历史的教训。他说:“所谓‘西藏独立’,首先是英国人提出来的。英国侵略者在1904年大举进攻西藏,屠杀很多藏胞,武装占领西藏。以后英国不但处心积虑地要把西藏从中国分裂出去,不许中国政府‘干涉西藏内政’,而且在西藏内部也制造了惨痛的分裂。在英国侵略者及其走狗的毒手之下,前辈班禅被迫出走了,热振活佛被残杀了,格达活佛被毒死了,达赖喇嘛的父亲也被毒死了。这些就是所谓‘西藏独立’给我们的血的教训”。此后,当国内少数分裂主义分子在境外分裂主义分子的支持、策动和唆使下,连续在拉萨制造骚乱事件时,班禅大师在西宁发表讲话,旗帜鲜明地指出骚乱“是违背广大藏族人民意愿的,是不得人心的,他们的这一罪恶行径决不会得逞”,并谆谆告诫各族人民:国家乱了什么也搞不成,各族人民要坚决维护安定团结的局面。1980年以来,流亡国外的达赖喇嘛多次派代表来北京,班禅大师一次又一次接见他们,郑重地劝说他们放弃“西藏独立”的立场。拉萨骚乱事件发生后,班禅大师还通过长途电话向达赖喇嘛说:西藏少数人搞起来的骚乱不符合西藏人民的利益,也不利于西藏问题的解决,希望达赖喇嘛利用自己的影响,晓以爱国大义制止暴力。

**“爱祖国同爱民族是统一的,
二者不可分割,更不应该对立起来”**

热爱自己的民族,是班禅大师一生坚持不渝的立场。他认为,在我们这个统一的多民族的国家中,如果将爱国主义具体化,那就是要热爱养育了自己的家乡和民族,热爱自己的民族,就是热爱祖国的具体表现。他曾说:“历史的教训使我们懂得,爱祖国同爱民族是统一的,二者不可分割,更不应该对立起来。”并进一步阐述道:“坚持民族利益同国家利益的一致性,坚持爱祖国爱民族的立场,才是唯一正确的立场,才能成为光明正大的、无

私无畏的、有益于人民的人。”

班禅大师提出，爱民族就要为民族的发展繁荣办实事，就要大力发展民族经济，尽快提高人民生活水平。他自己为了发展广大藏区的经济、文化和各项事业，一生操劳，呕尽心血。他几乎到过所有的藏区，尤其近十年中，他以国家领导人和宗教领袖的双重身份对藏区进行最为广泛、深入的视察访问。他不辞劳苦7次去西藏，3次来青海，2次去四川藏区，他的足迹踏遍了万里高原的城市和乡村，工厂和学校，机关和寺院，乃至普通群众的家庭。所到之处，问寒问暖，解决各种实际问题，利用自己的影响为群众排忧解难，排解地区间的冲突，维护促进地区的安定和团结。面对广大藏区的落后面貌，他充满了忧患意识。1988年初，他在视察西藏工作时曾语重心长地说：“近几年国家各方面发展很快，特别是沿海和一些先进地区发展更快，如果西藏不加强经济文化建设，那么与先进地区之间的差距就会更大。”为了加快西藏的建设步伐，1987年4月，他与阿沛副委员长共同发起，在北京成立“援助西藏发展基金会”，从各方面筹措资金，加大援藏力度。同时他认为依靠国家的扶持固然重要，但更重要的是要自力更生，不能光靠国家的财政补贴过日子。可以说，发展西藏经济，不断提高人民生活水平，是他热爱自己民族的最大愿望。关心和支持民族文化教育事业，也是班禅大师为民族办实事的重要内容。班禅大师认为，在西藏一定要继承发展民族文化，弘扬民族精神，通过大力发展文化教育事业，不断提高民族文化素质；在新的条件下，既要继承优秀的文化传统，又要不断输入新的文化、新的科学信息。1987年9月1日，他在中国藏语系高级佛学院开学典礼上说：“藏传佛教有1300多年的悠久历史，具有哲学、天文、地理、医学、绘画、音乐等方面的丰富内容，是祖国文化宝库中光辉灿烂的一部分。藏传佛教学术研究为我国在国际上赢得过崇高声望，我们就是要继承发展这一部分文化，无愧于先人，对得起后人。”班禅大师一生重视、关心、支持民族教育事业，认为这是藏区发展、文明的希望所在。他曾语重心长地教诲在外学习的藏族青年：“你们来自藏族地区，深知藏区的落后状况，应学好文化知识，毕业后回到家乡，为家乡的发展繁荣作贡献。”他重视民族教育，资助兴办了许多民族学校。他还特别重视藏语文的学习、使用和发展，多次讲“小学主要教民族语文，中学可以本民族语文和汉文同时教”，“建议建立一所藏文大学”，“招工招生考试本民族语文”，“一个民族干部如果连自己民族的语言也讲不了，不能用本民族语言讲政策，讲政治，怎么能行使自治权？！”1987年他在西藏视察时，经与阿沛副委员长共同建议，西藏自治区人大通过了《关于学

习、使用、发展藏语文的若干规定》，成为我国关于民族语文使用问题的第一个地方性法规，对推动学习、使用和发展藏语文，产生了重要影响。为了全面实施民族区域自治政策，班禅大师十分重视少数民族干部的培养工作，认为这是实现民族区域自治的必要前提。他一贯严格要求民族干部，反复强调“民族干部要具备两个条件：一是爱国，拥护党的领导，走社会主义道路，维护祖国统一；二是对自己的民族有感情，能为本民族的利益办一些事，被群众视为自己人。”他认为，作为一个民族干部，只顾本民族的利益，而忽视整个国家的利益，这绝对不行，但如果对本民族的发展进步漠不关心，脱离本民族群众，这也不行，算不得一个好干部；一个好干部应密切联系群众，要做党联系各族人民的桥梁，而不能成为隔断党和群众之间联系的墙壁。大师以他的言行成为爱祖国、爱民族的典范。

爱教先要爱国

班禅大师作为藏传佛教的杰出领袖，一生虔信佛教，热爱自己信仰的宗教。他继承格鲁派创始人宗喀巴大师的法统，为弘扬佛法、普渡众生，献出了毕生的精力和智慧，他一贯强调佛教教义的核心是“诸恶莫作，诸善奉行，清净我心，庄严国土，利乐有情，广积功德”，作为宗教徒要象历世班禅大师那样，“发扬宗教上净心修持、持护弘扬佛法，在政治上坚持爱国立场，为国运昌隆、人民安乐而努力的精神”，时时处处奉行行善利众、爱国爱教的宗旨。他认为“庄严国土”就是热爱祖国，“利乐有情”就是为人民服务，教育广大僧尼爱教先要爱国，要遵守佛教教规和国家法律，做爱国爱教的好信徒。他说：“一切宗教活动要在爱国的前提下进行。大家首先要爱国，拥护中国共产党的领导，热爱我们的祖国——中华人民共和国，维护国家的统一和各民族的团结，特别是藏汉两个民族的团结。其次要爱教，遵循佛祖的教导，严守戒律，学好宗教知识，多作善事，弘扬佛法。”

班禅大师的爱国爱教思想突出地体现在他的宗教改革思想中。佛教从公元7世纪传入西藏，一千多年来深深扎根于西藏社会，至今有着广泛的影响。在新的条件下，藏传佛教如何与社会主义政治经济制度相协调，是一个重大的研究课题。班禅大师根据爱国爱教原则，从有益于人民的利益出发，不断探索研究藏传佛教与社会主义相适应的途径和方法，走改革之路。他从50年代起即着手于宗教制度的改革，以推动藏传佛教的兴利除弊。1960年，他提出了寺庙改革的5条办法：一是放弃剥削；二是民主管理；三是执行政府法令，宪法进庙；四是搞生产；五是对老弱和专门念经的喇嘛，生活要由政府

包起来。80年代他曾在扎什伦布寺实行社会主义条件下寺庙管理的试点，以便取得经验，在其他寺院推广。在班禅大师的一贯思想和一系列改革措施中，着重从以下几个方面突出了他的爱国爱教思想：

1. 控制寺院规模，减轻信教群众负担。大师为了恢复和发展遭到严重破坏的宗教事业，常年劳累奔波，付出了大量的心血。但他多次强调，现在维修寺院不要太豪华，太奢侈，并说“寺庙不在多少，而在于能否成为继承和发扬佛教教义的场所，能否成为按佛教教义弃恶积善、自制利他的场所。”他倡导寺院在可能的条件下，应该办学校，建医院，兴办各种福利设施，造福百姓；要求寺庙在接受群众的供奉、布施时，要坚持自愿的原则，反对和禁止以化缘等任何形式进行勒捐和摊派。同时，他提出在社会主义条件下寺庙僧尼人数应当从自养能力出发实行定员，在指导思想，应该注意讲求僧尼素质，而不追求数量，认为“僧尼不在人数多少，而在于素质是否纯正，在于能否严守教规教律，按照闻思修、讲辩著等基本要求，进行显密二宗的传授和修持，真正按照佛祖释迦牟尼和宗喀巴大师的教诲，把佛教教义继承下去。”

2. 建设爱国爱教的寺庙管理班子。班禅大师一贯认为，宗教、寺庙要与现代社会相协调，首先要建设一个强有力的、团结合作的、密切联系群众、热心并善于寺庙管理的民主管理委员会（或管理小组）。1985年11月，他提出寺院民管会成员的条件是：（1）既懂政治，又懂宗教，爱国守法，虔诚爱教；（2）能维护祖国统一和民族团结；（3）能正确贯彻执行党的宗教政策和其他各项政策；（4）对寺庙工作热心积极，有管理才能，办事公道，僧众信任。这里，他将民管会成员的政治条件提到首位，要求民管会遵循爱国爱教原则，按照四项基本原则，组织和领导在寺全体僧众坚定地拥护共产党的领导，拥护社会主义制度，维护祖国统一，增强民族团结，坚持以法管寺，在宪法、法律和政策规定的范围内开展正常的宗教活动，做好寺内的各项工作。

3. 坚持“以寺养寺”原则。班禅大师一贯倡导坚持“以寺养寺”原则，通过扎什伦布寺的试点，要求寺院在保证在寺僧众学习佛教经典的前提下，组织他们积极从事农牧林副生产，开办适合寺庙特点的社会公益服务事业，因寺因地制宜，开办力所能及的企业，乃至规模较大的综合经营企业，通过寺庙企业的经营活动，发挥其社会经济的积极作用。寺办企业的一切业务活动必须在国家法律、法令和政策的规定范围内进行，必须接受政府经济管理部门的业务监督和指导。

4. 培养爱国爱教的宗教职业人员和佛教知识分子。班禅大师指出，要培养一大批热爱祖国、懂得党的政策，又有一定宗教学识的宗教职业者，也要培养一批具有高深佛教造诣的学者，发挥他们的作用，继承佛教教义，满足信教群众宗教生活的需要。这样才能做到寺像寺，僧像僧，以教治教，继承和发展佛教文化，团结广大信教群众，为社会主义的两个文明建设出力。班禅大师认为，“这在当前和今后一个时期中，也是同国内外的分裂势力作斗争，维护祖国统一的需要”，它能“有效地抵制国外宗教势力的渗透和干涉”，“使那些披着宗教外衣进行分裂活动的反动分子的阴谋不能得逞”。为此，他要求寺院在政治方面，要组织在寺僧众进行时事政治学习，编写适合在寺僧众实际接受能力的时事政治学习材料和文化科学知识学习材料，通过学习，不断提高他们的爱国主义和社会主义觉悟；在佛学知识和文化科学知识的学习方面，要求僧众入寺后，首先应学习文化，主要学好藏文，学习必要的现代文化科学知识，革新和完善原有的佛学教学体系。班禅大师亲自创办中国藏语系高级佛学院，并担任院长，为培养爱国爱教的佛教知识分子开创了良好的范例。

5. “活佛不可不转，也不可全转”，认定灵童要慎重。活佛转世制度是藏传佛教僧侣集团为解决其宗教首领的继承问题而建立的一种特殊的宗教传承制度。历史上，转世灵童除承袭原有的活佛系统，也有凡主持新建寺院、修学有成、获得格西学位、曾任大寺重要僧职的大喇嘛均有可能获得转世资格，从而不断出现新的转世系统，形成数目庞大的转世活佛队伍。班禅大师基于藏传佛教的特点和减轻信教群众经济负担的考虑，生前提出转世活佛“不可不转，也不可全转”。他在圆寂的前四天即1989年1月24日，在日喀则举行的五省区部分宗教人士座谈会上，特别谈了活佛转世的问题，指出活佛灵童的认定，“先打出三个预选灵童，然后逐一进行调查”，“我想到在释迦牟尼跟前，采取‘金瓶掣签’的办法来确定是最好的，以后有误的话，也可请释迦牟尼。”班禅大师临终前的这些遗嘱，告诉人们寻找和认定转世活佛灵童应该慎重，特别像达赖喇嘛、班禅大师等大活佛灵童的认定，应遵循采取“金瓶掣签”办法的惯例。

第十世班禅大师的爱国思想继承和发扬了历世班禅大师热爱祖国、维护祖国统一的优良传统，是建立在对祖国历史具有深刻了解、始终维护国家统一、无限热爱共产党的基础上的。众所周知，历世班禅大师不仅是博通显密的佛教大德，而且都热爱祖国，在维护祖国统一和民族团结的伟大事业中，做出过卓越的历史贡献。四世班禅罗桑却吉坚赞与五世达赖喇嘛一同领导平

息了西藏内乱，并派遣代表，主动与清朝中央政权联系。五世班禅罗桑益喜大师在西藏屡遭外族侵扰的形势下，始终坚定地站在中央政权一边。著名的六世班禅巴丹益喜大师为了巩固和发展西藏地方政权同中央政权之间的关系，密切藏民族同祖国各民族间的兄弟情谊，亲自赴京，为乾隆皇帝祝寿，共商教务国事，最后圆寂于京。九世班禅曲吉尼玛大师更是一位伟大的爱国者，曾与十三世达赖喇嘛一起领导了西藏抗英斗争。他在祖国内地15年间，到处宣布西藏是祖国领土不可分割的一部分，随时揭露帝国主义者及其代理人在西藏进行的分裂活动，成为西藏爱国势力的杰出代表和一面光荣旗帜。十世班禅大师一直以前辈的爱国精神为荣，高度赞扬效法。同时，他自幼生活在一个爱国的环境中，经师、父母以及堪厅的工作人员等的爱国思想无不对他熏陶和感染。特别是在党的长期教育培养下，通过与老一辈无产阶级革命家的接触交往，使他成为中国共产党的忠诚朋友。正如他自己所讲：“我从幼年起一直是在共产党和老一辈无产阶级革命家的教育、培养和关怀下长大成人的。我的一切同党的关怀是无法分开的。”他自己熟读历史典籍，透彻了解祖国和西藏历史，始终不渝地坚持“西藏是祖国不可分割的一部分”的立场，在事关祖国统一的大是大非面前，总是旗帜鲜明、立场坚定地反对分裂，维护祖国统一。他对中国共产党的无限信赖和热爱，更来自他的亲身经历和感受。在他半个多世纪的人生中，经历了新旧两种社会制度，目睹了在中国共产党领导下祖国和西藏的巨大变化，看到了党的民族宗教政策的光辉伟大。西藏和平解放后，共产党和进入西藏的人民解放军尊重达赖喇嘛和班禅大师，尊重藏胞的风俗习惯和宗教信仰，为西藏的繁荣进步办实事，这一切更使班禅大师深受感动，更坚定了热爱中国共产党、热爱社会主义祖国的信念。正是这种坚定的信念，使他无论在1959年西藏反动上层发动叛乱，还是在以后西藏的骚乱中，总是坚定地站在党和国家一边，痛斥揭露分裂祖国、破坏民族团结的阴谋；正是这种坚定的信念，使他为了搞好西藏工作，为了国家和民族的兴旺，为了人民的幸福和佛业昌盛，曾向他无限热爱、无限信任的中国共产党多次捧出一颗赤诚的心，甚至蒙受不白之冤，身陷囹圄，但爱党爱国之心不变；正是这种坚定的信念，使他能正确对待“文化大革命”，明确指出“‘文化大革命’是包括汉族在内的全国56个民族共同的一场灾难，不能说‘文化大革命’的破坏是专门针对藏族或西藏的，更不能说是汉人消灭藏人的文化”，“因此，利用‘文化大革命’的破坏，特别是利用宗教寺庙的破坏，来煽动民族情绪、挑拨民族关系，纯属别有用心”，“利用这种历史的灾难制造耸人听闻的舆论，甚至把它夸大成‘种族灭绝’

更是别有用心。”大师正是基于对党、对祖国、对民族的无限忠诚，重新工作后以坦荡胸怀捐弃前嫌，不计较个人恩怨，全付身心投入工作，为发展藏族地区的经济建设和文化教育事业，日以继夜，呕心沥血，直至圆寂。

邓小平同志说，十世班禅大师是“我们国家一个最好的爱国者”。他的爱国思想是我们中华民族的宝贵精神财富，值得我们永远学习、继承和发扬。

参考文献：

1. 班禅大师在第二届全国人民代表大会第一次会议上的发言，人民日报1959年4月23日。
2. 班禅大师在全国政协委员会第三届第一次会议上的发言，人民日报1959年4月30日。
3. 班禅：《宏伟灵塔祀殿是藏汉团结的象征》，人民日报1989年2月8日。
4. 胡锦涛在拉萨举行的班禅大师追悼会上的悼词，人民日报1989年2月4日。
5. 阿沛·阿旺晋美：《深切怀念班禅额尔德尼·确吉坚赞大师》，人民日报1989年2月14日。
6. 杨静仁等：《伟大的爱国主义者班禅大师永垂不朽》，人民日报1989年2月15日。
7. 万里在北京举行的班禅大师追悼会上的悼词，人民日报1989年2月16日。
8. 中共西藏自治区委员会、西藏自治区人民政府：《深切悼念尊敬的班禅副委员长》，人民日报1989年2月17日。
9. 习仲勋：《深切怀念中国共产党的忠诚朋友班禅大师》，人民日报1989年2月20日。
10. 降边嘉措：《班禅大师》，东方出版社1989年版。
11. 班禅大师：《关于在扎什伦布寺进行社会主义条件下寺庙管理试点的总结》，载《中国藏学》1988年第1期。

作者单位：原为青海省社会科学院

（本文原载《青海社会科学》1995年第5期，1996年获全国“五个一工程”入选作品奖，青海省第四次哲学社会科学优秀成果荣誉奖）

论新时期的思想解放

曲青山

每一次大的社会变革和历史进步总要以一次大的思想解放为先导，这为中外无数历史事实所证明。本世纪以来，我国共出现了三次大的思想解放运动。1919年“五四”运动掀开了中国现代史的第一页；1942年延安整风为夺取中国新民主主义革命的胜利奠定了思想基础；1978年真理标准问题的大讨论和党的十一届三中全会的拨乱反正使我国进入了改革开放和社会主义现代化建设的新时期，这次思想解放故又可称之为新时期的思想解放。在纪念党的十一届三中全会召开20周年之际，认真回顾过去20年所走过的艰难历程，详细分析新时期思想解放兴起的缘由，研究其担负的历史任务，总结其基本经验，对于我们科学地预测未来，不断适应发展变化的形势，在大胆探索 and 实践中把建设有中国特色社会主义的伟大事业推向前进，无疑具有重大的现实意义和深远的历史意义。

一、新时期思想解放的历史必然性

作为全党、全民族、全社会的思想解放，是随时发生还是在特定历史时期和条件下发生？其发生的过程具有偶然性？还是具有必然性？这是我们认识和研究任何一次思想解放的前提。

实际上，每一次大的思想解放在偶然性现象的背后都潜藏着必然性，都是在社会变革的前夜和历史转折的关头出现的，都有一个解决和寻找未来社会发展的指向问题。“五四”运动是在鸦片战争以后内忧外患、灾难频仍、山河破碎、列强入侵的历史条件下发生的。延安整风是在我们党连续几次与“左”右倾机会主义的交锋中以毛泽东为代表的正确路线被全党所确认、抗日战争即将胜利的历史条件下发生的。而新时期的思想解放则是在社会主义革命和建设既取得成功也遭受挫折、改革开放和现代化建设正在深入进行的历史条件下发生的。

新时期的思想解放经历了三轮：第一轮以1978年真理标准问题的大讨论

和党的十一届三中全会为标志；第二轮以1992年邓小平视察南方发表重要谈话和党的十四大为标志；第三轮以1997年5月29日江泽民在中央党校省部级干部结业典礼上发表讲话和党的十五大为标志。三轮思想解放都有特定的重大政治事件为其深刻的历史背景。第一轮以十年“文革”和两年徘徊为背景；第二轮以80年代末90年代初国际、国内的严重政治风波为背景；第三轮以邓小平逝世和改革进入攻坚阶段、发展面临跨世纪的考验为背景。不同背景下的三个历史时期都存在一个中国社会主义的发展道路和发展方向的选择问题。

“文革”十年，极“左”盛行，个人崇拜和个人专断达到了登峰造极的地步，国民经济遭到严重破坏，濒于崩溃的边缘。1976年10月“四人帮”被粉碎，人们在冷静的思考中热切地企盼我们党能够纠正“左”的错误。然而，当时主持中央工作的主要负责同志却提出了“两个凡是”（“凡是毛主席作出的决定，我们都坚决拥护；凡是毛主席的指示，我们都始终不渝地遵循”）的口号，给纠“左”制造了严重的障碍，在党内外群众中引起了新的思想混乱。在这种情况下，我们要前进，就必须打破精神枷锁，冲破“两个凡是”的思想束缚，大刀阔斧进行拨乱反正。这是历史的必然。

80年代末90年代初，我们又经受了国际、国内政治风波的严峻考验。1989年国内发生了“六·四”政治风波，搞资产阶级自由化的人要否定社会主义，否定共产党的领导。国际上发生了东欧剧变、苏联解体，国际共产主义运动遭受严重挫折。在这种形势下，右助长“左”，“左”右相通，“左”的思想出现回潮。例如“把改革开放说成是引进和发展资本主义，认为和平演变的主要危险来自经济领域”；围绕经济体制改革的目标选择问题出现了“姓资、姓社”的争论。在这种情况下，我们要坚持改革开放不动摇，就必须冲破“姓资、姓社”的思想束缚，坚决贯彻执行十一届三中全会的路线、方针和政策。这也是历史的必然。

1997年，我们又经历了一个重大的历史关头。年初，我国改革开放和现代化建设的总设计师邓小平逝世，引起了全党、全国人民乃至全世界的极大关注，人们注视着我们党今后要规划一个什么样的蓝图，要制定一个什么样的跨世纪的行动纲领，就是说，在世界范围内日趋激烈的综合国力的竞争面前，当代中国共产党人要举什么旗，走什么路，把一个什么样的中国带入21世纪。在经济领域，随着改革开放的深入，深层次的矛盾和问题日益凸现，现实中出现了公有制实现形式上“姓公、姓私”的争论。在这种情况下，我们的改革要实现突破性的进展，我们的发展要达到跨世纪的目标，就必须冲

破“姓公、姓私”的思想束缚。这同样是历史的必然。

从新时期三轮思想解放的过程来看，全社会的思想解放不是随时发生的、无条件的，而是与社会发展的要求以及新的思想理论、思维方式、价值观念对其满足程度联系在一起的。当一种脱离实际的虚幻理论或落后于现实的僵化思想丧失了对社会前进的指导作用时，历史就会一次又一次地呼唤变革现实的思想解放。新时期三轮思想解放的高潮就是如此曲折地反映了社会历史的客观规律，一浪高过一浪，一次比一次激动人心，一次比一次扣人心弦。每轮都肩负着重大的历史使命，以不可抗拒的姿态出现在人们的面前。

二、新时期思想解放的主要任务

任何一次大的思想解放都有自己特定的历史任务。“五四”运动的思想解放就是提倡科学与民主，批判以儒学为核心的中国传统文化，使中国人从儒家古教条的长期束缚中解放出来。延安整风的思想解放是反对主观主义、宗派主义、党八股，以整顿学风、党风和文风把马列主义与中国革命的实际相结合，使我们党从洋教条的束缚中解放出来。新时期的思想解放则是从我国的国情出发，寻找建设有中国特色的社会主义道路，使全党和全国人民从我们自己所营造起来的“左”的教条的束缚中解放出来。新时期的思想解放，归根到底就是逐渐搞清楚“什么是社会主义、怎样建设社会主义”这个根本问题的过程，正如江泽民在党的十五大报告中所指出的那样：“新时期的思想解放，关键就是在这个问题上的思想解放。我国社会主义在改革开放前所经历的曲折和失误，改革开放以来在前进中遇到的一些困惑，归根到底都在于对这个问题没有完全搞清楚。拨乱反正，全面改革，从以阶级斗争为纲到以经济建设为中心，从封闭半封闭到改革开放，从计划经济到社会主义市场经济，近20年的历史性转变，就是逐渐搞清楚这个根本问题的进程。这个进程，还要在今后的实践中继续下去。”

回顾和总结新时期三轮思想解放的推进过程，具体地讲，就是围绕“一个寻找”、“一个关键”、“两个再认识”、“三个冲破”、“三个解放”来进行的。“一个寻找”就是寻找有中国特色社会主义的建设道路。新中国建立以后，我们党一直在努力寻找一条适合我国国情的社会主义建设道路。1949年至1966年在长达17年的时间中，由于党的正确领导和全国各族人民的奋发努力，我国社会主义革命和建设取得了伟大的胜利。但是从1957年以后党的指导思想发生了“左”的失误，十年动乱更达顶峰，几乎把党和国家推向了绝境。因此可以说，在党的十一届三中全会前，在寻找有中国特色社会主义建设道路中虽有艰辛探索，包括取得了像毛泽东《论十大关系》和《关于正

确处理人民内部矛盾的问题》等重要思想成果，但是，最终在实践上是不成功的。“失败乃成功之母”，遭受挫折的经验教训促使了我们的思考和觉醒。我们终于真正找到并不断拓宽、开辟了这样一条道路。

“一个关键”就是搞清楚“什么是社会主义、怎样建设社会主义”。邓小平指出：“我们的经验教训有许多条，最重要的一条，就是要搞清楚这个问题。”“不解放思想不行，甚至于包括什么叫社会主义这个问题也要解放思想。”“社会主义是什么，马克思主义是什么，过去我们并没有完全搞清楚。”改革开放的过程是思想解放的过程，思想解放的过程是逐渐搞清楚这个关键问题的过程。正是在总结正反两方面经验与教训的基础上，邓小平反映了人民的利益和时代的要求，廓清了不合乎时代进步和社会发展规律的模糊观念，摆脱了长期以来拘泥于具体模式而忽略社会主义本质的错误倾向，明确提出了“贫穷不是社会主义，发展太慢也不是社会主义；平均主义不是社会主义，两极分化也不是社会主义；僵化封闭不能发展社会主义，照搬外国也不能发展社会主义；没有民主就没有社会主义，没有法制也没有社会主义；不重视物质文明搞不好社会主义，不重视精神文明也搞不好社会主义”等一系列新的思想理论观点。新时期的思想解放始终是围绕着这样一些问题而展开的。

“两个再认识”就是对当代资本主义和当代社会主义进行再认识。对当代资本主义再认识，就是要对二战以后资本主义世界发生的新情况、新变化予以充分的注意，深入地分析和研究其发展的态势和矛盾。应当看到，尽管资本主义的基本矛盾还未从根本上得以消除，但是半个多世纪以来其生产关系不断地得以调整，其社会生产力还在继续向前发展。这是数次经济危机之后资本主义能够劫后余生的主要原因所在。对当代社会主义再认识，就是要对苏联模式的社会主义以及我们过去搞的“一大二公三纯”的“平均”、“贫穷”的社会主义进行认真的反思，深入分析和研究东欧剧变、苏联解体的主要原因以及我们能够经受住国际国内政治风波的考验、继续挺立于世界的东方的根本原因。同时，我们还要正确认识和处理社会主义与资本主义的关系问题。就是说，我们不能只看到社会主义与资本主义的对立关系，还要看到双方还存在着统一的关系。这是因为，社会主义和资本主义有着共同的社会历史背景——社会化大生产，双方都离不开人类社会生产力发展的大道。作为历史发展全链条中的一个环节，资本主义为社会主义准备物质条件，社会主义是资本主义发展的必然结果。社会主义作为资本主义的否定者、对立物而存在，二者是势不两立的；社会主义作为资本主义的扬弃者、

继承物而存在,又应学习其某些方面的长处。全面了解当代资本主义的新情况、新变化,把握其表现特点,认清其本质特性,总结其他社会主义国家兴衰成败和我国社会主义胜利与挫折的历史经验是新时期思想解放的内在要求。

“三个冲破”就是冲破思想战线拨乱反正上“两个凡是”的思想束缚,冲破发展市场经济问题上“姓资、姓社”的思想束缚,冲破寻找公有制多种实现形式上“姓公、姓私”的思想束缚。“三个冲破”是在不同的历史背景条件下思想解放所提出的具体历史任务。冲破“两个凡是”的思想束缚是1978年真理标准讨论时提出的任务。冲破发展市场经济问题上“姓资、姓社”思想的束缚是1992年邓小平南方谈话发表时提出的任务,这是第一轮思想解放的继续。冲破寻找公有制实现形式上“姓公、姓私”的思想束缚,则是1997年江泽民5.29讲话发表时提出的任务,它又是第二轮思想解放的深化和继续。完成这些具体的历史任务成为新时期三轮思想解放的各个突破点。

“三个解放”就是把人们的思想从教条化、固定化、极端化的思维方式中解放出来。过去和现在束缚我们思想的东西主要来自三个方面:一是对马克思主义经典著作中某些个别论断的教条式理解;二是斯大林创造的苏联高度集中的计划经济管理模式;三是附加到马克思主义名下的某些错误论点以及我们自己总结的某些错误经验。新时期的思想解放要求从这三个方面实现突破,让我们的思想认识随着时代、实践和科学的发展而发展,创造新思想、新理论,以新的思想、理论观点继承和发展马克思主义,使我们的思想观念、思维方式、价值取向、行为准则、精神状态来一个根本性的改造和变革。

三、新时期思想解放的基本经验

新时期思想解放与改革开放同行,20年来,伴随着改革开放,新时期的思想解放坚持和遵循了一些什么样的原则和方法,我们可以总结出哪些基本经验来呢?

1. 思想先行是前提。改革开放的实践证明,不解放思想就没有思路,没有思路就没有出路。只有思想大解放才能促使改革大突破,只有观念大更新才能促进经济大发展。新时期思想解放的过程是精神振奋、思维方式转变、冲破条条框框、掌握精神武器、理论联系实际的过程。早在第一轮思想解放时,邓小平就说,“解放思想,开动脑筋,实事求是,团结一致向前看,首先是解放思想。只有思想解放了,我们才能正确地以马列主义、毛泽东思想为指导,解决过去遗留的问题,解决新出现的一系列问题,正确地改

革同生产力迅速发展不相适应的生产关系和上层建筑,根据我国的实际情况,确定实现四个现代化的具体道路、方针、方法和措施。”“我们搞四个现代化,不开动脑筋,不解放思想不行。”“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。”20年改革开放我们之所以取得举世瞩目的巨大成就,首先是我们解放了干部和群众的思想、激发了他们的积极性和创造性的结果。正是有了思想的先行,在第一轮思想解放中我们恢复了党的实事求是的思想路线,回到了马列主义、毛泽东思想的正确轨道上来,并开始创立了邓小平理论。在第二、第三轮思想解放中我们不断地丰富、发展和完善这个理论,并用这个科学的理论作为我们行动的指南。思想先行,是十一届三中全会以来我们党一个非常重要的原则。

2. 实事求是归归宿。改革开放思想要先行,但必须要以实事求是为归宿。从本质上讲,解放思想与实事求是是一致的。正是在这个相通的意义,邓小平曾经强调,解放思想就是实事求是。“今后,在一切工作中要真正坚持实事求是,就必须继续解放思想。认为解放思想已经到头了,甚至过头了,显然是不对的。”然而,解放思想有其质的规定性,它的质的规定性内容是由实事求是决定的。判断真假实事求是的前提是解放思想,衡量真假思想解放的依据是实事求是。我们既要防止把实事求是解释为谨小慎微、按老框框办事,以此为借口否定解放思想的必要性、重要性的倾向;也要防止把解放思想理解为随心所欲、凭主观热情办事,想怎么说就怎么说、想怎么做就怎么做、抛开实事求是的倾向。“解放思想决不能偏离四项基本原则的轨道,不能损害安定团结、生动活泼的政治局面”,否则就会偏方向,走弯路。坚持实事求是,是思想解放的基本要求。

3. 人民群众是主体。思想解放必须以人民群众为主体。人民群众是社会历史的创造者,他们不但创造了物质文明,而且也创造了精神文明。在建设有中国特色的社会主义伟大事业中,只有充分地相信群众、依靠群众,人民群众身上蕴藏的创造性和历史主动精神发挥出来,我们的事业才有希望,我们的改革开放才能取得成功。因此,我们的思想解放不是少数人的思想解放,而是广大人民群众的思想解放。衡量一个社会的思想解放程度,必须看广大人民群众是不是发动起来了,思想是不是解放了,观念是不是更新了,积极性是不是调动起来了。如果做不到这一点,我们就不能将其称为思想大解放或思想解放运动。用人民群众主体观来看思想解放,是贯彻唯物史观的重要体现。

4. 领导干部是关键。人民群众是解放思想的主体,但是对人民群众思

想解放起全局性、带动性作用的是干部，是领导层。一个地区、一个部门、一个单位的思想解放状况往往集中体现在那里的领导身上。这是由领导干部所具有的特殊身份、所处的特定地位所决定的。领导干部在解放思想中不仅是参与者、践行者，同时又是组织者、倡导者、宣传者，如果他们在思想解放中不仅自己做得好、起示范带头作用，而且组织得好、领导得好，其所在地区、行业、单位的思想解放就进行得好，就卓有成效。这是各地区、各部门、各单位总结出来的一条重要经验。

5. 大胆探索是途径。解放思想要求我们在实践中要大胆探索。因为我们从事的改革开放是一项前无古人的伟大事业。按照邓小平的话讲：“从另一个意义来说，我们现在做的事都是一个试验。对我们来说，都是新事物，所以我们要摸索前进。”辩证唯物主义认为，事物的发展和矛盾的暴露有一个过程，人们对其认识也有一个逐渐深化的过程。对一个事物要获得真理性的认识，往往要经过从实践到认识、再从认识到实践这样多次的反复才能获得。我们现在所从事的事业，马克思没有讲过，前人没有做过，其他社会主义国家也没干过，我们不可能指望从马克思的书本中去寻找现成的答案，也不可能照套、照搬别国的模式。解放思想要求我们，必须走自己的路，通过探索和实践的途径来推进我们全新的事业。

6. 不搞争论是原则。解放思想，大胆探索，就会产生不同的意见，发生争论。邓小平反复强调“不搞争论”，认为：“不争论，是为了争取时间干。一争论就复杂了，把时间都争掉了，什么也干不成。不争论，大胆地试，大胆地闯。农村改革是如此，城市改革也应如此。”改革开放20年，在所有的重大问题上我们都是这样做的。在农村改革一开始，对家庭联产承包责任制、废除人民公社、办乡镇企业都有不同的意见；在沿海办经济特区、引进外资、搞股份制试点、发展商品经济、明确初级阶段的历史方位、建立社会主义市场经济体制等等，也都有不同的意见。坚持不争论的原则就是让实践去检验，让实事去说话，这样我们就抓住了机遇，赢得了时间。

7. 联系实际是重点。解放思想必须理论联系实际。联系实际有多层次、多方面的要求：一是要联系国际共产主义运动的实际、党的历史的实际；二是要联系改革开放和现代化建设的实际；三是要联系本地区、本部门、本单位的实际；四是要联系个人工作和思想的实际。过去和今后相当长时间的联系实际，就是要明确我们所处的历史发展阶段，以党的基本理论为指导，一切从社会主义初级阶段的实际出发，把中央的大政方针和本地区、本部门、本单位的实际结合起来，创造性地工作。诸多经验的不断积累和总结，归

纳、概括、升华为理论，理论再回到实践，实践向前发展又进一步检验和丰富理论，如此循环往复以至无穷，思想就会不断解放，理论就会不断发展，社会就会不断前进，20年来我们正是这样走过来的。

8. 解决问题是目的。解放思想其目的是为了我们现实生活中存在的各种问题。邓小平多次指出：“解放思想必须真正解决问题。”“一个生产队、一个工厂、一个车间、一个班组的党组织，如果能够面对自己单位的具体问题，走群众路线，同群众商量，提出很好的办法，由共产党员起模范作用，真正解决这些问题，那末，那里的党组织对四个现代化就做出了很可贵的贡献。”解放思想是为了寻找解决我们遇到的新情况、新问题的办法和措施，并不是在那里空喊口号，虚唱高调。全党、全社会面对现实中存在的各种问题，广泛动员，群策群力，动脑筋，想办法，找对策，攻难关，就会大大加快现代化建设的步伐。20年来我们就是在不断解决各种问题中前进的。

9. “三个有利于”是标准。解放思想必须坚持“三个有利于”的判断标准。在新时期的思想解放中，我们曾在全社会确立起了三个真理和价值的判断标准，即实践标准、生产力标准、“三个有利于”标准。“三个有利于”标准是实践标准、生产力标准的细化和深化。1992年邓小平在视察南方的谈话中说：“改革开放迈不开步子，不敢闯，说来说去就是怕资本主义的东西多了，走了资本主义道路。要害是姓‘资’还是姓‘社’的问题。判断的标准，应该主要看是否有利于发展社会主义社会的生产力，是否有利于增强社会主义国家的综合国力，是否有利于提高人民的生活水平”。“三个有利于”的提出，给新时期的思想解放提供了一个锐利的思想武器，它是我们改革发展中审视一切、判断一切的最高权威和最大法则。

10. 制度建设是保障。解放思想还要加强制度建设。邓小平曾经讲道：“要解决思想问题，也要解决制度问题。”就是说，解放思想要从制度方面解决问题，必须有好的工作机制、规章制度作保障。改革开放20年正反两方面的经验与教训告诉我们，加强制度建设，就要坚持“双百方针”（百花齐放、百家争鸣），就要提倡“四不主义”（不抓辫子、不打棍子、不扣帽子，不装袋子），就要加强社会主义民主和法制建设。这样，人们才敢于讲话，讲实话，讲真话；才愿意深刻地思考问题，不看来头，不随风倒，不做懒汉。爱动脑筋、爱想问题的人越多，对我们的事业就越有利，我们的事业就会充满生机和活力。

四、新时期思想解放的深刻的启示

社会发展无终点，思想解放无止境。建设有中国特色社会主义是一项长

期的历史任务，随着改革的深入必然会触及更深、更高层次的思想理论和观念问题。这就会不断提出思想解放的任务和要求。新时期的思想解放一直要到下个世纪的中叶、我国基本上实现社会主义现代化为止。改革发展任重道远，解放思想亦任务艰巨。在跨越新世纪的征途上如何在思想解放中推进我们的伟大事业，回眸前三轮的思想解放，至少可以给我们这样几点深刻的启示。

启示之一，要以马克思主义的态度对待马克思主义。马克思生前曾反复强调：科学社会主义的理论是我们行动的向导，并不是我们背得滚瓜烂熟地、机械地加以重复的教条。恩格斯也曾指出：马克思的整个世界观不是教义，而是方法。它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。列宁也曾说过：马克思主义一般原理的应用，“具体地说，在英国不同于法国，在法国不同于德国，在德国又不同于俄国。”马克思穷其毕生精力去追求真理，目的不是为了构筑其思想体系，而是为了指导革命的实践。我们之所以坚持马克思主义不是因为其理论形态的完备，而是对我们的实际生活有用。马克思主义之所以能够永葆生机和活力不是因为它发现了绝对真理，而是它能够随着时代、实践和科学的发展而发展。江泽民在党的十五大报告中指出：“马克思列宁主义、毛泽东思想一定不能丢，丢了就丧失根本。同时一定要以我国改革开放和现代化建设的实际问题、以我们正在做的事情为中心，着眼于马克思主义理论的运用，着眼于对实际问题的理论思考，着眼于新的实践和新的发展。离开本国实际和时代发展来谈马克思主义，没有意义。静止地孤立地研究马克思主义，把马克思主义同它在现实生活中的生动发展割裂开来、对立起来，没有出路。”只有深入研究改革开放和现代化建设遇到的新情况、新问题，并且作出有重大指导意义的答案，才是对“马克思主义的重大贡献，对毛泽东思想旗帜的真正高举。”就是说不丢老祖宗，但要讲新话。在实践中以新的思想理论观点继承和发展马克思主义才是真正坚持马克思主义，那种墨守成规、照搬本本、照搬教条式的对待马克思主义的态度只能把马克思主义的发展导入死胡同。

启示之二，中国要警惕右，但主要是防止“左”。解放思想就是使思想和实际相符合，使主观和客观相符合，而“左”和右的表现特征都是主客观对立、思想与实际脱离。邓小平指出：“解放思想，也是既要反‘左’，又要反右。三中全会提出解放思想，是针对‘两个凡是’的，重点是纠正‘左’的错误。后来又出现右的倾向，那当然也要纠正。”“在建设社会主义的进程中，从一九五七年起的二十年间出现的错误，主要都是‘左’。改革

开放要探索和开辟新的道路，突破束缚生产力发展的体制和观念，阻力主要来自‘左’。”针对“左”的东西在我们党的历史上渊源流长，根深蒂固，泛滥时间长，影响深重，并带有革命的色彩，容易迷惑人，邓小平在1992年视察南方的谈话中强调：“中国要警惕右，但主要是防止‘左’。”这个重要思想对我们搞好新时期的思想解放具有极其重要的现实指导意义。从“左”产生的根源来看，“左”有社会根源、认识根源、体制根源、方法根源等，“在社会上已形成一种习惯势力”；从其危害上看，“左”禁锢人们的思想，阻碍改革的进行；从新时期三轮思想解放的进程看，主要是冲破“左”的教条的束缚；从今后的任务讲，“由于‘左’的积习很深，由于改革开放的阻力主要来自这种积习，所以从总体上说，克服僵化思想是相当长时期的主要任务”，也就是说，破除“左”的教条的思想束缚是我们新时期思想解放的长期任务和主要任务。当然，我们也要警惕右，并且对“左”和右作具体分析，有“左”反“左”，有右反右。

启示之三，党要有一条正确的思想路线。我们党的思想路线是辩证唯物主义的认识路线，根本点就是解放思想、实事求是。马列主义的精髓是解放思想、实事求是，毛泽东思想的精髓也是解放思想、实事求是，邓小平理论的精髓还是解放思想、实事求是。解放思想、实事求是马克思主义在中国保持蓬勃生机和旺盛活力的法宝。毛泽东思想是坚持了这个法宝的产物，邓小平理论也是坚持了这个法宝的产物。无数历史事实证明，坚持这条思想路线，我们的事业就前进、就发展；违背这条思想路线，就会“给党的事业带来很大的危害，使国家遭到很大的灾难，使党和国家的形象受到很大的损害”。新时期第一轮思想解放中，我们首先在思想战线上拨乱反正，重新确立了党的解放思想、实事求是的思想路线，有了这个思想路线，我们才在其他领域拨乱反正，确定了党的正确的政治路线、组织路线等等。思想路线是个大问题，正如邓小平说的那样：“这是确定政治路线的基础。正确的政治路线能不能贯彻实行，关键是思想路线对不对头”。“不解决思想路线问题，不解放思想，正确的政治路线就制定不出来，制定了也贯彻不下去。”新时期三轮思想解放，其实质内容都与是否坚持和遵循党的解放思想、实事求是的思想路线有关。今后我们要丰富和创造性地发展邓小平理论，将这个理论推向前进，必须继续坚持这个法宝。

启示之四，党要敢于和善于总结经验教训，及时纠正错误。正面的经验是财富，反面的教训也是财富。一个革命政党，不怕犯错误，怕的是犯了错误以后找不到犯错误的根源，不承认错误，不改正错误。我们党的可贵和伟

大之处就在于“历经磨难而不衰，千锤百炼更坚强”，敢于承认错误，并能找到犯错误的根源，迅速改正错误。解放思想的过程实际在一定意义上又是我们党重新反思和审视自己、认识自己、纠正错误的过程。客观事物总是处在不断运动变化之中的，我们不可能通过对事物的一次性认识就获得全部的绝对真理，由于多种因素的制约，我们认识上的偏差和失误是经常会发生的，也是难以完全避免的。做事情万无一失、有百分之百的把握是做不到的。即使我们在实践中思想解放获得了一些真知，但也不能一劳永逸，一次性的思想解放、跟上了潮流只能说明过去，不能说明现在和将来；旧的问题解决了，新的问题又会产生，我们在前进的道路上会不断遇到新情况、新问题。我们要担当起时代的重任，不当落伍者，就必须不断总结经验，在总结经验中前进。

20世纪在向我们挥手告别，21世纪正在向我们招手迎接。新世纪将是中华民族崛起和社会主义复兴的世纪，也是中国共产党人再造辉煌的世纪。在走向新世纪的征途上会面对许多我们从来没有遇到过的艰巨课题，这就要求我们增强解放思想、实事求是的自觉性、坚定性，把思想解放尽快提高和升华到十五大所要求的境界和水平上来。

作者单位：原为青海省社会科学院

（本文原载《青海社会科学》1998年第6期，获2000年青海省第5次哲学社会科学优秀成果二等奖）

中国藏族宗教信仰与人权

何 峰 余中水

藏族是我国人口众多的少数民族之一，主要聚居在西藏、四川、青海、甘肃、云南等省区。据全国第四次人口普查，藏族人口已达459万，占全国总人口的0.41%。藏族在早期信仰本地宗教。公元7世纪，佛教传入，与本土宗教长期斗争和渗透，于公元10世纪形成具有青藏高原特色的藏传佛教。青藏高原封闭的地理环境和严酷的自然条件给藏传佛教的发展提供了得天独厚的土壤，致使宗教和藏族社会的政治、经济、文化紧密地联系在一起，宗教信仰成为藏族群众社会生活相当重要的一个方面。然而，自70年代以来，某些西方大国极力推行所谓“人权外交”，把人权问题作为强权政治的战略武器，在联合国人权委员会会议上充当人权法官，审议许多国家的所谓人权问题，而且在发动人权攻势时往往同实行经济制裁或贸易待遇相联系和挂钩，以便达到在政治上和经济上对他国进行渗透和控制的目的。近几年来，他们利用联合国人权机构、国际人权会议和各种人权论坛，拉拢盟国，支持反华势力和分裂主义分子，在中国藏族宗教信仰上大做文章，虽屡屡遭挫，但仍不放弃利用人权干涉中国内政的立场。现在我们就从宗教信仰角度谈谈中国政府在保障藏族人权方面的态度和所做的努力，让世人从一个侧面了解我国人权状况。

一、落实宗教政策：藏族人民充分享有信教自由和不信教的自由

新中国成立后，党和政府及时制定了适合我国国情的民族政策和宗教政策。“中华人民共和国公民有宗教信仰自由。”“任何国家机关、社会团体和个人不得强制公民信仰宗教或者不信仰宗教，不得歧视信仰宗教的公民和不信仰宗教的公民。”根据宪法这些规定，我国政府实行宗教信仰自由政策，使宗教信仰问题成为公民可以自由选择的个人私事。公民有信仰宗教的自由，也有不信仰宗教的自由，国家机关以及任何团体和个人均不得干涉。一方面，藏族群众无论是出于对宗教的虔诚还是基于对宗教文化的热爱，抑或

是出于其他原因,都可以自由地信仰宗教。他们既可以作为世俗人员在从事生产劳动或其他工作的同时信仰宗教,也可以投身佛门成为职业宗教人员。另一方面,为保证公民不信仰宗教的自由,我国政府坚决反对任何强迫他人信教的行为,尤其禁止强迫18岁以下的青少年入寺入教。这完全符合联合国大会1981年11月25日关于《消除基于宗教或信仰原因的一切形式的不容忍和歧视宣言》(以下简称《联合国大会宣言》)有关儿童宗教信仰方面特别规定的主旨。我国法律禁止那些违背他人意志、强迫信仰宗教的行为,正是有力地维护了宗教信仰自由。考虑到公民信教和不信教的自由在任何条件和环境中都能得到保障,国家特别强调,在多数群众不信教的地方要注意尊重和保护少数群众信教的权利,在多数群众信教的地方要注意尊重和保护少数群众不信教的权利。这就既保证了与他民族杂居地区藏族群众信教的自由,又保证了藏族聚居地区藏族群众不信教的自由。

藏族信仰不同的宗教和教派。绝大多数藏族群众目前所信仰的藏传佛教有宁玛、萨迦、噶举、格鲁等若干宗派;同一宗派内部又分为若干支派,仅噶举派内部就有“四大八小”之分。一部分还信仰藏传佛教觉囊派,一部分仍信奉传统的本教。藏族历史上,八思巴、宗喀巴等宗教领袖人物曾因主张各宗教及教派一律平等而倍受藏族社会的崇敬。然而,这在阶级社会中却难以成为现实,各种政治势力操纵和利用不同的宗教和派别互相打击、迫害的事例在藏汉文史书中不乏记载。我国政府对不同宗教和教派一视同仁,并规定:公民有信仰这种宗教的自由,也有信仰那种宗教的自由;在同一宗教里面,有信仰这个教派的自由,也有信仰那个教派的自由。这完全符合关于反对任何形式的宗教歧视和不容忍的国际公约及其宗教信仰权利“应包括信奉自己所选择的宗教或信仰的自由”的规定,也从根本上消除了宗教信仰歧视。新中国成立40多年来,尤其是党的十一届三中全会后的近20年中,藏族地区的不同宗教之间、同一宗教的不同派别之间、信仰不同宗教和教派的群众之间和睦相处,从未由于信仰不同而发生过矛盾和纠纷。

我国宗教信仰自由政策又一个重要内涵是,公民有过去不信教而现在信教的自由,也有过去信教而现在不信教的自由。当今藏族社会中,半路出家者有之,还俗回家者有之。而在民主改革前,藏族人民没有选择和改变自己信仰的权力。有三子的农奴必须有二子出家为僧,农奴出家必须征得农奴主的同意,僧尼还俗依照宗教法规和世俗法律要受到严厉处罚。这就剥夺了人们宗教信仰的自由,严重违背联合国大会1948年12月10日《世界人权宣言》关于人人有宗教自由权利的规定。当今,我国《刑法》规定:“国家工作人

员非法剥夺公民正当的宗教信仰自由和侵犯少数民族风俗习惯，情节严重的，处二年以下有期徒刑或者拘役。”在宪法和法律保护下，藏族人民自由地开展各种正常的宗教活动。信教群众家中，几乎都设有小经堂或佛龛，供奉诸佛菩萨或其他神像，院内点灯煨桑，门前高竖嘛呢旗杆；山尖豁口常常可以看到善男信女悬挂的经幡、堆积的嘛呢石。依照传统转拜神山、朝祭圣湖的人络绎不绝；各地藏族群众扶老携幼，长途跋涉，到拉萨朝佛敬香者每年达数十万人次。在西藏大昭寺、青海塔尔寺、甘肃拉卜楞寺、四川理塘寺、云南归化寺以及其他诸多著名寺院中，常常挤满了磕长头、转经、朝佛的藏族及其他各族群众。藏族群众还就近参加当地寺庙举行的晒佛、观经等各种活动，有的地区每年依照季节举行与农牧业生产有关的宗教活动。就是在家庭生活中，也可以自由地延请僧尼诵经、祈祷。可见，宗教信仰自由政策在我国藏区已得到彻底落实。这里必须指出的是，任何公民必须在法律允许的范围内活动，任何触犯法律的行为都要受到法律的惩处。我国宪法规定：“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。”利用宗教进行违法犯罪活动，同样是对宗教主旨的背离和宗教教义的亵渎，无视法律的“自由”严重侵犯他人的自由权利。前几年，在藏区有个别僧尼参加骚乱，危害社会治安，扰乱社会秩序，甚至搞打、砸、抢、杀等犯罪活动，不仅严重触犯刑律，而且直接违背“十善律”等佛教根本戒律，理所当然地要受法律制裁，遭到广大僧俗群众的唾弃。所以，任何人在行使包括宗教信仰在内的各项自由权利时，应该铭记二百多年前法国《人权和公民权宣言》中的一句名言：“自由就是指有权从事一切无害于他人的行为。”

二、废除宗教特权：藏族群众的政治、经济、人身权利不容侵犯

历史上，藏族宗教与封建农奴制度相结合，使之形成一定的封建特权。宗教封建特权不仅与我国宪法严重抵触，为社会主义制度所不容，而且作为少数人所享有的特殊权力，以损害和侵犯社会绝大多数成员的人权为前提，因此，我国在50年代末民主改革时就坚决废除了宗教封建特权，并不允许在任何情况下恢复那些宗教封建特权。

从政治上看，明末清初，达赖、班禅两大活佛系统形成，获中央政府册封之后，他们在西藏实行政教合一的统治。官家、贵族和寺庙被称为西藏三大领主。寺庙是个小社会，占95%以上的僧尼生活贫苦，地位低下，为少数宗教上层所役使，只不过是穿着袈裟的农奴。官家是指西藏地方政府、政府直属机构的官员和基层的总管、宗本等职位，既有俗官也有僧官，僧官大于

俗官；在“译仓”（西藏地方政府秘书处）等机构中，只有僧官而不设俗官。可见，宗教上层是旧西藏封建农奴主的主要成员。他们占有农奴及其后代的人身，对占西藏总人口95%以上的农奴实施比中世纪欧洲的农奴制还要黑暗、残酷的统治，把农奴当作自己的私有财产随意支配，可以买卖、转让、赠送、抵债和交换。其他藏区的寺庙和宗教上层也享有较大的政治特权。云南迪庆藏区的归化寺曾辖有被称为“和尚百姓300户”和“菩萨百姓70户”的数百户农奴，对他们实施政治统治。四川、青海、甘肃的藏族部落地区，虽然在某些地方，政权和神权不完全集中在一人手中，但寺庙及宗教上层也往往有权派人管理部落或委任头人。少数宗教上层凌驾于社会其他成员之上，对绝大多数藏族僧俗群众进行奴役，这是对藏族人民最基本人权的粗暴侵犯。因此，我国废除了宗教上层以及其他农奴主的政治特权，并实行民族区域自治。宗教封建特权被剥夺后，宗教上层也成为社会平等的一员。从此，昔日的农奴才获得了当家作主的权利，包括宗教人员在内的广大藏族人民的平等政治权利才有了保障。全国共设1个西藏自治区、10个自治州和2个自治县，还有一大批藏族乡。自治区政府主席、自治州州长、自治县县长，均由藏族人士担任。目前在西藏，以藏族为主的民族代表占县人大代表总数的95%以上，占自治区人大代表总数的82%以上；在甘青川滇藏区，自治州、自治县人大代表中，藏族代表人数不低于藏族在总人口中所占比例，其中不乏信教人士。

从经济上看。中央王朝、地方政府和一些贵族给呼图克图、大活佛和寺庙封赐、布施土地，致使寺庙和宗教上层占有大量土地，并藉此剥削广大信教群众和普通僧尼。根据1959年6月统计，西藏当时有330万克（每15克约合1公顷）实耕地，其中寺庙与上层僧侣拥有121.44万克，占全部耕地的36.8%。甘青川滇藏区的寺庙和宗教上层也占有大量牧场、牲畜。他们在其占有的大片土地上建立庄园，驱使农奴无偿劳作，实施劳役剥削；将那些偏远、零散土地租佃给农牧民经营，进行地租剥削。此外，还进行高利贷剥削。根据民主改革时的调查资料，拉萨三大寺（哲蚌寺、色拉寺和甘丹寺）在本庄园和其他领主庄园的属民中所放高利贷，粮债为162.3273万藏克（每藏克约合14公斤），年收利息28.5692万藏克，银债为5105.8595万两，年收利息140.2380万两。云南藏区寺庙的“茂耐”高利贷（指借酥油还青稞债），利息为100%；“乍耐”高利贷（指借熟酥油还青稞债），利息高达150%。据1957年调查，四川若尔盖苟哇部落89户农奴中，有54户欠寺庙的债，占总户数的60%多；其中有44户欠银元1 000块以上，有的多达数万块银元或数千

石青稞，其绝大部分都是祖辈遗留下的债务。寺庙和宗教上层的高利盘剥逼得不少农牧民流离失所，家破人亡。在藏区实行民主改革，除给寺庙适当留出一小部分土地、牲畜和其他财产供住寺僧尼参加生产劳动、维持生活外，坚决废除寺庙及个人的生产资料私有制，废除高利贷、无偿劳役等剥削制度，取缔非法商业。这就从根本上剥夺了少数人的经济特权，为绝大多数人享有广泛的人权奠定了基础。改革开放以来，我国政府提倡和鼓励寺庙根据自身特点开展各种形式的生产经营活动，坚决杜绝宗教剥削现象死灰复燃，在确保藏族僧俗群众经济权益不受损害方面，收到了良好的效果。

从法律上看。以严酷著称的藏族成文法典为宗教上层任意侵犯广大农奴的人身权利提供了法律依据。五世达赖《十三法》“重罪肉刑律”规定：“行五无间业（一种宗教罪孽）者，杀害喇嘛上师者，偷盗僧伽和王室财物者，严重损害领主声誉，制毒投毒，施放恶咒，挑拨离间，公开杀人抢马，明盗暗杀，秘密武装，平民反上，总之一切危害范例的违法行为者，均施以酷刑，即剜目、断筋、割舌、剥手、推崖、投水、砍头等，以儆效尤。”然而，酷刑本身却有着十分明显的倾向性：就适用对象而言，它主要针对反上、秘密武装等容易被农奴阶层触犯的政治案件；就保护对象而言，它在维护三大领主共同利益的同时，特意维护宗教上层人士的利益。所以，法律关于酷刑的规定对宗教上层不但没有任何约束力，反而给了他们藉以残害农奴的司法特权。民主改革前，藏族各大寺庙设有法庭、监狱。在西藏甘丹寺就有许多手铐、脚镣、棍棒和用来剜目、抽筋等的残酷刑具；有些寺庙和宗教上层甚至用人的肢体做法器，部分实物和照片作为封建农奴制的罪证至今还被保存在有关部门；其他藏区也有无数酷刑的受害者。道光末年，四川甘孜瞻对（新龙）甲孜的农奴白马拉珍因荒年无力交租，被寺庙割其发、捆绑示众后丢入雅砻江。青海玉树的囊谦部落有一个农奴因支不起差而被宗达寺捆塞活佛剃去眼珠；1946年这个活佛又割掉了一个名叫松江宫保的农奴的胫骨。种种令人发指的暴行是对藏族人民人身权利和最起码的人道主义的蹂躏，也是对佛教“慈悲为怀”教义的叛逆。人民民主政权建立后，封建农奴制度被废除，宗教上层的司法特权也被剥夺。我国宪法关于“中华人民共和国公民的人身自由不受侵犯”的规定，以及《刑法》“严禁刑讯逼供。国家工作人员对人犯实行刑讯逼供的，处三年以下有期徒刑或者拘役。以肉刑致人伤残的，以伤害罪从重论处”的规定，有力地保障了包括藏族人民在内的全国各族人民的人身权利不受侵犯。联合国大会1966年12月16日通过的《公民权利和政治权利国际公约》中“任何人均不得加以酷刑或施以残忍的、不

人道的或侮辱性的待遇或刑罚”的目标在我国境内提前得以彻底实现。包括宗教职业人员在内的藏族人民的人身权利被任意侵犯的历史已经一去不复返了。

三、诸佛神像作证：藏族宗教活动场所和宗教圣物得到大力保护

藏族宗教在各地都有其活动中心，这就是大大小小的寺庙。佛教传入之前，藏区就有为数不少的本教寺庙。7世纪中叶，吐蕃王朝在拉萨修建大昭寺和小昭寺，分别供奉尼泊尔赤尊公主和唐室文成公主入嫁松赞干布时带去的释迦牟尼佛像。8世纪中叶，赞普赤松德赞在西藏山南地方倡建桑耶寺，并有第一批藏人在此出家学佛，是为藏族第一座正规的佛教寺庙。自此，随着宗教的发展，在藏区出现了为数众多的寺庙。至今，全国共有藏族寺庙3 000余座，仅西藏地区藏传佛教寺庙就达1781座，比1951年西藏和平解放之初的各类宗教活动场所总和还要多出300余座。这些寺庙不仅是宗教活动场所，而且具有较高的文物价值。国务院于1961年就把布达拉宫、大昭寺、昌珠寺、萨迦寺、甘丹寺、札什伦布寺、塔尔寺等藏族寺庙列为第一批全国重点文物保护单位，随后又陆续分批将40多座寺庙分别列为国家或有关省区重点文物予以特别保护。重点文物保护制度使一大批著名的藏族寺庙免遭破坏，还对其他寺庙的保护起到了示范作用。党的十一届三中全会后，国家拨款近3亿元人民币在藏区修复“文革”中被毁坏的寺庙。自70年代末起，国家每年固定给藏区拨款约100万元用于寺庙修缮，对一些著名寺庙还拨专款彻底维修。1984年中央资助专款670万元、黄金111公斤、白银2 000多公斤及大量珠宝，在十世班禅大师主持下修复了五至九世班禅灵塔、祀殿。1988~1996年，共投资9 000多万元，对西藏布达拉宫和青海塔尔寺进行了彻底的修葺。嗣后，国家又拨巨款维修藏传佛教著名寺庙西藏甘丹寺和青海瞿昙寺。藏族寺庙为土木结构建筑，年久干燥，加之寺内常年以油灯敬佛，稍有不慎就会酿成火灾，无数财产将毁于一旦，使藏族僧俗群众在经济上和精神上蒙受极大损害。鉴于历史教训，各级政府一方面十分重视消防知识的宣传教育，增强僧尼的消防意识；另一方面加强对寺庙的消防管理，配备和更新消防设施，建立警僧联防制度。这些措施有效地增强了控制灾害发生的能力，保障了藏族宗教活动场所的安全。

藏传佛教所信奉的诸佛菩萨被绘制、雕塑成各种图像供养在寺庙之中，各种法器也都集中供奉在寺内，历朝历代的各种御赐物品更被视为无价之宝。这些宗教圣物成了藏族群众顶礼膜拜的神圣对象。藏族寺庙因供有那些佛像器物而蜚声海内外，信徒亦为之云集。教义将寺庙连同寺内供物统称为

“所依和能依”，并形成固定术语。可见，对藏族宗教而言，寺内设施与寺庙本身具有同等重要的意义。根据《中华人民共和国文物保护法》，教育僧尼精心爱护和妥善保管寺内物品，对寺庙中的佛像等物品分别依照其历史、艺术、科学价值进行登记、拍摄，造册建档；档案一式两份，由寺庙和文物管理部门分别保存。对破坏、盗窃寺庙文物的犯罪行为予以严厉打击。近年来，有条件的寺庙还安装了先进的防盗、避雷以及电视监控等设备。政府积极寻找、归还“文革”中流失的寺庙文物，并对损坏的文物予以一定补偿。1979~1995年，国家文物管理部门仅对西藏自治区就提供文物专项补助费5 056万元，其中大部分用于寺庙及其内供用品的保护。在国家政策的感召下，许多藏族群众主动搜集流失的宗教文物并送还寺庙。西藏日喀则地区，一次就有128件流散国外长达19年之久的镀金铜佛等珍贵文物被辗转送还寺庙。现在藏族寺庙中仍然完整无损地珍藏着成千上万件价值连城的宗教圣物。

藏传佛教以其严密的理论体系和浩繁的宗教典籍著称于世。各寺庙都有一定的藏书，有些寺庙曾设立印经机构，木刻印刷藏文经典供学僧使用。国家采取得力措施保护各寺庙所藏经籍，目前仅甘肃拉卜楞寺就藏有1.82万种共6.5万余部宗教典籍。至今，我国政府仍鼓励传统的印经机构印刷发行寺僧所需经典，允许各寺庙自行刻板印刷。藏有27万余块印版、文献字数多达3亿的德格印经院，被四川省列为重点文物保护单位，得到多次修缮和妥善保护，1996年又被升格为国家级文物保护单位。自1980年以来，德格印经院共印刷上万套藏文大藏经以及大量其他经籍，供应海内外。1984年，西藏自治区人民政府将档案馆保存的《甘珠尔》藏文大藏经拉萨版赠给自治区佛教协会，并资助50万元开办了拉萨印经院。1990年，西藏自治区佛协又得到政府资助50万元，在拉萨木如寺开始刻制十三世达赖喇嘛想要刻制而未能付诸实施的《丹珠尔》藏文大藏经。此外，有关出版社还根据其学术价值和历史价值出版发行近百种数十万册藏文宗教典籍和有关论著。1986年中国藏学研究中心成立不久，专门设立机构请学识渊博的藏族佛学专家主持工作，并从藏区选聘近百名学者，以德格版为底本，北京版、那塘版和卓尼版为参校本，对勘藏文大藏经。藏文大藏经对勘本《丹珠尔》现已部分出版，将于2000年全部与读者见面。

藏文经典博大精深，除宗教教义外还包括文学、历史、天文、地理、医药、历算、逻辑等内容。有关民族院校开设了这方面的课程，鼓励藏族以及其他民族学员学习。目前，除中国藏学研究中心外，省级以上的藏学研究机构多达50余个，以藏族学者为主体的研究人员2 000余名。他们中的相当一

部分人专门研究藏族宗教，并取得了许多具有较高学术价值的成果。藏族宗教院校、爱国宗教团体还创办《西藏佛教》等刊物，国内其他藏汉文刊物也刊载这方面的文章，以方便宗教文化的传播和研究，促进藏族文化的繁荣。《联合国大会宣言》说，宗教信仰者“有适当制造、取得和使用有关宗教或信仰的仪式或习惯所需用品的自由”，“有编写、发行和散发有关宗教或信仰的刊物的自由”。对此，中国政府为藏族宗教信仰者提供的条件有过之而无不及。

四、采取切实措施：藏族宗教职业人员的合法权益有全面保障

教职人员是宗教信仰的主体，藏传佛教有一支十分庞大的僧尼队伍。目前，藏区有僧尼约12万人，仅西藏自治区就有4.63万人，他们同其他公民一样，充分享有宪法和法律所规定的一切权利。国家在加强民主和法制建设、致力于改善全体人民的人权状况的同时，特别注意保障包括藏族僧尼在内的所有教职人员的合法权益。

藏族教职人员与原来的世俗家庭脱离关系，成为所谓由家趋于非家的出家人，一般住在寺庙。藏传佛教住寺僧尼一般不许结婚生育，也不参加生产劳动。《世界人权宣言》规定人人都享有生命权，我国政府也认为赖以维持生命的生存权是人们享有其他权利的基础，因而是首要和最基本的人权。藏族教职人员自身不创造物质财富，因此他们首先要面临生存的考验。民主改革前，大多数藏族僧尼主要依靠信教群众的布施和家庭补助为生。不少人常常外出乞讨，即所谓“化缘”，把自身的生存权建立在影响他人生存权的基础之上。在社会主义制度下，为了维护广大僧俗群众的利益，政府禁止各种形式的勒捐、化缘和摊派，但允许寺庙和僧尼接受信教群众的少量布施作为生活补贴和寺庙公益开支。每遇重大佛事活动，政府也对教职人员发放一定的布施。个人接受的布施由僧尼自主支配，集体接受的布施用于教职人员生活的部分则分配给所有在册人员。尤其是，政府采取切实措施对入寺僧尼的生活予以保障。僧尼入寺之前，一般已由当地政府分配给赖以生活的耕地或草场，入寺后，政府仍允许其家庭其他成员继续使用，所得收入足以保证家庭对他们的补助。政府还提倡各寺庙结合自身特点和实际，从事农林牧副业生产，或兴办社会公益服务事业，以增加收入，做到寺庙自养。为此，划给寺庙一定的耕地、草场、林木，并给予低税、免税以及其他优惠政策。这样，僧尼的生存权利从根本上了有了物质保障。藏族各寺庙还积极响应政府号召，开设藏医门诊，开展旅游服务，加工和销售宗教艺术品，或从事其他行业生产，有的还开办企业，使许多寺院都有十分可观的经济收入。如，西藏

札什伦布寺以刚坚公司为经济后盾，以农林牧为副业，还开设商店等服务性行业，每年收入可达100万元，全年基本上能做到收支平衡。实行“以寺养寺”政策使藏族寺庙和教职人员有史以来第一次成为自食其力、不损害他人生存权利的群体和个人。

从事宗教活动是藏族教职人员的主要职责，也是他们最重要的权益之一。《世界人权宣言》认为，宗教活动的权利主要表现为“单独或集体、公开或秘密地以教义、实践、礼拜和戒律表示他的宗教或信仰的自由”。藏族僧尼的宗教生活主要有两个方面：一是学习经典，实践和体验宗教见地；二是供奉神灵，开展各种佛事活动。国家充分保障他们的这些权益。藏传佛教僧人初学藏文及常用经典，尔后入显宗学院，拜师学经，辅以自学和辩经。经13个班级约10年时间，修毕因明、般若、中观、俱舍、戒律等显宗五部大论，参加辩经会考，角逐“拉仁巴”格西学位。有志者还可入密宗院深造，再经数十年的刻苦修习，参加密宗学位“俄仁巴”考试。获此学位者有资格候任甘丹赤巴，继承拉萨甘丹寺中宗喀巴法座。此外，有些大型寺庙还设有医明、时轮学院，分别学习藏族医药、历算等知识，并考取相应专业的学位。僧人学经内容、学习方法、学制长短以及拜何人为师等，完全由寺庙和教职人员自主安排，自行决定。为培养高水平的佛学人才，第十世班禅大师提议并经国务院批准，1987年在北京成立中国藏语系高级佛学院，并由班禅大师亲自担任院长，同时在西藏、四川、青海、甘肃等地也开办了佛学院。各级佛学院选聘佛学造诣高深、戒律清静的著名活佛、格西为来自藏区各寺庙的活佛和学僧讲授佛学经典，广结法缘，延续经教传承。“文化大革命”结束后，我国恢复藏传佛教学位考试制度，并于1986年由第十世班禅大师在拉萨大昭寺亲自主持辩经法会。经过紧张激烈的论辩，益西旺久等3位学富五明的高僧荣获“拉仁巴”格西学位。此后的10多年间，有一大批学僧分别获得不同学科和级别的学位。

藏族寺庙每年都例行各种佛事活动，如：农历正月举行祈愿大法会；四月法会称“三重吉日”，纪念佛祖诞生、出家 and 涅槃；六月法会纪念释迦牟尼初转法轮；九月法会纪念佛祖降凡，弘扬佛法，普渡众生。同时，每逢藏历初一、初八、十五等吉日还有小型宗教活动以及斋戒、住夏等活动。各寺庙完全依照传统和仪轨自主组织，僧众自愿参加。根据我国宪法关于“国家保护正常的宗教活动”的规定，这些佛事活动受到法律保护。

崇拜活佛是藏族宗教的重要特征之一，活佛转世是藏传佛教的一项重要制度。乾隆末年，清朝政府决定，达赖、班禅等大活佛的转世灵童须经“金

瓶掣签”认定，对其他小活佛的转世也仿照执行。这一既符合宗教仪轨又体现中央政府权威的制度成功地解决了众多活佛转世问题。新中国成立后，中国政府继续实行活佛转世制度，认定活佛转世灵童仍坚持遵循宗教仪轨、沿用各教派传承方式和历史定制的原则。1992年成功地认定了第十六世噶玛噶举派活佛的转世灵童。第十世班禅额尔德尼圆寂后，以札什伦布寺为主组成的转世灵童寻访班子，依照宗教仪轨诵经祈祷，观湖显影，秘密寻访，辨认遗物，排除干扰，于1995年11月29日在大昭寺释迦牟尼佛像前举行金瓶掣签，认定藏北嘉黎县6岁灵童坚赞诺布为第十世班禅额尔德尼转世真身。并经国务院批准，于1995年12月8日在札什伦布寺举行坐床仪式，继任为第十一世班禅额尔德尼。这充分体现了我国政府对活佛转世的高度重视和严肃态度，从根本上维护了活佛的权威以及全体僧俗群众的利益。

在旧西藏，藏巴汗《十六法》把教职人员分为尊卑5个等级，各寺庙内的等级更为严密。众多教职人员中除个别上层人士外，广大普通僧侣地位低下，毫无民主和权利可言。在社会主义制度下，教职人员不仅有平等地参与民主管理寺庙事务的权利，而且有充分的机会参政议政，参与管理国家大事。我国宪法规定，“中华人民共和国年满18周岁的公民，不分民族、种族、性别、职业、家庭出身、宗教信仰、教育程度、财产状况、居住期限，都有选举权和被选举权。”其中的不分宗教信仰一条，从根本上保证了包括藏族僧尼在内的广大教职人员同其他公民一样平等地享有公民的一切权利，绝不由于其宗教信仰而在政治上受到歧视。藏族教职人员中，具有较高文化水平和较深佛学造诣的人士是我国知识分子的一部分，其中有不少人员被聘请到有关单位从事教学、科研以及国家事务管理工作。藏族聚居的有关省区和州县都设有爱国宗教团体——佛教协会，全国也有统一的佛教协会，使藏族宗教界可以通过自己的组织表达自己的意愿，开展对外交流。在西藏，现有5位宗教界人士分别在自治区人大、政协中担任领导职务；还有一大批宗教人士参与自治州、自治县政协、人大和政府的领导工作；在相当数量的自治州政协领导人中藏族宗教人士占28%以上，有的县高达60%。全国人大不仅有一批藏族代表参与国家最高权力机关工作，而且先后有3位藏族宗教领袖担任全国人大常委会副委员长，全国政协也先后有2位藏族宗教界人士担任副主席。《世界人权宣言》关于“人人有平等机会参加本国公务的权利”的要求，在我国藏族僧俗群众中早已成为现实。

五、管理宗教事务：藏族僧俗群众的生存权和发展权不受损害

我国宪法明确规定：“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。”正是出于保障国家、社会、集体的总体利益，保护信教群众和不信教群众的合法权益，我国政府对宗教事务进行依法管理。依法管理宗教事务，将宗教活动纳入法制轨道，这是政府对各种宗教和广大教职人员的关心和爱护。

