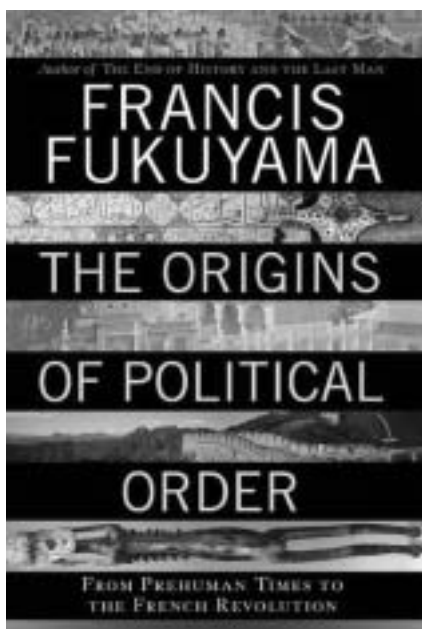


探尋一種自由政體的宏大敘事 ——評福山《政治秩序的起源》(上卷)

● 傅 鏗



Francis Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012).

一 引言

漢語世界的讀者對於福山 (Francis Fukuyama) 這位政治理論家

的大名已經是如雷貫耳了。然而，對於這位現代新保守主義之父斯特勞斯 (Leo Strauss，又譯施特勞斯) 的再傳弟子和亨廷頓 (Samuel P. Huntington) 的真傳弟子的廬山真面目，由於國際風雲的變化，卻仍然猶如霧裏看花。

2012年初，福山在《紐約時報》(New York Times) 上發表了一篇書評，討論了美國已故自由派歐洲史學家朱特 (Tony Judt) 的遺著《思考二十世紀》(Thinking the Twentieth Century)。福山說^①：

朱特書末關於公共知識人的冗長討論顯示了他最不令人愉快的側面。他爭辯說，一個知識人的義務就是無論如何也要「向當權者陳述真理」，毫無疑問，他願意為自己的觀點而承受毀滅性的責罵。反過來，他又諷刺了很多人，包括弗里德曼 (Thomas Friedman)、布魯克斯 (David Brooks)、曼德鮑姆 (Michael Mandelbaum)、密勒 (Judith Miller) 和我在內，認為他們說得好聽一點是無知，難聽一點則是當權者的自願玩偶 (willing dupes of power)。

漢語世界的讀者對於福山這位政治理論家的大名已經是如雷貫耳。然而，對於這位現代新保守主義之父斯特勞斯的再傳弟子和亨廷頓的真傳弟子的廬山真面目，由於國際風雲的變化，卻仍然猶如霧裏看花。

在《政治秩序的起源》中，福山的政治保守主義特色體現在他強調一個強大的國家對於維護法治和現代化過程起到了巨大作用；同時他依然堅持早先提出的著名「歷史終結說」。

這段話表明，福山的政治立場並不像人們想像中那麼容易把握：他把自己與弗里德曼和布魯克斯這樣的溫和自由派並列在一起，多少顯示了他自己心目中的政治認同。當然，他不喜歡朱特這樣的美國「激進」自由派知識人則是毫無掩飾的。

不僅如此，在2012年第一期《外交事務》(Foreign Affairs)雜誌上，福山發表了〈歷史的未來：中產階級衰落後自由民主制還能生存嗎？〉(“The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?”)一文，指出世界發達國家的左派勢力在過去兩代人的時間裏之所以日薄西山，每況愈下，一個重要原因是左派缺乏一種可以充作意識形態以動員大眾(尤其是中產階級)的宏大敘事(grand narrative)。他認為，未來新興的宏大敘事應該綜合左派和右派的理念，在政治上明確倡導更多的財富再分配，並提出一種終止利益集團主導政治的現實方案；在經濟上則承認市場是有缺陷的、不完全公平的；應該批判為了一小撮人而犧牲大多數人利益的精英統治，尤其是華盛頓偏向富人的金錢政治^②。從這篇文章中可以看出，福山心目中作為未來意識形態的宏大敘事所吸取的左派思想，似乎要多於右派的觀念。

