

民主与东亚的崛起

北京大学国际政治系副教授 许振洲

二十世纪,或者更确切地说,二战之后的二十世纪下半叶,是什么世纪?对此问题有着种种不同的回答。但在政治领域里,这个时期的重要特征之一便是“民主”这个词取得了世界范围的胜利。

这种现象在历史上是空前的:在民主的起源时期即古希腊时期,民主制只不过是诸多政体形式的一种,它的优越性或权威性并没有得到人们的公认。当时的名人,除伯里克利等之外,对它颇有微词(柏拉图和亚里士多德还着重指出了它有演化为暴政的危险)。欧洲进入中世纪后,这个话头自是很少有人提起,而在整个资产阶级革命的进程中,民主也并非一帆风顺。无论在欧美还是在第三世界国家,它都受到了王权制度及王权思想的顽强抵制。在二十世纪上半期,它更曾遇到过一个前所未有的危险敌人——法西斯主义。因此我们可以说,在人类两千多年的历史中,民主制,甚至民主思想,都没有构成政治制度及政治哲学的主流。

但二战之后,情况发生了根本性的变化。首先是在各社会主义国家中,建立起来了与西方民主迥然不同的新型民主制度——人民民主制(列宁早已提出,无产阶级专政比最民主的资产阶级共和国还要民主一百万倍);西欧的政治学家们也承认了事实上同时存在着西方的多元化民主和社会主义国家的人民民主。接着,大多数第三世界国家也都公开宣称了各自政权的民主性质。在这点上,东亚各国并不例外。很多人还认为,东亚在 21

世纪的持续发展,在很大程度上取决于它的民主化程度。这样,民主就成为了当今世界上绝大多数国家的政权合法性的理论依据(因为按照洛克的说法,如果找不出一个正当的理由,则世界上一切政府就只是暴力、强力的产物。而民主则正是一个很好的理由)。论争自然远没有结束,但这种论争一般已不是民主与其他政体形式之间的论争,而是在民主范围内的论争了。大家都宣称自己的民主更深刻、更全面、更真实。例如西方国家攻击社会主义国家的民主制实际是极权制,而社会主义国家则令人信服地指出了资产阶级民主的阶级性、虚伪性,论证了建立在生产资料公有制基础之上的、人与人之间真正平等的社会主义民主相对于西方民主的优越之处。我们似乎可以这样说:民主这个词在当今世界上已经具有了无可置疑的权威地位。大家都在力图说明自己是真正的民主主义者,而很少有人敢于公开宣称自己是它的敌人。在一部分人的心目中,民主更是成为了一种不容怀疑、不容讨论、不容批评、代表了一切“善”的图腾,以至于福山(F·FUKUYAMA)在1989年和1992年两次宣布:在前苏东国家社会主义制度瓦解后,民主在世界范围内已经取得了决定性胜利。我们因而看到了“历史的终结”,即人类历史在民主制普遍实现之后走到了它的终点。这里福山沿袭了黑格尔的观点,即人类社会只有在有发展、有发展可能时才有历史。而民主制去除了过去一切政体形式的固有缺陷,可

以满足人类在各方面的根本需求。我们已无法设想一个比民主制更高级、更合理、更有生命力的政体形式，在它之后的人类历史只会有在平面上的量的完善而不会有质的向新高度的跃升。历史因而就结束了^①。福山的观点即使在西方也遭到了许多学者的批评。但他确实用一种近于极端的方式向我们说明了民主这个标签在当今世界的地位。

然而，当所有人都自称是民主的信徒时，每个人也就把自己的理解、自己的定义加在了这个观念之上。正如凯尔森（H. KELSEN）在其著名的《民主的本质与价值》中指出的：“在十九和二十世纪，民主这个词广泛地支配了人们的思想。但也正因为如此，这个词失去了它的确切含义。”^②如果我们同意福山的观点，承认民主取得了最终胜利，那么与这个胜利相伴而来的，便是民主概念外延的高度扩展、内涵的高度模糊。与世界上一切事物一样，民主需要有自己的对立面，或曰敌人。一旦它发现自己无敌于天下，它所应感到的恐怕就不仅仅是寂寞，而是自己存在价值、存在前提的危机了。

