

民主政制的过去、现在与未来

——兼论儒家中国对民主政制发展的可能贡献

作者：周赟

作者单位：厦门大学法学院

出处：《太平洋学报》2009年第4期

内容摘要：就既有的民主政制史来看，它主要分为两个阶段（或两个种属）：以宗教性、直接民主以及有限民主为特色的古希腊雅典城邦式民主和以间接民主、世俗性、代议制度为基本特点的近现代民主。对民主政制史的考察还表明，它一直处于流变之中，并且似乎也并不存在什么发展的“禁区”，而这为判断民主政制的未来以及儒家中国对民主政制发展的可能贡献提供了启示性基础。

关键词：民主政制；古希腊；美国；儒家中国；为民作主；民主集中制

正文：

无论赞成也罢，不认可或反对也好，“民主”作为一种政治模式似乎已经得到了全面的接受。作出这个判断的经验基础在于，即便是那些最专制的政府、政党或统治者，现在也总是宣称自己推行的是民主政制，或给自己的统治披上一件民主的外衣。最近而最广为人知的例子也许可以算是伊拉克萨达姆政权：按照媒体的报道，萨达姆通过全民公决这一最纯粹的民主表决方式于1999年及2002年分别以99%、100%的得票率而当选总统^[1]——仅仅从这个得票率来看，我们也有足够的理由怀疑此一过程中民主的真实性。

然而，略显吊诡的是，尽管人们众口一词地宣称推行民主，但却似乎对于“民主”的内涵有很不相同的理解：如有的人强调民主更多的是一种理念、精神，而有的人却认定民主主要地应当是一种政治体制或程序；又如，有的人强调民主是一种目的性追求，而有的人却认定民主不过是一种工具；再如，有的人强调民主的直接性，有的人则认为间接民主更为可取；有的人认为民主就是人民当家作主，而有的人则认为为民当家作主也未曾不可以是一种民主的形式……那么，到底应当如何看待民主的内涵进而以之作为“标准”来参照、检讨当下各国、各政府的相关实践？以及更重要的是，作为一种不断发展变化的政治体制，如果民主政制还要有未来，则它的未来应当呈现出何种样貌？

作为人类社会的一种历史性的“选择”，也许只有通过回顾民主的历史才能让我们较为清楚地看清它的内涵；从而进一步为它未来的走向指出一种可能的方向。

一、民主政制的过去：以雅典为例

如果按照霍布斯（T. Hobbes）等人的社会契约理论，则至少从原生意义上讲，当人们从自然状态进入到文明社会时采取的必定是一种民主（社会契约）方式。这意味着几乎所有的人类

[1] 《一代枭雄萨达姆（1937-2006）》，<http://www.hoola.com/special/20070109sdm/index.html>，最后浏览日期为 2008 年 6 月 9 日。

社会普遍都经历过民主阶段，而这同时也就意味着考察所谓“民主的过去”将是一项涉及面极其广泛因而注定也极其浩大的工程。然而，就经验层面来讲，由于正如社会契约论者自己也承认的，所谓“自然状态”或“社会契约”并不是一种历史真实的存在（对社会契约论者的论证理路来说，它们也不必一定真实存在）^[2]，这也实际上意味着，民主并不一定是早期人类社会的普遍现象，我们甚至可以说，它是早期人类社会一种非常罕见的社会现象——就当前所掌握的资料来看，作为一种较为系统的制度性实践，古希腊的雅典（联盟）也许是惟一的一个例证。

