



## 民主、市民社会与儒学社会政治思想的现代意义（方朝晖）

方朝晖 《中国思想史研究通讯》第七辑

儒学的复兴今天似乎成为一种时尚，但对于此问题人们似乎还有不同的认识。比如余英时先生曾指出，儒学赖以生存的现实土壤是以血缘关系为纽带的古代宗族社会，正是在这一土壤中，儒学的一系列制度安排才呈现出其现实意义。今天的情形完全变了：血缘关系让位于公民关系，等级制度让位于平等制度，“礼制”让位于法治，圣贤治国让位于民主治国。儒学失去了赖以生存的现实土壤，它所执持的那点精神信仰在现代社会充其量也只是个“游魂”。余的结论未必为我们接受，但是他的确向我们提出了一个令人深思的问题：即儒学传统要想在今天复兴，就必须回答这样一个问题，即在今天的现实条件下，儒学还能不能像在古代那样有赖以发展自身的社会政治土壤？从社会制度建设的角度看，儒学在中国现代化建设中将能发挥什么样的作用呢？

—

有学者认为，儒学传统在今天的现实意义应当主要体现在道德、教育、修身养性等方面，而不是社会制度建设方面。这也是今天许多提倡儒学复兴的人从价值关怀角度出发的一种原因吧？从这个角度说，余英时的观点也有一定的片面性，比如他的“游魂”说就有些偏激，因为从价值关怀的角度来看，儒学的现代意义绝不当低估！不过，我们虽然赞同从道德、教育或修身等方面来理解儒学传统的现代意义，但同时认为这远远不够，我们有必要从更全面的角度来理解其现代意义，包括制度建设及社会政治需要的角度。

如果确如余先生所言，儒学传统今天已经失去了赖以存在的社会现实基础，那么我们就不仅面临着如何正确定位儒学的现实功能的课题，其中也包含着明确儒学的局限性，搞清儒学传统中不符合现代性需求的内容。但我们似乎感觉事情不是这么简单。儒学社会政治学说的核心内容是圣贤治国，坚持“为政在人”，主张“任贤使能”，其精神实质是把道德完善的君子是否在位当作治国安邦的决定性因素。从今天的角度说，这一理想虽不可能完全得到实施，但也不是完全没有现实意义。因为即使是民主政治也需要政治人物的道德示范效应，要不然克林顿怎么会因莱温斯基事件而受谴责；即便是再完美的法律也受人为因素的左右，受社会风气的影响。从这个角度看，儒学社会政治学说主张通过任贤使能来移风易俗，达到“正人心而后正天下”，这种思想即使在民主、法治的现代社会也是必不可少的。

从制度建设的立场来看，儒学应该从如下三个方面来思考其积极意义：（1）从意识形态方面讲，儒学传统的现代使命之一是为中国社会未来的发展提供文化价值理想。儒学给我们的重要启示是《周易》上说的那句话，即“乾道变化，各正性命”。儒学历来主张一个理想的社会是人尽其才、物尽其用的社会，孔子用了“为己”这个词，而《中庸》、孟子则用了“尽性”这个表述方式，讲的都是同一个思想。这种理想用马克思的话来说就是指人的全面发展，包括潜能的发挥、个性的自由、人性的解放等。这个理想是与现代西方的自由主义价值相通，它充分证明儒学传统与现代社会需要在文化价值理念上是一致的。一个多世纪以来，中国人在西方文化的强势压迫下失去了自身的理念，今天中国文化复兴面临的首要任务

之一，就是重建中国文化的价值理想，但是这个理想又不可能是某种人为想出来的新东西，必须符合时代潮流与现代性的要求，我认为这个理想我已经在儒学传统中找到了。

(2) 从社会制度建设方面讲，儒学作为一种精神价值传统给我们的重要启示是社会空间的理性化与自治。这里的社会空间，指一切非官方的，或有官方性质但由社会力量经营和管理的机构、团体或实体，包括学校、公司、企业、大众传媒、社会集团、出版社、团体、协会等等。我们知道，在中国历史上，一直存在着道统与政统之争，它表现为儒法之争，王道与霸道之争；表现为官民之争，黎民百姓与官僚集团的利益之争，表现为公天下与家天下之争，等等。在这一斗争中，儒学代表的是前者而不是后者。但是古代中国经济基础和生产关系结构决定了，并不存在一个黑格尔所说家庭之上、官府之下的社会中间层，后者是欧洲中世纪以来逐步形成的“市民社会”。这样的社会中间层在古代中国特定的社会经济状况和生产条件下是不可能形成的，但是经过一个多世纪的演化，这样的社会空间在今天的中国正逐步成型，并逐渐扮演一个强大的制衡官方势力的社会力量。这股力量能否自身理性化发展，是决定未来中国社会基本趋向的重要因素。如果说在中国历史上儒家是通过政教合一的方式发挥其制衡官府作用的话，那么未来我预计它可以并主要地是通过渗透进社会空间中去发挥这方面的作用的。

