

西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

古今丛编

刘小枫◎主编



[法]马南 Pierre Manent ◎ 著

民主的本性

——托克维尔的政治哲学

Tocqueville et la nature de la démocratie

崇 明 倪玉珍 ◎ 译

华夏出版社

HERMES

古今丛编

刘小枫 ● 主编



民主的本性

——托克维尔的政治哲学

Tocqueville et la nature de la démocratie

[法]马南 Pierre Manent | 著

崇 明 倪玉珍 | 译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

民主的本性:托克维尔的政治哲学/(法)马南著;崇明,倪玉珍译.-北京:华夏出版社,2011.8

(西方传统:经典与解释)

ISBN 978-7-5080-6579-3

I. ①民… II. ①马… ②崇… ③倪… III. ①托克维尔, A. (1805~1859) —民主—政治理论—研究 IV. ①D082

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第142001号

<<Tocqueville et la nature de la démocratie>> de Pierre Manent
World copyright ©LIBRAIRIE ARTHÈME FAYARD 1993

本书中文简体字翻译由华夏出版社出版。

未经出版者预先书面许可,不得以任何方式复制或抄袭本书的任何部分。
版权所有,翻印必究。

北京市版权局著作权合同登记号:图字01-2008-1805

民主的本性——托克维尔的政治哲学

[法] 马南 著

崇明 倪玉珍译

出版发行:华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

经 销:新华书店

印 刷:北京市建筑工业印刷厂南厂

装 订:三河市李旗庄少明装订厂

版 次:2011年8月北京第1版

2011年8月北京第1次印刷

开 本:880×1230 1/32 开

字 数:175千字

印 张:6.5

定 价:29.00元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换



HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，死者的向导，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神……

“古今丛编”出版说明

自严复译泰西政法诸书至20世纪40年代,因应与西方政制相遇这一史无前例的重大事件,我国学界诸多有识之士孜孜以求西学堂奥,凭着个人禀赋和志趣奋力译西学典籍,翻译大家辈出。其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学典籍难免带有相当的随意性和偶然性。50年代后期,新中国政府规范西学典籍译业,整编40年代遗稿,统一制订选题计划,几十年来寸累秣积,至80年代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。尽管这套汉译名著的选题设计受到当时学界的教条主义限制,开牖后学之功万不容没。80年代中期,新一代学人迫切感到必须重新通盘考虑“西学名著”翻译清单,首创“现代西方学术文库”系列。虽然从重新认识西学现代典籍入手,这一学术战略实际基于悉心梳理西学传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑,若非因历史偶然而中断,势必向古典西学方向推进。正如科学不等于技术,思想也不等于科学。无论学界译了多少新兴学科,仍与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。

“五四”新文化运动以来,学界侈谈所谓西方文化,实际谈的仅是西方现代文化——自文艺复兴以来形成的现代学术传统,尤其近代西方民族国家兴起后出现的若干强势国家所代表的“技术文明”,并未涉及西方古学。对西方学术传统中所隐含的古今分裂或古今之争,我国学界迄今未予重视。中国学术传统不绝若线,“国学”与包含古今分裂的“西学”实不可对举,但“国学”与“西学”对举,已经成为我们的习惯——即“五四”新文化运动培育起来的现代学术习性:凭据西方现代学术讨伐中国学术传统,无异于挥舞西

2 民主的本性

学断剑切割自家血脉。透过中西之争看到古今之争,进而把古今之争视为现代文教问题的关键,於庚续清末以来我国学界理解西方传统的未竟之业,无疑具有重大的现实意义和历史意义。

“经典与解释”编译规划自 2003 年起步以来,迄今已出版二百余种,以历代大家或流派为纲目的子系初见规模。经重新调整,“经典与解释”编译规划将以子系为基本格局进一步拓展,本丛编以标举西学古今之别为纲,为学界拓展西学研究视域尽绵薄之力。

