

欧洲政治思想史

——从十五世纪到二十世纪

(意) 萨尔沃·马斯泰罗内 著



社会科学文献出版社

83065

D093

1



200128101

欧洲政治思想史

——从十五世纪到二十世纪

[意] 萨尔沃·马斯泰罗内 著

黄华光 译



社会科学文献出版社

北京·1992

(京)新登字028号

Salvo Mastellone
STORIA DEL PENSIERO
POLITICO EUROPEO
DAL XV AL XX SECOLO
1990 UTET Libreria

根据意大利都灵印刷出版联盟1990年版译出

此书中文版的出版得到意大利阿涅利基金会赞助

欧洲政治思想史
——从十五世纪到二十世纪
(意)萨尔沃·马斯泰罗内 著 黄华光 译

社会科学文献出版社出版发行
(北京建国门内大街5号 邮政编码:100732)
新华书店经销 1202工厂印刷

850×1168 1/32开本 16.25印张 422千字
印数 0001—2000
1992年9月第一版 1992年9月第一次印刷

ISBN 7-80050-301-1/D·65 定价:9.80元

版权所有 翻印必究

目 录

第一章 “城市”与“君主”	(1)
第一节 “城市”与城市人文主义：帕尔米埃里	(1)
第二节 “君主”与君主制政体：比代	(11)
第三节 君主国与共和国：马基雅维利	(17)
第四节 政治与道德：伊拉斯谟	(26)
第五节 政治与共同体：莫尔	(33)
第六节 政治与宗教：路德和加尔文	(40)
第七节 国家与政府：布丹	(51)
第八节 专制独裁政体：苏格兰的詹姆斯	(57)
第九节 混合政体：从贾诺蒂到柯克	(65)
第二章 政治权力与社会权力	(73)
第一节 等级社会：卢瓦佐	(73)
第二节 教士等级的政治论著：博泰罗、 康帕内拉、胡克	(79)
第三节 贵族等级的政治要求：古阿佐	(89)
第四节 资产阶级生产阶层的政治建议：阿尔 杜塞和格劳秀斯	(97)
第五节 国家元首的权力：霍布斯	(107)
第六节 人民的权力：斯宾诺莎	(116)
第七节 议会的权力：洛克	(123)
第八节 新的公民社会：从贝勒到维科	(132)
第九节 英国模式：从伏尔泰到孟德斯鸠	(144)
第十节 社会问题：卢梭	(156)

第三章 革命的时代	(169)
第一节 革命的语言：自由、平等、民族	(169)
第二节 争取殖民地独立的革命：“联邦党人”	(173)
第三节 第三等级争取自由的革命：从西哀士 到康德	(179)
第四节 人民革命：从孔多塞到巴贝夫	(194)
第五节 “魔鬼的”革命：从柏克到德·梅斯 特尔	(203)
第六节 民族革命：从库科到费希特	(212)
第七节 反革命的复辟哲学：哈勒	(224)
第四章 政府形式与政治思想（1815—1848）	(233)
第一节 革命时期的政府形式	(233)
第二节 现行的政治模式	(239)
第三节 为拒绝现存模式而提出的乌托邦： 欧文、傅立叶及圣西门	(252)
第四节 国家与公民社会：黑格尔	(264)
第五节 自由与宪法：贡斯当	(270)
第六节 平等与公正：邦纳罗蒂	(277)
第七节 人民与民族：马志尼	(282)
第八节 社会与民主：托克维尔	(290)
第九节 劳动与结社：宪章运动者与社会主义者	(298)
第十节 阶级与政党：马克思	(307)
第五章 主要的政治学说（1848—1870）	(318)
第一节 国家的学说：布伦奇利	(318)
第二节 凯撒主义：孔德	(325)
第三节 自由主义：J·斯图亚特·密尔	(333)
第四节 民主：勒努维埃	(342)
第五节 社会主义：拉萨尔和蒲鲁东	(353)
第六节 共产主义：马克思	(366)

第六章 政治权力和政府方案 (1870—1905)	(374)
第一节 独裁国家：特赖奇克	(374)
第二节 无产阶级的市政府：巴枯宁和马克思	(382)
第三节 社会科学与政治：斯宾塞	(388)
第四节 自由民主混合方案：格林	(398)
第五节 社会民主主义的混合方案：伯恩施坦	(404)
第六节 革命计划：拉布里奥拉和考茨基	(414)
第七节 政治阶级的权力：莫斯卡和帕累托	(425)
第七章 从不同社会模式到一党制社会	
(1905—1946)	(436)
第一节 民族社会：科拉迪尼	(436)
第二节 自由主义社会：耶利内克	(443)
第三节 无产阶级的社会：无政府主义者和列宁	(450)
第四节 政党制度和党的体制：米歇尔斯	(460)
第五节 布尔什维克党及其学说：斯大林	(469)
第六节 法西斯党及其学说：墨索里尼	(480)
第七节 纳粹党及其学说：希特勒	(490)
第八节 欧洲反对一党制的斗争	(500)

第一章 “城市”与“君主”

第一节 “城市”与城市人文主义：帕尔米埃里

城墙环绕的城市是存在于整个中世纪的一种结构，它的起源要么是某个古罗马“自治城市”，要么是某个主教教堂所在地，要么便是某个商业集镇。不过，这些不同起源的城市所遵循的，是一种并行不悖的文明发展进程。每个城市都与城墙之外实行统治的那些政治势力处于对立冲突之中，而且它们几乎总能保持自己的城市自治，扩大其社会职能和生产职能。

在中世纪的城市中，呈现出公元1000年之后在欧洲各地随处可见的经济复苏景象，并产生了司法和政治组织的新形式。这些城市有着共同的特点，即具有被称之为“自由”、“法律”和“习惯法”的共同生活准则，这使它们与乡村的封建世界截然不同。

最初，中世纪的城市是按照主教教堂独为一尊的单一中心公式组织起来的：主教教堂高耸于四周建筑群落之上，城市各主要街道汇向主教教堂。这使城市形成一种向中心汇聚的结构：主教教堂在一个广场的中央拔地而起，广场四周的空旷空间更突出了教堂的高大宏伟。在这种城市构局的背后，存在着一种把教会置于全体居民之中心的神学观。在中世纪的城市中，主教教堂是城墙环绕的城市建筑中的最高点，它昂然耸立，为人们生活的各个阶段祝福，从受洗、结婚、直至入葬。所有信徒，无论是世俗之人还是神职人员，无论是富翁还是贫穷者，都前来此地，彼此相会。

在随后的某一过渡时刻，当世俗权力与精神权力发生冲突时，城市中便出现了与主教堂相对峙的另一种城市建筑物，这就

是市政厅，即行政管理机关的驻地。从这时起，城市就失去了其单一中心的原貌，城市布局也随之发生变化。埃乌杰尼奥·加林在《文艺复兴时期的科学与城市生活》(1975年巴里版)一书中，曾专用一节来描述但丁时代的城市：14世纪的人们对城市有一种新的意识；市政厅和主教堂在他们的眼中与其说是某种象征，不如说是权力关系的明显体现。在当时，世俗权力与教会权力之间的冲突已经开始，但是不应忘记城市的商业活动的一面，不要忘记它的交易活动以及它的生产能力。当时的每座城市都有自己的集市广场。

在14世纪，意大利各城市已按照多中心式的城市模式组织起来，其特点是代表最重要功能的建筑物同时并存：行政长官的宫殿代表政治行政功能，主教堂代表宗教功能，集市广场代表经济功能。在这些表现出文艺复兴时期城市布局特点的建筑物的背后，分别隐藏着一种权力：在15世纪的文艺复兴城市，人们已经能够分辨出司法行政权、宗教权以及经济权的存在。

行政权力是通过以司法术语为基础的语言来实施的。教会的要求表现在把上帝置于人们生活中心的禁欲主义的语言之中。为了维护与生产活动的发展相关联的经济利益，商人们则使用一种与功利关系的必要性相吻合的语言。

在佛罗伦萨，市政府是政治——行政中心，在那里人们使用法规的语言；大教堂是上帝之家，在那里人们庆祝宗教典礼并聆听基督的声音；在商人们的敞廊内，人们则在讨价还价，并使用利润的语言。

在政府宫廷内使用的法律规章要注意到法学家们以前起草的“全部法律条文”。这是一种专业语言，但它指导着一切司法关系并保障着秩序：在一个管理良好的城市内，法律应得到尊重，违反法律的人将遭到严重处罚。

宗教语言摇摆于《圣经》的隐喻和禁欲主义的表达方式之间。15世纪的布道者注意到了关于《福音书》的评论以及先知传说的文

本，在这些评论和传说中，人们强调的是光明与黑暗、天堂的安宁与地狱的苦痛之间的冲突。

经济——商业语言可以通过商业算术书籍来研究，人们当时利用这些书籍把计算应用于信贷、多重商业活动和企业的管理。对于商人说来，这种语言是他们计算商品价值、确立应分红利和估价买卖差额时所必不可少的。在15世纪，有许多《交易实用手册》之类的教科书。佛罗伦萨人乔尔焦·迪罗伦佐·基亚里尼所著的《贸易及各国风俗》，提供了金融方面的有益信息；弗朗切斯科·巴尔杜齐·佩戈洛蒂的《商业度量衡说明手册》，教授商人们如何估量“市场上赢利的机会”；乔万尼·安东尼奥·达乌扎诺的《交易实践》，建议商人们如何“进行兑换”、如何把钱“重新投放并利上加利”，而且他还指出了知晓“盈亏与否”的方法。这一整套商业语言是建立在“利益”这一关键词语之上的，它证明了商业活动及其利润的合法性。

与文艺复兴时期城市的这些专门语言中的每一种语言相对应的，不仅有明确的城市建筑结构（市政厅、主教堂、商人敞廊），而且还有相应的思维方式：司法——行政思维方式是一种特殊的思维方式，它在尊重现行法律的基础上处理人们之间的关系；宗教思维方式受永生思想的统治，并且从原始教会的那些团体中得到启发；经济思维方式是力图求助利润的刺激来满足日常需要的雄心勃勃的愿望。因此，在文艺复兴的城市，人们可以分辨出三种建筑结构，三种语言及三种思维方式。

具有自己表达方式、即语言方式的每一种思维方式，都演化出一种特定的行为举止。这种行为举止往往是理想化的：公共官员应对法规了如指掌，处事不偏不倚，特别是不应被别人拉拢腐蚀；真正的神职人员应当具有虔诚的信仰，并且要象关心自己那样关心他人；有教养的商人可以经营买卖，赚取利润，但不应有负别人的信任，不应偷税漏税和从事欺诈。这三类人都应具备庄重的举止，反映出他们分别从属的整个阶层的行动方式。不过，

行动也意味着实施某种社会权力，而文艺复兴时期城市中的各种权力是性质不同的。

任何历史时期都包含着对抗和冲突，15世纪文艺复兴时期的城市也是如此：一种权力总是力图居于其它权力之上，一种思维方式总是希望压倒别种思维方式。行政管理的思想力图压倒宗教和经济，宗教思想企图使法律和经济屈尊以从；银行家则深知，经济可以对政治家和神职人员施以制约。在文艺复兴时期的城市中，篡取权力的图谋频仍不已：力图在具有相同思想的人们的支持下发起进攻，以便加强自己霸主地位的人，不是一位修士，便是一位商人，要么便是某个行政长官。

除了个别例外，在文艺复兴时期的城市中一直保持着某种平衡，而且这在一定程度上要归功于作为城市文化的人文主义文化。按照埃乌杰尼奥·加林的阐释，人文主义具有一种追求事物和谐的功能：人文主义注重探索的正是“和谐与限度”，当时的某些典范式人物虽然承认冲突的存在，但是他们把人颂扬为和谐与限度的“活的综合”，把人视为这二者的交点、中介和纽带。“人文主义作为一种运动，在当时的政治家与统治者中间，在各共和国的秘书与商人中间，在宗教界与世俗界，均确立了自身的地位”

（见埃乌杰尼奥·加林的《意大利人文主义》，巴里1964年版）。

对“人性”价值的这种发现，同任何过高估价生活中某一单一方面的思想倾向都是矛盾对立的。对古典文化知识的研究必然地导致了对这一人类思想的普遍价值的承认。在加林看来，人文主义运动为把各类知识溶为一体开辟了前景。人文主义者们宣称，在一个管理良好的社会中，“神学的”利益、“公共的”利益和“私人的”利益是能够协调一致的。意大利人文主义者坚决地断言，宗教生活和世俗生活之间的冲突是荒唐的；而世俗生活也就是尊重法律和尊重生产活动的市民生活。

博乔·布拉乔利尼在对话体的《论怪吝》一文（1428年）中曾对那些谴责金钱欲望的修士们的态度进行了批评，认为没有金钱

的刺激，艺术将会消失，世俗生活也将遭到破坏。佛罗伦萨的商人并不是没有文学修养和宗教信仰的人。“上帝之爱”与“人性”之间的这种结合，知识生活与商业生活之间的这种结合，在莱昂·巴蒂斯塔·阿尔贝蒂的著作中得到了体现，他最杰出的著作是对话体论文《论家庭》(1433年—1441年)。正是这种和谐统一的生活观，使意大利人文主义提出了培养能够把行政需要、宗教渴望及经济活动协调起来的十全十美的完人的理想。我们可以发现，对生活的这种和谐统一的看法既反映在个人生活之中，也反映在城市生活里。

在文艺复兴时期的城市内，生活中的任何一个“方面”都未能单独而永久地占居上风。佛罗伦萨是“行政官员”的城市，“商人”的城市，也是“宗教”的城市；在外国统治之类的外来事件介入之前，它一直成功地调解了世俗的、经济的和宗教方面的各种分歧，使任何一种生活方式都未能占居统治地位。相反，如果当时以专制的方式强制实行某种生活方式的话，那么文艺复兴时期的文化也就不会如此丰富多彩了。因此，尊重多元化是富有生机的公民生活的保障。现代公民生活恰恰是从这种公民多元化中诞生的。

具有这种文明观的人文主义者是从哪些经典中得到启示的呢？是从亚里士多德、圣奥古斯丁和柏拉图的著作中。

在1435年由佛罗伦萨秘书官莱奥纳尔多·布鲁尼重新翻译为拉丁文的《政治学》第1卷中，亚里士多德曾对“经济”进行了论述，并且把治家与治国鲜明地区分开来。家庭经济中的一家之长必须考虑生存之需，但也可以增加自己的财富；从获得和增加财产的“买卖交易”的艺术中诞生了货币，而货币又可以使人进行交换和保存利润。在亚里士多德看来，经济是获取财产的一种自然方式，而作为获取财富的另一种方式，买卖的学问则来自于经商的经验 and 艺术。贸易学的任务是摸清“哪里可能赢利丰厚，它本身几乎就是财富和金钱的生产者”。但是，许多人把致富的这两

种方式，即自然方式与非自然方式混为一谈，认为经济的任务就是无限地增加金钱。获取财富的贸易方式有三种：第一是“批发贸易”，它分为三部分，即航运、陆运和销售，它们之间的区别或者是由于有的更可靠保险，或者是由于有的赢利更多；第二是放高利贷和支付工资，付工资是为了在机械制造各行业中利用人们躯体的能力；第三是“利用从地下开采的物产和在地上生长的作物。”

15世纪的读者从亚里士多德的《政治学》中还领悟到：管理公共事务的人必须从政以“德”，因为只有以无可指摘的方式从事管理，才能实现公益事业；政治共同体应该公正地为被管理者的利益行事，而且只有在必要情况下才能动用武力。

多少世纪以来，一切神学读物一直把“尘世之城”与“精神之城”区别开来。圣奥古斯丁在《论上帝之城》一书中便指出，上帝之城赖以生存的是信仰，与此相反，尘世之城则受着权力欲和占有欲的统治。在圣奥古斯丁看来，在这两个城市之间作何选择，这取决于每一个人，因为信奉上帝的正直之人不会因财富而兴高采烈，也不会因贫穷而垂头丧气；与此相反，邪恶之人则只追求现世的财富，会因财富而败坏堕落。尽管同样的痛苦可怕地高悬于所有人之上，但是正直之人注视着上帝，因而不应把他们与邪恶之人相混淆：前者注定将永沐永恒之光，而后者则注定要承受永世的惩罚。尘世之城是那些想按肉躯之需而生活的人们的所在，上帝之城则是那些希望按精神之需而生活的人们的所在：前者求助于暴力，并且为财富的欲望所支配，而按精神之需生活的人，他们的伦理道德则源自于“上帝之爱”，即爱。

许多人文主义者曾力图在柏拉图的《理想国》一书中寻找关于市民生活的统一完整的答案。在翁贝尔托·德申布里奥1400年至1403年在帕多瓦把《理想国》一书译为拉丁文之后，人们便开始对柏拉图的政治格言进行深入的思索。柏拉图在《理想国》中把政府与个人相类比，认为最完美的国家便是与个人最相似的国家。另

外，《理想国》还认为政治家与哲学家应合于一身，因为政治权力和哲学如果不“统一于某个人之一身”，那么就不会有“医治国家弊端的任何办法。”

因此，人文主义者借助柏拉图的权威声称，“神学”利益、“公共”利益及“私人”利益可以在一个管理良好的社会中协调一致起来。柏拉图曾围绕苏格拉底这个人物形象汇集，提出了一系列关于人的问题，并且以辩证的方法对之进行了研究，而没有堕入绝对主义；特别是，他在《法律篇》中又重新论及了往往导致政治冲突的人与人之间的社会差别，认为如同理性的灵魂应战胜暴躁的灵魂和食欲的灵魂一样，在集体生活中，哲学家也应抑制军人的暴力和商人的贪心。

马泰奥·帕尔米埃里的《论城市生活》，便是一部反映城市生活中宗教、司法和经济三方面之间平衡的著作，该书完成于1439年2月，并多次再版。

马泰奥·帕尔米埃里（1406—1475）

帕尔米埃里是佛罗伦萨人，出生于杂货商人家庭。他学识渊博，并曾悉心研读但丁的著作。他模仿《神曲》，以三行诗节押韵法创作了《生活的城市》（1451年—1465年）的长诗，鼓吹关于灵魂起源的论点，从而招致教廷对该诗的责难。他的对话体著作《论城市生活》是极其重要的，因为他在其中对于生活在文艺复兴时期城市中的公民应如何为人处事作了概述。他还著有万国大事记《论时代》和一部历史故事《比萨人的奴役状态》。作为文学家和政治家，“他在他的共和国内享有极高的威望”，并担任过许多职务。1454年9月，他曾被任命为最高司法长官。莱奥纳尔多·达蒂曾为他写过一部传记。

帕尔米埃里在《论城市生活》一书的序言中明确指出，他把该著作分为四章是为了“阐明一个最优秀的公民在自己整个一生中应具有哪些品德”。最优秀的公民在生活中应该具备谨慎、节制和

坚强的品德，应遵守“天主的和人间的法则，这些法则的第一个创造者，人们共同的导师和唯一的主宰是全能的上帝，不服从他的人虽然可能逃避人间法官的刑罚，但终将会受到最为严厉的惩处。”帕尔米埃里在批评禁欲主义生活这一点上与瓦拉^①是相通的，而且他也同莱昂·巴蒂斯塔·阿尔贝尔蒂^②一样深信人所具有的主观能动性。不过应该补充指出的是：他使“城市生活”的问题变成了政论家们关注的中心。

帕尔米埃里《论城市生活》一书的前两章，“包含着完美时代的人在公共和私下场合应该如何行事的品德准则”，在这里，作为道德的品德来自于宗教；该书的第3章“完全用于论述司法”，司法“对于维持任何一个秩序良好的共和国说来都是必不可少的”，第4章则在于“阐述利润。”帕尔米埃里笔下的公民不是仅仅遵守宗教诫律的人，而是既遵守宗教诫律、也尊重司法规章和经济需要的人。

帕尔米埃里说，毫无疑问，宗教是第一位的，因为任何道德都离不开宗教：这也正是他在《论城市生活》前两章中的论点。在第3章中他又进一步说：“任何城市、任何国家或任何公共政权，离开司法都无法生存”，事实上“法律是为了维护君主、国家和每一个人的共同利益，它指导着一切道德行为，禁止各种恶习，并且论功行赏或予以惩罚。”这样，“城市”和“国家”便被确定为由法律支撑的“公共政权”。

为了表现出城市行政管理中的效能，需要“钱财的帮助和辅助”，而轻视利润是无法获得钱财的。在第4章中，马泰奥·帕尔米埃里对利润问题进行了广泛的阐述。在他看来，能够从中得到利润和好处的事情是多种多样的。他特意指出，“在不损害他人的

① 瓦拉 (Valla Lorenzo, 1405—1457)，意大利人文主义者，强调生活的自然价值——译注

② 阿尔贝尔蒂 (Alberti Leon Battista, 1404—1472)，意大利建筑家、文学家，有过许多建筑作品及文学、美术论著。——译注

情况下通过经营和技艺来扩充和增加自己的财富，是无可指摘的。”但是，赚取利润时应时刻考虑到对“手工技艺雇佣者”公平相待；“我们现在既然按照价格给那些为我们付出劳动和时间的人支付工资”，那就应该记住，每个人都要求享受公正的对待，因此要向提供服务的人分派公正和适当的工作。在帕尔米埃里看来，小本经营是低贱的，但如果是做大的营生，而且又无贪得无厌之心，那“当然值得称赞”。人们为了生活之需“应当去寻求”个人财富，但在任何情况下，个人利益都不应与公共利益相冲突。

帕尔米埃里同其他人文主义者一样，努力珍视拉丁古典作家的教导，并且对共和时代的古罗马抱有特殊的兴趣，因为那时的城市司法机构保障了公民的自由并适应了时代的需要。他把西塞罗的文章默记在心不是没有原因的，因为在这些文章中包含着“人性”和“自由”的道德原则以及对“公”、“私”的区分。西塞罗曾经提出了最佳政府形式的问题，并且为当时罗马的混合政体进行了辩护，这种政体看来使人民的民主、元老院的贵族政治以及执政官的权威公平地协调了起来。西塞罗认为，这种混合政体能够在城市内部实现市民的结合和各等级间的和谐，也就是说能实现个人的自主及各社会阶层之间的协同一致。市民生活是一种集体道德，是在“城市”范围内结成社交团体的市民们的生活，“国家”不能不保障市民们的自由。

对市民“自由”的这种呼唤指导着当时佛罗伦萨人文主义者的政治观点，使之趋向于共和政体。因此我们可以同意Q·斯金纳的论点（见其《现代政治思想的基础》一书，剑桥，1976年版），即：15世纪城市人文主义的特点就在于“捍卫共和自由”；“自由的理想”恰恰是在佛罗伦萨这座共和城市中发展起来的。但同样真实的是，根据人文主义者的政治观点，“城市”内的“市民”生活应该表现出具有“治理国家能力”的特征。这种关于“城市”的观点是任何政体方案的前提，而且当时人们考虑的正是如何协调“城市生活”与“城市管理”。

意大利的人文主义深知“城市”内部存在各种权力，因而主张实现一种能够满足城市生活中宗教、司法和经济等各种需要的、管理上的平衡，然而它是在拉丁作家和古希腊作家那里探寻政治模式的。另一方面，意大利各自治城市在与神圣罗马帝国的斗争中也创建了一些以拉丁术语命名的机构：如被选出担任一定期限职务的法官被称之为“Consules”或“duces”，大议会被称之为“Senatus”，而拥有投票权的公民则被认为是“Populus”。在佛罗伦萨，平民与贵族之间的冲突当时正是以“自由”和“公益”的名义展开的，“城市”当时往往被看作是一个“国家”。

有人曾断言，威尼斯共和国具有与罗马相类似的政府体制。在15世纪末，萨沃纳罗拉^①指出，威尼斯的共和制度是一种适合于和平生活的城市管理体制；在《论佛罗伦萨市的统治与管理》一文中，他希望佛罗伦萨拥有“一个象威尼斯那样的政府”，认为在城市管理中，“主权要掌握在全体人民之手”，这样就可以避免“一人政府”和“显要者政府”。他指出，“每当佛罗伦萨市政府被显贵者占据之时，这个城市便陷于严重分裂，而且在一方未把另一方除尽杀绝之前，在某个公民最终成为暴君之前，该城是绝不会宁静下来的。但是，既然某个公民最终变成了暴君，那么他也就因此而侵犯了自由和公益”（见L·费尔波主编的萨沃纳罗拉《文集》，1966年罗马版第1卷）。

为了反对政治堕落的危险，人文主义者把目光集中于古代“城邦”之上，并在古典作家的著作中寻求道德教诲，以便在政治方面把道德与自由，公正与财富协调起来。当时存在着这样一种危险，即：由于不可能把古人理想化了的设想应用到特定的现实中去，古人的政治模式可能会变成一种乌托邦模式，但是当时

^① 萨沃纳罗拉·古罗拉莫（1452年—1498年），多明我会修士，1491年起任佛罗伦萨圣马可修道院院长，曾对罗马教会进行严厉抨击，并于1494年成为短命的佛罗伦萨共和国的实际领导者。1497年，阿莱桑德罗五世教皇把萨革出教门，宣布他为异端，并在逮捕之后对他判以绞刑。——译注

人们仍然相信，“中庸”的思想可以为实现政府稳定和避免腐败提供解决方法。

人文主义者的“城市”反映的是从12世纪就在政治上与帝国^①权力相对抗的、拥有自治司法制度的自治城市的现实；但是到了15世纪，以君主为核心的君主制权力似乎已对“城市”的多元化结构构成了威胁。君主国由拥有最高权的君主所统治，其权力的合法性来自于世袭制，或者来自于统治封号的受封。在这里，政治上的差异是深刻的，因为一个城市的政府形式与一个君主国的政府形式是不同的。共和制的“模式”仍是城市人文主义政治追求的根本目标，尽管从政府体制的观点看，“君主”的形象当时正在得到逐步确立。

第二节 “君主”与君主制政体：比代

从政治学角度讲，“古人”根据政权由一人单独行使、由一群体人行使、还是由多数人民行使而把政府形式区分为君主制、贵族制和民主制。这种分类在中世纪一直是政治主题的中心，但是当时人们更喜好君主政体。查士丁尼法典把“皇帝”确认为君主政权的首脑，与此同时，蛮族人在创建各个王国时，则承认每个“王国”的首领具有“国王”的权力。为了避免确指皇帝和国王，过去的许多政治作家喜欢使用“君主”这一术语，并且把君主制政体作为“君主的制度”来看待。从国家体制的角度看，君主一词并不包含多少内容，但是君主被赋予一种“权威”，被承认是一种世袭的称号，继承这种称号有着完全的合法性。

在中世纪，围绕君主这一人物曾出现过两种不同形象：一种是神圣君主的形象，一种是合法君主的形象。神学家和宗教法规学者认为，神圣君主应该为道德和宗教目的而使用世俗权威，对

^① 此处系指由查理曼于800年建立的神圣罗马帝国。——译注

宗教信仰的虔诚应该是他的特殊品质，他应该把臣民待若友好的弟兄，以自己的言行奉劝他们遵从上帝的旨意。而在法学家和政治家看来，能够尊重和实施法律便是合法的君主；主持法律实施、惩罚私人暴行应该是这位掌握公共权力、驾驭一国命运的人的首要任务。在中世纪，有关君主的道德训戒和颂扬性文字盛极一时，但是人们当时往往根据君主是向教皇承担义务还是向皇帝承担义务、是采取归尔夫派的立场还是吉伯林派^①的立场而把君主区分为神圣君主或合法君主。为了描绘君主的超凡形象，不同的政治思想学说不是求助于教皇这一最高精神权威，便是求助于皇帝这一最高世俗权威。

然而，随着这两种普遍权威在中世纪末叶的历史新现实中走向危机，君主便在其地方权力的范围内变成了不能不维护自身利益和国家利益的政治性人物，并被人们等同于“君王”。

亨利·皮雷纳在《从蛮族入侵到16世纪的欧洲史》一书中正确地指出，随着路易十一世在法国、亨利七世在英国，菲迪南和伊莎贝拉在西班牙先后登台，君主的权力在力量和声望上都达到了前所未有的高度，并且在他们的继承人的统治下得到了进一步的加强。尽管这些不同的君主国之间的差异是巨大的，但它们本质特征上的相似性都证明，这种演进在上述各国都是符合不可抗拒的社会趋向的。这恰好说明，当时人们为什么在政治学说上努力确立民族君主国的制度系统，努力为君主的法律合法性正名；这也恰好说明，当时人们为什么对君主制这种由拥有全权的君王所统治的政府形式大加称颂。

在法国，围绕君主这个全民族君王的人物形象形成了一种政治思想学说，这种学说的目的首先是反封建的。在当时，君主还不能无视整个封建纽带，然而恰恰因此，他就必须作为信奉基督

^① 归尔夫派和吉伯林派分别系指13—14世纪意大利教皇国政治霸权的支持者和神圣罗马帝国政治统治权的支持者。这两派在当时的意大利斗争十分激烈。

——译注

的、全民族的君主而君临一切封建领主之上。由于这些封建领主都自称是其臣属利益的保护者，因此国王对其臣民而言自然要以合法君主的身份出现。

从法律和政治学说的观点看，当时并没有十分明确地确定国王与皇帝，亦即新现实与古代概念之间的关系。意大利的法学学派此前曾研究过“全权”的问题，而且巴尔托洛·达萨索费拉托^①曾断言，“东罗马皇帝统治全世界”。然而，法国法学家们反对这种论断，重申王国的政治自主权，并为法国国王的独立进行了辩护。早在1509年，让·弗就曾探讨过法国国王是否承认皇帝的问题，在同一时期，让·费罗也曾写作过一本名为《法兰克人基督教王国的20个特殊标志》的小书，在其中列举了20条“特权”，根据这些特权，“法兰克国王在世俗方面拥有最高地位”。法国的政论家力图通过他们的这种解释来铲除权力来自人民的理论，并借以排除出现政治反对派的危险。法国图卢兹派的法学家最倾向于这种独裁主义解释，他们竭力使传统的法律语言适应历史的现实，对主张民族君主制的政治思想的形成发挥了重大作用。

纪尧姆·比代在《君主制》一书中就围绕君主的人物形象创造了一种有关君主的权力与智慧的超凡气氛。

纪尧姆·比代（1467—1540）

比代出生于巴黎，曾以极大热情研读拉丁古典作家的著述，并学习掌握了当时在法国几乎无人通晓的希腊语，从而成为一名杰出的希腊语语言研究者。他的私人藏书曾构成巴黎国立图书馆的最初核心，另外他还为创立法国学院而竭尽全力。他曾担负过不少要职，如国王秘书，公共税务主管人，驻利昂十世教皇处的大使等。其最重要的著作是：《罗马法论文诠释》（1508年），《论货币》（1514年），《希腊语评注》

^① 巴尔托洛·达萨索费拉托（Bartolo da Sassoferrato, 1313—1357年），是意大利注释派法学家。——译注

(1529年)等。《君主制》第一次出版印刷是在1547年。

比代被认为是法国人文主义的先驱之一和伟大的哲学家，但是他的文化活动则应纳入“法国王国”的政治范畴。事实上，他的意图是在古代经典作家观点的基础上证明，真正的“君王”即是君主。如果说亚里士多德《政治学》的读者和翻译者莱奥纳多·布鲁尼曾出任佛罗伦萨共和国的秘书的话，那么亚里士多德著作的研究者比代则是法国国王的秘书。

1509年，比代发表了他的《罗马法论文注释》一书，该书是在他作了一次驻足佛罗伦萨和罗马的意大利旅行之后出版的，他在此行中有机会会见了一些重要人物，并参阅了一些经典著作。比代在书中同各评注者及巴尔托洛派法学家展开了论战，然而在这种论战的背后，比代实际上是要赞颂君主制的政府形式，把“高卢国王”推崇为“唯一合法的君主”。他声称，法国的制度是独特的，可以与古罗马的制度相比美，如果说巴黎的议会类似于罗马元老院的话，那么法国君王的形象可以与君主制的真正创建者朱利奥·凯撒相提并论。在《君主制》一书中，比代又重新论及这一问题，他把弗兰西斯一世看作是与凯撒这个“把古罗马政体改造成君主制”的“生性温和宽厚的君主”并驾齐驱的人物。我个人认为，《君主制》一书是比代在1515年麦莱尼亚诺战役之后为“胜利的”弗兰西斯一世著写的，当时法国君主国得到全国的拥护，具备了牢固的行政管理系统，因而正处于有利的时刻。

克劳德·邦唐在《十六世纪至十七世纪法国内的君主》一书（1965年巴黎版）中对《君主制》作了分析，他指出，比代相继对君主的权力、君主的身份和君主的政体进行了研究，但应该补充指出的是，比代竭力避免把贵族制和民主制作为可能的政府形式来谈论，因为在他看来，只有“君主制”才是有效能的政治结构。比代援引了亚里士多德的论点，但他小心翼翼地避免接受亚里士多德关于政府形式的分类，因为他（比代）认为，由一位君

主统治的君主制是唯一有效的制度，任何其它政府形式都是实际上等同于暴政的“僭主政治”；他认为，僭主政治是迦太基城市的政府形式，而罗马共和国则应等同于君主制政体。

君主直接从上帝那里接受其权威，他的权力是合法的，也是绝对的。君主应表明自己拥有智慧，要尊重王国的法律，处事谨慎，铲除国内的“一切不公正和混乱现象”，管理司法，保障每个人应有的权利。这样，法国君主制在16世纪初就成为典型的君主国，成为十全十美的君主政体的典范，在那里，国王即是君主。为了看到君主制的这些政治价值的确立，比代请求弗兰西斯一世以查士丁尼皇帝为榜样，把司法经验编纂成法典；这样，君主制不仅将确立自己的法律，而且会加强王国的团结。

比代和法国法学家当时十分乐意援引罗马法来为负责创制法律的国王的形象进行辩护，因为“一切法律都是由国王颁布的。”臣属必须无条件服从国王，因为国王的权力直接授命于天主。阐述国王权力的这些理论家要求国王尊重关于王位继承的撒利克法典^①，并不得转让王室的“国家财产”。这两项要求的目的是为了防止过份强大的封建主强迫法国国王出卖王室的财产或者是指望通过同国王之女的婚姻来占有王国。

对君主权力进行赞颂时使用的主要政治论点，是从早在13世纪起就对教皇权威展开论战的法国公法学家那里借用过来的，但是到16世纪，君主制问题的含义已经不同，事实上，中央政权权威的确立已主要具有了反封建的意义。

然而，为反对封建权力而在理论上提出的国王专制主义也可能成为压在臣民头上的暴政。在中世纪，人们就已探讨过暴政问题，在人文主义的政治论著中人们更是就此进行了讨论。巴尔托洛在其最重要的著作之一《论暴政》中，不仅在“不具有合法权力的暴君”与“具有合法权力的暴君”之间作了法律上的区分，而

^① 系指撒利克法兰克人的法律惯例集成，禁止妇女继承王位的法律就源自此法典。法国自1316年开始采用此法律的原则。——译注】

且在“显性”暴政与“隐性”暴政之间也作了区分，认为在尊重法定的政府形式的同时也可能实行“隐性”的暴政。科卢齐奥·萨路塔蒂在《论暴君》的论文中指出，任何以不正当方式实施权力的君主政府都是暴政，从而谴责了利用权力压迫臣民的暴虐君王。当时，存在着“国王”因践踏和取消人民的传统和习惯而演变为暴君的危险。但是据法国法学家断言，“信奉基督教的国王”不可能干出“暴君的勾当”。

查理·德·克拉沙耶认为，年轻的法国国王弗兰西斯一世拥有基督教国王的“法律与尊严”，并在后来于1538年发表的《法国特权》中坚持认为，君主的权力不是来自于某个帝国权力的代表资格：法国国王即是“他自己王国的皇帝。”国王不能修改继承法，不能出让王国的国家财产，但却有权废除下级地方的封建性立法。

1508年，克劳德·德·塞赛尔^①对路易十二世进行了赞颂，因为这位法国君主承认其权力的自然界限，即“约束”，他认为这位法国国王值得大加尊敬和称颂，因为他尽管拥有绝对权力，但却尊重法律与司法规章，宁愿实行一种“有规则的君主制。”路易十二世去世后，塞赛尔撰写了1519年于巴黎发表的《法国君主制》一书，并确立了君主的形象，即君主要尊重宗教、司法和传统。宗教、司法和传统这三项约束可以防止君主变为暴君，作为一个整体，这三者还是一个管理良好的君主国的“根本性法则”。塞赛尔认为，君主制是最佳政体，而由根本法则制约的法国君主制更是欧洲的最佳君主制。君主的职能不是对臣属实施一种压制性权力，而是尊重传统和铲除滥用职权的现象。在政治行动中，民族君主国的君主应战胜敌对君主们的武力和诡计。

尊重法律的政治训诫也包括在1509年去世的菲利浦·戴·科明

^① 塞赛尔 (Claud de Seyssel, 1450—1520)，为法国国王服务的萨伏依教士和都灵大主教。——译注

的《回忆录》（第1至第5卷）中。这位法国贵族起先曾受雇于博尔戈尼亚大公“鲁莽的”卡洛，随后于1472年转而为路易十一世效劳，并被后者任命为大臣。在争夺政治最高权的直接冲突中，菲利浦·戴·科明心甘情愿地追随这位君主的命运，并接受了民族君主制的思想。人们注意到，在《回忆录》展现的历史舞台上，出现在人们眼前的既不是法国或戈尔戈尼亚大公国，也不是英国或西班牙，而仅仅是为各国的勃勃雄心所驱动的各国君主。然而，作者是赞同君主制的，他认为君主国能够得到良好管理，能够保证秩序与公正，能够使国家繁荣昌盛。他以精巧的手法批评了“鲁莽的”卡洛这个暴虐、残忍的人，揭破了这位骑士君王的神话般人物的面孔。相反，他认为路易十一世虽然有各种缺点和错误，但却是全民族的君主，“是我们伟大、智慧的国王”，因为他拓展了本王国的疆域，并使它同敌手们和平相处。

还须指出，法国的君主制论者们当时还重新发现了锡耶纳人佛朗西斯科·帕特里齐的政治思想。帕特里齐是埃内阿·西尔维奥·皮科洛米尼（庇护二世）的朋友，政治论文《论王国及王国的制度》的作者。总而言之，在16世纪初，以遵守法律为原则的法国君主制变成了一种“政治模式”，弗兰西斯一世的政府被视为民族政府的样板，被视为忠实于法国传统和习惯的十全十美的君主制形式。因此，真正的“君主”似乎便是“高卢之王”，而真正的君主之国便是实行君主制之国。

第三节 君主国与共和国：马基雅维利

马基雅维利的《君主论》是以这样一句话开头的：“从古至今，统治人类的一切国家，一切政权，不是共和国就是君主国”。这一论断对于政治思想史具有重要意义，这不仅是因为它明确地谈到了“国家”这个在马基雅维利之后将成为政治研究的核心术语，而且也因为它把政府形式的分类减为两种：君主国与共和

国。马基雅维利在《论提图斯·李维^①的前十卷》一书的开头部分也谈到了“王国”和“共和国”，谈到了“作为共和国或作为君主国”而被管理的那些国家。事实上，他在该书《序言》中明确指出：“在治理共和国、维持国家生存或统治王国方面，无论君主还是共和国都没有求助于古人的样板”。

诺贝尔托·博比奥^②指出（见其《政治思想史中的政府形式理论》，1976年都灵版），马基雅维利在君主国和共和国之间所作的这种分类与欧洲的实际情况更相吻合，因为欧洲一方面为罗马帝国解体后逐步形成的各个王国提供了舞台，另一方面也为威尼斯、佛罗伦萨、热那亚这些虽然把自己的统治扩展到周围领土、但仍是共和国的“城市国家”提供了舞台。还应指出的是，君主国和共和国具有不同的社会现实，特别是具有不同的目的，其中一个与君主的“利益”相关联，另一个则与公民的“自由”相关联。

尼科洛·马基雅维利（1469—1527）

马基雅维利生于佛罗伦萨，人们对他的青年时期及学业情况知之不多。他在近30岁时进入执政团秘书处，并承担过多种行政和军事使命，数次前往法国晋见路易十二，（撰写了《法国情况报告》）并结识了切萨雷·博尔吉亚^③。马基雅维利是1502年被任命为佛罗伦萨终身最高行政长官的彼埃罗·索代里尼^④的朋友，曾跟随他处理政务。当梅迪奇家族1512

① 提图斯·李维（公元前58—公元17年）是古罗马杰出的历史学家，曾撰写了名为《自建城以来》的关于古罗马历史的巨著，全书共142卷，但后来仅有35卷留存下来。——译注

② 诺贝尔托·博比奥（Norberto Bobbio, 1909年—）为意大利当代有影响的著名哲学家、法学家。——译注

③ 切萨雷·博尔吉亚（1475—1507），政治家，1499年被法王路易十二任命为瓦伦蒂诺公爵。为建立强大国家，曾占领意大利中部罗马涅地区大部。但在其父亲去世后，他被迫流亡。

④ 彼埃罗·索代里尼（Piero Soderini, 1452—1522），1502年被任命为佛罗伦萨共和国终身最高行政官；1512年9月，在西班牙、教廷等国结成的神圣联盟军队的压力和威胁下，辞职出走，佛罗伦萨共和国也随之瓦解。——译注

年11日重返佛罗伦萨之后，马基雅维利被剥夺了所有职务。此后，他被迫隐居圣·卡夏诺乡间，在闲居之中撰写了《君主论》和《论提图斯·李维的前十卷》；1519年至1920年又写作了七卷本的《军事艺术》。尽管他经常参加奥尔蒂·奥里切拉里花园^①的文人聚会，朱利奥·德·梅迪奇红衣主教还是委托他负责撰写了《佛罗伦萨史》。1527年佛罗伦萨举行反对梅迪奇家族的起义，重建共和国，马基雅维利曾希望重新担任十人委员会秘书之职，但未能如愿。

1513年12月10日，尼科洛·马基雅维利在致驻教廷大使弗朗切斯科·维托里的信中写道：“我写了一本《君主论》的小册子，在这部书里，我竭力深入探索这个主题，讨论君主国是什么，它有哪些种类，怎样获得，怎样维持，以及为什么会丧失。”马基雅维利明确表明，他是从君主国的具体现实而不是从君主的抽象形象出发的，因为正是君主国的性质决定着君主的政府。他没有对君主进行分类，而是研究了君主国的不同类型，并把它们区别为：1)世袭君主国，2)混合君主国，3)新式君主国。

马基雅维利只是在第2章中研究了世袭君主国的问题，因为“在习惯按君主的血统实行世袭的国家中，维持国家生存的困难比在新国家中少得多，只要不触犯祖上的制度，能够随机应变即可”。对于被世袭君主国征服、作为该类国家的附加成员的混合君主国，马基雅维利用了三章的篇幅（即第3、第4、第5章）来探讨，而对于新君主国，则用了六章的篇幅（第6、第7、第8、第9、第10、第11章），分别论述了依靠自己的武力和能力获得的君主国，依靠他人的武力或者由于幸运而取得的君主国，以邪恶之道获得的君主国，依靠公民们的赞助而获得的君主国，以及教会的君主国。在讨论了新式君主国，旧式君主国和混合君主

^① 奥尔蒂·奥里切拉里花园是佛罗伦萨市卢切拉里官的花园，16世纪当地文学家经常在此聚会，马基雅维利在世时也经常出席。——译注

国之后，马基雅维利在随后的三章（第12、第13、第14章）中又研究了君主国应该如何保护自己。君主通常用“自己的军队或雇佣军”来保卫君主国。如果一个君主把自己的政权建立在雇佣军的基础上，那么他“既不会稳固也不会安全。”因此，一个君主应该考虑用“自己的”军队保卫他的国家，并且要时刻牢记，战争事务“是统帅者（即君主）应有的唯一专业”。

从第15章到第23章，马基雅维利探讨了君主“对待臣下和朋友”应该采取的方法和行动，不过他进行这种探讨是从“事物的真实情况而不是从对事物的想象”出发的，这符合他提出的前提条件，即：不能把“从来没有见过、或者从来没有被认为是真实的君主国”作为典型。这九章使人看到了马基雅维利思想中的君主的基本形象，他认为，“如果不作出某些恶行就难以挽救自己的国家的话，那么君主就不必因为人们对这些恶行的责备而感到不安。”慷慨与吝啬，残酷与仁慈，强悍与狡猾，这些都是人们向君主提出的非此即彼的道德选择；但是，君主在作出具体选择时不应认为“似乎所有人都是善良的”。无论如何，君主必须保住自己的外表，因为“每个人都看到你的外表是怎样的，但很少人摸透你是怎样一个人”；而且，君主如果能够尊重“臣民的财产及其妻女”，不召致别人的憎恨，那他作为“君主国的陛下”就能够感到是安全的。接着，马基雅维利尽力在不忘记各个国家的特殊条件的情况下对一系列问题作出了解答，例如：把自己的属民武装起来明智还是解除他们的武装明智（第20章），从事“伟大的事业”是否适宜（第21章），应选择什么类型的大臣（第22章），应怎样避开谄媚者（第23章），等等。

该书的最后三章专门谈及了那些“丧失了自己国家的意大利君主们”：这些君主总是责怪自己的“命运”，但实际上他们应责怪自己的怠惰无能，因为有些时候必须“迅猛地”采取行动。正是从这种考虑出发，马基雅维利向意大利的某位君主提出了将意大利从蛮族手中“解放出来”的奉劝。

马基雅维利头脑中的君主是一位“政治家”，君主应注意自己登上政权的方式，并且使自己的政治行动适应于本君主国和国际形势的需要。马基雅维利没有低估一位君主被人们尊敬为善良、守信的人一事对于君主本人的重要性，但是他认为，君主不通过道德和宗教行动也可以获得这种尊敬。斐迪南^①在由于自己的盛名与光荣变为“基督教世界中首屈一指的国王”之后，总是利用宗教，“以残酷的手段把马拉尼人^②从他的王国驱赶出去”。宗教性的意识形态掩护可能有利于君主，但是马基雅维利认为，君主国的首脑应该是一个能够使用自己的“权力”和行动“狡黠”的人。这样，马基雅维利在强调“权力”问题的时候，也就确立了政治对道德的优先地位。

杰纳罗·萨索在《君主论》1962年佛罗伦萨版的极有见地的引言中指出，马基雅维利提出政治关系问题是出于严酷的功利主义目的，因为占优先地位的是国家利益；这是一种合理的功利主义观点，“马基雅维利头脑中的公益观念是一种功利主义的政治观念”。他本人正是本着这种功利主义的观点担当秘书职务的。估价某个人物是否“必要与有用”，考虑各项活动的“效益”，“谨慎地”权衡每一件事物，“揣摸敌人渴望赢利的贪心”，采取“最佳的计策”，“尽我们一切的可能，包括金钱”，“注意他的私利所在”，作出“最适于、最有利于我们城市的决定”，这一切都是马基雅维利在佛罗伦萨秘书厅的政府文件中曾经反复使用的惯常用语。

作为秘书，马基雅维利的思维方式同整个秘书厅的现实主义的思维方式是和谐一致的。从15世纪前半叶起，现实主义的功利倾向便在秘书厅中占居统治地位，因为这些政治人物坚信，必须

① 斐迪南〔二世〕(Ferdinando di Aragona, 1452—1516)，西班牙王国的创建者。在意大利，他占有半岛的整个南部和西西里岛。他在1492年征服格拉纳达后，统一了整个西班牙。——译注

② 对穆斯林和改信基督教的西班牙的希伯来人，称为马拉尼人，这是带有侮辱性的外号。他们在1501—1502年被驱逐出西班牙，以后并多次被驱逐。——译注

从各项事业中获取某种好处。佛罗伦萨秘书厅使用的语言打破了司法形式主义，遵循的是现实主义精神、“精明”的计算、以及对利益的一无成见。实际上，这种政治语汇是受到一种创造性激情的启发的结果，这种创造性激情恰恰源自于城市的商业意识。

马基雅维利在1513年4月9日写道，“我既不善于探讨羊毛加工手艺，也不善于讨论得失盈亏，所以我最好还是来谈论国家”。但是，在佛罗伦萨这个因贸易活动而生活富裕的城市中，怎么可能抽象地谈论国家呢？马基雅维利当时不可能以司法的思维方式和或者以宗教的思维方式和提出政治问题；事实上，他是以一种功利主义的思维方式进行探讨的，这种思维方式同科西莫·德·梅迪奇^①实行政、经合一的那个城市是相适应的。

《君主论》中的一个基本动词，即“获得”（acquistare），极易被理解为“征服”（conquistare），因为书中指出，新的统治既可以以武力获得，也可以“由于幸运或由于能力”而获得。但是不应忘记马基雅维利在撰写《君主论》时的心态：他在给维托里的信中说，他想探讨君主国“怎样获得，怎样维持，和为什么会丧失”，但是他本人恰恰有获得、维持、和丧失自己个人“地位”的切身体验，这种体验使他能够向新君主提出忠告，建议他使自己的行动严格地遵从功利主义观点，以免“得”而复“失”。

人们可以用这种功利主义观点看待各种实践活动。马基雅维利断言：“获取领土的欲望确实是很自然的人之常情。人们在其能力允许的范围内这样做时，总会为此受到赞扬而不会受到非难。但是，如果他们的能力有所不及、却千方百计硬要这样干的话，那么，这就是错误而且要受到非难。”这种判断可以应用于任何实用性的人类活动，在佛罗伦萨，最广泛的实用性活动正是商业活动。

在马基雅维利看来，为了维持一个君主国，君主必须“学

^① 科西莫·德·梅迪奇（Cosimo de Medici, 1389—1464）佛罗伦萨银行家和该城市的实际统治者。——译注

会”“不使自己总是善良为怀”，而是“按需要”行事，而且“君主必须有足够的明智远见，知道怎样避免那些导致自己国家败亡的恶行”，实际上，人性是卑劣的，“在任何时候，只要对自己有利”，人们便把道德和法律的约束扯断。《君主论》著名的第18章正是从这种观点出发的，马基雅维利在该章中断言，那些“懂得怎样运用诡计，使人们晕头转向”的君主们都曾建立了丰功伟绩：这就是马基雅维利通常对仅仅考虑自身利益、为使己事业兴旺发达而“背信弃义、不讲仁慈、背乎人道、违反神道”的那些人的行为所作的判断。当然，不这样行事将是“值得赞美的”，但人是“卑劣的”，“所有的人在行动中”都“关注着目的”；这就是马基雅维利对功利主义观点的苦涩辩护。另一方面，人人“贪图赢利”的结论与佛罗伦萨的现实并不矛盾，在那里，占统治地位的各个家族从事着商业活动，人民也“致力于经商买卖”。

有些学者断言，马基雅维利赞成的是“市民的君主国”，即一个平民的市民“由于获得其他市民的支持、或者由于获得贵族们的支持而成为本市的君主”的那种君主国（见《君主论》第9章），但是尼科拉·马泰乌奇在评论政治学家马基雅维利（《探求政治秩序》1984年，佛罗伦萨）的一篇论文中却指出，对于这位佛罗伦萨的秘书说来，君主国的典范是带有社会等级制、行政管理组织以及一整套国家机构的法国君主制（见马基雅维利的《法国情况报告》）。

马基雅维利不仅是《君主论》的作者，而且也是《论提图斯·李维的前十卷》的作者。他在该书中提出了以自由观念为支柱的政府形式理论，并不断提及历史上的范例。他认为，曾经“在自由中长期生活”的罗马共和国可以教给现代人许多东西；这个“自由生活”的“完美共和国”可以为16世纪意大利的政治解决方案提供启发。

从西塞罗到李维的古典作家不仅留下了历史事件的记录，而且传播了使富人和穷人、贵族和平民都能参与国家管理的那些典

章制度的形象。在《论李维的头十卷》第1卷（标题为《共和国有多少种类及罗马共和国属于哪一类》）第2章内，马基雅维利从波利比厄斯^①那里得到启发并引述了波利比厄斯《历史》一书的第6卷。然而马基雅维利的意图是要表明，“捍卫自由”在各共和国中具有根本意义，而且罗马平民与元老院的分裂恰恰使该共和国变得自由、强大（见《论李维的头十卷》第1卷第4章）。由于能够把参与执政的经验同自己的人文主义文化结合起来，因此马基雅维利以透彻的政治敏锐性评价了共和国内各社会集团的行动以及各种机构的职能。从这种评价中产生出这样一种信念，这就是“为维护自由”而制定的法律“产生于分裂不和”，也就是说产生于人类事务活跃而不稳定的性质所导致的那种冲突。

古罗马的“完美”共和国是一种“混合性的”共和国，它使民主制、贵族制及君主制的各种需要协调起来，从而避免了波利比厄斯提出的“循环说”的可怕法则，根据这项法则，一切政府形式都将走向堕落。罗马人不仅有“自由的原则”，而且捍卫了“自己的自由”。

由混合政体支撑的罗马共和国的这种形象，使马基雅维利得以对威尼斯和佛罗伦萨的现代共和国作出判断。在圣马可共和国（即威尼斯共和国），贵族们通过关闭大议会而成功地将多数公民排除在政权之外，实现了一种引人注目的稳定局面，但是在这种社会安宁的背后，隐藏着缺乏民众拥戴的现实，因为人民没有发出自己的声音。在佛罗伦萨，当时的政治冲突和社会分歧是深刻的，而且这些冲突与分歧总是最终导致众多公民的流放和死亡，因为那里的各种国家机构未能成功地调解统治者与被统治者之间的矛盾。无论是威尼斯还是佛罗伦萨，由于它们制度的内在软弱性，都不能被当作模仿的范例。

尽管这些现代共和国带有这些缺陷，但是作为政体类型的共

^① 波利比厄斯（公元前202—120）古希腊历史学家，曾生活在罗马，著有《历史》等著作，提出了实用历史学的理论。——译注

和制形式，由于“不仅仅依赖于一个人的力量”，因此可以保障公民享有更大的自由。“马基雅维利的共和国主张”作为文艺复兴思想中的一种成果而得到了确立，尽管佛罗伦萨共和国没有顶住梅迪奇家族的反攻，尽管意大利的自由城市在同法国及西班牙的君主国的较量中未能保住它们自己的关系体系和平衡体系（见J·C·A·波科克的《马基雅维利的时刻》，1975年意大利文译本，波伦亚）。

作为政治学的研究者，马基雅维利对君主国与共和国进行了区分，也就是说对以弗兰西斯一世的法国为典范的君主制政治结构和以古罗马为典范的共和制的结构进行了区分。但是在他看来，对这两种政府形式的专门研究必须以现实主义的眼光、而不是在宗教前提和法律常规的基础上来进行。必须对古代古典作家们留下的教诲进行深思，必须饱尝政治生活的甘苦，也就是说必须具有“现代生活的长期经验和不断研读古代经典”。马基雅维利在给维托里的信中说，他不仅研读了古代历史学家们的著作，而且有多年“研究治国艺术”的经验。在出任秘书的经历中，他曾尽力争取实现“利润”和避免“亏损”，这也是在佛罗伦萨从事商业活动的那些人共同遵循的原则。由于这种功利主义的思想方式溶入到政治判断之中，因而也就产生了为国家理论打开新前景的方法论方面的训诫。

政治曾经反映着各种复杂的社会关系，包含着人类生存的一切方面。人们曾经说政治是“统治的艺术”或“统治的科学”，但是政治实际上就是囊括着物质活动和精神活动的市民生活。政治能否脱离伦理学，政治能否无视人类平等，政治能否置宗教于不顾，从理论的角度看，这在当时仍然是有待解答的疑问。为了解答这些疑问，在16世纪，欧洲各地响起了许多种声音。

第四节 政治与道德：伊拉斯谟

比代在君主制与暴政之间作了区分，马基雅维利在君主国与共和国之间作了区分，其他人则接受了传统的国家类型分类（即君主制，贵族制，民主制）；但是阐明政府形式不等于解决政治问题，不等于结束了各个国家之间的冲突及统治者与被统治者之间的斗争。政治是实践，是具体的行动，是强制性的决定。但是，发布命令的人能够不尊重伦理学的法则吗？一个良好的公民能够不遵守道德准则吗？由于“伦理”与“暴力”之间的冲突依然悲剧般地存在，因此便出现了希望看到公共道德准则受到尊重的愿望。

建立更良好的“公共”政府的设想受到恢复道德秩序的希望鼓舞。这些不同设想都或明或暗地从柏拉图的哲学中得到启发，因为政治制度都应该有自己的理想模式。日常的现实迫使人们不能不去适应与妥协，但是政治统治却必须来自于一种完整的伦理学观点。

对于象伊拉斯谟这样的作家，问题既不是法律性质也不是经济性质的，而是道德性质的；而且，既然良好的表率要来自上层，那么重新探讨教育君主的问题也就是必不可少的了。伊拉斯谟以文学的形式提出了公共生活的一种道德观。他知道，人间盛行着暴力与不公正，而且恰恰因此他希望人们能够尊重柏拉图所建立的、基督所教导的那种道德秩序。这种深思熟虑、具有人文主义文化特点的伦理学设想，不是为未来开出的药方，而是为在个人和集体生活中恢复对基督教道德的尊重而提出的一种建议。

伊拉斯谟（1466—1536）

伊拉斯谟1466年出生于鹿特丹，常常把洛伦佐·瓦拉的批判精神和古典作家们的智慧作为自己的指南。1500年他在

巴黎发表了《格言集》，汇集了从古典作家著作中精选出的道德格言与警句。他曾感受到把内心生活视为宗教之实质的英国朋友约翰·科利特^①的巨大吸引力。作为对基督教自由深沉思索的结果，他于1503年发表了《基督教骑士手册》，对《福音书》的精神法则进行了颂扬。次年秋季，他前往英国，在那里他受到朋友们及亨利七世最高礼遇的欢迎。1506年8月，他来到意大利：先在波伦亚度过一年，又在威尼斯生活了几个月。随后他访问了佛罗伦萨，并在罗马受到人文主义者及教廷红衣主教们的欢迎。他也许本想在罗马定居，但亨利八世继承英国王位后，于1509年把他召回剑桥。在寓居英国的那几年，他撰写并发表了获得了巨大成功的《愚人颂》（1511年），1514年他移居巴塞尔，1516年2月他发表了《新约全书》第一版，并把它献给在罗马结识的利奥十世教皇。由于巴塞尔爆发骚乱，他不得不到弗赖堡避难，但6年之后他又重返巴塞尔，并在此去世。

这位因其自身修养和博学多识而受到所有人尊敬的云游人文主义者，把讽刺作为武器，抨击权贵们的高傲自大，世风的淫逸无耻，以及世俗之人和教会人员们的腐化堕落。他的讽刺作品一贯以从古典作家和早期基督教著作家那里引出的伦理学原则为指导，他详细地编辑出版了这两类作家们的著作，并细腻精通地为之作了译注。他的《书信》是他为加深与当时的文人学者的对话而作，但它们也是道德的信息。在这些书信中，他重申了伦理与政治之间的联系和对政治人物进行道德教育的重要性，一再谴责了战争，谴责了对一切事物的残酷毁灭，并以基督教和平共存的名义赞美了和平。

最初，他曾以赞同的方式评论了反对罗马教廷腐化堕落的宗

^① 科利特 (Colet John, 约1469—1519) 英国人文主义者，圣保罗学校创始人。——译注

教改革行动。但是当他发现这场宗教改革打破了欧洲的精神统一并激发起人民的热情时，他却采取了反对路德的立场，并于1524年发表了《自由意志论》，维护人们自由作出决定的能力。他认为，道德的革新应该通过逐步展开基督教和人文主义的教育来实现。实际上，他的“人性”反映着低地国家的那种宗教感情和意大利的人文主义。

正如我们在其许多著作中看到的那样，伊拉斯谟曾对政治问题进行过长期的深入思索，不过他全面阐释自己政治思想的著作则是1516年3月发表的《基督教君主的教育》。由于他感受到一种道德热情的冲击，因此他通过《教育》一书重新确认了神圣、公正的君主对于一切国家的必要性。他认为，君主实际上都是天意委派的，他们都为基督效力，以便确保人民的安宁。

伊拉斯谟撰写这部著作是因为16岁的查理一世刚刚继承西班牙的王位，查理一世是奥地利的菲利浦之子，西班牙的天主教徒斐迪南二世和玛利娅·迪·博尔戈尼亚之侄。伊拉斯谟所中意的君主，不是精于统治之术、惯用武力和狡猾手段的君主，也不是按照肆无忌惮的思维方式行事、“注重实际”的君主，而是按照宗教和道德的准则教育出来的君主。在伊拉斯谟那里，我们看到了教会教育观同人文主义对文学熏陶所怀有的信任的一种结合：他认为，君主应该被托付给一个正直、博学的家庭教师，这位教师将使他的这位弟子摆脱宫廷的恶习，向他讲述古人的历史，以便使之受到人道的教育。这样，这位睿智、老练的家庭教师就将培养出一位哲学家式的君主，并且将实现柏拉图的设想，即把深知真正利益之所在的人们置于理想国的顶端。许多君主都是阴险狡诈、背信弃义和亵渎圣上的，而真正的基督教君主则应遵循《福音书》的教导，把自己视为上帝的仆人。不能存在两种不同的基督教：君主的基督教和人民的基督教，因为君主与臣民在上帝的法律面前都是平等的。

正如皮埃尔·梅纳尔所强调的（见其《文艺复兴时期的政治

思想》，1963年巴里意大利文译本），基督教道德与人文主义文化是基督教君主这幅人物肖像的两个前提。伊拉斯谟之所以把期望寄予这种君主，是因为在那样的年代，人民的命运似乎掌握在君王的手中，不过伊拉斯谟是具有人文主义者的独立性的，他深知人与文化所具有的深厚价值。这位人文主义者懂得，基督教道德是唯一的道德，它对低贱者和君王是同样有效的，并认为这一道德是一个好政府的基础。如果君主以法律的名义要求臣属服从的话，他本人也必须服从这些法律。

这位精通古代经典作家著作的人文主义者从事的是一项文明活动，但是他在他的教学中却不得不特别面向查理一世这位君主，以便使他牢记，每一个君主都是基督教徒，而每一个基督徒都必须热爱道德；在极端的情况下，应该宁可放弃君权也不能犯下恶行：与其以不公正为代价继续充当君主，不如作一个正直的普通人。在伊拉斯谟看来，合法性是同道德意识联系在一起的：君主不仅应该把君主国的利益置于自己的生命之上，而且应该时刻以神圣的法律为准绳。如果说创造世界的上帝的特征是力量、智慧和仁爱，那么作为“神的映像”，君主也应具备这3种品德，否则他的权力就会变为暴政。君主往往被荣耀和征服的愿望迷住心窍，企图扩大自己的统治，以便变得更为强大，但是这些愿望是危险的，因为它们会使他忘记，一个君主国的伟大之处在于它本身的繁荣程度，而不在于“帝国”疆域的广阔。

伊拉斯谟没有从君主国的特点中推导出政府管理的形式，而是提出了一种适用于各式君主国的君主类型。他认为，基督教君主必须精通《福音书》和柏拉图的《法律篇》，精通萨洛莫内的《格言》和西塞罗的《论职务》；应该具有基督教和人文主义的文化，克服精神权威与世俗权威之间的冲突。具备这种文化修养的君主将会得到神职人员和法学家的拥戴。伊拉斯谟建议查理一世这位年轻的君主参加法庭会议，了解国家的法律，这样他就能懂得“君主是绝对的”这一公式的局限性，因为心血来潮的一时之念

是不合乎法律的。君主有道义上的责任通过适当的法令来废除恶劣的法律，取消无用的法律，纠正有害的习惯。

伊拉斯谟在《基督教君主的教育》一书中一再强调臣属的富足繁荣，认为基督教君主在实施自己的权力时首先要考虑到他的臣属的利益，如果相反，他企图“剥夺他们的利益”，那他就是暴君。伊拉斯谟把“国王”同“暴君”对立起来：“暴君以恐怖、欺骗和邪恶之术进行统治，而“国王”则以“智慧、正直和仁慈”进行管理。这样，伊拉斯谟在不知不觉中便拒绝了象狮子和狐狸那样对人们实行暴力的马基雅维利式君主的形象。应该用“一个良好的家长”所采用的同样准则来进行君主国的“管理”，一个要求得到基督教君主称号的国王，应该成为一个“公正的、人道的、高尚的”、热爱和平的人主，成为一个“有益法律”的制定者。

《教育》的整个第6章体现了对法律的信任，法律应该“符合正义与公正的标准，其唯一的目标就是使社会更加完美。”事实上，君主本人就应该是“一种活的法律”。法律应该遵守智慧的规则，要以共同的利益，而不是以显贵们的私利为方向。在伊拉斯谟看来，“人们之所以犯下罪行，主要是因为人们贪求财富，鄙视贫穷；因此一个好的君主应该努力做到这样一点，即根据道德品行，而不是根据财富的多寡来对公民进行评价。”另一方面，就连古人也懂得，许多恶习都产生于豪华奢侈；相反，每个国家之所以对单纯的偷劫都判处极刑，恰恰是因为人们过于注重金钱。一个由正直的法官围绕的善良君主，应该使法律“尽可能地公正，使各项法律均有利于公益，并且尽可能地把这些法律晓之于民。”

在《基督教君主的教育》一书（1977年那波里版）的引言中，马尔盖里达·伊斯纳尔迪·帕伦泰指出，在伊拉斯谟看来，基督应该是君主的范例：“伊拉斯谟感兴趣的不是传统神学中的基督学问题，而是‘模仿基督’的问题，该问题对他青年时期神学思想的形成具有十分重要的意义。”

伊拉斯谟所勾画的政治纲领，从公正的法律到人文主义的措

施，都是旨在于使君主得到公民们的赞同。他确信，基督教君主的品德会激发起臣属的热爱之情。毫无疑问，依靠暴力是能够进行统治的，但是在人民的拥戴下实行统治要好得多。为了实现这一意图，应该在臣属与君主之间创造一种心理上的默契：如果臣属是信奉基督的，君主也应该信奉基督，如果臣属相信公正与正直，君主就应该是公正和正直的。因此，臣属应该在某种程度上受到自己君主的吸引，并且对他抱有尊重的感情。君主与臣民之间的这种道德上的一致虽然是为了国家和公民们的利益，但也是直接有利于君主的：事实上，他不用诉诸刑法镇压便可看到公民们会遵循他的指示，而且在人民因其本性而倾向于反抗、造反的地方，如果有一位信奉基督教的君主，人民便会服从他。如果法官让野心和贪婪所腐蚀，那么一位基督教君主将迫使他们追随他的榜样。在伊拉斯谟看来，道德应该约束“君主”和“公民”，统治者和被统治者。他把《基督教骑士手册》中提出的“基督教士兵”的形象同《基督教君主的教育》中描绘的“基督教君主”的形象联系起来并不是没有原因的：宗教道德是任何以公益为目标的好政府的基点。

赫伊津哈^①在伊拉斯谟的著名传记中斷言，对于这位荷兰人文主义者说来，国家和社会的健康“仅仅是一个道德问题”；伊拉斯谟“根本不是一个有政治才能的人”，他脱离现实实际太远，他对人的可完善性的看法过于天真，不能理解治理国家的困难和必要性。然而，道德意识往往表达出了那些没有政治实力的人们的社会需要。

荷兰的这位人文主义者热爱和平，他认为基督教君主应避免战争，因为战争有损于贫困的臣民。查理一世和弗兰西斯一世为争夺帝国王冠而展开的冲突，当时正开始进入一个新的时期，这一时期直至1559年达成卡托·堪布累济和平协定才告结束。在这一悲

^① 赫伊津哈 (Huizinga Johan, 1872—1945) 荷兰历史学家。——译注

剧般的形势下，伊拉斯谟宣布了他的基督教和平主义。他在《和平的哀诉》一书中断言，一场正义的战争不会比最不正义的和平更受欢迎，并说恢复道德就意味着恢复和平。他认为，“真正睿智的”君主思考的是和平，如果和平得到恢复，公共的和谐也会得到恢复；在和平的环境中，“公共团结高于私人的利益”，因为所有的人届时都将愉快地生活，大家会彼此相亲相爱（见《和平的哀诉》，路易吉·菲尔波的意大利文译本，都灵1968年版）。

和平问题有助于和平主义观念的形成。国际自然法学派与这种和平主义观念是联系在一起的，该派的最主要代表是西班牙的弗朗切斯科·德·维多利亚。维多利亚认为，各国不能再诉诸武力来解决它们之间的争端，不能忘记文明生活的准则；社会需要一种统一的道德方向，需要尊重自然法的准则。从1528年写就的《论世俗权力》到1539年完成的《战争法》，维多利亚一再重申，必须尊重法律，“君主必须为了国家的共同利益来发出和平与战争的命令”。因此，应该把各国人民共同的自然法基本准则同各个国家的成文法法律协调起来。

但是，基督徒之间的和平不应使人忘记反对土耳其“不洁的苏丹”的斗争。在有关16世纪政治思想的研究论著中，反对土耳其人的问题有点被人们遗忘了，但是《土耳其书信集》的不同版本既证明了人文主义对“基督教共和国”的信念，又证明了当时存在着这样一种思想，即以自由为基础的基督教文明是有边界的。

关于这一问题，伊拉斯谟在《应该向土耳其人发起高尚的战争》一文（1530年）中曾有所谈及，但是胡安·路易斯·德·比维斯^①在《在土耳其人统治下的基督徒们的生活条件》中更作了专门论述，他写道，土耳其人不懂得热爱自由，他们接受暴政；他们是基督教的敌人，也是欧洲敌人。这种认为土耳其人与基督徒不同，前者是野蛮的暴君，后者是热爱自由的人的论点，在《论绥

^① 比维斯（Juan Luis de vives, 1492—1540）生于西班牙的人文主义哲学家、教育家。——译注

靖》和《论最初的和谐与分歧》两文当中，又被重新提起，并作了广泛的阐述。在断定土耳其人的生活条件与基督教徒的生活条件之间存在这种差异的同时，还指出了欧洲基督徒的疆界（西班牙，高卢，大不列颠，意大利，日耳曼），并指出了解决当时政治冲突的替代方案。在《论欧洲的现状与动荡》一书中，比维斯描绘了一幅欧洲危机的可怕图景：“他对各国君主发出呼吁，以便使他们认识到欧洲在当时特定的历史时刻应该在保护基督教、捍卫西方文明价值和保障各国人民和平方面发挥的作用”（见C·库尔乔的《欧洲——一种思想的历史》，1958年佛罗伦萨版第1卷）。

第五节 政治与共同体，莫尔

柏拉图曾提出公正的理想国问题，并希望法律不只对强者有利。他在《理想国》的结尾指出，是否在世界的某个地方真的存在我们所梦想的这种国家，这并不重要，重要的是要使法律符合一种理想的制度。但是，一个理想的社会不应该以平等原则为支柱吗？在一个“生活共同体”中，不应该反对拥有财富的人们的个人利己主义吗？

在16世纪初，这种反对有权势者占有巨额财富的论战变得十分激烈。统治者们只顾自己的个人利益，而不管国民生活是否兴旺繁荣。但是这些统治者实际上本应关心“公共事物”，关心“全体国民。”这种意识形态上的辩论，虽然是以文学的形式、按照基督的学说展开的，但却具有政治性。人们谴责那些无所顾忌地追求个人利益的富有者们的所做所为，希望出现一种更好的政府形式。在马基雅维利把他最后定稿的《君主论》献给洛伦佐·迪·彼埃罗·梅迪奇的同一年，即1516年，克劳德·德·塞赛尔拟就了《法国君主制》一书的提纲，伊拉斯谟完成了《基督教君主的教育》，托马斯·莫尔则发表了《乌托邦》。莫尔通过描述一个想象中的岛国，批判了权势者们的利己主义和富有者们的贪婪。这样，一种

新的政治纲领就作为正直文明的生活和社会公正的设想而诞生了。莫尔指出：“我深信，在存在私有制的地方，在以金钱衡量一切事物的地方，不可能有正义和繁荣，除非你认为财富落到少数人，而且肯定不是最好的人手中称得上是正义和繁荣的话。实际上，如果不废除私有制，就不可能公平地分配财富”。

托马斯·莫尔（1477—1535）

莫尔出生于伦敦。他虽然投身于法学专业，但很快便表现出对古典著作学习的兴趣。他同伊拉斯谟是好友，这使他的名字在欧洲人文主义者中间广为人知，这些人文主义者对他把卢齐亚诺^①的某些对话体文章译为拉丁文（1506年）曾表示赞赏。在当选为下院议员后，他反对亨利七世的重税主义政策，维护纳税人的利益，但是他的这种态度触怒了国王，以致他的性命都受到威胁。在亨利八世继位之后（1509年），他又恢复了社会活动，并在1515年5月至10月完成了一项在低地国家的外交使命。1523年，他被任命为下院议长，1526年被任命为王国大法官，但是他后来辞职而去，因为他不同意亨利八世在与阿拉贡的凯瑟琳离婚之时采取的反对天主教教会的立场。由于拒绝承认国王的宗教最高权，他被判处死刑并登上断头台。

大约在1516年年底，《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的金书》的小册子在卢万城出现。次年，出版了该书的巴黎版本，1518年在巴塞尔又出版了一种新的版本，几个月之后该书在巴塞尔再版，随之又在佛罗伦萨出现了另一个版本（1519年）。这部著作被译为德语、意大利语、法语、英语、佛莱芒语，流传广远，为所有有关理想国家的著述开辟了先河。

^① 卢齐亚诺（生于公元前120年），古希腊作家，著有《神的对话》、《死人的对话》等对话体著作。——译注

在某些人看来，莫尔的《乌托邦》是一部文笔细腻、风格优雅的反英国君主制和英国经济社会制度的“小册子”；在另一些人看来，则是这位人文主义者模仿柏拉图的《理想国》而进行的一种聪明的消遣。有的人认为，此书作为对当时习俗的批判具有一种道德价值；另一些人认为，从书中反封建、反君主制的论战中，可以隐约发现向现代时代敞开胸怀的一代新人。路易吉·菲尔波在奥尔登西奥·兰多的意大利文译本（1971年都灵版）的引言中曾正确地指出：“我们绝不应该以为我们已把握住了最后的真理，因为莫尔在他的这部著作中如同在他的生活中一样，看来总是不断地把自己劈为两半，总是无休无止地回避我们”。这是一部“充满讽刺和微妙陷阱”的书，一部“多层次的”书。菲尔波提醒到：“在青年时代，莫尔在一种宗教情感的激励下，在修道院简朴、虔诚的生活的吸引下，曾渴望到修道院过隐居生活，但是，由于担心自己不够坚强，抵挡不住各种诱惑，他最终还是打消了这种念头。不过，他的这种秘密志向后来却伴随了他的一生，激励他不懈地实行基督教教规，激发起他的强烈的宗教虔诚以及作出最大牺牲的决心”。

比代在《乌托邦》巴黎版中发表的致托马斯·吕普塞特的信（巴黎，1517年7月31日）中就曾指出，基督教的精华并不在于吹毛求疵的民法法典和教会法典，而在于天主所教导的、并为乌托邦岛居民在公共和私下场合所采纳的三项原则，这就是：“意味着把社会从其它灾难中彻底解放出来的公民之间在一切情况下的一律平等；对和平与安宁的持久的、战斗性的爱；对金银的鄙视。这三项原则能够戳穿一切欺骗、谎言和诈骗，打破一切狡诈阴险的诡计。”换言之，莫尔“从上帝这个最神圣的名字所包含的道理出发，”“通过对乌托邦岛神圣法律的描述，”为人们提供了“一个幸福生活的模式”。这是对信奉基督教的欧洲的政治道德现实所作的苦涩思考的结果。

该著作由两部组成：第一部是“莫尔同杰出人物拉斐尔·希

斯拉德关于国家最佳形式的谈话”，第二部是希斯拉德对“乌托邦共和国这个最佳国家”的叙述。《乌托邦》的第二部是莫尔1515年出使期间在安特卫普拟就的；在完成外交使命之后，他回到英国，并在那里写出了后来作为引言的第一部，目的是阐明他自己的意图。1516年9月3日，他从伦敦把文稿寄给了伊拉斯谟，此前他还给彼得·贾尔斯写了一封信，对延期交付“关于乌托邦国的小书”表示歉意。

在该书第二部中，莫尔对乌托邦人的岛国作了描述。该岛呈新月状，长五百里，共有54座彼此相距不太遥远的大城市，居民们过着务农生活。在这里，每三十户选出一位官员，这些官员又推选出一位终身任职的总督，除非因有阴谋施行暴政嫌疑而遭废黜。乌托邦人不分男女都以务农为业，另外每个人还各学一门专门手艺。官员们的任务是力求使每个人都有所事事。青年人有的开始学习，但那些学无所成的则被分派去从事某一职业；相反，工人中具有文学才能的人，则提升到文人学者之列，而教士、官员、乃至总督，正是从这些有学问的人当中选出的。岛上社会制度的基础是家庭，甚至全岛就犹如一个大家庭。在这里，赊购与现款购物之间没有区别，而且人们也不采用高利贷，因为每个城市都储存有大宗资财，以备极端危急时使用。由于乌托邦人自己不用钱，所以他们也就不重视金银。他们相信灵魂不灭，灵魂由于上帝的仁慈而生来注定享有幸福；他们认为，行善修德，死后有赏；为非作恶，死后受罚；他们的所谓德行在于遵照自然的指示而生活，在于遵守贤明国王制定的法律；这里不存在那种因出生于富有家庭而自认为拥有特殊权力的所谓贵族。乌托邦人厌恶战争，把战争看成是野兽的行径，他们只有在捍卫自己的疆界或为了把一国人民从奴役和暴政下解放出来的时候才动用武器；他们不劫掠敌国，不毁坏敌国的庄稼。《乌托邦》第二部的最后一节叙述了乌托邦人的宗教：他们生性宽容，并且由于其生活方式而与基督教十分接近。这里的教士由人民选举产生，他们掌管圣

事，负责开除坏分子的教籍，教育儿童，并且是习俗的裁定人。教士们可以取妻，并受到所有公民的极大尊敬。

莫尔在第二部的结尾作了这样的判断：我已经叙述了这个国家的形态，我认为这不但是最好的国家形态，而且是唯一可称之为共和国的国家形态，因为这里的公共利益同个人利益是和谐一致的，一切归全民所有，不存在穷困者；这个国家是真正平等的，因为富有者不是在损害他人的情况下积累金钱，而且人们不给贵族、懒汉、谄媚者以特殊的权利，并让那些不劳动者毙死于极端的贫困。莫尔认为，如果不是高傲和野心占居了上风的话，基督的权威早已使全世界都“过上这种没有金钱的共同生活”了。

如前所说，〈乌托邦〉第一部写于第二部之后，第一部中的主要人物是“拉菲尔，”他象那位使老托比亚^①双目复明的天使那样给欧洲带来了他的信息，但是他在谈及那个“国家理想盛世”之前，却提到一次有坎特布雷大主教、英国大法官、尊敬的约翰·莫顿参加的谈话。在那次谈话中，拉菲尔对欧洲社会、特别是各领导阶级进行了大胆的、切中要害的批评。他首先攻击的是那些君主及其谋臣：实际上，“几乎所有国王都乐于追求武功，而不愿从事有益的和平活动。他们的一切热情都倾注于夺取新的土地，不论使用合法手段还是非法手段，而不是明智地治理已掌握的土地。另外，朝廷大臣的确人人聪明，无须别人进言代谋；或者是自以为聪明，不屑于倾听别人的意见。可是，他们对国王头等宠臣的谬论却随声附和，卑躬屈膝地竭尽巴结讨好之能事。”随后，他又把批评的矛头指向大批的贵族，“这些人不仅象雄蜂一样，无所事事，靠别人的劳动养活自己，敲骨榨髓般地盘剥在他们田地上做活的佃农，以便增加自己的收入（他们唯独在这点上锱铢必较，否则他们总是挥金如土，使自己落得一贫如洗），而且带着大

^① 老托比亚是《圣经》中的人物，身患多种疾病、眼瞎，但仍坚信上帝，最后在大天使的帮助下双目复明。——译注

批从未学过任何糊口技艺的游手好闲的随从。”

拉菲尔还对那些在生产和产品价格方面从事投机活动的人进行了严厉的抨击。“由于少数人的贪得无厌，给英国繁荣带来极大推动的”大规模羊毛生产“现在正在遭到毁灭”。拉菲尔这样说道：事实上，“全国各处，凡出产最精致贵重的羊毛的，无不有贵族豪绅，以及天知道什么圣人之流的一些主教，觉得祖传地产上惯例的岁租年金不能满足他们了。他们过着闲适奢侈的生活，对国家丝毫无补，觉得不够，还横下一条心要对它造成严重的危害。他们使所有的耕地种不成，把每一寸土地都围起来做牧场，房屋和村镇给毁掉了，只留下教堂当作羊栏”^①。这样，在圈地之后，佃农从土地上被撵走，小土地所有者被迫出卖自己的家当。这种赚钱的贪欲不仅损害了农民，而且也损害了手工业者，“羊毛的价格被抬得如此之高，以致于准备纺织毛呢的那些最贫困的手工业者们再也无力购买它，因此许多人被迫失业，无所事事。”这里实际上是一种地地道道的卖方市场，“羊毛都落到少数富有者的手中，他们不想卖，就不必卖，而他们得不到要求的价格，就不想卖。”这样，“其他全部牲畜也由于这个理由而同样涨价。”

拉菲尔——也就是莫尔——知道，“基督的教诲被人隐瞒，”那些狡猾的教士“使基督的学说逢迎民俗民习。”但是，“具有智慧和判断力的”读者们不会忘记，传布基督的法律应该是谁的任务。那些教士们应该为穷人着想，为那些受到老板压迫的人着想，为被迫出卖自己的一切傢什以便换取一片面包的农民着想，为贫苦的失业工人以及因穷困而四处乞讨的人们着想。他们应该提醒从君主到公民的所有信徒，“凡是用金钱衡量一切事物的地方，就很难建立一种以公正和繁荣为基础的政治制度。”莫尔毫无犹豫地声明，“如果不彻底根除私有制，就无法成功地调整人与人之间的关系。”乌托邦岛是在不知不觉当中用基督的智慧加以管理的，

^① 引自《乌托邦》，商务印书馆1982年第二版第21页。——译注

况且，该岛的许多居民在第一次听说基督的时候，便要“皈依”基督教信仰，并希望“受洗”。

格哈德·里特（见其《权力的恶魔面目》，1958年波伦亚意大利译文版）把马基雅维利同托马斯·莫尔对立起来，也就是说把最强者的政治现实同公正人物的道德希望对立起来。J·H·赫克斯特（见其《莫尔的乌托邦：一种思想的来龙去脉》，1975年那波里意大利译文版）在乌托邦岛的假想中看到了返归原始公社的一种愿望和集体生活的一种设想。卡尔·曼海姆（见其《意识形态与乌托邦》1957年波伦亚意大利译文版）在莫尔的《乌托邦》中则发现了一种力图打破现存秩序的束缚、提出某种社会性替代方案的尝试。

实际上，应当把两种不同的研究区分开来，其中一种是对乌托邦及其形式的研究，另一种是对莫尔这一伦理、政治性建议的特有目的的研究。皮埃尔·梅纳尔在其《文艺复兴时期的政治思想》中指出，在乌托邦这一“辉煌幻想”的背后，人们看到的是一个渴望完美、渴望世界大同、关注着自己的国家和自己的时代的人的有条不紊的、深思熟虑的、而且往往是带来内心痛苦的探索。莫尔不仅批判了英国的国家制度，而且对君主制、特别是对王室会议抱有许多疑惑，因为王室会议热衷于讨论各种战争阴谋，却不建议国王仔细照管祖上留传给他的王国，使之繁荣昌盛。莫尔以巨大的勇气探讨了财富集中于少数非生产贵族手中的问题以及因没有工作而常常被迫从事偷劫活动的农民的赤贫化问题。面对社会的分裂，即一方是拥有财富的少数公民，另一方是生活在贫困之中的广大农民，莫尔设想了一个不存在私有制、不以金钱衡量一切事物的社会。

应该说明的是，这是一种极端的设想，莫尔是从道德的角度出发来描述它的，正如柏拉图描述他的理想国那样。《乌托邦》一书的政治动机与其说是要把国家置于严重危险之中，毋宁说是为了提出各种补救办法，以便缓解其弊端，也就是说，要防止君主

制演变为暴政，通过法律来确定金钱和财产遗产的最高限额，要恢复农业，重新给农民以工作，并使各种公职变为无报酬的工作。但是，对于一个最佳政府说来，根本的问题依然是要建立起公民共同体，以便根据总体的利益作出决策。“乌托邦国”就是这种共同体的理想模式，该岛采用的财产公有制仅仅是公民“平等”的结果。个人之间的这种平等能够避免人们的矛盾不和，便于人们对共同需要的理解，便于公共事物的管理。如果没有这种公民平等，人们就会发现，那些富有者会借口为国家着想而阴谋谋取自己的私利。事实上，正是这种公民平等将变为后来的社会平等。梅纳尔敏锐地得出结论说，《乌托邦》所描绘的政治制度和社会结构是彼此关联的，它们是平等原则的两种不同的、但却是相辅相成的表达方式。

第六节 政治与宗教：路德和加尔文

15世纪期间，宗教改革的思想传遍整个欧洲，人们普遍期待着一个“新时代”的到来，期待这个“新时代”能够结束争斗和堕落，使世界充满和平与爱。如果对个人的宗教生活进行革新，听从信仰所启迪的良心的呼唤，就能够改善公民生活。为了使日常生活恢复道德价值，无须改变政府形式，而是要从宗教感情出发；只有宗教才能够支配政治。然而，当时的宗教是由一个更多地关心物质财产而不是精神财产的教会所掌管的。因此，首先必须对教会进行改革。

15世纪末，萨沃纳罗拉^①在佛罗伦萨进行布道时一再强调，必须“改革教会”，以便使“谦逊、仁爱、朴素”的品德得到复活。萨沃纳罗拉当时既考虑到对教会的“改革”，也考虑到“对佛罗伦萨的改革”：上帝希望教会得到“革新”，但是佛罗伦萨也应该

^① 萨沃纳罗拉 (Jerome Savonarola, 1452—1498) 佛罗伦萨多明我会修士，激烈反对教会的腐化堕落，1494年后在佛罗伦萨共和国一度掌权。——译注

既在精神方面、也在世俗方面进行“改革”，“整个意大利的改革”应该从佛罗伦萨开始（见萨沃那罗拉的《文选》，罗马1966年版第213页）。

如果说萨沃那罗拉的“改革”带有过多的佛罗伦萨和意大利色彩，那么在欧洲，改革教会的愿望则不只局限于简单铲除各地教士的滥用职权，因为人们希望对基督教进行一场全面的革新，力图“返归”彼得和保罗创立的原始教会。在16世纪初，“宗教改革”是按照原始教会的形象、根据返归福音书之真谛的意向构想的。“福音主义”一词意味着呼唤包含在福音书之中的基督的启示。

教皇国对世俗问题的明显热衷，使得对教会进行一场精神改革的需要变得更为紧迫：这是一场以基督的教导之名展开的、旨在净化世风的改革。由于印刷术的传播，阅读《福音书》已成为可能。人们从《福音书》中看到的，恰恰与教会教士们的所做所为截然相反，这些教士竭力追逐自身的利益与财富，似乎已忘记自己是人们灵魂的引路人。教皇在行为处事时也不象是圣彼得的后裔，而象是一个力图扩充自己疆土、增加自己财政收入的普通君王。萨沃纳罗拉“改革”尝试的失败促使人们确信，对教会的改革应该是一种纯宗教的改革，应该对基督教感情进行“革新”，改组罗马教廷。

人们当时对罗马教廷贪污腐化纷纷予以谴责，许多人指责说，教廷用从欧洲各地搜刮的钱财塞满了罗马神职人员和他们的朋友或宠儿的腰包。教会田地的地租，欧洲天主教国家信徒的捐献，使那些显贵和挂职的上层教士大发其财，却未使整个教会得到好处。

宗教改革的思想，无论是作为对福音书的返朴归真，还是作为对教会腐败的批判，都已在路德修士的头脑中变得十分清晰。

马丁·路德 (1483—1546)

1505年，马丁·路德进入了忠实于修士训规的爱尔福特奥古斯丁教团修道院。这位年轻的修士及奥卡姆唯意志主义学说的追随者经常阅读圣奥古斯丁^①和彼埃罗·隆巴耳多的著作，并背下了《圣经》。莱比锡多明我会修士约翰·特策尔偶然进行的主张赎罪的一次布道，促使路德起草了一份《九十五条论纲》贴在威腾堡教堂的大门上，发起了“关于赎罪券效能的辩论”。这是反对教会滥用职权和神职人员腐化堕落的一种形式，但是它引起了一场波及面极为广泛的论战，尽管这场论战主要具有神学的特点。路德被逐出神圣罗马帝国前，躲入爱森纳赫的瓦特堡城堡，并开始把《圣经》译为德文。后来，他返回威腾堡，组织了新教。他同梅兰希顿起草了《奥格斯堡信纲》(1530)，而且直至去世，他一直反对关于召开一次主教会议的各种建议。

马丁·路德的《政治文论集》(1959年都灵版，L·菲尔波作序)是以1520年6月发表的小册子《论罗马教廷对莱比锡最著名的罗马法学家的攻击》为开篇的，在此文中，路德抨击了罗马对德国的经济盘剥，指出，“德国的王公贵族如果不坚定无畏地尽快采取措施，德国的土地就将变为一片不毛之地，它的人民就会被迫彼此吞噬，而这将是罗马教廷的人们最以为快的事情，这些罗马人把我们视为禽兽，并在罗马创造出的一句俗语：‘榨取那些德国蠢货的钱财，要千方百计’”。在路德看来，《圣经》是以唯一一种方式谈论教会的，这就是把教会作为所有基督信徒的联合体，大家在正直的信仰、希望和仁爱当中共同生活。

在《致德意志基督教贵族公开书》中，路德重新提到改造基督教社会的问题，呼吁世俗王公帮助教会，因为“那些神职人员已

^① 圣奥古斯丁 (San Agostino, 350—430年) 希波的主教，其政治思想，哲学和神学思想对西方基督教世界具有深远影响。——译注

变得完全徒有其名”。他以这种方式求助于政治权力，是为了结束罗马教廷那些教会人士的“恶棍行为”，他们宣称，世俗政权没有任何高于他们的权利，甚至声称教会权力高于世俗权力。这样，他们就使国王和王公们变得胆小怕事，畏缩怯懦，致使他们一直相信，“不服从教皇的一切可恶卑鄙的欺诈，就是反抗上帝”。

路德的这些论断具有一种摧毁性的力量，因为它们从根本上打破了卜尼法斯八世教皇在《一圣通谕》（1302年）中明确确立的精神权力高于世俗权力的主张。这样，路德便上溯既往，重新提起那场古老的争论；他声称，“信奉基督教的世俗权力应该不受干扰地行使自己的职权，对反其道而行之的人不留情面，不论这些人是教皇、主教还是教士：谁犯罪谁受罚”。

路德重新提起中世纪对教皇权威的论战，不过他把基督教团体的观念同德国民族的观念联系到一起，也就是说，他主张通过德国世俗权力的外来干预来反对罗马教会人士的腐败堕落，以便恢复最初的福音教会。

在路德眼中，罗马是什么呢？“它不是什么别的，而只是从事买卖交易、坑蒙欺骗、中伤他人的所在，在那里，淫荡通奸盛行，无赖行为及对上帝的不敬举动无所不有，统治方式之不公和可恶，连反基督的恶棍也望尘莫及”。德国是一个受教皇国剥削的国家，教皇国通过赎罪券、年金、农产品什一税、以及教会特权和职权进行这种剥削。

路德在1521年5月4日至1522年3月4日避居威腾堡期间，进一步阐发了他的神学主张，并用德文发表了《新约全书》，以便使之在人民中间家喻户晓。他广招信徒，并使鼓吹反抗罗马的梅兰希顿和卡皮托内成为他的追随者。这一挑战引起了政治反应，路德意识到，为了与罗马天主教进行斗争，他需要王公们的支持。1523年3月，路德发表了关于必须服从王公的论文，他指出，世俗政权的存在是上帝的意愿，是人们的需要，因此人们必须服从王公，即使这些王公是不公正之人。在这部《论世俗权力》

的著作中，路德重新提到他在《致德意志贵族》一文中探讨过的一个主题，竭力“为世俗权力使用刀剑的权利提供坚实的基础”。他为世俗政权辩护的前提是：如果世界上的人都是真正的基督教徒或真正的信徒，那么王公、刀剑和法律就都是不必要的了；由于现实中存在不公道的人，因此他们应受到法律的强制和刀剑的惩罚；世俗政权，即刀剑，是一种十分有益的工具。在这里，摒弃政治的那种态度已不复存在，政治作为文明生活的一种需要已被接受。路德作为一位基督徒，对政治是十分尊重的，并承认它具有政治功用。他在坚持强调基督徒在宗教上的自由（见其《论基督徒的自由》，1520年）的同时，又要求基督徒服从世俗权力，尽管世俗权力“不能凌驾于信仰或上帝的教诲之上，而只能镇压邪恶的活动”。

这时，黑森爆发了农民起义，而一些“狂热的”传教者与这些农民联合起来，以便使福音运动具有社会运动的特点。这些传教者认为，宗教改革同时也应是社会改革，针对宗教统治集团的讨伐也应成为对封建领主的抗议，因为这些封建领主在许多方面比主教和修道院院长更为恶劣。1525年初，这些“狂热的”传教者起草了要求废除农奴制、限制什一税、降低租金、自由捕鱼、自由捕猎、森林公有的12条款纲领，组建了再浸礼派宗教团体。在他们中间，托马斯·闵采尔具有十分突出的地位，他在米尔豪森城以基督博爱的名义要求广大群众开展反对贵族、教士和富豪的“神圣斗争”。这场运动在短期内便迅速扩展，而且在蒂罗尔、斯维维亚、法兰克尼亚、萨克森、图林根也爆发了骚动。

路德在受到此运动的牵连之后，采取了一种温和的态度，既为这些骚动的原则辩护，又批评了农民们的过火行为。他在1525年4月声明，这些暴动的爆发不应归因于他的教唆：“我亲爱的大人们，不是农民要造你们的反，而是上帝要反对你们；农民们起草了12条款纲领，其中许多要求是如此的公正合理，以致你们愧见上帝、愧见世人”。但他又对农民说，“你们急不可耐地对当

局使用暴力，并以武力相逼，这是亵渎神灵的为所欲为”，并说，“起草你们12条款纲领的人不是一位虔诚正直的人，而是暴乱的预卜者”（见路德的《政治文论集》）。

为了实现这场冲突的政治解决，路德竭力不使自己的观点过份暴露，但是他不能同意农民提出的要求，因为他一直把精神生活与世俗生活截然区别开来：农民反对的是当局与秩序，即世俗法，而路德反对的仅仅是教会法，因为教会法是强加给早期基督教团体、即福音教会的。

路德一直尊重“世俗”法，他所谓的世俗法是指“帝国的共同法律”、“国家的法律”以及“国家的习俗”。他在1525年发表的《劝告和平》中写道，农民提出的12条要求应该予以拒绝，因为它们既违背了异教徒、土耳其人以及犹太人所遵循的自然法，也违背了任何一个善良的基督徒所遵循的福音法，但尤其严重的是，它们违反了国家法和帝国法。路德坚信，是“我主基督把我们的灵魂和躯体置于皇帝和世俗法之下”，1525年5月初他发表的小册子《反对杀人越货的农民暴徒》就恰恰出自这一信念。由此他也自然而然得出结论：“世俗政权应该勇敢地、意识清醒地采取措施和行动，（把那些农民暴徒）杀伤、击毙、扼死”。

德国的王公们似乎听取了路德的忠告：农民匪帮在弗兰肯豪森战役（1525年5月15—17日）中被击败，数千农民被屠杀、被砍头、被活活烧死。托马斯·闵采尔被俘后，于5月27日在米尔豪森城门被处以极刑。

支持宗教改革使德国的王公们得到好处，因为他们可以加强自己的权威，并使他们的政府看上去象是一个肩负着保护基督教团体和保障道德法则的实施之重任的机构。世俗权力阻止了“向古代的复归”，并且以君“权”的形式享有权威。

世俗权力凌驾于教会权力之上，这既不是路德、也不是梅兰希顿所期望的，但是，当德国的某些王公和某些城市在斯白伊尔举行的帝国议会上“抗议”天主教多数派的政治决定时（1529年

4月19日),当这些王公和城市许下诺言,要在因宗教原因而受到打击的情况下彼此援助时,世俗权力实际上已开始凌驾于教会权力之上。

在瑞士,茨温利^①断言,《福音书》是信仰的源泉,教皇国是一种腐朽的尘世结构,但是他不得不承认苏黎士市议会代表宗教团体和决定宗教问题的职能。苏黎士市议会允许宗教改革者继续传播和坚持自己的宗教论点,但是作为世俗政权,市议会毫不犹豫地取代了主教的行政机构:它把教会的财产改为俗用,承担起了对教会机构的领导。

英国脱离罗马的行动是因政治原因而采取的,尽管托马斯·克兰默^②倾向于宗教改革的新思想。1533年,亨利八世颁布一项法律,禁止再由教皇来批准英国教士已作出的决定。这样,亨利便得以废除了他与阿拉贡的凯瑟琳的婚姻。由于教士们的腐化堕落和罗马教廷收取什一税,英国一直存在着根深蒂固的反教皇派别,但是亨利八世所希望的是加强民族君主制的独立和摆脱任何外来精神保护。1536年的10条信纲以及随后于1539年由议会通过的6条信仰法,是为了满足那些希望进行精神改革的人的要求而起草制定的,但是英王利用了这些宗教要求,根据王室的政治准则控制了英国的教会集团。

在斯堪的纳维亚各国,宗教改革的展开和新教会的组建是在政治势力的压力下强制完成的,尽管这些政治势力甚至连教会腐败的借口都提不出来,因为在这些国家并没有在欧洲其它地区存在的道德败坏现象。

虽然我们在路德的著作中找不到专制主义的政治主张,但是必须指出,路德派的德国法理学家在他之后不久便提出,拥有最

① 茨温利(Huldreich Zwingli, 1484—1531)瑞士宗教改革运动领袖。——译注

② 克兰默(Thomas Cranmer 1489—1556)。英国坎特伯雷大主教,与罗马教会分立,曾为亨利八世举行再婚礼,并承认亨利为英国国教最高元首;玛丽登基后被判处死刑。——译注

高权的君主们有权作出决定，臣民必须服从；统治者仅仅按照自己的良知来确定自己政治行为的界限。

在当时，政治专制主义已具有这样一种危险，即它可能变成一种危险的障碍，阻碍全体基督徒的道德赎救，阻碍上帝法则对个人主义的胜利。加尔文认为，为了防止世俗权力凌驾于精神权力之上，必须改变权力的精神实质，提出一种更适于市民生活的宗教解决办法。如果说路德教适合于君主制政府形式的话，那么加尔文则注重市政制度。

让·加尔文（1509—1564）

加尔文生于皮卡底地区的诺扬城，在奥尔良和巴黎完成其法学学业。他由于支持宗教改革而被迫离开法国，并在斯特拉斯堡暂作逗留之后抵达巴塞尔。在巴塞尔，他发表了《基督教原理》这部论述如何在人世间传播上帝的天福和如何理解基督的教导的著作（1536年）。在发表此书之后，他继续他的流亡者漫游，并到了埃斯泰·埃尔科莱二世^① 朝廷统治下的费拉拉市，法国的女大公雷纳塔聆听了他的布道，留下深刻的印象。在返回瑞士后，他在日内瓦会见了纪尧姆·法莱尔，法莱尔劝说他留在该市，因为那里的总委员会不久前刚刚决定进行宗教改革。1538年2月选举之后，由于该市市政府发生更迭，加尔文被迫移居斯特拉斯堡。1540年，支持法莱尔的一派重新夺回政权，加尔文在稍许犹豫之后又于1541年9月重返日内瓦。在该城，他发表了《基督教原理》的法文版，该版本是根据新草稿重写的，并且有一章专门谈论世俗政府。

^① 埃尔科莱二世（1508—1559年）是意大利费拉拉、莫德纳、雷焦这三个地区组成的大公国的大公，以出色的政治平衡术挽救了该大公国的领土完整。——译注

加尔文在《基督教原理》中明确指出，公共行政长官应保护宗教的公共形式，但在政治上则应设法保障臣民的福利与安宁。这样，加尔文也就探讨了世俗权力与教会权力之间的关系问题。

加尔文探讨的内容共有三点：1)行政官员的地位是否是合法的和由上帝认可的，他的权限是什么；2)一个基督教政府应该以何种法律来管理；3)人民应该如何服从他们的上级。他例举了三种政府类型，即君主制、贵族制和民主制，认为这三种类型中的每一种都可能发生蜕变，因为君主制“很容易导致暴政”，“当权的贵族也同样很容易一致同意建立一种不公正的政府”，而“在人民掌权的地方更是频繁爆发骚乱”。为了避免意味着正直与公正的终结的政治蜕变，加尔文认为最能为人接受的、最安全的政权形式是这样一种形式，即：政府是由许多人组成的，他们在执行自己的任务时相互帮助，彼此告诫。加尔文喜欢集体领导，因为在这种形式下，最有可能建立使世俗权力与教会权力和谐一致的基督教政府。但是，必须尊重其它国家采纳的其它政府形式，即使这些国家的政府是建立在某些不平等的基础之上的。实质上，加尔文喜欢多元化的市民政府，而路德则注重与君主的关系；在前者身上，共和制的倾向占居上风，在后者身上，对君主政权的尊重则是第一位的。

加尔文明白指出，我们必须服从在我们生活的地方实行统治的任何当局，也就是说必须服从政治；不过，制定法律、指挥政府的行政官员必须“从宗教和献身上帝”开始，也就是说宗教应该占居第一的和最高的位置。行政长官肩负着解决“与物质利益有关的”各种问题的任务，但他们也有义务使宗教即上帝的法律得到尊重。另一方面，“自然本身教导我们，君主不仅有义务使用刀剑来纠正公民个人的错误，而且有义务使用刀剑来保卫委托给他们的国家，如果国家遭到侵略的话”。宗教与战争的冷酷需要并不矛盾，正如“为公共秩序的需要”而强制征税并不违背上帝的法律一样。臣属服从长官是世俗生活的必要性所决定的，但也

是宗教感情所决定的。在行政长官身上，政治原则与宗教原则并存，因此我们必须对他抱有一种“崇敬之情”。服从是有限度的，如果行政长官命令做反对上帝的事，那么对他的命令就不应予以“任何考虑”。

根据在《基督教原理》一书中阐述的理论前提，加尔文1541年起草了《教会宪章》^①，他在该宪章中尽管力主宗教机构的自主，但提出要在实践中解决世俗权力与教会权力的关系问题。宪章规定，教会分为牧师、教师、长老、执事4个品位，他们分别承担布道、教育、照管贫困者、主持圣事及管理等不同任务。另外，还设立具有世俗职能的城市议会，负责领导行政与司法事务。在日内瓦的制度中，设有一个最高机构，即长老会，长老会被视为实行切实管理的领导机构，由6名教会牧师和12名长老组成，这些牧师和长老由议会在信徒中选举产生。长老会不是只在宗教当局与世俗当局之间发挥联络作用的简单的委员会，而是对基督徒生活提出统一方向的最高机关，其指南是：人世间的幸福就是实践《福音书》的教诲。

有人坚持认为，当时日内瓦实行的是一种民主制度，另一些人则认为，那里实行的是表面上的民主制，实质上的贵族制。其实，这是一种混合式的教会——世俗制度，它力图避免政治利益压倒纯宗教利益，力图在世俗当局和精神当局之间解决个人的和集体的冲突。

加尔文并没有要求所有欧洲国家都实行为日内瓦“城”制定的这些教会规定，而是重申，任何改革都应该是人的意识的改革，上帝的意志可能会使我们感到痛苦，但是真正的基督徒应该相信，天堂的幸福迟早会降临。

日常生活也是经济生活，但神学家们一直把有息放贷严厉地谴责为高利贷。这种谴责在过去是为了保护农民和小手工艺者，

^① 新教教会译为《圣会律例》，或《教会法规》。——译注

使之免遭高利贷之害，但是在16世纪，商人和工厂主为了加速生产和增加赢利，已时兴借贷。基督教君主们这时也求助于贷款，并接受支付5%—10%利息的条件。政治权力尽管谴责发放高利贷的行为，但它竭力为贷款的益处辩护，因为政府机构必须依靠贷款来维持。另一方面，商人们也千方百计地使自己的金融活动披上合法的外衣（见L·菲尔波主编的《政治、经济、社会思想史》第3卷《人文主义与文艺复兴》中的《宗教改革：教会与新教教派》一文，1987年都灵版，第387页）。

转而支持宗教改革的法国法学家查理·迪穆兰（1500—1566），曾对神学家和宗教法规学者所讨论的这些争论不已的问题进行过长期思考，他不仅熟悉法学论著，而且关注新的道德趋向。1543年，他开始动笔撰写《商业条约与高利贷》一书，力图说服宗教当局在道德上承认商业利润的世界。迪穆兰宣称，他的阐述是建立在理论与实践的基础之上的。

1545年11月7日，克劳德·德·萨津斯向加尔文指出，许多人并不反对有息贷款，并接受“公正的高利贷”。加尔文曾在奥尔良、巴黎、斯特拉斯堡生活过，在那些环境中，合同是市民生活的基础，利润刺激着城市的各项活动。在日内瓦，当时正汇集着大批难民，这些难民需要贷款，以便恢复商业或工业生产活动。加尔文认为应该消除神学理论与日常现实之间的冲突，因此便发表了《关于高利贷问题的回答》一文（1545年12月），承认必须使基督教学说适应经济生活的需要。上帝并没有禁止赢利，也没有谴责买卖交易。一个人出售另一个人生产的货物而又不立即为此付钱的话，他就应该支付利息。人们可以就利率进行商议，可以规定利率在5%—10%之间浮动，但是它取决于交易的环境及相应的风险性。

加尔文直觉地感到货币与信贷在他的时代所发挥的作用，因此以另一种方式提出了经济与道德的关系：经营买卖的才能是上帝的一种恩赐，财富可能是一种天意的安排；真正的道德义务是

不能诈取穷人维生所需的那些东西。这样，加尔文就从神学方面为商业意识进行了辩护，从伦理学意义上为欧洲的生产力指明了方向。面对生产的力量，面对商业的不断扩大和贸易网络的日益密集，各个宗教流派缓慢地意识到经济的现实，并逐步使神学思想适应于商业关系中使用的合同规则。这种适应首先发生在进行了宗教改革的新教教派，但是天主教界随后也适应了新的经济需要。各宗教流派，先是新教教派，后是天主教派，都承认了商业方式的正当性，然而恰恰由于经济是政治的一部分，所以各个流派也都重申，作为宗教“理性”，信仰是高于一切的。

第七节 国家与政府：布丹

卡托——堪布累齐和约（1559年）结束了法国亨利二世与西班牙菲利普二世之间的战争，但是欧洲似乎已失去了它的统一；查理五世企图建立一个类似于罗马帝国那样的世界性帝国，并象但丁在《帝制论》中所说的那样充当“世界的节制者和仲裁者”的梦想已经破灭，天主教廷的宗教统一看来也已不复存在；基督徒们彼此争斗，英国人自称是圣公会教徒，德国人自称为路德宗信徒，而在法国，人们还不清楚占居上风的将是天主教徒还是加尔文教派教徒。

在圣巴托罗缪节大屠杀^①的悲惨之夜（1572年）之后，在欧洲处于全面危机之时，让·布丹于1576年发表了她的《国家论六卷》（该书的拉丁文版本10年后出版）。这部著作探讨问题之广、论点之复杂、提出前景之新颖，可以同亚里士多德的《政治学》相比美。《国家论六卷》反映着作者广博的法学修养；布丹不仅熟悉法国作家，而且也熟悉马基雅维利、莫尔、伊拉斯谟和加尔文。他研究司法和政治问题，但也同样研究经济和社会问题，以及道德

^① 系指法国国王查理九世于1572年8月24日下令在圣巴托罗缪节前夜在巴黎屠杀胡格诺派教徒。——译注

和宗教问题。布丹由于探讨了“主权”的概念而在政治思想史上占有突出的一席之地，但他率先进行了“政治科学”的研究，明白清晰地把“政府”与“国家”区分开来，他懂得公共机构由“民政官员”来管理，他希望能建立一种“公平的税收制度”。

让·布丹（1530—1596）

布丹生于法国的翁热，曾在图卢兹学习法律，并在那里获得高等教育。有一段时间，他曾在巴黎从事律师的自由职业，但很快便进入行政管理机构，并成为国王的检查官。1566年，他发表了在史学史上具有重要意义的著作《简便历史研究之方法》。1571年，他转而效力于国王的兄弟阿朗松大公，但是当天主教徒与胡格诺教派信徒之间的斗争愈演愈烈时，他站在了“政治家们”一边，以便结束内战。1576年，他作为第三等级的代表参加了布卢瓦的三级会议，并反对剥夺王室财产的建议。1576年8月2日，他发表了《国家论六卷》。在卷入宗教斗争之后，他没有公开支持加尔文宗。他为宽容和自然宗教进行了辩护，但却反对巫术与魔法。他在《对马莱特雷阿先生^①谬论的答辩》一书中（1568年）论及到经济问题，并在《国家论六卷》的最后一卷中探讨了公共财产问题。他受到许多人的敌视，最后于拉昂去世。

1576年年初，I·让蒂耶^②在旨在于“反对尼科洛·马基雅维利”的《论好政府的方法》中斷言，马基雅维利这位佛罗伦萨的秘书对于“政治学”一窍不通，政治学实际上是关于建立秩序良好的政府的各种规则的知识。与让蒂耶一样，布丹也以政治学的名义指出，马基雅维利在向“君主”传授统治之术时，实质上是在

① 马莱特雷阿是法国16世纪的经济学家，曾任法国王室委员会成员。——译注

② 让蒂耶 (Innocent Gentillet, 1550—1595)，法国政治作家，律师。——译注

教他们变成暴君；这位佛罗伦萨书记实际上并没有深入研究“政治学”问题，政治学并不在于暴君的狡诈和诡计。布丹拒绝了马基雅维利那些危及到公共秩序的危险准则，而且，由于“不懂法律与公法”就不能谈论“国家事务”，因此他要求人们研究具有政治功能的国家机构。这样，布丹便开始以具体的法学方式阐述“政治学”。

布丹认为，政治学的起点既不是君主，也不是公民，而是“*res publica*”，即拥有最高权、不从属于其它权力的国家。国家的根本特征就是“主权”，即拉丁语的“*Summa potestas*”。这种“主权”是绝对的，因为它不承认还存在一种更高的权力，但“主权”并不是不受限制的，因为“国家”主权尽管不可分割，但却受到神法、自然法、以及关系到国家结构的那些法律的约束。在《国家论六卷》中，布丹用主权概念捍卫了国家的权力，但他的主权概念是同国家制度的法学学说联系在一起的，希望通过让人遵守法律来解决政治——宗教冲突。

主权是保障国家内聚力和国家独立的前提，但是必须把作为主权的“国家”同具体实施这一权力的“政府”区别开来。换句话说，布丹虽然接受了亚里士多德对国家所作的君主制、贵族制和民主制的分类，但他认为，在每一种国家形式当中又可以有不同的政府类型。关于这一点，《国家论六卷》中讲得很明白：“我们有三种国家形式，即君主制，贵族制和民主制。主权掌握在一人手中、整个人民被排除在主权之外的国家是君主制；主权掌握在全体人民或多数人手中的国家是民主制，主权掌握在联合成集团的少数人手中、并由这个少数向人民中的其余部分（无论是作为整体还是作为个人）发号施令的国家是贵族制”（见布丹的《国家论六卷》，1964年都灵版第1卷第544页）。

在区别了不同的国家形式之后，布丹认为，如果君主不分贵族与否、不分财富多寡、不分功劳大小允许所有人都参加等级大会、进入司法界、出任公职、并同样得到报酬的话，那么这个国

家虽是君主制国家，但却具有民主政府。相反，如果君主只把权力与恩惠施予贵族，或者施予功劳最大、最富有的人们的话，那么这个国家则是具有贵族政府的君主制国家。同样，如果荣誉与报酬在所有属民中平等分配的话，那么一个贵族制国家也可以具有民主政府。

由于布丹认为君主制是最合时宜的政治形式，因此他把君主制区分为三种不同的类型，即“领主的”君主制，“暴君”的君主制，“王权的”君主制。在王权的、或合法的君主制中，臣民服从于国王的法律，国王服从于自然法，臣民享有天然的自由和对自己财产的所有权。“王权”君主制是一种权力得到良好实施、行政管理有条不紊的“国家”。布丹在描述君主制的这种分类时，头脑中很可能有着一种历史参照：“暴君的”君主制与东方的、或古代的君主制相对应，“领主的”君主制与封建君主制相对应，而“王权的”君主制则是行政管理型的现代君主制。

在王权君主制中，君主不是占有财产和农奴的领主，也不是专制性地把自己的意志强加于人的君王，而是按照宗教、传统和公正的准则进行统治的人主。王权君主制应该保证维护公共利益，因此要允许臣民保留自身的自由和财产的所有。这样，王权君主制就成为主权不可分割地得到充分实施的政治结构，然而，对君主制进行的这种法律上的阐述还是次要的，更重要的是布丹关于国家作为市民生活的司法行政组织的观点。他认为，国家应该正确地实施“对众多家庭及对这些家庭所共同具有的财产的最高权力”。由于国家是一个复杂的组织，因此即便是在王权君主制国家内，君主也不会直接地去实施什么，而是一切由司法行政机构承担（见V.I.孔帕拉托的《布丹》一书，1981年波伦亚版）。

如果法国国王亨利三世想以合法方式进行统治，“王权的”君主制就应该通过司法管理来行使权力。在这种政治前景中，布丹关于行政政府的论述便成为一种为天主教徒和胡格诺派教徒能接受的制度化解决方案。行政管理的前景并不排除三级会议，因为

这种会议可以使君主听取他的臣民们以谦恭、崇敬的心情提出的要求。然而，每一项立法权仍掌握在君主手中，因为三级代表大会只具有咨询作用。

在“王权”君主制中，君主必须尊重臣民们的“财产所有权”，实际上，在主权原则中并不包括占有私人财产的权利。这一主张的根本点在于国家与家庭的关系。布丹认为，家庭是政治社会必不可少的单位，私有制与家庭是紧密联系在一起，摧毁所有权就是摧毁家庭，既然家庭是国家的本质要素，国家就应该捍卫所有权。也就是说，在主权理论的背后，掩饰着这样一种政治社会建议，即主张建立一个以维护私有制为基础的社会。

国家的民事职能关系到所有公民，因此每个人都应该为在财政上维持国家而作出贡献。布丹对政权所持的这种行政观点，促使他认为，不能允许贵族和教士等级把赋税的重压都推到其它社会阶层的头上，大家都应承担税务负担，贵族与资产阶级，教士与劳动者，都应毫无例外地交纳税金，在良好的行政管理中，每个人都应承担起自己的那一部分责任。

1568年，布丹在反驳M·德·马莱特雷阿时指出（见其《对马莱特雷阿先生谬论的答辩》），行政管理事务中的混乱加剧了生活费用的过度上涨。布丹在《国家论六卷》第5卷和最后一卷中明确指出，一个国家的经济制度应该为公共财政找到资金，为国家利益使用这些资金，并且为未来之需而节省一部分资金。使金钱汇入国库的方式是多种多样的，从征收直接税到征收商品税，但无论如何必须避免出口原料和进口制成品。

在布丹看来，管理良好的“王权国家”是这样一种国家，在这里，三个等级，即教士、贵族和第三等级在一位最高君主的领导下组成一个和谐的整体。不过，这个国家的行政管理掌握在国王官吏的手中，无论是民事法令还是经济法令均由他们来实施（见布丹的《国家论六卷》，1988年都灵版第2卷）。

法律与经济之间的矛盾应该在统一的方向上加以解决。实行

这种政治和经济协调的机构是“监察机构”。布丹认为，“监察机构”根据对国家财富和公民生产能力的合理计算，可以对人口和财产进行统计，从而确定国家预算和税收比例。这种检查应该扩大到所有社会性活动之中，从青年的教育到各种职业的制，从财产的积累到懒惰者的游手好闲；国家的这种干预将使国家得到和谐的发展。

布丹的政治思想，作为创建国家行政结构的一种建议，得到了“政治家们”的赞同，他们希望结束宗教战争，打算建立一种从广义上讲应理解为政府制度的新的行政管理制度。

法国的宗教战争促进了行政国家政治理论的提出。而且，由于行政管理理论属于公法的一部分，所以国家行政管理方面及中央权力与地方机构之间关系方面的许多理论家都是当时的法学家和法官。维托里奥·德卡布拉里斯在其研究论文《宗教战争时期法国的宣传与政治思想》（那波里，1959年）中指出，1560年前后，大法官米歇尔·德·奥皮塔尔^①成为一个广泛的司法政治思想运动的核心，该运动后来又由奥特芒^②和帕基埃^③、布丹和布里松继续下去，直至卢瓦佐和勒布雷。这个与“国王官吏”和“法学人士”的社会等级密切关联的运动，提出了行政国家的政治学说。政治思想史不能无视司法界这个在当时的公共生活中发挥着管理职能的真正社会阶层所作的这一理论贡献。布丹在“国家”与“政府”之间所作的区分，恰恰是提出一种由“官员们”，即由一个官吏阶层管理的公共行政体制的必不可少的理论前提。

“政治家们”的这种行政管理学说，表达了维持现存秩序和使君主制具有某种功能特性的愿望，但是它也掩盖着法学修养深

① 奥皮塔尔 (Michel de l'Hopital, 1505—1573) 法国天主教领袖，曾任大法官。——译注

② 奥特芒 (Hotman Francois, 1524—1590) 法国胡格诺派法学家，政治著作家。——译注

③ 帕基埃 (Etienne Pasquier, 1529—1615) 法国律师、诗人和历史学家。——译注

厚、深知法律之重要性的官员们的野心。法学家与国王手下的官吏并没有把行政国家视为一种理想中的国家，而是把它作为一种已在实行之中的、只需加以改进和阐明的统治技巧。这种作为政治学的统治技巧应该适应各不同地区的需要。行政国家应该注意到环境和气候的差异，根据维特鲁维乌斯的教导，这些法学理论家，尤其是布丹认为，环境和气候的差异对于了解各国人民的秉性是很重要的。

行政、税收和世俗国家的形象是由国王的官吏们提出的，他们中间许多人的职务都是花钱购得的。罗朗·蒙斯尼埃研究了法国的出售公职现象，这一现象当时遍及整个欧洲。出售职务在16世纪上半叶就得到默许，到了该世纪下半叶，几乎成了公开的事情。那些官吏由于肩负着使国家组织发挥功能和实施司法权的敏感任务，因此他们并不局限于执行国王的法令，而且企图使自己的职能具有一种政治内容。既然“官吏”的地位同购买公职是联系在一起，因此他们在主张民事职务的司法优势地位时，也是打算维护自己的权利。16世纪下半叶由法学家和法官从理论上阐述的国家已经具有了一种官僚制度的面貌，在这种制度中，在君主最高权的抽象形象之下，公共官吏（他们的职务往往是出钱购得的）已成为活跃的人物（见S·马斯泰罗内的《1572年至1610年法国的出售公职现象和马基雅维利主义》，佛罗伦萨，1972年）。

第八节 专制独裁政体：苏格兰的詹姆斯

行政国家的理论往往被混同于独裁专制理论。这种混淆在部分程度上是19世纪宪政主义的产物，宪政主义把任何不受宪法支配的政治制度一概视为独裁专制主义。为了拒绝和反驳这种有关独裁专制主义的论断，某些历史学家断言，“基本法律”是法国“旧制度”时代君主制的基础。罗朗·蒙斯尼埃明确指出，权力集中于君主一人之手，这并不自然而然地就等同于暴政式的独

裁专制主义（见其《专制君主制之下的法国制度》，1974年巴黎版）。

圣托马斯·阿奎那在其《神学大全》中曾断言，君主是“不受法律支配的，”因为不能把他置于任何指控之下。16世纪末的某些政治作家进一步补充说，掌握最高权的国王拥有“充分的司法权，”因为他拥有“神圣的王权”，被确认为最高权力之体现的君主具有最高职能，他可以全权统治自己的王国，并应确保所有臣民的安宁。君主有权采用专制政体，因为“根据神法他是财产和人的主宰。”

皮埃尔·格雷古瓦（1540年—1589年）在其1578年出版的27卷的《论国家》一书中发展了独裁专制政体学说，主张王权只对上帝负责，认为国王无须求助于代表机构的建议，国王知道如何进行统治，因为他掌握着一种神圣的权利。专制君主不隶属于任何人，他根据主权原则对自己的臣民进行统治。这样，主权就变成了独一无二的权力，它不需要臣民的赞同，因为选择什么样的手段来确立国内秩序和保卫国家不受外来侵略的危害，这是君主的事情。

对行政国家理论的这种专制独裁性的解释，不能不引起那些胡格诺教派改革者们的批评反应，他们担心某个君主会进行宗教复辟。他们认为三级代表会议具有限制君主专制权力的职能，并坚持主张君主应履行宪法规定的义务。

1579年，于贝尔·朗盖出版了《反暴君》一书，作者在书中十分鲜明地提出了两个问题：“如果君主命令去做违背神法的事情，臣民们也必须服从他吗？对实行压迫和毁灭国家的君主进行反抗是合法的吗？”同一年，苏格兰人乔治·布坎南从政府来自于人类社会的概念出发，在《论苏格兰人王国的法律》一书中得出结论说，可以进行这种反抗，直至杀死暴君。

在天主教方面，人们则断言，“教会权力”永远高于“世俗权力”，教皇虽然没有直接的政治权力，但却是所有基督徒的首脑。

法国“神圣联盟”^①的天主教徒采取了反对君主专制权力的激烈立场，重申国王权力必须服从于教廷。1591年，出版了名为《论基督教国家反对异教徒国王的正当权力》的无名氏著作。1599年，西班牙耶稣会士胡安·德·马里亚纳在《论国王和国王的制度》中为杀死亨利三世的雅克·克莱门进行了辩护，认为君主不是“不受法律约束的”，相反，他应该尊重上帝的权威和公民们的意见。反对君主独裁专制权力的人当时被称之为“反暴君派。”

关于专制政体国家的这场讨论，是以马基雅维利的名字为标志在伦理文化范畴内展开的：政治作家和伦理主义作家对被称之为马基雅维利主义的那种从事政治的特殊方式展开了论战。无可置疑，这种论战促进了马基雅维利著作的传播，但是对他著作版本及译本的研究不应同对马基雅维利思想在这些世纪中经历的事件的研究混淆起来。反对马基雅维利思想的论战具有明确的政治内含，而且一般都带有特定的目的，同对《君主论》的批判性研究毫不相干。胡格诺教派的反马基雅维利主义具有一种道德意义，目的是要使人的整个生活都服从于上帝的意志。在胡格诺派教徒看来，“马基雅维利式的”谋臣们所建议的，是一种没有制约的专制政府，即暴政政府。由于在天主教反宗教改革运动中存在着不使政治与道德分离开来的强烈需要，法国“神圣联盟”的天主教徒也利用了反马基雅维利主义。阿娜·玛丽亚·巴蒂斯塔研究了“神圣联盟”的这种反马基雅维利主义，她在一些论文中反复指出，“神圣联盟”教派的作者们对马基雅维利的思想其实并不了解。

当时，“塔西佗主义”也成为反对暴君专制主义的一种表达方式。塔西佗关于提比略^②的《年代纪》前5卷发表于1515年，即在《君主论》写成之后，而且，由于塔西佗并未出现在这部著作中，

① 神圣联盟系指16世纪法国天主教联盟。——译注

② 提比略（Tiberias 公元前42—公元37年）罗马帝国皇帝，公元14—37年在位。——译注

因此人们谈论塔西佗实际上是为了反对政府专制主义。

贾斯特斯·利普西尤斯提供了这样一种可能性，这就是借助一位伟大古典作家的权威来处理本时代的问题。利普西尤斯筹备了塔西佗著作的一个新版本，并在《政治家和文明思想六论》（阿姆斯特丹，1589年）中使塔西佗改头换面，适应于16世纪末的政治论点，即一场革命运动带来的损失可能比一个暴君的治理不善引起的损失更加严重，因此应该“谨慎”行事，寄希望于天意。从这种前提出发，利普西尤斯不再把提图斯·李维，而是把塔西佗推荐为君主的导师，因为在塔西佗那里，伦理主义态度是头等重要的。出于同样的动机，施皮奥内·阿米拉托1594年在佛罗伦萨发表了《论塔西佗》一书，对马基雅维利的著作（《君主论》）带有明显的论战意味。人们通过塔西佗主义对当时的政治实践进行了重新思考，这种思考是十分必要的，因为16世纪时的国家同文艺复兴时代的君主所处的政治现实已不再合拍。在16世纪的大多数君主国家中，官僚机构日益增多，人们当时探讨政治，实际上就是研究使君主法律得以实施的方式。

纪尧姆·巴克莱1600年在巴黎发表了《论王国及国王的权力》，对君主的专制权力表示支持。这位在法国生活过的苏格兰法学家重申，君主无须获得臣民们的赞同，因为他的权力是由神直接授予的，成文法是没有约束力的，因为君主的统治是绝对的。君主拥有立法者的完全权威，因此他可以要求臣民在宗教方面也臣服于他。君主的王冠是上帝赐与的，因此人民不能予以剥夺；国王只接受上帝的惩罚。为了克服当时的政治冲突，其他作家也象巴克莱一样为君主的专制权力进行辩护。沙朗^①在《论智慧》一文中也把基督教君主说成是“伟大上帝的生动体现，是上帝的公务员和代理长官。”

对独裁政体的专制国家作出系统法律阐述的法国政治作家是

^① 沙朗（Pierre Charron 1541—1603）法国伦理学家。——译注

卡丹·勒布雷特。这位王室顾问在《论王国的主权》一书中尽管未提出新的政治建议，但却完善了关于权力的概念，对国王权力的范围作了明确说明。正如维托尔·伊沃·孔帕拉托强调的那样（见其《卡丹·勒布雷特》，1969年佛罗伦萨版），卡丹·勒布雷特的阐述是建立在以下三点之上的，即：王权的目的是安宁；服从国王会带来安宁；因此必须服从国王，不论他是好是坏。勒布雷特在这部著作中认为，实行专制主义是出于维持秩序与安宁的必要，而且只有在秩序与安宁的基础上，才可能建立“秩序良好”的国家。事实上，那些围绕在国王周围、体现着国王官僚机构等级制的顾问们，不仅能够使公共行政机构有效地运转，而且还能开动镇压机器，去扑灭农民的造反和避免贵族的骚乱。卡丹·勒布雷特在成为国王顾问之前，曾在法院任职，并曾断言，君主的主要职能是保证公正。但是在摄政期危机之后，在王公造反和人民骚乱之后，勒布雷特把国王的权威看成是确保国家稳定与安全的工具，因此他把主权改造成服从的义务。他认为，君主的专制权力在国家内部发挥作用，并迫使人们履行政治义务。专制政府只受神法和自然法法则的限制。