福山的新著《政治秩序的起源：從初民時代到法國大革命》(The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution，以下簡稱《政治秩序的起源》，引用只註頁碼)精裝本於

2011年初問世，2012年3月又出版了平裝本。在本書中，福山的政治保守主義特色體現在他強調一個強大的國家對於維護法治和現代化過程起到了巨大作用；同時他依然堅持早先提出的著名「歷史終結說」：福山從法國學者科耶夫(Alexandre Kojève)對黑格爾(Georg W. F. Hegel)《精神現象學》(Phänomenologie des Geistes)的解說中得到啟發，認為世界歷史在拿破崙1805年的奧斯特里茨戰役(Battle of Austerlitz)之後已經終結，因為此後的世界歷史不過是法國大革命的「自由」和「平等」普世原則在世界各地的逐步展開與實現而已，當年黑格爾所看到的「馬背上的世界精神」依然是今日世界的主宰。這也是為甚麼福山的這本研究人類政治制度發展史的著作以法國大革命為分界線，目前的上卷講到法國大革命前夕便嘎然而止。未來的下卷則將涵蓋自由政體從法國大革命到二十一世紀初在世界各地的演進，從而為未來的自由政體提供一種可以動員民眾並擁有信念價值的宏大敘事。

二 福山的理論貢獻

古希臘詭辯派哲學家芝諾(Zeno of Elea)曾說，整個宇宙只豎立在一隻烏龜的背上。有人問：烏龜又站立在甚麼之上？芝諾回答說：「烏龜下面是無窮的烏龜。」福山在書中講到，有一次英國物理學家霍金(Stephen W. Hawking)在講宇宙的起源，一位老太太又以這個古老的

「烏龜背上的宇宙」問題向他提出了挑戰。於是福山為了找到人類政治制度的最下面那隻烏龜，便闖進了現代進化論生物學的伊甸園。他發現霍布斯 (Thomas Hobbes)、洛克 (John Locke) 和盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 所說的人類「自然狀態」都是現代政治哲學家的憑空想像。根據現代生物學和古人類學的研究，人在生物本性上更加接近於亞里士多德 (Aristotle) 所說的「群居的政治動物」。由此福山歸納出了一些人類政治體制的最基本原則：人都是理性的、謀求自身利益的動物；為了自身利益，人會學習合作，遵從社會規則。同時，在人的社交本性中還蘊含着下列幾種成為人類政治根基的特性：

(1) 親屬選擇和互利性的利他主義是社交活動的天然形式，除非有其他的有力獎勵，否則所有人都會自然傾向於偏愛親屬和與之有互利關係的朋友；

(2) 人類擁有一種創造精神理論的抽象能力，並傾向於把某種因果關係建立在不可見的超越性力量之上，由此產生的宗教信仰成為社會凝聚的關鍵源泉；

(3) 人類遵從社會規範的傾向並不是基於理智，而是基於情感，從而人類賦予宗教信仰這樣的精神建構及由此而來的準則以內在價值；

(4) 人類渴望得到相互的認可，不管是對其自身價值的認可，還是對其神祇、法律、習俗和生活方式的認可，眾人所授予的認可便成了合法性的基礎，而合法性則批准了政治權威的行使 (頁43)。

不用說，福山以為把人類政治制度發展史建立在進化論生物學的基礎之上是最為牢固的。從古人類學的研究成果中，福山採用了塞維斯 (Elman R. Service) 的四種人類群體組織 (即社會組織) 劃分法：即團夥 (bands)、部落 (tribes)、酋長制 (chiefdoms) 和國家 (states) (頁53)。前兩者的社會組織都建立在親屬關係之上，社會關係相對平等；後兩者則形成了各種等級，權威的行使基於地域而不是親屬關係。簡單地說，人類政治制度的發展便是從基於親屬關係的組織，逐步發展到各種以地域和文明為單元的非親屬關係的體制。在福山看來，政治體制發展的關鍵在於如何抵制人類重新回到偏向親屬關係的固有本能傾向，也就是他所謂的「家族化」或「世襲化」(patrimonialism) ③ 傾向。

