

大學參考用書

吉達爾原著
戴克光譯

政治思想史

獨立出版社
印行

Gettel

Raymond G. Gettel 原著

戴克光 譯

政治思想史

獨立出版社 印行

570.9
521=2

政治思想史 目錄

譯者序

著者序

第一章 政治思想之性質

(一) 政治思想之起源

(二) 政治思想與政治制度

(三) 政治思想之問題

(四) 守舊派與批評派之政治思想

(五) 政治思想知識之來源

(六) 政治思想之價值

第二章 古代政治思想

(一) 原始時代政治的觀念

目錄



3 0568 3116 1

一五

63137

政治思想史

二

(二) 東方政治思想

(三) 印度政治思想

(四) 中國政治思想

(五) 希伯來政治思想

(六) 古代國際關係之理論

第三章 希臘政治思想……………二七

(一) 希臘政治之制度

(二) 希臘政治思想之性質

(三) 詭辯派與蘇格拉底

(四) 柏拉圖

(五) 亞力士多德

(六) 伊畢鳩魯派與斯多亞派

(七) 希臘國際關係之理論

(八) 希臘對於政治思想之貢獻

第四章 羅馬政治思想……………五〇

(一) 羅馬之政治制度

(二) 羅馬政治思想之性質

(三) 羅馬法律之學理

(四) 鮑里貝士

(五) 謝雪廬

(六) 羅馬對於國際關係之理論

(七) 羅馬對於政治思想之貢獻

第五章 中古政治思想之起始..... 六三

(一) 基督教與羅馬帝國

(二) 教皇職位之興起

(三) 最初教會中之政治學說

(四) 聖奧格斯庭

(五) 條頓民族之政治思想

(六) 封建制度

(七) 神聖羅馬帝國

第六章 政教之衝突……………七八

(一) 教權與政權之關係

(二) 中古政治思想之性質

(三) 教權最高說之辨證

(四) 政權最高說之辨證

(五) 聖伯納與賽力斯畢來

(六) 阿奎拉聖太摩士

(七) 十四世紀時代之爭論

(八) 但丁

(九) 馬獻傑與奧鏗

第七章 中古時代之結束……………九九

(一) 中古時代之一般趨勢

(二) 維克力夫與胡斯

(三) 教會之議會運動

(四) 十五世紀之法學家

(五) 馬克維尼

(六) 中古時代對於國際關係之理論

第八章 宗教改革時期之政治學說……………一一六

(一) 宗教改革在政治思想上之影響

(二) 路得

(三) 米蘭克東

(四) 斯文格里

(五) 加耳文

(六) 共產主義之宗教的結合

第九章 十六世紀後半期之政治思想……………一二七

(一) 十六世紀後半期之歐洲

(二) 歐洲勢力發展在政治思想上之影響

(三) 政治派

(四) 十六世紀反君主政體之學說

(五) 十六世紀天主教派之政治的作家

第十章 布丹與格老秀斯……………一四三

(一) 近代主權學說之興起

(二) 布丹

(三) 格老秀斯之先驅者

(四) 格老秀斯

第十一章 英國清教徒之革命……………一五七

(一) 革命前之英國政治思想

(二) 模耳與培根

(三) 詹姆斯第一之政治學說

(四) 會議派之政治學說

(五) 共和時代之政治學說

(六) 哈靈頓

(七) 斐模

(八) 美洲清教徒之理想

第十二章 浩布思與洛克…………… 一七六

(一) 自然世界與社會契約

(二) 浩布思

(三) 復辟派之政治學說

(四) 洛克

第十三章 十七世紀時歐陸政治思想…………… 一八九

(一) 歐陸十七世紀之政治

(二) 荷蘭政治思想

(三) 德意志政治思想

(四) 法蘭西政治思想

第十四章 十八世紀前半期之政治思想…………… 一九八

(一) 十八世紀前半期之一般狀況

政治思想史

八

(二) 德意志政治思想

(三) 意大利政治思想

(四) 英格蘭政治思想

第十五章 孟德斯鳩與盧騷……………二〇八

(一) 路易十四後之法國狀況

(二) 孟德斯鳩

(三) 盧騷

第十六章 經濟發展與政治思想……………二二二

(一) 經濟與政治思想之關係

(二) 重商主義

(三) 重農學派

(四) 亞丹斯密

(五) 人口論

第十七章 十八世紀後期之倫理學家與法律學家……………二二三

(一) 十八世紀後期之狀況

(二) 法國社會的與道德的哲學

(三) 意大利之法學家

(四) 英國法律的與道德的哲學

第十八章 美國與法國大革命時代之政治學說……………二四六

(一) 美國與法國革命之性質

(二) 美國革命之政治學說

(三) 美國之公文與憲法

(四) 法國革命之政治學說

(五) 法國之公文與憲法

(六) 美法兩國革命對於英國之影響

第十九章 唯心及倫理的政治思想……………二六四

(一) 唯心的政治思想之普通性質

(二) 德國之唯心主義派

(三) 英國之唯心主義派

第二十章 革命後之反動的政治思想……………二七五

(一) 反動的運動之普通性質

(二) 美國方面之反動的思想

(三) 大陸上之反動的思想

(四) 英國之教會與國家

第二十一章 英國之樂利主義派…………… 二八七

(一) 樂利主義思想之普通性質

(二) 邊沁

(三) 詹姆斯穆勒

(四) 奧斯丁

(五) 約翰穆勒

第二十二章 立憲民主政體之政治學說…………… 三〇〇

(一) 民主政體與成文憲法之需要

(二) 歐洲方面立憲政府之學說

(三) 美洲方面民主政治思想之發達

(四) 十九世紀中反民主政治之種種學說

第二十三章 社會主義的政治思想之興起……………三二三

(一) 個人主義之學說

(二) 烏托邦社會主義派

(三) 無產階級社會主義之興起

(四) 國家社會主義派

第二十四章 歷史學派之政治思想……………三三〇

(一) 歷史學派政治思想之性質

(二) 德國歷史學派

(三) 英國歷史學派

(四) 美國歷史學派

第二十五章 國家有機體說……………三四〇

(一) 國家有機體說之最初理想

(二) 心理機體之國家觀

- (三) 生物機體的國家觀
- (四) 社會機體的國家觀
- (五) 對於有機體學說之批評

第二十六章 聯邦國家之學說……………三五三

- (一) 聯邦理想之發展
- (二) 美國聯邦政府之學說
- (三) 歐洲聯邦政府之學說

第二十七章 國家主義帝國主義與國際主義之理論……………三六一

- (一) 國家主義之理論
- (二) 帝國主義之理論
- (三) 國際主義之理論

第二十八章 心理學在政治思想上之勢力……………三七六

- (一) 心理學的政治思想之普通性質
- (二) 英國心理學派之政治思想

政治思想史

一四

(三) 法國心理學派之政治思想

(四) 美國心理學派之政治思想

第二十九章 多元主權論……………三九〇

(一) 多元主權學說之發展

(二) 多元論之普通性質

第三十章 最近無產各派之政治思想……………四〇二

(一) 國家社會主義

(二) 無政府主義

(三) 工團主義

(四) 基爾特社會主義

(五) 布爾什維克主義

第三十一章 政治思想上之普遍的趨勢……………四一五

(一) 過去政治思想之趨勢

(二) 現在政治思想之趨勢

譯者序

十八年秋，假館清華，事簡多暇，得以縱覽中外之載籍；因感於國內直至今日尚未有一部較完備之中文政治思想史，（就譯者所知，高一涵先生所著之歐洲政治思想史，現僅出上中兩卷，下卷尚未出版，至高氏所著之政治思想小史，則為一種小冊性質，不適於大學教本之用，此外尚無所見。）各大學中關於此種科目類皆採用原文課本，不通西文者，殊以為苦。乃於課暇選定美國加州大學政治學教授吉達爾氏所著之政治思想史一書，從速譯，從去秋九月初即起始著手，中間牽於人事，屢有停輟，直至今年四月杪，全書方始脫稿，計歷時凡八閱月矣。

政治思想史之著述，在中文方面，極為貧乏，固不俟言，即在英文方面，論及政治思想之作品，數量雖極多，但其性質類皆限於一時代一學派或偏於某個人之學說，此點吉達爾氏在其原著之序言中，業已提及，茲不贅述。故欲求如此書之百尾畢具，取材均勻，從遠古以迄近代，網羅百家之學說，泛論各國之大師，以時代為經，以國別為緯，應有盡有，包容無遺，使讀者誦習之夜。於過去數千年來世界之政治思想，得有系統的觀念，一般的了解者。舍吉氏此書外，實不多覩。雖然，吉氏此書因牽涉之範圍太廣，內容方面固不免稍嫌簡略，例如論及中國與印度之政治思想，各皆僅寥寥數百字以括之，則其過嫌而略，夫豈俟論。然此書應有之價值與地位初不以此而喪失；吾人批評一種著作之優劣，當以其性質為標準，換言之，要當視其供如何一種讀者閱覽以為定。蓋此書之性質，並非供政治思想史專家之研究，故著者之注重點寧在於簡明的系統的敘述，而不在于於精深的獨創的發揮；著者所採取之方法，蓋為一種鳥瞰式的概論，而非顯微鏡下的精深；著者之目標，在予有志研究此種學科者以一清晰之途徑，使其先得有系統的概念，與應具之常識，然後再進而專研各家各派之學說，庶不致有游騎無歸之象。總之平情而論，以內容之精粹而言，則吉氏此書較之鄧寧教授所著之三卷，似有遜色；但就供初學閱讀與大學課本之用而言，則吉氏此書固有優於鄧著及其他類是之作品者在也。

譯者深覺譯書最重要之原則，在於忠實明達，但欲求完全做到此四字，殊屬不易，當著手從事於此書之譯述時，卽懸此四字以爲鵠的，企圖於個人能力範圍以內，向此目標做去，至少當力求其忠實，使原書本旨，不致喪失，同時他譯文不致佶屈聱牙，難以成誦，但脫稿以後，復加審閱，始知實不逮所期遠甚，於是益信著書困難，而譯書亦復不易。譯本所有之人名地名，除已爲國內所通用者外，皆以商務印書館所出之標準漢譯人名地名表爲根據，并於漢譯之後，附註原文名詞，以便讀者對照，但以見於第一次者爲限。再原書所有之腳註，除譯者認爲不重要者外，悉皆譯出，附於譯本每頁之旁。此外，應須特別聲明者，此書脫稿後，譯者以赴歐期迫，匆匆付梓，未及詳細修改，謬誤之處，在所不免，倘蒙海內賢達，不吝賜教，予以指正，實爲厚幸。

此書之完成，深得清華大學教授浦述生先生之指導與鼓勵，而吾友朱君漢新亦予譯者以不少有益之幫助，特誌於此，用表謝忱。

民國十九年五月十三日戴克光序於國立清華大學之南院

著者序

在英文方面，直至今日尙未有一單本完善之政治思想史。雖有無數優美之著作，但其所討論者，類為特殊之問題，或限於特殊之時代。鄧寧教授（W. A. Duning）所著之三卷，實為其淵博學識之一種燦爛的成績，今後任何著述家若從事於政治思想史之述作，必當以此為基礎。然其末卷對於過去五十年來種種學說，在此時期中曾發生許多重要之運動，則未加以解釋。氏之著作於推溯國際關係理論之演進，未之企圖，而實際上於美國方面政治思想之發展，幾完全未加注意。此外，對於過去兩世紀中經濟的與政治的學說間之關係，亦少理會。故氏之著作，與其謂為論及政治思想之歷史的，制度的，與學術的背景之發展史，毋寧謂其為一種政治文學之通覽。著者一卷之目的，欲稍稍彌補此等缺陷。

在一單卷之中，欲包含如此廣大之範圍，則引起材料選擇與長短適宜之種種困難問題，固極顯然。許多值得充分討論之問題，亦須為一種簡括之論述。因此，所列之參考書，頗較淵博。此書中所引之原初材料，含有許多著者之述作，皆見於頁末一註。內，其排列悉依普通編年次序。至所引之歷史的，傳記的，與批評的之次要材料，則在每章之末。關於近代政治思想，因戈克教授於此題所著之專書，將發表於此叢書中，并因鄧寧教授昔日對於此問題亦從事編纂以紀念其師，故較略焉。

著者深蒙新世紀政治學叢書編輯與格教授，芝加哥大學答格刺士教授，俄亥俄大學戈克教授，斯密士大學班茲教授，以及其加州大學之同事厄力奧特先生予以有價值之幫助，特於此向上述諸君敬致謝意。此外，非斯克女士為著者校訂無數參考書籍，亦附此致謝。

吉達爾 (Raymond G. Carrell)

政治思想史

第一章 政治思想之性質

(一) 政治思想之起原

宇宙間芸芸萬彙，舍人類外，秦半悉在其周圍環境掌握之中，其所處之境遇，非由其自造，亦非其力所能改變，既無自覺之意志，對於進步，亦無確定之觀念，彼等生活於自然世界之中，而為其現象所控制，不能用其自身縝密深思之行動，以征服自然，或改變其本身之運命。

人類與其環境之關係，則與此迥異。雖在原始時代，人類與下等動物，同樣在自然掌握之中以生活，按照自然進化定律以發展，雖即在今日，人類尚受制於種種自然狀況，而無力足以使之改變，然而人類的進化，則已臻此境：即人類對於其所處之環境，已有認識之能力，於是遂用其理智，以解釋宇宙之現象，定種種改變與進步之計劃。一切自然現象，因經察究而明瞭，而人類與自然中間純粹物質的關係，於是遂漸以清晰自覺的方

向與意志而代之矣。

此種情形不僅對於物質的環境為然，——種種地理的與氣候的情形，及其相因而成，使世界上所有生物類皆生存於其間之天然的物產。并且對於社會的環境，——由種種理想，結合，與組織所構成之人類精神生活，亦復如此。於是人類既起始對於自然加以探討與察究：學習其律例，而置其勢力於人類掌握之中。人類遂亦起始對其智能上所有之信念，與其社會風俗制度，發生疑問，考察其性質，懷疑其權力，最後乃作深思熟慮的改變與進步之計劃，所有最初社會制度，由是而起，在不知不覺中發展，曾經長久之時間，後來人類漸漸能體會其生存之意義，乃知用其自身意志之勢力，可以使其改善。

在所有社會的組織之中，國家最為普遍，亦最為有力，無論何處，凡人類生存其間者，即可見到組織與威權所表現之形式，並有一定之制裁，以強迫實行其所定之規律，是以人類應考究此種制度，探索其起原，應懷

疑或擁護其威權，對於其職掌之範圍，尤應窮詰，在人類發展過程中，此實為不可避免者。此種過程之結果，即發生政治思想。政府與法律，其初由起本極自然，初無意識之方向，最後乃在人類理智詳究之下。人類既有國家之意識，遂求解釋政治之現象，雖其初為極淺薄，觀察力與論理分析力之發達，使政治理論之範圍，常常擴大，而國家在組織與活動客觀方面之進展，遂聯帶使其主觀方面，國家的學理——在人類思想與傳說或文學記載之中，亦因之而發達。

(二) 政治思想與政治制度

任何時代之政治思想，必與其時實際政治情形，有密切之關係，此為極顯著之事。大部分政治學說之產生，非為人民所服從之政治組織加以解釋與辯護，即對之加以批評，以冀其有完備之改革。吾人固然承認政治哲學家、有時所思考者，往往為理想之國家，或為想像中之政治情況，在彼輩心目中認為應當如此者。然縱為此種政治學說，苟加以嚴密之考察，亦可證明其為根據當時政治之理想，並且往往針對當時普遍之某種特別劣點而發，吾人讀柏立圖之理想國，苟不從彼希臘城市國家衰落之情形，加以窺測，則該書所言，實無若何之意義，母爾 More 氏之烏托邦，乃根據社會不安寧之背景而作，蓋彼時正英國由農業變為畜羊之際，畢拉邁 Bellamy 氏之回顧書，則為逆料近代城市與近代勞資問題之作。

通常言之，政治學說實為客觀政治情況之直接的結果，為其時思潮之反應，并解釋實際政治發展之潛動的動機，此種學說至少代表人類對其制度之性質與精神所信以為如是，表示其時之狀況，與學術上之觀點。同時政治學說亦足以影響政治的發展，不僅為實際環境之產物，並且引導人類以增減改變其政治的制度。學說有時在制度或活動之先。有時亦在制度或活動之後，如是互為因果，變動情況產生新穎學說，而此種新學說復影響於實際政治之體制，大憲章與人權宣言其中所含之意義，不僅為原理之記載，實為種種事業進行之程序，而其影響直至於今，猶為吾人所覺到。

政治學說不僅與其時政治制度相銜接，並且與其他方面之思想，亦相關聯，政治思想之不能與科學，哲學，倫理，宗教，經濟，文學，或即習俗，偏斷，成見，與迷信等等相分離，猶之人類在抽象政治或經濟方面，不能與其他關係相分開，實同一道理，政治思想之性質，大部分是依智慧發展之階段，人類智慧的興隆，一時代著重在此方面，另一時代則又著重另一方面，吾人試觀中世紀時代宗教條在政治思想上之重要影響，今日經濟主張與政治學說中間之關係，即可明其故矣。是以吾人敘述政治思想之歷史，須注意者，不僅政治制度之實際的發展，須注意於人類其他方面同時並進之思想，如此對於任何時代之政治原理，方可了解而領會。

是故國家之進化，有兩方面，屬於客觀方面：則為國家具體之發展，表現於其政治組織，及司法行政與國際關係者；屬於主觀方面：則為國家觀念之變遷，而認國家為一抽象之物體，在政治學說中與實際政治組織內，均可尋得其一種繼續生長之痕跡，政治之原理原則，猶如政府之種種組織法，乃由各時代中取得者，每一國家根據其所歷之經驗，與其時實際之狀況，改變前代之觀念與方法，如是復影響於繼此之國家。

於此猶應申述者，政治思想之性質，實為相對的，並無一成不變之絕對真理，在昔政治思想是從實際情況，與其時存在之思潮中而產出，在今日則政思想所代表者，實為吾人所必須討論之問題，關於此種問題，政治思想向不一致，嗣經極長久之時間後，人類漸有歷史的眼光，過去種種問題，明顯呈現於其前，於是對於初民彰然顯著之盲動，與其所求得解決方法之不適當，乃加以評判，因此吾人今日所有種種問題，後人將以簡單目之，而吾人所定之種種方策，亦將同樣認為荒謬大錯矣。但吾人苟從當時最佔優勢之境况，與種種思想之方法以觀，則其中所含之困難，將更明顯。

聰明智之士，對於政治生活某種方面利弊之效果，其意見自相殊異，縱使對於某種問題之性質，雖皆同意，但於其原因或其解決之適當方法，往往缺乏一致之意見，政治上的爭點，政黨間之鬥爭，與政府之原動力，皆由此種意見之相殊而起，他若國際間之種種政策，引起紛爭，或至訴諸武力，兩方當局皆確信其理由之公正，推其原因，亦由於此種意見上之殊異。有時政見之衝突，以為溫和，人與人國與國對於根本問題，亦甚

一致，而政府與國際關係之進行，亦順利而有效，但有時則意見之相殊，極為熱烈，政黨間取仇視之態度，革命之聲，高唱入雲，而國際的關係，則極緊張，或竟為明目張膽之敵視。

政治學說有時雖有數種根本之原則，經人反復陳述，復加以鍛鍊與磋磨，於是乃富有一種解釋性，表面觀之，似為普遍之原理，其實任何政治學說，未有可視為最後之真理者，改革家主義之弱點，即在相信其改造之計劃，為完全，為永久，殊不知百年以後，在彼時變動情形之下，視吾人今日對於政治問題所持之態度，其淺薄背謬，亦猶今之視昔，然而每一時代應須根據其時國家進化所及之點，與實際存在之情形，及其時對於將來所懷抱之理想，以創造其一時代之政治哲學，此種必要，並不因此而減少也。

(三) 政治思想之問題

吾人苟將政治思想中所涉及之問題加以分析，則可知各時代所注重之問題，每隨時代而大異其方式，中世紀時之理論，集中於政權與教權之衝突，十七十八世紀中最有興趣之問題，乃在政治組織中君主與民主學說之爭，今日國家活動範圍之擴大，已極卓越，而政治與經濟利益之相關，尤為密切。

此外政治情形已隨時代而大變，以致同一問題，因時代之不同，而異其意義，是故十八世紀之自由派思想家，其所以主張個人主義者，因政府為不負責任之君主所操縱，而思有以限制其活動，今日同一之思想家，則願主張適當之社會主義，並贊成政府職權之擴充，政權既由帝王轉移於平民，畏懼之理由，已不存在，而政府乃被視為人民之公僕，其行動既在提高羣衆幸福，自應加以擴張，而非專制之主，其權力應予拘束也。此外一般思想家絕少企圖創造一種貫徹而廣博之政治學說，吾人通常所注意者，往往為政治實體之數種特殊方面，而在其時似為重要者，因此欲造成政治思想所欲解決之問題之完善的大綱，殊為不易，其所提出者，有為最重者，亦有為最常見者。

對於國家之起源，已予以非常之注意，在昔批評未甚發達之時，人類歷史智識，又極粗淺，用種種方法，

以推想政治制度之本源。在許多流行極廣之學說中，有主張神權說者，認國家是由上帝權力所造成，有主張強權說者，謂國家之起源，是由強者用武力征服弱者，而使其服從，並有主張社會契約說者，以為國家乃由於個人用自由同意定約方法造成之結果，直至輒近，以歷史知識之廣佈，遂有歷史的批評的態度，並且承認進化論之原則，是始稍有較滿意之國家起源學說。雖然，吾人對於政治生活初期之智識，尚不完全，有許多要點，仍在紛爭之中，但以近代進化論之眼光觀之，國家既非神意造成，亦非人類用武力征服，或自由契約而成之功績，進化論以為國家之所以存在，是因人類需要秩序與保護之自然的結果。

關於國家範圍大小之觀念，已有許多顯著之變遷，希臘人認城市為國家最適合之形式，羅馬帝國成立後，世界國家之觀念，充滿人類思想中，凡數百年。近代民族國家，雖不無為海外殖民帝國主義之意念所改變，然其以地理的與倫理的單一為根據，則實為極自然之事，近年以來，世界聯邦之理想，亦已鼓吹於多數人之心目中矣。許多思想家對於國家之性質，與其權力之來源，及理智上的根據，已予以深切之注意。無政府主義感覺強迫威權之存在，尋不出理智上的根據，遂主張完全廢除國家之制度。大多數思想家或認國家為不可避免之弊害，或認其本身上，即為一種最需要之組織，其理論上之根據，則極相殊，有認國家為神意所定者，有認其為人類天賦的政治性格之必要的結果者，有以國家最明顯之利益，即服從國家，可得最大多數人之最大幸福，有索性置國家威權於勢力之上，而不求其存在之理論的根據者，亦有置國家威權於政體創造時，所定最初契約人民同意之者，更有視國家為人格化，而從社會進化過程中，認其為有機體之最高的形式者，許多作家已尋出國家之倫理的根據，並且認政治生活對於吾人人格之最高發展，為最必要。據此以觀，國家所代表之個人意志方面，愈為普遍永久，則吾人服從國家，不啻服從其自身最善之處。

自中古時代以來，主權觀念，在政治思想中，占極重要之地位。最初之政治思想家，於法律中尋出權力之來源，但君主政體之發生，使國家為君主之化身，而以其重要之關係，在元首與庶民之間，對於帝王權力之攻擊，以致引起平民主權之學說，將最終政治權力，歸之於人民之全體，而認國家主權之觀念，為法人之關係，

而非君主個人之關係。十九世紀時，因「主權在民」說之空洞與非法之性質，於是用成文憲法，根據職權分配學說，慘淡經營，以圖置主權於政府一種機關之中，因此遭逢無限困難，而聯邦組織之國家爲尤甚。復次，國家主權之絕對最高不可分之觀念，亦遇許多之困難，一方面國內許多機關之存在，似有其本身之法律的生命與權力，他方面國家間相互之關係，主權國家平等獨立之學說，與實際上的不平等，及各種程度之附屬，因此而生矛盾。

法律之觀念，同樣經過各種之變化，法律最初起源於風俗，爲悠久之習尚所護持，并有神權制裁之普遍信仰，後乃認其存在於宇宙間，用人類之智力，去發現而應用。君主政體既經設立，於是元首之意志，遂變爲法律之來源，最後近代民主政治認法律既爲國家之意志，即應由平民政府機關，去制定管理，並且應當時時改變，制定新法律，以應社會的新需要。

復次，社會情形改變，使政治權力根據之觀念，亦因之改變。最初統治者爲其人民之君主，國家有時無固定永久之所在，而爲許多個體之結合，人民對於其首領或帝王之服從，往往因其所處之地位，或以其與上帝之假定的關係，或以其戰爭中首領之權威，後來人類生活，逐漸安定，工商業逐漸發達，於是乃有固定之家庭，尤其在封建制度之後，統治權力與土地享有之觀念相聯合，於是領土主權之觀念始起，帝王非爲人民，乃變爲土地之主宰，而公民與居住問題，較宗教與血統之問題爲重要。

政府形式與國內主權之地位問題，在政治學說中，常爲爭論之焦點。政權應集中於唯一元首，抑應限制於少數之貴族，或應廣佈於全體之民衆，其中實有極其討論之處，許多思想家亦曾欲制定一種普通之循環，在此種循環之中，各種形式之政體，一一相繼而表現，此外君主選擇之方法，貴族階級區別之根據，平民政府之計劃，與其制衡學說之複雜，以此種種問題，更滋紛擾。

完成變更政府機關之程序，與人民享有統治權之權利，關於此種問題之學說，亦極重要。民衆從奴隸地位升於自由地位，其所經之過程遲緩而艱難，希臘人根據其武斷且認奴隸制度爲正當，謂人類之不平，實爲

自然之現象，羅馬人則謂由於戰勝者對於戰敗者之威權的行使，中世紀之教會，則謂此為上帝對於罪人之懲罰，並為基督教徒統治異教人民應有之權利，後來更有種族優劣，與社會利便之學說。同時反對奴隸制度學說者，則謂人類皆為手足，其天性即為自由平等，因此何人無使他人受其制服之權利。

成文憲法：代議制度，地方自治，與官吏民選等等，漸為世界上所有文明國家所採取，實為對於人民權利與最良好之政治組織等問題，加以普遍討論之結果，聯邦制之性質，與各邦間對於總體之關係，關於此種問題，亦發生劇烈之爭辯，而以美洲合衆國為最甚。

最近復有直接民治，與代表民治一問題，代表之根據，亦有種種之變遷，最初選派代表者，屬於城市與州郡中之貴族，僧侶，與平民，後以人類平等與主權民有觀念之發生，選舉之方法，乃地域與人口為標準。現今各國內經濟組織日漸重要，遂發生基爾特社會主義之學說，主張國內至少須有數種職業團體之代表。

關於國家活動之適當範圍，意見極為紛歧，一極端方面，則為個人主義，主張國家權力之行使，應縮小至最低限度，同時在最大可能範圍內，而予國民個人以自由行動之機會。他一極端方面，則為保育的社會主義，主張將國家活動擴充至最大限度，而置個人於政團之內，在此種極端歧異學說之中，可以尋出種種不同之意見，有許多活動，咸認為國家生存上之必要，但有許多可以自由行使之職權方面，則引起極大之紛爭，有一種學說，認國家起源為神造，或為有機體之人格，對於國家之重要，自加注重，謂國家基礎，是建於非公正之滋擾，或自由同意之上，並表現於社會契約中者，是以對於個人自由之重要，自加注視。

復次，政治思想一極大部分，已為國家間之相互關係問題所佔去，最初國家皆有此信念，謂其餘對共同種之人民與宗教外，對於任何人無義務責任之可言，外人悉為仇敵，無任何權利，因此不承認規定國家相互間種種則之存在，於是在羅馬帝國建立後，世界一統與置於帝王或教皇中最高權力之觀念，極其普遍，而使國際關係健全學說之興起，因之有極長久之停頓。雖然因商業外交與戰爭等事之發生，而使國家間之風俗與原則，乃逐漸發達。關於國家之獨立平等，中立國之權利，與海陸交戰之種種規則，亦定下許多一般之原則，國

家間通常之關係，在於普遍承認規則下之、和狀態，而非恣意而為戰爭之中。此外國家所訂之條約，聯邦與國際公法之性質，亦常引起許多政治的理論，他若世界帝國或世界聯邦與普遍平和之種種理想，亦往往引起古今賢哲之注意。

(四) 守舊派與批評派之政治思想

政治思想之目的，往往非為擁護，即為攻擊現存之政治制度與方式，因此政治思想，可分為守舊與批評兩派。守舊派學說之發生，實由於人類生活於其現存制度之下，為之解釋，而主張維持其現狀，此種學說，通常為其時握政權之階級，與在現行統治之下受惠者所創造，或擁護；此種學說，亦為代表愛護法律秩序，而厭惡混亂與變動者心理上天然之態度，神權說實為其最好之例證，主張將教會之宗教權力，加於國家政治權力之中，予法律以特異之裁定，而使統治者之地位，變為神聖莊嚴，而不可侵犯，此種學說認反抗當權之行動為罪惡，為犯法，對於國家行政官吏與教會領袖，互有利益，而在政治思想史上，常為專制獨裁之當局與反對改革者之護符。

十八世紀時孟德斯鳩 Montesquien 布臘克斯東 Blackstone 與德龍 Delolme 諸氏之著作中，對於英國憲法之贊揚，此外十九世紀時幾乎所有之美國作者，對於美國憲法有普遍之推崇，此實為較溫和守舊派學說之代表，因彼等對現行制度之完善，有極普遍之信仰，而使改革愈覺不易，他若國家所定之政策，因經不斷之申述，而深入於民族習俗之中，往往變為一種信條之結晶，而大多數人每不加思考，即表贊助，門羅主義即為經此種程序所造成之守舊派學之一例。

凡主張守舊派學說者，對於改變之情況，其心理上由懊惱以至於驚怖；當其學說不復與實際情形相符合時，彼等乃想像過去為黃金時代，以為今世行將毀滅，而渴望能反於昔邦治之世。

批評派學說是由反對現狀而生，對於改革現行政治制度，不遺餘力，加以幫助，此種學說，往往與吾人舊

際生活，毫不相關，實在施行，亦不相同，從哲學的與想像的烏托邦，以至於一般改造家之種種具體的理想，其目的或在補救社會種種缺陷，或在完成其所希冀之改造，此種有具體理想之一般改造家，其所採取之方法，亦極懸殊，從主張改革組織中之最小一部，或於政府活動方面稍加釐正，以至於主張將政治組織，加以全盤改變，或創造一種新的政治制度，其中有願和緩進行，並經合法之程序者，亦有相信取徑然革命之方法者，是以自由派學說之激進程度，往往有種種之差別。

直至人類政治的智能發達已至極高程度，並得有思想與討論自由之時，於是批評派學說，始有產生之可能，此實為極明顯之事。此種學說，通常是由在野未得勢之人所鼓吹，因其在現行統治之下，不順利愉快，希望因變動而改善其境遇，最良之批評學說，常為建設的主張，因其不僅包含種種事實之公理，并有種種趨向之評價，批評派政治思想因欲摧毀陳腐無用之理想，其中實寓有應如何補充其說之意，此種主義，因足以危及其時政府之當局，因此在人類歷史上，大部分皆遭禁止與遏抑。在希臘城市國家或近代民治政體之中，未有劇烈之壓制，庶可造成一種批評的政治哲學，或用合法之方法，以達到所需要之改革。

洛克與盧騷所倡社會契約，與自然權利之學說，實為批評派政治思想一重要之例證。此種學說，實為十七世紀中之英國革命與十八世紀中法蘭西與美國革命理論上之根據，對於帝王神權。加以攻擊，而認革命與平民主權為合理，此外若近代社會主義的原理，亦可引為批評學說之例證。

此外最值吾人之觀察者，即當批評派學說，已為一般人所接受，並於實行上業已勝利之時，乃對實際不可避免之事，予以讓步，竭力維持其所已就，而防止更進之改變，於是此種批評學說遂一變而為守舊之學說矣。自然權利學說，對於個人主義與私人及財產權利之保護，極為注重，對於彼時專制保育之政府，加以攻擊，實為十八世紀時之一種批評的學說，今日此說，已變為守舊派的護符，而用為防止社會主義者，要求擴張國家規律與約束之工具，以圖維持其既得之利益，由此以觀，今日之蘇俄，其社會主義之組織，苟繼續存在，再經過相當調和之後，則其理論亦將趨向於維持現存之秩序，而反對更進之改變矣。

守舊派與批評派之學說，互有其優劣之點，守舊派學說，其價值在維持公共之秩序與安乎，但常防止或阻滯極需要的改革之進行，批評派學說，其優點在防止社會之停滯不振，並可得政治健全之進步，但常為狂妄無知者，信為一種包醫百病之方，或致陷於政治混亂與無政府之境，此其弊也。政治思想在此守舊與批評兩種極端中，欲得一適當之折衷辦法，殊極不易，而在此極端方面進行過猛，則另一極端方面之反動，即隨之而起矣。

(五) 政治思想知識之來源

過去政治思想之知識，可得多種之來源，任何時代，關於國家之理論，絕非幾種簡單一致之原則，有許多問題，在政治意見上有共同一致之點，而使人對於其時政治學說，可作確定之敘述，同時另許多問題，反對者彼此界限，極為顯明，而其爭論之點，亦極清晰，更有許多問題，則為片段游疑之思想，而有種種不同之意見。是以吾人追溯政治思想之發展，必須集中注意力於此兩種學理之上：一為當時普遍之主張，而成為一代學術空氣之一部者，再為對於當時最重要問題之互相衝突之見解。

政治學說之主要來源，實為政治學者之著作，彼等將其時政治思想為有系統之整理，從柏拉圖以至今日，所有卓越哲人，悉在其中，有完全專心致志於政治哲學者，亦有偶然討論國家之間，而認其為彼等對於整個哲學有最大興趣之一方面者，彼等此種著作，不僅為其時與其前代思想之結晶，並常顯出一種學說之新趨勢。而得後人普遍之信從。

反對純粹以此為政治思想之來源者，其最大理由，即以此種來源所給予者，乃政治文學之歷史，而非政治思想之歷史；政治哲學家以其離實際政治生活常太遠，或距其本身之制度太近，以致不能得適當之所見，有時為個人僻見成見所囿，而不能表現其時政治思想之真像，因此用任何方法，從歷史制度與其時一般知識之背景，以窺測政治思想，要之此種來源，固必須附其中也。

許多政治思想，向未有確定之記載，往往於實際組織與體制之外觀中，可以尋得之，有時則認其為是，或

過時予以徐徐過揮，因此研究政治制度與政策及其活動之歷史，實為至要，因其有時較之在吾人思想中最佔優勢之實際原則，表現於文字者，更為清晰。政治學說，亦如人類他方之活動，其所宣布之主義，與其實際行者，其中往往有極大之差異，祇知中古世紀政治學說而欲推見中古世紀政治制度則必大謬。今日在實際政治中最有勢力之種種動機，其所以於黨綱或選舉運動演說中絕少提及者，即此故也。

每一時代一般學術背景之知識，對於政治理想之了解，亦為至要，人類他方面之思想，足以影響其對於國家之觀念，因此哲學，科學，宗教，倫理與經濟理論之歷史，對於政治思想史，頗有幫助。

國家學理從政府中佔重要地位與輿論界領袖之人物中，可得極量之知識，此種材料，雖常染有他種色彩，然有時在無意之中，洩露許多重要的政治原理，因其與實際政治生活接觸太密，故其結果往往優劣互見。

各國官府之檔案，實供給政治思想最有價值之來源，其中所包括者，為成文憲法，各種條例，與法令，法庭判案，元首所頒之特許狀，各部之報告，及條約，外交公函與國家重要文件等等。此種公文案件，雖有時常不與實際辦法相符，必須觀察各該國實際施政之情形，以為補充，要之其對於政治學說，仍為重要之線索也。

在昔政治思想，僅限於人民中較小部分，一般民衆則蓋然無知，漠然視之，有時或為當局所壓制，最近公共意見，在政治思想中佔極重要之位置，並且實際政治上，發生極有勢力之影響，於是擬定種種方法，以圖左右輿論，或使其表現，由是報章雜誌宣傳小冊廣告諷刺畫，與其他各種形式之公告，皆為政治學說之淵源矣。

此外狹義之文學，常直接或間接論及政治生活，及其種種之問題，此種情形以論說詩詞小說與戲劇為尤然。一時代政治思想之確實真像，往往於此中得之，其所以然者，因其與一般政論家之著作相比較，少私見與黨派之色彩。

(六) 政治思想之價值

政治思想，爲世所詬病，不僅因其無實在之結果，并且因其對於實際政治，常發生種種之不幸，柏克Burke謂不良國家，唯一之病象，實爲人民有偏重空洞理論之趨向，新蒂芬Leslie Stephen相信政治哲學，往往爲一最近過去革命之產品，或爲其已逼近之徵象，譚寧Dunin教授以爲政治制度之結晶，而成爲政治哲學之時，通常卽爲此種制度，行將消滅之表示。政治理論之生命，實較其效用爲長久，因此往往爲進步之阻礙，而無知狂妄者，所持種種荒謬理想，尤足以造成紛亂之狀態，反對此種評論者，謂革命爲政治學理所推進，通常對於人類終爲有利，而向民治政體個人自由與國際正義方面之進步，其有賴於許多賢能思想家之學說者，實至巨。

或有堅執小見，謂政治哲學與所有空論之思想相似，不能實際施行，并且利用不真實且有危險性之法律上種種假定抽象之觀念，誠以所有社會學說，因其所討論之問題極複雜，類皆不甚正確，政治學說所表示者，爲種種趨勢，而非絕對之原理，因此當其實際應用時，必須考慮及時變化之環境，并且政治觀念，例如國家之絕對主權，或各國間之平等，此種觀念，若用爲學說上之假定，則有裨益，但必不可推之，趨於極端，而不顯種種明顯實之限制。

更有人謂政治學說對於爭論不決之問題，不能作確定之答復，關於個人之權利，或政府之最良體制，設有人固種種強有力之見解，則政治學說，對其所持之理由，不能作任何最後之證明，政治學說中許多最初之原則，與在倫理學說中相似，往往不能加以證明，因其實爲智能的判斷，或感情的直覺之結果，研究政治學說所能成就者，使人類於沉思討論之中，得以共同探討，如是始能解釋種種名詞之定義，而可明瞭各人之見解，假使對於此種結果能互相尊重，互相寬容，則政治學理之研究，方爲正當。

在積極方面，政治學說實有種種之價值，對於政治術語予以精密確定之性質，此固爲任何科學所必不可缺

者，但因政治學之根本觀念，如自由，獨立，民治與國籍等等，爲一般人與政治學者所常用，故其對於政治學尤爲可貴，並且政治思想研究此等名詞背後所含之實在的意義，可導思想入於清晰純正之境，一般政客左右人之意志，其最普通方法，卽爲用已得到種種可喜或可憎的聯想之詞語，是以今日謂一事爲「民治的」，卽爲對其表示稱讚之意，同時若攻擊一事謂其爲激進的，或非美國的，在大多數人心目中，則認此爲一種污辱，有許多詞句，今日視爲平淡無奇者，在昔曾爲政治上極大之激動，并有尙爲造成歷史有效之勢力。

政治學說爲解釋歷史之助，亦爲其可貴之點，對於過去學術上之概況，予以一種透闢之鑑別力，并解釋重要政治運動之潛在的動機，吾人欲明瞭人類過去情形，不僅須知其過去所做之事實，尤須明瞭其過去所信仰，與所希望之爲何物，因過去事件皆爲人類意志所造成，故對於支配意志之種種理想，不可不知，理想憑藉制度，而制度實爲理想之附體，吾人苟不熟悉帝王與教皇中間在政治思想中之爭論，絕不能了解中古世紀之情形。同時吾人苟不了解美國南部與北部間對於政治主權學理所持之詞之意義，亦不能領略美國中列之歷史。

政治思想之智識，對於了解現代政治，與國際關係，亦爲必要，現今種種問題，實產生於過去之情況，而現在所用之政治原則，實爲過去政治思想進化之結果，職權分配學說，對於美國政治組織，有不啻之影響，而門羅主義，自其宣布以來，常左右美國對外政策，而勢力均衡原則，對於歐洲方面國際間之形勢，亦爲重要，他若民族自決之理想，亦頗有影響於普遍之影響。

每一國家必須有其政治學說，有若干一般之原則，足以左右其政治家與人民之行動，政府組織之每度釐正，與政府活動之每種政策，亦將以若干有確定與系統性之一般計劃爲根據，是以政治思想之研究，有實際的價值，因其幫助吾人對政治事業之意義與趨勢，養成更透澈更坦率考究之習慣。大部分言之，因現在曾爲過去之希望或理想，故未來實在於今。政治建設之改進，其任何已有成效之嘗試，必須根據於健全與廣大的政治學說之，對於現今之情況與需要，而可施行者。

抑有進者，政治思想類似其他各種哲學思想，實代表人類才智造詣最高之一種方式，其所含有之利益與價

值，與其原理之任何實際應用，完全無關，聰明才智之士，對其生存所寄之政府，自願明瞭，分析其組織與種種活動，而一思想何者始為政體最良之組織，所有各時代許多大思想家，如柏拉圖、阿奎納、洛克、康德、密勒諸氏，悉皆注意於哲學之政治的方面，於此可見政治思想，在學術探討上地位之重要矣。

關於政治的進化，向有兩派相反之學說，一派學說謂政府非人類可隨意選擇之事，乃是一種不可避之自然的生長，人類種種深思熟慮之意見，并無若何關係。柏克Bacon於其努力解釋社會生活之混亂事實後，乃謂：『我不很信類歷史已完全到一個地步——倘人類歷史可有完全的一日——使我們根據了他便能作一理論去解釋一切影響國家之命運的原因。……我們倒不如諉之於偶然或較虛心地，或者較有理性地，諉之於冥冥中的大主宰。』信如此言，則政治思想之研究，舍在學術方面之利益外，無絲毫效用可言矣。

根據另一派之學說，則謂政府實為人類之機巧所決定，何者為最善，與採取所欲達目的之方法之一問題。果如此說，則任何探討之可貴，未有再逾於政治學說矣。上述兩說，推至其極，皆不足以成立，然而在其調和之處，實有精湛之真理。『人類久受物質勢力之凌侮，因能運用思想，遂支配宇宙間之風浪雷電，今而後人類其將以其心思才智之力，置其身於足以摧毀文化種種社會的衝突之上，而使其本身為社會運命之主宰乎？』

(註一)

(註一)見P.C. A. Beard所著之政治經濟的基礎(The Economic Basis of Politics, II——12)

第二章 古代政治思想

(一) 原始時 政治的觀念

人類在最古時代，對於支配其生命與行動之外界的約束，已有不少之觀念。吾人今日對於原始思想之智識，雖極稀少，但根據後代情形，向前推定，或悉心考究已為吾人所了解之初民種種信仰與風俗，更或觀察今日遺留下尚生存之初民，則原始人所信以為彼等政治制度基礎之種種原理，猶可發現。

古代政治思想之最普通與最顯著之特點，實為對於宗教，風俗，與法律，不能區別其異同，任何行動，幾乎全受神意之制裁，或受風俗習慣之拘束，對於新異之理，尤極憎惡。團體中間之統一，實賴於宗教之維繫，而每種行動之準則，姑不論其原，為何如，其背後最高之威權，類皆視為神靈之意志。

原始時代之法律，純為消極的性質。其所包含者，實為種種被禁止之事。此種禁令，其起源往往迷信而可笑，但類皆與危險之恐懼有關。此實為初民不明自然界之現象，與其普遍相信惡意的神怪之結果。巫術與習俗禮節在原始思想上有極重要之影響，而巫士或醫師之權力，實極無限。

舍宗教之維繫外，而與之有最密切之關係者，實為血統（註一）。最初社會的單位，為「圖騰」團體。（Totem Groups）各以各所禮拜之自然物體為其標幟。在此種團體之內，禁止通婚，并為母系時代，而在此團體外關於婚姻之規定，與親屬制度之劃分，皆有一定之規條。

（註一）家庭組織之最初方式與其對於最初政治權力之關係，關於此種問題之爭論，可參閱 Maine, *Early History of Institutions*; A. C. Lévy, *Ancient Law*; Morgan, *Ancient Society*; Melanau, *The Patriarchal Theory*; Jenks, *History of Politics* Chs. I-II; Willoughby, *Political Thesis of the Ancient World*, Ch. I.

社會演進之第二階段，發生於牲畜之繁殖，與牧畜生活之開始，實為一種父系的部落時代，其組織之形式，較強固且永久，而有較確定之政治的理想。在此種政治制度之中，婦人乃變為其丈夫團體中之一員，而世系之推尋，乃父屬為本，於是父屬之權力，遂幾有無限之全權。此種團體內之威權，是一種私人的性質，所有構成此種團體之份子，皆賴血統以為維繫。在父系制度之中，因食料供給之增加，人食人之惡俗，乃無此必要，所有俘虜遂令其生存，以從事工作，於是乃有奴隸制度之發生。崇拜祖先，實起於相信精神世界之存在，與對於親權之服從，至是遂為最流行之宗教，而將其制裁加於族長之權力與法律之遵守。禁止交接之消極觀念，由是代之以風俗習慣之積極觀念，彼等以為法律非經人力所造成，實為人所發現。生活中之習慣，為其敬畏之祖宗所順從者，往往由其首領或長者之宣告，凡有拒絕服從此種習慣者，即以不法視之，并逐出於部落之外。對於團體內他人之侵害，其解決方法，或用血族之爭鬥，或用金錢之報償。

在此種血統組織制度之下，實需要一種較強大之威權，以解決私人間之爭執，而維持內部之和平與秩序，并於戰事發生時，有一致的行動，抵禦外界危險，而為安全之保障。因此種種需要，遂產生酋長或宗族之首領，尤須以體力堅強著稱，并能行使其部落內之政治的威權，而其統治之權，已為其屬下所承認，并得宗教之維護。此種部落之政治的組織，其管轄權初僅限於戰爭時期與平時期有有限的裁判權，繼而逐漸增加其行政的與司法的職權，後乃取得立法的權力，最後始演進成為近代之主權的形態。在此種過程之中，家庭仍保持其組織，與對其份子之約束，終乃降於國家之次位矣。此種團體政治的權力之增長，其最重要之步驟，實在農業蕃殖之時，由是部落乃佔據於地面上之一定部分，其結果則國家之主權變為領土的，而非私人的，并且在其最後取得由統治者定新法律之職權。

上古時代政治的團體之組織，非由於較大團體之分化，即由於勢力歸併之結果。部落太大時則分裂，或被征服，而其土地遂與其征服者之土地相併合。至於所有種種同盟往往為暫時的性質，難於維持，而根據彼此同意以組成之永久的聯合，此時尚未聞之。團體中間之自動的合作，必須政治發達已達極高程度，方可實現。東

方之帝國，是武力征服，非由聯盟結納而成。縱以希伯來與希臘民族姑不論其共同信仰之劃一的聲勢，或其對彼等共同希臘的種族與文明之驕傲爲何如，要皆未能組成有永久性之聯合。

（二）東方的政治思想

東方帝國國家，如埃及、巴比倫、西里亞、與波斯，皆以其社會環境一般事實之制以，使其不能創造一種有系統之政治的哲學。一種簡單而主要之農村經濟制度，迷信而少變化之宗教教條，以及社會上之種種階級，與日常生活之細微律（註二），予所有已成之制度以一種固定准可之性質，而使人對於討論其起源性質，或可能的改進爲之氣餒。其時東方社會之生活，尙未經特化之作用，家庭、教會與家與實業團體實糾纏於一處，幾無法可以使之解開，因此遂使政治思想與宗教、倫理、哲學、經濟學說，互相滲雜混同，而無法以爬疏。宗教最佔優勢，其流行之種種理想，乃爲教士階級所創成，所維持，而傳下。

道德與法律未有清晰之區別，一切理想根據於風俗教義，而非根據於理智，足以允許疑問之政治自由，亦向未許與。誠以相當程度之個人主義對於政治學說之發達，似有必要。東方思想實含有父系保育之性質，提高制之地位，讚美政治與宗教之專制主義，而否認個人之價值。人類對於現狀不滿足之觀念，在近代進步上，實有極重大之影響。但此時則毫無努力。幸福之取得，往往在減少一人之欲望，而不圖滿足所增加之新需要。蓋政治停滯之結果，自有默任運命之觀念。靜止的理想，最佔優勢，普通目標在維持社會之均衡，而近代進步與改革之理想，則懵然未之知也。東方人對於其政治制度所依據之倫理的基礎，在思想上或文字上，皆無證疑之權利。其對於現存制度與所有習慣上政治義務之固定，極端相信，遂致阻其對於權力性質與來源之任何確實的探討，並使其對於政府組織與行政之最良體制，或任何個人自由之觀念，不能加以討論。

（註二）「婆羅教文明之種種聖律，從一人牙齒之清潔以至一人喪葬之祭，皆有所規定；他若摩西法典，關於葡萄園之播種，飲食，與修理鬚髮等等，皆有其明白之指示，凡此實表示相同之趨勢。」見「

H. Hancy, *History of Economic Thought*, 35.

東方民族普通皆少唯物的人生觀念，對於實業之改進，或私人之繁榮，不如西方民族奮鬥之積極。其思想之形成，受道德與宗教法典之影響，至深且鉅。履行法律在東方思想中，常為一種最主要之觀念，此種法律實為一種精心結撰之法典，其中包括種種宗教儀式與戒律，及道德上之教訓與人類行為上之種種規則。

在波羅門佛教徒與孔教徒最初著作中，對於政治問題，時有片段與格言的記載。然其與宗教及倫理上之原則相混雜，向未造成任何形式之政治哲學。東方民族雖有人竭力從事於臆測之思想，但其探討之結果，主要大半為一種宇宙論之陳述，或為種種計劃，以證明現存統治是按照宗教之認許，或過去祖宗之最高的智慧。惟有印度人與中國人似已於人類平等之主義與政治的民治主義之觀念。

東方世界所創造之國家，其普通體制，為一種神政的，專制的君主政體，而以武力征服或宗教為權力之裁可。所有帝王非如在埃及視之為上帝，即如在西里亞與波斯，認其為上帝之代表。帝王得許多行政官吏之幫助，及僧侶階級之擁護。此種僧侶階級，操縱一般人之思想意志，並且在埃及有時在國家內行使實際的統治權。

東方國家之統一，其根據非如近代之在種族與語言，而在虔敬共同之神道。國內君主之權威，賴以維護，而在侵略與防禦戰爭之時，亦予其崇拜者以不少之幫助。此種神道舍在西伯來外，皆與特別所在有關，一人倘移居異地，則必須放棄其昔日所信仰之神道，而採取其新宅神道之崇拜。同時一民族倘被他民族征服時，若仍繼續崇拜其所信仰之神，則必強迫其承認其征服者神道之優崇。

東方對於政治思想之貢獻，實為帝國之觀念。然其帝國則為極鬆弛的合衆國之集團，而非完備無缺之政治的單位。弱國往往正式結為聯盟，在強國保護之下，獻其貢品，以為善意之表示。帝國之設立，類皆由武力的征服而成，戰敗者承認戰勝的君主之宗主權，並付其貢品與軍事的資助。凡非反叛之附屬國，得以保持其民族的本體，與其特殊的風俗習慣及種種法律。若反抗而不成，則課之以更重之貢品，或摧毀其獨立，而置其於本

國派出官吏統治之下，其則用放逐或全體屠戮之手段，令其有喪失民族生存之恐懼。

此種鬆弛結合之東方帝國，向未發展成一種有良好組織之行政的制度，如後來羅馬所建者。被征服之民族，仍保持政治的制度，民族的希望，爲之勵起，一有機會，立即謀叛。雖有時派遣帝國官吏以治理此種附屬區域，但其對於中央政府之義務，僅限於每年納貢與戰爭期間之幫助。其自謀獨立之企圖，未嘗稍停，彼時中央控制屬地最高之制度，僅爲派遣特使，分赴各地，以偵察官吏之行動，并報告其對於君主忠之情況。古代因距離與交通不發達，實爲統一之極大障礙。

東方民族其最古之著作，含有政治思想之極大數量，與其政治的種種原理，表現甚高之理想者，實爲印度，中國，與希伯來。但同時此數種民族皆未能區別政治與倫理的觀念，如西方所已成就者，因此彼等之貢獻，當須更進之考慮。

(三) 印度政治思想

印度面積極廣，若歐洲減去俄國，則與之相等，人口尤多，種族不一，故有一種活動的政治歷史。在印度最早之傳說中，卽有自主寡頭政治的城市國家之記載。紀元前第四世紀時，印度帝國，卽已成立，其中包括之領土，較之今日英屬印度，尤爲廣闊。後世數世紀中，時有王國與帝國之起伏，各小國間常有戰事發生，而野心君主屢圖統一印度，或爲一世界帝國。國家制度之生命極短，朝代的革命尤多。印度之政治發展，在許多方面與歐洲情形頗相類似，而政治的意識之增長，與極大數量政治哲學之創成，尤極顯著。

印度國家並非爲神政的，適與其他東方政治制度相反。印度之宗教未曾支配政治，國家獨立於教會之外，僧侶對於行政不加干涉，宗教規則僅限於道德指導之原理，君主與人民，并無歧異。因此情形，政治的推究，乃得許可，且得及於進步之觀念。政治哲學乃被認爲一種專門的學問，引起極淵博之著述（註二），并且被其創造者認爲科學中最重要之一種。

印度政治思想家，窺測人類本性，認為根本上即是自私與罪惡，論及自然世界之情況，係暴虐，不公正，與武力統治，彼等主張與教會中「教父」及浩布思之意見相同，而與洛克，盧騷諸人相反，彼等對於黃金時代，或極樂世界，無此夢想。因未有權力制裁，乃相信強者吞滅弱者，猶魚之在水相似，此種生存競爭之形態，謂為「魚之壓迫」，「Logic of the fish」，在政治與普通著述中，此語常見。

為防止此種情況計，威權與懲罰實有必要。法律為勢力所擁護，足以防制私人的暴行，保護財產，與維持正義。由是國家乃由人類本性所生之種種需要而起，而其權力遂置於強迫實施刑罰能力之上。印度關於法律制裁與懲罰之理論，與布丹之極權（*Majestas*），格老秀斯之總權（*Summa Potestas*），及近代主權之觀念，極為相近。

（註川）參閱 B. K. Sarkar, 'Hindu Political Philosophy', in *Political Aeiunc Quarterly*, Dec. 1918.

按照印度政治思想，在國家元首中認威權為人格化，但元首私人與其他個人同樣必須受其約束，并應受其懲罰之處分。帝王為威權之所有者，統轄并治理其國，使作惡者受正義之制裁。在另一方面言之，此種權力之享有，對於君主頗有危險。行之得當，對於人民則極有利，但苟姿意或專斷行之，則其本身，必須受撤任與懲罰之處分。印度思想家普遍皆主張對專斷政府加以反抗，認革命為正當，并常實行此種理論。印度有一最大政治著作家，曾謂：「多數人享有意見之統一，其力量大於帝王。麻線雖細，製為繩索，雖猛獅亦足牽之」。於此可見其重視民意之一斑矣。

為預防愚蠢草率之行動計，希望君主聽有學問識見者之忠告，并與其羣臣常相往還。因此印度學說乃主張一種有限制而非絕對之君主政體，而贊成權力制衡之學說。許多印度著述家主張民治的制度，民衆集會，其產事業，與個人自由。人類博愛平等之理想，常見之於言。在紀元前第五世紀時，釋迦實為擁護民治見解最堅強之人，教其人民謂其福利悉依據其本地平民集會之維持，并為積極之宣傳，以反對君主政體。

印度倫理與軍事道德以低下之地位，并常鼓吹一種平和的定命論，但印度政治思想實爲斷然之軍國主義，有時且爲運用權謀之策術家，著重軍備之價值，稱贊軍中之美德，坦白的置政治威權於勢力之上，尤極頌揚適當譎詐秘密外交之運用，印度學說之軍事方面，與斯巴達來喀古干宗旨，日本之武士道，及近代托洛斯基之主義頗相似。

(四) 中國政治思想

中國政治思想，在許多方面，頗與印度而不與其他東方民族相類似。中國昔爲閉關自守，不常發生戰事，任何君主政體之下，向未有足以摧毀思想自由與地方的獨立。敬天爲國家之職務，百官皆須爲之。崇拜祖宗爲普遍之祭禮，家長對之極爲注意。孝親觀念爲一切美德之根本。從此乃生服從尊敬上司之義務，因此遂無具有權勢的教士階級，其地位爲智識階級所代替，因智識階級對於政治原理極爲注意，而以道德方面爲尤甚。周代爲中國思想之黃金時代，在紀元前十一世紀與第三世紀之間。最重要之思想家爲孔丘孟軻墨翟老聃與其他諸子學說之解釋家。

中國哲學家爲約束人類內部之墮落計，乃以法律爲必要。『人之性惡。……古者聖王以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治，是以爲之起禮義制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情而導之也』。中國學說亦提倡人類平等，民治政府，與反抗暴君之權利。在孔子著作中，其政治理想不僅爲民治的，並且爲激進與革命之言論。地方制度在中國當極有力，而主張自治之理想。

墨翟提倡民胞物與之理想。孟十一書，尤多治國箴言，曾謂：『民爲貴，社稷次之，君爲輕』，并謂『天視自我民視』。『民意即天意』*Voľk robyti voľk di* 在中國人觀之，實爲無可置疑之真理。是以法國革命著作家觀察中國哲學及制度而極讚美，實爲自然之事。當君主行爲乖方之時，則其德行最佳之太子可以黜而繼之，而一般大臣有時暫行限制其主權，以俟其改革之證實。

國家目的猶之希臘人視為道德而非財富或勢力；君主須有高尙理想，品格與仁愛。中國人對於武士則極輕視，而尤竭力反對窮兵贖武之主義。以中國對於過去完美之觀念，與其對於古代風俗習慣之注重相比較，古代中國之政治哲學常為進步的與自由的。

(五) 希伯來政治思想

希伯來與大部分東方民族相似，亦有國家之神政的觀念，相信政治威權之起源與制裁，為神意之表示，但其有單一神格之觀念，則甚早，並為其全部落所共同崇拜。其上帝耶和華并非常在一特別地方，而為希伯來民族之上帝，不論彼等至何地，雖被他人征服時，皆予以啓迪與保護。是以猶太人雖未能組成一有主權之國家，但彼等民族統一與民族命運之感覺，較強於其他東方民族。

彼等認國家為神所設立，所有法律皆依據耶和華之意志。此種法律有絕對與永久之性質，對於君主與人民，有同樣之束縛，非人所能造成改變。但希伯來於相信東方神政的權力外，參以平民同意之觀念。人民自願並正式承認耶和華之統治，彼等服從神意，以冀得神之厚惠。若不遵守法律，則為犯罪；不僅為忽視神意，並為破壞其莊嚴之協約。

希伯來人并相信可與耶和華商論重大問題，彼之回答，將由其選定代理者以傳達。因此預言家與裁判官，其所發之言，認為神意之表示，此等首領，其地位非由世襲而得，亦非形成另一階級。其地位之取得，由於其天然之才能，其名望之力量，負有道德上而非政治上之責任。希伯來國家雖以神政為基礎，但非由僧侶以治理，其君主與法官大半皆來自此團體之外。然在君主政體成立後，僧侶影響雖為間接，但實有力。當希伯來人因畏懼非里士人之侵略時，逼其互相聯合，不得不採取較集權之政府，乃求上帝代其立君，據僧侶之解釋，上帝准許其請。沙爾為其第一之國主，即為上帝經假手於沙密爾所選定，後沙爾不稱其職，於是沙密爾以僧侶資格，罷黜之，並選其繼者。

希伯來政治思想中之民治主義的成分，不僅在其與上帝自動訂盟約之觀念，業已表現，並且在公共意見對於國王之影響，亦可想見。希伯來人批評其君主，不稍顧忌，戴威特爲預言者，納散所譴責，而亞罕 *Ahaz* 亦受力加 *Elijah* 之責備。一般預言者對於國王行爲與治理之不當，公開批評，并激起衆庶之不備。人民對於蘇羅門嚴格政府與帝國計劃，如賦稅，軍役，與強迫爲工，極爲憤恨，及其死後，北方部落不承認其子，乃另選國王。此等預言者教義之中，有清晰之社會主義的成分，因彼等所言，實爲古代對於貧苦受重負者，最先之抗辯，並含有人類一視同仁之觀念。

人民在將法律集成確定法典方面，亦有極重要之貢獻。最初視法律爲耶和華直接之表示，由其僧侶代其表明以解決一切爭論。此種決定，自然卽爲普通規律所根據之成例。後來摩西設立法庭，以審判通常案件，而已成立之規律，卽可應用於其中，備有新發生或較困難之問題，始交僧侶解決。雖然，一種有權威之法典，其需要乃日漸感覺，一則因於本地法官之判決中，欲使其一致；一則欲使人民常被輕視之危險，得以免除。於是有一種盟約書（註四）實爲許多判決之彙集，遂於紀元前第八世紀時寫成。此則將已成立之規律，置於確定形式之中，但是在紀元前第七世紀下半期時，由命法典（註五）（*Pentateuchic Code*）方始公布。此爲私人編纂之法典，所包括之最初法律，皆其編者認爲有永久之價值者。其目的在使其人民回憶其祖先之風俗習慣，並抵消西里亞之退化的影響。此種法典對於現行法律改變極多，必須經多手之訓誡，其人民方能接受。其採用是在正式大會之中，國王與人民皆鄭重同意實行盟約所言，而載於此書之上者（註六）。在紀元前第五世紀時，法典編纂之工作，實際已告完竣，人民在教士法律大會中所採用，並由法學者意斯拉從耶魯撒冷帶至巴比倫（註七）。

（註四） Exodus XX, 22—XXIII.

（註五） Pent. XII. XXVI XXVII.

（註六） *Jahnes*. XXIII, 1—3.

(註七) Ezra, VII; Nehemiah, VIII, IX.

