



总第
50
期

复旦大学国际关系与公共事务学院
复旦大学MPA教育中心

School of International Relations and Public Affairs
MPA Program of Fudan University

2014.6





本期目录

天下智慧·宗教中国：宗教、邪教及其中国特征

- 邪教简介
- 邪教在法律上的界定与定性
- 邪教在当代中国蔓延的原因
- 中国的三大宗教困境
- 当前中国农村的宗教概况
- 基督教在农村传播的途径和基本特征
- 基督教传入农村的社会背景和发生机制

治国之道·动物权利论

- 动物权利的起源与发展
- 当代西方动物权利运动的主要论点
- 为什么反对动物权利？

治理技术·城市绿色发展模式

- 绿色发展的技术背景
- 城市绿色发展的国际经验
- 我国城市绿色发展的路径选择
- 我国生态城市建设与绿色发展

人物·威尔弗雷多·帕累托

- 威尔弗雷多·帕累托生平简介
- 威尔弗雷多·帕累托的精英理论

我思我在·廉政建设

- 王岐山的反腐“三十六计”

学术顾问：林尚立 陈玉刚 陈志敏 刘季平 陶东明
编辑：沈夏珠 张建伟 宋道雷 束 贇 潘孝楠
版权所有：复旦大学国际关系与公共事务学院 复旦大学 MPA 教育中心
联系我们：shenxiazhu@fudan.edu.cn

天下智慧·宗教中国：宗教、邪教及其中国特征

【编者按】“法轮功”尘埃未定，“全能神”再起波澜，邪教在中国重新成为民众的讨论话题与学者的关注对象。中国的宗教现状如何，宗教与中国政治是什么关系，中国面临怎样的宗教困境；什么是邪教，邪教为什么在当代中国蔓延，为什么当代中国农村成为西方宗教，甚至邪教传播的温床？这一系列问题都值得我们思考。在中国面临全面转型的今天，了解宗教与邪教的基本性质，传播现状，及其中国特色，是十分重要的课题，因为它涉及到每个中国人的未来世界与彼岸寄托。

邪教简介

「邪教」一词，中国古代即已有之。关于邪教的成文法也早于明代就有了。然而，「邪教」这一称谓具有价值判断的特色。在有些国家，所谓「邪教」是指那些非主流教派的一种，或被称之为「新兴宗教运动」(les nouveaux mouvements religieux)或「新兴宗教」(New Religions)之一种，有时也会被视为「异端邪说」。英语中也交替地使用“sect”或“cult”来表达这种信仰团体；因而，它与公民的信仰自由交织在一起。之所以认定某一种信仰为「邪」性的，那是基于它与外界社会的关系及其表现形式所作的一种判断。具体而言，那是因为该信仰及其实践超出了人们所能够接受的行为规范，如纯粹以此达到积敛钱财的目的，或操纵信徒的精神生活，或诱使人信仰某一派别而限制他/她选择的自由，或以某种不为多数人接受的方式实践信仰，或甚至以信仰自由为形式而积聚人财资源以达到某种不为当政者接受的政治目的。一个人的信仰从根本上来讲应该是充分自主且自由的，即不受他人和组织控制的一种主动选择在当代中国，人们对「邪教」的定义和认识与西方主流理论有较大的差距。「邪教」被广泛认为是「采用各种手段扰乱社会秩序，危害人民群众生命财产安全和经济发展」的行为，是影响国家长治久安的社会问题。在定义什么是「邪教」时，除了考虑到上述因素之外，执政党的政策和意识形态也起着某种作用。

邪教一词，中国古代即已有之。但是，它在不同朝代所指的对象和含义也不尽相同。关于「教」，《易·观》中有「观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教而天下服矣」的说法。其中，「神道」指犹言天道，「谓神妙莫测之理」；「设教」，指设施教化，即布置安排教化之意。所以这里讲的「设教」是一种教化手段的「教」。而与之相对应，出现了「邪教以神道惑人而天下乱矣」的说法。邪教的「邪」当时是指妖异怪诞的邪术、邪说的说教者。他们利用「神道」作为「惑人」手段而作「乱」，破坏当时的统治秩序。所以，「在古代统治者看来，圣人设教『服人』与邪教『惑人』是社会效果对立的两种手段，一个是使『天下服』的『教化』手段，一个是使『天下乱』的『惑人』手段」。可见，从一开始，邪教就与致使「天下乱」的「惑人」手段这一界定联系在一起的。然而，也有学者认为，「『邪教』一词，在我国历史上的运

用，一直是当权者用来打击异己的一种标签」。《礼记》云：「非其所祭而祭之名曰淫祀，淫祀无福。」所谓「非其所祭」就是「指私奉非官方认可的神明，就是淫祀邪教。所以什么是邪教由官方决定。」因儒家一直以正统中国文化的承担者与传递者自任，在很多人眼中，儒家以外的思想皆是邪说。因此，《大清会典事例》有云：「三纲五常以外，别无所谓教，天理王法之外，他无可求福。」统治者以儒立国，因而，异乎统治者的意识形态皆是「邪」。除「邪」之外，其他的用语如「妖」、「左道」等皆见于二十五史；它们全部是官方意识形态使用的标签。因此，该学者认为，「『邪教』一词在学术上已丧失了成为一有用的描述客观现象之用语。」的确，邪教的认定具有极强的主观性，其使用也具有工具性的意义。

中国历史上的「封建王朝的统治者把一切非正统的民间秘密教派均视为邪教」。明初，明太祖朱元璋即有「夫邪说不去，则正道不兴。正道不兴，天下焉得而治？」之说，并令特立律条，在《大明律》中增加了专门「禁止师巫邪术」的条款。按照《明律》的规定，有明一代所有秘密教门如罗教、弘阳教、闻香教、黄天教等，皆在被禁之列。所以在明代，邪教的内涵，既指人和事，又指秘密教门。到了清代，邪教成了有特定名称的秘密教门的统称。见之于《大清律集解附例》的内容是沿袭《大明律》而成的。除了传统的做法，清政府形成了自己新的政策和法律。如在处理邪教方面，顺治、康熙及雍正朝，实行为首从严、一般从宽的政策。但该政策在后来的统治者手中发生了量刑或轻或重的情况。此外，清政府加强了保甲清查、加强教化及对失察邪教官员的惩罚。民国时期，国民政府向全国各地发出禁止邪教的训令，决定对邪教一律禁止，并没收其财产，充当赈济教育之费用。也有神职人员认为，「邪」教是一种价值判断，在现代宗教研究中（宗教作为一种社会现象），并没有这种观念。该词相当笼统，在中国社会中的定位标准不一致。是指其教义怪诞？信徒行为危害社会人群？其活动影响当局的威信？妖言惑众等等？「就宗教组织而论，学术界未闻『邪教』一词。」该作者认为，主流宗教、非主流宗教、原教和原教极端组织是宗教研究中有比较清晰定义的概念。对宗教的分类应视乎该宗教组织与社会的关系，而非按照其教义或伦理生活。这种分类是可测度的，不含价值判断。最后，从佛家教义来讲，只要自己的见地和他人所说的义理契合佛教教义的「三法印」，才可称为正知正见和佛法，并在此基础上界定「正」与「邪」。可见，佛教有非常严谨的尺度来断定相对于佛教而言什么是正知正见和邪知邪见。

综观中国古代历史，我们不难发现「邪教」皆是因其教义与传统宗教背道而驰或是以各种形式的暴力或非暴力的形式危害统治者的统治而被视为异端。佛家讲究禅修和静修，而邪教则讲究聚众修行，密传生死，妄想走快捷方式而成佛，如宣扬其领袖为佛祖真身下凡，实行

个、人崇拜等。「邪教」事实上是统治者维系统治的一种手段。当某种教团危害其统治的时候，如该群体具有反压迫性时，有如清代的民间组织「红花会」，其首领称自己为皇帝的兄弟来组织大家反抗当时的统治者，统治者因此将他们定义为「邪教」，从而达到打击异己维护统治的目的。但大多时候，邪教的存在和行为影响了社会的正常运转或有可能危害统治，如违背正常的伦理关系，误人性命，妖言惑众等。但也有一些秘密教门在当时还反映被压迫者的利益和精神追求。

到了民国时期，部分秘密教门因种种原因逐渐消失，剩下的则沦为具有严重破坏性的甚至反动的组织，而被当时的统治阶级和外国势力所操纵和利用。研究的困难性和吊诡还表现在，历史上的某一教是否「邪」，其定性往往以当政者的意识形态的取态为依归，如对中国历史上的农民起义的定性（典型如黄巢、太平天国和义和团者）。

天下智慧·宗教中国：宗教、邪教及其中国特征

邪教在法律上的界定与定性

在中国历史上，关于「邪教」的立法早已有之。从明代开始，打击邪教已被写进律例。清承明制。民国时期，1935年《中华民国刑法》第153条第2项有「煽惑他人违背法令，或抗拒合法之命令」的犯罪行为的规定，第154条有「参与以犯罪为宗旨之结社」的犯罪行为的规定。中华人民共和国成立前后，政府将各种秘密教门统称为「会道门」，不称「邪教」。「会道门是一种封建迷信组织，例如：一贯道、大刀会、九宫道、先天道、圣贤道、哥老会、青帮、红帮等都是政府取缔的会道门。」1979年以后，在中国陆续出现了打着基督教或佛教旗号的「非法」组织14个，其中有境外渗透进来的，也有土生土长的。他们的活动无法可依。针对这些新的情况，1995年11月，中国政府正式提出了「邪教」概念，但其内涵和释义与旧社会所称的「邪教」是不同的。当时政府认定，邪教组织的共同特征是「少数不法分子违反宪法和法律，披着宗教外衣，摘取宗教经典中的片言只语，掺杂大量封建迷信和异端邪说，蛊惑人心，蒙骗群众，秘密纠合建立非法组织，从事违法犯罪活动。」

总之，「这些会道门、邪教组织往往借迷信鼓动他人自杀上西天，或者以治病、驱撵鬼邪等残害人命。这是一种严重危害社会的行为。」1999年4月25日，法轮功组织聚集信众近两万人，包围中国执政党和政府所在地中南海，震惊中外。这一事件被称之为「4.25事件」。有论者认为，「这是1989年那场政治风波以来最严重的政治事件，在国内外造成了极其恶劣的影响。」事实上，「4.25事件」一步催生了大陆中国的反邪教法。

1999年10月30日，第9届全国人民代表大会常务委员会第12次会议通过了《全国人民代表大会常务委员会关于取缔邪教组织、防范和惩治邪教活动的决定》。该决定第一次以特别法的形式取缔邪教组织、防范和惩治邪教活动。全国人大内务司法委员会主任委员侯宗宾在对上述决定所作的立法说明中这样描述「邪教」：「这些邪教组织，冒用宗教、气功或者其他名义，歪曲宗教经典，制造、散布迷信邪说，混淆是非，蛊惑、蒙骗他人，发展成员，采用各种手段进行控制，从事违法犯罪活动」。对什么是「邪教组织」，最高人民法院、最高人民检察院于1999年10月9日对刑法第300条及相关条文联合作出了《关于办理组织和利用邪教组织犯罪案件具体应用法律若干问题的解释》。该解释指出：「刑法第300条中的『邪教组织』，是指冒用宗教、气功或者其他名义建立，神化首要分子，利用制造、散布迷信邪说等手段蛊惑、蒙骗他人，发展、控制成员，危害社会的非法组织。」这是中国司法机关对邪教的第一次正式界定和定性。中国学者也认为，「中国官方界定的邪教不能等同于西方英语文化圈通行的cult（膜拜团体）或法语、德语文化圈通行的cult-sect（膜拜教派）。其准确含义可以解释为，具有严重犯罪性质的伪似宗教组织。」

20世纪70年代，新兴宗教运动在法国和其他欧洲国家迅速发展传播，并引起各国政府、立法机关和学者的高度关注。有关国家采取了法律和行政措施以规范和禁止邪教及其活动。国际学术界也出版了大量法学和社会学的著作。总体而言，西欧国家都关注这类「邪」性团体对公民人权和社会秩序的危害性。如在2000年2月，法国政府「反邪教部际委员会」(MILS)公布了一份官方报告，界定邪教为「一个极权性质的、申明或不申明具有宗教目的、但其行为侵犯人的尊严和破坏社会平衡的社团。」比利时政府于1998年立法界定「有害的邪教组织」，并惩处其活动。其法律表述为：「有害的邪教组织，是指那些在组织上和实践上进行非法、有害的活动，危害个人、社会或人类尊严的哲学性或宗教性或自称具有此类性质的组织。」法国国民议会为此成立专门调查委员会，委员会分别于1981、1982、1985、1996、1999年发表调查报告，对邪教及其活动进行描述和定性。1996年报告承认，对「邪教」(sectes)作法律上的定义是非常困难的。因此，报告只对「出轨的」小教派的特征进行描述。比如，报告接受，某教派要被定义为「邪」必需符合如下10方面的特征(indices)：「破坏精神稳定；过度的钱财要求；诱使（教徒）脱离原来生活环境；损害人体健康；吸收儿童入教；发表不同程度的反社会言论；扰乱公共秩序；严重介入众多的法律纠纷；绕过传统经济渠道进行经济活动；试图向公权机关渗透」。其中，前五方面的危害性被认为是针对个人的，后五方面则是针对社会。该报告最后认为有必要对邪教的危害性进行反击。报告指出，信仰自由、集会自由和结

社自由的行使有一定的界限，这就是：遵守公共秩序、尊重他人的自由权利和服从政教分离的原则。与此同时，中国理论界把包括法轮功在内的邪教的特征概括为：

教主崇拜、精神控制、编造邪说、敛取钱财、秘密结社、危害社会；并强调指出，「邪教之害，主要表现在用极端的手段与现实社会相对抗」。上述论点代表了中国社会主流意见对邪教特征的界定。在立法处理邪教时，第一个要解决的问题是：如何鉴别正常的宗教生活与邪教活动的区别。这不仅是一个十分敏感和细腻的社会话题，同时也涉及到如何从理论上和从事实上正确认识、准确把握公民的宗教信仰自由，以及如何从法律上界定这一自由并保障之。中国政府和学术界都承认邪教的存在。他们普遍认为，邪教与传统宗教是有本质区别的。与传统宗教比较，邪教在教义上有自己的特征。对邪教产生的原因，社会学家、宗教哲学家和政治学家纷纷从社会的、经济的、心理的和文化的方面发表了一些基本认识和看法，对我们认识邪教并决定采取何种措施有极大的指导意义。

邪教在当代中国蔓延的原因

当代中国邪教的滋生和蔓延不是一个偶然的社會现象，而是有深刻的国际根源、社会根源、思想认识根源以及历史根源。深刻认识、理性分析这些根源，积极探讨新的历史时期邪教滋生、蔓延的危害和应该采取的对策，不仅是建设有中国特色社会主义现代化的内在要求，也是落实“三个代表”，积极推进新时期党的建设新的伟大工程的迫切需要。本文就当代中国邪教滋生蔓延的原因问题作一粗浅分析，旨在把我国反邪教的斗争不断引向深入。

一、国际原因

当代中国邪教滋生蔓延，是中国社会进入 80 年代以来的事。据有关部门统计，80 年代以后，全国各地的邪教组织及会道门，每年都以 10%—30% 的速度增加。80 年代初期，我国邪教势力的活动地区主要在农村和偏远地区；80 年代中期以来，其活动的主要地区便转到城市，而且大多集中在中心城市。从“呼喊派”和“被立王”到“主神教”和“法轮功”，五花八门，无奇不有。这些邪教组织的滋长、蔓延，同国际上邪教组织的泛滥与猖獗是有关的，一般来说，国际上的邪教是依附于新兴宗教而产生、发展和蔓延的一种极端教派。20 世纪以来，“新兴宗教”的发展出现过两次大的高潮。一次是在二战以后，一次是在 20 世纪 60 年代末 70 年代初。在第一次高潮中，虽然冒出了“新兴宗教”和一些邪教，但似乎并没有造成特别大的影响。而第二次高潮则不同，不仅在规模或数量上大大超过了前者，而且在滋生邪教、危害社会方面也远远超过了前者。目前世界各地的邪教大约有 3000 多个，其信徒估计有 600 万至 1000 万之多。其中，影响特别恶劣的，在美国主要有以吉姆·琼斯为教主的“人民圣殿

教”，以大卫·考雷什为教主的“大卫教支派”，以罗恩·哈伯德为教主“科学教派”以及以马歇尔·阿普尔怀特为头目的“天堂之门”；在瑞士，主要有以吕克·茹雷为创始人的“太阳圣殿教”；在白俄罗斯，主要有以尤里·克雷沃诺霍夫为创始人的“大白兄弟会”等等。其中，美国的“科学教派”和瑞士的“太阳圣殿教”等都已经成为跨国的或国际性的邪教组织。“科学教派”教主哈伯德以新的“生命哲学”或“精神健康的现代科学（即他所谓的‘戴尼提’）”的创建者自居，于1948年相继出版了《戴尼提：独创的命运》、《戴尼提：精神健康的现代科学》以及科幻小说《地球使命》和《地球杀场》等歪理邪说。1989年以来，我国的一些出版商极力抄作，相继翻译出版以上反科学的书籍、资料，它为中国邪教的蔓延提供了指导。如：李洪志自称自己有“四大功能”：“搬运、定物、思维控制、隐身”；他甚至大讲什么“白色物质”和“黑色物质”，宣称修炼“法轮功”可以“开天目”等等，都是对国际上一些邪教主故伎重演。

二、社会根源

邪教滋长、蔓延的深厚根源还应从我国国情中来寻找。自80年代以来，我国初步结束了持续达30年之久的“计划经济”为主和“以阶级斗争为纲”的时代，进入了经济转轨和社会转型的双重变革时代，由以阶级斗争为纲转向以经济建设为主；由以计划经济为主转向市场经济为主；由以社会本体和单位本体为主转向参与社会竞争的个人本体为主。这一社会转型，不仅削弱了原有的社会规范和社会控制，而且使现有的社会控制体系面临新的挑战。新的社会基本控制力量由于其在所难免的不完善，而不能有效地进行社会整合，无法真正规范社会成员的观念和行为模式。在这样的社会转型时期，新的价值观念势必不断趋于强劲，各种价值观念处于多元并存和相互冲突的态势。尤其是随着改革开放不断深化和社会主义市场经济体制的建立、健全，出现了“四个多样化”，即经济成分和经济利益多样化；社会生活方式多样化；社会组织形式多样化；就业岗位和就业形式多样化。这些社会生活的新变化，一方面增大了价值主体进行选择的自由度，另一方面也会为价值观念的失范提供某种社会基础或社会背景。而这种价值观念的失范又无疑会对社会和个人的生存方式产生深远的影响。从社会层面上看，社会主体的价值体系便呈现出多层次、多元化或多极化的局面，如果缺乏统一的协调，多元化或多层次的价值观念便相互摩擦、碰撞，社会将因此而陷入文化冲撞的历史漩涡。如果这种失范状态不能有效控制和消除，社会整体将会因此而出现“价值真空”、“规范真空”“权力真空”，将影响社会稳定。从个体层面看，这种价值观念的失范则表现为处于文化断层中的价值实践主体，常常找不到安身立命的精神家园，再加上转型社会的不定性和多

