

# 以国王为元首的民主制： 当代“泰式民主”的文化建构

金 勇

【摘 要】自1932年民党政变之后，泰国开始了民主化进程，但西方民主思想的传播和实践在泰国遭遇困境，使不少泰国人将眼光转向内部，以文化形式解构西式民主，同时建构本土化的民主，由此催生了沙立·他那叻时期的“泰式民主”思想。“泰式民主”理念并未随着沙立的去世而消失，而是被保皇主义者吸收、继承和改造，逐渐发展出“以国王为元首”的当代新“泰式民主”。它通过文化建构的手段，重新诠释传统君主制的“神王”和“法王”观念，使其在现代政治框架下与民主政体相适应，并升级成为一种国家意识形态，成为泰国各界普遍认可的理念，被写入宪法。保皇主义者借助无形的文化权力，一方面汲取传统思想，另一方面融合现代民主理念，将“以国王为元首的民主”打造为“泰式民主”核心思想，它对社会各方面的渗透力和影响力要远超制度化宪法所赋予的权力。

【关键词】泰式民主；以国王为元首的民主；泰国政治；文化建构；君主制；保皇主义

【中图分类号】D733.621      【文献标识码】A

【文章编号】1008-6099(2018)02-0094-14

2017年4月6日，拉玛十世瓦栖拉隆功国王签署批准了新宪法草案，泰国第20部宪法正式颁布实施。这部新宪法草案于2016年8月经全民公投通过，但2017年1月在新登基的瓦栖拉隆功国王的要求下，泰国立法议会启动修宪程序，对宪法草案进行了修订<sup>①</sup>。和公投的宪法草案相比，修改后的正式版宪法强化了

【作者简介】金勇，博士，北京大学外国语学院东南亚系副教授。

① 涉及宪法草案第5、16、17、19和182条。

国王的权力，国王可以全权任命他缺席或无法履职时的摄政王，取消议会对王室指令的副署权，重建在宪法草案中被剥夺的王室在危机时的权力，如强制执行权力和立法否决权，以及解散立法议会的权力等<sup>①</sup>。总而言之，在新宪法之下，国王瓦栖拉隆功在议会中将拥有比已故先王普密蓬·阿杜德更多的权力。在个人魅力和政治威望均远远不及普密蓬国王的情况下，瓦栖拉隆功何以能够实现这种“逆袭”？而军人集团在已经牢牢掌控政权，同时又寄希望通过新宪法确保军人对政治长期主导权的情况下，为何会同意向新任国王让渡部分权力？<sup>②</sup>

毫无疑问，这一切的背后有拉玛九世普密蓬·阿杜德（1927—2016年）国王政治遗产的影响。作为一名立宪制下的君主，普密蓬国王却成为泰国民主政治的核心标志，在历次社会冲突中被寄予厚望，作为争端的调停者和最终的仲裁者，成为一个凌驾于政治之上的权力人物。与此同时，个人的力量和作用又是有限的，这一切还有赖于以国王为核心的群体的努力和成熟的制度化运作，即得益于普密蓬国王在位期间逐步确立起来的“泰式民主”制度。本文将探讨当代的“泰式民主”，即“以国王为元首的民主”的建构和发展历程，及其对当代泰国政治的深刻影响，重点剖析“泰式民主”的文化建构特征，及其根植的社会和思想土壤。

## 一 泰式民主

“民主制”在泰国是一个含义十分丰富的概念，不同社会群体，如保守主义者、激进主义者、自由主义者、军人、保皇派等，在不同时期都对它有不同理解和界定。泰国的民主化之路始于1932年6月24日的民主革命，由一批中下级军官和文官组成的民党发动政变，推翻了泰国的君主专制制度，实行君主立宪制，由民党文官派领袖比里·帕侬荣负责起草泰国首部宪法草案。尽管这场“不流血的革命”有其严重的局限性，革命果实也被民党中的军人集团篡夺，但它确立了泰国民主制的基本架构：宪法、内阁、国会、政党以及权力受限的国王。这些也成为讨论泰国制度化民主的核心要素。

<sup>①</sup> Claudio Soprannetti, “From Love to Fear: The Rise of King Vajiralongkorn”, *Al Jazeera America*, 2017-04-11, <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2017/04/thailand-junta-king-vajiralongkorn-170411102300288.html>, 2017-10-30.

<sup>②</sup> 关于军方主导制定并进行公投的新宪法草案对泰国政局走向的影响，已有不少学者做出了分析，可参见常翔、张锡镇《新宪法出台与泰国政治走向分析》，《东南亚研究》2017年第3期；刘倩、宋清润：《泰国新宪法公投及其影响》，《国际研究参考》2016年第9期。

1973年的“十月十四日”事件和1992年的“黑色五月”事件这两次大规模的群众运动是泰国民主发展史上的里程碑事件。前者推翻他依一巴博的军人独裁政权，开启短暂的文官民主时期，虽然军人后来卷土重来，但追求民主的精神已经深入人心；后者则推翻素金达·甲巴允的军人政府，泰国开始进入长期的文人民主政治时期。虽然2006年和2014年再度发生军事政变，但是泰国的政治生态已发生根本转变，军人不得干政已成为社会各界的共识，军人政府的运作也需要依靠宪法、国会和政党，并承诺要确保民主制度的施行，最终还政于民。

