

推荐文章

- 大卫·皮亚肖德：反思中...
- 青萍：创建“美德网络...
- 高桥进：论现代日本的...
- 李景源等：论生态文明
- 易钢：道德回报理论初...
- 周全德：网络不良信息对...
- 王琴：“网婚”现象告...
- 王淑芹：市场经济道德性...
- 衡孝庆：关于城市伦理的...
- 翁世平：政治文明与道德...
- 韩东屏：道德的基础不是...
- 卢风：论应用伦理学之...
- 孙君等：领导干部“人...

热门文章

- 大卫·皮亚肖德：反思中...
- 中国伦理学会第六届理事...
- 《中国应用伦理学2003—...
- 衡孝庆：关于城市伦理的...
- 李伦：自由软件运动与...
- 林桂榛：性行为伦理限制...
- 王淑芹：市场经济道德性...
- 王琴：“网婚”现象告...
- 衡孝庆：西方传统伦理思...
- 易钢：道德回报理论初...
- 高桥进：论现代日本的...
- 卢风：论应用伦理学之...
- 翮人：史论纵横通古今...
- 翁世平：政治文明与道德...
- 中韩第十三次伦理讨论会...

首页 → 伦理思想史 → 中国伦理思想史 | 应用伦理

戴木才：中国古代政治文明的伦理特征与性质分析

作者：戴木才 阅读：769次 时间：2005-2-12 来源：伦理学研究2005年第2期

内容提要：中国古代文明,是一种以伦理-政治为取向、以维护封建专制王权为核心的政治文明。中国古代主要把政治作为一种国家统治者处理各种关系和事务的统治手段,一种“治国之道”和“治政之道”,而缺少从价值意义上对政治目的的价值追问和终极关怀。中国古代政治文明是一种适应封建宗法政治关系,顺应君主专制政治,维护君主专制统治的文明体系,具有“协和万邦”、“大而一统”的整体性,“制度在礼”的礼乐性,以血缘关系为纽带的宗法性,“政在得民”的民本性,以及以德治吏、“为政以德”等伦理特征。中国古代政治文明是建设社会主义政治文明不可逾越的历史积淀,与现代政治文明有着根本区别,在建设社会主义政治文明的过程中,要十分注意批判专制主义政治的糟粕。

关键词：中国古代 政治文明 伦理特征 性质

中国是世界文明古国之一。五千年的中华文明,包含了中华政治文明。尽管在不同的历史时期,不同的社会政治,均有其历史的局限性,其时代内涵与当今的政治文明不可同日而语,但是在治理国家的历史长河中,均是积淀人类政治文明的组成部分,是历代思想家、政治家和人们追求文明政治的智慧结晶,其历史的价值,仍然是值得思考和分析的。中国古代政治文明,以其基本不变的封建专制政治形式,管理和调节中国古代社会达几千年之久。这是今天建设社会主义政治文明不可逾越的历史积淀。我们在没有历经资本主义政治文明发展阶段的历史条件下建设社会主义政治文明,尤其需要考察和分析中国古代政治文明的特征和性质。

一、古代中国对文明与政治的解读

在中国古代典籍中,很早就涉及文、文化、人文、文明等概念。早在《易经》中就有“物相杂,故曰文”的说法。同时,《易经》中还有:“观乎天文以察时变,关乎人文以化成天下。”《书经·尧典》称“经天纬地曰文。”《礼记》中说:“文,彩也、美也、善也。”这里的“文”都是相对于自然秩序的野蛮、蒙昧而言的。“文明”一词作为一个完整的概念,最早也是出现于《易经》。《易经·贲卦》有“文明以止,人文也”和《易·乾卦》有“见龙在田,天下文明”的说法。据孔颖达解释:“文明,离也;以止,艮也。用此文明之道,截止于人,是人之文德之教。”[1]《尚书·舜典》有“濬哲文明”、《礼记》有“情深而文明,气盛而化神”、《乐记》有“志起于内,思虑深远,是情深也;言之于外,情由言显,是文明也”等的说法,《易经》还有“内文明而外柔顺”的说法。孔颖达解释为:“经纬天地曰文,照耀四方曰明。”[2]所谓文明,就是摆脱愚昧、走向先进的意思。

