

# 中國當代政治中的「公」與「私」

• 任軍鋒

**摘要：**二十世紀的中國人生活得異常糾結：中國與西方、傳統與現代、馬列主義與儒家傳統、專制與民主、人治與法治、自由民主與人民民主、計劃經濟與市場經濟、集權與分權、私有制與公有制、資本主義與社會主義……正是在上述政治(思想)史語境中，本文擬探討中國政治中的「公」與「私」，而「公—私」格局正是我們觀察現代中國立國之道的合適窗口。孫文建立「民國」，倡「天下為公」，以「三民主義」為立國綱領，藉以將傳統的「私」民轉化為現代意義上的「公」民；毛澤東建立「人民共和國」，奉「共產主義」為主臬，以「社會主義」對抗「個人主義」、「家族主義」，經濟上推行「公」有制，與資本主義「私」有制相抗衡，從而建立無「私」之「公」的道德理想國；在新的中共政權矯正舊的毛體制的諸多弊端的同時，與毛體制密切結合的政黨倫理也日益喪失了其道德感化能力，無論在「公」德還是「私」德方面，被官僚資本主義裹挾的「鍍金時代」的中國，正面臨空前的政治和倫理危機。對新一代中國的立法者來說，能否在「公」、「私」問題上廓清頭腦，將在很大程度上影響着二十一世紀中國政治社會的基本品相。

**關鍵詞：**中國政治 天下為公 黨—國體制 大公無私 公民政治

整個二十世紀，中國人生活得異常糾結。隨着西洋人的生計、政藝、文物紛至沓來，中國人的生活世界變得左右為難，東倒西歪，無所適從：中國與西方、傳統與現代、馬列主義與儒家傳統、專制與民主、迷信與科學、人治與法治、自由民主(「德謨克拉西」)與人民民主(「德謨克拉東」<sup>①</sup>)、計劃經濟與市場經濟、集權與分權、私有制與公有制、資本主義與社會主義……回看歷史，這些觀念彼此對峙且相互纏繞，其相互關係的格局往往決定着中國政治社會的現實樣態。展望未來，中國人在「摸着石頭過河」的同時，能否釐清自己的頭腦，將在很大程度上影響着二十一世紀中國政治社會的基本品相。

隨着官僚資本主義在中國的迅速崛起，「公」為權力統攝，「私」被金錢宰制，被「權力」和「金錢」主宰的社會表現為一個高度偏「私」的社會。無論在「公」德還是「私」德方面，被官僚資本主義裹挾的「鍍金時代」的中國，正面臨空前的政治和倫理危機。

本文擬探討中國政治中的「公」與「私」，正是在上述政治（思想）史語境中展開的——分析本身既是歷史的，又是理論的。「公—私」格局無疑是我們觀察現代中國立國之道的合適窗口。

1901年，梁啟超在《清議報》撰〈中國積弱溯源論〉一文，指出中國人於風俗方面有着根深蒂固的「為我」傾向。儘管愛己利己乃人之普遍性情，但中國人只知「內吾身而外他人」的「一身之我」，即小我，而不知「內吾群而外他群」的「一群之我」，即大我。「各人自掃門前雪，不管他人瓦上霜」之民諺，被奉為名論，視為秘傳。因此，在梁任公看來，四萬萬人，儼然四萬萬國，群力薄弱，國勢衰微，列強環伺，瓜分豆剖，渙落摧壞，滅於他群，實為勢所必至<sup>②</sup>。

與西洋人相較，中國人只知「一身之我」，且漸成第二天性，何至於此？將之簡單歸咎於所謂中國人之「民族劣根性」，實屬牽強。事實上，中國特有且遷延日久的政治文化在其中發揮了關鍵作用。在傳統中國人的心目中，國乃君相之國，其事其權，其榮其恥，與民無涉。民的本分是順從，順即「良民」，給君相或國家找茬添亂者被視為「刁民」，揭竿而起者為「暴民」。「不在其位，不謀其政」，公共事務由在位者密而議之，斷而行之，民不得與聞，這是政治常理，也是常規；間有議論朝政者，即被指為「莠民」，被疑有僭越之心；有憂心國事者，則被譏迂闊不堪，閒來操心。

孫文之共和革命，為現代中國開一新局面：建立「民國」，倡「天下為公」，以「三民主義」為立國綱領，旨在克服君主官僚國家將「國」與「民」斬為兩截、「官」與「民」彼此區隔，藉以將傳統的「私」民轉化為現代意義上的「公」民，伸民權，善民生。孫文布告「民國」如下之精義：「民者始真為一國之主也。國家之元首、百官，始變而為人民之公僕，服役於民者矣。」<sup>③</sup>然內亂外患接踵而至，共和主張徒託理想，未及落地生根便遭摧折。

毛澤東建立「人民共和國」，奉「共產主義」為圭臬，以「社會主義」對抗「個人主義」、「家族主義」，建立人民「公」社，主張一大二「公」，要求狠鬥「私」字一閃念，經濟上推行所謂「公」有制，與資本主義「私」有制相抗衡；在民情層面上提倡「學習雷鋒好榜樣」、「集體主義」、大「公」無「私」、無「私」奉獻、「毫不利己，專門利人」，並要求黨員幹部「全心全意為人民服務」，做「人民公僕」，廉潔奉「公」。然而，共產政權將「公有」等同於「國有」，「國有」自然等同於政府所有。由於新的革命政權承續了傳統官僚國家的基脈，因此，政府自然成為「公」的現實載體。「公」被官僚化、行政科層化，而非政府、非官家（政府）即為「私」。

