

# 家国同构的政治模式对文学的影响

## ——以《诗经》的创作和接受为例

朱宏胜,金 普

(黄山学院 文学院,安徽 黄山 245041;扬州大学 文学院,江苏 扬州 225002)

**摘 要:**中国古代特有的家国同构的政治模式深深地影响着我国文化的发育和走向,使之带上鲜明的中国特色。从文学的角度来看,它影响了文学内容叙述、情感表达、价值取向、美学风格、文本流传和解读等诸多方面,滋生以表现忠孝同义为主要内容和价值取向的家国叙事模式、比兴象征的表达方式和文学接受态势,并最终形成积极关注社会现实的实用政治伦理文学。

**关键词:**家国同构;政治模式;思维模式;政治伦理文学

**中图分类号:**I206.2

**文献标识码:**A

**文章编号:**1672-447X(2009)02-0063-05

中国古代商品经济不发达,小农经济一直占主导地位。与这种生产方式相联系,数千年来,家族制度也深深地根植于社会结构中,使国家结构也打上了家族结构的印记,家与国的组织系统与权力配置都是严格的家长制,这就是我国古代特有的家国同构的政治模式。“所谓家国同构是指家庭、家族和国家在组织结构方面具有共同性”。<sup>[1]</sup>宗教和宗法关系在中国长期存在是导致“家国同构”政治模式形成的主要原因,而“家国同构”政治模式较长期的客观存在又最终导致“家国同构”思维模式的产生。这种思维模式按以己推人、由近及远的思想逻辑,将处理血缘关系的原则推广到社会关系之中,家成了缩小的国,国则是放大的家。《孟子》:“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼。”《荀子·致士》:“君者,国之隆也;父者,家之隆也。隆一而治,自古及今,未有二隆争重而能长久者。”《礼记·大学》:“古之人明明德于天下者,先治其国。欲治其国,先齐其家。”《孝经·士章》:“资于事父以事母而爱同,资于事父以事君而敬国。故母取其爱而君取其敬,兼之者父也。”这些论述无不是“家国同构”思维的具体体现。事实上,“家国同构”政治模式产生于西周,西

周宗法制度,实质上是按照血缘关系的远近来确立政治关系,君臣关系往往就是父子兄弟关系,忠和孝在这里完全统一。因此,作为一种古代主流文化认同和接受的思想观念,“家国同构”思想模式的出现可以追溯到很早以前,最迟在西周初年就已出现是没有问题的。春秋战国时期,父与君、家与国的连用已经非常普遍。到汉代,经学家则明确提出“家国同构”概念。至此,这一观念最终成熟并一直扎根于我国文化土壤之中。梁启超说:“吾中国社会之组织,以家族为单位,不以个人为单位,所谓家齐而后国治是也。周代宗法之制,在今日形式虽废,其精神犹存也。”可谓一语中的。

“家国同构”思想模式的实质是“忠孝一体”、“忠孝相通”、“忠孝同义”、“求忠臣于孝子之门下”。忠,敬也;孝,善事父母也。忠是政治关系上的等级,孝是血缘关系上的等级;忠基于更多的理性判断,孝注入更多的情感内涵;忠反映了下级对上级无条件的服从,孝反映了上下互动的脉脉温情。当孝和忠一体化后,确保臣对君忠的理性判断便加进了家庭血亲之间才有的道德情感,政治便彻底伦理化了。而理性判断的道德情感化即政治伦理化正是把

收稿日期:2008-09-10

作者简介:朱宏胜(1968—),安徽安庆人,黄山学院文学院教师,扬州大学博士生,研究方向为先秦文学;

金 普(1982—),安徽六安人,扬州大学硕士生,研究方向为语言学。

握“家国同构”思想模式的关键。完全可以这么说,我国古代这种特有的“家国同构”的政治模式、思想观念深深影响着我国的文化形态,使之带上鲜明的中国特色。从文学的角度来看,它影响了文学内容叙述、情感表达、价值取向、美学风格、文本流传和解读等许多方面,滋生以表现忠孝同义为主要内容和价值取向的家国叙事模式,比象征的表达方式和文学接受态势,并最终形成积极关注社会现实的实用政治伦理文学。