中国古代“文明”一词的含义自一开始就与文治、教化、伦理和政治具有千丝万缕的联系,中国古代文化与文明是一种以伦理-政治取向为发展进路的文明形态,正如美国汉学家费正清曾指出的,中华文明是一种以政治秩序为中心的文明。因此,中国古代文明自一开始就与伦理、政治、教化联系在一起。从对政治的理解看,中国古代自从夏商进入阶级社会直到近代以前,尽管由于中国学术分科的不明确,政治学在古代中国并没有成为一门独立的科学,然而,对于政治问题的关注和研究,历来都是人们关心的问题;从一定意义讲,甚至可以说,中国古代的整个文化领域都非常关注政治问题,即如何安邦治国的问题。由于与西方不同,中国古代自从国家产生以后,国家制度基本上是君主制;自秦以后,中央集权的君主专制制度又成为基本国家制度。集权与分封,统一与割据,虽然也有过斗争,但这不过是历史上的一种例外。因此,中国古代关于政治的认识与政治学说与西方不同,它主要不是解决如何组织国家的问题,即建立何种形式的政体问题,而是要解决在君主的最高统治下如何治理国家的问题,也就是所谓的“治国之道”。荀况说:“彼国措者,非封焉之谓也,何法之道,虽子之与也。”(《荀子·

王霸》)就是说,国家问题主要是用什么方法和用什么人来治理国家。这对中国古代政治的说明非常具有代表性。因此,中国古代的政治学说特别注重如何在维护君权之下,处理好君臣、君民关系,即统治阶级内部以及统治者与被统治者之间的关系问题,以便使君主专制统治长治久安。

基于此,中国古代所谓的政治,首先是针对政治事务、管理而言的。中国古代的政与治不是联用而结成一个词,“政者事也”,是指事务,而“治者理也”,则是指管理。从二者的含意看,“政”与“治”总是相通的,如说:“君子有其事,必有其治。”(《礼记·促尼燕居》)也正因如此,中国古代讲“政”,总是说“为政”、“从政”,而且“为政”与“治国”相当。如《说苑·建本篇》中称:“子贡问为政。孔子曰:富之,既富乃教之,此治国之本也。”中国古代的政治书籍,多为论政、治政等内容,如《书》实即一部政书,在《洪范》篇中明确地提出了食、货、祀、司空、司徒、司寇、宾、师等所谓“农用八政”,这实际上是维护统治权所必需的八件大事。及至春秋战国时期,随着社会的动荡与发展,出现了“百家争鸣”,政治问题则成为各家各派的中心议题。司马谈说:“《易大传》:天下一致而百虑,同归而殊途。夫阴阳、儒、墨、名、法、道德,此务为治者也。直所从言之异路,有省不省耳。”(《史记·太史公自序》)这说明诸子百家虽然观点不同,但其目的都是在于提出一套治理国家的方案。在以后长期的封建社会中,思想家们也主要是在治理国家问题上提出各种不同的见解、认识和观点。甚至到近代,孙中山仍说:“政治两字的意思,浅而言之,政就是众人之事,治就是管理,管理众人之事便是政治”[3],仍然明显带有中国古代理解政治的特色。

由于中国古代主要把政治作为一种事务和管理理解,政治就是指的对事务的管理,因此,中国古代政治主要突显的是统治行为的操作性和有效性,强调政制的建设,也就是多从国家的方针、政策、措施和统治者的修行素养即道德修养而言,而缺少真正伦理意义上的对政治目的的价值追问和终极关怀。所谓“政者制也”,就是把政治看成是一种行为准绳,使被统治者有所遵循,重在统治秩序和政治秩序的维持。尽管中国古代政治统治者也强调说,“政”就是“使不正归于正”,然而只是“下所取正也”。由于中国古代君主长期掌握最高统治权,就更使得政、治、正、制,以至法、令等在含义上都有相通之处,就是管理众人,治理众人,至高也不过是揽民心,得民心,而缺少对统治者之政的正当性、合法性拷问。与此相联系,在中国古代谈到“政治”时,也就总是强调统治者的作用,所谓“欲政之速行也者,莫若以身先之也。”(《大戴礼记·子张问入官》)孔子也多次讲“政者,正也”,如“季康子问政于孔子。孔子对曰:政者正也,子帅以正,孰敢不正。”(《论语·颜渊》)“哀公问曰:敢问何谓为政?孔子对曰:政者正也。君为正则百姓从政。君之所为,百姓之所从也。君所不为,百姓何从?”(《礼记·哀公问》)唯其为此,使得中国古代的政治学说很重视如何处理好统治者与被统治者,即治人者与治于人者的关系问题。这表现在一方面把统治者与被统治者对立起来,而另一方面又提出了“重民”主张。

