

论梁漱溟的自由民主思想

高秀昌

[关键词] 自由; 民主; 乡村建设; 民主建国

[摘要] 梁漱溟是一个经受过五四新文化运动洗礼的特立独行的人,他对自由民主问题进行了持续不断的思考和探索。五四时期他出版的《东西文化及其哲学》一书主张对“自由”、“民主”要进行“改过”后的承受,表明他对西方自由民主的内涵及其本质具有一定的了解。20世纪二三十年代乡村建设时期,他认为西方近代民主政治的路和俄国共产党发明的路都是不通的路,而中国唯一的出路就是乡村建设之路,表明他对西方自由民主的批评与排斥。在抗战时期及抗战胜利后奔走国共和谈的过程中,他又热情向往自由民主,并试图为民主建国提供理论基础。从其对中国自由民主之路的艰难探索可以看出,他既向往西方的自由民主,并希望加以创新,又由于其中国文化优越论的立场,使其对于自由民主的“普适”价值又有所保留。

梁漱溟一生关注的最大问题是“人生问题”和“社会问题”,主要任务是要“认识老中国,建设新中国”。而20世纪前半世纪中国的根本问题是政治问题,即在政治上纷纭扰攘,总不上轨道。梁氏认识到,政治上没办法,中国就没办法。他坚信:“新中国之建设,必自其政治上有办法始。”^①于是,他以解决现代中国的政治问题为主而对自由民主进行了艰苦的思考和深入的探索。

一 五四时期《东西文化及其哲学》 中的自由民主思想

在经历了轰轰烈烈的五四新文化运动后,一些较为保守的知识分子面对西方强势文化的挑激,并针对西化派大力宣扬西方的科学和民主的状况,开始思考中国传统文化的存弃问题以及中国的未来走向问题。沉思的结果是:他们毅然决然要来“挺立”中国文化,建立民族自信,以求为未来中国找到一条美好的出路。梁漱溟就是这样一个人。梁漱溟作为一个有着特殊经历和识见的特立独行的人,作为一个经受过五四新文化运动洗礼的人,在各种思潮风起云涌的时候,面对“中国向何处去”的时代问题,他坚定地选择了中国文化必将复兴的道路。在做了这样的选择之后,他就上下求索,并率先推出了一部在20世纪影响至深、至广、至远、至大的书——《东西文化及其哲学》。

在该书中,梁漱溟提出了一个重要的论断:“对于西方文化全盘承受而根本改过,就是对其态度要改一改。”^②这里的“西方文化”当然包括

“科学与民主”。为什么要全盘承受西方的民主与科学呢?这里主要看看他对于西方民主与自由的初步认识,以及他对自由民主的态度与主张。

梁漱溟从当时中国学人所关注的热点问题即中西文化问题着手去思考中国的未来前途问题。他看到,近代以来中国人在向西方学习的过程中,经历了由器物到制度再到伦理思想即由物质文明到制度文明再到精神文明这样几个阶段,即由“枝叶”趋向“根本”。他也赞同把当时、把晚清立宪派所要接引的西方的政治制度看成是枝叶的,而根本的问题在于伦理思想即人生哲学。辛亥革命后的政体已采用西方的立宪制、代议制的政治制度,但是由于并非真的采用,加之中国人不会应用,这种制度最终也没有真正安设在中国。主要原因在于传统制度下的中国人的态度未变为新的西方制度下的态度。

梁漱溟通过比较中西,来凸现西方自由民主的政治制度的特别之处。梁氏的出发点是从中西方不同的生活路向来看中国人与西方人的不同的社会生活的。在梁氏看来,中国社会是一个有尊卑大小的社会,“拿主意的”与“听话的”分为两截,“治人者”与“治于人者”分为两截。就是说,中国人在社会生活上所走的路就是:“一个人

① 梁漱溟:《中国文化要义·自序》,《梁漱溟全集》第3卷,山东人民出版社1990年版,第6页。

② 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,《梁漱溟全集》第1卷,山东人民出版社1989年版,第528页。