的确，许多历史学家都把法国专制主义模式的形成上溯到路易十四，但是该模式的理论基础实际上在黎世留^①时代的法国便已具备了初步的轮廓，当时的法学家在他们的著作中已从理论上对君主集权制作了阐述，他们中的许多人都是“最高法院”中的“官吏”，即国王法院的法官。

专制政体的支持者对“温和分子”，即对个人意识的维护者发起的论战，是以“国家最高利益”的名义展开的。为了“国家的最高利益”，政府应该强制臣民遵守各种准则和规范，而且必须使政府的决定具有伦理上的优先地位。在意大利，不仅乔瓦尼·博台罗，而且奇罗·斯蓬托内、费德里科·博纳文图拉等许多人也

^① 黎世留(Annand Jean du Plessis Richelieu, 1582—1642)法国政治家，枢机主教，在路易十三统治时期曾任首相18年。——译注

是这样论述的。正如特拉亚诺·博卡利尼在1621年的一篇短文《论国家最高利益》中指出的那样，“国家最高利益”不重视“人的法律”，允许君主以专制主义方式进行统治。

弗里德里希·梅内克研究了“国家最高利益的思想”，并在《近代史中国家最高利益的思想》一书（佛罗伦萨1970年意大利文译本）中得出结论说，“国家最高利益”曾被设想为政治艺术，而且不仅在意大利，也在德国和法国成为思想辩论的中心。图书馆馆员、书籍收藏家、杰出的拉丁语学者诺代当时撰写了《关于政变的政治思考》的著作（1639年），为谋求国家利益的政治人物（即君主）的实践活动进行了辩护。他认为，君主的荣耀，对祖国的爱，以及对人民的拯救能够使一位统治者的轻微缺陷和不公正行为得到抵偿。

苏格兰的詹姆斯为君主的神授权利及其政府权威进行了辩护，他以主权的名义否定了宗教当局干预国家事务的做法，并竭力阻止议会发挥政治监督的职能。

苏格兰的詹姆斯·斯图亚特（1566—1625）

詹姆斯生于爱丁堡，是玛丽·斯图亚特和亨利·达恩利之子，一岁多的时候便被立为苏格兰王。他受到良好的人文主义教育，但却长期远离权力中心。他在《关于自由君主制的正确法律》（1598年）一书和献给儿子亨利的《国王的馈赠》（1599年）一书中阐述了他的专制君主理论。1603年，在伊丽莎白女王去世，他本人加封为英格兰国王（号称詹姆斯一世）之后，他立即表明要坚持自己的政治理论。乔瓦尼·佛罗里奥把《国王的馈赠》一书译为意大利文，让·奥特芒·德·维利埃又用法文在巴黎出版了这部著作（1603年），该书的拉丁文译本则在1604年于伦敦出版。1606年7月火药谋反^①事

^① 系指1605年由一些天主教徒策划的阴谋，旨在于谋杀英国的詹姆斯一世及议会成员，攻打威斯敏斯特宫。事件败露后，阴谋策划者被处决。——译注

件之后，这位国王要求臣民们向他宣誓效忠，在表示对罗马教廷的自主的幌子下，他强迫人们接受君主的绝对不可违抗性。保罗五世教皇的抗议和贝拉尔米诺红衣主教的一封信为詹姆斯一世发起一场匿名论战提供了机会。贝拉尔米诺按照教皇的建议进行了反驳，这时，詹姆斯显露出自己的身份，以自己的名字在伦敦发表了《为效忠宣誓一辩》(1609年)，1616年之后，他又与议会发生了公开的冲突。

詹姆斯的专制主义（见《詹姆斯的政治著作》，剑桥1918年版）是一位君主获得神学意识的表现，他认为，君主不应在臣民面前、而应在上帝面前对自己的行为负责。詹姆斯重新使用了“君主代表着上帝”这样的表达方式，并且使伊丽莎白女王宫邸使用过的这个政治术语具有了一种对于英国人民说来未曾有过的专制独裁的含意。实际上，他把国家的绝对独立混同于君主的绝对独立。他认为，苏格兰和英格兰是“自由的君主国”，因为该国“国王的权力是自由的，王权同神权一样有升有降。”如果说君王要对国家的福利负责，那他同时也应保护这个实体，使之免遭政治和宗教动乱危险之害。他指出，议会及教会提出的监督政府行动的要求是没有根据的。

詹姆斯认为，神授独裁政权的理论是对付天主教教徒提出的政治宗教要求的最佳防御武器。另一方面，由于君主制近似于神性，因此它也就更接近于完美，并能够比其它各种政府形式更好地实现和谐。只有在唯一的首脑指挥一切的情况下，才能达到最高度的统一，只有在存在唯一权力的情况下，才能避免被视为国家最大灾难的分裂现象。

君主的“崇高”地位与神权相类似，拥有这一尊严的君主也拥有一种神圣的权力；人民对君主的服从是宗教性质的，而且是不容置辩的。与布丹所主张的相反，君主的权力一直延伸到所有权之上，因此，所有拥有土地的人仅仅是“承租者”。根据这种无

限主权的理论，詹姆斯一世认为，国王凌驾于法律之上，国王可以根据只有他本人了解的理由拒绝议会制定的法律。君主是从上帝那里接受委任、实行统治的，他知道如何为人民谋求福利与和平。而且，由于他的权威来自上帝，因此他只对上帝负责。

在关于神法和英王特权的一份研究论文中，杰哈德·A·里特认为，詹姆斯一世发展专制主义理论是为了解决都铎诸国君遗留下来的一个悬而未决的问题，即：国家义务在16世纪不断扩大之后，王室的固定收入并未相应增加，而且君主也无权使用其臣民的固定税款。国王专制特权的理论是为了在与下院的意愿相冲突的情况下使税收上缴合法化，因为这些税收对于政府的运作是必不可少的。

詹姆斯一世独裁政治的维护者是弗兰西斯·培根^①。他从1597年起就在他的《随笔》中谴责反对君主的任何行动，认为这种反对行动会使君主制陷于无政府状态。在被詹姆斯一世任命为王室顾问并随即又被任命为司法大臣之后（1615年），他与下院反对国王的举动针锋相对，支持詹姆斯一世的专制主义渴望。培根虽然期望使英国的国家结构适合于清教徒的新需要，但他重申信奉专制主义，因为只有强有力的政府才能使国家得到秩序与稳定。培根认为，解决了国家复杂问题的是国王的那些顾问，他从不把议会看成是“立法职能的当然场所”，相反，认为国王一直是“良好法律的制定者”（见F·培根的《政治、法律和歷史文集》，都灵1971年版）。

对于英国王室的专制主义方针，英国的“民法法学家”们予以支持。出于自己的“法学修养”和在中央政府机构中的行政地位，他们认为君主的绝对权威是合法的。《论专制王权》（伦敦，1605年）一书的作者、牛津民法“皇家教授”阿尔贝里科·詹蒂利就应列入这些“民法专家”之列。而且，正如从詹蒂利引述的

^① 培根（Bacon Francis, 1561—1626）英国法学家、哲学家、作家和政治家。——译注

引文中所看到的那样，布丹的《国家论六卷》（1606年译为英文，名为《国家的法律与习俗》）对这些“法学家”产生了显著的影响，事实上，他们的“政治理论”正源自于布丹的主权概念。

然而，独裁专制主义的主张引起了困惑和社会的反对。“上层贵族”激烈抨击了那些高级官员们的政治野心，教士们以宗教方式对主张君主最高权威的理论家展开了论战；属于第三等级的商人、银行家和企业主则担心实行沉重苛刻的税制。为了反对独裁专制主义，人们提出“混合政体”作为替代方案。在英国，下院虽然承认王室是最高权威，但它要求得到自己的政治自主和讨论法案的权利。

第九节 混合政体：从贾诺蒂到柯克

在《国家论六卷》第2卷第一段中，让·布丹“为了避免混乱”而接受了对政体的传统划分，即“君主制”，“贵族制”和“民主制”。但是他又说明：“有些人曾打算补充第四种形式，即由前三种形式合成的混合形式……。这是一种十分古老的想，其源头既不是波利比厄斯，也不是亚里士多德；远在亚里士多德之前，甚至在波利比厄斯400年之前，希罗多德就已经使这一想法广为人知，指出，许多人都把混合形式看作是最佳形式”。柏拉图和西塞罗在古代时期也曾赞美过混合形式。尽管如此，布丹仍然就此持反对意见。他说，“如果不是理性迫使我持相反意见的话，如此之多、如此之伟大的人物们的权威本该令我信服的”；“事实上，如果通过三种制度的混合真能创造出一种特殊的制度，那么这种制度完全不同于分别采纳的那三种制度的任何一种。不过，如果王权、贵族权和人民的权力结合到一起，结果只能是一种民主制”（见布丹《国家论六卷》第1卷）。

尽管布丹采取了这种立场，许多人仍认为，斯巴达共和国和古罗马共和国正是由“所有这三种制度”混合而成的，并据此推

论说，这些古代共和国采用的混合形式就是一种政府形式。马基雅维利在《论提图斯·李维的前十卷》一书第二节中曾断言，古罗马的混合政体适合于各个共和国。弗朗切斯科·古伊恰尔迪尼^①也曾表示过同样的看法，他在《关于佛罗伦萨制度的对话》（1526年）中，对“吸收全部三种政体（即一人统治的政体、少数人统治的政体和多数人统治的政体）”之要素的政治制度进行了赞扬，他认为，这种“制度”不仅是“最完美、最优越的政体”，而且也是“合适的”政体。

佛罗伦萨共和国虽然未能在意大利的动荡变化中坚持下来，当时的平衡关系虽然被打破，但是混合政体的共和主义思想却作为佛罗伦萨政治思想的特征而得到确立。对于这种思想倾向，多纳托·贾诺蒂在他《论佛罗伦萨共和国》（1532年）的论文中进行了阐述。贾诺蒂在赞扬了混合政体之后，提出了一种金字塔形的政府形式，在这个金字塔的底部，有一个范围广泛的大委员会，该委员会之下又设有两个委员会，其中一个在人数上比另一个略少；在金字塔的顶部，设有代表共和国权力的最高行政长官。贾诺蒂指出，共和制的混合政府应该以“自由”和“公益”的名义行事，应该解决平民与贵族之间的冲突。

多纳托·贾诺蒂（1492—1573）

贾诺蒂出生于佛罗伦萨的一个卑微家庭。他进行过古典文学语言的学习，并支持新柏拉图主义。1520年，他在比萨成为修辞学讲师。1527年9月梅迪奇家族被逐出佛罗伦萨后，当选为十人委员会第一秘书，并撰写了《论组建佛罗伦萨政府》。共和国垮台后，贾诺蒂遭到逮捕并被驱逐，随后又在监视下被流放到比比埃纳。1536年，他转而为萨尔维阿蒂红衣主教效力，随后又为里多尔菲红衣主教服务。他曾在威尼斯、

^① 古伊恰尔迪尼（Guiciardini, Francesco 1483—1540）佛罗伦萨军人，政治家和历史学家。——译注

波伦亚和罗马逗留。里多尔菲红衣主教去世后，他跟随图尔农的红衣主教赴法国执行一项使命，红衣主教去世后，他返回意大利，在威尼斯定居。1571年，被庇护五世教皇召往罗马，并在那里去世。

最近，有些研究者对贾诺蒂的公共生活予以了关注，并强调了他那种源自于马基雅维利乃至亚里士多德的共和思想的重要意义。在流亡期间撰写的《论佛罗伦萨共和国》一书中，贾诺蒂把共和国描绘成一种和谐的政治体，一种适合于佛罗伦萨的政府形式。这种共和制的混合政体通过其人民性的生活方式使美德在公民中得到传播，确保所有人都能安居乐业，并享受到政治稳定。共和制由于是最佳政府形式，因此能够医治佛罗伦萨的弊端。福里奥·迪亚兹在贾诺蒂《政治文选》（米兰1974年版）出版时指出，在贾诺蒂看来，这种混合形式可以把“伟人和贫贱者”之间共同生活的文明方式引入一座城市。

不过，另一个意大利共和国，即威尼斯共和国，也采用了混合政体。从1526年起，威尼斯的制度就引起了多纳托·贾诺蒂的注意，然而，只是在被逐出佛罗伦萨之后，他才完善了他的论著《威尼斯人的共和国》的草稿，并于1540年决定发表。按照贾诺蒂的设想，该著作的最后一节本应探讨“威尼斯共和国的形式与构成”，但这一部分到最后也没有写出。可以肯定地说，在16世纪上半叶，威尼斯的政治制度作为在一个城市国家内实现稳定的典范，作为合理的宪政制度的典范，曾引起人们的兴趣。

16世纪下半叶，在加斯帕罗·孔塔里尼^①《论行政官员和威尼斯共和国》一书的拉丁文版本（巴黎1543年版）在欧洲流传之后，威尼斯便被看作是一个沐浴着文明美德的混合政体的国家，它的行政管理结构及其牢固稳定的规章制度避免了贪污腐化现

^① 孔塔里尼（Contarini Gaspare, 1483—1542），是意大利红衣主教和外交家，是反宗教改革的领导人之一。——译注

象，并使公民服从于法律的权威。威尼斯共和国为了发展贸易活动而放弃了政治扩张。威尼斯的政治阶级带有商人的血缘，但是它在提高了自己的身份之后，在不放弃贸易和经商活动的条件下，庄严而睿智地发挥着行政管理职能。在敌视佛罗伦萨的让蒂耶^①看来，“聪慧精明的”威尼斯人精通“好政府的方法”，因为他们不用诉诸战争便把“他们的国家”治理得十分出色。在莎士比亚那里，威尼斯不仅是一个文学上的参照物，而且也是一个政治社会现实。“威尼斯商人”（1596年）是一个以经商、船运和金钱为生存之本的世界中的主人公，在这个世界里，法律有利于化解最错综复杂、最纠缠不清的争端。巴萨尼奥和安东尼奥是两个慷慨正直的商人，而执政官是那位管理司法的人。

在16世纪末的欧洲，那些在贸易往来中寻求致富之源的市民阶层把威尼斯的制度看作是一种使外交政策服从于经济政策的制度；威尼斯的行政机构没有以过份的官僚主义规章妨碍公民们的勤奋活动，相反却对此予以鼓励和赞赏。威尼斯敢于要求自身的、对于罗马教廷的独立地位，而且善于在海上与西班牙和土耳其人针锋相对，捍卫自己的贸易活动。

一些经济史学家研究了17世纪威尼斯经济衰落的各个方面及其原因，但是从政治思想的角度看，在反宗教改革时期，威尼斯与捍卫共和自由之间的关系是十分重要的。属于资产阶级阶层的人们当时赞扬了这个通过法律来保障自由的政府，并且把威尼斯的制度断定为十分公正的“混合式”政治制度。威尼斯历史悠久，享有威望，在17世纪的欧洲，一些社会集团曾利用威尼斯的神话从思想上为自己的政治纲领进行辩护。保罗·帕卢塔^②的著作，从三卷本的《论政治生活的完善》（1579年）到《政治讲话》

① 让蒂耶（Gentillet Innocent, 1550—1595），法国政治作家、律师、加尔文主义者。——译注

② 帕卢塔（Paolo Paruta, 1540—1598），威尼斯共和国政治家及官方史学家，著者《政治讲话》及《威尼斯的历史》等书。——译注

(1599年)以及《威尼斯的历史》(1605年),都促使威尼斯混合政体成为“完美政体”的化身。

彼埃尔·马利亚·孔塔里尼1602年发表了一部《共和国概览》,他在书中援引马基雅维利,对各个共和国进行了赞美,因为自由在共和国内“比在君主国内建立得更加牢固”,在共和国内“混合政体”更易于实现。君主国——共和国之间的矛盾不仅在于统治方式的不同,而且也在于“君主权力”与“市民生活”之间的对立。

“混合”政体似乎是“专制”政体的一种替代方案,因为它为各社会集团提供了政治保障。但是,这种混合形式在君主国中也将是可行的吗?这一疑问正说明为什么有关威尼斯政体的政治论著在实行君主制的欧洲国家内获得了成功。

在英国,拉丁字“res publica”被译为“commonwealth”(联邦),即旨在于争取幸福的政治共同体。作为“好社会”的文明形式,“commonwealth”可以意味着对各种权力的和谐管理。在16世纪下半叶,约翰·波内特在《政治权力短论》中(1556年)提出了在君主制中实行混合政体的建议。他指出:国王、贵族与平民构成市民社会的金字塔,但他们分别体现着君主制因素、贵族制因素和民主制因素。波内特设想的是君主、贵族和平民对主权的共同参与,这种参与应该在议会中实现,以便获得所有人的赞同。托马斯·史密斯(1513年—1577年)在《论英国人的共和国》一书中也希望通过三种政府形式的混合建立一种公正的政体,该书成书于《短论》的同年,但在史密斯去世后的1583年才发表。史密斯在书中指出,议会既然是王国古代习惯法的保护人,那它就应该承担起在立法机构内同国王进行合作、以便使之获得人民的赞同的重要任务(见G·加里佐的《都铎王朝时代的英国政治思想》,收入《政治、经济、社会思想史》丛书,都灵1987年版第3卷)。

在英国詹姆斯时代,对议会权利的维护是以英国君主制混合

结构的名义进行的，而且议会被授予古罗马元老院所发挥的同样职能。议会“议员”在他们的论著和讲话中主张，上下两院应当担负起监督和调解的任务，并且应该成为国王与人民之间的协调机关；这样，政治平衡就将实现。

反对独裁政府的奢望，要求恢复“大宪章”中规定的特权，这是当时限制君主专制权力、捍卫公民自由的一种方式。詹姆斯一世的专横态度并未成功地使要求实行“有限君主制”制度的呼声沉默下来。1621年，围绕限制王权问题，爆发了一场冲突，这就是著名的“抗议”行动，在这次抗议中，人们要求政治问题应由议会来讨论。至此，用C·H·麦奇尔万喜所使用的术语来说（见其《古代或近代的立宪主义》，威尼斯1956年意大利文译本），“行政管理”与“司法权”终于形成一种微妙的平衡，议会也被赋予维护公民权利的职能。因此我们可以同意有些人的下述观点。即：“有限君主制”的学说是一种混合政体的建议，因为它希望在君主的“权力”、少数人（贵族）的“权威”和所有人的自由之间实现一种平衡。

在英国1610年的“权利请愿书”和1628年的“权利请愿书”先后被提出的这10多年中间，要求让英国议会享有作为国家代表而发挥立法职能之权利的，主要是爱德华·柯克。

爱德华·柯克（1552—1634）

柯克在进入议会之后，于1593年被任命为检察长，而且他很快又在司法界荣登最高职位。他受托经办了针对沃尔特·雷利和火药密谋事件策划者的棘手的重要讼案。由于詹姆斯一世竭力扩大国王的特权，柯克根据英国的立宪传统勇敢地为议会权利进行了辩护。由于白金汉大公和培根的反对，他被解除了所有职务，并被关押到伦敦塔内。获释后，他并未改变自己的态度，并成功地促成了对“权利请愿书”的投票。他在身后留下了13卷辩护诉讼《报告》（1608—1615年）

和 4 卷《英格兰法律法理概要》(1628年—1644年)。

确定国王的权限，重申议会的特权，否定国王不提出明确指控而关押公民的权利，这一切意味着动摇国王的绝对最高权和引入分权的原则。柯克清楚地知道，召集和解散议会是国王的特权。但是他把议会原则同“大宪章”的传统联系起来，认为国王应该遵照法律进行统治。

有人说柯克似乎是在坚持一种中世纪的观念，但是，柯克明确指出国王可以颁布命令，但却不能制定法律，因为制定法律的权力根据传统属于议会，这实际上是在含蓄地把立法权赋予议会。另一方面，议会也无法滥用自己的立法权，因为它受到习惯法的控制。

柯克对议会的权力也作了限制，认为一项违反“大宪章”的法律应被视为无效。尼科拉·马泰乌奇在《近代立宪主义的起源》这篇清晰透彻的论文中写道，在对封建传统的这种不断呼唤中，并没有对中世纪的任何复归，而是以法律语言对现代公民自由的捍卫。柯克思想中的重要之点集中在他为当时的主要司法案件起草的卷帙浩繁的《报告》中，集中在 4 卷本的、作为最伟大的英国法学著作之一的《英格兰法律法理概要》中（见《政治、经济和社会思想史》丛书《近代时代》第 4 卷第一分册，都灵 1980 年版）。

在柯克看来，如果说议会应当成为立法机构的话，那么司法职能则应移交给“习惯法”法院。这是在“国家”内部实行国王、贵族、下院、法院之间职能划分的一种方式。J·G·A·皮科克在《古代宪法和封建法律》(剑桥 1987 年版)一书中指出，人们当时之所以强调一部渊源流长的宪法的合法性和权威性，是为了实行这样一种政体，在这种政体中，一人的权力、少数人的权力和多数人的权力能够实现平衡。

在专制政体和混合政体之间作出抉择，这包含着对权力的服从问题，而且不能置不同政治现实于不顾。欧洲社会当时已成

为按“社会等级”划分的社会，各个等级以不同的方式对来自最高当局或来自反对派的政治建议作出反应。政治冲突和宗教冲突往往演化为社会冲突，而且人们也不能无视既具有道德份量，又具有经济份量的不同“等级”所提出的各种要求。新的阶层在成长着，而农村群众及城市平民的骚动也变得愈益危险。在欧洲等级化的社会中，服从的问题已极其严重地提到人们面前，人们感到有必要在社会的意义上重新确定可能的政府形式。

第二章 政治权力与社会权力

第一节 等级社会：卢瓦佐

在《社会等级》一书中（意大利文译本，米兰1969年版），罗朗·穆斯涅探讨了“旧制度”中的社会等级划分问题，并作出如下定义：“社会等级的划分是一种（身份、地位的）等级制，各等级之间有明确的区分。等级的确定不是依据其成员的财产或他们的消费能力，也不再依据他们在生产物质财富中所发挥的职能和水平，而是依据社会对那些同物质财富生产有着联系的社会职能所赋予的尊重、荣誉和尊严”。“旧制度”中的社会等级除了是人们共同的思想意识的一种体现外，也是一个社会学意义上的现实。

当然，现在很难划清各个“等级”之间的界线，因为这些社会“等级”并不是在任何时期、任何地点都是完全相同的，它们建立在受到当地承认的一种社会尊重之上，并享有各自的法律地位，这种地位同某种特殊的社会尊严观念紧密相关。无论如何，在研究16世纪末至17世纪前半叶之间的“政治秩序”时，不能不考虑到“社会等级制”。

威尼斯大使洛伦佐·普里乌利的报告以及马泰奥·赞比尼的著作《法国国家及其权势的历史》（巴黎1578年版）可以使我们了解到16世纪末法国社会的“社会等级”。1885年，皮埃尔·德·丹普马丁在名为《宇宙和人类的知识及奇观》的著作中描述了各社会等级的概况，并且把“贱民”与“懂得礼仪的人”区别开来。“奴隶性质的”贱民是那些整日通过体力劳动用汗水谋生的人们，而文明的人则是“教士”，“贵族”，“法官”，“金融家”和“商人”。

换句话说，教士和贵族是第一、第二等级，而民政官员、金融家和商人则构成第三等级。夏尔·卢瓦佐通过分析的方法研究了这种等级社会。

夏尔·卢瓦佐（1564—1627）

这位杰出的法学家因发表了《论领主》（1608年）、《论官吏》（1610年）和《论等级》（1610年）而闻名于世。有关他的生平材料不多，但他忠实于君主制，并且把他的《论官吏》献给了亨利四世的大法官尼科拉斯布律拉尔·德·西耶里。围绕卢瓦佐的思想，俄国历史学家B·博尔基涅夫同法国历史学家R·穆斯涅曾就第三等级的实际构成以及“市民”在17世纪社会中的地位展开过极为热烈的讨论。

1610年，夏尔·卢瓦佐发表了《论等级》一书，他以社会学的敏感性在书中断言，社会分为“统治者”和“服从者”，属于某一等级的人拥有与自己的人身联系在一起的一种“尊严”，这种尊严体现的不是个人价值，因为“等级”实际上就是拥有公共权力的尊严。那些因其尊严而拥有某种权威的人有权支配他人。卢瓦佐还进一步指出，如果说完全听命于人的人为数众多的话，那么因属于某一等级而有权发号施令的人也需服从高于他们等级的人。也就是说，发号施令的权利来自于某种尊严，这种尊严同不同等级（作为社会等级）在国家中发挥的“职能”是联系在一起的。

第一等级，即教士等级的主要职能是，通过祈祷来保护国家的全体居民。另外，教士还应接济贫困者的生活之需并关心青年的教育。因此，教士不仅要保证宗教职能，主持圣事，而且还要关心公共救济和人民的教育。

第二等级、即贵族等级的主要职能是，履行军事义务，用武器保卫国家。贵族因负有这些军事任务而享有巨大声誉，与外国敌人进行战斗的正是这些贵族。而且，外交使命和棘手的政治职

务也委托给贵族。

第三等级负责处理大部分行政司法事务，并从事自由职业活动和生产贸易活动。在法国，第三等级之所以被邀请参加教士和贵族的代表大会，是因为组成该等级的人们有能力向君王提供经济上的帮助。

这些不同的职能无法使等级的划分和社会的不平等得到充分的辩护，因此人们便利用非司法性的解释以及地地道道的社会神话进行辩白。

作为第一等级的教士“等级”是一个享有一系列权利与利益的社会等级。从乡村中卑微、贫困的教士，到罗马教廷内富有、显赫的高官，都属于教士等级。尽管其内部存在地位上的差异，但第一等级一直坚决要求得到统领众信徒的权利，它声称：“所有人都应当服从教会的权力”，因为“教士”们直接从上帝那里得到他们的权威，他们是“超俗的”。教士的尊严不仅是俗人不能触犯的，而且是市民社会的支柱，因为公共道德是由宗教当局保障的。

贵族等级为了替自己的特权辩护和对不平等现象的理由作出解释，总是反复不断地重申自己的功劳，声称贵族具有光荣的传统，是捍卫国家和正义事业的英雄，是无所畏惧地面对死亡，以自己的名誉和勇气进行过战斗的勇士。在贵族勇气这个题目上，贵族们为自己塑造了手握刀剑、决不后退的英勇无畏的形象，以便证明自己同平民们的集体胆怯相反，具有道德上的优越特性。另外，贵族出于自身尊严不能从事下等阶级从事的实践活动，而且必须过一种与其贵族地位相符的生活。在公共生活中，贵族享有优先权，因为它拥有与生俱来的那种权利，即血缘的自然权利，因为它有能力把国家利益置于个人利益之上。

为了维护自己的社会地位，替自己的特权辩护，贵族等级乞灵于种族的思想 and 征服的传说，也就是说求助于解释社会等级制合理性的那些神话，借以建立以意识形态前提为基础的精神上的

等级划分。法国贵族在解释社会不平等时总要忆及蛮族对罗马帝国高卢省的征服，他们说：“法兰克人”（即日耳曼族蛮人）征服了高卢，并把“高卢人”置于自己统治之下，当时的佩剑权就来自于军事优势，这种佩剑权实际上就是等级特权。

阿莱特·茹昂研究了所谓征服神话的缓慢产生过程（见其《十七世纪法国内的社会等级、各种神话及等级制度》，巴黎1977年版），指出，贵族们当时认为，那些来自远方、渴望自由、具有不屈不挠的勇敢的法兰克勇士通过“征服”确立了自己的优势，因此，社会等级的划分是战败的民族屈服于胜利的民族的自然结果。法兰克人是日耳曼人，而且从日耳曼各民族中产生出欧洲的重要贵族家族，不仅法国的贵族，而且西班牙和意大利的贵族也都有着某种“日耳曼”血统。艾蒂安·帕斯埃曾在《法国研究》（1572年）一书中以博学者的语调对这一“征服”神话进行了解释

教士和贵族们之所以分别提出自己的要求或假想，都是为了得到自己的收入，即“地租”。为自身特权辩护是为了维护田产，这些田产为“高贵的”生活提供着手段。换句话说，“等级社会”是一种等级森严的社会，看一个人以何种收入为生，便能确定他在该社会中的社会地位。

居住在城市中的第三等级的各个集团由生产阶层和商业阶层构成，他们的大部分收入来自于“利润”。根据亚当·斯密所下的定义（见其《国富论》，1776年），获取“利润”的人是指那些拥有金钱或商品，从其一般说来是以直接交换为基础的商业、金融和工业活动中赚取好处的人。与贵族的那种“英雄”形象相反，这些“资产者”自认为是正直的、有能力的、实干的人。比之作为地租来源的农村，这些生产阶层和商业阶层更喜欢作为交换中心的城市，喜欢在这里过一种勤勉的生活。这些阶层具有强烈的家庭观念，对于贵族向妇女大献殷勤的言行表露出批判态度。而且正是从这些市民阶层中，诞生了以实验的态度研究大自然的奥秘、研究星球运转的科学论著。

除此之外，还有另一个单独的阶层，即民政官员、或公共官员阶层。这些公共官员构成行政组织的机体，并且从官俸中得到其收入。对于俸禄这种因担当某种职务（这类职务往往是花钱购得的）而得来的收入，无论是经济学家还是历史学家都未曾给予多大的重视。这种收入是不易界定的。事实上，这种买得的职务属于某种定期收益，尽管不是土地定期地租。不过，它也可以被看成是一种利润，尽管它没有交换的特点。“官吏”这一社会阶层的态度恰好能在职务的买卖和收入的含混特性中得到部分程度的解释。一方面，这些官吏竭力向“长袍贵族”靠拢；另一方面，他们由于来自中等阶层的“平民”，因此从法律上讲属于第三等级。

这些从“地租”和“利润”（官俸也属于利润）中获取收入的集团构成特权阶层的社會金字塔，他们与那些通过“劳动”、即通过“体力活动”获取收入的人、与那些为了领取一份工资而受人欺压的人截然不同。这三个享有尊严的等级强制性地使他们的社会权力强加在“奴隶性质的”低贱阶层头上，他们的这种社会权力使他们有权要求其它人等的服从。

这种社会权力不同于政治权力，而且，实际上正是这三个等级在“旧制度”的社会中提出了国家政治权力的合法性问题。政治学学者在研究社会中的权力时，总是注重于被研究对象的“地位”，注重于它的“声誉”及其作出“决定”的能力。然而在17世纪，国家的政治权力却不得被迫为自己“王权”的合法性进行辩护，因为教士、贵族和第三等级这三个“等级”对他们必须服从君王的理由及限度提出了质疑。卢瓦佐在《论等级》一书中指出，市民中最低贱的阶级只能听命于人，而高等社会阶层则享有指使他人的某种权利。但是，这些高等社会阶层为什么必须俯首贴耳地服从君王呢？

在“旧制度”社会的内部，服从的问题已成为政治辩论的中心议题。实行统治的政治权力如果没有迫使人们服从的能力，它便不可能存在下去。但是，如果说三大社会等级有权迫使从属阶

级俯首听命的话，那么这些等级也同样有权知道，在没有它们赞同的情况下，最高当局是否有力量强制实施其决定。

在16世纪前半叶，服从的问题促使三个“等级”对立法权的起源进行了思考。制定法律的任务不一定非由唯一立法者（即君主）来完成不可，创制法律的权利也可以赋予一个由众人组成的团体（即立法大会），在这后一种情况下，管理的责任便要落到立法者的头上，而不是进行统治的君主的头上。

这三个等级中的每一个等级都赞同上述论点，因为每一个等级都希望在起草法律时保护本阶层的利益。另一方面，如果某一等级参加了法律规章的起草工作，那么它也负有服从这些规则的政治义务。

这样，随着政治义务问题的提出，三个等级的职能也就从经济方面转移到立法方面。在当时，三个等级肩负着使国王了解国家之需和批准国王征税要求的任务。如果承认代议机构拥有立法权，那么这类机构也就具有汇编国家法律的职能。

法国的政治思想曾就“制约”问题展开过长期的讨论，并一再强调法国国王必须遵守王国的根本法律。事实上，布丹早已在理论上把主权界定为君主的立法权。相反，英国的政治思想则从“习惯法”的前提出发，把君王视为司法的“公断人”和王国法律的“捍卫者”，认为法律的源泉是“国家”。英国的这种观念得到了法学契约论的理论上的支持，法学契约论这一流派从自然法出发，把“社会契约”视为国家的起源：认为人们汇聚到一起共同建立了社会，这样他们便从自然状态转向文明状态，但是，创制法律的权利不该由“国家”的代表们享有吗？在当时，这个问题具有根本性意义。

三个社会等级的政治论著可以使我们了解到它们的政治要求以及由它们提出的不同的政府替代方案。这些社会等级之间展开的论战也有助于我们了解它们是如何看待对最高权力的政治义务和如何提出代表权问题的。国王代表国家，那么在议会中聚集在

一起的这些等级就不代表整个人民吗？

三个等级含混不清地提出了代表权问题，并且往往在加尔文教派的法学论著中为这种代表权寻找理由。《反暴君》（1577年）一书的匿名作者（H·朗盖）曾明确断言，三个等级代表着全体人民。根据这一论断，人们把照管公共事务的任务委托给了这三个等级，而只是把管理国家的权力交给国王，以便保证对法律的尊重。同每一个等级所发挥的职能相匹配的是它们对道德价值、民族抱负和经济要求的代表权。作为一个整体，每个等级都代表着国家生活的某一方面，在三级会议中，当选议员不仅可以代表本等级讲话，而且也可以以全国利益的名义讲话。各等级在草拟“陈情书”时，都把人民的利益作为目标。

在17世纪，人民利益的代表权已开始成为签署联合契约时明确写明的授权，特别是在低地国家，人们已开始谈论由全体居民向最高法官授与政治授权的问题以及分权问题。与此同时，人们还提出了实行“多头政治”的适宜性问题，以及建立一种不是古代那种直接形式的、而是间接代表制形式的共和政治制度的可能性问题。与君主拥有独一无二的最高权力、从法律和事实上代表“国家”的那种君主制政治模式相反，人们提出了共和国的政治模式，在共和国内，“人民”将创建议会机构，这些机构承认最高行政官负有行政任务。

第二节 教士等级的政治论著：博泰罗、 康帕内拉、胡克

时隔四个世纪，现在很难体会人们当时在公共生活中赋予教士等级的“尊严”。教士等级曾享有一系列豁免权，因为它从事的是一种道德、宗教和救济性质的社会活动。除了这种社会活动外，教士还要求在世俗制度中发挥政治职能。教士要求信徒们服从自己的君主，并指出，君主要想被看作是上帝在人间的代理长

官，就应该对教会的事务予以应有的尊重。但是，通过宗教活动为君主权威提供保障的教士等级，要求君主保护教士，并授予高级教士以政治职务。因此，当我们阅读教士们撰写的政治论著时，可以把它们看作是教士等级政治主张的表述。在这方面，乔万尼·博泰罗的思想是具有指导意义的。

乔万尼·博泰罗 (1544—1617)

博泰罗是位笃信宗教、信仰坚定的人，他最初曾参加耶稣会，后因与该会首领所持意见不一而加入由S·卡尔洛·博罗梅奥创建不久的另一修会团体。1585年，博泰罗被萨伏依大公派往法国，到天主教同盟首领那里执行一项外交使命。在法国，他了解到天主教徒与胡格诺派教徒之间的论战，因此他考虑撰写一部关于“国家最高利益”的著作。返回意大利后，他定居罗马，但后来又作为卡尔洛·埃马努埃莱^①几个儿子的家庭教师被召往都灵。除了10卷的《论国家最高利益》的著名著作外，他还写了一本有趣的小册子《都灵城宏伟壮丽的原因》。1596年出版的《世界关系》则是汇编性质的。

在《论国家最高利益》一书致萨尔兹堡大主教的献辞中(罗马，1589年5月10日)，虔诚的博泰罗解释道，“在国王和大国君主的宫廷内”，他有些惊异地听到人们在谈论国家最高利益，并听到人们时而援引尼科洛·马基雅维利，时而援引塔西佗；但是马基雅维利是“在没有多少自觉意识的情况下为国家最高利益提供论据的”，而塔西佗只是描述了提比略^②的“暴政和残酷”。博泰罗认为，“在国家的统治和管理中”，首先必须尊重“上帝的法律”和基督

① 埃马努埃莱·卡尔洛 (Emanuele Carlo, 1580—1630), 萨伏依大公国大公。——译注

② 提比略(Tiberius, 公元前42—公元后37年), 古罗马帝国皇帝, 公元后14—37年在位。——译注

教的准则；但是，提醒人们注意这些道德准则的，应该主要是拥有教士职位的人。这样博泰罗便使高级教士们的政治建议重新具有重要意义，并赋予教士“等级”以头等职能。这位身为教士的作者向那些实行着“统治”的人们提醒说，“每个国家最重要的基础在于臣民对上帝的服从，而这种服从又建立在君主的崇高美德之上”（见博泰罗的《论国家最高利益》，都灵1948年版第69页）。

这位建议君主慎重行事的教士与其他谋臣不同，因为他提醒君主说，“如果得不到上天的支持，国家几乎会成为既不开花、也不结果的葡萄树”，并说，“宗教总是设法以上帝恩典的超凡帮助来保护国家”。博泰罗建议在国务委员会之外建立一个“道德委员会”，让精通神学和宗教法规的杰出人物参加，他认为，教士的职能应该在领导和日常生活两方面得到高水平发挥，在领导方面是“为了建立好政府”，在日常生活方面是“为了国家的安宁”。他指出，“沉浸在宗教和仁爱之中的人们之所以在生活中表现得更为顺从”，这实际上正是教士们的功劳。在博泰罗看来，要“保持基督教信仰和宗教的最高声望和威信”，就要尊重教士，不重视教士的人是不可能尊重宗教的。

博泰罗认为，在一个管理良好的国家内，作为第一等级的教士应该拥有“最高威信”的地位，因此他告诫君主说：“要选择那些具有卓越思想和优秀品德的宗教人士，给他们以完全的信任，使他们置身于人民之中，这样，君主就能够经常听到他们的声音，利用他们的智慧，并让他们在教会中主掌圣事”。有教养的君主应该力戒干预教士的内部事务：“在做法上，要给教士们以思想判断和习俗上的自由，给他们以完全的裁判权，这既是有效掌管灵魂所要求的，也是教会法规、法律所允许的。”

博泰罗与其说是要从理论上提出教会与国家之间的关系问题，毋宁说是想提醒君主，在统治方式问题上，教会人士具有提供明智而神圣的建议的职能。在当时的教会界人士中，广泛存在着不安和担忧的感觉，因为他们看到教会权力受到限制，国王的

司法职能得到扩大，看到世俗人士被授以按照传统一直由宗教人士负责的救济和教育职能。在这种情况下，澄清“神职人员”在管理型的民族君主制中的地位是十分重要的。路易吉·菲尔波在《论国家最高利益》一书（都灵1948年版）的导言中指出，博泰罗“人格的核心无疑是真诚而又深沉的宗教虔诚，是他对反宗教改革运动坚定不移、忠诚不二的拥护，是他把基督教道德视为道德生活支柱的信念”；从这种态度出发，博泰罗认为，神职人员对统治者和被统治者都负有提出忠告的任务，这种任务远远不只是建议“国王与教会之间实现富有成果的联盟”和要求教会的原则得到“外在的尊重”。

每个国家都有自己的机构，即行政管理机关和武装力量，每个国家也都有自己的经济需要。因此它必须促进工业和贸易，考虑如何寻求原料、生产成品和出口货物。为了掌握与其需要相适应的手段，为了实现其活动、国家不得不征收赋税，但这种赋税不应当是繁重而不公平的。国家也是一个社会机体，家庭在这中间占有支配地位。但是，如果说子女教育问题、家庭秩序问题、遵守道德的问题是主要问题的话，那么宗教在国家中就应该占有一个根本性的位置，并且应该由掌握道德价值的教士来肩负起维持市民生活中的道德的任务。作为维护宗教权利的神职人员，博泰罗还力图使人懂得应该如何重视教廷在世界上的事务。他编写《世界关系》是为了使人了解各个国家的政治事件和经济条件，但也是“为了使人明白基督教在世界上的地位”。

教士与君主权力的关系问题在这一时期的所有政治论著中都有研究，但是它在里瓦德内拉的思想中具有突出位置，里瓦德内拉1595年于马德里发表了《基督教君主》一书。胡安·德马里亚那在《论国王和国王的制度》（1600年）中断言，政治职能应该只委托给高级教士；高级教士与贵族是国家的“大脑”，其任务是限制君王的绝对权力。

托马索·博齐奥从理论上阐述了“超凡的”精神权力的首要

地位。这位“敌视马基雅维利”的作者于1600年发表了一部名为《论国家法或神法，及教士的自然的自由与权力》的著作，探讨了国家法与宗教法之间的关系问题。他认为，既然在人世间不存在任何可以与教会权力相比拟的权力，因此君主就应完全服从于教会当局，而且教士是自由的，不受任何世俗权力的约束。神职人员的自由是神法规定的，因此什一税是神职人员因其发挥的职能而理应享有的；另外，神职人员由于参与了国王的权力和行政管理，因此他们理应免交任何捐税。托马斯·博齐奥的这些思想在其兄弟弗朗切斯科·博齐奥于一年之后发表的著作《论教会世俗君主国与司法权限》当中再次得到重申。

托马斯·康帕内拉的著作也可以归入神职人员撰写的这类政治论著之中。

托马斯·康帕内拉（1568—1639）

在加入多明我会之后，年仅22岁的康帕内拉便因其反托马斯主义而受到审讯。后来他返回他的出生地——卡拉布里亚的斯提罗市，并策划了一起反对西班牙统治的密谋（1599年）。事情败露后，他被逮捕和判刑，并在狱中一直被关押到1626年。在这些年月中，他同当时最重要的学者们通信往来，并撰写了他最重要的那些著作，从《论物质的感觉》（1603年）、《形而上学》（1614年）到《神学》（1624年）。尽管受到乌尔班八世教皇的保护，但由于西班牙要求引渡，因此康帕内拉不得不到巴黎寻求避难，并在那里去世。

为了确定康帕内拉是仍然信仰正统天主教还是变成了那种受简单理性制约的基督教的信徒，人们曾展开过许多争论。但更重要的也许是理解他政治立场的社会价值。路易吉·菲尔波曾编辑出版了康帕内拉的许多政治著作，并进行了有价值的“康帕内拉研究。”在他看来，从康帕内拉的早期著作（当时他设想建立一个

在《论基督教的君主国》一书中阐述的世界性宗教帝国) 直至其晚年的《论神的王国》一书, 存在着一种连续性: “从青年时代燃起最初热情直至垂暮之年的最后幻想, 康帕内拉一直忠实于泛基督教君主国的伟大梦想。在这一梦想中, 融汇着他关于君主等级制的、以僧侣为主导的世界国家的学说, 这种学说是一种以选举为基础的开明僧侣政治, 人们要想攀上僧侣政治金字塔的最高层, 只能通过知识和美德”(见《托马斯·康帕内拉全集》导言, 米兰1954年版)。为了实现这一僧侣政治的理想, 康帕内拉起初曾寄希望于西班牙天主教国王的帮助, 随后又把希望转向路易十三世的法国。但是, 在他这种僧侣政治的理想中, 宗教人士具有何种世俗职能呢?

现在也许有必要重读一下康帕内拉的《论教会执政》一书并把它视为教会志向的具体体现。该著作草就于1593年至1595年之间, 并于1599年卡拉布里亚密谋事件期间遗失。康帕内拉后来在那波里的囚禁年月中对此书进行了重写, 并于1631年为乌尔班八世教皇作了节略。在该书第10章中, 康帕内拉明确指出: “教会人士应该掌握一切科学与艺术, 这样他们就将统治整个世界”。教会人士不仅“要掌握星相学”, 而且要学习医学, 以便“使自己成为公共医生, 每年到各地为人治病”。此外, “法学是教士们的特长, 他们在学校教授法学, 而且是穷人和城市中的律师; 另外, 他们还出任大使和顾问, 以致世俗之人不记得除了教士之外还有其他学识渊博者”。康帕内拉认为, 教士还应该控制那些自由艺术^①以及实用技艺, 应该去教授农业、牧业和航海, 并说, “在各修道院, 应该有掌握各种机械制作手艺的公共匠人”。路德曾指责教会法是教廷统治的工具, 是教会腐败的原因。而康帕内拉则认为, 为了实行公正, “必须废除帝国法律, 而且在教会国中必须只实行教会法律。”这种把世俗生活中的一切脑力技能全部赋予教士

① 自由艺术是指中世纪的七艺, 即语法、修辞、逻辑、算术、几何、天文、音乐。——译注

等级的方案，在《神学》第23章中得到了进一步阐发，康帕内拉在这里提出，应为每一类人类活动建立一个修会。

关于《太阳城》的含义，评论家们众说纷云，有的解释者企图把康帕内拉政治神学的实质简化为一种太阳神话，另一些人则把这一对话体的著作视为一种优柔寡断和不成熟的表现。但无论如何，这个太阳城是由“一位身为司祭的君主”统治的，“所有的官员都是司祭”，而且“授胎、播种和收获的时期也由司祭来规定，他们好象是神与人之间的联系人”。康帕内拉在这里勾划出了这样一种共和国的图案，在这种共和国中，人们都依照纯粹的理性而生活，以致于教士等级在争取实现安宁与公正方面占有优势地位。

在一个君主身为司祭的社会中，这位君主的助手也都是司祭，他们的任务就是使伦理道德占居第一位。如果说“人民是一头性情无常的巨兽”，那么司祭的任务就是完全同维持秩序的需要协调起来。实行专制僧侣政治的建议是在《基督教君主国》中提出的。康帕内拉预言，一位身为司祭的君主将把“黄金世纪”带回人间，因为在全世界将有一种与自然法相一致的通用法律。《基督教君主国》是1633年在耶西发表的，康帕内拉在给红衣主教安东尼奥·巴尔贝里尼的献辞中曾把他的这部著作说成是“对于教会当局说来最有效力的一部著作”。出版者把康帕内拉的《论教会执政》和《告意大利公爵书》附加在该著作之后，不是没有原因的，因为康帕内拉在其中赞美了教皇政府，认为“它本身就包含着平民制、贵族制和君主制的因素”，“在教皇国，每个人都可以依靠自己的美德上升到教皇的最高职位，或至少上升到红衣主教、主教以及其它类似的、数不胜数的职位，而且教会国家往往就是由他们构成的。然而在世俗的君主国，人们不仅无法成为国王，而且很难登上某些并无多少荣耀的职位”。总之，如果不从宗教与宗教人士之间的关系、教士与君主之间的关系、教会最高权与世俗君主国之间的关系的角度思考问题，那么就仍会过多地从空想的方

面看待康帕内拉的思想，而实际上他的思想是想适应教士等级那些或多或少被掩饰起来的要求。

对于加尔文主义者说来，教士团的问题是以另一种方式提出的。在他们看来，最终要建立起某种宗教国家，因为世俗法官的任务是一种宗教性义务；世俗法官不能管理教会，相反，他必须尊重枢机会议的决定。英国的宗教改革主义者甚至力图以自己强硬的“清教主义”从理论上确立“教会”与“国家”之间的直接联系，认为世俗政府应该受到适合于教会政府的那些东西的约束。英国的清教主义对低地国家和德国的许多宗教流派产生了重大影响，并且挑起了关于教会权力之实质的广泛讨论。

清教徒的这种僵硬态度同拥有自己的等级制度、构成君主国内部的一个社会等级的英国教会的现实是相互冲突的；安立甘教会是国教教会，它不能无视“国家最高利益”的需要。必须把日内瓦那个城市国家中的教会纪律同英格兰这样的民族国家中的教会纪律区别开来。在英格兰，世俗权力与教会权力之间、法官与主教之间的关系是司法性质的，教士的职能必须受到一整套规章制度的支配。关于对安立甘教会生活进行管理的必要性，理查德·胡克作出了因其哲学和法学的深厚修养而具有重要权威性的判断。

理查德·胡克（1554—1600）

在牛津学习之后，胡克于1581年参加了修会，并介入了清教徒与安立甘教派教徒之间的论战。1594年，他发表了《教会政治的法律》的前4集，继而又在1597年发表了第5集，其余3集则在他去世后才得以出版，但其真实性当时即已得到证实。胡克哲学的实质内容在于该书的第1集及其序言部分。胡克为人内向，行事审慎，埋头于研究事业，他曾细心研读过托马斯·阿奎那的著作。

在《教会政治的法律》一书中，胡克断言，上帝的法律是完备的，具有普遍意义的，但是必须借助于成文法来适应不同国家的需要及特定的环境。因此，如果说上帝的法律象加尔文派教徒认为的那样是理性的法律，那么各政治机构则把上帝视为它们各自法律的道德依据。

基督的教会是一个具有象征意义的实体，它不能不是一个完整的整体，但是现实的教会却已经有了不同的名称，因此必须谈论各个个别的教会，而不是抽象地谈论教会和国家。英国的教会尽管受到腐化堕落的指责，但它是一个现实，它存在于英国国家之内，具有自己的特点和礼仪，与基督所做的规定不同。每个国家教会都有自己的教士，这些教士构成一个“等级”，人民对它必须“俯首听命”。作为“世界之光”，教会人士应该受到爱戴和尊敬。然而，在国家教会中，教士应该有着一一种独立于世俗制度的自主制度。

胡克尽管赞同加尔文派的神学理论，但他的心仍是为英国而跳动的，而且他感到需要维护安立甘教会。在胡克看来，教士应该不仅是灵魂的“领路人”，也是国家的“领路人”，教士的权力是无可置疑的，因为它要传播教会的思想。如果说英国的议会代表着“整个王国的实体”，那么它也代表英国教会，因为“教会和国家”是结为一体的。

几乎是在同一时期，法国要求天主教教会自主的那些作家们也讨论了“国家教会”的问题。天主教徒与胡格诺派教徒之间的斗争，围绕继承问题展开的冲突，在撒立克法典和习惯法问题上爆发的论战，法国对来自西班牙的干预的敌视，所有这一切使得这一讨论具有了全欧规模的色彩。法国的大部分教士不同意巴黎议会中要求天主教教会独立的那些成员采取的立场，他们仍然忠实于罗马的指示，但是要求天主教教会独立的那一派入，如同安立甘派教徒所做的一样，突出强调了教士在民族君主国中的作用问题。

保罗五世教皇与威尼斯之间的争端于1606年爆发，其导火索

是，教士是应该由威尼斯十人法庭判决还是由教会法庭判决。威尼斯人认为，在世俗案件中，应由国家权力机关来判断，而教皇则认为，教士只能由教会权力来判断。威尼斯政府当时求教于保罗·萨尔比这位“精通神学理论和教会法典知识”的教会顾问，这位顾问认为，威尼斯的“论据是极为有力，极为有效的”，并且援引君主“主权”的论点否定了世俗者的法律与教士的法律之间的区别。在论及“教会人士”与“教会自由”的问题时，萨尔比以国家法的名义拒绝了罗马教廷的要求，不过应该补充的是，萨尔比的“致新教徒的信”证明，他是赞同国家教会这一全欧问题的，尤其是赞同安立甘教派的教义和法国争取天主教教会自主运动的。萨尔比与雅克·吉洛的通信证实，他与法国那些要求天主教教会自主的人的思想是多么接近，这些法国人主张赋予国家教会的教士以政治职能。

从16世纪末至17世纪前半叶，宗教在国家中的位置问题一直是政治论著的中心。这一问题不仅涉及到天主教国家，也涉及到已实行了宗教改革的国家，因为它触及到捍卫宗教和反对唯物主义、经验主义及世俗主义在政治实践中的传播的问题。不管正确与否，这种“无神论”的政治倾向在法国被笼统地称之为“自由放荡”，人们也许是有意识地把文化上的“自由”与道德上的“自由放荡”混为一谈。

自由主义（既作为文学现象又作为政治现象）的研究者们研究了这一运动的思想方面（见R·皮塔尔的《十七世纪前半叶自由主义的博学者》，巴黎1943年版和A·M·巴蒂斯塔的《自由政治思想的起源：蒙太涅和沙朗》，米兰1966年版），但同样不可否认的是，“自由放荡”除了是对当时流行的思想的一种反抗外，也是论理——宗教意义上的论战（见G·斯皮尼的《关于自由主义者之研究》，佛罗伦萨1983年版）。

作为一种文化现象，17世纪的自由主义可上溯到文艺复兴时期的公民传统，但是它与反对思想自由的巴洛克时代又是密切联

系在一起的。由于其自身的混杂性质，人们难以对它作出一个准确的定义。自由主义分子不相信改造世界的可能性，但相信文化的革新作用，他们不喜欢政治权力，但任由政治权力扩大其控制（见V·I·孔帕拉托的《自由主义者的政治思想》，都灵1980年版）。对于这些自由主义分子，强硬的教会人士展开了论战，因为他们力图维持对社会的道德控制，并担心自由主义分子们批判性的出言不逊的态度。

在整个17世纪，作为一个“等级”的教士强调了他们自己的理由，他们反复重申，在等级社会中，教士享有特权地位；并要求对国家实施道德领导。教会人士在各种著作中对宗教的这一职能的不断暗示，应该被看作是一个享有特权的“等级”的感情体现，这个“等级”相信自己的道德使命，并力图为自己的要求进行辩护。

第三节 贵族等级的政治要求：古阿佐

劳伦斯·斯通研究了自伊丽莎白登上王位（1558年）至内战爆发这一时期的“贵族的危机”（见其《贵族的危机》，牛津1965年版）。当时“封建贵族”的衰落是由严重的财政危机引起的，随着军事权力的衰微和占有土地的减少，贵族不得不应付各种经济困境，并经历一场信任危机。尽管如此，它仍然千方百计地拼命维持自己优越的社会地位。

人们往往把斯通针对英国贵族所做的论断也移用到其它欧洲国家的贵族身上，并一再泛泛而论地指出，这一特权等级的成员由于受到成长壮大起来的资产阶级的野心的威胁，由于受到君主的专制态度和变化了的经济条件的威胁，都以下述方式作出了回答，即：对下等阶级进行非理性的剥削和使田产重新封建化。

法国的论著中充满着贵族们表示出的“抗议”，这些贵族认为自己是民族特性和文明美德的体现者，要求恢复贵族等级的重要

地位。在这些论著中，表现出了对第三等级的“平民们”、对王室中渴望权力的官吏们、对精通法律的律师们的恐惧心理。法国贵族当时仍然把自己视为“上等”阶级，认为自己在社会等级的序列中应该优先于其它等级，应该由它来确定文明举止的规则。D·里沃在一篇论及君主、贵族及第三等级的论文中（里昂，1596年）力图表明，贵族是必不可少的，因为它是它给国家增添了光彩；法兰西斯·德·拉努撰写了《论政治和军事》（巴塞尔1587年版）一书，以便重新肯定政治与军事职能的统一。

至于西班牙，安东尼奥·多明格斯·奥尔蒂斯在《十七世纪的西班牙社会》（马德里1963年版）中研究了贵族等级的社会构成以及从地位低微的绅士到骑士、领主直至大公的贵族等级序列，并且重申，他们具有思想上的一致性，并构成一个紧密的团体。在“同代人对贵族阶级的思考”一节中，多明格斯·奥尔蒂斯指出，在关于贵族身份的辩论中，有着不同的立场，其中包括维护世袭贵族地位的人们所具有的带有种族主义色彩的传统主义立场和主张以个人的道德品质为重的古典基督教的立场。不过，世袭性与个人功绩之间的这种对立，正如胡安·贝尼托·瓜尔迪奥拉修士的《论贵族》（马德里1519年版）和巴尔纳贝·莫雷诺·德瓦尔加斯的《论西班牙的贵族》（马德里1622年版）两书中表明的那样，并不排除某种妥协。他们都把贵族分为神学贵族、世袭贵族和平民贵族，但是谁都没有对“国家的法律界定”的重要性提出质疑。

在意大利，也出现了论述贵族地位的大量论著。吉罗拉莫·穆奇在对话体的《君子》一书（威尼斯1575年版）中写道，从祖先那里继承贵族身份的属于世袭贵族，通过自己的美德为自身获得贵族身份，但却不能转让给他人的是平民贵族。穆奇的这种立场受到阿尼巴莱·罗梅的强烈反对。罗梅认为，无论是服饰外表还是财富都不能使人变为贵族，成为贵族的“必不可少的条件是祖先的显赫与荣耀”。斯台法诺·古阿佐也持同一观点（见其《公民谈话录》），他说，“出身卑贱者应当安于其位”，应对贵族表示恭

敬。

斯台法诺·古阿佐 (1535—1593)

古阿佐出生于与蒙菲拉托侯爵关系密切的一个贵族家庭。曾在意大利和法国多次执行外交使命，并与贡扎加家族和萨伏依王国的卡尔洛·埃玛努埃莱一世有着交往。1589年迁居帕维亚，并在该市去世。1574年，古阿佐在威尼斯发表了献给维斯帕西亚诺·贡扎加·迪萨比奥奈塔的《公民谈话录》一书，1586年，又发表了献给路德维科·贡扎加·迪内维尔的《愉快的对话》。作为书信体范文而汇集出版的《信札》也具有重要意义。当时的文学家对古阿佐评价甚高。

许多学者都忽略了一个史实，即，在16世纪末和17世纪初的意大利和欧洲，《公民谈话录》是读者最多的著作之一。这部著作有许多版本（在1574年至1603年的30年中多达25个），并且被译为法文、英文和德文，不过应该特别指出的是，拉丁文译本是以《公民谈话录——政治论文》这一题目发表的（1650年）。由于人的行为举止在市民生活中十分重要，因此古阿佐认为必须重视与“卑贱者”相对存在的“贵族”和“君王”。真正的贵族不是那些“自封贵族称号”的人，而是作为生活典范的“世袭贵族”。贵族在公共生活中应该拥有突出的功能，而且必须完全服从君主，“不管君主是善是恶。”因此，古阿佐在《信札》中明确指出，臣民对君主必须“忠实和忠诚”。

保罗·帕鲁塔在对话体的《论完善政治生活》（威尼斯1579年版）一书第3卷中也探讨了“什么是真正的贵族”的问题。他认为，“要成为真正的贵族，美德与荣誉缺一不可”，而且“财富也是贵族地位的条件之一”。托夸托·塔索^①在对话体的《论贵族》一文

^① 托夸托·塔索 (Torquato Tasso 1544—1595)，文艺复兴时期的意大利诗人。——译注

中认为，“贵族身份来自于家族的德行和祖先的荣誉，”在明确谈及贵族政治时他更进一步指出，“贵族身份越古老，就越有荣耀。”

马里诺·贝伦戈在1974年第27期的《历史手册》中，提出了贵族阶层与商业阶层之间，古代“贵族”家系与新的商人家族之间，以及进入城市的封建领主与出任各种公职的城市阶层之间的关系问题，并得出结论说：“只有在意大利中北部，从城市国家的兴旺繁荣中诞生出的商业贵族阶层才成功地自我举荐、自我确立了作为唯一可能的领导阶级的地位，并且把旧贵族完全溶化到自身之内，未留下任何记忆上的痕迹，而人们在德国、佛兰德、卡斯蒂利翁则没有做到这一点。”因此，16世纪下半叶关于贵族地位的“连篇累牍的论文”只不过是一种“贵族化”过程的结果，而且，在阿尔卑斯山至台伯河之间的这片地区中的贵族思想应该说是反映了下述这些城市中的社会格局，在这些城市中，新的贵族阶级成功地与原有贵族溶为一体，并且竭力恢复曾经构成贵族阶层、尤其是土地领主贵族的天然属性的那些文化形式和传统。

贵族的生活方式不在于那些彬彬有礼的外在形式，而在于它的文化心理和思想倾向。彼特拉克^①的诗作由于其贵族特色而在16至17世纪之间广为传播；叙事史诗也是因此而出现了大繁荣。托夸托·塔索的史诗《解放了的耶路撒冷》正是迎合了当时全欧洲都普遍感受到的追忆贵族阶级通过十字军远征而完成的道德与宗教举动的需要。贵族当时发表的各种论文、纹章家系学、名誉法、以及对资产阶级权势的抱怨都属于这种意识形态作品的一部分。如果读一下F·艾斯帕梅的研究论文《唐·费兰特的图书馆》（罗马1982年版），我们就会理解，由于贵族必须用剑来维护自己的名誉，因此连关于决斗的论文也成了骑士的法则。对于欧洲贵族的“精神气质”和文化生活，奥托·布龙纳在献给奥地利贵族沃尔夫·黑尔姆哈德·冯·霍尔贝格的《贵族生活》（萨尔兹堡

① 彼特拉克·弗朗西斯科（Petraea Francesco 1304—1374），意大利诗人，文艺复兴时期人文主义的伟大代表。——译注

1949年版)一书中作了相当广泛和无疑是新颖的描绘,并且抓住了各种生活方式与贵族思维方式之间的密切关系。至于意大利,我们可以从克劳迪奥·多纳蒂的《十四世纪至十八世纪意大利贵族阶级的思想》(巴里1988年版)一书中得到许多新鲜内容。

在古典作家的作品中,人们早已探讨过贵族问题,从荷马到柏拉图,从西塞罗到塞涅卡,都是如此。因此16世纪的贵族们可以在古代文化中为自己的“美德”找到辩护。中世纪谦恭有礼的骑士文化提供了为信仰而战,为讨伐不忠者而战,为捍卫基督的疆界而战的“基督教骑士”的形象:从西班牙的叙事诗《熙德》^①到加洛林王朝的英雄史诗《武功歌》,骑士的理想历经数个世纪而代代相传。而且,尽管出现了政治和经济危机,当时仍存留着描述贵族阶级先前的历史业绩的这类文学作品。

贵族界持有一种封建的政治观,他们想象农民与地主之间,乡村的牧羊人与居住在城堡中的贵族之间会存在一种感情上的一致。16世纪下半叶的田园诗满足了贵族阶层的文学要求。1549年,萨纳扎罗^②的《阿卡迪亚》被译为西班牙文。自此,田园主题便在欧洲流行起来,从豪尔赫·德·蒙特马约尔^③的《狄安娜》到托夸托·塔索的《阿明达》,乃至G·B·瓜里尼的^④《忠实的牧羊人》,把杜尔菲^⑤的田园小说《阿斯特雷》的成功归于17世纪前半叶的贵族阶层是完全正确的。在这类作品中,牧羊人在一个田园牧歌式的世界中悠然而行,遵奉着封建社会的规范,从而表明,农民们是能够同贵族的柏拉图式的思想方式达成田园诗式的和谐的。

在《宫廷中的上流社会》(波伦亚1980年意大利文译本)和《举

① 熙德·坎皮亚多尔是一部早期卡斯提尔叙事诗中的主人翁。——译注

② 萨纳扎罗(Sannazzaro Iacopo, 1457—1530),意大利作家、诗人,人文主义者。——译注

③ 德·蒙特马约尔(De Montemayor 1520—1559),西班牙作家。——译注

④ B·瓜里尼(B·Guarini 1538—1612),意大利剧作家、文艺理论家。——译注

⑤ 杜尔菲(d'Urfe, 1567—1625),法国作家。——译注

止优雅之礼仪》(波伦亚1982年意大利文译本)等论著中,诺伯特·伊利亚斯从社会学的角度探讨了欧洲各宫廷中的上流社会这一主题,力图回顾导致君主权力压倒封建权力的那一变化过程。然而同样真实的是,这种变化并没有改变16世纪至17世纪之间欧洲社会的贵族特点,相反,在宫廷这个集中体现贵族行为举止的场所,贵族阶层一直希望阻止商业资产阶级的推进。研究宫廷生活的这些论著表明,应该从社会的角度重读贵族阶层的论文与著述。宫廷的存在归根结蒂是为了在君主制政权与贵族思维方式之间,在君主权威与名誉职务之间发挥一种中介作用。正是由于贵族发挥的这种职能,君主与贵族之间的“庇护”关系被认为是合乎情理的。君主政府与宫廷圈子的合而为一,正是由“贵族政治”造成的,这也证实了该等级的政治力量。

宫廷的典章文书具有贵族特点,尽管奉命起草者往往是非贵族出身的知识分子。从文化角度对宫廷和朝臣所作的研究(见《宫廷与朝臣》,罗马1980年版)表明,贵族曾竭力为确立自己作为等级社会中的领导阶层而努力。对各宫廷的探讨不能忽略下述事实,即:贵族阶层成功地塑造了一种共同的心理,根据这一心理,各国的贵族都承认自己属于同一等级。

一位真正的贵族必须使宫廷的道德与基督教的道德相吻合,这正说明安东尼奥·德·格瓦拉^①的著作何以获得了成功,出版了数十种原文版本和翻译版本。一个真正的贵族必须象巴尔塔萨·格拉西安在《英雄》(1637年)一书中教导的那样,是一位英雄:作为贵族英雄,他必须是勇气和品德上首屈一指的人物。高乃依^②笔下的英雄的悲剧,就在于他必须以英雄的气概放弃个人的利益。英雄的地位也有其危险性,这就是象堂·吉诃德那样陷入可笑的境地,再也分辨不清日常现实与骑士般的英雄理想之间的

① 格瓦拉(Antonio De Guevara 1480—1545)西班牙作家,方济各会修士。——译注

② 皮埃尔·高乃依(Pierre Corneille 1606—1684),法国剧作家。——译注

区别。米格尔·德·塞万提斯这部杰作的长处，就在于指出了唐·吉珂德这种英雄人物的限度，这种限度在地位卑微的桑丘·潘沙^①的智慧的映衬下得到鲜活的体现。

在出自贵族之手的政治论著中，作者们总是要回忆到往昔的岁月。那时，重大的职务完全由贵族出任，在各省，贵族受到最高的尊敬。在法国，贵族们总是请求召开三级会议，以便医治国家的弊端和恢复外省的秩序。在意大利，贵族们以怀旧的心绪回忆起中世纪皇帝，这些皇帝把贵族视为自己的代理人，放手让他们管理土地，只要贵族宣誓效忠，也就可以了。在德国，卢森堡家族查理四世的选举制帝国是反对奥地利王室扩张企图的一面旗帜。在30年战争期间，贵族阶级在政治论著中不仅以“贵族权利”的名义要求恢复征收封建赋税的权利，而且要求得到军事职务。

贵族阶层是赞同君主制这种政治制度的，但是它更偏好选举制的君主制。在这种君主制中，君主是贵族中的首要人物，并且由一个贵族组成的王室理事会来辅佐。17世纪前半叶流传的关于选举君主制的许多手稿都反映出封建贵族提出的这种政治建议。许多贵族所期望的理想化政治模式是波兰式的选举君主制。在波兰的这种君主制中，君主是由贵族选举产生的，他必须宣誓遵守“国王条例”^②，保证尊重贵族们的自由。瓦卢瓦的亨利在当选为波兰国王时（1573年），曾承认了这些条款，而且由一个16人贵族理事会辅佐他行使政府职能。瓦卢瓦的亨利当波兰国王的时间并不长，因为1574年查理九世去世后他返回法国，继承了他哥哥的王位，号称亨利三世。然而，波兰这种选举君主制却作为贵族的一种政治替代方案流传于贵族阶层当中。

罗多尔佛·德马泰在《十七世纪意大利政治教条主义中的贵族制政府形式》（1956年）一书中提到，从博泰罗到莱蒂的许多作家都曾谈论过伟大的封建贵族在波兰掌握的实权，他们还承认，

① 潘沙是《唐·吉珂德》一书主人公唐·吉珂德的仆人。——译注

② “国王条例”系指中世纪波兰制定的有关国王应尽义务的条例。——译注

“国王一经选出，便拥有绝对的权力，但这当然不是对于贵族的绝对权力”，贵族仍可“做他们喜欢做的事情”。

另一些贵族则把神圣罗马帝国推崇为封建政治制度的支柱，并关心地注视着德意志的宪法。在1611年于巴黎发表的《政治宝藏》中，我们读到，在日耳曼，皇帝不是“绝对”指挥一切，而是通过议会进行“管理”；参加日耳曼大会的有选帝侯委员会，王公贵族，红衣主教委员会，以及城市委员会。皇帝提出他认为合适的建议，但决定由议会作出。神圣罗马帝国作为非专制政治制度的神话在以《共和国与罗马-日耳曼帝国》为题的许多篇论文中得到了阐述。

在贵族的眼中，君主制是最佳政治形式，但是它应该是贵族制的，因为如实行民主君主制，就会把权力赋予一无荣誉、二无尊严的人。贵族们毫不犹豫地拒绝了路易·蒂尔凯·马耶内提出的建立一种不经选举产生的，但却是贵族-民主式的君主制的建议（见其《贵族-民主式的君主制》巴黎1611年版）。

那些有教养的阶层竭力表明，世袭贵族与精神贵族是平等的，他们力图通过强调不同等级的不同权限和知识分子功绩的价值来把文官和武将的领导职能划分开来，力争在享有权威的阶层之间实现和解。蒙太涅在《评论》中对这一建议进行了概括，提出在资产阶级法官和军事贵族之间重新分派任务：“前者主掌和平，后者主掌战争；前者负责赚取利润，后者负责捍卫荣誉；前者传授知识，后者推广美德；前者诉诸语言，后者诉诸行动；前者维护公正，后者维护价值；前者体现理性，后者代表力量。”资产阶级等级所建议的这种妥协是想使贵族认识到，应该避免傲慢态度并节制自己的政治奢望。然而，这种建议并没有受到贵族的重视。

贵族们虽然在纲领上有些摇摆不定，其中有些人要求授予贵族以高级职务，另一些人则希望建立一种封建式的选举君主制，但是作为一个社会阶层，他们知道自己具有一种吸引人的魅力，因

为正是他们确立了一种“生活的艺术”（见J·P·拉巴蒂的《欧洲的贵族》波伦亚1982年意大利译文本），即一整套规定得细致入微的社会生活的行为举止。现在有大批的文章著述论及到古代佩剑贵族对于因国王授封而成为贵族的人所表示的厌恶。实际上，贵族统治阶层通过强迫人们接受它的举止规范，成功地吸收消化了来自下级等级的优秀人物，并且能够继续坚持它自己的政治渴望。

第四节 资产阶级生产阶层的政治建议： 阿尔杜塞和格劳秀斯

为了打破贵族社会的束缚，从贵族的思维方式中解放出来，必须对政治进行重新思考，把它视为生产利益的有机体现。这种文化趋向产生于16世纪末资产阶级阶层集中活动的城市当中。这些城市阶层当时以惊异的目光注视着找到了反对西班牙统治之方和强盛致富之路的荷兰城市。阿姆斯特丹当时已是国际贸易的主要场所，鹿特丹是羊毛的转口港，多尔德雷赫特则是莱茵河上最富有的城市。买卖与交易的兴隆，金钱与票据的活跃周转，使这些荷兰城市充满了活力；荷兰的货船通达新、旧大陆的各个港口。

荷兰战争以西班牙失败告终，西班牙被迫签订乌特勒支停战协定，承认组成“联省”的北方7省的独立。在这些省份的城市中，早已出现了深刻的社会变化。事实上，在市议会中，权力已经转移到商业中产阶级的手中。登上政权的资产阶级生产阶层已经采用了新的行政管理制度，使市民们获得了巨大的行动自由，再也不必忍受一系列封建的、等级制的强制。

一位思想敏锐的作者，即教皇使者古依多·本蒂沃利于1611年起草了一份《关于联省的报告》，该报告于1630年发表，强调了该地区发生的深刻的社会、政治改造。在研究了7省的新制度后，本蒂沃利指出荷兰的联省是一个以新方式进行管理的国家。当时，阿尔杜塞对资产阶级生产阶层所领导的政治制度进行了法

律、理论上的概括。

约翰·阿尔杜塞(1557—1638)

阿尔杜塞出生于迪登霍芬，最初曾生活在莱茵——威斯特伐利亚地区的封建环境中。但是他在日内瓦和巴塞尔两地完成了法学学业，并与德尼·戈德弗罗伊建立了联系。在成为赫博恩大学法学讲师之后，他发表了一本名为《罗马法律学两论》（巴塞尔1586年）的罗马法教科书，随后又发表了论理——政治论文《公民对话录》（哈南1601年版）。两年之后，出现了他的重要著作《政治方法论》的第一个版本（赫博恩1603年版）。应该强调的是，在几乎所有这些论著中，阿尔杜塞都在书名或小标题中使用了“方法”一词。1604年，他被任命为埃姆登市市长，并由于他坚持不懈地捍卫市民集团的利益、反对贵族阶层的野心，而在该市闻名遐迩。阿尔杜塞后来一直住在埃姆登市，直至去世。1610年，他的《政治方法论》第二版出版，其容量几乎比第一版增加一倍，在该版中，他利用了自己的政治活动经验和在格罗宁根及其它荷兰城市多次逗留的经历和体验。

人们对阿尔杜塞的思想所作的判断是十分不同的。有的人认为，这位法学家不站在任何一种政治制度一边，因为在他眼中，这一问题是要次要的；另一些人则认为，他为建立自然法的政治理论作出了贡献，并且成了卢梭的《社会契约论》的先导。实际上，阿尔杜塞把国家看成是为了达到共同目的而组织起来的社会共同体，在某个社会共同体内，指挥是一种职能，而服从是一种同意的方式。

阿尔杜塞在构建他的政治体系时，利用了日内瓦接受的加尔文教派的教导，注意到了德国的城市结构和行会结构，但是他特别留心研究了荷兰的体制以及荷兰联省共和国所采用的政

治制度。在被任命为埃姆登这个商业城市的市长之后，他在其长期的任职活动中尽力加强这个日耳曼帝国的城市与荷兰的关系，这既是由于埃姆登市的沿海城市的地位，也是由于他对联省共和国抱有的好感。

在《政治方法论》第一版序言中，阿尔杜塞只限于与神学家和法学家们保持距离；他指出，神学家为政治家规定基督教的怜悯与仁爱的规则，法学家则向政治家提出“多种多样的法律问题”，然而，构成政治学的是其它一些要素；政治学应该努力利用合适而有益的手段来维持社会生活，应该注意到“商业”和“货币”，应该把主权权利赋予人民。

在该书1614年第三版出版时发表的、写于1610年2月的序言中，阿尔杜塞把荷兰七个联合省说成是自己政治思考的样板。这些省份发动了对西班牙国王的战争，不承认西班牙的统治权，它们宣布，“权利属于联省和各省的人民”。这些省份以巨大的“勇气、智慧、信念和坚定不移的精神”进行这场斗争，堪称所有人的榜样，它们以自己的力量把联省共和国从暴政下解放出来，因此我要求“别人能够模仿这些榜样。”阿尔杜塞认为，公共联合的基础是城市，尤其是“城市共同体”，在城市中，除了城市本身的生活之外，人们还从事着机械制造和学习活动。但是在不同类型的城市中，阿尔杜塞把象荷兰那样的“自由城市”置于首位，因为它们“是自由的”，“摆脱了外国君主、大公或首领们的统治”。

在阿尔杜塞看来，政治学是建立和维护“社会生活”的方法，“联合”是社会的起源，缔约者之间密而不宣的或明确表达出来的契约是为了缔约者们的利益而订立的，缔约者出于共生的天性，把社会生活中有用的和必不可少的东西共同确定下来。每个“社团”都要选举一个争得大家同意的、“共生者们”对之俯首听命的首领。然而，这个首领的权威尽管高于每个个人的权威，但却永远低于整个社团的权威。实施领导的人是在为社团的利益效力，而服从则是对领导者所发挥的功能表示赞同的一种方式。

“社团”可以是私人性质的和公共性质的，或者说可以是简单的和复杂的。阿尔杜塞认为，为了保障其成员的一系列享受而建立起来的“私人社团”并不象“公共社团”那样重要，因为后者是一种能够被确认为“完整整体”的政治共同体。政治共同体有三类，即：“城市”、“省”和“国家”。

城市是“国家”的初级结构，在这里，各种职务是选举产生的，并且是可以随时罢免的；此外，当选的公民并不拥有对于城市的“统治权”，因为他所掌握的“最高权”是对每个“个人”而言、而不是对“全体公民”而言的。在政权的管理当中，这个“当选的公民”由一个代表会议来协助，日常行政管理中的问题由该会议决定，因为在最重大的问题上必须得到整个共同体的赞同。省拥有广阔的疆域，是一个社会、经济的统一体。省也是以民主方式进行领导的；事实上，为了作出一些重要决定，省长需要得到省内“各个阶层”的支持，而省长如果滥用职权，省内各阶层就可以将其罢免。

“国家”把“众多的城市和省份”联合到一起，构成一个由许多成员组成的统一整体。阿尔杜塞认为，这一统一体的管理不属于拥有绝对权力的个人，而属于它的“全体成员”，因为权威来自于全体成员的一致同意。阿尔杜塞所说的“成员”既不是指单个公民，也不是指“私人社团”，而是指各城市和各省的代表。阿尔杜塞的论述同布丹的主张是对立的，他认为，不仅人民是主权的唯一源泉，而且权力的行使也要通过选举产生的各位代表，这些代表是文明秩序的“检查官”。

阿尔杜塞政治语言的核心是“社团”思想，而其道德宗旨则是应该从联合体成员之间相互“沟通”中产生出来的“Consensus”（同意）。由此也就产生了对“统治”与“服从”之间关系的一种不同的解释方式，这既是因为统治者应该考虑他人的利益，也是因为他本身就是由社团的其他成员选举的。因此，无视联合体根本法律的管理是暴政，把联合体的事务搞得一团糟的管理也是暴

政。功利主义思想主张进行有功效的管理，它认为可以对统治者进行评判。“统治者”——也可以称之为“领导者”或“管理者”——为了管理“忙碌的社会生活”，应该有权作出决策，有权责令他人执行其意图，有权避免某些事态的发生；但是，他一旦取消或阻挠自由交换及属民的共同权利，一旦通过为繁重的赋税和徭役来压迫公民，那他就违背了他确保每个个人和全体人的利益的责任。《政治方法论》第32节探讨的是财产问题，它的标题《对公共和私人事物的管理》很具说明意义。阿尔杜塞认为，公共行政管理机关应该照看私人的财产和富有者的财富，因为“富有家庭的存在是有益的”，尽管该管理机关也应该考虑“保护贫困的人们”。

在这个典型的资产阶级的题目上，福利的实用动机压倒了好政府的伦理动机；阿尔杜塞认为，一个民事行政管理机构应该找到“健全的社会生活所必要的方法”（见该书第32节），因此，它应该鼓励贸易，促进交换，避免进口，根除偷漏税，控制货币，发展赚钱的“机械技艺”；此外，被称之为地方行政官的公共行政管理应该谨慎地避免从“市场和贸易”中捞取好处，借以增加自己的财产。

由于“社会契约”是《政治方法论》的基础，因此，与政权联系在一起“权威”产生于服从之后，而不是之前，政权应该象朗盖在《反暴君》一书中所指出的那样，总是以公正和善良的方式行事，应该时刻牢记它自己是通过选举产生的，因为“预先约定的服从产生于选举之后”（见第20节）。

阿尔杜塞在其《政治方法论》一书的末尾，研究了政府形式问题。他在最后一节（第39节）论述了君主制、贵族制和民主制，并且把“君主制最高长官”和“多头制最高长官”截然区别开来。阿尔杜塞熟知马基雅维利的《论提图斯·李维的前十卷》和《君主论》，也熟知《国家问题三论》（1599年）和《论君主》（1570年）。但他既不同意马基雅维利在“共和制”与“君主制”之间所作的那种

形式上的区分，也不同意布丹把“政府”与“国家”分离开来的那种理论及其建立一种具有民主政府的君主制的建议。阿尔杜塞把政权区分为君主制政权和多头制政权，并断言，在“行政管理权力”方面，国家元首要么是“君主制最高长官”，要么是“多头制最高长官”。因此政府形式有两种：这取决于发号施令者是唯一一人还是许多人。君主制的最高长官是一人独揽一切权力的人，而多头制最高长官则是同“其他人”一起掌握权力的人。

在阿尔杜塞看来，一个君主国如果带有混合式政府，参院和民众亦拥有某种权力，那么它就不再是君主国，而更象是一个容易发生混乱的国家。相反，在多头政治中，拥有主权权利的人则是由臣民们指定的。多头政治既可以是贵族制的，也可以是民主制的。在贵族多头政治中，主权权利掌握在由显要人物投票选举的一批高贵的或富有的公民手中，而在民主多头政治中，权力在一个限定的时期内则由人民选举出的一些人来行使。关于这两种制度，阿尔杜塞分别引证了加斯帕罗·孔塔里尼的著作《司法机关与威尼斯共和国》（巴黎1543年版）和尼尔斯·克拉格的著作《论斯巴达人的国家》（热那亚1593年版）。这种“共和制国家”建立在“人民普选”的基础之上，并且要使人们享有“平等和出任公职的自由”。然而，不应把民主国家同人民国家混为一谈。在人民国家，人们在选择法官时“丝毫不考虑其财产的多寡”，一切问题均由大家决定。在那里，“愚昧者”占居上风。而在民主国家，为了使为数不多的人能够进行管理，并选举出“最优秀的、最适合于进行统治的人”，就必须制定一些法律。这种民主多头制比君主制更可取，因为它实现了社团的原则。事实上，不应忘记，人们的共同生活是从家庭、团体、城市、直至省份和国家的。

阿尔杜塞把郑重的“社会契约”作为其《政治方法论》的基础，这种社会契约对于解释社团成员明确表示出的、或心照不宣的同意来说是必不可少的。出于这种契约论的前提，他把全体公民都包括到契约中来。但是，实际上是那些生产阶层在它们从贸易到

金融的经济活动中需要遵守民法规章，以便能够在不冒过大风险的情况下进行交易。大企业的负责人更喜欢享有长期的和平，以图平安地进行买卖，开辟新市场，开展长期商业谈判。直至16世纪，“战争”一直被视为有利于贵族的事情，军队由于其封建结构一直为贵族所指挥，而且贵族一直是从胜利的战争中得利最多的人。相反，战争的绵延不断对于农业生产和商业运输说来却是最不堪忍受的。欧洲各国如达成协议，将会有利于生产和贸易，改善各国人民之间的关系。

1623年，法国一位地位卑微的修道士埃默里克·克吕塞在巴黎发表了一本大约200页的小册子，题目是《新的大公会议——论国家：建立全世界普遍和平及贸易自由的机会及方法》。为了取得和平，他建议创立一个总部设在威尼斯、有所有国家参加的常设大会，把它作为名副其实的国际法庭。克吕塞还提出了一个有关劳动和贸易的组织计划，主张贸易应在完全自由中展开。他写道，要是看到人们自由地从一地前往另一地，和平地开展公开的贸易，从而使买卖交易在安宁的气氛中成倍增长，那将是多么令人快乐啊。从阿尔曼多·萨伊塔（罗马，1948年）到阿纳·拉扎里诺（那波里，1979年），许多学者都对埃默里克·克吕塞的空想作过长篇论述。然而，除了带有含混的调和主义色彩的道德主义方面之外，克吕塞表达了商业阶层的不安心理，这些阶层担心法国国王通过行政管理上的控制采取一种沉重的税收政策。

从法学的角度看，在各国之间确定一种在平时和战时都具有效力的行为准则，也就是使各国都遵守国际法，是十分重要的。主张确定这种准则的是荷兰人赫伊赫·范·赫罗特，他是《战争与和平法》的作者并以拉丁化的名字格劳秀斯著称于世。

雨果·格劳秀斯（1583—1645）

格劳秀斯出生于荷兰的商业城市代尔夫特，年纪极轻时就在大学法学系毕业。1604年，荷兰东印度公司把前往荷兰

海军部委员会为该公司利益辩护的任务委托给年轻的格劳秀斯，他为此在1604年—1605年写了一篇名为《论对战利品的权利》的专题论文。1608年，西班牙政府竭力阻挠荷兰船只抵达印度，而在双方展开讨论以便达成一项协议期间，格劳秀斯于1609年以匿名方式发表了上述论文中的一章，题为《论海上自由》。这本著作引起了批评和反驳，其中最著名的反驳是由约翰·塞尔登^①作出的，他在《海上封锁》（1635年）一书中主张，只有英国有权在北海进行贸易和从事捕鱼。尽管已具有权威性法学家的地位，格劳秀斯还是卷入了维护人的道德行为的阿尔米纽斯教派与主张宿命论的戈马尔教派之间的宗教论争。这种冲突后来演化为阿尔米纽斯派的资产者同戈马尔派的平民百姓之间的政治斗争。在多德雷赫特主教会议谴责了阿尔米纽斯^②的主张之后，格劳秀斯被投入监狱，但他后来成功地越狱逃跑，并到达法国（1621年）。在法国，他撰写了《战争与和平法》，该书于1625年发表。

格劳秀斯认为，人类在原始公社中曾过着和平、宁静的生活，直至出于生活的需要而不得不开始劳动。接着，原始公社在某个地方定居下来，并产生了一种以私有制为基础的社会秩序。这种社会秩序是由公社全体人一致接受的一项共居契约支配的，这项由权利平等的公社成员订立的最初契约导致了“公共财产”的思想。

格劳秀斯紧跟着阿尔杜塞的思路，强调了每一个“社团”同“国家联合体”的本质同一性，并把这种国家联合体视为一种联

① 约翰·塞尔登 (John·Selden, 1584—1654)，英国法学家、政治家和东方学学者。——译注

② J·H·阿尔米纽斯 (J·H·Arminius, 1566—1609)，荷兰学者，阿尔米纽斯教派创始人。——译注

盟(社会)。另外，如果说格劳秀斯拒绝了纯粹形式的人民主权的话，那么他也驳斥了布丹的思想及其主权概念。在格劳秀斯看来，政府不是为了“统治者”的利益、而是为了“被统治者”的利益而建立的。因此，应该确定“权力法”的限度。

格劳秀斯反对那种要追溯到贵族们年代久远的功绩的、已经濒于没落的封建法律，反对由贪婪的、追求私利的顾问们以国王的名义颁布的国王法律，要求恢复对于所有人都一视同仁的自然法的价值。但是，象荷兰的商人们一样，他比任何人都关心确立一整套原则规定，以便调节法律地位平等的各个自主国家之间的关系。这样，与西班牙、法国、英国这些强大的君主国之间的政治经济关系就将建立在平等的基础之上。

公民个人在发生冲突的情况下会求助于法庭，法庭会根据已经确定的准则作出判决，主权国家同样应该把自己置于国际司法之下，以便维护一国和另一国公民的利益。这样，战争就将把恢复公正的和平作为自己的目的，而这一目的正是反对西班牙统治的荷兰各省以英勇顽强的精神坚持不懈地追求的。格劳秀斯为海上自由进行了辩护，因为海上自由关系到荷兰的船只，*《战争与和平法》*的*《序论》*本身也具有一种政治经济的意图。

格劳秀斯断言，他是以一种超脱任何具体事件的思想来研究法律的。但这一说法是没有根据的，因为它违反了历史主义的逻辑。实际上，他既没有漠视荷兰联省市民阶层的政治经济需要，也没有忘记尼德兰近50年来的各种事件。相反，他的*《序论》*的第22段具有地地道道的警告西班牙的语调：“现在没有任何一个国家已经强大到足以不需要其它国家帮助的地步，无论是从贸易的角度看，还是从击退联合起来反对它的众多外国力量的角度看。”

应该指出，在17世纪前半叶，各生产阶层继续关切地注视着威尼斯共和国的制度。威尼斯通过它的各种机构——这些机构似乎把不同的政府形式协调起来——解决了政府稳定的问题，而且它

还保护了它的海上运输，鼓励了商业活动。威尼斯一直奉行一种有利于生产力的经济政策，因为它深知经济与政治之间的相互关系。

在英国，人们在内战时期往往提及威尼斯的各种制度。詹姆斯·豪厄尔写作了《对威尼斯政府及其可赞美的统治政策及方法之研究》一书（伦敦1653年版）。曾经在欧洲旅行，并参加了清教徒革命运动的一位政治著作家詹姆斯·哈林顿（1611—1677年）也值得特别注意。正如其著作《人民政府的特权》（1658年）和《七种国家模式》（1659年）所表明的那样，他具有激进主义的思想。詹姆斯·哈林顿在1656年曾把《大洋国》一书献给克伦威尔，该著作属于政治空想作品，但是，根据英国革命中出现的经济社会问题而描绘出的这个理想共和国的整个轮廓，遵循的是一种混合政体的蓝本，该政体内各机构之间是协调平衡的。从威尼斯的范例中，哈林顿得出了这样一种信念，即：共和制将随着经济社会的自然发展而占居上风。《大洋国》是为了谈论英国及当时的历史事件而进行的文学虚构，但威尼斯则是具体的政府现实。在那里，没有国王与贵族之间、中央权力与生产活动之间的对立。

弗朗科·温图里指出（见其《启蒙主义中的乌托邦和改革》，都灵1970年版），荷兰的政治思想曾关注着欧洲其它共和国的命运，尤其是威尼斯共和国的命运，而且经常在威尼斯与“巴达维亚共和国^①”之间进行对比。海特斯马·米利尔在《威尼斯神话与十七世纪的共和思想》（阿森，1980年）一书中强调指出，荷兰的政治思想不断地论及到威尼斯共和国的国家制度。威尼斯共和国的理想形象与欧洲的现实是对立的。当时欧洲现实的特点是，国家机构与社会集团之间不断冲突。威尼斯共和国看上去是稳定的，它似乎从未经历过各社会等级与国王之间的争执。是国家元首的绝对权威占居上风，还是各社会等级的代议机构压倒一

① 巴达维亚共和国系指在法国占领荷兰后，由荷兰“爱国者”自1795—1806年建立的共和国。——译注

切？国王和议会难道不应该注意人民的集体意愿吗？对于这些问题，有必要作出回答。

第五节 国家元首的权力：霍布斯

在英国，詹姆斯一世去世之后，人们掀起了一场对年轻的查理一世的激烈论战，因为他似乎想以绝对权威进行统治。当时，形成了一个反对政府专制主义的反对派，该派指责国王不尊重体现在“习惯法”中的英国人民的传统权利。这一冲突的原因是社会性和政治性的，但是它们却源自于一种宗教的和道德上的深刻忧虑，因此人们把这一冲突称之为“清教徒革命”。在这样一种复杂混乱的历史形势中，在相互争论和彼此怨恨的作家们纷然杂陈的情况下，托马斯·霍布斯对自己时代的问题进行了深思，并认为，只有最高权力才能确保一个充满激情、充满冲突的社会具有井然的秩序。

研究霍布斯的政治思想有两种方式。一种是以同时并举的方式全面地探讨霍布斯在其著作中研究过的那些主要问题，另一种则是使用历时分析的方式，根据他在英国“内战”时期发表论著的时间顺序进行研究。按编年史顺序进行研究的方法侧重于霍布斯思想的历史性，同时又不否定其政治哲学的思想概念的有效性。

托马斯·霍布斯（1588—1679）

霍布斯十分年轻时就成为德文郡伯爵之子的家庭教师，并跟他一起到法国和意大利去旅行。1629年，他来到巴黎，后来，从1634年至1636年又同数学自然主义哲学的代表人物建立了交往。他同梅尔森^①的友谊促使他研究笛卡尔

^① 梅尔森（Mersenne Marin, 1588—1648）法国哲学家、修士。——译注

的著作。这样，一种对理性主义的强烈兴趣便与他先前形成的人文主义文化修养结合到一起。他本打算写一部由《论物体》、《论人》和《论公民》等三个部分构成的论著，但是他在1640年让他的朋友们传看了《自然法和国家法的要素》一书，在其中阐述了上述论著第三部分的内容。两年之后，即1642年，他在巴黎发表了《论公民》一书。由于英国的政治事件，他当时宁愿在欧洲大陆避难，并写作了他的杰作《利维坦或教会的和世俗的国家的內容、形式和权力》（伦敦1651年版）。该著作的出版使他得以重返伦敦。1655年和1658年，霍布斯的另两部著作《论物体》和《论人》先后出版，这是他原先设想的论著的另两部分。英吉利共和国^①垮台后，霍布斯在查理二世的宫廷中重新受到欢迎，但是他无法避免来自宗教界的批评。

在《国家法和自然法要素》发表之前，霍布斯曾致信（1640年5月9日）威廉·卡文迪什，在该信中，他把逻辑语言同意识形态语言区别开来，认为在逻辑语言中占上风的是理性，在意识形态语言中占上风的是激情。以论战语调维护自己权利的人实际上是在使用意识形态的语言。国王与反对派之间的冲突所激起的激情使人们失去了法律与自然法的意识，各个派别都以哲学理论来支持自己的观点，每个人都以不同的方式判断他人的行为。只有建立一种政治科学，才能揭破各种意识形态论断的弱点。

在对人的本性和人的能力进行了长篇论述之后，霍布斯在《要素》一书第14节中断言，“处于真正自然状态中的人们应该承认他们彼此之间是相同的”。这种相同性存在于每个人的共同弱点之上，因为每个人都希望得到“对自己有好处的东西。”人们把这种欲望称之为权利。“每个人都可以保全自己的生命与肢体”，这是一种

^① 此处系指1649年英国资产阶级革命时建立起来的资产阶级共和国。——译注

自然权利，这种自然权利表现为这样一种可能性，即每个人都可以“使用和享受他想要得到和能够得到的一切东西。”霍布斯认为，对自我权利的这种追求，会导致人们之间一种无休无止的冲突，而这种冲突又会导致一种“一切人反对一切人”的战争状态。如果说思想上的冲动会导致敌对或战争状态的话，那么“理性则会促使每一个人为了自身利益而谋求和平。”在理性的帮助下回归到事物的逻辑中来，就是回归到指出和平坦途的自然法中来。霍布斯指出，“每一个人都应该放弃他在自然状态中对一切事物享有的那种权利，这是自然法的一个准则。”也就是说，每个人对一切事物的自然权利会导致战争，而要求每个人放弃自己的自然权利，并把它转让给他人的自然法，则是为了争取和平。

霍布斯认为，契约是使一个人能够转让或出让自己权利的法律方式。在任何契约中，信任的许诺都被称之为条约，一旦“为了大家的共同利益而在一切具体的个人之上建立起一个共同的权力”，一个政治实体或一个市民社会也就建立起来了。霍布斯以这一公式重申了由布丹所阐述的“主权”理论。霍布斯也认为，主权是不可分割的，因为分权会导致混乱。

在“短期国会”^①会议召开前不久，霍布斯这个主权利力的捍卫者自愿流亡法国，并完成了《论公民》一书的写作。在这部以匿名方式于1642年在巴黎发表的著作中，霍布斯明确地论及到主权问题。他认为，只有作为一个实体的首脑的主权者才能协调世俗权力与精神权力。

恰恰是在1642年，英国爆发了“内战”：8月份，查理一世宣布议会方面动用武器为非法；上、下两院则指责支持国王的人们是叛徒。自此，保皇党人便与议会党人在战场上拼杀较量。与此同时，全国各地接连爆发社会骚动：与城市暴动相呼应，农村也爆发了反对什一税和反对圈地运动的起义，贫困者为食品的价格

^① 系指英国查理一世1640年召开的国会。——译注

而抱怨，佃户则拒绝向地主交纳地租。保皇党人断言，长老派信徒是要借战争来打破社会秩序，议会派则谴责保皇党人是平民和农民的压迫者。其实，无论是“保皇党人”还是“议会派”，都没有尊重财产和所有权，他们到处征用、破坏和洗劫他人的财产。

那些年，各种政治论著、论战文章和社会纲领出现了大繁荣。亨利·帕克在其《非难》一书（1642年）中把主权赋予议会，并否认君主拥有取消下院决定的权力；威廉·普林在《论议会的主权权力》一书（1643年）中又重提这一主题，重申立法权属于议会。1644年，约翰·弥尔顿写作并发表了《论出版自由》，赞扬了致使暴政和迷信垮台的出版自由，并强调这也是得力于“英国议会上、下两院的忠诚的指导及其勇气和智慧。”另一方面，在这同一时期，罗伯特·菲尔默写作了《有限和混合君主制的无政府状态》一书，并对国王拥有绝对权力的必要性进行了思考（见其《论国王、尤其是英国国王的绝对权力的必要性》）。上述两部著作均于1648年发表，而《论父权制，或国王的自然权力》则在他去世很久以后的1680年才得以发表。

一群激进党人曾抱怨议会没有尊重城市市府的基本权利。这些激进党人被称为“平均派”，他们要求宗教、思想、新闻和贸易的自由。在约翰·利尔伯恩看来，自由问题是根本性的，他以“自由人”的名义在其论著中为人民的根本自由进行辩护，并要求遵守自然法；威廉·沃尔温抨击国王和议会的压迫，而理查德·欧弗顿则要求给予每个人以所有权。“平等派”的纲领要求把投票权扩大到全体人，主张在法律面前人人平等。这些激进党人提出了那些奋起造反、决心“拨除”地主为圈地而竖起的篱栅的农民们的要求，并力图对英国“腐朽的”选举制度进行改革，以便使每个英国公民都获得一种新的社会尊严。

1647年，《论公民》一书的第二版在阿姆斯特丹出版。霍布斯在该版本的《序言》中向读者们解释了他写作该书的原因：“内战爆发的前几年，我的祖国因最高权问题和公民必须服从的问题而处

于骚动之中，这些问题正是内战爆发的先兆。因此，我加快了这第三部分的写作，而放慢了另两部分的写作，所以在时间顺序上本应是最后完成的部分却最先完成了。”霍布斯认为，由于枪炮之战和笔战的爆发，人们已根本不知自然权利和自然法为何物了。

这样一种悲剧般的形势促使霍布斯不仅重申在《自然法和国家法要素》一书中已经表述的观点，而且阐明了他关于政治制度的思想。霍布斯同意下述观点，即：政府形式的区别“取决于受托行使最高权力的人们的主权”。当这一权力让渡给一个大会，而每个公民在这一大会中都享有投票权的时候，这就是民主制；当最高权力委托给一个大会，但不是所有公民、而只是特定的一部分公民享有投票权的时候，就是贵族制；当最高权力掌握在唯一一人手中的时候，则是君主制。“在第一种制度中，权力属于人民；在第二种制度中，权力属于贵族；在第三种制度中，权力属于国王。”在霍布斯看来，无政府状态，寡头政治和暴政专制不是与民主制、贵族制及君主制不同的其它种类的政府形式，而是“由仇恨政府或仇恨统治者的人们”另起的名称。

霍布斯写道，如果一位君主想使环绕他左右的人们发财致富，那么这些人至少不会是人数众多的，因为一位君王的宫廷所能容纳的人数毕竟是有限的。“但是在民主制中，有多少希望使自己的后代、亲戚和谄媚者发财致富的人，就有多少蛊惑人心的煽动家。”霍布斯还有对民主制更严厉的批评：“在大会上作出的决定往往不如根据少数几个人的建议作出的决定来的明智；”在某个大会上，透彻了解国内外形势的人犹如龙麟凤爪，在那里起决定作用的是广大出席者的投票。另外，大会上的演说者尽管按照逻辑形式来阐述自己的思想，但他决不会从真正的原则出发，而是从已经为群众所接受的、往往是错误的观点出发，并竭力使自己的讲话迎合在听众心理上激发起的激情，而不是使之符合事物的实际。因此，这类决定不是依照逻辑和理性作出的，而是依照思想和感情的冲动作出的。在各种大会上，总会形成不同的派别，而

每个派别又都固执地维护自己的思想。面对着以党派林立为特点的英国内战的经验，霍布斯指出：“当一个政党在投票中被击败，但是它在力量上却高于、或者至少不低于其它政党的时候，它就会千方百计地通过武器去争取赢得它通过雄辩或政治能力所未能得到的东西，而这就会导致内战。”霍布斯采用了亚里士多德对政府形式所作的分类，但是他相信，政府形式会按照下述逻辑演进，即：人们会从契约式的原始民主制过渡到贵族制，并最终达到君主制，因为在君主制中，各政府机构是和谐一致的，君主制体现着把国家视为有机体的观念。

在霍布斯的思想中，“服从”与“立法权力”之间的关系也是十分明确的。他在《论公民》中明确指出，他不认为公民们在贵族制或民主制中比在君主制中“服从得要少些”，因为每一种政府形式都必须享有“最高权”。在霍布斯看来，主权即是“最高权”，而最高权的首要标志就是“颁布和废除法律”，或者说是立法权。这种立法权是伴随着缔结契约的人们的同意而诞生的，因此服从的义务来自于公民们的最初意志。一旦建立了国家并确定了掌管立法主权的人选，那么谁都不能再拒绝服从，因为公民们通过相互间的契约自愿地承担了“服从最高权力”的义务。因此，问题在于立法权掌握在谁的手中，因为这决定着政府的形式。

关于宗教问题，霍布斯在《论公民》的长长的四个章节中修改、扩充并阐明了他在《自然法和国家法要素》中已经论述过的内容。他提出的前提是：“自然理性要求每一个构成唯一人格的国家实行统一的公共信仰”。从这一前提中他得出合乎理性的结论：“上帝通过君主的声音吩咐他想要吩咐的一切，相反，君主以世俗的方式在信仰方面所作的一切吩咐应该被看作是上帝的吩咐”。

在欧洲的公法学中，人们曾广泛讨论过作为第一等级的教士在公民社会中的职能问题。霍布斯的立场是相当明确的，他把教士确定为“在教会中发挥公共职能的人”，并且把教士的职能限定在“管理”（施行圣事和管理教会财产）和“教育”（教授基督教

理和传播福音)两方面。也就是说,他力图明白无误地使教士“等级”从属于世俗政权。

恰恰是在霍布斯在理论上为独裁制而奋争的时候,查理一世恢复君主制权威的尝试遭到了失败。查理一世国王成为囚徒并被审判,最后于1649年1月27日被处以死刑。国王被判处死刑,可能看上去象是霍布斯独裁政治理论的失败,但这只是表面现象,因为政权的合法性问题依然存在。克伦威尔不求助于权威原则也无法进行统治。另一方面,《论公民》一书中的某些段落也可以从支持克伦威尔政权的意义上来理解:“如果某一公民在民主国家或贵族制国家中掌握了权力的力量,并得到了公民们的承认,那他就会成为一个合法的首脑”(见该书第7节)。另外,人民可以“毫无时间限制地或在一段特定的时间内”把最高权力授与一个首脑(见第7节)。

在英国变成“共和国”之后,霍布斯于1651年发表了《利维坦或教会的和世俗的国家的內容、形式和权力》一书。霍布斯在该书所包含的结论中接受了处决国王的事实。保皇党人认为,霍布斯的这一结论是他赞同英国新政权的一种方式,但是霍布斯实际上是想重申,任何国内冲突迟早要以恢复权威而告结束。

通过把《利维坦》同霍布斯其它著作进行对比,霍布斯思想的研究者们提出了一系列看法。其中有人认为,霍布斯通过《利维坦》克服了他以前论著中所包含的某些矛盾,而另一些人则认为,《利维坦》不象《自然法和国家法要素》和《论公民》两书那样内容丰富。霍布斯在《利维坦》中为了给主权下定义,以非论战的方式研究了“共和国的权力”,换句话说,在新的历史条件下,他不再强调君主即是权力,而是强调权力即是君主。在《利维坦》专门论述国家的第二部分中,霍布斯断言,“如果一个政权没有得到确立,或者如果它还没有强大到足以确保我们的安全”,那么每个人都会使用自己的力量来自我保护;但是,如果没有一个能够遏制人们欲望的“看得见的权力”,人们就无法从内战的悲惨境地下摆脱出来。

那个用自己的力量来约束所有人的欲望的“伟大的利维坦”，正是源自于这种“主权权力”的必要性。霍布斯在第18节中指出，那个“被赋予最高权力”的人拥有完全的主权；但是如果少数人或许多人都反对这一权力，那么每个人就重新得到以自己的力量保护自己的权利，从而也就重新回到战争状态。当一个多数选举出一个新的主权者的时候，以前持不同意见的人现在也应当同意其他人的意见。

霍布斯清楚地把诸如颁布法律、进行审判、以及与其它国家缔结和平或宣布开战的全部主权均赋予了最高权力。“平时和战时的所有顾问、大臣、法官和官吏的筛选”也要由这一唯一的最高权力作出（见第17节）。

针对亚里士多德关于人是“政治动物”的提法，霍布斯采用了普劳图斯^①的“人即是豺狼”的格言。他认为，人类生存的原始状态的特点不是社交性，而是冲突，这种冲突产生于每个人都企图拥有对一切事物的权利的那种奢望，而这正导致了斗争的持久性。恐惧感促使人们实现联合，但这种联合不会把每个人的个人主义倾向改造成为对他人的爱，因为“他人”绝不会成为“他人”，而仍将是“敌人”。

只有一个拥有主权的中央权力才能结束人们之间的这种“战争”关系。这样，关于权力的论述就同人们为了不受他人的奴役必须服从权威这一论点联系在一起。政治秩序离不开国家权力，只有这一权力能够消除个人的和社会的冲突。而恰恰是这种社会冲突使人们从自然状态过渡到文明状态。

为了文明地生活，人必须遵从法律，但这些法律是成文法，不应把它们与所谓的神法或自然法混为一谈。成文法由最高权力制订，具有强制力。由于公民必须遵守这些法律，因此在有人不遵从法律时，最高权力可以诉诸武力。成文法既包括私法也包括

^① 马基乌斯·普劳图斯 (Maccius Plautus, 约公元前254—184年), 古罗马喜剧诗人。——译注

公法，而且可以干预公民与国家、公民与公民之间的各种关系。只有拥有成文法的最高权力才能保障每个人的私有财产权。个人的权利离不开遵守法律；只有主权者才是“唯一的立法者”，作为唯一的立法者，他有权就法律作出决定，有权作出裁决。

霍布斯认为，权力是不可分割的，因此人们不能谈论建立两个权力，一个名义上的权力，一个实际上的权力，否则就会破坏权力概念的本身。另外，人们也不能在承认主权者拥有宣战权的同时又把赋税的决定权交给某个大会。霍布斯就绝对的、不可分割的权力问题所作的所有这些论证，都是为了推翻混合政体的学说主张，都是为了击倒英国君主制是融君主制、贵族制、民主制为一体的政府形式的论点。

霍布斯对这种混合政府形式展开的论战是一贯的、持久的。他在《论公民》（第7节）中认为，如果在一个国家内，君主拥有就国家事务作出决定的权力，法官拥有管理司法的权力，而一个由显要人物组成的议会又拥有决定赋税的权力，那么公民就将被迫遵从这三个权力，而一旦这些权力之间发生冲突，公民就要承受这一冲突的后果，失去宁静的生活。霍布斯在《利维坦》中重申，混合政体会导致宗派派别，在君主、法官和议会的背后，会形成使国家陷于分裂的三大派别。这些派别不会象人们相信的那样带来政治稳定，而是带来内战。古罗马共和国的历史是不稳定的历史，是冲突的历史，是争斗的历史。拥有主权利力的君主制是唯一合理的政治形式，因为权力掌握在一个人的手中。

理性与秩序应该成为政治生活的基础，它们可以把我们从狂热的政治激情中解救出来。“激情”这一题目在当时的欧洲哲学文化中是时髦的，但是在霍布斯看来，激情应该由理性来控制，这样，理性就成为恢复社会秩序的政治工具。理性可以使人们从战争的悲剧般的形势中摆脱出来，有利于公民间的和平，而最高权力可以通过强制实施法律而在政治上使激情得到中和。既然最高权力掌握在一人手中是一件合理的事情，那么理性所建议的也恰

恰是把君主制视为良好的政府形式。这种君主制既不是父系君主制，也不是封建君主制，而是从平等的人们所签署的契约中诞生的契约君主制。

霍布斯虽然努力维护最高权力，但他在社会的概念上是不同于布丹的。在布丹看来，社会的根本因素是家庭，“国家实际上是通过最高权力对众多家庭实施的正确管理。”而在霍布斯看来，社会是由平等的公民构成的，也就是说是由受到个人情感支配的人的主体构成的。因此，国家是一个优先于人类学因素、优先于经济、伦理和宗教因素的法律事实。由于霍布斯把这些因素说成是政治生活所固有的，因此在某些方面他可以被视为现代世界各类问题的预先提出者。

对于英国说来，内战意味着资产阶级登上舞台，但是霍布斯并不同意资产阶级的设想。他曾批评地主们的政治目标，反对力图使自己的利益占居上风的商业阶层，并否定了下院的代表职能。他以法学的严谨、数学的逻辑和实验的方法捍卫了国家机器，并且把政治上的反对立场划归到激情和野心的范畴。

霍华德·沃伦德（见其《霍布斯的政治思想》，巴里意大利译文版1974年）恰当地坚持指出，霍布斯有关义务的理论应理解为公民必须服从民法法律的理论。在霍布斯的体系中，法律和契约是义务的手段；法律是借以迫使每个人履行义务的手段，契约则是每个人借以承担义务的手段。为了确保和平，人们必须把一切权力都授与伟大的利维坦。通过签订政治契约，每个人并没有放弃自己的权利，但是却因此而承担了不妨碍最高权力的义务。

第六节 人民的权力：斯宾诺莎

17世纪，人们摆脱了多少世纪以来一直统治着精神科学领域的亚里士多德，笛卡尔的理性主义得到了确立。笛卡尔的“方法

论”主张，在解决个人和社会问题方面理性高于一切，所有未得到逻辑论证支持的旧的民间传统和信仰都因理性的名义而受到怀疑。随着理性主义的确立，人们对社会制度进行了重新思考，而且在政治权力方面提出了“自然法模式”的建议。这种新的自然法模式把自然状态与文明状态对立起来。

根据对自然状态的定义，这种新的自然法模式导致了两种对立的政治观念，即霍布斯的专制主义观念和斯宾诺莎的民主观念。在霍布斯那里，自然状态是一种战争状态，只有通过最高权力的干预，结束所有人对一切事物的占有权，这种战争状态才能结束；而在斯宾诺莎那里，自然状态则是通过一项调节人们各种活动的契约而超越的，这种契约的目的是为了使人能够和平共存（见N·博比奥的《自然法》）。

专制君主制理论是以“服从契约”为前提的，在这一契约的基础上，每个个人都要服从一个最高权力。相反，在斯宾诺莎看来，人们通过一项共同生活的“社会契约”而达成一致，这样，权力便被转让给社会，由社会掌握对一切事物的权利；由于每个人的自然权力都转让给了社会，大家就仍然象在先前的自然状态中一样是彼此平等的，因此不存在什么“服从”。

巴吕赫·斯宾诺莎（1632—1677）

巴吕赫·斯宾诺莎出生于阿姆斯特丹一个从葡萄牙到荷兰避难的犹太人家庭。他曾在犹太人学校中接受早期教育，学习了葡萄牙文的《圣经》和《犹太法典》。后来他在一个天主教徒开办的学校中完成学业，成为一个自由思想家。他阅读了拉丁文的古典著作和人文主义者们的论著，但尤其是对笛卡尔的著作进行了深入的思索。由于他在父亲去世时对灵魂的不朽性表示了怀疑，因此被开除出犹太教会。在被孤立之后，他迁居到离莱顿不很远的一个村庄，靠研磨各种眼镜镜片维持自己十分贫困的生活。他那些传阅他的手稿的朋友们

尽力多方相助，但斯宾诺莎却表现得越来越不愿接受他人的美意，担心丧失自己的独立。1665年春，他迁居靠近海牙的伏尔堡，并完成了《伦理学》的写作。借助一些有影响的朋友们的保护，他在1670年发表了《神学政治论》。为了与学者们建立更多的交往，他决定到海牙生活，但是他却受到许多人的敌视态度的包围困扰，尤其是在德·维特兄弟俩的共和政权被推翻、奥兰治的威廉执政府占居上风之后。由于肺结核的长期折磨，他在45岁时去世。

斯宾诺莎在撰写《神学政治论》时一直希望看到把荷兰搅扰得不得安宁的宗教狂热能够成为过去。正如他在该书副标题中所说，“只要不损害宗教感情和国内和平，就应允许进行哲学探索”。进而言之，只要不破坏国内和平和宗教感情本身，就不能压制这一自由。个人享有保留某些天赋之权的自然权利，任何政府都不得剥夺这些天赋之权。统治者们拥有世俗和宗教权力，但是每一个人都有权保留自己的自由。斯宾诺莎认为，感觉是意识的唯一因素，但他承认人脑有克服激情的自由，并确认个人理解力的思考权利。

《神学政治论》的最后一节是以下述论段结束的：“一个人的灵魂是不可能完全置于另一个人的裁判之下的，任何人都不能把自己的天赋权利让渡给他人，这里的天赋权利指的是自由思想的权利和保持自己对任何问题的判断的权利；而且任何人都不能迫使别人进行这种让渡，因此，企图压制人们思想的政府应被视为压迫性政府”。

1674年，荷兰政府决定禁止传阅4年前出版的《神学政治论》。但斯宾诺莎继续进行自己的研究，并且开始写作一篇关于政府形式和公民自由的政治论文。由于作者于1677年2月21日去世，《政治论》的写作止于第11节。这部在荷兰战争期间构思并撰写的著作于1677年12月作者故去后与《伦理学》一同发表。

斯宾诺莎在《政治论》的第1节中承认，不能企图说出什么“新的或未加思考的”东西，因为经验已向我们指出了“为了一种有秩序的共同文明生活所能设想出的所有文明国家的形式”。但是，他认为可以提出一种科学的方法论来理解“统治的力量”。在该书的第2节，他研究了自然权利，并确定了每个人的个人自然权利与权力的关系。在第3节中，斯宾诺莎指出，这种权力系指国家，实际上，“每个公民或臣民拥有的权利越少，国家的权力就越大”，国家的权利是广大公民的权力决定的，但是如果国家不把“健全的理性所指出的有利于全体人的东西”作为目标，那么这种结合就将是不可想像的。在第4节中，他指出了最高权力的特权。这一最高权力负责处理国家事务，但它不应采取违反理性的行动，因为在这种情况下它将否定自身。斯宾诺莎在第5节中断言，文明国家把和平安全的生活作为自己的目标，因此，最佳的政府是使“人们和谐生活、严守法律的政府”，但这种政府应该由自由的人民来建立：自由的人民可以生活得舒心惬意，而受奴役的人民则“只考虑如何避免死亡”。

斯宾诺莎同意亚里士多德关于政府的基本形式及各种政治制度的历史起源的看法，但这位政治学的理论家现在却必须指出避免政府腐败堕落的方式，因此他必须在思想上不带任何偏见地对各种政治制度进行分析。在任何政府形式中，都可以避免权力的过份膨胀和滥用，对每一种政府形式的理论研究都可以提出纠正缺陷和保障稳定的方法。

《政治论》是对变为“专制政体”的暴政君主制的一个批判。在斯宾诺莎看来，“认为国家最高权力可以集中掌握在唯一一人手中的人是大错特错了”（见第6节），“被授与全部国家权力的”君主比其他人更多地“只关心自己”；由于人的本性就是如此，“每个人都以全部的力量追求自己的私利”，因此国王的统治权将会使“臣民们的自由与和平”处于危险之中（第7节）。斯宾诺莎认为，“人民只要能够使国王的权力完全取决于它自己的权力，并

用自己的力量防范国王的权力，它就能够在国王之下保留相当广泛的自由”（见第8节）。《政治论》还拒绝了压制性的寡头政治，为了避免贵族制暴政，斯宾诺莎想到了威尼斯共和国的基本制度。在斯宾诺莎看来，威尼斯的大议会具有建立稳固的贵族政体的必要特点，因为贵族通过这个大会可以表达自己的意志，这个大会控制着任何其它会议，可以惩罚任何没有履行自己义务的犯罪官吏。

在贵族共和制中，只有贵族享有投票权和出任公职的权利。相反，在民主共和制中，所有公民都享有投票权，而且其中的佼佼者还被推举承担负责职务。在一个民主共和国中，“所有那些服从国家法律的、自由的、正直地生活的人们都享有在最高会议中投票的权利及出任公职的权利”（见第9节）。

《政治论》的手稿到第11节就中断了，这一节正好开始探讨作为第三种政府形式的“民主制”，并会相应提出避免使这种最佳的民主政体蜕变为“平民专政”的方式。关于空缺的这一部分的内容，人们作出了不同的推测设想，不过最近进行的有关斯宾诺莎生平的研究证实，斯宾诺莎对于反对“统领”权力的政界人士抱有极大的好感，而且他坚信公民拥有平等的公民权利，并应该能够平静地生活和自由地思想。这种民主信念由于他的处境而得到增强，他不仅是一个难民家庭的成员，而且是一个被犹太教会开除的、并且在新教教徒中不受欢迎的人。但是，在荷兰文化界，“民主”指的是什么呢？

阿尔杜塞在《政治方法论》中论及政府形式时，曾用“多头政治”反对“君主制”，并且把“民主多头制”同“贵族多头制”区别开来。这种分类方法曾在荷兰各自由城市的“共和派”人士中流传。1632年，曾经撰写了《论日耳曼国家》这篇论文的约翰尼斯·维登哈根在阿姆斯特丹发表了一部名为《各类国家总导论或一般政治学》的著作，接受了“民主多头制”与“贵族多头制”之间的这种区分。对于“什么是民主制”的问题，他以阿尔杜塞的

语言回答说：“当所有人、或人民中的几乎所有阶级共同选择拥有权力的管理者时，就是民主制”，他还补充说：“对于各个城市而言，最合适的政府形式莫过于民主制”，也就是说，如果管理者是在包括低级等级在内的所有等级中选举出来的，那这就是民主政府，而且这种政府适合于城市。

维登哈根本人1635年在阿姆斯特丹又发表了《布丹国家论六卷概要》，他在该书中研究了三种政府形式（君主制、贵族制、民主制）的特点之后指出，“平民专政”是“民主”的蜕变形式，并认为“民主制”是最顺乎自然的政治制度，因为在民主制中，通向公职的道路是向每一个有美德的人开放的，而且每个人都享有充分的自由。

无论是在阿尔杜塞的《政治方法论》中，还是在维登斯根的《一般政治学》中，“贵族多头制”和“民主多头制”之间的区别都是社会性的，因为如果说在“贵族多头制”当中，统治者只能从贵族中挑选的话，那么在“民主多头制”中，被推举出任公职和“最高行政长官”的职务的人则是那些拥有财产和文化的人，也就是说那些拥有“财富”和“智慧”的人，而这正是为了避免“民主多头制”蜕变为由“愚昧无知的”统治者掌权的平民政府。

通过阅读《神学政治论》和《政治论》前两部分，人们可以清楚地看到，在斯宾诺莎看来，公民们的地位应该是人人平等的。然而，他力图避免“民主制”蜕变为“平民专政”，不想看到布丹曾经指出的那种“焦躁不安的、煽动性的、能言善辩的人”占居上风。为此，他明确指出了什么样的人享有公民称号。在《政治论》第一部分中，斯宾诺莎把那些“不自由”的人排除在享有公民权利的人们之外。他认为，曾经依附于奥兰治大公、并残暴地杀害了德·维特兄弟的那些农民和那一部分平民是不自由的。然而，斯宾诺莎尽管排除了这些农民和城市平民的公民权，他仍认为他们有权打破城市的内部平静，因为在这种平静之下，有时掩盖着

“奴役和悲伤”。这正说明为什么斯宾诺莎对1647年那波里事件表示同情。当时，马萨尼埃洛^①为自己和其他所谓的“无赖”提出要求，要求得到取消赋税和不再忍受贵族和王室官吏敲榨的权利。

斯宾诺莎完全有理由被看作是现代民主的一位理论家，尽管他未能完全阐明自己关于最佳民主政体的思想。他认为，如果权力来自于通过“社会契约”而联合起来的人民，那么真正的民主不能不是“人民性的”；另一方面，如果说人民包括“每一个公民”，那么全体公民都有权享有“选举权”，有权参加行政官员的“选举”。既然人民是《圣经》中所说的“上帝的子民”，就应按照犹太人的统治方式征询他们的意见，但是一旦被征询过意见之后，他们就应服从“统治者”们的决定。在共和制中，任何人都不会把自己的被征询意见的权力转让给他人，事实上，在民主制中，所有人仍然象在自然状态中一样是平等的（见《神学政治论》第16节）。但恰恰是被征询意见的这种权利要求公民必须服从（统治者），不过他并不因此而失去自由。这样，服从的义务便成为一种有益的东西。

《政治论》的未完成部分在有关民主制度的运作问题上留下了许多不明之处，但是在斯宾诺莎看来，人的理性应该使人善于生活在以他们同意为基础的社会中。斯宾诺莎没有对阿尔杜塞为民主所下的一般定义提出质疑，该定义是：“民主的性质要求存在平等与出任公职的自由，要求大家指挥个人，个人服从大家”（见《政治方法论》第39节）。

总而言之，斯宾诺莎并不打算成为支持德·维特一派的理论家，而是想阐发在激进党人和民主党人中间广为讨论的民主问

^① 马萨尼埃洛 (Masaniello Tommaso Aniello, 1620—1647)，意大利那波里鱼贩，因不堪政府的重税政策，领导那波里平民举行起义，在市民阶层支持下取消了税收，并进行了政治改革，但该运动后来失败，马萨尼埃洛被杀害。——译注

题，以便提出一种人民性的政体类型；在这一政体中，理性将会带来普遍的同意，个人的自由将得到保障，对法律的服从将成为有利于共同利益的义务。

第七节 议会的权力：洛克

在查理二世复辟君主制之后形成的形势下，有关政府形式问题的讨论是在明显对立的立场之间展开的。一方面是援引霍布斯的《利维坦》、主张专制政府的人，另一方面则是为建立文明政府、即适合于“公民国家”的政府而斗争的人。

1672年，理查德·坎帕兰发表了《自然法哲学论文》一书，该书是对霍布斯及其政治专制主义的公开批判。坎帕兰认为，刻印在上帝头脑中的自然法有利于促进共同的利益和个人的幸福。伦理学不在于是否遵守政府权力颁布的成文法的形式，而是产生于人类的意识。

阿尔杰农·西德尼（他于1683年被判处死刑）的朋友们知道，为了与霍布斯的《利维坦》论争，他当时正撰写《论政府》一书（在他死后的1698年发表）。他认为，政府是为了保护公民的利益而创建的一种政治结构：“专制君主制”不会象“混合的人民政府”那样尊重公民们的权利。

萨·普芬道夫^① 1672年在伦敦发表的《自然法与人际法》获得了巨大的成功，他在书中把“自然状态”与“文明状态”区别开来，把“文明生活”等同于“文明社会”，而且既然文明社会已成为民族社会，因此“人际法”在英文中也就被译为“国际法”。

为“专制政体”进行的辩护不能不遵循霍布斯的学说方针，但是人们都对这种政体作了新的描绘，把它说成是对民族经济利

^① S·普芬道夫 (S·Pufendorf, 1637—1694年)，德国法学家和历史学家。——译注

益的维护。在威廉·佩蒂^①的思想中，专制政治与贸易保护主义经济被联系到一起。他本人曾在巴黎结识了霍布斯，并接受了他的政治原则。英国君主制刚一复辟，他就毫不犹豫地查理二世奉献了他的合作。他认为，一个好政府可以强征“关税和捐税”，因为它必须保护国家的贸易实力。佩蒂在他呈献给查理二世的手写本著作《政治算术》中主张，应该通过低工资来降低生产成本，以便增加出口，战胜邻近国家的竞争。1672年，乔赛亚·蔡尔德^②发表了《论荷兰联省》，重申航海法的有益性，因为英国最大的利益是贸易，认为英国不仅需要有一个强有力的政府，而且需要强大的舰队来保护国家的商船和海外贸易。

所有这些个人的与集体的、伦理的与经济的理由都未证明臣民们的服从义务是合情合理的。为了呼吁英国臣民遵守服从的义务，英国的保守分子认为，应当在1680年发表已于1653年故去的罗伯特·菲尔默的生前著作《父权制，或国王的自然权力》。菲尔默这位国王神圣权利的维护者在内战时期就曾以君主合法权力的名义反对议会提出的要求。他在《父权制，或国王的自然权力》中认为，每一种政府都以家庭为原型；与私人生活中的父权相类似，公共生活中的任何权力也都属于君主。正如诺亚的儿子们从父亲那里继承了对于自己的家庭、自己的仆人们的绝对权力一样，所有君主也对自己的臣民拥有绝对的权威，君主既不受制于任何控制，也不对其前任的行为负责。菲尔默在1648年就曾发表过一本名为《有限和混合君主制的无政府状态》的著作反对书中提到的那种无政府状态；在《父权制，或国王的自然权力》一书中他又重申，必须拒绝人人平等的原则以及混合政体的政治形式，因为这两者是动乱的根源。但是，不应该用专制君主制的专制政体反

① 威廉·佩蒂 (William Petty, 1623—1687年)，英国经济学家政治家和统计家。——译注

② 乔赛亚·蔡尔德 (Josiah Child, 1630—1699年)，伦敦商人，东印度公司董事。——译注

对这种混合政体，因为还存在着第三种政府形式，这就是从父母对子女的自然权力中产生出来的“父权政体。”

对于在《父权制，或国王的自然权力》中阐述的这种“父权政体”的设想，洛克通过《两篇政府论》进行了激烈的驳斥。这部1690年以匿名方式在伦敦发表的著作似乎是从理论上为“光荣革命”进行的一种辩护，这场革命（1688年）使詹姆斯二世的女儿玛丽及其丈夫荷兰的威廉（荷兰统领）登上了英国的王位。当时已成为国家根本大法的“权利法案”，确认了从1215年的《大宪章》直至1628年的《权利请愿书》所授与英国人民的自由，并为君权管理开辟了新时代；不经议会的同意，废除或中止现存的法律是非法的，强迫征税也是非法的。但是，英国的政府制度是什么类型的呢？《两篇政府论》当时恰恰使“光荣革命”具有一种立宪的意义，尽管它们是约翰·洛克在1687—1688年前写就的。在这两篇反对父权独裁专制主义的论文中，洛克从理论上阐述了一种建立在议会立法权基础之上的“文明”政府模式。

约翰·洛克（1632—1704）

自1948年起，包括洛克的笔记和未发表的作品在内的汇集资料在博德莱恩图书馆向研究者们开放。这使人们得以理清了洛克思想自其青年时期未发表的最初论文（1663年—1664年，当时他受到霍布斯的强烈影响）直至最后的论著的整个演进脉络。毫无疑问，对于他的政治思想的形成说来，他同“辉格”党最有才智的人物之一、1672年成为沙夫茨伯里伯爵的艾希利·库珀的友谊具有重要意义；但同样重要的，是他从1675年至1679年在法国所做的那几次旅行。由于谋杀查理二世及其兄弟詹姆斯二世的密谋被揭破，洛克于1683年9月被迫到荷兰避难，并被牛津大学开除。他在荷兰的流亡生活自1683年起一直持续到1689年他跟随玛丽公主在格林威治登岸才告结束。不久之后，他的《政府论》上、下

