

第一章

阿列克西·德·托克维尔

李 康

第一节 历史的必然与心灵的惶然： 作为理念型的民主社会

我们是正在实现一场比我们父辈曾经预见或预想的更为彻底、更为深远的社会转型……还是只不过落得个间歇发作的无政府状态，众所周知是先人们难以治愈的周期性痼疾？我无以言之，也无从知晓这场远征何时会结束；我已厌倦一次又一次将骗人的迷雾错认作停航的港岸；更时常怀疑我们已如此长久追索的那块坚实的土地是否真的存在，在海上无尽地漂流是否正是我们的命运！^{〔1〕}

不论一代人如何彻底地向前一代人宣战，和前一代人作战容易，要与他们截然不同很难。因此，要谈论某一时期的民族而不讲清它在半个世纪以前的情况，这是不行的。特别是涉及一个过去 50 年中一直处于几乎不断革命的状态中的人民时，这一点尤其必要。^{〔2〕}

一、如何面对历史必然趋势

170 年前，阿列克西·德·托克维尔 (Alexis de Tocqueville) 伏案提笔，自问时代大势，回答如下：“我们在向何处走呢？也许是在走向专制，也许是在走向共和，但社会情况必定要走向民主。”作出这等判断的人，是一个生活在向民主与



平等过渡的年代、追求着自由的贵族子弟。据他自述：“当我降临此世，一场漫长的革命行将终结，它已摧毁了旧有的状况，却还没创造出任何持久的东西。我出生时贵族制已告寿终正寝，而民主制尚未存现于世，因此我的本能无法不加思考地引领我趋从于任何一方……我对贵族制既不厌恨，也毫无发乎自然的嫉妒，而当它被摧毁时，我对它也没有发乎自然的眷爱，因为人只会强烈地依恋有生命力的东西……除了我的理性让我做出的对民主的那些评价，也没有任何特别的动机让我仇恨或热爱民主。……在过去与未来之间，我是如此彻底的保持着均衡……”更简洁而意味深长的回答是：“趣味决定我热爱自由，本能和理性决定我热爱平等。”^[3]

托克维尔广为人知的誓言是：他要为全新的世界寻求一种全新的政治科学。但他的论著并没有给出确立原则或揭示运动法则的系统方法，而只是传递面对时代与变迁的一种态度、一种立场，以探寻新的平等状况中自由的形式与命运。他认为当时对民主的理解十分混乱：“有些人在民主尚在成长时便急于攻击民主，视之作为一种敌对的力量；而另一些人已经对这乱世中现身的新神加以膜拜。但双方对他们仇恨或膜拜的对象的认识非常片面。”^[4]因此必须同时教导民主的热爱者和仇恨者：何谓真正的民主，民主的正当性和必然性何在，民主中眼前的好处和长远的隐患是什么，而表面的缺陷与深层的进步又在哪里？

二战后被誉为托克维尔当代传人的法国社会思想家雷蒙·阿隆认为，托克维尔的问题既是历史的又是永恒的：其历史性在于它维系着现代社会民主化的事实；其永恒性则在于使我们直面平等和自由的复杂关系。他要问：以平等为最高理想的社会能否是自由的社会，社会在什么意义和程度上可以平等地对待个性各异的个人^[5]？

托克维尔以两卷《论美国的民主》(*De la démocratie en Amérique*)和《旧制度与大革命》(*L'Ancien Régime et la Révolution*)传世。阿隆认为，《论美国的民主》首卷描绘了一个特定社会即美国社会，次卷建立了某种理念型即民主社会，并从中推出未来社会某些趋势；而《旧制度与大革命》则用社会学观点解释了一个历史危机即法国大革命^[6]。但这种说法只限于简单的比较，并不具备严格的方法论区别。事实上，这两本书在相当程度上体现出处在时势变动、宦途沉浮和思想深化过程中的托克维尔本人的心路历程。

阿隆还认为，托克维尔绝非无保留地赞赏美国社会的民主化进程，而是在内心深处维护着自己所属的法国贵族阶级的价值观念，所以才更敏感地觉出现代民主社会及其典范美国的文化贫乏。面对现代民主制度，他既不像启蒙进步论者那样满怀热情，也不像怀旧贵族那样敌视鄙夷。民主制度为大多数人谋福



利而成为正当的历史趋势,但“这种福利既不光彩夺目,又不那么崇高伟大”,在民主演进这一必然趋势的征程上,随处蕴涵着“政治上和道义上的风险”^[7]。

《论美国的民主》开宗明义:“民主革命虽然在社会的实体内发生了,但在法律、思想、民情和道德方面没有发生为使这场革命变得有益而不可缺少的相应变化。”因此当代人的使命在于正确引导民主、实践民主,“重新唤起民主的宗教信仰;洁化民主的风尚;规制民主的行动;逐步以治世的科学取代民情的经验,以对民主的真正利益的认识取代其盲目的本能……”^[8]

托克维尔并不认为《论美国的民主》首卷介绍的美国政治结构“是民主国家应当建立的惟一的和最好的形式”,而只是民主国家“可以采取的政府形式之一”。而且身份平等这种社会状况似乎普遍的趋势也不一定必然获得同样的政治结果。他只是希望借鉴而不是照搬美国,因为民主的革命既成事实,他要从“经历过这场革命的国家中找出一个使这场革命发展得最完满和最和平的国家,从而辨明革命自然应当产生的结果;如有可能,再探讨能使革命有益于人类的方法”^[9]。

二、如何研究现代民主社会

民主社会和贵族社会是托克维尔分析中提取的两个理念型。有学者统计,《论美国的民主》全书计 115 处比较贵族制和民主制差异^[10]。贵族制与民主制两种社会类型的比较此前亦见于 18 世纪 90 年代的柏克,19 世纪 20 年代的卡莱尔和柯勒律治,以及德·迈斯特和德·博纳尔对大革命乃至现代性的批判。只是托克维尔更细致、微妙,去除了围绕如何评价大革命所产生的恶魔与乌托邦的简单两分。在他之后,滕尼斯、梅因、涂尔干等也体现出类似的思路^[11]。但也有论者认为,托克维尔固然可谓首位描述现代平等的人类学家,很好地描述了美国这一民主典范,但贵族制只是作为后者衬托。马南指出:贵族制只是作为民主制的对立类型,并未正面论述。贵族制又如何能同时涵盖他笔下与现代民主社会相对比的希腊城邦、罗马、欧洲旧制度、现代英格兰甚至美国印第安部落^[12]?

以下行文集中体现了托克维尔论述民主社会和贵族社会时宽广的对比角度与不脱文人风格的论说风格:“假如你认为把人的智力活动和道德活动用于满足物质生活的需要和创造福利是有益的;假如你觉得理性的判断比天才更对人们有利;假如你的目的不是创造英勇的美德,而是建立温良的习惯;……假如你以在一个繁荣的社会里生活为满足,而不以在一个富丽堂皇的社会里活动为得意;最后,假如在你看来政府的主要目的不在于使整个国家拥有尽量大的力

量或尽量高的荣誉,而在于使国内的每一个人享有更多的福利和免遭涂炭;那么,你就得使人们的身份平等和建立民主政府。”

而贵族社会始终是作为与眼前现实相对比的范畴出现的:“你想使人的头脑达到一定的高度,让它以宽宏大量的眼光去观察这个世界上的各种事物吗?你想让人们物质财富产生一种鄙视感吗?你要养成和保持坚强的信念吗?你要使风尚高雅、举止文明和艺术大放异彩吗?你向往诗歌、音乐和荣誉吗?你试图组织一个民族对其他一切民族采取强力行动吗?你打算创办伟大的事业,而且不管成败,使其名留青史吗?假如你认为人生在世的主要目的就是如此,你就别要民主政府,民主政府肯定不会把你带到这个目的地。”^[13]

《论美国的民主》绪论中更直接描述民主社会的好处:“即使民主社会将不如贵族社会那样富丽堂皇,但苦难不会太多。在民主社会,享乐将不会过分,而福利将大为普及;科学将不会特别突出,而无知将大为减少;情感将不会过于执拗,而行为将更加稳健。”^[14]

托克维尔笔下的民主概念复杂,包括具有公民自由和广泛选举权的代议制度;人民主权的政治形式;中产阶级主导的社会政治制度;下层民众政治;乃至类似于无政府状态的混乱的政治体系等^[15]。但托克维尔注重的“民主”主要是现代特有的一种基于身份平等的社会经济状况,并延伸到心理状态。《论美国的民主》绪论头两段几乎将身份平等等同于民主;也因此古希腊城邦和罗马共和都不是民主制,而只是贵族共和国。有论者曰《论美国的民主》首卷考察政制,次卷探究灵魂。又有论者认为两卷《论美国的民主》分别处理政治社会和市民社会。前者包括立法、执法、科层、司法等机构及其关系,乃至监狱体系、政党与结社,不过这样的政治世界既包括外在的法律,也包括支撑这些法律的心灵习性和习俗。而后者包括公民之间的关系及组织这些关系的规范。这样的区分并不严格对应于法律与民情、公共领域与私人领域的区分^[16]。无论如何,阅读托克维尔,不仅要超越单纯从宪制原则和制度设计角度来谈民主之优劣的倾向,而且要将制度方面与心态方面因素有机结合,透视其相互带动的机制,方能深刻理解托克维尔眼中现代社会的进步与隐忧。甚至可以说,民主时代的激情和欲望是理解民主的关键。而民主的最大危险正是“民情的逐渐萎靡,心灵的堕落,趣味的庸俗”^[17]。

三、平等激情:民主社会的双刃剑

民主不仅是托克维尔眼前的现实,而且基于普遍的人性和自然权利(natural right)的民主似乎超越了现代社会特定的历史和习俗,获得永恒而普遍的正



义,不断战胜旧制度、旧习俗而蓬勃成长,遂成势不可挡的历史必然。民主社会的立法目标比贵族社会更有利于全人类^[18]。美国治国者虽不如英国贵族贤明智慧,但其政府却更能保护大多数人的福利。可以说民主制度中有一种“隐蔽的趋势”促进普遍繁荣。但这种趋势其实并非天命或黑格尔式的绝对精神,而是源自人性和人创造的制度和习俗。

民主社会更加契合人性的需要,源自人性的自然情感冲破等级、习俗、传统的阻碍而成为光明正大的普遍风尚。身份平等的趋势使民众之间关系温和、认同增加因而产生真正的同情^[19]。贵族社会却没有抽象、普遍的人性观念,人体现为各种身份等级的成员而非独立平等的个体。贵族制由此成为一种约束甚至背离普遍人性、与自然对立的习俗。而民主制的平等趋势与普遍人性的观念相互塑造,个体环顾社会,尽为与自己平等和相似的人,大可以己度人。

民主的社会状况最显著的特征就是身份平等,而这绝不仅限于法权意义上的平等。民主国家中平等的最重要内涵和最强大力量就是人心中激发起的平等激情。人与人事实上始终存在的差异和不平等并不能阻止民主时代人们对身份平等的认同,不能像贵族社会中那样把人们在社会生活中隔离开来。这种平等激情的好处在于激励进取、完善自我、消解隔膜,为把公民团结起来参与公共事务、服务国家奠定精神基础。

然而平等也会使人养成一些极具危害的习性。随着等级的消除,“生活的多样性正从人类社会逐渐消失,同样的举止、同样的思想和同样的感情正在进入世界的每个角落。”不仅如此,平等激情可谓“一柄双刃剑”^[20]。放纵对平等的追慕就会走向堕落。民主社会的命运正取决于人们能否以及如何节制和引导平等在人心中激发起的欲望和激情。托克维尔就此将重点转向平等时代人心中挥之不去的焦虑与嫉妒。

现代民主时代平等趋势大盛,催生了人能无限趋于完善的自我信念,并具体体现为对于物质福利的无尽追求。传统的等级、特权、荣誉、德行、才识都不再是社会显赫的标志和人们追求的目标,全民皆以工商盈利为值得追求的伟大事业。对商业的渴慕和对平等的激情结合起来构成所有民主国家(而不单是美国)的支配精神^[21]。

可悲的是,民主固然激发个体自我奋斗,但并不必然使个体实现自我,个体也不会摆脱了等级束缚就必然获得能满足其日渐增长之期望的机会与资源。不仅事实上的不平等始终存在,而且机会的增长反而加剧了相对的匮乏。这种由于扩大对幸福的期望从而加剧对现状不满的焦虑,使民主社会人的灵魂陷入躁动不安,从希望到失望乃至怨恨,引发心灵病症、社会动荡乃至革命。而法国



革命正是期望与怨恨奏出的革命,这种相对剥夺论的革命起因说是托克维尔最著名的社会学命题之一^[22]。

民主时代由此形成一个怪圈:“民主制度唤起并怂恿对平等的激情,但却不能完全使之满足。这种完全的平等总是在人们以为得到的瞬间便从手中溜走;他们因为成功的可能而兴奋,却因为成功的不确定而焦躁;兴奋之后便是沮丧和怨毒。以任何方式超越人们之上的任何东西似乎都是他们欲望的障碍。”^[23]民主社会就此嫉妒心盛行,人们甚至宁要奴役中的平等而不要自由中的不平等。过度膨胀的平等激情由追求人的价值与尊严蜕变为被焦虑和嫉妒驱使,虚幻地追求事实上的相似从而不惜雷同。

民主时代的人们欲望无所穷尽而作茧自缚,心神似乎开放却无所安宁,思维四处出击但只限于表面。“他们看到周围的一切财富或福利,没有一件不是他们伸手可及的。因此,他们急于去取得一切东西,去干一切事情,而且干得差不多就满意了。”失去了贵族社会衣食无忧的闲暇优游,得来了民主社会改善处境的合法竞争,在这种熙来攘往皆为利的环境下,“哪里有必要的安静供人们进行深刻构思呢”?个人仿佛被变动不居的时代激流所裹挟,往往只能把握现在,注重实际和眼前目标,“不肯去做伟大的、稳妥的和长期的事业”。因为“民主国家的人民,大部分都强烈追求物质的和眼前的享乐”,因此就学问的求索而言,“一切可以成为发财致富捷径的新方法,一切可以节省劳力的机器,一切可以降低生产成本的工具,一切便于享乐和增加享乐的新发明,才是人类智力的最优秀成果”。除了科学的实用化,民主制度“还使手工艺人们快速地大量制造不够完美的制品,而消费者们也满足于这样的制品”^[24]。

在这样激烈而不深刻、广泛而不多样、实际而不安定的追求中,理想如何转置,诗意如何寄托,心灵如何安放?

四、从不平等的非凡到平等的平庸

面向实际与不能安定是民主时代两个并不矛盾的特征。“在民主时代,人们的希望和欲望也更容易落空,精神更容易激动和不安,忧郁感更为深重。”这甚至使走向平等的民主时代的民众悖谬地选择了个人力量退隐的历史观;民主时代的史家否定英雄史观,伸张表现为“历史规律”的命定论,“有时认为人民受刚直无私的天意的摆布,有时认为人民受盲目的宿命的支配。”加之民主社会以普遍人性衡量世界,其效果从人的情感世界渗透到认知世界,没有习俗的民主社会于是自然地追慕概括性、普遍性的一般观念,忽视人类事务的复杂性。用普适单一的规律或趋势来解释历史,不但个人无能运用自己的意志,民族和国



家也无力自主命运,一切都笼罩上某种非人的必然性。“古代的历史学家教导人们自主,现代的历史学家只教导人们学习服从。”托克维尔愤而呼吁抗御种种普遍性的体系,方可追求人的伟大卓绝^[25]。

然则民主时代真的想要追求伟大卓绝吗?个体既然无意也无力担当对个人尊严的坚韧追求,完全可以打着平等的旗号心安理得地逃避艰难的自由之路。平等和自由就此愈益凸显出其内在张力。平等摧毁了传统社会中的等级秩序,个体失去等级、团体、宗教组织等归属感之所寄,沦为原子化的弱小个体。无所适从的个体直接置身日渐强大的社会和国家的阴影。以解放个体为旗号的民主时代就这样陷入个体性的危机^[26]。

从贵族社会到民主社会,个人不再只是种姓等级中的个体成员,身份(或认同)由单一变为多重,由先赋变为后致,增加了社会的活力,也激发了人的欲望和需求。从中托克维尔不仅看到苏格兰启蒙思想家所注重的经济增长和劳动分工,更看到对于个体自我或灵魂的影响。社会分工的发展使工艺愈益专业化,但愈益沦为分工细小一环的工匠却逐渐丧失“用其精神全面指导工作的能力。随着他作为一个工人在技术上的进步,他作为一个人在本质上却日益下降”^[27]。

往昔贵族社会中并不普遍伸张个体价值。但贵族在等级制的社会安排下享受着(而不是竞争得来)特权和财富,完全可能在德行和见识上卓尔不凡;享有先赋地位并且无须为稻粱谋的他们更有可能放任不羁、热爱自由。更重要的是,他们不仅可凭个人德行、才华和权势主宰社会,民众也以服从为义务。而民主社会由普遍平等、相似的个体构成,平等激情笼罩下的人们只相信(以为是)自己的理性和判断,无视甚至抹杀原本就更难生成的独特与卓越,“民主的嫉羨”之下最好是大家都扯平。(所以托克维尔认为民主选举的重大难题在于如何产生或吸引卓越的领袖。)民主社会一方面是优异之士难以产生、生存和发挥影响;一方面是大量造就千人一面的驯服个体。两者相生相成,推动着民主和平等的社会逐渐远离自由精神。没有先赋身份的民主时代的人在不断追寻之中享受着选择的机会,却也承受着选择的重负,通向绝望或从众^[28]。

总之,平等激情席卷之下,贵族时代心智的安宁沉静与欢快跃动变为民主时代心智的沉闷阴郁与躁动不安。这样就出现一个悖论:表面稳定、严格的贵族时代心智造就出多样化的品味、激情和立场,而表面多变、开放的民主时代心智却培养着千篇一律的平庸化商业性格。



第二节 从个人主义到中央集权： 民主、平等与专制的亲和

一、通往奴役之路

逐渐消抹自由精神追求的民主和平等依然是基于自我利益和情感来构建道德、社会和政治,造就着一种不追求卓越和独特的个体性,这就是作为民主社会基本信念的个人主义。托克维尔区分了利己主义和个人主义:源自人的盲目本能的前者代表着由来已久的对自我的关注,而基于理智的后者却是现代产物,其政治后果严重:它使公民脱离同胞,退守亲友,听任大社会自行其是;它把公民还原成个人,窒息公共德行,最终“使一切德行的种子枯死”。有论者精辟地概括为“利己主义是个人本性的缺陷,而个人主义是公民本性的缺陷”^[29]。

民主时代的个人主义为何更具危害?托克维尔指出,贵族社会的个体等级秩序严明,个人身份通过与他人之间的权利和义务关系确定。这是一个团体社会,个人身份得自团体,团体之间又紧密维系,构成基于政治权利和义务的有机社会,其间无法产生单子式的个人和完全以自我为中心的个人主义。贵族时代把所有人结成长长锁链;而民主时代原子化的个人在挣脱以往种姓、阶级、行会、家庭的一切“锁链”后,似乎有机会“获得整个世界”,却反倒“一无所有”,最终完全陷入内心孤立。他们一心关注个人利益,专制制度则坐收渔利:“专制制度夺走了公民身上一切共同的感情,一切相互的需求,一切和睦相处的必要,一切共同行动的机会……人们原先就彼此凛若秋霜:专制制度现在将他们冻结成冰。”专制制度利用了甚嚣尘上的发财欲望、商贸嗜好、享受追求,“使人们的思想从公共事务上转移开”^[30]。

民主和平等失去自由精神的庇护,也就和专制结成隐秘联盟。《论美国的民主》开篇勾勒七百年来平等演进之势;结尾又概括欧洲诸多大事似乎都在助长集权扩张。仿佛近代欧洲史上最重大的事就是平等与专制的兴起^[31]。

托克维尔纵然看到民主社会人心欲望之“喧哗与骚动”,但他担心的却主要是它的“平凡”:“在人们不断忙于私人生活的琐碎小事当中……社会一天一天地走向看来十分安宁但缺乏大志的状态”。人们终日忙忙碌碌但也只是碌碌无为,渐渐在世间盛行的温存的唯物主义中消磨一切心智张力以“安定”自己的心灵。因此托克维尔并不担心平等引诱人们耽于被禁止的邪恶享乐而不能自拔,倒更忧虑人们安心追求被允许的快乐而不能自拔。此时人们会以“安居乐



业”为头等大事，公民义务反成负担。民众将公私截然对立，全心准备让出自己参与公共事务的权利，关注自身利益，却忘了如何培育自我、照看自我。而往昔担当公共事务的贵族已不复存在，政治事务出现空位，独裁者篡权之路由此敞开：“如果一个民族只要求他们的政府维持秩序，则他们在内心深处已经是奴隶，即已成为自己财富的奴隶，而将要统治他们的人不久也就可能出现了。”此时如果出现一个强大的僭主能抹平高于人们的不平等，人们就会甘心将自由交给他而安享平等；这个专制者替他们操心公共生活，让他们专注于发财致富的私人生活，怎不大受欢迎^[32]？

这样的专制色厉内荏，骨子里害怕被统治者，所以认为人与人相互隔绝是“使其长存的最可靠保障”。中央集权利用被个人主义弄得一盘散沙的大众一味求安宁的心理，制造出“秩序严明”的国务治理外貌。社会被官员称为“良好秩序和社会安宁”，实则处于“昏昏欲睡的循规蹈矩的状态”。“专制造成的恶也正是平等助长的恶”。专制与平等就这样“相辅相成”，因此民主时代的专制尤为可怕。“他颠倒黑白，把齐心协力创造社会繁荣的人称为乱民歹徒，把只顾自己的人称为善良公民”。专制政体以暂时的繁荣蒙蔽民众，“把自己表现为受苦受难人的救济者，表现它修正过去的弊端、支持正当的权利、保护被压迫者和整顿秩序”，民众醒来后固然可能感到痛苦，但已丧失团结（结社）而反抗的能力：“如果每个公民随着个人的日益软弱无力和最后不再能单枪匹马地保住自己的自由，并更加无法联合同胞去保护自由，那么，暴政必将随着平等的扩大而加强”。平等消除了人与人之间紧密团结的共同纽带而使之相互隔膜，专制则在人们之间筑成壁垒而使之隔离。自私成为自爱，冷漠成为公德^[33]。

在垄断公共事务后，新型专制开始侵占乃至构建私人事务。在民众退出政治而专心营造私己幸福后，新型专制开始替他们经管个体幸福。“当代的统治者大部分不以治理整个国家为满足，他们自以为应当对治下的每个人的行动和命运负责，……教导每个人如何获得幸福。”而已经主动丢弃中间力量（贵族和结社习性）的老百姓也就习惯成自然地“时时刻刻把政府视为导师和向导”。因此这个时代似乎有两种革命同时进行：“一种革命在不断削弱政权，而另一种革命则继续巩固政权。……政权既从来没有如此软弱，又从来没有如此强大。”^[34]

