

 使用大字体察看本文

阅读次数：516

中国传统法治思想反思与中国政治文明建设（一） ——兼谈法治与人治、礼治、德治、民治、党治

柴宝勇 牛晨曦

【内容摘要】本文从同西方法治观比较的视角出发，对于中国传统法治观在概念、源起、内容、基础、作用方面同其的异同点进行了分析，并梳理了法治同中国传统政治文化的一些核心理念——人治、礼治、德治的关系；对于法治同民主、党的领导的关系，本文试图从整个世界政治文明发展以及中国近代政治思想的转型的角度的史学之纬和概念本身联系的逻辑之纬对之加以阐释，在扬弃传统法治观基础上，在正确处理法治同民主、党的领导的关系上，去建设我国的社会主义政治文明。

【关键词】法治 政治文明 人治 礼治 民治 党治

法治是人类社会进步文明的结晶，是现代政治文明的标志之一，在依法治国，建设法治国家的理念已经深入人心的今天，我们更加需要对我国传统法治观进行反思和扬弃。而我们所要建立的社会主义政治文明是党的领导、民主和法治的三位一体，同时我们党提出要把依法治国同以德治国相结合，那么如何认识法治与党的领导、法治与民主、法治与德治的关系，更是我们迫切需要分析和厘定的问题。本文以中国传统法治观为基础，在同西方法治观比较的过程中，对法治与人治、德治、礼治的概念和关系进行了梳理。同时，从中国传统政治思想的发展及其政治现代化进程的角度，指出了法治与民主、党的领导的关系以及中国传统法治观发展的方向和中国建设社会主义政治文明的路径选择。

一 中国传统法治思想的研究：同西方的比较视角

（一）法治的概念：法治与人治

从某种意义上而言，法治是个舶来词。遍考我国现代之经、史、子、集，我们都无从找到“法治”这两个字的组合。1 根据学术界的通常观点，最早使用“法治”一词的是梁启超。他在《先秦政治思想史》中首次提出了“人治主义”和“法治主义”的概念，并用之来概括中国儒法两家的政治主张。自此，“法治”一词才在中国传播开来。

在一些中国法学家所编写的工具书上，往往认为法治应该包含两层内容：其一为中国古代法家提出的治理国家应该专用法律的主张，这些思想家往往认为，一个国家只要有明确而稳定的法律制度，一切行动都依法而行，则国家可治；其二为西方资产阶级在革命时期为反对君主专制和封建特权而提出的依据法律治理国家的政治主张，法治的要素往往包括法律至上、颁布宪法、“三权分立”等，从法律上保障公民的自由权利。2 这样，我们所说的法治实际上是两个不同含义的词组所组成，且这两种法治的内涵、价值等诸多方面都是有着较大的差异乃至是大异其趣。我们当今所言的“法治”一般是指后一层涵义，因此，在这意义上而言，“法治”并非在中国传统政治思想的土壤上产生出的概念，而是西学东渐的产物。而我国先秦所谓的法治一般被称为“中国传统法治”。3

中国传统法治思想的出现，是作为儒家的“德治”思想、墨家的“兼爱”思想的对立物出现的。在当时诸侯纷争、动荡不安的时代，法家不承认德治、礼治能够实现国家的富强。“夫古今异俗，新故异备。如欲以宽缓之政治急世之民，犹无辔策而御悍马，此不知之患也。”4“今世皆曰，尊主安国者，必以仁义智能，而不知卑主危国者必以仁义智能也。故有道之主，远仁义，去智能，服之以法，是以誉广而名威，民治而国安。”5 国内大多数学者所认为的中国传统法治是相对于“礼治”、“德治”而言的，西方法治则是相对于“人治”而言的结论从这方面看也是不无道理的。6 诚然，“人治”的定义及其与“礼治”、“德治”的关系还是学术界尚待廓清的问题。7 谈到“人治”，大多数人会想起儒家的“为政在人”，“其人存，则其政举，其人亡，则其政息。”8 但是我们应该知道，在政治制度中，无论是人的因素还是法的因素都是不可或缺的，法治中有人的因素，人治中有法的因素，因为“徒法不足以治国、徒善不足以为政”。当然，我们如果把人治国家当成一种历史上所存在的政体形式的话，那么它就不是一般地强调人在治理国家的作用，而是表示一个人或者少数人具有改变或者决定国家命运的权利和作用，因此我们也不能够以当今的人的因素在制度中的重要作用而肯定人治国家的合理性。在这个意义上而言，“划分法治与人治的最根本的标志，应该是在法律与个人（或少数执政者）的意志发生矛盾冲突的时候，是法律的权威高于个人意志？还是个人意志凌驾于法律之上？凡是法律权威高于任何个人意志的治国方式都是法治，凡是法律权威臣服于个人意志的治国方式都是人治。”9 回归到一个常识性的主题上来，就是要回答法大还是权大的问题。