欲考察古希腊的民主实践，就必须明确古希腊社会的神权/宗教属性，因为正是宗教让古代（希腊）社会成为可能。这就正如意大利历史学学者维柯（Giambattista Vico）所指出的：“罗马法学家证实，氏族自然法的首要部分是对上帝的崇拜。因为，在没有法规和武力、一个人处于完全自由的状态时，他不可能不通过对一种超出他与其他人之上的力量的恐惧，即对他们共同的神的恐惧，而同他人一起进入社会或同他人依然呆在那里。这种对神的恐惧，便叫‘宗教’。”^[3]而法国学者古朗士（N. O. F. de Coulanges）则对维柯的这个观点作了更为详细的分析，“我们不应忽视远古时代人们创建正式社会时所面临的巨大困难。在当时如此分散、自由且易变的人群中要建立起一种社会纽带不是那么容易的事情。为了将人们纳入一种社会的条例之中，为了建立规范并确保遵守，为了让理性战胜激情，为了将个人权利变成公共权利，肯定需要某种东西，而这应该是一种比物质力量更强大、比实际的利益更可观、比哲学理论更准确、比习俗更具稳定性的东西，这种东西还应共同植根于人们的心中，并对所有人都具有权威性。这种力量就是信仰。没有什么比灵魂更具力量了。信仰是我们思想的产物，但人们并不能因此而随便改变它……”，也正因如此，故而可以说，“古代所有的制度及私法皆出自宗教，而城市的原则、条例、习俗及官职制度也都出自宗教”。^[4]而古希腊城邦社会正是一个典型例证。

古朗士的进一步考证表明，古希腊城邦的形成本身就是一个以神权为纽带而不断扩展的过程。他指出，古希腊时期的“人类社会的扩大不是呈一个圆圈那样从各个方面逐渐向外发

展的。相反，是由若干早已存在的小团体结合成一个大团体的。几个家庭组成一个胞族，几个胞族组成一个部落，几个部落组成一个城市。而且家庭、胞族、部落和城市的这些社会结构都是很相似的，都是由一系列的联盟一个接一个地组成的。我们还必须看到，不同的团体组成联盟后，每个团体并没有因此而失去其个性或各自的独立。虽然几个家庭组成一个胞族，然每个家庭仍如独立时一样保持它的结构、祭祀。祭司职责、所有权和内部司法都没有因此而改变。……在宗教方面，除了一个共同的宗教外，还存在大量次一级的崇拜方式；在政治上，建立一个共同的政府，而无数小政府也仍然存在”^[5]。古朗士的这段分析表明，第一，古希腊城邦形成的大体过程是：个人与个人之间通过约定尊奉共同的神而联合成家庭，然后是家庭与家庭之间通过约定尊奉共同的神而组成胞族，再然后是从胞族到部落、从部落到城邦以及从城邦到城邦联盟。因此

[2] 对社会契约论者来说，重要的是证立启蒙运动后的世俗政权之合法性，因此并不需要刻意追问其经验上的真实性。社会契约论者对自然状态、社会契约的非经验性属性的承认，可参见[英]霍布斯：《利维坦》，黎思复等译，商务印书馆1985年版，第95页；[德]康德：《法的形而上学原理——权利的科学》，沈叔平译，商务印书馆1991年版，第137、138、139、143页；[法]卢梭：《论人类不平等的起源和基础》，李常山译，商务印书馆1982年版，第71页；等。

[3] 《维柯著作选》，陆晓禾译，商务印书馆1997年版，第110页。

[4] [法]古朗士：《古代城市：希腊、罗马宗教、法律及制度研究》，吴晓群译，世纪出版集团2006年版，第160，35页。

[5] 同[4]，第156-157页。

可以说正是神或宗教构成了古希腊社会的连带原则。也正因为古希腊城邦的这种神性，决定了第二，古希腊城邦世界的政制最初注定只能是民主式的，并且只能是直接式的民主，因为城邦的组成本就建立在包括个人与个人、家庭与家庭、胞族与胞族以及部落与部落之间的民主协商基础之上。这就是说，“民主”并非古希腊人的有意选择，毋宁说是对城邦客观演变历程的命名。同样因为古希腊城邦的神性，决定了第三，一方面，古希腊城邦的民主实际上是一种“神”的民主：即各个人的神通过民主协商组成家并尊奉一个共同且更高的神，各个家的神通过民主协商组成一个胞族并尊奉一个共同且更高的神……这就是说，当我们从形式上看到的虽然是古希腊的民众在进行民主协商，但其实他们却不过是代行神意罢了。换言之，古希腊社会的所谓民主其实不过是在履行神所赐予的某种或某些义务^[6]，而主要地不是与会人员为自己利益说话、博弈的过程。另一方面，在古希腊城邦之神（实际上也就是城邦利益）具有最高的权威性和最大的正当性，因此，古希腊的民主是一种城邦之下的民主。这两方面的因素表明，彼时的民主并不像近现代民主那样建立在公民个人自决基础之上，也不