变性，助长了这些人在社会心态方面的浮躁不安和悲观厌世，在社会主导价值观念引导不力的情况下，容易导致种种无序的社会行为。社会成员的上述心境无疑是各种邪教歪理邪说泛滥的社会土壤，而社会行为的无序，无疑为各种邪教的猖獗活动提供诸多便利。这是当代中国邪教滋生蔓延的社会根源。

三、文化根源

“法轮功”的组织者借所谓“修身”、“养性”贩卖唯心主义，诱导“天国崇拜”和对“救世主”的膺服，这是对以共产主义价值观为核心的社会主义初级阶段主流文化的严重挑战。一种荒诞不经的歪理邪说几年间能诱惑大批群众，令人震惊，更发人深省。毫无疑问，对邪教的歪理邪说必须给以彻底批判，但另一方面不能不看到，我们的主流文化未能有效抵御歪理邪说的冲击，本身就说明我们的文化建设缺乏对弱势群体的价值支持和心理关怀。“法轮功”练习者中有许多老人、病人，这些人由于年龄、体质等原因处于弱势地位。现代社会鼓励竞争，青睐强者。竞争使强者愈强、弱者愈弱。弱者的经济地位和心理需求在日益商业化的社会中难以得到保证。这种弱势地位，由于我国经济处于转型期，社会保障机制不够健全，文化结构存在缺陷，因而日益严重。从某种意义上说，鼓励强者是社会发展的内在要求，问题是一旦这种对强势群体的肯定失去合理的限度，又没有必要的文化校正，社会肌体就会断裂，潜在的社会矛盾就会孕育其中。邪教“法轮功”能在弱势群体中传播，还是抓住了弱势群体缺乏价值支持和心理关怀的契机，乘虚而入，蔓延开来。但是，受到“法轮大法”诱惑的不仅有社会弱势群体，其中还包括相当数量的高级知识分子甚至是领导干部，科学精神的失落和政治意志的衰退，显然是他们发生迷误的重要原因。这些人就社会地位来说，和弱势群体不可同日而语，但在寻求现实的个人心理慰藉方面，与后者又及为相似，现行主流文化尚不足以在各个层次充分满足他们的心理需求。主流文化更多关注的是公众生活，而把个人生活领域留给了传统价值观念去支配。这反映了文化建设更深层次的误区，即缺少对个人生活的关注，缺少适应现代社会要求，行之有效的个体行为规范，以及把支配公众生活的价值体系与支配个人生活的价值体系有效统一起来的包容力度。也就是说，现行社会主流文化较多偏向政治取向的文化。政治包含对个人生存状态的关怀，但难取代这种关怀。如果只有政治生活，人性就会发生扭曲，根据这种扭曲人格建立的文化价值系统，必然也是有缺陷的。用带有明显缺陷的文化价值系统左右社会，就可能把大量个人生活空间拱手让给人们并不愿意看到的歪理邪说去占领。这也是邪教能滋长蔓延的文化原因。

四、历史根源

在我国，当代邪教滋生和蔓延的历史根源，就是在经济结构上，自然经济长期占主导地位，在社会结构上，以亲缘关系为基础的宗法性组织——宗教或家族制度长期存在。打开世界历史的画卷，我们看到，在西方、在古代希腊，由于种种原因，当社会进入奴隶制时期，商品经济就有了一定程度的发展，至中世纪后期，自由城市商品经济的发展，业以形成一定规模。到17世纪之后，商品经济在一些先进国家里相继取得主导地位，而长期以来，中国自给自足的自然经济一直占主导地位。“农民不断生产自己需要的农产品，而且生产自己需要的绝大部分手工业品。地主和贵族对于从农民剥削来的地租，也主要是地主自己享用，而不是用于交换。”至明清时代，商品经济虽然有了一定的发展，但在整个经济中始终没有起决定的作用。这样一种历史背景，就使得我国的相当一部分国民，特别是农民，对我国当前商品经济和市场经济的转型以及由此带来的生活方式的转变一时不太容易适应，从而给邪教的滋生和蔓延带来种种可乘之机。另外，从社会结构的转型看，虽然在春秋战国时期，以亲缘关系为基础的氏族制度受到打击，发生了某些变化，但变化的主要是这种制度的形态而非这种制度本身。在当时，不仅土地国有，集体耕作的制度依然存在，而且以亲缘关系为基础的宗法性组织——宗教或家族依然存在，且继续构成中国社会的基础。这种状态即便在中国进入了近代社会，情况也没有发生根本性的转变。这种状况作为一种文化积淀，对于我国当前社会由社会本体或单位本体向参与社会竞争的个体本体的转化带来种种如上所说的消极影响，成为邪教滋长的重要的社会土壤。

任何事物的产生、发展都不是偶然的，当代中国邪教的滋长和蔓延也是一样。分析产生的原因，关键是要总结经验教训，采取相应的配套措施，遏制邪教的滋生和蔓延。笔者认为，当务之急要做好以下工作：一是要加大对辩证唯物主义和科学技术的宣传普及力度，帮助人们树立科学的世界观和人生观；二是弘扬中国传统的民族文化，必须坚持去其糟粕，取其精华的原则；三是严格整顿文化市场，提高国民的整体文化素质；四是深化改革，及时解决改革中面临的重大理论和现实问题；五是从严治党，加大反腐败斗争的力度，为政风和社会风气的根本好转创造条件。

中国的三大宗教困境

随着中国社会经济加快发展和转型，社会成员的信仰问题的重要性也越来越显然。无论从哪个角度来说，精神和信仰上的需要是一种客观社会存在。正因为是客观需要，事实上，宗教在中国的发展相当快速。在当代世界，中国可以说是宗教力量发展得最快的一个地区。对很多西方宗教来说，具有庞大世俗人口的中国是宗教发展的最后一块乐土。与中国不同，西方世界的很多国家，宗教文明的世俗化一直在进行，信教人数尤其是虔诚信教者在减少。西方尽管有完全的传教自由，但因为世俗化趋势，传教显得相当困难。在欧洲，人们不难发找到往日的教堂演变成为酒吧等娱乐场所的案例。

除了西方传入的宗教，中国社会本身所有的宗教的发展也相当迅速，例如佛教。也不容忽视的是，各种各样的邪教也在层出不穷，尤其在广大的农村地区。邪教的出现当然不是当代的事情。邪教在中国有长久的历史。不管政府对邪教采取怎样的举措，各种邪教还是会产生。这和西方社会没有多少的差别。但在中国，因为正教的发展受到控制，这为邪教的产生和发展提供了巨大的空间。

中国具备与宗教对话的经验

中国有关当局对这些发展应当说是有清醒认识的。但在行动方面，除了一些相当无效的控制手段之外，从宗教发展角度来说，是采取回避问题的态度的。很显然，回避终究不是长远之计。不当的压制和控制反而会导致激进化，增加政府和宗教之间的矛盾和冲突。社会的发展要求适时和有效的宗教政策。例如采取有效的开放和鼓励发展宗教政策，才能控制和减少邪教的空间。

有人说，中国的执政党已经应付了一个重要的挑战，即民营企业的发展和民营企业家的入党，下一个需要应付的问题就是宗教了。这种说法具有相当的道理。这里有两层的含义。一是执政党必须直面宗教问题，因为宗教是客观存在的。二是执政党有能力应付和解决宗教和与宗教相关的问题。中国文明和各种不同的内生的、外来的宗教互动了数千年，积累了极其丰富的经验，对解决宗教问题的信心应当是有的。

但信心不等于现实。在信心和现实之间存在着很大的距离。在不同时代，因为不同的内外背景，当政者在应付和处理宗教问题必须有适合于这个时代的新的方法。那么，在当代的中国，应付和处理宗教问题会面临怎么样的挑战。挑战众多，并且是深层次的。在笔者看来，有三个重大的挑战尤其显然。

第一是中国世俗文明和宗教之间的矛盾。很多人简单地把中国宗教发展所面临的问题看成是官方所坚持的马克思主义。这种看法并不十分确切。马克思主义对宗教的看法有待探讨，但在中国的文明环境中，世俗性和宗教之间的紧张在历史上一直是存在的。中华文明尽管不排斥宗教，但文明本身是世俗的。与世界上其它文明相比较，世俗性是中华文明的最大的特点。在世俗性的前提下，中华文明体现出理性、开放、包容性和和平性等特点。大多宗教文明是排他性的。排他性经常导致不同宗教之间的矛盾和冲突。在西方历史上，不同宗教之间出现过大规模的冲突和战争，而在中国则没有这样。中华文明没有拒绝宗教，而是在理性的态度下，包容了各种宗教，逐渐使得宗教成为自己世俗文明的一部分。

世俗化与宗教的紧张关系

因此，在今天的条件下，如果宗教发展不可避免，那么世俗文明的宗教化是必须避免的，否则就会导致大灾难。不管怎么说，世俗化是整个世界文明的发展大趋势。当然，激进的世俗化也导致了宗教的激进的反弹，但这不能在任何意义上来证明世俗文明宗教化的合理性。实际上，西方世界花费了数个世纪进行宗教文明世俗化。这个过程到现在还在进行。从世俗文明的角度来说，中国面临的挑战一是如何维持文明的世俗化，就是说，不被宗教化；二是如何采取开放理性的态度来包容宗教发展。

第二大困境是政治与宗教之间的矛盾。在很大程度上，中国现在经常出现政治不容忍宗教，宗教热衷于政治的情形。在很多场合，这就使得政治和宗教处于对立状态。政治是世俗政治。政治不容忍宗教，如上面所说，既有意识形态的原因，也有中国世俗文明的原因。或者说，无论是意识形态还是世俗文明，宗教在中国的发展经常处于一个世俗政权规定的构架之内。在这个构架之外，宗教的发展必然遇到诸多困难。

另一方面，宗教力量对政治也具有浓厚的兴趣。今天，中国的一些宗教力量，例如很多地下教会，甚至以“推动中国政治的民主化”为它们的目标。这里既有宗教力量争取发展空间的因素，但也不能排除西方国家尤其是美国的背景。宗教力量对政治的兴趣，尤其是它们倾向于拥有政治影响力。这种情况反过来又导致政治对宗教的不宽容。这就容易陷于一种政治和宗教之间的恶性循环。在西方，政教不分有惨痛的历史教训。正如宗教文明的世俗化，政教分离也相当艰难，经历了很长的历史时间。在这方面，中国也面临两大任务，一是政治包容宗教，二是宗教不干预政治。如果政治不能包容宗教，两者的冲突会越来越甚。但包容宗教并不能证明宗教可以干预政治。要走出目前两者之间的恶性互动，需要两者的努力。如果政治不能包容宗教，那么，宗教力量必然会继续挑战政治；另一方面，如果一些宗教力量还

要以改变政治为目标，就必然会遇到来自政治的压力。

第三个大的困境是不同宗教之间的和谐共存。不同宗教之间发生纠纷和矛盾甚至冲突，这在中外历史中都可以找到很多很深刻的教训。在当代中国，到目前为止，无论官方承认的正教之间还是不被承认的地方教会之间或者是邪教之间，都还是处于竞争宗教空间的阶段，没有出现明显的教派冲突。但同时也要看到，各种宗教之间的矛盾也在显现，甚至同一宗教内也在出现不同的教派。从历史上看，各种宗教之间如果不能发展出和谐共存的规范，矛盾和冲突时必然的。

宗教之间的矛盾在中国尤其敏感。在中国，民族往往是以宗教来界定的，尤其在新疆和西藏等地区。就是说，民族和宗教往往很难区分开来。这样，一些平常的社会矛盾和利益矛盾（或如马克思所说的“阶级矛盾”）就很容易演变成为民族矛盾，继而演变成宗教矛盾。在西方，人们经常把社会矛盾和民族和宗教矛盾混为一谈。最显著的是一些人经常把一般的人权问题和宗教问题等同起来。最近，在新疆问题上，一些国际恐怖组织也努力想把那里的社会矛盾转变成为民族甚至宗教矛盾。

不管人们喜欢与否，宗教问题在中国正在变得越来越复杂。对宗教的内部需求和外部推动造就了宗教发展强大的动力。在新的时代，中国的世俗文明向何处去？这不是一个危言耸听的问题。应当看到，世俗文明一方面遇到了挑战，但另一方面人们也可以从世俗文明中找到应付挑战的方法和经验。中国之所有能够数千年维持其世俗文明的性质，就是因为其有无穷的智慧和潜能来应付非世俗文明的挑战。但无论如何，只有人们面对现实，才能理性地应付挑战。回避问题或者用非理性的方法，只会适得其反。这也是历史的教训。

天下智慧·宗教中国：宗教、邪教及其中国特征

当前中国农村的宗教概况

西方宗教在我国的发展可分为三个阶段，一是传入到解放前夕，二是全国解放到文革前夕，三是八十年代初宗教开放政策到现在。

当前我国农村整体的宗教生态无论从信众数量，还是从发展速度和趋势来看，西方宗教都是保持着一枝独秀的局面；佛、道教信仰的空间虽较改革前有所复兴，但总体状况是逐渐萎缩；民间传统的信仰形式在细枝末节上似乎有“复兴”迹象，但无法在体系上重构，呈急剧衰败之势。基督教在西方宗教中又占据独大的角色，在中国认定的五大宗教中，基督教信众占在农村占 95% 以上，地下基督教（家庭教会和邪教）近年发展的速度惊人，占基督教的 70%

左右。天主教在农村的传播稳中求进，地下天主教势力在河北、温州一带较为严重。

就区域而言，北方农村与南方农村的宗教生态差别十分明显。北方农村的传统信仰形式已接近衰靡，无法自圆其说，留存的枝节性信仰也已经形式化和去神圣化，难以满足农村对宗教的庞大需求。西方宗教的各种形态在该地区遍地开花、结果，迅速蔓延，其中基督教信众业已占其总人口的 10% 到 15%，且呈急速增长趋势。

南方农村以祖先崇拜为中心的信仰体尚保存完整，在一定程度上能够自圆其说，给予人们应对各种变化形势的一套相对圆满说法。因此该地区传统信仰体系构成了对西方宗教的抗体，使后者无法顺利进入。但调查表明，南方信仰体系亦正在走向瓦解，抵抗西方宗教的抗体正被人们怀疑和抛弃。

一、中国农村宗教生态的基本特点

1、西方宗教遍布北方农村，在南方农村缺少根基

从全国农村的宗教生态来看，北方农村有 10%—15% 的人口被基督教囊括，另有 50% 左右的人声称信仰传统的民间宗教，如烧香拜神，其他的则声称什么也不信，或者信仰自己、信钱，或者信仰共产党，或者信仰基督邪教。尽管传统信仰所占的比例较高，但是真正起主导作用的是基督教“三自”教会或者地下教会，它主导着信仰的话语权和信仰空间，并具有很强的渗透力和传教欲望，传统信仰在基督教面前没有任何的合法性，往往被后者贬斥为“封建迷信”和拜偶像，因而越来越萎缩。且就国家承认的五大宗教而言，基督教信徒高居首位，在不少地方占宗教信徒的 95% 以上。从北方农村的地域来看，几乎每个省份的基督教信徒都要远远超过南方省份，农村信徒更甚，其中又以河南为最。天主教也主要存在于北方农村。

南方农村几乎没有正规基督教的身影，只有家庭教会和基督邪教在不遗余力地渗透。一般的县域内没有正规的教堂，只有少数聚会点，一个偌大的县城只有两个家庭聚会点，相当于北方的一个庄。

南北农村基督教发展的差异与各自社会内部对基督教的需求有关。而需求又涉及到两个方面，一是当地信仰形式对人们的满足程度，二是当地乡村治理的状况。调查表明，北方农村信仰的完整体系已经基本上瓦解，难以满足人们信仰及日常功能的需求，不能提供一套说法，而南方以祖先崇拜为核心的信仰体系尚能为人们提供内部的解释资源。并且，北方诸多农村的乡村治理状况确实不佳，特别是税费改革后，基层政权进一步从乡村撤退，退出了农村公共领域和私人领域，农村矛盾丛生、治理出现严重困境、伦理出现危机，等。而南方农村宗族性村落多宗族性村落，社会结构相对较为传统，内生秩序还能整合村庄，为村庄提

供公共服务和道德建构。

2、北方基督邪教已被污名化，南方尚分不清楚基督教与邪教的区别

北方农村对基督教的认识相对要深刻些，普通教徒和民众能够清醒地区分出“政府允许”的基督教和“歪门邪道”的基督教。北方农村对正规基督教与基督邪教的严格区分状态，既与宗教管理部门对邪教的打击、反面宣传有关，也与该地区基督教的正规化、合法化有关。基督教其内部各种派别在农村争夺信众而相互攻讦、拆台，拉拢对方成员。因此正规的基督教与基督邪教之间往往是竞争关系，前者会不断地制造出后者不合法、反动的言论和事件，以在名誉上维护自身的纯洁和他者的邪恶。

正规基督教由于是“政府允许”而为人们所接受，并接受其对其他宗教的评论。邪教组织在北方农村已被标签化和污名化，因而不被人们认可，尽管有所发展，但速度远没有正规基督教快，而且近年有衰弱的趋势。正规基督教占据着北方农村大部分的信仰空间。

在鄂南、湘北、江西等南方农村传播的基督教主要是基督邪教，如东方闪电、三赎基督，正规的基督教一般只在县城少量存在。人们并不认为这些基督邪教是邪教，基本上没有正邪的概念，普遍认为是信仰基督教。人们除了对它“不要祖宗”甚为反感外，一般不主动排斥。