時至今日，官家（政府）對非政府組織、第三部門、非營利組織、民間組織始終疑心重重，惟恐其「別有居心」，旋即扛起「監管」大旗，意欲一併接管而後快。在過去四十年裏，隨着官僚資本主義在中國的迅速崛起，處於政府（官僚）直轄範圍以外的社會經濟領域，無一例外地被商業化、市場化。「公」為權力統攝，「私」被金錢宰制，被「權力」和「金錢」主宰的社會表現為一個高度偏「私」的社會，官僚以權謀「私」，化「公」為「私」；而資本家為謀取「私」利，手段無所不用其極。因此，無論在「公」德還是「私」德方面，被官僚資本主義裹挾的「鍍金時代」的中國，正面臨空前的政治和倫理危機。如何走出這一危機？理論上的清理應當是其中的一個重要環節。

## 一 倫理社會「公—私」邊界的模糊性

說中國是倫理社會，是就其與西方的法理社會相對而言的。法理社會以陌生人為前提，倫理社會則以熟人為原點。倫理社會看重人情、關係，法理社會看重一視同仁的規則。說相對而言，並不是說西方人沒有人情，不講倫理，而是說西方人遠不如中國人對私人關係有如此高的期待，以至整個社會的日常運轉都圍繞這一軸心展開。建構現代法理社會，中國人為此已經奮鬥了百餘年，但時至今日，中國人的行為方式並未因此發生實質性轉變：無論在哪一個社會生活領域，中國人的第一反應都是「拉關係」。「拉」，按照孫隆基先生的說法，即是將本來遠的或者沒有的關係拉近，「關係」的「關」字既有「關門」的意思，也有「通道」的意思，「關門」、「通道」意味着只有在「自己人」之間才會有互相「關心」、「關懷」和「關照」，如果是「自己人」，前門走不通，可以讓他「走後門」④。

而在政治生活領域，在傳統中國，向來比國君為大宗子，稱地方官為父母官，把老百姓視為子民，視一國甚至天下為一家。即便步入現代中國，如果你想在官場獲得晉升，第一條件是「你上面得有人」；即使你更多地憑靠自己的工作表現，按部就班贏得機會，但在旁觀者眼裏，依然認定你「背後有人」、「關係硬」。團體的規則、國家的法律在中國人心中總是第二位的，而一個人經營的私人關係網才是關鍵，直接決定着這個人在社會階梯中的等級地位。在官場，若有「熟人」來找你辦事，如果你「公事公辦」，那他馬上認定你是在「打官腔」，規避人情債衍生的「責任」，甚至說你「六親不認」、「忘本」。誠如梁漱溟所洞察到的，長久以來，由於中國人缺乏集團生活，使得經營團體生活所必需的「公德」意識較西洋人格外缺乏，徇情枉法時刻消解秉公執法，致使「法治不立，各圖僥倖，秩序紊亂，群情不安」⑤。

對生活在倫理社會的人們來說，「公—私」、「群—己」並沒有明確的範圍和邊界。後漢許慎《說文解字》對「公」的詞源解釋是「平分也。從八從厶，八猶背也。韓非曰，背厶為公」。可見，在中國人的概念系統中，「公」並非與「私」相互對峙的場域，而是「私」的聚集和延伸，是私與私之間的連帶關係構築的「連帶的公」⑥。對中國人來說，「大道之行，天下為公」（大公）與「普天之下，莫非王土」（大私）之間並不存在絲毫矛盾。倫理社會的基本框架即所謂的「五倫」：君臣、夫婦、父子、兄弟、朋友，這裏的「倫」，按照費孝通的解釋就是「從自己推出去的和自己發生社會關係的那一群人裏所發生的一輪輪波紋的差序」⑦。倫理從家庭開始，不斷向外衍生，江湖上有「拜把子兄弟」，社會上有「乾爹」，無限擴展便是「四海兄弟」、「天下一家」。可見，中國人的社會關係也是以家庭（私人）關係為原型和現實載體並加以延伸的，社會（「公」）是被「私」建構起來的。

對於中國人來說，「公」與「私」的界限從來就不知道劃在哪裏，如孫隆基所言，「任何人都可以假『公』之名以遂其『私』。」⑧費孝通發現，與在社會結構方面表現為「團體格局」的西洋社會不同，中國社會表現為典型的「差序格局」：它如同「把一塊石頭丟在水面上所發生的一圈圈推出去的波紋。每個人都是他社會影響所推出去的圈子的中心。被圈子的波紋所推及的就發生聯繫。每個人在某一時間某一地點所動用的圈子是不一定相同的」⑨。在這種差序格局中，「人—我」、「群—

團體的規則、國家的法律在中國人心中總是第二位的，而一個人經營的私人關係網才是關鍵，直接決定着這個人在社會階梯中的等級地位。在官場，若有「熟人」來找你辦事，如果你「公事公辦」，那他馬上認定你是在「打官腔」，規避人情債衍生的「責任」，甚至說你「六親不認」、「忘本」。

己」、「公—私」之間必然是不明爽的、曖昧的。對每個人來說，社會是一張張以無數私人為中心建構起來的極富彈性的關係網。既然社會關係是私人關係的疊加或延伸，這個富於伸縮的社會（私人）圈子便隨着中心勢力的變化而可大可小。

