

中国共产党领导力的哲学省思〔*〕

——兼论中西历史文化遗产与政治文明的本质差异

彭成义^{1,2}

(1. 中国社会科学院大学 政府管理学院, 北京 102488;

2. 中国社会科学院 世界经济与政治研究所, 北京 100732)

〔摘要〕中国共产党由小到大由弱到强的百年历程及其带领中国人民取得的非凡成就无疑彰显了中国共产党的卓越领导力,而领导力作为一个非常复杂而难于把握的概念,对其的研究和理解将很大程度上取决于研究者的切入角度和视阈。有鉴于此,寻求摆脱西方以“大阴解之”为本质特征的文化思维的影响,通过对领导力进行哲学省思,并沿着与中华文化“大一统之”本质特征一脉相承的马克思主义唯物辩证法和斯宾格勒文化形态学视角,去透视党的领导力后面千丝万缕的普遍联系和历史连贯性。从这个视角看去,中国共产党的领导及其卓越领导力是中国大一统文明的延续和必然,是中华文化和民族精神的集中体现。

〔关键词〕中国共产党领导力;文化形态学;唯物辩证法;大一统

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2021.09.012

随着中国特色社会主义道路越走越宽广,作为其最本质特征的中国共产党的领导也日益成为国内外各界争相思考与研究对象,这使得中共学俨然成为国内外的一门显学。近年来党的领导研究也有不断壮大之势,但是相关研究仍然处于发轫和探索阶段,主要还集中在中国共产党在不同面向,比如思想、组织、政治、愿景、经济、媒体、外交等所展现的领导力。^{〔1〕}这在领导力研究领域属于以领导者特质为中心的研究视角,而领导力作为一个复杂而又难于把握的概念,其

研究将很大程度上取决于研究者的角度和视阈。除了以领导者为中心的视角以外,还有以追随者为中心,以领导者—追随者二元互动为中心,以及以领导力展开背景为中心的不同视角。^{〔2〕}这些视角为研究中国共产党领导力提供了不同的洞见,但是还不足以揭示中国共产党领导力的秘诀所在。借用《荀子·解蔽篇》的话,中国共产党的领导是“体常而尽变,一隅不足以举之”,有鉴于此,本文从文化形态学的视角切入,希望在西方的对照下,通过一个中国学者的透视从深层的

作者简介:彭成义,中国社会科学院大学政府管理学院副教授,中国社会科学院世界经济与政治研究所/国家全球战略智库副研究员,研究方向:国际政治理论、比较政治哲学等。

〔*〕本文系山东省重大理论与实践问题研究重大项目“中国共产党领导力研究”子项目(SDQKSKL26)的阶段性成果。

历史文化遗产中去更好发现和展示中国共产党卓越领导力的奥秘。目前国内也有学者开始接近文化视角,但是对文化的理解主要集中于具体的实践和伦理面向,^[3]而本文则是将文化作为一种本体论、认识论和方法论去进行探讨,希望能从元问题层面对中国共产党领导力研究提出一些新的思路和发现。

一、关于党的领导与历史文化遗产的论述

对于党的领导与历史文化遗产的关系,习近平总书记高瞻远瞩指明了方向:“中国最大的国情就是中国共产党的领导。什么是中国特色?这就是中国特色。中国共产党领导的制度是我们自己的,不是从哪里克隆来的,也不是亦步亦趋效仿别人的。无论我们吸收了有什么有益的东西,最后都要本土化。十月革命的风吹进来了,但我们党最终也没有成为一个苏联式的党。冷战结束后,苏联解体、东欧剧变,我们仍然走自己路,所以我们才有今天。”^[4]

这里讲的本土化主要就是历史文化遗产对外来思想和制度的过滤、吸收和转化。因为要论地理位置、国土面积等非历史文化因素,别的国家也可能有,而历史文化遗产却是决定中国何以为中国的最本质因素。^[5]事实上,习近平总书记不止一次强调中华文明的这种主体性,正如他指出,“马克思主义传入中国后,科学社会主义的主张受到中国人民热烈欢迎,并最终扎根中国大地、开花结果,决不是偶然的,而是同我国传承了几千年的优秀历史文化和中国人民日用而不觉的价值观念融通的”^[6]

对此,中外学界一些学者也有认同和涉及。林尚立在其《当代中国政治:基础与发展》的开篇就写到:“中国是一个拥有很长政治文明史的国家。迄今为止,它创造的政治形态大致有两种:一是古典的,二是现代的。古典政治形态,土生土长,创造了大一统的中央集权国家,绵延二千余年;同时,构筑了华夷秩序,创造了东亚文明圈。现代政治形态,源于西方,中国在经历了实

验和探索之后,选择了社会主义制度;在综合现代西方政治文明、社会主义制度以及中国现代国家形态的基础上,创立了中国现代政治。这是价值取向完全不同的两种政治形态,它们之间没有直接的历史继承关系,唯一的联系是从古至今没有解体的中国社会。于是,面对现代中国政治,世人常常产生这样的困惑:中国现代政治,到底是西方的,还是中国的?是应该按照西方的逻辑走,还是按照中国的逻辑走?这种困惑使得人们无法全面、深入地把握中国现代政治及其未来的前途和方向。本书力图给出的答案是:应该从中国出发把握中国政治。”^[7]遵循这种思路,该书的第一部分着重论述了中国当代政治的根基所在,即几千年历史文化传统中延续的大一统文明形态。

