

孟德斯鸠论共和政体

罗轶轩

(兰州大学政治与国际关系学院, 甘肃兰州, 730000)

摘要: 共和主义思潮在 17—18 世纪的欧洲影响甚广, 所以孟德斯鸠把共和政体纳入其政体考察的范围, 评测它是否是宽和政体的恰当形态。然而无论是在政体性质上, 还是在政体原则上, 共和政体都不符合宽和政体的核心特征: 由于绝对主权机制的特殊性, 它难以建立稳定的权力制衡机制, 因此必须强迫人民始终恪守德性, 而且以自我舍弃为核心的德性在根本上背离了政治的终极目的。此外, 在现实中, 共和政体很容易衰败崩溃, 一方面是因为它的性质与原则之间存在结构性冲突, 另一方面是因为无论是对外敌恐惧的需要, 还是德性教育本身的成功, 又或者共和国的生存要求, 都使它具有强烈的战争倾向。最后, 在现代民族国家与商业社会中, 共和政体完全不合时宜。

关键词: 孟德斯鸠; 共和政体; 人民主权; 德性; 宽和政体

中图分类号: D810

文献标识码: A

开放科学(资源服务)标识码(OSID)

文章编号: 1672-3104(2021)05-0144-11



一、孟德斯鸠与共和主义传统

作为西方政治思想史上源远流长的观念传统, 古典共和主义“从一开始就出现了两种并非对立但也不完全一致的进路: 混合政体进路与公民德性进路, 它们共同构成了古典共和主义的核心原则”^{[1](28)}。混合政体进路侧重于阐述代表社会各个等级利益的政府机构之间如何实现相互之间的恰当制约, 以防止共和国的衰败。公民德性进路则认为, 最优良的制度安排“也不足以防范来自共和国内部的和外部的威胁”^{[1](32)}, 故还“必须通过法律、习俗、公共服务(比如公民武装)、各种形式的公民教育途径(比如公民宗教、公共节庆)等方式”引导人民养成“将公共利益置于私人利益之上的品质和德性”^{[1](33)}。在近代, 经过孟德斯鸠的阐发之后, 古典共和主义的这两

个核心原则发展成了两种彼此存在张力的现代共和主义: 以卢梭为代表的强调公民德性的民主共和主义和以联邦党人为代表的重视分权制衡的制度共和主义^①。虽然孟德斯鸠以混合政体学说刻画的英国政制形象离完全成熟的现代分权制衡体制还有一段距离^[2], 但在描绘英国政制的制度架构时, 他明确“确立了立法、执行与司法三位一体的基本权力结构”^[3], “还特别强调了司法权与司法机构的独立对于自由政制的重要性, 更重要的是, 他明确让混合政体的理论因素从属于分权学说”^[3], 这在“在很大程度上推进了从混合政体学说到分权制衡理论的转换”^[3], 而且更明显的是, 孟德斯鸠对英国政制的卓越分析启发了联邦党人对美国共和宪法的设计与辩护^{[4](202-205)}。在孟德斯鸠之后, 混合政体学说基本就退出了政治思想史的舞台。

此外, 卢梭关于公民德性的民主共和主义的主张, 在很大程度上受惠于孟德斯鸠对雅典、斯

收稿日期: 2021-03-03; 修回日期: 2021-06-05

基金项目: 兰州大学中央高校基本科研业务费专项资金资助项目“法国近代政治思想中的自由观念”(2020jbkyzy017)

作者简介: 罗轶轩, 江西南昌人, 法学博士, 兰州大学政治与国际关系学院讲师, 主要研究方向: 政治哲学、西方政治思想, 联系邮箱: luoyx@lzu.edu.cn

巴达、罗马等古代共和国的分析。事实上，正是经过孟德斯鸠的阐述，德性共和国的完整图景才获得了清晰的呈现，从而为 18 世纪法国共和主义的兴起提供了意识形态架构^{[5](176-194)}。孟德斯鸠之所以关注古代共和国，是因为共和主义在他那个时代是一种很有影响的政治思潮。从 17 世纪中期开始，欧洲各地的共和人士扛起了共和式自由大旗，以古代共和国为标杆，对抗各君主国的绝对主义趋势。在他们看来，自由在于自主或独立，为了变得自由，一个人必须成为自己的主人。这意味着，在君主政体下，即使君主没有滥用权力，人们也是不自由的，因为他们的安全完全依赖于君主的意志，君主滥用权力的风险并没有消除；只有生活在共和国体制内，人们以公民的身份参与政治，依靠自己的意志制定法律，他们才能获得真正的自由^[6-7]。由此可见，古代与君主制并不对立的“共和”，最终转向了反君主制的立场^{[1](9-14)}。孟德斯鸠在进行政治思考与写作时，他非常清楚这种非君主制共和的定义，他既知道这种共和主义的自由观念将“人民的权力”等同于“人民的自由”^{[8](184)}，也很了解许多人试图在当时的欧洲复兴共和的理想。因此，当他试图通过完整系统地考察人类历史上主要的政体类型的方式，以达到找到最恰当地满足人性需要的宽和政体的目的时，共和政体就很自然地成为他考察的对象，并且考察的重点集中在它是否拥有宽和政体的核心内容，即稳定的权力制衡机制与放松之后不会带来危险的政体原则^②。

可是，孟德斯鸠对共和政体的真实态度是什么呢？许多研究者认为“孟德斯鸠的内心所属不是英格兰，而是斯巴达、雅典与罗马，他根本就是‘古典共和主义者’，而不是‘自由主义’思想家”^[9]。他们甚至论证，孟德斯鸠认定只有在德性共和国中人的真正本性才能获得成全^{[5](193)}，因此他试图在现代国家中重建共和理想，复兴一种基于德性的社会政治生活^[10-11]。然而，这种共和主义式解读存在很大问题，他们忽视了孟德斯鸠对共和政体的一些根本性批评，而集中关注他那些貌似正面的描述与评价。实际上，这些貌似正面的评述是孟德斯鸠有意为之

