

# 民主主义在中国的前景

许振洲

**内容提要** 民主可区分为理念与制度两个层次。前者是建立在平等基础上的民主主义,后者的核心环节为选举制。制度层面的民主,在今后实践中未必会遇到真正的障碍;但平等的理念,却与本文化的精英主义传统格格不入,甚难为国人认同。如果西方的经济—社会危机持续发展,则一度宣称终结了历史的民主,可能最先在中国受到挑战。

**关键词** 比较政治 民主 民主主义 精英主义

第二次世界大战后,特别是冷战后的比较政治研究中,民主无疑是一个最易引起关注与争议的核心话题。拥护者认为这是一种最为合理、没有内在的结构矛盾、可以为政治生活中的其他追求诸如自由、法治、发展、人权、尊严等带来保障的制度。不以为然者则指出它未必具有普世的价值:或是其可行性受时空、文化传统、发展程度等因素的限制,或是其效用值得怀疑,因此不应成为政治发展的首要目标。

与政治学中所有重大话题一样,围绕民主的争论大概很难平息下来,达成一致。但为了使讨论更有条理,也更易为人理解,笔者还是希望对民主的实践与民主的理念,即民主制度与民主主义做一区分,并试图讨论民主主义在中国的可能前景。

---

对现代民主制度的实质,不乏较为权威的定义。密尔认为,这是一种代议制民

---

\* 许振洲:北京大学国际关系学院教授。(邮编:100871)

主：“全体人民或一大部分人民通过由他们定期选出的代表行使最后的控制权……他们必须完全握有这个最后的权力。无论什么时候只要他们高兴，他们就是支配政府一切行动的主人。”<sup>①</sup>即一方面国家的主权属于人民，另一方面人民通过自己选出的代表而非本身来行使这种主权。熊彼特的理解是：“民主方法就是那种为做出政治决定而实行的制度安排，在这种安排中，某些人通过争取人民选票取得作决定的权力。”<sup>②</sup>达尔则认为民主是：“（1）选举产生的官员；（2）自由、公正、定期的选举；（3）表达意见的自由；（4）多种信息来源；（5）社团的自治；（6）包含广泛的公民身份。”<sup>③</sup>虽然人们现在倾向于在民主这个概念中加入越来越多的内容，但普选权与选举始终是这些定义中的核心部分，是民主实践中的关键环节与关键制度。

本文希望讨论的民主主义则是这种制度的思想来源和理论依据。纵观人类历史，政治制度的实践形式千差万别。因此民主主义要回答的便是：在诸多形式中，我们为何要选择民主制？与其他政体形式相比，民主制的优越之处何在？更重要的是，民主究竟是谁的要求？

对于政治史的考察可以从不同角度进行，其中之一便是精英与平民的关系。当然，与这两条既注定共存又充满张力的线索平行的还可能有第三条线——君主。<sup>④</sup>实际上，从古希腊开始的经典政体分类法便建立在对这种关系的观察之上：君主、贵族、民主，说的正是谁在权力的博弈中占据主导地位。

那么，为什么要把最高权力交给平民？民主主义的回答是：因为人被假设为生而平等的。他们应当享有平等的法律地位、平等的身份、平等的权利，应当在政治中享有平等的发言权与决策权。而精英政治，无论其是否贤明有效，都是对这种平等精神的侵害。所以，以平等为核心精神的民主主义是，也只能是平民的要求，是平民对精英的反抗。托克维尔对此精辟地指出：“显示民主时代的特点的占有支

