

“王道政治”是个好东西？

——评“儒家宪政”

■ 王绍光

[内容提要] 蒋庆似乎确信“王道政治是个好东西”，并提出一套理论来阐述自己观点。这个理论自成一家，冲击力很强，迫使人们思考一系列理论与实践的问题、历史与现实的问题。既然蒋庆展开“政治儒学”研究、宣扬“王道政治”和“儒家宪政”不是纯粹出于学术兴趣，而是为了对症下药，“为中国未来的政治改革提供一个理论上可能的选择维度”，并解决人类社会面临的政治困境，这篇文章集中讨论他把脉认定的“病症”以及他苦心孤诣下的“处方”。

[关键词] 蒋庆 王道政治 儒家宪政 合法性

Abstract : Jiang Qing seems to believe that “monarch is a good thing” and has proposed a theory to support him. His theory is distinctive and striking , prompting people to think about the relationship between theory and practice and that between history and reality. Since Jiang has proclaimed that his studies of “political Confucianism” and his promotion for “monarchism” and “Confucian constitutionalism” are not out of pure academic interest but are in an attempt to find a remedy and “a possible theoretical solution for China’s future political reform” as well as to bring the human community out of the current political predicament , this paper will be focused on the “diagnosis” he has made and the “prescription” he has hammered out.

Keywords : Jiang Qing , monarchism , Confucian constitutionalism , legitimacy

一、蒋庆的“王道政治”

在过去一些年里，蒋庆一直在大谈“政治儒学”、“王道政治”、“儒家宪政”，其目的据说是为了处理所谓“合法性问题”。在他看来，政治最根本的问题是政治权力的合法性问题，或“政道”问题。而不管是在中国，还是在被某些人奉为楷模的西方，这个问题都解决得不好，甚至存在严重危机。

中国的问题据说是“合法性缺位”。为什么会出“合法性缺位”问题呢？因为他认为，近百年来“中国固有文化崩溃，完全以外来文化——或自由主义文化或社会主义文化——作为中国的主导性文化，即僭越了儒家文化在政治与社会中的正统主导地位，偏离了中国文化的发展方向”。

西方的问题则是“合法性失衡”。在蒋庆看来，“西方政治由于其文化的偏执性格，在解决合法性

问题上往往一重独大,从一个极端偏向另一个极端:即在近代以来是偏向民意合法性一重独大,在中世纪则是偏向神圣合法性一重独大”。由于“民意合法性一重独大”,西式民主政治已变得“极端世俗化、平庸化、人欲化与平面化”。

有没有办法可以既解决中国的“合法性缺位”问题又解决西方的“合法性失衡”问题呢?蒋庆的答案是“有”,那就是“王道政治”。“王道政治”当然并不是儒教政治的理想形态,因为如果进入“大同”世界,则“天下为公,讲信修睦,民免有耻,无讼去刑,人人有士君子之行,远近大小若一”,根本不需要“王道政治”。然而,在依然存在权力支配的现实世界(“小康之世”),“王道政治”不失为人类社会的最佳选择,它应该成为中国政治与西方政治的发展方向。

“王道政治”的关键在于如何理解“王”字。儒家经典采取“音训”和“形训”的方式来阐释这个字的意义。从发音看,《白虎通德论》解释说,“王者,往也,天下所归往”。从字形看,孔子指出“一贯三为王”;董仲舒则强调,“王道通三”,他的解释是“三书而连其中,谓之王。三书者,天地与人也,而连其中者,通其道也”。正是依据儒家经典,蒋庆断言,王道政治的合法性必须由三个组成部分,即天道合法性(超越神圣合法性)、地道合法性(历史文化合法性)和人道合法性(人心民意合法性)。

人道合法性最容易理解,蒋庆把它定义为“以民意(人心归向)为根本”。

地道合法性的基础是儒家的“大一统”说。蒋庆的解释是,各国的政治秩序必须遵循本国的文统、道统;在中国,就是必须遵循儒家的文统、道统。

天道合法性最难理解。冯友兰曾指出,中国古代的“天”有五义,即物质之天、主宰之天、命运之天、自然之天、义理之天。在写作《政治儒学》时,蒋庆似乎同意冯友兰的说法,但只强调“天”

有四义,即主宰之天、意志之天、自然之天、义理之天。不管是五义还是四义,“天”的内涵都不清楚,很容易引起歧义。也许是为了避免不必要的歧义,蒋庆在最近的文章中把天道这种“超越神圣的合法性”解释为“道德”或“实质性道德”。

在2003年出版《政治儒学》时,蒋庆将人道合法性摆在首位,把它称为“王道政治第一义”。不过在最近的文章中,蒋庆已将天道合法性移至首位,“其根本理据是:天与地和人相比,处在乾道‘首出庶物’而为‘百神大君’的主宰性优先地位,天与地和人之间不是平面化的对等关系或者说平等关系”。

“政道”层面的“王道政治”必须落实到“治道”层面上,否则它不免有点虚无缥缈。蒋庆建议,王道政治在“治道”上实行议会制,行政系统由议会产生,对议会负责。乍听起来,这样的制度安排似乎与近世西方政治体制很相似。不过,蒋庆构思的议会却很不一样。议会实行三院制,每一院分别代表一重合法性。“通儒院”代表超越神圣的合法性,由推举与委派的儒士构成,这些儒士必须对《四书》《五经》等儒家经典融会贯通。“庶民院”代表人心民意的合法性,由普选与功能团体选举产生。“国体院”代表历史文化的合法性,由孔府衍圣公指定历代圣贤后裔、历代君主后裔、历代历史文化名人后裔、历代国家忠烈后裔、大学国史教授、国家退休高级行政官员、司法官员、外交官员、社会贤达以及道教界、佛教界、回教界、喇嘛教界、基督教界人士产生。三院中每一院都拥有实质性的议会权力,法案须三院或二院通过才能颁行,最高行政长官与最高司法长官也必须由三院共同同意才能产生。

俞可平有句话现已传遍海内外,即“民主是个好东西”。^①蒋庆虽然没有明说,但他一定确信“王道政治是个好东西”。蒋庆的理论自成一家,冲击性很强,迫使人们思考一系列理论与实践的问题、

历史与现实的问题。既然蒋庆展开“政治儒学”研究、宣扬“王道政治”和“儒教宪政”不是纯粹出于学术兴趣,而是为了对症下药,“为中国未来的政治改革提供一个理论上可能的选择维度”,并解决人类社会面临的政治困境,^⑫这篇评论将集中讨论他把脉认定的“病症”以及他苦心孤诣下的“处方”。

二、病症:合法性危机?

蒋庆之所以围绕合法性做文章,是因为他假设存在合法性危机。

姑且把合法性是不是政治最根本的问题放在一边,我们首先应该明确,任何政治体制都会面临合法性问题,因为没有哪一个政治体制会受到所有人全心全意的拥戴。例如,共和取代帝制后,有一批前清遗老遗少质疑民国的合法性;中华人民共和国已经成立60年了,还有一些人认为它不具有合法性。但是,某些人质疑一个政治体制的合法性并不构成合法性危机。那么,到底在什么意义上,蒋庆认为中国和西方的政治体制都面临合法性危机呢?