### 一、以忠孝同义为内容的家国叙事

“家国同构”的政治模式产生后,出于安邦定国的需要,统治阶级必然要求建立与这种政治模式相适应的能体现家国合一精神的思维模式,这种思维模式的建立自然影响着文学的创作。先看《诗经》中的祭祀诗。从现有的史料来看,体现家国合一人文精神的最高典范是周文王,《诗经·大雅·思齐》对此就有反映。《思齐》写文王能做到“刑于寡妻,至于兄弟,以御于家邦”,即从最亲近的妻子进行示范起,到影响众兄弟,再到将礼乐教化推行到所有诸侯,使之遍及全国。家国在文王这里已经完全成了有机的统一体,“文王之化,自家而国”,朱熹目光如炬,深得个中之味。《大雅·皇矣》说:“帝作邦作对,自大伯王季。微此王季,因心则友。则友其兄,则笃其庆。载锡之光,受禄无丧,奄有四方”,可见,文王这一精神的渊源可以追溯到他的父祖。为了家国,太伯能不贪权势,主动把王位让给王季。事实上,没有太伯之让,就没有周的强大和灭商。郑玄所谓“太伯让于王季,而文王兴”,说的就是这个意思。而王季果然能不负太伯推让之心,励精图治,顺亲笃友,友爱兄长,使得家庭和睦,邦国也因之大治,为后来文王彪炳史册的文功武治打下坚实基础。完全可以这么说,在“家国同构”思维精神的影响下,我国文化表现出伦理政治化,政治伦理化的特点,用政治伦理代替法律秩序,政治大于法律,伦理也大于法律,法律意识、法律观念在中国古代很难找到立足之地。这种价值取向突出地表现为“内圣外王”的心态,即修身齐家治国平天下的人生理想和追求;以及“忠孝相通”、“忠孝同义”、“忠孝同举”的治国方略。从《周颂·载芣》、《小雅·瞻彼洛矣》、《南山有台》等诗篇可知,我们《诗经》时代的先人们,祭祖时会说“有饗其香,邦家之光”,美天子会说“君子万年,保其家

邦”,得贤者则曰“乐只君子,邦家之基”。凡此种种,都是他们思想意识中那种政治化了的家、国合一精神的深刻体现。正是在这种人文精神的强烈鼓荡下,在文学领域里出现了家国合一的叙事模式。家国叙事模式,从积极方面讲,首先就表现为爱国与爱家、恋国与恋家的完全统一,也表现为舍小家为大家、情感服从于理智的崇高选择,并最终将这种舍小家为大家的理智选择浸染成一种根深蒂固的道德情感,深深地扎根于民族集体无意识中。从消极方面讲,则表现为对自私自利者的无情揭露、对不忠不孝者的彻底批判。

再看《诗经》中的战争诗。《诗经》中的战争诗篇幅不多,但内容丰富,特别是对战争的态度,反映出中国先民思考战争的系统性和多元性。但是,尽管《诗经》中战争诗表现出丰富、多元的战争思想,但思考战争的基本点却是一致的——都是在家园基础上开始对战争的思考;思考战争的逻辑也是一致的——表现出个人—家园—战争的思维序列。这种思维的结论必然是:卫国就是保家,保家就是卫国。在这中间当然也有家、国利益的冲突,冲突的结果是理智战胜情感;必须舍小家为大家。《诗经》中家国叙事模式最突出的诗篇要首推《邶风·载驰》。该诗因许穆夫人“闵其宗国颠覆”而作,诗篇中有“我思不阒”之句,说明诗人对故土卫国的思念已不再是原来那种“女子善怀”的一般性怀恋,而变成了不可遏止的回归冲动,所以就有“载驰载驱,归唁卫侯”的不合礼法常规的大胆举措。而所谓的“归唁卫侯”,实际上是指“吊失国”。在这里“卫侯”既是许穆夫人兄长的形象,更是国家生死存亡关头卫国这个残破国家的象征。此时此地,家国概念已经完全重合,这就是将这首诗看做爱国诗、将许穆夫人看做爱国女子的主要原因。《我行其野》,着重抒发了流寓他国者“言归思复”、“复我邦家”的思归之情。从中可以看出,在主体的乡关意识中,几乎已经不再有国与家的概念区别。《黄鸟》一篇,诗人更为强烈地表达了这种情怀:“言旋言归,复我邦族”;“言旋言归,复我诸兄”;“言旋言归,复我诸父”。在诗人看来,邦国就是宗族的延伸形式,宗族又是家庭的延伸形式,它们共同构成了自己的故乡,漂泊在异国他乡的“我”,热烈企盼早日回到自己的诸兄、诸父、邦族之中。