① [英]密尔：《代议制政府》，北京：商务印书馆1982年版，第68页。

② [美]熊彼特：《资本主义、社会主义与民主》，北京：商务印书馆1999年版，第395—396页。

③ [美]罗伯特·达尔：《论民主》，北京：商务印书馆1999年版，第93页。

④ 人们可能认为，君主在现代政治中或是已不存在，或是成为了某种象征物。但我们如何界定西方国家中政治领袖的性质？他是精英的总代表，还是游离于精英与平民之外的第三极？至少在法国第五共和国，总统还是与精英有所区隔，带有某种共和制君主的色彩。法国2012年的两本政治畅销书中不约而同地对此有相当传神的描写。萨科奇的做派、爱丽舍宫中的规矩、高级幕僚及整个上层精英对总统的态度似乎与王朝时代的君主、宫廷并无二致；共和国礼兵、候见厅、司圈……。他的一个顾问在与皮（Puy）教区的主教协商萨科奇访问日程时提出，希望能安排总统与当地修女共进午餐。恪守传统的主教认为这会打扰她们的清修。这位顾问回答得最妙：“既然当年法国国王有进入加尔默罗派修道院的特权，那禁止他们的继承者进入贵地使徒派女修道院看起来就不大合适了。”参见 Camille Pascal, *Scènes de la vie quotidienne à l'Élysée*（爱丽舍宫的日常生活），Paris: Plon, 2012, p. 108。无独有偶，奥朗德总统在新政府的第一次会议上便十分庄重地给了部长们（多为第一次进入政府）一个下马威：“这里不是社会党全国委员会。……我不能容忍一切与这个场所（即爱丽舍宫）的氛围不相吻合的举止言行。……这里不再有交情或是熟不拘礼。”参见 Michèle Cotta, *Le rose et le gris*（粉与灰），Paris: Fayard, 2012, pp. 172-173。

配地位的独特事实,是身份平等。在民主时代鼓励人们前进的主要激情,是对这种平等的热爱。”<sup>①</sup>在民主社会中,“身份平等是一件根本大事,而所有的个别事物则好像是由它产生的”。<sup>②</sup>

如果这种区分能够成立,我们便可以提出下一个问题:被认为是终结了历史的民主在冷战后对全球的席卷,是民主制度的胜利,还是民主主义的胜利?

依照著者的个人意见,说这是实践的胜利,似乎说服力有些不足。因为没有任何两个公认的“民主”国家,其制度是完全相同的。那么,是美国的民主终结了历史还是法国的民主终结了历史?即使是作为民主制度核心的普选制,不同国家和地区的实践也各有千秋,谈不上哪种更加合理。何况归根结底,将代议制民主认为是平民掌政,本身就有争议。正如密尔指出的:“所谓‘自治政府’和所谓‘人民施用于自身的权力’等类词句,并不表述事情的真实情况。运用权力的‘人民’与权力所加的人民并不永是同一的;而所说的‘自治政府’亦非每人管治自己的政府,而是每人都被所有其余的人管治的政府。至于所谓人民意志,实际上只是最多的或者最活跃的一部分人民的意志”。<sup>③</sup>在多数情况下,我们看到的代议制民主比较成功的例子,是各种政体因素、合法性的混合,是民主与法治、共和的混合。在相当程度上,它仍然是一种精英政治,其实质是“选贤与能”,<sup>④</sup>是一种选举精英制,与古希腊贵族政治的原意——最优秀的人掌握权力——并无原则区别。与传统的精英政治不同的,只是精英的产生机制、权力来源及对精英的限制等因素。<sup>⑤</sup>

如果民主只是一种政治制度,那么它就同其他一切制度一样,要接受以效用为标准的检验。但当我们具体观察比较各国的政治实践后,会发现没有任何证据表明民主制度在促进经济、文化发展,保障就业,维护社会秩序与安全,提高综合国力等方面一定比其他政体形式做得好。所谓善治或盛世,并不必然与民主化挂钩。因此,要想理解民主对人们的吸引力,必须适当摆脱实用、功效的考量,进入到意识形态、价值观的层面。福山自己也承认:“对民主这一现象,我们如果只从经济学上来理解,显然无法作充分的解释。”<sup>⑥</sup>

所以,真正取得了胜利、赢得了人心的,其实是民主主义,即作为意识形态与价

① [法]托克维尔:《论美国的民主》(下卷),北京:商务印书馆1993年版,第621页。

② [法]托克维尔:《论美国的民主》(上卷),第4页。

③ [英]密尔:《论自由》,北京:商务印书馆1982年版,第4页。

④ 《礼记·礼运》。

⑤ 这种分析丝毫没有贬损代议制民主实践的意图。按照古代希腊罗马先贤的理解,任何一种纯粹的政体形式都是某种极端,都会偏离中道的原则。而混合了精英与平民的现代民主制,完全可能集合不同政体形式的优点而避免其固有短处。尤其不可忽视的是,它自古代雅典实践后第一次给了平民一种得以参加政治博弈的制度性手段,使其能够与精英的天然优势适当平衡。