然而，伴随着这个民主化政治图景的是泰国一次又一次地陷入政治危机和社会动荡，而民主制往往运转不灵，甚至长期停摆，沦为威权政治、金元政治、民粹主义利用的工具。面对这种局面，泰国人中间出现两种截然不同的思想态度：一种是带有一些本质主义色彩，笃信现代西方民主的普世价值，特别是一些高校知识分子和法律界人士，如主持修订1997年宪法的巴威·瓦西（Prawase Wasi）。他们呼吁进行政治改革，结合泰国发展的实际，通过制宪修宪，改进政党、选举和议会制度，完善权力制衡和监督机制，保障人民的自由和人权，从制度层面确保民主制的施行，从而确保政治稳定，促进国家经济发展和人民的福祉；而另一种态度则从建构主义角度出发，一方面认同民主具有一定的普世性，但另一方面更强调泰国具有特殊的国情，与西方文化有根本的不同，惟有进行一定的改造，才能适用于泰国社会。虽然存在分歧，但是这两种思路有一个共同的特征，即都认为不能全盘照搬西式民主，必须因地制宜，发展具有泰国特色的民主制。二者可以笼统地归纳为“泰式民主”（Thai-style democracy 或泰语中的ประชาธิปไตยแบบไทย），只是具体到改造方式上，前者倾向于制度化完善，而后者则强调文化改造。

从语义上说，广义的“泰式民主”是一个意义含混的概念集合，民主在泰国的社会语境中，被析分成“制度”和“文化”两个层面，后者本应成为前者的思想基础和动力来源，然而在泰国，二者实际上是相互分离的。狭义的“泰式民主”则是一种修正主义的话语，它更多关注“文化”层面，一般我们提到的“泰式民主”基本都是指狭义上的含义。

即使是狭义的“泰式民主”，学界也多聚焦在沙立·他那叻时期的“泰式民主”上，并将其与沙立的威权政治联系在一起。作为一个概念的“泰式民主”是沙立在担任总理期间首次提出的，本质上是在传统的等级观念和庇护制关系主导之下的一种威权政治文化，它的表现形式是古代政治中的家长制。沙立确信“泰国传统文化中蕴藏着根深蒂固对权威的认同基础”，家长制是“他所推行的

威权政治合法性的重要来源”<sup>①</sup>。素可泰时期的“家国同构，君父同伦”式的统治思想被树立为理想的典范，素可泰时期的君主被称为“坡坤”（พ่อขุน），意为“王父”，拥有绝对权威，像家长管理大家庭一样，依靠德行治理国家，而臣民则要忠于国王，服从国王的权威。沙立认为源自西方的政党和议会制不能真正体现人民的意志，只有一个亲民、仁慈、勤勉的领导人才能保持国家政治稳定，保障人民的幸福安康，这才是真正的民意。沙立本人身体力行地践行着自己这套政治哲学，宽严相济，带有一种开明专制的家长作风，这成为其“泰式民主”的基本模式<sup>②</sup>。的确，沙立的“泰式民主”是对传统民主概念的颠覆，但它顺应了当时泰国的社会条件和要求，如权威文化根深蒂固、政治家素质低下、中产阶级不成熟、民主意识淡薄等，也是时代的产物<sup>③</sup>。他用威权的手段一定程度上减轻了西方民主制水土不服给社会带来的冲击，使泰国社会保持稳定，人民切实感受到经济的快速发展和社会民生的进步，这也是为什么在议会停摆、宪法形同虚设、权力缺乏监督、贪腐和思想钳制严重的情况下，依然有不少泰国人怀念沙立时期<sup>④</sup>。

沙立的“泰式民主”将自1932年以来在泰国推行的西式民主与泰国国情的差异以一种概念化的方式呈现出来，并首次从官方层面认可这种差异。这种“泰式民主”与其说是一种理论，不如说是一种理念，它缺乏体系化的实践指导，极其依赖沙立的人格魅力和铁腕风格，因而被贴上了沙立的个人标签，所以当沙立去世之后，便很少有人再专门讨论“泰式民主”了。

然而这种以文化形式解构西式民主，同时建构本土化民主的做法并未消失，相反，它得到进一步发展，并一直延续至今，而且波及范围更广，形式更为多样，介入泰国政治和普通人生活的能力更强，内部关系也更为错综复杂。笔者将沙立的“泰式民主”归为传统的或旧式“泰式民主”，将新的“泰式民主”称为当代“泰式民主”，更具体一些，即“以国王为元首的民主”。

## 二 以国王为元首的民主

在2006年推翻他信政府的军事政变中，军方成立了一个名为“民主改革委

① 任一雄《沙立的民主尝试及其“泰式民主”》，《东南亚》2001年第3期。

② 周方治《王权·威权·金权：泰国政治现代化进程》，社会科学文献出版社，2011年，第128-135页。

③ 张锡镇、宋清润《泰国民主政治论》，中国书籍出版社，2013年，第42-43页。

④ 关于沙立时期政治最全面和深入的著作，参见Thak Chaloemtiarana, *Thailand: The Politics of Despotism Paternalism* (revised edition), Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program, 2007.