因此,中国古代实际上只是把“政治”作为一种统治手段,而不是把政治作为一项人民的“善业”来追求的。中国古代儒家思想尽管强调“礼治”、“德政”,总是把礼教放在首位,但这种“礼治”和“德政”,首先是在肯定君主专制统治具有正当性的前提下,仅仅对统治者的道德要求,“礼治”和“德政”不过是一种行政管理和维护统治的手段,如孔子说:“导之以政,齐之以刑,民免而无耻;导之以德,齐之以礼,有耻且格。”(《论语·为政》)因此,中国古代以儒家为代表的政治学说,总是把教化、管理、刑罚三者结合起来,而作为先后相辅的三种方法,所谓:“德不盛则饬政”(《大戴礼记·盛德》)和“教不善则政治”(《国语·齐语》)。《孔子家语》记载:“仲弓问于孔子曰:雍问,至刑无所用政,桀纣之世也;至政无所用刑,成康之世也。信乎?孔子曰:圣人治化,必刑政相参焉。大上,以德教民,而以礼齐之。其次,以政导民,而以刑禁之。化之弗变,导之弗从,伤义以败俗,于是乎用刑矣。”(《刑政篇》)这就是说,最好的统治方法是首先用思想教化,其次才用行政命令,如果教育不改,管理不从,危害了社会,最后才使用刑罚。德政、管理、刑罚,都只是统治的手段。

总之,中国古代所理解的政治,主要是一种作为国家统治者处理各种关系的统治手段,一种“治国之道”和“治政之道”。当然,中国古代对政治的理解,不是不注意政治理念和政治制度问题,但由于中国古代社会的特点,使得这个问题总是从属于“治国之道”和“治政之道”中,政治以治理国家为中心内容,政治价值理念、政治制度、政治组织和政治主体的修养,均是服从于这一中心内容的,其前提是缺少对政治统治正当性的追问。

二、中国古代政治文明的伦理特征

所谓中国古代政治文明，是指自我国进入文明社会以来，直到1840年以前这一漫长的历史时期内所形成的政治文明。实际上，由于以儒家为代表的封建政治文明一直是我国古代政治文明的主体，因此，所谓古代政治文明，在一定的意义上，又主要指中国封建社会的政治文明，或儒家政治文明。从中国古代关于“文明”和“政治”的理解中，可以看出，所谓中国古代政治文明，是指统治者在长期的社会生活和政治实践中所形成的政治思想、政治价值观念和治政、治国经验等的总积淀。肇始于尧舜禹时代的治政理念和治国经验，以及在此基础上形成的中国儒家的为官治政理念和官吏管理制度，是中国古代政治文明的主要组成部分。由于中国封建社会两千多年一直实行的是君主专制的基本政治制度，这决定了中国古代政治文明在本质上是以维护王权为核心的政治文明。这一政治文明形态适应封建宗法政治关系，顺应君主专制政治，以伦理—政治为取向、以维护封建专制王权为核心，表现为一系列伦理特征。

第一，“协和万邦”、“大一统”的社会整体文明。中国自古就有“协和万邦”的政治传统，崇尚“大一统”的政治制度。早在《尚书·尧典》称赞帝尧的功德时，就有“克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦。黎民于变时雍”的记载，表明我国古代就崇尚一种人性善良、道德淳朴、万邦协和、国泰民安的文明社会。其所以如此，是因为夏、商、周三代的王权政治，实行所谓“封建制”，即采取分封诸侯的方法，众建邦国，以屏藩王室。经过春秋、战国以后，分封诸侯的弊端充分暴露，“亲睦九族”、“协和万邦”，实乃巩固和维护封建君主专制统治的首要前提。所以，自三代伊始，统治者就逐步建立并完善了血缘宗法制度。秦王朝统一六国之后，建立起中央集权的君主专制政体，实行所谓的“郡县制”，即在全国统一的中央政权之下，建立郡县地方政权机构，受中央政权集中统一的领导，形成大一统的政治格局。“汉承秦制”，从此，大一统的政治制度终于确立。与之相应，在宗法制基础上进一步发展出一种人伦型群体网络结构，笼罩于全社会之上。在中央集权的君主专制制度下，逐步建立了一套文官制度，并辅之以科举选拔官吏的选举制度，形成了庞大的官僚体制。同时，又都配以独特而又完善的礼乐、刑政制度，以确保官僚政治体制的正常运行。尽管每次发生“易姓革命”的王朝嬗递，新王朝都要“改正朔，易服色，制礼乐，一统于天下”（《春秋繁露·三代改制质文》），但中央集权的君主专制制度却始终保持不变。直至辛亥革命推翻满清王朝，孙中山先生就任中华民国临时大总统，近代意义上的资产阶级民主政治制度才出现雏形，封建君主专制政治制度才从制度形态上被彻底推翻。