⑥ [美]弗朗西斯·福山:《历史的终结及最后之人》,黄胜强、许铭原译,北京:中国社会科学出版社2003年版,第151页。

价值观的民主。它坚称人与人之间是平等的,从而照顾了所有人,特别是弱者、多数的人格尊严:人们可能在财产、家世、天赋、教育、能力等方面存在种种差距,但在人格上、价值上是平等的,在参与公共事务管理的地位、机会上是平等的。更为关键的一点在于,民主主义提供了一种近于完美的关于权力合法性的理论基础。

众所周知,政治权力的合法性,主要是指被统治者对这个权力的认同或接受程度。它是一个政权能否存在、运行、延续的基本条件。从某种意义上讲,一部政治思想史,其实就是关于政治权力合法性基础的讨论史。前民主主义的一切对权力合法性的叙述,不论多么合理、雄辩、诱人,都建立在某种精英政治的基础上,因而存在着一个根本的局限:统治者与被统治者是异质的,后者能够感到自己与前者的隔离。统治者可以是贤明的、亲民的、仁慈的、有效率的,被统治者也可能安居乐业、共享太平,<sup>①</sup>但他们被领导、被支配的事实并未因之改变。如果我们考虑到人们在平安温饱后会产生对尊严、承认的需求,这显然尚非最佳选择:仅仅是意识到自己被人统治或支配的事实便会引人不快。而建立在平等原则基础上的民主主义则一方面向人们许诺了一个幸福生活,另一方面又消弭了统治者与被统治者的区别,使二者成为了同质物,从而充分满足了在下位者的自尊心:没有人统治我们,是我们自己在统治自己;一切领导者都只是受我们委托、为我们服务的仆人。因此,可以认为,这是一种设计最为巧妙、最少漏洞的权力合法性理论。它的风靡世界绝非倖致。

## 二

虽然笔者深深服膺托克维尔对“一般观念”的批评;<sup>②</sup>虽然我也知道世界上没有永生的事物,也不会有永远时髦的思想,但还是为民主主义在理论上的合理性和巧妙性而叹服,并认为在当代人眼界所及的未来,很难找到更加有说服力的替代物。在一定程度上,说它终结了关于权力合法性的观念也并非过分。<sup>③</sup>它的寿命正长。

---

① 杜甫《忆昔》中的“齐纨鲁缟车班班,男耕女桑不相失”或范成大《竹枝歌》中的“云安酒浓糍米贱,家家扶得醉人回”原与民主无甚相干。

② “一般观念的建立并不证明人智强大,反而证明其软弱无力,因为自然界中决没有两个完全相同的东西,决没有两个一模一样的事实,决没有可以不加区别地运用的规章,也决没有可以同时用于许多事物的同一方法。”见〔法〕托克维尔:《论美国的民主》(下卷),第520页。

③ 托克维尔自己也承认,“平等的逐渐向前发展既是人类历史的过去又是人类历史的未来”,“它是普遍的和持久的,它每时每刻都能摆脱人力的阻挠,所有的事和所有的人都在帮助它前进。”他又说:“以为一个源远流长的社会运动能被一代人的努力所阻止,岂非愚蠢!认为已经推翻封建制度和打倒国王的民主会在资产者和有钱人面前退却,岂非异想!在民主已经成长得如此强大,而其敌对者已经变得如此软弱的今天,民主岂能止步不前!”参见托克维尔:《论美国的民主》(上卷),第7—8页。这里的民主,便是本文所谈的民主主义。

有趣的是,仅仅30余年,它便在中国社会中受到了挑战。而挑战它的,恰恰是它的老对手精英主义。在比较政治的领域中,这恐怕是中国近年来最具特色的现象。

在此问题上,笔者丝毫无意涉及理论界的“左”、“右”之争,<sup>①</sup>只希望指出两点供方家批评。

第一,在制度方面,双方其实并不存在真正的歧义,所有争论都是无的放矢,没有实质意义。<sup>②</sup>因为两边虽针锋相对,但似乎不见有对宪法的质疑,宪法仍是一个统合争议的最大公约数。而这恰恰意味着我们都接受了民主制度。《中华人民共和国宪法》开宗明义便在第二条规定:“中华人民共和国的一切权力属于人民。人民行使国家权力的机关是全国人民代表大会和地方各级人民代表大会。人民依照法律规定,通过各种途径和形式,管理国家事务,管理经济和文化事业,管理社会事务。”这是典型的人民主权原则,说明我们国家的政权性质是民主制。宪法第三条又规定:“全国人民代表大会和地方各级人民代表大会都由民主选举产生,对人民负责,受人民监督。”所以选举乃是我们体制的题中之义。即使不上溯到根据地时期,我们也不晚于1954年便实现了普选制。坊间所谓一人一票会导致混乱的顾虑,不过是犯了一个常识性错误,将普选制与直接选举制混淆了起来。