南方对正规基督教与邪教缺乏严格区分，与该地区对基督教需求较少、正规基督教发展缓慢有关。由于南方农村自身内部的宗教信仰体系相对较为完备，特别是对祖先的崇拜非常虔诚，将祖先视为真神，处在村落信仰体系的中心。南方的信仰体系是抵制基督教传播的重要堡垒。南方基督教传播少，人们对它的认识就很不清晰，认为只要是信仰耶稣的都是基督教。基督邪教与正规基督教的区别，除了对教义的理解、组织的缜密程度、宣扬的功能满足之不同以外，还有一个重要的区别是传教的动力不同。正规基督教传教动力远比基督邪教要小。正规基督教，特别是“三自”教会在需求较少的南方地区传教，只要遇到阻力、认为难以传播之后，就容易退缩，不再主动向这些地方传教。而基督邪教则相反，它有极强的传教、扩大组织的冲动，并在内部规则中明确规定信徒传教的义务与数量。因此，即使在需求较少的地方，也很容易发现基督邪教的身影，尽管传播的人数很少。这样人们就容易根据基督邪教来定义基督教。

3、北方传统信仰体系丧失主体性，南方尚能自圆其说

任何一套完整的文化信仰体系要在当地生根、得到人们的认可，必须满足提供三套不同层次的支撑系统。从基督教传入情况来看，北方农村的文化信仰体系已经丧失了完整性，无法给予人们这三层次的支持系统，而南方则相对保存完整。

首先，具备主体性的文化信仰，给予置身文化信仰系统的人们以行为和社会现象的合理性、正当性之内部解释及规则系统。北方农村文化碎片化之后，就不再是人们能够获得社会性面子、荣耀、地位、权力的评价系统，这一系统也越来越弱化，人们可以轻易逃逸出去。特别是当村庄出现其他团体性人际关系网络和评价系统时，这样的逃逸就更可能。基督教信徒是当地最决绝的逃逸者，他们完全是对村庄评价系统的规避，显得很决绝，原因就在于他们能够在教会里获得这样的评价体系。他们干脆利落、不留一点瓜葛的退出，一方面表面教会的评价系统更吸引人，他们完全可以在其中获得某些社会性、精神性的成就，另一方面则表明的是村庄的评价系统已经瓦解，不再构成吸引力和对人们的压力，对退出者已经没有任何惩罚措施，即在评价系统上进行边缘化，没有这样的能力了。

但南方尚有，人们在这里很难有彻底的退出机制，无论是村庄价值评价体系还是信仰，都没有退出的机制，即使是不信仰鬼神的个人和家庭，也必须得服从信仰层面的一系列规则。否则就会遭遇村落的惩罚。在对待基督教问题上，南方基督教信徒很难完全退出传统的文化信仰系统和人际关系网络。

其次，具备主体性的文化信仰，能够回应社会变迁，给予人们角色和地位变化以一套说法，安定人心、固化社会结构。北方农村的文化信仰体系已经支离破碎，无法在整体上具备一套完整的、自圆其说的解释系统，因此在面对变迁时就难以应付，自乱阵脚，所以社会才会感到惊诧莫名，又无力解释，因此会产生心理的焦躁和社会结构性的紧张。同时，面对外来的基督教文化时，又显得过于萎缩，在“封建迷信”的阴影下，一步步退缩。

南方尚能应对变化的政治社会秩序，特别是其祖先崇拜与传宗接代联系在一起的时候，对事物的许多解释就倾向于从这里头去寻找原因，例如，当某一祖先下来的子孙其实命运并不一样的时候，就会从其更近的祖先寻找，因为各自有各自最近的祖先，这是不同的，因此命运也就会不一样；而对待当下的变化和人们之间的差距时，不是陷入恶劣的社会性竞争，而是将“出头之日”放在将来，有儿子就有世界、就有未来。因为这一套体系人们还在秉持着。北方则陷入了残酷的社会性竞争当中，就会有許多被甩出来的人，成为村庄的边缘性群体，而成为边缘性群体，又没有解释系统能够给予他一套说法，让他安心接受现实，基督教进来很快就皈依了它。

最后，具备主体性的文化信仰，能够给予人们一套安身立命的价值系统。当下农村文化，正在丧失这样一种提供价值的可能，村庄很难再生产出这样的价值体系。北方文明的碎片化，早已不为人们所津津乐道，传宗接代已逐渐被人们所唾弃，生育观念在最近的若干年已经转

变，多子多福已不再是人们追求的目标，生两个儿子哭一场成了人们的共识。而其他的价值体系又无法建构起来，所以价值失落者甚多，农村价值正处在飘零阶段。

南方文化和信仰体系中，尚有支撑超越性的基础，那就是以祖先崇拜和传宗接代的文化体验。对于农民来说，精神上的寄托就是传宗接代。人们在现世的努力都是为了能够创立祖业让后代继承下去，将家族发扬光大。“有儿子就有世界，总有出头之日”，如果没有儿子，“想想后面冰冷冰冷，人生也就懒得去奋斗”，因为没有传宗接代的人继承自己所创下的业，所以还不如及时享乐。农民不管受再多的苦，都会想方设法完成自己传宗接代的任务。只有完成了此任务，他们的人生才获得了圆满。因为南方文化信仰系统能够给予人们安身立命的可能性，所以对于基督教提供的永生盼望不太感兴趣，基督教难以在价值层次上吸引信徒。

二、中国农村宗教生态的整体状况

1、当前农村宗教呈现出西强中弱的整体态势

近三十年，西方三种形式的宗教在中国农村都有着不俗的表现，基督教在农村宗教领域占据绝对统治地位，天主教稳中求进，基督邪教组织在全国农村各地渗透。中国传统宗教和信仰形式则趋于衰弱，丧失了完整体系和对社会生活的解释能力。

本土的邪教组织在北方农村处于地下状态，在南方则大多公开活动。本土邪教产生于北方农村，但因北方农村正规基督教极其壮大，不仅缩小了邪教的发展空间，而且已彻底将其污名化，普通农民能够分辨基督教与邪教。而南方农村基督教发展甚少，没有正规基督教与邪教的概念，一律视为基督教，从而使邪教如“东方闪电”、“三赎基督”等能够相对公开的传教，但亦因其对祖先的不敬而难以获取信众。邪教组织的这种生存处境为国家严厉打击提供了便利条件和群众的心理基础。

传统民间信仰在全国趋于衰弱态势，不存在“复兴”之实。民间信仰在八十年代全国各地似乎有“复兴”，但此复兴之风多流于形式，缺乏厚实的实质内容。北方农村的民间信仰体系在经过历次革命、运动之后，到八十年代已趋于瓦解，“复兴”的只是传统信仰体系中的枝节，但遇到基督教强劲侵袭时，往往脆不可当，很快被“封建迷信”化和边缘化，成为不合法、不合理的信仰。南方农村的信仰体系尚较为完备，但总体趋势是衰弱。

2、基督教在北方农村取得绝对统治地位与唯一合法性

北方农村 95%以上的宗教信众为基督教徒，其他四大宗教信众不到 5%。就全国主要的基督教蔓延省份，如河北、山东、河南、安徽、浙江、江苏、陕西、山西、黑龙江、吉林、辽宁、福建沿海等，基督教信众（“三自”、家庭教会）在总人口的 10%—15%之间，若将未成年

人算上，则在 15% 以上。据调查学者预估，全国三自教会人数是 2500 万至 3000 万，家庭教会人数在 6000 万至 7000 万之间，总人数要近 1 亿。由此估算，基督教信徒和认同基督教的人数应在 1 亿到 1.5 亿之间。基督教在南方农村发展较为缓慢。

3、基督教“三自”教会、家庭教会与基督邪教三者关系微妙，不容忽视

三者都以圣经作为自己的教义来源，基督教“三自”教会是政府认可的唯一合法的基督教组织，家庭教会则是处在合法与非法的灰色地带，政府采取的是不出事不管理的默许态度，本土基督邪教则是基督教的异端组织，对教义的理解和组织形式都有别于前二者。“三自”教会与家庭教会就目前在农村的发展而言，几无区别，两者的联系特别广泛和深入。

家庭教会大量吸纳“三自”教会各教会领导层中的失意者或斗争的失败者，扩充自己的阵容、提高对教义理解的层次，同时也高薪聘用“三自”教会神学院培养的学生作为自己的神职人员，为“三自”教会神学院减轻了就业压力。在其他方面，“三自”教会与家庭教会的交流也十分频繁，特别是新一代的神职人员和教会管理者几乎没有二者的身份区隔，在对中国近代史、海外教会、基金会等的认识上几乎是一致的，“三自”教会甚至通过家庭教会从海外募取大量资金。本土基督邪教组织则直接产生于家庭教会。

4、南方农村强烈的文化信仰主体性，是抵挡基督教侵袭的堡垒

南方农村普遍将祖先奉为神灵的信仰，在两个方面阻止了人们对基督教的选择：一是对祖先的强烈情感寄托，使人们对基督教的反祖先、反偶像崇拜的教义宣传甚为反感，从而远离基督教；二是祖先崇拜给人们提供了近乎一神教的信仰体系，能够满足人们的精神需求和对变化社会的解释，祖先是唯一的、不可选择的，因而难以投向信奉一神的基督教。同时，南方的鬼神信仰仍保存着较为完备的体系，能够自圆其说，是抵制基督教的强有力网络。

较北方农村相比，南方农村的信仰体系较为完备，具备自主的解释系统和价值生产能力，这在很大程度上是抵挡基督教侵袭的重要堡垒。因此，基督教在中国农村传播不是经济发展程度的问题，而是农村自身传统的文化和价值主体性的强弱问题。具有强烈的文化与价值主体性的农村地区，在面对农村上发生的各类现象、社会实践和变迁带来的阵痛时，就有自己的一套解释话语，且能够自圆其说，无须寻求外在的解释资源，并且对外来的解释体系有着敏感的文化保守性，往往采取拒斥的心态。

基督教在农村传播的途径和基本特征

一、农村基督教教会的内部组织结构

1、教务组及其工作

一个教会的正式管理机构就是教务组，一般是有五六个人员构成。其中组长负责教会全面工作，会计管帐，保管专门管理教会收入，而法律宣传员也就是信息员，是负责学习国家的文件、政策，服从县市两会、宗教局的管理。教务组的成员就是教会的管理机构，教会的各种事项都要由其中的人员来讨论决定。

2、讲道员及其等级划分

除了教务组成员，就是讲道员了。教会的讲道员一般是专职的，但是也有教务组成员兼任的。讲道员是有级别的，据说只有在郑州神学院毕业的才能成为长老，而只有南京中南神学院毕业的才能成为牧师。现在各个教会的讲道员大部分都是没有“传道证”，因为人手不够而先讲道的。讲道员的工作对于一个教会来说是非常重要的，因为信徒能不能相信主、能不能虔诚，很大程度上要靠讲道员的工作。

3、聚会点的组织情况

在那些没有教堂的村庄或者离教堂较远的村庄，往往会设基督教聚会点。村庄的聚会点设立较为随意，一般不正式登记注册，每个教徒家庭都可能是家庭聚会点。家庭聚会点一般以方便为原则，如村庄中教徒比较集中的片段。基督教一般在一个星期的三、五、七有活动，星期天是无论如何也得到教堂去聚会的，而三、五则一般在聚会点聚会，因此，可以说聚会点是基督教最基层的组织。每个聚会点都有一两个比较活跃的积极分子，他/她们负责聚会点聚会工作。聚会点一般不会有内部的纷争，因为它不是一级正式的组织，没有教会权力和经费。但有时还是会出现“权力”斗争。如聚会点有两个以上较为有能力的组织者，会因为相互争夺面子或者某些观点不一致而发生意见不一的情况，从而导致聚会点分割，一个聚会点被分为两个或三个，各自带领一班教徒另立聚会点。

二、基督教在农村的传播途径与方式

1、组织化途径

组织化途径就是通过基督教严密的组织系统进行教义传播，以达到发展教徒、传布福音的目的。基督教的基本组织就是教会。教会是基督教举行宗教仪式和信徒进行宗教活动的场所。教会具有两个特征，一是“圣”，意指教会是属神的，是圣洁的；二是“公”，意指天下信仰耶

耶稣基督的人都属一个教会，不应分类，互相歧视。教会大体分为主教制、长老制、公理制三种体制。一般基督教会教制由牧师、长老和执事组成堂务委员会（简称堂管会）共同管理教会内部事务。牧师负责牧灵工作，管理教会事务，只起“引导”作用。许多省份牧师大多经神学院毕业，在教会工作一定年限，经本人申请、省基督教两会考核后发证，按立为牧师职。现在的长老主要是从执事中推选，其职责仅限于本堂及所属聚会点，经本省两会同意，也可以牧养教导信徒，主持圣礼。执事是由信徒推选出来帮助办理教会事务的信徒，执事非终身任职，注重服务和关怀工作。传教士主要任务是辅助牧师传道、管理堂点，牧养教导信徒，也称布道员、传道人、传教师等。义工传道人受过一定的神学教育或培训的传道人，可以讲道及牧养信徒。以上教会人员皆可布道、传福音。

组织化途径传道一般是以教会活动的方式进行，各地教会活动一般都差不多，主要活动如下：

1. 大型聚会。每年有三次大型聚会，分别是复活节（三月份）、感恩节（7月底进行）、圣诞节，每次聚会三天。大型聚会是各个基层教会加强联系的重要方式。很多地区有些基层教会还会邀请外省的传道人员前来讲道。

2. 查经班。教会每年都要举办查经班，所谓查经班实际上是一个专门给教徒中积极分子举办的教义培训班。查经班主要是邀请神职较高的牧师或者副牧师（又称教师）讲解圣经教义，对圣经中的一章进行集中的讲解和阐释，参加查经班学习的信徒一般文化水平要高于普通教友，讲道人对于圣经的讲解比做礼拜时要讲得深刻和系统，对乡村信徒不容易理解的圣经章节释疑解惑。

3. 礼拜仪式。礼拜又称主日崇拜，主日即星期天，一般选择在星期天上午9点至11点举行。礼拜与小组聚会是教会最经常性的活动，是教徒相互交流的重要机会。

4. 做见证。做见证是教徒日常交流和传布福音的重要方式，通过做见证向教友和其他村民讲述信教过程中遇到的各类神迹，增强教友的信心或者使不信教的人相信主的灵力。基督教的教义中，向人传播福音是基教徒的义务，每个受洗的人都是传教人，教徒向未信仰者传教的过程本身就是一个做见证的过程。

5. 祷告。除了做礼拜时的集体祷告和个人日常生活中的祷告外，还有一种重要的祷告形式，就是教会组织教徒专门为他人家里为生病或家中有变故的家庭祷告，特别尚未投入主怀抱的人祷告，教会信徒尤为积极。主动祷告行为，很容易感动对方，使对方感受到“主”的恩典，更容易接受主的福音。因此，这种主导祷告的方式是村组聚会点传教的最好、运用最

多、也最有效的方式。

2、个人化途径

个人化途径是指信徒个人在日常生活中传教布道，每个教徒都有义务传教，传一个新教徒就等于结一个果子，是给上帝做工，讨上帝的好，在主二次降临的时候更能够选择自己。因此一般教徒都有传教的冲动。

1. 熟人方式。在一个有着基本信任的熟人圈子里，基督徒积极地宣讲她成功获得的“神迹”，比如她家的平安、财富、娶得的好媳妇，都会吸引人们入教。基督教个人化的传播方式往往首先是从地域上的熟人开始，见人即传教。

2. 亲属网络。这是一种最普遍的传教方式，基督教在通婚圈范围内传播。在调查中经常听到说某某是通过哪个亲戚而信教的，或者有亲戚曾过来传教等。亲戚朋友圈的传播实际上是超出自然村之外的关系传播，这样就把基督教的传播扩大了自然村之上更大的范围内。

3. 代际传播。即父母信教带动子女信教的一种传播方式。这种传播方式的特点在于潜移默化、耳濡目染，下一代在父母信教的日常生活中接受基督教的生活方式、行为方式和思维方式，最终成长为虔诚的、不知不觉的教徒。特别是教会积极分子的子女对基督教尤其认可。

4. 异地传教。这传教方式一般在村庄没有或较少基督教信众的时期，即基督教传播的早期较为常见。基督教发展到一定的时候，异地传教就变成了一种交流方式，但它仍能吸引不少新的信众。

按照国家宗教法规规定，异地传教、交流、聚会等活动是需要政府正式批文的，但事实上几乎没有一例是经由此程序的。宗教管理部门对教会组织的这种非法行为，在不发生集体事件的情况下，一般采取睁一只眼闭一只眼。

三、基督教在农村传播的特点

1、基督教的传播注意回应转型期社会的需求

转型期农村出现社会结构性紧张，表面社会结构的高度不稳定，主要表现为个各种类型的矛盾层出不穷，用农民的话说就是“生气”多，人们疲于应付这些矛盾。基督教在传播的过程中注意将圣经中的教义与社会生活中出现的这些紧张关系结合起来讲道，回应人们的需要安定心理的需求。除了对讲解教义本身外，为了适合信徒的文化水平，基督教讲解往往从生活中的所闻入手，具有生活化的特点，涉及最多的是家庭生活和如何为人处世，评判标准依然是《圣经》上基督讲的话。因此，有些信徒才认为基督教是一个教训人学好的宗教。

基督教回应社会问题和需求，安定了信徒的心理，使其心安理得地接受社会对其角色和地

位的安排，放弃争夺和反抗。基督教通过这种方式传教，一方面使农民教徒更容易接受其教义和规范，另一方面安定了他们的心理，从而更可能留在教会里。

2、传教首先从边缘性群体着手，再逐步年轻化、知识化、高阶层化

基督教的传教对象首先是农村里的弱势群体，这样包括老人、妇女、贫困家庭、低知识阶层等。基督教会可以为他们提供教育、医疗、物质救济、教育等服务，适应他们的实际需要，迎合他们功利的宗教心理，从而使得部分人逐渐改变了对基督教的认识，甚至加入基督教。

但随着基督教在农村的逐渐扎根，迅速获得合法性后，传教对象就不再仅限于上述人群了，而是有向年轻化、知识化、高阶层化传播的意图和趋势。有三类人群是基督教信徒最希望拉入教的，一是村庄的政治精英，二是中小学老师，三是经济条件较好的家庭。这些人在村庄里都有一定影响力，若说服他们信教，将对基督教是个巨大的鼓舞，会获得更大的声誉，且这些人都具备相当的知识和理解能力，对教义的解读更正规，基督教也需要这样的信众来提高自己的品位和传教能力。

3、基督教传播过程中具有极端不宽容性

基督教是一神教，排斥其他信仰形式，表现出极端的不宽容性。一旦基督教在某个村庄占据主流，它的教义宣传和不容忍的特点就会给信仰其他宗教和民间信仰的人带来巨大的压力，使其他信仰形式变得政治不正确，传统信仰形式在基督教的氛围里越来越不具备合法性，信仰空间被压缩。而且同时基督教也给不信教的农民带来心理压力，不仅是道德的落后者，而且是信仰的落后者。

