

现代中国何以转型艰难: 追寻古今中西的冲突根源

任剑涛

(清华大学 政治学系, 北京 100084)

[摘要] 中国的现代历程曾被概括为“九死一生”, 可见中国现代转型的艰难。中国近代以降的经验表明, 规范性“现代”所指的市场经济、民主政治与多元文化在转型中都曾有意推行, 但均归于失败。之所以如此, 是因为中国树大根深的权力体系, 成为从传统转向现代的最大障碍。由于权力转轨之路不通, 促使人们将中国转型的现实问题转换为古今中西对局的理论命题, 塑就一种难以突破的思维僵局。需要清楚认识现代转型的必然性、艰巨性、长期性与曲折性, 在冷峻认知现代与坚韧付诸实践的过程中, 现代中国成长方不可逆转。

[关键词] 现代中国; 古今中西; 难产

DOI: 10. 3969/j. issn. 1002 - 1698. 2020. 01. 001

中国的现代应当从晚明算起, 因为其时中西文化交流已经触动了现代转型的扳机。一个现代社会的规范结构, 大致由市场经济、民主政治、多元文化三个子结构组成。截至当下, 中国仍迈进在分离性地建构三个子结构的征途上, 可谓转型艰难。分析起来, 导致这一局面的原因很多, 但其中两个因素是为关键: 一是屡遇权力瓶颈, 二是对峙中西古今。唯突破这两难, 中国的现代转型才能进入相对的坦途。

一、难解的现代结

从历史学角度看, 中国的现代转型起自何时, 一直是一个悬而未决的问题。一般认为, 从西方现代化国家强势进入中国, 便开始了这一进程。于是, 起始时间也就定在了 1840 年。这不

只是中国学者与官方的主张, 也是长期流行的费正清学派解释中国现代化的“冲击—反应”预设。后者认为, “中国近代历史上最引人入胜却又最为人忽视的一个侧面——中国士大夫阶层如何面对西方的强势扩张, 如何理解一个陌生的文明, 如何存续自己的文化、政治和社会体制。中国是世界上最庞大的统一文明, 拥有最悠久且未中断的历史。19 世纪中国对西方的失败, 必然地引发了一场既久且剧的思想革命。……传统的朝贡体系由中国和‘外夷’构成, ‘外夷’就是中国人所知的全部世界。随着 1842 年中英《南京条约》的签订, 这个体系走到了尽头。1842 年之后的整整一个世纪, 中国一直被束缚在以不平等条约为特征的国际体系中。这个条约体系是由西方列强建立的”。^[1]即便同样主张中国现

作者简介: 任剑涛(1962—), 哲学博士, 清华大学政治学系教授, 博士生导师, 教育部“长江学者”特聘教授。

代起自 1840 年,究竟是内因为主,还是外因主导,也没有取得过一致意见。

费正清毕竟是从外部冲击的特定视角给出的结论。如果从中国内部的现代变化上讲,奈特·毕乃德认同箱根确定的八项现代化指标,认定中国的现代兴起于 20 世纪初期。这八项指标是人口集中于城市,非生命能源增强及商品的市场流通与服务广泛,社会成员的经济与政治参与广泛,传统解体及社会流动加大,文化知识及科学普及,形成大众交流网络,官商大规模社会机构存在及其中官僚组织出现,在民众控制团体推动下国家出现且国际关系增强。毕乃德用以观察 20 世纪初期的中国社会,认为当时中国社会内部已经明显出现相关现象。“到 1919 年,中国现代化的道路已经铺平,在中国的某些地区和社会的某些层次上已经沿着这条路迈出了重大的几步。”^[2]

尽管上述论断早就成为论断中国现代化历史起点的主流观点,但不能不指出,无论是中国现代化的外源观还是内缘论,都将中国现代化的历史起点在时间上大大推迟了。中国的现代化应起自晚明。这是综合上述外源观与内缘论得出的结论:从前者讲,明初期中西文化交流已经出现,但属于零星的天主教传教活动,未对中西文化的发展造成重要影响。到明中叶,试图到中国的西人明显增多,尤其是已经先期崛起的葡萄牙人,在中国沿海活动频繁。明为了翻译这些外国呈上的文书,为之设立“四夷馆”。直到晚明,“利玛窦之入中国,实开中西交通史之新纪元。”^[3]何以利玛窦从华南一直游历至北京,成为中西文化接触的新纪元呢?这是因为他的游历,出现三点历史性突破:一是他与中国的士绅阶层、官员群体广泛交游,尽管是以传教为目的,但却将西方文化传入中国;二是他让中国传统文化触及西方天文、数学与地理知识,并影响了一批知名人物。如徐光启、李之藻等人翻译欧几里得几何,对中国科学的初步兴起产生了影响。三是他接触到中国国家权力的高层,如内阁首辅沈一贯、吏部尚书李戴、礼部尚书冯琦、刑部尚书萧大

亨等人。这就将中西文化的交流推向了国家权力层次。倘若明朝皇帝对现代转型具有敏锐感知,那么中国的历史就可能重写了。惜乎利玛窦这类活动发挥的作用被严格限定了。因此,明代中国并没有与西方同步兴起一波现代化浪潮。不过,就此需要确认,由于传教士进入中国,对中国的传统知识结构、社会活动方式已经发生明显影响,促使中国浮现出古老传统所没有的新生事物,故而从外源与内缘交叠视角看,中国的现代化起点都应当从明朝算起。其后中国现代化的勃兴,实肇始于此。“自利氏入华,迄于乾嘉厉行禁教之时为止,中西文化之交流蔚为巨观。西洋近代天文、历法、数学、物理、医学、哲学、地理、水利诸学,建筑、音乐、绘画等艺术,无不在此时传入;而欧洲人之开始译中国经籍,研究中国儒学及一般文化之体系与演进,以及政治、生活、文学、教会各方面而受中国之影响,亦无不出现于此时。”^[4]这段论述有几个值得重视的提示:一是利玛窦入华开启了中西文化交流的一个新阶段。二是朝廷厉行的禁教政策,实际上还包括海禁、高压等政策,导致交流的下行甚至中断。三是中西文化交流让中国受到现代思想学术的全面影响。四是中西交流并不是中国单向受益,西方人也受中国文化的影响。

明朝已经有声有色的中西文化交流,没有对中国发展的既定轨道产生强烈的冲击作用。这一定势,一直延续到清朝的中后期。因此,这段时期中西文化的交流不被人们重视,尤其是不被视为开启中国现代化的重要历史阶段。因此,才有所谓中国现代化始于 1840、1900 年之类的说法。其实,这类说法不过是将中国现代化的前史、初期历史与潮水般的中国现代化浪潮切割开来了而已。以一种溯源及流的历史观来观察和分析中国的现代化进程,必须将明朝中西文化的交流纳入中国现代化的进程,否则就很难理解中国现代化的总体进程。如果接受内藤湖南的“唐宋变革说”,^[5]认为那时就进入了中国自己的“近世”,那么中国现代化的内缘起点就更早。

但以世界现代化的历史起点通常设定在1500年来说,明朝稍后于此翻开中国现代化第一页的说法更能成立。

不以西方国家侵入中国的时间起算中国的现代化进程,一方面有利于人们更为真实地观察和理解中国现代化史,从而更为完整、准确地看待中国的现代化历程。但另一方面,人们也得承认中国现代化进程的艰难曲折。自明朝起始,迄于当下,中国已经经历过四个政治体的演进。前三个政治体的现代化都无可挽回地夭折了。从现代化的世界史进程来看,明代是中国丧失现代转型契机的第一个王朝政权,因此让中国在国家建制上明显落后于世界现代化进程。明朝政权来自于农民起义。底层造反,并没有造就一个良好政治局面。相反,底层造反者摇身一变成为国家权力的掌控者,常常对自己手中的权力心生一种高度的不安全感。因此对权力的独占、对臣民的控制,空前专断与高压。朱元璋之杀功臣、之废相、之严格设计社会控制体系,就此可以得到理解。^[6]自明朝始,皇帝成为国家有没有政治秩序的唯一决定性条件。结果因为英明皇帝不常有,他们大多无力把握重要的历史大转机。晚明时的皇帝眼睁睁让现代化溜过,而对已经传入中国的西方现代文化无所触动。明朝就这样轻易地让现代化与中国擦肩而过。