希伯來政治思想，其後來之特點，乃在一種極嚴格不容異教之儀式，與尙戰倫理方面，使部落間仇恨更深，而戰爭之野蠻更甚。後以希臘文化與基督教之修改，其中許多原理，乃傳佈歐洲，以迄近世。

(六) 古代國際關係之理論

在古代文學方面，吾人可尋得國際間種種關係之某種原則，或從初民之對外交接方面，亦可推定而知。主權與獨立國家間之近代國際公法的觀念，雖直至中古末葉民族君主國興起之際，方始發達，但古代許多民族仍依照種種風俗與規則以進行外交之關係，通常頗受宗教之制裁。古代各部落間之關係，大部分悉以武力為基礎。古代國家之構成與其隣國及周圍蠻夷常為不斷之鬥爭。因此彼等對於國際關係之通常情況所有之觀念，自與近世所有之觀念——由羅馬帝國之羅馬和平而起的——大相殊異。彼等視戰爭為人類之自然情況；對於和平則視為一種例外之情形，而由特殊協定以取得者。國與國間之交涉，屬於狹狹詭譎之性質，利用交涉為戰爭之幫助或為其一種替代；對於外國人則以敵人視之，無一切法律上的權利或義務。至種族與宗教相同者雖承認其間有某種之責任，但此等國家並無任何權利，彼此間亦無任何法律之義務。希伯來人於其部落間之交接，承認有相互之權利，對於其他民族則認為乃天然之敵人，而於最初佔據彼等之「上帝賜土」者尤極仇視。

開戰情形極為殘酷。被征服之人民與財產完全在戰勝者掌握之中，此時許多宗教對於戰敗之民族頗皆力主滅絕或充奴役之用。被殺害者之身體，往往為斷手則足殘缺不全，俘虜所受之虐待，極為可怕，而此戰勝者則雕刻其種種殘忍行為之誇大紀載於其紀念品之上。所謂宗教直是此民族與其神靈之聯盟和彼民族與其神靈之聯盟作戰。「讓吾儕去與彼等敵抗，因我等之神靈較彼等者為偉大」，此實為一種特殊之戰呼。東方許多國家認為竭力擴張彼等神靈之威權及於許多民族，乃其主一責任之一，其致勝之方法則為軍隊之勢力。戰爭勝利歸於神靈，並宣示對於戰敗者所加之種種懲罰，乃神的威權所命令。

雖然，初民因常受生死存亡的鬥爭之壓迫，及其特別注重血統與宗教之統一，對於團體內部之精神遂有一種著之影響。忠於僧侶，犧牲自己，與勇於義諸美德乃久用而養成。差不多所有古代民族的內部統一與彼此同胞的兩觀念較西方國家的要密切一些。原始時代之競爭，乃團體間之競爭，而非私人間之競爭。團體以內共產主義的思想最佔優勢。團體中任何人若受侵害則認為乃全體之侵害，所有分子之一切行動皆由團體負責其責任。

初民間並非完全未有友誼之關係。彼此亦互相幫助，雖於一般野蠻人間亦如此。最初許多帝國即交換文書，禮物，與使臣；有時並締結種種聯盟，賴通婚以團結，此外亦使用賄賂以運動鄰國之官吏。對於謁見與報信之，在相當情況之下，頗予以厚遇，並依照種種嚴格之規則與儀式。

在紀元前第八世紀後半期之際，亞西利亞帝國因併吞亞洲西部許多小國，遂變為一世界強國，其時政治的統一與後不羅馬相似，提示世界法律與和平之觀念。此時期希伯來之一般預言家力言其神靈與其宗教為至高無上，並想像一種世界帝國，其中所有國家皆應承認耶和華之宗主權。彼等提出世界和平之理想，並謂『國際間將不以兵戎相見，彼等亦不再學戰爭』。公斷之理想為希維多德所指出，彼論及有一波斯之節度使強迫愛奧尼亞各城市『相互間締結協定，如此則彼等對於一切不當行為可予以滿意而不掠奪彼此之土地』。最初之印度政治哲學發生於活潑的部落間生活之情況，發明對外主權，勢力均衡，與世界組織之種種概念，並竭力主張戰爭之方法應合於人道。中國哲學家孟子曾謂私人間之關係所引用之道德規律亦應用諸國際間之關係，並謂解決國際間之糾紛應用公斷與正義之理由，而不應訴諸武力。

在商業最初開始之際，實與戰爭或劫掠無若何區別。對於海上劫掠認為一種榮譽之事業。掠奪之希望乃對外政策方面之一主要動機；而一般經商民族如迦太基人與腓尼基人者，則以經營貿易為政府之一種企業，對於弱小民族繼續進行系統的商業上之剝削，並從事於殘忍戰爭，以敵抗一切與之競爭者，藉圖壟斷貿易。古代商業大部分乃文明人與次等文明人或未開化的民族之貿易。後者對於前者既不信任，且懷畏懼之意，而戰爭為

結果爲毀滅，奴役，或殖民附屬地類爲次等文明的戰上之運命。古代人民通常稱揚農業，而輕視商業，並不信任，對於國外貿易僅於嚴厲限制下始允從事。然，有時亦維持友誼上之商業關係，並且偶爾亦締訂通商條約，並遵守，而埃及人爲尤甚。猶太商船在梭羅門指導下經營遠地口岸之商業；以色列後來許多國王在國外各城市中取得設立貿易機關之權利，對於外國商人並予以同樣之特權。

第三章 希臘政治思想

(一) 希臘政治制度

希臘政治思想雖為其政治生活普遍原理之概論，但根本上實由其種種制度以決定，蓋其政治思想，即在制度中以發達。希臘世界含有許多組之城市，散佈於希臘山谷之間，及鄰近海岸與羣島之上。此等城市有共同起源之傳說，并有共同社會與宗教之制度，但政治上舍短暫之聯盟與數種城市之勢力，以求其鄰邦承認其優越地位外，則皆各自獨立。殖民地雖常分送，但與其祖國脫離政治的關係，而變為自主之城市。是以城市國家實為所有希臘政治思想之背景。

希臘之荷馬傳說，描寫出一種最初族長的王權。君主政體在斯巴達雖仍保留，但在紀元前第七世紀時，主要的部落與家族之首領所組成之寡頭政治，操縱其他一切城市。此種貴族政治之逐漸腐壞，與其各主要部落中間之分裂，加以商業逐漸興盛，與羣衆智識之進步，希望得一有效率之政府，因此種種原因，實予每一城市中有野心者得圖為元首之機會。從紀元前七百年至五百年中間，所有暴君最初以守護民衆自命，各城市中幾全有此情況。此等暴君其權力置於募兵而非在長久成立社會的制度之上。而其暴行與專制復使各階級一致聯合以反抗，是以終被逐去；而貴族政治與平民政治間之鬥爭，因在暴君之下發生政治的自覺，遂又復起。此種鬥爭有各種方式并引起各城市中各種不同之政府體制，但實為最厲害之政治活動與興趣之一時代。在此種爭論中，希臘政治思想遂於此肇其端矣。

有幾種制度限於各個國家者，對於希臘政治學說亦有影響，最重要者為斯巴達與雅典之制度；當波斯侵略逼其聯合行動時，希臘人信賴此兩城市為首領，而此種城市後來在柏羅坡泥細安戰爭中之敵對，破滅希臘文化，並使統一理想在希臘政治思想中不能前進。

斯巴達政府根據於嚴格的社會制度，分其人民爲三種階級。最多數爲農奴，其農業的勞役維持全人口之生存，但無公民或政治的權利。中產階級主要從事於實業與商業，享有公權，但在國家政治生活中則無其分。斯巴達本部之人，爲原始多倫安征服者之後裔，於公共事業有絕對支配之權。彼等享有土地，禁止從事貿易，竭其全力於軍事服務，直至其生理上成熟時期業已過去，在此以後，彼等遂負政府之責任。其生活有嚴格之規定，並爲共產主義的社會。兒童在七歲時置於國家官吏之手，爲一致的訓練，成年男孩會食於共食堂。體格的完全極爲注重，所有奢侈與不平等之組織皆受禁止。在每種爭論中，最後之決定，全在官吏之裁判，明白的禁止成文法律之採用，與外人之往還限制甚嚴。

斯巴達政府制度，其中有一議會，爲全體斯巴達人所組成；有廿八人之上議院，任期終身；有二國王，權力等；並有一種每年選舉之五位長官。此種長官最初是爲對國王與上議院之一種牽制，後乃逐漸得政治的最高權。因地主數目減少，而許多斯巴達人不能供給其火食者，則屏出於政府外，於是實權遂落於狹隘的寡頭政治之手。因其社會的安定與軍事的成功，故斯巴達制度對於希臘思，有極大之影響。

雅典經過希臘所曾有之貴族政治與暴君政治兩階段，但最後在其組織與精神中，發現熱烈的民主主義。雅典比許多方面却與斯巴達相反。雅典從事於海上與商業之經營，而不爲農業之耕作；征服者與被征服者中間並無社會習慣之區別；准許許多外國人得享有社會經濟的特權；對於其人民之生命亦不行使父職之統治。社會階級包括奴隸，留居之外國人與雅典之公民。雅典公民雖在其全人口中僅佔一小部分，但獨享有政治的權力。公民階級分爲貴族與平民，前者代表城市中特殊之世家。

最初所有政權皆屬於貴族，但在紀元前第七世紀時，貴族平民間發生衝突，遂引起梭倫之種種改革，乃使財富代替家世爲政權之基礎，並且用一種新政治的機關，一議會與一元老院，全體公民皆可參加，以從事於公眾之生活。當暴君在紀元前五百年被逐之時，克萊斯特尼之立法，予向民主主義方面更進一步之推進；而繼此一世紀在伯里克理斯統治之下，雅典民主主義遂逼近於其最終之組織矣。

國家最高權力賦與全體公民所組成之議會，雖希臘人每視法律爲久行之慣例，但議會之決策，卽爲法律，並設有一種特別機關，研究議會之決策，而與慣例相牴觸者，倘此種決案犯有不法之行爲，則由此機關對於新法律之提議人，加以懲罰。此種策略用爲牽制通常草率之立法。行政方面之細節，爲五百人組成之元老院所支配，由全體公民中用抽籤方法以選出。其會員抽籤輪流統轄國政，並預備議會中之事務。十位將軍由人民於十種行政的區域爲部落者以選出，統轄軍事與外交的事務。司法的權力由許多孚衆望之陪審官所行使，亦用抽籤法以推選。公民對於陪審事務與出席議會皆須納費。因與所有平民政府相似，遂有政黨之產生，黨派之競爭，極爲活躍，尤以平民政治與寡頭政治間之分子爲最甚。因此雅典憲法，使每一公民皆有參與政府之均等機會，大多數奴隸與外人階級被屏於政治生活以外，在此界限內，實完全爲民主之政體。其政府之制度與其學術上之空氣，使雅典爲希臘政治學說之中心，伯里克里斯（註一）在埋葬死於柏羅坡泥細安第一次戰役之雅典人時，曾有演說，其中所云，實爲雅典民主政體理想之記載。

（註一）如 Thucydides 所記載者，II, 34-35。

（二）希臘政治思想之性質

希臘政治思想與東方民族相較，有顯著之差異。希臘人以宇宙爲創造的理智之產物，而視自然之勢力，可有理智的解釋。對於自然不似東方人視爲恐怖與怨恨，而認其本來爲慈善。其勢力被其人格化與精神化，因此希臘之上帝，想像其爲受制限之神，其與人類所差異者，僅程度問題耳。認神命是以理智爲根據，希臘人服從神之意志，并無宿命論的馴服之感覺，如最流行於東方思想之中者。宗教爲個人良心方面之事，因此希臘未有固定的教義，亦未有教士階級，以支配思想，或行使政權。雖同時每一國家皆有其宗教，每種行動幾皆有宗教的觀念，但不堅持任何固定之信仰。雖在古代對於宗教觀念，已抱非常之懷疑，對於教義與禮拜，亦予以最大之自由。此種獨立思想之機會，使最初實在的政治哲學，有實現之可能。

據希臘之理想，人類應按照自然與正確理智以生活，使用自然所給與吾人之權力，與發展其所有之力量，實爲人類應盡之責任。人類既賦有理智的本能，不僅應圖生存，尤應圖美滿的生存，其生活應與其理智所能想像之最高理想相符合，欲達此目的，社會的與政治的生活，實爲必要。人類本性即爲一種政治的動物，惟上帝或野獸始能離開社會以生存。是國家對於人類最高發展爲必要，其爲自然之產物，固與人無間，並不須此外辯護之理由。人與國家在生存的社會團體中約束爲一體，任何方面可與他方面相反，皆無裨益。國家被認爲一種生存的人格，在其生命中，吸收所有個人之人格，以政治的發生，爲生活之最高的組織。而東方人受法律與國家之制服，以其隸屬猶如對於外人與外界權力之服從，而希臘人則以爲對於一種較高自我之服從，放棄其自己意志，而服從其所參加的組織之意志。

希臘之國家概念，謂其爲一種實體，每個人皆爲完備的一部分，凡爲公民，皆要求參加實際之活動。在希臘世界之小城市國家中，始有此可能。因此希臘人對於國家性質之學說，自然歸於民主政體，與城市國家之觀念，誠以全體必須行使政權，以圖實現其最善之生活，並以在古代運輸與交通情況之下，民主政體僅在人口面積較小之國家，始能存在。彼等之理想國家爲一種小而緊密之社會，其中之公民，彼此相知，并可聚會於一處。

復次，因人類惟有經過國家始能達其最高之目的，對於國家所有之種種活動，故未有合於論理之界限。任何事若爲人類最佳利益者，即爲一種合法之公共功用，雖生活上最小之細節，國家認爲加以規定爲合適。國家之存在，爲保護其公民之權利之觀念，如在羅馬私法學說所陳述者；或國家必須尊重公民所有之權利，如十八世紀時自然權利之學說；此種觀念，希臘思想尙未有也。蓋以個人與國家爲一，故公私事務間之差異，無法以區別。公法之概念，規定國家與個人之關係者，在希臘政治學說中，則未有其位置，希臘民主政體貢獻政權之觀念，但非公權之觀念。

希臘法律之觀念，曾歷幾種階段。荷馬與希西阿之著作，描摹出一種國家之神政的組織，以風俗習慣爲治

理之具，法律與宗教未有區別，而上帝之意志，由國王以傳達者為權力之來源。命令之宣布，有如不同的靈感，與一般原則毫無關係。對於祖宗之風俗，極為尊敬，雖抽象正義之腐淺理想，亦有時出現。

當君主政體，易為貴族政體之時，神政的觀念，乃即薄弱。一般貴族不能要求神靈為其國王所主張者，並且當其攻擊彼等不成文風俗習慣之保守，於是成文律例之需要乃生，而法典亦遂出現。斯巴達之傳說，引起根本之法律，此種法律雖未書之於紙，實歸之於來喀古士。在雅典德累科之刑事法典，後為梭倫民事與政治法典所補充。法律於是乃脫離宗教；神命的觀念漸除，而人為的觀念，遂愈加重要。

雖然，以法律為國家立法機關之深思熟慮的創作，希臘人向未達於此種觀念。一種新法律之制定，雖在民主政體最高之雅典，亦極困難。希臘人相信全部有系統的法律，在可從理智之本身尋得，法律實產生於國家之本質，自然的表示其需要。並相信法律普通原則為完全，為永久，不受人民意志之變化。自然為法律之來源，而人類之理智力，實為發現自然意志之方法。因此當政治制度之普通性質已經修改之時，始須有種種之改變，而國家之責任，通常認為在實施而非創造法律。根據希臘人之國家之最高作用，實為司法，是以法庭之通俗化，實為雅典民主政體最終階段之特徵。

(三) 詭辯派與蘇格拉底

希臘最早之文學中，往往有政治思想之遺跡，荷馬描摹出一種家長式的政體，其中之國王，為上帝所遺傳，行使專制的威權，而輕視一般羣衆。在希西阿與七聖之片段著作中，擁護君主政體者，似已薄弱。力言國王之責任與權利，評判統治者所有行動，其標準與一般人無異。國家較自由學說之發達，實為從君主政體至貴族政體政治運動之原因與結果。

紀元前第五世紀時，正波斯戰爭開始，與拍羅坡泥湖安戰爭告終之際，在政治各種方面，予希臘以不少之經驗。一方面與波斯專制主義有密切之接觸，一方面斯巴達寡頭政治與雅典民主政治間之酷烈的鬥爭，政治的

評論，因以激起；於是希臘哲學家之調查，乃從自然社會轉於社會與政治情狀。希臘之宗教信仰，不復存在，民主政治使一般人智識程度，為之振起。但亦有其危險，即行政方面之退化與公共政策之不安定。舊有之約束已去，思想自由允許最革命之理想（註二），於是其時學術上的生活，遂有紛紜騰沸之象。舊日享有土地之貴族政體與從事於商業之新興資本階級，遂爭政權，後者受外國理想之影響，頗有意於改革。

（註二）此種態度充分表現於希臘之戲劇中，而以喜劇為尤甚。

此種情形，實予煽動的政治家使用其本領之機會，而講授政治學理之大師，亦遂興起，教人以如何用口辯與爭論，訴諸衆人思想，為最有效力。詭辯派（註三）之見解，代表其時分裂之趨勢，其目的在供給此種教訓，使青年在其公民實際生活中，得如願完成其事業。彼等反對普通真理與正義的抽象原理之種種觀念，謂「人為萬事萬物之準則」，每個人皆可根據其自己之信念與欲望，評判何者為正當。因反對行為之固定的規律，彼等攻擊自然有力之具有理性——自然之具有理性久已為希臘哲學與倫理學之基礎。

詭辯派以為人類本性為自私，而其力量亦不相等，故以勢力為政權之根據。政治的統轄，原因不出二途，或由強者壓迫弱者之一種同意，或為弱者間互相自衛以抵抗強者之一種結合。彼等相信人本為一種非社會的動物，國家是置於一種人為的與個人主義的基礎之上，政治當局根本即懷抱自私之目的。詭辯派實為個人主義最初之導師，國家基於社會契約之觀念，亦為此派所開創，彼等並劃出道德與法律間之區別，因為政治權力之性質，表示法律常強迫，類違反理性之命令以行事。同時彼等激發之影響，固足以敗壞政治的道德，但仍破毀種種陳舊之教條，謂個人的理智為真理之本源，於是遂為蘇格拉底、柏拉圖、與亞里士多德諸哲之學說，開其塗矣。

（註三）詭辯派一名詞實為職業之名稱，而非哲學思想之一學派。詭辯派之特點，在於一種共同之方法與觀點，而不在于共同之思想。其中最著名者，則有Protagoras, Corias, and Prodicus諸人。

蘇格拉底（註四）(Socrates, 469—399 B.C.)受其時政治與倫理混亂之影響，以其銳利於清晰定義與合論

聖之思想，乃謂在各種混亂法律與風俗之下可以尋得道德之一般的與普遍的規律。彼以恢復希臘昔日理想與價仰為可能，並同意詭辯派之意見，謂公理之概念，必須受個人理智之審查，其基礎絕非置於宗教或風俗習慣之上。但彼相信公理與正義之根本原則，可以發現，即以人本為社會的動物，國家實為人類需要之必不可少之結果，其法律若以智慧為根據，則將與普遍理性相符合。彼主張須有政治的教育，對於其時流行之民主政體，與人類平等之學說以及以抽籤為選舉官吏之方法，加以攻擊；並謂國家應由有智識之貴族階級以治理。蘇格拉底恢復政治與倫理學說間之關係，引起一種根本問題，即政治與倫理中間公理標準之可能的衝突，即其泰然臨一死亦足表示其確信；謂個人應以其理智所教導之根本的箴規為引導，而非以國家之法律為指針。

（註四）蘇格拉底並無著作。流傳於世。蘇氏之種種思想可從而知者，悉在其弟子柏拉圖之問答中。

（四）柏拉圖

蘇格拉底逝世後，希臘學術上之混亂與政治上之腐敗，仍有加無已。倫理與法律為詭辯派之懷疑的思想所淹沒，而黨派之鬥爭，使騷擾不靖之雅典民主政體，為之分裂。犬儒派之徒，繼詭辯派而起，鼓吹一種公開反社會之哲學，彼等勸有德望者避開政治的生活，並力言社會本體之種種虛偽（註五）。提奧奇尼斯否認其國家，自謂為世界之公民，棄去多餘之衣服，居住於桶內，實為此種態度之代表。

（註五）注意盧騷於法國大革命前所存在之種種情況下亦有此相同之見解。

柏拉圖（註六）（Plato 427—347 B.C.）大致信奉其師蘇格拉底之理想，發展其智識論與其倫理的觀念，而成為廣博之形而上學與倫理之系統。雖蘇格拉底信其理為個人理智之產物，任何人苟考察其自己理想，皆可得到最初之真理。但柏拉圖則以為真理存在於抽象觀念中，惟有最少數例外之人，其智慧能力特別發達者，始能知之。故蘇格拉底之學說，自然會引起種種自由之主義，予衆人以均等之機會。而柏拉圖之主義，其

學說之結果，則謂一般民衆應受少數最優秀分子之指導。

(註六) 柏拉圖之政治思想見於三種問答中：The Republic, The statesmen, and the Laws.

柏拉圖之政治思想，其極大部分實附帶於其在哲學理論方面之興趣，對於國家之觀念，在其一生中，亦經極大之變遷，並全爲其詩意與理想之心靈的態度所渲染。彼之著作，不甚清晰，因其採取討論的對話形式，並以其常有譬喻的離題之言。是以柏氏政治思想向未發展成爲一種獨立的或系統的科學。彼將政治學與倫理混合，專注意於國家之種種目的，並以政治學爲使人更公正善良之方術。

共和稱爲柏拉圖最大之著作。在此書中，彼企圖設立正義之哲學的概念；因此彼乃發表其理想國之概念，正義在其中最佔優勢。其見解根本爲倫理的與理想的。柏拉圖首先駁倒詭辯派強權即公理之爭論，並證明不公正之人，不能求得快樂。於是彼開始研究國家之性質，以國家爲個體之擴大，並比較個人的與政治的理想中間之類例。同時彼雖不以爲國家離開其所構成之個體外，而有一種之存在，但彼發明國家之抽象觀念，賦與其本身之一種存在，較其所包容之個體爲尤真實。

柏拉圖以爲國家之起源，在於人類的需要與欲望之不同，欲求滿足此種需要與欲望，合作實爲必要。用生理的與倫理的類推，以比較人與國家間之性質，根據理智、勇敢，與欲望三種不同官能之概念，彼乃得一結論：謂國家必須包括三種階級：工人用以供給人之物質的需要；戰士用以保護工人與防衛國家之領土；官吏則爲治理社會以謀一般人之福利。國家中每人皆被派入於其所適合之階級。在政治思想中，國家之經濟的基礎，與分工之重要，有清晰之敘述者，此實爲首見；雖柏拉圖所注意者，是在道德的事實，謂個人不足以自給，並不在其中所涉及之經濟的原理。

柏拉圖於戰士與工人兩種階級，不甚注意。其興趣集中於統治的階級，而爲成年有智慧者所構成。此等聰明才智之士，皆經過一種精密制度之訓練，未有家庭或財產的利益，生活於共同修養之哲學中，而管轄政府。柏拉圖在國家內欲得一種有機體的統一，主張廢除所有私產與家庭的關係。國家將選其父母，以求得適當

之後，兒童體格與智慧之訓練，完全由國家負責管理。教育爲官吏所支配，使一個人皆能得適當之職業，選擇最有知識者，組成一種哲人與治者之團體。共和篇中最重要之政治理想，實爲此種學說，謂統治威權必須與廣博智識及文化相伴，換言之，哲學家應爲政治家。在政治組織中，並力言有機體統一之必要，與教育爲一種公共職務之重要。

柏拉圖設想了一種循環政府，經此循環，從最好以退化至於最劣之組織。彼置一完全的貴族政體於其頂，其中智者爲正義觀念所鼓舞，負治理之責。繼此爲武力政體（Timocracy），其中統治階級爲愛榮譽或尊敬而非正義所影響。再次爲寡頭政體，當私產制度之興起，置政權於享有財富者之手。民衆之逐漸興起，乃發生民主政體，濫用自由，其結果則爲一種無政府之狀態。在此階級之最下層，雖正義最遠者，爲專制政體，其興起實由於衆庶間之分裂，致必須有一種強有力之元首。柏拉圖之理想，爲一種根據智慧之貴族政體。惟有能達於國家之抽象概念者，始最合於治理。彼之厭惡平民政治，大概由於雅典民主政體行之太過，與宣告蘇格拉底死刑行動之所致。柏氏與所有希臘人相似，認專制政體爲政府之最劣組織。

在政治家篇中，柏拉圖雖仍論及理想之國家，但討論政府問題較趨重於實際方面。其目的在將理想的君主，抽象的國家科學，與政客及實際行政方面之方法，加以區別。彼發展其理想，使其更確定且合論理，乃發表其共和篇之著作，謂真正政治家爲全知全能之哲人，而政治學之目的，在使人受美德與公正之教育。若能尋得一種理想的元首，則法律將失其需要，因爲此種哲人應不受任何之束縛；但以此種全知全能之人實不可得到，故法律與風俗仍爲重要。法律風俗爲實在的智慧與經驗之表現，是以在現行不完全的政府制度中，遵從法律，實爲至要。根據此種概念，柏拉圖乃定一種政體之新分類，以行使權力者人數之多寡，與其對法律制裁之關係爲標準。政府若服從法律，則君主政體爲最善，平民政體爲最劣，而以貴族政體之地位爲介於兩者之間。倘政府不受法律之約束，則平民政體爲最良，專制政體爲最壞，而寡頭政體介於其間。因此一人之統治，可爲最良，或爲最壞之政府的組織。貴族政體與寡頭政體以其好壞之可能性而論，適佔據一種中庸的地位。平民政體

是受法律支配的政府中最壞的組織，但是，以其本身之弱點與極低效率故，若無法律約束之時，則亦不見有若何之壓迫。

在法律篇中，柏拉圖更考究實際的政治學之全部。誠以在不完全之人類中，欲主張理想政體的組織，實不可能，並且因法律為必不可少，彼主張一種法律制度，在現存情況之下，可以得有最好結果。彼稍改變其最初學說，雖在嚴格的政府管理之下，允許私產與家庭生活。教育為官吏所支配，雖稍輕減，但仍極為重視，並且對於公民之智識與藝術的興趣，加以一種嚴格之檢查。統治的權威，其基礎不僅在智識，並且以土地中財富為根據，將全國人口分為種種階級，國家對於任何人可以享有之數量，加以限制。柏拉圖主張一種政府制度，其目的在避為君主政體與平民政體之極端。對於專制的政府必須有以牽制，同時平民政體之自由必不允其退化至於無政府之狀態。每一公民在政府中，雖有其應有之地位，但其地位之比例，將以其能力為標準。於是定出一種行政之精密的制度，參以貴族政體與平民政體之原素，並規定一種普遍的制衡之作用。增加公共與私人生活許多方面之規定，柏拉圖相信其法典包括所有一切重要問題。

柏拉圖之政治思想，在其理想主義的基礎以外，實再為希臘之實際歷史與政治所影響。城市國家之全盛時期業已過去，有日漸凋殘之勢；柏拉圖之目的，在補救業已明顯之種種缺點，故其理想，謂為適用於後世之情形，不如謂為適用於過去之情況。在其最初著作中，彼以斯巴達之嚴峻立法制度，為其模範。斯巴達政府之穩定，適與其他城市之紛擾變動相反，並以其在祕羅戰爭中摧毀雅典之勢力，使所有希臘思想家受一種極強烈之印象。在共和篇中所描摹之社會組織的制度，根本充滿一種斯巴達的精神。然斯巴達人不明智識方面之生活，柏拉圖則主張在哲學與倫理學中用一種廣闊的教育，並用為智識階級所支配之政府，以平均其制度之物質與軍事之美德。

在其最後著作中，柏拉圖之理想，乃從斯巴達轉移至雅典。雅典雖似為斯巴達所壓倒，至是於希臘世界中，復得一種光榮之地位。斯巴達制度之缺點，已日漸明顯，而雅典之學術上的優勢，使其維持更自由之理想。在

共和憲中，柏拉圖所主張之政治組織的制度，與梭倫之憲法有顯著之相似。然柏拉圖對於其時雅典之極端平民政體，並無同情。同時彼主張國家目的極高理想，以提高智識與道德爲標準，彼假定附屬奴隸與外國人民之存在，單獨從事於工商；柏氏主張政治威權之貴族政體的概念，而爲雅典人所已有者；彼並相信在小而獨立之城市國家中（註七），但在馬基頓與羅馬之帝國主義之前，此種城市國家，不久漸歸消滅。

（註七）在法律篇中，柏拉圖確定公民之理想數目爲五〇四〇人，加以相當數目之奴隸與其他分子。

柏拉圖之著作，其理想主義一變爲實際的觀點，大概其所以致此之由，不僅以其晚年較趨於保守，與缺乏樂觀的精神，亦實因其在政治中得有實在的經驗。柏拉圖曾爲敘拉古（Syracuse）之暴君聘爲顧問，並有時曾爲事實上的統治者。因其要求之嚴重，使其失歡於此君，而其實施其政治理想之機會，結果終於失敗。此種經驗無疑使其抽象真理力量可以成就政治改革之信念者，爲之動搖。

柏拉圖之理想雖有許多爲烏托邦的，在今日無實際的價值，但其他方面實有永久之真理。柏拉圖謂正義爲國家之真正力量，而使正義包含於公民之一致與調和中。彼以爲國家之真正力量爲德行，而德行之真正基礎，實爲教育。彼使愛國觀念爲最高尚之理想，並置社會全體之福利於個人福利之上。彼以爲一種適當與持平之政府的制度，自由之唯一的保障。彼並力言此種重要事實，謂政府之工作，需要有訓練之專家——此點往往爲平民政體所最易忽略者。

（五）亞力士多德

亞力士多德（註八）（Aristotle 384—322 B. C.）爲柏拉圖之弟子，採取其師許多之理想，但其政治思想在方法與見解方面，與其師有極顯著之差異。柏拉圖是理想的與詩人的，從正義與美德之抽象哲學的概念，爲演繹，推論，參混政治與倫理的觀念，而發表一種理想的國家，彼信爲適合於任何時代與任何民族。返觀亞

力士多德則爲實際的，合於論理的，並且有系統的。彼爲歸納法之推論，從其時實際存在之政府制度，加以一種比較的與科學的研究。其討論以歷史與觀察爲根據，極爲明晰且精密，頗少詩人的或寓意的修飾，分開政治與倫理之概念，因此使政治學成爲一種獨立之科學。彼以爲世界上未有一種政治制度，在任何情形之下，皆爲最良，但其種種組織必須適合於每種人特別的需要。

（註八）亞力士多德之政治思想 大部分見於其政治學一書中。此外在間接方面討論及政治問題者，則偶見於The Nicomachean Ethics。有一部書名The Constitutions者，其中分析一百五十種以上之政體，乃援引及古代之文學。此書今所存者，僅殘經斷耳，其中最重要者爲雅典之憲法。政治學一書乃一未完之著作，含有許多重複，脫略與前後矛盾之處。原稿經若干年來傳抄之錯誤，乃更增加近代學者研究此書之困難。

柏拉圖以倫理學爲根本之科學，政治學僅爲其細別之一種；而亞力士多德則認政治學爲無所不包之科學，蓋以個人之最高的生活，惟有於國家中，始有實現之可能。倫理學爲私德之科學，經濟學則爲家德之科學，故爲政治學中之一部分，政治學之目的在求得人類之幸福。柏拉圖常有貴族政治的信念，以爲政治的威權應授與最少數以智識或財富者稱之人。亞力士多德相信最好之國家，其全體人民皆能領導最完全之一種政治生活。柏拉圖不注意於其方法，是否可以使其理想見諸實施。亞力士多德雖向未離開以政治學爲一種抽象的科學之觀念，但根本上仍爲實際的。彼以爲影響公共生活之種種勢力，極爲複雜，對於政府之計劃，加以審慎之分晰，關於其實際的工作，與如何可以使其適合於改變的情況與利益的衝突。

亞力士多德反對其時有破壞與分裂性之種種學說，與蘇格拉底及柏拉圖相似。彼否認國家法律根本上得以任意決定，並否認人爲私利所動時始應服從法律之主張。彼謂人之本性即註定其從事一種政治的生活；爲勢力的發展，與滿足人類生而賦與之需要與欲望起見，國家爲自然的與必要的組織。彼相信公理與正義之根本原則，於自然中可以獲得，並可用人類理智使其發現。國家之責任，在使此種自然法與其人民之特別的需要相適

應，並在特別情形中，修改此種普通規律，以預防罪惡之發生。

亞力士多德所著之政治學一書，實根據於其時許多政府之研究，尤以克里特、迦太基、斯巴達與雅典之政府，為其重要之資料，並且根據在其前各家之著作，如法拉立斯 (Phalass) 喜坡達馬斯 (Hippodamus)，而以柏拉圖為尤甚。政治學一書，非為政治哲學之一種系統的研究，實為討論政府方術之一種論文。亞氏在此書中，分晰種種罪惡，而在希臘城市中極流行者，並其政治制度中之種種缺點，最後對於避免此種險惡的危害之最好方法，予以實際的提示。其政治思想之通性質，可從其全部著作之見解，與理智的原理含有其政治的意旨者而推知。

亞力士多德為國家之起源，在人類努力以求滿足其個人之種種需要與欲望。男女之結合，以綿延種族於不絕，主僕之結合，從事食物之生產，遂發生家庭之組織。人類苟一日以僅能維持生存，與滿足其低等欲望為滿意，則此已足矣。一旦為其本性所激勵，以求較圓滿之生活，於是家庭遂擴而為一種城市或國家，其大小與性質足以自給，而無求於人。此為最完美之組織，而人本為一種政治的動物，自能達到真正之目的，因此種目的，僅在國家生活中始而達到。若無社會的生活，則人類將成為獸畜。故以此意言之，國家為一種觀念，實在人類之先。人之所以為有理性之物，而異於動物生活之低等組織者，實為語言，及與其相因而組織的結合之力。如此則國家實先於個人，因惟有在國家中，人類始能超過禽獸之上，而成為人。

是以國家之存在，為滿足人類高等之道德與智識的需要，家庭在國家之內，為供給其生活上之物質的需要。因此在樂利主義之根據上，亦可證明國家之組織為無誤，而依此根據遂主張奴隸制度，為正當且自然。因人之智慧能力與體格力骨不相同，有人生來即註定其為主人，有人生來即註定其為奴隸。賦有特異之智慧者，註定其發號施令，才智較低而體格健壯者，則僅適宜於實行他人之命令。在此情形之下，若不濫用主人之權威，則奴隸制度相互有利。俘虜之役使，惟有於戰爭勝利時，表示戰勝者之優越的智慧，方為合理，而非人之能力，受戰爭的不幸之支配。亞力士多德亦抱有希臘人之普遍信念，以彼等智慧實優越於其時任何民族。是

以使希臘人爲奴隸絕不能爲正當。

亞力士多德與其他希臘人相似，對於財富之生產的一切職業，頗爲輕視。此固爲家庭之必要的功用，但爲其功用之最下者，僅適於奴隸與外人。公民從事於政務，不應耽心於經濟的利害之關係，以降低其品格。農業、畜牧、與魚獵爲自然的職業，其地位在貿易經商之上，至借錢以取息，則根本認其爲不當。亞力士多德實爲注意於政治制度經濟的基礎之第一人；且不論其思想有少許之混雜，彼研究出重要原則，謂決定政府之組織，實以財富之性質與分配爲準，並謂一人之職業，足以影響其政治的態度與才能，革命通常爲有產與無產階級間之鬥爭。

亞力士多德對於批評柏拉圖之理想，極爲注意，尤其是在其注重於國家內部之統一，與企圖實現共產主義之方法，亞力士多德相信欲實行國家內部合意之統一，並非經過一種嚴格訓練的政體，以撲滅個人間之種種差異，實爲用個人各種方式之一種相當的組織。因此彼雖贊成公共與強迫之訓練與教育，但其相信家庭關係與私產制度之取消爲柏拉圖所贊成者，其結果足以減少人之生命，並且對於設立可寶貴之社會的維繫，極有妨礙。

亞力士多德所主張對於國家行動之種種限制，並非根據於私人所有之權利的任何觀念，而國家不應干涉者。然亞氏對於公民個人之幸福，較之對社會全體利益之抽象概念爲注意。彼以國家爲其全體公民求得最高的幸福之一種手段，並相信欲達到此種目的，應允許儘量的個人自由。因人之才能與需要不同，其能力之最好的發展，必由於一種制度在持身方面，予以相當之自由。

亞力士多德解釋國家之定義，謂其爲公民之綜合的團體，解釋公民之定義，謂凡有參與政府行動之權力者，卽爲公民。其理想以希臘人的生活之事實爲根據，亞氏相信所謂公民者實含有參加議會與審判，積極行使政治權利之意。彼以爲公民之資格，應有治人與被治之能力，並相信勞工階級，過於依賴他人之命令，以致不能發展其統治之才能，故不應許其享有公民之特權。

在亞力士多德之思想中，對於國家與政府之關係，有極清晰之區別。國家包含公民之全體，而政府則凡發

號施令與管理國家，供職各種機關，以及享有最高權力之人，皆在其中。因此在討論政府之最良組織時，彼所注意者，在國家之行政機關中，如何始為政權之適當的分配。及至討論國家之最良組織時，彼所考慮者，乃為地理形勢、氣候、富源、及人民之數目與性格等等問題。對於職權分配之原則，亦為清晰之闡明，而於行政、立法、與司法三方面之適當的組織與責任，亦加以審察。

關於政體之分類，已經過多次之嘗試。品得 (Pitkin)、希維多德 (Woodrow)、與柏拉圖皆公認政體之區別，全視政權是在一人，少數人或多數人之手中以為定。亞氏之分類，以前人努力之結果為根據，較為正確，直至今日，仍未有所改變。彼分析政體之方法，第一、按照主權所賦與之人數；第二、按照支配政府所定之目標。後者之區別，使純潔與腐敗之組織分開，全視統治團體是否為全體人民之完善，抑僅僅為其本身之私利着想。

亞氏之分類，述之如次：凡一國家為一人所統治，而能為全體謀利益者，即為君主政體 (Monarchy)，若君主行專斷的統治，而徒為其本身利益着想，則此種政體乃退化為一種專制政體 (Tyranny)。一國家為少數人所統治，而為羣衆謀利益者，實為貴族政體 (Aristocracy)。但此等少數人若用其權力，以逞私圖，或置財富、智識及愛國熱忱之上，則此種貴族政體即變為一種寡頭政體 (Oligarchy)。國家為全體人民所統治，而謀一般人之福利者，為立憲政體 (Polity)。然使大多數人民覺察其種種之區別，其統治單獨為貧窮階級之利益着想，則此種立憲政體因其腐敗，而變為貧民政體 (Democracy)。最純潔之組織，實為種種之理想，若有完人之存在，當為最期望不過者，但以君主政體與貴族政體之情形而論，此種理想，確無實現之可能，種種腐敗的制度，實入於實際政治之範圍。在此種制度之中，以專制政體與極端的貧民政體為最壞。惟有立憲政體始為理想之制度，而有實現之可能。

決定何種政體為最良，亞力士多德以為政治的制度必須與人民之性格與需要相適應。是以一種理想的國家，惟有不理想的情況之下，始有實現之可能。假使能得一種非常傑出之人，則亞氏相信君主政體與貴族政體

爲最良之政體。但以人性之實際情形而言，彼頗贊成一種適度的貧民政體。希臘時代有贊成置主權於資產及智識階級之手者，亦有主張多數人之威權者，此兩派不同之主張，曾有熱烈之爭論。因國家之目的，在提高良善之生活，亞力士多德主張權力之較大部分，應爲對於國家最有貢獻者所行使。全體人民之美德與才能，當較任何部分或黨派爲大，故最後的權威應賦與公民之全體。彼等在其議會中，討論重要之問題；選擇種種官吏，並使其說明其公務上之行動。雖然，亞氏與真正的希臘人相同，置法律主權於人民主權之上。彼謂人類的權威常稍稍含獸性，故惟有自然與理性法律之權威，始爲至善。

亞力士多德對於中庸之價值與國內之安定，極爲注重。彼覺察其時之貧民政體有向極端之趨勢，並嘆息於黨派間之種種激烈的鬥爭，蓋爲彼時希臘各城市中所極流行者。彼相信希臘人民最好之國家，實爲一種城市，有較小之領土與有限之人口，如此公民方可彼此相知，在政治事務中，參加重要之工作，此種城市應與海相近，庶可取得國外必要之貨物，但亦不應與海太近，以致使不營之商業及航海私慾得以發展，財富與貧窮之極端，使一階級特別驕傲，另一階級異常卑劣，實爲不當。國家之最良基礎，在於一種強有力之中產階級，得以維持秩序與安定。各種職業，爲國家自身存在所必須者，必須有其代表，但公民階級應以行政官、戰士、及牧師爲限。彼等應享有土地，並有閑暇以盡其公民之責任。雖侵略戰爭爲不必要，但此種城市必須完全足以自守。關於體格、智識、與道德方面之公共教育，並有種種詳細之規定。

希臘城市之政府，常有更變，因之引起亞力士多德專注意於革命之問題。彼解釋君主政體經過寡頭政體與專制政體以至貧民政體之普通傾向，爲社會的與經濟的改變之結果。此外對於其時政治的種種罪惡，爲練達之分析，並尋出黨派的鬥爭之主要來源，在各階級公民之政治的才能，與彼等享有之實際權威，不相符合。誠以人類懇求平等，見他人享有種種特權，而彼等則無其分，一種不公道之感覺，自油然而起。是以政權之適當分配，對於國家之穩定，極爲重要。彼認爲參雜貧民政體與寡頭政體之成分，而成爲一種混合政體，實爲最自然，最持久之政體。關於如何始可維持各種政體與預防革命之種種方法，並有許多實際的提示。

亞力士多德得有極便利之地位，以從事其政治的研究。彼以在馬基頓朝廷中亞力山大師傅之地位，使其不受參加政務之束縛，並使其能以一種冷靜的旁觀者之地位，綜覽希臘之世界。馬基頓之威權，使彼考察所需要之資料，得隨意使用。馬基頓的優越地位之造成，使和平方得實現，而各種政體之觀察與比較，方有進行之可能，斯時希臘雖喪失獨立，然其公共生活尙未完全腐敗。

亞力士多德對於政治思想之貢獻，頗為重要，因為於希臘憲政的生活，於此可得不少實在的知識。確立政治探討之合於論理的方法，並使政治學成爲一種明晰之科學。雖以彼時希臘之情形爲根據，亞氏之著作含有許多精深概論，可以實用於任何時代與地方之政治的生活。彼並考察經濟勢力與地理情況在政治組織與行動上之重要。最後彼主張國家之高等城市的理想爲理智所支配，其目的在一種良善之生活。亞氏相信國家之目的，非爲擴張其領土或富裕其人民，而在擴大其智識，提高德行，及使全體對於正義之遵守。

亞氏思想之某種限制，爲希臘種種情況所致者，頗爲明顯。彼假定希臘優越於其他民族，認奴隸制度爲必要，城市國家爲政治組織之自然的方式，以及勞工階級不適於盡公民之責任。彼雖在獨立城市國家漸於末路之時，從事於著述，表面觀之，彼實未領會此種事實，並且彼不能了解在馬基頓帝國中有任何合意的資格，而爲一國家所應有者。亞氏目的在恢復並維持城市爲政治單位之適當組織。有許多問題，彼直置之不理，例如賦稅、公債、海陸常備軍，以及國際的關係，凡此問題，皆爲近代著述家所必加注意者。一方面雖相信極大數量個人自由有期望之價值，但彼向未達於公權之概念；他方面雖提示主權之概念，但彼向未認國家爲法律之本的來源。彼相信國家與個人根本上屬於一體，並相信自然律之存在，因之阻遏在此等問題上之清晰的思想。

若柏拉圖之法律篇，所遺留於吾人心目中者，爲雅典化之斯巴達，雖其所發抒之意見，頗游移不定，但實無錯誤可言；則亞力士多德之政治學篇所遺留於吾人心目中者，實爲斯巴達化之雅典，其印象以尤清晰。此與亞力士多德在思想方面把希臘的局部的與世界普遍的概念化合成功，實相符合。因未有任何另一希臘國家能

如雅典之無不包含者。在物質事體與精神事體中，雅典所探討者，實達於精深透闢之處，並能完成人性最高貴之點。一種賦有才之人，特別易為雅典的偉大希望所薰陶，在許多方面，必同人類本身一樣的普遍。亞力士多德實為如是之天才，而此亦為其哲學之特色」。(註九)

(註九)見 W. A. Dunning, *Political Theories, Ancient and Medieval*, 97.

(六) 伊畢鳩魯派與斯多亞派

在亞力士多德逝世十八年前，希臘城市之自由生活，即已告終。經過亞力士多德之征服，與後來其繼承者對於其領土之瓜分，軍事與帝國變為政治組織之特有的體制。中間有時以亞力士多德繼承者之孱弱，希臘城市中，雖曾聯合為埃陀利安與阿奇安同盟，支持極大部分之自主，並對聯邦政體，有可貴之貢獻(註十)。然此等聯邦終為羅馬之征服力量所消滅，而希臘政治制度所存在者，實際不過為羅馬帝國中地方政府之一種變態耳。

(註十)參閱 E. A. Freeman, *A History of Federal Government*.

希臘思想與希臘制度中間有極密切之關係，一方面之衰微，不啻謂為他方面之疲弊。柏拉圖與亞力士多德實代表希臘政治哲學之最高的成就。在紀元前第三與第二世紀時典籍之散佚，其中大概包含政治著作之極大部分(註十一)，然從此時期思想之普通性質所表示者以觀，此時著作實缺乏之創見與影響。柏拉圖與亞力士多德以為國家之合理組織，對於個人之良善生活，實為至要，但伊畢鳩魯與芝諾，為伊畢鳩魯派與斯多亞派哲學之創造者，對於政治事務，則絕對置之不問。

(註十一)據說在亞歷山大里亞有一著名之圖書館，收藏此時代之政治著作不下數千卷之多。此圖書館於紀元後第五世紀初葉時被燬，因 Theodosius 皇帝藉此以撲滅異教之學問。

城市獨立之喪失，與平民參與政治工作之不存在，實為馬基頓得勢時代之特點。因此使希臘人之愛國熱

忱，爲之薄弱，而個人與國家之關係，亦遂分離。政府中心既已遷移於外國之首都，希臘人勢須於國家之外，另求他方面之活動，於是哲學所注意者，遂變爲如何使個人可得快樂之方法，而不注意於公共幸福之方面。一般人之注意點，乃由國家移轉於公民，並有人竟以爲個人與社會的幸福，中間實無絲毫之關係，而國家對於良善生活，並非必要。此時代之世界主義的特性，在其臆測之思想中，有清晰之表現。宇宙主義與個人主義遂取城市愛國主義而代之。希臘與野蠻人，以及城市與城市，其間所有之區別，遂完全打破，而人類視其自身，非爲世界之公民，卽爲彼此各不相關之個人，一心於私人之利益。

有幾種伊畢鳩魯派與斯多亞派之學說，在後來政治學理上，有極大之影響。此兩派皆主張造成個人的快樂，爲人生之目的。其所差異者，乃在快樂意義之解釋，與以求得快樂之方法。伊畢鳩魯派，主張每種欲望肉體的與智識的之適度的滿足；斯多亞派則教人以壓抑情感及使非道德之種種欲望，服從理智之需求。

伊畢鳩魯派以個人私利爲國家之根據。彼等解釋法律之定義，謂爲個人間效用之一種契約，以圖不受暴行與邪惡之侵害。國家之社會契約學說，於此乃肇其端。彼等相信政治生活，實極煩累，因此聰明之士舍其絕對利害之需要，不願參加於其中。伊畢鳩魯派教人服從任何政府，只要其能維持和平與秩序。有效率之專制政治，其良好與平民政治完全相等。此種學說適合於希臘爲亞力山大與羅馬所征服後之情況，實極顯然。

斯多亞派以自然爲宇宙律之具體化。理智爲創造法律之來源，亦卽爲自然之啓示。是以自然之法律爲固定的，亦爲不變的；法律爲自然的過程之反映，與人類理智相調和，乃宇宙間之神意的要素。自然法之觀念，在此形式中，乃經過羅馬法與中世紀政治思想，以傳至於今。

雖然，人類理智爲自然法之來源，並非指個人之獨立的判斷而言，乃指人類之共同的判斷而言。人類既爲有理性之動物，則其本質上自應相同；彼等亦受此同樣自然法之支配，並有均等之權利。依此種學說遂發生一種世界主義之政治學說，所有人類自然皆爲昆季，並爲世界共和國中之公民。普遍的自然法與普遍的公民權，實爲斯多亞派之理想。此等觀念在以奴隸爲根據之一種社會中，其重要實顯然可見。

斯多亞派從哲學與人道主義之觀點，以發揮此等理想，其時之種種境况，對於彼等政治之應用，變為順利。亞力山大之帝國衝破希臘與野蠻人中間之障壁。社會與文化之微末差異，亦為之掃去，於是各種民族實際上變為一種政治組織之分子。羅馬帝國之設立，使普通法律與普通公民權變為實在的事實。自然法之觀念與對於全人類一致之正義的原理，乃為羅馬法律家所採取。四海兄弟之觀念，尤其為基督教所提起而擴充，於是遂傳達於近世，而有最深遠之結果。

(七) 希臘國際關係之理論

希臘世界種種情况頗有裨於各邦間風俗與原則之極大發達。希臘人對於其本身與蠻夷間有極清晰顯著之區別，並承認有一種希臘人的法律之存在，而不適用於全部世界。希臘諸城市與希伯來諸部落相似，組成一種國際的團體，與環繞其周圍之世界有別，而為密切的共同利害與共同之種族、宗教、文化所團結，但市府獨立之觀念，實較國家統一之意識為更有力量，故未造成一種合於科學的市府關係之原則。

支配各城市間之種種關係者，大部分實以政策與利便之理由為依據。宗教的聯盟，例如特爾斐安非傷奈（The Delphic Amphictyony），政治的結合，如第立亞邦聯與阿奇安及挨陀利亞種種同盟，皆已成立。有時並承認一城市在軍事上與政治上之領袖地位，——在希臘未被馬其頓併吞之前，斯巴達、雅典、與底比斯皆曾據有此種地位。此外，在重要城市間並企圖維持勢力之均衡。

戰事時常發生，殘酷兇暴乃其特色。所獲得之贓物，由戰勝者互相均分，對於一般俘虜類皆處以死刑或售為奴隸，希臘後來之風俗雖有進步，趨向於比較合人道之原則，但此種情形究不可免。對於外國人所承認之義務實極少，而於僑居之外人，通常由希臘公民為其保護者始得享有種種權利。此外，則有種種規律與風俗為一般人所遵守者，例如公使之不得侵犯，有庇護避難罪犯之權利，死亡者埋葬時之休戰，以及在舉行宗教大典之月，停止戰事，——如奧林比亞運動會，即其一例。民衆議會之一常行工作，即為諦聽並批評在外回來之大使

之種種報告，及對於派遣國外之公使，予以訓令，並討論外國大使所獻之種種建議。

希臘人對於用公斷方法以解決紛爭之觀念，實有顯然之貢獻。關於宗教、商業、與領土之種種問題，皆願提出於私人，或其他城市或宗教的神判以決定。有時將提出紛爭於公斷之協定，加入於條約之中。航海法方面已有極大之進步。在希臘最初之時，視海上劫掠為一種榮譽之事者，乃代之以合法與和平之商業；而最早於紀元前第三世紀時，羅德斯之商業城市即發揮一種航海法規，其效用頗似所有希臘國家注意於海上之安全者之一種訓令。此種羅德斯航海法遂成為中世紀許多商業法典之基礎。

希臘人嗣因與希臘世界以外之民族發生種種關係，乃承認某種隱約模糊的規律之義務。希臘人與波斯人間發生交涉，遂引證『全人類之法律』。姑不論宇宙法觀念之起源為何如，但承認人類之交際，雖在種族宗教相殊之間，亦並非絕對無法，此實為顯然之進步。

古代世界用兩種方法以約束國際的生活。第一種乃用武力以求和平，而創造一種世界國家。東方許多帝國曾試用此種方法，但卒未能成功。在此種基礎之上，造成數百年之和平而能成功者，惟有羅馬而已。然其所付之代價則極重。它使創造的努力為之停滯，文明生活趨於衰殘，最後並引起內部之激烈衝突。第二種方法為希臘人所嘗試，設立獨立國家之制度，其目的在維持勢力之均衡。彼等互相皆受條約之束縛，而用裁判方法以解決其一部分之紛爭。此種方法卒未立定和平？反而引起不斷之戰爭。但因此而使積極的政治生活為可能，近代許多國際的思想，其最初本原實濫觴於是。

(八) 希臘對於政治思想之貢獻

希臘城市的觀念，產生一種文化，為任何城市所不能及；尤以存在於雅典者為然。此種觀念發展成爲一種濃厚之愛國熱忱，並發生教育之影響，近代國家未有能與之匹敵者。城市為個人在一種較大之方面，其生命中之最要而不可缺少之一部。其法律與最高理智相一致，並包括道德之全部。實言之，此種城市實無異於國家。

教會、與學校之綜合機關。宗教的感情與城市的盡忠相關聯，教育得之於議會、法庭、與主持行政機關個人所得之經驗。個人之存在，純為國家之份子，並應在其中參加積極之工作，而從其中之所得，足以使其為有意義之生活。

希臘對於政治思想之主要貢獻，實為自由與平民政治之理想。希臘人之自由，其地位適與其前東方各國及其後羅馬帝國正極相反。此種愛自由之精神，表現於種種方面：第一、希臘堅持每一城市應為一種自治之單位，不受任何外力之支配。雅典處於最重要之地位，以抵抗波斯之侵略，因波斯企圖將東方的專制政治，傳於希臘之故。伊士奇 (Aeschylus) 在其所作之合唱曲中，曾有一雅典人不呼任何人為其主人」(註十二)之句，而「自由之競技」(註十三) (Games of Liberty) 以雅典之亞立司泰提之建議，設立於普拉托，以紀念希臘之自由。此種城市獨立之愛護，阻礙希臘世界統一，但在交通與運輸設備尚未發達，與代表方法尚未發明之時，平民政治與個人自由惟有在人口面積較小之國家，始有實現之可能。

(註十一) Aeschylus, Persae. 224.

(註十二) The Eumenides.

第二、雅典極力鼓勵思想與發表之自由，在哲學與政治方面允許相當之批評的態度。公民因有奴隸之勞役，不受瑣碎事務之煩擾，得專心致志於種種非物質之事務，並且認為國家應促進文學，藝術與科學之發展。希臘智識的生活，不受臆見、迷信、與外界支配之束縛，適與東方世界為相反；而希臘人智識方面之成就，實為其對於歷史之永久的貢獻。吾人今日與東方之精神相較，所謂西方之精神者，實為從希臘傳下之一種直接的遺產。

最後，希臘人對於個人自由之理想，亦有相當之進步，其所以認專制政體與寡頭政體為最壞之政體者，大部分因其包含一種精密偵探制度，以及對於個人生活上加以種種騷擾與干涉之故耳，亞力士多德以為大部分之個人自由，對於人類能力之最高發展，實有必要，而伊畢鳩魯派主張其極端之信念，謂任何人應以其個人欲望

之滿足，爲先決問題。雖然希臘人對於視個人爲一種道德的人格，其本身之福利，卽爲一種目的，對此則絕未有真正之概念。彼等認識國家之意志，但未將其與個人之自由意志，明晰分開。希臘公民服從其城市之法律，與其屈服於周圍自然之勢力，初無二致。兩者同爲一種自然而不可避免之事。對於威權與自由之特性，其相互間之衝突，與其本質上之調和，未有一種清晰之了解，而在希臘之哲學方面，對於此等問題，向未有所解決。

希臘之國家觀念，不似後來學說以主權者與人民中間所發生之關係爲根據，其所依爲根據者，實爲個人與社會中間之關係。一種獨立的主權者，享有天生的種種權力，此種觀念，在希臘思想中，極爲少見。最後之威權，憲賦與法律，而不與人。根據自然法之一種秩序，用以決定社會分子中間之關係，而政府之方式，實僅爲一種制度，經此而社會之自示的生活足以表現者。從中古以至於今，政治學主要之討論，是關於主權之問題，辯明其爲正當，賦與其法律的特性，並推敲其權力之組織。此等觀念在希臘政治思想中，則不以爲重要。

希臘人中間自由之概念，在實行時，並不常依此而行。任何人皆有管理公共事務之權利，但用爲其干涉鄰伴之口實。告密與報告公務人極多，而個人之獨立，遂爲過分之利己主義與嫉妬私念之託辭。不僅此也，自由平等之理想，其結果遂致有無力與平凡之象。衆人在國內皆有均等之意見，但無人願承認任何意見爲有較高之價值，因此情形遂使詭辯與縱橫之流，得以顯其手腕。雅典之平民政治，常懷疑其領袖，蘇格拉底之處死，實以一般輿論對於與羣衆意見不同之人，加以仇視之結果，於是貝殼流放常爲對有特殊才能者之威脅。

復次，雅典雖爲自由之主要代表，但拒絕擴張自由於其本國人民之極大階級，以及其所征服之城市。在雅典努力建設一種帝國之際，其鄰邦與其敵人，皆攻擊其爲一種暴君城市；故紀元前四〇四年雅典之覆滅，其主要原因，有人以爲卽因其企圖限制自由於其本身。希臘的自由遺留於近世者，與其謂爲一種實際的制度，毋寧謂爲一種理想。後代民族得之於平民政治與個人主義之制度，故希臘之自由的觀念，實爲有價值之政治的貢獻。近世與希臘相同意者，卽爲每一公民應有自由之發展，並應參與國家之事務。

第四章 羅馬政治思想

(一) 羅馬之政治制度

羅馬對於政治思想之著述，貢獻極少。然其政治制度與法律系統，在政治進化上，有極大之影響；而於其覆亡後，歷數百年，關於國家之觀念，每以羅馬所設立之種種制度爲其根據。羅馬初爲一種城市國家，爲住於其附近山野間許多部落之聯合而成。其政府爲君主政體，有國王，與顧問的元老院，及議會，其主要任務在選舉國王。最初惟有貴族世家中極少部分之貴族始有參與政治權力之機會。在後來國王之下，公民中之另一部分，即所謂平民者，要求於政府中有發言之地位，於是乃有一種新議會之組織，謂爲百人議會（The *Comitia Centuriata*），貴族與平民均參加於其中。

羅馬最初與希臘城市相似，其普通之趨勢，向平民政治之政體以發展。後於紀元前五百年時，以最後國王之被逐，乃成立一種共和政體，而貴族與平民繼續鬥爭，凡二百年，其結果遂有此兩階級之融解，而成爲普通公民團體，有同等之政體與公權。在此種過程之中，政體曾經過許多顯著之變遷。國王之民事與軍事權威與兩位由百人議會每年選舉之執政官。其他政府中之高級官吏，如民政官與監察官，乃爲輔助執政官之行政與司法之用，在緊急之際，並規定臨時得設一種獨裁領袖，最初惟有貴族始有此職位之資格，但平民竭力工作以求得以參與。同時平民方面產生其本身之議會，謂爲平民議會（The *Concilium Plebis*）並選擇彼等之官吏，護民官爲其中之領袖，彼代表人民干涉並否決執政官所定議案之權。

後以此兩種階級逐漸混合，許多平民之機關，遂與城市之政府相銜和。平民議會之名稱，改爲護民議會（*Comitia Tributa*），乃變爲主要之立法機關。百人議會則選擇執政官，令其負職務上行動之責任，於刑事案件爲最終之審判機關，此外並決定和平與宣戰之種種問題。舊有的貴族之會議（*Comitia Curiata*），

其存在僅爲支配某種宗教事務之一種正式團體。然元老院仍維持其貴族政體之特性，其組成之人物，必爲曾任高級行政之職位。在理論方面雖僅爲顧問之功用，實則行使許多重大之權力，財政與政治的，及社會的種種特權之規定，皆在其手中，而外交關係，與鄰邦及屬國之應付，亦由其支配，故其權力隨羅馬帝國之發展而增加。

當貴族平民中間之鬥爭，既已告終，而共和政體復得有滿意解決之後，羅馬之注意，乃轉於國外之征服與擴張方面。希臘之城市，因東向首與較古之文化相接觸，使其不得不爲自衛戰爭，以維持其本身之生存。其過剩之人口出外而爲殖民，尋得許多新城市，於是事實上遂成爲其附庸。在此種情形之下，城市國家直至亞力山大時代，依舊爲希臘世界之特有的政體。返觀羅馬，則因西向首與弱小民族相接觸，極易爲之征服而併吞；而其殖民依然在祖國支配之下，以擴張其領土。因此種過程之結果，羅馬城市中平民政體之發展，遂以停滯，並以其領土之擴張，一種帝國政府組織，乃逐漸發生，復歸於獨裁之形式。

羅馬之擴張起於合併鄰近意大利之諸國，其中有被承認爲同盟國，而許以在地方政府中有極多自治權者。但對其他各國乃將統治權力付與從羅馬遣出之一種殖民的團體，或付以羅馬之官吏，所謂地方行政長官 (Praefect) 者之手。參與羅馬政府之權利，僅限於居住首都之公民，但於同盟國中亦有予以一種有限制之公民權者，當紀元前九十年之時，經過極劇烈之抗叛後，波河以南，所屬諸民族皆予以完全之公民權矣。

在與迦大基戰爭之中，羅馬乃摧毀其西方唯一之勁敵，遂變爲一種海軍之強國，並取得許多海外之領土。當紀元前第二世紀中葉之際，亞力山大餘部之東方的格里斯阿帝國，大部分均入於羅馬統治之下。而在近於紀元前第一世紀時，羅馬已伸張其威權及於西北一帶之野蠻民族，而其所統治之疆域，異常廣闊，從幼發拉的及於不列顛羣島，從撒哈拉及於萊茵多腦流域之邊界，皆爲其統治之區。實際言之，全部西方文明之世界，已合併於一種單一的政治組織之中。從羅馬達於各方之道路，使貿易得以永久通行，各省區與首都亦得時常接近，並使其得以維持社會之秩序。

羅馬所定之一種有效力之中央集權的行政系統，使此龐大之帝國，得以維繫於不墜，征服之領土，分爲行省，每省之上置有羅馬官吏，即所謂地方總督（*Proconsul*），或謂爲一種民政官（*Propraetor*），在民事與政務方面，得以全權處置。在其任期終了之時，各省人民，如對於其行動不滿，得有赴羅馬控訴之權，此爲人民反抗專制當局唯一之保障。共和政治的城市國家組織之形式，雖存在於羅馬，但愷撒與奧古斯都之事業，約於基督之時，事實上已成立一種軍事的專制政治。其所以能如此者，實由於得操縱在羅馬之軍隊與一班選民，而使其混合於皇帝一人之手，皇帝爲最重要行政長官中之最有權力者。平民議會已無絲毫重要之機能，逐漸失其刑事之司法權，與選舉官吏之權，及其在立法中之地位。元老院仍維持一種重要之地位，其法案即爲通常立法之形式，然皇帝於決定元老院之組成，有最佔優勢之影響，其所建議，爲新法令之創始，而其所頒布之命令，最後則認爲一種法律。拉丁用爲普通官話，以及法律一般系統施行於全部帝國，實爲完成統一過程之表示。

紀元後第二世紀之末，羅馬公民權已擴充及於各省，帝國之城市國家的基礎，於是不復存在，國內所有各份子皆於同等地位上，受皇帝統治之支配。當此時期之際，最初法律學說謂皇帝一切權力，得自羅馬之人民，乃逐漸爲帝王權力神意起源之觀念所推翻。在某一時期中，崇拜帝王無異上帝，後來採取基督教爲國教，其信仰中所存在之觀念，以皇帝之統治爲上帝意志在人世間之代表。約於紀元後三百年時，戴克里先與君士坦丁種種行政之改革，已實行廢棄羅馬共和時代種種法律上之虛構，並已承認帝國之制度。由是平民政體城市國家，乃一變而爲專制政體之世界帝國，其注意之點，遂從平民政體、自由、與地方獨立種種之希臘理想，轉於統一、秩序、普遍法律與世界主義之羅馬理想。爲使各民族之人，受一種共同之支配，羅馬帝國工作之完成，實以馬基頓爲起點；並以政治獨立之摧毀，對於政治學之科學的研究，實際上已不可見。此後中世紀時代半意識之激刺外，在文藝復興以前，政學說遂陷於消沉之境矣。

(二) 羅馬政治思想之性質

普通言之，羅馬人之哲學理想，實得自希臘，尤以斯多亞派之學說爲盛行。在羅馬政治制度之創造中，極少深思熟慮之計劃，其普通政策，除使其敵人互相反對（註一），與攻擊其直屬之新征服區域外，此帝國實出於羅馬當前之情勢，而非由於任何一般之計劃或學理。雖在帝國組織完全告成後，羅馬著述家未有努力提出一種政治哲學之系統，如亞力士多德所貢獻於希臘世界者。雖然，羅馬人以施行其從希臘裨販而來之理想於政治生活種種事實之中，遂使此等理想，縮成固定之形式，並且以其政體與法律之組織，遂於不知不覺間，引用種種超過希臘思想之原理。其中最要者，實爲成文律之觀念。此乃涉及於政治學與倫理學之分開，國家抽象概念，亦於是形成，而與普通社會顯然有別，他若法人與國家政治主權觀念之日益發達，遂認主權爲法律之製造者矣。

(註一) *The divide et impera of the Romans.*

在羅馬思想中，既不似柏拉圖之學說，謂個人不爲國家所吸收，亦不似伊畢鳩魯派之教旨，認國家根本爲不必要。羅馬人將國家與個人分開，各有其一定之權利與義務。國家爲社會生存必須而自然之組織，但法律思想與其謂以國家爲中心，毋論謂以個人爲中心，而個人權利之保護，實爲國家所以存在之主要原因。因此國家爲一種法人，在一定限度內，行使其威權，並以公民亦爲一種法人，保障其權利，不使其受他人之侵害，亦不受政府本身非法之侵害。在此種概念基礎之上，精心結撰之羅馬私法制度，遂於以發生。

國家雖爲法律權利之來源，但最終之威權認爲寄託於全體之人民。最初之國王，共和政體之官吏，並且至少在理論上，縱爲帝王，其威權實得之於公民，代人民以施政，其責任之執行，並須對於人民負責。帝王之意志，於法律之勢力，因爲在理論上，人民已將其全部威權，委託帝王。所有公民皆有同等之政治權利，而國家最終之主權，實歸於公民之團體。在羅馬政治思想中，此等見解隨處可見。

契約觀念，在羅馬法律學理中，頗有重要之地位。羅馬人與希臘人相似，認國家為極自然，不須為其辯護。社會契約之觀念，謂人類放棄其自然之權利，以圖組織一種政治團體，此種觀念，在彼等思想中，毫無位置。在另一方面，彼等曾發揮政府契約之觀念，謂人民之威權，以此等契約，而授與國家之官吏。然一經被選，則官吏在其法律責任內，有完全之權力，人民不得撤消其所已與之權力。羅馬人不承認有革命之權利，其政府契約說之觀念，與其謂為近於洛克，毋寧謂為與浩布思相同；並且因似浩布思之情形，彼等用此學說以證明其專制政體為合理。

法律之發生，亦為一種契約之形式。在羅馬歷史中大部時期，新法律之制定，其形式為官吏與人民在其議會中所定之一種同意，此種同意為官吏所提議，經人民之批准或拒絕者。法律非為君主加於人民之一種命令，乃是國家各部組成之機關，經過協商後，所定之契約。契約觀念在羅馬宗教思想中，頗為重要，其所崇拜，大半含有一種契約，崇拜者願意對於上帝盡某種禮節之責任，而上帝乃予以某種之福利。最後可敘述者，羅馬人已明白承認個人中間一種契約關係之性質，而其私法之一大部分，遂基於此種概念而成。

(三) 羅馬法律之學理

羅馬法律觀念，逐漸演進。最初羅馬法律為宗教規律，風俗慣例，與正義的公同概念之一種混合品。一般初民類皆以宗教為威權之一種重要原素，違反公共秩序之罪過，與其謂為違反國家之罪過，毋寧謂為對於上帝之侵害。後來與希臘相似，此等人視為上帝直接命令之規律，與許多用於人類風俗中之原理，其間乃逐漸發生區別。然國家得以創造新法律之觀念，仍完全欠缺，而羅馬法在「十二法章」中之最初法典（約於紀元前四五零年），不過將彼時羅馬人民之所存在的種種風俗，置於一定形式中耳。

雖然，「十二法章」之設立，在法律思想中，實為一種新紀元開始之表示，排去宗教的原素，使違反法律之罪過，根本為反抗國家之過犯，而非對於上帝之不服從，於是以風俗為法律之主要來源，遂不復見。自此以

後，乃視法律爲國家之意志，以人意爲法律之起源，及其威權之根據。政治漸漸支配宗教，法律亦爲人世間性，而教士乃爲國家之官吏。在理論上，「十二法章」之法律，認爲包括羅馬私法之全部，非解釋此法章，或以羅馬人民之正式同意，對其爲明白法定增益，不得加以修改。因此所有增益爲國家立法機關所定，此種立法機關，爲貴族與平民議會，後爲元老院與皇帝。在此種過程之中，遂確定一種學說，即羅馬法律之全部，代表國家之意志，亦由國家予以形式與裁定。

羅馬領土之擴張，輸進幾種新理想，使羅馬法律爲之推廣而寬大，尤使其適合於一種世界帝國之政體，並使其在此帝國覆亡之後，能爲歐洲法律系統之基礎。民法全部從「十二法章」中產生者，頗爲狹小而正式。其中含有許多古代宗教觀念與限於羅馬之種種情形，所遺留下之習慣風俗或信仰，並包含許多專門事物，足以破壞正義者。此種專門與嚴格性漸爲地方行政官之告令，民法學家之解釋，與帝王之種種法制所破壞，因彼等工作，使法律擴張並理智化，而在此過程中，萬民法與自然法之重要觀念，遂於是發生。

在紀元前第四世紀，共和國內之行政職權，復行細分時，司法權力遂賦與一種官吏，名爲民政官者以行使，實施法律時，此種官吏勢須爲之解釋，因此乃有種種新原理之成立。此外民政官在其任期開始時，發布種種告令，制定彼等執行職務所願意依據之一般原則。此等告令，成爲先例，大半爲其繼任者所接納，並因時時加以增益，而羅馬法律原理與實施，遂逐漸有所修改而擴充。

因羅馬統治伸張於征服之民族，並以國外貿易之發達與住居羅馬外國人數目之激增，在紀元前第三世紀時，新設一種民政官管理裁判關於外國人之訴訟。因羅馬官吏不能實用外人法律，此等民政官不得不發布一種法律，以適合於其用。乃選擇種種法律原則，對於羅馬與其統治下各種意大利民族有共同性者，而溶化成爲一種法律系統，所謂萬民法(Jus gentium)，換言之，即適用於各國之法律也。其中包含自來平情法之原理，使羅馬與附屬諸民族風俗與法律之觀念，日趨於開化之境，而民政官在實行法律時，得自由加以修改，僅受其自身公平觀念之支配。因此所發生之種種原理，不受專門技術之束縛，而爲各民族之自然的創造，並爲正義之抽

象原理之特點，故萬民法似與純理智之指示符合，可以行之於任何地方，並且對於自然法觀念，亦有貢獻，最後乃與之相同。萬民法在此形式中，遂逐漸與普通羅馬法律相併合，特別是舊有民法已日漸不能適應時代之需要。

羅馬法律後以帝王子精通法學者以解答法律上爭點之權，乃更加推廣，而此種解釋，最後遂有法律之全效力，從極大部分之各種法律觀念中，所希望於法學家者，實為決定普通原則而可行於全部帝國者。此則須對於權利與正義之最終性質，有審慎之考慮，法學家用其正確定義與合於理論之分類，以從事此種工作，逐漸造成法學之科學的系統，查士丁尼之《大法典》，實代表其最高之成就。彼等努力引用正義與理智之種種原理，自然法之斯多亞派學說，實予以極大之影響。經過希臘哲學之影響，尤以法學家之著作，羅馬政治思想之確定原則，即謂在法律特種規則之後，有抽象權利之根本原則，從自然之威權中以取得，為理智所解釋。欲討論文明世界之實際事業，法學家乃覺斯多亞派人類一視同仁與普遍法律之觀念，異常可貴。

因萬民法與自然法觀念之合併於法律思想，羅馬法律不復為一種狹小嚴格之組織，僅可行於一城市中之特種民族，而變為適合於一種世界國家之寬廣而普遍之法律學的系統，並且極為自由，以供各種國家若干年法學之基礎。自然法之觀念從羅馬法學傳於中世紀之載籍，往往與普通神意法律之基督教概念，而為上帝訓導於人心者相同。羅馬天主教會之組織，與羅馬教法律之制度，實基於羅馬法律之觀念。當中世紀末年之際，羅馬法律之研究，復又興起，羅馬格言：謂君主意志為法律之來源（註一），與羅馬觀念謂君主為人民之代理人相分開，並以此為帝王主權學說之根據，斯多亞派法學家之學說，謂依自然法人類生而自由（註三），所有人類在自然權利中皆相等（註四），為反對帝王威權者所振起，遂造成社會契約與自然權利之學說，而用為革命與民主政治之基礎。此外，萬民法與自然法之概念對於後來格老秀斯創造國際公法之學說，實有極重要之關係。

（註一）Institutes of Justinian, I, ii, 6.

（註三）Institutes of Justinian, I, ii, 2.