古典文明研究工作坊

西方经典编译部甲组

2010 年 7 月

目 录

中译本说明	1
中译本导言	3
序 言	49
导 言	52
第一章 民主的定义	57
第二章 民主制与贵族制	68
第三章 民主平等的力量	84
第四章 社会权力	93
第五章 民主的柔和	102
第六章 民主时代的人	108
第七章 民主与人性	121
第八章 民主与宗教	135
第九章 民主与民主革命	160
结 语	181
附 录 政治哲人托克维尔	184

中译本说明

辛亥革命的枪声已经响过一百年,中国的无数志士仁人追求民主已经一百年,但何谓民主,国人仍未取得共识,对民主政体的认识也谈不上深透,毕竟,民主政体的品质也实在不容易看透。卢梭曾经说过,

迄今为止,有关民主政体的研究极不充分。所有谈及民主政体的人,要么对它不理解,要么对它兴趣索然,要么有意错误地展示它。……民主政体肯定是政治技艺的杰作,但是,这项人为技艺越令人赞赏,越难以纳入所有洞穿它的眼睛。(《山中书简》,Ⅷ,冯克利译文)

这段话虽然已经过去两百多年,仍然适用于我们今天——托克维尔的民主研究是公认的经典,但我国学界的翻译很晚,研究也乏善可陈,谈论民主的智识人是否都认真读过托克维尔的《论美国的民主》,大可怀疑。

如今,我们已经把民主政体视为理所应当的政体,托克维尔却没有认为,欧洲或者说西方过去的历史都是在追求民主,世界上的其他民族也应该跟随西方追求民主——民主政体并非西方人早就在期待的政制形式。但托克维尔的确看到,民主政体在美国的出现尽管有诸多得天独厚的偶然因素,一旦这种政体在美国成功,就会给整个人类带来巨大的改制压力。的确,自清末以来,我们已经不得不理解民主政体,因为我们被迫把美国或西方的强大视为民主政体的结果。自从把民主政体视为理所应当的政体,中国智识人就出

2 民主的本性

现了难以弥合的思想分裂:要么认为中国传统思想中从来没有民主因素,要么认为儒家传统中早就有民主因素。显然,在我们尚未搞清何谓民主政体之前,无论哪种观点都成问题。自从出现实际的民主政治以来,民主政治受到的批评也不绝如缕:思想界关于民主的战争并没有结束,把民主政体视为理所应当为时尚早。

托克维尔的民主研究在思想史上具有独特地位:他把深切的政治哲学探究落实在具体的实际考察之中:看起来是在考察美国的民主,实际上却是在细察民主政体对人性的影响究竟如何——如果以为民主政体是最符合人性的制度,那么,整个人类的所有古代文明都把人性理解错了。倘若如此,民主政体所挑战的首先是古人对人性的理解。可是,民主政制并非是“全民”自然意愿的结果,而是少数智识人依据人人天生有平等权利的观念人为设计的政制。托克维尔的民主研究说到底的人性研究:具体考察平等权利的人性观念通过民主政体对自然人性究竟有何影响。这一研究反过来当是促使民主智识人反思自己的人性观念,从而,托克维尔的民主研究最终指向的是少数民主智识人的人性观念本身——毕竟,《论美国的民主》堪称冗长,如今的大多数读书人恐怕也没有耐性去阅读。

本书为我们提供的是一种扼要阅读的方式。全书篇幅很小,撮要概述托克维尔对民主的实际观察,引文占了三分之一以上篇幅——这不失为一种切合如今的民主智识人生存状况的绎读方式。