清朝之建,全由满族。清的统治更是建立在强烈的不安全感基础上的。试想,满族人口从入主中原的数十万到晚期的三百万,统治三亿多近四亿汉族人,安全感从何而来?因此,满族人死死守住权力,封闭性地操持政权,便在情理之中。徐复观指出,“清代以异族而统治中国,钳制知识分子特甚。威之以文字之狱,诱之以博学鸿词。以八股牢笼下乘,以考据销蚀上选。”^[7]如此一来,高压权力支配一切,思想消失殆尽。清朝统治的绝大部分时间里,哪里还能对世界范围内勃兴的现代化潮流具有敏锐的感知,并且顺应潮流而变革国家呢?晚清局势,无论是洋务运动的失败、戊戌维新运动的惨淡收场、预备立宪的闹剧、

皇族内阁的设立、五族共和的提出与急冻、辛亥革命的发生,其实早就预埋在有清一代的专制制度的极度封闭性之中了。

孙中山经历了一个从改良者到革命者的演变过程。到最后,孙中山变成一个只相信不妥协的革命,才是解决中国现代转轨问题的唯一进路的激进革命领袖。但辛亥革命后,孙中山发现革命并未实现他追求的目标,反而革命自身显出颓败迹象。因此,一方面孙中山大力倡导“民有、民治、民享”的现代建国理念,并以民权、民族、民生的三民主义理念设计了中国的“建国方略”。另一方面,孙中山致力探寻中国现代转轨的进路,从而设计了一条从军政、训政到宪政的发展轨道。但付诸实践的结果仍然令他感到极不满意。为此,孙中山在对国民党现状颇感愤懑之际,提出了联俄、联共、扶助农工的新三民主义,并试图将国民党改造为列宁式的强有力政党,以保证中国革命顺利实现它的目标。从大历史角度看,孙中山的设想最终兑现。但从具体的历史进程审视,孙中山的设想长期寄居于“一个党、一个主义、一个军队、一个领袖”的躯壳里。

中华人民共和国到现在已经走过70年历程。前六十年的历史,以“两个三十年”的划分令人瞩目。一般认为,前三十年是阶级斗争激化的历史,尤以“文化大革命”^[8]让中国经历了惨痛的教训;后三十年则集中精力于经济建设,解决了国家的经济发展道路问题,因此是促使国家崛起的阶段。近来强调两个三十年不冲突,都是社会主义建设过程的必要阶段,前者属于艰辛探索,后者收获建设果实,算是救平了两个三十年的裂缝。但不能不看到,改革开放并未一揽子、一下子解决中国的现代发展问题,“改革开放已走过千山万水,但仍需跋山涉水,摆在全党全国各族人民面前的使命更光荣、任务更艰巨、挑战更严峻、工作更伟大。”^[9]准此,中国的现代化还需要经历艰苦的努力,才能终究其功。

由上可见,中国的现代化进程是相当艰难曲折的。这与现代化自身的构成有关,也与中国的

适应性相联系。就前者讲,在批评的、而不是辩护的现代化理论视野中,现代化指标甚多,如思想领域的理性化,广泛的社会流动,社会结构天平倾向个人,政治领域的人民主权、权力分享、中央控制、民主机制,经济领域的非生命能源、机械技术、专门化、增长能力、工业化,生态上的城市化,文化领域的差异性认知、专门人才培养、进步主义、自我灵活性、社会适应性等等。^[10]实现这些目标,对原生现代化的西方国家已非易事,对后发外生的现代化国家就更是难上加难。中国显然属于后者,因为各项指标并非内生,而是外铄,故有转型之说。而皇权专制与民主政治、小农经济与市场经济、一元文化与多元文化的严重错位,就更加剧了转型的挑战性。就后者论,中国的现代转型之难,难就难在,一方面中国具有源远流长、根深蒂固的传统文化。其在历史上不断出现的功能性转变,让中国文化具有极强绵延力;但应对结构性转变,是中国从未遭遇的困难处境。另一方面,由于面对现代转型处境的时候,普通公众与权势集群的反应,都与现代转轨的要求错位,因此强化了现代转型的难度。

面对中国现代转型的艰难困苦,张琢指出,从长程历史视角看,中国的现代转型事实上已经经历了九次“受挫和失机”:13世纪的宋元之际、17世纪的明清之际、18世纪的乾隆年间、19世纪中期的鸦片战争、19世纪末期的戊戌维新、20世纪前十年的军阀政治、20世纪30年代中期的内部冲突、20世纪五十和六十年代的失误。张琢将之称为中国现代化的“九死”。“‘九死’不是寿终正寝,而是不同时期不同程度受挫”。^[11]“九死”即九次挫折是否成立当作别论,但中国现代化受挫次数很多,则已经是人们的共识。因此,有效推动中国的现代化进程,走出现代化的受挫,便成为人们理解中国现代化必须直面的理论与实践问题。

二、瓶颈问题

中国现代化的不断受挫,固然有极为复杂和

微妙的原因。但从总体上讲,两个原因至关重要:一是从晚明以迄现代,掌握国家重器的权力集团对现代转型做出的迟钝与拒斥的反应,让中国现代化不断遭遇权力瓶颈。二是面对现代转型的思想反应,不是择善而从、顺势而变,而是固化边际关系,因此遭遇了僵化思维困境。两个原因交叠作用,造成中国现代化的一再迟滞:前者在后者中汲取紧握权力的精神资源而拒绝分权,后者在前者那里获得权力首肯而得到固化。

中国的国家权力体系,之所以成为现代化转型的瓶颈,受几个基本成因决定。一是中国国家权力体系自古就是未曾受到有效规范的权力形态,故而塑就了权力自把自为的政治惯习。二是民众从来没有控制权力的实践经验,因此在现代转型关头,人们很难迅速找到控制国家权力的方式与途径。三是权力在危急情形下做出的反应,总是志在自我维护,因此对一切分享权力的内外尝试,本能地加以拒绝,因此必然妨碍其推动转型的积极作用。四是围绕权力构造了系统的权力哲学,但却没有相应的权利哲学出尔制衡。因此,整个社会制衡权力的意识高度匮乏,行动就更是稀少。而此中一直呈现出的权力强力自辩,就此成就权力的独大独专。归纳起来讲,就是因为围绕权力体系的国家建构的不健全,导致中国在古今两个历史端口上失于制衡权力,故而寻求发展的道路有阻不畅。

从中国漫长的古代历史来看,围绕国家权力的建构问题,促成的是一个权力垄断系统。在国家权力萌生时代,涉及财富和政治的重大权力,被中国古人在早期国家建构的决断中,建构成了统合性、吞噬性的权力。“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣。”^[12]尽管此句所说,仅仅是土地与人民的权力归属,还不能说是权力行使的做派,但其中所包含的人财通吃理念,则毋庸置疑。随着君政转变为帝制,^[13]也就是所谓“周秦之变”的发生,国家权力变成姓族权力,权力的私人属性就更是显著于外:此时的权力,绝对不只是满足于一种人财归属控制的体制,而成为一种

权力势必支配一切的吞噬建制。自汉代刘邦的“白马之盟”确立起“非刘氏而王,天下共击之”^[14]的原则,一姓一族掌控国家大权的局面便成为中国古代掌权的基本模式。迄于晚清,这样的权力归属与掌权模式,畅行无阻,从未遭遇结构上的变化压力和有力改变。

在权力行使上的专断性,丝毫不让于权力归属上的专属性。诚然,由于自秦开始的中国古代专制皇权,地广民众,在实际行使权力的过程中,根本无法做到完全的专断。但在行使权力的制度安排上,却从来毫不含糊地确立起专断专行的原则。有秦一代,“天下之事无大小皆决于上,上至以衡石量书,日夜有呈,不中呈不得休息。”^[15]就可以看作是对皇权专断的一个基本原则的表述。明太祖朱元璋则强调,“每断大事,决大疑,臣下唯面奏取旨。”^[16]到了清朝嘉庆皇帝,明确宣示,“我朝列圣相承,乾纲独揽,皇考高宗纯皇帝临御六十年,于一切纶音宣布,无非断自宸衷,从不令臣下阻挠国是。即朕勤政以来,……令出惟行,大权从无旁落。”^[17]可见中国古代在国家权力的行使上,也从来没有什么分权的制度安排,皇帝拥有决断一切事物的权力。即便人们可以用皇帝决断一切的权力,不等于皇帝事实上在行使一切权力,来为中国有着治理民主的传统辩护。但不要忘了,皇帝行使权力的专断性是一个制度安排,而相权代表的官僚权力之“治理民主”是一个皇帝让渡权力的偶发性结果。两者绝对不能放在一个层次上等量齐观。循此思路往下追问,可知权力的自私,不但是掌权者的个人品性问题,更是一个权力的结构特性问题。因此,要真正解决权力的公共属性问题,仅仅批评前者的自私,莫如探问后者的构成。

