

# 贤能政治：概念审视与理论辩护

李东阳<sup>1</sup> 贝淡宁<sup>2</sup>

**【内容摘要】** 基于儒家文化与中国实践提出的贤能政治，强调选拔任用那些德才兼备、富有耐力的贤能者担任政治领袖，并希望发展出垂直民主尚贤制的独特模式，引起全球学者的关注，也受到不少批评。批评主要集中在两个方向：一是围绕贤能政治概念本身，指出概念建构的偏误与比较对象的错误；二是围绕民主合法性问题、制度实现问题以及文化适应性问题展开质疑。为此，有必要对贤能政治概念进行重新审视，在此基础上澄清贤能政治的合法性来源、制度实践安排、文化适应性的实现。当代新加坡成功地从上述三个方面实现了贤能政治与民主政治的良善结合，进一步佐证了贤能政治的可能性。

**【关键词】** 贤能政治 民主合法性 制度实践 文化适应性 治理

**【作者】** 1 李东阳，香港大学法学院博士后；  
2 贝淡宁，香港大学法学院讲席教授。（香港 999077）

贤能政治植根于尚贤的中国文化传统，充分受到民族精神滋养与历史文化支持，但它本质上不是向前现代的“回溯”，而是面向现代民主政治的开新。因此，当前贤能政治的任务是由儒家范式出发建立适应全球治理的政治范式，这就要求我们对民主合法性问题、制度实现问题以及文化适应性问题有更为系统的回应。这种努力既是为了延续 20 世纪初中国学者的未竟之业，<sup>①</sup>也是为了更好地回应当代学者对“合法性”论证、尚贤与民主关系等问题的关切。<sup>②</sup> 本文将从东西方贤能政治概念出发，回顾对贤能政治的批评意见并进行辩护。最后，本文将结合当代新加坡的实证案例，进一步论证贤能政治的可能性。

## 对贤能政治概念的再审视

回应关于贤能政治的批评，还需由最基本的语义分歧开始。在中文语境中，贤能政治概念的灵感源于“选贤任能”的官人原则，贤能并举表示德才兼备。事实上，直接使用“贤能”一词并



不多见,一个高频出场的词汇是“尚贤”,譬如《墨子》有著名的《尚贤》篇,诸子也广泛使用了“举贤才”“尊贤使能”“举能、任能”乃至“不尚贤”的观点。中华民国时期政治家与学人创造的“传贤政体”“贤人政治”等概念,也可以视为中国古代尚贤思想的延续。<sup>③</sup>1977年,黄俊杰在整理春秋战国政治思想时将“尚贤”作为这一时期的主线,并联系到整个中国古史,<sup>④</sup>可见这一概念具有相当的韧性。

在“尚贤”的概念中,可以清晰地看到以道德为内核的“贤”具有核心性与首要性,“能”在直观的概念表达上“隐身”。但这并不是说中国古代政治不看重才智等能力要素,而是从政治哲学的逻辑上进行了明确的价值排序,这种排序可以通过两方面加以佐证。一是意识形态上“德本才末”的评价原则,司马光谓之:“德胜才,谓之‘君子’;才胜德,谓之‘小人’。”<sup>⑤</sup>而在制度实践的层面,“德”也是一以贯之的最为优势的资源,唐代吏部在考验官员时的标准是“德均以才,才均以劳”。<sup>⑥</sup>若简明扼要地概括,它的表达公式为:

$$\text{道德水平} > \text{才能} > \text{功劳} = \text{贤能} \quad (\text{公式} 1)$$

今天提出“贤能政治”这一标识性概念,而不是沿用历史上更为悠久、相对争议较少且被广泛运用的“尚贤政治”概念,主要有几点原因。尽管贤能政治充分汲取了尚贤资源,但“尚贤”概念指向成德之贤人,割裂了其所囊括的非道德维度。中国古代有着一整条完整的尚力、尚财到尚德的观念脉络,并不是说尚德观完全取代了前者,而是只有将尚德观念置于前两者的嬗变与勾连之中,才能清晰地把握荀子提出的“以德兼人者王,以力兼人者弱,以富兼人者贫”(《荀子·议兵》)的治理情境价值,<sup>⑦</sup>而贤能并举就是一个比较好的处理方式。

日新月异的现代社会对于治理有着较强的要求,片面强调道德优先性的伦理观念无法被直接嵌套于现代治理之中,过去被刻意遮蔽了的以“能”为代表的诸多要素,需要在概念中有更为清晰、直接的呈现。从单向度的“尚贤”政治转向多向度的“贤能”政治,包含了重新塑造一种结合“尚贤”与“民主”的新的复合政治信念,展示了其与历史上以儒家为主的德性思想的区分,尤其要消除“为政全在得人”的统治意志。“能”不仅表达了个人才智等方面的能力,更体现一种与道德相济的价值取向、客观标准与文化包容性。贤能政治之所以能够成为恰当的标识性概念,在于其接续了尚贤传统并回到实践场域。

更为重要的是,需要在英语语境之中寻找一个可以被不同社会相互理解的“通约”性概念。“Meritocracy”是迈克尔·扬在20世纪50年代提出的一个概念:按照个人的才能、努力和功绩,分配教育、职位和财富等社会资源,较传统意义上按照血统、家庭或阶级分配社会资源更加合理。尽管这一概念主要面向的是社会资源分配议题,但仍然与民主政治密不可分,如其讽刺优绩主义无法真正实现平等的价值理念——民主只能是一种愿望。<sup>⑧</sup>它的表达公式为:

$$\text{智力} + \text{努力} = \text{功绩} \quad (\text{公式} 2)$$

借助“Meritocracy”概念里崇尚才智、重视努力、统筹贡献、择优选拔的特征,使用“Political Meritocracy”翻译贤能政治时就可以自如地关联起选贤任能、社会竞争、自负其责的理念与机制,并在东西方两个基本概念的比较视角中,精准地指向两者的差异,如英译并没有很好地体现其对“德”之维度的关照,而德性、道德恰恰是最为关键的组成部分。在现代社会中,政治的美德依然重要,谋求公共福祉的初心是方向性的;政治领袖的智力素质、社交能力、工作耐力不可缺少,

尤其是在充满不确定性的世界局势与日益复杂的治理需求中，单纯依靠道德素质是无法实现善治的。<sup>⑨</sup>它的表达公式为：

$$\text{美德} + \text{智力素质} + \text{社交能力} + \text{工作耐力} = \text{贤能} \quad (\text{公式} 3)$$