(3) 在政治制度方面，儒学的基本政治思想，如“任贤使能”，“为政以德”，“正名”、教育为本，移风易俗等思想无疑也仍然有其积极意义。这一点尤其重要，长期以来有一个重要的思想误区，即把民主政治与儒学的圣贤治国理想当作分属于两个互不相容的东西来对待，认为二者分属于两个不同的时代。其实圣贤治国——或者说，“任贤使能”——作为一种政治原则与民主政治体制是两个不同层面并能够互补共存的。前者属于政治原则方面，后者属于政治制度方面；不同历史时代的政治制度可以变化，比如从君主制度到民主制度，但是无论是什么样的政治制度，任贤使能都是需要的，如果有圣人出世当然更好。也就是说，“任贤使能”不会、也不应当因为民主政治的诞生而失去其现实意义。我们甚至可以说，民主选举也是确保能够任贤使能的一种手段。任贤使能超然于现实的政治制度而普遍有效，无论是民主社会还是君主社会，都需要它。

## 二

有些学者以为，“任贤使能”与民主的理念是不相符的。因为民主的基本精神是多数人统治，而任贤使能的基本精神是精英统治；民主意味着通过投票表决的方式来选举领导人，而“任贤使能”导致古代帝王们通过征辟、推举以及科举的方式为国家选拔官员；因此民主观念与现代民主政治制度相一致，而任贤使能的观念与古代的世袭君主政治制度相一致。这种看法虽然十分流行，然而它却是错误的。

首先，我承认民主与任贤使能代表两种不同的、甚至在一定程度上对立的观念。但是这没有什么稀奇，正因为不一样才需要互补。说任贤使能原则与征辟、推举乃至科举制度相一致固可，但要说它与君主制度相一致就完全错了。任贤使能不仅与民主的精神不一致，也与君主制度的精神不一致。我们都知道君主制度的精神实质是世袭，是家天下；而任贤使能的精神实质是用人唯贤，是公天下。如果儒家严格、彻底地沿着它的任贤使能原则走下去，就应当追求公天下而不是家天下，并且反对君权世袭。但是在现实生活中它却不得不去适应君主制度。这是因为任贤使能毕竟只是一种理想，一种原则，而没有真正有效的可操作性。儒学的入世精神决定了，它一方面不得不适应与其基本理念不一致的君主制，但是另一方面又主张



用“公天下”的精神和任贤使能的原则来抗衡君权，消弭君主制度的消极后果。这充分说明儒学本身是把政治理想与现实选择这二者相对区分开来的。与此同样的道理，今天儒学同样需要一方面接受一个与其基本理念不一致的民主政治制度，另一方面又主张用其精英政治的原则来抗衡民主的“暴政”，消弭民主制度的消极后果。君主制度也罢，民主制度也罢，都是相应于特定的社会现实条件，特别是社会经济基础及生产关系结构而产生的，也都存在着自身难以克服的严重局限性，古人选择君主制度是出于“无奈”，就像今人选择民主制度是出于“无奈”一样。一个多世纪以来的西方化运动，导致许多中国知识分子误以为民主制度是普遍适用于一切历史时代的理想制度，于是他们由此出发，错误地把“孔子没有认识到民主”当作是孔子和儒学的一个“缺陷”，这个错误早就应当纠正过来了。至于由任贤使能精神所导致的中国古代官员选拔制度，如今已被中外学者普遍承认，它为现代文官制度的确立做出了巨大贡献；即使在今天西方最发达国家，国家公务人员的选拔也仍然普遍采取与之类似的方式。

受进化论思想的影响，人们往往以为人类历史是在不断“进步着”的，从古代到现代，人类社会制度越来越进步，越来越文明。其实这种观点20世纪中叶以来在西方早就已经被批得体无完肤了。大家看看波普尔的《历史决定论的贫困》就会略知一二。我们想指出的是，社会制度是建立在一定的社会关系基础上的，民主制度也罢，君主制度也罢，都只是在特定的社会条件下才有效的。当社会条件不具备时，有些在我们看来代表“进步”和“文明”的制度也许只能起反动或倒退的作用。民主就是一个典型的例子。