委员会”的机构接管权力，其对外的英文全称为“Council for Democratic Reform under Constitutional Monarchy”（简称CDRM），意为“君主立宪制下的民主改革委员会”，但是它的泰文全称是“คณะปฏิรูปการปกครองในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข”，直译过来是“以国王为元首的民主制改革委员会”，并未使用“君主立宪制”（ราชาธิปไตยภายใต้รัฐธรรมนูญ）的字样，这两种语言之间的差别耐人寻味。事实上，一些媒体也注意到这种差异，在报道时对泰文名称进行了直译，如BBC就使用“Administrative Reform Group under the Democratic System with the King as the Head of State”的译名<sup>①</sup>。政变方也意识到不妥，便将对外英文称呼中的“under Constitutional Monarchy”的字样去掉，以防外媒臆测国王直接卷入政变之中，但是泰文名称依旧维持原样，后来干脆更名为“国家安全委员会”（The Council for National Security），泰文也保持一致，以避免这种差异。

这一细节反映出军方高层对于这个概念所表达的敏感含义有充分的认识。在新颁布的泰国宪法第二条中明文规定“泰国实行以国王为元首的民主制”（ประเทศไทยมีการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข），显然它对应的并不是君主立宪制。这种表述在众多实行君主立宪制的国家中是绝无仅有的，这是泰国独创的一种概念，与沙立的“泰式民主”理念一脉相承，是当代的“泰式民主”。泰国政治学家颂萨·杰提拉萨恭（Somsak Jeamteerasakul）直言：“沙立的‘泰式民主’竭力强调泰国有自己的特点，需要适合自身‘泰式’的特殊制度，这就是官方意识形态角度的‘以国王为元首的民主制’的真正开端。”<sup>②</sup>

“以国王为元首的民主”的概念是伴随着王权的复兴而出现的，通猜·威尼差恭（Thongchai Winichakul）指出“以国王为元首的民主”是皇家民主（royal democracy）的“有效的委婉说辞”<sup>③</sup>。在1932年颁布的泰国第一部宪法中是没有这种表述的，1932年宪法第二条规定“主权来自全体暹罗人民，国王作为元首，依照宪法行使权力。”经过1933年失败的波汶拉德叛乱和1935年七世王退位等事件，泰国的王权遭到明显削弱，跌至谷底。民党的文官派与军官派的内部分裂给了王室一保皇派翻身的机会，为对抗奎披汶的军人政权，比里·帕依荣不

<sup>①</sup> BBC News, “Text: Thai Coup-Leaders’ Statements”, 2006-09-19, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/5361756.stm>, 2017-10-30.

<sup>②</sup> สมศักดิ์ เขียมธีรสกุล, “ความเป็นมาของ ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข ในฐานะอุดมการณ์ราชการ”, *กรุงเทพธุรกิจ*, วันที่ 24 สิงหาคม 2539 (〈泰〉颂萨·杰提拉萨恭《作为官方意识形态的“以国王为元首的民主制”的由来》,《曼谷商业》1996年8月24日)。

<sup>③</sup> Thongchai Winichakul, *Thailand’s Hyper-royalism: Its Past Success and Present Predicament*, Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2016, p. 4.

仅担任年幼的八世王阿南塔·玛希敦的摄政王，还积极迎回国王和众多王室成员与保皇派人士。虽然因1946年八世王意外身亡和1948年銜披汶通过军事政变二度上台<sup>①</sup>，王权再度受到压制，但王室—保皇派作为一股重要的政治力量已呈明显的复苏之势。为了彻底压制比里派系，銜披汶重新上台之初仍然与王室—保皇派维持良好的合作关系，保皇派也借修宪之机扩展国王的权力。在1949年宪法第二条中，首次加入“泰国实行民主制度，由国王作为元首”（ประเทศไทยมีการปกครองระบอบประชาธิปไตย มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข）的表述，但此时“民主制”与“国王作为元首”是以并列的两个分句出现的，并不是一个具有特殊含义的专有名词。之后的宪法虽几经废除和修改，但这种表述都被保留下来。

1963年，随着沙立·他那叻的突然去世，带有强烈沙立烙印的“泰式民主”虽然被继任的政府沿用下来，但无论是他侬·吉滴卡宗还是巴博·乍鲁沙天，都不足以驾驭它。真正继承下来的是君主主义者，他们用结构助词 *ซึ่ง* 或 *อัน* 将“民主制”与“国王作为元首”两个分句连接起来，使之成为一个名词结构，这样从构词上“以国王为元首”就变成了对“民主制”的一种修饰和限定。这种特殊的名词结构开始出现在1968年之后的宪法条款前的说明文字中，随后在1978年成为正式条款，并一直延续至今。这不仅是新造一种话语或修辞的伎俩，还有一系列落到实处的文化实践和举措，构建出一个影响深远的新“泰式民主”样式，而支撑起这种新样式的核心的就是九世王普密蓬·阿杜德国王。

将君主制与民主制这两种看似矛盾的事物成功嫁接起来，离不开传统精英和知识分子对民主化话语权的争夺。他们通过一系列史学著作以及大众传媒，将民主制的引入归功于却克里家族的国王们，认为国王们从19世纪初就为泰国的民主化做准备，尤其是七世王巴查提勃在1932年革命前就已计划颁布民主宪法，只待民智开启，便可使泰国过渡到真正稳定的民主社会。然而民党操之过急的政变破坏了这一进程，这才导致不成熟的民主，进而导致军人的独裁统治<sup>②</sup>。如此一来，巴查提勃从被革命褫夺权位、客死他乡的落魄君主，摇身一变成为“泰国民主之父”，他有一段话被断章取义，从原有语境中抽离出来，成为民主派对抗

① 1947年陆军中将屏·春哈旺在銜披汶的幕后策动下发动政变，颠覆了比里派系的“自由泰”政府，但当时先邀请保皇派的民主党人宽·阿派旺出任总理，1948年銜披汶才正式复出担任总理。

② 这种保皇主义的历史话语已成为关于泰国民主历史的传统知识，巴甲·贡吉拉迪对此发起了挑战，见ประจักษ์ ก้องกีรติ, *และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนก่อน 14 ตุลาฯ*, นนทบุรี: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, 2556, หน้า 415-444 (〈泰〉巴甲·贡吉拉迪《运动随之兴起：十月十四日之前学生与知识分子的文化政治》，暖武里：同一片天出版社，2013年，第415-444页）。