何谓民主？这个问题可能显得过于幼稚，但对它的一个明了简洁的回答，却仍是理清在民主问题上的理论纷争的关键。

众所周知，西方语言中的民主一词均来源于对古希腊语的音译。如果我们以英语的 DEMOCRACY 为例，则它是由 DEMOS（人民或公民）及 CRACY（权力或统治）两部分组成的。因此，顾名思义，民主就意味着人民的权力。或者更确切地说，一个国家内人民或公民的权力。这是民主最简单粗浅的定义，却也是它最确切的定义。政治学家一般愿意在这上面加上许多辅助的说明、解释，但结果常常是使这一简单明了的概念复杂化，甚至背离了它的本意。

按照民主的这种定义，一个国家的人民或曰公民应当平等地拥有并运用国家的全部权力。每一个公民都应有机会参与对国家事务的管理。不存在理论上及事实上的主人或统治者，真正的决策者是全体人民。正如卢梭在《社会契约论》中所设想的那样：每一个人在服从公意时都只不过是服从自己。

这种基本符合民主的原始定义、被今人称为直接式民主的政权形式曾存在于古希腊克里斯提尼改革之后的雅典。自然，雅典的民主制远非尽善尽美。历史学家们早已向我们描述了它的种种局限性，其中核心一点便是：这并非是全体雅典居民的民主，而只是全体雅典公民的民主。雅典的奴隶、外邦人及妇女则不具有公民资格。按最乐观的统计，当时雅典公民也只占总人口的十分之一。而据修昔底德的统计，则在雅典 40 万居民中经常聚集在人民大会中的最多也不过 5000 人。这无疑只是排斥了广大奴隶的阶级民主。

但应明确指出的是：历史学家在向我们显示了雅典民主在范围、广度上的局限性的同时，也向我们描述了它在内容和深度方面的彻底性。雅典民主在其全盛时期有着一系列独有的特征，主要的如：（1）直接式民主，即城邦的重大事务均由一切公民都可参加的、频频定期召开的公民大会决定。（2）城邦的其他主要权力机构，如五百人会议、陪审法庭、执政官等，均在公民中抽签产生。其中由 6000 人组成的陪审法庭所实行的还是轮流制，即当还有公民未担任过陪审员之前，其他人不得第二次出任此职。这种抽签制保证了公民之间机会的真正平等，保证了政治参与的广泛性。（3）对一切参政者，不论是陪审员、执政官、五百人会议议员，还是公民大会的出席者均支付一定的报酬。这不仅调动了公民参政的积极性，更确保了一切公民，尤其是贫困者参政的可能，防止了政治成为有钱有闲者的专利的危险。（4）贝壳放逐法。按亚里士多德的说法，就是用公民投

票的方法,将城邦中特别富有或朋党过多,从而有可能凌驾于大众之上,构成对民主威胁的人驱逐出去。正因为具有以上特征,雅典的直接民主制才成为历史上的特例。它固然没有将参政权赋予全体居民,但即令是作为自由民或曰奴隶主内部的阶级民主,其直接性、彻底性也是为今日的阶级民主所无法企及的。

雅典民主是一切后世民主的起源,是一切民主派理论家援引的依据。而在平等概念日益普及,每个人都意识到自己的价值与权利,无人敢公开声称自己天生高于他人的今天,这种雅典所代表的人人均有同等的权力和机会的直接式民主就成为了人们心目中最理想的民主制。绝大多数人之所以对民主如醉如痴,恐怕也是因为他们一看到这个词便条件反射地联想到了这种直接式民主。

西方国家,尤其是美国,用自己的方式理解着民主,并将自己的理解当做民主的真谛,用自己的理解去衡量别人,要求别人。在他们看来,只有自己的制度才是真正的、代表着一切“善”的民主制,而一切与之稍有不同的实践则都是邪恶的、不可容忍的。因此我们才不时看到美国国会及政府在对亚洲关系中以民主的唯一解释者和捍卫者自居,将要求对方进一步“民主化”作为发展两国关系的前提条件。完善民主制,当然是无可非议的。但问题在于是否西方模式才是唯一的榜样?

