

· 欧洲史研究 ·

连续与断裂: 法国大革命是一场怎样的革命? ——从弗朗索瓦·傅勒的《思考法国大革命》说起

张 源

(北京师范大学 外国语言文学学院, 北京 100875)

摘 要: 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》(1978)一书的出版据说标志着法国主流革命史学的根本性转向。该书将托克维尔与奥古斯丁·古参的革命史学叙事并推为对立的两种革命史解释范型,即“连续”说与“断裂”说,旨在革去传统革命史学的命,但结果却未能解决传统革命史学遗留下来的老问题:大革命为什么发生在法国?或云法国历史连续性下的断裂究竟是如何发生的?史学家傅勒的贡献在于,他揭示了民族国家历史起源想象与大革命的关系:法国大革命初期,“法兰克起源”说成了整个民族的文化遗产,人们正在以此打一场关键的“复辟”战役。不过,关于大革命的历史起源想象,傅勒所描绘的并非全部图景。爱弥尔·涂尔干的《教育思想的演进》一书通过探讨教育思想史与社会民德的关系,指出古罗马构成了大革命的想象性历史起源。当想象与历史携手,法国百年来形式主义古典文学教育开花结果,政治反转为一场关于起源的幻想,文学一朝绽放为全部的现实。汉娜·阿伦特曾指出:革命的原义即是复辟,断裂即是延续。罗马与法兰克构成了大革命的两个想象性历史起源与复辟对象,法国历史连续性下的断裂由此产生。涂尔干上接托克维尔法国大革命的“连续性”阐释传统,“补足”了傅勒所揭示的大革命与民族国家历史起源想象之间的关系图景。

关键词: 法国大革命; 历史起源想象; 托克维尔; 涂尔干; 傅勒 《思考法国大革命》

基金项目: “万人计划”——中组部首批“青年拔尖人才支持计划”(005-107024)

1978年,法国历史学家弗朗索瓦·傅勒的《思考法国大革命》一书问世,该书的出版成为宣告法国主流革命史学发生根本“转向”的标志性事件。这部书颠覆了长期以来人们对大革命的“常识”,批驳了大革命主流历史叙事当中“资产阶级革命”、“贵族阴谋”、“迫于形势”、“人民主权”等套话,撼动了阿尔封斯·奥拉尔、阿尔伯特·马迪厄、乔治·勒费弗尔等雅各宾派史学重镇在法国奠定的几乎具有“国家史学”地位的学院派革命史学。在傅勒这里,大革命不再是被“国家史学”供奉在神龛中的偶像,而是一场政治幻想和一次关于权力的集体想象。“人民”就是大革命的合法性,而雅各宾主义的关键秘密就在于“机关”藏在“人民”的影子里;1793年秋雅各宾派的“公安专政”成为大革命的真相,并通过其清洗机制成为社会的唯一代表。“恐怖时期”依照革命的模式重组了公共权威的神权,而热月九日正如马克思《神圣家族》所云,乃是“真实社会对政治幻想的报复”;“人民主权”的理想结出了“民主悖论”的苦涩果实。当“王者人民”经由“公意”神秘地与权力重合,“民主王权”的逻辑尽头便是波拿巴这位“大革命的国王”。^①在法国之外,大革命作为现代暴力革命的母体,其“双重扳机机制”引发了俄国革命,从此雅各宾传统在苏俄扎

^① 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》孟明译,北京:三联书店,2005年,第117、77、254-257、117、87、258、117页。

根 雅各宾党人扮演了共产党人的前身;法国大革命的“恐怖时期”成为苏联经验的基本历史参照。苏联的例子不可避免地像一支回旋镖那样飞回来击中它的法国“源头”。^①大革命开创了作为国家意识形态的现代民主政治文化(我们称之为“民主神权”)这一新的合法性信仰体系得到了广泛传承,它所开启的“民主悖论”如同阴魂不散的“家族毒咒”纠缠着每一个“神圣家族”的成员。雅各宾派史学供奉在神龛中的大革命,不仅是现代民主政治文化之母,还是1917年那个十月大事件(以及后续旨在确立“人民主权”之暴力革命)的“革命母体”及现代极权主义的母亲。^②

傅勒这种掘墓式的批判,可想而知,极大地触怒了法国雅各宾派革命史家。后者将傅勒的观点目为“修正主义”史学,从1965年傅勒与里歇合著的《法国革命史》出版、在法国史学界引起“学术地震”算起,至1989年“法国大革命两百年祭”为止,双方展开了长达二十五年的论战。时也运也,到了1989年大革命两百周年庆典之际,傅勒所代表的学术流变获得了承认,“修正主义”战胜了“雅各宾派”史学,傅勒被媒体封为“法国大革命两百年学术王”,史学上的“雾月政变”宣告成功,“修正主义”修成了正果。

《思考法国大革命》一书中译者孟明在他那篇精彩序言的开篇,将傅勒终结大革命史学与拿破仑终结大革命相提并论:“法兰西共和历八年霜月二十四日(1799年12月15日),拿破仑向国民介绍共和八年新宪法时宣布‘大革命结束了’(一般认为,这个日期标志着历时十年严格意义上的法国大革命事件的结束)。将近两百年后,历史学家弗朗索瓦·傅勒在他的一本书里袭用了这句名言,用来清算法国学院派史学中的马克思主义‘通俗版本’革命史。”但孟明紧接着劈头问道:“正如拿破仑那句名言给历史留下的疑问(‘拿破仑拯救了革命,还是绞杀了革命?’),傅勒1978年发表的《思考法国大革命》一书也未能避免这种疑问的笼罩。”^③——孟明何出此言?

一、连续/断裂:傅勒的“仰天长啸”

《思考法国大革命》一书分为上下两篇,上篇题为“法国大革命结束了”,傅勒借此想表达的是,正统革命史所讲述的“法国大革命结束了”。下篇破而后立,提出“法国大革命三种可能的历史”,以“正一反一合”递进模式评价了三种大革命史学叙事。第一种是马克思主义通俗版本的“革命教理”:大革命是开端,是开天辟地的奠基性事件,处于这个“革命的神话”意识形态中心的,乃是旧/新之断裂——1789年(或1789-1793年)在法兰西的历史中代表了一个绝对的年代中断。^④第二种是托克维尔的大革命史学叙事,与前者相反,托克维尔所看到的是大革命与旧制度之间的连续性,革命不是激进改造,而是旧制度各种倾向的圆满完成——“法国历史的连续性抹掉了它自身的断痕”。^⑤然而,在傅勒看来,托克维尔有一个致命的缺陷:他对雅各宾主义和意识形态战争未置一词,而这两样东西既是革命意识的结果又是革命意识可怕的深化。^⑥缺乏对雅各宾主义或云“革命原动力”的探究,使得托克维尔对大革命1793年后的突变“百思不得其解”,“没法界定”。^⑦也就是说,托克维尔解释了[历史的]连续,却无法解释其断裂。于是,当傅

