澄海全球發展與安全
高等研究院

中國與世界秩序評論

澄海全球發展與安全
高等研究院
Chenghai Institute of Global Development and Security

China and the World Order

治理辩证法：中国之治的基本原理

本期作者: 姚中秋

主编:杨光斌　　总第十四期

（未经允许，不得引用）

中國與世界秩序評論

治理辩证法：中国之治的基本原理

本期作者：姚中秋

主编：杨光斌

总第十四期

澄海全球發展與安全
高等研究院
Chenghai Institute of Global
Development and Security

（未经允许，不得引用）

目录

一、最早的中国之缔造与治理辩证法之自在的起步 6

二、从周秦之变到秦汉之变：辩证法之哲学自觉与文教国家之辩证构建 15

三、“第二个结合”与中国共产党治理辩证法之集大成 .. 31

四、辩证法缺失：西方之治失败的哲学根源 50

五、结语 58

注释及参考文献 61

阅读提示

治理辩证法是运用于创制立法与治国理政的辩证法，体现在政治理念、制度以及治理过程中的辩证法。结合中国辩证法传统与马克思主义辩证法，我们从以下三个维度考察治理辩证法：政治、社会各维度之分化形成对立面，推动对立面辩证统一的能动性中介，经由这些环节实现治理体系和能力的发展。

最早的中国是超大规模广域国家，充满多样性，不乏对立，也就构成多个维度上的“对立面”。五帝及其所领导的君子群体认识到这一情势，发挥能动性中介作用，自觉推动多维对立面的统一，这就是国家构建辩证法；这一辩证建国之道把辩证法渗透在治理体系和能力的方方面面，也就形成治理辩证法。

至周秦之变，多种力量推动社会各领域出现广泛而深刻的“分殊化”，在治理理念、价值、制度等几乎所有维度上都出现了二元或多元分立以至于对立、斗争之态势。至秦汉之变，皇帝与士人共同自觉推动多维的对立面实现统一，形成文教国家的辩证治理体系和能力。

鸦片战争以来，帝国主义支配机制、资本主义剥削机制锲入，造成国家全面“去结构化”，作为辩证统一体的文教国家崩解，原有的分化、对立释放出来，叠加新的更

为严重的分化、对立。在现代思想政治力量中，惟有中国共产党以“第二个结合”为方法，结合马克思主义辩证法与中国传统中和辩证法为政治思考与实践的基本方法，全面把握了这些分立、对立，并以其高度组织化的能动性推动其辩证统一，建立起作为辩证统一体的中国式现代国家，治理辩证法贯穿于其全部构造与过程。

基于以上历史梳理，我们得出结论：数千年来，中国治理体系和能力基本是按辩证法构造并运转的，治理辩证法是中国之治的基本原理。治理辩证法由以下基本命题构成：第一，社会必然存在多元的群体与利益诉求，政治中必然存在多样的公共事务与解决方案，其间不乏矛盾、对立甚至冲突，且各有其正当性、必要性；第二，可欲而有效的治理就不能不超越形式逻辑、转向辩证逻辑，实现各维度上分立、对立之辩证统一；第三，为此必须存在一个能动性主体，有意志、有能力对各对立项予以统筹兼顾、适当安排。历史会推动对立项相互渗透乃至于同一化，这是思想、政治发展的一种重要形式；第四，社会经济是发展变化的，辩证统一体难免破裂，且形成新的分立、对立，能动性主体必须保持忧患意识，唯变所适，持续调整改革，乃至于全盘重构体系；第五，因此，治理是一个“不已”的进程，总体是趋于进步的，但永远不可能达到完美状态，历史是不会终结的。

作为对比，我们还考察西方历史并得出结论：西方古今治理总体上是缺失辩证法的，由此造成一系列根深蒂固的分立、对立。现代自由主义更将其正当化甚至神圣化，取消了走向辩证统一之任何可能。如此构建的国家及其治理必然放任分立的极化、对立的尖锐化，结果就是社会、国家离散化而无力遏抑。这也是以美国为首的西方世界今天所深陷之根本危机所在，且无从克服。

治理辩证法：中国之治的基本原理

姚中秋

作者：姚中秋，中国人民大学国际关系学院教授，历史政治学研究中心主任

关键词：治理辩证法，中国之治，政治哲学

中国共产党是一个有哲学的政党，当代中国政治的显著特征是具有高度哲学自觉，最为突出的表现是，高度自觉地运用辩证法创制立法、治国理政。反观历史可见，这是一项悠久历史传统：数千年间，中国的国家治理体系和能力是辩证地构造的，政府大体上是辩证地治国理政的，积累形成深厚的“治理辩证法”传统。正是这一点赋予中国式国家治理以总体有效性、灵活调适性，文明与国家始得以可大可久。

治理辩证法的基础是哲学上的辩证法。张岱年最早对中国辩证法思想传统予以抉发 [1]，此后学界多有研究，惟基本局限于纯哲学领域。然而，辩证法的根本内涵就是知行合一，行就是齐家治国平天下的政治实践；那么，辩证法必然首先见之于政治实践，体现于国家治理体系和能力的构造与治理过程。吴显庆对此有所涉及，曾系统研究春秋

战国时代的“政治辩证法”思想[2]，只是其所划定时间范围有限，且仅研究思想而未涉及制度、治理。本文拟简单回顾历史，从思想、价值、制度、机制等角度揭示数千年中国之治背后的哲学原理——治理辩证法。

治理辩证法是运用于创制立法与治国理政的辩证法，体现在政治理念、制度以及治理过程中的辩证法。但何为辩证法？众说纷纭。中国传统辩证法不同于西方辩证法；同在西方，黑格尔的历史辩证法也不同于古希腊哲人的思辨辩证法，马克思主义的辩证法更是不同于此前一切辩证法。中国共产党以“两个结合”为思想与实践方法，本文也以此为方法来理解辩证法。

通过研究政治经济学、把握工业改变世界的实施，马克思发现了黑格尔的劳动辩证法：“黑格尔的《现象学》及其最后成果——辩证法，作为推动原则和创造原则的否定性——的伟大之处首先在于，黑格尔把人的自我产生看做一个过程，把对象化看做非对象化，看做外化和这种外化的扬弃；可见，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为人自己的劳动的结果。人同作为类存在物的自身发生现实的、能动的关系。”[3] 马克思据此建立唯物主义实践辩证法，突出主体在现实约束下改变世界之能动性。[4]列宁《哲学笔记》同样突出了这一点[5]，但其所下的辩证法定义则强调了另一面：“统一物之分为

两个部分以及对它的矛盾着的部分的认识，是辩证法的实质”；“对立面的同一（它们的‘统一’，也许这样说更正确些……），就是承认（发现）自然界的（也包括精神的和社会的）一切现象和过程具有矛盾着的、相互排斥的、对立的倾向。要认识在‘自己运动’中、自生发展中和蓬勃生活中的世界一切过程，就要把这些过程当做对立面的统一来认识。”[6] 作为革命者，列宁比较强调对立面的对立、斗争。毛泽东一度接受列宁的看法：“辩证法的核心是对立统一规律，其他范畴如质量互变、否定之否定、联系、发展等等，都可以在核心规律中予以说明。”[7] 后来则批判斯大林教科书体系论述辩证法只讲对立面的斗争，不讲对立面的统一：“按照对立统一这个辩证法的根本规律，对立面是斗争的，又是统一的，是互相排斥的，又是互相联系的，在一定条件下互相转化的。”[8] 强调对立面的统一更是中国传统辩证法所强调的，于辩证法用力最深的张载的一段话最有代表性：“有象斯有对，对必反其为，有反斯有仇，仇必和而解。”[9] 和而解则形成超越对立面的新的统一体，故庞朴等人提出“一分为三”论。[10] 在自然世界，对立面的统一可以是自发实现的；在人类社会，对立面的统一则必定依赖主体能动性之中介。据此，我们梳理中国治理辩证法传统将主要关注以下三个维度：政治、社会各维度之分化形成对立面，推动对立面辩证统一的能动性中介，

经由这些环节实现治理体系和能力的发展。

篇幅所限，本文无力考察治理辩证法思想及其实践的五千年历史，仅择取三个历史关键节点予以研究。张岱年《中国思想源流》一文运用黑格尔辩证运动三段式构建中国思想辩证发展之历史叙事：原始的“正”是孔墨，初次的“反”是老、杨，初次的“合”在汉代；再次的“反”来自印度，再次的“合”便是宋明道学；其后又有“反”，是清代颜、李之学，继之以西洋哲学，今后所需者是新的“合”。[11] 本文对此予以简化，重点讨论三个重大历史时期：首先是五帝肇造中国之时，治理辩证法同时起步，但仅自在地存在于创制立法与治理国家的实践之中。其次是周秦之变和秦汉之变，前一时期经历了广泛的分殊化，社会各维度形成分立、对立之局，促使哲人对治理辩证法产生理论自觉，进而在理论上寻求统一；后一时期，皇帝与士大夫作为能动性主体，自觉地推动多维对立面之辩证统一，最终形成具有高度韧性的文教国家。最后是近现代，中国被纳入资本主义-帝国主义世界体系，体系化剥削、支配机制锲入，传统政教体系崩解，同样形成多维度分立、对立之局。通过在哲学上的“第二个结合”，中国共产党形成高度的辩证法哲学自觉，以之创制立法、治国理政，取得中国式现代化的成功，构建中国式现代国家与现代文明。通过这一历史追溯，我们可以得出结论：治理辩证法是中

国之治的基本原理。作为对比，我们还对西方政治历史进行简单回顾，指出了辩证法之缺失及其所造成之严重后果。

一、最早的中国之缔造与治理辩证法之自在的起步

关于治理辩证法在中国的起源，吴显庆提出过如下看法：“从起源上看，中国古代的政治辩证法思想与哲学辩证法的形成过程不同，因而产生的先后也有明显的区别。可以比较肯定地说，是先有政治辩证法，后有哲学辩证法。”[12] 我们同意这一看法，并加以补充：即便政治辩证法也即治理辩证法，也必然首先见之于国家创制与治理的实践，而后才有理论上的自觉与表达。基于相对可信的典籍记载可见，尧舜缔造最早的中国过程中，具体历史条件使之走上辩证地创制立法、治国理政之道，治理辩证法由此起步——虽然只是自在的，但已颇为丰富。

中国治理体系和能力以辩证法为构造原理和运作方法的现实根据是国家形成之具体历史条件。五帝之前的大地上，多个文化并行发展，既有统一性又有多样性，呈“重瓣花朵式”格局[13]，并在一个相对封闭的广阔地理空间中交往，形成“中国相互作用圈”。[14] 长达数千年相互交往之量变最终带来质变，五帝则是实现这一质变的能动主体，在自发的相互作用基础上自觉地缔造统一国家。《尚书•尧典》记帝尧缔造中国之事曰：“克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦。”最早的中国是超大规模广域国家，充满多样性，不乏对立，也就构成

多个维度上的“对立面”。五帝及其所领导的君子群体认识到这一情势，发挥能动性中介作用，自觉推动多维对立面的统一，这就是国家构建辩证法；这一辩证建国之道把辩证法渗透在治理体系和能力的方方面面，也就形成治理辩证法。以下我们依《尚书》前三篇《尧典》《舜典》《皋陶谟》所记尧舜创制立法之事[15]，疏解自在的治理辩证法之内涵：

国、家的辩证统一。原始状态下人类主要以血缘关系组织，国家是后出的政治性组织。在西方，国家的形成普遍排斥血缘性组织，单纯以暴力为联结纽带。但在中国，尧舜于造国之时仍保留家、族之类古老血缘组织，并将其自然的联结纽带——“亲”——转化为国家联结纽带，实现国、家的辩证统一，由此形成的“国家”成为“有情意的政治共同体”，其治理机制也就是强制与情感的辩证统一，以组织化暴力为后盾的强制塑造上下尊卑秩序，由家内亲亲之情扩张而来的泛爱情感塑造更为持久、紧密的国家凝聚力。[16]