筆者以為，福山本書的最大理論貢獻在於，他首先指出了今日西方社會猖獗的個人主義並不是十八世紀以來現代化過程的結果，恰恰相反，西歐以個人為中心的社會關係的形成要遠遠早於現代化過程；毋寧說，現代化才是西歐民族以個人為中心的社會契約關係經過幾百年演化的一個結果。公元476年羅馬帝國崩潰之後，基督教會在中世紀早期為了自身的利益，打破了各個地方社會的部落親屬關係，在個人與教會的非親屬關係的基礎之上，確立了個人 (包括婦女) 的權利和契約關係。馬克思、韋伯和涂爾幹 (Émile Durkheim) 的現代化理論認為，個人主義是現代化經濟社會發展的一個結果；福山則發現，西

福山本書的最大理論貢獻在於，他指出了今日西方社會猖獗的個人主義並不是十八世紀以來現代化過程的結果，恰恰相反，西歐以個人為中心的社會關係的形成要遠遠早於現代化過程。

法治在十二世紀歐洲的確立再次表明了福山在本書中的一個中心主題：即現代化的不同組成部分並不是由宗教改革、啟蒙運動和工業革命所帶來的一個大包裹裏面的各個部分。

歐社會於公元六世紀起就開始湧現出了非親屬的契約關係。

在一個以親屬關係為基礎的農業社會中，兩性之間存在着嚴格的隔離，婦女很少有機會擁有財產或參與公共領域的活動。但西歐社會從中世紀初便開始湧現出了一些截然不同的現象，諸如財產繼承是男女雙向的，中表親婚姻受到禁止，婦女擁有更大的財產權和參與公共活動的機會。

根據麥克法蘭(Alan MacFarlane)對英國個人主義的研究，從1066年諾曼人征服起，英國婦女便有權把財產自由地賣給家庭之外的人。她們不僅有權擁有土地和牲畜，而且有權上法庭起訴和被訴，並且無需男人的同意就可簽訂遺囑和合同(頁233)。

法國著名歷史學家布洛赫(Marc Bloch)的研究則表明，西歐中世紀的財產繼承是父母雙向的，甚至孩子姓名的取法也來自父母雙方。到十三世紀，類似於當今的核心家庭已經開始遍布於整個西歐。在布洛赫看來，在某種意義上，整個封建制度可以被看作是在一個不能重新回到以親屬紐帶作為社會團結源泉的社會裏，人們對於社會隔離的一種絕望的適應(頁235)。

最後，按照古迪(Jack Goody)的看法，天主教會的作為是促成非親屬個人關係興起的主要原因，教會出於自身的物質利益，反對近親結婚、寡婦鰥夫再婚、離婚、非婚同居或領養孩子，因為所有這些都是以親屬紐帶繼承財產的策略，而教會則希望人們把無法繼承的財產都捐獻給教會(頁237)。

其次，福山認為，現代的法治起源於天主教會與世俗權力的抗爭。教皇格里高利七世(Gregory VII)與神聖羅馬帝國皇帝亨利四世(Henry IV)的權力角逐，導致了教皇擁有指派主教的權力。格里高利七世利用歐洲各王國分裂的局面，並憑藉他強大的個人意志，經過反覆鬥爭，最終不僅實現了教皇擁有指派主教的權力，而且還確立了教會法的神聖地位。在1122年，新教皇與神聖羅馬帝國皇帝簽訂了《沃爾姆斯宗教協定》(Concordat of Worms)，皇帝和國王終於承認了教皇對於各國疆域內教會的獨立權力(頁265-68)。

教會的獨立在多方面促進了歐洲法治的進展。福山寫道，在法律和政治方面：

十二世紀開始湧現的宗教法對現代法治產生了重大影響：它使法律體制化和理性化了。法治要得以存在，單單建立一個統治者必須受制於法律的理論原則是不夠的。除非法律體現在種種可見的制度之中，那些制度又擁有獨立於國家的某種自主性，[否則]要想排除國家的干涉是不太可能的。(頁274)