对合法性可以作两种理解。规范层面上的合法性涉及政治权力的来源是否正当(rightful, justifiable);^⑬实证层面上的合法性涉及政治制度是否有能力让人们相信现行体制对本国是最适当的体制。^⑭很明显,实证层面上的合法性是个政治学问题。当人们普遍认为现行体制对本国不是最适当的体制时,就会出现合法性危机。规范层面上的合法性则是个道德哲学问题。然而,如果道德哲学家(或以道德哲学家面目出现的政客)对某类政治体制合法性的否定不能影响生活于其中人们的想法与行为,他们的判断只具有学术意义,并不构成合法性危机。因此,归根结底,一种体制是否面临合法性危机要看生活于其中的人们是否认为其权

力来源正当,是否相信现行体制对本国是最适当的体制。用儒家的语言来说,判断是否存在合法性危机的关键在于“天下”是否“归往”。

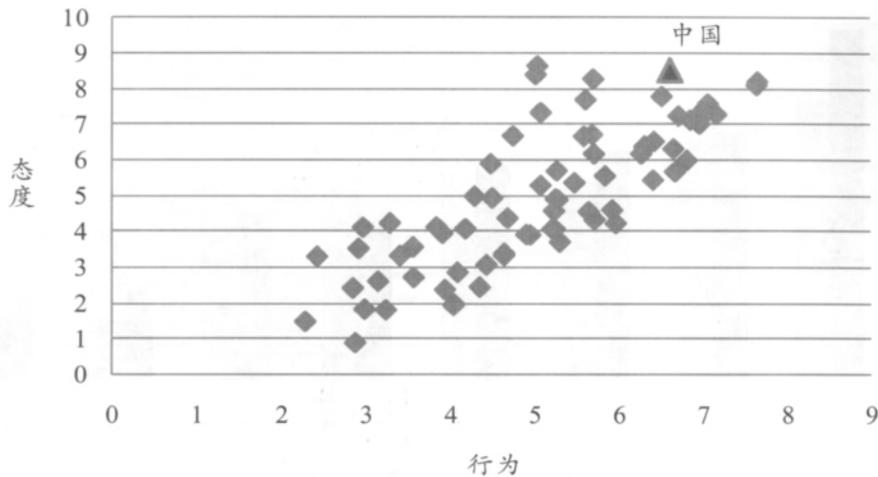
由是观之,中国存在合法性危机吗?

蒋庆认为“中国政治合法性长期缺位”。无独有偶,西方主流舆论也一直坚称中国的政治体制缺乏合法性。这种说法反反复复说了几十年,现在几乎被当作铁板钉钉的事实。很多西方、港台的学术文章、新闻报道、政客演讲都把中国政治体制缺乏合法性作为推演他们“理论”的出发点。久而久之,中国内部也有人接受了这种观点。

如果采取规范层面的合法性作为衡量尺度,蒋庆当然有理由认为,中国“合法性缺位”问题很严重,因为他所倡导的“王道政治”或“三重合法性”在当代都付诸阙如。问题是,蒋庆自己也承认,所谓“王道政治”是儒家以传说中三代圣王之治为原型建构起来的理想模型;三代以后,这种理想在现实中一直未能完全落实。换句话说,中国的“合法性缺位”问题由来久矣,至少已存在了两千多年。同样道理,如果在规范层面采用西方的合法性尺度,中国也一定存在合法性危机,因为中国的政治体制不符合熊彼特的“民主”标准,没有竞争性选举。^⑮

然而,如果以“天下归往”为尺度,局面就大不一样。自从20世纪90年代以来,西方学者(或中国出生、在西方工作的学者)就中国政权的合法性进行了很多次大型问卷调查。最初,当有研究发现中国“天下归往”的程度很高时,西方学者的普遍反应是:被调查者不敢说实话。因此,其后的调查都加入了防止被调查者说谎的机制(如允许他们选择“不知道”或“不回答”),但每次调查的结果仍然一样。^⑯有一段时间,得出这样结论的论文很难在西方学术刊物上发表,因为匿名评审人先入为主的偏见让他们毫不留情地“枪毙”了这些研究成果。^⑰不过,铁一样的事实毕竟难以抵赖。现在,熟

图 1:72 国合法性排序



悉这个领域的学者几乎达成了一致共识：中国政治体制的合法性程度相当高。^⑮

Bruce Gilley 对 72 个国家在世纪之交的合法性进行了排序（见图 1），这些国家共有 51 亿人口，占世界总人口的 83%。Bruce Gilley 的合法性有两个维度：态度与行为。有关人民对政权态度的数据来源于“世界价值调查”（World Value Survey），有关人民的行为是否显示对政权支持的数据由三个指标构成：选举投票率，公民抗议中使用暴力的频率，以及所得税、利得税、物业税占中央政府财政收入的比重。从图 1 可以看得很清楚，如果只看态度维度，中国在 72 个国家中排列第二（8.5），大大高过美国（7.12）和印度（5.89）。应该说，Bruce Gilley 设计的行为维度对中国不太公平，因为中国引入所得税的时间不长，且中央与地方政府之间对它进行五五分成；另外，中国还没有开征物业税；而这些制度安排与老百姓是否支持政权毫无关系。但即便如此，按照 Bruce Gilley 的行为指标，中国也在 72 个国家中排在第 13 位，大大高于许多所谓“民主国家”。^⑯

美国哥伦比亚大学出版社在 2008 年出版了一本很有意思的书，书名是《东亚怎样看待民主》。^⑰该书涵盖了东亚八个国家或地区，书中所

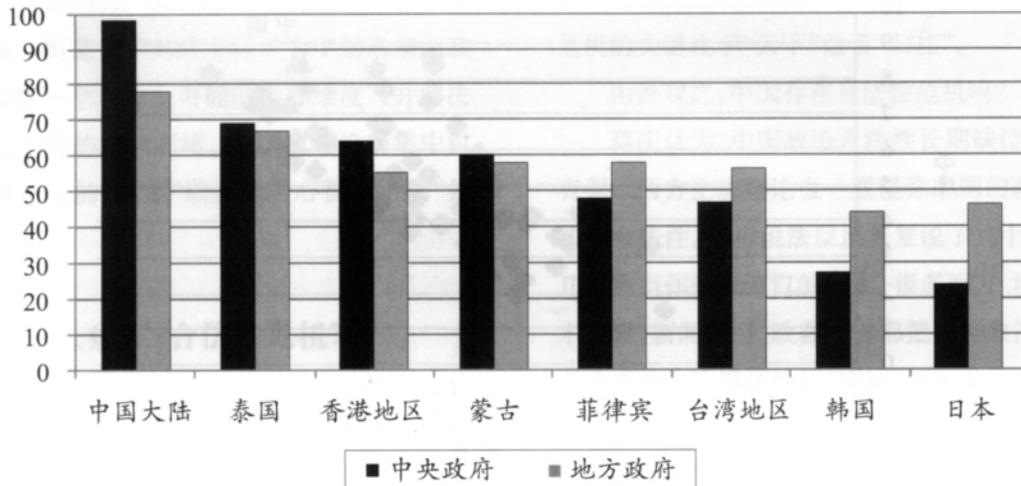
有个案研究都是基于全面的、严格的随机抽样问卷调查。在所有问题中，有两个与政治体制的合法性相关，即人们对中央与地方政府的信任度。^⑱依据该书提供的数据，用这两个指标衡量，与其它国家和地区相比，中国大陆政治体制最接近“天下归往”的理想（见图 2）。