(四) 鮑里貝士

對於羅馬政體原理之討論，初未有人嘗試，直至羅馬已成為世界上最大之國家後，始有一希臘人起始加以研究。(註五)鮑里貝士(Polybius, 204—120 B. C.)在馬其頓勢力已經消滅，而希臘已在羅馬統治下之際，為指揮阿奇安同盟的政策之大政治家，彼對於羅馬主張用一種消極之態度，與同盟中諸首領主張親善者相反，在希臘被征服後，乃被俘於意大利以為質，因此彼對於羅馬組織與其時之政治家頗為熟悉，羅馬政府並遣其至希臘為幾度之接洽，而其生活大半消磨於旅行及為其「羅馬的歷史」著作收集材料之中。

(註五)鮑里貝士之政治學說見於其羅馬之歷史，特別是在第六卷中。全書共四十卷，首五卷今尚完全存在；其餘三十五卷，則存許多片段殘編耳。

當鮑里貝士從事著述之時，共和政體之組織當未臻於最高發展之境。其所著歷史之動機，在解釋羅馬之偉大，探尋羅馬為世界上所以成為統治強國之種種步驟，並描寫其統治極大領土之情形。因此彼乃顯示國家起源之學說，並形容各種形式之政體。與政治變遷之自然循環。於是彼分析羅馬之政體，指示出各種政體原素之混合，而於各種機關中，有一種制衡之制度，使羅馬不致腐敗。

鮑里貝士採取希臘政體之分類，分為君主政體、貴族政體、與民主政體三種，並主張每政體皆可存在於純潔或腐敗形式之中，彼相信此等形式相繼發現於一種自然的次序。在每種政體內部中，即含有其本身腐朽之萌芽。最早政府之形式為君主政體，以勢為基礎，設立於一羣人民之上，而賴自然本能以維繫。因理智與經驗逐漸使人感覺政府之必要與可貴，復有正義與道德之觀念，於是人民乃願意服從君主，向政體本身確立君權之形式。然以君主握有專制威權，無道治之，此種政體，乃退化成為腐敗之專制政體。嗣以特殊有德望之領袖，號召黨徒，推翻暴君，建設貴族政體，而貴族政體本來之缺點，復又萌發，壓迫人民，遂變為寡頭政體。

人民乃起而反抗其壓迫者，自秉政權，而為全體之利益以統治，即所謂民主政體是也。但不久發生分裂，擁有資產者使無知羣衆日趨墮落，不義與不滿之念日增，結果遂為暴民政治。暴民行動過甚，使富有膽識之領袖，得以露其頭角，獲得其自身專制權勢，並得衆人之擁護，於是此種循環乃又周而復始。

鮑里貝士相信欲保證穩定，預防此等繼續之變化，則混合所有組織之較好原素實為必要。來喀古士之於斯巴達，已有部分之成就，而在羅馬制度中，以具有經驗，其成就尤佳。羅馬政治組織中之執政官，代表君主政體之原理，元老院根本為貴族政體之性質，而民衆議會則為主政體之形式。並且，此等機關相互間之權力，皆有牽制，不得全體之同意，無一機關能為有效之行動，因此遂產生一種精湛的制衡制度。柏拉圖與亞力士多德之著作，其中雖含有此種原理的價值之概念，而希臘著述家則專顧一種簡單之政體，稍受其他形式之改變。著述家敘述混合政體種種優點，與憲法組織中制衡之原則者，實以鮑里貝士為最先。此等觀念，後代在理論上與實際上皆予以承認，而其稍稍改變之形式，在近代政治思想中，依然有效。

鮑里貝士窺測羅馬國家，實處於一種公平之旁觀者的地位，而彼之觀點為冷靜的且理智的。彼相信事業之動機，在於私利，政治家必須以利益為自然的政治勢力，政治生活之結果，在維持各階級間此種利益之均衡，而個人與階級必須為互相約束之制度所控制。鮑氏態度與後來馬歇爾之態度，頗有相似之處。

(五) 謝雪廬

鮑里貝士讚美羅馬制度之著作，甫經告竣，而摧毀共和政體之騷動與內戰遂起。「制衡」制度，在相反利益得有互相讓步時，則極可貴，但至黨派間仇恨已致引起停滯與革命時，則無若何效用矣。隨羅馬帝國發達而發生之種種經濟的變化，使組成元老院之資產的貴族與在議會中無產階級之代表，中間發生一種顯著之劃分。此等團體間仇恨之結果，遂引起內戰，使一般領袖，如格拉卡、美立阿斯、薩拉、龐培與撒撒諸人，得居顯要，而為帝國之準備，在此時期內，政治理論，頗不發達，但以謝雪廬(註六)(Cicero, 106-43, B. C.)之努

力防止此種改變，並喚起羅馬人民，使其注意於昔日組織政府之方法，關於國家與法律之性質，以羅馬人最佳之觀點，爲明晰流利之敘述。

(註六)謝雪廬之政治思想，大部分見於共和篇(De Republica)，法律篇(De Legibus)與官吏篇(De Officiis)中。

謝雪廬在其共和篇中，完全以柏拉圖共和篇爲模範，雖於問答體，亦全相似，以圖決定正義之抽象倫理的原理，並述一種理想國家組織之大旨。在此種探討中，頗受其時情況與需要之影響，彼以羅馬政體爲分析與舉例之用。彼相信國家爲人類社會的本能之自然結果，普通言之，在此方面，彼寧依據斯多亞派觀念，謂國家爲理智並爲極需要之組織，而不以伊畢鳩派派觀念，謂國家爲一種人爲的產物，而由於個人私利之結果。然彼與斯多亞派所不同者，在以國家爲政治之組織，與普通社會有別，並將國家與政府，分別清楚，而置最終政治威權，於國家全體人民之中，以政府爲其代理者。

謝雪廬依據鮑里貝士分政體爲君主、貴族、與平民三種，每種皆有其相當之優點，但其腐敗形式，其結果必致日漸敗壞而引起一種革命之循環。以簡單制度而言，謝雪廬認君主政體爲最善，貴族政體次之，而以民主政體爲最劣。然彼頗願採取一種混合的政體，溶合各種之長，而以羅馬共和政體之制度，爲「制衡」最完善之例證，並爲社會之穩定與良好政體所需要者。

謝雪廬最有價值之成績，爲發揮自然法之觀念。依據柏拉圖之學說，謂公理與正義之原理，永久不變，並以斯多亞派之主旨，謂最高普遍的法律，存於自然界之中，因此謝雪廬使抽象理智與自然法之概念，與人類理智及國家立法之活動，發生密切關係。彼相信道德的原理，可行之於政治事業，亦猶之可行於私人事業，而真正法律實爲公正之原理與自然相適合，普遍的與不變的。

謝雪廬之法律篇其目的在補充共和篇之不足，而其中受柏拉圖影響之處，尤爲明顯。柏拉圖在其法律篇中，對其共和篇之理想，加以修改，並使其切於實際，而謝雪廬在其法律篇中，更發揮此種同樣之思想，而見

之於其共和篇著。彼竭力堅持謂所有民法必須以種種自然理性之原則為根據，違反自然法之一種立法，則未有法律之效力。十五世紀後，此種觀念在歐洲政治生活中極有勢。彼以愛國與正義之高尙理想，激勵羅馬人民，主張凡人皆為一種相同自然原則之公理所支配，其所鼓吹之世界主義與斯多亞派相似，根據此等原理，謝雪廬與柏拉圖相似，乃計劃一種詳細憲政與民事之法典，而適合於自然法之原則，此種法典，今所存者，僅殘缺不完之片段耳。

謝氏政治思想，其中幾無足稱為創見者，其主要之著作，實為灌輸希臘理想於羅馬思想，但在此過程中，其著重之點，則有所改變。斯多亞派世界主義，在希臘人方面，實為其政治異常衰微之反映，但於羅馬，則變為一種實際世界帝國之學理，而為一種歷史的任務之自覺觀念之表示。謝雪廬使自然法為一種可行於世界的法律系統之基礎，所有人類享有同等之權利，自應受普遍原則之統治，因此遂為帝國設立一種滿意之根據，而羅馬之統轄者，似天意注定其實行神意理性之工作。但謝雪廬之著作，對於其實際政治方面，極少影響，蓋以適值黨派鬥爭極為劇烈，與愛國熱忱異常消沈之際，謝氏正義與自然法之理想，遂深入於羅馬法律思想之中，而於後代帝國的法學家及最初基督教派著述家，尤有極深之影響。他若謝氏世界統一與普遍法律及威權之觀念，則依然為全中世紀時代政治思想之中心學說。

(六) 羅馬國際關係之理論

羅馬國際關係之理論，較之希臘更為原始而單純。羅馬復相信最初視戰爭為國際間自然關係之觀念。然在其種種和平條約方面則並不以僅僅結束戰爭為滿足，而與從前敵人設立聯盟之永久關係。羅馬最初對於鄰國悉以平等待之，但後來條約加添種種附件，遂造成幾許藩屬之方式，其中承認羅馬之優越地位。外國人在羅馬所受之待遇較希臘諸城市為寬大，而羅馬之外交政策則以私利之較狡黠考慮為依歸。羅馬於估定國際事件之是否為正義與合法，常引用其自身之標準。正當戰爭之宣布，須注意於羅馬之宗教禮節及種種法律的慣例。

羅馬之擴張而成爲帝國，其所用之外交與策略幾與武力相等。羅馬之政策，在挑撥各國，使其互相不睦，幫助弱國以推翻強國，最後乃使兩者皆受其支配。彼對其本身所有富源力求節省，無論何時若有可能則使用其同盟國之富源，並常常用狡猾手段以避免條約之束縛，復假藉衡平法之名義，實行不合公理之事。羅馬雖於其世界帝國業已成立之後，但在戰爭與和平之際，仍須應付其鄰邦。印度、西徐亞與米忒及意卑里亞之國王所遣派之許多使臣皆予以接納。而在北部邊疆方面則時與日耳曼人開戰。但羅馬絕未以平等資格待遇此等民族，羅馬人之理論認帝國爲唯一合法之國家，而根據國際公法之觀點，以爲並無其他國家之存在。凡爲羅馬之同盟者始得適用萬國公法。對於其他一切國家則不承認有任何法律上之關係。

羅馬帝國之成立，因實際上使整個文明世界爲一政治的系統，固然使任何重要之國際關係無發生之可能，但仍爲後來國際公法之發達開其先聲。共同公民資格之造成，羅馬和平之維持，以及對於許多國家行使不偏的司法行政，乃消滅最初各國之閉關自守，及視外國人天然屬於低等及仇敵之觀念。人類逐漸熟習共同最高與宇宙法之理想，此等概念在中古時代尤爲顯著，對於國際間法律之產生，實爲至要。在此種方向同等重要者，則爲萬民法之觀念，此爲許多規則與慣例對於各種民族皆相同者。羅馬後來一般法學家以爲萬民法之普通原則，實與自然法爲一體，因此，乃認其爲普遍的原則適用於所有之國家。此等觀念在中古末葉之際，遂爲國際公法之創造者所專用，並引用於國際之實施，於是一種國際團體，依照確定的法律原則，維持其種種關係之近代的思想，遂逐漸開始矣。

(七) 羅馬對於政治思想之貢獻

希臘與羅馬之政治理想，實互爲補充，此之所長，即彼之所短。羅馬所最重者，在於法律，秩序與統一之理想，實與希臘之自由與平民政治之理想相反。希臘人之弱點，在其不能統一，城市內部黨派之鬥爭，與各城中間不斷之鬥爭，遂致喪失其政治之獨立。羅馬於內部方面，統一其人民，而使西方受其統治，壓制個人自

由，並改變共和政體之城市，爲專制的帝國。欲使其秩序與統一之貢獻，得以成就，於是羅馬不得不摧毀希臘自由與民主政體之觀念，而使其國家成爲極度之中央集權，而極有權力。因在希臘方面，「自由」退化至於無政府之狀態，故在羅馬帝國方面，「秩序」遂變爲專制政體。阻抑自然之發展，任何事苟爲新奇，必以猜疑與憎惡之態度視之，於是維持現狀遂變爲一種迷信觀念。

雖然，希臘自由與平民政體僅可行之於小而同種之單位以內，常具有排外，與貴族的性質，在近代民主政體之國家，得以發展之前，羅馬之工作實爲必要。地方的猜忌與瑣屑的階級界限，必須破除，而人類友愛之誼，與人類在法律上，一律平等之觀念，亦必須見諸實施。在民主政體與自由能建立於綿密滿意基礎之上，初民之排外觀念，含有「野蠻」與「優秀民族」之意，他若奴隸之普遍制度，皆必須一一剷除。羅馬之世界主義的權力，與斯多亞、基督教人類友愛之觀念，爲近代之觀點，立其基礎。此等觀念在羅馬滅亡後，尙猶存在，文藝復興復予以一種新刺激，而革命時期之際，遂成爲種種政治制度。

羅馬對於殖民與地方行政之原理，亦有可貴之貢獻，對於各省區許其有相當之自治，使羅馬和平 (Pax Romana) 不僅爲軍事之帝國主義。帝國中雖附屬民族亦承認羅馬制度，價值，而當羅馬世界分裂時，彼等皆感覺已失去可貴之物。羅馬所統治之民族，向未有完全失去文明生活之概念，而在首都本身凌亂腐敗已久之後，各省區猶繼續繁育。當實際城市業已滅亡之時，羅馬依然爲一強國之名稱。其語言法律已遍佈於世界，征服羅馬帝國之蠻夷，以仿效羅馬制度爲無上光榮；教會所建造之組織與其威權，亦以羅馬帝國爲模範；而羅馬「凱撒」(Caesar) 與「統治」(Imperium) 諸名詞在政治思想中，有長久之勢力，羅馬理想在人類思想中最確定者，實爲世界統一與一種單一全權政府之學理，厲行普遍法律於西方世界，姑不問實際情形雖顯然與其相反，但其存在則猶歷若干年。

第五章 中古政治思想之起始

(一) 基督教與羅馬帝國

在中世紀開始之際，政治生活增加兩種新要素。一為基督教之教義，因與羅馬哲學及制度接觸而發達，一為推翻羅馬帝國之條頓民族諸蠻夷之政治思想。條頓民族之思想，大半皆實現於制度之中，直至中世紀之末，才影響政治哲學。但在他方面，基督教之設立與基督教堂之發展，實為影響中古政治思想最偉大的潛勢力。中世紀根本上為非政治的，以實際政治與政治學理，並不認其為兩種不同之題目。其理想集中於種種宗教之問題，縱有政治理論發生，其所注意者，主要仍為政府與教會間之關係。

基督教以其斯多亞派人類平等之教義，反其注重於個人之最高價值，適發生於羅馬世界改組為君主政治之後，此教起源於被輕視之民族，而在帝國不著名之地，在羅馬強盛之時，其發達極緩，而其所宣傳者，主要限於社會之最下層階級。及至帝國瓦解，傳佈遂較速，逮至四世紀之初葉，遂為羅馬世界中統治階級之宗教，並與異教立於一種均等法律地位之上，及至君士坦丁使其為國家之公開的崇拜時，基督教乃戰勝垂亡之異教信仰，而在第五世紀之末，遂成為羅馬世界惟一合法之宗教矣，因其信徒者之熱誠，在不久即撲滅此帝國之條頓民族諸蠻夷中，亦有極大之成功。因此基督教會之准可，遂加於帝王威權之中，而確定一種信仰，以羅馬威權為神意所注定，以統治世界，並繼續於永久。此等理想中古政治思想中，依然極為重要。

當基督教自身為一種被禁之異教時。曾要求信教自由之認可，其所依據之理由，以為宗教信仰屬於自動的性質，而非強迫實行之事。但在取得國家之權勢以為保障後，此種見解，遂即放棄。禁壓思想之政策，所以發生之原因，半由於政治的關係，因宗教之分裂似於國家之統一頗有危險，亦半由於以為惟有經過教會始得超脫之信仰，因此不容異教與獨斷之態度，遂為中世紀牢不可破之特點，奴視理智，學術幾無進步可言，而與正教

分離者則受苛刻之虐待，如是凡歷一千年之久，在此種情形之下，欲有一種健全政治之學理，實無此可能。

最初教會之組織以民主政體與地方為基礎。但位於重要城市以及為使徒所創立之教會，則享有優勝之地位。而以羅馬教會與其主教為尤甚。及至基督教變為羅馬帝國之國教後，於是遂即混入於政治中矣。帝王於宗教事務，行使最後之威權，而教會之組織復摹倣政府之制度。當帝國之最後世紀時，教會之當局者遂取得政治之權勢，帝王大半懦弱，教會中主要位置，皆有能幹之人以稱其職，而在紛紜擾攘社會衰殘之際，教會之種種教義，尤足以動人，並且教會之組織，在蠻夷征服者之手，比較不受其摧殘。

因西羅馬帝國之滅亡，羅馬政治制度悉受破壞，或為劇烈之改變。然教會之組織則依然如故，因此教會遂代表羅馬之風尚，在外力侵略後，陷於無政府狀態之際，力言統一原理之重要，於是不得不取得多量之政權，以求維持秩序與和平。在蠻夷王國中，遂認一般主教為政府之官吏，並且實際上最重要之數城市，已為其所統治。政務之負擔，因之加諸教會，而其組織中更進之中央權勢，乃以羅馬之主教為中心。在東方帝國中，侵略中猶存在者，教會依然附屬於國家，其精力完全貫注於種種哲學之理論，其所繫念者乃關於神學中奧妙之問題，而不注意如何轉換及統治一般蠻夷民族之實際的問題，蓋其時世界所有政治制度已為其摧毀無餘矣。

(二) 教皇職位之興起

在君士坦丁改宗之時，教會變為「教階」的組織之過程，業已開始，僧侶與俗人分開，有其特殊之權利與特權，其內部分為各種地位與權力之等級，在城市中主要教會公吏，遂變為主教。較重要城市之主教，對於其他省區之主教，得行使數種權力，及至首都城市創設一種教會的君主政體，始採取最終之步驟，基督教變為帝國之國教時，羅馬主教在教會事業方面，遂為帝王之法律顧問，關於教會種種問題，交帝王決定者，常歸於主教以解決。相信羅馬教會為聖彼得所得所創設，並認為主要之使徒，予羅馬主教之優越地位以一種理論的基礎，而認其為使徒之繼承者。此外，西方地方之教會，以羅馬教會之資助而設立，得其財政之資助，對於羅馬主教以

示忠順，羅馬教會所派遣之教士，感化蠻夷之力頗大，彼等並承認其教師所來自之教會為首領。

教會中教義與慣例之改變，使一種有力量，集中的教會組織之構成，更形急速。在其初兩世紀中，基督教依舊為簡單精神的宗教。雖然希臘人之沈思的本能，逐漸將原始的基督教之微末神學，改變為一種複雜而獨斷的系統。基督教為國家所信奉後，頗為風行，許多異教之觀念，為一般名義上的基督教徒所介紹，但未有其精神的真理之概念。在改換條頓蠻夷之過程中，教會中種族習慣與信仰，復有許多之變遷。最後在理論哲學方面之興趣，尤其是在東方的教會，遂於教義中發生許多之殊異，而使正教與邪教間不得不有相當之決定。因此使保護與規定教會之教義與儀式，變為必要，並以此逐漸構成一種教會的政府，而以羅馬法為模範之精思所撰的羅馬教的法律，亦於是產生。第四世紀中，阿利阿邪教，使教會震動時，一種普通教會之會議，予羅馬主教對於其他主教之教令以受理控訴之權限，而在下一世紀中，西羅馬皇帝遂宣佈羅馬主教之最上權，並使其於審判教會案件中，為合法之法庭。

羅馬歷史的地位所發生之種種影響與理想，實為提高羅馬主教，至於教皇地位之主要原因。蓋以羅馬既為政治世界之首都，似亦應認其為宗教世界之中心。因教會須構成其組織之制度，則其遵從羅馬帝國之模式，實為自然之事，並且在蠻夷征服之後，羅馬政治的與法律的天才，在實際政府方面，不復有實施之機會，於是羅馬世界最聰明才智之士，乃轉於教會方面，而在教皇之下，創造一種教會的帝國，實為一種新生面之活動。因羅馬帝國為神所創設，他若永久不滅之信仰，亦極有效用，復加入基督教理想，謂基督之王國，統治全世界，遂引起世界帝國之一種精神的概念，而表現於有組織之教會與教皇職位之中。

當帝國政府由羅馬遷於君士坦丁之時，羅馬主教乃不復有相與頡頑的勢力，其結果則羅馬主教較其唯一勁敵君士坦丁之主教，能為較獨立之行動，並能保持更堅強之神學，因此遂為正教，得有良好名譽，而東方主教則受革命中之政府種種理想與需要之支配。在羅馬未有皇帝之際，主教在城中，遂變為最重要之官吏，而地方政治的處置之極大部分權力，亦入於其手矣。以此情形，羅馬主教除教會大權外，復增加一種小國之實際獨

立之政府。

從第七世紀之初葉，初爲羅馬，終爲意大利之政務，變爲教皇確定之職分。回回教徒對於東羅馬帝國之侵略，使在君士坦丁之皇帝不能注意於西方之事務。而教皇在事實上遂變爲最高之政治當局。東西教會之最後分裂，亦發生於此時，帝國分裂後，教會與政府間之關係益密，而教會遂以羅馬與君士坦丁兩處爲主要之中心。此種分裂因東方希臘社會與西方羅馬社會中間，語言及文化之種種殊異，而益顯著。教義之殊異亦爲教會分裂之由，而第八世紀中，關於偶像崇拜之最大爭論，結果使希臘與羅馬之基督教，益呈分崩離析之象，教會既已分裂，雖努力以求統一，其爲分裂也如故。於是羅馬教皇在教會與政治兩方面，皆不受東方之支配，並承認其爲西方教會之最高領袖矣。

倫巴民族之國君欲合併羅馬城市於其領地以內，教皇曾堅決反對，及見其努力似無希望，乃以聖彼得之名義求助於好戰之佛郎克民族，因其已信奉羅馬基督教，並與教皇暗中早有默契。佛郎克民族最有勢力之首領查理十馬忒爾，及其子不平乃應其請，遂倫巴民族於其已佔領之地方外，並征服東羅馬皇帝在意大利所治之領土，而獻之於教皇。因此教皇職位在法律方面，亦爲政權之執有者，因其在事實方面固早已如此。教皇遂准予不平篡奪佛郎克民族中之皇位，並予以皇冠，以認可其地位。嗣於佛郎克王國伸張於西歐之大部分後，乃加於於不平之子查理曼，承認其爲羅馬之皇帝。是以在紀元後八百年之際，中古帝國遂以設立，教會與國家中間之關係，亦於是起始，而爲政治思想中之主要爭點，凡數百年。

教皇最初位置主要之缺點，實爲其所被推選之方法。最初由僧侶與羅馬人民以選擇，故新教皇之選擇常發生大規模之暴動與流血。羅馬帝國滅亡後，此職遂爲權勢之家所操縱，因教皇在政治方面，得有重要之地位，此等權勢家族間之爭鬥，遂益劇烈，而羅馬方面互相對峙之種種封建黨派，於教皇之廢立，乃隨意爲之。由此種權勢之關係，不名譽之人，以暴力與行賄之方法，得升於教皇之職位。此種弱點，在十一世紀中，教會會議將教皇之選擇，委之於主教長所組成之社團，初由羅馬附近主要僧侶所組成，後所包括之範圍乃較廣。由是教皇

更不受地方政治之支配，而後此一般大教皇使其職位升至最高尊嚴與權勢之地位，亦於此開其端矣。

(三) 最初教會中之政治學說

基督教之創造者，對於政治學說，極少興趣，因訴諸下層與被壓迫之人，故對於富人及有權勢者之地位，頗加貶抑。因注重金錢之原理，乃訴諸個人之道德，而政府之權勢，因之減少。基督於其所欲創設之宗教的玉國，使其與政治的玉國截然分開，並堅持一種主張，謂其不注意於一切政治事務，以避免與羅馬政府官吏發生任何糾纏不清之關係。此種精神充滿於其使徒著述之中。對於政府當局之消極服從，加以禁止，因其認政府為塵世間實行上帝意志之工具，故主張對其應有謙遜屈服之態度。惟有於國家干涉教會之傳教時，始允許對之反抗。因有寧服從上帝，毋服從人之告誡，乃引起一般殉道者之消極抗拒。

同時有數種政治學說之要素，為最初基督教著述家從彼時流行理想中所取出，嗣以基督教，佈於上層階級後，此種政治學說要素，乃因之益加重要，而受斯多亞派哲學之影響尤重。新約中含有關於「自然法」，人類平等及政府性質種種學說之重要記載，聖保羅提及異教徒謂「自然地行為合法」(註一)，實寓有自然法之概念，此種法律與國家之法律不同，以其藏諸人類心靈之中，而為理智所啓發。此種斯多亞派自然法之觀念，為教會中神父所採取，在中古政治思想中，遂變為一種重要之原素。

(註一) Romans. II, 12-14.

一般使徒關於人類平等，並採取希臘末葉哲學家世界主義之理想，上帝之普遍性的父道，與在基督眼中所有一切階級與民族皆為同一之教義，乃引起世界任何部分之人性，悉皆相同之觀念，並有人類平等之信仰。然關於奴隸制度之問題，最初基督徒之態度，與斯多亞派哲學家之態度相似，前後並不一致。在上帝面前一切奴隸與自由人沒有區別，因奴隸狀況祇束縛人之身體，而不束縛人之靈魂，但就為人間的制度而言，並不認其為非法。

新約中並有政府性質之明確的學說（註二），爲後代政治思想史中最重要之一部，以政府爲一種神意之制度，其權力實得之於上帝。對於國家之服從，認爲是一種宗教的義務，並爲一種政治的必要。國家之所以存在者，在乎維持正義，因此有神聖之特性，其君主實爲上帝之奴僕，服從尤爲必要。此等觀念爲使徒所詳述，不僅因爲糾正最初教會與羅馬政府中間之關係，有此必要，並且因爲欲反抗最初基督教社會中無政府之趨勢。基督教之國家的學說，根本上以斯多亞派學說爲根據，謂人類天然爲「社會的」，並「政府對於人類適當之發展，實爲必不可少之組織。基督教著述家對於國家採取斯多亞派而不採取伊畢鳩魯派之態度（註三），而於人類社會中復增入一種基督教神的秩序之概念，遂爲後此千餘年中之政治思想植其基矣。

（註一）參閱 Roman's, XIII, 7; Titus, III, 1-2; I Peter, II, 13-17.

（註三）在最初教會中，實有伊畢鳩魯派之愛國與渙散的教義之顯然的痕跡，謂國家對於一種良善生活並無必要。

最初教會中一般神父普通皆依據基督及其使徒之教旨，彼等採取謝雪慮所創造及聖保羅所提示之自然法的概念，謂人類生而爲自由平等。但彼等承認奴隸制度爲合法，認其爲加諸惡人之一種懲罰，其所以如是者，蓋以人類在自然世界中本皆平等，後因墮落而有此制。同時教會主張主人對於其奴隸之待遇，應當負責，並求減輕此種制度最劣之惡害，教會中神父並承認國家爲一種神的制度。教會教義謂君主之權力，乃起源於上帝，此爲一般神父與羅馬法律派著述家中間主要區別之點，蓋羅馬法學家，以所有權力，其最終之來源，皆在於人民也。後來中古政治思想對於此兩種學說間之牴觸，極爲注意，雖然教會中神父則謂政府爲種種罪惡自然之結果，由於人類從本來潔白之境，陷於敗壞之地，於是乃有強迫威權之必要。

因基督教變爲羅馬帝國之國教，其半政治的組織，乃逐漸發達，取得財產與權勢，並造成其神學之規律，於是在政治理想中遂發生一種新態度。教會起始取得與帝國同等之權利與尊嚴，羅馬主教在宗教與道德事務方面，雖於帝王亦行使其權威，而教會中之神父要求教會享有種種權利，雖帝王不能加以干涉，同時認君主爲上帝

之代表，並且在教會神父著作中（註四），可以尋出帝王神權說之清晰的記載。教權與政權間，乃起始有不同之界限，教會之自覺愈甚，在其本身範圍內，要求更大之獨立，而賤視政權之重要，並提高教會之教權，此種趨勢，乃益發展。米蘭之安布洛茲，聖奧古斯丁與大格列高里（註五）等之著作，實爲此種發展線索之例證。從第二世紀末葉以至第九世紀，其間對於政治學說未有重要之貢獻。對於古代一般異教之著述家，完全漠視，而聖經與神父之著作，遂變爲神學、歷史、與法律之唯一來源，尤以大格列高里之著作爲甚。經院哲學之發生，實由於此種思想之態度而起，乃予中古思想，一種獨有之特質。

（註四）參閱 Crezory the Great, *Regulae Pastoralis*, III, 4; *Lilii Moradium in Job*, XXII 24.

（註五）教會神父種種著作之英文譯本，於許多卷書中，如 *The Ante-Nicene Fathers and the Nicene and Post-Nicene Fathers*.

（四） 聖奧格斯庭

聖奧格斯庭之著作 (*St. Augustine. 354 430. A. D.*) 雖屬於前節所述教會神父之時期，其所表示者，亦爲相同之見解，但其著作實含有幾種理想，須特別加以注意。奧格斯庭之著作所表現者，乃爲從行將消逝之古代世界而進於基督教世界之過渡時期，並爲從教會與一種立端上國家中間敵對之時期，進於基督教會國家統一之時代。當羅馬城市於紀元後四百年爲梟塔民族所劫掠時，一般信仰異端邪說執迷不悟之人，以羅馬之滅亡歸於政府棄絕舊教，而信仰基督教之事實。爲解答此種譴責起見，奧格斯庭以非洲北部喜坡地方主教之資格，費十三年時間，而草成其上帝的城市（註六）之著作，實爲第五世紀中影響最大之一書。彼攻擊異教，推溯過去羅馬之歷史，以示舊日神道並未有救羅馬國於不幸之境，並謂基督教倘爲一般人民與君主所信仰，或可保其國家之安全。該書此部分之語氣，實爲強辯之論調，於是彼乃從現世的城市轉於精神的城市，於此所指不僅爲基督教徒所仰望爲永久歸宿之天國，並謂其在塵世間相符之物，而爲其真實信徒所組成，是以教會者，乃上帝

之城市也。

(註六) 上帝的城市之極好譯本，乃 J. Healey 於十六世紀中所譯，最近在上古及近代神學之圖書館方面，復行付印。

奧格斯庭於其理想之城市中(註七)，極力摹仿柏拉圖，並混合柏拉圖之哲學與謝雪慮之學說及基督教之神學於一爐而冶之。彼以奴隸制度為正當，因其為人類墮落之結果，而使社會之傳統制度為必要。因此奴隸制度為獲罪神天者之一種糾正，亦為一種神的懲罰。彼批評謝雪慮國家之概念，為一種正義之形體，謂正義不能存在於非基督教國家之中。是以正義非為政府所產生，乃為不受國家支配之教會所創造。奧格斯庭於此方面，與最初教會中一般神父之意見，乃截然不同，並排去法律與正義之要素，此為羅馬著述家所認為國家之根本基礎者也。奧格斯庭認國家半為懲罰，半為糾正之制度。人類為其本性所逼迫，不得不發生社會的關係。最初彼等皆為平等自由，服從智慧與正義之規律，但以罪惡之結果，有一部份人乃必須受其他有權勢者之支配。奧格斯庭相信國家為神意的起源，竭力反對多那忒教派，以其主張不受政治義務之束縛；並認國家為一種窮兇惡極之制度。君主為上帝在人間之代表，因此人民對之應表示服從，但上帝之本來王國，其性質則不如此。因奧氏主張此等理想之國家，故宜其認塵世國家，低於精神及來世之永存的國家。雖然奧氏思想中根本之區別，不在教會與國家，而在兩種社會，一為邪惡之人所構成，一為正直之士所組織。此等團體在人世間常為混合，而上帝之城市表現於教會者，與其謂由於實體，毋寧謂由於形像。奧格斯庭以上帝之城市為一種「基督教化之教會國家，凡非信徒，悉排出於外，並要求教會僧侶政體之領袖，在此種國家中，有最高之權力」。(註八)

(註七) 視國家為一城市之概念，實表現希臘之影響。奧格斯庭相信世界上若悉為許多小國，則必能得最快樂之統治，但其教會之思想則為帝國主義的，相信在一單獨領袖下之一種世界組織。

(註八) 見 J. N. Figgis, *political Aspects of St. Augustine's City of God*, 79.

奧格斯庭之上帝的城市一書在基督教思想中佔有極優勢之地位，凡數百年。此書『反對古羅馬之衰微世界，爲神所特選之永久不滅的國家，乃以極熱烈之詞句，描摹出教會在人間之種種理想與利益，以努力進於天國（註九）』。阿奎納聖太摩士、但丁、維克力夫、與格老秀斯諸人之著作，大部分實爲從上帝的城市一書中引伸而成。此爲查理曼最癖愛之書，因其所設立之帝國，目的在造成一種國家，應由上帝以統治，布萊士曾謂神聖羅馬帝國之基礎，完全建築於上帝的城市之上，洵非過言。奧格斯庭之著作，使教會在其歷史危急之時期，得有一種思想之結晶，並使此種理想，有明確之記載，而予其以清晰之存在，及自覺之意志。因其發展其行政之機關，並集中於人事之活動，乃使教會權力，表現於教王政治最高點者，得從容向此途以前進。

（註九）見 L. Thorndike, *History of Medieval Europe*, 416.

（五） 條頓民族之政治思想

推翻羅馬帝國之條頓侵略者，不僅使衰朽老大之羅馬民族驟加一種少年精壯健強之人民，並且帶來種種政治理想與制度，而與羅馬世界所流行者，極不相同。彼等以個人之自主，極爲可貴，並力言個人之重要，較國家爲尤甚。此種思想表現於每一武士之驕傲精神中，而於彼等刑事裁判之理想，亦可得其例證，犯法者不由國家官吏予以懲罰，受害者人得自行加以懲治，後雖至條頓國家起始懲治犯罪時，但對於自由人之自由權，仍不加干涉。彼等所定之罰金，一部分歸于受害者，以償還其所受之損失，並且所有彼等最初之政府，皆明顯含有民主政體之成分，個人爲公共生活之單位，國家則非是也。

此等理想遂立即與基督教之教義相混合，因基督教亦注重個人之自主與其至美之德行，同時在中世紀經濟與宗教之組織中，此種理想幾完全喪失，因其時個人爲團體、行會、市區及其所屬之階級所併吞，但於封建制度之政治組織中，此種理想猶有存者。後以文藝復興與宗教改革期間所發生之種種學術上的變遷，以及條頓民族一切制度逐漸變爲近代之政體，於是個人自由與個人權利之理想，乃傳播及於近世，在英國方面，人民自由

之理想，於十三世紀時，即結晶於大憲章之中，而此後無數之人權宣言，乃以此為模範。

條頓民族政治原理暗中所含有民主政治之制度，實尤為重要，同時因羅馬之法律與政體之影響，以及維持其權勢於所征服之廣土衆民之軍事上的必要，不久使條頓民族諸首領不得不集中其政府之權力，並設立一種更專制的權勢，然彼等初期政治的方式有一部份遺留存在，且對於十八九世紀中民主政體與個人主義之精神，亦有貢獻。

古代條頓民族有兩種平民的議會，一種國家議會，為其部落中全體自由人民所組成，選舉酋長，決定或反對已提出之重要議案，有時並執行司法官之職務，以審訊種種重要之鬥爭，然此種議會至條頓民族集中成為君主政體，早即不復存在。此外並有地方代表之議會，在小邑或縣郡之中，其職務在解決地方之爭執，頗似一種司法的機關，此等組織在大陸上直至中世紀末葉，始行取消，蓋以羅馬法之復興，輸入一種新司法之制度。在英國方面，遂為下議院之雛形，地域代表之原則，乃轉輸於國家之立法議會，因此遂發明一種政體之組織，使中央統治與地方自治得以混合，如是民衆統治廣大之面積，方有可能。聯邦政府在原則上實為相同，除此可能之例外，在此時期中對於政府之機關，則未有更可貴之貢獻。

在古代條頓民族中，自由人享有選舉其國王之權利，然於世襲之原理，有一種普通之趨勢，尤其是在國王於征服後取得權勢之時。在德意志方面，選舉之原理，仍然存在，歷若干年帝王仍為選舉人之團體所選擇，但於中古時代德意志帝王極少享有真正統治之權力，乃使選舉之原理，幾無重要宣言。英國方面，君主雖變為世襲，但國王最終權勢，得諸人民之觀念，猶未絕滅，對於君主苟不滿意，並有實行廢黜之權利，實際上亦如此執行。最後，於一六八八年之革命，及漢諾威皇室即位之際，人民代表有賜與皇座之權利，此種原則，遂以成立，而一種名義上之君主政體，事實上遂變為共合政體矣。因此條頓民族選舉君主政治之原則，實為對於近代立憲政體學說之貢獻。

條頓民族法律之觀念，亦與羅馬不同，彼等以法律之權利，乃屬於個人，並非以其為國家中之一分子，而

僅以其爲人耳。其法律實爲其人之一部分，無論其至於何地，法律皆隨之而去，不能改變或放棄。此實與羅馬法之以領土爲基礎却相反，凡在其帝國中者，皆可引用。至條頓民族之法律，則以個人爲基礎，凡人皆有根據其本身法律以被審訊之權利。因此在征服後，羅馬人民仍爲羅馬之法律制度所統治，而使條頓民族之君主與審判官，不得不與之熟悉。在此種過程中，條頓民族法律之原理，乃深受羅馬觀念之影響，於是在不數代以內，條頓民族之成文法典（註十），由羅馬學者用拉丁文字以纂述，乃遂見於世矣。

（註十）此爲 *the Leses Barbarorum* 其中最要者則有 *the Lex Salica* *the Lex Ripuariorum* *the Lex Wisigothorum* *the Lex Burgundium* and *the Lex Saxonum*

在羅馬帝國中，法律已結晶爲一種精密的、科學的之法典，其中幾將所有之案件，皆有所規定，但其中更生出不少之困難。條頓民族之法律，雖常爲淺薄與不合科學，但爲代行法庭之公共議會所宣布。此等團體在宣布部落風俗有法律之效力，並引用民衆正義觀念於新案件之中，因此遂成立種種先例，並本乎一種自然之程序，造成不斷擴張之不成文法或習慣法。此種法學系統於中世紀末葉時，因歐洲大陸採取羅馬法之故，實際上幾盡毀滅，並以羅馬法律學說之影響，人民對於法律之支配，亦告停止，於是造法之權乃集中於最高之元首。然在英國雖稍受羅馬法律原理之影響，但習慣法仍繼續發達，法律系統依舊爲柔性，並且法庭對於政府中立法行政之機關，仍保持獨立之地位。習慣法制度，從英國傳播及於美國，及不列顛帝國之自治殖民地。

個人忠順之觀念，在條頓民族「少年戰士團」(Comitatus) 中極爲注重，其中一羣青年武士附屬於一首領，主張此種忠順觀念，並隨其從戎，對於中世紀封建制度，亦貢獻重要之原素。條頓民族雖逐漸採取其所征服諸民族之理想，在其推翻此種帝國後，大致仍承認其爲永存。最後並且接受神聖羅馬帝國永久之學說，但其對於政治思想之特殊貢獻，並未完全喪失，直至今日猶有存者，而以在英國爲尤甚，並且對於近代理想最後之興起，殊有不少之貢獻。

(六) 封建制度

從政治制度之觀點而論，中世紀初葉之特點，不僅在於一種有權勢的教會組織之構成，而行使廣大之政權，亦並在於兩種社會的組織間之鬥爭，一方面為條頓民族諸蠻夷所代表之家長的部族方式，他方面為羅馬帝國所代表之帝國之國家方式。此種鬥爭之結果，乃產生一種折衷之組織，即所謂封建制度是也。在其最初階段之際，其組織之私人的部族，似較領土之國家為重，但在十世紀與十一世紀間，國家觀念乃又復活。及至中世紀之末葉，封建制度遂完全成功，部族與教會雖努力以求保持政權，皆歸於失敗。

條頓民族之侵略者，皆為武士，在一種軍事領袖下以組成，彼等以親屬關係與私人忠順之盟誓，而團結一致。其組織非為中央集權，注重於地方自主，彼等處於經濟發達之一種低等的階級，對於工商業，毫不加以注意，其所汲汲以求者僅土地耳。當西羅馬帝國已被征服而瓦解之際，此等蠻夷之隊伍，已組成為極大規模之軍隊，其首領乃企圖統治此帝國之大部分，在此種過程之中，佛郎克民族之君主最為勝利，因此維持基督教之主旨，對於異端與回教皆表反對，而在實際上亦已取得古代羅馬帝國大部分之權勢。因此教皇正式承認佛郎克國王查理曼為羅馬皇帝之繼承者，實為極自然之事。雖然，此種最初建國之企圖，野心過甚，故即查理曼之帝國，於其逝世後，亦立即瓦解。地方官吏與一般大地主乃自定法律，發生一種無政府之狀態，於是任政治的約束外，必須尋得一種約束，以團結社會而使公共之秩序與安全，得以維持。

此種約束除教會所供給者外，並得之於人類間私人之關係，與一種土地租借之制度，因統治權力者與此種制度有關。田間農人須要保護，惟有享有土地之主人可以與之，但以此農人受土地之約束，並使其不得不盡種種之義務，凡不能營獨立之生活者，乃自荐於某種大人物，並有一種非正式之契約，表示請其予以保護，彼乃為之服役。一般武士附屬於有權勢之首領，為其私人之朋友，而奔走於其門下。國王與貴族得賜其從者以土地，但有一種無形之默認，必須擔負種種服役，尤其是屬於軍事的方面。教會亦有此種制度，於是土地之享

有爲根據，一種私人與地方的複雜之關係，遂以造成。

封建制度根本上卽爲個人的、私己的、與非政治的之性質，任何人皆能從事戰爭，製造貨幣，並開設法庭。其中所納者，爲封土之助金，而無賦稅之制度，彼等負有武士之服役，而無常備軍之組織，彼等得出席法庭，而無一種國會之設立，蓋彼等非爲公民，實爲隸屬耳。私人的貴族身分與附屬的土地租借制度，佔有近代國籍與領土主權之地位。封建貴族之權力，頗受限制，明文或默認之契約，規定貴族與隸屬間之關係，雖曾努力以求統一鄰近之租地，而依照地理與種族之線索，但封建的領土既小而分散，因此性質，封建制度對於統治確定疆域以內一種絕對權勢之觀念，有絕大之阻礙，其理論所必須者，實爲君有其君，臣有其臣，繼承不已之局面，至完全主權之學說，則尙未有。近代主權與法律之概念，對於中世紀時代，直完全不懂，法律根本上爲風俗，其所存在，視爲地方或民族生命之一部分，既非立法者之命令，亦非團體之意志，立法事業，在彼等目光觀之，不過已被承認對於人類有拘束效力者之一種公布耳。

封建制度對於近代制度雖有種種可貴之貢獻，而近代民族國家最後亦爲所合併，此等封建餘部與其中中央集權之勢力所組成，但在封建觀念得勢之際，實在的政治進步，終不可能。同時封建理論亦非全爲無政府主義，封建制度之私人的關係，以忠義與契約之確定觀念爲基礎。貴族與奴隸對於其所規定相互間權利與義務法律，均須同等服從與保持。此外，並有一種觀念，發達頗速，卽超過對其最近貴族之義務外，凡爲自由人皆有直接盡忠於其國王之義務，此種原理乃使民族國家之滋長，因之益速。在此等觀念中，封建理論，以爲君主與人民皆須順從法律，地主在戰爭與平時時期，對於團體必須效力。觀念，亦爲一種有價值之貢獻。

(七) 神聖羅馬帝國

在全部封建混亂狀態之際，帝國之理想與皇帝權勢必須由羅馬教皇加冕以認可之觀念，依然存在。此種觀念爲一般教皇所嘉許，因其與意大利王子之衝突，須求得強有力君主之擁護。而日耳曼之君主，已統治查理

曼帝國之一部並希望恢復其全部，因此種野心，使此等觀念得以存在。十世紀中，日耳曼國王鄂圖增加意大利於其領土以內，於是教皇遂宣布其為皇帝。因有鄂圖之加冕禮，所謂神聖羅馬帝國者，乃於是開始其始矣。

羅馬世界所傳遺於中世紀時代者，實為世界帝國與世界教會理想，羅馬之統治，因其習慣法與語言，已造成政治的統一。基督教以其在上帝前所有人類悉皆平等之信仰，已設立宗教的統一。羅馬帝國之界線與基督教會之一致，使其似各為向世界統一方面進行普遍運動之一部，教皇在教會中升至皇帝之地位，與在西方一種皇帝之復立，似為此種過程中之最後階段。當其時社會或宗教的秩序之唯一概念，即為對於權勢之服從，乃有一種理論，謂教會與國家其統治方式皆須一如君主政體。是以神聖羅馬教會與神聖羅馬國家在兩方面實為同一之事，合教會國家而為一，並代表基督教創始者之「神」、「人」的雙重性質。教皇為宗教之首領，故約束人類之靈魂，皇帝為其政治之首領，故統治人類之行動。教皇與皇帝間之反對或衝突最初實非意料所及，蓋以相互合作實為完全統一所最不可缺少之條件。

在理論上皇帝所有之管轄權，較日耳曼公爵轄境與意大利之省區為大，並且實際對其行使幾許之權勢。彼等自視為古羅馬皇帝之繼承者，並為其他歐洲諸國王之封建宗主，但在實際上，彼等不能發展此種帝國的觀念與封建的君長制度於實際主權之中。但在他一方面言之，合併德意之企圖，使封建制度與地方分裂，更加盛行。帝王權力之封建的概念，使其不能執行實在之權勢，意大利人謂日耳曼人為蠻夷，極加輕視，並不斷反抗其外國之君主，教皇希望帝王為其同盟者，而不願其為長官，並無希望於其自身領土內得以自由統治，是以對於帝王統一德意之努力，始終反對，最後遂變為帝王之主要勁敵以競爭帝國中最高領袖之地位。在十一世紀之末期，意大利帝王威權除名義外，幾等有，而教皇所增加之政治權力，遂發生政權與教權之衝突，而中古政治哲學所最涉及者，乃實在於是。

中世紀中政治學說既非根據於彼時政治制度中所存在之實際情況之一種觀察，亦非用歸納方法從過去中推論而得。一部分實承受於希臘與羅馬之淵源，一部分乃從玄哲神學之原理而結晶為經院哲學者所演繹而成。當

時在理論上維繫人心的神聖羅馬帝國與當時一般人在實際上身所經歷的封建制度，猶南北極之懸殊，兩者之不同無能復加，『一則爲中央之集權，一則爲地方之分治，一則置於一種崇高學說之上，一則基於無政府的粗淺理論之點，一則集所有權力於一種不負責任的君主之手，一則限制其權利，並對其命令得以抗拒，一則以衆生在天國之前悉爲平等，乃要求所有人民之平等，一則爲一種最驕傲之貴族政治的約束，其中地位種種等級最正確之情形，歐洲則向未之見』。（註十一）中世紀思想家更爲彼等理想所自出之三種來源中之變化多端所混淆，此三種來源，一爲聖經，基於希伯來之權政體者，一爲羅馬法，從一種帝國的專制政體而來者，最後則爲亞力士多德之政治學，而以希臘城市之寡頭政治與民主政體爲根據者也。

（註十一）見 J. Bryce, *Holy Roman Empire*. 127.

第六章 政教之衝突

(一) 教權與政權之關係

在羅馬基督教最初之際，雖已承認帝王爲國家與社會之首領，然教會對於不道德之行爲，得加以宗教懲罰之權，並且雖於帝王亦得行使此種權利。嗣以教會權勢日漸增長，其威權轉於教皇之手，於是逐出信仰不誠的教徒於教外之權，遂變爲一種可貴之武器，此種懲罰之結果，影響及於政治，而一種被教會黜逐之君主，不復再有使其人民服從之教義，亦遂發達，國家之封建的理論，於此點對教會實極有效用。最初於第九世紀時，教皇黜逐洛林之國王於教外，以其與其妻宣佈離婚而與其情婦結合之故，姑不論國王有其弟——就是當時的皇帝——及許多有權勢的主教之幫助，教皇終爲勝利，其主要之原因，實以此事所涉及之道德的爭點，頗爲明晰。在此種衝突中，教皇不僅增加其在教會中之勢力，並且更擴充其權勢，而使政治權限受極大之侵佔。

當教會與國家在查理曼卜聯合之時，並且雖於神聖羅馬帝國在鄂圖下已告成立之際，對於帝王與教皇間之各權力，迄未有加以限定，惟有希望彼等在一種廣大無垠之教會國家中，爲協同一致之統治，但此時期之封建的政治的情況，使帝國行使實際領袖之權，幾爲不可能之事，同時教會依據羅馬帝國的方式之組織，亦使權勢集中於教皇之手。教會財富之增加，尤以在土地一面，使教會之官吏，有積極參加政治活動之必要，因此，伸張其活動於政治方面之吸引力極爲強烈，而使管理教會有才能之人，不能予以抗拒。君主權勢足以使他人受其統治，乃轉於教皇，以求得普遍的權勢之一種認可。是以在組織此種帝國之中，教皇對於普遍權勢之種種要求，亦於以發生，最後帝王與教皇兩種權勢，乃成爲對抗之勢矣。

帝王與教皇權力之競爭，在十一世紀時，遂發生一種明顯之衝突。爲防止購買教會官職之腐敗行爲，並爲增加其權勢與自主起見，教皇格列高里第七乃宣諭謂任何教士不應由政治的統治者，授以任何職位；違者當逐

出教會。此種諭令使重要教會職位之人選，初由政治君主所執行者，移轉至教皇之手，並且因為教會之大宗地產之關係，使政權與教權間種種可貴之封建的特權，遂日益轉換。亨利第四皇帝反抗此種諭令，乃召集相從之教會中職員，開一會議，宣佈此教皇之廢黜，教皇亦遂黜逐此帝王於教外，並免除人民對其盡忠之義務，於是遂開始發生衝突，曾經無數之互攘與變動，並歷兩世紀之久。此種鬥爭之結果，最後勝利，終歸之教皇，遂成爲西方基督教國之唯一首領，而此帝國則已覆滅，而成爲封建之區域與自由之城市，帝王之職位所存者，不過爲一種名義而已。

帝王在此次衝突所未能奏勝者，後爲新興民族國家之國王所取得。教皇職權於十三世紀時，在英諾森第三之下，已臻乎其政治權力之最高點，其力量足以決定帝國中極糾紛之繼承皇位的問題，足以強迫法蘭西國王復娶其已離婚之妻，足以強使英吉利國王承認其爲教皇之隸屬，並足以保持在西班牙之基督教的王國，爲教皇之屬國。雖然，及至十四世紀時，一般國君已凝結其王權，而封建的附庸與貴族之權勢，昔教皇大部分依賴於其種種之衝突者，亦已顯然縮減。在法蘭西方面，國王權勢集中之過程，特有成功，是以常達尼非斯教皇欲阻止法王課稅教會之財產時，法王實有向教皇挑戰之能力，後將教皇職位從羅馬移轉於亞威農，而使其處於法蘭西支配之下。繼起之分立教派，更挫抑教皇之地位，教皇遂愈覺在新起之法、西、英諸民族國家中，行使任何重要之政權，實極困難。但在帝國中德意餘部，則彼仍保持政權之形式。教皇政權之興替，及其與帝王之衝突，實爲中世紀政治學說所反復思維之論點。

(二) 中古政治思想之性質

中世紀時代之大部分，政治生活所受自覺的意志或深思而成的學說之影響極小，有數種理想尙殘存於羅馬之俗習，或起於基督教之教義，或發生於封建制度之關係，尙爲一般人所保有，但其對於政治制度，極少實際之影響。從希臘城市國家之衰微，以迄近代民族國家之興起，舍羅馬法學之影響外，哲學根本屬於非政治之性

質。世界主義之理想，或宗教神祕生活之觀念，均離開一種有定限之人類社會，在當時的個人視之，已爲滿足。個人主義化的國家與其戰爭及政治中之奮鬥的生活，不可復見。世界統一與一種單一的帝國權勢之理想，較其時西方社會分裂混亂之實際狀態，相去遠甚。中古時代學說與制度間之差別，中世紀思想之普通性質與方法，可以引爲解釋。

中世紀思想之性質，爲非歷史的、非科學的、與非批評的，其所考證，乃從基於信仰之普通教條而加以演繹，絕非從觀察、調查、與實驗而加以歸納，學術爲教士所支配，尤以僧侶份子爲甚，而一切理論皆集中於神學之種種問題。全部之信仰，爲有組織之教會所發展而傳下者，實爲一切學問之基礎，此種材料爲經院哲學之狹隘的理智程序所反復引用，或爲神祕妙道之默想的內察所接受，而無理智之證據。思想爲一種嚴格的正道所束縛，其他一切與正道不同之理想，皆認爲異端邪說，而予以殘酷之制裁。

教權與政權之關係，爲中古政治思想之爭點，此種爭論在各種時期內，有時集中於此問題之具體，或局部的方面，但從九世紀以至十三世紀之普通趨勢，則爲向世界政治中教會的與教皇的特權之一種圓滿學說以發展，因創造此種學說之故，希臘與羅馬之著述家遂以褻瀆犯聖而遭屏棄。除掉一些盲從歷史外，一切智識之來源，皆可得之於聖經中僧侶之作者，與一般教會中神父之著作，而以聖奧古斯丁與大格列高星爲尤甚。

因教會與國家間衝突之日益劇烈，舊約之效用，乃愈覺其大，以其侵略的與神權政治的觀點，對於教會方面，較之新約服從的論調，與不問政治之態度，效用更大。有以爲以色列之歷史之爲教會生命之前兆，而中古政治學說受舊約中描摹之以色列國家之影響極爲明顯。法律爲上帝直接意志之觀念，僧侶職務政治權勢之重要，以及限制國王權力之神權政治的傳說，皆爲教會中一般著述家用爲擁護其主張之根據。並且因爲舊約將最大的成功歸於此等國王，以其最爲此種預言家之助，是以一般教會中之著述家乃以爲政權之附屬於教權，實爲上帝對於政治之計畫。

中古政治學說根據於某種爲各派所同意之理想。古羅馬之英靈常纏繞於其時人類心目之中，而統一之理想

遂於是確定。一般人皆相信歐洲方面應有一國家與一教會；教會與國家應溶化成為一種單獨的制度，並以神意為所有權勢之最終來源，人類生活於一種無窮的社會之中，此種社會實為羅馬帝國之延續，並為基督在人世教會中之化身，羅馬之普遍的政治帝國，在上帝意志之下，業已設立，以圖組成普遍的教會於其中。

教會與國家雖組成一種社會，但此社會則有兩種政府，兩種制度之存在，以及基督教著述家在政治事務與宗教事務間所引之顯著差別，遂引起兩種權力之信條，此種原則在第五世紀教皇致皇帝一書內，曾為如下之敘述：『世界在兩種制度下以統治，一為教士之神聖的權勢，一為帝王之權力，此兩種權勢，以教士方面為較大，蓋在末日裁判之際，唯國王對於上帝亦由教士解答。』此段原文常為教會中神父所稱引；後來：靈魂與肉體間之區別，日與月之比類，精神與肉體的兩種軍力之信條，以及中世紀思想之二元論的特點，種種學說皆足為此說以張目。

最初，政權與教權間在一種統一的教會國家中之極端調和，認為是統治人世之神靈所定的制度。政權與教權各治理其本身之範圍，各不干涉其事務，二元權勢之學說，與其謂為一種完善的政治制度，毋寧謂為此種爭點之避免，在實際上，此種理想，實已打破，因在中世紀生活情況下，政務與教務之分開，極為困難。

政教當局互以侵佔其本身之範圍相咎，並且皆欲造成一種學說之制度，以為其本身伸張權力之根據。各皆能援引歷史的事實與聖經的章句，以擁護其最廣泛之要求，並證明其勁敵之歸順為合理。既皆未有一種清晰之事實，復不願自認其低下，帝政主義者與擁護教皇制者各皆以統一為重，希望維持其所欲使其隸屬之權力的主要的性質。『帝政主義者欲置教會於次位，而使國家為一種教會；擁護教皇制者則欲置國家於次位，而使教會為一種國家』。(註1)

(註1) R. C. D. Burns, *Political Ideals* 103.

(三) 教權最高說之理由

政教之衝突

當九世紀至十四世紀時代之際，教權最高的學說之主要代表人物，實為阿哥巴，——里昂的主教；與克馬——理姆斯的大主教；教皇尼古拉斯第一教皇格列高里第七；盧特巴，之馬尼哥特；聖伯納，約翰索爾茲巴立；阿奎拉聖太摩士與教皇英諾森第三等等（註二）。教皇格列高里與其教派注重「札斯惕錫」（*Justitia*），而為彼等政策之主旨，「札斯惕錫」所包括者，則為教皇對於教會最高之主權，使僧侶不受政治之支配，並且難為國王，苟違背基督之規律，教皇亦有懲治之權。在最著名之編纂，稱為格累細亞的教會法者（*Decretum of Gratian*），蒐集並編次種種教會之官吏，而教皇主權與教會僧侶政體之學說，皆規定於一種法律制度之中（註三）。最著名之公文稱為「君士坦丁之賦予」者，其中帝王的威權乃從羅馬移於拜占庭，而在九世紀時，教皇於西方即有一種威權之授與，雖直至較後時期，教會著述家未曾加以解釋，以表示君士坦丁在西方已授與教皇以完全政權。在此公文之根據上，後合併於格累細亞之編纂，教皇乃追溯其政治主權之要求，謂實淵源於第一世紀。但至十二世紀時，即有人攻擊此種公文為偽造，然直至中世紀之告終，其為偽造尚未得一般之公認，最能擁護教皇主權者，避免以君士坦丁的允許為根據之辯論，蓋以果如此說，則教皇之權力，乃得自於人而非得之於上帝矣。

（註二）大部分教會之擁護者之著作可見於 *Migne, Patrologia Latina*

（註三）格累細亞乃僧侶階級之一員，為渡倫亞大學之一教授，此校實為羅馬法復興之中心。

窮探擁護教權最高說之種種理由，對於主張提高教皇在教會以內之最高權，與擁護其高於政治權力之兩派主張，殊不易消斷分開。「彼得學說」與「假以錫多教詔」（*Nu. Pseudo-Isidorean*），其主要目的在於前種主張，但在間接方面，則為後一種主張之助力。按照彼得學說，聖彼得為一種岩石，教會建築於其上，並予以赴天國之線索，同時有決定何人應升天國何人應降之權（註四）。教皇為聖彼得之繼承者，假定羅馬之教會為其所創設，並在彼處受殉教之苦，乃有應得此等權力之理由，此種所要求之權力，遠大於政治當局所應得者。「假以錫多教詔」約於九世紀中葉時，為在法國所做之偽造物，以表示此為最初教皇之公文，彼等目的在

增加教皇之權勢，使主教不受其大主教之支配，因一般主教以為如此則教皇對於彼等行動，或少干涉。此等公文與其教皇的專制政治，為一般人所承認，並為設立中央集權的教會君主政體之原因，而予教會超於分裂的封建的政治制度以一種明白無疑之優勢。

(註四)見Mathew, XVI. 18-19.

證明教權高於政權之理由，實根據於下述兩種主要論點。第一種理由乃基於此種信仰：謂教權之性質，較政權為重要，並有較高之尊嚴。教皇西薇士德激勵一般主教，令其勿忘若國王之皇冕與主教之冠相比，則以鉛與金相比無異(註五)，而彼得達免則形容教皇為王中之王，並為皇帝之君長，在榮譽與尊嚴方面(註六)，彼較任何人為卓越。此種信仰自然為依據教會之教義，認今世與來世以及肉體與精神各有其相對之價值。乃引許多聖經的原文，以證明教士地位之優越，他若帶有中世紀的特色之種種比論，如靈魂與肉體，以及日與月等等，皆用為證明教權超於政權之理由。

(註五)見Syvesier II, De Informatione Episcoporum.

(註六)見Feter Damion, Opusc. XIII, I.

第二種理由，乃斷言上帝已賜與教會一種權利，即任何時若涉及道德的問題，教會得以支配君主之行動，因教會中僧侶與俗人既截然分開，故君主皆被排除於一切教會的職務之外，一般君主以其卓越之地位，特別易於犯罪，而教會於君主違背其所規定之行爲的最高標準時，則不稍顧慮，實行教會中應有之申斥或予以定罪。在舊約中，隨處可以尋出此種例證，即使徒訴諸上帝，而予國王以神的懲罰。新約中解釋「彼得學說」，意謂教皇對類間一切爭執，有最後決定之威權，而基督對於彼得之命令，謂「飼我的羊羣」(Feed My Sheep)，認此為牧師統治之一種普通權力，君主與人民皆屬於其中。教會此種理論適與人類未墮落前所存在之純粹自然法相同，在此種法律之下，人類皆為自由平等。但欲解釋實際社會所有之事實，如政治組織、奴隸制度、與私有財產等等，教會乃不得不為一種遷就之辦法，於是遂發生自然相對法律之學說，以適合於人類墮落後之一

種邪惡性。在此法律之下，乃以政府之強迫，與奴隸及私產之存在，皆為對於犯罪者之懲罰，並以此為糾正罪惡之一種方法。王權為罪惡所沾污，懲罰罪惡與維持正義，亦為神意所命定。國君根據神權以統治，究其實，則為在教會指導之下，以實現上帝之意志耳。

為實行懲罰君主對於教會之冒犯，乃有誣逐與除名之懲戒，其所依據之觀念，以教會既為宗教之執法者，自應課以宗教之刑罰。不虔敬之君主，若有時忽視此等諭令，教皇乃實行予以革職，並使其人民對之不負責任之義務。封建宣誓之宗教的性質，實予教會於此種義務中有一種利便。在許多聖經的成例中，似可證明此種行動為正當，尤以上帝置澤里邁亞於許多民族及王國之上，而予以剿滅、貶謫、摧毀之威權（註七）。查理曼為教皇所加冕，後來教會以此為教皇授與帝王威權之根據，並同時言教皇得以收回其所與之權勢。

（註七）見 *Jeremiah I, 11*。

羅馬滅亡後，尤其是在查理曼後。實際的政權從一皇帝手中分散於許多國王與君主，此種事實對於教會之種種要求，極為有利。在舊約中似未提及皇帝，並為降低帝王權勢起見，教會勢必須發展教權最高之普通的學說，舊約中常提及許多國王，大半為表示反對之詞，因此教會遂傳揚聖經中詞語以恫嚇之。

「以其在風俗習慣與公眾意見中之廣大的基礎，而執行各種法律爭執之司法權；以其絕對支配一切帶有宗教性之事；以其對於一切行為苟為罪惡所沾污，得有伸張此種干涉之利便；並以其有廢黜君主以實行其威權的解釋之權勢，——中世紀之教會，在事實上——實為一種最有權力之政治的制度。」（註八）

（註八）原文見 *W. A. Dunning. Political Theories, ancient and medieval, 176.*

（四）政權最高說之理由

一般政治的統治者，其反對教權最高說之理由，謂政治社會，為神意的起原，並謂國王實代表神的意志，故僅對上帝負責。除聖奧古斯丁之不同意見外，中世紀一般著述家不論其為政治的教會的。大都皆相信國家之目

的，屬於倫理的性質，換言之，即在於正義與公理之維持。國家爲約束人類罪惡的慾念之工具，本此意而言，則認君主之威權，實爲神聖。普通承認之學說，謂國王用神權統治，僅以實現公理與正義之目的爲限。中古時代之習慣法，假定其代表理性之種種自然的原則，並希望國王依據法律以統轄，國王與人民之關係，根據於一種相互之同意，大部分基於封建的觀念，以遵守法律，實行統治，並維持正義。雖然，中世紀之許多著述家、教士亦在內（註九），則以爲國王既僅對上帝負責，不論其行動，是否正合法，皆應對之表示服從。

（註九）特別是大格列高里。

此外，並引用聖經的考據，以擁護政治獨立之要求，舊約書中，謂國王已得上帝直接的裁定，並爲實現神意之工具。新約對於政治當局，最爲可貴，其中保羅之宣言，謂「政權爲上帝所設定，是以任何人若抗拒此種權力，即爲抗拒上帝之諭旨。」一般聖經的著作，皆有偏重於反帝王之表示，而歷史記載與流行俗習皆爲教士與僧侶之著述，因此使一般政權擁護者，居於一種極顯然不利之地位。

十一世紀時，德意志之主教（註十），爲政權而辯論，以其在皇帝支配之下，而希望維持其獨立之地位，不受教皇優越之影響。然帝王之要求之最大幫助，實由於羅馬法研究之復興。羅馬之民法在西歐雖絕未喪失，而其許多原則並皆附於封建的習俗與野蠻民族法典之中，但法學方面，歷數百年而未有一種系統的研究，主要原因，實以中世紀認法律爲種種俗習之集合，深入於民衆意識之中，而無編纂律典或加以研究之必要。在十一世紀末葉之際，大部分因爲意大利新興諸城市之需要，查士丁尼之成文法典，乃遂復活，而波羅格那大學亦起始爲羅馬法之系統的研究，由彼處傳佈於法蘭西及西班牙。此時期之主要法律著述家，實推尼泥立阿斯（Iherius Occursins）、E多勒斯（Bartholus）諸人。當時法學界泰斗斷言皇帝爲『世間的神』（*Dus id peris*）即以其主權實有不可讓與之性質，若與之爭辯，即犯瀆聖之罪。彼對於後來布丹與格老秀斯所發揮之主權的學說，有極大之貢獻。彼於國家間何者承認爲他國之附屬，何者則否，加以區別，實爲國際間獨立國家與國際公法之概念，立下一種基礎。後代著述家關於主權及國際政治之問題，常引及彼之意見。

(註十) 特別是 Theodoric of Verdun and Waltram of Naumburg.

因此，有許多人以前除神學外，無研究學術之機會，至是乃為其開闢一種學術之途徑，而一般非教士專精於法律者，遂取以前國王與君主之僧侶的顧問之地位而代之。人類始考慮及法律的與政治的權利之原理，國王反抗其封建的藩屬之鬥爭，以及城市努力解除種種封建之約束，凡此所受於羅馬法學原理之幫助者尤多。羅馬法為一種高度中央集權的國家之產物，並為皇帝之立法的獨斷政治。是以擁護帝王應有權利之根據，與中世紀初期所主張者，極為殊異。在十二世紀中，一般法律以腓特烈巴巴洛薩之扶持，乃有進一步之主張，謂皇帝皆不斷享有德撒之帝王的權勢。羅馬之諂媚的法律家以諛之於其專制君主之威權者，乃轉移於中世紀之皇帝，並為其日耳曼與意大利之黨徒所喝彩，於是古代格言謂凡為皇帝之意志，即有法律之効力，乃又復活，復利用此種觀念，以抵消教皇權利上之要求。羅馬法謂皇帝統治全部文明的世界，因此日耳曼皇帝乃主張不受教會的支配，及君主之優越地位。一般新興的民族國家之國王，如法、英、及西班牙，極歡迎法律家之幫助，以其正力求伸張其帝王之威權，以對抗教會及封建之貴族。雖然，彼等反對此種理由，謂日耳曼皇帝，為羅馬勢力之繼承者，對於其屬地享有絕對之威權。

帝王之尊榮，至十三世紀前半期腓特烈第二時，已臻其極，因腓氏實為其時最特異之人物。彼不僅保持此帝國之獨立，其目的並圖使其身在宗教與政治事業兩方面，皆佔有最高之地位。彼不願教皇之譴責，自呼為上帝人世間之代表。不論其帝國中各處，皇代表之仇視的活動，不論教皇鼓勵一般自私的日耳曼君主與意大利諸城市之反抗，腓特烈仍出全力以維持其帝王權勢之尊嚴。及至其逝世後，教會控其為邪說，而使其名譽為之暗昧。彼所犯之罪，最不可寬宥者，即以與埃及之回教皇帝訂公正平等之條約，但丁雖對其保持政治獨立之奮鬥，表示同情，但在其地獄書中終覺有置腓特烈第二於不信上帝者之列的必要。

此時帝王的學說已充分發達，帝國幾已變為一種名詞，腓特烈後若干世之皇帝，皆極懦弱，於是歐洲遂陷於四分五裂之境。依據中世紀非政治的見解而論，皇帝之本身弱點，實為其得有最高權力之所致。國王可以享

有物質之勢力，但一種宗教的神聖，提皇帝之地位，初非僅以財富或軍事的勢力所可比也。但在實際上，政治權勢已移轉於新興諸民族之國王。

羅馬國家以理與之直接的結果，雖為增加君主之威權，並促進專制君主之設立，然羅馬法之研究，對於政治自由之進步，並非全為無利。羅馬法學主張人民為政治威權之最終的來源，此種學說與條頓民族之通常觀念，謂法律起於國家之全體，實相符合，有許多法學家，主張人民於任何時得取回其所已與皇帝之威權，而其立法的職務之執行，須徵求最高法院之意見，並以為彼對其人民之財產並不享有無限制之權力。此等理想於中世紀末葉時，復現於民主政體的學說之中。

(五) 聖伯納與賽力斯畢來

十二世紀中討論教會與國家的關係之主要兩著述家實為聖伯納 (St. Bernard of Clairvaux, 1091—1153) (註十一) 與賽力斯畢來 (John of Salisbury, 1115 (?)—1180) (註十二) 二氏，聖伯納雖謝絕一切教會之尊榮，亦絕未任教皇之職，但彼實為此時期影響最大之教士。彼置信仰於理智之上，並圖恢復教會神父棄世絕慾與玄妙幽奧之精神，彼對於其時西方正發生之世間的學問，絕少同情，而於教會專注意於人事之趨向，頗肆攻讟。聖伯納抗議教皇干涉行政與非宗教之事務，以教皇之尊崇的職位，不應為一切俗務而費如許時間與精力，此種足以貶抑地位之職務，應由政治當局以處理，但其行動，須以教會之利益為本，並須受其監督。

(註十一) 聖伯納之政治思想，見於其致教皇之回想錄 (On Reflection) 一書中。參閱 Mabillon, *Life and Works of St. Bernard, Abbot of Clairvaux.*

(註十二) 賽力斯畢來之政治思想，見於其 *Polycraticus* 中。此種名稱之意蓋為「政治家之書」。參閱 R. L. Poole, *Illustrations of Medieval Thought*, Ch. VII.

聖伯納絕對相信教權為最高，但彼主張教會之活動應以屬於宗教之性質為限。關於教皇以武力保護其領

士利益之企圖，聖伯納解釋（註十三）「兩刀之信條」（Dogma of the two Swords）一即指兩刀力量而言，謂精神與肉體之兩刀，雖皆為教會所有，但教士所用者，應以精神之刀為限，肉體之刀應由武人經教士之提示，並經皇帝命令之下以使用。教皇宮廷中種種受賄與陰謀，因掌管教會財產與組織十字軍而愈厲。聖伯納對於此種情形乃竭力加以攻擊，彼謂響應教皇之宮廷者，非上帝之法律，而實為查氏丁尼之法律。

（註十三）根據 Luke XXII, 25-38.

賽力斯畢來雖為一教士，但其性情則為一學者，並為練達世故之人。彼承認教會威權之信條，但其所引據以充實其理由者，大部分為希臘羅馬之異教的著述。其下之評斷，頗為寬大，而其一種自由見解，顯有近代之精神，則尤為特異。彼對於聖伯納所劃分教權與政權間適當範圍之一種清晰界限，表示同意，對於教皇處理教士不值得過問之職務，頗加譴責。彼以為神命法律之執行，實為神聖正當。但於人世犯罪之懲罰，則認為低下，以此不過為劊子手之職務耳。賽氏不採取政教兩權分立之學說，而主張其密切之合作，以宗教團體比之於政治組織之靈魂，政治團體比之於頭腦。

賽力斯畢來雖圖建設一種較中古時代通常更普通的政治哲學，但其中實參雜教會的與中古的成分，其著作包括國家與人體間一種精緻的比譬。關於此點，彼以為良好秩序之社會，應分派適當之職務於其國之人民，而每一機關應有確當之組織與力量。彼對於干涉國家健全生活之種種阻礙，力加攻讞，自奧古斯丁以來，彼實首圖組織一種理想之政體，而以政權必須附屬於教權為基礎。彼所注意者，乃為君主政體，彼所窺測之國家，實與羅馬帝國及舊約中神權政治相似。彼注重古代觀念，謂法律實為人類之主宰，法律為神意之永久不變的原則。因此彼以公理為政治生活之實在基礎。教會既與公理為一體，故為人類最高之主宰；君主與法律為一體，故佔次要之位置。

君主若所行無道，即變為一種暴君，而以誅戮暴君為正當。然不可隨意誅戮暴君，並不可違犯宗教，不可用毒藥，蓋以聖經中無此依據也。驅逐暴君最安全之法，當用祈禱，並引避神的懲罰，以暴君皆須受此處分。

賽力斯畢來謂暴君無反抗人民之權利，蓋以任何人除非爲促進公理與正義之目的外，未有支配他人之權。因此乃得到廢黜不滿意的君主一種合理之根據，從十二世紀以後，此實有極大之影響。十三世紀使亞力士多德之政治學復又顯著，並對於注意君主與人民間適當關係問題者之理想，乃予以一種更進之推動。

(六) 阿奎拉聖太摩士

十三世紀之特點，一方面教皇權力已達於最高點，而在理論的哲學方面，亦極發達。此時期經院學派著述家中最有才具者，實推阿奎拉聖太摩士。(St. Thomas Aquinas, 1227—1274) (註十四) 彼之目的在調和理智與默示，復融和教會與異教理智的哲學之學說，此種哲學以經典學問研究之復興而已著。彼表示其時代之慾望，在於學術之完全統一，而以神的啓示與根本原則爲基礎。氏之著作中，雖完全採用中世紀之方法，但政治學復成爲一種科學，且爲亞力士多德與謝靈廬之政治學，而爲聖奧古斯丁與聖經所改變。聖太摩士代表中世紀後期之開始，使政治思想合於道理，實混合舊神權政治與聖經之根據，其普通理由此於政治社會之性質，而建築於亞力士多德的政治篇之上。彼提起歷史的精神，而取材於當代之政治制度。在許多方面，其見解有特異之進步與折中。

(註十四) 阿奎拉之政治思想見於其 *De Regimine Principum* 一書中，其中僅有第一冊與第二冊之首六章爲阿奎拉所著，餘皆爲其弟子 *Polemio of Lucca* 所著。阿奎拉並著有 *Commentaries on the Politie of Aristotle* 一書，其中含有其個人之國家學說殊極少。阿氏關於法律與正義之評述，見於其 *Summa Theologiae*, Vols. II, III.

