

比较历史政治视角下的中国政治文化探析^{*}

卢春龙 严 挺

内容提要: 西方政治学在考量中国政治文化相关问题时遭遇了众多的“例外”并因此陷入解释的困境。究其原因在于西方政治学对历史方法的忽视和对现代化范式的迷思。这使得它对中国政治文化的研究脱离了中国的历史长河,把中国政治文化发展看作是西方现代化理论的又一版本。本文呼吁从比较历史政治视角来研究中国政治文化,并考察中国政治文化的四个传统核心要素,即大一统思想、追求政治稳定、民本观以及对权威和科层制的敬畏。研究结果不仅表明这些价值观是有历史稳定性和中国特殊性的,也显示了比较历史政治分析方法的应用价值。

关键词: 比较历史政治 中国政治文化 多元时间观 轴心文明

西方政治学理论没有能够很好地解释中国的政治文化发展——中国保持了长年的高速增长却没有像政治文化学者英格尔哈特预测的那样引发后物质主义价值观的转变^①; 中国民众长年保持 90% 以上的政府支持率, 远超欧美水平和政治文化理论的预期; 等等。为什么西方政治学的主流范式无法准确考量和解释中国的政治文化? 我们如何修正这一范式来解决这个解释力问题呢? 本文提出, 问题的根本在于西方政治学的主流范式忽视了历史因素, 只有重新引入比较历史政治的研究方法, 我们才能回到中国政治文化研究的正确路径之上。本文将分为四个部分: 第一部分我们将回顾西方政治学的理论现状和发展动态。在这基础之上, 我们指出了比较历史政治分析对中国政治文化研究的重要性并推导了一些比较历史政治分析的框架要点。第二部分强调要把时间带回政治文化研究的中心位置, 为此, 我们比较了比较历史政治范式背后的多元时间观与西方现代化范式背后的进步时间观。第三部分我们尝试使用比较历史政治分析框架探讨中国传统政治文化的一些核心组成要素。第四部分为本文的发现和和建议。

一、比较历史政治分析为何重要

古帕和林肯(Guba and Lincoln) 把范式定义为“以本体论、认识论和方法论观点为基础的根

^{*} 本文为中国政法大学青年教师学术创新团队支持计划、国家社会科学基金重大项目(19ZDA134)和钱端升杰出学者支持计划的研究成果。

^① 参见项皓、张晨《变化中的价值观——基于中国 WVS 的调查实践研究》,《云南社会主义学院学报》2015 年第 1 期,第 123 页; Robert Brym, “After Post-materialism: An Essay on China, Russia and the United States”, *Canadian Journal of Sociology*, Vol. 41, No. 2, 2016.

本信仰系统”^①。本体论、认识论和方法论关系紧密,其中某一个方面出了问题也会影响其他两个方面。在一定程度上,认识论与方法论很难区分。如果一定要进行区分的话,我们只能说认识论更为侧重探讨哲学意义上的认知问题^②。因此,如果我们要定义和评估一个或者数个范式的话,就只需要从本体论和认识论/方法论这两个维度入手。

(一) 西方政治学范式回顾与比较历史政治分析

西方政治学主流范式在解释中国政治文化问题上的困境表明它有本体论维度的瑕疵,即否定中国政治文化的特殊性,不认同把“中国”当作一个概念去研究^③。这种本体论倾向可概括为现代化范式,与历史情境范式相对。

现代化范式指出,经济发展与民主化(包括民主政治文化)构成正向的、线性上升的相互关系。它认为经济发展是一剂万灵药,会最终带来各种理想目标的实现,包括以中产阶级态度和行为为代表的民主政治文化的形成。根据现代化理论,这一经济发展与民主化的线性模型是适用于所有发展中国家的普世性道路。因此,发展中国家都应学习这一基于西方社会的现代化模式,并采纳西方学术界推导出的发展策略。

但是,现代化理论范式无视了发展中国家之间迥异的社会和历史条件。历史情境范式则不然,它重视这些社会和历史条件,包括发展中国家中产阶级政治文化产生与发展的不同情境。具体来说,在发展中国家中产阶级政治文化的生成与发展问题上,历史情境范式总结了两类具有国别特殊性的情境因素。第一类涉及国家在中产阶级形成和发展中所扮演的角色。第二类情境因素涉及中产阶级内部的差异,差异源自中产阶级的不同组成部分与国家之间的关系不同。一些实证研究发现,由于国家在中产阶级的形成过程中起到了塑造和影响的作用,所以,统一且一致的中产阶级认同是基本不可能出现的^④。

简言之,我们对现代化范式与历史情境范式进行比较后可以发现,忽视历史和情境因素是主流的现代化理论范式的最大瑕疵。忽视的结果就是现代化范式从本质上拒绝认可发展中国家中产阶级的不同起源与发展情形。现代化范式里缺少了民族历史和国别情境,所以倾向于认为所有国家的中产阶级政治文化模式及其形成机制都会统一遵循西方的模式。这是因为现代化理论的诸多概念与主张都是基于西方社会的经验而由西方学者提炼出来的,而且西方学者掌控了社会科学的话语体系,进而把基于西方模式的现代化理论输送到世界各地。换言之,现代化理论范式在本质上是有意形态偏见的。要纠正这里的本体论/意识形态瑕疵,我们需要让历史回归到政治学研究的中心位置。

西方政治学主流范式在本体论/意识形态方面的瑕疵也反映在方法论维度之上。在20世纪50年代,行为主义革命的兴起加上理性选择理论的盛行将政治学研究推向了“硬科学”(hard science)轨道:注重因果关系、强调政治生活中的规律性发现和旨在找到普遍性法则。科学化运动风靡政治学研究各领域并排挤掉传统的历史—文化分析框架,使得量化研究方法成为政治学教育的核心课程,也严重降格了历史—文化在政治学研究中的地位。为了加快政治学研究的科学化,“硬科学”派别——含理性选择理论流派、形式模型(formal modeler)和定量研究群体——

① Egon G. Guba and Yvonna S. Lincoln, “Competing Paradigms in Qualitative Research”, in Norman Denzin and Yvonna Lincoln eds. *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, CA: Sage, 1994, pp. 105—117.

② L. Killam, *Research Terminology Simplified: Paradigms, Axiology, Ontology, Epistemology and Methodology*, Sudbury, ON: Laura Killam, 2013, pp. 8—9.

③ Xiangmin Wang, “‘China’ as an Analytical Concept: A New Beginning”, *Chinese Political Science Review*, Vol. 6, No. 4, 2021.