第二,在理念方面,双方均未必坚持民主主义精神。如前所述,民主主义的核心精神是公民之间的平等。在对平等的理解上,一般意义的左派更加强调事实上的平等或曰社会的平等,而民主革命后的右派则满足于机会或身份上的平等,即政治的平等。在人类历史上,人与人之间事实上的平等从来没有真正实现过。或者说,在没有外力干预的条件下,事物发展的自然趋向便是不平等。而如果干预,或是未必能够保证初衷的实现,或是干预者本身又可能因之过于强大,造成新的不平等甚至暴政。民主与自由的可能矛盾盖出于此。

笔者乐于见到事实上的平等,但对身份平等在政治生活中的意义亦不敢有丝毫低估。它的逻辑是,尽管公民之间存在各种差异,但他们在政治上应享有平等的身份和机会。平民的一票与精英的一票有着同等意义,数量的重要性压倒了质量的差别。这种制度实践自然会使平民认为自己与精英在价值上是平等的,并凭借自己的数量优势,用自己的好恶来影响社会。

这便是基于身份平等的民主社会的特征,与贵族社会迥然不同。这便是民主主义的真实精神,与精英主义直接对立。托克维尔对其所做的描述,今天看来仍然十分经典,值得我们认真品味。他指出:“你要求社会及其政府做些什么呢?对

---

<sup>①</sup> 以“左”、“右”来区分政治派别,在法国基本没有问题,但在我们这里就未必准确;我们的标准与普遍定义颇有出入,两造的理论诉求又互有交叉。

<sup>②</sup> 法语中的“伪辩论”(faux débat),即双方的主张没有真正差别。

此,是需要加以说明的。你想使人的头脑达到一定的高度,让它以宽宏大量的眼光去观察这个世界上的各种事物吗?你想让人们们对物质财富产生一种鄙视感吗?你要养成和保持坚强的信念吗?你要使风俗高雅、举止文明和艺术大放异彩吗?你向往诗歌、音乐和荣誉吗?你试图组织一个民族对其他一切民族采取强力行动吗?你打算创办伟大的事业,而且不管成败,使其名留青史吗?假如你认为人生在世的主要目的就是如此,你就别要民主政府,民主政府肯定不会把你带到这个目的地。”<sup>①</sup>他认为,民主带来的是物质的发展与平民的福利而非荣誉与事业,是平均水准的上升而非巅峰的出现。“民主社会将不如贵族社会那样富丽堂皇,但苦难不会太多。在民主社会,享乐将不会过分,而福利将大为普及;科学将不会特别突出,而无知将大为减少。”<sup>②</sup>一切高尚、勇敢、优美、精致、博学深思,一切科学、文学、艺术、宏伟建筑、修辞……,都毋宁是贵族社会的产物而非民主主义的宠儿。前者因闲暇和脱俗而精雕细琢,后者因浮躁和功利而批量生产:平等与平庸之间本无鸿沟相隔。

在当今世界“政治正确”的氛围下,很少有人公开声称自己反对平等或不是民主主义者。但咸与民主的君子们,真的能够拥抱托克维尔笔下的民主社会而不致叶公好龙吗?

应当承认的是,除了语焉不详的“等贵贱、均贫富”或言行不一的“铲尽不平方太平”等片断外,中国传统制度及文化中缺少民主主义的平等因素。换句话讲,人与人之间的不平等才是我们传统的基础。陈寅恪先生曾明确指出:“吾中国文化之定义,具于白虎通三纲六纪之说。”<sup>③</sup>细细思之,三纲规定的是政治与社会中的等级贵贱,而六纪则标注了人际关系中的远近亲疏。现在国人多喜谈“仁”。“仁”固然是儒家思想的核心概念,但它的实现途径恐怕还是“礼”,只有克己复礼方能天下归仁。而礼的作用恰恰是在社会、政治社会(群)中有所区别(分),<sup>④</sup>“非礼无以辨君臣上下长幼之位也,非礼无以别男女父子兄弟之亲、婚姻疏数之交也”。<sup>⑤</sup>所有君臣、父子、夫妇、兄弟等范畴,其核心都是不平等。虽然《礼记》中也鼓吹“人不独亲其亲,不独子其子”,但其顺序却是“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”。<sup>⑥</sup>正如梁启超先生注意到的那样:“儒家谓社会由人类同情心所结合,而同情