对藏族宗教事务的管理，主要是对宗教活动场所、教职人员和宗教活动依法实施管理。即对宗教活动场所依法进行登记；开放或新建宗教活动场所须向当地政府以及上级主管部门和政府履行申请、审批手续；禁止在机关、学校、企事业单位内修建宗教活动场所；对宗教活动场所实行民主管理。管理机构组成人员由教职人员和信教群众推选产生。民主管理机构要合理安排宗教活动，处理和管理教务、财务事宜，组织教职人员积极开展各项生产活动和社会公益事业，保护寺庙财产和文物古迹免受损害，同时对教职人员和信教群众进行爱国主义教育、法制教育和时事政治教育。寺庙和教职人员在对外交流中必须坚持独立自主、自办教务的原则，实行自治、自传、自养的方针，不受境外宗教势力的支配。我国对藏族宗教活动场所的依法管理体现了修建寺庙有序有度的原则，防止由于滥建寺庙而对藏族群众带来过重的经济负担，避免对他们的生活乃至生存权造成威胁。这一原则完全符合《联合国大会宣言》关于公民“有宗教礼拜和信仰集会之自由以及为此目的设立和保持一些场所之自由”的精神。条款中使用了“一些”这个限制性定语，表明宣言也主张宗教活动场所要有一定的限度，这也是考虑到了信仰者的经济承受能力。

我国政府提倡对藏族寺庙的教职人员实行定员定额制度，即依据寺庙规模、群众信仰需求和社会经济条件确定各寺庙住寺僧尼人数。为保证教职人员的总体素质，对考核合格或在宗教院校学习结业者均认定为教职人员，由县以上宗教团体颁发证书并报上级主管部门备案。之所以这样做，完全是出于履行国际人权公约以及对藏族人民眼前利益和长远利益的统一考虑。1986年12月第41届联合国大会通过的《发展权利宣言》正式宣布：“发展权利是一项不可剥夺的人权，由于这种权利，每个人和所有各国人民均有权参与、促进并享受经济、社会、文化和政治发展，在这种发展中，所有人权和基本自由都能获得充分实现。”如果我们至今仍像旧中国那样，把藏族社会的少年及青壮年源源不断地送进寺庙当喇嘛做尼姑，那将是对藏族人民人权的严重侵害。因为，那些进入寺庙的人从此不参加正规的生产劳动，也无就业的可能，不能繁衍人口，没有机会接受现代文化教育提高自身素质，从而在很大程度上剥夺了他们在经济、文化方面的发展权利，在一定程度上剥夺了

整个藏族社会的发展权利。我们提倡寺庙定员定额，不鼓励藏族群众出家为僧为尼，这既尊重了个人的宗教信仰自由权利，又尽最大可能维护了藏族人民的发展权。自1951年和平解放至1995年底，西藏人口总数由97万人增加到238.9万人，文盲率由95%以上下降至40%，平均寿命由36岁提高到65岁。西藏人民生存数量和质量的巨大提高，以及广大藏区在政治、经济、文化各方面的飞速发展，足以证明我国政府在坚持执行宗教信仰自由政策的同时，也努力推进藏族社会的全面发展，并取得了举世瞩目的成就。

《联合国大会宣言》规定，宗教自由权利“其所受限制只能在法律所规定以及为了保障公共安全、秩序、卫生或道德、或他人的基本权利和自由所必需的范围之内”；其他国际人权文书、各洲际人权公约以及各国法律也有类似的规定。这就表明，宗教信仰自由在必要时应受一定的限制。这种限制主要来自两个方面：一是法律认为必要的情况下，宗教信仰自由应受到限制；二是为了保障公众利益以及他人基本权利和自由，宗教信仰自由也应受到限制。这里所谓限制，意味着要对宗教进行必要的管理。其实，就是历代中央王朝对藏族宗教也都曾予以有效的管理。清雍正初年议定《青海善后事宜十三条》，限制藏族寺庙规模和住寺僧尼员额，禁止俗民向寺僧纳粮，建立对宗教人员的定期稽察制度。清乾隆末年颁行《钦定藏内善后章程二十九条》，认定活佛转世灵童实行金瓶掣签制度，审核达赖喇嘛和班禅额尔德尼的收入和开支，完善西藏地方政府僧官及寺庙僧职任免制度，活佛应邀外出从事宗教活动实行审批和执照制度。任何宗教都必须在法律规定的范围内进行活动，无论哪一个国家都要依法对宗教进行必要的管理，这是十分浅显的道理。《联合国大会宣言》规定，公民“有在适当的场所传播宗教或信仰的自由”，显然，传播宗教的自由必须在“适当的场所”，而并非在所有场所都有这种自由。我国政府要求所有宗教必须在法律和政策范围内活动，尊重依照仪轨和传统举行的各项宗教活动，但任何宗教活动都不得影响人民群众正常的生产和生活秩序。对借宗教活动之名聚众闹事、破坏民族团结、危害祖国统一的非法行为必须予以禁止和打击。如果我们片面理解宗教信仰自由而置这种不法行为于不顾，那就势必会影响社会稳定，破坏安定团结的局面，而在一个社会动荡、民族分裂的国家，现代化建设和其他一切工作都无法正常进行，人权更无从谈起。

六、结论：事实胜于雄辩

在社会主义制度下，宗教信仰自由作为公民的一项基本权利被载入我国宪法，并通过刑法、民法、民族区域自治法等得以实施，使藏族人民的宗教

信仰自由有了法律保障。在国家财政比较困难的情况下，我国各级政府仍投入巨额资金，创造和改善藏族的宗教信仰条件，使藏族地区数千座宗教活动场所以及无数十分珍贵的宗教用品得到保护，从而为藏族宗教信仰自由给予了充分的物质保障。国家依法保护藏族教职人员和信教群众按照宗教仪轨和历史传统开展经院教育、神佛供养、权力传承、纪念仪式、圣物朝拜等正常的宗教活动；根据我国社会主义制度的本质要求和广大僧俗群众的意愿，坚决废除与封建农奴制相联系的宗教特权，消除宗教对藏族人民生存权、发展权的危害；对宗教活动场所、教职人员和宗教活动依法实施管理，使之与社会主义制度相适应，与藏族人民的根本利益相一致。所有这一切都说明，我国藏族教职人员、信教群众和不信教群众不仅享有宗教信仰自由的权利，而且也享有平等的政治权利、经济权利、人身权利和其他各种权利，一句话，全方位地保障了藏族群众的各项人权。然而尽管如此，我们并不讳言，由于我国还处于社会主义初级阶段，物质文明和精神文明尚不发达，藏族人民所享受的人权与其他民族一样，还有不尽人意之处，与社会主义的本质要求还有一定的距离。但我们坚信，随着现代化事业的迅速发展和民主法制建设的不断推进，包括藏族人民在内的我国全体公民所享有的人权必将得到进一步的改善。人权问题既是整个人类的问题，在当今又是各个国家内部的问题，谈人权离不开一个国家自身的实际。我们欢迎人们建设性的意见和善意的批评，但绝不允许别有用心的人借人权之名干涉我国内政。他们一方面对我国解放以来藏族地区的面貌发生历史性变化、藏族人民的生活得到极大改善的事实视而不见，攻击我国政府对发展藏区经济无所作为，另一方面又极力怂恿尽可能多的藏族群众放弃物质生产，致力于修佛，去追求来世幸福的梦幻；一方面诅咒中国政府限制藏族人口发展，甚至说在西藏灭绝种族，另一方面又指责我们没有让更多的藏族男女加入僧尼行列。他们挥舞人权大棒，歪曲事实，甚至无中生有，自相矛盾，在藏族宗教信仰问题上说三道四。其目的就是利用藏族人民对自己宗教的纯朴感情，煽动对我国政府现行政策的不满情绪，妄图分裂中国，并最终使藏族人民的基本人权——生存权和发展权受到自我限制。这是包括广大藏族群众在内的全中国人民决不能答应的。他们的阴谋今天没能得逞，也是永远不能得逞的。

参考文献：

1. 董云虎、刘武萍编著：《世界人权公约法总览》，四川人民出版社1990年版。
2. 国务院新闻办公室：《中国的人权状况》，中央文献出版社1992年版。

3. 中华人民共和国国务院办公厅：《西藏的主权归属与人权状况》。
4. 《新时期宗教工作文献选编》，宗教文化出版社1995年版。
5. 《世宗实录》卷20。
6. 《卫藏通志》卷12。
7. 郭·循努白：《青史》（藏文），西藏人民出版社1985年版。
8. 《藏族历代法规选编》（藏文），西藏人民出版社1989年版。
9. 《西藏自治区概况》，西藏人民出版社1984年版。
10. 《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社1992年版。
11. 格勒：《甘孜藏族自治州史话》，四川民族出版社1984年版。
12. 中国科学院民族研究所、四川少数民族社会历史调查组铅印本：《阿坝藏族自治州若尔盖、阿坝、红原调查材料》。
13. 《玉树藏族自治州概况》，青海人民出版社1985年版。
14. 《果洛藏族自治州概况》，青海人民出版社1985年版。
15. 《甘南藏族自治州概况》，甘肃民族出版社1986年版。
16. 《天祝藏族自治县概况》，甘肃民族出版社1985年版。
17. 王恒杰：《迪庆藏族社会史》，中国藏学出版社1995年版。
18. 青海省社会科学院塔尔寺藏族历史文献研究所编著：《塔尔寺概况》，青海人民出版社1987年版。
19. 苗滋庶、李耕、曲又新、罗发西编：《拉卜楞寺概况》，甘肃民族出版社1987年版。
20. 杨贵明、景朝德编著：《青海塔尔寺维修志》，广东人民出版社1996年版。

作者单位：原为青海省社会科学院
(本文原载《青海社会科学》1997年第6期，获1999年全国“五个一工程”入选作品奖)

中国东西部产业结构联动升级中的产业对接模式研究

翟松天 徐建龙

中华人民共和国的成立，社会主义制度的建立，为现代经济在中国的发展开辟了广阔的前景。建国50年来，我国社会主义建设是在不断探索中前进的，其间虽经历了不少的曲折，但也取得了辉煌的成绩与宝贵的经验。尤其是党的十一届三中全会以来，无论是东部沿海地区还是中西部地区，经济发展所取得的巨大成就是以往任何一个时期所不可比拟的。伴随着全国产业结构的逐步变化，东西部产业结构调整中的联系较过去愈来愈紧密，而且相互间的影响力与牵引力也日益增强，其突出特点表现为联动升级。在东西部产业结构的联动升级中出现两种倾向：一种是通过市场平等有序竞争的过程，使资源得到优化配置，东部和西部得到互补，双方均得好处；另一种倾向是相互间的利益磨擦日显突出，近几年的市场疲软使这一矛盾更加明显，从制成品大战到能源、原材料大战，从生产资料大战到消费资料大战等等。在这些大战中，中西部产业受到严重的冲击，尤其以机电等加工工业为甚，许多大中型企业被迫停产关闭，从而导致东西部差距越来越大。为了化解这一矛盾，实现东西部产业结构的联动升级与产业的顺利对接，开展相关的研究显得尤为必要。本文拟在分析和总结建国以来特别是改革开放20多年来东西部产业对接方式演变历程的基础上，提出今后应倡导的目标模式。

一、东西部产业对接方式的演变历程及特点

1. 计划经济时期的产业对接方式及其特点。改革开放前，中国实行计划经济，大多数产业规模小，分布面广，经济效益差，成长缓慢。如汽车工业，于50年代几乎与日本同时起步，而到改革开放前，虽然大陆29个省（区、市）都有自己的汽车制造厂，但全国汽车总产量还不如日本一个丰田汽车厂的大。

国家在中西部建设了一批大型原材料和机械工业基地。“一五”期间全

国基建投资共计580多亿元，其中中部占28.8%，西部占18%，中西部相加为46.3%；156项重点建设也集中安排在东北、华北、中南和西北地区。由于采取了这样的战略部署，中西部对东部地区工业的“静态不平衡差”由1952年的53.03下降到1957年的46.59，5年缩小了6.44。“三五”时期，党中央根据当时的国际环境决定全国按一、二、三线进行战略整体布局，集中力量建设三线大后方。三线建设的重点也在中西部省区，在全国基建投资总额970多亿元中，中部占29.8%，西部占34.9%，两者相加为64.7%；投资比占全国4%以上的8个省、区中，西部占了5个，中部占了3个，东部一个也没有。投资重点仍为军工、机械、电子、化工、交通、煤炭、电力、钢铁、有色金属等部门。这一阶段的建设形成了中西部产业发展的基本特点：一是这些建设项目并非是依靠自身资本积累建设的，在相当程度上脱离了当地的社会需求、资源条件和原有产业基础，形成先进产业技术与落后产业基础的二元组合；二是经济运行过程受纵向束缚过强，集中的垂直管理使生产要素不能实现有效配置与合理流动，使不少先进产业发展游离于地方经济之外。这一阶段东部和中西部产业对接的特点：一是产品交换品种少、规模小、相互依赖度低。由于各省、区经济自成体系，立足于满足地方市场的需要，它们相互间交换的产品种类少，交换规模也很小，分别仅占各自产品种类总数和经济总量的很小一部分。二是纵向的命令式对接。东部需要西部哪些原材料和能源、每种多少，西部需要东部哪些制成品和设备、需要多少，都由企业逐级上报，由中央政府计划部门确定。企业只管生产和完成计划，不管销售，东西部产业之间的供需衔接主要通过行政命令来实现。三是水平分工或平面分工。《中国统计年鉴》上所列的39个主要工业行业几乎每个省区都有，西部产业水平都较低，成长缓慢，且结构雷同，绝大多数产品每个省都可以生产，市场供应主要以地方产品为主；不同省、区生产的同一种产品质量与性能差异不大，消费者主要根据产地、颜色和个人喜好等特征来选购产品。

计划经济时期的东西部产业对接方式虽然加速了中西部产业的发育与现代化进程，有利于缩小东西部产业差距，但却给全国整体的产业成长与结构升级带来了不良影响。主要是：产业成长的动力与创新机制低效，产品几十年一贯制，产业规模扩张与质量提高缓慢；产业布局分散，企业生产能力小，不能发挥规模效益与聚集效益，产业自我积累与发展能力低下，老是处于幼年期，不能尽快壮大和成熟；产品供给难于及时跟踪与满足千差万别和千变万化的市场需求，经济时常处于短缺与卖方市场状态，严重损害了消费者利益与国民福利。

2. 向市场经济体制转型时期的产业对接方式及其特点。改革开放初期,由于大多数企业还是不太重视规模效益,又对产业新进入者缺乏其他威慑和排挤手段,加之向企业放权让利和承包等政策的出台,虽然使供不应求的市场状态发生转化,但却导致了低水平重复建设与恶性竞争局面的出现。就家庭耐用消费品来说,如在老的三大件——自行车、缝纫机和手表中,上海产品的牌子最亮,市场占有率达到了相当高的程度,有的甚至超过了26%的行业垄断水平,但由于受体制不健全的影响,严重束缚了现有企业规模的扩张和技术水平的提高,还是不能阻止其他省区新竞争者的进入。在市场供不应求的状况下,新企业的涌入虽有一定合理性,但这些新企业几乎是老企业的原版复制,并不是站在更高的技术与管理起点上参与竞争和发展产业,因此属于低水平重复建设。它虽然加剧了竞争,但并没有完全产生正常竞争所形成的优胜劣汰效果。不仅如此,后来发展到在某些产业领域整体生产能力已经远大于市场需求时,新企业还在不断涌入的局面,造成了资源的巨大浪费,可称之为恶性竞争。80年代中期,当新的三大件——电视机、电冰箱和洗衣机形成消费热点的时候,因东西部的产业技术水平相差不大,中西部的一些省区又与东部省(市)展开了引进先进生产线的竞争,并且在初期也取得了同样的成功。随着时间的推移,东部的区位、经济基础、市场环境好于西部的优势逐渐显现出来,特别是国家实施梯度发展战略后,在东部很快形成了经济特区、经济技术开发区、沿海开放城市、沿海开放地区这样一个开放体系,中央的大部分投资项目也在效率优先的原则下主要投向东部地区,大批西部企业也去东部特区开窗设点,甚至有的企业整体从西部举迁东部,于是出现了技术、资金和人才“一江春水向东流”的局面。优惠的财税政策,中央和地方财政的大量投入,外资的成批涌进,使东部产业结构明显优化,产业技术水平大幅度提高,产业规模急剧膨胀。与此同时中西部产业结构也发生了明显变化,但情况却与东部大相径庭:西部的加工工业在广货、鲁货和闽货等的冲击下迅速萎缩;原材料工业在沿海经济发展的需求带动下日益壮大,家电工业中仅有科技力量基础较为雄厚的四川、陕西的长虹与彩虹等为数有限的几家企业尚能与东部的同行相抗衡,其他家电企业不是市场份额日渐缩小就是被关、停、并、转甚至破产。到了世纪之交的今天,东西部的产业技术水平已有了明显的差距,在高新技术产业领域相互竞争的局面已经减弱了许多,像甘肃、新疆和青海等省区再也无力像当初争上家电生产线一样引进汽车、计算机和通信设备等制造技术,但重复建设与恶性竞争的情况还未完全根除。此阶段东西部产业对接的特点:一是相互间产品交换品

种增多了,规模扩大了,依存度提高了。以青海省为例,地方产品在本省社会商品零售总额中所占比重已从1978年的45%下降到目前的20%左右;电话、微波炉和轿车等全部来自东部地区;就连有资源优势的毛纺和皮革等产品,绝大多数也来自浙江、江苏等省。二是市场主体横向的自主式对接。如今中国商品的供求95%以上由市场决定,东西部产业之间供需关系也主要依靠企业间通过讨价还价方式来协调,已经摆脱了过去那种对政府的依附关系。企业不仅要管生产,更要管销售,并且为了销售而生产。三是立体分工。各省区市场上的商品趋于大致相同,在东部可以买到的商品,基本在西部也照样能买到,有特色的地方产品多以销往外地为主。东西部各自生产的同类产品的功能与质量出现了明显的差别,逐渐形成哪里产品及产业技术水平先进、适应市场需求、效益居优,资源与要素就往哪里集中的趋势。产业分工呈交叉立体状,不同于计划经济时期的水平与平面分工方式。消费者转向根据品牌、档次和质量来选购商品。

不可否认,向市场经济体制转型时期的东西部产业对接方式加快了全国整体产业成长和结构升级的步伐,使计划经济时期供不应求的市场状况得到彻底改变,但还是未能充分发挥规模与聚集效益,又产生了东西部各自为战、不少领域生产过剩、恶性竞争等矛盾,造成要素配置低效和资源组合浪费,付出的代价相当沉重。从长远看,同样对全国产业的持续成长和结构优化升级存在不利影响。

二、规模效益与联动升级要求东西部产业尽快实现有序合理的对接

目前我国经济增长进入新的阶段,经济增长所依赖的结构调整已由过去的数量调整为主向质量调整、素质提高转变。产品的竞争也由主要依靠价格转向主要依靠品牌。近年来那种东西部产业分头行动、重复建设的规模扩张和结构调整方式已不利于发挥我国的大国优势,影响国际竞争能力的提高,妨碍经济可持续发展,正面临严重挑战。规模效益和联动升级要求东西部产业实现更高层次的对接,主要原因是:

1. 市场经济的竞争法则要求东部将高耗能等工业西移,为高新技术产业发展腾出空间和资源。“八五”以来,东部地区经济进一步快速发展,市场竞争愈益激烈;随着生产资料涨价、能源紧张、土地价格攀升、市场相对饱和、生产过剩等情况的出现,一些高耗能、占地多、吃原料、劳动密集型产业受到生产成本越来越高的严重困扰。在这种情况下,只有尽快将这些产业转移到中西部,并得到中西部产业的大力扶持,才能为发展高新技术、高附加值的产业腾出空间、物力、财力和人力,保持良好的持续发展势头。这

是市场经济发展到一定阶段和层次的必然要求。西部地区不仅地大物博、能源充足、资源丰富、市场广阔,劳动力成本和土地价格也比较低廉,经济发展的需求和潜力很大,而且经过20年的发展,各方面都具备了一定的基础,有能力接纳这些产业的转移,搞好与东部产业的对接,支持全国产业结构升级。

2. 提高国际竞争能力要求东西部产业对接和全国经济一体化。规模大、成本低是一条基本经济规律。规模效益的存在是产生国际竞争的重要根源。面对国际竞争国内化和世界工业布局出现的全球一体化趋势,我们首先应着眼于通过东西部产业对接配置资源来实现全国经济一体化,通过发挥大国优势和规模效益来提高竞争能力。具有一定规模和实力的企业集团应率先通过实现东西部一体化生产来推动经济技术上的分工协作,最终促进全国资源整体配置效率的提高,促进我国经济国际竞争能力的增强。

3. 实现东西部产业的合理对接可以减少和化解目前存在的结构雷同、低水平重复建设的矛盾。东西部产业结构雷同固然与我国传统的投资体制密切相关,但也与双方没有通过合理对接形成有机联系的利益整体有关。东西部产业各自为战,相互隔离,就只好在各自的小范围内搞“小而全”式填平补齐,因而导致全国低水平重复建设一再发生。重复建设又分散了国家的财力、物力和人力,不利于产业成长和技术进步,不利于发挥规模效益,延缓了全国产业结构升级步伐。这种状况亟需通过东西部产业的合理对接而加以改变。

4. 实现东西部产业的合理对接有助于落实可持续发展战略与促进经济增长方式向集约型转变。目前存在的“诸侯经济”是粗放型的增长方式,也是滋生生产过剩和恶性竞争的重要根源。它造成了资源的巨大浪费,招致了严重的环境污染,引发了多起生态灾难,不利于经济的可持续发展。通过东西部产业对接打破地区间有形或无形的封锁,形成全国一盘棋,集中力量攻关创新,联合向世界推出中国品牌,就能减少恶性竞争及其引发的诸多问题,促进经济增长方式向集约型转变,确保可持续发展战略的实现。

三、今后应倡导的东西部产业对接模式

合理的东西部产业对接模式应遵从的原则是:(1)符合市场经济规律;(2)有利于调动东中西部各自的积极性;(3)有利于加快中西部发展和缩小东西部差距;(4)有利于提高全国产业成长和结构升级的能力;(5)有利于实施可持续发展战略。根据这五项原则,我们提出在政府宏观调控中应积极地自觉地去倡导和确立以下几种模式:

1. 名牌产品生产扩展型对接模式。即拥有名牌产品和销售网络的东部企业把自己的产品生产基地向中西部扩展,或者收购中西部的同类加工企业,组成企业集团。20年来,东部企业实施“大进大出、两头在外”的外向型经济发展战略,开拓了国内外市场,建立了销售网络,积累了丰富经验,特别是创立了自己的名牌。总的来说,目前东部企业的产品设计能力和市场开拓能力已明显地高出中西部企业一筹。中西部要加快发展就必须在重视本地区市场的同时,注重开拓东部市场与国外市场,参与区外的经济循环。这里,中西部对区外生产要素的吸纳能力、对区外市场的开拓能力将在自身的经济发展中起重要作用。如何提高这个能力?最简捷的途径就是中西部要充分利用后发展优势,努力避免东部企业走过的弯路,主动挂靠东部大企业集团,借用他们现有的销售网络与产品牌子推销自己的产品,开拓东部市场与国外市场。这样做的好处是:(1)有利于东部企业低成本扩张,迅速提高市场份额。在国内市场和国际市场上树立中国名牌;(2)有利于西部企业度过创业艰难时期,尽快吸取东部企业的管理经验与先进技术,逐步提高自己的整体素质。而要做到这一点,西部企业须破除“宁做鸡头,不做凤尾”的小农思想,甘心做东部企业的加工厂。国际上早有经验,创造一个新牌子,不如借用一个老牌子;西部企业在创业阶段,与其投入巨额资金塑造自己的牌子,不如十拿九稳地借用东部企业的老牌子。因为“国际研究表明,现在创造一个具有世界意义的新牌子,一年至少需要2亿美元的广告投入,而成功率还不足10%”^①。80年代以来东部轻纺工业的快速发展与部分企业作为耐克、阿迪达斯、飞利浦等跨国公司的加工厂不无关系。事实上,在东西部经济合作中,此种对接模式已有苗头出现,如康佳集团兼并黑龙江的牡丹电视机厂、陕西的如意电视机厂就属这种类型。康佳集团借用牡丹、如意的生产设备扩大了市场份额,牡丹、如意两厂借用康佳的牌子,恢复了生产,搞活了企业。这种产业对接模式多适合于劳动密集型的消费品工业。在起始阶段,在这类对接模式中东部企业还应担负一定的生产任务,但随着西部企业生产技术的提高,东部企业将会逐步退出多数生产领域,担负起专司产品设计、核心部件生产、市场开拓和金融服务等职能。这样会更有利于东西部企业的分工与协作,集中力量树立中国名牌,促进全国产业结构升级。

必须指出的是,这里所说的东部名牌产品生产的扩展型对接只就目前阶段的主导性现象而言,这里面也应包括(并不否认)中西部地区已经形成的名牌产品向东部扩展,而且随着中西部经济的发展和技術水平的

提高,中西部向东部扩展的名牌产品将会出现逐步扩大之势,这是我们所期盼的。

2. 零部件或初级产品生产基地转移型对接模式。即拥有先进组装或深加工技术的东部企业把自己的零部件或初级产品生产基地向中西部转移,或者收购中西部的相关企业,组成企业集团。经过多年来的发展,东西部产业的技术差距愈来愈明显,特别是高新技术产业领域更为突出。如何协调东西部同一产业的发展并利用这一技术差距?从目前的情况看,现实可行、操作性强的方案就是建立这种向中西部转移性的对接模式。这样做既可以发挥东部企业的技术与管理优势,又可以利用中西部现有企业的生产基础,收到互惠互利、联合协作、共同发展之效;同时对解决东西部产业结构雷同、重复建设的矛盾也不失为一剂良药。这种对接模式多适合于资本与技术密集型的产业,如汽车、计算机和机器设备制造等。在这种模式中扮演生产总部角色的东部企业必须能在这条产业链中起关键作用,有能力控制上游产业与下游产业,影响前向关联与后向关联产业;起辅助作用的西部企业要克服“肥水流入外人田”的保守思想,围绕东部企业的发展,捕捉市场机遇,“借梯上楼,借船出海”,开发配套产品。我国的西安飞机制造厂为美国的麦道公司加工零部件就属于这种类型的国际合作。事实上目前这种对接模式在东西部联合发展中也已出现雏型。如上海轿车厂的部分轮胎即来自贵阳;山东枣庄碳化硅厂把它们的粗硅生产基地转移到青海省海北州的西海镇,而山东老厂则转产搞微硅加工,取得了产品再增值的可观效益。通过这种对接模式,东部企业一则可以集中精力抓好关键技术的攻关,推进产品升级换代;二则可以获得较好的配套产业支持;三则有利于开拓西部市场。而西部企业一是可以确保产品的销路;二是可以及时跟踪我国战略性新兴产业的发展动向。

必须指出的是,提倡和确立这种模式并非是提倡和设定西部地区永远只从事零部件或初级产品的生产。事实上,西部地区也已经有了一些先进组装技术或深加工的产品,只是相比之下数量还不多。我们期望,经过一段时期西部的经济得到较大发展,整体的技术水平提高之后,从事这种先进组装、深加工的企业将会越来越多。

3. 东部和中西部联合开发中西部优势资源建立特色产业型对接模式。由于自然条件不同等原因,有些资源是中西部特有的,如镍、钾和石棉等;有些资源经过长期开采其储量已在东部地区接近耗竭,需要中西部地区来接济,如水电、煤和铅锌等。这些资源在国民经济发展中有举足轻重的地位,有关产品市场也主要集中在东部,但开发这些资源仅靠中西部自身的力量是

不够的,需要东部在资金和技术上给以大力支持,并且要努力扩大相关产品的使用范围,尽量替代国外产品,从而为中西部资源开发提供市场保证。中西部也要适应东部市场的需要及其变化,开发新产品,提高产品质量与档次,提供多品种和多规格的相关产品,完善售后服务。如青海的钾资源,储量占全国的98%,东部农业对其相关产品钾肥的需求量很大,但目前产量还不到全国市场需求量的十分之一。青海钾肥的质量已基本接近加拿大、德国钾肥的水平,目前困扰发展的关键问题是资金和技术投入不足,产品价格偏高,且未实现钾资源的综合利用。如果东西部能联手开发,对双方都会带来可观的收益。这种对接模式多适合于资源密集型产业,如冶金和化学工业等。通过这种对接模式,东部企业一则可以得到稳定的资源供应渠道,摆脱对国外市场的过分依赖,二则有利于向西转移相关的生产要素,如技术与二手设备等。而中西部企业则可以得到东部资金和技术上的支持,迅速扩大生产规模,提高产品档次,发挥规模效益。这种对接模式的组织形式可以是多样的,如股份制、母子公司、补偿贸易和合资开发等。

需要说明的是,东西部产业对接并不是要排斥相互间的正常竞争,也不是要提倡行业垄断,而是要纠正目前存在的无序和恶性竞争的状况。它提倡并鼓励有序竞争。实现东西产业的合理对接需要一个较长的历史过程,不可能一步到位。对此,我们要有充分的认识,并要通过积极努力,为缩短这个历史过程创造条件。

总之,东西部产业结构的联动升级与产业对接,是互为条件和互相促进的,既不能像计划经济时期那样依靠行政命令来实现,以人为地强制东部企业举迁西部为代价,也不能像向市场经济体制转型初期那样,通过恶性竞争来实现,以低水平重复建设为代价。在社会主义市场经济体制日益完善的新时期,东西部产业对接应更多地通过市场有序竞争引导生产要素优化组合与合理流动来实现。上述三种模式虽然还需进一步完善,但基本上是在兼顾地区利益的前提下,通过东西部产业的优势互补、自愿组合与流动来实现资源优化配置、携手共同发展的对接和合作方式,因此它比较符合市场经济竞争规律和运行法则,能够适应新时期东西部协调发展的需要,应该具有较强的生命力。实现这种产业对接将对缩小东西部差距,推动东西部经济一体化进程,发挥规模效益和大国优势,加速技术进步与产业成长,实施可持续发展战略,促进全国产业结构联动升级产生强有力的杠杆作用。

注释:

①北京名牌资产评估事务所:《创造一个新牌子不如购买一个老牌子》,《致富之路》1997年第3期。

作者单位:青海省社会科学院

(本文原载《青海师范大学学报(社会学版)》1999年第2期,获全国纪念党的十一届三中全会20周年理论研讨会优秀论文入选奖)

论青海历史上区域文化的多元性

王 昱

青海历史悠久，地域辽阔。从地理位置上看，东部地区属黄土高原的边缘地带，西部和南部属青藏高原，两种不同类型的地域在境内连接过渡；从经济文化类型上看，东部与中原农耕文化相连接，西部等其余地区属草原游牧文化，两种经济文化类型在境内并存、交错；从民族文化发展上看，历史上有多种民族在这里聚居，在友好往来和冲突中，中原汉族文化北移西进，西北少数民族文化东进南下，不同的民族文化得到交流、发展和融合。这种情况使青海历史上的区域文化显示出多元的特点，成为中华文化圈中具有鲜明特色的部分。研究这种特点，对知古鉴今、深入认识省情，具有重要的现实意义。

一、农耕经济和草原游牧经济共存

青海地区的农业、畜牧业都有着悠久的历史。自周秦迄汉初，生活在青海地区的羌人以畜牧为生。由于自然条件和历史发展等原因，青海东部地区经历了以畜牧为主、到农牧兼重、再到以农业为主的发展过程；而西部等广大地区则经历了由原始畜牧业到畜牧业为主的发展过程。

中原农耕文化对河湟原始畜牧业的影响，最早发生在战国初期。据《后汉书·西羌传》记载，秦厉共公时（前476~前443年），羌人无弋爰剑被秦拘执，后逃到三河间（今青海东部黄河、湟水、大通河流域）。当时“河湟间少五谷，多禽兽，以射猎为事”，羌人“所居无常，依随水草，地少五谷，以产牧为业”，爰剑“教之田畜，遂见敬信，庐落种人依之者日益众”^①。这说明，河湟羌人在战国初就开始学习爰剑从秦国学来的种田和养畜的先进技术，从原始畜牧、射猎为生的生产生活方式开始向着农牧兼营的生产方式过渡，显然这与秦国先进的农耕文化的影响是分不开的。

青海东部地区农耕经济较大规模的发展是从西汉开始的。西汉宣帝时，后将军赵充国在击败羌人后，大规模实行军事屯田，垦殖湟水流域2 000余

顷土地。东汉时将屯田扩大到黄河流域,屯田“共三十四部”,后“以湟中地广,更增置屯田五部”^②,共约数千顷。大批屯卒修浚渠道、整修土地、发展灌溉农业,规模之大前所未有。牛耕铁犁、耒、耙、耨、水磨等先进生产工具和技术传入了青海东部地区。隋代除河湟以外,在今海南州大河坝等地区大兴屯田。唐代在今青海屯田七八十年,尤其是河源军(治今西宁市)经略大使黑齿常之“度开营田五千余顷,岁收百余万石”^③,成效显著。吐蕃占领河陇地区后,部分农田荒芜,出现弃农归牧等现象,青海东部农业发展受到了影响,但在湟水流域农耕并未废弃。唐使吕温在入蕃途中曾写有“耕耘犹就破羌屯”的诗句,破羌为今湟水流域乐都县境,诗句描述了吐蕃占领时此地的农耕生产的景象。宋代招募弓箭手(乡兵的一种)进行屯垦和戍守,并采取多种形式开垦废弃之农田,在青海东部地区屯垦面积约有五六千顷以上。(宋)李远在《青唐录》中形容湟水流域的田园风光“宛如荆楚”。明代在实行军屯的同时,允许军户之余丁和各类户籍之人自行开垦荒地,许诺部分或永远免去税粮;同时还实行商屯、民屯和营田。西宁卫管辖的河湟地区中属“纳马番族”的藏族部落也多有兼事农业者。这样,就调动了人们垦荒的积极性,使更多的荒地得到了开垦,河湟地区半农半牧经济中农业的比重逐步加大,并开始向以农业为主转化。清代,西宁道金事杨应琚奏准在巴燕戎(今青海化隆县境)、大通卫(今大通县境)等地开荒,实行“劝垦”、“招垦”的优惠政策,使青海东部宜于开垦之地大部分得到开垦,形成了以农业生产为主、畜牧业生产为辅的格局。由于历代封建王朝在人力、物力、财力等方面对农业的投入,湟水流域成了中原农耕文化的窗口,对省内其他地区的辐射力日益增大。

青海西部、南部等地区天然草场辽阔,水草丰茂,生活在这里的人们素以畜牧业为主。史籍中对青海高原的牲畜数量虽没有总体的统计,但从统治阶级掠夺当地牲畜、战争双方相互掠夺及当地向政府进贡牲畜等侧面,可见牲畜数量之多。如两汉时,汉军进击羌人,掠夺牲畜就达数十万头之多^④。东晋义熙十年(414年),南凉大破乙弗部(又称乙弗无敌国,驻牧于青海湖周围),获牛马羊四十余万^⑤。北魏和平元年(460年),北魏军队一次就掠夺吐谷浑牲畜30余万头^⑥。元代时重牧轻农,青海是全国14个牧道之一。明代永乐时,除民间畜牧业外,政府在今青海境内置牧马监苑,牧养官马,设甘肅苑马寺于碾伯(今乐都县)。所辖6监中,在青海境内就有4监16苑,牧马数量约六七万匹。清代,青海民营畜牧业有了新的发展,官营畜牧业也很发达。当时西宁镇标马场设在巴燕戎(今青海化隆县境),后又在大通新设马

场。除马以外,西宁镇尚拥有常备骆驼1 000匹,以备军需。乾隆年间,青海地区马牛羊总数约在350万头(只)以上,成为青海古代畜牧业发展的鼎盛时期。青海是历代统治者用物品交换和征集军马的主要地区之一,历史上曾向中原地区提供过大量耕畜,以解决内地因战乱而引起的耕畜不足的困难。青海先民们在生产实践中还总结出了培养优良畜种的技术,如吐谷浑人以中亚良马为母本、以青海环湖良种马为父本进行杂交,史载“吐谷浑尝得波斯草(母)马,放入海(按指青海湖中海心山),因生驄驹,能日行千里,世传青海驄者也”^⑤。吐谷浑人不仅能培育良马,而且还善于训练。史籍中多次提到向南朝、西魏进贡“舞马”,就是把骏马训练成能在音乐声中翩翩起舞,以供宫廷娱乐之用。三千年来,青海地区的畜牧业在发展中有巨大的优势。至今仍是祖国的主要畜牧业发展基地之一。

青海东部的农业经济和西部等地区的牧业经济互相依存,互相补充。位于西宁市西部约百公里处的日月山一线,是青海农牧区的天然分界线,其东农田块块,菜花飘香;其西则草原广袤,牛羊遍野。青海历史上农牧经济交换有许多形式,如地方割据政权与中原封建王朝的纳贡与回赐,在农牧区交接地带的互市,以及唐代以后少数民族地区与中原地区的茶马互市等等。吐谷浑多次向内地贡马,东晋咸安元年(371年),仅一次就向前秦送马5 000匹。吐谷浑向北朝纳贡,“终宣武世至于正光,獐牛、蜀马及西南之珍,无岁不至”^⑥。隋时,中原王朝与吐谷浑在承风戍(今青海贵德县境)互市,唐与吐谷浑在承风戍、赤岭(今日月山)进行互市,中原王朝用丝织品、茶叶等物品换取吐谷浑、吐蕃的马匹和其他畜产品。唃廝囉政权向宋朝进贡,宋朝则以相当于或超过贡品价值的钱物进行回赐。这些特殊的贸易方式成为了各族人民经济交流和商品交换的重要渠道。宋代的青唐城(今西宁市)、清代的丹噶尔城(今湟源县城)等,都是历史上曾显赫一时的东西部民族贸易的中介和商品交换的中心市场,它们在农牧经济互相补充方面发挥了重要的作用。

二、统一的政治制度和特殊的管理制度共存

历史上青海东部地区 and 其余地区曾实行过不同的地方政治制度,这是由中央政府对其地控制的密疏和地区之间的差异性所决定的;在中央政府控制严密的青海东部地区实行着与内地统一的地方政治制度,而西部等其他地区则实行着一些特殊的政治制度。这种地方政治制度多元的特点既体现了一统风格,又显示出区域特色。

今青海东部地区自西汉时设立郡县,纳入中原王朝的行政区划体系后,

除战争等特殊影响外,一直由中央实行着有效的管理,体现的主要是同一性。青海的牧业区则因地理、气候、交通等原因,又远离全国政治中心,信息闭塞,生产力发展水平较低,历代统治者往往视为边鄙荒芜之地,各朝从不同的历史条件出发采取了不同的统治措施,体现的主要是差异性。在青海地区实行的特殊的政治制度主要有如下几种类型:

1. 设专门军政机构或派军政官员统辖。西汉元鼎六年(前111年),设护羌校尉,持节统领今青海、甘肃等地区的羌人事务,兼管民政和军务。校尉营初设于令居塞(今甘肃永登县境),东汉时改设于狄道(今甘肃临洮)、安夷(今青海平安县境)、临羌(今青海湟源或湟中县境)等地。宣帝神爵二年(前60年),赵充国在平羌取得胜利后招徕先零等羌人降汉,并设置金城属国安置归附的羌人。属国由属国都尉专门管理,既典武职,又理民事。元朝将藏族地区划分为三部分,建立了3个宣慰使司都元帅府(简称宣慰司),上隶中央宣政院(原称为总制院)。其中与青海藏区有关的有二个宣慰司,一是吐蕃等处宣慰使司都元帅府(治河州,今甘肃临夏),辖区中含今青海省的海南、黄南、果洛等地区;二是吐蕃等路宣慰使司都元帅府(治所约在甘孜至昌都的交通线上),辖区中含今青海省的玉树等地区。宣慰司设有宣慰使数员,具体实施中央和宣政院的政令,侧重于管理军事和驿路交通。清代设有专门管理青海蒙古族、藏族事务的官员,称青海办事大臣(或称西宁办事大臣),选谙习蒙藏事务者担任,驻扎西宁,上隶于清廷理藩院,掌有军政大权,统辖青海蒙古各部 and 青海藏族部落。

2. 实行羁縻管理。唐初,唐灭北方突厥后声威远播,内附唐朝的“四夷”增多,其中有大批党项羌降附于唐。唐朝在党项诸部地设置了一系列的羁縻府州。这种制度不同于内地的州郡,是继承了汉代的“属国”制和魏晋以来的“都护”、“护军”制而发展起来的。《新唐书·地理志七下》羁縻州序曰:“唐兴,初未暇于四夷,自太宗平突厥,西北诸蕃及蛮夷稍稍内属,即其部落列置州县。其大者为都督府,以其首领为都督、刺史,皆得世袭。虽贡赋版籍,多不上户部,然声教所暨,皆边州都督、都护所领,著于令式。”^①松州都督府(治今四川松潘)所辖党项羁縻府州较多,其中包含今青海果洛藏族自治州等地区。明代仿效唐代以来治理边疆的策略,在今青海湖以西、以北等撒里畏兀儿人居住的地区设安定、阿端、曲先和罕东四卫,归西宁卫节制,称“西宁塞外四卫”。四卫系羁縻卫所。由部落首领担任卫官,职务世袭,朝廷既不派流官,也不派兵驻扎,准其在部落内部因俗而治,在辖区内拥有民政、司法、军事等权力。

3. 地方割据政权。青海历史上曾在分裂局面中出现过或长或短的地方割据政权。吐谷浑王国是鲜卑族慕容部吐谷浑建立的地方性政权。西晋永嘉末,吐谷浑率部徙居今青海,与诸羌杂处^①。传至孙叶延时采用祖父名“吐谷浑”作为部落联合体的称号。如果从叶延初建独立政权(约在329年)算起,到唐高宗龙朔三年(663年)灭于吐蕃为止,“吐谷浑”国共存在了近340年。期间吐谷浑主要活动于青海地区,其总部先后设于沙州(今青海贵南县境)、赤水(今青海兴海县境)、伏罗川(约今青海共和盆地)、伏俟城(今青海湖西铁卜加古城),疆域广袤,国势强盛。其政治制度有汉胡两种官制杂糅在一起的特点:一方面体现了游牧部落联合体的特色,如其国主前期自称“大单于”、“戊寅可汗”、“可汗”等,意为部落联盟的首领,延及夸吕时政治制度基本定型后又自称“可汗”,其意思已变成了皇帝^②;另一方面受魏晋中原政治制度的影响,自称“大都督”、“车骑大将军”、“吐谷浑王”等,职官体系也仿效汉制。南凉王国(397~414年)为十六国之一,是鲜卑族秃发部在今青海东部河湟地区与甘肃河西走廊东部地区建立的地方政权,先后以廉川堡(今甘肃永登北)、乐都(今青海乐都)、西平(今青海西宁)、甘肃武威等地为都。其在职官体系上也把胡、汉两种职官杂糅在一起:秃发部落首领秃发乌孤起兵之初,曾自称大都督、大将军、大单于、西平王,以表示是本族的最高掌权者;同时又仿效中原王朝,推行类似封建的官制。唃廝囉是宋代时在青海东部地区建立的以蕃人为主体的多民族的地方割据政权,统治河湟地区近百年之久。活动范围广袤,史称其辖地“占河湟间二千余里”,首府在青唐城(今西宁市)。其政治制度较为特殊,更多地显示出游牧民族的特点。其政权为若干大小部落的联合体,最高统治者称“赞普”,下设“国相议事厅”和“国主亲属议事厅”,二者相互制约,通过带有宗教色彩的盟誓形式来沟通中心政权与部落间的联系,实行“立文法”和“祭天”等形式使各部落服从于中心政权。

4. 土官土司制度。这是统治阶级依据边远地区和民族特点,循其俗、施其政而实行的一种制度。明代在青海少数民族地区推行土官制度,以土官治土民,如在西宁卫辖下的“十三族”的各藏族部落中,“其诸豪有力者,或指挥、千户、百户,各授有差”^③。土官在封建统治者授权下以当地少数民族头人和朝廷命官的双重身份来统治所属族众。土司制度由土官制度演变而来。清初,清政府对归顺的土官继续发给号纸印敕,任命为朝廷官员(有品级但无俸禄),根据其原管辖部属及对耕地、牧地的占有情况“封土司民”,并世代承袭,“世守土地人户,称其为土司”。土司拥有土兵武装,其

制度有浓厚的割据性，为防止坐大成患，统治者常采取一些限制措施。

以上实行的不同于内地形式的政权机构具有相对的独立性，体现着中央政府对民族地区特殊性的认可。青海历史上的各割据政权，其重大的政治活动都具有明显的内向性，在政权组织形式上常常仿效中原地区的统治模式。吐谷浑政权“建官多效中国”，“其官置长史、司马、将军，颇识文字”^④，南凉王国大量吸收汉族官员与士大夫担任郡县官吏，使南凉人才济济；唃廝囉王国历代“国主”都接受宋朝封赐，北面称臣，沟通和发展了与中原地区的经济文化交流。这种中原封建政治制度对民族地区的影响，极大地推进了民族地区社会封建化的进程，加快了中国形成统一的多民族国家的步伐。

三、多民族聚居和相互融合

自古至今，青海地区多民族聚居的特点十分显著，在历史发展的各个阶段，民族迁徙、民族杂居、民族融合等历史现象一直存在。据文献记载，自战国至清代，青海地区先后有20余个民族曾生活于这块土地上，主要有羌人、三苗、匈奴、月氏、汉族、氐族、白兰、宕昌、党项、苏毗、多弥、鲜卑（乞伏氏、秃发氏、吐谷浑）、回纥、吐蕃、唃廝囉、撒里畏兀儿、蒙古、回、撒拉、土族等。有许多古代民族曾显赫于青海这块历史舞台，后来又融合于汉族和其他民族之中而消失于史乘。民族融合、分解、再融合的历史过程形成了中华民族你中有我、我中有你的特点。

民族迁徙是个普遍的历史现象，青海历史上许多较大规模的民族迁徙对这里人口构成、民族关系、经济文化都带来很大的影响。青海最早的民族迁徙活动传说在舜的时代，《尚书·舜典》中有“窜三苗于三危”的记载，《史记·五帝本纪》进一步说“迁三苗于三危，以变西戎”，《后汉书·西羌传》曰：“西羌之本，出自三苗，姜姓之别也，其国近南岳。及舜流四凶，徙之三危，河关之西南，羌地是也，滨于赐支，至于河首，绵地千里。”《史记·索引》解释曰“变谓变其形及衣服同于夷狄也”。这些记载，都是指原居南方的三苗被流放到三危，被当地土著融合而变成了羌人。三危的地望，从上述“河关之西南，羌地是也”，“滨于赐支，至于河首”的方位看，均离不开今青海地区。因河关在今甘肃临夏与青海循化交界地区，其西南正是青海境内的赐支河（黄河）河曲地区，黄河在此处形成了一个大的转弯，其方位与史籍正合。

人口的流动往往导致文化从一个地区扩散和传播到另一个地区。青海本为古代羌人居住的地区，西汉时，汉族开始成批地进入河湟地区，形成了与羌人错杂而居的局面。元鼎六年（前111年）汉军迫使羌人离开湟水中游家

园,西迁青海湖地区居住。神爵初赵充国在击败羌人后,留步卒万人屯田湟中。西汉末王莽建立西海郡(治今青海海晏三角城)后在全国立新法50多条,凡有违犯者即被强行迁徙到青海湖地区,被迫迁居的内地百姓数以万计^④。东汉章帝时,汉军在击败烧当羌、占领大小榆谷(今青海黄河以南海南藏族自治州大部分地区)后,令2 000多弛刑徒在黄河谷地进行屯田。隋大业五年(609年),隋军在河湟郡、积石镇等地大开屯田,遣天下“罪人”配为戍卒,边戍守边垦种荒地。明初,河湟地区有军户8 000多户,非土著军户大都挈妇携子来河湟地区着籍服役。历代大批汉族人主要是通过从军、屯垦、移民从内地到青海定居,其中以军事农业人口为主。随着时代的发展,迁徙汉族人口的职业构成逐渐多样化,如任官、经商的汉人,发配边地的罪犯及内地无地农民等。一批一批的汉人定居之后,建设新家园,不断成为青海地区新的土著。河湟地区尤其是湟水中游谷地,汉族比例由少及多、最终成为多数,形成了以汉族为主的文化圈。

民族之间的战争、部族内部的分裂、政局的混乱、政权变更等也是造成青海民族融合加速的原因。西汉初,原居河西走廊的月氏人因受匈奴攻击,被迫徙居祁连山以南和湟中地区,依羌人居止,与羌人共婚姻,史称“湟中月氏胡”。西晋后,北方鲜卑族因内部分裂徙居青海,与当地羌、汉各族杂居错处,建立了以吐谷浑为中心的与诸羌豪酋的联合政权。十六国时,政权更替不断,曾建立南凉国的秃发鲜卑等族,在南凉灭亡后大部分归于西秦(乞伏鲜卑),西秦又亡于大夏,大夏又亡于吐谷浑。后陇西、河湟地区又先后为北魏(拓跋鲜卑)、西魏、北周所有,后又统一于隋。在急剧的历史变化中,秃发鲜卑、乞伏鲜卑与北魏拓跋鲜卑一起同归于汉化之途。从三国、两晋至南北朝的三个半世纪中,曾在青海等地活动过的羌族、月氏、匈奴、吐谷浑等民族,或逐步发展演变为其他新的民族,或移居他地,或在与汉族杂居中主动或被动地接受汉族文化的影响而被同化,逐步纳入了汉族文化圈中。

由此可见,在漫长的历史发展中,各民族间杂居共处、相互的同化和融合是不可避免的。各民族其祖先也不可能是单一来源形成的,考古学和古人类学研究的成果也证明了中国民族是多元起源的。民族融合的结果又为新的民族的产生和新的民族融合创造了条件。唐代,吐蕃灭吐谷浑后,占领了青海大部分地区,居今西藏地区的吐蕃人进入青海戍守,不少人留居了下来。吐蕃对境内诸羌、吐谷浑及汉族等人民采取了奴役和同化政策,使大量的羌人、吐谷浑人和汉人融入吐蕃民族之中,后来逐步发展成为青海的藏族。所以唐代以后,史籍中已基本无诸羌和吐谷浑人的记载。蒙元时期,大量的中

亚、西亚穆斯林迁入中国,其中很多是由成吉思汗西征时被迫东迁而来,也有东来经商、仕宦、传教等人士。到元朝末年,回回人已具备了一个民族的雏形,后来改为回族,在青海东部地区有广泛的分布。蒙古军西征时,原居西突厥乌古斯部撒鲁尔部落中170户人口东迁,被安置在元积石州(今循化县境)驻扎,后经长期发展逐步成为我国的撒拉族,现主要居住于青海循化地区。元代,原居青海的霍尔人和留居于此的蒙古人通过长期交往,逐步发展成为西宁州土人,约在元末明初形成了一个单一的民族,新中国成立后定名为土族,主要居住于青海东部地区。明代中期以后,东蒙古部落大批向青海湖地区迁徙,残破的明塞外四卫、撒里畏兀儿族和藏族部落四散逃徙或成其役属。至万历时,蒙古人居人数已达10万之众,在明军的不断打击下西海蒙古逐步衰弱下去。明末,厄鲁特四部之一的和硕特蒙古从伊犁地区移牧青海,占据了以青海湖为中心的草原,进而进据卫藏成为整个青藏高原的统治者。青海牧地成为和硕特首领顾实汗子孙的世袭领地,今青海海西地区的蒙古族其先辈大部分为和硕特蒙古。

四、多种文化风俗与宗教共存

古代青海地区民族构成的多样化,带来了不同的文化背景和思想行为观念。各民族的文化传统、风俗习惯和宗教信仰既自成体系又相互渗透。有些民族的文化融入了汉文化之中,有些汉文化融入了少数民族文化之中,显示了民族文化相互融合的历史和多元的特点。

西汉以后,中原封建王朝的行政体系在青海东部建立,汉族文化随之进入,开始在这里生根和传播。1942年在乐都老鸦出土了汉《三老赵掾碑》,所记主人赵宽为西汉后将军赵充国五世孙。赵氏原籍上邽(今甘肃清水),后迁居令居(今甘肃永登),再迁居破羌(今青海乐都县境)。他曾任汉浩门县(治今甘肃永登河桥一带)三老一职,主掌教化;他钻研经典,热心教育,常在湟水沿岸地区讲学,有学生一百多人,皆成俊艾。其子继承父业,用教育去感化当地的人心风俗。东汉至魏晋,湟水流域已出现了汉族豪门大姓,如西平郭姓、鞠姓,金城韩姓等,一度在国家和地区的政治历史舞台上十分活跃。他们在家族内聘请儒生教授子弟,对当地历史文化的形成和发展有一定的影响。明洪熙元年(1425年),在西宁卫始设儒学,后又建立社学,规模不断发展,明代青海地方也有了进士和举人。清代除有西宁府儒学外,各县建有县儒学、义学、社学等,府县还建有一批书院,旧式儒学教育分布较广泛。

汉族文化强烈影响着少数民族的土著文化。吐谷浑国通行的语言以鲜卑语为主,但很多上层人士精通汉族文字,汉语在其国内也十分流行,并采用

汉语作书契。魏晋时,河湟地区的地主豪强和氏族首领由于受中原文化的影响,开始接受儒学教化。南凉曾有重武轻文的世俗,“取士拔才,必先弓马”^⑤,但由于仰慕中原文化,便仿效中原兴办儒学,请汉族儒士教授鲜卑贵族子弟,提高了统治者阶层的文化素质。

民族文化融合是一个互相渗透的过程,少数民族的汉化和主体民族的胡化往往同时进行。青海历史上民族文化的融合还往往伴随着不同民族的征服而开始的。唐代,吐蕃占据青海后与汉文化等发生密切关系,唐蕃联姻后唐蕃关系和好不绝;关系逆转后吐蕃统治者实行民族压迫和民族歧视,推行民族同化政策,强迫被占领的河陇地区的汉人穿蕃服,说蕃人语言,只有在年节祭祖时才准穿唐服,故汉人“皆毛裘蓬首”。陈黯《唐代河湟父老奏》曰:“家为虏有,而心不离,故居河湟间,世相为训,今尚传留汉之冠裳,每岁时祭享则必服之,亦不忘汉仪”,但“逾代之后,斯人既没,后人安于所习”,说明了被奴役的汉人虽怀念汉族文化,但只经几代的薰染仍被周围文化环境所同化。唐司空图《河湟有感》诗曰:“一自萧关起战尘,河湟隔断异乡音,汉儿学得胡儿语,却向城头骂汉人。”其中就反映了大量汉族被吐蕃强制同化的事实。

当地人文环境的潜移默化也是造成民族文化融合的重要原因。明代在青海地区屯田的军户许多是从南方调拨来的汉族,今青海黄南藏族自治州同仁县的保安四屯,“屯兵之初,皆自内地拨往,非番人民,故今有曰吴屯者,其先盖江南人,余亦有河州人。历年既久,衣服言语渐染夷风,其人自认为土人,而官亦目之为番民矣。”^⑥说明从江南迁来的人受当地民风濡染为时既久,与当地土著已无两样,不仅地方官员这样看,就连自己也这样认为。

共同根植于青海高原独特人文环境和土壤的各种文化,既有各自独特的个性,也有许许多多的共性,容易相互交流和交融。如吐谷浑政权统治者为鲜卑族,属下主要是羌族、匈奴、汉族等,在长达三个半世纪的统治下,各民族的风俗与原吐谷浑的风俗相互影响,逐步变成了比较一致的文化风俗。《魏书·吐谷浑传》记载:“其俗:丈夫衣服略同于华夏,多以罗罽为冠,亦以缙为帽;妇人皆贯珠贝,束发,以多为贵。……父兄死,妻后母嫂等,与突厥俗同。至于婚,贫不能备财者,辄盗女去。死者亦皆埋殡。其服制,葬讫则除之。……好射猎,以肉酪为粮。”^⑦吐谷浑在衣、食、婚、丧等方面,融合了汉、羌、匈奴等不同民族的习俗。子娶寡母(后母)和弟娶寡嫂的婚俗,在北方羌人、匈奴、鲜卑、柔然、突厥等古代游牧民族中较为普遍,这对于保持家族或本氏族劳动力和财产具有经济意义。

不同时期随着不同民族传入青海地区的各种宗教,反映了青海区域文化中不同的社会意识形态。佛教传入今青海地区,约在东晋十六国至魏晋南北朝时,五凉割据河西地区时佛教就十分流行。自晋以来,内地僧人走青海道西行求经者对沿途地区的佛教传播也起很大作用,青海的地方割据政权南凉、吐谷浑等统治阶层改信佛教后推动了佛教的普及。青唐政权时,河湟吐蕃普遍信奉佛教,当时青唐城内塔寺众多,“城中之屋,佛舍居半。”^⑩蒙元时期,藏传佛教传入蒙古,统治者采取推崇扶持政策,蒙藏两族均信奉藏传佛教。明代以后,朝廷抬高了藏传佛教僧人的社会地位,民间以穿僧服为荣,青海地区出现了瞿昙寺、塔尔寺等一大批藏传佛教寺院。元明时期,随回回人、撒拉人等民族徙居青海,他们信奉的伊斯兰教随之传入青海东部农业区,建于明洪武时的西宁东关清真大寺、循化街子清真大寺等都是著名的伊斯兰教寺院。伊斯兰教在青海东部河湟地区有广泛的传播且发展较快。明清时道教传入青海,各地建有一些道观,但从道士人数、寺观规模等方面看均不及佛教和伊斯兰教。清代,天主教、基督教等传入青海,外国传教士、神甫来西宁等地传教,在西宁及部分农业县城修建教堂,但信徒人数较少。有多种宗教共存和少数民族信仰宗教,是青海历史上一种普遍的社会现象,这也是地区文化意识多元特点的重要方面。

注释:

- ①②④《后汉书》卷87《西羌传》。
- ③《旧唐书》卷109《黑齿常之传》。
- ⑤《晋书》卷126《秃发傉檀载记》。
- ⑥《资治通鉴》卷129。
- ⑦⑧《北史》卷96《吐谷浑传》。
- ⑨《新唐书》卷43《地理志》。
- ⑩《宋书》卷96《鲜卑吐谷浑传》;《北史》卷96《吐谷浑传》。
- ⑪周伟洲:《吐谷浑史》,宁夏人民出版社1985年版。
- ⑫《明经世文编》卷404,郑洛《收复蕃族疏》。
- ⑬《晋书》卷125《乞伏乾归载记》。
- ⑭《汉书》卷99《王莽传》。
- ⑮《晋书》卷126《秃发利鹿孤载记》。
- ⑯(清)龚景翰:《循化志》卷4。
- ⑰《魏书》卷101《吐谷浑传》。
- ⑱李远:《青唐录》。

作者单位:青海省社会科学院

(本文原载《青海社会科学》1999年第6期,获2000年青海省第5次哲学社会科学优秀成果二等奖)

论中华民族凝聚力

曲青山 朱玉坤 余中水

中华民族凝聚力，是一个多元一体的民族在长期的历史发展中，以血缘、地缘为依托，以优秀文化为纽带，在为共同利益的斗争中形成的对民族整体的吸引力、向心力以及民族个体成员之间亲和力的综合反映。对中华民族凝聚力作深入探讨，对于增强民族团结、推进建设中国特色社会主义的伟大事业，有着重大的现实意义和深远的历史意义。

一、“从98”抗洪看中华民族凝聚力

“98”抗洪抢险波澜壮阔，气吞山河。其规模之大、险恶之峻、牵动面之广、动用人力财力物力之多、耗时之长，均为人类抗灾史上所罕见。它展现了中华儿女不畏艰险、奋力拼搏的英雄气概，将中华民族凝聚力上升到一个新的高度，令世人叹服。

(一) 民族精神的当今升华

中华民族凝聚力是一个庞大的系统，在这个系统中有三重要素：一是物质技术因素，二是社会政治因素，三是精神文化因素。其中，精神文化因素的结晶就是中华民族精神，它是中华民族的精神支柱或灵魂。中华民族精神博大精深，其核心是“自强不息、厚德载物”^①。它在不同的历史时期有着不同的表现。在古代有“神农尝百草”精神、“大禹治水”精神、“精卫填海”精神、“愚公移山”精神、“兼爱互利”精神、“人本”精神、“杀身成仁、舍生取义”精神、“天人合一”精神、“爱国主义”精神等等；到现代，有井冈山精神、长征精神、延安精神、南泥湾精神、张思德精神、白求恩精神、鲁迅精神、上甘岭精神、大庆精神、雷锋精神、南京路上好八连精神、焦裕禄精神、青藏高原精神、抗洪精神、两弹一星精神等等；还有虽无特定命名却为群众普遍接受的革命英雄主义精神、“一不怕苦、二不怕死”精神、“大公无私、先人后己”精神、“艰苦奋斗、勤俭建国”精神、“甘于奉献、乐于牺牲”精神等等。所有这些构成了蔚为壮观的精神群体，成为

中华民族精神的主旋律；造就了三黄五帝、诸子百贤、大批民族英雄和仁人志士，产生了杰出的无产阶级革命家和无数现代英雄、模范人物。由江泽民同志概括、倡导的“万众一心、众志成城，不怕困难、顽强拼搏，坚韧不拔、敢于胜利”的伟大抗洪精神具有鲜明的时代特征：其一，价值指向的确定性。抗洪抢险、战天斗地就是最大限度地保护人民生命财产免受或少受损失，更重要的是保卫改革开放和现代化建设成果，以有限的损失确保国家更大的利益。其二，针砭时弊的批判性。改革开放、建立和发展社会主义市场经济，给我国经济社会的发展注入了新的活力，但也毋庸讳言，其负面影响也滋生和助长着拜金主义、享乐主义和极端个人主义，促使一些人的物欲横流，越轨违法行为不断发生，严重污染了社会环境。抗洪精神就是对当今那种见利忘义思想倾向的否定和批判。其三，民族心理的震撼性。在与特大洪水搏击中，广大军民奋不顾身、压倒一切困难与险恶的英雄气质，绘成了可歌可泣、壮志恢弘的历史画卷，使每个有良知的海内外中华儿女受到一次极大的心灵震撼，使人们的思想情操得到一次很好的洗礼。其四，民族凝聚的超常性。民族的凝聚性深藏于民众的心理之中，当遇到特种情况、非常时机，为着共同的根本的利益，就会骤然升腾成克敌制胜、无坚不摧的巨大力量。抗洪精神如同抗战精神一样，凝聚着民族的意志、决心与行动，成为不朽的历史丰碑。

（二）物质技术基础的现实折射

马克思说过：“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质力量只能用物质力量来摧毁；但是理论一经掌握群众，也会变成物质力量。”^②从古到今，中华民族精神之所以有其应有的地位，都离不开物质技术这一基础。大禹治水“三过家门而不入”的至圣精神教育着一代又一代的炎黄子孙，但大禹采取的“疏导”策略之所以能取得成功，首先在于会盟“稽山”，得到了诸侯们的支持，有了人力物力的保证。当时的生产力水平虽然低下，但毕竟可以提供较为原始的挖掘、运输生产工具。近代中国共产党之所以能领导全国人民以弱胜强，打败日本侵略者、推翻国民党反动派的反动统治，原因固然很多，但毕竟离不开“小米加步枪”。抗洪抢险之所以能取得辉煌胜利，同样也离不开物质技术力量的支撑：第一，人力支持。百万军民直接投入抗洪抢险第一线，亿万人民作坚强后盾，其形成的综合战斗力是无法估计的，它所形成的巨大的精神力量更是不可阻挡，所向披靡。在这样强大的力量面前，任何自私的、消极的心理或行为都会化为泡影，使人们的心灵得到净化、情感获得升华，使之溶入滚滚的洪流，同心同德去夺取最后胜利。第

二,物资保障。大批抗洪物资,包括粮食、蔬菜、饮料、帐篷等生活必需品,沙袋、草袋、塑料布、钢材、水泥、沙石料等防洪物资,以及许许多多的救援物资,从四面八方源源不断地运抵抗洪一线,稳定了军心、民心,使广大军民更加专心致志地投入抗洪抢险斗争。第三,技术指导。气象、水文部门借助于计算机、卫星遥感、雷达探测、自动测报等高新技术进行全天候监测、预报,对于掌握大气水情的变化、增强防范意识起到了先导作用。正因为监测预报准确、及时,在紧要时刻未作荆江分洪,使堤坝转危为安,减少了损失,把握了争取胜利的主动权和决定权。医疗卫生、防疫治病工作及时到位,防止了疾病的流行,这对提高抗洪军民的战斗力以及灾后重建家园都有着重大的意义。总之,物质技术力量促进了抗洪精神的高涨,反过来抗洪精神的高涨又使物质技术力量发挥更好的作用,形成了全民族抗洪抢险的热潮。

(三) 政治领导成熟的时代标志

1. 中央的正确领导与科学决策是抗洪抢险夺取胜利的“主心骨”,表现在:中央领导在整个抗洪抢险中密切关注灾区群众的生命安全和切身利益,直接指挥这场斗争,始终与人民群众心连心;每当关键时刻,根据汛情的恶化及时提出了“严防死守,确保长江大堤安全、确保重要城市安全、确保人民生命安全”的战略方针,作出了大规模动用人民解放军投入抗洪抢险、军民协同作战的重大决策;在危急时刻亲临一线视察,审时度势,正确判断,及时发出各种指令,从而极大地激励和鼓舞了抗洪军民的斗志;国家防汛抗洪总指挥部坚决贯彻中央的决策,充分准备、全面部署、果断指挥、科学调度,从而取得了抗洪抢险的主动权。

2. 受灾省区的各级领导认真贯彻执行中央的方针和决策,全力以赴地做好动员和组织工作。在危急时刻和生死关头,他们与抗洪军民一道顽强拼搏,涌现出像罗典苏那样具有献身精神的杰出代表。他们是凝聚抗洪力量的重要一环,发挥了桥梁作用。

3. 广大基层党组织和共产党员、共青团员以身作则、身先士卒,哪儿最艰苦,哪儿就有他们,哪里最危险,他们就在哪里出现。有的还立下“生死牌”、“军令状”,表达了誓与洪水抗争到底的坚强意志与决心,在人民群众中树立了良好的形象与光辉的榜样,充分发挥了战斗堡垒和先锋模范作用。

古语道:“殷忧启圣明,多难兴邦国”,但同为洪水,可在半殖民地半封建的旧中国却是“遍地汪洋,尽成泽国”,“饿殍千里,哀鸿遍野”。可

见，多难能否兴邦，关键在于国家政治领导的成熟、坚强与清明。一滴水可以折射出太阳的光辉。抗洪抢险实现了超常的多轮驱动的综合作用，闪耀出璀璨的思想光华，标志着中华民族凝聚力上升到了一个新的水平。

二、回眸历史探中华民族凝聚力

(一) 自强不息、刚健奋进的价值认同

《周易》曰：“天行健，君子以自强不息。”意思是说，人也应当像大自然一样生生不息，刚健奋进。积极的人生态度推动着人们积极投身到改造自然、改造社会的伟大斗争中去，在不断改造客观世界的同时改造自己。从移山填海、改造山河到战胜内忧外患、挑战洪涝地震灾害，无不体现着我们民族顽强的生命力。顽强的生命力造就了乐观有为的人生态度：不怕任何艰难困苦，奋发向上；得意不做，失意自强；逆境中奋进，危难中建树。“周王拘而演《周易》；仲尼厄而作《春秋》；屈原放逐，乃赋《离骚》；左丘失明，厥有《国语》；孙子膑脚，《兵法》修列；不韦迁蜀，世传《吕览》；韩非囚秦，《说难》、《孤愤》三百篇，大抵圣贤发愤之所作为也”。^③顽强的求索精神，使中华民族在天文、地理、水利、建筑、农学、医学、文学、伦理学等方面都为人类做出了卓越贡献，使中国享有“丝绸之路”、“冶炼之乡”、“瓷器之国”、“礼仪之邦”等盛誉。

中华民族在长期的历史发展中逐步形成了自己独特的价值观：(1) 价值标准，即义利统一。《礼记·中庸》曰：“义者宜也。”韩愈《原道》说：“行而宜之谓义。”《墨子·经说上》说：“义，利也。”《周易·文言》说：“利者义之和也。”《宋·程颐》说：“大凡出义则入利。”可见作为行为规范的义与利是统一的。强调义而不失利，旨在善事善举兼为利，只有这样才能做到义与利的有机结合与统一。荀子、司马迁以至后来的戴震、王阳明等都是主张义利兼融的，那些堪为称颂的民族英雄、志士贤达就是义利统一观的杰出代表。中国共产党人把举大义兴大利的价值标准推行到了全民族、全社会，使中华民族的凝聚力空前增强，出现了全民族抗战、全民族抗洪抢险等伟大壮举。(2) 价值取向，即整体至上。古代的天人合一论视天地人为统一的整体，人们的价值行为在于“仰取象于天，俯取度于地，中取法于人”^④，即立身处世要从整体考虑，而不执偏。这种以大局为重、必要时不惜牺牲个人利益或局部利益而保全整体利益的价值取向，塑造了中华民族自尊、自信、自强、自立的主体精神，培育了一代又一代人的民族责任感、民族气节、忧患意识和献身精神，增强了中华民族的向心力与内聚力。(3) 价值再造，即兼容并蓄。中华文化源远流长，流派纷呈，“同归而殊途，一致而

百虑”^⑤，在主导思想的规范下对不同派别、类型、民族的思想文化予以兼容并包、兼收并蓄。儒道互补、儒法结合、儒佛相融、儒佛道三教合一，以至近代以来对基督教、伊斯兰教等外来宗教文化的容纳和吸收，都是世人皆知的事实。“海纳百川，有容乃大”（林则徐语），体现了中华民族自强不息奋进的价值再造功能。

人文价值体系的形成与认同，奠定了中华民族安身立命、奋发向上的伦理基石，成为民族精神的坚实内核。这是中华民族绵延不缀、兴旺繁荣的根本维系力之所在。试看在人类历史上有不少发展到高峰的民族文明，如玛雅文化、巴比伦文化、埃及文化、印度文化等都似昙花一现；有的因地理环境的恶化而中断，有的因外力的摧残而崩溃，有的受异质文化的影响而嬗变。唯独古老的中华文明饱经磨难而历久不败，永葆生命的活力，其中至关重要的就是具有厚重文化底蕴的伦理价值的维系力。

（二）“一则多力、多力则强”的群体意识

中华民族的群体意识在深层次上有着自己质的规定性：（1）原始自然观的群聚性。“群”是古代人类对自身组织力量的认识，人“力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也”^⑥。近代，严复在介绍西方的进化论时也谈到“合群”对人类进化的重要作用：“能群者存，不群者灭，善群者存，不善群者灭”；“不能爱则不能群，不能群则不能胜物，不胜物则养不足”^⑦。这说明，重视群体是增强民族凝聚力的保证，也是战胜自然的保证。（2）整体再造的自组性。中华民族形成和发展的2000多年间，保持民族统一的时间占七分之六。期间由于内乱、外族入侵或重大自然灾害等原因，使中华民族凝聚结构迭经破坏而失散，然“大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣”^⑧，中华儿女能够卧薪尝胆、枕戈达旦、祖生击楫、闻鸡起舞、壮怀激烈，以重振雄风，匡正河山。尽管有人把近代中国看作“一盘散沙”，但在面临国破家亡的危难时刻，中华民族各种分散的甚至对立的力量又迅速聚拢起来，如经过全民族八年抗战最终打败了日本帝国主义。正如毛泽东曾指出的：“日本敢于欺负我们，主要的原因在于中国民众的无组织状态。克服了这一缺点，就把日本侵略者置于我们数万万站起来了的人民之前，使它象一匹野牛冲入火阵，我们一声唤也要把它吓一大跳，这匹野牛就非烧死不可。”^⑨新中国建立后，虽然有“大跃进”、“三年自然灾害”那样的“天灾人祸”和“文化大革命”那样严重的“内伤”，但在痛定思痛之后也能得以纠正，使中华民族的凝聚力在新的形势之下得到新的汇聚。事实证明，有凝聚力的群体才能由弱变

强,成为不可战胜的力量。(3) 家国一体的聚合性。长期自然经济的生产方式使人们的思想为封建宗法关系所束缚,形成了以血亲关系为纽带、以家庭或宗族为单元的凝聚体。但随着对外交往交流的不断扩大与延伸,家庭的、宗族的凝聚力最终扩展为家国一体的群体价值意识,验证了“单者易折,众者难摧”的哲理。家是国的基础,国是家的放大,家国一体就是做人、治家与为国效力的一致性,即“修身”、“治国”、“平天下”。“身修而后家齐,家齐而后国治,国治而后天下平”^⑩,最终达到整体“止于至善”的理想境界。古有“花木兰替父从军”、“杨家将抗辽”、“岳家军抗金”、“戚家军抗倭”,今有“新时期英雄战士”李向群等,家富未敢忘报国。中华民族这种内聚力具有强烈的排他性:民族内部不管怎么闹,外人不得插手,外人一插手,矛盾性质就变了,就会出现团结御侮的新局面。对外敌入侵是这样,对大自然的挑战也是这样。(4) 人心向背的群趋性。千古兴亡多少事,得道多助,失道寡助,得民心者得天下,失民心者失天下。民心向背乃是国家安危、社稷兴衰的决定性因素。“民为邦本,本固邦宁。”^⑪“君者舟也;庶人者水也。水则载舟,水则覆舟。”^⑫“民为贵,社稷次之,君为轻。”^⑬自西汉以来,民本思想与王权联系得越来越紧密,但统治者与民众毕竟是根本对立的,民众始终处于被压迫、被剥削、被奴役的地位,只有当民众忍无可忍、最终冲决这种压抑的时候,他们的力量才能像火山爆发般地显现出来。到20世纪,中国共产党人以全心全意为人民服务为宗旨,领导全国各族人民进行社会主义革命和社会主义建设;改革开放后邓小平提出要以人民群众“拥护不拥护”、“答应不答应”、“赞成不赞成”作为一切工作的出发点。这样,就把数亿人的意志、愿望、智慧和力量凝聚到了一起,使“我们中华民族有同自己的敌人血战到底的气概,有在自力更生的基础上光复旧物的决心,有自立于世界民族之林的能力”^⑭,也为民族精神注入了新的内容与活力。