④ Ulf Sundhaussen, “Democracy and the Middle Classes: Reflections on Political Development”, *Australian Journal of Politics and History*, Vol. 37, No. 1, 1991.

给政治学的认识论和方法论制定了一个所谓“实证主义范式”(positivist)的共识。这个范式包含以下要点^①:(1)政治学理论应该有自己的基本自然法则或者经验性规律;(2)政治学理论必须是可证伪的;(3)政治学理论应该作预测,即理论既能解释观测到的事实,也能预测新的事实;(4)事实和价值观应该分开对待,事实是客观存在的,研究必须保持价值中立。

实证主义范式的基础是来自西方具有高度稳定性的、后工业社会的经验证据,它的理论认为这些经验代表了人类社会的普遍性发展规律,可以推广到世界其他非西方区域,西方多元主义的自由民主制度是人类发展的终极形态。由此可见,实证主义范式有着很强的西方中心主义倾向并秉持西方意识形态的核心理念。

表1 西方政治学不同研究范式的空间定位

		本体论/意识形态维度	
		左	右
认识论/方法论 维度	硬科学	左倾硬科学(比较历史分析等 历史情境范式)	右倾硬科学(现代化理论、定量研究、 理性选择理论、形式建模理论)
	软科学	左倾软科学(新马克思主义理论、 批判理论、世界体系理论)	右倾软科学(古典政治哲学、政治自由主义)

我们将本体论/意识形态维度和方法论维度结合起来看就可以更清楚地廓清当前西方政治学研究的四个阵营。如表1所示,我们可以沿着这两个维度把西方政治学的不同研究范式划分为四个阵营——左倾硬科学、右倾硬科学、左倾软科学和右倾软科学。右倾硬科学是当前西方政治学的主流范式即现代化理论所处的阵营。该阵营以现代化理论及其衍生理论为主,辅以定量研究、理性选择理论和形式建模理论的支撑,都是以实证主义范式为本体论基础的。它有明显的意识形态属性,即倾向于以西方后工业化的、多元自由主义社会为基础建构关于政治发展的宏观理论,认为西方自由民主制度是人类历史的终结^②。右倾软科学阵营包括政治自由主义和古典政治哲学。它也有明显的意识形态导向,倾向于认为西方自由多元社会是人类社会的最好模式。该阵营在20世纪50年代后在政治学研究中逐渐式微。

左倾软科学阵营包括新马克思主义理论、批判理论和世界体系理论。由于左倾意识形态的缘故,它在西方政治学研究中一直处于边缘化地位。而且主流的实证主义范式也诟病它的非科学性。但是左倾软科学阵营对研究当代中国政治来说相关性更强,因为它使用历史分析方法来批判西方资本主义体系,认为该体系是导致发展中国家始终落后的根本原因^③。面对非科学的诟病,左倾软科学阵营也尝试将实证主义范式与新马克思主义理论相结合,用经验数据来检验新马克思主义的理论效度。这种尝试标志着从左倾软科学向左倾硬科学的转型。比较历史分析就是左倾硬科学阵营常用的理论研究方法,在20世纪之前的数百年时间里它主导着政治学的研

① 参见 Gary King, R. O. Keohane and S. Verba *Designing Social Inquiry*, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 1—33; E. R. Babbie *The Practice of Social Research*, Cengage Learning, 2014, pp. 10—12, pp. 44—49, pp. 77—78, pp. 89—90.

② R. Inglehart *Modernization and Postmodernization in 43 Societies*, Princeton: Princeton University Press, 1997, pp. 160—180; R. Inglehart and Christian Welzel, *Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence*, Cambridge: Cambridge University press, 2005, pp. 295—300.

③ Immanuel Wallerstein, "Historical Capitalism with Capitalist Civilization", London, New York: Verso, 1983, pp. 17—26, pp. 43—48.

究。在沉寂一段时间之后,比较历史分析的传统在近几十年中强势回归。比较历史分析的文献有着共同的方法论诉求,即在比较的视野下提供有历史根基的分析。

我们赞同左倾硬科学阵营的方法论主张并提出全新的比较历史政治研究范式。此范式的提出不仅有认识论/方法论的意义,也有着本体论维度的价值。它回答了不同国家的政治系统和政治文化是如何产生的问题,也为我们理解历史与当代世界政治的相关性提供了更好的解释。一方面,我们必须尊重每个国家独特的历史情境和文化传统,因为历史和文化定义了政治生活的全部意义,提供了政治行为的解释框架。另一方面,我们也需要使用经验数据来验证比较历史政治分析的理论效度。

(二) 政治文化研究的比较历史政治分析框架

对中国政治文化的研究尤其需要比较历史政治研究范式的引入。按照表1的研究范式分类,当代中国政治文化的研究版图主要分布在左倾软科学阵营和右倾硬科学阵营。左倾软科学阵营主要是中国政治思想史领域的政治文化研究。它们将中国历史与文化本身尤其是儒学理念视为政治文化的研究对象,在方法论上则延续着思想史研究范式,采用传统的文化诠释理论、新马克思主义理论、批判理论、人类学理论等。但这个阵营的理论和方法过于局限于中国历史和情境,缺乏宏大政治文化理论支撑以及比较政治文化的视野^①。右倾硬科学阵营主要是在中国政治文化的经验研究领域,基本沿用西方的现代化理论范式,围绕政治参与心理、政治信任、政治社会化、政治认同、政治态度等西方政治学概念和理论,采用行为主义方法论^②,但大多遭遇了“中国例外”的结论和发现。这两个阵营的研究范式在本体论和方法论上都有瑕疵,也是中国政治文化研究的困境所在。比较历史政治的研究范式毫无疑问提供了一把修正范式瑕疵从而正确理解中国政治文化的钥匙。它将整合中国政治文化的研究并纳入左倾硬科学阵营,在研究范式层次上强调历史分析的重要价值,同时继续遵循科学研究的范式并使用相应的研究工具和技术。那么,全新的比较历史政治范式与其他范式相比,有哪些本体论和方法论的特点呢?