聖太摩士解釋法律之定義，謂爲「理性之命令，以公共福利爲目的，由關心社會者所公布。」此與希臘法律之概念，謂法律存在於自然及理智之中者實相異。彼極注重自由決擇之原理，因此遂引起成文法之觀念，意即謂國家中一切規律，乃主權者實際所制定。然彼根本上以法律爲一種普遍的，不可變的，與自然之物，並

以人所制定之成文法，惟有與正義之根本的原則相牴觸時，始廢收之法律。羅馬法研究之復興，對於自然法，復加崇敬，不論其為皇帝抑為教皇，皆不能予以忽視。此種觀念之發展，實極重要，不僅在國內威權上，加以限制，並亦發生公平法律之概念，以支配國際間之關係。聖太摩士證自然法與神意為相同，但彼承認人類理智之範圍，與神意所默示者顯然有別。氏之此種學說及其法律上之見解，遂為後來浩布思與洛克所發揮之理想之基礎。

聖太摩士以亞力士多德「類社會的性質之概念，為政治威權之基礎，並根據聖保羅之定言，謂「除上帝外，別無權力」，參以國家神意起源之學說，與希臘之觀念相反。聖太摩士因城市太小且弱，不足以自衛，故主張一種較大之王國，為國家之適當的形式。因中古有尚單一之傾向，彼主張君主政體，而不贊成民主政體，相信民主政體足以產生種種意見上之軋轢，並以為統治者應為一人，亦猶之軀體，心臟所統治，宇宙為上帝所統治，其理則一也。中古時代之普遍的騷動與混亂，使政治組織中永久性與單一性之觀念，倍覺可貴。聖太摩士認謂誅戮暴君之學說，中實寓有無政府之成分，故對之表示拒絕。雖然，彼對於一種暴虐君主，至少在選舉君主政體中仍主張得以黜廢，而於君主與人民之關係，亦有所提示，頗與後代君主立憲之體與選舉之學說相近。彼以精湛的經院哲學之推理，基於希臘羅馬之思想以及聖經上之引證，乃謂國家應繁殖其人口，保護並留意其道路，設立鑄造貨幣與衡量之制度，及貧苦人民之設備。

在聖太摩士之時，帝王與教皇之權護者，對於國家中各種要素間之分權，皆已放棄此種企圖，雙方對於此種重爭論，皆主張無限制君主政體之理想，並相信統一之本質為極善。聖太摩士以為最高之真理，不能得之於理智，必須由信仰始可接受，復以為關於信仰方面之事，教會具有最終之威權，因此途使教會之組織，超遷於任何政治權力之上。君主之責任，在於處理政治事務，並能促進上帝之意志，因此，國家之官吏，必須受治於教士及教會之神律。君主若違背教會之諭旨，應即予以除名，而其人民亦可不復對其忠順，教士之威權為政治的，亦為宗教的，一切君主均須服從教皇，在人民公益事務方面，固應如此，即關於超世罪惡死亡之事，亦應

如此。

聖太摩士所未完成之組織，其徒羅曼諾斯 (Acidius Romanus) (註十五) 乃加以較完全之發揮。其論文專為法國王子一種課本之用，故極有條理，且極清晰。但其中未有重要之新貢獻。聖太摩士與伊吉狄阿之著作，乃將前世紀教會中所已發生之種種信條，加以整理，並將已認為一種完善與永久之組織，加以引伸耳。彼證明自然法與上帝之意志相同，並武斷承認君主政體與教權之最高，並未有理論上之根據。因為帝王權力之微弱，乃相信此種爭論已告完結，使政治的種種概念上，有武斷之終局。但在實際事實上，新時代，業將開始，而經院哲學之方法與教會之觀點，皆完全推翻。雖然，聖太摩士之學說，後為耶穌會徒制度之基礎，並予其政治活動以一種影響。

(註十五) 在其 *De Regimine Principum* 中。

(七) 十四世紀之爭論

十四世紀初葉時教權與政權間之爭論，集中於教皇逢尼非斯與法國國王腓力之爭執。教皇對於民族國家之興起與帝王權力之公眾擁護，不加注視，故其擴張教權最高理想之企圖，終於失敗。逢尼非斯逝世後，其繼承者為克力門第五與約翰第二十二，乃與法國有勢力諸王維持和平，從一三零九至一三七六年，在彼等保護與勢力之下，遂久住於亞威農。在此時期中，彼等與日耳曼諸皇帝如亨利第、奧巴威路之留埃斯有熱烈之爭執。教皇方面主要之辯論者為教皇逢尼非斯 (註十六)，羅曼諾斯，彼初為法國君主之師傅，後因其與教皇奧斯加爾及約翰第二十二發生衝突 (註十七)，乃遂棄之。君主方面，則為巴里之約翰、皮耳杜步亞、丹第、馬西刺歐、與奧坎諸氏。

(註十六) 著名之教皇諭旨——*Unom Sanctam* (1302) 實為教皇地位之正式陳述。

(註十七) 在其 *Summa de Potestate Ecclesiastica*。

當此時也，政治思想之態度，發生一種顯然之變化，法蘭西國王爲基督教國中最有力量之君主，但對於帝王權力，並無所要求，在此範圍內，彼得以行使獨立之政權，而不牽涉於帝國種種俗習之中，皇帝誠極微弱，教會對之已無絲毫畏懼之意。教皇欲使法國君主之地位削弱，遂主張所有國王皆有盡忠於皇帝之義務。民族單一之精神，逐漸興起，中央集權之政府，業已設立，法國方面遂產生一種強有力的政治制度，而法蘭西國王一切權利上之要求，實際上已得國中各階級之擁護，最後國家乃較教會更有力量，並引歷史以證明在教會興起之前，已有佛郎克民族之國王。此外復有較近代之證據，則謂法蘭西國王應行使獨立之威權，因其支配實際的物質之勢力，以實行其命令之故。他若恢復聖地之種種精密計劃，與在法國指揮之下，立定歐洲之和平，關於此等問題，皆有所議定，並攻擊教皇，謂其已不能實現此等目的，其所以如此者，蓋以教皇之孱弱，與基督教國之不統一耳。

法蘭西國王與教皇間之爭執一事，實起於租稅之問題，此種爭執含有政治之性質，頗爲明顯，乃增加擁護君權地位之勢力。因此引起關於財產權性質之討論，其中教會方面，發表教皇最高之種種極端主張，其理由以爲一切世間貨物之最終的所有權，皆屬於教會，故應受教皇之支配。擁護國王者之理由，則以爲非僧侶之財產屬於個人之性質，而僧侶之財產，則屬於教會之團體。教皇對於教會之財產，係一種管事之資格，而無所有權之權利。關於所有權與管轄權中間之區別，乃有極詳贍之法律的分析，並主張法蘭西國王在其領土內，對於教會財產有管轄之權利。

君權之擁護者向取守勢，至是其自信力，始逐漸發達。雖種種奇異的類證與經院學派依據權勢，仍爲其推理之根據，但其注重點已置於「哲人」亞力士多德與馬法之上，其精神皆爲反教會的，實有明顯之結果。尤其在法國方面，帝王法庭之裁判權擴張於封建之藩屬與教會，國王法律顧問之影響，極爲得勢。皮耳杜步頭謂教皇之政權，應移交於法蘭西國王，而以經過許多締婚、聯盟、與征服之階段，法蘭西應統治此世界。一國法學家對於一建的歐洲之結合成爲民族的君主政體，及教會政權之摧毀，實予以一種特異之刺激。

法學家擁護法蘭西國王，提出另一種之理由，後遂變為重要之論據。彼等以為教皇若不能謀教會之福利，行使其管事之職務，則與其他暴君無異，得予以廢黜。此種權力歸於法蘭西國王之手，無理論上之根據，乃謂教權之最終的寄託，實為教會之團體會議。並謂此種團體得撤廢教皇。後來教皇約翰，與日耳曼皇帝間發生爭執，乃復行申述此種學說。至反對教皇者之理由，謂教會中最終之威權，寄託於全體之信徒，以為違背本教或行為暴虐之教皇，得由教會議而撤廢之。此種觀念，在法國君主政體中，因有帝國為其背景，故在二十年前更有力量，蓋以最初教會之歷史，含有種種教會議會之記載，其中以皇帝為最重要之人物。

教皇約翰與皇帝留伊斯間之爭執，因幾種枝葉問題，使其複雜，而教皇之地位，遂以低弱。教皇曾利用極形糾紛之繼承皇位問題，以擴大其干涉德意志政治之權利。彼時教皇住於亞威農。此種政策背後含有法國之勢力，極為明顯，復引出教皇權利上之種種要求，為犧牲德意志以擴充法國領地之根據。教皇復捲入意大利各城市內政漩渦之中，其所以擁護教皇黨者，蓋以彼不復承認意大利中帝王權勢之故耳。一般自由城市注意於保持其本身之獨立，對於皇帝與教皇間之爭執，則不甚注意，彼等嗾使其強隣互相爭鬥。並且，意大利各城市之教皇遷居於羅馬，其結果遂致損失僧侶與香客種種利益，以及意大利民族在教會中重要之職位，故對教皇頗覺厭惡。

教會中之爭執，以教皇之諭旨，攻擊聖佛蘭西斯派的托鉢僧之貧窮的教義而起，乃使許多極有才能之教會著述家，變為評論教皇長短之人。此等人皆以皇帝之宮廷為遁逃藪，並利用其所有辯論之本領，以攻擊教皇之職位。彼等增加政治制度地位之勢力，以反抗教會之制度，關於教會的事務寧以教會議會而不以教皇為最終之權威。在英國方面，有一種相信，謂教皇祖護法國。擁護英國王者之勢力，而使約翰停止供給教稅，並許立法律禁止執行教詔，後來農民叛亂即表現仇視教士之精神。國會中竟提議沒收教會財產，供政治需要之用。所有信徒以羅馬為基督教國之真實首都者，皆成為亞威農之羈囚（此指教皇遷居法地受法王之節制，猶在羈絆之中也）。於是教會中之「大分裂」遂以發生，而教皇乃失其威勢，絕不能再行恢復矣。

(八) 但丁

擁護帝國論之最合論理，最有系統之評述，實推但丁 (Dante Alighieri, 1265—1321) 之著作。但丁於其所住之城市——佛羅稜薩——之政治，有極豐富之經驗。彼所最注意者，為意大利和平與統一之恢復，而其「君政論」(De Monarchia) 實為一保皇黨之著作，對於擁護教皇之教王黨 (Guelphs)，直接表示反對。但丁亦如其他中世紀之著述家，相信人必須生活於世界的統治之下，或為帝王的，或為教皇的，彼並相信，政治事務以帝王統治為宜。其政治的世界帝國之理想，其推理及混合古典哲學、歷史、民法、與羅馬教之法律，以及神學之教條，與荒誕無稽之比論，實顯然充滿中世紀之色彩。彼復啓示一點近代理想之痕跡，謂國家實因個人而應存在，是以個人應參與國家之統治。

但丁在其著作之第一部份中，謂君主政體為適當之政體，蓋以人類最大之利益，在需要和平，而和平惟有於一個君主之下，始有實現之可能。「各城市、民族、與王國應由其全體相同之一君主以統治，而以維持和平為目的。」雖然，但丁之皇帝，非為一種世界的專制君主，而為一種國際的監督，其責任則為解決各種小王國與城市君主間之爭執，並維持彼等中間之和平。在世界各國家之限制以內，竭力維持民族的自主與個人的自由。但丁相信單一之君主政體，無勁敵之可懼，並無更進之野心，則其統治之目的，舍公正外，實無其他任何之主旨。其君主為柏拉圖之天生的政治家，從希臘城市遷移於此歐洲之帝國。

但丁在其君政論一書之第二部分中，引證舊約讚美篇之作者亞力士多德，謝雪廬、味黎與聖太摩士諸氏之學說，以證明羅馬之得勝，實為戰爭中表現上帝之裁判。而羅馬官吏宣告基督之死罪一事，乃用為證明羅馬統治世界之正名定分。否則贖罪教義，將基於一種非法的刑罰之上。但丁以為完全的和平惟有在羅馬皇帝之下，始能存在，羅馬世界的統一之消滅，遂發生無政府與混亂之狀態，因此乃有恢復世界的威權之必要。

但丁於其著作之第三部份中，研究帝王之威權，係直接得之於上帝，抑間接得之於上帝，而由其代表之教

皇以表現。彼以純粹中世紀的色彩對於主張教皇最高權所依據之種種理由，加以攻訐，其許多細微的駁詰，較之理由之本身，同樣奇異。但丁主張人之性質，分爲兩種，需要兩種領袖，一爲皇帝，一爲教皇，兩者威權皆得之於上帝，但一切關於政治社會之事，則以皇帝爲最尊。此兩種威權，實有差別，而教皇對帝王權力，則無參與之權利。

除開其對於中世紀的帝國之學理，有清晰與簡練之評述外，但丁著作中所最注意者，則在證明和平實爲其時最迫切之需要。一般細小君主之鬥爭，與意大利各城市之騷動，實有不能忍受之勢。貿易之發達，亦需要保護，自是以後，政治文學所注重者，乃在於適當之和平矣。此種理想充滿於後來馬獻僚著作之中，並激起許多法學家之努力，彼等所有關於國際法規之理想，最後乃由格老秀斯集其大成。

(九) 馬獻僚與奧鏗

中古時代最偉大而最有新思想之政治的論文，實推馬獻僚之著作（註十八）。（*Marsiglio of padua, 1270—1340*）馬獻僚初受醫學之訓練，曾任巴黎大學之監督，而維廉奧鏗則爲最著名之英國的聖佛蘭西斯派教徒，並爲新唯名論運動之領袖（註十九），實有左右思想界之勢力。因此彼等相互間，無疑互有影響，彼等所研究之理論，皆已超過大學所許可之範圍，此兩人並皆爲教會所黜逐，而加入聖佛蘭西斯派之團體。此等人皆聚集於開明而懦弱之德意志皇帝之左右，巴威路之留伊斯馬獻僚與奧鏗實際上皆未有帝王的觀念之印象，但皆希望以凝固之威權，設建一種國家，不受教會之干涉，並且在其本身範圍內，優越於教會之地位。馬獻僚實有此種提議，謂不可語言之諸民族，應組織不同之國家，並以國家間之戰爭爲一種自然之聰明的規條，彼所希望者，實內部之和平耳。

（註十八）獻僚於一三二四年得其友人 John of Jandun 之幫助，著 *The Defensor pacis* 一書。參閱 Goldast, *Monarchia*, II, 154—312.

(註十九)關於中世紀哲學之性質與唯名論及實體論間之爭辯，可參閱 F. Thilly, *History of Philosophy*, 153—217.

馬獻僚之第一本著作，專為討論國家之原理；第二本則研究教會之起源與發展，——教會在教皇制度下之組織，與其對於政治當局之關係；——第三本則為許多結論之一種摘要。馬氏對於許多名詞之解釋，頗為慎重，並常用亞力士多德種種之範式，窺測國家為一種生存的有機體，目的在求得人類秩序之保障，與能力之自由發展以實現普遍之福利，國家本身獨立之生活有不受任何外力支配之權。此實為馬獻僚思想中之基本的原理。

關於國家與教會中政府之民衆的基礎，以及教會居於國家之次位，馬獻僚所陳述之種種原理，頗為透闢。馬氏受希臘君主政體的觀念與羅馬人民主權的學說之影響，謂國家之目的，在謀人民之幸福，國家之本質，實為制定法律，法律之來源，在於人民之全體，並以為政府之管理，應由人民所選舉之人以行使，並應對人民負責。彼鼓吹人民對於君主踰越其權力或不服從法律時，得有懲罰之權，並且於必要時，得予以廢黜。彼以為國家主權之最終來源，在於全體之人民，而政府之組織，則為選舉官吏以執行法律，馬氏於此等差異之點，頗極清晰。以此之故，彼乃決定以一種選舉的君主為最善，然國王之責任，實為解釋而非施用法律，亦非製造法律，而帝王之權力各方面皆有限制。

馬獻僚相信教會亦應依據民主政體之基礎而組織，最終威權置於教會之全體會議，其中應包容政治與教會之代表。教皇應為會議中人民之代表所推選。此種團體亦應有廢黜教皇之權，並且教會一切活動，應限於純粹宗教之事務，而召集教會會議，縱即實行宗教之刑罰，亦應依賴政治之當局。教士既為國家之份子，自應與其他人民受同樣之待遇，不當以其宗教之資格，而免除政治之服從。馬獻僚視教皇舍某種特殊尊嚴外，與其他主教立於同等地位之上，而使教會組織在國家中，縮減至一種低微之地位。

馬獻僚與但丁相似，頗慨嘆於其時騷動無法之狀態，其所以擁護皇帝者，實因秩序與安全為必要。彼相信

對於教士之特免，與教皇之最高權利之要求，實爲阻礙和平與良好政府最主要之原因。彼並攻擊財富之腐敗的影響，對於聖佛蘭西派修道士所倡之貧窮的教義，頗爲贊成。除開此等中世紀的氣味外，馬獻僚實顯然含有近代的觀點。彼在其政治與教會組織之理論中，提出十四世紀種種觀念，直至十六世紀新教徒改革，以及十七八世紀中政治革命發生後，始得一般之承認。宗教改革，以信徒之聚集，代替教士之聖政，以及後來政治革命承認人民爲國家主權之來源，關於此等學說之重要意義，馬氏實有明晰之陳述。

奧鏗 (William of Ockam, 1280—1347) (註二十一) 雖受馬獻僚政治理想之影響，但根本上仍爲一經院學派之神學家。彼用問題與對話之方式，討論政治與教會權力之性質，對於此種理論方面皆有所評述，並予以極機智之分析。此乃使其能引出種種問題，並與以許多提示，而無所解答，因之使近代讀者不易得其學說之清晰的觀念。奧鏗之著作，實由於其竭力反抗教皇而產生，其所保持中世紀思想之條理的關聯與方法，馬獻僚爲尤甚。並且馬獻僚關於政治與教會之事，極相信基督敎國人民之智慧與正義，爲最後之權威，但奧鏗對於此點則不盡以爲然。彼頗相信任何人類之制度皆未有絕對與最終之權威，彼所更傾向者，乃注重自然法，不論其爲教皇或皇帝，一律皆須受其制裁。奧氏於世界帝國之理想，印象不深，彼以爲若有多數之教皇與君主，則必較好。奧氏生於英國，而受法國之教育，故其對於世界帝國之理想，較意大利之馬獻僚自覺其不甚實在，亦似無此需要。

(註二十一) 奧氏之政治著作包括 *the Octo Quaestiones* and *the Dialogues* 此兩種皆見於 Goldast, *Monarchia* Vol. II.

奧鏗欲限制皇帝之權力，故主張皇帝必須遵循各國通行之法律，並發表種種理想，後來國際公法之發達，遂以此爲淵源。馬獻僚與奧鏗皆不承認君主權力之絕對性，以其無疑須受正義與利便之種種考慮之限制。論及政治之組織，馬獻僚實受希臘思想之影響，以爲人民必須直接行動，或使其權力得有所寄託。馬氏擬定教會會議組織之計劃，主張一種代表之制度，其中每省區按照其居民之數目與資格，應派有代表。奧鏗依據此

種觀念，制定一種更詳細之普選的教會議會。關於教會中權力之所在，與代表之制度，馬歇爾與奧鐸之思想，在教會世界中，經熱烈之爭辯凡一世紀之久。法學家採納此等思想於民法及羅馬教法律之中，並引用於純粹政治意義之爭點。這得有重要之地位。馬歇爾對於其時之政治思想，頗少直接之影響，蓋以其理想遠超過於其時代，必須後代之政治哲學家所重發現。奧鐸為卓越之哲學家，對於其時代之精神，較為接近，其所傳授於維克力夫及里斯之理想，似不如馬歇爾之激進。其重要原理，直至十六世紀宗教革命中，始有一部分之實現。

當十四十五兩世紀之際，自由之思想，在法國頗極旺盛。法國最偉大之「玫瑰傳奇」(The Roman de Rose)灌輸一種自然社會之理想，人類生活於此種自然社會之中，極自由平等，無財產亦無恐懼或鬥爭。在查理士第六時，國王之大法官對人民發表君主之統治，係得人民之同意，並謂帝王之光榮，實由人民之血汗而來，此外並竭力陳述馬歇爾與奧鐸之理想，蓋為法國人較多，而為帝國的目的則較少，其所採用法文之對話體，實以奧鐸之對話體為模範，即所謂果園歌調(The Song du Berger)是也。從希臘與羅馬時代所傳下之主權在民的思想，基督教復增加其勢力，向未完全絕滅。在絕對自然法下之自由平等的學說，其痕跡猶有存者。教士常擁護此種信仰，以為國王之權力得之於人民，蓋以受人民支配之君主政體的理論，足以維持為教會所制限之君主政體之學說。然，教會政體之發達與封建制度之設立，實壓制思想之自由，並將社會分為種種極分明不同階級。風俗習慣阻遏個人主義之發展，人類生於一種固定不移的狀態之中。若無文藝復興與宗教改革兩大運動之發生，使人類有個人自覺之意識，則人類何時得以自由，真不可知矣。

第七章 中古時代之結束

(一) 中古時代之一般趨勢

中古時代最後一百五十年之政治思想，與其尋之於政治哲學家著作之中，不若尋之於一切制度種種實際的變化所蘊藏之原理。此時實為一種過渡之時期，中古時代所有之爭點，已不復重要，而學術上種種方法，起始發現一種新精神，批評的與歷史的觀點，逐漸消滅中世紀經院哲學之定理與神話，並且政治學說之與實際社會不生關係者，已歷數百年之久，至是亦逐漸與政治實體之事實，復發生密切之關係。

此時期最重要之發展，可得而言者，實為封建制度之傾頹，民族的君主政體之興起，商業與城市之發達，教皇之衰微，以及教會議會之發生。中世紀世界一統與教會國家之理想，已不復有存在之可能，封建貴族與教士在政治上所處地位之重要，逐漸減小，國王與普通人民在政治上之重要乃逐漸增加，後來民族國家內部君權與民權間之爭執，實於此開其始端，而民族國家中間在戰爭、商業、與外交方面之熱烈的國際抗衡，亦於此肇其端矣。

此等新民族國家之內部組織，懸殊極甚。十四世紀中，封建貴族之權力，已有極大限度之伸張，但於十五世紀末葉時，彼等大部分之權力業已消滅。百年之戰，薔薇之戰，火藥之使用，以及國稅與常備軍之興起，凡此皆犧牲豪閥貴族而增加君主之權力，尤以英法與西班牙為最甚。

英國方面，封建制度之種種影響，既未隱固立定，遂逐漸消滅。一般特權之階級，聯合普通人民以反抗國王，對於君權，加以限制，並使自由普及於一般民衆。最早在十三世紀時，人民種種之自由權，在大憲章中已得有保障，而代議制之國會其行動實為對君權加以牽制。西歐許多封建國家，允稅與立法團體，代表三種等級，——僧侶、貴族、與平民？——實產生於大貴族之封建宮廷。此等中世紀國家，大都壤地褊小，後皆合併為

較大之國家，並且經此過程中世紀之代表的議會，遂不復存在。中世紀之議會，維持一種不斷之生存以迄近代者，惟有英國而已。至若從中古時代即顯露出來而有一種統一的民族法律之唯一大國，亦惟有推之英國而已。

法國方面，封建貴族，特別強盛，國王惟有藉城市與人民之幫助，始能創造一種強有力之政府。羅馬法與查士丁尼學說之復興，謂「凡為國王所決定者，皆有法律之效力」，此實大有助於法國國王立君主專制之政治。雖然法國一般貴族，雖失其政治的權力，但在經濟與社會事業方面，仍保持其種種封建之特權，以迄法國大革命之時代。西班牙諸王國，經由互間及回教之侵略者多年之戰事後，在十五世紀之末，終乃逐出摩爾民族，並組織統一之王國，而有中央集權之政府，與強有力之君權。意大利與德意志各皆以新興的民族之精神而分隔益遠，遂使昔日神聖羅馬帝國之統一，更無實現之可能。但意大利與德意志皆不能設立一種強有力之全國政府。意大利與德意志兩國中之教皇，日耳曼諸貴族，以及自由城市之力量，皆為極大之障礙，並因受諸強鄰方面之干涉，而使此種情況更形紛亂。

中古時代之商業，北方蠻夷民族種種侵略，雖予以奇重之打擊，但仍未全部毀滅，而十字軍東征之役，實予以顯然之激動。水運已發達，人羣間並有聯絡，範圍亦較大，於是貿易上遂輸入種種新貨物，來自東方者，則有胡椒肉桂等製香材料，與種種寶石及布帛之類。凡此皆取之於印度，而經過亞洲西部諸回教之國家；並以歐洲所供給者，類皆非東方所需要，乃不得不輸出多量之珍貴金屬於國外，以為彌補。來自北方者，食料之供給則有米麥諸穀物與魚類等，並有種種之原料，如羊毛、獸皮、亞麻、木料、細毛、與錫片等等。此種貿易集中於波羅的海與北海附近諸新興之城市，最後乃構成漢撒同盟（The Hanseatic League）之堅固商業的組織。

因有一種居間人從事貨物之運輸，並推銷東方及北歐之種種貨物，於是意大利諸商業的城市，遂以發生，尤以威尼斯與熱那亞為最著。此等城市有數種陸路達於東方，而與北方則有水陸之交通。及至十五世紀時，商業已逐漸趨於複雜，國際匯兌之問題亦已發生，人類遂起始討論金銀供給與國富之關係，並感覺政府於國外

競爭，有加以限制之必要。此等理論實爲重商主義所依據。後至十六世紀時，遂有確定之形態。當中古時代之末葉，因尋求通印度之新道路，並因西歐諸新邦有共享東方貿易利益之野心，不料竟以此而有美洲之發現。十六世紀重要的商業與殖民之種種活動，因此乃開其端，於是世界勢力之中心，遂由地中海而轉於大西洋矣。

因商業日臻發達，許多舊城市復又興盛，並發生許多新城市。此等城市以其與農村之利害關係，完全不同，對於封建制度頗爲仇視，並表現努力於地方自主與自治之自然的趨勢。在德意志與意大利方面，以中央威權之薄弱，此等城市遂變爲獨立之城市國家。在英格蘭、法蘭西與西班牙方面，強有力之國家的統一，業已成就，此等城市對於國王之推翻貴族，實有幫助，但最後仍受君主威權之支配，金錢使用之增加，與饒裕商人階級之興起，遂使土地不復爲財富之唯一來源，國內一般地主貴族與僧侶所已據有之地位，遂受一種極有力之打擊。資本之累積，與商業之擴張，使和平安全與法律之一致，更覺爲必要，惟有君主之權力，方能予以此種保障。此外於可能範圍內，並制定一種國稅制度，使中央政府依賴於封建的軍事勞役，得以解除。

商業與城市之發達，並增加第三階級之勢力，財富予新階級——操商業最高權者——以一種勢力，並且一般城市中的人物，以經過其中所設立之大學，遂取得知識之訓練，但最初皆爲教會所把持。此等城邑之公民，即得有財富與智識，遂強迫貴族與僧侶承認彼等得以參與政務。後因城市勢力普及於周圍之鄉村，以及經濟變化所生之種種結果，鄉村間之農工，亦受其惠，乃起而逐漸由奴隸地位達於自由之境。土地租借法之種種常規，皆有所修改，無定限之私人服役，乃改變爲固定有限之服役，而地租與工資之金錢繳納，遂代替最初種種封建之協定。法蘭西、英格蘭與波西米亞皆有農民之叛亂，要求改良生活境况，並提高人類平等之地位。

一切改變最直接影响於政治哲學者，實見於教會之制度。教皇在法人勢力下，久住於亞威農，致有一種對敵的教皇之選舉，而繼此而生之教會的大分裂，其中所包含者，爲種種選政治與宗教之爭點。法蘭西、西班牙、蘇格蘭、法蘭德斯、與日耳曼及意大利諸小國，皆擁護法國教皇。意大利與德意志之大部，及波蘭、匈牙利、斯干的那維亞、葡萄牙、與英格蘭，則對於意大利之教皇，表示偏袒。爲欲保持此等國家之擁護，此兩

種對敵之教皇，對於彼等遂有種種之讓步，於是教皇昔日之地位，視爲歐洲萬國之領袖者，遂不可得而見矣。此外，在亞威農地方種種奢糜浪費，並加以兩教皇宮庭中之費用，益增加教皇賦稅之担負，並引起譴款之種種新方法，因此，乃激起人民之反感，有幾個國家遂起始立法，禁止人民納教稅，最後遂有新教徒之叛亂。

教會內部對於教皇之政策，起始發生重大之不滿。人民宗教生活，頗爲受苦，著述家，尤以在巴黎大學者爲甚，對於停止教會分裂與再造教會之方法，曾有種種建議。招集全體教會會議之觀念，最初因與教皇發生特殊之爭執，乃以此爲使其孤立之武器，後乃成爲全歐強有力之要求，殊不能予以忽視。教會會議曾聚集數次，而擁護教會於教皇下之君主政體的組織，與擁護教會議會之代表會議制度，此兩派中間遂發生劇烈之衝突，幾歷五十年之久。教皇黨最後雖告勝利，但教皇之聲威與權力，從此遂有一落千丈之勢，而其於歐洲政治方面之勢力亦遂大大縮減矣。自此以後，教皇乃專注於意大利之事業，有積極參加地方政治者，蓋以教皇仍爲一種小意大利國家之政治元首，其他有提倡文藝復興之運動者。雖然，彼等對於教會之改造，並不予以更進一步之注意，直至新教徒叛亂發生後，乃迫其對於此事之注意。

(二) 維克力夫與胡斯

中世紀末葉之種種趨勢，實表現於英格蘭之維克力夫 (John Wycliffe, 1320—1384) (註一) 與波希米亞之胡斯 (John Huss, 1369—1415) 二氏之學說 (註二)，——並反映於民族的、反教皇的、與民主政體的種種運動之中，彼等學說，實爲此等運動所以發生之原因。維克力夫與胡斯所專攻者，泰半皆屬於神學上之種種問題，彼等受馬歇爾與奧鐸主權在民的觀念之影響，實爲無可置疑者。維克力夫初爲牛津大學之教授，後乃成爲一極有名之宗教改革家。其所寫之政治著作，專爲駁斥一般僧侶——大概是瓦得佛威廉——之理由，瓦得佛以爲教皇對於英格蘭占有一種封建的宗主權，並以爲英國國民因其已停止教皇之納貢，故已籍沒其帝位之尊稱。

(註一) 參其 *De Dominio Divino* 及其 *De Civili Dominio* 等，而皆為 No. 1. *De Poale* 所編註。
參閱其 *De Officio Regis*.

(註二) 在其 *Determinatio de Ablatione temporalium a Clericis*、閱 Goldast, *Monarchia*,
I, 232 ff.

維克力夫對於政治學理之主要貢獻，實為其統權之學說（註三），——一種理想政體之制度，幾乎完全摹仿封建制度之組織。認統權與服役為接合人類與上帝之鏈索之兩端。上帝之統權最高，而直接對人類以行使並不須經過許多等級之下級的藩屬。此種學說攻擊僧侶與俗人間之差別，而予每人在上帝目光之前以一種平等之地位。

(註三) 最初為亞爾馬主教——Richard Fitz-Raldph 所提出，在其 *De Pandere salvatoris* 中。政治統權屬於人類起源之性質，並以罪惡而使其為必要。公正之士為一切事物之君主，犯罪之人，不得享有任何事物（註四）。是以惟有忠實之人始能行使統權，並占有財產。依據維克力夫之意見，每一基督教徒理想上實占有一切，彼大概未有欲使此種經院哲學派之理想，施用於實際方面之意。雖然，其農民信徒，則皆狂熱接受此種觀念，而半宗教半經濟之共產主義的理想，由十六世紀以後，遂發現於歐洲之各地矣。

(註四) 根據原文『忠實之人享有世界上之一切財富，而不忠實者則雖一文俱無』。Proverbs XVII
6. in the Septuagint.

維克力夫以純粹中世紀之方式，使統治權與財產權相結合，可用封建君主對於藩屬之關係，以詮釋神的統權對於政治的統權之關係。然每一權力者，在其本身範圍內，各皆為最高之元首，彼此皆無法律上之資格，對於他一方面得加以干涉。維克力夫對於教會宗教的尊嚴之敬重，遂致使其感覺教會不應參加外界之事務，彼以為當教會牽涉於領土管轄權與金錢時，則國家應加以干涉，而支配其本身之種種事務。此種學說之實際效果，如施用於英格蘭與其他各處者，對於國王與教皇之衝突，頗有幫助。

維克力夫上帝統權與政治統權之經院哲學派的學理，使其對於教皇最高權之學說發生懷疑，彼以為國家與教會之權力，皆直接為上帝所授與，並謂教皇與僧侶並無行使政權之權利，彼復為後來新徒使聖經為宗教信仰與習慣之唯一標準，並攻擊中世紀教會種種之教義，蓋以其在聖經上，實無絲毫之根據也。維克力夫之學說，大體上顯然含有民族主義之精神，實代表英國人對於教皇為法國國王所支配之厭惡，乃主張一種民族的國家，並附有民族的教會，例如後來亨利第八所設立者。因維氏提高國家之地位，故實為布丹與浩布思諸氏學說之預示。

維克力夫討論政府之組織，主張一種貴族政體，彼以為此種政體為柏拉圖的哲人與舊約中裁判官制度之一種混合，在學理方面，實為最善，著以其與政治律例，極少關係之故。彼認為由教士管轄實為最壞之制度。因為人類性惡之關係，故以君主政體為最有裨益之制度，因其最富有力量，並最能約束犯罪者之恣縱。維克力夫對於世襲與選舉之種種原理，發生贊成與反對之理由，但並未得到確定之結論。因其抱有人類性惡之悲觀見解，故對於普通選舉之價值，頗為輕視。

私人財產與公衆貧窮之問題，在此種過渡時期——從農業達於新牧場以及從民主政治的手工行會，達於貴族政治的貿易行會——極為重要。在英格蘭方面，維克力夫見及此種問題，乃要求社會之統一。彼以為最良之組織，實為一種政治的君主政體，而有雄厚之權力，以為後盾。此種威權之統一，彼以人民間種種利益之統一為基礎。故必須廢除僧侶之財產所有權，並使個人對於上帝發生一種直接之關係，然後人民間利益之統一，方可獲得。波爾約翰與揆德甲克欲實行此等理想，但終歸於失敗。十四世紀中一般強硬之工人，與其謂為要求政治權利或政治自由，毋寧謂為要求經濟之平等，於此表示其對於實在情況之了解，較之上業革命時代工人為尤確切。維克力夫之學說，為布拉格大學監督胡斯所採用。胡斯雖未增加任何要點，但彼實為極有勢力之傳道者，對於教皇與僧侶種種權利上之要求，更加反對。彼注重此種觀念，謂教會之財產實無存在之必要，並謂若有濫用之情形，則君主有褫奪教會財產之權。彼與維克力夫相似，主張真正教會應為全體信徒所組成，並謂教

皇與僧侶的教會政體，並非爲必項，亦非爲神意所命定。

維克力夫與胡斯兩人種種宗教之教義，遂發生改革教會之騷擾。彼等經濟與政治之理想，致引起民衆之暴動。在英格蘭方面，此種暴動逐漸消滅，而維克力夫之一般信徒，——The Lollard——似皆殲滅。在大陸方面，一部分因政治之理由，遂成立一種互助之辦法，教會對於胡斯信徒乃讓出相當之地位。維克力夫與胡斯企圖歸於原始的基督教，以新舊的全書爲威權之唯一來源，乃允許每人研究聖經，以求得其自身之結論，因此彼等在思想方面所抱之態度，實爲引起新教徒改革之確證。彼等政治理想雖爲經院哲學派之形式，但實有近代之精神。彼等主張君主之神權以沒收教會之捐款，彼等反對僧侶政治上種種權利之要求，彼等並承認個人爲社會一員之身分。彼等所主張之帝王權與人類平等之學說，在邏輯上，自爲引起民主政體之原因，並且此種學說與其時經濟的趨勢相混合，遂發生種種根本的影響，而爲十五世紀中所未曾夢見者。

(三) 教會之議會運動

在教會議會運動時期之爭論中，認教會爲一種人類的社會，其性質與組織實與其他人類社會相同。於是欲以代表的教會議會之威權，代替教皇之威權，遂求得許多普通之原則，此種原則對於後來欲以代表的國會之權力代替君主之權力，實有同等之效用。君士坦丁會議之論旨（一四一四——一四一七），斷言其居於教皇之上，遂稱爲世界史中最革新之官府公文（註五）。中世紀努力以一種基於民衆之代表的議會，代替將威權賦與一種單一神意命定的首領之羅馬的觀念，若以此爲極點，此並預示後來國家內專制政治與立憲原理中間所發生之政治鬥爭，利用教會大分裂之機會，教會中有自由思想者，乃欲爲教會抄襲歐洲新興國家與馬獻僚及奧鏗之君主立憲之理論，與代議政治之方法。在其組織中，君士坦丁會議亦代表新興民族之精神，並規定僧侶所投之票，應爲「民族」所投。

（註五）見J. N. Figgis *From Gerson to Grocius*, 35.

教會議會黨之首領，主要皆集中於各大學之內，而文藝復興之種種新方法，遂表現於對昔日無可置疑之種種信條批評的態度之中。許多擁護此種運動者之動機，不過在希望彌縫教會之大分裂，但一俟此種希望達到，彼等對於教會議會運動即失其興趣。而此種運動學術上之性質，遂變為其弱點之主因。教會議會運動，所攻擊者為極有勢力的種種根深蒂固之利益，而予以阻撓，故當時反對胡斯信徒之運動，即因此失去一般民衆之贊助，其失敗實為定數。教會議會運動之失敗，實為近世界之起點。此種運動既證明不能保持民主政治之原理，復不能對於教會內部加以改組與革新，於是繼之而起者，有神權的君主政體之成立，而採取馬克維尼之種種學說，有馬丁路得與其信徒之工作，在於一大部分基督教國之上，設立獨立之新教的宗派；並有教會中極端反動之擁護教主，與羅耀拉之努力。

此時期主要之著述家，則為巴黎大學校長最爾孫（註六）（John Gerson, 1363—1429）與克斯主教長尼古拉（Cardinal Nicholas of Cues, 1401—1464）（註七）以及錫爾維烏斯（Aeneas Sylvius, 1405—1464）（註八）諸氏，——後為教皇庇護第二（註九）。最爾孫主張在教會組織中採取一種君主立憲之制度，並相信君主貴族與民主三種政體成分之混合，無論在教會或國家中皆為最善。彼雖不承認教會之民主政體之概念，屬於信徒之全體，但反對教皇最高權之理論，並間有採取馬獻僚之學說，彼以為教會之更貴族政體的學說，為僭侶之教會政體，而將最終之威權，賦與全體之會議，最爾孫認教皇為教會之行政的代理人，其所以贊成教會之最高地位者，實以調和教派之必要耳。氏之學說受功利主義學說之影響頗大，主張公道福利若有需要時，對於教皇與國王皆得加以反抗，教皇苟不盡其責任，或不服從自然與上帝之規律，則君主可召集教會會議以廢黜之。最爾孫許多理想，發表於君士坦丁會議論旨之中，遂使立憲政體之學說遍佈於歐洲，實開後來一般改革家之先河，氏之目的在於確定範圍之內，保持教皇與國王之種種權利，而同時不致危害人民之自由。

（註六）最爾孫最重要之政治著作，見於 Goldart Monarchia, II, 1384. ff.

（註七）在其 De Concordentia Catholica 中。

(註八) 在其 *De ortu et Autoritate Imperii Romani* 中。閱 Goldast, *Monarchia*. II, 1558 ff.

(註九) 其他著述家則為 Cardinal peter of Ailly, Dietrich of Niem. Gregory of Heimbrg. Cardinal Francesco Zabarella and Andrea of Randulf 諸人。

尼古拉在巴塞爾會議(一四三一——一四四九)之時，發表種種更激進之民主政體學說。彼以宇宙為一種有機體，或為互相關係極迫切之許多部分之調和，教會與國家同為各種機關所構成，各有其固定之功用，因此對於教會的與政治的組織，可應用相同之原則。彼認一種代表的會議為教會與國家之中心機關，並以其威權之來源，在於全體之同意。尼氏主張人類生而為自由平等，故以為法律與威權之來源，實在於人民。選舉國王與教皇為民衆自治之行政官，因此彼等與人民遂構成自然之組織，或社會之團體。凡古拉鼓吹君主之職位，須由人民以選擇，並與人民相同，亦須受法律之裁判。法律雖以全體人民之同意為基礎，但畢竟屬於神意之性質，蓋以人類自身，初本來於上帝之故耳。

錫爾維烏對於人類從最初自然之世界而興起，予以一種歷史的考察，人類初被逐出於天國之外，其生活與一般禽獸相似，但一經發現組織之價值後，遂深思熟慮以創造政治之團體。當其受人壓迫與權利被侵佔之時，人類乃願將其威權委託於有特殊力量或德行之人，王位遂由是而發生。雖然，當國家變為暴虐之時。則其所被推戴之人民。得予以驅逐。對於教皇之廢黜，實可用此同樣之理由，在尼古拉與錫爾維烏諸人著作之中，表現自然世界，自然權利。社會契約之種種思想，及至十七十八兩世紀革命學說之發生，此遂變為習見之理論矣。從某種觀點而言，教會議會派之學說，為破壞的，因其攻擊教皇之專制，並從教會之種種神學信條，訴諸自然法與公共福利之一般的理由。但在另一方面言之，此種學說，實為建設的，其目的在為教會制定一種固定之組織，大部分以人民同意為基礎。以全體而論，教會議會學說為民族主義的、代議制的、與適中的民治性質。『教會議會派與其反對者之成績，實為政治學說與功利主義觀念之融合，——為其宗教意義所提高，其對魯為一種團體，而可為所有小國之模範，其審斷則依照普通的根據』。(註十)

(註十) 見 J. N. Figgis From Gerson to Grot us, 51.

(四) 十五世紀之法學家

因羅馬法之研究，乃發生對於法律的分析與理論之興趣，而以當十五世紀教會會議會的爭論之際為尤顯著。羅馬法極熟習於一種法人之概念，而其原理應用於解釋集合的教會與政治的組織，例如教會、教會議會、國家，與自由城市等等。政治理論家欲攻擊教會或國家中威權集中於一人之手，遂注意一種法人團體之概念，在法律意義上，承認其為一人。此種觀念用為在單一個人與人之全體間一種居中階段。有人已明瞭改革之必要，但對於賦與權力於全體之人民，或全體信徒之會衆，頗有畏避之意義，遂愈覺法人之學說為有利。

此等學說謂君主威權為人民所委託，教會之最終權力則置於全體之信徒，覺法律學說。於擁護全體人民為一種法人之新思想，頗為有利，教會議會似為教會之法人的代表，根據羅馬法學之原理，加以透徹之分析，教皇對於此種議會之關係，召集此種議會之方法，以及其法定之人數與投票之手續，凡此種種問題，皆引用羅馬法之法人概念，而得以解決。此外並按照羅馬之法人法律的種種原理。以討論選舉皇帝與教皇之方法。

此種法人的概念，特別用於許多較小之團體，例如教會中牧師會與公會，社會中各種階級，各大學，以及意大利，德意志與法蘭西諸國中之許多自由城市，但於整個教會與國家之法律的人格之較大概念，則尚未發生。中世紀之理論與相信教會與國家之統一，惟有使其受制於一種共同之帝王，始可實現。法人之學說，為全部個人法律實施之觀念，立一基礎，而使後來主權在民而非在於君主之概念，得有實現之可能。中世紀之理論中顯有國家為有機體之觀念（註十一）。至是又復加入法人之觀念，嗣以代表之議會學理之幫助，於是國家與政府以及威權之最終來源，與威權所委託之機關，其間遂有清晰之界限。

（註十一）關於中世紀時代社會有機體性質之學說，可參閱 Gierke, Ob. Cit., 22—30.

國家內部各種組織法人之學說，最初起於此時，對於近來多元主權之理論，基爾特社會主義之學說，以及

注重機能為政治組織之適當基礎，頗有貢獻。此種趨勢之發生，半由於教會制度與歷史之研究，半由於經濟團體日漸重與其政治上之活動，例如種種工會，實業組合等等，此外一部分則由於法律社會性之法學的學說與其對於國家之關係。（註十二）

（註十二）參閱本書後面第二十四章。

十五世紀法學家對於司法權與所有權亦有清晰之區別，主張維持私產所有者之權利，不受握政權者之侵害。此種學說對於以國王為國家領土之最終所有者之封建的理論，予以極大之打擊，而使土地享有與統治權之觀念，因之分離，並使君主權力之最終來源，從君主而移轉於國家之全體人民。

羅馬自然法之學說，在此全時期中，實為一切法律學說之起點。對於自然法之種種原理，認為高於任何君主之命令，或任何人定之法令，凡與自然法萬世不易之原則相抵觸者，皆為無效，並且任何人皆不受其約束。自然法（*Jus Naturale*）為上帝培植於自然理智之中者，復有神造法（*Jus divinum*），乃上帝以神異之方法傳授於人類者，此外並有萬國公法（*Jus gentium*），則包含種種規律，各國皆承認其為發生於自然法者。中世紀之著述家，置國家基礎於道德的或自然的必要之上，其目的在增進福利，以此之故，自然法之實現，實為切當之方法。從聖太摩士時代起，即主張全體之福利，較任何部分之福利，更為重要；此種公共幸福之樂利主義的學說，實為教會議會派要求參加全部教會之主要理由。此種學說對於以教會與國家為完善不可改變的制度之觀念，亦加攻擊，乃謂若事實有必要時，即得予以變更與改革。

文藝復興時代研究古代經典，於是對於希臘城市之民主政體，羅馬契約與法人之法律，復生興趣，對於中世紀置威權於一首領之觀念，加以攻擊，而力言多數之重要。主權在民觀念之實施表現於此等概念中者，雖為教皇對於公會之勝利，以及新教徒改革復起之神權學說所阻抑，但此種理想在十六世紀之後期，復又發現，最後乃於十七十八兩世紀種種革命中努力以求得矣。近代民主政體所受賜於十五世紀種種神學之爭論者，至大且深，而文藝復興時代一般法學家雖會暫時增加君主之勢力，實灌輸種種思想，終乃擁護民主政體之學說。

(五) 馬克維尼

十五世紀之末，教會與國家方面議會時期種種民主政體之趨勢，已不存在。教皇在政務方面，雖不復有最高權之資格，但在教會組織中，仍恢復其固有之地位，而不常聚集之教會公會，遂又受其支配。在政治社會方面，民族主義與君主政體之趨勢，最後終得勝利，昔日所懷抱在帝王統治下之歐洲一統之理想，已完全失其意義。民族間之差別，業已顯著，而含有政治性質之各國家，在強有力君主統治之下，業已成立，遂使封建之議會，陷於不重要之地位，此種團結之趨勢，在意大利方面，極少進展。中古時代末葉之際，無數封建之諸侯與自由城市遂合併成爲五大單位，卽威尼斯、佛羅倫薩之共和國、那不勒斯王國、米蘭公國、與羅馬教會之領土是也。此等國家中間發生種種猜忌，同時未有任何一國或君主足以支配他國，加之，教皇又反對統一，以圖繼續支配許多教皇國家之政策，以及外界勢力之干涉，其策略在利用意大利各國間相互之衝突，以實現其在此半島上取得勢力之野心。故進一步之統一，所以不能實現者，實以此等原因爲之阻耳。

在中古時代之後期，許多意大利城市，其政治的獨立，與自治體的制度，已損失不少。城市內部黨派之鬥爭與其相互間之戰爭，其結果遂致有專制君主之興起，剝削人之自由，初固爲其所詬罵者，犧牲其他城市而增加少數城市之權勢與尊榮，雇用傭兵與首領，其動機在於私利而不在於愛國觀念。於是政治道德與爲公精神遂一落千丈矣。意大利各城市之君主雖有時頗殘暴兇悍，但類皆爲有才幹與方略之人，彼等對於文藝復興運動，極予鼓勵，並常改進全體人民之境遇，然彼等對於有反抗野心之勁敵，及有勢力之貴族世家，不得不隨時加以隄防。因此，種種結黨爲非之事，極爲流行，而暗殺、禁錮、與充軍等等，尤爲平常。於是一切私人冷酷的與政治的陰謀，遂爲取得政權之必要而最流行之手段。

意大利因其時國內之種種情況，並因法蘭西、西班牙、德意志諸國之抗衡，使意大利成爲許多君主國家之戰場。意大利一般小國，既不能賴武力以自存，於是遂精於詭譎與外交之運用。馬克維尼(Machiavelli)

Machiavelli, 1469—1527) (註十三) 在意大利曾積極參與其時之複雜政治生活，而其對於意大利政府實際工作之犀利觀察，與其住節於歐洲各國所得之經驗，皆表現於其政治哲學的性質與方法中。彼根本上所注意者，實為意大利獨立之維持，與意大利各城市中興盛之恢復。彼亦純然浸潤於古典的文藝復興之精神，對於學術自由，頗為注重，對於經院哲學種種方法與主義，亦加攻擊，並且對於一切道德與宗教，亦採取一種不信教之態度。

(註十三) 馬克維尼之政治思想大部分見於人君論 (The Prince 1513) 及論義 (The Discourses On Livy) 兩書之中。此外則散見於其歷史、政治、與外交之種種著作中，為 C. E. Delmoir 所譯。

馬克維尼對於教會與國家、教皇與公會、聖經中之教義、教會神父之意見 自然法之原理種種爭點，皆不予以絲毫之注意。彼相信歷史的方法，對於政治最為接近，因現在與將來之種種問題，可參照過去之事實而得其解決。實際上彼所最注意者，實為其本身時代之種種問題，彼觀察此等問題，極為精密，細加分析，以求得其推論，於是復引證歷史，以為其所得種種結論之根據。彼所討論者，與其謂為政治之哲學，毋寧謂為實際之政策，與其謂為國家本身之根本的性質，毋寧謂為政府之機關，與其實行之勢力。故馬氏為政治方面倡實體論之第一人，彼相信國家為其本身而存在，其目的應在於其自身之生存與利益，而不應受決定私人行動之義務之束縛。

馬克維尼與以前一般著述家主要之差別，在其對宗教與道德所抱之態度。彼將政治與倫理分開，竟達不可思議及遭人誹謗之點。政治思想數百年來已成為神學之附產物，而政治之爭點已與根本為宗教性質之爭點相混雜。馬克維尼始索興置道德之原則於政治實體與福利之下，彼認國家乃顯然為一種人的制度，教會固為政治家制定其政策時所必須考慮之要素之一，但國家之安全與成效，實高於一切，所有其他一切應考慮之問題，皆在其其次。

馬克維尼以欲得政治實體種種實際事實，遂覺基督教之教訓，對於意大利各城市實際之政治，並無若何重

要關係，因其欲求意大利之統一，對於教皇職位，自然加以反對，蓋以其爲統一之一種主要障礙。此外，因其熱心欲使意大利不受外人侵略，彼以爲採用任何政治之手腕，皆爲正當，故其學說爲一種保全國家之理論，而非國家本身之理論。

薩服那洛拉欲以道義勢力統治佛羅稜薩，但其試驗之結果，已證明其爲失敗。馬克維尼見薩服那洛拉之企圖僅爲一種抽象之理想，不能行之於實際的世界，乃從其中得一結論，謂成功的政府之要素爲武力與詭譎。彼相信政治之技術，實根據於人類種種自私自利之動機，如歷史與經驗所詔示吾人者。馬氏對於人性抱一種悲觀主義與憤世嫉俗之見解，故以唯物論的個人主義，解釋獨立與自治之嗜好，並謂物質的成功爲政治活動之主要原因。彼對於欺騙與背義之行爲，雖未認可，但彼以爲用某種方法所取得之權勢，必須用同樣手段以維持。馬克維尼稱讚強有力與有效力之君主，而輕視一種游疑不定或有所顧忌之政策，以其足以危及國之獨立，或其統治首領之地位。

馬克維尼對於國家內部財富之分配與實際統治權之所在，極明瞭其間密切之關係，是以彼承認在種種不同情況之中，則所需要政治組織之形式，亦自不同。人類中間若能實現經濟平等，彼以爲應施行民主政治之政體，彼對於適當情況下之平民政體的價值，極爲重視。此種形式之民主國，可引斯巴達、羅馬與威尼斯爲例證，彼對之頗加讚美，但姑以其爲一種具智能而有爲公精神之人民團體。彼厭惡貴族政體，尤因其以佔有土地爲基礎，相信其足以引起種種黨派之競爭，彼以一種混合之政體爲最善，而極傾向於君主立憲，因其最適合於其時之情況。在其人君論（The Prince）中，彼提出種種實際之箴言，人君依此得保持其地位，計勝其敵手，並可防止革命之發生。

馬克維尼以其注意意大利之統一，使其對於擴張國家領土之價值，極爲注重。在人君論中，彼對於擴充君主統治權之理論與實施，加以考究，在論叢（The Discourses）中其主旨遂爲民主國之擴張。馬克維尼相信國家必須擴張，或即滅亡，彼以爲羅馬之政策，實有仿效之價值，在其討論擴張威權與維持廣大疆域之種種方法

中，一方面表現其對於實際政治情形之犀利的觀察，一方面顯示其對於道德原則之輕視。實質的武力與詐術，為政治方面偉大而最要之基礎，而以詐術為尤甚。

馬克維尼種種理想雖經人予以酷烈之批評，並以對其學說之曲解，而使其名直至於今猶為人所詬責，但其對於政治思想之貢獻，其重要幾不能有過甚之推重。彼使政治學說復接近於實用，中世紀創造一種理論哲學系統之方法，完全與實際情形不生關係，遂漸為觀察與經驗之方法所摧毀，蓋觀察與經驗實為馬克維尼學說之基礎。彼屏棄一般人所承認之自然法的觀念，而以法律為一種成文之規則，為國家主權者所制定，而由實質的武力以維持。彼分開公私道德間之界限，直至今日，在種種實際政治與國際關係方面，此種問題，猶為一種爭點。馬氏贊成征服與擴張之理由，對於歐洲各國國際競爭與殖民野心方面，實有極深遠之影響，而其實際政治之主義，皆已例示於歐洲君主政策與外交方略之中。

(六) 中世紀對於國際關係之理論

中古時代地方的統治，代替世界的統治，而普通法律之原理，則已廢棄不用。故有謂中世紀時期為一種有組織之無政府的時代。認戰爭之賭賽為法庭的裁判之一種方式。私人戰事極為平常，貿易為海盜與陸地強盜以及無數封建之雜稅與逼索所阻滯，其時教會雖欲維持和平，改良戰爭之境遇，其時武士義俠之理想，似趨向於一般貴族之行爲，變為仁慈，但直至國王之權力已能行使君主正義於其邦土之時，生命財產始有安全之保障，社會秩序始得穩固。地方觀念之精神，深入於其時之人心。

同時，尚殘存之世界邦土的理論，視為一種理想，而神聖羅馬帝國自命為處於世界之最高地位，實無此可能，地方主義之精神逐漸發展為民族主權之王國，而開始發生國際之關係，但尚存之帝國觀念，對於此種進行，頗加阻抑。教會在中世紀大部分時期中，較國家更有勢力，視每一新興國家為各自分開之單位，並承認民族之精神。但同時以其世界之組織，及其注重基督教之一視同仁，並以其為全歐洲之一致的教義，國際主義之

原理，實為教會所詮釋。羅馬帝國已擴張其勢力於其時世界之極大部分，以致使其不承認其他合法國家之存在，因此不能產生一種國際公法之規律。教會既不能保持其世界統治權之資格，亦不能防止獨立國家之興起，以致彼此各不相下，任何人皆不能行使最高之威權，在此種社會以內，遂得生一種國際公法。此外，教會對於壓止私戰之努力，與引用公斷之原理，以解決種種紛爭，更推進國際公法之理想。中古時代之國王，著名法學家、與城市皆可以公斷之資格以處事，而封建之原理亦足以使藩屬承認其君長為裁判官。當十三世紀之際，據說即意大利一處已有一百件公斷之案件。在十四十五兩世紀之際公斷已逐漸衰微，及至十七世紀實際上已歸無有矣。其時採用拉丁文字為教育與教習之公共語言，實為統一之維繫，而從羅馬派遣之教皇的使節，與教皇在法庭內所維持之永久大使，對於外交之實施方面亦頗有貢獻。

最早在第七世紀時，有一西班牙之教徒（註十四）名伊沙多爾者（St. Isidore of Seville），對於羅馬自然法與萬民法加以清晰之區別，並引用萬民法，即吾人今日所謂國際公法是也。此種區別後合併於羅馬法律之格累細亞法典之中，遂變為教習法學一致承認之真理。十二世紀法學家復行研究羅馬法律，實為君權發達之必要的基礎，遂發生許多獨立主權國家，與國際法學原理之發展。領土主權之觀念，本來附屬於封建制度之中者，亦有其結果，在世界帝國之理想業已消滅之後，羅馬法之研究，乃使認國王為其領土之所有者，而有充分之主權，實為自然之事。

（註十四）在其百科全書之著作中即通常帝稱為 *The Etymologies* 是也。

十二十三兩世紀中之十字軍東征，在國際關係上實有極重要之影響，聯合各國之人民，從事於一種共同之事業，激起思想之交換，並增加基督教國統一的概念之勢力。因消滅貴族之財源，乃摧毀封建之制度，因此對於國王與自由城市頗有協助。十字軍對於貿易以及航海法典之造成（註十五），亦予以顯然之激勵，對於後來國際法學頗有影響。最早在十二世紀時，在回教國家，即有代表意大利各城市商人利益之領事官，而最早在十三世紀時，威尼斯即設定一種外交之職務，制定種種規則，為其大使之指針。在中古時代之末，新興民族國家

之國王，急欲團結並擴張其土國，乃採取許多外交之方法，及意大利各城市之思想。

（註十五）最重要者為 *The Corsolario del Mare*，於一四九四年，在巴塞羅納公布。西歐方面則列倫法律與波羅的海沿岸各國之維斯比法律見於十二三兩世紀中。

中世紀世界種種情況使國際公法一名詞含有近代之意義，實不可能。教會與國家權利上要求之衝突，極為複雜，而無組織之封建制度之政治組織，世界統一之觀念以及許多小國與城市之地方獨立，遂使主權國家之思想，在法律上獨立平等，其間並維持一種均等權力無由以發生。教會之勢力阻礙國際關係，不僅在其注重基督教國之統一，並且以其對於回教社會法律之關係，加以阻止。腓特烈第二與埃及之回教皇所訂之公正條約，從教皇之見解而言，認為是一種不可赦免之過失。但中世紀之理想，為文藝復興與宗教改革所消散，地方之紊亂，為新興民族王國所壓平，在十五世紀時，意大利主要城市之關係，乃實用均勢之觀念。國際公法之概念為許多法學所求得，至格老秀斯乃集其大成；許多政治的與宗教的國際戰爭，終乃引起第一次最大之國際會議之召集，及盛斯特發里亞國際條約之制定。

第八章 宗教改革時期之政治學說

(一) 宗教改革在政治思想之影響

馬克維尼分開政治與教會之努力，暫為新教徒改革運動所抑遏，此種運動，否認教皇在教會中最高之地位，分散教會的司法權於各種社會之中，實足以表示教會中今所有之過程，即昔帝國中已曾經過者。此實團結民族愛國觀念之各種要素，而使神聖羅馬帝國成爲一種傳說矣。是以此種運動對於消滅教會與國家中統一之觀念，與重行組織歐洲領土成爲各種不同之民族國家，頗有幫助。同時，以其主要方面屬於一種教會之運動，復又歸於中世紀時代神學與政治之聯合。此等宗教改革家之學說，許多方面，皆屬於中世紀的與經院哲學派之性質。彼等之方法，與其謂爲馬克維尼之方法，毋寧謂爲阿奎拉之方法。教會與國家之關係，復又爲政治哲學之主要問題，同時雖已不復爲皇帝與教皇間之爭辯，但其，所牽涉之原理則相同，並謂政權之最終來源，實出於上帝之意志，是以人民所應當服從之君主，實爲神權所統治。

當皇帝與教皇間發生衝突之際，各皆以其統治爲神權，並爲上帝之直接代表。在後來民族國家一般國王與教皇發生衝突之中，乃提高國王之威權，以圖排斥教皇有解除人民服從異教君主責任之權利。國王保護新國家之主權與獨立，乃不得不誇張同等之權力，謂此種權力僅能得之於上帝。新教徒之改革，利用此種理論，以圖新教君主之利益，而國王與人民間最後之衝突，亦因此而開其端。國王若用神權以統治，僅對上帝負責，則其將不受人民之支配，一如其不受教皇或其他君主之支配。君主要求人民表示一種無可疑問之服從；革命遂不特爲政治上之罪犯，且爲反對上帝之罪惡。乃引用神權學說以贊助王國爲一種政體，並於帝王位置中主張維持特殊之一姓皇系與個人。中世紀之意見，想像一種世界的教會國家，在宗教領袖方面，有最終之權力。及至十六世紀時，注重點乃從世界帝國，移於分立（領土）的國家，從教會之優勢，移於邦國之優勢。

宗教改革家攻擊教會之財富，及其對於種種世俗事業之興趣。彼等亦反對教皇之威權，與僧侶的教會政治，並謂個人應與上帝有直接之關係，復應根據其自身正義之觀念以解釋聖經。政府對於此等問題之神學方面，極少興趣，但其中每種問題實包含最重要之爭點，在基督教流行之地，教會均享有寶貴之財產，尤以土地為然，並賦其人民在財政上以極重之逼索。取得教產財產與避免財政上之種種私用欲望，實為使一般君主——尤其是英格蘭與德意志，——贊成新教徒背叛最有勢力之原因。教會財產或歸國家專有，或由國家交付於其支配下之教會機關，實足增加國家之財富，並恢復極大部分人民，使其受政治當局之管轄，並且，君主因新宗教制度首領或保護者之地位，遂增加其神權統治資格之勢力。

教義之駁雜，激烈教派興起，因之遂發生種種農民叛亂及共產主義之煽惑，此實新教個人信仰之教旨之所致，乃使溫和改革家求政治當局防護此種運動，勿使流於縱恣及過狂之幻想。因此，國家遂實行解釋信條與懲罰異教之權，而政府之權力，亦因之而更擴大，所有大宗宗教改革家皆諄諄以消極服從國家相囑，並謂「其權力皆為上帝所命定」。

宗教改革之直接結果，雖為增厚國家之威權，但其最終之影響，則為推進個人自由與民主政治。基督教與條頓民族精神之個人主義，在宗教改革期中皆有復興之象，宗教改革家所宣示人類之本質的平等，極為淺薄。因攻擊教會之教會政體，彼等乃謂人類僅對上帝有答復之權。對於威權之原理，加以反對，並要求信仰之自由。個人價值之觀念，對於十六世紀之學說，實為永久主要之貢獻，其中含有自由哲學與自治之本素，宗教改革家在此方面，繼續文藝復興人文主義者之工作，以人為一個體而非團體之一員，並使其能運用其自己智力以思考，以構成其自己之判斷，而不受種種教義與威權之約束。同時宗教改革家雖與人文主義者破裂，構成其自己之教義，對於異教不能容忍，但彼等絕未完全放棄文藝復興之自由的見解。彼等反對者之攻擊，謂「伊拉斯莫斯種其因，而路得收其果。」其中實有值吾人深思之真理。

宗教改革家對於上帝所選定之人，亦力言其地位之重要，相信彼等為神所感悟，而預派其以救世。於是上

帝之欽定者，乃擁護其莊嚴獨立之地位，及其對於個人裁判與信仰自由之權利。此等理想為法蘭西、尼德蘭、蘇格蘭、英格蘭、與美洲等處新教徒所努力求得者，對於自由與平民政體之制度，實為一種最重要之貢獻。

宗教改革之學說，表現兩種不同而矛盾之趨勢。『就宗教改革促進團結的、萬能的、領土的、與官僚政治的國家之發生而論，就其直接或間接趨向於個人之自由而論，則其結果必須認為近代的。但其使神權政治理想，神學政治之復興，以及根據聖經討論政體而論，則宗教改革實為最初中古時代種種理想之歸復，此種理想在亞力士多德與文藝復興之結合勢力下，大部分已不存在。』（註一）

（註一）見 J. N. Figgis, *From Gerson to Grocius*, 24.

當十六世紀中葉之際，德意志北部、斯干的那維亞諸國、英格蘭、蘇格蘭、與瑞士之大部分皆已在新教勢力之下，並且類皆完全與教皇分裂。新教之理想雖未得法律上之承認，但在法蘭西，與尼德蘭方面亦有極大之成功。西歐其他國家仍保持羅馬天主教之信仰。在教會內部，舊教改革已增。教皇地位之勢力，並統一宗教之學說。耶穌會派亦已組織成功，而其進攻之工作，亦已開始。因此新舊教之國家以及國內新舊教黨派中之衝突，乃從此開始。在此種過程之中，宗教改革學說之神學方面，遂不重要，而其中所涉及之政治原理，反因之而顯其重要矣。

（二）路得

宗教改革為反抗教士擅專，而贊成內心與精神的崇拜之一種運動，則其應起於德意志，實為自然之事。因其地條頓民族崇尚個人獨立，及一種深思的與玄妙的思想之態度，皆極為顯明。其時歐洲大部正注意於地理上之新發現，及財富與帝國之尋求，而一德意志之僧侶，乃開始一種神學上之爭論，始終嚴格照人文主義者之邏輯結論，引用維克力夫與胡斯所嘗試之種種方法，最後乃分裂歐洲為許多宗教上對敵之堡壘，在政治與國際種種爭點上實有深遠之影響。

路得 (Martin Luther 1483—1546) (註一) 對於政治思想之主要貢獻，可得而言者，實爲分清政治與宗教之威權，與其提高政治權力以反對教會之權力，以及消極服從國家與社會既成制度之重要。路得依據維克力夫與但丁之學說，置政權於教會制度之上。彼並依據馬歇爾與奧鐸之思想，謂教會威權之最終來源，在於全體會議而不在於教皇。彼攻擊僧侶之教會政體，與教會法之制度，以其乃教會取得政治重要地位與財富而違背於聖經之詭計。在其與教皇衝突中，彼激動日耳曼民族之感情以反對意大利人，並喚起日耳曼人對於羅馬財政上種種逼索之反抗。

(註二) 路得之政治思想大部分見於以下各書中：Liberty of a Christian Man; Letter to the German Nobility; cf. Secular Authority; How far is obedience Due It?; and in his Table Talk. 路得之理想，不常一致，彼最初極注意於收集教會中特殊惡俗，但未有全盤改造之計劃。彼因受種種事故之壓迫，乃使其成爲宗教改革運動中之主要人物，並迫其對其哲學，不得不加以擴充與修改。此外，路氏之消極服從學說，在德國一般新教君主與皇帝查理士第五發生衝突之時，乃遭遇種種實際之困難；路得乃謂基督教徒得以自衛，若遇一暴君，更應如此。是以皇帝若違背法律，其人民則不復有服從之義務。路得此種方面之學說，至後來反對神權學說時，乃極重要矣。

當路得數種著作詆毀君主不常行爲之時，因社會與經濟之原因，乃激起農民之抗命，從瑞士以至波羅的海，皆呈騷動之象，路得乃爲彼等縱恣所驚駭，最初主張用和平方法以勸化，但最後乃與德意志諸王表示同情，力主鎮壓人民之背叛。彼雖同情於農民之痛苦，但彼既不相信其對政治當局之反抗，亦不希望其學說與根據武力之決定發生關係。彼對於平等之觀念，不表示同情，反之，彼主張國家政治方面，應有平等之階級。

在另一方面，有數種狂妄派種種縱恣行爲，發生於宗教改革運動之間者，乃使路得修改其國家不應干涉宗教信仰事務之最初學說，並迫其允許政治當局立定信仰自由之限制，而用武力壓制異教。路得對於僧侶觀念之憎惡，對於賤視貧窮與注重物質之成功，頗有幫助。以此實與中世紀之社會相反，顯然有近代之色彩。此種

觀念亦足以解釋其信仰，謂任何社會團體，皆不應離國家而存在，種種社團社會之封建觀念，遂為近代中央集權，與主權國家之概念所代替矣。

路得因務實際，並求德意志之獨立，及宗教改革運動之成功，故與德意志諸王相結納；因後者為實現其目的之惟一勢力；彼於個人自由雖有實在之興趣，然上述之過程實有助於專制政治之促進。彼視國家為神聖，其君主僅對上帝負責。宗教改革應用此等學說於實際政治方面，以自斯而後，人類心目中國家之威權，遂永遠代替教會之威權。國家之法律對於其領土內之任何人，皆有一種最高性，即僧侶亦在其內，至是在世界上遂極發達。路得將不反抗之觀念，從帝王移於國王與君主之威權，並從教會的移於政治之制度，實予君權神授說以持久之勢力。以其注重聖經上字義之解釋，彼乃以聖經上關於不反抗政治當局之原文，為數百年勤王論著述家主要之依據。路得以國家根本上為神聖之性質，因此，彼乃為後來海格爾與最近德國理論家之國家尊榮學說開其始基，國家之純粹政治理論，乃由加爾文之信徒與耶穌會之樂利主義學說而傳下。

(三) 米蘭克東

米蘭克東 (Philip Melancthon, 1497—1560) (註三) 為路得之門徒，對其師宗教改革學說之要點，頗表同意，但對其性情及其心智上之境界，則極殊異。米氏緘默寡言，有學者風，不重實際與挑釁。彼代表自由及人文主義者精神之勢力，而於古典學問，頗有興趣。彼大部分推原亞力士多德之哲學與習慣法，此百路得所認為不當者。米蘭克東企圖創造一種道德與政治哲學之一般的統系，而以聖經之教義為基礎。彼對於其時政治思想之主要貢獻，實為其所注重之自然法，因此予新教世界以評判政府與法律之同一規範，並已為最初異教與天主教著述家所引用。

(註三) 米蘭克東之政治思想見於其 Opera. Vol XVI. ed. by Bretschneider and Bindseil.

米蘭克東謂自然法 包括者，乃某種原理植於人類心志中並為上帝意志之直接啓示，以及某種原理，由於

人類自身之性質者。任何制度與法律從此等源頭而來者，皆認爲當然而正當。國家實爲代表上帝之意志，露示於聖經原文之中，並爲人類社會性之結果。因此，認國家爲神意之性質，而予其以種種大權，米蘭克東相信促進真正宗教，實爲國家之責任，是以國家對於虛偽之崇拜應予禁止，而於異教，亦應革黜。彼以沒收教會財產爲合理，其理由則謂國家對於財產爲其所有者所誤用，得有收回之權利。彼擁護奴隸制度，對於農民之背叛，無絲毫之同情。

米蘭克東與路得相似，反對僧侶之思想，因其與基督教國家中信仰者之統一與平等不相符合。彼並否認教會有任何強制威權，謂造法之權，不屬於教會。彼相信真正社團之生活，實爲國家之生活，而使教會顯然居於政權之次。米蘭克東贊成民族之觀念，彼否認世界帝國之理論，並謂世界應組織爲各自獨立之國家，彼擁護君主政治之政府，相信君主之神權，並鼓吹消極服從之學說。米氏因與路得情形相似，其理想亦有不甚一致之處，蓋由於革命時期思想情況不安定之所致。米氏之一部分著作，表示其感覺壓迫之危險，由於神權與消極服從等學說之影響，並以爲若一般君主皆爲暴君，或新教人民皆爲天主教國君所統治，彼乃傾向於擁護反抗之權利。米蘭克東在其晚年時代所受自由城市組織之印象頗深，其所主張而認爲最良之政體者，與其謂爲君主政體，毋寧謂爲貴族政體。

(四) 斯文格里

瑞士人以其在意大利傭兵之役，對於教皇專心於奢侈與政治之野心，已極熟習，當十五世紀之際，瑞士人已逐漸限制教會之威權，並使教士受政治法庭之裁判，教會改革之需要遂爲一般人所認識。瑞士人背叛羅馬，集中於許多德語之郡區，在斯文格里 (Ulrich Zwingli, 1484-1531) (註四) 指導下以進行，適與路得在德意志方面之進行爲同時。斯文格里較之路得則更爲一人文主義者，並較其更爲激進。路得實呼其爲一異教徒，以其愛古典文學與其對於最初罪惡，抱寬大之態度，彼較之路得對於政治更有興趣，而於神學之興趣，則較

少。彼於宗教改革之熱誠，實與其注意祖國之福利，有密切之關係。

(註四)參閱其 *Selected Works*, ed. by S. M. Jackson.