军人威权统治的宣言<sup>①</sup>，并被印在1973年运动宣传册的封面上，最后又被刻在国家议会大厦门前的七世王纪念碑上<sup>②</sup>。相应地，“破坏”君主的民主化进程的民党成为一心只为争权夺利，导致泰国陷入政治动荡的“罪魁祸首”，而起草第一部宪法、真正为推动民主制作出重大贡献的比里·帕侬荣则一直被官方刻意打压。

这种对君主制与民主制关系的重构意图不在于为七世王翻案，而是要为九世王普密蓬的权力复兴奠定思想基础。从20世纪60年代开始，“以国王为元首的民主”逐渐由一种象征性的抽象语辞，通过一系列文化建构手段，变成具有实质意义的具象概念，并开始介入泰国的政治和社会，主导人们的日常生活。

### 三 当代“泰式民主”的文化构建

无论何种“泰式民主”，最终目标都落在政治权力的合法性上，以控制政府和议会，利用国家权力实现各种目标或政策。由于君主立宪制政体的限制，宪法对国王的职权有明确的约束，国王被排除在政治权力之外。保皇派人士也曾多次寄希望于修宪，突破1932年宪法虚君立宪的宗旨，如1947年宽·阿派旺政府和1973年汕耶·探玛萨临时政府主持推出的宪法，意欲扩大国王权限，但很快就被政变上台的军人政府废止。随后，保皇派人士意识到在没有掌握实权的情况下，从制度化层面难以争得实质性利益，转而另辟蹊径，从文化角度构建新型“泰式民主”，激发国王传统的隐性权威，使王权成为政治领域之外的隐秘力量，与现实政治并驾齐驱，最终凌驾于现实政治之上。

1991年，泰国历史学家尼提·尤希翁（Nidhi Eoseewong）提出了泰国“文化宪法”（รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย，英文名为cultural constitution）的概念，他指出在泰国除了成文、正式和制度化的宪法外，还同时存在着不成文、非正式和文化性的宪法，前者来自外来的西方民主思想和实践，会被轻易地修改和废除；后者则根植于泰国社会的价值观、生活与思考方式，无法被撕毁丢弃，不会轻易

<sup>①</sup> 这段话是“我从最初就完全心甘情愿放弃我的权力给大众，但是我不愿意将我的权力交予任何个人、任何党派，尤其是那些想要垄断权力或不听取人民真正呼声的人”，写于七世王被夺权后。实际上，七世王在1932年革命前确曾希望推动预备立宪，但他的目的是通过宪法继续巩固国王的地位，以回应当时社会要求民主的思潮，同时将社会矛盾由王权转移到内阁。详见 Benjamin A. Batson, *The End of the Absolute Monarchy in Siam*, Singapore: Oxford University Press, 1984, chapter 5, chapter 8.

<sup>②</sup> ทรชัย วินิจจะกูล, *ประชาธิปไตยที่มีกษัตริย์อยู่เหนือการเมือง ว่าด้วยประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่*, นนทบุรี: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, 2556, หน้า 95-96 (〈泰〉通猜·威尼差恭《国王凌驾于政治之上的民主》，暖武里：同一片天出版社，2013年，第95-96页）。

改变，因此在泰国的国情下它比成文的宪法基础更为牢固<sup>①</sup>。尼提并不是一个保皇主义者，他只是揭示泰国社会中存在着—明—暗两种权力脉络，但是他的概念却被保皇主义的学者和精英们加以引申和放大。君主制在泰国的文化传统中是不可或缺的一部分，它在前现代的文化体系中代表国家的神圣力量和最高的道德权威：国王集“神王”（เทวราชา）和“法王”（ธรรมราชา）职责于一身，前者依赖血统先验的神圣传承，后者则强调国王是功德的凝聚之所。进入现代社会以后，君主制又成为现代政治的一部分，保皇主义的学者们不遗余力地重新诠释现代君主制，以使其在现代政治框架下与民主政体相适应，从而延续其最高权力的合法性来源<sup>②</sup>。

现代君主制或新君主主义的理论框架是由保皇主义理论家塔尼·尼瓦王子（Prince Dhani Nivat）搭建的。他在1945年12月进行了一场关于暹罗王权的演讲，依照上座部佛教社会的传统政治理想重新解读君主制的概念，将王权的神圣性作为君主政体的支柱。他建构了素可泰时期选择国王的模式（*the Mahasammata* 或 *the Great Elect*），一位理想君主是深具波罗密，依照“法论”（ธรรม）秉持“十王道”<sup>③</sup>治国的，其“合法性来自国王的正义德行”<sup>④</sup>。西方民主思想和实践在泰国遭遇困境，使不少泰国人将眼光转向内部，一些学者和精英阶层用“文化宪法”的概念来支持“以国王为元首的民主制”，以适应塔尼的理论框架，他们将君主制视为泰国社会稳定而持久的特征<sup>⑤</sup>，而支撑这种“稳定而持久”的力量就是自前现代延续至今的国王神圣的道德力量。因此，要重塑国王的道德力

① นิธิ เอียวศรีวงศ์, “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย”, นิธิเอียวศรีวงศ์, *ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียน และอนุสาวรีย์: ว่าด้วยวัฒนธรรม, รัฐและรูปการจิตสำนึก*, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2557, หน้า 114 - 143 (〈泰〉尼提·尤希翁《泰国文化宪法》,《泰族、泰国、教科书与纪念碑：关于文化、政府和意识特征》,曼谷：民意出版社,2014年,第114-143页),原文首刊于*ศิลปวัฒนธรรม*,ปีที่๑๓ฉบับที่๑พฤศจิกายน, 2534, หน้า 266 - 284 (《艺术与文化》,总第13年第1期,1991年11月号,第266-284页)。

② 通猜·威尼差恭专门讨论过保皇主义者心中理想的现代君主制,见 Thongchai Winichakul, “Monarchy and Anti-Monarchy: Two Elephants in the Room and the State of Denial in Thailand”, in Pavin Chachavalpongpun ed., *Good Coup Gone Bad: Thailand's Political Developments since Thaksin's Downfall*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2014, pp. 85 - 89.