参照历史社会学的设定^③,比较历史政治范式应符合以下特点:第一,基于时间和空间来思考问题;第二,着重行动与背景的交互作用;第三,强调过程(process)和瞬时(temporal)的背景;第四,突出研究类型、结构和模式等的独特性和多样性^④。

比较历史政治范式的上述特点具体到中国政治文化的研究,可以进一步推导出以下研究启示:第一,把时间带回研究的中心位置,时间一方面有客观的物理性,即所谓的钟表时间(clock time),也同时具有主观的社会性,即所谓的社会时间(social time)^⑤;第二,要重视历史延续性,历史作为时间和空间的结合体和延续体(对应第一个特点)既是分析对象也是研究方法^⑥,连续完整的历史资料和历史分析在中国政治文化研究中不可或缺;第三,要注重历史(过程)追踪方法,

① 葛荃《中国政治文化研究的反思与前瞻》,《人文杂志》2019年第3期。

② 参见周庆智、郑建君、陈承新、张明澍《2012年度政治文化学科发展综述》,《政治学研究》2013年第2期。

③ 历史社会学与比较历史政治分析可以说是一个范式在社会学和政治学内部的不同表述。历史社会学的代表人物西达·斯考切波(Skopcol)、巴林顿·摩尔(Moore)、沃勒斯坦(Wallerstein)、查尔斯·蒂利(Tilly)等都是知名的政治学家,参见西达·斯考切波编,《历史社会学的视野与方法:社会与历史译丛》,上海人民出版社2007年版。

④ 西达·斯考切波编《历史社会学的视野与方法:社会与历史译丛》,第2页。

⑤ 关于社会时间的解释,参见Robert H. Lauer, "Temporality and Social Change: The Case of 19th Century China and Japan", *The Sociological Quarterly*, Vol. 14, No. 4, 1973.

⑥ Guangbin Yang, "'China as a Method' for Chinese Political Science Research", *Chinese Political Science Review*, Vol. 6, No. 4, 2021.

因为它是最适合研究交互作用、过程和背景问题(对应第二和第三个特点)的历史学方法;第四,要将具有历史独特性和多样性(对应第四个特点)的中国政治文化传统作为首要研究对象。

接下来,我们将讨论比较历史政治范式背后的多元时间观与西方现代化范式背后的进步时间观。

二、把时间带回政治文化研究的中心位置

时间一方面有客观的物理性,即所谓的钟表时间,主要指的是以钟表机械单一的走时为基础,对时间进行精准准确的测量和计算,强调时间随着地球转动的节拍而流转。因此,钟表时间呈现出强烈的单一性、线性与不可逆性。但是,另一方面,时间也具有主观的社会性,即所谓的社会时间,主要指的是人对时间的丰富的主观感受,强调时间的非线性与社会可塑性,不同社会群体对时间有着不同的主观感知,也以不同的方式对时间进行组织。因此,社会时间呈现出复杂的多元性。西方现代化范式重视的是钟表时间,认为无数个时间片段可以彼此相连,彼此相连的时间具有线性的不可逆性,在无数个时间片段背后掩藏的是现代化演进的一般规律。这种观念也可以称为进步时间观,认为人类历史和文化轨迹是向上的线性(即进步的线性),在历史的某一时刻各种不同文化最终会交汇于一个终点。换言之,进步时间观认为,政治文化的演进有一个共同的终点。

比较历史政治范式重视的是社会时间,认为无数个时间片段彼此连接的方式存在着主体间性(intersubjective),由于不同社会在不同情境之下对时间片段彼此连接的主观理解存在着不确定性,不同时间片段彼此连接的客观呈现方式就具有多重的可逆性^①。这种观念也被称为多元时间观,认为人类主要文化的轨迹尽管有着历史性的相互接触和互动,但还是会像平行线一样在数千年里并行不悖并走向不同的终点。德国哲学家卡尔·雅斯贝尔斯(Karl Jaspers)在《历史的起源与目标》一书中,提出轴心时代(axial age)这个概念,强调在公元前800—公元前200年间,同时在中国、西方和印度等地区出现了人类文化的突破现象,“人类的文明基石同时但又独立地出现在中国、印度、波斯、犹太和希腊……并且人类依赖这些文明基石生存至今”^②。他把轴心时间看作是历史平行线的起点,这实际上就是多元时间观的理论主张。

现代化理论范式有着典型的历史和文化进步论观点,强调进步时间观。阿尔蒙德和维巴(Almond and Verba)强调的公民文化^③以及英格尔哈特和维泽尔(Inglehart and Welzel)强调的自我表现价值观^④等,都被认为是人类政治文化演进的终点。这些现代化理论家的基本主张都是,在现代化力量的驱使之下,所有人类社会的政治文化都会逐渐从它们的传统模式转变为自我表现价值观或公民文化。随着现代化理论占据西方政治学的主导地位,进步时间观也成为政治文化研究的标配。

① 比如杜赞奇(Prasenjit Duara)使用了复线历史观,主张用多样性代替单一体的演化,否认历史是因果性的、线性发展的,强调现在可以通过重构过去已经散失的意义而重新创造过去,重构出来的过去又可以影响现在的时间铺陈,时间的多元可逆性由此可见。参见杜赞奇著《从民族国家拯救历史:民族主义话语与中国现代史研究》,导论第1—16页,江苏人民出版社2020年版。

② Karl Jaspers, *The Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*, New Haven, CT: Yale University Press, 2003, p. 98.

③ G. A. Almond and S. Verba, *The Civic Culture*, Princeton: Princeton University Press, 1963, pp. 493—505.

④ R. Inglehart and Christian Welzel, *Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence*, pp. 295—300.

比较历史政治范式主张多元时间观,从这一角度出发,我们可以推断一个社会的政治文化有超稳定的结构,该结构使得其政治文化的核心要素经久不衰。在此,我们继续引用卡尔·雅斯贝尔斯及其追随者的轴心时代观点^①。他们都把中国、印度和西方看作是轴心时代肇始的三种文化,它们平行发展,独立共存至今。而且,中国、印度和西方文化的核心要素分别为儒家、佛教和柏拉图哲学。如今,轴心时代已成为历史学、人类学和哲学无法绕过的一个重大理论命题。

艾森斯塔德(Eisenstadt)将轴心时代观念视作历史的突破,“一类新知识分子精英意识到按照某种超越型眼界积极建构世界的必要性。此种概念和眼界的成功制度化,引发了对社会内部形态及其内部关系的广泛重新安排。而此种重新安排改变了历史的动力,并且导致了世界历史或世界诸历史的可能性”^②。

福山(Fukuyama)^③关于政治秩序的著作可以被看作是多元时间观在政治学研究中的具体应用。基本上,当今的主要政治实体在国家建构、依法治国和责任制政府方面都显示出不同的传统,这些传统都可以追溯到轴心时代。