在這一富於伸縮的網狀結構裏，總是以「己」為中心滋長的是「自我主義」（egoism），而非西洋的「個人主義」（individualism）。以「己」為出發點的價值判斷必然是相對的：對己有利則為「是」，對己不利則為「非」，中國人並沒有一種超乎私人關係的正義觀念。即便在當今中國學術界，作為「公」器的學術也經常被拿來各徇其「私」：等而下之者往往扯着「學術」的虎皮做着販夫的買賣，在此不值一提；等而上之者則到處貼標籤、豎立場、鬧派性、揚主義，而對於真正需要深入探討的問題，或興味索然，或智力不逮。在當今中國學界，經常表現為有派無學、外強中乾、虛張聲勢、自以為是甚至色厲內荏，到處瀰漫着嗆人的智力塵埃，根源或許正在於此。

職是之故，費孝通曾有如下洞見：在差序格局裏，「公和私是相對而言的，站在任何一圈裏，向內看也可以說是公的。」<sup>⑩</sup>於是，「中國的道德和法律，都因之得看所施的對象和『自己』的關係而加以程度上伸縮。……一切普遍的標準並不發生作用，一定要問清了，對象是誰，和自己是甚麼關係之後，才能決定拿出甚麼標準來。」<sup>⑪</sup>所以，一提到社會不公、官員腐敗，中國人個個義憤填膺，但要是涉及與己相關的人便三緘其口，甚至認為天經地義。只要是「自己人」，破壞公義、貪贓枉法，頓覺理所應當，而且心安理得，絲毫不認為有甚麼自相矛盾之處。在當今中國，似乎所有人都看到了惡，卻鮮有人願意主動為善，致使惡人當道，惡行猖獗。

在中國的政治文化中，掌權者從來不認為自己手中的權力來自民眾的委託——是「公」權力，自己只是這一權力的「臨時代理人」而已。用到手的權力封妻蔭子、結黨營私、徇私舞弊，是中國掌權者普遍的行為慣性。而那些有幸在掌權者私人關係網覆蓋範圍之內的人們，也樂得因此沾上便宜，這在中國人看來，恰在情理之中，稀鬆平常。如楊美惠所說，「一個人的關係網越大，他與不同職業、不同地位的人的聯繫形式也就越多樣化；在社會上靈活處理事物的能力也越強；從當官的那裏獲取資源和機會的次數也越多，這是一個規律。」<sup>⑫</sup>濫用權力者非但沒有絲毫道德上的愧疚，反而可以從中獲得某種怪異的「成就感」，旁觀者也認為這樣的人「有本事」、「能幹」，紛紛投以豔羨的目光。在一個以掌權者為核心的同心圓社會結構中，公權即是私權，私權也是公權，關鍵看你站在誰的立場上，沒有絕對而清晰的衡量標準。與權力中心愈靠近者，其行為愈跋扈；而那些處於同心圓外圍者卻對集體（公共）事務傾向於漠不關心，不聞不問。「公」因而成為掌權者謀取「私」的華麗外衣。

由此，我們便不難想像這樣一個共同體：掌權者汲汲自營，再也見不到真正的公共事務，「私」欲猖獗，「公」益難覓，人人競相攀附，城狐社鼠，沐猴而冠。人們普遍預期，只要每靠近權力中心一步，自己便多一份好處，安全便多一層保障。生活在實行「社會」主義「公」有制中國的人們，為何汲汲於「私」營，「公」益落於無人看護之境地？「私」欲吞噬「公」益之勢明也。陶醉於「鍍金時代」的中國，物欲橫流，人人自危，疲於自保，公德隕落，咎在「公—私」、「群—己」

在一個以掌權者為核心的同心圓社會結構中，公權即是私權，私權也是公權，沒有絕對而清晰的衡量標準。與權力中心愈靠近者，其行為愈跋扈，而處於同心圓外圍者卻對集體（公共）事務傾向於漠不關心，不聞不問。「公」因而成為掌權者謀取「私」的華麗外衣。

之邊界曖昧不明也；官員敗壞，索受賄賂，貪墨國帑數目驚人，三「公」開支（公費出國、公費吃喝、公費用車）屢禁不止，甚至變本加厲，「公權」與「私權」界限未明所致也。倫理本位與權力（官）本位彼此疊加，規則可以度身訂做，法律形同具文，人們不再相信還有公正、是非、公德，只有以私禦私、以惡制惡、以暴易暴，實屬當下中國社會的現實情態。

## 二 「天下為公」與中國式民族—國家

尋求現代民族—國家的立國之道，從而實現合群自保，正是二十世紀中國人面臨的核心政治命題。

處於列國並立、弱肉強食、優勝劣敗的物競世界，中國的仁人志士、先知先覺者左衝右突，屢挫屢試，探尋可行的立國之道。與西洋人相較，中國人歷來國家思想薄弱：知有天下而不知有國家，知有己而不知有國家，獨善之「私德」重，而相善之「公德」輕。為此，梁任公作〈新民說〉，藉由樹「新民」而立「新國」，他發現，中國舊倫理重在一私人對於一私人之事，而泰西新倫理重在一私人對於一團體之事。新民之義，在於發明公德之大義，以求所以利群（「固吾群、善吾群、進吾群」），即建立現代國家的途徑。新民的當務之急則需在內治和外交兩方面用力：內治方面，新國必先新民，人民的狀況決定着政府的良窳，君相倚賴國民，而非國民倚賴君相，合民德、開民智、奮民力，正乃新民之道。「苟有新民，何患無新制度，無新政府，無新國家」<sup>13</sup>；外交方面，歐洲十九世紀民族帝國主義之漲力乃時勢之所趨，進取久遠，日擴而日大，日入而日深，「吾中國不幸而適此盤渦之中心，……彼以民族不得已之勢而來者，非合吾民族全體之能力，必無從抵制也；……非立百年宏毅之遠猷，必無以倖存也；……欲抵擋列強之民族帝國主義以挽浩劫而拯生靈，惟有我行我民族主義之一策。而欲實行民族主義於中國，捨新民末由」<sup>14</sup>。

