

当代中国的 政治发展与政治稳定

从同质共同体到异质共同体
暨从先验形上本体到经验形下具体

DANGDAI ZHONGGUO DE
ZHENGZHI FAZHAN YU ZHENGZHI WENDING

万高潮 魏明康◇著

当代中国的 政治发展与政治稳定

从同质共同体到异质共同体
暨从先验形上本体到经验形下具体

DANGDAI ZHONGGUO DE
ZHENGZHI FAZHAN YU ZHENGZHI WENDING

万高潮 魏明康◇著

本作品中文简体版权由湖南人民出版社所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

当代中国的政治发展与政治稳定：从同质共同体到异质共同体暨从先验形上本体到经验形下具体 / 万高潮，魏明康著. —长沙：湖南人民出版社，2016.5

ISBN 978-7-5561-1311-8

I. ①当… II. ①万… ②魏… III. ①政治制度—研究—中国—现代 ②政治稳定—研究—中国—现代 IV. ①D6

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第037469号

当代中国的政治发展与政治稳定——从同质共同体到异质共同体暨从先验形上本体到经验形下具体

著 者 万高潮 魏明康

责任编辑 唐 艳

装帧设计 黎 珊

出版发行 湖南人民出版社 [<http://www.hnppp.com>]

地 址 长沙市营盘东路3号

邮 编 410005

经 销 湖南省新华书店

印 刷 长沙超峰印刷有限公司

版 次 2016年5月第1版

2016年5月第1次印刷

开 本 710 mm × 1000 mm 1/16

印 张 44.25

字 数 740千字

书 号 ISBN 978-7-5561-1311-8

定 价 100.00元

营销电话：0731-82683348 (如发现印装质量问题请与出版社调换)



作|者|简|介

万高潮（右），男，汪西南昌人，1956年生于湖南湘潭，1978年入湘潭大学哲学系，1983年入北京大学哲学系，获哲学学士、硕士和博士学位，著译有《人类自身生产与物质资料生产研究》（湖南出版社1997年）、《红色中国内幕》（华文出版社1991年）等，曾为中国社会科学院马列主义研究所助理研究员、北京师范大学政府管理学院讲师，2006年退休。

魏明康（左），男，江苏南京人，1958年生于黑龙江“北大荒”，1978年入南京师范大学政治系，1983年入北京大学马克思主义学院，获法学学士和硕士学位，著译有《毛泽东政治发展学说概论》（北京大学出版社1993年）、《美军观察组在延安》（济南出版社2006年）等，现为北京大学政府管理学院副教授。

代序

“天下为公”与“政在养民” ——中华优秀传统文化政治文化的源流与走向

一、“大道之行也，天下为公”

2013年8月在北京，国家主席习近平在全国宣传工作会议上称：“中国特色社会主义植根于中华文化沃土。”^①同年11月在山东曲阜考察时，他还曾拿着《论语诠解》和《孔子家语通释》两书说：“这两本书我要仔细看。”^②倘若果然“中国特色社会主义植根于中华文化沃土”，那么所谓社会主义，尤其是中国特色社会主义，又是如何植根于孔孟之道之中的呢？关于此，邓小平曾反复强调：“社会主义最大的优越性就是共同富裕，这是体现社会主义本质的一个东西。”^③而《论语》有载：“子贡曰：‘如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？’子曰：‘何事于仁，必也圣乎！’”^④《孔子家语》亦载：“孔子曰：‘独贵独富，君子耻之’。”^⑤故而依邓小平理论，所谓孔孟之道之所以得为中国特色社会主义植根于其中的“文化沃土”，当在孔孟具有丰富而鲜明的“民本”思想。其要旨，一是公天下：“大道之行也，天下为公。”^⑥二是利民生：“政之急者，莫大乎使民富。”^⑦二者若置换为现代政治文化范式，亦即邓小平之所谓“共同（公天下）富裕（利民生）”。