的。正是由于许多人迷恋德性共和国，所以他对共和政体的考察采取了一种诱导性写作策略。在一开始考察共和政体时，他对比了古今德性状况的差异：“生活在民主政体中的希腊政治家们很明白，支持这一政体的唯一力量是德性。而今天的那些政治家与我们谈论的，则只是制造业、商业、财政、财富和奢华”^{[8](32)[12](22)}^③。通过对比，孟德斯鸠赞扬了古代城邦的伟大德性，贬斥了现代人的渺小心灵，他至少在表面上与这些迷恋古代城邦的人站在了一起。这有助于吸引那些仰慕并意图仿效古代共和国的人，诱使他们沿着他的分析去探清古代共和国的真实面目。在此基础上，他们才能进一步理解共和政体存在什么样的结构性缺陷，在什么程度上不符合宽和政体的核心特征，从而无法恰当地满足人性的自然需要，保障其自由^{[13](50-51)}。通过这样的方式，孟德斯鸠意在削弱共和德性观念的权威，“使得古代城邦疏远并外在于我们，使得它令人反感……以便为现代自由开辟路径”^[14]。接下来，本文将聚焦孟德斯鸠对共和政体尤其民主政体的论述，从政体性质与原则的视角审视共和政体的完整图景与内在缺陷，以明晰为什么孟德斯鸠认为共和政体不是宽和政体的恰当形态。

二、共和政体的性质：人民的自我统治

孟德斯鸠明确指出，不同于一人执政的君主政体，“共和政体是全体人民或仅仅部分人民掌握主权的政体”，“当全体人民掌握主权时，便是民主政体；部分人民掌握主权时便是贵族政体”^{[8](17-18)[12](10)}。很明显，孟德斯鸠接受了“共和”的反君主制含义，把共和政体与君主政体切割开来。因此，他认为“共和政体的性质是全体人民或若干家族执掌主权”^{[8](30)[12](21)}。具体来说，民主政体是全体人民的自我统治，贵族政体是若干家族对其他人民的统治。民主政体与贵族政体的这一根本性差异，衍生出了另一些差异：其一，民主政体在目的上比贵族政体更具正当性。在孟德斯鸠看来，人类之所以会退出自然状态，进入

政治社会,是为了保障被战争状态威胁到的人的自然权利,满足自然的人性需要^{[8](13-14)}。因此,无论什么样的政体,它们的终极目的都是实现人的自我保存。从这一点来看,民主政体比贵族政体更具正义性,因为由全体人民统治的民主政体旨在所有人的保存,关注所有人的利益,而由若干家族统治的贵族政体主要保护的是少数贵族,更多关注贵族统治者的利益^{[15](40-42)}。其二,相比于民主政体,贵族政体在统治上会面临更多麻烦。既然贵族政体是少数贵族为了维护自身的利益而统治其他人民,那么统治者与被统治者之间的关系肯定经常处于冲突与对抗的状态。因此,两者在人数与境况上的差异必定会影响贵族统治的方式与困难的程度。“在一个贵族政体中,与权力丝毫不沾边的人民如果又少又穷,以至于占统治地位的那些人根本无需压迫他们,那么,这就是最佳的贵族政体了”^{[8](25)}。如果情况相反,贵族维系自己的统治就会更加困难。基于此,孟德斯鸠认为:“贵族政体越接近民主政体越好,越接近君主政体则越不完善”^{[8](26)}。或许正是基于这些基本认识,孟德斯鸠才把民主政体视为共和政体的典型形态。

纵观《论法的精神》对共和国的讨论可以发现,孟德斯鸠总是优先讨论民主政体,并经常把民主与共和等同起来。或许对于他而言,人民的自我统治而非贵族对臣民的统治,才是共和政体的典型性质,自我否定的共和德性而非以德性为基础的节制,才是共和政体的典型原则。因此,本研究主要从民主政体出发理清孟德斯鸠关于共和政体的看法^④。

既然民主政体是全体人民掌握主权的政体,那么民主共和政体的基本性质就是人民的自我统治。而要在实践中实现人民主权、确保人民能够自己统治自己,就应该具备相应的宪制架构。具体而言,主要是四条根本法:一是“确定选举权的法律”,这些法律“规定了如何投票、谁投票、投给谁、就什么事情投票”^{[8](18)}。二是规定“赋予选举权的方式”^{[8](21)}的法律。无论是抽签的方式,还是挑选的方式,它们都有各自的优点与缺陷。针对不同的职位,应该选择不同的选举

方式,以便选出最合适的人员。三是“规定投票方式的法律”^{[8](22)}。对于共和国而言,选举应该“公开进行抑或秘密进行”^{[8](22)}是一个重大问题,稍有不慎就可能致共和国垮台。第四,是规定“唯有人民才可立法”^{[8](23)},这是人民主权的基本要求。只有当人民所服从的法律由人民制定时,才可以说这是人民的自我统治。换言之,主权的具体形态是立法权。在这四条根本法中,最重要的是第一条,因为它规定了共和政体的基本宪制结构,决定了人民主权的具体运行方式。在孟德斯鸠看来,在有序的民主政体下,人民主权并不意味着人民需要亲自去做一切事情;相反,作为主权拥有者的人民“应该亲自做他们能做好的一切事情,自己做不好的事情,则应交由执行人去做”^{[8](19)}。而人民做得最好的就是选择自己的执行人,因为在共和国这种小型的熟人关系社会中,人民很了解身边人的品行,他们很清楚谁“经常参与征战并屡建战功”,谁“工作勤奋……不为贿赂所动”,谁“气度非凡、腰缠万贯”^{[8](19)},因此他们知道应该选谁当将军、法官或市政官。但是,人民不知道“如何处理事务”,不懂得“选择地点、机遇、时间而加以利用”^{[8](19)},尤其是至关重要的“公共事务”,“人民完全不适合”参与讨论^{[8]189[12]159}。因此,为了共和政体本身的健康运转,人民除了自己要掌握最终的立法权,还应该主动把执行方面的事务委托给由自己选出的官员来处理:一些立法方面的权力要委托给元老院。这意味着,管理良好的民主共和政体需要具备一定的分权机制。