第二，“制度在礼”的政治礼乐文明。礼乐作为一种制度，与中国古代政治文明几乎同步产生。据史籍记载，传说中的帝尧就曾命令舜“修五礼”，也就是制定吉、凶、宾、军、嘉五种礼仪。帝舜也曾命令伯夷“典三礼”、“为秩宗”（《史记·五帝本纪》），即主持天神、地祇、人鬼三种礼仪，确定等级秩序；又命令夔“为典乐，教胄子”，即主持诗歌音乐教育，培养人才。随着古代宗教祭祀活动的发达，礼仪亦趋兴盛。殷人祭天祀祖，必奉以玉器，而配以乐舞。西周初年，周公摄政，更以“制礼作乐”作为政治上的两大措施。它不是一般的“兴正礼乐”，而是涉及政治制度的改革，即司马迁所说“度制于是改”（《史记·周本纪》）。所谓“度制”，亦即文物典章制度，包括政治体制和纪纲法度。在古代，祭祀是国家的头等大事。祭祀的宗庙、仪式有一定的等级规定。祭祀所用的礼器又称为“名器”，更是王公贵族权力和地位的象征，表征了人类社会尊卑贵贱的等级秩序。统治者特别看重这种象征着权力和地位的“名器”，决不容许随便“问鼎”。因此，礼乐不仅为王公贵族所专有，即所谓“礼不下庶人”（《礼记·曲礼》），而且是一种典章制度或纪纲法度，即所谓“制度在礼”（《礼记·仲尼燕居》），礼乐成为治理国家的工具。由于礼乐具有管理国家的功能，因而被历代统治者运用于治国的政治实践。“制度在礼”反映了礼乐作为古代的文物典章制度，包括政治上的纪纲法度和日常社会生活中的行为规范，是中国古代社会协调发展的制度性保障。礼乐被制度化、法典化、神圣化，形成了一套完备的礼乐文化系统，从而最大限度地发挥了规范政治制度，强化道德教育，协调社会运行的功能。

第三，以血缘关系为纽带的宗法政治文明。以宗法关系作为维系社会的主要纽带，并以此作为专制王权的社会基础，是中国古代社会结构的重要特征。中国奴隶社会一开始就是建立在血缘关系的基础之上。到西周时，奴隶主阶级还根据以血缘关系为纽带的族制系统把人分为不同等级，确立了分封制与等级制。从此，这种根据族制来区别人们等级地位和决定财产与权力继承的宗法关系，就成为维系社会纽带的主要社会基础。在这种以宗法关系为基础的等级社会中，家、族具有十分重要的地位，家、族与国家被结合成为一体，家被看作是国的基础，国被看作是家的扩大；国王不仅是政治上的统治者，而且是全国最高、最大的家长。因此，维系这种以血缘关系为纽带的宗法关系，便成为政治生活中的大