瑞士宗教改革所牽涉者，實為改革派與一種寡頭政治間之衝突，改革派贊成民主政治之政體，並希望防止道德與愛國心之腐敗，而由於外人勢力之所致者；此外寡頭政治派墨守傭兵服役之制度，及彼等從教皇所得之恩俸。斯文格里派在宗教基礎上，力爭民族之改革。

瑞士方面之宗教改革，受政府已成議會之影響，並以其行動使斯文格里之理想，得置成法律之形式。因此，斯文格里擁護社會制定其宗教與政治生活條例之權，在此種情形之下，教會與國家皆消融而成為一種單一之制度，受其政治機關之支配。對於已成之威權，有服從之必要，及國家有消滅異教之權利，皆為其所力持者。斯文格里所住之城市——汨利克——虐待再洗禮論者 (*Anabaptists*)，以其按照彼等理想以解釋聖經之故。在他一方面，斯文格里反對此等郡區之努力，繼續保持舊信仰以行使相同之威權，並因企圖防止天主教之郡區，強迫其信徒採取彼等之宗教見解，而卒致喪其生命。

瑞士民主政體政治之空氣，與古代經典學者之理想，使斯文格里採取與路得及米蘭兒東不同之政治組織的理想。斯文格里欲代替一種神權君主政體，接受其人民之消極的服從，乃想像一種基督教之國家，其中篤信之徒應當合作，以制定並管理政治之威權。斯文格里之政治理想，實為民主政體之國家，以最初基督教之社會的精神。

(五) 加耳文

就貢獻於政治思想之觀點而論，宗教改革家中之最偉大者，實推加耳文 (John Calvin, 1509—1564) (註五)。加氏初受律師之訓練，予改革宗教以一種涵義豐富而合於論理之系統學說，其清明與超俗方面，頗有法國人之特點，可與聖太摩士為羅馬天主教會所成就者相匹敵。加耳文不贊成以個人為主而解釋聖經，彼

願以隨宗教改革而生之社會的革命學說爲權，其目的在於基督敎信徒以完全而和諧之註釋，而以法律上秩序與威權之概念爲基礎。彼欲使思想與意志，其自身與他人之生命，以及教會與國家，同受法律之制裁。摩西法典予加耳文良好秩序國家之思想以強烈之影響，不論在其一般神權政治之特質，或其條文之細目，皆係如此。

(註五)加耳文之政治思想包含於其 *Institutes of the Christian Religion* (1536) 第四卷中。加耳文否認斯文格里之見解，謂教會與國家應合併爲單一之制度。加耳文以爲政府之政治與宗教方面完全不同，彼相信教會應按照其特殊之需要以組織，每一聖會之最終威權，賦與一元老之團體，並以爲教會之活動應以宗教事務爲限。彼認爲國家有同等之必要，應注意其人民身體上之需要，應保持秩序與財產，並應增進虔誠與宗教。因此，加耳文乃謂教會與國家乃爲兩種不同社會之觀念。並且此種觀念，既爲耶穌會徒從天主教之見解加以成就，亦爲加耳文之信徒以新敎之見解有所成就，尤以蘇格蘭與法蘭西方面爲甚。

因國家之主要機能，在增進公共之虔神，與促進宗教之利益，加耳文以爲每一基督敎徒必須在此等目標方面，擁護國家。服從政府成爲一種宗教之責任，任何私人無反對國家之權。同時加耳文鼓吹已經政府承認之團體，爲各級所組織之代表議會，得約束專橫之國王，並以爲基督敎徒在有權力領袖之下，得合法武裝以推翻專擅之君主。此外若國王所定法律違背上帝之命令，則人民得置之不理。在此等教義方面，可尋得反抗已成政府之根據，此即加耳文信徒後來所努力者也。

雖然，普通言之，加耳文以爲應當服從政府。路得注重於個人之良，已證明爲社會破裂之一原因，較所期望者尤激烈，故加耳文覺得應注重公民政府，法律威權，實有必要，並且基督敎徒必須服從行政官。加耳文贊成一種威權之態度，對於自由，頗不相信，彼於羣衆極爲輕視，而寧願貴族政治之政體。其觀點實爲一種強有力之君主對於阻礙整齊劃一與規定制度的觀點，表示厭惡。

加耳文從法國被逐後，乃居於日內瓦，彼在其處事實上有政府獨裁之權力，欲實行其神權政治與貴族政治的政體之理想。然在此城市小範圍以內，彼覺根據其學說，將教會與政治威權分開，絕難做到。道德法典實爲

法律之基礎，一種制慾主義的生活之方式，為嚴酷懲罰所禁，於是政治當局遂成為教會之工具。教會與國家皆為自身永存之寡頭政治所統轄，生活方面極小之細節皆規定於清淨教嚴酷制度之中，對於違背國教之思想，加以撲滅，甚至判決異教徒之死刑。

加耳文之理想，為時人所信受，較其他宗教改革家為普遍。法蘭西、荷蘭、蘇格蘭、與英格蘭等處之新教，皆遵從加耳文之模範。在此等信徒著作之中，主要實以上述各國之種種情況，反抗政治當局，因此加耳文之學說，遂與自由之發達相結合。路得雖愛自由，但其著作則促進專制之政治，此殊值吾人之注意。路得為農民叛與再洗禮教徒之縱容行為所驚駭，乃投於君主勢力之下，而使其崇拜一極有權力的政府之國教。加耳文個人之動機，為威權與秩序，而其主義非根據於任何個人自由之觀念，但經過其信徒之宣傳，遂與近代民主政治與自由之學說相會合矣。

此種事實之主要理由，實以加耳文之學說為彼等國家中受虐待之少數者所信仰，彼等因之對其壓迫者予以反抗。在尼德蘭與法蘭西方面，加耳文主義涉及反抗暴君之鬥爭，而其地位並需要理論上之根據。在英格蘭方面，加耳文主義為一種少數者之學說，其鼓動未受鎮壓，自由依然存在。加耳文教派為爭生存起見，乃迫其發表政體之學說，而予絕對威權以種種限制。在理論上反對君主干涉宗教事務，加耳文主義者當其學說為彼等生活下之君主所攻擊時，乃變為擁護近代自由之人。在法蘭西、尼德蘭、蘇格蘭、與英格蘭方面，彼等所成之學說，謂上帝所選派者應維持其權利與特權，對於君主之威權應予以確定之限制，而君王與人民皆須受最高法律之支配。

路得與斯文格里雖趨向於使教會附屬於國家，允許君主決定教義與儀式上之種種問題，並使彼等宗教為國家官吏所崇拜。加耳文于教會與國家間以一種清晰之界線，而不願捨去教會特殊之職權，使之歸於政治當局。是以任何處若有加耳文主義，則對於君主企圖干涉宗教與信仰之事，不稍猶豫而加以反抗。此種特質最後遂致有政治與宗教之自由，防止國家伸張其權力於宗教事務，並防止國家執行教會之法律。此外，並賦與加耳文主

義之少數者以反抗政治當局之權力，因政治當局欲強迫彼等遵從同一之國教。

加耳文主義以其教會組織之有民治特性，實增進政治之自由。此種全體信徒有負選擇教士之責任，而非教士之俗人分享教士之權力。加耳文主義遭遇許多國家之仇視，此種制度之民主政體的趨勢，愈為發達。人類在教會事務方面習於自治，乃要求政治事務中亦有同樣之特權，在新英格蘭殖民地中，此種觀念尤為重要。

(六) 共產主義之宗教的結合

基督教最初即接近於社會主義之理想，鼓吹上帝目光中所有人類悉為平等，而於出乎己意之貧窮，頗為重視。在中古時代，基督教以為私人窮困之發生，由於人類墮落之所致，並公然承認財產公有為一種理想。欲實行此種理想，乃有各種制慾主義之規律，但無成效之可言。數種異教之教派，包括財產之社團為其信條之一部（註六）。十二世紀中之發爾多教派與十三世紀中之阿坡斯多力坎（Apostolics）皆為此種友愛之誼的例證。在此兩種情形中，彼等皆要求引用最初教會之種種原理。維克力夫與胡斯之學說，易為不滿於社會的與經濟的地位之階級所同化，並已有共產主義之趨向，而十四世紀中英格蘭與波希米亞方面之農民叛亂，皆顯然有民主政治與社會主義之意味。吾人已指出從十二世紀以後之共產主義的教派，主要為職工所組成，而此種職業之特質，似於促進工人享有共同財產聯合之理想，有一種直接之影響。

(註六) 參閱 B. Jarrett, Medieval Socialism.

共產主義之運動，從波希米亞傳佈於德意志，其地農民以封建逼索與教會之強取，受極重之負擔，而其地城鎮之工人為有勢力之行會與資本主義之會社所剝削（註七）。此種經濟上之不平，已表現於許多散見的叛亂之中，實為路得學說所引起，遂致有農民之戰爭。農民缺少軍火與組織，乃為一般國王有訓練之士卒所擊敗。共產主義之理想，有一種強有力之宗教的背景，尚存在於此種教派主義之中，即所謂再洗禮教徒是也。此種教派在尼德蘭方面尤極衆多，彼等之教義被人認為異教，並攻擊其為放縱之習慣，以此結果，彼等遂受嚴酷之虐

待。

(註七)約於一四三七年有一特著之書，名 *The Reformation of Emperor Sigismund*，敘述改革之一種方案。主張廢除奴隸制度破壞資本家。一切工資與價值悉應由工人自定。

再洗禮教徒之移居於摩拉維亞者，約有一五二六人。彼等在該地維持一種精密的共產主義之組織，約有一世紀之久。彼等輕視學問，對於手工頗極重視。財產一律歸為公有，並取消私人家庭生活，此種社會組織，為許多大家屬，其中含有數百人。婚姻頗皆為此社會之首領所配合，小孩極幼時即離開其父母，而在一種嚴格公共教育制度之下以養成。此種社會為民主政治之組織，有一種元老會議以全體會員之名義，處理事務。從經濟方面而論，此種試驗為成功。並且此種社會頗極興盛，直至最後為武力所摧毀。其組織方面，所表現之種種制度，頗與柏拉圖之共和國與謨耳之烏托邦所提出者，有許多顯然相同之點。

再洗禮教徒認國家為一種必要之罪惡，服從其法律以不違背於良心之規則為限。彼等拒絕在法庭中或任官職之宣誓，相信積極參加政治之生活，實與基督教之平等與博愛相衝突。彼等反對戰爭，並常拒絕攜帶武器，許多再洗禮教徒之團體逐漸放棄其信條中最可憎之原理，遭受虐待而存在於歐洲之各部。有從荷蘭移居於英格蘭之西部者，而在十七世紀中，彼等之理想，復為英國教友派與組合教會主義者所喚起。

第九章 十六世紀後半期之政治思想

(一) 十六世紀後半期之歐洲

十六世紀之後半期，以內亂與國際戰爭爲最顯著，其中因宗教信仰與政治爭點之殊異，乃使此等戰鬥者亦因之而分開。此外，復因新舊教中間之衝突，與國教之成立，盡忠於上帝與盡忠於國王，遂爲同一之事。異教徒（Heresic）爲天主教君主之敵人，而教皇黨（Papists）則爲新教君主之叛徒，以此種宗教與政治觀念混雜之結果，於是兩種對敵之信仰，中間遂發生酷烈之戰爭，而增加內亂與國際之衝突。

當是時也，西班牙與英格蘭方面，君主威權極有力量，足以防止內戰。西班牙哈布斯堡帝國至腓力第二執政時，其勢力已臻其極。其海軍獨霸海上，而其步兵，亦爲歐洲最精之軍隊，實際上西班牙已獨占新大陸，每年海軍船艦輸入無量之財寶，其國庫之富，幾不可以數計。在一五八零年葡萄牙與其東印度帝國亦陷於西班牙之手，而太陽不滅於西班牙版圖之誇言，遂變爲正確之事實。宗教改革之理想在西班牙方面，成功極少，一般異教皆爲一種慘酷之宗教裁判所撲滅。西班牙遂爲天主教之惟一領袖，因其國家強大之驕傲，西班牙之君主乃以專制威權統治一種中央集權與宗教統一之國家。

英格蘭在伊利薩伯時代，實爲西班牙之主要勁敵。一種強有力的民族精神與恐懼西班牙之權勢，使此英國皇后遂能行使大權，其統治遂無絲毫之反抗。此外，復以英格蘭爲新教主要之柱石，實與此種極端之教派相反；於是英格蘭與西班牙間之鬥爭，一方面爲宗教之衝突，另一方面則爲海上霸權與美洲財寶之競爭。乃以一種宗教的十字軍之精神派遣阿馬達艦隊以征英國。然以西班牙與英格蘭皆爲專制政治之政府，雖西班牙許多著述家對於法學有極大之貢獻，但於政治學說則極少注意。

加耳文主義之教義，在法蘭西、蘇格蘭、與尼德蘭等國，已有極大之進步。當十六世紀後半期之際，許多

含有政治與宗教的動機之內戰，常常發生，在此等戰爭之中，對於政治思想遂發現許多有價值之貢獻。法蘭西之貴族世家，對於王位之競爭，與天主教及呼格諾新教徒間之衝突相聯合，而西班牙及英格蘭復擁護彼等各自之信條。在蘇格蘭方面，諾克斯約翰之長老會信徒，與擁護馬利皇后之天主教貴族，則進行不斷之鬥爭。在尼德蘭方面，對於新教徒，頗為虐待，加以對於地方政府及財政上賦稅之種種負擔，頻加干涉，遂引起一種叛亂，經此一役，北部諸省區乃與西班牙破裂，並以歐洲新教強國之幫助，遂成立一種獨立之民主國。

新教改革家之教義，謂人民對於政府官吏應有消極之服從；然而此種教義亦無用；新教在此等爭論中變為戰爭與侵略之性質，於是需要一種新學說以擁護加耳文主義者在法蘭西、蘇格蘭與尼德蘭處對其天主教君主之反抗。以此之故，教會議會運動時期所已見之種種理想，乃又復興。有持久性的自然法之學說，實與上帝之意志為一體，同為經過人類理智與良心之明示所解釋；並謂君主與人民皆必須遵守此種法律。國王之威權，建築在與人民所訂一種契約上之觀念，亦重行陳述；並以爲君主若置其身於法律之上，則其人民不復有對其服從之義務，且可剝奪其威權，或逕宣布彼等之獨立，而另建設一種新國家。因此，十六世紀許多宗教之鬥爭，實爲十七十八兩世紀中許多革命開其先路，而社會契約與自然權利之反君主的學說，遂起始發現矣。

荷蘭叛亂之成功，於政治思想上，尤有重要之影響，振起各種反對專制政治之趨勢，而使其有實際上之效力，其目的在民族、宗教、與個人之自由。在尼德蘭方面許多思想之領袖，注重國家樹立與反抗暴君之原則，彼等復起始排解政治上與神學上之種種議論，而予宗教自由之理想以周顧之表白。彼等竭力主張地方自治之意見，實爲政體中之聯邦原理開其先路。彼等生活於一種小國之中，對於商業頗爲注意，並希望和平之維持，乃發揮支配國際關係的法律規則之思想，以及一切國家在此種法律前之平等的理想。

在一種急速趨於專制政治之世界，荷蘭人仍維持自由與文明而不使其絕滅，經彼等種種努力，制止西班牙制度向歐洲擴張，彼等乃予少受虐待者以一遁逃之所。彼等對英格蘭尤有重要之影響，遂使十七世紀中自由之炬光照耀於英國。其時政治家如黎塞留牧師如波絲與勞德，而政治的哲人如浩布斯，悉皆讚美神權之君主政

體，但荷蘭人在理論與實際上皆主張自治與個人自由之進步的理想。

(二) 歐洲勢力發展在政治思想上之影響

中古時代以其所見之世界與所得之智識，認為皆已圓滿而完成，羅馬帝國為一種莫敢與抗之國家。天動說之天文學，想像宇宙為一大圓周，繞以許多其他圓周，而以地球為其中心。對於聖太摩士之學派，認為其中實無所不包並完全無缺。以自然世界與思想世界為兩種完全無缺的系統，而於一切新理想皆以猜疑態度視之。破除此種見解而使中世紀變為近代之世界者，歐洲地理上之擴張，實為其中許多勢力之一也。

此種過程，起於十字軍之東征，而鼓勵進香、貿易、旅行、與教會之活動。比其返也，從事於此役者津津樂道種種東方財寶與珍奇之故事，遂激起歐洲之幻想；於是商人旅客與教士乃紛紛起始作遠地之旅行。最早於十三世紀時，許多教皇之密使即派遣至中亞細亞之韃靼可汗，而威尼恩商人馬哥波羅乃遵陸路遍歷亞洲之全部，沿其南部之海岸而歸。其時地中海之東部為土耳其人所封鎖，因此，尋求通東方之水路，乃愈覺迫切。葡萄牙水手繞非洲而抵印度，哥倫布以尋求至東方之西部的水路，而發現美洲。最後，麥哲倫乃航行地球一周，因此，遂準備使歐洲之思想與制度擴張於世界之各部，而經過歐洲生活與思想之種種接觸後，遂發生一種反動，此實為勢所必致者也。

許多經濟上重要之結果，繼地理上之發現而生。載客之大蓬車，遂代之以帆船，而商業上許多新路程乃變為重要。地中海已非歐洲商業之中心，許多意大利重要之城市日漸衰微，西歐界於大西洋之新興民族國家，變為世界之列強，而許多新通商口岸，亦於以突起。珍貴之金屬，初漸耗盡於亞洲，因購東方之種種出產，至是復又豐富。以西班牙一國而論，取於其所征服者，金銀方面即已超過五千兆元，其數亦可驚矣。商業之容量與種類有無限之增加，並組織種種商業上大規模之公司，與以獨占之特權及政治之權力。資本主義與城市生活，因之突起，社會組織之次序，始有極大之紊亂，社會的與經濟的新價值亦因之而發現。故十八世紀之工業革

命，其起點實在於十六世紀之商業革命。

地理上新智識予宗教之觀念以極大之改變，中世紀以地球爲一平圓面而繞以許多天圓體之概念，至是遂形瓦解，而基於地球爲宇宙中心之宗教信仰，乃逐漸降服於一種廣大而自由之見解。城市生活與城市政治文明之發達，以及異教古典派精神之復興，亦正與中世紀時代教會嚴格之修養相反。新世界予不從國教之宗教團體以一種避難之所，亦予其以教會活動之範圍，許多殖民地之獲得，用爲宗教的與社會的組織之試驗，因此而使宗教觀念與制度中之傳統的信仰，更形薄弱。

地理上許多發現在政治方面亦有種種重要之結果。此爲西歐之新國家實行活動於遠地，而中世紀之帝國與世界一統之理想，較前更爲陳腐無用。最初新大陸爲西班牙與葡萄牙所獨占，但彼等未能善用其機會，壓制思想之自由，驟逐回回教徒與猶太人，以求保持宗教之一致，依賴美洲之財寶，並從事於長久繼續之軍事活動，由是彼等在智識方面遂變爲落伍，而以輕視實業之故，最後乃涸竭以盡。於是荷蘭、法蘭西、與英格蘭乃變爲殖民之強國，而獲得地理上發見之利益。

十六世紀以來，大部分國際間之鬥爭，皆起於商業與殖民之抗衡，以及憤恨於領土屬地與世界商場出路分配之不公，復不願使任何國家得占世界大路之優勢。以此之故，乃激起民族之意識，並擴大一種侵略的帝國主義之精神，歐洲之發展，產生世界政治，而有其種種優劣之影響。

開闢新世界所發生之種種變化，對於改易中世紀時代封建的君主政體，使其成爲近代民族之國家，亦有極大之幫助。從農業至工業之移轉，與貨幣經濟之發達，實以輸入許多珍貴金屬之關係，始有發生之可能，遂使一般國王能徵收種種賦稅，維持常備軍，並雇用給薪之官吏，而不倚賴封建之貴族，若以土地爲財富惟一之形式，則其權力爲極大。於是以貴族與教士之犧牲，而增加君主之權勢，海外種種活動與國家之驕傲與統一，而激起一種精壯而順利之外交政策，亦增加君主之聲威，並助其設立專制之政治。但在他一方面，城鎮與商業階級財富權勢之滋長，在國內發生一種勢力，主張地方自主，並予君主干涉以種種限制，金錢之使用，成爲工資與

租金之形式，亦促進農奴趨於自由之興起，並為政府準立定一種寬廣民衆之基礎。

新陸之開拓，使十六世紀學術的實質水平線的為之擴張，而在海、活動方面居領袖地位之諸國，亦為政治思想之先導，歐洲之發展，激起之想像力，乃使人類之興趣，從研究古代方面移轉於種種將來之機會。在此新世界中任何事皆為可能，如對於理想之黃金國與不老泉之信仰，足資例證。政治上與宗教上種種理想之試驗皆可於此新陸上嘗試之。謨耳（Sir Thomas More）之著作托邦一書實以美洲之現而鼓起。是以地理上種種新發現幫助此種進行，以破壞中世紀政治思想之學派。種種新思潮業已遍佈，對於改革似不甚憎惡矣。

地理上許多發現與其所生之結果，遂逐漸輸入種種新問題與新觀念於政治思想之中。進步民族對於落伍民族關係之間，取得土人土地權利之問題，以及支配其人、奴隸、殖民行政之體制與帝國主義發展之需要與方法，凡此種種問題，皆須加以注意。戰爭之正當理由與指揮方法之問題、海上自由、與分配殖民地土地等問題遂促進國際公法與國際外交之發生。獨占、重商主義、保護與自由貿易種種問題，在政治與經濟思想中亦遂重要。

民族君主政體之立即發生，民主政治與自由之最終興起，國際公法之發達、帝國主義觀念與殖民競爭政策之發現，以及經濟學說與政治原理間重要關係之本原，在國家一部與國際的政策中，所受歐洲利益擴張於東方及新世界之影響者實極大。此等深遠進化之重要，實非十六世紀中一般思想家所能預見。

（三）政治派

十六世紀末政治思想方面最值注意之一運動，實為法蘭西一種黨派之興起，即所謂政治派（The Politiques）是也。此輩將路得所謂君主威權為神意起源，與人民應盡消極的服從之學說，以及馬克維尼所謂國家本身即為一種目的，高於一切道德法律之規則——若此等規則與國家政策相牴觸——之學說，發揮至極點。彼等相信宗教方面之統一應讓諸國家之統一，並以宗教為一種個人之事。國家對於其人民之盡忠，有最高權利之要

求。所以彼等極力主張宗教之自由，同時堅持縱使人民宗教信仰有所殊異，仍應忠於君主。

此派大都為天主教徒，其著作所包括者，則有杜拔理之 *The Apologia Catholica*，塞爾溫之 *The Vindiciae*、威廉巴克曼之 *The De Regno*，皮耳格里瓜之 *De Republica* 以及布丹（註一）之 *The Six Livres de la Republique*。此等著作產於法國內戰中黨派鬥爭間之爭論。政治派擁護納瓦拉亨利有攝行法國皇位之資格，而置彼為一法國新教徒之事實於不問。彼等反對教皇干涉法國政務，並欲抵抗此時期一般反君主述家之理論。

（註一）

（註二）參閱本書後面第十章第二節。

（註三）參閱下面第四節。

政治派覺察因內戰而發生種種虐待、屠戮、與暗殺，逐漸毀滅法國之文化，與法國民族之氣力，乃圖將宗教爭論，移於政治之範圍。彼等之理論，根據法律之理由（註二），謂國王之威權，實產生於國家之自然權利；並以爲縱須宗教之自由，國家之統一，亦必須保持。彼等對於忠心必須與正教為一體之見解，以及國家之責任，在於促進國教與消滅異教之主張，極加反對。是以彼等與其時所盛行之學說不相符合，蓋以路得與加耳文以及天主教會皆主張在國家強迫之下，求宗教之統一。政治派之論信教自由，非以其為一種宗教之原理，而以其為政治方面之一便利政策。彼等相信宗教應為國家政策之助，以此之故，世人遂目之為馬克維尼主義者。

（註三）此處最有趣之一點，足資吾人之注意者，則法國方面一般法學家大都擁護國王，而在英國方面大多數法學家則傾向於國會。

政治派由是遂為贊助近代法律主義式的君權神授說之人。彼等以為君主之權力，實得之於上帝，而其統治實有一種世襲不可取消之權利。乃用聖經上、法律上、哲學上、以及樂利主義之種種論據，以擁護此種學說，謂必須服從國王，對於革命與叛亂，亦不容許，並以為必須廢除教會對於政務方面一切之干涉。在實際政治方面，納瓦拉亨利在其為國王之後，乃信奉天主教，威廉（*William the silent*）之種種教會改革，與其在荷蘭

之信教自由政策，以及英國伊利薩伯后之一的態度，有許多方面，實代表政治派之實際觀點。

(四) 十六世紀反君主政體之學說

十六世紀時一般趨勢，因許多主要宗教改革家之神權學說，及國家教會種種教義之擁護，雖趨向於君主專制政治，但有種種勢力則趨於此種反對之方面而主張君主立憲與個人自由之理想。人文主義稱讚古典世界之自由。伊拉斯莫斯關於世襲的君主政體之愚蠢，與代議制度之價值，有許多著述。即路得亦提議君主與人民間會定一種契約，人民對其壓迫得有反抗之權；而加耳文論及反對不信上帝的君主之可能性時，亦極慎重。

法蘭西、蘇格蘭、與尼德蘭在內戰期中，發生一種普遍的反君主政體之政治思想，大半為加耳文教徒團體反抗天主教君主之著作。雖然，及至新教徒納瓦拉之亨利為法國皇位之假定繼承者，與居伊茲族皆被暗殺之時，於是天主教之著述家（註四），乃擁護反抗暴君與誅戮暴君之學說，而彼等著作中之民治的趨勢，實超越其敵手。並且天主教會在新教國中，不得不爭其獨立，而反宗教改革一種根本之原則，遂為否認國王對於宗教事務得依據其國家意志以行事之權。最值吾人注意者，實為羅馬天主教與加耳文教派之兩種宗教團體，對於個人自由極為忽視，當其秉政時，乃設立最專制之制度，但於保護人類之種種權利，則頗有貢獻。在彼等不斷鬥爭以維持其自身之獨立中，乃予政治當局之專制政治以一種永久之抑制，並且彼等啓發一種反抗之理論，最終乃引起民主政體與自由之學說。

(註四) 例如 Boucher, *De Justa Henrici III Abdicatione, and* Rossaeus, *De Justa Republica Christiana in Reges et haereticos Auctoritate.*

在法蘭西方面，尤以在聖巴托羅繆日之屠戮後，遂發現許多宣傳小冊，討論君主對於人民之關係。愛狄尼 (Etienne de la Boetie, 1530—1563) (註五) 抗辯君主政體之學說，頗為勇敢，主張一切人類，皆為生而自由。步對 (註六) 與克羅德 (Claude de Seyssil) (註七) 方言全級會議 (Estates General) 之重要，

並竭力主張予君主威權以種種限制。黑德曼 (Francois Hotman, 1524—1590) (註八) 欲根據歷史證明從最古時代起，國家即有一種普通議會，行使最高政權，君主實為人民與各階級及憲法上之固定的法律所限制。黑德曼主張君主與人民皆須受一種契約之約束，並以為任何時君主之暴政若破壞此種契約，則人民得以反抗。彼對於成規與法律，表示特殊之尊敬，而於引用歷史方法，以討論政治問題，亦頗有貢獻。

(註五) 在其 *Discours de la servitude Volontaire* 中。

(註六) 在其 *Institution de Prince* 中。

(註七) 在其 *La grande Monarchie de France* 中。

(註八) 在其 *France-Gilia* (1573) 中。

此時期最重要之著作，實推反抗暴君論 (*The Vindiciae Contra Tyrannos*) (註九)。此書似有中世紀之語調，其著者大部分受教會運動時期種種學說之影響，而引用聖經中之字句與歷史及法律種種先例，以證實其所得之推論。此書以有力且與流利之文筆，陳述其理由，遂為一切政治改革之企圖之根據，直至法國大革命時代，尚猶如此。其所討論，用回答方式，以解釋如下之四大問題：(一) 君主所發之命令若與上帝法則相反，人民是否必須服從？對於此種問題，予以一種否定之回答，乃以聖經上種種誡與服從一種最高君主而非低等君主之封建的原則為根據。(二) 反抗干犯上帝法則之君主，是否合法？著者推引舊約之歷史與羅馬法，謂君主與人民間之關係，實根據於兩種契約，第一種聖約為君主與人民承諾上帝，以維持其崇拜，第二種契約，君主承認當公平以統治，人民承認對君主表示服從。君主若不能維持其與上帝所定之聖約，則人民對其反抗實為正當，然此種反抗必不可由私人提出，而必須由議會或最高官吏以從事。(三) 對於專制或破壞國家之君主，加以反抗，是否為合法？欲回答此問題，著者討論國家之起源，根據人類自然社會為一種完全自由，以及後來人類自動創造政治制度之假設，遂擁護主權在民之學說。此種觀點後復經一般社會契約學說者苦心而作成 (註十)。著者之理由，謂暴虐統治之君主，已破壞其維持正義之契約，故各階級之議會得以廢黜之。(四) 鄰國

人民因宗教原因或顯然虐政而受壓迫，君主是否應予以援助，論及人類對於上帝及其鄰人之責任，此種回答，是屬於肯定之方面。The Vindiciae 一書為一種宣傳之作品，上述之三種問題，目的在證明呼格諾教派反抗法國君主為正當；最後一問題，則證明英國伊利薩伯及德意志諸新教君主所予呼格諾教派之幫助為合理。

(註九) 此種短論最早於一五七六年以 Stephanus Junius Brutus 假名發表。有謂其原著者為 Hubert Languet (1518-1581)，亦有謂為 Philipp du Plessis-Mornay (1549-1623)。近人意見頗向於後者。

(註十) 參閱本書後面第十二章及第十五章。

蘇格蘭之宗教改革中發生一理論：即君主干涉上帝的選擇者之宗教典禮時，則人民應有反抗之責任，諾克斯 (John Knox) 向馬利斯圖亞特 (Mary Stuart) 傳教，論及其與人民間所定之契約，謂彼若否認其對於民之責任，即不能要求彼等之完全服從 (註十一)。坡印耐 (John Poynt) (註十二) 為溫徹斯特之主教，直言君主之威權實得之於人民，並謂彼等所委託之威權，若為君主所濫用，則人民得將其收回。

(註十一) 參閱 Merie; Life of John Knox, 435—437。

(註十二) 在政治權力之一短論中 (A Short Treatise of Political Power 1558)。

蘇格蘭運動最重要之論著實為布卡南 (George Buchanan, 1506—1582) (註十三) 所著，用以申明廢黜馬利后為無罪。其中含有兩種重要之理由：一則根據歷史與先例，謂抑制君王權力為往古例有之事；他則根據君主與人民間契約之原則。布卡南相信人類原始生活實與禽獸無異，但有一種結合與私利之意識，使其不得不從事於政府與法律之組織。人民雖由議會代其行事，但享有最終之威權，並為法律之來源；君主之權權受之於最初與人民所定之契約，承認依公道以統治。若其所得之權力，未得人民同意，或不依公道以統治，則彼乃為一種暴君，得予以廢黜，或用最後之手段而予以處死。

(註十三) 在其 On the Sovereign Power Among the Scots (1579)。

反君主政體者最科學而最有系統之政治論著，實推一德國法學家奧秀息斯之著作（Johannes Althusius, 1557—1638）。奧氏生於新荷蘭民主國之邊界，對其政治與宗教之種種理想，表示深厚之同情。彼曾游學日內瓦，頗受加耳文教派精神之濡染，彼謂國家之起源，乃從較小團體達於較大團體之一種逐漸的合併。此等團體因事實上之必要而起，並皆以契約為根據。最終之威權，既來自人民，故國家之基礎實建築於人民同意之上，而以公共利益為其宗旨。奧秀息斯認契約說為社會的與政治的組織之基礎，加以一種精澁悉關之分析，並使契約之觀念加於構成國家之政治的單位之中，因此遂為一種聯邦國家之基礎。

奧秀息斯努力求得主權之清晰的觀念，而視其為國家之最高的威權，並謂其來源，在於國家份子之團結。彼分清最高官吏與代表人民及用以抑制國家元首之各種議會與階級之界限。最高官吏之威權，得之於其人民之同意，若其行使無道，或暴君之權勢，則人民對之無服從之義務，並得予以反抗，或廢黜此種君主。私人得為消極之反抗；公共議會則可廢黜暴君或予以處死；聯邦中之政治的份子，得退出此種聯合，而加入於其他國家。因此契約之破壞，足以證明分離與內部反抗為正當。加耳文之影響實表現於奧秀息斯信仰之中，謂國家應當監督國家教會下之宗教與道德，應當規定社會契約之規律，並應進行一種廣大範圍之活動，以促進公共之福利。

此派思想家之種種思想——原始的自然世界，自然法與自然權利之存在，國家與政府之契約的起源，人民之最終的主權——在政治思想上，直至十九世紀，實佔有極重要之位置。此等理想乃從希伯來之歷史，古典派之文學，羅馬法，以及中古時代後期一般教會作者而取得，至是皆置一種確定形式之中，並應用於此時許多實際之問題。君主與人民間契約之觀念，因其注重政府義務與保護為「相互的」之觀念，故極有價值。因此使反抗暴政之論，乃覺容易，在一種世界中自然法之理想正佔優勢，而無數封建制度之契約關係亦正熟知之際，故君主與人民間契約之觀念，自合於論理，而亦極易流行。

十六世紀後期及君主政體之學說，使最爾孫之種種學說與十五世紀之教會議會派得以產生，並應用於政

治上之許多爭點。教會議會派之目的，在摧毀教皇之專政，而置其權力於一種教會主教的議會之中。反君主政體派之目的，在摧毀君主之專制政治，而置其權力於一種貴族的議會之中。以上兩派，皆採取貴族政治之觀點，人民之主權，由上層階級以行使，此為不能抑制其時君主專制政體之一主要理由，蓋以庶民畏懼貴族，無異於畏懼君主。反君主政體派遂被視為新國家之統一與興盛之象徵，並顯然常得羣衆之擁護。直至主權在民學說，接受更民治的評述，此種學說，始有普遍之效力。但反君主政體主義者，在另一方面，實有一種重要之進步。彼等鼓吹君主之權力，其來源實在於人民，其統治並非由於直接之神權。彼等乃以此種學說，糾正路得與加耳文思想中落伍之一步，即增進政治與教會間種種觀念與利益之關係。

(五) 十六世紀天主教派之政治的著作

新教之傳佈，引起全體教會議會之召集，此會於一五四二年至一五六三年在特樸特會舉行無數之會議。特樸特議會之主要目的，在糾正教會中已為改革家所痛加攻擊之種種劣點，在許多神學爭點方面，並採取權威之學說，此種議會與教皇之關係，以及教權與政權之各自權力種種舊問題，乃又發生。教皇繼續取得其諱言之採用，承認其在教會中最高之地位。此種議會宣布大部分新宗教之觀念，皆為異教邪說，並制定一種有系統之信條的法典，議會復採用許多教會條例，而增加教會之勢力與統一，並為教士規定才力與道德之較高標準。

羅耀拉 (Ignatius Loyola) 所組織之耶穌會，約成立於此時，實為反宗教改革運動所以發生之一重要原因。此種團體為一般績學之士所組織，對於抑制歐洲新教進一步之傳佈，居於領袖之地位，並進行種種教會運動於新發現之地。天主教復又交綏而取攻勢，耶穌會徒積極參政務，從天主教之觀點而言，對於政治思想，頗有不少之貢獻，而以西班牙一派之著述家，尤為卓越。此等著述家不僅注意於幫助教會之進行，尤注意於促進西班牙國家之利益，及其君主之政體。因西班牙為一新國家，未有中世紀之習慣，故彼等反對世界帝國之學說，並主張一切主權國家皆完全平等。

普通言之，耶穌會作家使經院哲學復興，彼等政治學說之討論，大部分係於聖太摩士之法律論及立法者權威之起源與性質論加以詮釋。耶穌會徒反對君主神權統治之資格，而在新教國中遂認其為擁護人民有反抗君主之權之人。彼等認君主僅為塵世之代理者，其權力實得之於人民，並謂其乃人民所選擇之代表。彼等最主要之學說，即謂主權最初實在於人民，並謂自上而下之教會統轄權適與從下而生之政治統轄權為相反，因此，彼等對一宗及政治組織，予以一種清晰之區別，而視國家為純粹向於人事目的之人的制度。於是乃使中世紀之教會與國家為同一社團的觀念，變為近代之教會與國家為兩種殊異社會的觀念，此種改變實極重要。加耳文教徒在蘇格蘭與英格蘭方面，亦產生此種相同之理想。

耶穌會徒雖相信教會外，未有包括全世界之統治區，但彼等復喚起基督教國的統一之理想，意以為不管許多國家之獨立，實有一種高於國家法律之法律，自然法包括正義之種種根本原理，而最終實得之於上帝之意志，並常與羅馬萬民法視作一物，而認為有世界性，對於一切國家皆有束縛之效力。對於教會與國家則視為不同之社會，並承認既為國家，即有獨立之地位，於是此等團體間種種關係之學說，遂有必要矣。耶穌徒以其對於主權，獨立國家之明白的認識，以其相信自然法為一切法律之基礎，並以其繼承民法與羅馬教法律為許多理想規律之一種世界法典，乃為國際公法之概念開其先河。彼等將許多政治事實之新認識與古代之一統思想加以混合。

最初耶穌會徒之含有西班牙的特點，可以馬利亞納（Juan Mariana, 1533—1624）（註十四）之著作為例證。其書專為一王子而作，後即為腓力第三，其中含有實際的教育之箴規，足為君主之指導。彼謂國家起於人民間之同意，在國家前之黃金時代既無實現之可能，乃有求保護之需要。於是選擇一君主，但須限制其權力，人民仍保持立法與賦稅之權，君主若擅專權勢，或合法推選一君主若其統治專橫，則經過人民議會之正式警告後，人民得公開予以行刺，或用詐術亦可，但須力求減少引起公兵之擾亂。馬利亞納討論行政之實際問題（註十五），如賦稅、恤貧、與軍事政策；並於君主如何可得人民之好感，予以完美之忠告。此書大體藉

調，顯然有馬克維尼之色彩，謂戰爭實不可免，並以向國外擴張勢力為必要。復認自私為人類根本之動機；君主必須實行偽善之術，此等觀念代表純粹耶穌會徒之觀點，謂國家若與教會相較，則顯然屬於一種低等之組織，對於道德問題，根本上即不加以注意。彼等所表示之趨向，後遂稱為耶穌會徒派之教義。（註十六）

（註十四）在其 *De Rege et Regis Institutione* (1599) 中。

（註十五）馬利亞納反對毒殺，若受害者食之或飲之，因此種方法涉及自殺。彼允許加毒於衣服或椅墊。此種區別復歸於中世紀最初對於誅戮暴君之辯論，如賽力斯畢來之 *Policraticus* 所述也。

（註十六）在其 *Disputations* (1581, 1582, 1593) 與 *The Tractatus de Potestate Summi Pontificis Rebus Temporalibus* (1610)

此時期最有勢力之天主教著述家，實推法國耶穌會一主教長柏勒民氏 (Robert Bellarmine, 1579—1621)。彼因贊成教會中教皇君主政體之神意的裁定，遂使其考慮各種政體之價值。彼對於加耳文之偏嗜貴族政體頗加攻擊，並以爲柏拉圖之貴族政體在城市中或可適用，但絕不適合於一種大民族之國家。彼以信君主專制政體爲理想之政體，但以人性之腐敗，採用代表各階級人民之機關，以限制君主之權力，實爲合式。最高之政治威權，就自然權利而論屬之於人民，但由彼等委託於君主。柏氏討論教會與國家之關係，乃將此兩種制度，明顯分開，並謂教皇在政務方面並無直接之權力。因其鼓吹此種言論，故其著作遂被列於禁書之中。雖然，柏氏允許教皇有間接干涉之權，以圖防止通過反對教會權利之法律，君主若攻擊教會之特典，並可予以廢黜。此種理由極爲法國法學家所憎惡。

柏勒民於後一著作中，論教皇有無限制之政治威權，此種要求之提出，實反對巴克雷 (William Barclay, 1548—1608) (註十七) 之著作，巴氏乃蘇格蘭之一天主教徒，而逃居於法國者，巴克雷對於加耳文教徒反君主政體與耶穌會徒擁護教皇之學說，以及其政權基於人民主權之信仰，皆加反對。彼主張國家有獨立之性質，贊成君主之神權，對於誅戮暴君，爲無罪一層，尤爲反對，火藥奸謀 (*The Gun Powder Plot*) 與亨利第四

之行刺，皆歸於耶穌會徒之教義，巴克雷認為反民主政體之學說足以引起無政府之混亂狀態，而基於神權說之君主絕對威權，方足為社會的政治的鞏固與良好秩序之唯一安全基礎。

(註十七)在其 *De Regno et Regali Potestate adversus Eucharistiam, Brutum, Boucherium et regnum Monarcho mechos* (1600) 及其 *De Potestate Papae* (1609)。

布拉克武德 (Adam Blackwood, 1580—1651) (註十八) 為蘇格蘭之另一天主教徒，對於長老會領袖企圖操縱蘇格蘭之政治，極加反對，嗣乃移居於法國。彼並攻擊布卡南之反君主政體學說，對於君主之神權，不反抗之教義，以及國家對於撲滅異教信條之責任，力表贊助。蘇格蘭與法蘭西間之關係，此時頗為親切，而蘇格蘭人居於法國者，不能不受法國強盛君主政體與擁護亨利第四的政治派神權學說之影響。巴克雷之 *De Potestate Papae* 於一六一一年譯為英文。巴克雷與布拉克武德二人之著作，對於詹姆士第一之思想，實有一種顯著之影響。英法方面神權之見解，遂有密切之關係，而斐爾邁 (註十九) 後乃以巴克雷與布拉克武德為其先驅矣。

(註十八) 其主要著作為 *the De Vinculo Religionis et Imperii, and the Apologia Resibus* (1581)

(註十九) 參看本書後面第十一章第七節

宗教熱誠之集中於耶穌會徒之活動，並因新大陸之發現與征服而引起之學術的刺激，在西班牙方面，遂產生一羣極有能力神學的法學家，注意法律與道德之調和，並發揮最高而不變的自然法之概念，以為人與人與國與國間種種關係之基礎。彼等以為宇宙亦受法律之統御，而混合神命、戰爭、與教會的法學，成為一種純一的系統。其中最有力者，為一耶穌會徒，名蘇勒士 (註二十) (*Francisco Suarez, 1578—1617*)，乃哥印伯拉大學之神學教授。彼採取經院學派之特點，而所依據於阿奎拉者，尤為密切，彼特別注意於自然法，謂其為上帝植於人類靈魂中之法律，公理與學道，實以此而有所區別，而其種種原理在任何時任何地中對於一切人類皆

不可以改變。

(註二十)蘇氏之主要著作爲其 *Tractatus de Legibus ac Deo Legis Iatore* (1612)

其時一般理智的法學家雖混合自然法於國際法，並以日常經驗與人類評判爲道德之基礎，但蘇勒士對於自然法與國際法，有極深晰之區別，前者包括正義之種種根本的觀念，而遵循道德之法典；後者所包括者，則爲種種便利之原則。自然法乃神意之起源，國際法則爲一切民族之人的評判所構成。國際法所指定之原理，不能適合於自然法之定則。是以私人貧窮與奴隸制度，與道德的正義，極難調和，乃歸於國際法之範圍。戰爭、和平、條約、與商業法典亦皆屬於國際法之領域。故蘇勒士對於國際公法科學之發達，實有極重要之貢獻。

蘇勒士依據羅馬法學，主張人類生而爲自由平等，而政權之所寄，在於全體之國民。然彼以爲人民即以契約讓渡其權力於君主，舍暴政與無道之情形外，則有服從之義務。但君主必須受上帝與自然法之制裁，蘇勒士與柏勒民相似，否認教皇對於政務除涉及宗教之爭點外，無任何直接之權力。彼亦與馬利亞納相似，極注意賦稅問題，此遂成爲今日歐洲之爭點。馬利亞納雖主張人民保持金錢讓與之支配，但蘇勒士則謂此種權力已讓渡於君主。蘇氏之理想，爲西班牙之君主專制政體，而與大部份天主教之法學家相似，彼所提出者，寧爲主權在民之學說，使君主服從宗教權力之道德的統治，而不願促進民主政治之制度。

此時期對於政治思想唯一之貢獻，實爲意大利僧侶之康帕內拉 (Thomas Campanella, 1568—1639)。氏之思想乃人文主義的異教，馬克維尼的唯物主義，與一種淺狹的基督教神學之一種奇特的混合。康帕內拉混合柏拉圖與僧侶社會組織之觀念，彼相信自然與歷史之現象，能以權力、智識與愛情三大原則解釋之，而以教皇之專政爲政治組織之理想的制度。在其烏託邦之著作中，彼以一種對話體之方式，描寫一熱那亞水手所發現之無名國。此國爲一專制君主名索爾者所統治，與教皇相似，亦爲一羣最高官吏所推選。政治與宗教之職權，皆行混合，索爾之主要大臣爲坡騰夏，負戰爭與外交之責，普魯發夏任教育、藝術、與公共事務，並使亞摩爾負人民生存與體格改進之責任。此外，並有兩種議會，一爲僧侶官吏所構成，他則包括全體之人民，人民分爲

三種階級，營相同之生活，無私產，亦無私人之家庭生活，人民皆須受國家嚴格之管理。故有人以爲耶蘇會徒在巴拉圭從事彼等共產主義之試驗，實爲康帕內拉之著作所鼓動。

第十章 布丹與格老秀斯

(一) 近代主權學說之興起

在十六世紀之末，政治思想關於國家之主權，已有相當清晰之概念，此之所謂國家主權者，即每一國家內部有一種單一的最高的威權，而在國際社會中每一國家各有其獨立之地位，而不受任何外力之干預。此等理想為許多思想家所貢獻，但有兩次公法學家將彼等之著作，為系統之整理而予以清晰之評述。主權之內面，即國家與其人民之關係，為布丹（註一）所努力研究而得。主權之外面，即一國與他國之關係，則為格老秀斯（註二）所最注意。

（註一）參看下面第二節

（註二）參看下面第四節

主權學說最初之起源，在亞力士多德之政治篇及羅馬法中，已有所提示。亞力士多德承認國家有一種最高權力之存在，並以爲此種權力可在一人、少數人、或多數人之手。羅馬法之理論，發揮此種學說，謂國家之最終威權，置於全體人民之上，但人民既已託此種權力於皇帝，因此皇帝之意志，遂有法律之效力。

二十三世紀中對於羅馬法與亞力士多德之政治篇之復加研究，實為主權學說之基礎，此種學說實產生於教會與國家間之爭論。帝國方面謂其有繼承羅馬權利之資格，乃要求其元首有羅馬皇帝之威權，遂不得不接受羅馬之學說，謂最終威權實在人民之上，君主不過爲其代理人耳。在奧古斯丁與格列高里下之最初教會，認國家爲惡魔作品，蓋由於人類墮落之所致。嗣以亞力士多德之影響，阿奎拉乃謂國家之威權，實來自人民，並以政權之人的起源與教權之神之起源相比較。當教會議會爭論之際，主權在民之論據乃從國家傳佈於教會，遂竭力反對教皇之最高地位，而贊成一種代議制之教會團體。政府基於被治者之同意，實爲中古時代一種習見之

思想。

君主亦依據神命的權而統治之理論，原為抵抗教皇種種政治之特權而起，及君權日見澎漲，與數新教國家在君主領導之下，採取新教為國教之關係，遂增加此種理論之勢力。反對此種君主權力有絕對之性質，並謂其人民有消極服從之義務之理論，發生另一種理論，謂君主之權力，出於一種相互契約之形式，得之於人民，若其不能依公道以統治，則此種契約，隨時得以解除。路得與加耳文，政治派，以及蘇格蘭許多天主教之著述家，如巴克雷與布拉克武德，以及英格蘭之斐爾邁與詹姆士第一輩皆主張君主之神權。在法蘭西、蘇格蘭、英格蘭與尼德蘭方面之加耳文教派之反君主政體者，以及耶穌會徒因擁護教會最高權而反對政權者則辯論主權在民與基於契約之一種有限制的君權。故十七十八兩世紀中君主與人民，神權說與主權在民，以及社會契約中間所發生之種種爭論，遂於是肇其端矣。

當古代與中世紀時期之際，有種種勢力，使主權為一種單一、最高、與威權及國家法律之最終的來源之清晰概念，無由發生。亞力士多德認自足 (Self-sufficiency) 為國家最顯著之目標，與其謂為法律的，毋寧謂為倫理的概念。羅馬主權學說假定一種普通法與世界帝國之存在。及至羅馬滅亡後，自然法為最流行之信仰，其存在不在於人類，而在於正義之種種根本原理之中，並相信神律為上帝意志之表示，遂使國家威權所造成而實行之人定的成文法之觀念，無實現之可能。認教會與國家為一種相同之單一的社會，以及政權與教權各求最高地位之衝突，各有其本身之組織與法律之制度，遂妨礙國家之統一，或同意於最終權力之來源。封建制度種種組織，因其地方自主與其太上封主的複雜制度，並因其有限威權與契約權利之概念，亦妨礙政治之統一，及中央集權之政府。此外，羅馬學說謂混合政體為一種最好之政體，亦為一般人所贊成，於是乃有無數之團體，起而宣布事實上之獨立，而以許多城市為尤甚。

及至民族國家業已發生後，而有其中央集權之君主政體，高於一切封建的貴族與教士，不受教皇之支配，並承認其為法律之創造者，則近代之主權學說，絕無由以確定。各省區必須加入於國家疆域之內，而種種封建

與教會的權利及特赦之紛亂的混合，亦縮併爲一種統一的政治制度。此爲民族君主專制政體之職務，君主所要求之任何權利，人民皆願與之而無吝色，以圖解脫本地貴族無窮之爭奪。十六世紀中最能團結其國家而統一其本身之威權者，實爲法蘭西之國王；並且使主權成爲國家必要之特點，而置此權於君主者，亦以法國之著述家布丹爲第一人。

論及國家對外獨立與法律上平等之學說，亦發生許多相同之困難。羅馬國家謂其有統轄世界之特權，不承認任何其他政治之組織。世界統一之觀念，因教皇制度之發達，與神聖羅馬帝國之成立，倍增勢力，其根深蒂固之勢，直使獨立國家之主權概念，遇有極大的障礙，幾無由以發生。不僅此也，封建制度種種地方的、個人的、與私有的關係，極爲複雜，竟使其國際的性質，完全爲之蒙昧，一羣獨立國家在國際公法規律之下，發生國際之關係，若不至許多中央集權之國家，不受外力之支配，已被人承認時，則此種概念，絕無由以發生。十六世紀中許多國際戰爭與商業及殖民地之競爭，實催促此種程序之進行。國家之政治的基礎之承認或至少，歐洲國家制度中多宗教性質之承認及領土主權原則之採納，均更證明歐洲統一之消滅。其他方面，古代人類博愛之觀念，以及最流行之自然法普遍威權的信仰，乃不致發生國家相互間毫無義務之見解。由是對於種種國際道德之問題，似引起非常的注意。

在十六世紀之末，因歐洲政治之發展，使國家內部之統一，與對外法律上之平等，皆需要一種理論上之新基礎，但最值吾人之注意者，國際主權與國際公法之最精的評述，實在於格老秀斯著作之中，蓋以尼斯蘭爲一蕞爾小國，對於和平及自由經商，極爲注意，希望保持其獨立以抗戰強鄰，予戰爭以種種法律來限制，國際公法與國際主權之學說所能發生於尼德蘭者，實由於此。於是每一國家在其本身範圍內，應有自由之發展，每一國家在種種公認的規律下，應與他國有平等之關係，並謂任何國家不應有威脅他國獨立之權，凡此種種觀念，遂爲歐洲政治所公認之基礎。國家主義乃起始代替世界主義，國際團體與均勢思想乃代替中世紀帝國之統一。

(11) 布丹

布丹 (Jean Bodin, 1530—1596) (註11) 之著作在政治學說方面，表現一種顯著之進步。布丹精於法律，並於公共職務方面，極有經驗，故能融合學術的與實際的之觀點。彼屬於政治派之團體 (註14)，希望恢復和平與秩序，並相信法蘭西之成功，必須抑制政治的黨派與宗教的爭論，並須設立一種強有力之君主政體。所以彼贊成宗教自由及君主無可置疑之最高權，其目的在發明一種國家學說以擁護在法國將有充分勢力之國家的領土的主權，而其所最注重者，則在為納瓦拉之亨利取得皇位。

(註11) 布丹之歷史哲學包含於其所著之論文中——*Methodus ad facilem Historiarum Cognitionem* (1565) 其政治學說則見於其 *De Republica Libri Sex* (1576) 之中。此書有英文譯本，為 R. Knoles 所譯。

(註14) 參看前面第四章第三節

雖然在方法上，布丹絕非為辯論的宣傳小冊之著述家，實為政治的哲學家，其所得之結論，皆曾經過審慎之研究與觀察。彼乃近代發表歷史哲學之第一位作家，主張人類進步之學說，適與其時最流行之人類從黃金時代而退化之主義相反。彼並應用歷史的與比較的方法，以研究法學，相信政治學說必須以歷史的觀察為根據，政治制度必須研究其演進之過程，而各種方式與各時代之政治的法律的組織，必須加以分析與比較。布丹預期及浩布思之分析的方法，與孟德斯鳩之歷史的方法，此兩人後皆研究布丹之著作而得益不淺。在布丹之後，格老秀斯與浩布思之演繹法遂普通應用於政治之理論，布丹之歸納的與歷史的方法。未至孟德斯鳩時代，業已復興，並且未至十九世紀之中葉，此種方法，已用之於政治思想矣。

亞力士多德之政治篇為布丹政治學說之骨格，就論述之方法而論，布丹之有系統，正與經院學派無異，而其種種根本之概念皆陳述於清晰定義之中。彼更發揮馬克維尼之一種惟理的政治學之工作。布丹所注意者，固

在於政治哲學之普通原理，但亦注意於政治實際措施方面之職務。彼與馬克維尼相似，雖辯別法律與倫理間之界限，但不使兩者完全分開。彼認為正義與道德規律在政治學中極為重要，彼承認自然法之觀念，規定人類一切之關係，並以爲此種自然法與道德規律完全爲一體。縱爲全權之君主，亦必須受其原理之約束，而政府則爲一種道德目的所限制。依據道德與理智之宗旨，以表明國家與個人之幸福。

布丹相信國家之起源，實經過家庭之階段，無論從歷史方面或自然演進方面，加以觀察，皆係如此。所以彼對於個人之自由或社會契約，雖在反君主政體學說中，有極重要之影響，但彼極不加以注意。家庭團體及其他經濟的與宗教的種種組織，其所以發生者，皆由於人類之社會的本能。國家之產生，實因此等團體中間不斷之戰爭而起，在此種戰爭之際被征服者乃變爲奴隸，而軍事上勝利之首領，遂自立爲君主。聯合許多小團體以組織國家，遂爲一切組織之最終與最高的體制。布丹討論及家庭與其他組織之方式，大部分根據於羅馬法之種種原理。家庭中之父權，實基於羅馬之 *patria potestas*。其他政治組織之方式，皆以羅馬之公司法爲根據。雖然，布丹所注意者，在使各種貿易公司、社會等級、與地方自治團體，居於法國君主政體之次位，而否認此等組織，本身方面，享有任何固有之權利（註五），並謂其完全附屬於最終之組織，惟有國家始有最終之威權。

（註五）在其法人之學說方面，布丹實繼續十五世紀一般法學家之工作。參閱前面第七章第四節。阿爾斯實從布丹以取得其團體之學說，固然阿爾斯與法國一般反君主政體者相似。使地方上之種種組織爲政治的基本單位，並與其以種種自然權利。參閱前面第四章第四節。

布丹以家庭爲國家之根本的要素，全體公民實爲許多家庭之首領所構成。彼所異於希臘人者，認爲積極參加政治生活，並非爲公民必要之條件。公民得有各種不同之地位，並可享有種種不同之權利與特權，但有相同之一方面，即公民必須隸屬於支配全部國家之政權。是以公民之定義，「爲一種自由人，而受制於別一人之主權力量」。服從國家爲公民之標準，而一種共同與最高威權之承認，又爲國家唯一不可少之特點。

因此，布丹遂獲得其學說之中心的概念，彼解釋主權之學說，爲「對於公民及庶民之最高權力，而不受法

律之約束」。主權之主要功用，在於制定法律，因其既為法律之制定者，所以主權不受法律之約束。主權者，最高而在法律上有永久法律全能之謂也。布丹之所謂主權雖在法律上為最高，但仍為神命法與自然法中之種種道德的義務所限制，並負有道德上之責任，以遵守與其他主權者所訂之條約，以及與其人民所訂之契約。布丹並提出種種已成立之根本的政治原理，為立法的元首所不能改變者（註六），但其對於吾人今日所認為國家之憲法的基礎者，此種概念尙未能予以啓發也。雖然，彼辯別法律與風俗間之界限，頗極審慎，以為主權者之命令對於法律極為重要。彼主張元首有時應為其前任者之誓約所約束，但在法律上亦可改變此種誓約，因為任何一種法律若反對主權者之權力，絕不能繼續有效或不變更。君主若不服從神命法與自然法，則為暴君。然暴君仍不失其為主權者之資格，蓋暴政與王道之殊異，不過一種道德的差別而已。因此布丹能辯別法律的義務與道德的責任中間之界限，而於法律與倫理概念之分開，實有一稱重要之貢獻。

（註六）彼引用法國舍拉法典以為例證。

布丹與在其前之馬克維尼及其後之浩布思相似，頗傾向於專制之政體。彼意在認理論的主權與實際的君主為一體，尤其是在英法與西班牙方面，帝王之權力，已達於其最高點。乃謂君主之威權來自上帝，並引證聖經中常見之原文，以諄諄教誨，謂消極服從實為人民應盡之責任。雖然，布丹辯別國家與政府之界限極為審慎，以為國家之特點，在有主權，但政體方式之確定，視行使主權之組織以為準。國家之為君主的、貴族的、與民主的政體，完全視此種主權是否置於一人少數或多數人之手以為定。政府之種種方式，換言之，即為處理國家主權的意志之種種布置，得為一種混合之體制；但如羅馬著述家所稱讚之一種混合國家的觀念，則非布丹所主張。彼尤反對其時許多議會與全級會議所要求之權利，以為此等團體未有任何主權力量而應僅限於一種純粹顧問之資格。彼對於其時歐洲現行國家之政府，加以精密之分析，而關於其種種優劣之點，尤有犀利之觀察，彼從各方面加以考慮，相信世襲的君主政體，而能屏去婦人於皇位者，實為最可滿意之方式，所以然者，蓋以此種政體最不受黨派齟齬之影響，最適於應付危急事機，而為廣闊邦土之最良的組織。

布丹與亞力士多德相似，亦討論種種政變，或革命之循環，各種政體皆由是而產生，此種政變轉移主權之位置，而不似制度及法律方面之變更，不影響於主權力量也。彼以君主政體最爲穩固，而民主政體最易於革命。布丹討論及革命之原因，一方面有星象與神祕之迷信，一方面對於政治演進之性質，又有清晰精深之見解，而將此兩種觀念融成一種奇特的混合，彼相信每種民族之制度應與其種種特性及境遇相適合。其中彼所最注意者，則爲地理與氣候之影響（註七），南部北部人民，及高山與平原之居民，皆以此爲區別。彼並表明政府形式與法律性質，足以影響民族之特性。

（註七）注意此種見解復現於孟德斯鳩之學說，參看後面第十五章第二節。

布丹極注意於國家之種種實際的問題，彼反對奴隸制度而主張信教自由。彼在經濟問題方面，有極進步之見解，實遠過於其時代，認識家財富之分配與實際政權之來源，其間有密切之關係，同時彼雖覺察財富極不平等之種種危險，但反對共產主義之平等學說。彼分別管轄權與所有權之界限，並以爲君主無干涉人民私產之權。布氏雖身處一種官僚政治與保育主義之時代，而傾向於自由貿易，並相信從國外商業方面取得收入，似有失主權者之尊嚴。彼以爲君主行使司法權，極不妥當，並且因爲父親與僧侶之威權大部分業已消滅，應有特殊之最高官吏以管理人民之道德的生活。布丹注意於君主間種種協定，並說明許多原則與實施之大旨，旋即產生於格老秀斯國際公法之中。主權之概念使國家法律的人格及國家平等與獨立之理想，加增不少之勢力。布丹辨別自然法與萬民法間之界限，謂君主受前者而不受後者之約束，彼與馬克維尼相似，謂國君與國君間種種協定，應當遵守，若其條件公正而合理，則尤應如此。

布丹之著作對於其時英法兩國之思想，有極大之影響，而其主權之概念，直影響及於今日之政治思想。英國之同情，乃從教皇之侵略與西班牙之陰謀方面，轉於擁護法國君主政體者之方面。布丹有許多地方表示一種強有力之意見，謂英格蘭之主權實在於國土。其論文後譯爲英文，並爲劍橋之一種課本，故其影響浩布思與斐爾邁之著作，實無可疑，並以爲君主不受成文法之約束，而於國會謂其能予君主以一種法律之抑制，亦表反

對。

(二) 格老秀斯之先驅者

在格老秀斯若干年以前，對於民族間之種種之關係，曾屢次欲尋得一種理智的基礎，而於約束戰爭中之種種過渡行為尤為注意。在此等努力之中，乃採用羅馬法學之兩種概念，即自然法與萬民法是也。羅馬國際法為一部規律，而發現其實與許多民族具體法相同。此種規律之產生，適與嚴格之民法相對立，並且其主要方面雖討論私法上種種問題，但亦討論戰爭與條約之關係，以及商業上之種種實施，前此業已討論（註八）。此種同樣原理，既盛行於所有與羅馬發生接觸之民族間者，遂引起萬民法與普通的自然法為同原之概念。此種同原之認識，予中世紀一般思想家以深切之影響，彼等正力求一種法律制度，其威權之根據有高於人定者，因神學與倫理之著述家，欲於國際事務方面發揮正當行為之規則，乃訴之於古羅馬之萬民法，假定其有全世界均應服從之特性。

（註八）參看前面第四章第三節。

一般教會神父最初將羅馬之道德的與法律的義務概念，用基督教之眼光加以評論。奧古斯丁於第四世紀時，討論有時武力使戰爭為正當，有時基督教徒亦可從事用武。七世紀時，伊沙多爾立下萬民法數種重要之區分，如得之於阿爾匹安之制度中者。十二世紀時格累納亞於其 *Decretis* 書中，採取一種國際法之分類，戰爭法亦在其內。阿奎拉不僅區別自然法與國際法間之界限，並極注意關係於戰爭之種種道德的問題，在十四至十五世紀中，神學家與法學家均著有許多論文，討論戰爭與復仇行動之合法，及對於敵人維持信義之義務，與休戰之拘束性。

十三世紀以還，一般政治哲學家，如奧鏗、馬獻僚、但丁諸人對於皇帝與教皇，彼此權利上要求之衝突，或加攻擊，或示擁護，乃使主權之性質及其他政治組織中間之關係，有一種較好之了解。馬克維尼討論君主對

於戰爭、條約、與擴張之政策，乃根據意大利各城市特殊之情形。模爾於其烏托邦中，嘗談開戰之種種方法，排斥戰爭為非必要，並介紹減輕其最壞實施之方法。布丹如前所述，極注意於種種國際問題，彼所討論者，則為公民資格與忠順服從，聯盟與聯邦，中立國與沿海國之權利。除其國家主權之確定學說外，在其常見之例證方面，對於其時國際之實施，亦予我人以不少之智識。

在宗教改革時期中，西班牙許多道德的神學家，從事於國際間實際問題之討論，彼等否認皇帝之世界主權，與教皇之政治的權威，而採納羅馬一種普通的自然法之觀念，彼等皆受地理上許多新發現與歐洲領土擴張之影響，視基督教國為獨立君主與自由國家之社會，其間所有之權利，皆規定於自然法與國際法之中。至論及人類行為之實際問題，勢不得不常注意於國際之利益，於是在此種過程中，彼等遂造成許多公認之國際原則。其中以薩拉曼加之講教僧神學教授維多利歐（Francisco a Victoria 1483—1546）（註九）最為重要。彼研究開戰之種種正當理由，最後乃討論西班牙威權在西方新發現陸地方面之基礎與範圍，尤注意於西班牙人與印第安人中間之關係，以及因發現與征服而取得之種種權利。

（註九）在其 *Belectiones Theologicae* (1527)

十六世紀中葉之時，始發生許多有系統之著述，規定國際間關係之法律。柏藍（Conrad Braun, 1491—1563）（註十）討論一教皇公使之種種權利與義務，並制定外交上往還之種種原則。發斯列司（Ferdinand Vasquez, 1509—1556）（註十一）擁護西班牙國之領土主權，並承認自然法與萬民法之一種混合法律，得以統治許多獨立國家中間之關係。彼並否認意大利諸城市有禁止外人入亞得里亞海與力究立亞海之權，而主張海上之自由。阿雅拉（Balchazar Ayala 1548—1584）（註十二）為西班牙軍隊在尼德蘭方面之軍法官，著有一篇精心結撰之論文，討論戰爭之性質與權利，報復行動與戰利品之慣例，俘虜之待遇，守信之義務，以及軍事指揮官之資格與責任。阿雅拉所引為根據者，乃羅馬軍事之成例，羅馬法之種種判決，與西班牙國家之立法。彼並參考教會法、自然法、神命法、及萬民法之種種原則。蘇亞勒士（Francisco Suarez, 1548—1617）

(註十三)提出國際公法之一種完備的哲學理論，彼對於自然法與萬民法有極清晰之區別，承認國家之獨立與相互獨立之地位，想像一種實在的國際之社會，竭力主張必須有一種法律之存在，一切國家均應予以服從。蘇亞勒士之種種概念一經皆應用於實際政治之範圍，國際公法，即能構成矣。

(註十)在其 *De Legationibus* (1584)

(註十一)在其 *Illustrum Controversarium Aliorumque usa frequentium Libri tres* (1564)

(註十二)在其 *De Jure et officiis bellicis et disciplina Militari* (1582)

(註十三)在其 *Tractatus de Legibus ac Des Legislatore* (1613) 參看前面第九章第五節。

國際公法之發達，以真提利思 (Albericus Gentilis, 1552—1608) 之努力，遂及於一種進步之階段。真提利思為一意大利之通臣，亡命於英之牛津。因其諳學於該校，西班牙會乃與之商論關於一大使之案件，因此遂發表其第一篇論文(註十四)，其中對於外交使節加以分類，並敘其歷史之概略。彼討論大使之權利與特權及其對於派遣及所接受之國家之種種關係。及至其已被聘為牛津之民法教授(註十五)後，乃寫成其最有名之著作。彼於其中討論戰爭之性質，何人可以宣戰，及其正常之理由，並予戰爭以分類，而認為實行戰爭之方法與戰爭之影響，在於人民及財產。彼亦注意於條約之性質與其約束之效力。真提利思在其晚年時代，被任為代表西班牙皇帝之利益，以處理英國之奪獲案件，並從事其最後之著作(註十六)，此書直至其逝世後，始行付梓。彼於其中對於交戰國中兩國相互權利與義務所下之定義，實有極大之進步，並明白認識主權之領土之基礎。真提利思因此將國際公法之學說應用於其時之種種實際問題。同時彼雖未鎔化其理想成爲一種完備之學派，但彼對於格老秀斯之學說，實爲最主要之貢獻者，而其論中立一層，雖與格老秀斯相較，抑又過之。

(註十四) *The De Legationibus* (1585)

(註十五) *The De Jure Belli* (1588)

(註十六) 即其 *Hispanicae Advocacionis Libri Duo*。

自然法與國際法之學說，爲不脫經院學派之傳統氣味的西班牙天主教法學家所發揮者，在歐洲一般新教之國家方面實極少影響。根據自然法之觀念而爲米蘭克東所注意者（註十七），許多新教之法學家（註十八），乃研究國際法之問題。焚刻斐（註十九）以爲自然法存在於理智之中，並爲上帝啓示之意旨所補充。其發生實在人類墮落之前，而其原理有不變永存之性質。萬民法則起源於人所自定，而其發生則在人類墮落之後，用以規定團體中間之關係。戰爭之原則與實施皆以此爲根據。焚刻斐因此代表當時一種新趨勢，即視國際公法非爲私法之規律，而適用於各國者，乃有公法之規律，依之而制定國際間之種種關係。最後，在格老秀斯著作中，彼爲一新教徒作家，浸潤於人文主義之精神，而不受宗教派別成見之影響，於是國際公法之原理，遂得普遍之採納。

（註十七）參閱前面第八章第三節

（註十八）關於格老秀斯之一般新教先驅者，可參看 Hakenborn, *Die Vorläufer des H. Grotius* Ch.

VII.