中国传统法治思想，确是从实现国富民强，加强君主专制权力的基础出发，来论证法治的合理性的。“尚法不尚贤”并不是对“人治”的否定，把中国传统法治思想概括为人治下的法治或者说本质上的人治主义也是符合事实的。同时，中国的传统法治较多是“刑”的角度去分析和把握，“信赏以尽能，必罚以禁邪”，“赏罚不信，则禁令不行。”¹⁰更多地带有工具理性的色彩，在排斥“德治”的同时往往采取一种非道德的政治学说，把法治与价值判断相分离。

从一定意义上而言，西方政治文明发展的过程便是民主与法治两大观念相辅相成不断融合沉淀的过程。¹¹古希腊政治学家亚里士多德认为法治应该包含两层含义：“已成立的法律秩序获得普遍的服从，而大家所服从的法律又应该本身是制定的良好的法律。”¹²亚里士多德的法治观奠定了西方绵延不绝的法治传统。由此而言，法治包括了两方面的含义：第一，法治的实施要拒绝人治，第二，法治的价值追求至善。亚里士多德通过对人性进行深入分析后，指出“让一个人来统治，这就在政治中混入了兽性的因素。常人既不能完全消除兽欲，虽最好的人们未免有热忱，这就往往在执政的时候引起偏向。法律恰恰正是免除一切情欲影响的神祉和理智的体现。”¹³在一些西方政治学辞典中，大多数学者对“法治”的解释也大体围绕这两个方面的问题进行阐发。¹⁴英国著名法治思想家哈灵顿曾经论述到，“共和国是法律的王国，而不是人的王国。”¹⁵就第二层含义而言，法治中所体现的价值追求在经历了历史的积淀之后现在仍然是西方自然法学派所倡导的一个核心理念。

（二）法治的源起；谁制定法律？

在中西法治传统中，对于法律的源起即由谁来制定法律方面也存在着较大的差异。¹⁶在中国传统法治思想中，思想家们往往把法律的制定者和守法者相分离，法律是少数的制定者用来统治多数的守法者的工具。管子曾言：“法令者，君臣之所共立也”，¹⁷明确指出法律应该由君臣共同制定。但是，法作为君主实行统治的手段，君主更应该在法律的制定中起到主导的作用，“有生法，有守法，有法于法。夫生法者，君也；守法者，臣也；法于法者，民也”。法自君出的思想昭然若揭。荀子指出，“法者，治之端也；君子者，法之源也。”¹⁸又言，“然则礼义法度者，是圣人之所生也”¹⁹虽然君子和圣人不一定是君主，但是绝不可能是社会上占大多是的人民大众。法家法治理论的集大成者韩非子曾言，“人主之大物，非法则术也”²⁰。又言“法者，编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓者也。”²¹“法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也。”²²很明显，法律是君主主持下由官府制定并体现其意志统治手段之一。中国传统法治思想不仅存在着“法自君出”这种立法的不平等，而且存在着“民要守法”这种在执法上的不平等。在漫长的中国封建社会，虽然曾经出现过君主也要守法的思想，²³但是终未形成主流，更是同西方的法治的基本价值大异其趣。