③ 佛教的“十王道”或“十王法”（ทศพิธราชธรรม），巴利文作 *Dasavidha-rājadhamma*。在《小部》的《佛本生经》中，佛陀曾作有关“十王法”的偈颂，阐释了国王的十种职责和品德，即布施、持戒、舍弃、正直、调柔、苦行、无瞋、不害、忍辱和不违逆。（感谢北京大学梵巴语专业叶少勇博士提供的解释）

④ Dhani Nivat, H. H. Prince, “The Old Siamese conception of the Monarchy”, *Journal of the Siam Society*, Vol. 36, No. 2, 1947, pp. 95 - 96.

⑤ Thongnoi Thongyai, “The Role of the Monarchy in Modern Thailand”, in Pinit Rattanakul ed., *Development, modernization and tradition in Southeast Asia: lessons from Thailand*, Bangkok: Mahidol University, 1990, pp. 153 - 161.

量,就要强化国王的现代“神王”和“法王”的作用,尤其是后者。相较于“神王”,“法王”观念以现实的客观德行作为权力合法性的评判标准,它对社会变化的适应性更强,因此也更受现代以来历任统治者的重视。

在“德治”这一点上,九世王普密蓬的当代“泰式民主”与沙立的传统“泰式民主”异曲同工,他们共同的样板都是13世纪素可泰时期的兰甘亨国王,这是传统的“泰式民主”得以发展延续的内在动力。不同之处在于,沙立作为平民出身的军人总理,只能“像”一个“兰甘亨式”的贤明君主那样统治,缺乏统治的合法性和正当性;而普密蓬国王则无需借助任何外部的隐喻或表征,可以直接“作为”一个贤明君主来统治,但他缺少宪法所规定的实权。双方彼此互相需要,这是沙立重树王威的一个重要原因,普密蓬也在沙立的鼎力支持下,摆脱了政治边缘化的状态,走上王权复兴之路,逐步重建传统的神王与法王地位。这是通过一系列复杂的文化实践建构起来的,是一个漫长的过程。需要指出的是,有些实践早在20世纪60年代就已开始,后来才被纳入体系化的构建上。

沙立通过一系列宫廷传统的复兴和再创造,强化国王的神王权威。沙立时期恢复曾长期中断的、由国王出席的皇家仪式和活动,如春耕节仪式、皇家游船巡游、敬献僧衣活动、向大学毕业生颁发毕业证书等;将国庆日由6月24日(1932年革命日)变更为12月5日(普密蓬国王的生日);所有王室节日都是公共假日,进行大规模庆祝,国王在公共事务中的曝光度大大增加。沙立时期还恢复朱拉隆功时期取消的伏跪王室(prostration)的宫廷礼仪;重新推广曾被銮披汶废除的皇语;大量印刷、分发、张贴国王和王室成员的画像,要求公众向这些画像表达礼敬;皇家礼仪也愈发规范,包括对王室成员说话和行为举止的要求与禁忌。沙立去世之后,这种神王权威的构建不但没有停止,反而在原有基础上又大大加以深化。国王及王室成员的画像出现在宣传册、广告牌、年历中,以及寺庙、商场、学校、办公室、剧院等公共场所的墙上;每天的电视和广播连篇累牍地报道国王及王室成员的活动,每日晚8点的新闻节目通常是从“王宫新闻”播起;放映电影前需播放《颂圣歌》,并要求所有人(包括外国人)肃立以示尊敬;国王每年生日讲话的精神会成为指导原则,向全国贯彻传达。这种公共活动和皇家仪式通过反复的文化展演(cultural performance)和日常行为的规范化、程式化而固定下来,其内部封装的观念性的文化信息被潜移默化地灌输到泰国公众的思想之中。

从20世纪60年代开始,普密蓬的个人威望急剧攀升,开始履行其现代“法王”的职责。由于当时宪法对王权的限制,普密蓬将精力更多地放在非政治的公共事务和民生民情上,特别是广大农村和山地少数民族聚居地区的发展和福利建

设上。从60年代中期开始，普密蓬国王每年都有近半年的时间深入边远贫困地区视察，并从王库中出资兴办“皇家工程”，用于贫困地区兴修水利、开办学校，推动种植新作物取代鸦片种植等，诗丽吉王后也推出地方手工艺特产项目。普密蓬本人还亲自参与农业技术改造，在吉拉达王宫专辟试验田，修建奶牛场、养鱼塘，开办碾米厂、奶制品工厂等，并向农民开放，提供技术服务。普密蓬因此获誉“农业国王”（กษัตริย์เกษตร）。这些活动使普密蓬在民众心目中的地位和影响力与日俱增，赢得国民的普遍尊重和爱戴，他关爱子民、不知疲倦地辛勤工作的形象深入人心。到20世纪70年代初，国王和王室成员的受欢迎程度大大增加，甚至包括那些不支持威权政治的城市受教育人群。这是普密蓬日后幕后主政的权力来源，也是其“泰式民主”的民意基础。