综上所述，中国似乎并不存在严格意义上的“合法性缺位”问题。

蒋庆对西式自由民主制度（即资本主义民主制度）的批评是，它“民意合法性一重独大”。这种批评似乎意味着蒋庆接受了西方主流意识形态的说法：西式自由民主制度享有“民意合法性”。只不过，蒋庆认为仅有这一重合法性是偏颇的、失衡的。但西式自由民主制度果真享有“民意合法性”吗？

在欧美进行的民意调查中经常包括这样一个问题：“您是否满意民主的表现？”这些调查得到的结果往往是，在那些国家中百分之七十以上的民众表示“满意”或“比较满意”。^⑳由此，不少人得出结论：欧美国家享有“民意合法性”。不过，“您是否满意民主的表现”这种问题意义太含混，它可以被理解为第一，满意现任政府；第二，满意现行政治体制；第三，满意民主这种理想形态的政治体制，

图 2:东亚各国、各地区对中央政府与地方政府的信任度



也可以理解为满意上述三种选择的任意组合。因此,它实际上是个类似“垃圾桶”的问题,没有太大意义,不必认真对待。²³

如果改问“您对政府有多大信心?”情况就大不一样了。在90个有调查数据的国家中,越南与中国高居榜首,人民对政府的信心最强,而大部分欧美国家就排到后半去了,如美国排58,英国排68,法国排77,德国排87。²⁴假如相当大一部分国民对政府没有什么信心,这种政治体制能有多大“民意合法性”?

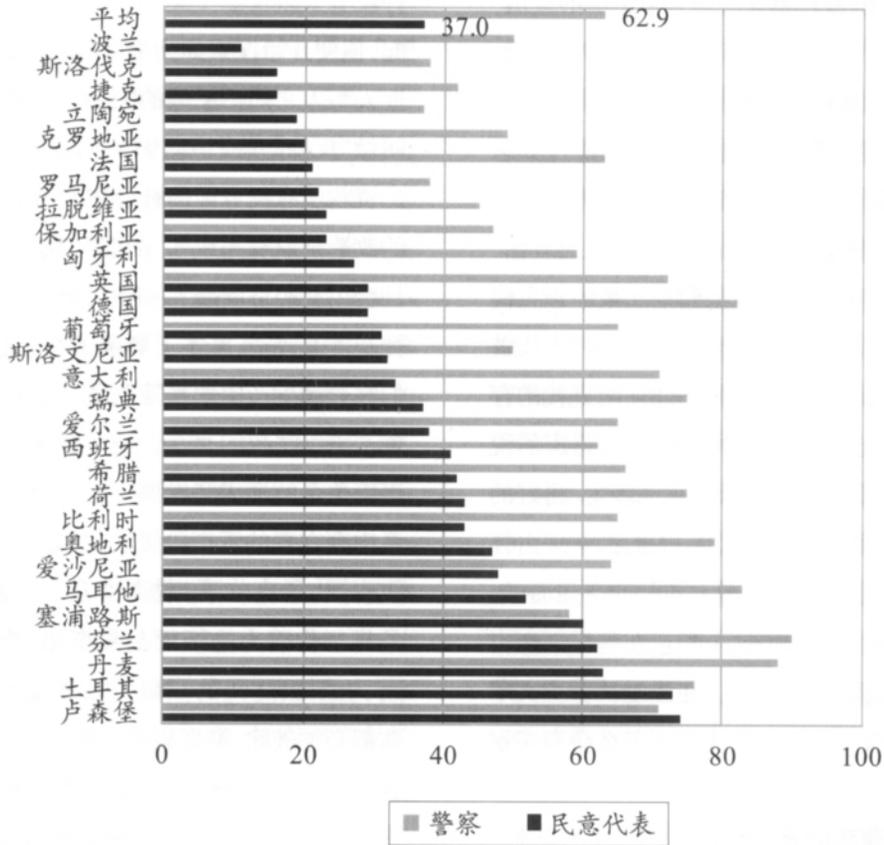
在西式自由民主制度中,代表民意的是经过选举产生的所谓“民意代表”,即国会议员或国会议员。正如美国《新闻周刊》主编 Fareed Zakaria 指出的那样,具有讽刺意味的是,在无数个民意调查中,当美国人被问及他们最尊敬哪些公共机构时,三个机构总是名列前茅,即最高法院、军队和联邦储备银行。这三个机构的共同特点是,它们都不是选举产生的,不是所谓民意代表机构。恰恰相反,正是那个所谓民意代表机构——美国国会——在大多数民意调查中处于垫底的位置。²⁵Fareed Zakaria 说这番话是在2003年,而2010年4月18日美国皮尤研究中心发表的最新民意调查报告

《美国人民与其政府:不信任、不满意、愤怒以及党派积怨》再次证实了这个观察。它发现只有24%的美国人对其国会的所作所为持肯定态度,高达65%持否定态度;国会的声誉仅比因金融海啸而搞得臭名昭著的银行与金融机构略高一点。²⁶

不仅美国的民意代表机构没有多少“民意合法性”,在欧洲多数国家,情况也大同小异。图3依据“欧洲指标”(Eurobarometer)2005调查数据绘制而成。²⁷除了两个弹丸小国(只有50万人口的卢森堡和只有100万人口的塞浦路斯)以外,民众对象征暴力的警察比较信任,而对头戴“民主代议士”桂冠的所谓“民意代表”很不信任。在图中列举的29国中,对“民意代表”的信任度平均只有37%,虽然比美国要高一些,但还是十分低。而对警察与“民意代表”信任度的差距平均值为25.9%。在英国、法国、德国三大国,对两者信任度的差距更高达40%~50%。

如果选举出来的“民意代表”被大多数人认为不能代表民意,得不到大多数人的信任,以竞争性选举为特征的西式自由民主制度似乎并没有多大“民意合法性”,更不用说什么“民意合法性一重独大”了。

图 3: 民众对民意代表与警察的信任度, 2005



数据来源: <http://www.eurofound.europa.eu/areas/qualityoflife/eurlife/checkform.php?idDomain=0&Submit1=>

List.

与蒋庆批评西式自由民主制度过于“民主”不同,我认为这种制度的问题是不足民主。近代以来,“民主”二字之前平添了不少修饰词,如“自由”、“宪政”、“代议”、“选举”、“多元”等等,其目的都是为了限制民主。“自由”和“宪政”把大量与人们福祉息息相关的事物排挤到民主决策以外;“代议”将民主变成了几年一次的仪式,限制了普通民众直接参与决策的机会;“选举”实际上剥夺了大多数人的被选举权,使选举产生的体制不可避免地带有亚里士多德所说的“寡头”色彩、^②或弗朗西斯科·圭恰迪尼(Francesco Guicciardini)所说的“贵族”色彩、^③“多元”则掩饰了经济、社会、政治资源分布严重不平等的现实及其后果。总之,加上