政、教的辩证统一。最早出现的超血缘的治理机制是宗教，创建政治性国家，首先要面对、处理这一既有组织及其权力。在广义西方，宗教力量较强，与新兴王权分庭抗礼，形成二元权力并存共治的格局。在中国，政治性王权力量更为强大，压倒宗教权力，国家在权力结构上“定

于一”（《孟子•梁惠王上》），王权把政、教辩证地统一为一元治理体系，赋予国家以更大凝聚力和更高治理效率。

宗教上一与多的辩证统一。原始的共同体规模较小，各崇拜其带有人格化倾向的神，诸神之战既反映人间纷争又将其强化、固化。国家通过聚合众多族群形成大规模政治共同体，必须认真处理多元神灵之分立乃至对立。广义西方各文明基本上是整合各族群神灵为体系化的多神教，神灵仍保持人格性，难免相互冲突。在中国，颛顼、帝尧两度“绝地天通”（《国语楚语下》），帝尧建立国家后第一个重大创制立法活动是：“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时”，确立敬天为最大信念。天是非人格化的，没有排他性，可兼容各种神灵，故帝舜“在璇玑玉衡，以齐七政，肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于群神。”（《尚书•舜典》）这就在国家宗教生活上实现了一与多的辩证统一，形成“一个天、多个神，诸神统于天”格局。[17]

生命辩证法。帝舜以大孝之德被推举为帝尧继承人，把孝确认为最大、最根本的德，即《孝经•开宗明义章》所说：“夫孝，德之本也，教之所由生也。”孝意识的自觉标志着中国人把握了生命辩证法：一方面，“身体发肤，受之父母”（《孝经•开宗明义》）；“子生三年，然后免于父母之怀”（《论语•阳货》），子女因父母而得其生命；

另一方面，“身也者，父母之遗体也”（《礼记•祭义》）；“君子反古复始，不忘其所由生也”（《礼记祭义》），故于父母双亲，“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼”（《论语为政》）；以诚祭之，则“祭如在”（《论语八佾》）。人通过父母的中介而得其生命，又通过子女的中介而得以不朽。中国文明以生生解决死亡焦虑，而在西方，不能不通过天堂之类虚妄的想象来解决。[18]

国家、文明存在的历史辩证法。家国一体的生活经验把孝意识转化为历史性政治意识：“夫孝者，善继人之志，善述人之事者也。”（《礼记•中庸》）后王尊重先王之法度与实践，“三年无改于父之道”（《论语•学而》），先王的法度、实践也就转化为后王可资运用之知识、智慧；后王又在此基础上“救溢扶衰”（《汉书•董仲舒传》），国家保持连续性，也就持续积累政治知识、智慧。现实由历史发展而来，历史活在现实，且通往未来，国家、文明就是时间性进程的辩证统一。由此，“历史政治理性”成为中国意识之枢纽，历史成为治理知识之渊薮，经史之学成为中国知识体系之主体。[19]

治理体系辩证法。帝舜构建第一个政府，任命九人为官：禹平水土；弃为后稷，播时百谷；契作司徒，敬敷五教；皋陶作士，掌兵刑；垂为共工，负责手工业与工程；益掌管园囿；伯夷作秩宗，典三礼；夔典乐，教胄子；龙

作纳言，出纳王命。（《尚书•舜典》）这个政府至少承担三类职能：治，也就进行政治和法律统治；养，也就是服务于生产活动；教，也就是施行普遍教化。三者辩证统一，构建出一个“总体性国家”。

司法辩证法。帝舜命皋陶以司法之道：“明于五刑，以弼五教。期于予治，刑期于无刑，民协于中。”（《尚书•大禹谟》）此即后来孔子所论无讼理念：“听讼，吾犹人也，必也使无讼乎！”（《论语•颜渊》）国家治理，以教化为先；不得已运用刑罚，也服务于教化；刑罚与教化实现辩证统一。

德行的辩证构成。夔教胄子以四德：“直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲。”（《尚书•舜典》）四种德行是辩证地构成的，每一种都是两种人格倾向的辩证统一。后来皋陶阐明九德，同样是辩证地构成地：“宽而栗，柔而立，愿而恭；乱而敬，扰而毅，直而温；简而廉，刚而塞，强而义。”（《尚书•皋陶谟》）

内外辩证法。统一的华夏国家建立，与蛮夷戎狄分道扬镳，政治上、文明上都形成内外之别。舜继位之时诸侯诫之曰：“柔远能迩，敦德允元而难任人，蛮夷率服。”（《尚书•舜典》）华夏君子群体相信，华夏、蛮夷皆为人，内政修明可使蛮夷归服，故以道德政治一以贯之，内外之治实现辩证统一。这奠定了中国此后数千年对待周边民族、

国家之基本理念。

统治辩证法。国家基本组织原理是君臣、君民分别上下尊卑，也就形成政治上的分立、对立。历经尧舜之治，于禹继承王位之时，皋陶已认识到这种关系的辩证性，阐明统治辩证法，包括君臣辩证法与君民辩证法。君臣辩证法之核心原则是：“允迪厥德，谟明弼谐。”皋陶解释说：“慎厥身，修思永，敦叙九族，庶明励翼，迩可、远在兹。”（《尚书•皋陶谟》）君臣虽有尊卑之分，但不是单向的而是双向的关系即辩证的关系：王者修身而有德，自我约束，才能获得臣的认可、尊敬。皋陶又阐明君民辩证法：“天聪明自我民聪明，天明畏自我民明威。”（《尚书•皋陶谟》）在政治性国家中，王者统治万民，形成统治与被统治关系。但通过引入天，皋陶确立两者关系之辩证性：天以万民为耳目，判断王者之善恶，对王者予以奖惩。这就形成民本传统，《尚书•五子之歌》曰：“皇祖有训，民可近，不可下，民惟邦本，本固邦宁。”实际上，五伦关系都是相互性辩证关系。

可见，国家在中国诞生之时的具体历史条件，驱动国家领导者集团辩证地创制立法并治理国家，治理辩证法也就自在地形成了。这成为中国文明“原始地规定了的本性”[20]，此后历史就循此方向展开，治理辩证法的内涵也渐趋丰富。三代封建时期比较重要的进展是，经历两次政权更替

之后，周室君子把握了天命辩证法，阐明了周易辩证法、王道辩证法。

夏政衰而商汤兴，发动革命，取而代之，这是政治发展变化的剧烈形态。在历史上第一场革命中，商汤阐述了革命理念。数百年后，周人革殷商之命，武王再度阐发革命理念。见证了两次政权更迭，周公阐明天命论，也就是统治正当性理论。其要义是："皇天无亲，惟德是辅。民心无常，惟惠之怀。"（《尚书•蔡仲之命》）天命观通过天命赋予统治权以正当性，但这一肯定中又包含批判性、否定性。君臣、君民是矛盾的统一体，君王若能掌握统治辩证法，"敬"在下之臣民，则可实现君臣、君民之和；否则，君臣统一体、君民统一体瓦解，矛盾尖锐，即爆发革命，天命转移。《周易》专门设"革"卦阐明革命大义，其《彖辞》曰："天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！"革命开辟出在更高层次上达到君臣、君民之和的道路。天命观把握了治理辩证法的最深刻逻辑，即马克思所论辩证法之本质："辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。"[21] 统治正当性是辩证的，以民心得之，以民

心失之。在世界各古典文明中只有在中国，统治者也是承认革命正当性的，周代君子据此形成“忧患意识”，以道德和政治的自觉性、能动性处理君臣、君民的矛盾。同样，只有在中国，革命周期性发生而成为一项传统。周期性爆发的革命创造出变革观念、制度、机制之契机，国家治理体系和能力由此得以发展，在多个维度的试错过程中发展、成熟。

两次王朝更替，君子群体深入反思而有《周易》之定型，对自在状态的治理辩证法初步进行理论总结。八卦与易的兴起甚早，学界普遍认为《周易》定型于周初。[22]《周易》一改夏、商之易的次序、结构，以乾、坤为首，这是对事物构成之对立性的抽象，次之以屯卦，“刚柔始交”，即是对立面的统一，而后有各卦之更替，而又两两相对，因矛盾而斗争，由统一而推进，以至于“未济”，终之以不终。整个体系显示作者已深刻把握对立面的统一生成万物、推动自然、社会发展且永无终结之辩证法精髓。[23]

同样是经历夏商两代的王政实践，《洪范》于周初定型[24]，阐明王道之根本规范，第五畴最为重要，系统阐明王道辩证法，包括上述君民辩证法、君臣辩证法，最后落脚于“天子作民父母，以为天下王”。《尚书大传》解释说：“圣人者，民之父母也。母能生之、能食之，父能教之、能诲之，圣王曲备之者也：能生之，能食之，能教之，能

诲之也；为之城郭以居之，为之宫室以处之，为之庠序学校以教诲之，为之列地制亩以饮食之，故《书》曰‘作民父母以为天下王’，此之谓也。”王者身为统治者固然有“作福”“作威”之权力，但这种权力的保有和运用须以尊重臣下、对民众承担全幅责任为前提。

周人创制立法，相当自觉地运用辩证法：周武王、周公封建诸侯，既封建亲戚，又表章异姓功臣，还分封夏商两代之后，“所以尊先王、通天下之三统也，明天下非一家之有，谨敬谦让之至也”（《白虎通义•三正》）。此举实现了各种类型的权力精英的统一，由此稳定了政治秩序，且大幅度扩张了周的统治范围。周公制礼作乐，广泛吸纳夏殷两代之礼乐而予以损益，“周监于二代，郁郁乎文哉”（《论语•八佾》），夏商两代礼乐统一于周的礼乐体系之中，礼乐文明也就臻于完备。可以说，治理辩证法的古典时代至周而大成。

二、从周秦之变到秦汉之变：
辩证法之哲学自觉与文教国家之辩证构建

尧舜缔造最早统一国家时确立了中国文明之根本法——王权“定于一”；借用黑格尔讨论实体作为主体通过辩证过程自我实现时所使用的概念——“原始的或直接的统一性”[25]，虞夏殷周就是“王道的直接统一性”时代。至周秦之变，这种直接统一性破裂，多种力量推动社会各领域出现广泛而深刻的“分殊化”，在治理理念、价值、制度等几乎所有维度上都出现了二元或多元分立以至于对立、斗争之态势。新兴士人群体本身是分殊化过程的产物，尖锐地意识到了广泛的分立斗争而产生了辩证法的哲学自觉，进而在思想和政治上寻求对立面的统一。至秦汉之变，皇帝与士人共同自觉推动多维的对立面实现统一，形成文教国家的辩证治理体系和能力。

春秋时代，生产力发展，人口增加且日益流动，大大小小的封建共同体松动，不同群体的经济社会政治地位有升有降，关系趋于紧张。周王权力式微，诸侯国之间、大夫之间的竞争日趋激烈而全面。四周蛮夷戎狄伺机兴起内侵，引发持续不断的内外战争。这种竞争、战争集中而全面地体现了社会矛盾，又加深矛盾。为应对战争压力，诸侯大夫开始强化资源生产与动员能力，打破封建礼治的

“直接统一性”，释放出各维度上的对立面。

君子群体认识到这一点，寻求对立面的统一，也就是“和”。春秋早期周室史伯对郑桓公论曰：“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之；若以同裨同，尽乃弃矣。”（《国语•郑语》）春秋晚期晏子对齐景公所论和同之辩，大意相近。（《左传•昭公二十年》）史伯和晏子初步阐明国家治理的辩证法原理，重点是如何能动地处理社会中广泛存在的对立面之分立。社会是高度复杂的，人、事、物无一不是多样的，极而言之就是对立面的分立。史伯、晏子所谓同、和就是认识世界、包括政治的方法论取向：同就是看不到事物的内在矛盾及其统一的可能性，只能“以水济水”。和则首先认识到“统一物之分为两个部分”，进而自觉寻求对立面的统一、多样性的协调。在政治上表现为，自觉地推动各种看似反对的价值、机制、势力的辩证统一。这一带有哲学意味的论述，标志着精英群体对治理辩证法开始产生理论自觉。