(三) 宽厚待人、团结和睦的民族情感

1. “天人合一”的民族情怀,即“天人之际,合而为一”^⑮。荀子说:“天有其实,地有其才,人有其智,夫始能参。”天地人三者各有贡献,故称“三才”。其中人为万物之灵,主体地位明确。这种整体宇宙观赋予中华民族以无可比拟的博大情怀,其“上下求索”、“究天人之际,通古今之变”^⑯的“入世”哲学,比虚幻的基督“现世”哲学和释迦“来世”哲学要高明得多。它不因外来文化的影响而惑乱,也不因时势的跌宕而变异,成为中华文明的精粹。

2. 大同理想的民族情结。儒家经典《礼记·礼运》篇中说：“大道之行也，天下为公。”对以“大同”思想为主轴的社会发展目标的想往，一直是中华民族世代代盼望太平盛世的理想追求，有着广泛的社会基础。有的君王自称“太平皇帝”，年号“太平真君”（魏太武帝）、“太平兴国”（宋太宗）等等；农民革命也是如此，唐末黄巾军出自“太平道”，宋代农民起义则以“杀尽不平享太平”相号召，近代则有“太平天国”。这些都非常富于理想主义色彩。近代改良派和革命派代表人物则试图把这种理想转化为现实政治，康有为写《大同书》、孙中山提出“天下为公”都是受这种思想的影响。在封建时代，尽管统治者与被统治者追求“太平盛世”的目的不同，不过作为统治者能否关心百姓疾苦、治国理政是否出以公心，往往成为社会安定还是动乱的衡定器。“大同理想”所作的“公平”、“协和”社会的设计展示了中华民族的伟大智慧，比柏拉图的“理想国”、莫尔的“乌托邦”以至“空想社会主义”更具客观实在性和社会价值性。

3. “兼爱”、“贵和”的民族情义。墨子曰“兼相爱，交相利”，体现了具有博爱精神的“仁爱”、“兼爱”是中华民族伦理观的出发点和归宿点，包含着人类的终极关怀。《中庸》曰：“致中和，天地位焉，万物育焉。”由爱而“致中和”是爱的实现形式与价值表现。《论语·为政》曰：“礼之用，和为贵。”“贵和”贯串于格物、致知、正心、诚意、修身、养性、齐家、治国平天下的全部生活之中，乃有“心平气和”、“和气生财”、“和气兴业”、“和气有人帮”、“家和万事兴”、“天时不如地利、地利不如人和”、“和睦兴邦”等价值认同。“兼爱”、“贵和”以平等为原则，譬如汉族和其他各民族之间相互尊重风俗习惯、宗教信仰等。平等则消除歧视，增进和解与团聚。有平等才能有信赖，有信赖才能一视同仁、选贤任能，促进民族融合。“兼爱”、“贵和”以互利为基础，譬如通过茶马互市，大批畜产品运往内地，内地的丝绸、茶叶和瓷器等销往四方。“无数铃声遥过碛，应驮白练到安西。”陆上、海上“丝绸之路”的开通密切了各民族间的关系，增进了各民族的情谊。“兼爱”、“贵和”以团结为目的。“四海之内皆兄弟也。”凝重的思想文化与千百年来小生产者思安求太平的企望融为一体，凝结成中华民族世代代求团结统一的愿望。各民族求同存异、包容并蓄、百花齐放、共展智慧，一同发展了中华文化，文化的融合为各民族注入了“剪不断，理还乱”的民族情感。“兼爱”、“贵和”以进步为指向。“见贤思齐焉”，民族的进步向来以尊重和学习其他民族的先进文化为导因。文化的一统非武力征服的结果，“野蛮的征服者总是被那些他们所征服的民族的

较高文化所征服，这是一条永恒的历史规律。”^④从秦汉到清末数易王朝，期间也有过蒙古族、满族入主中原，但中华民族的文化并没有随着王朝政权的更替而中断，也没有随着政权的转移而改变方向，相反倒是朝着共同繁荣与进步的方向前进。

4. 爱国主义的民族情操。民族和国家虽然是两个不同的概念，但秦汉以后形成的中华民族既指生活在中国的各民族共同建造的国家，又是在中国领域内56个民族的总称；中华民族既是民族的整体，也是国家的整体。在爱国主义的旗帜下，不仅陶冶了中华民族的爱国情操，也锤炼了这个民族的伟大气节。“人生自古谁无死，留取丹心照汗清”、“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”、“天下兴亡，匹夫有责”，正是我们民族高风亮节的正气歌，激励和鼓舞着各民族无数仁人志士为国家的兴亡和独立而前仆后继，奋斗不已。

(四) 根系万邦、聚而不散的民族心理

1. 民族的归属感。中国是一个巨大的地理单元，横跨三个气候带，三面环山而抱海，有着良好的生息繁衍条件。华夏民族首先在以黄河中下游流域为中心的中原腹地生息发展，并向外扩散，逐步形成了民族间相互融合、杂居与群居的自然格局和相互需要、“谁也离不开谁”的关系。各民族承袭的原始图腾崇拜虽然各异，但至今已演变和公认为中国龙，中华民族同是龙的子孙、龙的传人，使国境内的民族归属感愈来愈强，而且延续到海外华人中间，其向心力之强烈为别的民族所不及。

2. 民族的认同感。综观当今世界民族之林，以血缘、地缘关系为纽带形成的纯血统民族为之罕见，各民族共同创造的文明特别是传统的优秀文化才是维系、推进民族心理认同之根。它渗入到民族的观念之中，成为民族内聚与归向的心理动力，使民族成员自觉认识和估量到本民族的历史地位，关注本民族的前途与命运，以及在维护中华民族整体利益上应尽的责任与义务。

3. 民族的倾向性。如蒙古族土尔扈特部曾被迫西迁，但仍念念不忘祖国。当准葛尔叛乱平息后，土尔扈特汗渥巴锡毅然率领部族历尽千辛万苦，战胜了沙俄军队的围追堵截，历时半年多，终于返抵祖国境内。在异国他乡，处在西方文化包围圈中的华人社会仍一直保留着中国风俗，讲华语、写方块字、吃中国菜、延中医，使中华文化落地生根，体现了对中华民族的向心倾向。每当祖国遭受大的自然灾害，港澳台同胞和海外侨胞都向灾区群众伸出了援助之手；在平时，他们为了祖国的富强献计献策、助资办学、投资

兴办实业，表现出拳拳的爱国之心。正如美籍著名实业家姚美良先生所说：“我永远也不会忘记先父对子孙的遗训：‘炎黄子孙在海外不管怎样有钱有地位，如果祖国不富强，也是抬不起头来的，更不用说扬眉吐气了。’先父刻骨铭心的教诲，使我一旦想起，就坐卧不安，感到有责任想方设法，为了弘扬中华文化，振奋民族精神，振兴民族工业，谋求祖国富强而奔波呐喊。”^⑩

4. 民族的御侮性。从屈原的《国殇》、岳飞的《满江红》到文天祥的《正气歌》，表现了古代中华民族仁人志士壮烈的爱国情怀与高尚品格。从近代的义和团抗击八国联军、左宗棠率部驱逐新疆沙俄势力、林则徐虎门销烟、三元里抗英直至现代中国人民伟大的抗日战争，均表现出同仇敌忾、奋力抗侮、共赴国难的民族精神。

三、面对现实谈增强中华民族凝聚力

(一) 中华民族凝聚力与发展社会主义市场经济

改革开放、发展社会主义市场经济，其积极意义不必赘述，但受价值规律的普遍性渗透、东西方文化的碰撞、“出国热”与“经商热”的激荡等影响，使人们的价值观念、价值取向与道德行为发生了重大变化，滋生了拜金主义、享乐主义、极端个人主义等腐朽思想，从而引起了人们对民族凝聚力的忧虑。有忧患意识的民族是不可战胜的民族。忧患可促使人们早想早知早行，提醒人们透过现象进行审慎、深入的思考与求索。现实负面的影响有弱化民族凝聚力的可能，但不足以动摇其深厚文化积淀之根基。伟大抗洪精神不仅是最好的佐证，而且告诉我们，应当充分利用当今经济、政治的实力，在整治国家灾难的过程中促使民族的向心力与聚合力得到进一步的强固。社会生活的多样性反映出美与丑相生相克的对立统一，扬美抑丑、助善惩恶会使中华民族在新的历史条件下获得新的相融相凝，

(二) 中华民族凝聚力与促进祖国统一

继香港、澳门的回归，实现祖国大陆与台湾的最终统一的呼声越来越高。在中国历史发展的长河中，分裂始终只是支流，统一才是主流，“九九归一”、国家统一已成为中华民族的共识。江泽民同志在首都庆祝澳门回归的大会上引用唐代诗人王维的诗句“遥知兄弟登高处，遍插茱萸少一人”，表达了对台湾同胞的热切关爱，呼出了大陆同胞的心声。统一而兴是多少代中华儿女的愿望。海峡两岸的人民同根同脉，被隔绝的痛苦再也不能继续下去了。曾有多少人因未盼到台湾与祖国大陆的统一而留下了绵绵遗恨。国民党元老于右任先生遗作《望大陆》写道：“葬我于高山之上兮，望我大陆；大陆不可见兮，只有痛苦！葬我于高山之上兮，望我故乡；故乡不可见兮，

永不能忘!天苍苍,野茫茫;山之上,国有殇!”短时期的分必然要让位于长时期的合,民族的融合、思想文化的融合不以任何个人的、阶级的意志为转移。无论是达赖集团分裂祖国的行径还是李登辉、吕秀莲之流制造“两个中国”、“一中一台”、“台湾独立”的图谋,都是逆历史潮流、不得人心的。我们既然有能力处理国与国之间历史遗留的许多棘手问题,当然也有能力处理“同室”间的恩怨问题。捐弃前嫌,求同存异,没有解决不了的难题。同是炎黄子孙,当以国家的、民族的大义为重,重新回到中华民族统一的原则立场上来。如果置中央政府的严正立场和12亿中国人民的意愿于不顾,利令智昏、执迷不悟、一意孤行,做出亲者痛、仇者快的举动,那么等待他们的只能是无情的铁拳,只能被历史前进的车轮碾得粉碎。

(三) 中华民族凝聚力与弘扬爱国主义精神

爱国主义在各个不同的历史时代有着不同的内容与表现。当今中国的爱国主义集中到一点就是建立中国特色的富强、民主、文明的社会主义祖国,为全面实现中华民族的伟大复兴而奋斗。主要体现在:(1)爱国主义与社会主义的统一。今日的中国是以中国共产党为领导核心的社会主义新中国。在大陆,热爱祖国与热爱社会主义有着内在的必然的联系,因此要把热爱祖国落实到热爱社会主义的行动中去,二者是不可分割的整体。(2)爱国主义与“一国两制”的统一。“一国两制”构想既尊重历史,又照顾现实;既保证“你不吃掉我,我也不吃掉你”,又维护国家领土和主权完整;既保持台湾、香港、澳门地区的繁荣稳定,又有利于促进内地经济建设。因此,要把热爱祖国落实到拥护“一国两制”、促进祖国统一的行动中去。(3)爱国主义与西部大开发的统一。新的世纪是属于中华民族的世纪,更是中国西部人大展宏图的世纪。实施西部开发战略,进行多元启动、东西联手、加大投入,从改善生态环境做起发展地区特色经济,既有利于缩短东西部历史发展和现实发展中的差距,也有利于调动东西部协调发展的积极性,对于增强民族团结、促进各民族的共同进步与发展、实现东西部齐飞、振兴大中华,有着重大的现实意义与历史意义。

20世纪30年代以来特别是改革开放后的20多年,中华民族凝聚力的周期率更加呈现出趋短的势头,这是现代社会发展节奏加快、时代进步要求全面提升的必然反映。如果说我们民族是带着伤痕与屈辱刚刚走完20世纪的话,那么现在我们更有信心、更有把握地说:当今中华民族将带着骄傲与理性告别过去,走向新世纪的辉煌!

注释:

①张岱年:致《中华民族精神与民族凝聚力学术讨论会的贺信》,《增强中华民族凝聚力第三次学术讨论会论文集》,广东人民出版社1994年版,第14页。

②《马克思恩格斯全集》第1卷,第460页。

③⑩《史记·报任少卿书》。

④《淮南子·泰族训》。

⑤《周易·系辞下》。

⑥⑫《荀子·王制》。

⑦《天演论·制私》按语。

⑧老子:《道德经》。

⑨⑭《毛泽东著作选读》上册,人民出版社1986年版,第266页、第86页。

⑩《孔子·大学》。

⑪《尚书·五子之歌》。

⑬《孟子·尽心下》。

⑮董仲舒:《春秋繁露·深察名号》。

⑯马克思:《马克思恩格斯选集》第2卷。

⑰转引自张江明《爱国主义是中华民族凝聚力的核心》,见《增强中华民族凝聚力首次学术讨论会论文集》,汉荣书局1991年版,第37-38页。

作者单位:原为青海省社会科学院

(本文原载《青海社会科学》2000年第3期,获青海省“五个一工程”入选作品奖)

论河湟皮影戏展演中的口头程式

赵宗福

河湟地区地处中国西部的青海省东部，湟水流贯其中，且与黄河相交汇。自汉武帝时开始，汉民族随着疆域的开拓迁入耕耘，此地也从此以“河湟”之名屡屡见载于史籍。皮影戏是该地最有代表性的民间文艺形式之一，也是中国影戏中独具“小传统文化”的品种之一。在体现民间文艺的口头程式性方面，河湟皮影戏尤其具有典型性。

一

河湟皮影戏的流行区域主要在西宁、大通、湟中、平安、互助、乐都、化隆、贵德及湟源、民和、循化等县市。青海的一些文化工作者称为“青海灯影戏”或“青海皮影”，实际上其流行区域仅青海省版图的一小块而已，以“青海”冠之未免太大，而民间称之为“皮影子”，较少“灯影戏”的叫法，故本文以其流行地域和民间命名为准，称作“河湟皮影戏”。根据有关资料，皮影戏传入河湟地区的时间大约在清代中叶。具体考证，本文暂略不谈。但要说明的是，本文讨论和运用的河湟皮影戏资料是20世纪50~80年代地方有关单位和民间文化工作者从民间艺人口头采录的稿本，也有少部分是笔者田野作业所得。

河湟皮影戏在发展传承过程中，不论从影人（俗称“皮娃娃”）形象，还是韵白唱词，抑或唱腔音乐、表演程式，都形成了自己的话语系统，程式化倾向极为明显。与其他地区影戏以及各类戏曲相比，河湟皮影戏最大的特点是完全口头传承，没有书面传承，艺人们（俗称“影子匠”）大多是文盲，即使读过小学的少数艺人，也既无影卷可读，也不抄录剧本，更不以文字形式进行传承。几乎所有的皮影戏艺人以极大的兴趣和毅力连年跟随影班耳听心记，逐渐内化，且一旦得以表演而被认可后才正式成为“影子匠”。一般来说，一个成熟的艺人能表演30~50部戏，且与乐手们配合默契，能圆满成

功地演出。不仅如此，他们还能即兴创作，滴水不漏地表演大部头戏剧。有这样一个传说：有一天演出结束时，一个女人问：“晚上唱（即演出）啥？”艺人随口回答“棒槌（指男性生殖器）！”村民认为是欺辱本村妇女，大为不满，随即警告艺人：晚上如不演《棒槌》，便砸毁他的影箱！结果这个艺人利用休息时间略作构思，果然在晚上演出了一场名为《棒槌》的戏，而且连演三天三夜才告“大团圆”。整个故事梗概是：王母娘娘洗衣服的棒槌下凡为妖抢少女，和尚法士均无力制服，孙悟空也与之多次斗智斗勇，最后探知其来历，请来王母娘娘一举收服。演出紧锣密鼓，起伏迭宕，环环相扣，引人入胜，获得极大成功。那么如此复杂庞大的故事情节是如何即兴创作出来的？而表演艺人如何与其他三、四个乐手们未经商量排练就能那样地配合默契？而几十部的戏剧细节又如何能完整地记忆下来的呢？难道这些艺人真是天才吗？这是民间文艺学值得研究回答的问题。

与这位河湟皮影戏艺人相比，世界上拥有极大声誉的艺人是荷马。稍有文化知识者无不知他创作了《伊利亚特》和《奥德赛》史诗。可是敏锐的学者们早就提出疑问：荷马究竟是什么人？他怎么会“创作”出规模宏大的荷马史诗？口头程式理论终于从田野作业中给出了全新的回答：所谓“荷马史诗”其实是民间口头传承的文化传统，而荷马只不过是许许多多创作演唱史诗的艺人中的一个，并且是出生晚、文化资历浅却名声很大。“荷马”实际是一个集体符号。民间歌手创作演唱史诗的要害在于对尺度大小不同的程式化的“词（réc）”（叙事单元）的记忆和组装。这种程式化的“词”是民众文化话语的明显标志。

河湟皮影戏的价值与影响虽然远远不及荷马史诗，皮影戏艺人也不能与“荷马”相提并论，但在口头程式化创作和传承上，却异曲同工，有惊人的共同性。从文本来看，虽然一为早已定型的书面作品，一是尚为活态的口头形式，但从其创作传承的本质讲，二者之间没有书面传承与口头传承的区别。为便于叙述，这里借用台湾学者李亦园先生等所译的“展演（performtance）”一词来指河湟皮影戏艺人的创作演出，而用口头程式理论的“词”来指代河湟皮影戏中的各类程式。

二

根据当代美国口头程式理论的代表人物弗里对口头程式理论的评价，^①笔者曾把口头理论的“词”理解为三个大小不等的层次。第一个层次是尺度最小的语言层面上的“词”，也就是程式化的诗法或句法。帕里把它定义为

“一组在相同的韵律条件下被经常使用以表达一个特定的基本观念的词汇。”河湟皮影戏在发展中就形成了这样一批具有固定形态的涵义的“词”，艺人在展演中对这些“词”的运用犹如操纵影人一样自如。

从形态说，其唱词基本上是七字句和十字句两种，很少用长短不齐的句式。二二三句式的七字句是中国歌和戏曲中最普遍的句式，做为中国影戏品种之一的河湟皮影戏自然也不例外。十字句的句式结构是三三四，与当地流行的曲艺平弦主唱腔“赋子”完全相同（曲调却迥然不同）。如皮影戏《火焰山》中的牛魔王唱词：“出世来号大力谁人不晓，/炼金丹补元功修身古道。/修就了大罗仙金体不老，/有婚配和爱妾任尔逍遥。……”平弦《孔子拜师》“赋子”：“他家住山东地鲁国地面，/曲阜县阙里村有他家园。/作春秋定礼乐列国游转，/道不兴返鲁国设教杏坛。……”此类句式在河湟曲艺越弦、道情中也颇多使用，可见其相互间的影响与小传统文化特征。皮影戏这类句式的固定性还表现在与音乐曲式结构的搭配上，唱词与其独一无二的唱腔相互依赖和相互作用。正是这种普遍性的固定性的口头程式句法，使艺人们易于记忆和演唱，也使观众熟悉地心领神会。

从语言风格看，河湟皮影戏既为大型艺术，又是地方文化，故既有典雅的大文化的一面，又有通俗的方言化的特点。如《红罗转灯》中吴来儿的韵白：“哎！来了。妈叫我就像狼呱哇，一听心上毛啦啦。上前扑通忙跪倒，捉住跳蚤打蚂蚱。”虽为有韵句子，但已是地方化的表达方式。“狼呱哇”、“毛啦啦”均是河湟方言，前者指乌鸦，后者形容顿时心上发毛，犹如头皮发麻之类。这类词语以及构成的惯用语就是河湟皮影戏中经常出现的具有特定观念的亚文化小话语。即使表演宫廷贵族生活，也往往离不开这类词语和程式。因为对艺人和观众说来，他们并未见过和了解真正的上层生活，故只能以自己的生活和戏剧舞台上的表演去想象和展演上层生活，所以皮影戏中的上层场景常常是世俗化、平民化了的。而真正反映上层贵族生活的《红楼梦》之类对他们来说，完全是无法明白的另一种话语，因此在皮影戏以及真正的民间文艺中不见踪影。

在河湟皮影戏中还有一系列经常使用的具有音乐性质的程式化极强的“词”，就是各类唱腔的开头“叫板”。分三种，即唱词叫板、念词叫板、手势叫板。不论何种叫板，皆有非常固定的程式，艺人和乐手们对此形成了约定俗成的一致认同。作为一种内部话语，他们早就司空见惯。如手势叫板时艺人用食指在眼前一划表示擦眼泪，乐手们就明白要演奏悲伤的阴腔曲调。念词叫板时不仅有引起唱腔的固定句子，而且以提高最后三个字的声调做暗

示,乐手听其口气便知演奏何曲调。唱词叫板用于阳、阴腔之前,如33131313或35131313等几个简单的音符和词便是阳腔的叫板。而551515151则是阴腔的叫板,其要害是阳腔叫板落音于3,阴腔叫板落音在5。不管艺人的叫板话是“走啊”还是“好气啊”,乐手们根据其落音是3还是5便能准确地演奏阳腔或阴腔。

这些词语和音乐的“词”,是基础最小的程式,是民间艺人创作传承中不可或缺的“小构件”,在河湟皮影戏的展演中起着极为重要的作用。其意义在于帮助艺人“在不用书写的情况下流畅地进行史诗叙事。”

三

河湟皮影戏展演中最具有地方化且程式化的“词”,是典型场景描写层面上的场景和行为。即所谓的“话题或典型场景”,是“成组的观念群,往往被用来以传统诗歌的程式风格讲述一个故事”。河湟皮影戏这一层面的“词”可分为两类。

第一类是极其程式化的两行、四行以及十数行以上的韵白和唱词,即相当于弗里所说的通常呈现为一通讲话(可长达若干行)的“较大的词”。河湟艺人把这种唱词称为“官板乱弹”,把两句韵白叫做“对子”,四句韵白则称“诗”,八句以上的韵白为“篇”。他们谙熟这类“词”,并通晓其妙用。在展演中运用起来如同机械师熟练地利用零部件装配机器一样有条不紊,以有限的零部件构造出无数精美的艺术品。对此,一些民间文艺工作者也早已洞悉无遗。青海省群艺馆的退休干部石永先生曾说:“以前多数灯影演员文化很低,甚至有的名演员是文盲,为什么他们能开传唱连台戏呢?原来他们有一件‘法宝’,只要掌握了这件‘法宝’,开大传或临时编演一本新戏就不困难了。这件‘法宝’就是传统的唱词和诗篇。”^②他还搜集编辑了《青海灯影戏传统唱词诗篇选集》,把长期流传于艺人口头的“零部件”集中为书面的“影箱”,蔚为大观。

此类“词”又可分为两种。一是传统剧目中主要角色的专用韵白和唱词,如玉皇大帝、王母娘娘、孙悟空、诸葛亮、关公、包公、杨六郎、杨宗保等角色在皮影戏中经常出现,家喻户晓,所以其道白唱词专人专用,一般不得移用到其他角色身上。但不论在哪一出戏,只要这些人物出现就可演唱。如赵子龙专用出场韵白不外乎三段:1.“白盔白甲银连环,雪花战袍身上穿。/跨下银鬃如闪电,追魂银枪手中玩。”2.“长坂坡前血未干,十万英雄心胆寒。/没有顶天立地胆,焉敢保主过江南。”3.长坂坡前一恶

战，/七进七出无阻拦。/从此我的威名显，/跟随大哥去蜀川。”凡赵云出现的三国戏中，赵云出场时视上下文而说唱以表明身份。二是各类人物通用唱词韵白，皇帝、文臣、武将、元帅、状元、县官、夫人、衙役、员外、公子、小姐、老仆人、家童、道士、和尚、奸臣、恶霸、强盗、刁婆、番王、番将、丑旦、叫化子等等，均有各自成套的长篇韵白和唱词，出场时根据脸谱对号入座，依此说唱。韵白和唱词高度类型化、脸谱化，适合于一切同类角色。如奸臣自白：“口似砂糖舌似刀，/心如老虎不长毛。/何日身尊九龙口，/皇天的儿子就是我。”不论哪一部戏中的奸臣，都是这一套，口蜜腹剑、阴谋篡逆之形象由角色自己道出，再加之脸谱形象，观众一目了然。艺人在传承中只不过在记住故事梗概的同时只记忆单篇的“词”而已，而在展演中按需记取并配置上去。

第二类“词”表现典型场景的音乐，往往以一曲具有特定涵义的乐曲表述某一场面或情节。河湟皮影戏的展演中特别讲究以程式化的唢呐曲牌来表现话题，如《紧叩头》用于一切叩拜或致敬等情节，《三元帽》多用于悲伤地诉说往事等情节，演奏时艺人并无唱词，只需操纵影人动作直到一曲结束。而熟悉这种音乐程式的观众无须别人解释，便可领会某场景涵义。在实际展演中，还有一整套的套曲程式，各类曲调有机结合为一个复杂的场景描写，如《满园春》中皇帝登殿的场景，由曲牌《点将》、《一句腔》、《交天翅》、《长调》、《香炉牙子》、《酒令》和唱腔《阳腔》、《二倒板》等组成，^③把皇帝上殿的庄严景象表现得绘声绘色淋漓尽致。这类繁多的“词”看似庞杂，实有约定俗成的程式，艺人们都很熟练，不必提前排练，乐手们便能心照不宣地按演员的暗示按部就班地演奏。

这些尺度居中的“词”在河湟皮影戏展演中起着非同寻常的作用。凭借着它提供给艺人以现成的和有一定规模的典型描绘，略加润饰便会适用于某一特定故事中的特定场合，因而它有助于艺人的即席创作。皮影戏艺人正是靠着这些“词”在展演中进行典型场景的细节描写，塑造着既类型化又生动丰满的人物形象，表现着似曾相识而不尽相同的场景。

四

整个故事类型或形式被口头程式理论学者按照前南斯拉夫民间诗人的观念理解为最大尺度的“词”，即一个故事“依照既存的可预知的一系列动作的顺序，从始至终支撑着全部叙事的结构形式”，是程式化的叙事形式或叙事线索。而这种故事类型是世界民间文学研究者百年来一直强烈关注的问

题，也是百年来最具有水平的成就之一。

具体到河湟皮影戏，却有明显的小传统文化程式。由于种种原因，河湟皮影戏到底有多少剧目？没有准确统计，根据河湟地区各市县志的点滴记载和有关文章的叙述，其剧目大概在150部左右。艺人们把河湟皮影戏分为“大传戏”和“单本戏”两种，前者是指根据“传书”（即古典长篇小说）改编的戏，大多数为连台戏，演出此种戏称“开大传”。后者指不是改编自“传书”的戏，大多是根据其他剧种的剧目和当地口头流传的故事移植或改编而成的，其中有些是独有的剧目，也叫“窝窝戏”。不论哪一种戏，都具有模式化的程式，不少故事情节雷同，口头性极强。即使从“传书”改编来的戏，也与书面大相径庭，演化为口头程式作品，对艺人来说，仍然没有完全的或者根本就没有演出脚本。

作为地方化的河湟皮影戏，在文化选择上既保留了汉族共有的话语模式，又形成了自己特有的话语系统。整个故事所表现的是汉民族的文化观念，而不是其他。如故事内容和对人物角色的性质概念上，不外乎三大类。在《劈山救母》、《火焰山》、《战黄袍》等神魔故事中，是正义的神仙与邪恶的妖魔之间的对立（善良的人类始终依赖在正义的一边）。《余太君表功》、《金沙滩》、《忠烈会》等朝廷故事中，是忠臣与奸臣水火不相容（夹杂着对侵略者的抗击与投降）。而《秦香莲》、《窦娥怨》、《审石头》等生活故事中，是好人与坏人永远不能和睦相处（主要是坏人不能容忍好人）。而且故事的结尾总是正义的神仙镇压妖魔、奸臣遭到严惩而忠臣得到公评、好人得好而坏人遭到报应。在这高度概括化了的道德话语和结构话语下面，又有各自的具体的故事模式。皮影戏艺人的展演总的来说离不开这些最大尺度的而又是具体完整的“词”，因为这已是人人皆知的模式，如果“离谱”就会被斥责为胡编乱造，而这不容许艺人篡改的模式既规范着艺人的展演，也为艺人的即兴创作带来了轻车熟路、按谱组装的方便。

河湟皮影戏中还有一些在正式剧目演完后加演的“折稍子”戏，在长期的创作演出中也形成了较为固定的模式，故事情节简单，重在说唱的诙谐幽默。除《招亲》、《降妖》、《老换少》、《拔羊毛》等常见戏外，还有不少即兴创作的段子。此类小戏中相当一部分具有性描绘倾向，故被认为“是为了迎合某些人的低级趣味”而编的“不健康剧目”。^④且不论此类荤戏的民俗文化意义，单就其创作模式而论，不外乎以性无知和性禁忌为主题，借伦理为挡箭牌展演荤故事，貌似丰富多彩，实在如出一辙，口头程式特征更为明显。

五

以上分别探讨了河湟皮影戏展演中三个不同层面上的“词”，需要进一步指出的是，在艺人的创作中它们并非是孤立运用，而是一个相互依存的有机的整体话语。口头程式理论认为：“对一位歌手而言，‘词’可以意味着全部演唱，乃至整首史诗故事，或是其中任何有意味的部分。从单行的诗行，经各种较大尺度的单元，直到整个故事模式。”对河湟皮影戏艺人而言，同样如此。

河湟皮影戏作为民间文艺之一种，是具有集体性和口头性的民俗文化事象，高度口头程式化，“它们一般缺少个性，而表现为一种类型、模式。”^⑤这种类型或模式在表面看来是一些“雷同”和“陈词滥调”的程式，而民间文艺正是靠着这些程式化的话语才得以永无休止地传承和一定区域内传布。对根本不靠书面传承的河湟皮影戏艺人来说，其每一次展演既是一次对固定程式的故事的复述和传承，又是一次全新的即兴创作。他们对大小各种各样的“词”和展演传统熟悉至极，且经过长期的积累沉淀，已经内化为自觉或不自觉的展演思维。从这个角度说，艺人展演皮影戏中始终不渝地进行着程式记忆，再现着传统常规的观念和形式。他们只不过是把习惯的话语用传统的方式表现出来。唯其如此，皮影戏才被人们所不断接受、解释、复制、传递和保存。

但是作为口头程式化表演的艺术，不同艺人对同一出戏的展演结果是大不一样的，这从青海省群众艺术馆记录整理的皮影戏资料中看得清清楚楚。即使同一个艺人对同一出戏的两次展演也绝不会完全相同，而是有很多差异，因为口头性使艺人在许多细节的表演上伴随着即兴创作。何况大量的折子戏乃至新戏的编演，更充满艺人的创新。正如上文所述，民间艺人的创作实际是在再现程式的同时，对传统模式中的大“词”进行分解，建构新的叙事框架，然后把尺度大小不等的叙事单元——“词”作为构件，按照其道德观、审美观和一定的方式，依照叙事需要进行组装和配置，形成新的作品。这正是民间艺人创作传承的秘诀所在。艺人们靠着这些固定的叙事程式及各类构件，创作或展演着那些结构复杂而完整、词藻规范而华美、符合民众道德观和审美观的作品。

应当指出，民间艺人对“词”的记忆并不是机械性的重复，传统的“词”对他们来说不过是一种“原型”而已。同样，民间艺人对传统文化构件的组装和配置也不是简单的生搬硬套，而是一种创造性的传承和再生机

制,关键在于创造性的配置。尤其是具有艺术才华的艺人,其组装和配置就是一个艺术化的过程。比较而言,这种艺术化过程在散文作品和部分短小的韵文作品的创作中稍微简单一些,所以即兴创作并讲述或演唱短故事、歌谣的人较多。而在散韵合璧、说唱结合、具有表演性作品的创作中就显得复杂多了,因为它不是一两个种类模式构件的装配,而是多种类构件的多重性装配,所以一般由专门的艺人来完成组装和配置并展演其装配结果。河湟皮影戏正是后一种民间文学艺术形式,在展演中既要以手操作影人在舞台(影亮)上表演,又要记忆程式和分解、装配各类“词”,同时与乐手们紧密配合,做到心动、嘴动、耳动、手动以及脚动(某些战杀、碰撞的音响效果由艺人用脚踢箱板完成),而且要有心灵手巧、能说能唱的素质。因此河湟皮影戏艺人一般都是专门的行家,是被观众公认的“影子匠”,似乎只有他们才充当着严格意义上的皮影戏传承人。

因此,在认识民间艺人在皮影戏展演中的程式化传承时,还应看到民间艺人的个人创作才华。根据1960年统计,河湟皮影艺人在当时有300余人,^④著名艺人也不过十多人,其中杰出者只有二三人,其区别点就在于展演水平的高低与社会影响的大小。这也正说明了艺人在传承民间文艺中所起的大小不等的作用,其个人的创作因素在皮影戏的传承中非常积极活跃。一个具有创造天才的艺人就是一位艺术家!

六

河湟皮影戏艺人都是专门人才(尽管农忙时又是体力劳动者),而且展演皮影戏时隐藏在“影亮”后面表演,而不是直接面对观众,这使观众与艺人之间在表面上隔离了开来,观众也似乎只是在欣赏中传承,而不能参与创作生成。实际上观众在皮影戏展演中并非可有可无,也不是一味地被动接受。因此在肯定艺人个人在民间文艺传承中的积极因素时,不能不强调“作为能动参与者的听众的作用”。

河湟皮影戏作为一种小传统文化,是该地区汉族民众以及部分少数民族群众共同拥有的艺术。其程式化的叙事形式和各叙事单元,大家已经熟知并认同,成为了约定俗成的共同话语。在实际展演中人们习惯性地运用这些程式化的“词”交流信息和情感,如同日常生活中表述事件和表达感情那样流畅自如。对艺人和观众为什么如此表达?这种习惯的“词”是怎么演变来的?都不必要追究,更无力真正还原。对其“文化还原”是学者的任务。观众只认定“从来如此”,是“老规矩”,关键在于展演中艺人是否自觉地遵循了。

而艺人也罢，观众也罢，对这一系列的程式不需要还原就能迅速而准确地记忆和把握。观众一眼就能看出哪些是符合话语规范的，哪些是“胡编乱造”的。所以艺人用程式化的形式进行展演，而观众也用习惯的程式审视着艺人。没有观众的展演是不存在的，没有程式的规范也就没有皮影戏。观众通过“影亮”上的舞台场景以及艺人们的说唱音乐，与艺人进行程式交流，相互作用。艺人的展演精彩与否，台下的观众会马上以内部话语形式予以评价并反馈给台后的艺人，而精彩的标准就是是否合乎各种程式（如道德的、形式的、审美的等等）。

根据我们见到的剧目，河湟皮影戏中最多且最受观众欢迎的首先是神魔戏。因为皮影戏是艺人操纵影人在“影亮”表演的艺术，最适宜于演出此类戏，另外河湟地处边疆多民族地区，多元民族文化影响下的民间信仰氛围浓郁，神魔戏符合民俗信仰实际。其次最受欢迎的戏是“大传戏”（其中有的与神魔戏交叉），特别受稍有文史知识的男性观众的青睐。其实他们对这些“大传历史”颇为熟悉，但百看不厌，还不能容忍艺人表演错误。此类戏以讲述表演朝廷忠奸斗争和抗击侵略者为主，对移居边疆地区的汉族民众来说，每次展演是民族文化原型或集体无意识的再现，从而亲切地认知民族文化中心，强烈地实现民族自尊心，从而极大地引起共鸣。至于诸多生活戏，最贴近民众的实际生活，观众通过剧情认识社会和自身，甚至暂时地快乐地得以“圆梦”。观众看皮影戏展演既是欣赏符合自己传统的艺术，又是接受道德观念与人生经验的教化与规范。由此可见，皮影戏艺人创作程式既是文化传统，又是以观众的文化选择而程式化的装配并展演。

一些所谓“迎合某些人的低级趣味”的荤戏段子，证明了观众对艺人创作展演的程式影响。如表现出门人私情的折子戏《拔羊毛》，因为性渲染多，一般是在晚上正式演出结束，老人、妇女及辈份大小不同者离去后，专门给青壮年男性展演的。这些特殊的观众以特殊的情绪欣赏演出，放肆的笑声鼓励艺人更加大胆地即兴创作，而浓烈的诙谐使观众兴致益高。在此气氛中，艺人们往往演唱从青海情歌“花儿”移植过来的“花调”，以引起观众在情爱方面的心理共鸣。其音乐曲调与“花儿”曲调差异不大，而唱词的格式与“花儿”完全一致，如：“丹噶尔城上拉羊毛，扎麻隆的桥儿上缓（意为休息）了。/远路上碰上着放脸脑（意为非常冷淡），/要怪我离你的庄子远了。”此类唱词唱腔在正式剧目中不可能出现，因为按民俗规则，“花儿”只能在山坡田野放歌而绝不许在村庄里唱。显然，“花腔”是特殊展演中的话语程式。而此特别的话语程式则又是特殊观众允许或纵容下从其他地方文化中引

进的，并在艺人与观众的共同参与下形成的。此一话语程式“保持了社区共同意识。保持了群体信息，从而维护了他们自己的观念。”^⑦

综上所述，河湟皮影戏艺人的创作展演始终是程式化的文化传承，艺人们利用叙事模式以及各类尺度大小不一的“词”，加以巧妙地装配，形成许许多多皮影戏作品。而在展演中观众的积极参与是不可或缺的。因此，一个河湟皮影戏艺人凭什么略加构思后，便能和乐手们一起成功地展演出一台《棒槌》戏的问题，我想大致上解释清楚了。

注释：

① 弗里：《口头程式理论：口头传统研究综述》，朝戈金译，《民族文学研究》1997年第1期。以下凡引此文者，不再注出。

② 石永：《青海灯影戏传统唱词诗篇选集》，青海省群众艺术馆文艺集成办公室1989年油印本。

③④ 《中国戏曲音乐集成·青海卷·灯影戏音乐分卷》，《中国戏曲音乐集成青海卷》编辑部1987年手抄复印本，第91页、第11页。

⑤ 钟敬文：《民俗文化学发凡》，见《民俗文化学：梗概与兴起》，中华书局1996年版，第11页。

⑥ 刘文泰：《青海灯影戏介绍》，见《河湟民间文学集》第二集，西宁市文联1981年铅印本，第225页。

⑦ 董晓萍、欧大伟R.David Arkush：《华北民间文化》，河北教育出版社1995年版，第133页。

作者单位：现为青海省社会科学院

（本文原载《文艺研究》2000年第4期，获2003年青海省第6次哲学社会科学优秀成果二等奖）

宗教与青海地区的社会稳定和发展

马文慧

社会稳定是社会存在和发展的前提,对整个社会发展进程、发展速度、以及发展目标的实现有着重要影响。社会发展是社会稳定的根基,以社会发展求社会稳定,则稳定存,稳定真,稳定久远。从最终意义上讲,社会稳定是手段,社会发展才是目的。稳定是为了更好的发展。发展只有在一种稳定的社会环境中才是可能的,也就是说,社会稳定是社会发展的必要前提条件,没有社会稳定,发展最多也只是一种善良的意愿。正如邓小平同志所指出的:“中国的问题,压倒一切的是需要稳定。没有稳定的环境,什么都搞不成,已经取得的成果也会失掉。”

在社会发展过程中,往往会出现影响社会稳定的各种因素,有政治的、经济的、宗教的、文化观念的,以及社会群体之间的利益冲突和矛盾等等。在民族地区,宗教是影响社会稳定的不可忽视的因素之一。宗教是一种十分复杂的社会历史现象,从社会学角度讲,它是社会控制的一种特殊方式和手段,较之社会控制的政治、法律、道德等这些方式来说,宗教更具有感情色彩,更有自愿、自律和持久性,尤其对信教群众的思想 and 行为更具有控制力。作为整个社会体系的结构要素之一,它同其他各种社会要素发生着广泛的联系,这就使它在社会体系中占有一定的地位,从而对社会稳定产生重要影响。

青海是一个多民族聚居的地区,在全省72万平方公里的土地上,居住着汉、藏、回、土、撒拉、蒙古等许多民族。同时,青海也是一个多宗教共存的地区,主要有佛教、道教、伊斯兰教、天主教和基督教,据1996年统计,全省信教群众达228.6万人,占全省总人口的47.5%。在6个主要民族中,藏族、土族、蒙古族和一部分汉族信仰藏传佛教,有信教群众125万人,占全省信教群众总数的54.7%。回族和撒拉族信仰伊斯兰教,有信教群众78.4万人,占全省信教群众总数的34.3%。汉族中有一部分分别信仰汉传佛教、道

教、天主教和基督教,有信教群众约25.2万人,占全省信教群众总数的11%。在各主要宗教派别中,藏传佛教和伊斯兰教流传的历史较长,信教群众较多,影响广泛,有着浓厚的地方色彩和深厚的社会基础。

在西部大开发之际,青海要实现社会、经济的可持续发展,必先保持社会稳定。而宗教问题事关青海稳定的大局。深入研究和探讨宗教对信教群众社会生活的影响,对社会稳定的双重效应,及如何积极引导宗教与社会主义社会相适应,这对我们在改革开放,发展社会主义市场经济,积极推进西部大开发的历史条件下,进一步做好宗教工作,维护青海地区的社会稳定,加快青海地区的社会发展,具有极为重要的现实意义。

一、信教群众社会生活中的宗教活动及其影响

1. 信教群众社会生活中的宗教活动

宗教,包含有信教群众(宗教职业人员和一般信教群众)、宗教意识(宗教情感、心理与体验)、宗教组织与制度、宗教行为和活动内容。它们相互作用并有机地联系在一起,构成一个完整的系统。对广大信教群众来说,宗教的传布是通过一些与人们日常生活有着密切联系的宗教活动,来巩固和加深信教群众之间的认同感和亲密感,统一信教群众的思想,增强信教群众之间的沟通,把广大信教群众紧密地团结在一起。宗教活动是在宗教意识的指导下进行的,它体现着宗教意识,同时也起到强化宗教意识的作用。从这个意义上讲,宗教的意识形态,是通过一系列宗教活动来体现的,是信教群众社会生活中的重要组成部分。它表现在信教群众社会生活的各个方面:喜庆节日。如藏族群众过藏历新年时都要请活佛颂经祈祷,祈求平安幸福。回、撒拉族过开斋节、古尔邦节时,男人们都要到清真寺参加会礼,然后各家各户延请阿訇念海亭祈祷。经济活动。历史上信仰藏传佛教的群众,在春种秋收之前,都要请活佛颂经祈祷,卜算日期,然后在选定的吉日里开始春播秋收。善于经商的穆斯林们,严格按教规从事商业活动。婚丧嫁娶。信仰藏传佛教的群众在结婚时,要请活佛卜算,看双方的生辰属相是否相合,然后择吉日完婚。生老病死。宗教贯穿于信教群众一生的各个方面,如藏、土、蒙古族群众在孩子出生后请活佛颂经祈祷、命名,名字一般都与佛教有关;去世后,请活佛颂经,为死者超度亡魂,占卜送葬日期,家属要布施财物,在其忌日,亲属请活佛为其颂经祈祷。另外,信仰藏传佛教的群众家中都设有佛龛,供奉佛像,并于农历初一、十五奉献净水,点酥油灯,顶礼膜拜;经常到寺院烧香拜佛;遇事拜求神佛予以保佑或请活佛颂经、转山转寺、放生、带护身符等以求平安。回、撒拉族群众在婴儿出生的三天或七天

内请阿訇或家中经常念经的长辈为婴儿洗大净、取经名；去世后，先给亡人“净身”，穿白布“卡凡”，然后抬至清真寺站“者那孜”，在其忌日念海亭、上坟；穆斯林们平时要做礼拜、封斋等日常的宗教功课。

总之，宗教有其接近世俗的一面，它以信教群众喜闻乐见、易于接受并遵行的方式传布其精神，如在藏族地区，佛塔、嘛呢堆、经轮随处可见，这就为那些信教群众提供了信教场所，他们可以不受文化程度的限制，念嘛呢经、转经轮等，以求得现世消灾除难，来世超度升天。一些宗教活动已演化为信教群众的民族风俗习惯，潜移默化地在信教群众中代代相传。而且，宗教往往通过宗教活动使宗教意识、宗教观念贯穿于信教群众的一生，影响着信教群众社会生活的方方面面。

2. 宗教对信教群众社会生活的影响

(1) 宗教与政治生活。宗教的本质与政治的本质有着内在的联系，以藏传佛教为例，它不仅是一种宗教思想力量，而且曾经对政治生活产生十分深远的影响。在青海藏区，曾有过局部区域性的“政教合一”统治，隆务寺等部分寺院，不仅参与政治，干预政治，而且对政治有着举足轻重的影响。在藏区以外的土族、蒙古族等地区，藏传佛教也同样与世俗政治势力有过相当紧密的联系。如明朝末年，形成于青海互助一带土族社会的土官制度，即与土族地区最大的藏传佛教格鲁派寺院——佑宁寺有关。在一定的历史条件下，“政教合一”统治缓和了统治阶级内部的矛盾，维持了当时社会稳定的局面，加强了藏传佛教在藏族、土族、蒙古族等地区的地位和群众的信仰。但随着寺院的不断增加，僧数与宗教开支与日俱增，信教群众的经济、心理负担越来越重，形式化的虔诚信仰，频繁的宗教活动等阻碍了民族经济的发展和藏族、土族、蒙古族等社会的进步。民主改革后，废除了宗教上层及其他农奴主的政治特权。但40多年来，流亡在外的十四世达赖集团为了自己的政治需要而利用藏传佛教，进行分裂祖国的图谋，因此，我们必须着眼于加快我省经济发展、改善人民生活，严防境内外分裂主义分子利用宗教进行政治渗透，搞分裂民族、分裂祖国的破坏活动。

(2) 宗教与经济生活。宗教的生存、传播、发展都离不开经济。宗教场所需要经济的辅助，宗教活动需要经济的扶持，宗教职业人员需要经济的辅助，因此，经济是宗教的重要物质保障，它保证了宗教制度的实施和宗教实践的运行，最大限度地帮助信教群众实现了自身精神情感的最大满足，保障了宗教组织、宗教活动的正常运转。如回、撒拉族聚居的地区均建有清真寺，清真寺不仅是回、撒拉族穆斯林宗教活动的中心，而且也是经济中心。

有的清真寺直接组织经商,带动了广大回、撒拉族商业活动的展开,从而使经商成为穆斯林社会中一种传统习惯和崇尚风气。在城镇,回、撒拉族多从事商业、饮食业,在农村,除务农外大部分兼营工商饮食业。伊斯兰教重视、肯定商业经济,却更强调经商服从于信仰,允许商人谋取和享受今世财富,但这些财富是“暂时的”、“虚幻的”,只有后世才能永得欢乐,而在后世能否“进入乐园”,主要看其信仰,而不是现世取得的财富。这种价值观念使一些回、撒拉族经营到一定规模,便不再扩大经营,小富即安。伊斯兰教中的许多规范,大多适合于小商小贩,缺乏也不可能提出现代经营与管理的规范,因此,尽管回、撒拉族有强烈的经商意识和善于经商的精神个性,但大多是小规模经营的商业饮食业,缺乏具备现代经营管理制度的企业和公司。

(3) 宗教与教育。历史上,全民信教的藏、回、土、蒙古、撒拉族人民一般接受传统的寺院教育,在信教群众的心目中,寺院就是学校,活佛、阿訇就是有学识的师长,学习的内容就是经书经典。九世纪上半叶,藏族翻译事业的兴旺和文化事业的蓬勃发展,以及后来的文化教育、文学艺术、天文历算及医药卫生等诸方面的全面昌盛,绝大部分都是在藏传佛教寺院中进行的。宗喀巴宗教改革的成功,标志着寺院教育的正式形成。寺院不仅是僧尼进行颂经修持等各种宗教活动,以及供信教群众顶礼膜拜的场所,而且成了文化教育中心,是研习佛教和藏族语言文字、天文历算、医药卫生、工艺建筑、绘画雕塑、宗教舞蹈等多种学科的场所。藏传佛教的教育制度,以格鲁派的比较完备且影响较大,它在不断的发展过程中,逐渐形成了一套完整的教育体系。藏传佛教寺院教育汇集了数以百万计的历史文化典籍,保存、丰富并传播了民族文化,推动了藏文化的发展进步,加速了文学、建筑、绘画、雕塑艺术等的勃兴。但是,寺院控制了教育,垄断了教育,藏传佛教成为信教群众唯一的正统思想,宗教占据了教育的统治地位,绝大部分知识分子集中于寺院,严重阻碍了藏、土、蒙古族文化教育和科学技术事业的进步,一定程度上禁锢了民族文化的进一步发展。

(4) 宗教与文化礼仪习俗。任何一种宗教都是通过喜庆节日来实现其目的的,从某种意义上讲,宗教文化与世俗文化有着内在的联系,它为世俗文化提供了来源和积淀。宗教通过宗教信仰、宗教制度、宗教仪式和行为方式的一致性,从总体上成为信教群众团结的精神纽带,并且形成成为一种社会传统,因而,宗教不仅成为弘扬社会基本价值的传统文化、礼仪,而且通过这种文化礼仪潜移默化地影响信教群众的信仰、价值观念、道德水平等。不同

的区域、民族、信仰构成了不同的生活习俗，它从不同的角度反映出本地区、本民族以及具有共同信仰基础的人们所特有的文化内涵。藏传佛教和伊斯兰教正是通过信教群众的生活习俗传承了其文化，并通过日常生活中的某些礼仪形成独具地方色彩的文化习俗。

信仰藏传佛教的藏、土、蒙古等民族在长期的历史发展过程中，其医药、天文历算、文学、绘画、建筑、语言、戏剧等常常受到宗教的影响，在这种特殊的文化氛围中，信教群众的衣食住行、婚丧嫁娶、节庆、礼仪等诸多方面都不能不和宗教联系起来。有些宗教仪式在传承过程中逐渐演化成为传统节日中的重要内容，有的传统节日习俗就是直接从宗教祭祀活动演变而来的，如大祈愿会、燃灯节、青苗会、敖包会、六月会等。回、撒拉族的婚姻家庭、饮食卫生、丧葬殡礼、节日庆典以及道德行为等，都来源于伊斯兰教教规。他们的语言、神话、传说、民间故事等，多带有浓厚的宗教色彩。

二、宗教对社会稳定的双重效应

1. 宗教维护社会稳定的正面效应

第一，宗教作为一种意识形态，具有心理调节功能。由于目前我们的物质生产力发展水平还有限，又处于社会转型时期，很大一部分人的利益、愿望、追求在现实生活中还常常无法得到彻底满足，还会感到困惑、受到压抑。宗教虽然不能直接解决现实问题，但它通过把现实的一切纳入信仰的解释模式之中，从超现实的彼岸给予虚幻的反映和合理的解释，从而使一切矛盾和不合理被臆想地解决了：现实压迫被“精神自由”所克服，社会的不平等在来世中被补足；人世的仇恨在“上帝的怀抱”中化为兄弟情意；社会中的罪恶和不公平被“末日审判”和“来世报应”所抵消。从而增强了信教群众的心理接受和承受能力，提高了信教群众应付一些现实问题的心理强度，在一定程度上为社会稳定消除了心理隐患。

第二，宗教作为一种人生观，它赋予信教群众对待生活的一种意义和目的，为人们提供了一整套价值标准和行为规范的系统，对实践具有指导和规范作用。藏传佛教和伊斯兰教的教义中的某些内容已成为藏、土、蒙古、回、撒拉族信教群众的行为规范和价值标准，通过喜庆、节日等礼仪习俗潜移默化地影响着信教群众的行为和价值取向，如热爱祖国、遵纪守法、仁慈互助、体恤孤寡、解困救危、诚实守信、与人为善，反对背叛祖国、违法乱纪、背信弃义、诽谤诬陷的行为；爱护自然、保护自然，反对杀害生灵及危及他们生命的行为等等。这些规范不仅对信教群众的行为起着约束作用，而且对促进人与人之间的和谐关系，实现社会的良性运行有重要作用。同时，

宗教把道德准则提高为宗教信条,把恪守宗教关于道德的戒律作为取得来世进入天国的标准,使道德带上了一层神圣的色彩,强化了道德的权威性和信教群众的服从心理。另一方面,宗教的某些教义以道德戒律的形式作用于社会,使道德更具约束力,增强了道德对社会稳定的维系作用。此外,宗教上层人士对社会秩序的维持有一定的积极作用。一些宗教上层人士以其较高的威望和学识,在广大信教群众中有着较大的影响力,团结那些爱国爱教的宗教上层人士,发挥他们的影响和作用,加强党和政府同广大信教群众的联系,有利于巩固和发展爱国统一战线,维护社会稳定。

第三,宗教是社会控制的一种重要方式。宗教借助神灵,能起到法律、道德、习俗等其他社会控制形式所起不到的作用。宗教通过自己的经典、教义、教规,一方面激励信教群众遵照执行,另一方面严厉惩罚犯规者,使他们自觉用教义和教规规范、约束自己的思想和行为,从而把社会冲突控制在一定秩序范围之内,促进社会的和谐和稳定。

第四,宗教作为一种社会纽带,有利于加强信教群众的团结。宗教通过宗教信仰、宗教制度、宗教仪式和行为方式的一致性,从总体上成为信教群众团结的精神纽带。藏传佛教和伊斯兰教在藏、土、蒙古、回、撒拉族中通过召集信教群众举行生老病死、婚丧嫁娶等宗教仪式;通过敬同一神、念同一经、遵守同一教义和教规,使信教群众之间的感情分外亲切,甚至可以忘却一时的恩怨得失,把信教群众的观念、情感和行动统一起来,实现了群体行动的基本一致,从而巩固和加深了信教群众之间的认同感和亲密感,增强了沟通,把不同职业、阶层、文化水平、性别和年龄的人相当紧密地团结在一起,为社会稳定提供了必要的群众基础。

第五,宗教作为一种社会组织,有自身的一些特点,它在一定范围内可以向社会提供多种福利性的服务。如不少藏传佛教寺院开办藏医门诊部,为各族群众看病治病;宗教团体组织信教群众开展修桥补路、植树造林、赈灾济困、保护生态等活动。宗教团体发挥自身力量,积极为社会服务,成为社会公益事业的一支重要力量,从而在一定程度上维护了社会稳定。

2. 宗教的负面效应

第一,宗教的思想体系对社会稳定有消极作用。宗教的世界观和人生观归根结底是建立在人类对异己力量的无能为力的基础上的,它把神奉为世界和个人的主宰,把社会和自然的全部内容虚化为神的意志,主张宿命论,从根本上抑制了信教群众奋发向上的精神,把命运寄托于对“来世”的向往,在一定程度上阻碍了社会进步,对党的领导和社会稳定产生消极影响。

第二,宗教教派或教派内部的矛盾斗争比较复杂,常常易于激化。由于宗教信仰对内的凝聚性与对外的排他性,使同一宗教或教派内部的信教群众之间常常产生情绪相互感染、相互认同,行为相互激励,从而可能在某种特定的条件和环境中掀起集体性的狂热,使矛盾激化,事态扩大,影响社会稳定。如青海地区的伊斯兰教内教派矛盾比较突出,教派间和教派内部的纠纷在一些地方时有发生,从而影响了一方的安定。

第三,境外敌对势力利用宗教进行渗透和分裂活动,对我省的社会稳定构成了直接威胁。境外敌对势力通过宗教进行渗透,以实现其“西化”和分化的阴谋。特别是达赖集团对我省的渗透有增无减,长期以来,青海一直是达赖集团进行渗透、分裂活动的重点地区之一,他们利用“美国之音”藏语广播和携带、张贴、散发传单、标语,制造“藏族独立”的反动舆论;以捐资修建寺院、赠送宗教用品的方式,收买人心;采取金钱引诱、感情拉拢、入学深造等手段,大肆煽动、策反信教群众,尤其是青年知识分子和国家干部非法出境;加紧了对宗教上层人士的策反和对寺院“四权”的争夺活动;建立秘密地下组织,进行有计划、有步骤的民族分裂活动;派遣人员打着“振兴民族教育,发展藏族经济文化”的幌子,假借投资之名实施经济渗透,妄图“以商养政”。

第四,一些旧社会遗留的、搀杂着封建内容的宗教活动是影响我省社会稳定的一个重要因素。由于受各种因素的制约,我省的经济、文化、教育发展滞后,一些信教群众的思想观念比较落后,文化素质低,对宗教信仰缺乏理性思维,法制观念淡薄,辨别是非的能力差,在强烈的宗教意识支配下,往往表现出思想上的愚昧和行动上的盲从。加之有些地区早已废除的宗教特权死灰复燃,如伊斯兰教门宦制度中的放口唤、放阿訇和教主世袭制的现象不同程度地恢复;藏传佛教中的宗教封建特权和部落势力重新抬头,干预行政、司法和群众生产、生活、教育、婚姻的现象时有发生,这些已成为影响我省社会稳定的现实因素。

三、积极引导宗教与社会主义社会相适应

世纪之交,世界上各种思想文化相互激荡,一些国家因宗教问题频频引发局部冲突,国内外敌对势力在我国扩大开放的过程中,也会利用宗教对我们进行渗透和分裂活动。当前,我们面对经济体制转轨时期社会生活、意识形态领域出现的新情况、新问题,应该清醒地认识到在社会主义初级阶段我们的法律制度还不健全,作为一种控制手段,宗教不仅存在而且在某些方面还将有所发展,这就要求我们必须切实做好宗教工作,积极引导宗教与社会

主义社会相适应。

积极引导宗教与社会主义社会相适应，首先，在政治上要引导一切宗教组织和信教群众热爱祖国，拥护党的领导和党的基本路线，拥护社会主义，拥护中国共产党的领导，维护国家统一和民族团结，在宪法、法律和政策允许的范围内活动。利用宗教教义、教规和宗教道德中的某些积极因素为社会主义社会服务，努力使宗教与社会主义社会的发展进步和“两个精神文明建设”相适应。这既关系到宗教能否与社会和睦相处，也关系到宗教自身能否“有益社会，奉献人群”。积极发扬光大我省宗教界的爱国传统，鼓励宗教界人士和宗教团体运用自己的影响，引导宗教活动服从和服务于国家的最高利益和民族的整体利益，引导信教群众爱国守法，抑恶扬善，服务社会，为祖国统一、民族团结和社会发展多作有益的贡献。

其次，在经济上要引导宗教团体和信教群众维护、遵守国家的经济政策，向有利于发展社会主义市场经济，有利于提高人民的物质生活水平的方向发展。在改革开放、西部大开发的大好时机下，积极引导宗教寺院团体开展多种形式的“以寺养寺”活动，开办商店、旅社、藏医门诊部，发展旅游业，通过多种渠道增加寺院收入。鼓励藏传佛教僧人在宗教生活之余，从事开荒种地、植树造林、放牧牲畜等多种生产活动，走自食其力之路。引导回、撒拉族群众，充分发挥他们善于经商的传统，开展多种经营活动，发展民族经济。同时，宗教中所含有的伦理内容对信教群众的经济生活具有一定的规范功能，我们要加以引导使其服务于社会主义市场经济。

第三，在教育方面，我们要根据我省社会经济发展的需要和宗教寺院的分布特点，因地制宜，充分利用其教育资源，用群众易于接受的形式对当地信教群众进行传统文化及道德的培养，开展一些有利于发展地方经济，提高民族文化素质的教育活动，鼓励信教群众学习和掌握现代文化科学知识，使他们的思想获得解放，观念得以更新，充分发挥寺院教育的积极作用。

第四，在文化方面，引导宗教保护和弘扬宗教中优秀的文化成果，同时摒弃其中的某些糟粕，改革那些封建迷信的内容，吸收现代科学文化技术成果，面向现代化、面向世界、面向未来，不断与先进文化交流、交融，获得自身的更好发展，以适应日益变化的社会和信教群众不断增长的各种需求。

第五，在宗教行为和活动方面，积极引导宗教活动向有利于维护信教群众正常的生产、生活和社会秩序，有利于信教群众的身心健康的方向发展。如通过积极引导，随着社会的发展，藏传佛教相沿成习的“出家为主，在家为辅”的形式正在发生变化，一些寺院如海西的茶卡寺、北柯柯寺等，少数

僧侣常住寺院，多数平时居家生产，逢大型宗教活动到寺院诵经等，和以往相比，各教派的活动相对简化，内容有所改变，次数也有所减少。信教群众以宗教活动为中心的生活方式发生相应的变化，参与经济活动，注重现实生活的热情高涨，信教群众的生活中也将随之注入现代生活方式的内容。

作者单位：青海省社会科学院

(本文原载《青海统一战线》2001年第2期，获中央统战部2000年全国统战理论研究优秀成果二等奖)

民族历史回响中的文化寻根

——论梅卓的长篇小说创作

胡 芳

当代藏族之文学是中国文学大观园中的一支奇葩，它与其他兄弟民族的文学齐步并进，经历了颂歌文学——伤痕文学——反思文学——改革文学等阶段。但在进入90年代之后，文化寻根逐渐成为藏族文学创作的“重镇”。如央珍、梅卓和阿来等青年藏族作家将文学求索的目光转向了本民族古老悠久的历史 and 深厚博大的文化，他们的笔触深入了民族历史生活的真实，呈现了本民族特有的生命、文化形态和性格。其中，梅卓以自己凝重而幽邃的情怀、唯美而灵异的风格在文化寻根和美学创造领域构筑了一道醒目的风景。她的长篇小说《太阳部落》和《月亮营地》传递了青海藏族部落历史行进的足音，蕴涵着极其丰厚而独特的民族历史、文化、人性、精神及审美内涵。

文化寻根，指从民族的生活形态、深层精神和文化特质中寻找民族文化之根，其表现途径相当广阔。其中，关注民族的历史、本原生活，关注人性既是文化寻根的途径，又是文化寻根的重要表现内容。梅卓是个有强烈的文化寻根意识的作家，她在自己的长篇小说创作中艺术地再现了青海藏族部落在特定时期的历史，展现了藏民族生活原生态的流动，再现了藏族人特有的人性形态和生命情韵。

对历史的追思自始至终是文化寻根的一个重要组成部分。梅卓在《太阳部落》和《月亮营地》中对青海藏族部落的苦难历史作了深切缅怀，这两部小说是姊妹篇，涵盖了从民国初年到解放前40多年中青海藏族的历史际遇。即在反动政府的多重压迫和欺凌下，藏族部落从最初的沉沦麻木到逐渐觉醒、从自相残杀到最终团结一致、为保卫家园而战的艰难历程。梅卓在小说中主要展现了藏族部落面临内忧外患的生存困境：在部落内部，因私人恩怨而掀起的部落间的频繁战争，或是由个人的争斗而导致的无谓的流血和死

亡,使部落内人心涣散,缺乏凝聚力和战斗力;而在部落外部,反动政府时时窥视着,竭尽挑拨、欺压之能事。他们不仅利用部落间的矛盾挑起战争,使之自相残杀,还发动部队侵占藏族部落的土地,血洗整个藏族部落,残酷镇压藏族人民的反抗斗争。作家对此显示出了强烈的忧患意识和历史责任感,使小说具有了较深刻的社会和历史内涵。

《太阳部落》和《月亮营地》是以青海藏区独特的地域文化作为背景和底色的。梅卓在这两部小说中充分展现了绚丽多彩的青海藏区文化。如那些平正宽阔、房屋布置错落有致,房顶上高高飘扬着各色经幡的藏家庄廓,充满了灵异和神秘气息的寻找、认定转世活佛灵童的诸种仪式和过程,缭绕着滚滚桑烟、传递着藏族人独特灵魂观的各种丧葬仪式,装扮奇特、形象怪异、有着神奇法力的民间巫师及充满了欢乐气息的神圣而庄严的祭山盛会等等,都是小说中色彩浓烈、极为醒目的文化存在,是具有鲜明的地域文化色彩的青海藏区的文化景观。这些斑斓多彩的文化景观使梅卓的小说散发出独特的文化韵味,具有浓厚的民族文化底蕴。

梅卓在长篇小说中展现的本质内容是藏族部落在特定历史时期的社会生活,这原生的生活状况是通过人性与爱情表现出来的。人性的表达与解剖是梅卓小说创作的一贯主题。她以女性特有的细腻而敏锐的目光透视和剖析着藏文化背景下普遍的人性存在,在展示其真实的存在和原生本相的同时,还致力于人性的冲突和演变,并写出了这种冲突和演变对民族历史的巨大影响,从而在写作中构建了极富民族性和历史感的社会人性指向。

在梅卓的小说里,无论是尊贵而富有的千户、头人或贵族家庭的各个成员,还是身为下人的管家、厨娘或普通的牧民、农妇,甚至被藏族人视为从事贱业的猎人、认为不可接触的天葬师等等,他们身上既有民族性,也有普遍的人性。如《太阳部落》中的索白,用权谋夺取了伊扎千户的封位,但他并不是个十恶不赦的坏人,他身上也闪耀着人性美的光芒。在不择手段地当上千户之后,他一心一意地维护部落的利益,对属下百姓的权益全力以赴,在吃了不懂汉文的亏之后,他力排众议,果断地在伊扎办起了教汉文的学校。他的内心也不无圣洁的地方,他多年来深深地爱着桑丹卓玛,对弟弟、对妻子也不是没有丝毫的感情。但他的开明背后蔓延得更久远的是狭隘,深情背后隐藏得更深的是无情。正是他对沃塞部落头人永无止息的仇恨及执著于私人恩怨的偏执个性,使两个部落遭受了灭顶之灾。在梅卓的小说中,其他令人过目不忘的,还有耶喜的多情与多愁善感、万玛措的敢爱敢恨、尕金的虚荣与多疑、香萨的刚烈与疾恶如仇、阿·格旺的自私与势利、甲桑的冷

漠与傲世独立等等，这些性情各异的人物组成了一道富有藏文化意蕴的人性风景线。

与汉族作家塑造的人物相比，梅卓小说中的人物较少禁锢和压抑，他们的喜怒哀乐更为强烈和直接，散发着自然的美质。在梅卓的笔下，所有的人物无一例外地具有自然人的特质，他们是活生生的存在，他们身上的人性富有原色感。如阿·格旺头人，年轻时曾与甲桑的母亲尼罗倾心相爱，但在面临阿家的权势与财富的诱惑时，他毫不犹豫地抛弃尼罗入赘阿家，从而成为月亮营地的权贵。在妻子死后，他又一次背弃诺言，娶了年轻漂亮的娜波为妻，致使尼罗伤心而死。而在尼罗死后，他又沉浸在怀念和愧疚中不能自拔，目光迷乱内心迷茫地整日与尼罗灵魂附体的白尾牦牛相伴。阿·格旺的背弃和他的坚守一样真实，他不是完人，他自私，他吝啬，他贪图享受，但另一方面，他自然，他真诚，他真实。他身上体现的人性虽不完美，却散发着真实和自然的光芒。梅卓小说里的人性就是这样，并不完美，甚至有些残缺和丑陋，但那是完完全全、真真切切能触摸到的人性真实。由此，作家通过对人性自然真实的具体描写，实现了自己对人的终极关怀，抵达了以人为本的人文关怀的文学彼岸。

爱情是最富有人性光彩，最能体现人性崇高和卑俗的事物。在《太阳部落》和《月亮营地》中，作家用了大量篇幅来刻画和展现爱情，她用自己细腻而灵动的笔触生动地展现了藏族人民本原的情感世界，那些充溢着爱与美、得与失紧紧相随的爱情生活。梅卓笔下的爱情象牧歌一样美丽而忧伤，她小说中的人物是在用她们的整个生命和内在灵魂回应着爱情的呼唤。如《太阳部落》中的桑丹卓玛、耶喜、雪玛、香萨、阿琼，《月亮营地》中的尼罗、阿·吉、茜达、阿·玛姜，都是一些执著于爱情的女子，她们的爱情或是隐密的不能为人所知的，或是中途遭受变故、不能始终如一的，或是爱非所属、不为世俗接受的，无一例外地充满了不圆满的悲剧感，但即使是这样，由于她们执著的等待，无悔的付出，她们的爱情仍然散发着纯真的美的光辉。

在梅卓的笔下，藏族女性对爱情的崇尚达到了极致。以耶喜为例，这个美丽的康巴女子在爱人遭受不幸之后，心如死灰般地随姐姐远嫁遥远的沃塞部落和伊扎部落，但在新婚之夜，当她见到面貌酷似自己心上人的管家完德扎西之后，她的爱情如枯木逢春般复活了，她无视千户丈夫的存在，毫无顾及地将自己献给了完德扎西，并无惧世俗的压力，勇敢地长期与完德扎西保持着暧昧关系。这个一味地沉浸在怀旧中不能自拔的女子，无疑是一个爱情

至上的人，她鄙视物质享受，鄙视千户夫人的高位，只注重自己内心的感受。同样，桑丹卓玛也是一个用自己的全部生命去拥抱爱情的女子，在丈夫嘉措离开家之后，她爱上了腼腆而俊美的有妇之夫洛桑达吉，从而开始了她一生的苦恋。这期间，尽管有千户索白的温情诱惑，有丈夫的深夜回归，有因误会而造成的爱人间的长期隔绝，有世俗的冷眼和嘲笑，桑丹卓玛也从没放弃自己对洛桑达吉的眷恋，她甚至顶着世俗的压力替洛桑达吉生下了一个女儿，并长期独自一个人承受着这个秘密。在梅卓的小说中，藏族女子就是这样率性地爱着，她们的爱自然、炽热、勇敢而执著，她们为爱本身而爱，她们为了爱情坚韧地承受着生命的喜悦和苦难，她们的人生因爱情而生动、美丽起来。

有关爱情的描写是梅卓小说中的华彩乐章，但梅卓不是单纯地为了爱情的美丽而描写爱情，她是颇具匠心地将爱情作为藏族人生活的一个重要方面而全面展现。在她的笔下，爱情是贯穿小说始终的一条最清晰的线索，小说中人物们的爱情纠葛是导致他们人生、甚至部落命运发生转折的关键性因素。如桑丹卓玛，因情人洛桑达吉的意外残废而迁怒于沃塞部落头人嘎嘎，在女儿阿琼爱上嘎嘎并与其私奔后，她的怨恨达到了极点，她一把火烧掉了自己的庄廓，找到索白，恳求索白替她找回女儿，而深爱着桑丹卓玛的索白不忍心拒绝她的恳求，最终出兵沃塞，致使严总兵有可乘之机，一举消灭了两个部落。而在《月亮营地》中，孤傲的甲桑因爱情的失败而整整消沉了十年，成为除了母亲和妹妹之外，对任何事物都漠不关心的人。她的情人阿·吉在丈夫的部落被马家军阀占领之后到了故乡，用爱情引导和激励甲桑为保卫家园而战，最终使他战胜自我，成为拯救部落于危亡之中的孤胆英雄。

在文化寻根的文学潮流中，梅卓较早地以人为中介展现了藏族部落历史的缓缓流动，即以人为本，用人性演化的轨迹展现了藏族部落历史变迁的进程，用藏民族生活原生态的流动形象展现了一幅幅活生生的民族历史图景，张扬和传递了藏民族缤纷多彩的人性形态和生命情韵。这种表现不仅走进了民族生活的真实，直抵了民族文化的深层积淀，还具有传达人类或人性存在的普遍意味。

二

促进民族灵魂的重铸是文化寻根的重要使命。梅卓有着强烈的批判意识和使命感，她在小说创作中竭力挖掘和展现本民族内在的深层的精神世界，并对其进行了较深入的剖析和批判。在《太阳部落》和《月亮营地》中，她

借助特殊的历史时段，通过藏族部落命运和社会生活的变迁深刻展现了本民族从麻木到觉醒、从沉沦到崛起的曲折心路，展示了民族灵魂嬗变的轨迹，其笔触深入抵达了藏民族几千年的心理积淀，探寻着民族的内在痼疾与活力。

精神世界的展现是一个民族内在生命形态的展现。梅卓在她的长篇小说创作中展现了藏民族多姿多彩的心灵天地，显示了他们强悍、狂放、善良、瑰丽而又沉重、苦涩、蒙昧，令人敬佩而又心酸，充满伟力而又积淀惰性的灵魂。在她的笔下，藏族人有着独特的个性和丰富的情感世界，他们既爱憎分明、敢爱敢恨，又免不了有时候是非不分、善恶不辨；他们天性就崇尚爱与美、感情炽热深切，却又盲目固执、摆脱不掉传统的重负；他们热爱自由、富有战斗精神，却又放不下个人恩怨，常常因拘囿于自我的局限而忘却民族大义。梅卓在他的小说中再现了藏族人爱恨纠葛、美丑加杂的精神世界，再现了一个民族强悍而高扬、坚韧不屈而又惰性深重的民族性格。

梅卓对民族心理的把握独到而又深刻，她总是从本民族的历史、经济、宗教、风俗和伦理道德的深层去把握人物的复杂心态，多层次地描写人物的感情纠葛和性格特点，从中挖掘藏民族内在的精神特质。如在《太阳部落》中，梅卓把具有多重性格蕴涵的索白放在了伊扎千户的特殊位置上，让他处在各种矛盾的风口浪尖上，一方面，从他与沃塞部落头人、伊扎千户合法继承人嘉措、县府势力代表严总兵、管家完德扎西和弟弟丹麻喇嘛的各种明暗交错的斗争和矛盾中，逐步深入地展现他既精明强干、工于心计、做事不择手段，又轻信多疑、固执自大的性格特征；另一方面，从他与将他束之高阁的妻子耶喜、主动为他投怀送抱的厨娘万玛措及他对之一往情深的桑丹卓玛之间复杂而又微妙的感情纠葛中细致入微地表现了他既无情又深情、既冷酷又善良的性格特点。这是一个不能简单地用美与丑、善与恶来衡量的人物，其多重性格的产生有着深厚的民族风俗、经济、宗教和伦理的背景。

梅卓还善于从细小的地方展示人心的丰富，揭示人物灵魂深处的悸动。这种展示同样是从民族文化的底蕴中挖掘出来的。如在《太阳部落》中，阿多和女儿原金的婚姻相继失败后，不约而同地举起鞭子鞭打自己的结婚用品白毡，这是有一定的文化背景的。据《青海藏族游牧部落社会研究》记载：在青海牧区的婚礼上，新娘被接到新郎家的帐房前时，帐房前铺着一条白毡，上用大米撒成“卐”纹图案（佛教认为此图案象征坚固难摧、吉祥如意）。新娘下马时要踩在这个图案上面，希望婚姻永恒不变，充满幸福。在这里，藏民族的礼俗与人物的微妙心理融合在了一起，不论母女俩有怎样的