事。进入封建社会以后，虽然中央集权的专制制度代替了分封的君主制，政治权力集中于君主一人手中，除王室外，取消了家、族的世袭权力，但是由于奴隶社会长期存在的宗法关系的传统已深深刻印在人们的意识中，仍像一种巨大的惯性力一样起作用，宗法关系仍然被作为维系社会的纽带继承下来，并得到巩固发扬；同时，由于小农经济为宗法关系的存在和发展提供了物质条件，缺乏凝聚力的小农经济需要宗法关系来维系，而一家一户长期在一小块土地经营的生产方式，对家族的存在起到了巨大的稳固作用；加之由于新兴的地主阶级也是旧制度下享有某种特权的宗族后裔，宗法关系的继承符合他们的现实利益的，由此，宗法关系不仅得到继承巩固发扬，而且以纲常伦理原则被赋予了“天理”、神意的权威，并受到“国法”、“家规”的保护。反过来，这种以血缘关系为纽带的宗法关系，又象一个巨大的网束缚着人们，对维护封建专制统治的社会秩序、维护专制王权，起到巨大的作用。这种带有浓厚宗法色彩的政治文明，以家族血缘关系的纽带构成的社会组织作为社会的基本单位，宗法的家长制成为社会的组织细胞，人们借助血缘纽带的联系组成家庭、家族，家有家长、族有族长。家长是一家之主，族长是家族的领袖，中国古代政治中的君主至上，则是家长制在国家范围的扩充，因而具有极其广泛、深厚的社会根基。因而，以国家最高所有权支配下的小农经济为基础，内靠以血缘关系为纽带的宗法关系，外靠以专制王权为核心的行政力量，构成了中国古代社会结构的基本特点，这是我们认识中国古代政治文明的基础和钥所钥匙。在中国传统政治中，个人是处于以血缘关系为纽带的宗法关系网络包围中的人，每个社会成员由于生来是这种血缘宗法关系中的人，从而都不能象近代社会那样，或像西方古代希腊国家中的人那样独立出来，以公民的身份而出现。因此，中国古代政治文明中的个人只能是缺少或失去主体意识的人，而家庭整体与封建专制国家则对个人有决定性的作用。尽管说中国古代政治文明中，儒家政治也很强调人格的独立性，主张“克己”，“三军可夺帅，匹夫不可夺志”，但这种人格独立往往表现的是在克制自己的个性与欲望，服务于宗法关系中来实现的。

第四，“为政以德”的德治政治文明。“为政以德”是孔子在总结西周以来的“敬德保民”思想基础之上提出来的重要政治命题。德政、德治作为封建统治者维护统治的一种重要手段，其实质是要求统治者通过自身的道德修养以感化百姓，并通过“三纲五常”的道德观念以教化百姓。所谓“正者盖所以正人之不正”，“躬行其实，以民为先”（《朱子语类二、三》），“以德为教”，“明人伦之教”，都是对中国传统德治政治思想的极好注解。在德、礼、政、刑四种方法中，德政历来被置于首要的位置。孔子说得极为清楚：“圣人治化，必刑政相参焉。大上，以德教民，而以礼齐之，其次，以政导民，而以刑禁之。化之弗变，导之弗从，伤义以败俗，于是乎用刑矣。”（《孔子家语·刑政》）中国古代这种以血缘关系为纽带的宗法关系和以伦理纲常为基础所形成的伦理政治文明，对于维护专制王权起到极为重要的作用，因此也就格外受到统治阶级的推崇，而被置于至高的地位。宗法伦常关系就是政治关系，政治关系也就是宗法伦常关系，集中表现为“三纲五常”的伦常原则。在整个中国古代社会，不管主张如何变化，伦常问题都始终是政治文明的中心内容。“忠”、“恕”、“孝”、“悌”，成为重要的伦理和政治命题，伦理纲常成为中国传统政治文明的突出特点。首先，伦理纲常是人们行为的最高准则。孔子把“礼”看作是区别人与动物的标志，伦理道德被看作是人的本质；荀子把“有辨”看作是人与动物的根本区别，而“辨”即“别”，是礼的核心和本质。程颐把“天理”看作是人的本质，“人只有个天理，却不能存得，更做甚人也。”（《遗书》卷二十四）所谓天理，不过是神化的三纲五常。既然伦理道德被看作是人的本质，因此，人的行为的最高准则就是实现道德，追求伦理，而实现的途径则是按照伦常的规范要求修身养性。这样，伦常作为人的行为的最高准则，便成为中国传统政治文明的思想基础。其次，伦理纲常是重要的统治工具。伦理纲常既为中国传统政治文明提供了思想基础，同时又以政治手段的形式为君主专制制度服务。

第五，“政在得民”的政治行为文明。如何对待“民”的问题，是中国古代政治十分重要的内容。早在周代就提出了“怀柔小民”、“惠鲜鳏寡”（《周书·无逸》）的思想。在中国古代政治的形成和发展过程中，先后出现了“富民”、“养民”、“牧民”以及“民为邦本”（《尚书·五子之歌》）、“民贵君轻”、“吏为民役”等各种有关“民”的思想。这些关于“民”的思想，尽管是作为君主专制政治维护统治的手段而提出的，但却反映出历代统治者对民的重视。所谓“政在得民”，就是认识到人民、民众在国家中的重要地位，如果统治者背离了民心，得不到民众的拥护，国家政权就不能巩固，甚至会被人民群众用武力推翻。周公说：“人无于水监，当以民监”，“先知稼穡之艰难，乃逸，则知小人之依（百姓内心和痛苦）”。孟子说：“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《孟子·尽心下》）孟子强调得民心的重要性，“失其民者，失其心也。得天下有道，得其民斯得天下矣；得其民有道，得其心矣。”荀子引用古语说：“君者舟也，庶人者水也”，水可以载舟也可以覆舟。汉代著名思想家贾谊说：“闻之於政也，民无不为本也。国以为本，君以为本，吏以为本。故国以民为安危，君以