4、基督教在农村的传播极具韬光养晦的战略

基督教（西方宗教）对传统文化的部分顺从，并不意味着传统文明（乃至说中华文明）在同化它，即所谓的“中国化”。事实上，此时农村传统的文明已经碎片化，不构成统一的体系，根本无法应对外来的冲击，基督教进入这些碎片里头，其实是更容易从其内部进行更为破坏性的支解。例如对祖先哀思的祷告，其实完全屏弃了传统上认为祖先是神的观念，使这种形式变成仅仅是“纪念”而已，退却了宗教色彩，对传统信仰来说是釜底抽薪。又如对孝道的理解，也是从基督教内部弟兄姊妹平等基础上来谈的，若公婆不是基督徒，则完全可以从异教徒、魔鬼的角度给予抛弃不顾。因此，无论是不介入公共权力，还是对某些传统文明碎片的遵从，表面背后的实质是基督教在农村传播的战略考虑，传统文明的碎片正是在这种看似“中国化”的借用中被无声无息地侵蚀殆尽。

5、基督教在传播过程中具有一定程度的本土化特色

基督教传播过程中的本土特点体现在以下几个方面：一是在对基督教进行功能性包装。基督教选取和吸收了传统信仰功能性的特点，以此来吸引教徒，而对其他特则是排斥。因此，我们看到，基督教教会里大部分是为求某种功能需求而进来的，如为了避免生气、为了治病等。基督教的功能性包装，为人们满足功能需求提供了选择的可能性，加上教会宣扬耶稣基督作为神的力量无比，比其他神更加能够满足人们的需求，因此人们在功能性信仰的基础上就优先选择基督教。二是传播途径和手段的本土化特点。这方面主要表现在通过亲属、家庭、家族和熟人关系网络进行教义宣传和教徒吸引上。基督教教会充分利用地缘、血缘、业缘和趣缘等传统农村社会资源传教。三是对传统文化和节庆给予一定的容忍或创造性吸收。农村诸多的群体性活动、仪式和节庆都与传统信仰紧密相关，基督教在保留它们的形式的时候，对它们进行了为其所用的改造，以适应人们的惯习。

天下智慧·宗教中国：宗教、邪教及其中国特征

基督教传入农村的社会背景和发生机制

一、农村基督教发展的社会背景

西方宗教特别是基督教在农村的快速发展，大致有四大社会背景，分别是历史积淀、三十年巨变、革命后果、基层政权部分撤出农村。首先，改革近三十年农村的巨变在发展农村的同时，也在农村沉积了诸多的问题，不可避免地会给农村社会带来阵痛，如社会的结构性紧张、心理的波动、家庭危机、伦理失序等，急需要安定人们的心理、固化社会结构以及提供相关的社会服务。然而一方面传统民间信仰体系在经历新中国前三十年农村改造和历次运动之后已经支离破碎、不成系统，无法应对转型期人们的精神与社会问题。另一方面，基层组织在近三十年不逐渐退出农村社会管理领域，不再关注农民私人领域，不回应社会需求。此时，基督教传入农村正好契合了这一时期农村社会的需求，从而构成了基督教快速传播的社会基础。

1、基督教在中国传播的历史积淀

建国后政府对基督教进行了规训，在华传教士被驱逐，中国基督教成立“三自”组织和基督教协会。“文革”期间，所以基督教会的领袖、精英被带上反革命的帽子受到打压，教产充公改作他用。上个世纪80年代，宗教政策恢复以后，为基督教在中国的迅速传播提供了契机，且基督教、天主教等外来宗教，基于国际政治方面的考虑，它们的宗教教产得到了归还和补

偿，神职人员摘掉了反革命的帽子，恢复了正常的宗教活动。这一宗教开放政策承接解放前基督教在中国传播的历史基础，使基督教在这些已扎下根的地方获得了更大的合法、合理性，为其传播获得了人们认可的心理基础。调查发现，历史上基督教较为活跃的省份如河南、河北、山东、陕西、黑龙江、吉林、辽宁、浙江和福建沿海近三十年基督教的蔓延要比其他地区快得多，信众数量尤为庞大。并且，在这些省份内部，历史上有教堂的县和农村，基督教的发展也要较其他没有基督教历史痕迹的地方要迅猛，人们更容易接受。

2、改革开放后农村三十年巨变

不理解改革开放后农村三十年的巨变，就无法理解基督教为什么在农村蔓延如此之快。农村近三十年的巨变承接前三十年的社会改造而来，表现在两个方面，一是社会结构的颠覆性转变，二是价值观的迅速更迭。农村社会结构的真正转型是从二十世纪八十年代开始的，社会结构从等级化向扁平化方向转变，表现为在两个方面，一是家庭关系的无等级化，另一个是村落社会结构的扁平化。与社会转型相伴随的是农民传统价值观的嬗变，一是家庭的核心化和夫妻关系的爱情化，年轻夫妇对传统以传宗接代为基准的价值理念不再有坚定的信念，二是传统价值寄托的失落。

总结起来就是，改革三十年给农村带来巨大发展的同时，也造成了农村社会结构的高度不稳定，价值观出现了严重混乱和失落现象，因此农村急需一种精神性的力量来对社会结构进行镇定，为人们提供一套新的价值理念。

3、新中国在农村的改造运动对传统信仰的毁灭性打击

新中国政权对农村的建设运动，目的是要将农民组织起来为工业化国家做贡献，形式就是在革命话语和科学话语的旗帜下对农村进行彻底的改造，而首当其冲的是支持农村原由权力结构的信仰体系，它后来被列为“四旧”之一。北方农村的信仰体系在建国后前三十年的革命运动中遭受到了灭顶之灾，整个体系被支解得支离破碎，而且更重要的是人们已然接受了新政权对传统信仰体系和红白事中的礼仪、规则的定义——“封建迷信”，信仰它、按照他的规则来行为即是不具备政治正确性。并且，三十年的农村改造还摧毁了支撑传统信仰体系的社会结构和物质基础，如宗族组织、宗祠、族田族产等。

南方农村虽然也遭遇这场史无前例的改造工程，信仰有所中断，但由于各种原因，信仰体系和社会结构整体上受到的冲击较小，宗族结构和组织仍保存较为完整，祖先崇拜和鬼神信仰体系没有被完全支解，八十年代后又迅速恢复、重建，占据着人们的信仰空间。

4、国家（基层政权）退出社会管理和私人领域

一方面是改革开放后，国家一直在从集体时代全能主义体制中退缩，将大部分社会管理和建设的职能交给农村社会，其理论基础是国权退民权进，希图社会的力量担负起自我管理、自我建设的任务。另一方面，国家也在这一时期完全退出了私人领域。私人领域包括家庭与个人的心理和精神。传统的儒家思想既关注现实政治，也关注私人领域，关注人心，扮演着世俗宗教的角色。集体时代的基层政权亦对私人领域进行着“监控”，为私人领域提供救济，关注个人的精神状态。

现在，当基层政府无暇也无力顾及“人心”问题时，转型期社会结构和价值观的巨变，往往又表现在私人领域和“人心”上出现问题。基督教的迅速发展正好填补了国家（基层政府）推出该领域后留下的空间。

二、农村基督教信仰的发生机制

1、为什么选择基督教——功能性信仰是信仰基础

除南方的祖先崇拜对于宗族和家庭而言具有唯一性、不可选择性外，南北方大部分民间信仰的神祇都不是唯一的，而且可以根据不同的需求选择不同的神祇，这种依据需求不同而信仰不同的宗教信仰就是功能性信仰。功能性信仰的最大特点是，神的多样性和可选择性，而不存在主导的神。人们完全可以选择不同的神和神的组合来满足自己不同的功能需求，而选择的标准是神能力的强弱，哪方神圣更“厉害”，我就可以放弃原来的信仰，而投向这个神的怀抱，不用担心冷落其他神而遭受惩罚。对选择能够通神的人也一样，哪个人的神性更大、更能通灵，就选择他。

功能性信仰的这些特点，为基督教在农村的传播提供了最初的基础。无论是为治病信主，还是希望防止变故再发生，抑或是打发时间等其他方面的原因信主，无疑都是，都是为了生活中的某种功能补遗。因此人们加入基督教秉持的还是一种功能性的信仰，其他的调查也证实了这一点。

2、为什么留在基督教——结构性紧张是社会基础

如果把“生气”放到整个社会结构中去考察，那么容易或经常生气的必定是不适应这个社会结构的人，“生气”所表现出来的一系列举动皆源自他/她对这个社会结构的不满或反抗，是企图改变而又无法改变自己在社会结构中角色和地位的结构性紧张，这种紧张造成的结果是社会结构的高度不稳定。要使不稳定的社会结构重新固化，让每个人心安理得地接受社会对自己的定位，扮演好社会给自己安排的角色，那么就需要镇静剂。基督教就是一副镇静剂。

基督教向教徒宣扬忍让、谦卑、悔改、认罪等精神，要求教徒首先从自己身上找事情的原因，而不是一味地归咎于他人；《圣经》上说，要爱人如己，要爱你的仇敌；耶稣教导人们说，饶恕人的罪，我就饶恕你的罪，等等。这些都是人们首先放弃自己之前那种争强好胜的个性，规训自己的脾气，通过自己的改变而改变他人。

基督教在两个方面起到了固化社会结构的作用，一是为底层人群和阶层提供一整套对当前状态安之若素的说法，使他们放弃反抗的念头，心安理得地接受社会对他们地位和角色的安排，承认当前社会结构和制度的合理性；二是提供一套新的关系网络、评价机制和行为模式，给人们一种全新的实践和盼头，从而使人们退出原来的社会关系网络和社会性竞争，在生活中的表现就是不争与不吭，在当前社会结构中无所作为就是对它的承认与合作。

3、为什么虔诚信奉基督教——双重价值失落是价值基础

这里涉及到农村的价值观变迁。首先是传统的以传宗接代为核心、将人生意义寄托在子孙后代身上的价值观念在经过集体时代的改造和近三十年市场经济、消费主义的冲击，已经逐步被人们认为是落后的思想意识。人们更多的希望在当下的生活中获得荣耀、面子、地位、权力和成就，即追求社会性的价值，主要表现为激烈的、以物质为依托的竞争。被社会性竞争甩出去的（家庭）在村庄中要占 10% 的比例，竞争越激烈，竞争的参照系就越高，被甩出来的家庭就越多，比例越大。这些家庭一方面散失了传统的以传宗接代为核心的价值理念，难以回复过去以获取面向未来的人生价值，另一方面又在社会性价值竞争的失败者，无法在竞争中获得意义，因此这批人就出现了双重价值的失落，人生昏暗而无前途。在这个时候，基督教给予这些人一个彼岸世界的盼望，他们在进入天堂、得永生的承诺中最终在精神层面归依基督教。基督教教义中给予了人们一套“为什么活着”的理论体系，为教徒在躁动的心灵安顿下来后提供了一个全新的憧憬，使人们对未来有了盼头，安顿了灵魂，这便是为什么教徒虔诚地信奉基督教的原因。

（本期天下智慧关于宗教与邪教的主题内容，参考了董磊明、郑永年、朱国斌与王霞等学者的许多研究内容，不一一列出，谨表谢意。）

（本栏编者：宋道雷 联系方式：11110170006@fudan.edu.cn）

治国之道·动物权利论

【编者按】6月21日，玉林荔枝狗肉节，关于吃狗肉与反吃狗肉的争论达到了最高潮。虽然吃或不吃狗之争，本质是不同文化之争，但同时也使动物权利的问题日益浮出水面。关注动物权利问题的意义或许在于，在现在的社会和文化现实中，凡是没有人权的地方，动物权利就无从谈起。凡是没有人权观念的人，一定对动物的权利置若罔闻。反之，提倡动物权利的人，几乎都是人权的捍卫者。在某种意义上，看一个人是否真的捍卫人权，就看他是否也为动物的权利斗争。

动物权利的起源与发展

在这篇文章里，我要做的是极为简略地回顾西方思想对动物的思考史，考察动物权利这个问题的来龙与去脉。在中国动物福利与权利运动似乎刚刚开始，本文的目的是为这个运动提供一个西方的参考物，希望起到抛砖引玉的作用。

动物权利运动的起始

现代的动物权利运动却是从西方开始的。开始的根本原因在于资本主义的发展带来人们生活方式的变革，以及资本主义社会激发了人们对“权利”这个概念的认识。十七世纪开始，宠物成为英国中产阶级生活方式的一部分。首先，宠物是财产的一部分、宠物属于个人的概念被人们接受。其次，人与宠物的关系使人们意识到人和动物的相互依赖的感情关系，间接地挑战了人主宰动物的这种概念。其三，西方家庭的宠物都有自己的名字，也就是有自己的“身份”。名字的出现给予动物独立与他人的身份。动物作为有主体的存在的观念为后来的动物福利运动奠定了广泛的心理基础。

除了人们的生活方式变革外，工业革命的发展产生的中产阶级在发出自己的声音的同时与传统的贵族阶级划分了界线。传统的贵族阶级喜欢打猎，因为打猎激发战争。他们喜欢斗鸡或逮熊，因为这些活动代表了贵族所欣赏的生活方式。居住在城市里的中产阶级对此没有什么兴趣，他们呼吁的是停止这些无谓的牺牲，指责这些活动的对动物的残酷性。

从十七世纪晚期，以人为中心的传统逐渐遭到了侵蚀和破坏。根据托马斯的观点，这种侵蚀是西方现代思想史上一场伟大的革命，一场很多因素促成的革命。这些因素包括对自然史的研究。自然史的研究促进了动物学研究的发展。根据动物的身体结构来给动物进行分类，而不是根据人的表针来定义动物，使人类认识到动物并不是依靠人类而生存的，动物有自己的自治性。这些因素还包括人和动物的接触和经验。经验教育人们各个动物都有其禀性和性格。动物有感情，也善于表达感情。动物可以理解很多事物，并对很多事物进行判断。人们的经验告诉人们动物是比宗教所说的更接近人。十八世纪，非人类中心的想法愈来愈受到广

泛地接受，结果是人人都开始对残酷对待动物喊打。这种道德的觉醒与英国多年实行的宰杀动物方式有关。那种毫不人道的宰割方式激发了人们的厌恶和愤怒。英国的浪漫主义思潮运动强调感情和同情。认为感情和同情是道德的基础。这种思潮席卷欧洲，人们对动物的态度有很直接的影响。一旦动物被肯定有感情，屠杀有感情的存在被看成是野蛮行为，非文明世界的作为。1790年，素食运动在英国广泛发展。动物屠宰厂在压力下停止在公共场所屠杀动物。宰杀行为必须不让人看见。

到了十八世纪晚期，虽然比人类要低一等，动物的确能思想，推理和有感情——这种观念被很多思想家接受和讨论。一些哲学家论证，人类和动物是亲戚关系，汉姆夫瑞·普瑞马特发表了著作《慈善的职责和残酷对待动物的罪行》。他的论点基本概括了成后来的几个世纪动物保护运动的主要思想，至到今天还在被重复。同时，动物和人类的关系，由于解剖学的发展，人们意识到，从骨骼结构到生理结构，人类和动物都极为相像，相像得就像远亲近邻。德国和英国的法律开始惩罚那些对动物施暴的人，其根据是因为动物不能自己站出来为自己的权利呼吁，人残酷地对待动物违反了人对上帝的职责，必须受到惩罚。1800年禁止诱捕熊被写成法案。虽然法案没有被通过，但是，1822年，另一个法案终于被通过了。这个法案禁止无辜地殴打、虐待和对待任何驴、马、牛、羊或其他牲口，除非牲口先攻击人。这个法案被称之为“马丁法案”是人类历史上第一个国家法律规定反对残酷对待动物。

动物福利运动的涌现

在这个时期，动物福利运动逐渐涌现。民主，个人权利以及社会的相当富裕使广大的中产阶级开始参与这个运动。这个运动浩浩荡荡，结果导致了立法改革，以及英语世界中动物保护权利组织的诞生。1824年，英国议会的议员和三位神职人员组成了两个委员会。一个委员会负责发表刊物，教育大众，影响大众观念。另一个委员会制定条例，监查对待动物情况。结果在成立的第一年，这个委员会就处理了一百五十多例残酷对待动物的事例。这个委员会还反对用动物做让动物痛苦的实验等等。这个委员会影响之大，几年之内，北欧几个国家就成立了同样的委员会。1840年，维多利亚女皇给予这个委员会“皇家”的名义，从此这个委员会就被称作为“皇家防止残酷对待动物协会”。

维多利亚时代最重要，也是影响最深远的动物保护活动是反对用活的动物进行实验运动。这个运动的起始是一个法国的科学家用猫和狗做解剖实验展示，这些猫狗都没有麻醉。他的做法引起公众的愤怒不满，成千上万的人开始抗议这种毫不人道的实验行为。英国于1876年制定了残酷对待动物法案，要求任何要实验的研究者都必须向政府提出申请，获得批准才能

用动物做实验。这个法案对研究者来说，自然很不方便。在反对用活动物做实验这个运动中，妇女起了很大的作用。其领导者就是笛卡尔的侄女。

当代西方的动物权利运动的发展

从英美看，五六十年代，知识分子和政治环境都向更人道的方向转移。首先是根本地改变了美国社会面貌的民权运动反对种族歧视，要求种族平等。马丁·路德·金成为民族的精神领袖。他所代表的是平等——人与人的平等。同时第二浪潮女权主义运动开始，要求性别平等，反对性别歧视。与此同时，在科学上，特别是动物学上，曾经占统治地位的“行为论”逐渐开始其缓慢的消亡。行为论禁止讨论动物的内在状态，只观察动物的行为并根据行为做结论，认为动物的内心生活不重要，结果是把动物和人完全分离。1975年，批特·森格的《动物解放》一书，带来了一个认知论上的哲学解放。森格以强有力哲学推论和容易阅读的行文，使本书成为那年的重要书籍之一。这本书是一本哲学书，考察动物的道德位置问题。这个问题在二十世纪的哲学发展中基本被忽视了，森格的书激励了很多人成为动物权利的活动分子。

正是各种各样的人权思想和对世界的深入理解，创造了一个动物权利运动可以产生和发展的政治、文化空间。美国的“全国反对动物实验协会”成立于1929年，但是这个组织真正发挥作用是从五十年代开始的。五十年代，“动物福利学院”和“人道协会”相继成立。美国是一个立法国家，这些组织除了发表刊物，宣传动物权利和福利之外，还致力于立法。这些组织共同工作，导致立法“人道宰杀法案”和“1959年野马法案”被国会通过并实施。同时，“国际动物权利协会”和“动物基金会”也成立了。这些组织的纷纷建立，标志着新的思想的到来。但是总的来说，五十年代的动物福利运动还陷于初期的组织阶段。六十年代看到了这些组织工作的有效成果。动物福利运动向动物权利运动方向转移，形成了现今的动物权利运动。