“家”作为相对于“国”的概念,在和平时期,留在家乡的人们的家国思想,一般都只表现为对生活

的热爱和对家人的热爱,有时也表现为对美丽大自然的歌颂,对天子、国君的礼赞。而外出服役、兵役的人则表现为萦绕在脑际的“故土情结”、“家室情结”,同时这种强烈的思乡之情又理智地让位于“狷狷之故”、“王事靡盬”。一般来说,维持“家”存在的不是契约,而是父子、母子、兄妹、兄弟、姐妹等在血缘基础上的伦理关系;维持“国”存在的则是契约而非血缘。但是,西周宗法制度却将“国”的存在也建立在血缘基础上,整个西周王朝和其宗国臣民既是君臣关系又是父子兄弟关系。在这种政治体制中,不仅存在个人和家庭的伦理关系,还存在个人与国君、个体家庭与国家,亦即小家与大家的伦理关系。秦灭六国,郡县制代替了分封制,法治代替了儒家伦理政治。但是秦享国日浅,“家国同构”的思维并没有因此而中断。相反,汉武之后,还进一步形成更苛刻、更严密的儒家政治伦理学说,对当时及后代人们的思维和行为方式产生了极其深远的影响。刚才谈到,“狷狷之故”、“王事靡盬”使役夫、征人的“故土情结”、“家室情结”理智地让位,现在还要进一步指出,这里不仅有思乡之情让位卫国的理智,更有将思念亲人、渴望与家人团圆的亲情转化为卫国保家的爱国之情。此时此刻支撑人们情感和信念的不是义务而是责任,不是契约法律而是伦理道德。正因为回荡的是这样一种情感体验,所以读其时的战争文学作品,便能使人感受到一种悲壮美,品尝一种独特的伦理美学。譬如《诗经》中的《东山》一诗,重联叠唱地诉说了征战三年,远离亲人,背井离乡之“悲”——“娟娟者蠹,烝在桑野。敦彼独宿,亦在车下”,由桑田边的蠹蚕居然联想到独宿车下的人儿;“果裸之实,亦施于宇。伊威在室,蠨蛸在户。町疃鹿场,熠熠宵行”,荒凉的家居然“不可畏也,伊可怀也”,读来真个叫人心酸。然而,令人震撼的是战争虽造成如此巨大的痛苦,诗人却无一字非议,整首诗有悲情、有伤感,却无愤怒和懊恼。诗歌特别选取征人归途的所思所想为抒写的切入点,让读者跟随诗人回家的脚步而感受着即将到来的却又来之不易的团圆的快乐。这样构思寓意不言自明,卫国就是保家,没有国家的安定团结就不可能有个人和家庭的幸福可言。这样的诗歌,格调是哀怨的,却更多地感受到一种悲壮美,它既催人泪下,更令人荡气回肠。再如《无衣》,士兵为什么面对战争能够同仇敌忾,果敢地承担起责任?还是以“家国同构”思想为核心的伦理精神在起作用。战士之间

兄弟般的信任,官兵之间没有隔阂的协力同心——这种担当不仅出于个人对国家的责任,更出于个人对国家的情感。类似的例子很多,兹不赘述。完全可以这么说,《诗经》战争诗对于人类的贡献,就在于其基于“家国同构”的思维模式的伦理美。这种伦理美也就成了中国战争文学的美学传统。《诗经》以后,我国战争文学继续保持了对伦理美的开掘,《木兰辞》中花木兰代父从军,杨门女将为保社稷走向前线,抗战期间我国人民喊出“天下兴亡,匹夫有责”的口号,都在我国战争文学中加强和深化了这种伦理美。