这一系列修饰词后的民主是异化的民主、去势的民主、无害化的民主,是更多代表强势集团的民主,而不是代表广大民意的民主。^④

看来,断言中国“合法性缺位”、西方“民意合法性一重独大”并不准确。

三、“处方”王道政治？

看病要对症下药。如果对病因诊断有误,所给出的药方难免效用不彰。这既有“理”方面的原因,也有“势”方面的原因。

从“理”的角度看,如果中国的问题不是“合法性缺位”、西方的问题不是“民意合法性一重独

大”王道政治还应作为中国未来政治改革的一个选择吗？还应“作为人类政治理想来追求的政治”吗？^③

理想只有在具有现实可能性的情况下才值得追求，这就是罗尔斯所说的“现实的乌托邦”。如果理想在现实中完全没有可能实现，那不过是空想而已。上面已经提到，儒家先贤讴歌的“王道政治”是以“三代”圣王之治为原型建构起来的理想模型，而“三代”本身是东周时期生造出来的“古代黄金时代的代号”，考古资料至今不能证明夏代的存在，只是传说而已。^④且“三代”以后，按蒋庆的说法，这种理想在现实中一直未能完全落实。再好的理想，如果两千多年都无法实现，人们都有理由怀疑，它到底是不是仅为一个虚无缥缈的空想而已。人们更有理由质疑，如果这个理想在等级观念占主导的古代社会都实现不了，在经过社会主义革命、平等观念深入人心的现代中国怎么会有实现的可能？

即使经过蒋庆的重新解读，以“三重合法性”为特征的蒋氏王道政治（或“儒教宪政”）也未必是值得追求的“现实的乌托邦”。

体现在制度安排上，蒋庆的“儒教宪政”由儒教宪法制（司法形式）、虚君共和制（国体形式）、议会三院制（议会形式）、太学监国制（监督形式）、士人政府制（政府形式）构成，其中他关于议会三院制设想较为成熟。一言以蔽之，“儒教宪政”是一种精英主义的构想，而且它不是一般的精英主义，而是儒士精英主义，或以儒士为核心的精英主义。^⑤倡导这种精英主义必然是基于两个假设，第一，中国与西方现行体制都不够精英主义；否则就没有必要进一步倡导精英主义了；第二，只有（儒士）精英才能洞悉“政道”，通晓“治道”，代表“天道”与“地道”，而广大人民群众没有能力洞悉“政道”，通晓“治道”，也没有能力代表“天道”与“地道”。

但这两个假设都不能成立。

先说他的第一个假设。毛泽东时代的中国也许没有太多精英主义色彩，因为自50年代后半期起，他便开始探索如何破除“资产阶级法权”，即改变人与人之间不平等的关系，后来这种探索也被叫做“反修防修”。^⑥1957年，毛泽东提出，虽然生产资料所有制方面的社会主义改造完成了，但“人的改造则没有完成”。^⑦次年，在评论斯大林《苏联社会主义经济问题》一书时，他进一步指出，“经过社会主义改造，基本上解决了所有制问题以后，人们在劳动生产中的平等关系，是不会自然出现的。资产阶级法权的存在，一定要从各方面妨碍这种平等关系的形成和发展。在人与人之间的相互关系中存在着资产阶级法权，必须破除。例如，等级森严，居高临下，脱离群众，不以平等待人，不是靠工作能力吃饭而是靠资格、靠权力，干群之间、上下级之间的猫鼠关系和父子关系，这些东西都必须破除，彻底破除。破了又会生，生了又要破”。^⑧那时，他用来破除资产阶级法权的手段是搞整风，搞试验田，批判等级制，下放干部，两参一改（干部参加劳动，工人参加管理，改革不合理的规章制度）等等。其后，1963~1966年在全国城乡开展的社会主义教育运动也是为了解决这个问题。但在他看来，这些措施都不足以打破“资产阶级法权”，消除“资本主义复辟”的危险。

毛泽东于“文革”前夕发表的《五七指示》是他晚年的理想宣言，从中我们可以看出毛泽东憧憬的是一个逐步消灭社会分工，消灭商品，消灭工农、城乡、体力劳动和脑力劳动这三大差别的扁平化社会，其目标是实现人们在劳动、文化、教育、政治、物质生活方面全方位的平等。^⑨“文革”前期对所谓“走资派”的批判以及“文革”后期对“新生事物”（五七干校，知识青年上山下乡，革命样板戏，工农兵上大学、管大学，工宣队，贫宣队，赤脚医生，合作医疗，老中青三结合，工人—干部—知识分子三结合等）的扶持都可以看作实现他理想的

途径。

不过,经过八年“文革”后,毛泽东认为,靠一次“文革”还不能实现他的目标。在1974年关于理论问题的谈话中,他透露出壮志未酬的感慨:“中国属于社会主义国家。解放前跟资本主义差不多。现在还实行八级工资制,按劳分配,货币交换,这些跟旧社会没有多少差别。所不同的是所有制变更了。我国现在实行的是商品制度,工资制度也不平等,有八级工资制,等等”。^{③⑧}这也成为他“继续革命”的理论依据。毛泽东逝世前,于1975年10月至1976年1月间又多次谈到“资产阶级法权”问题,他的结论是:“一百年后还要革命,一千年后还要革命”。^{③⑨}

简而言之,由于毛泽东晚年一直致力于破除“资产阶级法权”,用种种方式促进人们在经济、社会、政治、文化地位上的平等(当然“阶级敌人”除外),中国没有形成森严的等级制,新中国成立前遗留下来的“旧精英”与新中国成立后形成的“新精英”都受到了抑制。

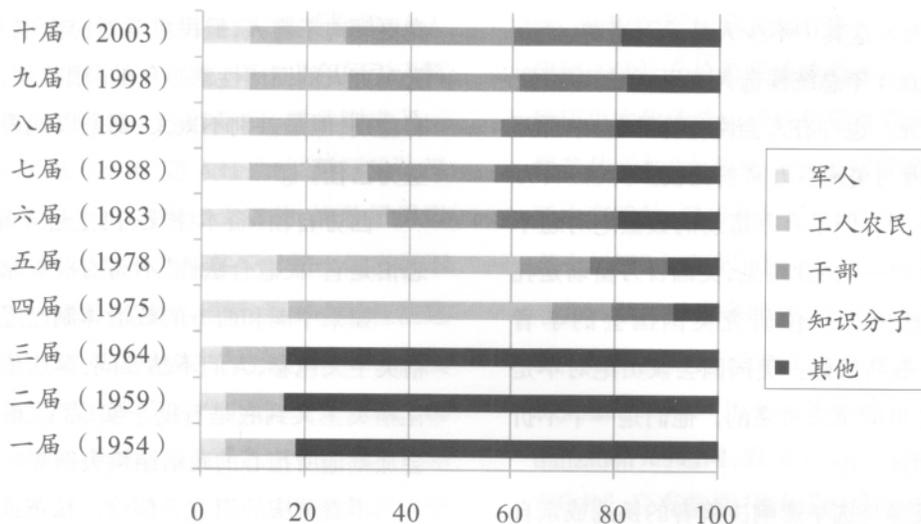
然而,改革开放是以反对“平均主义”起步的。三十年过去后,亿万普通工人、农民的生活条件有了改善,但他们的政治地位却一落千丈。与此同

时,在政治精英的扶持下,原来政治上处于底层的资产阶级和知识分子重新回到社会上层,他们也利用手中的资源与知识向政治领域渗透。现在,政治精英、经济精英、知识精英已形成某种三角同盟,并有刚性化的趋势。^{④⑩}