在皇权专制体制下,并不是完全没有制衡权力的思想与机制。从思想上来讲,儒家就有从俯视权力到制衡权力的思想传统。孟子以“我善养吾浩然之气”^[18]的修为,“说大人则藐之”,^[19]以至于以“王何必曰利,亦有仁义而已矣”,^[20]而让梁惠王“王顾左右而言他”,^[21]这是儒家勇于限

权的政治思想传统的奠基。汉代董仲舒,更是打通儒与阴阳等家,设定了“天人相与之际”的限权思路,不仅在“天人相副”“天人感应”“天人遣告”的进路中阐释以天抑人、限制皇权,而且事实上也以“仰观天文,俯察地理”的方式,对皇权进行讽谏,甚至为此差点付出性命代价。到明清之际,黄宗羲更是明确指出,“古者以天下为主,君为客。凡君之所毕世而经营者,为天下也。今也以君为主,天下为客。凡天下之无地而得安宁者,为君也。……向使无君,人各得自私也,人各得自利也。”^[22]这就直接有挑战君权合法性的意味了。可见,儒家确实一直有限权的政治思路。

在中国古代的政治制度设计上,也确实一直有限制皇权随意作为的制度安排。钱穆对之有颇具敬意的梳理,这就是被人们广泛引用的、中国传统政制值得肯定的“钱十一条”:(一)中国传统政治,论其主要用意,可说全从政治的职分上着眼,因此第一注重的是选贤与能,第二注重的是设官分职。(二)因中国是一个大国,求便于统一,故不得不保留一举国共戴的政治领袖即皇帝。又因无法运用民意来公选,因此皇位不得不世袭。(三)要避免世袭皇帝之弊害,最好是采用虚君制,由一个副皇帝即宰相来代替皇帝负实际的职务及责任。明清两代则由皇帝来亲任宰相之职,只不负不称职之责。(四)政府与皇室划分,此直至清代皆然。(五)政府与社会融合,即由社会选拔贤才来组织政府。(六)宰相负一切政治上最高而综合的职任。(七)选拔人才的责任,自汉至唐之辟举,交付与各级行政首长自行择用其属员。考试权交付与礼部与吏部,宋代以后则专在礼部。(八)考课成绩升黜官吏则交与吏部。(九)监察弹劾权交付与特设的独立机关。唐代有御史台,下至明代有都察院。(十)对于皇帝之谏诤责任及最高命令之覆审与驳正权,交付与给事中与谏官。此两官职,唐代隶属于宰相,宋以后至明渐成独立机关,清代则废止不复设。(十一)职权既定,分层负责,下级官各有独立地位,几乎政府中许多重要职权都分

配在下级,而由上级官综其成,宰相则总百官之成。”^[23]这些制度安排,让人完全没有理由将中国传统政治归于专制政治范畴。

但不能不承认,即便中国古代有儒家的限权政制思想,有制度上设计的限权机制,中国古代属于皇权专制乃是不易之论。因为儒家的限权理念,缺乏限权的政治载体,而成为试图限制皇权的政治理想。由于皇权在获得权力上的独占性,注定了皇权在运用上的专断性,相权以下的所有权力,即便具有限制或优化皇权运作的效果,那也是首级皇权之下的次级修正而已,从根本上对皇权的良性运转发挥不了保证作用。这样的权力惯性,不会随辛亥革命推翻皇帝而終了。相反,皇权专制的理念与制度实践,会强势切入现代转轨以后的政治世界之中。前述蒋介石推行的一个主义、一个政党、一个军队、一个领袖,就可以得到印证。而中国改革开放以来,在改革中不断出现的放权与收权改革现象,即人们熟知的“一放就乱,一收就死”局面,也从旁证明了处理权力归属与权力运用的当下困境。

由此将眼光聚焦于现代中国,国共两党主导了20世纪以降中国历史的发展进程。20世纪上半叶,是为国民党统治时期。孙中山建立中国国民党的初衷,是建立“民国”。既是建立在“民有”(of the people),即民权基础上的国家,也就是黄宗羲所说的“民为主、君为客”的崭新国家政制。但孙中山为建国所设定的军政、训政到宪政的进路,却存在阻止、至少说延缓民国建构的消极作用:因为民国的国家统一建构,一旦主要诉诸军事力量和战争手段,军人思维与军人做派就很难退出建国进程;而训政受建国理念明确的掌权者主宰后,训政者就很容易成为国家的训导者,他们退出政治中心舞台的艰难程度超出人们的想象;宪政既由军政、训政主体主导,那么立宪的人民主体与行宪的公民与选民就很难有出场契机。这从国民党主导大陆政局到退守台湾之后的一个长时期,都无以真正建构起“民国”的历史来看,人们就完全可以理解三者为何不曾出

现循序递进情形。

民国出现这样的政治局面,与孙中山的政治理念具有直接关系,当然也受民国时期内外政局的决定性影响。孙中山对现代政治的理解是不确的,他没有将现代国家建构认作是人民自己起来建构国家的进程,而认作是政治领袖人物英明领导的产物。更为致命的是,他将现代国家建立在个人自由基础上的国家建构,认作是为了建构国家而必须牺牲个人私利。这就将国家建构的目的与手段完全倒置了。孙中山明确表示,“从前法国革命的口号,是用自由、平等、博爱。我们革命的口号,是用民族、民权、民生。究竟我们三民主义的口号,和自由、平等、博爱三个口号有什么关系呢?照我讲起来,我们的民族可以说和他们的自由一样,因为实行民族主义就是为国家争自由。但欧洲当时是为个人争自由,到今天,自由的用法便不同。在今天,自由这个名词究竟要怎么样用呢?如果用到个人,就成一片散沙。万不可再用到个人上去,要用到国家上去。个人不可太过自由,国家要得完全自由。”^[24]为了实现国家的自由,就必须依循先知先觉的革命领袖的意志,建立起严格服从领袖的政治组织。否则,就无法实现国家自由的革命目标。居正回忆道,孙中山以坚定的态度、强硬的语气对“革命同志”讲,“(一)革命必须有惟一(崇高伟大)之领袖,然后才能提挈得起,如身使臂,臂使指,成为强有力之团体人格;(二)革命党不能群龙无首,或互争雄长,必须在惟一领袖之下绝对服从;(三)孙先生代表是我,我是推翻专制,建立共和,首倡而实行之者。如离开我而讲共和,讲民主,则是南辕而北其辙。忠心革命同志不应作服从个人看法。一有此想,便是错误。我为贯彻革命目的,必须要求同志服从我。老实说一句,你们许多不懂得,见识亦有限,应该盲从我。……(四)再兴革命,非我不行。同志要再举革命,非服从我不行……我敢说除我外,无革命之导师。如果面从心违,我尚认为不是革命同志,况并将‘服从孙先生再举革命’一句抹煞,这是我不能

答应,而无退让之余地的。”^[25]就此而言,不说孙中山是膜拜权力,但起码可以说他是崇信权力哲学,而对权利不甚了了,怀有轻蔑之感。

孙中山这样的调门,后起的中国政党领袖们不再重弹。但是,这样的政治定调,此后中国某些政治领袖在制度中付诸了实践。蒋介石的一个主义、一个政党、一个军队与一个领袖的政治理念,即三民主义、国民党(军)与蒋介石自己,即可佐证。蒋介石自认是中国前途与命运的保障。以至于在抗日战争的特殊时期,蒋介石亲自倡导法西斯主义,为领袖独裁鸣锣开道。^[26]

对一个现代国家来讲,公民的基本权利是国家必须尊重、加以保护、予以落实的;同时也是公民自己必须醒觉、全力捍卫和拒斥侵害的。马歇尔认为公民身份由三个部分或三个要素构成,“公民的要素(civil element)由个人自由所必需的权利组成:包括人身自由、言论、思想和信仰自由,拥有财产和订立有效契约的权利以及司法权利(right to justice)。最后这项权利不同于其他类型的权利,因为它通过一定的法律程序,并以人人平等的方式确定和保护所有人的权利。这就表明,与公民权利最直接相关的结构是法院。政治的要素(political element),我指的是公民作为政治权力实体的成员或这个实体的选举者,参与行使政治权力的权利。与其相对应的结构是国会和地方议会。社会的要素(social element),我指的是从某种程度的经济福利与安全到充分享受社会遗产并依据社会通行标准享受文明生活的权利等一系列权利。与这一要素紧密相连的机构是教育体制和社会公共服务体系。”^[27]公民身份的这三个部分或三个要素是演进性的现代政治史逐渐呈现出来的,但在现代制度体系中已经具有共时性特征。对中国现代转型来讲,不仅国家权力方面对这三种权利观照不够,而且公民自己对这三种权利起码说来也是比较陌生的。

中国自古至今缺少追问权力来源的强大思想传统,寻求所谓善治,成为历朝历代的人们一门心思达成的理想目标。前述“以天下私一人”