王长江认为，西方的 Meritocracy 指的是能力（努力 + 才干），“贤”的内容几乎不独立存在，“尚贤”实为“尚能”，准确的译法是“能力政治”“唯能政治”“尚能政治”，过去常用的“精英政治”译法反倒更能概括 Meritocracy 的内容；西方的“尚能”虽然包括公权力由能人掌握的内容，但主要含义是针对长期福利主义与结果平等的社会民主主义传统，要求国家与政府为能人提供社会流动的平台。<sup>⑩</sup>这种澄清不无道理，它揭示了东西方这两个概念间存在的张力，而对这种张力的误读，可能会造成贤能政治概念沉重的解释负担。然而这种差异并非根本性的，而是语境化的，贤能政治的核心围绕着对“应得”（desert）的讨论，即基于社会性应得（social desert）/ 个体性应得（individual desert）的取舍，其衡量标准（道德、才智、社交技能等）则因不同文化与社会目标而异，二者并不构成对立。

支持将两者联系起来的学者，充分考量了在跨文化框架下整合东西方贤能政治的差异。托马斯·穆里根（Thomas Mulligan）将贤能政治划分为两种：东方贤能政治源自孔子的治理方法，它讨论的是政治职位，关注贤能政治的良好后果，可以给予人们应得之物，所以（通常正确地）认为这一理论是正义的，并且整体上令人感到满意；西方贤能政治源自亚里士多德的正义理论，关注工作收入等分配正义问题，并隐含地假设（通常是正确的）贤能政治的分配规则能够产生好的后果，同样在整体上令人满意。因此，讲求后果论的东方贤能政治与讲求义务论的西方贤能政治完全可以兼容，“尽管存在差异，但东西方的贤能政治之间是和谐的，二者都是某种单一的、具有说服力的‘贤能政治’概念的特殊形态”。<sup>⑪</sup>需要将依据才能给予应得之物的正义作为首要论点，但出于极端的后果论原因，有时在政治领域很可能不得不进行不公正（不按照才能）的分配。

有学者指出，将两种“不能等同”的贤能政治概念“桥接”，似乎存在着“概念建构偏误”与“比较对象错位”，贤能政治不等同于西方精英政治，也不同于尚贤制，一人一票制也不代表民主政治，二者很难在理想与实践中共显比较的代表性。<sup>⑫</sup>然而，从前面所述的公式 2 与公式 3 的比较来看，两个概念的内核不在于等式前半部分的要素分歧，而在于透过要素分歧，如何致力于实现社会正义的共同愿景，即不管是基于道德、才智或能力，反对特权及主张实质平等的价值是跨文化适用的，东西方贤能政治完全可以在同一层面上进行讨论。也正是因为西方 Meritocracy 对自由主义的形式平等与市场机制的批判，强调被结构性不公掩盖的社会应得，它与和平发展的东方贤能政治对民主制的慎重态度存在契合点。道德测量的确是区分贤能政治与 Meritocracy 差异的核心要素，但不宜夸大二者的差异，优绩主义也强调诚信、社会责任感等道德素养，不太可能完全将政治领域与社会文化分割开来，或将理论与实践层面完全对等起来。东西方政治社会的目标是殊途同归的，两种贤能政治的概念共性是显著的，尤其是在本质上对对应得之物的逻辑是相关的，民主尚贤制的融合发展必将使这种差异逐渐弥合，二者并不构成本质对立。同时，贤能政治与民主政治在理念与实践上都具有一定伸缩性，并不囿于内在理想或外延的制度比较发生错位。贤能政治跨越个人 / 集体主义文化传统与选票 / 考试制实践，以平等对话来增强东西方相互理解。可以说，作为一种标识性概念，贤能政治并不完美，但具备很大的共建潜质。

不过，以正义为首要原则考虑极端后果下的分配情境，也暴露出消极道德论的缺陷：首先，需要警惕其在正义优先次序性上存在的误置，追求应得正义可能会压制同情弱者的道德义务；其

次，对于极端情境的界定模糊不清，并未说明何种情况下可以越过应得原则进行分配；最后，欠缺动态地整合跨文化的道德标准，例如应当尝试将儒教的“仁”与西方基督教的“爱”这两个共同体现着关心爱护他人、为他人做好事、视人如己的最基本原则贯通起来。<sup>⑬</sup>总而言之，一种基于复杂情境的多元文化正义有助于其理论的改善，随着全球治理的发展，东西方贤能政治概念的内涵与语境都可能发生新的变化，而这种变化背后代表的倾向是值得期待与关注的。

## 对贤能政治的三个主要批评及探讨

贤能政治概念的提出在海内外引起了较大反响，恰是因为这一概念的两端——分别是儒家文化为主的中华民族尚贤传统一端，以及马克思主义中国化的理论与实践相结合的现代治理一端——构成了一个相互支持、相互成就的动态系统。因此，贤能政治在为观察中国、理解中国提供一个系统视角的同时，其理论与实践也在不断经受着检验。就学界的批评而言，有三个意见是至为关键的，其他相关批评都可以被这三个批评所收容：民主合法性问题、制度实践问题与文化适应性问题。本节将回顾这些质疑并加以讨论。

### （一）民主合法性问题

毋庸置疑，民主合法性问题是当今一切政治理论与制度实践都无法回避的问题，被普遍视为划分“现代政治”与“前现代政治”的分水岭。在20世纪初期关于中国现代政治前途的讨论中，所有支持“贤人政治”的改革者与知识分子，都将民主价值的实现作为创制政治方案的前提。<sup>⑭</sup>可以说，民主合法性一直是检验贤能政治的试金石。

当西方优绩制作为一个事关社会流动的概念被提出时，批评者立刻基于自由、平等的价值对其展开批评，指其构成对民主的威胁，例如削弱了代议制民主的代表性，使得那些受教育程度高的精英的声音凌驾于受教育程度较低的社会民众之上。<sup>⑮</sup>优绩主义掩盖社会资源的分配不公，借助教育与职业壁垒，排斥非精英群体，伤害了社会流动与机会平等。<sup>⑯</sup>而基于中国实践的贤能政治概念出现在大众视野之中后，批评变得更为尖锐，由于选举民主根深蒂固且历史上中国的尚贤实践并不理想，这种怀疑并非空穴来风，后者事实上在政治活动中设置了较高的门槛，限制一般公众的参与，凸显出精英主义的倾向。