民为威侮，吏以民为贵贱。此之谓民无不为本也。”因此，中国古代政治统治者非常强调“政在得民”和“国以民为，社稷为民而立”的政治行为文明。为了保王权，保社稷，维护专制政治统治，提出了一系列“政在得民”的政治措施，如孔子不但主张对民要“教之”，还要“富之”，强调要“利民”、“惠民”、“养民”；孟子则强调“制民之产”；荀子不但主张“利民”、“裕民”、“富民”、还主张富国，“不富无以养民情”，民富则田肥以易（治理），田肥以易则出实百倍。”儒家主张仁政，目的在于“为政得民”。中国古代“政在得民”的政治行为文明表现在：其一，看到了民与国的关系，“有民，则有天下、国家”（石介：《宋文鉴》卷102），国以民“为安危”、“为兴衰”、“为存亡”，“百姓随之则安、辅之则强、非之则危、背之则亡”，“民者，静则治，动则乱”。其二，强调富民是专制政治统治稳固的基础，富民才能富国，民富才能国安。“治国之道，必先富民”（《管子·治国》），“国，以民为本，强由民力，财由民出”，没有民力、民财的支撑，何谈富国强兵，专制政治统治也就难以稳固。而“民富则易治”，“民穷则难治”，“民有余即让，不足则争；让则礼义生，争则暴乱起。”（《淮南子·齐俗训》）“礼义生于富足”、“盗窃起于穷困”，“民富国安”、“民穷国乱”（《后汉书》卷39《王充王符仲长统列传》）。其三，把富民作为为政和为官的重要政绩。“为国者，必先知民之所苦”，“闻其饥寒为之哀，见其劳苦为之悲”，官吏“以富民为功，以贫民为罪”，“利人，即为；不利人，则止”，“兴天下之利，除天下之害”。其四，强调民心向背在国之兴衰、治国为政中的决定作用。“道得众，则得国；失众，则失国。”（《大学·传十章》），“人心去，国本摇”，“顺民心，政兴；逆民心者，政废”，利民、取民心，“财聚则民散，财散则民聚。”（《大学·传十章》）；知民心、顺民意，“民心即天心，民情即天道，防民之口甚于防川。”（陈炽：《庸书·议院》）多取“礼贤下士”、“纳言从谏”、“微服私访”、“采风问俗”，以察民情、解民意、顺民心、得天下。