各阶层政治地位的变化也反映到全国人大代表构成上。在毛泽东激烈主导破除“资产阶级法权”的“文革”后期,工农兵成为全国人大代表的主体,占三分之二以上,其中工农代表超过一半。“文革”以后,工农人大代表的比重逐步下滑,从1975年四届人大的51.1%滑落到2003年十届人大的18.46%。2008年召开的十一届全国人大,据说“一线工人和基层农民代表大幅增加”,但工农代表具体占多大比例并不清楚。我们知道的是,各级领导干部与知识分子的代表现在是全国人大代表的主体,约占三分之二。^{④⑪}至于全国政协,那更是个各路“精英”的俱乐部,它的2237位委员分别代表34个界别。虽然全国政协里也有“全国总工会”和“农业界”的代表,但他们多为专职工会干部和农业专家,几乎没有普通工农的代表。^{④⑫}

而西方的自由(资本主义)民主政治体制从一开始就是一种精英政体。早在19世纪末、20世纪

图4:全国人大代表构成图



初,当多数人统治的理论开始被广泛接受时,加塔诺·莫斯卡就提出了“统治阶级”理论,^⑬维弗雷多·帕累托也提出了“精英理论”。他们预料,普选时代会产生一种幻觉,似乎人民成了统治阶级,但实际上,社会还是会由一批精英统治,而这批新精英几乎毫无例外地都是资产阶级份子。^⑭不管他们出于什么动机提出“精英理论”,欧美各国后来一个多世纪的发展证实了他们的预测。

在自由民主制度下,民众参与的主要形式是选举。而在选举时,占有不同社会资源的人,参与的可能性非常不一样。大量跨国历年数据表明:占有资源越多,投票率越高;占有资源越少,投票率越低。换句话说,社会精英阶层比下层民众参与选举的频率高出很多。^⑮

不仅社会精英阶层投票更积极,绝大多数在选举中胜出的人也来自精英阶层。有关欧美各国政治精英的背景研究,在上世纪五、六十年代还不少,因为那时马克思主义的分析思路影响比较大。60年代以后就比较少了,到当今已是凤毛麟角了。但是还是可以看到一些蛛丝马迹。在美国国会众议院435个成员里面,至少有123个人是百万富翁,也就是435个里面有将近三分之一是百万富翁。在参议院100个人中,至少有50人是百万富翁,也就是一半。^⑯说这些是百万富翁其实并不完全准确,因为这其中不少人是千万富翁、亿万富翁。例如,2004年总统候选人克里,他的家庭资产达3.4亿美元。也许有人会说,美国国会中百万富翁多,那是因为美国百万富翁比较多。美国百万富翁的确是不少,但是百万富翁的数量绝对超过不过人群的百分之一。由此可见,美国百万富翁是扎堆出现在政坛上。一位研究美国国会的学者Thomas Mann概括得好:美国国会议员绝对不是从一般老百姓里面挑选过来的。他们是一个不折不扣的精英团体。^⑰

除了积极参与选举影响决策者的挑选或亲自

出马担任公职以外,社会精英阶层也会不遗余力地用游说的方式影响政策决策过程。西方主流的“多元主义”试图说服大家相信,任何人都可以组成自己的团体,提出自己的诉求,无数个团体的存在使它们不仅可以有效制衡政府,而且能互相牵制、避免任何团体独大,从而形成多元政治格局。然而,实际情况是,代表精英阶层的特殊利益集团的能量比代表普通民众团体的能力大不知多少倍。^⑱

政治参与的不平等导致各阶层的政治影响力严重不平等:精英阶层对政府政策的影响力远远大于下层民众。2008年美国大选正酣时,普林斯顿大学Larry M. Bartels教授出版了一本名为《不平等的民主》的专著。^⑲当时有报道说,奥巴马也读到了这本书。^⑳这本书分析了第101、102、103三届国会期间,参议院决策对不同收入群体诉求的回应性。它发现,参议院对高收入群体的回应性最强,对中等收入群体的回应性次之,对低收入群体的回应性最低,甚至是负的,意味着对他们的利益是有害的。这种回应性的差异在三届参议院的情况大同小异。有人也许会说,美国是两党制。如果一个党嫌贫爱富的话,另一个党会平衡这个政策偏向。事实证明这个想法是虚幻的。共和党与民主党这两个党有没有差别呢?的确有。共和党更倾向于富人,但民主党对穷人不客气,两个党对穷人的回应性都是负的。很显然,这两个党是有差别,但是差别不太大,都是以代表精英阶层利益为己任。^㉑

西方自由(资本主义)民主过于精英主义,这恐怕是它“民意合法性”不高的根本原因。

如果中国和西方的政治体制已经具有很强的精英主义色彩,人们不禁要问,蒋庆倡导进一步强化精英主义到底是有助于实现“政道制衡”,还是会加剧他所担心的政治结构失衡呢?

再看蒋庆的第二个假设。精英或大儒能够代

表“超越神圣的合法性”吗?这首先要看“超越神圣的合法性”的内涵是什么?如果它是指抽象的“实质性道德”,所谓“实质性道德”是普世价值吗?蒋庆似乎并不承认普世价值或“全球伦理”,那么它只能是“本土伦理”。^②问题是,用蒋庆否定“全球伦理”的论证方式,人们也可以论证儒家伦理只是中国本土伦理的一支,而不能垄断本土伦理,尤其是在当代中国,否则就犯了与“西方中心论”一样的“儒家中心论”的错误。如果儒教不能垄断本土伦理,成立一个“通儒院”来代表超越神圣的合法性本身似乎就没有什么“合法性”。

哪怕接受本土伦理等同于儒家伦理,回顾中国儒学史,人们也会从另一个角度对大儒能否代表“超越神圣的合法性”产生疑问。蒋庆本人对“政治儒学”“心性儒学”(“新儒学”)与“政治化的儒学”做过区分。在他看来,未能开出新外王的“新儒学”不过是“诱人玩赏的无谓光景”,而且它还带来一系列严重后果。^③他对“政治化的儒学”的批评更严厉,指责它“完全放弃了对崇高价值理想与未来大同希望的终极关怀,丧失了批判现存体制与自我批判的能力,与现实统治秩序彻底一体化,异化为纯粹的意识形态,沦为完全为现存体制与统治者利益辩护服务的政治工具”。^④

在儒学发展史中,汉代的儒生曾把儒学神学化,弄得儒学乌烟瘴气、鬼话连篇。魏晋期间,士人又“大畅玄风”,把儒学玄学化。隋大业年间引入科举考试制度,在随后的1300年间,儒学则成了一代又一代儒生出人头地、进入仕途的“敲门砖”。汉语中流行的说法,如“满嘴仁义道德,满肚子男盗女娼”、“假道学”之类不就是基于对儒士们言行不一的观察吗?中国历代贪污猖獗,那些贪赃枉法之徒不都曾是“一心只读圣贤书”的儒士吗?一部《儒林外史》让我们看到多少唯唯诺诺、蝇营狗苟的儒士?其实,大儒也概莫能外。野史中非议理学大师朱熹的记载未必完全没有依据。^⑤而抗日战争期

间,伪华北政务委员会中“三巨头”汉奸之一的王揖唐就是一位满腹经纶的“国学大师”。他一边配合日本人在华北大搞“强化治安运动”屠杀和残害抗日民众,一边开办“国学院”,举办幼儿国学训练班,把国学当成奴化灌输的工具。以研究儒家出名的原中国社会科学院哲学研究所中国哲学史研究室主任郑家栋大概也够得上“当代大儒”的称号,而2005年他却因涉嫌偷渡六位女子出国而被捕判刑。^⑥虽然事后有人说,郑家栋犯罪与儒学无关,问题是事前人们如何能辨别哪些儒士是真儒士、哪些儒士是伪儒士呢?