对于西方现行民主制的实质,西方政治学家并没有拒绝做一些理论上的探讨。在国内近年翻译的萨托利的《民主新论》、科恩的《论民主》,戴伊及齐格勒的《民主的嘲讽》,甚至福山的《历史的终结》中,我们都可以看到一些有相当深度、比较客观的分析。但目前西方更多的是将民主作为一个口号,一个对内维系民心、对外攻击他人的宣传工具。而正如西方政治学家所指出的那样,一切宣传口号都必须是简单而模糊的,其目的都不

是为了刺激宣传对象的深层思考,而是引起其条件反射。在民主问题上,就是要引起一种“西方现行政治制度=真正的民主=至善至美”的条件反射。应当承认,西方的这种宣传技巧取得了很大的成功,在相当程度上实现了其目的。但它并无助于澄清西方民主的性质。

西方目前所实行的民主制有种种名称,如多元化民主,或自由民主。但在严格的政治学意义上,这是一种代议制民主。即在理论上拥有主权的人民通过直接或间接的方式选出自己的代表,然后将国家的治理及相应的权力委托给他们。同时保持监督他们的工作,并在必要时撤换他们的权力。就这点而言,它与当今世界其他国家实行的民主制并无差别。

我们承认,古代雅典的直接民主制可能只适用于小国寡民。对这一点,不论是亚里士多德还是卢梭都持同样看法。我们也许还可以说它只适用于古代社会。在国家领土和人口均已大大增长,国家事务日益膨胀、日益复杂化、专业化的今天,直接式民主已不过是一种美好的回忆。而代议制民主则无疑成了唯一具有可行性和生命力的民主形式。在近现代著名思想家中,不乏代议制民主的拥护者。洛克在《政府论》中指出纯粹的民主政制便意味着作为主权者的人民将国家的最高权力——立法权委托给他们选举和委派的立法机关,并由自己委派的官吏来执行所制定的法律。^③孟德斯鸠更认为在民主制下,握有最高权力的人民并不适于处理国家事务。而对这些他们自己做不好的事情,就应该让代理人去做,他们只应满足于听取代理人的有关报告。因此孟德斯鸠说民主政体的一个基本准则,就是要由人民指派自己的代理人。^④

我们可以同意这一切;我们可以承认代议制民主的合法性及合理性。但在“民主意味着所有人有权决定国家事务”的信念或曰

幻想已经普及的今天，在“民主等于西方式民主”的条件反射在许多地方已经建立起来的今天，我们还是希望能够将代议制民主与直接式民主明确地区分开来。直接参与决策过程与委托他人参与决策过程之间有着不可忽视的、甚至是质的区别。无论如何，代议制民主不应假借直接式民主的权威，它也并未使人民真正拥有了决策权。

二

比起人民无权选举领导者的制度来，选举制当然是一大进步。作为主权者的人民因而兴高采烈地选出了自己信任的，在学识、能力、道德，甚至是形象方面高人一筹的代表。也就是说，选出了一些出类拔萃之辈，然后将权力委托给他们。

但我们务必不要忘记，在古希腊，这种精英政治正好是民主制的对立物之一——贵族政治的核心特征。贵族政治（ARISTOCRACY）在当时便意味着由一些最好的、最优秀的人（ARISTO）进行统治（CRACY）。这些精英虽经常是以血缘关系世袭的，但“最好的”乃是其本质。因此，如果按照古希腊经典作家的标准，则今天的代议制民主不过是贵族制的同义语。唯一的区别在于代议制民主的前提是主权属于全体人民。但对于政治学者来讲，这种载于人权宣言或宪法前言中的理论并不能解释一切现实。

我们还可以说，西方目前的三权分立式的代议制民主也未必是古典意义上的纯粹的贵族政治，而毋宁说是亚里士多德或波利比笔下的混合制政体——君主制、贵族制与民主制的混合物。其中国家元首在某种意义上可被看作是君主的化身（至少法国政治学家们常把第五共和国的总统称为共和制君主）；政府由一群专家、精英，即“最优秀的人”组成，带有贵族制的色彩；而议会才是真正的民主机关。