在社會和經濟方面：

基督教引入歐洲產生了歐洲法律從部落慣例演化進程中的第一個重大斷裂。在婚姻和財產法規中准許婦女財產所有權的轉變並不是某些地方法官或社區的一種自發實驗，而是一個強有力的等級體制，即天主教會，所強制實行的創新。(頁256)

這樣，法治在十二世紀歐洲的確立再次表明了福山在本書中的一個中心主題：即現代化的不同組成部分並不是由宗教改革、啟蒙運動和工業革命所帶來的一個大包裹裏面的各個部分。「儘管現代商業法規是由獨立城市和新興貿易的需要所促成的，但前述法治卻並不是經濟力量的產物，而毋寧說是宗教力量的結果。」(頁275)

再次，福山認為，一種完善的國家機制的建立就在於設法祛除人類天然的「家族化」傾向。人類社會最初都是建立在部落親屬關係之上，國家作為一種超越部落親屬關係的地域性政權組織，首先建立了一些以個人的才能選拔人才的機制。這種非個人或非親屬關係的選拔人才機制，始終與偏重家族和朋友的「家族化」傾向存在着張力。中國是一個國家開發相當早熟的文明，最早建立了通過科舉考試來選拔人才的非親屬關係的科層制度，屬於韋伯意義上的現代理性官僚制度。但是國家開發相當早熟的文明由於未能在社會經濟層面全面打破來自於部落社會的親屬關係，或者說社會層面的親屬關係仍然是整個社會組織的基礎，從而使得其政治制度蒙受到「重新家族化」(repatrimonialism)的危險(頁312)。同樣，穆斯林的軍事奴隸制也是一種在政治體制上打破親屬關係的做法，但最後還是陷入了「重新家族化」(頁454)。

在福山看來，「重新家族化」的傾向也是產生「政治衰敗」(political decay)的主要原因(頁145、453)。在西方現代化過程的初期，「家族主義」曾是法國和西班牙等民族建

立責任政府的主要障礙：國王為了獲取財政收入並取得貴族階層的支持，不惜用賣官鬻爵的手段助長貴族階層和整個社會的「家族主義」傾向，讓貴族成為免除稅收的特權階層，把國家稅收的重擔壓到了第三等級身上，最終導致了法國大革命。同樣，現代拉美國家出現的「重新家族化」現象也是當初西班牙實行賣官鬻爵制的後遺症，造成了今日拉美社會的巨大貧富差距，「家族化」集團與有組織的犯罪幫派結成聯盟，擴張了它們的社會統治勢力，直接威脅到國家的正常運作，而廣大的下層民眾則得不到國家法制的正當保護。總而言之，如何走出「家族化」的怪圈便成了建設健全的責任政治體制的核心問題。

為了追溯責任政府形成的歷史軌跡，福山敘述了世界上不同國家建立責任政府過程的六個案例：法國、西班牙、拉美各國、匈牙利、俄國和英國。其中只有英國是最為成功的案例，其他國家則或是由於貴族勢力太大(法國)，或是絕對王權太微弱(西班牙)，或是「家族化」勢力太強(拉美)，或是市民社會太強而國家太弱(匈牙利)，或是貴族和法治太弱(俄國)，而未能建立較為完善的責任政府。在福山看來，現代政治秩序有三個不可或缺的要素：一個強大的現代國家(state)、法治(rule of law)和責任政府(accountable government)。在英國1688年「光榮革命」之前，上述三個要素基本上不曾在某個政治秩序中同時存在過。

福山發現，較之於古代中國國家的早熟性，西方在政府現代化功

福山發現，較之於古代中國國家的早熟性，西方在政府現代化功能發展上的後發性倒是幸運地產生了現代西方三位一體的政治秩序。從某種意義上說，現代自由民主制度在西方的出現是一種歷史的巧遇。