① 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》第10-11、20页。

② 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》第40、10-11、127-128、258页。

③ 孟明《思考法国大革命·中译本序》,弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》第1页。

④ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》第30-31页。

⑤ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》第197页。

⑥ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》第232页。

⑦ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》第280页。

勒用托克维尔“反”掉了“革命教理”之后，随即又用奥古斯丁·古参的“雅各宾主义的理论”来“合”托克维尔，此即第三种“可能的历史”。其中心命题是：雅各宾主义是一种社会政治组织类型完成了的形态，这种社会政治组织是18世纪下半叶在法国传播开来的，古参称之为“思想社会”。“哲学”类型的思想社会在18世纪构成了一种新的政治关系的母体，后来成为大革命的特点和主要创新。在古参看来，纯粹民主制借助那些学社及其代理人完成了两个“神话般的飞跃”：(1) 思想社会的共识引申为社会；(2) 共识统治国家。这一切开始于1750年前后，从此纯粹民主便从知识权力迈向了政治权力，正是这一运动构成了法国大革命。^① 古参的“思想社会”理论及其对“革命原动力”的深刻洞见，是其对大革命史学研究做出的独特贡献，也构成了傅勒的重要思想资源。但同时傅勒敏锐地看到，古参的问题在于将上述过程的启动设定于1750年前后，并把这看作某种明摆在那里的事实，而从未探究它的起源。然而，从观念过渡到意识形态是一个漫长的历史，古参讨论的实际上只是这部历史的尾声。^② 也就是说，古参仅解释了[历史的]断裂，却未能解释其连续。一如托克维尔解释了[历史的]连续，却未能解释其断裂，二人形成了鲜明的对照。傅勒试图用古参来“合”托克维尔，最终却失望地发现，“托克维尔解释了1789年[的历史连续性]，却解释不了1793年[的断裂]。古参呢，倒是诠释了1793年，但诠释不了1789年。”^③ 结果，傅勒非但未能用古参来“合”成托克维尔，反倒将古参与托克维尔的史学叙事并推为对立的两个革命史解释范型“连续”说 vs. “断裂”说。傅勒本人对这种对立实际上束手无策，其根本原因在于，当傅勒最终“祭出”古参的时候，其实已将家底和盘托出，他未能比古参更进一步，结果便只能止于古参了。连续还是断裂？傅勒站在古参一侧，与对面的托克维尔面面相觑。在《思考法国大革命》一书末尾，作者困惑地自问“如果说大革命是一种话语”，“为什么这种话语要由法国人来发明呢？”“在古参的著作里，我找不到答案，哪怕是含蓄一点的答案”。^④ 也就是说，傅勒的《思考法国大革命》一路虎虎生风批判下来，白云革掉了革命史学的命，但却仍未能解决其遗留下来的老问题：大革命为什么会发生在法国？或云法国历史连续性下的断裂究竟是如何发生的？而傅勒的失败，部分便源于古参的失败。就此孟明曾说过一句妙语：傅勒书中提出的这个问题，至今还是“仰天长啸”。不错，傅勒到底是拯救、还是绞杀了革命史，尚在未定之天；在这个意义上，说“法国大革命结束了”还为时尚早。

二、革命/复辟：德·迈斯特与阿伦特眼中的“连续/断裂”问题

汉娜·阿伦特在其名作《论革命》(1963)一书中，曾这样解说“革命”的本义：“革命”一词本来是一个天文学术语，是指有规律的天体旋转运动，这并非人力影响所能及，故而是不可抗拒的，它不以新，也不以暴力为特征，相反，这个词明确表示了一种循环往复的周期运动；波利比乌斯曾将这个字的完美对译作为一种隐喻用于政治领域，意指极少数为人所知的政府形式，以永恒轮回的方式周而复始，其所具有的不可抗拒的力量，就像是天体在宇宙中遵循预定轨道运动的力量一样。由此阿伦特发现，“革命”一词第一次作为一个政治术语得以使用是在17世纪，当时该词的使用更为接近其原义，意指向某个预定点循环往复，言外之意乃是绕回预先规定的秩序中，故而，“革命”一词没有用在克伦威尔兴建第一个革命独裁之时，相反是用在1660年恢复君主制之际，

① 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第248-250、256页。

② 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第282页。

③ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第289页。

④ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第289页。

这个词原封不动地再次用于 1688 年斯图亚特王室被驱逐、君权旁落于威廉和玛丽的时候，“光荣革命”本就不是今天意义上的革命，而是指君权复辟了前度的正当性和光荣。再没有比现代革命者为之着迷的“革命”观念离“革命”一词的原义更远的了。至此，阿伦特的全部意思已经呼之欲出。接下来她明确道出“事实上，革命一词的原义是复辟”正因为如此，人们才会看到最激进的革命家托马斯·潘恩竟然在《人权》一书中郑重提议，将美国和法国大革命称为“反革命”，这正是基于那个时代的人对“革命”一词的传统观念。^①阿伦特的洞见，令我们豁然明白，为什么德·迈斯特伯爵在法国大革命期间写就的《论法国》(1796)一书中，会一再将反对大革命的行动称为“革命”。^②迈斯特这本书其实应该叫做《论法国大革命》，伯爵在书中先于阿伦特一步道出了“革命”的本义，那便是“重归正道”——“复辟”。只不过迈斯特的“革命/复辟”还有个明确的“上帝意图”在里面，“那些看上去好像领导着法国革命的恶棍，也只不过是作为简单的工具参加了革命”，上帝“使用了那些最卑劣的人做工具”，“他是通过惩罚使之获得新生”，“用骇人听闻的方式使之重归正道”，“所向披靡的大自然将再次带回君主政体”。^③“革命”就是“复辟”，上帝通过“革命”让世人“重归”的“正道”便是“君主政体”，迈斯特称之为“法国革命中的上帝意图推测”。[按国人对这种“革命”概念，应该并不陌生，所谓“汤武革命”中的“革命”，正是此义。无论是商汤灭夏，还是武王伐商，无一不是打着“天命/上帝”的旗号以“重归正道”，如“有夏多罪，天命殛之”、“夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正”(《尚书·汤誓》)、“商罪贯盈，天命诛之”、“上帝弗顺，祝降时丧。尔其孜孜，奉予一人，恭行天罚”(《尚书·泰誓》)等皆是。]

阿伦特一定读过德·迈斯特。迈斯特在《论法国》第十章末尾曾说过这样一句令人费解的名言“反革命不是一场反方向的革命，而是革命的对立面。”阿伦特在《论革命》导言中解说了这句话的来源(迈斯特是在回应孔多塞对“反革命”的定义——“反方向的革命”)，但随之讥诮地说，“这句话从 1796 年说出之时起，自始至终就是一句风趣的空话。”^④不错，法国大革命期间的迈斯特还不能像阿伦特看革命看得那样透彻，要知道，“革命”的概念发生根本逆转，乃是美国与法国两场革命之后的事。此前的革命不“新”，亦不必“暴力”，而此后一切“开新”的革命则均与暴力携手同行，暴力成为分割传统意义上的革命与现代革命的标志。正是在这个意义上，法国大革命成为现代暴力革命的“母体”；思考“暴力”就是思考连续性下的断裂问题，亦即思考现代性问题。法国大革命就其乃是“开端”(而“开端”便意味着断裂)而言，正像阿伦特所洞察到的，“如圣经和典故所说的：该隐杀亚伯，罗慕路斯杀雷穆斯。暴力是开端……没有暴力的运用，没有忤逆之举，就不能缔造开端。”“开端是一场罪行，‘自然状态’一词不过是对它进行理论净化的一种释义。”^⑤六年之后，阿伦特的另一名作《论暴力》(1969)出版，进一步思考了“暴力”与合法性的关系问题，“暴力可以得到正当化，但它永远不会是合法的。”^⑥这正是《论革命》一书内在逻辑的开展与延续。暴力(革命)之后所面临的合法性困境，是 20 世纪的阿伦特要解决的问题，不是大革命期间的迈斯特所面对的问题。就此迈斯特的意见是直截了当的，也是“前大革命”式的：法国革命政权是非法的、暴虐的政权，政府是犯罪和篡权的产物，这头“统治巨兽”总为流血和胜利而欣喜若狂(伯爵说这话的时候，心中所想应是霍布斯的“利维坦”，这一“利维坦”的主权者正是傅勒