如果蒋庆对“心性儒学”与“政治化的儒学”的批评成立,如果儒学确曾在很长的时间里步入歧途,如果相当多的儒生言行不一,那么 we 有什么理由相信,仅凭熟读《四书》、《五经》,儒士就有把握代表“超越神圣的合法性”呢?是不是有必要对儒士进行甄别,像以前区别真伪“马克思主义者”一样,对真伪儒士进行考察?谁又有资格来实施这种甄别呢?

如果未经筛选的儒士不能代表“超越神圣的合法性”,他们与其他文化精英能代表“历史文化的合法性”吗?这就涉及到对“历史文化”的理解了。“文化”这个概念很难定义。早在1952年就有两位学者收集了164个不同的定义。^⑦蒋庆所说的“历史文化”应该是指“历史文化传统”,亦即世代相传的社会价值系统的总和。如果的确如此,这种历史文化传统应该既包括经典记载的、由社会精英传承的“大传统”,也包括社会大众在日常生活中实践的、口口相传的“小传统”。^⑧这里我们不必去纠缠“大传统”与“小传统”到底哪一方决定另一方。但可以肯定的是,两者都是活的、随时代变化不断演变,它们之间的关系是互补互动。不过,蒋庆似乎有将“历史文化传统”“本质化”(essentialization)的趋向,好像它是一部先贤早已写就的“天书”,只有掌握“密码”的儒士和文化精英才能

解读。但是 如果“历史文化传统”是活的“大传统”与“小传统”的总和 ,它的解读就应该有普通民众参与 ,不能成为儒士与文化精英的禁裔。

上面从“理”的角度讨论王道政治“可欲性”,现在转向“势”的角度讨论王道政治的“可行性”。

蒋庆很清楚,要在中国实现王道政治或儒教宪政,“最起码需要三个方面的条件配合:一是以儒教为主体的中国文化在中国社会全面复兴,二是中国朝野自发形成具有共同儒学信仰与行动意识的规模巨大的“士群体”,三是‘孔孟之道’入宪”。^⑤他同时又乐观地断言,“这三个条件在将来的中国不是不可能实现的”。^⑥这里,也许谈“可能性”(possibility)不如谈“或然性”(probability)。当然,谁也不能完全排除实现这三个条件的可能性;不过,儒教回到正统地位、成为“王官学”的几率似乎很低。贝淡宁(Daniel A. Bell)对中国的观察是“几乎没有任何人真正相信马克思主义应该是思考中国政治未来的指导原则。”^⑦如此说来,相信儒教应该是这种指导原则的人恐怕更少。

我借助“百度指数”来支持这个判断,而不是仅仅依靠个人的直觉。“百度指数”是以百度网页搜索和百度新闻搜索为基础的海量数据分析服务,用以反映不同关键词在过去一段时间里的“用户关注度”和“媒体关注度”,它能直接、客观地反映社会热点和网民兴趣。^⑧图 5(A)对比互联网用户对三个关键词“儒教思想”、“自由主义”和“毛泽东思想”的关注度。它告诉我们,2006 年以来,网民对“儒教思想”的关注度一直大大高于对“自由主义”的关注度,而网民对“毛泽东思想”的关注度又一直大大高于对“儒教思想”的关注度,这反映在对三个关键词搜索量的均值线上,三者都不在一个数量级上。图 5(B)换了三个相关的关键词“孔子”、“胡适”、“毛泽东”。从“用户关注度”的分布上看,图 5(B)与图 5(A)大同小异:中国“自由主义”的旗帜“胡适”一直被压在底下(如果用“李

图 5(A)

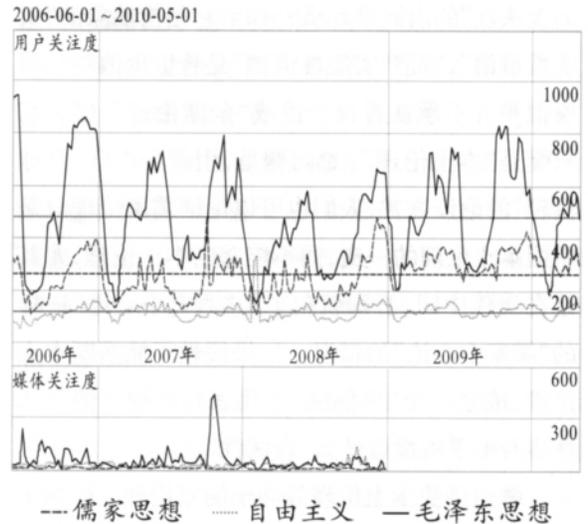
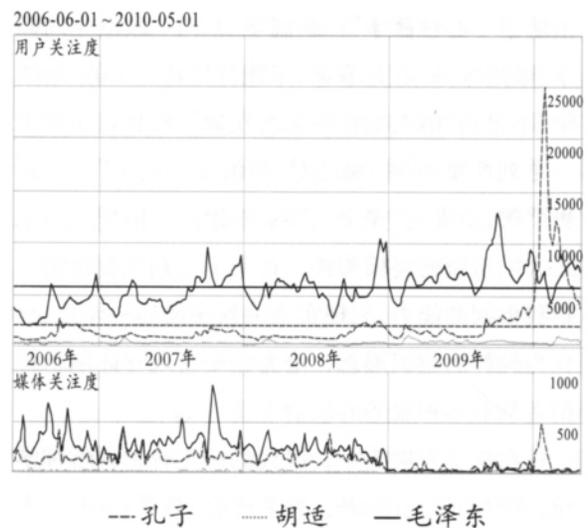


图 5(B)



慎之”换“胡适”,则会低到看不见的位置) 儒家老祖宗“孔子”稳居第二,而“毛泽东”则高高在上。2010 年初,“孔子”突然大热,一度超过“毛泽东”,这是因为电影《孔子》正在上映,而不是因为趋势发生了根本性的改变。如果用“Google 搜索解析”分析这些关键词的搜索量,结果也是一样的。这说明,儒学的确复兴了,但这并不意味着它将成为享有独尊地位的意识形态。因此,实现王道政治或儒教宪政恐怕并不是一个“现实的乌托邦”。

四、结语：中华社会主义民主

蒋庆主张精英政治、“圣贤政治”，是因为他从根本上否定政治上人人平等。他确信，“人在现实的道德层面……差别非常大，有圣贤凡人与君子小人之别，并且这种道德的差别具有政治统治的意义”。^③这意味着，他完全接受“唯上智与下愚不移”（《论语·阳货》），“民可使由之，不可使知之”（《论语·泰伯篇》），“劳心者治人，劳力者治于人”（《孟子·滕文公上》）这些论断。大概任何论辩都不足以动摇他这种根深蒂固的信念。

其他主张政治儒学的学者未必走得像蒋庆那么远。如在论证精英政治必要性时，白彤东似乎并不否认圣贤与凡人在参政潜能上的平等；他强调的则是一般民众（包括今天大多数的白领、“小资”、或中产阶级，比如科研人员、工程师、医生、金融业人员、教师等等）没有时间、精力、兴趣或能力参与国家治理。^④不过，如果是因为凡人没有机会实现他们的参政潜能，大可不必拥抱精英主义，更重要的事情是创造制度条件，让人民大众把参政潜能发挥出来。