之所以说孔孟的“民本”思想的要旨在公天下，关键就在孔夫子所称之

①《人民日报》，北京，2013年8月19日。

②《人民日报》，北京，2013年11月26日。

③《邓小平文选》第3卷，北京，人民出版社1993年版，第364页。

④《论语·雍也第六》

⑤《孔子家语·弟子行第十二》

⑥《礼记·礼运第九》

⑦《孔子家语·贤君第十三》

“民”并非敌我之辩意义上的“人民”，而是泛指一切人，所谓“四海之内皆兄弟也”^①。依此规范为政之道，即有所谓“三无私”——“子夏曰：‘三王之德，参于天地。敢问何如斯可谓参于天地矣？’孔子曰：‘奉“三无私”以劳天下。’子夏曰：‘敢问何谓“三无私”？’孔子曰：‘天无私覆，地无私载，日月无私照。奉斯三者以劳天下，此之谓“三无私”。’”^②惟其规范若此，孔子曾称卫灵公为所谓“最贤”的“当今之君”^③。缘由即在，“卫灵之时，弥子瑕有宠于卫国。侏儒有见公者曰：‘臣之梦浅矣。’公曰：‘奚梦？’‘梦见灶者，为见公也。’公怒曰：‘吾闻人主者梦见日，奚为见寡人而梦见灶乎？’侏儒曰：‘夫日兼照天下，一物不能当也。人君兼照一国，一人不能壅也。故将见人主而梦见日也。夫灶，一人炆焉，则后人无从见矣。或者一人炆君邪？则臣虽梦灶，不亦可乎？’公曰：‘善。’遂退弥子瑕。”^④又，“叔孙穆子避难奔齐，庚宗寡妇通焉，而生牛。穆子反鲁，以牛为内竖，相家。牛馋叔孙二人，杀之。叔孙有病，牛不通其馈，不食而死。牛遂辅叔孙庶子昭而立之。昭子既立，朝其家众曰：‘竖牛祸叔孙氏，使乱大从，杀嫡立庶，罪莫大焉。’遂杀竖牛。孔子曰：‘周任有言：“为政者不赏私劳，不罚私怨。”昭子有焉！’”^⑤

之所以说孔孟的“民本”思想的要旨在利民生，关键就在孔夫子所推崇的为政之道首在富民——“哀公问政于孔子，孔子对曰：‘政之急者，莫大乎使民富且寿也。’公曰：‘为之奈何？’孔子曰：‘省力役，薄赋敛，则民富矣；敦礼教，远罪疾，则民寿矣。’公曰：‘寡人欲行夫子之言，恐吾国贫矣。’孔子曰：‘诗云：“恺悌君子，民之父母。”未有子富而父母贫者也！’”^⑥又，“子适卫，冉有仆。子曰：‘庶矣哉！’冉有曰：‘既庶矣，又何加焉？’曰：‘富之。’曰：‘既富矣，又何加焉？’曰：‘教之。’”^⑦值得注意的是，作为一个“六合之外存而不论”^⑧的经验理性主义者，“子曰：‘道不远人。人之

①《论语·颜渊第十二》

②《礼记·孔子闲居第二十九》

③《孔子家语·贤君第十三》

④《韩非子·难四》

⑤《孔子家语·正论解第四十一》

⑥《孔子家语·贤君第十三》

⑦《论语·子路第十三》

⑧《庄子·齐物论第二》

为道而远人，不可以为道。’”^①所以子贡曾百般感叹：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”^②即谓其师从来不以虚无缥缈的“天道”去教训百姓、抹杀人“性”，而是相反，主张“民可使由之，不可使知之”^③，主张“民之所欲，天必从之”^④，主张“凡治天下，必因人情”^⑤。并且先秦儒家亦确实曾反复称：“从政”之道之所谓“尊五美，屏四恶”，首在“因民之所利而利之”^⑥，“民之所好好之，民之所恶恶之”^⑦，民之“所欲与之聚之，所恶勿施尔也”^⑧，此即所谓“先王之于民也，茂正其德，而厚其性，阜其财求，而利其器用；明利害之乡，以文修之，使务利而避害，怀德而畏威，故能保世以滋大”^⑨。由是，他们甚至如此警告“肉食者”：“故君子莅民，不临以高，不导以远，不责民之所不为，不强民之所不能。”^⑩如若不然，“好人之所恶，恶人之所好，是谓拂人之性，灾必逮夫身。”^⑪

二、“从孔夫子到孙中山”