但是,这种有限的分权机制却因绝对主权机制的特殊性变得非常不稳定,因为作为拥有主权者的人民与受人民委托掌握执行权的元老院官员在法权上是完全不对等的。在共和国中,人民是常在的主权者,拥有至高无上的绝对主权,而元老院与官员只是被人民选出的权力委托者,他们之间的关系就像专制政体下的君主与大臣一样,后者根本不可能对前者拥有法权意义上的正当约束。在共和政体的宪制架构中,人民的权力是“不受限制的”,“人民不会或不能够限制自己的权力”^[16],因此根本不可能构建出稳定的制度

机制来划分人民的权力，并使之均衡。在这一意义上，共和政体不太符合宽和政体的标准，它难以建立一种稳定的权力制衡机制。因此，孟德斯鸠描述的这种有限的分权机制能不能在共和国中存续，这完全取决于人民的主观意愿：人民是否是出于公共利益来行使权力的。如果人们不把国家利益与自己的利益等同，试图以牺牲公民同胞的利益为代价来实现私人利益，他们就会追求一种极端的平等，会要求把所有的权力揽在自己手里，“代替元老院议事，代替官吏履行职责，剥夺所有法官的职务”^{[8](133)}，这必然会导致分权机制的崩溃。所以，共和政体能否在现实中持续良好地运转，关键在于人民能否持续保有公共精神，能否把公共利益置于私人利益之上。换言之，人民能否恪守共和政体的原则：德性^⑤。

三、共和政体的原则：自我舍弃的德性

既然在民主政体的宪制结构中不存在任何制度性机制能够对人民的主权构成实质意义上的制约，那么为了避免人民滥用权力，确保共和国的良序运转与持续稳定，就只能期待人民自己能够具备德性，为了公共利益而非私人利益进行统治。换言之，民主政体成败的关键在于它能否时刻紧绷自己的“发条”，让人民始终恪守德性。在这一点上，贵族政体也是一样的。贵族政体是少数贵族为了自己的利益统治平民的政体，“贵族在那里形成一个集团，以其特权和特殊利益抑制平民”^{[8](34)}。而要维持住对平民的统治，一方面，作为主权者的贵族需要抑制自己过度压制平民的倾向，从而减少乃至避免平民的反叛；另一方面，贵族统治者需要确保彼此间的相互平等，从而维持统治集团内部的团结与力量。“由此可见，节制是此类政体的灵魂”，它构成了贵族政体的原则，不过“不是源自灵魂的怯懦或怠惰的节制”，而是“以德性为根基的节制”^{[8](34)[12](25)}。总之，共和国兴亡的关键在于作为共和政体原则的德性能否时刻被维系住。一旦人民腐化、丧失德性，贵族放弃节制精神，共和

国必将衰败，最终要么陷入无政府状态，要么被专制帝国所取代^{[13](118-119)}。曾经的罗马、雅典与迦太基等就是明证，而英国人构建民主政体的失败经历更进一步证实了这一点^{[8](31-33)}。因此，在政体原则上，共和政体也不太符合宽和政体的标准，德性一旦放松，对于共和政体的影响将是毁灭性的。

那么，作为共和政体原则的德性是什么呢？在对比君主政体的原则与共和政体的原则时，孟德斯鸠界定了德性的含义：“在君主政体中，人们以政治处置重大事务时尽可能不借助德性……国家的存续并不依赖对祖国的爱、对真正荣耀的爱、对自我的舍弃、对本身最宝贵利益的牺牲，以及我们仅仅有所耳闻的古人的一切英雄德性”^{[8](34-35)[12](25)}。在孟德斯鸠看来，共和德性首先意味着爱国主义情感，是为了国家本身而爱国，而不是为了国家带来的好处而爱国。在共和国中，这种对祖国的爱应该主导一切激情。而要真正做到这一点，就得让人们放弃追求自己的私人利益，因此德性还意味着“舍弃自我”，“要求始终把公共利益置于个人利益之上”^{[8](47)}。“个人激情得到满足的程度越低，对公共秩序的激情投入程度便越高。”^{[8](56)[12](42-43)}这样的德性与修道士的德性十分类似。修道士之所以如此热爱他们的修会，恰恰是因为“修会令修道士无法忍受”，“教规剥夺了日常激情赖以支持的所有事物，唯一余下的便是对折磨他们的那些教规的激情……被教规剥夺的喜好越多，残存的喜好就越强烈”^{[8](56)[12](42-43)}。因此，在孟德斯鸠看来，共和德性在本质上是一种要求人们舍弃自我的德性，它建立在对个体自然感情与需要的抑制之上，要求人们为了政治体的共同自我而牺牲个体的特殊自我。然而，让人们始终舍弃自我、先公后私，“永远是一件十分艰难的事情”^{[8](47)}，所以还必须让人们习惯于过一种平等而又节俭的生活，使人们与富足、安逸、享受隔离。基于此，孟德斯鸠认为，共和德性还意味着爱平等与爱节俭。“对平等的爱使得人们只有一种雄心、一种愿望，只追求一种幸福，那就是在为国家服务这一点上超过其他公民”^{[8](56)}。而要真正确保人们