篇、《人类理智记》和《论宗教宽容》相续发表。在拒绝了重要的政治职务后，他隐居于埃塞克斯，专心致力于自己著作的再版工作，并发表了《制定利息法和提高货币价值的后果》、《教育漫话》、《论宗教宽容的第二、第三封信》及其它论著。他最后于1704年去世。

在荷兰的逗留对洛克的政治思想产生了深刻影响。在荷兰流亡期间，面对联省的政治范例，处在悲惨的难民地位的洛克对人的自由和社会契约问题进行了深思。他认为，任何人都不能把自己的意志强加于人，因为每一个有道德的人只在上帝面前负责，任何人都拥有自由权，而且这种权利是一种与人的本性联系在一起的自然权利。那么如何使这一自由同权力的权威和谱起来呢？对这一疑问，斯宾诺莎在他那部来完成的《政治论》中没有作出回答。

关于《政府论》上、下篇的结构，人们曾展开广泛讨论，学者中最普遍的意见是，该著作的上篇写于1685年之前，而下篇，从上溯到1680年的洛克的笔记来看，则完成于“光荣革命”的酝酿时期。《政府论》直至1713年才以作者的名字发表，这在当时是洛克《政府论》上、下篇的第一个版本。在欧洲，洛克的政治思想是通过《政府论》的法文译本为人们所了解的。法国的胡格诺教派神父达尼埃尔·马泽尔翻译了该书，并以匿名方式于1691年发表，当时的书名是《Du government civil》，马泽尔略去了上篇而翻译了下篇，因为上篇是“揭露和反驳罗伯特·菲尔默及其信徒们的虚伪原则和原理”，而下篇则是“论政府的真正起源、范围及其目的”的一篇论文。

洛克的政治思想是经过漫长、痛苦的历程而成熟起来的。而且它一直把政府的权力作为参照点。一方面，必须拒绝唯一权力的专制主义；另一方面，必须确定多重权力的原则，也就是说必须指出一种多头政府的基本法则，避免一人的暴政。在洛克看

来，菲尔默关于人们没有选择自己的政府形式和自己的管理者的自由的论点是极端荒谬的；相反，人们生来便是自由的，当人们结成社会时，他们借助的是理性，并且在广泛同意的基础上组成政府。在洛克看来，不能把权力的合法性追溯到亚当，不能认为每个政权的成立都是被迫的，是为了把“人民的服从权、隶属权”赋予君主制权力。

在《政府论》下篇中，洛克是从人们在自然状态中的平等及其决定自己行动的自由出发的；他认为，自然状态有其缺欠，为了弥补这些缺欠，人们便在一项契约的基础上结成一个共同体，以便组成一个由公民政府领导的单一的政治实体。

这样一种公民政府应该保障每一个人享有作为自己所有的自己的劳动成果，因为任何人都不能把另一个人的任何东西据为己有，不能践踏他人的所有权。故此，人作为自己的主人，作为自己人格、自己行动和自己劳动的所有者，他本身就是所有权的伟大基础。只要不损害他人，这种所有权还可以通过使用货币来加以扩大。如果说个人的所有权包括生命、自由和财产，那么公民社会便是人们把行政权委托给公共权力、而公共权力则确保每个成员的所有权的社会。十分明显，君主把立法权、行政权和司法权统统集于自己一身的专制君主制与公民社会是不相容的，因此不能被认为是一种文明政体。

由于人们天生是自由平等和独立的，因此在没有得到他的同意时，不能使任何人屈从于另一个人的政治权力。在公民社会，每一个成员都必须遵守和服从多数人的决定。如果在一个共同体内占居上风的是多数人的意愿，那么就会形成一种完美的“民主”政府形式。在这种情况下，多数将在一定的时期内把立法权授与某一个人或某一批人，并且可以把这一权力重新收归自己掌握。洛克认为，决定政府形式特点的是立法权，实际上，“政府形式取决于谁掌握立法权”，而且，立法权不能、也不应该把创制法律的权力委托给不是由人民指定的人。

作为多头制的支持者，洛克把立法权同行政权分离开来，立法权属于定期集会、创制法律的人，而行政权则应该能够永远保证现行法律的运作。除了把立法权与行政权相分离之外，洛克还承认，存在一种类似于外交部的联邦权力，其目的是为了解决与其它社团、其它政府的冲突问题以及联盟和谈判问题，但最高权力仍是立法权，因为它为社会制订法律，决定政府形式的特点。不过，“罢免或更换立法机关的最高权永远属于人民。”事实上，对立法机构的信任一旦中止，“权力就应重新回到授出这一权力的人们的手中，这些人可以重新把它授予他们认为最有利于他们的安全和保障的人。”

洛克明确指出，“召集和解散立法机关的权力虽然属于执行机关，却并不使执行机关高于立法机关。”人民中的多数保留着撤回自己对政府的信任和解散政府的权利。那么是否应把这种权利称之为反抗权或革命权呢？在洛克看来，人民重新收回权力并不构成现存社会的解体，而是建立一个新的立法机关，取代滥用权力、因而不拥有权威或代表职权的人的一种方式。必须承认，人民拥有为自己建立一个新的立法机关的自由，新的立法机关的人选或形式、或者在这两方面都可与原先的立法机关不同，这要根据他们认为哪种最有利于他们的安全和福利而定。洛克设想的是建立一个由民选的、有一定任期的代表组成的会议，并明确指出，人民为自己保留着自由选择他们的代表的权利，而代表们一经选出，就可以讨论和确定公民的需要和公共的福利。通过这一论断，洛克使自己变成了以多数公民的同意为基础的代议民主制的理论家。

洛克的这种主张已不仅仅是对詹姆斯二世政策的论战，而是具有一种普遍的有效性，因为它是由一位为了躲避“专制政权”而到另一种政治社会避难的政治流亡者提出的，他希望被压迫的人民能够重新得到原本的自由。可以说，马泽尔用法文翻译的《政府论》下篇，为欧洲的立宪语言创造了前提条件。

当洛克的思想演化臻于完成之时，《论宗教宽容》于1689年以匿名方式出版。该书也具有重要的政治意义。它发表后立即被译为英文、法文及荷兰文，人们阅读该书是因为它对路易十四的宗教政策进行了论战。《论宗教宽容》似乎是对迫害“不同宗教信仰的”基督徒的做法的一种谴责。在书中，路易十四对法国胡格诺教派信徒的镇压受到了指责，因为“没有仁爱、没有那种不是通过暴力而是通过爱心来体现的信仰，任何人都不能成为基督徒。”每一位君主都应以和平君主（教皇）为榜样，这位和平君主派遣出的士兵携带的不是刀剑和其它暴力工具，而是和平的《福音书》。相反，众所周知，路易十四则是企图通过“龙骑兵”来改变胡格诺派信徒的信仰。另一方面，《论宗教宽容》在荷兰发表时，人们正在组建反路易十四大同盟，因此该书不能不带上论战的色彩。洛克把民政管理同宗教管理截然区别开来，认为民政官员应该保护共同体每一个成员的公民利益，即他的生命、自由、身体的健康、以及对其身外之物的占有，而对灵魂的照管则完全是另一回事，因为上帝所喜欢的宗教是一种内心的信念，在任何情况下，民事官员都不能用武器来迫使异教徒改变自己的信念。总而言之，在洛克看来，为避免“利维坦”的过份权力，必须把主权从行政机关转移到立法机关，并确定多数规则，使公民们的同意具有价值并发挥作用。这样，代议民主制的轮廓便被勾划出来，这种制度标志着对等级代表制的一种超越，传统的三大社会等级为人民的主权权力所取代。不过，随着人们逐渐接受多数与少数之间的区别，作为公民社会伦理准则的宽容精神，也就是必不可缺的了，不能容忍不同意见的政权是专横的政权。

在发表《论宗教宽容》（1689年）和《政府论》上、下篇（1690年）之后，洛克又于1692年发表了名为《制定利息法和提高货币价值后果》的论文。G·F·帕尼尼和A·塔万提于1751年在佛罗伦萨翻译发表了该论文，定名为《论货币、货币利息、财政及贸易》。这篇论文表明，经济方面在洛克的政治思想中是十分重要的一

部分。洛克认为运输是财富的基础，他担心“邻近的富国”即荷兰和法国可能会占居上风，尤其是法国，因为路易十四在推行侵略政策。在洛克看来，必须避免“由于我们的恶劣经营或缺乏货币”而使贸易从英国人手中滑走。如果说运输是一个国家财富的源泉的话，那么货币则是活跃交易的工具，货币对于运输业说来是一种必不可少的一般性商品，“其重要性犹如食品之于人体营养一样。”

有些研究者断言，洛克与艾希利·库珀的相遇，使洛克经济思想的形成及其与政治哲学的关系问题释然而解。未来的沙夫茨伯里伯爵对于商人提出的要求所持的论战性态度，使得洛克得以提出建立一种以所有社会阶级的一致利益为基础的经济体系的设想。他认为，在一个以全体人的福利为目的的社会中，政府应该予个人以最大的自由，保障每个人的来自本人劳动的财产权。

洛克捍卫的是荷兰的自由贸易制度，而不是通过克伦威尔的航行法而采取的贸易保护制度，他并指出，“许多为英国商人运货的人都是荷兰商人的代理人，他们以自己的名字为他人运输货物；“许多为更高赢利”所吸引的“技工们”宁愿去象荷兰这样的国家，因为“那里有更多的金钱”。因此，必须把荷兰作为运输方面和农田方面“强行投入公共开支的样板。”

1948年之后，尤其是由于P·拉斯列、W·冯·莱登、M·克兰斯顿和J·杜恩的功绩，有关洛克的评论性论著在文献史和个人传记方面有了重大的进展。这类评论性论著侧重于不同的方向，有的把洛克置于英国发展的线索中，有的把洛克视为欧洲自由主义的切实主张者，有的则强调其政治思想的神学方面。通过一项细密的论战性考察，C·B·麦克弗森把人们的注意力引向了经济方面（见其《占有性个人主义的政治理论》剑桥1962年版）。在这部研究著作中，麦克弗森指出，洛克承认，随着货币的使用，占有比自己所需物品更多东西的欲望在人们的头脑中蔓延开来；换言之，在麦克弗森看来，洛克把每个人对于自己生存所需和

付诸自己劳动的那一财产的自然权利改变成了一种“无限度地”据为己有的自然权利。

实际上，洛克思想的前提是，人们在自然状态中是平等的，大家共同拥有一切；随着体力和脑力劳动，所有权得到了确立，因此社会的共同生活就变为获取和保存物质和精神财产的权利。

“公民利益”包括生命、自由、健康，但也包括对物质的占有。洛克通过其有关劳动的理论使财产权重新回到个人，而且，既然在自然社会中购买和交换是至关重要的，政治经济学便具有突出的作用，但其含义与重商主义所理解的含义不同。洛克把“经济的”个人同“经济的”国家区别开来，人们从这里也可估量出洛克对国家专制思想的坚决反对立场的广度。

洛克的回答是在政治经济学的范畴内提出的，尽管其目的是维护个人。也就是说，他并没有对经济因素在公民生活的社会组织中的重要意义提出怀疑。个人竭力寻求生存和幸福的手段，而这些手段只有通过经济体系才能获得。重商主义认为，国家应该为国家的总体利益而对生产进行干预，而经济——公民自由主义则认为，使国家总体条件得到改善的，恰恰是个人经营活动的发展。由此也就产生了国家主义观念和个人主义观念之间不可调和的矛盾。

作为时代的产儿，洛克也承认贸易是一个国家实现福利的工具，但是欧洲当时的问题是这一工具应该如何利用：是让个人经营自由发展，还是让“行政权”超越自然法、宗教信念和经济协定所确定的界限。尤其是在荷兰居住期间，深谙欧洲文化的洛克对专制国家的思想采取了一种对立态度，并对个人的权利进行了辩护。洛克从一种纯历史的角度出发，不仅认为反抗专制政府是合法的，而且对那种不再得到多数公民信任的政府采取了“根本反对”的立场。

第八节 新的公民社会：从贝勒到维科

保罗·阿扎尔认为，从1680年起，欧洲开始了从稳定时期向变动时期的过渡，人们的心理发生了重大的变化。旅行的爱好广为传播，而旅行就意味着对不同的风格、哲学和宗教进行对比（见阿扎尔的《欧洲意识的危机》）。随着从古代社会向近代社会的过渡，开始了关于古代人与近代人谁是谁非的“诉讼”，异端的最初征兆也到处浮现，人们开始谈论自然宗教。时髦的人物已不再是高乃依悲剧中的高尚的主人公，也不再是巴尔塔萨·格拉西安笔下的英雄。在当时，有文化教养的人对自然现象发生兴趣，他们关注着科学的发现，了解欧洲的动向，阅读外来书籍，喜爱会见著名的学者。

这种文化运动是以伊拉斯谟为背景的，因为伊拉斯谟似乎通过他的人文主义表达出了知识的尊严。在17世纪后半叶，这位以透彻的方式论述了理性与信仰、批判与传统之间关系的“伟大的伊拉斯谟”，经常被博学者们所引证。在当时的欧洲，伊拉斯谟主义到处传播，因为人们力图用它来捍卫文化的自由。伊拉斯谟的祖国荷兰早已成为“自由之国”，早已把宽容作为公民生活的准则。

人们指出，伊拉斯谟的成功有其经济的一面，因为它使宽容精神在生产领域广为传播；但是这一成功也有其社会的一面，因为它有助于调解“教士”与“世俗者”之间、“贵族”与“平民”之间、“第二等级”与“第三等级”之间的冲突。格列戈里奥·莱蒂^①在对欧洲进行了长途旅行之后抵达荷兰，并对伊拉斯谟和荷兰的制度进行了赞扬。

在保守分子眼中，那些对科学和哲学感兴趣、出访欧洲国家、对伊拉斯谟大加赞赏的“有文化修养的人”，似乎都是“自由思想

^① 格列戈里奥·莱蒂（Gregorio Leti, 1630—1701），意大利作家。曾在托斯卡纳大公国、威尼斯、法国出任过多种公开和秘密职务。——译注

分子”。17世纪下半叶，自由主义的文化传播中心是荷兰，以致许多文人都受到教会当局的指责，说他们是模仿荷兰的“自由分子”。皮埃尔·贝勒就应列入这些人的行列。

皮埃尔·贝勒（1647—1706）

贝勒是一位新教牧师之子，出生于法国的福瓦省。1669年赴托洛萨，并归依天主教，但该年过后他又放弃了这一罗马宗教。他在日内瓦完成学业后重返法国，在色当的新教大学执教。该大学被关闭后，他于1682年移居荷兰的鹿特丹，并在这里获得思想的自由。他在鹿特丹教授了10年的哲学和历史，但由于某些争端，尤其是与皮埃尔·朱里厄^①的争端，他失去了教授职位。自此，他潜心于写作活动。贝勒被认为是启蒙主义的先驱者。

这位学识渊博的法国人在鹿特丹主办并向外发行了《文坛报》（1684—1686年），该报在欧洲获得了巨大的成功。在这家文化日报的“发刊辞”中，贝勒明确指出，他之所以要对学者们进行赞扬，不是由于他们所信奉的宗教，而是由于他们著作的价值，《文坛报》所要介绍的杰出人物都是平等的兄弟。因此，他将对这些人的著作进行不带偏见的评述，并将登载争论双方的论据。根据这一精神，《文坛报》报道了马勒伯朗士^②与阿诺尔^③之间的论战、伽桑迪的哲学论文，翻译了莱布尼茨^④对笛卡尔哲学提出的异议，报道了关于瀑布、风速、视网膜、奎宁、咖啡等的研究动

① 皮埃尔·朱里厄（Pierre Jurieu 1637—1713年），法国胡格诺教派神学家和辩论家。——译注

② 尼古拉·马勒伯朗士（Nicole Malebranche 1638—1715），法国笛卡尔派哲学家。——译注

③ 安托万·阿诺尔（Antoine Arnauld, 1612—1694），詹森教义第一阶段法国最主要的神学家。——译注

④ 戈特弗里德·威廉·莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz 1646—1716）。德国哲学家、数学家。——译注

态。

这些“革新者”推崇的是一个超越宗教冲突和民族障碍的知识社会，认为“新”文化能够把宗教改革的世界同反宗教改革的世界连接起来，恢复新教徒与天主教徒之间的对话。正是在希望双方走向汇合的愿望的推动下，莱布尼茨与博絮埃^①开始了争取教会合并的对话，尽管路易十四取消了南特敕令（1685年）。1692年，巴黎出版了莱布尼茨的一部书信集，名为《论宗教的宽容》（见G·W·莱布尼茨的《政治及自然法著作》，都灵1951年版）。以《文坛报》为榜样，许多国家的其他学者们也办起了传播文化信息的各种“日报”，介绍新著作，公开报道“学者”之间展开的讨论。

1695年，贝勒的《历史评论辞典》第1卷与读者见面，两年之后又出版了第2卷。在该辞典中，贝勒没有为国王、皇帝、教皇、以及圣经中的人物作传，而是介绍了上起伟大的古代哲学家下至17世纪的博学家和科学家的各类文化名人。

在文化方面，“新”文化批判了从一系列传统信念和思想方式中产生出来的杜撰与传说。历史比较语言学成为当时人们用来反对谬误的武器。这种语言学起始于对古代经典著作的仔细研究工作，这一工作的发起者是遵循伊拉斯谟传统的荷兰博学者。由于历史比较语言学超脱于一切政治冲突和宗教冲突，因此它为欧洲文化的统一作出了贡献。阿姆斯特丹大学教授菲奥西厄斯在《论自由语言学》一书（1660年，阿姆斯特丹版）中再次提出重新划分七艺的问题，认为语言学是“基本学问”。当时，语言学意味着“对知识的爱”。语言学由于能够与历史知识结合起来，因而能够使人以批判的眼光阅览人类文明的文献。

“语言学的方法”适合于各种文献的研究，但是要对现实进行全面的考察，则需要“哲学的眼光”。各种哲学流派曾对众多问

^① 雅克·博絮埃（Jacques Bossuet 1627—1704），法国路易十四宫廷讲道师和法国教士领袖。——译注

题作出对立的解释并提出相反的解决方案，但哲学研究的价值是不能否定的。当时，人们重新确立了哲学在其历史发展中的意义，把象亚里士多德、柏拉图、德谟克利特和伊壁鸠鲁那样的伟大古代哲学家直接同人文主义研究的复兴、同直至培根、笛卡尔和伽桑迪的文艺复兴时期的思想家联系起来。在这样一种框架下，经院哲学便连同托马斯主义的整个主题一起被排除在外，从而使哲学辩论转而在原有“各派”哲学与“新”哲学之间展开。

这些“创新者”为了避免教会集团和世俗当局的攻击，尽力把文化的语言学方面同其哲学方面结合起来，前者主要是知识性的，后者主要是思辨性的。1682年3月，贝勒发表了《关于慧星的通信》，他在其中否定了慧星预示着灾难的说法，指出，民众的信念和集体的一致看法不能成为判定真理的方法。贝尔纳·德·丰特内尔^①1687年写作了《神谕的历史》，1688年他又发表《论古代人与现代人》，认为现代人优于古代人，因为现代人具有更强的语言学研究能力和哲学思考能力。

把“语言学”和“哲学”视为文化的基础、并从理论上阐明了二者的革新意义的人，是那波里的乔瓦尼·巴蒂斯塔·维科（1688—1744）。维科把“语言学”看作是对事实的研究，把“哲学”看作是对真实的研究，而且他设想把二者结合起来用以了解历史。

随着从基督教的欧洲向博学者的欧洲的过渡，文化在公民社会中的职能问题被以新的方式重新提出。如果说学识渊博的、有耐心的研究者们努力赋予欧洲文明以统一的意义的话，那么《文坛报》则具有社会意义，因为它把注意力放在了人的良好学识上，而不管其社会地位如何。“文人”、即“博学者”把一生都奉献给研究事业，但他尊重每一个“有文化修养的人”，他这样做是因为该人对文化所作的贡献而不是因为他的社会地位。自1682年起在莱

^① 贝尔纳·德·丰特内尔 (Bernard de Fontenelle, 1657—1757)，法国哲学家。——译注

比锡出版的《博学者学报》，介绍了贵族和教士、法学家和医生所撰写的具有科学意义的各类著作，这些“饱学之士”所共同具有的对知识的喜爱，使他们不知不觉地设想出“一种建立在‘新’文化基础之上的新的人性模式”。以批判的眼光看待过去、以语言学和哲学的严谨态度对公众的舆论进行思索，这意味着对社会秩序的原有的设想提出疑问，并相信有可能建立一种新的人类生活条件。这方面的论述是以相当抽象的方式开始的，但是，抛弃荒唐的社会传统的世俗性意图，最终还是把狭隘的封建制度和教会的世俗化政策作为自己攻击的目标。

在自然权利的学说中，就已包含着对封建制度的论战。普芬道夫^①在8卷的《自然法和人际法》中（1672年）依照格劳秀斯的思想重新确认了自然法在社会生活中的价值，从而使封建主们的奢望从根本上受到质疑，封建主们往往不公正地滥用职权，践踏农村居民的一般权利和城市居民的公民权利。在欢迎自然法理论的法学家看来，民法与人际法是联系在一起，而且作为国家制度之基础的应该是一种有理性的“一般法律”。洛克认为，“公民政府”应该把自然法落实到政治生活之中，但是他这种主张与欧洲的封建现实是相互冲突的，因为滥用权力已成为欧洲的历史传统。我们不应忘记，当时欧洲的主要所有制形式是封建所有制，封建主以其起源遥远的特权名义定期强征重税。围绕自然法展开的论战不是局限于法学家之间的一种讨论，相反，它具有社会意义，因为它动摇了强大而傲慢的封建贵族的权力。德国的自然法学派侧重于君主的责任问题，认为，君主也可以使用某种专制权力，但他必须考虑人民的幸福；与君主的这种权力相对应的，是君主考虑公共利益和尊重臣民们的基本权利的义务。当时人们正是以这种法律主张为依据来反对世俗封建主和教会封建主的。

有关自然法的这一系列论述，以司法论战的方式冲击了封建

^① 萨穆埃尔·冯·普芬道夫 (Samuel von pufendorf 1632—1694)，德国律师和历史学家。——译注

专制主义和教会专制主义。围绕国家与教会之间关系的这种论战，无论是在天主教界还是在新教界都是十分激烈的。克里斯蒂安·托马修斯因支持格劳秀斯和普芬道夫的理论而被指控为蔑视宗教。1708年，他发表了《自然法和人际法原理》一书，反对神学家力图在一切法律问题上发号施令的奢望，结果他被迫离开莱比锡，前往柏林。托马修斯以自由和宗教信仰不可侵犯的名义反对宗教专制主义和当时占统治地位的教条主义，但他这样做时也就捍卫了个人和个人的原始权利。

彼耶特罗·加诺内^①也坚决维护国家权力，反对教会当局的干预。他认为，教士等级只应负责精神事务，世俗立法是政府的职责；国家和教会有着不同的活动范畴。《那波里王国文明史》（1723年）是一部记述自基督教兴起直至17世纪末意大利南方世俗当局与教会当局之间关系的著作。这部著作本应是一部记载政治、文化和宗教事件的历史，但它却成为指控教会权力干预世俗事务的讼状。这部著作当时被译为法文、英文和德文，它在欧洲获得的成功表明，国家权力与教会权力之间法律关系的问题，在众多国家内受到多么巨大的关注。对教廷的这种批评也是对以神权的名义积累起大量特权与财富的教士等级的批评。在当时，加诺内从法律——历史角度所作的这种论述具有反对“教士等级”的社会论战的特点。该阶层已变为一个“庞然大物，无论是就其不可胜数的人员而言，还是就其巨大的财产而言，”（见加诺内的《那波里王国文明史》）。

“新”文化尽管有意不使自己明显地表现为一种政治文化，但它通过对教会和封建制度的论战而对两大特权等级、即教士等级和贵族等级展开了批评。这一批评是指向下述事实的，即：高级教士及教廷的利益与中、下级教士的利益并不吻合，贵族在自己领地上采取的欺压百姓的态度也没有得到城市贵族的同意。对

^① 彼耶特罗·加诺内 (pietro Giannone, 1676—1748)，意大利历史学家、政治作家。——译注

特权等级的这种批评为从理性的角度重新安排“文明”生活开辟了道路。

的确，当时正在形成一个新的教士阶层，他们意识到教廷受到指责，希望对教会进行一场道德革新，并关切地注视着国家的内部事件。许多神职人员都表示愿意对世俗政权给予具体的支持，他们认为，不能再承认教会享有诸如庇护权和教会法庭等古老特权，宗教团体的财产也不能排除在征税之外，教士等级应该同其他公民合作，并象其它社会等级那样适应于国家的需要。

路德维科·安东尼奥·穆拉托里^①便是这个有文化教养的、文明而正直的教士阶层的代表人物。穆拉托里具有深厚的宗教精神，他写作了《论基督教三爱德》的论文（1723年），并且把天主教伦理学的原则归纳在《为青年提出和阐释的道德哲学》一书之中（1735年）。穆拉托里之所以著名于世，是由于他发表的以下著述，即：作为现代史学史中第一部中世纪史料汇编的《意大利重大事件记述》（1723—1728年，共24卷），汇集有各种历史问题的专题论文的《意大利中世纪习俗》（1738—1743年，共6卷），以及他站在高于意大利各个国家的利益之上所作的复述意大利历史的第一个尝试——《意大利编年史》（1749—1799年，共12卷）。然而，在对教士自身作用（即相信神意和为正义而战）的清醒意识的推动下，穆拉托里撰写了《论公共幸福》这部倾向性鲜明的著作，主张建立一种明智的政府，在这种政府中，君主应依照理性和道德良心的指示去考虑自己人民的利益。穆拉托里在其《文选》中还认为，国家的基础应该是臣民的利益而不是君主的权力。

对特权等级的这类批评是借助于实验的和理性的、语言学的和哲学的、批判的和论战的方法进行的。那些有理智的贵族，有文化修养的教士和有实践精神的资产阶级分子一起探讨文化问题，并因此而构成一个相当同一的中等社会阶层，该阶层可以界

^① 穆拉托里 (Ludovico Antonio Muratori, 1672—1750)，意大利教会教士，历史学家，著有大量著作。——译注

定为“知识阶层”。这个有文化教养的中等阶层生活在城市，并为自己的公民教养而自豪。这些通常拥有自己的图书馆、经常出入城市各类学院、研究院的公民们，把自己称之为“文化人”，“博学者”，“哲学家”和“科学家”。启蒙主义正是从三个等级中的这些中等阶层的圈子中、从“新文化”的主题中诞生出来的。

1701年，英国的乔纳森·斯威夫特^①写作了《论雅典和罗马贵族与平民之间的冲突和分歧》一书，认为各个等级之间的冲突会导致暴政，而为了避免暴政，“贵族”与“平民”应该要求在管理政权方面发挥积极作用。

在法国，丰特内尔没有掩饰他对社会等级划分的政治理由的怀疑，从他论述国家的某些“散论”中可以看到，他不认为贵族与非贵族之间的区分是有根据的，而且他也不相信三个等级的尊卑秩序。他认为，社会等级的划分不能建立在血统的高贵性或生来属于哪个社会等级这一基础之上，而应建立在个人功绩和知识才能的基础上。一切社会阶层都应该在国家事务中共同合作。

在德国，王室的权威没有占居上风，法国式的中央集权专制主义也未得到确立。但是，在17世纪后半叶，可以相当清晰地分辨出具有各自社会特点的四个等级，即教士、贵族、市民和农民。在德国，“中等阶层”的论战是指向封建贵族、高级教士和富有的城市贵族的。

教士、贵族、资产阶级这三个等级之间的一致，看来是以知识合作的形式在各类学院中实现的。1662年在英国成立的“伦敦皇家学院”已成为一种范例，整个欧洲在17世纪中都对此加以模仿，从布莱尼茨领导的柏林皇家学院（1710年）到埃斯卡隆大公创建的西班牙皇家学院（1713年）。这种效仿是由文化兴趣决定的，但是也不无社会原因。从1703年起，穆拉托里就勾画了“意大利文化界的最初蓝图，”认为意大利文化界应该是一个“不分地

^① 乔纳森·斯威夫特（Jonathan Swift 1667—1745年）爱尔兰教士和作家，*格列佛游记*的作者。——译注

位和等级的”一切文化人的联盟，他所希望的文化人之间的“和睦”实际上是委婉地劝说大家实现不同等级的人们之间的社会和睦。

许多人当时相信，可以通过“共济会”来实现各社会等级之间的一致。众所周知，现代共济会的源头要上溯到1717年，英国共济会就是在这一年于伦敦成立的。这种结社组织立即为分属不同社会等级、曾经以兄弟会的纽带联系在一起的人们提供了具体的榜样。共济会中使用象征符号的做法及其活动的秘密性是与其慈善性宗旨和有神论倾向相对应的，然而共济会的基本原则是克服文化差异和社会差别。

共济会的会章是由詹姆斯·安德森草拟的(见《自由共济会章程》1723年)，其中第一条说：“共济会是联合的中心，是建立人们之间真正的兄弟情谊的手段，没有这样一种手段，人们必将会处于永久的隔阂之中”。在原本会陷于隔阂之中的人们之间实现的这种重新靠拢，使共济会得以展开一种社会政治性活动。正如弗朗科·文图里指出的那样(见其《改革的十八世纪》，都灵1969年版)，共济会会议中采用的复杂仪式和神秘的象征主义符号，为的是改变不同社会阶级的行为举止，这些阶级当时仍被束缚在“它们之间的传统关系之中”。

围绕三个等级问题展开的讨论，在当时的那波里是十分活跃的。在那里，存在着深刻的社会差异，“新文化”也有着广泛的传播。弗朗切斯科·德·安德烈^①在《给子孙们的告诫》一文中曾反对高级教士集团和高级贵族，建议子孙们从事律师、法官职业，以便通过公职来出掌公共事务。他当时提到了法国的例子，在法国，早已形成了王室官吏阶层，该阶层既不是“教士阶层，也不是军队阶层，亦不是平民阶层”。一个低级贵族如果致力于律师职

^① 弗朗切斯科·德·安德烈(Francesco de Andrea, 1625—1698)意大利哲学家、法学家。对17世纪意大利政治、哲学、法学各科的复兴发挥过重要作用。——译注

业，就能够加入内阁，因而也就能在不仅对城市的管理中，而且也在对全王国的管理中发挥作用，或者是在国家的最重要部门，即司法行政管理中发挥作用”。安德烈就是以这种方式为他所从属的市民阶层以及广而言之“知识阶层”的勃勃雄心进行辩护的。

朱赛佩·里库佩拉蒂指出(见《政治、经济、社会思想史》第4卷，1975年版)，维科的大部分思想都是与下述这样一种愿望联系在一起，这就是，组建一种既反对“平民们”可能的暴力行动、又反对已成为“小型暴君”的贵族们的专横作风的第三种势力，以便创立一种“文人”政治。在《那波里君主的阴谋》一书中(1703年)，人们可以看出中等阶层对于反复无常的平民和对封建贵族的不信任感。因此可以说维科主张的是在优秀的“平民”、“卑微的公民”、“小贵族”和“行政官员”的共同努力下实现三个等级之间的“和谐”，因为这些人可以同一部分贵族联合起来，孤立贵族阶层具有明显反动性质的反抗企图。“文人”的政治作用在该书收录的第4篇演说辞中得到了确认，维科这位修辞学教授阐述了文切雷·维蒂纳所希望的大学改革问题。维科随后进行的思考使这些论点得到了深化，并使市民阶层和那波里的“文人”具备了自己的意识形态和特殊作用。

乔瓦尼·巴蒂斯塔·维科 (1668—1744)

维科是那波里的一位书商之子。他在那波里完成学业，但1686年迁居奇伦托地区的瓦托拉市，在那里居住了9年，担任代拉·罗卡侯爵子女的家庭教师。在这期间，他进一步提高了自己的拉丁语语言水平，并关注着欧洲文化的发展趋向。1699年，他经过考试被任命为那波里大学的修辞学讲师。1708年，他以《论当代的研究方法》为题发表了他第一年的授课导言。他反对笛卡尔，把柏拉图、塔西佗、培根和格劳秀斯视为自己喜爱的作家。1725年，《新科学》第一版出版，

1730年又继而出版了第二版。1735年，他出任王室史官之职，在生命的最后几年，他又对《新科学》进行了订正，并为之作了评注。该书第三版在他去世后的1744年出版。

在维科看来，从时间顺序上讲，神的时代、英雄时代和凡人时代都分别与某一等级的霸权统治相对应。当教士等级占居上风时，人们“相信自己生活在神圣政府的统治之下，并相信任何事情都应该按照占卜和神谕由这个政府来驾驭”。当贵族等级占居上风时，出现了贵族制共和国，而且这些英雄们认为自己的“天性高于平民”。最后到来的是凡人时代，“在这个时代，人们认为一切人的人性都是平等的，因此人们在该时代的最初时期建立了人民共和国，后来又建立了君主制，这两种制度都是人道的政府形式”。与三个等级相对应的是“三种语言”，即“（神的）象形语言”，（英雄的）“象征性语言”和（通俗的）“书信体语言”。

维科把历史划分为神的时代、英雄时代和凡人时代，是为了利用政府形式的分类法提出一种独特的政治历史哲学。文明的演进过程是以教士等级强行推行的神权政治形式为开端的，继之而来的是英雄时代所特有的贵族制政治形式，而公民权力则是在凡人时代得到确立的，其形式先是民主制，随后则是君主制。维科研究了自然法法学家称之为自然状态的“人类原始状态”的“黑暗时期”。在这一“野蛮状态”中，还不存在社会关系，但是，正如维科在《万国法》（1720—1723年）中指出的那样，“文明秩序一经诞生，各民族的历史进程就完全不同于波利比厄斯在理论上所阐述的那种历程，因为人们实际上是从贵族制过渡到民主制（人民共和制），再进而过渡到君主制”。在《新科学》第一版中，罗马的历史被以新的方式重新加以看待，其初期被视为家族贵族制的历史，中期被视为人民民主制的历史，后期被视为君主制的历史，在这后一时期，罗马自由民“为了私利的目的”分裂为“各个党派”，“暴动和内战频频不断”。

关于维科和政府形式的理论，诺贝尔托·博比奥正确地指出，与英雄时代的贵族制相比，人民共和制与君主制都同属于理性时代，都建立在公民平等和法律的公正自然的基础之上。维科特别是在《新科学》第二版（1744年）中重新确认了“国王自然法”的“永恒有益性”，但是他并没有建议实行专横的专制主义。实际上，他希望实行的是下述这样一种政府形式，在这种政府形式中，所有人都承认君主拥有民事制度的最高权，而君主则“以受欢迎的方式”进行统治。与霍布斯和斯宾诺莎相对立，维科认为，在君主制制度中，那些生来就具有优越品质的人们，即他本人所从属的那一公民阶层的代表性人物，是有可能从事管理的。不过，他所勾画的并不是“可怕的”混合政府形式，而是柏拉图式的第四类君主政体；在这种政体中，正直的人应该成为至高无尚的统治者。

在当时的欧洲各国，三个社会等级成了人们讨论的中心话题。“新文化”期望形成一个由“具有才能和尊严的”公民构成的、经受过文学和自由七艺”教育的“中等阶层”。在“革新者们”看来，这个城市中等阶层将能在捍卫法制国家方面发挥重要作用，将能在社会机体的两个极端之间发挥其平衡作用。来自教士等级、来自贵族等级和来自“公民”的人们都可以参加到这一“中间阶层”中来。克服等级间的冲突将有利于政治制度的稳定，并将使社会准则得到更新。费内隆^①也表示出这种看法，他在名为《泰雷马克历险记》的空想著作中，曾经描绘了建立在严格的道德基础之上，以和谐精神加以管理的萨伦托城。然而，哪个欧洲国家可以被看作是运转自如的政治模式呢？

① 弗朗索瓦·德拉莫特·费内隆 (Francois de la Mothe Feuclon 1651—1715年)，法国主教，社会、政治问题著作家，被认为是18世纪思想家的先驱。
——译注

第九节 英国模式：从伏尔泰到孟德斯鸠

随着法国政治优势的终结及荷兰商业制度的危机，英国则由于其海上统治地位的确立和殖民地的扩张而在18世纪的欧洲有了一种占统治地位的作用。英国当时已经成为贸易大潮的中心，出口产品从这里发往从波罗的海到地中海的欧洲各个港口。

英国人似乎并没有受到在法国和西班牙根深蒂固的那种社会等级偏见的过份搅扰。实际上，英国的富有者控制着地方行政机构，并且可以在下院占有自己的一席之地。人们的才智往往用于赚取利润，科学本身也随时准备服务于经济；人们研制纺织机来增加布匹生产，试验新的耕作制度来增加田地产量。伦敦皇家学院当时成为欧洲学者赞叹的对象，因为英国科学家不是在发表漂亮的演说，而是在尽力以新的经验和牢靠的论证推动科学的进步。1703年，伊萨克·牛顿当选为伦敦皇家学院院长，他在1687年发表了《自然哲学的数学原理》之后，又于1704年发表了《光学》一书。牛顿因其数学计算和发现万有引力定律而被视为沿着笛卡尔开辟的道路继续前进的划时代天才。

在英国，报刊杂志都在讨论国家的各种问题，其中最著名的刊物是约瑟夫·艾迪生主办的《旁观者》（1711—1714年）。该刊物是以一个理想人物“旁观者先生”的名字命名的。这位“旁观者先生”是一位有教养的、严肃认真的、通情达理的人，他经常出入咖啡馆，在他周围有一个想像中的俱乐部，参加该俱乐部的有一位乡村贵族，一位商业阶层的富有代表，一位军队退役军官以及一位举止优雅的时髦人物。1726年，亨利·博林布鲁克发起创办了《手工业者报》这份第一家派系大报，以图维护保守派的立场和支撑国家的道德意识。一些杰出的文化人，如波普^①和斯威夫特

^① 亚历山大·波普（Alexander Pope 1688—1744年），英国诗人。——译注

等，曾为此报撰稿。

从广义上讲，这个国家的富有阶层都属于领导阶级，这些富有阶层包括贵族和工业资产阶级，高级军官和高级官吏，安立甘教派高级教士集团以及最著名的文化人。“十八世纪中的英国热”-A·格拉夫曾对其文学方面加以研究——是有着深刻根源的，因为欧洲有教养的阶层当时都把“英国的”模式看作是社会和谐默契的样板。

1713年，安东尼·沙夫茨伯里的文章以《人的特性》为题汇集出版，这些文章反映出对人性的信心，认为重要的是保护人的理智和人的自由；人应该是正直的，但正直尤其应该成为一种社会事实。在某些人看来，沙夫茨伯里的社会乐观主义走入了极端。他们说，人的恶习是一种广泛的存在。但是，一个英国化的法裔荷兰人贝尔纳·德·芒德维尔却在其著名著作《蜜蜂的寓言》中毫不犹豫地断言，“个人的恶习会给国家带来好运”。英国国内存在着广泛的福利，但由于那里的经济差别十分显著，因此英国社会被某些人说成是堕落的社会。然而，芒德维尔认为，贫困者从富有阶层的财富中也可得到好处。如果工商业繁荣兴旺，那么每个人就有工作可做，并且可以从普遍繁荣中获利。在英国社会这个蜂房中，清教主义的“蜜蜂”们曾经对普遍的堕落和某些“蜜蜂”的贪婪进行过抗议，然而这种道德化的结果却是不幸的。在芒德维尔看来，人的恶习是有利于社会生活的因素。事实上，当人们以正直和简朴的名义开始对奢侈展开斗争时，生产活动就会萎缩，贸易就会疲软，人口就会下降。在一个繁荣的、趋向进步的国家里，不应把某些道德缺陷惊呼为丑闻，因为一部分人的奢华和人们追求福利的愿望是增加国家财富的推动力。芒德维尔认为，“致富的关键”在于贸易，而且在18世纪初的英国，无论是商业阶层还是地主，都相信贸易是财富的源泉。况且，在当时的英国，正是这些阶层构成了公民生活的基础。有一位法国作家对英国的社会经济制度有着极为透彻的了解，他就是弗朗斯瓦·阿鲁

埃，即伏尔泰。

伏尔泰（1694—1778）

伏尔泰出生于巴黎的一个资产阶级家庭，从耶稣会士那里接受了良好的人文主义教育，并且很快就开始了辉煌的文学活动。他曾被不公正地关入巴士底狱，获释后又被迫前往英国。在1727年至1733年之间，伏尔泰写了《关于英国人的通信》，该书最初是于1733年以英文本的形式在伦敦出现的，书名是《关于英国民族的通信》，随后又于1734年以法文发表，发表地点仍是伦敦。此外，该书有些版本取名为《哲学通信》。由于该书遭到巴黎议会的谴责，伏尔泰被禁止在该城居住。因此他当时作为夏特莱侯爵夫人的客人居住在乡间的西雷城堡，这使他在1734年至1749年得以从事工作并保证了他的社交生活。在他的这位女友去世后，他迁居到普鲁士的弗里德里希二世宫内。1751年，他的杰作《路易十四时代》出版。后来，由于发生嫉妒和冲突，伏尔泰离开了普鲁士，并获准前往巴黎。1755年，他在靠近日内瓦的地方定居，当时的日内瓦已成为欧洲的一个知识文化中心。在离日内瓦不太遥远、但却位于法国领土之上的费尔奈城堡居住的18年间，伏尔泰接见了来自欧洲各地的作家和艺术家。1778年，他在巴黎受到凯旋般的欢迎。最后，他在该城去世。

伏尔泰在《关于英国人的通信》中没有强调分权的宪法问题，也没有强调“托利党”与“辉格党”之间冲突的政治意义。相反，他却清楚地看到了自由与贸易之间的关系，并直觉地感受到，商人作为经济权力的掌握者，代表着国家的推动力量。伏尔泰在该书第10封信中断言，“贸易”有助于使英国的公民“变得更为自由”，而这种“自由”反过来又扩大了“贸易”；英国这个“伟大的国家”正是从贸易与自由的这种结合中产生出来的。象英国这样

一个面积狭小的岛国，正是借助于贸易才强盛起来。英国商人对自己的地位感到自豪，就连该王国贵族院议员的儿子也不会鄙视“谈买卖”或做生意。从这种英国模式出发，伏尔泰建议实现各等级的社会一致。在英国，不存在“资产阶级”与“贵族”之间的道德冲突，而在法国，则任何一个外省的贵族都会鄙视“商人”，自认为是不同质量的人。伏尔泰讽刺地评论说，“我一直搞不清到底什么人对于国家更为有益，是一个确切地知道国王几点钟起床、脸上精心地涂抹了脂粉的先生呢，还是一个使自己的国家富裕起来”、“为世界的繁荣做出了贡献”的商人。无论如何，在英国这个模式的背后，存在着一个切实有效的经济现实（见伏尔泰的《政治著作》，都灵1964年版）。

让·弗朗索瓦·梅隆在他1734年发表、1736年扩大再版的《关于贸易的政治论文》中，对英国式的经济政策作了概要阐释。该论文包含着把经济学与伦理学分离开来的意图，其目的是要表明，是“利益”在支撑着社会。他认为，贸易“是把多余的东西交换出去以获得必需品”，但是贸易又可以使一个国家达到强国的优势地位，并要求它按照自己的新的政治利益行事，也就是说必须争取实现新的统治，即采取殖民政策。在梅隆看来，政治社会应该遵循经济社会的准则，另一方面，政府为维持国家生存而决定使用的开支应该在全社会的成员中分摊，因为这些开支是为了全社会的利益而动用的。

当时欧洲许多有文化教养的人都把英国视为榜样，他们从经济的角度看待公共生活，向“国王”提出了一系列改革建议。他们感到自己是在领导着一场力图改善平民生活条件的普遍的革新运动。他们所提出的各种建议是不能拒绝的，因为当时每一个国家的财政状况都处于困难境地。

在普鲁士，被弗里德里希二世任命为财政学教授(1727年)的尤斯图斯·克里斯托夫·迪特马尔创办了德国的第一家经济日报(1729年)，并发表了一部名为《政治经济学与财政学序论》(1731

年)的著作。在该著作中,迪特马尔认为,国家的权力有赖于一个稳固的经济制度,但他从英国作家那里知道,也必须处理具体的经济问题。在迪特马尔看来,经济学就是教授人们通过经济活动获取福利和财富(见P·斯基埃拉的《财政学与德国专制主义》,米兰1968年版)。

在夏尔·德·波旁统治下的那波里,在1734年之后,对贸易的赞扬已经成为这个王国的经济政治论著中的一个习惯性主题,而且人们研究了英国从商品交换中所得到的利益。这一文化社会运动的倡导者是安东尼奥·杰诺维西教士。他于1754年担任政治经济学首任教授,从商业的角度提出了意大利南部的问題。1757年,他以《大不列颠贸易史》的书名发表了约翰·卡里的《论英国的贸易》(1696年)一书,并且维护了公民政治。

经济活动离不开它自己赖以生存的国家制度。共同生活的问题总会提出法律的问题。每一个社会都有自己的政制结构,每一个政府都建立在尊重法律的基础之上。如果要建立新制度,就必须懂得“法律的精神”,以便为之进行准备;而为了懂得法律,就必须对宪法规则作出“评论”。在关于公民社会的讨论中,唤起人们对法律——宪法方面问题的重视的,是孟德斯鸠,他于1748年发表了《论法的精神》。在这部著作中,英国的政治制度被视为各种力量相互制衡、能够阻止君主实行集权制的制度。在这种制度中,中央政权与被管理者之间的和谐是通过中介体的活动而达到的。孟德斯鸠相信法律的具体功用,认为法律能够把以恐吓为基础的专制制度改造成一种秩序良好的君主制制度。

查理·路易·德·孟德斯鸠(1689—1755)

查理·路易·德·色贡达,即孟德斯鸠男爵,在波尔多毕业于法学专业,1716年他成为波尔多郡议会议长。1721年,他写作了《波斯人信札》,该书在荷兰印刷出版,但标明的却是“科隆”。这些信札是由两个力图了解西方世界生活方

式的假想中的东方观察家寄出的。孟德斯鸠自1722年至1725年在巴黎逗留之后，又到意大利、荷兰、英国去旅行。自1731年起，他便开始撰写后来于1748年在日内瓦出版的他的最有份量的著作《论法的精神》，与此同时，他也在准备写作《罗马盛衰原因论》（1734年）。1750年，他在日内瓦发表了《为〈论法的精神〉辩护》，但尽管作了这种辩护，《论法的精神》一书还是在该年之后被列入教会的禁书目录。1755年8月11日，孟德斯鸠在巴黎去世。

少数政治作家曾向研究者们提出有关《论法的精神》一书作者的大量问题。英国模式到底对孟德斯鸠的政体理论有多大影响？法国的法学论著对他到底有多重要？E·卡尔卡索纳在其研究论文《孟德斯鸠与十八世纪法国的立宪问题》（巴黎1927年版）中断言，法国曾有着反对君主“权力”的传统，因此当时可以采用英国提供的中介体的样板。S·迪迪埃在他的专题论文《孟德斯鸠、人及劳动》（巴黎1943年）中也一再提到以分权结构为特点的英国议会模式。在《论法的精神》意大利文译本的引言中（1952年），塞尔焦·科塔强调了1941年发表的、原来一直未能出版的《备忘录》的重要性，因为这些“备忘录”使我们能够对《论法的精神》这部著作及其作者有一个整体的了解，“借助于这些文字，人们可以使孟德斯鸠的整个思想脉络得到复原，他的最重要的著作都贯穿在这一思想脉络之中。按照这一脉络串联起来，这些著作也就变得可以理解了。正是借助于这些原来未发表的文字，人们现在可以重新把握住长期以来似乎一直是一种杂乱无章的整个演进过程”。R·沙克尔顿曾经研究了《论法的精神》一书的手稿，他在对各位书记员的不同书法进行了语言学方面的研究之后在其孟德斯鸠《评传》中（牛津1961年版）断言，该著作文本的主要部分写成于1740年至1743年，他由此得出结论认为，可以说孟德斯鸠的思想经历了一种演变。然而，许多研究者不同意下述这种观点，即：这位法国作家曾经从青年时代的共和理想主义过渡

到成年的温和主义。

孟德斯鸠本人深信自己撰写的是“一部纯政治学和法学著作”（见其《为〈论法的精神〉辩护》，1750年），他“颂扬法律”是为了强调法律因素比经济因素具有优先地位，是为了使公民制度建立在法律的基础之上。《论法的精神》的前三部分是旨在于把“由事物的性质产生出来的必然关系”重新归入最广泛意义上的法律之中。在这三部分的最后一章，孟德斯鸠研究了法律是怎样帮助“构成一个民族的风俗、习惯和特性的”。在该书的第四部分，孟德斯鸠论及到贸易的性质及其制度，并对“贸易精神”的政治作用表示了自已的保留态度。这不仅是对商人的功利主义思维方式的批评态度，而且也是对贸易的本质的批评态度，因为他认为，文明的发展不是一种经济——政治现象，而是一种法律——政治现象。贸易往往是由疆域的变化无常决定的。事实上，提罗、威尼斯和荷兰各城市都是由逃亡的难民们建立起来的，这些逃亡者后来从贸易中得到了赖以生存的手段。商人在经营活动中关注的主要是赢利。

在第20章中，孟德斯鸠叙述了古代世界中的贸易史，并清楚地意识到“贸易的结果是财富，而财富又导致奢华”。但是，他在该章中又重新提出他在1734年发表的《罗马盛衰原因论》中已经作出的某些判断，并力图断言，罗马人由于他们的气质、荣耀、军事教育和政体，他们对贸易是疏远的（见第21章第14节）：罗马人对从事贸易的人并不嫉妒，他们进攻迦太基是因为它是一个“竞争国，而不是因为它是一个商业国”。换句话说，“具有世界上最佳制度的”罗马人对于贸易的关心是十分有限的。

孟德斯鸠有关贸易和货币的这种论述，弦外之音是要推翻当时对英国的一种普遍性判断，因为在欧洲当时的文章著述中，人们由于英国的贸易活动，由于它的财政能力和生产能力而对英国模式大加赞颂。孟德斯鸠并没有否定“英国注重贸易的精神”，他指出，英国“极为珍视在它各港口开展的贸易活动，很少缔结条

约来束缚自己，而且它只以本国的法律为依据”，并善于使政治利益服从贸易利益（见第20章第7节）。但是这一切都源自于英国的宪法结构，源自于构成“公民国家”的那一整套法律。

孟德斯鸠把注意力集中在英国的宪法制度上，探讨了政府形式的问题。他在《论法的精神》第2章第1节中明确指出：“存在着三种政体，即共和政体、君主政体和专制政体。共和政体是全体人民或至少一部分人民掌握最高权力的政体；君主政体是一人单独执政，但遵照固定的、已确立的法律行事的政体；专制政体是既无法律、又无约束，由独自一人按照自己的意志和一时的心血来潮来指挥一切的政体”。与亚里士多德建立在数量原则（全体人掌权、少数人掌权、一人掌权）基础上的关于政府形式的古典三分法相对立，孟德斯鸠提出了建立在质量原则基础之上的新的三分法。重要的不是看权力掌握在一人手中（君主制）、少数人手中（贵族制）还是全体人手中（民主制），而是看权力是如何由政府实施的。有可能出现一人单独统治的专制主义，也可能出现全体人的专制主义。只有宪法才能保障一个国家的公民政治自由。

孟德斯鸠在著名的第11章中确定了“法律”、“自由”及“宪法”之间三位一体的结构，并阐明了作为司法事务的法律同作为伦理价值的自由及作为政体结构的宪法之间的关系。一般说来，法律就是“人的理性，因为它支配着地球上的所有人民；每个国家的政治法规和民事法规应该只是把这种人类理性适用于个别的情况”。政治自由丝毫不意味着为所欲为：在一个存在着法律的国家中，“自由仅仅是：一个人能够做他应该做的事情，而不被强迫做他不应该做的事情”。实际上，“自由就是做法律所许可的一切事情的权利；如果一个公民可以做法律所禁止的事情，他就不再有了自由了，因为其他的人也同样会有这种权利”（见第11章第3节）。

如果说宪法是使“政治自由原则”得以实现的一整套法律，那么在对政体结构作出判断时就应该考虑到各种权力。孟德

斯鸠明确指出，在每一个国家中，都存在三种权力，即立法权，行政权和司法权。“君主或执政官依据立法权来制定永久性的或临时的法律，修改或废止现存的法律；依据行政权，他们媾和或宣战，派遣或接见使节，维护公共安全，防御侵略；依据司法权，他们惩罚犯罪或裁决私人讼争”（见第11章第6节）。在孟德斯鸠看来，分权与否是判断一个国家的结构的根本性标准。“当立法权和行政权集中在同一个人或同一个机关之手，自由便不复存在了”，另外，“如果司法权不与立法权和行政权分立，自由也就不存在了。在土耳其人那里，这三种权力是同时集中在苏丹一人手中的，因此那里盛行的是一种可怕的专制主义”。宪法规定实行分权的国家是英国，在这个国家，“自由是由法律所规定的”。

孟德斯鸠把英国的政治模式同威尼斯的政治模式进行了对比。“在威尼斯，大委员会握有立法权，常委会握有行政权，四十人会握有司法权。但是，缺点在于：这几个不同机关都是由同一个阶层的官吏组成的，这几乎就形成一个同一的权力”。孟德斯鸠抓住了威尼斯制度的寡头统治的实质，并指出了它的专制特性，“因为这三个权力集中”在一个寡头集团的手中，“国家的法官都忠实于这一寡头集团”。在威尼斯，立法权让行政权享有监禁公民的权利。为了避免类似于威尼斯专制法官那种司法机关的暴政统治，必须让“每一个地域的居民选出自己的代表”，而这正是英国所做的。英国的制度是代议制度，在那里，“讨论公共事务”的是居民们选出的代表。

根据英国模式，立法权应该同时委托给贵族构成的团体（即贵族院）和选举产生的代表平民的团体（即下院），这两个团体将分别召开各自的会议，作出各自的决议。贵族构成的团体应该象英国那样是世袭的，但是，孟德斯鸠补充说，“由于世袭的权力很容易被用来追求私利而忘记平民的利益”，因此在讨论某些法律（如征税法）时，必须让人民的代表参与立法，并给予他们阻止法律通过的权力。孟德斯鸠赞同英国的君主制形式，因为那里的行

政权掌握在国王手中，而没有交由立法团选举出的人选来掌管。英国的君主制是值得赞叹的，因为“它的政制的直接目的就是政治自由”（见第11章第5节）。英国的实践活动和贸易活动正是源自于它的这种法律——政制结构。

我认为，那些特别强调孟德斯鸠思想中的法律观念的研究者们是有道理的。法律这一历史政治现象使英国具备了一种特有的政治制度，这一制度为该国的生活注入了文明的活力。毫无疑问，立宪的主张只是孟德斯鸠思想的一个组成部分（见S·科塔的《孟德斯鸠与社会科学》都灵1953年版），但是《论法的精神》从历史及思想学说的角度援用了有关司法权力的论述，并导致了与暴虐专制主义的决裂。

在孟德斯鸠看来，“法律”具有反对专制主义、保障自由的作用。东方式的专制国家是没有根本大法的国家；专制暴君无视基本法律制度的重要意义，强迫所有庶民生活在“政治奴隶状态”之中。专制主义问题是孟德斯鸠政治思想的一个前提。他认为，根本大法是同不懂得规则、只靠恐吓进行统治的专制君主针锋相对的，这些法律使人们能够实行一种文明的政治制度。人的真正问题是自由问题。既然一部宪法能够限制专制权力，那么它也就是一部自由宪章；既然政治就是按照“宪法”行事，那么政治领导就不应该属于商业界的人们，而应属于法律界的人们。因此，应该由具有法律——文学修养的人来确定国家的任务并标明立法权、行政权和司法权之间的界限。

孟德斯鸠对英国立宪制度所作的阐释改变了作为欧洲金融活动中心的英国的形象：英国之所以成为一种政治典范，不是由于它的商业结构，而是由于它的立法实体对它的行政权力的支配和制约。通过《论法的精神》这部法学著作，孟德斯鸠找到了一种符合知识分子参与国家生活的愿望的立宪解决方案，在这种立宪制度中，三个等级中的有文化教养的人们将能够讨论公共事务，他们将承担起起草法律、保障国家中的自由的重大作用。三个等级

中的知识分子在阅读《论法的精神》一书时，发现他们发挥政治作用的抱负是正当的，而且他们也许开始懂得，立宪制度是避免“人民的暴力行动”的最佳制度（见L·阿尔蒂塞的《孟德斯鸠，政治与历史》巴黎1959年版）。

的确，英国人更喜欢把自己的注意力放在“文明社会”之上，即放在逐渐进步、演化的社会之上，而不是放在作为法律事实的宪法之上。苏格兰的大卫·休谟（1711—1776年）在他的《随笔》（1742年）、《道德原则研究》（1751年）和《道德和政治论谈文集》（1752年）这几部著作中断言，随着伦理的进步，社会将向越来越完美的形式演进；但是休谟的参照点是趋向于制定符合自己需要的规章准则的英国社会。英国的宪法是一种缓慢的历史演进的结果，因此必须仔细研究英国的历史（休谟所著的《英国史》前两卷是于1754年和1757年分别出版的）。实际上，英国的政体既不倾向于专制君主制，也不倾向于共和制，而是和缓地向着进步发展，因为宪法有利于维护自由（见大卫·休谟的《论道德、文学、政治、经济》，都灵1974年版，第227页）。

继休谟之后，亚当·弗格森^①和亚当·斯密又分别发表《论文明社会》（1766年）和著名的《国富论》，继续对这一文明社会进行分析。然而，这种社会分析不能撇开对英国法律的系统研究。1753年，威廉·布莱克斯通在牛津大学讲授了“有关法律研究”的一系列课程，并于1765年发表了《英国法评论》第1卷。布莱克斯通在该书序言中不无自豪地提到，在他开设了有关课程之后，宪法的知识已变为关于“一般法律精神”的一门“自由主义的学科”。他没有否认他是以孟德斯鸠的著作作为起点的，并重申，英国是世界上唯一这样一种国家，在它那里，“政治或公民自由是宪法的真正目的和目标”。

古代的政治作家把政府形式分为三种，即民主制，贵族制，

^① 亚当·弗格森（Adam Ferguson, 1723—1816年），苏格兰哲学家和历史学家。——译注

君主制。如果最高权属于由共同体的全体成员组成的一个大会，即为民主制；如果这样一种大会仅仅由被选举出来的人们所构成，那就是贵族制；如果最高权被委托给单独的一个个人，则是君主制。这三种政府形式中的每一种都表现出许多缺陷。但是对于英国居民说来幸运的是，“英国的政体”完全不存在这类缺陷；英国的行政权只属于一人，因此其政府具有专制君主制政府所具有的所有那些力量优势；英国的立法权同时属于国王、贵族大会及有人民选出的代表参加的下议院。这样，就避免了专制君主制、贵族制和民主制的弊端；国王、贵族院和下院共同构成“英国政体”的最高权，这样也就形成了“权力的平衡”。

法国法学家的任何论著都从国王的权利开始谈起，随后才会探讨三个等级的权利，最后才涉及到庶民们的权利，而布莱克斯通在《英国法评注》第1卷中则开宗明义首先论述个人的权利，继而论述议会的权利，直至第3章才专门谈及国王的权利。给个人权利以优先地位，这正是英国政治制度的特点。这一制度起源于对社会的这样一种道德观点，即，认为“社会的主要目的是保护个人”（见《英国法评注》第1章）。人是能够辨明好坏，作出正确选择的自由的本体，这种选择的自由可以定义为天赋的自由，因此，结合到社会之中的每个人的政治自由或公民自由就是为了社会的公共利益而受到人类法律限制的天赋自由。

布莱克斯通一再强调议会的职能，认为议会可以阻止以专制的方式实施专制法律；议会是国家的一个“总商议会”，王国的所有等级都参与其中，国王与三个等级组成王国的政治实体。

从公民自由的前提出发，布莱克斯通又转而论及到“自由主义的”政治方针，与此同时他还从存在不同实体的事实中推演出“制衡”的概念。如果把向庶民征收新税的权力委托给“贵族”院，那么可想而知，其后果将是十分危险的。因为这个世袭的团体可能会赞同君主的意愿。相反，征收新税实际上是“下院”这个由人民自由选举、任命的实体的一个特权，而上院只有拒绝下院

建议的权力（见第2章第169页）。正是这两个机构之间的“制衡”使公民们得以确保自己的自由。在英国，行政权是在“人民的普遍同意”下委托给国王的，目的是保障国家的自由与和平。恰恰是“制衡”的概念为议会以“公民自由”的名义限制王室权力提供了理由（见第3章第195页）。

《英国法评注》解释了什么是“英国法律的一般精神”，并确认了孟德斯鸠对法律的赞美性的判断。该书还重申，英国模式是一种政治性模式，英国的经济贸易发展源自于它的法律制度。

布莱克斯通强调了“议会反对派”的政治职能，他指出，“自由主义的”制度不能不听取“反对派”的意见，没有反对派的存在会导致专制主义，因此单单接受宪法还是不够的，还必须允许成立反对派。这种反对派是“合法的”反对派，因为“陛下的反对派”是在议会制度的范围内提出它的批评；然而，它并不局限于对政府工作提出批评，而是作为对内阁集团的政治替代物而出现在人们面前的。这样，议会执政党和反对党这两个政党的充满活力的作用也就得到承认。

杰里米·边沁^①在他的《政府片论》（1776年）一书中批评了布莱克斯通对英国立宪制的无条件的赞颂，但是英国的政治制度依旧被看作是一种能够实现渴望参与政治生活的各个阶层之间的和谐一致的“自由主义”模式。

第十节 社会问题：卢梭

从洛克到巴尔贝拉克的自然法学家都断言，文明生活不能无视人们最初的自然状态。第戎科学院1750年公布的征文比赛题目——什么是人类不平等的起源——就出自于更深入地探究自然与文明社会之间关系的愿望。在出生于日内瓦的卢梭看来，不平

^① 边沁（Jeremy Bentham, 1748—1832年），英国哲学家，提倡功利主义。——译注

等不是大自然强加给人们的，而是从漫长的历史进程中产生的。艺术的发明、土地的分配以及分工的出现破坏了人们的原始平等，人变成了富有者们的政治工具。把富有者指责为社会的灾难，这并不是什么新颖思想，但是卢梭在回答上述征文比赛的问题时，分析了不公正现象的经济的和法律的原因，并且把注意力转移到了大批的非富有者、生活不宽裕的人和没有权利的庶民百姓身上。在让·雅克·卢梭看来，人类的进步是以最弱小者为代价的。

让·雅克·卢梭 (1712—1778)

卢梭出生于日内瓦的一个加尔文教派家庭，他的童年是不幸的。他从很早就开始阅读书籍，涉猎的不仅有小说，还有历史学家和伦理学家的著作。在归依天主教后，他移居到安纳西的路易丝·爱丽欧诺尔·德·华伦夫人那里，华伦夫人使他在沙尔麦特的乡村寓所中度过了一段平静的时期。卢梭30岁那年前往巴黎，在那里，他的生活尽管暗淡无光，但他却结识了伏尔泰、狄德罗、丰特内罗和孔狄亚克^①等人。由于他在第戎科学院组织的征文比赛中以《论艺术与科学的进步》(1750年)一文获胜，因而赢得了一定的名气。1754年，卢梭在一次日内瓦之行后又重新改信加尔文宗，并重申了他的日内瓦“公民”的地位。在埃皮奈夫人那里逗留一段时间之后，他隐居于蒙莫朗西森林的一幢小房子中，在那“狂热”的岁月中撰写他自己的杰作。1761年，《新爱洛绮丝》出版，一年之后，《爱弥尔》和《社会契约论》又相继问世。在《社会契约论》遭到谴责、《爱弥尔》被焚毁、他自身又受到被逮捕的威胁之后，卢梭被迫逃离法国，并且在日内瓦寻求避难不成之后隐居于纳沙泰尔邦^②。在这里，他写作了《山中通

① 孔狄亚克 (Etienne Bonnot de Condillac, 1715—1780年)，法国启蒙运动时期的哲学家、经济学家。——译注

② 纳沙泰尔邦在18世纪处于普鲁士统治之下。——译注

信》，并开始撰写在死后才发表的《忏悔录》。在作为大卫·休谟的客人在英国逗留一个时期之后，卢梭又返回巴黎，生活在孤独之中。1778年7月2日他在埃尔姆农维尔逝世，在那里，他曾受到热拉尔丁侯爵的款待。

自然状态可以成为合理地解决政治问题和反对由古代一系列滥用职权所造成的社会不公正现象的前提。卢梭在《论人类不平等的起源》（1754年）、（为《百科全书》所写的）《政治经济学》条目（1755年）及《社会契约论》（该书1758年初稿所用副标题为《论共和国的形式》，1762年末稿副标题又改为《政治权利原理》）中都曾论述过他的这一思想。通观这几部著作，可以看出一条一以贯之的主线。许多研究者断言，人是卢梭研究的中心，因此可以把卢梭的思想看成是“以人为核心的”。然而，在卢梭那里，人并不是有自知之明的苏格拉底式的理智的自体，而是从与社会的关系的角度、即从社会条件的角度来看待的。在这里，矛盾体现在原始自然状态中的人与文明社会中的人之间。

在《论不平等的起源》中，卢梭研究了“人类社会”，并且为强者的暴力和弱者的受压迫感到震惊。他认为，“不平等”是在人们的同意下确立的，或者至少是在人们的同意下得到认可的：不平等“体现在某些比别人更富有、更尊贵、更有权势的人所享有的各种特权之中，这些特权是损害他人利益的”。哲学家们对社会的基础进行了研究，并且一直上溯到自然状态，但是，当他们把“野蛮人”和“文明人”进行对比时，他们实际上是把文明社会所获得的思想移用到了自然状态。霍布斯把野蛮人说成是残暴、邪恶的，其实，在原始状态中，人们之间并不经常发生危险的冲突，他们“没有哪怕是一丝一毫的你的和我的概念，”不会使他们之间的争吵具有什么具体的后果；在自然状态，不平等几乎是感觉不到的。

在《论人类不平等的起源》的第2部分，卢梭论述了从自然状态向所有权观念的过渡：在人们共同“从事一个人本可单独从事

的劳动之前，人们的“生活一直是自由的，健康的，美好的，幸福的”；而一旦“形成了所有权，劳动就成为不得不从事的事情，广阔的森林就改造成为必须以人们的汗水加以浇灌的欢快的田地，而且在这些田地上，奴隶制和贫困很快就同庄稼一起萌芽、成长。这场伟大的革命是从冶金和农业这两项技艺的发明中诞生的”。

接着，卢梭又探讨了不平等的进一步发展。他认为，这一进程的第一阶段是确立法律和所有权，第二阶段是建立司法机关，第三阶段、亦即最后阶段是把立法权变为专断的权力。与此相应，确认富人和穷人的状态是第一阶段，确认强者和弱者的状态，是第二阶段；确认主人和奴隶的状态，是第三阶段，亦即不平等的顶点。在自然状态中，野蛮人呼吸的是和平与自由，而在文明社会中，人们却竭尽全力为富人效力，甚至为自己的奴隶地位而自豪。人们之间的不平等是与自然法背道而驰的，但是由于政治社会的滥用职权，不平等却得到成文法的认可。

在以论战性的措词为文明社会下了定义并确认冶金业和农业具有消极作用之后，必须指出政治经济学的职能。为此，卢梭于1755年11月在《百科全书》第5卷中发表了关于《政治经济学》的词条。有人认为，该条目的思想不如《论不平等的起源》先进，但是，卢梭在回应最初的批判之后对这一经济主题进行探讨，也许是为了表明，他并不打算“把人类变为兽类”（伏尔泰的批评），而是想指出“社会混乱的根源”（对伏尔泰的回答）。因此，在卢梭看来，政治经济学的目的主要不是提供发展农业、工业及贸易的种种方式方法，而应该是“确保每个人生活在和平与富足之中”；政治经济学应该是为国家和人民利益服务的，也就是说它不应该是“私人性质”和“专制性质的”，不能只有利于一个集团的利益，不能把政府的利益同人民的利益区别开来。

作为社会的工具、而不是作为促进生产发展的经济学来理解的政治经济学，应该“防止财富的过份不平等”，铲除导致贫困的

最突出的原因，如人口的不适当分布和对低贱、繁重的职业的偏见等。实现这些社会任务的方法是使法律符合“公意”；这是医治被划分为富人与穷人的社会中的各种弊病的政治工具。卢梭求助于公意的概念以便重新整顿公民社会，但是他并没有谈到要摧毁财产权，因为“财产权是公民社会的真正基础”；不过，财产权应该变为一种社会事实。

卢梭以政治经济学的名义批评了官僚机构、领土扩张和重商主义。他的政治经济学是从社会意义上加以理解的，是建立在公意基础之上的。他认为，行政管理者不应突出强调他们的干预，而只应公平地分配食品、货币和商品，不增加国家的需求；而实际上，国家支出的增加往往只是为了使一些人增加自己进款的借口，结果是在“生产者的外衣的掩饰下”使游手好闲的人发财致富。卢梭补充说，对征战的喜好是国家需求增加的最明显、最危险的原因之一；进行征战的真正动机“并不是表面上那种扩大国家版图的愿望，而是别有用心，即通过增加军队数量、通过利用战争目标在公民心理上造成的心理渲泄来增强首领们在国内的权力”。

卢梭不认为国际支出中信誉的大、小能够改变公民们的命运；实际上，卢梭的用语表现出了对以利润和生产为支柱的英国经济制度的否定。然而，卢梭的论述并未局限于对商业、贸易的论战。他认为，当时实行的这种经济制度迫使人民承担沉重的赋税，而有力地保护了富有者们的巨大占有。“难道社会中的所有好处不都是为着权贵和富有者的吗？难道不是所有有利可图的职位都是由他们占居着吗？”卢梭反对富有者，为“中等阶层”辩护，他断言，为了形成这一“中等阶层”，必须重新振兴农业，并且理所当然地要改变“政府的精神”。

卢梭在写作他的《论国家的体制》，即可能是草拟于1756年至1758年之间的《社会契约论》的第一稿时，又提到“中间阶层”这个作为“一个等级的力量”（见《卢梭全集》第3卷，巴黎1966年

版)。他当时所指的正是这种中等的社会地位，这正说明他为什么整页整页地引用了《政治经济学》条目中的内容，尤其是说明了他为什么在论述公民社会时态度谨慎。在《论人类不平等的起源》中，卢梭所面向的是日内瓦共和国的人们，他曾把该共和国描绘成这样一个国家，在这个国家中，公民的平等与不平等适当地结合起来，并且“以最接近自然法和最有利于社会的方式维护了公共秩序和个人的幸福”。在称之为《日内瓦手稿》的《社会契约论》第一稿的第2章中，卢梭曾主张按照某些“特殊社会”的样板建立一个“伟大的共和国”，即“通过新的结合方式”来纠正“公民社会中的缺陷”。但是，在作为《政治权利原理》的论文而写作的《社会契约论》的最后定稿中，头稿中的第2章却消失了。

《社会契约论》是1762年4月在阿姆斯特丹发表的，一个月之后又发行了第二版。该书第2章的第一句话是，“人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中”。卢梭用这句话否定了“社会秩序”。在卢梭那里，国家的主体变成了“人民”，人民有理由重新获得被剥夺的自由。政治问题同人民的社会问题是联系在一起，而且任何政治解决方案都不能撇开人属于国家这个事实。在国家之中，人作为人民，应该表达自己的意愿。

与霍布斯什锋相对，卢梭断言，人们并没有为了获得公民间的安宁而把自己所有的权利都转让给某个首领，也就是说，他们并没有先签署一项“社会契约”，再签署一项“服从契约”。实际上，人们要努力寻找一种能够保护每个结合者的人身和财富的形式，这种形式一旦找到，每个结合者便把自身的一切权利全部都转让给整个共同体。这就是社会契约，通过这一契约，便形成一个代替每个订约者个人的“道德的与集体的共同体”，这个公共的主体称之为“国家”；至于结合者，他们整体上称之为“人民”。

《社会契约论》第2卷专门论述了国家的主权。卢梭指出，主权不外是公意的运用：“只有公意才能够按照国家创制的目的，即

公共幸福，来指导国家的各种力量”。出于其自身的本性，个别意志总是倾向于偏私，而公意则总是倾向于平等。主权是不能转让的，而且主权者既然是一个集体的实体，所以它只能由它自己来代表自己。另外，主权也是不可分割的；卢梭影射从洛克到孟德斯鸠的所有政论家说，我们的政论家们由于不能从原则上区分主权，于是便从对象上区分主权；他们把主权分为立法权与行政权，把主权权威所派生出来的东西误认为是主权权威的构成部分。

卢梭把公意同众意区别开来，认为众意是个别意志的总和，而公意则“只着眼于公共的利益”。公意不能理解为公民多数人的意志，而应理解为公共利益的体现。众意可以通过不同公民集团所代表的不同利益之间的一致来体现，相反，公意作为人民意志的体现，则只能是一致的，因此它也就总是正确的、“总是倾向于公共利益的”。在体现公意的国家中，各个小集团被认为是有害的；在卢梭看来，为了很好地表达公意，重要的是一国之内不能存有派系，而应该只存在唯一一个结合体。事实上，当形成了派别的时候，“每一个这种集团的意志对它的成员来说就成为公意，而对国家来说则成为个别意志”；另外，“当这些集团中有一个是如此之大，以致超过了其他一切集团的时候，那么结果你就不再有许多小分歧的总和，而只有一个唯一的分歧；这时，就不再有公意，而占优势的意见便只不过是一个个别的意见”。在体现众意的国家中，是投票者的数目决定着共同的意志，而在体现公意的国家中，则是共同的利益使人民结合在一起。

人们通过社会契约确立起公民之间的平等，并赋予国家以支配它的各个成员的权力。正是这种绝对权力，当其“受公意所指导时，就获得了主权这个名称”。每一个公民都应该履行这个主权要求他履行的义务，但是，当公民为国家效劳时，他同时也在为自己效劳。实际上，公意是从全体出发并对全体都适用的。另一方面，主权的一切行为都是同等地有利于全体公民的。

卢梭把“凡是实行法治的国家——无论其行政形式如何——都称之为共和国；事实上，唯有在这里才是公共利益在统治着，公共事物才是作数的。一切合法政府都是共和制的”，但是在每一个共和制政府中，“服从法律的人民”应当是法律的创制者（见《社会契约论》第2卷第6章）。在注释中，卢梭补充说，他所谓的共和国不是指孟德斯鸠所说的贵族制共和国或民主制共和国，而是指“被公意，也就是被法律所指导的”政府；因此，任何政府形式都要服从于国家主权；立法权属于人民。

《社会契约论》的第3卷专门研究了政府的各种形式。卢梭认为，政府只是在臣民与主权者之间建立的一个“中间体”，它“负责执行法律并维持公民的以及政治的自由”（见《社会契约论》第3卷第1章）。政府是由作为主权者的受托人而行使权力的一般官吏来维持的行政机关，因此，政府是“对行政权的合法运用”，而执政者（国王或行政官）是“负责这一行政机关的个人”。既然卢梭信奉的是社会国家，因此他不可能把主权赋予政府，在他眼中，政府只是根据公意的指令”动用公共力量的代理人。卢梭还进一步指出，人民据以服从首领的那一法律文件并不是一项契约。显然，如果一个政府在以国家的名义行使权力时，企图使人民把自己的权利转让给它，那么这个政府就是专制政府。

既然在一个国家的内部，各种比例关系是可以变化的，因此“不仅各个不同的民族可以有不同的好政府，而且就是同一个民族在不同的时代也可以有不同的好政府”。这样，也就确立了多种政府形式的理论。卢梭认为，每一种政府都是过渡性的，因此国家必须“永远准备着为人民而牺牲政府，却不是为政府而牺牲人民”。

有人指出，卢梭的民主是公民表决式的民主，而不是代议制民主。但是卢梭比任何其他人都更打算建立一个个人利己主义自愿地服从于公共利益的社会。在这种意义上，作为社会国家的民主是与贵族制截然相反的，因为贵族制在法律上承认少数人拥有特

权。孟德斯鸠曾把共和制区别为民主共和制和贵族共和制。但在卢梭看来，这不是一种区别，而是一种对立，因为保障某一公民集团利益的寡头政府体现的不是公共利益；公共利益应该是结成整体的全体人民的利益，它体现的是公意。真正的共和制不能不是民主共和制。

在《让·雅克·卢梭与当时的政治学》这部十分严谨的著作（巴黎，1970年第二版）中，罗贝尔·德拉特指出，卢梭的政治学源于对“自然法学派”思想家们的各种理论的思想。格劳秀斯曾研究了“公民社会的目的及建制”，普芬道夫曾归纳了人和公民的义务，那些遵奉自然法理论的思想家对作为公民的人的权利进行了思考。然而，自然法理论的局限恰恰在于社会方面。卢梭超越了人类的单纯的“群居性”问题，探讨了社会性问题。

卢梭在其著作中强调了政治权利的“社会”含义，作为一个真正的语素，“社会的”（Social）这一性质形容词与局部利益是针锋相对的，而且它决定着一系列表达方式的特点。在卢梭看来，“社会秩序”是一种神圣的权利，它有利于所有的人。公民之所以不会放弃自己的人的特性，恰恰是因为他进入了“社会状态之中”，而在社会状态之中，一切都服从于法律的权威。实际上，“社会契约”是一种“社会公约”，通过这种公约，每一个人都把自己的人身和自己的力量共同置于公意的最高指导之下，“社会公约”赋予政治体一种对结合者的绝对权力，并且使公民之间的平等得以确立。在“社会状态”中，共同体建立在社会联系的基础之上。在卢梭看来，“整个社会体系”应当把道德的平等作为其基础，只有这样，“社会的精神”才会变为国家制度的目的，政治体也才能成为一种“社会联盟”。随着《社会契约论》的发表，“社会的”这一性质形容词具有了一种明确的政治价值。米歇尔·洛内对卢梭的政治语汇所作的词语学研究证实了这种观点。卢梭曾一再使用“社会的”一词，这也恰好说明了《大百科全书》（1765年）为什么给该词的词条以突出的位置。

卢梭认为，如果社会联系趋于松弛，局部的利益就会开始表现出来，国家就会濒于崩溃；如果“社会公约”失去人们一致的同意，卑鄙的利益就会取代公共利益，法律就会变成不公平的法令。这种“社会的”需要不同于简单的“好群居性”，因为它已成为道德因素及经济、法律关系的前提。

在卢梭的《政治片论》中，人们也发现他提出的这种“社会”前景。卢梭的“政治片论”一直没有发表，它们本来是卢梭为《社会契约论》之后有待发表的那部论文的第2部分准备的素材。在卢梭看来，公正与不公正的标准就在于公意，而公共权力只应是公意的执行者。既然好政府“就其本质而言就是最符合公意的政府”，因此政府在经济和行政管理方面就应该努力“坚持不懈地执行公意”。

当论及国家的时候，一般人指的是公共制度的法律概念，而卢梭想到的则是一种社会国家。公民应该拥有平等的公民权利，但不能企图以个人的方式占有那些属于社会的财富。也就是说，卢梭所说的社会国家应发挥经济的职能，反对财产上的不平等，实行经济平等的原则。在卢梭那里，国家的概念所包含的与其说是一种法律原理，不如说是一种经济目的，即，国家有权不仅在地租方面、而且也在利润方面进行干预，以便使工资不再取决于竭力增加自己个人财富的老板，而取决于决意把国民财富扩大到全体公民的国家。

卢梭承认，孟德斯鸠把联邦的政治形式突出出来（见《论法的精神》第9章）是一个功绩，并认为联邦制是“唯一能够通过类似于把个人结合起来的那种联系使若干民族结合起来”的政治形式，这种形式可以“把某些民族同另一些民族平等地置于法律权威之下”。在1761年于阿姆斯特丹发表的《圣彼埃尔教士之永久和平方案摘要》中，卢梭就表述了这种看法。从这种观点出发，他必然要指出，人们力图通过社会契约来避免个人间的战争，但是他们并没有建立起一种社会秩序，因为他们认可了总体战争的爆

发。人就其本质而言是和平的和胆怯的，因此他应当避免战争这种非自然的事实，并回复到自然的和平状态之中。然而，这种普遍的和平状态不是通过从格劳秀斯（见其《战争与和平法》，1625年）到比尔拉马基^①（见其《公法原理》，1715年）的自然法学家所阐释的公法而获得的。卢梭认为，缺乏普遍原则的、随着时间和地点而不断变化的人为的公法，充满着许多相互矛盾的规则。因此，应当建立一个联邦式的“欧洲共和国”（见卢梭的《政治著作》，都灵，1968年版）。

《社会契约论》中，有一章专门论述了“公民的宗教”。但是，这一章是在1761年该著作发表前不久才补加的，而且引起了许多争论。在这一章中卢梭指出了国家与宗教关系的演化过程。起初，人类除了神权政府之外没有别的政府。实际上，每个国家都把自己独特的宗教崇拜作为自己的政府，所以这些国家也就不把它们的神祇与法律区别开来。随着基督教的诞生，教士们结合成一个团体，即教会团体，但是，教会与国家间的法理上的冲突也随之产生。凡是在教士构成一个团体的地方，它都变成了主人和立法者。

一旦确认国家应该拥有自己的社会结构，那么就必须承认，“没有任何东西比基督教更违反社会精神的了”；这一宗教不仅不能使公民全心全意地依附于国家，反而使公民脱离国家，正如使他们脱离尘世间的一切事物那样。“社会精神”的确立应当标志着教会——宗教权力的结束。每一个公民都可以有自己的宗教信仰，但这一信仰的信条不应涉及到国家。

某些卢梭政治思想的研究者从《社会契约论》的主标题及其《政治权利原理》的副标题出发，对“社会的”（Le social）和“政治的”（Le politique）两个概念加以对比，但是卢梭的独到之处

^① 比尔拉马基（Jean Jacques Burlamaqui，1694—1748年），瑞士法理学家。——译注

在于，他直觉地感觉到，在各类政府的组织中，“社会的”因素会成为“政治”的组成部分；当人民表达自己的意志时，少数人的政治将变为“社会的”政治，而且只有在这时公民才能恢复自己的合法地位和失去的权利。由于把社会置于首要位置，因此卢梭代表着政治哲学中的一个转折。

卢梭的《论人类不平等的起源》，在1755年出版的埃蒂安-加布里埃尔·摩莱里^①的《自然法典》一书中得到了响应。摩莱里在该书中谈到了将会从根本上铲除一切社会弊端的“根本的和神圣的法律”，并认为，在公正的制度中，任何人都不应把财产据为己有，而只应使用这些财产；每个公民都应成为“公共的人”，并根据自己的力量，自己的能力和自己的年龄为“公共利益”作出贡献。《自然法典》的作者明确要求废除私有制，并要求在统一的、普遍的基础上实行救济和教育。

1776年，哲学家孔狄亚克之兄、G·B·马布利^②的《论法制》一书出版。该书谴责了经济的不平等，提出私有制是一种违反自然的秩序。马布利认为，为了从贫困和压迫中摆脱出来，各国人民应当建立社会公有制；只要确立了“地位的平等”，就能够为人类幸福奠定基础。

在摩莱里和马布利阐述的关于经济平等的主题中，对经济不平等的谴责压倒了对社会不平等的谴责，并设想出每一个人都能达到幸福的那样一种政治图景。由此也就产生出一种“乌托邦”。这种“乌托邦”从取消所有权的前提出发，按照理性的标准组织新秩序。也就是说，只有消灭所有权，才能实现人类的幸福，而且人类应该根据理性来生活和行动。

这些主张实行新的政治生活的人们是从一种共同的人类学概

① 摩莱里 (Etienne-Gabriel Morelly), 18世纪法国空想共产主义者, 主张消灭不平等和剥削, 建立带有平均主义和禁欲主义性质的共产主义。——译注

② 马布利 (Etienne Bonnot de Mably, 1709—1785年) 法国空想共产主义者。——译注

念出发的。他们尽管在某些解决方案上存在分歧，但却一致确信，如果没有一场革命，任何社会制度的变更都是不可能的。革命是改变公共和私人制度的必不可少的手段。

第三章 革命的时代

第一节 革命的语言：自由，平等，民族

18世纪力图通过诉诸理性来革新公民生活的思想运动被称之为“启蒙主义”运动。这场运动的目标是把人们从往昔的羁绊中解放出来，因为往昔的羁绊阻碍着进步，并且在感情上把人们束缚在虚伪的习惯和陈旧过时的观念之中。对思想自由的渴望，对新知识的追求，对宽容精神的需要，这一切不能不导致这样一种思想，即要求建立一个不仅在制度结构、而且在社会和经济方面都得到革新的社会。启蒙主义的倡导者们对传统的思想知识进行了革新，在新的社会问题上艰难地探索，他们使用自己的政治语言同反动势力展开了斗争。

从1748年孟德斯鸠《论法的精神》发表，到1762年卢梭《社会契约论》的出版，在这期间，法国形成了一种独特的语言。这种语言虽然在以前的不少论著中就已存在，并且用于论战之中，但到此时它已成为一种新的政治语言。政府形式的区分，曾经是上溯到亚里士多德的久远传统的一个主题，自然法的研究者们也曾就分权问题展开过讨论；但是，孟德斯鸠却使关于法律的技术性论述具有了政治意义，与此同时，卢梭又赋予意志和个人等词语以社会含义。另一方面，由于人类知识的剧增和经济需求的明朗化，人们希望实现国家和社会结构的开明变化。

新的政治语言难于为人们所理解，这是使用这一语言的作者本身也注意到的。孟德斯鸠在《论法的精神》1757年巴黎版（该版本在他去世后出版）的说明中曾经写道：“我获得了新的思想，因

此我要寻找新的词语，或者赋予古老的词语以新的含义。对于不懂得这一点的人说来，我的论述就成了荒唐的东西”。卢梭也为语言的问题而苦恼。他确信，自己并未被那些“胆怯的读者们”所理解，他只是希望，他所使用的有关人和社会的具有新的含义的用语能够为那些对人类弊病十分敏感的人所理解。卢梭知道，语言是人们相互理解的工具，但恰恰由于这一点，作为“社会习俗”的语言必须加以革新。

亚当·斯密当时写作了《关于语言最初形成的思考》，指出每个民族都有自己的语言。在德国，约翰·G·哈曼对语言的价值进行了思索，并指出（1760年）：“任何知识的宝藏都是建立在语言交换之上的”。1767年，F·韦龙·弗尔博内抱怨重农主义者使用了经济学语言中的某些词语。魁奈^①以一封《关于经济学语言的通信》作出反驳，并探讨了“语法问题”。另外，孔狄亚克在他的《感觉论》中认为，语言可以表明人在社会中的地位，可以使个人利用自己的表达能力。

政治术语当时立即按字母顺序被分门别类地排列在狄德罗^②和达兰贝尔^③的《百科全书》之中，《百科全书》第1卷于1751年出版。这种按字母序的分类不仅使人能够对每一种单一的原则和思想进行思索，而且可以把各种概念统一起来。伏尔泰也相信按字母序分类的功用，他于1764年发表了他个人的“百科全书”，即《哲学辞典》。从政治观点看，该辞典是对传统思维方式的一个打击。

“百科全书派”是对学识广博的人的代称，但这些人对词语的含义深为尊重，因为词语是思想的载体，词语与思想的关系受

① 魁奈 (Francois Quesnay, 1694—1774)，法国资产阶级古典政治经济学派的代表之一，重农学派的创始人。——译注

② 狄德罗 (Denis Diderot, 1713—1784)，法国启蒙思想家，唯物主义哲学家、无神论者、文学家。《百科全书》主编。——译注

③ 达兰贝尔 (Jean Le Rond d'Alembert, 1717—1783)，法国数学家、启蒙思想家、哲学家。《百科全书》副主编。——译注

到“百科全书派”的切实重视，并且推动了他们的政治语言。启蒙主义者使用新的政治语言是为了阐明人类的历史条件，强调指出现实世界与理想的公民生活的不相适应。然而，这种语言是抽象的，因为它不同于按照成文法传统调节社会关系的法律惯例的语言。

启蒙主义的政治语言在卢梭的《论人类不平等的起源》中（1754年）就已经明显地呈现出来。阅读一下卢梭在书前致日内瓦共和国先生们的信便足以证明这一点。卢梭在信中谈及了“自由”，提到了“公民社会”和“公民幸福”的概念，尤其是他一再谈到了由“理性”所指导的“优秀制度”的问题。由于人们围绕着政治替代方案和政治制度的方法展开了讨论和论战，因此启蒙主义的政治语言也就变为旨在于结束滥用职权现象和创建新制度的社会沟通工具。

根据现已完成的研究，我们可以断言，在当时，革命的概念已经应用到政治和社会领域，它不仅取代了英国的“反抗”思想，而且也取代了“内战”的表达方式。在《论法的精神》中，孟德斯鸠强调了革命与内战的差别，明确指出，“我们的所有历史都充满了没有革命的内战，相反，专制国家的历史则充满了没有内战的革命”。也许是为了对这一评论作出补充，卢梭说，欧洲正在接近“革命的时代”。

在《百科全书》的前言中，达兰贝尔提出了革命将象季节那样交替出现在物质与精神世界之中的那一思想，而且他的这些话语在狄德罗的“百科全书”条目中得到了响应。狄德罗在有关革命的条目中认为，革命是必要的，过去总是爆发革命，将来也总要不断爆发革命。从政治和社会意义上理解的革命是一种改革运动，它会对精神、习俗、文化、经济进行改造，而且赋予公民生活一种新的秩序。

启蒙主义的政治语言之所以变成了革命性的语言，不是因为它讨论了革命而是因为“自由”、“平等”和“民族”这三个词语

变成了指导思想，并且同“进步”的概念紧密联系起来。人类的历史当时也被视为向着日益完美的社会形态演进的过程，被视为通过根本性的质的飞跃实现文明发展的过程。

在《百科全书》第9卷中，人们以法律措辞对公民自由和政治自由下了定义：公民自由“即是做法律允许做的一切事情的权利”，而一个国家的政治自由是由基本法律构成的，这些法律规定着三种权力（立法权、司法权、行政权）的分配形式。

在《百科全书》第5卷中，德·若古肯定了建立在所有人的共同人性基础之上的人类天然平等的原则。他指出，尽管政治统治造成了不平等，但是“具有高于其他人的地位的人应该把地位低下的人作为生来平等的人来对待”。但若古又小心谨慎地避免赞同绝对平等的空想。

在《百科全书》第11卷中，“民族”一词被赋予一种严格的法律定义：“民族是一个集合名词，用于表示居住在一定的疆界之内、服从于同一个政府的人数可观的居民群体”。

从政治观点来看，这些定义是相当温和的。但是，“自由”、“平等”、“民族”这三个指导思想一旦结合到一起、一旦为进步的思想所推动，它们便逐步地削弱了政治制度和社会习俗，开辟了以前近乎于空想的革新前景。乌托邦的整个空想利用了这三个指导性词语，而且是以革命的方式加以利用的。理性与空想的关系可能看上去是矛盾的，但是想象中的王国是按照理性的标准建造的，而且总是为了建立起能够确保人们的自由与平等的制度。莱热·玛丽·德尚在《理性的呼声》（1770年）中提出的形而上学的空想也是为了实现一种自由的社会共同生活。

在法国和欧洲，对旧制度的批判是以一种新的政治语言进行的。在这一语言中，自由，平等、民族这三个核心词语占居着统治地位，而且它们迅速地传播开来，以致于这种曾经为“精英”所使用的批判性语言似乎在短期内便成为一种被人们广为接受的语言。由于这种政治语言是以自由、平等、民族的指导思想为依

托的，因此这些思想就变成了1776年之后相继提出的政治建议和相继发生的革命事件的启迪性的本源。

“自由”、“平等”、“民族”这些词语构成了对现存政治经济平衡的威胁，因为它们似乎具有一种摧毁旧结构和继而建立新制度的能力；但同样确实无疑的是，人们对这些词语作出了从最狭义到最广义的各种各样的解释，而且，在1776年到1815年的40年间，即从美国的人权宣言到维也纳和约的40年间，人们以不同的方式利用了这些词语。

第二节 争取殖民地独立的革命：“联邦党人”

1763年，在7年战争之后，英国议会重申了13个美洲殖民地必须只同宗主国进行贸易的义务，并且强行向海外的这些臣民们征收新的捐税。这些欺侮性的举动引起了这些殖民地的强烈反应，它们否认英国议会会有权在这些不是由它的议员所代表的土地上征收税款。这一最初是经济性的冲突很快就转移到政治方面，在1774年9月召开的美洲各殖民地大陆会议上，人们提出了“国家自由”的要求，并且形成了一个旨在于把殖民地建成一个国家的“解放运动”。

1776年1月，移居美洲的英国人托马斯·潘恩^①发表了《常识》一书，认为殖民地与宗主国之间的斗争是一场争取独立的斗争，亦即争取自由的斗争。潘恩反驳了一个大陆要服从于一个遥远的政权、并且要永远为一个岛国所统治的论据，主张英国退回欧洲，美洲自己管理自己。潘恩向美洲的殖民地移民们提醒到，新大陆以前一直是出于对“公民自由和宗教自由”之爱而向被迫害者提供庇护的。潘恩认为，这种自由精神应该推动美洲人选择一种共和制政体并签署一项保障“自由与安全”的联合殖民地宪

^① 潘恩 (Thomas Paine, 1737—1809) 美国独立战争时期的政论家，资产阶级民主主义者和启蒙学者。——译注

章。潘恩的这些劝告看来为人们所听取。

1776年7月4日，在费城召开的大陆会议采纳了《独立宣言》，宣言指出：“在人类历史事件的进程中，当一个民族必须解除其与另一个民族之间迄今所存在着的政治联系，而在世界列国之中取得那‘自然法则’和‘自然神明’所规定给他们的独立与平等的地位时，就有一种真诚的尊重人类公意的心理，要求他们一定要把那些迫使他们不得已而独立的原因宣布出来。我们认为这些真理是不言而喻的：人人生而平等，他们都从他们的造物主那边被赋予了某些不可转让的权利，其中包括生命权、自由权、和追求幸福的权利。为了保障这些权利，所以才在人们中间成立政府。而政府的正当权力系得自被统治者的同意。如果遇有任何一种形式的政府变成是损害这些目的的，那末，人民就有权利来改变它或废除它，以建立新的政府。”^①

7月14日的宣言是脱离英国的行动，但它也是反对公民不平等的斗争，它宣布：人是生而平等的，他们有着不可转让的权利。这些“不言而喻的”原则是通过援引洛克而加以解释的，洛克的《政府论》上下篇（1690年）为赋予美国事件以普遍意义提供了思想武器。美国的政治首领们从1688年英国革命的原因上溯到1640年的英国清教革命，并且努力使坚持主张每个公民有权在自己的国家内投票的“清教徒移民始祖”^②及激进主义秘密团体的那种精神得到复兴。

美国的这一“人权宣言”在欧洲的文化界引起了希望和期盼。宣言中关于人的自然权利的原则性论断同自然法学说的倾向是和谐一致的，同启蒙主义者们的论断也是吻合的。宣言的理论前提与“哲人”们^③的人道主义渴望相去不远。以一部成文的宪

① 此段译文引自商务印书馆1983年出版的《世界通史资料选辑（近代部分上册）》。——译注

② 多指1620年乘“五月花”号轮船到达北美的英国清教徒。——译注

③ 多指启蒙运动的领导人。——译注

法来确定美洲殖民地的新的运转机制的意向，也完全符合围绕根本法律（它体现着政府形式的特点）而在欧洲展开的法律和政治辩论。

使人们头脑中的美洲殖民地的形象得以改变的，与其说是这些殖民地对英国宗主国的反抗，莫如说是这一“人权宣言”。在人们的眼中，“西方”（即北美）已不再是由善良的野蛮人和有勇气的殖民地移民者居住的土地，而成了一个善于从专制政府的手中赢得独立、并建立起一个文明社会的国家。

最近的研究表明，不仅在法国，而且在包括意大利在内的欧洲其它国家，人们当时都以很大的兴趣关注着大洋彼岸的这一现象。对美国事业的同情和对自己政府的批评交织在一起。新的立宪思想在意大利托斯卡纳大公彼耶特罗·莱奥波尔多的政府圈子内也受到欢迎。共济会的各个基层支部到处传递着有关北美殖民地的各种消息，并要求积极传播新大陆的革新思想。各种论著、小册子和期刊都强调北美殖民地起义的重要意义。

这些殖民地移民的起义不仅仅是对伦敦政府的“造反”，一个新的“公民社会”正在大西洋彼岸诞生，因此可以说这是一场“革命”。保罗·杜布瓦松在《英属美洲革命概论》（巴黎，1778年）中认为，这场革命之所以爆发，是因为自由与进步的政治目标激励着美国的政治领袖们。G·T·雷纳尔神甫于1770年发表了《欧洲人在印度和印地安的殖民与贸易哲学政治史》，为美洲人民反对不公正法律的起义辩护。这部受到法国最重要启蒙主义者们赞同的著作当时发行了许多版本和译本，1780年，雷纳尔又发表了名为《美国的革命》（伦敦1780年版）的一部“补篇”。从新大陆归来的旅行家们所作的大量“报导”也证实了人们的这样一种印象，即，在英国的这些殖民地内，除了争取独立的军事斗争之外，人们还在进行着一场革命。

应该把“革命”理解成什么呢？在当时的欧洲，出现了两种不同的观点。在某些人看来，美洲殖民地的移民正在完成着一场

切实的革命，因为他们想要实现独立，自己组建成一个“民族”，这些移民再也忍受不了对一个遥远政府的屈从，并且希望得到“自由”，这些美洲人拒绝了“移民者”的称谓，力图以“平等”的名义成为名副其实的、拥有同样权利的“公民”。但是在另一些人看来，如果不拟定一份“社会契约”，怎么能谈得上是“革命”呢？有的时候，人们在希望之中又掺杂着幻想，而且不少人一直相信，北美洲人由于没有封建主义的遗传因素，更接近于自然状态，没有那么腐败，因此他们最终将会建立起一种理想的政治社会制度，在这一制度中，有能力的、正直的、通过民主方式选择出来的统治者将会尊重人们的不可转让的权利。这将是一场真正的革命。

在当时的处境下，北美的政治家必须解决立宪制度问题，必须发明一种民主式的联邦共和制。因此，他们所考虑的不是某种“国家同盟”，而是能够确保每块殖民地的自主、但同时又不剥夺联邦中央政权的权威的“国家联邦”；他们努力使英国式的选举制度民主化，扩大选举权，并保障每个公民的思想和行动自由。

1787年5月25日，美国宪法修改大会在费城举行，大会努力避免使权力过份向中央政权集中而损害地方政权，并努力使每个公民能够积极参与各个地方机构和参与国家政治生活。大会决定采用的政府形式是共和制的政府形式。

在国家制度方面，美国建立起三个“部门”，即：国会、总统、最高法院。“国会”分为两院，众院由每个州按照其居民比例选举出的成员组成，参院由每个州选出的两名参议员组成。委托给国会的权力包括征收赋税，主持共同防务，关照合众国的总体福利。行政权被赋予拥有管理职能的“总统”。司法权则属于“最高法院”以及下级法院。这三个“部门”中的每一个都对其他两个实行宪法监督。美国的宪法文本是于1787年9月17日通过的。

这样，一个以反抗合法政权开始、以制定一部宪法告终的革命的样板便展现在人们眼前。以不可转让的人权的名义发起的这

场美国革命保障了公民的信仰自由，出版自由，结社自由，而且它还为公民生活提供了社会的、法律和道德的一切必要保障。美国的革命是为了确立公民平等的道德前提。换言之，美国革命实践了启蒙主义的根本原则。对理性的信任和为道义目标而战的决心鼓舞了美国的革命者，他们成功地摆脱了外来压迫，以和平的方式改组了政治制度。这一革命的进程最后浓缩为一部宪法，即指导北美联合体活动运转的一部章程。美国人从英国殖民暴政下解放出来，他们的革命可以作为对各国统治者们的一个警告，奉劝他们选择进步之路。面对美国革命的立宪现实，任何政治制度都应重新思考。

美国革命似乎还证明，“科学”是福利和进步的基础，实践经验与知识相结合，就能解决具体的社会问题。进步观念的传播促使美国人把自己视为一个“民族”，并促使他们要求更大的自由和更多的平等。革命会使勇于从往昔的羁绊中解放出来、勇于签定明确的成文宪法的人民得到奖赏。

对于美国的共和制度，亚历山大·汉密尔顿、约翰·杰伊、詹姆斯·麦迪逊等人在他们以“普布利乌斯”的共同笔名发表在《联邦党人文集》内的那些文章中进行了辩护。该论文集对政治思想史是一个重要的贡献，其中还包括对民主共和国作为代议政体的定义。在这些“联邦主义”者看来，美国宪法接受的是国家联邦制度，拒绝了直接参与式的民主制度。直接参与式的平等主义民主可能会导致宗派斗争，而代议制则既能避免各方面的剧烈冲突，又能避免绝对权力的压迫。在直接民主制中，人们举行大会并集体作出决定，而在代议民主共和制中，人民通过自己的代表和受托人管理政权，代议制可以使民主共和国扩大到以联邦方式联合起来的广袤的疆域之上；联邦政府可以保障公民的政治自由，反对中央权力的专制主义，使公民切实成为自己命运的主人。事实上，公民即使站在中央政府或联邦政府一边，他们也总是可以使政府接受他们的意志。人民代表召开大会时，可以认为

自己便是人民自身；而另一方面，分权又阻止人民代表侵犯行政权力和司法权力的领域（见S·马斯泰罗内的《欧洲民主史》，都灵1986年版）。

在马里奥·达迪奥和古里埃尔莫·奈格里主编的《联邦党人文集》意大利文版（波伦亚，1980年版）导言中，人们正确地强调指出，这部文集结束了源自于自然法理论的政治教条主义的传统，开始了关于民主方案的辩论。《联邦党人文集》的三位作者确信，“革命已经完成”，因此他们要使“理性的政府”而不是突发的激情和局部的利益占居上风，并力图通过划分不同的权力中心来实现人民主权的原则。亚历山大·汉密尔顿（《联邦党人文集》总共85篇文章中有51篇出自他的手笔）特别“阐述了创建联邦国家的必要性，认为联邦国家应该成为对于它下属的各个州而言的、具有自己的自主主权的政治现实”，而麦迪逊则“强调了自由或民主的理想，把自由和民主视为指导联邦国家与各州及公民个人之间关系的最高原则”。

1776年的“权利宣言”没有纳入1787年的宪法之中，但是《联邦党人文集》的作者们认为，该宪法的各条款反映着以自由的名义提出的“权利宣言”的精神。托马斯·杰斐逊^①为1776年“宣言”的革新价值进行了辩护，认为该文件应成为处理革命后时期各种问题和偶发事件的思想坐标。为了保护美国的共和制度，必须遵循1776年宣言的道德方针，尊重立宪制度，并争取全国的同意。

随着法国三级会议的召开，法国的事情成为全欧洲注意的中心。对美国范例的引证和美国公民的“通信”成了1789年在法国开始的思想辩论的组成部分。但是，在颁布第3年（1795年）宪法和法国向比利时、瑞士、意大利实行军事扩张之后，人们便把美国看作是10年以来（1787—1796）一直抵制着右翼的复辟压力和左翼的平等主义假说的民主立宪制度。某些学者强调，在1796年一

^① 托马斯·杰斐逊（Thomas Jefferson, 1743—1826）美国国务活动家，学者，第三任总统。——译注

1799年的三年中，流行着对华盛顿这个人物的一种真正崇拜，人们把他看作是美国新共和国的主角，因为这位明智的、精力充沛的将军避免了法国革命者们的恐怖的“行为准则”，即政治狂热的恐怖。对华盛顿的赞赏助长了对拿破仑将军的政治信任感，人们希望，他能够一方面避免专制旧制度的可恨复辟，另一方面又避免山岳派^①的“颠覆”。

1799年之后，许多人都改变了看法，并且用华盛顿这位热爱自由、没有野心的将军来反对拿破仑这位贪恋权力的专制军人。华盛顿没有要求出任国会终身议长，而是把这个职位留给了杰斐逊。随着拿破仑帝国的来临，人们对美国革命的钦佩之情变得更加根深蒂固。北美移民者们赢得了自身的独立，使自己的公民享受到了公民自由，并且建立了稳定的政府。因此，欧洲的人们对美国的政治制度抱有普遍的好感，对美国立宪制度一直十分赞赏的共济会为扩大这种好感作出了贡献。美国的独立革命成功地实现了联邦制度和代议制民主，这些成果不可能被欧洲的思想界所忽视。

第三节 第三等级争取自由的革命： 从西哀士到康德

从理论上说，法国专制君主制制度内部存在着一个监督性机关，这就是三级会议。但是自1614年以来，这个机关就再也没有召集过会议。三级会议是由三个等级的代表构成的，它的作用本应是使国王了解国家的需要。

18世纪上半叶，亨利·布兰维利埃^②就已经重新提出通过召

① 18世纪法国资产阶级革命时期国民公会中的革命民主派，其多数成员都参加雅各宾俱乐部。——译注

② 布兰维利埃(Boulainvilliers Henri, 1658—1722)法国历史学家，廷臣，路易十四政体的批评者。——译注

开三级会议使王国“根本法”恢复立宪效力的思想。他在自己的遗著，如《法国古代政体史》（拉艾，1727年版）和《论法国贵族》（阿姆斯特丹，1732年版）中十分鲜明而成功地阐述了他的这些思想。布兰维利埃由于对政治和社会原理及其演化过程的研究而被视为启蒙主义文明史的先导，他主张实行贵族君主制，以便杜绝征税者滥用职权的现象。实际上，这只是借助于长期传统以求把专制君主制改造成为温和君主制的一种方式。

历史学家们几乎一致认为，在整个18世纪，法国贵族与其它欧洲国家的贵族一样，地位有了明显的恢复，以致于它在各个领域内都强行确立了自己的社会优势。阿尔伯·马蒂厄说这是一种“贵族的反叛”，但更确切地说，这应该是一种贵族的“主动行动”。在路易十五时代，贵族垄断了高级民事官职和高级军事官职，垄断了议会中的席位和最重要的政府职务和半政府职务。然而，贵族等级地位的上升同启蒙主义文化运动并不是不合拍的，因为贵族在政治方面也倾向于对君主制结构进行一场改造。

孟德斯鸠的《论法的精神》赋予贵族阶层的这些要求以新的政治意义。许多贵族认为，孟德斯鸠提出贵族制社会模式是为了以他所从属的阶级的名义反对君主的权力。贵族的权利只有得到一部政治宪法的保障，贵族才会有安全感。《论法的精神》一书所阐述的制衡思想是与贵族制社会联系在一起的，因此孟德斯鸠提出的是一种贵族制政治建议。

1788年，当路易十六决定在次年5月1日召开三级会议时，许多贵族的头脑中早已清晰地形成了他们力图为国家建立的政治结构。在三级会议上，贵族将在教士的支持下提出自己的要求，即：通过一部由国王草拟和宣誓的权利“宪章”，并使之成为“政治性的根本宪法”；这部宪法应该维护特权阶层的经济利益，反对行政权力可能损害这种利益的各类决定，并使贵族在政治生活中拥有占优势的作用。

与专制君主制相比，贵族根据孟德斯鸠的思想提出的这种新

的政治结构具有一种革新价值。鉴于君主制已濒于财政破产的边缘，贵族在数世纪免交捐税之后，决定按照分摊赋税的开明原则放弃自己的经济特权，但与此同时却要求对王室的财政状况进行更仔细、更连续不断的监督。为了维护自身的经济利益，贵族要求建立一个上院，并通过贵族在上院的存在来积极参与政治生活。但与此同时，贵族并没有否定非贵族阶层的代表也可组成一个下院，并让人听取他们的声音。

贵族阶层当时幻想，以前构成第三等级的那些人们能够接受这种两院制的君主制新结构的建议。第三等级成员的概念当时十分空泛含混，意味着不属于贵族和教士的人。但是，到了1788年，第三等级是什么的问题却变成了一个政治问题。这些所谓第三等级的“先生们”到底是些什么人呢？

由于贵族可以依靠高级教士、即第一等级的支持，因此第三等级的“先生”们预感到召开三级会议时自己所处地位的软弱性。当贵族企图通过召开三级会议按照贵族制模式对君主制进行改造的意图变得十分明显时，这些经济富足、具有文化修养的资产阶级的“先生们”便起而反对由联合起来的高级贵族和高级教士进行统治的主张。富有启蒙主义思想、对美国事件留下深刻印象的律师、商人和自由职业者毫不犹豫地同贵族的野心展开了斗争。他们向企图以所有法国人的名义讲话的贵族发起了论战，从而在政治方面形成了贵族与资产阶级之间的社会冲突。不过我们必须避免轻率的一概而论，因为这种一概而论会使人认为是工商资产阶级领导了反对贵族的斗争。乔治·勒费弗尔^①认为，资产阶级当时并不是一个统一的阶级，并断言，它当时分为五个集团，即：象贵族那样以地租为生的富有阶层；大金融集团和从船东到“包税人”的工商界；王室管理机构的成员和拥有用金钱购买的官职头衔者；从事公证人、检查官、律师职业的法律界人士；自

^① 乔治·勒费弗尔 (Georges Lefebvre, 1874—1959) 系法国当代历史学家，以研究法国大革命史著称于世。——译注

由职业者，医生，科学家及作家（见 G·勒费弗尔的《法国革命史》）。当时坚决反对贵族的是王室管理机构的成员、律师和自由职业者，这些人都对社会名望问题特别敏感。某些历史学家正确地认为，资产阶级积极活跃的部分是由衰落的“官吏”阶层、法律界人士和其他自由职业者构成的。

这些资产阶级阶层的人不仅反对第二等级的政治计划，而且使第三等级具有了统一的含义。在与两大特权等级的论战中，第三等级被人们看作是中等阶层和人民阶层用以表达自己“抱怨”的工具。所有不满意的人都把希望集中到不再具有等级含义的第三等级身上。一方面，贵族坚持要求召开由各个等级的代表组成的三级会议，另一方面，（第三等级的）人们却以论战的口吻反复重申，所有不属于第一等级或第二等级的人都是第三等级的成员。在雷恩，伏尔内在《人民前哨》1788年12月那一期上写道：

“你们的称谓是什么？称作一个等级吗？还是改换一下用语吧：第三等级根本不是一个等级，而是整个国民”。由于第三等级拒绝了“等级”的称谓，因此不仅贵族的政治计划被打破，而且“旧制度”的整个社会也被否定。

1789年1月，一本6章、127页的小册子在三级会议召开之前出版，这本小册子对贵族的两院制贵族君主制的建议作出了回答。小册子的匿名作者（即西哀士教士）明确地把自己的思想概括在该书书名当中：《第三等级是什么？是一切。在至今为止的政治秩序中它是什么？什么也不是。它要成为什么？要成为某种东西》。这本小册子对公共舆论作了决定性的导向，为当时人们展开的讨论提供了主要的论据。当时这场讨论的主题是，三个月后即将召开的三级会议对于非贵族阶层说来意味着什么。

埃马纽埃尔·约瑟夫·西哀士（1748—1836）

西哀士出生于弗雷瑞斯，曾在圣叙尔皮斯神学院学习，并成为教士。他先后在特雷吉耶（1775年）和夏尔特尔（1783

年)任神父之职,1788年发表了《论特权》,一年之后又发表了著名的小册子《第三等级是什么》。作为巴黎第三等级的代表被选入三级会议之后,他建议把三级会议改造成全国制宪议会。他是后来成为“雅各宾俱乐部”的“布列塔尼俱乐部”^①的创始人之一,并参加了1791年宪法的起草工作。但是,在国民公会期间,他却从政治生活中隐退。后来,他成为雾月18日政变的主谋,并起草了1799年宪法。后因与拿破仑的政策意见相左而引退。1814年王朝复辟时,他被迫离开法国,因为他曾投票赞同处死路易十六。1830年革命后,他返回法国。他的一些手稿在1967年被人们重新发现。

在西哀士看来,贵族对于国家是没有益处的。他指出,为了生活和繁荣,法国需要公共服务业和私人营业活动,第三等级从事的正是这些服务和活动,但却得不到荣誉性的和收入丰厚的职位,这些职位全都留给了特权等级。他认为,第三等级不是一个单纯的等级,而是全体国民,如果“特权等级”被铲除,全体“国民”并不会因此而缺少什么。《第三等级是什么》的小册子概括了资产阶级各阶层的政治、社会期望,这些阶层把自己等同于全体国民,要求得到为法国制订一部宪法的权利。下述事实具有一种革命性的意义,这就是,作为国家的一个组成部分第三等级现在终于自我宣称是“一个自由的、蓬勃强壮的整体”,而在传统上,这个组成部分则是一直屈从于贵族和教士的。当西哀士在第2章中断言,“自由不是建立在特权的基础之上,而是建立在属于所有人的权利的基础之上”的时候,他实际上是在要求恢复第三等级的集体自由权,反对在数量上居于少数的贵族阶层。这个贵族阶层“在法国各地无处不在,它通过自己的代表人物把触角伸向四面八方,并在公共生活的一切领域主掌着所有关键性的事

^① 布列塔尼俱乐部(1789年)由法国出席三级会议的布列塔尼代表组成,后成为雅各宾俱乐部。——译注

务”。

贵族过去一直以往日的武功和征服的名义来维护自己的利益，根据法律传统，封建权利要上溯到古代日耳曼，但是，如果说贵族阶级可以以征服(高卢)的名义为自己的要求辩护，那么第三等级也可以要求把高卢人和罗马人作为自己的远祖。这样，历史的冲突就成为高卢-罗马人与日耳曼人之间的冲突。对于这种冲突，未来的浪漫主义将以不同的、富有诗意的方式作出解释，但是在当时的法国，人们把这一冲突提上桌面，却是为了反对“外来”压迫者和入侵者，使当地国民得到解放。第三等级构成国家的多数，作为法国的人民，它有权享有主权。因此，反对贵族的斗争也被称之为力图恢复民族团结的斗争。西哀士在《第三等级》中指出：“有些人企图在第三等级中制造分裂，他们清楚地知道应该怎样把不同的阶级区别开来。这些人挑唆城市居民和乡村居民，促使他们彼此争斗，而且还竭力利用穷困者来反对富有者”。

在《第三等级》的小册子中，反映法国社会特点的社会等级划分本身也遭到否定。西哀士认为，被确认为第一等级的教士实际上并不是一个等级，而是一种提供“公共服务”的职业，因此没有任何理由把这一集团看作是“一个独立的阶层”(见上书第1章注释)。第二等级，即贵族等级的政治要求被认为是没有根据的，贵族只是总数不过一万多人的少数特权者，它过去曾是一个逍遥法外地对人民进行压迫的恶魔般的封建现实，而今天，它已成为竭力恐吓国家的一块阴影(同上第3章)。

贵族早已明确提出了自己的政治建议，但西哀士认为，这种在该世纪末旨在于使可怕的封建残余神圣化的贵族方案是荒谬的。这实际上是闭眼不看“时代和事物本身所发生的革命”。过去，第三等级曾是奴隶，而贵族的命令就是一切，“今天，第三等级就是一切，而贵族则是一个无足轻重的词语”。今天的第三等级不能再保留第三等级这个陈旧的数字称谓，它已经是一个新的政治现实，即“国民”。这些国民应该确立自己对特权贵族的

自由，因为第三等级如果是不自由的，那么“整个民族也不可能是自由的”。假如人们承认民族是“一种共同的法律和共同的代表”，那么在召开三级会议之前就不能接受“按等级”投票的原则，就应该取消在一个民族内所作的“特权者和非特权者之间”的荒谬区分（见第6章）。

通过这些论断，西哀士从政治上展示出了一种与“旧制度”的社会截然对立的新社会。西哀士以一种集体性的口号，即国民的口号否定了以君主为最高等级的等级制思想，把主权权力赋予了国民。西哀士这本“小册子”接受并传播了卢梭的思想，因为作为公意的体现，国民的概念同第三等级这个旧词语是近似的。团结一致的民族社会将包括全体公民，包括在法国土地上生活的所有人；因此，第一和第二等级应该被视为对公意的和谐一致构成威胁的危险集团。

在否定了封建的法律用语，否定了贵族对等级的分类之后，西哀士确认，第三等级是由与特权阶层相对立的社会阶层构成的。在西哀士看来，这种社会阶层共有4个：其中前两个构成“劳动阶层”；第三个包括“商人和店主”；第四个则包括那些从事自由“职业”的人（同上书，第1章）。这些属于原有“第三等级”的各个社会阶层，同占居着名利双收的职位、构成一个真正的阶层的“特权等级”是相对立的。民族被界定为“在共同的法律下结合起来的人们所构成的实体”，这个实体肩负着来自人民的“使命”，并且把“总体利益”作为目标。这一定义勾划出了“向着社会秩序发展”的演进路线。法国还没有一部成文的宪法，现在必须制定这样一部宪法。为了制定这部宪法，人们不应求助于“贵族”会议，而应求助于全体国民。然而，不能把众多的国民全部召集起来召开一个特大型的大会，因此应该由国民的“特别代表”作为国民议会的成员来起草宪法，以便把权利归还给“被压迫阶级”，并且在全国一致同意的情况下实现“真正的民主”。代表制的基本法律原则不能无视结合者们的平等，公民权利属于

每一个“公民”，属于所有“劳动阶级”。

西哀士关于宪法的这一论述是对主张“中介体”作用的“孟德斯鸠的威严权威”的挑战。西哀士谈论的是构成整个国民的2400万个个人，他把国民代表定义为“民族意志的真正受托人”，并谴责了害怕“平等”一词的人们。然而，所有这些概念都是与制定一部宪法的必要性联系在一起。西哀士认为，这部宪法应该确立一种单一的制度，因为“社会契约”是单一的，民族是“单一”的，制宪议会也应该是一院制的。因此，不仅必须否定带有三个中介体的政治制度，而且必须否定两院制的政治制度，因为在两院制中，其中的一院将由“有着与总体利益相反的利益的那些人”所组成（见《第三等级是什么》一书第4章），贵族之所以计划“建立一个上院”，不是没有原因的。总之，孟德斯鸠仿照的是英国制度，而西哀士则反对英国制度，因为这种制度不是建立在国民代表所起草的成文宪法之上，而且，在“贵族”院与下院同时并存的这种制度中，各个“等级”实际上继续存留了下来。对于贵族们提出的“等级”代表制，第三等级以“国民”代表制作出了回答。这样，代表制问题也就作为政治和社会参与问题而以现代的方式提到了人们的面前。

1789年5月5日，三级会议在凡尔赛王宫开幕，而且立即就提出了三个等级应分别举行会议还是统一举行会议的问题。1789年6月，确信是全民族代表和公意的唯一受托人的第三等级的成员宣布召开国民议会。在国民议会会议上，举行了长时间的热烈辩论，第三等级的代表有力地重申，他们更注重国民的概念而不是笼统的人民概念。紧接着，他们便致力于颁布一个原则宣言，以便据以实行革命。革命将通过推翻封建社会的伦理——司法原则来实现，但也必须明确指出第三等级将根据什么原则来废除“旧制度”。如果我们不考虑这一明确的意图，那就不会理解美国的“权利宣言”与在巴黎制订的《人权和公民权宣言》之间的差别。实际上，前者是一种政治性的辩护书，而后者则是反对贵族

和封建社会的一个思想前提。

众所周知，国民议会内的辩论是长时间的，文本的起草是艰难的。当时曾草拟了几种不同的宣言草案。第一个草案由10个条款构成，是拉法叶特^①起草的；西哀士也提出了一份包括42款的宣言草案；1789年8月14日，会议宣读了一个由19款组成的草案，是由负责综合已提出的各种草案的一个委员会草拟的。在此草案之后，又提出了一个17款的文本，该文本在讨论之后终于被采纳（8月26日）。该宣言的第2条、第3条和第4条指明了社会实体和政治机构的原则，即“自由”，“财产权”，“民族”，“法律”。在起草宪法文本之前，法国制宪议会由于已废除了三个等级的区分而被迫创立一种新的选举制度，这正是1789年12月22日法令的由来。根据西哀士的建议，法国居民被分为三类，即：既无选举权又无被选举权的消极公民，仅有选举权的积极公民，以及既有选举权又有被选举权的可当选公民。这与《人权宣言》第1条关于人生来拥有平等权利的论断是相抵触的。

尽管《人权宣言》中有一条明确指出，全体公民都有权亲自协助制订法律，但“劳动者”作为消极公民却被剥夺了选举权，因为他们没有财产。人们当时担心他们会成为贵族手中的顺从工具，另一方面也不相信他们有能力哪怕是在有限的程度上参与公共事务，因为他们大多数是文盲。从罗伯斯比尔到格雷古瓦，民主派纷纷就此提出抗议，数百名工人也要求参加初级议会，但这些举动都徒劳无效，因为那些可当选公民当时领导着国家的政治生活：初级议会由他们召集，各州的会议由他们控制，在任命公职时，由他们进行仔细的遴选。

国民制宪议会的成员打算同“有被选举权的”公民组成一个政治实体，即组成一个能够管理国家的领导“阶层”。他们认为，限制选举权不会触及国民的代表性问题，因为立法议会的每个议

^① 拉法叶特 (Marie Joseph Paul Lafayette, 1757—1834)，法国军人，国务活动家。——译注

员所代表的不是某个选区，而是全体国民。既然议员只能在交纳相当于一个银马克（约50法郎）的直接税的人当中选出，因此“银马克”就变成了一种权利证书。应该说，在这种货币赋税的背后，存在的是财产的权力。

历史学家现在仍在讨论各类公民的切实百分比分别是多少的问题。总的来看，可以说消极公民是三百万，积极公民是四百万。要想成为积极公民，必须交纳至少相当于三天劳动价值的直接税。拥有投票权者与拥有被选举权者之间的比例是有限制的，而且后者至多不超过十万人。二者之间用以区别的因素在于是否拥有财产。事实上，在六千居民以上的城市中，只有拥有财产、拥有相当于200天劳动价值的收入的人才能成为“可当选者”，在六千居民以下的城市中，所需的标准则降低为150个劳动日的收入。

不过，当时虽然规定给予财产所有者以选举特权，但下述一点还是得到了重申，即：新宪法不会再对贵族、贵族头衔、出身差别、等级差别等作出规定，也不会对封建制度及遗产裁判权作出规定。在对贵族的世袭性展开的论战中，人们仍继续坚持使用国民、自由、平等等词语。不过，财产权这个社会——经济性的客观事物已经被当作政治能力的尺度。

从政治——社会的观点看，拥有被选举权的少数富有者希望在中等阶级的支持下统治国家。从社会的角度讲，这个由自由职业者、官僚、地主、财产所有者、商人及文化人组成的少数，可以被界定为“中上等阶级”，“上层资产阶级”，即富有的“公民”。国民议会中的这个少数在把旧贵族从政治生活中铲除之后，不打算失去对公共事务的领导，而且他们的这种意图直接影响到通过法律所制定的政治结构。

这个“富有的”少数十分认真地起草了1791年9月3日通过的宪法条款。在起草该宪法时，它一再坚持最符合其思维方式的那一思想，即自由的思想，并确认，宪法应保障行动、思想、宗教和集会的“自由”。自由的思想被视为解决国家各种问题的指

导性准则。据此，当时宣布了贸易的自由和劳动的自由，并因此而查禁了行会和所有工人团体。

随着1791年宪法的实施，国民变成了法律的源泉，一切公共文件都要以它的名义颁布。这一事实标志着司法方面的一个深刻变化，因为人们已从“神权君主制”过渡到了“国民君主立宪制”。在过去的论战中，国民的思想曾被用作反对贵族的工具；随着1791年宪法的实施，国民已被视为一种理想的概念，被视为祖国的整体象征。所有的机构及组织都冠以“国民的”这一形容词，从国民卫队到国民财产，莫不如此。

法国国民制宪议会在决定“永远废除损害自由和权利平等的制度”之后，必须以国民的名义完成大量的立法工作，而且宪法文本本身也要求必须展开这一立法工作。因此，制宪议会努力确立了新的行政和司法制度，并因其工作的建设性而在法国和欧洲的法学领域中具有根本性的意义。

在1791年宪法文本宣布的目标中，立法者们旨在于建立一个国民社会的建设性意图是十分明确的：宪法规定要设立一个“公共救济”总署并对“全体公民”实行共同的“公共教育”。这样，直至当时一直由教士负责的两项职能，即救济与教育的职能，便转移到了国家肩上。制宪议会废除了旧有的封建区划，在行政上对法国疆域进行了重新划分，即分为州、县、区、市(镇)四级。各级参议会的选举标准同立宪议会的选举标准十分近似。

如果说一无所有的消极公民当时被排斥到政治结构之外，那么拥有少许财产的积极公民则必须支持拥有大量财富的可当选公民。制宪议会的成员都倾向于采用一院制，并把立法权委托给这个一院制的议会，因为他们担心，如果有一个象英国“贵族院”那样的上院，贵族就可能重新变为一支政治上具有影响力的力量。他们认为，一院制君主立宪制的立法团体应该是该议会每隔两年选举一次的立法议会。

在新的政治制度开始实行之前，路易十六从法国出逃(1791年

7月20日)。在被重新带回巴黎之后，这位君主被迫签署了宪法文本。1791年10月1日，立宪议会开幕，它将使宪法规定的政治、行政机构开始运转，并建立起“一院制的君主立宪制”。这个新的立宪议会与制宪议会没有多大差别，占居优势地位的仍是温和立宪派，与之对立的是一群同平民社团保持联系的议员。

许多人当时都希望这一政治结构能够运行起来，因为革命有向人民革命方向发展的危险。在巴纳夫^①这位头脑清晰、有学识、野心勃勃的法国资产阶级的代表人物的思想中，这种不安感是明白无误的。他在1791至1792年之间写作的《法国革命导论》中断言，“自由的、有限制的君主制”是世界上存在的最佳政体。他的这一看法表达出温和派内心中的深刻恐惧心理。君主立宪制得到了法国温和舆论的赞同。这些温和派害怕爆发更加血腥、更加具有革命色彩的事件。但同样确定无疑的是，作为确立个人自由、反对专制主义和贵族制的一场革命，第三等级革命的思想意义已超出了法国的国界。

在当时的欧洲，人们把法国1789年的事件解释成普遍传播的自由意识的产物，并因此而对自由问题的本身进行了重新思考。人们看到，如果把自由作为建立一种新的政府形式的根本原则的话，那就不仅必须懂得自由不是做你想做的事而是做法律允许你做的事，而且必须懂得应该如何理解自由。《人权宣言》第四条说，“自由在于可以做所有不损害他人之事；每个人行使天赋权利必须以保障社会其他成员享受同样权利为限。这些限制只能由法律来规定。”对于自由的这一法律界定在第十一条中得到了必然的反映，该条明确指出：“自由地交流思想和意见是人类最宝贵的权利之一，每个公民都有言论、著述和出版的自由，只要他不在法律规定的情况下滥用这种自由”。法国这一革命宣言中所包含的这些条款，重新引起了关于孟德斯鸠和卢梭分别为自由所下定义的