性格缺陷，她们一开始对自己的婚姻也是抱着美好的愿望，可希望破裂了，心灵被扭曲的阿多和尕金用鞭打结婚用品白毡的举动来宣泻对背弃她们的丈夫的痛恨与诅咒，这痛恨与诅咒的背后隐藏更深的是对美满、坚贞婚姻的渴望。

任何一个民族的精神世界都有两重性，一面是优秀的、积极的，一面是落后的、消极的。藏族也不例外。在其强悍、勇敢、坚韧、率性的民族性格背后，还根深蒂固地隐藏着固执盲目、麻木愚钝的心理惰性，这种惰性在梅卓小说中有多处体现。如在《太阳部落》中，精明强干的伊扎千户索白被仇恨和爱情蒙住了双眼，一再地向沃塞部落发动攻击，最终引狼入室，使对部落的土地和财产馋涎欲滴的反动势力的代表严总兵有机可乘，一举歼灭了两个相依相仇的部落。在《月亮营地》中，梅卓进一步展现了藏民族心理中消极的一面。在月亮营地面临外敌入侵的时刻，头人阿·格旺满足于自己的富裕与权势，一心想着怎样才能积攒更多的金钱和扩大自己的势力；营地里最勇敢、最有胆识的甲桑一味地沉浸在爱情失败的阴影中不能自拔，对周围的一切漠不关心；文巴布、麦尔贡等年轻人蛮勇好斗，整天喝酒打架，惹事生非。除了阿·吉之外，整个营地的人浑浑噩噩，没有丝毫危机感，其麻木心态令人为之忧心。尤其是甲桑，在部落面临生死存亡的危机时刻，只关心自己的痛苦、仅仅因为母亲灵魂附体的白尾牦牛被蒙面人抢走，就偏执地认定是阿·格旺派人干的，跑到阿·格旺家中与其决斗，最后误杀了自己同父异母的妹妹阿·玛姜，酿成了不可挽回的悲剧。

文学的本质是批判。梅卓带着自觉和理性的目光正视着自己民族的内在痼疾，痛彻地反省了渗透在人们文化心理结构、生活方式和人生态度中的历史惰性，对民族传统文化中出于“漫漫岁月飘落下来的层层尘埃”进行了批判和自省。她在《太阳部落》中主要写了部落间的仇杀和个人情欲给整个民族带来的毁灭性打击。在藏民族的历史生活中沿袭了很久的仇杀习俗，无论是私人间有仇必报的仇杀，还是部族间争夺草场或世袭仇恨而造成的仇杀，始终是根深蒂固地生长在藏民族身上的一颗毒瘤，它阻碍着民族的团结和发展。梅卓用犀利的笔锋展示和解剖着这颗毒瘤，她的笔触深入了藏民族心理的重负。而在《月亮营地》中，梅卓进一步把目光投向民族心理中因袭的历史积尘，她展示了私人恩怨和个人的人性弱点对整个民族生命力的侵蚀和损害。如甲桑的冷漠与麻木、阿·格旺的自私与势利、文巴布等青年的醉生梦死、蛮勇好斗，使面临外敌入侵的月亮营地如一盘散沙，没有凝聚力和战斗力。而甲桑与阿·格旺父子的彼此仇视与敌对，阿·格旺念念不忘与章代部落

的过节，迟迟不肯与云丹嘉措联合，都造成了一些无谓的流血和牺牲。

如果说作家在《太阳部落》的创作中对藏族部落的出路感到迷茫，那么，她无疑在《月亮营地》的创作中找到了明确答案。在《太阳部落》中，藏族部落遭受重创之后，劫富济贫的强盗王国果袞塘给了残存的人以希望，但这希望是极其微弱和渺茫的。于是，作家在《月亮营地》中竭力探索一条民族团结自强的道路。在这部小说中，藏族部落的人们最终从敌人的阴谋和欺诈中成长起来了，他们摒弃前嫌，携手抗敌，成为了一个不可战胜的整体。而勇士甲桑，在阿·吉的激励下终于从个人恩怨中走了出来，他从一个单纯地沉浸在自己悲欢中的人成为一个为部落的自由和独立命运而战斗的英雄。脆弱、失色而单一的个体生命，一旦汇入了整个群体生命的洪流中。便彰显出藏民族生命本质的顽强和伟大。梅卓在这部小说的创作中明确指出，只有团结起来，联合为一个整体，藏民族才能真正地强大起来，不受外敌欺凌。无疑，梅卓在长篇小说的创作中对藏民族曾经的苦难历史作了深切的缅怀和反思，她用血淋淋的历史教训给了人们以警戒启示。

对自己民族苦难历史的文学回顾，是为了后辈人们永远记住这血的教训，而对自己民族性中不那么优秀的因素的反省与批判，是为了民族的自立和自强。梅卓走的是一条启蒙主义的文学道路，她从民族心灵长河的缓缓流动中热切地探索着自己民族生生不息的生命活力，追寻着促进民族奋进的精神动力，呼唤着民族意识的觉醒。因而，梅卓不是“颂者”，而是一个探索者和追寻者，她在长篇小说创作中表现出来的自觉而理性的民族自省意识，积极而又强烈的寻找全民族团结奋进道路的探索和尝试，是极为可贵的，显示出了极大的勇气、胆量和思想，并使她的小说具有了丰富而深刻的思想和情感力度。

三

深邃而奇异的民族视角是文化寻根在美学创造领域中的显著特征。梅卓是个唯美的作家，有着独特的艺术个性和审美追求，但在艺术思维和审美情趣方面，她无疑受到了藏族传统文化的深刻影响。她的小说创作完全是沉浸在深厚博大的藏文化的熏陶之中，散发着浓郁的民族情调。在梅卓的小说中，人物的情感、思维、语言、生活方式无一不是藏民族所特有的，带着鲜明的民族特征，而最能体现民族传统文化底蕴的各种民俗，更是被梅卓巧妙地当成一种独特的叙述手段，用其或绚丽或神秘或灵异的特征烘托出了小说整体富有藏民族特色的艺术氛围。

梅卓在小说中塑造了一系列形象各异、具有藏民族特性的栩栩如生的人

物形象。如《太阳部落》中的索白、耶喜、桑丹卓玛、香萨、尕金，《月亮营地》中的阿·格旺、尼罗、甲桑、阿·吉、阿·玛姜等，梅卓不仅是从服饰穿戴、语言行为展示其民族特性，她还善于捕捉人物身上最本质的东西，从很细微的地方传神地传递人物的民族性。如尼罗，这是个典型的藏族老妇人形象，由于多年来拜佛求神，终日生活在桑烟的燎烧之中，桑烟的香气甚至已浸入她的肉体，使她浑身上下散发出了柏香的气息。梅卓捕捉了她身上最富民族的特性且具有着深刻意蕴的东西，从而赋予了这个人物以代表性，使她成为无数藏族老年妇女形象的汇聚。

梅卓在小说中还大量地描述了藏民族的各种信仰习俗和生活习俗。在她的笔下，藏民族的各种民俗不仅是他们生活的一个方面，还是展示他们心灵和精神世界的一个窗口。如藏民族的葬俗，是她在小说中多次描绘的，而每次的叙述指向都是不尽相同的。那些弥漫着滚滚桑烟，萦绕着喇嘛阵阵诵经声的葬礼延续着死者未了的心愿和情怀，传递着或悲伤或怨愤或诡异或离奇的感情信息。因而，在梅卓的小说中，大量的民俗描写不仅仅是民俗演绎，事项罗列，而是折射着藏民族在历史嬗变流程中形成和蔓延的生命情蕴，显示了作家富有民族特色和情怀的特殊的审美意识和审美追求，而这些异彩纷呈的民俗描写营造了浓厚的民族文化氛围，渲染了瑰丽神奇的艺术氛围。

梅卓是作家，也是诗人，她的叙述方式是别具一格的，兼有诗人的激情飞扬和作家的镇定沉着，其小说激情内敛，在看似从容平淡的叙述中蕴含着浓浓诗意和无限张力。读梅卓的小说，是要被她那富有魔力的语言所迷惑的，那横平竖直的方块字到了她的笔下就有了灵性和生命，变成了活的、有自己感觉和色彩的精灵。如《太阳部落》中的一段文字：

“风来的时候，雨便住了。

雨收住最后一滴湿润而温柔的叹息，一轮弯弯的红月亮，就立刻升起在高山之巅，伊扎，这一片喧闹了一天的土地，此刻已沉沉入梦。

醒着的，只有这高山，树林，岩洞，还有哗哗而去的玛冬玛河。

还有私语，还有四臂环绕的缠绵。”

淡淡的诗意中蕴含着深厚的情感底蕴，这语言是有生命的，它就像水中的鱼儿，有自己缤纷的色彩和所要抵达的方向，它描述的其实是一种心境，一种感受。用这样的语言描绘景物，小说中的景物就不再是壁挂式的，而是鲜活、余韵未了的，给人以无尽的遐思；用这样的语言去描述人物的对话、心理活动，小说中的人物情感流露就不是单一的、教条式的，始终有着一层淡淡的诗意，有着多元意绪，给人以既自然奔放又含蓄悠远的感觉。

梅卓的叙述方式是多元的，她在小说中经常转换叙述的角度和方法。她最擅长运用的是意识流手法，《太阳部落》和《月亮营地》中的很多章节就是按照意识流手法设置的，人物的情绪流动和心灵独白往往统领着情节的发展，作家沿着人物的心理流程和精神轨迹，寻找着其心灵符号的所知和所能，富有层次地描绘人物的种种心理活动和情感波澜。如此，主人公的心灵面貌和精神在读者面前表露无遗，哪怕是最细微的感受都让读者有如同身受的感觉。显然，意识流手法的大量运用使小说显得更加细腻和生动，增强了小说的叙述力度和情感力度。此外，注重写心境、写感受的感觉化的写意方式，运用象征、比喻、暗示来传递“弦外之音”的表现手法，从不同的侧面丰富了梅卓小说创作的艺术探索，展示了她在美学领域中的独到造诣。

幽眇深邃的意象运用是梅卓小说的一个亮点，虽然运用得并不多，但仅有的几个意象如天际的星星一样璀璨而夺目，不容人忽视它们的存在。如《太阳部落》中的太阳石戒指和木刻风马，《月亮营地》中的雪豹都是包含着丰富寓意和深刻象征意蕴的意象，其艺术构思十分精妙和新颖，颇具独创性。其中，太阳石戒指“非金非银，非玉非石，但却具备着金银的光泽，玉石的品质。”这枚透明中蕴含着深奥，光辉中蕴含着神秘的戒指是伊扎部落千户之王权利的象征。在小说中，这枚具有魔力的神奇戒指的出现和转换意味着权力的交换，其光芒的变幻预示着伊扎部落的兴衰，它就像一个枢纽，触发着荫蔽在人心最深处的贪欲和高尚，也牵动各方面的利害关系和各种矛盾斗争，它在整个小说中起着画龙点睛式的作用。而香萨所心爱的木刻风马，有着与太阳石戒指截然不同的寓意。它是香萨父亲留给女儿的礼物，蕴含着父亲对女儿的所有美言与祝福，也凝聚着香萨对父亲的无尽思念，但后来它也有了与太阳石戒指类似的魔力和品质，成为胜利的象征和呼唤。在《太阳部落》中，这两个意象相互映衬，相互对应，加深了小说的诗意和意蕴。

梅卓的小说充满了神秘虚幻的色彩，这种奇异、梦幻般的氛围缘自藏族浓厚的宗教文化熏染下形成的特殊的民族心理和意识。历史上，藏族是个全民信教的民族，他们的信仰虔诚而独特，他们相信灵魂不灭、万物有灵，相信在现实生活之外还存在一个未知的神灵世界。这种心理在《太阳部落》和《月亮营地》中得到了充分体现，梅卓在这两部小说中刻画了种种在外人看来是不可思议，而在藏族人看来是再自然不过的特殊事物。如转世的永生不死的活佛，法力高强、能左右战争胜负的巫师，或神秘游走或附着在其他物体之上、能与人进行感情交流的灵魂，预示人命运的各种奇异梦境，笼罩整个部落的失忆梦魇等，这些虚幻的灵异的事物与小说中人物现实的爱恨情

仇交错纠缠在一起，虚实相同，亦真亦幻，使小说自始至终笼罩着一层魔幻的色彩。

梅卓的魔幻手法是深深地扎根在藏民族独特的信仰、意识、习俗这些带有民族神秘文化底蕴的土壤中的。在小说中，她错落有致地运用了活佛转世、巫师、梦魔、灵魂游走、梦境、心灵感应等藏民族原始文化和宗教文化中极富神秘性的文化符号，轻松自如地突破了奇异虚幻的神灵世界与真实存在的现实世界之间的界限，完成了神秘和现实的自由转换。如在《月亮营地》中，尼罗的灵魂从眉心逸出，在漂浮中回忆往事，跟踪着儿女们和情人阿·格旺的生活，她是个连接过去和现在、荒诞和真实的纽带。这是个用虚幻衬托现实的例子。梅卓还善于用魔幻来渲染现实中的危机。如在《月亮营地》中，章代部落的小头人乔被马家军团的人劫走后，整个营地的人顿时陷入了失忆的梦魔中，他们记不起彼此熟悉的名字，而“此时的广阔草原，已经失去了所有冠以神圣、美丽名字的神山、峡谷、河流、草场、植物和野兽的称谓，人们甚至记不起自家的猫、狗、羊、牛和马匹的爱称了。”这种情形一直持续到乔被救出后才消除。在这里，丢失名字是一种可怕的预兆，是灾难的警示，意味着营地的人要失去部落和灵魂的家園，要失去生命生生不息流淌着的民族家園，而恢复对名字的记忆意味着部落和民族有了希望，有了光明的前景。在梅卓的小说中，超现实的、魔幻般的事物就是这样自然地存在着，也很自然地交融在作家对民族历史和生活的客观叙述中，从另一角度补充和丰富着小说主题的表达，显示了作家对民族历史存在、人性存在、情感存在和部落命运的关注与文学思考。这种艺术表现突破了人们惯常的审美思维，给人们提供了一种新的充满了藏民族意味的审美经验。

从《太阳部落》到《月亮营地》，梅卓的美学追求逐渐成熟起来了，她有了更明确更深邃的写作指向，但同时，她的写作像一条宽阔平缓的河流在从容镇定的流淌中突然流入陡峭狭窄的河道一样，有些喧哗和急躁。如在《月亮营地》中，过于急切和凝重的思想表达在某种程度上削弱了作品的艺术性，而文巴布等次要人物的形象塑造显得有些僵化和单薄，作品有些细节的建构也存在粗疏之处。如果梅卓能更深入地体验民族生活，在民族文化领域中进一步沉淀和打磨自己，相信这些不足是可以避免的，而她的创作也更能走近臻善至美的境界。

作者单位：青海省社会科学院

（本文原载《文坛瞭望》2002年秋季号，获第三届中国文联文艺评论二等奖）

关于青海省拓宽融资渠道问题研究

孙发平

世纪之交,党中央、国务院决定实施西部大开发战略,为地处西部的青海省加快社会经济发展提供了大好机遇。抓住这一机遇的关键是增加资金的投入量。因为,当今社会,资金不仅是重要的生产要素,而且还是其他要素的吸引器,可以说,它是落后地区经济启动的原动力。增加资金投入量的关键又是拓宽融资渠道,即采取多种措施创造有利条件,把多元化投资主体所掌握的有限的资金更多地吸引到本地区。因此,青海省在西部大开发中,必须不断拓宽融资渠道,充分利用省内外的、不同来源的资金,才能赶上全国经济发展平均水平。

一、当前青海省融资渠道的变化及其特点

改革开放以来,随着我国经济体制由计划经济转为市场经济,青海省资源配置方式发生了根本性的变化,融资渠道市场化的格局正在形成。地方经济发展由以政府投资推动为主,逐渐演变为以市场融投资推动为主。融资渠道大大拓宽,资金来源多元化,融资总量大幅度提高,有力地推动了经济的增长。全社会固定资产投资“八五”期间比“七五”期间增加2.18倍,“九五”期间比“八五”期间增加1.9倍。按可比价格计算,“九五”期间青海GDP年均增长8.8%,高于全国年均增长8.3%的速度,其中有5.5个百分点是投资贡献的。

(一)国家预算内资金比例下降,不再单纯依靠政府财政拨款投资

青海省基本建设投资“九五”期间累计完成359.97亿元,比“八五”期间增加了1.9倍,其中国家预算内资金所占比例由“一五”时期平均86.1%下降到了12.5%。“九五”期间全省全社会固定资产投资累计完成574.66亿元。其中,国家预算内资金54.13亿元,占全部投资的9.4%;国内贷款资金为172.69亿元,占全部投资的30%;债券资金为5.32亿元;占全部投资的0.92%;自筹资金235.9亿元,占全部投资的41%;利用外资11.41亿元,占全部投资的

2%;其他资金投资95.21亿元,占全部投资的16.6%。融资渠道拓宽,资金来源多元化,缓解了青海建设资金紧张的矛盾,加快了基础设施的建设步伐,对青海经济发展和经济增长方式的转变起到了积极作用,也为青海的大规模开发创造了必要的条件。

(二) 资本市场作用加大,融资渠道日趋市场化

随着改革开放的深入,各种市场融资方式从无到有,为青海省经济发展做出了很大贡献。一是中长期信贷市场的融资能力加大。“九五”期间,青海省共从国内银行获得信贷资金172.69亿元,省内银行贷款1439.7亿元,比“八五”增长一倍,“八五”期间比“七五”期间增加1.8倍,2000年达到348.6亿元,比1978年的6.9亿元增加了50倍。保证了省内重点项目和技改项目的资金需要,重点支持了农村牧区经济发展,支持了国有大中型企业、重点项目、外贸企业和私营企业的发展。二是股票市场在经济建设和社会资源配置中的作用增强。截止2000年底,青海省已有8家上市公司,总股本16.34亿股,其中流通股4.79亿股,募集资金21.78亿元,总市值245亿元,流通市值73亿元,占全省国内生产总值的27.26%,全年证券机构交易总额342亿元。股票上市不仅解决了上市公司所需要的发展资金,而且促使上市企业改变了经营模式,更加适应了市场经济体制,从而使企业获得了更大的发展。同时,上市公司还起到了表率作用,成为地方经济发展的龙头,对地区经济的发展起到了非常积极的作用。三是债券市场直接融资的规模不断扩大。1998年、1999年两年,在增发的1600亿国债资金中,投放于青海省基础设施建设和企业技术改造的资金12.2亿元,银行配套贷款10多亿元。青海省“八五”期间共发行企业债券1.47亿元,“九五”期间发行4.2亿元。债券资金主要投向电力、特钢、水泥等十几个基建、技改项目,有效地缓解了项目资金紧张的局面。

(三) 社会资金融通能力增强,直接融资迈出了实质性的步伐

“九五”期间,青海省通过省际间横向经济联合,实现内联引资协议金额195亿元,实际到位73亿元。2000年全省协议利用省外社会资金115亿元,实际到位45亿元,利用省内城乡居民个人投资资金16.01亿元。2000年全社会固定资产投资中近40%是通过利用省内外社会资金实现的。其中近60%用于能源、交通等基础设施建设,10%左右用于生态环境保护及旅游资源的开发。从已落实的项目看,涉及基础设施建设、企业资产重组、企业更新改造、优势资源开发、高新技术产业发展、新产品生产等各个方面,对青海省公路建设、企业购并、房地产开发以及旅游、盐湖、有色金属等优势资源开

发起到了积极的促进作用。

(四) 积极吸收和利用国外资金，开创了对外开放的新局面

改革开放以来，青海从国际国内环境和世界经济的发展趋势出发，积极吸收和利用外商投资，“九五”期间利用外资累计11.41亿元人民币，比“八五”期间增加了7.49亿元人民币，增长了近2倍。到1999年底，全省通过吸收外商直接投资、利用外国政府贷款及世界银行和国际金融组织贷款，共引进国外资金49509万美元（含中央在青利用外资23477万美元），已审批合同、章程并颁发批准证书的外商投资企业213家，协议外资22774万美元，实际到位4188.13万美元。2000年利用外资1.8亿元人民币，其中直接利用外资1.45亿元人民币。

二、青海省融资渠道存在的主要问题

(一) 融资渠道总体规模小，严重制约了社会经济的发展

长期以来，青海省由于融资渠道总体规模小，固定资产和基本建设投资规模在全国所占比重很小，并呈下降趋势。青海省全社会固定资产投资额2000年仅有154.61亿元，在31个省市区排序第30名。2000年青海固定资产投资规模占全国的比重为0.47%，这一比例“六五”时期为0.78%。“七五”时期下降为0.56%，“八五”时期又下降到0.32%，“九五”时期虽有增长，但也仅占0.41%。全国基本建设投资规模“七五”比“六五”、“八五”比“七五”、“九五”比“八五”分别增长了1.15倍、2.2倍和1.38倍，同期青海省只增长0.68倍、0.68倍和1.96倍。虽然“九五”时期青海省增长较多，但也仅占全国总量的0.64%。

(二) 资本市场融通资金成本较高，削弱了资本的整体效率

“九五”期间青海省全社会固定资产投资中的30%来自于国内银行贷款，不到3%来自于发行债券，发行股票筹集的则更少。“九五”期间青海省全省金融机构各项存款年平均增长12.4%，远远低于全国平均增长18.1%的水平，2000年末，青海省金融机构各项存款余额308.39亿元，占全国存款余额12.38万亿元的0.25%。省内金融机构各项贷款余额365.94亿元，占同期全国金融机构各项贷款余额9.94万亿元的0.37%，全省金融机构贷款大于存款57.55亿元。由于商业银行缺少储蓄存款用于扩大信贷规模，在资产负债中约有25%是同业拆入资金，增大了商业银行经营成本和经营风险。截止2000年，我国证券市场上市公司已有1088家，年度筹资总量超过1000亿元，市场总值已超过48091亿元，比上年末增长82%。2000年我国全年共发行内债4657亿元，比上年增加642亿元。同期，青海省仅有8家公司上市，总股本

16.34亿股,流通股本4.79亿股,募集资金21.78亿元,利用证券市场融资规模仅占全国总量的0.32%,综合利用证券市场水平位居全国省市倒数第二。

(三) 直接融通资金成长性欠佳,影响了资本的持续效率

青海省直接融资的所有制结构是公有制投资占主体,非公有制投资比例不高,国内资金多,国外资金少。截止2000年底,固定资产投资中国有经济占66.41%,如果加上集体经济,所占比例超过70%,个体经济和其它各种经济所占比例不到30%,其中利用外资仅占1.9%。“八五”期间,全国共批准外商直接投资项目229739个,实际使用外资金额1141.77亿美元,而青海1995年利用的外商直接投资和国际贷款,仅占全国的0.2%和0.6%。“九五”期间,截止1999年底青海累计批准外资项目213个,仅占东部的0.8%;在整个西部也只占6.8%;实际利用外资4118.13万美元,仅占东部的0.2%,在西部地区也只占0.3%。1997年我国社会固定资产投资16370.33亿元,其中,外商投资1710.39亿元,占固定资产投资的10.45%,而在青海,外资占固定资产投资的比例仅为0.54%,排在全国最后几位。1999年,青海利用外资折合人民币40587万元,占全省固定资产投资的3.17%。这一数字虽然比1997年有了较大提高,但仍大大低于全国13%的平均水平。对上述数据进一步分析就会发现,其实质是适应市场快、盈利水平强、持续效率高的资金所占比重小。改革开放以来,我国东部沿海地区快速发展的原因就在于非公有制、外商直接投资量的迅速增加并占据主体地位,他们适应市场快、赢利能力强,资本的持续效率高,成为社会经济发展的主要推动力。在青海省,国有经济仍然是投资主体,而国有经济投资主要从负债渠道获得,其利润必须拿出一块付银行利息,还由于执行较高的税率,资本的持续效率大大降低。

(四) 融通资金流向不合理,降低了资金使用的乘数效应

自90年代以来,美、德、日、英等国的跨国公司竞相在上海、广州等沿海城市和地区投资,世界著名的500强已有58家在上海浦东安营扎寨,大规模投资于技术先进的汽车、通讯、机电、计算机、精细化工、生物工程、医药等工业行业以及金融、贸易和服务业,带动了国内其他投资流入这些产业,促进了这些地区高新技术产业和新兴产业的发展,从而大大提升了产业结构,加快了这些地区的社会经济发展,上海市GDP连续6年保存了两位数的增长。近些年,青海省融入的资金主要集中投入到劳动密集型产业、一般性加工项目和中小项目,而产业关联性强的大型基础设施、基础产业项目、高新技术项目投资则比较少,跨国公司的大项目几乎等于零,融通资金流向与资源产业、重化工业等优势产业扩张升级的要求极不吻合,致使外部资金

对经济的影响力十分有限,先进技术对地区产业结构升级和经济增长的带动作用相对薄弱。

三、制约青海省扩大融资能力的主要因素分析

在当前西部大开发过程中,要进一步拓宽融资渠道,制定切实有效的引资战略,使青海大幅度提高融资水平,扩大规模,起到全面改善青海地区经济结构,获得先进技术和管理经验,提升经济增长率的作用,还需要我们对各种制约因素进行认真分析,除了研究分析普遍公认的自然、历史的、地理的不利因素之外,更应客观全面地认识制约青海省不同融资渠道的各种因素。

(一) 区域内自我积累能力低,资本形成和运作的基础薄弱

1. 居民收入水平长期低下,制约了区域内收入——储蓄——资本的转化,直接投资能力的扩大受到限制。改革开放以来,青海省居民收入水平相对于全国来说呈下降趋势。据国家统计局公布的数据,1981年青海城镇居民人均收入为458元,高出全国平均水平40元,位居全国第14位;到2000年,青海省城镇居民人均收入为5170元,比全国平均水平低1110元,位居全国第21位。1980年青海农民人均纯收入为204.3元,高出全国平均水平11元,位居全国第12位;2000年青海为1491元,比全国平均水平低762元,位居全国第26位。如果考虑到工资以外的其它收入和生活必须的支出,差距则更大。2000年青海省城镇居民人均可支配收入5170元,实际支出5078.2元,剩余91.8元,收支相抵剩余不多,恩格尔系数高达40.88,高于全国39.18和自然条件差距不大的西北另外4省区36.36的平均水平。货币收入流量的持续弱小,制约了作为存量的储蓄货币的增加,进而制约了将收入转化为投资的比例,居民难以具备直接投资的能力,区域内资金供给不足。

2. 工业企业经济效益低下,制约了企业利润——积累——资本的转化,企业自我积累投资的能力难以扩大。截止2000年底,青海省工商企业户数18735个,其中企业法人(户)9359个,注册资金4041609万元;工业总产值193.1亿元,占全国的0.23%;工业企业产品销售收入168.32亿元,占全国的0.20%,排全国第29位;利润总额1.14亿元,占全国的0.002%;税金总额15.51亿元,占全国的0.31%;流动资产周转次数0.71次,不到全国平均数1.59的一半,成本费用利润率0.46%,远远低于全国5.54%的平均水平。工业发展水平相对滞后,投资回报率整体水平低,使区域内原有企业赢利、积累、投资、扩张的能力十分低下。

3. 地方财政收不抵支,难以进行税收——投资的转化,难以承担落后

地区经济启动的投资主体。地方财政收入规模小,非生产性支出不断加大。“六五”至“九五”青海省地方财政预算收入平均占同期国家财政预算收入的0.16%,同期地方财政支出平均占同期国家财政支出的0.49%，“九五”时期地方财政收支相抵,赤字约173.2亿元。在支出结构中,非生产性支出连年上升。财政支出中基本建设支出的比例,“二五”时期为46%，“九五”时期下降到10.25%,其中1978年为34.4%,2000年为15.9%,财政支出中行政管理费用支出的比例,“二五”时期为12.24%，“九五”时期上升到27.88%,其中1978年为8.2%,2000年为26.8%。地方财政不仅没有能力投入经济建设,而且因配套资金难以筹集,不能更多地争取中央政府的投资,直接影响了基础设施的建设,制约了外部资金的引入能力。

(二) 缺乏明显的刺激资金融通的经济增长点,以利益为导向吸纳外部资金的能力弱

1. 地区经济发展落后,缺乏整体吸纳资金的优势。青海国内生产总值“七五”、“八五”期间增长都低于全国平均水平,尽管“九五”期间增长幅度高于全国平均水平,但2000年人均国内生产总值只有全国水平的80%。2000年完成固定资产投资154亿元,仅占全国的0.47%。由于经济落后,市场条件、制度条件和技术条件比较差,自然资源禀赋优势难以转化为现实竞争优势,整体吸纳资本的能力弱。

2. 缺乏局部聚拢资金的热点,产业结构、产品结构不合理,缺乏支柱产业、特色产品、名牌产品。全部工业总量中80%以上的是与本地资源、市场关联度低的战备型、重工型的“三线”企业,完全失去了投资的吸引力。新兴的具有地方特色的工业刚刚起步,不但所占比重小,而且产业结构链条不完整,产品多以原材料、能源为主,产品初级化、粗加工过多,附加价值低,吸引投资的竞争力处于弱势。一些具有发展前景、具有丰富优势资源的开发项目,由于投资量大、开发难度大、资金周转慢,投资回报率整体水平低,加之运输、仓储、通讯成本较大,短时期内自然资源优势很难转化成为比较优势,也难以形成较强的吸引力。

3. 证券市场发展滞后,缺少实物资本积累向金融资本、自然资源优势向货币资本转化的机会。青海省证券市场近几年来虽然有了长足的发展,但证券公司、期货经纪公司、各种资本市场的中介机构相对较少,到2000年底,证券机构交易总额342亿元,投资者开户数累计也只有18万户。目前的证券公司所从事的主要是低层次的代理证券交易业务,难以开展股票发行承销、企业重组、兼并、收购以及资产管理等业务。致使青海省一些企业长期

缺少实物资本积累向金融资本转化的机会,缺乏自然资源优势向货币资本转化的机会,难以达到生产要素在企业之间的优化配置、互补组合的要求。

(三) 人为因素使“软”环境不佳,影响了社会资金投入的积极性

1. 投资优惠政策难以落实。近年来,青海省融投资方式已趋向多样化,但是在采取多种形式加强省内外经济技术合作与交流,引导省内外企业和个人参与各种所有制企业的联合与协作的过程中,与东部沿海地区相比,投融资机制市场化程度仍较低,影响了投资渠道的拓宽。为了弥补这一差距,省政府和州地市各级政府,借鉴兄弟省区的经验,陆续颁布了一系列力度超过了沿海和其他内陆省区的招商引资、资产重组优惠政策,内容包括税收、土地管理、产业导向、投资、产权转让、职工安置等各个方面。但是一些地区和部门在执行政策时,因局部的、部门的利润而设置障碍,使投资优惠政策难以落实。

2. 投资服务工作不到位。资产评估、贷款、征地、用水、用电等方面,审批环节多,办事效率低,工作进展缓慢,有的甚至贻误了投资的时机。

3. “三乱”现象比较严重。经过治理,西宁、海东地区“三乱”现象有所控制,但六州地区对企业特别是个体私营企业乱收、乱罚、乱查现象仍然较为突出。主要表现为:超范围收费,预先征收税费,擅自下发文件收取税费,职能部门强行订报、售书、搭售商品等,在一定程度上影响了投资者的积极性。

4. 部分项目选项前期工作不扎实。有的项目库不健全,项目背景资料不全,资源储量、经济分析不准确,项目可行性分析报告中无投资者最关心的经济效益指标;有的缺乏科学论证,导致部分项目不符合国家产业政策导向和地区经济布局的需要;还有的缺乏项目工艺技术、市场调研等科学论证。结果是要么可操作性差,要么造成浪费,使投资者兴趣下降。

5. 经贸洽谈活动较多,落实到位率不高。经贸洽谈活动因较多采用传统的面对面洽谈方式,洽谈的成功率取决于洽谈人推介水平和综合素质高低,有的洽谈人素质较低或缺乏洽谈技巧与经验,不能全面分析项目的优劣势,洽谈成功率较低。2000年虽然协议利用社会资金和实际到位资金有较大幅度的提高,但项目履约率只有47%。

(四) 深层次的制约因素,影响着青海利用国外资金规模的扩大

1. 经济规模有限,现实市场狭小。对于经济规模相同的不同地域优惠政策可能会起到显著的作用。但是,在经济规模相差较大的情况下,因为现实的市场差别,优惠政策对外资的影响力很难达到预期的效果。从青海来看,经济

总量小、实力弱一直是制约全省经济发展的障碍,这种经济规模的较大差距客观上形成了青海当地市场的狭小和不足。也就是说,青海事实上只存在潜在的市场,客观上不存在庞大的现实市场,市场的有限性和狭小性无法起到吸引外商进行投资的作用。对于我们希望的国际财团和跨国公司的大型投资,在目前市场容量极其有限和没有保障的情况下,外商很难产生进入青海市场的愿望。

2. 制度创新滞后,市场化程度低。美国新制度学家诺思认为,经济增长的关键在于制度因素。我国经济学家吴敬琏教授也指出:制度创新的作用大于技术创新。从某种意义上说,20多年来,东部经济通过制度创新,获得了大量的外资,从而推动了东部经济的高速度增长。相反,在长期计划经济体制影响下,青海形成了以传递和贯彻中央政策为己任的传统思维方式,加之国有经济比重较大,造成制度转轨较慢。这种状况导致青海商品交换和市场发育水平低,市场规则不健全,市场机制不活,市场建设速度慢,商品流通成本高,使商品市场和要素市场存在着非均衡性,吸引和辐射能力十分有限,市场在优化资源配置中的功能难以充分发挥。从吸引投资的角度来看,制度的不完善必然造成对投资前景的顾虑和忧患,限制投资的欲望。根据有关部门对西部10个省区市外贸部门的调查,外商对我国政府出台的向西部倾斜的一系列法规和优惠政府比较满意,但对西部地区投资“软”环境方面存在的问题反映尤为强烈,导致一些前来投资的外商望而却步,甚至一些项目中途流产。由此可见,在市场未能完全成熟或体制不健全的情况下,无法使外商对投资效率和投资质量做出明确的评价,也使他们难以对经济活动的成本作出准确的预期,这与外商投资的目的不相符合,必然影响他们在青海投资的信心和积极性,阻碍在青投资的规模和进程。

3. 资源供给优势递减,吸引力弱。我们知道,资源是青海的优势,实施资源开发战略是青海经济发展的核心。在过去相当长的时期内,由于能源和原材料的开发利用是国家工业化的前提,因而国家对青海曾有过相当大的投入。但能源、原材料生产附加值低,产业关联度小,特别是90年代末,国际市场上的能源、金属和矿物、原材料的价格指数大幅下跌,1998年分别下降28.5%、15.4%和24.1%,比国内原材料产品的出厂价格低3—4成,青海的资源开发战略正越来越受到市场需求的严峻挑战。加之青海特殊的地理位置,无论向东走海路,还是向西走陆路,其出海口的直线距离都在2000公里以上,生产运输成本居高不下。青海资源和原材料产品优势锐减,必然影响外商对青海资源型产业投资的积极性,近年来外商投向青海资源型项目资金

较少的现实,已充分证明了这一点。

四、进一步拓宽青海省融资渠道的对策与建议

(一) 积极争取中央政府加大对青海的投资力度,充分发挥政府投资对经济启动的杠杆作用

随着西部大开发战略的实施,青海省迎来了新中国成立以来的第三次大开发,与前两次不同的是,这次开发是在我国经过20多年改革开放的大背景下进行的。当前,随着市场经济体制的形成,市场机制在资源配置中已开始发挥基础性作用,显然,在这样条件下开发资金的来源应当通过市场解决。但由于青海省社会经济发展落后,与全国平均水平差距较大,在西部地区中也相对落后,在以利益为导向的市场配置中处于弱势。因此,必须充分利用中央政府在地区经济协调发展中的作用,以解决内部积累不足和外部引入能力弱的问题,缩小青海与沿海和全国平均水平的差距,形成市场配置资源的良好基础。

1. 争取中央政府加大对青海的转移支付力度。财政转移支付制度是中央政府协调地区经济发展的主要手段之一。增加财政转移支付,保证地方政府提供的公共服务水平基本均衡;加大专项转移支付,加快民族地区和经济不发达地区的发展。

2. 争取中央政府对青海的项目投资,并降低专项资金的配套资金比例。(1) 争取中央政府增加对青海铁路、公路网络、航空、通讯网络、农牧水利骨干工程、电力能源等基础设施建设的投入,完善基础设施建设,改善投资环境。(2) 加大对青海生态环境保护建设的投入。鉴于“三江源”地区特殊的生态地位,建议中央政府建立“三江源”生态保护建设基金,以在中下游地区开征生态治理税为主要资金来源,资金统一用于“三江源”的生态环境保护和治理。(3) 争取中央政府对青海教育事业的投入,特别是对少数民族地区的教育投资。从“知识是发展的关键——知识就是发展”的意义上说,制约青海省发展的最大障碍是缺乏知识,缺乏人才。要求中央政府适当提供艰苦落后地区人才的收入、住房、工作和生活环境的补贴,以达到通过培养人才、吸引人才、留住人才、使用人才,加快经济发展的目的。

3. 加强同外省地方政府间的横向经济合作与联合。要继续实行多方对口帮助,发展多种形式、多个领域的联合与合作。(1) 加强同发达地区政府间的合作,如青海的资源开发可采取发达地区提供资金和技术,青海提供资源和人力共同开发的方式。(2) 加强同西部其他地区政府间的合作,如在共同建设公路、铁路等基础设施、开展跨地区的国土整治和环境保护等方

面进行相互协调等。(3) 不断拓展联合与合作的领域,从单一的经济技术合作,向教育、科学、文化、卫生等多领域的联合与合作方向延深,形成全方位、多层次、宽领域广泛合作的格局。

(二) 充分利用市场机制,优化资本市场融资结构

1. 降低银行间接融资成本,提高融资效率。(1) 要充分发挥政策性金融机构贷款资金对青海开发的拉动作用,切实改善投资环境,提高整体投资效率。要积极争取现有的政策性银行更多的长期贷款,一方面补充以国家投入为主的干线公路、铁路、重大基础设施、生态环保等项目的地方配套资金,解决争取项目难的问题。另一方面补充地方政府投资为主的市政建设、生态治理、节水工程、部分文教卫生等经济效益低而社会效益显著的公共领域项目。要努力争取中央批准建立西部开发银行及其青海分支机构,集中使用国家提供的中长期投资和贫困地区的开发资金。以政策性银行信贷为主,重点支持直接关系整个国民经济发展、生产力布局和对青海开发具有战略意义的重点项目,如能源、大型油气田、稀有矿产资源的开采以及原材料和水利、水电、农业、教育等,加大青海经济在全国经济发展中的作用,培育和壮大青海经济发展的基础。(2) 积极发挥商业银行在市场经济条件下实现企业间接融资的主渠道作用,培育青海特色的新的支柱产业和经济增长点。一要剥离各国有商业银行不良资产,增拨呆帐冲销额度,提高其效益。二要增加各国有商业银行总行对青海重大优质项目直接贷款的数量,或总行直贷或总分行联贷,争取在系统内由各家总行以成本价调度给青海一部分存款资金。三要积极创造条件,使更多的全国性或区域性商业银行和国外金融机构在青海安家落户。四要特别重视大力发展地方性股份制商业银行,使它们成为支持地方经济发展的又一强大金融支柱。通过建立完善的商业银行体系和运作机制,一方面重点支持具有高原特色的高新技术产业、地方特色工业和农产品项目,如石油天然气、盐化工、有色金属、水电等资源的开发和精加工,培育支柱产业,形成新的经济增长点。另一方面对具有明显的资源供给(保障)优势、产品竞争优势、产品技术优势、市场优势和经济效益优势并能使投资获得高于社会平均利润回报的项目,如生物、农牧业、加工业、旅游业等优势特色经济项目,增加商业银行的贷款,带动各类社会投资。

2. 完善证券市场,利用股票市场进行直接融资。(1) 尽快壮大青海地方证券机构,为青海的经济发展开辟广阔的资金来源。一是建立青海省区域性证券交易中心。本地一些规范的、效益好的非上市股份公司先在青海申请股票、企业股权证和地方企业债券上市或挂牌进行柜台交易。一方面可以增

强中小企业“造血”机能，弥补中小企业难以进入深、沪交易所的不足，另一方面有利于提高上市公司质量，为升级到上海、深圳证券交易所打下坚实的基础。二是促进各类服务性中介机构的发展。中介机构服务于资本市场的各个环节，是资本市场的重要组成部分。应大力发展审计师事务所、注册会计师事务所、资产评估公司、财务公司、投资咨询公司、投资顾问公司等，积极培育、引进专门人才。同时，加强对这些机构的管理，促进其健康、规范地发展。三是培育能在全国产生影响的大券商。将目前的券商以及尚未取得经营金融业务许可证的省财政证券、一些信托投资公司的证券营业部合并重组为一家券商，并吸收大中型企业特别是上市公司入股、参股，迅速扩充资本金。

(2) 争取更多的效益较好的龙头、骨干企业上市，带动其它产业发展，充分体现青海作为全国能源、重化工基地的特色。一是进行股份制改造，为证券市场塑造更多的合格主体。使具有本地优势和新兴产业部门中的国有企业和非国有企业尽快建立现代企业制度，在规范运作、明晰产权的基础上，使更多的企业股份化，形成一批龙头企业和企业集团，二是选好上市企业，扩大上市规模。根据青海省产业发展和结构调整规划，以及国家有关政策，本着扶优、扶大、扶强的原则，加快青海省支柱产业中的骨干企业、优势企业上市步伐。优先选择行业地位突出、主营业绩优秀、具有很强扩张性、上下产业关联性强的企业在国内外股票市场上发行A股、B股、H股股票募集资金，并推动青海省产业结构的调整。三是通过二级市场，使企业实现各种资源合理配置，优胜劣汰，以提高企业的经济效益和社会效益。采取收购、兼并、重组等措施，改造青海省一大批中小企业，彻底扭转青海省国有企业经营不善的局面。

(3) 应充分利用好上市企业宝贵的“壳”资源，通过企业整合、资产重组等途径，带动关联企业的发展，为青海省的改革开放与经济发展服务。一是上市公司用发股、配股资金或其他资金收购、兼并其它企业，使它们纳入上市公司的“壳”内，迅速扩大规模、提高效益。二是通过资产置换、注入优质资产等方式，提高上市公司的效益，壮大青海省上市公司的实力。

(4) 利用二板市场，推动青海地区高科技产业、特色产业优先发展。青海省有众多的中小企业，由于它们规模小，融资困难，科研开发经费不足。但它们中又有许多从事的是和青海省资源、地理、气候等方面的独特性相联系的产业，特别是一些新兴科技企业，具有十分广阔的前景。“二板市场”的建立，给我们提供了非常好的发展具有青海特色的高新技术产业的机会，如盐湖资源综合利用科技项目和独特动植物资源的生物技术工程开发项目，都应该做好进入“二板市场”的准备工作。

3. 大力培育和发展中、长期债券市场, 拓宽企业直接融资渠道。债券融资比其它融资途径具有更大的激励作用, 更有利于建立约束监督机制, 因而更多地被国外政府和企业所采用, 如美国的债市规模是股市的5倍。我国的债券发行量很小, 相比而言, 青海省债券市场的发展更滞后, 这同时也说明青海省债券市场发展空间非常广阔。(1) 争取发行多种形式的债券, 在区域内或全国范围内筹集、回流资金。一是中央政府发行“西部开发债券”, 由中央政府在全国或在国外统一为西部开发筹集建设资金, 解决基础设施、生态环境和科技教育等大型基础设施项目资本金和贴息不足问题。二是青海地方政府发行公债——青海开发债券, 解决辖区城市基础设施建设、市政工程建设资金需求, 使城镇面貌有显著改观。三是商业银行发行投资债券, 在区域内、全国甚至国外直接对大型建设和资源开发项目筹资。四是积极推动效益好的企业发行企业债券, 并对部分企业债券进行政府贴息。(2) 培育和发展债券的二级市场, 提高企业债券的流动性。二级市场是债券市场的生命线。如果一个市场只有一级市场, 而没有发达的二级市场, 那么, 这个市场就不可能发展壮大。因此, 我们要大力发展债券的二级市场, 提高债券的流动性, 满足投资者的变现要求, 增强企业债券的吸引力。(3) 努力规范债券市场, 树立债券投资者的信心。首先要加强管理, 建立企业债券市场准入机制。挑选最优质的公司发行公司债券, 不具备发行条件的坚决不能进入企业债券市场。其次要加强监督, 对企业债券的发行以及资金的使用进行严格的审计、监督, 确保企业债券的到期偿还。再次, 建立权威的评级机构和科学的定价体系。设立金融资信评级公司、金融投资信息咨询服务等金融中介服务机构, 满足多种经济主体特别是中小企业和投资者需要。

(三) 积极创造良好的“软环境”, 吸引更多的社会资金

1. 解放思想, 转变观念。(1) 要正确处理利益上的“得”与“让”的关系。要树立“让”即“得”, 让利等于投资的理念, 明确引入社会资金的目的是为了实现在青海经济快速发展, 投资者投资的目的是为了获取最满意的投资回报。因此, 要辩证地处理利用社会资金利益上的“让”与“得”的关系, 尽量降低投资者初次投资成本和洽谈成本, 如地价、水电增容等。(2) 增强服务意识, 提高相关部门的办事效率。要强化服务意识和开发意识, 推行社会服务承诺制, 将管理与服务结合起来, 为投资者提供经济政策、法规等一揽子服务。逐步对投资者实行“一个窗口办事”, 提高服务质量和服务水平, 减少办事环节。同时要加大服务机构的设备更新力度, 不断用先进技术和科学管理手段来增强服务功能。

2. 以实事求是、科学严谨的态度选题立项。(1) 加强项目工作的宏观调控。经协办等政府部门应加强对全省利用社会资金的规划、管理、协调和服务。要精心编制规划,建立社会资金定期联络制度。逐步运用法律的、行政的手段对经协工作实现规范化、制度化管理,强化经协机构政策咨询、项目管理和信息服务等方面的职能,经常发布投资信息,加强行业管理,防止重复建设。(2) 推出基础扎实、有吸引力的项目。要围绕全省经济结构调整的重点,依照国家产业政策和青海发展的规划,尽快筛选一批利用社会资金的项目,分级建立符合市场要求的项目库,利用网络直接向省内外推荐。(3) 认真搞好项目的可行性研究,做好前期准备工作。要对所选项目全面调查、认真分析、综合论证,对项目产品性能、原料或资源优势、市场前景、项目规模、工艺技术及投资者最关心的如投资利润率、投资回收期、动态投资额、内部收益率、净现金流量、盈亏平衡点等基本经济指标进行详细测算。通过扎实细致的前期准备工作,不断提高项目的成功率,力争选好每一个项目,搞成每一个项目。

3. 采取多种方式和手段,拓宽社会资金融入渠道。(1) 进一步加强与省内外投资者的联系。继续坚持“走出去”与“请进来”并举的方针,扩大省内外经济技术交流。在重点城市聘请一批特约招商顾问和联络员,健全招商引资信息网络,增强招商网络的吸引力和辐射力。有组织、有准备地参加全国大型的洽谈会、展销会、博览会等招商引资活动,增进了解、结交朋友、掌握信息,争取更多的投资者兴办大项目。并适当在本省内举办招商引资活动,推动社会资金投资工作上台阶。(2) 采用现代化科技手段,争取尽快实现与国家经贸委、国内经协机构之间的微机联网,用高科技手段向省内外发布省情概况、政策环境、合作项目等方面的信息,加大宣传力度,提高青海省知名度和项目合作的成功率。(3) 积极与沿海经济发达地区的大企业、大集团建立经济协作关系。在巩固业已建立的省际和区域经济协作关系的同时,发展新的合作伙伴。(4) 内引外联,多方筹资。按照“推投资,谁经营,谁所有,谁收益”的原则,建立起引进社会资金投入的机制,依靠全社会的力量,加大投资力度。不论何种所有制形式,只要具备一定的投资条件,就可以进行投资。对投资大、科技含量高、效益好的项目,可通过合作、合资、承包、租赁、拍卖、横向联合、股份制等多种形式引入社会资金。大力引进技术专利、专家人才等,利用先进技术,调整青海省产业结构和产品结构,提高产品科技含量。

(四) 制定符合青海特点和时代趋势的全方位引进外资战略, 扩大利用外资规模

1. 加快制度创新, 着力改善青海市场环境。(1) 进一步完善适合当地发展水平的商品市场。把青海地区市场放在全国统一大市场中去考察, 把地区市场同全国统一市场紧密结合起来。在发展地区市场的同时, 积极面向全国大市场和国际市场组织商品大流通, 以解决市场容量问题。只有不断扩大商品市场规模, 青海一系列比较优势才能具有真正的现实意义, 就能成为吸引外商投资的强大驱动力。在发展商品市场的过程中, 政府部门要立足于世贸组织规定的开放程度, 按照国家宏观调控的要求, 建立高度开放的市场; 企业应认真研究本地区和本企业不同商品的销售半径和各种不同产品在青海的销售半径, 以细化市场, 明确可吸引外资的产业分类, 以便有的放矢地寻找外资。(2) 建立和完善青海市场的储运分销系统。在世贸组织协议中, 将允许外资企业在国内建立自己的分销系统。青海现有的国有储运分销系统很不发达, 因而建立和发展自身的储运分销系统既是我国加入世贸组织国际竞争的需要, 又是培育本地市场的必要措施。储运分销系统既是吸引跨国公司直接投资的手段, 其本身也是跨国公司投资的对象。在资金有限的情况下, 青海储运分销系统应紧密联系西宁、格尔木等中心城市建设的总体规划, 有重点的构造网格, 从而使青海的理论市场变成现实的市场。(3) 以人力资源和金融信贷为中心, 完善要素市场。积极发展和完善劳动力市场、金融市场、房地产市场和信息市场, 不仅为外商提供获取各种生产要素的有效途径, 使生产经营得到进一步保障, 而且也为国有企业改革的进一步深入奠定基础。要素市场同时包括企业产权市场, 而规范的公司制改造又为发展产权市场提供了强大的动力。因此, 积极培育和完善产权市场, 不仅为外资的进入创造有利条件, 而且通过与外资的嫁接改造, 盘活存量资产, 提高技术水平和管理水平, 为青海国有企业增强竞争力创造极大的能量。(4) 加强市场法制建设, 提高办事效率。积极利用外资是一项政策性强, 涉及面广, 牵涉到社会方方面面、各个领域或层次的系统工程。为此, 需要我们在继续保持重要经济政策长期稳定和健全相关法律法规的前提下, 用活用足中央的优惠政策, 健全管理体系, 完善各项制度, 增强政策管理的透明度。政府各职能部门要真正落实各项政策措施, 减轻外商投资的负担, 坚决杜绝各种形式的“三乱”现象, 切实维护外商投资企业的合法权益, 不断提高办事效率, 使管理制度化、规范化。

2. 从青海实际出发, 选择切实有效的外资引入方式。(1) 把引进外商

直接投资作为一种长期目标来看待。在努力办好现有“三资”企业的基础上,拿出一批投资回报率高的项目对外招商,以实现不同生产要素的优化组合,为形成一批带动经济全局和财政增长的支柱产业创造条件。(2)把借用外国贷款作为近斯利用外资的重点形式。在目前现有的基础上,可把利用外国政府提供的中长期优惠贷款和国际金融组织提供的中长期低息贷款作为青海近期利用外资的重点形式,并可根据国际社会关注的农业、交通、环保、教育、贫困等问题,列出青海的开发项目,争取在近期内多上几个项目,以便为青海的大规模开发奠定基础。(3)大力发展证券融资形式。目前,可选择一批具有广阔市场前景、有一定创汇能力,利润率高的企业进行试点,按国际有关规定程序组织企业向海外发行B股,在香港发行H股,以进一步拓宽融资渠道,提高企业的整体素质和国际竞争力。(4)大胆尝试ABS融资方式。ABS是国际上常用的以存量资产转换为货币资金用于新项目投资的新型项目融资方式,即将贷款形成的资产转让给具有巨大经济实力的大企业,该大企业承担债务的还款责任,然后再依托这些资产发行债券,筹集资金进行新的项目建设,最后通过项目资产的现金流入量清偿债权人的债券本息。从青海来看,铁路、公路的建设,水利资源的开发,以及旧城改造、房地产开发等,都是国家鼓励外商投资的领域,而且都能带来资金流入,这些项目也是ABS融资对象的理想选择,特别是黄河上游正在建设和将要建设的大型梯级电站,需要大量的资金投入,而ABS便是一种比较合适的融资方式。(5)积极利用BOT和TOT投资形式。BOT是指政府通过契约方式把通常由国有单位和政府部门承担的某一重大项目的设计、施工、融资、经营和维修的责任转让给外国企业,项目建成后,在一定期限内外商对该项目拥有经营权,并负责偿还贷款,向用户收取费用,获得投资回报,特许期结束后,将项目无偿移交给当地政府管理。TOT是指外商购买我国的一些公益性资产(如道路和水厂等)的产权和特许经营权,在约定的时间内,外资拥有该项资产的所有权和经营权,期限满后再将该项资产的产权和经营权无偿移交给原产权所有人。BOT和TOT都属于国际上新兴的、主要适用于资源开发、基础设施建设等项目的融资方式,这与西部大开发中青海近期利用外资的重点相符合,因而有必要进行大胆探索。可拿出一批有吸引力和符合国际规范的项目资料,通过各种媒体介绍出去,争取在运用BOT和TOT方式中有所突破,以便为加快青海基础设施的建设提供一条切实可行的融资渠道。

3. 建立高度开放的市场,进一步拓展和放宽外商投资的领域。青海应以西部大开发为契机,立足于世贸组织为中国提出的开放底线,通过实施倾

斜的优惠政策,不断拓宽外商投资领域,以解决青海市场开放度低的问题。

(1) 把外资引入到对青海国民经济有重大影响的项目中去。青海的电力、石油天然气、盐湖化工、有色金属等支柱产业资源丰富,市场前景广阔。要进一步加大优势产业和骨干企业的开放力度,以吸引技术水平较高的大型国际财团和跨国公司的投资,以改善青海的产业结构,推动青海的发展。与此同时,青海还应突出开放第三产业,特别是要尽早开放金融、保险、通讯等领域,以便为大型跨国公司的进入创造良好的投资环境。

(2) 把外资引入青海国有企业的改组、改造之中。在加快发展传统“三资”企业的同时,应积极鼓励外商通过参股、控股、收购、兼并、联合、承包等各种形式并购和收购国有企业的部分股权和全部股权,购买国有企业的部分资产和全部资产,引导外商参与企业改制。这样,一方面引入了具有先进技术的设备,带来了大量资金,又盘活了存量资产,实现国有资产的优化和重组,另一方面又促进了国有经济的结构调整,促使其上规模、上水平,增强国有经济的国际竞争力。

(3) 加快农牧业和旅游服务业的开放力度。农牧业是个特殊的领域,外资一般不愿进入。为此,青海应积极利用国际优惠贷款和无偿援助,改善农牧业基础设施,为外商的大规模进入创造条件。可采取长期租赁、承包、拍卖等方式,鼓励外商参与农牧业综合开发,发展生态农业,选择一批具有广阔市场前景、国内外急需的农牧业产品与国际知名跨国公司进行合作,利用其先进技术和商标,发展外向型农业。同时允许外商开发和经营青海旅游服务业,利用外国旅游公司和工业企业的资金和知名度,开发旅游商品,提高旅游业综合效益。

(4) 积极引进多边和双边无偿援助资金,加大对贫困地区的扶持力度。青海要尽可能争取更多的国际多边援助项目,用于改变偏远落后农牧区贫困人口卫生、饮用水和教育状况,以提高他们的“造血”功能,使援助合作在青海扶贫开发中发挥更大的作用。

(5) 积极创办国家级经济技术开发区,使其成为青海大开放的实验基地。兴办国家经济技术开发区是我国改革开放的一个创举,目前开办的32个国家级经济技术开发区已成为我国吸收外商投资最为集中、经济增长速度最快的地区之一,在促进本地区经济发展中发挥了重要作用。1999年国务院转发的《关于当前进一步鼓励外商投资意见》中明确指出,允许中西部各省、自治区、直辖市在其省会或首府城市申办国家级经济技术开发区。青海应抓住这一有利时机,吸取沿海开发区的成功经验,力争在西宁或格尔木开办国家级经济技术开发区,以便对青海招商引资起示范、辐射和带动作用,使之成为青海大开发、大开放的窗口。

参考文献:

1. 崔建荣等:《西部大开发青海应以政策性投入为重点》,《青海金融》,2000,(9) 1。
2. 魏后凯:《西北经济发展滞后的原因何在》,《西部大开发》,2001,(3) 1。
3. 2000年国民经济和社会发展统计公报。
4. 青海省统计局:《2000年青海省国民经济和社会发展统计公报》,《青海日报》,2001-03-30。
5. 石广生:《发展对外经济贸易、促进西部大开发》,《求是》,2000,(6) 1。
6. 翟松天等:《1999-2000青海经济蓝皮书》,青海人民出版社。
7. 贾敬韩:《试论中西部吸引外资的策略》,《中央民族大学学报》,2000,(2) 1。
8. 郑晓幸等:《论西部地区迈向21世纪的经济大开发》,《理论与改革》,1999,(6) 1。

作者单位:现为青海省社会科学院

(本文为2000年度青海省社会科学规划立项课题,2003年获青海省第六次哲学社会科学优秀成果二等奖)

地方文化系统中的王母娘娘信仰

——甘肃省泾川王母官庙会及王母娘娘信仰调查研究

赵宗福

引言

王母娘娘信仰是中国传承久远、播布广泛的民俗事象。早在《山海经》、《庄子》、《穆天子传》等古籍中对“西王母”就有较多的记载，而《汉武帝故事》、《汉武帝内传》等魏晋小说的铺张描写，使西王母的故事日益完美，信仰日益普及，加之道教的整理和文人诗歌、小说、戏曲的不断渲染，王母娘娘终于从一方大神而成为普天下登峰造极的最高女神。自郭璞注《山海经》以来特别是20世纪80年代后，很多学者对之进行了生成与演化历史的研究，成果累累。但是，这些成果仅仅局限于魏晋以前的神话和神仙信仰研究。据笔者掌握的以“西王母”或“瑶池金母”、“王母娘娘”题名的文章看，除郑志明、郑正浩等人对台湾慈惠堂瑶池金母信仰有所研究外，对中国大陆现存的丰富多彩又活生生的王母娘娘信仰几乎无人涉足，即使有些涉及某地王母信仰事象的文章，也都是从历史源渊着眼，比较忽略王母娘娘信仰的活态民俗文化。因之各种书面文本上几乎看不到有关现当代王母娘娘信仰的民俗志记录。那么，西王母神话和信仰是如何演化为民间王母娘娘信仰的？现当代王母娘娘信仰的状况又如何？这一信仰与民众的生活是怎样的关系？

一些学者认为，中国的民间信仰的基本结构与程式是一致的，就民俗信仰研究的情况看，如果稍稍深入到不同区域的民众生活，就会发现这种超地方化的事象和结论完全是靠不住的。而在另一些学者看来，以中国之地大物博，不同区域的亚文化彼此之间关系不大甚至没有关系。然而各地的王母娘娘信仰事象的雷同显然不是偶然的，明显的类型化和一致性明示着它们之间除了共同的传承源头外还有某种程度的其他关连。那么，现当代中国的王母娘娘信仰究竟是什么样的状况？具体到某一地区的王母娘娘信仰或民间信仰，

到底是一种什么样的形态?

泾川王母宫是国内王母娘娘信仰的圣地之一,历史悠久,影响远及海外。笔者于1999年10月17~22日利用参加西王母神话民俗文化海内外学术研讨会之际,做过初步访谈。后又于2001年4月专程赴泾川县王母宫山的“三月二十庙会”进行了田野作业。^①

对泾川王母宫的历史记载

王母宫在甘肃省平凉地区泾川县的王母宫山上。山又名回山,古称回中山,至今民间犹有此种叫法。山坐落于县城西的汭河与泾河中间,高耸入云。王母宫冠山巅而建,增加了至高至大、庄严神圣的宗教气氛。王母宫是当地人引以为豪的最大的人文景观,登之则能俯览泾川县城全景和两河流域。

根据地方志的记录,泾川县王母宫的历史至少已有1 000多年。清乾隆年间刻印的《泾州志》就收录了北宋太宗时刑部尚书陶谷于开宝元年(968年)三月撰写的《重修回山王母宫颂》。^②说明北宋之前已有王母宫,宋初重修过。又根据《陇右金石录》中搜集的历代碑刻,在金、元、明各代都重修过王母宫。明代兵部尚书彭泽的《重修王母宫记》则说:“宫在泾原西五里回中山巅,祠所谓王母宫,盖古迹也。世传周穆王、汉武帝皆尝西游与王母会,故有是宫。”(《泾州志·艺文》,1754年)清代光绪七年(1881年)《共成善果》册序更明确地写道:“王母宫建自西汉元封年间。”(张怀群等,1997:23)因而当地学者认为王母宫初建于汉武帝时。关于民间传说与地方文献记录的真实性,就《史记》等史料看,汉武帝的确多次西巡回中且与求仙相关,汉乐府诗就有《上之回》的曲名,唐诗中也有不少吟咏回山和王母的篇章,如胡曾《回中》:“武皇无路及昆丘,青鸟西沉陇树秋。欲问生前躬祀日,几烦龙驾到泾州。”至于明清以来文人歌咏王母宫与西王母故事的诗文更是连篇累牍。上下层文化向来是在互动语境中运作的,这些文人的描述在一定程度上反映了历史上下层民众关于王母宫及其王母娘娘信仰的事实。

王母宫于同治三年(1864年)毁于一旦,之后虽经地方文化精英们的多次策划复建,但由于社会动荡不安,民众生活贫穷,终未能大兴土木,只是在1928年曾在山腰修建过王母大殿,但在1958年被当做破除迷信的对象拆毁。

就王母宫早期的民间信仰而言,完全的历史真实已不可能复现,只能借

助于书面文本。上述《共成善果》册是当时为呼吁士民重建被战火尽毁的王母宫而设的，由地方官员支持并写下了号召性的序言。其中说到之前王母宫的信仰情景：自王母宫建立后，“历代修葺，灵气攸钟，凡有祷祀，无不感应。每岁三月间，远近朝山进香者，不知其几千百人。”说明在这之前的王母宫在每年三月有隆重的大型庙会。《共成善果》中还留下了一幅清代王母宫建筑的原貌图，对了解历史上的王母宫十分可贵。图中显示当时王母宫颇为宏大壮观。不难看出，如果没有浓郁的民间信仰基础，是不可能有这么宏伟的建筑的。

王母宫的建筑几度兴废，但古老的信仰活动却年复一年地传承到了20世纪50年代。当地老一辈人提起这个话题时无不自豪地说，1942年3月，日本人轰炸兰州，飞机来回经过泾川县，王母宫山上大家照样过庙会；1949年快要解放了，马步芳的部队驻扎在王母宫山下，天天枪炮声乱响，闹得人心惶惶，但庙会还是热热闹闹地不受影响。从50年代后期开始，在国家强大的政治运动压力下，集体性的民间信仰活动戛然中止。直到70年代后期，民间自发的一些信仰活动才得到恢复。1994年农历3月，西王母大殿等一部分建筑落成，在官方的支持下，改革开放后的第一个大型庙会隆重举行，据说那年3月20日这天来进香的游客多达十几万。之后便年年有庙会。

王母宫庙会现状与兴盛原因

现在的王母宫是1992年后陆续建成的，规模虽不及清代的建筑面积，但高大雄丽则有过之而无不及。主要有西王母大殿、东王公大殿、南北配殿及正门等，宫外还有回屋、牌坊、天梯等。两座大殿分别供奉西王母和东王公，配殿供奉三皇五帝、周穆王、汉武帝，天梯是由山下直通王母宫的431级台阶，另外还有通过山门曲折而上的车道，汽车可直达山顶。以上是新建和重建的。山下的“回屋”也是民众虔诚礼拜之处。此外，山上还有天池、瑶池、子孙宫等自然景观和人文建筑。天池在王母宫后边山上，被认为是王母娘娘洗澡的地方。瑶池和子孙宫在王母宫南边半山腰，前者有清泉，后者供奉三霄娘娘，是人们求子之所。

回屋右边还有一处西王母石窟，实际是开凿于北魏时期的佛教洞窟，本来与王母信仰无关，但现在民间也视同跟王母娘娘有关的神灵物予以崇拜。

王母宫在春季的庙会会期是在农历三月二十日，据说这是宋代时王母宫重建竣工的日子，因喜庆而延续为庙会。当然当地也有三月二十日是王母娘娘诞辰所以举行庙会庆贺的说法。另外，七月十八日也有庙会，因为在道教

神祇的诞辰表上，这天才是王母娘娘的生日。也就是说，每年三月二十日、七月十八日都在王母宫举行群众祭祀活动。其中三月二十日的庙会规模大、香客多，影响也广泛，一般要进行三天。特别是二十日这天，从凌晨到傍晚，王母宫内外、山上山下都热闹异常，进香和游玩的人络绎不绝。香客中大多是县城居民、工人、商人、一般干部、农民，偶尔还有外来的打工者、军人等。除了泾川县本地人外，还有不少临近县如灵台、华亭、崇信、平凉、镇原、宁县以及山西省长武县的香客，个别也有来自兰州、银川、咸阳、西安、台湾的。

香火最盛的有三处：一是回屋，相传这里是王母娘娘降生之处，峭壁上有较原始的西王母兽形像，据说1992年台湾信徒黄雪香在拜谒时西王母曾现灵光，因而引发了台湾信众对王母宫的投资热，王母娘娘铜像前的焚香炉、金灯、花瓶等祭具就是台湾人奉献的。加之上王母宫必先经过回屋，因此香客大多首先在此处烧香祈祷，然后再攀登天梯上山。二是王母池，这是王母宫山的主建筑，也是庙会的主题场所，信徒们主要在西王母大殿拜王母娘娘，再在东王公大殿拜东王公，许多民众认为东王公就是玉皇大帝。再次是拜配殿的诸神像。三是子孙宫，一般是求子求婚姻的香客在这里许愿祈求和还愿答谢，地方虽仅三楹小殿，但香客众多，还愿者不仅献上锦被面、绣旗、绣袍等，还要鸣放鞭炮，气氛热烈。

从调查看，形成这种大规模场面的原因主要有以下四点：

首先是民众传统信仰的行为惯制。民间普遍认为王母宫庙会已经有千百年的历史，他们的老祖先们一代代都是在农历三月二十日给王母娘娘去烧香，而老年人大多相信王母娘娘保佑了他们的祖祖辈辈并且还将继续保佑他们。他们如果不遵循这样的传统，既违背了祖先的老规矩，又失敬于王母娘娘，就会遭到神灵的惩罚，所以必须要来给王母娘娘烧一炷香。我在香客队伍中看到中青年人陪伴乃至搀扶老人上山烧香的情景，陪伴搀扶者的回答往往是：“我妈妈要来，我们陪着来了。”“我是照顾父亲来的。”接受过现代教育的许多中青年人虽然对王母娘娘的信仰不那么虔诚或干脆不信，但在随大流从俗的思想支配下，也不得不来烧香讨个吉利平安。他们上王母宫的目的是半进香半游玩，焚香磕拜的神情也比较随便。个别谈恋爱的青年人虽然以乘机上山旅游的动机占较大比重，但在焚香磕拜时却很认真，以求得神灵对爱情的关照。另外，企业机关改革中失去了“铁饭碗”或分流到较差岗位的一些职工干部、连年考不上大学或即将考学的学生、商业场上的暴发者和倒霉蛋也是积极的香客。这部分人选择庙会的正日子来给王母娘娘上香，是

因为他们认为这天是先人们留下的敬神的日子，这天求神比平日要灵验。求子求婚姻的也是如此。

根据香客出现的时间和服饰，可以看出王母宫的香客大体上可分为两类，上午10:30之前在山上、穿着整齐新鲜的是县城及附近的居民，10时之后在山上、穿着较旧较脏的是乡下的农民。县城香客中的虔诚者有“抢头香”的习惯。他们在农历三月十九日晚上就不睡觉，子夜时赶往王母宫，要给王母娘娘烧第一炷香。据说抢得头香的，王母娘娘最高兴，一年内万事如意。但香民众多，要抢得头香毕竟太难，所以子夜上山烧香的并不是很多。然而，县城的香客因就在山下住，绝大多数人在大清早就上山。到上午10:30左右就基本下山了。

乡村的农民香客因为家比较远，有的甚至在五六十公里以外，交通又不方便，大清早赶公共汽车或开着手扶拖拉机出发，来到王母宫山下也已是上午10时以后，有的到中午才赶到。有的为表示对王母娘娘信仰的虔诚，也有的因家庭困难为省钱，他们在天不亮就出门，步行几十里路来到王母宫。乡下香客虽然到得晚，但表现得更为虔诚。他们到后顾不得疲乏，先给王母娘娘和各神像——上香祈祷，这个过程大多需要一个多小时。烧香结束后才下山在饭馆吃一碗饭，在市场上买点东西，然后便匆匆坐车回去。少数的香客自带干粮，在庙里要一杯开水，吃了便回家。他们虽然永远抢不了头香，甚至中午时才赶到，上的供品少，一般也不捐钱，但他们认为自己行为的价值是等值的乃至于是超值的。

其次是庙宇及相关宗教人员的惯制与行为。对王母宫的神职人员来说，按照传统的惯制举办相应仪式是他们的神圣职责，这既符合自己的传统，又适应民众信仰的需要，是理所当然的。严格地讲，王母宫不属于道教系统，而是民间信仰的产物，但王母宫与道教却确有种种联系，如民间崇拜的王母娘娘与道教的西王母、台湾新兴宗教的瑶池金母都是同源异流，而规范庄重的道教科仪又能提高庙宇的神圣地位。所以每年三月的庙会时，他们都要邀请西北著名道观的道士做大型法会。2000年请的是兰州白云观的，2001年请的是陕西西安市八仙庵和周至县楼观台的。一般跟着庙会要设醮三天，并有严格的活动时间表。如2001年的法会程序以“混元宗法普通榜”的名义公布于众：

三月十九日上午8:30—11:00 开坛、请水、荡污

11:00—12:00 三官经

下午2:00—3:30 扬幡

4:00—5:00 晚课

三月二十日上午8:30—10:00 早课(出坛祭天)

10:30—11:30 王母朝忏

下午2:00—3:00 拜忏

4:00—5:00 晚课

6:30—8:00 朝真礼斗

三月二十一日上午8:30—9:30 早课

10:00—11:30 玉皇朝忏

下午3:00—5:00 发城隍牒、摄招、

上救苦疏

6:00—9:00 放焰口

这些被王母宫道人们称为“全真派的”道士们表演的隆重法会增加庙会的神秘色彩，也吸引了众多的香客和游客。在农历三月二十日上午10时，王母宫还专门请县秦剧团的名角在西王母大殿前分别扮演天官、刘海、吕洞宾为王母娘娘“奠酒”，庆贺王母娘娘寿辰。庙会期间，不仅王母宫的神职人员出动，还有许多来帮会的信徒也辛勤工作，共同维持庙会秩序的正常运行。另外，王母宫周围方圆七八十公里以内的民间阴阳先生、巫婆神汉也按时赶来，有的颂经，有的“看病”，有的主动解说王母娘娘故事，虽各有所图，如提高自己的地位、扩大在当地的影响，但却共同营造了庙会热闹而神秘的宗教气氛。

再次是政府的参与和默许。王母宫归县旅游局直接管理，平日作为旅游景点要卖门票，门票收入由旅游局的工作人员清点收回。而在三月庙会期间免票三天，农历七月十八日的庙会免票一天，以吸引香客和游客，这几日收回的香钱要远比门票钱多得多。会前，还以“王母宫经理会”（旅游局直辖的群众性组织）名义张贴公告，如：

三月二十王母宫庙会于十九日至二十一日举行，特邀西安八仙宫、陕西楼观台著名高功、经师立坛设醮三天。会期景区免收门票，欢迎游人、香客光临。

王母宫经理会

2001年农历3月18日

相对来说，当地经济落后，一张10元的门票对群众来说太贵，故老百姓平时不买票、不上山，即使来烧香也往往只在山下回屋前表达心愿。所以不需要买门票的庙会给民众尤其是农民提供了烧香游山的绝好机会。年年如

此,约定俗成,显然是得到了县政府的容许(至少是默许)。不仅如此,山下县城在这期间举行大型物资交流会,县剧团还唱“神戏”(神魔题材的戏)助兴。据访谈得知,三天庙会期间,县、镇政府机关的工作人员基本上是“自动放假”,因为外面的活动和亲友们的走动使他们的确无法在办公室安下心来。即使县领导也得去全力应付来自上面或异地的重要客人,因为这些来参加庙会的“客人”往往与本县的经济建设和社会发展有关。在他们看来,“西王母”是泾川县的名牌产品,正可用来发展自己。他们有自己的“西王母香”、“西王母矿泉水”、“西王母啤酒”、西王母果品、西王母装饰品等,连宾馆、商店等也以“王母”、“瑶池”等来命名。

最后,台湾慈惠堂的鼎力支持与渲染。自1992年台湾信奉瑶池金母(即王母娘娘)的慈惠堂考察王母宫认为这里是“圣母”的发祥地后,其信徒们不仅大力渲染其神异,而且全力资助王母宫的重建,投资钱物数量之多令人吃惊。我们从西王母、东王公两殿的南北壁上的捐款名单粗略统计,台湾的捐资个人达1460多人次,社会组织近70个次,个人捐款中有一次捐5000美元、80万元人民币的。这些巨额款项保证了王母宫的大规模修复。同时,台湾的三重凤德玉宝殿、松山慈惠堂、花莲慈惠堂等民间新兴宗教团体和信徒们多次组团专程来进香。海峡对岸狂热的王母娘娘信仰行为对王母宫庙会的繁荣也起了一定的作用。如,崇信县木林乡的阴阳先生刘怀成在庙会上虔诚地念颂慈惠堂的经文《瑶池金母普度收圆定慧解脱真经》,有人还仿照台湾经卷编印《老母钥匙真经文》送给同好,而王母宫在庙会期间在天梯等沿路边遍悬“台湾三重凤德玉宝殿”的彩帜。