那么先秦孔孟之道是否即是中华优秀传统文化的历史渊源呢？毛泽东曾以为是的，所以1938年在延安，在中共六届六中全会上讲话时他曾表示：“从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产。”^⑫然而不能不注意的是，随着血缘封建的终于瓦解、君主专制的终于确立，两千年间，孔孟之道曾有过两次重大的历史性嬗变。其一为汉儒董仲舒在其呈汉武帝的《对策》中鼓吹“废黜百家，独尊儒术”：“诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。”^⑬并且为其所“独尊”的“儒术”是为所谓“三纲”即“君为臣纲、

① 《中庸》

② 《论语·公冶长第五》

③ 《论语·泰伯第八》

④ 《尚书·秦誓上》

⑤ 《韩非子·八经》

⑥ 《论语·尧曰第二十》

⑦ 《大学》

⑧ 《孟子·离娄上》

⑨ 《国语·祭公谏征犬戎》

⑩ 《孔子家语·入官第二十一》

⑪ 《大学》

⑫ 《毛泽东选集》第2卷，北京，人民出版社1966年版，第499页。

⑬ 《汉书·董仲舒传第二十六》

父为子纲、夫为妻纲”，而非先秦孔孟的“民为贵，社稷次之，君为轻”^①。尤其董仲舒还一反孔孟之尊“民”为“天”，所谓“天视自我民视，天听自我民听”^②，“民弃不保，天降之咎”^③，相反他提出：“唯天子受命于天，天下受命于天子”^④，从此切割了“民”与“天”的直接联系，取消了“民”之以“天”为名“诛一夫”^⑤的“革命”^⑥权利。

孔孟之道的历史性嬗变，其二为因应隋唐之际佛学西来“崇本息末”的形上学冲击，程朱理学尊儒学为“天理”。然而程颢之“天理”亦是“三纲”，所谓“为君尽君道，为臣尽臣道，过此则无理”。那么如此何以待民生？程颢称：“不是天理，便是私欲”，“然饿死事极小，失节事极大”，故合“理”选择只能是存天理、灭人欲：“人心私欲，故危殆；道心天理，故精微。灭私欲，则天理明矣。”^⑦朱熹以二程传人自命，同时他依唐韩愈之道统说，指二程为孔孟直接传人。可是朱熹亦不知公天下为何物。他主张“理在事先”：“未有这事，先有这理。如未有君臣，已先有君臣之理；未有父子，已先有父子之理。”^⑧惟其如此，“三纲五常终变不得，君臣依旧是君臣，父子依旧是父子。”^⑨至于理欲之辩，他强调：“人之一心，天理存则人欲亡，人欲胜则天理灭。”故此，“学者须是革尽人欲，复尽天理，方始是学”^⑩。

程朱理学之为政治文化，其负面影响不仅在其鼓吹“君天下”与“灭人欲”，还在其通过所谓“理在事先”的政治思维模式，将其之鼓吹抬升为不仅客观存在，而且先验形上的“天理”，从而为以“办事而兼传教之人”自命的后来者之以“宇宙真理”为名推行政治专制提供了理论上的可能。好在宋明理学另有陆王心学指“天理”非形上。如陆九渊曾这样教导自己的学生：“汝耳自聪，目自明，事父自能孝，事兄自能弟，本无欠缺，不必他求，在自立而已。”^⑪又王

①《孟子·尽心下》

②《孟子·万章上》

③《尚书·大禹谟》

④《春秋繁露·顺命》

⑤《孟子·梁惠王下》

⑥《尚书·多士》

⑦《河南程氏遗书·卷二十二》

⑧《朱子语类·卷九十五》

⑨《朱子语类·卷二十四》

⑩《朱子语类·卷十三》

⑪《陆象山集·语录》

阳明曾如此设问：“忠与孝之理，在君亲身上，在自己的心上？若在自己的心上，亦只是穷此心之理矣。”^①既如此，“吾心之良知即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物，则皆得其理矣。”^②由是他坚决反对程朱的“知先行后”说，而主张“知行合一”。当然，“行”非盲动：“夫学贵得之心，求之于心而非也，虽其言出于孔子，不敢以为是也，而况其未及孔子者乎！求之于心而是也，虽其言之出于庸常，不敢以为非也，而况其出于孔子乎！”^③而正是经由陆王心学，主张“天下为公”并奉“民生”为“主义”的孙中山，才得以与先秦孔孟一脉相承。至于他的学生蒋中正，则更是公认的阳明信徒。又现任国民党中央名誉主席吴伯雄，他于2008年5月在南京中山陵的题词，就赫然是“天下为公，人民最大”^④。