无需讳言,《诗经》中也有很多表现家国矛盾的诗篇。《东方未明》写“东方未明,颠倒衣裳”,朝廷兴居无节,号令不时,小官更忙忙碌碌。《硕鼠》写统治者贪得无厌,诗人发誓“逝将去女,适彼乐土”。《鸛羽》和《四牡》则写到“王事靡盬,不能艺稷黍。父母何怙?悠悠苍天,何其有所?”“王事靡盬,我心伤悲”这样撕心裂肺的行役人的哀叹。类似的诗篇在《诗经》中很多,但是,这样的诗篇,正如前人所论,基本上是“怨而不怒”,诗人仍是基于“家国同构”的价值取向来看待现实中存在的家国矛盾。在诗人的眼里,这种矛盾可以调和并不对立,只要有清官、明君,问题就能解决。从某种意义上讲,我国人民长期以来挥之不去的清官、明君政治情结不能不说与“家国同构”思维有千丝万缕的联系。

## 二、以比兴、美刺为路径, 进行泛政治、道德化的解读和接受

“家国同构”政治模式不仅影响着文学的创作,还影响着文学的解读和接受。仍以《诗经》为例来说明这种情况。

正如第一部分所言,《诗经》创作,在“家国同构”思维的影响下,存在很多“忠孝相通”、“忠孝同义”、“忠孝同举”的文本。但是,生活是丰富多彩的,人的思维、情感是复杂的,并不是所有的文本都是“同构”思维的产物。从本质上讲,《诗经》中大量的诗篇,乃是诗人一己之私的思维、情感的产物。如果将所有的诗篇都“同构”化、泛政治化,那无疑是一种极牵强的误读。但古人不仅这样做了,而且“虽九死其未悔”。不过,美国著名学者、文学理论家哈罗德·布鲁姆认为,诗歌的历史就是误读的历史。考察古人留下的《诗经》解读资料,了解有哪些误读,又

是什么原因促成这种误读的,无疑具有重大的研究价值。“资料的价值有时体现为它的错误(不实)。因为它同样揭示了某种真实(促使它犯错误的力量或原因的真实)。”<sup>[25-6]</sup>在思考古人泛政治化地误读《诗经》的过程中,王小盾的这段话,有很大启发。

古人解读《诗经》,择其要者言之,有以下几点:第一,以“诗言志”命题为纲领,或强调“美刺”作用,或阐发“义理”。第二,信奉孔子“诗无邪”说,标举《诗经》“怨而不怒”的美学特征。第三,将《诗经》文本看成是以比兴象征为手法的开放体系。第四,提倡风雅精神,全面构建诗教理论。首先,在汉儒看来,《诗经》的言志和美、刺是三位一体、不可分割的。“言志”离不开“美刺”,“美刺”是“言志”的具体内容,就是说它们三者(志、美、刺)之间都与社会生活的现实政治有着密切的联系。因此,《周南·关雎》不是爱情诗,而是在美言“后妃之德”,是“乐得淑女以配君子,忧在进贤,不淫其色。哀窈窕,思贤才,而无伤善之心焉”。《周南·葛覃》是写女子作完工后,准备回娘家看她的父母。《诗序》却说:“《葛覃》,后妃之本也。后妃在父母家,则志在于女功之事,恭俭节用,服浣濯衣,尊敬师傅,则可以安父母,化天下以妇道也。”《周南·卷耳》也不是写男女别后的相思,而是在写“后妃之志也。又当辅佐君子求贤审官,知臣下之勤劳,内有进贤之志,而无险诋私谒之心,朝夕思念,至于忧勤也”。《诗序》论《召南·摽有梅》说:“《摽有梅》,男女及时也。召南之国,披文王之化,男女得及时也”。将一首女子渴望求婚者及时而来,不要辜负青春的情诗解读为教化之诗。《邶风·君子偕老》本来是在描写贵族女子服饰容貌的美好,汉儒却以为是刺,是“刺宣姜”。《卫风·木瓜》明明是男女相互赠答的情诗,他们却解说为“美齐桓公也”。《王风·采葛》极写别离后的相思之苦,《诗小序》却将其说成“为惧馋”。《王风·大车》写情人发誓要和心爱的男子私奔,生死与共,《诗序》偏要说是“陈古以刺今”。可以把汉儒的解读概括为一个公式:诗歌文本:个人、家庭(字面表征)—比兴象征(表现手法)—邦国政治(本质内涵,美刺目的)。这样的解读流传到今天,显得迂腐、不可思议,但在很长时间内却为世人所普遍接受。有人可能因此而笑话古人,但是,今天以文学为本位的《诗经》解读,又何尝不会受时代思维习惯的影响而以己之意的误读呢?“诗无达诂”,在缺乏确凿的诗本事的情况下,