平等所助长的专制不仅体现为独裁者或国家专政机关。托克维尔还着力描述了他眼中会在未来愈演愈烈的“多数暴政”。民主时代一味追慕平等的个人放弃自由时也就不再作为自己的主人，而彼此相似的平等状况更使人在自以为的自主选择中无限依赖公众判断。多数始终正确，优异之士总被大众冷落，

舆论几近宗教,大众则代替先知。个体软弱促成人们积极顺服舆论,而舆论的强势又使个体日渐深陷孤立、虚弱和依附社会。所以在托克维尔看来,思想的独立和自由在民主国家非但无从保障,甚而深受威胁。并非是暴力在威胁心灵的自由和高贵,而是多数的权威全面控制社会后驯服了心灵。“昔日的君主只靠物质力量进行压制;而今天的民主共和国则靠精神力量进行压制。”托克维尔感情复杂地惋惜着往昔专制君主与独立贵族之间的斗争:“在独夫统治的专制政府下,专制以粗暴打击身体的办法压制灵魂,但灵魂却能逃脱专制打向它的拳头,使自己更加高尚。在民主共和国,暴政就不采用这种办法,它让身体任其自由,而直接压制灵魂。”因此人的思想自由刚刚解除了旧日的羁绊,“又将被大多数人的普遍意志紧紧地束缚起来”^[35]。

二、温和的新型专制

《论美国的民主》收卷时托克维尔由衷感慨:“几乎所有的极端现象将会日趋减少和消失;几乎所有的最高的东西将会逐渐下降,并为中等的东西所取代。我举目环顾一下这伙既无超群者又无落后者的在许多方面都一样的众生,真为这种普遍划一的情景感到悲怆和心寒,并为这里已不复有社会而遗憾。”19世纪30年代的托克维尔就这样从民主与平等中捕捉到立场中庸化、风格单一化、个体原子化的趋势,并进而预见一种更加温和然而更加全面深入的新型专制。在被许多论者称为笔调突转沉郁、美国退为远景的《论美国的民主》次卷,托克维尔勾勒了被今日学者与福柯挂钩的未来图景。现代人不太可能再受传统暴君的专制统治,但托克维尔却依然害怕“他们的监护人变成他们的首领”。更直接的比喻见于一个不起眼的注解:“人民变成军队的影子,社会变成一座营房”^[36]。

民主国家人民喜欢简明彻底的一般观念,厌恶“复杂的制度”,认为“一个大国由同一模式的公民组成和由一个权力当局领导最好”。而单一的中央权力与绝对的平等相结合,“自然又要产生关于统一的立法的观念”。一种崭新、庞大、具备无上权威的社会范畴逐渐兴起。“随着身份在一个国家实现平等,个人便显得日益弱小,而社会却显得日益强大”。公民面目一致,掩映在“人民本身的高大宏伟的形象”之中。社会的特权强大而高尚:“代表社会的权力比每个社会成员有知识和高明得多,它的义务和权利就是亲自引导和领导每个公民”。当代各种政治制度显著体现出“社会权力的单一性、普适性和全能性,以及法制的统一性”。而如果“中间权力的观念已经稀薄和逐渐消失”,个人就只能直接面对社会(无论是面目模糊的多数,以具体身体出现的各类独裁者,抑或是作为抽

象身体出现的国家)。完全平等并原子化的个体“不能指望任何人给予他们以援助,因为大家都是软弱的和冷漠的”。他们只能求助“那个在这种普遍感到无能为力情况下惟一能够超然屹立的伟大存在”。平等消除了一切旧有纽带,建立起“感情一致的共同体,在民主国家不断将每个公民和国家元首结合在同一思想之下,并在两者之间建立起隐秘的和恒久的同情”^[37]。

在民主普及、革命成功、商贸畅达,甚至也可以“文化昌明”的“小康社会”里,一种闭塞心智、败坏灵魂、侵蚀德行的新型专制悄然出现:“首先,我看到芸芸众生,彼此相似平等,不停奔波追逐琐碎庸俗的快乐,他们的灵魂沉湎于其中。每个人都离群索居,对他人的命运漠不关心。……在这样的人上面耸立着一个庞大的庇护权力,它独自负责保证他们的享乐,看管他们的命运。这权力强大绝对、无微不至、井然有序、精明远虑而温和有度。如果说它是一种父权,以教导人如何长大成人之目的,那它最像父权不过了。但它只是以把人永远看成孩子为目的。他很高兴看到公民们自得其乐,只要他们除了享乐便无所用心。它很愉快地为他们谋幸福,但希望成为这一幸福惟一的判断人和代理人。政府这样把每个公民依次置于有力的掌握之下并按他自己的想法塑造他们,然后便把全社会置于自己的掌控之下。它用一张其中织有详尽的、细微的、全面的和划一的规则的密网控制住社会生活,最有独创精神和最精力充沛的人也不能突破控制成为出类拔萃的人物。它不践踏人们的意志,但它软化、驯服和指挥人的意志。它不强迫人行动,但经常阻碍人行动;它什么也不破坏,但阻止新生事物;它不行暴政,但限制和压制人,使人精神颓废、意志消沉和麻木不仁,最后使全体人民变成不过是一群胆小而会干活的牲畜,而政府则是牧人。”^[38]

这种严明而温和的奴役办法外表却相当自由,“甚至可以在人民主权的幌子下建立起来”。民主与平等已是历史必然趋势,但需要人指导与希望保持自由“这两个倾向相反的本能要求哪一个也不能放弃”,所以中央集权和人民主权奇特地混合成“具有监护性质的、无所不能的、但要由公民选举的单一权力机构”。这个怪胎被民众安然接受,“每个人都能忍受捆在身上的链子,因为他们看到握着链子的余端的不是一个人,不是一个阶级,而是人民自己”。可是托克维尔看得很清楚,“使公民们如此依附于中央政权之后又让他们去选举这个政权的代表,是徒劳无益的;让公民们如此隆重地、但又如此仓促地和以如此少见的方式行使自己的自由意志,防止不了他们逐渐失去独立思考、独自感受和自主行动的能力”。因此这只是自欺欺人、“实难想像完全丧失自治习惯的人,能够开会选好将要治理他们的人;也无法认为处于奴隶状态的人民有一天会选出一个自由的、精干的和英明的政府”^[39]。



往事可鉴,现实可叹,前景可忧,托克维尔在赞颂美国民主制度的同时明确指出,“我最担心于美国的,并不在于它推行极端的民主,而在于它反对暴政的措施太少”。推而广之,“当我看到任何一个权威被授以决定一切的权利和能力时,不管人们把这个权威称做人民还是国王,或者称做民主政府还是贵族政府,或者这个权威是在君主国行使还是在共和国行使,我都要说:这是给暴政播下了种子,而且我将设法离开那里,到别的法制下生活”^[40]。

那个大西洋彼岸的美国,是否一度是法国人托克维尔的他乡?

第三节 在民主实践中维护自由:美国的经验

一、从正确理解的自我利益开始

在19世纪30年代托克维尔所处的七月王朝,本应秉持天下为公精神的政界中也是个人主义横行,造成政治败坏,民众和社会由此鄙视乃至拒斥政治生活,从而进一步退回私人生活,强化了民主社会内在的个人主义倾向。这又反过来加剧了民众对公共德行和政治生活的蔑视和拒斥,如此恶性循环,民族陷入无政府的混乱或专制的窒息^[41]。

但托克维尔并不企望清除个人主义,他知道那是民主时代的必然趋势,而是思索如何建立一种能与公共德行形成良性互动的健康的个人主义。这就是他在美国人身上看到的“正确理解的自我利益”原则:公民出于自我利益的考虑而热心公益、参与公务。其适应现代民主社会的特征在于强调德行的有用和正当而非优美和崇高。它不妄图阻止事实上不可阻遏的个人主义,而是细心控制、善加引导,诉诸人的理性和常识来渗透人心。这样,人们就能适当地融合个人利益和公共利益、国家利益,而且认识到只有在公民互助和公共事务中才能最好地实现自我利益。长期实践这一原则,个体将逐渐成为公民:它并不激发巨大的牺牲,但鼓励人们每天做出小的牺牲;仅凭自身并不能让人富于美德,但其训诫塑造了大量本分守序、温和节制的公民。

德行可通过教育、经验和实践养成,发乎自然的牺牲和德行的时代已然逝去。必须指出,民主国家亟须的不仅是读写运算式的基本知识教育,也不单是赖以谋生的实践技能教育。这些不足以培养好公民。所谓公民教育,就是掌握政治生活的技艺,培养公民积极合理地运用政治权利参与政治生活,德行可在政治权利的日常运用中逐步养成。公民拥有权利,却不可肆意放纵,自由首先在于学习如何自我管理、合法追求和支配个人利益。公民在日常生活中训练如



何运用自由,如何尊重他人的自由,如何自由地合作和服从,才能避免驯服于专制。总之,只有自律并能互敬合作的公民才能组成健全的社会,造就强大的国民^[42]。

这样托克维尔就将公民的个体塑造与共和国的集体维存结合起来。继续共和国、遏制独裁和暴政的重要前提是养成政治权利的观念并能自由地运用。要让民主时代的人们不完全遁入私人生活,关心国家命运,最有效的办法就是让他们参与国家治理。公民精神与政治权利的运用密不可分。雄图大略但无专制之心的治国者必须敢于赋予民众政治权利,唤醒他们从身边之事开始关心国家命运。就算因此造成社会动荡,也是“必要的危机”。他意味深长地指出:“现代的统治者们好像只想率领人民去干伟大的事业。我希望他们考虑一下多下点工夫去造就伟大的人物……决不会找到能使由一群胆怯和萎靡不振的公民组成的国家变成精力充沛的国家的社会形式和政治组织。”^[43]

二、从乡镇自治与结社到爱国主义

托克维尔明确指出,以下三方面原因促成了美国顺利维护其民主共和制度:一是“上帝为美国人安排的独特的、幸运的地理环境”;二是法制;三是“生活习惯和民情”。同时他也确信,“最佳的地理位置和最好的法制,没有民情的支持也不能维护一个政体;但民情却能减缓最不利的地理环境和最坏的法制的影晌”^[44]。

美国人“是被上帝亲自撒在一片预定的大地上的伟大民族的种子”,得到许多不取决于人的意志的有利环境条件。“美国人没有强邻,所以不用担心大战、金融危机、入侵和被人征服,不必有巨额的税收、庞大的军队和伟大的将军,几乎不会为一种比这些灾难加在一起还要对共和制度有害而可怕的祸害即军事的荣誉而受累。……美国没有可以使自己的影响直接或间接及于全国各地的巨大的首都。……在城市里,无法防止人们集会议事、聚群起哄和突然采取激烈的行动”^[45]。

他通过总结美国社会成员的来历和历史形成的民族性,以把握美国人身份平等和个人自由的社会条件。美国作为移民国家,缺乏贵族赖以存在的特权和身份制度。这些欧洲移民往往是出于躲避宗教迫害而来到新大陆,因此更熟悉权利观念和真正的自由原则。

美国的公民有两个重要途径运用政治权利参与政治:乡镇地方自治和结社。公民精神、爱国主义和德行就是在这些身边之事的磨砺中培育而成^[46]。

美国政治之所以充满活力却又不至于陷入革命动荡,概源于共和主义的乡



镇精神。乡镇的自由精神和共和传统塑造了美国的民情。美国在建立联邦后虽然加强了中央政府,但未发展成中央集权,而是实行行政分权,鼓励民众运用自己权利参与地方事务管理。行政分权的国家较之行政集权的国家在资源配置和保障安全上可能不具优势,但其政治后果(培育乡镇自由和公共精神)却是行政集权的国家不能获得的^[47]。“新英格兰的居民……关心自己的乡镇,因为他们参加乡镇的管理;他们热爱自己的乡镇,因为他们不能不珍惜自己的命运。他们在力所能及的有限范围内,试着去管理社会,使自己习惯于自由赖以实现的组织形式,而没有这种组织形式,自由只有靠革命来实现。他们体会到这种组织形式的好处,产生了遵守秩序的志趣,理解了权力和谐的优点,并对他们的义务的性质和权利范围终于形成明确的和切合实际的概念”。没有强大和独立的乡镇,“就只能产生顺民而非公民”,国家固然可以“建立一个自由的政府,但它没有自由的精神”^[48]。

个体在参与中深刻认识到乡镇公共事务不过是个体私人事务的延伸,实现个人利益有赖于繁荣公共福利。体现公共性的乡镇生活会自然凸现正确理解的自我利益原则,充分表明首先是日常生活和小事而不是国家大事对培养公共精神具有重要意义。而且个体通过权威不可或缺的共同行动学会了融合主动参与与理性服从。不仅如此,乡镇公共生活还能激发人们期望赢得他人信任和尊敬,使个人价值的内在渴求在公共生活的奉献和成就中得到满足,这样也能抑制民主社会恶性膨胀的个人主义和嫉妒之心。

结社也是教导人民运用政治权利、完成政治教育的重要方式,是公民个体联合起来对抗专制、捍卫自由的重要手段。在托克维尔看来,民主社会中的社团一定程度上担当了贵族社会中贵族的角色。公民政治技艺的习得和运用不应仅限于身边之事,而应扩大眼界,担当国家命运。一味偏爱自己所属的乡镇和社团可能会故步自封,局部利益遮蔽国家和民族利益。托克维尔称此为“集体个人主义”。所以国家不仅要通过地方事务培养个体成为热心公共生活的公民,还要能把地方和社团的公共精神扩展为整个民族的民情、将全体公民团结起来致力于伟大事业^[49]。

当然,单纯基于个人利益的爱国主义必定立足不稳。民主国家完全可能损公肥私成风而致民德腐坏,只有持之以恒地推行促进公民参与的共和主义政治,公民才能逐渐成为发乎自然的爱国者,理智的爱国主义才会在长期政治实践中逐渐转化成民情,超出利益追求而成为一种自然的对同胞、家乡、国家的眷恋情感。“我最钦佩美国的,不是它的地方分权的行政效果,而是这种分权的政治效果。……从每个乡村到整个美国,祖国是人人关心的对象。他们以国家的

光荣而自豪……相信自己对国家的成就有所贡献,感到自己随国家的兴旺而兴旺,并为从全国的繁荣中获得好处而自慰”^[50]。

三、将心灵带回民主

托克维尔在谈论制度设计时,始终强调内中融贯着习惯之培养、心智之养成甚至宗教情怀之重建。通过制度设计,“让人民参加政府的管理工作很难,而让他们积累管理的经验和产生管好国家的意识更难”^[51]。

比如托克维尔剖析美国民主政治之所以没有产生专制,其法律制度也很关键。首先是法律职业团体作用类似贵族阶层,具有反抗专制、重视法治的职业倾向,“法学家秘而不宣地用他们的贵族习性去对抗民主的本能,用他们对古老事物的崇敬去对抗民主对新鲜事物的热爱,用他们的谨慎观点去对抗民主的好大喜功,用他们对规范的爱好去对抗民主对制度的轻视,用他们处事沉着习惯去对抗民主的急躁”。其次是保证人民广泛政治参与的陪审制度。陪审制使人感到对社会负有责任和参与政府活动,有助于人们克服自私自利,习惯依法办事,尊重权利观念,使民情与法制协调,养成对自己行为负责的政治道德和主政意识。陪审制既有助于人民实行统治,也有助于人民学习统治。公民在这所“常设的免费学校”里熟悉法官的思维习惯,那“正是人民为使自己自由而要养成的习惯”^[52]。

光靠精心设计并维护的政治代表制和言论自由,无法彻底消解现代社会中的个人归属问题。在原子化个体组成的社会里,如何重建真正具备归属感的共同体纽带事关重大。地方自治和结社因此并不只是能否表达利益群体声音的问题^[53]。

构成美国社会的原则之一是承认个体独立的正当性。但面对传统共同体纽带的失落、个人主义的肆虐与新型专制的滋生,强调民主生活中中间群体的作用是很自然的。标准的自由主义(多元主义)观点认为结社是表达和支撑个人利益、防御国家集权化力量侵蚀的重要屏障。但托克维尔更具意义的是揭示了结社对于个人主义的“解毒剂”作用:抗御各自孤立的个人主义,从千人一面的市民中培育各具特色的公民,以有机结合公私生活的公民代替原子化的消费者。健康有序的公共生活与令人满足的私人生活互为条件、相辅相成。托克维尔因此强调日常的、多元的结社生活,在结社互助中才能真正维护珍贵的独立自由。过往作为庇护者和代言人的贵族已然不再,“在民主国家,应当代替被身份平等所消灭的个别能人的,正是结社”。“要使结社的艺术随着身份平等的扩大而正比地发展和完善”^[54]。



从正确理解的自我利益能够发展成融为民情的理智的爱国主义,反过来,在爱国情怀激励下的振兴民族光荣的奋斗,即托克维尔眼中的伟大事业,能够磨砺个人德行和心智,成就伟大个人。个人主义膨胀下的人会在安适中麻痹灵魂、腐蚀德行。所以民主时代的民族不仅要维持活跃的日常政治生活,而且要时常以远大的目标和艰难的事业克服自我的狭隘和冷漠,振奋公民精神。^[55]因此托克维尔反驳时人所谓民主时代人过于骄傲的观点,倒是认为平庸的个体应当在共同行动中(特别是战争这样的危急时刻)获得精神提升。

在他对美国的民主和民主之普遍趋势的审视角度与审慎结论背后,是此前发生、此时面对、此后成书的法兰西《旧制度与大革命》的历史与现实。

第四节 旧制度与大革命:以法兰西为鉴

一、重新思考大革命

1847年10月,托克维尔在致克戈莱(Kergorlay)的信中坦承:“尽管我在书里很少谈及法国,但我写下每一页时无不在思考着她,或者说她无时不浮现在我眼前。”反过来,“谁要是只研究和考察法国,谁就永远无法理解法国革命。”^[56]只有结合研究自由在美国的稳步前进和在法国的艰难征程,才能全面看待自由。要洞察自由的奥秘就必须探究法国的革命和历史。

托克维尔笔下有两种革命:一是欧洲正经历的从贵族时代、从旧制度走向民主时代的历史巨变,可谓之民主的革命;一是这一巨变过程中的“剧变”,即政治和社会全面、突然、暴力中完成的根本变化,可谓之民主革命。前者确为世界大势,浩浩荡荡,但各国是否和如何经历民主革命却各见其异,决定着各国历史进程^[57]。

托克维尔主要是通过比较美、英革命和法国革命的不同说明这一问题。没有封建制也没有旧制度的生来平等的美国人没有经历民主革命的痛苦。英国则和法国一样首先经历漫长的民主的革命,但只改变政体,远未触动社会的结构、习俗和习惯。英国延续贵族传统,强化政治自由传统,以开放的阶级合作方式逐步走向民主,最终没有形成革命传统,于是即使存在贵族也没有因此激生出反动传统。只有法国最终以建立新世界为目标发动政治、宗教和社会的全面的民主革命。在民主的革命和民主革命的双重锻造下,生成深厚的革命传统和旧制度残余力量敌视革命和民主的反动传统,自由因此步履维艰。首先,革命传统和革命精神加剧了民主的一些内在弊病;其次,很多法国人疑虑民主的发

展将引起革命,希望限制政治权利,从而阻碍了民主和政治自由在法国的成长。而无法通过政治解决问题的民众又会“乞灵于革命传统”,再次陷入动荡;最后,对革命的恐惧使人们彻底放弃自由,“专制在民众的默许甚至欢呼中登场”。因此,法国的革命传统可概括为一种政治病症:排斥政治和政治自由导致人民发动革命解决政治和社会问题,而革命又进一步导致社会对政治和政治自由的恐惧从而为专制奠定基础^[58]。

托克维尔对于法国大革命首先是热情肯定的:“自由的激情和对伟大事业的奉献精神创造了伟大的1789年:无疑它是个无经验的时代,但它却襟怀开阔,热情洋溢,充满雄劲和宏伟:……法国人对他们的事业和他们自身感到自豪,相信他们能在自由中平等地生活。在民主制度中,他们处处设立了自由制度。他们不仅粉碎了将人们分割为种姓、行会、阶级、使他们的权利比他们的地位更加不平等的那种陈腐立法,而且一举打碎了那些由王权制定的其他较新的法律,因为它们剥夺了民族自身享受的自由,并在每个法国人身旁设立政府,充当他们的导师、监护人,必要时还充当压迫者。中央集权制和专制政府一起垮台了。”^[59]

长久以来人们一直被大革命的外表所迷惑,它的辉煌掩盖了缺陷,激烈掩盖了传承。此前各派哪怕立场截然对立,在评价大革命时思维逻辑却相似,即大革命是历史的断裂,价值上是善恶的颠倒(无非保守派认为变善为恶,民主派认为变恶为善)。但托克维尔在别人看到断裂的地方看到了延续。针对这些二元对立的“迷思”(myth)托克维尔指出:大革命绝非偶然事件。诚然,它使世界措手不及。“1789年,法国人以任何人民所未尝过的最大努力,将自己的命运断为两截,把过去与将来用一道鸿沟隔开”。它全面、彻底、无所顾忌、无所设限。“大革命在摧毁了政治机构以后,又废除了民事机构,在变革法律以后,又改变风尚、习俗,直至语言;摧毁了政府结构之后,又动摇了社会基础,似乎最终要清算上帝本身”。然而它只是“通过一番痉挛式的痛苦努力……突然间便完成了需要自身一点一滴地、长时间才能成就的事业”。“革命只不过是一个暴烈迅猛的过程,借此人们使政治状况适应社会状况,使事实适应思想,使法律适应风尚”。法国人的成就其实远比想像为小,他们继承,甚至是依靠了旧制度的大量“感情、习惯、思想”“领导了这场摧毁旧制度的大革命;他们利用了旧制度的瓦砾来建造新社会的大厦,尽管他们并不情愿这样做”。所以现实法国的奥秘在于“那逝去的、坟墓中的法国”,后者之中蕴涵着革命的起因甚至目标^[60]。

大革命是一场“社会政治革命”;不是要造成并延续政治制度范围内的无政府状态,倒是要“增加公共权威的力量和权利”。其后果实际上是“摧毁若干世

纪以来绝对统治欧洲大部分人民的、通常被称为封建制的那些政治制度,代之以更一致、更简单、以人人地位平等为基础的社会政治秩序”^[61]。而这场集权化的进程早在旧制度时即已开始。