三、“仲尼祖述尧舜，宪章文武”

“从孔夫子到孙中山”固不失为中华优秀传统文化的发展脉络，然而孔夫子本身却并非此一“脉络”之“渊源”所系，故夫子自诩“述而不作”^⑤之人。那么，其所“述”者何？时人齐太史子舆曾称：“孔子生于衰周，先王典籍错乱无纪，而乃论百家之遗记，考正其义，祖述尧舜，宪章文武，删《诗》述《书》，定礼理乐，制作《春秋》，赞明《易》道，垂训后嗣，以为法式。其文德著矣。然凡所教诲，束脩以上三千余人。或者天将欲与素王之乎？夫何其盛也！”^⑥后孔孙子思亦称：“仲尼祖述尧舜，宪章文武；上律天时，下袭水土。辟如天地之无不持载，无不覆帔；辟如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以为大也。”^⑦

孔孟之道的文化渊源确如人言为博大精深，而其切近来源即文武之道——“卫公孙朝问于子贡曰：‘仲尼焉学？’子贡曰：‘文武之道未坠于地，在人。贤者识其大者，不贤者识其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不学？而亦何常

① 《王文成公全书·传习录上》

② 《王文成公全书·答顾东桥书》

③ 《王文成公全书·答罗整庵书》

④ 《新京报》，北京，2008年5月29日。

⑤ 《论语·述而第七》

⑥ 《孔子家语·本姓解第三十九》

⑦ 《中庸》

师之有?’”^①孔夫子本人亦表示:“殷因于夏礼,所损益,可知也;周因于殷礼,所损益,可知也;其或继周者,虽百世可知也。”^②那么以“道”而论,所谓“虽百世可知也”的“继周者”为谁?夫子自道:“周监于二代,郁郁乎文哉!吾从周。”^③而之所以“从周”,孔孟表示,就在“文王视民如伤,望道而未之见。武王不泄迩,不忘远”^④,即文武不分遐迩,视天下万民同己身。其体现,一在文武“乐以天下,忧以天下”——“孟子见梁惠王,王立于沼上,顾鸿雁麋鹿,曰:‘贤者亦乐此乎?’孟子对曰:‘贤者而后乐此,不贤者虽有此,不乐也。文王以民力为台为沼,而民欢乐之,谓其台曰灵台,谓其沼曰灵沼,乐其有麋鹿鱼鳖。古之人与民偕乐,故能乐也。《汤誓》曰:‘时日害丧?予及女皆亡。’民欲与之皆亡,虽有台池鸟兽,岂能独乐哉?’”^⑤故而,“乐民之乐者,民亦乐其乐;忧民之忧者,民亦忧其忧。乐以天下,忧以天下,然而不王者,未之有也”^⑥。二在文武以“使民养生丧死无憾”为“王道之始”^⑦——

“伯夷辟纣,居北海之滨,闻文王作兴,曰:‘盍归乎来!吾闻西伯善养老者。’太公辟纣,居东海之滨,闻文王作兴,曰:‘盍归乎来!吾闻西伯善养老者。’天下有善养老,则仁人以为己归矣。五亩之宅,树墙下以桑,匹妇蚕之,则老者足以衣帛矣。五母鸡,二母彘,勿失其时,老者足以无失肉食矣。百亩之田,匹夫耕之,八口之家足以无饥矣。所谓西伯善养老者,制其田里,教之树畜,导其妻子,使养其老。五十非帛不暖,七十非肉不饱。不暖不饱,谓之冻馁。文王之民,无冻馁之老者,此之谓也。”^⑧

孔孟固然对文武之道推崇备至,但是在“言必称尧舜”^⑨的他们的心中,文武之世尚只是“小康”,其心中的“大同”是尧舜之世——“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有