的状况即是公权不彰、私权受压的必然结果。中国人缺乏以权利抗击权力的行为传统,社会的中坚力量如读书人或士人,总是想通过读书获取功名,所谓“学成文武艺,货与帝王家”^[28]即是对此的准确描述。像英国13世纪贵族起来与国王抗争,达成限制国王权力的《大宪章》,并对后世国王形成或大或小的制约,以致立宪政治尘埃落定。这在中国古代,简直是匪夷所思的事情。国家的氏族统治,也将居住极为分散、并且埋首自己生存事务的臣民们,排斥在政治权力的运作范围之外。即便是科举制度,在封闭权力的体系中打开了向社会吸纳人才的狭小缝隙,平民一旦晋升其中,便也脱离了平民身份,变成统治集团的一部分。因此,公民身份根本无从浮现,政治权利无从谈起,社会权利在国、在民毫无醒觉。这无疑助长了权力自把自为的专断做派。而在迈进现代门槛的政治转型时期,中国人对权力的政治家想象塑造了社会想象。仅仅从前述孙中山的权力理念,人们便可以发现公民身份仍然处在潜蛰状态,甚至是刻意的压制状态。

一方面是权力的独大独专,另一方面是权利的孱弱无力,两者扣合在一起,便很难形成理性的社会政治思维与行动模式。一者,国家的专制权力豢养毫无自治能力的臣民。二者,孱弱的社会公众根本就不会尝试尽力限制国家权力,满心期盼的倒是国家权力施舍的哪怕是微不足道的好处。中国的国家权力与社会公众就这样相互塑造,权力瓶颈,就此形成和固化。

三、思维僵局:古今冲突与中西对立

如果说中国的国家权力成为现代转型的瓶颈,那么国人面对现代转型的思维定势,则构成中国现代转型的精神障碍。如前所述,人们一般会承认中国的现代化源于在中国范围内的中西文化接触与冲突。因此,对中西关系的认知,就成为中国现代转型的一个关键问题。由于中西关系的认知处在一个立于现代,评价中国自古至今的传统是否具有当下价值与效用的情景中,因

此古今维度的争执相伴而出,成为与中西之争紧密关联在一起的、影响中国现代发展的宏大问题。

中西的相遇本是相对平静,以至于让人可以想象,中国在中西之间择善而从的可能性。如前所述,起自明代早期的中西交通,并不是石破天惊的大事。尽管中西交通的西方主体是传教士,因此在天主教的传教过程中,一定会与伦理社会的中国既定社会与权力选择发生冲突。因此,中国皇帝会有阻止传教、以至于禁教的举措。但从总体上讲,明代中国并没有禁绝传教士进入中国,也没有完全禁止传教士传播天主教。如前所述,随着传教士传教同时传播的西方现代文化,晚明中国已经出现一些现代文化因素,从而在内外两重因素上浮现了新的面目。惜乎明清交替,导致中西交流曲折,以至于要到清朝中晚期,中西交流才又出现新高潮。但在国家权力厉行的海禁政策中,中西交通不可能是顺畅无阻的。一者,对自认“天朝上国”的中国来讲,已经完成现代转型的西方国家,不过是“海夷”即海上来的野蛮人而已,以此直到道光、同治、咸丰年间,清廷不过是以“夷务”来应对与西方国家的外交与商务事宜。洋务运动兴起,才表明清廷意识到自己在现代工业方面的落后,因此开始急起直追。用词上也因此发生变化:“夷务”成了“洋务”。^[29]换言之,处理与野蛮国家关系的用词,变成了处理与先进国家关系的用词。二者,西洋来客,自认是先进文化、强大国家的载体,因此对中国怀抱一种好奇加不屑的态度,国人自然对之的认受性程度不高,拒斥感油然而生。

洋务运动遵循着一条“中体西用”的进路,因此并没有遭遇中国社会、尤其是传统精英集团的强烈抗拒。当洋务运动如火如荼地在军工业、民用业、海军建设上展开,同文馆传授西洋天文学,保守派尽管冷眼相看,但不好明加抵抗,甚至认为这些内容不过是中国古已有之的东西。^[30]但洋务运动探入教育领域,并且自觉表达改变中国现状的理念时,顽固派的抗拒就变得激亢起

来。在这个共时出现而进行历时分析的视野中,顽固派不仅对制造轮船、修筑铁路颇多批评,对翻译西方著作就更是直言不讳地痛斥。就前者讲,顽固派认为,千百年来中国没有使用轮船、铁路,不照样开疆拓土。这些东西,不仅不是国家强大的依恃,也不是国家应该畏惧的东西。顽固派坚决拒斥洋务派所谓“三千年未有之大变局”的断言,认为那是危害“农本”的花言巧语,不足凭信不说,而且当予禁止。所谓“变而从夷,正气为之不伸,邪氛因而弥炽,数年以后,不尽驱中国之众咸归于夷不止”,^[31]就典型反映了顽固派的心态。

当康有为起来推动戊戌维新运动时,其主张的“全变则强,小变仍亡”^[32]的变革进路,就完全不为顽固派所容。顽固派痛斥“康党”是“伪六籍,灭圣经也;托改制,乱成宪也;倡平等,堕纲常也;伸民权,无君上也”,^[33]其罪大矣!因此,顽固派出尔与“康党”言论争辩,自认“倡明大义,攘臂而争”,试图将“康党”完全定位在知行皆错的位置上,“世岂有学术不正,而足与言经世者乎?”^[34]一种守旧与改革势不两立的决绝态度,跃然纸上。

可见,在晚清的改革局面中,中西尖锐对立之局已经成型。而到民国阶段,国共两党,其领袖人物也在中西对立或西方主流颇为不堪的前提下,陈述一种对立性的思路,强化人们对中西古今的对峙性认知。蒋介石认定,中国的现代化转型,既不能走西方国家的个人主义道路,也不能走苏俄的阶级斗争道路,而必须重启中国传统治国的思路,以期拓展一条中国特色的现代化新路。“今后国民的心理建设,应以独立自主的思想运动为基础。而其最重要的条目,则为发扬民族固有的精神,讲求科学真伪的知识。以言民族固有的精神,则中国智仁勇之三达德,及其所以行此达德之‘诚’字,实为我民族德性的结晶。”^[35]一种独辟众议、独辟蹊径的现代化思路展现于世。但实际上内中包孕的是对抗西式现代化的奇怪理念。毛泽东则崇信苏联道路的中

国有效性,“一边倒,是孙中山的四十年经验和共产党的二十八年经验教给我们的,深知欲达到胜利和巩固胜利,必须一边倒。积四十年和二十八年的经验,中国人不是倒向帝国主义一边,就是倒向社会主义一边,绝无例外。骑墙是不行的,第三条道路是没有的。我们反对倒向帝国主义一边的蒋介石反动派,我们也反对第三条道路的幻想。”^[36]这是一种多么爽快、明朗和决绝的政治态度。分析起来,倒向帝国主义,就是倒向西方国家;倒向社会主义,就是倒向苏联。西方国家是现代主流模式的创建者,苏联是反对现代主流的另类模式、试图开辟全新现代道路并通向终极理想社会的尝试者。反对西方,其实就是反对现代主流;认同苏联,其实就是选择反现代主流。在古今之维,对前者,中国古代是可以促成中国现代的最大动力,这是对现代转折意义的忽略之路;对后者,古代的一切不过是封建主义的糟粕,需要以无产阶级的大无畏精神将之扫进历史垃圾堆。在中西之维,对前者,必须拒斥西方国家的帝国主义,复加西方变种的苏联社会主义;对后者,必须义无反顾地抵制西方列强的帝国主义行径,毫不迟疑地走上苏联社会主义道路。

如果说近代以降中国社会政治的权力选择,总体上是行走在古今中西对峙的进路上的话,反映社会实际态势的中国近现代思想,也就自然而然呼应了这样的社会政治态势。民国以前的这种定势,从上所述,可以窥见一斑。从民国相沿以下,思想界关于古今中西的多次大争论,都呈现出古今中西对立的思维定势。仅以20世纪上半叶的四次大争论和20世纪下半叶的一次大裂变为例,人们就可以看出这样的总体态势。

在20世纪上半叶,古今中西之争出现四次高潮。首先出现的一场大争论是东西文化观的纷争。这次争论让中国的文化保守主义第一次以较为系统的理论阐释浮出水面。梁启超在《欧游心影录》中对此前的学习典范欧洲大表失望。它不仅认为欧洲文化处处矛盾、不得安顿,而且反过来认为中国文化不仅勿需崇信西方,而且可