满足于彼此的平等,只在服务国家上一争高下,就得让人们“普遍奉行节俭”^{[8](56)}。正是“由于爱节俭,占有欲受到了抑制,人们所关心的是获得家庭之必需,其余归属国家”^{[8](56)}。只有这样,才能确保人们“享有同样的愉悦,还有同样的希望”^{[8](56)}。一旦财富涌入,平等就会受到损害,因为财富会带来权力与欢乐,激发人们的占有欲。随之,原来恪守德性的公民就会腐化,不再为公共利益,而是为“一己之利”^{[8](56)}使用权力。总之,作为共和政体原则的德性首先意味着对共和国的爱。而要让公民真正地爱国,就必须让他们始终以公共利益为先,压抑个人的欲望。但是因为追求私人利益是人的自然情感,所以要让公民真正做到舍弃自己,还必须培养他们对平等与节俭的热爱,消除他们对安逸舒适生活的自然追求。

然而,这种以抑制自然情感为核心特征的共和德性却在根本上背离了政治社会的终极目的。与霍布斯、洛克一样,孟德斯鸠认为人们之所以会放弃自主,进入政治社会,置身于法律的约束之下,就是为了摆脱使个人的生存与人身安全受到威胁的战争状态,政治的目的是保障人身与财产的安全,满足人的自然需要^{[8](12-14)[17]}。而德性作为共和政体的原则,不过是确保共和政体正常运转的手段,并非共和政体本身的目的。与所有的政体一样,共和政体的根本目的也是保障人的生存与安全,满足自然的人性需要。但是,作为手段的共和德性却直接否定了作为政治终极目的的人性自然需要,也就是说,手段戕害了目的。对于孟德斯鸠来说,“宽和政体之所以有资格成为标准,是因为在宽和政体下,人的生命、自由与财产能获得更切实的保障,这些恰恰是所有政体的终极目的”^{[4](107)}。在这个意义上,共和政体也不太符合宽和政体的特征。

既然德性是共和政体健康运转、避免衰败的关键,那么为了保存自身,共和国必须以各种措施全方位地维持人民的德性。具体而言,需从以下四个方面采取措施。

第一,教育应该从小激发人们的爱国激情。“在共和政体下,一切都依赖于确立对法律和

祖国的爱,教育应该关注的就是激发这种爱”^{[8](47-48)},培养新生一代对共和国的热情。而“要让儿童具有这种爱,可靠的办法是父辈们自己先有这种爱”^{[8](48)}。如果父辈们拥有崇高的爱国情感,那么他们就可以通过家庭教育激发下一代的爱国热情。如果成年人自己已经腐化,那么新生一代也必然会堕落。因此,对于共和德性的维系而言,光教育是不够的,更重要的是让共和国保持良好的民风。

第二,应该通过一些制度安排来确保民风淳朴和抵制道德败坏。首先,应该“建立起一个堪称民风楷模的固定机构”,只有由“在年龄、德性、地位和业绩方面都备受尊敬的人”构成的元老院才能堪当此任^{[8](63)}。其次,应该设置监察官。“元老院监督人民,监察官就应该监督人民和元老院。监察官应该在共和国中重建一切业已腐败的东西,警告怠惰,谴责玩忽职守,纠正错误,一如法律惩治罪行”^{[8](64)}。此外,还应该设置专门官吏监督妇女的行为,建立家事法庭惩罚妇女的悖德之举。在共和国中,当妇女变得没有德性不再贞洁,男人就会受到她们的引诱而偏离公共事务,不再全身心地为国家服务。为此,“雅典专设一名官吏,监督妇女的行为”^{[8](124注②)}。而罗马则设置“家事法庭”,如果妻子通奸悖德,“丈夫就把妻子的亲属请来,在他们面前审讯妻子”^{[8](125)},公开指控妻子的通奸行为。这些措施都有利于维护共和国的风俗。然而,如果平等而又节俭的生活方式没有建立起来,这一切都将无济于事。

第三,更重要的是,实施一系列经济政策以保证人们在生活上的平等与节俭。首先,应该实施土地平分政策,以确保人们在经济上的平等^{[8](58)}。为了维持因土地平分而实现的经济平等,还“必须制定法律,用以制约陪嫁、捐赠、继承和遗嘱以及一切契约方式”^{[8](58)},防止因财富流动而导致经济不平等的再次产生。其次,应该确保人们的节俭。“在一个优良的民主政体中,土地不仅要均分,还要像罗马人那样把土地分割成小块”^{[8](61)},这样人们才能保持节俭的生活方式,不会因为沉浸于私人生活的安逸与享受之中而

忘记共和国与公共利益。除此之外，要弱化乃至根除人们对私人生活的激情，还必须实行财产公有制，禁止公民个人进行贸易，并“应废除金钱”^{[8](50-51)}。不过，所有这些措施都必须以共和国的狭小地域为前提。一旦共和国的规模过大，这些措施都将变得无效。

第四，最重要的是，共和国必须维持在狭小的幅员范围之内，避免扩张。如果共和国突破了恰当的规模，“它就很难存活”^{[8](146)}。“在大的共和国中，巨大财富的出现会导致节制精神的缺乏：过多的财富落到公民个人手中，利益私有化；一个人开始觉得没有祖国也可以幸福、伟大和显赫，用不了多久，他就会觉得，只有让祖国变成一片废墟才能彰显其伟大”^{[8](146-147)[12]124}。最终，人们不再热心于公共利益，而是更关心私人利益的获取。因此，在规模过大的共和国中，共和德性是难以维系的。此外，共和国的扩张还会危及共和国本身，因为“它必将对派往被征服国家的官吏委以过大的权力”^{[8](170)}，这样就会形成与中央对抗的地方权力，从而破坏人民主权的宪制结构^⑥。