我们无意反对选举制。如果我们对政治持现实主义的态度，我们就须承认，只有选出一批在学识、才干、道德操守等方面均优于他人的领导者，国家才能得到好的治理，但这一切都与民主的本意无关。

自洛克以降，西方理论家便常把民主、平等与自由联系在一起。目前我们常见的说法更明指平等与自由是民主的两块基石。但实际上，民主只与平等有直接关系。为什么人们要鼓吹民主、主张人人有权参与决策过程？其理论上或潜意识中的出发点便是人与人之间的平等：既然我们每个人都是平等的，那么我们之中的某一个或某一部分人便不应垄断主权权力——它应当属于我们全体。那些坚信人类是生而不平等的人，坚信神用三种不同的材料创造了人的人，坚信“天有十日，人有十等”的人是不会赞同民主制的。只是随着旧有偶像的一个个被打破，随着“上帝、凯撒、护民官”（即中文国际歌歌词中的“救世主、神仙、皇帝”）的被否定，随着平等观念的深入人心，民主才成为了社会上的共识。

而我们知道，人类社会如果有平等，也是十分脆弱，易受伤害的。卢梭甚至认为原始人中那些在纯粹自娱的唱歌跳舞中的佼佼者，便是造成人类最初的不平等的人，因为他们引起了别人的注意、羡慕，使别人自惭形秽（依此逻辑，现代的歌厅、舞会、体育比赛及各色评优评奖活动正是在每日每时地制造着不平等）。而要人民选出自己的代表或领导人，则更是对人是不平等的这个命题的肯定（卢梭也确是将官职的设立称为人类在私有制出现后走向不平等的第二步）。因为我们既要选举，总是为了选出一些优秀分子而不是庸才或恶棍。那么，这些人真的因某方面的长处而比我们优秀；或者因为他们的确比我们优秀，就应拥有更大的权力，从而进一步加剧他们与我们之间的不平等吗？

很多人赞同广义的代议制民主，更多的人是平等学说的信徒。但我们是否认识到选

举是对人人平等原则的否定，是对真正意义上的民主的损害呢？雅典民主所采用的抽签制、轮换制，正是为了保证所有的公民都有参与决策的平等机会，防止政治成为少数精英——贵族的专利。贝壳放逐法更是为了不使那些在财富或势力方面高人一筹的人危害这种建立在平等基础上的民主制。如果抽签产生的官员因资质平庸而影响了国家事务的治理，雅典人显然是做好了接受这种损失的准备的。柏拉图正是因此而批评民主制，认为这是把管理城邦这一最需艺术的任务交给一群不识时务的制毡匠或小商人。

亚里士多德告诉我们：“就任用行政官员而论，抽签拈阄法素来被认为属于民主性质，选举法则属于寡头性质。”^⑤孟德斯鸠告诉我们：“用抽签的方式进行选举是属于民主政治的性质。用选择的方式进行选举是属于贵族政治的性质。”^⑥

由此可见，选举在实质上是对以平等为基石的民主的否定；代议制民主与直接式民主有着原则上的区别。对它的批评可以追溯到卢梭“公意不能被代表”的著名论断。当代西方理论家在这点上也毫不落后。凯尔森就曾明确指出：“代表的概念与民主原则并无多少相似之处。事实上专制政体也在利用这一神话。”^⑦法国学者马比罗（A. MABILEAU）则认为代议制民主是一种“没有人民的民主”^⑧。

我们常常看到、听到的“民主选举”，如果不能说是个悖论，至少是一个充满矛盾的概念。选举事实上是对平等原则的否定，有了选举，就没有了人人得而参政的民主；而民主也并不需要选举。代议制民主与一切传统政体一样，都是一种精英政治。其区别仅在于精英选择的程序而不在实质（这个程序的进步意义自然不容否定）。