正是由于民间信仰的传承习惯、庙宇的积极迎合和政府出于带动经济发展和活跃文化生活目的而给予的支持与默许,以及台湾民间宗教界的响应,使得王母宫庙会在近些年来昌盛不衰。也就是说,地方民众信仰意识惯制、宗教文化的“大传统”、官方意识形态、外力的推波助澜等四方面的行为构成了或明或隐的关系网,相互作用,相互协调,从而使王母娘娘庙会能年年井然有序地运行。当然,其间起决定因素的还是古老永恒的民间信仰。

泾川王母娘娘信仰的内容

如上所述,王母宫庙会兴盛的根本原因还是民间传统的王母娘娘信仰。有关西王母与王母宫的古老传说故事和千百年来王母庙会的传承,使人们得到了美好愉悦的精神感受和季节性情绪调谐。同时,“很久”的历史使人们无可怀疑地相信王母娘娘的灵验,因为这是祖祖辈辈留下的经验。我们在访

谈中经常听到他们回忆民国某某年王母娘娘如何保佑某地某人的故事，当进一步问是亲自见到的还是听别人讲的时，则大都说是听老人们讲的。而且他们相信老人们那里还有上一辈传下来的真事。那么，灵验现在还能再现吗？现在人看来是不是“迷信”？不少人包括一些干部回答：“不是迷信，真的，王母娘娘灵验得很！”并能列举出许多灵验的事来。概括起来，王母娘娘的灵验主要表现在这几方面：

1. 求雨。这是一项关系到民众共同利益的活动，当地自古以来颇为流行。因此龙王信仰在这里十分盛行，而王母娘娘作为本地主神，自然也就成了他们祈雨的对象之一。但干旱时才求雨，故庙会时并未见到。访谈中许多人对其灵验言之凿凿。1999年夏，泾川县部分乡镇干旱，其中丰台乡七村、王村乡中塬村、城关镇枣园村等村落来王母宫求雨，据说不到三天就下了雨。而离县城较远的村落在自己的庙中也往往设有王母娘娘的牌位，写上“大慈大悲上天王母灵位”、“上天王母娘娘灵位”、“瑶池金母无极天尊”等予以祈雨。离县城70里以外的原董村、杜问城村等村子过去还供奉有王母娘娘乘坐的花轿，上书“旱灾赐灵救苦难，升云布雨降甘霖”的对联。天旱无雨时抬着王母娘娘神像求雨，有时仪式没完就下雨了。其实这与农民传统的“靠天吃饭”的观念和雨前祈求的耦合相关。泾川地区除泾河等河水经过的狭川地带外，绝大多数地方是在高高的塬上，大部分属于干旱地区，每当春夏之季，往往久不下雨，庄稼干枯，这直接威胁到广大农民的生存，所以一旦多日不雨，便群起求雨，而求雨后十日半月内下了雨，就被当做是王母娘娘的恩赐。

2. 驱蝗。泾川县有些地方夏秋季节有时会出现蝗虫，农民有向王母娘娘求救的，据说很灵。有时两个村落的土地相连，种的是“畔畔地”，敬王母娘娘的地没蝗虫，没敬神的庄稼被吃光了。

3. 求妻。据说有青年男子自己来求的，也有父母亲来代求的。主要是因为山区贫困，娶妻难而只好求助于王母娘娘。王母娘娘的确有媒神的神格，但我们的调查中没有遇到此类个案。

4. 求子。到王母宫山求子的一般在子孙宫向三霄娘娘祈求，但民间认为三霄娘娘归王母娘娘管，因此向子孙宫求子和向王母娘娘求是一样的。在子孙宫还有写着“敬献瑶池三霄娘娘恩赐麒麟双生儿山西省长武县赵有财”的绣旗。这里求子还愿的人很多，据帮会者的粗略统计，仅2000年求子香客进献的香钱就达到1万多元，而2001年农历三月二十日一天，就多达800人左右。他们基本是求儿不求女。据后来的调查，求子是当地极普遍的一大民俗

事象，几乎每个村落的庙里都有子孙宫。这与传统的生育观念和农村生活的劳力需求紧密相关，但所谓“灵”，只不过是民众自己合理化的解释而已。

5. 求医。这类香客往往因自己或家人怪病缠身、长期不能治愈而来求王母娘娘。因为王母娘娘有长生不老的仙药，乡民们还记着后羿曾向西王母求药的传说。同样，他们还能讲述不少现代王母娘娘医病的故事。

6. 求长寿。王母娘娘是长生不老的寿神，所以过去有到王母宫或王母娘娘庙里给小孩“带锁锁”的信仰习俗，说挂了王母锁便可无病长寿。现在偶尔也有。

7. 求学。多是高中毕业生，在考大学之前来向王母娘娘烧香许愿，祈求保佑考上大学。但带有从俗讨吉利的倾向。

8. 求财。听人说有向王母娘娘求发财的香客，但观察访谈中均未遇到具体的人和事，因为他们不愿给别人说。

9. 求职。此类香客中的大部分求工作顺利，少量的因下岗而祈求重新得到岗位。还有个别求升官的，但绝不肯说出口。

10. 求找物找人。这类香客平时零星上山。他们常常是因为丢失财物或走失家人着急，来求王母娘娘指点寻找路径，据说祈求后就能找到。

从以上事实可以看出，泾川王母娘娘信仰的盛行是由于：在民众看来，王母娘娘不但有降雨、除灾、赐儿女、联婚姻、治病、保佑上学、发财、升职、找回丢失的人和物等多种功能，而且至今仍然还发挥着她的神圣功能。这与王母娘娘信仰的历史传承、传统信仰复兴的大环境、当地文化教育普及率的相对不足、城乡经济发展较为缓慢、医疗卫生水平还不能适应民众的需求以及科学分析尚不能充分解释某些疑难问题等有关。

还值得注意的是，传统的精神寄托方式和道德观、价值观是泾川王母娘娘信仰盛行的原因之一。有了王母宫或本村落的王母娘娘牌位，就有了自己的精神家园，每当有事去求一求，心里就踏实一点，多一分生活的希望。特别是随着大众传播媒介进入民间生活，人们在大开眼界的同时，又深深地感叹世界之大之精彩而自己生活的低下和无奈，期望与绝望交织在一起。所以有些人并不见得迷信王母娘娘，但他们以为有一处精神寄托总比没有强。所以不论是城镇居民还是农村乡民，他们对信仰方面的事都以道德来评审，而不是以金钱来衡量。

地方社会分层的解释文本

根据泾川县地方民众对王母娘娘信仰的解释，大致可将信仰阶层分为三

层。一是以一般干部为代表的有文化阶层，还包括教师、部分工人、商人等。他们中的中老年人接受过小学教育，年轻人接受过中等教育乃至高等教育，又长期受到现代文明的熏染和“大传统”文化的教育，所以从书本知识来解释王母娘娘信仰，并自认为是准确科学的。他们一般不叫“王母娘娘”，而称“西王母”。他们还会说：西王母原本是远古时活动于泾川一带的部落女酋（读成了yóu）长，周穆王拜访过她，后来被人们演绎成了神话，变成了神。汉武帝到泾川寻求西王母，所以建了王母宫。她和东王公分别治理中国的西部和东部，西王母对泾川文化产生了巨大影响……等等。这种知识系统显然得益于当地文化精英们近十几年来的贡献。泾川县为了开发西王母文化资源，大力提倡西王母研究，一批文化精英不但发表了大量介绍西王母的文章，而且办过《西王母旅游报》，编过《西王母》杂志，出版过《泾川与西王母》、《西王母文化选编》、《西王母的故事和传说》等书籍，甚至主办过国际性的西王母民俗文化学术讨论会，在当地影响极大。在这种很具规模的文化氛围中，县城的“有文化的”人们逐渐形成了一种地方化、科学化的西王母话语体系，也就是说他们解释王母娘娘信仰所依据的文本就是文化精英们的地方版成果。这种话语既不同于乡下人的解释，也不同于正统道教的经文。这是一种逐渐向学术的“普通话”靠近，以知识界通行的词语更新原有的地方民间词语，或者用学术的“普通话”语法重新组合传统词语的地方上层表达方式。

二是王母宫神职人员与道教人士。他们解释王母娘娘信仰依据的文本当然是《墉城集仙录》、《三洞群仙录》等道教经典著作。但当代泾川王母宫神职人员的解释也有两个倾向，一是适当吸收了地方文化精英的成果，在西王母原型等某些细节上做出更合理的解释；二是由于受台湾慈惠堂经文的影响，在王母娘娘地位等问题点上又吸收了原来民间秘密宗教的观念，使之较接近民间话语，又能与台湾同行们对话。通过两方面的略加修正以改善自己被夹在两者之间的为难处境。但他们的解释始终摆不脱道教固有的表达方式。

三是以农民为代表的纯下层民间，还包括少量的城镇居民。他们对王母娘娘的知识基本上是来自祖辈相传的耳食之学，他们知道王母娘娘，但没听说过“西王母”、“东王公”及“酋长”之类的叫法。在他们那里，王母娘娘的生日是农历三月三日还是农历三月二十日，或者是农历七月十八日，模模糊糊的似乎都是。他们所讲的王母娘娘故事与全国流行的传统传说故事大同小异，即把王母娘娘传说世俗化，但也有自己的特点：1. 地方化。他们

口中的王母娘娘基本上都与泾川县有关,如王母娘娘降生于回山下、荔堡塬是王母娘娘休息时从鞋里倒出的黄土长成的、王母娘娘给七龙山传信等等。

2. 合理演义化。如:周穆王会见王母娘娘,俩人相爱要结婚,大臣们反对,说你们什么时候把自己的国家治理太平了,你们再结婚。结果国大人多,永远不太平,他俩也就没结成婚。又如:嫦娥偷吃了药,飞到天上见王母娘娘,被王母娘娘狠狠批评了一顿,贬到月亮的冷宫里,至今没放出来。

3. 无限神圣化。如说王母娘娘是天上最大的神,“她跟前用的菩萨多得很”,观音菩萨也得听她的,“她老人家万事都管,什么难事都能办”。

4. 复合化。最典型的就是把西王母与女娲合二为一,如:王母娘娘路过原董地方时捏了两个泥人,泥人晒干后成了仙女,一个姓董,一个姓苏,她们的子孙就是原董村和原苏村的人。又如:王母娘娘很漂亮,所以殷纣王在她的庙里说不三不四的下流话,王母娘娘一生气,把他的江山给搞倒了。5. 模糊化。在调查中经常看到,民间信徒给王母娘娘的庙、殿里献的绣袍、绣旗上写着“菩萨娘娘”、“娘娘”等字样,而给子孙宫或其他女神庙、殿里献的绣袍绣旗上却又写着“王母娘娘”、“瑶池圣母”的字样。说明在许多民众那里对各种女神分得不是很清,一概模糊地称为“娘娘”或者当做王母娘娘的化身。形成以上现状的原由复杂,可以仔细研究,但无可置疑的是,这种看来似乎有些荒唐的作为和故事正是泾川特有的地方性民间知识文本。也正是在这种方言式的文化系统中,泾川的王母娘娘信仰才得以生存和延续。

当然这并不是说各解释阶层之间没有交叉点,这个紧密联系和配合的关联点,就是共同的王母娘娘信仰与地方化情结。而这一地方性民间信仰又与全国的王母娘娘信仰有着各种各样的关联。

泾川王母娘娘信仰的传播范围

王母宫是泾川县王母娘娘信仰的中心,围绕着它形成了一个王母娘娘信仰的地方文化圈。它的香客的地区分布在一定程度上反映了这个圈的大小,即覆盖泾川全县,辐射临近各县市,个别的还远达兰州、银川、西安乃至台湾。但即使在泾川县,王母宫也不是唯一的王母娘娘信仰中心,甚至它与许多乡镇的庙宇并无任何隶属关系。那么,王母宫庙会及其当地的王母娘娘信仰是怎样在地方文化系统中年复一年地协调和运作的呢?

首先,据了解,泾川县全境有一个庞大的庙会信仰系统。全县18个乡镇几乎村村都有庙宇,当然有的是若干小的自然村共同拥有一座庙,也有大自然村因发展为若干自然村后立即“分庙”的情况。不论何种情况,只要有

庙，就必然有庙会，较具规模的庙会在全县就有116个。这些庙宇供奉的神灵五花八门，甚至树立了一大批地方神，如白头村供奉的赵大将军、蛟龙山供奉的宣天圣母等。但作为同一区域内的信仰，他们一是都不排斥王母娘娘这样的大神，在祭祀自己特有的神的时候，还允许信徒相信王母娘娘等神灵，并去王母宫给王母娘娘烧香。二是庙会的会期依次排列，并不互相冲突。据说是古老的、有影响的大庙会会期不变，后来者选择空日子中的吉日办会，依此类推，逐渐形成了当地几乎天天有庙会但又不冲突的丰富多彩的民间宗教活动。王母宫农历三月二十日、农历七月十八日两次庙会是整个庙会链上的两节，这几天其他地方恰好没有庙会，信徒们正好来王母宫给王母娘娘烧香。因而王母宫庙会是泾川庙会的有机组成部分，它的如期举行是天经地义的。王母宫与其他地方的庙会正是利用一年四季的庙会周期表来协调的。换言之，也正是这些空间上错落分布的大小不同的神庙和时间上依次有序排列的庙会，把泾川乃至周边所有王母娘娘信仰的民间行为统一地联结了起来。

其次，庙宇之间有自己的联系方式。我们在不同的庙中见到了一些相同的邀请函。这些邀请函是庙宇间发出的，尽管有的是特制的，有的是简单打印的，有的是从商店购买的请柬填写的，还有的是红纸上手写的，语言也有繁有简、有文有白，但要旨都是邀请其他庙宇人员参加本庙的宗教活动。通过相互邀请参与，加强了他们之间的交往与协调，实际是一种相互配合支持，结果是使王母娘娘信仰及其他神灵信仰活动能有条不紊地运作。在王母宫三月二十的庙会上，飞云乡东高寺玉皇宫一行十余人长途跋涉送来了“敬祝王母娘娘寿诞”的大镜框，而城关镇凤凰山玉皇宫的信徒30余人还专程来王母宫给王母娘娘唱颂《三官解厄经》，敬焚“庆贺王母娘娘寿诞文”。与此同时，各乡镇村落的民间信仰精英们齐聚王母宫，以自己擅长的方式来帮会或凑热闹。这种地方民间宗教界精英们的行为往往代表着本地神灵的“意向”，无形中对本地民众有一定的诱导作用。

再次，对王母娘娘的信仰与想象灵验是联结王母宫与相关村落信仰的媒介。对于泾川县以及周边地区王母娘娘信仰的民众来说，王母宫是最大的中心，其主神王母娘娘就是最高的神祇。此外，还有一些其他神庙里设有王母娘娘神殿或者供奉一纸牌位，有的甚至连牌位也不写但仍然相信。在信徒们看来，这些地方的王母娘娘在神格上只是王母宫王母娘娘的代理神，一般的祈祷可以，但重大疑难事还得亲自到王母宫向王母娘娘祈求。如先向本村王母娘娘或其他神灵求雨不灵时，便选出代表到王母宫求雨，或者直接先到王

母宫祈祷,拿一点“瑶池水”、“圣土”之类的抱回本村,表示把王母娘娘请到了本村,再设坛祈求。事后还要到王母宫“回水”,表示送王母娘娘回位。而一些乡镇及泾川县周边地方修庙,还常常派代表到王母宫进香祈祷,请王母娘娘这尊大神关照他们的小庙,也就是说愿受王母娘娘的管辖。王村乡李家山村在1999年修了庙,便先来王母宫祭祀,求一把“王母土”回去放在香炉中,表示着已经在王母娘娘那里“注册”了,可以合法开庙了。除了这两种方式外,有的庙宇则另有理由认为他们与王母宫一样,是王母娘娘的正宗圣庙。如七龙山盖郭村王母大殿的信徒说:王母宫在清同治年间被烧毁后,王母娘娘无处安身,便传信到七龙山,信徒们便遵从神意修建了王母殿。之后,这里就成了王母娘娘安身的宫殿,也有严格的祭拜习俗。虽然如此,但他们与王母宫并不是没有交往。类似的事象说明,王母娘娘这一共同的信仰对象以及神灵世界的秩序使泾川及周围地区的王母娘娘信众连成一片,并且使他们的行为活动井然有序。

结 论

综上所述,王母娘娘信仰作为中国民间有极大影响的民俗事象,至今在民众生活中拥有自己的市场并发挥着自己的功能。王母宫庙会及泾川王母娘娘信仰是一种处在地方文化系统中的信仰民俗,悠久的历史传承、地方性的民众解释、广泛的信仰活动、复杂的文化结构,不仅是这一社会现象得以兴盛不衰的原因,而且是这一民俗具备地方性特征的基因。因而,泾川王母娘娘信仰虽然与其他地方的王母娘娘信仰在信仰对象、演化过程、传说故事、神圣时间、崇拜方式等方面有许多共同处,也有许多直接的关系,但它绝不是超地方化的,其传承运行只能在地方文化系统中进行。如果把它和山东泰山王母池、青海湟水上游、台湾慈惠堂等的王母娘娘信仰进行比较,这一特征更为明显。

注释:

①第一次访谈中得到王母宫庙官温喜成的配合,第二次田野作业中得到原县人大常委会主任宋春明、县政协副主席张怀群以及张学俊、杜浴民等先生的支持和陪同,并对城关镇杨柳村天池山玉皇宫、罗汉洞乡罗汉洞、泾明乡兴隆山九天圣母庙、苏家河村金玉菴、荔堡镇原董村、杜回城村王母殿、丰台乡白头村太白殿、五冢村蛟龙山宣天圣母庙、七龙山盖郭村瑶池金母殿等进行了相关主题的调查。

②碑尚存,是当地重要文物之一。

参考文献:

1. 《泾州志》(艺文), 清乾隆十九年 (1754) 刻本。
2. 张怀群等: 《泾川与西王母》, 兰州大学出版社1997年版。

作者单位: 现为青海省社会科学院

(本文原载《民间文化论坛》2005年第6期, 台湾《民俗曲艺》2003年第137期, 获2006年青海省第7次哲学社会科学优秀成果二等奖)

邓小平及党的第三代领导集体 的宗教观分析

拉毛措 马文慧

党的十一届三中全会以后，以邓小平为核心的党中央通过全面拨乱反正、开展实践是检验真理标准问题的大讨论，重新恢复了党的解放思想、实事求是的思想路线，将战略重心重新转移到以经济建设为中心的轨道上来。在宗教问题上，认真总结新中国建立以来宗教问题上正反两方面的经验，比较系统地阐明了党在社会主义时期关于宗教问题的基本观点和基本政策，实现了宗教工作指导思想上的拨乱反正。以江泽民为核心的党的第三代领导集体，根据冷战结束后国际格局的深刻变化和民族宗教问题日益突出的新形势，结合我国改革开放和现代化建设的新实践以及宗教领域出现的新情况，对社会主义社会的宗教问题，从理论到实践进行了多方面积极探索。邓小平及党的第三代领导集体关于社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策，不仅丰富和发展了马克思主义宗教观，而且是对马克思主义宗教观的理论创新。主要表现在以下几个方面：

一、充分认识宗教存在的长期性是科学认识宗教问题的前提

宗教是人类社会发展到一定阶段的历史文化现象，有它发生、发展和消亡的过程。宗教的产生和存在有着深厚的社会根源、自然根源、思想认识或心理根源，它对人类历史和社会文明以及现实生活产生着极其深刻的影响，是不可能在短期内消失的。邓小平及党的第三代领导集体充分认识到宗教在社会主义社会存在的长期性问题，这对科学解决宗教问题具有十分重要的意义。

1. 社会主义时期宗教仍将长期存在。在社会主义社会，随着剥削制度和剥削阶级的消灭，宗教存在的阶级根源已经基本消失。但是，由于“人们意识的发展总是落后于社会存在，旧社会遗留下来的旧思想、旧习惯不可能在短期内彻底消除；由于社会生产力的极大提高，物质财富的极大丰富，高

度的社会主义民主的建立,以及教育、文化、科学、技术的高度发达,还需要长久的奋斗过程;由于某些严重的天灾人祸所带来的种种困苦,还不可能在短期内彻底摆脱;由于还存在着一定范围的阶级斗争和复杂的国际环境,因而宗教在社会主义社会一部分人中的影响,也就不可避免地还会存在。”^①在当今世界,传统宗教仍在发展,新兴宗教不断出现。就是在发达国家,宗教在社会生活中仍然具有重要影响。宗教冲突此起彼伏,宗教极端势力与国际恐怖主义结合在一起,搅得世界很不安宁。宗教在现代化浪潮中不仅没有衰微,反而成为当今世界的突出问题之一。这些情况表明,人类社会物质文明和精神文明发展的程度,以及人们思想认识的水平,还远未达到足以消除宗教根源的程度。社会主义制度的建立,有利于消除宗教存在的阶级根源,但宗教存在的其他社会根源和自然根源、认识根源的消失,则需要经历一个极为漫长的历史时期。从长远看,随着社会主义物质文明和精神文明建设的不断发展,人们不断掌握自然界的奥秘和自己的命运,对客观世界、生命运动和宗教本质的认识不断趋于科学和理性,有利于宗教最终走向消亡,但这个过程是十分复杂的,绝不是短期内可以达到的。正如江泽民指出的:“宗教作为一种社会现象,具有漫长的历史,在社会主义社会,宗教赖以存在的根源依然存在,宗教也将长期存在。宗教走向最终消亡也必然是一个漫长的历史过程,可能比阶级和国家的消亡还要久远。”^②历史和现实都说明,宗教存在的根源在于现实社会,只要现实社会的发展还处于“必然王国”阶段,那么宗教的根源就依然存在,从而也就决定了宗教仍将长期存在。

2. 社会主义时期宗教仍具有双重性。在我国现阶段,宗教的社会作用仍然具有双重性,既有积极的一面,也有消极的一面。一方面,宗教对我国社会主义现代化建设有积极、正面的影响和作用。具体表现在:首先,在现阶段,信教群众和不信教群众在政治、经济方面的根本利益是一致的,国家的兴旺发达、民族的繁荣昌盛是包括信教群众在内的全体人民的迫切愿望。我国一亿多信教群众遍布于全国各地,特别是老少边穷地区和各地农村。因此,从一定意义上讲,信教群众要求变革社会、早日实现现代化的愿望更加迫切。其次,作为同一思想信仰的集合体,宗教具有极强的社会整合与凝聚作用。它可以弘扬教义中的积极因素,将全体信仰者的意志统一到改变贫穷落后面貌、促进祖国现代化建设的宏伟事业上来。再次,宗教的伦理道德内容自律性强、可操作性强,不仅可以成为精神文明建设的一种有益补充,还可以为精神文明建设提供有益的借鉴。另一方面,宗教的存在也会在一定程度上给社会的稳定与发展带来消极的、负面的影响。例如,宗教毕竟是与科

学不相容的,其教义教规存在着麻痹人的精神的东西;法轮功、呼喊派、被立王等一些邪教组织的一度兴起与传播;某些境内外敌对势力利用宗教工作中的失误及群众信教感情深而素质低的弱点,散布异端邪说,煽动宗教狂热,从事违法犯罪活动等。这又会给社会稳定和精神文明建设带来严重的消极影响。

二、掌握宗教的群众性是正确对待和处理宗教问题的关键

宗教是一种复杂体系,既是一种意识形态,又是一种社会力量。每个宗教,信仰是其灵魂,信徒是其载体。宗教之所以具有强大的感召力和凝聚力,能释放巨大的社会力量,就是因为它的群众基础。

1. 关注宗教的群众性问题。据国外宗教机构统计,截至2000年,全世界总人口约为60.55亿,信仰宗教者约51.37亿,约占总人口的84.88%。^③我国各民族信仰不同宗教者也有1亿以上,而且在各少数民族中有些基本全民信教,有些一半以上的人信教。宗教之所以成为宗教,其重要特征之一就是“群众性”,离开了庞大的信教群众,宗教也就失去了生命力。1990年12月,时任国务院总理的李鹏在全国宗教工作会议上讲话时强调:“宗教在我国仍有比较广泛的群众基础。因此,从某种意义上讲,正确对待宗教问题就是正确对待群众的问题。”^④宗教的存在,是以大量群众信奉为前提的,世界上影响较大的宗教都有很大数量的信徒。由于宗教的这种群众性,使它往往构成一种非常强大的社会力量。就是说,宗教不仅牵涉到数量庞大的信教群众,而且总是与社会问题结合得很紧。他们往往成为社会各种势力利用和争取的对象,同时反过来又往往成为一些现实斗争和矛盾的依托与深刻背景。各种政治势力之所以要争取和利用宗教力量,就是要争取和利用众多的信教群众,为其政治目的服务。因此,观察宗教问题,必须首先关注宗教背后的群众问题。

2. 正确认识信教群众的问题。过去我们许多人习惯于把有神论和无神论之间的区别等同于政治上的对立,把宗教界人士和信教群众视为落后面、消极力量。但是在新时期,信教群众和不信教群众在思想信仰上的这种差异,是比较次要的差异。邓小平指出:“如果片面强调这种差异,甚至把它提高到首要地位,歧视和打击信教群众,而忽视和抹杀信教群众和不信教群众在政治上、经济上根本利益的一致,忘掉了党的基本任务是团结全体人民(包括广大信教和不信教的群众)为建设现代化的社会主义强国而共同奋斗,那就只能增加信教群众和不信教群众之间的隔阂,并且刺激和加剧宗教狂热,给社会主义事业带来严重的恶果。”^⑤因此,尊重信教群众的信仰,是

把我国1亿多信教群众紧密团结在党和政府的周围的关键。如果对他们的信仰不尊重、不理解,甚至采取错误的做法,广大信教群众就不会靠拢我们,就会与党离心离德。总之,信教群众和不信教群众都是建设有中国特色社会主义社会的积极力量。党始终代表最广大人民的根本利益,自然也包括信教群众的合法利益。实行宗教信仰自由政策的根本出发点和落脚点,就是要大力加强广大信教和不信教的群众的团结,把他们的力量凝聚到建设中国特色社会主义这个共同目标上来。

3. 重视和加强信教群众的工作。群众路线是我们党的根本工作路线,是实现党的政治路线、思想路线、组织路线的重要保证。在宗教工作中也要发扬党密切联系群众的优良作风,充分调动信教群众的积极性,把他们的意志和力量集中到建设现代化的社会主义强国这个目标上来。宗教界人士同广大信教群众有着密切联系,对信教群众的精神生活有着不可忽视的重要影响,是党和政府联系、团结、教育广大信教群众的桥梁,更是积极引导宗教与社会主义社会相适应、创立中国化神学体系的依靠力量和带头力量。1979年6月15日,邓小平在政协第五届全国委员会第六次会议的开幕词中指出:“各民族的不同宗教的爱国人士有了很大进步。”^⑥并代表党和政府明确否定了“文化大革命”对宗教界人士的不公正待遇。江泽民同志提出要按照“政治上团结合作,信仰上互相尊重”的原则处理好同宗教界人士的关系,因为只有政治上真诚团结合作,才能真正做到信仰上相互尊重,而只有在信仰上相互尊重才能有效巩固和加强政治上的团结合作。因此,宗教工作最根本的是做信教群众的工作。如果对宗教界人士和信教群众的团结教育工作做得好,就能够对社会发展和稳定产生积极作用,有利于巩固和扩大党的群众基础,增强党在广大信教群众中的凝聚力、吸引力,从而为社会主义现代化建设做出积极贡献。如果处理得不好,把信教群众视为异己力量,加以歧视、排斥,就会产生消极作用,从而损害党同人民群众的血肉联系,甚至产生很大的破坏作用,给社会主义事业带来严重损害。

邓小平及党的第三代领导集体在正确对待和处理宗教问题上的群众观,是迄今为止我们党对广大信教群众政治地位最明确的定位,是对党同信教群众关系最明确的定位,是“三个代表”重要思想在处理宗教问题上的具体、生动的体现。它标志着我们党对宗教问题的认识已经逐渐走向成熟的新阶段,必将极大地调动广大信教群众投身于社会主义两个文明建设的巨大热情。

三、善于把握宗教的特殊复杂性是做好宗教工作的前提

宗教自身是一个有复杂结构和功能的体系,它具有长期性、群众性和复

杂性等特点,这是邓小平及党的第三代领导集体对我国宗教情况的实事求是的观察,以及运用马克思主义宗教观对我国的宗教问题所得出的科学的、理性的认识。深刻认识了宗教的长期性、群众性,就顺理成章地突显了宗教的复杂性。在当今世界社会政治生活中,宗教更具有特殊的复杂性。

1. 充分认识宗教的特殊复杂性。宗教是一种复杂的社会现象,常常与一定社会的政治、经济、文化、民族等问题交织在一起。宗教既是一种以信仰有神论为核心的意识形态,又是一种拥有大量信教群众、文化经典、教会组织和活动场所等设施并不断开展集体活动的社会实体。宗教教义可以唤起信教群众的感情,宗教组织可以调动信教群众的力量。宗教既可以成为强大民族推行扩张政策和践踏弱小民族的精神手段,也可以成为弱小民族反抗强权和维护本民族利益的精神旗帜。历代统治阶级往往力图借助宗教来加强其政治统治,而被压迫群众为摆脱苦难也往往以宗教作掩护或号召来进行反抗。长期以来,各种政治势力一直把宗教当作一种重要的手段,以宗教的名义来推行自己的政治意图和战略。在冷战结束后国际形势复杂多变的情况下,宗教在当代国际关系和世界政治中的作用更加突显。当今世界一些国家和地区矛盾激烈、冲突不断,往往与民族、宗教问题卷在一起。当狭隘的民族主义与宗教极端主义结合时,就有可能产生很大的破坏力。无论是恐怖主义,还是霸权主义,都在争夺宗教这面旗帜,都在打宗教这张牌。特别值得注意的是,西方敌对势力一直把民族、宗教问题作为遏制或颠覆社会主义国家和他们不喜欢的国家的重要手段。在苏联解体、东欧剧变的过程中,西方敌对势力就利用了民族、宗教问题。现在他们又加紧利用民族、宗教问题对我国实施“西化”、“分化”的政治战略。宗教不仅成为国际关系和世界政治中的一个重要因素,而且往往同国与国、民族与民族的矛盾和冲突交汇,推波助澜,对国际关系和世界政治产生重要影响。因此,宗教问题的特殊复杂性说明,要了解当今世界必须了解宗教,对宗教问题在当今世界政治社会生活中的影响绝不可低估,正如江泽民指出的:“从国内外形势的发展变化出发,科学分析宗教问题,深刻认识宗教问题的特殊复杂性,正确把握宗教的活动规律,是我们做好宗教工作的前提。”^⑦

2. 正确应对宗教的特殊复杂性。宗教问题的特殊复杂性,要求我们必须坚持独立自主、自办的原则,坚决抵御境外势力利用宗教进行的渗透。坚持独立自主自办宗教,是基于帝国主义曾经利用宗教侵略和掠夺中国的事实,也是基于对我国广大信教群众意愿的真诚尊重。在对外开放的条件下,我国宗教方面的对外交往日益增多,同时,境外敌对势力利用宗教对我进行

渗透的问题也日益突出。随着我国加入世界贸易组织,对外开放将进入一个新的阶段,我国宗教继续坚持走独立自主自办的道路,将面临更加严峻的考验。因此,要制定和完善有关政策法律法规,采取积极有效的应对措施,团结和依靠宗教界抵御渗透。

四、加强党对宗教工作的领导是做好宗教工作的根本保证

在当前国内外形势下,党对宗教工作的领导,政府对宗教事务的管理,只能加强,不能削弱。这是邓小平及党的第三代领导集体的宗教观的一个宗旨性内涵。

1. 必须高度重视党对宗教工作的领导。邓小平指出:“全党同志,各级党委,特别是各级主管宗教工作的部门,应当认真地总结和吸取建国以来党对宗教工作的正反两个方面的历史经验,进一步认识和掌握宗教发生、发展和消亡的客观规律,克服一切困难和阻力,坚定不移地把党的宗教政策放到马克思列宁主义、毛泽东思想的科学轨道上来。”^⑧宗教问题是很复杂的一种社会力量,宗教具有一定的群众性,而且总是与政治问题结合的很紧。历史上,统治阶级总是利用宗教来加强统治。现实生活中,世界上不少国家和地区的民族矛盾和宗教纷争十分突出,频频引发流血冲突和局部战争,战乱不断。国际敌对势力把民族问题和宗教问题作为对社会主义国家实行“西化”和“分化”的突破口,国内的敌对分子也利用宗教进行破坏活动。有鉴于此,1993年11月,江泽民在全国统战工作会议上提出“民族、宗教无小事”的论断,以通俗的语言要求全党对民族宗教问题切不可掉以轻心,必须高度重视。他在2001年12月召开的全国宗教工作会议上再次强调:“做好宗教工作,关系到加强党同人民群众的血肉联系,关系到推进两个文明建设,关系到加强民族团结、保持社会稳定、维护国家安全和祖国统一,关系到我国的对外关系。全党同志必须从保证党和国家长治久安、促进改革发展稳定大局的政治高度观察和处理宗教问题,充分认识做好宗教工作的重要性,增强责任感和紧迫感。”^⑨宗教问题是个大问题,加强党的领导是处理好宗教问题的根本保证,党对宗教的工作是党和国家工作中的重要组成部分,在党和国家事业发展大局中有着重要地位。

2. 全面正确地贯彻党的宗教信仰自由政策。宗教信仰自由是我党的一贯主张和政策,但在“文化大革命”中遭到了严重的破坏。十一届三中全会后,在以邓小平为核心的党中央的重视和领导下,这一政策得以恢复,邓小平明确指出:“尊重和保护宗教信仰自由,是党对宗教问题的基本政策。”“这是一项长期政策,是一直要贯彻执行到将来宗教自然消亡的时候为止的

政策。”^⑩十三届四中全会后，党的第三代领导集体进一步完善和发展了这一政策。江泽民指出：“宗教信仰自由是我们党一项长期的基本政策，是宪法赋予公民的一项基本权利。尊重和保护公民的信仰自由权利，是我们党维护人民利益、尊重和保护人权的重要体现，也是最大限度团结人民群众的需要。”^⑪宗教信仰自由是指：一方面，既有信教的自由，也有不信教的自由；既有信这一种教或某一教派的自由，也有信那一种教或另一教派的自由；不信教的要尊重信教的，信教的也要尊重不信教的。另一方面，宗教必须在宪法和法律规定的权利与义务范围内活动，宗教活动不得妨碍社会秩序、工作秩序和生活秩序。江泽民代表党和国家多次重申：“我们党的宗教信仰自由政策一定会保持稳定性和连续性，是绝对不能改变的。这是因为，四十多年实践中正反两方面的经验证明：这个政策是正确的。只要正确贯彻这一政策，就有利于民族团结、国家和社会稳定，有利于社会主义建设，否则，就会产生多方面负效应。”^⑫的确，正是因为我们党全面正确地贯彻了宗教信仰自由政策，才使得现阶段我国呈现社会稳定、民族团结的良好局面。

3. 全党要高度重视宗教工作。其一，宗教问题从来都不是孤立存在的，它总是同政治、经济、文化、民族等方面历史和现实的矛盾相交错。因而江泽民强调：“要协调各个方面的力量，共同做好宗教工作……宗教工作既是宗教部门的事，但又不单单是宗教一个部门的工作。各地、各部门都要互通情况，密切协作，相互配合，共同做好宗教工作。”^⑬其二，由宗教的国际性特点所决定，“要了解当今世界必须了解宗教。对宗教问题在当今世界政治社会生活中的影响绝不可低估。无论是做好国内各项工作，还是开展对外工作，都要求我们密切关注宗教问题。”^⑭

党的第三代领导集体根据冷战结束后国际格局的深刻变化和民族宗教问题日益突出的新形势，要求各级党委和政府要高度重视宗教工作，把宗教工作由部门的、局部的工作，变为全党的、全局的工作，提高了宗教工作的地位；强调党的宗教信仰自由政策的稳定性、连续性，消除了信教群众的顾虑，使之有利于团结广大信教群众共同建设中国特色社会主义事业；把宗教工作列为党和政府的一项重要职责，使宗教工作落到了实处。这是对宗教工作在实践中基础上的经验总结和理论升华，对于不断开创党和国家宗教工作的新局面具有极为重要的意义。

五、依法管理宗教事务是做好宗教工作的重要保障

1979年10月，邓小平在会见英国知名人士代表团时指出：我们建国以来历来实行宗教信仰自由，当然我们也要进行无神论宣传。马克思主义者认

为,像宗教这样的问题不是用行政方法能够解决的。^⑤1980年8月,他在同十世班禅大师谈到西藏的发展时指出:“对于宗教,不能用行政命令的办法,但宗教方面也不能搞狂热,否则同社会主义、同人民的利益相违背。”^⑥那么,怎样才能做好宗教工作呢?党的第三代领导集体明确提出了要依法管理宗教事务。其要旨是“保护合法,制止非法,抵制渗透,打击犯罪”。这是对邓小平不能用行政命令对待宗教问题的新发展,是对我国社会主义建设中出现宗教问题的新解释和新解决。

1. 依法管理宗教事务是实行依法治国方略的必然要求。依法治国当然也包括依法管理宗教事务。长期以来,我国对宗教事务的管理都是依靠单纯的条例和政策,有很大的随意性。依法管理宗教事务,就要求政府管理宗教事务必须按照有关法律、法规及规范性文件进行,政府宗教事务部门必须依法行政和依法管理,宗教必须在法律、法规和政策范围内活动。这就解决了宗教信仰自由政策两个方面的问题:一是中国公民都有信教的自由;二是信教的自由必须在法律、法规 and 政策的允许下进行,并且不得干预其他不信教群众的自由。在依法治国的进程中,宗教工作应该从单纯依靠行政政策作指导逐步转到法律轨道上来,从制度上和法律上保证党的宗教信仰自由政策的贯彻实施,保证人民群众宗教信仰自由的真正落实。

2. 依法管理宗教事务是总结国际国内处理宗教问题的经验教训所得出的重要结论。在我国,过去相当长的一段时间内,党和政府主要运用行政政策而不是法律手段来管理宗教,容易出现因执行人员理解上的差异而导致主观随意性,也会出现因领导人或领导人意志的改变而改变的不正常情况。这就难以保证政策贯彻的稳定性和连续性,宗教界和信教群众的合法权益得不到保障,利用宗教进行的各种违法犯罪活动得不到有效的打击,造成了宗教工作的被动。依法管理宗教事务就可以使宗教工作有法可依、有法必依,以维护宗教工作的严肃性,使党的宗教信仰自由政策得到真正落实。

3. 依法管理宗教事务有利于解决宗教工作中存在的问题。随着改革开放的不断深入,我国的政治、经济和社会生活发生了深刻的变化,宗教方面也出现了一些新问题。如:一些地方滥建、扩建寺庙教堂,频繁进行大型宗教活动,信教群众的宗教负担有所加重;宗教干预行政、司法、教育、婚姻和群众生产、生活的现象时有发生;有的地方甚至恢复了早已被废除的宗教特权和压迫剥削制度;有的地方教派纠纷时有发生;国外敌对势力加紧利用宗教进行渗透活动,扶植地下势力,建立非法组织,同爱国爱教团体争夺寺观教堂的领导权。另外,一些违反现行宗教政策、伤害信教群众宗教感情的

事、侵犯公民宗教信仰自由权利和宗教团体合法权益的现象也时有发生；有些党政工作部门的干部用简单、粗暴的方法随心所欲地处理宗教问题，造成信教群众对党的宗教政策的误解以及群众与党和政府的隔阂，等等。这些问题，在今后相当长的时期内可能还会存在，有的还会更加突出。只有依靠法制，建立健全宗教管理中的法律、法规制度，依法管理宗教事务，才能将这些问题控制在有限范围内，不使其扩大发展，并逐步加以消除，保证社会的稳定和民族的团结。

4. 管理宗教事务要逐步走向制度化与法制化的轨道。对宗教事务的管理，仅靠内部文件或单项性条规是不够的，需要将一些行之有效的政策规定具体化、制度化、法律化，使之发挥强制性、规范性、权威性的效力。为此，中央和地方政府颁布了一系列的法律和法规。1994年1月3日，国务院正式颁布了《中华人民共和国境内外国人宗教活动管理规定》和《宗教活动场所管理条例》。这是新中国成立以来第一次以法律、法规的形式公之于众的政府对宗教事务进行管理的专门性条例，标志着中国向宗教立法迈出了重要一步。此后，国家宗教事务局陆续制定了一些部门规章，部分省、市、自治区也制定并颁布了一些地方性宗教法规。这些都标志着我国对宗教事务的管理逐步走向制度化、法律化、规范化的轨道。

“依法管理宗教事务”的重要思想，是党的第三代领导集体继承邓小平关于不能用行政命令的办法对待宗教问题，以及马列主义、毛泽东思想中有关宗教信仰自由、政教分离的宗教观的基本内核，结合中国和国际当前的实际所做出的科学论断。它有利于保护正常的宗教活动和宗教界的合法权益，也有利于防止和制止不法分子利用宗教和宗教活动制造混乱、违法犯罪，有利于抵制境外敌对势力利用宗教进行渗透。这是党的宗教信仰自由政策在法律上的体现，也是依法治国进程中的一大成果。从法律上规定了信教和不信教者有同等的权利，解决了信教群众也是建设中国特色社会主义的重要力量的一个关键问题，是对马克思主义宗教思想的一次理论创新。

六、引导宗教与社会主义社会相适应是解决我国宗教问题的基本途径

新中国建立时，我国各宗教在政治上面临何去何从的重大历史抉择。爱教与爱国有没有矛盾，两者能不能相统一？当时在天主教和基督教中就此展开了激烈讨论，其实质就是宗教要不要、能不能适应新中国、服务新中国的问题。宗教制度实行重大改革后，在实践层面上解决了这一问题，为宗教与社会主义社会相适应打下了基础。之后，由于我们党在处理宗教问题上“左”的错误滋长，以至“文化大革命”中出现了人为消灭宗教的现象，宗

教与社会主义社会相适应的探索中断。十一届三中全会后,宗教信仰自由政策重新确立,对宗教与社会主义社会的关系进行了积极探索。1981年,李维汉提出“宗教要与社会主义相适应”的命题。1990年,《加强统战工作的通知》中提出“引导宗教与社会主义社会相适应”。1993年,“积极引导宗教与社会主义社会相适应”作为江泽民在全国统战工作会议讲话中提出的著名的“三句话”(全面正确贯彻宗教信仰自由政策,依法加强对宗教事务的管理,积极引导宗教与社会主义社会相适应)之一,成为宗教工作的基本方针。2001年在全国宗教工作会议上,江泽民对此做出了“两个基础、两个要求、两个支持”的新概括。这是我党从社会主义初级阶段这一基本国情出发,是对宗教存在的长期性进行深入思考得出的必然结论,是对共产党执政规律、社会主义建设规律和人类社会发 展规律的认识不断深化的一个具体体现,具有重大的实践意义,开拓了马克思主义宗教理论的新境界。

1. 宗教与社会主义相适应的必要性与可能性。我国是社会主义国家,我国宗教是在社会主义条件下存在和活动的,必须与社会主义社会相适应。这既是社会主义社会对我国宗教的客观要求,也是我国各宗教自身存在的客观要求。宗教作为一种社会现象,并不是脱离或超越社会历史的发展而存在的。它总是某一社会的宗教,作为上层建筑的一种形式总是反映着当时社会的经济、政治和文化面貌,并随着社会形态的变化而变化。宗教的历史发展过程,就是一个不断与社会发展相适应的过程。因此说,宗教与社会主义社会相适应不但是必须的,而且是可能的:第一,建设中国特色的社会主义,符合包括信教群众在内的广大人民群众的根本利益,这是相适应的政治基础。在社会主义条件下,信教和不信教群众在信仰上的差异是次要的,在政治上、经济上根本利益的一致性主要的。广大信教群众热爱祖国,拥护共产党的领导,拥护社会主义制度,也是建设中国特色社会主义的积极力量。爱国宗教界人士坚持爱国爱教、团结进步,是爱国统一战线的重要组成部分。正是这种根本利益的一致性,决定着宗教能够服务和服从于国家的最高利益和民族的整体利益,自觉地适应社会的发展。第二,党和国家全面正确地贯彻宗教信仰自由政策,调动了宗教界人士和广大信教群众投身于社会主义现代化建设的积极性,这是相适应的基本保证。我们党成立以来,一直坚持宗教信仰自由政策,新中国成立后又成为国家的一项长期基本政策,并作为宪法赋予公民的一项基本权利。十一届三中全会以来,党中央对宗教问题的理论和政策做了进一步的丰富和发展,形成了一整套正确认识和处理宗教问题的基本观点和基本政策,有力地保护了公民的宗教信仰自由权利,加强

了党在广大信教群众中的凝聚力、吸引力，为引导宗教与社会主义社会相适应创造了良好的社会环境。第三，宗教本身含有为社会主义社会服务的积极因素或有利因素。宗教大都主张抑恶扬善，具有一定的心理消解、关系调节、行为规范作用，有利于社会的和谐安定，具有维护现存社会秩序的功能。

2. 引导宗教与社会主义社会相适应是一个长期过程。宗教的长期性与社会主义社会的长期性，决定了二者之间的协调、适应是一个长期的过程。宗教的长期性历来同它的适应性相联系。宗教能在不同社会形态中存在和在社会生活中发挥重大作用，并形成一套完备的信仰、戒律和道德体系，表明宗教具有复杂而深厚的社会条件和社会基础，具有很强的适应性。我国现有五大宗教，具有千年以上的历史，历经不同历史阶段和社会形态。伴随着社会的变迁和无数次的推动人类进步的革命，宗教也在不断的调整自身，以很强的生命力适应了历史发展的各种潮流。历史上的“儒释道”一体、“伊儒相通”，以及20世纪初的天主教“中国化”、基督教“本色社会运动”等，都是我国宗教探求与中国社会相适应、与中国文化相融合的显著标志。宗教的历史发展过程就是一个不断与社会相适应的过程。在社会主义社会，宗教的适应性既需要党和政府的积极引导，也需要宗教界自身不断努力。20世纪50年代初期，我国各宗教适应社会制度变革的需要，在天主教、基督教方面革掉帝国主义的操纵和控制，实行独立自主、自办教会的方针；在佛教、道教和伊斯兰教方面革掉封建剥削和压迫制度，使我国宗教界迈出了与社会主义社会相适应的重要一步。近年来，为适应社会主义建设的新形势、新任务，宗教界对宗教教义不断做出符合社会进步要求的阐释。如基督教界开展了神学思想建设，藏传佛教界开展了寺庙爱国主义教育，天主教界开展了民主办教，伊斯兰教界开展了“解经”工作，佛教、道教界也在这方面进行了积极探索。

七、结语

邓小平及党的第三代领导集体，站在历史和时代的高度，运用辩证唯物主义和历史唯物主义的立场、观点、方法，观察国内外宗教发展、变化的新形势，将马克思主义的基本原理与我国当代宗教实际相结合，提出了一系列关于社会主义时期宗教问题的新观点、新见解。其中，“积极引导宗教与社会主义社会相适应”这一论断的提出，抓住了宗教在社会主义国家将长期存在这一现实。正确认识和处理新时期的宗教问题，丰富和发展了马克思主义的宗教观，是中国共产党人在如何认识和对待宗教问题上已经走向成熟的重

要标志。

注释：

①《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》，《宗教政策文件选编》，中共青海省委统战部编印，1993年12月，第4页。

②江泽民：《全国宗教工作会议讲话》，《人民日报》，2001年12月13日。

③王作安：《当今国际宗教问题的主要特点》，《中国宗教》，2001年第5期。

④转引自冯今源：《三元集》，宗教文化出版社2002年版，第894页。

⑤《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》，《宗教政策文件选编》，中共青海省委统战部编印，1993年12月，第9页。

⑥转引自曹玉华：《党的第三代中央领导集体对邓小平宗教观的丰富和发展》，《社会主义研究》，2002年第3期。

⑦《人民日报》，2001年12月13日。

⑧《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》，《宗教政策文件选编》，中共青海省委统战部编印，1993年12月，第18页。

⑨《人民日报》，2001年12月13日。

⑩《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》，《宗教政策文件选编》，中共青海省委统战部编印，1993年12月，第8页。

⑪《人民日报》，2001年12月13日。

⑫转引自何虎生、吴伟锋：《江泽民对马克思主义宗教观的理论创新》，《世界宗教研究》，2003年第1期。

⑬转引自何虎生、吴伟锋：《江泽民对马克思主义宗教观的理论创新》，《世界宗教研究》，2003年第1期。

⑭《人民日报》，2001年12月13日。

⑮转引自曹玉华：《党的第三代中央领导集体对邓小平宗教观的丰富和发展》，《社会主义研究》，2002年第3期。

⑯《人民日报》，2001年12月13日。

作者单位：青海省社会科学院

（本文为中共中央宣传部等七部委举办的“全国邓小平生平思想和研讨会”入选论文）

陈云关于解决我国“三农”问题的战略思想

刘傲洋

我国是一个农业大国，农业的情况如何，对整个国民经济发展的影响极大。所以，任何一个中国的经济决策者、经济学家、经济管理家，在提出他们的政策主张与理论观点时，都不能脱离农业的实际情况，而必须高度重视这一客观因素。“三农”问题是关系我国改革开放和现代化建设全局的重大问题。农业基础设施薄弱且生产力水平低下、农村各项社会事业发展缓慢且服务功能弱化、农民众多且大都贫穷落后，是我国的最大国情，也是“怎样建设社会主义”和“全面建设小康社会”所要解决的关键问题。抓住了“三农”问题，就抓住了中国特色。在陈云的经济论著中，虽然专门论及我国农业发展问题的文章并不多，但是，由于上述客观现实的存在，他把握住了这一战略基点，在许多有关中国社会主义经济的重大战略性建议和理论观点中，阐发了不少有关“三农”问题的思想，在新中国建设发展中，提出了一系列解决农民问题的有效途径和具体方式。在他的这些思想中，遵循着一个主体思路：从经济发展的战略高度认识我国的“三农”问题，把“三农”问题始终看作是从事各项社会主义建设事业、发展社会主义经济、做出各种战略性决策的基础。这也是陈云整个经济思想独到之处的重要体现。研究陈云解决“三农”问题的战略思想，对于进一步深化农村改革，促进农村经济持续、全面发展，推动我国广大农民早日步入小康社会具有重大的现实意义和深远的历史意义。

一、“三农”问题始终是我国革命和建设的首要问题

（一）“三农”问题关系着国家和社会的稳定

陈云历来重视“三农”问题。首先，他紧紧抓住农民占全国人口80%以上、在国家整个经济生活中是个大头的的基本事实，将“三农”问题摆在重要的战略位置上。明确指出：农业问题，是关系到全国人民生活的大问题，

“是民生问题”。^①农业也是关系国民经济全局的经济因素，“农业问题是全国的大事”。^②“农村的情况好了，整个国家的经济情况也在好转”。^③其次，在对国民经济体系深入考察的基础上，他认为农业发展对保持和提高国家收入有重要贡献，为国家和社会的稳定提供了不可或缺的物质基础。指出：农业为社会其他生产部门提供原料和产品销售市场，促进社会其他部门生产发展，能使国家财政收入财源扩大。再者，他在指导国家经济发展计划中，始终贯彻上述思想，总是优先安排农业问题，稳住国民经济的这个大头，防止出乱子。不难看出，陈云认为，农业发展、农村稳定、农民富裕了，“三农”问题解决了，才能谈国家和社会大局的稳定。

（二）农业发展是国民经济综合能力提高的基础

首先，陈云在深刻理解马克思主义经典理论的基础上，始终从农业是国民经济辩证运动体系的基础的高度对待“三农”问题。根据马克思关于社会生产两大部类划分的理论，农业部门是第二部类的重要组成部分。随着劳动生产率提高，商品交换日益发达，再生产规模逐渐扩大，以致劳动产品单一性和再生产需求多样性的矛盾激烈到外化程度，农业部门向社会生产其他部门提出了新的生活消费品和生产资料与生产设备的要求，推动其他部门进行扩大再生产。这样，由农业部门扩大再生产过程中产生的新的消费要求，通过商品交换，转化成为推动社会其他生产部门发展生产的动力，形成连动反应。陈云对农业在国民经济辩证运动体系中的地位和作用的认识是非常明确的。指出，农业生产下降会形成整个社会经济的恶性循环。农业生产不足，为城市提供的农产品有限，农产品价格上涨，必将使工业部门和商业部门及其他服务部门劳动力再生产的费用增高，导致工业品价格大面积的上涨，社会经济稳定的局面就难以维持。市场物价稳定，是经济发展的前提。市场物价不稳又阻碍了农业发展。这样，就会形成整个社会经济的恶性循环，引起社会经济生活的混乱。基于对国民经济辩证运动体系和农业基础地位的深刻认识，早在1950年，陈云就在国家经济工作中，采取收购农产品的方式，有力地增加了农民购买力，较好地促进了农业内部经济运转，并且通过农业与其他国民经济部门的连动反应，实现了对整个社会经济发展的促动。

其次，将马克思主义理论应用于中国实际，提出农业对我国经济建设规模有很大的约束力的观点。陈云对马克思关于“超过劳动者个人需要的农业劳动生产率，是一切社会的基础”^④的原理，理解深刻，运用娴熟，清晰地分析到：农业对建设规模的约束，不仅在于对国家收入有很大影响，而且我国农村人多地少，农业生产增长率不高，满足劳动者个人需要后的农业劳动

生产率很有限,农业生产水平很难大幅度提高。因而农业对经济建设的规模有很大的约束力。并且他认为,这种状况在短时期内不会有大的改变:我国国民经济中工业所占的比重将来会增加,农业生产也要发展,但是在今后相当长的时期内,农业对经济建设的约束力是很大的。所以,他早在1951年就明确指出:在我国,农业发展不起来,工业就很难发展,就一定会扯我们前进的后腿。这种对科学理论的准确理解和应用,充分反映在陈云对复杂的经济实践活动的客观冷静的分析上。1962年,面对国民经济的严重困难,陈云独树一帜地指出:出现这种形势的原因不是农业扯了后腿,“而是基本建设规模过大,农业负担不了,工业也负担不了”,^⑤是建设规模超过了农业以及整个国力的承受能力;“最近几年工业建设的大发展,是建立在一九五八年生产七千亿斤粮食、七千万担棉花的错误估计上的”,^⑥是工业发展脱离农业生产的现实生产能力的结果。

第三,城市发展离不开农村经济发展的支持。1950年11月底,陈云在第二次全国财政会议上的讲话中说:“扩大农副土产品的购销,不仅是农村问题,而且也是目前活跃中国经济的关键。半年来的财经工作完全证明,城市的繁荣是农村经济转动的结果。农副土产品卖出去了,就增加了农民的购买力,促进城市工商业的发展,减少或消灭城市的失业现象,城市购买力也跟着提高。工商业繁荣,又增加了国家的税收,减少了财政上的困难,物价更趋稳定。这样,可以进一步促进正当工商业的发展,打击投机,使城市交流更趋活跃。这是一连串的收获。”^⑦建国后几十年经济建设正反两方面的经验,特别是1979年以来农村改革的成功,为城市的发展提供了动力和强化,充分证明了陈云关于农村对城市重要作用的判断。他将农村与城市统筹考虑的观点和思路更被我国现在的经济发展实践所证明,具有很强的现实指导意义。

二、尊重农业经济基本特征,将“三农”问题纳入国家战略发展规划

基于对农业在国民经济中的地位和作用的清楚认识,陈云在党的八届三中全会上,深谋远虑地提出,发展农业,即使增加了措施,见效的周期也比较长,“大体上要七八年到十年。如果在第二个五年计划期间不注意农业的发展,到第三个五年计划再来注意,那就晚了,今后十五年内就会处于紧张的状态。换句话说,如果现在不注意,错过了五年,就要耽误十五年。”^⑧陈云还极为深刻地指出:“如果我们只注意搞工业,不注意解决吃饭穿衣问题,搞了工业以后,老百姓没有饭吃,没有衣服穿,再回头来搞农业那就晚了。究竟回头搞好,还是先搞好?当然是先搞好。”^⑨但是,令人痛心的是,

由于1957年以后,我国在改革农村生产关系上出现了脱离实际的跃进,陈云的这些宝贵意见在实际中并没有贯彻下去。而陈云所担心的“耽误十五年”的担忧却变成了严酷的现实。由于一系列政策上的错误和失误,因农业承受不了高速度发展的重工业的压力,发生了国民经济发展陷入困境的局面。三年困难时期,农业大幅度减产,农业生产遭到了很大破坏,财政收入减少,市场供应十分紧张,人民生活相当困难。正如陈云所告诫的,农业发展“错过了五年”,就大大限制了国民经济的发展,不得不被迫“再回头来搞农业”。但是,值得注意的是,我们错过的5年和耽误的15年,正是发达国家经济突飞猛进的时期。因此,陈云的这些真知灼见,充分体现了他作为一名出色的经济理论家和实践家的战略远见,对于我们今天制定国民经济发展规划仍然具有重要的借鉴意义。

三、实事求是,尊重市场经济基本规律,适时进行农村经济体制改革

(一) 从中国国情出发,审慎对待农业生产关系,及时进行变革

陈云认为,生产关系和生产力之间是对立统一的辩证关系。要发展农业,就要及时调整农村生产关系。为此,他在建国后至20世纪80年代间,在我国农业生产关系历次变革中发挥了中流砥柱的作用。

1950年,中国的土地所有制面临着亟待改革的局面,首先必须消灭延续了几千年的封建土地制度。在当时生产力遭到大破坏、生产力水平极其低下的现实情况下,陈云认识到,在诸多办法中,及时变革旧的生产关系,进行土改,消灭封建土地制度,实现耕者有其田,是发展农业生产最能见效的办法。1951年5月,他明确指出:“只有进行土地改革,才能大大鼓励农民的生产积极性。”^⑩

1952年以来,随着经济建设规模的扩大和人民生活水平的提高,农副产品的供给和需求之间的差距日益增大。现实经济生活提出了农业要进一步增产的要求。陈云在向党中央汇报“一五”计划编制情况时说:“农业增产有三个办法:开荒,修水利,合作化。这些办法都要采用,但见效最快的,在目前,还是合作化。”^⑪因为当时物化劳动要素的储备还很有限,不可能增加多少农业投资。实行合作化,能够在较短时间里更充分地发挥农业生产资料的作用。

1953年到1957年,即农业合作化的五年,农业连年增产,不断向前发展。但在“左”倾错误思想指导下,1958年中共八大二次会议基于对农业经济发展的过高估计,脱离农业经济发展实际而不适当地快速进行人民公社化。1959年到1961年,农业连年减产,而且出现大幅度的急剧下降。农业生

产所遇到的严重困难,已明显暴露了生产关系脱离生产力发展要求的问题,而且暴露了农村经济体制中存在的严重弊端。在这种情况下,陈云敏锐地发现了进行农村经济体制改革的必然性和必要性。为了解决农业面临的严重困难,陈云吸收了邓子恢在1959年就提出的农业要实行生产责任制的观点。^②并且在深入调查研究的基础上,建议对农民实行包产到户。^③

进入80年代后,陈云继续他在60年代初提出的农业要搞责任制的思想。于1982年指出:农业搞生产责任制,会有很大的作用。不是吃大锅饭,完全是多劳多得,不劳不得。这是一件大事。体制改革,农业先行。工业财贸系统的改革也势在必行。

陈云的上述实践和思想,是建立在充分的科学依据之上的。他以生产力与生产关系的辩证统一关系为指导,深刻认识到:物化劳动要素的增加,受着物质财富储备程度的限制,但在同样的物化劳动要素条件下,活劳动要素的积极作用得到发挥,就能提高生产力。为此,他一贯主张从中国国情出发,审慎对待农业生产关系,及时进行变革,既不能使生产关系落后于生产力发展要求,也不能盲目求大、求快,使生产关系脱离生产力发展水平。我国经济建设发展正反两方面经验已对此做出了验证。一方面,我们在建立农业生产合作社的指导思想上,有贪大求快的成分存在。尤其在经营管理形式上等齐划一,统统集中生产、集中经营,这显然在很大程度上违背了生产关系一定要适应生产力性质规律的要求。另一方面,他关于发展农业要不断调整生产关系,使之最大限度地与生产力发展水平相适应的思想,已被实践特别是1980年以来我国农业的迅速发展证明是完全正确的。我国经济体制改革的发展,也正如陈云所指出的那样,由农村先行,引起连锁反应,经济体制改革规模不断扩大,并逐渐深入地发展。

从1957年后半年开始,由于我们指导思想上“左”倾错误的发生,陈云针对农业合作化实施过程中的错误提出的纠正意见,实际上并没有被采纳。他关于农村经济体制改革的思想也未能付诸实践。而且他本人也被认为“右”倾而受到冷遇。但是,陈云的这些深湛的思想并没有因为当时没有得到贯彻而失去它的光辉,相反,他在50年代和60年代关于农业改革的论述,是今天农业改革思想发展的先驱。他不仅为党的十一届三中全会以来,我们大力发展农村商品经济做了必要的理论准备,而且为有中国特色的社会主义市场经济理论体系的形成做出了不可磨灭的贡献。

(二) 以供求规律为指导农业生产的根本规律

陈云发展农村经济的思想,是建立在尊重市场经济基本规律基础上的。

特别是遵循供求规律,通过市场交换实现农村经济发展的思想是非常明确的。他明确提出了农产品要“适应市场需要”的观点,并在这方面有过很多相关论述。早在1950年6月,陈云在党的七届三中全会上的发言中,讲到农产品出口问题时,就提出了以销定产发展农村商品生产的思想,他说,“将来是粮食出口,还是棉花出口?这要看国际市场需要什么。如果不需要粮食,粮食出不了口,棉花能出口,那末华北地区就多种棉花,其他地区多种粮食。这也要统筹兼顾,好好计算一下。否则不摸底,种了棉花就卖不了。”^③同年11月,他提出,我们要促进农村商品交换,以推动农村经济发展,要实行近地交流、全国交流、内外交流,让农民销出农副产品。1951年4月,他又提出,我们组织生产,要充分考虑农民的购买力会大大提高的因素,以计划生产,增加对农村商品的供应。他说:老百姓需要什么东西,也要摸清楚,如果我们只办重工业工厂,不办轻工业工厂,老百姓等着要东西,没有东西供给他们,他们就不满意。他还在党的八届二中全会上提出开放农村小土产自由市场,而且就自由市场的作用、管理作了详尽的论述。陈云在对农业合作化进行经验总结时,也提出了农业生产的相当部分(除粮食外)要纳入“适应市场需要”的轨道,即要建立在商品生产和商品交换的基础上,努力发展农村商品生产。

这些论述,清楚地表明,陈云主张用近地交流、全国交流、内外交流的办法打破封建割据的传统,通过广泛的商品生产和交换,使农村经济形成良性循环;主张以销定产,认真预测市场需求变化趋势,以便根据市场需要,安排生产。这是陈云在对市场经济基本规律科学认识基础上,在当时经济发展情况下的理论和实践突破,为我国最终建立社会主义市场经济体制做出了贡献。

(三) 因地制宜,综合经营,切实增加农民收入

陈云对农民收入问题给予了高度重视,认为这一问题作为“三农”问题的核心,不仅是农业和农村经济发展的综合反映和落脚点,而且是关系到农村经济持续发展和社会稳定的基础因素。通过对经济实践的认真总结,陈云将改革农业经济体制作为切实增加农民收入的重要突破口。他在党的“八大”上,及时总结了农业合作化过程中的经验教训,特别指出了经营和管理形式上等齐划一的错误。他说:“农业生产合作社的粮食、经济作物和一部分副业生产是必须由合作社集体经营的,但是许多副业生产,应该由社员分散经营。不加区别地一切归社经营的现象必须改变。许多副业只有放开手让社员分散经营,才能增产各种各样的产品,适应市场的需要,增加社员的收

人。”“我们必须及时地纠正只注意集中生产、集中经营，而忽视分散生产、分散经营的错误作法。否则，在生产方面、流通方面和为消费者服务方面已经出现的一些毛病，就会继续发展。”^⑤为此，他特别指出了农业经济体制改革的大体方向——经营形式上集中和分散的有机结合。他认为农业实行多种经营，因地制宜，该种粮食的地方种粮食，该种经济作物的地方种经济作物，不仅粮食大幅度增长，经济作物也大幅度增长。只有这样，才能在当时经济发展水平下，充分发挥活劳动的积极因素，使农民自身生产力得到真正的解放和释放，通过综合经营，多渠道、多方式增加农民收入，不断提高农民生活和生产水平。这种关于农业区域化、专业化生产的重要思想，是马克思主义实事求是思想原则在指导农业生产上的科学反映，充分体现了比较经济学的比较利益原则，是对我国农业经济理论的重要贡献。

四、统筹兼顾，协调互动，保护和促进农业生产力发展

陈云认为，在生产力已经存在，但由于生产关系与之不相适应而阻碍生产力得到正常发挥的条件下，变革和调整生产关系，使生产力得到解放，可以在短时期内使社会生产得到较快的发展。要使社会生产持续稳定地发展，要使生产有后劲，还必须努力做好保护和促进生产力发展的工作。为此，他提出了一系列重大观点，并尽一切可能采取了积极措施。这些思想和实践已体现出科学发展观的基本要求，在具体领域仍对我们今天的工作有重要借鉴意义。

（一）在三次产业良性互动关系的培育中，保护和促进农业生产力发展

陈云一贯主张将“三农”问题纳入国民经济体系全盘考虑，跳出“三农”看“三农”。因此，他认为必须培育三次产业良性互动关系。陈云认为，重要的是如何加强城乡之间的流通，通过商品交换来扩大粮食收购，加强粮食供给这一环节。因此，早在50年代他就指出：在商业工作中，必须面向农村这一广阔的市场，采取一切有力的措施来促进城乡、工农之间的商品交换；商业部门要树立为农村服务的观点，积极组织工业品下乡，促进农民多买；农民要多买工业品，就要多出售手中的余粮，这样，既增加了粮食的收购量，又促进了工业生产的发展。基于这一想法，他主张国家在做工业发展计划时，要尽可能照顾到农民对生产资料和生活资料的需求，要重视农村这一巨大市场的结构与容量。开辟这个市场，不仅有利于农业生产的发展、粮食的收购，而且也有利于工业生产的发展。更为重要的是，这样做的结果是工业与农业都可以在相互依赖、互相促进的良性循环中获得较快的发展。

（二）在大力提高农业劳动生产率的前提下发展非农产业

陈云一贯支持发展农村经济的专业化、商品化，支持乡镇企业的正常发展。但同时，他也深刻地认识到，农村经济中非农产业的健康发展必须建立在农业劳动生产率较大提高的基础上。只有农业劳动生产率已大为提高，单位面积产量、规模经营效益已有一定水平，同时又出现了由于劳动生产率提高而造成的剩余劳动力，农业发展本身又能为非农产业提供资金（不影响农业自身发展的资金供给），那么，专业化、商品化才是顺其自然的事。因此，针对1984年以后几年出现的农民种粮、养猪、种菜的积极性下降，经商、从工的积极性大增，“无工不富”的呼声大于“无农不稳”的呼声这些变化，陈云没有为一时的表象繁荣所欢欣鼓舞，并不简单地认为这种变化正是农村经济向专业化、商品化发展的标志。1985年9月，陈云在中国共产党全国代表会议上的讲话中指出：“农民中从事农副业致富的，有‘万元户’，但只是极少数。前一时期，报纸上宣传‘万元户’，说得太多，实际上没有那么多。宣传脱离了实际。”“现在有些农民对种粮食不感兴趣，这个问题要注意。”发生这种情况的原因在于“农民做工、经商收入多，种粮收入少，就是养猪、种菜，也看不上眼。因为‘无工不富’。”现在的“问题是‘无工不富’的声音大大超过了‘无农不稳’。”但“十亿人口吃饭穿衣，是我国一大经济问题，也是一大政治问题。‘无粮则乱’，这件事不能小看就是了。”^⑧陈云从生产力客观水平出发，对我国当时的农业劳动生产力是否已达到了向专业化发展的水平作出了科学分析，认为，在农业发展本身还很落后的条件下，大规模地引导农民把资金投向非农产业（商业、服务业、加工业），这种非农产业的“异军突起”，就很容易形成盲目倾向，存在潜在危机。所以，他语重心长的告诫全党，“无粮则乱”，这件事不要小看。

（三）努力做好发展生产力基本建设工作，不断加强生产力发展的物质基础

陈云早在1957年就明确提出了这一思想。指出：在社会物化劳动要素储备不足条件下，我们发展农业的主要办法是放在农业合作化上面的。“但是，现在要看到，合作化只是给发展农业创造了条件，还不能解决根本问题。”^⑨发展农业，还要从各个方面解决根本问题，提高农业生产力。陈云主要在水利建设、提高地力两方面采取了切实可行的措施，着力加强农业基本建设。陈云指出：农业基本建设效果不明显，是因为“治标的多，治本的少”，“以后要积极地做治本工作。当然不是一年两年就能够做好的，但是一定要做，非做不可，要长期地来做。”^⑩他还特别强调说：“水利建设是

治本的工作，是百年大计。”^⑨陈云非常重视地力的提高，认为大规模地发展化学肥料，是农业增产最快、最重要的一条。早在1957年他就提出，为了提高地力，要从现在开始增加化肥。1961年，他又说，为了发展农业生产，增加粮食产量，必须尽可能加快氮肥工业的发展。他还就当时条件下氮肥工业的规模和建设方针作了透彻的说明，并进行周密、细致、切实可行的部署。另外，陈云还强调，工业要发挥占有资金多、技术力量强的特长，以先进的技术和装备支援农业，帮助提高农业生产力。

新中国发展的历史已清晰地证明，陈云同志在关于解决“三农”问题的具体方式、途径和做法等方面提出的一些基本的战略思想，对于推动农村发展和整个社会主义建设起到了重要作用，并具有长远指导意义，值得我们不断地学习研究和借鉴。

注释：

①②③⑤⑥⑧⑨⑩⑪⑫《陈云文选》（第三卷），人民出版社1995年版，第210页、第194页、第160页、第194页、第195页、第78~79页、第86页、第8~9页、第349~350页、第78页。

④ 马克思：《资本论》（第三卷），人民出版社1975年版，第885页。

⑦⑩⑪⑫《陈云文选》（第二卷），人民出版社1995年版，第118页、第140页、第238页、第97~98页。

⑬《〈关于建国以来党的若干历史问题的决议〉名词解释》，长征出版社1981年版，第132~133页。

⑭中共中央文献研究室为《简明不列颠百科全书》提供的《老一辈无产阶级革命家主要代表、现任党和国家主要领导人传略》陈云条目。

⑮⑯《陈云文选》（第二卷），人民出版社1995年版，第141页。

作者单位：青海省社会科学院

（本文为中共中央宣传部等七部委举办的“全国陈云生平思想和研讨会”入选论文）

西北花儿的研究保护与 学界的学术责任

赵宗福

我国的非物质文化遗产保护,以其规模宏大的政府行为引起了全社会的关注。尤其是与民间文化相关的诸学科似乎因势得宠,一大批学者自觉或不自觉地参与到了非物质文化遗产保护的时代潮流中,成千上万的专业学者兴致勃勃地高谈阔论遗产保护。诚然,大批专业学者在非物质文化遗产保护方面的参与是功不可没的,也是非常必要的。因为没有他们的参与策划、论证乃至主持把握,这项伟大的事业十有八九会搞得不伦不类,非但不能得到有效的抢救保护,反而有可能因非专业的行为使文化遗产的前景更加恶化。但是,相关学科的专业人员一窝蜂地都去做“宏观指导上的伟人”,靠着手头已有的资料,谈理念、做规划、发号召令、做指挥官,也未必是一件好事。在我看来,在非物质文化遗产的保护中,我们既需要高层次、大手笔的指挥者,更需要大量的、有专业素养的具体工作者。也就是说,更多的专业学者需要在具体的非物质文化事象上深入实际,做一些扎扎实实的田野工作和理论研究。唯其如此,才能真正实现非物质文化遗产抢救保护的战略目标。

基于如上思考,本文将以花儿目前的存活状态和与之相关的学术缺憾为个案,讨论非物质文化遗产的抢救保护与专业学者的学术责任问题,以求表达本人对非物质文化遗产保护的一些观念。

一、“非物质文化遗产保护”形势下的花儿研究

在我国非物质文化遗产抢救保护的大背景下,对花儿及其花儿会的调查研究也呈现出了很好的形势,不仅花儿流行的青海、甘肃、宁夏、新疆等地区的学者特别关注花儿的田野调查、编纂与研究,而且东部地区的学者也十分热衷花儿的田野调查和文本研究,甚至美国、日本等国外的学者也来到西北研究花儿。半个世纪来,还形成了花儿研究的三次高潮,即上世纪50年代末、60年代初对花儿源流的讨论,改革开放后对花儿的全面研究,近年来用

新理论、新方法提升花儿的学术研究层次。值得注意的是,近年来一批博士生、硕士生参与到花儿田野研究的队伍中,因其独特的专业性和崭新的理论视角,其成果更显得卓而不群。^①与此同时,一批对花儿素有研究的专家学者参加了非物质文化遗产的抢救保护工程。这是可喜可贺的。

花儿为何在众多民歌中受到如此重视?因为花儿作为多民族共享的非物质文化遗产,是西部民歌乃至中国民歌中属于标志性的口承文艺,是最富有艺术欣赏价值、学术研究价值的民歌。关于其价值,可以从以下几方面来看:

1. 多民族共同用汉语演唱花儿,体现出民族亲和、兼容共存的精神。花儿流行于中国西部6省区和9个民族中间,地域之广,民族之多,在中外民歌中是极为罕见的。特别是这9个民族中,既有信仰儒释道的汉族,又有信仰藏传佛教的藏族、土族、蒙古族、裕固族,还有信仰伊斯兰教的回族、撒拉族、东乡族、保安族。大部分民族有自己的民族语言,其中藏族、蒙古族还有自己的文字。尽管这些民族语言不同、宗教信仰不同、风俗习惯也不相同,但是他们都共同用汉语演唱花儿,体现出了一种民族亲和、兼容共存的内在精神。这种内在精神在甘青地区体现得尤为突出。世界上没有任何一种民歌像花儿这样被如此广阔土地上的9个民族所共同拥有、所共同喜爱。例如信天游主要流行于陕北地区的汉族中间,即使把它和蒙汉调视为一种民歌的不同流派,也只是流行在陕北、山西和内蒙南部的汉族和蒙古族中间。至于许多少数民族中的民歌往往只在本民族中流行。

2. 独特的民歌形式表现出民间口承文化具有无穷魅力。花儿,特别是流行于青海地区的河湟花儿,不但从歌词的结构、韵律等方面体现出极强的口头程式,而且形成了在中外民歌中罕见的独特的表现形式。如歌词的整体结构是典型的“扇面对”(即使歌词句子拓展到十几句,也概莫例外),单双句遥遥相对应;单句单字节奏结尾,双句双字节奏结尾;押韵形式上除一般民歌采用的通韵方式外,经常采用交叉押韵的方式,而且单句押平声,双句押仄声;同时不论单句还是双句,都常常押重韵。这些奇特的格式韵律除了在《诗经·国风》中见到外,在世界上任何民歌中都找不出可以相媲美的。这使花儿具有了独特的艺术魅力,也显示出了其在中外民间文化史上无可替代的艺术价值和学术价值。

3. 丰富的音乐曲调表现出多民族音乐交融却又保持各自特色的民间艺术价值。花儿的曲调丰富多彩,90年代搜集到的有100余种,目前已经丰富到200个曲令。它们虽然以高亢悠扬为主,但也不乏轻松愉快或委婉细腻的

曲令。根据专家研究,这些曲调有些是直接继承了中原宋元文化,有些则是在河湟地区多民族音乐文化的土壤上新生的。所以,这些曲调都有着自己的旋律特点和音乐特色,但是由不同的民族歌手唱出来则又有其本民族的特色,同时不同的民族往往擅长于某些曲调,如土族的《梁梁上浪来令》、《绿绿儿山令》、《杨柳姐令》,撒拉族的《撒拉令》、《清水令》、《孟达令》,回族的《马营令》、《河州令》、《川口令》,汉族的则如《尕马儿令》、《水红花令》、《白牡丹令》,等等。这些具有异质文化意味的音乐现象,对研究多民族民间音乐的相互交融和衍生、再生状况有重要的学术价值,也对大力发展民族民间音乐文化有着重要的借鉴意义。

4. 包罗万象的内容表现出丰富的文化蕴藏及其研究价值。花儿来自各民族活态的日常生活生产,多民族丰富的生活现实决定了花儿内容的丰富性。花儿以情歌为主,生动地表达了不同民族不同群体乃至不同个体的复杂情感,对研究民族社会心理、民众情感模式有直接的参考价值。花儿的比兴句涉及的民众知识更是无所不包,据有的学者概括,大致上可分为60个方面,称之为地方性知识的百科全书是当之无愧的。另外,花儿作为一种区域性的民歌,语言上主要使用河湟方言,同时也夹杂了大量的藏语、土语、撒拉语等民族语言词汇。当地民众把这种使用多民族语言的花儿叫做“风搅雪花儿”。这些对研究方言和民族语言以及民族文化间的相互交融也是难得的材料。

5. 众多庞大的花儿会表现出的民俗旅游资源和民俗文化价值。青海东部以及甘肃的一些地方有数十场具有悠久传承历史的花儿会,一般都有数万人参加,多的可达到二三十万人。参加者包括各地各民族群众,届时云集一处,对歌数日。如果把各地的花儿会联结起来,足足有五个月时间,被一些学者称之为“诗与歌的狂欢节”。这样庞大的文化空间在世界上也是不多见的。它的民俗文化学学术价值以及文化旅游价值不说自明。

正是这些无可替代的独特价值,确定了花儿是西部民歌的标志性口头文艺精品。当然,从实际影响看,陕北信天游在国内外的影响要比花儿大一些,特别是在官方演出文艺中,信天游简直就是中国民歌的代表,这与陕北是革命圣地和文艺的政治化需要有着直接的关系。然而从纯学术的角度比较,两种民歌各有千秋,但花儿的实际内涵更为丰富。

但是,如此美妙瑰丽的非物质文化遗产在知识经济全球化的大势下,却处在濒危的状态。花儿是“张口就来,闭口即无”的口头文艺,而花儿会则是民间自发进行的以演唱花儿为主的歌节。在现代文化的冲击下,其脆弱的

生态环境遭遇了无法回避的空前困境。部分古老的花儿由于抢救不及而消失,有影响的歌手大多年事已高,年轻人又忙于外出打工挣钱,倾心新潮文化,不再热心花儿的系统传承,民间文艺后继乏人,传承链条已残缺不全。花儿会的空间日趋狭小,规模也日趋式微。尤其是一些历史悠久、影响面大的花儿会有逐渐冷落甚至停顿的趋向。而一些走了样的“洋”花儿正在以其强势的传媒手段逐渐成为主流,由城镇向乡村浸染,大有取代传统的原生态花儿的趋势。固然,花儿以再生态甚至新生态的形式适应社会发展形势,得到年轻人们的认同,并非完全是坏事,但也绝不完全是好事,长此以往,传统的花儿及其花儿会将不复存在,我们再也听不到原汁原味的花儿,看不到民俗意义上的花儿会。

花儿的这种存活状态,引起了民间文化工作者和政府的重视。在2005年申报首批国家级非物质文化遗产代表作的过程中,甘肃省康乐县的莲花山花儿会、岷县二郎山花儿会、青海省大通县老爷山花儿会、互助县丹麻土族花儿会、民和县七里寺花儿会、乐都县瞿坛寺花儿会以及宁夏回族山花儿会等一批花儿会就获得了文化部的推荐。花儿得到这样高规格政府荣誉和强有力的保护措施,无疑是一次千载难逢的抢救保护机遇。

二、蒙古族不演唱花儿吗

然而在美好机遇到来、我们兴奋地进行抢救保护的时候,作为一个专业学者,我不禁发出这样的疑问:我们对花儿的基本情况已经掌握了吗?如果连基本的家底都还不清楚的话,又怎样进行有效的抢救保护呢?