动物权利与福利运动与以往的动物福利运动不同，在于权利运动认为动物有其自身存在的道德地位和自治性，人类必须公正地、平等地对待动物。如同人类对待人类自己。1963年，英国的“狩猎捣毁者”成立，要求对待动物要向对待人类一样尊重。这个组织是“第一个在现代意义上的动物权利运动的组织”，他们毫不妥协地，公开地为动物的权利而呼吁和行动。以往的动物福利运动主要成员是中产阶级，这个组织还标志着工人阶级对动物权利运动的参与。1964年，如斯·哈瑞森发表了《动物机器》一书，分析现代的养殖业的伦理基础，指出，现代的动物工业是一个关起门来的工业，人们对这个工业的内部所制甚少。这个工业内部。也就是大规模的“工厂养殖”，对动物的态度和方式违背人类的伦理道德信念。她的呼声在英

国引起强烈的反响，导致英国议会决定成立一个官方组织，由科学家和关注者组成，调查工厂养殖业的生产方式。其结果是 1965 年，这个组织向议会汇报，建议成立官方机构，实施强制措施，管理工厂养殖业对待动物的方式。这个报告在国际上产生了很大影响，为英国以及欧洲的动物福利改革设定了舞台。

七八十年代是这样的年代，立法和行动结合起来。一方面是各种法律的制定，另一方面是行为主义者采取极端行动。比如，1972 年，英国的“动物解放前线”组织，领导很多人冲击动物实验室，动物养殖场。这些活动遍及欧洲和美国。到了八十年代，英美的政治气候开始转变，撒切尔夫人和里根的保守政治环境认为这些极端行为破坏了资本主义的发展，这些行动遭到贬斥，极端行动主义不得不减少或停止活动。九十年代以来，以英国为中心的欧洲的动物权利运动又重新活跃起来，养殖场动物代替了实验室的动物，成为关注的中心，我在本文开始讲述的故事就是这个方向的一部分。英国首相邀请动物权利保护者到唐宁街作客。到 1995 年，英国有 4.5% 的人口是素食主义者。近年来由于疯牛病的影响，这个数字上升到 10% 左右。

美国的动物权利运动一直在持续发展。七八十年代，美国成立了很多动物权利和保护组织，诸如“伦理地对待动物之人”“养殖动物改革运动”，“为动物行动起来”，“保御动物”等等。八十年代美国的动物权利组织主要关注的是实验室的动物，九十年代与西方国家同步进入关注养殖动物。美国的“动物解放前线”组织，在八十年代组织过很多行动，到实验室去拯救动物等等。他们的极端行动，虽然解救了一些动物，但是，负面影响也相当大，因为，问题并不是一两只动物的问题。问题是人类的道德立场和动物的道德位置问题。这个问题并没有在公众领域达成共识。但是，九十年代以来，成千上万的各种的动物保护组织遍布西方，动物保护已经成为文化中理所当然的一部分。西方社会文化的变化，特别是人权思想的深入，是动物权利运动产生的根本基础。对动物的研究也更为深入，不仅对动物的行为独到研究更为深入，动物心理学，动物的感情，道德位置的研究已经相当深入。从哲学思想上看，一些哲学家和神学家在探讨到底西方社会中的“道德盲点”起源于何方？有些人论证，西方的宗教传统并不是以人为中心的，而是以神为中心的。神，而不是人，是一切事物的意义。从这个角度上看，上帝创造了动物，动物也反映了神的意义。（文章选编自《中华素食网》）

当代西方动物权利运动的主要论点

毫无疑问，当代西方动物权利议题已经从边缘移到政治和法律争论的中心。动物保护是人们生活的一部分。美国有三千六百万家庭有狗，狗的人口超过 6 千万。据说，一半以上的家庭给他们的狗圣诞礼物。不仅狗，猫也如此。人与猫、狗共同生活的经验教育人们理解猫、狗。人们热爱自己的动物，极其关心自己的动物，和动物有密切的感情联系。正是这样的生活方式形成了动物权利保护运动的广大基础。

动物权利保护运动从大的方面看，有两个基本派别。一个是动物福利，另一个是动物权利。强调保护动物福利的派别要求更严格的法律，从法律上防止残酷对待动物，要求人道地对待动物。“美国防止残酷对待动物协会”是这个派别的代表。这个组织完全献身于这个事业。强调动物权利的派别反对人类“利用”动物的所有方式，包括科学实验、动物园、马戏团、狩猎等等。他们的理由是康德的理论：人类必须以人道的方式对待自己，那么，人类也应该以人道的方式对待他者。他们对现今的很多现象提出挑战，“伦理对待动物人”和“美国人道协会”是这个派别的代表。在许多情况下，这两个派别是一起工作的，并非对立的。他们的出发点虽然不同，终极目标虽然也不同，但是近期目标往往重合，因此常常在现实问题上合作，配合，形成美国的动物权利保护运动的基础。在某种意义上，为动物福利斗争的人也是动物权利的相信者，因为，如果你不相信动物有一定的权利，你也不会为动物的福利斗争。但是，他们也有很大的不同。动物福利的人认为如果痛苦可以减少到最小的地步，科学实验，食肉是可以接受的。动物权利的人认为，问题不在于是否减少动物的痛苦，问题是动物有自身的存在的理由，人类没有权利剥夺动物的存在，生存权利。人类和动物是在同一地平线上平等的存在。

当人们谈福利的时候，实际上福利本身就包涵权利概念，因为一个没有权利的存在也不可能福利的待遇。比如一张桌子是没有权利的（没有主体），因此也没有福利。再者，动物权利这个概念本身并不是一个陌生的概念。如果我们把权利理解为在法律保护下的不受伤害，那么动物在西方的法律上已经有相当权利。从态度上看，几乎所有的人，不管你是否赞同动物权利或福利，不管你是否关心这类问题，如果被问到，人是否可以随便想虐待动物就虐待动物，想杀动物就杀动物。恐怕人类的绝大多数都会说，这样恐怕不应该。就像虐待孩子一样，对一个无法为自己辩护的存在，人类不应该虐待或折磨他们。因此，法律应该保护和防止残酷对待动物。这个被广泛接受的思想是西方国家的很多立法的思想根源。很多西方国家

都有具体的法律，不仅禁止随便殴打，伤害动物，而且对看管动物的人有具体的责任要求。如果看管动物的人玩忽职守，会受到法律的制裁。比如，纽约州的法律就明文规定，任何要养动物的人，必须为动物提供住所、足够的空气、水和食物。任何把动物用汽车或火车从一个地方搬到另外一个地方的人，必须每五个小时让动物出来休息，吃饭，喝水。任何随便抛弃动物的人，都会受到罚款或其他形式的制裁。天气变化，如果不为提供必需的保护措施，是犯罪。如果动物身体不好，迫使其工作是犯罪。

从法律上看，反残酷法为动物提供了必要的保护，使他们减轻或免除痛苦，伤害或过早死亡。但是，“反残酷”法律在现实中有很大的局限性，因为实施这些法律需要公众监督。可是，如果一个人在自己家的后院殴打动物，可能没有人看见，这个人就受不到惩罚。一个人可能把动物关起来，不提供必需品，可是没有人看见或知道，因此，这个法律的落实必须依靠每个人的自觉性。而自觉性与法律没有关系。另外反残酷法律也有很多例外。比如，这样的法律并不反对狩猎，并不是适用做实验的动物，也不适用于作食物的动物等等。因此目前的美国的动物福利和权利状态是法律与现实有很大的分离或距离。法律很好，但是，实施情况却不能完全具体落实。在这种情况下，为了实施既存的法律，有人建议创立“动物代表”来替动物说话。其理由是如同儿童一样，儿童的利益是由父母、监护人或检察官代表的。由于儿童无法为自己辩护，法律上会有代表为儿童说话。以此类似，动物也可以有代表。但是，这个代表制也会有问题。比如，可能有人会由于意识形态的动机而提出很多过小的案件，制造不必要的法律纠纷等等。不过，无论是否是动物福利或权利的提倡者，实施法律几乎是众所同意的。

但是，这还不够，有很多人要求不仅要真正落实法律，对目前法律还没有涉及的范围，比如狩猎，动物科学实验，用动物娱乐和养殖动物业，也应该进一步立法，确定动物不受虐待或遭受痛苦。在这方面，很多欧洲国家已经开始。比如，如果医学实验需要用动物来做，必须保障用做实验的动物有必需的、良好的生活条件。如果要养殖鸡鸭牛羊等食用动物，必须为这些动物提供适当的生活条件。

从公众舆论上看，以上的对动物的福利要求基本都是被公众接受的，因为以上所谈论的还是在福利范围。但是，如果我们仔细地想一下，就会发现这些福利本身的意识形态还是可疑的。比如也许是为了某种新的药物要做动物实验。一个健康的动物被注射某种药物导致死亡等等。这种事情的实验中是司空见惯的，也似乎是正常的。但是，如果我们停下来想一想，就会发现在这个行为下，支持这种实验的，是以人为中心的哲学思想，以人为中心的意识形

态。因为医学上不允许拿人做实验。比如一个癌症病人，即使到了晚期，法律也不允许用这个病人做实验，为什么法律允许用动物做实验，仅仅因为动物不会说话？仅仅因为动物有与人类不同的生活方式？婴儿也不会说话，也没有保护自己的能力，我们是不是可以用婴儿做实验？正是在这点上，动物权利者与动物福利者在立场上产生了差别。

动物到底有没有自治性，有没有主体性？“自治性（autonomy）”“主体性（subjectivity）”是有文化和历史特定涵意的概念。自治是指一个主体的自我决定能力。主体是自我意识能力。动物权利者相信动物不是为人存在的，动物有自己的自我决定能力，比如，看到危险，他们会想法子逃脱。如果一个动物可以区分自己和他人的区别，这在实验上说明，这个动物有一定的主体性。（十八个月内的孩童是没有主体性的，因为他们还不能分清楚自己和他人的区别）。对具有自治能力和主体性的动物，人类没有权利为动物决定他们要什么。人类更没有权利以自己的利益为中心利用动物。因此，动物权利者要求一，停止以人中心的动物实验，人类不应该为自己的利益牺牲动物。二，停止食肉，因为鸡鸭鱼牛等并不是为被人吃而存在的。他们的存在有自己的理由。三，停止现在一切用动物为人服务的实践，包括马戏团，动物园等等。动物不属于人所有，动物应该属于自己所有。然而，最后一个要求引起更多的哲学疑问：动物到底是财产还是独立的个体？关于这个问题，争论十分激烈。动物权利者认为动物不应该是人的财产的一部分，因为如果动物是财产，潜义就是动物是奴隶，就是人可以决定动物的生死存亡。但是，谁赋予人这种权利？但是，如果说动物不是财产，而是独立的个体。动物的个体性到底有多少？很多人说，动物的个体性与孩童相似，但是，即使这样，人仍然对动物有控制的权利。也有人论争说，应该把动物看成是财产。因为，如果动物被看成是财产，财产的拥有人就有责任照顾和保护动物，这样有利于动物的福利。

在这个争论中，有很多具体问题。比如，如果说动物的确有基本的权利，但是，是什么动物有权利？人们一般同意人类应该保护狗猫马牛等与人类关系密切的动物的福利和权利，但是难道人还要保护蚊子，臭虫，蟑螂的权利吗？这不是荒谬吗？反对残酷对待动物的人认为，有权利或福利的动物应该是能够感受痛苦的动物。不能感受痛苦的动物不在此例。但是，一只蚂蚁的痛苦，人类怎么知道？人类怎么能定义？

当代的西方对动物权利与福利的争论既是哲学意义的，也是现实的。从现实角度看，这些争论主要可分为，一是人对动物的态度现状如何以及应该如何；二是动物的道德位置，动物的独立性和个性，行为与社会结构，动物的感觉与思维方式；三是动物的福利，保护动物的具体方式；四是动物与科学研究的关系。西方的文化在变化，对动物权利的思想也愈来愈接

受，而且对探讨有关的问题也愈来愈严肃。现在不会有人对动物权利这个问题引起公众注意而大惊小怪。动物权利，不仅是人如何对待动物问题，而是人如何对待自己和自然的关系，人如何理解自己在自然，环境中所位置的问题。西方公众对这些问题的讨论是展开双臂的。在很多大学里都有动物权利哲学课。虽然对具体采取的对动物保护或处理的措施不同，新的文化和概念已经生根。关于争论中的具体的观点，有待于更深入的介绍和研究。（文章选编自《中华素食网》）

治国之道·动物权利论

为什么反对动物权利？

我们对他人权利的认识是基于人所特有的一个性质，即人事有道德感的主体。也就是说，人能够做出道德判断并理解其道德义务。只有人类才能够进行道德判断，并认识到相互之间的权利。因此，权利显然是人类的发明，权利的发展是为了使身处复杂的社会、政治、经济和法律互动关系中的人们能够和平相处，减少摩擦。在人类社会里，那些不能够尽到一个有道德感的主体应尽职责的人，就可能失去其权利。

动物不会作为有道德感的主体去尽到其责任。它们无法认识到其他动物的权利。为了生存，它们本能地杀死并吃掉其他动物。它们的行为是基于条件反射、恐惧、本能和智力的综合作用，但是在行为过程中他们无法进行道德判断。

动物有权利吗？

如果权利仅存在于可以，而且能够相互提出道德要求的主体身上，那么动物是不能主张权利的。就职于密执安大学和密执安医学院的哲学教授卡尔·科恩在1986年10月出版的新英格兰医学杂志中写道：“权利的拥有者必须有能力去理解用于管理所有主体，包括其自身的义务规范。在运用这些规范时，他们必须能够认识到其自身利益可能与正义发生矛盾。只有在一个能够有自控能力，有道德判断能力的群体中，才有可能正确地引入权利的概念。”

科恩否定了彼得·辛格和其他动物权利鼓吹者的论断。他们主张，是不是道德主体不能够作为区分人与动物的基本特征，这是因为，有一些人（例如，大脑被严重损伤的人和那些犯了罪的精神病患者）就没有做出道德判断的能力。“用于区分人与动物的那种道德判断能力的高低并不等于对单个的人一个个地试验”，科恩解释说：“由于丧失行为能力而不能表现出对普通人来说很自然的道德能力的人当然不能因此被拒绝于道德社会的大门之外。这是一个关于物种问题。”

动物利用教育基金会反对动物权利观点，是因为这种观点是把人排除在自然世界之外的一种漏洞百出的哲学。按照动物权利论，一切有感觉的生物--一切能够感知痛苦与欢乐的生物都有权利。“有道德地对待动物联合会”的英格尔德·纽库克说：“认为人有特殊的权力是没有理性基础的。动物解放主义者是不会专门把人这种动物挑出来的……一只老鼠等于一头猪，等于一条狗，也等于一个小男孩。他们都是哺乳动物。”

动物权利意味着动物优先

然而，在实践中，这种“众生平等”的哲学却抛弃了平等关系中一个重要的组成部分--人类。例如，在一个蚂蚁与蚊子和人类享有同等权利的世界里，人为了保护自己免受昆虫的伤害是不能容许的。在《回到伊甸园》一书中，米切尔·福克斯对人类使用杀虫喷雾剂的做法表示愤慨，他声称：“被你杀死的上百万的昆虫中可能只有几只真正会咬人。”

其他动物权利的鼓吹者在这个基础上还前进了一步。主张动物权利的哲学家和教师汤姆·里甘在《动物权利案例（1983）》一文中写道：“如果抛弃动物研究会让我们无法学到一些东西，那就让它这样吧。我们是自然界疾病的继承者，我们本来就不具有免受这些疾病伤害的基本权利。”在这篇论文中，里甘总结说：“即便我们假设如果停止对动物的研究将使人类遭受比现在的实验动物更严重的伤害，动物权利论也认为，只有完全废除动物实验，方能令人满意。”由于接受了这些观点，动物权利运动事实上是在主张动物比人更重要，比人更有价值，比人更需要关爱，既使人的生命受到威胁也在所不惜。动物权利就意味着动物优先。

《读者文摘》专职撰稿人、全国公认的环保问题权威罗伯特·贝蒂罗托 1992 年在东北地区渔业与野生动物管理局的演说中指出：“当人和人的价值受到自然界诸多食肉动物威胁时，如果严格按动物权利的规矩办，就得禁止对人的直接保护。人受到损失是可以接受的……但动物受损失却万万不能。按照这种逻辑，海狸有权改变洋流，而人却没有这种权利。蝗虫有权大面积的剥夺植物的生命，而人却没有这种权利。美洲狮可以吃绵羊和鸡，而人却不能。”

动物权利论的策略

调查表明，大多数美国人仍然把对动物的利用作为我们文化中的一部分，因此动物权利分子们值得采用更具攻击性的战略来推销其观点。许多动物权利组织用好心的动物爱好者们捐献的数以百万计的美元来费尽心机地与媒体拉关系。这种方式大有点象政客们招募顾问来为其塑造形象。他们最爱用的办法是利用公开新闻事件，举行影响面很大的示威，发大量邮件四处筹款，以及花钱打广告。PeTA 的 Ingrid Newkirk 在 1991 年 9 月 3 日接受今日美国记者采访时说：“我们所做的一切就是要公开地让人吃惊。我们来这里不是想受到人们的欢迎，我

们来这里是为了坚持激进的路线。”

一些动物权利的支持者从积极走向了极端。例如，象动物解放阵线（ALF）这样的组织曾经破坏皮革制品商店，在医学实验室纵火，向农业机构投掷汽油燃烧瓶，摧毁动物制品加工设施，并威胁要伤害科研人员、动物制品企业雇员以及为他们说话的人。美国司法部 1993 年发表的一份报告指出，自 80 年代中期以来，这些涉及动物权利的犯罪已经给纳税人带来了将近两亿美元的损失。

对于一些动物权利分子来说，仅仅是当素食者或者严格素食者还远远不够。（严格素食者是指那些不仅拒绝肉，还拒绝一切动物产品，如牛奶和蜂蜜的人）为了使动物得到更多的利益，有人建立起了“人类自愿毁灭运动”，鼓励逐渐让人类被淘汰。这个组织网站的自我介绍页面上有以下评论：“让我们长寿，然后让我们毁灭掉。可以用自愿停止生育的方法让人类被淘汰掉，这样地球生物圈将会更健康。”