① [法]托克维尔:《论美国的民主》(上卷),第280页。

② 同上书,第11页。

③ 参见《王观堂先生挽词·序》。六纪者,乃诸父有善,诸舅有义,族人有序,昆弟有亲,师长有尊,朋友有旧。

④ “故人生不能无群,群而无分则争,争则乱,乱则离,离则弱,弱则不能胜物。”《荀子·王制》。“离居不相待则穷,群而无分则争。穷者患也,争者祸也。救患除祸,莫若明分使群矣。”《荀子·富国》。

⑤ 《礼记·哀公问》。

⑥ 《孟子·梁惠王上》。

心以各人本身最近之环圈为出发点,顺等差以渐推及远。”<sup>①</sup>乃至于多少有些平等精神的“兼爱”理想会干脆被孟子斥为“无父”的兽行。<sup>②</sup>

我们无法想象如果没有了君主,政治生活将如何运行。我们无法得知如果没有了圣人教诲,哪里才是我们的精神家园。我们接受身份的差异,无论是“天潢贵胄”、“将门虎子”还是“家学渊源”;我们尊重上智下愚、君子野人的区别。因此,我们传统的真正特色是在不平等的秩序中追求和谐与安宁,而不是为了平等进行斗争。

隋唐之后的科举制,抑制了门阀贵族对政治的垄断,为平民子弟打开了上升空间,“朝为田舍郎,暮登天子堂”不再是白日梦,甚至被某些耶稣会士认为是中国古代政体中的民主因素。但在充分承认这种制度合理性的同时也仍需认识到:一方面,它不是政治制度甚至选官制度的全部;另一方面,它也仍未完全脱离精英主义的窠臼,只是标准由血统变为了学识。

以“两个决裂”为宗旨的中国革命在1949年的胜利,在相当程度上改变了这种状况。无论是宪法规定的人民主权原则,是生产资料公有制带来的劳动过程中人与人之间的平等地位,是“卑贱者最聪明、高贵者最愚蠢”、人民是历史创造者的自信,还是社会中贫富差距的大幅度缩小,都标明了这场革命的平等色彩。但是,民主主义是否真的在中国社会中扎下了根基?我们曾将平等、自由与博爱一起作为资产阶级的遮羞布加以批判;将“出身、成份”作为层级流动的先决条件;<sup>③</sup>将各种“改造”如思想、世界观乃至生活习惯当作首要任务:改造者自然高于被改造者;或者如毛泽东同志所言,我们也还一直有八级工资制。在一定意义上讲,此时优劣之分的观念仍在,但评判优劣的标准有了不同。

而当我们观察当下的中国社会时会发现,一方面,对民主的争议比历史上任何时候都要小;另一方面,民主主义对国人来讲似乎仍是那样的陌生。暂且不谈政治,也不论事实上仍然存在的城乡差别或可能超过0.5的基尼系数,当今社会中的一些常见现象便已足够发人深思了。

按照通例,教育特别是民主时代的教育,本来是促进社会平等的有效手段。但目前在中国,从幼儿园到大学的教育资源配置高度不平衡,分层趋势愈演愈烈。政策的经常导向,不是将优质资源适当摊平,维持各个地区、各个学校之间的大致平等,而是损不足以补有余,造成若干“名校”旁边的一片荒芜。<sup>④</sup>我们会在小学低年级里评选“好孩子”而毫不顾及对未能入选者(“坏孩子”?“不够好的孩子”?)的心理冲击。我们也会让教育者心目中的好学生带上从一到三的杠杠以标明其出类

① 梁启超:《先秦政治思想史》,北京:东方出版社1996年版,第77页。

② “杨氏为我,是无君也;墨氏兼爱,是无父也;无父无君,是禽兽也。”参见《孟子·滕文公下》。

③ 更不必谈“老子英雄儿好汉,老子反动儿混蛋”的血统论。

④ 无论是“211”、“985”、“2011”等工程计划,还是“一流”的目标,都意味着金字塔形的结构。

拔萃。<sup>①</sup>几乎所有的中学都分有快慢班,快班里集中了更为称职的师资力量。教育的逻辑不正应该相反,学生越不出色,便越需要优秀的老师吗?学校的使命更像是为精英阶层选拔后备力量,而忽略了对多数的耐心教育。我们热切地呼唤着大师的出现,并设立了名目繁多的各种学者层级以资鼓励,却忘掉了大学本是一个平等教员之间的共同体。而且按照托克维尔的观点,大师是贵族社会的产物,在民主时代中注定面临绝迹。