洛克认为，任何合法的政治权力都只能来源于人们自由地选择他们的统治者和政府形式的相互协议^⑨。有这种选择自由当然百

倍优于没有这种自由，但这并不意味着民主。因为我们知道，真正的民主意味着人民自己参与国家事务的治理，而不是简单地选出自己的统治者。《礼记·大同篇》中所憧憬的“选贤与能”并不能被解释为民主。科恩在《论民主》中说得很好：“没有被管辖者即无管辖者，没有臣民即无统治者。”^⑩在现实政治中，居于少数的统治者或曰领导者，不论是如何产生的，总是高于被领导者，总是拥有支配他人的权力。

西方有人将民主解释为政治权力的定期、和平、按公认规则的更迭。这显然更加站不住脚。尧舜禹之间的禅让（如确实有过的话）不是民主。19世纪德国统一前的选帝制不是民主。中国专制王朝的权力更迭，也同样有公认的规则，也未必都象夺门之变那样刀光剑影。

阿隆（R. ARON）将是否实行多党制作为划分当代政体的标准，认为一党制是极权制而多党制则为民主制。这个被很多人视为经典的定义也让人难以接受。当今的政治是政党政治，此乃不争的事实。但早在本世纪初，德国政治学家米歇尔（R. MICHELS）就在其《论政党——民主的寡头化趋势》一书中精辟地指出，当时西方兴起不久的政党政治已使得民主制成为了少数人手中的玩物。只要我们客观冷静地观察一下西方政治的现实，便可知各政党是如何垄断了政治，使之与一般民众越来越远的。

有人说：“广泛听取意见，集思广益”便是民主。其实这最多可算是决策的合理化，与民主还差着十万八千里。唐太宗勇于纳谏，也接受了“兼听则明、偏听则暗”的劝告，但他显然不是民主主义者。也有人很大度地说，民主就是让人说话。这一个“让”字，便活活画出了居高临下、予舍予取的心态。吕不韦在某些事情上不仅“让”人说话，而且是以一字千金的高价鼓励人说话，这也是民主吗？作为主权者的人民，怎会连说话也得要

别人“让”了？

我们就是这样生活在一个“民主”的时代，看到了太多的诸如民主协商、民主选举、民主监督的标签，从而对究竟何谓民主也茫然了。

也许有人认为代议制民主已经尽善尽美、优于直接式民主，而并非后者在当今现实中的一种无可奈何的替代形式。但事实上，代议制民主的辩护者又总是从主权在民、人民意志那里寻找自己合法性的理论论据。在欧洲国家越来越多采用的公民投票被认为比议会表决更具权威性，因为它是一种更接近于直接民主的“半直接式民主”程序。当代理论家们也普遍认为“参与式民主”，即人民在不同层次上以不同方式直接参与决策过程比代议制民主更为高级。

人们就是这样在直接式民主理论上的完美性和代议制民主现实上的可行性之间矛盾着。

三

我们有时甚至要问，代议制民主固然带有古代贵族政体的影子，但直接式民主呢？它除了在当今大国中不具备现实可行性之外，其原则、理论本身真就是那么无可挑剔吗？一旦实现，其效果真会是那么理想吗？

对这个问题的回答取决于我们把什么放在第一位。如果我们认为直接式民主保证了人与人之间的平等，实现了人类的价值和尊严，因而推崇它，那自然无可非议。但这时我们最好不要功利主义地计较实现它的后果。如果我们认为对于一个国家来讲，安定的社会、繁荣的经济更重要，那就有必要不仅问耕耘，更要问收获。