能發展上的後發性倒是幸運地產生了現代西方三位一體的政治秩序。從某種意義上說，現代的自由民主制度在西方的出現是一種歷史的巧遇。西方文明圈之外的國家倘若沒有外部力量的衝擊，其自身內部斷然不會演化出類似於西方的民主制度。這從一個角度解答了為甚麼現代民主制度只會發源於西方。

三 幾個爭議性觀點

福山的理論中有些觀點可能會引起人們的爭議。下面僅就三個筆者以為明顯有爭議的觀點，略作討論。

爭議之一：以當代中國為例，福山認為法治不是現代經濟發展的前提條件，一個威權國家只要擁有「對財產權足夠好的尊重」，即可以實現高度的經濟增長。這種威權主義的看法不過是一種短視的事後解釋，恐怕經不起長久的歷史測驗。福山一方面說：「缺乏強有力的法治實在是〔拉美〕貧窮國家為甚麼不能實現較高的增長率的首要原因之一」（頁247），另一方面卻說：「完全可能的是，即使不存在法律作為最終主權意義上的真正的法治，只要有『足夠好』的財產權和契約的落實，經濟也會得到發展。中華人民共和國就是一個很好的例子。今日中國沒有真正的法治」，但中國經歷了三十年的經濟高增長（頁248）。福山自己很清楚，一種理論的價值不在於能否做出事後解釋，而在於它的預測能力。恰恰是在對中國未

來的預測上，福山在本書中的說法似乎較為含糊。

福山沒有看到，當今中國財產權的限制性，不僅表現在他所提到的個人財產沒有受到最終的法治保護，個人財產隨時還可能像重慶「打黑運動」中發生的那樣，受到未經過正當法律程序的隨意侵犯；而且，更為重要的是，中國的財產權中嚴重缺乏對一流企業家來說至關重要的「個人自我實現價值」，即其財產的使用權受到嚴重的限制：中國企業家極難將財產用於創辦一流大學、媒體和醫院等文化慈善事業，從而無法像西方一流企業家那樣以財產來實現自我價值。恰恰是由於對財產權沒有「足夠好的尊重」，中國國內私有財產的大量流失只是遲早的事情；同時，不充分的財產權更加助長了凡勃倫（Thorstein B. Veblen）在《有閒階級論：關於制度的經濟研究》（*Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*）中所描述各種荒唐的財產揮霍④。

爭議之二：現代法治起源於天主教會的論斷恐怕也是一種過份簡單化的說法。首先，教皇所代表的權力是一種不受約制的絕對權力，這種權力運用於迫害異端和排除異己時，也根本不受法律的約束；其次，福山沒有詳盡追溯古希臘從索倫（Solon）立法開始的法治傳統，也沒有提到古羅馬從《十二銅表法》（*Leges Duodecim Tabularum*）到《查士丁尼法典》（*Corpus Iuris Civilis*）的法治成果。若沒有古希臘和羅馬的法治傳統，天主教會恐怕根本就不

中國的財產權中嚴重缺乏對一流企業家來說至關重要的「個人自我實現價值」，他們極難將財產用於創辦一流大學、媒體和醫院等文化慈善事業，從而無法像西方一流企業家那樣以財產來實現自我價值。

可能想像出以神聖的教會法來與世俗的國王抗衡^⑤；再次，福山在本書中也詳細描述了英國的「習慣法」(Common Law)是如何從鄉村的百人法庭(Court of Hundred Men)，經縣級法庭一直到國王法庭的歷史演化中發展而來的；《大憲章》(Magna Carta)也是英國貴族與國王鬥爭的一個成果。所以，至少英國的法治傳統與天主教會根本沒有多少淵源關係。因此，說歐洲的法治傳統起源於天主教會與世俗政權的抗衡，至少是一種相當簡單化的歷史刻畫。

爭議之三：福山把中國自漢朝以來的科舉制度看作是當權者自上而下的摧毀親屬關係的努力。照福山看來，中國從秦始皇起便建立了一個用科層制度來管理的中央集權國家，也即韋伯意義上的「現代國家」。他以一種特別羨慕的口氣說道：