更为重要的是，高频度的战争实践催生了“兵家辩证法”，这是治理辩证法走向理论成熟的关键环节，对此，李泽厚有过精辟论述。战争要求主体迅速把握敌我整体态势并找到取胜的方向，推动其逐渐积累形成“概括性的二分法即抓住矛盾的思维方式”，具体来说，“就是用对立项的矛盾形式概括出事物的特征，便于迅速掌握住事物的

本质。这就是《孙子兵法》所提出的那许许多多相反而又相成的矛盾对立项，即敌我、和战、胜负、生死、利害、进退、强弱、攻守、动静、虚实、劳佚、饥饱、众寡、勇怯……等等。”[26] 与上述求“和”意识不同，战争辩证法把对立面予以极化和普遍化，揭露社会构成的辩证性质。同时，兵家以获胜为唯一目的，故其关于诸矛盾的“观察、了解、分析、估量、考虑、决策便都是在主体（己方军队）的行为中进行的。”[27] 这就带来辩证法的一次革命性突破。三代礼乐秩序严密包裹着人，主体能动性隐而不彰。礼崩乐坏，人被释放出来；在战争中，人的主体性、能动性最为完整地凸显出来，高度自觉地展开矛盾、利用矛盾，以塑造合意的现实。兵家辩证法对此进行理论总结，阐明了主体与客体统一、以改变现实世界的辩证法——这正是马克思的革命辩证法之要义所在。孙武与孔子是同时代人，诸子之中，兵家出现最早，兵家辩证法是治理辩证法超越古典自在性而进入自为状态的中介，“它所具有的把握整体而具体实用，能动活动而冷静理智的根本特征，正是中国辩证思维的独特灵魂，使它不同于希腊的辩证法辩论术，构成中国实用理性的一个重要方面。”[28] 这里的实用理性概念不准确，当为实践理性。

兵家还阐明了在国家间总体性竞争中取胜的战争与政治的辩证法，即文武辩证法。《孙子兵法•谋攻》曰：“是

故百战百胜，非善之善者也；不战而屈人之兵，善之善者也。”《司马法》则申明仁为战争之本：“杀人安人，杀之可也；攻其国爱其民，攻之可也；以战止战，虽战可也。”这是当时君子群体的普遍认识：曹刿论战，认为对外的战争能力取决于内政治理之好坏；楚庄王阐明以战止战之理：“夫文，止戈为武……夫武，禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和众、丰财者也”（《左传•宣公十二年》）。中国历史上战争相当频仍，且通过辩证法发展出丰富的战略、战术，但历代统治者并不迷信武力，而是竭力保持文治，落实在国家权力配置上则是，坚持以文统武，这就是文武辩证法。

春秋中后期诸多战争发生于中原华夏与四周蛮夷戎狄之间，尤其是楚、吴从长江中下游兴起，力量日趋强大，多次问鼎中原，君子群体不能不思考夷夏关系问题。孔子作《春秋》，一方面“内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄”（《春秋公羊传•成公十五年》），赞扬齐桓公、晋文公、管仲等人“尊王攘夷”之功；另一方面如韩愈《原道》所说，“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之”，对楚、吴之华夏化予以肯定。这就形成夷夏辩证法，它承认夷、夏有别，但以礼乐文明为判准，则华夏与夷狄就可以相互转化，更可以通过共同发展走向混融统一。夷夏辩证法超越了排他性种族论，中国大地上就

形成费孝通所说的“滚雪球”式生成中华民族之历史大势。

周秦之变的核心环节是政府强制性权力从礼治体系中独立出来，因为集中而强大，通过扩张而弥散。政府越来越倾向于制定独立的刑律，以之进行普遍的强制。这与礼治发生原则性冲突，引发刑、礼之辩，最有代表性的思想史事件是，晋国大夫批评郑国子产作刑书，孔子批评晋国赵宣子铸刑鼎。孔子更是明确地把德礼与政刑对立起来：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《论语•为政》）如何处理这一对矛盾，成为儒法思想分野的关键点之一，一直要到周秦之变中才得以解决。

政府权力持续扩张，如何行使这种权力成为治理者必须认真对待的问题，君子群体经由反思，形成宽严辩证法。郑国执政大夫子产临死前发表政治遗嘱：“唯有德者，能以宽服民；其次莫如猛，夫火烈，民望而畏之，故鲜死焉。水懦弱，民狎而玩之，则多死焉，故宽难。”后来法家即循此发展，而走向严刑峻法，固执一端。孔子的评论则将其引导到宽严辩证法：“善哉，政宽则民慢，慢则纠之以猛；猛则民残，残则施之以宽；宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”（《左传•昭公二十年》）

周秦之变中最为重要的结构性分化是政学、治教之分立。一方面，王权制国家逐渐形成，以政刑直接统治民众，

基本放弃礼乐教化。另一方面，孔子以布衣身份删述六经，阐发先王之道，形成“道学”，并通过兴学，以之培养士君子。于是，“君师分而治教不能合于一”[29]，政与学分立，治与教分立。更进一步，新兴士人群体也出现多个维度的分化：首先是官、师之分，部分士人进入政府成为专业化官僚，多数士人不得其位，专业从事学术、教育。其次，在思想学术领域，“道术将为天下裂”（《庄子•天下》），诸子并起，如《汉书•艺文志》所说：“诸子十家，其可观者九家而已，皆起于王道既微，诸侯力政，时君世主好恶殊方，是以九家之术蠭出并作，各引一端，崇其所善，以此驰说，取合诸侯。”诸子之争反映的是社会各方面矛盾之尖锐、普遍。

诸子分野的一个关键争点在于，如何处理普遍存在的分立、对立，较有代表性策略有三种。[30]

第一种是法家的“执其一端”。法家以构建主权性王权为己任，参与创造各种直接统治机制，故固执政刑之一端，完全排斥德礼、排斥学术。这一策略确实让秦国构建强大国家能力，最终扫灭六国，一统天下。但固执一端，行之不远，终遭反噬。

第二种是《道德经》的对立面转化学说。《道德经》发现数十种对立范畴，有无、难易、高下、前后、长短、进退、美丑、生死、刚柔、强弱、祸福、损益、贵贱、阴

阳、动静、攻守、正奇等等；凡此种种对立面必然相互转化，“故有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。”这是宇宙、社会一条基本规律：“反者，道之动。”赵鼎新从中疏解出道家时间观，并以社会科学语言阐明之：“任何性质的社会组织、思想和制度，随着它们变得强大，削弱它们的社会力量和社会机制也会变得越来越重要。”[31]《道德经》的总体立场是自然无为，静待于我有利之转化，必要时的有所作为则是“贵柔守雌”。《道德经》主要是利用矛盾求得自身生存，缺乏能动地解决社会、国家分立、对立之公共意识和积极意志。

第三种是儒家自觉推动对立面统一的“中和辩证法”。儒家同样承认分立、对立的广泛存在，但与道家不同，肯定主体能动性，自觉推动对立面实现统一，也就形成“中和辩证法”[32]，主要见之于《易传》《中庸》。孔子作《易传》，教导士君子体认阴阳互感、变动不居之天道，把握与时而动、以求善治之道术。面对社会尤其是国家治理各个维度上的分化、对立，孔子寻求统一，为此明确批判各执一端之弊说：“攻乎异端，斯害也已！”（《论语•为政》）孔子培养士君子，力求文、质的辩证统一：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”（《论语•雍也》）《中庸》弘大春秋贤明君子之和的理论自觉，系统阐明“中和辩证法”，首先是用中，子曰：“舜其大知

也与！舜好问而好察迩言，隐恶而扬善，执其两端，用其中于民，其斯以为舜乎！”社会是高度复杂的，存在各种分立、对立，极而言之就是“两端”。圣贤治天下，全面把握各种分立、对立，寻求其辩证统一，以成就“中道”。其次是时中：“君子之中庸也，君子而时中”，任何“中”都是暂时的、历史性的，作为能动主体的君子须唯变是适、因时而动，把握新的对立、寻求新的统一。

历经数百年制度创新、竞争，各种思想、制度、政策之是非得失得以充分暴露，哲人逐渐认识到，执其一端是无从达成良好治理的，故到战国晚期开始寻求统一的努力。以儒者为例，战国中期的孟子执其一端，严厉批判法家，主张法古、复封建；战国末期的荀子则开始寻求与法家的中和、统一。[33] 齐稷下学宫为寻求各种学说统一提供了有利条件。吕不韦执政秦国，组织士人编著《吕氏春秋》，同样有统一儒、法之意。韩非子则统一法家、道家。

但现实政治则有一次大反动。秦一统天下，建立超大规模郡县制国家，社会多样性、复杂性大幅度提升，各种分立、对立内在化，引发激烈斗争，最为严重者是政体设计过程中的封建、郡县之争。李斯与秦始皇固执一端，严厉打击异端，儒家与法家的矛盾、政府与社会的矛盾、秦地军功精英集团与东方六国精英、新兴士人群体之间的矛盾等等均趋于激化、极化，最终瓦解了秦制国家。可以说，

秦制亡于“反中庸”，不知治理辩证法。

进入西汉，政、学双方汲取教训，再度寻求对立面的统一。首先是在汉承秦制的基础上引入黄老之术，即实施韩非子统一法家、道家的治国方案。国家与民休息，社会恢复活力，但秦时存在的各种旧的分立、对立并没有解决，晁错、董仲舒又都峻词指出当时出现严重贫富分化问题（《汉书•食货志》），稳定的社会政治秩序也就无从形成。于是，儒家的中和辩证法出场，汉武帝与此后历代诸帝与士人群体共同努力，推动周秦之变时代分化出来的、且日益尖锐化的各种对立面逐渐走向辩证的统一。此后历朝于建政前期普遍经历这样的三段论：打天下恢复郡县制，经过黄老无为而治阶段，而后是“第二次建国”[34]，郡县制国家与文教结合。这也是治理辩证法的一种体现，所谓唯变是适、与时俱进。

汉武帝以后政治的基本趋势就是各维度的辩证统一，时人对此是有清醒认识的：汉元帝“为太子时，柔仁好儒，见宣帝所用多文法吏，以刑名绳下，大臣杨恽、盍宽饶等坐刺讥辞语为罪而诛，尝侍燕从容言：‘陛下持刑太深，宜用儒生。’宣帝作色曰：‘汉家自有制度，本以霸、王道杂之，奈何纯任德教、用周政乎？’”[35]“霸道”就是法家所支持的秦制国家之政刑，王道就是孔子文教及其主张的仁爱价值、教化制度，两者本来处在全面对立状态，

“霸王道杂之”就是两者的辩证统一。由此形成的国家体制，赵鼎新谓之“儒法国家”[36]，笔者谓之“皇权-士大夫共治体制”[37]或“文教国家”[38]，均指出该体制之辩证统一性，它体现在治理体系和能力的各个维度、层面，其中四点最为重要：

第一，国家治理主体在两个层面上实现辩证统一。首先，士大夫是官僚与教化者的辩证统一。秦制国家通过“以吏为师”机制培养出来的文法吏属于典型的理性化官僚，以强制性权力履行行政、司法职能。汉武帝以来，儒家士人通过选举程序进入政府，成为士大夫，一方面是官僚，掌握和行使郡县制国家的行政权力；另一方面是“师儒”，以各种机制教化民众；当然还是政治家，积极参与政治审议。士大夫是三者的辩证统一体，超越单一的政刑强制，对民众进行总体性治理。[39]其次，皇权与士大夫又是辩证统一体。大权统于皇帝，此为郡县制国家之首要组织原则；文教培养的士人则认为自己已掌握治国平天下之道，理应享有权威，这就形成两者的对立。法家固执一端，秦制国家排斥士人分享权力，结果造成严重冲突。政府吸纳士人形成士大夫后，皇权与之共享权力，形成辩证统一的治国主体。钱穆等人把汉武帝以来的政府称为“士人政府”[40]，并不准确，这是一个皇权与士大夫权力辩证统一的政府，两者的产生方式、性质大不相同，在政治上相辅相成而又