二、旧制度:大革命的漫长缘起

托克维尔笔下旧制度最悖谬的特征是它已属于一种革命动力机制。启蒙运动带来的进步、财富和层出不穷的创新,即他追随基佐等称为“文明”的整个运动,在这种运动中民众的情感激活、思维躁动、期待提升、需求增多,都刺激着集权国家的事业。旧制度本身就是一场民主的革命^[62]。

如果说《论美国的民主》次卷主要讨论民主对民情的影响,《旧制度与大革命》则主要讨论中央集权对民情的影响:对中央集权的迷恋。《旧制度与大革命》通过分析法国具体的历史与现实来揭示中央集权如何逐步奠定其行政基础和心理基础。

旧制度是中世纪封建制度日渐衰落和中央集权不断强化这两种趋势的混合。它“不是指一种社会状况,更是指一种社会状况的危机,不是指旧有的封建社会或贵族社会,而是指已经在多种相互矛盾的准则下陷于分崩离析的这个社会的晚期阶段”。这种社会转型加剧了法国社会基本矛盾,促成大革命爆发。革命并非爆发于中世纪制度保留最多、人民最受苛政折磨之处。法国恰恰是欧洲封建权利压迫最轻的地方。农民完全摆脱领主统治,变为土地所有者,因此更难忍受残存的封建权利。作为土地所有者,农民才会对封建制度强加在地产上的多种负担更感痛苦和愤慨:封建制度范围缩小了,激起的仇恨反倒更大;“摧毁一部分中世纪制度,就使剩下的那些令人厌恶百倍”^[63]。

中央集权的扩张意味着国家(state)的兴起。法国在17世纪开始由立法君主制向行政君主制过渡,逐步建立基于庞大寄生性官僚体系的国家。王权中央形成集行政、立法和司法权于一身的统一权力机构,中央政府派出的各省总督总揽地方政府全部权力;中世纪各地区、团体和个人的政治自由权利统统丧失。中央集权深入社会各层面并进入国民日常生活。一个极端的例子是,“中央政府并不仅限于赈济农民于贫困之中,它还要教给他们致富之术,帮助他们,在必要时还强制他们去致富”。中央政府的掌管范围日渐扩大,因为“社会飞跃发展,每时每刻都产生新的需求,而每一种新的需求,对中央政府来说都是一个新的权力源泉,因为只有中央政府才能满足这些需求”。旧制度下的法国,政府逐渐取代上帝,膜拜中央集权逐渐成为新宗教,成为民情的重要部分。“由于中央政权已经摧毁了所有中间权力机构……因此在个人眼中,中央政权已成为社会

机器的惟一动力,成为公共生活所必需的惟一代理人”^[64]。

旧制度后期法国总体上处于从团体社会向阶级社会的过渡。团体社会已丧失其政治功能,但保留了可憎的特权而逐步丧失其合法性。而初露端倪的阶级社会也未能获得合法性基础,阶级差异没有正当性,又继承了团体社会的特权引起的敌视,阶级冲突遂愈演愈烈。这种社会紧张和对立渗透到法国社会每个方面。法国贵族(nobility)的处境尤为凸现这种过渡期的张力,它已不再是具有政治担当的贵族(aristocracy)而成为封闭排外的种姓 caste)。王权逐渐剥夺贵族政治权力,作为交换,给予贵族的免税特权不断增长,导致资产者与贵族不平等和互相孤立。三级会议停开使第三等级(主要指资产阶级)与贵族在公共生活中更无联系。贵族由于不甘退出政治舞台,更注重残存的特权以自炫,其外在的堂皇和某些实质特权仍使很多国民特别是资产者趋之若鹜。同时正由于特权炙手可热又难以获得,而贵族又不担当责任,于是遭到国民普遍仇视^[65]。

农村领主不再参与和领导教区和村社事务,但对农民的压榨却毫未减轻,这使他们的特权更令人憎恶。而资产者为获取免税特权设法避入城市,结果与农民分离。城乡彼此仇恨。农民成为被整个社会遗弃的团体。政府对农民横征暴敛,而大革命爆发前王室废除劳役制,不断减轻负担,反使农民更意识到世道不公。同情与关心感动了有教养的阶级投身革命,以其博爱的诉求,点燃被压迫者嫉羨、复仇和改变地位的渴欲,并化作最残忍的行动——被压在社会最下层的农民早已被命运的严峻弄得冷酷无情,给他们一条似乎能够摆脱苦难的出路,“他们立即会朝那个方面飞快地跑去,势头暴烈,要是你挡住他们的道,他们连看都不看你一眼,就从你的身上踏将过去”^[66]。

就这样,中央集权制的发展加剧了法国各等级团体分离。各团体形同路人甚至相互仇视,再也无力组织起来约束政府或援助政府,政府分而治之,自己落得个孤家寡人。法国公民于是完全缺乏“在危机中共同行动、互相支持的精神准备,所以,一场大革命就能在一瞬间彻底推翻这样的社会”^[67]。

三、改革举措与文人政治:大革命的爆发

大革命前三四十年间政府实施局部开明改革,力促公益、普施救济、大兴土木,整个法国全面繁荣。但这反而加速了大革命的爆发。人们想像着即将获得空前的幸福,对已有的获益“无动于衷,一心朝着新事物奔去”。诸多改革华而不实、半途而废,惟有唤起民众不满;原本流弊丛生的法国行政当局此时更暴露出其财政管理漏洞百出,最先得益的恰恰是过去最敌视改革、蔑视法律的特权



者。大革命前夕政府大举改革司法部门、省级行政机构,希图匡正沉疴,但大举打乱原有权力秩序,使公民普遍觉得天下大动,必有大变。此时偶尔的一个事端便可能使举国骚动,酿成空前动荡。托克维尔就此总结出其影响深远的命题:“对于一个坏政府来说,最危险的时刻通常就是它开始改革的时刻。”这种境况可笑而又可悲:民族的“发财欲望每日每时都在膨胀”,而政府又“不断刺激这种新热情,又不断从中作梗,点燃了它又把它扑灭,就这样从两方面推促着自己的毁灭”〔68〕。

托克维尔日后在《回忆录》中更具体地揭示了经济繁荣、首都坐大与动荡酝酿之间的关系:“工业革命 30 年来已经将巴黎打造成法国首要的制造业城市,吸引了一批全新的工人群体,还不说堡垒工事方面的工作,那已经招来了一大群劳工,而今他们都失去了工作;在政府的刺激下,对于物质享乐的情欲愈益牢固地统辖了这一群人,民主时代的嫉妒病默不作声地发挥着作用;一些经济学说和政治学说开始引起关注,易于助长人们相信,人类的悲惨处境并非天意注定,而是法律所致,贫穷可以通过改变社会体制得到彻底废除。”〔69〕

在四分五裂的阶级现状背后,法国社会却又有一种普遍主义倾向和诉求,两相激荡,促成一场激进的大革命。现实中,由于中央集权逐渐侵蚀乃至消除了地方自由,地方不再有独立的政治生活,各地法国人趋于相似。中央集权在立法和行政上推行举国一致,实行普遍的规章制度。而在理念上,大革命更有其独特的文学政治起因。

民主派认为大革命实现了启蒙思想的正义原则,保守派认为大革命出于一帮文人的蛊惑。而托克维尔则融合两种看法,要探讨文学政治这一启蒙思想思维特征及其产生和传播的社会条件——法国缺乏政治自由。法国文人不像英国文人有机会介入日常政治,又不像德国文人完全不问政治,他们整天谈论社会的起源、公民和政府的权利乃至法律原则,甚至评点所处时代政治体制的基础和结构。但这绝不等于政治自由。托克维尔讽刺道:“政府允许极其自由地讨论有关宗教、哲学、道德乃至政治种种普遍的和抽象的理论。只要人们不恶意评论政府的芝麻小官”,然而“在小事情上都没有学会使用民主的老百姓怎么在大事情上运用民主呢”?由于缺乏政治自由和实践经验,文人对政界知之甚少,反倒“敢于更大胆创新,更热爱那些普遍的思想 and 体系,更蔑视古代的哲理,更相信他们个人的理性”。这些好高骛远而又不谙世事的文人不能也不愿理解旧社会的混乱复杂,迫切期待靠理性解决一切问题,素手绘宏图,打造一个“简单、协调、一致、合理”的社会〔70〕。

不难想像,“身受日常立法妨碍的人”会在这种文学政治中享受到多大的快



感。法国普通民众饱尝旧制度诸多弊端之苦,却看不到医效全面且迅速的良方,极易形成非此即彼的思维。贵族和资产者在生活方式上趋于接近,接受共同的启蒙教育和文化,在文化趣味和社会政治思想上共识日多,又都长期不能真正主导公共政治生活,缺乏从政议政经验,因此都成为文学政治的信徒而对其危险毫无所知。而本应起到牵制作用的各级官员也只精通行政实务而不懂治国方略,无从理解和预见社会潮流的动向及后果,因此也盲目接受时髦的政治言辞。结果全体法国人都“抛弃了现实社会,沉湎于虚构社会。人们对现实状况毫无兴趣,他们想的是将来可能如何,他们终于在精神上生活在作家建造起来的那个理想国里了”〔71〕。

“寻求精巧新奇而不是真切实在,图慕有趣的图景而不是切实的宗旨,对优雅的表演和精致的言谈津津乐道,却不考虑戏剧的结局,最后是靠印象而非理智来判断”。此即托克维尔所谓“政治中的文人精神”。它越出了“学院中人”:公众激情与哲学面目难辨,政治与文学互相借体发挥。作家充当政党领袖,国民接受其性情气质的长期熏陶。“书籍已经提供了理论,人民负责实践,使作家们的思想适应于自己的狂暴行动。”他们“攫取了政府,试图自己来完成大革命的业绩”〔72〕。

文人政治就此成为大革命的精神源泉。“大革命正是本着卷帙浩繁的评论治国的抽象著作的同一精神进行的:即本着对普遍理论,对完整的立法体系和精确对称的法律的同一爱好;对现存事物的同样蔑视;对理论的同样信任;对于政治机构中独特、精巧、新颖的东西的同一兴致;遵照逻辑法则,依据统一方案,一举彻底改革结构,而不在枝节上修修补补的同一愿望而进行的。这是何等骇人的景象!因为在作家身上引为美德的东西,在政治家身上有时却是罪恶……”这些要求“同时而系统地废除所有现行的法律和惯例”的人们就此欢欣鼓舞地迎来了“有史以来一场规模最大最为危险的革命”,尽管他们自己也将成为其牺牲品〔73〕。

四、在革命的废墟上

大革命与过去之间,表面上变化翻天覆地,骨子里联系千丝百缕,而大革命与后世之间,乍看是高潮退去归于平静,细究则影响深远魂灵不散。

法国国民在专制主义教育中只学会崇拜国家、蔑视个人权利和法律、热衷暴力。这样一个社会爆发危机时只能陷入动荡和革命。而革命发生时,不习惯共同行动的革命者诉诸中央政权,最终“这个中央政权从国王政府之手落入不负责任但有主权的议会之手,从温厚变得可怕”〔74〕。



大革命同时攻击政治和宗教信念,想要同时改造个人和国家,试图通盘、永远地改变旧习俗,从而全面动摇了道德良心。大革命的逐渐失控导致人们开始怀疑、漠视甚至鄙视最初为之献身的信念,曾经珍视的权利、自由、道德观念均遭践踏,最终他们从道德理想主义的严苛与狂热堕入纵欲与虚无。政治作为需要献身的民族大业已魅力尽失,作为实现和保护个人利益的算计却蔚为时尚。一切崇高的政治激情都在怅然之中烟消云散。革命的既得利益者处在对试图复辟旧制度的正统派和推行恐怖的雅各宾派的双重恐惧中,只准备抛弃自由。共和国在给自己找到一个强大的主子后安然死去^[75]。

在这场从政治制度到社会关系的剧烈动荡中,“不惜一切代价发财致富的欲望、对商业的嗜好、对物质利益和享受的追求,便成为最普遍的感情。……它很快便会使整个民族萎靡堕落”。加之“任何人都可以自由改变自己的地位而不受法律和习惯的限制的社会情况”,人心躁动却又各自为敌。这“对专制制度大有裨益;它使人们的思想从公共事务上转移开,使他们一想到革命,就浑身战栗,只有专制制度能给它们提供秘诀和庇护,使贪婪之心横行无忌,听任人们以不义之行攫取不义之财”^[76]。

托克维尔抚今追昔,在《旧制度与大革命》讨论旧制度下政治自由的毁灭后单立一章论述“旧制度下自由的种类及其对大革命的影响”,分别论述贵族、教士、高等法院等方面源自特权和传统的一种骄傲的抗拒专制和王权的独立精神。这种自由尽管时断时续,范围狭小,仍激起法国人的变革热情,为大革命作了准备。“在中央集权制日益使一切性格都变得一致、柔顺、暗淡的时代,正是自由在大批个人心中,保留着他们天生的特质,鲜明的色彩,在他们心中培育自豪感,使热爱荣誉经常压倒一切爱好”^[77]。

法国贵族“长期来发挥着它那无可争议的伟大品德”,以其非凡的荣誉感和自信心,“成为社会躯体上最有抵抗力的部位”,并且“以身作则来增强其他阶级的雄壮气质”。然而“永远值得惋惜的是,人们不是将贵族纳入法律的约束下,而是将贵族打翻在地彻底根除”。“国民机体”失去了“必需的部分”,自由留下的创口“永不愈合”。不过他也清醒地认识到,一味强调个人价值和独立自主的贵族自由无法支撑自由的当代使命,即把孤立的个体引出私人空间参与公共政治从而塑造公民政治艺术。所以旧制度下单纯以独立为内涵的自由不足以在法国建立“和平与自由的法治国家”^[78]。

无论如何,托克维尔在 1789 年的激情行动中找到其最高政治理想。人们暂时放下私利而携手振兴民族,“所有个人的困苦都化解、消失于这共同事业的无限伟大里”。宣称摧毁一切教会权威的大革命中的法国人却有着后人缺乏的



热诚信仰,相信人类可以成就完美,“他们从不怀疑他们的使命是要改造社会,使人类新生。对于他们,这些情感和热情已变成一种新宗教……使人们摆脱个人利己主义,崇尚英雄主义和忠诚”,胸襟开阔,不计得失^[79]。

法国人曾在1789年成功结合了自由的激情和平等的激情,但由于国民政治生活和自由教育的缺失,对自由的热爱终究缺乏根基,而对平等的热爱和对不平等的仇恨在旧制度末期已成冰冻三尺。最终决定法国历史的是旧制度中长久积淀下的法国社会结构、政治风尚和民情,它们毫不敌视平等,却在新社会中与专制制度达成隐秘契合。大革命以来“对自由的酷爱时隐时现”,强弱不定,可对平等的酷爱始终深居人心,“永远以执著的、往往盲目的热忱专注于同一个目标,乐于为支持和讨好它的政府提供专制制度统治所需要的习惯、思想和法律”^[80]。

五、从平等与民主中拯救自由

自由、民主、平等在理念上常常三位一体出现,却并非相辅相成、互促互进。在托克维尔看来,民主与平等固然是现时代的必然趋势(绪论中呼吁平等和民主不可阻挡,事关天意),自由之光却渐趋黯淡。“人对自由的爱好和对平等的爱好,实际上是两码不同的事情。在民主国家,它们还是两码不调和的事情”^[81]。

凡人皆不难体会政治自由运用过分后那种几乎无政府的状态对于个人安全、财产和生命的威胁,但极端的平等让我们在安定中逐渐陷入奴役的这种危险,它对于社会机体的活力和自由精神的培育的侵蚀,却需要漫长时间的积累。反过来,自由的好处只有经过很长时间后才会显现,也不容易辨明其来龙去脉,而平等的好处却是立竿见影。因此民主国家的人民热爱平等以至于狂热,甚至牺牲自由也在所不惜(又有谁当时就意识到了呢?),宁愿承受奴役之下的平等。民众就这样为着追求绝对的平等而“沿着一条漫长的、隐而不现的、但确实存在的道路走上被奴役的状态”^[82]。自由往往成为争取民主的口号,民主又成为争取平等的手段;而平等最后只不过促使人们去发现新的奴役形式。

身份的平等使工商实业成为万众竞逐的光荣事业,人人都在“热烈地和不断地追求幸福”,这正是对革命激情的绝佳抵制。平等怂恿人前行又阻碍其前进;撙掇其欲望又限制其能力。因此托克维尔对迈向民主与平等的新社会的所谓动荡不以为然,视其为暂时现象而非长远本质。他反倒担忧新社会固守原有的制度、偏见和习俗,终使“人的精神逐渐萎缩,并永远自怨自艾而创造不出新思想;……看来所有的人都像是在不断地活动,但整个人类却不再前进了”^[83]。

但托克维尔依然相信,在现代民主国家里,只有结合平等才能实现自由。反之,救治平等产生的恶的惟一有效的办法也就是政治自由。在民主、平等与专制的隐秘联姻面前,自由显得如此脆弱也如此可贵。无论如何,发展与完善民主的政治制度与民情“是使我们自由的最好手段而且是惟一手段”。“自由视宗教为民情的保卫者,而民情则是法律的保障和使自由持久的保证”。自由不仅是获取福利或不受拘束地享受私人生活的外在条件:其本身就是人类生活的崇高目的,是绝对律令,不能以其有用性或有效性来评断其道德价值。“谁在自由中寻求自由本身以外的其他东西,谁就只配受奴役”。它对于单纯的生存来说从来也非必需,但对于上帝指派给人们的某种更好的生存而言却必不可少。“不要让我去分析这崇高的渴望,必须亲身去体会。它自动进入上帝准备好接受这种渴望的伟大心灵中,它填满这些心灵,使它们燃烧发光”。托克维尔的贵族天性实质是人性对自由、卓越和伟大的渴望;这是人性中的贵族而不是历史上或出身上的贵族。“问题不在于重建贵族社会,而在于从上帝让我们生活其中的民主社会的内部发掘自由”。托克维尔也清楚“不能用已不存在的社会留下的观点去判断正在产生的社会”,问题是如何既消除过去不平等的缺陷,又确保新的平等所能提供的好处。“我们不要让自己仍与祖辈相同,而应当努力达到自己固有的那种伟大和幸福。”这是“上帝让我们生活其中的民主社会”理应让我们实现的^[84]。

“人要是没有信仰,就必然受人奴役;而要想有自由,就必须信奉宗教”。宗教与结社这两种个人主义解毒剂中托克维尔更强调前者。他的精神焦虑使他完全不能设想,没有形上确定性带来的心理约束(也是信靠),民主秩序何以确保稳定运行。宗教信仰正是自由主义正义规范的锚锭所系。旧式信仰退位,相对主义上升,由广泛共享的道德与宗教规范支撑的政治上的自我约束就将趋于瓦解。如果没有宗教,心灵就永远“躁动无靠”。完全的自主选择导致盲目的漂移,一切手段皆可想像。“专制制度可以不要宗教信仰而进行统治,而自由的国家却不能如此。……当政治纽带松弛而道德纽带并未加强时,社会怎么能免于崩溃呢?如果一个自己做主的民族不服从上帝,它能做出什么呢”^[85]?

保持自由的技巧可以收获最丰,但学习运用自由也最为艰苦。自由不是别人施舍的恩惠,而是自己争取的成果;不是安享守成的状态,而是持续努力的创造。最糟糕的是去除了旧有的约束而获得了表面的自由,却没有同时养成自由的心智。那些所谓彻底的民众革命与自上而下的政府改革之所以终归失败,关键是缺少人民自己酝酿的自由。拔苗助长则欲速不达,坚持耕耘则终有所成。自由比平等和民主需要更持恒、更精心的主动培育^[86]。



第五节 两个世界之间：托克维尔的政治生涯与理论生涯

一、通往美国的思想之路

阿列克赛·德·托克维尔 1805 年 7 月生于法国巴黎，属于第一代没有大革命的亲身记忆，但仍深切感受着大革命难以控御的政治余波的人。他是家中第三子，其父赫维(Herve)是诺曼底贵族子嗣，母亲路依瑟(Louise)则是马尔泽尔布(Malesherbes)孙女，夏多布里昂的亲戚。马尔泽尔布为前朝开明重臣，狄德罗等启蒙哲人作品大多在其主掌全国书籍审批期间出版。可他在作为启蒙思想之果的大革命高潮之际，又曾自愿为路易十六在革命议会前辩护，被国民公会定为叛国罪送上断头台。也就是那一年，托克维尔父母结婚，不久与众多亲友一起入狱，行刑前几天热月政变罗伯斯庇尔倒台，这才幸免于难。戏剧性地降临人世的托克维尔曾在日后骄傲地写道：“我是马尔泽尔布的外孙；他在国王面前为人民辩护，又在人民面前为国王辩护，是我不曾忘却也永远不会忘却的双重楷模。”^[87]

托克维尔自幼跟随修道院长勒絮尔学习生活，熏陶出一副宗教情怀。15 岁去梅斯读中学，开始接触大量启蒙哲人作品，思想遂产生张力。16 岁时一度丧失所有宗教信仰，陷入普遍怀疑。波旁复辟后父亲相继主掌第戎、梅斯、亚眠和凡尔赛等多个省会城市，尽忠职守，两个持保守政见的哥哥也都从军。母亲则在家庭的炉火边怀念着旧制度下贵族的荣光。而托克维尔怀疑亲朋好友珍视的贵族价值观念，坚信法国贵族的世界及等级制、先赋特权、荣誉、忠诚等种种规范，将被平等的社会秩序完全取代。也许他无从知晓日后一生都将挣扎在这样的张力之间，在职业前途与贵族出身之间长久彷徨，在理智与情感之间打磨他独特的社会政治视角；也许是为了表示对外曾祖父的尊敬，1825 年，年方二十的托克维尔决定去巴黎学习法律，闯入那个其浮华喧嚣给他荣光也予他痛楚的中心舞台。

1826 年底至次年春，托克维尔游历罗马、那不勒斯和西西里，写下《西西里游记》(Voyage en Sicile)。在罗马城外山丘上小憩时，他像吉本和孟德斯鸠一样梦想罗马的伟人、光荣和自由，沉思帝国的脆弱。两位前辈伟人当年同样漫游在罗马废墟上怀想帝国盛衰兴亡，并分别写下不朽史著《罗马帝国兴衰史》和《罗马盛衰原因论》。而我们这位日后被屡屡与孟德斯鸠相比的主人公却不得



不回到凡尔赛法庭当他的助理法官,工作之简单乏味令其担心变成“法律机器”^[88]。

两年后他在致终生好友、图尔良贵族青年博蒙的信中袒露抱负,雄心勃勃地意图创立政治伟业:而要把自己塑造为政治人,首先要补历史课,研究人类特别是先辈的历史。学术与政治孰可两分,史鉴与实践绝难割裂。“政治关乎人性和人事”,而历史作为展示人性人事的多彩画卷,实乃通达政治之途^[89]。