像近现代民主那样具有某种程度的“革命”（即推翻或改选当前权威）意谓。

至此，我们可以将雅典的民主政制之特色归纳为如下几个方面：第一，从形式上看，它是“民”主的，但从实际上看它是“神”主的；这个特点也可以这样来描述，即它并非建立在单个“民”的自决基础之上。第二，它采取的是直接民主的方式，换言之，它通过公民大会等形式由全体“民”（*polites*，当然不是居住在城邦里所有的自然人，至少妇女、奴隶、外邦人等就不属于民的范畴）直接决定所有的事情，而非通过选举代表或委托有关人员等方式来进行决策。在古希腊城邦社会，这种全民直接表决所涉及的事务非常之广，以至于都不需要一个独立的、被称为政府的治理机构^[7]。第三，它是一种有限的民主，也即古希腊的民主并不意味着完全而彻底的“主权在民”，而仅仅意味着在神、在城邦这一集体之下的主权在民。第四，古希腊的民主政制并不是哪一些人或哪一代人有意识选择的结果，而仅仅是一种社会情势的政制化表现。

二、民主政制的现在：美国的样板

至少就意识形态或者说舆论层面讲，被誉为民主故乡的雅典之民主政制及其实践似乎很少见于当下各国政治领域：首先，现代民主政治的基础已经完全世俗化，并且建立在基于启蒙的人之自决基础上；其次，现代各民族国家的幅员以及社会结构、甚至现代生活的节奏等因素也已经不允许政治决策主要依靠直接民主的方式进行；第三，尽管在国家—集体利益优先还是公民一个人利益优先这个问题上还存在某种争论，但应该说在现代社会，人们已经普遍认同选民可以通过民主表决的方式“推翻”或改选政治权威；另外，第四，对很多非西方国家来说，民主政制在很大程度上就是某一代人或某一些人有意选择的结果。笔者以为，除上述第四点以外，最能系统体现现代民主政制的前三个特点（实际上也就是民主政制本身的全部主要特点）的也许正是美国民主政制的形成历程。也正是并且也仅仅在这个意义上，本文把美国视为现代民主

[6] 正是古希腊民主的这种神性以及义务性，才解释了为什么古希腊会出现“轮番而治”或“皇帝轮流做”（因本来大家就是平等的）、甚至人们不愿做“王”（因为“王”不过是一种义务，必须服从并代表“神意”，而并没有“王”这个词现代意蕴中所包含的各种特权）的现象。另外，也只有抓住古希腊政治的神性这一核心，才能理解为什么柏拉图、亚里斯多德等人会如此鄙视民主政制而赞美王政或贵族政制，因为在他们看来，既然现世中的“民”不过是神的代表，而并非所有的民都有能力体悟、认识到神性（“善”），因此，由能够认知神性的贤人来统治大家才是最为可取的政制形式。