在介绍了上述两种时间观之后,我们提出要用多元时间观重新审视中国政治文化的研究。进步时间观由于绑定了主流的现代化理论范式,倾向于西方中心论立场因而不能提供关于中国政治现象的合理解释。总体而言,西方大多数对中国政治文化的研究都是以现代化理论范式为导向、坚持进步时间观的^④。这些研究倾向于使用西方的民主文化作为历史的终结模板,认为中国在民主价值观上与西方国家相比有显著差距。这样的观点反映了西方学者的自视甚高而且带有明显的偏见,因为这样的结论暗示了,中国需要弥补差距才能变成更高级别的西方式民主。这种进步时间观反映了现代化范式在意识形态/本体论上的偏见,与比较历史政治分析范式所强调的多元时间观是相背离的。更重要的是,这些研究把视野锁定在当代中国的较短时段之内,而不是放在五千多年的中国历史长河中来审视中国政治文化。它们没有看到,中国政治文化中的一些核心要素有着超强的稳定性,并且随着时间的推移以不同的面貌不断显现在中国社会舞台之上,例如中国民众对社会秩序和社会稳定的偏好。这些要素很可能是理解中国政治文化为什么一直不同于西方的关键所在。只有使用比较历史政治分析范式所倡导的多元时间观,只有把中国、印度和西方看作是轴心时代肇始的三种平行文化,我们才能在比较的视野中理解中国政治文化。

三、在比较历史政治的视野下重新审视中国政治文化

比较历史政治的研究范式强调要优先研究中国政治文化传统,中国或者中华文明与其他

① Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, Westport, CT: Greenwood Press Reprint, 1977, pp. 1—21; S. Eisenstadt, “The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics”, *European Journal of Sociology*, Vol. 23, No. 2, 1982; K. Armstrong, *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions*, Anchor 2006, introduction, pp. xi—xviii.

② S. N. Eisenstadt, *The Origins and Diversity of Axial Age*, Albany, N. Y.: State University of New York Press, 1986, p. 21.

③ F. Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Pre-human Times to the French Revolution*, Farrar, Straus and Giroux, 2011, pp. 478—479.

④ 参见 G. A. Almond and S. Verba, *The Civic Culture*, pp. 493—505; J. L. Gibson, R. M. Duch and K. L. Tedin, “Democratic Values and the Transformation of the Soviet Union”, *The Journal of Politics*, Vol. 54, No. 2, 1992; R. Inglehart, *Modernization and Postmodernization in 43 Societies*, p. 85, pp. 96—97, p. 147.

轴心文明不同,这种差别代代相传,一直从轴心时代延伸到当代。杨光斌称这种差别为中华文明的独特“基因”,并且认为“当代中国的政治发展是中华文明基因共同体的自然延续”^①。同样的理念也反映在众多使用历史学方法的中国研究之中^②。但是,学者专家并没有就中国基因的清单达成共识。比如,赵鼎新列举了至少七个方面,认为这些方面使得帝王时代的中国不同于其他文明^③;派因斯(Pines)认为传统中国的支柱(对当代中国来说仍有重要意义)包括政治中心的无上权威、政治统一概念和政治精英主义^④。中国基因清单的不一致主要是因为关于中国政治文化的核心传统要素缺乏一个严谨的科学评价标准。而比较历史政治的研究方法能帮助我们建立一个科学的评价标准。一方面,比较历史政治视角强调历史延续性(规律性)模式,有资格成为中国基因的核心要素,必然昭示自身的存在并在中华文明的历史长河中留下不断的印记。所以,历史延续性是潜在中国基因的内部效度检验标准。另一方面,比较历史政治视角强调多元时间观,认为中国和其他文明之间的区别在整个历史的不同时间点上始终存在^⑤,所以只有与其他文明形成对比的中国基因才有效,这可以作为外部效度检验标准。有了这两个检验,我们在接下来的内容中将探索历史和现实中的中国基因问题。我们认为,这里的研究发现会提升我们对“什么是中国”这个本体论和方法论问题的理解,推进将中国作为概念研究^⑥和作为方法研究^⑦的倡议,并展示比较历史政治的研究范式在政治学研究中的应用价值。

我们要考察的中国基因包括大一统思想、对政治秩序的偏好、民本倾向和对权威以及科层制的敬畏。它们与前面提到的中国要素对应或者相关^⑧。针对每一个要素,我们将追踪其轨迹以检验它的历史延续性,然后使用最新的调查数据检验其现状并与其他文明相比照。按照轴心文明理论,中国、印度和西方是自轴心时代肇始的三种平行文化,独立共存至今,因此我们将美国、经合组织(OECD)和印度作为比照对象。

(一) 大一统思想

汤因比(Toynbee)把中国形容为历史上的大一统国家^⑨。派因斯认为大一统思想是“中国王朝构建背后最基本的理念,并且它依然没有因为现代性的到来而受到太大影响”^⑩。赵鼎新等在

① Guangbin Yang, “The Political Development of Contemporary China”, *Chinese Political Science Review*, Vol. 6, No. 4, 2021, p. 609.

② 参见阿诺德·汤因比《历史研究》,第235—317页,上海人民出版社2001年版;沟口雄三《作为方法的中国》,第11—12页,三联书店2011年版;S. P. Huntington, “The Clash of Civilizations?” *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, 1993; Yuri Pines, *The Everlasting Empire*, Princeton: Princeton University Press 2012 introduction pp. 1—10.

③ Dingxin Zhao, *The Confucian-legalist State: A New Theory of Chinese History*, Oxford University Press 2015 p. 8.

④ Yuri Pines, *The Everlasting Empire* pp. 181—183.

⑤ 参见 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History* pp. 1—21; K. Armstrong, *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions*, introduction, pp. xi—xviii; F. Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Pre-human Times to the French Revolution* pp. 478—479.

⑥ 参见 Xiangmin Wang, “‘China’ as an Analytical Concept: A New Beginning”.

⑦ 参见 Guangbin Yang, “‘China as a Method’ for Chinese Political Science Research”.

⑧ 参见 Yingshi Yu, “Democracy, Human Rights and Confucian Culture”, Asian Studies Centre, St. Antony’s College, 2000; Yuri Pines, *The Everlasting Empire* pp. 181—183; Dingxin Zhao, *The Confucian-legalist State: A New Theory of Chinese History* p. 8; Guangbin Yang, “‘China as a Method’ for Chinese Political Science Research”.