拿主意,并要拿无限制的主意,大伙都听他的话,并要绝对的听话。”^①很显然,这是一条独裁的路,专制的路。在这条“一个人做主大家听话”的路上生活,个人自然就没有权利,也无平等,更无个人自由。因此,中国人的社会生活、政治生活上,一是有权、无权打成两截;二是有权的无限有权,无权的无限无权。这是一个个性萎缩而不伸展、社会性羸弱而不发达的专制、独裁的社会。与此相反,西方近代社会是一个“大家做主大家听话”的社会,并且是“大伙同拿主意,只拿有限的主意;大伙同要听话,只听这有限的话”^②。很显然,这是一条“共和”、“立宪”之路。在这条“大家做主大家听话”的路上生活,个人都是自主、自由的,权利平等的。梁氏总结说,西方人近代的社会生活、政治生活上,公众的事大家都有参与做主的权;个人的事大家都无过问的权。这是一个自由、平等、民主、共和的社会,是一个“人的个性伸展”、“社会性发达”的社会。

总而言之,中国社会是专制、独裁的:通过区分“治人者”与“治于人者”,严尊卑大小,来实行治理;这样有权无权打成两截,即有权的无限有权,无权的无限无权;其结果是个人无自由,也无权利,更无平等。这就是说,中国人不关心“权利”与“自由”,甚至说对于“权利”与“自由”无所需要。这是中国人的人生态度所决定的。而西方社会是共和、立宪、自由、民主的:公众的事大家都有参与做主的权;个人的事大家都无过问的权。于是便有:中国严尊卑,西方尚平等;中国放弃人权,西方爱重自由;中国人重私德,西方人重公德。西方的“德谟克拉西”精神在追求自由、平等、民主的同时,使得人的“个性伸展、社会性发达”,而西方人的“个性伸展”、“社会性发达”是“民主”的真精神。所以,梁漱溟说:“总而言之,据我看西方社会与我们不同所在,这个性伸展,社会性发达”九字以尽之,不能复外,这样新异的色彩给它个简单的名称便是‘德谟克拉西’(democracy)。我心中的德谟克拉西就是这般意思,不晓得有什么出入没有。倘然不差,那我们就说:西方人的社会生活看去都表现特别色彩,与我们截然两样的就是所谓‘德谟克拉西’的精神。”^③梁漱溟通过实事求是的客观分析,肯定西方的优长,特别是西方征服自然的异彩、科学方法的异彩和德谟克拉西的异彩,同时也承认中国

的缺陷;并且认为,西方政治是民主政治,科学政治。可以看出,梁氏对于西方民主精神是称赞有加的。

我们看到,在这里,梁漱溟对西方的自由民主做了虽初步、不完整但是还算大致准确的阐释。从他对西方科学自由民主精神的介绍看,他对自由民主思想的历史渊源流变及其本质也有了一定的了解和把握。尤其是他通过中西比较后主张,对作为西方文化优长、特异的科学与民主应全盘承受,表明了他的开放心态。但是,按照他的文化三路向说,发展出科学民主的西方文化是第一路向,这是要解决人对物的关系问题的,属于历史文化发展的最初的即第一个阶段,属第一期文化。这第一个阶段(第一期文化)跟一开始就要解决人对人的关系问题的中国文化(第二期文化)和一开始就要解决人对己的关系问题的印度文化(第三期文化)相比,既有异彩处,又有不少毛病,所以既是很初步的,也是很片面的。显然,梁氏是相信中国文化高于西方文化的。这是他思想的基础,也是理解他的基础。虽然梁高举中国文化的大旗,但是他还算清醒地认识到近代以来的中国文化衰落了,在西方强势文化面前,中国文化事实上是被西方文化打败了。显然,此时梁氏的思想是非常复杂而矛盾的。对于中国固有的文化,既爱——因为它是养育我们中华民族的母体,又恨——因为它已经老态龙钟、步履蹒跚、缺乏活力;而对于外来的西方文化,既羡慕——因为它非常强大而先进,又惊恐——因为它有可能取代中国文化而使中国人失去自己的文化之根。在左右为难的情况下,就只好采取兼收并蓄的方法,以求收到左右逢源、双赢双利的善果。