最為重要的是，在中國湧現的國家較之當時世界各地的同類國家，都要在韋伯意義上遠為現代。中國開創了一種統一的、多層次的行政科層制，某種在希臘和羅馬從來沒有出現過的東西。中國人建立了一種明確反家族的政治學說，其早期統治者為了推行非個人的行政體制，力圖摧毀盤根錯節的大家族和親屬集團的權力。這個國家同時從事於一種民族建設的規劃，創造出了一個強大的統一文化，一種強大到足以抵制兩千年政治動蕩和外族入侵的文化。中國人的政治和文化空間在人口上比羅馬人擴展得遠為廣闊。(頁92-93)

福山這本討論政治制度起源的宏大敘事之作，詳盡敘述了中國、印度和穆斯林國家中最初國家政權的形態，以說明現代西方社會中國家、法治和責任政府三位一體的政治制度為甚麼不能在那些文明中出現。然而，奇怪的是，福山卻偏偏故意隱去了古希臘和羅馬的政治體制。福山的理由是，與其說古希臘人和羅馬人所發明的是「民主」，還不如說是「古典共和主義」：希臘人發明的「公民制」雖然建立在親屬關係之外的政治因素之上，但「古典共和主義」只適合於城邦國家，不能有效地擴大規模，所以羅馬共和國經過漫長的內戰之後便讓位給了帝國。因而，就建立非個人的、擇優錄取的科層制而言，古代中國對於追溯現代國家的發展來說，較之古希臘、羅馬更加重要(頁20-21)。

可是，福山一方面說中國自秦始皇以來建立了一個韋伯意義上的最為現代的國家，另一方面也意識到古代中國其實也是一個韋伯所說的「家族化」國家。他說：「如果把『家族化』定義為整個政府都是統治者家庭事務的延伸，受制於統治者的隨意支配，那麼奧斯曼體制明顯是一種家族化制度。……像中國皇帝一樣，蘇丹可以任意處決其手下最高官員在內的任何官員。」(頁222)人們不禁要問：古代中國這樣作為皇帝家庭事務延伸的政府體制像是在權力頂層長着一個「家族化」頭顱，即便擁有一個科舉制那樣的科層制軀體，又如何能夠使之成為韋伯意義上的現代國家？

古代中國這樣作為皇帝家庭事務延伸的政府體制像是在權力頂層長着一個「家族化」頭顱，即便擁有一個科舉制那樣的科層制軀體，又如何能夠使之成為韋伯意義上的現代國家？

四 中國的困境

就像福山所說，政治制度是人類在適應外部環境的過程中通過文化繼承逐漸演化而來的，其中很多是出於偶然的因素。政治制度不像技術發明那樣可以很快就從一個國家傳播到任何地方，政治制度因為牽涉到不同社會集團的利益，並且建立在人們的行為習慣、宗教信仰和文化習俗的基礎之上，因而具有很大的「沾黏性」。作為一個大一統的皇權國家，中國社會歷來就缺乏對公民權利的保護。授予國家公民特殊法律權利的「公民權」是古希臘人和羅馬人的一項發明^⑥。伯林(Isaiah Berlin)所說的「消極自由」首先是一種公民權利，即言論、宗教信仰和人身不受侵犯等自由應受到憲法充分保護(英美法傳統中保護人身自由的“Habeas Corpus”在很大程度上要歸功於英國1215年的《大憲章》，即便是法國這樣的西方國家，也只在晚近才獲得這種自由)。西方有根深蒂固的「立法而治」的傳統，即便是一些著名的專制統治者，如奧古斯都(Gaius Julius Caesar Augustus)、克倫威爾(Oliver Cromwell)和拿破崙，都稱自己不過是「第一公民」，多少受制於立法機構通過的法律。此外，中國古代也沒有「公民陪審」(trial by jury)的制度。

由於歷史上從來沒有過法治的傳統，中國大陸至今都缺乏一個真正的立法機構，長官意志代替了作為人民意志表現的法律。可是作為長官意志的「法律」缺乏威權：法律常常得不到認真的強制執行，而成