其实托克维尔闯入巴黎之时,一场“大辩论”正如火如荼。大辩论的主要内容首先是如何理解大革命引起的社会变化。极端王党认为大革命无非法国历史上插曲一段,可通过政治权力遏制甚至取消社会经济领域内已发生的变化;如果社会由资产阶级的单子个体构成,势将陷入无秩序状态,故须强化中央集权甚至恢复贵族制以维护社会的存在。针对王党攻击,自由派首先必须表明社会发展不能阻滞和倒回,第三等级或中产阶级兴起是文明前进必然结果。自由派认为大革命只是数百年来法国社会变迁的定型化,是调整法国政府的治理结构以适应这些变迁。自由派称颂的是基佐所谓“中间阶级的兴起”和斯达尔夫人所谓“平等的进步”。基佐认为应首先从社会状态入手了解政治。中产阶级兴起标志着从贵族制向民主制的转变实属必然。基佐、鲁耶—科拉尔(Royer-Collard)等空论派(doctrinaires)探索社会结构与政府形式的复杂关联,从而不同于此前的契约论,从简单的人性假定进到具体历史中的社会结构分析。苏格兰启蒙运动(亚当·斯密、弗格森等)也都注重分析社会历史的发展阶段,分析财产权、社会分层、家庭结构、妇女角色乃至宗教。而空论派还在这些社会学关注的同时融入更切合法国时代要求的关注:政府统治形式和宪制问题(苏格兰可没有如此强大的中央国家机器)。空论派所谓界定现代民主社会面临的重大政治问题,已不是17世纪政治哲学家关注的政治义务基础或合法国家行动界限,而是地方自治已不再受到贵族力量保护的民主社会能否实现中央集权与地方自治均衡^[90]。

1789年后公民平等的胜利值得肯定,但中央集权化也加剧了,并进而造成个人原子化以及法国地方自治传统的衰落。基佐、鲁耶—科拉尔等皆供职于复辟政府的内务部,熟悉地方政府如何沦为地方行政机构,官员如何更对巴黎而非本区选民负责。托克维尔一度视为精神之父的鲁耶—科拉尔曾借用柏克《法国革命论》的意象提出原子化社会的说法,指出大革命高潮过后留下的只是孤零的个体,在传统共同体纽带不复存在的社会的废墟上出现的是集权,中间群体(结社)的缺乏最终将造成霍布斯笔下的利维坦。这其实揭示了自由派面临的困境:中产阶级兴起意味着大量个人涌现,但中产阶级个人的软弱又证实了

中央集权的必要。所以自由派在宣称民主社会取代贵族社会的历史必然性的同时,还须证明建立并维护民主社会的现实可行性。为此自由派求助于英国历史。英国第三等级的兴起最终通过结合中央集权和地方自治的代议制,在1688年光荣革命后实现了第三等级、贵族和王室的平衡,保证了英国的繁荣和自由。当然这是因为英国贵族制度较开放,有财富和才能的第三等级成员都可能成为贵族,并且贵族有能力和渠道承担政治责任。所以自由派试图让法国的中产阶级也成为英国式贵族,通过代议制赋予其政治权利^[91]。

托克维尔很快深涉论争,并就中学会贵族制与民主制、原子化与中央集权这种二元对比的思考模式。他曾长期与博蒙一起研读历史,并去索邦旁听基佐的法国文明史课程。1828年他在论英国历史的长信中写到,有许多起点不同的民族经由不同道路实现了合理的平等,那是人类惟一的自然状态。第三等级或平民显然比贵族和王权更接近这一自然状态。因此他积极评价英国平民胜利并建立共和的1640年革命,否定封建贵族回潮的1688年革命。然而当时托克维尔尚不能肯定,中产阶级兴起除了预示平等不可阻挡,是否必然为人类带来繁荣和自由而非灾难和奴役。

托克维尔尽管深受空论派影响,但最终并未选择英国作为考察对象。自孟德斯鸠以来,英国制度就被认为值得景仰,政治旅行者们满心热诚地跨越海峡取经。至少在1835年《论美国的民主》首卷出版之前,受柏克对法国革命的批判影响极大的欧洲思想界热衷于英法模式的比较,向往光荣革命的样板。托克维尔最初也分享了这种英国风,但后来通过探索1640年英国革命与1789年法国大革命的异同,逐渐意识到大革命激发起的民众对平等的激情不会半途而止。民主不会局限在某个领域。因此法国的问題不仅是建立联邦制和代议制这样的制度和技木问题,而是如何应对全面的民主。光荣革命模式不足为训,因为大革命前的英国自由主义是旧式贵族自由主义,已不足以帮助自由派面对民主时代的挑战。旧式贵族自由主义基于“不平等的自由”,自由只是少数人的特权,而民主时代即现代只承认“平等的自由”,自由必须是每个人在一切领域的平等权利。英国以往的革命只具有地方性、局部性的意义,法国革命的意义则是世界性、普遍性的,因此今后关键并非法国效法英国,反倒是英国迟早走上法国的路,惟一的问题只在于英国能否避免法国那种狂风暴雨的形式^[92]。

二、两卷《论美国的民主》的成功与失落

1830年七月革命爆发,最后一位波旁国王查理十世被推翻,路易·菲利浦上台。所有公务员都被要求宣誓效忠,托克维尔勉强识了时务。七月革命后的态



势验证了他的最坏预感：眼前长夜漫漫，法国新旧精英和解未有定期。此时托克维尔与博蒙腹背受敌：家世拖累宦途，而宣誓效忠新王朝又不能见容于保王的亲戚。几年来出于理念探索之需萦绕在心的赴美考察一事终成箭在弦上之势。七月革命被许多自由派视为法国版的光荣革命，托克维尔却认定英国不足为样板，赴美寻求治疗法国病症的药方，此举既摆明了与复辟时代诸多论家之间的距离，也彰显出与家族立场的决断。

1830年10月，博蒙就法国狱政改革事宜打报告给内务部长。次年2月两人得到为期一年半的休假以考察美国狱政。5月船抵纽约，新大陆扑面而来的社会平等与商业精神迅速震动了这两位旧大陆的贵族子弟。起初托克维尔认为美国虽然商贸繁荣，但道德低下、政府幼稚、文化荒凉，对于市场竞争的主宰与患得患失的心态更感鄙夷，但越来越发现内中活力与自治的朝气。抗拒变成勉强接受，继而变成公开赞颂。此时狱政考察事宜已成鸡肋。有博蒙之笔为证：任何社交场合，特意安排在我们身边就座的女主人或其女儿都觉得，如果话题不以绞刑或鞭打之类开头，就不太礼貌了。而托克维尔满脑子都是联邦宪制与司法体系如何有助于维持地方自治。他很快写信回法国要求寄给他基佐的《文明史》，而此后成书的《论美国的民主》之章节安排也与大辩论的议题非常相似^[93]。此后，他俩的足迹踏遍新英格兰、加拿大魁北克、五大湖区、新奥尔良等，“车船上，步行中，马背上，他把270个男男女女的谈话和想法记满14个笔记本”^[94]。

1832年2月，托克维尔与博蒙归国。回国后博蒙开始撰写考察报告，托克维尔只负责补充一些事实或观点。5月16日博蒙失去法院公职，次日托克维尔跟进请辞，其实这对他们也是迟早的事。1833年1月两人出版《美国监狱制度及其在法国的运用》(*Du système pénitentiaire aux États-Unis et de son application en France*)，算是对美国之行有个形式上的交代。但有关的写作和思考远未结束。

1832年8月，托克维尔访问英国，9月开始撰写《民主在美国》^[95]。最初定名为《平等对于人类观念与情感的影响》，关注的平等不是实存的平等，更多的是一种心态，一种新的信念。最后改成《民主在美国》^[96]。1835年1月《论美国的民主》首版发行，在欧美立获成功，年方三十的小律师成为名作家。鲁耶—科拉尔赞其为孟德斯鸠当之无愧的继承人。基佐、夏多布里昂和圣伯夫也热烈地评论了书中的政治哲学论述。穆勒等英国思想界领袖联名推举此书具备经典意义，但托克维尔本想在首卷出版后国人能承认自己，能了解他们处境，从而立即取得高官，在法国推行从美国得来的经验。他的这个希望看来落空了^[97]。

同年,托克维尔作为著名文人与博蒙访问英国与爱尔兰,与穆勒等名士过往,亲睹工业化如何改变文明进程。他访问美国时无甚兴趣访问工厂,而在英国参加了许多激进集会,探访考文垂、利物浦、伯明翰、曼彻斯特等工矿城市的工厂和棚户区,认识到工人贫困处境,也认识到正在兴起的资产阶级企业主新贵族的威胁,感叹新型统治阶级的“堕落”。但他认为这些都不会像民主社会对于平等的本能依恋那样持久。回国后托克维尔违背家庭旨意,与英国中产阶级女子玛丽·莫特内(Mary Mottley)成婚。1839年,托克维尔入选法国人文和政治科学院院士,1841年被选入法兰西学院。

《论美国的民主》开篇即体现大辩论的思路:这是一场民主社会革命,表明要将社会结构与政治制度分开,任何有关政治制度的讨论都先要阐述社会变迁。民主首先是指一种社会类型,而革命是指社会结构方面一系列逐步变迁,绝非仅仅是戏剧性政治事件。民主的革命指的不是某个王朝的倾覆,而是一种史无前例的社会类型的兴起,基于公民平等的原则而建立。至于为何更注重市镇而非联邦政府,一是新英格兰的自由民情最为重要,一是他认为这是法国人最需要了解和学习的,法国人对中央集权政府已经太熟悉了。他在英国式的功利主义个人主义与法国式的卢梭的公意之间伸张中间利益,开辟着多元民主思路^[98]。

托克维尔在《论美国的民主》未出版的笔记里还预测了中产阶级新型专制外的两种可能出现的专制。一是底层阶级专制,从无政府状态中出现以工人阶级为名统治的国家。一是军事专制,以恺撒或拿破仑为典型。在有关制造业者将成为新型贵族的名篇之前很久他就写出关于军士将成为新型贵族的观点。即使他赞成战争将为民主社会带来活力,也承认战争将使军士成为贵族与专制主导者。未来社会的象征将是军士与办事员。但在七月王朝治下他越来越清楚地看到,对于社会未来最大的威胁不在于工人阶级的非理性或军事冒险主义,而在于中产阶级的个人主义、对于集权的爱好与物质享受之间的亲和关系。《论美国的民主》中指出沉迷个人福利而放弃公共责任的国民将迎来野心勃勃、精明狡诈的篡权者的专制,10年后波拿巴的政变验证了他的预言^[99]。无论如何,对于资产者的不屑只体现在他的私人通信、笔记和《回忆录》这样原本不打算出版的著述中。因为他必须克服家族的保皇背景,保证自己政途顺利^[100]。

读者并不期望《论美国的民主》之续篇。作为孟德斯鸠的传人,托克维尔应当再写一部有关英国的书。可是1835年下半年他已初步拟定次卷构架:民主对于观念与情感之影响。但这样无法容纳风俗与日常生活习性。年底扩充为三部分:民主对于思想、心灵和习俗之影响。此时他已开始意识到不可能找到

纯粹民主类型的经验实例。美国因其诸多前提条件而只是例外,英国则混合贵族制与民主制,法国尚笼罩在革命情结中。1838年8月,他致信鲁耶—科拉尔谈及书的全貌:“与其说它是在探讨平等在美国产生的特殊效应,不如说它是在探讨平等对于习俗产生的一般效应。”成书前最后又加上第四部分论民主的政治后果,更直接地转向法国。但当1840年4月《论美国的民主》次卷在巴黎和伦敦同时出版后,反响却还不如首卷^[101]。

三、议会泥沼中的堂吉诃德

早在1834年9月,曾经担心自己变成法律机器的托克维尔就在致克戈莱的信中写道:“我宁愿前往中国探险,入伍当兵,或在不知如何艰险的冒险事业中赌命,也好过让自己像看到的这些体面人一样过单调乏味的生活。”^[102]

托克维尔目睹七月王朝公共道德与私人道德的普遍败坏而深感忧虑。个人主义侵蚀公共道德,而公共道德的腐化又败坏了私人道德。投机钻营的庸人一心博取升官发财的卑小荣耀。相形之下,往昔的贵族显得气宇轩昂、开明睿智。托克维尔眼见“社会尔虞我诈,随处斤斤计较,无私正直却是付之阙如”,不禁愤然:“难道不存在这样的一个政治世界,就算不被德性统领,也被强烈的激情主宰,被超乎可怜的日常利益的其他关怀所引导”?法国人似乎被懦弱和麻木淹没,在利益追逐中耗尽激情。“当代真正的噩梦是我们不能感受到任何事情可以爱憎,只能让我们鄙视”。“怀疑和仁爱使我们一事无成,既不能为大恶,也不能行大善”。1839年他入选议员后耳闻目睹争权夺利、平庸贫乏的议会政治,更深切意识到正是这种堕落的政治激起民众漠视乃至厌恶政治:政治不过是实现个人野心的工具;为这般空洞的游戏耗费热情,寄望那些只关心自己角色而甚至对戏的成败与否都无动于衷的政治戏子,可笑、可悲乃至可耻^[103]。

在这样的环境下,托克维尔在议会中谋求建立独立于左右翼的尊奉自由、德行的伟大政党未能如愿,与他人联合创办《商业报》(*Le Commerce*)教化民众,也只勉力维持了短短两个月。“我时常担心自己成为堂吉诃德式的疯子。我满脑子想的就是一种几乎不属于我们这个时代的英雄主义;而当我走出这些幻梦,发现自己直接面对现实,就会一败涂地”。思想家的智识才赋并不能助他成为长袖善舞、人情练达的政治家。“不同社会的民情各有不同,但主掌事务的政客们的道德却到处都一样……在他们任何一人身上,我几乎都不曾看到过抛却私心地关怀人类福祉……到头来我郁郁寡欢,拒人千里,口碑甚差……我被认为善玩手腕,故作深奥,工于心计,野心勃勃,而我从来不曾具备这些东西。另一方面,我不满自己,拘谨乏味,也被当成傲慢,而这个缺陷比什么恶习都能招

来更多的敌人。我不喜多言,所以被认为阴险狡诈;我被认定性情刻板,容易记仇,为人尖刻,这都不属于我……”。托克维尔没有一点在以议会辩才为主的制度下取得成功所需的才能。没有委屈婉转、灵活答辩的天资,又过分追求自主,坚持原则,不能为了结党营私或维持平衡而搞阴谋^[104]。

自称民主主义者的托克维尔在生活中却不脱贵族本性。在致博蒙的信中他坦承:在参加一次集会想要离开时,又不得不留下来,因为找不到一位门侍替他开门。和政见不同的贵族分子呆在一起比政见一致的民主主义者更感自在,因为知道该怎样谈吐有礼,举止有度。在1841年11月的一封信中他更系统地写道:“我的头脑被民主的制度所吸引,但我本性上却是贵族的,因为我憎恨暴民,忧惧暴民。在最深层,我衷心热爱的是自由、法治,是对权利的尊重,而不是民主。我讨厌蛊惑教唆,大众的无序行动,讨厌他们粗野暴烈、愚昧无知地干预公共事务……我既不属于革命党,也不属于保守党。不过归根结底,我更倾向于后者,因为我与保守党的区别只在于手段而不是目的,而我与革命党的区别既在于手段也在于目的。”^[105]

1837年托克维尔竞选议席时首次正式发表有关阿尔及利亚的论文,认为阿尔及利亚的殖民地将为法国带来荣耀。1839年赢得家乡诺曼底地区席位,在众议院中负责法国殖民地废奴事务和社会改革、狱政改革等专业事务,提议立即解放法国各属地的全部奴隶。1841年法国全面占领阿尔及利亚并开始实行系统殖民,托克维尔首次访问阿尔及利亚,开始考虑从暴力征服转向立法管理,并撰写《阿尔及利亚游记》(*Travail sur l'Algerie*)。此后在众议院中积极参与奴隶贸易、阿尔及利亚殖民化和改革事务、路易·菲利浦去世后继承人问题等的争论。1847年再访阿尔及利亚。

但当1840年英国占领中国舟山群岛时,托克维尔在致友人信中毫不掩饰对于欧洲文明的优越感和他的帝国主义倾向:“想到一支欧洲军队进犯这个天朝大国,我只能感到喜悦。欧洲的跃动终于开始挑战中国的停滞!这是一场伟大的事件,尤其当我们想到这不过是延续了同一性质的一系列事件……让我们不要过于贬损我们的时代和我们自己;人是渺小的,但事件是伟大的。”^[106]

托克维尔用文明与野蛮、优秀与落后、伟大与渺小的对峙来为欧洲的征服辩护。自由等于对自己欲望的控制,法国的职责和荣誉不仅在于给予殖民地人民公民权,还在于使他们步入文明,接受启蒙,养成道德。使游牧部落走向文明社会^[107]。同样是他,在《论美国的民主》和美国之行的笔记、信件中多次谈到美国人西进给印第安人带来的灾难,谴责美国南部奴隶制,号召废除法国殖民地奴隶制,视之为对法国自由理念的玷污。所以法国入侵阿尔及利亚之背离道义

他显然很清楚。此时却为何有这等言论？

托克维尔对法国七年战争中败于英国未能在加拿大建立伟大的法帝国耿耿于怀。他认为,危机常常孕育着伟大的事件,迫使人们意识到政治是关乎国家前途命运的严肃事业,而非资产者争权夺利的名利场。危机中急迫的公共事业常迫使心灵经历艰难甚至痛苦的挣扎和抉择,因此也常能显现美德,展示决断和意志。危机并能凝聚国民、焕发民族精神。为此在1841年3月法英濒临交战时致信穆勒陈说立场,穆勒回信表示托克维尔和法国知识界不应如此好战,而应教导法国人什么是真正的民族光荣,使法国人热爱自由、进步乃至物质繁荣。而托克维尔厌恶的恰恰是“物质繁荣”造成的民情委顿和中产阶级的政治利己主义。战争或许是最严重的危机,但能锻造高贵德行,战争胜利将实现伟大和光荣^[108]。

七月王朝后中产阶级的图慕安逸、平凡中庸成为社会乃至政治的普遍精神,政府一无德性二不伟大。托克维尔一度觉得自己将不得不在这种平静萎靡、享乐至上、目光短浅的时代生活下去。但他很快洞察到表面的安宁和繁荣不过是假象,潜藏的社会政治危机和民众的革命热情不容忽略。七月王朝的危机正是维持其表面安宁的中产阶级政治造成的;扼杀国民的政治生活后非但不能使民众告别革命,反而激发民众的政治和革命激情。民众厌弃了精英的跳梁政治,就要自己去创造政治,革命呼之即出。托克维尔看到了危机,也隐然对危机抱有一定的期待。他认为政治德性的败坏必然同样腐蚀私人德性。统治者的政治德性不只是决定一国的政治风尚,而且影响民情和个体公民的个体德性。统治阶级如果冷漠、自私、败坏,则不能也不配治国。要改变政府的精神,首先必须遏制中产阶级精神,其次设法凝聚社会,创立一心为公的伟大政党,激发真正的政治激情。危机也是契机^[109]。

四、在治史中反思治政

1848年1月27日托克维尔在议会演说时抨击法国政治体制基础太狭窄,以“火山口”为喻发出他对1848年革命的著名预言:表面虽然沉寂,革命即将到来。工人阶级要推翻的不仅仅是法律、内阁或政府形式,而是资本主义社会本身。2月路易·菲利浦退位,第二共和覆亡。4月托克维尔入选制宪议会,参加法兰西第二共和国宪法制定,后被选为立法会议副议长,并在总统选举中支持卡芬雅克,但10月路易·波拿巴被选为总统。1849年5月去德国现场观察革命,并以绝对优势入选新的立法议会。一个月后路易·波拿巴任命其为外交部长。10月底内阁倒台,托克维尔下野隐居。



1850年3月托克维尔开始受到严重肺结核的袭扰,7月在隐居地开始以回忆录的形式反思1848年1月至1849年10月这段跌宕起伏的日子,一年后完成《回忆录》(*Souvenirs*)。远离喧嚣的他此时在书中终于能够跳脱纠葛,冷眼观剧:“我们徒劳地试图借父辈的激情来保持自己的热度;但我们可以效仿他们舞台上可见的姿态和立场,却不能复制其热诚,重历其狂烈。……整个事情就像是草台班子拼凑的一出拙劣之极的悲剧。”1848年革命不过是1789年开启的革命传统的延续。大革命中衍生的相互猜忌、敌视和仇恨即使政治生活不再充满开放合作的气氛,也使托克维尔渴求的政治中的“伟大战斗”难以出现。自由与信仰为敌,政治与道德分离,传统与民主割裂。重新建立这些价值之间被革命破坏的纽带、凝聚法国民族精神就此成为托克维尔的政治理想,但首先必须分析法国背负的传统^[110]。

在他看来,1848年革命后法国人在对革命和政治的恐惧中变成寻求庇护的羊群。拿破仑的幽灵重现政治舞台。托克维尔悲观地自感漂浮在风雨肆虐的无垠海上^[111]。

19世纪法国的拿破仑崇拜试图将拿破仑塑造为民族英雄和天才,而托克维尔非常厌恶这种民族主义狂热和专制主义倾向。早在1842年法兰西学院就职演讲时他就抨击拿破仑不过是更善于利用法国的专制主义传统。很多人盛赞拿破仑是建立完善的行政集权体制的政治天才,而托克维尔认为法国行政集权始于数世纪前,大革命和拿破仑不过对其进行强化。拿破仑恶魔般的成就正在于洞察到大众主权与专制制度之间的契合。他在饱受革命震荡的白版般社会里打造专制政权,制定各种调控公民之间关系以及与国家的关系的法律后还能创造出执行这些法律的权力,并把它们融为一个巨大但单一的政府机器。不仅使自由制度名存实亡,而且通过民法典,将市民阶层中最糟糕的个人主义与私有主义倾向奉为神圣。公共协作所需精神被抽空。而单纯追求经济自利恰是民主社会的致命伤,让公民远离公共生活^[112]。

经过1848年革命及其后一系列事件的洗礼,他在1850年底拟就新书的写作计划:“我希望说明拿破仑的宏大事业有多少归功于个人天才,又有多少受惠于当时的国家局势和时代精神。我想揭示这个桀骜不驯的民族如何并且何以在那个时刻自动走向奴役。我想表明他如何利用无与伦比的技巧,在革命最蛊惑人心的工作中发现最适宜专制的一切,并使专制水到渠成。”^[113]简言之,他要探讨革命如何铺垫了新的专制,新的帝国如何发展了革命中的专制倾向,延续着尚未结束的法国大革命。