① 《论语·子张第十九》

② 《论语·为政第二》

③ 《论语·八佾第三》

④ 《孟子·离娄下》

⑤ 《孟子·梁惠王上》

⑥ 《孟子·梁惠王下》

⑦ 《孟子·梁惠王上》

⑧ 《孟子·尽心上》

⑨ 《孟子·滕文公上》

所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者皆有所养。”^①那么斯时斯世何以得为如此，在孔孟看来，首先是因为尧舜之“君天下，生无私，死不厚其子”^②，惟“修己以安百姓”^③是取。例如尧，人或建议其传位与子丹朱，他断然拒绝：“吁！嚣讼，可乎？”而选择了“克谐以孝，烝烝乂，不格奸”^④的舜。正所谓：“能以国让，仁孰大焉？”^⑤故太史公赞曰：“尧知子丹朱之不肖，不足授天下，于是乃权授舜。授舜，则天下得其利而丹朱病；授丹朱，则天下病而丹朱得其利。尧曰‘终不以天下之病而利一人’，而卒授舜以天下。”^⑥又如舜，亦如是。其自称：“夫天下非一人之天下也！”^⑦“舜子商均亦不肖，舜乃豫荐禹于天。”^⑧唐太宗因此曾赞叹不已：“丹朱、商均，子也，而尧舜废之。故知君人者，以天下为公，无私于物。”^⑨再如禹，复如是。虽然“禹子启贤”，禹仍“不厚其子”，而“以天下授益”，因为益行禹所倡导的“舍己从人”之道，而以“罔违道以干百姓之誉，罔咈百姓以从己之欲”^⑩自律。“及禹崩，虽授益，益之佐禹日浅，天下未洽。故诸侯皆去益而朝启，曰‘吾君帝禹之子也’。于是启遂即天子之位，是为夏后帝启。”^⑪其次，尧舜之世之所以得为“大同”，在孔孟看来，是因为尧舜以“德惟善政，政在养民”^⑫。如“当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下。草木畅茂，禽兽繁殖，五谷不登，禽兽逼人。兽蹄鸟迹之道，交于中国。尧独忧之，举舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山泽而焚之，禽兽逃匿。禹疏九河，浚济漯，而注诸海；决汝汉，排淮泗，而注之江，然后中国可得而食也”^⑬。又尧舜之“善政”并不以“中国可得而食也”为足。“昔者舜弹五弦之琴，造南风之诗。其诗曰：‘南风之薰兮，可以解吾民之愠兮；南风之时

①《礼记·礼运第九》

②《礼记·表记第三十二》

③《论语·宪问第十四》

④《尚书·尧典》

⑤《左传·僖公八年》

⑥《史记·五帝本纪第一》

⑦《宋书·志第十七》

⑧《史记·五帝本纪第一》

⑨《贞观政要·公平第十六》

⑩《尚书·大禹谟》

⑪《史记·夏本纪第二》

⑫《尚书·大禹谟》

⑬《孟子·滕文公上》

兮，可以阜吾民之财兮。’唯修此化，故其兴也勃焉。”^①

四、“一切历史都是当代史”

时人常引“一切历史都是当代史”而莫衷一是，其实克罗齐之所谓“历史”是为历史文化的建构而非历史事件的生成。例《圣经》对于当代西方民众的意义并不在“旧约”的“创世纪”，而在“新约”的“福音书”。惟其如此，2014年2月，习近平在省部级干部研讨班上讲话时曾提出：“要加强对中华优秀传统文化的挖掘和阐发，努力实现中华传统美德的创造性转化、创新性发展，把跨越时空、跨越国度、富有永恒魅力、具有当代价值的文化精神弘扬起来，把继承优秀传统文化又弘扬时代精神、立足本国又面向世界的当代中国文化创新成果传播出去。”^②实际上，这也就是2013年8月，他之所以在全国宣传工作会议上强调，不仅要讲清楚中华优秀传统文化的历史渊源和发展脉络，而且要讲清楚其基本走向的目的所在。那么中华优秀传统文化的基本走向究竟为何？综上所述，不难体会，如果说从尧舜经文武到孔孟，再从孔孟经陆王到孙文，体现了中华优秀传统文化的历史渊源与发展脉络，那么始终贯穿于其中的公天下思想与利民生思想，就体现了中华优秀传统政治文化的基本走向。而自1978年当代中国进入改革开放新时期，从邓小平提出将“无产阶级专政”恢复为“人民民主专政”^③，到习近平提出“权为民所赋、权为民所用”^④，不言而喻，公天下思想已经重新成为执政党的为政之道，公权力本身也已经不再是阶级之权而是全民之权。不仅如此，从邓小平提出“我们奋斗了几十年，就是为了消灭贫困”^⑤，到习近平提出“我们的人民热爱生活，期盼有更好的教育、更稳定的工作、更满意的收入、更可靠的社会保障、更高水平的医疗卫生服务、更舒适的居住条件、更优美的环境，期盼孩子们能成长得更好、工作得更好、生活得更好。人民对美好生活的向往，就是我们的奋斗目标”^⑥，不言而喻，利民生思想已经重新成为执政党的为政之道，国家政治也已经转向实际民生，而与虚无缥缈的“天道”、“天理”或