一本名为《不妥协》的观点激进的动物权利刊物在 1996 年第 10 期中登载了一篇由一个匿名的动物权利鼓吹者撰写的文章，题目为《最受到忽视的动物权利问题》。作者的观点是：“人类所拥有的一切都是从动物那里偷来的……如果要建立一个对动物公正、平等的世界，就需要让人口数量急剧下降。”在结束时，这篇文章鼓励动物权利分子加入到“人类自愿毁灭运动”中去，“以保证动物得到他们所需要的正义。”

（本栏编者：张建伟 联系方式：11110170007@fudan.edu.cn）

治理技术·城市绿色发展模式

【编者按】“绿色发展”是在生态环境容量和资源承载能力的制约下，通过保护生态环境实现可持续发展的新型发展模式。在绿色发展的系统中，内涵着绿色环境发展、绿色经济发展、绿色政治发展、绿色文化发展等既相互独立又相互依存、相互作用的诸多子系统。随着城市化快速发展，我国已进入城市化时代，如何实现经济发展与生态保护的有机融合，是一项重大战略课题。纽约城市转型表现为由制造业到服务业再到高端知识型服务业和绿色发展的城市演变轨迹，其特征主要表现为重视创新驱动、高端服务业集群、人才教育培训、城市功能融合、城市绿化建设等。这些经验均是值得我国借鉴的。

绿色发展的技术背景

所谓绿色发展，是在生态环境容量和资源承载能力的制约下，通过保护自然环境实现可持续发展的新型发展模式和生态发展理念。合理利用资源、保护环境、维系生态平衡是其内在的核心要素；实现经济社会、政治社会、人文社会和生态环境可持续发展的科学发展是其目标；通过绿色环境、绿色经济、绿色政治、绿色文化等实践活动的生态化，实现天人和諧、共生共榮的理想境界是其核心内容和发展途径。因此，绿色发展成为了当今世界的重要发展趋势，许多国家在绿色理念的指导下，把绿色发展作为推动本国社会发展的重要举措和基本国策。

一、绿色环境发展

“绿色环境发展”是“绿色发展”的自然前提。“绿色环境发展”是指通过合理利用自然资源，防止自然环境与人文环境的污染和破坏，保护自然环境和地球生物，改善人类社会环境的生存状态，保持和发展生态平衡，协调人类与自然环境的关系，以保证自然环境与人类社会的共同发展。工业革命之后，地球环境因为煤炭等化石能源掠夺性的大量采用开始从传统的绿色走向了黑色，由此导致的环境污染和生态失衡，直接危及人类的生存。一般而言，地球环境问题主要包括环境污染和生态破坏两个方面。环境污染指人类活动产生的废水、废气、废物对自然环境的伤害；生态破坏指人类活动造成的生态结构失衡和生态系统再生能力丧失。当人类向环境索取资源的速度超过了资源再生的速度，或向环境排放的废弃物超过了环境的自净能力时，势必导致地球生态系统失调，使得自然环境和人文环境质量迅速下降，最终直接危及自然和人类的生存与发展。无疑，一方面，人类的发展离不开绿色环境提供的各种自然资源和人文资源。另一方面，绿色环境发展又是人与自然保持和谐、人类文明得以延续的保证和前提，是社会可持续发展的必要条件。因此，面对愈益广泛和严重的全球环境和生态问题，绿色环境发展刻不容缓。

二、绿色经济发展

“绿色经济发展”是“绿色发展”的物质基础，主要是指与环境保护，生态健康密切相关

的经济盈利行为，是指在经济发展过程中，可以同时产生环境效益和经济效益的所有经济实践活动，这一界定至少涵盖了两个方面的内容：一方面，经济要环保，强调的重点是，任何经济行为都必须以保护环境和生态健康为基本前提，它要求任何经济活动不仅不能以牺牲环境为代价，而且要有利于环境的保护和生态的健康，这既是对经济行为的外在限定，也是对经济活动目的的内在要求，因此，绿色经济发展并不只是局限于具体的企业行为或孤立的产业活动，而是要求全方位的将非环保型的传统经济体系和非绿色的经济发展模式，转为环保型的现代经济体系和绿色经济发展模式，以实现人与环境和谐友好的良性循环，在这个意义上，绿色经济的重点是环保，要求人类为了保护环境和自然生态，保证经济发展的。绿色、性，必要时必须牺牲以环境换效益的经济活动，另一方面，环保要经济，即从环境保护的活动中获取经济效益，将维系生态健康作为新的经济增长点，实现。从绿掘金，诸如，将对环境污染的治理，对新能源的开发"对绿色产品的研发等环保举措，作为获取经济利润的主要来源，在此，绿色经济强调通过政策调节和定向开发使环境保护也有利可图，这两方面的内容不仅将。绿色、环保和经济、赚钱紧密结合起来，而且，二者之间的相互依存和相互作用，在经济发展过程中，直接产生了生态健康效益和经济发展效益，基于以上的认识，发展绿色经济便可以侧重从两个方面制定政策：第一，促进经济系统绿色化的政策，第二，鼓励绿色产业化的政策。

三、绿色政治发展

“绿色政治发展”是“绿色发展”的制度保障，它将反对环境污染，维护生态平衡作为社会政治发展的基本出发点和最终归宿，力图通过草根式民主制度，构建能够保护自然环境，保障生态健康发展的政治结构模式，以建立公正、平等、和谐的政治民主、公民自由的生态社会新秩序，绿色政治理念最早可以追溯自启蒙时期的思想家卢梭，卢梭认为，具有原始状态特征的自然可以最充分地展示和表达人之内心状态、完整人格和精神自由，而所谓的人类文明反而是对人之心灵的关押和奴役，为了摆脱社会的压迫，抛弃文明的偏见，卢梭呼吁。让我们回归自然，此言虽然有失偏颇，但毕竟是人类绿色政治理念的萌芽，尽管启蒙时代就产生了最早的绿色政治理念，但是，绿色政治思想的体系化以及绿色政治作为一种思潮的迅速发展却发生在20世纪70年代面对工业革命造成的全球环境和生态日趋严重的污染和破坏，人类空前严重的生存危机凸显，发达工业化国家的环保人士组成了绿色和平组织，从政治的高度反对传统政治制度和经济发展模式对地球生态系统的忽视和破坏，呼吁实现国际社会不同群体，不同阶级，不同性别，不同种族之间公平对待，和平共处的新型政治关系，通过

将环保问题演化和转型为政治问题，使生态思维，生态理念，生态诉求开始进入了政治领域，这一明晰的绿色政治思潮突破了传统的意识形态界限，逐渐形成了西方国家的绿色政治运动和愈益具有影响力的政治力量，尤其是 90 年代以来，世界绿色政治运动非常明确的从单纯关注生态环境问题，转为关注公众与政府共同担忧的可持续发展问题，尤其关注发展过程中公共决策和政治运行过程中的。绿化、问题，并将生态智慧，社会正义，草根民主，非暴力，全球责任，尊重多样性和永续发展等作为绿色政治组织的基本信念，指导原则和价值追求。

四，绿色文化发展

“绿色文化发展”是“绿色发展”内在的精神资源，传统意义上的绿色文化大都是狭义上以绿色植物为标志的文化，诸如森林文化，环境文化，林业文化，草原文化，花卉文化等"随着环境危机的日益严重化，以及可持续发展理念的日益全球化，深刻化，绿色文化的概念也从狭义走向了广义，不仅指一切不以牺牲环境为代价的绿色产业，绿色生态，绿色工程，而且还泛指具有绿色象征意义的生态意识，生态哲学，生态伦理，生态美学，生态艺术，生态教育等可以彰显人类与自然可持续发展的文化，据此，可对绿色文化做如下界定，作为一种文化现象，绿色文化是与环保意识，生态意识，生命意识等绿色理念相关的，以绿色行为为表象的，体现了人类与自然和谐相处，共进共荣共发展的生活方式，行为规范，思维方式以及价值观念等文化现象的总和"作为特定的时代产物，绿色文化反映了生态文化系统内部各要素之间的相互关系和相互作用，其独特的内涵和发展，使之成为有别于传统的，新兴的，先进的文化类别，它既包括思想道德素质，也包括科学文化素质。既包括历史积淀的传统，也包括文化创新。既包括文化产品的生产，也包括软环境工程的建设，人类的生存发展既依赖于良好的自然环境生态，也离不开良好的绿色文化生态"绿色文化生态的被破坏，会因为直接割断历史文化传统，严重阻碍人类自身的发展，根据考古发现，古巴比伦文明，米诺斯文明，腓尼基文明，玛雅文明，撒哈拉文明等古文明的消失，原因有多方面的，但是与绿色文化生态的被破坏有着最为直接的关系、绿色文化发展；是基于一定的绿色理念和绿色价值取向进行的绿色文化行为，其表现形式多种多样，有附着于经济活动中的、绿色营销、绿色设计、绿色消费、绿色管理、绿色旅游等盈利活动。有附着于政治活动中的、绿色新政、绿色组织、绿色政党进行的环境保护，扩大民主，维护人类和平等政治宣传活动。有附着于非经济，非政治形式的、绿色教育、绿色传播、绿色文学等文化宣传活动。绿色文化的发展可以改变人们非绿色，去环保的生活方式和消费模式，以创造有利于保护环境，节约资源，保护生态平

衡的生活方式。^①

治理技术·城市绿色发展模式

城市绿色发展的国际经验

一、纽约城市转型与绿色发展的历程与经验

纽约通过加快城市转型与绿色发展，成为世界城市建设的典范。根据世界经济发展动态不断加快产业转型和结构调整，集中较多的跨国公司、国际金融机构和国际经济与政治组织，是国际资本集散中心，在世界经济中具有强大的竞争力和控制力，具有明显的国际化、区域化、专业化特征，成为世界经济、贸易和金融中心之一。纽约城市的转型轨迹主要是通过产业的转型实现城市经济、社会、文化等全面转型，表现出由制造业到服务业再到高端的知识型服务业、文化服务业和绿色发展的演进历程。具体而言，主要表现在以下几个方面：

1、由制造业中心到制造业衰退的工业化转型。基于纽约便利的港口区位优势，位于美国大西洋沿岸中部的纽约港是世界上最大的良港之一，具有深、宽、隐蔽、潮差小、冬季不冻、易于停靠等优点，具有内河航运的特殊位置优势，为纽约发展捕鱼业和造船业提供了重要条件。19世纪中叶的工业革命助推纽约制造业发展，19世纪末成为美国重要的制造业中心。制造业的兴旺发达加快纽约城市化进程，快速成为重要的世界城市。二战之后，随着城市化、工业化进程的完成，纽约制造业发展从20世纪40年代末开始逐渐衰退，最突出的阶段发生于20世纪70、80年代。1966-1991年期间，纽约制造业雇工减少64%；纺织品、橡胶及塑料制品、运输设备及多种制成品行业工作岗位减少约2/3；纸制品、金属加工制品、石陶及玻璃制品、家具和家居设备、皮革与皮革制品和初级金属制品，甚至经历了70%甚至更多的失业。应对制造业萎缩的困境，纽约加强部分制造业的技术升级和高端发展，如服装、印刷、化妆品等行业在美国还具有一定竞争力，机器制造、军火生产、石油加工和食品加工依然占有重要地位。纽约积极发挥政府政策引导和市场的双向作用，加强制造业的转型升级和结构调整，如制定产业结构调整复兴计划、提高研发投入水平，降低税收鼓励私人投资，重视企业技术创新，实现传统制造业的升级、转型和持续发展，一定程度上减少了制造业衰退所带来的负面影响，也为纽约城市由第二产业向第三产业结构转型提供条件，实现纽约城市转型与复兴。

2、由第二产业到第三产业转变的服务化转型。此阶段主要发生在19世纪80年代到20世纪末，基本表现为服务业的快速发展并占据主导地位，制造业与服务业的高度融合，制造业

^① 参见王玲玲、张艳国：《“绿色发展”内涵探微》，载《社会主义研究》2012年第5期。

服务化发展到生产性服务业和社会服务业的繁荣发展，到目前 21 世纪新时期依然表现为强劲势头。随着制造业的衰退、转型、升级，特别是后工业化阶段的制造业服务化趋势演进，服务业快速发展，成为纽约城市的支柱产业，服务业就业结构占比由 1970 年的 76% 提升到 2000 年的 90%。在美国南北战争时期，华尔街成功帮助北方政府的战争融资，纽约基于此成为美国重要金融中心，并成为位于伦敦之后的全球第二大金融市场。金融服务业的发展和制造业中心的地位促进了生产性服务业发展，在后工业化阶段实体产业发展需求助推专业服务、辅助服务、计算机服务等服务业发展，文化艺术、教育、医疗保健、设计、时装、旅游等服务业得到迅速发展，第三产业成为纽约的支柱产业，实现纽约城市服务化转型。纽约逐渐成为集多种功能于一体的世界城市。纽约在城市转型中，重视产业结构调整，大力发展高新技术产业和第三产业，设立科技园区和兴建中央商务区，重视建设自由经济区，服务业转型与快速发展提供了众多的就业机会，进而提升纽约城市的国际竞争力和吸引力。

3、由传统服务业向现代服务业转变的知识化转型。此阶段并不与第二阶段有严格的区分，可以说是在第二阶段的基础上的进一步实现结构升级与优化调整，表现为服务业内部结构的高度化、知识化。随着知识经济和全球经济一体化的到来，纽约城市转型顺应时代的潮流，产业结构进一步优化升级，主要表现为由传统服务业向现代服务业转变，这种转变主要表现为服务业向知识密集型、技术密集型的高端服务业转变，充分体现服务业的文化内涵和创意创新理念，因此，文化产业、创意产业、高科技发展成为纽约城市转型的重要表现。纽约城市外来移民不断增多，城市文化体现包容性和多元性，为纽约建设世界城市奠定了坚实的文化基础。正是这种民族的多样性，移民成分的复杂性和文化的包容性促进了纽约文化服务业的发展，服务业发展中融入了多元文化内涵，自由、包容、休闲、创新成为重要特征。

4、注重资源集约和环境保护的绿色化转型。绿色发展和转型成为纽约重要方向和基本趋势。在追求价值实现、休闲娱乐、和谐宜居的城市生活的同时，重视对城市环境的改善和生态环境的维护。城市绿化美化、重视环境保护，大力发展环保产业和绿色产业成为纽约现代服务业发展的重要潮流。知识密集型服务业和文化产业的发展必须有利于城市环境的改善，应对全球气候变化需要降低城市能源消耗强度和碳排放，构建低碳、绿色、生态、宜居的现代城市是世界城市转型与发展的潮流，也是纽约在当前城市转型与发展中所表现出来的阶段性特征。纽约城市转型过程中一直重视城市绿化美化建设，通过屋顶绿化和绿色建筑建设来实现城市的旧城改造。绿色屋顶已经成为纽约的一道亮丽风景线，天台、阳台、墙体、立交桥等建筑空间均通过科学设计和建设成为绿色屋顶。

二、纽约城市转型与绿色发展的主要特征

1、创新驱动战略的指引。纽约城市转型成功实现，离不开科学有效的创新发展战略的引领。纽约结合自身区位条件、交通枢纽、教育集聚、文化创意、金融服务等方面的优势，实施创新驱动战略，并通过区划法规的强制性控制，实现城市的战略转型和绿色发展。创新驱动包括科技创新和产业创新，纽约通过科技创新、金融创新和服务创新战略，实现了金融业和商务服务业的繁荣与发达，构建高效、服务、自由的创新环境，提出建立“数字化纽约”的战略目标，整合科技创新、文化创意、人才集聚等资源，实施大力发展金融服务、商务服务、文化创意产业等创新战略，使纽约成为国际金融中心、总部经济中心和文化创意经济中心。创新驱动战略的指引，明确了城市转型与发展的方向，同时大力发展金融服务、商务服务、文化创意等产业创新，也是实现城市绿色发展的重要方面，是实现资源集约利用，降低资源投入和能源消耗，实现城市绿色转型、创新驱动的重要内容。

2、现代高端服务业的集群。创新驱动战略的实施，进一步促进了纽约高端服务业的集群。以金融服务、商务服务、文化创意产业为主导的服务业发展呈现集群发展态势。1994-1999年，纽约商务服务业增加11.9万个工作岗位，增长率达到24.8%。2004年金融服务业的就业人数为51.5万人，占整个纽约州金融从业人员的60%。纽约城市转型表现出服务业高度化、集群化、知识化的特征。现代高端服务业的集群，提高城市产业技术含量和市场竞争能力，形成对全球产业与经济引领和标杆作用，也为纽约城市品质提升和国际影响力提供了经济基础和文化品位。

3、人才教育培养的推动。纽约重视教育和人才培养，在城市转型和产业升级中发挥巨大的作用。文化教育是提升人力资本的根本举措，是为城市转型和质量提升提供高水平、专业化队伍的重要基础，大力发展文化教育和人才培养既是纽约城市转型和绿色发展的重要智力支撑，也是纽约产业发展和技术创新的核心竞争力。纽约的教育体系健全，政府注重市民文化教育素质提升，致力于制定适应市场要求的教育培训政策，使文化教育和人才培养顺应科技、产业、市场的需求，实现人才供需对接，增加就业机会也提高了人才素质和城市整体的知识水平，为保证城市发展和产业结构向高端化、知识化、专业化方向发展。纽约城市转型依托众多的高等教育资源，吸引国际优秀学生就读。邀请外国专家学者到纽约从事各种科研工作，从全球范围内争夺一流人才，提高纽约城市的科研实力和研发水平，为城市转型和跨越发展提供人才基础，也为进一步促进金融业、商务服务业、文化创意产业、教育服务业的转型发展。

4、城市服务功能的融合。纽约不仅重视城市经济功能的实现，还重视城市社会服务、生活质量等多方面功能的融合与共同发展，强大的产业驱动与转型发展需要城市功能的配套和协调融合。纽约重视城市功能的分散与融合，减少区域差异，避免城市功能包括医疗、教育、行政、商务等过度集中在核心区，实现城市的宜居、和谐、绿色转型。纽约在大力发展教育服务业的同时，大力发展医疗服务业，能为纽约市民提供均衡化、全民化、全覆盖的各种医疗保障服务，依靠市场机制，实现医疗服务业的高度发达，为纽约市民享受及时、高质量、全覆盖的医疗服务提供了条件和坚实基础，也进一步促进城市就业。2010年，医疗服务业有60万雇员，成为纽约就业量最大的产业部门和美国最领先医疗服务体系。纽约市正着手发展美国最大的生物医药研发基地，利用当地9大学术研究中心和美国最大的医学研究机构，保持纽约生物医药的领先地位。通过包括医疗服务业、教育服务业、金融服务业等在内的诸多服务业均衡发展，促进城市功能的均衡化融合和服务供给，满足城市居民多样化的生活需求，使城市功能更加完善、强大、宜居和惠民。