① 汉娜·阿伦特《论革命》陈周旺译，南京：译林出版社，2011年，第31-34页。

② 德·迈斯特《论法国》，鲁仁译，上海：上海人民出版社，2005年，第99页。

③ 德·迈斯特《论法国》，第26、28-29、98页。

④ 汉娜·阿伦特《论革命》，第7页。

⑤ 汉娜·阿伦特《论革命》，第9页。

⑥ 汉娜·阿伦特《论暴力》，《共和的危机》郑辟瑞译，上海：上海人民出版社，2013年，第112页。

所谓的“王者人民”)；人们正在遭受暴力统治，只有国王，一位合法的国王，高踞王位，举起查理曼权杖，才能平息这一切。^① 简而言之，迈斯特的方案只有两个字：复辟，或云对法国大革命这场“反革命”发起革命。

我们看到，在迈斯特与阿伦特那里，不存在连续与断裂之间的纠葛：革命即是复辟，断裂即是连续。《成唯识论》云“非断非常，以恒转故。”这个“恒转”，正是“革命”(revolution)的本义。断裂经由暴力而发生，而使用“骇人听闻的方式”不过为了“重归正道”，“革命”同时又是“反革命”。由是观之，断裂与连续本是一体，预设的“对立”并不存在。讲求“哲学”的傅勒于此尚有一见未达，因而面对“历史连续性下的断裂究竟是如何发生的”这一问题，只有仰天发出一声长啸。

三、罗马与法兰克“革命母体”的两个想象性历史起源

史学家傅勒的贡献在于，他向我们揭示了大革命与民族国家历史起源想象的关系：历史乃是一种集体遥远记忆，民族国家是王权得以诞生的原始关系的托管人；法国人与民族国家的权利重逢，也就是与他们自己的权利重逢。这是为什么，1789年之前山雨欲来，旧制度行将没落的法国对社会的“民族性”解释十分流行，读一读当时成千上万的革命小册子就知道个大概了。这些小册子至少有一半以上都包含从法国史征引的史例，更绝妙的是，所有文献都以法兰克人为法国史的开端，杜勃斯神父的“罗马起源”说^②消失了，布兰维利埃和马伯利[的“法兰克起源”说]^③得胜了：法兰西的确诞生于法兰克人和他们的国王之间的一个契约。特别是，布兰维利埃和马伯利的法国史虽然“谬误百出”，“大量以讹传讹的年代错误和事件错误妨碍了重读历史”，却向国人描述了一个充满乐观主义意味的(同时是想象性的)历史起源：“只有回到查理曼大帝和‘五月大会’的时代才是好时代”。(但事实上，查理曼大帝或法兰克人的加洛林王朝时代的“五月大会”，参加者仅限于宫廷大臣、大贵族、高级僧侣和大诸侯，并不像过去史学家所认为的那样，是自由民推选国王的公民大会。)那些革命小册子通过引述上述历史，使昔日贵族独揽的“日耳曼式”(即法兰克时代的)自由成了整个民族的文化遗产，人们正在以此打一场关键的“复辟战役”。布兰维利埃和马伯利两种版本的法国史略有不同，但更重要的是，法国历史的这两个版本都从“起源阐释”中汲取灵感，并且都被一种紧迫的“复古观念”所驾驭。^④

以上论断很精彩，但关于大革命初期的历史起源想象，傅勒所描绘的恐非全部图景。1789年之前山雨欲来，当时成千上万的革命小册子当中，最有影响的几种恐怕就是西耶斯的《论特权》(1788年11月出版)和《第三等级是什么?》(作于1787年，1789年1月出版)了。正因为这些小册子和随后的政治活动，使得西耶斯声名大振，而有了“西耶斯开始了法国大革命”的说法。继在《论特权》中对“特权的起源”加以揭批之后，西耶斯进而在《第三等级是什么?》中大声呼吁：第三等级为什么不把那些狂妄自诩为征服者种族的后裔并承袭了先人权利的家族，统统赶回法兰克的深山老林里去？我想，经过这番清洗的民族，当意识到自身仅由高卢人和罗马人的后裔所组

① 德·迈斯特《论法国》，第117、36、94、114页。

② 出自1734年杜勃斯的《法国君主制形成批评史》。杜勃斯是君权的拥护者，他认为法国君主制是罗马帝国权力的合法的、天然的继承者，其论证方式的特殊之处在于，他不以当时通行的君权神授说立论，而是用历史的论据来证明君权的必要性(见维·彼·沃尔金《十八世纪法国社会思想的发展》杨穆等译，北京：商务印书馆，1983年，第15页)。按杜勃斯的“罗马起源”说，准确说来，应是“罗马帝国起源”说。更广泛意义上的“罗马起源”说，除了杜勃斯这一“历史”构想之外，还应包括大革命中兴起的“罗马共和国起源”想象。

③ 二人所持的“法兰克起源”说，见1727年布兰维利埃的《法国旧政府史》以及1765年马伯利的《法国史论》。

④ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第49-51、53页。

成,该会欣然告慰的吧。^① 我们看到,在布兰维利埃和马伯利描绘的“充满乐观主义意味”的民族起源之外,法国人民心中还有另外一种更乐观、更久远、以及更具想象力的起源,那便是古罗马占领时期的高卢。

阿克顿爵士曾这样评价西耶斯的《第三等级是什么?》:“他早期的一本政治小册子发行了3万多本,使他大为出名,因为就其重要性来说,它跟维滕堡的九十五条论纲不相上下。他的历史哲学只有一种观念:来自日耳曼的野蛮人突然袭击了文明而优越的高卢,并且征服和掠夺他们,那些入侵者的后裔就是现在的封建贵族,他们现在仍然掌握着权力和财富,继续压迫本地人。这种将拥有特权的贵族等同于征服高卢的法兰克人的说法由来已久,而在这个世纪,它已经成为揭开近代史秘密的关键所在。”^②阿克顿爵士确实向我们指示出了关键,回头再看西耶斯那番话,贵族是“法兰克人的后裔”,同时“第三等级”正是“高卢人和罗马人的后裔”,带着这种简单的二分法思维,西耶斯直接发出了号召“第三等级”消灭(或云“清洗”)贵族的可怕呼声,且这一呼声得到了广泛的响应——“发行了3万多本”。我们由此可以想见,1789年前后,布兰维利埃和马伯利的“法兰克起源”尚未大获全胜,在人们的想象当中还活跃着比杜博斯神父的“历史”构想更宽泛的“罗马起源”。实际上西耶斯的提法本身便可看作一则譬喻,很可能昭示出这两种关于民族起源的想象当时还在争斗不休。

其实早在瓦卢瓦王朝时期(1328-1589),这两种想象之间的斗争便已现端倪。当时最伟大的法哲学家夏尔·迪穆兰1539年出版的《巴黎习俗考》认定,作为社会制度基础的“采邑”概念,不是“罗马帝国时代”就有的事物,而是6世纪后期“古法兰克人王国”的一项创造。^③迪穆兰支持国王的权力,同时主张用“根本大法”(古代宪法)来抑制王权,这本书据说“对于形成1789年革命前旧制度君主政体有着直接影响”。^④斯金纳由此看到,这一对封建社会的“罗马起源说”所进行的“开拓性的攻击在意识形态上具有重大意义”,此后最伟大的也是最激进的胡格诺教派论著,弗朗索瓦·奥特芒的《法兰克高卢》(1573)和“反暴君派”作家迪普莱西·莫尔奈(笔名“布鲁图斯”)的《论反抗暴君的自由》(1579)继续对专制王权大加批判,这才进一步引发了杜博斯、布兰维利埃与孟德斯鸠后来就君主政体到底是“日耳曼起源”(即法兰克起源)还是“古罗马起源”而发生的争论。^⑤