以拯救人类。他希望青年走出四步,“第一步,要人人存一个爱护本国文化的诚意;第二步要用那西洋人研究学问的方法去研究他,得他的真相;第三步,把自己的文化综合起来,还拿别人的补助他,叫他起一种化合作用,成了一个新文化系统;第四步,把这种新系统往外扩充,叫人类全体都得着他好处。”^[37]梁氏在一战后游欧,大有一种作别欧洲“老师”的气概,试图在欧洲之外开辟一条中国特色发展道路,不仅借此促成中国的新文化即现代文化,也让全人类得益。这与戊戌时期梁的言论形成鲜明对照。此后梁漱溟在《东西文化及其哲学》中将中西印文化类型三分,认为西方是向前索取的,印度是向后反观的,而中国是调和持中的。表面上看去,旨在凸显三者文化类型的差异性,实际上将中国文化放置在一个兼综各家优势的高位。

胡适对这种中西文化类型的刚性划分颇不赞同。认为诸如中国文化是精神的、西方文化是物质的之类区分,完全不得两种文化的要领。他认为西方文明建筑在“求人生幸福”的基础上,确实替西方人增加了不少物质上的享受,然这也同时能满足人在精神上的要求;同时西方文明用精密的方法,不断寻求真理,探索自然界的秘密;而且打破了宗教迷信,打倒了神权,努力建设人间天堂,推动社会发展,为最大多数人谋最大幸福。据此他强调,“东方的文明的最大特色是知足,西洋的近代文明的最大特色是不知足。”^[38]比较而言,二梁所发议论的社会影响,在胡适之上。因为胡适认同了二梁的文明分类,他就被二人牵着鼻子走了;不宁唯是,胡适区分的简单化乃至草率性,似乎论述还不如二梁自洽和周详。加之诉诸说理,人们的接受度必然下降。因此,二梁更能满足那些急于增强自信心的国人的需要。

第二次大辩论涉及到中国该走什么道路的问题。这一争论与中国性质的争执有关。其中一些论者认定,“中国不是单纯的资本主义社会,可以不需要社会主义革命;它也不是单纯的封建

主义社会,所以不需要欧美式的资本主义化;它仅是介于两者中间的复式社会,很可以而且需要采取非资本主义路线。”^[39]而拒斥资本主义道路,一个重要的理由是,“资本主义的开始与发展,必然是以资产阶级为中心的 leadership 力量,而这一阶级由于本身实力的脆弱,总不免于危迫时对它的敌人表示让步,抛弃原来的主张。至于非资本主义的发展,则以广大被剥削者为骨干,绝不会和帝国主义与封建主义相妥协,因为他们自身是被它们压迫和剥削。除非他们不愿意谋自己的彻底解放,他们当不至于允许剥削与压迫者保存一半的乃至全部的支配。”^[40]一个复式社会却拒斥复式道路,而决意认同不明不白的“非资本主义道路”,这正是对峙性思维才可能得出的结论。胡适为此强调了现代中国学生的身份,指出需要虚心向西方国家学习,同时记取几千年历史的教训。^[41]胡的说法持平,但呼应有限,社会影响力就更是受限。嗣后这样的争执,当然由国家权力层次的社会主义一锤定音作了回答,但这依然是对峙现代化进程中诸方案的一个“解决”,事实上它对中国现代化吸纳智慧与汲取资源的利弊,日后已为人们所觉察。

第三次大争论凸显的主题是中国文化的出路是在中国本位还是全盘西化。陈序经坚决主张“全盘西化”。他为之提供了两个基本理由,一是“西洋文化之优于中国,不但只有历史的证明,就是从文化成分的各方面来看也是一样”,他认为在诸如宗教、政治、道德、经济与社会方面都可以证实这一点。二是“西洋文化是世界文化的趋势。质言之,西洋文化在今日,就是世界文化。我们不要在这个世界生活则已,要是不要了,则除了去适应这种趋势外,只有束手待毙。”^[42]这个态度真是极为鲜明和决绝的了。胡适先是赞同陈序经主张的,后来又将“全盘西化”修正为“充分世界化”,^[43]其意在于全盘西化的表述有语病,而充分世界化的表述则不存在这样的问题。因此胡适与陈序经的主张只是表述的差异,而不是立意的不同。陈、胡的相类主张引出了态度也

很鲜明的“中国本位的文化建设”主张。“中国是中国,不是任何一个地域,因而有它自己的特殊性。同时,中国是现在的中国,不是过去的中国,自有其一定的时代性。所以我们特别注意于此时此地的需要,就是中国本位的基础。”^[44]这一主张,并不是自甘封闭,而是要强调中国的特殊性。不过,一旦特殊性受到强调,中国必须确立的普世性现代文化,其实就很难落地了。但如果仅将中国文化视为现代文化的改造对象,似乎面临同样的文化错位问题。

第四次大争论以中国经济发展道路究竟是以农立国还是以工立国为主题。董时进认为,“中国有长远之农史,广大之农地,良善之农民,宜发挥其所长,不宜与西人为我占劣势之竞争。夫丹麦小国也,人口仅三百万,面积不过万余方哩,尚能振兴农业,成世界第一最文明且富庶之国家,使外人称羨不已。况中国乎。愿我邦人平心思之。”^[45]倘若中国一定要推行工业化,人力、资源、市场,都成问题。尤其是外人染指,陡增国家风险。农业国的稳定太平,无失业、无罢工,让其优势尽显。对这一主张,周宪文进行了反驳,强调指出,“历史进化到这一时代,以农苟安则可,以农立国则不可;中国要立国,只有本百折不挠的精神,向工业迎头赶上去。……如果我们不能立国,不论政治军事以及经济,处处受制于人,那我们即使要振兴农业以求苟安,都不是一件容易的事情。”^[46]争论中自然有人主张“以农立国,与工建国”,^[47]似想平衡中国现代转型中的农工成分。但从总体上讲,究竟是选择农业立国,还是选择工业立国,是当时鲜明对立的两种意见。尽管争论的双方似乎都设定了中国建立现代国家的必要性与重要性,但实际上主张以农立国的可以被看作是好古之论,而以工立国的则可以被认定是尚今之论。二者之间的南辕北辙,不难识见。

在整个民国期间,上述争论都显示出中国尚未做好现代转型的精神准备,因此在东西之间、资本主义与社会主义之间、中国本位与全盘西化

之前、工业与农业之间,都未能实现精神上和实践上的择善而从。因此,失于择善,便无所适从。到了人民共和国阶段,前三十年向苏联的“一边倒”,自然延续的是上述思路,其实践结果是引发了一场旷日持久的“内乱”。改革开放以后,“走向世界”,再次确立了现代化的国家建构目标。但也不能不看到,古今中西的对立冲突定势,并没有根本上的改观。

从历史与学理上分析,古今中西单纯对峙与冲突的断言,确实是很难成立的。历史上文化冲突与交融的两面,总是相形而存的,勿需人们浪费笔墨进行辨析。从学理上讲,古今、或传统与现代的对立,其实是一个伪命题。首先,从传统发展到当下,从传统一端看,传统一直是活的,它才足以成为传统。从既成历史一面看传统,人们将之称为传统文化;从历史延续性上看,传统总是影响当下人们的思想与行为,它被命名为文化传统。一切传统都有它时过境迁而被载入历史的那一面,它是被限定在一定时空条件下的,一旦浮现,随即死亡。但其中活的因素注入滚滚向前的文化洪流之中,一直流动在传承这个文化的民族成员的血液之中,鲜活而不会僵化,更不会死亡;它从不间断,越过当下,奔向未来。因此,任何割断传统与现代,并对二者做毫无关联的分别观,都是不能成立的说辞。

人们一般而言的古今冲突,其实是当下使用古代传统的人对当下的一种赞同或反对的表态,并不是真有古人起而反对现代。倘若人们把现代人设定的古人立场真看作是古人本来持有的立场,那就陷入了历史时空的穿越荒诞。况且,古代的人们并没有塑造一种可以为现代人择取的整全且统一的方案,并用于跟现代对抗。如果一个人一定要将自己视为古代的正统继承人,那么它一定说不清楚他究竟代表的是哪个古代、谁的古代。须知,文化传统永远不与现实冲突,也不与现代冲突。因为它是引导人类前行的基本价值及行为范式。相比而言,文化传统在当今不激而活,传统文化再激也难以起死复生。在这个

特定意义上讲,从来不存在相互隔绝空间之间的古今冲突。“传统远不止是几代人之间相似的信仰、惯例、制度和作品在统计学上频繁的重现。重现是规范性效果——有时则是规范性意图——的后果,是人们表现和接受规范性传统的后果。正是这种规范性的延传,将逝去的一代与活着的一代联结在社会的根本结构之中。”^[48]只要人类处在社会之中,古与今、传统与现代,便都是人类生存状态绵延线上的不同阶段和表现形态而已。