四、共和政体的自相矛盾与不合时宜

既然民主共和国的健康运转取决于共和德性的维持，那么如果人民要真正实现稳定而持久的自我统治，他们就必须保持爱国之心，舍弃个人利益，持守公共利益。然而仔细一想，就会发现，民主政体的性质与原则之间是冲突的。民主政体的性质是人民主权，而“主权者的意志就是主权者本身”^{[8](18)[12](10)}，因此民主政体的性质意味着在民主共和国中，人民的意志是至高无上的。然而，驱动民主共和国正常运转的共和德性在本质上却要求人民否定自我，对抗自己的私人意志。如果人民是主权者，认为自己的意志至高无上，不受任何限制，那么他们又怎么能学会舍弃自己、否定自我呢？^{[13](28-29)[18](224,228-229)}因此，民主政体在根本上就是自相矛盾的。这决定了孟德斯鸠描述的那些维持德性的措施不可能在根

本上限制住人民的意志，人民迟早会放弃德性增加的那些约束，“丢弃平等精神，转而崇尚极端平等精神”^{[8](133)}。一旦达到这一地步，“人民甚至不能容忍他们自己委托出去的权力，而是要事事自己去”^{[8](133)}。这样，民主政体必将走向“无政府状态”。民主政体最终要么会因无政府状态的“恶化而毁灭”，要么会由于“极端平等的精神把民主政体引向一人治国的专制政体”^{[8](135)}。

两种结果间的自相矛盾，也存在于贵族政体之中。在贵族政体中，少数贵族掌握主权，贵族集团为了自己的利益与特权而统治平民。要维持这样的统治，贵族必须具备某种弱化意义上的德性，即节制精神。一方面，他们应该克制剥削平民的倾向，尽量隐藏自己的权力，在仪表上表现出与平民间的一致性，并以一些政治与经济措施提升平民的权力与财富。另一方面，他们应该维持集团内部的相互平等，避免贵族成员过于贫困或过于富有，这样才能减少乃至避免内部的摩擦与分裂，维持他们统治平民的能力^{[8](65-69)}。然而，拥有主权的贵族统治者怎么可能学会自己节制自己呢？因此，贵族政体的自相矛盾决定了作为贵族政体原则的节制精神难以持久，贵族集团迟早会放纵自身，无节制地剥夺平民，从而最终走向毁灭^{[18](229)}。总之，民主政体和贵族政体的性质与原则间是彼此冲突的。这是共和政体内在的结构性缺陷，这一缺陷使得共和国在现实中变得十分不稳定，极易走向腐化而衰败崩溃。

不过，共和国即使能够成功维持德性，也会因这样的成功而衰败，因为这会激发共和国的战争倾向。德性的本质是舍弃自己，维持德性的关键在于尽可能去除人的偏私激情与私人利益。然而，这些恰恰是人最自然的欲望。既然共和德性要使人去自然化，那么培育德性就永远是件十分艰难的事情。因此，为了维持德性，除了前述那些措施之外，“共和国必须有所畏惧才行”^{[18](138)}。不过，这主要是对外敌的恐惧，“对波斯人的恐惧使希腊人的法律得到了维护。迦太基与罗马因彼此威吓而各自得到了加强”^{[18](138)}。正是对外部敌人的恐惧使得人们在共同的目标下联合起来，更愿意为了德性与公共利益而做出

牺牲。相反,共和国“越是安全,就越像死水一样迟早要腐败”^{[18](138)}。“如果他国没有开启一场能够扩大自己边界的军事冲突,共和政制就不得不制造这种冲突”^[19],这使得共和国产生强烈的战争倾向。

更重要的是,德性培育本身就会激发人们的战争激情。如果维持德性的那些措施行之有效,人民就会最大限度地放弃私人目标,变成富有德性的公民,从而全心全意为共和国服务。“由于在共和国中找不到任何令人满意的或回报性的目标,公民倾向于在思考和促进祖国的荣耀中寻找自身幸福,这个国家的伟大也在其相对于邻邦的优越中得到展示”^{[15](65)}。正如孟德斯鸠自己所言,“对于那些除了生活必需之外,不再索取任何其他东西的人来说,国家的光荣和个人的光荣便是他们唯一的期盼”^{[8](117)}。这种对国家与个人光荣的追求,会很自然地激发人们的战争激情,他们期望为国家而战,从中获得荣耀。

而公民之所以选择以战争的方式来赢得荣耀,主要是因为共和国本身的生存困境所导致的。为了维持共和德性,共和国必须保持狭小的规模,一旦规模过大,人们的私心、野心与贪婪就无法抑制。然而,小共和国又必然面临力量弱小的问题,容易被外敌侵犯、征服。总之,“一个共和国,小则亡于外敌,大则毁于内弊。民主政体国家和贵族政体国家无论是好是坏,也都避不开这两种祸害”^{[8](155)}。对于共和国的这一生存困境,孟德斯鸠一开始认为,通过一个协议,可以使若干小共和国的公民“同意成为一个较大国家的公民”^{[8](155)},联合成联邦共和国。这样,各加盟共和国一方面可以保持自身狭小的规模,维持住共和国的本质;另一方面又可以通过力量的联合,强化应对外敌的能力。因此,联邦共和国“既有共和政体的所有内在优越性,又有君主政体的外部力量”^{[8](155)}。但是,一旦深入联邦共和国内在的组织结构就会发现,联邦共和国并不能化解共和国的生存困境。孟德斯鸠认为,为了维持联邦共和国的正常运转,有一条法律必不可少,即未经其他成员国同意,任何成员国不得结盟,因为这样“可以防止因某一成员的轻率、野