^① 巴纳夫 (Antoine Pierre Barhava) 18世纪法国革命中的政治家，制宪议会三巨头之一——译注

讨论。

孟德斯鸠在《论法的精神》第12章第2节（即“什么是自由”的那一节）中写道：“自由就是做法律所许可的一切事情的权利，”并重申了每个人在他所生活的整个社会中活动的权利。相反，卢梭在《社会契约论》第1章《论文明状态》一节中则断言，“自由就是服从现已制定的法律”，认为在国家中的唯一可能的自由就是为形成公意作出贡献的自由。

诺尔贝尔托·博比奥正确地指出，在政治和法律语言中，对自由一词的这两种用法虽然不同，但我们却不应忘记，这两种不同用法可以引导出一种共同的含义，即自决的含义。所谓自决，就是每个人都在没有外来强迫的情况下活动，也就是说，人们只要是在这一范围内活动，其活动就不是由他人、而是由自己决定的；同样，只要某个个人或团体只遵从自己为自己制定的法律而不是别的法律，那么这个个人或团体就是自决的。自决也是康德思想中的一个组成部分，他利用了自由的两个方面的概念，即个人方面的概念和集体方面的概念，但是他从来没有把二者明确区分开来（见N·博比奥的《从霍布斯到马克思》，那波里，1965年版）。

伊曼纽尔·康德（1724—1804）

康德出生于东普鲁士首府哥尼斯堡，曾在腓特烈学校学习，并受到一种刻骨铭心的虔信派^①的教育。此后他在哥尼斯堡大学哲学系学习，该系在思想上倾向于莱布尼茨思想的追随者沃尔夫的理性主义。康德于1755年获编外哲学讲师之职，1770年成为逻辑学和形而上学正教授。他几乎一直生活在自己出生的城市，四周的亲朋好友不多。其最重要的著作都写于1770年至1798年的“批判时期。”在这期间，他发表了《纯粹理性批判》（1781年）、《实践理性批判》（1788年）及

^① 虔信派是17世纪末作为反对精神停滞和路德教派的退化堕落而在德国出现的一个新教教派。——译注

《判断力批判》(1790年)。

众所周知，伊曼纽尔·康德这位法制国家的理论家对1789年的法国事件表示了关注，而且属于最早把这些事件看成是理性的体现的人。在《论格言：道理上可以说得过去，可是实践上却行不通》一文中(1793年)，康德向“国家最高利益”的理论发起论战，称赞了法国革命者按照道德原则的理论行事的意图，并且把这场革命看作是掩盖着“天意”的一种自然事件。一个富有灵性的民族的革命可能成功或失败，可能充满痛苦和残暴，但其起因只能是人类的道德命令。

对革命的这种赞扬不会触及国家制度的理性，如果这种赞扬是以自由原则为基础的话。由于国家是人的伦理教育的工具，因此康德认为，最好的国家就是法制的国家。法律一方面可以维护个人的道德自由，另一方面又可使其他人的自由在共同体中得到尊重。也就是说，康德的法治国家是以法律为基础的，并且是以法国事件为理想坐标的。马克思说，康德写出了法国革命的理论，这无疑言过其实了，但康德的的确确经历了这场革命，并意识到一种新秩序已因这场革命而臻于成熟。康德对革命的这种支持没有躲过他同代人的眼睛，他们抱怨他用自己的哲学培植了革命的意识。康德与霍布斯针锋相对地断言说，“被视为法制国家的文明状态是以下述先验的原则为基础的：1. 社会每个成员作为人的自由；2. 他作为臣民与其他人的平等；3. 共同团体中每个成员作为公民的独立性。这些原则不是已经建成的国家所颁布的法律，而是根据纯粹理性原则建立一个国家所唯一能够依据的法律”(见康德的《政治、哲学、历史、法学文选》，都灵，1965年版)。康德在《什么是启蒙运动》(1784年)中要求给哲学家以言论自由，而且，作为哲学家，他表达了“从世界公民的观点撰写世界通史的想法”，并在《永久和平论》(1795年)的论文中解释了这一想法。在该篇论文中，康德从道德的角度重新提出了国家问题。

“各国不一定要立即跟着法国走，但应该毫无震惊地开始走改革之路，使自己的制度向理性的思想靠拢。”这样，康德的“政治自由主义”便与他的“理想的世界主义”交织到一起。

但是，在康德的思想中，是如何看待自由这一概念的经济方面的呢？卢梭在《社会契约论》第8章中曾经写道，“人通过社会契约所失去的是他的自然自由，所得到的是对他所拥有的一切的所有权”。康德注意到所有权的道德价值，并在《道德形而上学》（1797年）中重申，人放弃野蛮的占有自由是为了在一个法制国家中得到自己的自由。然而法制国家就是“我的东西和你的东西”都得到尊重的国家，在这里，自己的所有不会被他人损害，自由使用财产的权利得到保障。G·索拉里在《康德政治、哲学、历史、法学文选》一书的引言中指出，在康德的法律政治体系中，所有权被作为一种最高原则；事实上，康德认为，外在的自由正是在所有权那里得到其法律形式和价值的。

康德的自由主题与18世纪末欧洲发生的一系列事件的历史氛围是吻合的，从政治角度讲，它同第三等级的“正直”资产阶级的思想意识也是协调一致的。这些资产阶级分子拒绝了专制国家和贵族的统治，要求得到行动和思想自由，并认为应该把政治权力委托给具有文化教养和优裕经济地位的人。这样，他们也就把象雇佣劳动者那样的向他人提供劳动的人们排除到了政治生活之外。

威廉·洪堡^①在《关于国家政治结构的思想》（1791年）一书中，尤其是在《论国家行为的限度》（1792年）一书中告诫人们，一个拥有强有力的政府权力的国家会对个人构成威胁，他断言，公民生活中的根本性关系是公民与国家之间的关系；在这两个实体的每一方的背后都存在着自由，因此公民的自由同国家的自由是对立的；但是，如果说私人生活同公共生活是截然不同的，那

^① 威廉·洪堡（Wilhelm Humboldt, 1767—1835）普鲁士政治家，曾任教育部长。——译注

么私人生活的自由就会随着公共自由的减少而增加。在洪堡看来，核心的问题不是抽象地讨论自由和界定国家的价值，而是确定一种能够在国家的范围内确保个人的人身自由、财产自由以及意识和思想自由的制度结构及其职能。洪堡所更为关心的不是伦理自由而是公民自由。因此，政治思考的中心问题已不再是在可能的政府形式中作出选择的问题，也不是对公民之间的关系进行法律调整的问题。政治制度的目的是确定国家活动的限度，以便使公民能够自由、独立地生活。在洪堡的思想中，人是政治问题的核心。人的目的是发展自己的事业，但这些事业需要自由作为其前提条件。因此，国家应该力戒干预公民们的私人事务，对私人事务的这种尊重会确保人们的自由和对自己财产的享有。公民利益的目标是建立一个职能有限的国家。

洪堡还谈及到法国制宪议会的立法活动，该制宪议会原以为自己遵照先验的理性原则制定出了一部不可改变的最后的宪法，其实并非如此，不过它的努力还是有着普遍价值的。洪堡在《论国家行为的限度》中十分敏锐地写道：“真正自由的人是不会认为一个首领会变为一个主宰者的，他不会假设这样的可能性；他不会把压制他本人的自由的权利给予任何人，而且不会认为自由的人会有成为主宰者的企图”。

哲学的思考和法律上的阐释都倾向于把自由的概念孤立起来，但是革命的发展却向着平等的目标推进。另一场革命已隐约浮现在地平线上，这将是一场人民共和革命。

第四节 人民革命：从孔多塞到巴贝夫

从国家制度的角度看，第三等级的革命导致了民族君主立宪制的产生；从思想的角度看，它使自由的思想占居了优势。但是，革命的热情却使得当时的人们相信，应该达成一项社会契约，以确保一切公民的平等。1789年8月26日投票通过的“人权与公民

权宣言”构成了1791年宪法的前提。但是人权宣言在理论上宣布权利平等，而1791年宪法则把公民划分为消极公民、积极公民和可当选公民。换言之，在民族君主立宪制中，富有者“阶级”仍然统治着“社会的全体大众。”

许多因看到卢梭的平等原则被抛弃而深感不满的革命者，对君主制政治制度进行了严厉的批判，并希望发起一场人民革命，建立一个民主共和国。这种政治性的批判在曾经希望从封建制度的终结中得到好处、希望参与立法活动的平民阶层中得到了响应。另一方面，新的政治制度之所以未运转起来，主要倒不是由于反动势力的反对，而是因为国王既没有能力、也没有意愿作为立宪君主行事。1792年4月20日，立宪议会作出了对奥地利宣战的英勇举动，但是，人们当时仍然没有把握，仍感到犹豫和不安，形势依然没有变化。

人民群众为法军最初失利的消息所激怒，对物价上涨、食品短缺引起的困难处境愤愤不平，失去了得到经济实惠的希望，因此他们开始举行反对国王的骚乱。1792年8月10日，巴黎人民占领了王宫，中止了国王的职权。

在民众力量的压力下，人们解散了立法议会，通过普选选举了一个新的制宪议会（即国民公会），以便为国家制订一部更民主的宪法。在1792年间，人们越来越多地谈论到共和制，许多人甚至用美国的榜样来劝说温和派摆脱国王，接受共和制的政治形式。卢梭曾把共和国定义为“公共利益占统治地位”的法制国家（见《社会契约论》第2章）。国民公会在1792年9月21日的第一次会议上废除了君主制，并决定，在这一天之后，官方文件应标明共和国元年的日期。

如果从思想的角度对1792年9月宣布成立法国共和国直至1799年11月（共和国第8年的雾月）拿破仑·波拿巴政变这整个时期进行研究的话，那么可以看到，当时占统治地位的思想是平等的思想。也就是说，在这8年期间，围绕“平等”问题展开的

政治辩论压倒了关于“自由”的辩论。思想领域中的紧张气氛是由抨击反动保守势力的论战引起的，但人们当时也探讨了平等问题的伦理方面和法律方面，以便使新生的民主共和国具有平民的面孔。撇开当时发生的事件不谈，围绕“平等”的主题，可以区分出三种不同的思想流派，即：吉伦特派、雅各宾派和热月派。

吉伦特派的理论家是J·P·布里索和N·C·孔多塞，他们二人都是美国革命的仰慕者。布里索和孔多塞曾分别发表了《论法国与美利坚合众国，或美国革命的影响》（伦敦，1791年版）一书和《论美国革命对欧洲的影响》的小册子（阿姆斯特丹，1789年版），他们都曾考虑建立一种“代议制政体”，并为马布利在《论法制》一书（1776年）中所谈及的那种切实的“地位的平等”进行了理论阐述。一场为着人民的自身利益而由人民发起的革命应该争取确立“社会公约”，应该肯定平等的道德价值。在孔多塞同某些“布里索分子”一致起草、并于1793年2月15日提交给国民公会的所谓“吉伦特宪法草案”中，对“平等”作出了定义。根据这一草案，“平等就是每个人拥有同样的权利”（第7条）；“法律面前人人平等”（第8条）；“所有公民都有权从事任何职业，有权承担任何职务”（第9条）。

正如在孔多塞起草的宪法文本中看到的那样，“地位的平等”应该在初级议会中实行，公民在初级议会中应该行使立法活动的权利，并为选举指定候选人。这样，一种地方性的直接民主形式就将得到实现。

“雅各宾”派忠实于卢梭的思想，并坚持“社会平等”的概念。与孔多塞提出的“宣言”草案相对立，罗伯斯比尔提出了自己的“宣言”草案，他在该草案中重申了权利的平等，但对财产权作了限制，财产权是“支配法律所保障的那一部分财产的权利”（第6条）。平等的概念同私有财产的概念是不能脱节的，因为财产的不平等是许多灾难的根源。财产权可以受到法律的保障，但是数量过多的私有财产应该受到谴责。雅各宾派认为，不能把美

国的社会制度作为典范，因为在该制度中占居优势的是财富贵族，而贫困者的权利则没有得到尊重。

J·N·比约-瓦伦^①和路易·德·圣茹斯特^②也确信平民革命应建立起一个以社会平等为基础的民主共和国。比约-瓦伦于1793年发表了《共和制原理》一书，认为“应该整顿财产制度，以便在公民之间对财产进行即使不是绝对平等的至少也应是按比例再分配。”圣茹斯特对“革命精神”是充满信心的，正如他的《论共和制》（该书于1800年他已不在人世后出版）所表明的那样，他认为革命应彻底改变卑贱者和穷困者们的社会地位；革命应当粉碎任何旨在于反对和抵制通过法律来完善公共幸福和公共自由的破坏活动；革命是人民的事业，共和制度应该以公共利益取代私人利益，并保障社会国家中的公民平等。

如果革命真正想要成为人民性的，它就必须把“平等”，而不是把“自由”放在首位，而且必须按照这种精神起草一部宪法。在逮捕了29名吉伦特分子之后，国民公会中的一群雅各宾党人拟就了一部宪法，该宪法是根据人民共和国的理想形象制定的，并于1793年6月24日通过。

“国民”一词曾经引起误解，致使把法国公民区分为三大类（积极公民、消极公民、可当选公民）的做法成为可能，现在，“国民”一词由“人民”一词所取代，新宪法第25、26条对人民是这样表述的：主权归于人民，人民中的任何一部分都不能行使整个人民的权力；因此，“主权的人民是全体法国公民”。这一定义意味着完全采用普选。事实上，当时的议员就是按照每四万居民一名议员的比例，通过直接的单一候选人制的投票而选举产生的。新的制宪议会的任命期限仅为一年，而且这一全国最高权力

① 比约-瓦伦 (Biaud-Varenne) 18世纪法国大革命时期的政治家，雅各宾派领袖之一，救国委员会成员。——译注

② 圣茹斯特 (Louis de saint-Just, 1767—1794) 18世纪法国革命时期的雅各宾派领袖之一，曾任公安委员会委员。——译注

机关还被辅之以公民表决机制。这一整套政治结构赋予人民以优先作用,承认人民有权起来反抗任何压迫性政府。十分明显,在民族、自由和平等这三种革命思想中,平等的思想当时占居了头等位置,并构成了1793年宪法文本的思想特征。

人的基本权利是“平等、自由和所有权”,但该宪法明确指出,“所有的人在法律面前都是生而平等的”,因此在选举中优先考虑的因素是“品德和天赋”;自由以不损害他人有限度;所有权允许每个公民都能支配自己的财产、自己的收入以及“自己所经营的工业及商业的成果。”宪法保证给公民以安全,“以便保护他的人身、他的权利以及他的财产”(第8条),但同时还允诺为“贫困的公民”安排工作,并促进公共理性的进步。这样,就出现了一种政治幻想,即:建立共和国是为着人民的,共和制结构对于达到社会平等是不可缺少的。

制定该宪法、确信该宪法具有革新力量的那一政治集团对于贪官污吏和无能之辈采取了无情的行动,允许在暴动地区实行就地正法,并加速了革命法庭的起诉程序和判决。由于国际形势的原因,该宪法未能付诸实施,但这恰恰造成了理想的共和国受到威胁的神话。在当时,必须拯救共和国的口号使全国弥漫起一种紧张和怀疑的气氛,并导致了恐怖手段的泛滥。

“热月派”的思想倾向是在罗伯斯比尔倒台之后得到确立的。当时,国民公会所关注的是在不否定共和革命的设想的情况下使各政治机构运行起来。热月派用孟德斯鸠和洛克著作中使用的表述方式来冲淡雅各宾派从卢梭的《社会契约论》中引述的那些引语。1795年,洛克的《政府论》法文译本在巴黎两次再版。当时,人们讨论了以F·A·布瓦西·唐格拉斯^①和P·C·F·多弩^②

① 布瓦西·唐格拉斯 (Boissy - D'Anglas) 18世纪末法国革命时期的君主立宪派。——译注

② 多弩 (Dannou) 18世纪末法国革命时期国民公会议员,五百人院议员。——译注

为首的一个委员会所起草的新的宪法文本，并涉及到“公民平等”的空泛概念。

在1795年8月22日通过的这部宪法文本中，在宣布人拥有自己的权利的同时，也相应宣布人有自身的义务，提醒公民应当肩负起对社会的义务。在各项人权中，自由仍占居首位，但是并未说明这是指思想自由、行动自由还是集会自由；平等也仅仅是在法律面前的司法平等。

相反，对财产权的尊重却变成政治上的前提条件。布瓦西·唐格拉斯在对宪法草案作介绍性说明时明确指出，“公民平等”是需要的，但是必须保障财产权，因为绝对平等是一种空想。某些民主派为“被称之为无产者的那个阶级”的权利进行了辩护。他们指出，这些无产者曾被动员起来为共和国而战，如果现在剥夺他们的投票权，他们可能会被煽动起来反抗政府，这是值得担心的。由于这一点，人们当时才决定把投票权和公民称号赋予所有会签名的人（即积极公民），从而使被排除在政治选举之外的消极公民的数目减少到仅仅一百多万。这样，第二级议会的限制性政治筛选制度便由于初级议会的广泛选举参与而冲淡。另外，宪法还采纳了两院制体制。1793年雅各宾宪法中具有社会革新意义的部分，如劳动权、救济权、教育权、反抗权等等，统统被取消；相反新宪法规定，公民必须为祖国服务，捍卫自由、平等和财产权。公民平等不是法律面前的简单平等，它意味着废止任何“出身的区别”和任何“权力继承”。

邦雅曼·贡斯当^①代表着一种广泛存在的民族和解情感，他于1796年写作了《论现政府的力量和团结的必要性》一书。法国人彼此之间已经争斗了6年，因此他要求他们重新回到“对法律的遵守中”来。必须结束各派之间的仇恨，因为正如他在该书《序言》中所说，这种仇恨对于自由说来将是极其有害的。然而，正

^① 邦雅曼·贡斯当（Benjamin Constant, 1767—1830）法国作家、政治家，曾欢迎法七月王朝。——译注

象贡斯当的那些未被人们深入研究的著述所表明的那样，在督政府的那些年月里，贡斯当并未回避平等问题。他把“平等”理解为“公民平等”，并指出，“平等是人类的永恒需要”，“平等的愿望是我们感情中最自然的东西，”“人民更喜爱平等而不是政治自由。”

安托万·尼古拉·德·孔多塞的《人类精神进步史概观》在1795年（即作者去世后）的发表，使围绕地位平等问题展开的讨论又重新活跃起来。孔多塞的这部著作成书于1793年。

安托万·尼古拉·德·孔多塞（1743—1794）

孔多塞生于皮卡底，最初在兰斯的一所寄宿学校学习，随后在巴黎就学。他十分年轻时便进入科学院，并于1773年成为科学院的终身秘书。因此他结识了伏尔泰、杜尔哥、爱尔维修、阿朗贝尔等主要的启蒙主义者，并在他们的支持下于1782年被选入法兰西学院。他是制宪议会（1791年）议员，而且在1792年国民公会期间站在共和制一边。他由于起草了一份“吉伦特派”宪法草案而被雅各宾党人宣判有罪，但他成功地躲藏起来。1794年3月被捕之后，他由于担心被起诉或被宣判死刑而在狱中自杀身亡。

在《人类精神进步史概观》中，这位“吉伦特分子”认为，人类精神的未来进步同不平等的消除及平等的确立是联系在一起。他认为，财富、社会地位及教育的不平等是自由在各个古代共和国遭到破坏的主要原因。必须建立实际上的平等，但不能奢望实现绝对平等，因为绝对平等会对人的权利带来直接的、灾难性的打击。因此，需要通过完善法律和公共机构来确立“一种在社会契约条件方面的更大平等”（见孔多塞的《人类精神进步史概观》，都灵1969年版）。

N·巴贝夫对财产的“社会平等”进行了辩护，他在罗伯斯

比尔倒台后认为，人民革命本应该导致平等共和国的建立；从旧秩序向新秩序的过渡应该通过暴力夺取政权来实现。

弗朗索瓦·诺埃尔·巴贝夫（1760—1797）

巴贝夫出生于圣康坦，他起初并未积极参加革命活动，只是到了雾月9日之后，他才采取了反对督政府温和政策的立场。他先在《新闻自由捍卫者》报、后在《人民论坛》报要求恢复1793年宪法，并提出了财产平等的纲领。“平等派的密谋”就是以此纲领为出发点的。由于这一密谋，巴贝夫同菲利浦·邦纳罗蒂、奥古斯坦·达尔泰及西尔万·马雷夏尔一同被捕。一年之后，审判结束，巴贝夫被判处死刑。

1796年2月，巴贝夫在《人民论坛》报上主张，只要人民没有签订新的社会契约，使“事实上的平等”获得胜利，革命就应继续下去。他认为，共和国应该废除私有制，使所有人的需要都得到充分的满足，为每个公民提供必需品。既然在这位“雅各宾分子”看来，民主应保证所有结合者的必要财产，因此他也就对卢梭的思想作出了一种极端平等主义的解释。他所希望的是建立一种所有人拥有平等权利与义务的共产主义社会。学者们一致认为，巴贝夫的社会思想体系超越了农业式的平等观念。“巴贝夫主义”尽管具有某些空想的因素，但看来它却成为马克思的共产主义理论的前导，因为他认为每个公民都有同等的劳动义务，财产所有权属于人民。

应该指出，关于平等的这三种思想倾向（即公民平等、地位平等、财产平等），在意大利为时三年的雅各宾时期（1796年—1799年）又重新表现出来。的确，意大利雅各宾党人活动于一种不同的政治环境当中，这种政治环境同革命的法国是不可比拟的。然而，意大利的雅各宾党人却表现出深刻的善于思考的特点。

麦尔基奥雷·焦亚在关于《什么样的自由政府更适合于意大

利的幸福》(1797年)一文中,就论述了“公民平等。”他写道:“结合起来的人们尽管能力不同,但却有着平等的权利”;“主权实质上在于全体公民,不过人民应该选择自己的代表,把自己的政治事务委托给他们照管”;“平等权所要求的只是这样几点,即:所有公民,不分出身、信仰和职业,都要服从同样的法律;具备同样美德的人应享有同样的荣誉;对同样的罪行应予以同样的处罚;所有公民都应该能够提升到任何职位,只要他们具备相应的能力便可。”焦亚在注释中补充说,不应以平等的名义支持那种认为“所有社会成员都应拥有同等财富”的思想。他认为,根据公民平等的原则,共和政体应“对社会所有成员予以同等的保护。”

在1797年于威尼斯发表的《民主宪法的基本原理》一书中,朱塞佩·孔帕尼奥尼认为,新的意大利共和国应该消除“地位的不平等”,根据卢梭的理论,公民与公民之间应有“完全的平等”,而且公意应该通过代议制来实行管理。在意大利各雅各宾共和国^①倒台之后,孔帕尼奥尼仍然忠实于“地位平等”的原则。他在以文琴佐·丹多洛的笔名于1800年在巴黎发表的题为《新人》的不大为人所知的文章中主张,从革命中诞生的新的共和制度应当确保“地位的平等”;在公民社会中既不应该有“出身或阶级的差别”,也不应有世袭权力;因此应该实行“任职筛选制”和“按比例纳税”的制度。

那波里作家文琴佐·卢索(1770—1799)是社会财产平等的坚定主张者。他由于卷入1794年的“雅各宾密谋”而被迫逃往国外,但是在各雅各宾共和国建立之时他又重返意大利。他先是为《罗马箴言报》撰稿,随后又跟随法国军队到达那波里,为《那波里共和国爱国报》撰稿,并且在平民阶级当中进行了积极的革命宣传。在1795年于罗马发表的《政治思想》一书中,卢索提出了一

^① 系指1796年拿破仑的法国军队占领意大利之后,在意大利北部、威尼斯、那波里、罗马等地成立的几个共和国。——译注

种源自于革命的、以社会平等和自由为基础的“社会秩序计划”认为“真正的人民制度”是“唯一符合人性的社会制度”。

在文琴佐·卢索看来，生存是一个简单的、人人平等的现实。因此，即使就个人而言人们是彼此不同的，但这也并不意味着人们在权利上是不平等的；人在社会中是作为个人、作为社会成员而存在的；只要某个公民享受不到出任某种公职的可能性，就不存在平等；只要有一个阶级被排除在权利之外，就没有权利可言；如果某个阶级没有能力承担某些政治职务，也就没有事实上的权利。所有权是人们之间不平等的原因之一，为了消除“所有权的重大不平等”，必须进行革命；革命“是旧制度与新制度之间的一条分界线”。卢索确信，通过一场以适当的方式加以领导的革命，将会制定出良好的法律，建立起明智的制度，使社会中的活动正规化。

在法国国民公会和督政府期间（1792—1799年），人们对新的民主制度进行了许多议论，并讨论了人民共和国之内的民主价值。当时旨在实现平等的那些计划往往近于空想，人们以为可以使政治现实适应于理想中的渴望，以为最贫困的阶级会参加革命，并希望建立一个由有道德的、正直的人们组成的政府。当时，还有人呼吁退回到幸福的原始时代，鼓吹一种农业共产主义。“人民革命”尽管在社会目标上有其不确定性，所提出的经济建议也五花八门，但是作为一种政治方案，它将对19世纪的革命者们产生巨大的魅力，这些革命者依然相信群众起义的作用。

第五节 “恶魔的”革命：从柏克到 德·梅斯特尔

在保守派看来，1789年6月的革命事件，尤其是7月14日巴黎人民攻占巴士底狱，是威胁到文明生活的社会基础的暴力行动。在攻占巴士底狱的4天之后，法国国王的二弟亚多瓦伯爵逃

离法国，前往都灵。他的两个儿子昂古莱姆大公和贝里大公也步其后尘逃往荷兰边界。在随后的几个星期中，孔代亲王也照此行事，在他的儿子波旁大公的跟随下一同出逃。与此同时，朝廷的大部分贵族也都前往梅斯。这样，就开始了“流亡运动”。该运动的产生，同农民攻打贵族城堡及10月份的那些事件无关。在当时，离弃倍受革命折磨的法国几乎已成为一种荣耀。早在教士等级起草的公民宪法得到通过之前，朝廷中的高级教士们便已开始模仿贵族的这种态度。

这些政治流亡者对法国发生的事件作出了严厉的判断，但他们并没有料到革命的发展趋势，确信自己不久就会重返祖国，重新占据同以前一样的特权地位。

在这些法国“流亡”贵族看来，革命是一场非理性的、荒唐的运动，它使平民百姓最低下的本性全部显现出来，从偷盗到暴力，从抢劫到屠杀。法国这场“打翻”一切的毁灭性运动，是不能同过去发生的其它革命相提并论的。在英国17世纪末革命事件时隔100年之际，英国人正在庆祝他们把斯图亚特王朝赶下台的那场“起义”，但是，1688年英国革命所追求的是得到国王认可的那种自由。关于1688年的英国事件和1789年的法国事件，埃德蒙·柏克作出了对比性判断。

埃德蒙·柏克（1729—1797）

柏克1729年生于都柏林，自1758年起出任《纪事年鉴》杂志社社长。1765年后，他成为“辉格党”的主要人物，并发表了反对保守党人的《对当前不满原因的若干想法》（1770年）一书。他曾谴责英国政府在美洲殖民地强制实行的税收政策，并采取了支持美洲殖民地要求的立场，建议与这些殖民地实现和解（见其《与殖民地和解》一文，1775年）。这位杰出的演说家和狡黠的政治家讨厌抽象问题，而喜欢研究经济问题。1780年，他曾提出一项行政及宪法改革方案（《论经济改革》），

并于1786年在议会谴责印度总督沃伦·哈斯丁。1790年，他发表了著名的《对法国革命的看法》一书，该书获得了巨大的成功并被译为多种文字。随后，在《关于法国事态的思考》（1791年）、《论同盟政策》（1793年）等论著中，他继续对法国革命展开论战。

在《对法国革命的看法》一书中，柏克假定给一位希望了解他对最近革命事件看法的巴黎绅士写信，把法国的这些事件同1689年确立的英国光荣革命的立宪原则进行了对比。他写道：“在权利法案这部广为人知的法律中，包容着1688年革命的所有原则。在由伟大的法学家和国务活动家们制定的、而不是由炽热激情冲昏头脑的外行们制定的这一明智的、适度的、慎重的文件中，我们找不出任何一个段落暗示着存在下述这样一种普遍的权利，即我们自己有权选择自己的统治者，有权罢免这些统治者，或由我们自己来确定政府形式。”这项权利法案是我们宪法的基石，我们的宪法现在已得到巩固、澄清和完善。“我将利用我的通信自由来阐述我的思想，并表达我自己的情感。整个看来，法国革命是世界上至今所发生的最令人瞩目的革命。在这场革命中，屡屡出现这样的情况，即：许多最绝妙惊人的事情都是通过最荒唐、最可笑的方法、利用极可耻的手段来实现的。在这种轻率与残暴、罪恶与疯狂相交织的奇异的混乱状态中，一切都似乎是反常的；完全是一场可怕的悲喜剧”（见埃德蒙·柏克的《政治文集》，都灵1963年版）。

在柏克看来，法国革命不是植根于法国的传统之中，而是抽象的意识形态的产物。柏克以论战的口吻批评了这场力图把权力赋予整个法国人民的革命。他写道，有人说，2400万法国人应当获得对该国另外20万人的优势。但只有当一个国家的宪法退化为数学计算问题时，这才是真实的。这种推理方式如果是暴力和监狱为后盾，那还维持得下去，但如果对此进行认真、冷静的思

考，它就显得十分可笑了。多数人的意志与他们自身的真正利益往往是相互冲突的，这种冲突在作出恶劣决定的过程中会进一步加剧。一个由500名外省末流律师和同样浅薄、无名的法官们组成的政府，是不懂得如何为2400万人谋取福利的，尽管这些统治者是经过2400万人的投票而选举产生的。即使上流社会中背叛了自己的使命、背叛了人民的道德特征、背叛了新意向的连续性的一小群背叛者加入到政府中来，这种政府也不会变得更好些。为了使国家得到明智审慎的管理而发起的革命，是有益的革命；起源于某些抽象的思想，脱离国家的具体情况，脱离一个民族的历史传统和真正的灵魂的革命，则是有害的革命。

柏克认为，由于管理国家的学问是一门实验性极强的学问，其目的在于实现实际的目标，因此，在不把适当的政治模式作为参照榜样的情况下，必须积累实质性的经验，必须在建立一座新的大厦的过程中极为小心谨慎。法国革命一方面否认存在任何政治模式，另一方面又拒绝了法国政治生活多少世纪以来据以行动的民族传统。

柏克的这一论战是对以理性的名义批判了过去、以进步的名义否定了历史传统的启蒙运动的攻击。柏克认为，发动一场革命如果不是为了阻止某个暴君或一群暴君的下列行动，如侵犯宪法自由、侵犯国家根本法律、侵犯公民在数世纪中所获得的权利等等，而是作为与历史的一种决裂，那么这场革命就应当受到谴责。与此相反，重新发现古代制度之原则的保守性革命，则是有益的革命。英国王室在17世纪曾力图改进该国的政治习俗和传统，英国人在赶走了斯图亚特家族，实行了“光荣革命”之后，又重新回归到他们的传统，回归到他们祖先的遗愿、回归到“大宪章”的精神中，恢复了以前的一切豁免权和自由。与此相反，法国人以抽象权利的名义发动革命，推翻了他们有着长期传统的制度；革命者们的自由是破坏而不是创造，因为这种自由缺乏任何历史根据；所谓的社会平等使热衷于冒险事业的文人和律

师们掌握了权力。由于这场革命，法国正在走向一种与暴政有着许多相似之处的制度。

在柏克的《对法国革命的看法》一书发表之后，类似的文章及小册子纷至沓来，但是在关于法国革命的这些论述中，最意味深长的还要数马莱·杜潘^①于1798年在布鲁塞尔发表的《关于法国革命性质的思考》一书。这位1749年出生于日内瓦的切利尼的公法学家，曾经在巴黎担任最受法国读者青睐的刊物之一——《巴黎信使》的社长，并支持建立君主立宪制的改良思想。1792年，他离开法国，据说是受路易十六之托到逃亡者中执行一项使命。他在国外竭力使那些逃亡中的反动分子相信，必须现实地考虑到事态本身的力量，因此应该以一种温和的君主制取代过火的、罪行累累的“可怕的革命”。

我们不应把“王政派”同极端的反动分子混为一谈。福里奥·迪亚兹正确地指出，“王政派”在立宪议会初期所做的努力是重要的、积极的、诚心诚意的；同样，随后的革命事件在他们心中引起的失望、异议和敌视的情感也是发自内心的，这些事件使他们转向另一个营垒，对革命本来能够实现、却未能实现的目标深感遗憾（见福·迪亚兹的《革命与反革命》）。马莱·杜潘也许是“王政派”最敏锐的理论家，可以说他遵循的是一条温和的自由主义路线，把孟德斯鸠、尤其是把瑞士作家让·路易·德洛姆作为自己的参照点。到1789年止，德洛姆于1771年发表的《英国政体》一书已印刷到第八版。如果说马莱·杜潘的思想表现出某些摇摆的话，这要归因于他所生活的那种困难环境。

在政治思想史中，应该给约瑟夫·德·梅斯特尔这位喜欢论战的作家和思想家以特别的关注。

^① 马莱·杜潘 (Jacques Mallet du Pan), 当时瑞士的政论家。——译注

约瑟夫·德·梅斯特尔（1753—1821）

德·梅斯特尔出生于尚贝里，最初曾投身于司法界，并成为意大利萨伏依王国参院议员。加入共济会之后，他从革新的基督教的立场出发，希望所有宗教教派能够联合起来。法国三级会议的召开使他感到高兴，但是在法国军队入侵萨伏依王国之后，他流亡到洛桑，阅读到了柏克的《对法国革命的看法》一书，并开始撰写他的《法国概论》（1796年）。重返皮埃蒙特之后，他被任命为驻撒丁的大使馆官员，随后于1802年被任命为驻俄国特命全权公使。在亚历山大一世朝廷这个各国人汇聚的环境中，他进一步发展了关于在教皇领导下对基督教进行宗教改革的思想。他在分别于1809年和1821年发表的《论教皇》和《圣彼得堡之夜》两书中阐述了他的这些思想。

梅斯特尔不是一个出身传统世家的贵族，而且连法国人都不是。然而，在开始流亡生活几年之后，他却被视为法国贵族流亡分子中的知识分子首领，因为他表达了这个混乱的、分裂的、迷失方向的反革命流派的感情。他于1796年在伦敦和洛桑发表的《法国概论》成了法国流亡者们的正式理论主张。在这部著作之前，他还发表了自1794年起开始撰写的《法国论片》和《论主权》。

梅斯特尔认为：革命并不是一种简单的反君主制或反天主教阴谋的产物，而是上帝希望发生的一个历史事件。天意是要利用革命来使人们获得新生。天意选中了法国，因为“每个民族都有它要担负的使命。”法国是宗教制度的支柱，但它“没有忠实于自己的使命”。它由于侵犯“属于”首脑的主权而犯下了最严重的罪行。从梅斯特尔使用动词“属于”这一点上，恰恰可以看出他对1791年宪法、1793年雅各宾宪法以及1795年宪法的反对立场：这三部宪法分别指出，“一切主权属于国民”（91年宪法第3条），“主权属于人民”（93年宪法第25条），“主权本质上属于全体公民”（95

年宪法第17条)。在梅斯特尔看来，每一种制度都是神圣的产物，国王的特别权力是上帝赋予的，因为人的本性是邪恶的，必须由一个君主权力来统治。政府形式是与来自于上帝的主权完全不同的东西。法国把路易十六判处死刑，是犯了反对这一主权的全国性罪行。因此它迟早要付出代价。

梅斯特尔认为，把君主制视为法国最佳政体的政治流亡者们的政治任务，应该是对革命进行反击，因为这场革命是撒旦幽灵的真正表现。必须同这场革命做斗争，不论这场革命的表现形式是混乱的还是表面上和平的。所谓的反革命君主制复辟实际上并不是一场反动的革命，而是对革命的反动。梅斯特尔写道，不能认为君主王权主义已经彻底失败。相反，必须抱有信心，因为“被击败的这一流派还有时间重新复兴”。

这场形而上学意义上的革命是上帝的一种惩罚。约瑟夫·德·梅斯特尔在《法国概论》中对大恐怖时期出现的恐怖事件作了如下的解释：法国背叛了自己的使命，放弃了它的天主教职责。革命是一场灾难，但又是一场必要的灾难，目的是让上帝指出正确与善良之路。革命是魔鬼力量的大爆发，是道德约束的失落，但它与最崇高的正义是吻合的，革命是一种历史的必然，是上天旨在于恢复宗教原则的一个举动。

《法国概论》是从对契约论的谴责出发的，目的是为了了解柏克所谓的“恶魔的”革命的根源。但是，反对共和制的梅斯特尔希望建成一种能够提供新的公民共存基础的政治制度。有人正确地指出，与柏克在传统问题上所持的历史主义观点及马莱·杜潘关于“事态发展力量”的论点不同，梅斯特尔把这场革命看作是一个“时代”，认为应对其伦理、宗教后果进行研究。在梅斯特尔的政治思考中，不乏大胆的思索，因此，某些学者在他的思想中重新发现了从世俗界的职能到浪漫主义的民族主义等现代思想的萌芽，并对其观点的丰富性进行了赞扬。然而，另一些学者则认为，梅斯特尔伯爵只是一个反动分子，因为他反对自由主义。

路易·德·伯纳尔是法国革命的坚决反对者和宗教的始终如一的维护者。他在1796年于科斯坦察发表了他的第一部著作《公民社会中政治权力及宗教权力学说》。在该书中，他向革命者们所喜爱的那些作家，如卢梭、孔迪拉克、孔多塞等，发起了论战，并断言，“只存在唯一一种政治社会结构和唯一一种宗教结构，这两种结构和两种社会的结合便构成公民社会”。

奥古斯坦·巴吕埃尔（1741——1820年）认为，法国革命具有消极的特性，因为它是错误的意识形态的结果和反宗教倾向的产物；这场革命阴谋是敌视天主教的势力所策划的。巴吕埃尔曾加入耶稣会，该宗教团体被取缔之后，他流亡到了英国。巴吕埃尔采取了反对教士阶层所拟定的公民宪法的立场，他的《法国革命时期的教士史》（1793年伦敦版）获得了巨大的成功。他在该书中指出，法国革命的策划者是那些主张共和制的理性主义者、共济会会员，以及巴伐利亚主张财产平等的光明异端派。在随后发表的《雅各宾主义史论文集》（伦敦，1797—1798年）一书中，他把革命事件解释成“阴谋”，认为雅各宾派欺骗了法国人民，雅各宾党人实际上是要阴谋“反对一切宗教和一切政府，反对公民社会和任何形式的所有权”。

无论是欧洲保守党人还是法国政治流亡者，都把“革命”看作是一个可怕的事件，因为它搅乱了君主制的和谐，推翻了传统的价值观。然而，欧洲保守党人的政治论著不同于法国“流亡者”们的政治论著，在后者那里，有着更大的感情力量，他们使用的语调有时甚至是悲怆动人的和浪漫主义的。与革命决然对立的这种勇敢精神当时往往成为文学灵感的动因。

文学的形式有时会把指向革命的论战锋芒掩盖起来。1797年，德·梅朗写作了名为《流亡》的小说，塞南古创作了《沉思》（1797年）；其他人只限于写一些旅行观感，描述一些奇闻轶事和历险见闻；还有一些人则决定在分散各地的流亡界人士中出版发行各种期刊。1797年，《北方观察家》出版，1798年《觉醒》出版，此

后又出版发行了各种《法国日报》、《文学报》等。不过对于所有这些作家说来，有着这样一个格言，即：“心中只有法国”。逃亡和流亡是政治形势的后果，对于这种形势，必须以始终如一地“忠诚”于“真正的祖国”的君主制传统和宗教传统的态度作出反应。

流亡者们把祖国的概念等同于民族的概念：在流亡者们看来，他们自己心所系之的祖国、他们力图为了法国的利益而重建的祖国才是真正的祖国，真正的民族。昂特雷格在1796年写道：

“当祖国丧失自己的法律和自己的风俗习惯的时候，对祖国的爱就成为一种荒唐的狂热崇拜。”1793年之前就已离开祖国的流亡贵族和流亡教士们创立了这样一种理论，即：“法国原本就不是一个地理的、或人口上的现实，而是一个脱离了道德败坏的社会少数人的结合体”。在这些流亡者看来，由于国内已不存在国王，因此那里剩下的只是一些“宗派”。流亡中的贵族不承认自己是一个对几个世纪以来的弊端负有责任的社会等级。“爱国”已成为贵族对旧时代的一种神话式的赞扬，体现出他们对万民爱戴君主、社会清明和美、普世兴旺繁荣的“旧制度”的怀旧之情。这些流亡者反对革命的立场不仅是政治上的，而且是理论上的。这些仇视革命的人不仅反对18世纪的理性主义，而且反对它的自然神论流派，认为这些流派是这场革命灾难的罪魁。这些流亡者希望的是回归传统，回归宗教。

“流亡者们”感受到力量分散的危险，并确信必须组织起来。几乎所有反革命分子都阐述了组织起来的思想，梅斯特尔和博纳尔都发现，组织起来是医治革命的法国所爆发的动乱的药方。几乎所有研究保皇派作家的学者们，都强调了保皇派对组织起来的必要性的呼唤，但是应注意到，关于政党的现代观念正是随着组织起来的想法而形成的。政治流亡者们放弃了封建意义上的特权“等级”的观念，并且以一种等级分明、政治纲领明确、拥有一个地位不可动摇的领袖（即路易十六的合法继承者）的有组织的运动来反对共济会式的宗派。

尽管在法国政治流亡者的不同派别之间存在矛盾，但他们却有着共同的思想观念。他们对自己的过错并不是没有作过忏悔，不过，他们之所以承认自己的责任，是为了在重返法国后发挥自己的作用。

在国外从事活动的这一政治运动分为左、中、右三派，然而，这三个不同派别都提出要实现一种更高度的精神统一和对故土的真诚的爱。也就是说，他们呼唤的是爱国主义，是对君主制思想的尊重，以及对宗教所具有的精神和文化功能的忠诚。

第六节 民族革命：从库科到费希特

西哀士在其论第三等级的著作中曾经断言，民族包括所有社会阶级，并构成一种体现总体利益的共同意志。在一个民族中，公民拥有平等权利，因为政治社会是由全体结合者组成的。因此，每个民族应该是自由的（见西哀士的《什么是第三等级》第5节）。在德意志，约翰·G·赫尔德^①在《关于人类历史哲学的想法》（1784—1791年）一书中曾提出有关人类历史发展的设想，并突出强调了拥有独特思想方式和表达方式的各个民族的个性：每个民族都是自成一体、自我封闭、无法渗透的一个现实。

弗·迈因克^②在《世界主义与民族国家》一书中指出，对民族概念的强调导致了18世纪世界主义思想的危机。在欧洲各地，许多人都希望看到自己的“祖国”是“自由的”。正是出于这种民族情感，当时的“爱国者”被看作是革命者。但是同样不容置疑的是，当法国对保守君主展开“征服性”攻势时，这些“爱国者”是把法国士兵作为解放者而加以欢迎的。

① 赫尔德 (Johan Gottfried Herder, 1744—1803)，德国哲学家、作家、文学评论家。——译注

② 弗·迈因克 (Friedrich Meinecke, 1862—1954) 德国历史学家和哲学家，——译注

在1796年至1799年的3年中，自由之树在“爱国者们”的扶植下在荷兰、莱茵、意大利及瑞士成长起来，人们纷纷谈论必须采纳法国的政治制度，实行“民族革命”。

启蒙主义作为要求革新的欧洲现象，曾经开创了在分属不同民族的政治集团之间达成文化一致的可能性。但是，在国民公会之后，随着督政府的建立，许多知识分子开始确信，可以在自己的国家实现一场民族革命，采用类似于1795年法国宪法（第三年宪法）所规定的政治制度。

在由于不同原因而被外国人占领的国家，人们认定，革命的法国已经完成了一切，已经确定了一切。正是在1796年至1799年这一时期，形成了法国是欧洲的推动力、法国在欧洲负有自己的使命的神话。这个“伟大的民族”以革命的思想迫使“被解放的”国家接受了它自己的制度。

任何强迫某国实行一种政治模式的举动，都会使该国出现一个“正统派”和一个“非正统派。”“正统派”对于来自输出自身思想及制度的那一国家的一切指示唯命是从，而“非正统派”则力图使输出国的思想适合于本国的需要，适合于传统状况及社会思维方式。在所谓的三年雅各宾时期（1796—1799年），某些意大利人接受了法国的政治结构，但另一些人则开始考虑寻找以民族为基础的自主解决方案。主张遵奉法国政治模式的“正统派”的文件，是意大利当时通过的那几部雅各宾式宪法。

在有关这几部雅各宾式宪法的讨论中，学者们曾经断言，这些意大利宪法体现了意大利社会的一种自主的革新愿望。然而，这种自主精神却是相当值得怀疑的。在莫德纳选举产生、负责起草波河以南共和国^①宪法的第一委员会，从一开始就拟定了一部

^① 波河以南共和国系指1796年底根据拿破仑愿望在波河以南地区建立起来的共和国。包括波伦亚、费拉拉、帕尔马、雷焦·艾米利亚等城市。后来，拿破仑又将其解散，使之并入阿尔卑斯山南共和国。——译注

与法国宪法相吻合的宪法草案。阿尔卑斯山南共和国^①的宪法也是如此。当然，拿破仑和督政府急于颁布该宪法，这使受命起草宪法文本的各委员会的工作大受干扰，但是，在基本原则，各委员会是意见一致的。

众所周知，罗马共和国^②宪法是1798年3月20日颁布的，但是罗马的“爱国者”们根本未参与起草工作。1799年1月22日，即法国人开进那波里的前一天，有人起草了一项声明，声明说：

“那波里共和国希望制定一部宪法，并希望避免无益的争吵，它邀请法国派遣4至5名立法者，象罗马所做的那样为那波里共和国提供宝贵的帮助。”

从严格的时间顺序上讲，启蒙主义和雅各宾主义在那波里是两种十分不同的现象，然而从政治观点看，1799年的那波里革命却是南方启蒙运动的胜利，尽管法国军队如不抵达，革命就不会发生。那波里的革命者们承认，击败专制君主们的联盟，这是法国的功绩；但是他们同时也强调了他们自己所提供的政治合作，提及了那波里从杰诺维西^③到菲兰杰里^④的启蒙主义文化。由于启蒙主义在那波里的广泛传播，法国的政治扩张在那里找到了酝酿成熟的条件；那里的人们按照孟德斯鸠和卢梭的理论主张对督政府提议建立的制度作出了积极评价。

马里奥·帕加诺^⑤在《立法委员会向临时政府的报告》(1799年)中为共和正统派进行了辩护，尽管这位报告起草人的意图是要作

① 阿尔卑斯山南共和国于1797年6月在拿破仑授意下创建，把意大利波河北部伦巴第各省、瓦尔泰利纳地区及波河以南共和国联为一体。1799年被奥-俄联军推翻。——译注

② 罗马共和国系指1798年2月在德国军队进驻罗马之后建立的共和国，马志尼在其中发挥了重要作用。——译注

③ 杰诺维西 (Genovesi Antonio, 1713—1769)，意大利哲学家、经济学家，那波里改革运动的推动者。——译注

④ 菲兰杰里 (Filangieri Carlo, 1784—1867)，将军，西西里王国首相。——译注

⑤ 帕加诺 (Pagano Mario, 1748—1799)，意大利哲学家，法学家，政治家。曾为1799年那波里共和国临时政府起草宪法文本。——译注

出解释，说明为什么要对宪法文本进行若干修改。帕加诺在报告中断言，“美洲已经在我们称之为新科学的这个方面迈出了重大的步伐，制定了自由国家的宪法”，不过法国“制定了至今为止所产生的最优秀的宪法之一，”因此那波里的这个立法委员会“采用了法国共和国的这部宪法”。由于那波里宪法文本中提及了1793年法国宪法中写入的人民反抗权，帕加诺在其报告中明确解释说，人民反抗权不应“煽起无政府主义思潮”，而应当理解为反抗遗存的专制主义。无论如何，不能说这是政治上的非正统主张，因为该宪法文本接受并阐释了法国宪法的基本主调，尽管它似乎是以自主的方式论述的。“我们所谓的人民，是指那种明确自己利益何在的人民，而不是在无知中浑浑噩噩、堕落为奴隶的平民。”在重申了平等的法律原则之后，帕加诺又补充说：“政治平等不应该导致下述情况的发生，即：把一个不具备相应才能的人提升到行使公共职能的位置上。”也就是说，绝不选举一个“卖香肠的无知者”出任公职。因此，“选举权可以比被选举权更为广泛，因为它只要求人们稍作努力，以便去辨别他人是否拥有才能，而不是去管理国家。”被大家选举出来的人应该受过“体质和道德方面的教育”。在分权问题上，帕加诺声明要忠实于法国当时实行的结构：“如果行政权象1793年宪法中规定的那样，过分依赖于立法机关，那么立宪议会就会侵害行政权，如果议会把一切权力都集中在自己的手中，它就会变成专制机关”（见M·达迪奥、G·奈格里主编的《意大利宪法》，米兰1958年版）。

然而，意大利的雅各宾主义超越了法国督政府为意大利各共和国宪法所强加的限制，使民族观念成熟起来。在有关“国家独立”的许多文论中，都可以找到文化及政治上的非正统观点的痕迹。不过，关于“民族革命”的思索开始于1799年之后。文琴佐·库科把那波里的雅各宾运动说成是一种“被动的”革命，因为法国把自己的政府形式强加给了一个有着自己独立而古老的发展历程的人民。这样，库科便对法国方面强力推行自己的政治结

构的举动提出了批评。

艾琴佐·库科（1770—1823）

库科出生于莫利塞省的奇维塔坎伯马拉诺。他就学于那波里，对维科和杰诺维西的著作曾进行过深入的思索，并熟识这两位意大利南方文化的代表人物。他参与了1799年的革命运动，并在那波里共和国倒台后被迫流亡国外。他先后侨居于马赛和巴黎，在马伦哥战役^①之后，他重返意大利的米兰，并发表了三卷本的《那波里革命的历史评论》一书（1801年），对马里奥·帕加诺的宪法草案进行了批判。从1804年起，他主编《意大利日报》并发表了《柏拉图在意大利》（米兰1804—1806年版）这部历史——教育学小说，叙述了年轻的科莱奥博罗在他的老师柏拉图的陪同下在大希腊^②所进行的教學旅行。在法国人再次进入那波里之后，库科被任命为国务顾问，并起草了附有《公共教育组织之法案》的《给乔阿奇诺·穆拉特国王的报告》（1809年）。在这两份文件中，他阐述了公民教育问题。

艾琴佐·库科在写作《那波里革命的历史评论》一书时，曾把“主动”革命与“被动”革命区分开来。他认为，法国革命是主动的革命，因为人民的力量积极参与其中，并表达出了他们自己的深刻要求，在意大利南方及其它国家，革命则是在法国军队到达之后才发生的，而且仅仅得到一群不满现状、长于高谈阔论的知识分子的欢迎。这些把人民群众拖入革命的毁灭性“旋风”之中的雅各宾派知识分子，往往是些理论家而不是政治家，他们不懂

① 马伦哥战役是拿破仑于1800年6月率法国军队在意大利领土上对奥地利军队发动的重要战役。在该战役中，法军击败奥军。——译注

② 大希腊是希腊城邦于公元前八世纪在意大利最南部沿海地区建立的殖民地，这些殖民地后来也成为城邦式的国家——译注

得人民的具体需要，不了解公共生活中的问题所在。仅仅宣布一项空泛的人权宣言，这并不是积极的革命，积极的革命应当结束一个国家的经济混乱，重新确立居民的福利、社会平衡及世间的公正。

库科没有否定革命的重要性；他认为，革命尽管不常爆发，但却是各国人民生活中的一种演化手段：“伟大的政治革命在人类历史中所占的位置同那些非常现象在自然历史中所占的位置同样重要”，而且这种“特殊事件”似乎使人民得到一种新生活，使他们重新发现自己的习惯及法律。法国革命这场“历史上最伟大的革命”并不是哲学和启蒙主义运动的产物；实际上，“法国人在他们这场革命的性质问题上自己迷惑了自己，把本民族所处政治环境的产物误认为是哲学的产物”。法国革命产生于法国这个滥用职权现象到处泛滥的君主制国家制度的本身，实际上，“这场革命只是由于一个偶然的原因便一举爆发。”库科确信，人民是“历史革命及反革命运动的主角和唯一动因，”并进而论述了德国革命的起源及其特点：“历次革命的历史都是由有关人民的举动、大屠杀、当权者垮台、不同意见、不同党派相互争斗等无稽之谈构成的，但法国革命则不然，因为它告诉我们的完全不是这些，它与其它历次革命都不相同。”在法国，存在着“一种产生于封建无政府状态的、与欧洲其它国家相同的君主制，然而，这一君主制并未摧垮原来的无政府状态，以致于当所有其它国家的君主起来保护人民免遭贵族的侵害时，法国国王却腹背受敌，面临着比其它国家更为强大的封建主和依然受到压迫的人民的三重敌视。法国当时的每一个省份都有自己的制度，国内各阶层之间的斗争在暗中展开，但却从未间断。贵族阶层虽然同其它国家的贵族同样令人不堪忍受，但其数量更大，而且任何发财致富的人如果愿意，都可以变为贵族，加入贵族的行列。法国的教士们确信自己是独立于教皇的，但同时又不认为自己应该依附于国王，以致于他们同国王和教皇总是处于不断的争斗之中。此外，法国的军衔完全为贵

族所垄断，民事职务不是出售便是世袭，因此，既非贵族、又不富有的人们便没有任何指望。”在当时的法国，人们就这些问题展开了讨论和争辩；这些社会矛盾和政治论战导致了“各方之间的相互冲突，使全国均处于暴力状况之中”，这也正是革命。

然而，那波里却并没有发生这一切，那里的革命只是法国革命的一种反射。库科指出，“如果那波里革命的有关思想产生于本民族的背景之中，那它们无疑可以受到民众的欢迎；然而，这些思想是从一部外国宪法中提取的，建立在过份抽象的原则之上，同我们的民族、同我们的缺陷及习俗相距十万八千里”。这正说明人民大众为什么没有参与这场革命运动：人民从中看不到“一种共同的利益”，而且“对于政府人士中如此之多的对立意见也已感到厌倦”。

库科熟知柏克的《对法国革命的看法》一书，但他进一步阐发了这位英国政治家提出的问题。库科的立场虽然是温和主义的，但他却提出了关于革命的这样一种看法：“革命的整个秘密就在于：了解人民所希望的一切，并把它付诸实行。这样，人民就会跟随你前进；要把人民希望的东西同你所希望的东西区别开来，并且要在人民停下脚步的时候停下脚步，否则，人民便会抛弃你”。革命本身也有其限度，“力图改造一切的那种狂热心理会导致反革命”；有些传统必须予以尊重，因为“新思想是支撑在古老思想之上的。”

如果说每一场革命的起因都是合理的，那么革命本身则是一种毁灭，因此必须要由某个人来实现革命运动中所包含的思想。实际上，库科代表了把波拿巴视为法国革命的继承者的那些人们的立场。导致这种立场一致的原因是多种多样的，但毫无疑问，资产阶级的库科不可能想象一种完全有利于人民的社会革命，他把波拿巴主义看作是能够使意大利实现缓慢的民族革命的政府形式。

如果说被动的革命应该予以否定，因为人民是历史的真正动

因的话，那么就必须对人民、对人民的传统进行研究，对历史地使一国人民结为一体的那些因素作出估价。另一方面，如果说人民革命总是冒险事业的话，那么缓慢的民族革命则更为可靠，随着文化的发展，它将带来政治制度的改善。德国浪漫主义的历史主义就是以此为方向的，企图象嫁接树木那样把宪法和革命嫁接到人的身上，那是不可能的，因为每一国人民都有自己独有的形态。在德意志，从古斯塔夫·胡格到弗里德里希·卡尔·萨维尼，其法学思想也持有同样的观点，他们也认为革命往往是抽象的。人们可以宣布革命的原则，但必须考虑人民的心灵，人民的心灵决定着道德、语言、法律以及政治制度本身。实质上，库科式的意大利历史主义同呼唤民族意识的德国历史主义没有什么不同。

迈因克在研究历史主义的起源时曾断言，这一文化现象应该看成是“西方思想所产生的最重大的精神革命之一”。17世纪的自然法观点曾经受到启蒙主义的理智主义的鼓励，它给人们灌输了这样一种信念，即人的本性及理性是不可改变的。在自然法理论看来，理性可能会被激情和无知所遮蔽，但是，理性如果摆脱了这种遮蔽，它就能够找到永恒的、具有绝对价值的真理，这类永恒真理同整个宇宙的理性是完全一致的。对于个人及团体的道德生活和精神生活所经历的深刻变革及其不同方式，历史主义是理解的。迈因克认为，在欧洲文化中，历史主义是西方个体化进程中的一个阶段。历史主义是看待人类生活的一种新的方式，因为它教导人们理解每一种历史上的生活现象，无论是个人的，还是团体的。意大利的学者们，从卡尔洛·安东尼到福尔维奥·代西托雷，都反复重申，历史主义从一开始就努力探寻人在历史中的份量，同时又不否定各种事件的重要意义，并对新的政治思想作出评价。

当拿破仑将军不满足于仅仅作为政府首脑，而是宣布自己成为皇帝，认为自己能够作为拥有军事力量的独裁者来统治“大帝国”的时候，反对法国的情绪便在欧洲扩展开来。拿破仑曾经以

武力把别国的领土并入法国，窒息了原有的民族自治和地方自治，建立起了一系列附庸国。尤其是在1806年11月21日颁布大陆封锁令以及1807年7月8日同俄国亚历山大一世缔结提尔西特和约之后，拿破仑越来越多地采取吞并政策，对象所及从瑞典的波美拉尼亚和北海的那些自由城市，到意大利的马尔凯和托斯卡纳。拿破仑建立了一个威斯特伐利亚王国，并把它交付给他的弟弟热罗姆；他征服了伊比利亚半岛，并把它托付给他的弟弟约瑟夫。然而，他没有估计到各民族反对法国占领的感情上的力量。当时，民族情感似乎到处在觉醒，从赞颂德意志人民精神的普鲁士，到为了捍卫自身的独立而英勇抗击法国的“伟大军队”的西班牙，无不如此。在蒂罗尔，爆发了由安德烈·霍弗领导的起义，以此为榜样，对于为自己国家而战的民族英雄的崇拜之情四处扩展。

弗德里克·卡博德在《民族思想》（巴里1967年版）一书中指出，德国的民族理论在法国统治期间得到了发展。反对外国暴君，反对敌对的人侵者，争取民族自由的情感在当时已经觉醒。雅恩拒绝了来自法国的“nation”（民族）一词，而是使用了来自德文“Volk”（人民）一词的“Volkstum”（民族、民族性）的新词语。“Volkstum”是一种共同的纽带，是一种无意识的集体生活，它激励着整个民族的每一个个人，并防止永远失去自由。

民族尽管从其“自然主义的”方面来看，被认为是一种无意识的灵魂，但从情感方面讲，它同使人们心灵为之震颤的“对祖国之爱”却是联系在一起的。出于对自己国家的眷恋，处于危险之中的民族会产生一种爱国情感。既然对祖国的深切之爱是高尚的，那么为祖国而献身也就是理所应当的，“为祖国抛洒热血”也就是“神圣的和令人痛惜的”。光荣的概念同独立的情感是联系在一起的：从前，士兵们是为了效忠自己的国王而死，在民族观念确立之后，士兵们则是在战场上为祖国而光荣献身。最后，有关自然边界的理论也得到了阐述，这种理论认为，如果说民族应当

同祖国相重合的话，那么国家就应当同民族的自然界限相吻合。

费希特在其《对德意志人的演讲集》一书中阐述了民族自由的问题，并把这一自由理解为对外国占领的反抗。

约翰·戈特利布·费希特（1762—1814）

费希特出生于上卢萨齐亚的一个贫苦家庭。他之所以能够在耶拿和莱比锡完成其哲学和神学学业，多亏一个富裕人家的慷慨资助。这位康德学说的追慕者来到柯尼斯堡，并努力使无上命令的理论与法国革命的公民自由协调起来。1794年，他被任命为耶拿大学教授，并在这里撰写了《知识学基础》等最为著名的哲学著作。在被指责为无神论者并因而被解除耶拿大学教授职位之后，他转到了柏林，在那里继续讲授他的《知识学基础》。然而，他后来不得不逃离该地，因为先前宣布了人权、并因此而受到他的赞扬的法国人占领了普鲁士。在重返柏林后，他接连作了对德意志人的讲演（1807—1808年）。1810年，他被任命为新的柏林大学的教授，并出任该校首任校长。他随后在柏林大学讲授了《人的天职》（1811年）的课程。费希特具有叛逆性格，一直保持着“暴雨、狂飙”的英雄气概。

费希特的伦理——政治思想的脉络并不总是笔直的，因为他受到他那个时代各种事件及不同思想倾向的影响。实际上，他的思想曾发生过转变，先前他曾以自由人社会的名义贬低过国家的作用，后来则把有理性的国家视为权利与义务的中心。他认为，生产者、手工业者、商人等社会阶层都在国家之内从事活动，但是在所有这些人之上，应该确立保障平衡的政治权力的权威。再往后，德意志文明的神话在费希特那里占据了上风，他的目的是鼓励德意志民族对拿破仑进行抵抗。

费希特于1795年写道，他的思想体系是在法国民族使政治自

由大获其胜的时候诞生的，“在一定程度上，这一体系恰恰属于法国民族”。12年之后他又断言，存在着一个德意志民族，德意志人优越于法国和西班牙那样的接受了新拉丁语语言的日耳曼民族。在有着自己活的语言的德意志民族中，文化是向着内在层次渗透的，而在非德意志的其它民族中，这种精神文化和生活则已经从根本上消失殆尽了。“外国人的特性在于编织出一件优雅的外罩并把它披盖在很容易同哲学相混同的生活智慧之上，而德意志的精神则与此相反，它将开拓出新的矿藏，使阳光透射到深井的底层，以便开采出思想的巨大石材，让未来的时代用这些石材去营建它们的屋宇”。费希特的这些话语，可以理解为战败者对战胜者的一种精神上的报复。然而，对文化这一体现一国人民特点的复合物的呼唤，将在寻求独立的各种民族纲领中反复不断地一再呈现。没有明确国家形态的民族需要各种聚合物，如果说语言是证明语音关系之统一的、根本性聚合因素的话，那么文化则有助于使这一统一的精神产品获得尊严。

费希特和其他人当时所指的是一种文学类型的文化，之所以如此，恰恰是因为许多世纪以来，从德意志文学家到政治家的各类作家，都是用德语进行表述的。在这方面，路德是最杰出的德意志人，他面向德意志人民，或者说面向所有讲德语的人，用德语翻译了圣经。宗教改革后来从宗教性行动变成了民族性行动，因为新教导致了与罗马教廷的脱离。民族的观念是人民的一种需要。如果说语言是一个民族存在的标志，那么人民是懂得保存自己的这种自然遗产的。费希特曾提到，“德意志”一词就其本意而言有着“人民”之意，而人民一词就其最崇高的词意而言，是爱国主义的源泉，因此德意志人民与其它人民、与其它民族深为不同。费希特的思想之所以具有革命性的一面，正是由于他把德意志人民视为民族的核心，在他的思想中，德意志人民是一个不受国家疆界限制、不分阶层的整体；他的“演讲”是毫无保留地向着德意志语言所能触及的最终极限之内的整个德意志民族的。

在这种把民族视为语言和文化事实的民族观念中，包含着有关民族特性的浪漫主义形象。根据这种观念，德意志民族的特性不同于其它民族的特性；民族特性是一种集体性的形象。如果说夏托布里昂^①早在1802年就已谈论过基督教的“特性”的话，那么现在更可以谈论作为一个具有特殊特点的整体德意志人民的特性。不过，民族特性也是一种个别性的形象，这种形象同某个代表着一国人民的希冀、焦虑、和意愿的重要人物是联系在一起的。因此，路德便成为德意志民族的一种特性，因为他实现了宗教改革这一由德意志人完成的伟大行动。

费希特认为，必须把祖国从外国统治下解放出来，因为失去独立会使一个民族不可能参与到重大事件的进程中去。只有进行一种不同于以往的教育，才能促使公民捍卫独立。几百年来，教育一直旨在于培养有教养的阶级，相反，教育应该是民族性的，也就是说应该扩及到所有的人。有关民族教育的这个问题在19世纪前半叶的几乎所有政治作家那里都将重新被提出。

在1807年，捍卫自己的自由对于德意志民族说来是十分重要的，因此费希特便把自由解释为民族自由。他说道，作自由人就意味着要继续作德意志人，意味着反抗法国，重新确立德意志文化的存在。关于德意志民族自由的这些话语表达出一种强烈的激情，但我们不应忘记他发表这些演讲时的历史条件。费希特当时感到，必须要求所有身为德意志人的人们保持自己的纯正特性，他并提出了德意志民族就种族和语言而言优越于其它民族的理论。

使法国处于欧洲创举之中心的那些历史事件，引起了人们的激情与失望，同时也引发了人们的“探索”与“思考”。在不同思想与事件之间，存在着相互间的作用力和反作用力，因为革命的词语启动了新的结构，而新的结构又带来了新的问题，引发了深

^① 夏托布里昂 (Chateaubriand René, 1768—1848), 法国作家、传记作者、政治家——译注

刻的论战。然而，政治思索是受着对革命事件的初始态度的制约的，因为以同情态度看待革命原则的人们，不会否定1789年人权宣言的重要意义，而且，即使是在法国往往以武力强行建立一个“外国”政权的时候，上述那些人们也会把独立视为一场“民族革命”。

第七节 反革命的复辟哲学：哈勒

反革命的反抗自1789年起就已表现出来，但是到拿破仑开始实行“和解”政策时，这种反抗变成了一种精神上的不妥协立场。在吕内维尔和约（1801年）之后，拿破仑竭尽全力解决宗教争执，并于1801年7月16日同教廷签署了条约；继之又宣布了对“流亡者”的大赦。然而，作为回应，反革命的反对派却确认了自己：反对革命中产生的国家制度的立场，因为他们的这种反对立场是原则性的，他们否认现政权的合法性，要求复辟原有的政治制度，对传统价值观大加颂扬。

研究法国革命的许多历史学家都毫不含糊地断言，“反革命”是“旧制度的继续，而且是对其自身的自我谴责”。然而，革命的反对派并未仅仅依赖于贵族阶层的愤恨之情，而是十分善于为自己寻找伦理——政治力量，以便对革命所带来的制度进行斗争。它还对政权问题进行了广泛的重新思考，探讨了统治者与被统治者之间的关系问题。这些“反革命者”对革命的原因进行了研究，就各种政府形式及不同的君主制解决方案展开了讨论。他们虽然重申了对国王这一神授民族首领的忠诚之心，但也重新研究了国家的、世代相传的那些根本性法律，并且为了重建国内的和谐关系而重新提出了主权概念。

反革命的反对派往往把共和制政体同拿破仑的制度相等同，但是它又不想失去这样一种信心，即：善终将战胜恶。在这些反革命者看来，恶势力就是巴吕埃尔教士所说的阴谋“反对一切宗

教、反对一切合法政府、反对一切所有权”的“雅各宾派”。敌视革命的反对派总是抱有一种浪漫主义的激情，而且有些反对革命的人在某一方面的确称得上是浪漫主义者。某些反革命作家创立了一种否定理性主义、否定“现代”世界的意识形态，但他们这种意识形态是作为一种理论前景而提出的，目的是为了把欧洲从拿破仑的军事独裁下解救出来。忠实于君主制思想、忠实于民族传统的反革命派，把波拿巴主义政权视为革命的政治后果，认为必须与之进行斗争，犹如必须与1789年之后采纳的所有政府形式进行斗争一样。

拿破仑是一个没有合法头衔的篡权者，他只是得到了若干次公民投票的认可。既然只有君主制传统才是合法的，因此在反革命分子的眼中，拿破仑便不具备合法性。拿破仑意识到他的这种处境，因而竭力通过战争来加强自己的权力。而在反革命分子看来，合法君王本来是能够使被战争搅乱的欧洲恢复和平的。关于合法性问题的这种法学论点得到了教士界人士的支持。身在法国之外，死抱着神权政治观念不放的教士阶层，同意正统派的这些思想。

对拿破仑的这种反抗如果说一方面受到个人自由、民族自由思想的启发的话，那么另一方面，则受到正统王权思想的推动。所谓正统性，就意味着尊重秩序，尊重传统。在正统派看来，拿破仑不仅是利用蛊惑人心的手段骗取人民信任的冒险家，而且也是企图按照抽象原理的规则来改变每个国家长久制度的那种革命思维方式的体现者。

亚当·穆勒在《治国才能要素》（柏林1809年版）一书中把国家说成是一个道德和政权的有机体，在这个有机体之外，个人是无法生存的。在穆勒看来，国家应该是自由的，因为它包容着人类共同体的一切形式，即政治机构、公民社会和民族。它不是一个工厂，也不是一家商业公司，而是各种民族力量和社会力量交织在其中的主权核心。国家具有一种宗教性的本质，以家庭为原

型；合法君主的任务是推动一切社会等级的发展，但他应该优先关照第一社会等级，即世袭贵族，因为它构成着世代相接的连续性。

反革命派所援引的是柏克、德·梅斯特尔的论著。亚当·穆勒的朋友弗里德里希·冯·根茨是柏克著作的第一位欧洲译者，也是德·梅斯特尔著述的拜读者。为了领导反对拿破仑的活动，他当时特地迁往维也纳。在当时的维也纳，保守派和反革命派的论著大行其道，施莱格尔兄弟也来到此地。弗里德里希·施莱格尔还为贵族听众举行了关于近代史的讲座，对中世纪的社会大加颂扬，并且提出应建立作为各民族之间纽带的真正的帝国，以便反对拿破仑的虚假的帝国。

正统派分子认为，必须在被革命教条所打乱的欧洲社会中恢复政治及道德秩序；他们还提出了建立一个尊重国际团结的基督教君主联盟的设想。这些正统派分子把欧洲文明看作是基督教社会，并认为自己是其代言人。

1814年，拿破仑遭到失败之后被流放他乡，25前之前（1789年）开始的欧洲革命时代似乎已告结束。许多人都认为，应当进行反革命的复辟。有些君主从流放地重返故园，企图重新治理朝政，好象1789年以来发生的欧洲重大事件仅仅是一个悲剧性的插曲。维多利奥·埃马努埃莱一世重返波埃蒙特之后，颁布了一项法令，废除了在他出逃之后建立起来的制度，恢复了旧有体制。有时，出于对拿破仑时期的敌视，就连微不足道的行政管理上的改进措施也被取消。在遭受了革命浪潮后果冲击的人们那里，出现这种愤怒、复仇的心理是可以理解的。

在法国，一群出身不同的人们认为，退回到过去是不可能的，因此他们设想订立一部宪法宪章，以作为两种敌对政治派别之间的“和平条约”。然而，把自由和平等思想视为一切灾难、一切骚乱、一切战争的万恶之源的死硬“流亡者”，却不肯接受一种温和的平衡制度。在国外的长期逗留，语言上的差异，有条不紊

地展开的反抗行动，举止态度的不同，这一切决定了他们的行为方式。

在维也纳和会和拿破仑滑铁卢败北之后，法国出现了真正的复辟，“流亡者”掌握了实权，正统派分子带着最公开的反动意图重新上台。“极端保皇党人”在政治社会领域实行了复辟，占据了行政机关、军队及教育界的大批职位。

崇拜合法性的“极端保皇党人”集团，把任何妥协都指责成对革命的危险让步。这些正统派分子要求归还革命时期被没收的财产，并重新确立了自己的社会优越地位，回击了资产阶级自信是民族代表的奢求。由于路易十八世出于性格的软弱而常常表现出犹豫不决，正统派分子便把阿图瓦伯爵视为自己的“领袖”，并且把“圣日耳曼区”作为其大本营。这个“正统派”集团拥有自己的机关报和出版物。除了《辩论报》和《法兰西日报》这两份正式日报外，米肖的《日报》、马尔丹维勒的《白旗报》以及博纳尔的《王室日报》也负责宣传该集团的意图。

我们在本书第5节中已经谈到过的这个博纳尔子爵，是一位复辟哲学的理论家。他反对民族代表制，并在《关于贵族的若干思考》一书中（巴黎1815年版）指出，在世袭贵族制中，“权力与大臣职务”总是集中掌握在同样几个家族手中，贵族都为国家和政府效力；在布丹所说的“国王君主制”中，肩负管理职能的贵族仅仅是从私人地位过渡到公共地位的公务员；而在代表制政体中，人们却不知道议员是权力的代表还是大富翁的代表。

路易·德·博纳尔是贵族权利的维护者，他把贵族定义为“忠实地效力于国家的世袭家族团体”。他认为，上帝是一切权力的源泉，因为权力应该是积德行善的。权力的第一法则是它的不可分割性。权力的集中是一种意义重大的进化，因为正如家庭是由唯一一人管理的一样，作为所有家庭之整体的国家，也应该由一位君主来管理。现代国家是一个公共的社会组织系统，在这里，贵族政治阶级取代了部落首领的私人权力。在博纳尔看来，

设有国王和大臣的君主制，是按照上天的计划、经过几百年的演进而形成的一种完美的社会组织形式。规定男性继承权的撒利克法典具有根本性意义，因为它符合上天的神圣计划，根据这一计划，权力属于男人而不是女人。采用撒利克法典是为了避免王位转移到外国君主手中，这种选择是符合上帝的意愿的。这样，传统也就具有了一种神圣的价值。平民制的国家无法创造历史，因为历史就是构成自然法的那些传统及习惯的逐步形成过程。平民政府将把人们带回原始社会。

在德·博纳尔子爵看来，社会中的法律不能仅仅是法律上的限制性规定，然而，社会越发展，法律就应该越严格。自由仅仅是平民思想的一种幻想。当人们企图实行分权，破坏权力的不可分原则时，其结果就是革命。平民政府本想把实施权力的权利给予每一个人，但是发生在本应实施这一权利的人们之间的争斗却导致了社会的混乱。在《社会秩序自然法则之分析》一书(1800年)中，博纳尔断言，革命的原因不在于权力集中制，而在于权力代表制。作为世袭阶级的贵族应该实行复辟，以便保持千百年来遵循的政治路线，避免权力的转移。因此，他支持世袭贵族争当政治阶级的要求，并警告人们注意分权的危险，因为孟德斯鸠和其他作家所希望的行政权与立法权之间的分离，将有利于非贵族阶层，尤其是有利于少数资产阶级所有者。

博纳尔的这种传统主义为费利西泰罗贝尔·德·朗梅内^①所遵从，他于1817年发表了大部头辩护性著作《论对宗教的冷淡》的第一卷，对无神论及新教进行了攻击，指责它们是政治与社会动乱的根源。与此同时，他赞扬了罗马教廷，把它称作拯救迷失方向的人类的唯一救星。在1820年至1823年相继发表的后三卷中，朗梅内阐发了他与笛卡尔的个人主义针锋相对的、建立在同意基础之上的可靠性理论。然而，他所一再提到的普遍同意不是

^① 朗梅内(Felicite Robert de Lammenais, 1782—1854) 法国宗教思想家、哲学家、政治家——译注

来自于投票，而是产生于一种传统主义的保守前景。朗梅内的天主教思想具有公开的专制主义特征。

天主教教廷把拿破仑的垮台说成是宗教对自由思想的胜利，是上帝的天意使然，上帝促成了一个新的和平时代；在这个新时代，不信奉宗教的态度和怀疑主义立场应让位于对宗教的虔信与忠诚。在反对17世纪启蒙主义哲学的论战中，人们大谈特谈感性与想象；新的文学流派对冷冰冰的学院主义和感觉主义者的理性主义进行了批判；它们不仅把过去理想化，而且认为，真正的诗歌是追忆往昔的神话、传说及可贵的传统。

政治与宗教复辟的理论家是卡尔·路德维希·冯·哈勒。

卡尔·路德维希·冯·哈勒（1768—1854）

哈勒出生于伯尔尼的一个贵族家庭，并在该市完成其学业。从青年时代起，他就表达了对瑞士各州自由的热爱之情。1794年，他在伯尔尼发表了《论爱国主义》一书，并结识了欧洲文化界的一些人物。在法国人入侵瑞士之后，他避居维也纳并为奥地利朝廷效力。1805年，他应邀在伯尔尼大学教授公法。在开学的首堂课上，他阐述了自己反对法国革命的核心论点，并在随后一直忠实于这一论点。拿破仑帝国倒台后，他为回归旧秩序进行理论辩解，并开始发表《恢复政治学》。1816年至1820年，该书前四卷出版。为了全力从事研究，哈勒于1820年放弃了大学教学工作，并于同年归依天主教。随后，他发表了反对西班牙革命者及拉的斯宪法的一本小册子。改信天主教后，他受到伯尔尼人的批评，并因此而移居巴黎。在巴黎，他受到路易·德·博纳尔等一些正统派人物的友好接待。1832年，他避居于索洛图恩的古堡内，并在那里度过他的晚年。

哈勒认为，政治科学应该消除法国革命的错误并努力恢复往

昔的优良原则。在实行这种回归的同时，应该重新强调基督教的价值。哈勒从法学的观点把国家与人民区别开来，认为国家是一种制度的统治，而人民则是国家的全体臣民。他宣称自己反对卢梭和18世纪的整个启蒙运动，并对各种自由主义流派进行了攻击。他反对代议制度，认为任何立宪大会都无权制定宪法。他认为法国革命应该受到谴责，因为它使宗教思想同国家权威相分离。

哈勒的功绩在于，他探讨了能够发挥代表作用并有效实施权力的政治阶级是如何形成的问题。然而，由于他坚持主张把权力委托给贵族，因此他便使自己公开的保守主义意向占据了上风，并且否认革命爆发的历史性原因。在哈勒看来，对人们实行统治的不是某个人，而是指导着君主和贵族的某个抽象的神灵。

旧有的贵族阶层不断谈论什么“最佳人选政府”，而最佳人选实际上就是他们所谓的因家族传统而代表着民族之魂的那些贵族。贵族对民族所抱有的这种观念，实际上掩盖着他们希望作为政治代表阶级占居支配地位的愿望。哈勒及其他正统派作家为贵族阶层进行了辩护，详细论述了贵族应该发挥的作用。在他们看来，民族不是公民的整体，而是“君主与贵族”。

在拿破仑制度陷于政治危机之时，许多贵族都想看到资产阶级政治阶级的失败，并认为贵族应该发挥一种社会领导职能，以便成为一个领导阶层。他们认为，应该由“贵族家族”进行统治，因为它们有着忠实于君主制的长期传统和民族性的生活方式。

随着神圣同盟的建立，这种反革命的哲学理论变成了通过武力而强制实行的政治复辟。奥地利的弗兰西斯、普鲁士的弗里德里希·威廉三世和俄国的亚历山大，力图在政治、军事方面相互支持。同盟条约写道，签约国将彼此提供“支持、帮助和救援”，并将领导各自军队“为捍卫宗教、和平及正义”而战。欧洲的这

三位君主认为，神圣的上帝站在他们一边，因为在他们各自国家的行政管理中，他们遵奉神圣宗教的准则，即“公正、仁爱与和平”，而且象父母那样对待臣民。

三位君主的神圣同盟变成了打击革命思想的武器，其作用实质上是为正统派或贵族提供了一种可靠的外部支持，这种支持不仅是道义上、政治上的，而且在必要情况下还是军事上的。

然而，无论是复辟的哲学还是反动的政治，都不能铲除近40年的伟大历史政治经验。新的道路已经开辟，新的前景和新的解决方案已经提出，而且许多事件是不会被轻易忘却的。有关政府形式的传统的三分法，即君主制、贵族制和民主制的划分方式，已无法应用于革命时期，而且，就连孟德斯鸠在价值哲学基础上提出的关于专制制、君主制及共和制的新的分类法看来也无法适应现实状况。

1774年，路易十六继承法国王位，这标志着一位专制君主制君主掌握了政权；1791年，路易十六签署了宪法文本，这意味着他变成了一个一院制君主立宪制国家的君主；1793年，公安委员会为了维护人民共和国而掌握了政府权力；1795年，督政府变成了一个代议共和国的政府机构；1799年，波拿巴将军通过政变开始建立了一种军事统治。

事实上，在1774年至1799年的25年间，一共发生了五次夺权，它们分别体现出五种不同政府形式的特点。这五种政府形式是：专制君主制，君主立宪制，人民共和制，代议共和制，波拿巴主义独裁。这五种政府形式不是理论上的假设，而是导致了行政管理制度和社会变动的政治现实。这五种政府形式中的每一种，都有自己的仰慕者和诽谤者。不过，它们已经成为政治经验。为了避免重犯错误和建立一种更稳定的政治制度，必须对这些政治经验进行深入的思考。同样明白无疑的是，在五次夺权中，前面的每一次夺权都对随后而来的决定产生了影响，并且使继之而来的权威得到特殊的辩护理由。

弗朗索瓦·基佐^①注意到，只有追溯到自1789年起随着三大等级的危机而开始的那些冲突，才能理解后来的革命事件。在《论代议制政府》一书中（1816年6月），他描绘了法国当时的形势和内部存在的冲突。他认为，由于“旧制度”的社会中存在着不同的等级，因此革命变成了“第三等级反对贵族和教士的斗争”，即变成了一场争夺权力而不是争取自由的战争。革命越向前发展，这种特点就表现得越明显。第三等级对贵族及教士的胜利并未产生任何结果。继这场斗争而来的，是穷人对富人的斗争，“平民”对资产阶级的斗争，“恶棍”对“正直人”的斗争。基佐对不同的革命进行了区分，并且倾向于把三个等级之间的冲突，即“第三等级对贵族和教士的斗争”，解释为资产阶级与贵族之间的社会冲突。最后，他还把第三等级同居民中最下层的人们（即“贫困者”、“群氓”及“恶棍”）区别开来。基佐所关心的不是对革命事件进行历史的回顾，而是强调第三等级与贵族这两个曾经全力进行争论的不同等级之间的社会冲突，力图在这两者之间找到一种政治上的协同一致。

意大利的姜·多麦尼科·罗马尼奥西也持同样的看法，他从1793年起就提出了自由问题，并且对平等的价值进行了深入思考。在罗马尼奥西看来，任何一种政府形式都不能没有旨在于确立公民生活根本权利的一部宪法，都不能撇开用于挑选最优秀公民的政治代表制。

当时任何人都不再怀疑，每一个政府都需要使“道德理由”同“政治理由”一致起来，每一个政府都应该由能够代表国家的“政治集团”来组成。在如此众多的政府模式中，必须选择那种最适合于政治及社会需要的模式。1815年之后，欧洲在此问题上展开了一场富有成效的辩论，这场辩论的影响在现代政治思想中是十分明显的。

^① 基佐（François Guizot, 1787—1874年）法国政治家、历史学家，曾任首相。——译注

第四章 政府形式与政治 思想(1815—1848)

第一节 革命时期的政府形式

1814至1815这两年标志着欧洲历史上的一个转折，但是，表明这一转折之特点的，既不是感情上的某种和谐，也不是某派政治思想的占居优势。为了反对拿破仑，民族反对派与自由反对派结成了联盟，革命者和反革命者也同时展开了反对拿破仑的斗争。然而，维也纳和会虽然使各国的君主和国王心满意足，但却没有使曾经期待着一个自由时代的到来的人们放下心来。人们当时并不清楚地知道，在实现了复辟的国家中将会采纳何种政府形式。

在旧王朝复辟的令人不安的悲剧性日子里，人们又重读了某些政治作家的著作，以便重新提出替代君主专制制度的某种政治选择方案。人们以新的兴趣阅读了约翰·洛克的《政府论》第二篇，因为他把人民的同意作为任何政治制度的前提，而且认为臣民反抗专制君主是完全正当的。人们特别仔细地重新研究了孟德斯鸠的《论法的精神》，因为他把共和制同君主制区别开来，并认为避免专制主义的关键在于分权。人们还对《社会契约论》进行了评论，因为是卢梭首先开始了关于平等的论述，并探讨了社会生活中的严重问题。最近发表的一些学术论文论及了洛克、孟德斯鸠和卢梭在19世纪初的意大利获得的“成功”，这恰好证实这些作家的著作得到当时人们的重新拜读。

自1776年，即美国权利宣言发表之年起，欧洲出版的各种政

治论著往往具有某种论战性的意图，然而随着时间的推移，人们发现这些政治论著包含着敏锐的观察和看法，而且在令人压抑的文化氛围中提出了未来的前景。在那波里，深受复辟君王斐迪南四世怀疑的“米拉分子^①”对库科的《拿破仑革命之历史评论》（1806年）进行了思索，库科在书中勾划了开展一场民族教育活动的计划。在热那亚，反对萨伏依王朝的爱国者们让自己的子辈阅读了孔多塞的《人类精神进步史概观》。孔多塞在该书中曾预言一个未来时代的到来。在这个未来的时代中，随着人类的进步，将创造出教育和知识的新的社会关系。这种民族教育和文明进步的思想促使人们重新燃起对自由、平等和独立的渴望。

在法国，在1789年至1816年的25年中，人们在动荡混乱的形势下先后采用过4种不同的政府形式：一院制的君主立宪制（1791年），人民共和制（1793年），代议共和制（1795年）和波拿巴主义制度（1799年）。这4种政府形式是以悲剧事件和特定历史环境为特点的政治进程的体现，这些悲剧事件和特定历史环境使这4种政府形式无法正常运转，并使它们不可避免地遭到了破产。因此，人们提出了多种“假设”。假如当时统治法国的不是路易十六和他的奥地利妻子，而是奥兰治的威廉三世和象玛丽那样的妻子的话，那么1789年革命就将是类似于1688年英国革命的另一场“光荣革命”，对立宪君主制失败负有责任的既是态度顽固的贵族党成员，也是狂热的山岳派分子。假如“人民之友”派在1793年没有受到煽动农民造反的贵族反对派的反对，假如“人民之友”派当时不曾被迫为反对一切专制君主制而斗争的话，那么人民共和制在结束了恐怖时期之后就会成为与法国伟大的启蒙主义传统相称的一种光辉的政府制度的典范。假如督政府1795年发出的全国和解请求被保守派和雅各宾派所接受，那么法国代议共

^① “米拉分子”为米拉·若阿香的支持者。米拉（1767—1815）是1808年至1815年的那波里国王，此前曾跟随拿破仑参加过许多战役，并与其妹结婚。米拉当政后，曾对那波里王国进行过一些改革。——译注

和国就会成为将按照人权宣言中指出的个人自由和公民平等的原则进行管理的各姐妹共和国的核心。假如波拿巴将军没有按照他朋友们的恶劣建议去模仿路易十四，而是以华盛顿将军为榜样的话，那么法国就仍将是一个共和国，法国革命也仍将被视为人民的革命。

阅读政治论著和对现实形势进行思考，可以是个人思索的内容，但就政府形式展开讨论则要求给予各种团体以思想的自由。然而，实现了王朝复辟的各国政府手下的警察机构的任务恰恰是监视革命者，而所有不按照政府准则行事的人又都被视为革命者。警察的镇压不仅局限于控制那些企图在政治方面采取行动的人们的活动，警察当局还通过有组织的间谍活动监视私下举行的各种会议，并调查公民们在政治和伦理方面的见解主张。这种镇压措施是以道德的名义采取的，而且当局毫不犹豫地要求反动教士势力的支持，以便为打击“自由党人”和“雅各宾党人”而共同战斗。在王朝复辟的支持者眼中，“自由党人”和“雅各宾党人”都是革命者，因为他们都是反对派。

在《论某些党的名称》(日内瓦1821年版)这篇也译为意大利文的论文中，C·L·哈勒把自由党的组建同雅各宾党人的革命精神联系到一起。他说，在拿破仑垮台之后，“自由和平等之友命令他们的信徒采用自由党人的名称。这个最初只在西班牙使用的词语后来从欧洲的一端传播到另一端”。雅各宾党人组成社团是“为了相互增强信念，保证自己的忠诚，特别是为了筹备他们的计划和手段”。

面对保皇党政权所实行的警察镇压，为了重新讨论不同政府形式的问题和设计符合各国需要的政治解决方案，人们不得不组建秘密团体。历史学家都强调了这些秘密团体在王朝复辟时期所开展的活动，并研究了历次起义运动的筹备情况，但是，在这些秘密团体内，理论上的核心问题却主要涉及到1789年至1799年这10年间所采用的政府形式问题。秘密团体同当时围绕革命后的各

种政府形式展开的讨论之间的这种联系，至今仍研究甚少。

在18世纪下半叶，秘密团体曾是政治反对派的一个工具，人们曾利用共济会组织以及类似的秘密团体开展政治活动。由于反对派的思想倾向五花八门，因此秘密结社的现象在革命时期遍及欧洲，而且各派政治首领们都利用该现象来实现自己的意图和目的。甚至连反对法国共和党人的流亡君主和著名的教士也曾支持反革命的秘密社团和秘密团体。在王朝复辟之后，君主们便禁止秘密团体的存在，认为它们是危险的。然而，反对派的这种活动方式当时却恢复了生机，其目的在于反对复辟了的政府，捍卫自由、民族和宪法的思想。在当时的德国，出现了“Burschenschaft，”即青年会，在波兰，出现了民族爱国会。这种秘密社团在意大利尤为普遍，意大利南方出现了烧炭党，在罗马涅地区成立了拉丁同盟，在伦巴第则建立了联盟党。

为了抑止革命的危险，各国政府组织了一个国际性的镇压网络，以便挫败密谋者的各种密谋。因此，为了躲避警方的调查，各秘密社团便改善了陈旧的组织结构，采用各种复杂化的仪式，使用预先商定的暗语和难以理解的象征符号。在这些秘密社团中，我们可以发现一种敌视暴君的共同情感和一种笼统的立宪政治主张。这两种因素属于不同性质，一种是感情上的，带有文学的色彩，另一种是法律性质的，是革命的产物。对这两方面可作不同的解释：所谓敌视，既可以理解为对暴君的反感，也可以理解为对暴君的仇恨（如共和党人），而所谓要求实施宪法，则既可能是要求实施1791年宪法，也可能是要求实施1793年宪法。共济会的外在形式在一定意义上导致了人们思想的混乱，但是这一切又使我们可以提出这样的设想，即：思想主张上的这种伸缩性使当时的秘密团体能够容纳不同的政体方案。“秘密团体会员”构建出一种拥有广泛会员基础和一个最高领导层的金字塔式的秘密社团结构，入会步骤是逐步展开的，因为社团的纲领只是一步步地向会员透露的。

意大利历史学家的注意力都集中在各秘密社团、尤其是烧炭党的起源问题上。有的人认为，烧炭党起源于法国，另一些人认为，烧炭党起源于英国，而最近又有人一再强调烧炭党与巴伐利亚共济会秘密团体的联系。但是，起源的问题比起研究秘密团体一旦夺取政权之后所要采用的政府形式问题来是次要的问题。

在意大利南方的烧炭党中，我们既发现了君主立宪制的倾向，也发现了共和制的倾向。《回忆意大利南方的秘密社团、尤其是1821年的烧炭党人》（译自英文本，罗马-米兰1904年版）一书不无原因地写道，“有些人希望使烧炭党人成为雅各宾党人和共和党人”。该书在另一处还写道，人们曾就那波里烧炭党的共和立宪倾向进行过长时间的讨论。西卢卡尼亚的政府形式是共和制的，

“该共和国将由一个负责提出建议的参议院、一个负责作出决策的人民代表机关和负责执行法律的司法机构来管理”，“任何象卢梭在《社会契约论》中所说的那种合法建立起来的政府”都被确认为共和制政府，而且人们还提到了“伟大的欧洲共和国”。在《回忆意大利南方的秘密社团》（伦敦1821年版）一书中，作者明确指出：“打倒暴君，征收富有者的税收，救济贫困者，这些就是你们的唯一目标”。在该书中，不仅所使用的语言是反君主制的，带有反对专制君主的强烈道德情感，而且在“那波里共济会最高分会规章与特权”的条文中，我们甚至能看到，其中有些条款使人回忆起法国共和国第三年（1795年）宪法中赋予督政府的那些职能。

在1796年至1799年期间，意大利爱国者曾宣告成立了多个共和国，因为随着法国军队的到来，意大利的统治者纷纷缴械投降。在王朝复辟之后，“秘密社团会员”认识到，他们没有力量发起共和式的革命骚动，这既是因为城市市民不会起而行动，也是因为农村的农民在教士的反动影响下将站到专制君主一边。因此，这些会员便力争实现君主立宪制，认为这是可以为人们所接受的政治形式。由于即便为达到此目的也须迫使君主接受宪法，

因此当时人们便设想发动波拿巴主义式的军事行动。

在这里，应该把拿破仑的传奇与波拿巴主义的政治训诫区别开来。前者从根本上说是法国色彩的，而且与“伟大军队”的胜利、与法国在欧洲的成功是联系在一起的。而波拿巴的政治训诫则没有得到充分阐释。法国革命当时被划分为两个时期，即政治失败、也就是原有意图破产的时期，和政治成功、亦即计划得以实现的时期。罗伯斯比尔和埃贝尔可以说是高尚的革命雅各宾党人，但是在政治方面，他们却遭到轰动一时的失败。波拿巴是一个熟知成功技巧的人，认为应通过军事行动来夺取政权。

意大利的爱国者主要是根据雾月18日的先例，而不是根据西班牙游击战的榜样得出了如下结论：为了起义的成功，必须有军队的参加。军事行动是迫使维护正统王权的君主和反动的欧洲接受立宪制度的最佳政治方法。因此，秘密团体的领导人便开始同军事指挥官们建立起接触。某些军官加入了秘密社团，另一些军官则宁愿在采取行动的时刻到来之前保持自己的自主。但无论如何，军队在政治行动中的重要性已清楚地为人们所认识，如果想要建立一种新的政治秩序，就不能忘记军队，或把它撇在一旁。

在西班牙，由于政治形势因王室复辟而变得更加具有悲剧性，采取行动的主动权便转移到了军人的手中。1820年1月1日，在列戈和基罗加这两位军官的倡议下，西班牙军队利用准备开赴美洲殖民地的几个团在加的斯集结之便，发动了兵变，并通过一项“宣言”迫使斐迪南七世重新实施1812年宪法。1820年西班牙“宣言”具有完全不同于1799年雾月18日的波拿巴政变的目的。军队采取政治主动行动是为了实现一项民族纲领，是为了迫使君主遵守宪法规定。因此，波拿巴是利用军队来强迫人们接受他的专制政权，而西班牙军队在1820年承担的任务则是结束国王专制主义的任务；国家宪法和国家军队似乎是一种可以通过武装起义使自己得到确立的混合体。在1793年的雅各宾宪法中，人民起义的权利曾在理论上得到承认，被认为是反抗政府的一种政治手

段，但是政府可以轻而易举地动用军队来制服人民起义。通过西班牙“宣言”，军队不仅宣布自己是自由的保证人，而且使自己成为结束君主——教士的反动活动的一支不偏不倚的政治力量，而且它还以国家的名义要求人们尊重代议机构。事实上，西班牙宪法第一章就曾写道，国家不能成为某个家族或某个个人的财产，主权实质上在于国家。这样，军队就成了国家完整的支柱。

作为军队对政治的干预，波拿巴政权本应是一种过渡性的政府形式，因为它意味着不是向君主立宪政体过渡就是向共和政体过渡，不论这种共和政体采取1795年那样的代议制形式，还是采取1793年那样的人民代表形式。

在西班牙，军队在1820年迫使国王接受了1812年的加的斯宪法，但该宪法是按照革命的思想制定的，尤其是，它是以法国1791年宪法为范本的。西班牙1812年宪法规定，该国采用类似于法国1791年宪法中采用的一院制。这样一来，也就消除了在英国两院制中一直存在的贵族与资产阶级之间的区分。西班牙该宪法第三十三条明确指出，“从本质上讲，主权在于国家”，而1789年法国人权宣言第三条早已规定，“主权的原则实质上在于国家”。总之，在王朝复辟时期，革命时期的各种政府形式一直是反对派力量的理论主张中的参照点。

各秘密社团在对政体问题进行重新思考时，往往重新提起1789年至1799年这10年中先后采用过的政府形式，而且是按照这样一种政治演进秩序，即：从君主立宪制到代议共和制，再到人民共和制。他们认为，在坚持正统王权的君主所统治的制度中，只有采取象波拿巴那样的军事行动，才能实现从“专制的”政治制度向“自由的”政治制度的过渡。

第二节 现行的政治模式(1815—1830年)

自从H·特赖奇克研究了政治学，把现代的国家模式划分为

君主立宪制、民主共和制以及专制政治(见其《政治学》，1897年1901年)以来，政治模式问题就一直成为政治学的研究题目，人们对作为理论工具的模式本身作出了各种各样的解释，以便坚持理论学说的理想，提出有关政府形式的建议，实现经济和社会纲领。最近，又有人把这些政治模式用于政治学说史的范畴，以图探明某个国家的国家制度是如何在一些特定的历史时刻被当作模仿的样板的，并阐明不同趋向的力量是如何利用各种政治制度的理论建议进行国家制度结构的建设的(见V·I·孔帕拉托的《政治模式》，佛罗伦萨1987—1989年版)。

各种政治模式都是在特定的历史环境中为了解决伦理——社会问题、为了提出国家制度的替代方案而设计的。政治模式可以是“现行的”，也可以是“历史性质的”，或者是“空想式的”。一种模式如果得之于某种“现行的”政治制度，如果一个国家的制度成为另一个国家公共生活的样板，那便是“现行”模式；如果它得之于历史上曾经存在过的政治制度，那便是“历史”模式；如果它是由某个思想家借助想象和理性而创立的，那便是“空想”模式。这些政治模式适应于各种社会需要，因此，通过对这些模式的研究，便能够辨明哪些社会阶层对实行这些模式感兴趣。至今为止，对19世纪头几十年政治思想的分析仍然是抽象的，其原因就在于未论及政治模式。

从法国革命中产生的各种政体都悲剧般地破产了，但是在1815年，普鲁士、英国和美国的三种政府形式却在正常运转着。普鲁士的开明君主制，英国的议会君主制，美国的民主共和制，当时均被视为正常运作的现行政治模式。关于最佳政治形式的辩论也往往以这三种模式为参照点。有时，人们并未在这三种现行模式之间作出最后的选择，而只是选择其中某一模式的一个方面，研究其中的一个部分。然而，这些模式的确为这一政治课题提供了实质性的启示。

1818年，雅克·内克尔之女，德·史达尔夫人的《论法国革

命》一书在作者去世后出版。在该书的最后一部分，作者忧郁地得出结论说，“法国25年来（1789—1814年），凡是由革命所创建的政府，没有一届不是疯狂的或者是邪恶的；整个民族不断地受到内乱的搅扰”。史达尔夫人把这些责任归咎于反对君主立宪制立宪议会的贵族们，归咎于反对吉伦特派、并以平民恐怖手段进行管理的雅各宾党人，归咎于推翻了督政府代议共和制的波拿巴主义者。相反，在其漫长的文学活动中，德·史达尔夫人没有掩饰她对普鲁士、英国及美国的好感。对普鲁士的好感源自于该国的教育制度及大学教育，对英国的好感是由于该国政治功能运转自如及尊重传统，对美国的好感则是因为它的“自由”制度能够使其人民的智力和智慧得到发展。

1. 普鲁士的开明模式

1810年，巴黎的一家出版商曾开始印刷德·史达尔夫人的《论日耳曼》一书，但是拿破仑的警察局命令销毁铅板，以致该书直至1813年才在伦敦得以最后出版。众所周知，这部著作在1813年至1815年之间获得了成功：欧洲发现了作为文化现实的日耳曼。该书第一部分中关于“日耳曼新哲学”的那几个章节引起了人们极大的兴趣；法国启蒙主义者把普鲁士视为一个兵营的观点是错误的，因为在普鲁士的所有社会阶级中，“思想的光辉、正义的精神、独立的情感”是占居上风的。不过，普鲁士不仅仅是一个文化现实。

随着提尔斯特和约的签订，普鲁士似乎已退出大国的行列，然而从冯·施泰因男爵到哈登贝格在内的政府人士却相信，国家一定能够复兴。他们当时依靠资产阶级的支持，努力对国家结构进行了改革。这些改革者力图建立一个现代的、智力发达的普鲁士。由于必须重建遭到战争摧毁的村庄，他们首先从农业改革做起；封建制度被废除，资产阶级和农民被允许购置土地；旧的等级被建立在财富和职业基础之上的社会阶层划分所取代；君主放弃了由自己控制的公共资产，从而使许多租佃者变成了所有者。

H·冯·施泰因首相努力改组了官僚机构并设立了咨询机构；与拿破仑的行政长官同样专断的普鲁士王室官员现在也不得不同按资产多寡选举产生的地方显要的代表合作共事。行政改革是于1808年12月26日宣布实行的。随着这一改革，行政体制同司法体制区分开来，但在政府中，司法、行政职能仍然是联合在一起的，因为人们力图使技术文化能力同社会经济条件相适应。在这一方面，普鲁士的改革没有否定财政学的传统方针，该方针是为了对公共制度作出合理的、尽管是专制性的安排。

施泰因及其朋友的目标是使人民拥戴自己的君主，在地方区社中发展热心公益的精神。他们的目标没有落空，因为通过改革，国家的组织纽带得到了加强。使所有这些内部改造获得价值的，是德意志的民族情感，这种民族情感以自由的名义反对法国的统治。争取解放的斗争使国家的各种力量联合起来；象费希特和施莱尔马赫这样的才智超群的人物当时都在谈论民族；1810年，教育大臣威廉·洪堡还创建了柏林大学。

解放战争胜利之后，普鲁士改革者的活动表现得更加大张旗鼓。由于布吕歇尔的军事行动和哈登贝格干练的外交活动，普鲁士通过维也纳和会（1815年）不仅重新收回了它在1792年就曾占有的版图，而且地盘进一步扩大，占据了萨克森地区的一部分、波兹南大公国以及瑞典的波美拉尼亚地区。此外，它还获得了威斯特伐利亚地区及莱茵河左岸的其它一些土地。以上所有这些地区，居民总数超过200万。不过，当时还必须把东普鲁士的领土同西普鲁士的领土融为一体。原来法国统治的那些领土上的各种制度与东普鲁士实行的制度不同，必须创建一种统一的民事司法管理体系，但又不能引起各地居民的不满和激怒普鲁士原有的特权阶层。可以说，普鲁士的政府人士是有能力应付形势的。普鲁士也有过犹豫和失误，但是它在欧洲展现了自己的特有面貌。它重新获得了自由，拯救了德意志民族，与此同时它也代表了一种革新的专制主义。在莱茵河上同法国展开的对抗，对普鲁士在欧洲

的政治作用产生了心理上的影响：开明的普鲁士在革命的法国面前岿然挺立。正因如此，普鲁士国引起了人们的普遍关注，使人注意到它的制度及其运作。普鲁士国也因此成为欧洲所有希望建立强大国家的人们的一种模式。当时，许多人都对普鲁士的立法活动，尤其是对它的法律和道德基础表示赞赏。浪漫主义的普鲁士尊重自己的传统，赞同这样一种主张，即不可能有一种对所有人民都有效的立法。

尊重传统并不排除现存制度缓慢演进的可能性。国家组织中的普鲁士政治阶级善于既关注这些现存制度，又不否定新的经济需要。不过，新的经济需要当时已成为普鲁士领导圈子内殚思竭虑的首要内容。出于普鲁士地理形态的原因，该国政治阶级必须使东普鲁士同莱茵河沿岸各省在经济上结合起来，因此，在维也纳和约之后，它马上强制实行了一种涉及面广泛的关税政策。

普鲁士没有遵循法国和英国的贸易保护主义样板，而是采用了自由贸易的体制，并决定，保护性税率不应超过10%。这种经济政策鼓励了竞争，促进了农业、工业和贸易之间的合作。关税制度的简化使得普鲁士能够同邻近各国达成协议，并促成了一个关税同盟，该同盟后变为德意志诸国间的贸易联盟。

在浪漫主义文化光环辉映下的普鲁士模式同奥地利的制度形成鲜明对照。后者在经济上缺乏活力，在政治上则反对民族的观念。普鲁士模式保全了“自由”与“民族”的这一二项式，因为真正的自由是民族的自由，而民族所涵盖的不是某一单一的社会等级，而是费希特在其《对德国民族的讲话》一书中所说的所有阶级。洪堡力主进行的学校改革尤其关系到小学，小学应向所有公民的子女开放。至于大学，它虽然应该具有一种筛选的功能，但它必须教授民族文化。这样，普鲁士的教育也就成为其它欧洲国家学校体系的一个样板。

浪漫主义的、改良主义的普鲁士政治模式还有其经济方面的意义。喜欢这一模式的不仅仅是履行管理使命的资产阶级阶层，

而且还有那些新近购置了封建土地、致力于土地开发的地主以及担心英国产品竞争的年轻的工业界巨头。这中间也不无宗教上的原因，因为比起天主教的奥地利来，人们更喜欢路德宗的普鲁士，并强调了对新教改革的完全忠诚。

反对代表制和立宪主义的人们，都把普鲁士的开明改良主义作为参照，因为普鲁士拥有一种有效率的组织系统，它的领导阶级能够教育公民为整个社会作出牺牲。黑格尔本人在1818年认为，普鲁士拥有一种精神上的优势。在他看来，普鲁士国是他的历史哲学模式中继东方原则、希腊原则和罗马原则之后而来的德意志原则的最典型的体现。几乎是在同一时刻，洪堡也写道：“在欧洲各大国中间，普鲁士国拥有一种不是源自于它的物质实力的地位，这种地位来自于普鲁士国君主的精神力量和该民族的爱国热忱。”

2. 英国的议会模式

史达尔夫人《论法国革命》一书的最后部分对英国作了专门论述。她认为，英国是一个拥有个人自由和经济繁荣、按照民族利益解决各种问题的国家，但尤其是一个实行君主立宪制，避免了动乱的民主、避免了专断的独裁的国家。换言之，英国依然是孟德斯鸠所赞扬的那种温和政体的模式。1815年，在法国革命事件和拿破仑统治成为过去之后，英国在经济上变得更为强大，政治上更为稳定。

当时的人们注意到，英国尽管连续不断地进行反对拿破仑的战争，但它与此同时却又占据了世界市场，控制了原料的贸易流通。英国的经济由于其掌握的金融手段，由于其实行的技术革新以及工厂的都市集中化而成为可以为欧洲其它国家所效仿的一种生产制度。

然而，在欧洲公共舆论的判断中，1815年的英国是一个实行议会制度、使公民享有政治自由的国家。关于英国议会制度的运作，人们是从瑞士法学家让·路易·德洛尔姆（1749—1806年）

1771年在阿姆斯特丹发表的古典著作《英国的宪法》一书中得知的。这部著作经过充实后，又出版过许多版本，并被译为英文、德文、西班牙文和意大利文。1819年，该书又在巴黎出版了经过修订、辅以注释的第五个版本。此后，又出版了许多英文本及F·C·达尔曼为之撰写了序言的德文版本。

同孟德斯鸠一样，德洛尔姆强调了英国立法权与行政权的分离以及英国宪法对国王实行的限制，但是他还深入论述了英国政治制度的“功能上的”特殊程式，并勾划出了该制度的系统框架。德洛尔姆对君主立宪制作了独特的分析，并批评了共和民主制度。在英国政体中，立法权掌握在人民的手中，但是人民必须任命自己的代表，把立法权力委托给他们。这些作为代表而享有人民信任的人，丝毫不能参与行政权。事实上，在议会中制定法律的人同进行管理、实施法律的人是不同的两批人。“代表制”政体和“人民式”政体之间的差别恰恰体现在职能的这种分离上。德洛尔姆论及了“共和政体的弊端”，并谴责了“权力的可转让性”，因为这使公共自由、尤其是出版自由受到威胁。当然，《英国的宪法》一书是英国政体的理想化，但是它毕竟有助于向刚刚经历了革命事件的那一代人提供一种牢固的、理论上的参照点。有些人指出，德洛尔姆的观点是静止的、机械的，他在理论上阐述的制度同拿破仑之后的英国政治现实不符。然而，由他展现的这一政治制度同自由政体的理想形象是吻合的。

皮埃蒙特流亡者桑托雷·迪·桑塔罗萨在法国警察当局的逼迫下离开法国国土，当他在英国登岸后，便对该国存在的自由气氛表示赞美。1823年2月，他在给妻子的信中写道：“在我的眼中，英国越来越值得敬重，……英国的贵族是全欧洲唯一能够置身于法律之下而且不压迫社会其它阶层的贵族。”两个月后他又补充写道：“英国的社会是建立在十分牢固的基础之上的，无论是梦想危害自由的少数人，还是革新者组成的派别，都无法取得重大进展。在这里，人们享受着真正的自由和有保障的安宁”。他

在给他的朋友路易吉·普罗瓦纳的信中说（1823年6月14日于伦敦）：“一个置身于法律之下的、任何因自己产业或自己财产而发家致富的人都可以轻易加入其中的贵族阶层，在一个伟大的、极为富有的民族中是必不可少的因素。因此，这样的贵族绝不能说是可悲的。如果你看到兴旺景象日盛，房屋拔地而起，花园、街道神奇般地接连出现，那你就会为创造这些奇迹的隐而不现的神力而赞美。然而，这一神力并不是空洞漂渺的，它就是自由，是那种真正的自由，而不是口头上的自由。它不是压迫性贵族制的变种，不是对违背常理的绝对平等的渴求，也不是口头上谈论自由、而实际上对你的一切行动都要作出裁决、或者对你的生活方式进行不得体的指导的那样一种政府”（见《流亡信札》罗马1969年版）。

当时，欧洲以羡慕的心情注视着英国的这个富有的、活跃的、强有力的政治阶级。这个小小的贵族阶层构成了一种地地道道的寡头政治，它在上下两院占居着席位，在地方上享有重大影响。而且，特权阶层与富足阶层之间存在着一种明显的默契；就连“辉格党人”与“托利党人”之间的传统分野本身，说到底，也不过是同一阶层不同集团之间为争夺权力而展开的一种竞争。

新闻自由、言论自由、集会自由是欧洲大陆各有教养阶级的政治理想，这也说明了为什么有关“英国历史”和“英国文学”的著作当时在欧洲广为流传。但同样真实的是，对英国的这种好感，部分程度上也是由英国政治界以实践经验为出发点的那种特点所引起的。在许多人看来，法国革命由于只是从意识形态的角度对某些词语加以抽象的利用，因而阻碍了宪法形成的政治进程。他们认为，由某个政治集团或某个统治权力的亲信在匆忙之间草拟出来的宪法并不是真正的宪法，真正的宪法是构成一国人民文明生活之政治习惯的全部法律的整体。君王应当尊重作为本民族文明遗产的各种法律、规章及明文规定的各种自由及权利。

英国人1688年之所以揭竿而起反对君王，恰恰是由于君王没

有尊重该国的法律——政治自由，而且从那时起，英国就一直遵循政治渐进的道路，尽力避免爆发革命，以便达到生产和贸易方面的更高水平。

英国是由一个意识到民族政治需要的议会来支撑的，在议会中活动的各个集团尽管保持着自身的独立，但都愿意以社会利益的名义解决各类问题。英国自由党人善于改进现有制度，并在必要情况下创建新的制度，同时又不引发无益的震荡。该民族的思维方式倾向于现实地提出问题，对于那种笼统的一般性原则和理论立场抱有一种天生的反感。古依多·德鲁杰罗在《欧洲自由主义史》（巴里1925年版）中把英国自由主义同法国自由主义作了区分，认为前者主要是实践性的，带有改良主义倾向，而后者则更多地是概念性的和理论性的。

土地所有者以巨大的兴趣关注着英国，他们把议会视为保护不动产、反对君主的专制主义奢望的一种保障；然而，贵族家庭中沒有长子继承权的人们及外省小贵族的成员也关注着英国，因为他们渴望参与公共生活并希望在下院发挥一种政治作用。身为非长子的年轻的卡米洛·加富尔^①在1832年曾感叹道：“噫！我要是一个英国人的话，我恐怕早已成为一个人物”，而不再是“都灵的一个诚实而平静的资产阶级分子”了。

3. 美国的民主模式

对于美洲的殖民地事件，欧洲是以同情和关切的心情加以注视的。这些殖民地对宗主国的专制主义进行了反抗，它们为了确保自身的自由，还建立了独立的政府，选择了共和制的形式，力图按照道德准则文明地生活。由于各个州在文化、宗教、思维方式、经济条件等方面存在着差异，而各方又都力图维护自己的行政自治，因此它们选择了联邦制的解决办法。从（法国）召开三级会议（1789年）到拿破仑倒台的这段时期内，政治作家曾把美国

^① 加富尔（Camilo Cavour 1810—1861）意大利著名政治家，促成意大利民族统一的领导人之一，曾出任萨伏依王朝首相。——译注

作为样板，建议采用类似于美国的那种联邦式解决方案，或者对他们认为过于专制的政治决定作出批评。

1815年之后，人们对美国的政治制度进行了热烈的讨论，并把它视为取代专制复辟和君主立宪制的政体替代方案。美国的立宪制度是一种现行的政治模式，谈论这种共和模式，人们不会被指责为雅各宾分子，不会被指责为希望实施恐怖。美国人在没有遭受“平民专政”的灾难和军事独裁的风险的情况下创建了一种新的民主政治制度。具有反君主制制度的美利坚合众国实现了政府的稳定和经济上的福利。这也正好说明，为什么许多共和党人自称是美国代议民主制的朋友。

美国获得了自身的独立，确立了民主政治制度，使自己的公民享受到各种公民自由。也就是说，它具备着被视为应当加以模仿的、令人钦佩的典范的所有必要条件。美国的宪法不是一种纲领宣言，也不是思想的综合表述；它具有一种明确的历史、政治价值，因为它表达了一国人民的独立愿望，表达了对共和制度的选择，体现了集体性的民主参与。美国宪法制度的创制者通常认为，在美国的政治制度中，孟德斯鸠的《论法的精神》和卢梭的《社会契约论》得到了非同凡响的综合体现，在美国的公约中，可以看到实现民主的方式。

共济会培育了人们对于赢得了自身独立和建成自己的政府形式的美国共和国的好感。在欧洲，共济会的许多分会都把“费城”作为自己的象征性名称，而且许多匿名文章论著都是假定在费城发表的。

勒内·雷蒙在题为《1815—1852年法国眼中的美国》的一篇研究论文（巴黎1962年版）中，收集了有关法国人在19世纪前半叶如何看待美国的大量资料。在当时的法国人眼中，美国是“神话”、是“幻影”、亦或是“想象”？从政治思想的角度看，在法国共和党人的眼中，美国的政治经验在其独立40年之后已成为一个政治范例。新、旧大陆之间的文化知识关系发挥了它们的作用，个

人间的接触也产生了影响。此外，当时还存在着专门论及美国的一批论著，这些论著把美国看作是社会幻想的天地，并且影响到当时人们对美国的政治判断。

法国共和派的有关著述把美利坚合众国描绘成这样一种国家，在那里，既未出现独裁，也未实行复辟，而是使共和制度在广大的、人口众多的土地上得到付诸实施。美国革命是成功的，而且正如圣西门在其《致一个美国人的信札》（巴黎1817年版）中所说，美国的制度创造出了一种新的政治和社会文明。

1824年拉法叶将军的美国之行，带来了旨在于增强人们对于美国政治制度好感的各类著述的大繁荣。1826—1827年出版的《美国评论》杂志就是在当时决定创办的，该杂志的编辑是阿尔芒·卡雷尔。法国共和党人对这一创举给予了支持，因为他们认为美国是进步的国家，是共和制生活的典范。

许多意大利流亡者也关注着美国联邦共和制的模式。路易吉·安杰罗内是意大利政治流亡团体和秘密社团界中的最重要人物之一。他坚决坚持共和立场，并且同民主反对派保持着联系。他本人把美国联邦制度看作是可以在意大利半岛付诸实施的一种制度。1814年，他发表了《论意大利各国政府应采取的制度》一文。4年之后，他又在《关于意大利的四个论点》中（巴黎，1818年）明确指出：“至于我本人，我总是指出，最适合于意大利的政府制度就是美国的制度，这种制度无疑是至今为止所实现的最好的一种治理国家的制度”。在伦敦的其他意大利流亡者，如阿梅迪奥·拉维纳和乔阿奇诺·普拉蒂，后来也表达了同样的思想。

政治流亡者对美国模式的这种研究，看上去可能是奇怪的，然而，希望改变本国制度的流亡者几乎是不知不觉地要把一种明确的政治制度作为自己的参照点，并且会发现其他人所看不到的那些长处。美国社会的理想化了的模式很容易被人们作为自己社会要求的投影而加以接受，而这一模式涉及的却是一个遥远而不同的国家。从根本上说，美国模式当时一直是抽象的，因为人们

当时对美国复杂的政治组织了解不多，而且对美国的人文地理情况也知之甚少。

德国的某些学者断言，1815年之后，美国的宪法在德国曾红极一时，本杰明·富兰克林的著述也被人们广为传阅。不应忘记，德意志各国的关税同盟方案当时恰恰被视为使普鲁士经济独立于奥地利霸权的一种手段，这同美国人对英国经济采取的做法是类似的。弗里德里希·李斯特从拉法叶那里收到了前往美国一行的邀请，而且他本人1825年刚一抵达美国，便对该国进行了赞扬，因为美国实现了从农牧业国家向工商业国家的过渡。1827年，他发表了《美国政治经济学概论》，并附之以《美国政治经济学概论副录》（费城，1827年）。这两篇手稿为《政治经济学民族体系》（1841年）一书奠定了前提。

在英国，人们把美国说成是一个实现了民主的国家。公众舆论中的先进流派已经阅读了在美国出版的著作。一些大众性的读物为美国社会勾划出一种金光灿烂的形象，并且对最低下的阶层产生了影响。在这类读物的描绘中，美国的公民对民族的未来抱有信心，他们为人善良可亲、慷慨大度，而且可以变为思想明晰的正直议员。

英国的激进派建议按照美国的板样进行宪法改革，采用更现代的选举制度。杰里米·边沁于1817年发表了《议会改革计划》，把美国的代议民主制视为文明国家唯一可以接受的民主制度。他的使最大多数人享有最大幸福的理论同他“代议民主制”的政治思想是联系在一起的，而他的参照点恰恰是美国模式。为了使英国人接受激进改革的纲领和民主的设想，他向他们发出了“看一看美国吧”的告诫。

边沁和詹姆斯·密尔对于实现“最大多数人的最大幸福”的热情在欧洲大陆得到了响应。当时的欧洲大陆正充满着主张进步的人们的乐观主义情绪，他们认为，随着经济的发展，是能够以理性来解决严重的民族问题的。

这实际上正是欧洲政治思想史中的一个篇章，而这一篇章至今尚未得到人们的认真研究。如果说边沁的《立宪议会的策略》早在1816年就以法文出版的话，那么他的《对所有承认自由意见的国家的建议》则于1822年在伦敦出版，并且紧接着又发表了《立宪法典》的短篇论著。然而，当阅读这些著作时，我们会感到，在它们的背后存在着这样一个国家的形象，这个国家以民主的方式解决了自己的问题，而且可以作为其它国家的政治指导方向。边沁十分机敏地利用美国的样板来解释英国政府的行动，并建议进行激进的改革，不论如何，美国的民主毕竟摆脱了英国政治结构的糟粕，而可以成为对于当权政治阶级的一个警告。

如果说美国的联邦制解决方案作为协调地方传统与民族利益的一种政治公式使意大利和德国等小国感兴趣的话，那么欧洲民主派中不想与山岳派雅各宾主义混为一谈的另一翼，则竭力把美国的政治经验解释成为一国人民逐渐发展的一个榜样。他们认为，美国模式是资产阶级提出的政治建议，正是这个资产阶级曾经指责贵族阶层以其保守思想阻碍了文明社会的历史进步。

那么，构成美国文明制度的原则是什么呢？B·德·马布利在《论美利坚合众国的政体与法律》（1784年）一书中曾表示，他希望美国在确定了人民的政治权威之后能够通过“地位的平等”来实现“权利的平等”。在1821年至1824年之间发表的《美国史》中，朱赛佩·坎帕尼奥尼阐明了美国制度的特性、特征，理解了这个国家的宗教宽容精神和世俗化精神，并凭借自己的直觉，感受到美国的思想根基从洛克和法国的“哲人”那里获取到大量的滋养。然而，他指出，美国文明生活的根本性原则是“地位的平等”。

在坎帕尼奥尼看来，美国的宪法赋予美国人以充分的代表权，确保了一切方面的利益：“美国人在选举中是自由的，没有任何阶级被排除在选举之外，因此不必担心会产生不满”，但是，这一政治制度的根本因素是地位的平等；在美国，不仅“政治自由”

得到尊重，而且“地位的平等”也得到尊重。因此他得出结论说：“只要美国现今存在的地位的平等继续存在下去，那么它的政体就必将象今天一样”，也就是说必将是代议民主制共和政体。后来，托克维尔在其《美国的民主》一书（1835年）中也一再谈及到美国社会所实行的这种“地位的平等”。

每一种政治模式都有其社会的影响，但很难明确指出人们偏好某一模式的原因何在。事实上，我们不能忽视偶然的原因，这些偶然的原因包括阅读了某一部著作或者是同某人有着友谊的关系等等。在对各种模式进行历史性的鉴别时，不能抛开文学的或者是心理上的因素。但是，在1815年之后，当人们在不同模式之间进行选择时，实际上已含蓄地承认了欧洲社会发生的政治危机和经济、社会的变动。有的时候，各种替代方案并不是明朗的，不同的模式有时被混合到一起。即便是同一模式，也会被人们以不同的方式作出解释。但无论如何，各种不同的模式当时已不是“神话”，而是未来政治安排的设想，人们提出这些设想是为了对自己时代和自己国家的政治社会现实作出回答。

第三节 为拒绝现存模式而提出的乌托邦：

欧文、傅立叶及圣西门

当一位作者拒绝现存政治模式，描述出一个“想象中的”国家的体制，并指出在理想社会中应采纳的准则时，这就是人们所说的政治乌托邦。每一种政治乌托邦几乎必不可少地要呼唤到柏拉图或者是莫尔，但就其根本而言，它们却包含着对自己时代的政治社会现实的深刻批判。

美国革命，尤其是法国革命，使那些社会改革者的空想精神重新活跃起来。他们从自己时代的社会现实出发，表现出了对受苦受难、没有权利、要求工作的“人民”的关心与同情。他们认为，必须建立一种新的社会制度，使所有的人都能劳动，都能享

有同样的权利。这样，才能结束大多数人和最贫苦人的悲惨生活。

因此便出现了专门编写缜密的、具有煽动性的小册子的作者，出现了刚刚识字便把其反抗的能量倾注于抨击性宣传品的工人，出现了力图从慈善家变为社会改革家的学者和研究者，出现了筹划一个完美的未来世界、彻底推翻充满苦难与弊端的现今世界的设计家，出现了把基督教最初的教会生活理想化的福音传教士，出现了革命者或无政府主义者，出现了实行强迫的或者是自发的全面集体化的鼓吹者，出现了平等主义者、抽象的共产主义者和无产阶级的共产主义者（见G·M·布拉沃的《1781—1848年的社会主义史》，罗马1971年版）。

在法国革命正值高潮之时，威廉·戈德温（1756—1836）发表了《有关政治正义及其对一般德行和幸福之影响的研究》一书（1793年），提出了一种完美的政治制度。在这部著作中，戈德温不仅否定了君主制，把这种制度视为腐败的根源，而且还批评了法国革命，不赞同法国革命家实行革命原则时所采用的方式。在戈德温看来，所有权、政府、法律、婚姻等等，都是人类自由的障碍，他希望建立一个所有人都能够依照理性和良心而行事的共同体。

在战争连绵的拿破仑时期宣告终结时，乌托邦表达了人们对于以往暴力政治的摒弃，表达了人们对和平与和谐的渴望。当时人们所更为关注的，是道德革新的建议及社会变革的设想，而不是政治制度的变更。我们在研究欧文、傅立叶和圣西门的革新理论时，恰恰应该从当时那种争取建立一个正义的新时代渴望出发。欧文、傅立叶和圣西门并没有研究被称之为现行政治模式的普鲁士、英国和美国的政府制度，相反，他们都努力从社会现实中推导出集体性质的替代解决方案。

欧文 (1771—1858)

欧文出生于英国小城牛顿市的一个贫寒家庭。他相当年轻时便进入一家纺织厂，不到30岁就在苏格兰设立了规模巨大的“新拉纳克工厂”。在这家工厂中，他实行了激进的改革措施，向工人提供了最良好的工作条件和最优厚的工资待遇。他设想在该厂附近建立一个合作村，使每一个工人家庭都能够体面地生活。1813年，他开始发表《新社会观或论人类性格的形成》一书中所收录的论文(1813年至1816年)，认为人的性格是其生活环境的产物。他与争取新社会立法运动进行合作，最终在1819年促成了“工厂法”的通过。在《致拉克纳郡的报告》中(1821年)，他提出并阐述了在工农业中使用无业劳动者的计划。欧文的主要思想是在1813年至1821年之间形成的。由于未得到政府当局的支持，他于1824年前往美国，并于次年在印第安纳州建立了“新和谐”村。1830年至1834年之间，他的有关合作的思想在英国得到传播。他本人在返回祖国之后成为工人运动的领袖之一。工人结社运动后来遭到失败，但欧文仍然继续传播他的“合理社会”的思想，并且一再进行建立合作村的尝试。

欧文一直致力于改善劳动者各方面的条件，他具有慈善家般的深切情感和传教士般百折不衰的热情。他内心坚信自己思想的合理性：他认为，社会需要的不是政治革命，而是一种新的社会组织。在新的社会中，工业可以成为人类的一种福祉，可以为国家创造大量财富。然而，为了使工人们满意，必须保证他们享有令人满意的、人道的生活条件。当时有人指责他的思想是抽象的幻想。为了证明这种指责是毫无根据的，他打算建立一个公社：这个公社应该是同现存社会对立的，它将变为新社会的建设性核心。在欧文看来，这种公社不是向旧行会的回归，而应该是新的集体生活的体现。