古作坊

2011年5月

中译本导言

政治、基督教和西方文明

——马南的政治哲学研究

现代性诞生于西方,要理解现代性则要考察西方文明。西方文明的特性和动力是什么?西方何以能创造现代性?这两个密切相关的问题对于希望理解现代性的人来说非常重要。对于非西方人来说,这两个问题自然不易回答,然而对于当今的欧洲人,它们似乎也构成了难题。当代欧洲人最为骄傲地是他们创造了人权和民主,他们希望全人类能够效仿他们引入人权和民主。在此之外,很多欧洲人对他们的文明的其他部分则似乎不那么热衷。他们的祖先曾冒死涉险翻山越洋地传播基督教,他们现在甚至不太关心在自己的土地上基督教的退缩和伊斯兰教的扩张;他们的祖先曾创建了强大的民族并迫使全人类进入这些民族创造的现代历史,现在他们则希望摆脱民族带来的创伤记忆,通过欧洲统一来彻底消除民族主义的危险甚至取代民族国家,并且期待欧洲统一成为人类统一的前驱。欧洲人曾经通过政治和基督教改变了世界,但今天他们则满足于人权的确立所赋予他们的道德自豪。法国政治哲学学者皮埃尔·马南^①对此感到忧虑,因为欧洲人的道德自足妨碍了他们严肃对待政

^① 马南(Pierre Manent)生于1949年,毕业于巴黎高师,曾经在法兰西学院担任雷蒙·阿隆的助手,参与创办法国著名思想刊物《评论》(Commentaire)并曾担任主编,现为法国社会科学高等研究院雷蒙·阿隆社会学和政治学研究中心政治哲学教授,著有 *Naissance de la politique moderne: Machiavel, Hobbes, Rousseau*《现代政治的诞生:马基雅维利、霍布斯和卢梭》,(转下页)

治和基督教对于西方文明的创造性贡献,这是欧洲文明危机的某种前兆。通过对上面两个问题的思考,他告诫欧洲人要重新发现政治和基督教在他们的文明和生活意义。^①

一、神学政治问题与人的问题的现代转化

在现代社会,人们在谈论人的时候常常是谈论现代人,关于人的问题转化为关于现代人的问题。然而,这种转化让人们误以为现代人就代表了人本身,结果遮蔽了人的问题并由此带来了现代人的困境。^① 马南致力于剖析这一转变,通过重新发现人的问题帮助现代人突破现代的束缚而认识完整的人。在马南看来,通过政治哲学理解现代人和现代性的形成具有特殊的优势,这不仅仅是因为政治是统摄人类生活的力量,而更重要的是现代人的诞生在很大程度上

(接上页) Payot, 1977, rééd. Gallimard, 2007; *Tocqueville et la nature de la démocratie* (《托克维尔和民主的本性》), Juillard, 1982, rééd. Gallimard, 2001; *Histoire intellectuelle du libéralisme. Dix leçons* (《自由主义思想史十讲》), Calmanne - Lévy, 1987, rééd. Hachette, 1997; *La Cité de l'homme* (《人的城邦》), Fayard, 2001, rééd. Gallimard, 2004; *Cours familier de philosophie politique* (《政治哲学通识课程》), Fayard, 2001, rééd. Gallimard, 2004; *La Raison des nations* (《民族的理性》), Gallimard, 2006; *Enquête sur la démocratie. Etudes de philosophie politique* (《探究民主: 政治哲学研究》), Gallimard, 2007; *Les Métamorphoses de la cité. Essai sur le dynamique de l'Occident* (《城邦的变形: 论西方的活力》), Flammrion, 2010; *Le Regard politique, entretiens avec Bénédicte Dolorme - Montini* (《政治审视: 访谈录》), Flammrion, 2010; *Modern liberty and its discontents*, ed. Daniel Mahoney, Rowman & Littlefield, 1998. 编有文集 *Les Libéraux* (《自由主义者》), Hachette, 2 vol., 1986, rééd. Gallimard, 2001.

^① Manent, *La Cité de l'homme*, pp. 9 - 14.