无独有偶,国外一些学者也有涉及这个方向的论述。剑桥大学著名的“中国通”彼得·诺兰教授在其专著《中国与西方:文明的十字路口》中就指出中国与苏联不同的发展轨迹和结局最根本的原因就在于历史文化遗产的不同。在他看来,苏共领导层丧失了对共产主义的信心,因为其革命前的历史文化遗产中除了对西方理想化政治和自由市场经济学的迷思外并没有对“彼岸世界”的设想;而中国共产党的信心基于其悠久的统一历史和统一文化而对“彼岸世界”有着非常清晰的愿景,即在全心全意“为人民服务”的中国共产党的领导下,通过激发和规管市场让其服务于人民群众的利益,并最终走向共产主义。^[8]

当然,国内学者在论述中国共产党的领导时更多是与近代相连。杨光斌教授在其《中国政治认识论》的前言中指出:“认识中国政治发展,需要两大历史维度:中国近代历史的演进和比较历史的视野……。中国共产党革命不但是夺取政权的过程,更是一个重新组织国家的漫长历程。”^[9]房宁研究员在其《民主的中国经验》的绪论中也指出:“开端包含目的性,历史起点不同,历史任务不同,深远地影响着不同国家的民主政

治道路。中国的民主政治的起点是由于外来殖民主义侵略引发的民族生存危机,救亡图存是中国近现代一切政治建设的历史起点和逻辑原点。”^[10]他所言的“中国的民主政治”自然也是包括党的领导这一最本质特征的。两位年轻学者最近的一篇文章也指出,“中国共产党的领导核心地位是由中国现代化的历史任务及中国共产党马克思主义使命型政党的特质共同决定的”^[11]

上述观点并不难理解,因为一方面中国共产党的诞生和发展最直接的历史文化背景就是近代那段波澜壮阔的历史,另外一方面越是久远越难于建立起非常明晰的逻辑线条。对于后者,正如尼采批判西方近代整个自由民主价值观带来的黑白颠倒时所指出的那样:“这场反叛(道德上的奴隶叛乱)背后有两千多年的历史,今天它已经移出我们的视线,因为胜者为王……但是您不明白吗?您没有眼力去观察花了2000年才取得的胜利?……这一点也不足为奇:所有冗长的事物都很难看到,也很难看到其全部。”^[12]可喜的是当前中央领导层对大历史观的重视和强调在各界引发广泛影响,相应地,从历史纵深去研究和把握当下的倾向也越来越明显。谢茂松2021年年初发表的《展望2021年的中国:熔旧铸新的文明脉动》就指出“中国将全面回到历史的中国的文明意识、文明原理,在熔旧铸新的创造中,建构新的中国文明”^[13]其后谢茂松又以《中国共产党是一种新文明》为题进行了进一步的阐述。应该说这一思路找准了方向,但是总的来说还处于发轫和探索阶段,学理性还有待加强。也正基于此,这里选择斯宾格勒文化形态学这一现成且相对完善的理论切入,希望沿着这种大思路作更进一步的深入和细致的学理性探索。

二、领导力研究的哲学省思

(一)领导力难于定义的原因

第一,领导力的抽象性和普遍性。正如有学者指出,领导力不仅像“美”那样难于给出一个

精准定义,而且比“美”还难于描述,因为它看不见摸不着,并不为人人所能感知和理解。^[14]其普遍性在于领导与被领导是人世间最为根本的一种关系,所以小到一个只有几个人的工作团队,大到国与国之间,都不可避免会面临这种关系。而且领导力必然关乎人的需求、欲望、动机、信念、激情等方面,非常复杂,从而很难给出一个精准定义。

第二,与领导力的抽象性和普遍性呼应,领导力概念本身表意非常丰富。单就中文字面上来说,第一层级可以分为“领导”和“力”两个部分。其中“力”按照现代汉语解释,主要是指一种效能,包括一切事物本身固有的属性及其通过相互作用引发的变化等。按《说文解字注》的作者段玉裁的理解,“力”甚至和“人之理”及“治功”联系起来,当然就更显复杂。而“领导”,根据现代通常解释,是指在一定条件下,带领引导个人、群体或组织实现某种目标的行动过程。从这个解释看来,领导必须是目标导向而且产生于社会中的概念。由此领导者有可能处前,即多取“领”的意义和作用,也可能处后而发挥“导”的功效。

在英文语境中领导力概念同样是“包罗万象”。其对应的词汇“leadership”在1821年时由“lead”加上“-ship”变成名词,指称领导的位置,并于19世纪末增加领导能力的内涵。该词汇没有希腊语或拉丁语的词源,发展到现代英语逐渐包含了非常丰富的意思,包括定向、指导、转化、促进、协调、公仆等;这些不同含义又发展出不同的领导力研究取向,比如指示性、变革性、促进性领导以及指挥家式和仆人式领导等等。

第三,其褒义和主观色彩太浓,所以不管是统治者、管理者还是社会活动家都喜欢将此概念加诸己身。也正因此,英文中“leadership”其实和“demogogy”(煽动术)词义一样,都包括对人民的领导之意,但是后者带有很强的贬义,只用于攻击敌人时才使用。除了“领导力”概念自带的价值观色彩外,其主观色彩也很浓。一些社会

活动家会非常强调追随者在平等基础上作出的自愿追随行为,从而认为在不平等基础上不管是出于胁迫的原因,利益的引诱,还是歪理邪说的蛊惑,都不属于领导和领导力的范畴。但是从统治者角度来说,持低门槛论的观点认为领导就是指其所处的更高的位置,而领导力就是该位置或角色赋予其的权力,并和领导者的素质无关,这正是中文语境中经常将上司称为领导的写照。持高门槛论的观点则将领导者局限于在德治与法治或难解与易解等二分基础上处理前者的领导人员,所以处理后者在他们看来只属于管理者的范畴。总之,正因为“领导力”概念非常抽象和普遍,表意非常丰富,价值观色彩和主观色彩都极为浓厚,所以才出现言人人殊、各执一端、莫衷一是的情况。