我们说民主制度可能变成反动和倒退的东西，这是因为民主政治的产生有一系列横向的现实条件和纵向的历史条件；在此条件尚未到来的情况下，即使是再高明的思想家也不可能把民主当作政治制度的理想。所谓横向的现实条件包括：（1）血缘纽带的冲破；（2）公共领域的形成；（3）公民社会的诞生。我们看到，在以农业为主、血缘纽带成为社会经济乃至政治生活中最主要的整合方式的情况下，人类没有哪一个文明曾经获得过真正民主的政治制度。“公共领域”（public sphere）严格说来是一个现代概念，但在古希腊的雅典等城邦也并非不存在，它是在血缘纽带被商业贸易和新型的社会交往冲破后产生的社会舆论领域，其核心是人从过去的“家族中人”演变成独立的个人。民主是在公共舆论领域以制度化的方式形成之后产生的。但是在血缘纽带是最主要的社会整合力量的情况下，那种超出于家族之上的公共舆论领域不可能以常规的形式出现于政治舞台。那么，公共领域如何以常规形式出现呢？那就是：人与人之间以超出家族的形式联合成为一个个经济实体或其它实体，在经济、政治、文化、教育等各种形式的公共生活中扮演着最重要的角色，成为国家生活中最强有力的力量。这种家族之上、国家之下的实体，公元16世纪以来常被称之为“市民社会”（civil society）。市民社会的诞生以“自由人”的出现为前提，自由人（公民）的首要含义就是指冲破了血缘纽带的人。在古希腊的雅典等城邦，我们可以看到随着血缘纽带被商业贸易的发展冲破，全体人被划分成公民和奴隶，于是一个正式形成的“市民社会”成为民主政治的温床，其中公民大会成为最高权力机构。相反，在血缘纽带没有被完全冲破、市民社会尚未正式形成的斯巴达等其它希腊城邦，则没有出现民主政体。至于现代西方市民社会如何经历极其漫长的岁月和曲折道路而形成，这里就不多谈了。

所谓民主产生的纵向历史条件是指：（1）从农业经济向商业经济的过渡。血缘纽带的冲破不可能是少数人主观愿望的产物，而是客观历史趋势特别是生产力、生产关系发展的必然产物。当这种历史趋势没有形成时，人们自然不可能把打破血缘纽带当作社会变革的理想。今天看来，这种历史趋势的形成应当归因于从农业经济向商业经济的过渡，而后者又不是某些



人空想的产物，而是与一系列极其复杂的特定历史因素相关联。（2）交通工具或者信息传播工具的发达。民主政治需要奔走游说，当交通工具和舆论传播工具不发达时，选举的程序不可能有效进行下去。在一个庞大的古代中央帝国里，一个候选人也许需要花十年以上的时间才能跑遍所有选区。因此在这种情况下，不可能指望能通过真正能体现民意的选举程序来决定国家的政治。（3）新型公共权威的形成。民主需要文化基础，具体说来就是人们在心理上对新型公共权威的普遍认同，而这种认同往往是一个漫长的历史过程。当认同不好的时候，民主可以演变成不同族群之间血腥的相互残杀，这样的例子在历史上及今天的后发现代化国家屡见不鲜。因此，当认同民主权威所需付出的代价远远大于认同其它权威（比如“女王”、“天皇”、“皇帝”、“法老”等权威）时，认同后者未必不是明智的选择。因此，即使在血缘纽带已经冲破，但是在人们普遍存在着对于新型公共权威的认同危机的情况下，民主制度也难以真正形成。

我们不妨设想，当血缘纽带没有被完全冲破时，人与人之间的相互整合主要采取家族的形式。在这种情况下，一切可能的公共舆论领域，都只是服务于家族需要的工具，而不可能具有自己的独立性。在这种情况下，民主必将成为少数大家族之间你死我活较量的战场，而不可能体现公意。不仅如此，由于交通工具和信息传播工具的不发达，一个君主就是花几十年时间也难以走遍中国所有地区，他如何能够到处奔走游说，而民意又如何能得到有效地集中和反馈？选举的程序如何能有效地进行？从另一个角度考虑，我们也可以得出，君主制是古代士大夫唯一可以设想的政治制度安排。因为当时的主要矛盾是落后的生产力不能满足人们生活的基本需要，只有统一的中央集权的制度才是解决这一矛盾的最有效途径。历史的事实已经证明了这一点：中国古代社会在制度整合上的成就举世无双，西方中世纪根本与之无可比拟。因此，在血缘纽带是社会整合的主要基础的情况下根本没有民主政治的社会基础。思想家不可能超越历史去思考问题，指责儒学没有发现民主制是不合适的。