一些学者强调贤能政治与民主政治之间的壁垒，具有儒家立场的学者也暗示儒家希望最有德性、最贤能的人统治，而把民主制作为一种次优解。<sup>⑰</sup>黄玉顺直言贤能政治通往“极权之路”，是一种反民主的政治理论，其与民主政治的关系是混乱的。<sup>⑱</sup>刘京希认为，贤能政治无法解决几个关键问题：谁是选拔出贤能者的合法性主体？新贤能政治的权力来源合法性何在？如何制约贤能者？贤能政治在本质上仍然是“人治”的改进，在制度设计上潜含着极大的不确定性、非持续性与高风险性，无力解决权力的来源与权力的制约这两个关涉政权合法性的根本问题。<sup>⑲</sup>此外，除了依靠标准化考试，更为“灵活”的道德评价、晋升规则等手段常游离于宪治框架之外。张千帆认为贤能政治可能导致权力滥用、压制自由，直接危害民主宪治框架。<sup>⑳</sup>总之，贤能政治缺乏民主制提供的民众参与渠道与发声机制，短于制约贤能者的权力，极易制造精英与民众的对立。

民主合法性问题对于贤能政治至关重要。为此，“垂直民主尚贤制”的模式被寄予厚望，其既强调尚贤制与民主制的调和，又划分层级为尚贤与民主各自留足充分的运作空间。概括地说，其特征是“高层尚贤，中层实验，基层民主”。这一框架的基础是，第一，不应放大民主制的优点，

一人一票可能会导致民主的暴政；第二，不应夸大尚贤制的缺陷，尽管存在僵化、腐败、合法性问题，但这些问题可以通过垂直模式中持续的民主政治改革加以改善。不少学者担心的是，这一模式是否真正能将民主与贤能要素融合在一起。

有学者认为贤能政治的合法性无法证成，“没有人拥有与生俱来或自然命定的权威去统治别人，我们每个人的利益都是平等重要的，而对这些平等利益的平等考虑，最好的保障是政治平等”，<sup>②</sup>贤能者或高层官员不应当拥有更多的政治权利/权力，或者至少他们的治权利/权力不应当源于他们的道德与能力。同时，贤能政治也不应当依赖历史性证成。贤能政治固然需要更加明确地确认其历史阶段，但尚贤的文化传统、民族心理、情感纽带，这些可以称之为“民族性”的存在，至今仍然发挥着相当的作用。例如，尽管科举制退出历史舞台，但考试选才在中国社会中的分量仍然是无以替代的，代表着一般社会民众对透明、标准化的程序所承载的无关出身的机会平等、公平公正的择优原则的认同，考试通常也承载着“知识改变命运”的社会身份自由流动及“学而优则仕”的承担社会责任、服务公众的期许。也正是因为今天中国共产党把马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合，使得中华优秀传统文化焕发新生，这种历史性与现代性可以相互支持、相互成就。儒家思想不止蕴含了限制君权的民本道德理念，更可贵的是其能够以开放包容的姿态不断融合其他思想，例如儒释道的贯通等，今天从德性的、和谐的文化传统中发掘多元共在的生活资源仍有重大意义。

贤能者掌握了更大的政治权利/权力，但贤能者并不是为了给自己争取高于他人的政治权利/权力，而是按照全社会达成共识的“德配其位”这一应得原则，来实现其后果论上的预期，也就是对治理效能的较高期待。在这种期待下，贤能者责无旁贷地负有防止德不配位者窃取公器的责任；贤能者的政治权利/权力也不是直接源于自身的道德与能力的优胜，而是基于民众对高尚贤能的信任与委托，即体现为谋取福祉的集体意志，而衡量集体意志的指标，在外的是治理效能，在内的就是民众的信任与满意程度。古代天人与民本观念有一整套正当性证成，失去所谓的“信任与委托”<sup>③</sup>关系，甚至可以采用暴力革命的手段强硬地干预。在当代贤能政治语境中，天命正当性无存，但是民众对政府的信任仍然是一个重要的正当性维度，有学者提出以政治信任为基础，引入“民本贤能”的分析框架来理解中国政治的独特范式。<sup>④</sup>此种关系治理效能的信任机制是至关重要的。

争议的关键在于“平等”的实现。批评者主张民主制合法实现了公民的授权，确保了公民政治上的平等，并由政治的平等促进了其他利益的平等，这一逻辑也隐含着贤能政治中领袖未经合法授权、制造实际不平等、将个人意志强行凌驾于集体意志之上的意涵，特别是贤能政治“以具体形态的民主的缺陷来确证贤能政治的合法性”，德才兼备的政治领袖是否能够更好地实现民众福祉也需要澄清。<sup>⑤</sup>白彤东认为，自由民主体制中的平等和民主的成分与其自由的成分和良政的目标时有冲突，对后者的保护要求对前者进行抑制，因此有必要提出一种儒家混合政体来解决自由民主体制中的这种根本冲突。<sup>⑥</sup>

贤能政治重视对德才兼备者的甄别，强调实质平等，贤能者产生于面向全体社会民众的公开、透明的竞争性社会流动，并且受到相关制度与公众舆论的持续监督，贤能政治并非要重现等级社会、否定人人平等的价值、反对每个人的利益均等，而是正视资源分配有差等的现实，即等级是人类关系的一个普遍特征，特别是在大规模共同体架构中，等级与效率密切相关，<sup>⑦</sup>需要选拔出那些有服务公众的意愿、有治理能力的贤能者应对复杂治理问题。贤能政治也并非以具体的民主缺陷自证合法性，而恰恰是因为民主政治与贤能政治各有所长也各有缺陷，贤能政治应当也可以



进一步融合民主价值，不断地建构完善的监督与制约机制。

中国协商民主的探索有助于支持贤能政治的合法性，它可以在政治尚贤基础上扩大公民的参与渠道，给予公民更多的参政机会。为了确保公众发声，决策时必须反复进行论证，充分听取民众的意见，通过协商的方式凝聚共识，可以消解贤能政治的精英主义色彩。无论是贤能政治抑或民主政治，德才兼备的领袖都是必要的。特别是随着社会发展，以人工智能为代表的科技进步迅速改写社会生活方式，也在挑战社会伦理道德秩序；面对全球化的气候问题或治理困局，也需要更加负责任的政治领袖给出妥善的解决方案。领袖必须要有为公众服务的意愿并且能够胜任政治职位，才不会造成灾难性的后果。处于一个充满不确定性的世界，民众对德才兼备的政治领袖会保持较高要求。贤能政治应当积极推动公民教育，致力于良善的公民生活；增强对贤能者本身的道德自我约束与外在的监督体系，保证贤能者不假公济私；广泛拓展公民的参与渠道，以协商确保公民参与、决策、问责的实现。

## （二）制度实践问题

长期以来，个人道德素质因为缺乏可辨识、可操作的具体标准与测量指标，也缺乏有效的评价主体，而充满了主观性和不确定性，需要衡量道德水平进而分配资源的方式往往缺乏客观公正的标准，容易为人情请托、徇私舞弊大开方便之门。儒家依靠内在习礼修身的修养路径以及外在的一整套知人、成人、择人的制度，基本建立起基于伦理关系的道德生活，不过对于周期性的僵化问题，儒家并没有找到妥善的解决办法。现代社会个体日益从伦理束缚中解放出来，旧有的道德机制解体，也难怪贤能政治在倡导一种基于道德的政治生活时不乏质疑的声音。