相反相成：皇帝定于一，才有政治大一统；士大夫掌握治理权，进行日常治理，尤其是通过广泛施行教化，塑造民众普遍国家认同，形成文化大一统，支持政治大一统。国家治理主体的辩证统一性，决定了国家制度、治理各个层面、维度上必然走向对立面的辩证统一。

第二，国家治理体制是郡县与封建之辩证统一。封建制、郡县制在历史上先后出现，实为国家构造与治理的两种基本模式，前者因多中心性而统治成本低廉，但只能做到间接统治，国家组织化水平低下；后者因单一中心的直接统治故实现高水平的国家组织化，但统治成本高企。走向郡县制，合乎社会发展、文明进步之需要，但越过合适水平，直接统治的边际收益递减，必然难以为继——秦就是被超负荷的统治成本压垮的。汲取这一结训，汉高祖于打天下过程中，在东方广阔地域分封诸侯，部分退回封建制，形成半郡县半封建体制，降低了统治承成本。但这只是两者的机械的拼盘式统一，未遑克服其间根本矛盾，因而带来一系列战乱。汉武帝复古更化则实现了两者的辩证的、有机的统一：士大夫依托宗族组织创造出“社会”，实施一定程度的基层自治；士大夫本身的地位、利益来自于郡县制国家，故相对自治的社会并不足以构建自足的权力，反而转化为国家直接统治的中介性机制。这一点随着时间推移，愈益明显，儒教化社会与郡县制国家日益深入

第融为一体。这就意味着，来源于西方的社会-国家二元分立理论在中国是不适用的。[41]

第三，国民教化机制是文教与各种神教的辩证统一。孔子以学兴教，教人以先王之道，此道是做人之道、治国平天下之道，这就决定了它必然与郡县制国家结合。汉武帝复古更化，确定五经之学为“王官学”，士大夫运用郡县制国家组织化体系施行普遍教化，教化民众以孝亲、忠君之义。这一教化体系不以神灵崇拜为中心，故我们称之为“文教”，与之对立者、以人格化神灵崇拜为中心的教化体系则构成“神教”。文教偏于人文化成，而民众、精英难免寻求个体救赎，乃有各种本土民间神教之迭次兴起，外来神教之不时传入。此类神教于兴起之初多有出世理念、仪轨，冲击文教国家的人伦、政治秩序，士人必然对其予以批判，政府经常对其予以镇压，这就推动神教的文教化或中国化，也即柔化其极端的出世倾向，推动其“人间化”，使之与中国人伦、政治秩序兼容。历史上最为重要的就是南北朝时期道教之“清整”与唐宋时期佛教之“中国化”，各种地方性神教的文教化更是所在多有。这就形成“一个文教、多种神教，诸神教统于文教”格局，文教国家作为能动性中介，推动各种教化体系实现辩证统一，分工合作，教化人民以人道之善、政治之忠。[42]

第四，政治经济体制是政府管理与市场机制的辩证统

一。春秋后期，礼崩乐坏，各国为扩张财源、兵源，废井田开阡陌，赋予农户以完整土地所有权，在此基础上，自由商业兴起，尤其是东方各国为竞争资源、财富，积极支持商业发展，富商频出，《史记》专设《货殖列传》。但商鞅认为，商人凭借资本可以构建权力，威胁王权，故在秦国采取重农抑商政策，以驱民于农战。这就形成两种经济体制，一种偏于自由放任的市场机制，另一种偏于政府严厉管制。秦统一后将管制政策推广到全国；汉立国后则恢复东方各国体制。结果如《史记•平准书》所说，既有好的一面：“汉兴七十余年之间，国家无事，非遇水旱之灾，民则人给家足，都鄙廪庾皆满，而府库余货财。京师之钱累巨万，贯朽而不可校。太仓之粟陈陈相因，充溢露积于外，至腐败不可食。众庶街巷有马，阡陌之间成群，而乘字牝者傧而不得聚会。守闾阎者食粱肉，为吏者长子孙，居官者以为姓号。故人人自爱而重犯法，先行义而后绌耻辱焉。”又有坏的一面：“当此之时，网疏而民富，役财骄溢，或至兼并豪党之徒，以武断于乡曲。宗室有土公卿大夫以下，争于奢侈，室庐輿服僭于上，无限度。”司马迁总结说：“物盛而衰，固其变也。”汉武帝乃启用酷吏，打击富商和与之勾结的官吏，同时建立货币垄断发行、盐铁专营、平准等一系列管制制度，《平准书》对此有详尽记载。这一政策转向引起巨大社会震荡，汉昭帝时代召开

会议，各地选派的贤良文学与主持管制的大夫反复辩难，结集为《盐铁论》。最终结果是形成厚生主义政治经济体制，大体实现政府管理与市场机制的辩证统一。这成为此后两千年的基本定制、文教国家的政治经济体制。在此体制下，以土地私有制为基础的市场机制正常运转，因而经济是有活力的，中国经济在古代世界长期处在先进行列；但文教国家对其予以政治与伦理的管理，遏止资本威胁和掌握政治权力，引导资本服务于人伦文教秩序。[43]

第五，国家机体是农区、牧区的辩证统一。早期的内外、夷夏只是诸夏与吴楚等蛮夷之间的分立、对立，两者大体上同属农耕文明，仅有发展程度之别。战国中期以后，草原游牧族群兴起、活动于“中国弧地带”，迭有兴衰，其游牧生产方式和生活方式截然有别于中原农耕区，两者的对立性更为突出。然而，两者同样存在有机联系：牧区在经济上无以自足，高度依赖农业区的粮食、制成品与治理技术的输入。每当两地斗争趋于激烈之时，游牧族群反而必须学习中原政教，才能把高度分散的草原力量组织起来。于是，游牧族群的发展壮大过程也就是中国化的过程；入住中原后，为统治中原广土众民，也必然全面构建中国政教体制。清朝就最充分地体现了这一民族政治的辩证性，其由外入内的独特政治经历，也使之更为深入地把握族群政治辩证法，高度自觉地依托中原农耕区的生产力优势，

发挥文教国家的能动性中介作用，推动长期分立的两大文化区在政治上第一次实现统一，这为中国古代历史划上了一个比较圆满的句号。[44]

总结言之，秦汉之际，皇权与士人群体作为能动性中介，推动郡县制国家与孔子文教的统一，由此形成文教国家，春秋、战国时代分化、极化的各层面、维度上的对立面大体实现辩证统一。这就形成了作为一个辩证统一体的新的治理体系和能力，也就是同时超越了秦制国家与儒家构想的“三”，也就具有前两者难以具备的总体有效性，并证明了儒家中和辩证法之优越性，如李泽厚所说：“特别是从生命有机体来看，以维护机体系统的和谐稳定为目的，强调对立项的依存渗透，中和互补，避免激剧的动荡、否定、毁灭、转化，在许多对象和许多情况下，有其重要的合理性。”[45]

当然，国家的超大规模与高度复杂性决定了，每一对立项都有某种程度的必然性，期辩证统一并不能完全消灭对立项，对立项确实趋于融合，但这是一个漫长过程。于是，我们看到，在文教国家形成之后很长一段时间，统一体仍时有破裂，形成多维度上的分化乃至极化，引发斗争，这就构成“乱”。但文教国家是皇帝、士人—士大夫群体的根本利益所在，且拥有强大的体系化的政治和教化-社会力量，也就可以作为能动性主体，消弭这些斗争，并采取

措施弥补制度缺漏，归化、吸纳各种异质性因素。[46] 由此，各维度对立项的统一不断深化，作为辩证统一体的文教国家体制趋于成熟，治理效能也趋于提高，乃至于形成学界所谓“中央集权下的简约治理”，以较低成本维护超大规模国家的大一统秩序。就此而言，中国政治、文明并不是停滞的而是持续发展的，发展的动力主要就是文教国家作为辩证统一体的内在矛盾及其克服，对立面的统一程度日益加深。

三、“第二个结合”与
中国共产党治理辩证法之集大成

鸦片战争以来，帝国主义支配机制、资本主义剥削机制锲入，造成国家全面“去结构化”，作为辩证统一体的文教国家崩解，原有的分化、对立释放出来，叠加新的更为严重的分化、对立。在现代思想政治力量中，惟有中国共产党以“第二个结合”为方法，结合马克思主义辩证法与中国传统中和辩证法为政治思考与实践的基本方法，全面把握了这些分立、对立，并以其高度组织化的能动性推动其辩证统一，建立起作为辩证统一体的中国式现代国家，治理辩证法贯穿于其全部构造与过程。

资本主义-帝国主义世界体系的支配性机制锲入中国所造成去结构化是全面而深刻的：口岸在各方面依附于中心地带，与内地日益明显地分化、对立；城市与乡村趋于全方位的分化、对立；接受现代教育——主要就是西方教育——的城市精英群体与广大乡村普通农民在利益、观念、生活方式等几乎所有方面趋于分化、对立。古代虽有乱世，但只是国家-文明结构遭遇梗阻，解决问题的方案是大体确定的，能动性主体的再生产机制也是基本稳定的。这一次则是国家-文明结构崩塌，能动性主体的再生产机制失灵，固有文明陷入总体性危机，而解决危机、通往治世的道路

未定。中国要走出这一总体性危机，首先是再造能动性主体；它必须具有推动国家、文明的“再结构化”的坚定意志和强大力量；这一历史进程的中心环节则是推动各维度分化、对立的统一。换言之，解决中国文明总体性危机，需要突出能动性的革命辩证法。

以此为尺度来衡量，现代三大主流思想与政治力量之优劣立现。从源头上看，自由主义是西方资本主义-帝国主义的官方意识形态，而马克思早就指出：“辩证法，在其合理形态上，引起资产阶级及其空论主义的代言人的恼怒和恐怖。”[47] 中国自由主义者完全无视辩证法，也就看不到世界体系的支配性及其在中国造成之结构性分化、对立，尤其是否定中国民族、国家之主体能动性，也就不可能推动国家、文明再结构化。以新儒家为代表的文化保守主义要好一些，看到了中西文化之间的对立，但由于缺乏政治经济学意识，也就无力全面把握中国的结构性困境。这就造成一种颇为奇异的局面：现代新儒家哲学名家迭出，却罕有继承和发展辩证法者。尤其是张君劢、牟宗三开创的现代新儒学大宗，主要借用康德哲学发展心性之学，而 19 世纪后期欧洲哲学界的新康德主义、德国社会民主党人伯恩斯坦呼吁“回到康德”，就是为了反对黑格尔的辩证法。[48] 归根到底，自由主义与文化保守主义均局限于精英的意识世界，没有投身于改变世界的实践，也就无法深切认识到

革命辩证法之决定性意义，不要说解决中国问题，哪怕在理论上也无力提供总体性解决方案。

中国共产党是马克思列宁主义先锋队政党，先天地秉有马克思主义改变世界的坚定意志，同样先天地具有高水平的组织化，也就是一个具备强大集体行动能力的能动性主体。同时，中国共产党是世界体系裂变的产物，由共产国际指导成立，作为反抗资本主义-帝国主义世界体系的革命的世界体系的一个组成部分，也就是世界体系与国家内部分立、对抗结构中的当事一方，分立、对立是其存有之根据，发现分化、对立也即把握矛盾，构成其认知世界的基本定式；通过斗争，解决这些分立和对立，则是其革命化政治实践的主要内容。这一斗争长期采取战争方式，而且是在敌强我弱条件下展开的山地游击战，于是，毛泽东在未阅读马克思、列宁哲学著作之前就已自发地掌握了“马克思主义中有决定意义的东西，即马克思主义的革命辩证法”[49]，首先是军事辩证法。