心或贪婪而给全体成员带来不幸”^{[8](158)}。这意味着,为了实现有效的统治,使各成员国在军事与外交上形成统一性,联邦共和国必须对各加盟共和国进行限制,牺牲各成员国的独立性。“一个共和国一旦加入一个政治联盟,就已经把自己完全交了出去,再也没有任何东西可交了”^{[8](158)}。尤其是,各成员国的“法官和其他官员”应该由联邦的公共会议依照特定比例选举产生^{[8](158)}。所以,以联邦共和国的方式解决共和国的生存困境,在根本上是以对各成员国的宪制架构的破坏甚至解构为前提的^[20]。若要坚守小共和国这一基本的政治形式,共和国的生存困境就无法通过联邦制来破解。因此,为了应对外部敌人,确保自己的安全,共和国就只能积极培育人民的军事德性,锻炼人民的军事能力。共和国“为了自卫而需要进攻”^{[18](227)}。这是希腊各共和国成为“运动员与战士的社会”^{[8](54)}的原因所在。

总而言之,无论是对外敌恐惧的需要,还是德性教育本身的成功,又或者共和国的生存要求,这些都使得共和国具有强烈的战争倾向与扩张精神。然而,一旦共和国卷入持续的战争,无论是胜利还是失败,都会给共和国带来灾难性后果。如果失败了,共和国就会面临被征服、被奴役甚至灭亡的结局。如果胜利了,共和国要么像斯巴达那样因被胜利的成果腐化而走向衰败,要么像罗马那样因胜利而不断扩张,突破恰当的规模,最终转化变成专制帝国。

最后还必须指出重要的一点是:在孟德斯鸠看来,共和政体完全不适合现代社会。共和政体极端依赖德性,而要维持德性,就必须让共和国保持在狭小规模之内,强迫人们过一种平等而又节俭的禁欲式生活。然而,现代民族国家的兴起与现代商业社会的成长,使得共和政体所必需的那些条件不可逆转地丧失了^[21]。商业社会带来的财富与奢侈,造成了国家内部的差异,人们不再关心公共利益而只关注个人利益。共和德性的时代已经一去不复返了,现代的精神完全不同于“古代的精神”^{[8](3-4)},古代人谈论德性、伟大与爱国,而现代人谈论的都是商业、财政与奢华。因此,共和政体只是违背人性且自相矛盾的古代

旧物，它属于古代的希腊罗马，而不属于现代的西欧。任何试图在现代社会重建德性共和国的企图，都是必将失败的时代错置。

五、结语

孟德斯鸠关注共和政体，不是为了满足自己对古代共和国的癖好，而是因为那是那个时代一种重要的思潮。为了对抗当时欧洲日益深化的绝对主义趋势，许多志士扛起共和主义的大旗，借古讽今，以他们想象的古代共和国来批判君主统治。正是由于共和主义思潮在当时的欧洲影响甚大，孟德斯鸠才把共和政体纳入其庞大的政体分析规划之中。通过揭示德性共和国的完整图景与内在缺陷，他力图告诫世人：虽然欧洲正在迈向绝对主义甚至专制主义的深渊，但德性共和国绝非是出路，因为共和政体完全不适合现代，更重要的是，它既无法实现宽和的统治，也极易衰败崩溃。正如美国学者施克莱所言，孟德斯鸠的新政治科学“似乎要从有关的现代政治话语中清除共和主义”^[22]。

然而，强调公民德性的民主共和主义恰恰是因为孟德斯鸠对共和政体的论述才首次获得了清晰完整的理论呈现，孟德斯鸠之后的共和主义思想家马布利、卢梭等都深受孟德斯鸠相关论述的影响^[5](176-193)]。尽管孟德斯鸠试图消除共和主义对现代政治的影响，但现实却是，他的相关论述为18世纪中晚期的法国共和主义提供了基本的意识形态架构，从而间接促进了共和主义事业的复兴^[23]。这正是历史的吊诡之处：尽管伟大思想家力图以自己的著述劝告世人避免不良道路，但历史却常常往相反的方向迈进。

注释：

① 关于这两种现代共和主义的详细分析，参见萧高彦：《西方共和主义思想史论》，北京：商务印书馆，2016年，第12-19页；高全喜：《现代政制五论》，北京：法律出版社，2008年，第62-64页；戴维·米勒主编：《布莱克维尔政治思想百科全书》，北京：中国政法大学出版

社，2011年，第490-492页。关于孟德斯鸠对这两种现代共和主义影响的精彩分析，参见Judith Shklar, “Montesquieu and the New Republicanism”, in Gisela Bock, Quentin Skinner, and Maurizio Viroli(ed.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990: 265-279。

② 在《论法的精神》中，孟德斯鸠的政体学说有着复杂的内在结构。首先，在第一编中，孟德斯鸠以政体性质与原则为分析架构，从政体自身保存的角度完整呈现了共和政体、君主政体与专制政体的“整体结构和运作逻辑”。“但在貌似客观描绘它们的完整图像时，孟德斯鸠又悄悄引入了另一种政体分类：宽和政体与专制政体。不过，他引入新的二分法，并不是要替代共和政体、君主政体与专制政体的三分法，而是树立一个标准，评估它们的宽和程度。”宽和政体之所以能够成为评价标准，是因为它可以恰当地保障政治的终极目的，即人的自由与安全。（参见罗轶轩：《孟德斯鸠论英国政制》，《政治思想史》2020年第4期，第104-108页。）因此，对于孟德斯鸠而言，宽和政体并非人类历史上真实存在的某种政体类型，而是对那些能够恰当促进人之自由的政体特征的某种概括。不过，他对这些特征的概括，是通过与专制政体的对比进行的。