大革命爆发前作为君主政体的法国,确曾面临“法兰克起源”与“古罗马(帝国)起源”两种选择,但此后随着革命的逐渐深入,君主政体本身被推翻,全民族的“复辟战役”进而开发出了更重要的一项资源,或云“民族文化遗产”,那便是关于古罗马共和国的历史起源想象。当傅勒断然说“昔日贵族独揽的日耳曼式自由成了整个民族的文化遗产,人们正在以此来打一场关键的复辟战役”,我们发现,这话只说对了一小半,或者说仅描绘了革命初期的部分图景。大革命本身涌现出的大量例证表明,随着革命愈演愈烈,人们与古罗马共和国的认同也开始逐步深化:1792年,人们发现了法王路易十六叛国兼反革命的“罪证”(“铁柜”),关乎能否“弑君”,立法委员会的论辩双方“引经据典”地展开了讨论,有趣的是,当时论辩双方援引了同一个典故,即古罗马人驱逐暴君塔克文、建立共和一事,这个典故非常切题,于是大家居然用同一个资源来表达截然不同的

① 埃马努埃尔·西耶斯《论特权 第三等级是什么?》,冯棠译,北京:商务印书馆,1997年,第24页。

② 约翰·爱默里克·爱德华·达尔伯格-阿克顿《法国大革命讲稿》,姚中秋译,北京:商务印书馆,2012年,第181页。

③ 昆廷·斯金纳《现代政治思想的基础》(下卷 宗教改革),奚瑞森等译,南京:译林出版社,2011年,第280页。

④ 昆廷·斯金纳《现代政治思想的基础》(下卷 宗教改革),第276-278页。

⑤ 昆廷·斯金纳《现代政治思想的基础》(下卷 宗教改革),第281、339页。

看法。^①人们不仅在话语当中复活古罗马，还在行动当中模仿古罗马。1793年6月吉伦特派彻底垮台之前的那个关键时期，山岳派与吉伦特派之间你死我活的斗争戏剧性地充满了古罗马元素：面对罗伯斯庇尔在国民公会上对吉伦特派的控诉，加代（吉伦特派党魁之一）以“恺撒”的名义号召大家“行动起来”，“废除巴黎的权力机关”并随之成立了十二人委员会，逮捕了山岳派党魁埃贝尔；山岳派在短暂的愕然之后，奋起反击，被救出的埃贝尔回到公社，人民给他头上戴了一顶花冠，他却把花冠放到布鲁图斯（为重建共和而刺杀恺撒的主谋）塑像的头上，随后跑到雅各宾俱乐部，要向十二人委员会复仇。^②随后，吉伦特派的22名代表被判死刑，这些著名的被告在法庭辩论时都表现出了一种勇敢沉着的气概，有人当即用短剑自刎，用行动来模仿古罗马战士为了荣誉而自杀的英勇行径。罗兰夫人也被处死，米涅对此的评价是“她表现了一个古罗马女人的英勇气概。”^③到了雅各宾专政期间，罗伯斯庇尔和圣茹斯特草拟了民主政治纲领，并在每次演说中都宣扬其中的宗旨；他们希望改变法国人的思想和习惯，希望按照古人的榜样（即古罗马）变法国为共和国。^④此后又轮到民主派山岳党人被解送到军事法庭，他们态度坚定，互相传递同一把刀子自杀，一面喊着“共和国万岁！”有三人幸运地自杀成功，其余三人则在濒死状态中被送上断头台，而仍然神色自若。^⑤到了督政府时期，民主派山岳党人在先贤祠又建起了他们的俱乐部，他们的领袖巴贝夫自称是“人民的护民官”（“护民官”系古罗马共和国重要官职），过了一些时候，旺多姆最高法院审判了巴贝夫及其同谋者，判处巴贝夫和达尔泰死刑，两人听到判决后，就用短剑自杀了。^⑥在这无比壮烈的大革命期间，所发生的最具反讽的一幕，恐怕就是“马拉之死”了。马拉曾说“起义时人们的领袖通常都是一些叛徒或野心家”，他们彼此争斗，人民从中得到的“仅仅是一个暴君代替另一个暴君而已”，“人民应当时刻准备反抗暴君，如果反抗暴政的其他一切手段都被认为是非法的话，那么就只有拿起武器进行反抗了”。^⑦讲着“反暴君派”语言的马拉，反被少女科黛当作暴君刺死，就此马迪厄对科黛的评价是“她具有古罗马人的精神”^⑧，指的正是古罗马“共和派”的抗暴精神，同时阿克顿爵士将科黛的英勇行为归诸家庭教育：“科黛的父亲）具有那个时代及其他时代受过普鲁塔克著作熏陶的人士所具有之古典激情”^⑨，而普鲁塔克的名字在欧洲乃是古典共和理念与价值的象征。总之，大革命中的人物，正如马克思的精辟概括，“都穿着罗马的服装，讲着罗马的语言来实现当代的任务”^⑩。革命初期布兰维利埃和马伯利的“法兰克”曾经战胜杜博斯的“罗马（帝国）”，但此时“罗马（共和国）”借着西耶斯再次归来并终获完胜。

勒费弗尔对西耶斯的胜利曾发出这样的感喟：米拉波对西耶斯的这个结论做了清楚的阐发，他在为普罗旺斯等级会议准备的演说中竟颂扬马略“征服辛布里人也比不上消灭罗马贵族等级来得伟大”。消灭贵族！多么可怕的字眼！^⑪不错，西耶斯小册子的成功，不但预告了“第三等

① 详见弗朗索瓦·米涅《法国革命史》北京编译社译，北京：商务印书馆，2008年，第166-169页。

② 弗朗索瓦·米涅《法国革命史》，第190-194页。

③ 弗朗索瓦·米涅《法国革命史》，第213-214页。

④ 弗朗索瓦·米涅《法国革命史》，第232页。

⑤ 弗朗索瓦·米涅《法国革命史》，第272-273页。

⑥ 弗朗索瓦·米涅《法国革命史》，第300、302-303页。

⑦ 让·保尔·马拉《奴隶制的锁链》第125-134页，转引自维·彼·沃尔金《十八世纪法国社会思想的发展》第294页。

⑧ 阿尔伯特·马迪厄《法国革命史》杨人榭译，北京：商务印书馆，2013年，第395页。

⑨ 约翰·爱默里克·爱德华·达尔伯格-阿克顿《法国大革命讲稿》，第301页。

⑩ 卡尔·马克思《路易·波拿巴的雾月十八日》，《马克思恩格斯全集》（8）北京：人民出版社，1995年，第122页。

⑪ 乔治·勒费弗尔《法国大革命的降临》，洪庆明译，上海：上海人民出版社，2010年，第39页。

级”对贵族的胜利,与此同时,这也预告了一种民族起源想象(古罗马)对另一种民族起源想象(法兰克)的胜利。“罗马”与“法兰克”构成了法兰西民族的两个想象性历史起源,这两个关于起源的版本在革命之初曾各擅胜场,但随着大革命的风云变幻,“罗马”逐渐占据了上风,“法兰克”则在人们头脑中连同贵族阶级一道被赶到了“深山老林”里。