为了了解现时,捕捉未来,托克维尔意识到他必须回溯大革命的历史,而且

需要探索新的叙史手法。他在1850年12月致克戈莱的信中写道：“我的疑虑不在选择主题，而在论述方式。……迄今我最擅长的，是评价史实，而不是叙述史实。我不想再去写帝国史，而是写对这段历史的全部思考与评价。我要使人们明白那些大事，要使人们看到由此产生的种种原因；帝国是怎样产生的；它何以能够在大革命创造的社会中间建立起来；它所使用的手段有哪些；缔造帝国的那位人物的真实本质是什么；看到导致他成功的因素，导致他败北的因素；他对世界命运尤其是法国的命运所起的暂时影响与长期影响”^[114]。

1851年12月，路易·波拿巴发动政变攫取政权，随后托克维尔与其他50名议员一起因反对政变在囚禁过狄德罗、米拉波等的万塞讷国家监狱关了一夜，后来匿名在《泰晤士报》上撰文谴责企图恢复帝制的政变。此后托克维尔彻底告别政坛，潜心治史。时隔半个世纪，两个拿破仑，两次政变，在托克维尔看来都耐人寻味地展现出革命后的共和国如何迫不及待地走向专制。1852年夏天，托克维尔撰写了《旧制度与大革命》的最初篇章：“共和国如何准备接受一个主子”等关于督政府的两章。

1851年的路易·波拿巴在托克维尔看来不过是个没有信念、平庸鲁莽的冒险者，其胜利不过是拿破仑的幽灵的胜利、是法国人缺乏创造力的记忆的胜利。而他建立的帝国毫无伟大和光荣可言，并逐步被资产者的物质主义和享乐主义败坏，与可鄙的七月王朝愈益相像。这揭示出法国人的专制主义倾向在19世纪中期是法国人民情的一部分，甚至逐步形成其自身的发展机制。它不是肇始于大革命，而是深藏于旧制度。多年议会政治生活的受挫，特别是1848年革命及波拿巴专制，使托克维尔深感只有揭示几乎成为法国历史命运的革命传统，才能在历史的重负之下艰难寻觅实践自由、成就卓越之途。晚年致力研究法国革命特别是旧制度的历史，体现出政治史的写作同样是一种政治行动，指点国民虐政源于何处，希望又在何方^[115]。

1853—1854年间托克维尔因身体原因，从阴冷的北部前往南方的图尔，有机会翻检1789年前的档案，深入理解旧制度集权的详细运作、行政和政治的精神与风尚、农民的负担和心态，以求深入澄清法国革命传统和专制主义根源。他不仅重读18世纪名著，也研究了大量公共文告、省三级会议及后来省议会会议记录、三个等级的陈情书等，这些不知名的文本却能更好地反映真实的时代精神。他还于1854年夏秋之间访问德国，探究英、法、德之间的历史差异及对革命具体进程的影响。他尤其关注德国趋于衰落的封建传统与新型科层管理机制的关系，内生革命传统的缺乏，以及对于法国政治发展的反应。

托克维尔革命研究的整个计划就在于揭示革命如何延续旧制度，或者说旧

制度如何铸造了革命和革命后的现代法国,他表示,“我的意图是穿过这场漫长革命的起伏兴衰,追踪这些法国人,注视着他们随着种种历史事件而变化、改造,却丝毫不改变本质”。他相信自己正站在一个恰切的观察时点上,认为“我们离大革命已相当远,使我们只轻微地感受那种令革命参与者目眩的激情;同时我们离大革命仍相当近,使我们能够深入到指引大革命的精神中去加以理解”。如果说《论美国的民主》从首卷到次卷已确认民情之于法律的首要性,那么《旧制度与大革命》也不是单纯的制度史,而是一部杰出的社会史,“创造政治社会的不是其法律,而是构成社会的人的感情、信仰、观念、心灵的习性乃至精神……”。遗憾的是1856年完成的书稿只是最初计划的一部分。博蒙最初建议题名“法国大革命的精神”或“法国的民主与自由”,最后定为《旧制度与大革命》。而英文版的书名《论1789年革命前法国社会状况及导致该事件之诸般原因》更明确体现出这只是一部长序^[116]。

比《论美国的民主》结构精谨的《旧制度与大革命》共分三部。先从形式和实质两方面考察大革命本质或特征,界定这场事件在法国史乃至世界史上何以如此令人铭记;然后探索大革命的遥远起源——法国之于欧洲的特殊性从何而来,其中前半部(2—7章)讨论行政集权发展趋势,后半部(8—11章)讨论这种现象对社会状况的影响;最后探讨18世纪中叶以来旧制度中革命情绪的由来和大革命的骤然爆发^[117]。

1857年6月托克维尔去伦敦大英博物馆搜集大革命的历史材料,10月开始撰写《旧制度与大革命》续篇第一部。1858年4月去巴黎研究市镇机关档案,5月肺结核病重,1859年4月在戛纳去世。一位论家的平白列举如此概括这位民主时代贵族的一生:“对于其绝大多数同时代人来说,托克维尔既非哲学家亦非史学家,而是一位政治斗士……短暂的五十四年生涯一共经历了五部宪法和七个政体。法国不仅见证了一系列动荡不定的政治体制起起落落,而且目睹了一系列不同的托克维尔浮浮沉沉:两部《论美国的民主》的作者,两个学士院的成员,两个议会政府的代表,前后是两个反议会的政府。他去世时正如出生时一样,处在一个独裁权力如日中天的拿破仑治下。”^[118]



第六节 共和、保守与浪漫：托克维尔的时代与时代精神

一、阅读暖昧的托克维尔

如果用一句话概括托克维尔对于自己所处时代的看法,那就是平等的支配地位与日俱增,自由的实践却脆弱得很。他的笔下曾经分析过法国、美国、英国、德国、阿尔及利亚、爱尔兰和印度的政情,但重点可以说是通过对美、英、法三国的对比,关注在工业社会和现代国家中民主、平等与自由之间的关系。他毕生思考方兴未艾的民主社会如何影响世事人心,力求拯救民主社会中愈益孤零平庸的个体,变其为在公共参与中守护自由的公民。自由是首要的善,是展现刚毅德行和创造伟大行动的丰沛资源^[119]。

进入民主时代,怎样才能防止人性堕落、灵魂丧失?如何战胜专制的诱惑和威胁,在我们的灵魂和国家中培育永恒的自由和激情?托克维尔的时代民主命运未决,近患远忧交叠,希望晦暗不明。但梦想成为政治人的他26岁时就已准备好对生活的坚韧担当。无休止的追求生活中所谓的幸福是一种愚蠢的激情,愤世嫉俗抑或退守一己亦属自欺欺人,“生活既非享乐也非痛苦;生活是我们负担的严肃之事,对此我们当恪尽职守,鞠躬尽瘁”^[120]。

从政的托克维尔以超然的信念见异于流俗的政坛,而治学的托克维尔又以现实的关怀铸就了不朽的史著。身处两个世界之间,他对必然与偶然、大势与事件之间的关系体会更深:“我既遇见过撰写历史却不曾参与公共事务的文人,也碰到过满脑子控制事局而不曾想过描述事局的政客。前者在哪里都看到普遍原因,而后者将每样事情都武断归于特定的偶然事件,认为他们每天忙着牵动的细枝末节就控制着世界的命运。或许这两种人都搞错了。我憎恶所有绝对体系,它们使得历史中一切事件都依赖于一些由命运之链维系在一起的首要原因,并就此成功地将人从人类的历史中赶了出去。它们自诩的广度是狭隘的,而它们数学般的精确也是虚假的。……但我也坚信,除非基础已经预先准备妥当,否则或然的机遇也一事无成。先前的情势,制度的实质,思维的禀性,以及民情的状况,机遇就是从这样一些材料中塑造出令我们惊讶和恐惧的那些即发事件。”命运的“即兴演出”背后是不应忽视的历史“大势”,结合两者才能对历史作出恰切的解释^[121]。

托克维尔的个人处境、政治立场和治学方法犹如他眼中的时代及其未来——



般充满暧昧(ambivalence)。这也给后人留下解读和借用的广阔空间。例如尼斯比特(Nisbet)、柯克(Kirk)等称托克维尔为保守主义者,与柏克或夏多布里昂等相提并论。更多人认其为19世纪自由主义代表,但角度多样。本迪克斯(Bendix)、李普塞特、阿隆等认为他的多元论立场最好地回应了马克思,霍布斯鲍姆等认为其只是捍卫有产阶级的自由主义代言人,泽特鲍姆(Zetterbaum)认为他注重处理正确理解的自我利益这一中产阶级原则,德莱瑟(Drescher)、洛维特、梅耶(Mayer)、拉斯基、勒菲弗尔等认为尽管托克维尔严厉批评19世纪中产阶级社会,但依然认为中产阶级将是未来社会的新型领导^[122]。

理解托克维尔是一项艰巨的任务,如果渴望得出简洁明确的概括,恐怕会更感惶惑。他对历史命定论的态度及其写作方式决定了他的学说没有严密精确的体系化普遍概括。他的思想来源多样,也与社会主义者、保王党人、功利主义自由主义者、七月王朝自由派、激进共和派及保守主义者等都发生过争论。加上其政见、伦理立场、历史观等散见于大量私人信件与零散笔记,许多通信集很晚才整理出版,单看其生前公开出版的两部《论美国的民主》和《旧制度与大革命》,难免会有简化之嫌。更重要的是,托克维尔写作时,当今政治思想中最重要的许多范畴尚未成型。透过当代范畴来考察他的作品会大大歪曲其思想。比如他运用了民主君主制、封建自由、民主社会中的专制主义等许多如今来自相矛盾的词,而他所使用的科层制、社会主义、个体主义、意识形态、原子化等词语当时刚开始流行,意义和今天颇有差别^[123]。

因此,通过详细解读托克维尔同时代人作品来捕捉那个时代的社会背景和精神处境,不失为更好的理解这位屡屡被树为我们同时代人的困境与出路的好办法。而这里所说的同时代人,不仅包括穆勒、柏克、贡斯当、卢梭、孟德斯鸠、基佐等时代相近、问题意识相似的思想家,也包括当时在法国文学生活乃至整个精神生活中深具影响的巴尔扎克、夏多布里昂、大仲马、雨果、拉马丁、缪塞、圣伯夫、乔治·桑、欧仁·苏等作家^[124]。最后,如果我们打算全面深入地理解托克维尔而不拘泥于传统学科设限,就必须记住托克维尔自己曾说,对他影响最深的三位思想家是卢梭、孟德斯鸠,还有——帕斯卡。

二、生活在七月王朝

那是七月王朝,一个从革命狂热中平息下来的中产阶级主宰的衰败社会,荣耀智慧不在,私利宵小横行。法国的那一代人从现时中得到的只是类似于日后韦伯分析的除魅(disenchantment)。大革命的激越动荡与拿破仑的军功荣耀皆成往事但又不甚遥远,工业社会的进步前景指点历史却又尚未到来。旧文化



渐已衰颓,新文化尚处青涩。他们是时代夹缝中的一代人。逐渐巩固的市民社会中弥漫着无家感和倦怠感(ennui),人们漫无休止地追寻着不确定的目标^[125]。

面对此情此景,保守派哀叹自我主义增长而公共责任衰减,面对有关国家、荣誉、德性、奉公的高尚情感之丧失而痛心疾首。在他们看来,现时代(落实为法国进而是眼前的巴黎大都会)追求感官愉悦,失却往日人际纽带,社会充斥陌生人或波德莱尔所谓“内部流放者”。现金交易关系主宰一切,社会交往成为满足个人目的的手段。社会商贸的繁华与社会交往的增多恰恰增长了崭新都市由陌生人组成的人群中巨大惶恐的孤寂感。

保守派和空想社会主义都在追怀往昔“温馨”的共同体生活,认为正常状态应是人与人相互协作而非竞争,相互关心而非漠然。但时代已从村社和手工业行会过渡到现代民族国家和大工厂。托克维尔怀念互助和公心,但不怀念保守派对于等级制的强调。平等的参与要比有序的等级更重要。他更忧虑公民距离的拉大,因此致力寻求通过积极参与具备公共宗旨的群体或共同体,求取自信,增长知识,培育一种独立勇毅而又善于合作的新型个人主义^[126]。

当时有许多论者已经看到,社会在原子化的同时逐渐步入属于规则、管制、例行常规的时代,卡莱尔干脆说就是机器的时代。米什莱则认为新的社会只会带来新式的奴役:工人受制于机器,书记员受制于案牍,商人受制于竞争,阔人受制于财富。这种单薄、平庸的理性有碍于想像和创造,并和始终保持宗教情怀的托克维尔内心对于怀疑与信靠之追索形成对立:“要催动人类的智慧,需要有剧烈的憎恨,炽热的爱慕,伟大的希望,还有强大的信念。而眼下,人们对任何东西都没有强烈的信念,他们什么都不爱,也什么都不恨,惟一希望的就是在股票交易中挣钱。”^[127]

生活在七月王朝,托克维尔既担心失控的(其实只是机械重复的)工人运动,即福楼拜所谓街垒般的生活,更担心陷入中华帝国似的停滞、官僚和专制的生活。他讥讽重农学派对于中华帝国的赞颂,认为这种亚洲式民主属于“没有幸福的安宁,没有改善的实业,没有力量的稳定,没有公共道德的公共秩序”。而眼下的法国,不也是表面的日常富裕替代受压制的僵化生活,给人们虚假而可怕的满足^[128]?

如果公共世界看起来饱含威胁或令人窒息,那么私人世界就可能成为蕴涵魅力、能予庇护的小世界而被追寻。私人生活中至少还能成为自己的主宰,而在公共世界中却只能充当政治游戏的看客。社会改良家也将重点转向经济生活和私人生活。圣西门甚至说,经济生活将构成社会生活的全部,而政治将只

是关于生产的科学。但托克维尔认为这类主张其实是假设仁慈的技术专制可使我们快乐,众生男女不过是私人性的消费者,而非政治世界中的公共参与者^[129]。

从托克维尔早年的西西里旅行观感即可看到,他在自然面前不是狂喜迷醉,不是天人合一的整全或超脱尘世的释然,而是人生世事的惶惑。在天工造化面前,人世沧桑、人力辛劳皆成白云苍狗,但他的落脚点不是虚无,而是谦卑。《论美国的民主》中对于开垦后被荒废的小木屋的描写,对于印第安人集体命运的幽婉抚慰,莫不体现他对人类之脆弱的这种敏锐而纤细的把握^[130]。但作为夏多布里昂亲戚的贵族子弟托克维尔纵然终生有着一颗敏感的心,却并非纯粹的浪漫主义者。

托克维尔的一代固然从私人世界的生活中捕捉到虚伪的一面,犹如卢梭《爱弥尔》中所言,世间男女几乎始终戴着面具,关心的并非自己是什么,而只是自己看起来像什么。但浪漫主义的一代也认为,面具之下的私人世界里至少可以保持一己情感冲动,抗御理性至上的外在世界。而经过政治斗争和政治思考洗礼的托克维尔却认为这些私人化的出路恰恰孕育了新型专制主义。单纯的激情自恋无助于政治自由和伟大,亚里士多德所谓的友谊正是可战胜心灵冷漠的政治德性。遵从共同体中适度的义务与责任反而有助于发展个人的自由。因此托克维尔丝毫没有时人对于退隐山林或漫步乡野的迷恋。孤独有违人的自然,会导致焦虑和倦怠,助长顺从。只有在公共政治互动中才能确立真正持久独立的个人主义^[131]。

三、工商社会与德性

18世纪的启蒙、革命、浪漫、高歌猛进变成19世纪的卑小、机械、有序、安平守成。埋首记忆,往昔贵族气宇轩昂、开明睿智;回望现时,市民社会的例行生活与卑小德行只能导向平庸。心态复杂的托克维尔由此对战争、领袖和商贸生活产生了暧昧态度。当杜尔阁、孔多塞、孔德、圣西门、贡斯当和基佐都在期待有朝一日商业本性将取代贵族征战本性,托克维尔却常常怀念往昔法国军事伟业中展现出的个人勇毅,迷恋战争之“有益后果”:使人们不再终日无所事事,抛却琐屑私事,促进公益思考,创造富于勇气和想像的领袖。1841年3月法英濒临交战时托克维尔致信穆勒,陈说威胁着像“我们这样组织的民族”的最大病患就是民德弱化、心智降低、品位平庸。不能让民主的国家逐渐习惯以堂皇换取安逸,以伟大换取琐小,否则就会淡漠自身伟大和庄严的历史使命。而一个民族放弃自己的观念与宗旨,也就意味着走向衰败,而衰败的首要特征便是广泛

假定个体生活于世唯求自我享受。穆勒回信则认为国家的荣耀不是表面的喧嚣,而是实业、教育、道德与好的政府^[132]。

托克维尔在 1835 年致克戈莱的信中写道:“假如人类的精神除了这个充斥着自利与怯懦的日常世界,再也无法打造出另一个世界,能让无私、勇毅总之是德性在其间无拘无束地呼吸,那生活将会变得多么卑小、冷漠与可悲。”然而他基本不指望在新兴工业世界能重现古典罗马时代的共和德性。现代工业社会趋向破坏参与性民主的集权;被商业阶级统治,只将国家供自己利益驱使;助长获取伦理,倡扬私利而非职责与公共义务;制造商业社会,最终意味着个人竞逐欲望、舒适与愉快。托克维尔因此需要思考从哪里产生力量改变民风,既然革命与自上而下的政府改革看来都终归失败?只是在游访英国归来时,他才说商贸民族会是自由民族。此后他却反复指出追求商业和财富只能有碍自由,诱发并巩固专制,商贸民族不会有远大宗旨。

早先狄德罗倒是说美国应警惕财富不要增长太快,分配不要过于悬殊,要记住维持一个国家的既非黄金亦非武器而是道德。但到 19 世纪,无论是面对新的商贸世界乐观其成的基佐和贡斯当等自由派,还是致力于驾驭新兴生产力以便让历史车轮将工人阶级带入新时代的圣西门、孔德、马克思等激进派,都不再如此批判奢侈。托克维尔处在新旧两个时代和两种心智之间。他不像曼德维尔或亚当·斯密那样宣称能从各个追求物质自利的人无指导的行动中得出共同的善,也不像麦迪逊或现代多元论者那样认为通过政府介入实现利益群体之间均衡,即可由追求私利的个人行动达成公共的善。洛克、休谟、麦迪逊、穆勒等自由主义者认为只要实现利益均衡,就可无需古典共和德性而建成共和制度。对此受法国 18 世纪共和派思想家影响至深的托克维尔不能接受^[133]。

托克维尔常被称作孟德斯鸠的传人。索莱尔(Sorel)等皆认为他的《旧制度与大革命》可以和孟德斯鸠的《罗马盛衰原因论》相提并论;而《论美国的民主》则仿效孟氏的《论法的精神》。孟德斯鸠与托克维尔的政治科学都是基于人的实际存在而非诉诸人的自然。孟德斯鸠的总精神和托克维尔的社会状况都不像霍布斯与洛克那样基于法律或立法者的主权。孟德斯鸠借重风俗观念以软化仰赖法律规制社会之严峻,认为其对于自由之危害有如古代城邦中对于德性的全心追求。无论是对于法律的恐惧,还是对于德性的自我牺牲,对人都太过苛求。因此孟德斯鸠转而诉诸风俗之“温良”(douceur),认为商贸习性可确保这种温良。而托克维尔更关注民主之中的专制,而非与自由相对的专制,其特征不是孟德斯鸠所说的恐惧,恰恰是孟德斯鸠希望引入自由社会的那种温良^[134]。

四、现代政治处境下的个体与公民

古典政治哲学从政制的整全角度审视政治,政治作为城邦之事,包含今天社会科学区分的国家、社会、经济、伦理等领域。但现代社会中国家与社会分离,政治被归为国家之事,而不是整体的政制(regime)和国民(nation)之事。政治脱离国民和社会,产生公共领域与私人领域区分。政治与私人领域的关系丧失了古典意义上的必然性,从而对个人可有可无。托克维尔的新政治科学就是为了应对社会与政治分离而导致专制的危险^[135]。

现代民主使人正当地退避到个人生活中,个体权利和利益凸现,淡化甚至掩蔽了公民的身份和必须承担的对共同体和国家的责任。共同的社会和政治生活成为人的自由选择,而非古典政治哲学意义上人性的规定和实现卓越的必经之途。所以现代民主国家的立法者和治国者首先应当考虑,在维护和发展人民的福利时如何使个体成为公民。这里托克维尔继承了卢梭的问题:敢于为一国人民进行创制的人必须有把握改变人的自然,以作为全体一部分的道德生命代替人人得之于自然的独立的生理生命^[136]。

卢梭认为政治就是通过公意抑制人和个体意志的偏私,进而以美德将个体人塑造为属于整体的公民。但托克维尔的立场要谨慎得多。既然民主的正当性首先在于释放人性的自然情感特别是对个人独立和私人生活的热爱,试图取消这些自然情感必然不得人心。他比卢梭晚出,亲历了大革命及其民众政治的高潮动荡,深知如果民众乃至民族没有经历适当政治教育就被政治动员将造成可怕灾难。当然他也深知,民主社会否定习俗和贵族制时,搁置甚至拒绝贵族制中同样出自人性的对美德、伟大、政治的诉求。此即马南所谓“民主制度中人性(human nature)威胁了人的自然(human nature)”(自然权利侵害自然正当)^[137]。

如果说自由主义致力于私人领域不受侵犯,共和主义则试图让公民走出私人生活进入公共领域。但古典共和主义强调城邦中政治的绝对性,现代共和主义则面对自由主义式的个人追求和自我利益正当性的挑战而妥协。美国式共和主义在政治生活中教导公民正确追求利益,让民众在政治权利的运用中学会热爱德行,有效地完成个体与公民的和谐结合,充分展示出现代处境下政治作为教育和启蒙的重要意义与实现途径^[138]。托克维尔视美国人的众多社会生活为巨大的责任学校,如陪审制度、办报自由、结社自由、参与地方政治,以美国为鉴,教育缺乏政治教育和政治实践的法国人民如何逐步建立能够真正维护自由的民主。