周秦之变时代的辩证法理论自觉首先见之于兵家辩证法，中国共产党的辩证法理论自觉同样首先见于毛泽东的军事辩证法。李大钊在接受马克思主义之始，基于改变世界的坚定意志，立刻认识到第二国际阐释的生产力一元决定论之局限性，肯定主体能动性之重要性。[50] 但建党之后接受共产国际领导，党中央领导人也就陷入哲学上的教条主

义，全盘接受俄国（苏联）版本的马克思主义哲学；这一哲学体系与第二国际颇为类似，机械地理解唯物史观，严重忽视辩证法。毛泽东在偏远地带领导山地游击战，反而不受这种政治支配，而服从于残酷的战争实践之直接要求，摸索、把握辩证法。而其所受早年教育提供了赖以进行这一哲学探索的资源，主要是湖湘之学传统，其源头在张载，由王夫之发扬光大，以易学为本，全面发展了古典辩证法。[51] 事实上，在中国，辩证法已成为常识，见之于日常生活与通俗书籍。毛泽东把这些辩证法运用于战争，发展成为一套完整的军事辩证法。

在此基础上，毛泽东研究马克思主义哲学，主要是苏联学者编写的哲学著作。这些著作严重忽视辩证法，但毛泽东已是实践的辩证法大师，轻易穿透了斯大林体系的迷雾，把握住了马克思主义的革命辩证法。他的代表性哲学著作分别以实践和矛盾为主题，这正是改变世界的革命辩证法之要义所在，也是第二个结合的产物。《实践论》有两个副标题，一个是“论认识和实践的关系”，另一个则是“知和行的关系”，这是一对中国式概念。至于矛盾论，则具有更为明显的中国辩证法传统渊源。[52] 毛泽东通过结合人类哲学史上两大辩证法传统，构建了改变世界的实践智慧的辩证法 [53]，其要义在于，主体通过矛盾分析法把握现实的具体性，能动地展开矛盾、利用矛盾、解决矛盾，推动

现实的合目的变化。毛泽东运用这一辩证法，领导中国共产党取得革命胜利。

赫鲁晓夫秘密报告事件之后，毛泽东提出进行马克思主义的基本原理与中国具体实际的“第二次结合”，找出在中国怎样建设社会主义的道路[54]，乃开始高度重视哲学、尤其是辩证法，逐渐把革命辩证法转化为发展辩证法。军事辩证法、革命辩证法更多强调对里面的斗争，发展辩证法则更强调对立面的统一，《论十大关系》充分体现了这一点，它从国家治理、发展实践中梳理出十种关系：“这十种关系，都是矛盾。世界是由矛盾组成的。没有矛盾就没有世界。我们的任务，是要正确处理这些矛盾。”[55] 毛泽东反复指出苏联模式的弊端：执其一端，其根源就在斯大林的辩证法“只讲对立面的斗争，不讲对立面的统一”，“因此，在政治上就犯错误。”[56] 毛泽东要求党自觉地、能动地推动对立面的统一，做到“统筹兼顾，各得其所”或“统筹兼顾，适当安排”[57]，则可达成如下目的：“把党内党外、国内国外的一切积极的因素，直接的、间接的积极因素，全部调动起来，把我国建设成为一个强大的社会主义国家。”[58] 国家治理、发展的积极因素必然是多元的，要实现发展、维护秩序，就要调动一切积极因素，也就不能执其一端，而须寻求两端、多端的辩证统一。同时，十大关系之间又以复杂方式相互联系，构成国家治理、发展体

制的“具体的总体性”，解决每一种矛盾、关系的制度、机制都是其中一个环节，相辅相成、相反相成，共同推动国家发展。由毛泽东相关论述也可看出，社会主义国家的根本职能不是对现状进行治理以维护秩序，而是谋求国家持续发展。这是辩证法所决定的，而要实现发展，就必须运用辩证法创制立法、治国理政。

毛泽东之后党的领导人同样以辩证法作为基本思考与实践方法。早在革命时期邓小平就讲过一句名言——“照辩证法办事”，毛泽东对此两次予以公开表彰，第一次是 1945 年：“邓小平同志讲：事情怎么样办？照辩证法办事。我赞成他的话。”[59] 第二次是 1957 年：“要照辩证法办事，这是邓小平讲的，我看，全党都要学习辩证法，提倡照辩证法办事。”[60] 作为第二代领导集体核心，邓小平自觉运用辩证法，探索社会主义发展道路、体制、机制，开创社会主义市场经济体制，从而开显了唯物主义发展辩证法。[61] 习近平总书记高度重视辩证法，反复要求全党“学习掌握唯物辩证法的根本方法，不断增强辩证思维能力，提高驾驭复杂局面、处理复杂问题的本领。”[62] 新时代的显著特征就是自觉运用辩证法，在哲学上寻求理论与实践的辩证统一，在国家发展中寻求改革与发展的辩证统一、生态环境保护和经济发展的辩证统一、稳与进的辩证统一、新质生产力与传统生产力的辩证统一、安全与发展的辩证统一，在改

革中实现摸着石头过河与加强顶层设计的辩证统一、破与立的辩证统一，在铸牢中华民族共同体意识过程中实现共同性和差异性的辩证统一，在思想文化领域寻求马克思主义与中华优秀传统文化的辩证统一也即“第二个结合”，如此等等，无不贯穿着辩证法的活的灵魂。

至此我们可以得出一个思想史的结论：相比于现代中国其它思想政治流派，中国共产党思想、实践的突出特点在于高度重视、自觉运用辩证法；相比于第二国际、斯大林哲学体系，相比于西方马克思主义，中国化马克思主义的最大优势也在于坚持和发展马克思主义的革命辩证法，以及由此转化而来的发展辩证法。毛泽东 1957 年对中国共产党提出过这样一个思想政治任务：“中国应当是辩证法发展的国家”。[63] 回顾历史可以说，中国共产党做到了这一点。

以辩证法为方法的首要的、也是最重要的成果是，中国共产党自身成为一个政治上的辩证统一体。中国共产党是在共产国际指导下成立的马克思主义新型政党，当然是工人阶级先锋队。然而，中国的现代工业化资本主义刚刚起步，产业工人阶级人数很少。另一方面，自鸦片战争以来，中国逐渐被纳入资本主义-帝国主义世界体系，处在边缘地带。那么，中国革命的任务是什么？革命的依靠力量是谁？只有运用马克思主义的革命辩证法，才能对这两个

关乎革命成败之根本问题做出正确回答。列宁运用辩证法建立的帝国主义理论、民族解放理论，中国共产党“二大”接受这一理论，确认中国是半殖民地半封建社会，党必须同时担当社会革命与民族解放双重大任。中国共产党的性质也就必然既不同于西欧社会民主党，也不同于俄国布尔什维克，不能不成为双重先锋队：既是工人阶级先锋队，又是民族解放先锋队。第一次国共合作时期就已在事实上如此，瓦窑堡会议则从理论上、政治上予以明确[64]；其后多有反复，但十六大党章最后明确：“中国共产党是中国工人阶级的先锋队，同时是中国人民和中华民族的先锋队。”党把两种革命任务、两种政治角色辩证地统一起来。回顾党史可以发现一条规律：凡是在作为这样的辩证统一体的时代，党的队伍就会扩大，党的事业就会大发展。

由此解决了党性辩证法、先进性辩证法。第二国际机械地理解唯物史观，相信工人阶级自发具有反资本主义的革命意识。历史现实却并非如此，列宁在《怎么办？》中明确指出：“我们说，工人本来也不可能有社会民主主义的意识。这种意识只能从外面灌输进去，各国的历史都证明：工人阶级单靠自己本身的力量，只能形成工联主义的意识。”[65] 列宁基于这一论断建立先锋队政党，党的首要任务就是用先进理论武装党员。先锋队政党在中国面临的问题更为复杂：中国共产党作为中华民族先锋队，在组织上

具有高度开放性，吸纳党员不局限于工人阶级，而是广泛吸纳一切阶级中的先进分子，自绝地而持续到地塑造和保持党员、干部的先进政治意识，就成为一个存在本体论意义上的问题，为此，党探索建立完备的党员、干部教育培训体系、组织生活机制、党风整顿机制，其中体现的是保持先进性的辩证法，即党性辩证法：各阶层、各群体中的先进分子本有自发的先进性意识，党通过组织化教育机制予以启发性教化，巩固、扩展先进性意识。这是对儒家“学以成人”理念的创造性发展，创造性因素就是高度组织化的养成机制，最为重要的养成机制实际上是“组织生”活，这是传统儒家君子养成机制中所没有的。卢卡奇受列宁建党思想启发，提出阶级意识问题，西方马克思主义将其作为主要议题，但因为忽视组织这个中介，也就只能在文化领域打转，陷入唯心主义而无以找到出路。

如此辩证地组织起来的党，当然也就把辩证法作为“元方法”，也即在改变世界的革命化实践中，全面把握中国社会广泛而深刻的分化、对立，以高度组织化的能动性中介作用推动各维度对立面的统一，并与时俱进地“变法”，创造性地发展了治理辩证法，主要体现在以下几个方面。

第一，治理体制辩证法，实现一与多的辩证统一。革命时期，党就建立了全面的领导权，其制度化形态是 1942

年建立的一元化领导机制：“党是无产阶级的先锋队和无产阶级组织的最高形式，他应该领导一切其他组织，如军队、政府与民众团体。根据地领导的统一与一元化，应当表现在每个根据地有一个统一的领导一切的党的委员会（中央局、分局、区党委、地委），因此，确定中央代表机关（中央局、分局）及各级党委（区党委、地委）为各地区的最高领导机关，统一各地区的党政军民工作的领导……因此它的成分，必须包括党务、政府、军队中主要负责的党员干部（党委之常委亦应包括党务、政府及军队三方面的负责干部），而不应全部或绝大多数委员都是党务工作者。”[66] 一元化领导绝不等于党包办一切，刘少奇解释说：“党是阶级的最高组织形式，党的领导一元化，是矛盾的统一，是相对的统一，不是绝对的，不是取消各种组织。从单细胞到高级动物是发展，越是高级动物，细胞的分工越细密。我们今天的各种组织分工要科学、明确，不能混淆。划分职权之后，然后统一。”[67] 一元化领导是一元的党的领导权与多样的专业指挥、管理权的辩证统一。

中国共产党取得政权之后，革命的一元化领导体制逐渐转化为“一元多支一体”的国家治理体系[68]。一元就是党的领导权，它是本源性权力，以其高水平的组织化保持高水平的政治自主性；它又创生出专业化的立法、政治协商、行政、司法、监察等国家权力，分工管理国家各方面事务；

还创设出各种社会性权力，分类、分层管理群众；通过党组织或党员的嵌入，领导权又内在于这些多样权力的组织和过程之中，发挥引领、控制、协调、监督等作用；由此，多样的国家和社会权力在结构上合而不散、有机统一，在价值上保持先进性、追求进步性。这个一元多支一体的国家治理体系既适应了国家管理、社会治理的理性化、专业化，又确保了多种权力的整体性、公共性和适应性。[69]

在“一元多支一体”的国家治理体系中，有两项比较重要的制度：首先是政党制度辩证法。苏联实行一党制，自由主义政治理论主张多党制，均固执一端。中国共产党领导的多党协商合作制度则实现了一与多的辩证统一，既体现了政党的社会代表性，也保证了国家政治的一体性。其次是国家行政体制辩证法。在多民族的超大规模疆域上，苏联实行联邦制，最终解体；中国共产党则继承大一统政治传统，宪法确立了“在中央的统一领导下，充分发挥地方的主动性、积极性的原则”，同样实现了一与多的辩证统一，既赋予地方义一定自主权，又确保国家政治一统。