[7] 可参见顾准：《古希腊城邦制度研究》，载《顾准文集》，贵州人民出版社1994年版，特别是第72-76页。

政制的样板。

那么，美国的民主样板是如何形成的？托克维尔（D' Alexis de Tocqueville）的论说为

我们提供了一种认识的视角。托克维尔指出，在美国史上，由于“几乎所有殖民地的最初居民，不是没受过教育、没有家业、因为贫困和行为不轨而被赶出自己故乡的人，就是一些贪婪的投机家和包工头”^[8]，这就是说第一批美国居民（北美原住民严格说来当然不是第一批“美国”居民）大体都具有“被排挤者”的身份背景，这种身份背景使他们天然地具有一种提防公权的倾向；与此相关的是，还促生了他们对于政治生活的参与热情，因为唯有积极地参与、知晓政治运作才能更好地提防公权^[9]。由于对公权的极度不信任、甚或反感心理，再加上他们所具有的这样一种观念，“每个人都是仅与自身利益有关的事情的最好裁判者”，并且每个人“都完全能够以自力满足本身的需要”，因此，他们笃信，政府或公权的作用仅限于“负责照顾人们的公共利益”^[10]。应该承认，托克维尔确实已经敏锐地洞察到了美国民主政制形成历程中“小政府”这样一种代表性观念——从理论上证立美国建国合法性的潘恩就曾明确宣称，“在人类中占支配地位的秩序，多半不是政府造成的结果。这个秩序发端于社会的原则和人的天性。……政府的必要性，最多在于解决社会和文明所不便解决的少量事务，众多的事例表明，凡是政府行之有效的，社会都已无需政府的参与而一致同意地做到了”，“政府不过是按社会的原则办事的全国性社团”^[11]。另外，由于这第一批居民实际上还担当着北美大地的拓荒者角色，而所谓“拓荒”往往也就意味着他们在进行社会交往、尤其是政治交往时具有非常典型的社会契约属性：可以说，几乎每个小社群的成立都类似于自然状态中的人通过社会契约的方式结成文明社会，所不同者可能仅仅在于自然状态中的人是“野蛮人”而这第一批居民是“文明人”而已。美国早期居民结成社群过程中的社会契约属性使得他们一方面似乎具有了一种天然但现实的平等，这就正如托克维尔的那个精辟论断所指出的，“美国人所占的最大便宜，在于……他们是生下来就平等而不是后来才变成平等的”^[12]。也正是这种天然的平等，使得当时的美国人民似乎也只能走民主之路。应该说，如上这些因素已经可以从逻辑上说明为什么美国人从一开始时就具有一种自己当家作主（这当然也就意味着他们可以通过选举等方式推翻或改选现世权威）的民主倾向以及相应的政治实践；而这些因素同时也清楚地表明，民主或民主政制同样并非美国人的“选择”。

我们甚至也可以从托克维尔关于上层贵族在美国民主政制生成过程中的作用的考察中而进一步明确民主政制之于美国人民的非选择性。他指出，当民主革命的星星之火开始在北美大地燎原时，上层阶级发现自己已经处在一条特权逐渐丧失的不归路上，他们发现，“既然不能再从人民手中夺回权力，而且不能嫌恶相当多的人冒犯自己，它就只能不惜一切代价去讨好人民”，于是，当时出现了一种非常吊诡的现象：上层贵族、达官贵人们居然成了推进民主政制的强大动力，以至于“一些最民主的法律，正是由利益受到这些法律严重打击的

人们（贵族）投票通过的”^[13]。如果历史可以假设，那么，也许如果没有掌握文化主导权、实际上也就是社会正义定义权（话语权）之贵族的加入，当时的美国普通民众将不会坚定不移地走民主政制之路^[14]。

[8] [法]托克维尔：《论美国的民主》（上卷），董果良译，商务印书馆 1988 年版，第 35 页。

[9] 庞德在《普通法的精神》中对美国早期居民的身份背景及其参政热情之间的这种内在关联作了更为详尽的论证、描述。详可参见[美]庞德：《普通法的精神》，高雪原等译，法律出版社 2001 年版，第 86 页。