5、城市基础设施的关联。城市基础设施建设是城市转型和产业发展的基石，是降低企业成本和增强产业关联的重要条件。纽约在通信网络、物流、交通、场馆等硬件和软件建设方面加强基础设施供给，促进基层设施建设与产业的对接和关联，为产业转型和发展提供基础。纽约城市通信网络容量和可靠性的强大，为全美和全球1600家金融企业处理2600万宗交易提供完善、安全、便捷的信息交换，通信设施的建设与信息网络的发达，提升纽约全球金融中心和信息中心国际地位。物流基础设施的建设为美国区域性乃至国际性的物流业务提供了强大的自动化立体仓库、自动分拣系统、电子订货系统，有效降低库存，提高物流业的整体效率，促进城市物流业的发展和产业转型。纽约在交通、场馆等领域的硬件基础设施建设和政策法规、管理模式等软环境建设与完善，为纽约实现产业关联和城市转型提供了重要基础。纽约注重先进的管理方式，如对于会展场馆的管理，纽约便有政府直接管理、委员会管理和私人管理等3种方式相得益彰。

6、城市绿化建设与公共交通的全覆盖。城市绿化、发展低碳经济和循环经济，实现节能减排的整体规划促进纽约城市转型与绿色发展。主要包括三个方面：第一，城市绿化特别屋顶绿化建设，建筑节能改造为城市建设营造良好的生态环境，缓解城市病和城市污染的压力。纽约州政府2008年出台减税措施，鼓励居民绿化屋顶，规定只要业主绿化50%以上屋顶面积，就能减免房产税。每平方米绿色屋顶每年能为业主减税大约45美元，减税总额上限可达10万美元。历经多年发展，绿色屋顶已经成为纽约的一道别样风景线。第二，倡导资源循环

利用和低碳发展。城市绿色发展不仅表现在城市绿化美化方面，还包括资源循环利用、能源集约利用等多个方面。纽约政府发展专业节能技术咨询服务公司，推广合同能源服务；推行资源和废弃物减量化和循环利用，提倡污染预防；重视太阳能、风能等可再生能源的开发利用，特别是建筑节能与太阳能一体化。第三，重视交通碳减排实现城市绿色转型与发展。鼓励研发和推广使用混合动力型节能车辆、鼓励汽车少用油少上路，限制地面交通的尾气排放；推广和倡导轨道交通等公共交通利用，使用非机动车类交通工具的比例高达近 80%。纽约目前共有 24 条地铁线纵横交错，线路总长 1300 公里，468 个车站遍布纽约全市各地；纽约有 5900 多辆公共汽车，运营线路达 230 多条。发达的绿色公交系统完全满足人们出行需要，控制私人汽车使用量，无车家庭比例远高于其他城市，有效控制城市交通碳排放水平，实现城市绿色发展。^②

治理技术·城市绿色发展模式

我国城市绿色发展的路径选择

一、中国城市时代绿色发展转型面临的挑战

1、传统观念指导下的发展模式和消费方式成惯性

绿色发展作为一种全新的发展模式面临着观点更新、技术进步、产业调整、市场完善、政策推动等多重压力与挑战。长期以来，在片面追求总量和速度的观念指导下，中国实行的是“高投入、高增长”的粗放型经济增长方式，许多城市在发展中片面地追求 GDP 高速增长，使城市扩张屈从于经济利益的需要，而忽视了城市居民对宜居环境和幸福生活的真正诉求，资源与环境压力不断加大。近几年各级各地政府在转变发展方式上做过不少努力，取得一些成就，然而长达 20 多年的发展理念和发展惯性，不是短时间内便能成功扭转的传统粗放型的发展理念指导下的经济社会发展模式惯性依然很大，尤其是当前我国正处于工业化和城镇化加快发展的时期，城镇住房、基础设施、经济建设用地的刚性需求依然存在并保持旺盛势头，对资源能源等需求也不断增长。2011 年我国能源消耗总量大幅增加，而节能减排目标任务完成情况不容乐观，能源消耗强度、单位 GDP、二氧化碳排放强度及氮氧化物排放等指标没有完成，个别指标甚至出现了反弹，究其原因背后的原因首先是中国没有实现经济发展方式的转变，经济增长的方式还是比较粗放，结构调整还是滞后的，特别是重化工业的比重还比较大。而体现在消费方式上，消费者的消费欲望与消费模式也并没有改变。城市化的快速发展推动中

^② 参见陆小成：《纽约城市转型与绿色发展对北京的启示》，载《城市观察》2013 年第 1 期。

国走向消费大国，中国居民的消费率从 35% 提高到 50% 左右。大量的农村人口迁移到城市之后，更倾向于用方便的电力代替木材等传统能源。收入的增加刺激着家用电器需求的增加，由此带来更高的人均能源消费，以及间接带动制造业的能源消耗增加。能源总量的持续增长对污染减排和绿色发展带来了巨大的压力，中国煤炭消费总量早在 2009 年就已经突破 30 亿吨，远超过“十一五” 25 亿吨的规划目标。

2、绿色技术发展创新能力不足

城市发展的绿色转型需要技术的支撑，例如城市化会引起大幅能源需求增长，促进绿色发展，技术是一种解决途径，包括新能源和可再生能源的开发利用、节能改造、碳捕获及封存技术等。这些低碳技术可以减少在能源消耗中的碳源排放，但也会引发诸如环境风险、社会的接受程度、技术和经济成本等问题。所以说，技术不是万能的，技术开发需要成本，技术应用需要时间。当然，社会接受程度会随着观念改变而提高，社会技术和经济成本也会随技术发展而降低，但现阶段绿色低碳技术仍有曲高和寡之嫌。据地方和企业的调研统计，目前技术引进较多，自主研发创新普遍不足，大部分中小企业没有能力进行基础研究和绿色科技成果转化。此外，企业很少将绿色管理理念渗透到企业的生产经营中，企业的绿色技术网络服务、信息平台、服务中心普遍尚未建立，绿色技术创新缺乏预见性和控制力。

3、相关市场机制的不完善

发展绿色经济、绿色产业需要相关市场机制的培育与促进，但是当前一些市场机制还不完善，突出表现在：一是环保缺乏市场激励机制，尤其是在污染监管与执行以及自然资源管理上，由于缺乏环保激励，产生的问题比较明显。例如，在水资源的管理上，水权体制改革滞后，未能有效利用市场机制进行水的准确估价，导致水资源配置效率低下，城市工业用水的循环使用率只有 40%，而发达国家为 70%-85%。另外，促进居民和业主环境保护，也缺乏相关的激励，中国在一些地方曾经尝试建立起类似美国的二氧化硫排放权交易体系，但由于市场机制不完善，排污权分配问题、交易机制设计不周、排污检测难等复杂原因，中国的排污权交易市场未能有效建立。二是减排市场化机制不完善，减排资源难以得到优化配置。目前能源强度下降目标在各省的分配主要依靠行政手段，各地进行一刀切式的平均分配，而不是根据实际情况进行统筹安排，更没有发挥市场交易机制的作用，导致减排更多的是一种政治任务，减排和经济发展与转型不能有效地结合。三是一些新兴绿色产业的发展缺乏公平竞争性的市场环境。以风电和光伏发电为例，民营企业更多地集中在设备制造环节，而国有企业则主要集中在垄断性的发电领域。在页岩气开发领域，由于国有企业对资源的垄断，无法形

成有效的竞争。相关市场机制的不完善，必将影响到城市发展的绿色转型，制约着城市绿色经济的成长与发展。

4、制度管理与社会条件的不成熟

城市发展的绿色转型作为一个较新的理念、目前政府部门还没有直观的完整认识、多是停留在概念的层面、被动地执行中央关于经济结构和发展模式转型的战略、没有主动。深入的思考和系统的构建绿色经济、以及促进绿色经济社会发展的制度安排，城市公众对绿色发展的认识也比较肤浅、缺乏深入的了解，有关推进绿色发展的法规。政策以及城市治理举措都还不够成熟完善、大部分城市还处于初期探索阶段、摸着石头过河、需要时间和经验的积累，从城市治理结构上看、社会条件也不够成熟、尚未形成政府。企业和社会公众良性互动的城市环境保护公共治理结构、社会公众参与环境保护与经济综合决策的范围和程度非常有限、“自下而上”的公众参与环境保护的渠道和体系还未真正建立起来、公众的参与意识。环境监管以及绿色经济的推动力量等未能充分调动，另外、在实现绿色发展中所进行的一些产业结构的调整、一些企业将被淘汰、如电力、煤气、冶金、非金属矿物制品、运输、采煤、石油加工等将受到直接冲击、另一些则会得到升级和发展、因此必须协调好各方面的关系、协调好环境保护和基础设施投资与公共投资等的关系，尽管可以引入新的市场激励、如碳排放权拍卖和交易。加强房产税等、会提高政府收入、使政府有更多的资金用于社会服务、但很多工作尚在酝酿中。

二、中国城市时代绿色发展转型的路径选择与政策安排

转型本身具有阶段性、因此、推进中国城市时代绿色发展转型不可能一蹴而就、要根据中国基本国情特征。现阶段经济和社会发展的阶段特点逐步推进实施，当前，要在充分认识传统非绿色城市化模式下中国城市发展现状的基础上，重点在理念更新、产业发展、城市建设、生活方式转变、技术创新以及制度建设等层面开展绿色城市化工作。

1、真正树立起绿色发展的理念

绿色转型是经济、社会、生态、环境相互协调的新型发展道路、每个人都是绿色转型的直接责任者，要通过生态教育、提高公众认识、加快绿色发展观念的更新、充分认识我国的生态资源与环境国情、充分意识我国既是全球气候变化的受害者也是制造者、加速实现从黑色发展误区向绿色发展轨道转变、彻底转变片面追求总量和速度的观念、更加重视生态环境保护和资源清洁节约利用、更加重视知识资源和人力资源的开发、更加重视绿色建设，一是树立发展绿色产业观念、因地制宜地调整城市产业结构、逐步降低对资源要素高强度投入过度

依赖的第二产业比重、刺激低能耗的第三产业发展、构建更加低碳化的经济结构、同时对业已破坏的环境进行生态修复和补偿，二是树立建设绿色城镇观念、加强城镇环境的综合治理、根据不同类别的城市、明文规定和宣布实施各类污染达标排放。环境质量达标期限、鼓励城市的低碳化建设、强制执行城镇垃圾无害化处理制度及减排标准，三是树立开发绿色能源观念、既要注重提高能源效率、提高单位碳排放的产出、也要大力推广新能源和可再生清洁能源的开发利用、引导行业加大研发投入、解决技术上的难题、对太阳能。风电等已经出现临时性过剩产业出台一些限制性措施、引导相关产业合理布局。

2、建构绿色生产体系

一是改造和“绿化”传统制造业，包括钢铁、化工、冶炼、造纸、纺织等传统的污染和能耗密集型企业，推动这些产业的技术和工艺升级，逐步合理地降低高污染高耗能产业在经济和产业结构中的比重，促进节能减排；二是大力发展绿色产业，重点培育和发展以新能源、新材料、可再生能源、环保产业为代表的新兴战略性新兴产业；三是发展现代服务业，特别是那些信息密集、知识密集、就业密集的服务业，形成以现代服务业为主导的低碳化。绿色化的现代产业体系新格局，四是鼓励绿色投资和信贷、引导资金流向节约资源技术开发和生态环境保护产业，各城市可结合自身的实际情况、发挥区域和资源禀赋优势、确立城市绿色经济发展的重点、将其优势的绿色产业培育成创新和竞争的典范。

3、建立绿色消费模式

城市低碳。绿色的转型不仅是企业。行业的生产行为、也是民众的生活方式，从科学发展观的战略高度弘扬绿色发展的民众生活新风尚，是对传统生活方式的挑战，即要在社会生活层面宣传保护共同家园，倡导绿色生活方式，鼓励绿色消费，把节约文化。环境道德纳入城市社会运行的公序良俗，加强绿色消费的政策宣传，把资源承载能力、生态环境容量作为经济活动的重要条件，引导公众自觉选择节约环保、低碳排放的消费模式，政府、公共机构可带头节能减排，实现绿色采购推广绿色食品、绿色药品、高效节能智能型家电和家居产品、节能环保型汽车、高效照明产品、节能省地型住宅，创建绿色企业、绿色学校、绿色社区，建设绿色城市，扩大绿色产品的市场需求。

4、加强市场建设和绿色技术创新能力

促进绿色发展，相关市场建设和绿色技术是支撑，各地政府要加强相关市场建设和对绿色技术发展给予一定的资金和政策扶持，促进绿色生产技术开发示范，进一步加快环境友好型技术的产业化进程。一是尽快建立全面反映社会成本、环境成本的价格体系，扭转长期以来

资源价格扭曲低估的局面，使各种资源比价合理化，同时开征环境税、建立生态环境补偿机制，这些举措可以使企业绿色技术创新和扩散效应在经济上更有吸引力；二是政府要在经济、财政、税收、融资、信贷等方面，对企业绿色技术创新实行优惠，扶持政策，推动企业绿色技术创新，鼓励引进和使用世界目前所有绿色技术，通过原始创新。引进吸收再创新。集成创新来发展各类绿色技术，包括生产技术、建筑技术、节水技术、保护生态环境技术等；三是完善排污收费制度，提高排污收费标准，使环境污染破坏成本内部化，促使企业保护环境和革新技术，制定并强制性执行各类绿色、低碳、节能、减排、环保技术标准和标识制度；四是加强国际合作交流，创新合作方式，加强科学研究，促进产学研结合，增强企业自主创新能力，促进有助于绿色增长的环保技术转让，共同研发新的绿色技术。

5、实行绿色改革和政策支持体系

完善城市绿色发展的激励机制和政策支持体系，一是继续实行绿色价格改革，推进水价、电价改革，推动资源、能源价格的市场化，煤炭、电力、和水等资源性产品价格应充分反映其市场的稀缺程度和在开采使用等过程中对环境的外部影响，实行居民用水、用电阶梯价格制度；二是加快建立市场化的减排机制，构建能源生产消费、温室气体排放统计核算制度，完善有利于节约资源、保护环境的政策体系、评价体系、法律体系、补偿机制；三是建立健全污染者付费制度，提高排污费征收率和垃圾处理费标准，设计和实行绿色财税改革，提高资源税税负，开征环境保护税、污染税、碳税等；四是在环保领域引入市场化的激励机制。例如，加强对水权、土地和森林等自然资源产权的界定，并在水权、生态和土地等领域不断引入市场机制，不仅可以更好地保护资源，而且可以提高资源的利用效率和合理配置。此外，加强生态补偿机制的建设，可以保护当地环境，创造新的就业机会和增加财政收入，提高居民和企业保护当地环境的积极性。

治理技术·城市绿色发展模式

我国生态城市建设与绿色发展

环境风险与生态问题关涉全局利益。克服此问题，需尽量避免零敲碎打的“修补式”逻辑，从马克思主义生态文明观和社会主义核心价值出发，努力实现生态城市建设与制度体系创新，谋求更绿发展。当代马克思主义生态文明观和社会主义核心价值的基本要义在于：第一，坚持社会所有权、对大规模财产的控制权以及对生产单位重组（包括再分配）的选择权。第二，公共政策应建立在环境友好、身体健康、社会安康而非利润与市场的准则上。第三，基于完

整生命周期的循环平衡概念来修正增长范式的效率观。第四，经济与社会必须变成稳定、可持续和有道德的。第五，严重的贫困必须得到克服和预防。第六，所有有劳动能力的人都能得到有意义的工作。第七，为年老体弱、患病者等弱势群体提供社会保障。第八，保证社会政治平等，并把经济的不平等降到可以容忍的程度。基于以上要义，我们认为，朝向社会主义生态文明愿景的生态城市发展，关键是“共享与安全”，也即人人享有生态福利、生态红利和生态安全。

一、共享生态福利

生态福利是为保障社会成员健康生活提供生态服务和生态照顾，包括客观的生态设施、生态条件，也包括主观的生态机会、生态体验。生态福利作为当前生态环境危机下突显的人民宜居宜业的最基础保障，对于恢复和改善洁净清新的环境质量、促进民众愉悦安宁的幸福生活具有根本意义，但它不可能通过传统的钢筋混凝土式的城市建设来获得。

1、转向绿色建筑，促进城市可持续性

绿色建筑首先要绿色化，不污染环境，也要减量化，节约自然资源，如节能、节电、节水、节地等，还体现在建筑物本身的稳定可持续、多样性及其与人文环境、绿色环境的相融性上。通过技术与人文、材料与自然的融合，实现城市建筑与规划从钢筋混凝土到绿色丛林式建筑的转变。

2、切实提高城市生态服务能力

除了基本的绿化、美化服务外，要进一步明确城市生态服务概念和重点领域，在扩大人工绿地林地湿地建设基础上，通过专门的“生态体验区”、“城市生态区”等绿色政策，保留保护尚未加以城市化开发的城市农业、城市荒野，促进城市绿色多样性，为群众提供更多的生态休闲条件、生态体验机会。还要通过免费生态技能培训，免费发放公民生态服务、生态安全手册，有重点地扩展环境服务产业促进生态就业服务，降低城市绿色资源的免费享有门槛，突出生态城市建设的社会主义特色，激发群众共同维护城市绿色家园的热情。

3、加强生态城市的示范辐射作用，促进整体生态循环和环境正义

在城市内部，要扩大现有循环经济示范点和生态产业园区对城市各行业各领域的影响范围，分阶段逐步实现城市复合体的整体生态循环，真正实现城市系统自身的绿色化、生态化。在城市外部，要加强城乡环境、区域流域一体化治理和优质环境资源公平享有，通过奖励措施，鼓励重点城市、示范城市在城市圈和区域流域环境友好与资源节约型社会建设中发挥更大的带头作用，扩大生态城市的活力基础和辐射效果。

二、共享生态红利

生态红利意味着生态资源的保值增值及其持久社会贡献能力，包括但并不限于通常意义上的“前人栽树，后人乘凉”，它兼具代内公平与代际公平，具有经济和社会政治平等意义。

1、建立城市生态产权与生态使用权，推广生态投资与生态保险

城市生态资源性质应加以科学划分，以便进行更具针对性的管理和服。但无论如何，它都更多地属于公共设施范畴。公共设施的产权、使用权或经营权不清，将导致城市生态资源的过度消耗。因此，要通过在财政上列入生态补偿或环境建设全额补贴，积极采取招标投标、认领养护、升级开发等形式进一步明确城市生态产权和使用权、经营权，确立清晰的生态管理、使用和经营责任，达到加强城市生态资源保护的。另外，要借鉴西方发达国家经验，推广生态投资与生态保险，对投资是否符合生态化要求进行预先审查控制，对生态投资的环境、社会风险损害通过生态保险进行补偿，从而强化生态投资事业。