当梁漱溟希望承受西方文化特别是科学与自由民主时,他不是从文化的特殊性出发,而是从文化的一般性或普遍性角度来加以阐发的,正如他后来在《答胡评〈东西文化及其哲学〉》中所说的:“科学和德谟克拉西这两个东西是有没有时间上和空间上的个性区别呢?有没有‘南北之分古今之异’呢?照我们的见解,这是有绝对价值的,有普遍价值的,不但在此地是真理,调换个

①②③ 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,《梁漱溟全集》第1卷,第362、362-363、362-370页。

地方还是真理,不但今天是真理,明天还是真理,不但不能商量此间合用彼间合用不合用,硬是我所说‘现在所谓科学和德谟克拉西的精神是无论世界上哪一地方人所不能自外的’。中国人想要拒绝科学和德谟克拉西,拒绝得了么?其所以然,就是因为‘人心有同然’。”^①梁氏也从“人同此心,心同此理”出发,从共性、普遍性出发论证科学与民主的绝对而普遍的价值,论证整个学习科学与民主精神、科学与民主实现于中国的可能性和必然性。可以说,梁氏的这一主张是跟主张西化派的胡适没有什么不同;区别只在于:梁氏在全盘承受的同时,要对之进行根本的改过,即要用中国人的人生态度、人生价值转化西方人的人生态度、人生价值,而胡适则没有此见。

然而,一旦梁漱溟从特殊性出发来看中西文化时,他就把中国文化看成是高文化,西方文化则成了病态百出的文化而最终是要折向中国文化的。依据他的文化三路向说,意欲向前的西方文化最终是要转向意欲调和持中的中国文化的,世界未来的文化必定是中国文化的复兴。很显然,梁氏之接受西方的自由民主只是一种手段,并不是目的。当他说要全盘承受西方文化时,那是一种实用主义的、功利主义的态度;当他希望复兴中国文化时,那是一种并不自信的自大,是一种理想主义的期盼。这一立场埋下了他后来拒斥西方近代自由民主政治的伏笔。

二 乡村建设时期的自由民主思想

梁漱溟对于西方近代的自由与民主的普适价值的坚持并不长久,就在20年代末30年代初,当他随着对西方的进一步了解,当他从事乡村建设的实践使他对于中国问题的认识进一步深化的时候,一方面,指出了中国有两条不通的路——西方近代民主政治的路和俄国共产党发明的路;另一方面指出了中国唯一的出路就是乡村建设之路。虽然他认为西方近代自由民主政治不合于中国的国情,但是,他并没有一概否认自由民主的价值,而是希望从中国文化中开出自由民主之路。

1. 两条走不通的路:西方近代民主政治的路和俄国共产党的路

梁漱溟在30年代写作《中国民族自救运动之最后觉悟》时,一反《东西文化及其哲学》一书主张直接向西方学习的态度,转而用较为婉转的

形式来表达。

梁漱溟在《东西文化及其哲学》中就认为,西方近代政治制度之所以不能在中国实行,关键在于一般中国人尚无此需求,如大多数中国人对于政治不闻不问,对于个人权利绝不要求。这种态度是不合乎民主制度的。因此,他主张:中国人可以改变其态度,引进西方人的不知足的精神,以适应这种民治制度的要求。

而到20年代末30年代初,梁漱溟认为中国人的态度、精神确有不可改者在:中国人的安分守己、知足不爭,是其最大的特色,若是学习西方人的向外用力的不知足的精神,就会导致中国人的精神松懈萎靡,不可收拾。所以他说,西方人的精神虽然殊见精彩,却不免“野气得很,粗恶得很”。在梁氏眼里,选举竞争是非常可怕的,在中国竞争选举所招致的是混乱甚至动乱;在西方,竞争选举,人们要演说、拉选票等等,没有一点儿“谦德”精神。他甚至说,西方的制度是安排着人“打架”的制度。他还说,欧洲人在制度上遵循“钳制与制衡的原理”,表明他们对于人的不信任的态度;而这种态度其根源于人性恶的预设。你当了总统,怕你作恶,就设法要加以限制;并且通过“三权分立”来限制权力。这在中国民族精神里是不许可的,也是不合乎中国人的情理的。