对这样的疑问,有人会认为:近一个世纪的花儿研究历史,那么多的学者出版发表了许许多多鸿篇巨制的论著,难道连基本情况还不清晰?而不幸的是事实偏偏如此。比如花儿流行的民族,习惯的说法是八个,而这八个民族中并没有蒙古族。我也曾这样认为过,我在1989年出版的《花儿通论》中曾对花儿做过这样一个定义:“花儿是产生和流行于甘肃、青海、宁夏以及新疆等四省区部分地区的一种以情歌为主的山歌,是这些地区的汉、回、土、撒拉、东乡、保安等民族以及部分裕固族和藏族群众用汉语歌唱的一种口头文学艺术形式。”

对这一概括,从上世纪90年代以来出版的图书和网络文章屡屡袭用,即普遍地说:花儿流行于甘青宁新四省区八个民族中间。这似乎已经是一个不易的定论。当我在一些场合建议花儿流行的民族中加上蒙古族时,很多人并不认同,有人甚至坚定地说:蒙古族不唱花儿!

蒙古族真的就不演唱花儿吗?否。

根据我在河湟地区的田野调查和历史研究发现,花儿还较广泛地流行在青海东部的蒙古族中间,歌唱的人口大约有二三万人之多,而且传承的历史还很悠久。这部分蒙古人大致上分为两大部分三支。第一部分是平安、乐都等县的东西两个祁土司的后裔。他们的祖先在宋末元初时从蒙古草原随成吉思汗大军进入青海,明代初年投诚明王朝,其首领被分别封为土官土司,成为地道的青海世居民族,其子孙繁衍生息,大多汉化。

其中,东祁土司始祖多尔只失结,原是蒙古西宁王宗亲,洪武四年(1371年)归附明朝,以战功封为西宁卫指挥僉事,其子孙世代忠于明清王朝,历代土司中出过不少高级将领,如祁秉忠曾任提督蓟辽左都督,与努尔哈赤大军鏖战于东北战场,以身殉国,明清两朝皇帝均敕封谥号,《明史》有小传。祁秉忠的孙子祁伯豸、祁仲豸兄弟在平定三藩之乱中屡建战功,颇受清廷赏识。^②民国时期该家族已有3000人之众。

西祁土司始祖祁贡哥星吉,是蒙古族的另一地方势力首领,洪武元年(1368年)归附明朝,封为土官,后世历代土司忠于明清王朝,官至总兵、副总兵的代不乏人。清末时该家族已有800余户6000多人。^③

这两个蒙古族的祁土司家族,从明代中期开始就逐渐汉化,到清末时已经完全汉化,其庄园(土司衙门)的建筑装潢、家族谱牒、祭祀仪式以及追求功名的方式,与当地汉族家族毫无二致。因此,他们长期与当地汉族、土族、回族、藏族各民族和睦相处,花儿是该蒙古民众生活中不可缺少的,我们多次聆听过他们美妙的演唱。

青海东部还有一部分蒙古族,就是靠近海北州牧区的湟源县巴蒸一带的蒙古族。这部分蒙古族是明末从新疆进入青海的和硕特蒙古后裔。其始祖是固始汗的孙子札萨克辅国公,属于青海蒙古二十九旗中的南左后旗,游牧于海北州的海晏县南部和湟源县西南一带。民国时期约有150户,后来逐渐农业化,与当地汉藏民族杂居,生活上颇受汉文化影响。目前人口在万人左右,花儿是他们最喜爱的民歌。我曾经访问过当地居民,他们对花儿的热衷坦言不讳,一些中青年几乎都能随口唱上几句。

如此众多的蒙古人几百年来歌唱花儿,却被花儿研究者们长期以来视而不见,论述花儿流行的民族时忽略不计,这实在是令人拍案叫冤的憾事。

其主要原因是:首先,人们一说起青海蒙古族,自然而然地想到的是海西蒙古族藏族自治州的蒙古族。因为这部分蒙古族人口将近8万人,占我国蒙古族总人口的1.45%。他们具有相对独立的聚居地,有自己传统的民族口传文化,与青海东部民族在地理上不接壤,日常交往也不多,因此的确不唱

花儿。但是海西蒙古族又是青海蒙古族的主体，于是人们因为容易重视主流而忽视非主流的思维惯性，就习惯性地以海西蒙古族替代了青海蒙古族，把青海东部农业化的这部分蒙古族弃之不顾了。

其次，青海东部的蒙古族由于汉化较早，上世纪开始在生活文化形态上与当地汉族没有多大区别。在对他们进行民族认定时，许多蒙古族后裔被认为是汉族，久而久之，连他们本身也往往自以为是汉族。直到近些年才陆续恢复为蒙古族。

因此，许多介绍青海蒙古族的文章、著作乃至地方志，往往一字不提青海东部的蒙古族。这样的社会现实和学术背景，导致花儿的研究者们也就记不起蒙古族了。

当然，花儿研究上出现这样的低级错误，不能统统归罪于其他领域的学者，更应该检讨我们自身学术修养的不足与田野调研的不够。如果大家不仅仅坐在安乐椅上著书立说，而是真正深入到花儿存活的民间现实中去，就不会出现这样的大疏漏。

因此在今天，我们对花儿的基本概念不得不做出修正：花儿是流行于西北甘青宁新四省区，汉族、回族、土族、撒拉族、东乡族、保安族以及部分藏族、蒙古族和裕固族等9个民族的民众用汉语歌唱的一种民歌。

由此可见，尽管已经出版了几十部花儿选本和研究花儿的著作，发表了上千篇有关花儿的论文，涌现了一批“花儿研究家”，有的学者甚至提出了建立“花儿学”的学术构想。但是，我们连有哪些民族在唱花儿还没搞清，如何能真正把握花儿的民族属性呢？又如何能去抢救保护多民族共享的花儿遗产呢？作为专业学者，在呼吁和参与非物质文化遗产保护的同时，更应该发挥自己的专业优势，深入田野，首先要真正全面地掌握花儿的基本情况，准确地把握花儿的民间存活状态。

三、各地花儿会的文化个性都是一样的吗

清楚了花儿存活的民族基本状况之后，是否就算全面把握了花儿呢？问题是花儿流行于如此广大的土地上、如此众多的民族中，尽管都是花儿或花儿会，但各地区各民族的花儿不尽相同。如果忽略了它们的文化个性，用普泛化的理论框框总结花儿或花儿会，同样会漏洞百出，或不得要领。多年来的花儿研究，基本就是如此。以这样的学术认识去指导或主持抢救保护花儿和花儿会的工作，其结果是令人担忧的。显然，这样的责任不在其他人，而恰恰是我们这些专业工作者。

为了说明这一问题，下面以青海互助县丹麻花儿会、大通县老爷山花儿

会、乐都县瞿昙寺花儿会、民和县七里寺花儿会为例来看。这四个花儿会都是在河湟地区影响大的花儿会，都进入了国家推荐的首批国家非物质文化遗产代表作名录。但是在“申遗”初期，对四个花儿会的文化个性却不甚明了。它们都是河湟地区有名的花儿会，从普遍的活动表现形态和社会功能看，都是多民族参加的民俗盛会，都是集花儿演唱、文化交融、商贸交流于一体的集会，同时又都面临着即将衰微消亡的危险。如果说四个花儿会是一样的，那只能从中产生“一个代表作”；而取一舍三，则又深感遗憾，因为似乎“一个也不能少”。相关人员都觉得这四个花儿会各有不可替代的文化个性，但就是说不出来个所以然，因为以往学者们的论著中，所有花儿会的特点似乎都是一样的，难怪难住了申遗文本的制作者。

其实把四个花儿会放到一起稍加比较，不可否认的是，作为花儿会，其社会功能价值是基本一样的，在当地社会中发挥着青年男女社交、民族文化交流、民间物资交流、丰富民众生活、构建和谐社会等多重功能。但从深层次分析，就可以发现各花儿会迥异于其他花儿会的文化个性。试分别举其要者：

1. 互助县丹麻花儿会 丹麻在互助土族自治县丹麻镇政府所在地，是土族聚居的山区。每年的农历六月十三在这里举行花儿会，历时五天，是互助县规模宏大、影响很大的一项民族歌节活动。其文化个性是：

(1) 独特民族的花儿会。土族是青海省独有的少数民族，主要聚居在互助土族自治县，此外在民和县、大通县、同仁县等地也有聚居。但以土族为主的花儿会主要集中在互助县，而丹麻花儿会是土族花儿会中规模和影响最大的花儿会，因此丹麻土族花儿会是花儿会中独具土族民族特色的花儿会。

(2) 独有的花儿曲令。丹麻花儿会上演唱的花儿曲令大多是土族独有的，如《绿绿儿的山》、《梁梁上浪来》、《阿柔洛》、《兴加洛》等。与汉族和回族花儿相比，更加古朴悠长，民族韵味浓郁。因此就其音乐来讲，丹麻花儿会在花儿会中也是独树一帜。

(3) 多民族文化交融的盛会。丹麻花儿会的主要参与者是土族，但周边乡村的汉族、藏族、回族等民族也会届时赶来参加，和土族群众一起载歌载舞，你唱我和，呈现出一派民族友好、其乐融融的氛围。正是由于如此的民族友好盛会，使得该地区的民族和睦相处，共同发展，在构建和谐社会方面发挥着良好的功能。

2. 大通县老爷山花儿会 老爷山在青海省大通县城所在地，是青海东部地区著名的风景区。每年农历六月初三到初八在山上举行的花儿会，是河

湟地区最具规模、最有影响的大型花儿会。由于该花儿会是在当地民间信仰仪式“朝山会”的基础上形成的、多民族参与的民俗文化盛会，其文化个性和文化价值十分突出。

(1) 道教信仰与民间信仰、民间文艺共存。老爷山最早由于道教建筑而著名，^④于是出现了道教与“准道教”信仰的民众积极参与的大型信仰仪式“朝山会”，接着由于世俗化又出现了“花儿会”，迄今还保留着这样的二者共存状态，使得老爷山花儿会具有了浓郁的道教信仰和民间信仰色彩，这是与河湟地区其他花儿会迥然有别的，从而使老爷山花儿会具有了民间信仰与民间文艺密切相联的文化学价值，值得学术界关注。

(2) 青海东部最大的花儿会。青海东部农业区每年有十几场较大影响的花儿会，而老爷山花儿会则是其中规模最大的盛会。历时五天，有20万左右的群众参与。这些群众除了当地的外，还有方圆百余里的城乡歌手和游客；除本县的参加者外，还有如西宁市、湟中县、互助县、湟源县的歌手和游客。而在其周边地区还形成了一批“卫星”式的小型花儿会。如此规模，在众多花儿会中显得十分突出。

(3) 多民族共同参与的文化交融。老爷山花儿会规模大、参与人数多的原因之一，就是众多民族的共同参与。参加老爷山花儿会的民族主要有汉族、土族、藏族、蒙古族、回族等，包罗了青海六个世居民族中的五个，此外还有为数不少的其他少数民族群众。这些民族语言不通，信仰不同，但在老爷山花儿会上都用汉语歌唱花儿，相互交流，共同提高。其多元文化交融互存的价值就不言自明了。

(4) 独特而丰富的花儿曲调。据初步统计，在老爷山花儿会上演唱的花儿曲调将近100种，其中相当一部分是当地独有的曲令，如《老爷山令》、《东峡令》、《长寿令》、《梦令》等，而且就这些曲令的来源还都有着美丽悠婉的民间传说，使得老爷山花儿会更加具有了文化意蕴，在民族音乐研究方面有重要的价值。

3. 乐都县瞿昙寺花儿会 这是河湟地区花儿会中有较大影响的大型民俗活动。花儿会以名刹瞿昙寺为中心，每年农历六月中旬进行，参与者以当地藏族和汉族群众为主。花儿会以其悠久的历史文化和独特的民族民俗风情，形成了自己的文化个性。

(1) 佛教民俗信仰与民间文艺的共存性。瞿昙寺是明朝皇帝为藏族僧俗赐建的寺院，仿照故宫建筑，当地有“去了瞿昙寺，北京再要去”的谚语。但是僧人多为藏族，是汉藏文化合璧之典型。因此当地群众以此为信仰中

心,逐渐形成了聚会性的佛教信仰活动,后演化成了大型花儿会。瞿昙寺花儿会始终与这种汉藏合璧式的佛教信仰共存,使得花儿会具有了浓郁的佛教信仰和民间信仰色彩,这是与河湟地区其他花儿会最大的区别点,值得从宗教社会学和宗教文艺学的角度予以研究。

(2) 深厚的民族民间文化底蕴与花儿会的生成关系方面的独特性。乐都县是河湟地区有名的“文化县”,而瞿昙镇是被文化部命名的“中国民间艺术(花儿)之乡”、青海省文化厅命名的“特色文化乡”,瞿昙寺花儿会正是自这样的土壤上生成并传承的。因此,研究大型民俗活动与地方文化系统的关系,瞿昙寺花儿会无疑是最好的典型个案。

(3) 独特的花儿音乐曲调。瞿昙寺花儿会是当地独有的文化土壤上生成传承的非物质文化遗产,与他地不同的历史文化、民族欣赏习惯,造就了一批本地独有的花儿音乐曲令。如《碾伯令》就是以当地碾伯镇命名的花儿曲令,此外如《水红花令》、《尕马令》、《沙雁儿绕令》、《马营令》,等等,都是瞿昙寺花儿会上最为流行的曲令。

4. 民和县七里寺花儿会 民和回族土族自治县古鄯镇境内的七里寺峡,以其原先有七里寺而得名。每年农历六月六,汉族、回族、藏族、土族等民族的六七万群众,聚集一处,载歌载舞,漫唱花儿,其乐融融。该花儿会由于独特的人文地理环境和民俗活动形式,个性非常鲜明。

(1) 民间歌手的非物质文化遗产摇篮。这里先后涌现出了一大批驰名西北乃至全国的花儿歌手,如马俊、索南孙斌、张存秀、吕晓明、李永盛,等等,他们均在全省乃至全国文艺调研或民歌大赛中屡获大奖,在民间享有很高的声誉,有的被称为“花儿王子”,有的被称为“花儿公主”。如此集中地涌现著名歌手的花儿会,在河湟地区还不多见,因此七里寺花儿会与民间著名歌手的关系,是值得深入研究的。

(2) 山水名胜与民俗空间的谐调。七里寺早已名存实亡,而其地则以风景秀丽著名,尤其是药水泉更是以具有多种医疗功能而被民间信奉。平日慕名而来饮取泉水的就络绎不绝,花儿会时参加歌会和饮取泉水的群众就更多,从而使花儿会与药水泉之间产生了一种相互依赖的关系,山水名胜为歌会提供了民俗活动的特别空间。

(3) 民间思想史的演化史语境。七里寺虽然不复存在,但由民间信仰演化出的花儿会依然红火,对一些与会的群众来说,至今也不乏有信仰的因素(包括对药水泉的崇拜)。这就为我们研究西北民间思想史提供了理想的田野个案。

(4) 独特的民俗文化圈。七里寺花儿会虽然以当地群众参加为主,但由于其特殊的功能价值,在周边地区也很有影响。届时,民和、乐都县以及甘肃一些县市的群众也来参加。由此可以研究民俗文化影响圈的形成及其多重关系。

通过对不同花儿会文化个性的分析,我们可以初步认识到这四个花儿会不同的文化价值意义,进而明确抢救保护应该抓住问题的核心,遵循民俗文化个性,抢救保护措施要有针对性。也只有这样,方能真正保护好我们的非物质文化遗产。而研究同一类型的非物质文化遗产时,必须放弃那种不分对象大而空的笼统概括,而要做大量艰苦细致的工作,重在把握其文化个性。这一非常吃力的苦活,恰恰就是专业学者的学术任务。

四、花儿的口头传统与抢救保护

花儿作为典型的非物质文化遗产,我们也就不能不特别地关注其口头传统的学术研究,但可惜的是到目前为止,从口头程式理论以及表演理论角度研究的成果微乎其微。这样的学术研究取向,不利于科学的抢救保护工作,因此也就需要对此做出特别的强调。

花儿在几百年来的传承过程中,基本上是依靠口头传承,形成了一套内在的创造演唱机制。正是凭借着这种口头传承机制,使这种非物质文化及其知识体系和价值观念得以继承和发扬。进而言之,花儿的这种口头传统还不是孤立存活或空穴来风,而是在中国民歌口头大传统影响下生成发展的,也就是说有着更为深远的历史传统。

程式化的创编和表达方式,是我国民歌乃至世界民歌的一大传统。比如相近甚至相同的句子、相同结构的句式、比兴稳定的意象,在同一种民歌的不同诗篇中反复出现,这是因为民间歌手们在口头文化的传统熏染下,对这些祖辈相传的句子、句式和特指的比兴意象不但非常熟悉,而且运用自如,在现实的创作演唱中根据需要即兴记忆和拼装,生成出新的作品。歌手们编唱的成功的新作品,似新似旧,自然地继承了自己的文化传统,传递了固有的思想观念和审美取向,同时又有使人耳目一新的表达意境,受到听众的欢迎和传播。

花儿的口头传统就是如此。这里仅仅从花儿歌词的扇面对结构来看看花儿的结构程式传统。一首花儿分为两半部分,前两(三)句和后两(三)句相对称,形成了一种较为少见的“扇面对”结构,尽管这种扇面对还相对宽松,与文人诗词的扇面对有一定差距,但也使得花儿在形式上显得非常整齐协调。当然,形成这种结构的主要原因是受花儿音乐结构的限制,因为花儿

曲式在结构上是上下两句式，即两个乐句组成一个乐段，一个乐段只能演唱一首花儿的一半。因此在花儿的实际演唱中，用一个完整的乐段唱完歌词的前半部分后，再重复一次乐段，唱完后半部分歌词。这种音乐结构使得花儿歌词不得不严格地分为前后两半，并且前后要相互对称，从而使花儿歌词呈现为奇妙的扇面对形式。

当然，用一个乐段演唱若干段歌词的民歌并不罕见，如藏族民歌“拉伊”往往是三段式，即用一个乐段演唱三次才完整地唱完一首“拉伊”；而大家熟知的信天游则可能用一个乐段演唱多次方能表达一段相对完整的意思。如：“一道道山来一道道水，背起个那干粮看我的小妹妹……”但是为什么拉伊也好，信天游也好，扇面对结构都没有花儿这样明显呢？从句子的节奏和押韵形式来考察，就会看出它的奥妙。

首先从句子节奏说，初看，四句（六句是一种延伸形式，暂不论）花儿歌词似乎也是民歌中常见的七字句式，一般分为三顿，如“尕马儿／拉到／柳林里，柳林里／有什么／好哩？”“两朵／牡丹／一条根，绿叶子衬红花儿／红者个／破哩。”但是，它的句子节奏与一般民歌不同的要害在于，单句的最后一顿是单字结尾，双句的最后一顿是双字结尾。在一首花儿中，单字尾、双字尾交叉出现，从而使它的歌词韵律大大不同于一般民歌，前两（三）句和后两（三）句一呼一应，一张一弛，既对仗又工稳，强化了扇面对的表现形式。

其次从押韵形式说，花儿的扇面对还在韵脚上表现得淋漓尽致，出神入化。花儿的押韵方式中最典型的是通韵、间韵、交韵三种，其中最典型的是交韵。以四句式花儿为例，一三句押一个韵，二四句押一个韵，遥相呼应，音乐感极强。如：

日头儿落到石峡里，包冰糖，要两张粉红的纸哩；
哭下的眼泪熬茶哩，好心肠，为我的花儿着死哩。

如此的交韵方式在各民族民歌中十分罕见。此外，还有两个在其他民歌中不多见的押韵特点。一是复韵：一般来说，双句（六句式则是三六句）的押韵往往不在最后一个字上，而是压在倒数第二个字上，甚至可能压在更往前的字上，如：“蜘蛛儿拉下的八卦网，苍蝇儿孽障，碰死者嘴边里了；尕妹是凉水着喝不上，阿哥们孽障，渴死者水边里了。”

二是平仄相间：花儿如果使用交韵，那么单句一般就会押平声韵，双句则会押仄声韵。这样的韵律加上悠扬婉转的两句式曲令，花儿那美妙回环的音乐真是尽善尽美了。

而在这样的整体结构中的许多句子也是程式化的。如经常用“山里的”、“大河沿上”、“石崖头上的”等开头组建句子,形成了一群雷同的句丛。如根据有人统计“山里的”句式,“山里的”三字后边往往就是这些词组“麦子秆秆短”、“荞麦一片红”、“麦子种八石”、“豆儿正开花”、“老虎把山下”、“松柏冬夏青”、“松柏长得高”、“万花儿开红了”、“麻雀儿山里飞”、“野牛到处跑”、“野马红鬃项”、“树木万样花”、“万样景看不完”、“枇杷雀儿架”等等。^⑤在歌手的实际编唱中,常常先用“山里的”开头,紧接着根据眼前的情景再把后边的相应词组接上去,便形成了一个完整的句子。依此类推,一首完整的花儿就被编唱出来了。

但是根据民间讲述的“自证律”,故事讲述者、歌手的表达表演还时刻受到听众的监控,使他们的表达完全符合叙事的传统。由此看来,花儿的口头程式不仅仅是歌手自觉的规律,而且是文化群体制约下的必由之路。鲍曼在其代表作《作为表演的语言艺术》中说过:“表演是一种说话的模式”,是“一种交流的方式”。因此他把民间叙事当做一个特定语境中的表演的动态的过程,是一个实际的交流的过程,特别关注民间文学文本在特定语境中的动态形成过程和其形式的实际应用。他还具体地指出了研究中应关注的问题:一、特定语境中的民俗表演事件;二、交流的实际发生过程和文本的动态而复杂的形成过程;三、讲述人、听众和参与者之间的互动交流;四、表演的即时性和创造性;五、表演的民族志考察。而这些问题又恰恰是花儿口头传统的根本所在,但被学界长期以来所忽视,由此也就导致了花儿的田野调查和学术研究中,仅仅注重歌手演唱书面文本,忽略了文化语境对花儿编唱和传承的重要价值,使生灵活现的花儿变成了“书中干蝴蝶”,研究成果往往是脱离文化语境实际的臆想创作,乃至成了应景媚势的文字游戏。^⑥在这样的研究成果引导下进行的遗产抢救保护,其非科学性结果也就难免了。

综上所述,如何保护非物质文化遗产中那些带有表演性质的程式化的遗产,具体而言比如花儿的保护,是学术界值得深思的问题,而其中最主要的还是学界自身的学术责任问题。在大谈如何保护非物质文化遗产的理论和意义的同时,关键是更多的学者如何学习和运用先进的理论与方法,更新学术观念,并深入花儿存活的文化传统实际,既解密花儿口头传承的普遍的内在机制,又挖掘出各地区各民族花儿口头传承的个性价值,从宏观和微观上全面准确地理解和把握花儿,进而在非物质文化遗产的保护中真正发挥学者应有的参与层次和学术功能。

注释:

①如兰州大学博士生李雄飞的《河州“花儿”与“陕北”信天游文化内涵的比较研究》、西北民族大学博士生闫国芳的《乡土社会视阈下的花儿研究》、青海师范大学硕士生李言统的《中国民歌的口头传统研究——以“花儿”和《诗经》的程式比较为例》、青海民族学院硕士生阿进录的《一种地方文化的人类学解析——河湟花儿艺术论》。

②关于该家族历史,诸书记载零碎。可详见赵宗福著《青海历史人物传》(西宁:青海人民出版社2002年版,第169~173页)“祁秉忠传”。

③见升允等修《甘肃新通志》(清宣统元年刻本)第四十二卷第36页。

④明代万历年间的著名文人龙膺就写过关于老爷山的诗文,其中就描写到道教建筑和民间信仰。详见其《龙太常全集·湟中集》。

⑤参见李言统《中国民歌的口头传统研究——以“花儿”和《诗经》的程式比较为例》,青海师范大学2006年硕士论文。

⑥我们也欣喜地看到个别学者已经关注到这一问题,并开始把花儿放在文化传统的语境中进行考察,其中郝苏民先生的《文化场域与仪式里的花儿——从人类学视野谈非物质文化遗产保护》(《民族文学研究》2005年4期)是值得注目的。

参考文献:

1. 柯杨:《花儿会——甘肃民间诗与歌的狂欢节》,《中国典籍与文化》,1997年第3期。
2. 赵宗福:《花儿通论》,青海人民出版社1989年版。
3. 杨利慧、安德明:《美国当代民俗学的主要理论和方法》,见周星主编《民俗学的历史、理论与方法》,商务印书馆2006年版。

作者单位:现为青海省社会科学院

(本文原载《民间文化论坛》2007年第3期,获青海省文艺评论奖一等奖)

对近百年开发柴达木的 历史回顾与反思

王 昱

一、我国近百年对柴达木盆地的开发

考察柴达木盆地的开发史，根据考古发现的诸木洪文化，知道约在中原西周时期，柴达木盆地已活动着羌人，他们“所居无常，依随水草”，从事游牧生产。《汉书·地理志》载“西北至塞外，有西王母石室、仙海、盐池”，仙海即今青海湖，盐池即今柴达木茶卡盐池。据此，柴达木地区的开发史至少能追溯到约3000年以前。虽然开发历史悠久，但较大规模地开发柴达木，应该说是近百年以来的事情。

近百年对柴达木盆地的开发，可分为四个阶段，即：民国时期、新中国成立初期、改革开放以来、西部大开发以来。

(一)民国时期对柴达木盆地的开发

民国时期，对柴达木盆地的开发主要表现在农业屯垦、矿业考察和公路建设上。当时，国民政府已意识到在盆地开发农业的重要性，先后设立了柴达木屯垦督办机构和柴达木垦务局等机构，但在屯垦和农业生产上没有采取任何有力的措施，最终没有什么效果。在矿业开发方面，民国时期有组织有计划地开始对盆地进行了地质考察活动。原先只有少数外国人进行过数次探险和考察，真正由我国自己组织的科学考察迟至20世纪40年代。1947年，国民政府拨出约10万元左右的考察专款，组成“甘青新边区及柴达木工矿资源调查队”，科学工作者历经半年时间，受尽磨难，取得了令人瞩目的成绩。特别是首次发现了柴达木盆地西部有石油，初步探索了盐矿、芒硝、煤矿等，初步了解了柴达木西部的水源、水质、土壤、动植物资源等。实践证明，这次科学考察活动为柴达木以后开发，作了开创性的奠基工作。在交通方面，曾试图在希里沟、察汗乌苏、香日德修建简易飞机场，虽在荒滩上平整了一些土地，但谁也没看到有一架飞机起落。20世纪30年代，中央政府和

地方政府开始筹划和建设青藏公路(西宁至玉树段)、青新公路(西宁至诺羌段),每年征调数万民夫以及木车、役畜参加修路,40年代得以粗通。限于条件,这些公路多为稍加展修的便道,由于受洪水冲刷、风沙掩埋,平时又得不到保养和改善,因而很多路面未投入使用就告废弃。

总之,民国时,“开发西北”、“开发青海”、“开发柴达木”的口号一度响起,但雷声大、雨点小,终究没有取得较大的实际进展。

(二)新中国建立初期对柴达木盆地的开发

新中国成立后,开发柴达木盆地真正由口号变为了现实。国家十分重视柴达木的开发,调集五湖四海的科学技术人员参加柴达木盆地的资源勘察工作。1949年11月,都兰县政府成立。1950年6月,新中国的第一支勘察队就开进了柴达木盆地,形成了《柴达木东部调查资料》的成果。1954年6月,国家燃料工业部、石油管理总局、地质局等部委组织了13个地质考察队,到盆地西部勘察,经过4个月的野外工作,在老茫崖西部发现了18个可能储油构造和9处油苗,肯定了盆地石油发展的前景。同年,党和政府组织筑路大军,修建青藏、青新公路,打开了通向盆地的交通。1955年,建立了盆地的第一个工业企业——青海石油勘探局。此后,勘探石油的队伍不断增加。通过勘察,先后发现了石油、天然气、硼砂、石棉等64种矿产,并初步探明了储量,柴达木被誉为中国的“聚宝盆”。

在以石油为中心的工业矿产开发大规模开展的同时,农业、畜牧业开发也深入开展起来。1954年在盆地东部的德令哈首先建立国营农场,次年建立格尔木农场。从1956年开始,国家动员河南省等地大批青年来青海开垦荒地,在柴达木盆地建立了许多农场。国营农场建立后,开荒增地,大兴水利,使盆地的农业生产初步形成了规模。

“大跃进”和人民公社化运动期间,在“左”倾思想的指导下,极力追求高指标,浮夸风愈吹愈烈,加之自然灾害的影响,柴达木的经济发展经历了很大的挫折。从1962年开始,认真贯彻中共中央提出的“调整、巩固、充实、提高”的方针,经过三年调整,工农牧业生产开始回升。1966年开始的十年“文化大革命”,使经济发展又受到了严重的影响。

(三)改革开放以来对柴达木盆地的开发

1978年12月中共十一届三中全会以后,认真纠正“左”的错误,将工作重点转移到以经济建设为中心的轨道上来,柴达木的经济发展迎来了新的春天。“七五”、“八五”、“九五”计划期间,国家在柴达木安排的重点项目如锡铁山铅锌矿、青海钾肥一期工程、茫崖石棉矿扩建工程、青海石油三项工

程等全部建成投产，带动了柴达木资源开发的建设项目。柴达木盆地的经济发展开始进入高速发展的快车道，其国内生产总值“七五”期间年均增长14.84%，“八五”期间年均增长23.63%，“九五”期间年均增长15.84%，这一速度高于青海省和全国的平均水平。

(四)西部大开发以来对柴达木盆地的开发

西部大开发以来，柴达木盆地工业发展更加迅速，资源开发建设推向了高潮。在西部大开发的广阔背景下，无论是投资规模，还是开发力度，柴达木的开发和建设都展示出前所未有的宏大气势。国家重点工程和资源开发项目相继确立。现在，柴达木盆地油气生产能力达到350万吨，原油加工能力达到70万吨，生产的汽油、柴油、液化气不但能满足青海、西藏的需要，而且还销往陕西、四川等10个省市。随着涩北——西宁——兰州输气管线工程的建成通气，油田开发已进入油气并举的新阶段。随着100万吨钾肥二期工程的建设投产，我国一跃成为世界上第7个拥有百万吨生产能力的钾肥大国。与此同时，一批地方资源项目也相继开工建设。

西部大开发以来，新开发的项目势头迅猛，柴达木盆地累计签约项目120个，投资额达68亿元。西部大开发为柴达木盆地的经济发展开创了历史新纪录，为西部地区社会的稳定作出了巨大贡献。

总之，经过50年的发展，柴达木盆地在盐湖化工、石油天然气化工、有色金属冶炼等产业领域已形成了自己的工业框架和发展基础，特色工业优势十分明显。柴达木盆地已成为一片激荡着大开发热潮的西部热土，成为我国西部大开发的亮点。

二、开发柴达木的主要经验

(一)党中央和国务院的重视在柴达木开发中起着关键作用

百年来，柴达木盆地的开发都是在中央政府的重视和组织下进行的。尤其是新中国成立后，党中央和国务院的重视和支持是柴达木开发取得胜利的根本保证。青海地处边远，靠地方力量大规模开发柴达木是有困难的。民族地区的开发和进步，需要巨大的财力、物力、人力支援，如发展交通、开发矿业、兴修水利、加强基础建设等，只有在统一的中央政权领导和支持下才能办到。纵观百年特别是近50年开发柴达木的历程，我们可以清楚地看到：当中央政府重视西部开发、重视柴达木开发，并能在开发中发挥巨大作用时，柴达木开发就会有较大的进展，取得较显著的成就；反之，柴达木开发就会处于缓慢、无序，甚至停顿的状况。

(二)加快经济结构调整，大力发展优势产业，是柴达木经济腾飞的正确

路径

改革开放以来,柴达木盆地加快发展东西两个经济区,东部经济区重点发展特色农牧业、农畜产品加工、旅游等产业;西部经济区重点发展石油、天然气化工等产业。经济结构调整的重点以加快工业化和城镇化进程为目标,坚持巩固和加强第一产业,努力增加第二产业在整个国民经济中的比重,积极发展第三产业,保持较合理的产业结构;坚持地区经济和城乡经济协调发展,尤其把重点放在大力培育特色工业和优势产业上,以工业化带动农牧业的发展,以城镇化带动农村、牧区的发展,使柴达木地区的经济社会得到了全面迅速的发展。实践证明,这是一条正确的建设方针。

柴达木的优势在资源,发展支柱和优势产业是柴达木推进工业化进程、形成特色经济的关键所在。

(三)加强基础建设,是柴达木盆地经济社会全面发展的有力保证

西部大开发战略和积极财政政策的实施,为柴达木的基础建设提供了千载难逢的发展机遇,为柴达木新型工业基地的振兴提供了基础条件。

柴达木与西藏、甘肃、新疆相邻,尤其格尔木是进出西藏的主要通道和中转集散地,区位优势本来就很重。随着青藏铁路格拉段的开通,215国道、格茫公路的改造,以及规划中格尔木至柳园、格尔木至库尔勒铁路的建设,格尔木机场的扩建,使柴达木盆地的战略位置更为重要,它将成为内陆与西南、西北边陲的地理承接点和青藏地区连接亚欧大陆桥的经济交融点。交通网络的建成,将支撑盆地经济新的发展。只有继续实行“基础优先”战略,夯实发展基础,增加发展后劲,才能为盆地经济的持续发展提供强有力的保证。

(四)“柴达木精神”始终是柴达木开发建设的强大精神武器

新中国建立以后,一代又一代的柴达木人在艰苦创业和开拓奉献的历程中,培育了以“艰苦奋斗、无私奉献、科学务实、开拓进取”为内涵的柴达木精神。他们在荒无人烟的八百里瀚海开展石油大会战,开创了青海的石油天然气工业和有色金属、石棉等建材工业;在寸草不生的察尔汗盐湖上,建起了我国最大的钾肥工业基地;在风雪弥漫的“生命禁区”里,修筑建成了青藏公路;在茫茫戈壁上,建起了一座座初具规模的城镇;在辽阔的荒野上,发展了农业、畜牧业等基础产业。他们的身上体现着“特别能战斗、特别能吃苦、特别能忍耐、特别能团结、特别能奉献”的崇高精神。在柴达木精神的带动下,精神文明建设得到加强,军民共建、企地共建等群体性创建活动蓬勃发展,建成了全国“高原千里文明线”,格尔木市和德令哈市多次

获全国及青海省双拥模范城称号。柴达木精神是我们在艰苦地区创业制胜的精神法宝,我们要继续弘扬柴达木精神,不断赋予它新的时代内涵,以此为动力,实现新的经济腾飞和社会发展。

三、开发柴达木的几点教训

人口、资源、环境问题,是中华民族永恒的主题。西部大开发以来,柴达木盆地的建设坚持“在保护中开发,在开发中保护”的方针,合理利用水、土地、矿产、林木和草原等资源,严禁乱伐滥挖沙生植被、乱捕滥杀野生动物,加强生态保护和建设,坚持经济建设与环境建设同步规划、同步实施和同步发展,综合治理环境污染,做好防灾减灾工作,取得了较好的成效。在看到成绩的同时,我们也要看到柴达木盆地的开发走过了艰难的里程,也曾出现过多次的挫折和失误,给我们留下了沉痛的教训。对此作历史的反思,是十分必要的。

(一)缺乏科学精神,矿产资源开发就会带有盲目性

20世纪50年代,“大跃进”运动使人们的头脑膨胀,在“边勘探、边生产、边建设”这一方针的指导下,喊出了“有设备、有技术能办,没设备、没技术也能办”的口号,盆地的工业建设“遍地开花”,当时曾出现过“大小厂矿1200多个”。这数字中除了浮夸因素之外,还反映了人们在发展工矿企业上的盲目性。在发展的重点上,20世纪50年代曾提出“以石油勘探为重点”、“以钢铁生产作为压倒一切的任务”等口号;60年代“重点”的内容发生变化,又提出过“以硼砂、石棉为中心”的口号,大批石油工作者被调出盆地。在石油开采方法上,时而“四面撒网、全面出击”,时而“集中勘探、专攻深油层”,导致浪费严重,成本很高。当时柴达木工委及青海石油局向中央汇报这一情况时,邓小平同志曾说:“如果成本降不下来,石油含量再大、再珍贵,我们也开采不起。”对已探明或未探明的矿藏资源,在来不及科学测定的情况下盲目开采,加上当时技术条件有限,提炼出的部分资源虽然可供利用,但同时造成了矿产资源的极大浪费和人为的破坏。矿业开发虽然也取得了一定的成绩,但有些是以巨大的投入和惊人的浪费为代价,以牺牲当时的自然生态环境和矿产资源为代价的。这证明了是否能够科学决策和科学开发,将影响和决定一个地区经济社会能否健康发展的问題。

(二)不按经济规律办事,农业开发建设就会走弯路

柴达木盆地现有耕地面积4.74万公顷,可利用草场890万公顷,有丰富的农牧业资源,需要科学地规划和开垦。但在20世纪50年代后期,在“以粮为纲”的指导思想下,制定了“开荒为纲”的方针,提出了“变牧业区为农

业基地”的错误口号。柴达木工委曾作出了在第二个五年计划中“要开拓荒地400万亩”的决定。凭一股热情轻率地制定了“边勘测、边规划、边垦殖”的发展步骤，进行大面积的荒地开垦。农业区到山区开荒，牧业区队队开荒，国营农场则是开荒的主力军。为了解决劳动力不足的问题，除调一批犯人扩大和新建农场外，还从河南等省迁移男女青年8万多人到青海开荒。“文化大革命”期间，再次从山东迁移男女青年8000人，参加格尔木地区的开荒，并建设农场。这些青年移民在人生地疏、气候环境恶劣的情况下，积极响应政府的号召，为盆地的开发出力流汗、受冻挨饿，作出了他们应有的贡献。但开荒办农场，国家投入大于产出，浪费巨大，成效甚微。脱离实际的移民决策，结果都不成功，三批移民后来绝大部分都陆续返回原籍，移民青海的实践成了失败的实践，从中得到的教训是十分深刻的。

据统计，当时盆地共开荒125.9万亩，先后弃耕达55万亩。盲目开垦，又大片被迫撂荒，一方面耗费人力、物力、财力，结果是徒劳一场；另一方面，为了把宜林宜牧区变为农业区，在大量开荒中砍伐树木、砍挖固沙灌木、燃草开垦草原，使大面积的荒漠原生植被受到破坏，导致大片土地沙化荒芜。

(三)不注意保护生态，就会后患无穷

柴达木盆地是我国生态环境十分脆弱的地区，在开发的过程中，由于缺乏生态保护意识，致使柴达木地区的生态环境趋于恶化，造成了十分严重的后果。主要表现在：

1. 森林资源遭到破坏

盆地的东南部山区原来有着一片片的原始森林，主要生长着圆柏、青海云杉等。据1954年青海省农林厅林业局调查大队调查，柴达木森林面积为698375公顷，总蓄积量为1243309立方米。森林区有9处，多为原始柏木林区。森林从1954年开始采伐，除用于柴达木盆地开发建设，如房屋、桥梁等建设外，还用于制作各农场的生产工具及生产生活中的燃料。柴达木地区森林很少，风沙严重，仅有的森林十分珍贵，对防沙固沙和涵养土地水资源、保护农牧业生产起着不可替代的作用。50年代初期，许多人把砍伐森林资源视为一种“副业生产”，农场开荒也砍伐毁坏了大片天然林地。多年的砍伐，使交通方便地区的林地基本砍伐殆尽，现有的原始森林下线也普遍上移。现在去原来的林区，还能看到当年被砍伐的一人抱不住的许多圆柏根桩，它们成了人类破坏森林的见证。

2. 固沙灌林遭到毁灭性破坏

柴达木盆地有浩瀚的戈壁滩和沙漠,原来生长着许多一堆堆、一丛丛的沙柳、梭梭、沙拐枣、白刺等超旱生天然灌木。这些灌木根系发达,把流沙紧紧地固定在自己身边,形成一个个灌木沙包。20世纪50年代至80年代中,固沙灌林遭到了毁灭性的破坏。随着盆地的开发建设和人口的增加,由于多年来未解决的燃料问题,盆地中防沙固沙的天然灌木就成了主要燃料,遭到了长期砍伐并连根刨挖,使人类居住区方圆几十公里以内的沙区灌木被砍挖殆尽。据记载,1962~1980年的18年间,乌兰、德令哈的沙区植被被破坏了30万公顷。仅旺尕秀煤矿煤油焦烧窑,每年就烧掉75万公斤的梭梭等灌木。在采挖方式上,由以前的斧砍锹挖发展到用拖拉机、汽车等机械采挖,甚至用炸药炸取,使原来呈固定、半固定的红柳包、白刺包变成了流动沙包。20世纪90年代后,地方政府加强了对沙生植物的保护,但一半以上的住户仍旧缺乏燃料,加之新迁人员、采金人员的陆续增加,破坏沙生植物的情况仍未得到有效控制。据有关资料,前几年年采挖量约20万吨,沙生植物每年以1万公顷的速度被破坏。专家估计,若不采取有力措施,柴达木盆地的沙生植物在未来25年后将不复存在,其生态恶果难以想像。

3. 野生动物资源物种、数量锐减

20世纪50年代以前,柴达木盆地及其周边地区,堪称野生动物的乐园。出行柴达木盆地的人们,随时随地能见到成群结队的野牛、野马、野驴、野骆驼、野狼等,盆地还存在着棕熊、雪豹、狐、豺、旱獭、狍等野生动物,还有藏雪鸡、天鹅等珍禽。根据1959年有关部门统计,柴达木盆地野生动物总量达400余万头(只)。当地牧民出于宗教信仰,不杀野生动物。为了保护牧场,他们需经常驱赶抢占冬秋季草场的野生动物。但现在野牛沟、野马滩、岩羊山、盘羊谷、棕熊沟、雪豹沟等地名空有其名,成群的野生动物成了历史的回忆。民国时曾在柴达木探险的外国人的日记中记载有当时柴达木和青海湖南岸等地有成群结队的野驴及很多群羚羊嬉耍的景观,但现在这种景观早已不复存在。

柴达木盆地野生动物大规模滥杀滥捕始于20世纪50年代,各级地方政府把猎取野生动物作为畜产品的收购和获取肉食计划的一个组成部分,大量收购野生动物皮张,大搞肉食生产基地,提炼野生动物脂肪,开展滥杀滥捕的群众运动。三年生活困难期间,省、州、县、乡以及驻柴达木盆地的各厂矿企业、单位、部队均组织狩猎队,大量捕杀野生动物。在猎杀中甚至大规模动用汽车、拖拉机,用高音喇叭进行合围追剿,用机枪、半自动步枪进行毁灭性的围猎滥杀,使盆地的野生动物物种、数量急剧减少,分布范围缩小,

密度显著下降,有些珍贵动物濒临灭绝,柴达木盆地的生物资源遭到了空前的浩劫。据1958年5月统计,盆地人均拥有野生动物约110头(只),而现在人均拥有野生动物只有0.62头(只)。1959~1988年的30年中,野生动物总量减少了约390万头(只)。

4. 土地沙漠化、盐渍化加剧

柴达木盆地是我国沙漠化土地危害严重的地区之一。独特的地理地质和气候环境,形成了大面积的沙漠化土地;人们不合理的经济活动,使沙漠化面积呈现出不断扩大的趋势。柴达木盆地加剧土地沙漠化的人为活动主要发生在20世纪的后50年,即表现在20世纪五六十年代过度的开荒;六七十年代挖草皮建设草库仑;80年代大量的采金挖药;50年代至80年代的砍挖乔木、灌木。超载放牧也是引起草地退化加剧的重要原因。

柴达木盆地沙漠化消长的总趋势是:局部的地区如香日德、诺木洪、格尔木等绿洲地区已得到有效控制,但盆地沙漠化整体上在蔓延扩大,沙漠化速度大于治理速度。新中国成立以来几次沙漠化土地调查的资料,反映了几十年来柴达木盆地沙漠化面积加速扩大的趋势。1959~1977年,沙漠化面积增加192.1万公顷,年均增长10.67万公顷;1977~1986年增加了77.3万公顷,年均增长8.6万公顷;而1986~1994年增加了176万公顷,年均增长22万公顷。据预测,今后10年全国沙漠化土地每年将以1.32%的速度扩展,而柴达木盆地每年将以2.6%左右的速度扩展。近些年来,盆地的土地沙化面积每年以6万至8万公顷的速度扩大。就目前看,柴达木盆地的土地沙漠化尚未见到有逆转的迹象。

5. 自然灾害频繁

随着原始森林、沙区灌木、草原植被面积大幅度减少,导致与之紧密相关的其他自然气候因子变化,带来自然灾害频繁恶果。较突出的如:

(1)旱灾 青海历来是旱灾较严重的地区,柴达木盆地更是干旱少雨,导致水土流失、土壤沙化,河道流量减少、出现断流,湖泊水位下降、面积缩小,部分泉水干涸,地下水位下降,沼泽湿地退化,水源干枯;部分农作物、牲畜死亡,人畜饮水困难等。据调查,20世纪90年代柴达木地区的旱灾比80年代增长了7%左右。

(2)风灾 大风增多,风蚀加剧,扬沙风蚀次数日益增多,沙尘暴不断出现。有的地方出现大片风蚀地貌。由于当地春季风沙猖獗,常常发生风沙吹跑籽种或禾苗被吹黄打枯、大风倒伏作物等现象。在积沙区,流沙吞没良田、埋掉庄稼、填平渠道,大风吹走大量肥沃表土等。流沙不断压埋蚕食草

原,致使草原退化、产草量降低、牧业生产下降。

(3)洪灾 柴达木地区虽属于旱少雨地区,但由于植被差且遭破坏,蓄水能力差,局部地区在短时期内高强度的暴雨容易造成洪灾。暴雨集中的七八月份,常发生洪水冲走房屋、牲畜,冲毁农田、公路桥梁等,有时还引发滑坡、泥石流,造成生态灾害。因暴雨引起的水土流失、山洪灾害年年有所发生。

从今天的眼光看,在过去漫长的岁月里,人类文明在很大程度上存在着盲目性。柴达木盆地本来生态系统就十分脆弱,自然环境严酷,大自然中尚有一草一木、各种生物都是经过长期自然选择而保留下来的,应当严加保护。但自20世纪50~80年代的30多年中,柴达木盆地如同面临了一场生态灾难,与以前的原始自然面貌相比,许多方面遭到了很大的破坏。实践证明,人类在发展中不重视保护环境,不自觉维护生态平衡,不按经济规律办事,就会给自然环境带来生态性灾难,就会受到自然规律的惩罚,甚至会走向自我毁灭的绝路。人类在破坏生态后再想治理、保护、恢复,即便付出更大的代价,也是难以恢复原貌的。所以,在今后的开发中必须坚持科学的发展观,走全面协调可持续发展的道路,绝不能再走以牺牲生态环境为代价换取暂时发展的老路。

作者单位:青海省社会科学院

(本文原载《青海社会科学》2005年第1期;《新华文摘》2005年第8期转载)

近代青海举办垦务之始末

崔永红

近代以来,随着西北地区经济社会的发展,人口的增多,该地垦荒业得到迅速发展。这一时期,今甘、宁、青、新、内蒙古等省区的大量荒地得到垦辟,这些荒地或原为纯牧区之草原,或原为半农半牧区的草场。近代西北地区的垦务,有的是民间自发进行的,有的则是在政府主持下进行的。对近代西北垦务的研究,是中国历史上的西部开发研究内容之重要组成部分。

清末及民国时期,青海境内曾出现过声势浩大的垦荒运动。宣统年间在青海牧区兴办的垦荒,在全国有较大影响,可以说是轰动一时的一件大事。因为在青海举办垦务之动议与筹划青海建省有关,当时朝廷内部曾对青海是否建省出现分歧意见,一种意见主张即行设省,另一种意见则主张暂缓设省,先行试办垦务。后来主张办垦务的意见占了上风,于是就有了大规模垦荒的举措。民国时期,垦务机构名称几经改易,垦务虽时断时续,但总体上一直仍在进行。另外,国民政府曾两次作出决定,拟在柴达木大兴兵屯、办理垦殖,但均因故未获成功。本文就清末以来青海垦荒之始末试作系统性整理与研究。

一、宣统年间的垦务

光绪三十三年(1907年)四月,两广总督岑春煊首次提出青海建省之议,光绪皇帝感到此事事体重大,便令军机处将奏折分发给徐世昌、袁世凯、升允、赵尔巽、锡良、唐绍仪、长庚、庆恕等大臣“体察情形,各抒所见,妥议具奏”^①。这年六月,西宁办事大臣庆恕奏上关于建议在青海设官、立学、驻兵的奏折;十二月,陕甘总督升允又奏上《青海缓改建省,先行试垦》一折,认为“不必徒侈改制之名,而当先尽振兴之实;不必大耗度支之力,而当先谋生殖之图”。朝廷政务处权衡利弊,认为先行试垦的主张比起设官立学驻兵及即刻建省来较为切实可行,因为在他们看来,青海这块地方系“蛮荒沙漠,部族杂居,论开化则尚未及时,言利益则只知游牧,若欲遽建行

省，不独风俗制度未易强同，且恐设官而民无定所，铃束维艰；兴学而人无所知，开通不易。即谓添设重镇，先固边疆，而迁内地之兵，转运之费太巨；用彼族之众，简练之术未精。矧以建筑之资，饷需之用，一切取给浩繁。当此库帑支绌之时，协饷不足之际，更觉难于筹拨。似不如照准该督所奏先行试垦一节，较为切实易行。迨至蒙番一心，振兴实业，再为徐议建置。庶几地利出而兵可以养，学可以兴，因以设官分职，划地而治，较得先后缓急之序也”^②。光绪皇帝批准了先行试垦的意见，于是朝廷下令让西宁办事大臣庆恕会同升允着手谋划筹款、招募、测绘等事宜，详订章程，开始做垦荒的各项准备工作。

光绪三十四年六月，升允、庆恕联名奏道：“伏查青海地面，向为蒙番游牧之区，不准汉回各民前往开垦，其实可耕之地，随在有之，任其荒芜，殊为可惜。现奉谕旨先行试垦，而再三体察，有不能不详审其间者。青海有各族番民及庙户杂处，与纯系蒙古之地不同，素性桀骜不驯，遇事梗命，可虑者一。即使勉强许垦，而反复无常，荒则容之，熟则逐之，徒劳无益，反酿仇讎，可虑者二。各省开办招荒，均交领费，穷民无业，始肯轻去其乡，牛种尚难，何能责其缴价？势必至无人应命而止，可虑者三。蒙番各族虽未讲求农业，究以畜牧为生，若尺寸不遗，听民自占，结党成群，反客为主，恐将来之效尚未彰，而目前之变已立见，可虑者四。又有汉民已入番地，耦俱无猜，若因其尚未经官，夺此予彼，逐客招客，集怨必多，可虑者五。夫图始莫要于图终，而言利必先求无害。奴才等管见所及，有宜就蒙番筹者，有宜就小民筹者。就蒙番筹者，则以此项牧地，皆若辈生计所关，宜许酌留若干以资牧养，然后令将可垦之地自行报出。升科之日，公家只占六成，余皆留为地主租课。惟地自报出以后，应分之课，只准赴官请领，不得私向农民求索增加，及任意驱逐等事，以免横争而安农业。此其就蒙番筹者也。就小民筹者，则以招垦宜自近始，方不致来无所考，去无所稽。但西宁各属居民，穷多富少，而富民又不愿远徙，其乐充包户者，大抵皆不甚安分之人，意在奴使穷民，坐收厚利。不如不取领费，听民自报，但使负未以来，皆可受廛而处；升科之后，亦只责其不欠课钱，不侵余地而已。此其就小民筹者也。惟开办伊始，殊费经营，必须设立垦局，然后可以握纲维；必须派驻勇营，然后可以资保护。而筹款一层，相因而起，青海并无丝毫进款，西宁又无闲款可裁。事关保境殖民，奴才升允自当力任设法，拟以每年认筹银二三万两，为设局驻兵经费。俟三年升科之后，再议停供。……至于蒙番散处，统属不齐，拟恳天恩飭下理藩部转谕青海蒙古王公台吉、番民千百户，及各

庙呼图、僧纲、法台、香错等，令其将可垦地段报出，派官接收，招民开垦。酌量户口，以均领地，分别腴瘠，以定升科，皆由垦局临时查明造册，详报青海大臣衙门，由奴才庆恕核明给发执照，便民经业。其尚未升科以前，俱不得花费分文。如此办法，在蒙番各歆其利，不同迫以难堪；在小民别无所需，不致穷于应命，而始而成聚，继而成邑，终而成省。既无凌节以施之事，当有推行尽利之时。”^③

这份奏折详细分析了青海的形势，设想了一旦举办垦务可能遇到的问题，也初步提出了解决这些问题的思路 and 办法。应该说，庆恕等人还是做了一些调查研究的，所作分析基本符合实际，所提解决问题的思路 and 办法总体上也还是比较稳妥可行的，如提出设立垦务总局主持垦务工作，派驻军队以资保护，自筹启动经费等，均切实可行。还分别提出“就蒙番筹”及“就小民筹”的一些政策措施，兼顾了各方利益，特别是留意了调处民族之间和农牧之间的矛盾，又有一定的可操作性，因而上报后即得到光绪皇帝的允准。光绪下旨：“著妥慎筹办，务令蒙、番、客民彼此相安。”^④

宣统元年(1909年)，青海境内大规模的垦荒行动正式开始，垦荒行动是在设于西宁的垦务总局的领导下进行的。当时垦务总局的组织结构怎样，不太清楚。不过，据两年后庆恕关于裁撤垦务局之前拟暂留人员的奏折可知其大概。庆恕在奏折中说：“总局只留提调一员，坐办一员，经划五名，茶役一名，把门一名，局勇五名，以办理造册报部各事宜；分局只留委员四员，武弁二员，贴书六名，通丁三名，马勇二十名，以办理更换各事宜。所留官役等仍照章支給薪工口食盘费银两，如将来存饷不足，仍拟由甘藩库补领，俟将公事办完，一概裁撤。”^⑤可见总局之下还有分局，但当时有多少分局仍不清楚。据上所引，对总局与分局的组织结构虽不能全部了解，却也能有个大致的了解。

当时的做法是，总局委派专职人员前往农牧交界地区勘察可耕之地，再让这些地方的土地所有权人申报可垦地段，出具“缴地切结”，官府接收后，招募汉、回等族农民前往领垦，由官府勘丈监收，核发执照。当时的招垦章程规定：承垦熟荒地者，当年起科；承垦生荒地者，满三年后升科。所垦之地按肥沃程度分为上、中、下三个等次，各等次每亩应纳税粮分别为五升、三升、二升。

关于垦务的进展情况，如第一年开垦了多少亩耕地？第二年又开垦了多少？惜未见到确切记载。不过，税粮科则后来发生了变化，在庆恕的奏折中有记载。

宣统三年七月，庆恕奏上《青海垦地重定科则片》称：“庆恕据垦务局详称，现据众垦户再三恳诉，番地僻处偏隅，山高地寒，所下籽种不过燕麦、菜子等物，种青稞者尚少。按年气候，孟夏犹未解冻，新秋早经飞霜。每亩丰年所收不过仓粮四五升，一被雪雹之灾，即颗粒不收，比比皆然。如升科每亩上则收粮五升，中则三升，下则二升，诚恐终岁所获之粮，不足供征收之数，小民困苦难堪，总求酌量从轻定科则，沾恩不浅矣等因。据此，卑局查原定升科章程上则地每亩纳粮五升，中则三升，下则二升，是照西宁县《赋役全书》内载科则数目详定。惟查西宁系属内地，开辟已久，田尽膏腴，二麦、青稞、豌豆、菜子等粮全收，比口外之地大不相同。若口外照此地定赋，未免苦乐不均。揆其情形，似非从减不可。应否准如所请，奏明更正，每亩上则定为纳粮三升，中则二升，下则一升，以示体恤。……以广皇仁。”^⑥

七月十日，宣统皇帝作的批示是：“著照所请。钦此。”

这年十月，辛亥革命的第一枪已在武昌打响，清朝统治者一片惊慌，青海垦务势难再办下去了。这时庆恕奏上《青海垦务出力各员请奖片》称：“臣督办青海垦务自宣统元年开局起，迄今将及三年，河北已将蒙古群科、扎藏寺、栋阔尔寺、恰布卡、郭密等处各地共放出十三万余亩，河南只放出磨渠沟等处荒地二万余亩。河北近处大段可垦之地业经放竣，河南可垦之地尚多，惟路途穹远，粮运不易，费款亦多。现甘肃藩库款项奇绌，复闻湖北告变，各省协饷绝不肯来。即有些许存款，自备将来急用，何暇顾此局外缓图？臣确闻现在情形，只得将垦务暂时停缓，俟有款项，再行开办。臣遂于九月初一日飭令垦务局一律停办，……再，开垦不及三年，已放出地十五万余亩，试办已有成效，该委员等冒风冒雨边地奔驰，不无微劳，足录前奏定三年准臣照异常劳绩保奖，兹仅欠数月，限期已满三年，可否准臣择尤（优）保奖之处，出自圣裁。所有停缓垦务并请奖励各缘由谨附片具陈，伏乞圣鉴。”^⑦这里说的“群科”，在今海晏县境内；“扎藏寺、栋阔尔寺”在今湟源县境内；“恰布卡（今作恰卜恰）、郭密”在今共和县境内，“磨渠沟（今作莫渠沟）”在今贵德县境内。

十月十二日，奉旨“著照寻常劳绩请奖，毋得浮滥”。

当时辛亥革命已经爆发，清朝廷朝不保夕，从上到下人心惶惶，青海垦务难以为继是不足为奇的。即便兴办垦务之初，由于清朝处在没落时期，政治腐败，贪污盛行，垦务也不可能办得很好。对这三年垦务的绩效，民国时学者基本持否定态度。如黎小苏认为：“至宣统元年，青海办事大臣亦曾举办垦务，耗库款二千余万两，以所用皆候补官吏，只知自肥。结果不过指熟

为荒，敷衍了事，徒耗国帑，至为可惜。”^②

二、民国年间青海建省前的垦务

民国8年（1919年），甘肃当局在兰州设立了青海屯垦使署，后并归省财政厅兼理，其实仍不过是遥领虚衔、虚耗国帑而已，并未开展实际工作。民国12年（1923年），甘边宁海镇守使马麒实力渐强，他认为在青海举办垦务十分重要，便呈准甘肃省长陆洪涛，在西宁设立了甘边宁海垦务总局，他自兼督办，由西宁县县长赵从懿任总办，并在各县设立分局10处，大力推行垦务。当时10处分局的名称、所辖地域见表1。

从表1所列机构名称看，全省所有宜垦区甚至不宜垦区都被列入了拟垦范围，计划不可谓不宏伟。当时，各分局局长由各县知事及理事员担任，按说兴办垦务比较顺利，但由于蒙古族、藏族的牧地被汉、回等族领垦后，出现的纠纷较多，垦务不时受到阻挠，更重要的是甘肃省财政入不敷出，垦务所需经费没有着落，加之人才缺乏，困难重重，所以开办未及一年，不得不宣告停办。

表1 甘边宁海垦务总局所辖各分局名称及其辖域表^③

垦区	名称	所辖地域
第一区	西宁垦务分局	上下郭密（今共和与贵德相邻地区）
第二区	湟源垦务分局	恰卜恰、东坝、西尼等处
第三区	大通垦务分局	北大通、永安、俄博、琼科滩一带
第四区	循化垦务分局	保安、甘家滩（在今甘肃临夏县）、隆务寺、拉布楞寺等处
第五区	贵德垦务分局	昂拉（在今尖扎）、鲁仓（今贵南）等处
第六区	都兰垦务分局	都兰、香日德、巴隆、宗加等处
第七区	玉树垦务分局	结古、扎武、安冲、迭达、竹节休马等地
第八区	囊谦垦务分局	杂曲河及苏尔莽一带
第九区	大河坝垦务分局	切吉、河卡、班禅玉池一带
第十区	拉加寺垦务分局	黄河南蒙古四旗及果洛各族地区

民国15年（1926年），西北边防督办冯玉祥部将刘郁芬出任甘肃省政府主席，急欲发展经济，改善财政。当时舆论界普遍认为青海的可耕荒地很多，但埋没于荒烟野蔓之间，未事开辟，“地利不用，良可叹息”。刘郁芬便想开发利用青海的土地资源，遂于次年令西宁道尹公署积极筹划，兴办垦务。于是，原甘边宁海垦务总局更名为“西宁道属垦务总局”，由西宁道尹（这年10月废西宁道，改设西宁行政区，长官称行政长）林竞兼总办，以朱

绣为会办，在道属七县（西宁、大通、碾伯、循化、化隆、湟源、贵德）辖区内放荒。局设总务、清丈、调查、测绘、统计五股，每股设主任一员。^⑩当时也沿用前制，在各县设立分局，以县长兼任局长，积极推行该县垦务，不再另支经费。唯西宁一县垦务，由总局兼办。所放荒地，仍按三等九则收取地价（见表2）。一开始领地垦荒者“极为踊跃”，但由于遇到与几年前相同的经费困难、纠纷迭起等问题，加之1928年5月以马仲英为首的反国民军河湟事变爆发，西宁政局变得异常紊乱，林竞出走，朱绣在莲花台事件中被害，垦务因而再次停办。但西宁区属垦务总局运行两年，仍收到了一定成效，共丈放荒地2.828万亩，查丈私垦熟地8914亩，两项共获地价银21240余元银元，收税粮150余石。

表2 西宁道属垦务总局荒地每亩缴价等则表单位：元(银元)

等 则	上 则	中 则	下 则
上 等	2	1.5	1
中 等	0.8	0.7	0.6
下 等	0.5	0.4	0.3

其实从民国初以来，办垦务的目的已主要不是开荒了，而主要是为了收取地价和执照费，增加收入，官府把办垦务看作牟利的机会。当时各垦户先向主管分局购买《呈请书》，填清姓名、承领地名称及四至，由主管局根据原书派员清丈，核定等则，收取地价，发给执照，该地的所有权即归领垦人所有。每领照1张，收照费2元。承垦地领垦三年后升科。如查出无照垦种熟地者，即勒令加倍缴价领照，并于本年内一律照章升科。

三、民国年间青海建省后的垦务

1929年青海建省后，省主席孙连仲将西宁区属垦务总局改组为“青海省垦务总局”，委任邓德堂为局长，继续在各县放垦。由于建省后粮食需求量急剧增加，又逢甘肃大旱，青海粮价飞涨，领垦荒地的人数随之猛增，于是当局乘机提高地价（见表3），但领垦人数仍居高不下。一年下来，丈放荒地及私垦熟地共达20.775万亩，当局收取地价银15.42万银元，增加升科地2.576万余亩，这是清末举办垦务以来最好的垦绩。这年10月，国民军东下参与中原大战，马麒任省政府代主席，他委任居占鳌为局长，继续开展垦务。但由于省内人口减少，粮价回落，出现领垦者日形减少的局面，当局遂将前定地价每则减少4角，“而领垦者寥寥如故，致垦务形同弩末”^⑪。此后青海垦务日趋消沉。

表3 青海省垦务总局荒地每亩缴价等则表单位: 元(银元)

等 则	上 则	中 则	下 则
上 等	2.6	2.4	2.2
中 等	2.0	1.8	1.6
下 等	1.4	1.2	1.0

1930年10月,青海省垦务总局归并省财政厅兼办,改名为“青海省财政厅清垦总处”,以财政厅厅长魏敷滋兼任总办,并委任马肇业为坐办。清垦总处内部人员大为缩减,下设二股,每股设主任一员;各县改设清垦分处,县长兼任坐办,不另支給经费,允许抽取所收地价的15%作为办公经费。^⑭清垦总处仍执行此前所制定的垦务章则,但对不太合宜的内容略作了修改,形成清垦条例三十二条。所定地价见表4。^⑮

表4 青海省财政厅清垦总处荒地每亩缴价等则表 单位:元(银元)

等 则	上 则	中 则	下 则
上 等	2.2	2.0	1.8
中 等	1.6	1.4	1.2
下 等	1.0	0.8	0.6

以前所办垦务,遗留的纠纷很多,清垦总处不得不进行调处。其处理办法是依照以前所定章程:“凡持有执据者,为私有,他人不得冒领,准其交价领照开垦;若无契照者,为官有,以先领人有优先权,准其交价领照,以事开垦,他人不得借口占垦,出而争持。倘有不服者,飭即径向法院依法起诉。”^⑯

民国22年(1933年)4月,南京国民政府要求各省设立土地局,青海省撤销财政厅清垦处,临时改设青海省土地局。当时,人员多为兼职,事权未能独立。第二年3月,国民政府再次飭令各省限期成立地政机关,青海省遂正式成立土地局,省政府委任第一百师副官长兼任局长,下设第一、第二科,另有秘书处,着手拟定《清丈办法》等垦务章则,并继续办理前垦务局遗留事务。1936年,青海省土地局改设为省地政局,继续以清丈土地、征收地款、“整理地籍”为主要工作,对垦荒之事,虽未明言放弃,但切实的举措不多。

四、柴达木屯垦

1933年,国民政府计划在青海西部柴达木地区实行屯垦,并曾紧锣密

鼓地进行了一系列准备工作。这年5月27日,冯玉祥等在张家口组织“抗日救国同盟军”,派人与当时驻防在张家口以东沙城的国民党第四十一军军长孙殿英联络,欲争取他与“察哈尔民众抗日同盟军”合作。6月初,抗日救国同盟军的计划失败,冯玉祥在被迫下野通电中提出善后办法六条,其中有建议孙殿英出任青海屯垦督办的内容。6月17日,蒋介石以国民政府的名义,任命孙殿英为“青海西区屯垦督办”,令其率部西移。蒋的用意:一是为了削弱冯玉祥号召抗日的势力,防止冯、孙结合;二是为了使杂牌军彼此冲突,两败俱伤,以收渔人之利。孙殿英自抗日同盟军兵败后退入山西,经常受到晋、绥地方军阀的排挤。他虽然明白蒋介石的用意,但也想将计就计,在西北谋求发展,于是便接受了任命^⑮。

孙殿英率五六万人西进青海,势必要与马氏军阀争夺地盘。这个消息使西北军阀宁夏马鸿逵、马鸿宾和青海马麟、马步芳等受到极大震动。孙军西移的命令一发布,立即遭到西北诸马的坚决反对。他们一面采取多种方式请求中央收回成命,一面秣马厉兵,准备以武力阻止孙军西上。7月1日,马麟、马步芳直接电陈中央,以“供应困难,地方不胜负担”为由,请中央收回成命。同时指使青海各民众团体、蒙藏王公千百户、活佛代表发表谈话,并派代表赴南京请愿。7月30日,蒋介石不得不亲自打电报给马麟、马步芳,说中央派孙殿英率部赴青垦殖,是为青海谋福利,所有给养完全由中央协助,不会给地方带来额外的负担,更无碍于青海省军政,请转达青海各族领袖,勿予反对^⑯。但青海各界坚决反对孙殿英来青海的呼声仍然很高。8月中旬,青海请愿团到达南京面见蒋介石,请求中央“另改方式开发青海”。并在京、沪等地举行记者招待会,大事宣传,坚决反对孙殿英来青。宁夏省主席马鸿逵也于此时发出拒绝假道宁夏、抗议孙殿英部西进的通电。然而国民政府并没有为之所动,孙殿英也在积极进行西进准备。

9月19日,国民政府行政院召开第126次会议,通过了《青海西区屯垦督办公署组织条例草案》,该条例规定:“国民政府为开发西北,巩固边防,特设青海西区屯垦督办公署,实行兵屯,办理青海西区垦殖事务。本公署隶属于军事委员会,并受参谋本部军政部内政部及实业部之指挥监督。本公署暂设于都兰。青海西区屯垦区域暂以都兰以西柴达木河两岸、祁连山脉以南、巴颜喀喇山脉以北一带荒地范围为范围。”行政院通过的《青海西区屯垦案》还规定,设青海西区屯垦督办公署督办一员,由国民政府特派,综理本区屯垦一切事务,并统辖本区各屯垦军队;设会办一员,由国民政府简派,辅助督办处理一切事务;设秘书长一人,秘书二人,秉承督办、会办之命,