四、两种历史起源想象,两种复辟对象与两种革命

有一点傅勒是对的:布兰维利埃和马伯利两种版本的法国史固然有所不同,但更重要的是,法国历史的这两个版本都从“起源阐释”中汲取灵感,并且都被一种紧迫的“复古观念”所驾驭。我们可以由此推而广之,不仅布兰维利埃和马伯利两种版本的法国史,还包括更宽泛的“罗马起源”说,也是一种民族“起源阐释”,并且也被一种紧迫的“复古观念”所驾驭。

两种历史起源想象,意味着两种“复辟”对象,以及两种革命。阿伦特曾引述过这样一句话:“革命常常是过去的最后的抽搐,因此,它们不是真正的革命,而是以革命之名进行的反革命。”^①法国大革命的复杂之处便在于,它不止一个过去,也不是一场(反)革命。或者说,大革命当中的各股力量带着对过去的不同想象,各自发起了不同的复辟:其中一股力量向着想象中的法兰克王国挺进(现实中则师法英国),另一股力量则以古罗马共和国为复辟对象(同时拒绝以英为师),这些复辟运动彼此扭结在一起,一边颉颃相抗,一边共同构成革命洪流滚滚向前。

傅勒慧眼只具,看到了大革命中的民族历史起源阐释与“复古观念”间的密切相联,也正是在这里,他开始转向托克维尔,并借助后者的思想资源来讨论大革命与“复旧制”的关系问题。通过其据说是原创性的“陈情表”研究^②,即分析比较大革命前夕第三等级裁判官陈情表与贵族陈情表的异同,傅勒意外地发现,这些文件总体上依然框在恪守传统的共同参照里,其中找不到任何东西预示即将发生大革命。这些陈情表多以宪政名义要求扩大权限,但他们的宪政与其说是立宪,毋宁说是“复旧制”(restoration),仅此而已。^③

这一结论来得过于干脆,我们不免要稍加分说。在进一步讨论之前,我们需要略微解说一下“旧制”与“旧制度”(Ancien Regime)的不同。“旧制”系指人们想象中的法兰克王朝时期的宪制,以据说从那时起心口相传至今的“古代宪法”为核心;“旧制度”则指法国波旁王朝、特别是路易十四治下达到顶峰的绝对君主制,即由国王实行无代议机构的专制统治。与“旧制”相比,“旧制度”乃是新事物;在大革命初期,人们打着“旧制”(自由宪政)的旗号来反对“旧制度”(专制王

① 汉娜·阿伦特《论暴力》,《共和的危机》附录 III,第 141 页。

② 托克维尔曾说“读贵族阶级陈情书时,最使人感到惊奇、而任何摘录都无法再现的事实,是这些贵族浸透他们时代的程度:他们具有时代精神,他们极其流畅地使用时代语言。他们谈论不可剥夺的人权、社会契约固有原则……人们能够肯定,如果这些贵族是平民的话,他们就能发动这场大革命”(阿列克西·德·托克维尔《旧制度与大革命》,冯棠译,北京:商务印书馆,1997年,当中那则著名的注释“1789年贵族阶级陈情书分析”,第259页)。傅勒则反其意而用之,得出了与托克维尔恰好相反的结论“大革命的人物是从1789年的选举中冒出来的,但革命的语言尚未见于陈情表里。因为陈情表讲的不是民主的语言,而是旧制度仪轨策士的语言。”(弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》,第61页)参以勒费弗尔的判断:“陈情书”起草人对体制改革显然不感兴趣,他们仅仅就平民阶级的不堪重负提出批评,虽然这些批评远没有忠实反映平民的内心感情。”(乔治·勒费弗尔《法国革命史》,顾良等译,北京:商务印书馆,1989年,第94页)勒费弗尔的意见似与傅勒更为相近,但我们亦应考虑托克维尔与傅勒、勒费弗尔的著述隔着一百来年的时代落差,当人们面对就近的历史和稍远的历史,其心态和感受将是大大不相同的,在托克维尔看来已经足够“革命”的语言,在勒费弗尔与傅勒看来,“总体上依然框在恪守传统的共同参照里”。毋需判断孰是孰非,我们只消看到,傅勒的“原创性”研究,使用的是托克维尔的方法,秉承的是托克维尔的精神,并与托克维尔抓住了同一个关键的问题,即革命与“复旧制”的关系问题。

③ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》,第60-63页。

权)但很快,“旧制度”在大革命中借尸还魂(“1793年秋雅各宾派的公安专政成为大革命的真相”)反过来彻底打消了恢复“旧制”的可能。斯塔尔夫人的名言“自由是古老的,专制是现代的”与罗兰夫人的名言“自由,多少罪恶假汝之名以行!”正是就此的绝佳注脚;革命之初本是为了复辟“旧制”结果却复辟了“旧制度”,更让我们看到了迈斯特与阿伦特的“革命即是复辟”,“断裂即是连续”,“革命”同时又是“反革命”的另一重真实。

现在言归正传。实际上,不仅傅勒所分析的大革命前的陈情表是如此,早在瓦卢瓦王朝末年(即在奠定了“旧制度”的波旁王朝开始之前),在“反暴君派”作家布鲁图斯那里,以及更早一些的“立宪派”作家奥特芒那里,宪政要求便均与“复旧制”(即回到所谓法兰克王朝时代的“古代宪法”)紧密联系在一起。^①这种欲求“立宪”而言必称“复旧制”的言说方式,本身就是一个延续至大革命期间的传统。换句话说,此种模式的“立宪”诉求,还承袭着古典式“革命”的思维方式:革命不是为了“开新”,而是为了“复辟”。当傅勒看到革命前夕的陈情表“总体上依然框在恪守传统的共同参照里”,“多以宪政名义要求扩大权限”,“但他们的所谓宪政与其说是立宪,毋宁说是复旧制,或言‘厘定制度’,仅此而已”,他大可不必感到意外。此外,如果说在“反暴君派”作家和早期“立宪派”作家那里,“复旧制”还是一个得到认真讨论的严肃话题,到了大革命期间,这一提法其实已成了人人心领神会的一个方便譬喻。例如,最顽固的王党分子、曾经说过“人们正在遭受暴力统治,只有国王,一位合法的国王,高踞王位,举起查理曼权杖,才能平息这一切”(查理曼即法兰克国王、神圣罗马帝国第一位皇帝)的迈斯特伯爵,居然也曾半真半假地谈论过“复旧制”的问题,^②这等于是在不经意间讲起了“立宪派”的语言,当伯爵后来得知自己所引述的“古代宪法”版本有对王权不利的内容,就立即来了一招神龙摆尾,声称由于“离开自己的藏书已经很久”因而此前所述不确,^③总算急中生智,全身而退。从这个有趣的例子我们可以看出,“复旧制”乃是大革命初期的流行话语之一,伯爵的“失误”显然是受到了时代整体氛围的影响,至于这位言说者真诚与否,则又另当别论了。总而言之,对于大革命前夕的“复旧制”要求,我们大可不必过于当真,在这个关键的转型时期,人们诉诸更古老的大传统,来对治眼前的小传统,用传说中贵族的古老权力作为借口来弹劾专制王权,这种运思理路顺乎自然,也势在必然。