① 《孔子家语·辨乐解第三十五》

② 《人民日报》，北京，2014年2月17日。

③ 《邓小平文选》第2卷，北京，人民出版社1994年版，第372页。

④ 《人民日报》，北京，2010年9月3日。

⑤ 《邓小平文选》第2卷，北京，人民出版社1994年版，第351～352页。

⑥ 《人民日报》，北京，2012年11月16日。

“宇宙真理”无涉。

需要说明的是，中华优秀传统文化的内涵非常丰富，非局限于政治文化。即以孔孟关于市场经济的言行为例，首先，他们相当理解市场存在的必要性——农家许行倡自耕自织，“孟子曰：‘许子必种粟而后食乎？’曰：‘然。’‘许子必织布而后衣乎？’曰：‘否。许子衣褐。’‘许子冠乎？’曰：‘冠。’曰：‘奚冠？’曰：‘冠素。’曰：‘自织之与？’曰：‘否。以粟易之。’曰：‘许子奚为不自织？’曰：‘害于耕。’曰：‘许子以釜甑爨，以铁耕乎？’曰：‘然。’‘自为之与？’曰：‘否。以粟易之。’‘以粟易械器者，不为厉陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，岂为厉农夫哉？且许子何不为陶冶，舍皆取诸其官中而用之？何为纷纷然与百工交易？’曰：‘百工之事，固不可耕且为也。’‘然则治天下独可耕且为与？且一人之身，而百工之所为备。如必自为而后用之，是率天下而路也。’”^①更何况，“子不通功易事，以羨补不足，则农有余粟，女有余布；子如通之，则梓匠轮舆皆食于子”^②，如此岂不皆大欢喜！其次，他们相当理解等价交换对于市场运行的重要性——许行主张即使商品交换亦当不计价值，“布帛长短同，则贾相若；麻缕丝絮轻重同，则贾相若；五谷多寡同，则贾相若；屨大小同，则贾相若。”孟子曰：“夫物之不齐，物之情也。或相倍蓰，或相什百，或相千万。子比而同之，是乱天下也。”^③再次，他们相当强调为政者尊重市场利益的重要性——针对有为政者竭泽而渔，孔子称：“若乃十一而税，用民之力，岁不过三日，入山泽以时无征，关讥市廛皆不收赋。此则生财之路，而明王节之，何财之费乎？”^④而鲁哀公心悦诚服，“公曰：‘善哉！’于是废山泽之禁，弛关市之税，以惠百姓。”^⑤然宋大夫“戴盈之曰：‘什一，去关市之征，今兹未能。请轻之，以待来年，然后已，何如？’孟子曰：‘今有人日攘其邻之鸡者，或告之曰：‘是非君子之道。’曰：‘请损之，月攘一鸡，以待来年，然后已。’如知其非义，斯速已矣，何待来年。’”^⑥复次，他们相当强调为政者用税收手段遏制市场垄断的重要性——