我们对一个人的尊重,经常是在介绍他时罗列各种头衔,以突出其不同凡响。通过会议的席次安排,便可准确无误地判定与会者在重要性序列中的各自位置。哪怕是在非正式的社交礼仪中,受到尊崇的也是地位最高的人,而不是长者或女性。<sup>②</sup>

我们对伟大、恢弘、先进、第一等有无可比拟的热爱,无论是地标性建筑物的体量与怪诞,是盛会的奢华与隆重,还是大学的规模与论文数量。为此,我们不惜花费与富裕程度不成比例的金钱,其心态一如节衣缩食也要买个路易·威登(LV)或爱马仕(Hermès)的都市白领。

尤为令人不解的是,在民主革命已胜利了一个世纪,各种机构多以“人民”冠名的今天,我们对“格调”的理解仍然不脱“皇家气派”、“贵族风范”、“高贵典雅”、“成功人士首选”等充满贵族气息的形容词。连评选最佳演员,也非得冠之为影帝影后。考试得个第一,也要被尊为“状元”。曾经是褒奖之词的“小资情调”已经成为了不够档次的同义语,拥有封闭排他的高尔夫球场或俱乐部的“金卡”才是成功的标志。<sup>③</sup>

也许,我们从来没有真正拜倒在民主的脚下,没有被民主主义这海妖的歌声所迷惑。前面指出的它在政权合法性理论或人的价值需求等方面的巧妙之处在中国并没有得到普遍认同。我们是一个非宗教的民族,我们的文化传统、价值取向重今生、此岸而轻来世、彼岸,重实用、物质而轻义理、精神。为此,林语堂先生将中国人定义为典型的人文主义者:“中国人生理想之现实主义与其着重现世的特性源于孔氏之学说,孔教精神的不同于基督教精神者即为现世的,与生为尘俗的。”<sup>④</sup>一种制度正如一件器物,其意义在于它的实际效用而不是其背后的精神。因此,所有“主义”都不能仅凭其理念的高妙吸引我们,都不能免除经受实践检验的义务。对

---

① 让人不好理解的是,我们能够接受三道杠,却对五道杠的出现难以容忍。分级更加精细有何不可?

② 这倒也避免了女权主义者的攻击。

③ 我有时会回想起《列宁在一九一八》中一个富有象征意义的场景:大剧院中正在演出芭蕾舞剧《天鹅湖》,观众中有一魁梧水兵,身着海魂衫(不是晚礼服),手拿一烧鸡在啃(饭馆外的公共场合不应吃东西,即使吃也绝对不应撕啃),看得兴起便高声叫好不顾嘴里还没咽下的鸡腿(这不是京剧戏园子,不应在演出过程中喧哗)。这种粗鄙可以被解读为十月革命的平民性,或至少是对贵族传统的打破吗?

④ 林语堂:《吾国与吾民》,北京:中国戏剧出版社1990年版,第93页。



于一个世俗的人民来说,上帝也必须能够证明自己。<sup>①</sup>从这个意义上讲,当年我们告别教条主义的僵硬,也许并不如想象的那般困难。真理需要检验,乃是国人潜意识中的常识。

当我们不断被列强欺侮如清末民初时,当我们发现在经济上有了问题如20世纪80年代初,中国社会对民主的呼声便随之上扬,因为这是强国、富国的标志。但此时在革新者的心目中,民主恐怕更多还是一种制度而非一种精神即民主主义,是一种富国强兵的手段而非治世的目标。曾几何时,中国的经济总量一跃而居世界次席,而西方特别是欧洲国家则一片风雨飘摇。于是,自20世纪90年代中期以来,眼见敌人一天天烂下去,我们一天天好起来,国人的自信心便空前饱满,对民主的迷信尽脱,而文化传统则乘势回归。我们可以干脆对这种制度加以蔑视,也可以勉强保留它,反正选来选去也还是最“优秀”的人入局,而社会分层更不会受到选举的影响。至于民主主义这种陌生的舶来物,在多数人包括知识分子的眼里只是一种过于玄妙、奢侈乃至无稽的理念。左右两派都未必从心底里拿它当真:试看双方的头面人物,有几个不以独占真理、居高临下地启迪民智自许?人生而平等也好,自然状态、自然权利也好,都是理性的而非历史的假说。对于那些不是坚定的民主主义信奉者,既然在我们所能观察到的一切方面,人在事实上都是不平等的,为何还非要假设他们平等,非要承认他们的平等价值?这既不科学,更经不起实践的检验。现在“倒逼”这个词突然风行,那么人是不平等的事实恰恰可以倒逼出对民主主义的质疑。