1973年“十月十四”事件中，普密蓬国王一改低调作风，主动与各方斡旋，寻求协商解决机制。当发生流血冲突时，他下令开放吉拉达王宫，收留附近的学生避难，并第一时间通过全国电视和广播讲话，宣布他依政府辞职，赢得广大国民的拥护。1992年“黑色五月”事件重演1973年事件的那一幕，国王的调停平息了社会动荡，并结束了长期的军人独裁政治时代。经过这两次运动，王权被视为推动民主的进步力量，普密蓬国王被奉为民主的捍卫者，获誉“民主国王”（กษัตริย์นักประชาธิปไตย），“以国王为元首的民主制”得到彻底巩固。

#### 四 当代“泰式民主”与网络化君主制

可以说，当代“泰式民主”是建立在普密蓬国王个人魅力基础上的，他是君主主义者眼中理想的贤明之君和现代法王的代表：神圣、仁慈、爱民如子、充满正义，是一个道德的典范，深受万民爱戴。是他的出面干预，而不是通过宪法和选举，多次解决了国家的政治危机，这种话语在舆论引导下已经深入人心。普密蓬国王成为一切美好品质的化身，他的道德权威常常被用来批评政客的不道德行为，他在不同时期都被树为“坏”政治的对立面——20世纪60-70年代高压威权、独裁专制的军人政府；80年代末以来贪污腐败、滥用职权的民选政府，以及唯利是图、煽动民粹的商人政客等。政治腐败越严重，普密蓬的道德光环就越耀眼。在这种话语体系中，王权是圣洁无瑕的，不道德的政客为谋私利，罔顾人民的利益，而国王则始终与人民站在一起。

尽管如此，单凭普密蓬国王一己之力也依然无法实现这种当代“泰式民主”，在他个人背后是君主制、保皇主义者和结成利益联盟的相关机构与团体。

邓肯·麦卡戈 (Duncan McCargo) 指出泰国自 20 世纪 70 年代以来逐渐形成了一个以王宫为中心的“网络化君主制”(network monarchy), 普密蓬国王拥有一个庞杂的关系网, 他与其盟友“组成了一个平行于政治体制的现代君主制形式”<sup>①</sup>。枢密院是这个网络的中心机构, 它原本是作为国王的私人咨询机构, 负责向国王进言献策, 对国王要签署的法律和任命进行审查, 并管理国王旗下的慈善机构和王室财产局控制的企业, 在政治上几乎没有什么作为。但在 20 世纪 80 年代之后, 枢密院就不再仅仅是个咨询机构, 而是一个足以与总理及内阁竞争决策权力的机构, 成为网络化君主制的中心, 现任枢密院主席炳·廷素拉暖是连接各方力量的核心人物。枢密院成员汇集政界、军界、司法、商界等领域的领袖人物, 他们虽然都不再担任公职或加入任何党派, 但在政坛的影响力都举足轻重, 加上枢密院在王位的继承问题上有不可替代的作用, 其重要性不断上升, 很多时候都是国王利益的代言人。除了枢密院, 还有各种王室非政府组织, 以及效忠国王的各级军官和公务员, 他们共同构成遍布社会各处的关系网络。前总理克立·巴莫亲王在一次访谈中提到, 国王有一份追随王室的军人、警察、文官和公务员的名单, 每次出巡的时候, 有专人进行分门别类的记录。据推断, 1975 年, 国王的这份关系网名单中就有超过 6000 人<sup>②</sup>。

这其中国王与军队的关系最为重要, 也最为复杂。伴随着王权复兴的是军队影响力的一路走低, 军队与王权之间经历了一个“对抗(1932年后)—合作(60年代)—拥立(1973年后)—联盟(1980年代)—仰赖(1990年代)—捍卫(21世纪)”的过程。1973年的“十月十四”事件是个分水岭, 王权在社会资源支配和影响力上开始超越军队。由于 1973 年之后泰国左翼运动空前高涨, 同时威胁到军方和君主制, 军人和保皇派再度联手, 扶植了一批针对左翼力量的极右翼组织<sup>③</sup>, 打着保卫国王和宗教不受共产主义威胁的旗号, 最终引发 1976 年 10 月 6 日法政大学的屠杀事件, 军人再度通过政变上台。随着美国撤离东南亚, 中南半岛地区冷战局势得到缓解, 加上 20 世纪 80 年代泰共武装的瓦解, 泰国面

<sup>①</sup> Duncan McCargo, “Network Monarchy and Legitimacy Crises in Thailand”, *Pacific Review*, Vol. 18, No. 4, 2005, pp. 499-519.