同中国传统法治思想在立法和守法上的存在的错位相比，西方的法治传统则体现了法治的民主性特征。在现代法治社会，法律的制定和法律遵守之间的悖论往往也是民主和法治冲突的表现是形式之一。²⁴在西方社会，提倡混合政体论的亚里士多德就曾经对纯粹民主的危害进行过剖析，但是他同时又认为民主和法治不总是对立的，在一定意义上而言，混合政体便是法治化的民主政体，其中混合了民主因素和法治因素。“主张法治的人并不想抹煞人们的智虑，他们就认为这种审议与其寄托一人，毋宁交给众人。”²⁵英国资产阶级革命时期的著名的法治思想家哈灵顿则把这一点表述得更为明确：“法律是由全体平民制定的，目的只是在保护没有一个平民的自由。不然，他们便咎由自取了。通过这个办法，个人的自由便成了共和国的自由。”²⁶法国启蒙思想家孟德斯鸠认为，“民主政治还有一条基本规律，就是只有人民可以制定法律。”²⁷在西方政治思想家看来，既然法律由全体公民（大多数人）来制定并体现其意志，那么全体公民的平等守法便是自然而然的事情了。古罗马思想家西塞罗从为什么要制定法律的层面论述了制法主体和守法主体的同一性，“制定宪法与拥立德高望重的者为王的理由是相同的。因为人们始终在求索的就是在法律面前享有平等的权利。因为凡是权利，就应当人人共享，否则就不能算是权利。如果人们能够通过某个公正善良者之手达到自己的目的，他们就心满意足了；但是他们要是没有这样的好运，那就只好制定法律，在任何时候对任何人都一视同仁。”²⁸

透过中西方法治源起这一现象的不同可以折射出中西方法治最追求的不同价值。中国传统法治观所浸淫的价值理念是义务本位，强调法的工具理性；而西方法治观念所体现的价值理念是权力本位，强调法的自身正义。

（三）法治的内容：法治和礼治的关系。

在中西法治思想中，由于法治的概念的差异，法所包含的内容也有很大差异。中国传统法治思想中的法主要是指刑法，在很多时候刑就是法的代名词。“刑，常也，法也。”²⁹中国历代法典，其主要都是刑法典，“夏有乱政，而作禹刑；商有乱政，而作汤刑；周有乱政，而作九刑。”³⁰与此不同，西方法治思想中法的内容有“实在法”与“自然法”之分，实在法是指世俗社会由国家机关定的法律，它只有合乎自然法所体现的正义，才称做法，否则就是“恶法”，而恶法非法，自然法才是真正的法、永恒的法，它既是评价实在法好坏的价值标准，也是刻在人们心坎上的理性光环。在这里，西方“法”的外延无疑大大大于中国“法”的内容，西方自然法的含义同中国的法的内容无论在价值上不可同日而语，也不具有可比性。单就西方“实在法”的范围而言，也比中国传统法的内容要丰富得多，它包括刑法法规、民法规范、司法法规、行政规范、教育法规、婚姻家庭规范等社会生活各方面的规范和原则。沈家本告诫世人，西方“法”的内涵不单单是“刑”，他总结道：“说者谓西文‘法’字于中文中有‘理’、‘礼’、‘法’、‘制’之异译，不专指刑法一端”。³¹在西方法的内容中，似乎也包含着中国传统“礼”的内容。同西方绵延不绝的法治传统相比，中国学者认为中国的统治模式则是“礼法互补”或者“礼主刑辅”，甚至认为中国传统之“礼治”具有普世价值，“未来社会

秩序越来越倚重于'礼'。32 而有的学者则认为"礼治是人治的基础",从法治与礼治的基本价值的相异来说明"在社会主义法治建设中,要清除'人治'的影响,必须破除封建'礼治'观念"。33进而,有的学者提出从传统中国社会向现代社会的转变便是从礼治秩序向法治秩序的转变。34如何理解中国传统法治与礼治的关系,中西方礼治与法治的不同,以及中国现代思想的转型?