在《新生活观》一书中，欧文提议建立一种能够使人、因而也使社会得到改进的制度。但是，出于英国的实验性的思维方式，他尽力使自己这种抽象的伦理思想同社会立法、新的教育技术、及组织制度的具体建议结合起来。欧文认为，生活在一个没有犯罪、没有贫困、没有刑罚的幸福社会之中是可能的，但为此必须改变生产制度中的某些基本原则：必须限制利润，铲除竞争，建立起农业与工业之间的联系。只要改善劳动者们的生活条件，减少私人利润，雇主与工人之间的社会对立就会消失。

按照欧文的设想，新的社会单位应该是包括1200人、占地500公顷、呈正方形、建有公共厨房和娱乐中心的“合作村”。村内每个家庭都应拥有自己的一套住房，但是在教育与劳动中，社会的精神应占居上风。由这种合作村组成的结构将使“劳动阶级”的地位得到改善。欧文在提出这种社会目标的时候，实际上是含蓄地批评了英国当时那种对改善“国民条件”毫不关心、对社会瓦解的原因不闻不问的政治方针。

欧文在《新社会观》一书的第四篇文章中写道，“任何政府的目的都是要使被管理者生活幸福”。欧文的这种观点实际上是对边沁思想的概述，而且他象边沁一样反复重申，最好的政体形式就是那种为了“最大多数人的最大幸福”的政府形式。英国政府不应压抑人民的活力与能力，而应该同贫困、不幸及无知开战，应该关心教育，因为一个国家如果具备最佳的教育制度，就能得到完善的管理。欧文的这种告诫也是说给安立甘教会的高级显贵们的，因为教育问题也是宗教的问题。

欧文的慈善计划无疑是乌托邦式的，但是不应忘记，欧文本身是一个“管理者”，具有解决生产问题的特殊能力。从他的这种地位出发，他可以轻而易举地批评那些只顾自己个人利益而不顾国民经济发展的企业主和商人。欧文不仅希望工会组织得到发展，而且还要求工会成员能够获得投票权并参与公共生活。

在对英国社会的批判中，欧文和英国所有的空想主义者都利

用了经济学的知识，这些知识大部分采自于李嘉图1817年发表的《政治经济学及赋税原理》一书中所阐述的理论。李嘉图重新研究了亚当·斯密的价值理论，为工业改造提出了框架，并认为工人阶级是财富的主要源泉。

最近的史学研究提出了英国空想主义者是否是真正的社会主义者的问题，并且正在就他们在思想学说方面是否具有重大份量的问题展开着讨论。但是不管人们作何种评判，英国的空想主义运动——从对人类幸福极为关心的欧文的追随者，到李嘉图著作的读者，乃至研究民族困难的原因及解决办法的匿名空想主义者——当时毕竟从政治上提出了工业改造的问题。从那时起，政治生活的中心已不再是田产广大的农村，而是从事工业生产的城市。资本与劳动，利润与劳动力，机器与工业制成品，已成为社会新现实的体现。为了避免冲突与骚乱，必须从这一新的现实出发。

法国的空想主义者也是从工业发展所造成的新的社会现实出发的。他们相信，只要改变经济方针，改善人际间的关系，就会出现一个更公正、更幸福的社会。生产危机是经济性质的，但危机的后果却是政治性质的，因为它涉及到日益增多的工人群众，影响到消费者的需要。必须提出相应的纠正办法，但是有关纠正办法的各种建议却往往是抽象的、模糊不清的、无法付诸实施的。总而言之，是“空想主义的”。不过，这些作家们也有他们的功绩，这就是，他们研究了与“旧制度”的农业社会截然不同的工业化都市的新社会。在这些被称之为“空想主义者”的作家们看来，在技术进步的时代实行往昔贵族制时代的种种设想是荒唐的。

1808年，夏尔·傅立叶阐述了《关于四种运动和普遍命运的理论》，预告了“社会运动”的到来。傅立叶在阐述这一社会理论的同时，还公开宣称反对革命，并表示了对工业的无度发展以及商业欺诈行为的看法。但是，他祈望建立一个以结社为基础的新

共的同生活。1815年之后，他又恢复了自己的“社会计划”，力图建立一种人与社会保持平衡、男女之间地位平等的和谐社会。

傅立叶（1772—1835）

傅立叶出生于法国贝藏松市的一个商人家庭。青年时期曾四处旅行，并曾在里昂从事过商业活动。1808年，他以匿名的方式发表了当时几乎无人知晓的《关于四种运动和普遍命运的理论》。1822年，出版了两卷本的《论农业家庭协作社》一书，进一步说明并阐述了自己的思想。他处事相当谨慎，幻想着政府当局能够考虑他的设想，帮助他建立“法朗吉”^①。他曾同欧文和圣西门展开过热烈的争论，坚定地相信新的工业世界和协作世界的降临（见其《新的工业世界和协作世界》）。他一生清贫，死亦清贫，但是他可以感到宽慰的是，他有几个坚定支持其理论的忠实信徒。

在《傅立叶全集》第一卷（1841年巴黎版）的引言中，“出版者们”认为，1808年匿名发表的《四种运动的理论》虽然在时间顺序上是作者的第一部著作，但它并没有集中他的思想学说的全部定理。事实上，傅立叶后来曾打算销毁该著作，并且不再谈论它，因为他认为该著作写得不好，不完整，应该进行修改。“出版者们”在引言中所作的这一注释是“题外话”，但却是重要的，因为它使我们看到，傅立叶在封建王朝复辟的文化环境中，对自己以前的直觉以及结社进程进行了重新思考，并重新提出了自己的“社会运动理论”，借以反对拿破仑失败之后在许多欧洲国家中采取的镇压政策。与仅仅局限于谴责“社会混乱无序”的正统派原则相反，傅立叶提出了一种文化解决方案：“千百万人在博爱的名义下成为牺牲品之后，在无数的灾难之后，”现在需要一种“社会

^① 法文Phalange的音译，亦称“法伦斯泰尔”。19世纪法国空想社会主义者傅立叶所臆想的“和谐社会”的基层组织。——译注

幸福的理论，”以便建立一种以“和谐的法朗吉”为基础的“文明秩序”。

某些法国批评家断言，傅立叶提出的不是一种封闭的或者是教条式的体系，而是可以作出“多种解释”的体系，因此可以从不同的角度解释它。加之，傅立叶常常遁入模棱两可之中，从而使读者落入曲解的陷阱，而且他还依赖激情的因素，以便为某些挑衅性的论断辩护。事实上，他的思维方式是道德和社会改革者的那种思维方式。由于这些原因，我们应该更加历史地看待傅立叶的思想，避免赋予他以我们时代的预言家的迷人形象。

在《关于四种运动的理论》意大利文译本（都灵1972年版）的敏锐引言中，米雷拉·拉里扎·洛利谈到了人们最近对傅立叶的再发现，认为这种再发现同非斯大林化进程、同1968年青年运动、以及重新出现的发起一场世界革命的渴望是联系在一起的。人们希望建立一个截然不同的未来，要求使人得到一种非异化的地位，对于这种希望和要求，傅立叶无疑提供了许多启示。但是，在1816年至1822年之间，傅立叶是一个倾心致力于研究的社会作家，他与欧洲的改革者们对话，并提出了自己的“乌托邦”。

在对伏尔泰、孔迪拉克等“哲人”的著作进行长期的深入思考之后，傅立叶于1822年发表了《论农业家庭协作社》一书，目标是把一定数量的家庭联合起来，并“根据每个人的资本、劳动、才能的比例进行分配，以便调和财富上的不平等和性格上的差异，防止彼此间的欺诈。为了建立这种协作制度，必须利用感情上的吸引力”。

傅立叶以很大的兴趣注视着欧文为了避免工业进步造成人民贫困而建立工业家庭联合会的尝试，并且还对他的研究予以了赞扬。但是，傅立叶批评了欧文的协作体系，因为它强迫实行财产平等，并完全忽视了农业。与此相反，傅立叶提出了农业家庭协作社的设想，在这种协作社中，红利的分配是与会员的资本、劳动及能力成比例的。为了使大家都喜欢劳动，他设想了一种带有

各种各样的刺激与鼓励的工业吸引制度。

傅立叶与同时代的政治学、伦理学及经济学展开了论战，认为它们无法找到解决文明时代问题的适当办法。不过，他最主要的批判矛头却是指向滥用自由概念的自由主义和“虚伪的自由”的。傅立叶指出，贫困阶级没有任何政治自由或社会自由，与此同时，财产、荣誉和权力却集中在少数人的手中；自由的理论否定劳动的权利，法国虚伪的自由主义对“贫困阶级”和“人民大众”毫不关心。

1829年，傅立叶发表了一篇题为《新的工业世界和协作世界》的较短的论文，指出了被称之为法伦斯泰尔的农业法朗吉的准则：法伦斯泰尔将是一个拥有宿舍与食堂的庞大建筑群，四周环以400公顷的土地，以便从事农业生产与生活；这里的每一个人都是自由的，大家都努力从事适合于自己性格的工作；人们之间存在着分工，但也能够从一种职业转向另一种职业；所有的人都享有基本的生活保障；每个法伦斯泰尔都由一个选举产生的机构来领导，各法伦斯泰尔之间相互帮助，共同完成公益事业。法伦斯泰尔的结构是与贫困、失业、饥饿进行斗争的工具。

傅立叶谈及了文明世界在社会和经济上的失败，认为法国革命本身并不是为了贫困者的利益；一切生产都取决于财产所有者及商人的利益；所谓的代议制度并不代表人民的最大多数。因此，必须建立一种以真理和正义为基础的、尊重两性平等的新的社会秩序，把人们的激情、特性、趣味、才能汇聚起来。这种和谐社会的空想产生于对悲剧般的社会现实的研究，对于这一社会现实，傅立叶是完全予以否定的。

傅立叶对自由竞争和利润持批判态度，认为自己已经发现了人类发展趋向的法则。他提出了集体生活的新形式，以便能够确立和谐的社会秩序。因此，他所设想的社会是以普遍利益的和谐为基础的，是建立在人们的能力与从事的活动相适应的前提之上的。在这种社会中，每一个人都能够按照自己的愿望从事活动，

都能达到与社会的平衡。实现这种新的社会平衡，有赖于某些开明的、有能力的、正直的人的意愿。

在《1815年至1848年的法国社会主义思想》这部已被视为经典的著作中（1905年），加斯通·伊桑贝尔在谈到社会主义时把首要的位置给予了圣西门而不是傅立叶。然而，如果进行仔细的研究，我们很难把圣西门的工业空想断定为社会主义性质的。

圣西门（1760—1825）

克劳德·昂利·德·圣西门伯爵生于巴黎，他在青年时期是相当喜爱冒险的：他曾为美国独立而战斗，曾经游历过英国和德国，并且作过出售外逃贵族财产和教会财产的投机买卖。他写作了《一个日内瓦居民给当代人的信》（1802年），提倡建立一个以科学为基础的新世界。由于经济上的困难，他曾接受过低贱的工作职务，而且还接受过赈济。1814年，他发表了《改组欧洲社会》的回忆录，并创办了《工业》杂志。在奥古斯坦·蒂埃里和奥古斯特·孔德这两个门徒的合作下，他出版了名为《组织者》的期刊（1819年），该刊的创刊号就包含着关于王室家族及高级贵族毫无裨益的论点。他正是由于这一论点而遭到起诉。1821年，他在《论实业制度》第一卷出版两年之后，又出版了《实业家问答》。在1823年重新陷入贫困状况之后，他曾试图自杀，但是在门徒们的鼓励下，他又恢复了自己的工作计划，并打算出版《生产者》日报。1825年，《新基督教》一书在他去世后出版，尽管该书尚未全部完成。

拿破仑倒台后，王政主义者主张把统治职能交给贵族党，因为贵族党决心保障法国的“宗教、道德与正义”，即维持社会秩序的三项根本原则。他们认为，为了在法国恢复秩序，必须把领导职位和监督职位委托给“旧制度”的人，尤其是委托给流亡贵族。

因此，必须以王政主义者取代“波拿巴主义者”，反对国民拥有最高权的思想主张。

1815年，具有政治和社会敏感性的圣西门在名为《批评者》的刊物上发表了一封长信，希望公众舆论能够结成一个“反对党”。由于执政党大部分由前外逃贵族所组成，因此出售被没收的外逃贵族财产及教会财产的活动有被禁止的危险，而反对党应该避免此事的出现。

而在1819年，圣西门却改变了关于组建一个反对党的最初要求，转而在《政治学》杂志上谈论建立一个由生产者组成的全国性政党。他主张，生产者政党应该由从事有益劳动、促进生产的那些人组成（见《政治学经典丛书》中的《圣西门文选》，都灵1975年版）。接着，他又发表了关于《蜜蜂与大胡蜂之间的争吵》那篇著名的手稿（1819年），谈及了生产者与非生产性消费者的状况。根据圣西门的说法，作为“实业家”的生产者当时已具备了建立一种有利于他们自身的社会秩序的 necessary 能力。

负责编辑出版上述《圣西门文选》的马莉娅·泰莱莎·皮凯托正确地强调指出，圣西门注意到了可能会在企业主与工人之间出现的冲突，但他认为，这两者属于同一阶级，因为他们都是从事生产的人。因此，在圣西门看来，所有从事生产或者为满足人类需要而为社会提供物质财富的人都是“实业家”。圣西门力图确立一种新的社会制度，他研究了这一制度的历史发展的各个阶段，并且把这一新制度同道德、政治及宗教联系起来。

孔多塞曾预言，以人类进步及自我完善为特点的第10时代即将到来。圣西门从孔多塞的有关思想中得到了启迪，不过圣西门设想的新时代是实业时代。他反对封建贵族制，但也反对领导了法国革命、并代表着小地主阶层利益的“律师及小所有者”。他认为实业制度已成为经济社会的新现实，因此实业家应该成为政治领导阶级，实业家为了掌握政权，必须争得各劳动阶级的支持，而新的领导集团则应该考虑改善最贫困阶层的生活条件。圣西门

认为，政治领导权应该从贵族和土地所有者的手中转移到实业家和资本家的手中，因此应“尊重生产者”而不是土地所有者。事实上，慈善事业是实业家们为了得到“人民群众”支持而采用的一种管理技巧；而他本人一再强调的公平分配则是实业制度正常运作的条件，该制度需要有能力的人们都从事工作。圣西门认为，工人应该接受对工厂主的从属地位，因为工厂主接受过更高级的教育，有着更多经验，而且他们是用头脑，而不是用双手从事劳动。人们正确地指出，圣西门在描述未来实业社会时所使用的语调，对于新兴的私人企业主阶级说来是极为人耳的，因此把他看成法国社会主义流派的创始者是荒谬的，而且亦不能将鼓吹实行等级制的孔德列入社会主义的先驱之列（见D·弗西凯拉的《实业社会中的权力：圣西门与孔德》，那波里1965年版）。

在圣西门看来，实业家意识到自己的阶级力量、通过一个政党来实现自身联合的时刻已经到来。换句话说，为了了解圣西门的思想，必须注意他关于工业发展的思想体系。

与此同时，圣西门也的确提出了从物质和道德上改善人数最多、最为贫困的阶级的状况的问题，认为政府机关必须保障所有人的教育与工作。在他看来，平等的原则必须得到扩大，这不仅仅是为了改进穷人的生活条件，而且也是为了使所有人都能满足自己的生存需要。

圣西门的整个思想充满着一种深刻的宗教焦虑。他认为，新社会应该受到仁慈友爱的宗教的激励。他的《新基督教》一书就恰恰是从这种思想中产生的。必须回归到初始时期那种真正的基督教中去，这种基督教关心人的利益和物质利益，与现存的腐败基督教大为不同。宗教的博爱将改善“人数最多的阶级”的物质和道德条件。新基督教既不是由一种等级制结构维系起来、旨在于保全世俗财产的天主教徒们的那种宗教，也不是为各种平庸肤浅的崇拜而分裂得支离破碎的新教教徒们的那种宗教，而是一种社会宗教。

必须补充指出，圣西门的门徒 S·A·巴扎尔、B·P·昂方坦、O·罗德里格斯等人从社会的意义上进一步发展了他的学说，并且在1828—1829年举行的一系列会议上把它介绍给了巴黎公众，随后还出版了一部名为《圣西门学说阐述》的书籍。该书主张，在一个“有机的”社会中，应该改善企业主与雇佣者之间的关系，而且对每个人都应按其能力实行分配，尤其是，占据上风的应该是“社团”而不是个人的个人主义。

然而，这些门徒们的圣西门主义对其导师的思想作了发展，他们并没有停止不前。米莱拉·拉立扎·洛利研究了圣西门主义者对1825年至7月革命时期的政治经济辩论所作的贡献，她得出结论说，圣西门的门徒不仅从其导师那里接受了某些思想，而且他们还具有这样一种功绩，即，一再强调了工业化的后果，强调了机械化所带来的异化现象以及新生的无产阶级的地位下降。但即便如此，维护工业社会仍是这些圣西门门徒的中心关注点（见《圣西门主义（1825—1830）——关于工业发展的一种思想体系》，都灵1976年版）。

在欧文、傅立叶和圣西门的空想之间，存在着思想主张上的深刻差异，而且他们之间的不同点超过了一致点，尽管他们急于了解经济和社会现实的焦虑心情是共同的。与现存的模式针锋相对，这些空想家提出了新的社会制度，以便结束社会的不公正现象。他们所设想的人类共同体和政治机构是和谐的。

老派的雅各宾分子当时依然把未能及时实现人民共和制社会的1793年宪法作为自己的模式。但是在从拿破仑帝国没落到1848年的那段时期内，人们对现代世界的那些伟大的政治思想进行了深刻思索并对之进行了阐述和说明。在当时，国家、公民社会、自由、宪法、平等、公正、人民、民族、社会、民主、结社，以及劳动、阶级、政党等等一系列概念已成为政治思想的核心内容，如果不论及这一系列概念，我们当代的整个政治主题就将失去其思想基础。

第四节 国家与公民社会：黑格尔

19世纪初，从欧洲的各种政治变动中似乎产生出了一个决定性的现实，这就是被理解为法律制度的、能够通过行政机构使公民生活正常运转的国家结构。这种结构应该控制各种社会力量，确保普遍的福利，管理公共财政，并且使统治人民（消极公民）的政治少数（积极公民）得到合法的依据。国家的思想与各国特殊的民族需要是不能脱节的，然而，当时就国家问题展开的讨论尤其具有哲学——法律的特点。

康德曾经指出，国家的基础在于公正。事实上，只有维护公民的各种权利，才能保证公民们的自由的共存。费希特后来补充说，政治机构也是集体安全的机构，因此它有着其自身的客观理性。而乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔则把国家看作是客观社会现实和个人主体的综合，看成是对公民社会的各种冲突的超越。

黑格尔（1770—1831）

黑格尔生于斯图加特，在高中学习结束后，他进入杜宾根神学院，在那里，他与自己的同学谢林一起怀着同情的心情关注着法国革命的事件。1801年在耶拿开始其大学教书生涯之前，他曾在伯尔尼和法兰克福做过家庭教师。1807年，他发表了《精神现象学》。但是由于政治事件的原因，他不得不避居纽伦堡，并在那里发表了《逻辑学》。1816年，他应聘到海德堡大学任教之后，付印出版了《简明哲学百科全书》。两年后，他又转到柏林大学，在那里拟就了《法哲学原理》。在柏林，他讲授了哲学史、历史哲学、美学等课程，受到普遍的推崇。黑格尔去世后，他的门徒根据这些课程的教授内容编写了有关教材。

作为卢梭和孟德斯鸠著作的拜读者，黑格尔从来未提及过E·柏克的《对于法国革命的看法》和A·穆勒的《政治艺术原理》这两部曾在王政主义者中间引起广泛反响的书。在《法哲学原理》一书中，他只是同《政治学的恢复》一书的作者，K·L·冯·哈勒展开了论战，因为后者反对论及到国家的目的、国家元首的义务及国家的职能的普鲁士法典，并且无力理解国家这个有着自己制度的具体现实的实质。黑格尔在书中得出结论说：“面对个人权利、个人福利、家庭及公民社会等范畴，国家一方面是一种外在的必需，上述范畴的法律及利益要依赖和取决于国家的性质；但是另一方面，国家又是上述范畴的内在目的，而且它的力量在于其最终的普遍目的的统一，在于各个个人的特殊利益的统一，在于下述这样一个事实，即：在国家面前，每个人既负有义务，同时又享有权利”。

法国革命是一个欧洲事件，它的巨大功绩是摧毁了封建君主制，清除了中世纪的陈旧残余，但是不能因此便接受人们借以打倒“旧制度”的“自由”、“平等”的革命思想。这些理想而抽象的词语不能建立起一个现代的、功能正常的国家，何况还存在着产生新的封建主义形式的危险。法国革命的政治哲学特别重视人权，并且使公民的私人利益压倒了国家的总体利益。另外，个人的利益当时凌驾于集体现实之上，对社会利益带来严重损害。雅各宾主义无力提出系统的国家学说，因为它相信人民起义，相信公民同意和全民普选，而国家实际上应该首先作为高于公民社会、高于私人利益、高于个人的福利的公共权威而存在。人是公民，但是公民也是国家的有机组成部分；公民生活在公民社会中，但是他是国家的范围内获得其社会尊严的。个人主义把国家看作是各个个人的有意识的、自愿的结合的结果。相反，在黑格尔看来，整体优先于各个部分，正是整体使各个部分得到了其自身的意义。法国革命结束了一个文化和政治时代，但它的意识形态却不大符合现代世界，现代世界要求建立能够形成一种有机结

构的政治制度。

黑格尔的政治思想同欧洲当时反对拿破仑帝国主义、支持民族自由的浪潮也是联系在一起的。民族国家负有捍卫国家独立及一国人民的所有传统的任务。在民族国家中，每个个人都努力避免被外国压迫者所奴役，努力维护作为该国人民精神之体现的国家机构及自由。人就其社会本质而言应该生活在自己的公民社会之中，因此，如果把一个德意志的公民社会同法国的政治国家捏合在一起，那将是荒唐的。

公民社会是家庭之上的一种集体生活制度，但不应把它同国家相混淆。公民社会包括整个公共事业，它是为个人的需要服务的，并且是由力学定律支配的。而国家则处于另一层面之上，因为它赋予整个公民社会以道德目的，以一致的方式指导个人的行为动机，协调各种经济利益，加强行政服务，尤其是，它构成文明的理性要素。在一定意义上，公民社会与国家是一种辩证的对立的统一。也就是说，在公民社会与国家之间存在着一种必然的关系，如同在经济生活与道德生活之间存在一种关系一样。经济活动同个人从事日常活动的那一系列机构、团体、组织是联系在一起的，而道德生活则完全通过国家来实现，要由国家来实施文化使命，赋予全体人民以理想风貌，并扩大民族的力量。

集体生活局限于公民生活范围之内的国家是英国：在这个国家，占主导地位的经济是由“自由放任”的自由贸易主义所支配的功利型经济。毫无疑问，英国的公民生活向公民提供了所有权方面的安全保障，而且通过大量存在的中介体（从私人协会到地方性共同体）使个人得以表达自己的个性。但是，在英国的政治生活中，却存留着根深蒂固的封建主义残余，贵族寡头集团统治着英国的议会制度；在黑格尔看来，英国尚未实现国家的真正尊严。

在1831年为官方的《普鲁士国家日报》撰写的关于英国改革方案的论文中，黑格尔明确拒绝把英国作为一种模式，他甚至断

言：“与拥有建立在真正法律基础之上的各类机构的欧洲其它文明国家相比，英国之所以如此落后，是由于下述简单的原因，即：英国的权力和政府掌握在拥有繁多特权的人们的手中；这些特权同合理的公法及名副其实的立法是不相容的。”在黑格尔看来，欧洲大陆各国人民之所以保有对英国立宪制度的尊重，是由于有人就英国的自由进行了蛊惑人心的演讲，而实际上，英国的立法是建立在“国王和议员们在特殊的情况下才肯授与、出售，或赏赐的特殊的权利、自由及特权的基础之上的”；英国宪法规定的权利仍然是私法形式的，它们在起初便具有着、而且一直保持着其内容的偶然性。“英国这一整套成文法并不前后连贯一致，而且尚未象在欧洲大陆的文明化国家中（比如象在日耳曼各国）那样付诸实施和修改”。也就是说，如果“私人利益和卑劣的金融赢利”在一国人民中间占居上风的话，那么其“政治制度及国家本身就会衰萎”。

黑格尔认为，一国人民的习俗惯例构成该人民的伦理道德，这种伦理道德是法的一部分，而法又强迫人们履行义务；义务是扎根于一国人民的意识之中的。从古斯塔夫·胡戈到卡尔·弗里德里希·萨维尼^①的历史性的法律学派一直教导说，每一国的人民都会给自己的法律留下一种特殊的印记，而且各国人民都有自己的一部宪法。当1814年人们在德国谈论制定一部类似于拿破仑法典的一般民法法典时，萨维尼发表了《论当代的立法热情及法学》一文，以作为反驳。他认为，法并不是立法上的随心所欲，而是以每一国人民的道德风尚为基础的，并且是历史地同该国人民一齐发展的。黑格尔也认为，政治结构不能脱离一国人民的习俗与倾向，国家与法有着深刻的含意，它们二者是互为依存的。正如《法哲学原理》第三部分及《论符滕堡宪法》一文所表明的那样，黑格尔对法与国家间的这种关系没有提出质疑。

^① 萨维尼 (Savigny Karl Friedrich, 1779—1861), 德国法学家。——译注

普鲁士不是整个德意志，而且它不善于抵抗拿破仑和捍卫自己的疆界。然而，它对自己的失败作出了反应，确定了明确的行政方针，遵奉着一条有理性的发展路线。也就是说，如果走制宪的道路，普鲁士就有希望成为一个真正的国家。在黑格尔看来，拥有一部宪法并不意味着象法国人所做的那样只把宪法拟就在纸面上，法国人在25年的时间里对自己的宪法改写了多次。黑格尔认为，宪法是世纪性工程，而不是几个月的即兴之作；另外，它体现的与其说是理论上的分权，不如说是对社会平衡的尊重。

人们常常指出，黑格尔勾勒出了法哲学的政治轮廓，把普鲁士社会的政治结构过份理想化。然而可以这样认为，黑格尔在描绘一个法律类型的现代国家的形象时，虽然是从拒绝英国政治模式出发的，但他在现代国家的理论构思中却注意到了英国社会。黑格尔尽管批评了英国的贵族寡头政治，但他知道，作为各种制度、传统及职能的整体，英国社会具有毋庸置疑的积极方面，从立宪传统的价值到地方自治，从对人格的尊重到贸易的发展，等等。不过，黑格尔不同意英国司法的基本原则。他在《法哲学原理》一书中批评了“英国成文法和所谓不成文法中所包含的英国公法的严重混乱”，并影射英国说，在公民社会中，由于工业和贸易自由占居上风，因此对个人而言，存在着共享普遍富裕的可能性，但是，财富的易于积累也带来了大批人地位跌落的严酷后果。事实上，公民社会从来没有富足到可以使平民避免极度贫困的地步。

黑格尔喜爱德意志的生活，欣赏普鲁士的政治组织系统，但是，普鲁士还没有能力把政府权力同公民自由协调起来，其政治权力过于专制，没有恰当地考虑到个人的公民自由。只有明确的规章和道德目的才能使普鲁士的政治制度具有民族国家的尊严和现代立宪的价值。专制主义是非法的，因为在一个立宪政府中，王室官员们的自行处理权是有限的，而且法律对于所有公民都是平等的。专制君主的个人意志会危及到人们的安全和个人的财产。

黑格尔同意社会等级的划分，并为此作了辩护，认为各“阶层”(stände)在公正的社会中负有不同的职能。另外，黑格尔尽管把公民社会与国家对立起来，但他并没有怀疑所有权的原则。在他看来，该原则是公民社会必不可少的条件和人们共同生活的必要前提；所有权原则确定着公民社会与国家间的相互关系，甚至标志着特定的个人在公民社会中的限度以及绝对权力在国家范围内的限度。

在黑格尔的政治概念中，没有反对派的位置。对政府工作的批评是许可的，但是建立企图夺取政权的反对派则是不能接受的。黑格尔否定了把国家视为与公民的公民活动毫无关连、而仅仅是致力于实施法律、管理共同利益的机关的那些思想学说，他认为，不能把国家设想成内部冲突的旁观者，不能想象国家会同意各种政治集团的组建，因为假若如此，就必须承认政府具有一种纯粹的党派职能，在政府的对立面，就可以成立反对派集团。这样一来，政治生活就不会安全与稳定，就将变为各党派之间争夺政权的无休止的斗争。国家是一个有着自己特定的民族目标、道德目标及文化目标的法律实体，而不是掌握在一个寡头集团手中的统治工具，不论这一寡头集团是贵族性质的，还是平民专政性质的。

在黑格尔看来，从“公民社会”向“国家”的过渡，是通过化解各种冲突、形成各等级间有机、稳固的和谐关系来实现的。反对派是封建社会蜕化的表现形式，不能被看作是一个具有合理结构的强大国家内的积极政治因素。反对派的反对立场应该根据整体的公共利益来加以吸收，整体的公共利益是民族与人民意识的唯一体现。黑格尔认为，君主是民族整体的化身，不仅政府首脑要由君主来指定，而且政府要向他本人而不是向议会负责。在黑格尔看来，行政管理应该压倒政治家，因此，代表着国家的等级制权威的官吏阶层应该把社会的和总体的利益置于私人的和个人的利益之上。

当时在欧洲出现的所有民族倾向，都接受了认为国家代表着最高权威和公民的集体利益的这种“国家法”学说。这样，政治哲学就变成了关于国家的学说。不过，如果说国家的概念后来演化成为对政权的理想化，这当然不是黑格尔的过错。

黑格尔把国家视为建立在法律原则基础之上的、具有主权和理性的机关。他认为，在公民社会中，私人的特殊利益占居上风，而在国家中，则是普遍的公共利益占居上风。他承认议会具有确保公民社会的政治存在的功能，承认君主具有决定之权，但他强调，体现民族往昔历史、体现公民道德生活、赋予一国人民以尊严的，则是具有立宪结构的法制国家（见C·切萨的《弗希特、浪漫主义者及黑格尔》）。

第五节 自由与宪法：贡斯当

在《论法的精神》（1748年）一书中，孟德斯鸠曾经把专制主义同政治自由截然区别开来，并断言，如果立法权不与行政权相分离，司法权不与立法权及行政权相分离，就不会有自由。他指出，分权应该由宪法来确定，并认为英国的君主立宪制是最尊重自由的政府形式。

康德后来也论及到形式自由的含义，他把自由当作道德的基础，指出，如果我们不是自由的，义务就没有存在的理由：自由是实践理性的前提。然而，康德的所谓自由是作为绝对原则来理解的，似乎不具备历史——政治方面的含义，而且似乎也未指出明确的政体方案。与此同时，欧洲虽然曾对1789年《人权宣言》中宣布的自由大加颂扬，但它所看到的则是罗伯斯比尔的专制主义和拿破仑的独裁。

在瑞士展开的，以史达尔夫人为核心的批判性讨论中，西斯蒙第与邦施泰滕，基佐与福里埃尔，贡斯当与雷卡米埃夫人又在1810至1812年间重新提出了政治自由问题。象夏托布里昂那样把

波拿巴·拿破仑确定为自由的否定者是不够的，而且把他的政权确定为专制主义政权也是不够的，必须以一种自由的政治制度来反对他。当时，西班牙议会在加迪斯举行会议，并且把尊重分权的政体确认为自由政体。此外，反对法国压迫西班牙的人们也自称是“自由党人”。英国人当时谴责了拿破仑的军事侵略，并且把英国的君主立宪制视为自由制度。在英国，立法权在不同等级（“贵族”与“平民”）组成的代表制的两院中实现了自身的平衡。

这样，捍卫自由、反对专制的人们便优先选择了英国式的两院制君主立宪制，把它看成是上院“贵族精英”与下院“资产阶级精英”之间政治和谐的体现。路易十八本人在重返巴黎之前，也认为在圣·乌昂发表一项“声明”是适宜的，他在该项声明（1814年5月2日）中许诺，要制定一部立宪宪章。路易十八在返回法国时所颁布的“钦定宪章”是以英国分权制的两院制制度为样板的。根据该宪章，国王拥有行政权，在立法方面拥有提出倡议和批准法律的权利；另外，国王是军队和行政管理的首脑，大臣要由他来挑选。这种立宪制度被看作是一种妥协，是“共和国与旧制度之间正确的中间形式”。许多人当时都希望，通过这种制度，“王权”与“国民”、君主的权威与臣民的自由能够和谐一致起来。

即便是拿破仑，当他1815年重返法国时，也不得不承认，“对宪法的喜好”已经占居上风，因此他不能不为国家制定一部宪法。为此，他召回了1802年被他本人亲自从法案评议委员会赶走的邦雅曼·贡斯当，并明确表示，他想成为一个立宪制国王，允许公开讨论，允许自由选举，允许新闻自由，同意让大臣们有职有责。贡斯当把路易十八的“钦定”宪法作为蓝本，并在广泛讨论后作了许多修改，1815年4月22日颁布的新文本被称之为“补充法令”。这是拿破仑为了维护帝国制度的连续性而打出的一个纯粹的幌子，但是它也表明，要求宪法保障的呼声是多么的普遍。

阿道尔佛·奥摩德欧在《复辟时代的法国文化》一书（米兰，1946年）中预言，在那些年月，法国变成了欧洲的灵魂，在拿破仑后的新文明中发挥着一种重建作用；的确，人们对康德之后的伟大的德国哲学进行了赞颂，但是新理想的推动中心却在法国。法国的思想理论家捍卫了新闻和言论自由，捍卫了公民自由，并且确立了自由主义的理论原则。立宪制度当时被看作是能够维护公民自由的政治制度，人们认为，它与先前的政治制度是不同的，既不同于专制主义占统治地位的那种制度，也不同于由一个革命的大会独断专行的政治制度。

主张通过宪法来捍卫自由，实际上是要得到自由权、思想权和言论权，但也是为了确立作为道德价值的个人的地位。换句话说，人们是想保障自由，反对政治权力的滥用职权，并确保有教养阶层的代表权利。人们提出分权，主要也是为了向面临国家机关压力的个人提供保障。

立宪制自由主义的最敏锐的理论家是邦雅曼·贡斯当。

贡斯当（1767—1830）

贡斯当出生于洛桑的一个胡格诺教派的家庭。他曾在牛津、埃朗根和爱丁堡学习。1794年，他在洛桑与德·史达尔夫人会面相识，史达尔夫人把他带到巴黎并使他进入政治生活。贡斯当在这期间发表的“小册子”于1829年以《文学、政治文集》为题汇集出版。在加入法国国籍之后，他被任命为法案评议委员会成员，但是，由于反对拿破仑，他在1802年被开除出该委员会。在流亡的年月里，他进行了果实累累的文学活动：他写作了大部头的著作《论宗教：起源，形式及发展》（1824—1831），和1816年发表的小说《阿道尔夫》。1814年，他返回巴黎，最初为波旁王朝效力，随后又同意与拿破仑合作。在波旁王朝第二次复辟（1815年）之后，他逃亡英国，一年之后重返巴黎，参加了自由反对派。1819年在

萨尔特省当选为全国议员之后，他在议会辩论中充分显示出自己的演说家才能。贡斯当最重要的政治和法学论文被他本人汇集在他的《宪政论》一书中，该书前三卷发表于1818—1819年之间，第四卷发表于1820年。

贡斯当的政治思想一直是卷帙浩繁的一系列论著所研究探讨的中心，这种研究至今仍很活跃。贡斯当未曾发表的手稿，有关贡斯当生平的进一步深入探讨，以及人们就此所作的各种最具批评性和独见性的解释，都为此种研究作出了新贡献。不过，E·拉布莱在《宪政论》再版序言（巴黎，1861年）中正确地指出，贡斯当在《文学政治文集》序言中所作的下述表述是必须时刻加以注意的，他说：“我一直捍卫这样一个原则，即自由就是一切。而我所说的自由，是指个性的胜利，是指个性对力图以专制主义进行统治的政权的胜利，以及对要求得到少数服从多数之权利的群众的胜利。专制政府无权干涉个人意见，不应该使个人的东西服从于社会权力”。

在贡斯当看来，自由是现代社会的—一个成果，因为它同人类个性的发展是联系在一起的；每一个公共机构都应该尊重公民自由，无论是宗教自由、文学自由还是在工业和政治中的自由。捍卫个人自由，就是捍卫个人的道德意识，而宪法则能为自由提供保障。在《适用于一切代议政体的政治原则》一文中（1815年），贡斯当又重申了他的这一信念，确信立宪制度能够保障公民的各项权利，保障公民的人身安全和思想自由，保障对所有权的尊重和避免任何独断专行。在贡斯当看来，自由应该是人们各种形式的结社的目的，自由不仅是公共道德和私人道德的基础，而且也是个人尊严、集体幸福、司法保障的前提。

贡斯当未出版著作在最近几十年的发现及发表，使我们能够更好地对督政府时期和拿破仑后时期之间的关系作出估价，并且使我们能够对贡斯当思想的政治上的前后连贯性作出判断。贡斯

当曾经打算对柏克的《对法国革命的看法》一书进行反驳，并且以1789年原则的名义批评了法国革命中的恐怖时期。正如人们在他的某些“散论”中看到的那样，他还研究了共和宪法在一个大国内的灵活性问题，这不是没有原因的。不过，贡斯当思想的一以贯之的特点是对“宪法”的信任。他认为，宪法是从非法制度向合法制度过渡的政治工具，作为国家的根本大法，宪法是确定分权、赋予政权以合法性及保障公民自由的手段。贡斯当的这种论述无疑是理性主义的，但他努力以此种方式解决社会与政治权力之间的关系问题，尽力提出使国家机器正常运作的一系列手段。

贡斯当的政治立场曾多次变化：起初，他接受了督政府的共和制，1799年雾月18日政变之后进入了法案评议委员会，1814年他转而为波旁王朝复辟进行辩护，接着又在百日政权期间与拿破仑合作，最后，又同王政主义者进行了斗争。然而他有一点是一直未变的，这就是他一直忠实于立宪的主张，忠实于自由的理想。正如保罗·巴斯蒂在其论著《B·贡斯当及其学说》（巴黎1966年版）中强调的那样，在贡斯当看来，君主立宪制与代议共和制之间的差别仅仅是形式上的，因为这两种政体都是立宪制的，这两者与不尊重自由的专制君主制有着深刻的、本质的区别；他认为，一个温和的共和党人可以变为一个君主立宪党人，但决不会变为专制君主制的维护者。在贡斯当看来，政治判断取决于个人意识，而个人意识是反对行政权力滥用职权的。

英国是国王专断权力受到限制的国家。在《对菲朗杰里^①著作的评论》一文中，贡斯当公开承认，他注视着英国的榜样：“我对（英国）人民的制度十分赞叹和尊重，在这种制度的支撑下，英国人民抵抗了拿破仑；我对（英国）那种有着一个半世纪立宪经历的政府形式表示敬意，我建议深入研究英国的宪法，我忘不

^① 菲朗杰里(Filangieri Carlo, 1784—1867)，西西里王国将军，首相，曾起草过一份宪法，但被法兰西斯二世国王拒绝。——译注

了英国新闻自由的历史”（巴黎，1822年）。

然而，贡斯当也注意到，法国不能忘记自己的革命事业，即与专制君主制“决裂”。因此，必须使政治制度适应法国人民的历史。复辟“旧制度”的思想是荒谬的，君主的绝对最高权同国民最高权的原理是不相容的。在发生了一场使各方利益出现对立、使各种思想勃然而兴的社会大动荡之后，竭力倒退到过去，这实际上就犹如迫使我们与幽灵同居；现在必须以新的手段和新的方式同政府的专制主义进行斗争。

如同不可能复辟“旧制度”时代的专制君主制一样，也不可能重建古代那种民主共和制。贡斯当就此问题曾于1819年在巴黎雅典剧院发表过一篇重要演说，演说的题目是《古代人的自由与现代人的自由之比较》。在古希腊和古罗马，人民直接实施一部分政治权利，并参与行政权的管理，这就是使个人服从于集体自由的古代人的自由的实质。而现代人的自由则具有一种新的内容，他们可以表达自己的意见，可以自由往来，可以按照自己的喜好过自己的生活，可以选择自己的信仰，决定自己的行动。如果说古代人的政治目的是使全体公民分享社会权力，那么现代人的政治目的则是通过代表制机构保障公民私人财产的安全。

在卢梭和马布利这两位古代共和制的崇拜者看来，可以在损害自由的情况下重建社会实体的权威，他们还根据古代人的模式提出了建立带有人民性的、有道德的、公正的政府的直接民主制的建议。

象雅各宾党人那样深受古典范例的影响，并领导了法国革命的一些人，曾慷慨激昂地表示自己支持简朴和平等，并力图建立与古代民主共和国相类似的政府。但是，尽管作出了多种多样的努力，采取了英勇无畏的行动，按照古人样板重新建立起来的这座大厦还是垮掉了。尽管可以对古代制度报以百分之百的赞叹，但现代人的个人公民自由不能不作为避免专制主义的必要条件而加以确立。文明的进步及几个世纪中发生的变化，迫使各国政府

不得不尊重个人的独立与自由。代议制度的必然性恰恰是由此产生的，这种制度能够使人们正常地实施公共自由。

随着王朝的复辟，贡斯当注意到，为了与王政派的反动作斗争，必须建立起牢固的政治集团，他在《使法国各政党聚合起来的政治学说》的论文中阐述了自己的这种思想，指出：“政党一词是指公开信奉同一政治学说的人们所组成的团体”，不应给政党的概念加上反面的含义，“因为我们正在进入一个政党的时代”。然而，接受政党的政治概念并不妨碍贡斯当反对企图废除立宪宪章的党派。恰恰由于“革命是为了自由”，因此他希望能够建成一个伟大的自由党，把大多数法国人聚合起来。当然，有人当时曾提出这样的问题，即：是不是应该把这个大多数人称之为国民，而把政党这个名称留给少数王政派分子。但是，政治现实从实践的角度要求组建一个议会党，以便捍卫自由的思想。根据贡斯当指出的这条路线，法国社会党人加强了自己的立宪信念。

起来组建自由党的，不是象马尼埃尔律师、格雷古瓦教士或者是思想家德斯蒂德特拉西那样的老式人物，而是年轻的一代。正是由于年纪轻轻、充满热情，这些青年自由党人感到自己也是浪漫主义者，而且恰恰是从这个时刻起，自由主义和浪漫主义这两个术语便结为一体。其创刊号于1824年9月15日出版的《环球》杂志当时便阐明了自由主义与浪漫主义之间的这一纽带。《环球》杂志的这些青年人，许多才二十岁出头，他们在文学上摆脱了过去那些古典规范的束缚，在政治上采纳了立宪制方针，并提出了相应的理论与实践纲领。在A·卡雷尔和F·米涅的推动下，《立宪党人报》及《法国通讯》也变得十分勇猛和具有战斗性。为了捍卫革命，反击红衣主教团的攻击，年轻的蒂埃尔于1823年发表了一部关于法国革命历史的著作（第一卷），几乎是在同时，米涅也发表了他的《法国革命史》，并在书中指出，1789年标志着一个新时代的开始，因为革命改变了政治权力，改变了民族的内在本质，以法律取代了专断，以公民的平等取代了特权。对政治的这

种胸怀广阔的参与和对自由价值的这种虔诚的信念，使自由主义运动具有了政党所特有的团结一致的特性：他们把自己的文化修养和才能贡献给这一运动，利用文学、哲学、历史和诗歌来捍卫自由的理想，满怀理想地为自己事业的胜利而奋力。如果说米涅和梯也尔从自由主义的观点对历史，尤其是对革命进行了阐释，基佐和R·科拉尔揭示了代议制度的自由价值，那么《环球》杂志社的同仁们则把艺术和文学定义为人的精神的自由表现，维克多·库赞更赋予自由主义以哲学的意义。

对民族观点持开放立场的自由党人，一致要求尊重“宪法”，但他们把政治领导权只限定在已经负有社会经济责任的人们的圈子内。在法语中，“管理”意味着“管理私人 and 公共事务”。在自由党人的观念中，人们可以从管理私人财产转而管理公共财产：习惯于在私人范围内管理财产的人有能力发挥公共职能。在自由党人看来，以收入多寡为基准的有限投票选举原则，是保障可靠的政治遴选的原则。

欧洲的自由党人以法国自由党人为榜样，制定了以自由思想为基础的思想主张，他们把自由问题视为最重大的问题。在谈论自由时，他们把自由看作是反对专制主义，反对封建特权，反对外国统治者。在他们眼中，被压迫民族的独立就是自由，取消内部关税和经济限制就是自由，废除奴隶制度就是为自由进行征战。这种神话般的自由概念完全把平等和社会公正的问题抛置一旁。

第六节 平等与公正：邦纳罗蒂

拿破仑倒台后，亲雅各宾派从1793年的各项原则出发，以人民的名义重申，他们决心按照社会公正的标准重新组织社会，以便消除财产所有权带来的社会不平等。

罗伯斯比尔曾经断言，所有权应该受到限制，应该以尊重他

人的权利为前提；所有权“不应给我们同胞的安全、自由及救助带来损害”。罗伯斯比尔被革命的背叛者杀害了，但继他之后，格拉古·巴贝夫又明确指出，革命尚未终结，因为富有者仍然以大权独揽的方式进行着统治，而贫困者则象真正的奴隶那样从事着劳动。在巴贝夫看来，革命的目的是铲除不平等和重新建立共同的幸福，使社会的所有成员过一种正直真诚的生活。巴贝夫于1797年被判处死刑后，平等主义的纲领便陷于沉寂之中，但它依然是那些秘密组织的先进纲领。

与君主派和自由派针锋相对，“亲雅各宾派”重申，他们的政治纲领是夺取政权，并根据1793年宪法提出的原则，通过一个牢固的组织来实行有效的社会公正。

在王朝复辟时期，雅各宾党人的这种理想表现出某些特点：亲雅各宾派认为，只有通过革命，才能从“旧制度”过渡到新制度，他们坚信，人类是逐步向着平等的道路前进的。他们以理性主义的名义批判了旧的机构，并忠实于国际主义，他们认为，某一国家中一场新的革命的结果也会对其它国家产生影响。在亲雅各宾派那里，政治要求同社会要求是合为一体的，他们实际上是要求全体公民都参与政治生活，都享有共同的福利。亲雅各宾派相信小资产阶级和平民阶层的革命作用，也就是相信那些从事服务和生产活动、但却完全被剥夺了投票权的阶级的革命作用；亲雅各宾派崇拜法国革命，但它把国民公会和山岳派理想化。主张平等和社会公正的理论家是菲利蒲·邦纳罗蒂。

邦纳罗蒂（1761—1837）

邦纳罗蒂出生于比萨，曾专攻法律。但是在法国革命爆发后，他迁居到科西嘉岛的巴斯蒂亚市。在那里，他创办了《意大利自由之友》报，开展支持新思想的活动。在加入法国国籍之后，他随法国军队回到意大利，被任命为奥内利亚地区的警察总长，负责警察局的行政管理事务。因此，他得以结

识了许多意大利政治流亡者。罗伯斯比尔倒台之后，他作为其追随者而在巴黎被捕入狱。1795年获得大赦后，他参加了平等会，同巴贝夫一起筹划了“平等派的密谋”。密谋败露后，他被逮捕并被判处终身流放。在终身流放改刑为日内瓦监护居留后，他开始策划反对波拿巴的密谋。帝国垮台之后，他创办了以所有人的平等为宗旨的一个结社组织。1824年5月，他在被瑞士驱逐出境后避居布鲁塞尔，在那里写作了《为平等的密谋，又名巴贝夫的密谋》一书（布鲁塞尔，1828年版）。七月革命后，他返回法国，积极参加了意大利解放委员会的活动。随后，他创建了“真正的意大利人协会”，该协会会章规定，“要建立一个以人民主权和完全平等为基础的民主共和政府”。1832年9月，他同马志尼的“青年意大利党”签定了一项协议。萨伏依远征^①失败后，他断绝了与马志尼的关系。在一生的最后几年，他的生活相当孤独。

在《为平等而密谋，又名巴贝夫的密谋》一书中，邦纳罗蒂以一种十分清晰的政治学公式对法国革命进行了解释。他没有沿袭有关政府形式的传统划分，也没有考虑现存的政治制度，相反，他认为只有两种根本的政治制度，即贵族制政治制度和平等的政治制度。所有政治作家，他们不是支持贵族制就是支持平等制，不是支持少数“雇主”和工业、商业的自由，就是支持对社会的全面改革，以便改善广大“被雇佣者的条件，实现公共幸福”。

改变一种政治制度不意味着把政权从一个阶层转移到另一个阶层，也不意味着使一种政府形式压倒另一种政府形式，而是意味着改变社会制度。正因如此，就存在两种不同的政治派别，其中一个派别鼓吹由富有的、享有良好教育的阶级进行大权独揽的

^① 系指意大利爱国者马志尼策划的对意大利萨伏依地区的一次军事行动，意大利、波兰等国共和派流亡者计划参加该行动，目的是在意大利引发全国性起义。但该行动于1834年1月失败。——译注

统治，另一派别则把所有人对主权的共同参与视为社会安宁的根本条件，并因此而捍卫人民的事业。革命应该标志着从个人主义的贵族制制度向平等的民主制度的过渡。

邦纳罗蒂认为，平等不是一个抽象的术语，而是一种社会秩序，这种社会秩序把个人的行动及财产置于人民的主权及意志之下，并公平地分配财富，使所有人都享受到教育。平等的思想是群居生活的基础，因为它承认每个人都是平等的。然而在现存社会中，由于存在财富和权势上的差别，这种自然的、得到理性承认的平等便受到破坏。相反，在一个文明社会中，国家机构应把个人的财富和权势限制在正确的限度以内。

在《为平等而密谋，又名巴贝夫的密谋》中，邦纳罗蒂回忆了平等会的情况，并进而指出，真正的共和国、能够满足各族人民需要的共和国是平等主义的共和国，这一共和国的根本性原则已经在1793年的人权宣言（即1793年宪法）中得到了阐述。为了成为一种革命性的社会现实，这种共和国必须是人民性的，也就是说，应该成为动员人民力量、实现社会公正的一种制度。

邦纳罗蒂了解欧文和圣西门的空想建议，但他在《为平等而密谋》中却对此加以否定，因为在他看来，这些建议只是建立在人们的善意之上，忽视了各社会集团的志向，忘记了政治权力的力量。邦纳罗蒂信奉的是雅各宾党人的理想，并从平等原则出发批判了包括君主立宪制和美国式联邦共和制在内的政治模式。他对社会问题有着自己独特的观点，设想建立新的税收制度、新的结社组织和新的公共机构。邦纳罗蒂是在巴贝夫被处决30年之际写成《为平等而密谋》一书的，他意识到欧洲所发生的深刻的社会经济变化。他注意到生产方式的改变，并且对“被雇佣者”的悲惨条件十分敏感。他写道：“在任何这类制度中，永远被迫从事沉重劳动的大多数公民实际上注定将在贫困、无知和奴隶状态下挣扎”。

邦纳罗蒂超越了巴贝夫所论及的社会政治问题的范围。在“平

等派密谋”的有关文件中，没有象邦纳罗蒂那样提及到“工业和商业的无限度自由”。没有诸如“社会性”、“劳动阶级”、“劳动负担重”等表达方式。在邦纳罗蒂看来，“少数雇主”剥夺了广大“被雇佣者”“大众”的“天然自由”。邦纳罗蒂对英国经济学家的学说展开了论战，这在巴贝夫主义者的文献中是从未有过的。他的这一论战是指向要求“最广泛的自由”、即要求工业的发展、无限制的贸易、金钱的迅速流通的新的商业资本家阶层的。邦纳罗蒂关于建立新的社会秩序的纲领，主要是面向对于社会公正的思想十分敏感的城市工人、而不是面向往往对保守派抱有同情的农民的。

在邦纳罗蒂那里，“革命专政”的思想十分清晰，他把这种专政看作是实现社会平等纲领的必要手段。因此他认为，直至武装起义获得胜利之前，负责实施统治的“临时政权”是有理由使用暴力的。在邦纳罗蒂看来，少数有道德的革命者发动武装起义，对于为大大众制定平等法律说来是必要的。这种非军事专政的概念是从罗伯斯比尔那里推导出来的，然而，由于邦纳罗蒂谈论的是起义和革命期间的政权，因此想必他也考虑到了波拿巴成功地采用的军事独裁的样板。

邦纳罗蒂属于马克主义之前的法国社会主义的一员，但也是鄙视反动贵族、憎恶奥地利、为反对外国压迫者而斗争的意大利“爱国者”。在他的思想中，民族的成份与国际的成分是结合在一起的，在他创立的秘密社团中，欧洲目标同某一单一民族的独立目标是合谐一致的。

邦纳罗蒂反对不同思想之间的妥协与拼合，他批评了自由主义理论家维克托·库赞把立宪制度视为革命与反动之间的一种综合的折衷主义。他指出革命应该对政治结构进行深刻的变革，而自由主义则只局限于把权力赋予财产所有者；新社会应强行实行财富的再分配，尤其是要打击地产所有者。

正如A·萨依塔和A·加兰代·加罗内在《邦纳罗蒂和十九世

纪的革命者》一书中所说的那样，某些意大利共和党人当时曾追随邦纳罗蒂。但是，必须把邦纳罗蒂的政治思想同马志尼的政治思想区别开来。

第七节 人民与民族：马志尼

在意大利雅各宾派共和国(1799年)接连倒台20年之后，那波里(1820年)和都灵(1821年)相继爆发了军事起义。这两次起义表明，某些富有勇气的爱国者促使各自君主制定宪法的行动并未在“人民”中得到响应，而且，“民族”统一的思想也未在多少世纪以来一直分裂为许多小国的意大利引起赞同。

1830年7月的巴黎革命似乎开辟了一个新时代，并且在意大利激起人们许多希望和期待。一位名叫朱赛佩·马志尼的青年于1831年5月致信萨伏依王朝的卡尔洛·阿尔贝托^①，劝说他保护“人民的权利”，并充任“民族”的领袖。马志尼在信中说，每一个人民都要得到“自由、独立和统一”，因为他们已开始“意识到自己的力量和自己的权利”，“给人民以自由和和平”的呼声将促使“民族”的奋起。在马志尼看来，另一场法国革命已经开始，1831年革命必将在更广泛的基础上重演1789年革命的所有阶段。在“意大利的各个街区”，革命也将是人民性的和民族性的（见马志尼的《政治文选》，都灵1972年版）。

马志尼（1805—1872）

马志尼出生于热那亚，生活在一个带有冉森教派思想烙印的家庭环境当中。他曾就读于法学系，1827年毕业。他是烧炭党成员，并从事秘密活动。1828年，他成为《热那亚指南》的撰稿人，随后又为《里窝那^②指南》撰写文章。1830年11

① 阿尔贝托 (Carlo Alberto, 1798—1849)。为1831—1849年的意大利撒丁王国国王。——译注

② 里窝那为意大利北部城市。——译注

月，他被皮埃蒙特警察当局逮捕，关入萨窝那^①城堡。后被判处流放。在躲避到马赛之后，他创建了主张共和制的爱国组织“青年意大利党”，并创办了《青年意大利报》，该报创刊号于1832年3月出版发行。在皮埃蒙特地区，萨伏依王朝对“青年意大利党”成员的镇压是残酷无情的，有些人被判处死刑或流放。马志尼曾筹划从瑞士进攻萨伏依，但这一谋图于1834年1月归于失败。1834年4月15日，他又创建了“青年欧洲党”。1837年1月，他离开避难地瑞士，前往伦敦。在经历一段徬徨之后，他又重新在意大利工人中间开展爱国活动及教育活动。1848年革命运动一爆发，他就前往被卡尔洛·阿尔贝托的皮埃蒙特军队所占领的米兰，并同意不提出国家制度的问题。在奥地利成功地镇压了米兰革命运动之后，马志尼逃到瑞士，继而转往马赛。但是，1849年3月，他又到达罗马，与萨菲^②、阿尔麦利尼^③一起成为罗马共和国的三执政。罗马陷入法国军队之手后，他又走上流亡道路，并同许多欧洲流亡者一起创建了“欧洲民主委员会”（1850年），同时继续进行意大利的密谋活动。1851年7月至1852年年底，大约有100名马志尼分子被逮捕，其中10人在曼托瓦郊区的贝尔菲奥雷被处以绞刑。1857年，比萨卡奈^④组织的远征在萨布里惨遭失败之后，马志尼力图使千人团^⑤的行动方针具有

① 萨窝那为意大利北部城市。——译注

② 萨菲 (Saffi Aurelio, 1819—1890)。意大利政治家，曾任1849年罗马共和国三执政之一，马志尼去世后，一直领导意大利的共和党运动。——译注

③ 阿尔麦利尼 (Armelini Carlo, 1777—1863) 政治家，法学家，也是1849年罗马共和国三执政之一。——译注

④ 比萨卡奈 (Pisacane Carlo, 1818—1857)，意大利圣乔瓦尼大公，爱国者、作家。曾任1849年罗马共和国参谋长。1857年计划在西西里王国组织起义，但在萨布里登陆后，因缺乏该王国内部团体的支持而失败。他本人在战斗中负伤，旋即自杀身死。——译注

⑤ 千人团，亦称红衫军。意大利加里波第所组织的志愿军。1860年5月千余名志愿者从热那亚出发，在西西里马尔萨拉登陆，与当地农民汇合，解放了西西里，后又渡墨西那海峡，在意大利南部登陆，解放了那波里。——译注

共和主义色彩的尝试也未获成功。此后，他前往卢加诺，随后又转到伦敦，在那里，他继续从事政治活动，坚持推行其促进劳动者的协作运动的计划。1872年2月，他才作为纳坦·罗塞到一家的客人移居比萨，取名布朗。1872年3月10日，他在比萨去世。

从走上流亡道路到最后去世，马志尼的政治活动一直持续了整整40年。他的政治活动自始至终都是方向明确、政治纲领鲜明的。马志尼认为，通过人民起义与革命，可以使意大利民族获得独立；他希望建立一个人民民主性质的共和政体；在他看来，为了建立欧洲新制度，意大利人民的民族运动应该同其它民族的运动结合在一起；应该通过工人结社运动来发展意大利和欧洲的人民力量。

1831年马志尼到达法国后，结识了意大利流亡者卡尔洛·比安科，接受了比安科关于通过游击小组进行民族起义的思想，以致于他把刚刚建立不久的“青年意大利党”确定为“旨在于组织起义的社团”。在《给青年意大利党党员的总指令》中，马志尼写道：“游击小组起义战争是所有争取从外国征服者压迫下解放出来的那些民族的战争。它能弥补起义开始时不可避免的正规部队不足的情况，能够动员最大量的人员参加斗争，而又使需要供养的人员数量尽可能的少；这种战争方式可以使整个人民在军事上得到训练；可以迫使敌人面对一种不寻常的战争；可以避免某一次失败带来的后果，避免战争中背叛事件的发生”。在《青年意大利报》第五期上发表的《论适合于意大利的起义战争》一文中，马志尼又重新谈及这一问题，并依然按照比安科的理论路线重申，游击小组式的战争符合一个民族的物质上和精神上的需要。

在马志尼关于民族起义和人民战争的思想中，起义本身与起义的密谋筹划时期及起义之后的革命时期是区分开来的。通过对马志尼所下政治指令的理论分析，我们可以清楚地发现三个不同的阶段，即策划阶段，起义阶段和革命阶段。策划阶段即密谋阶

段；这是所有秘密社团共有的特点。在该阶段，可以为起义行动制定方针。起义阶段从起义的预定发起时间开始算起，并通过游击小组的组织来实施。而在革命阶段，则要实现社团的原有目标，首先要宣布成立一个建立在整个民族地域之上的统一的、不可分割的共和国，并召开立宪大会。

无论是在起义阶段还是在革命阶段，人民都应成为主角。马志尼指出，人民是“革命的第一要素”，他坚持认为，“革命应该是由人民进行的并且是为着人民的利益的”，“不能由某一个单一的社会阶级所垄断”。他还进一步指出：“人民，这就是我们的原则。整个政治大厦都应建立在这一原则之上。人民是包容一切的伟大统一体，它拥有一切权利与力量，包容着一切意志”。它应该通过一项平等契约和统一的进步发展观念而结合起来。

马志尼不仅努力确定实现民族统一计划的各种行动技巧及方法，而且把诸如“上帝与人民”这样的词语结合起来，利用其激动人心的感情力量。为了顺应民心，他还把“自由与民主”这两个大字写到了青年意大利党的旗帜上。

马志尼有着鲜明的纲领，与烧炭党相比，他的思想有着新鲜的内容。他认为，“作为民族变革发起者的任何个人与社团，都必须清楚他（它）所引起的变革要向何处去”。在他看来，建立新制度的最适合的政府形式就是“共和制”。在这一选择上，他与麦尔基奥雷·焦亚^①在《何种政府适合于意大利》的那篇论文中的观点是一致的，与意大利雅各宾主义的整个民主传统及民族统一的一贯主张也是一致的。在流亡马赛期间，马志尼认识到，意大利的民族共和思想体系需要政治结构来支撑，必须建立一个全国性的共和党，这种政党虽然还不得不由一个设立在境外的委员会来领导，但它必须在整个意大利半岛上建立起自己的组织。如果说作

^① 焦亚 (Gioia Melchiorre, 1767—1829)，意大利经济学家、哲学家。曾参与拿破仑时期的许多政治事件，并多次因其民主与民族统一的思想而被关入监狱。——译注

为民主、革命思想的意大利共和思想起源于意大利雅各宾运动的话，那么青年意大利党的共和政治结构则受到法国共和党的明显影响（见S·马斯泰罗内的《马志尼与青年意大利党》，1960年）。

马志尼具有一种民主的“民族”观，实际上，他把人民的概念同民族的概念联系到一起。1832年，他对民族作了这样的定义：“民族是操着同样的语言，具有平等公民权利和爱国权利、为了发展和完善社会力量 and 这些力量的活动而结合起来的公民整体”。马志尼认为，通过普选而实现的权利的平等和使劳动界得到解放的社会力量的发展将“使人变为人民”。从这种民族——人民的思想出发，马志尼提出了人民性的民主民族的理论。

马志尼曾试图组织流亡者发起一次远征，以便在萨伏依地区引发一场起义，并随后展开各自为战的游击战争。他希望，意大利的起义及外国人、尤其是波兰人的参与，能够燃起星星之火，进而导致全欧起义的爆发。

这次远征失败了，但意大利民主反对派与波兰民主反对派之间的这种合作，却扩大到了一个被称之为青年欧洲党的全欧性组织中。参加这个组织的，除了青年意大利党和青年波兰党之外，还有青年瑞士党，青年德意志党，青年奥地利党。1834年4月15日，一群青年革命者签署了以人民联盟对抗君主联盟的文件，宣告青年欧洲党的成立。青年欧洲党是欧洲第一个民主组织（见F·代拉·佩鲁塔的《马志尼与意大利革命者：1830—1845年的“行动党”》，米兰，1974年），这些希望各自民族赢得独立的民主派流亡者，虽然身在国外，但却千方百计地在祖国争得人民群众的支持。这样，旧式的秘密社团便衰落了，人们开始研究传播民族思想和社会思想的新的沟通方式。在国外的这些组织不仅要增强与祖国的联系，加紧扩展组织活动，而且要建立一个由各个民族反对派组成的国际组织。青年欧洲党的协议书便是该国际组织哇哇坠地的“出生证”。

马志尼一直坚持自己的以意大利的独立与统一为两大前提的

民族观，他对自己的这一民族观从未作过修改。相反，在他到达伦敦之后，随着对英国社会问题的接触，他却对自己有关“人民”的思想作了更深入的发挥，反复强调手工业者及工人的作用。在伦敦，他创立了意大利工人联合会，出版了面向劳动者的报纸《人民使徒报》。人民是由“工人”、“被雇佣者”和“劳动者”组成的，必须考虑到“工业的发展”、“新机器”的使用，考虑到“生产”和“竞争”以及“资本”和“消费”。马志尼向身为最贫困、人数最多的阶级的意大利工人发出了呼吁，要求他们团结起来。他坚信，正如欧洲各地爆发的争取提高工资的“骚动”所证明的那样，人民将会觉醒，将会“意识到自己的权利与力量”，人民的力量已经要求通过进步和民主来提高自己的地位（见马志尼的《政治文选》）。

马志尼在1842年4月15日《人民使徒报》上反驳一种对立的观点时明确指出，他要捍卫“一个民族中的所有公民之间的平等”。他写道：“在我们看来，工人一词没有任何通常与该词相关联的那种阶级的含义，它在社会等级次序中既不代表低贱，也不代表高贵，它所表示的是一种特别的就业范围，一种专有的劳动，一种特定的人类活动实践，一种社会中的特定功能，而不是别的什么。有一天，我们大家都会变成‘工人’，也就是说，我们大家都将以我们劳动所得的工资为生，不论我们在哪里从事工作。然而，这是未来的前景，现实状况则不同。如同在各地一样，在意大利也存在着两个等级，其中一个等级独自占有着一切劳动要素，包括土地信贷或资本，而另一个等级则除了双手以外一无所有……。第一等级的人们是为了保障和完善自己生活的安逸舒适及表面的冠冕堂皇而战，而第二等级的人们则是为了维持自己的生命而搏斗”。在马志尼看来，必须发动一场社会革命，以便把人民团结成一个统一的整体，因为民族是由全体公民构成的。

人们指出，意大利工人联合会的成立及《人民使徒报》的出版，标志着意大利劳动阶级历史中的一个重要时刻，实际上是在

民族和民主的意义上为社会救济和互助会开辟了前景。从一个民族全体公民的政治社会平等的前景出发，马志尼又重新研究了圣西门主义者和傅立叶主义者们的理论，以及象《共产主义的信仰》（1842）的作者埃·卡贝那样的巴贝夫主义者们的共产主义思想。

通过对人民这个作为社会统一体的概念的深入思考，从欧洲工人运动的前景出发，马志尼在英国周刊《人民报》上发表了题为《论欧洲民主》的重要论文。他写道：“当代的民主趋向，期望参与政治生活和铲除少数人特权的广大民众的日益蓬勃壮大的运动，现今都已不再是笔者的空想，而是一个强有力的、不容否定的事实。这是一个全欧的事实，是各国人民坚定不移的意志……。我们反对一切不平等。民主不是所有人的自由，而是由所有人自愿赞同、由所有人操作运转的政府。我们不希望由别人来指挥，但我们希望把职务委托给我们中间最博学多识、最有能力的人。显然，劳动产品分配中的绝对平等制度是不公正的，在实际中也是行不通的。这种绝对平等制会使人们的才智、能力、积极性和牺牲精神完全失去其价值，会使劳动的意义和质量失去价值。

这篇论文证明，直至1848年，马志尼思想中的主题不是“国家”，而是更适合于意大利的“政府形式”。当时的政治作家按照孟德斯鸠的分类法把政府形式分为共和制、君主立宪制和专制主义制度。从1831年起，马志尼就把君主立宪制确定为“过渡性政体”，并且把“共和制”同“君主制”截然对立起来，把它们视为彼此对抗的政府形式。然而，在《论欧洲民主》一文中，马志尼提出了三种共和制类型。第一种类型是建立在“资产阶级个人主义”基础之上的、纯政治性的美国式联邦共和制，这种共和制仅仅致力于维护“个人权利”。第二种类型是建立在“绝对平等观念之上”的专断性的社会共和制，该种制度敌视“所有权”，带有暴政的趋向，“会导致”对个人自由的不可避免的践踏”，它倾向于强迫人们承担“义务”，并且关注“经济”方面的问题。该种政府是土

地、资本、劳动资料、产品等一系列现存资产的所有者、占有者和分配者：每个抽象的个人都将从它那里得到一份工时固定的某种工作，作为报酬，每个人都将得到他所需要的东西。第三种类型是民族民主共和制，即“代议共和制”，该种共和制拥有人民推选出的当选者，意识到公民们的权利和义务，支持“劳动与知识及资本的结合”，把“提高人的生活水平”作为自己的方向；在这种民主制度中，“选举权应该意味着个人对政治管理的参与”。

在马志尼看来，民族民主共和制应废止任何贵族政治和任何特权，反对资产阶级的个人主义，鼓励协作制度；应该改进社会的共同生活，不是推翻权力的原则，而是用来自最多数人赞同的、把进步作为不可违背的准则的权力来取代专制的权力。

作为主张各民族之间合作、主张各国人民结成联盟的理论家，马志尼为各民族的独立奋斗了一生。如果说他的功绩在于唤醒了民族情感的话，却不能把他看作是20世纪那种民族主义的理论家。在马志尼那里，“民族”一词是与“人类”一词联系在一起的，一个民族不能压迫另一个民族，因为它是把整个人类作为宗旨的。马志尼是民族问题的理论家，但是他反对那种大谈种族霸权和种族优越性的民族主义；他赞成民族独立，但却反对对其它民族抱有嫉妒和仇恨心理的民族主义。他同样也反对帝国主义，认为它是某个国家的自身能量的扩张，这种国家在自己力量达到极限前不会停下脚步。在前面引述的《论欧洲民主》一文中，马志尼谴责了那些卷入“狭隘的民族主义的可悲竞争之中”的政府，并且明确表示，他憎恶那种“觊觎篡夺垄断地位、只是利用他人的软弱和贫困来夸饰自己的力量和自身的伟大的民族”。他认为，每个个人都应该从“民族”的范畴过渡到“全人类”的范畴。

文琴佐·库科曾一再强调对意大利人的文明教育及知识教育；马志尼考虑的则是必须进行一种社会教育，以便使每个个人积极参与民族社会的共同生活。他写作了《论人的义务》一书（1841-

1860年)，希望培养意大利人民的社会意识，因为这对于建立“平等、自由的”民族民主制说来是必不可少的。

第八节 社会与民主：托克维尔

自1789年起，法国革命者便主张建立一种新社会。西哀士在《第三等级是什么》一书中指出，旧社会是由特权等级的可耻利益所统治的，必须结束这种“社会状况”，利用“社会秩序的理论”建立一种新的“政治社会”。孔多塞在其《人类精神进步概观》中，曾根据人类精神的发展进步，把社会历史分为10个时代，他认为，在第十个时代，“不平等的状况”将会终结，尊重“平等和天赋权利的普遍原则”的社会将会诞生。

1814年之后，随着王朝的复辟，王政派分子经过深思熟虑，又怀抱着深刻的信念重新掀起了关于和谐社会与不和谐社会的辩论。在《论宗教同政治及文明秩序的关系》一书中（1825——1826年），费利西泰·R·德·拉梅奈对社会进行了一种详尽的阐述，把社会理解为“有机的合成体”。1827年，路易·德·博纳尔发表了十分重要的著作《社会基本原则的哲学体现》。他认为，每个社会都有自己的政府，而不同的政府形式共有3种，这就是“民主制”、“代议制”和“君主制”。博纳尔否定了民主制形式，因为在民主制中，人民在同一时刻既是政权，又是大臣，又是属民；他批评了代议制政体，认为这是一种暧昧的、不稳定的解决方案；相反他维护了君主制政体，认为它是和谐社会的体现。

而立宪制的理论家们则为代议制政体进行了辩护，认为它是尊重个人自由的复合社会的政治体现。他们指出，建立两院制和实行分权，适合于摆脱了君主专制主义、摆脱了革命时期的无政府状态的法国社会，新的“公民政治社会”的根本性原则应该是“在国家面前的自由与平等”。

1830年之后，阿历克西·德·托克维尔以其深刻的敏锐性对

社会及社会的民主趋向进行了研究。

托克维尔（1805—1859）

托克维尔是一个诺曼贵族家庭的后裔，出生于巴黎附近的维纳依城堡。在获得法学学士学位后，他到意大利作了一次长途旅行。1827年被任命为凡尔赛助理法官，随后他与他的同事古斯塔夫·德·博蒙建立了密切的友谊，并且与他一起在巴黎大学文学科学系听了基佐和库赞的授课。七月革命（1830年）爆发后，他被视为支持波旁家族的贵族分子，因此便与博蒙一起向上级告假，以便前往美国研究那里的监狱制度。1832年2月，他在重返法国后辞去了法官职务，并开始撰写《美国的民主》一书。1835年，该书第一卷出版，获得巨大成功，他本人也因此而饮誉欧洲。1840年，《美国的民主》第二卷出版。在芒什省瓦洛涅选区当选为议员后，他参加了立宪反对派。路易·菲力蒲王朝倒台、共和国宣告成立之后，他又当选为立宪议会议员（1848年4月），并参加了新宪法起草委员会。1849年6月，他出任奥迪隆·巴罗内阁外交部长。作为外交部长，他曾关注意大利问题，尽力支持皮埃蒙特。路易·拿破仑解散政府之后，他采取了反对重新选举共和国总统的立场，并于1851年12月2日政变之后被逮捕。获释后，他避居图尔，并从事历史研究。1856年，他发表了专门论述法国革命的一部专著的第一卷——《旧制度与革命》。1859年4月16日，他在妻子和友人的守候下于夏纳去世。

从托克维尔的生平简历中我们看到，他之所以要在1830年革命之后进行他的美国之行，是为了逃避他本人所反感的那种政治形势，躲避他所不赞赏的新政权。然而，在奥尔良家族君主制背后起支撑作用的，是一整套自由文化的理论，这种理论把“正确

的中间道路”作为解决反动与革命之间、贵族与人民之间冲突的解决方案。人们指出，托克维尔从未赞同当时的温和自由派政治家所采纳的、旨在于把新的秩序调和起来的这一妥协方案，因为在托克维尔看来，企图在政治上维持差别和等级制只是一种幻想，在公民社会中，差别和等级制是没有存在的基础的（见阿娜·玛利亚·巴蒂斯塔的《托克维尔研究》，佛罗伦萨，1989年）。

托克维尔把许多责任都归之于法国的领导阶层，这个领导阶层曾否认人民完全有能力对自身利益作出判断。

在1835年发表的《美国的民主》第一卷引言中，托克维尔指责法国“民族中最有权势、最有理智和道德的阶级”（即法国统治者）没有估价到民主的重要意义，没有努力对民主进行引导：“因此，民主革命虽然在社会的物质层次上展开，但是在法律、思想和风俗习惯上却没有出现必要的变化，因而没有使这场革命成为积极的和有所裨益的”。

贡斯当在他题为《古代人的自由与现代人的自由之比较》的著名演说中（1819年），曾对从古人那里得到灵感、并对雅典、斯巴达和古罗马民主共和国予以赞扬的马布利和卢梭进行了批评；他还指出，法国革命者曾经希望在现代社会中实现地位的平等，但是政府却不倾向于模仿那些古代共和国，因为无论是民主还是平等，都是现代世界所不能接受的。

对于贡斯当的这一论战性的论断，托克维尔在《美国的民主》一书的《引言》中作出了反驳：“在逗留美国期间引起我注意的各种新鲜事物中，给我留下最深刻印象的莫过于地位的平等。我毫不费力地注意到，地位的平等对社会的运行发挥着神奇般的影响；我当时便立即发现，地位平等的影响远远超出了政治生活和法律，它既支配着公民生活，也支配着政府”。因此，民主恰恰体现出美国社会的特点。

在当时条件下谈论“地位的平等”，不仅意味着赞同十八世纪下半叶曾经为公民平等而斗争的那些民主党人，而且也意味着赞

同把美国革命视为民主政治进程之开端的人。而发表这一言论的不仅恰恰是托克维尔这位来自王政派家庭的人物，更有甚者，他是在资产阶级君主制已经从王政派贵族党手中夺取了政权、似乎已经成为胜利者的时候论述地位的平等和民主共和政体的。

托克维尔当时提醒获得胜利的资产阶级，它的成功只是短暂的，因为贵族“精英”与资产阶级“精英”之间的冲突应该在完全有利于人民阶层的基础上加以解决；如果说贵族阶层已经的确被排除在国家领导之外的话，那么随着社会的演进，实行纳税选举制的资产阶级也将不得不让位于其它社会阶层。如果人们承认所有法国人在法律面前一律平等，那就不能又在实践中重新把享有特权的少数同占居民多数的消极公民区分开来，尽管这种区分不再以出身为基础，而是以财产的占有为基础。人民对公共事务管理的参与，政治意见和政治行动的自由，普选，行政管理的民主化，这些都是美国民主组织的根本要素；把自己的政治奢望建立在财富之上的法国资产阶级少数不能幻想和指望自己能够不可动摇地永远把持政权；民主不是根据“积极”公民的准则、通过限制投票权来实现的，而是根据“消极”公民的利益、即通过全体公民的投票来实现的。

在《引言》中，托克维尔还为法国的“统治者们”上了社会方法论的一课。托克维尔指出，社会本身并没有随着资产阶级的胜利而实现自己的平衡，因为社会进程还在展开之中。十二世纪以来的法国历史不是资产阶级第三等级的历史，而是民主的历史：

“只要一页页地回顾一下我们的历史，我们就可以说，在最近700年中，没有任何一个特别重要的事件不是在有利于社会平等的情况下得到解决的……。这不只是法国一国的特点。无论在何处，人民生活中的重大事件都会对民主的胜利作出贡献。在使整个基督教世界都卷入其中的这一进程中，托克维尔看到了一种天意的安排，他问道：“以为如此源远流长的社会运动能够为一代人的努力所遏制，这难道是明智的吗？难道有什么人能够认为，民主

在摧垮了封建主义、战胜了君主之后，会在资产者和富有者面前退却而去吗？”托克维尔把民主运动看作是一场“不可抗拒的革命”；平等的逐渐发展在同一时刻既构成过去又构成未来，因为未来社会将是民主的社会；唯一的希望在于“领导”这一运动。统治者的任务是使民主适合于自己所处的时代和地点；因此，“对于一个已经完全革新了的世界说来，需要一种新的政治学”。

托克维尔认为，美国的地方自治是建立一个民主的、个人主动精神与国家整体需要和谐一致的社会可行方案。托克维尔在转述美国民主及地方自治情况时，不同于那些从研究美国宪法或研究“联邦党人”入手的欧洲人。另外，最为重要的方面是，他明确指出，民主不是一套抽象原则，而是日常的生活实践。

托克维尔避免在理论上把民主定义为政治权力，因为在民主社会中，权力是由全体个人具体地加以确定的。也就是说他遵循的是美国人所喜爱的实验的方法，而不是“对政治方面的一般性思想如此着迷的”法国政治作家们的思想方针。在托克维尔看来，“美国人是民主的人民，他们时时刻刻总是直接地关心公共事务，而我们虽然也是民主的人民，但却只会对管理公共事务的最佳方式进行玄思冥想”。

托克维尔通过社会学研究发现，自由来自于民主。自由不是来自于一位君主在宪法方面的让步，也不能由当权的统治者来赐与，相反，它同民主制的社会现实是联系在一起的。在这种民主制中，人们不考虑出身上的差别，每个公民都能够追求任何公共职务。

在《美国的民主》第一卷的末尾，托克维尔得出结论说，在过去，只有象古代城邦那样的小国才能长期维持民主共和制；而现在，由于联邦制的权力下放和公民们的关心与热情，美利坚合众国成了一个“象小国那样自由、幸福、象大国那样受到尊重的联盟”，从而保障了普遍的幸福和个人的自由。在这种民主制度中，最高权的运用丝毫构不成对自由的威胁，物品和思想可以自由地

流通，主动精神不会受到丝毫的阻碍。

研究者们一再强调1835年发表的《美国的民主》第一卷与1840年发表的第二卷之间存在的不同，他们认为，托克维尔在第一卷中主要担心的是一个过份强大的议会的危险，而在第二卷中，他则担心平等可能会压倒自由，政府可能会实行权力的集中。但是，在1835年至1840年，也就是在他写作第二卷期间，托克维尔作为知识分子经历了怎样的经历、又是如何从民主制度中发现了对人的自由的消极前景的呢？

应该指出，托克维尔在第二卷卷首所作的《说明》不是针对统治者的，而似乎是针对以自己的方式解释民主、解释地位平等的道德原则的那些人们的。在第一卷中，托克维尔曾把美国存在的地位上的平等看作是产生其它一切非同寻常的事物的原动力；在第二卷中，他则明确指出，在美国，“国家的自然条件，居民的血统，最初居民所信奉的宗教，他们获得的成果及形成的习惯，都对美国人的思维方式和感觉方式产生了极大的影响，而这一切都与民主制无关”。他在该卷中声明，他不想“宣告平等可能带来的新的好处”，而是想指出与“平等”相关联的那些“危险”，因此，这里绝没有对“搅乱我们国家”的民主共和党的谄媚，或者是对把我国折磨得痛苦不堪、筋疲力尽的“那些小小宗派”的奉承。

托克维尔一直确信，政治民主是历史的法则，社会总要越来越民主，人民必将会参与公共事务的管理。但是，他也想强调指出民主可能会带来的与“权力集中”相关联的压制自由的后果。

托克维尔不赞同鼓吹财产平等、直接民主和社会国家的那些法国民主义者的政治行动，这些民主主义者同雅各宾主义的革命形象及巴贝夫的人道主义的夸夸其谈是联系在一起的。1835年4月，路易·勃朗在《共和杂志》上对《美国的民主》进行了评论，在该杂志同年5月的一期上，他又发表了长达30页左右的评论文章，对托克维尔的这部著作表示了相当的赞同。但是，勃朗本人在1839年1月创办了《进步杂志》，并且把民主制描绘成一种必须

铲除个人主义、消除竞争、对劳动力进行管理控制、把生产资料收回国有的政治制度。众所周知，他的所有这些思想后来都汇集到他于1840年8月发表的题为《劳动组织》的论文之中。

相反，托克维尔在《美国的民主》第2卷(1840年)中，依然忠实于代议民主制，忠实于人的自由的价值，忠实于保护个人主动精神的所有那些基本原则。他当时以悲伤的心情关注着法国所面临的危险。

托克维尔刚刚完成《美国的民主》第一卷，便立即开始写作《1789年之前和之后的法国社会、政治状况》一书；而在《美国的民主》第二卷(1840年)完成之后，他又撰写了《旧制度与革命》(1856年)。对托克维尔思想的研究，不能撇开美国和法国的双重问题。托克维尔研究了美国的历史现实，目的是确定在他那个时代的社会中进行斗争的力量。他认为，必须把美国的政治形式同“旧制度”末期的法国政治结构及革命中诞生出来的法国政治结构相对比。

在雷蒙德·阿龙看来，《美国的民主》和《旧制度与革命》这两部产生于同一主题的伟大著作，为人们勾划出了两个深为不同的民族的轮廓，虽然在一定意义上说，这两个民族都决心献身于同一个命运；无论法国还是美国，都无法回避把现代社会推向民主的那一不可抗拒的运动。托克维尔是想从社会学家的角度描绘出美国的现实，领悟民主趋向在大西洋彼岸所表现出的特点，但他也努力去领悟法国历史的进程，并把这一进程看作是法国进入民主时代的一种特殊方式（见R·阿龙的《社会学思想的历程》，意大利文译本，米兰，1972年）。

比较学的思维方式促使托克维尔也去分析其它国家的政治制度。他研究了英国的立宪制，并力图加深对德国的了解。他去世之后，人们发现了他的西西里之行的旅行笔记，从中可以看到他作为敏锐观察家的天赋才能。当束缚在自己的哲学体系之中的黑格尔开始从理论上阐述其政治方针时，托克维尔则在关注着不同

政治制度的运转和各个国家机构的发展。

在《美国的民主》第二卷发表之后，约翰·斯图亚特·密尔写信给托克维尔，称赞他以明确的方式指出，静止不变和保守主义是政治中必须加以反对的重大危险。在《托克维尔政治文集》（波伦亚，1961年）的引言中，维托里奥·德卡布拉里斯也重新提到这一点。他指出：“该著作伟大的新颖之处使该著作占居了极其重要的地位，并成为现代政治哲学中的必经之点。如果要简而言之加以概括的话，那我们必须指出，这种伟大的新颖之处就在于发现了政治社会中活跃因素的积极性”。

实质上，托克维尔并没有脱离“自由政体”与“专制政体”之间的基本划分。托克维尔认为，专制政体在古代世界有，在现代世界也有。自由政体可以分为两种类型：即英国式的君主制自由政体和美国式的共和制自由政体。但是，民主形式是现代社会的方向。重要的问题是指出如何避免专制主义。而且，在托克维尔看来，只要给反对派留下广泛的活动天地，就能够使自由得到维护。

在美国，身为反对派的少数派放弃了暴力行动，因为它们可以通过宣传、报刊和结社来从事活动。由于没有行政管理上的集权制，由于能够不断地通过选举的方法来确定负责人，反对派可以使自己得到表现。个人主义是美国民主制的一个富有特色的方面，在这种制度中，意见的不同使公民们的智力得以发展，使反对派在政治生活中能够发挥自己的职能，得到自己的尊严。在民主制度中，反对派可以自由地进行抗议，反对社会的不公，反对滥用职权及政府的不公道举动。

托克维尔认为，反对派在美国民主制中发挥着积极的作用，因为它具有防止形势僵化不变的职能；民主社会的可变化性使国家能够向着知识和道德进步的方向前进。然而，社会的推动力是由反对派提供的，反对派无须触动这一制度的根本原则，因为它是该制度的必不可少的组成部分。

第九节 劳动与结社：宪章运动者 与社会主义者

在19世纪前半叶，“劳动”一词在欧洲各种语言中都具有重要的思想意义。在当时，劳动不仅被看作是经济问题，因为要付给从事劳动的人以“工资”，而且被看作是社会问题，因为随着工业的发展，雇主与被雇佣者之间的冲突日益增多。西蒙德·德·西斯蒙第^①在《政治经济学新原理》中（1819年）断言，机械劳动在取代了个人手工劳动之后，导致了利润与工资之间关系的深刻变化，这种变化对于劳动者是完全不利的。由于竞争及工厂对工人的雇用使生产的组织发生了变化，因此有人提出，劳动者需要一种新的社会制度，以便避免受到工业界的剥削。

既然必须使劳动者避免受到自由劳动市场的支配，因此许多作家便提出一种新的社会组织形态。他们主张，在生产时间、生产方式以及劳动者的工资所得方面，不应把所有的决定权统统交给雇用者。

只是到了1830年之后，劳动者们要求改善条件的行动才开始在思想学说方面得到一些人们的辩护。这些人主张，劳动者应该联合起来，以便争取劳动的权利，提高工资，减少工时，尤其是争取捍卫自身的地位。劳动与结社，是当时英国宪章运动者和法国社会主义者所支持和维护的主要议题。

一、宪章运动者

一般被称之为宪章运动的英国结社运动，是要求改善经济待遇、要求通过投票积极参与政治生活的第一个有组织的社会性尝试。宪章运动起源于工人中间，并且与工会活动是密切关联的。长时间的劳动，微薄的工资，家庭的贫困，迫使劳动者们联合起

^① 西斯蒙第 (Simonde de Simondi, 1773—1842)，古典政治经济学在法国的最后代表人物，历史学家。——译注

来，以便强化自己的要求。

各“行业联合会”总是遭到领导阶层的反对，只是到了1830年之后，人们才在不同行业的劳动者团体之间达成了某种协议。1834年，“英国全国大统一工会联合会”宣告成立，目的是为维护劳动职位和最低工资而展开联合行动。然而，组建一个全国工会的计划却不幸地失败了。

1836年，一群“工人阶级的领袖”创建了“伦敦工人协会。”由于1837年经济萧条，该协会在不安和不满情绪最为尖锐的这个国家得到了扩大。在议会议员、激进党人弗朗西斯·普莱斯的鼓励下，该协会的一位领袖威廉·洛维特起草了一份请愿书。1838年5月，这份请愿书变成了“人民宪章”。该“宪章”共提出6点要求，即：普选，同等选区，取消当选议会议员必备的财产所有者资格，议员的工资，不记名投票，议会的年度会议。这几点要求并没有什么独特之处，然而，这些要求由一个工人协会提出，却是一个新鲜的事件。

1832年以争取选举法改革运动而著称于世的伯明翰“政治联盟”当时建议，应该把大宪章作为“全国请愿书”提交给议会。请愿书作为一种道义上的抗议，是旨在于影响公众舆论的一个工具，而公众舆论又会对议会议员施加压力。另外，人民请愿书也可能成为一种革命骚动的威胁，在这种威胁面前，政府力量将不得不让步屈服。请愿书的这两种作用，即说服的作用与威胁的作用，被有系统地混合了起来，人们当时甚至弄不清，“宪章运动”到底是象洛维特设想的那样是一场反对派的议会运动，还是象费格斯·奥康纳^①和布朗特雷·奥布赖恩^②所设想的那样，是一场议会外的革命运动。奥布赖恩和奥康纳当时可以依赖于利兹创办

① 奥康纳 (Feargus O' Connor, 1794—1855) 宪章运动中的左翼领袖，激进派政治家。——译注

② 奥布赖恩 (Bronterre O' Brien, 1805—1864)，爱尔兰激进分子，宪章运动左翼领导人。——译注

的一家激进派报纸《北极星报》的支持，可以依靠为工作职位的稳定性而担心的工人人们的拥护。他们采取的是议会外的策略，并由于人民性集会（大规模集会、示威、火炬游行等）的成功而受到鼓舞。

当时有人建议选举一个“劳动阶级”的大会，由该大会起草一份致议会的全国请愿书。1839年2月4日，这个由500名代表组成的大会在伦敦召开会议，但是在会议上却马上爆发了分歧。在构成多数派的温和分子的支持下，洛维特希望使“道义力量”的论点占居上风，主张向代议政治机构的议会发出呼吁，要求它考虑得到全国普遍赞同的那些正义要求；相反，奥布赖恩和奥康纳则激烈地坚持认为，大会代表授权于人民，如果请愿书遭到拒绝，就可以诉诸“物质的力量”，实行总罢工或者是“全国抗议日”。总罢工应该成为达到政治和社会目标的和平的革命武器，但是，广大劳动群众当时很难以团结一致的方式采用此种斗争方式，而且代表大会也很难有勇气在法律——宪法方面同议会相对立，尽管大会本身是由比下院更广泛的选民实体选举出来的。

5月16日，征集到100多万万个签名的请愿书准备完毕，但第二天，墨尔本内阁在与宪章运动毫无关系的问题上提出辞职，因此大会的代表们不得不等待新内阁的成立。由于担心被迫的等待可能会浇灭人们的热情，同时也是由于大规模逮捕，奥康纳的朋友们建议把大会迁往伯明翰这个位于英国南、北方之间的工业中心。把大会从伦敦迁往伯明翰是实际需要所决定的，但这是一个错误，因为全国大会应该设立在首都。否则，大会与议会之间的对峙就将不复存在，而且大会的任何决定都不会产生原有的重要影响。

5月13日，当大会在伯明翰召开会议时，人们已清楚看到，举行起义是不可能的，因为在伯明翰举行起义将只是一个地方性的事件。当时可以立即宣布举行全国罢工，但是大会代表们却采取了工会领袖们通常采取的那种行动方式，询问基层是否继续进行

斗争。代表们起草了一份宣言，列举了在政府和议会拒绝请愿书后应采取的所有斗争措施，包括总罢工，拒绝交纳税金，抵制商店和报纸，武装反抗，等等。该宣言应该在宪章运动参加者的各个会议上宣读，使基层的参加者承担起作出决定的责任。以这种方式行事，民主的需要将得到尊重，决定将由多数人作出。但是，象宪章运动这样一种抗议性运动是不能指望做到这一点的，它既缺乏牢固的组织结构，又没有与中央的联络系统。这一争取普选的运动得到了“伦敦工人协会”的支持，但这些改革要求也得到了不是工人的人们的赞同，而且这些人并不打算采取暴力的解决方案。大会代表所作的向工人说明情况、让他们了解可能出现的风险的决议，实际上掩盖着这样一个事实，即这些代表本身缺乏政治意志。

1839年7月12日，下院不顾宪章运动的威胁，没有严肃考虑宪章运动者们的要求，并以237票对44票拒绝讨论请愿书。为此，大会确定于8月12日举行总罢工，但事态立即表明，总罢工将遭到彻底的失败；就连奥康纳和奥布赖恩这些最激烈的领袖们也不得不承认，最好还是放弃暴力行动。最后，大会只是宣布举行三天的游行、威示和抗议集会；9月6日，大会宣告自己大会工作的结束。

失望的情绪打击了宪章运动的许多积极分子，并使那些准备举行武装起义的成员沮丧不堪。政府的镇压是相当强有力的，但并没有演化为反动的暴力举动。宪章运动的几乎所有领袖人物都由于这样或那样的原因而被捕入狱，骚动的中心地区被置于控制之下。作为人民性抗议活动而组织起来，并得到政府反对派支持的劳动阶级的第一场伟大运动，就这样遭到了巨大的失败。

在曼彻斯特市这个废止粮食关税运动的堡垒，奥康纳建立了“全国宪章协会”，并以新的热情恢复了斗争，争取使“人民宪章”所包括的内容获得胜利。奥康纳起草了一篇新的请愿书，其中包括要求在英国实行普选，但也批评了现存的“济贫法”，并要求建立

新的社会救济制度。“全国宪章协会”起草的请愿书征得了 331.7 万人的签名，并于 1842 年 5 月提交议会。下院辩论开始后，请愿书遭到拒绝，投票中仅获 49 票支持（比 1839 年多 5 票）。

洛维特也准备了一种新的政治战略。他在监狱中写就了《宪章运动：一种新的人民组织》一文，向所有阶级，尤其是向受过教育的人们发出呼吁，要求他们努力争取实现普选。他指出，如果采取广泛的社会行动，以意识到自身权利的工人阶级为核心，争取被剥夺了投票权的中等阶层的支持，那将形成一种不可抗拒的政治力量。洛维特当时得到了已经与奥康纳分道扬镳的奥布赖恩的合作以及发表了有关中等阶层与工人阶级之间的和解的一系列文章的伯明翰公谊派教徒约瑟夫·斯特奇的合作。这个新运动取名为“争取普选权联盟，”并打算起草另一份全国请愿书，但是，联盟中的意见分歧是深刻的。以洛维特为首的老宪章运动者集团希望起草一份重申《人民宪章》各点内容的请愿书，主要是为了不使该文件失去人民抗议的特点。而斯特奇及其支持者则力图把行动限制在要求普选这一点上，并力图使联盟具有得到工人支持的运动的特点。最后，联盟出现分裂，该运动也失去了自己的推动力。

“宪章运动”在其最后的阶段（1847—1848），重犯了过去犯过的同样错误，该运动的领袖，无论是主张诉诸“道义力量”的道义派领袖，还是准备在极端情况下诉诸“物质力量”的暴力派领袖，虽然总是谈论进步，但他们要么是从反对贫困的斗争的角度看待社会问题的，要么是梦想回归到小土地所有者的农业社会。除了许多宪章运动者不是工厂的工人，而是担心大工厂竞争的小作坊的劳动者这一事实之外，该运动的“领袖”们没有注意到，工业革命已经是一个不可抗拒的事实，因此，有关的解决办法应该在这个越来越广泛地采用机器，工厂已经成为一种新的价值的现实世界当中去寻找。

宪章运动者没有自己的生活观，他们是按照实验的方式行事

的。不应忘记，边沁、詹姆斯·密尔、斯图亚特·密尔都对宪章运动领袖们的文化素质产生过巨大的影响。从思想方面讲，直至1848年，英国反对派的政治文化一直停留在曾经对领导阶级展开过论战的功利主义者的激进主义之上。

英国的激进主义者力图彻底批判当时的制度，对市政制度，选举制、议会的功能进行改革。然而，他们一直只局限于制定一个空泛的改良纲领，从未走得更远，而且他们对政治领导阶级的愤怒抗议也只是局限于强调特权阶级与人民群众之间的冲突。

当这些激进主义者以边沁为榜样，认为功利的原则适用于一切社会阶级，可以为社会科学奠定基础时，他们实质上遵循的是改良主义的经验论。政治理性往往把激进主义演变为思想上的折衷主义，并且把“工联主义者”也引上这条道路，因为工联主义者在文化上是以激进主义为指导的，由于这种种原因，宪章运动只能是为十九世纪下半叶发展壮大的工人组织奠定基础的准备性运动。

二、社会主义者

1830年7月的日日夜夜，使法国出现了一个具有十分重要的政治意义的共和运动，对自由党人和巴贝夫主义者的理论主张感兴趣的历史学家至今仍然未对该运动给以应有的注意。这一运动是以民主刊物《论坛报》为核心的，并且把民主派左翼所主张的社会思想作为自己的指导。由于小资产阶级、手工业者及工人这些生活不大宽裕的阶级都属于人民范畴，因此共和运动的领袖们希望同这些阶级一起组建一个强大的民主党。有关1830年之后法国共和党的研究材料，在A·切尔诺夫（1901年）、G·韦尔（1928年）、G·佩勒（1931年）及C·尼科莱（1982年）的论著中都可找到。

这些共和党人认为，权力的源泉是“人民”，即全体公民，而且，他们一直以人民主权的名义反对贵族特权及贵族的野心。“共和党”支持一切人民力量的“结社”，尤其是要依靠劳动者。圣西

门主义者曾对结社的原则进行过理论化的阐述，但是，民主共和党人却赋予这一原则以政治的价值，因为该原则与刑法第291条和第292条是针锋相对的，根据上述两项条款规定，在没有得到政府同意的情况下，禁止在公共集会上议论政治问题。在民主共和党人看来，结社意味着集会权，意味着组建人民性团体，意味着逐渐而全面地对社会进行组织。社会的弊病在于无知和软弱，而这些弊病可以通过新闻和结社来消除；新闻可以揭露滥用职权，结社可以战胜滥用职权。

共和党的结构是相当严谨的，它本身是一个中央组织，与它相联系的还有较小的地方结社组织，为了在人民阶层中传播自己的政治文化，它还有新闻组织系统。

法国民主共和党的历史可以分为两个时期：在1831—1832年的第一个时期，泛人民性的组织“人民之友社”占居上风；在1833—1834年的第二个时期，则是“人权社”占居上风，人权社在思想上更强调平等主义的原则。当该社占压倒优势时，组织原则也发生了变化。如果说“人民之友社”曾经使自己的大会具有一定程度的开放性的话，那么“人权社”的会议则只有会员才能参加。

随着“人权社”占居优势，共和党人便从一般性的共和政治方针转向社会性问题。1833年1月1日那一期的《论坛报》断言，“共和党人和无产者们”有着共同的目的，这就是：“从文明中产生的福利应该在尽可能多的人们中间重新分配，而不是让它掌握在少数人的手中”，在同一天期的《论坛报》中，还有一版是专“为工人”刊载的内容。

路易·菲力蒲政府由于担心工人的骚动而颁布了一项反对人民结社的法律。作为对此法律的回答，里昂市共和党倾向的工人互助会举行了起义（1834年4月），这次起义波及到巴黎，但是政府毫不犹豫地用大炮和炸弹轰毁了平民居住区的街垒。许多共和党人的领袖被逮捕，另一些人被迫亡命国外，法国共和党似乎

被一举铲除，整个组织被解散。在进行了暴力镇压之后，政府又展开了“大审判”，这次大审判一直持续到1836年。

从1835年起，“共和党人”的名称在法国被禁止使用。在这种形势下，由于不可能组建这个人民性政党的公开组织，因此人们便建立了新的秘密社团，提出了更加平等主义的纲领。以反对社会不平等的思想为指导的“社会主义的”解决方案正是在当时提出的。可以说，在1835—1840年的5年中，共和运动实现了一种具有社会主义性质的理论上的激进化转变。

巴尔贝斯和布朗基创建了“四季社”，并于1839年5月12日筹划举行了一次起义，但起义的尝试遭到了轰动一时的失败。从理论的角度看，巴尔贝斯和布朗基希望实现一场有利于一无所有的工人阶级的“根本性的社会革命”。他们和其他共和党人认为，整个不平等的现象应该归因于所有权，所有权是导致社会差别的经济因素，它阻碍着自由、平等和博爱的革命理想的实现。

1840年6月，蒲鲁东“小册子”《什么是所有权》发表。他认为，财产是属于大家的，但少数资产阶级却把它从多数人民那里窃取到自己手中，并且把它作为区分是否有资格参与公共生活的一个要素，就象贵族阶层先前剥夺第三等级承担各种领导性公共职务的权利一样。因此，为了实现社会公正，必须废除私有制。

众所周知，这一论点的新颖之处立即受到人们的怀疑，但重要的是应该注意到，在第一章的标题中，蒲鲁东重新呼唤起“革命的思想”，并且他还要求结束特权，实现权利平等和建立法律的王国。而且，他是为着最贫困、人数最多的阶级而重新提出这些要求的。

蒲鲁东认为，滥用职权是他所处时代的现实的特点；在现实中，劳动者并不是自己劳动价值的所有者，而且他们无法绝对地拥有这一价值。蒲鲁东认为，不应把希望寄托于工业的发展和生产的增加上，因为即使生产十倍百倍地增长，所有制也会通过其

积累的能力和资本化的效果十分迅速地将利润和资本、甚至土地与劳动者一起吞食而去。

1835年之后，社会主义在法国似乎已经成为取代资本主义社会的经济政治替代方案。人们对这一时期的作家进行了研究，把他们看作是工会运动（蒲鲁东）、合作运动（孔西代朗）、集体主义（佩克尔）、国家社会主义（勃朗）、基督教民主主义（比歇）的先驱。上述这些人都勇敢地拒绝了奥尔良政权下的经济结构，突出强调“劳动阶级”的“贫困”。他们的批评往往具有一种文学的语调，而且是带着浪漫主义的热情进行这种批评的，以致于人们认为这是一种“空想社会主义”和“浪漫社会主义”。不过，他们是真正的“社会主义者”。波埃尔·勒鲁在1832年的《百科全书杂志》上曾经用“社会主义”来反对个人主义，而在1835年之后，维护最贫困、人数最多的工人阶级的事业、主张在社会公正基础上建立新社会的人则被称之为“社会主义者”。

社会主义者遵循的思想是圣西门、傅立叶和欧文这三位近代“社会状况”的伟大批判者的思想，路易·雷博在1836年至1838年之间的《看两个世界》杂志上曾专门发表文章评论这“三位现代社会主义者”。雷博本人后来为巴盖尔的《政治辞典》（巴黎，1842年）撰写了“社会党人”的词条，并指出，那些想要“重建社会秩序”的人被称之为社会主义者。

“社会主义者”所具有的特点，是他们不断强调“结社”。巴盖尔《政治辞典》“结社”一词的词条是由埃·勒尼奥撰写的。他写道：“共同体”意味着一种普遍的平等和服从一种更高级的秩序，而结社则意味着所有力量同心协力地去争取建立一种新的“社会制度”。民主派曾宣布结社就是未来的政府公式；但结社运动在当时还尚未广泛地表现出来，而且，由于结社是平等者之间的结社，因此它将是一场巨大的革命。

1836年之后，人们越来越多地谈论起结社，越来越多地谈论到由工人组建的、以维护自身权益为目的的那些团体。在论及社会

主义者有关劳动的思想的一部史学著作草稿中，西尔维娅·罗达·吉保迪指出（《劳动与社会主义》米兰，1982年），由于新的生产工具加重了对雇佣劳动者的剥削，人们只能通过劳动者协会来改变局面；1830年至1848年之间实现的理论建树集中体现在劳动方面，这种劳动是指与利润和地租相对立的雇佣劳动，尤其是工厂中的雇佣劳动。使劳动联合起来意味着以不同的方式进行生产，意味着不去追求资本的利润；对于劳动者来说，只要联合起来，就能够向雇主要求工资、休息和自由的权利。不相信结社的人不能自称为社会主义者。围绕劳动者结社的问题；人们相继发表了许多文章、论文，提出了不少建议。由于社会主义的理论家们把结社看作是捍卫工人事业的工具，弗洛拉·特里斯坦便在1843年提出“工人同盟”的计划，邀请男女工人组成一个国际协会，以便通过其人会者的数量强化劳动者们的各种要求，并继而改变社会的政治管理。然而，后来是马克思提出了有关无产阶级的作用、目的及斗争战略的一整套理论主张。

第十节 阶级与政党：马克思

在1830年7月革命之后，随着王朝复辟而在法国展开的政治辩论变得越来越激烈。“浪漫主义者”与“保守党人”、“自由党人”与“民主党人”、“传统主义者”与“革新派”、“个人主义者”与“社会主义者”之间都在进行着相互的论战。在那几年当中，各种“学说”层出不穷，目的都是为了强调自己与其它学说在意识形态上的差别。当时不仅创造出“社会主义”、“共产主义”这样一些新术语，而且人们还竭力为“立宪主义”和“温和主义”作出界定。人们用某一种政府形式反对另一种政府形式，而且，如果说“共和党人”正在与“君主制支持者”进行着斗争的话，那么“雅各宾党人”则竭力不使自己与“吉伦特派”混为一谈。各种思想的五彩纷呈不利于界线的廓清，但各种政治主题与社会和经

济主题则是交织在一起的，而且人们提出了各种改革建议。在各种小册子和各种书籍中提出的这些建议，可以轻而易举地越过各个国家的疆界。由于这些伟大的思想总是直接或间接地涉及到法国革命，因此便形成了一种只须根据各民族的需要进行剪裁的共同理论框架。

德国流亡者集团当时遵循的是自主的思想方针。他们在一段时期内曾与法国革命者并肩前进，但是在1839年5月的巴黎事件之后，便开始支持密谋团体“正义者同盟”的活动。在“正义者同盟”中，手工业者、《和谐与自由的保证》（1842年）一书的作者威廉·魏特灵曾十分积极活跃，但是在1846年之后，卡尔·马克思的活动则对该同盟及德国政治流亡者们具有了决定性影响。马克思与弗里德里希·恩格斯一致认为，应该依靠“无产阶级”这个“充满活力的阶级”来改变社会秩序，而且，马克思还努力使“正义者同盟”转变为“共产主义者同盟”，并使之进而成为各国劳动者的“共产党”。

马克思（1818—1883）

马克思出生于特利尔的一个犹太人家庭，曾经常与黑格尔左翼的学术界人士交往。1849年他移居巴黎，与阿诺尔德·鲁格创办了《德法年鉴》。他在巴黎结识了比他年轻两岁的恩格斯，并开始同法国及欧洲革命者们建立接触。在被法国驱逐出境、被迫避居布鲁塞尔之后，他于1845至1846年之间脱离了象布鲁诺·鲍尔和马克斯·施蒂纳那样的激进党人，与此同时，他在《德意志意识形态》一书中阐述了他的历史“唯物主义”思想。这一思想在为了反驳蒲鲁东而撰写的《哲学的贫困》一书中（1847年）得到了进一步的发展。1848年初，他同恩格斯一起发表了《共产党宣言》。在巴黎和科隆作了短期逗留后，他于1849年偕家眷迁居伦敦，并一直居住到去世。在伦敦生活期间，他深入研究了政治经济学，反复

探讨了劳动、价值及资本之间的关系。其研究工作的初步成果体现在1859年出版的《政治经济学批判》一书中。1864年，他成为“国际工人协会”书记，并于1871年写作了《法兰西内战》。1867年，《资本论》第一卷出版（第二卷、第三卷在他去世之后由恩格斯主编于1885年和1894年先后出版）。他还批判了A·倍倍尔和W·李卜克内西的社会民主主义工人党同拉萨尔的全德工人联合会合并时通过的哥达纲领。

对于法国革命者来说，1789年至1799年的10年一直是他们思想上的参照点，他们所推崇的主要人物一直是罗伯斯比尔和巴贝夫。他们认为，必须把18世纪末未能实现的那一社会进程进行到底。而身居巴黎的马克思在《德法年鉴》上发表的《犹太人问题》一文中则十分有勇气地指出，法国革命摧毁了封建制度，但取代封建制度的却是资产阶级的资本主义社会。雅各宾党人的尝试是一种纯“政治的”革命：人并没有从所有权的重负下解放出来，而只是接受了“占有的自由”，另外，人也未从职业的个人主义中解放出来。1793年的权利宣言本身（即1793年宪法）要求给人民以权利，宣布了平等的概念，认为人民起义具有合法性。然而它没有把政权给予无产者阶级。

在《德法年鉴》上，马克思还发表了《黑格尔法哲学批判》的论文，他认为无产阶级能够改变社会秩序，并能够把阶级的对抗变为社会革命的前提。

马克思认为，如果市民社会的一部分，即一个阶级，在整体上把自己等同于整个社会，那它就能够解放自己，取得普遍的统治；只有为了社会的普遍权利，个别阶级才能要求普遍统治：“要使一个等级成为整个社会的等级，社会的一切缺点就必须集中于另一个阶级”。马克思以如下的方式结束了他的推论：“要使一个等级真正成为解放者等级，另一个等级相反地就应当成为明显的奴役者等级。法国贵族和法国僧侣的普遍消极意义决定了和他们最

接近却又截然对立的阶级即资产阶级的普遍积极意义”。^①

正如1845—1846年间撰写，1926年第一次以德文出版的《德意志意识形态》一书所明确表明的那样，在马克思那里，“阶级”的思想是同一种总的历史观联系在一起。在《德意志意识形态》批判费尔巴哈哲学的第一章中，马克思明确指出，在生产力发展的过程中，存在着这样一个时期，在这个时期内，一个由社会多数成员构成的阶级承受着整个社会的一切重负。这个阶级是统治阶级的反对派，而且它正在慢慢地意识到，必须进行一场革命，以便把社会建立在新的基础之上。统治阶级是一种物质和精神力量，因为它掌握着物质生产的工具 and 知识生产的工具。因此，占统治地位的思想便是占统治地位的物质关系的体现。在统治阶级内部，也可能会出现实际操作者和思想者之间的冲突，但是，当整个阶级处于危险之中时，这种冲突便会消失。在历史进程中，统治阶级的思想被说成是与生产条件和生产者的条件无关的独立的思想，事实恰恰相反，应该说，当贵族阶层进行统治时，占统治地位的便是名誉和忠诚等思想，而在资产阶级进行统治期间，占上风的便是自由、平等之类的思想。

在马克思看来，城市与乡村的分离致使全体居民第一次分为两大阶级，然而，是大工业摧垮了手工业，导致了无产者阶级的形成。在当今社会，无产者对生产没有任何控制权，为了确立自己的尊严，他们必须把生产资料收归己有，并改变现存的社会结构。

新社会将是每个人获得自身自由的共同体，在这个共同体内，劳动者将重新变为“社会化的人”。只有通过社会革命来实现无产阶级的解放，才能实现人与人之间的博爱。为了反驳蒲鲁东这个自称是“贫困的哲学”的理论家，马克思在《哲学的贫困》（1847年）中指出：“无产阶级和资产阶级之间的对抗，是一个阶

^① 此段译文引自《马克思恩格斯选集》，人民出版社1972年5月第1版第12页。——译注

级反对另一个阶级的斗争，这一斗争的最高表现形式，将是一场全面的革命。阶级斗争实际上是一场社会和政治斗争”。

关于自1844年至1847年青年马克思的思想演变，即关于马克思从“青年黑格尔”思想向“革命实践”的过渡，人们已做过不少研究，这种研究大多是从研究1932年才发表的《经济——哲学手稿》（1844年）入手的。马克思据以对黑格尔、费尔巴哈、斯密、李嘉图、卢梭及蒲鲁东展开批判的那一根本思想，是把无产阶级视为一个阶级的思想。马克思认为，当资产阶级的功利主义思想激发了工业革命，当工业取代了行会劳动，行会之间的分工取代了各个单个作坊内的分工的时候，无产阶级便诞生了。1844年西里西亚纺织工人的起义看来对马克思产生了很大震动：只有作为无产阶级的工人才能成为政治和社会解放的积极因素。他们应该形成阶级的意识，应该独自争取自身的解放。黑格尔的辩证思想仍然是有效的，尽管它已被移用于工业生产的物质现实当中。

在马克思看来，辩证法不是体现在两个抽象的逻辑项之间，而是体现在两个社会阶级之间：富人与穷人之间的冲突是剥削阶级与被剥削阶级之间的冲突，千百年来的整个历史是社会阶级斗争的历史。在19世纪，资产者借助新的工业组织系统压迫无产者，资本家阶级和工人阶级已经成为经济、社会、政治舞台上的两个主角。无产阶级是历史辩证法的结果，因为它是随着资产阶级的产生而产生的，但是，它也是当代经济生产和经济组织的产物。

应该指出，从语言学的角度看，“阶级”一词是在1830年之后开始在社会辩论中流传使用起来的。在英国，激进主义者曾力图改善“工人阶级的条件”，而且约翰·韦德曾在1833年撰写了第一部《中等阶级和工人阶级史》。宪章运动中发表的各种著述、文章把社会区分为“上等阶级”、“中等阶级”和“下等阶级”。法国的民主派报刊也一再重申，“中等阶级”不应忘记“无产者和劳动者阶级”的需要。在德国，人们越来越喜欢使用“Klasse”（阶级）一词，而不喜欢“Stand”（阶级、阶层）一词，并且赋予

前者以更广泛的社会含义。在英、法两国，人们还披露出“工人和劳动阶级”的贫困状况；1845年，恩格斯发表了《英国工人阶级的状况》。然而，马克思把阶级当作自己历史哲学的前提，当作分析资本主义社会中的活跃力量的钥匙，尤其是当作解决政治及社会问题的有力要素。

马克思总是把有关阶级理论的系统阐述向后一推再推，而且具有极大讽刺意味的是，《资本论》最后一卷（第三卷）以“阶级”为标题的最后一章也未及完成。R·达伦多夫在研究工业社会中的社会阶级和阶级冲突问题时，把从《资本论》中引述的一些引语系统地排列起来，并把这些引语前后连贯地串接到一起，力图以此种方式完成马克思的这一未写完的章节，以便澄清阶级与政治权力之间的关系。

资产阶级与无产阶级之间的阶级斗争，是现代社会的伟大杠杆。资产阶级是由资本所有者和地产所有者构成的；雇佣劳动者、资本家和地主，是以资本主义生产方式为基础的现代社会的三大阶级。资产阶级存在和统治的根本条件，在于财富集中于私人之手和资本的形成与增长。现代国家不过是管理整个资产阶级事务的委员会罢了。在今天反对资产阶级的所有阶级当中，无产阶级是真正革命的阶级。无产阶级应该组织成为阶级的运动，并且应该同步地发展自己的阶级意识。

在提出了工人阶级的政治概念之后，马克思强调指出，无产阶级的社会现实在法国革命期间采纳的政府形式中没有被涉及，而且在当时被认为是现实性的政治模式的政治制度中也未得到考虑。法国民众党人大加赞扬的美国大陆会议也不能看作是未来革命的理想模式，因为它只是梦想实现一种抽象的公民平等思想。从普鲁士到美国的各个民族政府，都是受到资产阶级经济需要的制约的。这些政府是与某一种生产方式相吻合的政治形式，它们与劳动者阶级的条件无关。即使是被视为政治模式的那些政府，也是资产阶级各集团为了维持对权力的控制而加以研究的制度。

这些集团深知，不能把这些模式从一个国家移往另一个国家，因为各民族的经济条件是不同的，劳动阶级的划分也是不同的。马克思对每个国家的国家机构和结构都采取了批判的态度，但他喜欢论及英国，因为英国正经历着一场巨大的工业改造，那里的工人与雇主是完全脱离的。

马克思甚至没有过多重视那些为了减轻劳动阶级的贫困、实现以公正为基础的和谐社会生活而提出不同政治制度的建议的政治作家。这些被马克思称之为“空想主义者”的“社会主义作家”，在工业社会的弊端面前愤愤不平，并提出了减轻劳动者贫困状况的方式，但是他们并没有研究政治权力的问题。在马克思看来，无产阶级应该从资产阶级手中夺取政权，建立一个共产主义新社会；这一过渡可以通过创建一个真正的人民党、即国际共产党来实现。

在英国，人们曾把宪章运动说成是人民党，然而，该运动缺乏牢固的纲领和明确的战略，虽然在《人民宪章》中包含着那些纲领性要求。在法国，曾经组建过一个共和党，它曾带有人民的特性，并对奥尔良王朝政府进行过批判，然而，它被政府的军事镇压和法律行动取缔解散了。1835年之后，围绕着某些法国社会主义领袖又形成了不同社团，它们往往分为不同派别，布朗基派有别于比歇派。圣西门曾希望，意识到自身力量的“劳动阶级”能够组建一个观点统一、行动一致的庞大政党。

马克思对同时代各人民政党的经验及圣西门派的社会分析进行了思考，把“阶级”的社会概念同“政党”的政治概念结合起来，以便对现存的社会政治秩序进行革命。他认为，无产阶级可以通过政党来参与政治斗争，而且，由于意识到自身的力量，它可以向资产阶级发起攻击并夺取政权，以便在共产主义中建立一种与过去不同的社会经济生活。民族问题应该从工人阶级国际观的角度加以解决。

马克思1844至1847年的政治思想形成过程在《共产党宣言》一

文中得到浓缩和澄清，该宣言是欧洲政治思想史上的一篇重要文献。马克思后来虽然又进行过思索、修改和进一步的深入阐述，但他在实质上是一直忠实于该宣言的。在1872年德文版序言中，马克思曾提到这篇宣言的起草经过。

1847年11月，共产主义者同盟在伦敦召开代表大会，大会委托卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯以宣言的形式起草并发表该同盟的理论与实践纲领。马克思在1848年1月用德文写成《共产党宣言》后，该宣言在1848年2月24日巴黎革命爆发前的几个星期被发送到伦敦的印刷厂印刷。6月起义前不久，法文译本在巴黎出版，而第一个英文译本则在1850年出版。

该宣言的中心论断是：“到目前为止的一切社会的历史都是阶级斗争的历史”；压迫者和被压迫者始终处于相互对立的地位；“从封建社会的灭亡中产生出来的现代资产阶级社会并没有消灭阶级对立”；整个资产阶级社会“日益分裂为两大相互直接对立的阶级：资产阶级和无产阶级”。

资产阶级在历史上起过革命的作用，但是，当资产阶级把手工业的小作坊变成工业资本家的大工厂，当它使生产资料集中起来的时候，它就把构成无产阶级的广大受剥削的雇佣工人集中到工厂之中。由于工作的不稳定和生活条件的恶劣，受压迫的贫困化工人便开始联合起来维护自己的工资。不过，资产阶级总是成功地阻止无产者组织成阶级。然而，“在当前同资产阶级对立的一切阶级中，只有无产阶级是真正革命的阶级”。中间等级，即小工业家、小商人、手工业者、农民，他们同资产阶级作斗争，都是为了维护他们这种中间等级的生存，所以他们不是革命的，而是保守的。没有财产的受到资产阶级利益压迫的无产阶级，如果不炸毁构成资产阶级官方社会的整个上层，就不能抬起头来，就不能得到解放。因此，就必须发起公开的革命，“用暴力推翻资产阶级”。

《宣言》的第二部分阐述了共产党人对其它工人政党的行动方

针。共产党人同其他无产阶级政党不同的地方只是：“一方面，在各国无产者的斗争中，共产党人强调和坚持整个无产阶级的不分民族的共同利益；另一方面，在无产阶级和资产阶级的斗争所经历各个发展阶段上，共产党人始终代表整个运动的利益”。他们是“各国工人政党中最先进的和最坚决的部分”。

马克思把无产阶级的政治行动确定为三点：1.使无产阶级形成阶级，2.推翻资产阶级统治，3.由无产阶级夺取政权。这一纲领同所有制的演化进程是吻合的。法国革命废除了封建的所有制，代之以资产阶级的所有制；现在所要废除的不是一般的所有制，而是资产阶级的私人所有制。这种资产阶级的私有制已变为与雇佣劳动相对立的资本，这种资本应该被变为属于社会全体成员的公共财产，这样，变为社会财产的财产将失去它的阶级性质。另一方面，劳动应该是改善生活的一种手段，而且，劳动不能再转化为资本、货币、地租，不能再变为资产阶级的财产。

任何国家的无产者首先应该夺取政权，上升为统治阶级。无产阶级应该利用自己的政治统治，把一切生产工具集中在国家即组织成为统治阶级的无产阶级手里。实现这一纲领的方式在各个国家里可以有不同的，但目的是要消除政治对立，并使公共的权力失去其压迫工人阶级的性质。马克思认为，只有这样，才可能出现每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件的那样一种联合体。

在《共产党宣言》的第三部分，马克思对五花八门的社会主义流派作出了评判。他认为，存在着一种完全反动的社会主义，即仇视资产阶级的贵族们的封建社会主义，这些贵族尽管对资产阶级社会采取批判态度，但他们在本质上是同过去拴在一起的；基督教社会主义也是反动的，虽然它常常以反对私有制、反对国家的面孔出现。在工商业发达的国家，小资产阶级也批判资产阶级的制度并为工人和农民辩护。这个学派的首领是西斯蒙第，他非常精辟地分析了现代生产关系中的矛盾，研究了资本的集中以及同生产过剩相关连的各种危机，他揭示了无产阶级的贫困状况和

财富分配的极不平衡，但这种社会主义的目的是要使现存的生产制度重新回到旧有的所有制关系中去。

马克思对德国社会主义也表示了同样的批判态度。这种在学术上与黑格尔及费尔巴哈联系在一起的社会主义，力图从自己的哲学观点出发去掌握法国的思想。这些“半哲学家”把代表全球思想和捍卫全人类的职能赋予了德意志，而实际上他们是为小资产阶级利益服务的。摩西·黑斯、卡尔·格尔和赫尔曼·克里格虽然未被点名，但他们也属于这种“曾经郑重其事地看待自己那一套拙劣的小学生作业的”反动的德国社会主义。

《宣言》中有一节是专门论述慈善家和人道主义者们的保守社会主义的，这些人象蒲鲁东在《贫困的哲学》中所表现的那样，目的是要创造一种资产阶级的社会主义。这些资产阶级的社会主义者愿意要资产阶级，但是不要无产阶级，以便消除革命的危险，他们想在不触动生产关系的情况下进行有利于工人阶级的某些行政上和经济上的改良。

真正的社会主义体系是圣西门、傅立叶、欧文等人的体系，但是在马克思看来，这些体系属于批判的空想的社会主义，这些体系的发明者看到了与工业发展相关联的阶级的对立，考虑到了无产阶级的解放，但是他们的计划仅仅局限于在物质上改善这个最穷困受苦最深重的阶级的条件，他们的社会福音计划当然地遭到了失败，因为这些计划是以幻想的方式拟定的。这些社会主义者抨击了现存社会的全部基础，提倡社会和谐，主张把国家变成纯粹的生产管理机构。不过，虽然这些体系的创始人是革命的，但是他们的信徒所组成的宗派却是反动的，因为他们竭力“调和对立”。他们总是梦想通过试验的办法来实现他们的社会空想（欧文主义者），建立孤立的法伦斯泰尔（傅立叶主义者），或者是象卡贝那样创立小伊加利亚^①。

^① 伊加利亚是卡贝给自己的理想国和他后来在美洲创立的共产主义移民区所起的名称。——译注

1848年1月拟就的这份《宣言》是一份结束了整整一个社会论战时代的政治文件。马克思的结论是鲜明的：真正的社会主义是共产主义，因为共产主义为工人的利益而斗争，它组织成为政党来反对资本主义，它致力于夺取资产阶级的政权，它不分民族地支持各个国家的工人政党。共产党人呼吁全世界无产者联合起来，并“公开宣布：他们的目的只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。”

《共产党宣言》反映出欧洲流亡者群体的思想，这些流亡者是反动潮流和镇压措施的受害者，他们焦急地期盼着革命的爆发，希望这样一场革命能够标志着各国统治集团的倒台并带来深刻的社会变革。《共产党宣言》的意义要比共产主义者同盟最初设想的那种简单的“学说原理手册”大得多，在这里，概括着共产主义的整个革命纲领。

第五章 主要的政治学说

(1848—1870)

第一节 国家的学说：布伦奇利

1848年震撼欧洲的革命运动表面上似乎是分别发生在法国、匈牙利和意大利的社会运动、民族运动和立宪运动，但实质上它是一场反政府的运动：是反对路易·菲利浦政府、反对梅特涅政府、反对斐迪南二世政府的运动。前些年的批评转变成了对当权政治集团的公开抗议。

由于意大利的君王们在1848年头几个月内先后被迫接受宪法，因此保守派和反动分子便大声疾呼，国家的“主权”遭到了践踏。与此同时，进步主义者也在思想学说方面重新探讨了“国家”的法律概念，并确定了“民族国家”的职能。

1848年4月23日，西尔维奥·斯帕文达^①在那波里的《民族报》上写道：“在倾覆的国家的坟墓上，人们得到了曾经寻找基督尸体的基督弟子们所得到的同样回答：你们这些活人在死人堆里寻找什么？他不在这里，他已得到再生。的确，对于我们说来，国家已经得到再生，但它不在这里，而是在整个意大利。”这些进步主义者认为，新的民族国家应该通过一种立宪政治制度来保护自己的公民。《民族报》从“宽容原则”出发，希望“意大利的民族性”能够在独立的基础上得到推动。西尔维奥·斯帕文达在他的文章中要求国家“不要成为一种专断的机关”，而应保障“自由的

^① 斯帕文达 (Spaventa Silvio, 1817—1883), 意大利哲学家, 黑格尔主义者。
——译注。

逐步发展”，应该成为“我们重新恢复起来的民族特性的基石”。一个人的真正人格取决于国家，一个民族的民族性“要由国家来构建和完善”，一个人的荣誉在于他“作为一个伟大民族的国家的公民”。西尔维奥和他的兄弟贝尔特兰多·斯帕文达都把1848年在那波里以意大利文出版的黑格尔的《法哲学》一书作为自己的指针，以便以意大利的民族国家反对“意大利半岛的各意大利国家”。

正如在当时许多作家的著述中可以看到的那样（见C·吉萨尔贝尔蒂的《民族复兴运动中的国家与宪法》，米兰，1972年版），民族国家的思想当时传遍了整个意大利半岛，而且人们指出，真正的国家是民族国家，因为民族是公民生活的实质。那波里流亡者帕斯夸利·斯塔尼斯劳·曼奇尼当时在都灵宣称，民族性原则是法律的支柱。曼奇尼在1851年1月22日他开设的大学的课程的引论中论及了民族性之法律基础，在当时，民族性、民族独立还仅仅是一种“不着边际的渴望，还只是少数非凡人物的高尚而痛苦的希求”（见P.S.曼奇尼的《论民族性》，罗马，1944年版）。要形成一个民族，“单单实现人们的结合、实现物质的和外在的接触”是不够的，相反，必须实现“精神上的统一，必须具备一种共同的思想 and 一种占优势的观念”，民族性集中体现在“领土、起源、习俗及语言的统一，而这一切都是与共同的社会生活和社会意识相一致的”，民族性应该允许每个人“行使自己的自由”。正因如此，一个国家不能成为“大权独揽的”、破坏国内自由制度的神圣权利的专制性国家。“作为其根本性的原则，国家蕴含着民族独立的思想，实际上，一个内部自由的、在对外关系上具有完全自主权的独立民族，与国家没有什么不同”。