至于中西对立,同样是一个伪命题。这样的断言,人们可能会感到非常诧异。1840年以降,持续到1945年,中国与西方国家不是一再陷入商贸冲突,并且不断发生战争,让失败方的中国付出了惨重的代价,并且明显延缓了中国的现代化进程吗?这难道不是中西之间的冲突与对立吗?诚然,中西之间存在广泛的差异性,因之在相互频繁接触的近现代历史上,发生过尖锐的矛盾与冲突。但关键的问题,不在于承不承认这样的历史事实,而在于怎样理性认知这样的状态。对一切落后国家、当然包括中国在内,体认现代西方国家作为强势权力(superpower)崛起的事实,不是一件容易的事情。因为这样的崛起,是以呈现西方的强大和相应显现非西方国家的弱小为写照的,也是以西方国家在与非西方国家打交道时偿付代价为前提的。西方国家表现出的那种在经济上掠夺、政治上控制、文化上内卷,让非西方国家难以接受。于是,强势文明与弱势文明、高级文明与低级文明、先进文明与落后文明、复杂文明与简单文明的二元划分,便切入西方人与非西方人的脑海,以至于挥之不去,久而久之,成为一种思维定势。

但分析起来,东西文明或中西文明之间的差异与冲突,从来不构成一种无法化解的、你死我活的对峙关系。从文明初创阶段的希波战争促成的辉煌希腊文明,到中世纪长期以战争相向的伊斯兰世界与天主教社会促成的现代文明,进而到国际市场兴起中东西方社会的尖锐冲突塑就

的人类文明,人们从中可知,一切文明形态在历史与当下的冲突,总是在生成引导人类发展的新型文明。^[49]这一波澜壮阔的世界历史进程表明,所谓中西(东西)之间势不两立的冲突是一种向壁虚构。诚然,中西(东西)冲突是残酷的、悲剧性的。但冲突的最终结果不是悲剧性的,反而是值得期待的:人类正在其中酝酿新型的现代文明。何以会如此呢?简而言之,以西方人的说法,它源于文明间的同理心;^[50]以中国古人的说法,它因于“人同此心,心同此理”。^[51]亘古以来,人心不变。善性共识、善性高位,是消解冲突、进行整合的最强驱动力。

那么,一个问题因此亟需人们回答:中西对立和古今冲突为什么会成为中国人难以消解的现代思维定势呢?这与两个原因有关。一方面,这两个立论自近代以降成为国人的流行见解。人们常常对之习焉不察、不加甄别,轻易地加以接受。另一方面,话语权力与政治权力共同作用,让人们难以走出相关简单思维的束缚,以至于难以挣脱相关力量的约束。如果人们勇于突破成见,敢于挑战两种权力共同维护的陋见,古今中西对峙的僵化定见,就会冰释。

四、峰回路转!?

中国的现代转型,从历史视角看,在某种程度上确实如张琢所说的是“九死一生”。如果被中国这样的现代化史表述所有限,而且对权力瓶颈的突破,以及古今中西的活性关系不抱信心,那么,人们就很可能对中国现代化的前景心生悲观、甚至是绝望的情绪。在国人艰难推进现代化的进程中,存在峰回路转的可能性吗?

其实,张琢的“九死一生”断言,在“一生”处为国人预留了峰回路转的希望。一个现实的希望,从中国改革开放令人满意的进程中获得了最直接、最有力的支持理由。对此,众所周知,毋庸赘述。还在改革开放早期阶段,张琢就从十五个方面对之作出了比较乐观的预测。这十五个指标分属于科技、农业、工业、产业结构、国民总产

值、城乡、社会结构、政治、组织管理、人口控制、教育、人、生活、环保、国防十五个方面。^[52]如今,改革开放走过了四十年历程,张琢的预测,大多数方面被超越了,一些指标已经不必要了,而一些指标还需要艰难突破。但其中关乎中国现代化是否可以走完余下的进程,并最终促使中国成为规范意义上的现代国家的指标,已经成为中国现代化峰回路转的决定性因素了。在笔者论题中,这些决定性的因素,一是政治上的突破,二是心态上的重塑。

政治上的突破,按照人们长期习惯性的表述,就是政治体制改革的突破;按照当下的政治性表述,就是“把权力关进笼子里”。这对中国完成余下的现代化任务,是最为重要的事项。之所以如此,是从两个角度得出的这一结论。从历史维度看,如前所述,中国历史上从来未曾解决国家权力的来源问题,“打天下者坐天下”,是中国整个古代历史上获得权力的实际来源,禅让一类的设计,其实是完全失败的。国家权力的实际获取途径,要么是弄权,要么是武力强取。^[53]因此,如前所述,限制或规范国家权力,对中国现代化是最具挑战性的事务。从现实维度看,中国近期强大的反腐运动,证明权力确实还没有得到有效控制,所以才会出现如此严重的权钱勾结、贪污腐败。严峻的现实局面,表明限制权力仍然任重道远。所谓“保持惩治腐败的高压态势”^[54]对此具有画龙点睛之效。

试图突破中国现代化的权力瓶颈,需要极为苛刻的综合条件同时发生作用。诸如国家与社会的分流、国家权力的互为制约、民主法治的健全发展、体制机制的高效运作、权力与权利互动的成熟技艺、良性的国际环境等等。其中任何一个方面阙如或相对软化,都很难将权力有效规范起来,殊难保证国家权力忠实地履行自己的种种责任。其中,规范党和国家领导制度是重要的突破口,而建立起法治机制则是搭建现代社会政治平台的决定性条件。

就前者即党和国家领导制度而言,邓小平早

在1980年就对其改革原则进行了明确阐述,“一是权力不宜过分集中,权力过分集中,妨碍社会主义民主制度和党的民主集中制的实行,妨碍社会主义建设的发展,妨碍集体智慧的发挥,容易产生个人专断,破坏集体领导,也是在新的条件下产生官僚主义的一个重要原因。二是兼职、副职不宜过多。一个人的知识、经验、精力有限,左右上下兼职过多,工作难以深入,特别是妨碍选拔更多更适当的同志来担任领导工作。副职过多,效率难以提高,容易助长官僚主义和形式主义。三是着手解决党政不分、以党代政的问题。中央一部分主要领导同志不兼任政府职务,可以集中精力管党,管路线、方针、政策。这样做,有利于加强和改善中央的统一领导,有利于建立各级政府自上而下的强有力的工作系统,管好政府职权范围的工作。四是从长远着想,解决好交接班的问题。老同志是党和国家的宝贵财富,责任重大,而他们现在第一位的任务,是帮助党组织正确地选择接班人。这是一个庄严的职责。让比较年轻的同志走上第一线,老同志当好他们的参谋,支持他们的工作,这是保持党和政府正确领导的连续性、稳定性的重大战略措施。”^[55]这四个方面的表述,除开一些特殊时代背景下的独特问题外,几乎涉及中国政治现代化的最关键环节。其中所强调的主要做法,可以说切中中国现行政治体制的要害。突破国家权力瓶颈,确实需要在党和国家领导制度上下真功夫、花死力气。

建构法治平台,是中国政治现代化取得实质性突破的标志。如果说邓小平对党和国家领导制度的改革设想,涉及具体制度安排的重要环节,那么是否能够建立起法治平台,则直接决定了邓小平的设想是否能够兑现,或是可能落空的大问题。而中共十八届四中全会审议通过的《中共中央关于全面推进依法治国若干重大问题的决定》,可以说对法治建设的重要问题进行了系统的布局。这一决定,除开强调了必须遵守的政治原则以外,对法治建设的制度安排与重大举措,都给予了较为周全的观照。其中,对依宪建

构法律体制机制的强调引人关注。“法律是治国之重器,良法是善治之前提。建设中国特色社会主义法治体系,必须坚持立法先行,发挥立法的引领和推动作用,抓住提高立法质量这个关键。要恪守以民为本、立法为民理念,贯彻社会主义核心价值观,使每一项立法都符合宪法精神、反映人民意志、得到人民拥护。要把公正、公平、公开原则贯穿立法全过程,完善立法体制机制,坚持立改废释并举,增强法律法规的及时性、系统性、针对性、有效性。”^[56]在确立法律体系的基础上,如何有效约束很难控制的政府权力,便成为法治的有效实施与凸显政府公信力的重要事务。“法律的生命力在于实施,法律的权威也在于实施。各级政府必须坚持在党的领导下、在法治轨道上开展工作,创新执法体制,完善执法程序,推进综合执法,严格执法责任,建立权责统一、权威高效的依法行政体制,加快建设职能科学、权责法定、执法严明、公开公正、廉洁高效、守法诚信的法治政府。”^[57]建构法治所涉及到的法治国家、法治政府与法治社会三大结构,法治政府的建构是中坚环节。因为政府乃是控制国家日常资源的权力执行机构,它是否运作在法治平台上,直接影响国家成员对法治的信心。公正司法当然对社会的法治信心也具有直接而重大的影响,但相比而言,法治政府的影响更为广泛、直接和重要。所谓“把权力关进笼子里”,自然是针对所有权力形式而言的,但尤其应针对政府权力展开相关设计与尝试。对国家日常执行权力的控制落空了,就等于将国家权力有效控制起来的企图落空了。