西方优绩制将智力与努力作为衡量个体的主要标准，有学者提到除了智力与技能等，各种广义的态度、行为特征等道德品质也与成功相关，<sup>②</sup>但其对道德维度的考察整体居于次要地位。而贤能政治最重要的核心要素就关乎个体道德，但又面临着道德难以客观评价与量化的难题。如同前述公式1所表达的那样，中国传统上将个人道德摆在首要位置，在排序上胜于才能、功劳，这导致了尚贤理念与制度实践的巨大落差，魏晋时期盛行的九品中正制主观化地将人才划分品级，逐渐造成无人毫无客观标准、怀有私心者得其便利的局面，这种教训深刻影响着后人对历史上贤能的观感。<sup>③</sup>

有学者指出，现代贤能政治的实践需要正视如何在形式层面的程序和规则与实质层面的个体品格和德性之间形成积极的互动关系。<sup>④</sup>如何选择贤能者，如何使其与非精英大众融合联系，如何使贤能者持续地保持能力与道德的优秀，这些问题都需要提出具体的解决办法，而缺乏具体的解决措施势必会导致贤能政治的腐败。<sup>⑤</sup>一度以良好的贤能政治闻名的新加坡，同样面临着实践转型的瓶颈。新加坡应当用前瞻性的、对于应得的预期性奖励，来补充对个人过去努力的补偿性奖励，<sup>⑥</sup>这种转变也需要制度系统的支持。总之，如何为现代贤能政治创制具体实践措施以及如何使道德评判变得像考试成绩一样可精准地测量、排序，尽可能做到公正客观，仍是一个严峻挑战。

我们暂且搁置民主合法性争议，假设贤能政治的确可以在概念上与西方贤能政治结合，能够在同一层面上参与民主话题的讨论，并且对于治理是必要的，那么问题就来到了如何选拔德才兼备者的制度实践层面。即便在日常生活中，我们也会为这样的问题所困扰：如何判断一个人的道德水平，如何通过合理的评价体系将道德水平转换为可测、可操作的客观指标，以便排序、奖惩，如何确保选拔出来的贤能者不腐败、不变质？回答这些问题并不容易。一方面，一个人在日常生活中要真正甄别他人的德性，必须通过很长时间的接触，甚至只有借助偶然机会、极端情境的检验，才可能感受一个人的真实面貌；另一方面，在现代社会充斥的碎片化信息冲击与伦理关系的弱化、

虚化状态下，每个人对道德的评价尺度也不相同，所谓的小礼 / 大义总是因人而异。但这一问题进入更为复杂的政治领域，就脱离了即时互动的生活场景与熟人圈层，附加了政治角色与权威包装的政治领袖的道德考量由谁测评，怎样做到客观公正，显然需要进一步明确。

首先需要考察中国古代道德考量的经验。评定人才品级的九品中正制逐渐僵化，由阀阅豪族垄断仕进之途弊大于利。长期而言，识别道德水平最稳妥的办法仍然是考试，因为考试内容本身就源自官方所规范的道德学说，择优录用者是最受教化的人，也是最可能维护伦理实践与礼法秩序的人；担任官员者的道德表现亦受到乡里舆论与言官的监督，相较于对“贤”的肯定，“不肖”则充当着“底线”“红线”的作用。例如“孝”是区分一个人贤 / 不肖的重要尺度，虽然有着一定的行为规范，但很难比较哪些行为及其程度更孝顺，也很难确信哪些人更孝顺。然而，测定哪些行为、哪些官员不孝显然更为容易，一旦官员有不孝行为，触及社会道德的底线，其政治生涯将有不可抹去的污点甚至宣告终止。同时，吏部所主导的“才试于事，情见于物，则贤不肖较然”<sup>②</sup>的试官机制是动态、灵活的。于百姓而言，官员必须发挥道德示范作用，越是身居高位，越需要以身作则，接受种种道德约束与监督，也只有在情境考察与实践检验当中，道德才有明晰反映。

在生活中，道德水平的评价与测量机制也非模糊的、虚化的。经过长时间的演化，宋代已经发展出相对完善的计算道德水平的“功过格”：“它们详细描述了应该做什么样的事以得到奖赏，不应该做什么样的事以免惩罚。大多数（但不是所有）功过格还给它所列的每一件好事与坏事规定了分值”，每个人的“功德分”与“罪过分”通过日月的形式呈现，以便帮助自身衡量其道德进步与否。<sup>③</sup>除了个人评估计算，道德考量主要依托的是在乡土熟人社会当中讲规矩、断道理、要面子等自在的伦理道德秩序，人们利益相关、情感相依，契合道德观的行为会赢得信义声誉、人情互益等优势社会资源，违背道德观的行为则会受到一定惩戒。由于舆论场处于自发、高效、即时的互动当中，对道德的约束与监督成本是十分低廉的。

关键在于，旧有的伦理道德秩序不适应现代社会的发展需求，贤能政治在内容上需要规范现代性的社会伦理关系，以公民道德取代纲常礼教，排除那些具有压迫性的等级形态。比如，调整家庭关系、公民关系、国际关系、自然关系、人机关系等伦理的内容与义务，可以缓解新旧社会伦理之间的张力，对伦理道德秩序的重新建构有助于厘清现代社会中公民的伦理角色与政治义务边界。<sup>④</sup>在道德的具体实现机制层面，应该大力运用数字信息技术延展道德信息的采集渠道，改善道德的测量方法，提高道德的转换运用，超越“功过格”不求外在名利回报的修养动机，也将道德普及为民众触手可及并且可以高效转化运用的日常资源，才能令贤能政治在现代社会中发挥积极作用。

可以用一个现代中国的乡村案例来进一步阐释。这一案例将有力支持道德在乡村治理中的建设性作用，其本身可以用来证明民主要素与尚贤要素何以在基层并行不悖，但本节重点关注的还是具体的实现机制。位于中国浙江省中部的H村，曾经是一个典型的空心化贫困山村，2008年人均收入仅为4587元，而到2024年底人均收入已经提高到68320元，约提高了15倍。在众多成功经验中，关键节点来自该村道德秩序的重塑，自发形成了“功德银行”的向善治理机制。通俗地讲，“功德银行”是以“积功行善”为内容，借鉴时间银行储蓄、存取形式的道德平台，采用积分的方式，将村民的善言、善行与善举记录在册，存储于“银行”之中，通过赋分、积分、比分的形式转化为相应奖励。为了加强世代间联系，道德积分可以由其子女继承，成为真正的“资产”。例如“功德银行”规定维护公共场所环境记2分，促进村庄事业发展记3~5分，捐款捐物、善言善行、响应治理、敬老爱幼等皆有明确分值。而这些道德积分定期公布，排名靠前的村民可