办理机要事宜。督办公署下设总务处、垦务处、军务处、屯垦医院。其中总务处之下设文书科和管理科，垦务处之下设工程科、农牧科和农牧试验场，军务处之下设编练科和警备科。对各科所应负责和应办理的事项也有具体规定。《屯垦案》还规定，屯垦督办可以将屯垦区域划分为若干分区，屯驻军队，但须呈报备案。“屯垦督办在所辖屯垦区域内，遇有事变或军事行动时，应秉承该管绥靖主任，会商青海省政府主席处理之，并分报有关系各机关。”“屯垦督办，除西区屯垦事务应负全责外，关于西区内之民政、财政、司法、教育、宗教等事项，不得干涉。”“本公署及屯垦各部队之给养，概由中央筹发，不得向青海地方要求供给。”^⑩

9月23日，孙殿英率部从包头溯黄河向宁夏进发。10月中旬，其先头部队到达五原、临河一带。这时宁夏省主席马鸿逵和青海省主席马麟以打报告辞职的方式表示抗议孙部西进。西北绥靖主任朱绍良见西北诸马有联合反蒋之势，担心逼之过急，西北局面不好收拾，于是也建议中央收回成命，调孙部另屯他区，并与宁、青省主席采取了一致的行动。10月23日，蒋介石命令孙殿英部暂住原地待命，在绥远境内过冬^⑪；同时指使朱绍良督饬马鸿宾、马步芳出兵宁夏，与马鸿逵部配合，如果孙殿英强攻宁夏，便就地歼灭。孙殿英这时在晋、绥军阀与西北诸马的一送一拒之下陷入进退维谷的境地，绥远一带人烟稀少，供给匮乏，难以安度寒冬，势非继续西进不可。

1934年初，孙殿英部行至宁夏时，被西北诸马联军拒阻，后经过激战，孙殿英战败宣布下野，军队被收编，青海西区屯垦计划遂宣告夭折。

1942年，蒋介石任命国民党骑兵第五军军长马步青（马麒长子，马步芳之兄）为“柴达木屯垦督办”，令其率骑五军（当时驻在甘肃武威）开赴柴达木实行屯垦。这年5月，马步青宣誓就职，并于夏秋之交率骑五军移驻青海西宁。但到西宁后，受到其胞弟马步芳的排挤，骑五军军长之职在马步芳的提议下，改由其外甥马呈祥出任。因马步青失去实权，柴达木屯垦督办公署成了空架子。1944年，马步青亲至察汗乌苏料理屯垦事宜，握有党政军大权的马步芳只派了一营卫队和裁汰下来的老弱军官佐400多人随行。马步青在柴达木期间，遇到的难题越来越多，勉强在察汗乌苏修建了一座院落以为住所^⑫，但屯垦之事困难重重，难有进展。马步青始悟自己被人愚弄，气愤难当，遂于同年秋返回原籍河州（甘肃临夏），柴达木屯垦督办公署随后被取消。

1945年，青海省政府设立了“柴达木垦务局”，以取代柴达木屯垦督办公署。垦务局设局长一人（由都兰县县长兼任）、副局长一人，下设秘书室、

第一科、第二科、第三科、警卫室、卫生室、运输队等七个科室。垦务局成立后,制定了《柴达木垦务计划大纲》,称:“柴达木垦务局督导所属各垦务组办理柴达木垦殖事宜,以实施移民垦田、建立农业基础、开发边疆、充实边防为宗旨。”《大纲》规定的“中心工作”有二:一是垦田。内容包括兴辟水利、垦殖荒地、尽力开拓等。二是移民。首先是安置蒙古族、藏族人民,使其从民族纷争的动荡中摆脱出来,安居乐业;其次,诱导内地人多地少、人满为患之地的无耕地农民迁徙柴达木,给予最大之便利,保障他们乐意前赴拓荒。^②

《大纲》规定的“一般工作”内容有六:一是改良籽种。从内地选购各类优良谷种,提倡改良,选择适宜高寒地区生长的品种积极推广种植,以增加生产,发展农业。二是发展教育。垦务局下设若干个组,如察汗乌苏垦务局之下又设有察汗乌苏、香日德、夏日哈、查查香卡、赛什克五个垦务组,各组所属居民达到15户以上者,筹设国民学校1处,垦务局所在地察汗乌苏设中心学校1处,力求使居民子弟“皆受适当之教育”。三是营建,即为移民及当地蒙古族、藏族人民营建住房。营建既是一项应急工作,又是长远的任务。四是调查保护。柴达木荒地分布辽阔,国民政府农业部曾于1943年派员前往其东段勘察,确定适宜开垦的荒地38万亩,而中段、西段尚不明了,有待继续勘察。五是办理合作。垦务局及各组指导农民办理农村合作社,给农民在生产和消费上提供种种便利。六是防治兽疫。在开垦荒地的同时要发展畜牧业,因此,加强防疫及兽医工作至关重要。另外,还要发展副业,项目有打猎、采药、淘金、开矿、种树等^③。

20世纪40年代后期青海省政府除在今都兰县察汗乌苏镇设过柴达木垦务局外,还在今德令哈市设过垦务局。设在德令哈的垦务局基本没有开展过垦荒工作,只是收容过从青海东部农业区迁至海西的一些流散农民,这些农民分散零星地垦辟荒地以度日。柴达木垦务局存在期间,骑五军约有1000名官兵曾驻在察汗乌苏等处开荒垦种,由甘肃敦煌运来小麦种子,在东山根、中滩一带开荒耕种,略有成效。但不久,迫于疾疫的威胁,大部分撤回西宁,只留下不到一个营的兵力支撑屯垦门面。到1949年,柴达木盆地共有耕地1.1万余亩^④,其中除原有的少量耕地及先后迁居海西的青海东部农民陆续开垦者外,大部分应是柴达木垦务局所统驻兵开垦的(估计垦务局主持开垦的耕地有五六千亩)。

五、总体评价

清朝末年,当局在青海大力举办垦务的起因原是为青海建省作准备的。

当时一般舆论认为青海可垦荒地非常之多,但人口稀少,且人口中以从事游牧者居多,让大量可垦荒地闲置,至为可惜。如果大力举办垦务,进行生产型开发,就会加快人口生聚,使经济社会得到快速发展,然后才有设省的基础。后来的事实是,约20年后即1929年青海果然设了省。但青海设省是由国民军西进等许多偶然因素促成的,尽管不能否认举办垦务成了促成青海建省的基础性原因之一,然而它与清末主张举办垦务之行为几乎可以说没有直接、必然的因果关系。近代青海垦务成效平平,虚张声势者多,求真务实者少,总体上可以用“雷声大,雨点小”来概括。清宣统年间的垦务“惜所用未得其人”^②,“中央虽拨巨款……惟未见若何之效果也”^③。据西宁办事大臣庆恕讲,三年来共“放荒”15万余亩,果如此,成效也是不小的。但这里的“放荒”似可理解为允许开垦、计划开垦的荒地,它还不是实际已开垦的荒地亩数。民国年间,青海耕地面积增幅较大,据统计,近40年净增耕地近200万亩^④。不过,这些耕地的绝大多数是汉、回、土、撒拉、藏等族农民自发开垦的,即使官府不办垦务,这些地也是要开的,似不应记到各类垦务局的功劳簿上。垦务局主持下开垦的荒地,1927~1934年有准确统计,是28.46万亩,至于从清末开始到1949年总计达到多少亩,没有准确的统计数据,大致估计有七八十万亩的样子。如此看来,官方举办垦务对青海耕地面积的增加所起的推动作用确实是不小的。当时举办垦务的地点主要在牧业区或半农半牧地区,因为农业区清朝后期以来几乎没有可以开垦的荒地了。当时所垦之地,大多在浅山,也有个别为脑山地。像这类土地的垦辟,对生态环境的保护是不利的,当时曾受到藏、蒙古族人民的反对和抵制。当然,那时所垦之地中,平衍宜农之地也是不少的,这些土地至今仍在使用,其对青海农业的发展无疑是有积极意义的。近代青海当局在举办垦务过程中,能注意调处农牧间、民族间的纠纷,在政策上注意照顾各方利益,措施较为稳妥,不急躁冒进,这些做法对后世垦荒、移民有一定借鉴意义。

总而言之,从清末统治者预期的办垦务为建省张本的目标而言,应该说随着清朝的覆亡是失败了。民国时期,时断时续地在半农半牧区进行垦殖,收到了一定的成效。至于在柴达木实行兵屯垦殖,基本上是放了空炮。

近代青海垦务总体上可以说成效不佳,究其原因,笔者认为主要有以下几个方面:

一是资金缺乏。举办垦务是需要投入垦本的,一方面官方要有投入,另一方面垦民也需花费大量的人力物力。当时官方投入总体而言是很少的,有时花的钱虽不算少,但却主要用于养官员而不是支持垦民。从垦民方面讲,

他们多系贫苦农民,无力对垦荒进行必不可少的投入,这些都制约了垦务的发展。

二是缺乏和平、稳定的政治社会环境。经济开发必须以和平、稳定的政治社会环境为前提、为基础,这是不言而喻的。可是清末、民国时期青海的政局很不稳定,除了辛亥革命这样全局性的大变革外,西北地区局部的、青海省境内区域性的战事几乎连年发生。政局动荡,政权更易频繁,政令不统一,政策缺乏连贯性,对垦务的发展也是十分不利的。

三是官府对垦民缺乏优惠、扶助政策。无论清朝廷还是民国各政府,对垦民采取的基本上都是多取少予或只取不予的政策,也在很大程度上制约了垦务的发展。

近代青海垦务可以说是西部开发的组成部分,此举在当时是有它的合理性的,因为在第一、第二产业尚未起步的情况下,要养活不断增加的人口,主要靠发展第一产业。然则耕地的增加就是当务之急了。当时唯恐垦辟的耕地不多不广。但今天从保护生态的角度讲,当时的许多宜牧坡地是不应当垦荒的。幸亏受各种因素制约,近代青海垦务成效不大,在某种意义讲,这倒是好事而不是坏事,因为同时它对青海生态环境的破坏也是不大的。

注释:

- ① (清) 朱寿朋编:《光绪朝东华录》,光绪三十三年四月,总第5674页。
- ② (清) 朱寿朋编:《光绪朝东华录》,光绪三十三年十二月,总第5823页。
- ③ (清) 朱寿朋编:《光绪朝东华录》,光绪三十四年六月,总第5950页。
- ④ (清) 朱寿朋编:《光绪朝东华录》,总5950页。
- ⑤⑦ 西宁办事大臣庆恕奏:“海垦务出力各员请奖片”,载《内阁官报》,宣统三年十月第106号。
- ⑥ 西宁办事大臣庆恕奏:“青海垦地重定科则片”,载《内阁官报》,宣统三年七月十五日第15号。
- ⑧ 黎小苏:“青海之经济概况”,载《新亚细亚》,1934年8卷第1期。
- ⑨ 参见黎小苏:“青海之经济概况”,载《新亚细亚》,1934年8卷第1期。
- ⑩⑪⑫⑬ 佚名:“青海之垦务”,载《新亚细亚》,1936年第11卷第1期。
- ⑭ 陆亭林:“青海省垦务概况”,载《西陲宣化使公署月刊》,1936年第1卷第4-5期。
- ⑮ 参见崔永红、张得祖、杜常顺主编:《青海通史》,青海人民出版社1999年版,第511-514页。
- ⑯ 《东方杂志》,1933年第30卷第17期。
- ⑰ “行政院决议案”,载《农村复兴委员会会报》,1933年第5号。
- ⑱ 《东方杂志》,1933年第30卷第22期。
- ⑲ 陈秉渊:《马步芳家族统治青海四十年》,青海人民出版社1986年版,第77页。
- ⑳ 参见张嘉选:《柴达木开发史》,兰州大学出版社1991年版,第60-61页。

- ②②张嘉选：《柴达木开发史》，兰州大学出版社1991年版，第60-61页，第124页。
- ②③李积新：“青海垦务概况”，载《新青海》，1933年第1卷第10期。
- ②④陆亭林：“青海省垦务概况”，载《西陲宣化使公署月刊》，1936年第1卷第4-5期。
- ②⑤崔永红、张德祖、杜长顺主编：《青海通史》，青海人民出版社1999年版，第654页。

作者单位：青海省社会科学院

(本文原载中国史学会、宁夏大学编《中国历史上的西部开发——2005年国际学术研讨会论文集》，商务印书馆2007年版)

试析抗日战争时期延安廉政建设的历史经验

唐 萍

“以史为鉴，可以知兴替”。历史蕴含着经验和真知。党的十六大报告指出：“坚决反对和防止腐败，是全党一项重大的政治任务。不坚决惩治腐败，党同人民群众的血肉联系就会受到严重损害，党的执政地位就有丧失的危险，党就有可能走向自我毁灭。”^①，这决不是危言耸听，而是我们党对国内外廉政建设的历史经验的科学总结。中国共产党自成立之日起，就十分重视党的廉政建设。特别是抗日战争时期，党在延安把党风廉政建设当作党的建设的头等大事来抓，积累了丰富的、宝贵的历史经验，对我们今天实践“三个代表”重要思想、落实《建立健全教育、制度、监督并重的惩治和预防腐败体系实施纲要》、全面加强党的建设和实现小康社会，都有着十分重要的借鉴意义。

一、历史回顾

抗日战争取得胜利已经60年了，延安精神一直鼓舞、鞭策着中国共产党人艰苦奋斗、自强不息，成为我党一笔宝贵的精神财富，特别在廉政建设方面，开了一代廉政建设之风。陕甘宁边区政府廉政建设的突出成就，主要表现在四个方面：

(一)注重思想建设，确立为人民服务的宗旨，从教育上保证了廉政建设的胜利进行

思想教育是我们党的一大政治优势。陕甘宁边区非常重视思想建设，1944年9月，毛泽东发表了著名的《为人民服务》一文后，党的“七大”会议上确立了“全心全意为人民服务”是中国共产党的唯一宗旨，是我们党区别于其他任何政党的一个显著标志，也是抗日政权廉政建设的思想基础。当时延安各级抗日政权始终把贯彻群众路线、加强思想政治工作作为廉政教育的主要内容来抓。1938年10月毛泽东告诫党员干部“共产党员无论何时何地都不应以个人利益放在第一位，而应以个人利益服从于民族的和人民群

众的利益。因此，自私自利，消极怠工，贪污腐化，风头主义等等，是最可鄙的；而大公无私，积极努力，克己奉公，埋头苦干的精神，才是可尊敬的。”^②指出了作为一名共产党员应有崇高理想和目标追求。同时中共要求在政府中工作的党员“以艰苦奋斗接近民众，起保护民众利益的模范作用，改造过去时代腐败的政治机构，实行政府的民选，澄清中国几千年来的政府和人民对立的官僚制度，肃清贪赃枉法无恶不作的衙门恶习，使边区各级政府真正成为民众自己的政府，真正成为全民族需要的、抗日的、民主的、廉洁的政府。”^③为全党树立了学习的榜样，提高了党员干部的公仆意识，有力地促进了延安地区及各抗日根据地党的群众路线的贯彻实施。

在确立全心全意为人民服务宗旨的同时，边区政府还进行艰苦奋斗、勤俭节约的教育，以防止少数人贪图安逸和享受，抵制外来腐朽思想的侵蚀。1937年9月边区政府主席林伯渠和审计委员会主席谢觉哉联名发出通知，要求边区各级政府保持红军传统，防止浪费腐化习气侵入。公私费用必须严格分开，一切私人费用均不能出公家帐，禁止“办高价酒席”，要建立严格的审计制度，反对铺张浪费。1942年底，边区政府又规定了“力求合理经济”、“厉行节约”、“实行经济核算制”、“开展反贪污浪费的斗争”、“爱惜民力”等五项规定。这些有力的措施，配合了思想教育，使边区广大干部养成了一种任劳任怨、一心为公、勤俭节约、艰苦奋斗的精神。

为了进一步确保各级政权的廉洁性，陕甘宁边区通过发扬民主、开展批评与自我批评的方式进行了反不良倾向的斗争。林伯渠在边区参议会的工作报告中明确指出，抗日战争时期边区政府的任务之一就是“发扬民主主义工作作风，严格实行集体领导，耐心倾听下级的意见，严格反对官僚主义、贪污腐化倾向，发扬艰苦奋斗的优良传统”^④。1939年9月中共陕甘宁边区区委委员会组织部发出的《关于今后组织工作的指示信》中强调：“把党内民主的发扬要看成今天组织工作中最中心的一环，要从教育的基础上来开展反不正确倾向，克服一切不良现象。”^⑤这些正面思想教育同开展批评与自我批评相结合，对培养各级干部克己奉公的优良品德和保持延安政权的廉洁性起到了重要的作用。

(二)注重法规建设，制定相应的法规条例，从制度上保证了反腐倡廉的顺利进行

制度是廉政建设的保证，是教育和监督的依据。陕甘宁边区政府，非常重视自身的政治建设，把反腐败当做一件大事来抓，为打击扼制贪污腐化现象，陆续制定了一系列法规条例，使反腐倡廉工作有章可循、有法可依。

1938年8月15日边区政府制定了《惩治贪污暂行条例》，经过一段时间的试行，于1939年又制定了正式的《惩治贪污条例》，规定：对克扣、截留、盗窃、侵吞、强占、浪费公用财物、挪用公款、虚报帐目、营私舞弊、敲诈勒索等十种行为，皆按贪污论罪处罚。对贪污500元以上（含500元）处死刑。1939年4月，边区政府公布了《陕甘宁边区抗战时期施政纲领》，规定：“发扬艰苦奋斗作风，厉行廉洁政治，肃清贪污腐化，铲除鸦片赌博。”^⑥1941年5月1日，边区政府又公布了《陕甘宁边区施政纲要》即“五一施政纲要”。这是边区政治、军事、经济、文化、教育事业的总方针，是具有极大权威的法律文件，其中第八条规定：“厉行廉洁政治，严惩公务人员之贪污行为，禁止任何公务人员假公济私之行为，共产党员有犯法者从重治罪。”^⑦之后，1943年公布的《陕甘宁边区政务人员公约》第五条中规定：“公正廉洁、奉公守法”。该条规定下面的注释说：“这是我们政务人员应有的品格，要在品行道德上成为模范，为民表率。要知法守法、不滥用职权、不假公济私、不贪污、不受贿、不赌博、不腐化、不堕落。”^⑧“在相继出台的政策法规制度之后，中共中央和边区政府领导人又强调，必须严格执行政策法规，做到依法办事、赏罚分明。特别是对在工作中勤勤恳恳、埋头苦干、不怕流血牺牲者及时给予表彰，对违反政策法规、腐化堕落分子也及时予以处罚。1943年2月在中共西北局高干会议闭幕前，边区政府对王震等22名克己奉公、成绩昭著的干部予以隆重的表彰和奖励。边区政府主席林伯渠亲自授奖，毛泽东逐一为每份奖状题字，使获奖者感到莫大的光荣。在同一个会上，也揭露和惩处了王华亭等6人的犯法违纪行为，并宣布党内将审查其党籍，分别给予开除及严重警告处分。

（三）注重建立监督机制，健全监督机构，从机制上保证廉政建设的顺利进行

监督是廉政建设的关键，是促进教育和制度落实的措施。边区政府特别重视民主监督问题。首先筹建了边区参议会，使廉政建设走上制度化轨道。1937年11月，边区举行了议会的选举，准备成立边区议会，后为统一战线的需要改为参议会。1939年1月陕甘宁边区第一届参议会正式召开，通过了施政纲领和各项组织条例，选举产生了议长、副议长和边区政府委员会、政府主席、高等法院院长。这时的边区参议会，既是一个有广泛代表性的民意机关，又是一个最高权力机关，充分体现了边区民主政治制度的优越性，促进了廉政建设的顺利进行。具体做法是：

首先，人民通过参议会行使选举权。参议会分边区、县、乡三级，它是

边区人民行使民主权利的最高机构。《陕甘宁边区议会及行政组织纲要》中规定：“各级议会议员，由选民直接选举；各级行政长官——乡长、区长、县长、边区主席，由各级议会选举；边区法院院长，由边区议会选举；边区政府各厅长的任命，须得边区议会的同意。”^⑩从1937~1945年陕甘宁边区先后进行过三次全面的选举运动，采取的是普遍的、直接的、平等的、无记名投票式的选举，凡是赞成抗日又赞成民主的，不分阶级、党派、民族、性别，都享有选举权和被选举权。人民自由选举那些清正廉洁、关心群众疾苦的人为参议员，并通过各级参议会参与政权的管理。

其次，人民通过参议会政府对政府官员行使监督，具有罢免权。从立法地位上讲，边区政府隶属于参议会，参议会有权选举、罢免边区政府长官及高等法院院长，有权监督、弹劾边区各级政府、司法机关的公务人员。参议会闭幕期间设参议会常驻委员会，行使监督及咨询之权。边区政府是边区的最高行政机关，高等法院是最高司法机关，它们既分别独立行使职权，又都向参议会负责，接受参议会监督。政府工作人员，包括各级行政长官，如有贪污腐化、违法失职行为，参议会可代表人民将其罢免。这种高度民主的政治体制，有利地促进了廉政建设的进行，使人民掌有各级干部的选举、监督、任免大权，可以及时防止腐败的发生，维护政府的清正廉洁。同时，边区政府还特设审计处来行使行政监督和经济监督的职权。该处系边区政府人大行政部门之一，按照《陕甘宁边区政府组织条例》规定，其中掌理的事务有八项，第八项为“关于贪污、舞弊及浪费事件之检举事项”。这说明边区政府对反腐败问题不单停留在认识上，还采取了有效措施，设立专门机构，专司其责。例如：陕甘宁边区司法机关依法严判了甘泉县张家畔税务分局局长萧玉璧贪污案。他在任职期间利用职权侵吞公款3050元，被边区高等法院依法判处死刑。1942年1月5日《解放日报》专门发表了《从萧玉璧之死说起》的社论，号召大家：“我们要严重的注意！注意每一个反贪污的斗争，抓紧揭发每一个贪污事件，我们一定要做到：在‘廉洁政治’的地面上，不容许有一个‘萧玉璧’式的莠草生长！有了，就拔掉它！”萧玉璧一案成为延安党政机关和司法部门对腐败分子不徇私情、秉公执法的典型，做到了违法必究、执法必严，在群众中引起了强烈的反响，使人民大众充分感受到在法律面前人人平等的原则，保证了廉政建设的健康发展。

(四)通过精兵简政，建立清正廉洁、精干高效的政府，从工作作风上保证了廉政建设的顺利进行

精兵简政是共产党领导的抗日政权进行自身建设的一项改革措施，也是

保廉反腐、克服官僚主义的一个重要手段。1941年12月中共中央发出了《关于精兵简政》的指示。1942年9月7日毛泽东为《解放日报》写了《一个极其重要的政策》的社论，要求各抗日根据地“把精兵简政当作一个极其重要的政策看待”^①。到了1942年12月毛泽东又在《抗日时期的经济问题和财政问题》报告中指出：“这次陕甘宁边区高级干部会议以后，我们就实行‘精兵简政’，这一次精兵简政，必须是严格的、彻底的、普遍的，而不是敷衍的、不痛不痒的、局部的。在这次精兵简政中，必须达到精简、统一、效能、节约和反对官僚主义五项目的。”^②把精兵简政同整风运动结合起来，在思想上，批判了“某些政策不统一、政令不统一、干部管理不统一与政纪不严肃的现象”；在组织上，为了消除垒架骈枝、头重脚轻、职责不明、权限不清现象，对边区的党政机关、军队系统、民众团体、企事业单位，从上到下都进行了大规模的精简，仅边区政府机构就裁并了五分之一，使其直属机关从原来的35个减至22个，政府工作人员也精简了40%以上。边区政府通过精兵简政，改变了过去机构重叠、职责不明、“头重脚轻”、“以上代下”等弊病，克服了鱼多水少的矛盾，减轻了人民负担，加强了政府与群众之间的联系，大大提高了工作效率，也堵塞了产生官僚主义的漏洞，促使各级政府官员保持廉洁奉公、高效精干、联系群众、埋头苦干的工作作风。

综上所述，回顾抗日战争时期延安抗日政权的廉政建设，具有深远的历史意义。首先，它为全国树立了廉洁政府的表率，赢得了人民群众的信任和拥护，保证了抗日根据地的巩固和扩大，为夺取抗战胜利奠定了基础。由于延安是中共中央所在地，陕甘宁边区政府廉政建设取得的辉煌业绩，使共产党在全国人民心目中树立了良好的形象，以延安为中心形成了党群一心、万众协力、生机勃勃的抗日局面。因此，陕甘宁边区政府标志着新中国的新生力量，是民族解放的支柱，是动力，是灯塔。其次，延安时期党和政府工作人员养成的奉公守法、勤俭节约、民主求实、艰苦奋斗、全心全意为人民服务的作风已成为至今被人称颂的延安精神的主要内容，延安的廉政建设是革命根据地推进民主政治建设的一个重要方面，是密切党群关系、干群关系的一个重大举措，其廉政建设的经验成为中国共产党宝贵的精神财富，继承发扬延安精神已成为共产党及其政权进行廉政建设的思想基础。

二、廉政启示

延安廉政建设的历史经验，对当今开展反腐败斗争具有启示作用。

启示一：加强廉政建设，关系到党的生死存亡，必须常抓不懈

从陕甘宁边区政府的建立、发展过程可以看到，一个政权要巩固扩大，必须得民心，而得民心的关键在于认真抓好廉政建设。抗战时期，延安政权之所以得民心而重庆政权失民心，一个重要的原因就在于前者是清正廉洁的。当时在延安，廉洁奉公已成为政府人员一般具有的品质。我们的工作人员大都是一些不知疲倦的人民的公仆，他们念念不忘的只是抗战与人民的整体利益。因此陕甘宁边区人人心情舒畅、斗志昂扬，使得边区辖地不断扩大，敌后战场捷报频传。相反，国统区由于许多官僚贪污腐败、鱼肉百姓，弄得怨声载道、民心不稳、士无斗志，正面战场连遭败绩。从这一历史事实中我们可以看到，廉政建设对一个政权的巩固发展至关重要。今天，虽然共产党已处于执政党地位，国家尚无外侵之患，但是廉政建设仍然关系到无产阶级政权的巩固，关系到具有中国特色社会主义建设的成败，不但不能放松，还应切实加强、常抓不懈。2000年江泽民在《推动党风廉政建设和反腐败斗争的深入开展》中强调：“党风廉政建设和反腐败斗争关系党和国家的生死存亡。我们党和政府的宗旨是全心全意为人民服务，这就决定了各级领导干部必须清正廉洁，始终同人民群众同甘共苦、息息相通。不解决好反腐倡廉的问题，改革、发展、稳定就没有坚强的政治保证，党和政府就会严重脱离群众，就有亡党亡国的危险。”^②这段话告诫我们党，腐败现象的蔓延，严重破坏了党和群众的联系，而成为国内外敌对势力颠覆我们的借口。如果我们党重视这个问题，就有能力克服腐败现象。因为共产党从来就是生根在群众之中，与群众的联系正是我们党的力量所在。

启示二：加强廉政建设，既要抓思想教育，更要建立健全相应的机制做保证

延安时期边区党政机关着重抓了思想教育，树立了良好的风气；同时也及时建立了有效监督机制，如边区议会、审计处等，以确保廉政措施的实施。由于当时处在残酷艰难的战争环境，客观上对共产党及其领导的抗日政权起着一种制约和监督作用。因此，尽管当时监督机制还不健全，但是，通过血与火的考验，不但抵御了敌人的侵犯，也清洗了自己的队伍，保持了清正廉洁、与民同甘共苦共患难的优良作风。今天，我们进行廉政建设仍应承袭延安时期所采用的严肃纪律与思想教育相结合的方法，在加强思想建设的同时，尤其要重视制度建设。任何一种好的思想作风，只有用组织制度的形式确定下来，才能成为有形的、比较稳定的因素，并发挥出更大的威力。1986年江泽民同志在《为把党建设成更加坚强的工人阶级先锋队而斗争》中指出：“民主集中制，是党的重要组织原则，是党内生活必须遵循的基本准

则,是实现决策科学化、民主化必不可少的制度保证。”^③这种高度民主和高度集中辩证统一的制度,是辩证唯物主义和历史唯物主义在党的组织建设上的体现,也是我们党的群众路线在组织制度建设上的创造性运用。这一制度的基本出发点和落脚点,在于充分调整党的各级组织和全体党员的积极性和创造精神,在党中央领导下,集中全党的正确意见,团结一致地为人民的利益而工作。因此,我们必须在坚持正面思想教育的同时,建立健全一套完整的党内和政府的监督机制,及时地、坚决地清除一切腐败分子,永葆党组织的纯洁和政府廉洁。

启示三:加强民主建设与群众监督相配合,才能取得良好的效果

一个政权的廉政建设与民主建设是相辅相成的。只有使人民真正具有选举、罢免、监督政府官员的权利,才能彻底保证一个政权的永远廉洁。陕甘宁边区政府非常重视贯彻民主精神,在《陕甘宁边区抗战时期施政纲要》中,明确规定:“发扬民主政治,采用直接、普遍、平等、不记名的选举制,健全民主集中制的政治机构,增强人民自治能力。”^④延安的廉政建设之所以搞得好,与其民主运动普遍展开密切相关。毛泽东在延安时期,也曾谈到民众监督问题,1945年7月毛泽东在同黄炎培谈共产党如何跳出自盛而衰的历史周期率时,提出了依靠民主、依靠人民监督政府,防止消除腐败现象发生的重要思想。这一思想阐明,只有让人民来监督政府,政府才不敢松懈;只有人人起来负责,才不会人亡政息。我们坚信共产党是能够打破“周期率”的,但这将是一个长期曲折的过程。进入新世纪,一些腐败现象滋生蔓延,这就更需要发扬延安时期的民主传统,更需要加强群众监督、舆论监督,采用民主的方式保证政府的永远廉洁。邓小平对这个问题有过精辟的论述,他指出:“要有群众监督制度,让群众和党员监督干部,特别是领导干部。凡是搞特权、特殊化,经过批评教育而又不改的,人民就有权依法进行检举、控告、弹劾、撤换、罢免,要求他们在经济上退赔,并使他们受到法律、纪律处分。”^⑤与此同时,我们还需要加强舆论监督。通过舆论工具对党和政府的工作进行监督,使其警钟长鸣。

三、反腐思考

延安廉政建设的历史经验告诉我们,任何一个政党和国家,都会经历这样一个规律:“因廉而兴、因腐而衰”。延安精神之所以鼓励着一代又一代人,原因只有一个,那就是建立了一个最清正廉洁的政府。人民信任它,拥护它。进入新世纪新阶段,党风廉政建设和反腐败工作都面临新的机遇和挑战,特别是国际形势发生了深刻变化,世界各种文化相互激荡,社会矛盾相

互交织,西方敌对势力加紧对我们党实施“分化、西化”的图谋;同时,我国正处在改革发展的关键时期,执政环境发生变化,现有的工作体制、工作机制和工作方法等都存在着与新形势不相适应。这些因素的存在,给解决腐败问题增加了难度。如何从创新教育、制度、监督的高度来解决这些问题,笔者作以下的思考。

(一)以“三个代表”重要思想为指导,不断创新廉政教育的内容

在新的历史条件下,加强和改进党风廉政教育必须根据新形势下党员干部的思想工作现状,不断丰富教育内容,突出教育重点,贴近实际,与时俱进,进一步增强教育的预见性、主动性和针对性。

1. 不断丰富信念教育的内容。信念决定着人们的品质和世界观、人生观、价值观,决定着廉洁自律、勤政为民意识的形成。始终把理想信念教育作为重中之重,这是开展党风廉政教育的根本要求。前些年,中央结合“三讲”教育、“三个代表”学教活动,通过理论读书会、党校集中授课、专家专题辅导、广播电视讲座、参观革命传统基地等形式,做到“理想教育常抓不懈”、“信念教育温故知新”、“宗旨教育常搞常新”。有重点地开展“树理想、做贡献”,“学党章、守纪律、正党风”,“一岗双职、廉洁勤政”理想信念教育活动。对广大党员干部进一步巩固共产主义理想信念,校正人生方向,找准自身坐标,改善精神状态,发挥积极促进作用。

2. 突出优化环境教育。当前全党的中心工作是经济建设,党风廉政教育必须服从服务于经济建设。特别是近年来各地都在抓招商引资,以招商引资推动经济快速发展。因此,优化经济发展软环境显得尤为重要。基于这种认识,必须把这方面的教育作为一项重要内容,列入党风廉政教育工作重点。通过组织开展“艰苦奋斗、廉洁从政、优化环境”主题教育,引导广大党员干部和国家公务员进一步转变作风、提高效率,达到领导方式和工作方法有明显改进,依法行政、公正执法水平有明显提高,经济发展软环境得到明显改善的目的。

3. 加强廉洁勤政教育。加快经济发展,全面实现小康社会,需要大力发扬艰苦奋斗的精神。必须适应新形势的发展,准确把握时代精神和社会发展趋势,对艰苦奋斗赋予新的内涵、提出新的要求。这就要求每位党员干部,越是改革开放和发展社会主义市场经济,越要牢记“两个务必”,艰苦创业,廉洁奉公,勤政为民。为此,要针对部分党员干部表现出来的小富即安、小富即满,形式主义、官僚主义,脱离实际、急功近利,讲排场、比阔气,公款大吃大喝、高消费娱乐、奢侈浪费等问题,集中开展一系列艰苦奋

斗、廉洁勤政等教育,使广大党员干部通过学习党风廉政理论、廉洁从政知识,牢固树立长期艰苦奋斗的思想,并把艰苦创业作为自己的首要责任,大兴勤俭节约之风,保持奋发向上、自强不息、为民做事的良好精神状态。

4. 强化党纪法规教育。要使党员领导干部遵纪守法,必须首先知法懂法。一些党员干部之所以出问题,党纪法规观念淡薄是一个重要方面。要坚持把党纪法规教育作为重点,通过制定教育方案、举办培训班、组织竞赛、考试等,不断增强党员干部遵守执行党纪法规的自觉性。特别是通过组织开展党纪法规知识竞赛、法纪主题演讲比赛、“学党章、守纪律、正党风”等教育活动,使广大党员干部的党纪法规观念得到强化,从而带头维护党纪政纪法纪权威。

(二)加大制度创新的力度,不断推进从源头上预防和治理腐败

在经济体制转轨时期,诱发腐败的诸多因素中,主要还是管理体制和监督机制不健全、不完善,干部的从政行为不规范,制度上的漏洞和薄弱环境较多。因此,必须加强制度创新。

1. 加快推进行政审批制度改革。坚决取消不符合政企分开、政事分开原则,不符合我国加入世贸组织所作的承诺和世贸组织规则,妨碍市场开放和公平竞争以及实际上难以有效发挥作用的行政审批。对取消的审批事项要加强后续监管,逐步建立科学的管理机制、规范的运行机制和严密的监督机制。

2. 继续推进财政管理体制改革的。进一步落实“收支两条线”规定,所有行政事业性收费都要实行收支脱钩管理,并逐步纳入预算。加快推进预算管理改革,编制综合财政预算。扩大国库集中支付和预算外资金收缴管理制度改革的试点范围。继续整顿和规范行政事业单位的银行账户管理,认真清理和规范政策外补贴,严禁设立“小金库”。

3. 深化干部人事制度改革。认真贯彻《党政领导干部选拔任用工作条例》,制定干部选拔任用工作的监督制度和用人失察失误责任追究制。建立由组织、纪检监察、审计等部门参加的干部监督工作联席会议制度。全面推行县级以上党政领导干部、国有企业领导人员经济责任审计,扩大县级以上党政领导干部经济责任审计试点范围,把经济责任审计结果运用到干部任用和奖惩中。

4. 认真贯彻公开、公平、公正的原则,完善并严格执行建设工程招标投标、经营性土地使用权出让、产权交易和政府采购四项制度。

(三)坚持“三个结合”,不断创新监督制约机制

1. 监督制约与保护支持相结合。监督制约和保护支持是相辅相成、有机统一的两个方面。无论是监督者还是被监督者，同时既要受到监督又要受到保护。各级党组织和广大党员干部既要认真履行监督职责，又要注意遵守监督纪律，正确行使监督权利。一是各项监督应在常委统一领导下，按照组织原则和严格程序进行。党员有权将自己的意见向党的上级组织直至中央反映，但不能公开发表与党中央决定相反的意见。二是党员有权检举党的任何组织和党员违纪违法的事实，但不能以监督为名侮辱、诽谤、陷害他人；不能利用质询故意刁难、无理纠缠。三是对被调查没有发现问题的党组织或党员要及时予以澄清，消除影响。只有这样，才能保证监督沿着合法有序方向发展，监督机制才能更加健全。

2. 自上而下的监督与自下而上的监督相结合。要坚持把发展党内民主作为加强监督的重要基础。党内民主是党的生命，也是党内监督的基础，对人民民主具有示范和带动作用。党内民主的状况影响和制约着党内监督工作的水平。要健全民主制度，丰富民主形式，扩大公民有序的政治参与，保障群众的民主权利。领导班子要切实负起责任，搞好职责范围内的监督工作。在监督实践中，既要强调党的上级组织对下级组织的监督，又要落实党员对党的组织、党员对党的干部、党的下级组织对党的上级组织的监督。

3. 党内监督与党外监督相结合。我们党是执政党，党内监督在各种监督中起着基础和核心的作用。党内监督搞不好，党外监督就很难开展。同时，加强党外监督，也可以促进党内监督，提高党内监督的水平。要充分发挥党内监督的优势，以党内监督带动和推动党外监督。要充分发挥人大的监督作用，落实宪法和法律赋予人大的监督责任。要切实保障宪法赋予公民的批评、建议、控告、检举等权利，认真受理、及时核查群众举报反映的各种问题，搞好群众监督。要充分发挥舆论监督的重要作用，营造良好的舆论监督氛围。要重视并支持舆论监督，主动听取来自新闻媒体的意见，推动和改进各项工作。要通过全党和全社会的努力，使党内监督与党外监督紧密结合，形成比较完善的监督制度体系，提高监督的整体效果。

注释：

①《十六大报告》辅导读本，人民出版社2002版，第49页。

②《毛泽东选集》（第2卷），人民出版社1966版，第522页。

③④⑤⑧《陕甘宁边区抗日民主根据地·文献卷》（下），中共党史资料出版社1990年版，第495页、第46页、第521页、第134页。

⑥⑬《解放周刊》，1939年（68）。

⑦《新中华报》，1941-05-01。

⑧《新中华报》，1937-05-23。

⑩⑪《毛泽东选集》（第3卷），人民出版社1969年版，第880页、第895页。

⑫⑬《建立健全教育、制度、监督并重的惩治和预防腐败体系实施纲要》重大问题解读，新华出版社2005年版，第45页、第125页。

⑮《邓小平文选》（第2卷），人民出版社1983年版，第332页。

作者单位：青海省社会科学院

（本文原载《青海社会科学》2005年第5期，获全国七部委举办的“纪念中国人民抗日战争暨世界反法西斯战争胜利60周年学术研讨会入选论文”奖，青海省第7次哲学社会科学优秀成果荣誉奖）

甘青河湟地区“财宝神” 文化内蕴阐释

毕艳君

众所周知,在浩如烟海的民间文艺中,各民族都有着自己蕴藉深厚的艺术宝藏。而河湟地区悠久的历史文明和灿烂的民俗文化作为各族人民智慧的结晶,被各族人民以艺术的形式作出了传情的表达。具有丰富文化内蕴的“财宝神”就是这一地区的汉族和土族群众共同创造的借以表达美好憧憬与民族情感的艺术形式。

“财宝神”这一形象早在印度古神话中就有所提及,日本将印度教中主摧毁和战斗的大日如来之子摩河迦逻视为财宝神。但作为广泛流传于青海民和、循化和甘肃临夏、永靖等河湟地区的这种民间艺术形式则有着它自己的内蕴。它不单纯指一个形象,还包括与这一形象有关的一系列表演,是一个集体型活动。它因表演装束的奇异和颇具传奇的来历、以及进行表演时上至神仙菩萨下至历史故事、民间节俗的丰富唱词而倍受广大人民群众的喜悦。多少年来,在这一地区广为相传,可以说是河湟民间艺苑中的一枝奇葩。而青海省民和县政协的赵永寿先生历十年春秋,走访甘青两地遍唱“财宝神”的地区,并将其搜集整理成册,实属不易。

《财宝神》一书的问世,不仅使这一流传在甘青河湟地区的民间艺术形式得以完整地书面呈现,而且也给甘青民间文化乃至我国民间文艺增添了一道亮丽的风景。

一、传统汉文化特征

历史上从中原地区迁徙到高原谷地的先民,大多数都聚居于河湟谷地繁衍生息。从早期河湟诸羌的分化,到汉代中原汉人的移民,再到来自东北的鲜卑人的徙入以及吐谷浑国的兴衰、蒙古族的大举进入,一直到元明时期回族、撒拉族的逐步迁入和汉族再一次大迁徙,这种民族迁徙和聚散过程从来就没有停止过。而这些民族或游牧或农耕的经济形态、或信奉藏传佛教或信仰伊斯兰教和尊崇儒道的思想使他们在漫长的历史发展中创造出了他们各

自不同的文化形态。多民族的聚居使各民族在友好往来和相互交流中不断发展自己的文化,并在发展中不断汲取各民族文化的营养成分从而形成了一种融合。由于“财宝神”的流传多在青海民和土族地区与毗邻的甘肃临夏、永靖等汉族地区,因此在文化上它是融合的,也就是说,这一民间艺术不是单纯的土族或汉族的艺术形式,而是多民族文化交流后的产物。

从“财宝神”来历的传说和“财宝神”丰富的唱词来看,土族中流传的这一民间艺术形式有着明显而传统的汉文化特征。首先,关于来历的传说:一种是以西汉苏武牧羊为原型,苏武被匈奴单于扣押北海后被迫与猩猩结合,有了儿子苏金。但十九年后苏武回汉时并未带走自己的儿子,苏金思父心切自己寻至中原,却因相貌奇丑而被汉王杀死。苏金冤屈而死,阴魂不散,闹得汉、匈奴两国上下都不太平,汉王和匈奴单于为求国中安宁,而分别封之为“财宝神”和轱辘坛江神保信,让其在汉番两地受香灯并为天下善民送财、送宝、送太平、保平安。另一种也是以汉朝为背景,但说的却是昭君的故事。传说昭君和番前已有身孕,而且未出世的孩子已被汉王取名刘玉龙,但因和番路上行走艰难身寒腹困不幸小产,昭君用羊皮覆盖小孩尸身。而孩子夭折后,阴魂不散闹得国中上下不得安宁,无奈之下汉王和单于分别设坛祭神,封刘玉龙为“财宝神”和轱辘坛江神保信,受汉番香灯。此后西天如来也将其封为身负福禄寿三星的真财神。

我们知道,现在的汉族广为供奉的财神是根据《封神榜》中所载的赵公明。他原在峨眉山罗浮洞修道,因助纣攻打武王,死后被封为“金龙如意正一龙虎玄坛真君之神”,并统领“招宝天尊”、“纳珍天尊”、“招财使者”、“利市仙官”四个部下。他们的职责都与财有关。道教供奉的财神,也是赵公明。根据道教传说,赵公明本为终南山人,自秦时就隐居深山,精修至道,功成之后,玉皇大帝封他为“正一玄坛元帅”,简称“赵玄坛”。旧时财神庙和各家各户所供的财神,其尊容颇凶,乌面浓须、怒睁圆眼、头戴铁冠、一手执钢鞭、一手捧元宝、身下还跨有黑虎,故又有“黑虎玄坛”之称。传说这位赵公元帅职掌除瘟翦虐,驱病禳灾。凡有冤抑难伸,他会主持公道;人们买卖求财,他可以使之获利。他原先的职分并不是专职的财神,但能使人获利,无他人可代,民间便把他看作财神了。过去,财神还有文武之分,崇文尚武的不同人家各有所司。崇文的人家供奉文财神,尚武的人家供奉武财神。文武之道虽不同,却都各有财可发。

流传在甘青河湟地区的“财宝神”虽然并非这里所说的“财神”,但它也是送财、送福、送平安和祈求风调雨顺、国泰民安的赐福者,从其宣扬的

思想看是和广大汉族地区信奉的“财神”如出一辙的，都是人民群众对福禄双全、平安幸福的祈愿。从一些流传多年的传说来看，“财宝神”历史已久，而发展演变到今天，作为集唱、舞为一体的一种民间艺术表演形式，它大部分又都已与社火融为一体（像民和马营、三川等地区）。演出时比较隆重，而且有着一定的程序，例如出发前的整装、整装后的出发仪式以及表演结束后的卸装等。而“财宝神”的扮相也颇有特色，扮演者完全是一幅牧羊人的模样，一般由一名会唱“财宝神”且有声望的人扮演，头戴礼帽，反穿皮袄，腰系一条红布带，手擎鸡毛拂尘掸，还有少则2人多至8人的随从。从“财宝神”的装扮看，反穿皮袄不仅表现出明显的游牧生活痕迹，而且与昭君在和番路上小产后给婴儿尸身盖羊皮有所联系，而手拿鸡毛拂尘掸的模样则让人联想到苏武当初出使的使节身份，这当中的情节虽然与史实不符，但作为一种传说，它与历史事件的紧密联系反而增加了人们对“财宝神”这一充满传奇色彩的形象的可信度，尤其是苏武牧羊表现出的民族气节和昭君和番表现的民族大义使“财宝神”有了更广泛流传的群众基础。因此，即使是在民和土族地区广为流传的“财宝神”，它身上除了具有先民游牧文化的气息外也有着强烈而传统的汉文化气息。这不仅仅是“财宝神”的装扮所透露出的信息，而且是“财宝神”这一民间文艺得以在这一地区广为流传的传说依据，是历史真实与艺术真实的结合、是传奇性和幻想性的巧妙结合，也正是借其鲜明的民族特色和地方特色突出“财宝神”的神性。

其次，是有关《封神榜》、《西游记》，以及历史故事如《三国演义》、《昭君和番》、《二十四孝》、民间故事如《杭州卖药》等的唱述。尤其是《二十八宿唱词》、《天地人神问答唱词》、《观世音菩萨唱词》和《八洞神仙唱词》等更是直接取材于传统的汉族文化。这些唱词都来源于特定历史时期的特定文化背景，宣扬的都是儒家的仁、义、礼、智、信思想，而这些故事的演变全是汉文化发展的结果，作为多元文化发展的产物，当土族在自己的民族范围里演绎“财宝神”这一艺术形象时不可避免地就要打上汉文化的烙印。也就是说，土族文化作为多元文化融合中的产物其汉文化特征相当明显。这不仅仅表现在富有特色的“财宝神”表演中，就是在土族的其它一些礼俗（譬如婚礼和丧葬）、民歌（譬如古歌和爱情歌、礼俗歌）中也有着明显的痕迹。

另外，由于长期以来受儒家文化传统礼教中男尊女卑的影响，“财宝神”的演出一直都由男性扮演，而女性仅仅是看客。但据赵永寿先生《财宝神》记载，在民和满坪地区曾出现过女接唱者，而且在对唱中尖锐地批评了

轻蔑女性的演唱者。在“财宝神”“我走过天下十三省，没见过妇道人接财神”的唱词下从容对出了“你走过天下十三省，‘财宝神’的妈妈是什么人？”^①的对子。虽然这是个别现象，但已可以看出“财宝神”在传统继承的基础上有着明显的现代化痕迹。

二、地区差异性

虽然“财宝神”在甘、青河湟地区广为流传，关于“财宝神”来历的唱词和历史唱词也有相同的演唱，但正所谓“十里不同天，百里不同俗”，更何况是两个历史形成境遇完全不同的民族，因此同属河湟区域的汉族和土族由于小地域的差异，“财宝神”这一表演形式也有一些差别。

先秦以来，羌藏文化以及汉文化等在这里相延续数千年，闪烁而灿烂。而吐谷浑之强盛，土族之形成兴起，具有鲜明特色的本民族文化，“财宝神”也具有着土族自己的表演特色。民和县的马营、转导地区的“财宝神”表演一般是在春节期间与社火一起进行并起统领作用。按规矩，“财宝神”在演出之前都要受到邀请，邀请时它要求邀请者也得唱，邀请的过程就是一轮对唱的过程。“财宝神”与社火队到庄上指定的“愿主家”装扮后到寺院或庙宇里举行奠酒仪式，并给本庄表演后方可按被邀的顺序分别到各村演出。进庙时唱“真财神进庙时空不进，病痛灾难、口舌是非、痘疔创癣、千年的祸害带进门；两庙的福神笑盈盈，我把一切的祸害压到十八层地狱，保佑合庄的老小落太平”^②等唱词。

甘肃永靖县的岷塬等一些地区却将“财宝神”邀请到庄村或农户家进行单独演出而不与社火一起表演，演出人员多时达10人以上。从演出阵容上看，这比青海与社火一同演出的“财宝神”规模大，但从唱词看二者基本上还是一致的，都有请、送“财宝神”唱词、历史故事唱词、贺婚贺寿唱词和颂族唱词等，而唱词的内容无外乎都是对风调雨顺、国泰民安、六畜兴旺、恭喜发财、幸福平安的一种美好祝愿。民和古鄯地区也出现过“财宝神”不与社火一起表演的情况，喜庆日上唱，只是会唱者的以酒助兴演唱或是借演唱而募捐的一种形式，“财宝神”既不装扮也不需要隆重邀请，整个过程简单而无规定程序，因此也不被众多的乡亲们所欣然接受。

相比较而言，春节期间与社火一起表演的“财宝神”是隆重而正规的演出，它不但融于社火而且在社火中有着很高的地位，一些地方还发生过因为社火中没有“财宝神”而不让社火进村的事情。由此可见，当“财宝神”这一艺术形式在历史发展中与社火联系起来，尤其是在现代社火中具有一定地位时，已具备了符合现代社会文艺发展的一些条件。它能与跟随时代不断发

展的社火融为一体,可见它因创作的随即性和口头性而有着不断丰富的现代内容。而那种独立的演出,无论是喜庆日的演唱还是募捐演唱,都没有春节期间与社火融为一体时的“财宝神”演出隆重。因此,现在的群众一般都比较看重春节期间的“财宝神”演出。尤其是青海的土族群众,他们觉得经过仪式的整合后表现出来的“财宝神”更具感染力和信服力,更符合他们意念中对于平安幸福的一种追求。而他们的“财宝神”表演,在“舞之蹈之”中,也用艺术的表达来宣示土族民众对于生于斯长于斯乡土的理解,从而使这些看似简单的歌舞具有了丰厚的文化内蕴。

在“财宝神”的表演过程中,演唱者的主体地位是非常鲜明的,无论是接者还是送者,双方都要有一两位能谈古论今、会编善唱且能随机应变的唱者来担当重任,因为“财宝神”整个演出是以唱为主的。“财宝神”的演唱曲调高亢而激越,古朴而典雅,平稳、和缓、拖腔较长。演唱者除演唱业已形成的譬如历史典故、地方风物、迎来送往、表达吉祥如意的一些基本唱词以外,大多还要应时应景、随机而创。这就像响彻西北大地的民歌“花儿”一样,有着很明显的口头性与民族性。如果在一接一送的对唱中出现冷场或是一方被另一方几句唱词就难倒的话双方都会觉得尴尬和不尽兴,因此多年来“财宝神”虽然也在传统的“拜师学艺”中不断得以传承,但还是需要演唱者自己努力获取各方面的知识以填充自己的不足来避免接唱时的尴尬。由于各民族在随机演唱中都以自己最熟悉的地方风物作为选择内容,因而很容易听出不同地方特色和民族特色的文化内蕴,而土族群众间或夹杂本民族语言进行的演唱更使“财宝神”别有一番韵味。

作为集歌舞为一体的表演形式,“财宝神”也有着它的舞蹈特性,但是相对于内容丰富的唱词来说,它的舞蹈动作还是比较简单的,大部分只是为了配合唱词而做的一些富有节奏感的跳跃动作,跳跃幅度也不大。有时还用手里的拂尘掸子做一些挥舞的动作。但就是这种看似过于简单的动作,却以表演者的精神和情绪对这一地区土族和汉族的美好情感做着真实的表达。随着领唱者情绪的逐渐热烈,对唱的气氛也变得激昂而热烈起来,整个“财宝神”的表演也就显得非常有感染力。

由于土族在信仰文化上的多重性,因此,除受汉文化的影响和藏传佛教文化的影响之外,一些学者还认为土族在一定时期内受过萨满教的影响,每年一次土族“纳顿”节上的“法拉”就是萨满教中傩文化遗俗的表现。受这一观点的影响,也有人怀疑“财宝神”表演中紧跟财宝神身后的“太傅”源于萨满。民和马营、满坪、塔城等乡镇和甘肃永登、永靖一些地方“财宝

神”演出中都扮有“太傅”。“太傅”又名“掌太傅”。紧跟在“财宝神”后面，一般由2~4人扮演，扮演者均为男性。前往演出时，分别装为红脸、黑脸、白脸和紫脸，头戴红布袋帽，面戴长胡须，额上、两鬓系着盔和折叠伞，分别穿红、黑、紫、黄袍，腰系红绸带且在腰背插着三面小旗，胸戴护心大铜镜，右手擎着有柄灯笼，左手腕系一大铜铃，手里提着一牛毛刷子。众扮演者脚踏五脚步，随着锣鼓声时而舞灯摇铃，时而又腰高唱，看上去相当威武，到演出场地后举行降香仪式，跪着唱降香词。降香结束后还要唱道情、顺秧歌、互问道话及秧歌点唱。“太傅”源于萨满教一说并无确凿史料，但就有所怀疑这一点看，也许是因为太傅扮相中对脸的化装而言，猜测太傅的扮相转化于傩戏中的面具，但我们知道，傩戏表演虽然都是戴了面具的，但是戴了面具的舞蹈也不一定全是傩舞表演，因此，土族中“太傅”源于傩文化的推断并不可信。

三、文化价值取向

《诗经·魏风·园有桃》中有“心之忧矣，我歌且谣”的说法。早在原始社会时期，受原始宗教和生活习俗的影响，伴有一定的祈祷目的，如祈年、禳灾、告族、求福的一种伴随民间生活仪式和祀典仪式所唱的歌已经广为流传。而随着各民族社会历史的发展，这些民歌不断演变，有些随同原来依附的仪式一起消亡，有些仪式歌演变成一般民歌和儿歌，失去原来的意义，另外一些则演变成有一些新的内容与形式的民歌。《诗大序》中说“——嗟叹之不足，故歌咏之；歌咏之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。”“财宝神”正是有着新的内容与形式，集歌、舞为一体的一种民间艺术表演形式。

从“财宝神”选择演出的时间看，它具有很明显的节庆文化气息。综前所述，“财宝神”除个别时期外，多选择汉族传统节日春节期间与社火一同演出。这是土族群众除一年一度庆丰收的“纳顿节”外与汉族群众共同拥有的一个大节日，是广大群众在忙碌整整一年后进入腊月就开始准备的节日。作为民间最隆重、内容最丰富的传统节日，春节被绝大多数民族所接受。农村春节，一般从准备到结束约一个多月时间，群众一年所挣之钱大部分用于春节的各种开销。一般从农历十二月中旬就开始作准备，包括整修房子、购置家具、添换新衣裳、采办各类年货、宰猪等，男女老少齐出动、家家户户喜迎春。应该说从过小年即腊月二十三（又称交年，也有在腊月二十四日的）算起，到除夕贴门神和春联、守岁、辞岁、放爆竹、家人团拜、亲朋走喜互拜一直到闹元宵整个春节的结束阶段，春节自始至终是气氛最热闹、活动最多、开销最大的一个全民节日，青海民间甚至还流传着“不过二月二不

算过完年”的说法，此期间大部分村庄和乡镇均有舞狮、游神、做大戏、武术表演、球赛等各种民间活动，几乎可以说是应有尽有，一直延续半个多月。可见，春节在中国人的心目中是一个吃团圆饭、过团圆年的重要节日，大大的团圆烙印早已烙在每个中国人的心中。

而春节中的各种仪式和各种饮食，都在漫长的时间磨砺下演化成了约定俗成的民俗，并已渗透在我们的生命里。如今，这些蕴含人类共同愿望的美好理想依旧延续在各民族中。“财宝神”的演出选择在这个节日，其中蕴涵的正是从古到今人们的一种世俗化的梦想和祈盼。作为甘青河湟地区过春节时必不可少的一项民间文艺活动，它蕴含了广大人民在喜庆欢娱中对丰收的祈盼和美好生活的向往，同时它也是集体精神的凝结，是民族内聚力和自由精神的升华。

从“财宝神”演唱的内容看，它具有明显的祈福、送安、求财目的。如请“财宝神”唱词中的“我三跷两步到院中，院中留下聚宝盆；聚宝盆不停昼夜里生，祖祖辈辈里不受贫。”^③送“财宝神”唱词中“上天一盅日月明，地一盅来万物生；玉皇大帝酒一盅，早降甘露救万民；日月二熙酒一盅，出东落西按时行；雷公雷母酒一盅，恶风暴雨收空中；观音菩萨酒一盅，救苦救难度众生；”^④还有太傅唱词中“父慈儿孝家和散，兄宽弟让顺气丸，夫礼妻随消毒引，与人方便化气丹，四般药材人人有，何必拿钱买四般”^⑤的主张伦理道德教化人心的内容，这些唱词，无论是什么内容、以什么作为比衬，都是劝人向善、祈福求财、送安保顺为目的的，它在“财宝神”整个的演出中以最朴实的心态展现了广大人民最朴素的追求，是美的一种展示。显示出了不同民族单纯朴素的审美心理，深刻地蕴含着各民族追求美好生活、向往理想世界的追求。正是“财宝神”这种唱喜不唱忧、唱胜不唱败的内容使这一艺术形式在一定条件下还具有了调和人际的功能。

从“财宝神”表演的形式和过程看，它具有很强的仪式元素。前面已说过，“财宝神”的演出有着较为严格的一套程序。从出发前到指定的“愿主家”的装扮、到寺院或庙宇举行奠酒仪式、给本庄人表演后再出村、从演出地动身前往“财主家”行进时，凡进大门、到院落、出入房舍时均不能沉默（即夸财门、赞华堂、送平安等）、前往演出中的中途“打钱”（沿途有亲戚、朋友或农户家里不顺需攘灾的，在门上披彩挂红、门前设香案以鞭炮相迎并在道旁设便宴款待），这一系列的活动都在历史的传承中具有了不可变更性。某种仪式的举行象征村落的一个阶段的社会和生产实践开始或者结束，宣告着村民们在这一阶段义务和权利的承担或者解除。而村民们举行的

以个人或家庭为中心的仪式，则与村民的家庭或个人人生中的重大选择密切相关。“财宝神”虽然只是作为一种民间文艺形式而存在，但它在演出前后和演出中遵循的一套不成文的规定已成为广大村民的一种共同意识，作为对来年风调雨顺、国泰民安、人旺家旺的一种祈愿，它是一个民族群体的精神指向，决定着这一群体来年的整个行动方向，因此，仪式元素的存在，使“财宝神”具有了更强的传承性与稳定性。

集歌、舞为一体的“财宝神”在河湟地区的广为流传，就是这一地区的土族和汉族群众在长期的历史发展中的文化互渗，是勤劳聪颖的广大人民，用最常见的民风民俗，以最直接的表达方式创造出的具有艺术特征和文化内蕴的民间艺术形式。它以表演的娱乐性和群众性、创作的文学性和口头性以及功能上的调和性在河湟大地这块肥沃的土地上不断播种、丰收。

注释：

①②③④⑤赵永寿编著：《财宝神》，香港天马出版社 2004 年版，第 12 页、第 6 页、第 27 页、第 35 页、第 236 页。

参考文献：

1. 乌丙安：《中国民俗学》，辽宁大学出版社出版 2002 年版。
2. 陶立璠：《民族民间文学理论基础》，中央民族学院出版社 1990 年版。
3. 吕霞：《西陲艺韵》，青海民族出版社 2004 年版。
4. 彭书麟等：《西部审美文化寻踪》，湖北教育出版社 1999 年版。

作者单位：青海省社会科学院

（本文原载《民族文学研究》2007 年第 1 期）

雍正帝治藏思想初探

马 林

雍正帝在位执政仅十三年，与其父康熙，其子乾隆相比，为时甚短。但他是一个有政治眼光和统治才能的精明强干的君主。他惟日孜孜，励精图治，多有建树，成为康乾盛世的有力推进者，是促进清朝历史发展的政治家。尤其值得称道的是他在经营西藏，发展西藏与清代中央王朝的关系，巩固统一多民族国家方面的累累政绩。《圣武记》的作者魏源在论及清朝经营西北、西藏时说：“圣祖垦之，世宗耨之，高宗获之”。^①肯定了雍正帝在发展西藏与清朝隶属关系方面的业绩。历来的史学工作者对其即位后对西藏的施政方针、一系列重大政治决策及军事行动多有论述，但对这些方针政策的制定者——国家职能和权力的执行者、站在最高统治者地位的雍正本人的社会特质、个人意志、信念等对制定这些方针政策所产生的不可避免的，甚至是决定性的影响，换言之，即对雍正帝的治藏思想却很少涉及。本文拟就此作初步探讨，以就教于同行师友。

一、“准噶尔事一日不靖，西藏事一日不妥”

雍正帝在即位之前，过了四十多年的藩邸生活，他对这段经历非常满意，自认为：“较之古来以藩王而入承大统，如汉文帝辈，朕之见闻，更远过之”。^②40多年的皇子生活，他除在尚书房读书，接受严格的正统儒学教育外，较多地接触了社会，在实践中锻炼统治才能。他经常随从康熙巡幸，奉命出京办事，足迹东北到辽吉，东南至苏杭，西去五台山，北达内蒙，遍及半个中国。在巡游中，他观察社会，了解民情，学习康熙处理政事，为日后在帝位上发挥政治才干，打下了深厚的基础。

在边疆少数民族问题上，雍正帝接触最早、最多的，就是蒙古和西藏。康熙帝在平定三藩之乱，收复台湾后，把注意力转向北方。他几乎每年都到塞外巡视，以“秋猕”为名，会见蒙古族首领，密切清政府同他们的关系，稳定清政府对这一地区的统治。自康熙二十五年（1686年）以后，每年出

巡，雍正几乎都奉命侍行。康熙三十五年（1696年），康熙帝亲征噶尔丹时，命皇子参予军事，雍正奉命掌管正红旗大营。此后数十年间，雍正也时常关注清朝对准噶尔的战争，他耳闻目睹当时清朝势力尚不能直接控制的漠西准噶尔蒙古、漠北喀尔喀蒙古、青海和硕特蒙古以至西藏的扰攘给清王朝带来的忧患，对其父急于用武力控制蒙藏，以巩固外围大本营的不得已之苦衷，深表理解。

康熙后期，清朝入关已半个多世纪，它在镇压中原人民反抗，消灭南明政权，平定三藩之乱和收复台湾后，还剩下蒙古和西藏问题需要解决。雍正帝即位之前，清朝统治者一直是把这两大问题联系在一起，作通盘考虑的。蒙古问题，主要是准噶尔问题。清代前期，准噶尔的势力除控制新疆外，一度达到西藏、青海、漠北喀尔喀蒙古，以及甘肃和宁夏的一部份，还把战火扩大到华北地区。准噶尔的骚扰，对清朝政府产生重大影响，甚至不同程度地制约着清政府的对内对外政策。清朝政府只有解决准噶尔问题，才能最终巩固北方、西北、西南边疆。由于格鲁派（黄教）受到蒙古各部的普遍崇奉，因此，必须坚持实行以格鲁派制驭蒙古人的政策，为此也必须妥善解决西藏问题。可见，这一时期清朝积极经营西藏的动机，不仅仅为了巩固西南边陲，而是利用格鲁派这一武器安抚准噶尔等蒙古部族。正如后期驻藏帮办大臣桂霖所云：“查藏部本属羁縻，当年不惜劳费，竭力经营者，非倚以屏蔽川疆，实藉以牢笼蒙古”。^③

如前所述，40多年的藩邸生活，使雍正帝积累了极其丰富的政治经验，同时也使他对接受政权时，蒙藏问题的严重性以及前朝的施政方针都有深刻的理解，由此产生他的治藏思想。

雍正帝即位后，抱定“振数百年颓风”的革新宗旨，剔除前朝积弊，调整前朝政策，以求“雍正改元，政治一新”，唯有对“平准安藏”政策，他却全盘继承，不肯轻易调整。即位之初，他就指出：“西藏噶尔（准噶尔）之事，比不得安南、鄂洛素海外诸国。四十八旗、西海哈儿喀等众蒙古，人心系焉。惟在数千里之外，而实为肘掖之患。噶尔事一日不靖，西藏事一日不妥；西藏料理不能妥协，众蒙古心怀疑二。此二处实为国家隐忧，社稷生民忧戚系焉”。^④在他看来，西藏与准噶尔的关系是：准噶尔不靖，西藏不宁，西藏不平静，蒙古也不安定，并认为灭取准噶尔以安定西藏，是乃父的“圣知灼见”，自己“不得已必应举”^⑤承认灭准安藏之策，是对先祖既定方针的继承。以此为出发点，雍正帝在处理西藏问题时，首先考虑准噶尔问题，以准噶尔的动向决定对藏政策，同时，在解决准噶尔问题

时，也兼顾西藏。

康熙末年，清朝用兵西藏，驱逐了准噶尔势力，为防御准噶尔再度入侵和镇抚西藏，曾留兵驻防。雍正帝即位后，四川巡抚蔡珽奏请安定八旗人心，以为从西藏撤兵是必要的方法，议政王大臣等也认为：“平藏之后，留兵防护，恐屯扎日久，唐古特等供应繁费，应将驻藏官兵尽行撤回”。^⑥面对留与驻的抉择，雍正帝唯以准噶尔的动向为依据。时准噶尔被驱出西藏后，对清朝的军事力量有了充分认识，虽觊觎西藏之心未死，但不敢轻举妄动。由此雍正帝不顾西藏上层的反对，毅然把驻藏部队撤回内地，但仍在察木多留军驻守，控制西藏与内地的交通。

雍正五年（1727年），西藏发生阿尔布巴事件。噶伦阿尔布巴、隆布鼐、札尔鼐等忌康济鼐掌权，举兵杀害了他。雍正帝接到西宁办事大臣达鼐奏报后的第一个反应，就是担心准噶尔策妄阿喇布坦趁机窥伺西藏，故降旨令陕西各路及四川、云南各派兵马预备，准备进军西藏。当时云贵总督对出兵持保留态度，劝雍正以抚为上，剿杀次之，羁縻为上，驾驭次之。雍正帝不听劝阻，执意发兵，而且要不惜费用。后又接到达赖喇嘛陈奏，知此为噶伦等彼此不睦所至，认为这是自相残害的小事，不必用兵，又下令将各路兵马停止。备兵复止，除上述原因外，雍正帝还有另一番考虑。他在给鄂尔泰的谕旨中说：“未意及西藏人急畏挟达赖喇嘛之逃躲也。我兵若进，抗拒与否且不必言，大概西藏为首数人皆是一气，畏罪之心皆系一体。大兵一进，彼若挟喇嘛往噶尔，徒取空藏，取守难施。喇嘛一人策妄之手，则甚烦难矣。念及此，趁其不备攻取之策，万不可行矣。所以，又有止兵、不须备之旨。既难趁机用兵，只得且暂安西藏，再图他策也”。^⑦直到后来得知颇罗鼐在后藏起兵，截断阿尔布巴等逃往准噶尔的道路时，雍正帝又考虑再次出兵。时恰逢准噶尔部策妄阿喇布坦病故，其子噶尔丹策零遣使来朝，请求去藏熬茶，雍正帝认为：“唐古忒既势分为二，人情不划一，而噶尔丹又现使人在此，未有一面构衅西藏之理，亦赶不及，西藏事料易清楚矣”。^⑧才决计出兵。

雍正帝即位之初，就欲述先志，彻底解决西藏问题和准噶尔问题，每以“西藏事料理总未妥协”^⑨而不安。只因初政时内部事务繁多，经济力量不足，不得已而姑且待之。随着政治改革的实现，政局稳定，财力充足，就有条件解决这两大问题。及至阿尔布巴事件发生，站在最高统治地位的雍正帝，目睹卫藏诸势力围绕对西藏的统治权而展开的角逐和斗争，充分意识到这是收西藏事权的绝好时机，他及时调整对藏政策，决计以武力解决，但在出兵问题上，他却一反平时的果断作风，踌躇再三，甫令备兵，旋谕停止，

甚至考虑“暂安西藏，再图他策”。究其竟，雍正帝的这些举动，仍然是出于对准噶尔的考虑。虽然最新研究表明，阿尔布巴等人发动事变，纯属西藏封建农奴主阶级内部争权夺利的斗争，阿尔布巴等并无准噶尔的策应，也无投奔准噶尔的打算，^⑩但雍正帝仍把账算在准噶尔头上，他在七年二月的谕旨中说：“……西藏阿尔布巴、隆布奈、札尔鼐等济恶同谋，将实心为国效力之贝子康济鼐杀害。此等叛逆罪状，皆因准噶尔与伊处相近，而逃去之罗卜藏丹津原系伊等姻戚，彼此相依，是以敢于悖逆。迨其窘迫仓猝之时，则必投奔准噶尔，亦属显然”。^⑪可见雍正帝在康熙末年准噶尔势力驱逐出西藏后，也未敢稍释其忧，这一时期他的对藏政策，无不基于对准噶尔的防范。

雍正帝在处理西藏问题时兼顾准噶尔问题，还充分表现在对阿尔布巴事件的善后处置和后期的对藏施政上。

对蒙藏问题积数十年经验的雍正帝，充分认识到自噶尔丹始至噶尔丹策零，准噶尔屡次窥伺西藏的真正目的，不在控制西藏而在操纵达赖喇嘛。对准噶尔来说，取得格鲁派教主的支持极其重要。由于经济落后和交通闭塞，西藏在战略上倒没有什么价值，其重要性在于宗教和政治影响。谁能同达赖携手，谁就有号召力，就能左右“喇嘛世界”的一切。雍正帝对准噶尔的这一用心了如指掌。阿尔布巴事件发后，他急于出兵的主要目的，就是移驻达赖。他认为“将达赖喇嘛移至西宁，则西藏可永远无事矣。”^⑫西宁远在边内，准噶尔无力染指，达赖离藏，则西藏在准噶尔看来犹如空藏，失去控制的意义，自然不会再去骚扰。雍正帝的此番用心可谓良苦。阿尔布巴事件平息后，作为善后策，雍正帝不惜用银数十万两建造规模宏大的惠远庙，将七世达赖移居至此，派兵一千八百名护卫。雍正帝防准之心，由此可见一斑。

在一定意义上来说，驻藏大臣的设置，也与防御准噶尔部有关。雍正帝认为噶尔丹策零雄狡不让乃父，“……伊等如或生事，则我朝如许安享太平之喀尔喀等及办理安插妥贴之青海、西藏必致被其扰害，甚属可虑。”^⑬于是在设置驻藏大臣的同时，又在藏留驻川陕兵两千人，由驻藏大臣指挥，每年出防准噶尔入藏之要道腾格里海。还令颇罗鼐训练西藏军队，“于通准夷各路严设卡伦”，使其不敢窥藏。

自雍正七年（1729年）起，雍正帝为彻底解决准噶尔问题，开始了长达五年的征讨准噶尔的战争。十年（1732年）七月光显寺一战，准噶尔部遭受了极其惨重的损失。迫于形势，噶尔丹策零不得不表示请和之意。雍正帝认为准噶尔已无力干预西藏事务，遂降旨军机大臣：“西藏驻扎弁兵，本为保护唐古特人等，以防准噶尔贼夷侵犯而设。比来贼夷大败，徒步奔逃，力蹙

势穷，不能远涉藏地，则其无力进兵可知。且颇罗鼐输诚效力，唐古特之兵亦较前气壮。现今藏地无事，兵丁多集，则米谷钱粮一切费用等项虽给自内地，而唐古特人等不免解送之劳。朕意量其足以防守藏地，留兵数百名，余者尽行撤回。”^④于是，驻藏防兵又从两千人裁至五百人。

雍正十二年（1734年），准噶尔遣使求和，定界息兵。雍正帝认为准噶尔既降，藏中自然无事，又于次年将七世达赖送至西藏。

从战略角度看，雍正帝在处理西藏问题时，首先考虑准噶尔问题，具有全局观念，是正确的。康熙末年准噶尔突袭西藏的成功，使清王朝面临严重的危机，“那可能是曾经一度统治西藏的蒙古帝国，在同一情况下走向成功基础的序幕，这是长期使清帝萦绕于心的恐惧，绝不能袖手旁观。”^⑤雍正帝秉承父志，把对藏施政的重点，放在对准噶尔的防范上，以准噶尔的兴衰进退随时调整对藏政策，表现出统观全局的战略头脑。另一方面，他集历史知识与统治经验于一体，懂得在西藏历史上，若要发展自己的势力，往往依附或援引外来势力以求生存和发展。远者如萨迦派依附元朝统治者，格鲁派依附蒙古；近者如桑结嘉措联合噶尔丹，谋控和硕特在藏势力，都是藉外力控制西藏。他密切注视西藏各种势力与准噶尔的关系，切断他们与准噶尔的联系，对稳定西藏政局，也起了很大作用。

但是，我们也应该看到，雍正帝过分强调准噶尔对西藏的威胁，一切对藏政策都以准噶尔的动向为依据，也未免有失偏颇。他的某些对藏政策的失误，不能不归咎于此。如雍正元年（1723年）他看不到西藏内部存在的不安定因素，以准噶尔不敢轻举妄动为由，毅然撤回驻藏防兵，结果造成阿尔布巴事件发生后清朝不能及时平息的被动局面。又如雍正十一年（1733年）他裁撤驻藏防兵，仅留四分之一，后珠尔墨特那木札勒谋反时，驻藏大臣孤立无援，终于酿成悲剧。这些都说明雍正帝防淮安藏之策仍有一定的局限性。

二、“喇嘛之教亦不轻弃”

尊崇藏传佛教，利用藏传佛教来绥服蒙藏民族，是清朝的一项基本国策。与其父康熙帝相比，雍正帝崇佛尤胜，利用藏传佛教也更得心应手。

雍正帝未即位前在尚书房接受正统教育时就对佛学经典大感兴趣，对佛学大师佩服得五体投地。成年之后，他的藩邸又紧靠柏林寺，和僧衲结为近邻，往来更加密切。其中过从较多、关系最为密切的，就是二世章嘉活佛阿旺罗桑曲丹。他常请章嘉活佛到他府上讲法，举行法会，进行坐七。经常出入王府与之讲法的，还有不少高僧，但他独尊章嘉活佛，表现了对藏传佛教的浓厚兴趣。康熙五十一年（1712年）、五十二年（1713年）两次举行法会，