(二)领导力的本质特征

尽管“领导力”变化多端,形貌万殊,这里还是寻求对其本质特征作一些思考和探讨。这不可避免需要上升到哲学层面,并且更多借用中国古代人智慧对其进行一个大致的描绘。

第一,“领导力”属于人事范畴,而且主要与广义的政治紧密关联。所以物与物之间,人与物之间很少使用此概念。从这个角度去说,中国古代人一切“为治”之道都与这里探讨的“领导力”相关。司马迁在《太史公自序》中所言:“‘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。”相应地,领导力主要是属于入世的事业,跟出世或者弃世的思想关系不大,当然传统上道家讲无为而治本质上还是“为治”的一种高明方法,所以不在弃世之属。

第二,领导者与被领导者相辅相成,缺一不可,但是又有主从之别。领导力作为一种关系性概念,对领导者与被领导者同样的依赖是不难理解和想象的。但是值得指出的是两者有着主从之别。正如老子所言:“故善人者,不善人之师;不善人者,善人之资。不贵其师,不爱其资,虽智大迷,是谓要妙。”(《道德经》)老子这里是根据

天道设教揭示的人世间的最为根本的治道之理。西方自由民主在自由和平等的旗帜下强行将政治领域的不平等“削足适履”地强求一致很明显是与老子这里教导的智慧背道而驰的。这一点现在虽然已经淡出人们的视野,但是历史上对西方自由民主潮流的批判是非常多的,西班牙哲学家加塞特在《乌合之众的反叛》和尼采在《道德谱系学》中所竭力剖析批判的那样。^[15]中国古代群经之首的《易经》则通过乾坤两卦对此中的哲理进行了非常深刻的阐发,坤卦“先迷失道,后顺得常”;“坤道其顺乎,承天而时行”;“阴虽有美,含之以从王事,弗敢成也。地道也,妻道也,臣道也。地道无成而代有终也”等等。

第三,领导力必然牵涉的主从之别表面上可能导致不平等,但是这种不平等可以不含任何的贬义色彩。在如今的时代背景下,似乎一提“不平等”就有点天然的“精英主义”色彩和“政治不正确”,但是“领导力”背后隐含的不平等并不必带任何贬义,因为正如中国古人所言,“物之不齐,物之情也”(《孟子·滕文公上》),“势齐则不一,众齐则不使。有天有地,而上下有差;明王始立,而处国有制。夫两贵之不能相事,两贱之不能相使,是天数也。”(《荀子·王制》)如果能祛除近代自由民主价值观“先入为主”的影响,我们再看中国古圣讲的“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣”就不会感觉那么的突兀和违和,相反更能理解其背后的天经地义。

第四,领导者必须在时序上前置性地获得追随者心理上的认可。这就相当于赋予了前者相应的“权威”,虽然这里的权威并不是通常意义上理解的“权力威势”的意思。这样领导力就与胁迫力或强制力进行了区别,因为从逻辑上来讲,如果只有赤裸裸的权力胁迫,那么被领导者完全可以“宁死不从”,从而阻止领导行为的出现和领导力的展现。这样说来,成功的胁迫和利诱、说服、感召本质上并无差别,它们都处于广义领导光谱上的不同位置,而一个共同点就是都需要让追随者在心理上对领导者的权威进行认可

并在行为上表现出顺从。当然在现实中,领导力可能很难从胁迫力中抽离出来,这正如马基雅维利所指出的那样,没有强制力作后盾的领导力注定是要失败的,或正应了毛泽东所言“枪杆子里出政权”的道理。

第五,中国传统的“位”对领导力非常关键。其中“位”本义是指官吏在朝廷上站立的位置,后引申为职位的意思。中国古代圣人对“位”的重视再怎么强调都不为过,正如古圣所言:“列贵贱者存乎位”(《易经·系辞上》),“圣人之大宝曰位”(《易经·系辞下》),“君子以正位凝命”(《易经·鼎卦》),“靖共尔位、好是正直”(《诗经·小雅·北山之什·小明》),“君子非得势以临之,则无由得开内焉”^[16](《荀子·荣辱篇》),“登高而招,臂非加长也,而见者远;顺风而呼,声非加疾也,而闻者彰”(《荀子·劝学篇》)等等。西汉的刘向在其《说苑》中也有很好的论述,正如他所说:“五帝三王教以仁义而天下变也,孔子亦教以仁义而天下不从者,何也?昔明王有绂冕以尊贤,有斧钺以诛恶,故其赏至重,而刑至深,而天下变。孔子贤颜渊,无以赏之,贱孺悲,无以罚之;故天下不从。是故道非权不立,非势不行,是道尊然后行。”(《说苑·指武》)这也是为什么改革开放伊始,邓小平同志一方面要坚决纠正对领袖的个人崇拜,另一方面却三令五申要毫不动摇地维护党的权威。

最后,领导力的展现离不开“势”的支撑。这里的“势”不仅包括静态的格局,也包括动态的趋势,所以其明显受制于发展规律的支配。一个真正的领导者要展现领导力必须认清事物发展规律支配下的大势。正所谓“人算不如天算”,所以中国古代有着群经之首之名的《易经》特别教导人在不同的形势和境遇下应该如何自处和行动。也正是从这个意义上来说,领导力可能在终极意义上并不存在。这也是俄罗斯著名作家托尔斯泰将历史人物比喻为“船头波”的原因所在:他们虽然一直处于船的前面,其实却是人民这艘大船推动的结果;在他看来,任何一次