通过积分兑换实物奖励，获得政策倾斜、信用担保、相应声望荣誉。<sup>⑤</sup>

利用数字技术，“功德银行”从早期记载好人好事的书面账簿，发展为如今完善的电子平台。即便老年村民也可以熟练使用手机端，随时查阅自己“功德银行”账户上的积分，也可以自行提交积分项目的申请。围绕“功德银行”，村庄风气明显好转，道德秩序井然，无刑事案件发生；村庄各类产业迅速发展，老年大学等文化项目落地，不断吸引新村民在此定居。2018年以来，“功德银行”已经记录村民8万余件善行，其数字化管理系统已向全国400余个村庄推广。

### （三）文化适应性问题

贤能政治作为一种可以被全球治理主体理解、借鉴的政治模式提出时，就凭借其显著的儒家标签吸引了世界学者的关注，并且给出了独特的儒家智慧与实践经验。但过于强调儒家归属却可能会产生对多元开放文化倾向的约束，即关于贤能政治是否只能在儒家文化区发挥作用的质疑，指向了其忽视儒家文化区以外的地方文化价值。对贤能政治文化适应性的讨论，使得这一问题从民主政治合法性的政治基石层面、具体操作的制度实践层面转向了更加深层的文化形态层面。

学者们显然对贤能政治的全球治理观照寄予厚望，他们将从儒家那里汲取的价值与经验从天下的范围扩展到对全人类问题的思考与可能贡献上，特别是将民主政治作为对话的对象，意图通过一定的比较哲学视角证成，但单一的文化模式惯性依然削弱了这些方案在多元世界中的适用性。如果不能发展出契合全球多元治理框架的文化适用性，其理念就无法超越民族界限，成为一种全球治理范式，难以精准回应多元族群治理与人类命运共同体的交互需求，批评者也因此指出文化的差异阻碍了贤能政治的前景，为了减缓这种指责对于核心问题的遮盖，支持者有时也需要暂时从这一立场上退却。

事实上，在分析贤能政治民主合法性问题时，批评者已经隐含着以自由、平等价值为核心的民主文化很难接受一种秩序良好但不那么平等的制度文化，如个体主义传统与集体主义传统之间对社会政治形态的认知存在着不小的差距，并且这种差距不可能在短时间内迅速弥合。因此，讲求崇德尚贤的儒家文化并不能轻易被崇尚自由平等的人群理解接受，正像一个人不可能同时信奉多个宗教，更遑论以贤能政治的理念与实践来补充、调整民主政治的运作了。

关键在于，贤能政治的支持者们是如何处理这一棘手问题的。如前所述，穆里根以整体视角划分出贤能政治的两种模式，尽管他强调彼此和谐，但也指出二者都是某种单一的特殊形态。<sup>⑥</sup>将东西方贤能政治置放于统一框架下相互理解，还有很长的路要走。对于民主制而言，儒家学者有这样一种担心：鉴于儒家文化更倾向于选拔出为公共利益服务的优秀的人，但是西方优绩主义根植于个体主义原则，有充分理由怀疑民主与政党是否能完成这一目标。<sup>⑦</sup>持贤能政治与民主政治的结合论时，也不得不承认并为理论框架添加一个明确限定：贤能政治在具有儒家传统的东亚社会更容易被人们接受，但在中国以外，基层民主、中间实验、高层尚贤的模式“只能在通过选贤任能方式选拔出来的领袖领导下的，承诺以和平形式实现社会经济现代化转型的庞大和多元国家才行得通”。<sup>⑧</sup>

另一些贤能政治的支持者仍然坚持贤能政治的文化普适性，白彤东试图以贤能修正民主，以仁道责任高于民族国家的主权原则，强调儒家文化认同与爱有差等。<sup>⑨</sup>“作为一种对现代性变革的政治哲学思考，在白彤东看来，儒家的答案（一种儒家混合政体）和近代欧洲政治哲学的思考一样具有普适性。”<sup>⑩</sup>蒙培元对中国德性伦理是否具有普遍性的讨论更易于接受。他指出，中国传统伦理建立在德性这个心灵的整体性存在上，人就是目的，且与自然目的合一，人的德性不是纯

粹个人的、主观的，而是客观的、普遍的。这个目的就是善。自然界有向善的目的性，“继善成性”则是实现人的目的的过程。伦理是德性在实践中的应用，它将实现“仁”的亲亲之爱、人间之爱、自然之爱与实现“诚”的“成己”“成人”“成物”结合起来。“仁”与“诚”两种基本德性建立在真实之上，不只是一种情感态度与价值，因此道德情感不仅是伦理道德的心理基础，而且是能够理性化的，或者说它本身就是理性的，又是理性得以实现的现实内容。<sup>④</sup>此种理性的构成决定了中国德性伦理也可以客观、普遍地为全人类作出贡献。

从更具体的层面来看，有四点可以用来为贤能政治的文化适应性辩护。第一，正如我们在前面通过公式与基于“应得”框架贯通东西方贤能政治的定义，贤能政治的核心构成是对德性、才智、耐力等诸要素的排序与综合考量，这些要素关乎政府官员队伍的素质，择优选拔原则适用于所有民族，并非儒家文化所专属，任何追求高效治理的社会都会予以关注。以考试制度为例，考试制度作为选贤任能的重要手段之一，其本身可以被不同文化所接纳与采用。中国隋唐时期诞生了全国性的科举考试，同期无论是欧洲还是印度、拜占庭等地均无经考试选才的制度。西方正式的文官考试制度始于19世纪，他们将中国的安定与立国之久归因于考试制度，“中国文官考试制度传入欧洲国家以后也使他们采用相同的制度，这是毫不足疑。至于许多小同的地方如考试‘经典’这些，究竟是否也受了中国的影响，我们倒不敢完全断言。但无论如何，各国政府采用考试制度一定是求其适应于民族性的”，<sup>⑤</sup>此可见贤能政治的普适性。