⑨ 阿诺德·汤因比《历史研究》,第235—317页。

⑩ Yuri Pines, *The Everlasting Empire* p. 165.

区分中华文明和西方文明时也将该理念放在第一位^①。所以,我们选择大一统思想作为中国基因或者中国政治文化核心要素的潜在对象。

大一统思想是一个复杂的概念,至今仍存在一些争议。比如,于汝波认为此概念具有五项内容,分别是地理概念上的国土统一、政治概念上的统一、时间概念上的长久统一、统治的正统性以及少数民族纳入中华民族^②;何星亮则认为大一统理念是中国社会的文化心理结构,其核心围绕地理观、政治观、思想观和民族观的统一^③。在仔细查看各种概念后,我们发现它们的共同点在于民众对国家统一(地理或政治意义上的)的支持和对统一中华民族的认同。

大一统概念是历史建构的产物。在中国超过四千多年的王朝历史中,有四个大一统时期:夏商周、秦汉、隋唐和元明清。这四个大一统时期合并起来大约有二千七百年,分裂的时间大约为一千两百年。正是长期的国家统一历史中产生、培养和传播了大一统理想,代代相传,使之成为中国民众信仰的一部分。

王朝沉浮但是追求大一统的思想在中国历史发展过程中留下了深深的足迹。它在战国时期(公元前475—公元前221年)由公羊高^④首先明确提出。汉朝的董仲舒系统化了大一统理论并被汉武帝纳为国策,从此以后,大一统思想便成为后续王朝的统治哲学。在元朝和清朝这些少数民族建立的王朝里,大一统的概念更是为统治者行使权力提供了正统性依据。对大一统的追求不仅没有因王朝之间的断层而减弱,也没有因少数民族统治或政治分裂而受到抵制。中国历史上的统治者都有着对大一统理想的信仰和执着^⑤。

当1912年清朝灭亡、国家统一危如累卵之时,大一统思想的宣传达到了前所未有的高潮。梁启超、顾颉刚、傅斯年和钱穆等近代学者都撰文宣扬大一统思想并用它推动国家统一大业。

中华人民共和国是中国历史上的第五个大一统时期。大一统理念继续深刻影响当代中国的政治生态。我们在中国共产党提出的中华民族伟大复兴的使命^⑥中以及在大陆对祖国统一的态度^⑦中都能感受到大一统思想的巨大影响力。

综上所述,从比较历史政治的视角看,对大一统的追求展现出历史延续性。那么,大一统思想是否区别于其他文明呢?我们从“世界价值观调查”(WVS)^⑧选取了两个问题来度量对大一统的态度:1. 您认为自己首先归属为下列哪个地理集群? 2. 我们都不希望战争,但是如果发生了战争,您是否愿意为国家而战? 第一个问题主要涉及主观上民族认同的优先地位,第二个问题主要关于对国家凝聚力的支持。表2给出了大一统思想在中国、美国、经合组织和印度的数据。43%的中国受访者将民族认同作为首选,而美国、经合组织、印度受访者做此选择的比例都明显较低,分别只有30%、34%和34%。89%的中国受访者表达了为国而战的意愿,而美国和经合组

① Dingxin Zhao, *The Confucian-Legalist State: A New Theory of Chinese History*, p. 8; Xiangmin Wang, “‘China’ as an Analytical Concept: A New Beginning”, p. 578.

② 于汝波《儒家大一统思想简议》,《齐鲁学刊》,1995年第1期。

③ 何星亮《“大一统”理念与中国少数民族》,《云南社会科学》2011年第5期。

④ 杨向奎《大一统与儒家思想》,第127—146页,北京出版社,2011年版。

⑤ 王建国、朱莉《大一统:中国现代国家建构的文化基础》,《江汉论坛》2019年第6期。

⑥ 李大龙《自然凝聚:多民族中国形成轨迹的理论解读》,《西北师大学报》(社会科学版)2017年第3期。

⑦ 根据2016年环球网的调查,96.4%的大陆受访者认为台湾是中国不可分割的一部分;70.7%赞同统一台湾将大大推动中国的崛起;还有86.2%支持武力统一的选项。资料来源“环球网”调查,http://opinion.huanqiu.com/survey/2016-04/8821518.html,2021年10月15日。

⑧ R. Inglehart, C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin and B. Puranen et al. eds., *World Values Survey: All Rounds - Country-Pooled Datafile*, Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WWSA Secretariat, 2020. [Version: http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWVL.jsp].

织比例不到 70%。愿意“为国而战”的印度受访者比例为 84%，略低于中国，但也远超美国和经合组织。无论从民族认同还是国家统一看，中国民众明显比西方民众倾向于大一统思想；印度民众在民族认同问题上的态度接近于西方，而在国家统一问题上的态度接近于中国。所以，表 2 结果的比较表明，三大轴心文明在大一统思想上的态度区别明显，大一统思想是中华文明区别于其他文明的特征。

表 2 对待大一统思想的态度

	中国	美国	经合组织	印度	世界
将民族认同作为首选	43%	30%	34%	34%	36%
为国而战的意愿	89%	68%	66%	84%	72%

资料来源：根据世界价值观调查数据（2005—2020）计算得出。

（二）对政治秩序的偏向

福山的著作激发了学术界对政治秩序课题的广泛兴趣，他在分析中经常把中国作为典型案例^①。关于政治秩序，目前尚未有统一的定义，但是所有的定义都强调了在政治领域呈现出的有序状态^②。春秋战国时期（公元前 770—公元前 221 年）诞生了中国传统政治思想的主要流派。所有这些流派的核心和主导议题都是政治秩序，因为它们都将实现政治有序作为最终目标。与它们重视政治秩序的程度相比，其他诸如礼仪之类的目标只能位列次席了。儒家学说也不例外。儒家学说自汉武帝开始成为正统的治理哲学，对政治秩序的偏向也随之流传下来并在中国的统治理念中占据核心地位。儒家学说的核心价值观——中庸之道，可以被视作是政治秩序偏好的外显，因为中庸之道的核心理念就是反对极端和冲突，维护平衡与和谐^③。《中庸》原来是《礼记》的章节，从汉朝到宋朝一直是教育和祭礼的重要内容。从宋朝到清朝，《中庸》更是独立出来并且被列为《四书》之一，成为科举入朝的必考书目和帝王教育的教材。虽然它的官方地位随着王朝政治的终结而中止，但是中庸思想已经根植于中华文化之中。在“物质文明与精神文明一起抓”和“构建和谐社会”这些党和国家的政策话语中，我们依然能找到中庸思想的印记。