①《孟子·滕文公上》

②《孟子·滕文公下》

③《孟子·滕文公上》

④《孔子家语·王言解第三》

⑤《孔子家语·五仪解第七》

⑥《孟子·滕文公下》

孟子语齐王：“古之为市也，以其所有易其所无者，有司者治之耳。有贱丈夫焉，必求龙断而登之，以左右望，而罔市利。人皆以为贱，故从而征之。征商自此贱丈夫始矣。”^①最后，他们相当强调为政者以行政管理遏制市场欺诈的重要性——“初，鲁之贩羊有沈犹氏者，常朝饮其羊以诈市人。鲁之鬻六畜者，饰之以储价。及孔子之为政也，则沈犹氏不敢朝饮其羊。三月，则鬻牛马者不储价，卖羔豚者不加饰。四方客至于邑，不求有司，皆如归焉。”^②

小说家常言越是民族的就越是世界的，其实大文化亦然。因为越是往前追溯各民族的历史渊源，就越能发现它们之间具有明显的文化趋同性，而它们之间的文化分野则越是往后越鲜明。所以习近平才表示，“把跨越时空、跨越国度、富有永恒魅力、具有当代价值的文化精神弘扬起来，把继承优秀传统文化又弘扬时代精神、立足本国又面向世界的当代中国文化创新成果传播出去”，其前提，是“加强对中华优秀传统文化的挖掘和阐发，努力实现中华传统美德的创造性转化、创新性发展”。既如此，倘若果然“加强对中华优秀传统文化的挖掘和阐发，努力实现中华传统美德的创造性转化、创新性发展”，中国人民就一定能够找到自己与世界之间的最大的文化公约数；一个“和平崛起”的中国，就一定能够更好地融入和拥抱一个“和平与发展”的世界！

① 《孟子·公孙丑下》

② 《孔子家语·相鲁第一》

目录

上部 从同质共同体到异质共同体

★上篇★ 毛泽东与异质性社会共同体

第一章 毛泽东之于异质性社会共同体及其对当代中国政治发展与政治稳定的意义（一） / 002

本书所谓异质性社会共同体，是指由既拥有不同的具体利益、又拥有共同的根本利益的多个利益集团组成的同一个共同体：正是因为各个利益集团之间的具体利益相异，所以才有必要建立某种政治机制来协调它们之间的利益冲突；又是因为它们所拥有的根本利益相同，所以才有可能建立民主的政治机制来合法地、和平地、相互妥协地协调它们之间的利益冲突，并且才有可能在这种民主的利益协调过程中维持住共同体内部的积极的政治稳定。实际上，回顾毛泽东漫长的政治生涯，大约在国民革命、土地革命、抗日战争、解放战争以及自1949年10月中共建国至1952年9月提出“三大改造”这几个历史时期，亦即所谓新民主主义革命与建设时期，他本人就基本上是从这样一个角度来把握政治发展与政治稳定及其与异质性社会共同体之间的内在关系的。

第二章 毛泽东之于异质性社会共同体及其对当代中国政治发展与政治稳定的意义（二） / 018

既然已经认定，全体中国人民的共同的根本利益在“新民主主义的经济建设”，而“新民主主义社会，性质是资本主义的”，那么不言而喻，不仅城乡小资产阶级即农民与城市手工业者，而且包括民族资产阶级在内，就都应当和工人阶级一样，同是新中国社会共同体的当然成员。他们相互之间的政治关系，也就不应该是四个敌人之间你死我活的阶级斗争关系，而应该是“四个朋友”之间互助互让的阶级

合作关系。那么以此为基础所可能建立的，又当是何种政治制度呢？在中共建国以前，“有些人怀疑共产党得势之后，是否会学俄国那样，来一个无产阶级专政和一党制度”，对此毛泽东的答复是：“中国在整个新民主主义制度期间，不可能，因此就不应该是一个阶级专政和一党独占政府的制度”，而只能，因此就应该是“几个民主阶级联盟的新民主主义的国家形态和政权形态”。