梁漱溟也承认西方实行民主政治的合理性,即西方人从法律上寻求信靠,而不信任人;这是一种科学的态度,讲求一般的、普通的、平均数的,对人既不说你好,也不说你坏。西方人是“欲望本位”的,公与私的划界分明。可是,中国人的精神高于此:崇敬、信托人,彼此看得很高。但是,梁也看到,欧洲近代民主使我们不能不迷信的是其参政权、公民权(公众的事,大家做主)与自由权(个人的事,自己做主)。这些权力使你“为善有余、为恶不足”;而三权分立的制度也使人“为善可行,为恶不中”。有鉴于此,所以他同时又赞扬欧洲政治制度的民治精神。

在梁漱溟看来,西方民主政治制度好是好,但由于不是中国人的自动的真要求,所以不会有结果。这是第一层。第二层是物质条件不合。第三层是精神不合。物质条件不合——一时不

^① 梁漱溟:《答胡评〈东西文化及其哲学〉》,《梁漱溟全集》第4卷,第746页。

成功:中国人生活向来是简单低陋;交通太不发达,而国土太大;工商业不发达。而精神不合——永不成功:人生态度、精神不同(中国人不爱争权夺利);中国人的谦敬,不宜行选举;中国人以人性善为出发点(伦理、“无对”精神);中国人崇礼、义,不兴欲、利。总之,西方近代民主政治的路在中国是行不通的。

梁漱溟还说,俄国共产党的路在中国也是行不通的。主要原因,概括地讲:第一是阶级基础难,因为中国社会大体属于职业社会,而非阶级社会,并没有造成像西方资本主义社会那样的两大对立阶级。第二是革命对象难。第三是理论统一难。因此,此路在中国也不通。

既然这两条路都不通,那么中国将向何处去呢?于是,梁漱溟就提出了他的乡村建设之路。中国的农业国根本不适于资本主义而适于社会主义。资本主义社会的经济组织的欠缺导致财富集中于都市和资产阶级,政治组织的欠缺导致权力集中于国家政府,由此致使社会生病。他说:“求中国国家之新生命必于农村中求之;必农村中有新生命而后中国国家乃有新生命焉。”^①

2. 乡村建设——“中国式”自由民主的唯一出路

二三十年代,梁漱溟致力于乡村建设的理论与实践,对于中国的问题,他希望走“以农济农”之道,认为这才是中国的自救之道。梁的《乡村建设理论》(又名《中国民族之前途》)具体探索了新社会新型团体组织的构建以及工业化的实现,体现了这一时期梁氏自由民主思想的新特点。

(1) 新社会新型的团体组织与自由民主

梁漱溟认为,新社会新型的团体组织的建立是解决中国问题的根本途径。新社会组织构造的建立仰赖“新礼俗”的形成,而新礼俗就是中国固有精神与西洋文化的长处的沟通调和。那么,中西精神如何融合呢?

梁漱溟看到,中国旧的社会结构(社会组织构造)的特征是“伦理本位”,“职业分立(途)”。而西方文化的特征是“权利本位”、“阶级分立”,较之中国的长处是有“科学技术”和“团体组织”,因为有团体生活所以有强烈的阶级和国家意识,西方的个人主义其实是集团生活发达的社会产生的一种有价值的、进步的理念,并非不顾公益、悖乎道德的行为。西方文化传入中国后使中国

旧的乡村构造遭到破坏,中国社会更陷入散漫和无力的境地,所以要根本改造乡村,其途径就是建立新型的乡村组织。这种新型的乡村组织是政治和教化合一的自治组织,是从办乡学村学开始,通过乡学村学改造乡约村约,并进而从乡农学校中分化出乡村的监督教训、行政和立法的自治组织,以取代原有的乡公所、区公所,从而成为新的社会制度的基础。所以梁氏说:“我们是在创造一种新的社会组织构造,我们要从乡村培养新组织构造的基芽。这个意思就是说整个社会制度(政治制度、经济制度),都是在乡村中生长它的苗芽,后来的东西就是它的发育。”^②