孫文畢其一生，締造「中華民國」，推「三民主義」，創「五權憲法」，籌「建國方略」，倡「天下為公」，舊邦新造，「公—私」之格局為之一新，中國政治隨之別開新局面。在「公天下主義」下，國不再是君相之國，一家一姓之國，人人不私其國，而是人民之公國：「民之所有，民之所治，民之所享。」民為一國之主，統治權之所出；民有選舉、罷免官吏之權；民有創制、複決法案之權；人民任用官吏，役使官吏，駕禦官吏，防範官吏；政府乃人民之政府，官吏乃人民之公僕。孫文發現，中國四萬萬之眾等於一盤散沙，實為二百六十餘年異族專制所致；人民集會自由、出版自由、思想自由削奪殆盡。興民權，則人民與政府、國民與國家之間不再兩相隔膜，這樣人心自結，民力自固，國家由「私」家而成「公」家，人民由「私」民而成「公」民；民生主義，即社會主義：「社會」主義與「資本」主義正相反對。歐美工業發達之國，資本主義迅速崛起，富者日富，貧者日貧，貧富兩階級日分，民生之問題日劇，中國宜防患於未然，節制資本，防止土地、資本悉數落入少數資本家私人之手，遂生資本家之專制<sup>15</sup>。這樣，在現代中國，從「天下為公」這一傳統政治觀念中自然衍生出民生主義或社

陶醉於「鍍金時代」的中國，物欲橫流，人人自危，疲於自保，公德隕落，咎在「公—私」、「群—己」之邊界曖昧不明也；官員敗壞，索受賄賂，貪墨國帑數目驚人，三「公」開支屢禁不止，甚至變本加厲，「公權」與「私權」界限未明所致也。



孫文倡「天下為公」，期望國家由「私」家而成「公」家，人民由「私」民而成「公」民。

會主義，社會主義在這裏與中國傳統思想找到了契合點，甚至可以說：「中國天下之公的傳統因其包含着天下整體性，本來就是社會主義的。」<sup>⑩</sup>

理想歸理想，共和憲法若要在中國落地生根，民情中的「公—私」之間模糊曖昧的格局需要發生根本性改變，否則，再美好的共和制度非但無益，反而貽害。但事實卻是，民國的憲政實踐歷時十六年，最終在國民黨的北伐硝煙中草草收場，共和國家之「公」益在「私」欲的海洋中被銷蝕殆盡。

共和國賦予公民自由，他們有權選舉代議士，但由於社會地位和政見的不同，分黨立派遂成必然之勢。有「黨」必有「私」，人們結黨的目的，自然是要推進本集團的利益和私見。黨爭的危害首先並非來自黨爭本身，如果競爭各派之間存在基本的觀念共識，如羅馬共和國早期的貴族與平民、美利堅立國初期的聯邦派與反聯邦派，彼此各得其所，黨爭（私見）對共和國（公益）的形成和實現往往是有益的。但在許多時候，結黨者的目的並不在於凝聚和傳達本集團有關國事之政見，而是不惜以國家為孤注，傾軋排擠；爭之不勝，則倒行逆施，如伯利克里 (Pericles) 去世之後的雅典、內戰時期的羅馬共和國、十五世紀的佛羅倫薩，以及美國南北戰爭前夕的共和黨與民主黨。

民國初年的黨爭發端於清末立憲派與革命派之爭，立憲派保皇，革命派排皇，雙方勢同水火。武昌起義爆發後，各地即出現革命黨人或假借革命黨名義者挾私復怨，擅行仇殺。袁世凱就任民國臨時大總統之後，國民黨與接近袁世凱的進步黨之間的對立日趨激烈，雙方狐疑仇視，終釀暴亂。民初政黨既非以實現政綱為目的，徒求私利，則黨員愈多，黨見愈深，此黨彼黨，不啻兩國，勢同水火。1913年成立的正式國會開會不過七個月，大部分時間消耗在黨爭之上，國民、進步兩黨為黨派利益所左右，各黨私見甚深，使提交國會的法案遲遲不能付諸表決。袁政府也趁機製造輿論，對國會大加醜詆，對議員威逼利誘，最終索性停閉國會，之後袁氏集權乃至帝制自為便順理成章。

共和憲法若要在中國落地生根，民情中的「公—私」之間模糊曖昧的格局需要發生根本性改變，否則，再美好的共和制度非但無益，反而貽害。民國的憲政實踐最終在國民黨的北伐硝煙中草草收場，共和國家之「公」益在「私」欲的海洋中被銷蝕殆盡。

派性政治是中國傳統政治文化的基本特徵。如果說作為傳統王朝國家權力中樞的皇權發揮着抑制並調和派性爭鬥的關鍵作用，那麼，隨着現代中國由君主而共和，以往潛在的派性私見便以空前的廣度和深度在民國政壇公開上演，傳統中國政治文化的派性特徵暴露無遺。前文論及，在傳統中國人的交往實踐中，人們之間的紐帶在很大程度上是以所謂「關係」為核心的。君臣、父子、夫妻、姻親、師生、同學、友朋、同鄉等意味着某種程度的「熟悉」，它為人們之間的交往帶來信任感和安全感。正如費孝通所指出，中國鄉土社會中人們的關係結構始終是地方性的，即它是「一個『熟悉』的社會，沒有陌生人的社會」<sup>⑦</sup>。而民國初年的憲政實踐試圖建構的卻是一種以「陌生人」為前提的法理社會，鄉土社會中人們賴以建立秩序的行為慣性自然會成為其中的一部分，表現在社會實踐中，即是人們在「陌生人」的世界不遺餘力建構「熟人」世界的種種努力；表現在政治實踐中，即是政治領導人強烈的派性意識。