### 三

即使在今天的历史条件下，民主也不一定是最理想的政治形式；人们选择它不是因为它“理想”，而是出于“无奈”。余英时先生在《民主与文化重建》一文中就曾指出，“民主”涵义甚多，就其希腊原始涵义而言，“民主”不过是多种政治形式之一，且不是品质较高的一种政体。余英时的观点可由柏拉图《理想国》为证。在该书第8、第9卷中，主人翁之一苏格拉底举出了五种典型的政体，即贵族政体、荣誉政体、寡头政体、民主政体和僭主政体，在对这些政体各自的好坏优劣进行详尽分析之后，他得出最好的政体仍然是贵族政体的结论，并认为以“哲学家为王”的贵族政体是政治的唯一希望。柏拉图《理想国》中的政治理想后世多被认为是乌托邦，尽管如此，柏拉图对民主政体的批判却并非没有道理。我们知道，无论是民主政体也好，还是其它任何政体也好，其最终目标只有一个，就是保证让那些德、才兼备的人掌权。那么，民主是不是达到这一理想的最佳形式呢？答曰：否。民主者，民意之谓也。正因为民主政治试图借助于民意来实现上述目标，而民意本身具有高度的不确定性、非理性、情绪性、盲动性、愚昧性，所以民主绝不是人类最佳形式的政体。因此在西方，除柏拉图之外，19世纪以来批评民主政治的人不胜枚举。

柏拉图“哲学王”式的贵族政治，实际上是一个典型的贤人当政的政体，他所说的“哲学王”主要是指通过哲学学习而具备了完美德行的人；他提出的培养及发现“哲学王”的方式，与中国三代以前尧舜考察和选拔继位天子，以及隋唐之际通过辟举方式选拔地方官的方式，极为相近。我们甚至可以认为，按照柏拉图的观点，中国三代以前“公天下”的政体也



许是柏拉图心目中最理想的政体。那么，为什么人们却认为柏拉图的“理想国”是乌托邦呢？这是因为圣贤没有客观标准，该理想在现实中难以操作。在中国古代，情形也是如此。尽管人们世世代代一直歌颂三代以前“天下为公”的政治，但是在现实中他们还是不得不选择“家天下”的政治模式。也就是说，儒学选择“家天下”而不是“公天下”，不是出于“情愿”，而是出于“无奈”。正因为圣贤没有客观标准，所以“公天下”的选拔方式必然会导致“争”，“争”则“乱”。这就是说，“公天下”的政体缺乏操作性。《春秋公羊传》讲的就是这个道理。与此同样的道理，我们今天虽然认识到民主政体不是最好的政体，但是还要选择它，也是出于“无奈”，是不得已而为之。这完全是出于操作性方面的考虑。

由此看来，古代儒学之所以没有提出民主政治思想，丝毫也不能理解为“中国文化生命”的缺陷或先天不足，更不能理解为儒学没有认识到“理性之架构表现”的重要性所致，而是与特定的历史、社会特别是经济状况相关；在当时的生产力和社会经济状况下，君主制之合乎“天经地义”，就像在今天的社会状况下民主制合乎“天经地义”一样。既然如此，将中国没有发展出民主归结为中国人理性主体的某种先天缺憾或不足，岂不荒唐？在牟宗三的学说中，我们看到，他将中国没有发展出民主上升到抽象的人性论的高度，并视之为中华民族文化精神所先天具有的一大缺憾。在《历史哲学》（1955）中，他将民主的没有“开出”归因于中国文化中缺少了“分解的尽理之精神”，而在《政道与治道》（1961）中又提出“政道之转出，事功之开济，科学知识之成立，皆源于理性之架构表现与外延表现也”。可见他认为民主赖以产生的基础是一种特殊的主体而不是特定的社会、政治、经济及历史条件，这种主体的精神或面貌被他称之为“理性之架构表现”或“分解的尽理之精神”。不仅如此，将民主上升到“存有论”高度来论证其合理性，事实上已经把民主错误地当成任何社会历史条件下都普遍可行的最理想的政治制度了。