在我看来，“中华社会主义民主”就是实现“六亿（十三亿）神州尽舜尧”的制度条件。限于篇幅，本文不可能详尽地讨论什么是“中华社会主义民主”的理念。我只想指出，这里“社会主义”是中国在过去六十年实践里左一脚、右一脚不懈探索的那种社会主义，^⑤是全球进步力量在过去一个多世纪的理论争辩中不懈探索的那种社会主义，^⑥“民主”必须超越“选主”，用商议、抽签、现代电子互动技术促进广泛的大众参与，并把参与范围从政治领域扩展到包括经济在内的其它领域。^⑦“中华”则意味着它比“儒家社会主义民主”更具包容性，在文化上植根于“多元一体”、革故鼎新的中华文明（不仅仅是汉文明，更不仅仅是儒家思想）之上。“中华社会主义民主”的目标是实现“大同”，而

不仅仅是“小康”。即使按蒋庆的说法，王道政治对“大同世界”也是不适用的。

假设我们借用蒋庆的用语，这里“社会主义”是天道（超越神圣的合法性），“民主”是人道（人意见的合法性），“中华”是地道（历史文化的合法性）。这种具有三重合法性的模式是不是一个比王道政治“更现实的乌托邦”呢？

注释：

蒋庆《儒教宪政的义理问题与议会形式：回应贝淡宁教授对“议会三院制”的批评》，未刊稿，第3页。

蒋庆《王道政治是当今中国政治的发展方向：“儒教宪政”的义理基础与“议会三院制”》，未刊稿，第6页。

蒋庆《王道图说：“儒教宪政”的义理基础与“议会三院制”》，未刊稿，第12~13页。

蒋庆《政治儒学》，北京：三联书店2003年版，第202~205页。

冯友兰《中国哲学史》上册，北京：中华书局1961年版，第55页。

蒋庆《政治儒学》，第206~207页。

蒋庆《王道政治是当今中国政治的发展方向：“儒教宪政”的义理基础与“议会三院制”》，未刊稿，第11页。

蒋庆《政治儒学》，第205页。

蒋庆《王道政治是当今中国政治的发展方向：“儒教宪政”的义理基础与“议会三院制”》，未刊稿，第3页。

蒋庆《王道政治是当今中国政治的发展方向：“儒教宪政”的义理基础与“议会三院制”》，未刊稿，第14~16页。

① 闫健《民主是个好东西：俞可平访谈录》，北京：社会科学文献出版社2006年版，Jeping Yu, *Democracy is a Good Thing: Essays on Politics, Society, and Culture in Contemporary China*, Brookings Institution Press, 2008.

② 蒋庆《“儒教宪政”主题参考文稿缘起》，未刊稿，第1页。

③ Rodney Barker, *Political Legitimacy and the State*,

Oxford : Clarendon Press , 1990 , p. 11.

⑭ Seymour Martin Lipset , *Political Man : The Social Bases of Politics* , (2nd ed.) London : Heinemann , 1983 , p. 64.

⑮熊彼特《资本主义、社会主义与民主》,北京:商务印书馆2000年版。在19世纪以前,绝大多数人理解的民主,是与抽签联系在一起的,而不是选举。不管是民主的拥护者,还是反对者,他们都是这样理解的。变化发生在19世纪。从19世纪开始,越来越多的人开始把民主与选举联系起来。最终把民主与竞争性选举连在一起,是1942年熊彼特出版《资本主义、社会主义与民主》这本书以后。在这本书中,熊彼特辩称理想的民主是不可能实现的,能够实现的民主就是两个或几个精英集团之间的竞争。他把竞争性选举称之为“民主”,其实与民主的原意相差十万八千里,但他的理论能够被资产阶级接受。此后,经过几代人的包装,熊彼特的概念就变成当代西方社会所谓“民主”的根基。与此同时,这套东西也被第三世界(包括中国)的很多人不由自主地接受下来,变成了天经地义的神物。

⑯Jie Chen , Yang Zhong , Jan Hillard , “Assessing Political Support in China : Citizens’ Evaluations of Governmental Effectiveness and Legitimacy ,” *Journal of Contemporary China* , Vol. 6 , No. 16 (November 1997) , pp. 551 -566 ; Shi Tianjian , “Cultural Values and Political Trust : A Comparison of the People’s Republic of China and Taiwan ,” *Comparative Politics* , 33 , 4 , (July , 2001) , 401-419 ; Tang Wenfang , “Political and Social Trends in the Post-Deng Urban China : Crisis or Stability ?” *The China Quarterly* , 168 (2001) , pp. 890-909 ; Chen Jie , *Popular Political Support in Urban China* , Washington , D.C. : Woodrow Wilson Center Press , 2004 ; Li Lianjiang , “Political Trust in Rural China ,” *Modern China* , Vol. 30 , No. 2 (Apr. , 2004) , pp. 228 -258 ; Wang Zhengxu , “Political Trust in China : Forms and Causes” , in White , Lynn (ed.) , *Legitimacy : Ambiguities of Political Success or Failure in East and Southeast Asia* , Singapore : World Scientific , 2005 ; Tang Wenfang ,

Public Opinion and Political Change in China , Stanford : Stanford University Press , 2005 ; Joseph Fewsmith , “Assessing Social Stability on the Eve of the 17th Party Congress ,” *China Leadership Monitor* , 20 (2007) , 1-24 ; Shi Tianjian , “China : Democratic Values Supporting an Authoritarian System ,” in Yun-han Chu , Larry Diamond , Andrew J. Nathan , and Doh Chull Shin (eds.) , *How East Asian View Democracy* , New York : Columbia University Press , 2008 , pp. 209 -237 ; Bruce Gilley , “Legitimacy and Institutional Change : The Case of China ,” *Comparative Political Studies* , Vol. 41 , No. 3 (2008) , pp. 259-284 ; Bruce Gilley , *The Right to Rule : How States Win and Lose Legitimacy* , New York : Columbia University Press , 2009.

⑰如史天健一篇题为“Establishing Evaluative Criteria : Measuring Political Stability and Political Support in the PRC”的论文从未公开发表。

⑱Heike Holbig , Bruce Gilley , “In Search of Legitimacy in Post-revolutionary China : Bringing Ideology and Governance Back In ,” GIGA Working Papers , No. 127 (March 2010) , p. 6.

⑲Bruce Gilley , “The Meaning and Measure of State Legitimacy : Results for 72 Countries ,” *European Journal of Political Research* , Vol. 45(2006) , pp. 499-525.

⑳Yun-han Chu , Larry Diamond , Andrew J. Nathan , and Doh Chull Shin (eds.) , *How East Asian View Democracy*.

㉑对于台湾地区,这是指对台湾当局与县市政府的信任度。

㉒见 Comparative Study of Electoral Systems 历次调查的数据 http://www.umich.edu/~cses/resources/results/CSES-results_SatisfactionWithDemocracy.htm.

㉓Damarys Canache , Jeffery J. Mondak , and Mitchell A. Seligson , “Meaning and Measurement in Cross-National Research on Satisfaction with Democracy ,” *The Public Opinion Quarterly* , Vol. 65 , No. 4 (Winter , 2001) , pp. 506-528.