“法兰克起源”说的兴盛,以及“复旧制”语言的泛滥,只是时代“立宪”要求转强的相关指标与参数而已,背后传达的乃是各阶层伸张自身权力、制约王权的共同诉求。问题是,这些话语彼此关联指涉,当古代宪法/自由宪政与“法兰克起源”说(这同时也是“贵族起源”说)勾连在一起时,大革命期间的“立宪派”(如贵族出身的孟德斯鸠和“第三等级”出身的伏尔泰,以及深受前者影响的百科全书派和吉伦特派等)也统统与贵族阶级混为一谈。^④沃尔金便看到伏尔泰“无限崇敬英国宪章”,“孟德斯鸠以明显的赞许口吻指出英国政治制度的特点”,“西耶斯正确地把拥护英国宪章的人的基本倾向,理解为是贵族向第三等级妥协的倾向,这种妥协在他看来是完全不能

① 参见布鲁图斯 1579 年的《论反抗暴君的自由》,中译本见拉博埃西·布鲁图斯《反暴君论》,曹帅译,南京:译林出版社,2012 年。参见弗朗西斯·奥特芒 1574 年的《法兰克高卢》,英译本见 Francis Hotoman, *Franco-Gallia: Or, An Account of The Ancient Free State of France and Most Other Parts of Europe, before the Loss of their Liberties*, trans. by The Author of the Account of Denmark, London: Printed for Timothy Goodwin, 1711.

② 德·迈斯特《论法国》,第八章“论法国旧宪法”,第 84-98 页。

③ 德·迈斯特《论法国》,“后记”,第 143-144 页。

④ “在关于法兰西国家起源的问题上,百科全书派不是附和杜博斯为君主专制提供论据的罗马帝国起源论,而是附和当时得到许多法国历史学家(包括孟德斯鸠在内)承认的日耳曼起源的设想。”(维·彼·沃尔金《十八世纪法国社会思想的发展》第 126 页“吉伦特派的大多数成员”,“与其说他们受到卢梭的影响,不如说他们继承了伏尔泰和百科全书派的思想”(乔治·勒费弗尔《法国革命史》第 193 页)。

容忍的”因此“西耶斯把孟德斯鸠称为贵族孟德斯鸠,这是很能说明问题的”。^①这种态度到了1793年(雅各宾派专政)彻底转化为行动,“立宪派”终于与贵族阶级同归覆灭,“复旧制”的提法亦早与“法兰克起源”说一齐沉沦了。

傅勒曾纠结于“托克维尔解释了1789年[的历史连续性],却解释不了1793年[的断裂]。古参呢,倒是诠释了1793年,但诠释不了1789年”若以1793年(雅各宾派专政)为界,将大革命分作上下半场,那么我们不妨这样表述“1789”谋求的是与当前的“旧制度”的断裂,和对“旧制度”之前的法兰克王国传统(“旧制”)的延续,“1793”则谋求的是与法国一切旧传统的断裂,和对古罗马共和国之想象性的延续;大革命自身在1793年表现出的突发性“断裂”,其实质不过是前半场第一股复辟力量相对突出,后半场另一股复辟力量转而称胜罢了。这两种努力结果都事与愿违,1789年与1793年的“托古改制”(虽然是不同的“古”)全部落空,到了革命大戏终场之时,“旧制度”披着波旁王朝与罗马帝国的戏服,乔装打扮再次走向前台,正像迈斯特伯爵曾自信满满地预言的那样“光荣复辟”了。人们就这样一路走过了“1789”与“1793”,大革命连同其历史起源想象一同沦为了“政治幻想”。

五、涂尔干的“回应”:大革命政治幻想下的文学现实

从大革命与“复旧制”的关系出发,秉承着托克维尔的精神,傅勒得出了这样的论断:18世纪的法国社会在苦苦地寻找自己的代理人,然而,在社会和国家之间的传统沟通管道关闭、特别是大法院丧失职能与代表性之后,亦即“复旧制”实际上不复可能之后,社会逐渐指定了其他的代言人:哲学家和文人。当文学越俎代庖肩负起了政治的职能,法国人只好无形中转向了政治的幻想。^②傅勒将这个结论归诸托克维尔,^③进而提出批评说“托克维尔的这一出色分析虽然解释了18世纪以降知识分子在法国政治辩论中扮演角色的很多事情,但仍不足以说明后来形成革命意识的那些因素的社会学条件。这一总的直觉尚缺一种考察,那就是相对于政权本身而言,新的观念权(pouvoir d'opinion,似应译为新的观念的力量——引者注)是借助什么样的中介对社会施加影响的。因为与旧时代的社会相比,这个社会产生并维持着一种新的政治人际关系,只等时机一到就占领整个舞台:这就是奥古斯丁·古参的发现。”^④傅勒的这一批评是很有见地的。简单说来,托克维尔仅描述了现象,还未像古参那样触及本质;但还不仅如此,根据古参的观点,应该是“形成革命意识的那些因素的社会学条件”决定了哲学家与文人占领政治舞台,而非后者之占领政治舞台,致使当时的人们养成了“文学政治”形态的“革命意识”,托克维尔其实是本末倒置了。沿着托克维尔的逻辑,我们将轻而易举掉入“衔尾蛇”式循环论证的陷阱,用托克维尔自己的话说,就是“政治生活被强烈地推入文学之中”,“全部文学习惯都被搬到政治中去”。^⑤实际上,只能是“形成革命意识的那些因素的社会学条件”决定了哲学家与文人占领政治舞台,当后者占领政治舞台之后,又进一步推波助澜,强化了这种“文学政治”形态的“革命意识”,使之进驻政治幻想营造的巨大虚空,文学一朝绽放为全部的现实。正是在这个意义上,傅勒评论说“古参较托克

① 维·彼·沃尔金《十八世纪法国社会思想的发展》,第31、47、413页。

② 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》,第55-56页。

③ 傅勒的复述大致符合原貌,托克维尔本人的经典表述见阿列克西·德·托克维尔《旧制度与大革命》,第三编第一章“到18世纪中叶,文人何以变为国家的首要政治家,其后果如何”,第174-183页。

④ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》,第56页。

⑤ 阿列克西·德·托克维尔《旧制度与大革命》,第177、182页。

维尔有深刻原创性的地方，在于他分析了借思想学社来创造新的政治合法性的机制”，哲学家们并不像托克维尔所认为的那样是“政治家的替代物”，实际上“他们就是民主政治本身”。^①

然而，如前所述，古参认定上述进程开启于1750年前后，而从未探究其起源，可是从观念过渡到意识形态是一个漫长的历史，古参讨论的实际上只是这部历史的尾声。古参的失败，曾令傅勒徒呼负负，“四海无人”，唯有仰天一声长啸！