[10] 同[8]，第 90 页。

[11] [美]潘恩：《潘恩选集》，马清槐等译，商务印书馆 1981 年版，第 229，230，233 页。

[12] [法]托克维尔：《论美国的民主》（下卷），董果良译，商务印书馆 1988 年版，第 629 页。

[13] 同[8]，第 63 页。

罗伯特·达尔（Robert Dahl）通过他的考察后曾明确指出：“到了 18 世纪，权威的观点依然认为，民主或共和的政府就意味着人民的统治，而要实现这种统治，人民必须聚集在某个地方就各项法令、法律或政策举行投票。民主只能是一种市镇会议式的民主，而代议制民主这一名词本身就是自相矛盾。”^[15]可以说，正是美国第一次系统而大规模地着手实践代议制这样一种在古人看来自相矛盾的民主政制^[16]。那么，为什么在美国最终会突破十数个世纪以来的直接民主观念而演变出一种全新的民主政制样态——代议制呢？这或者也同样可以从北美第一批居民的拓荒者身份背景的解读来回答这一疑问：在拓荒的过程中，人们必定会自发地、也即没有政府主导地形成一些社群，就这种自发的社群来说，也许乡镇是一种最适切的并且基本能够应对各种问题的社群组织规模。事实上，北美大地最早出现的政治社群主要也正是乡镇，而乡镇作为美国领土之内的第一种政治性社群也成了美国人最初、也是最重要的政治活动场域。可以说，在乡镇这样一个政治社群中，人们参与决定、解决了一切重大的问题，以至于每个乡镇都具有了古典城邦的意谓，所谓“每一个乡镇最初都是一个独立国”^[17]。相对应地，更高一级的政治单位反而显得不是那么必要——既然上层政府并不是那么很重要，那么，作为公民似乎完全没有必要浪费时间去参与有关事宜，而可以放心地委托部分人去落实他们的意志即可。换言之，代议制作为美国人民对民主政制的重大贡献（创新）其实也仍然是早期美国民众的一种“不得不”的“选择”（之所以打引号，是因为实际上似乎并不存在其它的可选项，而只有一个备选项的选择是否能被恰切地称为“选择”是很有疑问的）。

三、一种对比：既有经验与儒家中国的“为民作主”理念

通过如上的考察，我们可以发现就既有的民主政制经验来看，至少有以下几个方面值得我们注意：

首先，民主政制决不是古希腊雅典城邦（联盟）居民或美国（或欧洲）人民有意识选择的结果，毋宁说它仅仅是一种客观情势所导致的必然结局。指出这一点，主要是为了更清楚地表明，作为诸多政治模式中的一种，民主政制必得仰赖一定的外部环境或客观情势；相对应地，也决不是西方人民在政治领域的主观意愿更高尚或决策能力更高明才让他们创造（creat）了民主。

其次，民主政制似乎一直处于流变、发展之中：由古希腊世界更多地强调直接民主也即人民直接当家作主，到近现代以来的间接民主也即人民委托他人为民做主的转变，这种由直接民主向间接民主的转变同时也意味着民主政制由此前更多地被强调为一种政治模式向近现代以

[14] 这并非一种完全天马行空、不着边际的假设。专研美国革命的学者苏珊·邓恩（Susan Dunn）曾指出，“杰斐逊和麦迪逊都承认，如果英国国会下议院能给美国人几个席位，独立革命早就烟消云散了”（[美]邓恩：《姊妹革命：美国革命于法国革命启示录》，杨小刚译，上海文艺出版社2003年版，第9页）。如果邓恩的说法是可信的（至少笔者相信），那么，也许这个例子可以很好地说明社会上层之于普通平民运动的关键性影响。详尽的论证、描述，详可参见[美]庞德：《普通法的精神》，高雪原等译，法律出版社2001年版，第86页。

[15] [美]达尔：《论民主》，李柏光、林猛译，商务印书馆1999年版，第102页。

[16] 以美国为例，即便是那些开国元勋们，也只有杰斐逊、麦迪逊等少数几个人认为代议制能够行得通，大部分其它社会精英在建国数十年后仍然认定民主只是直接民主因而只能适用于小国寡民式的社会。有关这一点，可参见[美]乔伊斯·亚普雷拜：《美国民主的先驱：托马斯·杰斐逊传》，彭小娟译，安徽教育出版社2005年版，第17页。