黎安友 (Andrew J. Nathan) 在研究民初政局時指出<sup>⑧</sup>：

北京政府在制度上表面是立憲的；立法、行政和司法的職能由法律予以區分，決策按規定程序制訂。實質上則是派系的：由個人的部屬組成，越過法定制度的界限而取捷徑，每個派系都以一位特定的領袖為中心，由他個別吸收的對他個人忠誠的追隨者組成。……在共和憲法規定的不熟悉的社會中，領袖們越來越多地依賴他們的派系來繼續開展政治活動。

民國初年，政壇派系眾多，令人眼花繚亂。在「公」的共和憲政體制外衣下，政治活動往往是「私」的、派性主義的。在圍繞某一政治領袖為核心的同心圓關係結構中，領導人判斷其屬下的首要標準在於他是否對自己和本黨忠誠，而不是對法律的遵守。名「公」實「私」，化「公」為「私」，法律形同具文，憲政結構徒有其表。作為派性政治本身的犧牲品，共和體制反過來承擔了派性政治帶來的一切惡果，共和政體到後來之所以遭到輿論的一致聲討，被認為不符合中國國情，其根源即在於此。

派性政治強調「道義名分」、「君臣」大義，其是非標準乃在於有道還是無道——中國數千年形成的「禮」之治道，而西洋冷冰冰的法理在中國人習以為常而且生動的道統面前扞格不入：理論上是「以道德為體，法律為用」，「借法律以輔道德」，但在實踐中，如陳志讓所說：「法和統在近代中國基本上是衝突的、不可調和的。衝突發生的時候，護法的人要護法，衛道的人要衛道。……制訂憲法不但不能如梁啟超在1902年所企望的那樣結束一治一亂的循環，反而造成不斷的混亂。於是中國關心政治的人從20世紀初年那種嚮往法治的態度，變為懷疑法治、輕視法治。」<sup>⑨</sup>職是之故，與其一般地說共和憲法不適合中國國情，還不如說中國固有的派性政治遠遠超過了新生共和體制自身脆弱的承載能力，中國人觀念結構極端曖昧的「公—私」邊界最終使共和體制難以確立。袁世凱死後，中國政治社會陷入了空前的派系鬥爭、結黨營私的漩渦，憲政體制自身的活力被消耗殆盡<sup>⑩</sup>。

正是這些失敗的政治實驗催生了一種被認為是解救瀕臨危亡的現代中國的新途徑：即建立威權體制下的黨治國，借助一元化的強大的革命政黨以改造國家。

如果說作為傳統王朝國家權力中樞的皇權發揮着抑制並調和派性爭鬥的關鍵作用，那麼，隨着現代中國由君主而共和，以往潛在的派性私見便以空前的廣度和深度在民國政壇公開上演，傳統中國政治文化的派性特徵暴露無遺。

這裏的「黨」，不再是先前的「私」黨（無論是蔣中正領導下的中國國民黨，還是毛澤東領導下的中國共產黨），而力圖成為「公」黨（如至今中共力圖奉行的「立黨為公、執政為民」理念）、全民黨（如近年來的「三個代表」重要思想）。無論與事實存在着怎樣的距離，它們都至少公開宣稱代表全民族或全體人民。而在建制上，這時的黨與國已經合而為一了，黨—國體制自此成為現代中國事實上的政體模式。

### 三 共產社會與無「私」之「公」

中國共產黨與中國國民黨經過長達三十年的殊死角力，最終奪取政權，黨—國體制自此穩靠，之後被推至極致，這無疑是現代中國的轉捩點——它不僅表現在政治、經濟、社會諸領域，更體現在中國人「公—私」觀念格局的深刻變革。1952年中共提出「黨在過渡時期的總路線」，實現國家對農業、手工業和資本主義工商業的社會主義改造，其實質就是取消生產資料的資本主義私有制，代之以社會主義公有制，實現社會主義工業化。到1958年的「人民公社」運動，更將公有制推至登峰造極，人民公社號稱「一大二公」，即規模大，公有程度高。通過不斷擴大公有制，取消商品生產與交換以及社會分工，中國迅速建成了所謂「真正的社會主義」，進而企圖過渡到共產主義。至少在人民共和國前二十年時間裏，「總路線」、「人民公社」與「大躍進」，即所謂「三面紅旗」，成為中共嘗試實現共產主義理想的主要政策依託。

中國共產黨與中國國民黨經過長達三十年的殊死角力，最終奪取政權，黨—國體制自此穩靠，之後被推至極致，這無疑是現代中國的轉捩點。它不僅表現在政治、經濟、社會諸領域，更體現在中國人「公—私」觀念格局的深刻變革。