真正的民主并不能自动地排除失误。在实际操作中，民主只能采用多数原则。但多数人的意见是否永远正确、理性，是很成疑问的。毛泽东同志早就指出，真理往往在少

数人手里。柏拉图也批评过多数的平庸、反复无常、易受蛊惑。在历史上，我们多次看到民主的重大失误。处死苏格拉底，大概是民主最早的污点，而近代希特勒的上台，不也是按民主程序进行的吗？我常常想，在文革初期，当人们还未认清林彪四人帮集团的真实面目，还未预见到它的后果时，如果举行公民投票征求意见，恐怕大多人是会赞同发动这场“大革命”的。在日常政治中，我们也难以肯定直接民主是否能带来积极效果。现代国家事务，不管是行政还是立法，都对参与者的知识、经验、能力、远见有甚高的要求。显然并非所有人都具备这些素质。我们经常看到的是：“参与决策的人数越多，决策失误的可能性越大。”^①近代西方制度上最民主的魏玛共和国在实践中搞得一团糟，而所谓的东亚四小龙却在非西方民主的体制下取得了经济、社会的长足进步。这部分证明了那种认为一切弊病均出自民主程度不足，一朝实行了民主则一切问题均迎刃而解的看法未免过于简单。不幸的是，人们经常将一切过失堆在一个“恶”的象征头上，而将一切希望寄托于一个万能的“善”。当这个善令其失望后就变成了新的恶，他们就再去寻找或制造新的善的偶像。托克维尔的“任何法制都几乎不可能体现绝对的善”^②的观点显然并未被所有的人接受。

在我看来，直接式民主的好处不在于它不会失误，而在于一旦失误之后，大家都可以心平气和地接受它而不用互相指责（当然也有人会说，民主虽不能避免失误，却可以更快地自己纠正错误）。

四

在实行直接式民主的雅典，我们可以听到对它的批评。在直接式民主不复存在的今天，我们却已找不到对民主的非议。

尽管如此，最好还是不要将民主作为一

切“善”的代名词，不要将一切人类美好的憧憬都与民主挂上钩。

我指的是民主与平等、自由之间的关系，将平等与自由视为民主的两大基石的看法古已有之。现在有些人更是把它们当作相似或相同的概念。但我们已经谈过，民主实际上只是与平等约略相当。平等是民主的前提，平等的呼声必然导致对民主的要求。法国1789年时的第三等级，一开始反对的并非是王权，而是第一、第二等级拥有的不平等的特权；他们要求的首先是平等而非民主。但这场革命迅速演进了民主革命。

而民主革命的胜利必然进一步为平等铺平道路，因为不平等违反了民主的原则，威胁着民主政权本身。

民主与平等就是这样互为因果，互为表里。因此孟德斯鸠才认为民主政体的政治品德便是热爱平等，而托克维尔则指出，平等是民主社会中的“根本大事，而所有的个别事物则好象是由它产生的。”^⑬

至于政治自由，它显然不能同民主简单地划等号。“自由是民主的前提，民主是自由的保障”的论断也有些过于简单。

孟德斯鸠不赞成将自由只与某一种政体形式联系在一起，而排斥其他形式。他认为那些将自由等同于民主的人，是把人民的权力同人民的自由混淆了。^⑭政治自由取决于权力是否受到限制，是否未被滥用；取决于社会上和政治中是否存在着宽和、宽容的精神。在这个意义上讲，他并不认为自由只存在于民主制下。如果民主权力不受制约和限制，或忽视了宽容的原则（事实上，多数常常是非常情绪化、非常偏激的），同样会危害自由。这就是他说“民主政治和贵族政治，在性质上并不是自由的国家”；^⑮“在意大利各共和国，三种权力合并在一起，所以自由反比我们的君主国还少”^⑯的原因。托克维尔进一步发挥了这个思想。他指出：“政治自由来因于国家弱小，而并非来因于国家本身。”

^⑰只要权力不受到限制，则不论其性质如何，都可能构成对自由的危害。在这点上，民主制不仅不是例外，而且甚至有更大的危险。因为民主制下的平等与专制一样，造成了人民的自私及人民之间的隔绝、人民的软弱。另一方面，社会中政治权力迅速单一化、集权化。一切在旧制度下中央与人民之间的“次级权力”，这些本身虽不平等，但却可构成对专制的抵制及对人民自由的某种保障的次级权力都不存在了。这使得“任何一个国家的公民都不会象民主国家的公民那样看来渺小，任何一个国家都不会象民主国家显得那样强大。”^⑱这时政权的民主性本身并无助于自由。尤其是在现实政治中，民主只能采用多数原则。如果我们慑于多数意志在民主理论上的权威性而不对其加以限制，则完全可能出现“多数的暴政”，即多数以自己的意志、判断来否定、侵害少数乃至社会的权利和自由。这种多数的暴政不仅比专制更暴烈、更无孔不入，而且由于打着民主的旗号而使人更难以抗拒。它不仅是政治的，而且是精神的。所谓“死于理者，其谁怜之”，就是这个道理。