围绕“那波里的黑格尔主义者”，人们展开过不少讨论，这种讨论往往产生于力图把他们同我们当代的政治倾向联系起来的那种愿望。实际上，正如G.内格雷利在《A.C.德梅斯的政治思想中的历史主义与温和主义》一书（米兰，1968年版）中指出的那样，那波里的这些黑格尔主义者是从十分广阔的角度探讨国家问题

的，因此他们不仅研究了国家的职能及国家与个人的关系，而且还研究了国家作为机关和作为社会的特点。必须补充指出的是，通过翻译《历史哲学》而以黑格尔思想为指导的19世纪那波里哲学文化，参与了欧洲当时就国家概念展开的讨论，而且它对新的法学学说是十分关注的。

1850年，贝尔特兰多·斯帕文达阅读并翻译了洛伦茨·冯·斯坦因1848年版的《今日法国的社会主义与共产主义》一书。斯坦因属于黑格尔左派，与阿诺德·卢格、布鲁诺·鲍尔及路德维格·费尔巴哈是结为一体的。他在1852年《国家学体系》第一卷中还阐述了国家机器的统一概念。在斯坦因看来，公法应理解为国家法，因为国家的学说可以使人克服公民和社会的冲突，解决现代社会提出的经济问题。革命是一个决裂性的时刻，但继之而来的应该是能够使行政管理结构发挥功能、并注意到人民的需要的立法活动。

1848年前后，欧洲有人按照科学的实验模式提出了一种国家行政管理体制。作为现代的现实，行政管理机关被视为国家——社会关系的切实可行的解决方法：每个公民都有公认的“提出要求”的权利，如果这种权利遭到拒绝，他有权“起诉”。这样，个人便可以参与到社会中来。

19世纪中期，行政机关被看作是应该不断完善、以便达到最高效率的一个“有机体”。黑格尔在其《法哲学》(1821年)中就已认为，官吏应承担起重大的任务，但是在1848年之后，随着政府作用的扩大，官僚机构的职能更与国家的职能联系起来。

M·费奥拉万蒂正确地指出（见其《法学家与十九世纪德国的政治制度》，米兰，1979年版），1848年3月之后若干年的复杂形势对国家理论的发展产生了影响：法学家们当时把国家看作是科学研究的主体，看作是体制的核心，看作是目的本身，他们力图制定一种完全和谐一致的社会方案，这种社会将不再受社会偶发事件的支配，而是牢牢扎根于一国人民的历史传统之中。一

个“现代国家”不能没有一种一般的国家学说，因为人民的各种利益都集中体现在国家之中。

然而，国家的学说不应理解为维护1848年以前的专制主义，与此同时，它也拒绝“共产主义”，因为共产主义制度意味着一切历史传统的终结，意味着取消民族区别。作为对革命运动所带来的疑问的回答，现代国家的国家学说包含着丰富的启迪与设想。

1848年之前，海因里希·阿伦斯以法文出版的《法哲学教程》曾在欧洲流传，该书曾出版过许多版本和译本。后来，阿伦斯又对该书进行了全面的改写，并于1850至1851年在维也纳以德文重新出版。改写后的书名是《法与国家哲学》。这是一种“关于国家的一般学说”，它把国家看作是调节公民社会的有机体，因为国家通过历史的、法律的、道德的共同价值把人统一为一个整体。

由于约翰·卡斯帕·布伦奇利的功绩，关于国家的讨论在德意志得到了深入的发展。这位法学家重新确认了国家作为一国人民公民生活之体现的必要性，他认为，文明是随着国家形式而发展的，社会可以通过国家的权威来调解其自身冲突。

布伦奇利（1808—1881）

布伦奇利生于苏黎士，在德国完成其学业，获博士学位。返回瑞士后，他参与了政治生活，成为州议会议长。由于政治上的歧见，他辞去了议长职务，并于1848年接受慕尼黑大学法学教授的任命。作为杰出敏锐的法学家，他参与了“德意志主义者”与“罗马法学家”之间的论战，发表了《一般国家法》（杜宾根，1851—1852年）一书，并因其对“国家”与“政治”之间关系的独到见解而获得国际声望。在被任命为海德堡大学教授后，他又在《一般国家法与政治史》一书中进一步阐发了自己的思想。布伦奇利的抱负是提出一种系统的国家学说。为此，他重写了1851—1852年撰写的《一般国家法》一书，以《关于现代国家的学说》（1875—1876年）的书

名发表，该书后被译为多种语言，包括意大利译本（1876年，那波里）。

在布伦奇利看来，法学学说承认国家有理由反对局部的利益，因为国家保护的是总体利益，它使现存机构发挥职能并管理着公民生活。但是，国家之所以具有其合法性，是因为它身后有着人民，因为它体现着人民。尽管由于偶然的原因而出现斗争、冲突与分歧，但人民恰恰是在国家那里重新找到自己的统一。正如萨维尼所说，人民是一个历史、文化的实体，但它还具有一种道德的本质，这种本质应受到保护，使之免受外部危险的威胁。这并不意味着要承认选举大会有权以人民意志的名义讲话，因为体现人民意志和公民道德力量的，是国家主权。

布伦奇利认为，“国家学说”要赋予个人以公民的尊严，因为公民是在国家之内从事着某种活动；另一方面，公民也有义务尊重国家的法律，因为公民的自由就在于遵守规定着在法律面前人人平等的那些法律准则。这种平等并不否定在社会生活中具有不同等级地位和不同经济条件的人们之间的差别。“国家的学说”保护个人的自由活动，也就是说尊重私法。从原则上讲，它并不否定各个集团的结社自由，但是它反对使结社团体政治化，或者说它反对那种力图促使各社会集团打破现存平衡状态的尝试。国家承认“劳动”的价值，因此它应该保护劳动者，使他们不致在从事劳动的过程中或在停止工作之后遭受不幸。

在《一般国家法》一书中，布伦奇利明确提出了政治学说与政治生活之间关系的问题。他认为，具有实践特性的政治生活应以获得具体成果为目标，统治者为了实施自己的纲领，需要拥有权威与力量，但为了达到目标，他还需要有一种政治学说。统治者的问题是权力的问题，因此他必须具有实干精神和现实感。

布伦奇利在提出“国家学说”时，关注的是公共行政管理。行政法对于国家是必不可少的。事实上，没有指导公民生活的规

范准则，就不存在国家，没有为实现公共职能和公共生活而设置的一整套机构及官员，也就不会有国家的权威。这正说明为什么行政法在1848年之后的欧洲各国均得到了发展。

为了显示自己的存在，权力需要有一套行政管理结构。在19世纪的头几十年，欧洲有许多人曾对官吏人数的成倍增加提出抗议。1845年，卡尔·海因岑曾对普鲁士的官僚机构进行过批判，但是在1850—1870年的20年间，法学家们又重新强调了官僚机构的公共职能。当时人们一再谈论到行政管理权，把它与行政权、立法权及司法权等其它权力相提并论。

在德国，“自由黑格尔主义者”在1848年之后依然教授有关一般国家及行政机构职能的哲学课程。他们认为，如果说国家应该了解人民的需要、注意公众舆论的意向的话，那么行政机构则应处理社会问题和经济发展问题。

法国政治作家杜邦·怀特当时写作了两部著作，名为《个人与国家》（1857年）和《中央集权制》（1860年）。在这两部著作中，他指出了那些年中占主导地位的思想趋向：每个人都必须遵从法律规定，因为只有法律的王国才能保证平等的存在。为了实现平等，需要建立越来越复杂的制度，要建立旨在于进行限制与监督的机关，因为正是权力使自由成为可能。革命总是重新鼓起伟大的号角，但是革命中提出的诺言总是要由政府来实现；政府还要负责限制过份的自由与特权。政府如果没有借以实施其从中央到地方的权威的一整套国家机构，它就无法采取行动。怀特认为，现代国家的概念不能与中央集权的概念相分离，因为政府的集权是民族自主的工具。

杜邦·怀特所接受的是一种温和主义的熏陶。他并不认为应该压制个人自由，但是他用“中央集权”的论点为政府的权威辩护。他指出，行政权的任务之一就是避免革命的无政府状态，避免代议机构的运转失灵。

根据行政法的准则，意大利的“历史右翼”在皮埃蒙特实行

了对中央行政机构、公共财产管理、国家预算的根本性改革。古依多·阿斯图蒂在《意大利王国的行政统一》（那波里，1966年版）中指出，在意大利半岛实现政治统一之后，急需进行国家立法和行政方面的统一。这一工作自1860—1861年做起，经过5年的研究而迅速完成。这些研究是在来自意大利各地的法学家、法官、官吏组成的各个委员会中展开的，并得到了议会各委员会的合作。1861年—1865年的意大利行政立法，从实质上确认了皮埃蒙特行政立法的根本原则，从根本上巩固了中央集权制的制度，这种制度既体现在政府和中央的咨询性和监督性的国家行政管理机构上，也体现在地方的行政管理机构上，地方行政机构尽管建立在选举的基础之上，但其选民范围有限，财力菲薄，而且要受制于一种严厉限制其自主性的监督及干预制度。

必须指出，某些法学家，如德国的卡尔·弗里德里希·冯·格伯，他们是从私法出发进而研究公法的。尤其是在1848年尚未形成民族国家的德意志和意大利，人们往往是从私法的法学范畴出发来提出国家学说的。但是，他们的这种做法有助于消除旧有的世袭国家观念，并且为主权属于国家的立宪制度奠定了坚实的基础。分别以布伦奇利和格伯为代表的这两种法学方针，其结论是近似的，它们都认为，一个组织良好的国家如果不维护公民社会，那是不可想象的，反过来说，任何公民社会为了自身的进步，也不能不需要国家。专制国家是掌握在唯一一人手中的专断权力的工具，因此，必须创建一种把总体与局部、公共与私人、人民的道德与个人的利益协调起来的国家政治学说。政治学需要一种注意到公民实体的国家学说。

人们在1848年之后断言，国家与公民社会之间的关系是由政府来体现的，政府应该使公民遵守立宪法律，并发挥其调解过份保守的右翼和进步左翼之间关系的全国性职能。政府应提出一个公正的纲领，因此应拒绝与封建主义观点相关联的社会制度，并防止平民骚动扰乱国家的生产制度。

人们当时认为，社会是一个有机体，需要一个能够把各种推动力传递到各个机构、并且把各种运动协调起来的领导核心。这种论点实际上是把旧有的有机论转用于人类学，赋予政府以领导公民社会的职能：事实上，促进集体情感和民族传统的是政府，防止个人主义占居上风的是政府，建立稳定的社会生活的也是政府。这种国家学说把“政府”说成是合理管理复杂社会和组织有关整体利益的公共活动的工具。

第二节 凯撒主义：孔德

1848年之后，“Cesarismo”（凯撒主义）一词开始在法国流行，而且立即被用来特指由一个具有超凡魅力的，在被统治者的同意下为大家的利益而采取有力行动的首脑所领导的那样一种政府形式。《十九世纪万有大辞典》（巴黎，1807年版，第三卷）写道，1850年之后，凯撒主义这个新的用语是指在革命动荡中产生出来的，旨在于“为了大家的利益、按照大家的意志”进行管理的“政治独裁”制度。换言之，这种制度下的国家元首要保证通过人民性的公民表决来听取公民们的意见。“凯撒主义”似乎使革命的动荡时期宣告结束，而又没有重新跌入君主专制主义或者是效率不佳的纳税议会制。利特雷在《法语辞典》（巴黎，1863年版）“凯撒主义”词条中指出：“人们在当代创造凯撒主义一词，是为了特指这样一种政权，这种政权虽然对自由有所压制，但作为补偿，却对民主的要求予以一定的满足”。为了理解这个新术语的政治含义，有必要回顾一下1848年之后的法国事件。

1848年11月4日投票所通过的共和宪法规定：“法国人民把行政权委托给一名接受共和国总统头衔的公民，”总统每4年选举一次，间隔4年方可重新当选；总统的职责是保护国家，批准条约，颁布法律，但除此之外，他还有其它重要权力，即：“任命和罢免阁员，在阁员的建议下任命和罢免外交人员、军队指挥官、省长、

总检查长及其他高级人员”。

根据1848年宪法起草者们的意图，由共和国总统支撑的行政权应该由委托给全国立宪议会的立法权来制衡。立宪议会的每个成员都确信，“分权是自由政体的首要条件”。然而，总统与议会之间的这种平衡只是建立在某些规定之上的。

1849年10月31日，共和国总统解散了由奥迪隆·巴罗领导的内阁，并向全国发布公告，以秩序和权威的名义、以反对无政府状态和宗派纷争的名义为自己的行动辩护。然而，总统与议会之间的冲突在重新选举总统职位的问题上爆发出来。路易·拿破仑要求全国议会修改宪法。修改宪法条款需要得到议会三分之二多数的同意，可是，修改宪法的建议在1851年6月并未得到所需票数。这时，路易·拿破仑在他所信赖的人们（莫尔尼、佩西尼、圣阿尔诺和莫帕）的建议下，便决定诉诸议会外的手段，并开始准备发动政变。1851年12月2日晨，巴黎的人们读到了路易·拿破仑告全国人民及军队的呼吁书，他在呼吁书中以法令的形式宣布解散议会，并宣布进行普选式的公民表决，以便让人民对他的行动作出判断。1851年12月20日，公民表决以700多万票赞同、50多万票反对的结果同意授予路易·拿破仑以宪法修改权。

在解释拿破仑的这一政治胜利时，某些历史学家一再强调拿破仑继12月2日政变之后所进行的军事和审判方面的残酷镇压。然而，镇压行动并不足以说明选举上的这一胜利。另一些历史学家认为，路易·拿破仑之所以获得这一胜利，是由于波拿巴·拿破仑的传说，由于这位皇帝的形象所具有的魅力，由于人们对法国在欧洲曾经赢得胜利的回忆，由于人们对死于圣赫勒拿岛的拿破仑的爱国色彩的赞颂。毫无疑问，路易·拿破仑出色地利用了波拿巴·拿破仑的神话，但是，人们对这第一位皇帝的“缅怀之情”仍无法解释路易·拿破仑的选举胜利。

为了找出这一胜利的思想上的原因，应该对象勒南这样的人物进行透视。勒南厌恶奥尔良党人上层资产阶级，同时也不相信

社会主义者的空想，他希望某个具有超凡魅力的首领能够结束动荡不定的混乱时期。因此，他大声疾呼“来吧，拿破仑，这里需要你这样的政治组织者”，也就是可以理解的了。

“凯撒主义”的真正理论家是身体力行该主张的路易·拿破仑本人。他为《尤利乌斯·凯撒史》撰写了序言，以凯撒的方式待人处事，并且象波拿巴·拿破仑那样要人们把他撰写的东西当作应该遵循的政治指示。但是，他的政府形式既不是古罗马式的，也不是波拿巴主义的，而应看作是现代独裁的一种模式。路易·拿破仑不是一位将军，也不象他叔父拿破仑一世那样是一个伟大的管理者，他不是战争时期、而是在平时登上政权的。他是一位干练的政治家，他是利用自己的政治能力君临国家的；他采取戏剧般的举动以制造有利的舆论，发表公开讲话以赢得在场听众的赞同，他作出深得人心的许诺以争取群众的支持，而且，他还懂得一个工业全面发展的社会的经济需要。当时人们提出恢复秩序的要求是出于心绪不安、犹豫迷茫的心理原因。路易·拿破仑成功地采用了一种使人产生信赖感的语言，这种语言实际上是对每次选举之后都要发生变化的全国议会中存在的各种意见分歧、各种宗派和各类手腕、争斗的批评。作为“凯撒”的路易·拿破仑超脱于各集团和各阶级间的冲突之上，他似乎是在为国家的利益而进行管理：新公路，新广场，新铁道，新建筑，这一切似乎都是新制度“建设性”政策的体现。为了使国家经济得到发展，他听取了圣西门主义者的建议，并鼓励银行的经营活动。因此，当时诞生了为工业筹集基金的“动产信贷银行”，诞生了以改进农业生产为目的的“土地信贷银行”。经济与政治之间的这种关系是现代凯撒主义的一个特点。

在行政管理上，路易·拿破仑的凯撒主义依靠的是省长的协助，省长不只是政府的代表，而且是地方上的“凯撒”。人们曾一再强调这一事实，即：省长在地方选举中要负责研究官方的候选人选，而且，作为政治任务，他们在投票时必须向这些候选人提

供一切帮助，以便使之获胜。不过，“省长”的活动当时还从行政领域扩展到立法领域，并且体现着“凯撒”的权威。省长拥有十分广泛的权力：他能够调解社会冲突，干预经济问题，以武力平息骚乱。省长仅向任命他的行政权力负责，他在行政区划中代表国家。

路易·拿破仑及其手下的政治家们宣称，他们遵循的是一种管理现实主义，并往往把它称之为实证主义。当然，无论是路易·拿破仑还是他的支持者，都未曾对孔德的著作进行过深入的思考，然而，对实证主义设想的这种呼唤，都对政府的行为举止产生了影响。路易·拿破仑与孔德的实证主义是一致的，他认为，不存在没有政权的社会，混乱是社会的大敌。但是，奥古斯特·孔德为凯撒主义作了理论上的阐释。

孔德 (1798—1857)

孔德生于蒙彼利埃，是巴黎理工学校学生。他从1817年至1824年曾担任过圣西门的秘书，并曾为《批评者》、《组织者》、《生产者》、《巴黎报》等报刊撰写文章。1830年至1842年，他发表了六卷本的《实证哲学教程》一书，认为必须建立一种社会科学，必须求助于社会学来使知识实现其自身的完整化。在孔德看来，知识的形成经过三个阶段，即神学阶段、形而上学阶段及实证阶段，这最后一个阶段可以使人了解各种社会现象，并确立法律。他认为，社会学应当使人们了解排列有序的、有内在联系的事实的整体，并增强人们的连带感。如果说孔德在《实证哲学教程》第五、第六卷中强调了法律和政治问题的话，那么他在《实证政治体系》(1815—1854年)一书中则重新阐述了自己的政治思想、批评了代议制度和立法议会的决定。

无可否认，孔德所探讨的多种多样的问题使人很难对他的社

会学作出单一的判断，但是，我们现在论及的是他的政治思想，这一思想导致了对于能够集中工业社会中各种力量的政府权力的崇拜。

值得一提的是，奥古斯特·孔德在圣西门的直接影响下，曾于1824年发表《实证政治体系》一书，他在书中这样写道：“在过去，从来没有任何一场道德革命比下述这种新的革命更不可避免、更成熟、更急迫，这种新的革命应该通过欧洲所有科学家的共同努力把政治学提高到观察性科学的地位。只有这种革命才能在当前的重大危机中造就出一种真正占有优势地位的力量，这种力量将能够调节社会，使社会避免正在迫近的可怕的无政府动乱，把社会纳入目前启蒙状况所急需的完美社会制度的真正道路”（见E·维达尔的《圣西门与政治科学》，米兰，1959年版）。

孔德相信科学和自然现实的普遍价值，认为个人是一种抽象，唯一的现实是社会；但是，为了在科学的基础上组建社会，就需要秩序与进步。孔德在《实证哲学教程》第四十六课中指出，如果不与进步相容和，任何秩序都不可能是稳定与持久的，而秩序与进步是由确定最终目标和提供实现这些目标的手段的统治者所指定的。在一种如此纲领性的观点中，个人的权利无足轻重；个人只有履行自己义务的权利。在第66课，即最后一课中，孔德进一步补充说：“一个完全实证式的国家的降临，将在最近的将来使人类的生存，无论是个人的还是社会的，产生极为深刻的变化，人类先前的历次革命，包括从古代多神论组织向中世纪一神论制度的决定性过渡的那场最重要的革命，都无法与之相比。实证式国家是摆脱半个世纪以来使最文明进步的各国人民深受磨难的那场极其严重的危机的唯一出路。”

1848年的革命事件及科学理论的传播，似乎证实了实证学说的有效性。孔德当时充满热情：他组织会议，创建“实证哲学协会”，发出呼吁书，发表各种报告，以图实现实证秩序。他确信，作为科学的政治学可以为实现繁荣提供手段，因此他又重新探讨

了已经论述过的那些主题，并在以《社会学论文》为副标题的四卷本的《实证政治体系》（1851—1854年）中对这些主题进行了阐述。在一再论述了实证主义的“基本精神”、“社会目的”和“社会有效性”之后，孔德把社会学划分为“静态学”和“动态学”：静态学是社会秩序的理论，动态学是社会进步的理论。社会静态学涉及的是个人、家庭和社会的特点，但个人、家庭和社会是服从于进化法则的，因此，它们是社会动态学研究的主体。如果说个人犹如原子，那么家庭则犹如分子，所有家庭的结合则构成由政府管理的国家；而每个政府都具有物质与精神的职能。历史的进化导致了城市、工厂、银行的出现，并为“实证”政府准备了条件，这种实证政府将使工业得到最大的推动力。因此，孔德支持政府的有组织的行动，并含蓄地提出了一种专制的政府形式。

《实证政治体系》第一卷出版（1851年8月）不久之后，发生了1851年12月2日政变，孔德当即对路易·拿破仑的新制度表示支持，认为他在1848年2月所热情欢呼的那个共和国恰恰遵循了它的自然演进轨道。孔德在1852年发表的第二卷的《序言》中写道：

“我们的共和国正在自动地过渡到专制阶段，这是唯一真正法国式的阶段”，这种有力的政府类型与落后的君主制及议会制无政府状态针锋相对；这种“专制共和国”可以为西方秩序的重建提供启示。农村对城市的持久反抗和造反是西方无政府状态的特有特点；唯一的解救办法是实行一种实证政治，而且，社会进步的条件在于使无产阶级完全拒绝已经变为保守者和无政府主义者的那些革命者们的教条。事实上，孔德在第4卷（1854年8月）中所描绘的人类未来的前景，展示的是一种“实证主义专政”，这种“全面专政”的内部政策将削弱资产阶级以及“文人与讼棍”，并促成—一个属于真正贵族阶层的领导集团和一个摆脱了神学偏见的有觉悟的无产阶级。

孔德的政治思想具有一定程度的暧昧不明的特点。如果说在反对奥尔良党人的立宪主义的论战中，他曾经支持以人民的名义

而行动的民主反对派的立场的话，那么这一民主反对派的立场后来却导致了凯撒主义的“民主独裁”。对《实证政治体系》一书的最明确的评论是孔德去世（1857年）两年之后由约翰·斯图亚特·密尔作出的：这一政治体系力图建立一种思想家们以前从未阐述过的“社会高于个人的专制主义”，这种专制主义将允许统治者“把自己的意见或偏好作为一种行为准则而强加给其他人”（见密尔的《论自由》）。

关于应用于政治学中的孔德的社会学方法的专制结果的意义，斯图亚特·密尔的评论是十分说明问题的，因为他本人承认他在方法论上受到孔德的影响。斯图亚特·密尔在阅读了《实证政治体系》之后，于1855年开始考虑撰写《论自由》一书，该书于1859年出版。随后，在《奥古斯都·孔德与实证主义》的论文（1863年）中，密尔又怀着恐怖的心理对主张“完全压制个人”的孔德的这一政治体系进行了思考。密尔在其《自传》中是这样评论这一“精神和道德专制主义体系”的：“这是这样一种体系，通过这一体系，由一群教育者和统治者所控制的公共舆论将能以绝对的方式控制每一个行动，并将在人类可能的限度内控制共同体的每一个成员的每一种思想，无论是在私人事情上还是在公共利益的事情上”。

不管对孔德提出的政治前景的评判如何，法国第二帝国的专制政治当时所关注的，是把政府的意见转化成为公众舆论，从公众舆论中引伸出政治权力的合法性，并且对一般法国人的感性反应进行引导。它采用了人民表决的方式，采用了向国家发布文告的技巧，它向人民直接发出请求，并利用报刊读物促使公众确信中央政权采取的决定的适宜性。

必须指出，象《波拿巴主义者》、《劳动组织》这样的报刊，其目的就是要向人民说明一个由“民主思想的热心捍卫者”和普选的支持者所代表的、强有力的政府的重要性。这些报刊以十分巧妙的方式使这样一种思想在人民群众中传播开来，即：独裁的解决方法将使贵族和富有阶级的政权被推翻。群众希望以公正的方

式对他们进行管理；因此新的“凯撒”便迎合了群众的这种需要，路易·拿破仑当时就没有忽视“凯撒”与群众之间的这种关系。

由于拿破仑三世政权具有其人民性的一面，法国的某些民主竞人和共和党人便成为该政权的维护者，阿梅代·加耶·德切塞纳先前曾参与蒲鲁东的刊物《人民代表》的编写工作，但后来却成为路易·拿破仑的支持者，并写作了《凯撒与拿破仑》一书（巴黎，1856年版）。

1856年，托克维尔发表了《旧制度与革命》一书，认为行政集权不是法国革命的产物，而是专制君主制旧制度中已开始的政府演化进程的结果。中央权力早已由行政机构所掌握，革命只不过加速了政府集权的现象。因此，革命并不是一个革新事件，不是与过去的决裂，而是证实了历史的连续性。托克维尔论及的是在革命后建立了新制度的拿破仑一世帝国，但他头脑中所思索的，显然是路易·拿破仑以秩序的名义而进行的12月2日政变，人们为铲除滥用职权和不公正现象而要求进行的革命，最后却导致了中央集权制的诞生，这一集权制以其专制主义扑灭了自由的精神。

凯撒主义是1848年后的一种欧洲现象。在遭到反复失败、人们的希望与幻想破灭之后，形成了需要一个肩负起责任的解放者首领的思想。除了心理原因之外，这中间还有着经济的和社会的原因：人们当时认为，一个得到全国广泛同意的“凯撒”将能确定一种发展经济的生产政策。有人指出，在德国，“凯撒”的问题应该与1848年及该年之后发表的那些著述联系起来加以看待。马克思的《路易·波拿巴的雾月18日》是在1851年12月至1852年头几个月之间、即在法国事件的直接影响下撰写的，但是马克思立即注意到，这种政府形式很容易传播到任何形成了类似于1848年之后在法国出现的那种阶级关系的地方。他认为，德国就是可能重演法国模式的地方。事实上，马克思在该书第二版（伦敦，1869年月6月23日）序言中补充指出，“我希望，我这部著作对于清除那种流行的——特别是现今在德国流行的——关于所谓凯

撒主义的书生用语，将会有所帮助。”

在意大利，马志尼当时深知，凯撒主义会把民主置于危机之中。他在一篇关于“意大利的统一”的文章（1865年5月17日）中写道，凯撒主义是应用于各国政治生活中的教皇主义：这样一种学说如果在10年内在某国人民当中扎下根来，那么该国人民就将无力实施自由，他们就会习惯于一切等待上层的决定，而且，随着这种倾向的一点一点的扩大，他们就会把每一位部长、每一位将军、每一位省长都当作自己的“凯撒”。马志尼谴责这种凯撒主义是有道理的，因为在当时的意大利半岛，也存在着这一倾向的迹象。应该提到的是，A·倍倍尔和W·李卜克内西在1867年6月致信意大利行动党时曾断言，意大利人民和德意志人民面临着共同的敌人，这就是由法国和普鲁士所代表的凯撒主义。在英国，W·巴杰霍特于1865年也撰写了一篇反对凯撒主义的论文，把凯撒主义称之为一种“可恶的政体”。

凯撒主义是19世纪后半叶的一种政治思想，应该把它作为一种新的政府学说来加以研究。莫斯卡后来在1884年的《政体论》中谈及到凯撒主义，并把它看作是“无政府状态或社会面临解体危险的危机时刻”可能出现的一种现象，这些都不是偶然的。而且，马科斯·韦伯关于超凡政权的社会学研究著作中也论及到19世纪的凯撒主义的问题。

第三节 自由主义：J·斯图亚特·密尔

古依多·德鲁杰罗在《欧洲自由主义史》（巴里，1925年版）中曾划分出自由主义的不同历史形式（美国的、法国的、德国的、意大利的），但是他没有强调指出1848年之前的欧洲自由主义与1848年之后的欧洲自由主义之间的深刻不同。在奥尔良派君主制时期（1830—1848年），自由主义在欧洲曾被等同于贡斯当和基佐的立宪主义，并且被看作是介于反动与革命之间、专制君主制

与人民民主制之间的一种解决办法。

约翰·斯图亚特·密尔的《政治经济学原理》一书在伦敦发表时(1848年4月)，恰好赶上1848年事件的爆发，该书立即在欧洲获得了巨大的成功。该著作提醒所有讨论自由问题的人们，如果不解决经济和社会问题，不向公民提出具体的解决方案，就不可能建立一种自由主义的政治制度。军事镇压虽然可以重建被广场骚乱所打破的秩序，但是要通过奥尔良派的那种立宪主义来恢复天下的安宁，却是不可想像的。浪漫主义通过其文学思想对自由主义产生了过多的影响，现在需要的是一种新的管理方式。人民参与革命事件，不能仅仅归因于少数鼓动者的阴谋。欧洲众多政府被推翻的原因是多种多样的，但谁都不能否认，以财产为基础对选举权的过份限制，以及1846—1847年的经济危机，促使人们把政治问题同社会问题混同起来。“新自由主义”应该善于维护个人的尊严与自由，但也应该注意经济科学的设想和社会的需要。

加富尔在1849年12月的《民族复兴》报上写道：“48年法国革命的功绩在于揭示了一个伟大的真理，即当代要解决的最大问题已不再是政治问题，而是社会问题：社会经济制度的问题比起有关不同政府形式的问题来已变得更为突出得多”。加富尔还补充说，政治经济学的目的是要“考查支配着财富的创造与分配的那些原因，考查社会各阶级的相对地位”，而这实际上是对斯图亚特·密尔的《政治经济学原理》的复述。

加富尔本入1852年11月4日向撒丁王国议会提出的政府纲领，正是“新自由主义”政府纲领的一个鲜明范例。他在该纲领中指出：“在政治方面，本政府显然力图对自己的机构进行改革，以便使更大量的公民参与政权；在经济方面，我们的目标显然是改善最低阶层的生活条件，争取土地和资本的更公平的分配”。这一政府纲领本身也受到密尔的《政治经济学原理》的某些影响，该书于1851年被译为意大利文并在都灵出版。密尔这位英国进步主义者，恰好处于欧洲社会变化进程的中心，他意识到欧洲政治、社

会的各种变化，对传统的自由主义价值进行了革新。

约翰·斯图亚特·密尔（1806—1873）

密尔出生于伦敦，是哲学家、经济学家詹姆斯·密尔的长子。他以早熟的才智和知识的广博而著称于世。他极年轻时就加入了激进功利主义理论家杰里米·边沁的追随者行列，并于1843年发表了一部逻辑学论著（《推论与归纳逻辑体系》），对于经验数据这一任何归纳性知识的基础予以了特别的重要性。另外，他还撰写了一系列政治经济学论文，并于1844年发表，书名为《论政治经济学中若干未解决的问题》。1848年，《政治经济学原理》分两卷出版（该著作在后来的版本中又得到修改和扩充），对欧洲的经济政治思想产生了重大的影响。J·斯图亚特·密尔在他的《论自由》中（1859年）捍卫了自由的原则，并在《论代议制政府》一书（1863年）中要求建立一种更广泛的议会代表制，另外，他还为把政治权利扩大到妇女界而进行了斗争（见其《妇女问题》，1869年）。丧偶后，他移居阿维尼翁，并一直居住在那里，尽管他并没有放弃政治活动。他还写作了许多其它论著，并有着广泛的通信往来。他的《文选》已由多伦多大学出版。

在《政治经济学原理》（1848年伦敦版）第一章中，J·斯图亚特·密尔把劳动作为生产的基础；劳动是生产所必不可少的，它可以生产出物品或效用。生产活动需要资本，资本用于实施生产；任何资本家，即资本的个人所有者，其目的都是增加生产。生产率除了与劳动相关联，还与资本和土地相关联，但是土地是否肥沃、劳动人员是否最为熟练、设备是否完善等自然的、人员的、技术的因素也发挥着作用。

在第二卷中，斯图亚特·密尔研究了由“劳动”、“资本”、及“土地”之间的关系构成的“社会”方面，研究了来自于工资、利

润和地租的不同收入的分配。在过去，收入的分配是以自发的方式在劳动者、资本家和地主之间进行的，随着工业社会中市场的扩大，有必要把“资本家阶级”与“劳动者阶级”区别开来。劳动者阶级紧紧地受到工资的制约，工资取决于劳动的供求关系和居民与资本的比例，由于很难避免工资过低，斯图亚特·密尔赞同确定最低工资和提供劳动保障的建议，因为“每个人都有生存的权利”。斯图亚特·密尔在第二章第一节的专门一个段落中研究了共产主义，他把共产主义理解为对私有财产的平均主义的再分配，并认为这种共产主义在文明化的社会中是无法实现的。由于劳动方式和劳动质量的差异，完全的平等只能是理论上的，共产主义完全取消了自由，而社会制度应该保障每个人享有独立与行动的自由。毫无疑问，劳动者由于实际上被迫服从于固定的规则和他人的意志，因此他们现今没有就业的选择和行动的自由，但是，实行一种新的不同的生产制度是可能的。J·斯图亚特·密尔认为，在所有先进国家，都存在一种进步运动，这一运动一年接一年、一代又一代地持续发展，很少间断，这是一种财富上的累进增长，是物质上的繁荣、改善。文明国家改进了自己的生产，这不能不对工资、利润、地租、价格产生影响。各文明国家的这一经济进步运动与生产是密切相关的；技术知识使生活和劳动条件得以改善。国民财富的增加和合作实践的扩大将导致人数更为众多、更为强大的“中等阶层”的形成，这些阶层将拥有更高的收入和更好的分配。财富的最佳分配问题同“人数最多的劳动者阶级”的问题是紧密联系在一起。

在第五章、即最后一章中，密尔专门探讨了“政府的影响”的政治问题。每个政府都具有某些必要的职能，如保护个人免遭欺诈和暴力等，但是它还必须考虑一个文明社会中的公共利益。个人是自己利益的真正守护者，但政府不能不考虑通过某种税收制度来“增加自己的收入”。这样，密尔就重新回到了亚当·斯密就公民上交给国家的税款问题所作的论述，而且，由于不能置

“社会融和”于不顾，因此税收必须与每个个人的条件成比例，尽管必须极为谨慎地避免实施一种打击储蓄和打击生产的惩罚性税收制度。政府有义务在社会救济方面进行干预，因为人类应该相互帮助，政府应该取代私人救济活动，采取普遍的救济措施，应该促进对民族价值和国际价值的追求；最后，一个好政府应该努力兴建公共设施，也就是说应该采取一项公共工程政策，修建公路、港口，开挖灌渠和水路，设立学校与医院。

约翰·斯图亚特·密尔已摆脱了只优先考虑私人经营的陈旧自由主义流派的狭隘公式，他发表这部著作是为了把统治者和被统治者们的注意力吸引到“政治经济学”的问题上来。他认为，如果没有一种“社会哲学”，如果不对经济事实进行研究，人们就再也无法进行统治，因为社会问题与经济需要是密切联系在一起的。确认这一原则，意味着主张必须在管理方式上实现一个转折，任何好政府都应该善于对货币和生产问题、对贸易和工业的需要作出回答，都应该维护自己的税收制度，并满足从工资中获取自己社会地位的那些阶级。

总而言之，*《政治经济学原理》*与其说是一种经济学的训诫，毋宁说是一种政治训诫：一个政府如果不确立有力的经济政策，就不能指望持续存在下去。根据约翰·斯图亚特·密尔所作的这一训诫，人们不能不顾经济效果而谈论政府的一般职能。

约翰·斯图亚特·密尔的父亲詹姆斯·密尔曾经在1820年撰写过一篇关于政府的论文，对政府问题进行过论述。他断言，代议制政府应该代表国家的利益而不是下院的利益。但是，难道不存在统治者可能破坏个人自由的危险吗？对于这个令人不安的问题，约翰·斯图亚特·密尔在凯撒主义降临到法国之后，力图通过一部约200页的著作*《论自由》*来作出回答。*《论自由》*一书是在1854年开始撰写的，1859年发表之后立即在欧洲各国被翻译出版。约翰·斯图亚特·密尔写道，文明生活的核心问题是政府的政治权力与被管理者的自由之间的关系问题。在欧洲各国，为了

与专制主义进行斗争，人们竭力让人民推举的代表作为统治者。让通过选举而产生的统治者在一个有限的时期内进行统治，这是当代人们关切的一种需要。在欧洲大陆的自由主义者看来，只要统治者是切实向人民负责的，并且能够为人民所罢免，就可以把社会能够加以控制的权力赋予统治者。但是，在政治中，行使权力的“人民”与承受权力实施的人民并不总是相吻合的：人民的意志有时会演化为善于凌驾在人民之上的那些人们的意志。

对政府的居于个人之上的权力加以限制，是重要的；多数派的暴政是社会应该注意避免的一种灾难。多数专制是危险的，因为它通过公共权力、通过国家官吏而活动的；有可能出现一种社会专制，它比任何合法的压制都更加不堪忍受；因此必须防止公共舆论的强制，防止强加自己思想或自己习惯的社会倾向；集体舆论对个人独立的作用应该是有限度的。凡是存在统治阶级的地方，国家的道德风尚均源自于该阶级的利益，源自于它的优越感。而且，当政府被看作是公共利益的代表时，个人的自由就会暴露在政府的干预之下。因此，对政府干预是否适宜的问题进行研究，是十分重要的：有些人希望促使政府干预一切事务，不论是应作的好事还是应避免的坏事，而另一些人则宁愿存在任何社会弊端，也不希望看到政府行动范围的扩大。为此，J·斯图亚特·密尔提出了自己的原则：当局对公民社会的某个成员动用暴力的唯一合法的理由，是阻止该成员损害他人；每个人，在实践的和理论的、道德的和神学的各个方面，都应该享有观点和情感上的完全的、绝对的自由。一个社会如果没有无条件地绝对地遵守这些原则，那么无论它的政府形式如何，它本身都不能被称之为自由社会。

约翰·斯图亚特·密尔维护的并不是一种荒谬的个人主义，他是力图指出“居于个人之上的社会权力的限度”，与个人有关的那一部分活动属于个人主义的范畴，而与社会有关的那一部分活动则属于社会权力的范畴。国家的干预应该是有限度的。那么，

斯图亚特·密尔当时是在同谁进行论争呢？

某些英国杂志，如《季刊》，曾经断言，如果行政权和立法权封闭在自己的范畴之内并彼此监督，就会导致保守主义；另一方面，如果人们希望象法国那样建立一种普选民主制，那就必须具有类似于凯撒主义的某种东西。约翰·斯图亚特·密尔不仅否定了有损于人数众多的被雇佣者阶级的政治保守主义，而且他还表示，他反对象法国那样的、由于赢得了多数选票而自吹自擂的凯撒主义式的政体，因为“多数人的专制主义同任何其它专制主义一样，过去是，今天依然是恐怖的”。密尔当时合乎逻辑地为保持不同意见的权利进行了辩护，并以此反对专制主义。

罗素在下院曾重新提出代表权问题，主张实行选举法改革，但是，关于改革的讨论是由托马斯·黑尔发起的，他在1859年发表的《论代表的选举》一书中提出用选举商数来修改“单一候选人选区制”，以便实现民主的进步。许多人当时接受了这种选举商数制度，并支持把选举权扩大到全体公民。约翰·斯图亚特·密尔认为，选举商数制不仅可以确保自由党和保守党两大政党的代表资格，而且也可确保每一个相当强大的少数派的代表资格，使它有权根据公平的原则得到自己的代表。

在参与了关于议会改革的讨论之后，约翰·斯图亚特·密尔撰写了《论代议制政府》（1861年）一书，探讨了“政府形式”的问题。政治制度是人的创造，它们的起源和它们的存在都是人的意志；人们并不是在某个夏季的美丽清晨从鲜花丛中寻得这些制度的，这些政治制度有其历史的根基，是与民族特性和民族习惯和谐一致的。如果某种制度能够促进社会的正直诚实，推动智力的发展，使人们对政治生活的参与变得更为广泛，那么这种制度便可以确认为良好的政治制度。在约翰·斯图亚特·密尔看来，最佳的政府形式是把“主权即最高权授与整个共同体”的代议制政府，在这种制度中，每个公民不仅可以在权力的行使方面提出自己的意见，而且还时常可以切实地参加到管理中来，行使地方性的或

全面的政治职能。这样，所有公民参与最高权的权利、即大家共享自由的权利便得到维护。代议制政府不是强迫公民屈从并以此种方式维持秩序的政府，而是关心全体人民的进步、不对个人行动自由加以束缚的政府。如果某个个人或某个阶级被宪法排斥在外，并且被迫在自己命运的主宰者面前屈膝下跪，无权在关系到他们自身的那些决定上参与意见，那这对他们说来是一个极大的侮辱”。对于约翰·斯图亚特·密尔说来，结论是明显的：只有全民参与的代议制政府，才是能够充分满足社会生活需要的政府。

但是，必须谴责拿破仑的专制政权，该政权利用公民表决的结果压制新闻自由，放逐政治对手，把反对派首领投入监狱；路易·拿破仑的独裁政权是应当避免的消极样板。约翰·斯图亚特·密尔认为，政治问题不应以向群众发出呼吁的方式来决定，因此，如果说全体人民都应该参加选举的话，那么公共事务的管理则应该是少数有教养的、思想开放的人们的职责。

毋庸置疑，约翰·斯图亚特·密尔的政治思想中也有暧昧不明之处，但其主导性的价值观仍然是“自由”，他认为，尽管不能忽视社会利益和经济利益，但自由应该永远受到保护，自由应该在社会领域和经济领域得到尊重。

选举制度的改革是英国自由主义的体现。在已达投票年龄的500多万英国公民中，享有投票权的原来尚不到100万，几乎只占成年人的六分之一。在1867—1868年选举法改革之后，英国选民人数上升到大约250万人。“选举法”导致了一种新的政治形势：以前，选民主要是以个人的方式加以控制的，但在选民人数大大增加之后，自由党人便不得不以更大的注意力去关注公共舆论的情绪并开展更广泛的活动。事实上，他们再也不能无视人民运动，不能忘记他们在选举时承担的保证。一个自由主义的政府不仅关心在议会中赢得多数，而且必须假定自己代表着国家的意见。阿尔菲厄斯·托德在他的《论英国的议会政府》一书（伦敦，1867—1869年）中写道，一个政府应该感到自己是“向人民负责的”，也就是

说，大臣们要向议会和人民负责。

另一位自由党人沃尔特·巴奇霍特当时也对英国的宪法（见巴奇霍特的《英国宪法》，1867年）进行了赞扬。他断言，英国宪政制度中的最高权属于代表着整个国家的下议院。英国宪法的整个框架不是按照法学理论家的精神，而是按照注意政治机构的实践功能的观察家的眼光来构建的。巴奇霍特说，有两种对英国宪法的描述是同样错误的：一种是把英国的政治生活说成是建立在分权（行政权、立法权、司法权）原则之上的，似乎在这三种权力之间不存在相互的干预；第二种是把各权力间的平衡说成是建立在“控制与平衡”的理论基础之上。在巴奇霍特看来，英国的政治制度之所以是现代的，是因为它可以适应各种情况，是极为简明的；该制度高效率的秘诀，在于由“内阁实现的行政权与立法权之间的连接”。过去，各大臣均由王室选定，而现在，则由下院多数派的领袖出任首相；下院多数派是由国民选举的，因此，首相就能够管理国家；首相是国家机构有效部门的首脑，他有权选择其他大臣；上院也行使许多有益的职能，但是“主导作用”还是在下院。通过明确指出这些特点，巴奇霍特强调了路易·菲利浦的法国立宪制政府与维多利亚女王的英国代议制政府之间的不同。

巴奇霍特不喜欢普选，他害怕出现类似于法国那种“独裁式的、或革命式的政府”。总统制政府可以有一个较好的行政管理者，可以比议会更好地对人员进行选择，但是在巴奇霍特看来，一个国家的政治、社会和经济制度不能交由一个人来定夺。英国的制度是一种自由的、由信念支撑的政体，根据这种制度，下院“即是我们的君主”；下院是什么色彩的，我们的政府、我们的行政机关、我们的政策也就是什么色彩的。

如果说英国的新自由主义通过恢复边沁的功利主义的基本原则成功地适应了1848年之后新的政治现实的话，那么法国的自由主义则重新阅读了贡斯当的论著。然而，法国的自由主义并没有

成功地以一种前后一致的政治学说来反对第二帝国的波拿巴主义政府。在普选、权力下放、公共教育、意大利独立等一系列问题上，象普雷沃——帕拉多尔（1829—1870年）那样的法国自由党人，都是相当犹豫不决的。法国自由党人当时也在谈论“必要的自由”，但是他们担心被混同于民主党人，而且不敢勾划出一个清晰的经济社会纲领。

第四节 民主：勒努维埃

在路易·勃朗看来，民主首先应该意味着“劳动组织”：《劳动组织》是他1840年发表、1848年2月再次印刷的那部著作的名称。在理论上，民主应实现平等与自由的结合：平等是指所有公民的权利的平等，自由是指工人结社和生产的自由。如果说勃朗所坚持强调的是国家的协调职能的话，那么维克托·孔西代朗则以傅立叶派的名义在《和平民主》报上一再强调市政权力下放，认为只有作为地方机构的市政府才能实现民主。某些法国民主党人提出了“市政组织”设想，以便实现“直接管理”。然而，什么是直接管理，当时并不是十分清楚，因此C·里蒂希豪森认为，“真正的民主”就是“人民的直接立法”。

许多人当时回忆起“雅各宾党人”与“吉伦特党人”之间的冲突，并重新提出了类似于国民公会那样的民主；但是，与民主派的理想相吻合的政治制度依然是共和制，而且，在1852年12日路易·拿破仑复辟帝制之后，民主党人也自称是共和党人。

民主党人指出，结社团体是民主的基层结构，公民应该在市镇中和平地结合起来。工人应该参加结社组织，经济生产应该由结社组织来协调，整个道德生活都应该是结社性质的。这样，建立在博爱观念之上的人道主义的团结友爱，便演化成了政治与社会性质的结社运动，劳动者们因而得以联合起来进行彼此间的救济，而且，公民们也倾向于通过组建自由联合的自主团体来改造

社会。

欧洲的整个合作运动是在民主党人的结社主义精神的鼓舞下蓬勃发展的。这些民主党人把合作制度看作是传播民主思想、对最贫困、最穷苦的阶级进行民主实践教育的工具。

工人合作社将使劳动阶级的地位得到改变。从其内部会章中可以看出，这些工人协作团体具有政治方面的意义。许多法国工人协作团体的会章都明确指出：“本团体的管理是完全民主的；行政管理委员会每年由全体大会选举产生，该委员会成员可以连选连任，他们具有广泛的行政权力，但任何重大决定都需全体大会批准。财会工作由监察员监督，监察员也由全体大会选举产生。”合作社的这种管理形式如果移用于公共管理方面，将成为当时存在的政府形式的替代方案。这种内部民主结构掩盖着这些合作社的政治宗旨，另一方面，当时的各国政府都对这些为维护工资而成立的社团采取了十分严厉的镇压性立法措施。

如果说宪章运动在1848年之后的英国已趋于衰落的话，那么“工会”的工会组织情况则是另一番景象。英国“工会”是从该国工业发展的现实中诞生的，而且符合工人的特殊需要。1845年，几经反复之后，“保护劳动全国工会联合会”宣告成立，目的是在厂方雇佣工人之时及在工作岗位上保护工人的利益。工会的任务当时已从要求拟定工厂劳动法扩大到控制与工厂主的冲突。“新型”工会随着“工程师联合会”和“建筑工人联盟”的成立而于1851年出现。这种新型工会竭力对劳力的供应状况施加影响，以便使雇佣者无法向工人强加过份苛刻的条件。工会本身也利用一部分会费建立基金，以使用以避免失业的危险，用于工人的病、残救济。领导这些“工会”的，不是那些充满人道主义情感、出身于有教养的资产阶级的老知识分子，而是决心捍卫劳动者利益的工人。工会的这些领导人要求扩大投票权，并且为1867年的选举法改革进行了斗争。

对诸如“工程师联合会”这类工会的内部章程进行研究，具

有重要意义：这些工会象“联谊会”那样运转，而且是建立在民主制度之上的。它们的政治价值倒不在于与现存制度的关系，而在于这些结社组织据以建立的方式。毫无疑问，这些只是它们的内部制度，但这些制度可以作为对“国家”管理的建议而提出。

“从政治角度”对这些工会的会章进行研究，就可以领悟到这些工人团体的管理模式。实际上，工会要求的是：由公民社会来承担劳动的风险，由国家肩负起从图书馆到学校的教育活动，把工会内部采用的选举制度和领导方式变为在政治生活中采用的全国性制度。1858年之后，建立了工会联合的常设中心，1868年又召开了第一届总代表大会，并创建了“英国职工大会”。从1855年到1871年，争取承认工会合法性的斗争一直十分尖锐，基督教社会党人和实证派社会党人不仅为罢工权，而且也为使工会得到维护工人利益的合法身份而进行了十分有胆略的斗争。

在德意志，斯特凡·博恩这位自学成才的印刷工人于1848年9月组织了一个工人兄弟会，该兄弟会把许多工人协会联合在一起，并在德意志的许多地区得到发展。这个组织并没有确定革命的目标，事实上，斯特凡·博恩和他的朋友弗朗茨·施文宁格尔是想使“工人”具有人的尊严。

正象我在《欧洲民主史》（都灵，1986年版）中已经指出的那样，对1848年之后的民主进行研究，必须纵览各国结社团体的发展情况并从政治角度加以阐释。事实上，必须重读欧洲当时论及结社主义的所有著述，并在民主的意义上对之作出估价。托克维尔在《美国的民主》一书中曾对美国的各种结社团体进行了赞扬，并指出这些团体是美国民主精神的前提。1848年之后，关于结社团体的益处、功能及民主目的的著述大量增多：这些结社团体是人民性的，并且是以基督教道德的精神为指导的。M·G·哈伯德在1852年发表了《关于救济会或互助会的组织及其所由建立的科学基础》一书，认为这些团体发挥着社会功能，并能够改进工人阶级的地位。安德烈·科许认为（见其《劳动协会》一书，1851年

巴黎版），在国务活动家们口头上谈论改革、理论家们讨论改革的时候，卑微的劳动者们为了改善自己的地位却在进行着一场前所未有的民主实践。

马志尼当时十分关心地注视着法国在结社问题上展开的辩论，并表示了他对民主结社运动的信心。在由法国的莱德吕·罗兰、波兰的阿尔伯特·达拉兹、德国的阿尔诺尔德·鲁格以及罗马尼亚的季米特鲁·布拉蒂亚努签署的欧洲民主中央委员会《宣言》（1850年）中，马志尼确定了他的民主思想的方针，这就是自由、结社、大家互助下的进步和实行平等原则。

在1859年至1860年之间，马志尼发表了《论人的义务》一书，并在以《结社与进步》为题的第十节中重新提到了劳动与结社问题。他写道，我们所说的结社是“彼此了解、彼此尊重的人们建立在一定基础之上的、自由的、自愿的结社，这种结社不是强制性的，不是由政府当局强加的，这种结社团体是由你们的代表以充满兄弟情谊的共和制方式加以管理的，它不会屈从于国家的专制，不会屈从于随意组建的、无视你们的需要和习惯的某个等级制统治集团的专制。”

有些历史学家把1848年之后广泛传播的民主结社要求说成是“资本阶级的”，另一些历史学家则把工人民主协会的建立解释成无产阶级阶级意识形成的前提。事实上，结社运动是一种发自上层的民主运动，其民主特点由“会员们”对“大会”的广泛而持久的信任所证实。是会员大会来选举协会领导委员会，是会员大会来监督领导委员会的工作，会员大会既是一个拥有立法权的决策机构，又是一个权利平等的选民实体。

艾蒂安·瓦舍罗在1859年于巴黎出版的《论民主》一书中，对作为政治学说和作为政府形式的民主作了相当系统的阐述。该书的出版使这位曾经拒绝向拿破仑三世政府宣誓效忠的作者受到谴责，出版的书籍也被查抄。一年之后，该书第二版在布鲁塞尔出版，并在欧洲大获欢迎。瓦舍罗在该书《序言》中说，托克维尔关

于美国民主的令人赞叹的著作是一部历史著作，而现在则必须对民主的原则作出界说，也就是说必须为读者奉献一部政治学著作。他指责了凯撒主义制度，这种制度由于尊重了普选而似乎是民主的，但它实际上是利用普选来强加自己的“专制”。瓦舍罗认为，民主制是现代社会的理想，因为它是理性、科学、法制、结社、自由的制度。

当全体公民平等地参与国家权力的选举，平等地参与法律的拟定时，才是民主制，民主制是能够完全确保对社会权利之尊重的唯一一种政府形式；在民主制中，公民在行使权利方面是完全平等的。当“被雇佣者”联合起来时，民主就将得到保障，因为届时将产生切实的“精神”平等。在瓦舍罗看来，现代社会导致了三大要素，即国家、个人、市政府。政治学的目的就是确定国家、个人和市政府的不同权利。有一种政治流派主张把个人溶入国家，另一种流派主张为了个人的经营活动而抑制国家，第三种政治流派，即民主政治流派则主张通过“权力下放”来维护市政府的职能。民主派不否定国家的利益和国家学说，也不想取消警察、司法、军队、财政等一般性行政机构，但是它主张把为地方和中央事务而培养公民的任务交给市政府，它要明确阐明“个人”、“国家”及“市政府”之间的真正关系。

瓦舍罗在书中用了第三节的整个一节来论述市政府的职能，认为市政府不是一个行政单位而是一个自然单位。对城市或对小城镇之爱，把个人同他居住的、有着深厚的童年友谊的地方连接在一起。民主的捍卫者应该把市政府组织起来，并实行权力下放，因为市政府是个人与国家、个人利益与总体利益之间的连接点。关系到全国利益的一切事情，都属于国家事务，而关系到地方利益的一切事情则属于市政府的事务，也就是说属于它的职权范围；国家对市政府事务的任何干预，都是一种侵权行为。

瓦舍罗承认，国家的任务是保持民族的统一，确保对法律的尊重，保障公共利益高于个人利益。但是，主张民主的人们在国

家与中央集权制之间作了区分。他们虽然并不否认只有国家即中央政权才有权制定和颁布法律，但却认为中央集权制是国家专制的一种工具。与此相反，民主制的国家则尊重人的权利：根据“政治学”的观点，只有涉及到整体利益的那一切才归国家管理。

民主党人同专制国家的理论及自由国家的理论展开了论战，但他们实质上并不否定国家结构的重要性。他们喜欢共和制政体而不喜欢君主制政体。共和制政体曾确立了人民主权原则，在法律上宣告了公民的平等，并谴责了社会特权和社会不公正。在第二帝国期间，法国共和党人正是以民主的名义同路易·拿破仑的凯撒主义制度进行斗争的。而且，当这个波拿巴主义政权垮台时，他们又确定了激进主义方针。

“激进主义”一词起源于英国，但自从1860年起，法国的“共和激进主义”便开始关注仍然受着地主压迫的农村群众和遭到贪得无厌的工业家们的剥削的工人阶级。共和党反对派领袖之一朱尔斯·西蒙于1868年发表了《激进政治》一书，其中汇集了他在立法机构内发表的演说。在西蒙看来，作为激进党人，就是要拒绝妥协让步，就是要争取正义与自由。1869年4月，共和党人以革命继承者的名义拟定出一份激进主义纲领，该纲领的内容包括：对全国和地方的一切公职实行普选，实现结社和集会自由，实施世俗性的免费义务教育，以及取消特权和垄断。在拿破仑帝国倒台和重建共和之后，激进主义被说成是能够保障所有公民的政治民主的进步的理性的、科学的主张。

充当激进派，就意味着充当民主国家的捍卫者，也就是说要支持一项旨在于改善居民中最贫困阶层的智力、经济及身体条件的政策。克劳德·尼科莱指出（见其《激进主义》一书，巴黎1951年版），这些激进民主党人并没有掩饰他们对工人事业的同情，但是他们把手工业者看作是工人阶级的工具，把小土地所有制看作是解决农业问题的方案，这些充满实证主义和科学文化色彩的激

进主义者一直忠实于“世俗化”主张，并且以过激的反教会精神而著称于世。要想撰写一部反教权主义的历史而又不追溯到激进主义的文化前提，是不可能的。相反，人们所说的反教权运动往往就是激进主义运动。梵蒂冈主教会议所宣布的教皇永远正确无误的原则，使反教会运动变得更为激烈，而且，这一反教权派别是由那些遵循世俗激进主义的人物所领导的。夏尔·勒努维埃对激进党人的影响是深刻的。

夏尔·勒努维埃（1815—1903）

勒努维埃生于蒙彼利埃，1831年前往巴黎，并开始与圣西门主义者频繁往来。1842年，他发表了《现代哲学教程》，两年之后，又发表了《古代哲学教程》。他曾为P·勒鲁和J·雷诺的《新百科全书》撰写条目，其中值得一提的是《哲学》条目。1848年2月革命之后，在教育部长伊波利特·卡尔诺的同意之下，他写作了一部小册子，名为《公民共和手册》（巴黎，1848年）。1850年，他在《人民报》上发表了许多文章，是年之后，又同其他民主党人合作，起草了《共和国的市政和中央组织》的方案，以便实行一种人民立法的直接政府形式。路易·拿破仑政变之后，他潜心于哲学研究，在《一般批判论文》一书（巴黎，1851年）中发展了他的批判主义。1857年，他在《哲学与宗教评论》上发表若干篇匿名文章，阐述了他对欧洲文明发展的总体思想。在1869年发表的两卷本的《道德科学》一书中，他对自己的政治思想作了进一步的澄清。第三共和国宣告成立之后，他重返公共生活，并一直处于欧洲哲学辩论的中心。1903年，他发表了名为《人格主义》的最后一部著作。

《公民共和手册》一书由于其中包含着民主建议而成为当时争论的中心。作者在手册中论及了每个人都在心底感受到的一种共

和道德，并且把共和制断定为人们只服从于他们自己选举出的人物的那样一种政治制度。实际上，这些论点都出自于法国革命宪法的条文。勒努维埃支持劳动组织，即“工人协会”，认为共和国应该在不剥夺公民的自然权利，不使公民成为社会的奴隶的前提下尽可能地向着完全的平等迈进，必须保证劳动者享有适当的工资，确保他们接受教育。勒努维埃直到最后也没有否定他这本要求从不平等制度向平等制度过渡的《共和手册》。

勒努维埃在第二帝国时期的行为举止是一贯的、前后一致的；他退出了公共生活并致力于哲学研究。1869年，他发表了两卷的《道德科学》，在该著作中，他把公正视为道德的最高范畴，并在关于社会契约的最后一部分探讨了政治权利的问题。由于当时的自由似乎仅仅是“斗争的自由”，因此勒努维埃象其他许多人那样提出了统治方式的问题。他把政府形式分为三种，即君主制，贵族制和民主制。君主制政体是专制的，因为它只让一个人享有支配权力的可能性；贵族制政体把某一个或某几个阶级完全排斥在政治生活之外；而民主政体则使所有人都直接或间接地参加到公共生活的各种职能或方面中来。完全的、纯粹的民主制同理性和道德王国的理想是一致的。

第三共和国宣告成立之后，勒努维埃于1872年承担起《哲学、政治、科学、文学评论》杂志的领导工作。他在该杂志创刊号中宣称，为了进步的哲学，必须把康德的伦理学作为指南；政治家必须把自己的行为视为道德行为；各国人民的幸福应该与他们的道德风尚相吻合。在这里，勒努维埃显然是在指责在政治中信奉暴力手段、认为只有使用暴力法国才能摆脱危机的那些人。勒努维埃的合作者F·皮隆在一篇题为《革命与法制》的文章中明确指出，必须相信革命的哲学，但与此同时也必须摒弃革命暴力的方式，因为任何起义都会带来一种独裁，这种独裁往往会以争取实现既定目标的名义无限期地延续下去。

勒努维埃和皮隆认为，《哲学批判》存在的原因是急需一种共

和哲学：现代社会要在“凯撒主义”和“共和制”之间作出抉择；为了避免凯撒主义，必须提高共和主义的道德水准，并提出一种自由及平等的哲学。这些思想在1872年《哲学评论》合订本的第二部分中得到了阐述：“法国有两大灾难，第一是持久的不稳定，这种不稳定促使资产阶级变成了秩序党，更明确地说是促使它不惜一切代价实现安全；第二是信奉人民力量的打击能力，即有步骤地举行起义和暴力革命。”雅各宾党人深信人民起义会获得成功，他们要求实行极端的国家集权制，以便有利于那些毫无理由地被看作是具有极大主动精神和不可腐蚀的道德水准的人民领袖们的政府活动。勒努维埃认为，雅各宾主义阻碍了公民自由的行使，为独裁准备了条件。资产阶级的自私自利的反应和雅各宾党人的恐怖主义把法国抛置于前所未有的不稳定状态之中；资产阶级对人民的恐惧和人民对资产阶级的愤怒使路易·拿破仑得以用“凯撒主义”的方式进行统治。

为了摆脱这些党派所犯的 error，实现共和国的利益，必须使民主恢复其理性的原则，重新确立公共道德，把道德法则同社会法律联系起来。在勒努维埃看来，在法国建立一种共和哲学的必要性同“在欧洲培养一种欧洲感情的必要性”是相互吻合的，排外性质的、炽烈的、充满对邻国仇恨的爱国主义激情，只能导致凯撒主义或导致仅仅为了某个阶级的利益而组织起来的政府的暴政。因此必须努力培养“欧洲民族性”，以“伦理”种族的概念（即道德习俗、传统、教育的总和）代替“物理”种族的概念；应寄希望于一个尊重民族自由和公民自由、即尊重正义与理性精神的欧洲联盟。在勒努维埃看来，法国资产阶级是反对这种欧洲精神的，它出于对工人国家的恐惧，更喜好由一个被梵蒂冈主教会议宣布为永远正确无误的领袖即教皇所领导的天主教主教国际。

勒努维埃认为，民主激进主义应该向共和国提出要求，要求共和国的立法同被粗暴践踏的1789年原则一致起来。他在一篇有关“阶级与特权”的文章中（1874年1月28日）断言，“领导阶

级和所有者阶级”竭力使滥用职权和损人利己的现象永久存在下去，而激进党人则反对等级制度，支持新社会阶层的崛起。这是以市政自由、政教分离、按比例纳税、社会救济、公共教育及劳动权利的名义而展开的一场反对特权的斗争。这些思想曾包括在法国宪法的条款之中，不幸的是，法国的政治家们一旦登上政权之后，没有把自己处于反对派地位时所主张的理论付诸实施。这个执掌政权的阶级否认了以前所作的许诺，使人民大失所望，破坏了已获得的道德成果。面对傲慢无理的政权，激进主义是有其存在理由的。

1876年，勒努维埃重新发表了《乌克隆尼》（历史中的空想），并把它视为“对过去没有实现但却可能实现的欧洲文明发展的概述。”勒努维埃认为，西方没有接受共和民主制的希腊城邦在政治、文明方面留下的伟大教诲，相反，却接受了东方的教导，一直让教士和专制国王进行统治，即让神权政治权力和暴政权力进行统治，西方向东方特性的这种转变造就了凯撒式的专制政权和教皇政权。但是，勒努维埃在遥远的地平线上已看到工人自发结社团体的出现和由各团体组成的联合会的形式，也就是说，他看到民主将占居上风，正义与理性将要来临。

现在已有不少关于勒努维埃思想的评论性论著，包括R·韦尔诺（1945年）、M·梅里（1963年）、G·卡瓦拉里（1979年）和P·科利纳（1980年）等人的论著。几乎所有这些研究论著都一再强调了勒努维埃思想从所谓的第一哲学阶段向第二哲学阶段的演变，但是，勒努维埃自从1876年起，也就是自从法国议会建立激进党人议会党团的那一年起，就为激进党人的理论学说提供了思想基础。他尽力从理论上阐述“民主国家”，即那种向人民的要求开放的，与新的科学趋向和谐一致的政治制度。他认为，为了与“凯撒主义”和“教权主义”进行斗争，民主国家应该促成中等阶级与无产阶级的联盟。

1876年之后，某些民主倾向的社会党人也对激进主义表示支

持。1876年2月，路易·勃朗向自己的巴黎选民们说：“激进党的存在是为了使以普选为基础的共和国能够把全体人的道德、智力和体质的完善作为自己的目标，是为了实现世俗的免费的初级义务教育，用市政自由代替行政管理的中央集权制；是为了实行一种与每个人的收入成比例的税收制，使无产阶级逐步走向消亡，把工人从被雇佣者的地位提高到协作团体的会员地位，并使劳动也能享有所有权这一人的本性所固有的基本权利，是为了使出版自由、知识自由、投票自由和结社集会自由不受到丝毫侵犯。

意大利的民主党人受到来自法国的这些政治、社会学说的吸引，但他们在总体上仍更多地关注着民族复兴的问题。当时之所以需要对意大利国家进行民主革新，是因为意大利“历史右翼”似乎在干部人选方面趋于自我封闭，而且没有发现政府“精英”与它管理的意大利之间出现的脱节，尽管“历史右翼”也有其自身的功绩。这也恰恰说明，为什么有些象弗朗切斯科·德桑克蒂斯那样的政治家尽管赞同加富尔的政策，但却加入了“青年左翼”集团，以便以进步的名义为“在精神和物质上改善国家状况”而努力。德桑克蒂斯曾作为教育大臣（1861—1862年）参加历史右翼的内阁，但是在1872年之后，他发现了新旧之间的冲突，并希望“激进的、抽象空泛的左翼能够转变为立宪主义左翼。”

在1874年2月在罗马举行的一堂授课中，他用民主派的理想来反对自由派的理想。他指出：民主派的“理想是建立一个以公正的分配和权利的平等（在最先进的国家这种平等已是事实上的平等）为基础的社会。人民的概念（它已取代了过去的平民概念）正是从平等中产生的，而在不平等的王国中，社会则分为不同的阶级。”德桑克蒂斯的这些思想是导向“全体人的政府”的。而且，他重申了许多作家已经阐明过的论点，并断言，在民主国家中，社会组织的基础应该是市政府：“在个人面前，市政府不应是目的，而应是手段，而且国家也应该成为确保市政自由的手

段。”民主党人“不会转而采纳自由派的手段”，因为这些手段被认为是不充分的，民主党人的目的是“改变国家”，事实上，“这种新型民主不是把个人而是把结社作为自己学说的基础”，并且希望实行一种“人民平等自由”的政治秩序。

意大利的激进民主吸引了诸如斯台法诺·麦尔利、拉法埃莱·科拉彼埃特拉和乔万尼·斯帕多利尼等许多学者的注意力，不过从理论学说的角度看，意大利的这种激进主义并没有表现出独特的特点。阿莱桑德罗·加兰代·加罗内在《1849年到1925年的意大利激进党人》一书中生动地概述了意大利这一政治流派的历史，他并得出结论说，意大利激进主义的重要性在不同地区是有巨大差别的，而且在很长的时期内，极端激进派与左派的分野也往往是变化不定的。出于对国家进行政治革新的名义，激进党人当时支持社会进步的思想和对国家进行民主改造的思想。1879年由激进党人在罗马创建的、有许多共和党人参加的“民主联盟”，其纲领主张正是左派的传统主张，即：普选，反教会措施，累进税，行政权力下放，必须促成新的社会同意，并使采纳民主国家结构的要求变为全民的要求。

第五节 社会主义：拉萨尔和蒲鲁东

在《共产党宣言》中，马克思把共产主义的立场同社会主义的立场区别开来：共产党由于当时还没有参与到各国的国内斗争之中，因此不应把它同各社会党混淆起来。在1848至1870年这一时期的政治、理论现实中，这一区别是十分鲜明的。

只要研究一下政治语言，我们就可看到，当时被称之为社会主义者的，是那些要求进行“社会改革”、实现财产的“社会化”、力图建立新的全国和地方政治机构、希望“改变社会”的人。他们反映着工人群众的渴望，同维护富有阶级利益的“资产阶级”政府进行着斗争。在政治语言方面，“社会主义”反对派以论战的语

调把“工人与老板”、“被雇佣者与资本家”、“劳动与资本”、“无产者与有产者”、“革命与反动”、“平民与贵族”、“人民阶级与资产阶级”、“平等与特权”等一系列术语对立起来。

资本与劳动、利润与工资之间的经济冲突产生于资产者与工人之间的社会对立；但是，当时人们也在理论上阐述了资本资产阶级类型的现存政府与社会无产阶级类型的可能的政府之间的对立。为了建立社会无产阶级的政府，必须采取一种能够保护工人利益、反对统治阶级滥用职权现象的组织结构，把人民组织起来。

在1848年之后的德国，国家应该更多地关心社会集体利益的信念得到日益传播。德国工业的发展，农民从乡村向城市的大批流动，工资的降低，这一切都使得工人们的要求变得更为强烈，他们要求国家改善他们的地位，保护他们的公民权利。

在这种对国家抱有的信任的背后，是上溯到费希特和黑格尔思想的那种哲学文化：国家应该增加公民社会的福利。事实上，知识阶层当时倾向于听从下述要求，即：国家应干预经济生活，以便不仅调节商品生产，也调节企业主与工人之间的关系；国家应该拥有为整个社会的利益而采取行动的广泛权力。换言之，为了保护工人阶级，使之免受资产阶级的剥削，国家也应该能够限制产业资本主义的经营活动。

卡尔·J·罗德贝图斯（1805—1875年）成了当时的国家社会主义的代言人。他在1850年至1851年之间致J·H·基希曼的“社会通信”中阐明了他对工人问题的观点。他指出，如果说劳动是“价值”的真正源泉，那每个劳动者就应该获得相当于他自己“劳动”的等价物，以便能够解决自己的生计；工资应该根据劳动强度和生产商品所使用的时间来计算。另外，必须通过法律来保障工人的劳动安全并使工资与生活费用相平衡。社会的发展进程必然导致资本主义的危机和生产资料集体所有制的来临；但是，只要国家把社会主义社会作为目标，这一发展进程就可以由

国家来指导；国家如能改善劳动者的生活条件并阻止资本主义的剥削，它就能够使社会结构发生切实变化，并避免革命所造成的损失。罗德贝图斯曾受到黑格尔哲学和李斯特经济思想的重大影响，但他相信，法律方面的进步将改善个人的社会地位，国家社会主义将能解决工人的许多问题。罗德贝图斯当时宣称，如果君主制能够变成人民性的，他也可以接受这种制度，但他最后还是支持了俾斯麦的政策，因为据说该政策对社会问题是敏感关注的。

为了避免劳动界为资产阶级政党效劳，某些社会主义领导人提出了组建一个能够捍卫工人的利益、使“工人协会”具有特殊政治面貌的政党的思想。正是本着这种反对工农业富有资产阶级的精神，1863年3月23日在莱比锡创建了德国的第一个工人党——F·拉萨尔领导的全德工人联合会。拉萨尔和全德工人联合会的创建者们的功绩在于，他们主张，只有工人的政党才能在工人中间传播有关他们权利的意识，才能使他们成为一支政治力量。

拉萨尔（1825—1864）

拉萨尔出于布雷斯拉维亚的一个犹太人家庭。他曾在柏林学习，但在巴黎也生活过一段时间，并在那里参加了革命流派。他曾参加了德国的1848年运动，并被判处大约一年的监禁。他确信，黑格尔的学说阐明了社会变化的原因，因此他成为工人运动的组织者，并采取了支持普鲁士、反对奥地利的立场。他由于从事社会宣传而受到起诉，但对他的判刑却使他赢得了更大的声望，以致他成为当时德国社会主义的主要代表人物。马克思对于主张建立德国工人的全国性组织的拉萨尔一直抱有某种反感。拉萨尔于1861年写作了《既得权利体系》一书，并在1864年他去世之后发表的一篇论文中与赫尔曼·舒尔第-德利奇展开论战。

1863年至1864年，拉萨尔发表了一系列小册子（《工人纲领》、《致工人的公开信》、《资产阶级经济学批判》），要求工人们关心政治，建立一支自主的政治力量。他在这些小册子中指出，自由进步党不能维护工人的利益，因为在资本与劳动之间不存在共同利益，工人党应该成为独立的政党。为了解除无产阶级的贫困，单靠小团体的私人经营和资产阶级政党的偶然支持是不够的，必须在工人投票的推动下，由国家以财政信贷的方式向工人提供资本，以便使他们开展生产活动；消费合作社不能解决工人的问题，因为由于工人自己之间的竞争，工资将会降低到最低生活标准以下。

拉萨尔的计划集中在两点之上：1.工人获得普选权，以便迫使政府帮助人民群众；2.国家提供资助，使生产合作社得到发展。在拉萨尔看来，国家如保护工人利益，使之免遭资本资产阶级的剥削，从而赢得广大人民的支持，是完全有好处的。国家应该为人民的利益而管理，应该与整个社会的利益相认同。

据某些人认为，拉萨尔受到了他的朋友、国家社会主义理论家卡尔·约翰·罗德贝图斯的思想的影响；而另一些人则认为，社会改革和生产合作社的方案反映着路易·勃朗的计划。实际上，拉萨尔的策略是自成一体的。不应把这种独特的特性同工人党的历史作用混为一谈。拉萨尔当时是力图把工人从自由民主主义那里争夺过来，而且他毫不犹豫地同为了实现民主统一而需要人民支持的俾斯麦建立了关系。另外也不应忘记，德国和全世界的工人阶级实际上恰恰是按照拉萨尔制定的方针组织起来的。

F·梅林在《德国社会民主主义史》一书中指出，在拉萨尔看来，实践与理论既不是两个对立的观念，也不是一个概念的两个方面，而是同一个概念，在这里，思想与行动同样重要。皆在于捍卫劳动者利益的理论活动与实践活动之所以在德国得到开展，恰恰是因为“下层阶级根本无从参与立法权力，对立法权力无法实施任何影响”。1863年，拉萨尔在柏林法院反驳了指责他公开煽

动无产阶级对有产阶级的仇恨和鄙视的指控，他的辩词是对工人和工人阶级作用的一次痛心疾首的辩护。他强调，国家应该采取措施来“改善工人阶级痛苦而悲惨的物质条件”，也就是说，应该尊重“第四等级”的权利。他认为，科学一直被用于达到资产阶级的政治、经济目的，因此他对“科学与工人”之间的关系进行了思考（见其《科学与工人》1863年），以便为工人阶级提供一种起支撑作用的意识形态。他在《工人纲领》中宣言，“在这个第四等级的内心深处没有任何新特权的胚芽，正因如此，它与全人类是相等同的。所以，它的事业便是全人类的事业，它的自由便是全人类的自由，它的权力便是全人类的权力”，必须使“社会下等阶级奉行的原则变为在国家和社会中占主导地位的原则。”因此，必须支持“第四等级”对科学和文化进步的参与，国家应采取这类行动，以求引导个人实现自身的积极发展。”

当然，拉萨尔的著述并不是什么宏篇巨著，但正象G·D·H·科莱在《社会主义思想史》中指出的那样，拉萨尔关于德国工人阶级应该组成全国性结社组织的思想以及国家应该在促进人民的总体利益方面发挥自身作用的信念为社会主义运动指明了方向。没有国家的帮助，单靠结社运动，是不能象舒尔第-德利奇所说的那样使社会经济体制得到改进的。国家如支持工人阶级的要求，就能够打破使工人陷于贫困的“工资铁律”，实现政治和社会平等，从而把劳动群众从资本的剥削下解放出来。拉萨尔从黑格尔那里得到启示，把历史看作是逐步实现公正与自由的进程。他也注意到了马克思的《共产党宣言》，但他认为，集体主义将通过工人的政治和社会性的结社团体而逐步得到发展。

从历史形象的角度看，1848年之后的法国社会主义仍然是同1789年革命联系在一起的，而且它重新采取了1789年革命的表达方式，重新提出了这场革命所提出的主题，似乎社会主义运动就是应当完成雅各宾共和国开创的事业。在不屈社会主义派别展开的辩论中，重新回响起罗伯斯比尔和巴贝夫的名字，而且人们对

曾经构成卢梭思想基础的“社会契约”、“公意”等概念又重新进行了深入思考。这些社会党人指出，在第一年(1793年)宪法中，“平等”的原则优先于“自由”的原则(第2条)，人们“在法律面前是生而平等的”(第3条)，人不能被视为一种可以转让的财产，而且，劳动者和雇佣者之间不应存在依从关系(第18条)，

在1850年之后的法国，以约瑟夫·蒲鲁东的思想为依据的“互助论社会主义者”占居了上风，他们接受一切互助制度，如“互助保险”、“互助信贷”、“互助救济”、“互助教育”、“相互担保”等等。他们认为，这些制度将导致“财产的分配、劳动的独立、产业部门的分离”。然而，“互助论社会主义者”也是“共产主义的对头”。

蒲鲁东 (1809—1865)

蒲鲁东出生于贝藏松的一个清贫家庭，他的知识主要是靠自学得来的。在不得已参加工作后，他曾在一家印刷厂当排字工和校对员。他刚满三十岁不久，便发表了《什么是财产?》(1840年)一书，从而赢得了巨大的声望，并在反对奥尔良派君主制政府的民主党人中间获得了突出地位。1846年，他发表了《经济矛盾的体系，或贫困的哲学》，为个人自主和人的自由作了辩护。他参加了1848年运动，并因领导他主办的报刊展开的论战而声名卓著。他当时反对路易·拿破仑，并因此被投入监狱，坐牢近3年。1852年，他曾一度希望拿破仑能够实行他本人提出的某些社会改革建议，但是，他却因重新被判刑而不得不逃亡布鲁塞尔。在得到赦免之后，他返回巴黎，并于1865年初在巴黎去世，留下未及出版的《工人阶级的政治能力》一书的手稿。

在《社会问题的解决》(1848年4月)的小册子中，蒲鲁东把人民确认为所有依靠自己劳动为生的人。在他看来，法国人民之

所以在1848年举行起义，不是为了反对路易·菲力蒲的政府，而是为了反对现存“制度”，以便获得贫困阶级的物质和精神上的改善；作为社会现实，人民是一个整体，人民的主权不可能通过简单的普选而得到实现，因为这种表面上的民主制实际上是一种“改头换面的贵族制”；真正的共和国是这样一种制度，在这种制度中，一切活动都是自由的：“劳动者的解放不可能由国家来完成”。

1848年6月8日，蒲鲁东当选为国民议会议员，他感到自己是人民的代表，并对政府的镇压态度进行了激烈的抨击。他采取了反对“残暴如虎的资产者”的立场，并在人民起义已被镇压下去之后举行的7月31日议会会议上重申了他的思想：“国家就其根本本质而言是反革命的，只有公民的行动才是合法的行动，路易·勃朗代表的是政府社会主义，而我则代表着民主社会主义，亦即人民为反对政府而举行的革命。”蒲鲁东以“人民”来反对富有资产阶级；他认为无产阶级将建立起一种新的秩序，消灭无产阶级是一种空想，只有无产阶级才能完成经济革命。蒲鲁东在回顾2月革命历程的《一个革命家的自白》中得出结论说，在与平等主义民主不相容的资本主义制度中，社会主义是无法用机枪来加以铲除的；但是，他呼吁用一种“实践的、实证的”社会哲学来取代那种神秘主义的社会主义。1850年和1851年，《一个革命家的自白》又在巴黎出版了另两个版本。在探索导致民主制危机的原因时，他把重大的责任归之于竭力以专制方式进行统治的那些蛊惑人心的政党身上。他认为，政府和各个政党应该自动引退，把活动领域让给每个公民，以便通过大家的自由行动来形成秩序。在他看来，当时缺乏的是来自下层的革命，即由人民进行的革命。

既然政治冲突的对立双方是富有的“资产阶级”和贫困的“人民”，因此核心的问题是要把政治革命转变为社会革命。蒲鲁东在《对十九世纪革命的总看法》一书（1851年）中阐述了这些原则，他断言，1848年2月革命之后法国政府的政策是一种回避人

民的政策，但回避群众的要求，将会导致另一场反对政府人士的革命；革命是社会需要的体现，是指向力图实行“中央集权制”的政府的。蒲鲁东认为，社会应该建立在平等原则的基础上，应该取消权威的原则，否则就会导致独裁。既然中央行政政府是为了富有资产阶级的利益而组建的专断政府，因此必须建立一种以劳动者的直接参与为基础的人民性的政府形式，这种政府不是中央集权制的，而是以市镇为单位的。

出于某种困惑，蒲鲁东于1852年发表了《从十二月二日政变看社会革命》一书。蒲鲁东尽管当时知道，如同每一场反革命中所发生的那样，在12月2日政变之后，政治自由已被取消，针对可疑人员的无情指令已经发出，但他在圣贝拉奇监狱中还是向自己提出了这样的问题，即：路易·拿破仑是否在其法令中已确认了社会革命的不可阻挡的趋势。蒲鲁东的身上有着知识分子那种自以为能够改变一个专制政权的方针的自负，有着理论家所具有的那种自信能够展开一种具体的政治行动的雄心。但是他没有估计到，政府善于使用狡猾的手段，它同反对派举行谈判，目的是使人感到它似乎接受了政治对手提出的建议。

从思想学说的角度讲，他的这种态度可以从他1852年底在圣贝拉奇监狱中所写的论述进步思想的两封信中得到解释。他在收录于《进步哲学》（1853年）一书中的这两封信中写道：自1789年革命以来，富有资产阶级一直进行着统治，1848年之后，它便以“资本”作为掩护，而与“资本”相对立的是“工资”；资本与工资这两个已进入大众语言的词语包含着一种根本原则上的截然对立：这种对立是共同体与私人所有权之间、联邦主义与中央集权之间、人民性的直接管理与独裁之间、普选与神权之间的对立。蒲鲁东主张建立一种所有以自己的个人劳动为生的人的人民政府，尽管他把为自己劳动的人（手工业者、种植者）与为他人劳动的人（工人）区别开来。蒲鲁东认为，这种社会观将使人们能够发展一种“科学的、而不是空想的社会主义”，发展一种建立在

工人自治基础之上的、被古尔维奇称之为“多元集体主义”的（见G·古尔维奇的《蒲鲁东》一书，1974年意大利译文本）民主。

蒲鲁东主张建立一种无权威的社会，他反对行政管理的中央集权制，认为这是使人民分裂为不同阶级或不同社会等级的根源，国家宗教孕育出宗教审判所，国家行政机关产生出警察。蒲鲁东认为，第二帝国之所以寻求教会的支持，是因为国家与教会都建立在专制和等级制的原则之上。为了反对政府的意向，他开始写作《论革命和教会的公正》一书。他在这部1858年出版的著作中指出：“在帝国复辟的外壳之下，我们看到的是一个平庸、愚蠢、公开进行敲诈勒索和长于官方宣传蛊惑的王国，这个帝国使法国大丢其脸，使它深受其害；只有一场革命的觉醒才能使法国得到拯救”。

这样，蒲鲁东便在法国成为革命反对派的一面旗帜，尽管许多人并不喜欢他文章、著作中的记者式的腔调。对于他对行政管理中央集权制的批评，欧洲左翼是有所保留的，但是，当时任何一位革命倾向的作家都至少接受了蒲鲁东思想中的某些观点。许多民主党人都同意，必须反对中央行政权这个阻碍无产阶级群众参与国家管理的镇压性合成体。

蒲鲁东一直力图为“人民”提供一种集中体现为公正思想的“人民”哲学，并提出了“革命、哲学、公正”的三位一体的公式。他认为，政府形式是变化无常的，因为这些形式建立在社会和经济地位的不平等之上，但这种不平等不是一种自然的社会法则，而是政治家们不尊重公正的结果。在对平等的这种辩护中，蒲鲁东遵循的是卢梭的思想（见S·罗达·吉鲍迪的《蒲鲁东与卢梭》，米兰，1965年）。

1858年，蒲鲁东由于《论革命和教会的公正》一书所包含的反政府言论而被判处三年监禁，因此他逃亡到比利时，并在那里写作了《战争与和平》这部于1861年5月出版的著作。从1859年奥地

利与皮埃蒙特之间爆发战争开始，他便对“战争现象”进行了探讨；在现代，征服的精神得到发展，为了确定战争的原因，不能仅仅从政治上进行思考，也就是说，必须把“战争的政治动机同其经济原因区别开来。引发战争的不仅仅是爱国主义；战争的普遍的和经常性的原因是经济平衡的打破”。

1862年，蒲鲁东发表了《意大利的联邦和统一》的小册子。这本小册子是由他在布鲁塞尔报纸《广告社》上发表的两篇文章构成的，他在其中赞同蒙塔奈利、费拉里和乌罗阿的思想，为联邦制进行了辩护，并反对统一的政策。在《论联邦制原则及重建革命政党的必要性》一书中，他对自己的联邦主义学说进行了系统的阐述。他认为，联邦制的理论是一种新鲜的理论，应把它理解为一种能够为公正、秩序和自由创造条件的哲学；这种理论产生于社会契约的现代思想，同行政管理的中央集权制是针锋相对的。他认为，联邦条约应保证给予公民而不是国家以更大的重视，给予地方机构而不是中央政权以更大的权威。他并得出结论说，联邦制度在所有民族都是可行的，联邦政策是进步的政策。而且，既然社会分裂为两大阶级，即有产者、资本家、工业家阶级和无产者、被雇佣者阶级，因此他提议建立一种“无政府”式的“工农联盟”，即一种反对集权制国家的联盟，这种联盟应该按照“权力下放”的公式把公民组织起来，从而实现平等。

资产阶级总是借口自己有能力管理政权而为它的统治权进行辩护。他们说，人民可以举行革命，但却无力进行管理。蒲鲁东在《工人阶级的政治能力》这部在他去世后（1865年）才得以发表的著作中所竭力反驳的，恰恰是这种观点。他指出，工人阶级如果意识到现代社会划分为雇佣劳动者阶级和有产者资本家阶级这两大阶级，那它就能够实现一种新式民主。但是，蒲鲁东希望避免“共产主义制度”，因为这种制度“表面上建立在群众专政之上，而实际上群众没有任何权力，只能根据从古老的专制主义中借用过来的公式和原则来确保普遍的奴役：不是实行分权，而是

不堪忍受的中央集权制，系统地消灭任何被视为分裂主义性质的、个人的、团体的和地方的思想，建立宗教审判所式的警察机关，实行有组织的普选，以便使平庸或无所作为的精神占居上风的隐性暴政得到认可。蒲鲁东支持以公正和自由经营原则为指导的“互助主义”，认为应在劳动、经济及管理中实行这种互助精神；通过这种方式，“联邦主义”将得到实现。在蒲鲁东看来，“联邦主义”不仅意味着权力下放，而且也意味着“多元主义”，如各机构的自主、结社的自由，政治上的自决，经济上的互助，宗教当局的独立等等。蒲鲁东把联邦主义从社会方面扩大到了政治、经济及宗教等各个方面。

意大利的联邦主义值得特别注意，尽管有人言过其实地把它上溯到中世纪城市国家的地方自治主义。不过，它在1848年之后的确在朱赛佩·费拉里那里得到了理论上的力量。这位民族复兴时期的人物具有某种欧洲意义：J·E·阿克顿在他收入《自由史》中的一篇论文（1878年）中，曾把费拉里确认为“卢梭以来最有影响的民主作家。”在一篇关于他的思想演化的研究论文中（佛罗伦萨，1969年），西尔维亚·罗达·吉鲍迪指出了费拉里与蒲鲁东在许多理论主张上的一致之处。但是，能否认为费拉里通过信件往还的关系对蒲鲁东这位法国作家实施了影响呢？也许，与其说是影响，不如说是共鸣，尤其是如果把蒲鲁东的著作同费拉里的著作按时间年代进行对比的话。

在蒲鲁东于巴黎发表《对十九世纪革命的总看法》一书（1851年）的同一年，费拉里在卡博拉戈发表了分为上、下两卷的《革命哲学》（1851年）。他在这部著作中断言，“人民的理性曾屈从于等级制的必然秩序，但是它现在已经一步步地否定了这种把人民同富有者的命运联系在一起的虚伪关系”。费拉里了解蒲鲁东关于所有权的思想，但是他指出，“真正的社会问题不在于所有权的原则，而在于所有权的限度”；他相信，“平等和共有”会取得进步，但他补充说，革命的问题比蒲鲁东所提出的银行信贷问题要更为

深刻。在费拉里看来，革命的原则可归结为两点，即“科学的王国和平等的王国”（他的这种论断恰恰反映出那个时代的思想）。他还明确指出，随着1848年法国共和国的宣告成立，“穷困者与富有者，零售商业与银行，共产主义者与王政主义分子，以及所有各个阶级都暂时地由于新共和国的暧昧不明的特点而受到保护，但是，从民主力量攻击临时政府的第一天起，人们便看到，这个共和国的“自由是宗教的自由，所有权的自由，资产阶级的自由；它的法律对民主发起了毫不怜悯的无情打击；6月份，它的镇压比君主制时期最残暴的镇压还要凶狠上千倍”。费拉里的这些表述表明，他同蒲鲁东在《一个革命家的自白》中表达的立场是一致的，费拉里也认为，“不触及所有权和宗教”，就不会有进步。

的确，意大利某些共和党人之所以脱离马志尼，正是由于受到蒲鲁东提出的思想的影响，其中包括铲除资本对雇佣劳动的剥削，逐步废除地租、高额工资和租金，铲除动产和不动产所造成的不公正现象等。弗朗科·代拉·佩鲁塔曾对这些意大利共和党人表现出兴趣（见其《民主党人与意大利革命》，米兰，1958年），但是，从历史的角度看，应该从社会主义的意义上评价权力下放的政治方案。恰恰是蒲鲁东的社会革命的思想引发了意大利社会党人之间的讨论。

这些拜读蒲鲁东著作的最初的社会党人，反对由常设罗马的政治当局所支撑的温和派的民族国家的结构，他们以人民阶层需要的名义为地方自治进行了辩护。这种主张自治的联邦主义既不同于卡尔洛·卡塔奈奥^①所阐明的旨在于在联邦自由中获得独立的纲领，也不同于法里尼^②主张的大区应成为不设地方议会的行政管理单位的方案。在主张民族国家理论的人看来，地方主义是

① 卡尔洛·卡塔奈奥 (Carlo Cattaneo, 1801—1869) 意大利历史学家、政治家，在民族复兴运动中发挥过重要作用，主张建立联邦共和国——译注

② 法里尼 (Farini Luigi, 1812—1866)，意大利政治家，温和自由党人——译注

反民族复兴运动势力的一个武器。相反，批评“资产阶级”政府的联邦主义者则认为，地方政权应该由另一个阶级来管理，这个阶级不同于只占居民人口1.98%、但却通过自己的选票支配着意大利全国政府的那个人数有限的阶层。

为了得到欧洲社会主义的完整画面，还必须论及“比利时的社会主义”，尤其是让·伊波利特和拿破仑·德凯泽，伊波利特是两卷本的《新社会及其必然性》一书（1856年）的作者，主张“理性社会主义”。德凯泽曾写作过一部有关自然法的著作（1854年），认为市政府应该把土地和生产工具委托给个人和合作社，以便使自己成为整个社会经济组织的基础。

不应忘记，从1857年到1868年，《俄国人民与社会主义》（1855年）一文的作者A·赫尔岑在伦敦主办出版了著名的俄文报纸《钟声》报。赫尔岑认为，社会革命应该由农民而不是由产业工人来完成。尼古拉·车尔尼雪夫斯基对俄国的民粹主义曾有过重大影响，他于1861年在彼得堡组建了秘密革命团体“土地与自由”，并在监禁期间写作了他的第一部小说《怎么办？》（1862—1863年）。车尔尼雪夫斯基认为，俄国的乡村大会具备着乡村现代社会化的原始形式。

欧洲社会主义由于没有得到一种深刻的哲学思想的支撑，当时冒有搁浅的风险，有可能变为一种政治经济上的可能派理论，或者变为一种人道主义的改良主义。资产阶级的国家也可以采纳社会救济性质的法律，制定各种社会性的制度，并且同巨富们展开斗争。另一方面，普选、城市权力下放、生产合作运动也可以成为某个改良主义政府的施政纲领的一个组成部分。这样一来，引发法国1848年6月工人运动的对现存社会秩序进行激烈变革的设想不是就寿终正寝了吗？

第六节 共产主义：马克思

1848年之后，在欧洲的政治语言中，“平等主义者”，即布朗基所说的遵循邦纳罗蒂思想的勇敢的先锋们，被称之为“共产主义者”。共产主义的目标是改变现存社会秩序，使生产工具集体化。共产主义者同盟伦敦委员会发生危机之后，马克思和恩格斯陷于孤立境地，而且他们无力对公众舆论施加影响。此外，由于经济方面的原因，恩格斯不得不到曼彻斯特他父亲企业的英国分公司重新任职。马克思自从1851年在科隆发表一部论文集，直至1859年在柏林发表《政治经济学批判》，在这整个期间，他的任何著作都未能在德国得到出版。对于大多数德国社会主义运动的领导人说来，他的名字当时几乎是陌生的。1852年，《路易·波拿巴的雾月十八日》一书以德文出版，但出版地是纽约，登载在J·魏德迈的《革命》杂志上。然而，恰恰是在那几年，马克思阐明了共产主义的社会经济含义。

共产主义不应该是一种抽象的精神要求，而应该是一种建立在牢固的经济分析基础之上的科学学说。另外，共产主义应该变为国际性的工人政党的政治纲领。1850年至1870年，流亡伦敦的马克思的思想活动和政治活动正是在这两个方向上展开的。

马克思认为，在提出有关无产阶级政府的具体方案之前，必须推翻以资本为基础的资产阶级经济学说，并提出以劳动为基础的无产阶级经济学说。马克思确信，在政治与经济之间存在着密切的联系，因此必须批判作为资产阶级政府经济政策支柱的资本主义政治经济学。然而，马克思的理论框架是作为无产阶级的经济政治纲领、从工人阶级必将登上政权的前景出发而设想的。也正如安东尼奥·拉布里奥拉^①所说，“现在通常称之为马克思主义

^① 拉布里奥拉 (Labriola Antonio, 1843—1904) 意大利哲学家，赞同历史唯物主义，为在意大利传播马克思主义作出过重要贡献——译注

的那一整套学说，只是在1857年至1867年的10年间才真正臻于成熟。”

在研究欧洲社会的经济结构时，马克思是从写于1857年、但直至1897年一直未曾发表的《政治经济学批判导言》所归纳的历史前提出发的，他指出：18世纪，“封建的社会形式”已经解体，并开始了向市民社会的过渡；“只有到18世纪，在‘市民社会’中，社会结合的各种形式，对个人说来，才成为达到他私人目的的纯粹手段”。于是，开始了“资产阶级的现代生产”，而资产阶级的经济学家们把这种现代生产描绘成是由“社会一般的颠扑不破的自然规律”所调节的。在这些经济学家看来，生产创造出适合需要的物品，分配按照社会规律把它们分配；交换依照个人需要把已经分配的东西再分配；最后，在消费中，个人需要得到满足；因而，生产表现为起点，消费表现为终点，分配和交换表现为中间环节”。马克思承认：“资产阶级社会是历史上最发达的和最复杂的生产组织”。在资产阶级社会中，农业越来越变成仅仅是一个工业部门，完全由资本支配；“资本是资产阶级社会的支配一切的经济权力”。

1859年，柏林弗兰茨·敦克尔出版社出版了马克思的《政治经济学批判》一书，在该书中，马克思阐述了“无产阶级的经济学说”，因为不对资本主义进行理论上的研究，是不可能展开革命活动的。马克思力图通过对资产阶级经济学的批判性阐述来勾划社会经济学的前提。他以某种方式为自己从法哲学研究转向经济学研究作了辩白，他认为，对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求。他的经济决定论的核心是这样表述的：“这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程”。①

① 此段引文转引自人民出版社《马克思恩格斯选集》1972年，第1版，第二卷第82页——译注

社会物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中活动的现存生产关系发生矛盾，“那时社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革”。

马克思对资产阶级政治经济学的批判计划分为三章：商品；货币或简单流通；一般性的资本。但1859年出版的第一分册只包括了有关商品和货币的头两章，不过这也足以描绘出资产者的特点：即手中掌握商品，心中渴望着金钱（货币）。马克思采取的是坚决的论战态度，实际上，他并没有研究这一种或那一种经济理论，而是否定了从亚当·斯密到约翰·斯图亚特·密尔的资产阶级政治经济学的那种总是把生产作为出发点，把财富作为目的的一贯方针。

在第一分册的最后注释中，马克思曾许诺要在第二分册中研究货币向资本的转化。这一分册的出版本不应向后推迟，因为他当时希望在1859年年底即向出版社交稿。但是三年之后，马克思仍在继续阅读经济著作家们的著作，仍在研究资本主义的生产方式。因此他决定（1862年）不再发表第二分册，而是准备写作以《政治经济学批判》为副标题的《资本论》这部全面性的著作。故此，他继续进行阅读，对斯密和李嘉图的理论展开批判，在厚厚的笔记本上密密麻麻地记满了笔记和注释，并阐发了他有关地租和利润的理论。

马克思力图象那些英国经济学家那样，把“政治经济学的原理”全都汇聚在《资本论》这部全面性的著作当中。他想使自己看上去是一位经济问题的“科学家”，以便揭示资产阶级经济的意识形态职能。1865年5月，马克思保证把《资本论》的书稿交给梅斯纳出版社，该年年底，他完成了全部撰写工作。此后，便开始对该书进行历时约一年的修改、深化和充实。最后，马克思于1867年4月前往汉堡，把手稿交给了出版社。是年9月中旬，关于“资本的生产过程”的《资本论》第一卷便得以出版。

马克思在书中重新提到他在《政治经济学批判》一书中所作的

论述，并把商品——货币——商品的循环同货币——商品——货币的循环作了对比。“简单商品流通以卖开始，以买结束；作为资本的货币的流通以买开始，以卖结束。作为运动的起点和终点的，在前一场合是商品，在后一场合是货币”。在商品——货币——商品的流通中，货币最后转化为充当使用价值的商品；在货币——商品——货币的流通中，买者支出货币，却是为了作为卖者收入货币，这里的动因是“交换”价值本身。在这一循环当中，作为资本的货币的流通带来了对于原价值的增值（即剩余价值）。作为资本的货币的流通本身就是目的，因为货币的所有者（资本家）追求的仅仅是价值的增值，他是为了贵卖而买。但是，货币的所有者在市场上找到了一种特殊的商品，这就是“劳动力”，或者说是人的身体中存在的体力和智力的总和”。

工人在资本家的监督下劳动，他的劳动属于资本家，生产的产品也属于资本家所有，后者只是支付劳动力一天的价值，而产品和工资之间的剩余价值则落到了货币所有者手中，而且，在资本主义制度最先进的阶段，当资本家为了提高生产率而使用机器时，剩余价值还要增加，而且这里也还是涉及到对劳动力的剥削。当马克思谈到劳动日、日工和夜工时，他的语气已变成指控性的：“把工作日延长到自然日的界限以外，延长到夜间，只能大致满足一下吸血鬼吮吸劳动鲜血的欲望。因此，在一昼夜24小时内都占有劳动，是资本主义生产的内在要求”。^①

马克思把剩余价值的理论作为解释资本主义社会的依据，并把它看作是资本积累在少数人手中的理由。他没有解释，如果没有总收入的增长，如何能够避免社会因不发展而停滞不前，他只是把剩余价值作为谴责资本主义制度中工资制的前提。在他看来，资本“实质上是占有无偿劳动的权力”。必须指出，马克思在书中提及的一直是“12小时工作日”。

^① 转引自马克思的《资本论》第一卷第286页，人民出版社1975年6月第一版——律注

积累导致了资本的集中，使工业家扩大了他们的经营规模。但是，不管工人的报酬高低如何，工人的状况必然随着资本的积累而日益恶化。这一规律导致了“与资本积累成正比的贫困的积累”。辩证的方法促使马克思设想出对立的两极：“在一极是财富的积累”，同时在另一极，却是工人阶级“贫困、劳动折磨、受奴役、无知、粗野和道德堕落的积累”。

贫困随着资本的累积而积累的规律是从发生了工业革命的国家、即英国得出的。但是，这种对于经济结构的批判不能不意味着对于政治结构的批判。那个自孟德斯鸠以来一直被奉为自由制度象征的政治模式，现在却成了导致人民群众道德堕落的制度，尽管民主主义者曾经在英国为建立一个拥有普选代表权的政体进行过斗争，尽管恰恰是在1867年，人们投票通过了“改革法”，以便避免政治权力变成“商业寡头”的垄断，以便使“劳动阶级”有更多的代表权。

马克思坚信，“资本主义生产的本身，会导致对自身的否定”，它的“崩溃”是不可避免的，随之而来的将是一种“建立在协作及对土地和生产资料共同占有基础之上的”社会经济；少数人对多数人的剥夺必将代之以人民大众对于剥夺者的剥夺。（见马克思的《资本论》第938页，意大利文译本，都灵，1975）紧接着，马克思引述了《共产党宣言》宣告无产阶级的胜利是必然的、因为只有无产阶级才是革命的阶级的那一段落。显然，马克思对政治经济学的研究具有其政治目的。《资本论》在第一卷的结论中变成了争取推动“历史的车轮”向前转的政治性著作；《资本论》的作用是要尽早敲响“私有制的丧钟”，使工人阶级结束资本主义时代，以便建立起“社会所有制”。有关《资本论》第一卷的评论性读物是繁多的。在包括顺彼得（见其《资本主义、社会主义和民主》，意大利文译本，米兰，1955年）在内的某些人看来，《资本论》实质上是一部不带社会含义的科学经济学著作，在另一些人看来，《资本论》不仅是一部政治经济学，同时也是一部资本主义社会学和一

部人类哲学史。重要的是要注意到，在《资本论》第一卷中，关于资本主义制度灭亡和公有制到来的经济理论被看作是一种政治理论，尽管书中并未提及特定的政府形式。无产阶级一旦掌握了生产资料，资产阶级国家就不再是必要的了，因为将出现一个无阶级的社会和一个新的社会共同体。

马克思是在英国，在国际工人协会的范围内开展其政治活动的。1863年7月22日，一个法国代表团参加了在伦敦组织的反对俄国在波兰的政策抗议活动，并提出了成立一个国际工人协会的建议。为进行筹备工作而选出、由乔治·奥哲尔领导的委员会宣布1864年9月28日在伦敦圣马丁堂召开国际工人协会成立大会。

会后成立的中央委员会主要由英、法两国代表组成，其中英国人21名，法国人9名，但是加入委员会的也有包括卡尔·马克思在内的德国流亡者、意大利流亡者以及其它国家的移民。1864年10月，中央委员会委托一个起草委员会起草《成立宣言》并制定《临时章程》。在这个行政性的起草小组中，马克思发挥了突出的作用。他起草了《临时章程》的最后文本，并在前面加上了如下的序论：

“鉴于：

工人阶级的解放应该是工人自己的事业；工人阶级的解放斗争不是要建立新的阶级特权和垄断权，而是要争取一切平等的权利和义务，并消灭任何阶级统治；

劳动者在经济上受劳动资料即生活源泉的垄断者的支配，是一切形式的奴役即一切社会贫困、精神屈辱和政治依附的首要原因；

因而工人阶级的经济解放是一切政治运动都应该作为手段服从于它的伟大目标；

为达到这一伟大目标所做的一切努力至今没有收到效果，是由于每个国家里各个不同劳动部门的工人彼此间不够团结，由于各国工人阶级彼此间缺乏兄弟的联合；

工人阶级的解放既不是一个地方的问题，也不是一个民族的问题，而是涉及存在有现代社会的一切国家的社会问题，它的解决有赖于最先进各国在实践和理论上的合作；

目前欧洲各个最发达的工业国工人阶级运动的新高涨，在鼓起新希望的同时，也郑重地警告不要重犯过去的错误，要求立刻把各个仍然分散的运动联合起来；

鉴于上述理由，1864年9月28日在伦敦圣马丁堂公共大会中选举产生的委员会的成员采取了必要的措施，创立了“国际工人协会”（见G·M·布拉沃的《第一国际，历史文件》，罗马，1978年，第1卷第131—133页）。自此，《共产党宣言》结尾处所作的“全世界无产者联合起来”的呼吁便进入了具体实施的阶段。

在起草国际工人协会的章程时，马克思竭力避免这个新的协会仅仅成为众多互助会之间的一种友好协议。首先，马克思撇开了马志尼为“意大利工人团体联谊会”制定的、在《工人协会报》上发表的（1864年）章程。马志尼在这一章程中规定，“只有互助会”才能参加这一国际协会。马克思认为，在1864年10月18日中央委员会会议上宣读的序论也是由“马志尼在幕后”指使起草的，因为在该序论中，意大利的规章大体上都被加以接受。马克思在给恩格斯的信中说：“我听见勒布在那里宣读一篇手笔拙劣、用语花哨、内容浮浅至极的‘序论’，勒布甚至企图使这篇序论成为一项原则宣言。在这篇东西中，马志尼的影子时刻可见，只不过被法国社会主义的最空洞的言辞掩盖起来罢了。”

马克思打算建立一个政党性的、但不是以拉萨尔一年前创立的民族性工人政党为样板的组织，他设想的是象《共产党宣言》（1848年）所主张的那种国际工人政党。因此，他在《临时章程》中一再强调协会是争取“工人阶级彻底解放”的组织，坚持“共同领导”的必要性。马克思认为，在一个工人政党中，在由中央委员会提出的具有普遍意义的问题上，各国分部必须“能够同时

采取一致行动”；另外，每个国家的工人运动的成功只能由团结和联合的力量来保证”。

马克思一方面排除了马志尼的与“上帝和人民”这一浪漫主义的二项式相关联的政治神秘主义，同时也以灵敏的策略避免了法国蒲鲁东主义者和德国共产主义者之间理论冲突的爆发。对于蒲鲁东反对专制共产主义的论述，马克思没有作出反驳，因为他确信，共产主义遵循的是进化的科学规律，革命的计划不能仰赖所谓的自发性。在这些问题上，恩格斯的影响是十分重要的，但是最好把马克思的思想同恩格斯的立场区别开来。作为一位工业家的儿子，恩格斯按照管理工厂的方式来理解政府的概念，在一个社会化的大工厂中，雇佣者的各自为政是不允许的，因为整个劳动集体遵循的是一个生产计划；而共产主义社会也应当被看作是一个社会化的大工厂；一个有计划的、非资本主义的社会将把自己的职能扩大到一切经济社会领域；领导这座大工厂的人将不再是资本家或者是资产阶级政治家，而是关心集体利益的工人们的代表。

尽管马克思在起草章程时尝试着进行了策略上的调和，但分歧依然是深刻的。在1868年布鲁塞尔代表大会和1869年巴塞尔代表大会上，互助主义与共产主义之间的冲突是显而易见的。互助主义信奉地方结社并赞同权力下放，而共产主义则倾向于把权力集中在无产阶级政府手中。

总而言之，在欧洲工人运动内部，马克思着力把辩证的共产主义同拉萨尔的国家社会主义及蒲鲁东的互助社会主义区别了开来。马克思认为，共产主义应当避免社会改良主义，因为它应当是无产阶级夺取政权、以便结束阶级划分的革命意愿。

第六章 政治权力和政府方案

(1870—1905)

第一节 独裁国家：特赖奇克

从1870年8月至1871年1月，欧洲接连发生了一系列重大政治事件：法军被普鲁士军队击败，在色当被包围的拿破仑三世宣告投降，第二帝国崩溃，第三共和国诞生，教皇国灭亡，巴黎被围，德意志帝国宣告成立，普鲁士威廉一世加戴帝国皇冠。

波拿巴帝国的垮台和德意志帝国的成立，在法国引发了一场精神上的深刻危机。曾经确信法国和德意志能够为建立自由主义的欧洲而进行合作，曾经对赫德尔和歌德、康德和黑格尔的祖国——德意志赞叹倍至的那些法国知识分子，看到自己的幻想和“幻影”被打得粉碎。欧内斯特·勒南的《法国的精神的道德改革》一书就是这种精神危机的体现。

勒南在1871年底发表的这部著作的序言中承认，他一生的梦想曾经是希望德意志和法国能够达成一项可以使世界走上“自由主义文明”之路的精神上的协议，然而，这种可能性已经被永远地毁灭了。对于所有那些曾对德意志文化抱有信心的人来说，看到德意志民族以一种狭隘的“沙文主义”在阿尔萨斯和洛林大施暴行，是多么的失望呀。这是德国自由主义的终结，其结果完全有利于暴力。但是，勒南认为，如果说德国背叛了它的理想，那么法国的过错也同样不轻。他把这些过错归于平庸、嫉妒的政治家阶层，归于追求财富享受的资产阶级的物质主义，归于天主教教士阶层，归于共和党反对派势力。法国这些过错的根源要上溯

到法国革命，因为当时人们幼稚地为混乱喝采，并砍下了国王的头颅。

在危机的时刻，勒南呼吁人们回复到理性中来：拿破仑三世的倒台并不意味着弊端的解决，这些弊端的根源在于对民主概念的曲解。实际上，“一个民主制国家是既不能统治好、管理好，也不能控制好的”，一个信奉直接普选的国家，就其整体而言是“一个无力解决任何问题的实体”。勒南感到已经失去民族信心的法国正在“没落”，并为此而深感痛心。作为补救方法，他提出应该模仿提尔西特和约之后的德意志：默默地重新组织起来，在精神上实现新生。

勒南对于尊重本国议会传统的英国自由主义国家的代议制政体抱有尊敬的态度，但是他认为，为了摆脱危机，法国需要一种强有力的国家，需要一种由忠诚情感支撑的世袭君主立宪制。事实上，勒南在1871年所看到的是普鲁士的秩序和俾斯麦主义的国家，亦即一种军事性质的君主立宪制，在这种制度中，“皇帝”统治着国家，政府只向这位君主负责。他认为，败于普鲁士之手的法国如果要想完成精神和道德上的革新，就必须采纳独裁国家的模式。

许多法国知识分子虽然自称是自由主义者，但他们当时都主张必须建立一个既不受人民选举制约、又不支持各种社会性方案的独裁国家。勒南的名字是同伊波利特·泰纳的名字紧密联系在一起。泰纳在1871年开始写作《当代法国的起源》一书，该书有关“旧制度”的前两卷于1875年出版。他在“序言”中以论战的口吻宣称：无知就是无知，再多的无知也构不成知识；人民通过选举至多只能确定它所喜欢的政府形式，但却不能确定它所需要的政府形式；法国之所以在80年的时间内变换了13部宪法，是因为它在打破过去的组织结构时并不懂得，一国人民的社会政府形态取决于该国人民的特性及其过去的历史。随着1789年的革命，法国进入了一个可怕的危机阶段；从那时起，街头的暴力便服务

于激进主义的教条，而激进主义的教条又反过来服务于街头的暴力。

在当时的法国和欧洲，许多人认为，可能象德国那样通过重新建立国家的权威而摆脱政治和精神危机。在普鲁士战胜法国后，不喜欢议会制度的俾斯麦在德国建立了一个专制“Reich”（帝国）。在德语中，“Reich”一词是泛指“帝国、王国、国家”，但是俾斯麦却把“Reich”理解为一种强有力的政治结构。根据1871年的帝国宪法，身为普鲁士国王的皇帝享有十分广泛的行政权力：他可以召集立法大会，颁布法律，监督法律的实施，对外宣战和缔结和约，他还可以把自己的部分权力委托给向他负责的一位“首相”。当时的德国设有两院：每三年通过普选产生的众议院（Reichstag）和由参加德意志联邦的各个政府的代表组成的联邦院（Bundesrath），这两院通过投票制定新的法律和新的税收政策。有人认为，这部帝国宪法是要使“联邦院”所代表的联邦主义倾向同“众议院”所代表的统一倾向平衡起来，但是，作为帝国首相和普鲁士政府首脑的俾斯麦实行的却是一种独裁政治，因为他不受两院信任票的制约。

不能否认，在法国的“凯撒主义”和德国的“皇帝至高无上”论之间存在着某种联系，因为不论是“凯撒主义”还是“俾斯麦主义”都信奉政府集权制；但是，路易·拿破仑相信可以通过人民公决来获得自己的专制权威，而铁血首相俾斯麦则确信，权威来自上层。俾斯麦政府制度的特点在于那种专制国家的思想。俾斯麦以国家的名义对德国的政治生活实施有效的控制：他通过宪法机制避免使普选产生的议会对中央政府拥有切实的控制权，他把对内的专制复辟同对外的扩张政策结合起来，从而成功地束缚了反对独裁制度的政治社会势力。

俾斯麦的国家当时变成了欧洲的一个样板，因为它赢得了地主、大工业家和上层金融界人士的喜好。土地、不动产及金融资本的所有者们都成为独裁国家的崇拜者；另外，军事集团军队高

级将领以及主张纪律和秩序的人也都喜欢这一制度。他们看到，独裁国家确立了经济发展与军事机器之间、人口增长与经济进步之间的关系。作为一种政府形式，俾斯麦的“国家主义”并不是凭空产生的：它得到了法学界保守流派的思想上的支持，该派反对公民社会摆脱国家，反对公民社会实现自身的解放。

在《德意志帝国的宪法》一书第一卷（杜宾根，1876年）中，保罗·拉班德为新“帝国”进行了法律上的辩白。这位法学家从俾斯麦主义政治现实出发，十分肯定地断言，法学就是要为某种历史进程辩护；由于国家是公法的基础，国家的法律就应该压倒局部的特别利益；他认为现在应该建立的是德国法律与德国人民之间的关系，因为在新“帝国”中，“国家”在法律含义上是同“人民”相等同的，而且已成为权威的源泉。帝国宪法反映着政治现实，因此它也就包含着国家的法律上的价值。这样，俾斯麦的中央政治权力便被认为是合理的。拉班德的著作在当时获得了巨大的成功，因为它符合于已经胜利地得到确立的那种政治现实。在该著作1887年的第二版中，作者为该书加了序言。在序言中，他把公法学同他关于国家的独裁观点混为一谈。最近，某些学者企图为《德意志帝国的宪法》一书进行辩护，但是，在拉班德有关国家的独裁思想中，存在着对分权的否定，而且他还提出了把所有国家权力都交予“皇帝”的主张。德国的统一结束了分裂和割据局面，把帝国的权威强加到人们的头上。有些知识分子当时以国家最高利益的名义为俾斯麦的“普鲁士”行动辩护，海因里希·特赖奇克可以说是对国家最高利益问题进行了最清晰阐述的理论家。

特赖奇克（1834—1896）

特赖奇克出身于德累斯顿的一个新教家庭，曾在德国多所大学学习。虽然他具有自由民族主义倾向，但他总是把普鲁士看作是能够统一德国的国家。在被任命为海德堡大学现

代史教授（1867年）之后，他对加富尔的事业给予了积极评价，并在1869年专门用德文发表了一篇论文。1870年，他提出了在联邦国家、国家联盟和统一国家这三种政府形式之间进行选择的问题。他认为，以新的程式实现的首相制度实际上就是“统一国家”，因为在此制度中存在着一个同其它从属国家保持联系的主导国家：这个主导国家便是普鲁士，而普鲁士国王便是德国军队的统帅。从1871年起，特赖奇克成为德国国会议员，1874年他作为克兰的继任者转到柏林大学。特赖奇克的主要思想在《政治学》一书中得到阐释，该书在他去世之后才得以发表，汇集的是他1864年至1875年这10年间向学生讲授课程的内容。1879年，《十九世纪的德国史》第一卷出版，这部总共分为五卷的著作本来是要叙述德意志国家的建立过程，但它到1848年便收尾了，而且引起了自由主义历史学家们的许多批评。由于特赖奇克与保守党人立场接近，因此他的思想为右翼民族主义者所接受。

特赖奇克的《政治学》分为4个部分，即国家的实质，国家的社会基础，国家的形式以及国家的管理。按照他的理解，国家就是合法地联合成独立强国的人民。国家制度是一种天然的需要，国家的目的是保存一种超越时间进程的永久性秩序。从法律角度看，国家犹如一个人，只不过它的人格表现在伦理和历史的含义上。国家是在防守和进攻方面协调有序的公共力量，也就是说必须把国家看作是一种强力。任何公民社会都是由不同阶级构成的，因此，国家应该高于社会之上：“国家政权越是以独立于一切社会阶级的方式组织起来，就越是能够对各种社会力量实施其公正”。特赖奇克对于有才干的资产阶级和真正的贵族都抱有尊重的态度，在把眼光投向社会最低阶层，即“第四等级”的时候，他注意到这些为数众多的人们包含着社会中最低劣的分子，但同时也包含着“使整个民族充满青春与活力的力量”。

在自己的授课中，特赖奇克一再强调两点：首先，他认为三权（立法权、行政权、司法权）分立无论在理论上还是在实践中都是站不住脚的，因为“国家的本质在于它的统一，如果一个国家把这三种权力集中在一个拥有最高权的、独立的人的手中，那这个国家的组织方式便是最佳方式。其次，是把国家基本制度同行政管理机构区别开来，尽管只是在纯理论上区别开来。”所谓基本制度是指国家意志借以建立和借以表达的那一整套制度，是指国家的法律基础、各阶层的等级安排、职务的分配等等。而行政管理机构则是已经形成的国家意志在各种各样的生活关系中借以实施的那一整套机构。在特赖奇克看来，强有力的现代国家只能是君主制国家，君主制形式具有一种介于神权制与共和制之间的中间性职能。德意志帝国也是一种君主制，尤其是因为普鲁士已经把自己的制度扩大到德国的其它部分，君主的意志通过帝国首相俾斯麦而得到实施。

特赖奇克认为，政治科学就是关于国家的科学，应该在传统的基础上、亦即通过研究各个国家的历史发展来研究政权的基础。最初，国家是由合法纽带联系在一起的一个共同体，但它后来变成了一种要求个人表示出充分忠诚和作出完全牺牲的常设制度。国家犹如一个人，面对其它国家，它应该确定自己的存在，因此它应该是统一的和独立的。作为民族生存的基础，国家是一种强力，它应该考虑自身的防卫。国家的防卫被委托给统治者，这些统治者构成一个与公民群众相对应的领导集团。这样，特赖奇克便阐明了一种政治社会等级制的思想。实际上，特赖奇克对地方政府的选举方式不抱信任，他认为，政治阶级只能是由俾斯麦充分代表的那个贵族阶级。

特赖奇克在公共道德和私人道德之间作了明确的区分。国家应该考虑保护自身的存在，因此不能采用基督教的道德。不同的政府形式与不同的国家形态是相关连的，君主制国家中的管理方式不同于民主制或神权制国家中的管理方式。他认为，神权制国

家是一种陈旧的国家形式，因此他为反对教会干涉公共事务的“文化战斗”进行了辩护。在特赖奇克看来，民主制意味着革命与不稳定，因此他对共和民主制国家作出了否定的判断。但是，他也反对代议君主制，因为英国式的“议会制”把行政权委托给了下院占统治地位的政党。在一个真正的君主制中，这种权力在法律上是属于实施君主意志的首相的。在德国的帝国制度中，国家的行政机构是由服从于君主而不是服从于议会的民事人员所组成：首相所关注的，是会聚着帝国各国代表的“联邦院”的意见，而不是各政党的意见。

弗里德里希·迈内克在《近代历史中关于国家最高利益的思想》一书中写道，作为主张独裁国家的理论家，特赖奇克走得比俾斯麦的政策更远：“毫无疑问，普鲁士保守性的军事君主制国家及其强权政治对于建立德意志民族国家说来是绝对不可缺少的，但是，这种新的集体性结构很快便开始要求实现一种内在的变革及其基本制度的进一步演进”。由于特赖奇克和其他知识分子的影 响，“原有的那种已经无处不在的对于君主国利益的忠诚，又进一步演变成了对于国家生活中强权政治利益的绝对忠诚”。

1871年之后，德国的许多作家都对德意志人民的统一进行了赞扬，人民是国家基础的思想使得德国的民族抱负有了进一步的发展。鲍尔·德·拉加尔德在《德国论文集》一书中，把强国与民族精神结合到一起，他指出，德国人民具有自己的特点，而且它应该为自己民族的再生而发展这些特点。作为道德实体的民族比作为简单的政治机制的国家包含着更多的内容。许多德国人都认为，他们比阿尔萨斯人更了解阿尔萨斯人从种族角度讲意味着什么，并认为必须把阿尔萨斯人的民族特性归还给他们，尽管这与他们自己的愿望相反也罢。欧内斯特·勒南对于“什么是民族”的问题作出了论战性的回答。他说，民族就是由已经作出和愿意作出牺牲的那种情感所构成的一种休戚与共的关系，就是明确表示

愿意继续共同生活在一起的那种愿望，民族的存在每日每时都取决于人民的意志。

1853年至1855年J·A·德戈宾诺在巴黎发表了分为四卷的《论人种的不平等》一书，他在书中探讨了不同种族的天生特点和不同种族之间通婚杂交的后果，而且他得出结论说，日耳曼人作为“亚利安”种的最纯正代表是最优秀的种族。这部有关日耳曼种族优越地位和德意志在欧洲的复兴的著作并未获得巨大成功。然而，有些作家后来又重新提出“人种不平等”的问题，他们认为，不同种族的混杂会降低民族精神的水准。这样，人民——种族的二项式便被与国家类型的问题联系起来：一个专制的强大国家应该是具有文明与道德的西亚利安人种的国家。这正说明，欧根·杜林为什么从种族问题的角度探讨了“犹太人问题”（见其《犹太人问题》，1880年）。他认为，犹太人作为一个种族，应该因其文化和道德而受到谴责。

经济学也应该同民族文明史联系起来。在德国统一之后，由布鲁诺·希尔德布兰德和卡尔·克尼斯创立的“民族经济学”被看作是民族发展的科学；正是本着这种精神，W·G·F·罗舍尔写作了《德国民族经济史》（1874年）。

与俾斯麦的立场相比，许多作家都走得更远。俾斯麦式的统一是政治上的统一，而现在需要的则是通过形成一种对民族价值更深刻的意识和形成一种纯粹的德意志文化来实现德国人民的精神统一。

既然强大的民族国家必须考虑自身生存和自身防卫，因此军队便是民族的武装力量，是民族防卫的常设支柱，是富有战斗精神的广大大众的有组织的中心。正因如此，人们便以政治的眼光来阅读卡尔·冯·克劳维茨和冯·韦尔迪·韦尔努瓦等人有关战争科学的研究论著，把军事任务视为民族的任务，而且总是把这一任务同国家的政治相提并论。德国人民应该把它周围的世界视为一种永久性的威胁，这就是特赖奇克的教诲。

第二节 无产阶级的市政府：巴枯宁和马克思

在1848年至1870年这一时期的法律——哲学语言中，人们往往把“国家”一词同“公民社会”一词对立起来。这种对立可上溯到18世纪的自然法理论，而且卢梭与康德也曾对这种对立作了不同的解释。然而，从辩证的角度对这种区别作出理论阐述的则是黑格尔。他在《法哲学大纲》一书中指出，“市民社会”综合体现着整个经济关系、社会冲突和行政管理活动，而“国家”则通过法律把不同意见统一起来，并使总体利益占居上风。

1848年之后，民主反对派在自己的语言中把“市政府”同国家对立起来，他们认为，平民阶级的改革运动应该从“市政府”着手，新社会的特点应该通过市政府来体现。在法语中，阴性名词“Commune”（公社）使人回想起1793年那些革命的日日夜夜，而且它还象征着人民对于由资产阶级政权所实行的压迫的一致反抗。民主反对派认为，公民将在“市政府”中参与政治生活和社会生活，将在“市政府”中实现民主，将在“市政府”中发现人民政府的源泉和特点。在当时的那一整套政治语言中，“市政府的”这一形容词被用来赋予许多名词以社会革命的意义。在法国，人们当时曾讨论过市政自治、市政解放、市政运动、市政联邦、市政计划，等等，而且，许多民主党人都自称是“市政主义共和党人”。然而，谈论“市政自治”和“市政联邦”就意味着反对国家及其权威。

蒲鲁东曾否定国家权威，否定一切类型的国家，因为国家权威压制人格，违背自然的和谐，而国家又一直是属于资产阶级的。另外，蒲鲁东还提出了“互助主义”和市政联邦。米哈伊尔·巴枯宁继蒲鲁东之后又重新发起对国家的抨击，认为国家是不平等的起源。

巴枯宁 (1814—1876)

巴枯宁出生于莫斯科附近的特维尔，年轻时移居柏林，并在那里研究黑格尔哲学。在加入黑格尔左翼后，他与瑞士、法国的激进党人团体过从甚密，并主张无政府主义学说。1848年，他由于反对专制主义，尤其是由于主张财产平等和工资平等而在巴黎和布拉格崭露头角。他在德国遭到逮捕之后，被引渡回俄国，并流放到西伯利亚。1861年，他成功地从流放地逃到英国，与马志尼、卡菲埃罗、马克思、恩格斯等许多流亡者开始进行接触。1864年，他来到意大利，并发起了无政府主义运动。在第一国际内，他与马克思主义的“专制”倾向进行了斗争，这一冲突以1872年的一次分裂而告终。1874年，他同安德烈·科斯塔一起在意大利波伦亚地区组织了一次起义行动，但这一尝试惨遭失败。

在1868年于伯尔尼召开的自由与和平联盟代表大会上，巴枯宁满怀激情地重申，社会革命就意味着摧毁国家，他还指责德国工人仅仅是企图对国家进行一种纯政治性的改良。他认为，国家是系统地加以实施的暴力、压迫和非正义，真正的集体主义应该是反国家的和无政府主义的。为了打倒国家的统治机器，巴枯宁制定了一个他长期坚持的革命行动计划。在1870年4月致艾伯特·理查德的一封信中，他把自己的这一计划概括如下：“如果巴黎举行起义并获得胜利，那么它将有权利、有义务宣布从政治、司法、财政、行政等方面彻底铲除国家，宣布公共和私人企业的破产，宣布取消国家的所有权力、所有服务、所有职能和所有力量。一旦组成结社团体的劳动者完全掌握了所有劳动工具、各类资本及建筑物之后，巴黎就将迅速地以革命方式独自组织起来。得到武装、按照街道和居住区组织起来的劳动者们，将组建由所有居民区组成的革命联邦，亦即“联邦公社”。这一“公社”将呼吁法国的其它“公社”也参加起义，并派自己的代表到巴黎

建立联邦，成立革命联邦大会，“以便共同组织服务，确立生产和交换关系，制定作为任何自由之基础的平等宪章”。

1870年9月初，当共和国在法国宣告成立之时，巴枯宁在布鲁塞尔的《自由报》上表示，他希望看到由人民创立的“社会共和国”的降临和自治市政府联邦的诞生。他认为，只要把法国人反对普鲁士人的爱国战争转变为反对资产阶级国家及其专制制度的革命战争，就能够实现以蒲鲁东学说为指导的上述计划。