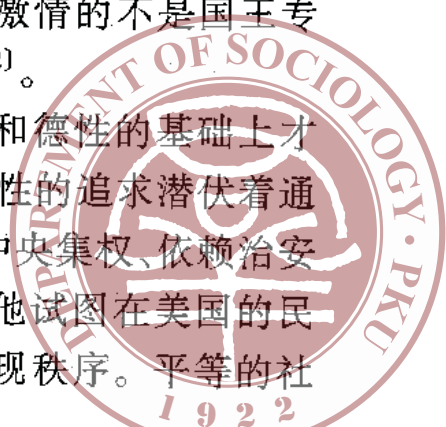
在强调地方自治与公共德性时,托克维尔批判性的借鉴了卢梭以及贡斯当对卢梭的批评。贡斯当认为卢梭混淆了德性与选择、道德与自由,要求警惕对于城邦理想和直接参与的狂热迷恋,否则受公民权利保护的私人选择在声称代表公意或“人民”的集权化权力的“正义”诉求面前将不复存在。而托克维尔从新英格兰的市镇自治中找到了在民族国家中保留参与机会的可能性。他一方面继承了卢梭对于直接参与及其道德化效应的辩护,同时剔除其对于古代社会与现代社会、城邦与民族国家、公共德性与私人权利的混淆^[139]。

托克维尔清楚美国不是罗马或斯巴达,更非雅典。他清楚日常的人性局限,目标从古典德性放回温和的公共精神。他固然赞同卢梭批判现代民主社会之躁动无靠的物质主义,但不是拒绝市民阶级的生活,而是抑制它、减缓它的危害。宗教不能彻底治愈民众对财富之热爱,只能促使他们用诚实正当之手段获取。民主教育不能使民众免除私利束缚,但能教会他们如何正确理解和追求自我利益^[140]。

基佐认为随着中产阶级的壮大和文明的进步,自由和个体性也将同步发展。托克维尔则认为自由和个体性随着文明的发展而有可能败坏。文明的前进使社会的组织和功能趋于强大和完善,社会可以更有力地保障个体安全并提供更多福利,但个体的独立却被限制甚至变得没有必要^[141]。

早在以重农学派为代表的旧制度时内部变革要求中,就已蕴涵以国家专制打造整齐划一的新型“公民”的宗旨:“国家不仅要号令国民,而且要以某种方式培育国民:国家应依照某种预先树立的楷模来培养公民精神;国家的义务是用某些它认为必要的思想充实公民的头脑,向公民心中灌输某些它认为必需的情感。……人民由彼此几乎相同、完全平等的个人组成;这个混杂的群体被公认为惟一合法主宰,但却被完全剥夺了亲自领导甚至监督其政府的一切权力。在它头上有个独一无二的代理人,他有权以他们的名义处理一切事务,而不必征求他们的意见”。托克维尔称这种建立在平等基础上、以人民名义统治的中央集权为“民主专制制度”。旧制度牧人式中央集权国家的一个直接后果是政治自由和政治生活的丧失。最败坏国民心灵而毁灭国民自由激情的不是国王专制的专断和暴虐,而是“无处不在的琐碎隐蔽的行政专制”^[142]。

孟德斯鸠、卢梭和革命派都认定,民主共和国只有在共和德性的基础上才能密切结合。但革命的实际经验却表明,现代状况下对于德性的追求潜伏着通向恐怖与独裁的危险。而没有德性的平等又似乎导致增强中央集权、依赖治安维持秩序。托克维尔拒绝接受这样无情阴郁的预测。因此他试图在美国的民主实践中求证:依靠公民的独立努力和自由活动,也可以实现秩序。平等的社



会何以成就自由的民族？德性作为对于善的自由选择，这样神圣的东西如何具体体现在世俗制度中？托克维尔去美国，“既要探求可以将生存状态上平等的人们在新的生活方式下联系在一起的稳定机制，也要找寻使这样的生活值得去生活的自由的源泉”^[143]。

托克维尔的自由观念中有两点超出了伯林所谓的消极自由：一是服务于超出自我的某种集体理念，二是在同伴面前保持某种尊严。对于现代民主治下的个人，自由有了实现的可能，有了政治上的保障，但不会自动实现。在此通向柏林的积极自由：渴望集体的自我引导，不仅要摆脱权威，而且要对自己的命运实施权威；积极参与集体自治不仅是公民权利的确保，而且是人类尊严的展示^[144]。托克维尔的自由(freedom)更近于自我治理(self-government)，而不仅是享有自由权利(enjoy civil liberties)。

大革命后德·迈斯特、柏克等强烈抨击启蒙运动遗产“个人主义”。圣西门及其学徒抨击启蒙之子的个人主义导致原子化、无神论和无政府状态。而巴尔扎克后的许多人都强调个人主义与个性的对立。德国浪漫主义的个性概念强调自我实现和个人独立，洪堡、诺瓦利斯、施莱格尔、施莱尔马赫等的差异性个人主义(齐美尔谓之新个人主义)与启蒙运动的理性、普遍、不变的标准个人主义形成鲜明对照。浪漫主义的个人主义进而过渡到有机的、民族主义的共同体纽带观，独特、自足的个人必须植根自然和民族才能获得自我与个性。国家与社会不再被认为是个人之间理性的契约性安排，而是超个人的创造性力量，用独特的个人作为材料构筑精神整体，并不断创造出包含和体现这种精神整体意义的具体的社会政治组织和制度。“法国人所谓‘个人主义’的含义是消极的，标示着个人的孤立和社会的分裂，而德国人的理解则是积极的，意味着个人的自我完成和(最早的浪漫主义者除外)个人与社会的有机统一”^[145]。这样的背景应当有助于我们理解托克维尔有关个人主义的批评，以及现代民主社会中个体如何通过参与公共生活维护贵族气质的独立自由乃至民族使命的论述。

五、到自由社会之路

托克维尔在从美国返法的船上细读了《联邦党人文集》，在《论美国的民主》(尤其首卷)中创造性地借鉴了联邦党人的观念。美国宪法的设计意在产生一种政治制度，使诸多利益团体彼此竞争，无一能永远支配这套政治制度。这样的制度产生的决策将是不同利益团体之间讨价还价、不同政府机构之间协商的温和结果。法国的革命民主则非常不同。卢梭式的共和主义对特殊利益团体深怀疑虑，认为效忠这些团体可能有碍象征人民意志的整全共和国的道德一

尊。而在托克维尔看来,社会要想维持自由,更多的是通过分散权力而不是均衡权力(针对孟德斯鸠),更多是借助风俗尊重个人权利,而不是确立法律保障个人权利(针对洛克和联邦党人)。他不像联邦党人那样自信代议制可解决贡斯当所谓古代自由与现代自由的差异,认为危险与其说在于党派争利,不如说在于民主社会人灵魂的普遍下降。基佐和贡斯当更多的继承孟德斯鸠而不是卢梭,认为在法国推行代议制政府是对大革命和拿破仑专制的有效替代,关键在于如何确保议会汇聚构成社会的各种特征与意见,发现“秀异之士”,让他们参与政治权力。而托克维尔不认为代议制可真正牵制民众意见。相比于穆勒自信于代议制政府中才士足以引导民众,托克维尔则担心多数暴政下民众终将扼杀才士^[146]。

贡斯当采纳了孟德斯鸠的社会变迁观,从自由权利入手来说明政治变迁,而基佐和托克维尔则摆脱了自由主义对于个人权利的强调,强调平等趋势的社会革命。前空论派的自由派如西耶斯和贡斯当等将焦点放在形塑变迁过程的宪政创新和制度创新上,而后空论派的自由派包括托克维尔则开始强调深层的社会经济结构。决定历史结局的并不是政治意志和法律设计,而是不可遏止的社会流动进程。平等不仅是一种理念假设,由新政体用来废除先赋特权,赋予所有人平等的权利。新型的平等不会是一种静态状况,而会是一个无比活跃的过程,全面撼动社会生活和政治生活,成为具有内在惯性的“条件的愈益平等”。与之密切相关的“民主”也不只是政治范畴,而会普遍渗透到家庭、社会、文化、习俗、思想、情感乃至心态,无休无止地挑战现代人和现代社会;直至20世纪60年代后来自后现代主义、女性主义之类“文化多元”的挑战,“民主是否会有最后的极限”这一托克维尔当年未能明确回答的问题,今天依然成为论战的焦点^[147]。

要判定一个国家是否自由,洛克或麦迪逊或许会考察其法律、制度;托克维尔则会考察似乎难以捉摸的“品格”、“精神”或“民情”。前者注重运作机制之有效,后者注重整体面貌之健康;前者追求线条之工整,后者追求色彩之绚烂;或许不能给出量化准确的统计,但能展现质性丰满的风骨。“政治社会并不来自于法律的创造,而来自于情感、信仰、观念、心灵之习性,以及组成社会的人的精神预先的积淀”。他的社会研究不同于具有社会学、几何学色彩的霍布斯,而是继承了博丹、蒙田及一定程度上孟德斯鸠的立场,社会成为鲜活的有机体,关键不在于机械严整地建构社会,而在于让社会健康茁壮地生长^[148]。

从孟德斯鸠的“精神”,托克维尔的“民情”,到当代史家的“心态”,其间有以一贯之的脉络。托克维尔的切入点是集体态度而非个人态度,关注的是典型人

群的思想而非精英人物的思想,揭示的是未曾明言的预设而非精致发展的学说,概括的是信念的结构而非具体的内容。而且这种“文化史”始终保持着深层的反讽性。早年所听基佐的讲演使他思考文明的演进,但基佐与马克思等许多描述市民社会或民主政体之兴起的史家将历史必然性与道德强制性紧密融合,而他却注重分析自由推进过程中那些曲折、停滞、意外后果乃至误入歧途。历史变迁难以归纳出明确的终点和持恒的原则,倒是充满悖论式结局,譬如民主如何反对自由、平等如何促成奴役、革命如何通向专制。托克维尔固然以几部著作传世,但揭示与分析贵族社会与民主社会的民情只是像他这样的公共知识分子任务的开局。他还有宏大的规范性目标:重振法国政体道德,从制度上落实民主的“自由”,保护公民德性空间,在进步与隐患并存的民主世界里孕育自我治理的实践^[149]。

托克维尔那一代的许多作者认为贵族注定灭绝,而中产阶级又迷恋于卑小关怀,于是在劳动阶层(包括农民和城市工人)身上找到了德性、单纯与勇气。但托克维尔认为民众的单纯只是一种理想化的想像,市民精神会侵蚀整个社会。他眼里没有一力擎天的英雄,没有注定担当历史命运、将胜利把握在自己手中的群体。保守派信任的法国贵族阶级生活在自我欺骗的迷雾中,自由派信任的中产阶级不能战胜唯利是图和卑小怯懦的本性,共和主义者信任的农民和社会主义者信任的城市工人则可能成为暴民,甚至他自己描绘的那些得天独厚的美国人,也因为帮助他们成功创建并维持了自由的那些因素并非他们自己所创,而成为不了确定胜利的英雄群体。他的历史是为那些未来的男女英雄所写。

从博絮埃、基佐、杜尔阁、孔多塞到圣西门,法国有着深厚的历史线性进步观传统。托克维尔也承认民主演进的必然趋势,但似乎重在劝诫人们在上帝奖赏给他们的命运中实现最佳后果:“人们不能决定条件是否将是平等的,但平等将导致恶果还是善果、奴役还是自由却是人们自己的责任”。真正的民主自由——珍贵的社会的善能否保全?身处历史必然趋势中的众生男女是否仍能谱写高尚的自主历史?大革命(和革命般的社会转型)是如此迅猛而全面的扫荡了法律和民情,未来茫茫,人类精神摸索前行。灵魂的看护和自由的执信在这个迅速世俗化的时代从未那么需要重建宗教的情怀^[150]。

在德·迈斯特之类保守派看来,大革命后的恐怖与道德沦丧犹如上帝对许多玛和蛾摩拉的惩罚。而社会主义者和激进共和派则欢欣鼓舞,认为清除旧社会邪恶后即可凭借释放出的无限力量,打造人间天堂——共和国。在此后拿破仑时代的国家行政中发挥重大作用的社会科学(包括新兴的社会学)受到保守

主义者冰冷的现实主义和社会主义者历史弥赛亚主义的双重影响,而不是在自由主义者的道德审慎中保持清明。托克维尔置身这样的社会研究之科学化与去道德化的趋向之中,却依然葆有基佐、鲁耶—科拉尔式的焦虑:人类精神如何在不信神与极端狂热之间寻找合理平衡^[151]?

如果社会发展已使道德纽带松弛,破坏了传统结合,那么关于社会的科学就要塑造新型道德,强调个人之间宗教性的义务,培养新型经济精英的社会责任感。因此托克维尔的新政治科学要分析社会制度与政治制度之间的复杂关联,除了制度和思想上的,还要探究支撑政治文化的复杂心理机制。政治与社会之间真正能够体现并维护道德的恰当契合既不在于几个自然正当的政治理念,也不在于社会的约束性或指导性法则,而在于富有创造性的公民的公共活动。他和贡斯当与圣西门都认为应从宗教这方面疗救革命的理性主义和资本主义的唯利是图。不过新教立场的贡斯当注重个人私密是自由的基础,而在托克维尔看来这正是现代专制主义的温床^[152]。

孔多塞在《人类精神进步史表纲要》中明确宣称:美国革命只是为法国革命作了铺垫,法国革命将沿循更真实、更完美、更深刻的原则进行。这等理念是文人政治精神的典型体现。“在经受了几个世纪僵硬社会等级制度的不平等的折磨后,法国革命最需要的是平等。当美国人的热情正受自由驱使时,法国人却渴望成为一个国家的平等公民”。他们不害怕集权,只担心停滞。他们希望革命政府能够以激进破除惰性,用革新清除传统,通过行动测试理念,借助冲突达成和谐。“他们渴望即刻的、深入的和持久的变革。他们所要求的既非政府的平衡,也非繁琐的程序,更非冗长的辩论”。在法国人看来,美国陷入紊乱、分化及党派争利,与法国所要追求的和谐、统一及一致截然相反。这两种革命理念“影响着他们对个人权利和自由的想法,丰富着他们的政治进程及其风格,决定着两种革命方案的发展进程的成败”。所以大革命中的圣鞠斯特会说“共和国不是参议院,而是美德”。而罗伯斯庇尔会说,“大革命是反暴政的自由的专制。没有美德的恐怖固然是邪恶的,但没有恐怖的美德则是软弱的”。法国人更追慕天才的豪迈而非理智的审慎,渴望将思想落实为社会实验而非将社会经验归纳为思想,他们不屑于在温和的阳光下享受长久的暖意,却只能在刹那闪电的激情过后继续忍受黑暗中的徘徊。然而“一刀两断是轻而易举的,而修修补补倒却是一门真正的艺术”^[153]。

如果公共善好的观念不是基于集体的自由实践,而是诉诸直接、透明的“人民意志”或“公意”,那即使是法国大革命这样表面上摧毁一切宗教权威的政治革命也会在骨子里承继宗教革命的精神。如阿隆所言,任何政治革命在自称具

有普遍适用的意义并自诩为拯救全人类的道路时,都具有宗教性。在这场“弥赛亚主义”革命中,信徒等待着先知打开救赎道路,怀着巨大的热情和对先知的无限崇敬。在这场乌托邦政治或文人政治精神长久酝酿的革命中,“革命性和奴性”达成了奇特的混融。相比于英国贵族尊重传统、慎待现实的灵活策略,大革命展现出一种“理性主义的僭佞”。在思索人类与上帝的相互地位时,法国人选择了笛卡儿而非帕斯卡。以哈耶克的说法,人类藐视长期以来形成的习惯和传统的实践理性设计的这种“致命的自负”,正是“通向奴役之路”^[154]。

第七节 革命传统与升平气象:作为 同时代人的托克维尔

一、如履薄冰的自由

民主社会存在两个似乎相反的趋势:一方面是人与人之间愈益相似,另一方面是人与人之间愈益封闭。民主社会健康发展的一个关键在于承认并维护每一个体的内在差异,不仅强调普遍的权利,而且强调个体独特的探求过程。现代民主社会平等趋势有一个危险就是相信通过制度就能解决现代社会的问题(更何況促成日常生活平等化的不是经由个人生活,而是诉诸实际与自由民主构成冲突的外在力量——国家)。但自由本身并无直接的福利,对自由的爱需要个体从根本上承担一些暧昧的东西,并且是在一个迅速世俗化、科学化、实利化的社会里。

上帝是否在民主中为解决民主的问题留下方案?在民主的宏大趋势面前显得如此渺小的人如何成就伟大事业?民主社会要有诗意,是否得转向人自身?托克维尔的自由主义之所以有灵魂和深度,正在于指向灵魂的“焦灼”。如果说卢梭乐观幻想有全部的光照亮灵魂,在尘世打造透明的道德理想国,托克维尔则信靠暧昧的自由未来^[155]。

托克维尔无疑是一位自由派,但也可谓出身和品味上的贵族派,政治信念上的民主派。波舍干脆说:“除非我们将托克维尔的思想视为贡斯当的‘自由主义’、夏多布里昂的‘保守主义’与卢梭的激进‘民主’思想的某种混合,才可称托克维尔为自由派。”他像傅立叶、孔德、德·博纳尔、德·迈斯特那样担忧传统纽带的崩解,像卢梭而非洛克那样谈论个人如何通过参与乃至协作从政治共同体中获得个性,像夏多布里昂和巴尔扎克那样厌恶市民阶级与工商贸易,像马克思那样谴责新兴工业世界中分工结构的危害和工人的悲苦;他基本上按照孟德斯

鸠和卢梭的立场遵从罗马的德性,鄙视唯求自利的卑小政治和安平守成的繁荣生息,图慕国家甚至军功的荣耀,为此不惜渴望危机和战争;他从波絮埃和费奈隆等法国保皇派那里汲取养料,相信重塑宗教情怀有助于自我纪律与自我控制,而上帝的意志也应体现于历史的进程;他不像自由派的麦迪逊那样相信法律,倒像保守派的柏克那样注重民情。这位自由派眼中的现实有着太多的暧昧而使过去难以尽弃、未来难以逆料。他担心自由主义的伦理本身就为一种危险的新型专制主义奠定基础,认为民主因让更大多数人享受小康而可切实推进正义却无助于卓越,认为战争虽然应受谴责可也能孕育贵族德性和牺牲精神,和平纵使该当珍视但会令国家陷入昏睡而孕育奴役,富裕可导致专制而贫穷却滋养高贵,秩序能毁灭自由而动荡却增进生机,欲望无限的人民常常甘受奴役,而珍视自由的男女却常常心怀焦虑……“但这只能使我们与托克维尔的遭遇更令人激动,因为通过他,我们具备了崭新眼光,对自己的世界有了崭新认识”^[156]。

托克维尔与启蒙理性和一味追求平等的民主文化保持距离,以拯救文明的最高价值,并在一种民主政制中落实它们,这引得许多论者去探求托克维尔与列奥·施特劳斯之间立场的相似:揭示自由主义与现代性危机之间的关系,培养特定心智习性以贯彻自由教育^[157]。

后革命时代随处可见的资产者,是在与别人交往时只想着自己,而另一方面在理解自己时却只想着他人的人,是只想着保护自我利益却不懂得照看和培育真正的自我的人。虚无主义恰恰宣告了资产者的胜利,所有高于或低于他们的东西皆属虚幻,而把生命建构在这些虚幻的东西之上是没有价值的。布鲁姆讨论《爱弥尔》时将这种资产者的胜利比作可能导致人类永久堕落的“某种低等人不可避免的普遍统治”。他和托克维尔都认为民主制缺乏对于理论生活的品味或才赋,这足以导致傲慢与无知。傲慢在于不关注其他可供替代的可能性,而无知则在于缺乏对自身存在的了解。为此需要“一种别样的政制与性情的体验”,也即“贵族制”。当然,这不是说要回到旧制度,甚至也不包含什么怀旧情绪,卢梭、托克维尔、布鲁姆都并非企望重新确立“旧制度及其王权、祭坛和贵族”,因为他们都深知,“革命将很快把它们一扫而光,开辟一个建立在平等原则新哲学基础上的新世界”。但平等是扫除一切优异产生普遍极权,还是克服庸众暴政维护独立自由,却是天命留给人类的抉择。从卢梭的高限伦理到极权主义还是到托克维尔的自由,关节重大。如果说卢梭一心打造公民,托克维尔则要在同时尊重个体。托克维尔和布鲁姆只是要求对于过往智慧保持尊重,对于现时处境保持个体反思,对于未来保持审慎向往。既了解民主制的日常必要

性,又坚信超越性的正义,这样的人才能如马南所言“更审慎地爱民主”。正是这种内在隐秘的贵族体验,一种在民主制中却又不属于民主制的生活方式,才能更好的培育民主、维护民主。而布鲁姆认为能保持这种生活方式的地方正是大学。这是现代民主社会中一块“贵族”飞地。民主社会熙来攘往,皆为实利,满足浅近,鄙视深远。但恰恰因为民主社会中缺乏这样的“闲适”“玄思”之人和生活方式,才需培植这样的性情以为民主社会求得健康均衡的发展^[158]。

现代社会有两种危险,即社会生活的“过度政治化”和“过度私人化”,而且常常是从前者转向后者。革命后的激情衰退,高尚理念与巨大希望之被滥用,都把人们引向相反的极端。“在以为我们能把自已造成新人以后,我们现在觉得我们根本无能改造自己;我们由此倾向于认为一切奋斗与努力都是白费力气。这真是我们时代的大悲哀”!而托克维尔所感受的这种迈向快活的后革命时代的“大悲哀”,又何尝仅限于那个七月王朝。半个多世纪后,韦伯在“普选与民主在德国”一文结尾再次感叹:民主化这一无可改变的历史趋势意味着国家机器必然要夷平社会等级结构。惟一可选择的是:要么是公民们在一个只有议会制外表的科层制“威权国家”中转让自由,让国家像管理牛羊般治理他们;要么是使公民们成为“共同统治者”的方式把他们整合到国家之中。一个自认担当世界历史使命的“主宰民族”只可能选择后者,这样才可以角逐于“世界政治”^[159]。

有论者云:“托克维尔的胜利必须等到出现一个真正走到后革命时代的法国。”^[160]然而何等境况和心情才算属于真正的后革命时代,韦伯给出的选择又潜藏着多少危机?

二、托克维尔的书与其时代

《论美国的民主》并非以柏拉图和亚里士多德式的方式探讨最佳政制,也不像卢梭《社会契约论》那样描述惟一合法的政制,而是明确指出现在和未来的政制都必将是民主,惟一的选择只在于如何控制民主制。在历史的必然与前景的暧昧之间,在理性的思考与个人的趣味之间,在远近各异的长处与缺陷之间,《论美国的民主》的格调忽而欢乐激昂,忽而肃穆庄重,忽而阴郁痛切,忽而透射希冀。它和他一起在这些极端之间焦灼彷徨^[161]。

许多论者都注意到《论美国的民主》两卷之间重点的转换,甚至有“两部民主”或“两种民主”之说。首卷中美国是个堪为典范的民主社会,而在次卷终篇时美国已成极其例外的民主社会。次卷不仅更侧重民主而非美国,而且更侧重欧洲民主而非美国民主。照拉斯基的说法,这位热爱自由的贵族子弟,这位认

为提高文化品位是预防平等之隐患的必要措施的政治哲学家,这位自感必须重塑宗教精神以使民族不陷入平庸的唯物主义泥潭的信徒,面对法国政局社情的变化忧心忡忡。而个人方面健康不佳、竞选受挫、心情抑郁,也可能发生了作用。亦有论者认为,1835年后托克维尔逐渐为英国的集权迹象所震惊,认识到法国式的集权不仅是未来的一种可能,而且是民主化最有可能出现的模式。他不得不思考:美国的诸多独特的出发点是否已使其成为现代性观念的例外而非典型^[162]?