第六，以德治吏的政治主体文明。吏制是国家的干部制度，既是政治文明的体现，又是实现政治文明的组织和主体保证。中国古代政治认为，“为政之要，惟在得人，用非其人，必难致理。”（《贞观政要·崇儒学第二十七》）重视官吏道德的修养和社会政治的清明，要求官员廉政勤政，遵纪守法，关心大众的疾苦，是中国古代政治的又一特点。中国古代政治重视以德治吏，主要表现在：其一，为政者正人先正己。为政者的关键是要“正”，“政者，正也。子帅以正，孰敢不正。”“其身正，不令而行；其身不正，虽令勿从。”“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。”（《论语·为政》）朱熹注释说：“为政以德，则无为而天下归之，其象如此。程子曰：‘为政以德，然后无为’。范氏曰：‘为政以德，则不动而化，不言而信，无为而成。所守者至简而能御烦，所处者至静而能制动，所务者至寡而能服众’。”为政者用他们的道德人格力来实施管理，发挥其人格的示范作用和榜样的功能，就像“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃”。孔子说：“苟正其身矣，於从政乎何有？不能正其身，如正人何？”为政者自己身正，管理国家就没有什么困难，如果自己都身不正，又有什么资格去教育别人、端正别人呢？其二，在选吏、任吏、察吏的标准上，选贤任能，坚持德才兼备。“置臣，得贤则治，失贤则乱。”（《周书》卷23《苏绰传》）官吏“在任无德，其祸必酷；在位无能，其殃必大”。有德有才者，为治也；有德无才者，难治也；有才无德者，为乱也。“得贤者昌，失贤者亡。”（贾谊：《新书·胎教》）“人臣必须忠良辅弼，乃得身安国宁。”（吴兢：《贞观政要·论求谏第四》卷七《崇儒学》），对于德才兼备的贤人，需要“知贤、爱贤、亲贤、尊贤、敬贤”进而“求贤、得贤、任贤”。尊贤使能“不党父兄、不偏富贵、不嬖颜色”，“外举不避仇，内举不避亲”，“不以人废言”，也“不以言举人”，这是矫正结党营私、裙带之风和政治腐败的一种正道。其三，主张“以德修身，再施于政”。中国古代儒家政治在坚持德才兼备的“吏制”前提之下，还主张必须“以德治吏”，加强官吏的道德教育，不断提高其道德素质。“天子有德，能保天下”、“诸侯有德，能保其国”。百官有德而国治；百官无德，入主难安、天下必乱。从“天下一致而百虑，同归而殊道。夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也”（《论六家要旨》），到《周易》的“自强不息、厚德载物”和《礼记·大学》的“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”的八德目，是儒家政治“以德修身，再施于政”的典型表述。《中庸》说：“哀公问政。子曰：‘文武之政，布在方策，其人存，则其政举，其人亡，则其政息。人道敏政地道敏树。夫政也者，蒲庐也。故为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。’各级官吏都是国家机关的具体管理者，被视为政治和管理的主体，黎民百姓是被管理者，被视为政治和管理的客体。所以官吏的道德素质和道德水平十分重要。以德治吏是中国古代政治十分重要的内容。

三、中国古代政治文明性质简析

任何社会形态，任何国家，任何民族，在任何时代，都必须解决社会内部的各种矛盾。由于人的发

展和文明发展的阶段性，人类社会的矛盾也有不同的性质，其矛盾的解决也有不同的方式。中国古代政治文明作为中国古代社会性质，以及经济和文化的历史产物，是当时政治理论的重大建构和理论创新，这种政治文明理论经过几千年的历史传承，其内容十分丰富，成为世界古代政治思想中一种系统的、进步的、文明的政治思想体系，为中国古代政治与社会的文明发展，甚至为人类古代文明的发展，做出了不可磨灭的历史贡献。中国从秦汉以来所实行的中央集权专制政治体制，以及为此而奠基的儒家学说，在中国两千多年的历史中，由于政治的特殊社会功能，在社会经济、伦理道德、风俗习惯等各方面曾经起过重大的促进作用，是中华古代繁荣昌盛的内在条件之一。

美国学者吉尔伯特·罗兹曼在其主编的《中国的现代化》一书中，这样评说中国古代的政治文明：“在世界历史的大部分时间里，中国一向是整个东亚社会的文化巨人，其所扮演的角色，集西方人在文化上无限景仰的古希腊罗马和作为现代欧洲文明中心而倍受倾慕的法兰西于一身。悠悠二千载，中国人表明自己拥有程度极高而造诣极深的多样化文化价值，拥有控制、协调和管理幅员辽阔而人口众多的国家的能力，拥有有效地把技术开发应用于生产的扩大并维持数倍于十九世纪欧洲国家人口的组织天才。中国人过去的生活标准是其他民族根本无法与之比拟的。”[4]应当肯定，中国古代政治文明中，存在大量的积极成果和文明智慧，如中国古代政治文明所具有的较强的包容性和弥合性，这使得不同的民族、部落和宗教融汇成中华民族这个大家庭，并维系了中华民族的大一统；在专制主义的大背景下在相当程度上实行了“德主刑辅”的治国方略，其中“以德治国”对治理国家产生了极其独特的效果，使得中国传统政治制度获得了强有力的内在支撑；强调以德治吏，为政者要以身作则，要考察民心，注重民意；在政治统治理论上重视社会关系的调节以及人际关系上的和谐。另外，还有大量的治国理世和为官治政的文明和智慧，等等，我们应本着客观公正、批判吸收的态度进行分析，加以借鉴，从中获得对今天社会主义政治文明建设的历史资源和重要启迪。