在中國共產主義者看來，資本主義與社會主義或私有制與公有制，不僅是制度層面的對立，更是社會倫理的分野。資本主義尚「己」，奉行個人主義，而社會主義尚「群」，奉行集體主義；資本主義利「私」，社會主義利「公」。為此，建立社會主義，不僅要在政治、經濟這樣的「物理世界」發動一場翻天覆地的革命，在「觀念世界」，毛澤東及其追隨者致力於發動一場史無前例的精神革命，以造就「社會主義新人」：即克服一己私欲，置個人得失於度外，成為為黨、國家、人民的集體事業無私奉獻的「共產主義戰士」。從1963年全面啟動的「社會主義教育運動」到之後如火如荼的「無產階級文化大革命」，正是毛在觀念領域實行的一場激進的革命，「狠鬥『私』字一閃念」、「反資防修、一大二公」。毛派堅持認為，階級鬥爭不僅表現為社會主義與資本主義兩種社會制度的對抗，更是「私」與「公」之間的殊死搏鬥，資本主義之所以時刻都有復辟的可能，根源在於人們心靈世界裏的「私」仍在不斷作祟，這就要求共產黨在組織上奉行所謂「民主集中制」原則的同時，也要反對個人主義和宗派主義，反對「自由主義」，後者根源於「小資產階級的自私自利性，以個人利益放在第一位，革命利益放在第二位」<sup>⑩</sup>。新的政黨倫理對共產黨員的要求是：「襟懷坦白，忠實，積極，以革命利益為第一生命，以個人利益服從革命利益；……關心黨和群眾比關心個人為重，關心他人比關心自己為重。」<sup>⑪</sup>一個真正的共產黨員應當具有「毫無自私自利之心」、「毫不利己專門利人」的精神，努力做「一個高尚的人，一個純粹的人，一個有道德的人，一個脫離了低級趣味的人，一個有益於人民的人」<sup>⑫</sup>。

然而，在實踐中，共產黨力圖塑造的「理想人格」必然面臨重重阻力，對黨員幹部的高標準、嚴要求，時刻會受到他們心中本能的利己傾向、隨時可能膨

脹的私欲的威脅，中國政治文化中根深蒂固的「為己」傾向並不能在一朝之間驅除淨盡。為此，政黨—國家的宣傳機器不得不時刻開足馬力，不斷進行運動式的宣傳教化，甚至開展所謂的「無產階級文化大革命」，以期振拔人心，防止其隨時可能跌入自私自利的漩渦；「三反」、「五反」、社會主義教育運動、人民公社化運動、無產階級文化大革命，一波接着一波，層層遞進，不斷深入，直至使中國人的靈魂發生徹底轉向。

然而，隨着蘇俄式現代化嘗試屢遭敗績，毛澤東、周恩來革命一代的相繼離世，在經歷了人民共和國前三十年的輪番折騰之後，中國人的精神已經疲累至於極限，而隨着革命激情的迅速消退，新一代中共領導人不得不「撥亂反正」，在「改革開放」所帶來的新的社會倫理生態中，「公—私」格局也將呈現出全新的景觀。

#### 四 市場社會與「公」德、「私」德的雙重危機

關於「公德」與「私德」，梁任公於百年前已有精到概括：「人人獨善其身者謂之私德，人人相善其群者謂之公德。……無私德不能立。合無量數卑污虛偽殘忍愚懦之人，無以為國也。無公德則不能團。雖有無量數束身自好、廉謹良願之人，仍無以為國也。」<sup>②</sup>在傳統中國的德治傳統中，「公德」與「私德」並非相互對峙，而是彼此相屬、一以貫之，「公德」與「私德」之間也沒有明確的邊界。對帝國權力精英即士大夫來說，誠、正、修、齊、治、平，由內而外，由私德而公德，德育教化便是訓練這種不斷往外推的功夫。

隨着二十世紀中國革命的陸續展開，舊制度下王朝國家遭到傾覆，作為王朝國家道德合法性的儒家倫理不可迴避地成為革命對象，從五四一代的「打倒孔家店」到紅衛兵一代的「破四舊」、「造孔家店的反」，在中國相延數千年的士大夫倫理教化從此喪失了其正當性和感召力。取而代之的是現代共產國家宰制下的一整套政黨倫理，以「革命集體主義」為號召，對「現代士大夫」（即黨員幹部）進行系統的清教徒式的道德規訓，進而建立無「私」之「公」的道德理想國。在經過三十年的努力後，這一嘗試最終以「撥亂反正」、「改革開放」宣告了破產。

隨後家庭聯產承包責任制、經濟特區、股份制改革、商品經濟、市場經濟、私有產權入憲、物權法等一系列改革舉措層層遞進，貫穿其中的線索便是：承認「私」的正當性，也發現了「私」在經濟建設中的必要性。「私」在被制度化的同時，也不斷地社會化。在新的中共政權矯正舊的毛體制的諸多弊端的同時，與毛體制密切結合的政黨倫理也日益喪失了對中國民眾的感化能力：由原來的「大公無私」到現在的「大私無公」。官員以權謀私，商人見利忘義，社會冷漠，民風頹壞，群情怨憤。中共體制日益蛻變為一架冷冰冰的行政統治機器，掌權者以技術官僚自居，其行為日益喪失曾經的「先鋒模範帶頭作用」，其言論也失去了先前的道德感召力。政治失去了道德教化功能，日益蛻變為一整套僵硬的行政技藝。行政吸納政治，政治喪失其本有的公共性，官—民敵視日烈，國家—社會鴻溝愈深，人民與政府之間即便依然存在利益上的鈎連，但情感紐帶卻幾近於無。作為政治危機的一部分，從社會實體到國民精神，從私德到公

中共體制日益蛻變為一架冷冰冰的行政統治機器，掌權者以技術官僚自居，其行為日益喪失曾經的「先鋒模範帶頭作用」，其言論也失去了先前的道德感召力。政治失去了道德教化功能，日益蛻變為一整套僵硬的行政技藝。