第二，组织化辩证法。列宁说：“无产阶级在争取政权的斗争中，除了组织，没有别的武器。”[70] 先锋队政党的根本属性之一就是高水平组织化，把最广大人民群众组织成为改变世界的强大物质性力量。但如何组织？国际共运史上有过多个维度上的对立，中国共产党比较妥善地实现

了对立面的统一，形成民主集中制、群众路线、统一战线。

在组织原则上，西欧社会民主党与布尔什维克各执一端：前者热衷于民主，后者采取集中制，卢森堡与列宁之间就此发生过争论。[71] 列宁虽接受卢森堡意见，把集中制改为“民主的集中制”，但总体上，布尔什维克、尤其是斯大林时代的苏共是偏于集中制的。中国共产党早期历史上也一度出现过集中制与极端民主化的对立——古田会议以前红四军就陷入这种僵局。[72] 战争现实压力促使中国共产党努力探索两者的辩证统一，实质地建立民主集中制。[73] 具体到党员和基层组织，实现了组织纪律性与自主创造性的辩证统一。党既是高度集中统一的，广大党员、干部和各级组织又有高度自主性和创造性，这是党领导开展游击战并取得胜利的组织保障，也是建国以来经济发展过程中地方政府竞争的政治依据。

在阶级关系上，西欧社会民主党是单纯的工人阶级政党，与其他所有阶级处在敌对状态。俄国工人阶级力量弱小，沙皇专制统治异常残酷，列宁乃提出统一战线理论；通过共产国际，把组织反帝统一战线确定为殖民地、半殖民地共产党的原则性策略。中共二大接受这一理论，打破阶级自我封闭，与国民党合作，组织由工人、农民、小资产阶级、民族资产阶级组成的国民革命联合战线；土地革命时期缩小为工农民主统一战线；抗日战争时期扩大成为

抗日民族统一战线；抗战胜利后转变为人民民主统一战线，构成新政权之社会政治基础；1978 年，党把工作重点转移到经济建设上来，转而组织领导“包括全体社会主义劳动者、拥护社会主义的爱国者和拥护祖国统一的爱国者的广泛的爱国统一战线”——后又加上“致力于中华民族伟大复兴的爱国者”。统一战线在起源上带有策略性质，但在漫长历史上的显著绩效，已将其凝定为一个把最广大人民群众组织起来的基本政治原则。党通过统一战线实现了本来处在分立甚至对立状态的各阶级、阶层在政治上的辩证统一，从而最大限度地集中、组织、领导一切力量进行革命或实现国家发展。

在党、群关系上，西欧社会民主党崇拜群众的自发性，沦为“尾巴主义”，最终丧失先进性。列宁创建先锋队政党，以先进理论领导、组织群众，但建立政权后，党很快官僚化，高居于人民群众之上，形成“颠倒的主奴辩证法”。中国共产党探索完善群众路线，努力寻求党的领导与人民当家作主的辩证统一：“要在人民群众那里学得知识，制定政策，然后再去教育人民群众。所以要当先生，就得先当学生，没有一个教师不是先当过学生的。而且就是当了教师之后，也还要向人民群众学习，了解自己学生的情况。”[74] 这就形成党与群众的“师生辩证法”[75]，通过党的组织、领导，群众的主体性、创造性得以现实地发挥，

构成党的强大力量之微观基础。

第三，国家发展辩证法。列宁领导布尔什维克建立社会主义制度之后，把马克思主义的革命辩证法转化为唯物主义发展辩证法，创造“发展型社会主义”，党通过社会主义制度能动地组织生产力的发展。[76] 毛泽东基于革命实践经验，高度肯定主体能动性，肯定生产关系对于生产力的能动作用，但一度失之于“过”，陷入唯意志论。[77] 十一届三中全会以来，党逐渐找到中道，辩证地对待能动性与客观性、生产关系与生产力，最终实现了社会主义与市场机制的辩证统一，建立社会主义市场经济体制并推动其向高水平发展。党通过其全面而强大的领导权，把经典马克思主义与自由主义所认定的各维度上的对立——政府与市场、公有制与非公有制、按劳分配与按资分配、封闭与开放等等，辩证地统一起来，在发展效能上同时超越资本主义市场体制与苏式社会主义体制。[78]

由此推动的国家发展是总体性发展，这同样体现了辩证法。基于唯物史观，中国共产党始终高度重视生产力的发展，具体表现为坚定的工业化意志，因为这是社会发展、历史进步的基本动力。为此，党积极进行社会革命、文化革命，推动社会的平等化与人的普遍解放；开展文化教育、政治教育，塑造社会主义建设者身份意识和公共德性。这带动了人的发展与社会的发展，中国民众的识字率相比于

国民收入水平是“超前的”。发展了的人转化为发展生产力的能动性力量；生产力的发展又持续创造出社会进步与人的发展的物质条件。习近平总书记提出“以人民为中心的发展”就体现了辩证法：人民既是发展的动力，又是发展成果的分享者。

第四，文明复兴辩证法。冯契曾概括指出：“在中国近代，时代的中心问题是‘中国向何处去’……这个时代的中心问题在政治思想领域表现为‘古今中西’之争，其内容就是如何向西方学习，并且对传统进行反省，来寻求救国救民的真理，以便使中华民族走上自由解放的道路。”[79] 自由主义与文化保守主义都机械地看待古今中西，前者强调古与今的对立，后者强调中与西的对立，各执一端，终究无法解决问题。中国共产党作为世界体系分立、对抗之主体，把握现代西方社会内部及其建立的世界体系之内在矛盾，乃选择马克思主义、列宁主义，而以反帝民族解放作为首要政治任务，革命的中国共产党乃转向归宗于中国历史、文化，毛泽东于 1938 年宣告：“从孔夫子到孙中山，我们应该给以总结，我们要承继这一份珍贵的遗产。承继遗产，转过来就变为方法，对于指导当前的伟大运动，是有着重要的帮助的。”[80] 中国共产党既以马克思主义为立场和方法，又以中国历史文化为方法，通过“第二个结合”，形成中国化马克思主义，解决了古今中西难题，走出了解

决文明总体性危机的可行道路。[81] 具体而言就是，通过民族民主革命建立社会主义制度，通过社会主义推动工业化，在工业化成功物质基础上实现民族全面复兴，包括文化复兴。这一政治逻辑的每个环节都存在歧途，唯有持之以恒地按辩证法办事，才能做出正确抉择，于纷纭歧路中找到唯一通路。

在现代各种思想政治势力中，中国共产党是最彻底的革命者，组织领导全面深刻的总体性革命，从夺取政权的政治革命，到反帝的民族革命，全面改变生产关系的社会革命，推动工业化的生产力革命，塑造新思想、新价值观、新生活方式的文化革命。自由主义认为革命不利于现代化，文化保守主义认为革命破坏了传统，一直共同呼吁“放弃革命”或“告别革命”。然而，外围化、去结构化的处境决定了总体性革命之历史必然性：唯有通过社会革命、文化革命，才能打碎各种束缚，组织动员最广大的人民群体推翻帝国主义的全面支配，这是民族复兴的前提，也是工业化的前提；而工业化则为中华民族伟大复兴提供了坚实物质基础。以汤武革命为代表的古典革命是自足的中国历史发展之必要环节，中国共产党组织领导的总体性革命则是置身于世界体系的现代中国实现富强、走向文明复兴之必要环节。中国共产党组织领导的总体性革命为中国式现代文明的形成开辟了道路，中国文明得以延续又实现革命

性跃迁，吸纳西方所创造之一切现代文明重要成果而又予以改造、发展、弘大，集人类现代文明之大成，而成为人类文明之新形态，中国重新站到了世界历史发展的制高点上。[82]

第五，自我革命辩证法。国家治理体系是占据统治地位的群体对社会各群体权利、权力、利益进行分配与再分配、以维护并再生产自己所偏好之社会政治秩序的制度、机制的总和，利益决定了它天然是保守的。保守则必然固化各群体间利益，造成社会分化、对立、斗争，超过临界点则瓦解秩序。于是，秩序解体就是西方历史的常态，治乱循环就是中国历史的常态。中国共产党所构建、领导的治理体系却是一个显著的例外，具有自我否定、自我革命的内在规定性。其理念源头有二：《周易》以“易”为本体，教导君子随时而动、与时俱进、自强不息，反映在政治上就是自觉地、能动地变法，历代王朝皆有变法之事。马克思主义以改变世界为己任，始终寻求建立最有利于生产力发展和人的解放与发展的制度、机制。中国共产党结合这两者，形成自我革命的政治理念。这一规定性的现实化则依托于先锋队政党的根本属性，首先是先进性：“中国共产党始终代表最广大人民根本利益，与人民休戚与共、生死相依，没有任何自己特殊的利益，从来不代表任何利益集团、任何权势团体、任何特权阶层的利益”。[83] 其次是

高水平组织化，对国家、社会享有全面领导权，从而具有自我革命的政治能力。因此，建党以来，党的治理体系一直变革、发展；建国以来，党一直通过自我革命推进国家治理体系和能力的改革甚至革命。

这样，改革就成为当代中国政治之本体。中国历代王朝反复进行变法，在古代世界历史上已属罕见，当代中国的改革之频率与幅度更是远超古代；历代变法多以失败告终，当代中国的改革却无不取得成功。如此频繁而成功的改革，推动社会结构周期性地荡涤，遏制利益固化趋势，打破特殊利益集团对权力和利益的垄断，推动生产力持续发展、社会全面进步。自我否定、自我革命就是以党的领导权为中心的当代中国国家治理体系之根本特征；它的目的不是维护一种既定秩序，而是为了推动社会发展。[84] 这是一套总体性发展型国家治理体系。

相应地，当代中国的国家治理体系和能力也就不是一种静态的结构，而是持续发展的进程，此可谓之“反定型化”[85]。这正是辩证法的本质所在，如恩格斯所说：“这种辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的绝对的人类状态的观念。在它面前，不存在任何最终的东西、绝对的东西、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了生成和灭亡的不断过程、无止境地由低级上升到高级的不断过程，什么都不存在。”[86]《周易•系辞》

论易之“为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”，这正是治理辩证法之本质规定性。

治理辩证法还体现在国家与社会辩证统一、个人与集体辩证统一、中华民族共同体建设、宗教中国化、内政外交辩证统一等方面，限于篇幅，不再详述。我们已足以得出结论：中国共产党不仅继承了传统治理辩证法，而且通过与马克思主义革命辩证法的结合，发展了治理辩证法，更加突出了主体的能动性，更加自觉地以进步、发展为目的，实现多维度的对立面的辩证统一。这一能动的发展的辩证法作为构造性原理，贯穿于国家治理体制机制的全方位，作为治理之道贯穿于治国理政的全过程，组织、动员一切力量投身于经济发展、社会发展与人的全面发展的辩证历史进程，从而塑造了一种充满活力的总体性发展型秩序。中国式现代化的成功赋予这一反定型化的秩序、自我革命的秩序以充分的历史与世界正当性。

四、辩证法缺失：西方之治失败的哲学根源

按照黑格尔的思辨辩证法，断言治理辩证法是中国之治的哲学原理，自然辩证地带出一个否定性命题，中国以外的广大世界是不懂治理辩证法的。具体滴说，我们认为，西方的古今治理总体上是缺失辩证法的，由此造成一系列根深蒂固的问题，以下对此略作简单梳理，以为对比。