与任何文明一样，政治文明是处于一定的历史条件基础之上的，因此它必定具有历史的烙印，带有时代的局限与不足。中国古代政治文明亦是如此。从本质上说，中国古代政治文明主要是一种顺应中国古代君主专制政治的文化体系，它在于适应封建宗法关系的现实，维护君主专制政治统治，使得中国古代政治文明缺乏创新性和开放性，从而使人的思想凝固于封建等级关系这个模式中，与今天的社会主义政治文明有着根本区别；中国古代政治文明重“民”，但“民”不是权力的主体而是客体，是被动的受治者。这种重民思想只是为了“为政得民”，培育对“官”与“皇权”的肯定；中国古代政治重视伦常，“移孝作忠”，“亲贵和一”，君臣民协同，其所要建立的是一种以君主为最高主宰的君主专制官僚体系；中国古代政治“隆君”而湮灭了个人，导致个人自主性的丧失；缺少政治民主的政治价值理念，因而也就没有政治民主的制度化、程序化、法规化。

美国历史学家保罗·肯尼迪在《大国的兴衰》一书中认为，中国古代顺应君主专制政治统治而建立的政治文明，正是中国在近代开始落后的根源。“中国倒退的关键因素纯粹是信奉孔子学说的官吏们的保守性。”[5]自1840年鸦片战争以后，中国古代专制政治体制不仅丧失了其进步性，而且使中华民族受它的束缚，给人民造成了各种苦难：战争、饥荒、亡国奴的身份，中央集权的专制政治制度，已成为中国革命的对象，即使当我们今天继续中国社会的大变革时，批判传统下来的专制政治，肃清其在观念上和文化上的余流，仍然是十分必要的任务。

美国政治学家文特森·奥斯特罗姆将专制体制和官僚政治视为政治文明的对立物，认为自治、公正、正义和互利互信是现代政治文明的基本精神。在比较了东西方政治文明的差异后，对于现代政治文明，他得出四条基本的结论：“第一，专制体制作为政府管理体制对于未来的人类文明来说是不适当的；第二，官僚体制运用法律和强制惩罚的准则，依靠单一的控制和命令系统，人类社会也不可能用它来实现守法的、可靠的、互利的关系；第三，对所有人类，即使是对规模较小的政治实体来说，单一的、综合性的、统一的强制实施的法典是不可能的；第四，人类文明持久的创造力与自治组织有关，而其基础则是公正、正义、互利和互信原则。”[6]然而，他同时也指出：“巨型专制制度必然失败，但民主制度并非高枕无忧。在我们所生活的世界中，由于贸易和电子通讯，人们的日常生活已经日益具有全球的性质。那么，在未来的几十年里，我们在何处着手为秩序的构造奠基呢？我的回答是，我们必须从我们各自文明的基本思想渊源入手。我们必须首先从基础着手，然后再往高处发展，而不是先高后低。人类相互之间要想更多的互补，我们就必须理解各自文明的共同特征，因为这可以作为我们的共同基础。同时，我们必须深理解不同文明的独特之处，因为这样可以通过学习自己的以及他人的经验来发展各自的文明。”[7]奥斯特罗姆的观点，基本上代表了20世纪90年代西方关于政治文明问题的看

法，应引起我们的关注和重视。在建设社会主义政治文明的过程中，我们既要十分注意批判中国古代政治文明的专制主义本质，又要注意深理解中国古代政治文明的独特之处，通过学习自己的以及他人的经验来发展社会主义政治文明。

(发表于《伦理学研究》2005年第2期)

-
- [1] [清]阮元校刻：《十三经注疏》附校刊记，中华书局1980年影印本《周易正义》。
 - [2] [清]阮元校刻：《十三经注疏》附校刊记，中华书局1980年影印本《尚书正义》。
 - [3] 《孙中山选集》下，人民出版社1956年版，第661页。
 - [4] 吉尔伯特·罗兹曼主编：《中国的现代化》，江苏人民出版社1988年版，第21页。
 - [5] 保罗·肯尼迪：《大国的兴衰》，求实出版社1988年版，第9页。
 - [6] 虞崇胜：《政治文明论》，武汉大学出版社2003年版，第87—88页。
 - [7] 《经济民主与经济自由》(公共论丛)，三联书店1997年版，第270页。

上一篇：杨明：牟宗三的道德形上学与儒学思想探析

下一篇：李本书：试论毛泽东伦理观转变的思想路向

责任编辑：cnecn

查看评论(0)	打印本文	Email给朋友	返回顶部
-------------------------	----------------------	--------------------------	----------------------

相关文章

没有相关文章

>

发表评论(限255个字符)

姓名： 共0字

内容：