是政治哲学构想的政治计划的实现。^① 理解现代人需要从现代政治哲学家的政治计划入手。

倚重于对现代政治哲学的分析,马南通过自由主义和现代民主来理解现代人。在马南那里,自由主义不仅仅是某种政治学说,而且是追求自由的现代人的观念和伦理;现代民主不仅仅是一种政体,而且是被平等观念支配的社会状况、生活方式、心灵道德。马南追随西方政治哲学的传统,从政治和灵魂的关系这一角度阐释自由主义和现代民主。^② 这一角度突破了当代流行的自由主义和民主理论的有限视野,并且有助于克服当代西方人在理解现代政治时遇到的一个困难。

自由主义和现代民主的特点在于个体权利的正当性、国家和社会的区分、政教分离等等。这些特点对于当代西方人而言都是不证自明、不言而喻的,自由主义成为某种理所当然的政治话语,民主被认为是人类社会最为正当甚至是唯一正当或必然的政治选择。自由主义和民主的优势使人们对其给人类社会带来的深刻变化缺少体会和认识,结果妨碍了现代人的自我理解,也掩盖了人的丰富性和人的自然/本性这一问题。这是在当代西方语境下思考现代政治所遇到的困难。

马南试图告诉浸淫于人权话语的西方人,把个人权利和意志作为政治的基础,这并非天经地义顺理成章,而是现代政治哲学家非常大胆的创新。他指出,亚里士多德在《政治学》中考察了包括民主在内的各种可能的政治安排,然而,他从来没有想到把个体权利

① 马南认为,现代政治科学和古代政治科学之间存在一个重要差别:现代政治科学诞生于现代政治之前,首先是一种政治谋划而非不是像古代政治科学那样对已经形成的政治经验进行思考和分析。Manent, *Le Regard politique*, p. 17.

② Manent, 'Tocqueville philosophe politique (政治哲人托克维尔)' in *Enquête sur la démocratie*, p. 374

和意志作为政治的基础。^① 基督教以灵魂拯救为最高目标,更不会从个体权利和意志入手来安排人类的共同生活。事实上,个体的出现和胜利、自由主义对西方的征服是现代政治哲学家回应某个特定挑战的结果,这个挑战就是基督教的兴起及其带来的神学政治问题。自由主义和现代民主是对神学政治问题的解决方案。^②

基督教出于耶稣的教导并不试图在世界上建立政治统治,对救赎的追求使其注重灵性事务而忽视世俗事务,因此基督教的出现给尘世留出了充分的自主空间。不过,基督教为了救赎而在尘世中建立了普世共同体——教会,而教会的意图虽然不是政治统治,但它对其成员同样构成了统治关系而事实上成为一种政治组织,结果基督徒同时属于教会和国家,而教会和国家的意志发生冲突时则必然导致秩序——不仅仅是世俗秩序也是教会所试图建构的灵性秩序——的动荡乃至混乱。而且,教会虽然不直接治理世俗事务,但它必须密切注意这一治理是否威胁到教会子民的灵魂拯救,因此教会出于对救赎的重视而必须关心甚至插手世俗政治。^③ 马南通过这一分析指出,神学政治问题并非仅仅是由于罗马帝国崩溃后教会不得不承担政治和社会秩序的重建任务而引起,也就是说并非仅仅是偶然现象或者某一特定历史阶段的产物,而是和基督教神学和教会的性质有一种内在关联。

不过,马南指出,对神学政治问题的回应并非到十六七世纪才出现,在13世纪前后亚里士多德的著作被重新发现之后,欧洲人就开始借助亚里士多德的政治哲学来挑战教会的政治权威,其中最重要的代表人物是但丁和马西流。他们都试图伸张帝国的世俗权威

① Manent, *La Cité de l'homme*, pp. 233 – 241. 参 Manent, ‘La Démocratie comme régime et comme religion (作为政体和宗教的民主)’, in *Enquête sur la démocratie*, pp. 105 – 125.

② Manent, *Enquête sur la démocratie*, p. 19.

③ Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, pp. 20 – 21.

来压制教皇和教会的政治权威,但他们都没有成功。马南在这里提出了一个关键的问题:

他们借助亚里士多德主义能够确立自然世界,首先是政治世界的坚固、厚重和高贵,但亚里士多德主义却不能有效地保证自然世界和政治世界在面对教会的要求时保持独立。为什么? (Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, p. 33.)