首先,应该明确何谓"礼"?儒家思想的集大成者荀子对礼的论述最为集中和系统,"礼者,养也"35。养,也就是供养和给养。具体而言,"礼,就是人们衣食住行的物质需要,也包括音乐文采等精神需要。礼,就是为了满足这些欲望和需要而制定的制度和规范。"36

而"礼治"便是统治者按照"礼"所规范的社会等级次序和人伦关系来治理国家。礼治秩序从一定意义上而言,强调人情是法律的核心,道德是法律的基础,所以它并非排斥法律的作用,而是认为礼治的作用更为根本,能够使之对社会成员的控制由肉体转向精神。"礼治"同"德治"一样,在强调君主权威的同时,也强调君主的自律与自守;在强调治民的同时,也强调重民保民。而且,更重要的是"礼治"的主张使专制主义披上了温情的外衣,以强大的宗族伦理来缓和中国传统法治所造成的尖锐的社会矛盾,避免滥刑滥罚,使"法"在实施时能得其中"。进而言之,"人治"与"礼治"有着密切但非普遍性的联系,在中国漫长的封建社会,正是"礼治"秩序的存在为"人治"社会提供了强有力的刚性支撑;但是,从整个世界文明的进程来看,"人治"社会的存在并不是总是由"礼治"秩序来得以保全。中国也并非"从政治学的方面看,是一个'人治'的社会,从社会学的方面看,是一个'礼治'的社会。"37"人治"、"礼治"之谓皆出自政治学方面的考量,这也是传统中国政治渗透社会的明证。

同西方的"法治"相比,中国"礼治"观念在形成发展的脉络、崇尚的基本价值等方面存在着诸多的差异。38 就其形成的基础而言,中国古代的"礼治"是建立在宗族伦理观念之上的等级秩序和权力崇拜,而西方"法治"是建立在自然权利观念之上的平等秩序和权力制衡。就治国模式而言,中国古代的"礼治"强调以人情为核心,以道德为基础,强调统治者道德表率作用于立法建制。中国古代设法立制的最终目的在于建立和谐社会,可以说政、法是治标,德、礼才是治本,对社会的治理是由里而及表。而西方"法治"是以理性为中心,以制度为基础,社会治理由表及里。在当今社会,"礼治"中所浸淫的"天人合一、礼让和谐"的道德精神和"治人治其心"的治国理念是推进国家精神文明建设乃至法治文明建设的不竭动力,正是从这个意义上而言,礼治在当代仍然具有一定的进步意义,但是,决不能因此认为"礼治"具有普世之价值。更重要的是,礼治秩序中对人情的关怀和对等级的维护构成了中国迈向法治的社会的巨大障碍,法治社会所倡导的"法律面前,人人平等"往往会因为受传统观念之"讲人情、不讲规则"和"刑不上大夫,礼不下庶人"的影响而如履薄冰、寸步难行。儒家内核之"礼治"观念同现代政治文明的大体相悖则成为学者在文化层次上否定"中体西用"论的主要依据。在由中国传统社会迈向现代社会的进程中,建立在小农经济基础上的"礼治"观念总体上终将"皮之不存,毛将焉附",但是其中所浸淫的道德理念将分别渗透于"法治"和"德治"的价值之中。

(四) 法治的基础:性恶论还是利益论?