可以看出,梁漱溟所要建立的乡村组织或乡村社会,是想用西洋人的长处矫正中国人的弱点,同时又是用中国人的长处克服西洋人的弊端的“双优”结合的新型社会组织。他认为,西洋人的几点长处正好可以矫正中国人的弱点:西洋人重团体组织——可纠正中国人的散漫;西洋团体分子对团体生活会积极参加——矫正了中国人消极被动之病;西洋尊重个人——可以提高中国人的个人地位,完成个人的人格;西洋财产社会化——可以增进中国人的社会关系。而且,中国人的“理性”也得到了充分发挥——人生向上、伦理情谊的人类的理性精神成为了新型乡村组织的基础^③。具体说,梁氏所要建立的新型的团体组织是:第一,在分与合的关系上,“以合为主,合先于分”,以联合排斥对抗。第二,在个人与团体或少数人与多数人的关系上,多数人都是自主、自动的,吸纳了西方民主主义的个人积极主动的精神。第三,就自由来说,在新型的团体组织里,应当是“我与你互以对方为重”和“团体尊重个人,个人尊重团体”。个人的自由是团体给的,而个人并没有绝对自由^④。这种新自由观,可以用中国的伦理思想解决中国既缺乏团体组织又缺乏个人自由平等的两难。

从以上三点可以看出,梁漱溟解决中国问题之道是立足于中国固有的伦理情谊与人生向上的精神,试图摆脱或者绕过西方近代伴随着资本主义社会的个人本位、天赋人权而来的负面问

① 梁漱溟:《河南村治学院旨趣书》,《梁漱溟全集》第4卷,山东人民出版社1991年版,第911页。

②③④ 梁漱溟:《乡村建设理论》,《梁漱溟全集》第2卷,山东人民出版社1990年版,第389、309、299页。

题, 径直将中国乡村社会跟即将到来的社会主义社会接合, 从而达成两全其美的理想社会。这就说明, 梁氏在他所要建构的乡村组织中, 不仅没有排斥西方的自由民主的内容, 相反, 还要把西方近代自由民主政治的合理的东西都加以吸收, 为我所用。这对于一个经常以中国文化为高文化自居的人, 能够有这样的识见, 确实是难能可贵的。不过, 事实上, 梁氏所讲的乡村组织、所说的新自由民主仍然要固守中国人的伦理情谊, 仍然要坚持传统的伦理之道, 最多是要加上“团体”与“个人”新的因素。

(2) 工业化与自由民主

梁漱溟并不否认近代自由民主政治的基础在工业, 但是, 他十分庆幸在帝国列强的侵略、压迫下, 由于种种不平等条约而“杜绝了中国工商业的兴起, 使中国免于资本主义化”^①。他虽然不否认工业, 但是, 他所要实现的中国工业化的路数跟西方通常的路数并不一样。

在梁漱溟看来, 乡村建设在政治上是由散而合, 在经济上就是由农而工。中国的“工业化”道路不是直接办工业, 而是先制造出工业的需要来, 从农业生产和农民消费两个方面刺激工业, 从农业引发工业, 更从工业推进农业, 农业工业互相推进, 实现“工业向农村分散, 农业工业相结合, 都市乡村化, 乡村都市化”的理想。梁氏认为这种工业化的道路, 与西方国家近代的工业化道路是不同的: 第一, 应由农业引发工业, 不走发展商业资本的工业化道路。梁氏还认为, 他所说的由农业引发工业的道路, 是从农民生活需求出发, 志在整个中国经济的改造^②。第二, 应为消费而生产的工业化, 不为营利而生产的工业化。梁氏认为, 走为营利而生产的工业化道路, 必然陷入彼此竞争、偏颇集中、阶级分化、社会关系恶化等泥淖而不能自拔^③。第三, 应走工业统筹建设的工业化道路。在梁氏看来, 中国不能走西方资本主义的以营利为核心的发展商业资本的工业化道路, 也不能走苏俄强制集团化的社会主义工业化道路, 他所倡导的是一条侧重社会主义的以乡村建设为基础的工业化道路^④。