第二，贤能政治中的道德要素不限于儒家或中国德性文化，世界上各个民族文化均有类似的价值，因而，尽管德目与德行的具体内容不完全一致，但过一种有道德生活的理想是共通的，也就是可以有一种跨文化重塑的道德尺度。将东方贤能政治归于孔子、将西方贤能政治归于亚里士多德，这样的划分方法是在承认轴心时代哲学家在社会和谐/个体幸福方面的分歧基础上，致力于确认儒家的仁义与亚里士多德的美德伦理具有契合点。不仅如此，当代贤能政治实践更加强调政治领袖服务公众的责任与使命，而西方政府对官员诚信、公正、清廉等方面的考察属于全球治理的共性要求，并非某一种文化所特有。同时，非儒家或非中国社会的道德实践也给予贤能政治有力的支持。如邓嗣禹曾经提到的深受中国影响的印度公务员考试，注重候选者服务公众与诚信方面的道德操守；以行政透明与法治著称的丹麦严格规范官员道德以换取民众的高度信任；新加坡公务员队伍则以清廉、公正提升了治理效能。类似的实践案例显示了以道德为核心的贤能政治具有灵活的文化适应性。

第三，对于更深层次的文化取向，集体主义与个体主义之间也并非无法调和，通过一定的制度设计与文化融合机制，有着一定差等秩序、主要关注集体和谐、强调集体福祉优先的贤能政治，也可以与珍视自由、平等、权界等价值的个体主义相融合。一方面，贤能政治可以融入更多保障自由、平等价值的文化理念，设计权责对等、保护个体权益的制度，如保障个人自由流动的实质机会平等，精巧的考绩黜陟程序，平衡公正的良善治理等，有益于个人自由平等的实现。另一方面，集体主义与个体主义之关系需要澄清。个体本身就是集体福祉的基础，和谐的公共生活同样需要个体价值的实现。因此，人是具有价值的，人是应该得到尊重的。人需要考虑集体主义可能会牺牲个体利益的极端情境：存在战争、灾害等生存优先的后果论，为保障集体存续采取的牺牲必须满足大多数人的长期福祉，必须在无法取得更优解时采取行动，必须对等强调治理者与社会成员共同承担责任，即牺牲是必要的、合道德的、公平的。而在大多数非极端情境下，保障个人权益更有利于共同体的稳定与繁荣。

第四，贤能政治的动态性强化了跨地方文化的适应能力。贤能政治的价值理念、制度实践，可以根据不同的历史阶段、社会需求与文化背景灵活调整，并非一种僵化的单一模式。从不同的历史阶段来看，贤能政治随着时代不断进行调整，如从推选到考选的动态过程体现了贤能观与选拔标准的动态嬗变；从理念的转化来看，单一的儒家伦理道德在融入现代民主政治所依托的公民道德过程中焕发新生，其内容贯通与价值共性是动态开展的；从更广阔的全球治理实践来看，贤能政治与民主政治的积极对话亦是一个动态调整的过程，并不断回应本地文化的需求，超越单一文化限制。总之，贤能政治的动态发展势必会使其容纳更多的地方文化因子，不断增强文化适应性。

### 新加坡：贤能政治的当代治理案例

2025年5月3日，引人瞩目的新加坡大选落下帷幕，总理黄循财（Lawrence Wong）首次带领长期执政的人民行动党参选，取得了亮眼成绩：除海外选民，新加坡本地选民投票率为92.47%，人民行动党总计赢得了65.57%的选票，较2020年李显龙时期得票率提高了约4.34%，该党获得了国会97个席位中的87个席位，且在半数以上的选区中是以超过2/3的压倒性优势胜选。<sup>④</sup>这是李显龙卸任总理职务之后，对新加坡政府与人民行动党的一次大考，而这场大考的结果比预期更为平稳，意味着新加坡政权的有序过渡与长期政策的延续。

基于本文对贤能政治的分析，需要进一步聚焦新加坡政府的合法性问题、制度实践问题与文化适应性问题。首先，从民主合法性的问题来看，新加坡长期被质疑为一个“威权主义”国家，李光耀、李显龙等政治领导人对新加坡政治施加了巨大影响——新加坡独立后的60余年，李光耀、李显龙父子就执政了40余年，外界对延续家族统治的担忧一度为新加坡政治前途蒙上阴影，而出身平民、在防疫期间表现出色的黄循财，以良好的声望、出众的能力、丰富的经验，经合法的继任程序当选总理。在5月3日国会选举中，新加坡人民用选票表达了对其工作的肯定，巩固了政府的民主合法性，有助于消除外界对新加坡“威权主义”的质疑。事实上，尽管黄循财的晋升受到诸多尚贤因素的影响，但国会选举公开透明、程序正义、高效团结，有力巩固了新加坡政府的合法性。

黄循财担任副总理后便采取行动策略进一步赢得民众的信任，如发起了“新加坡携手前进”运动，以更新“社会契约”。新加坡的社会契约是政府与人民对各自作用与职责达成的隐性协议。这些隐性协议过去曾经作为政府合法性的来源，即围绕个人功绩推行贤能政治，强调个人努力奋斗与国家经济高速发展，这是将新加坡从重重危机之中带向一个现代化国家的关键。新加坡领导人将他们最初十年的经验总结为：受过良好教育并且训练有素的人口、稳定的政局、健全的政治与繁荣的经济等。1986年，李光耀将新加坡经济成绩归因于利用机会、争取机会，以及语言、文化、行政效率和苦干精神。<sup>④</sup>

不过，这种高度依赖领袖个人魅力与能力的政治模式似乎缺乏稳定性，而且新政府的合法性与民众之关系也需要进一步厘清，特别是新生代对于建国一代的政治叙事缺乏认同。黄循财团队不断开展与民间的对话活动，邀请新加坡民众建言献策，其后政府出台了“共创共同未来”报告，涉及民众关心的教育、工作、家庭、年长者、弱势群体、长期规划、团结国人等核心议题，展示了政府倾听民意、关怀民生、代表民众的立场，描绘了一幅凝聚各世代、各族裔、各团体共建共享，创建可持续发展的未来图景。

黄循财利用个人社交媒体塑造的亲民形象也值得关注。在其多个社交账号上频繁可见他的工

作动态、节日祝福、深入社区的影像以及对弱势群体的关怀信息；不仅如此，黄循财积极与网民互动，常常分享自己的吉他演奏、与爱犬生活的片段。此举无疑代表着新政府决心重点关注民众的切身利益，充分展示了人文关怀、务实精神与开放包容的态度，也更希望贴近年轻选民的生活，一改人民行动党严肃、有距离的精英形象，以接地气的方式、友好谦虚的姿态拥抱民众，帮助人民行动党赢得大选。对新加坡政治的“威权主义”顾虑不会立刻消失，但民众的选择一定程度上回应了此种质疑；同时，尽管人民行动党以一家独大的姿态强势胜选，但取得 10 个国会席位的反对党工人党表现不俗，在多个选区是以微弱的劣势输给人民行动党。可以预料的是，未来新加坡大选工人党势必会成为人民行动党的强力对手。