现代法治思想的人性论基础是什么,大多数学者认为法治社会的建立本身就是对人性恶的肯定。中国古代思想家中,荀子是人性恶论者,但是荀子从严格意义上而言不是一个法治思想家。有学者认为先秦法家的最大代表韩非子是一个性恶论者,"他是把一切人看成坏蛋的。"39 虽然中国法家,坚定的坚持政治无道德主义立场,但是他们在人性论的问题上确是坚持人性无善恶的观点,或者说他们回避了人性善恶的讨论,而只是把他们的政治学说的构架建立在"人性好利"的利益论立场上。在先秦法家看来,人性好利本身无为好坏,问题的关键是君主如何利用"人性好利"这一基本的事实去实现自己的统治。管子说:"民利之则来,害之则去。民之从利也,如水之走下。"40 人们对利益的追求,如同水流一样绵绵不绝。商鞅曰,"民之欲富贵也,共阖棺而后止。"41韩非则从人类生存的角度论述了"逐利"的合理性,因为"人无毛羽,不衣则犯寒,上部属天而下不着地,以肠胃为根本,不食则不能活;是以不免于利欲之心"。42 同时,韩非把人性好利的描述也更加入木三分。"故王良爱马,越王勾践爱人,为战与驰。医善吮人之伤,舍人之血,非骨肉之亲也,利所加也。故与人成舆,则欲人之富贵,匠人成棺,则欲人之夭死也。非与人仁而匠人贼也,人不贵则舆不售,人不死则棺不买,情非憎人也,利在人之死也。……故人主不可以不加心于利己死者。"43 在韩非看来,君臣之间乃至夫妻之间、父母子女之间都是一种赤裸裸的利害关系,剥开了儒家伦理的温情脉脉的面纱。利益论是法治的逻辑起点,同时也是政治的一个基点,从最普遍的意义而言,政治便是用公共权力区调整和分配人们利益关系的活动的总和。44从这个意义上而言,法家学说比儒家伦理更具有务实致用的特点。

同样,西方的法治理论也是建立在"人性好利"这样一个基本判断之上的,人性的普遍性特征在这里得到中西政治思想家的印证。柏拉图在《法律篇》中指出,"人类的本性将永远倾向于贪婪与自私,逃避痛苦,追求快乐而无任何理性"。"人类必须有法律并且遵守法律,否则他们的生活将像野蛮的兽类无异。"45

中西方在人性好利的基础上导出的法治结论因为着眼点的不同而使法治的规范对象乃至法治的价值大相径庭。中国的法治主要的着眼点在于君主如何规范民的利益争夺,由于其不承认人与人之间的平等,所以,"当论及法律与民众的关系时,只是把民众作为制裁的对象,从而把两者置于完全对立的位置,以至于认为两者的关系的实质是谁战胜谁的问题。"46同时,法律只是君主的工具之一,治理官吏主要靠术。因此,中国传统法治思想缺乏了对官吏权力的规范性制约,更加缺乏的是对君主至高无上权力的制约,中国传统法治思想家们没有考虑到如何对官吏的权力乃至君主的至高无上的权力进行制约,而如果他们(尤

其是君主)利用权力在"人性好利"的驱使下去谋求一己之私利,其危害将远大于"民之逐利"。而在西方法治思想家看来,既然人的本性是好利的,那么如果这种本性与权力相结合,而又缺乏法律的规制,将祸患无穷,因为"权力会产生腐败,绝对的权力,绝对会产生腐败"。47 洛克曾言:"如果同一批人同时拥有制定和执行法律的权力,这就会给人们的弱点以绝大诱惑,使他们动辄要攫取权力,借以使他们自己免于服从他们所制定的法律,并在制定和执行法律时,使法律适合于他们自己的私人利益,因而他们就会与社会的其余成员有不同的利益,违反了社会和政府的目的。"48基于此种考虑,从亚里士多德开始,西方思想家就注重用法律的形式对权力的分立和制衡进行规范,他把政治权力划分为议事权力、行政权力和审判权力三部分,并特别强调立法者的权力,同时经选举产生的行政官员的权力不能够过分集中。哈灵顿曾经提出,"一个共和国中制定法律的是人。因而主要的问题似乎是:怎样才能使一个共和国成为法的王国,而不是人的王国?"他提供的答案是建立一个自由平等、权利均衡、权力制约的共和国。

(五) 法治的作用:法治与德治的关系。

当前中国共产党在提出依法治国的同时,紧接着提出了"以德治国"的命题。学术界对此纷争不已,有的学者用传统的德治与法治的相互补充、相得益彰的角度关系来分析当前的德法并举的必要性,有的学者则基于此对一些法学家对于法治社会的一相情愿进行批判49,认为"所谓'德治'与'法治'并重,其实就是老掉牙的'德刑并重'观,从现在看来,恐怕还有点'德主刑辅'的味道,这在我们的唐朝就已经确立了。"50