总的看来, 梁漱溟的乡村建设理论和“工业化”思想, 是试图将中国、西方及苏俄的优长结合起来而克服其弊端的一种理想。梁自信作为民族自救之道的乡村建设, 会使乡村经济组织社会

化, 政治组织民治化(民主化), 从而实现社会主义与民主主义的有机结合。显然, 梁氏所看到的事实是中国的乡村社会的事实, 以及西方社会正由资本主义向社会主义转化的一些事实, 忽略了近代西方经济、政治文化是经过长期发展的事实(尽管他对于西方近代有所认识)。他这种以农立国的所谓工业化道路, 因为要排斥营利的目的, 只求为消费而生产, 所以要拒斥竞争、斗争; 是以人为本的, 不是以钱、物为本的; 并且要以乡村为本, 都市为末, 主张都市乡村化, 乡村都市化。这就是梁氏所谓的理想的新社会。可以说, 梁氏所要建构的乡村组织、团体组织仍然属于前现代的社会阶段。

三 抗战建国时期的自由民主思想

1937年开始的抗战, 打断了梁漱溟的乡村建设工作, 在随后八年的抗战及抗战胜利后奔走国共和谈的过程中, 面对纷繁复杂的政治、社会形势, 梁氏不畏艰辛、颠沛流离、上下求索, 尤其是在他发起成立“统一建国同志会”及改组“中国民主政团同盟”(1941年)为“中国民主同盟”(1944年)的过程中, 他是作为一名中国“自由主义者”的领袖而出现的。通过他的倡导和组织, 少数党和无党派的知识分子群体在中国抗战期间和战后权力均衡中成为一种重要的势力^⑤。因此, 梁氏在对自由民主问题的看法、论述上, 有了新的进展。他开始结合中国近五十年来来的政治实验, 特别是他总结自己的经验教训, 表现出对自由民主的向往, 并为在中国建立自由民主的政治制度而进行自己独特的理论探索与实践。

在这一时期, 他发表了很多政论文章, 阐述他的自由民主与民主宪政思想。

首先看他的宪政论。梁漱溟非常明确表示: 中国要走上宪政的路, 是没有疑问的。他在谈宪政的文章中, 对于什么是宪政作了界定: “宪政是一种政治……宪政是一个国家内统治与被统治两方面, 在他们相互要约共同了解下, 确定了国事如何处理, 国权如何运行, 而大家就信守奉行

①②③④ 梁漱溟:《乡村建设理论》,《梁漱溟全集》第2卷, 山东人民出版社1990年版, 第499、513~515、509~510、548页。

⑤ [美]艾恺著, 王宗昱、冀建中译:《最后的儒家:梁漱溟与中国现代化的两难》, 江苏人民出版社2003年版, 第201页。

的那种政治。”^①立宪国家是“依法治国”，“以国会为立法机关……决不许以命令变更法律”。宪政国家即是法治国家，法治国家就是民主国家。从宪政与民主的关系看：“政治上民主精神，就过去历史看，端有赖于宪政之出现，乃得渐次开发出来。”^②

梁漱溟看到，当时的形势是民族自救运动压倒了民主宪政运动。以宪政为手段而不是目的，使得中国近代的宪政运动终不能够成功。“救国第一”的任务使得中国没有独立的宪政运动，过去，宪政运动涵在变法维新运动中，接着又涵在两度革命（1911年、1916年）运动内，接着又涵在抗战运动内，始终没有分离出来。所以他说：“宪政成功之早晚，那也是为中国问题所决定，你便是急也急不来。”^③梁当时对于宪政的态度是：“一、眼前迫切需要的，为国内之团结统一；我祝愿国人以求宪政者，求团结统一。二、实现团结统一为谈宪政之前提；却不是从宪政可以达团结统一者（有人正这样想）。三、民主精神实为团结统一所必需；没有或少些民主精神则团结不可能，不如以团结统一责勉于执政方面；随着团结统一，自然带来了民主精神自由空气。四、对于宪政不晓得爱惜，不晓得郑重其事，便是宪政的罪人，愿国人警觉。”^④