德，均陷入困局。隨着政黨倫理的感召力日趨於式微，政黨—國家的倫理資源進一步虧空<sup>⑤</sup>。

天下熙攘，皆為利來往。或許是由於不甘任由金錢物欲抽乾生活本身的豐富意義，在過去十年裏，中國人在自覺或不自覺間嘗試實現社會倫理的自我修復：國學熱、儒學復興、祭孔、兒童讀經班、「于丹心語」、漢服運動，不一而足。然而，面對民間社會的種種努力，政黨—國家的態度始終曖昧不明，從2011年天安門孔子像豎立後又被迅速移離的事件中，我們不難覺察中共官方精神的分裂和倫理的糾結。孔子學院雖然得到中共官方的積極支持和鼓勵，但它更多地被視為大國崛起的「軟實力」標誌，牆外開花牆外香。事實卻是，儒家倫理並未成為中共權力精英立身行事的一部分，在可預見的將來，這一方面的可能性也微乎其微。

## 五 代結語——公—私、國—民：共和國的倫理與政治

對於中國人來說，經由革命建立並鞏固的現代國家，構成了二十世紀中國政治的核心主題：從孫文革命到毛澤東革命，由三民主義而社會主義。孫文建立英美式自由民主政體嘗試失敗後，最終讓位於毛澤東的蘇俄式人民民主政體。由新國而新民，由政治革命而文化革命。與共和立國努力——無論是中華民國還是中華人民共和國——相伴隨的是對中國固有民情的徹底改造：從五四新文化運動到無產階級文化大革命。通過文化革命推動政治革命，成為理解二十世紀中國的關鍵線索。如果說中國的二十世紀是「造反者」的世紀、激進主義（無論是毛革命，還是鄧革命／改革）的世紀，那麼我們有理由預期，二十一世紀對於中國來說將是一個籲求「立法者」的世紀、漸進主義的世紀。如果說二十世紀中國是以盧梭（Jean-Jacques Rousseau）和馬克思作為思想導師的意識形態的世紀，那麼我們有理由期待，二十一世紀將是政治／道德哲學的世紀，其思想導師則應當是聯邦黨人、柏克（Edmund Burke）、托克維爾（Alexis de Tocqueville）。盧梭、馬克思提供給我們的是「革命者」即「戰士」的學問，而聯邦黨人、托克維爾給予我們的則是「立法者」的學問。戰士志在破壞，而立法者則志在建設。對於現代中國來說，二十世紀的破壞——無論是人心的破壞，還是環境的破壞——已經走到了盡頭。物極必反，對於當下的中國來說，接下來已經到了修復重建的關口。

就二十世紀中國「公—私」倫理格局的變遷來看，由「大公無私」而「大私無公」，政黨—國家的「公—私」關係格局往往左右為難，與「撥亂反正」相伴隨的卻是「矯枉過正」。如果說毛時代的倫理建構嘗試可被視為「正題」，那麼鄧時代的倫理格局無疑構成了「反題」，我們有理由期望後鄧時代中國社會倫理格局將是一個「合題」：它意味着一種多數人能夠親力親為、力所能及的新的道德哲學；意味着對「群—己」、「公—私」邊界的重新勘定，即以私人之間自然形成的關係為基礎的「連帶的公」轉化為「領域的公」。「大公無私」者是神，而「大私無公」者是獸，「有私有公」者才是人。無視「為己」時代人們的精神狀況，一味宣揚所謂「無私奉獻」、「自我犧牲」，只能使那些在上位者日趨於偽善造作，在下位者汲

我們有理由期望後鄧時代中國社會倫理格局將是一個「合題」：它意味着一種多數人能夠親力親為、力所能及的新的道德哲學；意味着對「群—己」、「公—私」邊界的重新勘定，即以私人之間自然形成的關係為基礎的「連帶的公」轉化為「領域的公」。

汲於自營。現代立法者必備的責任倫理要求是：對人的德行不必過份誇大，對其私欲也不必過份貶低，正視人作為人之本性中的兩面性，這既是現代共和國的倫理基礎，也是後斯密 (Adam Smith) 時代人們日常生活的倫理基石。

如何使利己主義變得「開明」將是「鍍金時代」中國立法家和道德家面臨的艱鉅任務；如何使曖昧不明的「公—私」邊界日進於清晰明朗仍然是當代中國引領社會的人們於民族精神重建過程中必須面臨的一項偉業。托克維爾發現，隨着貴族時代成為過去，民主(平等)時代人們的一切感情圍繞的中心便是自己，個人主義、利己主義成為人們的普遍情感，個人主義是「一種只顧自己而又心安理得的情感」，而利己主義則是「對自己的一種偏激的和過份的愛，它使人們只關心自己和愛自己甚於一切」。他認為在民主時代，個人利益即便不是人的行動的唯一動力，至少也是主要動力。因此，現代立法家和道德家的任務在於：對這種普遍情感不是逆勢而上，而是因勢利導，使人們對自己的個人利益有開明的理解，即「開明的自利」。它不要求人們為同胞、為公益做出偉大的犧牲，而是鼓勵人們在力所能及的範圍內做一點小小的貢獻，畢竟，「盲目的獻身和本能的為善的時代已經成為遙遠的過去，而自由、公共安寧和社會秩序本身通過啟發和教育可以實現的時代即將來臨。」<sup>②⑥</sup>在利己主義時代，引領社會的人應當通過自己的言行教導人們：個人與社群、私利與公益可以相得益彰，人在利他時也在利己，為善的同時也在為己。