寻找诗本义的努力终究会徒劳无功。因此,最需要做的是探寻这些误读后面的文化因子,进行文化还原,深入体会祖国文化的博大精深!

事实上,古人解《诗》,不仅具体解读如此,从汉代起便构建了一个以《诗序》为中心的诗教理论体系。《诗序》所谓的“以一国之事系一人之本,谓之风;言天下事,形四方之风,谓之雅。雅者,正也,言王政之所由废兴也。政有大小,故有小雅焉,有大雅焉。颂者,美盛德之形容,以其成功告于神明者也”,完全直接将《诗经》同政治联系起来,诗成了政治宣传、说教的工具,其审美功能完全被忽略。诗人所表现的是一种普遍的社会情感或社会现象,或者说诗人只是国人的喉舌、国家的代言人,而不是个人七情六欲的倾情发泄,也不是个人一己之私的津津乐道。诗歌文本决不是就事论事,而是比兴象征。是“风天下而正夫妇”、“用之乡人”、“用之邦国”的教下讽上的政治教科书。这本教科书思想纯正,有美有颂,有怨有刺,但怨而不怒。汉儒对《诗经》的这种泛政治化解读理论,在今人眼里,十分荒谬。但是,如果了解“家国同构”思维,作为主流思维模式长期影响着吾国吾民,虽然这种影响不是唯一的,也就不会对此奇而怪之了。

宋儒解经标举义理,解读《诗经》,较之汉儒大有进步,但仍没能避免这种泛政治化的思维影响。郑樵、欧阳修废《序》说诗,一部分失之过于大胆;一部分依旧迂腐穿凿。程伊川以“义理”说诗,仍坚持“学诗而不求《序》,犹欲入室而不由户也。”<sup>[31]066</sup>吕祖谦解《诗经》,则更是祖述汉学,不敢稍有逾越。宋学代表人物朱熹接过郑樵、欧阳修“废序”大旗,将宋学发展到新的阶段。他坚决将经传剥离,坚持“唯文本是求”,“以《诗》说《诗》”。但是,朱熹毕竟是一个生活在南宋的理学家,不可能摆脱时代思维模式的束缚。他虽能凭借自身深厚的文学修养看出汉儒解诗之误,却终究还是要抱着“诗教”而不敢背离。因此,他要将《诗经》中的优秀情诗斥为“淫奔之诗”,以为圣人留而不删,乃是以之为戒世的反面教材,仍是思而无邪的教化之诗。他在解读“二南”时,仍不遗余力地建构他的“二南政治体系”。<sup>[458]</sup>虽说朱熹的这种解读原因很多,但是,归根结底,“家国同构”思维将个人、家庭与国家始终捆绑在一起,致使许多明明是单纯写个人、写家庭的诗歌,在朱熹们看来,均有事关政治道德教化的大义存在。例如朱熹在解读《关雎》时说:“周之文王有圣德,又得圣女妣