[17] 同[8]，第67-72页。

来更多地被强调为一种理念（民之利益高于一切）的转变；由古希腊的“王”（代表城邦之神的最高祭祀）之下的民主，到近现代以来较高度上的民权至上或优先……这其中尤应注意的是美国（当然也包括其他国家）人民突破直接民主而创生间接民主的个案，因为这个例子似乎表明，民主政制的发展也许并不存在所谓的“禁区”；同时，也不存在发展的止境问题。

再次，如果我们仔细考究既有的民主经验就会发现存在这样一个有趣的现象，即，不管是古希腊，还是作为现代民主样板的美国，似乎都存在意识形态与实际运作之间的错位：在意识形态中，直接民主与间接民主似乎都强调“民”给出自己对事务的正面决断（可称之为“积极民主”），然而现实生活中的民主却往往表现为“民”在决策过程中的被动接受、或至多是监督，而所谓监督往往也就意味着它是一种事后的、救济性的状态（相对应地可称之为“消极民主”）。这是一种值得特别注意的错位，因为如果这种错位真的存在，则可能实际上

意味着有必要对“民主”内涵进行重新认知。

记得顾准谈到为何古希腊城邦民主政制最终总是会蜕变为君主（僭主）政制或贵族（寡头）政制时指出，在古希腊刚刚推行民主政制的时候，由于“各种行政官员，任期不一，全都由公民大会或其他相应机构直接选出，各自独立对公民大会或其相应机构负责”，因此，“公民大会就要直接处理许多具体行政事务，不免有轻重并列本末倒置的危险。为了补救这种缺点，于是由议事会对应该提交公民大会的各项议案和报告先行预审，分别轻重缓急，也许还附加处理意见，然后提交大会。公民大会人数众多，无法进行详细讨论，通常只能就议事会提出的议案加以批准或否决，所以，议事会成了一个实际掌握权力的机构”。^[18]申言之，如果不固执地看待古希腊的民主实践，似乎就只能说古希腊的“民”除了最开初的时候外似乎很少实践积极民主，而主要地是实行一种被动接受式的民主。古希腊民主政制的命运如此，近现代以来的各国民主政制又何尝不是如此？就拿美国来说，有哪一位总统候选人是采取积极民主方式、而非以被动性地选择他人给定A或B两个选项之消极民主的方式确立的？又有哪一部法案不是少数精英的作品？申言之，美国实践中的民主实际上是被少数精英所主导的，也即对“民”而言是消极的。美国尚且如此，世界上其他大部分国家的民主实践情况如何就不难想象了。这不由让人想起卢梭的那个著名论断，“就民主这个词的严格意义（按：卢梭此处所谓严格意义上的民主实即本文意义上的积极民主）而言，真正的民主制从来就不曾有过，而且永远也不会有”，因为“我们不能想象人民无休无止地来开会决定事情”^[19]。这即是说：至少就既有实践经验来看，民主政制的实际运作是消极多一点，而积极少一点，或者干脆没有；而在社会的主流意识形态中，我们却似乎看不到对所谓消极民主的承认。

当然，我们也可以从逻辑角度推导出民主政制运作中的消极性倾向。波普尔（K. Popper）曾略带戏谑但很敏锐地指出：“一切统治权理论都是自相矛盾的。比如说，我们可以选择‘最聪明的’或‘最好的’作为统治者。但‘最聪明的人’因其智可能会觉得不是他而是该由‘最好的人’来统治；而‘最好的人’因其善可能会作出应由‘多数人’统治的决定。”^[20]顺着这个思路，我们马上就会发现，“多数人”如果是理智的，就很可能将选择“最好的”及“最聪明的”人来为他们服务，而“民”自身只需要满足于一种事后的、监督性的决定权即可，而这其实也就意味着从逻辑上讲，民主政制将很可能导向消极民主甚至专制。