《论美国的民主》的撰成是在1848年革命前,所以托克维尔会强调七月王朝下民主如何导致停滞、僵化的危险,而不太预见革命的动荡延续,故认为民主社会大规模革命愈益减少(《论美国的民主》次卷第三编第21章),在某种意义上倒转了柏克的命题,揭示现代民主意外的保守倾向。这种倾向对于人的独立与尊严有两个极大威胁:多数暴政与温和专制。首卷重在前者,五年后托克维尔发现多数暴政的提法过于简单,次卷遂重在后者。表现为大众舆论的思想暴政和表现为集权化国家的科层暴政这两种民主的自我暴政最终合为一体^[163]。

然而最大的恐怖不在于政府权力的极大扩张,也不在于民意的无形支配,而在于民众的自愿甚至渴望被支配。真正的恐怖与其说是自由权利的丧失,不如说是自由意愿的丧失。霍布斯和孟德斯鸠都揭示了单一的政治行动者(利维坦或暴君)在臣民中制造恐惧,而托克维尔则相信新的民主时代中只有非人化的暴君力量。民主时代的集体力量不单是通过政治机构来行动,更是体现在民主生活的集体心理与文化假设中。托克维尔由此倒转霍布斯和孟德斯鸠的命题:臣民的恐惧制造出利维坦或暴君。而平等的趋势正是最大的恐惧源泉:对于独立和自由本身的恐惧。这更令人绝望,无处冲决。霍布斯的世界里恐惧来自违背规则或法律后的惩罚,而托克维尔这里不是恐惧违规,而是恐惧没有规则可供违背,导致寻求并顺从权威^[164]。

在当时大多数人看来,《旧制度与大革命》是《罗马盛衰原因论》的翻版,殊少创新。此前已有梯耶尔、梯耶里、米什莱、米涅、拉马丁等写的法国革命史和帝国史,基本都是多卷本叙事史。而托克维尔对前人史家缺乏尊重,不考虑重大政治人物和事件。他确实是阅读了一些新的档案(种类),但关注的问题范围有限,忽视了研究战争和革命不可或缺的国际政治因素,比如法国作为身处列强虎视中的大陆国家所面临的军事压力。有论者认为他脑子里只想着攻击波拿巴的第二帝国,所以集中探讨法国集权趋势的王权、行政权方面的成因,而忽略了其他一些原因^[165]。

今天来看,《旧制度与大革命》中体现出的“问题史学”意识和比较分析手法

突破了传统史学的帝王史和事件史视野,转向行政沿革、法律变迁、经济制度乃至人们的心态。它开创了新型的大革命历史书写,不再局限于政治立场的意识形态鼓吹或批判,或是革命分子的自我意识,而是社会学角度的研究,对大革命本身理念的反思。他最关注的既非经济变迁,甚至也不是社会结构和阶级的历史流变,而是法国人的心态。他也很好地处理了连续性和断裂性的问题:即将大革命放在今日所谓长时段历史和局势史中理解,又强调大革命本身的事件史地位。他注意在欧洲历史的一般规律中抓住法国历史的特殊规律加以分析,并出色地刻画了旧制度下各阶级的客观状况和可能的历史地位,展现了社会学分析和阶级分析的早期尝试^[166]。

如果说托克维尔书写美国像满怀同情的外人,透过日常生活表面让本地居民看清自己,那么他书写法国则像自我外化的“内”人,揭示埋藏在集体记忆中的家族秘密。他笔下的法兰西更像被人类舛误击倒的悲剧英雄,给读者留下理解和批判法国文化乃至反思自身历史处境的空间。这场现代悲剧中最终制伏主人公(hero)的不是天意,不是历史法则,而是本人甘受奴役,潜意识里寻求一位主子^[167]。

三、永远的同时代人

人们不断诉诸托克维尔,将其作为同时代人,与现实政治问题建立当前联系。托克维尔是19世纪民主的预言家,1848年革命的预言家,今天又是极权主义和大众时代的预言家,是国家主义危险的预言家,是现代个体主义的预言家^[168]。

19世纪下半叶,美国开始迅速地走向工业化、都市化和中央集权化,企业趋于巨型化,企业家形象与早期新教徒之间差距也愈益明显,传统的美国公民观出现问题。托克维尔不再是新世界的权威解释者,而在旧世界他也没有成为共和制度的精神鼻祖。法兰西第三共和国采取集权化加福利的取向,以基于普遍主义、实证主义、政教分离的政治文化来维系。新兴的人文社会科学学科门类划分还分割了托克维尔的思想,使他成为不了任何一门学科的大师。自负的法兰西始终自恃为世界历史国家:作为中世纪以来欧陆文明带头者,作为轰轰烈烈的大革命发动者,法国为何要去美洲大陆寻找救赎之道,巴黎缺少先知吗?而被欧陆文明视为野蛮的暴发户的美国则有理由始终推崇《论美国的民主》,尤其第一卷分析的自由与秩序如何维持良好的平衡,成为美国例外论(既走向平等又避免革命和专制)和进步乐观主义的最好支撑;而对于主要分析民主本身并且论调颇为阴郁的第二卷,美国人也不那么重视^[169]。

从奥特加—伽塞特(Ortega y Gasset)“大众的反叛”、托克维尔和李普曼(Lippmann)“多数人的暴政”、穆勒的“庸人统治”、哈耶克“计划社会的奴役”到塔尔蒙的“极权主义民主”,如何以自由主义的努力遏制大众民主本身包含的极权专制种子,始终吸引着人们的思考。托克维尔可以说预见到了20世纪政治发展趋势:以宣称捍卫公意抗御人民“敌人”的某个政党或领袖的名义为正当性证明,科层专制的无声扩展,基于民众对于社会特权复辟之恐惧的治安国家。30年代他对于民主社会潜伏暴政的预言显出先见之明,墨索里尼、希特勒和斯大林都宣称其独裁乃基于大众主权;而50年代美国及其自由民主典范形象极盛之时,托克维尔有关多数暴政及其对于思想独立之威胁的预言也似乎扣合着麦卡锡主义的出现。因此,尽管他曾经一度被简化成《论美国的民主》中有关未来世界必将是俄美对峙的寥寥几段话的作者,但他不仅不单单属于与马克思相对抗的自由民主阵营,而且也不单单属于冷战时代。

被誉为当代托克维尔的阿隆早在50年代即用托克维尔来反驳历史决定论,寻求自由的条件,倡导清醒审慎的政治,这在当时法国知识界显得格格不入。马克思主义、存在主义、结构主义、解构主义等先后统领战后法国的思想舞台,只是意识到极权主义恐怖,对历史普遍性和一劳永逸之解决方案的幻梦破裂之后,人们才认真重审19世纪法国自由主义传统。1989年法国大革命二百周年祭前后,托克维尔归来的声势达到顶峰。在法国文化部资助下,南斯拉夫、捷克、罗马尼亚、保加利亚、俄罗斯和波兰都发行了托克维尔著作的本国语版(我国的商务印书馆则在1988年至1992年推出了《论美国的民主》两卷本和《旧制度与大革命》)。在苏联解体、东欧剧变后,共同体认同问题复杂化后,分析革命的历史遗产、研究民族文化的历史人类学、探讨建立自由民主之“新欧洲”的可能性时,托克维尔对民主政体的心理机制的研究尤显重要。革命政体如何陷入腐坏,追求平等的人们何以默从,重振公民文化的源泉何在?

在美国,20世纪60年代开始批判通俗文化的文化左派从托克维尔这里找到支持,将美国树立为多元自由主义的典范。而在整个思想界,里斯曼《孤独的大众》、拉希(Lasch)《自恋主义文化》、森内特(Sennett)《公共人的衰落》、贝拉等《心灵的习性》直至布鲁姆《走向封闭的美国精神》,各派学者似乎都能从托克维尔那里找到分析当前社会并与对手论战的武器:伸张(或反对)多元文化认同和“政治正确”,强调市民自愿结社,呼吁反抗多数暴政,反省物质富裕与平等理念下的压迫……^[170]。

对于《论美国的民主》中描述的美国当时的情形,从来就不缺少质疑的声音。聊举数例。有论者认为处在法国议会纷争和革命动荡中的托克维尔始终



没有充分理解美国政党制度的机制和意义,更要命的是如果总用法国贵族的眼光看美国,如拉斯基所言宁愿去波士顿的沙龙而不是孟斐斯的酒吧,也就容易偏听,相信卓越人物日益不愿担任公职之类的说法(当时的杰克逊总统在他眼里显然是个粗鄙的家伙)。用清教提炼新英格兰,继而以新英格兰提炼美国,是否虚设出一个文化同质体?对杰克逊时代美国政治生活的多样性、宗教教派的分化、贫富的差异是否简化处理,制造了一个美国?对于当时已经涌现出爱默森、梭罗、霍桑、梅尔维尔、朗费罗、爱伦坡、惠特曼等作家的美国文坛,他有关美国文化的论述是否过于苛刻^[171]?

但这样的批评并不妨碍托克维尔作为同时代人的意义。虽然他不曾和一位美国黑人详谈,却正确判断出种族问题会对联邦内部稳定造成巨大威胁乃至引发内战;虽然他访美时蓄奴正当其时,妇女没有选举权,但他却预见到平等将成为国家的核心原则。仅仅造访一趟美国显然不能使作者充分理解这个复杂的社会,理解这场史无前例的人类自治实验,然而,从他之前不久的孔多塞、拉法夷特、夏多布里昂,一直到今天高举后现代大旗的布希亚^[172],二百年来又有多少法国知识分子就这样将走马观花演义成指点江山,在跨越大西洋两岸的旅行中来回穿越着学术与政治、理想与现实,乃至人类的自信与谦卑?

在深受帕斯卡影响的托克维尔眼中,西方世界从贵族制到民主制这场历史演进,是从物质的贫弱到生活的丰裕,也是从人心的满足到欲望的焦灼。在这场演进中,曾经使人类卓尔不凡的那些骄傲的信念受到怀疑或抛弃。人类这种可悲地获得自我意识的生灵,在成为天使的信念或成为野兽的欲念之间彷徨无地,最终可悲地继续为人。无尽寻求着确定性和稳定性的人类终究永远在路上。代表民主社会的美国人身上尤为典型地展现着这种悖谬:他们越是宣称能控制一切,越是担心自己什么都不能控制。但对于历史进步或平等原则演进的信仰麻醉了他们的自我意识,让他们坚信欲望与手段之间的距离终有一天会抹平。在上帝面前,他们不像帕斯卡那样谦卑。

至于托克维尔自己,他有着另一种焦灼。我们最后以他的一段私人通信作结:“焦灼无靠的灵魂的悲伤故事可以说属于所有人,有些人比其他人更符合,而我自己可以说比我认识的任何人都要符合。”^[173]

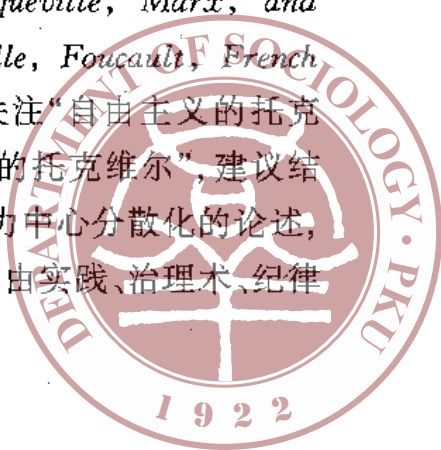


注 释

- [1] 托克维尔:《回忆录》,第66页(原文系英文,请参阅参考文献)。
- [2] 托克维尔:《1789年前后法国社会政治状况》,《旧制度与大革命》,商务印书馆1992年版,第278页。
- [3] 托克维尔:《论美国的民主》,商务印书馆1991年版,第222页;《书信选》(原文系英文,出处请参阅参考文献),第115—116页(1837年3月致Reeve)、第100页(1835年6月致穆勒)。
- [4] Reinhardt: *The Art of Being Free: Taking Liberties with Tocqueville, Marx, and Arendt*. 第29页以下(所有英文版出处均请参阅参考文献);托克维尔:《论美国的民主》,第280页。
- [5] 阿隆:《社会学主要思潮》,上海译文出版社1988年版,第672—673页。
- [6] 同上书,第268页。
- [7] 同上书,第254页。
- [8] 托克维尔:《论美国的民主》,第9、8页;《论美国的民主》第332页中托克维尔就“民情”一词界定如下:“我在这里使用的民情(mœurs)一词,其含意与其拉丁文原字 mores 一样。它不仅指通常所说的心理习惯方面的东西,而且包括人们拥有的各种见解和社会上流行的不同观点,以及人们的生活习惯所遵循的全部思想。因此,我把这个词理解为一个民族的整个道德和精神面貌。”
- [9] 托克维尔:《论美国的民主》,第263、16页。
- [10] 参见 Lambert: *Tocqueville and the Two Democracies*, 260。
- [11] 参见 Siedentop: *Tocqueville*, 跋;马克思在1843—1844年间也大量阅读了基佐、托克维尔和博蒙,颇受影响。
- [12] 参见 Manent: “Democratic Man, Aristocratic Man, And Man Simply: Some Remarks on an Equivocation in Tocqueville’s Thought”。
- [13] 托克维尔:《论美国的民主》,第281、280页。
- [14] 同上书,第11页。
- [15] 参见 Schleifer: *The Making of Tocqueville’s Democracy in America*, 263—274; Lambert: *Tocqueville and the Two Democracies*, 15—16; Drescher: *Tocqueville and England*, 30—31。
- [16] 参见 Welch: *De Tocqueville*, 第二章第五节。
- [17] 托克维尔:《书信选》,第150页(1841年3月致穆勒)。
- [18] 托克维尔:《论美国的民主》,第264页。
- [19] 同上书,第700—705页。
- [20] 托克维尔:《论美国的民主》,第539、773页;崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第三节。



- [21] 崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第四节,北京大学博士学位论文(2003年)。
- [22] 参见托克维尔:《旧制度与大革命》,第二编第九章。
- [23] 托克维尔:《论美国的民主》,第224—225页。
- [24] 同上书,第768、560、749—750、684、563、569页,第一编第九章以下列举了科学、艺术、文学、建筑等形式的类似表现。
- [25] 托克维尔:《论美国的民主》,第670、612页;参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》第二章第一节,以及《旧制度与大革命》中对文人政治的批评。
- [26] 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第五节。
- [27] 托克维尔:《论美国的民主》,第694页。
- [28] 参见 Siedentop: *Tocqueville*, 第四章。
- [29] Lamberti: *Tocqueville and the Two Democracies*, 171; 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第六节。
- [30] 托克维尔:《论美国的民主》,第626—627, 700—701页;《旧制度与大革命》,第35页。
- [31] 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第七节。
- [32] 托克维尔:《论美国的民主》,第795、664、673页。
- [33] 同上书,第101、274、107、630、635页。
- [34] 同上书,第856—857、864页。
- [35] 同上书,第294、528页;柏克的一段话更能传递现代民主社会下“精神贵族”的尴尬处境:“在一个残暴的君主统治下,他们可以得到人们的慰藉和同情以减缓他们创伤的刺痛;他们可以得到人们的称赞,在他们的苦难中激励他们高洁的恒心。但是那些在群众之下遭受到伤害的人却被剥夺了一切外界的安慰。他们是被人类所抛弃,在他们整个物种的共谋之下被压垮了”,见柏克:《法国革命论》,第165—166页。
- [36] 托克维尔:《论美国的民主》,第883、869、893页。关于托克维尔与福柯的关联,参见 Reinhardt: *The Art of Being Free: Taking Liberties with Tocqueville, Marx, and Arendt*, 第30—31页; LaCapra: *History and Reading: Tocqueville, Foucault, French Studies*; 亦见 Welch: *De Tocqueville*, 第五章。Reinhardt 更多关注“自由主义的托克维尔”,赞颂对于民主国家平等趋势的抵抗;而不是“共和主义的托克维尔”,建议结社和参与的艺术。我们既可以透过福柯回看托克维尔对于权力中心分散化的论述,在国家的治理面前如何保护个人独立性,也可以在福柯对于自由实践、治理术、纪律等的论述中寻找托克维尔的影响。



- [37] 托克维尔:《论美国的民主》,第 840—846 页。
- [38] 同上书,第 868—870 页,参见 Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第 229—259 页对新型专制的出色概括。
- [39] 托克维尔:《论美国的民主》,第 870、872 页。
- [40] 同上书,第 290、289 页。
- [41] 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第一节。
- [42] 同上书,第三章第二节。
- [43] 托克维尔:《论美国的民主》,第 880 页。
- [44] 同上书,第 320、358 页。
- [45] 同上书,第 37、321、322 页。
- [46] 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第二、三节。
- [47] 托克维尔并非一味反对集权,而是区分了政府集权与行政集权,参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》注 248,不过这样的提法在《论美国的民主》之后并未充分发展。
- [48] 托克维尔:《论美国的民主》,第 76、67、74 页。
- [49] 参见托克维尔:《旧制度与大革命》,第 134 页;崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第四节;托克维尔结社观参见 Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 125—129; Lawler: *The Restless Mind: Alexis de Tocqueville on the Origin and Perpetuation of Human Liberty*, 134—138; Maletz: “Tocqueville on the Society of Liberties”; 托克维尔还特别以欧洲革命组织内部机制作对比,强调只有以民主方式统领内部事务的结社才能真正维护自由。
- [50] 托克维尔:《论美国的民主》,第 105 页。
- [51] 同上书,第 366 页;Joshua Mitchell 诉诸托克维尔思想深处某些神学渊源,讨论民主时代的灵魂如何通过结社、宗教、家庭等确立制度上的支撑。
- [52] 同上书,第 309、316 页。
- [53] 参见贡斯当:《古代人的自由与现代人的自由——贡斯当政治论文选》,第 22、184、300 页;托克维尔:《论美国的民主》下编,第二章第四节。
- [54] 托克维尔:《论美国的民主》,第 639、640 页;参见贝拉等:《心灵的习性:美国人生活中的个人主义和公共责任》,第 247 页。
- [55] 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第五节。
- [56] 托克维尔:《书信选》,第 191 页;《旧制度与大革命》,第 58 页。



- [57] 参见崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第一节。
- [58] 参见托克维尔：《旧制度与大革命》，第 233 页；崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第一节。
- [59] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 239 页。
- [60] 同上书，第 29、42、60、311 页“1789 年前后法国社会政治状况”。
- [61] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 59 页。
- [62] 参见崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第四节。
- [63] 托克维尔：《旧制度与大革命》，英文新版序，第 22 页；《旧制度与大革命》，第 64、73 页。
- [64] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 81、99、109、107 页。
- [65] 参见崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第四节。
- [66] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 219、169 页，这最后一点对大革命高潮时运动的暴烈性大有影响。
- [67] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 144、171、116 页；参见崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第四节。
- [68] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 208、211、234、210、213 页。
- [69] 托克维尔：《回忆录》，第 62—63 页。
- [70] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 103 页；《论美国的民主》，第 107 页；《旧制度与大革命》，第 181 页。
- [71] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 181 页。
- [72] 托克维尔：《回忆录》，第 67 页；《旧制度与大革命》，第 238 页。
- [73] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 182 页。
- [74] 同上书，第 237 页；参见崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第四节。
- [75] 参见托克维尔：《论美国的民主》，下编，第二章第三节；崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第三节。
- [76] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 35 页；《论美国的民主》，第 668 页。
- [77] 同上书，第二编第十一章；第 155、156、307 页。
- [78] 同上书，第 148 页；参见崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第五节。
- [79] 托克维尔：《旧制度与大革命》，第 67、68、191 页。
- [80] 同上书，第 240 页；参见崇明：《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》，第四章第五节。



- [81] 托克维尔:《论美国的民主》,第 621 页。
- [82] 同上书,第 624、838 页。
- [83] 同上书,第 801、810、811 页。
- [84] 同上书,第 49、366、873、884、885 页;《旧制度与大革命》,第 203 页,参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第六节。
- [85] 托克维尔:《论美国的民主》,第 341、539 页;参 Welch、Joshua Mitchell、Kessler 和贝拉等有关托克维尔宗教观的讨论。
- [86] 同上书,第 274、971 页。
- [87] 转引自 Siedentop: *Tocqueville*, 4。
- [88] 参见 Jardin: *Tocqueville: A Biography*, 71; 托克维尔:《书信选》,第 34 页(1827 年 7 月致 Kergorlay)。
- [89] 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,导言。
- [90] 参见 Siedentop: *Tocqueville*, 第二章。
- [91] 参见 Boesche, 71—85, Siedentop: *Tocqueville*, 第二章,并参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第一章。
- [92] 参见甘阳:《反民主的自由主义还是民主的自由主义?》,《二十一世纪》1997 年 2 月号。
- [93] Siedentop: *Tocqueville*, 第一、二章;基佐《欧洲文明史》开讲即谈论文明外在状态(社会制度层面)与内在状态(个人精神层面)双重发展,灵魂与社会之间迟早和谐汇同。而第十四、十五讲有关文人政治的论述则一直影响到《旧制度与大革命》,参见 Whitfield: “A century and a half of French views of the United States.”。
- [94] 里夫斯:《美国民主的再考察》,第 14 页;旅行和《论美国的民主》写作过程详参 Pierson, Schleifer 和 Jardin。
- [95] 访英后才动笔,以印证贵族自由主义制度即使在英国也已不可能再持存,参见甘阳:《反民主的自由主义还是民主的自由主义?》。
- [96] 作为一个农业选区的参选议员,他不能太像一个理论家,参 Mélonio: *Tocqueville and the French*, 第二章;书名不宜译为《论美国的民主》:“在全世界范围,民主都在不可抗拒地普遍来临”。参见甘阳:《托克维尔与民主——〈民主在美国〉台湾版导读》,三联书店 2002 年版。
- [97] 托克维尔:《论美国的民主》,第 948 页,拉斯基导言。
- [98] Siedentop: *Tocqueville*, 第三章。
- [99] Lamberti 认为这是托克维尔最杰出的预言。参见 Lamberti: *Tocqueville and the Two Democracies*, 181.
- [100] 选民主体是中产阶级,他初次选举就因自己的贵族背景而失利,参 Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第 231 页以下。
- [101] 参见 Mélonio: *Tocqueville and the French*, 第二章。