為一種走過場的表演。例如上海的地鐵站都設立了安檢口，但安檢卻只是一種走過場的形式化表演，而不是法律的強制化執行；中國警察的威權其實也遠遠弱於西方國家。中國的法治建設將是一個漫長的過程，因為建設一種真正的依法而治的社會不僅取決於政府，而更重要的是取決於社會民眾的習俗、信仰、行為習慣和道德觀念，取決於民眾對於甚麼是「正當與不正當」的基本觀念和不需經過理性思考便做出的慣常行為。舉一個明顯的例子，中國公安至今仍會把未經審判的嫌疑犯五花大綁集中在公共場所遊街示眾的做法，就是出於執法人員從道德上感到這是「正當」的做法。

中國社會的未來發展無疑存在着「拉美化」的危險：出現政治統治在軍事強人和不穩定的責任政府之間交替循環，財富則是高度的兩極分化。同時，政府保護的首先是那些大家族世襲的特權利益，富人通過各種方式逃稅，而稅收的負擔落在中產階級身上；選擇性執法則造成普遍的有法不依，社會下層民眾的利益根本得不到保障，從而出現種種森(Amartya Sen)在《正義的理念》(The Idea of Justice)中所說的「明顯的非義」(manifest injustice)^⑦。用福山的術語來說，當前中國種種駭人聽聞的腐敗正是政治體制重新陷入「家族化」怪圈的一種表現，必然會導致政治衰敗。社會一部分盤根錯節的上層利益集團因着其自身的既有利益，很可能會違背整個社會的利益而阻止必要的體制改革，就像法國大革命前以收取地租為生的

建設一種真正的依法而治的社會不僅取決於政府，更重要的是取決於社會民眾的習俗、信仰、行為習慣和道德觀念，以及民眾對於甚麼是「正當與不正當」的基本觀念和不需經過理性思考便做出的慣常行為。

貴族階層那樣，造成一個最後非得通過暴力來解決的社會危機。福山寫道：

君主統治會非常樂意於徹底廢除世襲的官爵，而且在它滅亡之前一直試圖這樣做。但是官爵持有人則除了自身之外鮮有同情之心。因為這種制度深度包含着他們的個人利益，他們不能容忍改革的想法。（頁353）

按照托克維爾 (Alexis de Tocqueville) 的說法，革命前法國社會貴族階層與第三等級的離心力，正是由於國王所推行的「家族化」（即國家職位世襲化）政策所造成的。研究法國大革命的著名歷史學家傅勒 (François Furet) 在給1998年芝加哥大學英文版《舊制度與大革命》(Ancien régime et la Révolution) 寫的導言中引用了托克維爾一份手稿中的話：「不是專制統治，而正是家長制 (paternalism) 培育了我們的本性。自由可以在前者生根成長，但不能在後者誕生或發展。前者可能創造自由的民族，後者則只能產生奴性的和革命的民眾。」傅勒並把舊體制下的君主統治稱為「家長制的中央集權科層制」^⑧。總之，在托克維爾看來，法國君主推行的貴族免予稅收和國家公開賣官鬻爵的措施造成了國家官方職位的世襲化，成為導致法國大革命的最重要社會原因。

今日中國朝野面臨的一個根本問題是：一個真正依法而治的責任政府從何着手建立？或許，首先是國家預算透明化，也就是說，國家

預算需經由一個真正的民意機構的審核。責任政府的一個最基本原則是「沒有代表權，就不能徵稅」(No representation, no taxation)。當前的人民代表大會必須經過改革而成為一種常設的立法機構，對國家預算在內的重大國事制訂法律議案。其次，一個民族的統治階級的素養、膽識和遠見往往決定一個民族的命運。托克維爾論及路易十六 (Louis XVI) 實行的三心兩意社會經濟改革的文字，至今讀來仍然令人震耳發聵：當時法國人「所想要的與其說是確認『人的權利』，還不如說是對既存體制的改革。假如當時有個見識和氣度魄力皆如腓特烈大帝的君主在位，我毫不懷疑他會在社會和政府中完成許多大革命所實現的重大變革，不僅不會喪失王位，而且會大大增加他的權威」^⑨。