从哲学史角度看，古希腊哲人是有辩证法思想的，但学界公认属于思辨辩证法，这一点充分体现在柏拉图著述中。苏格拉底试图通过对话的辩证法发现的“真理”，由此逐渐构建出世界二分的宇宙论，即现实世界与超现实的理念世界，辩证法致力于在理念世界中发现真理，对现实生活则持反思、怀疑、否定态度。于是，城邦以引诱青年、破坏城邦秩序之罪判处苏格拉底死刑。这一事实颇具典范意义：辩证法仅存身于哲人的头脑思辨，远离现实世界的治理实践。于是，哲学持续趋向于形而上学，辩证法从来没有成西方思想之主流；现实世界则被永久性地弃置在普遍的分立与对立之中。这是西方文明的一个根本困境，贯穿西方历史，即便黑格尔构建了一个高度发达的辩证法哲学体系，也同样像马克思所批判的那样，只是意识的辩证法，丝毫不能解决现实世界的困境。于是，西方的古代、现代政治都在各个维度上的分立、对立之中永久性地纠缠、

挣扎——这与中国政治、文明实现各种分立、对立之辩证统一，形成鲜明对比。

首先来看古希腊城邦的政体及其理论。亚里士多德这样定义政体：“政体这个名词的意义相同于‘公务团体’，而公务团体就每一城邦‘最高统治权的执行者’，最高统治权的执行者则可以是一人，也可以是少数人，又可以是多数人”，这就分别形成君主制、贵族制、平民制政体。[87] 既然特定阶级掌握全部权力，其统治也就必然以实现自身利益最大化为目的，城邦国家也就是阶级统治的工具，城邦内部必然始终阶级的分立、对立即阶级斗争、群体斗争，社会政治秩序内在地难以稳定。这一制度还有一个重要弊端，要求限制统治者数量，城邦仅授予特定人口以公民权，也就极大限制了城邦规模的扩张，古希腊世界也就始终停留在小邦林立、小城寡民状态，导致其治理体制始终停留在原始状态。

生活在古希腊文明衰败之始的柏拉图、亚里士多德试图克服克服这种状态，提出混合政体构想，但完全无从实现化。罗马城邦持续对外征服，逐渐建立超大规模的帝国，内部存在高度多样性，也就存在广泛的分立、对立。面对这一事实，西塞罗等人重拾混合政体构想，即把君主制、贵族制、平民制混合为一体。然而，由于缺乏一个强有力的政治能动性主体，严重固化的传统贵族、暴富起来的财

产贵族、日益贫困化的平民之间的利益无从整合，三种政体当然也就无从辩证统一。这样，帝国始终没有做到“定于一”：皇帝（后来甚至是蛮族）掌握军事权力，传统贵族掌握社会权力，新兴贵族掌握经济权力。不能定于一的帝国也就无力像秦朝那样在超大规模疆域上建立郡县制，于是帝国始终处在中心与边缘的广泛分立、对立之中。因而，罗马帝国始终不是一个有机统一的国家，基本没有向心凝聚力。蛮族不断蚕食帝国，帝国走向瓦解，且再也未能复归统一。这与中国历史长期走向完全不同。

基督教兴起于帝国边缘地带，以其简捷的救赎之道吸引越来越多底层民众皈依，而后更是俘获越来越多的帝国权力精英。帝国与之斗争，但同样是因为缺乏定于一的政教机制，在斗争中落败。帝国被迫接受基督教为国教，而作为神教。基督教以崇拜人格化唯一真神为中心，形成职业化教士团体，高水平地组织起来，不仅统治信众的心灵，而且通过神律统治信众的全部生活，并通过什一税以及功德捐赠积累大量财富，形成自足的统治权，与世俗权力相抗衡。于是，帝国内部形成政教二权分立格局。两权相争也就成为欧洲历史之主要线索。蛮族瓦解帝国政治统治，教会获得扩张统治权的大好机会。蛮族逐渐稳定下来，在欧洲各地建立封建的小型共同体，教会则凭借其统一的组织化力量强化统治权，提高组织化水平。到格里高利七世

时期，罗马教会确立了教权至高、凌驾世俗君权之上的普遍统治权。这与中国文教国家最终驯服外来佛教的历史完全不同。

进入早期现代，西欧各国君权发展，反抗教会统治，构建现代国家，为此积极推动教会国家化，且以宗派化神教资源构建国民普遍身份认同，也就是构建民族——这在一定程度上遵循中国文教国家的构造原理。但神教毕竟不同于文教，内在地具有自我神圣化与排他倾向。于是，国民-民族共同体的构建伴随着系统的种族清洗与排斥；内部的多民族始终处在分立状态，国家整体上是拼盘式的；民族国家则相互对立、敌视，欧洲进入无穷无尽的民族对立、斗争之局，也就是“战国”；强权迭兴，又始终未能以秦式统一终结。[88] 当代的欧洲联盟不过是高度排他性的民族国家之联盟，而全无政治一统之可能。

西欧早期现代的国家构建确实推动了权力的统一，这一点在英国尤为明显。诺曼公爵完全征服了英格兰建立，故其政治一统化水平本就高于欧陆各国；革命之后更是逐渐形成多种权力的统一体制：王在议会，议会拥有主权，内阁由议会多数派组成；国王、资产阶级化的贵族、资产阶级通过这些制度达到一定程度的统一。这是英国最早展开工业革命的政治条件，其中隐含着治理辩证法。然而，孟德斯鸠却将英国政制错误地阐释为立法、行政、司法三

种权力的分立，而这种误读竟然广泛流传，由此可以看出分立、对立的政治思维方式在欧洲是何等的根深蒂固。

早期现代各种权力的统一确实只是一个例外，欧美各国很快就走向严重的分立、对立。资本倾向于扩张市场、垄断市场，一方面需要暴力保驾护航，因而支持现代国家构建；另一方面也厌恶强国家，因而阻止权力的高水平统一，而倾向于分立。美国在这方面最为典型。资本主义在美国最为纯粹，资本需要政府，于是，资产阶级推动十三州统一，建立联邦政府；但资本也厌恶强政府，于是主要由财产贵族及其代理人构建的美国宪制，对国家权力既进行纵向切割，即基层政府、州政府与联邦政府互不统属，又进行横向切割，即所谓三权分立与制衡，国家权力高度破碎化，不仅无力解决社会中广泛的分立与对立，自身也在不断制造分立与对立。

自由主义意识形态同样制造了更多的分立、对立，并将其予以正当化甚至神圣化：自由主义经济学神圣化了市场与政府的对立、自发秩序与国家管理的对立；自由主义政治哲学神圣化了教化与政治的对立、个人与国家的对立、权利与权力的对立、社会与国家的对立、个人与社会的对立，当然还有民主与专制的对立、自由与强制的对立、法治与人治的对立等等。而且，自由主义崇尚自发性，厌恶组织化能动性，这些分立、对立也就持续滋长、走向极化，

其结果就是秩序瓦解，文明退化，这就是我们今天在西方社会看到的情形。福山借用黑格尔《精神现象学》论证历史终结论，表明他不懂辩证法；他把美国的国家衰败归因于政党极化、否决政治，却没有看到其深层援引：国家政制构造缺乏辩证法，听任对立而刻意拒绝辩证统一。

至此我们可以得出初步结论：从古到今，西方文明主流是缺失辩证法的。当然有一个明显的异数，即黑格尔-马克思的辩证法体系。这是对近现代德意志民族具体历史处境的思想反应：德意志民族在国家构建、工业化上是落后的，又被置于大西洋世界体系与工业化资本主义世界体系的边缘地带——这与俄国、与中国的处境是相似的。于是，黑格尔与马克思突出主体能动性及其对象化活动的创造性、否定性、革命性，这就是辩证法。然而，由于地利之便，德意志很快补上国家构建的课，黑格尔辩证法很快过时，“回到康德”成为主流，实证主义大行其道。同样，德国很快补上工业化与帝国主义的课，德国马克思主义者也就直接无视“马克思主义中有决定意义的东西，即马克思主义的革命辩证法”。恩格斯晚年这样批评德国社会民主党人：“所有这些先生们所缺少的东西就是辩证法。”[89] 扔掉辩证法后，第二国际主流理论家把唯物史观庸俗化为生产力一元决定论，否定主体能动地改变生产关系、上层建筑的可能性，把社会主义的到来交给资本主义生产力发展的

自然过程，取消革命的必要性——这就是“修正主义”。由此，社会民主党认同资本主义制度，参与资产阶级建制内政治游戏。资产阶级国家倒是在一定程度上实现了资本阶级与工人阶级的辩证统一，但这是以更大范围的对立为前提的，即列宁所揭示的“帝国主义时代基本的、最本质的和必然的现象：民族分为压迫民族和被压迫民族”[90]，这种对立是 19 世纪中后期以来世界一切问题的总根源。

随后，辩证法在俄国获得过一次短暂的生命。列宁认识到俄国的落后性、边缘性，革命力量弱小与反动统治力量强大之间的强烈反差，经过艰难探索，重新发现了被第二国际放弃、遮蔽的马克思主义的革命辩证法。但它很快就被抛弃了：斯大林自命为列宁的继承人，在政治上与第二国际对立，在哲学上却基本延续第二国际，忽视辩证法，构建了一个机械唯物主义的马克思主义哲学体系，并广为宣传。忽视辩证法产生了严重的政治后果，斯大林模式的根本特征就是固执一端，迷信全盘公有制与全面计划体制，迷信技术精英治理，忽略群众的创造性。由此构建的苏联体制终究缺乏内在生命力，最终失败。

卢卡奇、科尔施、葛兰西等人援引黑格尔的辩证法，重新发现马克思主义辩证法，反思、批判第二国际机械唯物论，强调阶级意识对于革命的重要性。这与列宁的思想取向相近，开启了西方马克思主义。然而，这一范式中的

欧美学者不懂辩证法，固执一端，或者仅讨论资本主义总体性结构，陷入资本主义宿命论；或者仅讨论阶级意识，将其庸俗化为文化问题。更为重要的是，西方马克思主义普遍忽视列宁早就指出的帝国主义时代基本矛盾，无视广大非西方世界的民族解放与自主发展实践，也就完全看不到改变世界的可能性，最终在后冷战时代美式全球化大潮中，基本上与自由主义合流。

也就是说，在马克思主义理论和实践史上，惟有中国共产党始终坚持马克思主义的革命辩证法，通过第二个结合、在革命与发展实践中持续地丰富、弘大辩证法，以之创制立法、治国理政。

五、结语

通过梳理中国历史上三个关键节点——华夏国家初始构建，秦汉之变到周秦之变，中国共产党领导建国、发展，本文确认，数千年来，中国治理体系和能力基本是按辩证法构造并运转的，治理辩证法是中国之治的基本原理。

治理辩证法本身是辩证地生成的：最早的中国在诞生之时是超大规模广域国家，复杂性、多样性推动国家构建者实现对立面的辩证统一，并辩证地进行治理；国家规模因此持续扩大，复杂性、多样性持续增加，而治理主体对辩证治理之道逐渐自觉，形成良性循环，治理辩证法也就逐渐凝定，成为思想和实践的基本方法。

治理辩证法由以下基本命题构成：第一，社会必然存在多元的群体与利益诉求，政治中必然存在多样的公共事务与解决方案，其间不乏矛盾、对立甚至冲突，且各有其正当性、必要性；杨光斌概括改革开放以来中国国家治理的基本模式为“坚持方向，混合至上”，并指出混合至上的理由：“任何时候，人们的需要在利益上是多层次的，反映在人的观念上，就分为左中右。满足一部分人的利益或迎合一部分人的观念的政治决策，在某些人看来是好的，但是对大多数人来说不一定是好的。”据此必然得出如下结论：“大历史告诉我们，再好的意识形态，只要绝对化，

最后都是一句空话。”[91] 第二，可欲而有效的治理就不能不超越形式逻辑、转向辩证逻辑，实现各维度上分立、对立之辩证统一；第三，为此必须存在一个能动性主体，有意志、有能力对各对立项予以统筹兼顾、适当安排。历史会推动对立项相互渗透乃至于同一化，这是思想、政治发展的一种重要形式；第四，社会经济是发展变化的，辩证统一体难免破裂，且形成新的分立、对立，能动性主体必须保持忧患意识，唯变所适，持续调整改革，乃至于全盘重构体系；第五，因此，治理是一个“不已”的进程，总体是趋于进步的，但永远不可能达到完美状态，历史是不会终结的。