因此,在21世纪初的中国,民主主义的前景远非如福山预言般的乐观。经过包装的精英主义仍然可能“浴火重生”。

例如,中国应不断发展经济,改善民生,提高综合国力。优先目标是将蛋糕做大而不是纠缠于分配的平等,速度重于公平。蛋糕大了后,你虽然可能分得的份额不如别人,但总会比过去多,或至少有蛋糕可分。那么谁应在分配中占得先机?当然是“贡献”最大的人。例如,现代国家的管理是一个高度复杂、高度专业性的任务,因此,各级官员的遴选应充分考虑他们的学识、才干、经验。政治权力的合法性应当建立在能力—绩效—合理性的基础之上,政府也不必有利功之外的使命。例如,要用一种相对的不平等、不安定来充分调动人的工作热情以提高生产率。西欧的民主社会主义实践不是已被证明是在养懒汉或窒息了经济活力,从而造成了重重危机?又例如,中国应当以科学作为行政的指针。但其实“德”“赛”两位先生本

---

<sup>①</sup> 斯巴达人在打仗时总要载着城邦守护神的像,“在打仗时人神一同冲锋陷阵,彼此支援,争取胜利是人神应尽的职守。反过来如果战败了,神就难辞其咎,被认为他们未尽护城的职责。甚至有的时候,人们会推翻神坛,向庙里投石头。”“在神与人之间常有一种契约,人不会无缘无故地给神以祭物。”参见〔法〕库朗热:《古代城邦》,谭立铸等译,上海:华东师范大学出版社2006年版,第141—142页。这是巴克所认为的古希腊精神的核心是清醒的、理性的佐证之一。

来就不是一家人,科学本身便足以对民主主义构成否定:它注重的是精确、实用、效率特别是客观冷静,而后者更多是一种信念、一种情感、一种生活方式。总之,只要把讨论限制在实用、绩效、成功主义的层面上,民主主义便没有任何必胜的把握,精英主义的复兴便不是不可想象之事。

理念的争论永远不会有最后结论,理念之间也未必有优劣之分:大家秉持不同,标准不同,大可不必强求一致。笔者对民主主义的推崇,其实不仅仅出于信念,主要还是对现实政治的考虑。在当下中国,精英阶层在各方面的优势都过于明显,经常给人以通吃、全赢的印象,尤其是似乎缺少有效的平衡力量。<sup>①</sup> 在思想层面,精英主义早已不再遮遮掩掩,而是正面出击,俨然正宗,并大有完成社会观念的再生产之势。而我们知道,中道原则在政治中乃是至理。任何单方的坐大都会失去平衡,有碍和谐,非国家之福。<sup>②</sup> 因此,完善宪法规定的民主制度,可以给平民提供有效的博弈手段。重申民主主义原则,可以给社会提供不同的思考角度,不同的价值观念;可以让我们在勇猛精进之余也能反思内省,使社会上多一些人道、祥和之气。<sup>③</sup> 所以,即使只谈实用,民主主义在中国也仍有其存在必要。

---

① 王朝时代的君主经常会为了自己统治的稳定,适当裁抑豪强。现在,这种限制因素已不复存在。

② 梭伦与各方维持等距,但对穷人、平民多一点照顾的政纲仍然闪烁着跨时空的智慧光芒。其实在与君主、精英的关系中,平民从来处于劣势。多向他们做些倾斜,只会促进而不会打破平衡:在政治史中我们看到的基本都是精英政治。本文所谈的完善民主制度,也不是要改变精英在位的现实,而只是希望使平民更有效地参加对精英的选举,以实现精英的一定制约。

③ 归根结底,如果没有对民主主义的基本认同,民主制度的实践也肯定会变质。制度与精神之间始终存在着互构的关系。