★中篇★

毛泽东与同质性社会共同体

第三章 毛泽东之于同质性社会共同体及其对当代中国政治发展与政治稳定的影响（一） / 034

本来早在中共建国之前，毛泽东就已经向全党提出：“我们建立新民主主义社会，性质是资本主义的，但又是人民大众的，不是社会主义，也不是老资本主义，而是新资本主义，或者说是新民主主义。”建国之时，他确实是以新民主主义为中华人民共和国建国的政治基础”。然而自1952年9月提出“三大改造”，毛泽东居然又把早已由他本人回答了的老问题，作为一个新的尚待回答的问题重新提了出来：“当人民推翻了帝国主义、封建主义和官僚资本主义的统治之后，中国要向哪里去？向资本主义，还是向社会主义？”他并且批评“许多人在这个问题上的思想是不清楚的”。于是不顾自己此前的新民主主义理论与实践，再次发问：“难道可以说既不走资本主义的道路，又不走社会主义的道路吗？”显而易见，此时的毛泽东已经不再认为，新中国确实可以而且应该走一条既“不是社会主义，也不是老资本主义，而是新资本主义，或者说是新民主主义”的发展道路，而是认为只能在他所理想的社会主义模式和他所想象的资本主义模式之间做一种二中择一的排斥性选择了。

第四章 毛泽东之于同质性社会共同体及其对当代中国政治发展与政治稳定的影响（二） / 053

关于究竟什么是社会主义以及如何建设社会主义这个问题，特别是关于毛泽东经“三大改造”所确立的社会主义模式究竟是促进了中国经济的“大跃进”还是使得中国经济“濒于崩溃的边缘”，是促进了中国人民的“共同富裕”还是造成了中国人民的“普遍贫穷”等问题，历史已经作出了回答。本书此处只想强调两点：第一，正是由于坚持以自己理想中的社会主义模式作为中国人民的根本利益，毛泽东理想中的中国人民，就不再是一个由工人阶级与民族资产阶级和城乡小资产阶级这“四个朋友”构成的异质性社会共同体，而只能是纯粹由作为国家雇员的工人阶级一个阶级构成的同质性社会共同体；第

二，因而其在处理当代中国社会之工人阶级与民族资产阶级和城乡小资产阶级之间的阶级关系时所奉行的基本政治原则，也就不再是同一异质共同体内部的阶级合作为要，而只能是根本利益相互对立的不同共同体之间的阶级斗争为纲。

第五章 毛泽东之于同质性社会共同体及其对当代中国政治发展与政治稳定的影响（三） / 078

所谓“团结”，不过是彻底瓦解“四个朋友”之间曾经存在过的平等独立、合作互利的相互关系，以期所有非工人阶级的社会成员经由彻底放弃自己的经济利益、政治地位乃至思想观念，而与工人阶级结成为一个完全同质的社会共同体；所谓“批评与自我批评”，则不过是用以谋取此种“团结”的半强制性政治手段，无非一个朋友在“消灭”其他三个朋友的时候，允许被“消灭”对象就其自身如何被“消灭”的具体时间与具体方式，向消灭者提提“意见”而已。如此这般，也就是毛泽东始自“三大改造”所宣称的“打破旧的团结基础，经过斗争，在新的基础上达到新的团结”。毫无疑问，倘若经此政治蜕变之后的“团结——批评——团结”依然称得上是政治民主，那么这就真的不能是什么“旧民主”，也不能是什么“新民主”，而只能是人类政治史上“最新式”的民主了。

第六章 毛泽东之于同质性社会共同体及其对当代中国政治发展与政治稳定的影响（四） / 094

在整个社会主义历史阶段，无论是敌我矛盾还是人民内部矛盾，“这两种矛盾实质上都是无产阶级和资产阶级的阶级矛盾，社会主义和资本主义两条道路的矛盾”。因而要解决这两种矛盾的政治目的也都是相同的，那就是促成民族资产阶级和城乡小资产阶级向作为国家雇员的工人阶级转变。而要完成这种转变，只有“两个办法，一个恶转，一个善转；一个强力的转，一个和平的转”。所谓“善转”，所谓“和平的转”，即是指对被转对象实行“团结——批评——团结”以促成其转。所谓“恶转”，所谓“强力的转”，则是指对被转对象实行无产阶级专政以迫使其转。倘若被转对象果然“心悦诚服”地接受“团结——批评——团结”的主张，那么就说明“他们”与“我们”的矛盾是人民内部矛盾，就可以“善转”，可以“和平的转”。倘若被转对象居然不听“团结——批评——团结”的主张，自己不愿意“善转”，不愿意“和平的转”，那么就说明“他们”与“我们”的矛盾是敌我矛盾，“我们”也就只好“对他们实行无产阶级专政”，只好迫使他们“恶转”，只好迫使他们“强力的转”了。