基于治理辩证法构建的治理体系和能力具有总体有效性，各种对立项各得其所、各尽其用，有助于实现共同体整体的、长远的利益之最大化；以此作为中介，每个政治社会单元的利益才能实现最大化。同时，这种治理体系和能力具有灵活适应性，治理主体可灵活调整辩证统一体中对立项的排序，以因应不同历史条件与治理场景。尤为重要的是，治理辩证法使得治理主体具有忧患意识，自觉变革、乃至于自我革命；同时具有历史政治理性，把前人的实践转化为当下的知识和智慧，救溢扶衰，强化治理体系的内在异质性、总体有效性。这样的治理体系和能力有效维护了中国文明与政治共同体之整体性与持久性，使之

“可大可久”。政治之善，莫大于此。

作为比较，西方文明以分立、对立为显著特征，自由主义把这些分立、对立予以正当化甚至神圣化，也就取消了其走向辩证统一之任何可能。如此构建的国家及其治理必然放任分立的极化、对立的尖锐化，结果就是社会、国家离散化而无力遏抑。西方历史上偶尔出现的大型政治共同体都已解体而无以重归一统，西方文明的当代担纲者——美国，已有严重离散化趋势而无人起而遏止。纵观西方课件，其政治共同体规模普遍较小，且缺乏持久生命力，与中国的高度连续的大一统秩序形成鲜明对比。

因此，研究中国国家治理体制与实践，或者比较中西国家治理理念、制度，必须有哲学的视角。通过哲学，可以把握政治与国家的总体性。本文通过梳理治理辩证法，初步把握了中国之治的贯通性基本原理；构建中国自主的政治哲学，此当为最重要的理论基石。

注释及参考文献

1. 参见张岱年：《先秦哲学中的辩证法》、《秦以后哲学中的辩证法》，《张岱年全集》第一卷，河北人民出版社 1996 年；《中国古代辩证法思想发微》，《张岱年全集》第五卷，河北人民出版社 1996 年。
2. 参见吴显庆：《中国古代政治智慧——春秋战国政治辩证法思想研究》，世界知识出版社 2001 年。
3. 《马克思恩格斯文集》第一卷，人民出版社 2009 年，第 205 页。
4. 安启念：《<1844 年经济学哲学手稿>：大唯物史观与实践辩证法》，《中国人民大学学报》2008 年第 1 期。
5. 参见张一兵：《回到列宁：关于“哲学笔记”的一种后文本学解读》，江苏人民出版社 2008 年。
6. 《列宁选集》第二卷，人民出版社 2012 年，第 556、557 页。
7. 《毛泽东文集》第八卷，人民出版社 1996 年，第 326 页。
8. 《毛泽东文集》第七卷，人民出版社 1999 年，194 页。
9. 《正蒙·太和篇》。
10. 参见庞朴：《庞朴文集》第四卷《一分为三》，山东大学出版社 2005 年；周德义：《我在何方：一分为三论》，湖南人民出版社 2002 年。
11. 《张岱年全集》第一卷，第 193 页。
12. 《中国古代政治智慧——春秋战国政治辩证法思想研究》，第 343 页。
13. 严文明：《中国史前文化的统一性与多样性》，《文物》1987 年第 3 期。
14. 参见张光直：《中国考古学论文集》，三联书店 2013 年，第 148-157 页。
15. 所涉字句之解读，参见姚中秋：《尧舜之道：中国文明的诞生》，中国文联出版社 2016 年。
16. 姚中秋：《以中国定义国家：“国-家”作为有情意的政治共同体》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》2024 年第 1 期。
17. 参见姚中秋：《文教国家：中国国家形态的历史政治学研究》，中国人民大学出版社 2024 年，第四章。
18. 参见姚中秋《孝经大义》，中国文联出版社 2017 年。
19. 姚中秋：《历史政治理性的成熟：作为中国思想之基本取向和方法》，《天府新论》2022 年第 1 期。
20. [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，上海人民出版社 2013 年，第 327 页。
21. 《马克思恩格斯文集》第五卷，第 22 页。
22. 金景芳：《学易四种》，吉林文史出版社 1987 年，第 23 页。
23. 金景芳：《谈谈<周易>辩证法问题》，《社会科学战线》1998 年第 3 期。
24. 丁四新：《近九十年<尚书·洪范>作者及著作时代考证与新证》，《中原

文化研究》2013 年第 5 期。
25. [德]黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，上海人民出版社 2013 年，第 61-62 页。
26. 李泽厚：《中国古代思想史论》，天津社会科学院出版社 2003 年，第 74 页。
27. 《中国古代思想史论》，第 75 页。
28. 《中国古代思想史论》，第 75-76 页。
29. 《文史通义》卷二，《原道上》。
30. 参见余敦康：《论<易传>和老子辩证法思想的异同》，《哲学研究》1983 年第 7 期；宋志明：《中国古代辩证法的类型与核心》，《中国人民大学学报》1998 年第 5 期。
31. 赵鼎新：《时间、时间性与智慧：历史社会学的真谛》，《社会学评论》2019 年第 1 期。
32. 参见黎红雷：《“中庸”本义及其管理哲学价值》，《孔子研究》2013 年第 2 期。
33. 姚中秋：《荀子说秦与秦之儒化：<荀子>相关章节疏解》，《原道》第 37 辑。
34. 姚中秋：《儒家宪政论》，香港城市大学出版社 2016 年，第四章。
35. 《汉书•元帝纪》。
36. 赵鼎新：《儒法国家：中国历史新论》，徐峰、巨桐译，浙江大学出版社 2022 年。
37. 姚中秋：《可大可久：中国政治文明史》，华龄出版社 2021 年。
38. 姚中秋：《文教国家：中国国家形态的历史政治学研究》，中国人民大学出版社 2024 年。
39. 参见姚中秋：《领导性治理者：对士大夫的历史政治学研究》，《江苏行政学院学报》2021 年第 2 期。
40. 钱穆：《国史大纲》（修订本），上册，商务印书馆 1996 年，第 148-149 页。
41. 《文教国家：中国国家形态的历史政治学研究》，第 334-355 页。
42. 姚中秋：《一个文教，多种宗教》，《天府新论》2014 年第 1 期。
43. 姚中秋：《中国政治经济体制的历史连续性：从厚生主义传统到社会主义市场经济体制》，《中国政治学》，2022 年第 2 期。
44. 姚中秋：《一阴一阳之谓中国——中国文明演进动力之文化地理分析》，《西南民族大学学报》（人文社会科学版）2019 年第 7 期。
45. 李泽厚：《中国古代思想史论》，第 88 页。
46. 参见钱穆：《中国历代政治得失》，三联书店 2001 年。
47. 《马克思恩格斯文集》第五卷，第 22 页。
48. 参见[德]伯恩斯坦：《社会主义的前提和社会民主党的任务》，舒贻上等译，三联书店 1958 年。

49. 《列宁选集》第四卷，人民出版社 2012 年，第 775 页。
50. 王南湜：《如何安置能动性: 中国马克思主义出场的一个核心问题》，《江海学刊》2017 年第 2 期。
51. 参见《张岱年全集》第一卷，第 36-41 页。
52. 王南湜：《重估毛泽东辩证法中的中国传统元素——从中西思维方式比较视角考察》，《中国社会科学》2010 年第 3 期。
53. 孙正聿：《毛泽东的“实践智慧”的辩证法——重读《实践论》《矛盾论》》，《哲学研究》2015 年第 3 期。
54. 《毛泽东年谱（1949-1976）》第二卷，中央文献出版社 2013 年，第 557 页。
55. 《毛泽东文集》第七卷，人民出版社 1999 年，第 44 页。
56. 《毛泽东文集》第七卷，第 194-195 页。
57. 《毛泽东文集》第七卷，第 186 页、第 227 页、289 页。
58. 《毛泽东文集》第七卷，第 44 页。
59. 《毛泽东文集》第 3 卷，人民出版社 1999 年，第 256 页。
60. 《毛泽东文集》第 7 卷，人民出版社 1999 年，第 200 页。
61. 姚中秋：《历史唯物主义发展辩证法：对邓小平发展思想哲学基础的一种阐释》，《公共治理研究》2024 年第 6 期。
62. 习近平：《辩证唯物主义是中国共产党人的世界观和方法论》，《求是》２０１９年第 1 期。
63. 《毛泽东文集》第七卷，第 291 页。
64. 《建党以来重要文献选编（1921-1949）》第十二册，第 549 页。
65. 《列宁选集》第一卷，第 317 页。
66. 《建党以来重要文献选编》第 19 册，第 423 页。
67. 《建党以来重要文献选编》第 19 册，566 页。
68. 费孝通的中华民族多元一体概念已广泛流行，但在中文中，元有首、始、本源之义，则“多元”只能对立而无从“一体”，故有学者修正这一表述，认为中华文明起源于“一元多支一体”格局，见韩建业：《论早期中国的“一元多支一体”格局》，《社会科学》2022 年第 8 期。
69. 姚中秋：《领导权：基于中国实践的权力类型学研究》，《政治学研究》2022 年第 1 期。
70. 《列宁选集》第一卷，第 526 页。
71. 卢森堡对列宁的批评见《俄国社会民主党的组织问题》、《<信条>：关于俄国社会民主党的状况》，收入《卢森堡文选》，李宗禹编，人民出版社 2012 年。
72. 《中共中央给红四军前委的指示信》（一九二九年八月二十一日）对此有所反映，收入《建党以来重要文献选编（1921-1949）》第六册，中央文献出版社 2011 年。
73. 参见杨光斌、乔哲青：《论作为“中国模式”的民主集中制政体》，《政

治学研究》2015 年第 6 期。
74. 《毛泽东文集》第 8 卷，第 324 页。
75. 白钢：《师生辩证法：文明史视野下的群众路线》，《开放时代》2025 年第 1 期。
76. 姚中秋：《发展型社会主义：中国式现代化与世界社会主义的方向》，《文化纵横》2023 年第 4 期。
77. 孟捷：《毛泽东与社会主义制度经济学》，《复旦学报（社会科学版）》，2022 年第 4 期。
78. 姚中秋：《党的领导权：社会主义与市场机制辩证统一的能动性中介》，《江海学刊》2025 年第 2 期。
79. 冯契：《中国近代哲学的革命进程》（增订版），上海：华东师范大学出版社，2016 年，第 3 页。
80. 《建党以来重要文献选编（1921-1949）》第十五册，第 651 页。
81. 姚中秋：《中国共产党如何破解古今中西之争》，《国家治理周刊》2023 年第 23 期。
82. 姚中秋：《中华民族现代文明的世界定位：基于辩证的现代文明发展观》，《江西社会科学》2024 年第 5 期。
83. 习近平:《习近平谈治国理政》第 4 卷，外文出版社，2022 年，第 9 页。
84. 姚中秋：《全面深化改革的政治动力学——基于先锋队政党本质属性的内在解释》，《天府新论》2024 年第 5 期。
85. 田雷：《“差序格局”、反定型化与未完全理论化合意 中国宪政模式的一种叙述纲要》，《中外法学》2012 年第 5 期。
86. 《马克思恩格斯文集》第四卷，第 270 页。
87. [古希腊]亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，商务印书馆 1965 年，第 132 页。
88. 姚中秋：《论中国式文教国家：基于与西方古今国家形态之宏观历史比较》，《华中师范大学学报（人文社会科学版）》2022 年第 3 期。
89. 《马克思恩格斯文集》第十卷，第 601 页。
90. 《列宁选集》第二卷，人民出版社 2012 年，第 565 页。
91. 杨光斌：《改革开放的国家治理：坚持方向，混合至上》，《经济导刊》2019 年第 11 期。