在第三章第九节“专制政体的原则”中，他第一次明确地将宽和政体与专制政体对立起来：“一个宽和的政体，只要它愿意，就可以松一松它的发条，而不至于发生危险。它赖以维持自己的是它的法律，甚至它的力量。可是，在专制政体中，只要君主放下他高扬的手臂，只要他不能迅速制服身居要职的权贵，一切便都完了。因为，作为这种政体动力的恐惧既已不复存在，人民便不再有保护者了。”（参见孟德斯鸠：《论法的精神》，许明龙译，北京：商务印书馆，2013年，第38页；引文据英译本有所修改，参见Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trans. Anne M. Cohler, Basia C. Miller and Harold S. Stone, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 28。）从这一节的标题和这段话的后半部分来看，“发条”明显指的是政体原则。专制政体的原则是恐惧，为了维护自己的统治，获得绝对服从，专制君主必须时刻维持人们心中的恐惧，把臣民变成只有本能、只懂服从、只怕惩罚的牲畜。而宽和政体与此不同，它并不需要时刻紧绷自己的政体原则，松一松驱使自身运转的“发条”（人类激情），并不会导致自己的崩溃。这是宽和政体与专制政体的第一个重大差异：宽和政体的原则放松之后，并不会导致自己的毁灭；而专制君主一旦无法让人们身处恐惧之中，专制政体立刻就会崩溃。

之后在第五章第十四节的结尾，孟德斯鸠再一次将

宽和政体与专制政体对立起来,指明了第二个重大差异:“尽管人们热爱自由,憎恶暴力,大多数民众却依然屈在专制政体之下。这不难理解。想要组成一个宽和的政体,就必须整合各种权力,加以规范和调节,使它们行动起来;并且必须给其中的一种权力添加分量,使之能与另一种权力相抗衡。这在立法上是一件杰作,机运很难成就它,明智也很难成就它。反之,专制政体则是一目了然,无论在哪里,它都一模一样;只要有激情就能把它建立起来,所以这件事谁都能干。”(参见孟德斯鸠:《论法的精神》,第79页;引文据英译本有所修改,参见 Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, p. 63。)在《随想录》中,孟德斯鸠给出了类似的说明:“确立一个专制政体,只需要暴烈的激情就可以了;但是,要确立宽和政体,就需要把权力联合起来,节制权力、调整权力,使它们互相抗衡。”(参见 Montesquieu, *My Thoughts*, trans. Henry C. Clark, Indianapolis: Liberty Fund, Inc., pp. 265。)在这些地方,孟德斯鸠明确地把宽和政体与分权制衡机制关联在一起,以防范宽和政体退变为专制政体。因为专制政体毫无制衡可言,因为它是由专制君主单独掌握最高权力,任凭自己的意志和激情随意统治的政体。

因此,一个政体若要成为宽和政体,它必须具备两个关键特征:第一,必须拥有一种稳定的权力制衡机制;第二,必须具备一种放松之后不会带来危险的政体原则。

- ③ 本文对《论法的精神》原文的引用,采取了如下方式:当引文完全依照中译本时,只给出中译本的页码;当引文根据英译本有所修改时,则同时给出中译本与英译本的页码。
- ④ 关于孟德斯鸠对贵族政体的具体分析,参见 David W. Carrithers, “Not so Virtuous Republics: Montesquieu, Venice, and the Theory of Aristocratic Republicanism”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 52, No.2, 1991, pp. 245-268。
- ⑤ 孟德斯鸠对共和政体性质的这些描述,完全被卢梭继承了,并以更系统、更完整的方式呈现出来。对于卢梭而言,唯一正当的政治社会是由人民执掌主权的政治社会,只有人民才有资格成为主权者。这种人民主权的政治共同体要在实践中运转起来,人民就必须将一些权力,尤其是执行权,委托给政府,而且和孟德斯鸠的描述一样,最好委托给由人民选择的少数人政府,具体而言就是由人民选举的贵族制政府。但是,掌握执行权的政府,并不能对掌握立法权的人民形成制衡,因为人民是主权者,政府只是受人民委托行使执行权的机构而已。人民与政府在身份上是上下级的关系,处于下位的

被委托者政府无法对处于上位的主权者人民进行限制。而为了防止因政府的偏私而造成腐化堕落,人民还必须经常出场行使自己的主权,调整并遏制变质的政府。如此看来,对于绝对主义的主权理论,卢梭并没有做出实质的改动,他仅仅是“将之前绝对主义者如博丹与霍布斯等依据王权所设想的至高无上主权概念,彻底改造成为一个能在民主邦国运作的政治力量”。(参见萧高彦:《西方共和主义思想史论》,北京:商务印书馆,2016年,第159页。)在他建构的唯一正当的民主宪制中,作为主权者的人民并没有从日常政治中隐身,而是作为“日常政治和非常政治中的常在性主体,时刻准备展现其决断一切的立法权能”。实际上,卢梭没有考虑权力制衡的问题,只是把主权者由君主置换成人民,将绝对主义君主制的支配形态转化为绝对主义民主制的支配形态,“在这样的支配形态之下,作为委托性权力的政府执行权与人民的主权性立法权之间就不可能形成制衡关系”。(参见罗轶轩:《主权与分权的现代和解——对现代宪法政治理论的政治思想史考察》,《政治思想史》2019年第1期,第185页注①。)因此,与孟德斯鸠的描述一样,卢梭笔下人民主权的共和国是否能够健康正常地运转,最终取决于人民自身的品质。只有当人民具备德性,一切行动从公共利益出发时,共和国才能免于腐化,维持自身,而这一切都集中在公意的形成与维护上。

- ⑥ 实际上,孟德斯鸠描述的这些维持德性所必需的措施,也被卢梭继承了。在卢梭看来,人民主权的共和国能否实现,最终取决于人民能否始终具有共和德性从而形成并维持公意。为了确保人民的德性与公意,卢梭“设想了一系列的限制性条件:如小国寡民的自然条件、大致平等的经济状况、伟大立法者的睿智、公民宗教的发育、公民参加的公开投票”以及保障纯朴风俗的监察官等等。(参见谈火生:《民主审议与政治合法性》,北京:法律出版社,2007年,第111页。)卢梭所设想的这些措施,不过是对孟德斯鸠理论的进一步发挥。

参考文献:

- [1] 刘训练. 共和主义:从古典到当代[M]. 北京:人民出版社, 2013.
- LIU Xunlian. *Republicanism: From classical to contemporary*[M]. Beijing: People's Publishing House, 2013.
- [2] 罗轶轩. 主权与分权的现代和解——对现代宪法政治理论的政治思想史考察[J]. 政治思想史, 2019, 10(1): 176-195, 200.