<sup>②</sup> ชนิดา ชิตบัณจิตต์, *โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำในพระราชอำนาจนำในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว*, กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ 2550, หน้า 194 (〈泰〉查尼达·齐班迪《来自圣意的项目: 国王领导权的建立》, 曼谷: 社会与人文科学教科书计划基金会, 2007 年, 第 194 页)。

<sup>③</sup> 其中最著名的是“纳瓦蓬”、“红色野牛”和“乡村子虎团”三支力量。前两者是由军方的国内安全行动指挥部 (ISOC) 资助建立的“乡村子虎团”前身是由边境巡逻警察和内政部联合发起的农村反共组织, 后来得到国王的支持, 开始在全国推行开来。

临的国内外安全局势得到根本改善，经济发展开始成为新时期的主旋律，曾被压制的自由民主思想渐渐成为社会的主流意识形态，文人民选政府是大势所趋，军人集团执政的衰落态势已十分明显，他们与王宫之间的联系也愈发紧密。炳·廷素拉暖是建立军队和君主制之间关系网的核心人物，他既是军队中的实权将领，同时又是秉承“以国王为元首的民主”观念的代表，他在担任总理（1980—1988年）期间为这种民主政体打下坚实的基础。炳在卸任总理之后就进入普密蓬国王的私人咨议机构枢密院担任主席，成为国王最为信赖的亲信。在普密蓬去世后，他还成为十世王瓦栖拉隆功的摄政王，是连接军人和保皇派之间的重要纽带。在国家与君主制互为表里的意识形态下，军队找到新时期维持自身重要性的理由：捍卫国王，将其与保卫国家安全等同视之。当2006年爆发民选的他信政府和保皇主义者之间的政治危机时，军方公开地宣称自己是“国王的士兵”（soldiers of the king），因不能容忍蔑视王室的政治领导人而发动军事政变。在国王的支持下，前陆军司令、时任枢密院大臣的素拉育·朱拉暖成为过渡政府总理，政变集团更是宣布要在“以国王为元首的民主”口号下推动民主改革。

君主制的同盟队伍中还有2个重要的群体，分别来自官僚系统和司法系统。从20世纪60年代开始，各届政府，无论是军人掌权，还是文人、商人执政，都积极配合国王发起的各项皇家工程和惠民计划，并不遗余力地宣传忠君思想。1976年之后，“以国王为元首的民主”不再是一句无约束力的口号，而是升级为一种指导原则和国家意识形态，与泰国的官方民族主义挂钩，由政府部门负责宣传推广<sup>①</sup>。1980年，政府为强化意识形态建设，成立“国家认同促进委员会”（คณะกรรมการส่งเสริมเอกลักษณ์ของชาติ，英文名为National Identity Board），由总理办公室直接负责，每年发行大量泰、英文的书籍和宣传册，内容涉及节日、皇家加冕礼、佛教高僧授任仪式和王室家族重要成员的传记等<sup>②</sup>，还在原有“民族—宗教—君主”三位一体的国家意识形态的传统表述中加入了“以国王为元首的民主”<sup>③</sup>。各种王室项目和皇家工程是普密蓬国王履行现代法王义务的重要举措，它主要惠及底层贫民，特别是农民和山地少数民族群。皇家项目开始于1953年，之后项目的数量和范围不断扩大，截至2016年已达到4685项，遍及全国各府，涉及水利、农业、环境、就业、公共卫生、交通通讯、教育及其他综合发展

① Michael Kelly Connors, *Democracy and National Identity in Thailand* (revised edition), Copenhagen: NIAS Press, 2007, pp. 128 - 147.

② Craig J. Reynolds, "Introduction: National Identity and Its Defenders", in Craig J. Reynolds ed., *National Identity and Its Defenders: Thailand Today*, Chiang Mai: Silkworm Books, 2002, p. 13.

③ Michael Kelly Connors, *Democracy and National Identity in Thailand* (revised edition), p. 143.

项目。许多项目最初只是王宫的规划，但最后几乎都变成政府工作和国家预算的一部分。1981 年，随着皇家项目越来越多，工作人员人手紧缺，政府专门成立“皇家项目联络特殊委员会办公室”，之后变成独立于总理府和各部的、由总理直接任负责人的官方机构“皇家发展项目委员会办公室”（Office of the Royal Development Projects Board，简称 ORDPB），每年有 20 亿泰铢的预算<sup>①</sup>。国王虽然有枢密院和王室财产局等机构协助，但他的理念和计划能够顺利推行，都离不开政府机构的官方支持。

而在司法系统中，司法部门也成为捍卫君主制的重要机关。在普密蓬的枢密院中有多位前法律界人士，其中前最高法院院长汕耶·探玛萨在 1973 年“十月十四”事件后还史无前例地被国王钦定为过渡政府的总理，负责制定新宪法。汕耶在 1963 年曾说“司法部门以君主的名义行事”<sup>②</sup>，这成为所有法官谨遵的格言，每一位法官上任前都要面见国王，宣誓效忠，这已成为一种特权<sup>③</sup>。宪法规定，国王神圣不可侵犯，任何人不得以任何方式指控或起诉国王，亵渎君主（lèse majesté）是重罪，每项罪名指控可被判 15 年监禁。自 2007 年《计算机犯罪法》（Computer Crime Act）颁布后，网络空间中不对王室的不敬言论会被当作国家安全问题来对待，在社交媒体上因言获罪的案例已比比皆是，甚至有人因侮辱普密蓬国王的爱犬而面临 37 年监禁<sup>④</sup>。更有甚者，司法官僚放弃中立立场，以违宪为名剥夺他信派系的民选总理，这成为保皇派打压他信派系最终的，也是最有效的手段。

## 结 语

泰国的民主化是泰国各界人士的共识，每个人都声称自己是捍卫民主的，但对民主的理解和认识却往往大相径庭。泰国在官方意识形态层面提出“泰式民主”，体现的是一种舶来物（主要是西方）与本土化观念的冲突，从本质上说，它们矛盾的焦点在于争夺政权的合法性和正当性，更好地为掌权服务。“以国王

① 参见 ORDPB 的官方网站 <http://www.rdpb.go.th>

② วิมลพรรณ ปิตรวิชัย, สัญญาธรรมศักดิ์คนของแผ่นดิน, กรุงเทพฯ: กองทุนศาสตราจารย์สัญญาธรรมศักดิ์, 2546, หน้า 128 (〈泰〉维蒙潘·比达塔瓦猜 《汕耶·探玛萨：为国之士》，曼谷：汕耶·探玛萨基金会，2003 年，第 128 页）。

③ Thongchai Winichakul, *Thailand's HyperK-royalism: Its Past Success and Present Predicament*, Singapore: ISEAS - Yusof Ishak Institute, 2016, p. 18.