- [102] 托克维尔:《书信选》,第93页。
- [103] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 60; 托克维尔:《书信选》,第118(1837年8月致 Royer-Collard)、155(1841年9月致 Royer-Collard)、153(1841年8月致 Ampère)、第181—182页(1846年12月致 Beaumont), 托克维尔:《回忆录》,第10—11页。
- [104] 托克维尔:《书信选》,第125页(1838年8月致 Beaumont);《回忆录》,第83页,参见《回忆录》第79—84页与《书信选》第33、155页;《论美国的民主》,第947页,拉斯基导言。
- [105] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 169; 托克维尔:《回忆录》,第269页; Hayward: *After the French Revolution-Six Critics of Democracy and Nationalism*, 149.
- [106] 托克维尔:《书信选》,第141—142页(1840年4月致 Reeve)。
- [107] 视法国在征服和统治阿尔及利亚中的暴行为“不幸的必要性”。参见 Tocqueville: *Writings on empire and slavery*, 70—71、136; Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第八章。
- [108] 参见托克维尔:《回忆录》,第84—85页;《书信选》,第137页; Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 218—224, 并参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第五节。
- [109] 参见托克维尔:《回忆录》,第61页;崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第四章第二节。
- [110] 托克维尔:《回忆录》,第53页;参见 Lamberti: *Tocqueville and the Two Democracies*, 126.
- [111] 托克维尔:《回忆录》,第132页;《书信选》,第214—215页(1848年7月致 Stoffels)。
- [112] 参见 Welch: *De Tocqueville*, 第三章第二节。
- [113] 托克维尔:《旧制度与大革命》,英文版卷二,第185页。
- [114] 同上书,第2—6页。
- [115] 参见托克维尔:《书信选》,第285、289页;崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第四章第一、三节;《旧制度与大革命》导言,第1、7页。
- [116] 托克维尔:《旧制度与大革命》,第32、43—44页;《书信选》,第294页(1853年9月致 Corcelle);托克维尔留下的有关片断参看两卷本的《旧制度与大革命》英文新版。
- [117] 托克维尔:《旧制度与大革命》英文版卷一序言;初版时第二部与第三部并无分割,日后方有。
- [118] Mélonio: *Tocqueville and the French*, xi.
- [119] 参见崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,导言。



- [120] 托克维尔:《书信选》,第 63 页(1831 年致 Stoffels),参见 崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第七节及结语。
- [121] 托克维尔:《回忆录》,第 78、62 页。
- [122] 参见 Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*. 序。
- [123] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 16—17.
- [124] Ibid., 20; 这些文人托克维尔都多有提及,或许波德莱尔和福楼拜是例外。
- [125] 参见 Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第一、四章。
- [126] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第二章; Mélonio; Lamberti.
- [127] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第三章; 托克维尔:《书信选》,第 152—153 页。
- [128] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第四章。
- [129] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第五章。
- [130] Welch: *De Tocqueville*, 第四章第二节。
- [131] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第五、七章,第 111、155—156 页。
- [132] 托克维尔:《书信选》,第 151 页; Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 63、207; 参见 Pitts: “Empire and Democracy: Tocqueville and the Algeria Question”.
- [133] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第九、十章,第 195、257—258 页; Hayward: *After the French Revolution—Six Critics of Democracy and Nationalism*, 143; Drescher: *Tocqueville and England*, 127.
- [134] 托克维尔:《论美国的民主》,英文版第 xxxiv—xxxvi 页,参见 Eisenstadt: *Reconsidering Tocqueville's Democracy in America*, 94. 及该书中 Schleifer 文比较托克维尔与孟德斯鸠和年鉴学派的异同。
- [135] 崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第二节; 参见《旧制度与大革命》,第二编第 2—6 章。
- [136] 参见卢梭:《社会契约论》,第 54 页;《爱弥尔》,第 10—11 页; 崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第一节。
- [137] 参见 崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第一节。
- [138] 参见 崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第三章第二节。
- [139] 参见 Siedentop: *Tocqueville*, 第三章; 贡斯当:《古代人的自由与现代人的自由——贡斯当政治论文选》。
- [140] 参见 Blits: “Tocqueville On Democratic Education: The Problem Of Public Passivity”.

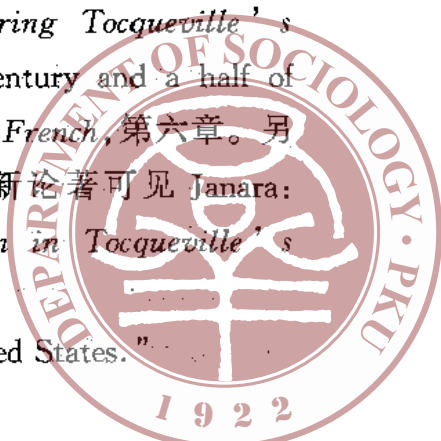


- [141] 崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,第二章第五节。
- [142] 托克维尔:《旧制度与大革命》,第三编第三章、第197页;《旧制度与大革命》,英文版卷二,第296页。
- [143] Welch: *De Tocqueville*, 第二章。
- [144] Welch: *De Tocqueville*, 第二章第一节。
- [145] 卢克斯:《个人主义》,江苏人民出版社2001年版,第19页。
- [146] Eisenstadt: *Reconsidering Tocqueville's Democracy in America*, 43; 麦克里兰:《西方政治思想史》,第353—354页; Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 182; 托克维尔:《论美国的民主》,英文版编序;《论美国的民主》两卷有关代议制政府只有两处论述,而且都不认为有何持久效力。如《论美国的民主》第194页:“尽管政府的形式是代议制的,但人民的意见、偏好、利益、甚至激情对社会的经常影响,都不会遇到顽强的障碍”,参 Manent: “Democratic Man, Aristocratic Man, And Man Simply: Some Remarks on an Equivocation in Tocqueville's Thought”; 关于古代自由与现代自由,“古代自由的危险在于,由于人们仅仅考虑维护他们在社会权力中的份额,他们可能会轻视个人权利与享受的价值。现代自由的危险在于,由于我们沉湎于享受个人的独立以及追求各自的利益,我们可能过分容易地放弃分享政治权力的权利”,见贡斯当:《古代人的自由与现代人的自由——贡斯当政治论文选》,第66页。
- [147] 参见 Manent: *An Intellectual History of Liberalism*, 103; Hayward: *After the French Revolution—Six Critics of Democracy and Nationalism*, 144—145; 甘阳:“反民主的自由主义还是民主的自由主义?”。
- [148] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 九章,第176—183页。
- [149] Welch: *De Tocqueville*, 第一章第四节、第二章;参见托克维尔《论美国的民主》下卷对民主时代史家的批评。
- [150] 参见 Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 第五章,第98—100页; Welch: *De Tocqueville*, 第一章; Harvey Mitchell: *Individual Choice and the Structure of History—Alexis de Tocqueville as Historian Reappraised*。
- [151] Welch: *De Tocqueville*, 第一章。
- [152] 参见 Hayward: *After the French Revolution—Six Critics of Democracy and Nationalism*, 144。
- [153] 邓恩:《姊妹革命——美国革命与法国革命启示录》,第20—22、82—83、42、16页;另参见朱学勤《道德理想国的覆灭——从卢梭到罗伯斯庇尔》中所附为邓恩此书所作译序“阳光与闪电——近代革命与人性改造”。



- [154] Mélonio: *Tocqueville and the French*, 45, 及第六章;阿隆:《社会学主要思潮》,第 257 页;Welch: *De Tocqueville*, 第一章第五节;哈耶克《通往奴役之路》书名借自托克维尔 1848 年的演说,他赞赏托克维尔反对社会普遍法则的观念,不过不尽同意托克维尔对个人主义的负面评价;关于文人政治与意识形态政治等其他线索的关联,参见李猛:“论抽象社会”;关于与卢梭、罗伯斯庇尔和大革命具体进程之间的关系,参见朱学勤:《道德理想国的覆灭——从卢梭到罗伯斯庇尔》。
- [155] 参见托克维尔:《论美国的民主》,英文版第 xxxi 页。
- [156] Boesche: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, 264—266;托克维尔认为民主将在政治、社会生活和艺术方面驱逐卓越。而这与阶级流动的加剧及基于后天教育而非先赋身份的社会分工专业化大有关系。他在 1855 年 11 月致 G. C. Lewis 的信中明确反对当时法国举办的国家公务员考试,认为它们将政府治理艺术变成某种行当,创造出一批资质平庸的平均化的职能办事员,而不是出类拔萃的行政管理者。转引自 Kahan: *Aristocratic Liberalism: the social and political thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*, 51—52.
- [157] Welch: *De Tocqueville*, 第五章;Lawler: *The Restless Mind: Alexis de Tocqueville on the Origin and Perpetuation of Human Liberty*; Masugi: *Interpreting Tocqueville's Democracy in America* 中 Lawler 与 Hancock 文章;Lawler 与 Alulis: *Tocqueville's Defense of Human Liberty: Current Essays* 中 Zuckert 文章;Joshua Mitchell: *The Fragility of Freedom; Tocqueville on Religion, Democracy, and the American Future*.
- [158] 布鲁姆:《走向封闭的美国精神》,中国社会科学出版社 1994 年版,第 164 页;布鲁姆:《巨人与侏儒》,华夏出版社 2003 年版,第 227 页;邓恩:《姊妹革命——美国革命与法国革命启示录》,第 76 页;Green: “The Closing of the American Mind, Revisited”。Lawler: “Tocqueville on human misery and human liberty”; Manent: “Democratic Man, Aristocratic Man, And Man Simply: Some Remarks on an Equivocation in Tocqueville's Thought”; Lambert: *Tocqueville and the Two Democracies*, 169—190; Whitfield 指出,托克维尔在美国基本没有造访学术机构,《论美国的民主》中也不曾正面论述学校,而学校教育日后在美国将成为种族、平等与联邦制等诸多重大问题的竞技场。Eisenstadt “Reconsidering Tocqueville's Democracy in America” 中 Nisbet 文亦指明《论美国的民主》对美国教育制度及其大学的疏漏。但托克维尔主要关注成人的教育,特别是他们在政治事务或公共事务中的实践教育。最初计划有一章“论民主制下的学术机构”,后觉不甚重要,未收入成稿,参见 Blits: “Tocqueville On Democratic Education: The Problem Of Public Passivity”, Schleifer: *The Making of Tocqueville's Democracy in America*, 21。托克维尔笔下的民主参与是只有让民众在自由的共同体中行动才能让其学会自由的一种民主教育。大学绝不是民主社会自由教育的终点,否则难保会出现“走向封闭的大学精神”,对于心智的自由教育将更容易遭到其追求绝对民主、平等原则的对手的攻击。

- [159] 参见甘阳:《反民主的自由主义还是民主的自由主义?》。
- [160] Mélonio: *Tocqueville and the French*, xii.
- [161] 托克维尔:《论美国的民主》,英文版第1页;Reinhardt: *The Art of Being Free: Taking Liberties with Tocqueville, Marx, and Arendt*, 22。
- [162] Drescher: *Tocqueville and England*, 201—216; Jardin: *Tocqueville: A Biography*, 第251页以下; Lamberti: *Tocqueville and the Two Democracies*, 123—143、229、236—239; Mélonio “*Tocqueville and the French*” 中的比重统计; Eisenstadt “*Reconsidering Tocqueville’s Democracy in America*” 中 Drescher 文, 第80、85页; 拉斯基: 托克维尔《论美国的民主》导言。
- [163] 托克维尔:《论美国的民主》,英文版第iii页; Blits: “*Tocqueville On Democratic Education: The Problem Of Public Passivity*”。
- [164] Blits: “*Tocqueville On Democratic Education: The Problem Of Public Passivity*”; Robin: “*Fear: a genealogy of morals.*”
- [165] Siedentop: *Tocqueville*, 第六章。
- [166] 参见托克维尔:《旧制度与大革命》,序言; Furet: *Interpreting the French Revolution*, 14、155; 有关托克维尔论旧制度与大革命之具体观点, 参看 Harvey Mitchell: *Individual Choice and the Structure of History-Alexis de Tocqueville as Historian Reappraised*, 第4—6页介绍 Cobban、Furet、Lynn Hunt、Skocpol 诸位法国史名家的评说与借鉴。
- [167] Welch: *De Tocqueville*, 第五章第一节; 第一章第四节; 托克维尔:《旧制度与大革命》,英文版卷一第7页。
- [168] Mélonio: *Tocqueville and the French*, 4—5.
- [169] Whitfield: “*A century and a half of French views of the United States.*”; 贝拉等:《心灵的习性: 美国人生活中的个人主义和公共责任》,三联书店1991年版,第61页以下; Mélonio: *Tocqueville and the French*, 第五章; Welch: *De Tocqueville*, 第五章第一节。
- [170] Whitfield: “*A century and a half of French views of the United States.*”; 托克维尔:《论美国的民主》,英文版第xxv页; Welch: *De Tocqueville*, 第五章; Mélonio: *Tocqueville and the French*, viii—x, 第六章。
- [171] 拉斯基:《论美国的民主》,导言; Reinhardt: *The Art of Being Free: Taking Liberties with Tocqueville, Marx, and Arendt*; Eisenstadt “*Reconsidering Tocqueville’s Democracy in America*” 中 Bernard Brown 文; Whitfield: “*A century and a half of French views of the United States.*”; Mélonio: *Tocqueville and the French*, 第六章。另外有关托克维尔著述中的性别意识问题, 也有诸多争论, 最新论著可见 Janara: *Democracy Growing Up: Authority, Autonomy, and Passion in Tocqueville’s Democracy in America.*
- [172] 参见 Whitfield: “*A century and a half of French views of the United States.*”



- [173] Lawler: "Tocqueville on human misery and human liberty"; Lawler: *The Restless Mind: Alexis de Tocqueville on the Origin and Perpetuation of Human Liberty*, 15; 托克维尔:《书信选》,第103页(1835年7月致 Kergorlay)、第143页(1840年8月致 Royer-Collard)、第148—149页(1840年11月致 Eduouard)。

主要参考文献(粗体字为重点推荐入门阅读)

托克维尔著作

托克维尔:《论美国的民主》,董果良译,商务印书馆1991年版。

托克维尔:《旧制度与大革命》,冯棠译,商务印书馆1992年版。

Tocqueville: *Democracy in America*, trs. Harvey Mansfield and Delba Winthrop, eds. University of Chicago Press, 2000.

Tocqueville: *The Old Regime and the French Revolution*, Vol 1, 2 ed. François Furet and Françoise Mélonio, trans. Alan S. Kahan. University of Chicago Press, 1998.

Tocqueville: *Recollections: The French Revolution of 1848*. J. P. Mayer & A. P. Kerr eds. Transaction Books, 1987 (文中简称《回忆录》)

Tocqueville: *Selected Letters on Politics and Society*, Roger Boesche ed. University of California Press, 1985. (文中简称《书信选》)

Tocqueville: *Journey to America*, ed J.P. Mayer, tr. George Lawrence. Yale, 1960.

Tocqueville: *Journeys to England and Ireland*, ed. J. P. Mayer, tr. George Lawrence, Yale, 1958

Tocqueville: *Writings on empire and slavery*, ed. and tr. Jennifer Pitts. The Johns Hopkins University Press, 2001.

其他文献

雷蒙·阿隆:《社会学主要思潮》,葛智强、胡秉诚、王沪宁译,上海译文出版社1988年版。

贝拉等:《心灵的习性:美国人生活中的个人主义和公共责任》,翟宏彪等译,三联书店1991年版。

柏克:《法国革命论》,何兆武、许振洲、彭刚译,商务印书馆1998年版。

艾伦·布鲁姆:《走向封闭的美国精神》,缪青、宋丽娜等译,中国社会科学出版社1994年版。

布鲁姆:《巨人与侏儒》,张辉选编,华夏出版社2003年版。

崇明:《民主时代的政治与革命——论托克维尔的新政治科学和政治史》,北京大学博士论文(2003年)。

苏珊·邓恩:《姊妹革命——美国革命与法国革命启示录》,杨小刚译,上海文艺出版社2003年版。

甘阳:《反民主的自由主义还是民主的自由主义?》,《二十一世纪》1997年2月号。

甘阳:《将错就错》,尤其是“托克维尔与民主——《民主在美国》台湾版导读”,三联书店2002



年版,第 258—266 页。

邦雅曼·贡斯当:《古代人的自由与现代人的自由——贡斯当政治论文选》,阎克文、刘满贵译,上海世纪出版集团,2003 年版。

基佐:《欧洲文明史——至罗马帝国败落到法国革命》,程洪逵、沅芷译,商务印书馆 1998 年版。

李猛:“论抽象社会”,《社会学研究》1999 年第 1 期。

里夫斯:《美国民主的再考察》,吴延佳、方小良译,商务印书馆 1997 年版。

大卫·理斯曼:《孤独的人群》,王崑、朱虹译,南京大学出版社 2002 年版。

史蒂文·卢克斯:《个人主义》,阎克文译,江苏人民出版社 2001 年版。

卢梭:《爱弥尔》,李平沅译,商务印书馆 1978 年版。

卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆 1980 年版。

约翰·麦克里兰:《西方政治思想史》,彭淮栋译,海南出版社 2003 年版。

孟德斯鸠著:《论法的精神》,张雁深译,商务印书馆 1961 年版。

朱学勤:《道德理想国的覆灭——从卢梭到罗伯斯庇尔》,上海三联书店 2003 修订版。

Blits, Jan H.: “Tocqueville On Democratic Education: The Problem Of Public Passivity”, *Educational Theory*, 1997, Vol. 47, Issue 1, 15—30.

Boesche, Roger: *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*. Cornell, 1987.

Drescher, Seymour: *Tocqueville and England*. Harvard, 1964.

Drescher, Seymour, “Tocqueville’s Two Democracies” in *Journal of the History of Ideas* (25) 1964, 201—216.

Eisenstadt, Abraham S. ed.: *Reconsidering Tocqueville’s Democracy in America*. Rutgers University Press, 1988.

Furet, François: *Interpreting the French Revolution*. Trans. by Elborg Forster. Cambridge, 1981.

Green, S. J. D. “The Closing of the American Mind, Revisited”. *Antioch Review*, Spring 2001, Vol. 59 Issue 2, 371—382.

Hancock, Ralph C.: “The modern revolution and the collapse of moral analogy: Tocqueville and Guizot.” *Perspectives on Political Science* 2001, Vol. 30 No.4, 213—217.

Hayward, Jack: *After the French Revolution—Six Critics of Democracy and Nationalism*. Harvester Wheatsheaf, 1991.

Janara, Laura: *Democracy Growing Up: Authority, Autonomy, and Passion in Tocqueville’s Democracy in America*. SUNY, 2002.

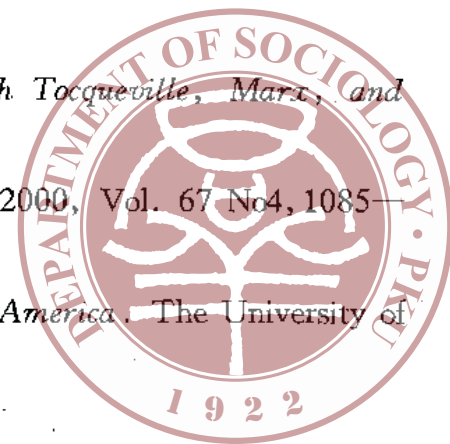
Jardin, André: *Tocqueville: A Biography*. Farrar Straus Giroux, 1988.

Kahan, Alan: *Aristocratic Liberalism: the social and political thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*. Oxford, 1992.

Kessler, Sanford: *Tocqueville’s Civil Religion: American Christianity and the Prospects for*



- Freedom*. State Univ. of New York Press, 1994.
- LaCapra, Dominick: *History and Reading: Tocqueville, Foucault, French Studies*. University of Toronto Press, 2000.
- Lamberti, Jean-Claude: *Tocqueville and the Two Democracies*. Trans. By Arthur Goldhammer. Harvard, 1989.
- Lawler, Peter A. ed.: *Tocqueville's Political Science: Classic Essays*. Garland, 1992.
- Lawler, Peter A.: "Tocqueville on human misery and human liberty". *Social Science Journal*, 1991, Vol. 28 Issue 2, 243—258.
- Lawler, Peter A.: *The Restless Mind: Alexis de Tocqueville on the Origin and Perpetuation of Human Liberty*. Rowman & Littlefield. 1993.
- Lawler, Peter A. & Joseph Alulis eds.: *Tocqueville's Defense of Human Liberty: Current Essays*. Garland, 1993.
- Maletz, Donald J.: "Tocqueville on the Society of Liberties", *Review of Politics*, 2001, Vol. 63 Issue 3, 461—483.
- Manent, Pierre: *An Intellectual History of Liberalism*. Princeton, 1994.
- Manent, Pierre: "Democratic Man, Aristocratic Man, And Man Simply: Some Remarks on an Equivocation in Tocqueville's Thought", *Perspectives on Political Science*, 1998, Vol. 27 Issue 2, 79—84.
- Masugi, Ken, ed.: *Interpreting Tocqueville's Democracy in America*. Rowman & Littlefield, 1991.
- Mélonio, Françoise: *Tocqueville and the French*. Trans. Beth Raps. University Press of Virginia, 1998.
- Mitchell, Harvey: *Individual Choice and the Structure of History-Alexis de Tocqueville as Historian Reappraised*. Cambridge, 1996.
- Mitchell, Joshua: *The Fragility of Freedom: Tocqueville on Religion, Democracy, and the American Future*. Univ. of Chicago Press, 1996.
- Pierson, George Wilson: *Tocqueville and Beaumont in America*. The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Pitts, Jennifer: "Empire and Democracy: Tocqueville and the Algeria Question", *Journal of Political Philosophy*, 2000, Vol. 8 Issue 3, 295—318.
- Reinhardt, Mark: *The Art of Being Free: Taking Liberties with Tocqueville, Marx, and Arendt*. Cornell, 1997.
- Robin, Corey.: "Fear: a genealogy of morals.", *Social Research*, 2000, Vol. 67 No4, 1085—1115.
- Schleifer, James T.: *The Making of Tocqueville's Democracy in America*. The University of North Carolina Press, 1980.



Siedentop, Larry: *Tocqueville*. Oxford, 1994.

Welch, Cheryl: *De Tocqueville*. Oxford, 2001.

Whitfield, Stephen J.: "A century and a half of French views of the United States." *Historian*, 1994, Vol. 56 Issue 3, 531—542.

Wolin, Sheldon S.: *Tocqueville Between Two Worlds: The Making of a Political and Theoretical Life*. Princeton, 2001.