[18] 顾准：《古希腊城邦制度研究》，载《顾准文集》，贵州人民出版社1994年版，第76页。

[19] [法]卢梭：《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆1980年版，第88页。

[20] 波普尔：《开放社会及其敌人》（第一卷），陆衡等译，中国社会科学出版社1999年版，第233-234页。

如上的分析表明，民主政制其实一直以消极民主的方式被实践着，而在广大的现代民族国家，民主政制的消极性似乎只会更加明显；更进一步讲，建基于启蒙之上的现代民主政制似乎也应该践行消极民主模式。为什么这样认为？这是因为一方面，启蒙运动所带来的个人理性的申张最终必定会导致韦伯（Max Weber）所谓之“诸神与诸魔”困境，在这样的困境中，由于“意义（价值标准）”的丧失，社会的认同基础在很大程度上崩塌了（所谓“上帝死了”）^[21]。这意味着在很多时候由尊奉不同“神”的人通过民主的方式将很可能永远也达不成共识，而社会的存续又必定需要某种基本的认同基础，此时，由事先被承认的并且根据事先颁布之基本法运作的主体（如政府）来主动而预先地设定某种价值标准就成为了必须；另一方面，诚如欧克肖特（M.Oakeshott）所指出的，近现代欧洲个人主义的兴起固然促进了个人的苏醒，但因为并非每个人都具备作为个人所应当具备的素质，这导致随着个人的苏醒还产生了一大批“不成功的个人”^[22]。对于这些“不成功的个人”，唯有通过某种程度的他治方有可能使其成为真正的个人；如果再考虑到现代社会分工细化所带来的、针对个人而言必然无知领域的不断扩大之趋势——这意味着越来越多的人将会在越来越多的情形中成为“不成功的个人”，那么，由一定的主体（精英）来替他人作主之情形也当会越来越频繁地出现。申言之，在一个现代性社会，消极民主不仅仅是一个事实；还在很大程度上是一种“应当”。

如果这个论断能够成立，则我们可以发现它与传统中国儒家的“王道”论——事实上也几乎可以说是传统中国治道的基本理念——似乎存在一些天然的内在关联。关于儒家的王道观，在孟子那里得到了集中而系统的阐述，大体说来可包括如下几个方面：第一，强调“仁”的至上性和绝对性，同时强调君主以及所有的人都须按照仁的要求行为，否则必将招致大祸，所谓“天子不仁，不保四海；诸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗庙；士庶人不仁，不保四体”；第二，强调治者应当以民为贵，而不应当将自己的私利放在首位，所谓“民为贵，社稷次之，君为轻”；否则，第三，如果治者不遵守仁的要求，不以民为贵，则人民可以像“汤放桀，武王伐纣”那样将该治者予以放、伐。^[23]

那么，为什么说孟子王道论与消极民主有一种天然的关联？这主要表现在：其一，我们可以想象，由于消极民主既承认精英的实际统治，又承认主权的最终归属是“民”，这在某些特定的情况下可能会导致精英与民众产生“纠纷”，即精英认为自己的做法是理性的而民众则强调他们的选择才是理性的。此时，如何解决这种纠纷？最好的办法也许就是像大部分宪政国家（如美国）那样突出宪法的权威性、至上性和绝对性，因为唯有这样，才能较好地避免“多数人的暴政”（即事实上是少数人的选择更为理性但最终落实的却是多数人的非理

性选择)或少数人的专制(即选择结果完全被少数人所操控)问题——从观念上讲,这种对宪法权威的强调,不正好与王道论中强调“仁”的绝对性相对应么?其二,如前述,由于消极民主不像积极民主那样强调人民直接当家作主,相反,它更多地强调的是精英者“为民作主”。因此,欲将这种“为民作主”的政制限制在民主范畴而不致使其蜕变为君主或贵族政制的范畴,就必须突出地强调一点,即治者必须以人民的利益为统治圭臬——当年亚里士多德区分专制与民主政制的标准之一正在于统治者能否以大部分人民利益着想,他认为,专制统治是“为统治者着想的政制”,而自由人的政制