历史事件都是由不计其数的原因导致的,而任一原因与这无数原因相比都显得无足轻重。^[17]黑格尔视世界历史为绝对精神的外显以及莱布尼茨前定和谐论等都属于这一否定领导力存在的阵营。在我国传统文化方面,古圣老子所言“天地不仁以万物为刍狗,圣人不仁以百姓为刍狗”,以及《列子·力命篇》特别强调“命”高于“力”的论述也有所见略同之感。或许正应了庄子所言“至人无己,神人无功,圣人无名”的至高境界(《庄子·逍遥游》)。

三、文化形态学作为全面解开中国共产党卓越领导力的密钥

如果说上述还主要是从中国视角对领导力提出的一些零星的不成系统的洞见的话,那么理论化的尝试我们不妨借助于马克思主义唯物辩证法及斯宾格勒在其《西方的没落》中阐述的文化形态学。文化形态学可以看做是唯物辩证法在人文社会科学中的具体应用和展示,并可被视为全面打开中国共产党领导力的“密钥”。正如尼采所指出的“胜者为王”的道理所示,近代以来的历史见证了西方文明的日益走强和不断扩张,而这导致西方文化的观念和思维模式或多或少影响着世人的思考,以及被其主流视为“异端”的马克思主义唯物辩证法与斯宾格勒文化形态学的边缘化。^[18]有鉴于此,这里有必要对这一“密钥”作较为详细的介绍和说明。

国人耳熟能详的唯物辩证法(Materialist Dialectics),又称辩证的唯物主义,是一种研究自然、社会和人的思维的哲学方法。它由马克思系统整理并批判性继承费尔巴哈、黑格尔等的哲学体系而逐步形成,再经后来的马列主义经典作家如恩格斯、列宁、李达、艾思奇、毛泽东等的发展而形成的一套世界观(本体论)、认识论和方法论的思想体系,是马克思主义哲学的核心组成部分。其核心要义有两个:一是世界是普遍联系的,二是世界是永恒发展的。唯物辩证法用普遍联系的观点看待世界和历史,将后者作为有机整

体来把握,并反对任何片面或孤立的观点。这些普遍联系包括事物之间和事物内部诸要素之间的相互依赖、相互影响、相互作用和相互制约等。唯物辩证法主张联系具有客观性、普遍性和多样性。在实践中,注重分析和把握事物的各种条件,一切以时间、地点、条件为转移。

文化形态学则是斯宾格勒将生物学上的“形态学”方法运用于历史文化研究的一门学问。^[19]在斯宾格勒看来,“所有的理解世界的方式,在最后的分析中,都可描述为一种‘形态学’。机械的和广延的事物的形态学,或者说,发现和整理自然定律与因果关系的科学,可称之为系统的形态学。有机的事物的形态学,或者说历史与生命以及所有负载着方向和命运之符记的东西的形态学,则可称之为观相的形态学。”^[20]系统形态学研究的是作为自然的世界,而观相形态学研究的是作为历史的世界;前者要能被研究,必须是已经生成的,而不是变动不居的,这样才能被“捕捉”到,并运用因果关系和科学定律加以把握,而后者的对象则是正在生成的世界,即那个“生生不息”的周流六虚的世界,这样只能凭直觉去观察和体验。如果说前者是“科学的经验”,遵循的是“空间的逻辑”和因果必然性,只具有认知和工具的性质,那么后者则是“生命的经验”,遵循“时间的逻辑”和命运的必然性,并具有感悟和主体的性质。这也正是努力融通中西的叶秀山先生提出中国“有能力将‘空间’‘吸收’进‘时间’,中国哲学也有能力将包括欧洲‘落日’成果在内的一切‘化为’‘空间—必然’之‘事物’,重新‘吸收’到‘时间’中来,‘接续—推动’‘哲学’之‘历史’与‘自由’”的要义之所在”。^[21]

所谓“观相学”,就是通过观察一个人的体貌特征去推断其个性特征、经历及命运的艺术。在斯宾格勒看来,“观相的方法其实就是艺术的方法、审美的方法、系统思维的方法、唯物辩证法的方法,它不仅要求我们对对象进行直观的把握,而且要求我们设身处地、‘生活在对象之中’,以内在之眼去体验、经历对象的生活。”他

指出:“自然研究者可以教育出来,但明识历史的人却是天生的。他一下子就能抓住和穿透人与事的要害,且凭的是一种感觉,这感觉是学不来的,是说辞所不能训示的,而且只有在其极其强烈的时候才能有些微的显示。……形式与定律,描绘与理解,象征与公式,皆有不同的器官,它们的对立就类似于生与死、生产与毁灭的对立。理性、体系和理解,当它们在‘认知’的时候,就是一种扼杀。那被认知的东西,成为了一个僵死的对象,可以度量和分解。相反,直观性的内心视象可以在一个活生生的、内在地感受到的统一体中赋予具体的细节以生命和活力。”^[22]

这或许容易让人想起尼采对西方哲学传统的批判,因为该传统将所有活生生的事物全部变成了概念的“木乃伊”,这些哲学家威胁到所有他们崇拜的东西的生命。

在斯宾格勒那里,文化哲学、历史哲学、生命哲学是三位一体的相通概念,尽管其在著作中较少提及生命哲学,而是特别强调“文化有机体”的概念。这种三位一体其实并不难理解。被誉为“一代通儒”的钱穆在其《中国历史精神》开篇即解释道:“历史便即是人生,历史是我们全部的人生,就是全部人生的经验……如我们没有一套观察人生的修养,也就无法了解此人生……生命不可能由半中间切断,不能说我今天的生命与昨天无涉。我今天的生命,是我以往生命之积累、演变、开展而来的平面层,而又得刹那演变、开展到下一平面层。我以往的生命,实在并没有过去。过去了就是死了,我们的生命则没有死,不仅保留到今天,而且必然还得有明天……如果我们只有今天而没有了明天,这个今天,也就没有历史意义和价值。”^[23]