其实中国文化没有发展出民主，既不是孔子或儒学的任何过错，也不能说是缺乏牟宗三所谓“理性之架构表现”或“分解的尽理之精神”的缘故。一种制度的形成与发展取决于很多外在的现实条件，儒学作为一种精神运动的主要职责不是去发明什么高明的制度（后者根据现实历史条件而演化），而主要是在现实制度框架内之为填充合乎人性的内容，使之人性化。比如，在儒学思想正式形成的先秦时期，中国还是世袭社会；我们也都知道秦汉以来推行的郡县制以及后来的科举制打破了爵位世袭制度，一向被看作是中国古代政治制度的一大进步，也曾得到了绝大多数儒生的赞赏。但是为什么秦汉特别是宋明以来赞同郡县制和科举制的儒生们没有像牟宗三那样，提出“内圣开出郡县制、科举制”的观点来？原因很简单，郡县制、科举制作为一种制度，在当时已经得到多数人的认可，而且它们的形成和发展事实上并不是儒学内圣开出的结果，儒学的主要作用是帮助人们如何实践它们，这才是最重要的，此其一；其二，更重要的，儒学政治思想的主要特色是提出指导政治运作的若干原则，而不是提出某种新的制度架构。后者往往是人们顺应历史现实潮流做出的选择，不需要多费精力去论证。正因为儒学提出的只是政治运作的理念或原则，它们可以超越某种具体的政治制度而有效发挥其作用。作为政治原则和政治理念，它们无论在世袭制度、郡县制度还是民主制度下都可能需要，都可以有效地发挥作用。因此，如今有人因为儒学没有认识到民主的重要性而指责它，我倒要问问，为何没有人因为孔孟没有发明郡县制和科举制而指责他们？事实上，按照牟宗三的逻辑，我们恰恰应当认为中国古代文化中“理性之构架表现”太发达了，远远超过了西方文化才对，因为中国人在过去几千年间在社会制度创新方面的发明实在太多了，取得的成就也举世无双，对西方现代文官制度的建立起到了巨大推动作用，这些制度创新是否也可以说是内圣开出的“新外王”呢？当然不能。正如儒学没有必要提倡“内圣开出郡县制、科举制”一样，儒学今天也没有必要提出“内圣开出民主、科学”的口号来。民主




制度的实施在今天早已是人们的共识，中国人也都接受它。儒学应该做的主要工作不是从其自身的传统出发为之提出论证，而是在新型政治制度已然不可逆转的时代环境下，如何有效地贯彻原始儒学所曾提出的一系列社会政治理念，这些理念包括“任贤使能”、“人伦五常”、“为政以德”、“正名”等等。从今天的眼光看，民主政治制度与儒学政治理想可以相辅相成，二者之间是一个带有张力的互补关系；就像儒学政治理想曾经在历史上与郡县制、科举制相辅相成、在张力中互补一样。

你可以说郡县制、科举制有很多弊端，但是这和我们今天批判民主的许多弊病是一个道理。试想一下，如果春秋战国或秦汉时期的中国人采取全民投票的方式选拔国君和国家官员，中国一定会像今天世界上的一些发展中国家一样，成天为各种军事政变和地方骚乱所困，结果可能是天下大乱，国无宁日乃至生灵涂炭！当然，今天已经具备实施民主的客观历史条件，如果不选择民主就违背了历史潮流。但即便如此，也必须认识到，民主在今天对人们来说是无可奈何地被选择的，就像“三代”以来人们虽然向往“公天下”，但是在现实中还是无可奈何地选择了“家天下”一样。

照这样看来，孔孟或儒学思想没有民主的成份丝毫不能说成是一个什么历史性的错误!!!甚至缺陷都谈不上。牟宗三煞费苦心，提出一系列新奇的概念或说法来论证中国文化特别，如何在儒学道统中加入与民主、科学相一致的成份，看样子有点像唐吉珂德，围绕着一个人为制造出来的伪问题斗得满头大汗，结果也只不过闹了一场笑话而已。

以上我们还只是在消极地论证儒学思想对现代社会“可以”相结合。我想儒学的政治思想内容相当丰富，不限于上面所谈。比如儒学一贯强调一个国家长治久安还有另外几个关键，包括（1）教育为本。儒学强调家庭教育是社会道德的基础，从家庭教育到社会教育，都是政治家应当着力推行的。《春秋左传》上有一个故事，讲晋文公重耳刚当上国君时，曾经通过“伐原”一事来让老百姓懂得“信任”的重要性。一个社会人与人相互信任的建立，在西方社会学中也被称为“社会资本”。（2）社会风气。在《毛诗》中我们读到对于社会风气最经典的论述，作者提到“风者，所以风天下而正夫妇也”，“上以风化下，下以风刺上。”儒学认为真正的政治家应当懂得靠“风化”而不是强制的方式来治国安邦。因此在上位者应当以身作则，毕竟“君子之德风，小人之德草”。

（作者单位：清华大学历史系暨思想文化研究所）

 [关闭窗口](#)  [发表, 查看评论](#)  [打印本页](#)

发表日期：2005-11-8 浏览人次：1064

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。