（註十九）在其 *principiorum Juris* 中。

（四）格老秀斯

格老秀斯者 (Hugo Grotius, 1583—1645) 荷蘭之國際公法學家也，採用其前輩之著作而加以承認。彼之著作所以有極普遍之勢力者（註二十），一部分固由於著者之聲譽，亦由於其所討論者有廣博之範圍與系統之分析，使國際公法與倫理學及法學完全分開之故。格老秀斯出身於高貴之家，對於其時之人文主義的學問，極爲精通，而受法律家之訓練尤深，在尼德蘭之市政與省政府方面，曾擔任極重要之位置，並出使於英法兩國，負有重要之使命。

（註二十）The *De Jure Belli ac pacis* (1625) and the *mare Liberum* (1609)

格老秀斯一身所處之時代，在法蘭西方面，適當內亂發生之際，而在英荷方面，亦值其國內宗教的與政治的紛擾之時，並親見荷蘭與西班牙戰爭之後部，以及三十年戰爭之初期。彼爲此等事變所感動，渴望恢復和平，並保護其祖國之安全，乃著其 *De Jure Belli ac Pacis* 一書，以證明國際間關於戰爭及戰爭期中，實有一種共同有效之法律，以此之故，彼予自然法與萬民法以精密之分析，因其包含種種法律規則，而有普遍之效力。彼並研究國家主權之性質與所在，以定何者始可爲公共戰爭之適當團體，是以其政治學說，實有三要部，卽自然法、國際法、與主權是也。其公海自由 (*Mare Liberum*) 一書之付梓，正荷蘭與葡萄牙中間發生激烈爭論之時，其爭論之發生，因葡萄牙對於東方貿易及航行謂有絕對之統轄權，實爲一種過度之要求。

格老秀斯反對此種學說，謂世界上未有正義之普遍的標準，法律之標準，僅視其效用或利便以爲定，此說不久遂爲浩布思所擁護。格氏以爲根據事物之本性，實有一種正義，與道德之要素，而此種規律之應通行於國際間，亦如在人與人之間相同。彼區別自然與意定法中間之界限，自然法爲正常理性之規則，合於理智之本性，故亦與神意相符，並有永久而不變之特性。彼認爲人與人互相結合，而以社會的本能之原理爲自然法之一來源，實爲自然之事。理智對於社會實體之需要，是否符合，爲道德與正義之標準。格老秀斯亦採取經院學派之區別，分辯自然法與限於某種環境之自然法，前者在表示人類在未有政治組織前之原始狀態的特點，後者則爲後來發展時之特色。因此，彼能取各種不同之理想與風俗融會於其學派之中。彼以爲在自衛之原則下，戰爭實極自然。彼以自然法爲基礎，將其時戰爭動作所通行之種種實施，加以分類與批評，並草定許多原則，謂國際間之關係，應受其約束。

意定法起於人類之意志，或上帝之命令。人之意定法，其中所包括者，則有民法，此爲出於國家之最高的威權者；次爲範圍較狹之法律，例如父親與君主之命令，此皆附屬於民法者；再爲範圍極廣之法律，此卽所謂萬民法，或萬國公法是也。意定之神命法爲上帝於混沌初開洪水橫流之後，以及基督許多教義之中所給與人類者。格老秀斯因此將自然法與神命法分開，而予其時理智化之趨勢以一種刺激。彼亦與蘇亞勒士相似，雖相信

自然法之根本原理應用於國際間之關係，但仍謂自然法與國際法，實非一體，其間殊有別也。

格老秀斯對於萬民法之原理與範圍，所有之發揮，較其許多先進，更爲精密，並將其意義，從相同於萬國之規則，改爲統轄國際交接之規律，以經常久慣例與學者之意見所已承認者爲根據。尤以其前輩真提利思爲甚。格老秀斯解釋國際公法之範圍，爲適用於其時之種種情況。因決定許多實際之原則，彼大部分忽視其自然法與萬民法之區別，乃選擇彼以爲合於自然正義之實施，並復趨向於使國際行爲之規律與合於其個人見解之理智及道德的原則相混合。在其他問題方面，彼討論戰爭之性質與正當之理由，實行宣戰之種種規則，戰爭對於人民及財產之影響，擴張之權利，文明民族與開化民族及奴隸之關係，以及種種類此之問題。

格老秀斯主要部分雖注意於自然法與國際法，但彼有時亦不得不研究國家與主權之性質，以圖爲其學說得一基礎。雖然，彼對於政府組織或政策方面，不加注意。彼謂國家者，乃自由人之一種完全的結合，以圖享受法律之保護，與促進公共之福利者也。因討論其起源，彼混合希臘之學說，謂國家由於人類自然的社會的本能之所致，以及羅馬契約之學說，此種契約謂人類生活於一種自然之世界，而求得利益之故。格老秀斯雖注重個人而不注重國家，並相信人類在自然法下之種種權利，故與在其前之反君主政體者，以及在其後之浩布思與洛克不同。而於社會契約之思想，並不注重。

格老秀斯之主權學說，雖其概念較少確定性與論理性，大部分實以蘇亞勒士與布丹爲根據。彼解釋主權謂爲最高無上之政權，其行動任何人之意志不能使其無效。雖然，及其應用此種概念於歐洲實際國家時，則其見解與此又不盡一致，而承認主權有劃分與限制之可能。欲使其時半封建式的一般侯王所從事之戰爭，受其國際原理學說之約束，其所以有此見解者，蓋由於是。格老秀斯對於何種政治團體有決定開戰之權，頗爲注意，爲維持和平與秩序起見，彼亦反對主權在民之學說，彼以爲此種學說對於此時期種種紛擾與黨派之鬥爭，實負有極大之責任。彼主張人民有選擇其政體之權，但既選定後，則有服從之義務，對於反抗之權利，特別予以否認。格氏君主威權之學說，使其著作極受其時一般君主之歡迎，亦可藉此解釋其學說，所以在威斯特發里亞和

會——歐洲第一次舉行之最大國際會議——中有極大勢力之故。君主專制政體，領土主權，與萬國平等，實爲其學說之主要點也。

格老秀斯最大成績，實以在歐洲統一與國際道德之宗教制裁，大部分已經消滅之際，而能創造一種權利與義務之規律，適用於國際間之關係，而用自然法之准予以擁護之。在國際社會中使主權國家爲國際主義之單位，適與中世紀世界主義的世界一統之學說中之人類一視同仁之觀念相反。格老秀斯在其主權之學說中，力求增加專制君主地位之勢力，尤其以最高主權爲一種私人權利，有幾分財產之性質，而爲君主所有者也。

但同時格老秀斯畢生爲擁護個人自由之人，而其所提倡之學說，謂國家起源爲契約之結果，及主權者在自然法下相互之契約的關係，皆與主張威權在民者之理由相符合。在歐洲大陸方面，其時種種情況，使格老秀斯關於國際關係，及君主專制政體種種學說，尤極爲通用。雖然，在英格蘭方面，反君主政體之學說，則行將見諸實施矣。

第十一章 英國清教徒之革命

(一) 革命前之英國政治思想

羅馬政治之演進與英格蘭政治之演進，其間頗有極顯著相似之點，而為政治思想史者，所常論及者也（註一）。兩方面憲政制度之造成，皆經過悠久之歷史，表示一種民族在政治方面有特殊之能力，而為實際經驗之結果。同時兩方面在任何重要政治理論發生以前，其政治制度即已達於一種高等之階段，英格蘭中世紀時期中之政治生活極為奮勉，但雖在爭論極烈之時，仍不見有抽象之政治哲學。所依賴為根據者，在於法律與慣例而不在於一般之原理。而英國君主與教皇間之爭論，所牽涉於政治學說者，亦極少：蓋認政治利便與國家之習慣法或成文法，已足為抵抗之根據矣。

(註一) 參閱 *W. Dunning, Political Theories, from Luther to Montesquien, 1921*

193; *J. Bryce, Studies in History and Jurisprudence, Essays, 1-3, 14-16.*

羅馬與英格蘭最後皆發展一種哲學之系統，各信其自己之制度，已達於抽象完滿之境。希臘人波里比阿與羅馬人謝雪廬對於羅馬憲法之讚揚，方之法人孟德斯鳩與英人布拉克斯吞對於英國憲法之讚揚，適極相似。此兩國各皆創造一種特異之法律制度，並且各皆伸張其法律制度於世界之極大部分，但其所相異者，羅馬法結晶為系統之法典，而英國法律，舍存在於少數重要公文中者，大部分皆在法庭種種判案之中。成例與習慣在英國法律中有極重要之地位，而此種富有彈性與不斷滋長之「習慣法」(Common law)遂變為英國法律制度之重要特點，而從最早時代英人即引為足以自豪者。

英國之政治演進有幾方面完全與大陸之情形不同。諾爾曼民族征服英國，故其統一極早，並組織一種強有力而集權於中央之政府，封建制度在政府方面情形觀之，向未能穩固設定。國會雖代表各種階級，但混合貴族

及僧侶於一院，此種情形自十三世紀以還，仍繼續存在，但其時大陸之各種代議的機關，在君主專制政體之下，皆已絕滅矣。英國方面貴族與庶民間之關係，較別處為密切，而於君主權力，加以種種確定之限制亦極早。君主繼位之宣誓，以及種種救濟，與誓約皆保證人民有反抗君主之權利，而大憲章實為一最好之例證。此外陪審制度與一種比較獨立之司法機關，對於國君專斷之權力，更予以限制。

英國方面政治學說之佔有勢力，實始於十七世紀清教徒之革命。在中世紀之際，賽力斯畢來（註二）與奧鏗（註三）對於政治哲學，固有相當之貢獻，但彼等所注意之問題，與其謂為英國的，毋寧謂為大陸的。維克夫（註四）之社會統一與溫和派的共產主義之學說，及其欲將自然法之理論引用於日常經濟與倫理方面之問題，實為英國中世紀政治思想之卓越的特色。羅馬法在大陸方面之復興，遂引起英國一般法學家對於其國法律之種種實施，加以評述，但羅馬之原則所影響者，僅其分類，而彼等著作之內容固自若也。格梭維爾（Ranulph de Glanville）（註五）與布刺克吞（Bracton）（註六）將習慣法之種種原則，予以一種系統之整理，並竭力主張法律實高於君主之意志。

（註二）參看前面第六章第五節

（註三）參看前面第六章第九節

（註四）參看前面第七章第二節

（註五）在其 *Tractatus de Legibus et Consuetudinibus Angliae* (About 1190)

（註六）在其 *De Legibus et Consuetudinibus Angliae* (about 1250) 著者之真名大概是 Henry of Bratton。

在十五十六世紀中，發生幾位學者，預示英國政治思想所趨之主要方面。福忒斯邱（Sir John Fortescue 1394—1476）（註七）分析並稱讚英國法律之制度，而與羅馬法學相比較。彼並贊美英國政府體制之優良，以其混合君主的與「政治的」統馭。立法與徵稅必須得國會之同意，而法官所引用之法律，高於君主之命

令。彼亦與其許多前輩相同，否認君主之意志爲法律之來源。因比較英法政治觀念之相反，彼列舉英國人民之種種權利，其中有許多細目，皆包含於後來的許多權利書中（Bill of Rights）。

（註七）在其 *On the Nature of the Law of Nature: On the excellence of the Laws of England; and On the Government of England.*

福特斯邱想像一種自然社會，存在於政府設立之前，而以權威之最終來源，在於自然法之中，以其爲神所制定，而含有種種絕對正義之原則。君主之威權，實得自此種自然法，並受其限制。君主雖爲國家之元首，但其行爲必須依據有適當的機關的憲法。福特斯邱謂君權得自人民之同意，但未能發揮此種理想。因經過科克（Sir Edward Coke）之紹述，福特斯邱之理想，乃得以傳下，於是此種理想遂爲後來革命潮流中反對中君主者所常徵引矣。

當十六世紀都鐸爾朝（*Judor Monarchy*）君政強盛之時，政治學說，不甚發達。對於西班牙之畏懼，集中於君主政體之強盛的民族精神，薔薇戰爭中貴族之衰微，——向爲君主之主要反對者——國家物質方面之發達，以及君主領導下一種國家教會之成立，凡此皆趨向於專制政治與對於福特斯邱所稱美之種種自由橫加干涉。此時最流行之政治學說爲神權之帝政，與人民之消極的服從。廷達爾（*Judell*）之基督教徒的服從，拉替麥（*Latimer*）之關於命令與服從之一種勸勉的垂訓，以及黑武德（*Heywood*）之戲劇——君主與人民——皆足以代表都鐸爾時代之思想。政府神權之學說，主要實以反對教皇最高權之學說而起，因經過英國方面種種政治事實，此說愈加得勢，蓋似需要一種強有力之中央政府矣。

此時期中最有價值之政治的著述，實推呼克爾之著作（註九）（*Richard Hooker 1534-1600*）。呼氏著作根本上屬於神學的性質，蓋爲一種教會政體的爭論之產物，其目的在駁斥長老會教徒對於英國教會之種種攻擊。然呼克爾相信政治的與教會的政府名稱雖異，但其所施之原理，實皆相同，故其著作在後來政治思想上發生一種重要之影響。彼研究法律的起源、性質、與其拘束力之大。依據自然法之推理的觀念，彼主張政治的

與教會的法律必須以人類的理智為準則，但可加以修改，並不似自然法之一成不變。彼以民法之基礎，在於全體人民之認可，此種同意得由人民代表表示之。

(註八) The Laws of Ecclesiastical Policy (1594)

呼克爾相信人類最初生活於一種自然社會之中，未有政府與威權之組織。此種情形充滿爭奪與暴動之現象，但人類實有羣居之本能，因此彼等經過正式之同意，設立政治地組織，與威權。彼爲此種契約永久有效，舍得全體一致同意外，不得予以破壞。是以呼克爾引用其學說以擁護君主政體，並主張消極之服從；但其政府基於人民同意之學說，對於後來一般理論家所鼓吹之民主政治趨勢，極有幫助。呼克爾並論及國際公法，謂若避免無政府之混亂狀態，與組織政治社會，對於個人爲有益，則世界萬國生活於混亂狀態而避免政治集合，絕不能謂爲無害矣。總而言之，呼氏著作之內容，無論爲明白的或暗合的敘述，大部分實含有十八世紀之種種重要的理想。彼不願採取經院學派之方法，完全依據先例與種種引證；彼在格老秀斯之著作尚未發生之三十年以前，對於自然法，即予以一種廣博之解釋；並且對於社會契約、主權在民、與分權等等之學說，亦有清晰的敘述。

(17) 模耳與培根

模耳 (Sir Thomas More, 1478—1535) 與培根 (Francis Bacon, 1561—1626) 實爲都鐸爾與斯圖亞特時代之兩大著述家，其著作似在其時英國政治思想之普通潮流之外。兩人皆浸潤於文藝復興時代之人文主義的精神之中，並皆受新大陸發現之影響，而依據柏拉圖之方式，描摹一種理想的國家。模耳對於其時唯物主義與專制政治，絕無同情（註九）。彼諷刺英國社會與經濟生活種種弊害，而敘述一種虛構的國家，其中對於此等弊害，皆有所補救。模耳貶抑戰爭之價值，並主張信教自由。其時英國實行舊農地之圈地辦法與牧羊之放達，蹂躪農民階級，模耳所受此種經濟的痛苦之影響實極大。彼感覺社會中主要之弊害，在於私有財產之制度；彼

遂描寫在共產主義制度下一種和平與醫器之新政治。在政體方面，其烏托邦為一種民族的國家，採取民主政治之組織，允許地方省區有種種自治之權力。模耳之著作，實代表人文主義者之柏拉圖主義，並參合最初英國之宗教的共產主義。彼一方面回顧維克力夫與中世紀團體生活之教會的社會主義；另一方面，則遙矚都鐸爾王朝國家主義之行政的統一與種種政治的權力。

(註九)在其烏托邦中。此書於一五一六年在大陸上用拉丁文發表，經許久時間不曾譯為英文。

培根之烏托邦(註十)則與模耳大不相同。其基礎實建築於科學的發明與物質的興盛之上，而不在于一種倫理 共產主義。平等之觀念，為領土擴張與商業開拓之強盛的與侵略的時代所破壞，培根遂贊成強有力之君主政體，與有秩序而有良好等級之社會。在其未完成之烏托邦一書外；彼著 許多政治論文與演詞(註十一)，彼於其中採取都鐸爾時代之特殊的態度。彼對於戰爭與領土擴張，國外貿易之國家的政策，以及保育主義的政府，實為一強有力之擁護者。彼預知重商主義學說(註十一)即將發生；但對於其同時的格老秀斯所發表之國際公法的理想，則頗輕視。蓋培根之學說，實顯然屬於反動之性質。彼以為服從君主，其為自然，適與孩提之應服從其父母相等，彼對於一般法學家主張國會之種種特權，尤極反對。培根在科學方面頗有遠大之卓識，但在政治思想方面，彼實不能洞見種種新潮流正向自由方面以進展。

(註十)The New Atlantis(1639)。培根欲擴充之成為一種理想國家，但其在自然科學方面更大之興趣 其如此。

(註十一)例如其 Advice to Queen Elizabeth ; of the True Greatness of Kingdoms Estates ; of seditions The Art of Empire or Civil Government。參看梭諾爾咨版之培根論說集。

(三) 詹姆斯一世之政治學說

宗教改革之勢力，直至十六世紀之末，始影響及於英國之政治思想，而其所爭論之種種重要問題，皆為大

陸方面所已發生者。一方面，有人擁護已成之制度，維持君主專制政體與教會，並根據神權學說，擁護國王爲教會之領袖。而在另一方面，英國一般法學家則主張維持法庭與國會已任之種種權利，對於蘇格蘭國王之要求，尤極反對；於是一般清教徒，遂起始攻擊擁護英國教會制度之人矣。在此種爭執之中，英國加耳文主義之信徒仍轉而依據於蘇格蘭荷蘭與法蘭西方面之宗教的利害相同者之政治哲學；而布卡南阿爾蘇士諸氏，與反抗暴君論中之哲學（註十三）——均以自然權利與社會契約之學說爲基礎——遂於是起始表現於世矣。

（註十二）參看下面第十六章第二節。

（註十三）參看前面第九章第四節。

十六世紀若爲神學爭辯之紀元，則十七世紀實爲政治的研究時代。倫理的與經濟的種種問題乃逐漸失其重要，而法律與政治之學說，遂於以突起。十二世紀中英法主要問題，在於恢復秩序與保護國家之利益。都鐸爾朝前後君主既爲擁護國家的統一與志氣之戰士，故其統治皆極專制；但以阿馬達之敗亡，對於一種强有力的君主之需要，爲之大減，及至伊利薩伯后逝世後，對於君主個人之崇拜，遂乃一落千丈矣。政權從貴族方面移轉於鄉村縉紳及商人階級實爲都鐸爾王朝政策之所致，而繁榮之衰殘，實與彼等以不少之幫助。司法機關主張其獨立，並主張習慣法之効力願超過君主之敕令。君主與裁判官中間乃發生衝突，因裁判官謂其有解釋習慣法之權，故爲實際的主權者，此實爲國王與國會間大衝突之先驅。國會始堅持其有參與徵收賦稅及決定入政方針之權利。而一般清教徒派，尤以獨立派教徒爲甚，皆以爲專制政治與彼等自身所希望之宗教自由，大不相同。對於國王地位之反對，至詹姆斯一世踐祚時，遂達於一種最高潮之境，其故蓋由其既抱君主特權之誇大的觀念，而又缺乏機智之才也。

詹姆斯一世（James I. 1566—1625）（註十四）之政治哲學，大部分根據於其最初在蘇格蘭所得之種種之經驗。其師布卡南直言君主之權力，得自人民，若統治不得其當，人民得予以廢黜。其父已被戮，母亦被黜於位而遭處決，而一般長老會教友之領袖，對於君權，頗加輕蔑，並主張人民有支配其君主之權。是以詹姆斯

對於清教徒教義之反對，實爲自然之舉。詹姆斯之主位資格，純粹基於世襲原則，故羅馬方面一般希望得一天主教之君主爭論之士，對之頗有抗議。彼所以反對耶穌會徒之反君政論的學說者，實由於此。詹姆斯亦爲巴克壘、布拉克武德，以及法國政治派（註十五）所發揚之神權學說所影響。當其爲英之國王之時，彼始知都鐸爾君政學說與國家教會，對於其主權之觀念，大有幫助；而於箴言中所謂「無主教，無國王」之語，實表示其對於教會與政治組織間相當關係之見解。於是英國的教士遂宣布君主之神權與對其絕對服從之教義。提高君主之地位，實爲增加國家教會之勢力；英國教會中一般神學家之擁護君主特權，一方面固視其爲反抗教皇之最有效力之武器，他方面，亦恃其爲抵禦清教徒之工具。及至清教徒與耶穌會派採取主權在民之學說，於是其反對者遂覺對於君主之個人與職位，實有稱揚之必要。昔世丁、奧鏗，與馬獻僚諸人反教皇，擁護中世紀之皇帝，以及路得鋪張獨立的日耳曼王子之莊嚴所用之種種證據，皆以神祕的虔誠之詞句，今乃發揮成爲對於君主熱烈忠心之學說。

（註十四）詹姆斯一世之政治學說見於其 Basilicon Doron 乃用以訓導其子者，此外則見於其 *True Law of Free Monarchies* (1598). Remonstrance for the Right of Kings 以及其在各處所發表之講演詞中，參看 *The Political Works of James I*, ed. by C. H. Mc Ilwain.

（註十五）參看前面第九章第三節。

所有種種證據皆從新舊約全書與古代的封建制度之法律以及自然法中引伸而得，以爲無政府之危險，較專制政體爲尤甚。同時君權的起原之契約學說，雖頗皆爲擁護君主者所否認，但彼等以爲縱使有此種契約之存在，則其公斷人惟有神靈足以當之，是故對於專制之反抗，亦惟有訴諸神靈耳。尊君黨之學說，謂在國家與教會中，其威權皆從上而下，而非從下而上。詹姆斯在其一六〇九年向國會演詞中謂：「君主應稱之爲神，因其對於人世亦行使同樣之神權」，在一六二六年斯托會場（*The Star Chamber*）之演詞中，彼曾有言曰：「對於何者爲上帝所能爲，何者爲上帝所不能爲，若加以辯難，則爲無神論與褻瀆神聖之語，是以人民對於君

主所能爲與不能爲若加以辯論，亦爲一種擅專與極大侮慢之行爲。」

神學派擁護專制政治，其所根據之理由，謂政權實直接得自上帝。並依據於聖經中語句與經院學派之理論，除此以外，君主威權之優越，尙可從其他兩種觀點，其根據。斐邁（註十六）之目的，在指出專制政治有歷史上的根據，以其爲人性之一種自然的與不斷的表示。浩布思（註十七）擁護專制政治，實以社會契約之功利主義的哲學爲基礎。君主神權之學說，在內亂時期之際，尊君黨遂以此爲號召，而贊成此種學說者遂愈加在於政治的原因而非宗教的原因。詹姆斯一世之學說，其目的在設立一種官僚的專制政治，此實爲解決宗教改革所貽種種分裂的結果之通常方案。詹姆斯政策之失敗，舍荷蘭外，遂使英國爲幸免此厄之唯一國家矣。

（註十六）參看下面第七節

（註十七）參看下面第十二章第二節

（四）國會派之政治學說

君主與國會間之爭論，最後乃引起內亂，遂使國會派不得不發揮一種政治哲學，以反抗神權之學說。彼等一方面使種種憲法的與法律的原則，已成爲英國政治思想之統體者，定爲確定與系統之形式。他方面則從大陸及蘇格蘭方面採取反君政的學說，蓋此等學說在文藝復興與宗教改革之際，已發展爲教會的與政治的學說矣。第一方面之證據，爲一般精通法學者所提出；而第二方面大半爲一般不從英國國教者努力所求得，因彼等對於君主之宗教的地位與政策，及英國教會皆極反對。

此種衝突最初部分之憑藉，在於種種法律之理由。最常見之學說，如習慣法之最高權，司法機關之獨立，法律之來源在於人民——爲君主在國會中所表示者——以及國會對於財政徵收有決定之權，凡此學說，皆爲其所積極主張。科克（Sir Edward Coke）（註十八）爲反對君主之主要人物，被任最高法官，主張法律之最高權，及其解職而爲國會議員，乃鼓動權利之請願。詹姆斯一世曾謂：「論及君主之絕對的特權，實言之；法律

家既無置喙之餘地，亦無辯論之權」。彼所以有此言者，實爲科克而發耳。此外還有一重要之人物，則爲塞爾登（John seiden）（註十九），爲其時最有學問之一人。彼爲始終一致的惟理論家與樂利主義者，對於君權之有神靈的准許爲根據一說，頗加蔑視。彼視君主政體僅爲一種憲法方式。彼謂：「世界上沒有君主的專族。人類爲其本身利益與安寧起見，而造成一種君主，猶之在家庭中遣一人赴市以購肉耳。」塞爾登對於教士尤極反對，竭力降低教旨與君主之尊敬，並鼓勵人們根據理智與常識以批評一切制度與理想。

（註十八）參看其 *Institutes*

（註十九）參看其 *Sable Salk; ed by Reynolds*。塞爾登著 *Mare Clausum* 以答辯格老秀斯之 *Mare Liberum*，並力言海爲私產。

此外，對於英國種種公民自由權，頗爲重視，並爲更清晰之敘述。愛略脫（註二十）、庇姆、與罕普登諸人以及權利請願，與權利法案中之種種理由，皆足以解釋此種觀念之逐漸發展，即每人皆享有某種基本之自由權，其中包括身體與財產之自由，而不應加以非法之干預。是以欲使此等觀念與「自然權利」爲相同，實爲一種輕而易舉之事。英國法律原理之發展，遂產生一種君主立憲與政治自由之學說。

（註二十）參看其 *De Jure Magistratus*，及其 *The Monarchy of Man*。

自然權利與社會契約種種學說之灌輸，主要原因，實由於蘇格蘭長老會教友與英國獨立教徒之勢力。查理一世竭力強迫蘇格蘭受主教轄制，遂激起一種教會之革命，經此一役，蘇格蘭人民訂立一種莊嚴之誓約（一六三八），矢其維持彼等之崇拜，並擁護君主，但須以君主遵從教會與國會之一切法律爲限。因此蘇格蘭人民遂使布卡南之學說見諸實施矣。及至英國君主與國會間發生戰爭之時，因有得蘇格蘭幫助之需要，遂使國會訂立神聖聯盟與誓約（一六四三），其中以兩國之主要人物組織一種聯盟以反抗君主。因此，主權在民與社會契約之種種思想，遂傳至英國；而國會不久即圖強迫國家教會採用長老會式的組織，並圖排去一般英國的主教於政治職位之外。

英國議會所以採取長老會主義者，實以無數教派之興起，頗有陷於混亂狀態之趨勢，並以其希望防止革命太趨於民主政治方向。長老會主義之種種民族政治的趨勢，頗足以得英國許多要人之樂從。一般獨立教派者相信每一教會組織應有自主之地位，而其中每一會員亦應有參與教會行政之權。教會組織之設立，皆須有一種誓約，而成爲一種小規模之民主國體。布拉文（Robert Leitch）爲首創獨立教派之人，相信教會與國家應各自分離，並謂行政官吏無干預人類宗教信仰之威權（註二十一）。獨立教派在內亂時期頗爲得勢，並以克林威爾而得握政柄。彼等實予民主政治運動以更進一步之刺激，並以彼等堅持關於宗教問題私人有評判之權利，遂使一般法律家所主張之信教自由，言論自由之權利，復增加生命自由，與財產種種權利。彼等之教義，以爲任何派之信徒皆有遵從其自身信仰之權，而國家實未有強迫宗教的一致之威權，於是遂產生一種信教自由之原則，及至此種原則應用於政務方面，乃使政府基於人民的同意之學說，倍其勢力。後有許多獨立教派之教徒移居於美洲，其處種種情況對於彼等理想之發展，尤極適合；及至克林威爾使其黨派在英國得勢之時，許多美洲領袖所主張之教義，遂復行輸入於英國矣。（註二十二）

（註二十一）獨立教派在荷蘭所主張之信仰自由學說。其影響實極大。彼等許多領袖曾住於該處頗久，而其他團體乃由荷蘭移居於英國。

（註二十二）參閱下面第八節

君主與國會間之衝突實爲許多宗教的與政治的爭點之一種混合，因此遂使自然權利、社會契約與主權在民種種反君政之學說，勃然興起，蓋一般加耳文主義信徒所以採用此等學說者，實以彼等無論何時，必須從事宗教自由之奮鬥，而耶穌會派在其與新教君主衝突中，亦採用此學說也。此等學說在英國方面發生一種重要之變遷。大陸方面，享有自然權利，與訂立此種契約之單位者，普通皆以其爲各種階級，代議機關，與各種團體等等。在英國方面則其所注重之點，乃在於個人，是以所產生之主權在民的觀念，遂較爲確定而實際。社會契約與自然權利發展於英國者，在十八世紀中，復又輸入於歐陸，而法國大革命實以此等學說爲其理論上之背

景。

(五) 共和時代之政治學說

當內亂之際，國會爲長老會教徒所操縱，對於其他宗教的教派頗加壓迫；國會方面之軍隊大部分爲獨立教派所構成，並極趨向於最激進的教派，即所謂社會平權論者（The Levellers）是也。及至尊君黨武力失之後，國會與軍隊間遂發生不可避免之裂，而軍隊乃取得統治國家之權。驅逐長老會教徒於國會之外，最後乃處決國王，而立其領袖克林威爾爲一獨裁之元首。通常革命運動最終之結果，類爲激進派之得勢，在此種過程之中，政治學說之基礎，大都從憲法的與法律的種種根據轉移於自然權利與人類平等之學說；而用以證明此等學說之根據者多在空洞理智的理由，而少教會方面的理由。

英國激進派謂人類生而爲自由平等，政府實以代表民意之法律爲基礎，並謂一切人類與個人相同，皆有生命、自由、財產種種自然權利，與信仰言論之自由，以及政治之平等。攻擊派者並謂其欲喚起維克力夫之共產主義的理想，並鼓吹財產方面之均等，亦爲自然權利之一種。此等學說發表於無數宣傳小冊之中，而以利爾本（Lt. Col. John Lubbock）（註二十三）之著作爲最有勢力。彼毅然斷言主權在於庶民，並謂國家一切行政大權實在於國會。利氏民主政治的理想，傳佈於軍隊中極爲迅速，故軍隊與操縱國會之貴族階級長老會派之發生衝突，大部分實由於此。共產主義派之首領爲文斯坦力，（Gerard Winstanley）（註二十四）彼以爲一切政治的改革，若未有澈底的社會與經濟之變化，則無若何意義之可言。在軍隊會議方面，愛耳吞與克林威爾則較爲守舊。彼等對於均產及普選權極表反對，蓋以法律而不以自然權利爲根據，並希望一種適度的立憲政府。在後來護國時期之採取獨裁體制者，實以種種環境之勢力所迫而不得不如此耳。

（註二十三）參閱其 *Vox Plebis*，及其 *Fundamental Liberties of Eng'land*。

（註二十四）參閱其 *The Law of Freedom*（1652）；*The Aaint's Paradise*（1658）

國王廢黜後時期中有一種重要之狀態，即爲軍隊派方面企圖制定政府之成文的組織而以社會契約之學說爲基礎。其中最重要者，實爲人民之協定（一六四七）（The agreement of the people）（註二十五），此乃軍隊中激進分子所提出，欲以此爲君主與國會間妥協之根據。此種文書謂其爲民意之一種表示，每人皆須簽名於其上。其中規定一種單院制之民選的代議機關，而委託其行使種種有限制之權力；並含有一種權利書；更特別規定謂統治機關不應干涉此等基本之自由。軍隊與尾閭國會中之較保守的份子對於此種文書所規定者，極力阻止其實行。及至尾閭國會解散之後，使克林威爾顯然得握政柄，於是軍隊中之武官，乃擬定一種新憲法，名爲政府要規（The Instrument of Government）（一六五九），規定須有一護國者與一種國會，其當選者以享有極大財產爲條件。對於護國者與國會權力之限制，皆極審慎。此實爲企圖恢復伊利薩伯時代政府組織的制度之表示，其保守之程度實遠超乎人民之協定。因恐怕國會選舉之結果，或與平民政體之理想正相反，乃使政府要規不克見諸實施；於是克林威爾遂創立一種軍事的獨裁制度，此乃顯然爲短暫與過渡之辦法。成文憲法與對於國會憲法的制限之種種理想雖由是而提出，但在英國方面，此等理想則依然未見諸實施也。

（註二十五）參閱 S. R. Gardiner, *Documtats*, No. 74. 可將此處所提出之政府計劃與康涅狄格（1639）之基本條文相比較。參看 W. Mac Donald, *Select charters*, No. 14.

平民政體時期較和平之學說，實表示於密爾頓（John Milton 1608—1674）許多著作之中。密爾頓擁護國會派，主張教會與國會完全分開，對於教會之組織，最初並贊成以長老會代替聖公會之制度。彼後乃擁護獨立派，在共和時代與護國時期並極參與政治之活動。當國會於一六四三年公佈一種統治印刷業與書賈之法令時，密爾頓謂（註二十六）自由表示意見之權利，乃公民之一種特權，對於國家極有裨益。彼進一步主張一般之自由權，謂其對於人類之尊嚴與理智能力之發展，爲必不可缺之要件。彼反對政府之約束與監督，並主張信教自由，故密氏實爲預言個人主義之第一人，後在十九世紀中遂風行一時矣。

（註二十六）在其 *Areopagitica* (1644)，寫成向國會之演說詞。

在查理一世被弑之後，密爾頓自認其與弑君者為相同（註二十七）。彼受布卡南之影響，常引證其學說，謂人生而為自由並有種種自然之權利，乃以相互之同意，組織種種政治之結合，而推選君主與官吏以為其代表。一切法律為全體人民所制定或同意，統治者與人民，同樣須受其約束。最終之政權在於人民，對於君主有廢立之權，而尤有撤廢暴君之義務。

（註二十七）在其 *The Tenure of Kings and Magistrates* (1649)

君王之感恩 (*The Eikon Basilike*) 之發現，實為一王黨的牧師哥登所造之一種機巧偽文，密爾頓以國務會議之請求，乃發表其答辯（註二十八）。彼於其中攻擊君主政體之制度。同時為激進主義之發達所驚駭，彼反對極端民主政治之理想，此實於無形中表示其貴族政治之觀點。及至來丁大學教授薩馬錫斯因英國處決國王，於言論中，表示歐洲對此舉動之恐怖，而於君主政體之原理，加以辯護（註二十九），密爾頓又奉命向其答辯（註三十）。彼反對專制政體與世襲統治，謂其與自然法大相違背。彼描摹共和政治為最良之政體，在現在的種種情況下所可能者。密爾頓厭惡一種單獨個人之統治，但同時彼對於代議的民主政體之信念亦極稀少。

（註二十八）在其 *Eikonoklastes*

（註二十九）在其 *De fensio Populi Anglicani* (1649)

（註三十）在其 *Defensio Populi Anglicani* (1651)

因當時不滿意於『護國』政治之心理日深，密爾頓欲阻止查理二世之迎回。遂提出一種共和政體之方案（註三十一）。彼主張一種制度，含有代議之機關，其議員為永久職，並從彼等自身人數中選舉一種行政院。彼初年奮鬥所抱之種種偉大希望，因其時一般無知狂妄之徒不能善用其所以求得之自由，遂使其有一種永久的元老議院之失望的似是非之建議。密爾頓在其性情方面，以民主政體為然，故其個人依附於獨裁之克林威爾。是以使密爾始終一致代表清教運動的基本的民治學說，實極困難。

（註三十一）在其 *The Ready and Easy way to Establish free Commonwealth* (1660)

(六) 哈林頓

君主政體在英國方面業已摧毀，起而代之者，實以哈林頓 (James Harrington, 1611-1677) 在一種政治的禱史之方式中所提出之政體方案，為最有系統而最有意義 (註三十二)。哈林頓於內亂之際，抱一種無黨派之態度，其書引起極大之注意，激動兩種黨派之猜疑。彼之著作表現其涉獵於歷史與其他政治學家之著作，極為淵博，而於歐洲當代之種種事件，尤有犀利之觀察。哈林頓曾住居於威尼斯多時，其政治理想有許多實得之於該地政府之研究。彼謂任何人若其初非為一歷史家與一旅行家，則絕不能為政治家。彼以歷史上七大共和制度之記載，為其模範共和政體方案之弁言。彼對於亞里士多德與馬克維尼，極為讚服，而於浩布思 (註三十三) 派之批評，頗極嚴酷，其時浩氏之巨靈一書方始發表。

(註三十二) 新洋國 (The Commonwealth of Oceana, 1656) 乃獻給克林威爾者，哈氏希望其實行彼之種種學說。

(註三十三) 參閱下面第十二章第二節

哈林頓研究英國之歷史與種種情況，頗受其影響，遂相信政府之穩定，極為必要，而評判政府之真實原理，實在其內部種種勢力之均衡。彼以為一切國家非有一種尚法政府，其目的在一般人之福利，即有一尚人政府，其目的則在於私人之利益 (註三十四)。彼更於民族之自治的政府，與被他民族統治之政府，而加以區別。於是考究種種原理為永久而適當的政體之根據，在其物質的基礎與其心理的背景，乃謂一切權力非來自於財富，即來自於智慧之差別。

(註三十四) 注意一七八〇年馬薩諸塞之憲法，其絃端之權利書之末句，『於此目的，使其得以成爲一種尚法政府而非尚人政府』。

哈林頓以為政治權威依據於財富之分配，實極自然，並謂欲維持政治之穩定，必須將主權置於有大量財產

者之手。是以君主政體與貴族政體發生於土地在一人或少數人之手時，亦極自然，蓋舍商業的都市國家外，土地實爲財富之主要方式。英國方面一般貴族與僧院大宗產業，業已爲都鐸朝君主所破壞，故共和政體乃爲適當之政體。欲維持其穩定，對於任何一人所有土地超過某種數量時，必須定一種法律以制止之。因此，最初解釋歷史與政治組織之經濟的基礎者，哈林頓遂爲其中之一人矣。

哈林頓以爲憲法組織之一種精密制度與人類理智之性質，實相符合。此種制度所包含者爲一種上議院，由「自然貴族」以組成，其職務在制定種種政策與法律；復有一諮議會，含有人民之全體或其代表，其職務則在表決上議院提出之種種建議，更有一種長官，以實行政府之行政職務。此種制度以有數種附助之條文，如秘密投票之選舉，與職務之輪流，使其更加勢力。此外，並規定信教自由，以及在國家統治下之普通的與強迫的教育之制度。

哈林頓之書爲一編爲托邦之方式，克林威爾因其過於不切實際，不致發生何種危險，故不禁止此書之傳佈，但實際言之，此書實爲對於其國人一種最熱烈之宣傳。哈林頓與其友人曾多方努力，以慫恿國會採用此種制度之要點。彼對於自由之注意，較密爾頓爲稍差，但彼則注意於政府組織之制度，以及政治方面種種實際的事實，而較密氏更爲實用。蓋其書所以能熱烈傳誦於一時者，實由於此。在英國方面，對於哈氏之著作，興趣尤濃，世界最早有名之辯論，羅突俱樂部（The Rota Club），實專爲討論種種建議而組織，於此可以想見其書之價值與影響爲何如。雖然，英國人寧願復行其最初之制度；迨君主政體恢復，哈林頓著作之風行，亦因之而告終矣。哈氏著作在美國方面之影響實大。「卡羅來納、新澤稷、與賓夕法尼亞諸州之憲法，皆實爲其思想之反映，而一世紀以後，在美國憲法告成前後之其種種討論，皆援引其著作爲一種有信仰之根據。哈氏著作成爲奧替斯與亞丹約翰之政治的聖經，而哲斐孫所用之一冊，現仍收藏於國會圖書館之中。在法國革命期間其著作譯爲法文，而西耶士所得於彼之思想者實極多。因此，在近世之三大革命中，哈林頓之名遂使吾人之注意爲之聳動矣。」（註三十五）

(註三十五)見G. P. Gooch, *Political Thought in England from Beon to Halifax*, 121

(七) 斐模

當內亂時期之際，斐模(Sir Robert Filmer, ?—1653)所佔之地位，殊不重要(註三十六)，而其主要著作直至其已逝世頗久，始行出版，然其君父論(Patriarch)殊有價值。一部分因其為悉德尼與洛克所解答，一部分因其為復辟後許多王室黨所採用之君主政體學說之最佳的敘述。斐模關於君權之絕對性，與浩布思意見相同，但攻擊浩布思所依據之社會契約的基礎。彼大致指出自然社會與社會契約說根本上實與君主專制政體無異，並以爲人民最初享有最高之權力，而得自由選擇其政體，則惟有民主政體方爲合法。彼否認人與人之間最初平等之臆說，並否認政府威權基於人民同意之原理。彼與布丹意見相同。以爲每一國家必須有一**絕對**對的而不擔責任的主權力量。

(註三十六) Patriarche, or the Natural Power of Kings (1680) published on Morley's edition of Locke's Two Treatises of Civil Government. 並參看其(Observations Concerning the Original of Government (1632)此爲對於浩布思、密爾頓、格老秀斯、與韓頓諸氏之一種批評。

斐模以爲政府之起源，實爲家庭之一種擴大，君主爲一家之父，而人民爲其子女(註三十七)。此種譬喻開君主爲其人民之父，因此遂變爲專制政體之一種理由。根據新舊約全書與歷史之記載，父權政治爲政府最初之方式；而君主政體爲一種神命制度，並依據於自然之種種律則。父的威權爲唯一不能讓與之自然權利，並且每一君主政體之國家，此乃永久存在於君主絕對的威權之中。君主政體之反面，即爲無政府或軍事的專制政體。更有進者，能保持純正之宗教者，惟有君主政體，乃引荷蘭方面各種宗教之紛歧，及威尼思方面宗教之缺乏，以爲例證。於是君主遂爲法律之來源，國會乃縮減成爲一種顧問之團體；並諭令人民以消極之服從。政治的主權得自最初的父權，經神靈之許諾，而傳於世襲之繼承。若無繼承之人，乃由許多大家族之長老選擇一新主宰，

認此卽爲神靈之選擇。

(註三十七)家長政治之學說已爲阿奎拉所提起，並時常爲後來一般著述家論及。

斐模之種種觀念，一部分根據於歷史，一部分根據於自然法之信念。彼謂國家爲一種自然的與機體的產物，並非爲契約所造成之一種機械的組織，其學說中最有價值者，實爲此種概念。彼將神權學說之根據從許多聖經原文中移轉於自然之種種教誨。凡爲根據於自然者，彼卽以其爲神權所命定。廢棄神權之神學的基礎，實爲推翻此種學說之預備，蓋以批評斐模之歷史的見解，或指出民主政體之原理，若與神學上種種證據相較，實較爲容易而自然。此外，用反君政之詞語，以解釋自然法種種原理之趨勢，勢力至爲強盛，而使斐模幾無力以反對，或雖爲大思想家如浩布思者，亦復如此。

(八) 美洲方面之清教徒思想

英國方面政治與宗教爭論之時期，頗與美洲之殖民地以一種刺激。在都鐸爾朝君主最初執政之時，一般獨立教徒與清教徒皆移居於新英格蘭，以圖實行其宗教之崇拜而不受攪擾。及至查理一世被弑與克林威爾得勢之際，許多國教的尊王派遂遷居於南部之殖民地。天主教徒以馬里蘭爲遁逃藪，而朋友教徒則逃居於賓法尼亞。此等僑民從祖國移住美洲所與俱去者，則有英國之習慣法與英國種種傳說及，府之制度；彼等遂將美洲對於民主政治與個人主義之發展，實爲一種最適宜之環境。在美國革命時代以前，雖少有系統之政治理論，但殖民地所產生之政府制度，足表示英國種種理想與爭點之影響。

新英格蘭清教徒之種種理想，對於確定美國思想之方向，恐爲其最重要者。教會之勢力極大；欲實行一種神政的與不容忍異教之制度，而以舊約種種教義與加耳文在日內瓦之追憶爲根據。同時主張加耳文教派之學說，謂教會與國家爲兩種不同之結合，一般人皆承認政治當局對於教會教義與儀式之遵守，以及懲罰違反道德律則之罪人，應予以保證。國家之主要責任，在於保持純正之宗教，而教會之會員資格爲完全公民資格一種不

可或缺之條件。

此種教義爲獨立派教徒所反對，其中以威廉茲（Roger Williams）（註三十八）爲主要之代表。彼以爲國家完全與教會不同，一般政治官吏實無管轄教會事務之權。彼並主張信教自由，第一因新舊約全書中有根據，次則因其在社會上與政治上，皆有裨益。彼之教義在其政治方面，則謂人民政府基於全體人民之同意，而表以一種原始之契約。威氏種種理想在英國共和時代，曾發生極大之影響。

（註三十八）在其 *Bloudy Terent of Persecution for Causes of Conscience* (1644)；及其 *Bloudy Tenent Yet More Bloudy* (1652) 關於威廉茲與科吞——馬薩諸塞神權政體之領袖——兩人間之爭辯，可參閱 J. A. Doyle, *Puritan Colonies*, I, Ch. IV.

加耳文之非民治的種種學說亦爲清教徒輸入於美洲，在最初殖民地中僅有少數爲自由人而得以參與政務。雖然，舍此新環境種種情況與英國人所防忌保護之種種公民自由權外，更有其他數種勢力，極有利於民主之政體。在新英格蘭方面，以社會契約爲設立政體之一種定則，極爲普遍。一六二〇年之五月花契約（*The May Flower Compact*），一六三九年康涅狄格州之種種基本規令（*The Fundamental Orders of Connecticut*），以及一六四一年之泥頗突宣言（*The Newport Declaration*）皆其例也。康涅狄格州之傳教者胡克（Thomas Hooker）（註二十九）對於社會契約之學說，有一種清晰之評述。在新英格蘭方面教會組織普通皆採用組合教會的制度，其中每一信仰團體皆爲獨立而選擇其自身之牧師。此不僅增加契約觀念之勢力，並亦引起地方自治與主權在民之學說。契約說力言個人在教會與國家中地位之重要，皆爲自動的同意所組成。在新大陸種種情況之下，此種個人主義之觀念，實含有一種民主政體之萌芽，遂迅即取最初新英格蘭之神政的與貴族政治種種趨勢而代之矣。

（註二十九）在其 *Survey of the Summe of Charch Discipline* (1648)

南方許多殖民地以其英國國教與王黨之傳說，與其耕地之制度以及其奴隸勞工之普遍的僱用，對於民主政

體與自治不甚傾向。然而每次企圖設立一種固定的貴族政體之社，與政府之組織，結果皆歸於失敗。朋友教派並輸入再洗禮神教派之態度，在法庭中及軍事職役方面，皆須有一種宣誓。

美洲殖民地方面對於成文憲法之觀念，有極大之進步。允准殖民的商業公司之種種特許狀，其中含有土地之讓與及統治權與商業上種種專賣權，此種敕令達於美洲，遂為政府之一種成文的基礎，並為地方許多特權之保證。有兩處殖民地保持其特許狀，直至於革命之時，及其變為獨立州後，頗願以此種特許狀為憲法。在已屬人所有之殖民地中，業已制定政府之種種組織，大部分乃受共和時代之許多公文以及哈林頓之著作——新洋國 (The Oceana) 之影響。一六六九年卡羅來納之種種基本憲法，設立一種貴族政體之制度，其中統治權與財產頗有聯帶關係，對於洛克頗有貢獻。潘威廉 (William Penn) 為一六七六年新澤稷與一六八三年賓夕法尼亞兩州起草特許狀，使新洋國中許多計劃見諸實施。遂視此等憲法為模範，而希望其垂於永久。賓夕法尼亞在歐洲尤得偉大之名譽；福祿特耳與孟德斯鳩對之極讚美。雖然，此等企圖皆歸於失敗，所存在者，僅財產資格，政治與宗教自由之概念，以及一種成文憲法之觀念耳。

當殖民時代之際，民主政治的運動，表現於君主的統治者與殖民的議會間之爭辯。此種爭辯，大致與英國君主及國會間所生之種種爭點相同；而殖民地之各黨派遂採用英國之名稱，即所謂自由黨與保守黨是也。此等議會因有支配財政之權，遂能穩定的擴大其權力，而縮減祖國政府之行政權。此種衝突，予一般殖民以實際政治之經驗，而於民主政體與自治之種種趨勢，亦實為一種興奮劑也。

第十二章 浩布思與洛克

(一) 自然社會與社會契約

自然法與社會契約之學說，於浩布思及洛克種種著作中，在英國方面，已臻其極。自上古以來，政治思想中此等觀念業已習見。最初希臘人與羅馬人以爲自然法與極方面與市府法相反；及至斯多亞派學說發生後，此種名詞始得到一種正確之意義，而以其與道德法有同等之效力。羅馬一般法學家通常認自然法與萬民法爲相同，而與民法有別；雖有少數法學家，如阿爾匹安，對於自然法與萬民法之異同，加以辨別，但其區別仍不清晰。中古時代，法律之普通分類爲三種：即自然法、神命法與成文法是也。自然法通常混合並附屬於神命法中，是以新教徒於十誡中，天主教徒於羅馬教習法中，得其種種主要之原理。於是逐漸地始有此觀念：所謂自然法者爲人類理智的具體化而初非威權之規定。呼克爾與格老秀斯兩氏之著作中，此種概念雖仍不十分清晰，尚頗顯著。所依爲根據者，仍爲出於聖經之記載及歷史的種種先例。雖然，浩布思之所詳述，則毫不含糊。彼以爲舍理智外，無所謂自然法；而自然法種種條文皆爲依據人性中之理智而得之推論。

在政治社會未成立以前，有一種自然社會，人類僅生活於自然之下，並享有種種自然權利，此種觀念雖爲許多較早之著述家所偶爾提及（註一），但直至十七十八世紀時代，始勃然興起。同時自然社會之概念固爲一種歷史的概念，但並非用歷史之方法以研究，而認其爲自然法與自然權利之一種必須的假定。爲擁護政府與人類種種不可讓與的權利，及威權基於民衆說起見，則用推論方法想像人類在政府與國家法律成立以前之一種原始的結合，實爲必要。自然法之兩種主要概念遂於是發生。有一種概念認其爲單純淨潔之一種墜壤逍遙時代之情況，此種情形因設立政府而毀滅，而人類應以恢復此種情況爲目標。另一種概念則視其爲一種爭鬥強暴之情況，因國家之創設始得以糾治，苟人類在政治方面不聰慧而奮力，極易墮落於此種情況之中。中古時代墮落

之教義與教會對於國家之敵視，蓋以政治社會為一種罪惡，而原始的無政府以本質而言，實極有利。十六世紀為一種經濟改變與政治擴張之時代。對於舊制度極加詆毀，而於一切新思想極表歡迎，一般政治理論家尤以求君權之擴張者為甚，視自然社會為純粹野蠻生活。而以為一種有秩序而有良好統治之政治社會，實為人類文明之最高尚的事業，此即浩布思之見解也。及至盧騷之時代，相信原始的單純之優美，復又興起。觀此時代之文學，稱讚高尚野人之詞，實隨在皆是。因此，盧騷描摹自然社會為一種天真爛漫快樂自由之鄉，而以「返樸守真」為醫治其時種種弊害之唯一方法。

（註一）如馬利拿與格老秀斯，即其例也。

謂國家之基礎，建築於一種同意或契約之上，此種理想，並非新穎，蓋早已為柏拉圖與亞里士多德所引述並批評。在舊約中描寫此種理想為一種神約之方式，乃由教會而輸入於中世紀之政治學說。封建君主與藩屬之種種義務，為雙方所自由約定者，亦引起此種觀念，謂統治者與人民間之關係，實有一種契約之根據。在其法律方面，此種理想實與羅馬之公司或法團的法律，有密切之關係。奧鏗所提出之學說，謂政府與私產實基於被統治者之同意。十六世紀之後期，此種理想極為普通，並且大部分乃用其抵抗君，加於人民之種種絕對的統治權。他若耶穌徒亦採用此種理想，以圖貶抑政治威權之人的基礎，而與教會組織之神的基礎適正相反。此種理想在布卡南與阿爾緒斯種種學說以及反抗暴君論中佔有重要之地位。有時視其為神與人間之契約，以維持真正之宗教；有時以其為人與人間之契約，以設立一種政治團體；更有時認其為人民與君主間之契約，確定人民賦與君主的威權之界限。

在英國方面，呼克爾於一五九四年即敘述社會契約之大旨。經濟利益之重要，與新而富有的商業階級之勢力，以及法學家強有力之地位，遂使社會之契約學說在彼國尤為風行。當內亂之際，契約學說極為卓著，因民主黨以此為反抗神權的君主政體之根據；而共和時代之種種公文，遂取「人民諸協議」之形式。於是此種學說在自由黨之信條中遂變為確定之條文，復辟後反動時期中，此種記載被焚於牛津（一六七二）。及至一六八八

年之革命後，此種學說復又確定，詹姆士二世之廢黜，實長於此種理由，謂因其爲政不當，君主與人民間之最初契約已爲其所破壞。

以政治的係，代替自然的關係的契約學說，在十七世紀之後期，與十八世紀之大部分中，遂變爲許多主要思想家一致採納之學說。此實爲神權學說之唯一合理的代替；並且因其提出一種限制君主專制威權之方法，故頗得主張自由者之贊同。哲學的與理智的思想家欲脫去神學的解釋之方法，乃採取此種學說；蓋以其予威權以一種人的基礎而得加以討論與批評也。

此種學說所以得許多人之信仰者，因其力言人類意識的意志在社會進化中實有極重要之位置，並視賦有種種自然權利的個人爲單位，而視個人之利益爲最重要。此種學說雖不合於歷史，後來並爲休謨、邊沁、柏克與康德諸哲之種種批評所摧毀，而其實發生一種驚人之影響，尤以英美法諸國爲甚，在此數國方面，以憑藉洛克與盧騷之著作，此種學說遂爲許多革命運動之基礎，而近代之民主政體與個人自由亦於是而產生矣。

(二) 浩布思

英國人在政治哲學方面第一本淵博之著作實推浩布思 (Thomas Hobbes, 1588—1679) (註11) 之述。浩布思根本上爲一哲學家，而非任何政爭中之徒黨。彼相信其個人所討論者，爲永久不變之真理，而其著作可以行之千古而不易者也。然，彼所受其時代種種爭點之影響極大 (註12)。彼與尊王黨之接觸，頗爲密切，而深受清教徒革命中種種不法與騷動之痛苦。彼有愛和平秩序之天性，故相信反君政派所發表之自然法學說，足以引起無政府混亂之狀態。因不能擁護神權學說，彼希望於種種理智根據上，證明一種強有力的國家與一種專制的政府爲合理。因此，彼發揮自然法與社會契約之學說，以爲專制政體之根據。國家之主權必須基於無條件之服從。國家爲偉大之巨靈，乃人類造成之一種巨大的動物，其中必須有絕對的統一與無限之威權。國家內部之一切結合皆爲「巨靈臟」中之種種小蟲」。構成在都鐸爾朝以前的國家之城邑、領地、行會、

與教會之一種鬆弛的集合，必須代之以一種全權的民族的主政體。其時法國之布丹已宣傳主權不可分與法律為元首的命令之學說。斯密士 (Sir Thomas Smith) (註四) 採用此種相同之主權的概念，已證其與英國之國會為相同。然其著作中對於歷史的、政治的、及法律的主權中間之界限，仍有不少之混雜，但浩布思之評述，則較其更為清晰而一致。

(註二) The Leviathan (1651) 看摩黎版。浩布思其他重要之著 (The Elements of Law,

Natural and Politic (Written in 1640, published in 1650) (The Elements of Law, 1651) and the

Behemoth Or A Dialogue on the Civil Wars (1679)

(註三) 彼曾言英國「關於統治權及人民應當服從之種種問題，爭辯之烈，直達沸點」。

(註四) 其在 De Republica Anglorum (1583)

浩布思在其方法上，對於歷史或名家言論之引證，極少注意。彼亦不研究政治之種種實際的事實。彼於開始時即予許多主要概念以精湛而敏銳之界說，而繼之以一種精密貫串之演繹的推理。其時自然科學之新勢力，亦正興起 (註五)，遂使其對於人性發生一種機械的與定數論的見解。彼否認選擇之自由，對於中世紀之觀念，謂人類從原始時代純潔多福之情況而墮落於現在之境，亦不以為然。彼以為人類大概生而為平等，無一人如此強壯而無所懼，亦無一人如此羸弱而不致有所危險。彼以為因人與人間之競爭，故自然社會為一種混亂與強暴之世界，人人皆有防閑其鄰侶之戒心。其時人之生活蓋為「獨居、貧苦、粗俗、兇暴、與短暫之生活」，而公理與正義之觀念，更懵焉無知矣。

(註五) 浩布思所受之影響，以培根、伽利略、笛卡兒、諸氏之數學的與物理的科學為最甚。

政治社會為一種社會契約所造成，蓋以希望安全之故，不得不有此組織。個人私利實為一切威權與法律之主旨，法律為一般人希望有以自衛之結果。道德之發生，亦為法律之一種結果。因此，浩布思顯然為一樂利主義者。所謂道德者，僅為一種便利耳。人類因自衛而團結，並受種種行為規則或法律之約束。由是而產生道德

德規律，故極爲自然。浩布思對於自然權利與自然法之異同，加以區別。自然權利爲所有人類享有之自由權，卽凡爲生存之自衛所必要者，皆有得以從事之權利。自然法爲理智所發明之一種規律，任何事不利於自衛者皆禁止之。人類間既有種種相等之自然權利，遂使自然社會成爲戰爭之世界；自然法以設立國家與君主，而使人類免於此種危險之情況。此種契約業經訂立後，主權者之意志卽變爲唯一真正之法律。

個人爲保證和平起見，乃以相互之同意，組織一種政治的結合，勢不得不放棄其種種自然權利以加諸「公共之權力，使其有所敬畏，而引導其行動趨於公共之利益。」接受此種權力之人或團體卽謂之爲主權者。但主權者並非此種契約之一方，訂約者實爲社會中之個人，主權者爲此種契約之結果。是以彼爲一種代理人而有無限之權力，並有一種威權，不能從彼手以取去。彼固可委託其權力於他人，但彼不能剝奪其自身之權力。此種契約業經締訂，卽不得加以破壞，蓋以任何人若拒絕服從，則將復歸於原始戰爭之世界，而契約卽爲之毀壞矣。

浩布思並不堅持謂主權應必須置於一人之手。但彼相信君主政體爲最適當之政體，蓋以其最不致受情感之支配或爲內亂所破裂。彼竭力主張主權爲絕對，而不能分開，並謂其必須置於一種單純的機關之中。對於君主立憲政體之理想，尤極憎惡。浩布思對於國家爲社會契約所構成，並未力言其爲歷史上一種實際之事實。彼視自然社會若不爲一種政治組織所約束，實爲人類必然而普通之情況。

彼否認人民反抗之權利，雖縱爲專制政體，亦復如此。對於無道君主之懲罰必須歸之於上帝。人民之自由權，在凡君主之所不禁者，與人所不能放棄之自然權利，如自衛及不能控告自己是也。在他一方面，因君主之設立，在於得其保護，故人民之義務，惟有視君主能否克盡此種職務以爲斷。若向其反抗之革命而奏勝，則彼已不能維持此種和平而實行此種契約。因此，彼之法律上種種權利，業已消滅。浩布思此部分之學說使其陷於論理上之混亂。雖然，彼並不贊成保育主義之政府。同時君主雖有制定一切詳細法律之權，但在實際上凡不妨害和平者，彼應加允許。法律應以少而簡爲貴。對於國家爲促進社會福利之具，浩布思實無此觀念。彼以國

家爲一種必須之惡毒。欲使人類不致受其種種野蠻本能之害，實非此不可。

浩布思以法律之定義，爲君主之正式的命令，而發表於人民者，與道德及政策顯然不同。惟有君主始有制定並取消法律之權，但其本身實在法律之上而不受其約束。浩布思不承認其時一般人所主張之自然法，謂自然法苟其存在，則人人皆可根據其自身之思想而加以解釋。英國各派於道德律、風俗、與先例中所尋得之根據，彼爲之一掃而空，而以君主之意志爲最有權力。浩布思之學說謂法律爲君主之命令，並謂每種法律必須實行懲罰，後爲奧斯丁所採取（註六）。但浩布思以爲一人若本身未有過失，而忽略法律，則無人負其責任。

（註六）參看後面第二十一章第四節。

浩布思在實際方面雖主張容忍異教，但謂君主在宗教的與政治的事務兩方面，實有最高權力。其時英國清教徒與天主教徒種種權利之要求，對於彼所認爲必要之國家則絕對主權，實加以威嚇。彼對於天主教會最加攻擊，不承認教會組織所要求之權利，及其統治人類心靈之教義。一般教士對之極加攻擊，而以無神論責之；後來許多年凡爲自由思想者，皆加以「浩布思主義」（Hobbesism）之污名以辱之。

浩布思之學說雖對於克林威爾決定擅取獨裁之權，不無有所影響，但於英國政治思想方面極少直接繼起之人。復辟時代之君主政體派不相信浩布思，因其對於一切教會極少尊敬，並因其主張君主人事起源之學說，與神權學說大相抵觸。一般國會之領袖，以其不承認君主立憲政體與其否認自然的與憲法的種種基本之法律，皆尤爲憎惡。在英國方面其學說直至十八世紀之後半期邊沁與奧斯丁之著作中，始復興起。彼以國家與一種人類有機體相比，後爲斯賓塞與一般社會學家所採取。雖然，在大陸方面，則斯賓挪沙已立即發揮其學說矣。

浩布思對於主權之絕對性，持之甚堅，未有一作家較其更抱有此種極端之見解者。馬克維尼在實際，雖將政治與宗教及道德分開，但浩布思於哲學的理論中，則置政治於宗教、道德之上。布丹用神命法自然法及萬國公法以限制主權，而浩布思則謂主權有無限之全權。格老秀斯鼓吹自然法與萬國公法有拘束一切國家之効力，而浩布思則鼓吹自然法與萬國公法，並且縱使爲神命法，亦惟有經過其本身君主之意志，始有拘束人民之効力。

彼謂一切國家皆處於自然社會之中，所謂萬國公法者，僅僅為種種理智的規則，而最能用以滿足求得每一國之欲望。浩布思之主權學說，其結果雖為專制政體，但仍根據於人類生而為平等之學說，以及希圖求得個人最高程度之自由之信念。企圖轉換社會契約之學說以擁護專制政體，實為一種完全之失敗，而趨向於革命及民主政體方面之發展，遂為洛克所採取矣（註七）。

（註七）參看下面第四節。

（三） 復辟時代之政治學說

一六六〇年英國君主政體之恢復，乃增加國王與教會間聯盟之勢力，而予神權及消極服從之學說以一種新刺激。斐模著作之流行，足以表示其時所最佔勢力之理論。保守黨為國王與英國國教之擁護者，既經招集，對於其自由黨政敵限制君主威權或使教會與國家中種種現存之制度變為寬大，凡此企圖，無不竭力加以阻撓。彼等不承認國家以人民契約為根據之學說，亦不承認人民雖遇專制政體有任何反抗之權。在此種反動勢力最高潮之中，哈林頓乃被禁於城堡獄中，而密爾頓之著作，亦為刑吏所焚燬。

新教徒派雖竭力主張信教自由（註八），但不參加政治方面積極之活動，而彼等所主張之種種激進的政治與經濟之學說，實際上業已消滅。對於新教的異教徒與天主教徒之恐懼，乃使宗教容忍政策無由實現。及至查理二世秉政時，教會派待遇異議派較為寬大，但於天主教徒，仍有戒心。國王對於新教派固無關係，但頗有贊成天主教之傾向。詹姆斯二世為公然承認天主教之信徒，即位後，乃將英國國教與異議派加以合併，使舊有君主特權之爭點，復又發生，而自由黨遂以得勢。詹姆斯之廢黜，威廉與馬麗之即位，皆經過一種革命會議之決議，以及權利書之通過，凡此足以表示議會派政府學說，最後畢竟勝過尊君派之理論。雖然，一六八八年之革命，實為守舊而注重實際者之成績，彼等對於民主政體或平等之種種學說，未有信念。同時彼等雖反對神權之學說，但希望一種君主立憲之政體，與貴族階級統治之政府。此種見解在英國政治方面為自由黨之特點，洛克

政治哲學實爲其代表。

(註八)參閱 Andrew Marvell's *The Rehearsal. Transposed*; and William Penn's *Great*

Case of Liberty of Conscience (1671) and *England's Present Interest Discovered* (1675)

卽在洛克之前，斐模所引起之爭，早已爲悉德尼 (Algernon Sydney, 1622—1683) 所應答，彼爲一較進步的自由黨之首領，對於自由，極爲相信。悉德尼乃以叛逆罪被人告發，並以在「麥室陰謀」(The Rye House Plot) 事件發生後而處死，卽在彼著而未印之書中所述之性質，卽爲其罪狀之一(註九)彼對於神權之攻讐，頗爲合理，並復行陳述政府基於「共同意」之學說。悉德尼顯示一種極淵博之歷史知識，而於羅馬共和政體尤爲注意。彼所著之論叢，其中有許多方面極類似馬克維尼之論叢 (*Discourses on Livy*)。

(註九)其所著之政治論叢 (*Discourses Concerning Government*) 乃用爲答辯斐邁之 *Patriarcha*。但直至一六九八年始行出版。此書在十八世紀中於新舊兩大國方面極爲盛行。

悉德尼依據密爾頓以詮釋限制的契約之學說，其中人民賦與其君主以某種之權力，但其本身方面仍保留某種之自由權。彼亦以爲此種契約僅締訂者及其約束，至多亦不過拘束其子孫耳，並謂此種契約之効力，亦僅以君主爲公共利益而使用人民所賦與之威權爲限。悉德尼讚美自由，但厭惡平等。彼贊成一種適中立憲之制度。彼自自由之火焰，於復辟之黑暗期中，仍得以照耀於世，而不致熄滅，而予一六八八年之憲法的革命以一種刺激，最後遂消滅英國方面之神權學說。

復辟時代最有新創見之思想家，實推哈梨法克斯，(Marquis of Halifax 1633—1705) (註十) 在自由黨與保守黨間之衝突中，彼不偏向於任何方面。彼雖未著有淵博之論文，但其種種小冊中，充滿機智與輝煌之箴言，足以表現其精深之思想與觀察。哈梨法克斯有保守之天性，而贊成一種適度妥協之政策。彼與浩布思相同，對於人性，抱一種悲觀之見解。彼反對虐殺與暴動，而希望避免內爭。彼主張君主立憲之政體與一種有限制之個人自由，並擁護種種法律與憲法之方法。彼於不從英國國教之人與天主教徒，主張其信教自由，但對

於天主教徒不使其參與政治。在外交政策方面彼相信英國應與荷蘭組織一種聯盟；並應維持法蘭西與西班牙間之均勢；謂以爲克林威爾擁護強國而不扶持弱國實爲一種失計。彼竭力主張強有力海軍之重要，謂爲英國的安全之基礎。哈黎法克斯以一種經驗派之精神討論政治，對於一切學說皆以其種種結果爲標準。彼對於君主政體派之神權學說與共和政體之自然權利學說，皆加反對。其時大多數人皆以新舊約全書與一例，或以種種基本之原理與自然法爲根據，故哈氏現代之思想，最爲新鮮。

(註十) 參閱其 *The Character of a Trimmer* (1684) 彼著此書乃爲答復羅哲爾在 *The Observer* 中對彼之攻擊。並參閱其 *Letter to a Dissenter* (1694) 哈氏所著之 *Thoughts and Reflection* 直至其逝世頗久後，於一七五〇年始出版。

自由黨種種學說，尤以悉德尼與洛克所提出者爲然，在法國方面主張此等學說者，極爲衆多，悉德尼之論叢於一七〇二年譯爲法文，而爲盧騷所誦讀。部達盧 (Bourdieu) 爲路易十四宮庭中最著名之傳道者，乃在國王之前宣傳其理想。一七五〇年阿戎松嘗中有言曰：「英法政治與自由方面之理想已傳過大海，並皆爲此處所接受。」(註十一) 在美洲方面自由黨之種種學說爲一般殖民所接受，並表現於獨立宣言及美國權利書之中。

(註十一) 見 *J. Texte, Rousseau et les Origines du Cosmopolitisme litteraire*, 25-26。

(四) 洛克

一六八八年之革命，其理論家實爲洛克 (John Locke, 1632—1704)。彼之主要政治著作 (註十二)，在議會派之一種哲學的申辯。洛克頗受其時英國方始萌芽的自由主義之影響。彼爲沙甫慈白利公爵之親信秘書，自由黨之創始人，而於實際政治方面，頗有不少之經驗。彼反對都鐸爾朝末葉時代正得勢之教會的與政治的方法。對於英國國教徒與斐模之神權學說，以及浩布思根據其社會契約而推得之專制政體理論，皆加以政

擊。但同時對於自由黨激進分子所主張之最極端的學說，彼亦表示同情。

(註十一) 卽其 *Two Treatises of Government* (1650) 開摩黎版。至其對於教會與國家間關係之見解則見於其所著之 *The Letter On Toleration* (1685)

洛克著兩篇論文之首篇，乃指摘根據神權的君主特權論之謬妄，並採取悉德尼之方法，對於斐模之君父論，逐條加以駁斥。其第二篇論又 *Of Civil Government*——對於政府之起源、性質、與範圍，有淵博與系統之討論。洛克雖顯然避免巨靈之駁詰，但其言外之意，實爲對於浩布思之一種答辯。彼自認所受呼克爾之幫助極大，因其主要之理想，大半皆從呼氏著作中得來。在其個人主義之觀點與其社會契約學說之依據方面，彼與浩布思意見實相同，但彼對於浩布思哲學之每種前提，幾無不加以否認。

根據洛克之見解，最初之自然社會爲和平與理智極爲盛行之世界(註十三)。其時雖未有政治的結合，但有社會的關係。其時人皆生活於自然法之下，故並非爲混亂無法之狀態。洛克根據格老秀斯之意見，謂自然法爲人類理智所決定之種種規則，乃人類在其自然情況中之指針。浩布思以爲自然法乃與實在法相反；洛克則謂自然法爲實在法未發生前之情況。在自然法之下，所有人類皆爲平等，而享有均等之自然權利。洛克採取獨立教派之見解，謂此等自然權利卽爲生命、自由、與財產是也。彼與浩布思相似，對於自衛權，認其爲一種基本之權利。彼解釋自由爲除自然之種種規律外，不受其他一切規律之約束。及至個人能使勞力具體化於一種物件時，私產制度遂由原始的共產制度而發起。(註十四)

(註十三) 此種特點大概是得自溥分道富。參看後面第十三章第三節。
(註十四) 此種觀念對於近代社會主義之開始，影響頗大。

因爲關於自然法內容究竟如何，與解決爭端應由何人裁判，均無共同協定；又因個人不能抵抗非義之侵害，以保護其自然權利，致發生種種不測之事，而生活遂有不能忍受之勢。因此，人類乃用社會的契約以組織一種政治團體，放棄其解釋與處理自然法之權利，以求得一種保證，而使生命、自由、與財產種種自然權利得

以保存。是以此種契約爲特殊的，而有限制之性質，並非如浩布思所說之爲一般的性質。並且，人民所放棄之權力，並非賦與一人或一種機關，乃賦與社會之全體。縱使爲政治社會或國家之威權，亦非爲絕對，不過僅有保護自然法之權力耳。「主權」一字，在洛克之著作中，實未有也。

此種契約含有大多數統治之必要，每人將其執行自然法之權，讓諸團體，因此，少數人必須受多數人意志之支配，並且於必要時，多數方面得使用武力以制之。個人之爲政治團體之一員，根據明白表示的，或默認的同意。留居於此社會中或在團體享有財產即是默認同意之表示。因此，原始契約之効力得及於其締訂者之後裔。洛克雖以爲契約之含意較其起原爲重要，但其傾向於以契約爲一種歷史的偶然之事，較之浩布思爲尤甚。

洛克雖未明白直言，但已認明國家與政府之區別。彼有時幾接近一種較次的政府契約（註十五），即於政治社會設立後，乃再訂契約以建造政府。最初反君主政體者力言人民與君主間之政府契約，君主之威權即因此而發生，但浩布思與洛克則力言人民自身間之社會的契約，而即構成國家的契約。洛克根據亞里士多德之傳統思想，分政府爲君主、貴族、與民主三種政體，認立法權之所在爲基本之標準。彼以爲行政與司法顯然附屬於立法。雖然，洛克之討論中，雖含有分權之學說，但未能加以發揮。彼認爲民主政體在由人民選舉而支配的代表手中，實爲最良之政體。若將君主之立法權削奪，並使其以民意爲從違而統治，則彼亦願有一君主。洛克之思想與英國其時種種情況間之關係，實極爲明顯。

（註十五）關於此點溥分道富所研究而得者則更爲清晰。

洛克雖以立法部爲政府之最高的機關，但其權力並非爲絕對之性質。社會立於其後，而仍保有其種種自然權利，政府之行動若不爲其所信任，則得以解散之。大多數人民於不公道逐漸明顯之時，對於政府當得以反抗。政府必須以同意爲基礎。至於政府之改革，是否能發生於成文法律範圍以內，關於此種問題，洛克絕未有清晰之討論。彼之「革命權利論」本爲最初反抗論之進一步，爲其學說中最有勢力之一部分。

在教會與國家之關係方面，洛克否認任何神權政府有政治之根據可言。彼以爲國家僅應注意於保持社會之秩序，關於人類精神方面事務，則非其所應涉及。彼認教會爲一種自動的社會，無強迫權，並贊成宗教之並存而容忍。國家對一切主張惟有於其有破壞公共安寧時，始應加以壓制，但天主教、回教、與無神論則皆不能加以容忍。蓋以天主教盡忠於一種外國之勢力；回教之道德與英國文明，大不相合；而無神論對於人類行爲之善否，缺乏一種制裁。

洛克之學說其中未經先前思想家所發揮者，雖極少，但增加自然權力、民衆統治、與反抗權利種種觀念之確定性質，則不容忽視。洛氏學說並注重社會契約觀念中之種種個人主義的含意。浩布思之目的，在造成絕對之威權，而洛氏則希望立定其種種限制。彼與浩布思相同者，亦力言同意之重要，認個人實利的幸福，爲基本之要件。彼對於人類理智與人類社會之後天的性質，過於偏重，未能認識國家之有機體的性質，如盧騷後來所成就者。洛克學說之政治的色彩，較其前輩更爲濃厚而純粹。彼不與最初反君主政體者相似，對於反對一種宗教的暴君，不甚注意。彼所以將教會與國家分開者，非爲求得教會之獨立，實藉此以圖保持國家本身之優越地位耳。

洛克之根本上甚和平而實用的學說，不似浩布思之清晰而合邏輯，但評述當時之種種問題，則更明瞭。其學說之目的，在立定種種政府之機關，藉此使民意本身發生效力，而能保障個人之自由。洛克之種種意見雖含有因各方面許多事實而有所顧忌，未能暢所欲言，且雖有未洽真理及許多游疑不決之處，要之對於其時英國自由黨一般首領所設立之制度適相符合。洛氏學說證明彼等經濟的放任政策與資本主義爲合理。其學說中未有共產主義或社會平等之種種激進的思想。而以財產權爲基本之權利，凡人對於其自己的財產之享有權，實爲生命權與自由權之基礎。

洛克對於後來一般著述家之影響，極爲廣大。馬利奴 (William Molyneux) 要求愛爾蘭之獨立，實表現洛克之思想。法國之呼格蘭與荷蘭人採取其學說亦實不少。孟德斯鳩使洛克之分權爲其著作中之主要的理想。

盧騷發揮洛克之種種學說，成爲一種更猛進的社會契約之形式，及法國革命發生洛克之理論乃推至於極端，在美洲方面起草獨立宣言與美國憲法者大部分皆根據於洛克之理想。洛克所反射當時造成開明時代之種種勢力者，較之以前任何其他思想家更爲確實。彼代表近代的獨立、批評、個人主義、與民主政體之精神，凡此皆在宗教改革與十七世紀之政治革命中，業已吐露，及至十八世紀之學術的、政治的、與經濟的種種革命中，遂達於極高點矣。因此，吾人若斷言世界上未有一哲學家，其思想在人類思想與制度方面所予深遠之印象，較洛氏爲尤重要，固未爲過論也。

第十三章 十七世紀中歐洲之政治思想

(一) 十七世紀中歐洲方面之政治

當十七世紀上半期之際，歐洲大陸方面對於政治之注意，集中於三十年戰爭。此種競爭最初因德意志方面種種宗教之敵視而起，最後遂使許多歐洲列強皆捲入於此漩渦之中，而其主旨，變為政治的意味益日甚。及其終也，乃有一六四八年威斯特發里亞和約 (The Peace of Westphalia) 之締立，此固為國際大會議之破天荒，亦即為歐洲政治之新紀元。於是宗教信仰之異同，不復成為重要之爭點，而教皇在歐洲外交方面之特殊優越地位，亦不復為人所承認矣。神聖羅馬之傳統的統一與重要因之愈加衰弱。許多強有力新國家於帝國之疆界外業已興起；德意志分裂為無數獨立小國；而教皇之政令實際上僅限於哈布斯堡邦土耳其。

格老秀斯之種種原理對於威斯特發里亞之和約，發生一種極大之影響；而此種觀念謂主權的獨立的國家，各為其君主之財產，於國際公法下組成一種歐洲之國際的社會，乃為一般人所承認。「列強協謀」與「均勢」之種種學說，始統治歐洲之外交。西班牙為十六世紀中最強盛之國家，至是乃一蹶不振；許多強國竟起始圖謀如何以瓜分其王國。法蘭西因黎塞留與馬薩林之才智，已變為歐洲之盟主。並且在其內部政府方面，亦發生一種最集權而最有權力之民族的君主政體。

十七世紀下半期之際，政治利害乃集中於法國路易十四種種野心之政策。此時期之特點，君主極有力量，國家內部行專制朝政，並各皆採取侵略而無所顧忌之外交政策。一般君主視其國家不啻為其私有之財產，其目的在擴張其領土，而視其王室權力之尊榮，財產之增多，較其人民之利益為尤重。殖民與商業之競爭，極為猛烈，各國皆欲損害鄰邦以肥己。經濟利益與國外貿易之政策，在政治思想方面，遂佔有重要之位置（註一）。一六八八年奧倫治 (William orange) 就英國之王位，乃使英國於歐洲之政潮，有密切之關係，英因助荷蘭以

抗路易十四之侵略，遂變爲法蘭西唯一之勁敵。而英法之爭霸，繼續不斷以迄於十九世紀者，乃起於是矣。

(註一) 參看後面第十六章第二節

在路易十四種種野心所引起之戰爭中，國際公法之發展方面，頗有進步，公使館種種權利與特免爲一般人所公認。此時期國家重要文件中對於維持歐洲均勢之干涉，常常加以討論。海上戰事之種種法律亦較前更爲通行而依據。此種情形大部分因爲最初航海法典之猶存，如海上法規 (Consolato del Mare)，其中許多原理普通皆爲歐洲重要國家所承認。雖然，一六八一年最著名的法國海上律例 (The French Marine Ordinance) (註二) 之公布，使交戰國得有干涉中立國貿易之權利。海上自由之學說，姑不論塞爾登之種種理由與此爲相反 (註三)，一般人皆信以爲是，此外關於臨檢，搜索，封鎖，及違禁品等等，亦制定許多之規則。

(註二) 參看 Wheaton, History of the Law of Nations, 107-161.