对中庸思想的广泛认可也造就了中国王朝政治的一个有趣现象，即反对极端和以政治稳定为优先的广泛倾向。激进改革属于《中庸》反对的极端举措，所以中国历史上的著名改革大多因为偏激属性而以失败告终。比如，北宋王安石在宋神宗的支持下发起了旨在全面调整政治、经济和教育体系的政治改革（公元 1069—1085 年），但是随着他的下台，基本上所有的改革措施都被废除了。类似的失败改革还有两汉之间的王莽改革（公元 8—23 年）、明朝的张居正改革（公元 1573—1582 年）和清朝的百日维新（公元 1898 年）。

中庸之道促使历代政权在国家构建过程中强调政治稳定并模仿之前采纳并经过检验的制度。福山发现“当前我们理解的现代国家要素有很多已经出现在公元前三世纪的中国”^④。我们以户籍制度为例。周朝最早设立了人口管理的官职“司民”，负责记录人口出生、死亡和迁移。

① 参见 F. Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Pre-human Times to the French Revolution* pp. 18—22; F. Fukuyama, *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy* pp. 355—385.

② 刘学斌《先秦儒家政治秩序观析论》，《广西师范大学学报》（哲学社会科学版）2014 年第 4 期。

③ 胡锐军《儒家政治秩序运行的调控矢量》，《广西师范大学学报》（哲学社会科学版）2012 年第 3 期。

④ F. Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Pre-human Times to the French Revolution* p. 19.

这个制度被证明切实可行,有效帮助政府对人口的控制从而建立社会稳定的基础。所以之后中国各朝代都效仿建立了相似的户籍登记制度。在当代中国,户籍登记仍然是社会治理的最重要制度,它能帮助解释为什么党和国家在近期的新冠肺炎疫情抗击战役中能如此有效和成功地组织和动员民众。

以上的比较历史政治分析告诉我们,维持政治秩序在中国的历史进程中一直是治国的主导型思维,符合历史连续性的标准。如果对政治秩序的偏好构成中国基因,我们理应看到中国和其他文明在这个倾向上的巨大差异。我们使用三个“世界价值观调查”问题来度量它。1. 如果您不得不在下列目标中做出选择,您认为哪一项最重要(维持国内秩序;使人们在重要的政府决策上有更多的发言权;控制物价上涨;保障言论自由)? 2. 选择其中一项最能体现您的观点的看法(整个社会应该通过革命的方式进行激进的变革;整个社会应该通过改革实现渐进的变革;整个社会应该抵御任何颠覆性的变革)。3. 大多数人认为自由和安全都很重要,但如果您要在二者选择其一的话,您认为哪一个更重要?

问题1是从字面意思测量对政治秩序的态度。如图1所示,认为“维持国内秩序”最重要的中国受访者比例始终高于美国、经合组织国家和印度,六波世界价值观调查(1989—2020)都是如此。还有,中国民众对维持国内秩序的支持比例始终在50%基本线之上,而美国、经合组织和印度的支持比例则在50%基本线附近徘徊。所以,如果仅仅从字面意义理解的话,中国民众对政治秩序更为看重。

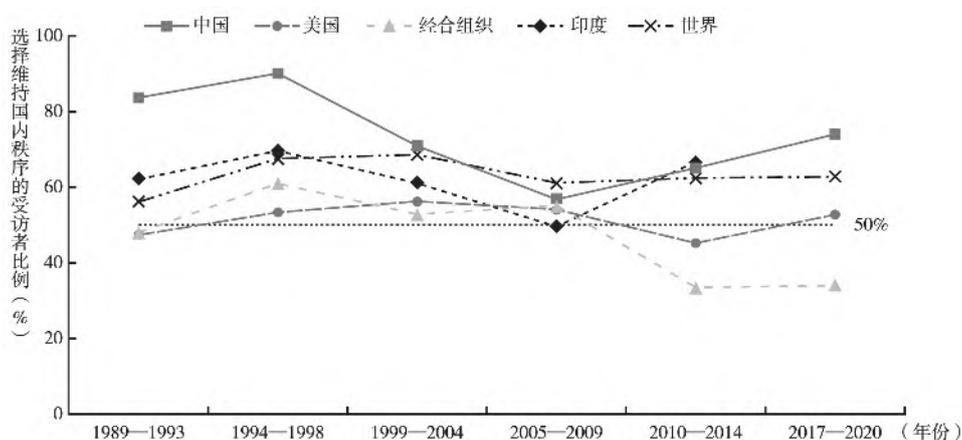


图1 偏重政治秩序(在问题1上选择“维持国内秩序”的比例)

资料来源:根据世界价值观调查数据(1989—2020)计算得出。

问题2度量受访者对激进变化的态度,问题3考察受访者对安全(稳定性)的倾向。中庸之道表明偏重政治秩序者会反对激进事物并将安全凌驾于其他目标之上。因此,如果强调政治秩序具有中国独特性,中国民众和其他国家(组织)的民众在这两个问题上应显示出很大的差异。如表3所示,只有11%的中国受访者欢迎激进的变化,低于美国的14%、经合组织的15%以及印度的14%;93%的中国受访者相信安全比自由更重要,持同样观点的受访者在美国和经合组织只占29%和55%,持类似观点的印度受访者占74%,都远远低于中国。这种价值观差异如此之显著,就支持了我们把政治秩序偏好作为中国政治文化独特要素的观点。

表3 偏重政治秩序的态度(问题2和问题3)¹

	中国	美国	经合组织	印度	世界平均
社会的激进变化 ²	11%	14%	15%	14%	19%
安全比自由更重要 ³	93%	29%	55%	74% ⁴	70%

注: 1. 从世界价值观调查数据(2005—2020)计算得出; 2. 选择“社会应进行激进变革”的比例; 3. 选择“安全比自由更重要”的比例; 4. 选择“秩序比自由更重要”的比例。