再来看他的自由民主论。梁漱溟说，国家的事情由多数人做主即称为民主政治。民主之民，指多数人而言；民主之主，则有两层意思：一是主体之意，即以民众为主体；二是主动之意，即由民众来主动^⑤。中国过去，不仅缺乏民主政治，甚至缺乏政治。因为，民主政治不外两个方面：一是团体不妨害个人的自由，承认每个人有其自由权；二是团体的公事，要待大家商量决定，即公事公决，承认每个人有其公民权^⑥。在他看来，政治上的民主就是指参政权、公民权、自由权（尊重个人自由）、财产权（生命财产不容蹂躏），服从多数。

梁漱溟非常清楚，只有创造民主法治的事实、现实，才会收到如西方的民主政治、法律制度的果实和实效；否则，只是“徒欲草订宪法，于白纸黑字上做工夫，以求其成功，只是笑话而已。过去是笑话，今后如其不改，还是笑话！”^⑦他主张实践民主精神，认为民主政治是养成的，而不是仿制的、照搬的。因此，养成团体生活，使生活团体化，即可收自由民主之效。

梁漱溟一方面继续强调西方民主宪政不能

行于中国，另一方面又极力宣扬中国文化中的自由民主精神。所以，他发表许多论文来阐述“民主建国”的道理。他曾说过：“中国文化富于民主精神”^⑧，“中国文化中的民主成分绝不低于西洋文化”^⑨。因为，中国人在家庭、宗族、亲戚、乡党、朋友等关系中有民主倾向。梁氏看到，在民主问题上，中国人是思想、意识上的高人，行动、实践上的矮子。中国“政治上不足。政治上的民主不足，主要是因为缺乏政治，缺乏国家生活。因为缺乏政治，亦缺乏政治的民主”^⑩。这就是说，在国家生活上是消极的，未建立民主的习惯。因此，中国人的民主是一种有局限的、狭隘的民主，是家族式的民主，而非团体的、国家的民主。

梁漱溟在《预告选灾，追论宪政》一文中认为，中国所需要的民主、宪政，应当由中国固有文化引申发挥而来，不应袭取外国制度。政治是表层，文化才是根柢。中国的特点在于：与其说是政治统一，不如说是文化统一；它是“不是国家的国家”，“不要政治的政治”；其关键在于中国人无阶级意识，或者说根本就无阶级。中国人一贯地崇尚理性而不尚力；贵谦、贵让而耻于争。求和合相处而不争强好胜。民主就是承认旁人；承认旁人，即与恕、谦、让相通^⑪。因此，西方人的精神是个人本位、自由竞争，中国人的精神是谦让、和合。既然中西精神不合，所以西人的民主、宪政之制度不能行于中国。因为，“凡与民族固有精神优良传统相悖之事，不可行；行，便是自取毁灭”^⑫。这是进一步阐述他西方近代的自由民主政治制度不合中国国情的主张。梁氏在40年代末《中国文化要义》中对于自由民主还作了进一步的概括与提升，限于篇幅，这里不再赘述。