余秋雨提出的定义也有很好的体现:“文化,是一种成为习惯的精神价值和生活方式。它的最终成果,是集体人格。”^[24]很明显,其核心就是历史的积淀。斯宾格勒的带有生命特征的文化观包含有两方面的意思:一是指由各个部分有机地联系起来的整体;二是包含有生老病死的过

程。所以如同人体是由各个系统等组合而成的一个有机整体一样,文化有机体也由各个部分组成,包括哲学、宗教、科学、艺术、政治、经济、法律等,而“文化的心灵或精神正是通过这各个部分的共同作用来实现或完成自身的,同时也是体现于这各个部分之中的”,相应地,文化的各个部分的性质、状态及发展水平,是与文化整体的性质、状态及发展水平相一致的,一定的艺术形式,总是与一定时代或文化的一定发展阶段的政治、经济、宗教、科学等方面的状况相关联的,反之亦然。故而,对各种文化现象的考察,就不能只抓住其表面的特征,不能将其视作孤立的因素,使其与有机体的整体割裂开来,而是应当在整体中、在与其他部门或领域的现象的通观中,来显示其本质,来揭示这一文化有机体的“形态学关系”。^[25]只有这样,按斯宾格勒的说法,“艺术的形式跟战争和国家政策的形式联系起来。同一文化的政治方面和数学方面,宗教概念与技术概念之间,数学、音乐和雕塑之间,经济学与认知形式之间,都将显示出深刻的关系。”^[26]顺着这种思路,我们也就不难理解余秋雨提到的多年前在纽约召开的“经济发展和文化转型”的国际学术研讨会上各国学者达成的一系列共识,比如“一个社会不管发达和不发达,表面上看起来是经济形态,实际上都是文化心态”;“经济活动的起点和终点,都是文化”;“经济发展在本质上是一个文化过程”;“经济行为只要延伸到较远的目标,就一定会碰到文化”;“赚钱,是以货币的方式达到非货币的目的”;“赚钱的最终目的不是为了衣食,而是为了荣誉、安全、自由、幸福,这一些都是文化命题”等。^[27]

很明显,斯宾格勒的文化形态学与马克思主义的唯物辩证法是非常亲近而且相通的,并且是打开生生不息中华文明宝藏的不二法门。西方的主流哲学传统擅长的只是万物的“相对独立性”,然后单独拎出来作了重点的研究和突破,但是对于万物普遍联系的面向和永恒发展的面向,则明显比较欠缺和薄弱。这也呼应了国内学者

对中国、西方和印度哲学本质特征差异的解读:西方哲学重空间,印度哲学重时间,中国哲学时空兼顾;其中视现实为幻的印度和重现实之虚的中国,是很难产生出亚氏逻辑和实验科学的,而西方哲学的特质决定了只有西方文化才能率先现代化,但是其特质的片面性又决定了西方主导的统一世界史在给人类带来丰盛、新奇、辉煌的同时,也产生持续的麻烦、矛盾和困境,需要东方哲学来予以启发和拯救,比如人类命运共同体的理念。^[28]或许正如斯宾格勒所预言,“在西方,用系统的方式处理世界,在过去的一百年中已经达到并通过了它的顶点,而观相的方式的伟大时代尚未到来。在百余年的时间里,在这块土地上仍有可能存在的所有科学,都将成为与人有关的一切事物的一种广泛的‘观相学’的一部分。这正是‘世界历史形态学’的意义所在。”^[29]或许当前中国官方非常强调的“大历史观”,以及学界历史意识的觉醒也都正在见证此转变过程。^[30]

四、中西历史文化遗产与政治文明的本质差异

要理解和把握中国共产党的领导力,必须通过文化形态学视角去透视其背后的历史文化遗产精神就已经很清楚了。而要在有限的篇幅去触及中西方历史文化遗产与政治文明本质差异这么一个宏大的主题确实不易,甚至是近乎不可能的事。但是鉴于该问题在这里的重要性和相关性,笔者还是努力尝试在前人论述基础之上另辟蹊径,“言其崖略”,对其作一梗概性描述。

(一) 中西历史文化遗产本质差异

首先,需要指出这里使用“历史文化遗产”的称谓旨在强调其连续性或曰“生生不息”性。这也正应了余秋雨反复强调的“中国文化是一条奔流不息的大江,而不是江边的枯藤老树昏鸦”。这个描述非常形象生动而且很有深意。因为一方面它描述出了文化的那种恢宏灵动气息,而且与其反面形成了鲜明对比,既不是已经死掉的“枯藤”,也不是时日不多的“老树”,更不是容易产生负面联想的“昏鸦”。这或许也能让人联想

起古人诗句“无边落木萧萧下，不尽长江滚滚来”的意象。也正是在此意义上，国际文化学界对文化下了不止 200 多个定义，依然有美国文化人类学家洛威尔感叹：“在这个世界上，没有别的东西比文化更难捉摸。我们不能分析它，因为它的成分无穷无尽；我们不能叙述它，因为它没有固定的形状。我们想用文字来定义它，这就好像把空气抓在手里：除了不在手里，它无处不在。”有鉴于此，笔者这里不寻求给出一个终极的文化定义，倒是比较认同余秋雨将文化与精神价值、生活方式和集体人格相关联的思路；顺着该思路，我们基本同意余秋雨对当前社会上流行的“文化”观念存在问题的判断：“第一，太注意文化的部门职能，而不重视它的全民性质；第二，太注意文化的外在方式，而不重视它的精神价值；第三，太注意文化的积累层面，而不重视它的引导作用；第四，太注意文化的作品组成，而不重视它的人格构成；第五，太注意文化的片断享用，而不重视它的集体沉淀。”^[31]这其实也是学者丁立群指出近代以来中西古今之争对文化传统犯的第一个前提预设错误，即将文化传统固化，而不是将其当成一种活的“生命的川流”。正如其指出，近代以来的不管是文化保守主义还是文化激进主义，都基于一种存在论理解，将文化传统固化为逝去的历史和给定的存在，并只能通过“考古学”的立场和方法才能知晓，而这导致了三个问题：一是否定了文化传统创新的可能性，二是将文化发展等同为自我复制，三是否定了人在其中的主体性。^[32]这也呼应了上述回顾的斯宾格勒文化形态学视角的智慧与洞见，即以死的视角还是生的视角去看待文化精神传承的问题。这也是中华文化生生不息，成为世界上唯一始终不曾中断的古文明的奥义之所在。