- LUO Yixuan. Modern reconciliation between sovereignty and the separation of powers—A study on modern constitutionalism from the perspective of history of political thought[J]. *Journal of the History of Political Thought*, 2019, 10(1): 176–195, 200.
- [3] 罗轶轩. 孟德斯鸠论英国政制[J]. *政治思想史*, 2020, 11(4): 103–125, 199.
- LUO Yixuan. Montesquieu on the constitution of England[J]. *Journal of the History of Political Thought*, 2020, 11(4): 103–125, 199.
- [4] 萧高彦. 西方共和主义思想史论[M]. 北京: 商务印书馆, 2016.
- XIAO Gaoyan. On the history of western republicanism[M]. Beijing: The Commercial Press, 2016.
- [5] NELSON E. The Greek tradition in republican thought[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- [6] SKINNER Q. Liberty before liberalism[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- [7] DIJN A D. French political thought from Montesquieu to Tocqueville: liberty in a levelled society?[M]. New York: Cambridge University Press, 2008: 11–12.
- [8] 孟德斯鸠. 论法的精神[M]. 许明龙, 译. 北京: 商务印书馆, 2013.
- MONTESQUIEU. The spirit of the laws[M]. Trans. XU Minglong. Beijing: The Commercial Press, 2013.
- [9] WRIGHT J. A rhetoric of aristocratic reaction? Nobility in *De l'Esprit des Lois*[C]//SMITH J M. *The French Nobility in the Eighteenth Century. Reassessment and New Approaches*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006: 233.
- [10] HULLIUNG M. Montesquieu and the old regime[M]. Berkeley: University of California Press, 1976: IX–XI, 1–14.
- [11] KEOHANE N O. Philosophy and the state in France: The renaissance to the enlightenment[M]. Princeton: Princeton University Press, 1980: 408–419.
- [12] MONTESQUIEU. The spirit of the laws[M]. Trans. COHLERA M, MILLERB C, STONE H S. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- [13] HENDRICKSON R R. Montesquieu and the transformation of republicanism[D]. Boston: Boston College, 2007.
- [14] 马南. 城邦变形记[M]. 曹明, 苏婉儿, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2019: 101.
- MANENT P. *Metamorphoses of the city*[M]. Trans. CAO Ming, SU Waner. Guilin: Guangxi Normal University Press, 2019: 101.
- [15] 潘戈. 孟德斯鸠的自由主义哲学[M]. 胡兴建, 郑凡, 译. 北京: 华夏出版社, 2016.
- PANGLE T. *Montesquieu's philosophy of liberalism*[M]. Trans. HU Xingjian, ZHENG Fan. Beijing: Huaxia Publishing House, 2016.
- [16] MONTESQUIEU. My thoughts[M]. Trans. Clark H C. Indianapolis: Liberty Fund, Inc., 2012: 146.
- [17] MANENT P. An intellectual history of liberalism[M]. Trans. BALINSKI R. Princeton: Princeton University Press, 1996: 53.
- [18] MANSFIELD H C. *Taming the prince: The ambivalence of modern executive power*[M]. New York: Free Press, 1989.
- [19] 克劳斯. 孟德斯鸠论政治衰败[C]// 娄林. 孟德斯鸠论政治衰败. 北京: 华夏出版社, 2015: 109.
- KRAUSE S. The uncertain inevitability of decline in Montesquieu[C]// LOU Lin. *Montesquieu on Political Decline*. Beijing: Huaxia Publishing House, 2015: 109.
- [20] WOLFE C. The Confederate republic in Montesquieu[J]. *Polity*, 1977, 9(4): 432–438.
- [21] DOUGLASS R. Montesquieu and modern republicanism [J]. *Political Studies*, 2012, 60(3): 711–715.
- [22] SHKLARJ. Montesquieu and the new republicanism[C]// BOCK G, SKINNER Q, VIROLI M. *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990: 269.
- [23] CARRITHERS D. Democratic and aristocratic republics: ancient and modern[C]// CARRITHERS D, MOSHER M, RAHE P. *Montesquieu's Science of Politics: Essays on The Spirit of Laws*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, Inc., 2001: 113.

Montesquieu on the republican government

LUO Yixuan

(School of Politics and International Relations, Lanzhou University, Lanzhou 730000, China)

Abstract: Due to the widespread influence of republicanism in Europe of the 17th-18th centuries, Montesquieu included the republican government in his complete analysis of the various governments to assess whether it was a proper form of moderate government. Nevertheless, whether in terms of the nature of the government or the principle of the government, the republican government does not conform to the core features of moderate government. Due to the particularity of absolute sovereignty, it is difficult for the republic to establish a stable mechanism of power control and balance. Therefore, the republic must force the people to always adhere to the virtue. In addition, the virtue, of which self-renunciation is the main content, is fundamentally deviated from the ultimate goal of politics. Moreover, in reality, the republic is easy to decay and collapse because, on the one hand, there is a structural conflict between its nature and principle, and on the other hand, whether out of the need because of the fear of foreign enemies or out of the need for the successful existence of virtue education, or the survival requirements of the republic, all renders it a strong war propensity. Finally, the republican government is completely anachronistic in the modern nation-state and commercial society.

Key Words: Montesquieu; the republican government; popular sovereignty; the virtue; moderate government

[编辑: 游玉佩]