五 結語

亨廷頓在其《文明的衝突與世界秩序的重建》(The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order) 一書中指出：就統治的人口、地域和國民產值比例三項指標來看，西方國家的霸權在1920年達到了其頂點^⑩。作為一個中學教師，斯賓格勒 (Oswald Spengler) 寫於1918年的《西方的沒落》(Der Untergang des Abendlandes) 可謂是一本相當敏銳的報信之作。西方相對國力的衰退已經持續了一百年，但就福山所說的法治和責任政府來說，至少現在還沒有看到世界任何地方對西方自由民主體制的挑戰。森把西

今日中國朝野面臨的一個根本問題是：一個真正依法而治的責任政府從何着手建立？或許，首先是國家預算需經由一個真正的民意機構的審核。當前的人民代表大會必須改革成為一種常設的立法機構。

歷史的反諷就在於，只有到資本主義出現一個像1930年代那樣的深重危機，各種社會力量的組合才有可能突破當前政治衰敗的局面。《政治秩序的起源》似乎就是在為自由政體未來大變革的宏大敘事，做一番理論準備。

方的自由民主制度稱為世界上「首選的政治制度」(the default political system)；福山在〈歷史的未來〉一文中則將自由民主制稱為「首選的意識形態」(the default ideology)^①。或許這也就是福山所謂「歷史終結論」的底蘊，即現代世界歷史不過是逐步實現法國大革命所提出的那些自由、平等普世價值的過程。但是，福山也看到了西方的民主制正面臨着自身內部的挑戰：財富的兩極分化造成中產階級力量日益縮小，民主政治愈發容易受到金錢的控制。

歷史的反諷就在於，只有到資本主義出現一個像1930年代那樣的深重危機，各種社會力量的組合才有可能突破當前政治衰敗的局面。福山的《政治秩序的起源》一書，似乎就是在為自由政體未來大變革的宏大敘事，做一番理論準備。

註釋

① Francis Fukuyama, "One Man's History – Tony Judt Reviews His Life's Journey", *New York Times*, 3 February 2012.

② 參見Francis Fukuyama, "The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?", *Foreign Affairs* 91, issue 1 (2012), 'An Ideology of the Future', 60-61。

③ "Patrimonialism"最初是韋伯所用的一個術語，用來描述與非個人化的科層制相對照的一些特性：職位與佔據職位的個人混為一體；主人的隨意制裁和恩寵帶有個人的而不是職能的色彩；職位常常是世襲的，是家庭事務的一種延伸。參見*From Max Weber: Essays in Sociology*, trans. and

ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 296-97。福山在本書中則特別用"patrimonialism"來指人的天性所固有的「偏愛親屬和互利的朋友」之傾向。

④ 凡勃倫(Thorstein B. Veblen)著，蔡受百譯：《有閒階級論：關於制度的經濟研究》(北京：商務印書館，1983)。

⑤ 參見Aldo Schiavone, *The Invention of Law in the West*, trans. Jeremy Carden and Antony Shugaar (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2012), 2。

⑥ 參見Peter N. Riesenber, *Citizenship in Western Tradition: Plato to Rousseau* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992), 3。

⑦ 參見Amartya Sen, *The Idea of Justice* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2011), vii。

⑧ 參見François Furet, introduction to *The Old Regime and the Revolution*, by Alexis de Tocqueville, vol. 1, trans. Alan S. Kahan (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 26。

⑨ 參見Alexis de Tocqueville, *The Old Regime and the French Revolution*, trans. Stuart Gilbert (Garden City, NY: Anchor Books, Doubleday, 1955), 165。

⑩ 參見Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 2011), 83-91。

⑪ 參見Amartya Sen, "Democracy as a Universal Value", *Journal of Democracy* 10, no. 3 (1999): 5; Francis Fukuyama, "The Future of History", 53, 56。