其次，从制度实践的角度看待新加坡贤能政治的运作，可以看到新加坡将贤能政治与民主选举相结合的制度支持。社会舆论更多关注作为新加坡总理与人民行动党秘书长的黄循财的个人出色表现。黄循财作为政治领袖，具有鲜明的政治标签与文化代表性，是观察新加坡政治模式的窗口。一方面，黄循财出身普通，父亲从事销售行业，母亲为小学教师，像绝大多数新加坡人一样居住于政府公共住房（HDB 组屋）社区，原生家庭既非精英群体，也无任何托举家庭成员从政的资源。在这样的背景下，黄循财的成功代表的正是新加坡长期以来的立国精神——新加坡国民在国家的大力支持下，通过个人努力奋斗全面发展，更好地承担社会责任，服务公众利益。

新加坡对于在国民中选拔贤能者有着一套系统的制度支持。以新加坡公共服务委员会 PSC 奖学金为例，该机构是负责选拔与培养高级公务员的法定机构，致力于建设高效、廉洁的政府。借鉴中国传统科举制度与英国文官考试制度，该机构将那些达到 A-Level 的杰出学生选拔出来，全面资助他们接受全球顶尖教育，并培养他们成为才情俱佳、有道德操守与领导能力的公务人员。从教育背景来看，黄循财小学与中学就读于新加坡本地普通学校。在初级学院阶段，黄循财因成绩优异赢得机会，获得新加坡奖学金资助而进入世界名校攻读学位，作为对国家培养的回报，黄循财在完成学业后跻身公务员队伍为政府服务，并通过跨部门历练获得了快速晋升。通过个人努力经考试选拔进入政治领域，依靠的不是原生家庭资源或裙带关系，这与贤能政治唯才是举的精神如出一辙。在其 14 年的政治生涯中，黄循财在多个部门跨领域历练，其绩效考核亦符合贤能政治对于领袖服务公众意识、领导才能、耐力的需要，这种历练非常类似于传统“观政”“试官”方式，以便候选人积累经验、适应角色、提升能力，最终成长为更为全面的领导者。

总之，黄循财的政治晋升之路绝非依靠运气等偶然因素，而是经充分的贤能政治的考较脱颖而出，这令其在精英如林的新加坡政府中站稳脚跟，最终走向台前领导新加坡政府。如同在读书期间通过优中选优的选拔机制脱颖而出，并与那些毕业于新加坡精英学院的同仁站在同一起跑线上，黄循财走上政坛巅峰更是经历了多轮工作实绩考验，也包括一些面试、心理测试等，经历了严格筛选与残酷淘汰，这体现了起点平等、公平竞争的选贤原则与考绩黜陟、注重经验的任官制度。

另一方面，在贤能制以外，则是整个新加坡社会的民主制系统的基础支撑。黄循财的成功得益于新加坡民众的支持，其在疫情中通过充分的组织协调、积极的民意沟通崭露头角，赢得民众信任，并一再塑造亲民的形象，其政治方案获得了选民的大力支持。黄循财领导人民行动党胜选，很好地呈现了新加坡的复合政治理念与求真务实的制度实践，向世界展示了一个顺应民意、为民服务的政府形象。

需要关注新加坡选举的更多细节以说明其民主制度的特征。像所有实行大选的民主国家一样，新加坡实行普选制。一些差异性的地方在于新加坡规定 21 周岁以上国民有投票权，并根据法律



规定实行强制投票，不得无故缺席投票，这也是新加坡投票率居高不下的保障。从政党结构来看，本届选举共有 11 个政党的 209 名候选人与两名独立候选人角逐 33 个选区的 97 个国会议席，人民行动党取得 87 个席位的压倒性优势，但取得 10 个席位的工人党正在逐步缩小差距；从性别与族裔来看，新一届国会有 31 名女议员，而且少数民族裔代表也在增加，尤其是工人党中的印度裔代表增长迅速。<sup>④</sup>从选区来看，新加坡为了保证选举的代表性，将各选区划分为至少有一名少数民族裔（马来、印度或其他）参加的团队竞选的集选区（GRC）与依靠个人参选的单选区（SMC），前者数量逐届上升，已成为主流选区的标配。从这些制度性安排来看，新加坡的民主制是充分体现民众意志，乐于倾听、接纳少数民族裔与弱势群体的诉求与参政意愿的，并且会根据新加坡社会的具体情况动态地进行调整。

最后，从文化适应性上看，新加坡始终面临着多民族文化融合的棘手问题。尽管在新加坡人口构成中，华人一直是占有七成以上的优势人口，但新加坡立国之初的族裔矛盾十分尖锐。一方面，1965 年新加坡脱离马来西亚独立之际，就面临着邻国的种族歧视与武力恫吓而岌岌可危；另一方面，国内的华裔与马来裔爆发多次暴力冲突，频繁造成流血伤亡事件，其背后的种族分裂、文化差异、宗教矛盾问题使这个新生国家寸步难行。在这样的背景下，新加坡的建国者从未想要建立一个单一民族国家，而是想要全力团结新加坡的马来、印度等族裔构建特有的国族身份与文化认同。因此，新加坡对于各族裔的政治地位一视同仁，并且主动通过一系列政策和活动切实支持少数民族裔的政治利益。例如，由不同种族人士轮流担任总统，逐步提高集选区比例以保证相当的少数民族裔参政等。这些政策方针的背后代表的是政治职位分配不是华人或马来裔、印度裔优先，也不囿于本地人或新移民，而是通过才干、功绩，超越种族、宗教与文化隔阂，将选贤任能与人民授权作为各族群团结合作的基础，在保持社会发展活力的同时也塑造了承认与回报个人努力的价值观和归属感。

政府一贯主导着作为整体的新加坡国民的文化重构，在政策、资金多方面推动文化融合。如支持华人的春节、马来裔的开斋节、印度裔的屠妖节等民族文化活动；增加关于各族裔历史、习俗的教育课程以便增进了解与互信；按比例分配组屋以加强族裔间的社区联系等。不过未来新加坡族群问题仍然不容忽视，印度裔人口的迅速增长以及在政治、社会中的出色表现展示了其影响力，但其他族裔对印度裔生活习惯、宗教节日的接纳显然仍需要不少时间与努力。总体来看，新加坡各个族群和谐相处，族裔问题总体趋于缓和，少数民族裔在多个关键领域中发挥着重要作用。