换句话说,何以以亚里士多德政治哲学为代表的古典政治哲学及不足以解决神学—政治问题? 立足于自然的古典政治哲学确立了人类生活的一系列善或目的,并且在这些善和目的之间建立了某种等级谱系。然而,如果以善和目的作为政治生活的宗旨,那么基督教则能够以上帝的法和灵魂的拯救为依据提出更高的善和目的,或者说以超自然来超越和引导自然。这也解释了亚里士多德哲学虽然可以被用来批判教会的权威,却也可以被阿奎那作为神学的支持。如果自然可以成为恩典的基础,理性成为启示的起点,那么显然回到自然的政治哲学也可能为超自然的政治神学提供依据。所以,亚里士多德的政治哲学无法解决神学政治问题。虽然亚里士多德哲学进入基督教神学后一定程度上使自然和理性的正当性得到了强化,但在理性和启示、自然和恩典发生冲突时,人们仍然没有进行裁断的依据。而且,理性的正当性可能进一步抬高声称超越理性的启示的地位,结果教会的权威得到强化而使神学政治问题更为尖锐。神学政治问题不仅仅是教会和世俗权威的关系问题,而在本质上是神学和古典哲学的关系问题。

因此,近代哲学家为了彻底解决神学政治问题,不仅试图把基督教从政治领域中驱逐出去,而且严厉地批判并拒斥了亚里士多德和古典政治哲学。霍布斯与亚里士多德的政治学的差异说明了这一点。^① 亚

① Manent, *La Cité de l'homme*, pp. 242 - 245.

里士多德政治学的出发点是城邦中存在的各种利益要求以及关于善或福祉(bien)的不同意见。在亚里士多德看来,政治在于对这些要求和意见进行妥善的安置,使它们之间达成平衡而维持城邦的统一(unité)。每一种关于善的意见都可能是正当的,但也可能受到质疑和挑战,所以需要通过某种对话和商议来确立共同善。然而,在霍布斯看来,这些不同的善的意见之间只会导致冲突——譬如教会和国王的冲突。霍布斯精心设计出一种充满敌意和冲突的自然状态,把人对善的追求简化为虚荣自负和对权力的追求,其用意就是为了说明,关于善的要求最终演化为一切人对一切人的战争。^①因此,政治的基础绝不能是某种或某些关于善的意见,政治必须建立一种超越一切意见之上的权力或者国家,由此产生了现代政治特别是自由主义政治的第一个特点“权力与意见的分离”。^②如果不能以善或者关于善的意见作为政治的基础,那么只能从所有人都有的基

① Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, pp. 57 - 58

② Manent, *Cours familier de philosophie politique*, p. 49. 马南对近代政治哲学的研究的一个主要思路是在神学政治问题的背景下考察近代政治哲学家对古典政治哲学的批评,并由此揭示近代政治哲学的激进性——对自然和善的拒绝或转换。马基雅维利以恶的必然性来否定基督教,同时也拒绝了古典政治哲学对自然的一贯性的追求,要求君主追随“变化的自然”和分裂的人性(半人半兽)。他把政治体解释为某种通过恶创建、以恶为动力的封闭整体,拒斥基督教的善,甚至说服人们相信善的观念得不到人类事务的本性的支持。*Naissance de la politique moderne*, pp. 18 - 26. *Histoire intellectuelle du libéralisme*, p. 47 霍布斯把自然简化为对权力的追逐,洛克则几乎取消了古典的自然概念:洛克把最高善的问题嘲弄为选择苹果还是李子的问题 *La Cité de l'homme*, pp. 164 - 167; 186; 243; 246. 笛卡尔的方法论在哲学上进行了霍布斯在政治学上发动的对亚里士多德的颠覆,放弃了对各种关于善的意见的辩证对话,从而确立思考者主体的绝对意志。*La Cité de l'homme*, pp. 245 - 246. 孟德斯鸠诉诸于在历史中形成的英格兰政体规避了亚里士多德通过理性进行的政体分类,通过把古典德性和基督教德性混同为某种自虐性、没有目的的盲目行为而同时贬低和拒斥这两者,从而为英格兰引入的自由和商业做好铺垫。Ibid., pp. 20 - 21, 35 - 36.