(註三) 在其 *Mare clausum Sen de dom; nis Mares* (1635)

此時大陸方面種種情況頗不適於政治學說之發展。西班牙許多著述家在前世紀中曾極重要，至是學術上頓呈滯塞之象。法國方面唯一重要之著作，爲神權君主政體之一種讚詞，而以神學之方式爲本者。他若德意志與荷蘭方面，神學的與學術的自由主義較多，而政治的專制主義較少，洪布魯與格老秀斯種種理智的方法仍然存在，而英國之政治思想遂輸入於歐洲。通常在政治混亂之時，最注意者，在於政治學說之道德方面，對於君主與人民之關係以及國與國間之關係，皆係如此。

(二) 荷蘭之政治思想

當十七世紀之際，荷蘭爲一興盛的貴族的共和國，其政治與商業制度及利益，與其謂爲類似大陸，毋寧謂爲類似英國。在此世紀之後期，以防禦法國與奧倫治王族方面之危險故，其政府乃顯然趨向於君主政體之方式。格老秀斯主權之學說與布思倫理與政治之理論，爲一葡萄牙之猶太人住居於荷蘭，名斯賓挪沙 (Ben-

dict Spinoza, 1632—1677) (註四)者所發揮，惟注意之點頗有不同。斯賓挪莎覺悟信教應有自由，故擁護宗教自由不遺餘力。在其政治哲學中，彼採取主權之學說，但彼置主權於國家之全體，而不在于君主之個人。彼復接受社會契約之學說，而發揮光大之，使其或為自由與一種適度的民主政體之哲學的基礎。荷蘭與西班牙在十七世紀上半期之鬥爭，對於格老秀斯之著作，實有極大之影響，故路易十四在十七世紀後半期對荷蘭之種種侵略計劃，實予斯賓挪莎之種種學說以有益之指示。

(註四) 在其 *Tractatus Theologicus et Politicus* (1670) *Tractatus Politicus* (1674) 及 *Politics* (1877)

斯賓挪莎與浩布思在許多要點方面，雖有殊異，但彼等種種方法相同之處實不少。斯賓挪莎雖與浩布思相較，少傾向於唯物主義，但彼亦相信利己觀念為人類行動之主要原因，而自衛乃最重要之自然權利。彼亦採取許多馬克維尼之理想，並對其表示熱烈之讚美。荷蘭在歐洲之外交方面所遭遇之種種困難，與十五世紀中意大利各城市之困難適相似。荷蘭其時貴族的政府制度亦足以提起佛羅稜薩與威尼思最初之種種制度。斯賓挪莎與馬克維尼頗相似，謂有許多原理適用於個人者，並不能常適用於國家，國家之責任，在保護其人民之利益，是以不能為條約所束縛，而干涉其主要之目的。彼相信若不能設立一種有組織之武力，較其中任何國為更強者，則國際間之戰爭為不可免。國家間之聯合為減少戰爭之一種極好的方法。

斯賓挪莎視國家非為一種不可避免之惡物，乃為人類所創造之理智的必要，動機不在恐懼，乃在謀自身最善利益之實現。國家之發生，由於一種自動之契約，各個人之一切權力藉此而結合，而彼等乃捨去為其各別利益而從事之種種自然權利，以擁護一種統治權，此種統治權，遂使用全社會之自然權利。雖然，斯賓挪莎對於此種契約之細目，與其法律上之內涵，或因此造成之主權的精確性質，極少注意。彼與其時實際政治之分離，較浩布思為尤甚。此乃助其區別國家為主權之所有者，而與君主之個人有別。同時彼竭力主張國家之統一，彼以此種統一為國家中一切分子的意志之理智的統一，或至少為其中之大多數，而絕非一種個人之私意，彼主張

國家之有機體的統一，而以其主權基於共同之理論力，或其全體分子之一般心意。此等理想後來遂爲盧騷「全民意志」學說中主要之論點（註五）。因此，最高權力乃與其所行使之特殊機關截然不同，不至混爲一談。斯賓挪莎於討論政府之種種方式，頗傾向於一種貴族性的共和國，彼對於極端的民主政體，極少同情，並相信君主政體若爲一人實際上享有，並行使最高權力，則在理論上固不足以成立，即在實施上亦不可能。

（註五）參閱後面第十五章第三節

浩布思所最注意者，在證實主權之絕對性；斯賓挪莎則與之相反，其目的在求得個人之自由。個人自由得以保護，然後人類始能依理智以生活，彼以此爲國家之主要目的。是以國家之權力以其分子之種種自然權利；故其行動限於公共之福利。評論元首應以效率爲標準。君主威權之大小，以其能制止爲非作惡者。力量大小爲依歸，或如後來奧斯丁所評述，君主不承認之權利，即爲君主能於遇有侵犯時予以糾正之權利。君主若不能維持一種合理的生活，必不可缺之情況時，則即喪失統治之權利。斯賓挪莎尤注重思想與言論自由之價值，不僅因其對於個人適當發展與尊嚴地位爲必要也。而更因其對於國家之安全與福利亦爲必要也。斯賓挪莎之權利的觀念，較浩布思顯然有一進步。浩布思相信人類於國家外有種種自然權利。斯賓挪莎以爲個人除爲國家所賜與者外，無權利之可言。一切權利必須發生於國家所有分子方面一種共同利害之意識；每種權利皆寓有爲共同意志所承認之意。

斯賓挪莎之政治著作，在大陸方面，實際上歷一百年而未有以著稱，蓋其時政治理論正趨於他種之方向。斯氏之泛神論的宗教觀念，激起極大之反感，一般人皆以一無神論者目之。著者之國籍與不應受之鄙視，在一種成見極深之時代，皆繫之於其著作，遂使其未能影響歐洲之實際的政治。洛克極熟習於歐洲一般哲學家之著作，大致頗受斯賓挪莎理想之影響，其對於個人自由之論述，尤爲顯然相似。斯賓挪莎許多理想後爲盧騷所採取，因經盧氏之傳播，遂使其與歐洲之種種革命運動，發生密切之關係。

(三) 德意志之政治思想

德意志在宗教改革後之時期，全部時間悉消磨於神學上種種無益之爭論與三十年大戰之中，對於政治理論不易傳播。國家既分裂為許多獨立之小國，民族主義之精神遂以衰殘。德國人對其語言與文明頗覺自愧，而其一切行為與其政治制度遂以保育主義的法國宮廷為模範。德國方面代表近代文明之唯理主義的思想者，實以溥分道富為第一人（Samuel Pufendorf, 1632—1694）（註六）。溥氏欲使浩布思之絕對主權說與格老秀斯有限制的主權說，加以調和。其方法顯然有唯理主義之色彩，對於格老秀斯古典之引證與浩布思聖經之援引，皆求避免。彼尤竭力反對其時一般神學家種種暗昧而神祕的學說，因彼等擁護神權之學說。溥分道富學說之基礎在於自然法之觀念，彼發揮此種概念成爲一種精確系統的政治哲學。彼依據格老秀斯，下自然法之定義，謂其爲關於是非之理智的種種規則；但同時傾向於浩布思之樂利主義，以利己爲人類行動方面主要之動機，並且批評一切制度大部分以便利與否爲根據。

（註六）在其 *De Jure Naturae et Gentium* (1672, 爲 B. Kennett 所譯。至其所著之 *De Officio Hominis et civis* 167) 則爲最初著作之一種撮要耳。

溥分道富首論及自然社會，彼以其爲人類之一種歷史的與必然的狀態。人類之社會的本能，使其相聚成爲社會；但其中確有自然法最佔勢力，而缺乏人類之威權。人類在自然社會中極爲悲慘，良以大多數人之生活全憑衝動而不依理智，並且根本上即爲利己之性質。溥分道富對於浩布思謂自然社會爲不斷戰爭之世界，不以爲然，彼雖承認其爲一種不可以堪之境遇，公理與正義不能維持於其間，蓋以人類大多數爲愚蠢而無理智。爲避免人性種種欠缺所發生之弊害起見，乃用一種自動的契約以設立政治之社會。此種契約有兩種。浩布思之社會契約與最初反君主政體者之政府契約皆認爲必不可少。最初人與人中間定一種契約以設立國家，然後由大多數投票以決定彼等所願意之政體爲何種方式，此其一。次爲整個社會與所派定執有統治權之人中間制定一種契

約，前者允許服從，後者則同意行使其威權以提高一般之福利。

雖然，如此而設定之主權，並非為絕對的。其所以稱為最高者，意以為人類威權未有高於此權，並且不受制於任何其他人之法律。但在他方面以觀，則自然法與神命法，風俗與往古習慣，以及其所以設立之原因，在在皆予主權以限制。一切國家與個人必須遵循清明而具有智能者所解釋之理智的法則。元首雖有最高之權力，但並未有一切之權力。溥分道富在此方面之著作，與其謂為本乎浩布思，毋寧謂為摹仿格老秀斯。彼承認一種選舉的或有限制的君主為純正之元首，並相信國會參與立法，並非滅除君主之主權。

溥分道富謂萬國公法為自然法之一部分，乃討論國與國間之種種關係者也。故其一切規律，從增進一般福利種種行動之趨勢，皆可由理智以發明。但彼明白否認有任何成文的或自主的萬國公法而以一般同意為基礎者。在此點方面彼以浩布思而不以格老秀斯為然，認自然法與萬國公法為一體，並否認國與國間有任何拘束性規律之存在，而根據於風俗與條約，或許多國家之普通實施。任大學方面專為研究自然法與萬國公法而設之講座者，實以溥分道富為第一人。（註七）

（註七）此講座乃帕拉泰因於一六六一年在海得爾堡所設。

溥分道富之學說，半由於其溫和而似帶有矛盾之性質，遂有極普遍之影響。其學說承認國家之主權有至高無上之地位，使德意志各邦之仁政的專制政治與個人自由之精神相調和，但同時不承認其對於人民之生活與行動，有絕對支配之權。溥分道富之學說，以其門弟子稍加修改，在德國方面直至康德之時代（註八），仍為最有勢力之學說。來布尼茲（Gottfried Leibnitz）以反對唯理主義派使自然法與神學相分離，以及擁護神權說之和倫（Johann Horn）（註九），對溥氏學說均加攻擊，就大體上言之，德國一般神學家所以反對溥氏學說者，以其在人類理智方面尋得一切社會的與政治的制度之一種標準，而離開一切宗教的教義之故耳。唯理主義派中步溥分道富之後塵者，當推倭爾夫（Wolff）與投馬西尼（Thomasius）兩氏為翹楚矣。（註十）

（註八）參看後面第十九章第二節

(註九)在其 *Politicorum Pars Architectonica de Civitate* (1664)

(註十)參看後面第十四章第二節

(四) 法蘭西之政治思想

當路易十三(Louis XIII, 1610—1643)在位之際，法蘭西政治思想對於布丹之學說，謂國家有種種基本之法律，雖君主亦不得干犯，並謂帝王權力除尋常之於君主良心方面外，未有任何之限制，至是已逐漸捨去。及至路易十四(Louis XIV, 1643—1715)秉政之時，最有勢力之政治學說，在證明君主專制為最良之政體，對於君主極加尊崇，稱其為上帝在人世間之直接代表，用神權以統治，並竭力主張人民之絕對服從，而維持法蘭西教會在國王下獨立之地位，以反抗教皇種種權利上之要求。法蘭西在歐洲方面為最大之強國，故其君主之野心政策，實包含國外發展與國內君主專制之種種廣大的策畫。在路易十四在位初期之際，弗倫德對於專制理論之發達，欲加以阻止，而歸於失敗。及至其在位之後期，因戰禍綿延，與宮廷奢侈，耗費極鉅，遂致發生極普遍之經濟困乏，而對於『大君主』(The Grand Monarque)之偶爾的批評，乃得以聞矣。因此，以軍事工穩的技巧而著名之服榜大將(Marshall Vanban) (註十一)乃提議為人民之利益，而改訂賦稅之制度。彼視勞工，尤其在農業方面者，為財富之基礎，彼實為提倡單一稅制之先鋒。霸基爾貝耳(Pierre Boisguilbert)討論國家財政之情形(註十二)，乃懷疑君主政策之智慧。彼以為財富實依據實業之一種自然的調和，並不在於政治的制度，並主張賦稅之分配，應以平均為原則。芬乃龍(Fenlon)在其自由文藝作品中(註十三)，對於個人統治許多人民之需要，表示懷疑，而贊成貿易之自由。雖然，就大體而論，政治思想大部分屬於一般神學之任務，幾完全屈從於君主之意志。路易十三之名相黎塞留(Cardinal Richelieu) (註十四)對於推進君權無限之信仰，其力量尤大。彼提出『為國』(或國家急務)(The raison d'ÉTAT)之論，以表明其政策為正當。

(註十一) 在其 *Project for a Royal Tythe* (1707)

(註十二) 在其 *Détail de la France sous le rigne present* (1697) 及其 *Factum de la France* (1707)

(註十三) 特別是在其 *Telemaque* (1699)

(註十四) 大概是 *Testament Politique* 之著者。

最初著名之演說家與神學家之波斯揆 (*Jacques Bossuet, 1627—1704*) 主教以特異之雄辯與熱情，傳布君權之神性，路易十四選其為其太子之教師。波斯揆所著之政治論 (註十五)，其目的在使法國太子對其尊崇之位置與其責任，得有一種適當之概念。大概言之，波斯揆仿效經院學派之方法，立下許多根本之原則，而用聖經中之原文以為根據，頗極巧妙。同時彼受當代一般哲學家種種惟理主義的方法之影響，實極大，而以浩布思為尤甚，浩氏所有著作已譯為法文，並且因其在政體方面擁護專制政治，故當時頗極通行。

(註十五) 即 *La Politique tires de Ecriure Sainte* (1709) 並看其 *Avertissements aux Protestants* (1689—91)

波斯揆對於人類種種不良之慾念，認為有加以約束之必要，彼基於此種理由，以證明政府為正當。彼以世襲的君主政體，最古而最自然之政體，蓋取法於家庭中之父權者。君權為神聖，攻擊君主個人則犯瀆聖之罪。「一切君主皆應視為神物而加以保護」。君權之訓導無異於嚴父，君主須留意於人民，猶父之須留意於其子女也。君權有絕對之性質，故君主之行動對於任何人不負責任，而所有人民必須實行消極之服從。但同時君權受制於理智，換言之，不得恣意行使此權耳。君主既為神聖尊嚴構成之一種形體，故其行動亦應如此。彼必須維持宗教與正義。不應視君主為一私人，而應視為一種屬於國家之人物。「國家之一切在於其身；彼之意志即為所有人民之意志。」波斯揆使已經發展之種種主權屬性，復增加一種莊嚴之特性。但同時彼對於統治者道德上之責任極為注重。「君主行使其權力，必須敬畏而自約，以其為神所賦與之物，故必須對神靈以負

責。一波斯揆種種理由，得許多較小著述家之響應，政治派之學說均歸勝利，而反君主政體派之學說，遂爲其時所撲滅矣。

第十四章 十八世紀前半期之政治思想

(一) 十八世紀前半期之一般狀況

在洛克與孟德斯鳩時代之中間，亦即為十八世紀前半期之際，未有第一流政治哲學之著作，足資吾人之注意。大陸方面對於國際公法之發展固有相當之進步。英國方面，對於社會契約之學說，始作攻擊批評。但就大體上而論，此時期政治思想之進展，若與在其前之英國活動的世紀，以及在其後之法美兩國同等重要的時代相較，則瞠乎遠矣。

大陸方面，政治上主要之興趣集中於許多繼續不斷之朝代的戰爭，最初起於路易十四之種種野心，後乃使歐洲所有重要國家皆捲入於此漩渦之中，英法兩國為西歐之主要勁敵，以美洲與印度方面殖民帝國，與海上霸權，以及歐洲外交上之優越地位，而從事於不斷之鬥爭。普奧兩國對峙於中歐，起始互爭德意志領袖之地位。一般大國為求得種種優點，一般小國為保護其獨立，或維持均勢，締訂無數聯盟與條約。一切戰爭非為人民利益而戰，不過為一般統治皇朝之利益耳，其時哈布斯堡、波旁、或霍亨索倫諸王朝行使絕對而專制之威權，而視國家無異乎彼等私人之財產。國內之農工業與國際間之商業亦認其為一般君主利益之泉源。國外與殖民貿易依照政府之利益為嚴格之管理，而重商主義派之思想極為盛行（註一）。因認國家與君主為一體，遂使之主權性質與所在之理論無由以發生。洛克之思想在大陸上尚未有勢力；對於神權的專制政治表示懷疑者，實極寥寥。值此時期，大陸上之思想，大部分僅在於討論國家間之種種關係耳。

(註一) 參閱後面第十六章第二節

雖然，法國方面已為此世紀後半期許多革命的學說立下種種基礎（註二）。路易十四崩逝後（一七一五），自由主義者之精神，進行極為迅速。當「大君主」在位之際，英國之思想除浩布思之哲學外，實際上在法國

尙茫無所知。但在後半世紀中，法國人稍有地位者，未有不游歷英國或學習其文字，其中受英國政府制度與種種理想之影響最甚者，實推福耳泰、孟德斯鳩、谷爾奈、與彌拉波諸氏。於是洛克之種種著作，遂爲一般人所接受，而沙甫慈白利與休謨之唯理主義與批評派之思想，對於法國之哲學，乃起一種發酵之作用。因此，對於英國革命與憲法制度性質之研究，大部分實以法國方面政治學說興趣之復振，並以盧騷著作中爲法國革命創造一種哲學之基礎。十八世紀前半期之際，法國之一般著述家對於教會頗加攻擊，及至此世紀之後半期，此種反對乃轉向於國家矣。

(註二) 參閱後面第十五章第一節

英國在一六八八年革命後之時期，最顯著之特色爲國會的與政黨政治之成立。閣員代君主以統治，但須得有立法機關之信任，此種原則，遂以確定。詹姆斯二世因努力恢復天主教，曾暫時合併自由與保守兩黨，但以威廉與馬麗之卽位，政黨之方向，乃又分歧。普通言之，保守黨贊成都鐸族復位，以其在神權方面爲合法之皇帝；而自由黨則擁護一六八八年之革命，後來並贊成漢諾威族之踐祚，選派閣員不願政黨區別之企圖，未能成功，於是君主在國會中選任其顧問，遂不得不承認政黨之區別矣。

一七一四年安后之崩逝，自由黨使漢諾威族繼承大統得以成功，乃使其得安然握秉政之大權，直至此世紀之中葉，未有其他保守黨之政府。在此時期中使兩黨分裂之最初種種爭點，大部分皆歸於消滅。保守黨逐漸放棄神權之學說，而不再希望都鐸族國王之復位。在他一方面，自由黨一經握得實際之政權，不復置疑於君主之權力及強有力之政府。於是政黨分野之基礎，在於職位之競爭，而在制度之差別。兩黨對於已經成立之憲法制度，皆加以擁護與贊揚；所有之政治理論主要方面不過分析此種制度之性質，以及討論在朝黨是否維持此種制度之原則耳。他若教會與國家關係之規定，亦引起不少之討論。

當十八世紀之際，自然法之觀念，頗有一種特殊之吸引力。其時歷史的精神極爲缺乏，一般人對於過去極爲忽視。彼等希望不受一切古代風俗與制度之束縛。未有任何一時代對於完善之可能，有如此其烈之信仰，而

視理智爲醫治一切人類災害之萬應散。認單純之自然法，較繁複而有衝突之種種國家法律爲可取；一般人因受專制君主之令人難忍之干涉，皆有坐立不安之勢。因爲反抗中央開明集權與保育主義之一種反動，彼等希望個人之自由，並願限制國家之干涉，達於最低之制度。對於一切自然權利，相信其爲不可讓與，乃引起此種觀念，謂一切政府若侵佔此等權利，卽爲暴虐。人類平等與其自然權利之信念，適與其時歐洲一切事務之實際情況正極相反。於是一般人遂不滿於現狀而加以批評，並起始研究國家應如何組織，方不與自然法相違背。在此世紀中葉之際，許多仁慈之專制君主欲以保育主義之方法，應用自然法之種種原則，及至後半期之時，在法國革命中，此種原則之應用，遂歸於人民自己之手矣。

(二) 德意志之政治思想

十八世紀開始之際，德意志一般侯王皆採取專制之政體，而其學術上之生活，頗有反動暗昧之象。溥分道富之一般信徒，雖欲維持其惟理主義之見解，但神學上種種之影響，仍極有勢力。此派之主要著述家則推投馬西尼 (Christian Thomasius, 1655—1728) (註三) 與服爾夫 (Christian Wolff, 1679—1754) (註四) 兩氏。投馬西尼使法律與道德之科學各自分立而不相混雜，並使自然法與成文法間有所區別。彼復謂自然權利爲人類天賦所固有，而一切後得之權利，則由於種種人定法之所致，其間顯有區別而不容混爲一談。自由；一切天然產品之共有；與生命權及思想權；皆爲自然權利；財產之佔有與威權之行使，則爲「取得權」。

(註三) 在其 *Fundamenta juris Naturae et Gentium* (1705)

(註四) 在其 *Die Politik* (1721) 及其 *Institutiones juris Naturae et Gentium* (1705)

服爾夫爲哈勒大學之教授，負有極大之盛名。在法國方面彼尤極孚衆望，其著作之風行，一時幾有推倒一般英國學者一切著作之勢。彼所遵循之種種方向與洛克相同。而以此發揮格老秀斯與溥分道富兩氏之政治理想，並討論自然法、萬國公法與國家之學說。彼從人類之道德性以推論自然法，而從人類種種天賦的道德上義務

以推定一切自然之權利。彼以爲人類一切權利與義務既皆相等，故所有人類悉爲平等，並謂任何人對於他人本來不得加以任何之權力。國家之存立，由於個人自動放棄種種自然權利，每人僅犧牲如許之權利足以求得公共之利益者。國家之目的在實現公共之安寧與增進個人之福利。

投馬西尼與服爾夫兩氏之著作，在國際公法之發展方面，尤有特殊之價值。投馬西尼對於一切國家種種完全不完全之義務，其間殊異之點，能加以辨別。服爾夫之論述爲抽象的，且數學的，但其所以重要者，蓋以瑞士法學家發忒爾 (H. de Vattel 1714-1767) 其人者，使服氏種種理想刪繁就簡，易爲明瞭，並使之灌輸於績學之士與政治上之重要人物 (註五)。其著作在國際關係的行爲方面之影響，舍格老秀斯外，此其選矣。彼仿效溥分道富謂萬國公法實以自然法爲基礎，認此爲國際間必要之法律，而負道德之義務。雖然，彼復謂一種成文的萬國公法，實以明示的或默認的之一般同意爲根據；並且在此種法律未有觸犯自然法之箴規時，無論如何，必須遵守。發忒爾之著作，在歐美方面，享有極大之盛名，並常爲奧替斯、撒母爾亞丹、約翰亞丹、哈密爾敦、與哲斐孫諸人所引證。

(註五) *Le droit des Gens* (1758) See edition by Pradier-Fodere (1863)

投馬西尼與服爾夫雖缺乏新穎之創見，但以其哲學之常識的表現，並用德國之語言，乃予德意志之理智的啓牖以一種偉大之刺激。彼等皆信一切理想應得之於理智與經驗，對於德國玄妙派與宗教改革派之反對，極爲熱烈。服爾夫之理想直至十八世紀之中葉，在德意志方面仍爲最得勢之學派，其時以洛克、休謨、沙甫慈曰利、與弗格森諸氏種種著作之譯述，英國之思想始發生一種影響。坐是之故，唯理主義的方法與理想遂易爲一時通行之專制主義的政治理論，而平等與自然權利之學說亦爲一般人所歡迎，雖在一般君主之宮庭間亦復如此。

腓特烈大帝於一七四〇年卽普魯士之皇位，對於自由思想派極力提倡。於是十八世紀末葉學術上活動之燦爛時代，遂因之而開其端。腓特烈雖在其未卽位之時 (註六)，已接受自然法之學說，而尤贊美洛克之哲學。

彼對於此時期一般啓蒙之學者頗表同情，服爾夫之大學講座，初爲一般神學家所強迫以去職，至是乃使其恢復，並延請批評的而自由思想之福耳泰居家於柏林。腓特烈攻毀神權之學說，相信君主之統治，應得其人民之同意，注重於君主之義務，而不注重其權利。彼駁斥其時最流行之學說，謂一國之人民與領土爲統治者個人之私產，而主張君主爲國家第一之僕人，其統治之合理與否，完全視其爲人民謀得福利之多寡以爲斷。

(註六)及其 *Anti-Machiavel* (1739) 及其 *Essay On Forms of Government and On The Duties of Sovereigns*。

在其反馬基雅弗 (*Anti-Machiavel*) 書中，彼對於評判君主不應用通常道德標準之學說，加以証證，而於馬克維尼「所最傾向之利益、偉大、野心、與獨裁政治之種種觀念」之態度，頗爲反對。腓特烈就普魯士王位後，雖使用專制之威權，但所受於正義及道德種種意念之影響者，頗不少，並未以個人私圖而用其權力。雖然，爲增進普魯士利益計，使其不得不採用彼所最反對之種種方法。吾人可於其著名之法典中，窺見自然法之影響。其中有言曰：「國家之利益，尤以爲其居民之利益，實爲政治結合與一切法律之普遍對象之目標。國家一切法律與命令任上述目標所必要者外，不得限制人民固有之自由與權利」。

腓特烈之一熱心的從風者，實爲奧大利之開明的專制君主約瑟天二世。彼爲自然法種種原理所薰陶，欲使其應用於當時之境遇。彼實有改革之熱情，當其即位時，彼曾有欲「使哲學爲其邦國之立法者」之言。彼因受正義與平等種種動機之鼓舞，希望其國家一切情形有一種完全之革新。但以其對於歷史之演進，頗爲忽視，並以彼所欲加惠之人，日漸反對其善意與種種一往而前之計劃，最後遂使其原有改革之方案幾乎全歸於失敗。

(三) 意大利之政治思想

政治哲學中，理的歷史法之始祖，實推意大利法學家兼哲學家韋科氏 (*Giambattista Vico* 1668—1744)

(註七)。韋科受培根與格老秀斯一人之影響極深，並時時引馬克維尼與布丹之學說，彼大體上與此二人之觀點相同。韋科之方法與其時盛行之一般自然法哲學家相較，適極相反。彼對於彼等之學說，謂一種法律之存在，符合於至善之理智，而在任何時地皆為有利，殊不以為然。彼竭力堅持此種事實；以為一切政治制度與理想皆根據其環境與其人民之民族性而經過種種變化。是以政府與法律按照一般文明之程度與其時代之需要而改變其形狀。此等理想對於後來孟德斯鳩之著作，發生一種極大之影響，固不容置疑者也。(註八)

(註七) 參閱其 *De Universi juris Uno principio et five uno* (1720) *D. Constantio juris Prudentis* (1721), *Principii D'una Scienza Unova* (1725-30)

(註八) 看閱後面第十五章第二節

韋科許多理想實從其羅馬史之研究而引伸以得，彼並發明一切政府興亡所由之歷程之學說。彼相信人類首先經過者，乃神權政治之階段，其中政治威權，實以神之意旨為根據，而由一般神使以宣揚者。繼此而興者，則為貴族政治，其中享有最高之權力者，則為一般世家豪閥之首長。最後之階段，則為一種民主政治之社會，其中所有人民皆變為國家完全體所不可少之一部分。此種方式得以組織成爲一種共和政體或君主政體；若為後者之情形時，則委託君主代人民以從政。一切混合之政體，皆不過此等方式中間之種種過渡的階段而已。韋科相信此種神靈的、英雄的、與人類的體制之相繼，對於人性以及哲學上種種一般原理，皆為適合。在此種過程中，成文法漸與宇宙法或自然法之原則相近。自羅馬覆亡以來，歐洲業已經過許多神權政治與貴族政治之組織，行將入於人民治理的君主政體與共和政體之時代矣。韋科欲使一切現象皆納諸其三種分類之中，雖似嫌勉強，但彼對於一切政治制度，實予以一種有價值之解釋，並使政治理論得更與科學相接近。韋氏在其生前時期中，舍那不勒斯一般法學家外，鮮有知其名者，而其見解復因歐洲方面康德學派之廣佈，遂更不為人所注意矣。

(四) 英格蘭之政治思想

英格蘭於一六八八年之革命後，國內情形日漸安定，頗有熙熙自得之象，君主之威權得諸人民同意，學說，遂以確立。一般人皆以內戰類仍爲苦，主要之希望，在於安居樂業。此實爲一種興隆之時期，農商諸業與城市之發展，殆爲工業革命之朕兆。一般神學家不復注意於一切政務，乃享受其自身舒適之生活。而一般政客之流，皆勞神焦思於政黨政治之腐敗的制度，因此窩爾坡爾急欲避免種種相持不決之爭點，於是內閣政府之制度乃粗具規模。政治學說缺乏前世紀之緊要利益者，遂變爲經典的與文藝的，大部分皆爲論說體之形式。頗普(Pope)之人論，如其雅致之韻文與其對政治社會之頌揚，實足代表此時期之特色。柏克立主教(Bishop Berkeley)爲理想的狂慕所感動，此種狂慕之結果，得於南海公司之幻如泡影中見之(The South Sea Bubble)。乃論及英格蘭的衰落(註九)，當時一般人對於英國制度皆贊揚不置，謂其調和君主貴族與民主三種政體之要素，而近於完善，故柏氏之意見，實爲一種例外。混合政體制度足以保護自由，此種信念極爲普遍；而其時流行之風氣，好以英國政體與羅馬政體，爲種種駢列之比較。

(註九)在其 *Essay towards Preventing the Ruin of Great Britain* (1721)

教會與國家以及國教與非國教團體中間之關係，頗引起不少之紛爭。英國教士極不願承認加爾文教派之威廉奧倫治繼承大統；而強迫教士有忠順之宣誓，遂使教會中發生一種極大之分派，有一部分最有才能之僧侶亦不願立誓以效忠。於是遂發表種種理由，謂教會不受政治之支配，其本身實有一種人格與意志，而其與國家之關係，屬於聯邦性質(註十)。一方面一種國教希望保持其獨立的神定之地位，而他方面一種主權國家則謂其超越乎內部一切組織之上，故欲使此兩方面有所調和，洵爲一種困難之問題。國家欲使國家教會爲其政府之一種附屬機關。而教會則渴望本身獨立，不願放棄其在國家中特權之地位，或在平等之條件上，以迎合其他異教團體之意見。十九世紀之「牛津運動」(註十一)以及近代多元主權之學說，皆足以表示此時期種種宗教爭點

之影響（註十一）。

（註十）參閱 Bishop Warburton's *Alliance between Church and State* (1736)

（註十一）參閱後面第二十章第四節

（註十二）參閱 H. Laski, *The Problem of Sovereignty*

著論家討論政治問題而負盛名者，實推波令布魯克（Viscount Bolingbroke, 1678—1757）（註十三）與休謨（David Hume, 1711—1776）（註十四）兩氏爲其魁。波氏在安后當政時曾任要職，及至漢諾威系之踐祚，繼之而起者，則爲窩爾坡爾（Walpole）彼使保守黨員與自由黨中不足於心之分子成立一種聯盟，以圖推翻其繼起者，彼並竭力破壞保守黨員之殘餘的雅各派主義。波氏之政治理想表示於英國方面直接情形之中，並爲其所憎恨之窩爾坡爾所鼓舞。彼創辦良工之刊物，英國政黨之機關報，以此爲嚮矢，其所以贊成出版自由者，蓋以其欲公開攻擊窩爾坡爾而不致受懲罰耳。其秉政也，則主張一切政黨，應有精密之分野；其在野也，則攻擊政黨制度，不遺餘力，而謂一切政黨非爲意見上種種爭點所推動，不過爲獲得職位而委任官吏權之希望所吸引而已。雖然，其政治上種種實施常與其學說相牴觸，並且其理想往往互有矛盾，而缺少誠意。（註十五）

（註十三）在其 *Dissertation On Parties* (1734), *Letters On the Study of History* (1735), and *Idea of A Patriot King* (1738)

（註十四）在其 *Essays, Moral Political, and Literary* (1741-2,) and his *Political Discourses* (1752)

（註十五）在其 *Letter to Sir W. Windham* 中，於其逝世後始出版，其政治思想之大儒主義，極爲明顯。

波令布魯克讚美混合之政體，以其能維持種種權力之均衡，而攻擊窩爾坡爾腐敗之制度，以其用一種獨立之議會，漸減弱對於君主之牽制。彼依據其時通常之思想，貴威之基礎於人民，而認君主與人民間之關係，實

以契約爲根據。彼並認政府各種機關相互間之關係亦有一種隱約的契約。波氏贊成一種強有力之政策，對於殖民事務主張較普遍之商業自由，並相信英國應懲息法奧之相爭，以坐收漁人之利。而於海軍之價值，尤爲重視。波氏種種學說尤以其愛國君主任一國政黨首領之觀念對於佐治三世與茶坦姆及笛斯勒利，發生極大之影響。

休謨之批評的哲學爲此世紀最有力量之溶濟之一種。彼對於國家之神學的觀念與社會契約的學說，皆不承認。在其哲學方面彼所受洛克以及赫起遜與其他蘇格蘭學派之影響實極大，而使倫理、政治與經濟諸學科相混合。休謨攻擊用歷史以爲神權與社會契約之根據，彼以爲道德之基礎在於一般人意見以何者爲便利耳，並謂其不能與成文法相分離。彼反對唯理主義者自然法之學說，而相信歷史與心理學足供給政治哲學不少之資料。彼一方面預示柏克之歷史的、法，而使近代保守主義植基於其上，他方面預示邊沁之樂利主義的學說，而一切激進之主張，由此而尋得一種接受之媒介。

休謨對於社會契約之學說，在其歷史的與論理的方面，皆加攻擊。從歷史的觀點而言，彼指出自主契約之觀念實遠非初民之智慧所可及，吾人不能尋得一種原始契約之例證，最初立約之人，實不能約束其後裔，而在世界大部分之上，謂政治威權悉以同意爲根據，則將以背謬目之矣。彼表示一切國家往往皆爲篡奪或征服所創立，並謂大多數人民之所以服從者，實由於風俗與習慣之所致，蓋一般人生於國家之中，故不注意於其起原或原因。彼以爲許多革命皆爲少數人所成就，大多數人對此過程，極少予以理智之思想。此外謂，類處從其君主，由於自動之同意之學說，推論起來，寓有人得退出國外之可能，此則與事實大相違背。

休謨既已表明國家基於自動契約之觀念，不合於歷史之種種教訓與政治生活之種種實際事實，乃轉向於此學說之哲學的根據。彼於人類心理學之事實方面，尋得威權之基礎。國家之所以能存在者實由於其顯然之利益。休謨以爲決定人之一切行動者，在於種種信仰與意見而非爲理智。並謂一切理想爲一般人所接受者，皆爲有利於人之利益。休謨與浩布思意見相同，認人類根本上即爲自私自利之性質，並相信一切法律與官吏對於防

止強者與不公道者之侵佔，實爲必要。是以國家之根據，在以其爲必要；人之所以必須服從政府當局者，非因其已有服從之允諾良以不如是則人類社會不能以存在耳。

休謨雖反對民主政體，但其著作中實含有其時種種政治爭點許多犀利之觀察。彼承認海靈頓之學說，謂統治權之趨向隨財產之分配以爲準。彼認識其時方興之民主政治，遂使下議院爲權力之真正中心，並能窺出在民主政體方面，政黨實爲必不可免之組織，以及出版自由之必要。休氏之經濟觀念實已邁越乎其時代。彼反對重商主義派嚴格管理貿易與國家興盛以金銀條塊之方式而表現之學說。彼主張交通與貿易之自由，否認商業與農業間有任何抵抗之必要，並相信一切高價工資皆有經濟上之價值。但在他方面言之，彼主張一般人所持之見解，謂英國必須嗾使歐洲列強互相鬥爭，以圖保護其本身之安全。此外，並有許多後來放任主義之觀念，皆表示於其著作之中。

在休謨與柏克兩氏中間之世代，英國於政治學方面之著述，實際上極爲貧乏，未有所出。但全國民主政治之主見，則有普遍之發達，而一般選民對其國會中之代表始漸加以更進之控制。同時洛克之種種理想已影響其國中一切政府制度之實際的演進，關於其自然權利與社會契約方面學說之哲學的基礎，則爲休謨酷烈之邏輯所摧毀。雖然，在大陸方面，因英國種種理想對於一般法國著述家之影響，故社會契約之學說，仍尋得虛騷爲其最善達之代表。美洲方面洛克種種理想亦爲一般人所歡迎，其學說注重於立法的最高權並辯護革命爲合理，對於其時種種之爭點，尤極適用。英國方面自然權利之觀念，易爲個人主義之方式，而建築於一種樂利主義的基礎之上，遂爲邊沁、密勒與亞丹斯密諸氏之著作引其端矣。

第十五章 孟德斯鳩與盧騷

(一) 路易十四後法國方面之種種狀況

十八世紀之法蘭西，爲封建之社會組織，與專制之政體。全國人口之總數約爲二千五百萬，而其中二十五萬貴族與僧侶，却佔有全國土地之一半；至教會中種種費用與封建之納貢，取諸農民者，則超過其農民歲入四分之一以上；復取得佔所有租稅一大部分之種種恩俸與名譽職之薪金，而彼等本身則幾乎完全免稅。在此種社會極端階級之間，有一種小中產階級——(The bourgeoisie)——漸漸變爲富裕，但未有社會上或政治上之種種特權。政府之權力既集中而專制，復以封建制度遺留下習慣風尚之影響，極爲笨拙；個人自由悉聽君主與其官吏之支配。其時更未有代議制之國會，用以牽制君主之權力，而司法機關則爲高級貴族所操縱。

許多不必要之戰爭與宮廷間浪費無度之生活，遂使國庫耗竭，負債纍纍。發行種種募債，條件極苛，一切租稅既已奇重，而其分配復不公允。同時種種關稅極爲繁重，使一切貨物不能暢銷於各地，而賦稅之收納，出租於一般官吏，彼等所最注意者，在於剝削人民以飽私囊。其時土地價值極低，而重商主義派嚴格管理與重視國外貿易相當之均衡之種種學說，皆爲政府所採取之政策。及至十八世紀中葉之際，經濟政治的思想方面發生一種強烈之反動，在重農主義派許多著作中(註一)，此種情形，頗爲顯著，此派應用自然權利學說於放任主義之方式，力言農業爲財富唯一之來源，並提出改良賦稅之種種方案。一般經濟學家之著作使人民與政府間之裂痕，更形擴大。

(註一) 參閱後面第十六章第三節

路易十四逝世後，對於法國君主政體之高壓政策，遂開始發生一種確實之反抗。宗教方面懷疑之精神與思想方面理智自由之要求，乃始發生。英國種種政治理想，皆輸入法國之思想，而以洛克之思想爲尤甚；因此，

對於英國一切政治制度，有所了解，覺無處不與法國政治制度極端相反，經此比較，益決然仇視法國之君主政體。英國人民之自由，使法國人爲之醜羨不置。懷疑的與理智的哲學所生之影響，使一般人對教會與國家，兩俱鄙視而憎惡，對於一切既成事物之慣例，愈加不滿，並激起要求改革之一種熱烈的希望。社會制度之評議，極爲普遍；雖特權階級亦起始談論其自身之無用。此種態度一部分由於情感的衝動，一部分乃以少數貴族希望復行取回久已廢除之職務。雖然，就大體而論，一般上層階級仍爲自利而輕蔑，受新思想之影響者，大部分仍爲未有特權之庶民耳。

孟德斯鳩與盧騷種種政治之著作，發表以後，雖極負盛名，認其爲法國自布丹以來政治哲學方面最淹博之論述，但有許多其他之思想家，對於此時代，亦有所貢獻。在路易十四朝末葉之際，芬乃龍（註二）主張一種更自由之政府，路易逝世後，此說頗受一般人極大之注意。聖佩耳（註三）爲一精明而空幻之批評家，攻擊法國政府制度種種劣點，得極大之自由，主張政府每部設立種種諮議會，其永久和平之計劃（*Projet de Paix Perpetuelle*），予謀世界和平之各種規則以一種極大之影響，終乃有神聖同盟之組織。阿戎松提出一種改革之方案，其目的在使波旁專治政治易爲溫和而開明之君主政體。

（註二）在其 *Telemaque* (1699)

（註三）在其 *Discours sur la polysynodie* (1728)

此時期最有力量之批評家，實推福耳泰（*Voltaire, 1694—1778*）（註四）。彼在英國住有三年之久，與波令布魯克頗爲友善，並研究培根、牛頓與洛克之種種著作。彼對於灌輸英國思想於法國，頗盡力不少。福耳泰攻擊迷信與教會之統治，反對任何種之壓迫，而力爭學術、宗教、與政治之自由。彼主張出版選舉以及國會之自由，並爲中等階級要求種種政治之權利，此時中等階級在工商業方面已有日漸興盛之勢。但彼不相信下等階級有自治之能力。彼寧願取一種仁慈而開明之君主政體，但以一般君主不能預期其統治得當，故認爲民主政體實最較好。福耳泰鼓吹一切人類對於自由、財產、與法律之保護，皆有同等之自然權利。彼反對種種封建之權

利，與促育主義的君主政體之種種廣闊的禁止奢侈之法令。但同時對於準備革命，則毫不注意；彼希望一切改革由統治者本身以實行。

(註四) 參閱其 *Lettres sur les anglais* (1728) 及其 *Idees republicaines; pensees sur eadministration; and Traie sur la Tolérance, all in aeuures, V.*

百科全書派對於文明啓牖之進行，予以極大激刺，其中以狄德羅 (Diderot, 1713—1784) 與達蘭貝耳 (D'Alembert, 1717—1783) 兩氏爲最重要。彼等編成二十八卷之一大著作。其目的在收集科學與歷史之種種事實，爲系統之整理，以圖創造一種生命與宇宙之哲學，而應以此代替基於古權威種種舊思想與信仰之定則。在百科全書中，依照洛克之種種學說，解釋固有自由權之意義，謂一切人類得以根據其自身認爲最適當之辦法，以處理其私人與財產之事務，所須受支配者，惟有自然法耳。人類生而爲平等，故於政治社會之組成後，凡人皆有享受政治自由之權利。(註五)

(註五) 參看百科全書中 *Liberte. Naturelle et Civile* 之論文。

(二) 孟德斯鳩

法國方面在政治學上由於十八世紀啓明的精神而產生之第一種有系統的著作，實首推孟德斯鳩 (Baron de Montesquieu, 1689—1755) (註六) 孟氏寢饋於文學與歷史中者，極深且博，而於其時理智上之運動，尤極同情，彼最早於一七二一年其波斯函札中即嘗議法國政治、宗教與社會上之種種制度，不久遂決意從事於遊歷，以考察其他國家之一切制度。及其遍遊大陸各國以後，乃作英倫之行，凡歷二年之久。彼因此得與彼邦政治上重要人物相接觸，而英國之自由思想與政府制度，遂予其以極深刻之印象。孟氏對於羅馬之歷史與政治，尤極注意，彼乃發表一篇論文 (註七)，其中將羅馬國家制度之興亡，加以一種哲學之分析。故孟氏之政治哲學，其主要之泉源，實爲羅馬歷史與英國制度，經長久之準備，其注意之偉大不朽著作，始於一七四八年

問世。

(註六) *The De L'Esprit des Loix* (1748) 爲 J. Nugent 所譯。

(註七) *The Considerations sur les Causes de la grandeur des Romaines et de leur decadence* (1734)

孟德斯鳩治學之方法，爲經驗的，而非唯理主義的，或理想的，其論述一切政治問題，注意於抽象政治理想，遠不如注意於種種實際的具體的情況之甚。孟氏與其時一切著述家相似，相信法律與正義之根本原則，在於自然之中，但彼以爲自然之種種教訓，非得之於根據理智上種種臆說之推論，而得之於歷史上種種事實與政治生活實際工作狀況之種種觀察。故與其謂孟氏爲自然法派之一員，毋寧謂其爲歷史學派之一先鋒。其方法乃亞里士多德與布丹之方法，而非柏拉圖與洛克之方法。

孟德斯鳩之著作，不僅似超脫於其時自然法之哲學，並亦超脫法國當代之種種爭點。其著作之目標，在改造現存之制度，而非加以擁護或攻擊；其所討論者，爲正義與政府效率之種種實際的問題，而不關於公民種種權利或君主種種特權之學說。在孟氏著作中，極少論及主權之性質，或人權與自然之平等，彼希望保持法國之精神，並維持其君主政體，但主張政府立法與行政機關之分立，以保護人民之自由。其著作之目的，在解釋一切政治制度一般之性質與其種種工作，而非僅僅注意於法之一國，並且對於法國大革命之進行，所發生之影響實極小。其著作之範圍，包羅社會上所存在之一切制度，而以爲其中種種相互之關係，屬於物質環境、種族特性、以及社會的、宗教的、與經濟的習慣之種種原因，而一方面爲政府之制度，他方面則爲政治與公民之自由。故其目的在造成法律與政治之一種比較的學說，而研究各種不同之地方與時代之許多實際制度，以爲其學說之基礎；同時更造成一種比較的立法之學說，以適應各種不同政體之需要。孟氏著作中之最重要部分，在討論自由與職權分立之價值，以爲舍此則自由無從以保障。

孟氏增廣法律之概念，謂其包括因果之一般關係，而與此種觀念，謂法律存在於自然之中，不能從理智之

種種規則以推得，或謂法律為主權者之確定命令適相反。彼相信有許多原則，對於決定一切制度與立法之性質，發生繼續不斷之作用。任何國家中政府與被統治者間之關係，實為政治法律之泉源。人民間相互之關係，則為民法之出處。萬國公法則可通行於世界；一切國家；而政治與民事的種種法律則各國互有差別，完全以各國種種情況為根據。政府之自然的形式與法律之自然的制度，實皆以一民族之性質與其所生息之環境以為斷。此等複雜之影響，乃構成所謂「法意」；因研究此等影響之故，孟氏遂涉及地理、社會、經濟、與法律諸學科，以及政治學本身之種種方面。

孟氏竭力發明一切政體所依為基礎之種種原則。其政府之分類，則有數種：一為專制政體，其中為一種個人之統治而無所謂法律；次為君主政體，則為一種個人根據法律以統治；再次則為民主政體，其中人民享有政治之權力，此種最後之方式，得為民主政治的或貴族政治的。每種政體皆與其特殊之原則有關，而其所賴為根據者，專制政體則為恐懼；君主政體則為榮譽；貴族政體則為適度；而民主政體則為政治的道德或公忠體國之觀念。孟氏認為每種制度中實含有種種固有之危險，而一切制度與法律皆為適應每種組織之用，並解釋許多最重要之政府的設計與政治的原理，而參照其對於一種特殊制度與特殊情況之關係。

孟德斯鳩認為世界上，並無一種政體，其本質上即為良善者；政體之價值，實為相對的。一種政體所具備之特點的精神，若發生變化，則政府方面之革命必立隨之而起。政治道德的平等精神苟一旦消滅，則民主政體遂無存在之可能，統治階級間若未有適度之調劑，則貴族政體絕不能存在。統治者方面之榮譽若驟衰弱，則君主政體必無由以維持。至於專制政體則其性質，根本上即不穩固。雖然，一切革命並無一定之程序，在每種情形之中，新制度完全根據於種種實際之情況。

孟氏所注重之一要素，實為領土之大小（範圍）。彼以為專制政體往往發生於廣土衆民之大國；君主政體則在大小適度之國；而民主政體在壤地褊小之國。彼認為法國土地太大，不適於一種民主政體。一國疆域大小若有新改變，則其政體自必隨之而變。因領土日增足以發生不適當之政體，故孟氏反對馬克維尼之擴張價值之

學說。一種小民主國欲維持其安寧，必須抵抗極大之困難，乃使孟氏贊成聯邦之主義。孟氏主張一國大小與其政府間之關係，以及聯邦制度價值之種種學說，對於美國之採用聯邦憲法，曾發生極大之影響。

孟氏所最注意之問題，乃自由之性質。彼於此種題目上所推得之種種理想，大部分以洛克為根據，但從他種不同之方面以發揮之，對於自然權利或個人主義，極不注重。彼謂政治的自由與公民的自由，其間實有差別。政治的自由，為人民對於國家之關係之結果；即賴法律保障，而使人得於法律範圍內如其所願以行事。此實與專制政治為相反。至於公民的自由，則發生於人與人之關係。此實與奴隸制度為相反，而與自然法有更密切之關係。孟德斯鳩極注意於指摘其時主張奴隸制度之學說，而以極流暢之詞，攻擊此種制度。彼雖含有譏諷之意，提議一種國際的協約以禁止奴隸之販賣。

孟氏所最注意者，在發表一種最能保護政治自由之政府的組織。此乃需要保證不致有個人任情之舉，並寓有服從法律而不服從一私人意志之意。欲求自由有實現之可能，惟有予政府一切權力以種種之限制。孟氏相信防禦專制政體之最基本辦法，與保證自由之最穩當條件，實為分開政府中之行政、立法、與司法之種種權力，如彼所信以為存在於英國者。每種權力由一種不同之機關以行使，而一制衡之原則，遂以成立。行政權與立法權之分立，尤為重要。刑法與訴訟手續亦須預防種種濫用，以引起不公平之結果。三權分立之學說，雖根據於誤解英國之憲法，因內閣政府之興起，為行政與立法種種職權之混合，但此種學說在美洲方面實發生極大之影響。在聯邦憲法與各州憲法中，皆應用此種學說，並包含於各州許多權利書之中。此外在法國革命議會所起草之人權宣言中，亦包含此種學說。

孟德斯鳩仿效布丹，極注意於物質環境在政治與社會制度上之影響，尤注意於氣候與土壤之肥饒。彼以為氣候較寒之處頗合於政治自由；而奴隸制度往往發生於氣候較暖之地。多山區域，適於傳導自由；而肥沃平原則易流於專制政體。亞洲在地理上所佔區域極大，故主張獨裁政治；歐洲則為許多較小之單位，故能增進自由。島國人們較大陸人民易傾向於民主政治之政府。

孟氏對社會經濟與宗教種種情況在法律上之影響，亦極注意，主張法律應遵循流行之種種標準與風俗。人口、貧窮、救濟、貨幣與商業種種問題，以科學之精神，加以討論，而從歷史與其本身時代種種情況推得許多之例證。孟氏與海靈頓有相同之感覺，以為政權之均衡，常隨財產之均衡。彼以為高度發展之商業，不適於一切君主政體；獨佔的商業公司在自由政府中不應任其存在。彼關於競爭與個人努力之可貴，實與重農主義派意見相同。

孟氏雖信仰基督教，但其討論宗教與政治之關係，頗有馬克維尼之精神。彼以回教適合於專制之政府，基督教適合於立憲政府，而天主教則最適合於君主政體，新教則最適合於民主政體。彼主張信教自由，並以爲道德與宗教問題之管理，實超出政府威權之正當範圍。

孟德斯鳩摹仿亞里士多德、馬克維尼、與布丹諸氏之歸納與歷史之傳統習慣，而其所注意者，在實際政治之種種活動，而不在國家起源與性質之一般理論，亦與此三哲相似。彼擴大大歷史與觀察之範圍，包括遙遠而不同之民族（註八），其所根據之智識而得之種種結論，往往不準確，而關於中國、日本、非洲、與南海羣島之種種制度所得之結論，亦往往不甚確實。彼欲使政治學消融於普通社會科學之中，以及置政治原理基礎於寬闊的歸納的概論之上，實超出其時政治哲學主要潮流之外。十八世紀末葉許多政治運動皆根據洛克自然權利。社會契約，與革命之種種學說之演進，而於盧騷一切著作之中，得以表現。

（註八）注意美洲之發現與新大陸開發，在此種趨勢方面對於歐洲思想所發生之影響。

（三）盧騷

著述家之述作，最能真實表現法國當時種種情況，而其目的在解決此時期社會的與政治的罪惡者，實推盧騷（Jean Jacques Rousseau, 1712—1778）（註九），英國方面休謨之哲學，約於此時正破壞社會契約之學說，盧騷乃引用此種學說，而其對於國家之見解，則完全與浩布思之專制主義或洛克之濫和立憲主義迥異。其

著作雖有種種不準確與前後不一致之點固不少，較浩布思更爲武斷，而較洛克更通行而動人，故於其發表後之時代，遂發生一種驚人之影響。

(註九)在其 *Contract Social* (1762) 爲 H. J. Tozer 所譯。盧騷在其兩篇較早之論文中——*The Discourse On the Progress of the arts & Sciences* (1749), and the *Discourse On Inequality* (1754)——提出其自然社會與由於文化所致之種種罪惡之思想。此外在其教育方面之著作——*The Emile* (1762) 亦含有許多政治之學說。

盧騷膚淺地頗熟習於歷史與古代政治哲學家之種種著作。彼讚美希臘與羅馬之共和國體而使其成爲理想化。彼對於小國與直接民主政治之讚美，一部分亦由於日內瓦之影響，其幼年生活曾消磨於該處，其地所行制度與法國大不相同。盧氏種種理想皆從溥分道富、洛克與孟德斯鳩推論而得。其主權在民之學說有許多特點頗與亞爾息斯相類似(註十)；欲判定盧騷所賴於他人者至何種程度，實極不易，因其所舉出許多著述家之名，皆爲其所反對之人，而其一切理想所根據之著述家，則並未提及。彼所最憎惡者，實爲浩布思與格老秀斯兩氏之學說。

(註十)參閱前面第九章第四節

盧氏種種理想實爲其自身人格之反映。彼以一種虛榮易感，與放縱之性情，故反抗一切之慣例與束縛，對於威權與文化，力加貶黜，而堅持人類自由之普遍的價值。而其時法國之種種情況，如其神權之君主政體，封建階級之界限；與其放蕩之社會，尤無處不足以供人評議。雖然，盧騷不同情於溫和改革之種種理想，如福耳泰、百科全書派、與重農主義派則皆主張一種賢明之君主政體，或如孟德斯鳩則希望採用英國憲法上「制衡」之原則。盧騷希望擴張同等之利權，及於一般農民與勞工，及中等階級。彼攻擊知識分子之信仰，謂進步將隨思想開明而來。彼不相信一種基於藝術與科學的人爲的文化。其種種理想之目標，在於直接民主政治與平等，要求社會的與政治的制度之一種激烈的改造，故其最後歸於革命之一途，實爲論理上必然之推論。

盧騷之學說基於一種未有政治以前自然社會之概念，其中人類皆爲平等、自給、而滿足。其行動之根據不在理智，而在自私與憐恤之情感。因文化之進步，種種罪惡遂以發生。技術發達後之分工，與私產之發生，遂使貧富間有種種之差別，而破壞人類最初快樂之情況，於是不得不有政治社會之設立。盧騷較浩布思或洛克更傾向於想像自然社會爲一種實際的歷史之情況。彼所不同者，在減低人類理智之重要。格老秀斯、浩布思、溥分道富、與洛克諸氏以爲初民之理智的權力，使其能造成社會與政治之組織。盧騷謂理智爲人類在有組織之社會中人爲的生活之產物，而其發展之結果，頗爲不幸。「偉大的野蠻人」實爲盧騷理想之標準，國家爲一種罪惡，因人與人間種種不平等之發生，乃使其爲必要。

社會契約爲造成政治社會之程序，蓋惟有契約與同意始可證明威權爲合理，而自由庶可以保持。盧騷此部分之著作，實受浩布思與洛克兩氏之影響，其混合浩氏之方法與洛氏之結論，實爲奇異而不合邏輯。盧騷以爲每人放棄其自然權利於整個團體之中。經此過程，一種政治團體遂以成立，此政治團體有其自身生命與意志，而與其一切分子之生命與意志有別。國家中每人享有整個主權之均等而不可讓與之一分，而於國家保護之下，復取回其所放棄之種種權利。因此，盧騷之契約爲社會的，而非政府的。此種契約爲個人與國家間之相互的協定，一方面使處於主權者之一份子之地位的個人與別的個人相結合，再一方面使處於國家之一份子之地位的個人與主權者相結合。換言之，人民自身間訂約，又與契約所造成的國家訂約。究竟經過何種步驟，盧騷却未解釋明白。因此成立之主權在民之政府爲絕對的，此實本乎浩布思之學說，而個人仍享有同等與不可割讓之權利，則爲根據洛克之見解。此處顯然爲似是而非之推論。盧騷相信賦與全體人民之威權與彼等個人之自由，其間並無牴觸之可言。恐怖之時代遂使法國人民咸曉然於此種事實：即主權在民若無限制，則可變爲一種暴君，其利害之程度，不減於任何之君主也。

根據盧騷之意見，放棄彼等種種權利及權力於社會中之個人的意志，皆消融而成爲一種全民意志。最初之契約必須得全體一致之同意，國家既經設立後，則必須以大多數之意志爲全民意志，少數人以其欲代表公

意，實爲錯誤。因此，彼等以投票之數制勝，較如其意以行爲更自由；此爲盧騷之邏輯之一種特有的舉例。然盧氏更以爲兩種強有力政黨之存在，對於國家頗爲危險，但若必有政黨，彼寧取其無數黨派之存在。

全民意志，爲主權惟一之表示，因之遂賦與整個政治團體之中。絕對的與個人的主權概念爲一般著述家如布丹與浩布思等所努力求得用以擁護君主之政體者，今遂用爲擁護人民統治之根據。全民意志，實與國家所有分子之公共利益相應合。其種種行動皆相當於法律。是以，法律必須關涉公共利益，並必由人民自訂。任何政府機關之制定，不過爲實行真正立法機關種種最高命令之途徑而已。因此，盧騷之法律觀念頗近於近代根本法或憲法之觀念，一切政府之權力，其行使皆以此爲根據。

盧騷指出國家與政府區別，前後頗爲一致。國家爲整個之政府團體，表現於最高的主權者全民意志之中，政府則由許多個人推選而成立，以引用全民意志。政府之造成，並非爲契約，如浩布思所想像者，實爲主權的人民之舉措而已。人民得隨時改變政府，以其不過爲彼等之代理者耳。盧騷極相信主權的人民種種難以取消之權利，彼所願委託之權力，皆洛克與孟德斯鳩認爲危險者。盧騷視行政機關純爲民意之代理者，有時且論及一種獨裁政治。後來法國革命時公安委員會統治法國之時，曾本乎此種觀念。

盧騷分政府爲君主、貴族、民主、三種政體與一種混合制度；關於政府方式對經濟與社會種種情況之適應，彼採取不少孟德斯鳩之理想。彼亦遵從其時流行之經濟思潮，以爲人口之增加爲良好政府之一標準。盧氏相信主權的人民必須直接立法，故贊成直接民主政體，並以爲一切代表的議會皆爲政治腐敗之象徵。因爲政府有犧牲民衆統治以擴張其權力之趨向，遂使盧騷有此種學說，謂全民意志惟有在小國並在單純情況下始能永久維持其最高無上之權勢。爲預防較大而較複雜種種國家政府之擅專，彼主張主權人民定期舉行種種會議，在此會議中彼等應決定是否願意維持現存之政體與留用現存之官吏。當人民如是集合爲一主權團體時，政府一切權力，應暫停止。分期票選官吏與分期票決修改辦法之問題，於此皆開先聲。每代應有重行檢查其憲法之權，此種觀念爲哲斐孫所採用，而在一定時期內舉行憲法會議，亦爲美國數州所取法。（註十一）

(註十一)關於盧騷之思想，涉及歐洲之聯盟與永久之和平，可參閱後面第二十七章第三節。

盧騷種種理想與精神及其逝世後，皆反映於此時期許多政府改革之中。其人類平等、主權在民、與希冀復歸自然之種種學說，尤極爲衆所歡迎。盧氏之許多原則皆應用於法國革命種種政治試驗，並發表於一七八九年人權宣言之中(註十二)。雖然，個人權利書之觀念，與其謂爲得諸盧騷，毋寧謂爲得諸美國。彼謂個人放棄其自然權利於全民意志之理論，實產生一種民衆主權。其絕對不受節制，一如浩布思之巨靈。則個人不得享有與民衆主權對立的任何權利。然其注重於自由、平等、與主權在民，大部分實由於法國人民歡迎美國權利宣言之熱誠。

(註十二)第一條謂：「人類生而爲自由一切權利悉皆平等」。第六條謂：「法律乃全民意志之表現」。

盧騷逝世後之十年中，法國人對於已脫離英國而得獨立之美國各州之一切制度，極爲注意。彼等之政府似已實現主權，與人民造成之根本大法，如民約論中所提出者之種種學說。此等新邦之憲法，決定許多根本問題，而且理論上來源在人民與比之普通法律有較高威權，故與依據憲法而設立之政府有別；此種憲法實滿足盧騷所謂「法律」之條件。此種暗合之點，乃以盧騷與美國人種種理想皆從十七世紀英國之學說與實施得來，而對於法國方面革命之進展，發生一種深遠之影響。

盧騷亦予德國以極大之影響，其學說謂惟無有強制威權，始有完全自由之可能，乃引起康德、斐布特、與海格爾諸氏之唯心派的超絕哲學。(Transcendentalism)十八世紀中之美國，盧騷之理想比較不甚重要，蓋以美國革命實本乎英國之遺風，如洛克與孟德斯鳩所代表者。但十九世紀初葉之哲斐孫的民主政治運動，乃受法國思想之激刺。

浩布思、洛克與盧騷三人之社會契約說，實有種種極大之差異。浩布思視初民根本上即爲自私自利之性質，而自然社會爲不斷戰爭之時代。盧騷則視初民根本上即爲良善，而自然社會爲一種擊壤而歌熙熙融樂之時

代。而洛克於此點則居於一種中間之地位。浩布思與盧騷主張主權爲絕對的；洛克則以其爲有限制的。浩布思以爲主權得賦與一人，少數人或多數人之手；但其一經人民之讓與，則不能收回。盧騷相信主權永久寄托於全體人民，而法律必須爲彼等全民意志之直接的表示。浩布思未能區別國家與政府。彼以爲事實上之政府常爲合法之政府；而洛克與盧騷對於國家與政府以及事實政府與合法政府間之殊異，則知有所別。浩布思以爲政府之改變，意卽爲國家之瓦解，而復歸於無政府之狀態；洛克則以爲人民有選擇其政府。若不滿意，得予以更革之最高權力。至於盧騷則視政府純爲執行民意之機關。洛克與盧騷所同意者，乃在授主權於人民而限制政府之種種權力。但洛克以爲人民之主權乃保留以備用，惟有於非常緊急之情形，革命之必要時，始可行使此權。政府一切行爲舍其破壞人民之權利外，皆爲合法。盧騷視民衆主權常爲活動的人民之直接參與，爲立法不可缺少之要件。