新加坡成功促成华人、马来裔、印度裔等族群融合，但更加重要的是对于东方文化与西方文化的成功结合。美国前助理国防部长格雷厄姆·艾利森（Graham Allison）发表的《西方可从新加坡学到什么》（“What the West Can Learn from Singapore”）一文，在将新加坡的治理成绩与美国、英国治理水平相比较时，充分使用了关于各自政府运行的民意调查数据。新加坡在公民福祉和治理领域展示了其优越性，新加坡公民享有更好的福利待遇，拥有更为廉洁高效的政府和稳定有序的政治环境。新加坡在公民的政治权利、公民自由领域得分欠佳，但新加坡公民对政府表现和国家民主程度感到满意；以公民政治权利与公民自由而自豪的英国与美国，其公民却对政府表现与国家的民主水平感到普遍不满。民调显示，美国公民对本国民主满意度仅为 38%，对政府的满意度更低至 20%，新加坡在这两项上则达到了 78% 和 57%。<sup>⑤</sup>艾利森由此作出一种假设：美国与英国公民不必选择特朗普或拜登、保守党或工党，而寻求一种替代方案，例如以四年为周期，将国家治理工作“外包”给新加坡执政党。这一大胆设想掀起了轩然大波，也再次将兼具尚贤制与民主制特征的“新加坡模式”摆上了全球治理的桌面。当代新加坡的成功，进一步佐证了贤能政治的可能性。

## 注释：

- ①⑭ 贝淡宁、李东阳：《钱穆与梁漱溟民主尚贤观之比较》，《南开学报》2022年第5期。
- ②⑫⑳⑳ 叶娟丽、王瑞：《贤能政治的缺与补——兼与贝淡宁商榷》，《探索与争鸣》2024年第9期。
- ③ 李东阳：《梁漱溟与钱穆尚贤政治观念比较研究》，山东大学博士论文，2023年。
- ④ 黄俊杰：《春秋战国时代尚贤政治的理论与实际》，台北：问学出版社，1977年，“自序”第1页。
- ⑤ 司马光编著：《资治通鉴》，北京：中华书局，2013年，第14页。
- ⑥ 欧阳修、宋祁撰：《新唐书》，北京：中华书局，2000年，第769页。
- ⑦⑳ 李东阳、贝淡宁：《再论贤能政治——“贤能”叙事的回归及重构》，《探索与争鸣》2024年第3期。
- ⑧ 参见 Michael Young, *The Rise of the Meritocracy, 1870-2033: An Essay on Education and Equality*, London: Thames and Hudson, 1958。
- ⑨ 参见贝淡宁：《贤能政治——为什么尚贤制比选举民主更适合中国》，吴万伟译，北京：中信出版集团，2016年；贝淡宁：《我在山东当院长：一位中国大学小官的自白》，林少予译，香港：香港大学出版社，2024年。
- ⑩ 王长江：《再评贤能政治》，《北大政治学评论》2018年第2期。
- ⑪⑳ T. Mulligan, “How East Meets West: Justice and Consequences in Confucian Meritocracy,” *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, vol.37, 2022, pp.17-38.
- ⑬ 姚新中：《儒教与基督教：仁与爱的比较研究》，赵艳霞译，北京：中国社会科学出版社，2002年。
- ⑮ M. Bovens and A. Wille, *Diploma Democracy: The Rise of Political Meritocracy*, Oxford: Oxford University Press, 2017, pp. 140-142.
- ⑯ 参见 D. A. Markovits, *The Meritocracy Trap: How America's Foundational Myth Feeds Inequality, Dismantles the Middle Class, and Devours the Elite*, New York: Penguin Press, 2019.
- ⑰⑳ 陈祖为：《民主与精英统治：面向一种儒家视野》，李晨阳、梁涛主编：《民本与民主：跨文化视域下的儒学与民主》，北京：中国社会科学出版社，2024年，第95—105页，第95—105页。
- ⑱ 黄玉顺：《“贤能政治”将走向何方？——与贝淡宁教授商榷》，《文史哲》2017年第5期。
- ⑲ 刘京希：《尚贤制抑或民主制？——“贤能政治”论争述评》，《文史哲》2018年第3期。
- ⑳ Zhang Qianfan, “Democracy and Meritocracy: A False

Dichotomy,” *Journal of Chinese Philosophy*, vol.47, no.3-4, 2020, pp. 213-247.

- ㉑ 钱穆：《国史新论》，《钱宾四先生全集》第30册，台北：联经事业出版公司，1998年，第130页。
- ㉒ 王正绪、赵健池：《民本贤能政体与大众政治心理——以政治信任为例》，《开放时代》2021年第4期。
- ㉓⑳ 参见白彤东：《探寻理想政体：儒家的差等秩序》，北京：北京大学出版社，2024年。
- ㉔ 参见汪沛、贝淡宁：《正序论》，北京：中信出版集团，2022年。
- ㉕ S. J. McNamee and R. K. Miller Jr., *The Meritocracy Myth*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2014, pp. 29-34.
- ㉖ 吕思勉：《秦汉史》，北京：商务印书馆，2010年，第689页。
- ㉗ 杨国荣：《贤能政治：意义与限度》，《天津社会科学》2013年第2期。
- ㉘ 伊伊文：《贤能政治与中国改革——基于西方精英主义理论的思考》，《文化纵横》2016年第3期。
- ㉙ A. Kuah, “Redefining Who Deserves Rewards in Singapore's Meritocracy,” *TODAY*, July 19, 2018, <https://www.todayonline.com/commentary/redefining-who-deserves-rewards-singapores-meritocracy>.
- ㉚ 马端临：《文献通考》第2册，北京：中华书局，2011年，第1022页。
- ㉛ 包筠雅：《功过格：明清社会的道德秩序》，杜正贞、张林译，杭州：浙江人民出版社，1999年，第2页。
- ㉜ 李东阳：《德治在村庄治理的实现机制及治理效能研究——以浙江H村“功德银行”调查为例》，华中师范大学硕士论文，2019年。
- ㉝ 贝淡宁：《贤能政治：为什么尚贤制比选举民主制更适合中国》，吴万伟译，北京：中信出版集团，2016年，第177页。
- ㉞ 李勇：《政治不平等的两个论证》，《现代哲学》2022年第1期。
- ㉟ 蒙培元：《中国的德性伦理有没有普遍性》，《北京社会科学》1998年第3期。
- ㊱ 邓嗣禹：《中国考试制度西传考》，《中国考试制度史》，长春：吉林出版集团有限责任公司，2011年，第326页。
- ㊲⑳ 2025 Parliamentary General Election Results, <https://www.eld.gov.sg/finalresults2025.html>.
- ㊳ 李光耀：《李光耀40年政论选》，北京：现代出版社，1994年，第135、218页。
- ㊴ 格雷厄姆·艾利森：《西方可从新加坡学到什么》，黄金顺译，《联合早报》2024年6月11日。

编辑 杜运泉