其次，这里的探讨将在上述余秋雨已经非常凝练的定义基础上再进一步深入到文化最内核的哲学层面对中西文化传承本质差异进行解读。其属于哲学层面并不难理解，因为研究“本质”正是哲学的职责和特长所在。正如张岱年及其

学生程宜山所解释的那样：“文化是一个包含多层次、多方面内容的统一体系，其中处于核心层次的是思想、意识、观念等，思想、意识中最重要的是两个方面：一是价值观念，一是思维方式，它们和世界观一样，历来是哲学的基本内容。”^[33]这当然也就不可避免地非常抽象、简练、难于把握，虽然如此这里还是尝试言之。

再次，受篇幅所限，这里将直接提出核心观点，即中西文化传承最本质的差异可借用庄子的语言表述为中方“大一通之”与西方“大阴解之”的差别（《庄子·徐无鬼篇》）。这一抽象和提炼也切合了上述唯物辩证法和文化形态学的洞见。“大一通之”体现在世界普遍联系和永恒发展的两个基本特征之中，而“大阴解之”则是西方主流哲学传统所擅长的对万物相对独立性展开的“分而析之”的传统。“大一通之与大阴解之”的意象在先秦思想家中常与天地、本末、母子等意象相通，而后者似乎更为形象和便于理解，并常见于先秦典籍中。比如《庄子·天下篇》有言：“‘天能覆之而不能载之，地能载之而不能覆之，大道能包之而不能辩之’；知万物皆有所可，有所不可，故曰：‘选则不遍，教则不至，道则无遗者矣’。”《淮南子》中言：“夫道有经纪条贯，得一之道，连千枝万叶”，“譬犹本与末也，从本引之，千枝万叶，莫不随也”，“辟若伐树而引其本，千枝万叶则莫得弗从也”等。《道德经》中则言“我独异于人，而贵食母”。^[34]

最后，这种对中西文化本质差异的解读与前人不少洞见并不矛盾，但是更加形象精准与言简意赅。比如有人将中华文化的特点总结为：五千年的延续性，各族人民共同缔造，海内一统观与同一性，不断吸收世界文化的精华，^[35]有人则将其简练为“四性”，即统一性、连续性、包容性、多样性，^[36]但是很明显，“大一通之与大阴解之”的总结和把握完全可以看作是这些文化特征背后的总根源和本质差异之所在。这和其它一些从哲学层面去梳理中西方文化差异的洞见也有印证。季羨林先生就对东西方思维分别以“综合”

和“分析”见长的特征进行了总结和阐发,并以中西医的差别做类比。^[37]这里的总结和表述也是此意,但并不局限于思维方式范畴,也包括世界观和价值观领域。另外比较接近的还有当代著名比较文化学者安乐哲对中外“一多不分与一多二元”的总结和表述。在安乐哲及其研究团队看来,西方思想传统自古希腊苏格拉底、柏拉图、亚里士多德开始,到启蒙运动确立的个人自由主义基于两点:第一是形而上学的超绝造物神(或唯一真理)本体论;第二是宇宙间一切皆为形而上学质相的个体性、互不联系、二元对立。这被概括为“一多二元”,与之相对的是“一多不分”的中国的天道万物观,在后者中是“一”中有“多”、“多”中有“一”,“一”与“多”互为必要依存条件。^[38]应该说这里的“一多不分”和“大一通之”其实是非常接近的,而且表述都很形象和精准,但是“一多二元”和“大阴解之”虽然主旨相同,但是表述上后者似乎更为准确一些。或者说“一多二元”是西方文化早期阶段的特征,并导致了后来的“大阴解之”。这也应和了李泽厚先生对中西方文化发生学的洞见:人类文明皆起源于巫术,但是西方文化源头的巫术分为两途,其中的情感部分演化成宗教,其中的技艺部分演化成了科学,而中华文化源头则是由巫而史,经过周公制礼作乐,走向了人间化情理交融的道路。^[39]这与上述有学者总结的“西方哲学重空间,印度哲学重时间,中国哲学时空兼顾”也不矛盾,事实上,中华文化精神“时空兼顾”的特质也就是这里所说的“大一通之”最好的体现。顺着这个思路,我们也就不难理解《庄子·天下篇》里揭示的“其数散于天下而设于中国者,百家之学时或称而道之”的智慧。换种说法,西方“大阴解之”下发掘的或可称为“末学”的知识在中国“大一通之”的“本源”里都能找到其根源或曰基因,其差别只是在于“要”与“繁”以及“通”与“不通”的差别。