我们看到，如果在资产阶级民主革命之前西方主要思想家大力鼓吹的是民主的话，在这之后的有识之士则更加重视如何在民主制下保障政治自由。柏克、托克维尔、穆勒对此都有发人深省的论述。这些论述在今天经常被人遗忘，但却并没有过时。美国大概自认为是最民主的国家，并以“自由世界”的领袖自许。但在麦卡锡主义可以猖獗一时、种族歧视仍根深蒂固、一切与美国主流意识形态有所不同的思想都被看成是大逆不道的异端邪说，其信奉者不免遭到不同程度的迫害的情况下，我们真能认为在那里新教的不宽容传统已得到匡正，社会上已有了充分的自由吗？

没有人能够断言在民主制下不能实现政治自由，也没有人能够保证它必然会导致政

治自由。我们所想说明的，只是民主并不等于自由。在价值观意义上讲，自由应当高于民主。自由应是政治的终极目的，而一个成功的民主则可能成为实现这一目的的手段。

五

如果我们将代议制民主看成是直接式民主的合法替代形式，那么民主就是发源于古希腊而继起于西欧北美。总之是一种西方的思想和实践。

为什么民主会出现于古希腊，而不是世界上同时并存的其他文明古国？作为中国人，我感兴趣的更是为何中国历史上不曾有过它的影子？我国比较可信、系统、有记载的历史起于商周。那时固然是奴隶制或封建制的政治。就是在这之前的传说、神话式的古史中，似乎也不见含有民主因素的记载。

我们能看到的解释当然是多种多样的。有人认为，雅典因其粮食生产不足，必须进行海外贸易。这因而促进了工商业的发展、一大批中小所有者的出现及社会上对经济、金钱势力的推崇，为民主的出现铺平了道路。这是一个很好的解释。古今经典理论家也常把稳定的中产阶级的存在作为民主制的重要前提条件。但相对发达的海外贸易是否必然会导致这些后果？腓尼基人是比雅典人更出色的海上商业民族。但那里并没有出现民主制。何况按照古希腊作家的描述，雅典民主主要还是一种穷人的民主。

有人认为，在古希腊的奴隶制下，各城邦间战伐频繁。一旦在战争中失利，则全城邦的居民都会沦为奴隶。因此共同的利益使他们内部高度团结。这种团结显然有助于平等、民主思想的诞生。但我们知道，胜者为王、败者为奴的部落间战争几乎存在于一切古老文明的初期阶段。为什么民主并未在这些国家中出现？与雅典同时的许多其他希腊城邦如斯巴达也未实行民主制。事实上，战

争的威胁不是更有利于一个统帅人物、一个君主独掌大权吗？

我们看到的最有说服力的解释是：民主很难诞生在一个较早实现了统一、有着严密的中央集权制的大国中。相反，如果一个国家缺少强有力的中央权力，各地方保留着自己各自不同的地位和相对独立性，则思想上的多样性较易得到保障，各地方及其人民也较易形成自己的权利意识和民主精神。这种解释不仅适用于古希腊邦国林立的历史，也适用于欧洲近千年的封建社会。保罗·肯尼迪在其《大国的兴衰》中便认为，欧洲封建时代在政治上的分裂，使得任何一个封建政权都无法有效地阻止各地工商业及军事技术和力量的发展。这就出现了权力中心的多元化，而各中心均有其自身的经济基础。最终形成了“经济的自由放任、政治和军事的多元化以及学术自由的结合。”^{①9}这种状态自然有利于民主的诞生和发展。