2、立法促进碳中和与生态补偿，构建绿色信用体系

城市人口的生态足迹要远大于农村人口。对城市碳排放或其他资源能源消耗所引起的环境污染，可以通过国家建规立制，约束城市民众、家庭、企业、机关、社团等组织，采取冠名植树、清理、再造、恢复等措施进行碳中和或生态补偿，并将其中和、补偿行为记入个人或组织的绿色信用档案，把绿色信用档案作为个人或组织进行社会身份、城市生态资源免费享有以及信贷资格确认的重要依据。

3、鼓励城市自设富含中国文化意味的自然节日，促进环境道德提升

国际上已经有很多认知和保护自然的节日，如世界环境日、地球日等纪念活动，但这些节日在很多情况下无法融入中国特有的文化氛围，难以产生实质性的文化认同和有效推动作用。因此可以考虑基于中国历史文化中的“道法自然”、“贵自然”等道家思想，鼓励城市设立颇具中国文化意味的自然纪念节日，共享自然认知、体验与行动，促进民众环境伦理道德水平的提升。

三、共享生态安全

生态安全对城市而言是最终安全，也是根本保障。它意味着人们对集中居住、生存与发展的城市生态系统脆弱性的敏感反应和改善期望，包括实现粮食（食品）安全、资源（水源）安全、能源安全、环境安全。

1、加强生态城市建设科学规划

首先，目标要清楚。真正搞清生态城市概念，为谁而建，为什么而建，社会主义生态城市

应当具有什么特点，以及生态城市行业、领域及城市、城乡和区域间的相互关联。其次，速度要适当。根据国家经济社会发展规划和环境保护规划统一指导，在严格标准的前提下控制比例和数量，防止突击冒进，让达标建设与群众实际环境感觉相一致，让城市化与生态化真正相协调。再次，布局要合理。既要依托现有的自然地理优势进行资源配置，也要分类分批地对自然条件落后地区进行重点改造。最后，内涵特色要鲜明。注意从地方实际出发，突出城市内涵建设与人文历史传承。

2、加强城市建设的生态硬约束要严格实施环评“一票否决”，真正做到使生态化成为城市建设与发展的基底。国家已经制定了一系列有关大气、水源、土壤、声源、垃圾、固废污染的治理标准，现在则需要根据群众意见和参照国际经验进一步修订提高标准，制定主要责任人考核奖惩办法，强化环境建设，强化环境问责，构建起更为硬性的生态约束体系，让生态化大于城市化，而不是相反。

3、加强生态城市安全治理创新

生态城市安全治理的核心议程在于政府、自然、公民间的和谐共生、互利共荣。一方面，注意从战略管理层面整合现有多头管理体制，在行政首长直接领导下常设级别较高、功能综合的城市生态管理机构比如生态安全委员会，完善城市生态资源规划、储备、监察和应急建设，统筹实现粮食（食品药品）安全、资源（水源）安全、能源安全、环境安全。另一方面，还要考虑在不增加现有政治负担的基础上，从公民社会发展层面提高城市生态政治参与水平，发挥民间环保组织、环境行动的正向作用，整合民间环保组织建设公民环境监督联盟，积极参与环境监督、献力献言，使之成为城市政府和民众社会间生态安全议题沟通的桥梁。

（本栏编者：束贇 联系方式：11110170005@fudan.edu.cn）

人物·威尔弗雷多·帕累托

帕累托生平简介

威尔弗雷多·帕累托（Vilfredo Pareto, 1848-1923），意大利著名经济学家、社会学家、政治学家，以精英循环理论和在经济分析中应用数学方法而著称于世。帕累托的学术兴趣非常广泛，在社会学、经济学、政治学等多方面取得诸多成就，对西方思想界产生了重要的影响。

帕累托生于法国巴黎，1869年大学毕业后，帕累托作为一名工程师在意大利铁路及钢铁厂等部门任职。帕累托后来放弃了这些任职，经过十多年的努力做了一名政治经济学的教授。在佛罗伦萨居住时，帕累托研究物理与政治，在许多文章中用数学工具分析经济。1893年，帕累托任瑞士洛桑大学政治经济学会主席。帕累托参与政治，曾做过墨索里尼政府的部长。但是，当1923年墨索里尼邀请他出任参议员时，他拒绝了。同年的八月，帕累托死于日内瓦。

在经济学领域，帕累托更多地关心分配问题。在财富和收入分配理论上，帕累托以一个非常复杂的数学模型提出了“无差异曲线”的理论，进而阐发了其著名但却是遭受颇多批评的“收入分配规律”，认为当代福利经济学的基础正是他所谓的“帕累托最优”（Pareto Optimality，是指资源分配的一种理想状态，假定固有的一群人和可分配的资源，从一种分配状态到另一种状态的变化中，在没有使任何人境况变坏的前提下，使得至少一个人变得更好。帕累托最优状态就是不可能再有更多的帕累托改进的余地；换句话说，帕累托改进是达到帕累托最优的路径和方法）。

帕累托政治方面的研究主要有《精英的兴衰——理论社会学的一个应用》、《1900年意大利的统治阶级》、《民主制的变革》等书。对帕累托的评价成为所有关心帕累托的学者众说纷纭的一个话题。帕累托确实同意出任墨索里尼政府驻联合国的代表，也曾被任命为意大利王国的参议员。与意大利法西斯接触的这一段记录成为帕累托被指责的口实。然而，也有研究者认为，帕累托是各彻头彻尾的自由主义者。即便是在归附于意大利法西斯之时，帕累托也没忘记要求法西斯主义自由主义化。帕累托的崇拜者莫里斯·阿莱斯认为，帕累托不仅是经济上的自由主义者，也是政治和道德上的自由主义者。

帕累托的精英理论

尽管帕累托的精英研究在时间上比莫斯卡要稍晚一些，但是，帕累托支持了莫斯卡的结论，并从社会学的观察出发，以数学分析的方法为手段，在精英主义思想家中占据了重要地位。

帕累托观察了能力和人数的关系。帕累托发现，在一个社会中，能力水平越高，处于该水平的人就越少。当能力水平达到一定程度时，那些“拥有高分的人们”形成了一个阶级，这一阶级就是帕累托所谓的“精英”。这一事实即帕累托曲线。

在这一观察的基础上，帕累托将民众分为两个阶层：一是下层，即非精英阶层；一是上层，也就是精英阶层。作为上层的精英阶层还可以一分为二：即执政的精英阶层和不执政的精英阶层。

帕累托研究的重点在于那些执政的精英。即使在这一精英层中，还可以进一步区分为“统治阶级”和“统治阶级分子”。他认为，在社会当中，统治阶级分子是必不可少的，统治阶级为维持政权而使用统治阶级分子。帕累托根据保障政权的方式进一步将统治阶级分子分为两类：一类使用暴力，如打手、士兵、警察等；另一类则玩弄权术，如政治门客等。

那些为数不多的执政精英依靠暴力和认同来维持自己的统治。帕累托认为，在历史上，作为统治手段，认同和暴力总是在一起的，从远古时代的君王政体直至现代民主政体，概莫能外。然而，暴力和认同的因素在不同的统治中却存在着各种各样的差别：暴力和认同的不同比例构成了统治的实质；而使用暴力并获得认同的方式则构成了统治的形式。

根据统治的方式，帕累托还将政府分为两种类型——“1.主要使用物质力量和宗教情感力量或类似力量的政府”以及“2.主要玩弄权术和谋略的政府”。他还进一步将第二种政府又分为两种：一种以影响情感为目的；一种以影响利益为目的。

帕累托的这种认识根源于他的社会学理论。帕累托相信，在社会现象中大量地存在着非逻辑行为。当这些非逻辑行为同人们想要达到的目的相联系时，总会以各种各样“逻辑行为”的面目出现。这种现象称为人类社会中最常见的现象，尤其是在政治生活中更为常见。总是试图将某种非逻辑行为伪装成逻辑行为正是那些执政精英的拿手好戏。

就财富与政府活动间的关系来看，帕累托一针见血地指出：“政府越是善于利用现存的财富，其活动越有效；它们对此越是一无所知，其活动成效就越小；一般说来当它们企图用暴力方式改变现有财富时，其活动无效和毫无意义。几乎所有关于政府行为成功与否原因的讨

论都源于这一原则。”

根据统治方式，帕累托又将精英划分为两种类型：一种是狮子类型，他们通过武力和强制来统治；一种是狐狸类型，他们通过狡猾和秘密行动和劝说来统治。帕累托之所以如此认识，是因为他认为，所有的个人从出生起就具备了两种性情，要么是“统治者”，要么就是“随从”，因为大众既不能表达自己，又冷漠无情，不适合统治。

精英阶层不仅在政治上进行统治，而且由于政治上的统治，他们也掌握了思想的主动权。帕累托认为，虽然自然法存在于人们的头脑中，得到人们的认同，同精英对它的确认是分不开的。

（本栏选编自徐大同主编的《西方政治思想史》第四卷）

（本栏编者：沈夏珠 shenxiazhu@fudan.edu.cn）

王岐山的反腐“三十六计”

田享华^③

王岐山接任中纪委书记以来，中国遂刮起前所未有的反腐旋风，尤其是打虎之势让人耳目一新。根据最新的统计，落马的副部级以上“老虎”已快 30 名，想必这个数字很快会突破。在坊间，公众对王岐山的反腐业绩甚为推崇，与他有关的言论和书籍都常常引发社会热议，他的形象一定程度上满足了人们对“青天”的渴望。

通过公开信息，笔者尝试总结一下王岐山施政以来的反腐策略，让公众对这一轮反腐的形势和走向有一个全局的认识。当然，无论这一轮反腐有着多强的王氏烙印，其关键始终是党领导下的反腐斗争。从反腐的战略和战术上来说，我们几乎可以找到三十六计中一一对应的案例和做法，反腐也是一场斗智斗勇的战争，它的硝烟或许你看不见，但是影响着当下中国的每一个人。

一、反客为主。这个计谋讲的是化被动为主动，掌握反腐的主动权。长期以来，尽管纪检系统为视为反腐倡廉的主力军，但纪委系统常常陷入某种尴尬：对同级党委，尤其是“一把手”，监督不力；对派驻单位，纪检组无力与党组“掰手腕”。所以，某地或者某单位出现令人震惊的腐败背后，突显的往往是所涉纪委的无所作为。这未必是纪委干部不愿为之，关键是体制所限。

所以，在十八届三中全会的《决定》，就试图为纪委扩权，破解统计监督的难题。其中，试图通过完善双重领导体制，赋予上级纪委对下级纪委书记的提名权，强化上级纪委对下级纪委的领导，加强对同级市委常委，尤其是“一把手”的监督。当然，这是化被动为主动的一种努力，要想真正反客为主，可能还需要更多举措。

另外，也值得注意一点，当纪委成为反腐主力军，掌握主动权的时候，我们也需要对监督者进行监督。比较庆幸的是，中纪委第四纪检监察室主任魏健涉嫌严重违纪违法被查处，自家老虎也要打。现在，公众对于中纪委引领的反腐风暴相当满意，对于纪委干部的信任也

^③ 作者系复旦大学 2009 届 MPA 毕业生，现任《第一财经日报》评论部主任。

与日俱增，但正如王岐山所言“信任不能代替监督”，对纪委的信任也必须配套以监督。

二、指桑骂槐。这个计谋中，非常有名的案例是春秋时期的穰苴斩庄贾，齐国大将田穰苴为了立军威，斩杀了迟到的齐景公宠臣庄贾。那王岐山是如何施展这样的策略？那就是去年6月启动的纪检系统会员卡清零行动，当时要求在纪检监察系统中开展会员卡专项清退活动，并要求按时清退所收受的各种名目的会员卡，做到“零持有、零报告”。

据说，前些年有个国企老总曾送过一张高尔夫球场荣誉卡给王岐山，他从未用过，但想起此事后，让秘书翻箱倒柜找出来退回去。该国企的老总接到电话后十分为难：“企业股权都已卖光，没法退卡。”但是王岐山坚持，无论如何，必须处理掉。

实际上，大家平常所见到的会所腐败，主要不是纪检人员为主参与，这次自正其身的清零行动既立下了纪委的“军威”，也实现了习近平要求的“打铁还需自身硬”，同时还起到了警醒同僚的作用，此后清退会员卡就从纪检系统扩大的公务员系统。

三、打草惊蛇。在三十六计里，这个计策是相当正面的，只不过到了后期，这个成语变成了走漏消息的代称。但是本文还是想用其原意，“疑以叩实，察而后动”。实际上，十八大后启动的中央巡视组巡视计划就是打草惊蛇的精彩注解，打草惊蛇就要反复叩实查究，而后采取相应的行动，实际是发现隐藏腐败的重要手段。

中央巡视组公开联系方式，大张旗鼓地进驻巡视地点，这就是“打草”的方式，它的目的不在于直接去“打蛇”，因为巡视组只是搜集线索，而不是查处案件。所以，有媒体就报道过“中央巡视组江西寻‘老虎’，江西官场上下紧张”，这就是“惊蛇”的效果。甚至有些地方还出现了拦截向巡视组汇报的行动，其实，越是拦截，越是暴露了所在地的问题。地方官“不怕神一样对手，就怕猪一样队友”，这是不打自招的办法。

自2013年5月起，中央20个巡视组已开展两轮巡视工作，共巡视11个省份、9个单位。据不完全统计，从各地开始被巡视起，在中纪委监察部网站的“案件查处”栏目发布的消息中，有13个被巡视地的82人被查处，其中9人为省部级官员。目前中央巡视组三轮所巡视的省份才刚过半，企业和机关的巡视比例估计也差不多，这一波估计会有6轮巡视，按照案发率，那么后面也差不多还会有近20个省部级官员被查。

四、树上开花。这个计谋讲的是借助某种局面（或手段）布成有利的阵势，兵力弱小但可使阵势显出强大的样子。此番反腐浪潮，有一个很明显的特征就是网络反腐的例子层出不穷。实际上，全国的纪检系统工作人员肯定是相当有限，无论他们如何加班加点，都不可能形成完善和全面的监督体系，唯有借助网络之力，既形成强大的反腐舆论压力，又搭建庞大的线索搜集平台。

原国家发展和改革委员会副主任刘铁男、华润集团董事长宋林都是副部级干部，他们都是因为网络实名举报而被查处。对于举报人而言，他们本身力量也很小，只有借助网络才能形成一定的呼声，同时，对于纪委系统而言，一旦能够与网络举报形成良性互动，那么就可以获得源源不断的支持。

现在让人耳目一新的中纪委监察部新网站就是由王岐山力主建成，无论是接受举报信息，还是通报查处干部的信息，这个网站正成为反腐的一大利器。《财经》杂志原副主编罗昌平曾说，他通过微博实名举报刘铁男后，王岐山没过多久就知道这个事情了。接近中纪委的人士告诉罗昌平，王岐山本人并没有时间用微博，但他有一个班子，专门搜集网络反腐的信息，“这些信息不光给他，同时也给其他领导”。所以，网络正成为中纪委反腐的重要手段。

五、关门捉贼。这个计谋很容易懂，用在治理“裸官”方面再恰当不过了。2010年全国“两会”期间，全国人大代表、中央党校教授林喆透露，1995年到2005年10年间，中国共出现118万名“裸官”。此说法未得到官方认可，但是大家普遍认为近年这个规模肯定越来越大，而且一旦“裸官”变“贪官”，他们往往已经转移或者准备转移大量财富，所以“关门”势在必行。

据不完全统计的数据，外逃人员携带赃款，基本上都是超过千万元。最高法院前院长肖扬曾在自己的书中透露：“据有关部门统计显示，1998年以来，人民法院审判贪污贿赂犯罪数额在10万元以下的案件约占80%；而外逃贪官平均涉案金额近5000万美元。”这个数字非常可怕，也只有先把门官严，才能把贼捉住。

在王岐山上任之初，也就是去年2月，王岐山在十八届中央纪委二次全会做工作报告时就说，各级领导干部特别是高级干部既要严于律己、作出表率，又要加强对亲属和身边工作人员的教育约束，决不允许搞特权。规范领导干部离职或退休后从业行为。加强对配偶子女均已移居国（境）外的国家工作人员的管理和监督。加大防逃追逃追赃力度，决不让腐败分子逍遥法外。

此后，基本上就是不断出台落实这样要求的规章制度。今年1月，中共中央印发的《党政领导干部选拔任用工作条例》也明确规定，对配偶已移居国(境)外，或者没有配偶，子女均已移居国(境)外的，不得列入考察对象，尽管这是一种对“裸官”限制，还有一些地方要求裸官不能担任正职，今后可能还会出台一些政策，压缩“裸官”的任职空间。这其实就是“关门”的举措，配偶孩子都移民他国，凭什么还相信你对这个国家和人民有忠诚？

六、釜底抽薪。尽管近来打老虎、拍苍蝇都深得民心，但是不能不说靠案件查处还是不能建立起一个真正廉洁的公务员系统，必须依靠制度建设，把权力真正关进笼子才是釜底抽薪的计策。最近有报道说，全国20年内15名交通厅长落马，交通厅长成为高危行业，尤其是在河南，从1996年开始，15年间，先后共有四任河南省交通厅厅长于任上因贪腐“落马”，分别是曾锦城（被判刑15年）、张昆桐（被判无期）、石发亮（被判无期）和董永安（一审判决无期）。

这就充分说明，光是查处贪官是没有办法从根子上遏制腐败，必须把交通厅长们手中的权力关进笼子。王岐山去年出席全国政协十二届一次会议委员并参加讨论时就强调，反腐败既要坚持打持久战，也要打好歼灭战。他说：“保持惩治腐败的高压态势，既要打‘老虎’，又要拍‘苍蝇’。惩治和预防腐败的要害是把权力关进制度的笼子里，推动反腐倡廉制度建设。”

庆幸的是，现在查案之后，已经开始了对权力的改造。比如中纪委官网曾推出对党政“一把手”权力的分解与监督的建议，现在一些地方也推出“党政主要领导不直接分管部分工作”的规定。另外，中央政府及其部委的“简政放权”已经大刀阔斧，如果地方版的“简政放权”也紧随其后，这可能成为反腐的釜底抽薪之策。

习近平去年初曾说：“要加强对权力运行的制约和监督，把权力关进制度的笼子里，形成不敢腐的惩戒机制、不能腐的防范机制、不易腐的保障机制。”也只有在这三大机制健全的时候，才能算是实现了釜底抽薪的谋略，现在打虎只是一个开始，战斗远还没有结束。