[21] 关于韦伯的“诸神与诸魔”理论,参见[德]韦伯:《以科学为业》,韦伯著《社会科学方法论》,杨富斌译,华出版社1999年版。

[22] 参见[英]欧克肖特:《政治中的理性主义》,张汝伦译,上海译文出版社2003年版,第92-102页。

[23] 请分别参阅《孟子·梁惠王下》、《孟子·尽心下》。

或民主政制是“为被统治者着想的政制”^[24]。相对应地,我们可以很容易看出消极民主的这个内涵与孟子王道论中的“民贵君轻”理念有一种内在的吻合,而正如前述,对民主政治作为一种理念的重视已经越来越超越对其作为一种政治模式的重视。当然,消极民主与孟子王道论中最能保证它们的民主政制属性而非君主政制或贵族政制属性、同时也是两者具有内在相符的最后一点在于:它们都强调民众可以在特定条件下行使否决权,并且是一种彻底的否决权——它可以一直行使到对治者自身的否决。这一点表现在消极民主理念中,即人民可以推翻或罢免违宪的当权者;表现在孟子王道论中,则是人民享有放伐暴君的权力。

四、民主集中制:儒家中国对民主政制发展的可能贡献

在前文中,我们已然明确民主政制的发展是一个不断地“在路上”的过程,而它的演变也并不存在所谓的禁区;我们并明确了对于后发达国家而言,民主政制的建设往往是一个有意识地选择的过程;同时,我们还明确了民主政制的发展必须考虑客观情势——对于中国的民主政制来讲,也许可供利用的客观情势就是同样在上文中明确的某些传统资源与当前民主政制发展趋势的内在吻合。

据此,我们还可以进一步得出这样一个结论,即:当前民主政制必须改革。有关这一点,也为建基于经济分析基础之上的公共选择理论(Public Choice Analysis)所赞成,但公共选择理论的研究者开出的药方似乎仍然是重建积极民主政制^[25],而如果本文前面关于“民主实际过程总是消极的”之结论能够成立的话,那么这种重建将注定是失败的,或者说将注定成为又一种形式的、具有骗局色彩的政制。

从这个意义上讲,既然代议制这种当初看来有悖常理、有悖逻辑的模式能够取得巨大

成功，并且几千年来实际的民主历程总是具有浓烈的消极属性，那么，我们是否可以、甚至应当考虑在民主政制的建构（construct）过程中充分地考量、吸收儒家的为民作主理念——尽管它乍看上去似乎与民主的“人民作主”理念相悖？如果带着这个前见来打量当下中国通行的“民主集中制”^[26]，可能我们就会发现这种曾被国外舆论批为“笑话”、“自相矛盾”（也许美国人刚刚践行代议制时同样有人这样“笑话”它）的政治模式其实完全有可能、有资格成为民主政制将来的一种发展路径：因为它恰恰既符合传统中国的儒家为民作主理念，也符合几千年来民主的实际践行状况，并且它在新中国半个多世纪以来也取得了相对成功之经验。

[24] [古希腊]亚里士多德：《政治学》，颜一译，北京：中国人民大学出版社 1999 年版，1333a。

[25] See J. M. Buchanan, *Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, University of Chicago Press, 1975.

[26] 关于民主集中制，一般认为由列宁（Vladimir Ilich Lenin）最早提出，但为中国人所熟悉的经典定义则是毛泽东给出的，即：“在民主基础上的集中、在集中指导下的民主。只有这个制度，才既能表现广泛的民主，使各级人民代表大会有高度的权力；又能集中处理国事，使各级政府能集中地处理被各级人民代表大会所委托的一切事务”（毛泽东：《论联合政府》，载《毛泽东选集》，第三卷，北京：人民出版社 1991 年版，第 1057 页）。应该说，无论是从当时作出这个定义的语境、还是此后的实际践行情况来看，中国的“民主集中”制的重心似乎在“集中”二字上。