而從政治層面來看，現代中國的立國之道往往呈現如下一般特徵：即重國權而輕民權、重集體而輕個體、重總體國家「公」權的壯大而輕個體「私」權的保護。正如溝口雄三所指出：「在中國，自由、自治等自主性，具體說就是政治上的民權，是作為共同的、總體性的國民權、人民權起作用的；個人、私人的權利，並不是有機地構成國家、社會的原理性因素。換言之，在中國沒有產生將個人之間的契約作為『公』原理的國家論、社會論。」<sup>②⑦</sup>現在看來，權威與自由、公權與私權非但不相對立，在許多時候卻能夠彼此為體、相互為用。梁任公百年前即已指出：「國民者，一私人之所結集也，國權者，一私人之權利所團成也。故欲求國民之思想之行為，捨其份子之各私人之思想感覺行為而終不可得見。其民強者謂之國強，其民弱者謂之國弱，其民貧者謂之貧國，其民有權者謂之有權國，其民無恥者謂之無恥國。」<sup>②⑧</sup>

國家與國民本應彼此合作、相得益彰，國權與民權本該互為體用、彼此推進。現在看來，所謂「國進民退」、「國退民進」之怪象、怪論，至此可以休矣。領導人的輪替本是一個國家的大事、公事，應該讓盡可能多的國民有機會介入這一過程，哪怕只是劃一張選票、聆聽一場關於某一公共議題的辯論，這無疑是合民德、開民智、奮民力的絕佳時機。然而，「宮廷政治」卻將領導人的輪替這一重大的公共事務變成權力精英的「內部私鬥」，民眾在這一過程中只能袖手旁觀，對於政客的起落沉浮，中國人有議政的衝動卻無知情的渠道，遂任憑自己的想像，從零碎的信息片段中演繹、杜撰所謂完整的故事邏輯。讓人啼笑皆非的是：在中國，許多本來可以放在桌面上公開討論的公共事務，卻成為人們私底下彼此耳語的話題。

在中國，政治格外嚴肅，卻也非常神秘；人們既熱衷政治，又忌諱政治。中國政壇每逢權力交接，表面看去風平浪靜、鴉雀無聲，內裏卻暗流湧動、風

「宮廷政治」將領導人的輪替這一重大的公共事務變成權力精英的「內部私鬥」，民眾在這一過程中只能袖手旁觀，對於政客的起落沉浮，中國人有議政的衝動卻無知情的渠道，遂任憑自己的想像，從零碎的信息片段中演繹、杜撰所謂完整的故事邏輯。

起雲湧。也許是由於二十世紀中國經歷了太多的「暴民政治」，中國人尤其是掌權者對之刻骨銘心，後文革時代的中國政治似乎本能地收縮為「宮廷政治」。我們有理由期待，二十一世紀第一個十年過去之後的中國政治，理應有可能逐步邁向真正的「公民政治」：它意味着公共事務不再是掌權者的私人事務，民眾參與、討論公共事務不再被懷疑別有用心，甚或被污蔑為捏造或傳播謠言；它意味着適時發揮民眾對公共事務的判斷力；無論是對統治者還是被治者，法律將有着同等的效力；統治者不再驕橫，被治者不再嫉怨……

### 註釋

- ① 此為梁漱溟引述林礪儒的說法。參見梁漱溟：〈中國文化要義〉，載中國文化書院學術委員會編：《梁漱溟全集》，第三卷（濟南：山東人民出版社，2005），頁24。
- ② 梁啟超：〈中國積弱溯源論〉，載《飲冰室合集·文集之五》，第一冊（北京：中華書局，2011），頁12-42。
- ③⑬ 孫文：〈三民主義〉，載廣東省社會科學院歷史研究室、中國社會科學院近代史研究所中華民國史研究室、中山大學歷史系孫中山研究室編：《孫中山全集》，第五卷（北京：中華書局，1985），頁189；185-96。
- ④⑧ 孫隆基：《中國文化的深層結構》（桂林：廣西師範大學出版社，2004），頁65-68；287。
- ⑤ 梁漱溟：〈中國文化要義〉，頁69。
- ⑥ 有關「領域的公」與「連帶的公」在中、日社會的比較分析，可參見溝口雄三著，鄭靜譯：《中國的公與私·公私》（北京：三聯書店，2011），頁270-83。
- ⑦⑨⑩⑪⑰ 費孝通：〈鄉土中國〉，載《費孝通文集》，第五卷（北京：群言出版社，1999），頁336；334；338；344；319。
- ⑫ 楊美惠著，趙旭東、孫珉譯：《禮物、關係學與國家：中國人際關係與主體性建構》（南京：江蘇人民出版社，2009），頁112。
- ⑬⑭⑱⑳ 梁啟超：〈新民說〉，載《飲冰室合集·專集之四》，第六冊（北京：中華書局，2011），頁2；4-5；12；39。
- ⑲⑳ 溝口雄三：《中國的公與私·公私》，頁42；78。
- ㉑ 參見費正清（John K. Fairbank）編，楊品泉等譯：《劍橋中華民國史》，上冊（北京：中國社會科學出版社，1998），頁301-302。
- ㉒ 陳志讓：《軍紳政權：近代中國的軍閥時期》（桂林：廣西師範大學出版社，2008），頁128、129。
- ㉓ 任軍鋒：〈「共和國」的陷阱：民國憲政往事〉，載丁耘主編：《思想史研究·五四運動與現代中國》，第七輯（上海：上海人民出版社，2009），頁171-96。
- ㉔⑳ 毛澤東：〈反對自由主義〉，載《毛澤東選集》，第二卷（北京：人民出版社，1991），頁360；361。
- ㉕ 毛澤東：〈紀念白求恩〉，載《毛澤東選集》，第二卷，頁659-61。
- ㉖ 劉小楓：〈中國當代倫理秩序中的宗教負擔〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1995年8月號，頁15-23。
- ㉗ 托克維爾（Alexis de Tocqueville）著，董果良譯：《論美國的民主》，上冊（北京：商務印書館，2004），頁625-58。