(三) 民本倾向

民本思想作为传统中国哲学关于政治和治理的内容是中国政治学的重要研究对象^①。孔子呼吁“仁政”,孟子提出“民贵君轻”,而荀子强调重民论,这些学说共同奠定了民本思想的坚实基础,在中国传统治理文化中占据了中心地位。几乎所有的王朝统治者都接受了民本思想并尝试付诸实践,从而引出了一个相关但同等重要的问题,即民众想要什么。荀子的答案是民众希望实质性的东西比如财富和物质利益。他写道,“利而不利也,爱而不用也者,取天下者也。利而后利之,爱而后用之者,保社稷者也。不利而利之,不爱而用之者,危国家者也”(《荀子·富国篇》)。荀子这段话的核心意思是,民本思想要看到民众追求实质利益的本质。民本思想是从统治者视角出发的,而追求实质利益的倾向则是从民众视角出发的,两者是统一的。因为本文研究的是中国政治文化的核心要素,所以我们在这里检验民众的倾向而不是民本思想本身。我们将这种倾向定义为民众对实质性物质目标而不是非物质目标的偏爱。中国民众的这种倾向其实已经蜚声海外,因为全世界都对超高比例的华人经济成功故事所惊叹,仿佛财富积累已成为海内外华人的一种本能^②。

由此可见,追求实质利益的倾向通过了比较历史政治的效度检验。荀子根据其民本思想作出的政策建议包含了实质性举措,比如“轻田野之税,省刀布之歛,罕举力役,无夺农时”(《荀子·王霸篇》)。在中国的王朝历史上有几个著名的太平盛世,如汉代的文景之治(公元前179年—公元前141年)、唐代的贞观之治(公元627—649年)和开元盛世(公元713—741年)以及清代的康乾盛世(1662—1795)。其善治之名都可以归功于休养生息政策,与荀子的政策建议相吻合。反之,王朝的腐朽和灭亡大多伴随着无视甚至镇压民众温饱诉求的政策。民众的需求与善治之间的关联贯穿整个中国历史,直至今日这种关联依然有效并将继续发挥效用。例如,2017年中国共产党十九大报告就提出了新时代中国社会的主要矛盾已经转化为人民日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾。

接下来我们考察这种追求实质的倾向是否具有中国独特性。我们选择了八个世界价值观调查问题进行度量,它们询问受访者给定的八个选项是否构成民主的基本要素。其中的七项是关于民众对政府的实质需求(征税、男女平等、补贴等),只有一项是强调选举的。受访者被要求用1(不是民主基本要素)—10(是民主基本要素)的量表给这些选项评分。史天健和玛雅指出,中国传统文化是强调实质的,而且中国民众的理想民主类型是与孔孟的民本思想相一致的^③。张明澍进一步指出中国民众需要的是实质性民主而不是程序性民主(如选举)^④。如果追求实质具

① 参见诸凤娟《古代民本思想的当代价值探析》,《北京大学学报》(哲学社会科学版)2012年第1期;刘星《论儒学思想核心价值与新时代治国理政思想的契合》,《山东社会科学》2020年第9期。

② Amy Chua, *World on Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*, New York: Anchor, 2004, pp. 23—48.

③ 史天健、玛雅《走出“民主”迷信》,《开放时代》2009年第6期。

④ 张明澍《中国人想要什么样民主》,第282—283页,社会科学文献出版社2013年版。

有中国独特属性,我们就可以预期,中国受访者会在所有的实质民主选项上给予最高分而在选举民主选项上给分不高。分析结果证实了这种预期:中国样本在选举民主选项上的得分仅为7.85,低于美国的8.48、经合组织的8.49和印度的8.06;但是中国受访者在所有实质性民主选项上的评分几乎都是最高的^①。因此,这样的分析结果支持了追求实质的倾向(民本倾向)是中国特性的结论。

表4 追求实质利益的倾向(民本倾向)(2005—2020)

	中国		美国		经合组织国家		印度		世界	
	均值	标准差	均值	标准差	均值	标准差	均值	标准差	均值	标准差
政府向富人收税补贴穷人	6.84	2.89	5.27	2.65	6.29	2.75	7.37	3.22	6.44	2.99
人们通过自由选举来选择领导人	7.85	2.47	8.48	2.28	8.49	2.22	8.06	2.74	8.17	2.44
政府提供失业救济	8.18	2.16	5.71	2.65	7.09	2.61	7.64	2.93	7.03	2.81
经济繁荣	8.70	1.96	6.87	2.45	7.23	2.51	7.39	3.34	7.84	2.46
宪法保护公民个人自由不受侵犯	8.54	1.98	7.76	2.41	7.80	2.47	7.45	2.94	7.57	2.60
严厉打击犯罪	8.84	2.03	6.76	2.64	7.16	2.82	7.53	3.42	7.69	2.75
女人与男人享有同等权利	8.87	1.85	8.43	2.31	8.72	2.14	8.14	2.68	8.10	2.53
国家让居民收入平等	7.71	2.42	3.87	2.72	5.25	3.03	7.10	2.96	5.98	3.06

资料来源:从世界价值观调查数据(2005—2020)计算得出。

(四) 对权威和科层制的敬畏

最后一项待检验的中国政治文化核心要素是民众对权威和科层制的敬畏。在儒家学说里,政治权威和科层制是目的与手段的关系,两者在儒家政治哲学中占据中心地位。荀子特别强调了政治权威对善治的重要性,认为百姓应该尊重和敬畏统治者权威。荀子进一步提出,维持政治权威的唯一途径便是确定和遵从社会等级秩序^②。有意思的是,中国政治文化的当代研究继续提供了关于中国民众中普遍存在权威主义倾向的发现^③。例如,黎安友等人分析了中国的文化价值观并发现大多数中国受访者有着很强的权威主义和科层制倾向^④;亨廷顿明确将尊重权威和科层制作为中华文明的核心价值观^⑤。所以,我们有必要对此价值观进行验证。

权威和科层制对应了儒家五常之一的“礼”。荀子这样写道“礼者,贵贱有等;长幼有差,贫

① 印度在“政府向富人收税补贴穷人”选项上的评分为7.37,高于中国的6.84,但是在其他实质要素选项上的评分都要低于中国。这个选项的高评分可能与印度是最贫穷的国家之一的事实有关。

② 彭正德、唐玉环《荀子政治权威思想的伦理意蕴》,《伦理学研究》2019年第4期。

③ 参见 Clark D. Neher, “Asian Style Democracy” *Asian Survey*, Vol. 34, No. 11, 1994; Brooke Ackerly, “Is Liberalism the Only Way towards Democracy? Confucianism and Democracy” *Political Theory*, Vol. 33, No. 4, 2005; Chong-Min Park and Doh Shin, “Do Asian Values Deter Popular Support for Democracy?” *Asian Survey*, Vol. 46, No. 3, 2006; Russell J. Dalton and Nhu-Ngoc T. Ong, “Authority Orientations and Democratic Attitudes: A Test of the Asian Values Hypothesis”, in Dalton and Shin eds. *Citizen, Democracy and Markets around the Pacific Rim*, Oxford: Oxford University Press, 2006, pp. 97—112; Yun-han Chu, “Sources of Regime Legitimacy and the Debate over the Chinese Model” *China Review*, Vol. 13, No. 1, 2013; Y. Zhai, “Values of Deference to Authority in Japan and China” *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 58, No. 2, 2017.