有意思的是，我们发现，其实涂尔干早在70余年前（1904），已经对傅勒这声长啸（1978）做出了“回应”，而且这线索还是傅勒本人指示给我们的。傅勒注意到，涂尔干乃是古参的重要思想资源，古参阅读并思考过涂尔干的著作，特别是涂尔干的《社会学方法通论》（1895），令古参着迷的，乃是革命现象之下的本质，他正是想借“涂尔干的启示”去解开这一谜题，并按严格的概念史方法去处理一个地地道道的“事件史”主题：后者乃是奥拉尔或马迪厄为之痴迷的那种东西。^②这就是为什么，当古参英年早逝（1876-1916），奥拉尔与马迪厄作为前辈，面对古参多少有些“超前”的遗作，都感到无法接受：奥拉尔的评价是“不堪卒读”，马迪厄的评价则是“看来他大概属于那种大言要吸收一切学科，叫做‘社会学’的新学科。此种社会学真是腾云驾雾啊”。^③说来马迪厄一眼看出了古参的来路，真是颇具眼光。可惜傅勒未曾穷本溯源，离开古参，去追踪涂尔干。“古参是一个既深刻又狭隘的灵魂”，他把自己封闭在了对革命动力的一种阐释里面，而未从文化上全面盘点一切起作用的东西，这是傅勒对古参所做的最后评价。^④比古参更“超前”的，正是涂尔干；古参的未竟事业，涂尔干实际上已经完成——“从文化上全面盘点一切起作用的东西”，并由此解开了“法国历史连续性下的断裂究竟是如何发生的”这一谜题。只不过，谜底不在前面提到过的涂尔干的《社会学方法通论》（1895）那本书里，甚至也不在他的《职业伦理与公民道德》（1950）那部书中——补充一句，书中“职业伦理”部分整理自1898-1900年涂尔干在波尔多大学所作的系列讲座，其中对于“法团”的讨论，显然便是古参的“思想社会”的理论模型——答案乃是在涂尔干那本貌似与主题毫不相干的《教育思想的演进》（1938）一书当中。该书系根据1904-1905年涂尔干在巴黎大学开设的“法国中等教育史”课程整理而成，古参自1903年起专修大革命史，很可能反而因此没有关注到这门题为“中等教育史”的课程。古参沿着涂尔干的《社会学方法通论》、《职业伦理与公民道德》一路前进，在他就要探到谜底的时候，1914年被动员入伍，1916年死于战场。古参从此与涂尔干生死睽违，傅勒亦随之与涂尔干失之交臂了。

为什么是“中等教育史”？涂尔干对此的解释是“教育思想史与社会民德研究其实有着密切的关联”，“由于法国的某些特点使然，在我们历史上的大部分时间里，中等教育都是我们整个学术生活的核心”，“从14、15世纪以来，整个国家最重要的思想力量都是在我们的中学里形成的”，“这是我们国家的特色”^⑤。我们发现，这部貌似在老老实实探讨法国“教育思想的演进”的书，所要处理的问题其实正是我们千呼万唤的那个“失落的环节”——“从观念过渡到意识形态的历史”。如果我们没有看错，这部“教育史论”之下包裹着的，乃是作者解释法国大革命的雄心。

涂尔干的故事是这样开始的，我们早期的思想文化，整个实质内容都是从罗马传到我们手

① 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第258页。

② 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第247、277页。

③ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第238-240页。

④ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》，第278、289页。

⑤ 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》，李康译，上海：上海人民出版社，2006年，第22-23页。

里的。……日耳曼各民族(也就是法兰克人)……对于文学、艺术或哲学,没有半点新的贡献。”^①在这里,我们仿佛听到了西耶斯的回声。法兰克国王克洛维征服高卢后皈依基督教,基督教会转而在三百年后造就了加洛林王朝的文艺复兴(公元8-9世纪),即便是这一事实,似乎也不能让涂尔干修改对中世纪的法兰克人的冷峻评判——“没有半点新的贡献”。涂尔干这部关于“教育思想的演进”的书,其中有一个“演进”上的关键时期,这个时期就是中世纪。甚至文艺复兴也不过是中世纪的延续“文艺复兴继经院哲学而起”,其“革命的取向”似乎造成了“某些断裂”,但文艺复兴时期的人们并没有认识到,“无论何地,现在正是过去的传人,现在源自过去,并且构成了过去的延续”。^②实际上中世纪远比我们想象的要“革命”,没有这一时期的理论准备,此后“革命”的文艺复兴将不复成为可能。就政治领域而论,如斯金纳所见,文艺复兴时期的宪政思想乃是发端自中世纪经院哲学,而“所有这些经院哲学理论家的根本政治信仰是关于政治独立和共和自治的理想”,“对共和制度的偏爱得到了对古罗马及其历史的一种新看法的支持”,正是“经院哲学的理论家们开始把共和时期而不是帝国时期看作罗马最辉煌灿烂的时代”。^③我们由此看到,大革命中的法兰克人“古代宪法”理论,固然继承自中世纪,大革命当中对罗马共和国的偏爱,也继承自中世纪。文艺复兴的“革命”品格在于,对自身与“过去”(中世纪)的“断裂”充满自觉,而中世纪则对自己与“过去”(古典时代)的不同浑然不觉。“中世纪”是文艺复兴对此前那个混沌时代的命名,似乎以革命的姿态跨越这个横亘千年的“中世纪”便可重返古典时代,但实际情况恰恰是对自身“革命性”茫然不知的中世纪才真正生活在古典之中。继承了中世纪“革命”精神的文艺复兴反过来革中世纪的命,自以为很革命地开启了一场“复辟”(即反革命);法国大革命作为文艺复兴的卒章之“乱”与现代的开端,那种对前代延续而兼有断裂的品格,继承自新旧混杂的文艺复兴,更孕育自混沌未凿的中世纪。

以下涂尔干正式进入法国“中等教育史”:法兰克人进入高卢之后,“所过之处,皆成废墟”,但随着拉丁语“文法课程”的讲授成为主教坐堂学校和修道院学校课程体系中的核心内容,“加洛林文艺复兴”在“法兰克人入侵后的黑暗年代”遂成为可能。^④教育“最深地陷入了膳宿制隔绝状态”,这恰与王权即将达到巅峰同步;这种过分热衷于“整齐划一的严格管制”,体现了法兰西“民族性格中的某种特质”,即“政治中央集权化的极端早熟与强度”。“大学这个最大的法团,与国家有着频繁而直接的接触,而它的根源又直抵中世纪社会的最深处”,被其“有序的精神、组织的精神、严格管制的精神所促动”,而“这样的精神是普遍渗透在那个时代所有的机构中的”。从15世纪末以后,王室统揽所有权威,而那时“没有一个欧洲社会会对自身政治与道德上的统一性有如此强烈的认识”,“正是这一点说明了为什么在法国,两个世纪之后,会爆发一场革命。”^⑤涂尔干似乎是信手拈来,不经意间“大革命”已悄然出现在我们的视野。

那么,大革命为什么出现在法国?法国历史连续性下的断裂究竟是如何发生的?涂尔干开始为我们解说关键:法国学校教育观念的“独特之处”就在于,“文学被认为本身就是所有学科中最具教育作用的一种”,“文学就此被赋予异乎寻常的重要意义和教育功用,并且如此长久地存留在人们的舆论之中”,而这一点是直接继承自中世纪的:中世纪貌似枯燥的(古典文学文本文法中的“逻辑训练”对于当时的人来说,属于一种“道德训练”。这种做法的弊端是“将人类文化的