正是根据这一精神，巴枯宁等人于1870年9月26日在里昂起草了一份“市政府革命联邦”“公告”，这份文件提出了如下市政纲领：

第一条：由于国家的政府行政机器已变得无能，因此予以废除。法国人民现在已重新掌握自己的命运。

第二条：所有民事和军事法庭均中止其职能，并由人民司法来取代。

第三条：税收由各联邦市政府的捐助来取代，这些捐助按照法国需要的比例从富有阶级那里征收。

第四条：国家已经没落，因此它不能再为迫使人们支付私人债务而进行干预。

第五条：结成联邦的各市政府在人民的直接监督下实施所有权力。

在巴枯宁看来，只有人民群众自发地、无政府地举行起义，才能把反动者、即地主、贵族、资产阶级、官吏及神父赶下政权。但是，工人不应蔑视农民，对农民的蔑视和不信任是资产阶级内部产生的、往往被传染给城市无产阶级的理论偏见。城市无产阶级与农村无产阶级之间的这种对抗过去曾使法国和欧洲的革命陷于瘫痪。

奥古斯特·布朗基也论及到“市政”革命和反对资产阶级国家的斗争。“布朗基主义”团体从1864年起便在巴黎成立，该团体由英勇、高尚的年轻人组成，他们坚信，可以通过一场革命的暴

动来发动反对资产阶级的武装斗争。这些紧密围绕在布朗基周围的青年人自称是“贫困民众”和革命理想的捍卫者。从那时起，布朗基主义者参加了巴黎的历次骚动，鼓吹建立“法国工人的革命公社”（1867年）。

布朗基坚定地认为，一小群组织良好的人们可以通过一个英勇的举动引发革命；一旦采取了起义行动，工人群众就会跟随这个在军事上组织起来的少数人团体投入斗争，革命就将获胜。1871年3月17日，布朗基被捕，但是随后爆发的巴黎起义被许多人看作是布朗基主义学说的实施。

为了实现自己的革命计划，巴枯宁曾竭力争取所有自称是“联邦主义者”的蒲鲁东分子和非蒲鲁东分子们的支持，提出让“法国所有市政府自发地组织起来，摆脱国家的任何行政管理上的监护”。

巴枯宁自称是“集体主义”的拥护者，他的这种集体主义是要废除私有制，建立一种非专制的共产主义；但无论如何，对国家的厌恶仍然是根本性的。

政治事件使那种把市政府作为社会和政治中心的思想获得了具体的价值。1871年2月28日，法国与普鲁士签置了停战协议，并宣布举行全国选举以决定和平还是战争。结果，多数当选者都是保守党人，因此，1871年2月13日在波尔多举行会议的国民议会便委托温和派分子梯也尔组建政府。

3月2日，巴黎人获悉国民议会接受了和平条约，并因此感到深为震惊。此外，国民议会还屈辱地决定把凡尔赛作为法国首都；维努瓦将军又中止了新闻自由，某些共和党人的报刊如朱尔·瓦莱斯的《人民呼声》被查封。3月18日，为了避免政府动用武力重建秩序，起义者占据了公共机关，并决定通过普选来选举市议会。这样，便开始了以蒲鲁东的“联邦原则”、布朗基的武装起义理论和巴枯宁的无政府主义为指导的“公社运动”。

3月26日举行了选举，结果有15名温和共和党人、15名布朗

基主义者、20名工人国际的成员、以及象瓦莱斯和德勒克吕泽这样的一群民主派作家当选为城市代表。这个新的“公社”是一个“成份混杂、充满激情”的大会，但是它毫不犹豫地采取了一系列重要的决定，确信自己能够作为人民的市政府而行事，确信法国其他地方也将爆发起义。

尽管巴黎“公社”已宣告成立，但巴枯宁仍认为，没有法国其他省份的起义，这场社会革命将会遭到失败。他在1871年4月5日的一封信中承认，在巴黎，革命“是由工人阶级进行的”。但是，他在1871年6月的一份未完成的手稿《巴黎公社与国家概念》中又重新论及这一问题。在该手稿中，他指出巴黎公社是联邦主义和无政府主义运动，因为它是对国家的一个大胆的否定；巴黎这个政治集权制的首都当时否定了国家，并且为人民群众的解放而进行了战斗；革命是既不能由一种独裁、也不能由一个立宪议会来宣布和组织的，否则就会重建国家，就会重新确立特权和不平等。

1871年的巴黎事件也迫使马克思进行了深入的思索：他确信，在巴黎的人民制度中，资产阶级分子被排除在政权管理之外，而且采取了相当于一种工人阶级政府的某些规定：打碎官僚机器，废除常备军并以人民武装取而代之，结束议会制度，创建集立法权和行政权于一身的工作机构，一切行政官员和法官均由选举产生，并可随时撤换。也就是说，在研究1871年巴黎事件时，马克思探讨了工人阶级管理政治权力的问题。马克思为撰写《法兰西内战》一书的提纲起草了两份草稿，这两份草稿可以使人们注意到这份政治文件的思想酝酿过程。马克思的第一稿开始写于4月上旬，第二稿几乎是写于一个月之后，而该文件的最后文本则是直至1871年5月30日，也就是使公社遭到消灭的流血周的两天之后才由马克思在工人国际协会总委员会上予以宣读。

人们指出，这三个文本正说明马克思在巴黎公社72天的过程中（3月18日至5月28日）所保持的沉默；可以认为，这三个文

本表现出马克思对这场革命的形式和提出国家问题的方式的批判性的艰苦工作。

只要仔细阅读一下这三个文本，我们就可以确认，《法兰西内战》并不是一本即兴而作的“宣传小册子”，其主导思想标志着马克思思想中的一个决定性因素。在马克思看来，重要的不是对公社事件和所采取的措施作出历史的评判，而是领悟公社的政治价值。马克思认为，巴黎公社应被视为与以往存在的政权形式不同的新的政权形式，为此，他纠正了自己的观点，使之适应于这场革命的经验。马克思接受了打碎资产阶级国家官僚机器的前提，因此他把公社结构看成是无产阶级的新的政权形式。

在回顾了从1789年法国革命到第二帝国垮台的现代国家的历史之后，在描述了19世纪资产阶级所采用的政府形式的演化进程之后，马克思把巴黎的革命公社说成是上述政府形式的“直接对立面”，是社会共和国的实证形式。

作为社会共和国的新的政治形式，公社是由巴黎各区普选选出的城市代表组成的，这些代表对选民负责，随时可以撤换。其中大多数自然是工人，或者是公认的工人阶级的代表。公社“不应当是议会式的，而应当是同时兼管行政和立法的工作机关。”它应当成为法国其它城市的榜样，并“通过打碎国家政权”而实现民族的新的团结。公社“是一个高度灵活的政治形式，而一切旧有的政府形式在本质上都是压迫性的。公社的真正秘密就在于：它实质上工人阶级的政府，是生产者阶级同占有者阶级斗争的结果，是终于发现的、可以使劳动在经济上获得解放的政治形式”。

“象所有崭新的历史创造一样”，公社也被有些人错误地看作是陈旧的社会生活形式的再版。而实际上，这个打碎了现代国家政权的新的公社曾想消灭“阶级所有权”，使劳动得到解放，以便把土地和资本变成自由集体劳动的工具。

在重新提到蒲鲁东曾经论及的一个问题时，马克思补充指

出，公社将会满足农民、即农村无产阶级的需要；公社一定会使农民免除血税，一定会给他们一个廉价政府，一定会用他们自己选举出来并对他们负责的雇佣的公社官吏去代替现今吸吮他们血液的公证人、律师、法警和其他法庭吸血鬼。它一定会使他们免除乡警、宪兵和省长的专横压迫。因此，公社是“一个工人的政府和劳动解放的英勇典范”，工人的巴黎及其公社是“新社会的光辉先驱”。

自从马克思的《法兰西内战》得到发表和传播，就可以说“马克思主义”已经成为一种替代性的政治学说。不应忘记，仅在1871年，《法兰西内战》便出版了30个版本，译为11种语言。这一著作的巨大成功使马克思主义具有了一种革命的思想力量（见《马克思主义史》第一卷，《马克思时代的马克思主义》，都灵，1978年）。

第三节 社会科学 with 政治：斯宾塞

巴黎公社革命的爆发成为深刻的政治思考的主题，并且在保守圈子和进步营垒中都引起了不少疑问。前者可能对俾斯麦的专制行动感到满意，但却不能对巴黎公社事件中的人民暴力漠然置之；后者可能对群众的革命力量感到欢欣鼓舞，但对群众的这种政府形式却没有明确的定论。

1871年之后，除了展开论战之外，保守党人和自由党人，民主党人和进步党人都被迫就政权的手段、政府的合法性、国家的职能、各阶级的力量等问题重新展开讨论。但是，既然政治应该服务于对社会的管理，因此人们便一致承认，为了确定政府的政治方向，应该从社会的需要出发。对社会的实证的认识，将会产生一种能够解决政治、社会问题的政治科学。

孔德在《实证哲学教程》中预言，社会将成为所有科学关注的中心，必须加深对社会的科学认识，必须把社会作为一种带有与经

济问题和宗教问题相关联的利益集团和利益阶层的复杂结构来研究，必须澄清政治力量和社会力量之间的关系，注意集体的需要。

正如已经指出的那样，当时在欧洲流传的与其说是一种实证学说，不如说是一种实证主义的方法论。这种应用于社会现实的方法论将能给人们的共同生活提供有益的可靠性。从这种对社会（作为人的关系的整体）的关心和科学（作为对现实的“实证”研究）的信任中，“社会科学”乃至政治科学将获取其自身的活力。

在这个实证主义的时代，达尔文进化论的文化意义是重大的；当然，通过重新阅读关于达尔文实证主义和进化论的大量读物，我们可以得出结论说，为了相信社会是在逐步演变的，几乎所有人都曾力图从进化论的实证主义中得到科学上的支持。

许多人认为，个人与团体、团体与社会、社会与权力之间的新的关系，应该通过社会学性质的研究来澄清。作为一种科学，社会学可以提供社会事实的常数，并且能够提供社会动力的有效形象。既然具体说来社会一直是一个政治组织，因此人们认为，社会学将使人们更好地认识到他们历史地生活在其中的政治现实。人们曾尝试着对历史现象进行伟大的综合，并尽力把个人问题和集体现象汇集到一起。人们还指出，社会学研究应当带来各文化领域的统一，因为直至那时，这些领域还是在不同层面、为了对立的目的而展开活动的。

在社会科学中，赫伯特·斯宾塞占有重要的位置。

斯宾塞 (1820—1903)

斯宾塞出生于德比，具有科学性的文化修养。在其研究工作中，他自认为一直遵循着科学的原则。1850年之后，他开始发表统计学和经济学论文，不过，其学说的核心是在《第一原理》（1862年）这部主张进化原理的著作中得到阐述的。他认为这一原理是一个基本法则，并竭力把它应用于生物学

(见其《生物学原理》，1867年)、心理学(见其《心理学原理》，1872年)、社会学(见其《社会学原理》，1876年)和伦理学(见其《伦理学原理》)。斯宾塞认为，进化论具有一种解析事物的价值，因为它说明，在个人生活和社会生活的一切领域，都是从同质状态向异质状态转变的。孔德对斯宾塞思想发展的影响是次要的，而达尔文的理论则受到了他的极大推崇。他认为，《物种的起源》(1859年)是对他自己的进化论的科学证实。斯宾塞对他同代人的影响是巨大的，他们把他看作是人类科学和社会科学的伟大导师。1903年，斯宾塞在布赖顿去世。

在《社会学课程》(意大利文译本，都灵，1966年)一书中，西奥多·W·阿多尔诺和马克斯·霍克海默尔在论及“社会”的概念时，给予斯宾塞的学术研究以极大重视，他们指出：斯宾塞注意到人的社会化程度是趋于提高的，并指出了社会联合体逐渐扩大的一系列原因，如社会与社会成员之间、一个社团与邻近社团之间的相互关系，以及产品、物质手段、语言、知识、艺术品的积累聚集等。但是，斯宾塞的功绩在于，他把欧洲社会描绘成一个应当从其总体关系上加以研究的先进社会。

斯宾塞于1873年发表了《社会学研究》一书，但是，他在《社会学原理》(第一卷于1876年发表，第二卷于1879年发表)这部著作中又进一步发展了自己的观点。在斯宾塞看来，既然进化论的原理已应用于认识人体组织的起源和发展，那么也应该把进化的原理应用于社会现象。

从原始人社会到现代人社会的过渡可以认为是进化原理的一种体现：协作的方式是从部落向国家结构演进的。斯宾塞认为，生存竞争有两个方面，一个是自我“维持”，一个是自身“防御”，在一个复杂的结构中，自我“维持”分为生产阶段和分配阶段，“防御”则导致了统治阶级和被统治阶级的分离。

统治阶级的问题同先进社会的结构逐渐分化是联系在一起的，这个先进的社会不是一个集体名词，而是一个包含着由职能的分化所导致的差异和分裂的实体。社会的内部总要发生一种联合，但这种联合并不排除异质：“最开始是各部分之间广泛而简单的冲突；接着在每一个发生分化的部分的内部又出现导致内部的不同分化的新的演变；随后，在这每一个更小的范围内，又形成更微小的不同点，并且以此种方式不断地分化下去”（见H·斯宾塞的《社会学原理》）。

斯宾塞探讨了使政府权力发生变化的社会演化问题，并注意到了统治中心与被统治者之间沟通方式变化的结果。但是，他在先进社会中区分出两种根本不同的政治组织形式，即军事形态社会和产业形态社会。前一种社会是专制的，而后一种社会则是自由的。军事形态社会倾向于建立一种受到控制的经济组织，并使任何活动服从于中央权力，个人的生活、自由和财产都要取决于政府的决定。而产业形态的社会则尊重公民的个性，并努力不损害个人的利益，以便使国家更加繁荣。在一个产业社会中，争端通过仲裁来解决，冲突的集团都愿意达成协议，但是，为了保证达成公平的协议，“需要让每一种利益都能公正地得到表现”。

产业社会不可避免的特点是“各个种类、各种规模的团体的多样性和异质性”，因此，必须以实验的方法进行分门别类的调查；另一方面，由于制度是不断变化的，因此必须进行研究，以便了解各种结构日益增长的复杂性。

斯宾塞的历史观是一种乐观主义的历史观。虽然很难勾画出进化所遵循的线索，但最终却总是进步占居上风。因此，如果说在社会生活中总是要从同质性向异质性过渡的话，那么进步的法则必将使军事状态社会过渡到产业状态社会。

然而，先进的产业社会真的保障了人类的尊严与安宁吗？作为道德生活的根本要素的团结精神在现代社会得到了充分的体现吗？

N·D·福斯泰尔·古朗日指出，以社会道德为基础的人类尊严曾经存在于古代城市（见其《古代城市》，1864年），因为当时存在着对祖先的崇拜和家庭观念。历史哲学家T·J·巴霍芬曾明确指出，人们之间的团结精神在古代德意志社会曾经是根深蒂固的。L·H·摩根也进一步断言，古代社会（见其《古代社会》伦敦，1877年）曾具有公民团结的价值观。

亨利·梅因在他多次再版的《古代法》（1861年）一书中精辟地指出，人与人之间的关系本应是权利与义务的相互关系，但它却为往往是强迫性的契约所取代。这样，便形成了仆人与主子、工人与老板之间的契约关系，这种强迫性的契约是同个人所有权的观念密切关联的。

奥托·吉尔克在其著作《德国公社法》（3卷，柏林，1868—1881）和《约翰·阿尔色修斯和自然法国家理论的发展》（布雷斯劳，1880）两书中不仅一再强调“联合”的价值，而且认为，由于每一种立法的任务恰恰在于保护处于孤单、软弱地位的个人，因此它应当提出有利于整个共同体的新的法律干预形式，新的公民意识应当使契约具有一种私法色彩不浓的价值，因为这些契约关系到整个集体。

“学院派社会主义者”长期以来一直主张，必须从个人人格平等的前提出发，以便避免公民在经济上的不平等，避免社会中所有者与赤贫者之间的对立和资本家与无产者之间的冲突。古斯塔夫·施莫德认为，国家的干预是合法的，因为它会带来分配上的更大公平。而且，由于工业社会中的所有制已变为资本主义所有制，因此不能再对直接促成资本主义形成的竞争听之任之，必须要求国家进行直接的干预。

当时，欧洲的著作家和政治家受到了德国社会法学思想、尤其是国家社会主义思想的影响，他们认为，应该支持社会全体成员的生产，以便实行劳动的社会组织。阿尔伯特·谢夫莱在1874年出版并被译为各种语言的著名小册子《社会主义的精华》中，批

判了革命的社会主义纲领，认为“社会问题”要求进行多种多样的改良，这些改良可以使社会制度得到发展和完善；工人阶级的要求是正确的，由国家来采取积极而适当的决定，是能够满足这些要求的。

“学院派社会主义”对于“科学社会主义”并没有漠然置之，科学社会主义的实质精神来自于马克思的思想。事实上，马克思主义在1880年之后也在非社会党人的圈子内得到传播，而且人们开始承认，马克思的某些社会分析和经济分析是正确的。这样，有些人便从改良主义的角度重新思考马克思从革命意义上提出的那些主张，他们认为，必须考虑无产阶级的需要，但从社会“和谐”的观点出发，也必须考虑其它社会阶级的需要；劳动应该成为一种以集体结果为目的的、有意识的活动。

在1887年首次出版的《共同体与社会》的第一版序言和第二版序言中，费迪南德·滕尼斯对18世纪最近几十年来的欧洲各种文化趋向作出了概要的勾画。滕尼斯指出了他自己文化知识结构的源泉：“我可以很容易地描绘出一个特殊的画面来说明我的思想发展是受到哪些方面的影响。在真正的社会科学中，这些影响来自许多方面。但是我也要指出，在我的思想发展线索中，经常陪伴着我的是孔德和斯宾塞的伟大社会学著作，尽管前者在史前史基础方面、后者在历史观方面显得比较薄弱，另外，他们二人均把人类的进化看得过于片面，把它看成是由人类知识进步所直接制约的。此外我也想指出，我过去和现在一直以极大的热情关注着学院派社会主义者充满活力的努力。毋庸讳言，我的思想从彼此极为不同的三位作家的著作中得到了极为深刻的、具有推动性和教育意义的印象。这三位作家分别是：1)具有极其宽广的视野的法律史学家亨利·梅因，在他清晰透彻的分析面前，人们可以抱怨的仅仅是他毫无理由地抵制由J·J·巴霍芬直至L·H·摩根在原始家庭史中所做出的贡献。2)奥托·吉尔克，他的学说和判断总是在我心中引起新的惊异和注意，尽管在他的著作中看不到经济学

的观点。3)卡尔·马克思，我要特别强调他的名字，尽管有才华的人对他那种空想的幻想未给予原谅，而他自己又对这种幻想的最终胜利自信不疑并感到自豪。”

上述这些作家使滕尼斯懂得，在进行社会研究当中，只把资产阶级的东西作为基础而无视城乡人民的价值，是错误的，必须从最初的共同体出发来分析社会，并追踪历史发展的轨迹直至资本主义生产的形成。他希望，人们能够以社会学的方法来分析历史的发展，也就是说要研究结社和联合的不同形式。

在滕尼斯看来，“共同体”与“社会”之间存在着巨大的差别。在“共同体”内，一个人从诞生之日起，便通过习俗的、语言的、信仰的一系列关系同其他人联系起来，而“社会”则是由独立的个人共同构成的，这些独立的个人和平地生活在一起，但实质上却是彼此分离的。滕尼斯在共同体中看到了一种积极的法则；共同体的理论是从一种原始协议的前提出发的；共同体内的关系植根于母亲与子女、男人与女人、兄弟与姐妹之间的那种纽带。面对外来危险，共同体总是为了共同斗争而聚合起来。此外，在共同体内还存在着一种深厚的平等情感；权力的思想建立在父性基础之上，而且在那里实行的是遗传、继承规则。

与此相反，社会则是由拥有自己的特定活动范围的不同主体构成的：“任何人都不会为他人作什么事情，任何人都不想任何东西赐与或给予别人，除非是为了换取他认为至少是等值的相互间的接受或赐与。”在社会中，一个人所拥有和享受的东西是排他性的，任何行为都是为了达到某种目的。因此，“交换”作为一种合乎标准的行动是社会意志的体现，它使被交换的商品成为等值的。商品的价值取决于它们是能够被迅速生产出来还是需要许多时间，是能够轻而易举地得到还是需要付出艰辛的劳动。在社会内，交换已成为普遍现象，物品变成了商品，而且每个人都出售自己的商品；每个人都在为自己而进行着活动，虽然表面上似乎是在为社会而活动。在社会内，个人的盘算和投机使道德的源

泉走向枯竭，并使人们把利益和赚钱放在首位，使宗教和友谊失去价值。大城市中的生活带有一种思想上的消极意义。

人类的共同生活可以区分为两种类型，一种是建立在和谐和意愿的一致之上的，另一种是建立在由政治立法所保障的专断意志之上的。在大工业城市中占统治地位的是后一种类型。在这里，“财富是资本的财富，而资本就是以商业资本高利贷资本或工业资本的形式在运营中成倍增值的金钱，而且它还是把劳动的产品据为己有或是对劳动力进行剥削的工具。工业城市是科学和文化的城市，与之相伴的总是贸易与工业。”在这种工业城市中，家庭的原则已经衰落，在上等阶层和广大下等阶层之间已形成一道裂痕。既然阶级间的斗争正在毁灭着社会，因此必须重新建立共同体所特有的那种精神，把原始时期家庭式的朴素共产主义改造成一种具有国家特点的社会主义。

埃米尔·涂尔干（1858—1917年）在1893年于巴黎发表的《社会分工》一书中，探讨了与工业生产和大都市的形成联系在一起的社会进化问题。涂尔干并没有否定孔德和斯宾塞主张建立一种社会实证科学的功绩，但是，现实的社会已经成为带有许多特殊问题的多样化社会，需要开始对这些特殊问题进行研究。斯宾塞从对社会的自然研究中得出了个人主义和功利主义的结论，但是，社会并不是建立在个人主义之上，而是建立在道德和团结之上。以分工为基础，实行有机团结的社会所特有的这种道德风尚还没有得到充分发展。

涂尔干把简单社会所特有的机械性团结同复杂社会所特有的有机性团结区别了开来；前者是农业社会的特点，而后者是工业社会的特点。人们根据“团结”的准则发挥各自的作用；这种团结在工业社会更为必要，这就是为什么分工变成强制性的原因所在；通过这种团结，人们实行一种特殊的共同生活并建立起公共秩序。

这本关于分工的著作具有一个政治目的，即避免使工业城市

内各个社会阶级之间的对立恶化为一场内战。巴黎公社的阴影一直是危险可怕的。涂尔干承认：“下层阶级由于已不再满足于习俗或法律所赋予他们的角色，因此他们渴望发挥被别人剥夺的职能，竭力罢黜实施这些职能的人：因此便产生由分工方式所导致的内战。”涂尔干认为，阶级斗争是个人与其职能不相和谐的结果，因为这种职能是通过强制手段强加给他的。由于强制是这种斗争的外在条件中的一种不平等，因此必须在平等的道路上取得进步，也就是说签定能够实现各方一致的新契约。应该建立一种进步的、复杂的、以有机团结为基础的社会，应该根据这一理想“在社会关系中实行越来越多的平等，以便保证各种有益于社会的力量的自由表现。”因此，涂尔干竭力把极为重视社会生活之协调的德国社会主义思想同注重道德需要的法国传统调和起来。在涂尔干看来，重要的不是研究政治形式，而是理解一个社会的生活方式、行为方式及其价值判断系统的复杂原因。

政治社会科学的研究的方法论问题正是马克斯·韦伯当时感兴趣的中心。韦伯在30岁时成为汇聚着进步学者的“社会政治学协会”的成员，他与学院派社会主义者较为接近，并仔细阅读他们的著作。他正是从这种立场出发来观察公民生活的变化进程，并提出了综合社会学的概念，主张对往往同个人行为方式相吻合的社会行为方式进行研究。在对当时的德国文化进行的讨论中，马克斯·韦伯发表的关于历史——社会科学之方法的那些论文具有自己独特的历史假设，但是，这些论文首先是拒绝了孔德和斯宾塞所使用的社会学研究方法，并突出了意识形态因素在社会事实研究中的重要性。

韦伯否定了他认为排它性的片面的唯物主义历史观，提出了一种能够理解历史进程之多样性的方法论，这种方法论使他找到了新教伦理与资本主义精神之间的联系。

在马克斯·韦伯看来，不是经济原因解释宗教感情，而是宗教感情孕育出一种新的社会观，而最活跃、最注重道德的那些阶

层的生活伦理观又是导致资本主义产生的源泉。在方法论方面应该得出的结论是显而易见的：既然存在着社会进化，那么就必须同时研究意识形态的变化及社会总体结构的演变。另外，所有阶级都可能是新的道德价值和社会价值的负载者。

“社会基督教徒”当时也在维护群众的权利。他们认为，天主教会通过教皇的《新事物》通谕改变了自己的态度，它所关心的已不再是拟定应当加以谴责的各种主张的单子，而是赋予劳动者们提出的社会要求以基督教的价值。这些社会基督教徒遵循利奥十三世教皇的教导，提出了公民社会与宗教社会之间关系的问题。公民社会的特点是，存在着由于逐步工业化而产生出来的新的社会阶层；既然不能无视这一现实，那么就必須把基督教的价值重新引入公民社会。身为经济学家和社会学家的朱赛佩·托尼奥洛从理论上阐述了基督教的政策，他认为，人与人之间关系的特征，应该是善意、博爱和对个人权利的尊重。

通过对当时这些伦理学与社会学流派、史学与法学流派、世俗与宗教界流派的研究，人们可以断言，在当时的所有这些文化领域，都表现出避免社会破裂的意向。人们当时尽管承认冲突是历史进化的结果，但都认为不应发展到各社会阶级之间正面冲突、乃至所谓“最后的斗争”的那一步。

欧洲社会是一个复杂的先进社会。有些人认为，它应该走向对个人的公民权利的更大尊重；另一些人认为，应当优先考虑社会需要。前者认为，占统治地位的政治“精英集团”的有理性的能力是决定性的，后者则认为，群众的力量将缓慢地改变欧洲社会的结构，并导致社会主义的降临。双方之间言词上的对立往往是激烈的，报章上的争论时有爆发，然而，尽管所用语言咄咄逼人，但人们总是在思考调和的可能性。人们之所以采取这种谨慎态度，是因为他们确信，象政府力量与巴黎公社力量（1871年）之间的那种武装冲突，将导致欧洲道德秩序和社会秩序的解体。

在社会科学的启示下所形成的这种文化上的趋同，使当时的

人们提出了两种重大的社会方案：一种是“自由民主社会”的方案，它遵循的是自由主义学说，但也承认贫困阶级的需要，而且不以财富为标准来限制公民们的选举权利，另一种是“社会民主社会”的方案，它从社会主义的传统出发，并辅之以混合民主党人的主张。自由民主社会和社会民主社会方案之所以能够提出，是因为利用了当时已知的那些政治学说。但是，“混合”社会制度的设想却是一种新鲜事物。

第四节 自由民主混合方案：格林

皮埃尔·吉拉尔在研究第二帝国时期的自由主义者普雷沃—帕拉多尔的论著（巴黎，1955年）时指出，法国的自由主义直至当时一直同贡斯当和R·科拉尔传统学说联系在一起，而且一直未实现自我革新，并提出新的前景。自由主义当时总是觉得自己受到民主流派的威胁，而且回避正视工人问题。它接受了权力下放的建议，因为这些建议可以成为对日益增长的政府权威的制衡；它继续维护个人，使之免受政治、宗教和军事权力的侵害。然而，由于它自身的谨慎态度，也是由于缺乏活力，它没有对整个社会进行思考，而且回避了人民阶层提出的要求。

在意大利半岛实现统一之后，意大利的自由主义采取了一种自由贸易的经济政策，以自由主义的方式确立了国家与教会间的关系，它一方面保护了行政管理机构，使之不受私人利益的侵害。另一方面又维护了个人权利，防止了政权的为所欲为。然而，这种自由主义竭力与当时的民主学派的立场划清界线。直至1870年，公众舆论依然把自由派的理想同民主派的理想区别开来，而且，加富尔那样的自由主义人物的形象同马志尼那样的民主人物的形象依然是相互对立的。

到了1871年之后，法国和意大利的自由主义者却开始谈论应该把政府建立在多数公民的同意之上，应该在精神和物质上改善

平民阶级的条件，应该按比例征收个人所得税，并保障公民的知识自由和结社自由。在法国，自由党人承认必须避免巴黎公社严重事件的重演，并提出了包括国内改革、社会干预、税收准则、工人救济法在内的政府方案。在意大利，人们指出必须改变历史右翼的政治社会方针，并要求扩大投票范围，扩大领导阶级，解决社会问题，允许最贫弱的阶层通过劳动和储蓄来实现幸福。

在英国，自由党人提出了一个自由民主类型的混合方案。1867年至1868年的有关法律曾经把投票权扩大到城市居民，但是直至1884年通过“改革法”，关于把投票权扩大到农村居民的讨论才告结束。由于投票权的扩大，自由党人大大加强了在地方上的活动，以便赢得多数选民。

英国政治家注意到，在国家生活中不能避免国家的干预。国家肩负起诸如防治传染病、改善生活条件、保证城市居民的必要服务设施等社会任务，同个人自由的思想是不相矛盾的。公共教育、工厂劳动立法等社会任务并不妨碍私人经营活动的积极性。国家应当为文明进步、为公民不断参与政治生活而奋斗，它应当在涉及公共利益的地方进行干预。

这种自由民主方案是由托马斯·H·格林在理论上予以阐明的。

格林（1836—1882）

格林出生于约克郡的一个新教牧师家庭，近20岁时进入牛津大学贝利奥尔学院，并在该学院的环境中度过了他的学术生涯。刚一结束学习，他便被任命为“研究员”，随后又被任命为“导师”。在成为牛津大学道德哲学教授之后，他积极参与学术生活。但是，作为一名正直的进步主义者，他还出任了市议员，并关心英国教育制度的改革。在脱离了斯图亚特·密尔的功利主义、转向康德和黑格尔之后，他从1870年起便成为英国的学院哲学领头人。1879年至1880年，他讲授

了一系列课程，授课内容于1886年他去世之后以《论政治义务原则》为名汇集出版。作为康德和卢梭的研究者，他支持欧洲的各种独立运动，并对马志尼表示同情。1876年，他到意大利旅行，并在佛罗伦萨逗留了三个月之久。

格林发现了黑格尔的德国哲学，并用自由主义的基调对其作出解释：国家机构应该带来一种更自由的存在；在政治生活中不应通过强制来实施压迫。格林力图使政府的活动同个人的需要和谐一致，并且以一种人道主义的观点把古代思想同现代思想结合起来。他认为，关于国家的新思想应该使人格实现自由化并赋予进步以道德的目的。格林说，英国人并不熟悉黑格尔的国家观，为了搞懂他的思想，必须上溯到希腊“城邦”时期古代文明的价值。格林认为，社会应该按照法律、原则和传统来管理，这些法律、原则和传统要能够保证公民的福利并使他们意识到他们的前辈们所完成的工作；整个社会正在改善，因为意识到自己对社会普遍改善所作出贡献的个人越来越多。格林想要恢复的不仅仅是黑格尔的哲学思想，而且也是把康德造就成个人道德理论家的那种德国浪漫主义文化。

格林发展了充满乐观主义精神的那种政治哲学，他的乐观主义是中等阶层的正直公民所特有的那种乐观主义，他相信公民社会的道德进步。他对于大工业的社会后果并未感到过份不安，而且他也不担心工人群众会贫困化，因为他重视国家的社会职能。他的这种态度意味着与那些“功利主义者”的分离。功利主义者主张的是对于所有人的最大功利，他们相信的是福利的自动作用。而格林则认为，国家如果建立在一种良好的立法之上，就能够与滥用职权的现象做斗争，并巩固社会的纽带，国家所由建立的法律是改善人格的根本条件（见T·H·格林的《论政治义务原则》）。

为了重新提出社会契约、公意和自然法的问题，格林十分细

数地研究了从斯宾诺莎到卢梭的欧洲政治思想。格林最尖锐的观点也许就是关于最高权问题的那些观点了：最高权不一定是一种强制性的权力，它应该仅仅表达公意；另外，不应把“法律的”最高权同“事实的”最高权混淆起来。应该由个人来判断一项法律的提出是否是为了公共利益，因为国家的基础是由公民们的意志而不是由强力构成的。国家不是在一位君主统治之下的个人的联合体，而是人的权利得到确认，并实现了和谐的社会（见格林的《论政治义务原则》第二卷）。

那么是否应该认为，公民在国家面前也有自己的权利呢？在格林看来，国家有权实行惩罚，有权促进道德发展，有权在所有权问题上进行干预，但是公民也有自己的私人权利，这就是生活和自由的权利；社会应当保证每个人能够按照自己的能力行事；这些权利属于人的本性。公民权不仅仅关系到个人与国家间的关系，而且关系到个人与社会其他成员的整个关系。格林提出“政治义务”的思想，目的是要为国家在社会生活中的新任务提供辩解，并确保自由思想的地位稳固。政治义务的学说包含着公民在道德上有义务服从于国家的思想，这并不是没有原因的。

在观察同时代的事件时，格林把作为“凯撒”的“统治者”同作为“社会”的“国家”进行了比较，因此他认为公民的同意具有重大意义。国家权力不是属于某一个人的专断权力，而是由宪法确认的权力。格林有着一种明确的国家概念，他既否定了拿破仑式的公民表决，又否定了俾斯麦式的专制政府。与此同时，他也反对蒲鲁东提出的人民政府和各个个人之间的兄弟协作。格林认为人是置身于社会之中的，他们有着共同的语言、共同的传统和共同的习惯；人应当是对他所生活的社会抱以真诚态度的有理智的公民，尽管他希望对社会的基本原则进行能动的改善。

在格林及其朋友F·H·布雷德利和B·鲍赞克特看来，对社会基本原则的变革应当在宪法的限度以内进行，因为宪法虽然是

从传统中诞生出的法律结构，但它是能够在理性的基础上加以改进的，因此也是可以适应社会需要的；宪法的目的是使权力道德化。权力的道德化可以延伸到社会关系之中，因此，具有进步精神的立法结构可以朝着这一方向而工作。

在关于欧洲民主的一篇论文（1878年）中，约翰·E·阿克顿指出，在法国革命期间，自由是“中等阶级”的口号，而平等是“下层阶级”的口号，应该避免这两个阶级之间的这种冲突。公民自由的旧有观念没有为人民群众带来实惠，尽管教育有了进步，但是这些大众仍然处于可悲的无知当中，因为社会法律是为了“上层阶级”而制定的。正因如此，必须扩大自由的原则，也就是说，不应抽象地谈论自由，而应提出“民主的自由”。阿克顿和英国其他自由党人认为，具体地说，自由意味着审慎、稳重地处理国家的各种问题。

自由主义应当注意决策的总体效果，不能忽视托克维尔所研究的美国民主带来的好处。一个好政府应该是大家的政府，而且要把维护基本自由作为宗旨。G·H·萨比奈正确地写道，把投票权扩大到为数可观的工人们的身上，这意味着承认政治机构是一个更广泛的社会结构的一个部分，这个更广泛的社会结构在很大程度上决定着政治机构的运转；这样，社会便成为个人与政府关系中的一个根本性因素，而这实际上就是承认，以前的自由主义学说所坚持的个人主义是不合适的。

1870年之后，起源于激进主义和立宪主义、哲学唯心主义和经济自由主义的各种思想流派开始汇聚到一起，它们都赞同自由民主国家的思想。各种流派的这种汇合，使自由主义得以适应国家的需要。对议会制度的信任又得到重申，因为这种制度建立在充满活力的平衡之上，而且使“个人和社会力量”都可以得到自由发挥。

这种自由民主主义的方案变成了恰恰是在那几年中以现代方式组织起来的英国自由党的指导思想。众所周知，1877年，在约

瑟夫·张伯伦^①的倡议下，在伯明翰召开的一次会议上成立了“全国自由党同盟”。在此之前，持“自由主义观点”的人一直支持单个的自由党人候选人，而在此之后，则成立了一个决策委员会，这种委员会不仅努力把自由党组织起来，而且力图为自由党这部政治机器制定出一个政治纲领，以便在选举胜利之后在行使政府职能时实施。

约瑟夫·张伯伦在自由党同盟开幕式讲话中说，应该把广大公众引导到党的委员会中来，并且使其中一部分人参加党的领导；自由主义要向富人和穷人同时开放。在把投票权扩大到城市群众之后，不能把领导权只交给几个首领，因此应当建立一个能够指出行动方针并与选民保持联系的党的议会式机构。在格拉德斯通^②的支持下，全国自由党同盟的创建者们否定了党的原有“领袖们”的权威。格拉德斯通具有党的观念，他思想开放，对政治生活作出了新的解释，尽管他一直忠实于科布顿的自由贸易主义学派的经济原则。格拉德斯通不是一位政治思想家，但是他对公正抱有一种激情，他的政府原则与俾斯麦的原则是对立的，因为他认为，不能为了国家最高利益而不择手段，任何政治行动都应当从对人类良心的信任出发。

在自由民主主义的方案中，议会仍然是人们展开政治辩论的场所；执政和在野的两大政党应该分别履行主动行动和展开批评的任务；如果反对派在议会任期结束后举行的选举中赢得多数，那么就应颠倒角色。因此，议会和政党轮流执政是自由民主主义方案的根本前提。一个自由民主主义的政府应该使公众舆论具有自身的职能，应该尽力改善所有公民的生活条件，并把他们切实纳入国家的文明发展进程。

① 张伯伦 (Chamberlain Joseph, 1836—1914) 英国政治家。——译注

② 格拉德斯通 (Gladstone William Ewart, 1809—1898), 英国政治家，曾任首相。——译注

第五节 社会民主主义的混合方案：伯恩施坦

1864年，J·B·施韦特领导的《社会民主党人报》在德国创刊，1869年8月，威廉·李卜克内西和奥古斯特·倍倍尔在爱森纳赫创建了社会民主工党。也是在那几年，法国也有人谈论起“社会民主”和“民主社会党人”。然而，“社会民主主义”这一表达方式则是在巴黎公社之后作为混合政府方案而被接受的。当时，德国已经形成了“全德工人联合会”的拉萨尔派与“社会民主主义工人党”的爱森纳赫派之间合并的可能性。

拉萨尔派一再强调必须支持工人协会，并认为应当要求国家制定社会立法。而爱森纳赫派则鼓吹工人的团结并指责拉萨尔派有意无意地依附于普鲁士政府。然而，在1874年1月的大选中，拉萨尔派与爱森纳赫派在投票中相互支持，从而在实际上开始了统一的进程。警察的镇压行动和对工人集会权利的限制，使这一统一一刻不容缓。1874年12月15日，上述两个团体的议员们达成一致，认为无产阶级的斗争应该成为双方协议的核心。1875年2月14日至15日，在哥达进行了有关合并的讨论，并签署了关于这个统一的社会主义新党的组织问题和纲领问题的两项文件。

有关纲领的专门文件确认了拉萨尔派与爱森纳赫派之间的妥协，但同样确实的是，在该纲领中加入了拉萨尔派当时一再坚持的所有口号：

“工人阶级为了本身的解放，首先是在现代民族国家的范围内进行活动，同时它意识到，它的为一切文明国家的工人所共有的那种意图必然导致的结果，将是各民族的国际的兄弟联合”。

“德国工人党从这些原则出发，力求用一切手段来争取自由国家和社会主义社会，废除工资制度和任何形式的剥削，消除一切社会的和政治的不平等”。

“为了替社会问题的解决开辟道路，德国工人党要求在劳动

人民的民主监督下依靠国家帮助建立生产合作社。无论在工业中，或是在农业中，生产合作社都必须普遍建立起来，以便从它们里面产生出调节总劳动的社会主义组织”。

“德国工人党提出下列要求作为国家的精神的和道德的基础：1.通过国家来实施普遍的和平等的国民教育。实施普遍的义务教育。实施免费教育。2.正常的劳动日。3.限制妇女劳动和禁止童工。4.对工厂工业、作坊工业和家庭工业实行国家监督”。

梅林明确指出，关于劳动、财富和社会这三者之间关系的根本看法是所有社会党人的共同财富，它是下述思想的准确表述，即：既然为社会所必需的劳动创造了一切价值，因此这些价值就完全属于所有劳动者；工人要求得到“全部劳动收入”，这是对土地地租和资本利润、对统治阶级攫取剩余价值的行为的法律和道德上的抗议。的确，纲领草案要求把劳动工具转变为社会财产，要求彻底取消雇佣劳动，并指出阶级斗争是工人阶级解放的唯一手段，但是，它也“同样清楚地强调了首先要在国家范围内行动的必要性”，纲领草案向资本主义社会提出的实际要求是要实现国家的完全民主化”（见F·梅林的《德国社会民主史》）。在上述这种思想一致和纲领一致的基础上，统一的德国社会党于1875年5月27日在哥达代表大会上宣告诞生，1890年以后，该党又改称为“德国社会民主党”。

在同资产阶级的论战中，这个统一的社会党象征着工人运动的自主组织。必须以工人阶级的组织力量反对保守党或自由党的组织力量。一个群众性的党需要一种组织结构，1875年2月在哥达签署的关于组织问题的文件以清晰的方式规定了党的代表大会与中央委员会当选职务之间的关系；哥达代表大会是截至当时为止召开过的所有工人代表大会中最民主的一次。

尽管不断援引“科学社会主义”的理论，这个统一的德国社会党还是提出了自己独特的政治方案：公民社会应该是按照民主规则建立起来的劳动者的社会。如果国家变成人民国家，所有正

直的人们就会支持它。这种人民的自由国家不仅能够推动民主改革，而且可以促成新的社会制度，建立人民性的组织结构，改善工人的条件，实现真正的分配公正。

然而在1875—1890年期间，许多社会党人，无论是拉萨尔派还是爱森纳赫派，都感到需要与主张消灭国家权威的无政府主义者划清界限，并为此而按照工人组织的牢固计划行事。无政府主义者当时尖锐批评了要求增加工人工资、减少劳动时间、相信可以“以和平、渐进的方式夺取政权”的“合法社会主义”。统一社会主义工人党的领袖们反驳说，他们不相信自发的革命，不相信对群众发出的激动一时的呼吁，不相信生产方面的个人主义。事实上，拉萨尔派和爱森纳赫派都遵守了在哥达达成的一致观点，他们相信，党将成为胜利者，并将在一旦登上政权之后建立起“人民国家。”

1878年10月21日的反社会党人法在工人组织中造成了深刻的危机，但由于人们对“未来国家”抱有信心，这一危机得到了克服。人们当时对于夺取政权并使工人阶级建立的人民国家具有社会主义的面貌抱有深切的希望。这种倾向在社会党人的出版物如《人民国家》和《社会党人报》（该报由瑞士一家印刷厂出版，并在1881年之后成为全党的机关报）中都得到相当明显的表现。倍倍尔解释道，该党尽管是国际主义的党，但它仍然要捍卫自己的祖国及其经济，不过，这并不是为了增强资产阶级国家的权力。

直至1891年，即直至爱尔福特纲领，许多社会党人都接受了无产阶级掌权的、社会民主主义式的混合人民政府的社会主义国家方案。这种社会民主主义的混合方案应该同当时德国工业的发展及城市工人阶级的形成联系起来。如果身后没有一个牢固的国家结构，德国的经济扩张在各资本主义大国的竞争面前看来是无法维持的。

德国社会民主党在爱尔福特纲领之前一直没有偏离哥达纲领所阐述的“社会主义国家”的思想，而且它也没有理由要偏离这一

思想：该党选票从1881年的30多万张上升到1884年的50多万张，并进而跨跃到1887年的76万张。在工人社会党和社会主义的人民国家之间已确立了一种意识形态上的联系，由代表大会选举产生的这个工人党的领导机关被设想成新的人民国家的政府。如果把该党内部采用的准则实施到国家政治生活之中，就能导致一种代议制国家，如果完善的工人代表制原则得到遵守，那么无产阶级的议会制度也将被接受。实质上，如果无产阶级推翻了资本主义的社会权力，实现了对国家的根本改造，那么“议会制度”是可以适应未来的社会主义制度的。

也可以认为，由于德国的工业发展是历史地与“国家的”结构联系在一起的，因此人们不会轻易地认为“公社的”组织结构能够维持生产的速度。而且，既然重要的是使政治权力向反资产阶级的方向转变，因而工人运动的领袖们便以社会民主主义的方案反对资产阶级的资本主义国家，而且这不是为了赢得中等阶级的信任，而是为了使工人阶级意识到自己的政治职能。德国社民党人的共和国应当是无产阶级执政的人民国家，社会主义的政府如果由工人阶级进行管理，就能够成为反资产阶级的政府；国家的行政管理机器不应再由经济上享有特权的少数人来操纵。

马克思去世（1883年）之后，恩格斯也重新提出了国家的问题，而且，由于资本主义制度即刻“崩溃”的假设变得越来越遥远，因此他也承认，国家可以有一种不可否认的调解职能。正如A·扎纳尔多也强调指出的那样，晚期的恩格斯，表现出承认“国家肩负着总体职能”的某种趋向，从而使废除国家的思想陷入混沌不明之中。他认为，必须建立一种德国式的“自由而民主的”国家，而不是罗马式的“压迫性的官僚制”国家。

曾经被众口一词地称之为拉萨尔派与爱森纳赫派之间的那种妥协，实际上是对德国形势的一种适应，它提出的是思想方面的一种辩证立场，无论是对政府的专制主义而言还是对无政府主义而言。在社会民主主义的国家结构中，政党的官员和工会的领袖们

将会找到自己的位置；人们将会提出结束对劳动者的剥削和使国家经济活动继续运转的解决办法。人们认为，如果国会议员都是由工人们选举出的代表，那么代议制度也将是可以接受的。

在欧洲各地，社会民主主义的政治方案到处受到人们的研究、讨论和评论，这也是因为“社会民主主义”是同“自由民主主义”相对立的。

在英国，工党的成立十分有助于思想的澄清，因为这一政治运动在社会方面是为了削弱资本的权力。工党的理论家们断言，在社会民主主义的社会中，工人应该享有生活的保障，亦即报酬合理的劳动，工伤事故保险，老年退休金，象样的住房，子女的免费教育等等。

在英国社会主义的教条主义者中间广为流传的这些思想，在比阿特丽斯·维伯和西德尼·维伯夫妇于1897年发表的《产业民主》这部不朽著作中得到了概括性的阐述。由于美国社会主义者大部分是进化论者，因此他们预先提出了一种“社会化的”未来社会和一种计划政策。他们要求的东西是：为支持罢工而设立互相保险，为工人争取集体劳动合同，为争取新的立法规定而采取政治行动，确定全国最低工资，在工厂内实行卫生措施。“工会大会”与“独立工党”之间的关系没有反映出英国工人运动的总的政治观点，该运动当时倾向于通过一系列改革改变英国议会的方针。

在法国，社会主义者们未能就共同纲领达成一致：朱尔·盖德的“法国工人党”坚持最高纲领主义的立场，而保罗·布劳斯领导的“社会主义工人党”尽管自称是“革命的”党，但似乎却接受了改良的设想，并因此被指责为“可能派”。无论是前者还是后者，当时都在谈论“社会的民主”，但是它们没有明确说明它们打算建立何种类型的政治社会。在1892年10月为大选而起草的一份“原则声明”中，人们提到要力争夺取国家政权和实现地方自治计划。这样，对现存制度进行民主改造的设想便得到了承认。在

意大利，社会主义者们打算建立一个意大利工人的政党。但是，在社会主义民主的含义及其与资产阶级民主的关系等问题上，“社会主义联盟”、“工人党”，“社会主义革命党”及“隆巴底工人联盟”之间存在着分歧。恰恰是在1891年之后，以民主方式开展政治活动的原则在意大利被接受，投票权扩大到了所有社会阶级。经过十分艰难的努力，社会党人终于在1892年召开了热那亚代表大会，并创立了意大利社会党。该党的领导人一致同意，社会党将日复一日地在工会、合作社和市镇行政机构中展开活动，以便削弱资产阶级的实际权力。

欧洲的所有社会主义运动都希望无产阶级采取自主行动，以便结束资产阶级制度的雇佣制度。然而，人们当时并未明确说明什么是“社会民主主义社会”。可能派社会主义者仅限于宣称，在“社会民主主义的社会”中，人们将能够根据平等和公正的准则而生活。为此，可能派为合法斗争方式进行了辩护，并以单纯的改良主义的名义否定了革命行动，接受了社会制度。

提出一项既尊重社会主义的前提、又尊重民主的前提的明确政治方案的尝试是由E·伯恩斯坦完成的。

伯恩斯坦（1850—1932）

伯恩斯坦出生于柏林，极年轻时就参加了社会主义运动的活动，并加入了1875年在哥达成立的统一社会主义工人党。3年之后，俾斯麦禁止社会主义报刊的出版；1881年，伯恩斯坦承担起在苏黎士刊印的《社会民主党人报》的领导职务。1888年被驱逐出瑞士之后，他到伦敦避难。在那里，他与恩格斯十分接近，并为1883年创办、由K·考茨基主编的《新时代》撰写文章。正如人们在他的回忆录（伦敦，1920年）中所看到的那样，他在伦敦逗留期间对英国工会运动和“工联”的民主读物进行了深入的思考。随后，他在《社会主义的前提和社会民主党的任务》（斯图加特，1899年）一

中对他自己的修正主义思想进行了表述。两年之后，他返回德国并当选为国会议员。德意志帝国崩溃后，他回到党内，并于1920年出席了在日内瓦举行的社会党国际代表大会。在同一年，他主编发表了拉萨尔的手稿和讲演。

1896年至1898年，E·伯恩斯坦在《新时代》上发表了一系列关于社会主义问题的文章，主张应对马克思主义学说中的某些观点进行修正，因为资产阶级社会的崩溃并不是即将来临，中等阶级的无产阶级化也没有发生。由于他的这些文章引起了辩论，伯恩斯坦因而决定以《社会主义的前提和社会民主党的任务》为题把这些文章重新整理发表。他在该书中写道，在政治方面，人们看到民主制度有了进步；在工人运动的压力下，资本主义的剥削倾向受到抨击，资产阶级的特权受到谴责；工厂法的通过，市政管理的民主化，工会和合作社机构的确立，都是社会深刻变化的征兆；社会民主党的任务是使工人阶级对民主做好思想准备和对国家进行民主变革。工人阶级的最终目标不是夺取政权，而是实现社会民主主义。伯恩斯坦注视的是英国的社会政治形势，但他援引的则是恩格斯在1895年去世前几个月为马克思《法兰西的阶级斗争》一书的再版而撰写的引言：恩格斯认为，只要有效地利用普选，社会主义就能够多兴旺发达，就能登上政权。

恩格斯的这些话被伯恩斯坦加以利用，以便提出一种适应历史新现实的更加现实主义的政策，因为历史新现实并没有使人看到资本主义制度有迅速陷入不可避免的“灾难”之中的迹象。伯恩斯坦根据达尔文的设想，把社会民主主义的到来解释成为进化的必然结果。

在阅读伯恩斯坦的这部著作时，与其说应该强调他与马克思思想的不同之处，不如说应该观察他所提出的社会民主主义社会是什么样的社会。伯恩斯坦注意到，某些社会主义者的夸张性语言往往掩盖着一种改良主义倾向。许多社会党人在私下讲话和通

信中都承认，不能忽视小资产阶级和农民群众的要求，因为他们中的许多人都投社会党人的票。

从文化的角度看，伯恩施坦承认了道德和法对于经济和一般社会的决定性作用。在经他同意而翻译出版的法文本序言中，伯恩施坦重申了意识形态的力量，即“上层建筑”在社会进化中的重要性。他批评了无益的教条主义，要求各社会党不仅要言行一致，而且要建立一种与以中等阶层的扩大为特点的现时代相适应的公民生活制度。

伯恩施坦说，工业生产是现代世界的特点，但是在资产阶级社会，生产的利润都流入拥有资本的人的手中，而不是从事劳动的人的手中。“生产者”生活在从属于他人的被雇佣者的地位，而且永远无法从这种地位中摆脱。实现社会主义是无产阶级的一种必需，它应当夺取政权以便创立劳动协作组织。无产阶级不是一个同质的群体，它包容着不同的社会成份和阶层。但是，如果通过在道德和政治上利用投票权而夺取政权，无产阶级就可以恢复它的团结。另外，农业劳动者的理想是成为自己耕作的田地的主人，国家不能把一切生产工具都收归已有并按照自己的准则对之进行管理，而应该注意到所有劳动者的愿望，实现社会民主主义。

当时在英国、法国和德国广为流传的有关合作问题的论著，以不同的形式提出要建立一个以生产协作为基础的资本主义社会，在该社会中，个人的经营活动将发挥一种社会功能。这种思想存在于比阿特丽斯·波特-韦布和F·奥本海默的研究中。相反，伯恩施坦则怀疑合作能够掌握生产与分配。他认为，社会民主党可以关注工业和农业部门中的合作社组织，但它首先必须发展工会组织，因为打破资本专制，使工人在工厂中拥有直接影响的正是工会，使劳动者管理工业生产的也将是工会。然而，这种管理不能撇开建立在代表制基础之上的那种对于社会的政治观点。

在伯恩施坦看来，社会民主主义有着一种明确的含义，即它是一个没有阶级统治的社会，也就是说，没有任何阶级能够在这个共同体中享有特权。所有社会成员的权利平等，这就是伯恩施坦所描绘的社会民主主义社会的形象。平等变得越普遍、越能支配大家的意识，民主也就越成为对于每一个人的最高自由的同义语。民主的特点是没有特权，但这并不意味着无法无天或无政府主义，而是意味着对社会的组织。在这一社会中，法律将有着持久的特点，而且不会对个人自由带来损害。

伯恩施坦认为，社会民主主义应当相信普选，因此在他那里，“无产阶级专政”也就变成一个意义不大的句子。在社会民主党的代表投身于议会活动、致力于人民立法和制定反对独裁思想的措施的时代，谈论无产阶级专政有什么意义呢？阶级的专政属于较为落后的文明层次。社会民主党的实践活动是旨在于准备初步的环境与条件，以便使在没有剧烈震动的情况下从目前社会秩序向更高一级的社会秩序过渡成为可能。换言之，从资本主义社会向社会主义社会的过渡应该通过生产逐步社会化和扩大工人自治权等现今正在采用的方式来实行。

有人说，伯恩施坦的社会民主主义建议竭力把马克思和蒲鲁东调和起来。事实上，他是希望在不诉诸暴力、不诉诸无产阶级专政和不引起政治灾难的情况下实现社会主义。在伯恩施坦看来，没有民主机构或民主传统，社会主义学说是不能实现的。社会民主党应该力求通过民主改革和经济改革来对所有制进行社会主义改造。社会民主主义应该努力通过公平的财产再分配把集体生产和个人经营活动协调起来，不过其有效性还有待于在政治方面进行检验。

许多人当时仍然认为，首先必须消灭国家，因为它是一个阶级压迫另一个阶级的机器。伯恩施坦回答说，重要的是建立一个社会民主主义的新社会，这个新社会将使权力结构，以及国家的实质得到改造。当劳动者们能够象选举领导机关的代表那样选举

社会党人的政治家和行政管理者时，一项有利于工人阶级的民主政策就将提出。

拉萨尔曾断言，向更好的秩序逐步发展，这取决于一个服务于社会的新型民主国家的建立。伯恩施坦所设想的正是建立一个能够消除纳税选举制和资本主义制度所带来的政治经济不平等的社会主义议会。普选的实行，工会的发展，社会主义政党的形成，这一切将在改变公民参与意识的同时使社会得到改造，并带来一场真正有效的社会革命。德国社民党内曾经讨论的人民国家将能够实现，在工人力量和议会结构之间将建立起一种直接的关系。社会民主主义社会在政治上将由一个议会来支撑，这个议会 will 打倒为资本家而建立的资产阶级特权的旧制度，扫除滥用职权的现象。一个人数极多的人民性政党将支持社会民主主义的改造运动。

如果说伯恩施坦一方面在社会主义运动内部引发了一场大辩论的话，那么另一方面，他则描绘出了一种与18世纪传统的激进共和主义极为不同的社会模式的轮廓。当时所说的“社会民主”的前景是一种长期前景，它将能够以它的和解精神克服“危机”、“战争”和“灾难”的悲剧性预见。民主社会主义旨在于实现集体的繁荣和财富的更公平分配。所有没有资本、靠自己劳动为生的公民都可能会追求这种社会主义。伯恩施坦虽然没有能力提出一整套社会经济学说，但是他在一个先进的历史现实中开辟了一条新的“社会主义道路”。

在伯恩施坦在《新时代》上发表其文章的同时，法国的让·饶勒斯在《巴黎杂志》（1898年12月1日）上写道，在民主社会中，每个人都应该参与确定政府的总方针，都应该有权指定自己的代表。这是把议会改造成劳动界的代议机构的那种政治社会行动的理论表述。饶勒斯当时曾推动杜尔克姆致力于社会问题的研究，后者在1895年至1896年在巴黎教授的一系列课程中斷言，社会主义是要对社会进行更民主的组织，并赋予劳动以社会价值。

菲利普·屠拉梯^①和克劳迪奥·特雷维斯在1990年9月于罗马召开的意大利社会党代表大会上提出了他们的“最低”纲领，这个由大会多数代表通过的纲领是社会民主主义方针的一个典型。它是旨在于实现议会纲领的民主改良主义的一个明确宣言。这个纲领将按照群众的期望逐步地对国家实行“自由和社会公正”意义上的改造。在民主社会中，所有以自己的劳动果实为生、为社会平等奋斗的劳动阶级，不论是工人还是手工业者，不论是工业劳动者还是农业劳动者，都将有一种新的生活方式。

第六节 革命计划：拉布里奥拉和考茨基

为了理解共产党人和社会革命党人在何种意义上反对社会民主主义的混合政府方案，必须上溯到马克思1875年写作的《哥达纲领批判》。

拉萨尔派和爱森纳赫派之间在哥达开展的协商是在没有事先征求马克思与恩格斯的意见的情况下开始的。当看到这个统一党的纲领草案时，他们二人向他们的德国朋友提出了强烈的抗议。马克思在致李卜克内西的长文《哥达纲领批判》中表达了自己的观点。李卜克内西当时认为此文不适于广为传播。事实上，只是到了1890年，该文才由恩格斯发表。在马克思看来，必须否定拉萨尔那种企图通过国家资助的生产合作社来实现工人解放的国家思想。按照拉萨尔的方式，社会主义将在国家的干预下产生，而工人阶级如果依赖于国家，那么就说明它在政权方面还是不成熟的。

恩格斯在1875年3月18日致倍倍尔的信中对马克思的立场表示支持。他在信中重申，应当抛弃一切关于国家的废话，特别是在巴黎公社以后，巴黎公社已经不是原来意义上的国家了；谈论

^① 屠拉梯 (Turati Filippo, 1857—1932)，意大利政治家，意社会党创始人。
——译注

自由的人民国家是纯粹的无稽之谈，因为随着社会主义制度的建立，国家将会逐步地自行消亡。因此恩格斯建议把“国家”一词改成“Gemeinwesen”(公团)，该词相当于法文中的“公社”。

恩格斯后来仍然继续同“社会主义的人民国家”的说法展开论战。他在1878年的《反杜林论》中认为，国家是在社会分裂为两大阶级，即占统治地位的剥削阶级和被统治的被剥削阶级之后诞生的；如果无产阶级把生产资料变为国家财产，消灭了阶级的分裂，那它也就消灭了国家，因为国家是统治阶级的代表。恩格斯的原文是相当清楚的：当不再有需要镇压的社会阶级的时候，也就不再需要国家这种镇压的力量。“国家不是被废除的，它是自行消亡的”。在恩格斯看来，“全民国家”的建议是没有科学根据的。

对于“自由人民国家”的空泛设想的论战，是由这样一种信念推动的，这就是，为了摧毁资本主义的政治经济秩序，必须有一个工人阶级的革命计划。“社会民主主义”提法的本身看上去就是暧昧不明的，因为这些民主党人想要实现的是一种政体的变更，而不是对制度的革命改造。

社会民主主义的方案是对马克思思想的一种理论上的修正，但是这一设想被“德国社会民主党”起草的爱尔福特纲领（1891年）所否定。在爱尔福特，马克思主义的遗产得到了确认，甚至《共产党宣言》中的概念和表达方式也被引入德国党的这个纲领之中。

在意大利，否定议会式社会民主主义改良方案的人是安东尼奥·拉布里奥拉。

拉布里奥拉（1843—1904）

拉布里奥拉出生于卡西诺，曾在黑格尔学派占主导地位的那波里学习，并成为贝尔特兰多·斯帕文达^①的学生。

^① 斯帕文达 (Spaventa Bertrando, 1817—1883) 意大利哲学家，黑格尔主义者。——译注

在获取讲师资格之后，他在罗马大学赢得了道德哲学和教育学讲师职位(1874年)。后来他脱离了历史右翼的圈子，转而向社会主义反对派团体靠拢。由于赞同马克思主义，他从1890年开始与恩格斯、随后又与国际社会主义运动中最重要的领导人物们进行通信往来。他曾为德国的主要社会主义杂志撰稿，并于1895年在《社会变化》上发表了关于历史唯物主义的论文《纪念〈共产党宣言〉》。他的第二篇论文《论历史唯物主义》和第三篇论文《论社会主义和哲学》分别于1896和1897年发表。由于这三篇论文，他确立了自己作为最重要的马克思主义研究者的地位。1902年他转教理论哲学，1903年5月，他由于身患重病而被迫中止大学教学活动。

拉布里奥拉曾经相信能够组建一个伟大的意大利民主党，但是在接受马克思的学说之后，他确信，革新现存机构是不够的，而必须求助于直至当时还被排斥于政治生活之外那些阶级的革命力量，以便为国家建立新制度。因此，他几乎全身心地致力于马克思思想的重新探讨。人们从十分不同的立场对拉布里奥拉进行了研究，一会儿对他与克罗齐的关系进行评价，一会儿又对他与葛兰西的关系进行评价；一会儿把他同黑格尔主义联系起来，一会儿又把他同实证主义联系起来；而且，他还既被视为理论家，又被视为行动家。

也许，我们应该更加强调他在1890年之后采取的反议会制态度所具有的思想意义。拉布里奥拉反复说：“我是付出了不少艰辛才变为社会主义者的，因此我不愿意牺牲自己去充当那些毫无价值的政客们的工具”。而他所谓的毫无价值的政客，正是那些表示赞同议会妥协的人。拉布里奥拉认为最好远离官方的社会主义运动，因为他看到该运动的领导人正开始接受作为政治形式的议会制度。在他看来，这是使社会主义讨好资产者的一种方式。在1891年1月18日的一封信中，他在批评机会主义的倾向时明确指

出，首先，必须“把反议会主义作为一面旗帜来接受”。拉布里奥拉认为，维护议会制就是维护资产阶级意识形态，就是维护一切资产阶级的生产关系。不能把议会制政府形式看作是某一发展阶段中的过渡结构，因为唯有组织工人阶级才是重要的事情。

在拉布里奥拉看来，首先必须保护工人阶级的意识。从这种强硬的立场出发，他站在了批评改良主义知识分子的暧昧态度的人们一边，站在了反对“社会党议员的行径”的人们一边。那些改良分子和议员为什么想要建立一个群众性的大党？是为了成为议员！然而，社会主义不是要完成以议会政治制度而开始的那一运动的进程，而是标志着带有新的政治制度的一个新的历史时代。那种企图依靠五花八门的民主党人的空洞支持而捞取议员职位的狂热渴望，是与阶级斗争和纯粹的无产阶级运动不相容的！

（见A·拉布里奥拉的《哲学与政治文集》，都灵，1976年版）。

针对政治家们使自己适应于“各种不同的环境与情况”的暧昧做法，针对随时准备采取“实用措施”的“半社会主义者们”的摇摆不定的谈论，拉布里奥拉在《纪念〈共产党宣言〉》一文中坚决而明确地指出，社会民主主义的理论家错误地认为，冲突是可以无限期地向后推延的。“在他们看来，生产力和生产方式之间不可避免的、最终的、决定性的冲突永远不会爆发，因为这种冲突实际上不断化为无数个别的摩擦，它虽然在经济竞争的局部冲突中不断增加，但却能够通过某些权宜之计和暴力统治手段推迟并阻止矛盾的爆发。换言之，他们认为，现存社会将能够永远对自身进行修补和调整，而不会带来巨大鸿沟和走向解体。每场无产阶级运动如果不象1848年6月和1871年5月那样遭到暴力镇压的话，都会象最终演化为工联主义的宪章运动那样，因其力量的缓慢消耗而告结束。现在，工联主义已成为上述这种推论的拿手依据，成为这些庸俗经济学家和拙劣社会学家的荣耀和美谈”。针对上述改良主义的论点，拉布里奥拉重申，共产主义的预言是“明白无误、确定无疑的”，他并补充说：“毫无疑问，社会民主主

义可以意味着或者就是意味着许多东西，但是这些东西过去不是、现在不是、将来也绝不会是共产主义，不会是无产阶级革命的有意识的开端”。拉布里奥拉反对社会民主主义的过于宽泛的解释，要求重申工人阶级的革命作用。

在拉布里奥拉看来，历史有它“自己的历程”，因此，“资产阶级时期”必将被超越。他在《论历史唯物主义》一文中认为，唯物主义要从根本上对神学家、法学家和政治家们的设想进行革命，它必须是“对任何意识形态的坚决彻底的否定”，因为它明确否定任何形式的唯理论。由于思想意识居于社会条件之上，因此必须把位于下方的经济结构的形态变化作为了解历史事件的主导线索。而既然新的经济结构会带来伟大的革命，因此，唯物主义学说“从根本上讲是社会革命的客观理论”。拉布里奥拉的这种论断是理论和方法论性质的，目的是要表明，无论是自由主义还是现代民主都是从1789年资产阶级大革命出发的，而且这种意识形态当时是“作为批判的武器、作为旨在于使现代社会的经济制度具备法律形式的工具”而使用的。而现在，无产阶级已经崛起，它将使无产者的活的劳动压倒资本家的积累起来的利润。

1899年伯恩施坦《社会主义的前提和社会民主党的任务》一书的发表，引发了关于“社会主义的设想”的广泛辩论，因为他在书中设想出了一种新的社会，这种新社会将不是从“冲突”中而是从一种“自然的”发展中诞生出来。随着这种通过对政治制度的逐步变革而对社会进行社会主义改造的设想的提出，许多关于资本主义社会中政治对抗的基本理论论断都遭到否定。应当指出，在人们了解了伯恩施坦的上述著作之后，不仅“修正主义分子”和“可能派分子”，而且连某些把马克思主义看成是一种能够适应各种特殊历史环境的学说的“正统派”，也对伯恩施坦表示出兴趣和赞许。拉布里奥拉本人当时也依然保持着与伯恩施坦的通信往来。

在德国社会党汉诺威代表大会上（1899年），人们就伯恩施坦

的《社会主义的前提》一书展开了公开的辩论。倍倍尔在会上对社会民主主义的修正主义提出了指控。他认为，伯恩施坦否定了历史唯物主义、辩证法、价值理论、日益贫困化观点等一系列马克思主义的基本点。倍倍尔认为，伯恩施坦的论点反映的是社会主义的敌人所提出的批评，他用“修正主义的”论点否定了工人阶级完成自己历史使命的能力；而真正的社会主义者不能放弃没收资本家所掌握的生产资料这个先决条件。最严重的是，伯恩施坦的政治建议几乎推翻了爱尔福特纲领这个被认为是“科学社会主义”的政治文件的大部分内容。

爱尔福特纲领宣布，直接普选，比例代表制，劳动的社会立法和累进税是德国工人的直接要求，但是该纲领也明确指出，这些改革改变不了资产阶级的生产制度，因此也不会使资本主义发生动摇。工人由于不能在革命时刻到来之前一直无所作为，因此他们暂时满足于实现这些社会改革。但是，政府的让步不会改变阶级斗争的事实，也侵蚀不了工人的革命目标。只要有产阶级仍然占居统治地位，人们至多只能使滥用职权的现象有所减轻，而社会结构将依然是资本主义的。因此，必须把资本主义社会改造成社会主义社会。爱尔福特纲领理论部分的起草人卡尔·考茨基对党的这条路线进行了正式辩护，写作了反驳性的论著《伯恩施坦和社会民主党的纲领》（斯图加特，1899年）。

考茨基（1854—1938）

考茨基出生于布拉格，在维也纳完成其学业。在维也纳，他对达尔文的新理论和学院派社会主义者的读物很感兴趣。大约到1880年，他开始向马克思主义靠拢，一年后他在伦敦会见了马克思和恩格斯。移居斯图加特后，他在W·李卜克内西和A·倍倍尔同意下创办了《新时代》杂志，该杂志第一期于1883年1月出版。作为这份杂志的主编，考茨基在1890年之后确立了自己的马克思主义理论家的地位。他在

系列论著中坚持历史唯物主义的有效性，并得到恩格斯的支持。在《新时代》杂志变为周刊后，他的声誉在国际上得到确立，而且他在法国革命一百周年之时发表的《1789年的阶级冲突》一书得到了普遍的赞同。1891年，他受托为爱尔福特代表大会起草德国社民党的纲领，并根据恩格斯的建议，把马克思的思想作为该纲领的指南。1899年，他采取了反对伯恩斯坦修正主义的立场，并探索了农业问题。他的论著被译为别国文字并受到评论，而且人们把他看作是科学社会主义最伟大的理论家。1909年，他发表了《取得权力的道路》一书，并自认为是正统马克思主义的捍卫者。由于受到来自党内左右翼两方面的攻击，他的地位开始衰落，当他发表《无产阶级专政》一书（1918年）并采取反对布尔什维克革命的立场之后，他的衰落就变得更为明显了。此后，他退居维也纳，纳粹主义上台后他又被迫移居布拉格，最后又移居阿姆斯特丹，并在那里去世。

塞尔焦·阿马托最近研究了考茨基的政治思想起源（1984年），并强调指出，考茨基很早就成为“正统”马克思主义的理论家，而且他作为这种理论家，一直尽力表明，1891年爱尔福特代表大会之后的德国社会党是完全遵循马克思的学说的。

考茨基重申了“马克思主义的某些基本论点”：社会革命是不可避免的，因为改良不足以解决问题；只有革命才能导致私有制的废除和生产资料的社会化；届时，资本家阶级对工人阶级的剥削将宣告结束；小范围的改良避免不了同统治阶级的冲突；工人阶级将继续要求改善自己的生活条件，但新社会应当建立在不同的经济关系和新的政治制度之上。考茨基认为，应该用社会主义政府反对资本主义国家，这种社会主义政府将为了工人阶级的利益而行动，以便建立一个马克思主义的社会主义共和国。在现代世界的各种政府制度中，占首要地位的是统治阶级的利益，而社会主

义的政府将建立新型的社会经济制度，劳动者们的利益将在该制度中占居上风。马克思主义的社会观同伯恩施坦的温和建议是对立的，伯恩施坦的建议没有注意到两个基本点，这就是历史唯物主义和阶级斗争。随着将得到人民群众的支持的工人运动的发展壮大，政治紧张气氛也必将同步加剧，因此政治革命必将出现。

对伯恩施坦展开的这一论战不能与考茨基在农民问题上采取的立场割裂开来。事实上，考茨基在1899年发表《伯恩施坦和社会民主党纲领》一书的同时也发表了《农业问题》一书。他在该书中认为，资本正在控制农业，正在对农业进行改造，使旧有的生产方式无法维持下去，并创造着新的方式。考茨基得出结论说，农业不应被看作是一种自我存在的、与社会生产的整体机制分离开来的事实，实际上，工业和农业都在向着同一方向前进，尽管工业使农业处于从属地位，并决定着农业发展的规律。因此考茨基认为，不应把农民们的要求同城市无产阶级的要求割裂开来，农民必将被大型农业企业逐步挤垮，因此他们对社会主义的宣传鼓动将越来越敏感。

在《伯恩施坦和社会民主党纲领》和《农业问题》两书中所阐述的主题，在1902年出版的《社会革命》一书中又重新被论及。考茨基指出，改良不能避免无产阶级的革命，因为它无法阻止资本主义的发展和阶级冲突的恶化；金融资本的势力不会作出更多的让步，它现在已经倾向于军国主义。随着资产阶级和无产阶级之间斗争的尖锐化，工人们不能不致力于夺取政权。只有在无产阶级取得最终胜利的时候，资产阶级和无产阶级之间的斗争才会结束。在这一冲突中间，农民和大部分小资产阶级将站在工人一边。考茨基还对工人补充说，在革命斗争中，罢工将具有越来越大的重要性，并将成为工人积极参与政治生活的工具。

考茨基认为，革命计划一旦实现，不应排除代议制的政治制度，只要这种新形式的议会制度本身适合于社会主义社会。多梅尼科·塞台姆布里尼在《马克思之后的社会主义与革命》（那波

里，1974年）中正确地提出，应该对考茨基1893年发表在《新时代》上的一篇文章加以注意。与人民直接立法的无政府主义思想相反，考茨基承认社会主义国家也可以保留代议结构，但是，这种结构应该由工人党这个无产阶级的牢固、持久的团结工具来控制。社会主义与议会制度之间的这种和解应该通过工人党从工人组织中学到的严格纪律来实现，并使代表工人群众的那些人占居上风。因此，社会党的当选者只是党的受托者，而且党应该极其信赖他们。然而，即便是在这一点上，考茨基也没有比德国社民党的“正统派们”多说出多少新鲜东西，总而言之，马西莫·L·萨尔瓦多里的判断（见其《考茨基的社会主义革命》，米兰1976年）看来是可以接受的，考茨基是一位对社会发展新现象敏感的、有时也是十分敏锐的研究者，但却不是一位十分有独到见解的思想家，“考茨基主义”并不标志着任何新的理论视野，因为它没有提供新的思想领域。

俄国流亡者格奥尔基·普列汉诺夫也对伯恩施坦作出了回答。他在《新时代》上发表的《伯恩施坦与唯物主义》一文中认为，社会主义的胜利应当被看成是一种新的生产方式的建立；在他看来，这种必然前景的关键因素是阶级斗争的必然性，阶级斗争不可能转化为简单的改良主义。

“从这场争论中产生出来的最尖锐、最杰出的”文章是罗莎·卢森堡的《社会改良还是社会革命？》（1899年）。该文一方面包含着对修正主义客观衰落的敏锐预见，另一方面，也包含着对伯恩施坦所强调的经济结构数据的最精确的思想阐释。这位波兰血统的年轻革命家批判了伯恩施坦提出问题的方式。对于“社会改良还是社会革命”的问题，卢森堡回答说，改良与革命不是历史进步的不同方式，而是阶级社会发展演进的不同时刻，不能象选择冷热腊肠那样，在历史的“自助餐”中对改良或革命随意加以选择；真正的问题在于对改良的内容进行估价，并看它是有利于资产阶级的一方还是有利于无产阶级的一方。这样，卢森堡在否定改良主义的

修正主义的同时，也就把资产阶级社会民主主义与无产阶级的社会民主主义截然区别开来。资产阶级社会民主主义是要实行私有制，而无产阶级社会民主主义的目标则是使工人阶级登上政权。

在伯恩施坦看来，社会主义的逐步降临是通过把国家改造成社会来实现的，因此，社会民主党获得议会多数标志着社会主义改造道路上的一站。然而卢森堡反驳说，议会制度不是社会利益的体现，而是资本主义利益占居统治地位的那个社会的体现：“就其整体而言，议会制度并不象伯恩施坦臆想的那样是一个注定会一点一点地窒息资本主义社会的社会主义因素。相反，它是资产阶级国家旨在于使资本主义司法组织成熟起来的专门工具。”身在资产阶级制度中的无产阶级可以接受改良和议会制度，但是它的目标应该依然是实行革命，以便消灭人剥削人的现象。

这样，“社会改良还是社会革命”的选择就严峻地摆在了全欧社会党人的面前。1899年之后，人们又相继提出了批评与建议，展开了阐述与反驳。奥地利社会民主党领袖维克多·阿德勒创办的奥地利报纸《社会变化》一直关注着这场辩论。阿德勒在1899年之后继续为《新时代》撰稿并与考茨基保持着良好关系，然而，他的政治思想虽然仍属于正统学说，但却不无独到之处。阿德勒坚决主张，应把建立在公民权利平等之上的政治民主同只有在社会主义社会中才能实现的社会民主区别开来。众所周知，维也纳当时是各个经济、政治学派之间展开争论的中心之一。1896年，E·柏姆-巴维克^①曾对两年前出版的《资本论》第三卷进行批判。当时，奥地利社会党人作出回答，声明忠实于马克思的思想，拒绝修正主义的建议；1901年，他们又对伯恩施坦的改良主义思想展开了一次公开的进攻，并拒绝了安东·门格尔^②的社会温和主

① 柏姆-巴维克 (Böhm-Bawerk, 1815—1904)，奥地利经济学家、政治家，曾任财政部长，维也纳科学院院长。——译注

② 门格尔 (Menger Anton, 1814—1906)，奥地利法学界社会主义代表人物。——译注

义。当时还存在着转向康德主义或弗洛伊德的心理学的倾向，但是，在奥匈帝国的特殊政治形势中，奥地利马克思主义在人们广为探讨的问题上为从马克思、恩格斯那里继承而来的学说带来了革新的因素。

阿尔杜依诺·阿涅利在《民族问题与社会主义》的一书（波伦比亚，1969年）中强调指出，从卡尔·伦纳到奥托·鲍威尔，奥地利社会党人都把奥匈帝国看作是一个能够避免联邦国从事殖民扩张的巨大国度。从1899年起，伦纳就在一篇名为《国家与民族》的文章中提出了从经济上把一个民族纳入一个非帝国主义性质的多民族国家之中的设想。维也纳学派的马克思主义者注意到，先进的民族社会是通过帝国主义政策来剥削落后社会的，因此对资本主义的研究不能脱离对帝国主义的研究。工业发达国家的工人由于从帝国主义的扩张主义中得到了好处，因而可能满足于“社会改良”，但是，在他们接受议会式的温和主义的同时，也就认可了巨大的资本主义卡特尔的垄断。

某些“正统派”补充说，欧洲民主社会中紧张气氛的缓和仅仅是与帝国主义相关联的一种暂时现象。资本主义破产的理论不应抛弃，因为没有这种破产，对资本家阶级所有权的剥夺将是不可能的。换言之，鉴于革命的计划，“正统”马克思主义一致维护资本主义社会必将“崩溃”的思想。正如封建社会在18世纪末发生崩溃那样，资产阶级社会也将走向崩溃，它的下一次危机将导致资本主义制度的最后“崩解”。

激进主义左翼为了捍卫自己的革命计划，特别批判了议会这一形象，把它描绘成一个野心勃勃、贪图权力、只知追求突出地位而不顾选民需要的机构。在这些激进主义者看来，维护议会制度的人与其说是民主的捍卫者，不如说是寻求特权地位的知识分子。

激进主义左翼把社民党人看作是利用人民对科学文化的尊重而力图确立自己的声望的修正主义知识分子。法国的乔治·索雷

尔指出，社会民主主义的知识分子是企图以无产阶级为代价而获得统治职位：“他们的理想虽然在善良的人们看来似乎是革命性的，但从根本上说却是反动的。他们企图使工人相信，支持他们这些政治家获得政权并接受使工人一切听从他们领导的等级制，是为了工人的利益。而实质上，这些政治家是平庸的改良主义分子”（见G·索雷尔的《政治哲学文集》，都灵，1975年）。

这些社会民主主义的“知识分子”本应使他们的文化活动能力服务于工人阶级，但实际上他们往往只顾“向上爬”，只想升入领导圈子之内，而且他们还鄙视体力劳动，回避无产阶级的生活方式。在那些高声抨击社会不公正、但实际上却远离劳动、远离贫困的社会党议员中，存在着对投机活动的明显嗜好，他们口头上的咄咄逼人的语言掩盖着赞同对社会实行改良主义改造的人们的那种“恶劣意识”。

对于这些社会民主主义的知识分子，正统派发起了进攻，抨击他们口头上谈论工人阶级和社会公正，而实际上却以公开捍卫工人的事业为借口企图在议会中捞取席位。关于这一点，现在有十分广泛的论著。法文的有路易·德·布鲁凯尔的《社会主义和知识分子》（1899年）、于贝尔·拉加代勒的《社会主义面前的知识分子》（1901年）；德语的有沃尔夫冈·海涅和A·倍倍尔的论文及卡尔·考茨基的著作《智力和社会民主党》。在意大利，拉布里奥拉对这些社会民主主义的“文人”抱有深刻的敌意。在革命左翼看来，一旦资本主义的政治经济制度被摧毁，统治者就应该真正代表无产阶级。

第七节 政治阶级的权力：莫斯卡和帕累托

无论是自由民主主义的混合方案，还是社会民主主义的混合方案，它们之所以在当时被提出，是因为人们希望扩大公民同意的基础，并确保政府的更大稳定性。自由党人对民主党人的要求

表现出的开放态度，以及社会党人对中等阶层的需要表现出的开放态度，实际表现出上是从实用的动机、特别是从执政的考虑出发的，尽管自由党人和社会党人都以道德和社会学性质的理由从理论上为这种开放态度进行辩护。

对混合方案的批评不仅来自左翼，而且也来自右翼。如果说在革命派看来，这类方案会使深刻的社会变革的必然性受到怀疑的话，那么在温和派看来，过份信任议会则会动摇国家的权威，使政府的方针仅仅依赖于政治派别之间的协议。

右翼的反议会主义应该被解释成为对自由民主主义所提出的新的国家管理形式的反动。右翼势力反对这种与“老式”自由主义原则没有多大联系的政府方案，批评议会制度具有蛊惑人心的特性。他们说，在一个自由民主主义的社会中，权力不是掌握在最有文化、最有道德、最有能力的“最优秀”人手中，而是掌握在善于钻营的“平庸者”手中。在实行普选的议会制度中，某些工于心计的政客利用代表制的原则把权力垄断起来，并以权谋私。实际上，议会民主制是由一群掌握国家权柄的、迫使人们执行和遵守他们的命令的人所支配的，而这群人只是一个没有代表性的少数。以上这些论点正是“政治阶级”理论的前提（见马·里贝贝的《政治阶级理论的起源》，米兰，1971年）。

为了避免平庸的、不大谨慎的统治者掌握政权的危险，保守派当时希望建立一种由富裕而有教养的资产阶级可靠阶层参加其中的立宪制政府。反对议会制的立场使往往是根本不同的思想流派汇聚到一起，它们从对腐败的自由民主主义制度的共同批评出发，提出了行政权应当高于立法权的国家思想。许多批评议会制的人都自称是自由党人，不过这是就传统含义而言的，他们宣称，不错，我们是自由党人，但不是自由民主党人。这些对立宪君主怀念不已的保守自由党人集中对议会制度展开抨击，指责它会导致政治上的心血来潮和行政上的混乱，并且是“阴谋挑拨”、“结党营私”和“政治投机”的根源。他们认为，自由民主主义

制度是一种毫无效率、运转不灵的制度，它只具有表面上的代表性，实质上是不道德的。

在意大利，反对自由民主主义的论战自从“历史右翼”倒台（1876年）之后便开始展开。马尔科·敏凯蒂于1881年写作了《政党及其对公共行政的干预》一文，把官僚政治称之为伴随议会制政府而出现的弊病之一。帕斯夸莱·图里埃洛1882年发表了《意大利的政府与被统治者》一书，对代议民主制度进行了严厉的批判。图里埃洛认为，议会制不仅是拉帮结派营私舞弊的实质起因，而且甚至削弱了国民的勤奋精神和生产能力。安杰罗·马多拉纳还写作了一部名为《反对议会制——弊病、原因及对策》的论著（罗马，1885年）。西德尼·索尼诺在发表了《论意大利代议制政体》（罗马，1872年）的论文后，又写作了《回到1848年宪法》（1897年）的文章。鉴于作者的思想形成特点，该文应被看作是反映欧洲保守自由党人路线的一个文献。索尼诺在该文中说：“议会制政府在整个欧洲大陆均受到质疑，因为它没有真实地体现民族的总体利益；在几乎是完全建立在选举基础之上的政府中，在公共事务的高层领导机构中，缺乏集体的和总体的利益的代表，相反，反映个人或地方利益的集团却占居统治地位”。

在抨击自由民主主义的这些人看来，国家的政治领导应当委托给“最杰出的人”，这些“最杰出的人”应当在属于“显要”家庭的人们中间去寻找。如果对19世纪后半叶的“显要”家庭作一下社会历史性的研究的话，就能够揭示出这个出身于“良好家庭”的社会阶层与对议会制度的批评之间的联系。从这些“显贵”的反应这一社会背景出发，也许更容易解释当时有人提出的返回1848年宪法、加强参议院、限制投票范围等等一系列建议。

在意大利，从法律意义上阐述了反议会制思想的人物是加埃塔诺·莫斯卡，而且他还提出了“政治阶级”的理论。

莫斯卡（1858—1941）

莫斯卡生于巴勒莫，曾在巴勒莫大学法律系学习，与维多里奥·艾玛努埃莱·奥尔兰多^①是同学。大学毕业三年后，他发表了《论政府理论和议会制政府》一书(1884)。一年后，他获得宪法法讲师职称，1887年迁居罗马，任众院中的“校对员”。1896年，他发表了大部头著作《政治学原理》，并因此获得都灵大学宪法法教授职位。在都灵，他与路易吉·埃纳乌迪、古利埃莫·费雷罗、弗朗切斯科·鲁菲尼、焦埃莱·索拉里等人建立了密切的友谊。1909年当选为议员之后，他投票反对乔利蒂^②提出的实行普选的法律草案。在萨兰德拉内阁期间，他出任殖民事务副国务秘书，1919年当选为参议员。1923年，他应邀重返大学授课，在罗马大学开设国家机构和政治学说史讲座。1925年12月，他在参院发表讲话，反对授与政府首脑以特权的法西斯方案。此后，他退出政治生活。

莫斯卡在1884年发表《论政府理论和议会制政府》一书时，年仅26岁。该书在政治界中引起了一定程度的哗然，因为它批判了政治代表制和人民最高权的思想，认为在任何政府形式中，权力总是由一个有组织的少数、即执政的政治阶级掌管的。在莫斯卡看来，国家形式从立宪制向议会制的演变，导致了众院的绝对优势。众院现在通过多数票便可组阁或倒阁，就可向国王指定内阁成员。莫斯卡认为，事情应当与此相反，王室和参院应当发挥一种监督和制衡作用，因为它们代表着独立的政治力量并且与众院的权力是对立的(见M·戴莱·皮亚内的《G·莫斯卡——政治阶级与自由主义》那波里，1952年)。

① 奥尔兰多(Vittorio Emanuele Orlando, 1860—1952)，意大利法学家、政治家。一战期间曾任意大利首相。——译注

② 乔利蒂(Giulitti Giovanni, 1842—1928)，意大利政治家，1889年至1921年期间曾多次出任政府大臣、首相等职。——译注

众院是由具有丰富议会经验的人组成的，但这些议员“在道德和智力上却十分平庸”，他们出于尽可能长久地留在权力中心的共同意愿，竭尽全力地彼此达成协议。另一方面，他们还通过营私舞弊、行贿受贿及其它违法行为竭力满足自己选民的要求。莫斯卡认为，恰恰是代表制和人民最高权原则导致了意大利国家行政机构中蔓延的腐败现象。事实上，议员为了使自己能够当选，不得不利用一切手段在选民中捞取选票，而政府部长为了维持议员对他们的欢喜和支持，又不得不任用往往是不称职的人选。在代表制和民主的标签之下，往往掩盖着过份的让步妥协，掩盖着不公正的庇护、非法的压力和拉拢收买的交易。莫斯卡赞同立宪制的古典自由主义“模式”，反对在意大利议会机构及代议制政府的现实生活中已经实现的自由主义与民主的结合。

在1896年发表的，被古利埃尔莫·费雷罗称赞为“意大利长期以来最深刻、最有独到见解的论著之一”的《政治学原理》中，莫斯卡明确拒绝了体现雅各宾派民主公式的议会制度。莫斯卡认为，恰恰是自由民主主义的政治制度导致了“公共道德的全面堕落，削弱了对权威原则的尊重”。用彼耶罗·戈贝蒂^①的话来说，莫斯卡的这种观点是“保守绅士”的自然而然的观点。

莫斯卡是以“政治学”的名义对代议政治制度进行批判的。这样，他就加入到19世纪后半叶的“科学”派的行列之中。事实上，他把“科学”界定为一种“以适当的方法极其仔细全面地观察一系列现象，以便发现以一般的普通观察方式无法发现的无可辩驳的真理的体系”（见G·莫斯卡的《政治学原理》）。他认为，作为方法而使用的政治科学，应当在对事物的广泛而准确的了解的基础上达到对调节着人类社会政治制度的那些永久性规律和趋向的认识，政治学的进步是完全建立在对社会事实的研究之上的。在说明了这种方法论的前提之后，莫斯卡以下述方式阐述了

^① 戈贝蒂 (Gobetti Piero, 1901—1926) 意大利自由社会主义思想家——译注

他的基本观点：“在任何政治制度中都存在的永久性趋向和事实中，有一个事实是显而易见、人所共知的，这就是：在一切社会，无论是发展水平较为低下、刚刚达到文明初始阶段的社会，还是在文化最发达、最强大的社会，都存在着两个阶级，即统治阶级和被统治阶级。前者虽然总是人数较少，但却履行着所有公共职能，垄断着权力，并享受着权力带来的好处；而后者虽然人数较多，但却受到前者或是较为合法的、或是较为专制、强暴的统治与支配”。

在莫斯卡看来，英国和意大利现存的社会就应被视为自由民主主义社会，这种社会正开始日益官僚化。在这种社会中，“公路、运河、铁路、公共工程”等等设施均由官僚机构负责实施，生产虽然尚未完全官僚化，但却“有相当强烈的迹象表明，这种官僚化将严重地扩大到生产或财富分配领域。”莫斯卡担心自由民主主义社会会演化为社会民主主义社会，并为能够“保障私人权利、保护所有权和生命的真正的自由主义政府”进行了辩护。莫斯卡不喜欢由某个人的绝对权威所支撑的专制制度，但也不喜欢“混合式”的政府形式。在莫斯卡眼中，“自由民主制”制度就是“议会制”制度。在这种建立在选举产生的众院代表着全体公民这样一种信念之上的制度中，国家元首“既得不到旧有传统的支持，也得不到神圣权利的几乎已经消失了的威望的支持”，军队与公共行政机构无力制衡众院的行动。因此，人们看到司法机关虽然口头上被宣称是国家基本权力之一，但实际上都变成了效忠于众院多数派的内阁的下属官僚机构，并失去了自身的声望与独立。另外，“参院被轻而易举地弃置于第二线。”

莫斯卡既然不信任自由民主主义的混合形式，他也就更不信任他称之为“社会民主”的混合形式。他写道：“至于把经济生活的领导、生产的分配以及政治权力牢固地拴在一起，并把它们委托给同一批人们的那种制度，就更不能对其实际后果抱有幻想了”。在莫斯卡看来，在自由民主主义制度中，统治者能够向某些

个人或团体分配的大量职位、承包项目、公共工程及其它好处已经是政治腐败的最重要原因之一，如果再让政府掌管一切生产资料——这正是社会民主主义的目标——，那么“领导和分配生产的那些官员就会成为所有人命运的主宰者，而且，更强大的寡头统治和更普遍的帮派组织就会出现在先进的文化社会之中。”因此，莫斯卡得出结论说：“今天，比任何其它势力更渴望打破法律平衡的就是社会民主主义”。

在《论政府理论和代议制政府》一书中，莫斯卡提出了他的“政治阶级”理论：在任何政府形式中，都存在着一个掌握并行使公共权力的政治阶级；这个政治阶级实行统治，而被统治者只有服从法律；政府机器总是由少数人控制的。按照这种理论，根据多数人统治（民主制），少数人统治（贵族制）或是一个人统治（君主制）而对政府形式进行区分的那种古典分类法，就应当由政治阶级的分类法所取代。为了使自己的权力合法化，为了获得被统治者们的赞同，每个“政治阶级”都使用自己的“政治模式。”在《政治学原理》的第一部分，莫斯卡以很大的篇幅论述了“政治阶级”和“政治模式”问题，因为在他看来，“政治阶级”和“政治模式”的概念在政治学研究中具有根本性意义，因为它们使人能够深入到政权组织当中去，并能研究统治者们的切实目的。

在《莫斯卡政治文集》的引言中，乔治·索拉正确地指出，“政治阶级”的理论是把政治力量作为研究对象，“政治模式”的理论是为了分析各种政治思想的影响和传播情形；这两种理论的提出，为政治学开辟了具有重大意义的课题。实际上莫斯卡认为，不是政治模式“决定了政治阶级的形成方式，而是相反，政治阶级总是采用最适合于它自己的政治模式”。

人们往往把加埃塔诺·莫斯卡的思想同维尔弗雷多·帕累托这位创立了“精英集团”理论的人的思想相提并论。但应当指出的是，莫斯卡是一位法学家，而帕累托是一位经济学家，因此后

者是从生产范畴的考虑出发的。

帕累托 (1848—1923)

帕累托生于巴黎，是马志尼主义流亡者拉法埃莱·帕累托之子。6岁的时候，他同父亲来到意大利，并在都灵市完成中等及高等学业，获工程博士学位。在被任命为杰奥尔戈·菲利科学院成员之后，他参与创建了亚当·斯密政治经济学学会。1887年，他开始为《经济学家报》撰稿，因此不仅结识了马菲奥·潘达莱奥尼和莱昂·瓦尔拉，而且结识了当时欧洲最著名的那些经济学家。1893年5月，他被任命为洛桑大学政治经济学教授，接替瓦尔拉教授。1899年，他要求免除他的教学职务，并隐居于日内瓦湖畔的一座别墅内，以便专心从事对社会主义制度的研究。1903年，他开始写作《政治经济学教科书》，1904年开始为佛罗伦萨杂志《王国》撰稿。1916年，他发表了《论一般社会学》，1921年他又把一些文章汇集成册，以《民主的改造》为题出版。1922年12月，他被意大利政府任命为驻国联委员会的代表。

帕累托认为，议会制度在政治上会导致“国家主义”，在经济上会导致“贸易保护主义”。他说，这正是意大利弊端的原因所在。他看不出自由民主主义与社会民主主义之间存在什么分界线，因为在他看来，前者和后者都对所有权构成威胁，都会导致政府的中央集权。而当一个国家的生产性力量处于政府的保护之下时，政府就对公民的私人利益具有极大的影响力，从而使整个公共生活都会受到扭曲。另一方面，这两类国家的“统治阶级由于被司空见惯的阴谋和虚伪所缠身，因此眼睛只盯着议会，并使其中最优秀的分子遭到排斥。它考虑的是组装一架庞大复杂的管理机器，以便改变财富的自然分配；它竭力使人民相信，国家可以做一切事情，可以改善工人们的命运”。在帕累托看来，无论自

由民主主义还是社会民主主义都会使那些独立劳动、对国家一无所求的人受到损害；统治阶级“是想建立一种国家集权制，以便增加官吏和官僚的数目。”

帕累托既反对自由民主主义，也反对社会民主主义，因为这二者的国家化社会制度与自由经济的个人主义形式是不可调和的。正是出于维护自由主义经济制度的精神，帕累托于1899年开始写作《社会主义制度》一书，该书于1902年至1903年在巴黎分两卷出版。这部著作共分15章，论述了各种社会主义学说，从宗教制度到形而上学的共产主义制度，从混合制度到马克思主义经济学的科学制度。他的分析是在经济和社会学的层次上进行的。

在该书意大利文译本的引言中，乔瓦尼·布西诺明确指出，从历史学功底来看，该书作者对书中论述的各派人物的了解是不准确、不全面的；帕累托这位思想史学家知道，他的这部著作不是一部历史著作，他缺少写作历史著作所需要的耐心。然而，这部书是值得谈的，因为比起有些人对议会机构工作效率低下，运转不灵所抱的纯粹抵制态度来，帕累托的反议会制思想有着更深刻的原因。总之，帕累托从根本上说是一名反民主的自由主义者；在他看来，民主进程是对事物的真正秩序的一种扭曲，是对自然秩序、即自由主义秩序的一种扭曲（见布西诺的《引言》）。

帕累托为《社会主义制度》一书所写的长篇序言在政治方面是非常令人感兴趣的。他宣称自己是从科学的观点出发的，因为科学就是“查明各种事物、各种现象之间的关系，发现这些关系中存在的规律。”帕累托认为，在任何社会中，都存在一个由最上层的、通常也是最富有的阶级构成的“精英集团”，这个具有某些自身品质的“精英集团”保障着政权，保障着社会的平衡。但是，任何“精英集团”都不会永久存在下去，因此应该说“精英集团”是不断交替的。

帕累托认为，对某个短暂时期进行观察的观察家，只能看到

诸如起义、政治、社会要求及压迫等偶然现象，而普遍的现象则是，当权的“精英集团”竭力维护自己的地位，与此同时，另一个“精英集团”则希望在多数的支持下把前者赶下台。当反对派“精英集团”成功地占据政权之时，又会形成另一个新的“精英集团”，该集团又开始反对当权的“精英集团”，在多数人的支持下展开斗争。在帕累托看来，历史学家们总是把这种冲突解释成贵族反对人民的斗争，其实这是一个贵族集团反对另一个贵族集团的斗争，每个贵族集团总是在一定的时间之后为另一个贵族集团所代替。当一个新的“精英集团”登上政权，取代已经完全衰败的旧的“精英集团”的时候，通常会出现一个大繁荣的时期。有些历史学家把这种大繁荣归功于“人民”，而事实上，新的“精英集团”虽然自认为是在为多数人进行管理，但它考虑的则是政权。为了保住自己的政权，每个“精英集团”都需要暴力，社会制度是通过暴力建立的，也是通过暴力来维持的，任何不准备为维护自己地位而战的“精英集团”，都会走向彻底的没落，都会让位于具有它所缺乏的刚健有力的品质的新的“精英集团。”

帕累托责备“自由民主主义”的支持者们人道主义情感过强，不善于作为资产阶级分子来维护自己的地位，抱怨他们不具备激励着社会党人的那种大公无私、为本阶级利益而牺牲自己的精神。而缺乏自我保护的必要勇气，放弃任何抵抗，又恰恰是极为危险的。承认这种危险但却对之掉以轻心，是衰败的标志。应该补充指出的是，使帕累托更加担心得多的，是修正主义社会党人的社会民主主义，而不是正统、强硬的马克思主义。事实上，帕累托在该书最后一章的结尾处这样写道：“如果目前当政的‘精英集团’能够对事物作出正确判断的话，那么它就应该知道，现在更可担心的是伯恩施坦式的社会党人，而不是强硬的马克思主义者”。

帕累托在其论著中一直为自由贸易主义进行辩护，认为自由贸易主义是建立在私人经营原则之上的那种经济的体现。但是，

他在发表《社会主义制度》一书之后承认，经济在其实际运营中具有有一种社会的职能。他在1906年以意大利文发表的《政治经济学教科书》中斷言，不能忽视使社会实体的平衡不断发生变化的那些力量，不能以为会有一种理想的经济模式。在该书《序言》中他表示相信，经济自由和政治自由是“实现人民幸福的最佳手段”，不过他在为该书添加的《导言》部分中再次提及了作为社会结构的“统治阶级”的问题。

在关于帕累托政治学实验理论的概述中，迪诺·费奥罗特强调指出，帕累托的主要动机是揭露民主和反对议会制度。另外，帕累托的“精英集团”理论在《论一般社会学》一书（1916年）之前的论著中就已有所阐明。他在1894年就承认，他的思想“源于斯宾塞”，因为他把贵族看作是从同质向异质分化进程的产物。莫斯卡曾经抱怨帕累托没有提及他的政治阶级理论。然而，帕累托的理论是建立在与莫斯卡的文化兴趣毫不相干的范畴之上的；这是看待同一事物的两种不同方式，而且提出的前景也不相同（见D·费奥罗特的《V·帕累托的政治现实主义》，米兰，1969年）

政治阶级和精英集团的理论曾被认为是意大利政治学的一种荣耀，因为它使政治思想摆脱了人民最高权的虚假设想。有人曾赞扬莫斯卡和帕累托批判了自由民主主义和社会民主主义“政治思想”的科学有效性和理论根据，揭露了由贵族制堕落而来的民主制的消极方面。然而，莫斯卡和帕累托对于当时政治上尚未成熟、尚未建立真正的民主政府的意大利所作的那些论断，对于意大利的政治发展产生了不少危害。

第七章 从不同社会模式到一党制社会 (1905—1946)

第一节 民族社会：科拉迪尼

1871年之后，法国人和德国人就阿尔萨斯和洛林两地区的民族属性问题展开了长期争论。然而到了上世纪末，这一争论的中心转移到了应该赋予统一的公民社会以何种价值以及如何组织一个真正的民族国家的问题之上。而且，随着犹太陆军上尉德雷福斯“案件”（他被指控为德国间谍）的发生（1894年），该争论在法国愈演愈烈。当时，这一事件激起了“爱国狂热”，并引发了强烈的反犹太主义。“法国祖国同盟”提出要揭露外国人的阴谋嘴脸，并由此而诞生了民族主义的《法国行动》杂志。

勒内·雷蒙指出（见其《法国的右翼》），在1899年至1902年之间，出现了一种在19世纪政治环境中无法预料的现象，这就是直至那时为止一直属于民主激进主义的那一整套观念、价值及情感开始从左翼向右翼转移。各个右翼流派有着不同的起源，有的信奉正统主义，有的信奉温和立宪主义，另一些则信奉波拿巴主义。1898年之后，各右翼流派之间出现了一种趋向，这不仅是由于它们共同敌视议会制度，而且也是由于它们都相信应当行动起来。当时，人们都在谈论诉诸暴力，而且，对首脑的尊重也同对权威的崇拜一起流行起来。所有右翼派别都打算进行改革，但他们希望的改革不是民主力量提出的那种改革，而是按照勒南指出的方向进行的“精神改革”。这种改革应该是道德性质和民族性质的。这种反对“衰败”、主张“恢复”失地的语言深深地打动了自认

为是法国“文明”的浪漫捍卫者的青年大学生们。如果要对法国右翼的思想倾向进行研究，就不能低估这一爱国运动的突出的知识份子特点。在20世纪的最初几年，这一爱国运动表现出一种现代的风貌，并提出要建立一种新社会，即民族社会。

当时竭力使民族主义具有一种新面貌的人是莫里斯·巴雷斯。在1902年发表《民族主义的舞台与学说》之前，他已经发表过三篇“思想性”小说（1889年至1892年）以及关于民族力量的三部故事集：《离乡人》（1897年）、《向士兵呼吁》（1900年）、《他们的形象》（1902年）。1889年，他当选为议员，并向人民发出呼吁书，要求废除议会制度，认为这种政治制度是腐败无能的。事实上，巴雷斯早已形成了关于民族社会的明确而完整的思想。

在20世纪初，巴雷斯的民族主义的论点是：赞美个人力量和民族力量，认为一个法国人的人格是由他是法国人这一事实本身决定的；重视传统及与故土的联系；认为民族就是共同采取行动的意志。巴雷斯在《民族主义的舞台与学说》中得出结论说，祖国是一代一代人在往昔的久远年代中做出努力、牺牲和表现出忠诚的结果；养育我们的父辈值得我们崇拜，或者说是值得我们对我们社会、家庭及个人命运进行深入思考。巴雷斯提出不能信任纯理性的理论知识分子，不能信任共济会分子、犹太人、混血儿等内部敌人。他把民族主义同有利于工人、而不利于大企业家的经济保护主义联系在一起，他谴责资本家（亦即金融资本势力和大贵族）压榨工人和小手工业者，认为拥有强大金融势力的大银行是对千百万人的威胁，他主张必须实行“现代行会”制度，创建集体所有制的生产集团。毫无疑问，这种民族主义的前景是农业国的前景，是与等级价值和节俭价值联系在一起的。不过，在这种民族主义中，也包含着提出一种既不同于“自由主义”方案、也不同于“社会主义”方案的伦理政治方案的勃勃雄心。

在巴雷斯的法国民族主义建设中，一直包含着“复仇”的思想和“惩罚”的警告，对于“土地与死者”的赞颂也掩盖着“沙

文主义”的意向。在巴雷斯看来，祖国的概念意味着公民间的平等，但外国人则被排除在外：他求助于祖国的概念来保护工人，但又要求禁止在国内任何场合雇佣外国劳动力。另一方面，鉴于法国民族主义的历史特点，应当把巴雷斯的思想同当时的法国知识界以及象居斯塔夫·勒邦和亨利·柏格森那样的作家联系起来。勒邦于1895年发表了《人群心理学》，而柏格森则从1889年起便在《论意识的直接论据》一书中提出了“直觉”和“创造的进化”的问题（巴黎，1907年）。

巴雷斯以其“系统的民族主义”提出了一种能够使国家实现统一并加强爱国主义情感的民族主义伦理学。在他看来，这种民族情感比个人利益更重要，掌握法国真理的是法国人民。巴雷斯的思想融汇着专制主义、反资本主义、反犹太主义，以及一定程度的革命浪漫主义等诸多因素。但如果忽视夏尔·莫瓦的“完全的民族主义”，就不能理解巴雷斯的这种思想。

夏尔·莫瓦的名字是与《法国行动》杂志联系在一起的，他的“完全的民族主义”对整个法国右翼都具有决定性影响。莫瓦的著作《关于君主制的调查》（1900至1909年）和他在《法国行动》杂志上发表的文章，使得等级制的、尊重传统价值观的社会的形象在法国得到传播。莫瓦既反对个人主义的自由主义，也反对社会民主主义，他把法国的衰败归因于外国知识分子的影响，并要求恢复君主制的稳定政府。

指导着莫瓦思想的，是伦理——宗教因素，尤其是他的反犹太主义和反新教的主张。他认为，安宁与秩序不可能由选举制来保障，相反，选举制是骚乱和冲突的根源。为了恢复安宁，法国必须取缔各个政党，因为它们都是由个人主义的少数人领导的，根本不考虑国家的利益。在莫瓦看来，“君主”应该是一个能够解决政治问题和社会问题、能够满足工人的要求的独裁君主。这种君主制可以通过武力来建立，因为广大群众会接受既成事实。重要的是使民族利益占居上风。他认为，只有君主能够强制实行一

种民族政策并重新建立安宁，只有君主才能体现民族传统并在不受议会阴谋的制约的情况下进行统治。

夏尔·莫瓦企图通过《关于君主制的调查》一书把政治问题转为民族问题，并力图以“国家的传统自由”的名义和君主制政权的途径实现国家的普遍和解。作为结社团体的捍卫者，莫瓦把家庭看作是首要的自然联合体和传统因素的自然载体，因为真正的遗产不是婚姻的遗产，而是道德的遗产。不过，在这些伦理性论断的背后，体现出“独裁”的思想；这种思想从1899年起就已明朗化，而且在意识形态上是与无产阶级专政针锋相对的。莫瓦认为，为了重建自然的秩序，必须贬低自由和崇尚权威，并且要重视“祖国”这个自然的、必不可缺的因素。

19世纪末，20世纪初出现的民族主义源自于右翼，但人们当时关注的是勾划出一种既非自由主义、又非社会主义的替代性社会模式。这种尝试由于理论上的内在矛盾而在法国遭到失败。老式的、和谐统一的法国形象是一种历史抽象。对实证主义和实验主义的不间断呼唤同浪漫主义的推论方式是彼此矛盾的。况且，人们的不满只是一种心理表现，而没有鲜明的政治色彩和明确的社会属性。巴雷斯和莫瓦的许多论断是似是而非的，而且与尼采和邓南遮所使用的表述方式没有多大不同。因此，它们自然无法为人民群众所理解、所接受。

当时的意大利实行的是议会君主制，它的政治社会形势与共和制的法国截然不同。在意大利，人民普遍感到民族复兴运动遭到了背叛，民族的使命未能完成，国家受到了屈辱。乔利蒂本打算以明智手段管理国家，希望使意大利更为繁荣自由，但右翼则梦想进行一场道德革新，建设一个宏伟的未来，建立一种新的政治制度。

右翼的这些思想在恩里科·科拉迪尼于1903年11月创办的《王国》杂志中得到了阐述，这就是：反对民主社会主义和资产阶级的功利主义，反对求助于妥协让步的政府，主张意大利实行扩

张政策，赋予意大利对外移民以民族价值。然而，这种既反对资产阶级又反对社会主义的民族主义，在前进方向上是含混不明的。而且，就连1908年由普雷佐利尼^①创办的《声音》杂志也未能从政治上阐明这种民族主义的内含。以恩里科·科拉蒂尼为突出代表的民族主义者们重申，必须实现集体生活的某种更广泛的统一，意大利应在世界上发挥一种文明作用，而且不能把威尼斯—朱利亚地区和达尔马提亚地区拱手让给奥地利。

科拉迪尼 (1865—1931)

科拉迪尼是出于文学目的而开始其作家活动的。但后来，他的邓南遮主义的态度带上了一种明显的政治色彩。在创办《王国》杂志之后，他变为民族主义运动中最著名的代表人物，并在《民族道路》(1907年)、《生活的阴影》(1908年)等文章中进一步阐述了自己的思想。在他的倡议推动下，1910年12月3日在佛罗伦萨市政厅召开了一次关于民族主义问题的讨论会。他在会上作了关于民族主义和无产阶级国家的开幕报告。随后，又有人作了关于民族主义运动、联盟政策、民族主义与领土收复主义等问题的报告。讨论会结束时，人们决定创立一个意大利民族主义协会。3个月之后，《民族思想》周刊开始出版发行。1922年，科拉迪尼加入法西斯党，一年之后被任命为参议员。不过，在法西斯党内，他的政治份量无足轻重。

民族主义的纲领在科拉迪尼主编的《民族思想》周刊中得到阐明，这就是：重新激发起意大利人对罗马守护神的感情与认知，使大学文化摆脱对外国的单纯模仿，加强国家的权威，反对各党

^① 普雷佐利尼 (Prezzolini Giuseppe, 1882—1982)，意大利作家，1903年创办《莱奥纳尔多》杂志。曾主张实用主义，后又转变为克罗齐主义者。——译注

派瓦解国家的作用，重新提高君主制的威望，使天主教会重新受到重视，成为民族生活的世俗性机构，加强军队并引导民族力量从事殖民地事业，摈弃导致腐化堕落的议会制度，反对无产阶级的社会主义国际主义以及资产阶级的共济会国际主义，因为二者都是民族的敌人。

《民族思想》杂志阐述的这种纲领体现出一种专制主义等级制思想，因为这一纲领认为，国家应肩负起改善个人福利的任务，而个人则必须服从一个时刻准备捍卫民族利益的、强有力的政府所指出的民族需要。这样，生活模式便同一切服从于民族政府那样一种政治制度交融到一起。意大利民族主义的矛头是指向以乔利蒂为代表的自由民主主义的，但也是指向以 I·博诺米^① 和 L·比索拉蒂^② 等政治人物为首的改良主义类型的社会民主主义的。

如同对待巴雷斯和莫瓦一样，我们不能把恩里科·科拉蒂尼的政治活动同他的文学创作割裂开来。要想理解民族主义思想是如何与意识形态色彩浓厚的文学及浪漫主义激情融汇到一起的，就必须阅读《遥远的祖国》和《远方的战争》这两部小说，或者是《征服的黎波里》、《新帝国的道路》等书信体作品以及悲剧《大洋之路》。在1905年于罗马召开的一次有关民族生活的会议上，人们听到了与巴雷斯和莫瓦十分相似的爱国主义论点：“民族主要是一代接一代地形成的那种经过几个世纪的努力而完成自己使命的共同使命感”，破坏这种使命，破坏这种使命感，就会破坏民族的历史；“民族的力量就在于一国人民创造自己历史和在世界历史中表现自我的那种意志力”。

1914年，科拉蒂尼把一些政治论文汇编成书，以《意大利民族主义》为题出版。他在书中重申，民族主义思想是一种反社会

① 博诺米 (Bonomi Ivanoe, 1873—1951), 意大利政治家, 社会改良主义者, 1912年因参加利比亚战争而被意大利社会党开除出党。1921—1922、1944—1945年曾两度出任意大利政府首相。——译注。

② 比索拉蒂 (Bissolati Ceonida, 1857—1920) 意大利社会党创建人之一, 改良派分子, 1912年被开除出党。——译注。

主义的思想，但它本身是社会性质的，因为它认为生活具有一种集体性价值；民族主义是把国家视为集体生活的最大统一体的那些人们的学说；在民族内，存在着两种本能，一种是凝聚为一体的本能，另一种是进行斗争的本能；因此，“不能以为有了文明就再不会有战争”；帝国主义是民族主义的自然结果，整个世界都是帝国主义性质的，道德只是帝国主义本身的一个方面。“民族主义和帝国主义是这个广大世界所特有的两种真正的生活方式”。

在科拉迪尼看来，意大利是一个在经济和精神上依赖于其它民族的国家，它应该争取自身的独立。社会主义鼓吹阶级意识是为了自身解放，民族主义主张确立民族意识则是为了使意大利获得自己的权利；届时，“我们的祖国将变得更加繁荣富强，伟大荣耀”（见《意大利民族主义》）。

长期以来，意大利自由党一直掌握着国家的命脉，反对社会主义与自由主义的民族运动也应获取这种地位。社会主义十分暧昧地力图表现出自由主义的面孔，自由主义也开始奉行“一种社会救济政策”；而民族主义则应该以全体意大利人民的最高权的名义为公共生活的道德化而斗争。科拉迪尼认为，民族主义是关于人类生存的唯一论思想，因此他表示反对那种被拜物主义的堕落现象所腐蚀的、既无信仰也无理想的政府；在他看来，民族主义的政治纲领是通过建立一个民族国家来实现“祖国的荣耀”。他认为，要想在当今意大利建立一个民族国家，就必须掀起一场民族革命。这场革命之所以必须进行，不是象自由党人所说的那样是为了个人自由，也不是象社会党人所说的那样是为了工人阶级的利益，而是相反，即为了意大利自身。

恩里科·科拉迪尼的《1901年至1914年的论文及演讲集》（都灵，1980年）明显表明，意大利的民族主义成功地创造了一种新的政治语言，这种语言后来被使用了30年之久，它在语调上虽然铿锵有力，但在纲领内容上却是千篇一律的。意大利民族主义正是

政治一用语这主言来反对自由主义咨社会。义的这种民族主义政治思想一方面表现为伪贵族制学说，但它又很容易适应意大利小资产阶级的口味。事实上，民族主义所设想的是这样一种国家：它既能支持意大利提出的民族要求，又能支持“无产阶级提出的”要求。民族主义者要求由一个能够对国家实行道德和社会领导的新的领导阶级掌握政权，用一种民族社会思想来取代老式资产阶级的个人利己主义。象M·莫拉索那样的一些民族主义者认为，这种政治革新应该由一个受过尼采的《权力意志论》一书熏陶的“寡头统治者集团”来实现。这样，尼采便被民族主义分子看成是“超人”和“权力意志论”等政治思想的创造者，而在此之前，他一直被视为是政治倾向不明的思想天才。

民族主义者希望建立的，是一种没有腐败、纪律严明、充满爱国主义情感、对历史传统感到自豪、并服从国家法律的公民社会。

第二节 自由主义社会：耶利内克

19世纪前半叶的古典自由主义学说，是建立在现代人的自由观、即“个人”自由之上的。根据这种观念，个人有选择的自由、活动的自由、采取行动的自由，不必屈从于专制政策的强制。到了19世纪下半叶，美国和法国的自由主义政治阶层接受了下述论点，即：所有社会政治问题都应该在广大选民选举产生的众议院内进行讨论。自由主义的政府不仅应该尊重议会多数的意志并定期要求选民予以政治上的同意，而且应该遵守不干预个人的私人活动的正式保证。

19世纪末，尽管某些国家存在着自由主义模式的政府，但并不是所有公民都获得了“公共”自由；因为自由仍然仅仅是那个以“个人”自由为名而享有诸多特权的少数富有者的财产。个人自主第一，这只是一种理想中的原则，普通公民希望的，是确保

所有人在日常生活中都有权享有自由。自由是各种权利的综合体现，所有人都应该享受到这些自由。问题不在于重申个人自由的原则和赞扬自由主义的政治制度，而在于创建一种真正自由的机会，在这种社会中，“公共”自由应该是一种法律的和社会的自由。在自由主义国家中，应该实现人的完全自主，但另一方面，每个公民都应在社会中有尊严地生活。

在把自由视为私人事务和把自由看作公共需要这两种不同立场之间，存在着一定的矛盾，19世纪末期的自由党人竭力克服这种矛盾，承认公共干预是改善社会关系的不可缺少的因素（见V. 扎诺内的《现代自由主义》）。大卫·G·里奇（1853—1903年）在《国家干预理论》一书（1891年）中指出，不应抽象地看待个人，也不应从绝然对立的角度把个人与国家对立起来。许多人认为，国家获得的各种权力都是从个人那里剥夺而来的，个人享有的各种权力也都是以国家为代价而获取的。实际上，个人是相对于共同体而存在的，而且是作为一个政治实体的成员而存在的。在里奇看来，如果政府变为人民政府，那么用来反对政府作用的那些论点，认为政府完全地或主要地掌握在某一个统治阶级的手中的论点，就会失去其效力。明确承认人民的最高权，必将会消除“人”与“国家”之间的对立，国家就会成为“我们自己的”国家，而不会成为作为“对立物”的国家。之所以要让国家发挥更大的作用，主要是为了使个人享有以健康方式从事自己一切活动的更大可能性。换言之，人们可以“促成一种强烈的、但不是自私自利、与世隔绝的个人主义，从而使人在集体的幸福中找到自己最真实的幸福。”

温和自由党人曾担心，随着投票范围的扩大，人民最高权可能会压制有教养的少数人，因为人民最高权实际上就是多数人的意志。然而，在社会斗争和经济危机的压力下，这些温和自由党人开始承认，在一个发展中的社会内，不能阻止公民参与公共生活。各种政治力量应该彼此制衡，以便在议会中实现它们之间的

平衡。英国已经证实，最好是只有两大政党，由它们承担起引导公众舆论和平息社会冲突的任务。这样，人们便设想出一种可以实现文明的共同生活的自由主义社会。在这种自由主义社会中，普选将不会使急于剥夺所有者财产的无产阶级掌握政权。

在英国，有关自由社会模式的辩论是围绕着向议会提出的执政纲领而展开的。从格莱斯顿在下院就爱尔兰“地方自治议案”（1886年）所作的演讲，到温斯顿·S·丘吉尔就“自由主义与社会问题”（1909年）所发表的讲话，人们可以一步步地看到这一辩论的发展轨迹。在这类议会发言中，自由主义被赋予更广泛的含义，挣取一份工资的权利被认为与个人自由权及财产所有权同等重要。古依多·德鲁杰罗在谈到英国自由主义时写道，在这种自由主义思想中，个人利益和社会整体利益都会找到自己的位置；自由主义对生产中的个人因素和社会因素都公平对待，它既反对抽象的个人主义，又反对抽象的社会主义，因为这两者只是强调它们中的某一方面而排斥另一方面。自由主义则具有一种和谐的观念，它从公共利益的角度来确定个人的权利，并从个人幸福的角度确定共同体的权利。

关于自由主义社会模式的最精彩论述是由L·T·霍布豪斯在其著名论文《自由主义》（1911年）中作出的。他指出，人格不是以强制方式由外部塑造的，而是从人的自身中发展形成的。国家的任务就是为人格的发展提供最适宜的条件。国家的职能是保证思想表达的自由、个人的自由和所有权的自由，是保证切实的合同自由及公共集会、结社的自由。另一方面，每个个人都应该向自己提出下述问题，即，如果每个个人都要求有权不遵守他自己认为是不公正和错误的法律，那么这个社会如何能够继续存在下去？霍布豪斯认为，在扩大国家控制的同时，也应对滥用这种控制的现象进行坚决抵制；社会立法的扩大应该使抵制国家强大权威的能力得到加强。

霍布豪斯补充说，我们看到，国家正在为最贫困阶级采取积

极措施，正在致力于儿童教育，建立卫生检查制度，注意食品供应，帮助处于穷困地位的人们，并努力组织劳动市场和建立老年退休制度。国家不能麻木不仁，置仁爱和公正原则于不顾。霍布豪斯认为，在一个真正的自由主义社会中，国家的职能是确保它的公民能够通过自己的努力获得其自身所需要的一切。“劳动权”及“获得一份工资、以保证自身生存的权利”同财产权及其它个人权利同样重要。也就是说，这些权利是一个良好的社会秩序的根本条件。一个正直的、具有正常能力的个人如果不能通过一份有效的劳动换得维持生存的手段，那么他生活在其中的那个社会显然是组织不善的。在自由的社会中，应该形成一种利益上的连带关系。选举产生的政府应该代表国家的总意志，国家作为司法和道德机构应该站在各个不同方面之上，并使总体利益压倒局部利益。

霍布豪斯在第七章中重申了自由与平等的密切关系，并希望不要诉诸强制性力量。事实上，存在着许多无需强制的集体行动方式。国家可以提供某些服务，但却不能强迫别人接受。有一点是至关重要的，这就是公共利益包含着社会每个成员的利益。然而，我们不能强迫任何人，即便是为了他的个人利益也罢。这倒不是因为我们对他的利益漠不关心，而是因为不能以强制的手段促进他的利益。对于是否应该通过法律使人变得正直善良的问题，人们应该作出的回答是，不能对道德习尚实行强迫，因为它是一个自由的人的行为方式。

霍布豪斯在《自由主义》一书末尾处提供的参考书目，的确少得可怜，他只开列了J·边沁、J·斯图亚特·密尔、G·马志尼和T·H·格林等人的论著。不过，他用整个第8章探讨了“经济自由主义”。他认为，劳动包含着一种社会因素，生产也包含着一种社会因素，价格本身也是由复杂的社会力量来确定的。促使人们努力向上是一个良好的经济组织体系所必须的。经济上的公正不仅在于使每个人各得其所，而且也在于使每种社会职能

也各得其所。

在当时的法国，哲学家与法学家、经济学家与政治家都为自由主义社会模式进行辩护。阿尔弗雷德·富耶主张建立结社团体，以便使个人与集体协调起来；莱昂·布尔热瓦力图通过“互助”来克服这一矛盾；保罗·勒鲁瓦在《现代国家及其职能》（巴黎，1890年）一书中则探讨了国家与社会之间的关系问题。他认为，国家与社会不是同义语，而是两种不同的东西。与国家相比，社会包括的范围更广、更丰富，因为它容汇着无数的社会团体，因为人本身就有着结成群体的爱好。面对政治上组织起来的、为了实行强制而运作的集体力量，又会出现其它自发性的集体力量。这些自发性的集体力量都具有自己的特定目的，不实行任何强制。这些团体是自由的，因为公民社会中的每一个人都是这许许多多的团体的一员，这样也就形成了“相互依赖的”关系。法国自由党人认为，必须赋予个人与国家之间的关系以新的含义，国家应该促进社会的全面发展，应该在全国、省、市镇等各个层次发挥其权威。如果说现代国家只是临时代理被统治者所委托的权力，那么政府活动的法律源泉自然在于议会；自由主义社会的政治制度只能是议会制度。

在德国，“法的一般理论”为英国制度的自由主义实质提供了法学上的论据。这一力图对不同法学流派进行归纳综合的法学学派是在实证主义的气氛中发展起来的，而且由乔治·耶利内克作了全面的阐述。

耶利内克（1851—1911）

耶利内克生于莱比锡，曾在多所大学就学，并先后在维也纳大学、巴塞尔大学执教。从1891年起，他迁居海德堡，并一直居住在那里，直至去世。他被认为是—般公法学的创始人，并从理论上建立了历史学和比较学的方法。他的著作在欧洲广为流传。1912年，他的《主观的公法制度》被译为意

大利文，1921年他的《国家学说通论》又在意大利出版，V·E·奥尔兰多为这两部译著先后撰写了导言。

耶利内克在《主观的公法制度》（1892年）中指出，国家应该承认个人的自由地位。另一方面，公民享有自由地进行活动、乃至积极参与公共生活的公共权利。我们应该从“自由主义”的意义上阅读耶利内克这部写于1892年的著作，并考虑到这样一个事实，即，随着俾斯麦的垮台，人们开始试图创造一种赋予个人以更大自主的气氛。正是从这种形势中，耶利内克产生了创立一种国家理论学说（《国家学说通论》，柏林，1910年），以使用新的语言重新提出公法的职能的想法。耶利内克认为，国家主权是对自由人实施的，法即各个主体之间的关系。但是，既然各个主体都是自由的人，因此他们在国家面前也就有着自己的权利。另一方面，恰恰由于国家是从总体利益出发来实施自己的职能的，因此它的权力在客观上是有限度的。

耶利内克否定了力图在私法和公法之间另外确立一种社会法，并把这种所谓的社会法视为法的一个独立组成部分的任何尝试。而且，他从自由主义的观点出发，认为不能把社会利益、国家利益同个人利益割裂开来。个人对国家的服从应该止于法律规定的限度以内，国家的任何要求都应该是有法律依据的，而且不能侵犯个人的自由范畴。个人的这种自由不仅仅是事实上的，而且也是依照国家的权限得到法律上的承认的。国家不能强制实行自己的统治，而应该尊重个人的自由地位；国家最高权与公民自由之间的关系不能以完全偏重于公共权力的方式来处理。从这种意义上讲，自由是对权力的一种限制。个人在国家权力面前的根本地位是由宪法确定的，宪法是保障法律的稳定性、避免偶然的多数滥用职权的有效工具。

耶利内克认为，每个国家都会表现出把权力集中于某一单独机关的倾向。但是从法学的角度讲，国家的权力并不属于某个单

独的机关。也就是说，他否定了认为每个国家必须有一个凌驾于其它机关之上的国家权力的掌握者的那种政治学说。在君主制内，拥有决定权的最高人物是君主，但是议会丝毫不应向他负责，君主也不能对议会发号施令。以这种理论前提为基础，耶利内克论述了“代表机构”的问题。与人民意志相比，代表机构是次要的，因为人民意志在国家内是一切权力的必要源泉。国家的类型不应该按政治标准、而应按法律标准来划分。事实上，国家形态的问题是与其宪法的异同问题相关联的；国家的最高权力决定着国家的特点，因此国家应分为君主制国家和共和制国家。不过，这种分类不应蜕化为公式化的东西，因为在这两种国家形态中，都有可能在政治上实现对“个人的公共权利的尊重”，国家的最高权总是针对“自由的”人而行使的。

为了理解自由主义社会模式的含义，必须把第一代自由党人同第二代自由党人区别开来。前者在提出自由问题时主要是从政府的角度考虑的，他们主张采取分权和立宪均势的解决方案，以便反对当时还相当强大的君主。后来，当问题从政府转移到社会、从政治制度转移到社会制度时，自由的问题便以另一种方式表现出来。陈旧的分权已经不够了，补救的方法只能到公民社会中去寻找，为此，既要利用公民社会已分化为各个政党和各种社会团体这一复杂现实，又要通过纵向的分权来加强地方自治和地方的代表机构。