(二)中西政治文明的差异

理解了上述中西方文化本质差异后,我们也

就能更好的理解中西方政治文明的差异。这里使用“政治文明”概念更多含有聚焦积淀结果的意思,而不是强调其变化面向。

首先,由中华文化“大一通之”本质导出“大一统”政治作为中国政治文明主要特征也就不难理解。中国“大一统”一词的正式提出,始见于《公羊传·隐公元年》:“何言乎王正月?大一统也。”有人认为“大一统”的本义是指政治社会自下而上地归依于一个形而上的本体,从而使这一政治社会获得一个超越的存在价值。后来这运用到政治制度和政治文明领域,并被广泛理解为一种自上而下地以一个最高权力为中心来进行政治统治的集中统一,并一直延续至今。对此,有学者指出“大一统”正是中华文明上下5000多年历史所积淀的深厚历史文化传统中的关键性因素,其在现代中国的政治制度建构中占有重要位置,甚至是发挥着基础性的作用。^[40]新中国成立后,中国共产党领导中国人民在古典大一统模式的基础上,遵循社会发展规律,结合社会主义的基本要求,创造性地发展出以新型政党制度、人民代表大会制度以及统一的多民族国家制度为主要框架的新大一统模式。^[41]

其次,中西方政治文明的差异在双方意识形态上的体现也很明显。西方内政外交有着非常浓厚的意识形态色彩,而其意识形态最本质的特征就是在“大阴解之”文化驱动下的越发狭隘与短视。比如加拿大著名政治理论家马克·沃伦就承认西方主流的自由民主理论实质为“欺骗性的意识形态”。在沃伦看来,这种意识形态的吸引力特别依赖于其将政治从强制转变为说服,并允许个人在自由宪制保护下蓬勃发展的承诺,但是这种思路有一个非常重大而致命的假设,即只要政治权力得到限制,个性和自主权就会得到充分的发展,而没有意识到社会上存在着诸多“力量”可以对构成个人发展的“全面需要、关系和属性”进行“腐蚀”或“扭曲”。^[42]这实际上是为为什么马克思批判自由民主制混淆了政治解放和人的解放。美国著名政治理论家帕特里克·迪

宁在其《民主信仰》一书中也对西方自由民主的意识形态进行了犀利而彻底的批判,正如在该书自序中写到:“这是一个关于悖论的研究,因为一个旨在最小化信仰本身的政治制度却依赖于信仰,一个高扬谦逊的政权却在‘不谦逊’地宣扬自己的政权主张,对政治真理的拒绝却导致了一个新的指导性政治真理的出现,以及一个最反乌托邦的政权却成为最危险的乌托邦并到处进行最大力的宣扬和推广。”^[43]其2018年的新书《为何自由主义已经失败》则延续了这一立场和思路。^[44]该书认为,自由主义是250年来大部分时间在西方世界占主导地位的意识形态,它导致了私有主义,收入不平等,文化衰落,自由受到侵蚀以及强大而集权的官僚机构的发展,如今已是筋疲力尽,穷途末路。^[45]

可以看出,西方自由民主意识形态的狭隘与短视与中国历史上及当前正在实践的政治理念和道路形成鲜明对比,并且这种差别正日益明显。这里限于篇幅不再详述,只是指出不管是习近平总书记有关发展道路的“鞋子合脚论”,对于文明“和而不同”的理想,对马克思主义“唯物辩证法”的强调,还是对人类命运共同体的憧憬和倡议,都折射出中国政治理念“大一统之”兼容并包的本质和特征。中国有句古训,叫做“不谋万世者,不足谋一时;不谋全局者,不足谋一域”。中国古圣人孔子也被称为“万世师表”,为万世立法。我们的祖先早在两千多年前就对认知的“短视”“狭隘”或叫“片面性”有着非常深刻的认识和高明的破解智慧。

五、结 语

回到开篇提出的问题,为什么在中国的大地上能孕育出中国共产党这么一个拥有卓越领导力而又富于自我革新的大党,并受到人民群众的拥护,而西方只能发展出短视片面的代表“部分”(part)的政党(party)?最深层原因就在于背后有着以“大一统之”为本质特征的优秀历史文化传统和精神的滋养。这需要超越西方以“大阴

解之”为本质特征的文化传统的影响,通过马克思主义唯物辩证法和斯宾格勒文化形态学的视角,去透视党的领导后面千丝万缕的普遍联系和历史连贯性。

从这个视角看去,中国共产党的领导和其卓越领导力正是中华文化和民族精神的必然和体现。一方面,从横向来看,“大一统之”决定了中国共产党必须是当前中国特色社会主义事业的领导核心,必须处在总揽全局、协调各方的地位,必须如“众星捧月”中的那个“月”,否则中国就会出现各自为政、一盘散沙的局面,并带来灾难性后果。另一方面,从纵向来看,“大一统之”决定了中国共产党肩负着中国大一统“万世一系”政治文明延续的使命,这也恰是一些学者指出的中国五千年文明“超稳定结构”的根源,这也决定了我们必须与历史虚无主义展开坚决的斗争,并弘扬一种大历史观。事实上,这种“大一统之”的文化精神特质也不仅体现在政治方面,而且还体现在社会、经济、教育等等各个方面,而这才是真正地符合了马克思唯物辩证法普遍联系和永恒发展的世界观,也正是西方“大阴解之”文化视角下绝不能探究的世界历史和文化发展的奥秘之所在。

注释:

[1] 陈文新:《党的政治领导力的理论渊源》,《学术界》2021年第4期;蔡礼强:《论中国共产党的愿景领导力》,《甘肃社会科学》2019年第4期。

[2] Day, David V. eds. *The Oxford Handbook of Leadership and Organizations*. New York: Oxford University Press, 2014.