① 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》,第24页。

② 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》,第22页。

③ 昆廷·斯金纳《现代政治思想的基础》(上卷 文艺复兴) 奚瑞森等译 南京:译林出版社 2011年,第56-57页。

④ 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》,第37、60-73页。

⑤ 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》,第132-134页。

整体原则缩减为单单是文学的文化’，‘教育的根本目标成了训练学生赏析希腊罗马时代的经典巨著’，‘加洛林时代的文法形式主义和经院哲学的辩证法形式主义如今由一种新型的形式主义接过，它就是文学形式主义’^①。“从17世纪以来逐渐显露出的那种民族心态，换句话说，也就是我们的古典主义心态，其中的基本特征正是在贯彻着这种理念的学校中形成的”；更糟糕的是，“天主教传统的捍卫者”耶稣会士为了争夺青年，为所开办学堂制定的《教育规章》，其唯一的教育素材也是文学，特别是在构成了中等教育的所谓“初级课程”当中，“文学性的修养”，即语言和文学，占据了彻底的垄断位置。但是，耶稣会士开办学校的目的是让“异教文化”服务于“基督教伦理”，从而“耶稣会士让孩子们生活在其间的那种希腊罗马环境，已经被掏空了所有专属于希腊或罗马的东西”流风所及，“17世纪法国文学的基本特征之一，就是它毫不掩饰地、舍此无它地偏好一些一般化、非人格化的类型”。^②耶稣会的学校取得了非凡的成功，甚至给巴黎大学造成了极大的冲击，其结果是，作为“人文主义”基地的巴黎大学1600年颁布的《章程》（一直持续到旧制度结束之时）竟然与耶稣会士的《教育规章》“没有任何本质上的差异”。巴黎大学与耶稣会的合流，将古代“连根拔除，使它和自己的历史背景相脱离，从而使希腊人和罗马人都被描绘成非人格化的模型，属于一切时代、一切民族。”^③涂尔干感叹道：“只要我们回想到，17世纪和18世纪所有伟人都是耶稣会学校的学生”，便可明白，“耶稣会的教育以一种普遍的方式，在我们民族精神的形成中扮演了重要的角色”，“法国的民族气质受制于一些严重的缺陷，在一定程度上是它在耶稣会学校里染上的”；“以这种方式教育出来的头脑，会有一个缺陷”，“就是以最一般、最抽象、最不具有个人化的形式”描绘人的形象，“我们骨子里的那种世界主义，显然就是从这里生发出来的”，法国人在“立法”的时候，会认为自己是在“为整个人类立法”。^④“这种极端的过度简化的脾气”，是从16世纪一直到大革命前夕将近一百年的时间里教育的结果，法国的教育体系就这样延续了下来。^⑤——至此涂尔干这部“教育史论”不动声色地走向了自己的目标，“大革命”在书中的若隐若现，原来是作者的念兹在兹。接下来，这部分为两编共二十七讲的书，第二十四讲题目赫然就是“大革命”，就像《伊利亚特》里的阿基里斯到了第二十卷方才出战，但他的身影却在全部二十四卷史诗里贯穿始终一样。

“大革命”的文学性/戏剧性就在于此。整个民族全部的力量都在召唤这场革命，人们战栗着，期待着，突然革命在一个意想不到的点上爆发，新的“发现”不断推进革命的进程，革命中不断产生形势的“突转”，人们在“剧场效应”下陷入“迷狂”，革命进而失控。残酷的“命运”与革命者的“哈马提亚”令我们充满“恐惧与怜悯”，革命大剧令法兰西民族乃至整个西方世界得到了“卡塔西斯”。对此不具“同情”的英国人柏克称之为“邪恶的悲喜剧”，^⑥美国人白璧德视之为“戏剧性插曲”，^⑦而每一部法国人的历史都将之视为真正的悲剧，那是只有那个时代才有的悲壮，人们在行动中自觉与不自觉地模仿古（罗马）人，进而模仿文学，模仿戏剧。百年来形式主义的古典文学教育开花结果，大革命中的人物自我异化为戏剧舞台上的角色，这就是大革命政治幻想下的文学现实。

① 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》213、177、217页。

② 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》第187、260、266-267、288页。

③ 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》第271-272、256-257、283页。

④ 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》第254、290-291页。

⑤ 爱弥尔·涂尔干《教育思想的演进》第292页。

⑥ 埃德蒙·柏克《法国革命论》，何兆武等译，北京：商务印书馆，2003年，第13页。

⑦ 欧文·白璧德《民主与领袖》，张源、张沛译，北京：北京大学出版社，第86页。

1789年,革命中的人物角色尚丰富多样,除了革命者,还有所谓的保王党和骑墙派,此为“王政”末年。到了1793年,革命角色变得单一化,朱学勤所说的“道德理想国”于斯为盛,但制度尚未确立,这是“共和”初年。1795年督政府成立后,模仿古罗马共和国建立五百人院与元老院,进入共和时期。但好景不长,拿破仑很快跃上权力顶峰,如恺撒般四处征战,迅速将法国从共和国带向了“共和制帝国”。1799年拿破仑发动雾月政变,推翻督政府,驱散元老院与五百人院,历任第一执政(1799)、终身执政(1802),进而于1804年称帝,重演了恺撒的故事,建立法兰西帝国。大革命的进展与古罗马历史发展(王政—共和国—共和制帝国—帝国)符合若契,大革命的戏剧性也于此走向巅峰。

文学的要义在于想象,人类的政治生活即是我们的现实;而在法国大革命中,政治反转为—场“关于起源的幻想”,^①文学绽放为全部的现实。这一切是在哪一个节点上发生的?革命前兴起的民族历史起源想象便是其征兆。当想象与历史携手,“histoire”—词便—路从“历史”、“历史事实”、“历史真实”过渡到了“故事”、“虚构的事”、“不真实的事”等截然不同的定义,—如大革命中诗性真实与历史想象的合二为一。托克维尔曾很贴切地将之命名为“文学政治”,并以有些不解的语气说道:“这种新品格与法兰西性格的旧底子完全混为—体,以至有人常将仅仅由这种独特教育产生的东西归因于天性”,“仿佛这个所谓的属性—直隐藏在我们的历史中,到临近上—世纪末才骤然间显露出来”。^②而涂尔干式的“文学决定论”回答的正是这—问题:—直隐藏在法国历史中的属性何以会骤然间显露出来?即文学是如何—朝绽放为现实的?亦即法国历史连续性下的断裂究竟是如何发生的?答案唾手可得,惜乎傅勒竟与之擦肩而过。若说涂尔干早就“回应”了傅勒的那声长啸,惜乎傅勒却—直没有“听见”。

1799年,拿破仑终结了督政府(共和国),宣布“法国大革命结束了”。1804年,拿破仑称帝,这时“革命已经后退到旧制度的政治原则上”,法国人“像过去投身革命那样投身于帝制”,“教皇庇护七世来到巴黎为新朝行祝圣礼”,“—切仪式都是按照旧制安排的”,皇帝“身着皇袍、头戴皇冠、手执权杖登上教堂最里面的宝座”。^③历史走向帝国,也重新走向了君主专制。拿破仑延续了旧制度,也在想象中延续了古罗马帝国(1811年,拿破仑有了—个儿子,封为罗马王)^④据说拿破仑讲过这样—句名言:“想象统治着人类。”^⑤或许正是由于他为人们无处安顿的想象提供了归宿,当时的法国人才会像过去投身革命那样投身于帝制。大革命通过拿破仑——“马背上的世界精神”^⑥走到了它的逻辑顶点,法兰克与罗马两个想象性历史起源在拿破仑这里握手言和,两股复辟力量在革命大戏终场时合二为一,借用傅勒的话来说,“既然法国重新找回了她自己的历史,或者不如说调和了她的两种历史,大革命也就结束了”。^⑦

(责任编辑 赵枫)

① 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》,第118页。

② 阿列克西·德·托克维尔《旧制度与大革命》,第177、182—183页。

③ 弗朗索瓦·米涅《法国革命史》,第354—356页。

④ 弗朗索瓦·米涅《法国革命史》,第371页。

⑤ 欧文·白璧德《民主与领袖》,第8页。

⑥ 阿列克西·德·黑格尔《通信集》,荷夫麦斯特本第1卷,1952年,第119页,转引自阿列克西·德·黑格尔《精神现象学》,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1981年,第3—4页。

⑦ 弗朗索瓦·傅勒《思考法国大革命》,第118页。