规范党和国家领导的制度,以法治约束所有权力机构的运作,中国的现代化就有希望突破千年未曾突破的中国权力瓶颈。但这只是解决了中国现代化的权力瓶颈问题,并没有顺带突破古今冲突与中西对立的僵化思维。因此,还不能保证国人以开放思维理解现代转型,推动现代化进程。但突破数百年来形成的古今中西对峙思维,绝对不是一项轻而易举就能竟功的事情。这需

要三个重要的突破:一是突破中西对立的思维,二是突破古今冲突的定见,三是将古今中西纳入从善如流的现代化运作进程。而且三者在中国现代化进程中相互塑造,俾使中国形成理性、健康、妥协、演进的社会政治思维与行为进路,真正完成中国现代化的“临门一脚”。

突破中西对立的思维,首先,需要突破中西作为地域概念的绝对区隔想象。其次,在此基础上,必须突破中西作为既定不变的文化体系的认知模式。再次,必须突破中西作为你死我活的竞争对局者理念。最后,必须突破中西文化包办人类文明前途与命运的狭隘设想,而能够真正站在人类文明的高度看待世界现代进程及其暧昧不明的前景。

——中西文化自然是寓居于一定地理空间而生成的文化—文明体系。因此在面对中西文化—文明关系时,不必讳言这种地理空间上的区隔,以及由这类区隔给两种文化—文明体系打上的地方性烙印。据此可以说,近代以降中国遭遇先行的现代化国家即西方国家的强力切入时,在观念上急于辨认中西文化的差异性,并惊奇于中西文化的结构性不同与功能性迥别,便是合乎情理的进路。但是,这样的思维进路一旦固化,就会遗漏掉准确认知中西文化的其他要点。诸如中西文化在其发展历史上都有普世性的假设,也都生成了源自独特地域的普遍性价值理念、制度机制和生活模式,而且中西文化自创生时期开始就有所交流,因此是两种你中有我、我中有你的内嵌性文明体系,而不是绝对隔绝的文化系统。在中西文化全面相遇并对中国文化发生重大冲击以后,人们常常容易遗忘这些特征,被两种偏执思路主导:一是认为西方文化完全代表人类文明,是惟一的现代文明形态,因此中国就只有接受,如果试图转化创新,就失去了中华文明发展的现代契机。这是一种面对西方现代化模式的片面接受观。二是认为西方文化不过是地方性知识,因此它不可能适用于西方以外的其他地域。故而中国人有充分的理由拒斥西方文化,坚

守自己的文化发展理念与基本模式。对地方性知识进行绝对化处理,这就妨碍中西比较时形成更为宽广的视野。

吉尔兹指出,“用别人的眼光看我们自己可启悟很多瞠目的事实。承认他人也具有和我们一样的本性则是一种最起码的态度。但是,在别的地方性知识中发现我们自己,作为一种人类生活中生活形式地方化的地方性的例子,作为众多个案中的一个个案,作为众多世界中的一个世界来看待,这将会是一个十分难能可贵的成就。只有这样,宏阔的胸怀,不带自吹自擂的假冒的宽容的那种客观化的胸襟才会出现。”^[58]可见,对一切地方性知识的尊重和理解,是为形成跨文化的宏大视野,并以宽广的胸襟面对人类文化的发展。援引吉尔兹的中国论者,常常忘记了“地方性知识”这一概念所内涵的文化雄心,竟然让人们仅仅盯住地方性文化催生的地方性知识,不愿意多跨出一步,在文化间运思。这也真是奇了怪哉!须知吉尔兹的“宏阔胸怀”论不仅是告诫西方人,实际上是在告诫所有人。

——进而需要探问,中西文化是既定的、因此只能沿循固有的文化轨迹向前运行,而无法改变其文化结构与功能吗?回答是,断然否定。这既不符合中西文化的历史情形,也不符合一个全球化时代文化的广泛交流与交融的当下情形。西方文化从来就是在与东方文化的广泛、深入碰撞和交流中发展和演进的,反之亦然。从古希腊—罗马文明、到中世纪基督教文明,再到现代文明,缺乏了波斯、伊斯兰与东方的参照系,根本就无法理解西方文化。而理解东方文化、当然包括中国文化,也同样如此。^[59]当今处于一个全球化时代,不管是全球化的顺利进展,还是全球化的一时逆转,都构成一个推进全球交流的大时代。可以断言,没有任何一种在历史上形成的文化体系,能够保持其历史形态不变,而不做因应于全球化的重大调整。

——那么,中西文化是一种你死我活的文化零和游戏吗?当然也不是。诚然,相互竞争的文

化、尤其是相互竞争的强势文化之间,会有胜负与消长的一时结果。但这不是两种或多种竞争着的文化体系生死存亡之命的体现,而是促使文化积极互动,相互更新的强大动力。因此必须拒斥那种轻率的、中西文化你死我活的断言,以推动人类文明发展上到一个新台阶。

——似乎是处在竞争对局中的中西文化,是不是就包办了人类文明发展的前途呢?与此相关,中西文化的对局是不是就以哪一方的胜负,决定了人类将走上哪一方既定的文化发展道路呢?这一设问具有虚假性。因为今日全球文化的竞争性发展,不是中西文化双方摆开的战场,而是多种文明之间内在互动、良性竞争、呈现高下、互相促进的复杂图景。中西文化竞争,很难出现“胜负手”,从而让一方绝对主导世界、一方失败而彻底出局。竞争双方的后续状态,端赖于哪一方站位更高、眼光更远、施政更准、认同更强。站在低位的你死我活论断,可以休矣。面对一个个科技突破带来的人类巨变,提升文化站位,理性谋划未来,可能是中国文化争取更光明前景的必由之道。

突破古今冲突的定见,首先需要确立古今不是两个隔绝的时代概念,其次需要突破今人可以还原古人的想象,再次需要突破古人可对今人事务直接表达看法的幻想,最后需要突破以所谓古典方案矫正现代缺失的狂想。古今是相沿以下的历史连续性概念,今人仅能借助想象和兴趣遥想和重组古代,历史学家只能“借古人立言”,其中的狂妄者试图“代古人立言”,甚至更为骄狂的人以为自己能为“古人立言”。但不要忘记,古人无法超越时空限制,来为今人谋划、处置他们所面对的种种烦人事务。而在种种扰人的事务中挣扎着的现代人,也不可能去故纸堆中找到解决问题的现存答案。就此而言,不断变换方式的、所谓以古正今的念想,不过是想借助古代权威为自己的想法加持而言。克罗齐强调的“一切真历史都是当代史”之富有教益,就是因为他对古今问题作出了无法超迈的真确论断。这一断

言的深厚理由是,离开当下活着的历史著述者,事实上不存在历史书写者。“我们称之为或愿意称之为‘非当代’史或‘过去’史的历史已形成,假如真是一种历史,亦即,假如具有某种意义而不是一种空洞的回声,也就是当代的,和当代史没有任何区别。像当代史一样,它存在的条件是,它所述的事迹必须在历史家的心灵中回荡,或者(用专业历史家的话说),历史家面前必须有凭证,而凭证必须是可理解的。至于这种历史当中杂有或掺有一份或一系列关于事实的叙述,只是表明事实较为丰富,却还没失去当前的性质:前人的叙述或判断现在本身就变成了事实,即等待解释或判断的凭证。历史绝不是用叙述写成的,它总是用凭证或被当做凭证使用的叙述写成的。可见,当代史固然是直接从生活中涌现出来的,被称做非当代史的历史也是从生活中涌现出来的,因为,显而易见,只有现在生活中的兴趣方能使人去研究过去的事实。因此,这种过去的事实只要和现在的生活的一种兴趣打成一片,它就不是针对一种过去的兴趣而是针对一种现在的兴趣的。”^[60]历史的这种性质,让面壁虚构的古今之争,显现出托古论今者的当代史性质。因此,所谓古今冲突之说,没有历史与现实的支持理由。