（下转第126页）

①② 梁漱溟：《中国到宪政之路》，《梁漱溟全集》第6卷，山东人民出版社1993年版，第470、469~475页。

③④ 梁漱溟：《谈中国宪政问题》，《梁漱溟全集》第6卷，第495~496、499页。

⑤⑥ 梁漱溟：《动员与民主》，《梁漱溟全集》第6卷，第515、536页。

⑦ 梁漱溟：《政治上的民主与中国人》，《梁漱溟全集》第6卷，第279页。

⑧⑨ 梁漱溟：《民主是什么——什么是民主？》，《梁漱溟全集》第6卷，第125、125~126页。

⑩ 梁漱溟：《中国民主运动的障碍究在何处？》，《梁漱溟全集》第6卷，第128页。

⑪⑫ 梁漱溟：《预告选灾，追论宪政》，《梁漱溟全集》第6卷，第708、711页。

实际上,柯特勒不仅写这本书时具有这种高尚的思想感情,写其他著作大体也如此。比如,他为什么在“水门事件”逝去多年以后还要写《水门事件的斗争》这本书?他把尼克松钉在美国历史的耻辱柱上,并不是因为他和这位总统有什么私人恩怨,而是因为尼克松不仅从事犯罪活动,还很不诚实,而一个不诚实的总统是会摧毁美国作为一个自由的、自我管理的社会传统的。尼克松因犯有这种严重罪行被迫辞职后,他和他的某些同犯还一再为他辩护,将“水门事件”轻描淡写成他们与东部权势集团一系列斗争中的一个小插曲。对此情形,柯特勒当时在给我的信中多次提到“心境难平”。他认为,不彻底地揭发造成“水门事件”的社会根源和尼克松人品的不良影响,不对“水门事件”之争的是非曲直讲清楚明白,是会对美国的政治伦理造成长期不良影响的,他的心情也是难得安宁的。直到今天,他仍然不断地给我发来批评美国政府不良政策的文章,力求保护他心目中那个人民的、现代文明的美国。

屈指一算,我与柯特勒相识相交已经28年,虽然各自生活工作在政治制度不同的两个国家,却始终保持着诚恳而亲密的交往和友谊。直到现在,我们还时常通过电子邮件互致问候,交流思想感情,议论世事,臧否人物。何以如此?我想,大概是因为作为喜欢干预社会政治生活的学者,我们两人对有关世界历史发展和人类前途的许多重大问题,有着许多相似的看法;即使在某些问题上有歧见,却能相互宽容和谅解,为自由交流思想和感情保留足够的空间;我们基本上达到了“和而不同”的境界,让这段28年的友谊葆有持续的生机。

2009年12月26日于求索斋

收稿日期 2010-08-19

作者刘绪贻,武汉大学历史系教授。湖北,武汉,430072。赵晓悦,英国伦敦经济政治学院硕士研究生。

【责任编辑 池 豫】

(上接第77页)

可以看出,梁氏在这一时期的自由民主新论,不仅继续诠释了自由民主的内涵、本质,还就现实的宪政问题进行了深入的探索,为现实的民主建国实践提供了理论准备,并提出了他所设想的一套方案。其中自有其一贯之道,又有不少新的发挥和见解。

四 结 语

我们看到,梁漱溟反复论证、几乎一生都坚持的观点是:自由民主是近代西方资本主义所发展出来的东西,甚至是西方整个历史演变发展出来的东西;由于中国缺乏相应的物质条件、精神条件和要求,所以中国人不可能走西方近代自由民主政治之路。他以过去的中国与近世西方作比较对照显示:西方的归西方,中国的归中国,两不干涉;因此西方近代自由民主政治不会在中国发生。另外,梁氏有时也确实把自由民主作为一项普适性的价值,内心还是想移植西方的自由民主,只不过当时的客观的与主观的条件尚不具备

罢了。也就是说,他还没有固执到不愿意接受一般意义上的自由民主制度。这正是他的混乱、矛盾之处,也正是梁氏的可爱与可责之处。

梁漱溟其实是在固守“中学为体,西学为用”的范式。在他看来,在中国可以实行工业化,可以推行自由民主宪政;但是,中国人的文化不能变,中国人的精神不能变,中国人的理性不能变,中国人的伦理情谊不能变。似乎这根本的一点要是变了,中国人的身份就会变了,即中国人就不是中国人了。所以,梁氏自始至终都不放弃作为中国人心之根的中国文化,并一再高扬中国文化。因此,按照他的逻辑,他排拒建立在西方基本价值观念之上的西方近代民主政治,就是可以理解的了。

收稿日期 2010-03-25

作者高秀昌,哲学博士,河南省社会科学院哲学与中原文化研究所研究员。河南,郑州,450002。

【责任编辑 公 羽】