[3] 张弛:《中国共产党领导国家治理的文化解释》,《理论学刊》2020年第1期。

[4] 习近平:《中国共产党领导是中国特色社会主义最本质的特征》,《求是》2020年第14期。

[5] 值得一提的是,在相当长的一段时间内,“中国”似乎是一个不言而喻、不需要讨论的概念。但是过去十年这却成了思想界非常热衷的一个主题。比如葛兆光从2011年开始就陆续出版了《宅兹中国》《何为中国》《历史中国的内与外》等关于“中国”的三部曲;考古学家许宏写了一本《何以中国》;许倬云先生出版了一本《说中国》,讨论中国这个复杂共同体的形成;新加坡王康武先生也写了一本《更新中国》;香港中文大学出版社2020

年出版了刘晓原的《边疆中国》；李零也在三联书店出版了四卷本《我们的中国》等等。不管怎样，从历史文化传承角度界定中国应该是主流和共识。

[6] 习近平：《坚持和完善中国特色社会主义制度推进国家治理体系和治理能力现代化》，《求是》2020年第1期。

[7][40] 林尚立：《当代中国政治：基础与发展》，北京：中国大百科全书出版社，2017年，第1、34页。

[8] Nolan, Peter. 2019. *China and the West: Crossroads of Civilization*. London: Routledge, p. 239.

[9] 杨光斌：《中国政治认识论》，北京：中国社会科学出版社，2018年，第1-2页。

[10] 房宁：《民主的中国经验》，北京：中国社会科学出版社，2013年，第2页。

[11] 蒋明敏、陶林：《使命型政党与中国现代化：中国共产党领导核心地位的逻辑证成》，《学海》2020年第6期。

[12] Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *On the Genealogy of Morality*. Trans. by Maudemarie Clark and Alan J. Swensen. Cambridge, US: Hackett Publishing, 1998, pp. 16-17.

[13] 谢茂松：《展望2021年的中国：熔旧铸新的文明脉动》，《中国评论》2021年1月号，总第277期。

[14] 蔡礼强：《开启本土化领导力研究的新时代》，《领导力八讲》，北京：中国社会科学出版社，2018年，第1页。

[15] Gasset, Jose Ortega. *The Revolt of the Masses*. New York: W. W. Norton & Company, 1932; Nietzsche, F. (1998). *On the genealogy of morality: A polemic* (M. Clark, & A. J. Swensen, Trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.

[16] 荀子这里用的“势”指的是权力和威力及其展现出来的样子，和“位”近似，与后面用的“形势”意义上的“势”不同。

[17] Cited in Burns, James MacGregor (2003). *Transforming Leadership: A New Pursuit of Happiness*. New York: Grove Press, p. 14.

[18] 这种边缘化主要体现在国外思想领域，在国内无疑仍然占据主导地位，虽然也面临思想和理论多元化的纷争和压力。

[19] “形态学”本是生物学的一个概念，意指那种通过分析与比较生物现象的形式、结构和生长过程等等，来确定它们的种类属性和生长特征的方法。这一方法后来也用于地质学、地理学和语言学等等领域。其不同于传统科学之处在于它不是从先定概念或普遍本质去推演具体现象，而是通过对不同现象进行比较和提炼，来揭示这些现象背后体现的历史特性。

[20][22][25][26] 引自吴琼：《译者导言》，《西方的没落》，上海：上海三联书店，2014年，第20、21、22、8页。

[21] 引自陈霞：《走出“自己”，遇见“异己”——论叶秀山的中西哲学双向融通》，《哲学研究》2021年第2期。

[23] 钱穆：《中国历史精神》，贵阳：贵州人民出版社，2019

年，第2-7页。

[24] 余秋雨：《中国文化课》，北京：中国青年出版社，2019年，第23页。

[27][31] 余秋雨：《何谓文化》（上），<https://kknews.cc/culture/e3ygyxn.html>。

[28] 张法：《新型的世界哲学应当是怎样的——从人类命运共同体谈起》，《哲学分析》2018年第1期。

[29][德] 斯宾格勒：《西方的没落》，吴琼译，上海：上海三联书店，2014年，第98页。

[30] 参见陈立新：《世界变局与历史观的复兴》，《中国社会科学》2021年第4期；杨光斌：《历史政治学的知识主体性及其社会科学意涵》，《政治学研究》2021年第1期。

[32] 丁立群：《中西古今之争的前提批判》，《哲学动态》2019年第8期。

[33] 张岱年、程宜山：《中国文化精神》，北京：北京大学出版社，2015年，第150页。

[34] 彭成义：《关于构建中国特色中国风格中国气派哲学社会科学的思考——以古今大小腐败观为例》，《学术探索》2020年第12期。

[35] 胡兆量等编：《中国文化地理概述》，北京：北京大学出版社，2017年，第12-16页。

[36] 程裕禄：《中国文化要略》，北京：外语教学与研究出版社，2018年，第10页。

[37] 参见季羨林：《季羨林谈东西方文化》典藏本，北京：当代中国出版社，2015年。

[38] 卜俊峰编：《豁然：一多不分》，杭州：浙江大学出版社，2018年，第19-23页。

[39] 引自赵士林：《中华传统文化开讲》，北京：中华书局，2014年，第7页。

[41] 韩向臣、李龙：《政治制度与政治文明：现代中国的新大一统模式》，《河南社会科学》2020年第7期。

[42] Mark Warren, *Liberal constitutionalism as ideology: Marx and Habermas*. *Political Theory*, 1989, 17(4), pp. 514, 523.

[43] Patrick Deneen, *Democratic Faith*. Princeton: Princeton University Press, 2005, p. xvii.

[44] Patrick Deneen, *Why Liberalism Failed*. US, Yale University Press, 2018.

[45] 值得指出的是该书取得了令人惊讶的商业成功，并在反对不受限制的全球化、自由市场原教旨主义和激进自治的保守思想家中颇具影响力，其还被一杂志赞为“一段时间以来出版的最令人振奋的文化批评书”。

〔责任编辑：汪家耀〕