如何看待德治,从最广涵的意义上而言,德治应该包括三层含义:第一,德治是政治合法性的来源,"以德配天"才能够使统治者的统治得到人民的体认。第二,德治强调统治者自身的德行,以德立天下,为世人之表率。"政者,正也。子帅以正,孰敢不正。""其身正,不令则行;其身不正,虽令不从。"51 "为政以德,譬如北辰,居其所而众星拱之"。52 第三,德治强调对人民的道德教化,"道之以政,齐之以刑,民免而无耻。道之以德,齐之以礼,有耻且格。"53 当前中国一些法学家强调德治有导致人治的危险,则主要是基于法治思想对人性的不信任,尤其是对掌权者的不信任,其主要的矛头指向的是德治的第二层含义;而江泽民同志提出的"法治属于政治建设,属于政治文明;德治属于思想建设,属于精神文明"则主要可以在德治的第三层含义中得到印证。54 因此,"以德治国并不必然与'人治'相联系,同时也并不必然与'法治'相联系。……'以德治国'也没有姓'人'还是姓'法'的问题。"55

无可否认,德治在中国传统政治统治模式中的重要性。在中国的战国时期,曾有王道与霸道的争论,中国传统政治思想中"德礼为政教之本,刑罚为政教之用"56就鲜明的体现了中国德法并重、"德主刑辅"的思想;清末的修律也曾经引发"礼教派"和"法理派"的论争,其主旨在于辨明法律的制定能否不联系中国的风俗习惯与礼教伦常,中国的法治建设不能不考虑中国"德主刑辅"之国情。而从中国传统的政治实践来看,无德唯法或者无法唯德皆不能够实现社会的长治久安。中国的学者对二者的重要性都有深刻之认识,但是问题的关键在于中国传统的治理模式是"德主刑辅"还是"外儒内法"。其实,这两者并非矛盾,在某种意义上,我们无需找出一个非此即或者厚此薄彼的答案。"德主刑辅"是政治思想家的理想追求,是对统治者统治模式的价值要求,同时也是历朝统治者所在意识形态中所宣传和倡导的,在太平盛世之时尤为得到统治者的青睐;"外儒内法"则体现了洞悉官场内情、熟谙政治权谋的君主和官僚在政治实践中对政治思想家"道德至上主义"的摒弃和对"人性好利"的笃信,一旦民众之行为超过了统治者所许可和容忍的限度,严重损害统治集团的形象与利益,则要绳之以法,施以重刑,乃至灭门九族,这种方法在国家分裂或者统治秩序急需确立是尤为常见。

在当今中国,社会主义经济的建立使得"以德治国"之"德"同传统建立在小农经济上"德治"之"德"相比,有了更加丰富的内涵。同时也应该看到,"以德治国"的提出,同样反映了"法治"的局限性。沈宗灵曾经指出,"法治的局限性,可从四个方面来说明:(1)法不是调整社会关系的唯一手段;(2)"徒善不足以政,徒法不足以自行";(3)法律的抽象性、稳定性与现实生活相矛盾;(4)法律所要适用的事实无法确定。"57在当今西方,也有学者对法治主义的僵化、教条、缺乏对人性的关怀而展开批判。就法治的一般价值和普遍规则而言,法治的也有着自身的局限性,而信仰法律万能的人往往是法律工具主义者。仅就其发挥作用而言,法治一方面不能够渗透到社会生活的方方面面,另一方面法律的有效执行需要高素质的人。法治不可能解决所有的社会问题,在实际生活中存在着许多不利于社会关系和社会秩序的行为,不可能完全用法律规定来覆盖;法律与道德的交融极其错综复杂,但是我们应当相信"把凯撒的东西还给凯撒,把上帝的东西还给上帝",法治原则上不能干涉和侵蚀道德的调整范围,企图将社会的各个领域甚至包括私人生活领域统统纳入法律的管辖范围何尝不是法治的悲哀。从这个意义上讲,"法治,就如同断臂的维纳斯,散发着,也只能散发着一种缺陷的美。"58 当法治之光不能折射到的区域德治则能够在其中大放异彩。西方政治学家在谈到法治的时候,往往也并不否定人的精神信仰和道德自律的重要作用。托克维尔曾经指出:"教条性信仰,因时代不同而有多有少。这种信仰的产生方式不尽相同,而且它们的形式和对象也可能改变。但是,教条性信仰,即人们不加论证而接受的某种信念,是人们无法使其不存在的。……如果每个人都力图各自形成自己的观点,并独自沿着自己开辟的道路去寻求真理,则决不会有很多人肯于团结在一个共同的信仰之下。"59现代社会是由体现于法律和道德的共同信仰来维系的,虽然法治自身并非没有道德的因素,但是道德自身的作用往往更具有根本性,"没有共同拥有的和普遍树立起来的道德价值和责任,也就没有法律和民主政治,甚至市场经济也不能恰当地运转"。60