氏以为之配。宫中之人,于其始至,见其有幽闲贞静之德,故作是诗。”除将作者改定为宫中之人外,与《诗序》并无二致。论《葛覃》则以为,“此后妃所自作,故无赞美之词。然于此可见其已贵而能勤,已富而能俭,已长而敬不驰于师傅,已嫁而孝不衰于父母,是皆德之厚而人所难也。《小序》以为后妃之本,庶几近之。”《诗集传》解《摽有梅》则以为“南国披文王之化,女子知以贞信自守,惧其嫁不及时,而有强暴之辱也,故言梅落而在树者少,以见时过而太晚矣,求我之众士,其必有及此吉日而来者乎?”类似的例子很多,难以一一具引。必须指出的是,朱熹所主张的“诗教”,与汉儒不同,更多的是从道德角度立论。朱熹说:“圣人之意,使人法其善、戒其恶,此则炳如日星耳。”<sup>[19]</sup>便是其诗教宣言。

清儒解诗,从总体上讲,亦始终没能摆脱这个泛政治、道德化的牢笼。清代解读《诗经》的学者中方玉润算是比较开明的一个,能承认读《采芣》“涵泳此诗,恍听田家妇女,三三五五,于平原绣野、风和日丽中群歌互答,余音袅袅,若远若近,忽断忽续,不知其情之何以移而神之何以旷”。但即使是他,亦不能完全摆脱诗教的羁绊,其《诗经原始》对《诗经》解读仍绝大多数是泛政治、道德化的。“家国同构”思维可谓根深蒂固矣。

总之,儒家倡导和构建的“家国同构”思维模式深刻地影响了我国古代文学的创作和解读。不仅于此,它还深深地影响着我国文化的方方面面。就个体而言,乃是主张“一屋不扫,何以扫天下”、“家和

万事兴”、“修身齐家治国平天下”、“天下兴亡,匹夫有责”。这就要求人们将家与国联系起来,走出“小家”,关注现实、干预现实。就国家而言,“天下之本在国,国之本在家,家之本在身”“治国如治家”。这就要求礼法齐用,“化民成俗”,“以民为本”,“保民而王”。这种“家国同构”的思维模式,一方面,铸就了中华儿女积极入世、舍生取义、为报国不惜献身的精神;另一方面,又有造成忽视个体价值、家庭幸福的社会价值取向。由于儒家一直是我国的统治思想,而儒家“自先秦至明清凡两千余年,始终有一条主线贯穿其中,即志存天下,积极用世。”<sup>[19]</sup>因此,“家国同构”的思维模式最终被熔铸成一种社会集体无意识而深刻地影响着中华民族文化的存在和发展。就是今天,这种影响仍继续存在并继续发挥巨大作用。有效地引导这种思维模式的正态发展,积极地服务于当今经济文化建设,是一个不容忽视的课题。

#### 参考文献:

- [1]张岱年,方克立.中国文化概论[M].北京:北京师范大学出版社,2005.
- [2]马银琴.两周诗史[M].北京:社会科学出版社,2006.
- [3]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981.
- [4]邹其昌.朱熹诗经诠释学美学研究[M].北京:商务印书馆,2004.
- [5]朱熹.朱熹集[M].成都:四川教育出版社,1996.

责任编辑:高 煊

## The political pattern of "Family & Country, the Same Structure" and its Influence on Literature

### —Taking the Creation & Acceptance of *Book of Poetry* as an Example

Zhu Hongsheng, Jin Pu

(School of Chinese Language and Literature, Huangshan University, Huangshan245041, China)

**Abstract:** The special political pattern of "Family & Country, the Same Structure" in ancient China deeply influenced the development and trend of our Chinese culture, and colored it with distinct Chinese characteristics. From literary point of view, this pattern affected narration of literary contents, expression of feelings, orientation of values, styles of aesthetics, the interpretation and spreading of the texts, etc. In addition, it bred "family & country" narrative pattern with "loyalty and filial piety, the same meaning" as its main content and value orientation, with analogy and symbolism as its modes of expression and literary acceptance trend, and finally formed practical political ethic literature which pays great attention to social reality.