他自称受章嘉活佛指点,得蹈“三关”,洋洋得意地感到已经获得正果,对章嘉活佛更是顶礼膜拜。他曾说:“章嘉呼图克图喇嘛实为朕证明恩师也。其他禅侣辈,不过曾在朕藩邸往来。”^⑩又说:“朕少年喜阅内典,惟慕有为佛事,于诸公案,总以解路推求,心轻禅宗,谓如来正教,不应如是。圣祖敕封灌顶普惠广慈大国师章嘉呼图克图喇嘛,乃真再来人,实大善知识也。梵行精纯,圆通无碍,西藏蒙古中外诸士之所皈依,僧俗万众之所钦仰”。^⑪他还出资购买法渊寺,大加整修,命名为嵩祝寺,供章嘉活佛居住。崇拜藏传佛教喇嘛之情,溢于言表。

雍正帝是一个典型的实用主义者,唯我所取,唯我所用。他所以推崇藏传佛教,视章嘉活佛为“证明恩师”,高度评价章嘉活佛“梵行精纯,圆通无碍”,除二世章嘉活佛确有深厚的佛学造诣,不能不令自诩弟子的雍正帝钦佩外,还有一个重要原因,就是因为章嘉活佛是“西藏蒙古中外诸士之所皈依,僧俗万众之所钦仰”的大喇嘛。二世章嘉阿旺罗桑曲丹活佛,曾被康熙帝封为“灌顶普善广慈大国师”,赐国师印和敕书。康熙三十六年(1697年),康熙帝外出巡幸经宁夏抵达西安府时,恰逢奉旨给六世达赖送金册金印的二世章嘉活佛也在这里,章嘉活佛劝说青海蒙古首领来西安觐见康熙帝,归顺清廷,康熙帝封固始汗幼子达什巴图尔为青海和硕特亲王,赐给印信,封其他首领为郡王、贝勒、贝子、公、札萨克等。经常跟随乃父出巡,观察康熙帝处理政务的雍正帝,目睹藏传佛教在蒙藏人民生活中的地位和大喇嘛的威信和号召力,看到藏传佛教对蒙藏民族的潜移默化之功,远甚于耀武扬威的军事行动,对乃父崇奉优待大喇嘛之举心领神会。他在藩邸与章嘉活佛密切往来,曲事笼络章嘉活佛之日,正是他为争夺皇位而初试锋芒之时,他对自己继承皇位很有信心,也为将来的登基做了多方面的筹划和准备。拉拢藏传佛教上层人士,正是为他将来一旦登基,继续实行以宗教绥服蒙藏民族的政策做准备。

雍正帝即位不久,就宣布在蒙藏少数民族问题上,他要继续实行以宗教羁縻的政策。他说:“蒙古之人,尊信佛教,惟言是从,故欲约束蒙古人,则喇嘛之教亦不轻弃”。^⑫在他看来,约束蒙古人,可以用喇嘛教,而要利用喇嘛教,就不得不注意西藏问题,但西藏问题的关键,还是喇嘛教,解决好它,西藏安,蒙古也安。

利用藏传佛教绥服蒙藏民族,是有清一代的最高统治者代代相袭的传统政策,但在具体实践中又有各自不同的方法。雍正帝实行这一政策的特点有二,一是格外优宠藏传佛教上层僧人,一是不允许僧人干预政治。

康熙帝晚年曾说：“一切僧道原不可过于优崇，若一时优崇，日后渐加纵肆，或别致妄为”。^⑨雍正帝对此不以为然，他认为利用藏传佛教的关键，就是优待、笼络上层僧人。从他在藩邸时曲事笼络二世章嘉活佛，已见其对上层僧人的态度，即位后他的热情不减当年。

雍正帝即位不久，青海就发生了罗卜藏丹津反清武装叛乱。这次叛乱最显著的特点，就是许多寺院的上层僧人，都组织、参与了叛乱。罗卜藏丹津在其叛乱之举没有得到和硕特部其他首领一致赞同的情况下，不得不采取勾结上层僧人，“与相连接，煽动部落”^⑩的方针，广泛联络青海地区各大寺院的上层僧人，勾结他们惑众倡乱，一直受和硕特蒙古扶植的塔尔寺、佑宁寺、广惠寺、石门寺等寺院的一些上层僧人都响应号召，参与叛乱。“大喇嘛既从，于是远近风靡”。^⑪一时参加叛乱的僧俗群众多达二十余万。这些上层僧人以寺院为据点，藏匿武器、组织武装、探听情报、接济口粮，起了助纣为虐的作用。雍正帝得知喇嘛参与了叛乱后异常愤怒，他痛斥参与叛乱的喇嘛：“西海逆贼罗卜藏丹津一事，喇嘛等理宜将叛乱之人善言开导，令其和辑，不致起事，戕害生命，是为维持佛教。如其不能，亦应呈明该将军等，各自闭户安居。岂意反助悖逆之人，竟纠合数千喇嘛，手持兵刃公然抗拒官兵！及至溃败，犹不降顺，入庙固守，以致追杀覆灭，有玷佛教甚矣！”^⑫以劝善惩恶、济人觉世为本的僧人，竟然助恶为乱，戕害生命，这是素信佛教的雍正帝最不能容忍的。但即使在这种不杀不足以平愤的情况下，雍正帝也采取了相当克制的态度。就目前掌握的资料看，当时他并未下令严惩叛乱喇嘛，仅令理藩院：“将朕此旨遍谕各处寺庙喇嘛，并住居蒙古札萨克处之大小喇嘛等知之”。^⑬对年羹尧等杀嘉堪布阿齐图诺门汗、却藏活佛，焚烧佑宁寺、广惠寺等举，也只是事后给予默认。相反，在日后雍正帝大兴年羹尧之狱时，对年羹尧在青海战事中炫耀武功、肆意烧杀表示极大的反感。年羹尧抄没塔尔寺，私自变价一万四千余两银，抄没其他寺院金佛、貂皮、珠宝等物四十余车中饱私囊，也成为其罪状之一。

还在清军攻打叛逆喇嘛的最大据点佑宁寺时，雍正帝接到年羹尧奏报，得知三世章嘉绕贝多杰活佛被该寺喇嘛裹胁至大通河西岸的杂隆，清军正在搜捕时，雍正帝“恐受磨难，大为不安”，^⑭立刻谕令年羹尧等：“朕之上师章嘉大国师之转世尚在彼处，应火速送来京师，不得有分毫伤害”。^⑮年羹尧接旨后，立刻将章嘉活佛查获，护送至西宁。由于有雍正帝的指示，章嘉活佛在西宁受到礼遇和多方照顾。雍正帝对他也是关怀备至、有求必应。当时因受罗卜藏丹津一事牵连，有十三座寺院的昂索被捕入狱，章嘉活佛经

年羹尧转请雍正帝开恩宽释，雍正帝也答应了。

雍正二年(1724年)九月，章嘉活佛被送至北京，雍正帝大喜，他对年羹尧说：“你将青海蒙古全部收归治下，朕并不怎么高兴，而你把朕之喇嘛的真正转世延请至京，与朕会面，却使朕高兴之至。”^②在北京，雍正帝对章嘉活佛更是优宠之至，几乎达到忘形的地步。土观·洛桑却吉尼玛在《章嘉国师若必多吉传》中这样描写雍正帝召见章嘉活佛时的情景，“有一天，大皇帝传谕将驾临旗檀觉卧寺，届时召见章嘉活佛。章嘉活佛站在佛殿院外的僧众队伍前头，大皇帝驾临，章嘉活佛便跪在地下，呈献一尊无量寿佛铜像和一条洁白的长哈达，皇帝下轿，拉着手扶起活佛，说：‘活佛先进屋！’章嘉活佛复又下跪，非常熟练地按照礼仪说：‘请大皇帝先进！’皇帝先行进屋，又让章嘉活佛进屋，坐到座垫中间。皇帝自己坐在座垫边上，拉着章嘉活佛的手，想起前辈章嘉活佛，不觉泪下，一时说不出话来”。^③这里把雍正帝不顾君主的威严，恣意崇奉、优待藏传佛教上层僧人的举动，描写得淋漓尽致。

雍正帝所以如此优宠二世章嘉活佛，除表示自己不忘“证明恩师”外，还有更深一层的用意。自尔父康熙帝始，就特别重视章嘉活佛系统，他曾令一世章嘉活佛住持多伦汇宗寺，将章嘉活佛的教权扩张到内蒙古。康熙帝曾对章嘉活佛说：“黄教之事，由藏东向，均归尔一人掌管。”^④康熙帝此举，是为了分化大喇嘛的势力，他对中外格鲁派总司达赖、班禅二人的局面不满意，认为这不利于清王朝的统治，故有意再树章嘉活佛为内蒙古的宗教领袖，让他与达赖、班禅分庭抗礼，达到“分而治之”的目的。雍正帝即位后，除秉承父志，继续实行“分而治之”的政策外，故意把章嘉的地位抬高到达赖、班禅之上，他说：“章嘉胡土克图者，西域有名之大喇嘛也。唐古特人众敬悦诚服，在达赖喇嘛、班禅额尔德尼之上，各处蒙古亦皆尊敬供奉。”^⑤雍正帝所以这样做，并非出于个人的好恶，而是由当时西藏特定的历史条件所决定的。康熙末年准噶尔势力被逐出西藏后，为顺应西藏僧俗人民的要求，将居住在塔尔寺的七世达赖送至西藏。达赖入藏，马上卷入了西藏政治斗争的漩涡，成为前后藏贵族争夺的焦点，同时，准噶尔仍在窥伺西藏，其主要目的，也是控制达赖。雍正帝以为一旦达赖有事，在宗教作为封建政治核心力量的蒙藏两族中必然引起动乱。为防止五世达赖逝世后西藏战火叠起的悲剧重演，有必要再树立一两个宗教领袖，以便在关键时候主持格鲁派，稳定人心。所以，雍正帝优宠章嘉活佛，是为了借清廷的影响树章嘉活佛的威信，以便在必要时将其推上政治舞台。

雍正帝崇佛，但不佞佛。他尊崇藏传佛教、优待上层僧人，是为了利用宗教的潜移默化之功和上层僧人的号召力，为其统治蒙藏人民的政治目的服务。但他不赞成僧人干预政治。虽然他在朝政中偶尔也用僧人做参谋，但对他们还是存有戒心的。他并不让僧人过多地参与政事，或超过他允许范围的干政。而他对藏传佛教上层僧人，则奉行决不允许他们干预蒙藏社会政治事务，更不允许他们扰乱政治的政策。

雍正帝不允许藏传佛教上层僧人干预蒙藏政务的政策，集中表现在对七世达赖的安置和罗卜藏丹津之乱后对青海藏传佛教寺院的善后处置上。

如前所述，康熙帝在把准噶尔势力逐出西藏后，将达赖送到西藏，在布达拉宫坐床。康熙帝这样做的出发点，是想让达赖坐镇西藏，安抚蒙藏人民，“昔日达赖喇嘛存日，六十年来，塞外不生一事，俱各安静。”^⑨以为只要达赖在藏，蒙藏社会就会太平无事。雍正帝即位之初对乃父此举抱什么态度，我们不得而知，但从他在五年以后执意将达赖移到内地一举看，当时他可能是不赞成的。雍正三年（1725年）十一月，鉴于西藏前后藏噶伦之间矛盾的激化，雍正帝遣宗室鄂齐、学士班第入藏，审视情形。后鄂齐奏报：“臣至西藏，审视情形。首领办事之人，互相不睦，每每见于辞色。达赖喇嘛虽甚聪敏，但年纪尚幼，未免有偏向伊父索诺木达尔扎之处。……若调唆达赖喇嘛与康济鼐不睦，必至争竞生事。”^⑩接到奏报，雍正帝马上意识到达赖虽然年幼，但作为格鲁派教主，已经成为两派争夺的对象。他担心达赖在其父索南达吉的挑唆下，站在阿尔布巴一边，形成对朝廷命臣康济鼐不利的局面，遂萌发了移驻达赖，使其远离政治斗争漩涡的念头。但他又考虑到在当时的情况下，此举可能会另生枝节，引起新的骚乱，就采取将达赖和其父隔离的办法，命索南达吉进京陛见。

雍正帝下决心将达赖移至内地，是在得知阿尔布巴等杀害康济鼐的消息之后。他所以有此决心，除为防备清朝出兵安定西藏后征伐准噶尔时达赖发生意外外，还有一个重要原因，就是作为宗教领袖的达赖喇嘛在其父的操纵下，已间接甚至直接参与了西藏的政治事务，这是反对僧人参政的雍正帝所不能容忍的。事实上七世达赖也确实直接介入了当时的政治斗争。他在乃父索南达吉的操纵下，利用其宗教声望影响政局。在他给雍正帝的奏折中声言康济鼐曾要求恢复第八巴制，自己任第八巴，并说康济鼐要让达赖和自己独占十三万户土伯特。康济鼐被杀后，他又以西藏已经平定为由，婉言阻止清朝出兵。当然，这些都是乃父暗中左右，企图利用达赖的声望影响崇佛的雍正帝，转而支持阿尔布巴一派。但雍正帝决不以意识决定政策，反而对达赖的

参政表示不满,他说自己所以对格鲁派“加意护持”,是“因思古今之有佛教,特为劝善惩恶,济人觉世为本”^⑧,僧人参与政事,就是失掉了“本”。雍正帝的这一思想,是与清朝前期不允藏传佛教僧人干预政务的政策相一致的。他移居达赖,正是为了使达赖脱离政治环境,一心一意去护持佛法,振兴格鲁派。

七世达赖离藏,使西藏政治与教权分离,暂时摆脱了教权的束缚,颇罗鼐得以不受牵制地主持西藏政务,社会安定,仓廩丰实。可以说,阿尔布巴事件后西藏政局近三十年的安谧,无不得利于雍正帝此举。

雍正帝在平定罗卜藏丹津叛乱的过程中看到,由于藏传佛教寺院在蒙藏地区有着雄厚的经济基础和广泛的社会基础,已经形成一股强大的政治势力,上层僧人参与甚至左右政治,成为蒙藏社会不安定的主要因素,于是下决心加以抑制。年羹尧在善后事宜十三条和禁约青海十二事中提出的有关淘汰限制僧人、加强僧籍管理,限制寺院经济、收缴国师禅师印册等项,雍正一一照准。从这里我们也可以看出,雍正帝所以尊崇藏传佛教、优宠上层僧人,也仅仅是统治蒙藏社会的需要,一旦他们逾越自己划定的界限去干扰政治,必然受到惩治。

但是,既然雍正帝主张“喇嘛之教亦不轻弃”,那么,他必然在抑制藏传佛教势力和限制上层僧人干预政事方面有所克制。事实上,在以后的施政中,他又以加倍尊崇藏传佛教、优待上层僧人的行动,再次声明了他决不放弃“因其教不易其俗”的祖宗法宝。

还在七世达赖移住泰宁时,雍正帝曾指示照看达赖的鼐格、马喇等:“尔等须妥为恭敬优待(达赖喇嘛),倍加宠爱,尽随其愿,使之欢悦。年轻之人,倘有悖理之处,将不顺从,务以善言抚慰,尽力谨慎,照朕旨而行”。^⑨言辞之间,颇有讨好之意。达赖之父索南达吉进京后,雍正帝又不顾他参与阿尔布巴的阴谋、操纵达赖暗中干预西藏政局的事实,称赞他“指教达赖喇嘛学习经典,保护达赖喇嘛,勤劳多年,西藏之事毫不干预,甚属可嘉。”^⑩并将他封为辅国公。雍正帝一味谋求“振兴黄教,绥抚番夷”,证明他在西藏施政上还是缺乏深谋远虑的。在七世达赖离藏,西藏政局安定的大好形势下,没有把握有利时机,进一步限制僧人对世俗政治的影响,反而在准噶尔稍安后,又于雍正十三年(1735年)将七世达赖送回西藏。达赖一入藏,就与颇罗鼐、珠尔墨特那木札勒为代表的世俗领主展开了争夺领导权的斗争,使西藏再次陷入动乱。因此,雍正帝此举,可以算作他后期的败政之一。

同样,对罗卜藏丹津之乱以后的青海蒙藏寺院,雍正帝也是恩宠有加,

使年羹尧善后策中有关限制藏传佛教的条文，成为一纸空文。平定罗卜藏丹津叛乱不久，塔尔寺第二十一任法台色赤·次称仁钦就派大喇嘛洛桑进京觐见雍正帝，“报告青海惨状”，^⑤在雍正帝的支持下，这位喇嘛返寺不久，塔尔寺便“……收回原有的寺庙庄园土地仍如前存在”，“收集原先的青年僧众而使僧伽寺众较前更为宏大起来”。^⑥雍正二年（1724年）、雍正七年（1729年），塔尔寺周围无地或少地农民、屯田军士掀起开垦寺属荒地的风波。寺院上层僧人奏请禁垦，雍正帝为维护寺院经济利益，命令“永禁不许开垦”。^⑦雍正七年（1729年）、雍正十年（1732年），雍正帝又拨银十万两，修复了毁于罗卜藏丹津之乱的佑宁寺和广惠寺，并亲赐寺额。由于雍正的支持，青海藏传佛教寺院的政治、经济特权又逐步恢复，并有了新的发展。上层僧人仍然在蒙藏两族人民的政治生活中起着主导作用。

三、“观乎其时，审乎其势，当宽则宽，当严则严”

康熙帝晚年政宽事省，无为而治，常常标榜“治天下之道以宽为本”，“以宽仁为尚”，^⑧其政失之宽弛，君主无所作为。雍正帝即位后，力矫其枉，提出了宽严相济的政治主张，他这样解释宽严相济的治术：“自古为政者皆言宽严相济，所谓相济者，非方欲宽而杂之以严，方欲严而杂之以宽也。惟观乎其时，审乎其势，当宽则宽，当严则严而已。……总之，宽严适协，其宜乃为相济，非参杂于宽严之间，而为子莫之执中也”。^⑨这种观时审势、宽严相济的主张，反映在对蒙藏少数民族的政策上，则表现为当剿则剿，当抚则抚，剿抚相济。

雍正元年（1723年），罗卜藏丹津乘清军撤离青海、西藏之际，起兵叛乱。时雍正帝因继位不久，朝中需要处理的事很多，不希望在边疆用兵，再则他对罗卜藏丹津起兵的性质也了解不足，以为只是青海诸台吉间的内战，因此采取了以抚为上的方针。他遣在西宁的侍郎常寿“往问罗卜藏丹津所行情事”。^⑩他对遭到罗卜藏丹津攻击的额尔德尼额尔克托克托鼐说：“朕仰体皇考眷念顾实汗子孙之意，其罪未明，尚不忍即加征讨，……若罗卜藏丹津知罪悔过，朕当定其是非，和解尔众，仍令尔兄弟照旧居住青海，……”^⑪表现得相当宽容。但常常寿奏报雍正帝，指出罗卜藏丹津的意图，是图谋祖先霸业，请求朝廷赐予他“汗”的封号，坐镇西藏遥控青海，其“叛情昭然”后，雍正帝又改抚为剿，决心讨逆。加上罗卜藏丹津不听劝告，竟然将常寿扣留，更激怒了雍正帝，他不再顾及“皇考眷念顾实汗子孙之意”，毅然发兵进剿。后罗卜藏丹津在大军逼进，众叛亲离的情况下，不得不送还常寿，请求罢兵。雍正帝命令抚远大将军年羹尧：“伊乃深负国恩，与大军对敌

之叛贼，国法断不可宥。不得因伊曾封王爵，稍存疑虑。”^③不许叛逆请和，坚持武力平叛。

雍正帝对罗卜藏丹津的态度，从劝其知罪悔过，答应“和解尔众，仍令尔兄弟照旧居住青海”，到罗卜藏丹津势穷来投，雍正仍不宽宥，其变化之剧，固然因为罗卜藏丹津的顽固和叛乱的性质使雍正帝不得已而为之，而对主张“宽严适协”的雍正帝来说，在叛逆请和的情况下，并没有“宽严相济”，反而一味剿杀，似乎有失偏颇，也有违于他的政治主张。但如果我们仔细分析一下雍正帝对青海和硕特蒙古的根本态度，就不难看出，雍正帝所以坚持武力平叛，正是他站在统治者的高度，观时审势而作出的符合自己政治主张的战略决策。

自1642年和硕特蒙古固始汗入据西藏以来，西藏一直处在和硕特蒙古的控制下。清王朝建立后，中原诸事未清，无暇顾及边疆，故未将西藏置于直接控制之下，只把对西藏的行政统治权，交给固始汗一系执掌，让他们做清朝的代理人。康熙五十六年（1717年），准噶尔部袭扰西藏，杀拉藏汗，瓦解了和硕特蒙古对西藏的统治。康熙帝两度用兵西藏，在驱逐准噶尔部，建立对西藏的直接统治的同时，又及时调整对和硕特蒙古的政策。康熙帝在察觉到和硕特首领中有人因为失去了在西藏的统治权而不满后，虽采取了“众建分治”的策略，以期进一步分化、削弱、限制和硕特蒙古势力，但由于这一策略的出发点仍是绥抚，所以和硕特蒙古势力并未彻底瓦解，这就为以后的罗卜藏丹津之乱埋下了伏线。

雍正帝对乃父此举抱什么态度呢？我们可以从下面的一段话中判断出来。雍正二年（1724年）三月，罗卜藏丹津之乱平定后，他在年羹尧的奏折上写道：“前青海势涌，正当危急之时，朕原存一念，即便事不能善结，朕不肯认此大过，何也？当不起，原是圣祖所遗之事，……”。^④在这里，雍正帝把万一青海战事不能取胜的大过，全部推到乃父身上，认为是康熙留下的隐患，可见他把康熙帝绥抚和硕特蒙古同其晚年标榜“治天下之道以宽为本”的宽和政治联系在一起，认为是前朝的败政之一。他上台后，力求“雍正改元，政治一新”，在和硕特蒙古问题上，自然要采取同乃父完全不同的方针，或剿或抚，总要彻底解决。当罗卜藏丹津事起，威胁到雍正帝对青海、西藏的统治时，他自然要当剿则剿，决不杂之以抚，没有必要姑容养患了。

雍正帝这种审时度势、宽严相济的思想，也反映在他对阿尔布巴事件的处置上。

如前所述，雍正即位后，常惴惴于“西藏事料理总未妥协”，说明他对

乃父在驱逐准噶尔势力出藏后对西藏的安置措施是不满意的。康熙六十年(1721年)平定西藏后,废除了独揽大权的第巴职位,设立四名噶伦共同管理政务。此举摈除了以前西藏地方政权中个人专权的弊端,有利于清朝对西藏的统治。但是,由于这种权力的分授,是基于同原有的地方势力相配合,所以必然导致诸噶伦挟地方势力在统治阶级内部争权夺利甚至形成地方割据的局面。雍正帝以他那政治家特有的头脑,清醒地认识到这一点。他一直在寻求彻底解决西藏问题的机会。阿尔布巴事件一发,他认为这是天赐良机。“欲借此问罪征讨,甚属有辞”,说明在剿与抚的抉择上,他一开始就选择了以武力彻底解决的方针。

当然,在出兵问题上,雍正帝也曾有过犹豫,甚至考虑“暂安西藏,再图他策”,但这只是虑及阿尔布巴等情急之下有可能挟达赖逃往准噶尔,打乱自己的战略布署而不得不采取的权宜之计,其坚持武力征剿的既定方针并未改变,也并非“方欲严而杂之以宽”。还在雍正帝谕令停止备兵之时,主张以抚为上、剿杀次之的云南总督乘机进言:“至于攻取之策,万不可行。圣谟弘远,动握要机。据臣愚见,即安藏之后,再图他策,亦断不应计及攻取。姑无论攻取之难,实倍前此,纵使长驱进藏,并无抗拒,噶隆等惟向諄噶儿逃躲,我师既难更深入藏地,复不可以久居。大军一撤,旋来盘踞。彼逸我劳,终难以善后。”^④鄂尔泰还进一步用雍正帝自己的话来游说:“臣恭诵安南折件朱批,苟无害于生民,毫无损于国体,只可善全,亦当隐忍等谕,反求深体,一切浮念顿除。仰窥天心,诸惟平等,固知西藏有事,亦直以无事处之,仍无所事事也”。^⑤鄂尔泰的考虑,不可谓不周全,但雍正帝认为他是只顾眼前,鼠目寸光,对他必取西藏的大计没有深刻理解,雍正帝还承认自己“前此不发兵之计,既属愧端亦非久远之策”,^⑥并为自己辩解:“前数次更改者,皆相机势,详悉斟酌,合宜而为者。如此事,非朕毫无定见,朝更暮改者也”。^⑦后得知颇罗鼐扼住阿尔布巴等逃往准噶尔的道路后,雍正帝又进一步坚定了征讨的决心,“定藏经远,实在此一举”,^⑧并表示要不惜一切,坚持以武力定藏。

由上述史料我们可以看出,在阿尔布巴事件上,雍正帝充分运用了观时审势,当剿则剿,当抚则抚,剿抚相济的方针。他坚持武力平定,并非阿尔布巴事件的规模和性质所决定,而是从安藏灭准的战略目标出发,以此为契机,拉开平定西南、西北边疆的序幕,则我国家内外,可望永远安静矣”,^⑨而备兵复止,甚至考虑暂时缓抚,不过是出于战术上的考虑,并非雍正帝毫无定见,朝更暮改,同时也可以看出雍正帝主张“凡天下事,不可预料,只

可随时相机办理”^⑨的精明之处，为“宽严相济”作了很好的注脚。

上述三点，虽然不是雍正帝治藏思想的全部，但可以认为是其精华所在。雍正帝在位 13 年的所有对藏方针政策，无不基于此。当然，由于作者水平有限，资料不足，难免挂一漏万或仅及皮毛，敬请同行师友不吝赐教。

注释：

- ①《圣武记》卷 7，《雍正两征厄鲁特记》。
- ②《雍正朝起居注》，四年十月初二日条。
- ③《清季外交史料》卷 179。
- ④⑤⑦⑧⑨⑫⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳《掌故丛编》第四辑，《鄂尔泰奏折》。
- ⑥《世宗实录》，雍正元年三月甲申条。
- ⑩王辅仁：《关于清初阿尔布巴事件的五个辞条及说明》，载中央民族学院藏学研究所编《藏学研究文集》。
- ⑪⑬《世宗实录》，雍正七年二月癸巳条。
- ⑫《世宗实录》，雍正十一年三月壬午条。
- ⑬李铁铮 Telet Today and yesterday，转引自萧金松《清代驻藏大臣之研究》。
- ⑭⑰雍正《御制语录后序》，载《卫藏通志》卷首。
- ⑮《上谕内阁》，五年四月初八日谕。
- ⑯《圣祖实录》，二十二年七月乙未条。
- ⑰《西宁府新志》卷 23。
- ⑱《圣武记》卷 3。
- ⑲⑳《世宗实录》，二年正月甲申条。
- ㉑㉒㉓土观·洛桑却吉尼玛著，陈庆英、马连龙译：《章嘉国师若必多吉传》，人民出版社 1988 年版。
- ㉔《蒙藏佛教史》（下），转引自王辅仁、陈庆英《蒙藏民族关系史略》。
- ㉕《清代藏事辑要》，雍正五年十一月庚午条。
- ㉖康熙《御制文三集》卷 11。
- ㉗《世宗实录》，五年正月丁巳条。
- ㉘《世宗宪皇帝御制惠远庙碑文》，载《卫藏通志》卷首。
- ㉙中国第一历史档案馆，《朱批奏折·民族事务类》。
- ㉚《世宗实录》，七年正月丁丑条。
- ㉛⑳色多：《塔尔寺志》，郭和卿译，青海民族出版社出版。
- ㉜塔尔寺花寺汉文碑。
- ㉝《东华录》康熙朝卷 18，五十年三月乙卯。
- ㉞《东华录》雍正朝卷 7，七年五月己酉。
- ㉟⑪《世宗实录》，元年七月己丑。
- ㊱《清史稿》卷 522，《青海额鲁特传》。
- ㊲《文献丛编》第五辑，《年羹尧奏折》。

作者单位：青海省社会科学院

（本文原载《中国藏学》1988 年第 3 期）

藏族传统荣辱观探微

拉毛措

藏族是我国统一的多民族的社会主义大家庭中的重要成员。藏族聚居在地势高峻,被称为“世界屋脊”的青藏高原,藏族的悠久历史和灿烂文化孕育了藏族人民独具特色的形象思维和深刻的逻辑思维,充分体现了藏族人民的伟大和智慧。我们可以透过藏族传统的荣辱观看到藏族社会发展的轨迹。

一、旧法律法规中体现的荣辱观

法律是阶级社会的产物,是统治阶级的重要工具之一。藏区进入奴隶制社会后,特别是公元7世纪西藏建立吐蕃王朝政权以来,先后制定了一些法律和地方性法规,如《十六法典》、《十三法典》、《十善法》和《红本法》等一些习惯法。这些法律法规在吐蕃时期广泛实施,其立法依据是佛教所倡导的《十善法》,其具体内容是:“不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄言、不绮语、不两舌、不恶口、不贪欲、不瞋恚、不愚痴”。^①各部落制定的习惯法,也不同程度地受到带有浓厚佛教色彩的《十善法》的影响。统治阶级一方面需要通过法律的形式推崇、提倡佛教;另一方面用宗教作掩护巩固自己的政权。总揽藏族的法律法规,其荣辱界定(判定)标准一方面多依据佛教戒律,如《十善法》,另一方面亦带有浓郁的封建色彩。

荣辱观属于伦理道德的范畴。藏区统治者在统治过程中实行道德与刑律相辅而行,即以德主刑辅、礼法并用的思想为指导。这种法制思想使藏族社会法律法规中体现的荣辱观的界定标准源自道德荣辱标准。在松赞干布执政时期,制定了“三十六制”,其中六种大法主要包括度量衡法、伦理道德法、敬强扶弱法、判决权势者法、内库家法等;六种告生中规定对于有功于国务或作恶者,以善号或恶号加以区别;六种褒奖中,对大臣和有功人员确立了明确的奖惩制度。这些都表现了当时执政者的荣辱观。另外,10世纪以后,藏族习惯法融会了吐蕃时期《在家道德规范十六条》的精神。这16条道德规范是:(1)敬信三宝;(2)求修正法;(3)报父母恩;(4)尊重有德;

(5) 敬贵养老; (6) 利济乡邻; (7) 直言小心; (8) 义深亲友; (9) 追踪上流, 高瞻远虑; (10) 饮食有节, 资财安分; (11) 追认旧恩; (12) 及时偿债, 秤斗无欺; (13) 慎戒忌妒; (14) 不听邪说, 自持主见; (15) 温语寡言; (16) 担当重任, 度量宽宏。藏族社会的法律法规中一般都体现了这些道德观念。如青海果洛旧制中的部落法规治理内部法“八调”的荣辱界定治理标准是: “压制强暴, 扶持弱小, 外护声威, 内持节操, 表彰高尚, 贬斥小人, 褒奖贤能, 惩处劣徒”^②。各地部落普遍规定: 敬信神佛, 活佛的财物不能偷; 若偷佛爷的财物, 处罚从重; 晚辈和长辈、俗民和僧人见面时, 要注重礼仪, 说话要用敬语, 表示敬意; 要修习正法, 不能偷抢; 民众要安分守己, 不能贪非义之财; 解决部落纠纷时, 必须秉公执法。这些习惯法和规范都贯穿了藏族社会历代的道德观念。由于礼法并用, 故能在藏族社会长期流传。

恩格斯指出: “最卑下的利益——庸俗的贪欲、粗暴的情欲、卑下的物欲、对公共财产的自私自利的掠夺——揭开了新的文明的阶级社会; 最卑鄙的手段——偷盗、暴力、欺诈、背信——毁坏了古老的没有阶级的民族制度, 把它引向崩溃。”^③藏族习惯法对盗窃犯罪也是采取严惩不贷的法制手段。如习惯法规定: 犯盗窃与抢劫罪者, 处罚相同。偷盗牲畜, 除按价偿还失主外, 偷 1 头牛罚银 50 两, 偷 1 匹马罚银 250 两, 偷 1 只羊罚银 10 两。盗窃犯被逮, 先打 200 皮鞭, 入狱时, 再打 100 鞭。如系偷 3 次以上的惯犯, 除以上处罚外, 视情节处以刺眼睛、割鼻子、割耳朵、去膝盖骨、砍去四肢等刑罚。根据恩格斯的理论, 当时的藏族社会也已进入新的文明的阶级社会, 并且已从法律法规中明确体现了荣辱界定标准, 人们的荣辱观也多少带有阶级性, 这种阶级性的产生是历史发展的必然结果。

四川德格土司制定的 13 条成文法律中规定: 杀人罪、伤害罪、盗窃罪等要予以严惩。同时规定: 普通百姓应恪守本分, 不能逃离。对于不守法, 不支差, 或滋生盗劫事件者, 将严惩不贷。对罪大恶极者 (如反对土司、向他人投毒等), 处以死刑, 并按情节轻重对其家庭予以处罚。夺他人妻室, 按对方等级赔偿损失; 自己已经婚配, 还与他人私通, 并生养子女, 则罚银 1~10 藏秤。交易必须公平, 若依仗权势, 强行赚钱, 将会受到舆论谴责。借用他人之东西, 若有字据, 不论时间长短, 必须归还 (或赔偿); 若无字据, 且时间太久, 则可赔偿原物价值的二分之一。解决因土地及私事引起的纠葛时, 必须公正办理。以私情或强权处理的一切命令、字据等必须焚毁, 另换新的。各级官员必须恪尽其责, 为辖区的民众着想; 民众则必须敬重上

级，遵守法令。否则，将从严惩处等等。德格土司所施行的法律范围其实远非以上的诸款所能囊括。四川巴底邛山村土司制定的不成文法规定：百姓不准自由离开属地，不准荒芜自己的耕地；不准打人、抢人、杀人，否则视情节轻重处以罚草、罚柴、赔命价等；不准烧山，否则罚草、罚柴；不准百姓的牲畜到土司的草场放牧；损坏土司的东西要赔偿，甚至被吊打。给土司烤酒，烤坏了要赔偿；土司、头人叫去跳锅庄，不去要罚草、罚柴；妇女或抬了尸体的人，不准进寺庙和土司、头人家的佛堂等等。

理塘藏区的民事法规把“吵嘴打架、男女私通、离婚、分家”之类的民事归为不荣之列，皆采取处罚措施。理塘毛垭藏区的“十三禁令”对不荣之事做了明确限制：不准偷、抢及伤害人命；不准打猎，不准伤害生灵；不准自由搬迁牧场等等。

从藏族社会的旧法律法规中体现的荣辱观里，我们可以看出有的带有强烈的阶级性，但当时它在稳定社会、维持秩序、规范行为等方面起了十分重要的作用。

二、传统习俗中体现的荣辱观

藏族习俗因其独特的地域性、民族性、宗教性等特点，自成体系，源远流长，风格独具，在传统文化中占有突出地位。藏族的荣辱观则体现在其生产和生活的方方面面。吐蕃时期《礼仪问答写卷》总结了藏族社会最早的荣辱标准：“荣”包括“公正、孝敬、和蔼、温顺、怜悯、不怒、报恩、知耻、谨慎而勤奋”；“辱”包括“偏袒、暴戾、轻浮、无耻、妄恩、无同情心、易怒、骄傲和懒惰”。同时还强调：“不义之财不可取，诱饵之食不可食。”这种荣辱观的形成主要源自藏族人民的实际生产和生活的经验积累。

在生活习俗中，藏族家庭是每个人的荣辱观形成的启蒙地，藏族的家教、家规和家法直接对家庭成员界定荣辱。由于历史上藏族是一个几乎全民信教的民族，其社会长期以来是政教合一或政教联盟的封建农奴社会，故其家教、家规和家法是以佛教的《十善法》等教义内容为核心，以各地的习惯法为准绳，加上各家族生活的经验积累形成的，同时又与礼俗交织在一起。其主要内容包括：品德教育和培养实际技能，主要是通过长辈言传身教、潜移默化的方式进行教育。在品德方面，一般是训练家族成员具有勇敢、勤劳、诚实、善良的素质和敬老爱幼的家庭道德。培养对佛法的虔诚、济危扶困、乐善好施、见义勇为、忍耐负重、埋头苦干等品质。在日常生活中，作为社会细胞的家庭中提倡夫妻地位基本平等，尊老爱幼。早在吐蕃时期，《礼仪问答写卷》就有：“儿辈能使父母、师长不感遗憾报恨”，“儿子敬爱

父母之情应如珍爱自己眼睛。父母年老，定要保护，报恩。养育之恩，应尽力报答为是。……应听从父母之言，不违其心愿，善为服侍为是”等内容。^④《礼仪问答写卷》中对子女的道德要求是“正直、善良”，认为“将正直无误之正道作为财富交给他们（子女）是最大的馈赠”^⑤。这种纯朴的古风，一直延续到今天。藏族的家规家法涉及衣、食、住、行等各个方面。譬如在康巴藏区，给客人斟茶斟酒，绝对不能反手斟。在饮食习惯方面，禁止吃狗、鱼、马、骡、驴、蛇等肉食。禁止女人从男人身上跨过或从面前随意行走，特别忌讳女人在喇嘛面前随意行走。禁止女人摸男人左肩，禁止夜间吹口哨，禁止随地吐痰，禁止衣履不整或戴帽进寺院等等。这些生活细节上的规定皆为规范人们行为的荣辱界定标准，也是人们在生活中形成的荣辱观。

在生产习俗中，则多依照习惯法规范人们的生产活动，协调相互间的关系，谴责并惩处多种违反生产秩序的行为。如在牧区，人们对越界放牧、私自狩猎等都有严格的荣辱评价标准。青海果洛莫坝部落规定，越过莫山界线放牧者罚牛1头。海南千卜录、黄科部落规定：牲畜越界，轻则罚牛1头或羊1只，重则罚主人马1匹、氍毹衣衫1件，或50个“求德合”（执法人员）吃一顿饭。玉树囊谦部落规定，越界游牧，千户头人罚犏牛7头、百户罚犏牛3头、平民户罚牛1头。同时规定禁止属民狩猎，如发现随便狩猎者，除没收猎物、猎具外，还处以鞭笞或罚款。甘肃甘加思柔、仁青部落规定，羊群越界，由“求德合”从羊群中捉羊1只，即行宰杀。牛马群越界，则捉1头牛或1匹马，让畜主事后交银元1~2块赎回。还规定在本辖区内禁止捕捉旱獭，如发现外部落成员捕捉旱獭，罚款10~30元。另外，每年年终让本部落属民赌咒发誓，以证明自己年内没有捕捉旱獭，否则，罚青稞150斤。西藏桑雄部落境内，违令狩猎者，没收全部兽皮，并按兽皮数量多少，每张罚藏银30两。不服处罚者交宗本处，另罚其家人支付劳役7天。

对生产活动也有明确的规定：即（1）不准挖药、打猎、开荒，违者罚款。具体标准为：挖贝母、虫草、秦艽等药材，无论挖到与否，都罚藏洋30元。打死1只獐子（带麝香的）罚藏洋25~30元或50元不等。打死1只鹿，罚藏洋50~60元或100元不等。打死马鸡、兔子或野猪1只（头），罚藏洋3~6元。打死一般的野兽1只（头），罚藏洋20~45元。打猎者受罚后，猎物归己，并要当众发誓今后不再犯。有的部落对到神山挖金、挖药材、伐木、打猎者，要分别处以磕长头、刻石经版、印布经幡等处分，数量根据情节轻重而定。在每次法会上，宣传“黄金、药材和野生动物，都是与部落众生福分相连的共同财富，任何个人不得私取”。但是，凡打死了狼或豹子的

人,村里每户人家都要给半批至1批青棵作为奖励。(2)不准挖神山、砍神树,也不准越界到其他头人辖区内砍柴。凡上神山砍柴的要罚藏洋12~30元;越界砍柴的除罚藏洋十多元外,还得退还所砍的柴,并没收其砍柴斧头和绳子。(3)不准随意放牧和定居。对不遵守放牧和定居的,要根据态度及家庭经济情况,分别情况进行处理。一般轻者罚羊3只,重者罚牛10头。对屡教不改的,强制其居住在一定地点,限制其放牧场所,造成其牲畜因缺草而死亡的重大损失,以示惩处等等。另外,在长期的农业生产活动中,为了协调相互关系,规范人们的行为,藏区各地都形成了一些关于农业生产的习惯及规定。青海同仁浪加部落规定,修水渠是成年男性的一项重要劳动。如果家庭缺乏成年男劳力,则可以备礼物请求“求德合”宽免,否则,缺工1次,罚青棵5~7斤。迟到1次,罚青棵3斤。参加修渠者所带的劳动工具(即铁锹)太小(不足5寸),则要罚青棵9斤。青海玉树及四川德格等地,对生产活动中的一些相关细节问题也作了明确规定,自下种到秋收期间,禁止牲畜踩踏农田或食庄稼,否则实行经济处罚。关于秋收的时间和参加秋收的人数等,各地亦有严格规定,一旦违犯,就要实施处罚。

可见,在传统习俗中,人们早已对生活、生产活动有了明确的荣辱界定标准,这个古老而传统的荣辱界定标准,一直伴随和规范着藏族人民的生产和生产行为,并起到了积极的作用。

三、宗教经典中体现的荣辱观

行善戒恶是藏传佛教的道德原则和道德规范。《金刚经》在描述人的心灵时指出:“如果心里怀有贪爱、瞋恨、骄慢、嫉妒、欺诳等等,这叫罪垢。这些罪垢,染污心灵,就不清净了。没有罪垢,心就清净。清净的心,就是般若。如果此心烦躁、动乱、不安定、胡思乱想、起灭不停,就是不寂静。没有这些,心就寂静。寂静的心,就是般若。再如此心愚昧、无知、不舒坦、触事生碍、固执己见,这是心有障蔽。没有这些障蔽,心中唯有一片光明。这光明的心,就是般若。学佛没有巧妙的方法,只有修炼自己的心灵。没有罪垢,没有动乱,没有障蔽,永远是一片极清净、寂静、光明的心,就是得道。”^⑥这里所指的“荣”,就是“般若”和“得道”;“辱”,就是“心有障蔽”“愚昧、烦躁、动乱不安”等等。

《佛说长寿灭罪护诸童子陀罗尼经》载:“假若有大臣及一切朝廷命官,安享俸禄却不尽忠职守,又无惭愧心,专行欺诈,罔忘不忠,贪赃枉法,欺压百姓,滥杀无辜,恃权势任意取他人财宝,危害国家人民,加上轻慢经典,障疑大乘佛法广传。这样的人,现世会短命,死后坠入阿鼻地狱,没有

出狱之期。”^⑦这里是佛家对世俗官场的一种荣辱评价标准，特别提到了“危害国家人民”一款，这说明佛家在荣辱评价中体现了大局意识。又载：“纵容此身去造罪业，或诽谤他人，或持权资富豪，起种种恶心，威胁他人性命，又不信大乘经典，贡高我慢。像这样的人，现世会得短命报。”“因有财利而生骄慢贡高，于是围棋赌博，跳舞娱乐，交恶朋友，亲近淫女。不受君王救命，不听父母教诫，终日嗜酒耽淫，最后只有丧身损命。”“众生不行孝道，嫉妒造恶，必会招致行病鬼王以恶气吹嘘，令其得病。或得瘟疫重病，或乍寒气热，虚劳下疳，或邪魔鬼入身，令神志不清，或全身癰疽慢性病等。”“若有众生，买卖分量不公，秤磅欺诳，贪取不义之财。以其所作罪业，死后必坠地狱。”^⑧

佛教对知荣辱者以宽容相待，如佛遗教经上说：“惭耻之服，无上庄严。”^⑨即虽然犯了过错，如果知道羞耻，穿上惭愧的“衣服”，过去的瑕疵，仍然可以去除。正如古人言：“人非圣贤，孰能无过，知过能改，善莫大焉！”就是强调改过的可贵。佛陀在界定人的行为上的荣辱戒律时认为：“恶口是最犀利的刀剑，贪欲是最激烈的毒药，瞋恨是最可怕的火焰，愚痴是最漫长的黑夜，烦恼是最无底的深坑。”^⑩佛教所遵循的五戒，即明确规定了人要遵循的行为准则。如：“不杀生曰仁，不偷盗曰义，不邪淫曰礼，不妄语曰信，不饮酒曰智。”^⑪这里提倡的“仁、义、礼、信、智”就是道德行为规范和准则。

另外，佛教主张修身和修心，其中修身要求要先修口，即“不要随便恶口、妄言、绮语、两舌。”^⑫《大吉祥经》中也有“对上恭谨对下要慈爱，处事忍耐柔和并谦虚，不为毁誉褒损而动心”^⑬的修身之要求。关于身心的修行，在《增一阿含经》中，曾将它分为上中下三品，最下者为“身行道而心不随”，一副道行高超、道貌岸然的模样，其实，心里却不是那么一回事，即“口是心非”。中等的修行是“心行道而身不随”，即外表看起来并不起眼，内心却很慈悲。上等的修行是身心皆行道，内外一致。以上是佛教中对人的品行的要求，也是佛教思想中关于人的品行好坏的一个荣辱评价标准。

总之，宗教中体现的荣辱观，无论其是否是唯心的还是具有唯物的因素，荣辱标准却是十分明确的，并且在藏族实际生活中发挥了十分重要的作用。

四、结语

藏族的荣辱界定标准和荣辱观自古有之，藏族有句俗语说：“虽是一张小小的白纸，一旦用墨水写上字，盖上印，即成为不可动摇之准则。”从这

句普通的俗语中,我们可以看出藏族传统的荣辱界定具有十分明确的判定标准。其标准主要源自佛教教义和长期的生产生活经验的积累等。它作为一个约定俗成的评判标准,一直规范着人们的一言一行。不论其标准是落后的、错误的,还是进步的、正确的,它对藏族社会发展产生的影响都是不容忽视的。现代社会文明程度的进一步提高,必须有一个旗帜鲜明的正确的荣辱观,这是推动社会文明进步的思想道德保证,我们应该大力提倡全社会建立正确的荣辱评价体系,倡导社会主义荣辱观,从而推动社会的全面协调发展。

注释:

- ①《学佛知津》(东方佛学文化资料丛书),第22页。
- ②张济民主编:《渊源流近》,青海人民出版社2002年版,第32页。
- ③《马克思恩格斯选集》(第4卷),第94页。
- ④刘俊哲等著:《藏族道德》,民族出版社2003年版,第225页。
- ⑤王尧、陈践:《敦煌古藏文〈礼仪问答写卷〉译解》,中央民族学院藏族研究所,第18页。
- ⑥王永元:《金刚经白话译解》,上海佛学书局印行,第1页。
- ⑦⑧《佛说长寿灭罪护诸童子陀罗尼经》,汉译:沙门佛陀波利,语译:释常愍法师,青海佛教协会,第65页、第66-69页。
- ⑨⑩⑪⑫《佛教与生活》,(东方佛学文化资料丛书),第161页、第167页、第168页,第181页。
- ⑬《金刚经讲义》,第98页。

作者单位:青海省社会科学院

(本文原载《中国藏学》2007年第1期)

三世章嘉与六世班禅朝清

马连龙

有清一代,利用喇嘛教以加强和巩固清朝在蒙藏地区的统治是一项“所系非小”^①的基本国策,迎请喇嘛教领袖人物赴京陛见或驻京掌教则是这项基本政策的具体实施。乾隆皇帝通过三世章嘉邀请六世班禅进京朝清是我国民族关系史上的重大事件,他们为加强清朝中央政权与西藏地方的关系发挥了重要的作用,为巩固和发展我国多民族国家的统一做出了特殊的贡献。笔者根据在翻译《三世章嘉传》的过程中掌握的汉藏文史料,拟就三世章嘉与六世班禅入觐的有关问题作一论述,不妥之处,敬请读者指正。

清朝利用喇嘛教的政策早在努尔哈赤时期就开始实行,^②1653年顺治帝迎请五世达赖进京朝清和1693年康熙帝召请五世达赖的高足二世章嘉至北京敕封为“灌顶普善广慈大国师,”则是这项政策的进一步发展,它客观上促进和加强了清朝中央政权与西藏地方及蒙古诸部的关系,奠定了清朝在蒙藏地区的封建统治基础。这种政治目标的实现与藏传佛教领袖人物的重要活动密不可分,三世章嘉在清朝宫廷中的活动和六世班禅朝清就是一个典型的事例。

三世章嘉活佛是在雍正皇帝的精心培养下成长起来的。据《三世章嘉传》记载,三世章嘉若必多吉于1717年正月十五日诞生在甘肃凉州西莲花寺附近,1719年被认定为二世章嘉阿旺曲丹的转世,次年迎至青海互助佑宁寺坐床,学习藏文写读和佛经,他“三妙具备,稍学即成”。1723年,青海发生罗卜藏丹津之乱,佑宁寺毁于兵燹。清雍正帝恐三世章嘉在乱军中受害,特谕清军统帅年羹尧在战乱中寻找三世章嘉,保证其安全,并派人将他护送到北京。1724年,三世章嘉在他年甫八岁时到达北京。雍正皇帝在即位前与二世章嘉关系密切,据说由于二世章嘉日夜嗒经祈愿,雍正得以即帝位。因此,雍正帝对三世章嘉躬身慰问,一见如故,执手并坐,想起前辈章

嘉，不觉潸然泪下^③。雍正皇帝在这个灵童身上寄托了他笼络蒙藏宗教上层的希望，为了将三世章嘉培养成前辈那样具有卓越政治才干的宗教领袖，加强喇嘛教领袖人物与满清皇室的关系，雍正帝不但经常勉励三世章嘉努力学习佛教经典，并且让他与皇四子弘历（即乾隆皇帝）一同读书。每当夏日气候炎热时，雍正帝将三世章嘉和二世土观召至皇家园林内居住，研讨佛法，任其游玩^④。1727年，雍正帝发银十万两，在多伦多尔兴建善因寺，特赐三世章嘉居住。雍正帝对三世章嘉的优渥礼遇较其先帝有过之而无不及，这说明雍正帝利用喇嘛教统治蒙藏地区的思想有了新的发展。三世章嘉不负君望，经过十年苦读，掌握了汉满蒙藏梵五种文字，通晓佛教显密经论，并与皇四子（乾隆）建立了深厚的友谊，为他以后的政教建树创造了有利条件。他的博学使雍正帝折服，经常被召至宫中，商谈政教大事，甚是相得^⑤。

三世章嘉早在青年时代就开始了杰出的宗教政治生涯。1734年，三世章嘉袭号国师后，雍正皇帝为了扩大三世章嘉在西藏的影响，联络西藏上层集团的领袖人物，了解西藏僧俗上层集团内部的情况，以便采取治藏对策，加强西藏地方与清中央的关系，特命三世章嘉随同果毅亲王前往泰宁，迎送七世达赖喇嘛进藏。三世章嘉一行于同年12月23日抵达泰宁，向达赖喇嘛宣读谕旨，颁给赏赐。七世达赖对三世章嘉特别器重，终日晤谈不倦^⑥。1735年7月24日，七世达赖被送至布达拉宫坐床。此后，三世章嘉在三大寺讲论佛法，声誉大振，受到西藏僧众的崇拜，僧徒们争饮其净手之水，脱帽铺途，以为有福^⑦。

三世章嘉不但与七世达赖过从甚密，与另一格鲁派教主五世班禅也建立了密切的关系。1735年10月，三世章嘉抵扎什伦布寺，晋谒年近的五世班禅，奉献了金质曼扎、佛经、佛像、佛塔、黄金千两及磁器等大量礼品，求法受戒。五世班禅打算把自己掌握的佛法全部传授给三世章嘉，不久因雍正帝驾崩，三世章嘉不得不辞别班禅匆匆返回拉萨。“五世班禅设宴饯别，给三世章嘉赠送经像塔等惜别礼物，并谆谆教诲三世章嘉以他精湛的才识和高尚的德行在所有的地方特别是在汉地为大皇帝的政教事务尽心竭力。”^⑧

三世章嘉在泰宁和西藏的两年中，通过广泛接触西藏僧俗上层各界人士，熟悉了西藏的内部情况，对当时在清朝支持下掌握西藏政权的以颇罗鼐父子为首的世俗贵族日益膨胀的权势有了清醒的认识，对颇罗鼐尾大不掉，轻慢七世达赖表示不满。从《三世章嘉传》的记载可以看出，三世章嘉由于和达赖班禅关系密切，而颇罗鼐权倾噶厦，甚至对这两位格鲁派最高领袖施加影响，因此三世章嘉与颇罗鼐有隙。他们之间矛盾的焦点在于，三世章嘉

认为西藏的政权应由佛教领袖掌握,而颇罗鼐是一个权力欲极盛的世俗统治者。他对达赖喇嘛并不诚心信仰,且多有违背。章嘉国师虽然奈何不得颇罗鼐,但也常常让喇嘛噶托巴等许多咒师诅咒他。”^⑨三世章嘉出色地完成了雍正帝交给他的政治使命,他的这次西藏之行,给后来乾隆皇帝为了抑制西藏世俗贵族日益膨胀的权势而采取对策提供了依据。

雄才大略的乾隆帝即位后,更加清楚地认识到西藏佛教对统治蒙藏地区所起的作用,尽力从宗教上联络蒙藏僧俗上层,对三世章嘉尤为崇信。在处理西藏事务方面,他对三世章嘉的意见言听计从。1750年,西藏发生珠尔墨特那木扎勒之乱,驻藏大臣傅清和拉布敦诱杀承袭郡王爵位的颇罗鼐之子珠尔墨特那木扎勒,珠尔墨特那木扎勒的党羽罗桑扎西等又杀害了驻藏大臣傅清、拉布敦及其部下官员仆役等一百余人。乾隆闻报,震怒之下,对三世章嘉说:“珠尔墨特那木扎勒敢于作恶,一则其人秉性凶顽,再则朕加恩过重,以致酿成此乱。从今以后,对于藏人应慎授权柄。朕打算在拉萨建一座汉式大城,设置一员管理藏民的总督和一员提督率兵一万驻守,并委派征收税赋和审理诉讼的知府等官员,使西藏的大小事务都由清朝官员处理。”^⑩即欲将西藏改为一个行省。三世章嘉认为这样做会直接损害西藏上层集团的利益,与西藏的实际情况不相适合,担心行不通。于是以保护佛教为理由,犯颜直谏,“象钉在地上的木桩一样,长跪不起。”^⑪乾隆皇帝反复考虑西藏的具体情况(即达赖、班禅和三大寺在宗教上的影响)认为三世章嘉所奏正确,收回成命,最后采纳了三世章嘉的意见,决定把西藏地方的政教权力交给达赖喇嘛,由驻藏大臣一名协助,重要大事由达赖喇嘛与驻藏大臣共同决定。在达赖喇嘛下面设噶伦四名,其中一名由达赖喇嘛侍从僧官担任,组成噶厦政府,执行清朝中央政府的重要政策。这一措施避免了清朝对藏政策上的失误,有效地抑制了西藏世俗贵族把持藏政的贪婪,增强了清朝在西藏实行的以达赖喇嘛为首的政教合一制度的统治,更加稳定了清朝中央与西藏僧俗领袖的统属关系。

二

乾隆皇帝通过改革西藏的政治制度,更加清楚地认识到藏传佛教在藏族社会的影响和加强清朝中央与西藏佛教领袖的关系的重要性,而当时在西藏的政治和宗教生活中具有重大影响力的六世班禅自然而然会引起具有卓越政治远见的乾隆帝的注意和重视。自从1653年五世达赖喇嘛朝清之后一百多年间,历康熙、雍正、乾隆三朝,达赖喇嘛和班禅大师这两个格鲁派最高领

袖没有入京朝见,这在清朝皇室与西藏佛教领袖的关系方面,使乾隆帝不能不感到是一种缺憾。乾隆帝认为,如果在他七十大寿外藩毕集之时请来六世班禅朝见,具有极其重要的意义。因此,乾隆通过三世章嘉邀请六世班禅入觐,使三世章嘉在祖国与西藏佛教关系史上的这一重大事件中发挥了特殊的作用。

1757年2月,七世达赖喇嘛圆寂后,乾隆皇帝对西藏事务很不放心,为了防止噶伦擅权滋事,派遣三世章嘉进藏,主持寻认七世达赖喇嘛的转世灵童,并授意三世章嘉邀请六世班禅进京陛见。乾隆帝对三世章嘉进藏非常重视,再三嘱咐:“国师此行,事关西藏政教大局,殊为紧要。”^②并派一名大臣和两名御医随同前往。

三世章嘉早在六世班禅幼年时就与之建立了关系。1741年,六世班禅四岁时在扎什伦布寺坐床,三世章嘉特意写了贺信,备了厚礼,由钦差大臣大喇嘛洛桑次仁捎往祝贺。此后两人书礼往还,经常不断。1757年12月,三世章嘉抵拉萨,次年4月前往后藏扎什伦布寺,拜会六世班禅。六世班禅派卓尼等数百骑远道而迎,并举行盛大欢迎仪式。他们在扎什伦布寺的日光阁会晤,互赠礼品,商榷佛法,谈论政教大事,所见投机,相得益彰。^③三世章嘉向六世班禅转达了乾隆帝邀请他进京朝见的旨意,六世班禅答应在适当的时候进京陛见。他们就七世达赖的转世灵童的认定问题达成了协议。当三世章嘉离开扎什伦布寺时,六世班禅向三世章嘉馈赠了无量寿佛像等许多礼物,希望三世章嘉紧密配合他认定七世达赖的转世灵童。^④

西藏佛教的转世活佛历来是西藏上层集团为了维护其统治而算尽机关的产物。八世达赖的认定完全是三世章嘉和六世班禅的巧妙安排。《三世章嘉传》对此有一段十分有趣的记载:“土兔年(1759年),章嘉国师为了认定遍知一切达赖喇嘛的转世灵童,将遍知一切班禅大师迎请到前藏。当时,前藏的所有僧俗欢迎者都头戴‘噶布’冬帽准备迎接,后来听说班禅师徒都已改着夏装,于是也把帽子换成单帽,改着夏装。只有章嘉国师及其随从和驻藏大臣仍着冬装前去迎接。一些有识之士私下议论说:‘从更换衣帽的这种缘起来看,达赖喇嘛的转世灵童肯定会从后藏认定,因为除了汉人以外,整个西藏人的头似乎都倾向后藏’。”^⑤这种推测看来未免有点牵强,却反映出六世班禅当时在西藏的政治和宗教生活中具有举足轻重的影响。果然,六世班禅在三世章嘉的支持下,指定了与自己有亲戚关系的坚白嘉措为八世达赖喇嘛。“当时,诸护法降神,预言各不相同。章嘉国师说:‘现在我们大家只好一起请求班禅大师,无论他作何指示,我们都应相信才是’。人们都表示赞同。于是,以章嘉国师为首,摄政、噶伦等负责人员都一致恳求班禅

大师预言达赖喇嘛的真正转世。班禅大师以其非凡的智慧,降示了后藏的那个孩童为三界怙主达赖喇嘛的真正转世的预言。”^⑥八世达赖虽然由六世班禅指定,但三世章嘉作为清朝皇帝的代表自始至终主持了全部认定过程,并上奏乾隆,最后由乾隆批准承认。这是乾隆后来在西藏实行“金瓶掣签”制度的先声。

三世章嘉的第二次西藏之行,推动了乾隆帝邀请六世班禅朝清的早日实现。1760年三世章嘉返回北京后,向乾隆回报了他在西藏的三年多活动情况,转达了六世班禅对乾隆皇帝的惻诚敬仰。因此,乾隆帝将六世班禅朝清一事开始列入议事日程,并于1766年遣使恭贺敕书赴藏,面谒六世班禅,赏赉厚礼,恳请赴京入觐。《清实录》和乾隆帝的《须弥福寿之庙碑记》都把此事说成是六世班禅自愿来京祝厘圣寿,而《三世章嘉传》中说是“三世章嘉充当了大皇帝和班禅大师之间的介绍者,大皇帝邀请班禅大师在皇帝七十大寿时进京朝见,班禅大师接受了邀请。”^⑦六世班禅就从此时起开始了赴京朝见的准备。当1778年六世班禅作出前往北京参加乾隆帝七十大寿庆典的决定后,及时通知了三世章嘉。“章嘉呼图克图奏:“班禅额尔德尼请于庚子年来京,恭祝万寿。上允所请,谕令驻藏大臣留保住亲赴后藏,见班禅额尔德尼面为商定”。^⑧为了接待六世班禅,乾隆帝在热河仿照扎什伦布寺兴建了须弥福寿之庙,在北京建造了宏伟的西黄寺,以供六世班禅届时居住。1778年12月,乾隆帝谕令理藩院对六世班禅起程后沿途各项应办事宜详细料理,妥善安排:“昨据章嘉呼图克图奏称:班禅额尔德尼因庚子年为大皇帝七十万寿,欲来称祝。朕本欲见班禅额尔德尼,因道路遥远,或身子尚生,不便令其远涉。今既出于本愿,实属吉祥之事,已允所请。是年朕万寿月,即驻热河,外藩毕集。班禅额尔德尼若于彼时到热河,最为便益。已谕令在热河度地建庙,备其居住。至沿途应办事宜尚多,均系理藩院承办,虽为日尚宽,而早为部署,更觉以容妥当”^⑨理藩院遵照乾隆帝的谕示,对六世班禅入觐的接待礼仪及沿途事宜都作了十分周详的部署:“此次班禅额尔德尼朝觐,请照从前达赖喇嘛之例,由青海一带行走,抵西宁时,由臣院奏派侍郎一员,及散秩大臣一员,恭贺敕书,并御赐珍珠数珠、雕鞍、白马、银茶壶瓶、大缎、哈达前往迎接。在西宁筵宴一次。行至归化城,再派御前侍卫乾清门侍卫并扎萨克喇嘛等往迎。伊等起程,即将御用轿乘赏给,并将旗伞赏给数对,一并带往。至章嘉呼图克图及王公、大臣等应迎至代汉。仍请再降敕书,并赏给珍珠僧帽、珍珠偏衫、珍珠数珠、雕鞍、白马、银茶壶瓶、大缎、哈达,在代汉筵宴一次。其在热河,每日支給口粮,应照会典内载之例支給。再从前达赖喇嘛来京,有赏给班禅额尔德尼之例,此次

亦应颁发达赖喇嘛敕书，并赏给数珠、银茶壶瓶、大缎、哈达、遇便带往。”^{②0}

乾隆帝邀请六世班禅朝清之日，正是清王朝处于鼎盛之时，经济文化相当繁荣，对各少数民族地区的统治空前加强，这是我国多民族统一国家历史发展进程中的一个重要阶段。这与清朝在全国的统治还未完全稳定之时邀请五世达赖朝清已经不可同日而语。六世班禅择定了乾隆七十大寿时在外藩毕集的热河谒觐乾隆帝，被乾隆帝认为是空前的吉祥盛事，因而安排了隆重的接待礼仪，并且可以用“而兹喇嘛之来则有不宜阻者”^{②1}的理由，为乾隆自己的七十大寿举行极其铺张的庆典。

三

1779年6月17日，六世班禅大师为了当时国家的统一，民族的团结，置自身安危于不顾，不远万里，毅然从扎什伦布起驾东行，踏上了他精诚报国、死而后已的光辉旅程。当时三世章嘉即派侍从携带书信礼物前往青海塔尔寺迎接。六世班禅一行东渡通天河，跨过巴喀喀拉山，于十月十五日抵塔尔寺留住过冬。不久，乾隆帝的谕旨和三世章嘉的书信及礼物也同时送到。谕曰：“今班禅额尔德尼前来，为明岁朕万寿祝厘诵经，朕不胜欣慰，欲速见尔喇嘛，曷胜仁切。班禅额尔德尼，正致力于佛法及蒙藏众生，体履清洁，朕正学操藏语，俟见面之日，畅怀交谈。尔已至塔尔寺，兹遣苏腊、蒙古毕切齐等大臣赏旨前往，特赐朝珠数串、马鞍一套、御马一匹、重三十两白银之茶桶一、鹅颈壶一、斋怀一、缎两匹、大内库哈达大小各一，以示恩眷。”六世班禅在停留塔尔寺期间，乾隆帝两次颁旨慰问，赏赐丰厚，并且抓紧时间学习藏语。以便至时交谈，其用心可不谓勤乎！

1780年3月10日，六世班禅自塔尔寺起程前往热河，五月二十六日行至代汉地方时，乾隆帝已派皇六子允瑆和章嘉呼图克图到此迎接。在代汉寺的吉祥圆满佛殿中，三世章嘉和皇六子会见了六世班禅，代表乾隆帝向六世班禅慰劳，并颁给谕旨及赏赐物品，在经堂里与六世班禅晤谈良久，尔后同往六世班禅行辕，向六世班禅奉献礼物，请求摩顶赐福。次日，三世章嘉为六世班禅举行盛大的欢迎宴会，此后，三世章嘉先行回到多伦诺尔侯迎。六月二十日，六世班禅抵多伦诺尔，三世章嘉率数千僧俗官员，迎六世班禅至多伦诺尔汇宗寺附近之广场行辕安禅，并设宴接风。次日，三世章嘉同钦差扎萨克喇嘛向班禅大师颁给敕书及经像塔等赏品。六世班禅莅临三世章嘉驻锡的府邸，亲切晤谈，并在三世章嘉的寝室中撒下祝愿吉祥的花朵。六月二十六日，三世章嘉先行赶回热河，向乾隆帝报告六世班禅在途中的情况。七

月十八日，六世班禅在木兰围场行宫接受了乾隆帝赐予的御笔妙扇。乾隆帝在扇上题诗曰：

身本不曾染风尘，
寂静奉献净颐安。
脱得红粉存妙音，
修得资福结善缘。
爽风智明飘香洒，
汗珠不粒壮欢颜。
若问此辞赐何人，
无著世亲诸师翁。

七月二十二日，六世班禅由围场行宫起身，奉旨改乘御轿，前往热河行宫謁觐乾隆皇帝，额尔额副公、和坤等率诸大臣及三世章嘉呼图克图率众喇嘛乘马相迎。三世章嘉奉旨陪同六世班禅到避暑山庄各处庙宇巡礼祝赞，随后至须弥福寿之庙下榻。次日，乾隆帝驾临须弥福寿寺接见六世班禅，六世班禅恭迎于寺门外，由三世章嘉领颂“万寿无疆”等祝辞及谒语。乾隆帝向六世班禅赏赐佛经、佛像、佛塔等无数礼品，并说：“班禅额尔德尼在朕七旬寿庆之际前来朝觐，对此方教法众生大有裨益。多年以来，朕从章嘉呼图克图习得些些佛法，然则佛法无边，难知究竟。朕日理万机，不得空暇，故未认真参究呼图克图所授教法，只是时常勉力而已。方与尔喇嘛相会，可谓如愿以偿，朕欲向喇嘛求闻教法。朕以前不会说藏话，特为尔喇嘛之来，赶紧向章嘉呼图克图努力学会了日常用语，但不够熟练，有关佛法方面的词语可请章嘉呼图克图代为翻译”。^②大皇帝返回行宫后，三世章嘉对六世班禅说：“今日大皇帝龙颜喜悦，对大师非常崇信，老僧与皇上相处以来，从未看见皇上如此高兴过。这一切都是大皇帝与大师大展宏力使宗喀巴的教法蒸蒸日上之征兆！”^③

七月二十四日，乾隆帝在行宫万树园为班禅举行盛大宴会。七月二十九日，乾隆帝与六世班禅在大佛寺九层殿举行会晤，讨论了西藏的政教问题，由三世章嘉担任翻译。八月初三日，乾隆帝向六世班禅颁赐了一枚金印。八月初六日，乾隆帝、六世班禅和三世章嘉一同莅临在须弥福寿寺举行的祈愿大法会，六世班禅在法会上讲经说法。“大皇帝传谕章嘉国师：‘在此须弥福寿之庙必须按照后藏扎什伦布寺的规矩建立显密教律，应从班禅大师的徒众中选任一名好堪布、领经师和格斯贵’。章嘉国师经过请示六世班禅，委任了堪布等僧职。”^④八月初七日，六世班禅在三世章嘉陪同下前往乾隆帝

的寝宫，为乾隆帝七十大寿祝厘献礼。“当时，大皇帝特许班禅大师乘轿至寝殿内，章嘉国师亦坐轿到寝殿门口，给予无上的礼遇。班禅大师的祝寿赞词，热情洋溢，赞颂了文殊大皇帝治理天下的无量功德。大皇帝的答辞含义深广，如珍宝串珠，由章嘉国师逐句翻译出来，分别讲给福田施主。”^⑤八月二十三日，乾隆帝又在万树园为六世班禅赐宴，赏赉冠服、金银、缎匹等。^⑥其实，乾隆的这些举措都是做给当时毕集在热河的外藩领袖人物们看的，即以对他们共同尊信的格鲁派最高领袖的特殊礼遇来笼络西藏和蒙古诸部的人心，加强他们对清王朝的内聚力，从而巩固对蒙藏地区的统治。

九月初一日，六世班禅到达北京，三世章嘉至郊外迎接。初三日，六世班禅和三世章嘉同往满族佛寺即香山宝相寺，乾隆帝通过皇六子将准备颁给八世达赖喇嘛的册封文稿予请六世班禅过目，由三世章嘉译为藏文。初九日，乾隆帝在谐趣园会见六世班禅，叠加赏赉。此后，在三世章嘉的陪同下，六世班禅参观了圆明园、万寿山、香山、京城内的各处宫殿及旃檀寺等许多寺院，三世章嘉向六世班禅介绍了这些寺院和各处名胜古迹的历史，六世班禅对这些精美的建筑艺术和京城的繁华景象流连忘返，对发达的中原文化和古朴的民俗风情产生了深刻的印象。

十月初三日，乾隆帝在历朝皇帝举行登基大典的保和殿为六世班禅和三世章嘉等赐宴，赏赉有差。^⑦“是日，大皇帝传谕：班禅额尔德尼可以乘轿到此殿的第三层丹墀，章嘉国师可坐轿至第二层丹墀。保和殿系历代皇帝举行登基大典之处，休说天下有谁乘轿进殿，不经召见连进入院内半步亦不可能。这次对两位上师开此不可思议之殊例，足见大皇帝对佛教领袖的崇信”。^⑧十月二十八日，乾隆帝还把六世班禅请到雍和宫，为其讲经说法，由三世章嘉译成满语讲给乾隆皇帝听。六世班禅还给乾隆帝奉献了两支上乘印度火枪和宝剑等武器，暗示乾隆帝今后如果在西藏出现外敌侵扰时就用武力解决，对西藏的未来深忧而远虑。十月二十九日，六世班禅在雍和宫为乾隆帝传法结束后，回到驻锡地西黄寺，即染重病，侍从请三世章嘉诊视，知患花痘。次日，乾隆帝亲临看视，命三世章嘉守护，并遣御医诊治。十一月初二日黄昏时分，六世班禅在北京西黄寺圆寂，终年43岁。三世章嘉悲恸欲绝，守关入定十五天，祈愿其化身不久降临人间，并向班禅遗体供献了银曼扎、银灯、银碗八个、银质香炉、白银一千五百两、各色库缎百匹、面子薄绫十四、内库大哈达五十条、内库小哈达一百条。^⑨

1781年正月，乾隆帝在颁给八世达赖喇嘛的敕谕中说：“班禅额尔德尼前以庆祝七旬万寿起程来京，节次遣散秩大臣副都统等携带御用朝珠、鞍

马等物沿途宴劳，并命皇六子同章嘉呼图克图等迎往赏赉。于七月二十一日至热河朝见万寿节。班禅额尔德尼率众呼图克图等诵经祝厘。于九月初二日来京，叠加赏赉。每遇朝见，意甚欣悦，并无欲归之语。十月二十九日闻其身体发热，即遣医诊视。知花痘见苗，朕亲临看视。忽于十一月初二日圆寂，虽本性如去来一致，而笃诚远来，未能平安回藏，朕心实为悼惜。……俟百日嗒经事竣，于二月十三日护送班禅额尔德尼灵柩起程，并遣理藩院尚书博清额、乾清门侍卫伊鲁勒图等送至札什伦布。札什伦布寺人众皆赖喇嘛照管，务须仰体朕怀，加意约束，善为教养，此即为吉祥善事矣。”^⑩ 1781年2月13日，六世班禅的舍利金龕被送往西藏，乾隆皇帝“亲诣西黄寺拈香送之”。^⑪三世章嘉一直送到清化府地方悽悽而归。

三世章嘉和六世班禅是藏族历史上的重要人物，是我国民族关系史上的忠诚使者。六世班禅朝清加强了西藏地方和清朝中央政权的关系，而三世章嘉在整个朝觐过程中自始至终发挥了独特的作用，他们为促进民族团结，维护祖国统一而做出的伟大历史贡献将永垂青史！

注释：

- ① 《卫藏通志》卷首，御制喇嘛说。
- ② 王辅仁：《五世达赖朝清考》，《西藏研究》1982年第3期。
- ③④ 土观·却吉尼玛著《二世土观传》（藏文），夏琼寺木刻板，土观·却吉尼玛著《三世章嘉传》（藏文）第三章，夏琼寺木刻板。
- ⑤ 《三世章嘉传》第五章。
- ⑥ 《三世章嘉传》第六章。
- ⑦ 《三世章嘉传》第七章。
- ⑧ 《三世章嘉传》第七章。
- ⑨ 《三世章嘉传》第九章。
- ⑩ 《三世章嘉传》第十三章。
- ⑪ 《三世章嘉传》第十四章。
- ⑫⑬⑭⑮⑯ 《三世章嘉传》第十五章。
- ⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓ 《三世章嘉传》第二十一章。
- ⑳ 《清代藏事辑要》，第198页。
- ㉑ 《清高宗实录》卷1027，第28页。
- ㉒ 乾隆：《须弥福寿之庙碑记》。
- ㉓ 《清高宗实录》卷1111，第10页。
- ㉔ 《清高宗实录》卷1116，第4页。
- ㉕ 《清高宗实录》卷1122，第9-10页。
- ㉖ 《清代藏事辑要》，第203页。

作者单位：青海省社会科学院

（本文原载《中国藏学》1988年第4期）