二 中国社会主义政治文明三要素:法治、民主与党的领导

西方政治文明的发展显示了民主理念和法治理念经久不衰的魅力,而中国提倡民主和法治则是近代以降之事。中国共产党建设社会主义政治文明三要素的提出集中的反映了中国在经过近代西方血与火的洗礼

下及当今全球化渗透下中国政治思想主题的深刻转变：民主和法治的提出是对中国近代政治文明和政治结构转型的深入总结，而党的领导则是民主理念和法治理念的抽象价值具体到中国实际的现实依托。

(一) 中国近代政治思想的转型：从专制到民主，从人治到法治。

关于中国近代政治思想的转型，学者们见仁见智。刘泽华先生曾经指出，“中国古代政治思想的主题是什么？千头万绪，可归纳为如此下三点：君主专制主义；臣民意识；崇圣观念。由古代政治观念向近代政治观念的转变，主要是对上述三者的超越。即：由君主专制主义向民主主义的转变；由臣民意识向公民意识的转变；由崇圣观念向自由观念的转变。”⁶¹有的学者则强调儒学内核的发展及儒学在当今社会的重大包容意义。⁶²也有的学者则从政治思想发展的某个主题去概括近代中国政治思想的转型，如任剑涛认为中国百年政治致思主题的转变便是：从大同到自由。⁶³诚然，学者们的论述从不同的侧面展示了中国近代政治思想转型的过程。

在刘泽华先生的三个转变中，第一个转变体现的是专制观念及其制度结构的转变，而第二、三个转变则是由第一个转变所派生的在观念上的转变，其核心仍然体现的是从专制到民主的转变。儒学在当今仍然有其合理的价值，但是其所倡导的礼治秩序和宗族伦理却更多的成为中国政治文明建设中的消极因素。大同与自由反映的是政治理想和政治价值的变化，它离不开更深刻地体现了其理论建基于上的基本价值的变化：从专制到民主，从人治到法治。如果我们按照“古今中外”的原则，从中国政治思想的千年发展和世界政治文明总体变迁的宏观视角来审视的话，这一点将会更加清晰。

从中国政治思想发展本身而言，在中国近代以前专制、人治思想是政治思想的主流，而从中国近代鸦片战争开始则逐渐向民主、法治思想转变，但是我们也应该看到中国近代转型初期一些经世派、改良派等的思想关于虽然对君主专制的弊端或者其本身进行抨击所体现的并不是现代意义上的民主思想--虽如此，但是民主法治思想的发展想在中国当时思想土壤并不肥沃的环境中发芽和成长，需要经历这样一个逐步认知、提高和体认的过程。如果我们再从当代中国政治文明发展的现实来回视这一过程，则将更能见其大端。

来源：开放时代

作者：天津师范大学 柴宝勇；河北大学 牛晨曦

发表评论

用户名： (3 - 20个字符)

电子邮件：

用户评论：

发表评论

重置

用户评论

目前还没有评论。欢迎您成为第一位评论者！