- ②④ <http://www.jdsurvey.net/jds/jdsurveyActualidad.jsp?Id=ioma=I&SeccionTexto=0404>.
- ②⑤ Fareed Zakaria, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*, New York: W. W. Norton, 2003, p. 241.
- ②⑥ Pew Research Center for the People & the Press, "The People and Their Government: Distrust, Discontent, Anger and Partisan Rancor," April 18, 2010, <http://people-press.org/reports/pdf/606.pdf>.
- ②⑦ 其网址是 <http://essedunet.nsd.uib.no/>.
- ②⑧ 亚里士多德:《政治学》第4卷,吴寿彭译,北京:商务印书馆2001年版,第219页。在亚里士多德的分析框架中,选举是寡头政治的特征,与民主毫无关系。
- ②⑨ John P. McCormick, "Contain the Wealthy and Patrol the Magistrates: Restoring Elite Accountability to Popular Government," *American Political Science Review*, Vol. 100, No. 2 (May 2006), pp. 149-150.
- ③⑩ 王绍光:《警惕对民主的修饰》,载《读书》,2003年第4期。
- ③⑪ 蒋庆:《王道政治是当今中国政治的发展方向:“儒教宪政”的义理基础与“议会三院制”》,未刊稿,第11页。
- ③⑫ 许倬云:《万古江河:中国历史文化的转折与开展》,上海文艺出版社2006年版,第49页。
- ③⑬ 其他倡导政治儒学的学者似乎都主张某种精英主义。见 Daniel A. Bell, *Beyond Liberal Democracy: Political Thinking for an East Asian Context*, Princeton: Princeton University Press, 2006, pp. 152-179; 康晓光:《中国归来:当代中国大陆文化民族主义运动研究》第四章,新加坡:世界科技出版社2008年版;白彤东:《旧邦新命:古今中西参照下的古典儒教政治哲学》,北京大学出版社2009年版,第56~65页。但贝淡宁(Daniel Bell)和白彤东似乎并不强力倡导儒士精英主义。
- ③⑭ 胡乔木:《毛主席在追求一种社会主义》,载《胡乔木传》编写组(编):《胡乔木谈中共党史》,北京:人民出版社1999年版,第70~72页。
- ③⑮ 毛泽东:《对〈这是政治战线上和思想战线上的社会主义革命〉一文的批语和修改》(1957年9月15日),载《建国以来毛泽东文稿》第6册,北京:中央文献出版社1992年版。
- ③⑯ 毛泽东:《读社会主义政治经济学批注和谈话(简本)》,北京:中华人民共和国国史学会2000年版,第40~41页。
- ③⑰ 毛泽东:《对总后勤部关于进一步搞好部队农副业生产报告的批语》,载《建国以来毛泽东文稿》第12册,中央文献出版社1998年版,第54页。
- ③⑱ 毛泽东:《关于理论问题的谈话要点》,载《建国以来毛泽东文稿》第13册,第413页。
- ③⑲ 中共中央:《中共中央通知:毛主席重要指示》(中共中央1976年四号文件),1976年3月3日。该文件根据毛泽东1975年10月至1976年1月多次重要谈话整理,并经毛泽东审阅批准。
- ④⑰ 康晓光:《未来3~5年中国大陆政治稳定性分析》,载《战略与管理》,2002年第3期,第1~15页。
- ④⑱ 孙承斌、田雨、邹声文:《更多新面孔“亮相”中国政治舞台:十一届全国人大代表构成特色评析》,新华社北京2008年2月28日电, http://news.xinhuanet.com/politics/2008-02/28/content_7687622.htm。
- ④⑲ 全国政协官方网站:《中国政协的构成》,2008年12月19日, <http://www.cppcc.gov.cn/page.do?pa=402880631d247e3e011d24ad4ee60072&guid=4625e9e517e64bddac0d3ea06e09fb8f&og=402880631d2d90fd011d2de66e59027e>。
- ④⑳ 加塔诺·莫斯卡:《统治阶级》,南京:译林出版社2002年版。
- ④㉑ 维弗雷多·帕累托:《精英的兴衰》,上海人民出版社2003年版,第58~59页。
- ④㉒ 王绍光:《祛魅与超越:反思民主、自由、平等、公民社会》,北京:中信出版社2009年版,第227~233页。
- ④㉓ Sean Loughlin and Robert Yoon, "Millionaires populate U.S. Senate: Kerry, Rockefeller, Kohl among the Wealthiest", CNN Washington Bureau, June 13, 2003, <http://www.cnn.com/2003/ALLPOLITICS/06/13/senators.finances/>; Paul Singer, Jennifer Yachnin and Casey Hynes, "The 50 Richest Members of Congress," Roll & Call, September 22, 2008, <http://www.rollcall.com/fea>

tures/Guide-to-Congress_2008/guide/28506-1.html?type=printer_friendly.

④ “Millionaires Fill US Congress Halls,” Agence France Presse, June 30, 2004, <http://www.commondreams.org/headlines04/0630-05.htm>.

④王绍光：《祛魅与超越》，第 241~242 页。

④Larry M. Bartels, *Unequal Democracy: The Political Economy of the New Gilded Age*, Princeton: Princeton University, 2008.

⑤Mark Murray, “Obama Blasts GOP for Ignoring Economy,” MSNBC, September 3, 2008, <http://firstread.msnbc.msn.com/archive/2008/09/03/1334964.aspx>.

⑤Larry M. Bartels, *Unequal Democracy*, pp. 260-270.

②蒋庆：《政治儒学》，第 341~358 页。

③蒋庆：《政治儒学》，第 18~23 页。

④蒋庆：《政治儒学》，第 109 页。

⑤宋人叶绍翁的《四朝见闻录》指责朱熹：“虐待老母，不孝其亲；与尼偕行，诱之为妾；开门授徒，厚素来，四方贿赂，动以万计。”其中“不孝其亲”是指朱熹有好米不给母亲吃。朱熹承认自己“私故人财”、“纳其尼女”等等数条，说“深省昨非，细寻今是”，表示要悔过自新。洪迈《夷坚志》也记录了朱熹的虚伪与小心眼儿。

⑥龙灿：“学者蛇头”郑家栋，载《三联生活周刊》2005 年第 25 期。

⑦ Alfred Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York: Vintage Books, 1952.

⑧ “大传统”与“小传统”是美国芝加哥大学人类学教授

罗伯特·雷德菲尔德在《乡民社会与文化》一书中提出来的，见 Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*, Chicago: University of Chicago Press, 1956。

⑨蒋庆：《儒教宪政的监督形式：关于“太学监国制”的思考》，未刊稿，第 30 页。

⑩同上。

⑪ Daniel A. Bell, *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society*, Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 22.

⑫ “Google 搜索解析”提供类似的服务。

⑬ 《王官学、政治保守与合法性重建：〈南都周刊〉蒋庆专访》<http://www.rjfx.net/disppbbs.asp?boardID=25&ID=7051&page=1>。

⑭白彤东：《旧邦新命》，北京大学出版社 2009 年版，第三章《一个儒教版本的有限民主：一个更现实的乌托邦》。

⑮王绍光：《坚守方向、探索道路：中国社会主义实践六十年》，载《中国社会科学》2009 年第 5 期。

⑯例如“现实乌托邦项目”(The Real Utopias Project), <http://www.ssc.wisc.edu/~wright/RealUtopias.htm>。

⑰参见王绍光：《祛魅与超越》；王绍光：《民主四讲》，北京：三联书店 2008 年版。

王绍光：香港中文大学政治与公共行政系

责任编辑：于喜强