**Key words:** "Family & Country, the Same Structure"; political pattern; thinking mode; political ethic literature

## 接受为例

作者: [朱宏胜](#), [金普](#), [Zhu Hongsheng](#), [Jin Pu](#)  
作者单位: [朱宏胜, Zhu Hongsheng \(黄山学院, 文学院, 安徽, 黄山, 245041\)](#), [金普, Jin Pu \(扬州大学, 文学院, 江苏, 扬州, 225002\)](#)  
刊名: [黄山学院学报](#)  
英文刊名: [JOURNAL OF HUANGSHAN UNIVERSITY](#)  
年, 卷(期): 2009, 11(2)  
引用次数: 0次

## 参考文献(5条)

1. [张岱年](#), [方克立](#) [中国文化概论](#) 2005
2. [马银琴](#) [两周诗史](#) 2006
3. [程颢](#), [程颐](#) [二程集](#) 1981
4. [邹其昌](#) [朱熹诗经诠释学美学研究](#) 2004
5. [朱熹](#) [朱熹集](#) 1996

## 相似文献(2条)

1. 期刊论文 [王月萍](#) [中国古代公法的特征及成因透视 -云梦学刊](#)2004, 25(3)

中国古代公法以人治精神为内核,以伦理原则为指导并显现着泛刑事化的外部特征.中国古代公法以维护皇权为宗旨.形成中国古代公法独有特征的原因主要包括:自给自足的自然经济、专制集权的政治模式、以伦理精神为核心的社会意识形态以及家国同构的社会组织结构.

2. 学位论文 [姜洁晶](#) [民国时期政党政治模式研究](#) 2006

政党现象是现代政治的基本特征之一,政党政治的发展是政治现代化的重要标志之一.在中国,政党是社会危机的产物,是现代化的领导者和推动者.自19世纪末20世纪初中国出现政党萌芽至中华人民共和国成立,中国各政党此起彼伏,而民国时期的政党政治模式也历经了两次转变.从民初多党竞争型政党政治模式的兴衰到国民党一党专政模式的形成,再到新型政党协商模式的确立,政党政治走过了一段曲折、复杂的历程.多党竞争型政党政治模式与国民党一党专政模式由于种种原因最终失败.尽管这两种模式都有一定的合理性,但是事实证明这两种模式并不符合当时的国情,不能很好地运转.中国的政党政治模式最终走向了多党合作和政治协商模式,这一新型模式既是中国历史客观发展的产物,也是近代中国政治精英对政党政治模式选择的结果.民国时期政党政治模式的演变有着鲜明的特征.总体而言,民国时期的政党政治模式演变趋势是从两极走向中和,民初多党竞争型政党政治模式和国民党一党专政模式都是政党政治在中国的尝试,是从一个极端走向另一个极端,新型政党模式则是由这两极走向中和.政党政治模式的演变历程极为曲折复杂,无论是在各政党政治模式自身的兴衰过程中还是在模式之间的演变过程中,党际、党内派系斗争复杂异常,并始终贯穿着民主对独裁的抗争.在近代中国政党政治发展及其模式演变的过程中,外力渗透其中,外来因素的影响举足轻重.民国时期政党政治模式的演变有其深层次的原因.其根本原因在于社会现代化的变革与传统因素的保留构成二元并存的社会,突出表现为城乡二元对立.政党本身的移植性与革命性也是重要原因,注定了近代中国政党生存发展的艰巨性,也决定了符合中国国情的政党政治模式的确立必定要经历一段艰辛而不懈的探索时期.同时,多元政治力量之间以及多元政治文化之间的相互影响和制约对政党政治模式的演变也具有重大影响.这一时期政党政治的发展及其模式演变对中国的政治格局产生了重大影响,加速了中国传统的“家国同构”政治格局的解构,推动政治结构向“政党政治”转变并最终走向“党治国家”.政党政治模式的演变符合中国社会革命与发展的需要.然而政党政治并未实现向民主宪政的转轨,这既与中国民主法治传统的缺失及精英文化的深厚有关,也与近代中国政党本身及国情有关.

本文链接: [http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_hsxxyb200902014.aspx](http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_hsxxyb200902014.aspx)

下载时间: 2009年10月23日