④ 《泰国男子因发帖讽刺国王爱犬面临 37 年监禁》，[http://news.xinhuanet.com/overseas/2015-12/16/c\\_128536718.htm](http://news.xinhuanet.com/overseas/2015-12/16/c_128536718.htm)，2017 年 11 月 1 日。

为元首”的当代“泰式民主”的出现表明君主立宪政体已经事实上失效，它为国王干政提供了新的合法性依据，君主制被解读为“泰国民主中平行于政治的不可或缺的制度”<sup>①</sup>，旨在重建“秩序”和稳定。围绕着君主制，形成了一个由军人、官僚、公务员、商人、保皇派知识分子等组成的利益网络，他们把持着重要的位子，掌控着话语权，通过各种国家机器、媒体和宣传机构，构建忠君主义的民主文化，催生出通猜·威尼差恭所说的“超级保皇主义者”（hyper-royalist）<sup>②</sup>，并共同打造出普密蓬国王神一般的地位。

君主制是一个比国王更大的实体，它在文化、社会、经济和政治生活中都十分活跃。但网络化君主制中各个群体之间并不总是和谐的，他们各自的切身利益，以及对君主制未来的设想和愿景都不尽相同，因此像普密蓬这样一个具有超凡魅力的国王是不可或缺的，他可以平息各个派系的斗争，将他们团结在共同利益的框架下，也是在民主力量中建立平衡和稳定的重要因素。经过几十年的深耕，普密蓬国王业已成为这个国家最有权力的人物，凌驾于政治之上。20世纪80年代之后，王室—保皇派就不再需要通过具体宪法条款谋求政治权力，而是通过无形的文化权力，一方面借助传统的余威，另一方面融合现代民主理念重新诠释，将“以国王为元首的民主”打造为核心思想，它对社会各方面的渗透力和影响力要远超制度化宪法所赋予的权力。

因此，回到本文最初的问题上，普密蓬国王为瓦栖拉隆功国王留下了一笔丰厚的政治遗产，网络化君主制依然会以新国王为核心，在2017年新宪法中重申坚持“以国王为元首的民主”不动摇；但同时对新国王也充满压力，因为王位可以传承，但是神王和法王的“波罗密”是属于个人的，无法传递下去，普密蓬国王的道德权威是凭借数十年身体力行、爱民惠民的实践建立起来的，这是瓦栖拉隆功暂时不具备的。正因如此，瓦栖拉隆功无法复制其父亲超越政治的姿态，才迫切需要宪法法条的保障。各方保皇主义派系为了君主制整体利益，也会尽量满足新国王的要求。虽然近期泰国国内的自由主义民主派人士对宪法和一些涉及王室的政治议题表达不满，但“以国王为元首的民主”拥有深厚的历史渊源和文化根基，暂时难以撼动，恐怕在一定时间内仍将延续下去。

【责任编辑：陈若华】

<sup>①</sup> Michael Kelly Connors, *Democracy and National Identity in Thailand* (revised edition), Copenhagen: NIAS Press, 2007, p. 131.

<sup>②</sup> Thongchai Winichakul, *Thailand's Hyper-royalism: Its Past Success and Present Predicament*, Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2016.

**Democratic Regime with the Monarch as the Head of the State: The Cultural Construction of Contemporary “Thai-Style Democracy”**

JIN Yong

**【Abstract】** Thailand has initiated the process of democratization after the revolution by the People’s Party that ended the absolute monarchy in 1932. However, western democratic ideas and practice encountered difficulties in Thailand, so that many Thai people turn their eyes to the interior to deconstruct western-style democracy in cultural form while building localized democracy. This has resulted in the creation of the “Thai-style democracy” thinking during Sarit Thanarat’s government period. The idea of “Thai-style democracy” did not disappear with the death of Sarit. Instead, it was absorbed, inherited and transformed by the royalists and gradually developed the contemporary new “Thai-style democracy” as the “democratic regime with the monarch as the head of state”. Through the means of cultural construction, it reinterprets the concept of “thewaracha” and “thammaracha” of the traditional monarchy so that it adapts to the democratic regime under the framework of modern politics and upgrades it into a kind of state ideology, which has become commonplace in all walks of life in Thailand and has been written into the constitutions. Its power and influence over all aspects of society are much greater than the power conferred by an institutionalized constitution.

**【Keywords】** Thai-Style Democracy; Democratic Regime with the Monarch as the Head of State; Thailand’s Politics; Cultural Construction; Monarchy; Royalism

**【Author】** JIN Yong, Associate Professor, Department of Southeast Asia, School of Foreign Language, Peking University, Beijing, China

**Research on the Beginning of Thamraja Culture of Thailand—With Comments on “Churning the Sea of Milk”: The God and the King in Angkor Wat**

WU Shengyang

**【Abstract】** While Siam inherited Angkor’s apotheosis of king in thoughts and government, the development of monarchy was embodied in its Thamraja culture. Newly published research work on Angkor Devaraja culture finds new images on Angkor Wat relief Churning of the Sea of Milk, a snake at the sea bed and a flying god high above holding a tool, holds that the former stands for Ananta Sesa, incarnation of time, and the latter