提出自由主义社会方案的人认为，资产阶级作为一个统一的社会阶级，肩负着领导一个文化发达、经济先进的社会的职能。但是，考虑到大、中、小资产阶级之间在往昔形成的分歧，他们又含蓄地承认，文化上最有素养、政治上最为开放的中产阶级有着对于原有特权阶层和新生集团的领导任务。作为一种政治前景，自由主义是资产阶级中等阶层的意识形态，它能够保障欧洲社会的文明发展，改善所有社会阶级的条件。

与其说自由党人对自由的概念进行了理论上的重新思考，毋

宁说他们突出强调了这样一点，即：在一个有着代议制政府的社会中生活是有好处的。他们认为，随着中等阶层的发展，各人民阶级将轻而易举地达到富足的生活水平。随着文化向不太富裕的社会阶层的开放，有教养阶层和文盲阶层之间的隔膜将被打破，具有优良品质和技术才干的人将会占居上风。

在自由党人看来，议会是个人自由和公共自由的根本保障，只有议会这一政治机构才能使自由的公民社会能够实现。由于担心议会功能不强，不少自由党人纷纷提出改革建议，以便改变选举制度，限制政党数目，监督各议会党团的活动。很显然，如果欧洲各国之间爆发军事冲突，自由党人的革新意图便会由于战争的需要而化为泡影。正因如此，自由党人当时倾向于采取和平主义的态度，宁愿恪守中立，以图发挥调停人的作用。这样，在颂扬战争的民族主义分子的好战主义与力争逐步改善公民生活的自由党人的谨慎的和平主义之间，便产生了深刻的分歧。

第三节 无产阶级的社会：无政府主义者和列宁

在19世纪最后20年中，无政府主义的社会党人为反对自由党人关于代议制制度的建议而进行了持续不断的有力斗争。巴枯宁曾经对与资产阶级社会针锋相对的无产阶级社会作过长篇理论阐述。1876年7月巴枯宁去世之后，无政府主义的社会党人继续鼓吹革命行动，认为新社会将是这一行动的自然结果。在他们看来，革命将打碎资产阶级国家这一压迫性机关，并最终使无产阶级的社会价值观占居上风。革命将会结束有组织的专制主义，废除任何中央政权或作为领导中心的政府。俄国流亡者彼得·克鲁泡特金于1885年发表了《造反者的话》一书，并因此而声名卓著。此后，他又连续发表了《争取面包》（1892年）和《无政府主义及其哲学》（1896年）两部著作，提出了一种以个人间的合作和自动平衡为基础的无政府主义理论。在克鲁泡特金看来，平等应该是全面

的，因此它与任何政府都是不可调和的。革命应当废除私有制，并建立一个由自愿结合的、完全摆脱资本主义压迫的各个团体组成的联盟。无政府主义者的任务是唤醒群众，使之反对各种不公正现象，因为只有群众才能解决生产与消费问题，才能建立一个公正的社会。维护秩序无需任何特定的制度，因为新的世俗性道德规范将使劳动与社会结合起来。克鲁泡特金认为，议会制政治制度是对工商资产阶级的一种有组织的保护；尽管投票范围扩大，各政党抱有民主愿望，但“代议制政府”仍是资产阶级统治的最有效工具。

某些作家得出的无政府主义性质的结论是值得注意的。这些作家虽然承认马克思主义是解释社会的一把钥匙，但他们拒不放弃空想方案。其中的典型人物是英国人威廉·莫里斯（1834—1896年），他先是参加了H·M·海因德曼的“社会民主联盟”，后来又投身于紧张的记者活动，明确宣传无政府主义的观点。1891年，发表了名为《乌有乡消息》的著作，设想建立一种没有阶级、没有社会差别、没有政府机关的理想社会。在这种社会中，每个人都热爱自己的工作，每个人都不会受到贫困的困扰。莫里斯设想的这种社会的特点是十分明显的，即：把机械劳动改变成以手工业为主的劳动，以共同体为基础重新组织社会生活，给个人生活以自由，提高人们的文化素质，在公共事务上实行权力下放的公共管理，尊重多数人的意志。

无政府主义往往以不同的形式表现出来。在意大利，就有从非专制的集体主义到无政府共产主义等多种表现形式。在意大利无政府主义者当中，埃里科·马拉代斯塔是值得提的，因为他起草了无政府主义革命社会党人的纲领（1889年），是他在安科纳创办了无政府主义革命社会党机关报《鼓动》报，是他在国际性会议上发言支持“社会革命”。他当时曾为各种无政府主义刊物撰稿，他的文章论著在意大利和欧洲被人们广为阅读。与马拉代斯塔几乎齐名的是弗朗切斯科·萨维里奥·麦尔利诺。麦尔利诺1890年

在巴黎发表了《现实的意大利》一书，弗朗科·代拉·佩鲁塔为之加写了序言。马拉代斯塔与麦尔利诺之间的默契由于后者向修正主义的立场靠拢而陷入危机，自此，他们二人之间爆发了长时间的论战，并且使意大利社会党从中渔利。

马拉代斯塔不仅继续抨击“社会主义运动中的议会政策”（1890年），而且重申了“革命无政府主义者的共产主义纲领”（1903年），即：“废除政府，废除制定法律并把这些法律强加于人的任何权力机构，通过生产者和消费者的自由协作团体和自由联盟来重新组织社会生活，这些团体和联盟应该按照有科学经验指导的、摆脱了任何强制的成员们的意愿来建立、来完善。”

无政府主义者以理想中的“美好”社会来反对历史现实中的“可恶”社会，他们的这种做法对其它政治运动也产生了影响。充满论战色彩的无政府主义思想体系，反映的是独立劳动者们的生产个人主义，但它也渗透到了力主对整个欧洲社会进行伦理政治革新的各种纲领之中。

要想了解建立无政府的社会主义社会的建议在1890年之后具有多么广泛的影响，必须回顾一下以工会组织为推动中心的那一革命运动。尤其是在法国，无政府主义者在工会组织中的存在促使工会提出了无政府主义性质的论点。根据这些论点，工会应该成为阶级斗争的支柱和新社会的核心。既然资本主义社会创造出了工厂，作为工人组织的工会就应该从资本主义生产结构的内部发起冲击，以便打倒这一剥削制度，建立公正的制度。也就是说，斗争应从工厂发起。在当时，劳工联合会取得了显著的成功，并于1892年成立了工会“联盟”，该联盟自称独立于一切政党，并申明了自己的工团主义特性。

工会领导人费尔南·佩鲁捷（1867—1901年）从理论上制定了工会斗争计划，他在《总罢工和生产阶级的组织》中指出，工人阶级应该准备领导未来的社会，而革命行动的手段应该是总罢工。工会要推翻资本主义社会，就应该作为革命力量而行动，并

对革命进行管理。

佩鲁捷的工会思想及行动尤其体现在他去世一年后于1902年发表的《劳工联合会史》一书中。在他看来，未来的社会应该建立在生产者共同体的基础上，这些掌握生产资料的生产者将象自由工会那样控制有组织的工业。

由于费尔南·佩鲁捷的功绩，无政府主义性质的“革命工团主义”在理论上站稳了脚跟。“革命工团主义”虽然接受马克思主义关于资产阶级剥削无产阶级的理论前提，但却提出了不同的革命方式。它认为，从工厂开始，并通过总罢工而实行的革命应该由工人力量来领导，目标是反对任何形式的国家，因为国家是一切社会不公正现象的首要原因。未来的社会不应建立在议会政治制度之上，而应建立在劳动自主的原则之上。每一个在公有制基础上联合起来的团体都应根据社会的需要独立地进行生产，财产只能作为劳动者自己所掌握的集体财产而存在。体力劳动者和脑力劳动者应该通过商品和服务进行合作，各合作社应该协调一致，不生产任何无用途的商品；各合作社应该联合组成工会，各工会再组成联盟。这样，新的社会就成为充满和谐精神的联邦式的社会，就不会存在对国家权力的独裁控制。这种新秩序应当把工会作为自己社会政治制度的前提。因此，将来既不存在国家，也不存在专政，存在的只是集体的职能。

为了避免革命工团主义滑向“破坏性”道路，乔治·索雷尔（1847—1922年）提出了创建一种提高工人斗争能力、加强其使命感的新的神话的思想。工人们感到革命的日子并不遥远，而且他们应该坚信自己的革命作用。因此，索雷尔便把总罢工作为工人阶级的社会神话。他认为，工人不需要社会民主党人提出的那种“进化论”的神话，而需要一种“革命的”神话。

在索雷尔看来，进步的理论是资产阶级的思想，资产阶级是要利用这种理论再次确认它领导政治和社会生活的权利，并使工人接受资本主义制度（见其《进步的幻想》，巴黎，1908年）。现代

社会的巨大危险是国家官僚集中制，工会应该同这种危险作斗争，以便建立一个没有任何压迫的自由社会。国家不是别的什么东西，而恰恰是资产阶级利益的法律体现；工人应该用自己的工会组织取代国家及政党的官僚机构。

工人阶级应该成为自己革命的工具，应该从道德上对社会进行革新。只有工会才能建成以人类尊严为基础的社会新秩序。索雷尔打算建立的不是无产阶级的专政，而是按照互助主义和道德准则组织起来的工人阶级政府。如果说应该用总罢工的神话为革命做好准备的话，那么用以打碎被标榜为民主制度的资产阶级议会制政权的则应该是暴力。

乔治·索雷尔最著名的著作《暴力论》（巴黎，1908年）就是针对改良主义者，即针对那些没有勇气亮明自己实际身份的“文雅社会党人”的。索雷尔指出，“文雅社会党人”今天已不再打算组织暴动，他们虽然还间或谈到暴动的问题，但只是为了装璜门面。在象我们这样一个复杂的、深受经济秩序动荡搅扰的社会中，各社会阶级内都有大量深感不满的人，文雅社会主义就正是面向所有这些不满者的，而且，有多少种客户，它就讲多少种语言。“充满资产阶级意识的”社会党人饶勒斯和所有“文雅”社会党人都不可能理解革命工团主义所追求的目标，他们只是把各种社会主义当作获取政权的工具。

如果说改良主义社会党人是希望把人民群众的选举力量导入议会制度之内、并以合法方式改造社会的话，那么无政府主义革命社会党人则坚持强调无产阶级的解放行动，强调通过这种行动来打倒资产阶级政权，摧毁资本主义社会的专制制度。

列宁也对改良主义的倾向作出了激烈的反应，他设想出了无产阶级社会的大体轮廓，并根据马克思的教诲把它称之为共产主义社会。

列宁（1870—1924）

弗拉基米尔·伊里奇·乌利扬诺夫出生于1870年。他以列宁这个革命代用名闻名于世。他的大哥亚历山大因筹划刺杀沙皇亚历山大三世而于1887年被判处死刑。1893年，他在接受马克思主义学说之后开始在彼得堡同社会主义团体接触交往，并同民粹党人以及满足于社会改良的民主社会党人展开论战。1895年，他因创建“劳动解放协会”彼得堡分会（该协会由普列汉诺夫在日内瓦创建）而被逮捕。在流放西伯利亚期间，他写作了《俄国资本主义的发展》（1899年）一书。1900年获得自由之后，他移居瑞士，后来又迁居慕尼黑。在那里，他同普列汉诺夫、阿克雪里罗德、查苏利奇及马尔托夫一起创办了《星火报》，以便在俄国传播马克思主义，并重新组建于1898年在明斯克创立，但政治方向尚不明确的俄国社会民主工党。对于列宁说来，20世纪的最初年月是大力开展组织活动的年月，但也是进行大量理论建树的年月。

A·B·乌兰在《列宁及期时代》中写道，“《星火报》”时期的紧张状态和持续不断的担忧对列宁的心理产生了深刻的影响。作为俄国的革命者，他容忍了那些作为政治犯的同志们所带有的个人缺点；但是作为领袖，他立即发现缺少志同道合的朋友。许多马克思主义者不是在思考如何推翻沙皇制度和资本主义，而是热衷于空谈和辩论。1902年3月发表的《怎么办？》一书，正是从对这种状况的批判立场中产生的。列宁在该书中表达了他对“革命”和“党”的作用的信心，并力图制定一项与资本主义和资产阶级社会进行斗争的系统组织计划。

列宁承认，修正主义或者说伯恩斯坦式的改良主义思潮与社会主义革命思潮之间的争执已经在全欧范围内展开。向着主张社会改良的民主党方向演进的趋向不是突然之间出现的。很久以来，无论在政治讲台上或大学讲坛上，无论在很多小册子中或是在一系列学术著作里，都已经出现了对马克思主义的批评。有人用“头

头是道的”新论据否认大众日益贫困、日益无产阶级化以及资本主义矛盾日益尖锐化的事实，并绝对否定无产阶级专政的思想及阶级斗争的理论。法国社会党人已经转到了“实践的伯恩斯坦主义”上去，在他们看来，社会民主党不过是主张改良的党，他们主张的自由就是把资产阶级思想和资产阶级成份灌输到社会主义运动中来的自由。实际上，它是机会主义的新的变种。而且，这种机会主义根据各国具体情况的不同会演化出许许多多的变种。

在法国如同在俄国一样，伯恩斯坦主义在政治倾向上是趋向于“经济主义”的。根据“经济主义”的理论，工人只应开展经济斗争（更确切地说，是展开工联主义的斗争），但这样一来，阶级斗争就会蜕化为旨在于争取微不足道的逐步改良的“现实主义”斗争。因此，必须在资产阶级意识形态和无产阶级意识形态之间划清界线：“中间道路”和第三种”意识形态是不存在的。因为在一个充满阶级冲突的社会中，不可能存在什么超阶段的意识形态。任何对无产阶级的背离，“都会自动使资产阶级意识形态得到加强”。无产阶级的支持者应该积极从事对工人阶级的教育，提高它的政治觉悟；从政治上揭露资产阶级“在各个领域的”专制制度。那么如何进行这种活动呢？

列宁认为，工人群众的斗争应该由“专门从事革命活动的人员”来组织，因为政治斗争比工人们反对雇主和政府的经济斗争复杂得多。工人开展经济斗争的组织是工会，但要实现政治目标，就必须组建一个强有力的职业革命家组织，不管这些职业革命家是学生还是工人。工人出身的鼓动家只要具有才能，就应该在党的资助下进行活动，而不应当每天在工厂内做11小时的工。

“伯恩斯坦式的经济派们”要求按照多数票的原则来决定有关工人运动的整个组织的问题。列宁同这些“经济派”展开了论战，认为，对于一个秘密的革命组织说来，依赖这种原始民主制是荒唐幼稚的。

列宁在文章中间道，怎样才能加强战斗的马克思主义呢？他

的答案是，必须摆脱以自发主义和荒唐的选举原则为基础的英国式的工联主义，创建一种由少数职业革命家领导的、能够为革命起义做好准备的新型政党。列宁毫不犹豫地表示要把“70年代俄国革命家所拥有的出色组织”奉为榜样，并希望建立一个象“土地自由派”那样良好的革命者组织。列宁认为，采用集中制制度和密谋式斗争手段的“土地自由派”具有伟大的历史功绩，因为它把一切不满现实的分子都吸引到自己的周围，但不足的是，它不善于“把自己的运动同发展着的资本主义社会内的阶级斗争”联系起来。谈论集中制的组织形式和政党结构，实际上就意味着对无政府主义社会党人毫无组织的革命活动的批评。列宁赞赏无政府主义者的崇高社会目标，并承认在反对资产阶级和资本主义的斗争中不应排除农民的参与。但他强调，要想实现社会革命，城市和农村的无产阶级就必须由一个按照寡头集团方式组织起来的政党来领导。

根据在《怎么办》一文中提出的答案，列宁在1903年于伦敦召开的俄国社会民主党第二次代表大会期间，同反对高度集中制结构的少数派（孟什维克）进行了斗争。列宁坚持认为，最紧迫的就是维护党的路线的坚定性，党应该成为“领导工人阶级广大群众的先锋队，应该由中央委员会承担起维护党的团结的任务”。列宁的观点当时赢得了多数（布尔什维克），压倒了马尔托夫、阿克雪里罗德和查苏利奇。

当时，俄国国内的许多人都不理解革命运动领袖之间的这种分歧到底原因何在，而且许多方面都提出，应该为反对沙皇的倒行逆施而达成协议。马尔托夫指责列宁奉行“波拿巴主义”，列宁则在日内瓦作出反驳，发表了论及党的危机的文章《进一步，退两步》，再次谈到组织问题。在列宁看来，不接受党的纪律的人，就是无政府主义者，而许多知识分子就正是无政府主义者。后来这场论战在布尔什维克创办的《前进报》上继续展开，但是1905年爆发的革命事件使列宁受到启发，他开始对如何准备群众性革命和如何组

织“共产主义”社会的问题进行一系列的思考。

列宁认为，不应该把马克思主义当作僵死的、不能发展的教条，而应该当作更好地认识和理解环境和社会的钥匙。无产阶级的武装起义应该使无产阶级夺取政权；无产阶级一旦夺取政权，就应当实行自己的专政。无产阶级专政是资产阶级社会内部阶级斗争的体现；只有通过夺权和实行无产阶级专政，才可能实现社会主义，即建立共产主义社会。共产主义社会是资产阶级社会的对立物，为了从资产阶级统治的社会向无产阶级统治的社会主义社会实行革命过渡，必须采用专政这一政治手段。马克思曾经指出，无产阶级专政将不是某个个人的专政，而是一个阶级的专政。列宁进一步强化了无产阶级政权的专制特点。列宁认为，无产阶级专政将彻底铲除资产阶级民主派对于宪法和议会的幻想。只有这样，才能在一个过渡阶段之后实现真正社会主义社会。无论如何，为了消灭人民的敌人，无产阶级的专政必须拥有无限的权力，而且这种权力应该建立在暴力而不是法律的基础之上。

在写于1917年8日至9日、发表于1918年的《国家与革命》一书中，列宁再次论述了把“资产阶级”社会改造成“无产阶级”社会的问题。当时，第一次世界大战的战火已经在欧洲燃烧了三年，俄国正经历着一场深刻的政治危机。沙皇尼古拉二世的退位（1917年3月）未能拯救君主制。1917年7月“工党分子”克伦斯基曾希望为这场革命指出一个民主方向，但他既无政治力量，也无个人能力来加强自己的权力。列宁在重返俄国之后，又不得不避居芬兰，以躲避临时政府向他发出的逮捕令。

列宁认为，改良主义社会党人和小资产阶级民主党人所坚持的那种思想，即普选可以“真实地体现多数劳动者的意志并确保这种意志的实施”，是完全虚伪的。这种社会民主主义的思想用折衷主义代替了革命辩证法。相反，在马克思、恩格斯看来，没有暴力革命是不可能用无产阶级国家代替资产阶级国家的。无产阶级国家或半国家以后将会自行消亡，而资产阶级国家不会“自行

消亡”。它只能由无产阶级在革命过程中加以“废除”。无产阶级需要国家政权仅仅是为了镇压资产阶级的抵抗。

列宁主张废除议会制，但是他认为“摆脱议会制的方法不在于摧毁代表机构和选举原则”。而在于按照马克思的教导模仿巴黎公社这个集行政和立法大权于一身的工作机构。列宁驳斥了无政府主义社会党人，但也驳斥了主张“人民国家”的德国民主社会党人，并提议把布尔什维克工人党政称为“共产党”。共产党应该利用无产阶级专政来实行从“资本主义”社会向真正的社会主义、向“共产主义”社会的过渡。“只有共产主义才能实现真正、彻底的民主”。列宁提出了“共产主义初级阶段”和“共产主义高级阶段”的观点，认为在共产主义初级阶段还不能做到公平和平等，而在共产主义高级阶段，由于确立了新的普遍的经济条件，国家将会完全消亡。“在共产主义的‘高级’阶段到来以前，社会主义者要求社会和国家对劳动标准和消费标准实行极严格的监督，不过这种监督应当从剥夺资本家和由工人监督资本家开始，并且不是由官吏的国家而是由武装工人的国家来实行”。^①无论是自由党人还是社会改良主义者都曾大谈民主，把民主视为社会发展中的共同因素，而列宁在书中则得出结论说，民主只是从资本主义到共产主义的道路上一个阶段，民主只意味着“形式上的”平等，必须从形式上的平等转到“事实上”的平等。随着共产主义的到来，“民主制度将脱离资产阶级社会的范畴”，并建立起无产阶级的社会。

当列宁撰写这篇论文时，10月革命尚未爆发，它只是为了与那些在议会活动中、在社会民主党的报刊上占居优势地位的“先生们”展开论战。《国家与革命》这篇论文恰恰应该从社会民主主义与共产主义之间的这种决裂的意义上理解。列宁在该文的末尾作出了如下的严峻判断：第二国际大多数正式代表已经“完全滚到机会主义那边去了”，因为他们把“无产阶级革命对国

^① 转引自列宁《国家与革命》，人民出版社1964年9月第1版，第87页。——译注

象的态度问题”抛置一旁。这样，列宁便断然否定了西方的改良主义的、调和主义的文化。

如果我们从时间的先后顺序上来看待《国家与革命》一书，我们便会发现，列宁的思想不是十月革命所开始的进程的产物。实际上，他在20世纪初便提出了无产阶级社会的模式，目的是要强调与民族主义模式及自由主义模式的差别。在理论学说方面，列宁把共产主义说成是实现无产阶级的真正社会主义社会的最有效工具。

第四节 政党制度和党的体制：米歇尔斯

在20世纪的前15年中，议会制度不断受到指责，无论是右翼还是左翼都加倍地对这种腐败堕落、平庸无效的制度发起攻击。在许多人看来，政治制度已经从具有伦理和法学基础的“立宪制度”转为处理事务久议不决的“议会制度”。政府已经失去了自己的行政权，并且被随意组成临时多数的那些政治集团所摆布。

议会民主制度的这种没落是同政治参与的原则密切联系在一起的。19世纪下半叶，欧洲的进步力量曾为扩大投票权和实行普选而战斗。当时曾经设想，会形成一种对社会问题了如指掌、对国际事件十分关注、并且能够对不同政治纲领作出选择的全国性公众舆论。而事实则相反，公众舆论掌握在“政客们”的手中，他们玩弄手法，利用不总是合法的手段来操纵选民，以便使不利于总体利益的建议在议会中得以通过。

议会道德腐败的责任在于各政党思想上的虚伪性，保守主义者把政党制度看作是国家政治生活中的一种道德堕落，无产阶级革命者则把政党制度视为资产阶级用于在工人阶级内部制造分歧的阴险工具。右翼和左翼都断言，议会制度的弊端应归罪于向议会派送平庸政客的各个政党，这些政客口头上许诺要进行完满的改革，但在议会中却只是维护自己的利益。地方团体和协会关心的

是使某些特定的候选人赢得选票，这些候选人一旦当选，他们便觉得不应向全体公民，而只向他们的选民负责。各党为了达到议会多数往往建立联合政府。而这种政府是脆弱的、立场暧昧的。

因此，反对政党组织的这种论战便转变成针对以结社自由的名义主张多党制的民主主义者的论战。民主主义者把政治代表制看作是一种保障，它使每个人都有权对政府表示赞同或反对。他们认为，由各个政党所代表的各派政治力量的辩证关系能够推动国家走向进步。可是在右翼和左翼看来，正是由于民主主义者在实践中承认所有政治结社团体都有权结成政党，因此才加剧了社会上的意见分歧，并使不同起源的政治集团结成联盟，从而使民族（对于右翼而言）或“无产阶级”（对于左翼而言）遭到损害。

1903年，M·奥斯特罗戈尔斯基在巴黎发表了《民主与政党组织》一书，对矛头指向政党代表制的这种批评作出了反驳。该书作者认为，不仅在美国，而且在英国，自由党都成功地代表了国家的需要，自由党的组建正是为了吸引广大选民的选票并把自己改造成伟大的政党。在英国，各政党的中央委员会把指定议会候选人的权利从地方显贵手中争得过来，并且把个人能力和声望作为选择可当选者的标准。此外，竞选纲领本身的制定，也是为了获得人民的同意与支持。但是，对于英国制度的这种政治判断是否能够延伸到欧洲其它国家呢？

在关于“政党的历史发展”的一篇论文中（米兰，1970年），阿尔杜罗·科隆博坚持主张，在进行历史分析时，应该把“两党制”与“多党制”区分开来。事实上，英国一直是“两党制”的理想国度，它为人们提供了一种稳定的政府制度的典范，在这种政治制度中，两大政党为赢得执政而相互竞争，它们一致同意，持有多数的一方承担政府职能，而属于少数的一方则开展微妙的立宪反对派活动。相反，在西欧，随着比例代表制原则的确立，多党制的机制则得到发展，这种机制是力图使社会中存在的所有

政治倾向都在议会舞台上登场；但是，由于党派林立，为了组织议会多数并进而组建政府，就必须组建不同政治力量间的联盟。

应该指出的是，当时尚没有论述政党在议会制度内的结构及其行为方式的政治论著。加埃塔诺·莫斯卡在1896年发表的《政治学原理》中只是谈及了“领导核心的组织”和“吸引及领导群众的方式”，而没有提出政党结构的问题。马克斯·韦伯在《社会科学与社会政治学档案》（1904—1905年）上发表的某些观察中曾指出，作为一种必然结果，大型政党的形成必然会导致一种不能不具有官僚主义特色的机关。

在《当代杂志》（1909年）上，罗伯特·米歇尔斯发表了一篇题为《民主与寡头政治的铁的法则》的论文，强调了德国工人党领导人的不可罢免的特点，认为，任何组织，即便是民主的组织，最终都会变为寡头统治。因此，无论是民主政党的领袖，还是以民主方式选举产生的议员，最后总要形成一种寡头统治集团，以使用比任何贵族集团还要强硬的方式来维护自己职位的不可罢免性。

1912年，罗伯特·米歇尔斯的论著《现代民主中的党性社会学》在都灵出版，该书是一年前以德文首次发表的。

米歇尔斯（1876—1935）

米歇尔斯生于科隆，曾在慕尼黑和莱比锡大学就学，1900年毕业于哈雷大学。由于他参加了社会主义运动，因而被德国学术界拒之门外。1907年，在意大利魅力的吸引下他出任了都灵大学讲师，但与此同时继续在布鲁塞尔和巴黎讲授课程。在发表《党性社会学》之后，他又写作了《意大利帝国主义》这部政治——人口研究论著（米兰，1914年）。第一次世界大战期间，他在巴塞尔从事教学工作，随后，他重返意大利，并在佩鲁贾大学获教授职位。他同法国、比利时及盎格鲁撒克逊的知识界一直保持着文化联系。他著述甚丰，

我们在这里只想提及《意大利的社会主义与法西斯主义》(1925年)、《政治社会学教程》(1927年)、《经济政治》、《学说史导论》(1932年)及《论民主与专制》(1933年)等著作。

米歇尔斯在写于都灵的《党性社会学》序言中断言，“除了人们通常考虑的传统角色即个人与国家之外，近一个世纪的社会、政治和文化史又揭示出其它的角色。今天，个人已不再象以往那样单枪匹马地进行他那场反对已建成的政权的永恒性战斗。一种崭新的第三种角色已经投入战场，开始展开其政治、社会和文化斗争。这一角色是从个人利益和个人信念中产生出来的，但它在结构和宗旨方面与国家有着许多相似之处”。这个在当代史中极其重要的第三种因素便是政党。米歇尔斯通过对政党的分析考察而得出结论认为，所有政党，无论是“左翼社会主义民主政党”，还是“右翼”保守政党，在其结构上都是寡头制的，因为“领导集团的出现是任何形式的政治生活必然伴之而生的一种现象”。

米歇尔斯指出，任何政党都力争增加自己的人数并以集体的名义而战。在开始夺取政权的征程之前，各种新兴的运动总是而重宣布他们要把人民从少数人的奴役下解放出来的解放纲领，旧且事实上也确实存在着用一种新的公正秩序完全取代不公正的旧制度的那种渴望。一切政党都是为了维护某些特殊利益而组建的，但它们又都喜欢把自己说成是与全体公民结为一体的，标榜自己是以大家的名义、为着大家的利益而工作的。在这一点上，米歇尔斯援引了加埃塔诺·莫斯卡和维尔弗雷德·帕累托的论点，并强调指出了政党的原有概念（即“部分”）与公民“整体”之间的矛盾。在现代社会中，政党力求扩展到自己基本纲领所规定的范围以外，并渴望变为国家。正是出于这种“越界”的企图，各个政党不断追求扩大自己的党员人数并在选举期间不断追逐选票。

米歇尔斯把注意力主要集中于自称是“民主党”、并且抱怨资

产阶级政治力量垄断国家社会生活的社会党的身上。他研究了社会党这一现代政党在领导与群众关系上的各种因素，如技术行政管理因素、心理因素智力因素等等，并强调指出，“对于着手研究政党历史、研究政党生活中的民主制的人说来，不能不令人震惊的事实之一便是领导这些民主政党的领导班子的稳定性。”在该书第6部分，米歇尔斯得出结论说，如果说政治组织会导致权力的形成的话，那么组织本身便是具有寡头政治特色的；另外，对权力的分享会使分掌权力的人们变得保守起来。既然议会制度要求政党赢得越来越多的选票并建立越来越庞大的党员组织，因此寡头政治的倾向即使在民主政党中也总是会占居上风。寡头政治的这种铁的法则会使一个少数集团、即一个占统治地位的政治阶层占居上风。因此，任何政党都是由少数集团领导的，而且这一少数集团总是竭力把自己的领导强加于人。事实上之所以存在寡头政治现象，是因为在任何政党都力图壮大自己，为此它们出于战术技术的需要必须在政治方面整齐化一地采取行动。

出于普选的原因，各类政党的候选人为了进入议会都不得不面向广大选民，并把社会改革纲领作为旗帜来招摇。但是为了配合得好，候选人必须服从寡头政治集团。“在保守政党中，寡头政治的倾向以最自然、最具体的方式表现出来，因为这种倾向恰恰体现了这些政党的纯粹寡头政治的特点。”然而，那些革命的民主社会党也“以同样明显的方式表现出同样的现象”。

人们在评论《党性社会学》一书时有的表示赞同，有的表示异议。但暂且不论这些争论，十分明确的是，每个政党既可以在自己的内部尊重某种议会式的结构，给反对派以生存空间；也可以把自己视为一种“缩小规格的国家”，要求享有坚定性和权威。在第一种情况下，占居上风的是党内生活管理的多元化，各派的理由都能被听取；在第二种情况下，压倒一切的则是党的目标和为达到最终目标而应保证的领导权的有效性。党内生活管理方面的多元主义将使党能够在将来组建政府时考虑与其它政党建立联合

阵线；相反，目标压倒一切则会导致占统治地位的某个精英集团对于党的机关的专制性管理，这样一种精英集团将会制定一种僵硬的斗争战略，并把公开表示不同意见的党员排挤在外。

如果某个政党的内部形成了一个把自己的寡头政治领导强加于全党的占统治地位的精英集团，那么就应该认为，这个占统治地位的精英集团将会竭力把自己的优势强加到其它政党的占统治地位的精英集团头上。与此同时，它还会竭力使自己的党变为“由千百万人组成的占统治地位的党”。事实上，政党之间的冲突正在演化为各政党中占统治地位的精英集团之间的冲突，这些精英集团为了战胜敌对的政党，往往为自己在党内的寡头统治地位辩护，一个大党的真正胜利不只在赢得暂时的议会多数，而在于使自己成为占统治地位的党。

人们从米歇尔斯的这部著作中可以得出的结论是，议会制度的危机和联合政府的软弱性只有当一个有着几百万党员和大量选民支持的统治党获得胜利时才能克服。另一方面，无论是希望建立民族社会的民族主义者，还是希望建立无产阶级社会的社会主义者，他们都主张建立一个能够统治国内政治舞台的群众性政党。在不否定各个小党的合法性的同时，不仅必须使“群众性的大党”具有“运动”所特有的充满朝气与活力的特点，而且必须使之具有能够获得广泛的社会同意的纲领。因此，必须更加密切党的意志与统治能力之间的联系，并且赋予这种群众性的政党以为国家建立新的社会政治秩序的职能。

民族主义者主张各社会阶层团结在一起，争取实现更高的民族尊严。在他们看来，对祖国的爱、历史的传统、对国旗的自豪感、对宏图大业的梦想与追求，都是创造一种人民性的民族运动的推动性要素。为了夺取政权，社会党人所面向的则是深受不公正和剥削现象打击的工人和农民，因为这一劳动阶级是人数最多的阶级。民族主义者和社会党人当时都在谈论“革命”，而革命不可能是某项议会协议或某些政治集团达成的默契的结果。右翼和

左翼报纸都写道，与执政党合作就意味着加强当权的政治阶级的地位，而且任何改良主义的举措都只是保守主义的一种狡猾的权宜之计。因此，人们当时便提出各种理论，要求通过暴力、通过直接行动和对代表制度的攻击来夺取政权，并要求人民走上街头，通过集会和游行来表达他们对政客们的抗议。

“统治的”（dominante）这一形容词是与“地位”的概念相关联的，不过它是德语名词“Herrschaft”一词的派生词，“Herrschaft”有统治、最高权之义。马克思曾把“Herrschaft”理解为一个社会阶级对另一个社会阶级实施的权力，特赖奇克则赋予政府以政治生活中的统治职能，考茨基曾反复强调，无产阶级应当上升为统治阶级，以便取代资产阶级统治阶级。但是为了登上政权，党应该象马克斯·韦伯指出的那样，变为一种统治性的团体。

正如我已在《欧洲民主史》中指出的那样，“统治党”的概念并没有系统地理论化，但是它意味着，在政党制体制中，政治领导权将移往统治党的手中；各种决策将由党的领导机构作出，该领导机构还将向它在议会中的“代表”和在政府中的“部长”发出指示。统治党将不会求助于不断的、令人生厌的选举，因为统治党一旦上台就将按照既定的方针行事，而且即使是在人民选举中，也将由该党的领导机构来指定候选人并确定选票的优先顺序。

因此我们可以断言，在20世纪头15年当中，欧洲有许多人通过不同的道路得出了这样一种信念，即：为了摆脱议会制的危机，结束多党制导致的让步妥协，必须要有一个能够建立起“好政府”和更好地适应被统治者需要的“统治党”。另外，当时人们还提出了一个拥有相对多数的党可以通过一项选举法来保障自己在立法议会中的绝对多数，从而使自己变为政治生活中的“统治党”的设想。

拥有绝对多数的“统治党”一旦在多党制政治制度中形成，便会导致一种新的政府形式的出现，因为政府届时将不再受到议

会投票的制约，而是由党的书记处负责组建。另一方面，“统治党”与某些小党之间的协议将不再在当选的议员之间、而是在这些党的领导机构之间达成。如果每个政党，不论是左翼党还是右翼党，不论是进步党还是保守党，真的全由一个常设性的寡头集团来领导，那么各个方面都盼望已久的政府稳定性也就会随之产生。由唯一的一个政党占居霸主地位的这样一种政府形式，将使法律出现一系列实质性改革，并使市民社会在经济方面发生一系列深刻变化。这样，统治党的具体活动也将发生显著变化，因为该党纲领的实施，其影响所及不仅涉及到其它政党，而且更会涉及到社会秩序的本身；国家的政治、社会和经济生活将不得不取决于这个将决定国家自身形象的政党。

这样，政府形式的传统分类法（君主制、贵族制、民主制）便为一种新的分类法（轮流坐庄政府、联合政府、统治党政府）所取代。在两党并存的情况下，政府的更迭总是取决于选举；在多党共存的情况下，必须力求组建一个能够构成议会多数的联盟；最后，如果某个政党与其它政党相比占有绝对多数，那它将保证政府的长期稳定。十分明显，如果存在一个统治党，那么公共管理将会完全由该党的代表来包揽。在这种情况下，议会的职能在政治上将退居次要位置。随之而来的严重危险是，“统治党”可能会竭力作为“唯一的党”而凌驾于人们之上，从而建立一种新的政治制度即一党制。

有人提出，第一次世界大战之后在欧洲确立的一党制实践是先于理论而出现的，但是，“统治党”的设想在理论上为单一党的形成提供了条件。事实上，统治党的理论已经阐明，在政治活动中，应保证政府机构本身的长期稳定，排除任何建立替代政府的可能性。据认为这种单一的党应该由某个具有超凡魅力的人物来建立，这位人物一旦出任政府首脑，就应以独裁的方式采取行动。然而，体现其特点的因素将不是具有久远渊源的“独裁”，而是集中由这位充满超人能力的领袖所体现的政府与党之间的新型关

系。

这个独一无二的政党应该以谨慎的方式筛选政治阶级，与此同时还必须与群众保持联系。由党筛选出的政治阶级应该具有优良的道德品质和特殊的领导能力，应该为党的整体利益而不是自己的私利而行动。这个在公共机构中无处不在的党应该了解一切社会阶层的意见，并提出适宜的措施来改善人民的生活条件。对于政府说来，这个党应该成为其实施统一行动的工具，成为总体利益展开适宜活动的工具。

在《政党与政党制度》（佛罗伦萨，1964年）一书中，乔万尼·萨尔托里把“一党制”界定为力图在排斥其它政党的情况下对一个国家的公民社会进行管理的政治制度。在一党制制度中，唯一存在的政党会把充当公民社会与国家、群众需要与统治者决策之间的桥梁的职能归于自己，使自己变为“国家党”，而对其它任何政党则加以取缔，因为它们“开展的活动是与国家的民族秩序背道而驰的”。通过这种方式，唯一的党实际上获得了作为“公法机关”的地位。

因此，从法学角度看，在一党制制度中，“国家”与“政党”之间的关系已经本末倒置，正好与建立在多元主义原则（不论是两党制还是多党制）之上的自由民主主义观念相对立。从历史的角度看，可以认为，一党制确实是第一次世界大战之后出现的新现象。

自由民主主义的观点认为，各个政党虽然必然带有缺陷，并且总是为了各派的自身利益而彼此竞争，但它们在社会中有着多元主义的功能。而专制集权的唯一党的出现恰恰与自由民主主义的观点针锋相对。应该补充指出的一点是，这个作为独一无二的政党而存在的党创建了一种具有不同政府形式的新的政治制度，这些不同的政府形式应该从理论方面加以研究。事实上，它们可以区分为三种不同的政府形式，即：布尔什维克的独裁政府形式，法西斯主义的专制政府形式，纳粹主义的集权政府形式。我们应

该看一看，欧洲是以何种方式从“统治党制度”向“单一党制度”过渡的，人们为这种过渡提出了哪些理论上的辩护。

第五节 布尔什维克党及其学说：斯大林

在俄语中，“布尔什维克”一词义为多数派，在1903年俄国社会民主工党第二次代表大会期间，该词被用来特指由列宁领导的、获得了胜利的一派，以别于被称之为“孟什维克”的遭到失败的少数派。布尔什维克与孟什维克之间的意见分歧涉及到党的组织问题。列宁当时认为，党的组织应该是有工作效率和纪律严密的。在以后的年月中，布尔什维克与孟什维克之间的冲突日益加深，在党组织问题上的不同观点也由于马尔托夫和普列汉诺夫以进化论的方式解释马克思主义的理论而演变为理论学说上的分歧。双方间的最后决裂发生在1912年的布拉格会议上。自此，俄国布尔什维克党也就宣告诞生。

在1917年俄国2月革命爆发之后，接近克伦斯基政府的孟什维克把目标指向地方市政机构，而布尔什维克则加强了他们在工人委员会（苏维埃）中的活动，并为1917年10月革命作准备。当布尔什维克在一批社会革命党人的支持下夺取了政府权力之后，列宁便时刻关心确保布尔什维克的政治统治。最初，布尔什维克党并未表示要反对立宪议会，但是布尔什维克在立宪议会中处于少数。1918年1月，列宁决定关闭立宪议会，因为它是与无产阶级专政不可调合的资产阶级议会制的体现。社会党人和孟什维克当时虽然作出了回答，但他们维护立宪议会的有组织的示威活动遭到失败。2月份，布尔什维克主义获得了巨大胜利：布尔什维克党在第4届苏维埃代表大会上赢得了几个两倍于其它政党的多数。

在击败孟什维克党人之后，布尔什维克共产党阐明了自己的战略方式，并努力完善自己的组织。列宁的论著、1918和1923年

的宪法以及1925年的党章都是该党理论和组织方面的基准点。

列宁在其论著中总是不断地援引马克思，但他把马克思主义解释为“辩证唯物主义”，认为资本主义社会中存在的冲突是从事剥削的资产阶级和被压迫的无产阶级之间的阶级冲突。无产阶级通过无产阶级的苏维埃革命而登上政权之后，应该实行无产阶级专政。列宁认为，必须拒绝任何改良主义的建议和一切社会资产阶级的空谈，必须澄清共产党的行动方式并加强工人与农民之间的联系，必须阻止右倾机会主义倾向或左倾极端主义倾向在新的苏维埃联盟内的形成，阐明无产阶级在资本主义国家或殖民地国家内的策略，并通过理论与实践来确立无产阶级的领导权。在列宁看来，应该采用辩证的方法，因为这种方法从历史和社会现实出发，使人能够理解社会演化的进程，并从具体的事实中得出创造共产主义新社会的解决方案。

毫无疑问，内战的经济社会后果以及与其它社会主义流派及无政府主义者的冲突，促使布尔什维克领导集团开始了政治集权化的进程。但是，党应该成为无产阶级专政的必要工具的政权观念，已经成为列宁政治思想中的一个重要部分。列宁认为，作为工人阶级的先锋队，党应该首先为自己夺取国家政权，然后再力求在国家内部赢得广泛同意。

通过铲除反对派分子和内部清洗，布尔什维克党实现了极端的权力集中，事实上，它不仅使“苏维埃”失去了一切权威，而且否定了工会提出的保留自己独立的要求。既然分权被认为是资产阶级的思想，那么已经形成等级集中制结构的布尔什维克党便作为行政机关而得到确立。不应忘记，1918年7月通过的第一部革命宪法否定了剥削阶级成员的投票选举权。这样，反对派中的一部分重要力量便被迫缄默了。

1918年10月，列宁写作了《无产阶级革命和叛徒考茨基》一文，提出布尔什维克党有权对资产阶级使用暴力，并指出布尔什维克主义是对所有国家都适用的策略模式。1918年底至1919年5

月，德国，奥地利和匈牙利工人革命相继失败，这进一步加强了列宁的下述信念，即布尔什维克共产党应该在1919年3月成立的第三国际中发挥领导作用。

对于党的这种过份的中央集权，当时并不是没有受到抵制的。“民主集中派”集团曾力图避免党的领导机关的官僚化，并要求允许开展建设性的批评。“工人反对派”集团当时曾提出，应该让工会选举一个协调机构，以便改善经济和增加生产。亚历山德拉·科隆泰在他所写的小册子中援引马克思、恩格斯的《共产党宣言》，要求实行工人群众的自治。但是这些反对派均通过政治宣判而被铲除。1921年，甚至不得不动用武力来平息喀琅施塔得基地的海军哗变。这些哗变者要求给予工人、农民、无政府主义者和社会党人以言论和新闻自由，要求给苏维埃以集会自由并让其以无记名投票选举领导人。

列宁为党的领导集团的专制路线进行了辩护，并确认了党在国家中的政治作用。列宁认为，允许成立具有自己纲领的集团，意味着形成可能会破坏党的团结的“宗派”。所有的反对派活动不是由无政府主义者和社会革命党人煽动的，就是由小资产阶级分子和反革命分子挑唆的。布尔什维克共产党是工人阶级的唯一政党，它应该能够对无产阶级的先进分子进行教育并把劳动群众组织起来，而工会则不再拥有保护工人免遭资本家剥削的传统职能，它应该成为党与劳动群众之间的传送带。

在写于1920年4月的《共产主义运动中的“左派”幼稚病》的著作中，列宁愤怒抨击了反对集中制政党结构的左翼革命者，指出，绝对集中制和最严格的纪律是无产阶级取得最后胜利的根本条件；必须避免把群众与领袖对立起来，在一个真正的革命政党中，领导职能属于那个拥有权威的集团。在党的专政还是无产阶级专政的问题上争论不休，是荒唐可笑的愚蠢举动，是思想绝对混乱的表现。重要的是把布尔什维克党看作是摧毁资本主义的可靠领导，把苏维埃制度视为一切国家、不论是进步国家还是落后

国家的革命范例。俄国的历史经验证明，劳动阶级的团结对于完成革命是至关重要的：允许在无产阶级内部成立政治派别，就意味着让工人中的落后阶层向自称是社会主义者而实际上是小资产阶级分子所散布的幻想屈服。

一旦战胜了资本主义列强的外部敌对活动，布尔什维克党的职能便是“建设社会主义国家”。这个任务不能由一个多数党来履行，而只能由一个应该成为全体劳动者的政党的共产党来履行。这个全体劳动者的共产党应该摧毁旧秩序并创造一种新秩序。资产阶级民主党人不停地谈论“自由与平等”，但为了使无产阶级占上风，必须实行铁的纪律和严格的制度（共产党第9次全国代表大会）。

致力于社会主义建设的共产党不能容忍其内部的工团主义和无政府主义倾向。至高无上的应该是党的团结。（共产党第10次代表大会，1921年3月8日至16日）。因此，为了使共产党保持无产阶级先锋队的地位，为了保证党的“布尔什维克”特点，进行党内清洗和清除隐藏在党内的“孟什维克分子”是正当的。共产党应该认为自己是无愧于作为唯一的执政党的。在布尔什维克共产党内不允许建立拥有自己独自纲领的派别集团。对党的政治路线当然应该不断进行讨论，但不能让各种宗派危及党的团结。批评行动不能变为反对行动，不能形成偏离党的路线的倾向，因为团结一致的党要领导劳动群众并发挥其教育职能。

马西莫·萨尔瓦多里在《共产主义思想史》（米兰，1984年）中正确地指出，战争的结束和灾难性的经济条件，迫使苏维埃政权对农村和中小企业中的私人经营活动作出了让步，这些让步被称之为新经济政策。“正是由于这些让步与布尔什维克的纲领是背道而驰的，因此它们更促使列宁和苏维埃领导集团实行政治权力的进一步集中化。这种集中化也把党完全卷入进来，在它的内部，各种流派受到谴责，全党必须坚如磐石这一原则得到了确立”。正是列宁本人宣称，由于党是无产阶级的先锋队和社会中最

先进的部分，因此“一党的专政”是完全有理由的，而且，无产阶级专政只有通过布尔什维克共产党才能实行（见《列宁全集》意大利1967年版）。

无产阶级专政的思想要求布尔什维克党是一个“领导”党，因为这个党要领导无产阶级走上政治、经济和社会的新道路。研究苏联政党的某些学者曾用俄国社会的软弱性来解释布尔什维克党所具有的力量，但是人们一致认为，这个党迅速地为自己获取了立法权，掌握了对经济的领导，筛选出新的政治干部，并组织动员起广大群众。这种把不同职能集于一身的做法尽管是由这个国家的历史事件和政治文化所决定的，但它对包括工会在内的所有其它组织都带来了损害，而且，最终在1921年把任何形式的多元主义和任何不同意见都列为非法，从而使布尔什维克党变成了“唯一的党”。这样，在政治制度的历史中便出现了“一党制”的政府形式，这种新的政治形式由于其独特性而被其它欧洲国家所模仿。

人们指出，一党制的思想当时具有巨大的吸引力，这种吸引力来源于一种新的社会和谐的设想。布尔什维克共产党是根据中央集权制的方针组织起来的。执行委员会是党的领导机关，它拥有通过党的其它机构来领导苏维埃中央组织和各个公共机构活动的力量和手段。在执委会内部，设有负责领导政治事务的政治局，但是党的这个指挥中心掌握在党的书记手中。实际上，党的书记是执委会和政治局中真正决定性的人物。党的外围机构和地方机构都从属于中央执委会。

拥有庞大组织系统的党掌握着极为广泛的权力，并从事着政治、经济及社会方面的活动。党作为国家的真正领导，把自己的权威强加在一切国家机构之上，并发布所有公民必须遵守的各种命令和规定。党的这种权力的合法性来自于下述这样一种必要性，即必须建立一个能够实行无产阶级专政和消灭反革命的强大政权。苏联当时面临的内外压力加剧了布尔什维克党实行中央集权

和使自己从“统治党”变为“唯一党”的倾向。

众所周知，苏联的最高监督机关是1919年建立的工农监察委员会，I·V·斯大林当时被任命为该委员会的最高领导人。在1922年3月召开的党的第11次全国代表大会期间，E·A·普列奥布拉任斯基曾指出，斯大林作为工农监察委员会和民族委员会的委员，把许多大权都集中在自己的手中，可是列宁反驳说，斯大林是最适于担负这两个职位的人。1922年4月，斯大林被任命为中央委员会总书记，但托洛茨基对他提出了批评。列宁当时直接写信给斯大林说，托洛茨基仍然没有忘记他与布尔什维克主义的旧有分歧。言外之意，真正的布尔什维克是斯大林，因此列宁也自然而然地将党的领导委托给了斯大林。

1923年，病魔缠身、体力不支的列宁改变了对斯大林的看法，并对其工作进行了批评。但此时的斯大林已开始掌管了政权。虽然人们对过去的一切都感到厌恶，但专制独裁的传统却深深地影响着俄国的思想界。正是斯大林建立起了带有独裁政府的一党制制度。列宁在管理政权的4年中，曾与党内许多领导人发生过深刻的理论分歧和政治分歧，但是他一直是“尊敬”这些领导人的，并且一直承认他们的诚意及其知识才能。列宁虽然力求党的团结，但他具有辩证的思想。相反，生于格鲁吉亚的斯大林则有着自己一套独裁的政权管理方式。列宁去世后，由斯大林、加米涅夫、季诺维也夫组成的“三驾马车”对重新提出党内民主问题的托洛茨基展开了激烈论战，尤其是季诺维也夫，他以“久经考验的老布尔什维克”的名义用“列宁主义”批驳了“托洛茨基主义”。季诺维也夫认为，列宁主义是一种能够与托洛茨基分子和孟什维克分子的假马克思主义进行斗争的有力学说。他在1924年发表的《列宁主义》一文的第一部分中，把列宁的学说定义为民族解放运动和无产阶级革命的，反对垄断资本主义和帝国主义的现代马克思主义。

当斯大林由于主张“在一国建设社会主义”而开始受到季诺

维也夫和加米涅夫的批评时，他发表了《列宁主义原理》（1924年），尤其是《列宁主义问题》（1926年），借以把自己表现为列宁思想的忠实代言人。

马西莫·萨尔瓦多里强调指出，斯大林在其论著中总是努力以简明、清晰、透彻的方式阐述他的思想。在他的讲话中没有多少暧昧不明之处，相反，他在作了某个论断之后，总是坚持不断地反复对之加以论证，并把它概述为适合于党的机关的思想和文化状况的某些简单公式。在斯大林的阐述中，拥有“领导权”的“党”总是一个永恒的参照物，因为“共产主义”是通过“布尔什维克”党来实现的，对于这个工人阶级的政党，无产阶级因其直觉的能力而对之怀有深沉的热爱之情。在《列宁主义问题》中，斯大林为党的权力作了辩护并拒绝了成立派别的设想。“毫无疑问，无产阶级专政比党的领导职能更为广泛而丰富，但党所实现的是无产阶级专政而不是任何其它专政”。

当时有人对“党的首脑的专政”提出了指责，但党既然是无产阶级的领导，那么党的这种职能本身就要求把指明与世界资本主义进行斗争的道路的权利托付给若干领袖。在这个唯一的党的最高权力得到确立之后，党的领导机构便取代了真正的政府，它的这种权力的合法性来自于这个工人政党与工人阶级之间的关系。

按照斯大林的说法，怀念资产阶级民主的托洛茨基主义企图对党与阶级的关系提出质疑，而这种关系正是布尔什维克列宁主义的基础。托洛茨基主义不相信党的布尔什维克精神，力图使反对派进入党的坚如磐石的结构之中。相反，不仅苏联应当忠实于列宁主义的布尔什维克传统，而且所有共产党都应当恪守这一传统并采用苏联的组织规则。

由于对专制主义的坚决抵制在布尔什维克共产党内扩大开来，斯大林便采取了党内清洗的手段，并把这种清洗称之为避免党内偏向的真正发展规则。30年代，他宣布，成功地进行了革命的

党是不可战胜的，但他作为真正的独裁者，声称自己有权铲除所有反对派，因为这些反对派竭力把工人阶级获得的社会成果置于危险之中。正是出于这种对自己在党内领导作用的深信不疑，正是出于对消灭左、右翼对手——他们是人民的真正敌人——的必要性的深信不疑，斯大林命令编写并出版了《联共(布)党史》(1938年)。

19世纪的政治学论著曾十分强调国家的法学意义上的概念，把国家与政府截然区别开来。反对资产阶级政治垄断的马克思主义曾断言（尤其是在1871年的巴黎公社之后），无阶级社会的自治制度将导致国家的消亡。然而，国家消亡的这种设想在苏联的理论公式中变得越来越暗淡，并且在时间上被推迟到打破帝国主义包围之后。但是，随着一党制的形成和党的首脑无可置疑的领导地位的确立，国家的概念具有了另一种含义。国家不再是经济组织、文化工作和政治职能的中心，这些任务已经由唯一的党所承担，而且它不允许其它机构开展类似的活动。集中制的、永远正确无误的党已成为国家的代表，人们已经无法把党的上层机关同国家的上层机关区分开来。共产党的权力已表现为苏维埃国家的权力。有一种说法认为，列宁是把党置于中心地位，而斯大林则是把集权制的国家置于中心地位。这种论断是相当值得商榷的，因为恰恰是为了对付新秩序带来的难题，斯大林才使党的总书记作出的决策具有了国家大政方针的意义。

党的总书记在苏联制度中的独断地位突出之后，共产主义内部存在的理论学说上的反对立场变得日益明显。身为军事人民委员的L·D·托洛茨基(1879-1940)当时就提出了在这个唯一的政党中实行党内民主的理论。在列宁去世后，他恰恰是在“无产阶级民主”这个核心问题上与斯大林发生了冲突。他的批评涉及到机关的官僚化，脱离群众，缺乏党内讨论，无力使革命向国际化的方向发展，工业化计划进展缓慢等诸多方面。托洛茨基反对斯大林以强硬手段推行的“在一国内建设社会主义”的理论，主张“不断革命”，也就是说他主张把从国内开始的这场革命推向国际，并

最终推向全世界。

那些老布尔什维克用“列宁主义”反对“托洛茨基主义”，他们把“列宁主义”理解为正统共产主义对起源于资产阶级的各种离经叛道倾向的回答。后来，这种矛盾变得十分激烈，1927年，托洛茨基被排挤出共产国际执委会，并被开除出党，最后又于1929年被从苏联驱逐出境。托洛茨基从叛逆者的立场出发，与斯大林及其独裁政府形式展开了论战，并且对马克思主义的学说和所有苏联事件进行了重新思考。正是通过这种重新思考，他写作了《不断革命论》（1929—1930年）、《俄国革命史》（1929—1932年）和《被出卖的革命》（1937年）等著作。托洛茨基的基本论点是，斯大林强行在苏联奉行的那条道路不会导致一个真正的社会主义社会的建成；苏联官僚所考虑的仅仅是使自己变成一个统治阶层，以便确保自己的各种特权；但是斯大林的波拿巴主义政权只能是过渡性的，因为革命的无产阶级将把它推翻，并恢复“苏维埃”民主制。为此目的，他主张创建一个第四国际，该国际将由那些反对斯大林化的共产党及反对资产阶级化的社会民主党的新的革命共产党所组成。

对斯大林独裁主义的这种反抗促使许多共产党人脱离了官方的正统学说，有时甚至促使他们否定了马克思主义本身的有效性。《马克思主义与哲学》（1923年）这部鞭辟入里的著作的作者卡尔·科尔施（1886—1961）就属于这后一种情况。他虽然被开除出德国共产党和共产国际，但仍然在令人难以忍受的政治孤立中坚持与考茨基展开论战并研究马克思的论著。然而，他最终还是与马克思主义的学说分道扬镳。另一些共产党人则接受了来自官方共产主义的谴责，并寄希望于苏联制度的革新，《历史与阶级意识》一书（1923年）的作者、匈牙利的乔治·卢卡奇就是如此。他虽然提出了批评，但还是同意到莫斯科的苏联科学院哲学研究所工作，把注意力放在列宁的马克思主义及其民主建设之上。

葛兰西的情况是完全特殊的。从青年时代起，葛兰西（1891—

1937)就把苏联的革命理解为由“苏维埃”完成的群众性革命,而不是组织成政党的少数人的举动。在“苏维埃”这个无产阶级直接民主的机构中,能够参加会议并拥有自己代表的不仅仅是共产党人,而且也包括无政府主义者、改良主义者以及人民党人。不过,在这中间,布尔什维克党这个真正的行动党不能放弃自己的领导作用,因为它要维护无产阶级的整体利益。真正的民主不是资产阶级的民主,而是无产阶级的民主。无产阶级的民主将通过新的机构来实现,而工厂委员会将会为这种新的机构提供根本性的前提。葛兰西认为,作为社会民主的表现形式,苏维埃制度是要力争实现劳动者对国家生活的积极持久的参与。从根本上说,葛兰西是一直忠实于这种理论前提的。

葛兰西出生于靠近卡里亚里市的阿莱斯,并长期居住在米兰。他熟悉意大利社会的那两个不同方面,即农民们的落后农村和工人人们的工业三角地带。他认为可以使列宁的战略适应于北方以工业为主、南方以农业为主的意大利半岛,可以在意大利掀起劳动力量的一场伟大革命。意大利共产党在1921年创建之后,他认为必须使它符合于布尔什维克党的组织模式,然而在法西斯主义登上政权之后,他没有排除同意大利民主力量结成联盟的可能性,并否定了斯大林主义者对社会党人发出的“社会法西斯主义”的指责。

葛兰西具有一种反实证主义的文化观,并且从能动主义的、一定程度上甚至是唯心主义的立场出发批评了极端的经济决定论和僵死的唯物论。他认为,革命应该用思想和意志来进行。然而,他所指的不是个人的思想和意志,而是由对群众实施“领导权”的党所表达的思想和意志。共产党能够动员北部的工人和南部的农民,共产党应该指明把一切反法西斯主义的社会政治力量联合到一起的具体方式。《1923年至1926年的共产党建设》是他在1926年被捕之前所进行的思考的基点。他认为,在国家中,党要承担起领导的职能,但也应承担起教育的职能。为了实施这些职能,党

需要那些愿意建立“新秩序”并能够提出一种“实践的哲学”的知识分子的支持。

意大利共产党应该是一个组织良好的党，因为只有强大的组织才能使党应付保守势力的宣传活动，并在法西斯垮台之时发起革命行动。葛兰西认为，在共产党占居领导地位的情况下，是在意大利同反对法西斯主义的各个民主反对派达成协议的。工业的发展和西方世界的资本主义制度，要求人们采取一种比布尔什维克党于1917年在俄国采取的更为谨慎、更为复杂的战略。意大利共产党能够通过其道德的、理想的力量把反法西斯主义斗争中的各个盟友团结在自己的周围，并且在准备革命进攻的活动中发挥领导作用。共产党应该以伟大的社会目标的名义领导这场反对资本主义的“阵地战”。在葛兰西看来，党就是“现代君主”，它要意识到自己的神圣性和肩负的“无上命令”，要承担“摧毁”敌对组织和吸收同类组织的任务。

葛兰西在《狱中札记》中所作的思考是同意大利公民社会的文化进行的对话，目的是为了论证意大利共产党“领导权”的合理性和证明革命思想的有效性。葛兰西在诸多问题上的论述，如《论民族复兴运动》、《论马基雅维利、政治学及现代国家》、《论知识分子及文化的组织》以及《历史唯物主义与B·克罗齐的哲学》，都是他以“实践哲学”的名义对资产阶级文化界的价值进行研究的体现。他认为，为了确立自己知识和文化上的自主地位，为了阐明自己支持共产主义学说的理由，共产党员必须对意大利生活中的各种思想和问题进行重新思考。共产党的权威应该同一旦夺取政权便开始建设一种真正的社会主义的那种意愿联系在一起。葛兰西在这里所谈论的是未来的执政的共产党，而事实则是，唯一的法西斯党已经牢牢地掌握了政权。

如果说葛兰西设想的是一种“苏维埃”式的，即民主的真正的社会主义的话，那么斯大林则毫不犹豫地老布尔什维克卫队中的许多同志及各个层次的共产党人进行了审讯和判决。在冷酷的

警察局的协助下所进行的斯大林主义“大清洗”，其历史真相已经广为人知；但是，斯大林为了消灭政权内部的任何反对派而命令对党的执委会成员如季诺维也夫、加米涅夫和布哈林等人判处死刑一事，足以使人们把布尔什维克一党制政府定义为“独裁政府”。

第六节 法西斯党及其学说：墨索里尼

如果说布尔什维克党是从一个原已存在的政党的分裂中产生的，那么法西斯党则是在第一次世界大战结束之后（1919年3月23日）作为“战斗的法西斯”运动而在米兰诞生的。这个由本尼托·墨索里尼领导的运动当时提出了反对各政党、反对代议制民主、反对议会联盟制度的论战性的纲领。这一运动的政治宣传是由《意大利人民报》展开的。

在1921年5月的选举中，法西斯分子进入了乔利蒂操纵的“民族集团”混合竞选名单，该竞选名单共获得105个议席。在“民族集团”中当选的法西斯分子虽然属于少数，但他们却在该集团内组建了一个组织严密的团体，并与接近法西斯分子政治立场的那些议员保持着良好的关系。

1921年11月，“战斗的法西斯”在罗马举行第3次代表大会，当时该运动的成员已从几万人上升到20多万人。在该次大会期间，法西斯党宣告成立，并根据社会党的组织结构设立了21人组成的中央委员会以及一个全国委员会。也就是说，法西斯党和意大利共产党都创建于1921年，而且这两者都是从战后气氛中崭露头角的。

这个新成立的“法西斯党”没有侧重于阐明自己的政治学说和自己行动的目的，而是注重于组织自己的党员，并按照那些参加了胜利战争的“老兵”们所喜爱的军事规则组建地方运动。各总支部的党员都参加了“战斗队”，并实行了一种具有等级制特点的制度。1922年头几个月，法西斯党开始把15至18岁的青年（法西

斯青年先锋队)、10至15岁的少年(法西斯少年先锋队)、大学学生(法西斯大学生联盟)以及拥护法西斯的劳动者(全国组合联盟)组织起来。

1922年10月28日,被称之为“领袖”的本尼托·墨索里尼利用这一组织领导了“向罗马进军”,并从国家元首维托里奥·埃马努埃莱国王那里获得了组建新政府的委托。墨索里尼筹建的政府包括法西斯党人,人民党人,自由党人、民主社会党人,民族主义者,两名军队权威代表以及哲学家乔万尼·詹蒂莱。该政府在议会亮相时,获得赞同票906,反对票116张。墨索里尼本人也得到了全权。自此,他便可以肩负议会的委托而合法行动了。

人们总是说,墨索里尼利用了“红色的两年”^①所引起的“恐惧”,并利用了当时的“政治空间”。但是,表达出这种恐惧感以留出这种空间的恰恰是意大利议会议员,许多自由民主主义的议员坚信,墨索里尼内阁能够“恢复社会宁静”,因此他们组成了以法西斯议员为核心的绝对多数。这样,尽管法西斯战斗队在横施暴行,自由党人、激进党人、人民党人还是为罗马进军这场法西斯党徒所谓的革命提供了政治上的合法性。

在新的政治形势中,法西斯战斗队被改造成“国家安全志愿军”,任务是保卫10月28日爆发的“政治革命”。法西斯党内的“等级制”权力掌握在“领袖”即墨索里尼手中,他先是组建了一个“委员会”,继之又组建了“五巨头集团”,随后又组成了“四巨头集团”。而党的总书记又是“领袖”最密切的合作者。

法西斯的“政治革命”没有改变意大利的国家制度,但却改变了议会的构成,尤其是在1923年3月大批民族主义者加入法西斯党之后。从1923年1月起,已经成为政府首脑的法西斯“领袖”便向各省行政长官发出通知,提醒他们说,法西斯党已成为

^① 系指第一次世界大战结束之后的1919年和1920年。在这两年中,意大利工人运动和社会主义蓬勃发展,北方工业区的工人曾举行过占领工厂等活动,革命气氛一时极为浓烈。——译注

“统治党”。但是从议会角度讲，这个党还不是“统治党”，因为就其自身而言，它还没有在议会中拥有绝对多数。后来，通过了一项新的选举法（即所谓阿切尔博法，由提出此法案的阿切尔博部长的名字得名），根据这一法律，获得相对多数的竞选名单将拥有三分之二的议席。在1924年4月的大选中，法西斯党全国委员会提出了包括温和主义代表人物萨兰德拉和奥尔兰多等在内的“大名单”，该名单在投票中获得了绝对多数。这样，法西斯党在多党制制度中便成为拥有绝对多数的真正的统治党，政治领导权也从议会转移到了法西斯党的手中。

某些研究宪法法的学者认为，当时的国家是从多党民主制转向了英国式的议会制度，尽管这种转变是在使用暴力手段的情况下实现的。这些学者说，在多党制制度中，众多的政党是通过达成暧昧的妥协来组成政府多数，而且，由于多数的“摇摆不稳”，行政权是受政治集团决策的制约的；而在英国式两党制中，绝对多数党履行管理国家的职能，而反对派则负责监督和批评政府的活动。他们还解释说，法西斯党的许多“合作者”^①之所以认为他们支持政府是正当的，正是由于他们坚持认为应该使议会制度正常运转。

然而，议会中的这个“统治党”的目标，是要变成一个“唯一的党”，而且许多人认为，法西斯主义是对“纯议会政治”和“政党、集团联合”政府的一种反抗，它必然要继续进行它的“反议会革命”。正如《法西斯主义评论》杂志所认为的那样，墨索里尼既然是“党的独裁者”，那么法西斯党就应该具有“政府的职能和政党的职能”。事实上，从1925年12月到1926年11月，随着一系列法令、命令的颁布，政治反对派被取缔，各民主政党、协会、组织被解散，而法西斯党则变成了“唯一的党”。墨索里尼当时明确说，这个“唯一的党”就是“他的”党，因此它要听命于他这个

^① 系指参加法西斯党竞选名单的自由党人、温和主义者等等。——译注

政府首脑，这个党应该是培育法西斯分子的“苗圃”，但也应该在文化宣传方面支持他这位身为政府首脑和党的首脑的“领袖”的政府活动。

墨索里尼经常说，法西斯主义没有什么特殊的学说，而是由行动的需要所推动的。法西斯主义报纸《意大利人民报》是战士和生产者的报纸。而战士和生产者是两个十分笼统的词语。“战士是泛指所有那些参加过战争并希望拥有一个美好未来的人”，而事实上，“士兵”的要求与军官们的希望却是不同的。“生产者”一词也是含混不明的，人们不明白它是指农业生产者还是工业生产者，是指劳动者还是指雇主。事实上，墨索里尼“政治行动”中的优先目标是力争“人民的赞同”，即“意大利人民”的赞同。他召集声势浩大的群众集会，许下大量政府诺言，呼吁尊重民族价值，都是为了获得人民的赞同。另外，他还善于巧妙地进行鼓噪，用秩序混乱、内战、布尔什维克危险这些幽灵来进行恐吓。但最突出的，是他利用了他所具有的与他人沟通的才能，按照勒邦在《人群心理学》（1895年，巴黎）中提供的指教树立起了“领袖”是为国家利益而着想的形象。

法西斯党虚张声势地呼唤古罗马精神，利用那些唤起人们对古罗马的回忆的绰号和象征来装饰自己。墨索里尼是“dux”，该词相当于古罗马的军队总指挥官，由各个军团和支队组成的整个军队都听从他的指挥。法西斯党的束棒装饰源自于古罗马，法西斯党徒的敬礼手势也来自于古罗马。这一整套组织有序的虚张声势的做法是要突出表明，在新的政治和道德生活中得到新生的意大利遵循的是古罗马的文明传统，地中海是“我们的内海”，建立殖民地的意愿是正当的，因为它们曾是凯撒帝国的征服之地，在千百年之后的今日，凯撒帝国的光辉应该“重新照耀在罗马山丘之上”。

法西斯主义不是某个“阶级的胜利”，也没有改变意大利王国的宪法，它只是自认为完成了一场革命的那个政党在政治上的体

现。法西斯主义反对社会主义，反对民主与自由主义，但是这场斗争主要不是由政府而是由“捍卫民族信仰”的法西斯党进行的。这个党认为，“法西斯革命应该深入到人们的精神和意识中去，应该首先是对人们的生活观和世界观的一种改造，亦即文明的改造”。但是，该党理论学说的内容是什么呢？

埃米利奥·詹蒂莱在《法西斯主义学说的起源》一书（巴里，1975年）中曾对法西斯主义学说的各个方面作过令人感兴趣的论述。他指出，尽管对法西斯主义的伦理——政治价值要予以彻底否定，但法西斯主义是一种有着自己的一套价值、准则和神话的政治制度，必须与其它运动区别开来。从历史研究的角度看，法西斯主义的意识形态可能看上去是矛盾的、不系统的，但是这并不意味着法西斯主义没有自己的、与其它当代学说判然有别的思想。

对法西斯主义思想的研究应该涉及到它的一党制形式。该党1926年10月8日通过的“党章”明确指出：“法西斯主义在政治上组织成法西斯党，该党在法西斯主义领袖的最高领导下，按照法西斯主义最高机构法西斯大议会的指示从事活动。法西斯大议会负责为党在国家生活的一切领域展开的活动确定行动方针。大议会的主席是领袖。”该“党章”还断言：“法西斯主义为民族而奋斗，它的目标是实现意大利人民的荣耀”；该党的作用“对于法西斯制度的活力是绝对不可缺少的”。法西斯党承担起了教育意大利人民的职能，它指导青年人去争取实现祖国的崇高地位，指出一个良好的意大利公民应该完成的道德任务，并要求自己的党员“相信并遵从领袖的命令”。实际上，正是“领袖”——法西斯党的首领任命党的书记，并由他来批准党的全国委员会通过的任命。

有人断言，1926年之后开始的一种进程使法西斯党的地位受到削弱，使它主要是发挥一种戏剧性的作用。事实上，作为党的无可争辩的领袖，墨索里尼在1926年3月把罗贝尔托·法里纳奇^①

^① 法里纳奇 (Roberto Farinacci, 1892—1945)，意大利法西斯政治家，1925—1926年任法西斯党书记。——译注

赶出书记处后就认为，应该把党的书记变为他自己的直接秘书，党的书记不应承担领导性或决策性的职能，这些职能属于“领袖”。法西斯党书记这一职务的“非政治化”并未损害该党在意大利宪法结构中的职能。这一路线的执行者是法西斯党的新书记奥古斯都·图拉蒂。

伦佐·德费利切在专门论述法西斯国家组织的论著《墨索里尼——法西斯主义者》(都灵，1968年)一书中认为，在“古典”式的集权政权中(苏联与纳粹德国)，党是政权的基石，而在墨索里尼看来，“党只具有次要的甚或是暂时的作用，它应该完全服从于国家，并完全合并于国家政权。”换句话说，墨索里尼不仅对法西斯党怀有“个人的不信任感”，而且“要把一切赌注压在国家身上，要为国家而牺牲党”。但是德费利切却忘记了，那几年出版的所有宪法教科书都强调，墨索里尼是政府首脑、维托里奥·埃玛努埃莱三世是国家元首。墨索里尼的确是把一切都压在了国家上，但是这个国家是受唯一存在的法西斯党的制约的，而墨索里尼正是这个党的领袖。法西斯政权的新鲜特征正在于它废除了多党制。至于许多人倾向于认为，法西斯党是一个在国家范围内组织起来的现代群众运动，这则是另一回事。

伦佐·德费利切为了加强自己的论点还指出，墨索里尼在1927年1月5日向各省行政长官发布了通知，并在通知中把法西斯党置于国家及其下级机构之下，并明确说明各省“法西斯行政长官”的任务以及他们与法西斯党的省代表们的关系。然而，在该通知中，行政长官被定义为“法西斯政权的最高政治代表”，他“应该激励和协调党在其大量游行集会中的活动”，也就是说，行政长官尽管是“专业”出身，但却应该被看作是代表中央政权的法西斯党党员，因为他是由法西斯政府任命的。因此，地方当局必须同他合作。也就是说，通知包含着墨索里尼的下述这样一种忧虑，即担心那些小法里纳奇、也就是法西斯党的地方书记们可能会作出与来自罗马的命令相反的决定。“法西斯行政长官”是

“中央行政权的直接代表”，是派驻各省的最高权威，因此政府只对他抱有信任。而这恰恰体现出政府的中央集权的独裁特点。

另一方面，德·费利切本人也指出，为了保护自已，反对法西斯大议会的野心，墨索里尼在1929年底修改法西斯党党章时，取消了上述机构任命党的最高统治集团成员的权力，并重申了“领袖”对全党的最高领导权。墨索里尼十分清楚地知道，他是“政府首脑阁下”，法西斯制度，尤其是“君主”与“政府”之间的关系，是靠政府首脑和党的首领这种双重的个人身份支撑的；党的集体性领导机构可以提出自己的要求，但是，如果政府首脑可以无条件地拥有党的忠诚和服从，那么上述机构的要求是没有坚实的基础的。

法西斯党内缺乏一种明确的理论指导方针，这种缺陷导致形成了3种具有本质不同的政治设想，这就使法西斯主义有了一种混乱不清、五花八门的解释。

第一种理论解释是由某些民族主义法学家，尤其是阿尔弗雷多·罗科（1875—1935）作出的，他们侧重的是以“国家”为基础的宪法法律问题。在阿尔弗雷多·罗科和弗朗切斯科·科伯拉主办的《政治学》杂志宣言中（1918年12月15日），民族主义者们的纲领被归纳为以下几点：否定自由主义的个人主义，否定平等思想，否定作为力量和强力的国家；个人主义的自由主义和反国家的民主主义都会导致堕落，因为它们都要废除社会等级制；相反，必须设法建立最有能力的人组成的政府，以便实现国家的重大历史利益。民族主义者在完成了从民族主义向法西斯主义过渡后，把宪法法律革新的要求带到了法西斯党内。

以科拉蒂尼为代表的民族主义者一再强调民族团结，把民族视为一个伦理的有机体，并同“否定民族情感”的各政党进行了斗争。他们相信，“明日的意大利”将能够通过“法西斯主义革命”来解决国家的危机。但是他们也同意必须通过“体制改革”来加强国家的权威。保罗·翁加里在《阿尔弗雷多·罗科与法西斯主

义法学思想》(布雷西亚, 1963年)这部有价值的论著中, 阐述了罗科这位主张进行旨在于恢复民族国家“最高权”的法西斯革命的民族主义者的政治和理论路线。罗科认为, 自由主义国家已经无力管理政府权力, 无力控制战争结束后进一步加剧的阶级冲突, 因此, 国家急需一个有权威的法律、政治领导(见A. 罗科的《民族国家的形成》, 米兰, 1938年)。

1926年1月, 政府首脑被授予颁布法律、法规的权力, 但是, 当时的政府首脑就是法西斯党的首脑, 因此他的权力不再来自议会的同意, 而来自他整个政党的力量。不应忘记, 从那时起, 恰恰是在罗科的倡议下, 不加入法西斯党的人开始有可能被排斥在行政和专业职位之外。正是民族主义者罗科起草了公共安全法, 确立了“法西斯主义大议会”的宪法地位, 实现了行政权的集权化, 并与此同时使一个由警察控制的官僚国家开始进入运转。在罗科的筹划下, 法西斯主义建立起了自己的法律系统, 并且把实行分权的议会制度改造成为一种独裁政体。

阿尔弗雷多·罗科在1926年于佩鲁贾发表的一篇讲话中阐明了法西斯主义的学说。这篇讲话得到了墨索里尼的批准并被美国杂志《国际和解》翻译发表。罗科对自由主义、民主和社会主义都作了否定, 认为以个人主义为核心的自由主义会导致民主, 而崇拜人民最高权的民主又会导致社会主义, 社会主义又进而导致以独裁为特点的布尔什维克主义。罗科认为, 自由主义、民主和社会主义是环环相扣的政治制度, 真正与自由主义——民主——社会主义观念对立的是法西斯主义, 为了不使民族利益和国家权威受到威胁, 法西斯主义绝不会把权力委托给大批的人群。这样, 也就出现了掌握在一个政府首脑手中的、能够在民族生活的一切方面确立国家权威的集权化政府。

对法西斯主义的第二种解释是以伦理——文化方面的问题为基点的, 这种解释是建立在民族复兴运动的民族遗产和与历史右翼的自由主义传统相联系的纽带的基础之上的, 其重要意义不下

于前一种解释。支持这种解释的有哲学家、教育家和历史学家，但最突出的人物是乔万尼·詹蒂莱。在1925年于佛罗伦萨举行的一次会议上，詹蒂莱曾大声疾呼，主张唤醒从但丁、库科直至马志尼的民族意识，并谈到“法西斯主义要回归到民族复兴运动的精神中去”，因为法西斯主义“震醒了意大利人的意识”，是一场符合新意大利的深刻需要的精神运动。次日，詹蒂莱在波伦亚的一次授课中又提及到B.斯巴温达的那波里派黑格尔主义和民族复兴运动中的意大利自由主义，并断言，“在今日，除了在国家范围内组织起来的自由的自由主义之外，任何其它类型的自由主义都是不可想象的”；继“利己主义者”的“自由”而来的是“众人的自由”，人们在特别的自我之上，感觉到一种理想的力量，这就是祖国、国家和法律。詹蒂莱后来又多次重新论及到他的自由主义的问题，一再谈到“意大利的自由主义传统”，从“自由主义向法西斯主义”过渡等等。按照这种解释，法西斯主义无需“确定自己的学说和自己的纲领”，而且它也可以不与法西斯党相同，因为在詹蒂莱看来，法西斯主义是一种生活的理想，而不仅仅是一种政治或一个政党（见G·詹蒂莱的《法西斯主义是什么》，佛罗伦萨，1925年）。然而，詹蒂莱自己却穿上了党的等级制领导集团成员的制服，历史学家乔阿奇诺·沃尔佩也穿上了同样的制服。后者把法西斯主义看作是扎根于民族复兴运动、继承了该运动的理想的一种制度。

詹蒂莱在主编《意大利大百科全书》的过程中提出了这样一种论点，即：法西斯党“已不再是一个政党，因为它越来越与国家相同，越来越以国家的名义行动和讲话。”在这部百科全书第14卷上发表的“法西斯主义”的辞条中，人们对法西斯主义这一受到伦理观念激励的精神运动作了下述理论上的解释：法西斯主义极为重视传统，反对雅各宾党人的革新，是民族这个活生生的、不断发展的“伦理实体”的捍卫者；因此，国家不仅仅是进行统治和制定法律的权力，而且也是在国外维护自己的意志、使人承认

并尊重这种意志的一种力量；法西斯主义“不仅是法律的制定者和国家制度的创造者，而且也是精神生活的教育者和推动者”。

自从法西斯党创立起，墨索里尼就反复谈到工会组合制度，认为这种制度应该能够超越社会主义和自由主义。1922年之后对法西斯主义运动表现出好感的那些工会领导人很愿意就组合制度这一法西斯主义的学说主张进行讨论，他们提出了一种组合制经济，在这种经济中，雇主应该“把工人视为生产的关键因素”，并“关心他们的利益”，避免只追求自己利益的那种做法。这一主张实质上是反资产阶级的，它遵循的是菲利波·科里多尼的索雷尔工团主义。这种主张一再强调不仅要确立国家干预经济领域的原则，而且要对劳动者的利益进行公开维护。

“法西斯主义左翼”（包括埃德蒙多·罗索尼、塞尔焦·帕农齐奥、朱赛佩·博塔伊、乌戈·斯波利托等）主张建立一个反对资产阶级、反对资本主义的政府，他们当时开始了关于劳资合作的讨论，阐述了失业问题并坚持强调法西斯主义的进步作用。这一理论流派一直是一个少数流派，但它存在于党内那些关注着美国和苏联的国家计划方案的知识分子当中。1933年，乌戈·斯波里托的《资本主义和劳资合作主义》（佛罗伦萨）一书出版，他在书中一再谈到“资本主义的危机”，并对组合制计划经济进行了赞扬。斯波里托提出了把企业、工会、组合及国家结合在一起的建议，把资本从股东手中转移到劳动者手中，这样，劳动者就由于拥有属于他们的那一部分资本而成为组合的所有者。这种状况会使参加组合的成员们通过共同所有权的纽带而联合起来，但不会使他们感到象在工会当中那样受到束缚。在法西斯主义大学生联盟的范围内，人们也展开了关于组合问题的广泛讨论，并希望建立一个具有新的本质和新的精神、能够战胜官僚保守主义和资本主义统治的社会国家。

尽管存在这三种理论流派，但法西斯党仍然是“唯一能够协调民族生活的政治工具”，人们仍然把法西斯大议会视为党的“最

高集体机构”。从1929年起，法西斯党的宪法地位得到承认。按照法西斯主义法学家的说法，政府的政治方针是由政府首脑确定的，这位首脑保证着整个内阁的统一方向。由于政府首脑同时又是唯一的政党的首领，因此要由他提出政治方针。但是，法西斯主义一党制的特点是由“法西斯主义领袖”与“法西斯党”之间的特殊关系决定的。事实上，按照该党党章的定义，法西斯党是“遵从领袖命令的一支志愿军”。

法西斯主义是一种带有专制政府的一党制政治制度，因为制约着独裁的那些权力中心一直存在，而且墨索里尼实际上不得不一直注意到宪法所规定的诸多对话者。汉纳·阿伦特在《极权主义的起源》（1951年）一书中指出，墨索里尼虽然十分喜爱“极权主义”一词，但他“并未尝试建立一种完完全全的极权主义制度”，他只是满足于建立一种一党制的专制制度。相反，希特勒建立的政府则是地地道道的极权政府。

第七节 纳粹党及其学说：希特勒

人们正确地指出，在德意志帝国垮台之后的德国，国家学说的危机已变得显而易见，因为国家主权过去曾是通过代表“帝国”的皇帝来体现的。自从1871年创建帝国起，德国一直把王室视为国家权威的具体基础。保罗·拉班德^①在《德意志帝国的宪法》第一卷（1876年）中曾指出，帝国宪法是帝国的法律基础，在国家法人背后的，是皇帝这个代表着德国人民的自然人。因此，国家权力是通过皇帝及其下属帝国机关来体现的。

在一战后的政治现实中，什么样的法律权威能够使国家恢复道德力量呢？当初，俾斯麦正是以道德力量的名义实现了德意志的民族统一的。

^① 拉班德（Paul Laband, 1838—1918），德国法学家，德意志帝国最有代表性的公法教师——译注

许多人当时认为，“议会”将能够体现国家的有机统一，因为人民代表制将通过议会来实现，立法权和行政权这两项政治生活中的根本权力将来自于议会。议会可以代表国家的人格。如果说旧有的国家学说认为帝国的君主制政体是合理的，那么在H·普罗伊斯和H·凯尔森等法学家看来，新的共和制国家应该在“议会”中找到它自己的法律根据。

然而，议会似乎无法给予国家以权威，无法构成国家最高权力的基础，因为在议会制度中，多数派变换无常，政府无法稳定，选举结果屡屡变更。而且，司法制度如果要取决于某个不确定的议会多数的立法决定权的话，那么它本身就会失去其部分合法性。这些就是象鲁道夫·斯门德那样的法学家向凯尔森提出的异议。国家的权威只能由一个稳固的“政府”来确立，因为政府代表着国家的思想。国家的治理不是行政管理，而是决策的能力。政治是一个复杂的现实，它总是不断提出新的问题，而这些问题应该由政府来解决，应该由政府来拟定一条政治方针，并对国家活动实施领导。

俄国和意大利的事件表明，政府的强有力活动只能由一个强大的政党来开展。事实上，一个强有力的党通常具有政治感，为一项纲领而斗争，并善于打击被它视为敌人的政治对手。一个得到广泛拥护的党通常是一个有能力的政治统一体，它能够表达明确的执政决心并实现具体的国家形态。一个具有自己政治观点的全国性的政党体现着人民的团结。德国的某些法学家十分关注地注视着1922年之后的意大利事件，并认为（如C·施米特），无论是作为社会经济集团之体现的议会，还是作为各派之间偶然协定之结果的联合政府，都不能产生出可靠、标准的法律制度，相反，在法西斯主义制度中，党的首脑看来却能够通过其政府决定而恢复国家的权威。

德国之所以在国家学说方面存在这种莫衷一是犹豫不定的现象，是由于该国正面临悲剧性的政治社会形势。战败的德国当时

正受着严重经济危机的煎熬，罢工、骚乱和起义使国家动荡不安，而国家又缺乏一个明确的政治方向。在1919年1月19日的全国立宪议会选举中，社会民主党获得了38%的有效选票，从而确立了其相对多数党的地位。但是，这个多数派充满了内部矛盾，并且总是通过各种各样的妥协来应付眼前的局面。1929年7月31日通过的新的共和国宪法，就是为了赢得全国对新政治制度的同意而施展法律策略手段的结果。

在所谓的“德国革命”之后（1918—1919年），无论是通过普选产生的议会还是不稳定的联合政府都没有多大的威望。然而，思想混乱的责任却被推到德国社会民主党这个相对多数党身上。社民党由于担心共产党的竞争而没有放弃阶级斗争的主张。另一方面，它又未能迎合小资产阶级的需要和“战争归来者们”的要求。

在来自战胜国的怨恨、侮辱和深刻不理解的气氛中，国内的分歧愈益加深，而且复仇的渴望与从战后的悲惨境地中摆脱出来的希望交织在一起。应该指出，在1918年至1928年的这10年间，充满焦虑与失望、充满复兴梦想与博大雄心的德国经历了一个炽热的文化思考时期，这一时期至今仍吸引着欧洲文化的注意力。社会民主党的缓慢衰落和党派林立的情况既加深了对议会和政府联盟的不信任，又引发人们不仅对政治而且也对个人在现代社会中的地位进行思考。

众所周知，在魏玛共和国的第一个10年中，政府更迭次数超过10次以上，其中几乎有一半的政府未掌握有效的多数。致力于维护自己纲领的那些政党未能赢得广大选民群众的赞同，相反却遭受到普遍的政治不稳定的打击。

在1928年的选举中，“德国国家社会主义工人党”获得了2.6%的选票，初步确立了自己的地位。该党从诞生之日起便与右翼和左翼都判然有别，以其爱国主义热情、反犹主义精神和对西方资本主义的敌视而著称。在1928年至1930年期间，以阿道夫·希特

勒为首领的德国国家社会主义工人党自称是力求优先关心德国国家利益并拒绝议会制的妥协的全国性工人党。在1930年9月的选举中，该党获得了650万张选票和107个众议院议席，一跃而成为国会中拥有18.3%席位的第二大党。从这时起，具有自己武装组织和严格等级制结构的国社党便开始向政权攀登。

1930年至1932年，国家元首、议会及几届政府首脑之间的分歧和冲突愈演愈烈，以至共和国总统兴登堡于1932年6月解散议会并宣布举行新的大选。在这次选举中，纳粹党获得37.2%的选票，变为相对多数党。然而，这时的议会已无法发挥职能，因此1933年1月30日，85岁的兴登堡将军任命阿道夫·希特勒出任德国总理。

新政府成立后，立即对反对党采取镇压行动并限制新闻和集会自由。在1933年3月紧接着举行的选举中，希特勒的国社党获得了1700多万张选票，占投票总数的44%，而且，在拥有8%选票的德国民族党的支持下，达到了议会中的绝对多数。这时，作为政府首脑的希特勒开始把建立一党制的意图付诸实施。事实上，1933年3月24日，他就授意议会多数利用宪法和立法权赋予他以全权。随后，他又通过1933年7月14日的法律宣布，在德国只存在“唯一的政党”，这就是国家社会党。这样，德国也出现了同样的情况：一个政治集团在短短几年的时间内就变为“统治党”，并进而作为唯一的党而凌驾于所有人之上。这个党宣布要建设“整体国家”，但是在政府实践当中，随着一党制的采用，却形成了一种极权主义的政府。

这个新政府在几个月的时间内便废除了国家的联邦结构，实现了权力的中央集权制。它解散了工会组织并把其领导人投入监狱，它指责社民党是德国的叛逆，并命令将其解散，相反却宣布唯一存在的国社党成为一个公法实体。兴登堡于1933年8月去世之后，希特勒又获取了总统的职位。这样，希特勒这位“元首”便身兼德国的总统和总理的双重职务。士兵和军官必须向他本人

宣誓效忠，同时他又是法律的保证人和最高法官。希特勒宣布成立了第三帝国，也就是继神圣罗马帝国和俾斯麦帝国之后的第三个帝国。这个实行极权主义政体的帝国豢养着一个国家秘密警察局（盖世太堡），该警察局负责监视民事机关的工作情况，并支配着被认为是“纳粹秩序的思想卫士”的党卫队。

在意大利法西斯党主编的《政治辞典》（罗马，1940年）有关“德国”的那一条目中，人们读到下述文字：“在国家社会主义的领导下，德国为了建立一个极权制国家而开始了社会和政治的内部重新组织活动……。德国的全国性的社会统一是以国家社会党为基础的，在1933年12月1日的党、国合一法公布后，该党已经成为一个公法团体，其章程由元首来确定。这个唯一的党通过对劳动和农业的重新组织至少在形式上消除了这个极权国家内的社会和经济差别。魏玛宪法虽然没有被另一部新宪法所取代，但是它实际上已被一系列特别法所废除。此时，众议院已演变为这个唯一党的表决机关，联邦院也随着各种议会制度的废除而废除。这样，国家权力就完全集中在不受任何机构制约、只按‘元首命令’行事的政府手中……。另一方面，法律是与国家相等同的元首的意志的体现；元首作为立法者的自主权力实际上是没有限制的，唯一的限制仅仅在于元首对于自己人民的道德和政治上的责任心，仅仅在于元首的民族意识和政治意识”。

那几年出版的论著都断言，国社党是一个当选者团体，它相信道德思想，并力图使政治生活获得新生。1933年12月1日的法律称：国家社会党是德国国家思想的代表，它不可分割地同国家联系在一起，是一个公法实体；党和国家的这种统一要由把国家的高级职务授予在党内承担高级职务的人的这种形式来保证；地方首脑要在党的领导人中进行挑选；作为党的领袖，元首向党的领导机构委派自己的一名代表，该代表同时也是帝国政府的一名成员；党不仅应该提出和阐述国家社会主义的思想，而且应该通过不断的教育工作来创造一种一致的公众舆论，以便使德国人民

变成一个能够创造出德国人的道德和英雄典范的共同体。所有由男人和妇女、青年及学生组成的结社团体、包括职业性团体都是党的一部分。德国的公民都可加入党的组织，但公民权只给予属于德国血统的人们，因此，犹太人由于不是德国公民而不能加入国家社会党。政治权力完全属于作为党的领袖的元首，而且，国家和政府的权力也集中在他的身上。

关于国社党作用的理论是卡尔·施米特阐明的。他在《国家、运动、人民》(1933年)一书中断言，自由主义和民主的法学政治理论是建立在国家与人民之间对立冲突的基础之上的：一方面是拥有自己权力范围的“国家”，另一方面则是拥有自己受到宪法保证的权利的“人民”，二者两相对立。然而，只要在这两者之间引入一个调解性的中间因素，即“运动”，也就是“党”，那么这种传统冲突就可以得到解决。这样，政治结构就从二元结构过渡到国社党采用的三元结构。按照卡尔·施米特的说法，在这种新的结构中，“运动”，即“党”，支撑着国家和人民，甚至是渗透到公共生活的这两个平行的因素当中，并对之实施领导。

在纳粹主义、法西斯主义及布尔什维克主义中，这种三位一体的政治结构是一致的，而且成为20世纪的典型现实：“这种三位一体的结构不仅在力图克服自由民主主义制度的死胡同、建立一个符合20世纪社会、政治现实的新国家的那些地方到处可见，而且它与黑格尔建立的德国国家学说的深厚传统也是相符合的。在这种三位一体的结构中，政治方向必须取决于‘运动’发出的命令，因此，国家和人民这另两个因素屈居于党组织之下，并完全由党组织渗透、领导和支配。党是政治上的领导，因为党的组织既支撑着国家机关，又支撑着社会经济制度和整个政治统一。”既然在这种社会结构中“政治决定”是必不可少的，因此领导权的思想便具有关键意义，而且国社党也自然要肩负起十分庞大的任务。另一方面，为了维持“国家的统一”和法律制度的稳固，在现代政治制度中需要采取“独裁”这一手段，以便实行向正确条

件的过渡。

德国文化的代表人物F·瑙曼曾对“国家社会主义的结构与实践”进行过研究。他本人曾悲剧般地体验了纳粹主义在德国的降临，并在流亡英国及美国之后于1942年发表了名为《巨兽》的著作。瑙曼指出，尽管有卡尔·施米特的三位一体的理论，但是党与国家之间的关系仍然是模糊不清的，更何况元首当时认为发布1935年3月29日的命令是适宜的，根据这项命令，党“是德国国家思想的代表，而且与国家是不可分割地联系在一起。”

国社党的社会成份尚有许多地方值得澄清，但是该党自1933年起便努力在企业中强行推行一种有利于劳动者的社会政策，这种政策给第三帝国抹上了一层人民性的油彩。国社党派出自己的干部作为“劳动代理人”，坚决反对解雇，实现了社会服务设施的改善，组织了工余时间的各种活动，许多看上去很先进的社会革新措施，如工人休假等，促进了人民阶层对新政权好感的上升。另外，国社党还把创造有利于恢复生产活动的社会环境及降低失业率等功绩划归到自己的头上。

当人们谈论国家社会主义的时候，总是要援引希特勒夹杂着回忆和理论论述的《我的奋斗》一书。有的学者甚至把它列入伟大的政治思想著作之列。这部著作是希特勒在1923年11月慕尼黑“啤酒馆政变”失败之后在狱中写就的，并于1925年和1927年分两部分发表。该书对社会民主主义、议会制、共产主义及犹太种族进行了激烈的攻击，并宣称相信一党制，相信由某个首领对群众的领导，相信德国人民的种族统一以及新“帝国”的使命。该书的思想结构是相当低劣的，老生常谈或拾人牙慧之处也并不少见。希特勒不相信民族国家而相信人民国家，在这种人民国家中，人民被理解为以血缘和土地为特点的种族统一体。希特勒认为，新的德意志“帝国”应该仅仅包括那些属于德意志种族的人。

使国社党广为人知并获得成功的，并不是《我的奋斗》一书中

所包含的思想。在很大程度上，国家社会主义是利用了人们对于那些无能议员们的批评。那些议员既不善于想象一种新的生活方式，也不善于使用崇高的语言。的确，许多知识分子都拒绝接受被战败的德国当时所处的平庸地位，并希望发生一场真正的民族革命。他们看到国家权威受到侮辱，因此希望出现一个更有力的政府权力。

关于希特勒思想形成的历史——思想前提，人们写作了大量论著，但是彼此间的观点却并不一致。在19世纪的德国，曾经有不少人提出了反犹太主义和种族歧视的理论，他们认为，德意志人作为亚利安血统的纯正种族，肩负着统治其它民族的使命。当时，戈特弗里德·费德（1883—1941）在《民族与社会基础之上的德国国家》（1923年）这部社会性论著中，曾论及到把犹太人驱逐出德国以及德国民族复兴的问题，阿尔弗雷德·罗森堡在《犹太人的世界政策》中（1923年）也谈论到所谓的犹太人阴谋。奥斯瓦尔德·施本格勒（1880—1936）更以灾难性的语调预言了“西方的没落”（见其《西方的没落》一书，1918—1922年），因为他看到传统价值的瓦解。正因如此，人们开始赞颂普鲁士精神，期待一个新凯撒的到来，盼望德国哲学的复兴和德意志种族的成功，并等待德国壮丽命运的降临。阿图尔·默勒·范登·布鲁赫（1876—1925）曾预见到“第三帝国”的必然性（见其《第三帝国》，1923年），认为只有德国民族主义才能拯救欧洲的价值，并通过建立与传统政党不同的新型政党来建设一种新秩序。恩佐·科洛蒂在《纳粹德国》一书中（都灵，1962年）写道：“正象从同一文化渊源中产生出来的其它著作一样，《第三帝国》也是历史哲学、社会学以及带有强烈浪漫主义非理性色彩的空幻文学的大杂烩。在这当中，对德国往昔状况的批评与自我批评都是为了支持一场真正的德国革命，这场革命是从德意志第一帝国的遥远源头获取其滋养的”。

关于“德意志的意识形态”，乔治·L·莫斯在被译为意大利文、名为《第三帝国的文化起源》的那部著作中指出了在评价纳粹

主义学说时应该加以注意的几个根本之点，即：浪漫主义，人民（Volk）的形象，对古代日耳曼人的重新发现，种族主义以及反犹太主义。这些文化要素在有教养的、具有正统观念的人们当中，特别是在大学生和教授当中具有一定程度的影响，但尤其是在1918年之后，民族爱国主义的思想又在悲观失望的保守主义分子、退伍军人及青年资产阶级分子中间传播开来。国家社会党所做的只不过是“把传统的保守主义理想提高到了首位”。该党的领袖们注意到，国家社会主义与其它民族爱国主义团体拥有一套共同的思想前提，他们只是利用这些共同的前提把所有那些相信德国文明的人们都引导到一种共同政治职能之中。

国家社会党展开了对自由主义和民主的论战，并把这视为德意志的一种道德革新。而且，它毫不犹豫地重新拾起19世纪初的浪漫主义思潮以及那一整套反动保守的意识形态。

在国家社会党内，除了其它思想起源外，有两种因素当时占据着上风，其中一个神话的因素，另一个是心理的因素。该党党员很喜欢象希特勒这样的大谈德意志之“伟大崇高”、大谈它的道德和文化优势的人；这些党员之所以盲从元首，正是由于他们相信德意志一直为反对法国和俄国而进行解放战争的那种“神话”。该党党员深深感受到“元首”这位相信祖国的未来、以使徒精神进行统治、善于作出决策并迫使他人接受其意志的超人领袖所具有的感人魅力。他们认为，他的话是永远有效力的，因为这些话语出自这位伟大的德国领袖之口。

1807年，当法国士兵占领柏林之时，费希特写作了《向德意志民族讲话》，并曾断言，对于我们德意志人说来，自由就意味着继续做德意志人，就意味着继续按照日耳曼种族的特有精神解决我们的问题；德意志人有自己的土地，自己的语言，自己的思维方式，而且所有其它种族都从日耳曼种族那里获益非浅。国家社会主义的支持者们正是利用费希特的这些论断提出了亚利安日耳曼种族应该摆脱非亚利安种族的渗透的思想。

布尔什维克主义把自己的学说建立在无产阶级反对资产阶级的阶级斗争之上，与此针锋相对，国家社会主义则企图提出一种以德意志种族争取“生存空间”的种族斗争为核心的世界观。因此，它认为必须消灭无力建立自己的国家，但却能够通过其经济国际主义而统治全世界的犹太人，必须与强行推行传统利己主义的财阀国家进行斗争。优越的亚利安种族最终将占居上风，它将埋葬起瓦解作用的民主思想，并使欧洲得到再生。作为生物的、历史的、道德的实质，“德国人民”这个真正的人民将能够决定世界的命运。

犹如在其它一党制制度中一样，德国的这个唯一的党也具有自己的政治思想，并通过大众传播媒介、通过准政党组织、通过使用暴力镇压手段来强迫他人接受。在德国，具有超人能力的领袖也是利用官僚机构的支持以及值得信赖、无孔不入的警察机构进行独裁统治的。

1918年之后，欧洲出现了某些新型政党。这些党并不是群众性的党，它们要求自己的党员作出专一性的保证，积极参与党的活动，这些政党不可能不演化为“唯一的”党，这样也就形成了与“多党制”相对立的“一党制”政治制度，从而揭开了“一党制”与“民主制”之间的斗争。

一党制制度一方面把20世纪前20年中已经出现的专制政治思想的原则付诸实施，另一方面又导致了新的政府形式。这些政府形式与自由主义国家的议会制度很少有、或者根本没有什么类似之处。

关于一党制所具有的共同特点，政治学家们是意见一致的，但是应该强调指出的是，在一党制的内部，极权政府和专制政府之间又有不同之处。尽管这两种一党制制度都是公开反对民主的，但是它们之间在操作方式上，尤其是在学说的僵硬性和思想一致的要求上存在着实质性的差别。作为极权政府之典型的纳粹主义，其目标不仅是要取消公与私之间的区别，而且以一种纯

洁、革新的学说的名义提出了严厉的解决方法。这种以整体性的、有机的方式提出的政治思想总是为政府首脑作出的任何决定辩护，即使这些决定是独裁专制的。

第八节 欧洲反对一党制的斗争

在第一次世界大战结束之时，欧洲所有国家的议会制度在随着和平而到来的社会经济问题面前都显得迟疑不决、犹豫不定。人们期待着大胆的决策，但看到的却是多数派艰难地提出的局部性的临时解决方案。因此，无论是右翼的被统治者还是左翼的被统治者都感到不满。这也正好说明，当时对议会制度软弱无能现象的批评为什么会有增无已。

在欧洲自由党人和民主党人的圈子内，“专制的愿望”开始传播开来。应该强调指出的是，当时很少有人未被这种专制的念头所诱惑。有些人设想的是临时性的专制解决方案，另一些人则打算进行永久性的改造。但是，几乎所有人都对现存制度进行了指责，并要求给予政府更大的权威。人们指出，“红色革命”引起的恐惧使资产阶级各阶层心慌意乱，它们希望能够有一道政治堤坝来遏制无产阶级的前进。然而，对议会制度的反对和对布尔什维克的恐惧是两个彼此不同的、不总是同时出现的现象。

1925年，朱塞佩·普雷佐利尼用法文写作了《法西斯主义》（巴黎，1925年）这部研究著作。该著作是面向国际读者的，其目的与其说是为了赞扬这一新制度，不如说是为了解释其成功的原因。普雷佐利尼指出，对民主原则的批评使议会失去了政治内含，并且传播了这样一种信念，即：民主制无法造就能够应付时代任务的政治伟人。法西斯主义是对议会方式不信任的结果，许多人正是由于这种不信任而支持了法西斯主义的镇压和专制行动的。

许多激进党人从社会危机和联合政府运转无效的前提出发，

认为必须迎合工人阶级需要和人民群众的需求。在强调议会结构无力解决社会问题的这些激进党人中间，存在着对无产阶级领导的苏维埃政权所实现的积极结果的默认。

那些谈论议会“没落”、政党制度“衰败”的人们，对于一党制新制度表示出了更大的兴趣，并真诚地努力为议会民主制的“弊病”寻找医治药方。这是随着新政治神话的出现而来的与过去的一种决裂吗？

马克斯·韦伯的《政治论文集》（1921年）是在他去世一年之后出版的，但是，这部明确捍卫议会民主制的著作却几乎没有得到反响。在以《德国新制度中的议会与政府》为题的关于政党制度的论著中，马克斯·韦伯承认了议会制度的缺陷，但他又认为政党负有阻止“专制国家”形成的任务。重要的是把议会政治制度导向民主，使之不跌入蛊惑人心或凯撒主义的泥潭。韦伯指出，的确，存在着憎恨议会机制的真诚的民主主义者，他们甚至在自己的旗帜上写出了“要民主，不要议会”的口号，然而，没有议会的民主将导致一种没有监督的专制政权。专制政权总是具有“凯撒主义”的特点，一位超人领袖的垮台总要带来内部灾难的危险，而强有力的代表制机构对政权的切实参与则能毫不间断地保持政治上的连续性并为公民制度提供宪法保障。韦伯还补充说：“从制度上讲，群众性民主制的政治危险首先在于这样一种可能性，即：感情冲动的因素可能会在政治中占居明显的上风”。因此他得出结论说，只有“亲自掌握着对自己事务的管理监督的人民，只有通过自己选举出的代表以决定性的方式对自己的政治领袖作出选择”的人民，才是政治上成熟的人民。然而，欧洲许多知识分子当时并不相信建立在辩论与合作基础之上的这种议会民主制。

朱利安·本达把欧洲知识分子脱离自由民主阵营的这一举动说成是“文人的背叛”（见其《文人的背叛》一书，巴黎，1927年）。这些具有理性主义思想和启蒙主义准则的饱学之士，心甘情愿地

进入各大政党的机关，暗自期盼升达统领地位，以便在群众中发挥领导作用。他们曾经研究过康德的道德观，但现在谈论的却是革命与暴力，而且把行动价值置于知识和对话价值之上。

西方国家的许多“知识分子”当时都反驳说，与19世纪政治思想联系在一起的老一辈人不想承认，在俄国和意大利已经建立起了两种能够解决政治、社会和经济问题的新的政府形式，随着时间的推移，其它欧洲国家也将模仿这两种一党制制度，也就是说，法西斯主义和共产主义已成为两种模式，即“资本主义模式”和“无产阶级的模式”，这两种模式是自由民主主义制度的真正替代方案，政治科学应该研究、估价乃至完善这两种新制度。

许多社会党人出于劳动阶级的团结和对资产阶级的憎恨而倾向于“无产阶级的模式”。这是丝毫不令人吃惊的。然而，许多“革命社会党人”却把法西斯主义看作是对共产主义和资本主义的双重超越。亨德里克·德曼用德文发表了一部关于社会主义心理学的著作，该著作的法文译本《超越马克思主义》（布鲁塞尔，1927年）比原著更为出名。德曼在该书中对共产主义进行了批评。但是，某些社会党人确信，“超越马克思主义”的是法西斯主义。

1930年之后，法国许多“积极的”社会党人采纳了“秩序、权威、民族”这一公式，并且大谈与法西斯主义有许多类似之处的“民族社会主义”。由此也就诞生了“法国社会党”和“法国人民党”。皮埃尔·德里厄·拉罗舍尔在《法西斯社会主义》（1934年）这篇论文中对上述那些倾向的反民主含意作了清楚的论述。

如何解释人们对“一党制”日益增多的支持呢？如果真的象H·G·韦尔斯和H·J·拉斯基这些不一定是亲法西斯主义的学者认为的那样，多党议会制已不再符合群众的愿望，那也必须对人们观点的这种深刻变化作出解释。而奥尔特加·加塞特似乎恰好对此作出了回答。

奥尔特加·加塞特 (1883—1945)

加塞特在向康德主义的进步倾向靠拢之后，便与当时的年轻知识分子们建立了友谊，而且他毫不掩饰自己对保守党人的反感。1923年，他创办了在西班牙语国家广为传播的《西方杂志》。他曾在许多文章中表示支持共和制，但他的国际声望是由1930年在马德里出版的《群众的反抗》一书奠定的。

奥尔特加·加塞特说，群众已成为社会的主要角色，过去占上风的是个人和集团，而今天则主要由群众来决定一切。群众是由具有无意识的欲望和设想的空泛的个人构成的；现在人们正看到一种走向平等的运动，不同社会阶级之间的文化在拉平，两性之间也在拉平。随着群众作为一个整体的出现，普选的职能已在衰落。事实上，只要观察一下群众获得巨大胜利的那些国家的政治生活，就可以看到，那里的公共权力掌握在群众的某个代表的手中，而且，任何可能的反对派都已被消灭。

在自由民主制中，总是存在某种共同生存的愿望，多数派总是尊重少数派的权利；而今天，群众已决定不与敌人共同生存，而且在群众性政党进行统治的国家，“任何反对派集团都已被铲除”。

群众的反抗可能意味着向一种新的人类组织过渡，但也可能是一场灾难，“布尔什维克主义和法西斯主义是欧洲内两种新的政治尝试，”但它们到底是进步还是倒退？在奥尔特加看来，这两者与自由主义相比都是一种倒退。毫无疑问，必须超越19世纪的自由主义，采用符合群众需要的“社会公正原则”，但是不应赞美强有力的国家，因为生活的国家化、国家对经济的干预、以及国家对各种社会自发性的压抑等等，会对文明构成威胁。听墨索里尼蛮横无理地鼓吹“一切为了国家、一切纳入国家、丝毫不能反对国家”

这类的公式，是令人恐惧的，因为“国家主义”是暴力和直接行动所能采取的最高形式。

奥尔特加认为，必须恢复对议会而不是对国家的信任。只要以适合于时代的方式使议会发挥作用，它就能够解决各种政治、社会问题。“现在人们到处都在说议会的坏话，但是在任何重要的国家都看不到取代议会的尝试，甚至看不到存在着至少在理想上是更为可取的其他政治形式的空想方案”。对议会的批评尽管是中肯的，但并不能由此得出结论认为它应该被废除。与此相反，批评会使人看到对议会进行改革的必要性。实际情况是，欧洲人不懂得如何使用议会，因为他们没有明确的目标。每个欧洲国家都只是坚持自己的民族性，坚持种族、语言、血统和方言的“狭隘的同一性”，每个国家的所思所想仍然只是自己的自然边界和如何统治其它国家，相反却忘记了这样一个事实，即：是它们共同创造了构成欧洲文明的那一整套准则。事实上，群众的反抗起源于欧洲的非道德化。欧洲各国应该善于共同生存，每一个议会都应该关心欧洲的统一。

为了理解《群众的反抗》一书的政治含义，必须注意到这样一点，即：在此书出版一年后的1931年，奥尔特加创建了“献身共和国小组”这个具有社会自由主义倾向的团体，并且在社会党竞选名单中当选为西班牙共和国立宪议会的议员。事实上，奥尔特加写作《群众的反抗》是为了与群众性政权、即法西斯主义和布尔什维克主义论战，因为他相信个人的尊严和维护人权的必要性。卢恰诺·佩利卡尼在《奥尔特加政治文论选》的引言中正确地指出，奥尔特加不是一个激进主义知识分子，因为他在自己的一生中从未与左翼知识阶层的神话、理想及希望相认同，而是一个打算使西班牙实现非法西斯主义现代化的具有欧洲影响的哲学家和社会学家。他看到，群众已开始享受到以前只限于特权阶层的那种福利，但他们却更喜欢极权政治制度并宁愿让野心勃勃的专制首领来统治。对此，奥尔特加感到十分痛心。

某些学者强调指出，奥尔特加直觉地感受到群众性社会与法西斯主义之间的密切联系，并认为法西斯主义的政治制度不仅是意大利而且是欧洲的一个灾难。墨索里尼是通过议会多数登上政权的，因为群众性社会认为，通过法西斯主义，人们可以参与重大决策并从这个新制度中得到社会实惠。然而，在反对自由主义和民主制的论战中，法西斯主义的头领隐藏着压制任何形式的讨论、铲除任何反对派和政治对手，确立自己的个人独裁的意图。《群众的反抗》一书特别是对法西斯主义这一“小资产阶级运动”的指控，该运动以自己的行动表明，它比整个工人运动更残暴，并且正在把欧洲引向民族冲突的深渊（见奥尔特加的《政治文论选》）。

当时，凯尔森正在设想建立一个以代议制为基础的欧洲。

汉斯·凯尔森（1881—1973）

1921年，凯尔森发表了《民主的实质与价值》的论文，随后又发表了《议会制问题》的文章。后来，凯尔森把这两篇文章汇入了1925年在柏林出版的《国家一般理论》一书之中。在凯尔森看来，作为世界大战之结果的社会革命，使19世纪的自由主义与社会主义之间的意识形态对立失去了意义；真正的对立已变为反映着“民主”与“独裁”这两种不同思想的两种不同政府形式之间的对立。由俄国布尔什维克党实行的无产阶级专政与民主的思想是背道而驰的。但是出于对无产阶级运动的反动，资产阶级在欧洲也采取了反民主的态度，这种态度“在意大利法西斯主义的身上得到了其理论与实践上的体现”（见H·凯尔森的《论民主》）。

凯尔森认为，为了反对已经变成独裁的一党制，政党和议会是必不可少的。政党可以把各种政治团体组织起来，并对公共事务的管理进行监督，各个政党应该具有宪法认可的尊严，应该成

为国家意志的机关；政党的存在可以避免一党独裁，可以使现代民主得以实现；多党并存的国家可以保证形成一种公意，这种公意是由通过普选而当选的多数议员形成的。

人们往往对议会制政治制度集中展开多种多样的批评，右翼和左翼还经常提议建立独裁制度；然而，议会是人民以自由方式选举产生的集体机构，它代表着整个共同体，如果尊重其职能的话，它就能够在解决当代的社会问题。作为集体机构的议会与某个单一个人的独裁是针锋相对的，它更好地反映着公意。所谓公意实际上就是通过普遍而平等的投票而当选的多数议员的统治意志。

在《民主的实质与价值》这篇论文经过修改而在1929年于杜宾根再版后，凯尔森变成了具有欧洲意义的人物，因为他的法学思想是反对布尔什维克主义的专制倾向和法西斯主义的独裁思想的。凯尔森的《国家一般理论》一书的法文译本由一名俄国血统的杰出法学家编辑出版（巴黎，1928年），取名为《国际公法的一般理论》，并且在知识界获得巨大成功。纳粹主义在德国降临之后，凯尔森避居日内瓦，并在那里开展积极的理论学术活动，与那些为希特勒纳粹政府辩护的德国法学家进行论战。他指出，某个个人无权以绝对的、独裁的方式对所有其他人发号施令，而且也无权把自己视为国家的化身；国家的秩序不能完全压制个人的意志，因为每个人都有其自由的需要。正如加埃塔诺·卡拉布罗正确指出的那样，“在凯尔森那里，国家象征着整个法律秩序，法学本身就应该看作是精神的科学。”

为了反对大权独揽、既无反对派、又无监督的一党制制度，凯尔森重新提出了多数原则。根据这一原则，政府把自由选举产生的议会内的有效多数所采取的决定视为自己的决定。这个多数派的政府要强行实现公民秩序，但它不阻止少数派表达自己的不同意见，不阻止少数派在某次选举后变成多数派。作为所有个人的整体，人民有权表达自己的意见，那种利用某个政党的代理权

自称是“人民的政府”，但却把自己的意志强加于人的政府是独裁政府。按照多数——少数原则运转的议会民主形式，使人们可以通过政府与反对派之间的对话来解决行政问题和阶级冲突。导致社会安宁和使自由思想得到维护的，恰恰是宽容。

30年代前后，欧洲的独裁领袖享有巨大的威望，他们似乎是具有最优秀性格的人。这一切都是因为当时的论著总是以崇敬的语调赞美这些首领们的功绩，与此同时却对以前的政府首脑作出严厉的判断。对新制度成果的赞扬是为了给以前所做的一切抹黑。凯尔森评论道，寡头专制制度使骄饰浮夸和报喜不报忧的风气得到发展，而议会民主制则允许对政府的工作进行直接批评。另外，民主制可以使不称职的首领迅速被罢免，而专制制度则由于其终身制原则而恰好与此相反（见凯尔森的《论民主》一文）。独裁首领不会容忍不同意见，而且不会给各团体以行动自由，只有实行多党共存和普选原则的议会制度，才能使人们享有政治斗争的自由并采取具体行动使人民参与公共职能（见H·凯尔森的《议会第一》）。

在英国，“工党”的某些成员采取了反对布尔什维克专政制度和法西斯独裁政策的立场。以J·R·麦克唐纳为首的温和派认为，专制独裁的危险可以通过尊重议会制度的方式来避免，他们还提出了与“自由党”协同行动的政策。这种政治方案导致了议会多数的形成，使保守党未能占居上风。杰出的经济学家J·M·凯恩斯当时采取的立场是十分重要的。

约翰·M·凯恩斯（1883—1946）

凯恩斯在一战结束时便预见到，和平的经济结果将改变供求机制。在战时发挥经济性职能的国家行政机构的领导人员会反对回归到自由贸易的体制；另一方面，也不能把那些在战争期间投身于集体生产的劳动者弃置不顾。凯恩斯建议同盟国不要强迫德国支付过高的战争赔款，否则将有碍于德

国经济的复苏及其新的民主制度的加强。

恰恰是1929年的经济危机使自由民主派人士开始重视“凯恩斯教授”既反对自由贸易主义的僵硬立场、又反对国家垄断主义理论的经济建议。应该说，“凯恩斯主义”也获得了政治上的成功。事实上，通货膨胀、失业和信贷都是同政治有关的问题。凯恩斯早已论述过“放任主义的终结”（见其《放任主义的终结》，伦敦，1926年），但是当时的经济危机使政府的干预成为一种必须。如果说生产要素已经不能继续任由私人掌握，那么就on必须明确说明应该以何种方式进行干预而又不强迫实行消费的社会化。

凯恩斯在某些论文中（见其《劝导短论》，伦敦，1931年）更明确地阐明了他的政治设想。在这些文章中，他主张实行一种“社会自由”，支持“自由主义与劳动”之间达成协议。他认为，许多社会阶层可能会因此而不投票支持“工党分子”，但是如果“工党”和“自由党”结成联盟，议会民主制就能够消除寡头独裁的危险。因此，他希望不要消灭各政党，而要在各大党之间达成一致，这些大党将能够共同塑造社会的未来。政治与经济应该注意到个人的自由，应该寻找各种手段来保证社会的公正。

在工党1931年选举失败和麦克唐纳政府垮台之后，人们对凯恩斯的理论进行了仔细的研究，并组建了“新费边研究社”，以便根据凯恩斯的范例力争既尊重自由主义又满足集体的需要。也就是说，应该扩大信贷，减少失业。

某些经济学家当时建议把国家的作用和企业的自由经营结合起来，但凯恩斯的著作《就业、利息和货币通论》（伦敦，1936年）看来却是对计划经济和组合制经济的一个回答。他提议实行货币经济而不是贸易经济：商品是通过货币而不是通过商品来交换的，货币作为生产的基础制约着投资的交易。企业主的经营活动先于生产行为和市场上的需求。各个个人的行为方式导致彼此矛盾的

力学态势，而这些态势最终会找到一种自动的平衡。然而，货币经济应该注意到大的工业企业，注意到工会的要求以及负责使货币流通的國家的作用。

为了克服经济危机，古典经济学都是力争降低工资，并希望通过减少劳动力来达到某种平衡。然而，如果说消费是与国民收入及其分配成正比的，那么最需要的应该是增加消费和扩大实际需求。如果收入增加，消费倾向就会成为能够制约生产系统的心理法则。企业家应该预见到需求、成本和盈利，但是工会也应发挥自己应有的作用，支持签署行业工资合同，从而使人们可以预见到劳动成本的大小。最后，国家应该成为指导一种活跃有序的经济的核心机关，应该既支持收入的再分配，又照顾经济上最软弱的那些阶级。另外，国家还应该降低信贷利息，因为投资额取决于中央银行的利率。凯恩斯的这些建议实际上意味着对自给自足的组合经济和苏联官僚经济的批判。

欧洲的天主教界和新教界的人士当时是以犹豫的心理注视着寡头政治制度的形成的。法西斯分子所作的反共、反布尔什维克主义的声明似乎令人感到放心，但是墨索里尼对意大利人民党^①所采取的态度却并不是和善的。无论如何，不应低估一直忠实于多元主义和议会民主原则的天主教民主派所采取的态度。人民党民主派于1924年在法国组建的议会党团就属于这一流派，该派的纲领路线是：主张改革和权力下放，主张多元主义和不同利益的代表资格。

天主教民主派批评了梵蒂冈与法西斯政府在1924年2月签署的和解条约。但是西班牙事件在天主教中间引发了一场深刻的危机。在西班牙，由于德国国家社会主义和意大利法西斯主义的支持，弗朗哥将军带有天主教倾向的“家长制独裁”正在逐步确立。

^① 意大利人民党是天主教色彩浓厚、受到罗马教会大力支持的政党，成立于1919年1月，包括不同的派别。1926年被墨索里尼政府取缔。1944年重建后，改名为天主教民主党——译注

“弗朗哥主义”依靠军队强行确立了秩序，但是它力图建立的是一种得到天主教神职人员赞同的寡头制度。

象莫里亚克和贝纳诺斯那样的天主教徒对专制等级制制度表示了他们的反对立场；埃马纽埃尔·穆尼埃以及《精神》杂志的那些撰稿人为民主制度进行了辩护。在1935年出版的《人格主义革命和共同体革命》一书中，穆尼埃承认，必须采取新的代表制度并考虑实现一种有利于无产阶级的经济民主；然而，由于任何社会都是多元主义的，因此各个集团都应该有自己的代表，都应该得到别人的尊重。人格与集体机构相比应该是第一位的。马里坦当时采取的立场在许多欧洲国家获得了巨大的反响。

雅克·马里坦（1882—1973）

马里坦的哲学和宗教思想是建立在精神前提之上的（见其《神权至上》巴黎，1927年）其目标是与无神论作斗争。圣·托马斯·阿奎那是使他不断获得灵感的作家，而且他总是含蓄地拒绝一切非托马斯主义的思想家。如果说精神利益应该优先于世俗利益，那么在“尘世之城”的范围内，公民们的共同利益就应该优先于各个公民的个人利益。从这种角度出发，马里坦不能不优先注重能够保障公民的共同利益的国家。希特勒的上台和西班牙内战的爆发促使人们有意识地进行深入的研究，通过这一研究，人们最终承认民主制具有某种基督教的意义并且拒绝由独裁制度强加的命令。基督教徒应该自然而然地善于作为基督教徒来行事，并且以英勇的方式来实现“彻底的人道主义”（见其《彻底的人道主义》）。在《彻底的人道主义》一书中（1936年），他既同维护抽象个人的资产阶级自由主义展开了论战，又同那种被理解为议会协议的宪法规则的民主制展开了论战。他认为，一个基督教徒如果不是对同时代的事件漠不关心，不是象一个简单的正统派那样行为处事，如果他想要完成他作为基督徒的使命，那就

不能不按照福音的精神和共同体民主的准则努力对社会结构进行改革。马里坦认为，必须确立一种向思想自由和尊重人权等当代世界成果开放的新的基督教徒的品格；新的人道主义应该把人的尊严而不是国家的专制主义置于中心位置。因此，他提出了与德国法学家卡尔·施米特针锋相对的建议，即建立一个立法权与行政权明确区别开来的、带有能够确定公共生活一般规则的代表大会机构的新的民主制度。这样，普选就不再是一种简单的象征性的事实，而变成从工会到地方机构、从协会到劳动团体等所有社会实体的前提（见马里坦的《彻底的人道主义》）。

在《J·马里坦政治思想引言》（见《新基督教的政治空想》，布雷西亚，1925年）中，G·坎帕尼尼强调了这种宗教思想的现代意义，这种思想脱离了复辟保守观念，并且为多元主义政治方针进行辩护，主张建立基督教世俗国家。马里坦意识到世俗主义和马克思主义的扩展，并因这种变化而提出实行一种具有基督教本质的政治。他认为，不应该回归到中世纪式的旧的秩序，而应对现存的政治社会制度进行革新。马里坦是一位对自己时代事件十分敏感的思想家，他对那些以“多元主义”的名义拒绝接受法西斯主义提供的宗教保护的意大利天主教徒产生了重大的影响。

法国的民主天主教徒向因法西斯主义政权上台而被迫流亡法国的意大利天主教民主派提供了支持与合作。正因如此，曾任《明日意大利》社长的弗朗切斯科·路易吉·费拉里才有可能发表了《意大利法西斯主义制度》的论文（巴黎，1929年），谴责墨索里尼政府是独裁政府，并批评了取消议会中的言论自由和新闻自由的法西斯主义一党制。毫无疑问，意大利议会有它自己的严重过错，但是法西斯主义在保守势力的支持下却破坏了代表制度的平衡。

为了传播“人民党的民主文化”，与“践踏自由的政权”进行斗争，弗朗切斯科·路易吉·费拉里与法国和比利时人民党人达

成协议，于1931年共同创办了名为“Res Publica”（共和国）的法语杂志。在该杂志的第2期中，马赛尔·普雷洛分析了“1925年后的宪法结构及法西斯主义独裁”，那一年，法西斯主义已经取消了公共自由，“领袖”也已获得了全权，变成了独裁者。普雷洛从西尔维奥·特伦廷那部把法西斯主义制度定义为“反民主制”的著作（巴黎，1931年）出发，强调指出了法西斯主义法律合法性的脆弱性：“墨索里尼是作为法西斯主义的首领而成为国家主宰的，他作为首相，只是在执行他作为党的领袖的意志，党的领袖即是他，他即是党的领袖，二者是等同的”。

我们可以得出结论说，反对一党专制和某个超人领袖的独裁的斗争，在当时欧洲的所有国家都是十分活跃的，而且从文学领域、法学领域扩展到经济领域和宗教领域。本节中之所以指名道姓地提及到上述这些人物，是因为他们是不同国家、不同文化领域中发展起来的那一思想反对派的重要代表者。在《文明的危机》意大利文版序言中，研究中世纪历史的伟大历史学家赫伊津哈写道，“个人和民族如果想要拯救文明，使之免遭即将来临的毁灭，就尤其需要价值和信心，这两者合为一体就意味着乐观主义。”那些在欧洲反对一党独裁、并且为新的多元民主而战斗的人们恰恰是满怀着乐观主义精神的。

正是由于这些民主主义者的功绩，在法西斯主义政权和纳粹政权垮台之后，西欧各国建立起了以各政党和自由组织（如工会、协会）共存为特点的新的政府形式。正是由于这些民主主义者的功绩，在第二次世界大战结束之后，起草了以公正和自由价值为指导的新宪法。在政治斗争中，无论是执政党还是反对党都把这些理想价值作为行为准则。由于这些民主主义者的功绩，西欧各国都展开了有新一代积极参与的思想辩论。许多年轻人重新研究了往昔的政治文化，提出了批评和疑问。妇女的参与也发挥了巨大的作用，她们在公民生活中已获得了与男人平等的智力地位。

正如我在《欧洲民主史》结论部分所说的那样，在最近这40年中，由于人们对多元民主制的信任，许多国家克服了众多的内部冲突，并以和平的方式解决了许多社会矛盾。正是对民主的信任促使各政治力量经常求助于选民，以便获得人民的赞同。在这一时期，政党多元主义已经不再被理解为一种理想中的政治制度，而被看作是指导政治活动的普遍准则。

要为当代欧洲思想学说的方向勾划出一个轮廓，并不是轻而易举的事，因为政治实践和政治哲学是受到各个国家的内部条件制约的。而且，要对目前提出的各种建议的有效性和独特性作出判断还为时尚早。但是我们可以断言，由于多数派力量和反对派力量的共同功绩，西欧各国政府都为改善人民的生活水平和扩大公民对公民生活的参与而采取了行动。另一方面，公民们也更加意识到自己的权利，他们利用各种社会渠道和政治渠道表达了自己的不满和抗辩。这一切正是未来欧洲的基石。