本需要——逃避死亡的生存意志出发,通过所有人的同意——契约来建立高于所有人、所有意见之上的权威——利维坦或者国家,从而实现和平并满足每个人的基本需要。

古典传统和基督教传统、理性和启示之间或者说虽然存在着巨大的冲突和对立,但均要求人寻求高贵的目标来实现或者超越自然,因此这两者又存在内在的相关性——也正因此它们之间才会产生尖锐的冲突。^① 在马南看来,霍布斯对神学政治问题的解决方案首先针对的是基督教和古典政治的相关或共同之处。这两者均对要求人忠诚于实现人的目的的某种共同体:城邦或教会。霍布斯则把人转化为个体,而个体置身于城邦或教会之外:个体首先属于自然状态。自然状态和先于城邦存在的个体都是现代哲学家的发明,以个体为本位的现代世界通过搁置古典哲学和基督教对人的本性的规定,从而摆脱了古典哲学和基督教因为关于人的本性的争执而发生的冲突。^② 现代性意味着个体的诞生,或者说以个体问题取代了人的问题。现代人从自然状态出发而悬隔自然或超自然的要求,这在某种意义上导致了某种“自然的终结”。^③ 这一终结并不意味着自然或者超自然不再作用于人,而是它们不得不从国家中被流放出去,进入社会领域中自由发展。国家和社会的分离为各种自然和超自然的诉求保留了空间并使它们和平共处,但造成了一个深刻的变化:这些自然或超自然的善不再是对人的本质规定,也不再必然是人的存在的目的,而是成为人权和个体选择的对象。随着现代政治的诞生,自由取得了对善和真理的优先,人的现代界定使人的问题发生了深刻变化。

① Manent, *La Cité de l'homme*, pp. 27 - 28, 37.

② Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, pp. 83 - 86.

③ Manent, *La Cité de l'homme*, pp. 261 - 295.

二、古典政治的伟大及其危机

把现代政治作为神学政治问题的回应可能带来这样一种推断：现代的出现是基督教导致的政治失序的后果；因此，如果没有基督教，西方仍然生活在古典的善支配的世界当中，也就不会产生现代人对人的问题的扭曲。这正是施特劳斯学派的现代性批判体现出来的一个趋向。马南虽然深受施特劳斯的影响，但他没有接受这一推断，因为在他看来古典世界自身的伟大并没有避免其陷入危机。

在基督教诞生之前，古代城邦和共和国的公民生活在很长时间来已经遭到了质疑，失去了魅力和正当性。罗马共和国最终走向混乱，自我毁灭并转化为帝国，这是对以城邦和共和国的公民自由和政治生活为典范的古典政治的致命一击。在基督教出现之前，古典政治也已经陷入了危机。^①

西塞罗认为，罗马共和国的建立是罗马人民追求自由的结果。罗马人对自由的热爱也实现了罗马的伟大，但同时也导致了共和国的危机和毁灭。在罗马如同在希腊，自由意味着斗争：内部的阶级斗争和外部的战争征服。在城邦内部，平民和贵族的斗争构成了城邦政治生活的重要内容。平民、贵族和城邦构成了共同体的多数、少数和一，这三者的关系和在它们城邦中的安置形成了城邦的政治要素，事实上也构成了一般意义上的政治的要素。在马南看来，少

^① 马南：“远在被天主教会束缚和败坏之前，城邦已经被它自身败坏了，如果我可以这样说的话，它自己驳斥了自己，自己转化为自己的对立面：帝国。然而，帝国的权威与共和国的权威一样重大，也一样含混。对于基督徒的良心来说，虽然帝国开辟了一个世界以迎接神子的到来和他的话语的传播，但另一方面帝国充满了迫害者并且也许是魔鬼般的形象。对于共和主义者的良心来说，虽然有安东尼王朝，帝国代表的是公民生活的反面，政治生活的方面，也就是说它代表的是暴政。” Manent, *Enquête sur la démocratie*, p. 21.