我们可以部分地同意这一解释。至少中国古代思想文明的高峰是出现于群雄并起的春秋、战国时期。但问题是，西周的封建、春秋战国的分裂，为何并未使中国人领略到民主？如果中国的例子不具普遍意义，那么印度则在更长的时期内没有一个统一、强大的中央政权，封建社会的历史更长，地方的势力更大。为何这种环境也未曾养育了民主？

我们提出这种疑问，并不是要强行解释或类比历史，而是想引出一个问题：西方目前的民主形式对于人类社会来讲是否具有普遍意义？按照阿隆、福山或梅尼（Y. McENY）的观点，这无疑是一个普遍性的模式。但我们的疑问表明，至少在历史上，民主只是一个在欧洲一定历史阶段中的特例。在今日，民主思想自然已越过了欧美的边界。西方在承认东亚国家二战后在经济方面取得了重大进步的同时，也希望这种进步能够促进政治的民主化。然而正如我们前面指出的，在当今世界上，直接式民主在亚洲实现的可

能性与在欧洲同样小。即令东亚国家愿意实行欧美的代议制民主，由于它不是植根于这些国家历史、文化的制度，其移植也未必会一帆风顺。民主能否被实践证明为放之四海而皆准、不改变其真实内容的普遍模式，人类历史是否会统一并最终终止在民主这一阶段上，现在回答还为时太早。对于大多数东亚国家来讲，目前更应重视的倒毋宁说是稳定、发展、社会公正、人权及法治。

注释：

① 见福山 (F. FUKUYAMA,)：《历史的终结》(THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN)，1992年，NEW YORK。

② 凯尔森 (H. KELSEN)：《民主的本质与价值》(LA DÉMOCRATIE, SA NATURE, SA VALEUR)，1988，巴黎，第 51 页。

③ 见洛克：《政府论·下》1983年 (商务印书馆)，第 80—82 页。

④ 见孟德斯鸠：《论法的精神·上》，1982年 (商务印书馆)，第 9—10 页，第 158—159 页。

⑤ 亚里士多德：《政治学》，1983 (商务印书

馆)，第 201 页。

⑥ 同注 4，第 11 页。

⑦ 同注 2，第 78 页。

⑧ 见马比罗 (A. MABLEAU)：《迟到了的地方分权》，载《法国笔记》(CACHIER FRANCAIS) 1992 年 5—6 月号。

⑨ 同注 3，第 62—63 页。

⑩ 科恩：《论民主》，1994 年 (商务印书馆)，第 7 页。

⑪ 吕歇尔父子 (F. LUCHAIR/Y. LUCHAIR)：《地方分权法》，1983 年，第 23 页。

⑫ 托克维尔：《论美国的民主·上》，1993 年 (商务印书馆)，第 16 页。

⑬ 同上，第 4 页。

⑭ 见孟德斯鸠《论法的精神·上》，第 153—154 页。

⑮ 同注 4，第 154 页。

⑯ 同注 12，第 156 页。

⑰ 同上，第 179 页。

⑱ 同上：《论美国的民主·下》，第 576 页。

⑲ 保罗·肯尼迪：《大国的兴衰》，1989 年 (中国经济出版社)，第 35 页。

(上接第 12 页)

⑳ (韩国) 金大中：《21 世纪的韩国》，《新东亚》1995 年 1 月号。

㉑ (韩国) 金大中：《21 世纪的亚洲及其和平》中译本，北大出版社，1994 年第 267—268 页。

㉒ (韩国) 梁性喆：《东亚秩序和朝鲜的重新组合》《国际政治研究》，1993 年 2 月第 20 页。

㉓ (日本) 高桥龟吉：《战后日本经济跃进的根源》，中译本，辽宁出版社，1984 年，16—17 页。

㉔ 见曹云华：《新加坡的精神文明》，广东人民出版社，1992 年第 62—63 页。

㉕ 张旅平：《文明的冲突与融合——日本现代化研究》，天津出版社，1994 年，第 244 页。

㉖ 转引自曹云华：《新加坡精神文明》，广东人民出版社，1992 年第 5 页。

㉗ 罗荣渠：《现代化新论》，北京大学出版社，1993 年第 231 页。