将古今中西纳入从善如流的现代化运作进程,是推动现代化朝向一个更为健康与值得期待的方向发展的要求。处在全球化时代的各个国家与各种文化的主观载体,需要在行动中展现这种能力和技艺,而不是在想象中虚构美轮美奂的现代蓝图。一方面,人类亘古以来就是在固定不变的人性基础上寻求自我发展的,那种建立在完美人性基础上的人类自我完善方案,本身绝对是行不通的。另一方面,区分为不同区域的文化—文明体系,具有相互间借鉴、交流与提升的必要,这不仅是历史记载的综合性高级文明一再验证的有效经验,而且是现实中在不同国度与文化处境中取得竞争优势所记录的事实。须知,“促进历史上重大社会变革的主要因素是与拥有新的

不熟悉的技术的外来者的接触”，故而“与其他文明的接触是社会变革的主要动力”，^[61]因为这是一种文明体保有从善如流的生机与活力。在一部世界历史中，任何一种保持这种生机与活力的文明体，都必能对人类文明发展做出惊人的贡献。

中国的现代转轨已经进入历史的关键时刻。突破权力瓶颈与破除古今中西对峙的心理障碍，构成有力推动中国现代化的两个要件。对此，人们早就在为之准备条件。自改革开放以来，国家领袖群体与无数学人都在为政治体制改革贡献智慧；而法治平台的打造，展现了驾驭国家权力的曙光。与此同时，在社会心态与精神重建上，以古今的当下连贯性认知化解僵持不下的古今之争，从而力求促成更为健康的、面对中国现代化的社会心态。沿循这样的路径坚韧前行，中国现代化的转型必将取得成功。

注释：

[1][美]费正清等：《冲击与回应：从历史文献看近代中国》，陈少卿译，北京：民主与建设出版社，2019年，第3页。

[2][美]奈特·毕乃德：《现代化与近代初期的中国》，载[美]西里尔·E·布莱克编：《比较现代化》，杨豫等译，上海：上海译文出版社，1996年，第232页。

[3]方豪：《中西交通史》，长沙：岳麓书社，1987年，第691页。此处对中西交通的历史叙述，多参考该书。

[4]方豪：《中西交通史》，第692页。

[5]参见[美]傅佛果：《内藤湖南：政治与汉学（1866-1934）》，陶德民等译，南京：江苏人民出版社，2016年，第226-242页。

[6]朱永嘉认为，朱元璋建立明朝以后，为了防止宰相权力对皇权的侵蚀，废除相位，设立大学士。“殿阁大学士只备顾问，帝方自操威柄，学士鲜所参决。”（《明史·职官志》）因此强化了君主专制。氏著：《明代政治制度的源流与得失》，北京：长安出版社，2015年，第109页。

[7]徐复观：《儒家政治思想与民主自由人权》，台北：八十年代出版社，1979年，第51页。

[8]《中国共产党中央委员会关于建国以来党的若干历史问题的决议》，《十一届三中全会以来重要文献选编》（上册），北京：人民出版社，1987年，第317页。

[9]习近平：《在庆祝改革开放40周年大会上的讲话》，http://www.xinhuanet.com/2018-12/18/c_1123872025.htm。

[10][印]A·R·德赛：《现代化概念有重新评价的必要》，载[美]西里尔·E·布莱克编：《比较现代化》，杨豫等译，第134-138页。

[11]张琢：《九死一生：中国现代化的坎坷历程和中长期预测》，北京：中国社会科学出版社，1992年，第7页。这里的“九死”之说，依托的显然是一种现代化的内生理理论，因此自宋起始。中国的现代化起点，还是应当在内生、外源的综合视角来确定，故笔者确信中国现代化始自晚明。

[12]《诗经·小雅·谷风之什·北山》。

[13]参见吕思勉：《中国政治思想史》，北京：中华书局，2012年，第52页。

[14]《史记·吕太后本纪》。

[15]《史记·秦始皇本纪》。

[16][明]廖道南：《殿阁词林记》。

[17][清]梁章钜：《枢垣记略》卷14。

[18]《孟子·公孙丑上》。

[19]《孟子·尽心下》。

[20]《孟子·梁惠王上》。

[21]《孟子·梁惠王下》。

[22][清]黄宗羲：《原君》。

[23]钱穆：《中国传统政治》，载氏著：《国史新论》，北京：生活·读书·新知三联书店，2001年，第105-106页。

[24]《孙中山选集》（下卷），北京：人民出版社，1992年，第722页。

[25]居正：《中华革命党时代的回忆》，转引自苑书义：《孙中山、黄兴自由观的碰撞》，《光明日报》2005年12月20日。

[26]参见张玉法：《中华民国史稿》，台北：联经出版事业公司，2001年，第205-206页。

[27][英]T·H·马歇尔：《公民身份与社会阶级》，载郭志华等编：《公民身份与社会阶级》，南京：江苏人民出版社，2007年，第10-11页。

[28][元]无名氏：《庞涓夜走马陵道》（杂剧），楔子。

[29]参见李时岳等：《从闭关到开放——晚清“洋务”热透视》，北京：人民出版社，1988年，第3页。

[30]大学士倭仁就指出，“天文算学为儒者所当知，不得目为机巧”。《筹办夷务始末》（同治朝），卷47，北京：中华书局，2008年，第2009页。

[31]《筹办夷务始末》（同治朝），卷47，第2010页。

[32][清]康有为：《上清帝第六书》，载汤志钧编：《康有为政论集》（上册），北京：中华书局，1981年，第211页。

[33][34][清]苏舆：《翼教丛编》，台北：中央研究院中国文哲研究所，2005年，第57-58、59页。

[35]蒋介石：《中国之命运》，台北：正中书局，1975年，第138页。

[36]毛泽东：《论人民民主专政》，《毛泽东选集》（第四卷），北京：人民出版社，1991年，第1472-1473页。

[37][清]梁启超：《欧游心影录》，引自罗荣渠主编：《从

“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(上册),合肥:黄山书社,2008年,第12-13页。

[38]胡适:《我们对于西洋近代文明的态度》,引自罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(上册),第151页。

[39][40]董之学:《中国现代化的基本问题》,引自罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(上册),第241、241页。

[41]参见胡适:《建国问题引论》,载罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(上册),第319页。

[42]陈序经:《全盘西化的理由》,引自罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(中册),第406页。

[43]参见胡适:《充分世界化与全盘西化》,载罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》,第592页。

[44]王新命等十教授:《中国本位的文化建设宣言》,载罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(中册),第420页。

[45][46]董时进:《论中国不宜工业化》,载罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(下册),第770、992页。

[47]翁文灏:《以农立国,以工建国》,罗荣渠主编:《从“西化”到现代化:五四以来有关中国的文化趋向和发展道路论争文选》(下册),第1009-1011页。

[48][美]E.希尔斯:《论传统》,傅铿等译,上海:上海人民出版社,1991年,第32页。

[49][59]参见任剑涛:《“中西之争”的全球史呈像》,《四川大学学报(哲学社会科学版)》2019年第5期。

[50]参见[澳]菲利普·佩迪特:《人同此心:论心理、社会与政治》,应奇等译,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,序言。

[51]此如孟子所说,“恻隐之心,人皆有之;羞恶之心,人皆有之;恭敬之心,人皆有之;是非之心,人皆有之。恻隐之心,仁也;羞恶之心,义也;恭敬之心,礼也;是非之心,智也。仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也”(《孟子·告子上》)。

[52]张琢:《九死一生:中国现代化的坎坷历程和中长期预测》第七章第三节《中国现代化体系发展进程的中长期预测》,第282-332页。

[53]钱穆明确指出,“中国帝皇新统,由东汉以下,不论禅让也好,革命也好,永远落在权相或军人的手里,很少能由社会下层平地拔起而登皇帝宝位的。”钱穆:《中国传统政治》,载氏著:《国史新论》,第93页。

[54]习近平:《习近平谈治国理政》,北京:外文出版社,2014年,第392页。

[55]邓小平:《党和国家领导制度的改革》,《邓小平文选》(第二卷),北京:人民出版社,1983年,第321页。

[56][57]《中共中央关于全面推进依法治国若干重大问题的决定》,http://www.cccps.gov.cn/xytt/201812/t20181212_123256.shtml。

[58][美]克利福德·吉尔兹:《地方性知识——阐释人类学论文集》,王海龙等译,北京:中央编译出版社,2004年,第19页。

[60][意]克罗齐:《历史的理论和实际》,傅任敢译,北京:商务印书馆,1982年,第2页。

[61][美]威廉·麦克尼尔:《西方的兴起:人类共同体史》(上卷),孙岳等译,北京:中信出版社,2015年,第18页。

〔责任编辑:马立钊〕