④ A. J. Nathan, Tianjian Shi, “Cultural Requisites for Democracy in China: Findings from a Survey” *Daedalus*, Vol. 122, No. 2, 1993.

⑤ S. P. Huntington, “Democracy’s Third Wave” *Journal of Democracy*, Vol. 2, No. 2, 1991, p. 24.

富轻重皆有称者也’(《荀子·富国篇》)。也就是说,礼的安排应该反映出权威和科层制的重要性。在中国的王朝历史中,礼已经被深层制度化并成为中国官僚体制的核心构件。这种深层的、对权威和科层制的重视使得权力集中成为中国官僚制的代表性特征。隋朝(公元581—618年)首先设置了礼部,负责官方的祭祀、庆典、宴席、学校、科举和外交等。从隋朝开始,礼部的设置出现在后面的每一个朝代中而且都在中央集权的政治体系中享有很高的行政地位。除此之外,礼也被写入国家法律,逾礼者将受到严重的惩罚。比如,清朝的《大清律》有关于礼制的专门章节并规定违反这些礼制的行为将受到流放甚至死刑的惩罚。类似的条文也能在中国每个朝代的法律文件中找到。

以儒学和中央集权官僚制作为载体,敬畏权威和科层制的倾向表现出历史延续性并且已经深入中国民众的言行思想。时至今日,集中制的政府运行方式依然发挥着功用^①,经过革新之后的新儒学思想依然有着深厚的群众基础,甚至从正式宴会的座次排列都能感受到中国民众对权威和科层制的倾向^②。我们可以用中国和其他国家在这个倾向上的比较来显示其“中国属性”^③。

我们使用一个“世界价值观调查”问题直接测量对权威和科层制的敬畏感。该问题询问受访者,民众服从其统治者是否是民主的基本要素。受访者要求用1(不是民主基本要素)—10(是民主基本要素)来给这个问题评分。受访者评分越高,也就表明其对权威和科层制的敬畏感也越强。如表5所示,中国受访者在这个问题上的评分均值为6.59(第六波调查,2010—2014年)和6.35(第七波调查,2017—2020年),而对应的美国均值分别为5.18和5.37,经合组织国家均值分别为4.67和4.80。中国的均值要远远高于美国和经合组织;印度在2010—2014年的均值为6.41,也要低于中国同期数值。百分比数字给出了同样的结果。在第六波调查中,超过68%的中国受访者表现出很强的、对权威和科层制的敬畏感,而美国、经合组织和印度的相应比例分别为42%、38%和62%,都低于中国。在第七波调查中,中国对权威和科层制的敬畏也要远远超过美国和经合组织(印度数据缺失)。上述结果都表明,对权威和科层制的敬畏是中国政治文化的独特要素。

表5 对权威和科层制的敬畏感

	2010—2014			2017—2020		
	均值	标准差	比例	均值	标准差	比例
中国	6.59	2.63	68%	6.35	2.92	61%
美国	5.18	2.77	42%	5.37	2.78	46%
经合组织	4.67	2.99	38%	4.80	2.98	40%
印度	6.41	3.12	62%	—	—	—
世界	5.99	3.01	56%	5.95	3.09	55%

注:1. 从世界价值观调查数据(2010—2020)中计算得出;2. 调查问题:民众服从其统治者是否是民主的基本要素;3. 评分高于或者等于五分的受访者比例。

① F. Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Pre-human Times to the French Revolution*, p. 21.

② D. Bell, W. Pei and D. A. Bell, *Just Hierarchy*, Princeton: Princeton University Press 2020, pp. 1—7.

③ 杨光斌《关于国家治理能力的一般理论——探索世界政治(比较政治)研究的新范式》,《教学与研究》2017年第1期。

四、结论

关于中国政治文化的研究进入了一个十字路口。作为美国政治学的主流范式,现代化理论不能很好地解释中国政治文化问题,尤其忽略了那些“根植于中国自身的革命和文化传统并与西方规范和价值观迥异”^①的传统政治文化要素。本研究认为解释的不足源自西方主流政治学对历史方法的忽视和对现代化范式的迷思。现代化理论无视历史情境的重要性,所以它的研究结果是西方中心主义的(在意识形态和方法论两个维度都是如此)。相应地,在过去相当长的一段时间内,中国政治文化研究领域也被西方话语所左右,如关注政治效能、社会信任、社会资本和共识民主等议题。所以,关于中国政治文化的研究就降维成为西方“历史终结论”的又一版本,认为中国政治文化的演进路径会遵循英格尔哈特等西方学者所提出的理论主张。这样的观点显然把中国政治文化的研究带入了误区,因为按照轴心文明理论,中国文化是自轴心时代肇始的三种平行文化之一,与西方文化独立共存至今,所以我们需要把目光重新投向公元前800—公元前200年间这个激荡人心的轴心时代。

即便历史终结论的首倡者福山也发现了现代化理论范式的问题并转向中国历史传统以寻求答案^②。所以,本文提出,中国政治文化的研究需要引入比较历史政治的方法,需要在十字路口做出新的选择。我们也进一步展示了引入它们的应用价值——用比较历史政治的方法考察中国政治文化四个潜在的核心要素:大一统思想、偏重政治秩序、民本倾向以及对权威和科层制的敬畏。我们的分析结果表明,这些价值观具备历史延续性(内部效度)和中国独特性(外部效度)。所以,它们可以看作是中国政治文化的基因。它们可能是理解当代中国政治文化脉络的关键所在,也可以帮助我们更好地解释很多中国政治现象,比如高度的政府信任度、对国家统一的决心、在新冠肺炎疫情应对上的高效动员以及人类命运共同体的提出等。

作者:卢春龙、严挺,中国政法大学政治与公共管理学院(北京市,100088)

(责任编辑:阳军)

① Yun-han Chu, "Sources of Regime Legitimacy and the Debate over the Chinese Model" p. 2.

② F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Simon and Schuster, 2006, p. 289; F. Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Pre-human Times to the French Revolution*, p. 19.