盧騷之後，社會契約之學說，在德意志與美洲方面，猶有存者。康德與裴希特雖否認其歷史之可能性，但承認其爲一種假說，得藉此試驗法律之當否。一切法律應爲人民所願同意者。裴希特在其最初著作中，竟主張個人得自動退出國家。在美國方面，此說發生極大之影響。在獨立宣言以及各州憲法中幾乎所有權利願書皆承認此說。哲斐孫與馬的孫兩氏之著作，所述此種學說，實爲其最進步之方式。一種學說就歷史論，則爲不健全，在邏輯上，則錯謬矛盾，竟能爲一六八八年之英國革命，與法國大革命以及美國革命之根據，並能爲近代民主政治與公民自由之一種哲學的基礎，此種事實謂非政治思想史中之一大謎不可得矣。

政治思想史

三〇

第十六章 經濟發展與政治思想

(一) 經濟與政治思想之關係

在政治哲學起源之際，一般最有才智之思想家，已明瞭政治的與經濟的制度及理想間有一種密切之關係。亞里士多德知政治不能與經濟相分離，而國體亦依據於財產之種類與分配，並謂一切革命常為經濟階級間互爭權力之所致。彼以為多數中等階級對於統治得當之國家為必要，並謂農業之人民類皆穩固、保守、而勤勞，而商業之人民則不甚安分，而易為一般政客所煽動。馬克維尼了解經濟團體之重要，並勸告君主如何始可噤使此階級與彼階級相鬥爭，以坐收漁人之利。海靈頓謂政權隨財產以轉，並以為政治家之責任，在注意財產之普遍分配，以及一相當地主階級以保持國家之安定。洛克以為財產之保存為國家起源之原因，並為其所以存在之唯一目的，故財產權利若為政府所侵害，則為革命之正當理由。

關於經濟平等種種共產主義之理想，皆與最初基督教以及中古時代許多農民之背叛有關；而此等運動之首領或較其後來一般同調者更為深刻，極注意財產之平等，而不以政治平等為其改革之必要的基礎。但在他一方面，有人陳述種種學說以辯護奴隸制度與財產之不均為合理，而不顧其顯然與自然法所參合之種種正義原理相牴觸。要之在實際與理論方面已承認政治之經濟的基礎。許多大國之政府歷數百年之久，皆深思熟慮以求適合各不相連之種種階級與地位，——僧侶、貴族、市民與農民，——各從事於一種不同之職業，而有其固定之經濟利益。及自然權利與主權在民之種種抽象學說，如盧騷所倡成者，見諸實行時，政治思想乃棄絕經濟生活之種種事實，而欲設立政治的民治制度，而不注意於財富之種種不平等，此種財富之不平等與民治所欲實現之希望相牴觸者，固為不可避免之事。

(二) 重商主義

雖然，經濟與政治學說間之關係，直至十六世紀，始逐漸顯著，蓋以其時近代民族國家，貨幣經濟、賦稅制度、與國際貿易等等之興起，乃集中注意力於國家及財富間之關係。中古時代，經濟學之性質，為家事的而非政治的。對於農業頗加鼓勵，而輕視工商業。保護與管理之觀念，極為普遍。對於教會、諸侯、采地、城鎮、與基爾特之操縱關稅與管理及獨佔，認為不成問題。商業之發達，以發現新大陸後為尤甚，與金銀之輸入，乃使一般人之注意從農業與物品交換貿易方面，移轉及於國際貿易與金銀之重要，一般人相信西班牙之強大，由於取得美洲種種寶貴金屬之所致。許多新興的民族帝國取得初為中世紀一般團體所行使之管理，而使用此種管理，以與彼等國際間猛烈之勁敵相周旋。君主之財產與種種特權已不復是應政府之逐漸增加的耗費。常備軍需用金錢，而商業階級因財富日漸發達，遂變為國中之一種勢力。殖民地之設立，乃引起其對於祖國經濟關係之問題，其時之確定政策，在使殖民地貿易僅以祖國為限，並使殖民地實業限於原料品之生產，祖國方面乃利用此種原料，造成種種物品以銷售。因此，外交政策遂以商業上之利害為轉移，而政府應積極干涉工商業之信念，乃為一般人所接受。並以為一國惟有犧牲他國，始可取得商業上之利益。十七世紀中英荷間之敵視，與英法間後來之對抗，皆所以實用此等觀念者也。

重商主義之見解，實從此種情形中而發生，蓋為此時期強有力的國家主義經濟方面之表現。乃提高工業品之地位，謂其為國富之源泉。而在農業之上；並認國外貿易較國內貿易更為可貴。對於輸出之超過輸入，尤極希望，因如此方能吸收國外之金錢。儲藏大宗貴重金屬，視為重要；人口之稠密，視為實力之來源；國家之責任，在竭盡種種計策，以增加其權力與財富。他若種種稅率、恩金、與阻禁，幾不可以縷計。乃頒發種種特許狀，立定種種專賣權，於是世界上遂遍佈許多享有特權之公司。視殖民地為財產，其開拓純為祖國方面商人之利益。此種見解從十六世紀至十八世紀之後期，頗極盛行。在此時之初期，對於金銀之重要，尤極注重；及至

其末期，則認貿易之出超於入爲最重要。經濟學遂浸入於政治學之中，而重商主義乃爲列強興起之一種工具。其目的在造成強盛而人口稠密，足以自給之國家。

重商主義之實行始於查理五世一五、一六年就西班牙王位之時，實爲反對威匿思商業上獨佔之報復手段。最初將重商主義之學說爲系統之敘述者，實爲一意大利著述家舍刺 (Serra) (註一)。在英國方面威廉配第 (Sir William Petty) (註二) 力言金銀珠寶庫藏之重要，並主張統計的調查，賦稅之改良方法，與天然財源之科學的開發。湯姆斯明 (Thomas Mun) (註三) 乃東印度公司之一經理，力言國外貿易與出超於入之重要，但對於金錢爲唯一財富之學說，則加以攻擊。荷蘭之興起與西班牙之衰頹，足供彼引爲例證。在十七、十八世紀中其著作常常再版，並認爲一種有權威之學說，及至亞丹斯密之原富問世後，遂爲湯氏著作之代替矣。

(註一) 在其 *Brief Treatise On the Causes Which Make Gold and silver Abound in Kingdoms Where There are no Mines* (1613) 一書中。

(註二) 在其 *Essays in Political Arithmetic* (1655) and his *Treatise On Taxes and Contributions* (1662) 一書中。

(註三) 在其 *England's Treasure by Foreign Trade* 一書中。(此書約著於一六三〇年，但直至一六六四年始付梓。)

當十七世紀末葉之際，英國方面頗擁護重商主義之學說，而以自由黨爲尤甚，因自由黨憎惡法國之勢力，而欲限制與該國之貿易。同時一般保守黨員因贊助查理二世親法之政策，故反對國會之種種保護方法。都德里 (Dudely North) (註四) 與佐賽亞 (Josiah Child) (註五) 兩氏之著作，主張此種學說，謂世界爲一種商業的單位，而一切價值與利率之決定，應用供求之原則，而不應由國家規定。故此派實爲十八世紀放任主義與自由貿易學說之先聲。

(註四) 參看其 *Discourses On Trade* (1691)

(註五) 參看其 *New Discoveries in Trade* (1690)

重商主義種種約束的政策，在實際方面，推行最甚者，乃在法國科爾伯特 (Jean Colbert, 1619—1683) 之時代。科氏爲路易十四之有才能的財政大臣，其時國家對於工商業行使無限而專斷之管轄權。科爾伯特用一種保護關稅，以提倡法國之工業，改革賦稅制度，建造海軍，並努力造成大法蘭西之殖民帝國。一六六四年法國東印度公司之組成，實由於科氏之力。英國方面，穀律、航海法令，與大規模撙節費用之立法，皆爲其特點。他若在普魯士方面尤其是在大選君 (The Great Elector) 與腓烈大帝之時代，所採取之許多方策，運用頗爲得當，皆所以提倡農工業，並管理國外貿易者也。

在德意志各小邦方面，重商主義之見解，實表現於一種智識團體。即所謂「計臣學」(Kameralism) (註六) 者是也。此爲政治法律工藝與經濟種種觀念之混合而其大部份所必須從事者，則在用種種方法，最能維持、增加、並掌管君主之收入。其時德意志各小邦極爲散漫，工業之發展，頗爲落後，猶墨守中世紀之財政制度。專制君主之私人收入與國家財庫間之區別，尙茫無所曉。國家之收入，乃取諸君主之田產，與君主所有之各種有利的特權。及至政府之費用日漸增加，需要更多收入之時，乃遂有增加君主特權，或「王室權利」(Regalian Rights) 之趨勢。

(註六) Kammer 爲君主收入所儲藏之處。

因此，計臣學家對於國外貿易與出超於入之注意，遠不如瀕海國家如荷法英諸國中重商主義者之甚。德國一般著述家較注意於國內實業與國家財源之開發，以及君主之田產與特權之有效率的管理。雖然，彼等對於重商主義者所主張政府之嚴格管理經濟事業，力言珍貴金屬之重要，並鼓吹稠密人口、經濟自給、與國家之強大等等，頗表同意。英國之重商主義者皆爲商人與小冊者之流，而德國之計臣學者則類皆爲財政學之教授，著有多卷有系統之論文。其中最重要之著述家則爲柏赫、馮賀林、霍斯第、與德利士諸氏。

(三) 重農學派

個人主義之見解，在政治學與倫理學方面為洛克、休謨二氏所力持者，及至十八世紀下半期之際，對於經濟學說亦頗有影響。保育主義的政府之種種規定與約束，日漸覺其累贅，而引用自然權利之學說，以擁護此種原則，謂個人經濟方面一切活動不應受國家絲毫可能之干涉。並以為工商業與獨佔特權若不加以限制，任其自由競爭，發揮其私人利益，則個人與公共兩方面之福利，皆可實現。此種見解適與重商主義相反，為法國一般重農主義學者與工業革命後以英國亞丹斯密為中心之一派著述家所發明。

法國方面對於科爾伯特之統治，頗引起不少之攻擊，蓋以其過度之浪費與其繁重不公平之賦稅，不久遂發生一種顯然之反動。其時一般農民所處之境遇，使著述家攻擊政府限制商場與犧牲農業以提倡工商之政策。並且用較多資本與五穀輪替以從事於大規模耕地之可以獲利，已為英國農業革命所證明。法國經濟學家既明瞭此種事實，進一步遂搖動重商主義之威信，而使法國人之思想轉向於農業之重要。韋基爾貝耳、服榜、與芬乃龍諸氏之評論，皆含有改革賦稅、自由貿易、與開發土地之種種建議。坎忒龍 (Richard Cantillon) (註七) 之論文謂土壤為取得一切財富之泉源，並極注重國內貿易，而不重國外貿易，在法國之流傳，極為普遍。此等著述家遂為重農主義開其端緒。

(註七) 即 *The Essay upon the Nature of Commerce in General* (1755)

重農主義者深受其時所盛行之種種自然法觀念之影響，而引用國家對於工商業之關係一種自然法則之信念。並受其時自然科學之發展，以及笛卡兒、洛克、盧騷諸氏學說之影響。彼等以為貨物之生產與分配，應按照固定的自然法，而應為政府所限制干涉。彼等注重個人與其一切權利，而以私產權為尤甚；並以為個人處理其財產，應予以極大之自由。彼等相信「自然組織」，其一切布置，極為完善，而其一切法律實為神靈之意志，與此相反者，則為「人為組織」，其一切法律皆為現存政府之為的而不完善之規律。國家對於生命、自

由、與財產應加保護，個人既能明瞭其自身之利益，則其行舉較之政府自更合於自然之法則，故彼等最賒矣人口之格言，即所謂「放任主義」(Laissez faire, laissez passer) 說也。

重農主義者相信土地為財富之泉源，並以為勞動用之於產生五穀或從田地中取出種種原料，惟有此種方式之勞動，始能產生一種剩餘。彼等對於商業與工藝品，皆認其為非生產的。因此，彼等主張多用資本於土地，取消法國米穀貿易之種種國內稅，並主張土地上行一種單一稅制。在討論其賦稅學說時，彼等指摘其時所行之稅制，繁重而多所耗費，遂使一般人對於法國君主政體種種政策之不滿，因之而益甚。

重農主義者在其政治學說方面，擁護世襲的君主政體，但彼等相信君主應開明而寬大。彼等不注意於一切政治之權利，而深惡英國之議會制度。彼等相信一種絕對而不可分之主權，但視君主非為法律之製造者，而為管理。義與道德及種種自然規律之行政官耳。國家一切法律應宣布自然的社會組織之種種必要的規則。國家之存在，乃在於保護個人一切自然之權利。此之所謂自然權利者，根本上包括每個人享有其自己身體之財產權，——此即包括勞動權，——與享有其因勞動而產生財產之權。是以政府對於財產與人民利用其種種能力之努力所加之約束，應力求減少。一切不必要法律之廢除，實為立法機關所能盡之最有價值的職務。但教育為國家之適當職權，蓋以人民應明瞭自然法之根本原則，故有此必要。重農學派因此從一個新的立場，即從財富之生產與使用方面，對於最習見之人人享有自由與財產兩種自然權利學說，添了根據。關於對外關係，彼等贊成自由貿易、和平與國際主義。並以為侵略性的愛國觀念與其時國際方面之對抗，實為不必要之罪惡。

重農學派中之主要人物，實為梭內 (Francis Quesnay, 1694—1774)、谷爾納 (Jean de Gournay)、麥金 (Merrier de la Rivière, 1720—1793)、塔哥 (Jacques Turgot, 1729—1781)、與杜蓬 (Dupont de Nemours 1739—1817) 諸氏。最初得有社會整個科學之概念，並明瞭一切社會事實皆為許多不可避免之法律所聯結而成者，實推此等著述家。彼等創立經濟之科學，姑不論其犧牲工商業而偏重於土地，但實已為亞丹斯密開其先路，而此世紀中一般著述家，遂繼之以前進。雖然，法國大革命之逼近，使法國一切理論皆居於許多

憲法爭點之次位；而經濟政治種種學說之發展，其領袖地位遂讓諸大不列顛矣。

重農學派之理想，在法國以外曾發生不少之影響，雖工業革命之性質使其土地與資本相對的重要之見解，難以維持，而以英國方面為尤甚。在美國方面，佛蘭克林頗熟習於彼等之著作，並採取其一部分之理想。俄國之喀德鄰二世，奧國之約瑟夫二世，瑞典之考斯道夫三世，對於重農主義之學說，皆加讚美，並幾度企圖實行其原理。塔哥為法國路易十六之財政大臣，欲廢除幾許最繁重之限制，但以僧侶與貴族之反對，其普遍改革之方案，遂終於不能實行。

(四) 亞丹斯密

十八世紀為英國方面經濟上變遷之一重要時期，其故實由於國富大境之增加，以及一大部分人口之遭可怖的災厄。紡織棉花羊毛機器之發明，蒸汽機供給力量之使用，煤炭代替木材與木炭，與鐵工方面之種種改進，遂使十七世紀之家庭工業，一變而成為十九世紀之大規模的工廠制度。農業上亦採用種種較好之方法。許多潮濕田地皆漸次放乾，貧瘠之地，已使其肥沃，牲畜之餵養，已加改良，而種種新食料之植物業已採用。新圈地之運動，遂使耕地之規模，更形擴大。道路與運河之建築，乃使運輸之費用較廉，速度亦因之較快。其結果乃使一般小農與村舍工人皆趨於城市，蓋此等城市已變為工廠勞工之中心。許多耕地既為一般大地主所操縱；而工業品復為新興資本階級所支配。國外貿易與運送業之發達，頗為迅速。因使用機器之故，遂使許多人失業，而工廠及城市方面工人之雇用，及其生活方面種種情形，最後遂莫可名言。於是貧窮與犯罪亦遂激增。

此種工業革命，其發生也，適當十七世紀東商主義種種理想逐漸被棄之時，亦即為放任主義之學說正使一般雇主與勞工解決其相互間事務之候。因此經濟變遷促進重商主義觀念之消滅，良以種種苦心作成之規則，可以行之於舊制度者，乃顯然不與新制度相適合，而廢除此等規則之必要，遂使許多人相信政府應完全不預聞工業。復次，英國因其工廠城市日益發達，乃需要輸入食品與原料，以及在國外競爭方面，其低廉工業製造品之

勝利，遂引起自由貿易之思想，蓋如是則所購者始能最廉，而在世界各地以其賤價出售，定可勝過其敵手。

十七世紀後期之際，英國著述家如挪兒斯、柴爾德輩對於重商主義之學說，皆加以攻擊。及至十八世紀之初期，窩爾坡爾所撤除或減低許多進出口稅，共超過一百種貨物以上，而於航海法規之實行頗為忽視，蓋對於英國所欲獨佔殖民地貿易之制度，加以反對之故耳。喬治三世努力重建一種保育主義制度之政府，不僅於殖民地方面遇其阻力，而英國人中之一大階級，欲實現自由競爭與自由貿易所予之種種機緣者，對此亦極反對。此外英國與法國相似，其時最佔勢力之哲學，極注重於自然權利與個人自由，而引用此等理想於經濟的自由主義之方式，遂有必然之勢。同時英國當十八世紀之際，關於經濟上種種問題所出版之書籍小冊，往往為不具名者，雖不可以縷計，但經濟政治思想之發展方面，其著作能卓然開一新紀元者，舍亞丹斯密氏（Adam Smith, 1723—1790）（註八）其誰與歸。

（註八）原書（The Wealth of Nations, 1776）參看其 Lectures On Justice, Police, Revenue and Arms, edited by Caunan.

斯密氏之學說，大部分根據於其先輩之著作。彼代表其時所通行之種種學說之極盛時代，而使政府管理之束縛制度，似與工業之發達，大相牴觸。彼頗熟習於一般重商主義者與十七八世紀之哲學家以及重農學派之一切著作。其師哈欽孫在格拉斯哥大學關於「自然法學」方面之種種演講，實發生一種深刻之影響，而將溥分道富、格老秀斯與洛克諸氏之見解傳授與斯密。同時斯密因遊歷法國，得與狄德羅、揆內、塔哥諸氏相見，並常與彼等討論賦稅與國外貿易方面之種種問題。其政治、倫理、與經濟之觀念，實取諸其同輩之塔刻（Josiah Tucker）（註九）與弗格森（Adam Ferguson）（註十）兩氏，而以關於發揮個人私利之重要，與不限制國外貿易之可貴為尤甚。休謨予斯密之一般哲學以最大之影響，而其人性之觀念，其歷史的精神，及其對於種種社會勢力相互關係之了解，尤極重要。休謨對於重商主義派相信金錢之重要，與其限制國外貿易之態度，亦加攻擊，謂欲求英國貿易之得利，惟有使其鄰國商業之興盛。

(註九) 塔刻主張英格蘭與愛爾蘭之聯合與承認美洲殖民地之獨立。彼相信國際間經濟利益足以調和並無敵對之處。

(註十) 參閱後面第十七章第四節

斯密在格拉斯哥之講中，討論自然神學、倫理學、法律學，「研究許多政治之法規，以其所根據者，不在正義之原則，而在於便利，而其所籌計者，乃在增加一國之富裕、權力、與財產。在此種見解之下，彼認一切政治之組織，實與商業、財政、以及教會的與軍事的種種制度，有密切之關係」。亞丹斯密種種基本概念，謂利己為社會中最重要之勢力，凡人皆享有一切自然之權利，人世為一種好善之天命所統治，並謂政府對於商業之干涉，應縮小至最低限度。彼與重農學派適相反，謂財富之主要來源，在於勞力而不在於土地。但彼與重農學派所同意者，相信若撤除一切機械的人造之約束，則必可發生一種自然和諧之秩序。斯密較重農學派更切於實際，而功利主義之色彩，亦較濃厚，凡為有用而利便者，必謂其為正當而合理，雖似與自然法相牴觸，亦不之顧也。因此，彼混合自然、哲學、與一種常識的功利主義。孟德斯鳩之注重事物固有之狀態，與環境之重要，新穎思想的影響似稍抵消自然神定秩序種種不由經驗之形而上的與神學的假說。彼相信若未有人為之干涉，則人類將由利己以進於自然之秩序，而對於個人及國家之種種最好結果，因此必保無虞，一若為神靈所指引者，故斯密抱有樂觀之見解。但其學說謂各種階級之利益，常發生衝突，並謂每一國家必有達於一種「靜止狀態」之時，斯密於此則抱悲觀的見解。

斯密以為國家之種種活動，應限於防禦外國，施行法律與正義，以及維持種種公共事業與組織，如道路、海港、學校、及教會等等。關於工商業方面，僅有數種例外之情形，彼認為政府應屏棄放任主義之政策，舉例言之，彼認為政府對於銀行與利率應有規定，他若國內所生產之同樣貨物皆被課稅，則應收進口稅，又如船隻及船運等類之物，求一國能有以自給，亦應收進口稅。此外，英國出產品在外國若被課稅，則可行種種報復稅。彼並認為雇主與工人間之關係，應加以一種有限制之規定。

當斯密著作發表之時，因工業方面哲學方面與衆人所期望之政治方面之種種革命，空氣業已瀰漫實需一
種新社會制度之解釋。信教自由之運動，亦頗重要。自由主義種種理由，在政治經濟與宗教之事務方面，亦同
樣可以引用。法國之重農學派與英國之自由貿易者皆贊成信教自由。一般地主皆爲教徒；商人大半皆不信從英
國國教，故對於異教之壓迫，頗影響於英國之貿易。不信英國教者，普通皆不信任政府；彼等對於宮廷所予
其親信之種種專賣權，極爲反對。彼等希望自由發展，不受政府之干預，並相信商業成功，可由個人幹練努力
以取得，此實爲上帝恩眷之徵象。斯密之著作，於其生前先後再版，凡五次之多。並譯成數國文字，而影響於
立法者極爲顯然。英法兩國主要經濟學家不久即採取其理想；即在德國，雖未有多大影響，但「斯密主義」已
變爲一種顯然之趨勢。小庇得（The Younger Pitt）爲斯密之一謹慎弟子，修改其政策，使其適合於原富之
種種原理。商業階級雖然保守，其中有許多墨守此種信仰，謂財富實指金銀而言，並謂商業爲專利與政府規
律所鼓勵，而庇得却實能影響無數經濟之改革。彼對於殖民地主張一種寬大之政策，而其使英格蘭與愛爾蘭之
聯合，其目的在打破兩方面關稅之障礙。

斯密種種理想之傳佈，亦得力於後來許多事件之幫助。當斯密著述之時，工業革命尙在其最初之階段，彼
來斯密關於分工之價值，並謂英國應擴張其市場之思想，曾證爲確實。工廠廠主以其希望利用低廉勞工，並反
對使糧價常高而逐漸增加工資之穀律，因此對於其政府不干涉之學說，亦甚歡迎。美洲革命已表示殖民地制度
引起叛變之危險，且證明保護政策之無益，蓋以在殖民地獨立之後，英美間貿易之興盛，實爲向所未有，此寧
非一明證耶？其結果對於帝國主義遂開始發生一種強烈之反動。英國殖民政策本來大半屬於商業之性質，持重
商主義之學說，爲其理論之根據。及至此等重商主義之觀念，已經推翻，許多人相信英國若放棄其殖民地，則
必大有裨益。塔刻與亞丹斯密皆否認殖民地對於商業之發達爲必不可少之要件。功利主義者如邊沁、穆勒兩氏
則謂一切殖民地皆爲耗費，與政治腐敗以及發生戰爭之源泉。

斯密之種種理想爲曼徹斯特學派（Manchester School）所推進，此派爲一少數人之團體，經商家與實業

家佔其泰半，其中之領袖，則爲哥布登 (Richard Cobden) 與伯來脫 (John Bright) 兩氏。彼等雖贊成工廠法以保護兒童，但同時主張個人之自由，相信政府對於工商業所加之一切約束，皆爲有害。彼等對於毅律之取消，尤極注意。斯密之個人主義，實爲反抗重商主義派學說之保育政策之一種有價值的反應，而英國工商業之發達，大部份實由於此。雖然，此種學說之施行，乃引起一種利己的。唯物主義之觀點，及其他種種罪惡，而對於勞工階級之影響爲尤甚。近代政府之管理商業與勞工法規之發展，以及一切社會主義學說之興起，皆爲對於其政策實際結果之反抗。塔哥與亞丹斯密皆提及人口之增加，在勞工工資方面之種種影響，但兩氏對於支配此種增加之律則，皆未能有任何科學之討論。此種工作途留待馬爾薩斯以完成矣。

(五) 人口論

十七八世紀中有無數著述家，已注意於人口之問題 (註十一)。重商主義者謂人口以稠密爲佳，故人口方面生長之迅速，實爲興盛之表現。聖經中之語誠頗多，並常引爲證據，以爲最富強之國家，其人口類皆爲最多。政府與雇主階級尤歡迎一種稠密之人口，前者因其可擴充軍隊，後者則因其可供給工廠方面以低廉之勞工。因此對於一般大家庭予以種種津貼，在德國各城市中，惟有已結婚者始能担任職務。

(註十一) 例如 Davenant, Child, Home (in his Essay On the Populousness of Ancient Nations, 1752) 以及德國經濟學家如 Aussmilch 與 Sonnenfels 諸氏。

法國一般農民之境遇。使孟德斯鳩對於人口問題，頗以爲慮。英國工業革命之結果，遂引起對此全部問題，再加考究。及至十八世紀之末，似已感覺人口太多，土地不足以供給。糧價之騰貴。極爲迅速，而失業、貧窮、與疾病、遂極普遍。此世紀上半期農業方面之發達，因人口從鄉間遷移於城市之故，乃發生極大之危險。愛爾蘭方面人口之增加，尤極迅速，而馬爾薩斯 (Thomas Robert Malthus, 1766—1834) (註十二) 之著作，遂以產生。馬氏本乎亞丹斯密種種學說之悲觀主義的趨勢，謂人口之增加，實足以引起生活之痛苦。

(註十一) 參閱其人口論 (Essay on population, Published Anonymously in 1798, much enlarged in later revisions)

馬爾薩斯論文之近因，實由於葛德文 (William Godwin) (註十三) 政治正義之研究 (Enquiry Concerning Political Justice) 一書之出版。葛德文主張一種開明的無政府主義，彼認政府為必要之禍害，人類之一切痛苦與悲慘，其咎實歸於政府；並謂若分配平均，則衆人所可得者，固自不多。同時法國方面康多塞 (註十四) 關於土地供給充足食料之能力，亦表示同等樂觀之見解。彼謂科學可增加食料之供給，否則因此理由足以阻止人口過度之生殖。馬爾薩斯之答辯，則謂人類社會中之原則，即為人口永在最低生活之水平線，此為困苦之泉源；並謂人類一切制度已使此種情況輕減，固未使其益劇，但絕未能除去之也。馬爾薩斯謂人口之生殖，其趨勢較食物供給之增加為更速，復謂人口之生殖，必須加以限制，或父母方面有先見之明，行種種預防之節制，或人口之困苦，若不能用移民，或開發新陸地等方法以解除，則必有種種實際之遏止，即表現於貧窮、疾病、與戰爭之方式。若以先見而延緩結婚時期，則罪惡必因之加增。因此吾人不能希冀社會之一種快樂情境。雖然，馬爾薩斯承襲個人主義之遺風，對於政府管理移民，或規定一切工業情況，以防止此等不幸之努力，頗表反對。彼信個人之謹慎，實為唯一可能的補救。馬爾薩斯之論文，激起許多之討論，遂發現無數著作，對其結論，或加攻擊，或表辯護。馬氏學說對於立法頗有影響，而以關於恤貧及移民方面為尤甚。其學說一部份頗有助於達爾文引起其物競之理論。此外並增加約翰穆勒之個人主義，穆氏之所以不為工人着想，而主張政府之干涉保護者，其故蓋由於馬爾薩斯之人口生殖論。馬氏學說對於後來歷史之經濟的解釋，與社會主義之興起，亦頗有影響。

(註十三) 參看後面第十八章第六節

(註十四) 參看其 *Esquisse d'un Tableau historique des Progres de l'Esprit humain* (1794)

第十七章 十八世紀後期之倫理學家與法律學家

(一) 十八世紀後期中之狀況

盧騷逝世後之一年，適為七年戰爭告終之候，其中英國聯合普魯士擊敗法蘭西及其同盟國奧地利亞。此次戰爭之結果，法蘭西喪失於英國者，則為其殖民在聖羅凌士與密士失必河流域方面所造成之帝國，並迫其放棄其征服印度之野心。此外，法蘭西帝國因與奧國哈布斯堡朝聯盟，極為其國人所不滿，復負擔極大之戰債，遂增加財政上種種困難，與社會之騷擾，於是大革命遂以爆發。法國之高等法院，似受孟德斯鳩分權學說之影響，因其常與國王之大臣發生衝突，遂毅然提出保護政治自由之種種要求，以反抗國王。然於一七七一年時彼等皆被壓制，法國君主用專制威權以統治，直迄於最後之破裂。

英國經此一役，領土上所得者，數至極大，遂一躍而為海上之霸主，並為世界上最大之殖民的強國。但一七六〇年喬治三世之即位，企圖穩固一種更獨立之君權，而遏制國會與內閣總理地位之日漸重要。此種努力之結果，遂激起許多政黨之爭論；而孟德斯鳩之學說，關於英國制度之性質與價值者，乃復加以研究。此外，在殖民政策方面，則積極實行航海法規，並強迫美國人負擔征服加拿大諸省區已割讓與殖民者之一部分費用，最後遂引起美國之革命。

普魯士業已團結，勢力益增。其君主腓烈大帝實足以代表此時期中一緩一開明專制的君主，其中卓著稱者，則有俄羅斯之喀德鄰一世，奧地利亞之約瑟夫二世，與西班牙之查理士三世。此等君主因受重農學派與孟德斯鳩社會的經濟的種種意見之影響，乃實行種種深澈之內部改革。農奴地位因之較好，賦稅方法加以改良，行政與司法制度亦加改革，工商業方面亦解除許多繁重之約束，而貴族與僧侶之一切特殊權利，並皆予以剝奪。對於教會之支配理智生活，尤加攻擊，於是教皇之勢力與耶穌會徒之種種活動，遂以縮減。

一般帝王對於「啓蒙時期」(Enlightenment)許多理智的哲學家之極力贊助，頗爲習見。在此類過程中，政治理論家於政府方面始發生實際之影響。塔哥在路易十五時代被止爲財政大臣，遂一度予其以實行重農學派種種原理之機會，福祿時耳被腓烈大帝召至宮廷。盧騷於科西嘉及波蘭方面政治上之困難情形，有請求其發揮種種意見(註一)。他若俄之喀德鄰召見麥舍，諮詢其關於俄國法典之擬訂，彼已通曉孟德斯鳩及柏卡里亞法律方面之學說。約瑟夫個人與盧騷及塔哥頗爲熟悉。柏卡里亞在米蘭，飛蘭哲里在那不勒斯皆爲公法學家，彼等對於政府竭力使其發生實際之影響。同時孟德斯鳩種種學說引起社會改革，雖極有勢力，但一般開明專制君主對其行政與立法職權間分立之政治學說，則極爲忽視。彼等寧願實行其一切政策，而不改變其王國政治上之組織，而代議制國會之運動，直至法國大革命之時代，方始發現。

(註一)參閱其 *Considerations sur le gouvernement de Pologne* (1771), in *Political Writings*, ed. by C. E. Vaughan.

十八世紀後期之外交政策，對於自然正義之種種規律，而認其爲國際公法之基礎者，極少開明或尊重之痕跡。中立國在海上權利之問題，因英國航海要求種種權利而引起，曾予以幾許之注意(註二)；但就大體而論，國際公法實無絲毫進步之可言。其時之朝廷外交極無顧忌，凡可取得國家利益，或挫抑敵手者，則任何手段皆可採用。許多長久而災害之戰爭，其所引爲藉口者，實極微末，並且任何時若發現國家之利益有其需要時，則一切條約皆悍然不顧，而加以破壞。許多國家保證皇帝之制裁，但惟有英國以私利之動機而保守信誓。腓烈大帝之併吞西利西亞與波蘭之瓜分，皆爲此時期馬克維尼的外交之特點。

(註二)即一七八〇年之武裝中立。參閱 Wheaton, *History of the Law of Nations*, 295 ff.

十八世紀後期之政治哲學，表現出一種普遍樂觀之精神。相信一切社會的與政治的罪惡，皆能用人類理智以醫治，以爲在自然法中能發現一種包醫百病之萬應散，並以爲能尋得種種根本的原則，而適用於一切社會之現象。草訂許多極費推敲之立法的法典，相信藉此得創定完善而永久之制度。單純而不合批評之種種定則，在

一般人思想上，發生一種深澈之影響。重農學派之單一稅，與其放任主義之學說，以及自由、平等、博愛之口號，皆其例也。其時能認識人事之繁複，及確述與應用普通原則之困難者，舍孟德斯鳩外，實鮮其人。欲根本剷除舊日一切惡俗，則思想之單一，與相信理智有改造一切制度之能力，殆為必要。但法國革命後創造一種新制度之艱難事業，因一般自然法哲學家之種種學說，遂使其困難乃益甚。

(二) 法國社會的與道德的哲學

在盧騷與法國革命之間，法蘭西政治學說大部分注意於社會的經濟的與宗教的改革。其時所發表之改良方案，包括政治改進之意見雖極多，而以孟德斯鳩與盧騷二氏之理想最為一般人所接受。一切著述家皆認為法國種種境遇實不能忍受，而補救辦法惟有求之於應用人類之理智，而復歸於自然所註定之制度。重農學派覺主要困難，在確定財富之生產與使用之種種情況。彼等之補救辦法為發展農業，土地上行單一稅制，取消國內貿易種種約束，並採取一種普通放任主義之政策，而使自然法得以運用。其他著述家如摩黎 (Morelly) 與阿比馬不里 (Abbe Mably) 諸氏則以私產為主要之罪惡，而以土地之私有為最甚，遂竭力主張種種共產主義與社會主義之計劃。

關於摩黎之生活與事蹟，所知者實極少，但於近代思想之趨向，已有一種顯著之進展，彼對於烏托邦之設想方法（註三），及分析的與哲學的論文之方式（註四），皆加採用。彼預言波旁君主政體之傾覆，與設立一種國家而未有一切封建之特權。彼攻擊財產方面之種種不平等，並主張土地之普遍劃分。摩氏之理想，對於法國革命許多社會學說，發生深澈之影響。

（註三）在其 *Basilade* (1753) 中。

（註四）在其 *Code de la Nature* (1755) 中。

馬不里 (Gabriel de Nably, 1709—1785) (註五) 發揮盧騷之種種理想，相信財富之不均與享有財產者之

僭取政權，實爲社會的與政治的罪惡之泉源，人之生也，根本上固皆平等。「人類若皆有相同之需要與相同之能力，則應予其以同等之材料與智識上同等之機會」。一切不平之事，實爲不良法律之結果，而以准許私有財產爲最甚。補救方法在於適當之立法，最好由一類穎造法者草訂一種法典之方式，而爲純粹理智與正義所鼓舞。馬不里對於斯巴達與羅馬頗加讚美（註六），其著作中稱引梭倫、來喀古士、與伽圖之種種法令以爲例證。彼等立法之改革，及對於財產之態度，而以土地爲尤甚，所影響於其學說者頗深。馬不里於國際問題並主張許多進步之意見，而對於其時之馬克維尼的種種手段。彼主張博愛人類，尊重條約，及海上戰爭私產之特免（註七）。百科全書派與盧騷之理想，注重於自然權利及人類平等，因爲摩黎與馬不里所發揮，遂引起法國社會主義之共產主義的方式。

（註五）在其 *Entretiens de Phocion* (1763,) *De la legislation* (1776) 中。

（註六）馬氏於其 *Parallele des Romains et des Francois* (1740) 一書中，讚美羅馬而指摘法國。

（註七）在其 *Le droit Public de l'Europe* (1748) 中。

此外法國一般著述家如愛爾法修與何爾巴哈輩，則攻擊其時最流行之道德的與宗教的觀念，主張出版自由，以反抗僧侶在宮廷中之勢力，並提出樂利主義的倫理學與無神論之種種理論。彼等反對盧騷之感情主義，頗有浩布思與洛克之遺風，使彼等之學說得有合於邏輯之結論。愛爾法修 (*Claude Helvetius, 1715-1771*) (註八) 以利己爲人類行動之唯一動機，並啓發私利爲一切道德之準繩，而以愛快樂與懼痛苦爲基礎。使人服從道德之唯一方法，在使其明瞭公共福利中有其自身之福利，此則惟有經過立法始能使其實現，換言之，惟有用適當之刑賞而已。因此，道德之科學遂變爲立法之科學；而最良之政府遂在於求得大多數之幸福矣。

（註八）在其 *De l'Esprit* (1758) (爲 *W. Mudgeford* 所譯)，及其 *De l'Homme* (1772) 中。

(爲 *W. Hooper* 所譯)。前著之目的在與盧騷斯爲之法室一齣相抗衡。

愛爾法修以爲所有人類在智慧方面本皆平等，竭力主張教育與文明對於國家發展之重要。一切政府皆好權勢，故其易趨於專制，實極自然；最良之政府，即掌握政權者顯示最高度之開明。愛爾法修對於普魯士、俄羅斯、與奧地利亞諸國開明的專制君主之種種奮勉，頗爲稱善。彼因相信一種民族之許多罪惡與美德皆爲其生活下種種法律之必不可免的影響，故於法國社會與政治之制度，要求加以激烈之改革。愛氏功利主義之觀念對於後來邊沁之學說，頗有影響；柏卡里亞（註九）謂其企圖修改刑法，大部分實爲愛爾法修所感動。

（註九）參閱後面第三節

何爾哈（Baron Paul d'Holboech, 1723-1789）（註十）爲一德國出身之法國哲學家，與百科全書派及盧騷之關係，極爲密切，重發揮愛爾法修與法國許多洛克門徒之種種理想。彼攻擊宗教爲一切人類罪惡之來源，並希望用一種教育制度以代之，而可發展開明的利己，相信研究科學能使人與自然相調和。何爾哈哈譏刺盧騷之一偉大野人（Noble Savage），但採取其社會契約與全民意志之理想，謂國家爲契約所造成，其目的在求得最大多數之最大幸福，並謂惟有保證個人自由、財產、與安全之種種自然權利，方可達到此種目的。彼倣效洛克謂威權實基於君主及人民間所訂一種契約之上，並以爲若政府當局不能提高公共幸福，則人民得解除服從之義務。彼並倣效孟德斯鳩之學說，謂政權應分配於政府各種機關之中，以圖保護自由。

（註十）在其 *Le systeme de la nature* (1770), *Politique naturelle* (1773) 及其 *Systeme Social* (1779) 等書中。

何爾巴哈相信一切現存政府，即最受稱讚之英國制度，皆有其欠缺之處，蓋以其基礎實建築於勢力及愚昧之上。彼竭力主張復歸於自然組織，而在有智能的意見指導之下。一切往古制度與廢弛的法律必須代之以適合於理智及正義之制度。彼相信人性與其一切行爲大部分實爲其生活下種種制度與法律所確定，遂以爲罪惡與不平皆爲虛偽而背謬之社會的與政治的制度之結果。效用之根據於健全理智者，應爲此等制度之標準。在其苛刻攻擊普通之政府與其主張徹底改革之爲激理由，以及其洛克之哲學方向，何爾巴哈對於革命之理想，頗有所提示。

瑟發雷 (The Chevalier de Chastellux, 1734—1788) (註十一) 相信最快樂之國家，實為享受安適與自由之國家，而不希望改變其種種情況。彼認為農業之發達，與人口生殖之迅速，乃快樂之最好標準。蓋以其增多國家之人口，與地面上之收穫，其本身上實極為有利，故其利在一切事物之上。最希望者，實為物質之興盛。政府之目的，在求得最大多數之最大幸福，而幸福之取得，在改進種種物質之情況。彼認宗教為一種舊式之成見；道德為一種支派之藥料。其理想之模範，實為一種世界聯合，成為愉快而健壯之國際團體。

(註十一) 在其 *of Public Felicity* (1779) 中。

十八世紀一般著述家主張法國之改革者，撮要述之，可分為四大派。此世紀上半期之自由學派，以孟德斯鳩、阿戎松與福祿特耳三氏為代表，採取歷史的方法，而以英國政府為一種模範，其宗旨頗為和平。次為民主政治學派，其中以盧騷、狄德羅、愛爾法修與何爾巴哈諸氏為主要之代表，皆欲以幽妙之理論付諸實行，而不滿於一切現存之制度。此派引用演繹之方法，而根據於純粹理智以建築一種完備之國家。再次為重農學派，其中以揆內與里味耳兩氏為最有勢力，皆為主張君主政體者，但竭力主張經濟之改革。最後則為革命學派，以馬不里與康多塞兩氏為代表，承認民主政治之種種前提，並力持革命為必要，以圖確定人民之主權。凡此三派皆承認一切人應享有種種自然權利，此遂變為革命之主要理論。及至此等哲學得勢以後，法國政治思想之支配，乃從此而傳於公共之意見，依照盧騷之見解，最後之威權，實基於此。

(三) 意大利之法學家

十八世紀後半期中，因引用孟德斯鳩之精神與方法於社會及政治之切要改革，於是意大利兩法學家精美之著作遂以告成。其時全歐之刑法悉已廢弛，種種刑事審判，極不公平，而懲罰之慘酷，尤極離奇。對於告發人皆加以酬賞，極不確實之證據，即認其為充分。此外並用酷刑以強迫其認罪，而對於許多種之過犯，皆處以死刑，即在英國，其一切方法固已較大陸為善，但在希拉克斯吞時，尚發現有一百件以上可處死刑之罪案。

意大利法學家柏卡里亞(Cesare Beccaria, 1735—1794)因研究孟德斯鳩之學說，遂使其興趣轉於經濟的及社會的種種問題。其第一種著作即為改良米蘭諸邦錢幣之建議。但其最有名之著作(註十二)，則為討論犯罪與其懲罰者。彼於此書中竭力主張公開審判，並切責酷刑及密控之不當。彼相信懲罰不應太嚴，但應較為確定；並贊成廢除死刑。彼以為對於一切階級之人，應予以同等之待遇，而沒收財產以充罰款，應即停止，蓋以此使家庭中其他並未犯罪者亦受苦也。彼竭力主張預防犯罪實較懲罰犯罪為更重要，並以為欲使其得以圓滿實現，惟有使法律清晰，使懲罰確定，而最重要者，尤在經過教育以廣佈文明。

(註十二)即The Dei Delitte e delle Perre (1764)

柏卡里亞因為其種種觀念得一普通之基礎，亦主張此種通常習聞之信念：謂利己為人類之主要動機，人類生而為自主，遂自動聯合成為政治社會；並謂立法之目的，在求得最大多數之最大福利。公共幸福為一切個人幸福之總和，質言之，即為大多數之幸福。是以法律與懲罰僅以其對於國家之維持有必要時為限度，而其方式實為具有智能之理智所擬定。柏卡里亞之小書，曾譯成數種文字，並引起歐洲許多國家刑法方面之改革。其理想對於後來英國約翰豪厄德(John Howard)(註十三)及邊沁(Bentham)兩氏之著作，頗有影響。

(註十三)參閱其The State of the Prisons in England and Wales (1784)

意大利法學家兼公法學家飛蘭哲里(Gaetano Filangieri, 1752—1788)(註十四)為一熱烈於改革之士，極力排斥其時之種種惡俗。其理想大部分實從孟德斯鳩引伸而得，但用於改革之實際的問題。孟德斯鳩已注重法律之精神；飛蘭哲里則欲求得法律之適當內涵，而以經驗與理智為基礎。彼抱樂觀之見解，謂歐洲已達於一種和平之境，個人自由已有所保障；而工商業與藝術之發達，將使一切國家皆有隆盛之氣象。因此，一種淵博的立法科學，其時機遂已成熟。

(註十四)在其Ia Scienza della Legislazione (1780)為Air R. Clayton所譯。

飛氏著作未完之第一卷，即為討論立法之種種原則。第二卷則專討論一切經濟問題，竭力主張無限制的自

由貿易，並廢除中世紀對於生產之種種阻礙。第三卷則討論刑法學之原理，第四卷所討論者，則為教育與道德方面之問題。飛蘭哲里關於刑法及訴訟法方面一切觀念，實從柏卡里亞引伸而得。同時彼雖倣效孟德斯鳩之政府學說，但對於英國制度之批評，似近於吹毛求疵。喬治三世時代種種政黨之鬥爭，及美國之革命，使其對於英國理想之熱誠，大為沮喪，而其注意遂轉於美洲方面政府之種種試驗，其地生活之樸實，頗與一般哲學家之自然的社會相近。飛蘭哲里與孟德斯鳩相似，對於威廉烹極為讚美，竟使其與來喀古士及梭倫相比擬。飛蘭哲里預言美洲新邦之自然界富源，足使其能離歐洲而獨立。

(四) 英國法律的與道德的哲學

十八世紀中葉以後，英國政治思想起始表現種種變化之象徵。窩爾坡爾時代之快意，已不甚顯明，而以喬治三世即位後為尤甚。法國之影響亦始感覺，而福祿特耳 孟德斯鳩與盧騷語氏之著作，以及英法間政府體制之比較，遂予英國一切制度以深刻的瞭察。特別是孟德斯鳩，以其歷史的方法，與其注重立法為社會改革之方，及其固持自由之重要，乃予思想上以一種激勵，柏克與邊沁兩氏之興起，實由於此。孟氏對於英國憲法之讚揚，與其相信其基本之原則，為種種權力之分開，遂引起英國一般著述家考究其政府之制度，而產生布拉克斯吞與瑞士法學家德羅模 (De Lolme) 之著作。盧騷之理想對於其時之英國，太嫌直接，故攻擊頗烈。雖然，盧騷實為服膺洛克學說之人，而其改革之種種主義，最後乃為邊沁用不同之詞句而發表。但其時休謨與布拉克斯吞之樂觀主義，以及柏克對於過去之尊敬，皆立於守勢之地位，於是英國思想遂起始開一新紀元矣。

孟德斯鳩之影響與不滿足精神之劇增，皆表現於教士布拉文 (John Brown, 1715—1796) (註十五) 種種著作之中。彼攻擊政治、教會，與其時之習慣與風尚，而於奢侈及嬌弱風氣之流行，尤表愁嘆。彼謂英國之情形頗與迦基及羅馬未滅亡前之情形，大相類似，相信英國商業之發達，實為衰敗之朕兆，並預言若不能恢復自然之純樸，則必將覆滅於法蘭西之手。彼以為英國自由之神秘，在於多霧之氣候，與民族之氣質。彼對於

平民政體，無絲毫信任。其政治上改良辦法，完全依賴大政治家之光明的智慧，實做效波令布魯克愛國君主 (Patriot Kings) 之方式。彼以為此種地位當時英之政治家老庇得可以當之而無愧。

(註十五) 閱其 *Estimates of the Manners and Principles of the Times* (1757)

孟德斯鳩種理想經休謨而灌輸於蘇格蘭之哲學家，遂產生弗格森 (Adam Ferguson, 1723-1816) (註六) 在愛丁堡大學之著作。弗格森著作中極少新穎之創見，但以其文學的靈巧與其解釋他人理想之才能，遂使其著作極為通行。孟德斯鳩外，其所根據者，大部分實為休謨與亞丹斯密。弗格森深知關於自然社會實有輕易結得種種概論之危險，關於一切社會與政治生活問題亦同有輕易擬議解決方案之危險。彼以為文化之進程實為許多精密而複雜之原則所確定，並以為一切制度所表現之各種方式，其自然實皆相等。社會之組織為本能與習慣而非理智所造成，深思熟慮之意見，並無若何重要之影響。是以立法所能支配一切事故不可避免之進程者，實極微末。國家雖非為契約所設立，但以理智進步之日增，同意亦遂愈加重要。

(註十六) 在其 *History of Civil Society* (1767) 論文，及其 *Principles of Moral and Political Science* (1792) 等著中。

弗格森對於盧騷之學說，謂人類之自然的而值理想的社會，實為安靜和平之社會，尤極藐視。彼認反對與衝突為合於人情，而可結善果。政治與工商業方面之競爭，並即國際戰爭，皆為無可避免者。自由為「衆人種種繼續不絕之爭論與衝突所維持」。私利實為一切個人與國家最先之動機。弗格森相信國家之威權為人之種種自然權利所限制；同時對於自由應加以審慎之約束，而不使其含有平等之意。專制政治與民主政體皆非所願。因有一種保守而似憤世之性情，彼對於任何制度之極端，皆示厭惡，而於改革之哲學或一切革命運動，幾無同情之可言。

在布拉克斯谷 (Sir William Blackstone, 1723-1780) (註十七) 著作中，英國制度優美之更變觀的遺風，猶有存者。其於英國憲法與法律之分析，先討論普通國家哲學，大部分實從渾分道富、洛克、與孟德斯

鳩諸氏引伸而得。各種思想家之觀念加以混合，而於前後一致則極少注意。自然法、神定法與民法皆見之於其學說中。復參以較新之功利主義的學說。其第一次著作註釋——*Commentaries*——之出版，不僅在英國方面發生極大之影響，而在法國與美洲方面，亦復如是。故有人非難法國一般律師與審判官謂其寧遵從布拉克斯吞而不遵從其本國之法律。一七七一年在美洲所印之版本，預約售出者凡一千四百冊，而約翰亞丹之大名，亦驟然列於定購單之上。柏克謂此書在美洲銷售數目之多，直與英國方面相等；而自然權利與個人自由之種種觀念，在美國革命爆發時最盛行，大部分皆為布拉克斯吞之理想。

(註十七) *The Commentaries On the Laws of England* (1765)

布拉克斯吞以為國家之起源，乃人類努力求得其種種最好利益之自然結果。彼否認自然社會與社會契約之理想，以其在歷史上實無所根據。但其著作中則仍充滿契約之觀念。彼似明瞭休謨與孟德斯鳩已破壞洛克之基本的概念；同時彼甚願依據洛克之普通理想。故其結果遂呈混亂無次之象。彼不知國家與政府間之區別，以為政府有最高與絕對之主權。此種主權賦與立法機關，其中包含國會中之君主，但同時布拉克斯吞相信一切自然權利，國家之主要目標，在保護個人本身安全，個人自由與私產之種種權利。此等權利非為固有自由之殘餘，即為國家所授與之種種公民權利，而以之代替所放棄之固有自由者。彼並提及種種次要權利，如攜帶武器，請求伸雪冤屈，以及遇有損害時，得求助法庭，維持正義等等是也。

布拉克斯吞讚美英國憲法，謂其為君主、貴族、與民主三種政體許多原素混合而成之完善制度，並相信英國中政治的與公民的自由幾臻至善之境。彼以為英國制度調和混合之如此奇妙，除非破壞立法機關一部與他部間種種權力之均衡，則未有能使其危殆或損傷者。布拉克斯吞太滿意於其時之情況，而不懷疑許多舊觀念已不復適用於種種新環境。其著作中關於內閣、政黨制度、或內閣責任諸問題，則未有隻字道及。其君主特權之觀念，完全已成廢物；而其學說謂下院代表全體人民之財產，但由缺少許多新工業城市之代表而觀，此說實極背謬。布拉克斯吞之著作含有許多實在學問，邊沁曾謂其教法學效學者與紳士之語言。但同時彼注意於形式而不

注意於實質，並以其擁護其時不存在之一種制度，遂為法律與政治進步之阻礙，凡五十年之久。在政治學說之歷史方面，其所以重要者，大部分實因其引起邊沁著政治片言一書，直加以攻擊。因邊沁與奧斯丁之種種著作，布氏著作中之淺薄法律哲學，遂為所^所。

此外頌揚英國憲法者，則為一瑞士法學家德羅謨（Jean De Lolme, 1746—1806）（註十八）所發表之著作，彼從瑞士被迫出境，實以其發表許多政治的宣傳小冊而獲罪。當其亡命之際，彼對於英國政體加以詳細之研究，其著作雖缺乏闊大見解與科學精神，但於英國制度方面優美之原因，頗有許多犀利之觀察。因布拉克斯吞之註釋與休謨之英國歷史，遂供其時一般政治哲學家以彼等對於英國憲法之觀念，並且大部分用為喬治三世與其反對派間爭論之一種政治的著作。

（註十八）在其 *Constitution de l'Angleterre* (1771), *English Edition* (1772)

德羅謨以為自由之祕訣，在憲法上君主與人民間權力之均衡。彼注重司法獨立、出版自由、政黨制度，以及政治超越軍事的政府之價值。彼對於陪審之使用與提審命令狀尤加讚美，因與大陸上種種方法適皆相反。彼於內閣及國務總理之重要，則未注意，而對於羣衆無絲毫信仰。彼所可信賴庶民者，僅為一種消極的參與政治。根據此種見解，彼對於盧騷之學說，謂自由實賴每一人民之直接參與立法，加以嚴正之攻擊，德羅謨相信未有組織而無智慧之民衆，不能統治，並以為所謂全民意志者，在事實上，不過為一般政客與最大利益之意志而已，彼以為保護自由之最善方法，在用種種適當均衡之政治方略，德氏似太傾向於視政府為一種機器，而個人純為不能自動之附屬品。

盧騷之影響發現於英國方面，約在喬治三世種種政策已為人民所不滿之時，尉爾克斯（John Wilkes）於北英（North Briton）一書，及不具名著者之朱納斯函牘（Janus Letters）中代表英國人民方面對於自由之種種新興要求。因此，盧騷自然權利與主權在民之個人主義的學說，乃大受歡迎，而以不從英國國教之自由黨員為尤甚。彼等對於政府之干涉，表示懷疑，固極自然。普利斯特利（Joseph Priestley, 1733—1804）

(註十九)謂人皆平等而享有同等之自然權利，並謂對於任何人若未有其同意，不能加以統治，良以政府實建設於一種契約之上，在此契約中，人民放棄政治自由，而以取得參與立法權為其交換之條件。是以人民有最高權，若其自然權利受侵害時，對於政府得以抗拒。並且政府干涉人民一切行動，應力求減少，而以貿易方面為尤甚，個人開創力實遠勝於國家之行動。亞丹斯密許多理想皆為普利斯特利所預表。一國大多數人民之幸福，實為判斷一政府成功與否之標準。邊沁從普利斯特利而得「最大多數之最大福利」之意義。普氏效法盧騷，相信人有能全之性，並尊崇理智，謂其能發明未來之黃金世界。

(註十九)閱其 *Essay On the First Principles of Government* (1708)

蒲徠斯 (Dr. Richard Price, 1723—1791) (註二十)與普利斯特利相似，為獨立新教徒中之一領袖，頗受美國獨立革命之刺激。但彼避免樂利主義之論據，而其思想完全以抽象權利為基礎，對於洛克與孟德斯鳩之學說，尤為歸依。彼相信自由實賴於直接民主之政府，並謂人生而為自由而平等，故人民對於剝奪其自由或財產之任何企圖，實有反抗之權利。彼於政府亦抱一種個人主義之見解，相信其一切活動應限於特殊而固定之目的。彼不似普利斯特利之樂觀，較傾向於布拉文之學說，視英國之日趨奢侈，為衰壞之朕兆，尤以彼誤信當時人口減少，遂以為衰壞非無明證。

(註二十一)閱其 *Observations On the Nature of Civil Liberty* (1776) 及其 *Additional Observations* (1777) 兩著。

普利斯特利與蒲徠斯二氏代表其時自由黨對於美國革命之態度，而保守黨與英國國教之見解，則為塔刻——格羅斯忒之教務長——所提出(註二十二)。彼表示反對外人之成見與憎惡形而上學，以及其階級之頑硬而淺薄的民族主義。彼對於盧騷「偉大野人」與自然社會之學說，極不滿意。彼以為主權在民實為暴徒統治之變象，並謂人民有改革其政府之權，足以陷於強暴無政府狀態之中。彼雖否認美洲殖民地有反抗之權，但相信一切殖民地皆為無益，並以為英國若放棄所有屬地，可節省金錢，並可避免政治上的腐敗。彼贊成自由貿易之

政策，以爲縱無政治上之關係，卽以私利心而言，已足使殖民地與英國通商矣。

（註二十一）閱其 *Treatise On Civil Government* (1781)。

當美國革命之際，自由學說在英國之進步，正極迅速，而英國輿論最初傾向於贊成法國革命運動，但法國民主政體之種種過度行動與拿破崙無數戰爭所引起之反動精神，遂阻遏此種趨勢，而使柏克之保守主義在英國成爲最有勢力之學說，直超過二十年之久。（註二十二）

（註二十二）參閱後面第十八章第六節。

第十八章 美國與法國大革命時代之政治學說

(一) 美國與法國革命之性質

美國革命以前，美洲殖民與英政府殖民地方面之代表，其間常有繼續不斷之政治的爭論，凡歷五十年之久。但此等爭執皆屬於局部的、私人的。所討論之問題，如選舉權之擴張、罪犯之輸入、紙幣之發行、以及所有土地之賦稅等等。因一般殖民信任英政府之公正，並因窩爾坡爾及其後繼之徒，對於一切足以激起祖國或殖民地方面反感之爭點，力求避免，故未發生嚴重之敵對行動。

喬治三世恢復君權之野心，乃使英國舊日統治之貴族，卒致傾倒，而採取一種積極的殖民政策。英國方面反對國王，實擁護殖民之理由，是以恢復君權遂與維持在殖民地之威權，有密切之關係。此種衝突始於企圖實行航海法規，因其已為大部分殖民所忽視，而以新英格蘭一般商人為尤甚，蓋彼等與非洲及西印度羣島之通商，業已獲利。「幫助命令狀」或搜查狀之頒布，以沒收可疑之違禁貨物，在殖民地方面視之，認為英國國會無根據地擴張其權力。

實在之衝突，起於英國竭力向殖民課稅，以担負英國在加拿大方面軍隊之一部分費用。一七六五年印花條例之通過，實為此種政策之開始，遂使殖民地宣言未有代表而納稅，實為一種暴政。一般殖民以為惟有彼等之議會，始能徵一種種內稅；於是關於英帝國之性質及國會之權力，乃發生許多極端相反之意見。印花條例雖為殖民進口稅所代替，但此稅亦遭反對，殖民方面遂協議抵制英貨。英國乃遣派軍隊至美洲，以強迫施行其政策，遂引起武力衝突與更壓制之立法，終乃至於宣戰矣。於是設立許多州政府，並召集一種全洲會議。此次戰爭其初要求解除種種痛苦，結果遂有殖民地之獨立與統一。

美國革命引起歐洲極大之注意，而以法國為尤甚。法王與其僚屬正痛心於七年戰爭之恥辱，忽視英法兩國狼狽

棘手之狀態，則其衷心之愉快，當不難想像得之，於是對於美國人極示左袒，並予以物質上之幫助，使其獨立得以成功。而法國一般政治哲學家則認美國革命爲其時種種流行學說之實際施行。接近自然之人民，根據於自然權利，復加以深思熟慮，得推翻一政府，經自動之同意而另設一政府。美國人所提出之種種學說，以爲其行動之根據者，在法國思想中皆極熟習；因此，遂予法國革命觀念以一種強烈之刺激。

法國對於美國革命之干預，使其本身事變之進行，愈加迅速，而其政府亦有日趨破產之勢。塔哥與塔刻財政上種種改革，因貴族與僧侶之反對，終歸於失敗，蓋彼等皆不願負擔其應納之賦稅。各種改革方案皆曾提出，最後遂於一七八九年召集古代之全級會議，自稱爲國會，代表法國人民之全民意志，並攬取統治與改造國家之權。乃取消一切特殊之權利，公布一篇精密的權利宣言，並實行其國之新憲法。

雖然，此種革命不久已非其開創之溫和分子所能支配。革命觀念傳佈於一般庶民，以巴黎爲尤甚，遂引起混亂之狀態，而使更激烈之領袖，因之得勢。國王之處死，共和之建立，執政內閣之幾度試驗，以及拿破崙之開明專制，乃一一相繼以遞演。在此時期中曾擬定許多成文憲法，並使其見諸實施。此種從美國得來的的方法，而又加以其時對於立法的彙典與基本約章之普通信仰所推進，後乃傳佈於全歐。是以成文憲法之性質，及其創造之程序，在政治學說中，遂變爲一種重要之爭點。

一七九〇年法國之國民代表大會曾鄭重宣示謂：「法國絕屏棄一切侵略之戰爭，並絕不用武力以反對任何人民之自由」。格里瓜於一七九三年萬國公法之宣言提出一種計劃，謂爲一七八九年人權宣言之一種附錄。其中含有國際正義之種種進步的觀念，並代表最初法國革命之理想主義的精神。雖然，鄰邦許多君主竭力恢復法國君主政體，與畏懼法人努力傳佈其革命之學說，遂引起歐洲普遍之戰爭。就中法國證明不忠於其革命時所標榜之種種學說，彼乃開始入於侵略征服之生涯，及至拿破崙帝國時代，遂臻其極矣。大不列顛最初傾向於中立之政策，後乃變爲無數聯盟之領袖，最後乃使法國之領土縮減至於其曩昔之疆界。在此種鬥爭之中，英法兩國對於國際公法許多基本原則，尤其是海戰法，皆置之不顧，而中立國一切商業權利，悉加以強暴之破壞。此遂

引起美國方面之反對，因其爲主要之瀕海中立國，於是遂有一八一二年之戰。在拿破崙戰爭結束之際，維也納會議以正統主義爲其工作之基礎，而忽視民主政治與民族主義之強有力的勢力，並充滿一種反動的精神，直迄於十九世紀而不衰。

(二) 美國革命之政治學說

美國革命之政治學說，並未發表於任何系統的著述之中。吾人所可見者，乃在種種宣傳小冊，講臺上演說詞，報章討論以及各種決議與憲法之中。而擁護此等主張者，悉非不偏不倚之政治哲學家，實爲提倡革命計劃之流。在此次鬥爭之初期，殖民之理由，大部分屬於憲法之性質，討論殖民地對於祖國政府法律之關係。彼等因反對國會有徵收殖民賦稅之權，乃訴諸國王，與其頒之種種特許狀；並謂彼等賦稅之自主，已久經認可，更訴諸英人種種相沿之權利。及至其末期，許多理由乃根據於較通常之自然權利及社會契約之學說，頗爲顯著；而其所著重者，在殖民於人類地位上所應有之不可割讓的權利，而不在其爲英國人法律上之權利。有謂國王已破壞其與人民所訂之契約，以故，彼等當可對其反抗。或有謂社會契約本身上業已破壞，故已恢復自然之社會。因此美洲人民設立一種新國家，實極正當。

殖民方面種種政治理想，大部分從英國十七世紀中許多歷史的先例以及其時革命黨所發揮之學說引伸而得。密爾頓、悉德尼、哈林頓、與洛克諸氏所發明之自然權利、社會契約、主權在民以及革命權利種種學說，皆常常引爲證據。格老秀斯、溥分道富、與發忒爾諸人，以其著重自然法，亦皆大受歡迎。此外，並有少數激進思想家，其所發表之共產主義的理想，頗與英國之社會削平派（The English Levellers）相似，但就大體而論，殖民方面一切學說，在英國皆久已熟知。雖然，及至殖民獨立後，實際上應用此等學說於其建設之計劃時，遂設立許多政治制度，其民主政治之程度，遠非英國所可及。法國激進派在美國方面之影響，頗爲微末。孟斯鳩之學說，得之於其英國憲法之研究，頗受歡迎，其中有一部分遂參合於美國政府制度之中。至於盧騷

之種種理想，則極少注意者。

一般殖民在其憲法的理由方面，謂英政府並無課殖民地賦稅之權。彼等謂其只應服從盡忠於國王，以其所領取之特許狀，皆從國王方面得來，並非取之於國會。並以爲彼等本身之種種議會，在殖民地方面所取得之地位，固與在大不列顛之國會，初無二致。或有謂內稅與外稅其間實有區別，以爲國會得管理殖民貿易，但在殖民地範圍以內，不能徵收一切賦稅。更有謂一般殖民亦與英人相同，國會中若未有其代表，國會即不得課以賦稅；並以爲因大英國會中並無殖民之代表，所以一切殖民賦稅，惟有殖民議會始能徵收。

殖民在憲法方面之種種理由，頗皆薄弱，（註一）因彼等以爲英國制度君主與國會處相對之地位，此種觀念實已陳腐，而不知國會之權力已極發達。彼等復主張一種尙未成熟之國會代議學說，蓋在英國實以階級制度爲基礎，而非似殖民地以全國人民爲基礎，故不列顛人民未有選舉代表之資格者，亦佔一大部分，其數量之多，初不減於殖民地也。一般殖民最初所引法律的理由之種種例證，吾人可見之於奧替斯與亨利兩人之演詞，及亞當斯（註二）（John Adams）威爾遜（James Wilson）霍布金司（Stephen Hopkins）布蘭德（Richard Brand）諸氏許多著作之中，此外在一七六五年維基尼阿議會所採取之種種決議與同年印花條例議會之權利宣言方面，亦可得之。

（註一）C.H. Mc Ilwain 教授於其美國的革命（The American Revolution, (1928)）一書中，對於殖民在憲法方法之種種理由，力加維持。

（註二）參看其著作第四卷第一頁至一七七頁。

此外與根據憲法的理論同時發現者，則有根據自然權利之抽象學說（註三）。及前者受攻擊而破碎，後者乃儘量發揮。種相承理論，其中包含一通常之信念，以爲有一種原始的自然社會，凡人皆自由而平等，經過自動同意而設立政治的社會，其目的乃在提高公共之幸福，所享有之一切權利，政府不得干涉，最終主權應屬於人民，並且政府若有失政，人民有起而革命之權。人類之固有的與不可割讓的權利，通常皆解釋爲生命、自由、

財產、以及追求快樂之種種權利。此外，往往復加濫崇拜自由與發表自由，而對於被控為犯罪者，應有陪審官以保證一種公平而迅速之審判。一般人並以爲「凡對於社會有永久共同利益之充分證據」者（註四），則有投票與服官之自然權利。良以個人自由與財產之安全，實爲政府之最大任務，故所較注意者，乃在政府所不應做而非其所應做之事。普通對於政府干預，皆示厭惡，遂以爲一大部分公民自由應讓諸個人。

（註三）John Wise 所著之 *The Vindication of the Government of New England Churches* 一書之風行，實予此等理想以一種刺激，此書之新版見於一七七二年。

（註四）見 *Virginia Declaration of Rights*

因人類既生而爲自由平等，故除自動同意外，未有任何威權得令其順從者。是以政府之基礎，實建築於被治者同意之上。一切立法，尤其是徵收賦稅，必須基於服從法律者之同意，此所以有「無代表而課稅實爲暴政」之言也。主權永屬於人民，至於此之所謂「人民」者，其中所包括者爲何如人，則未有清晰之陳述。美國之學說，頗與十七世紀中阿爾息斯之學說相似，視一大面積上一種主權人民爲許多團體之結合，而非許多個人之結合。此種觀念與此時期之國家權利學說，以及後來聯邦原理，實有密切之關係。凡爲行使政府權力之人，皆爲人民之代理者，而其一切行爲應對人民負責。彼等若濫用其權力或侵佔人民之一切自然權利，則應予以撤廢。革命對於愛自由者固爲一種責任，抑亦爲其權利。

殖民自然權利學說最佳之記載，實推獨立宣言。此外在殖民議會及最初各州憲法之權利願書中，亦發現許多相同之記載。奧替斯最早於一七六一年即已發表種種革命之學說（註五）。他若笛肯生（註六）、撒母耳亞當（註七）、約翰亞當（註八）、詹姆士威爾遜（註九）、哲斐孫諸氏（註十），對於其時之哲學，亦有種種清晰之表現。

（註五）在其對於幫助的訴狀 (*The Writs of Assistance*) 表示反對之演說詞中。並參看其 *Rights of the Colonies Asserted and Proved* (1764) 及其 *Vindication of the British Colonies*。

(1765)兩著。

(註六) Letters of a Pennsylvania Farmer (1768)

(註七) Rights of the Colonists as men and as British Subjects: Natural Rights of the Colonists

(註八) Thoughts On Government (1776)

(註九) Considerations on the Nature and extent of the Legislative Authority of the British Parliament (1774)

(註十) Summary View of the Rights of British America (1774); Virginia Declaration of Independence

在此種爭論之初期，美洲方面對於君主政體之原則，極少反對，而於獨立亦尚未想到。美洲許多著述家與英國相似，皆頗以爲不列顛之政府制度實爲世界上之最良者。布拉克斯吞之影響，在殖民地方面頗爲強烈，而奧替斯與約翰亞當二氏皆熱烈稱讚英國憲政之種種優美特色。民主政體思想之發達，爲戰爭所激起，而以佩因 (Thomas Paine, 1737-1809) (註十一) 之著作爲尤甚。佩因竭力攻擊君主政體與世襲貴族之制度。彼視一般君主爲浪費而無用之傀儡。彼譏刺君主神權之觀念，曾謂一誠實之人較所有垂皇冠之暴徒爲有價值。彼認世襲繼承之原則爲選擇統治官吏之一種背謬方法。佩因竭力懲息一般殖民民宣布其獨立，並謂假使彼等承認盡忠於英皇，則他國對於殖^民方面之行動，絕不致加以干涉。後來美國對君主政體與貴族制度之態度，民衆選舉之注重，以及獨立之觀念，所受於佩因之影響者，實至深也。

(註十一) Common Sense (1776); The Foresters' Letters (1776). The American Crisis (1776-1783) 至佩因於法國革命之思想，可參閱以下第六節。

佩因並攻擊英國政體之性質，而對於孟德斯鳩所稱讚之制衡原則，頗加詆譏。彼以爲政府僅有兩種職務，

即所謂立法與執法是也。並謂司法機關，不過行使行政權之一種狀態而已。關於此點彼與許多美國思想鍾子之意見不同。彼相信未有一種成文憲法，實為英國制度之一極大缺陷，以為其政府所根據之種種習慣與實施，不得謂為一種憲法。美國一種確定的成文憲法之觀念，其造成之程序與普通立法之手續不同，彼以此在政治體制方面之進步，實開一新紀元。佩因以為最良之政府亦不過為一種不可避免之禍害。是以其種種職權應細加限制。人權較政府所能賜與之任何實際利益為尤重要。

美洲方面主張反抗之意見，極不一致。許多保皇黨反對革命，根據於種種個人利便之理由，以及政治之原理。有部社 (Jonathan Boucher 1738—1804) (註十一) 其人者，為維基尼阿之教士，其著作實可代表保守黨之見解。就大體而言，部社依據斐邁之父權論學說。彼謂政府受之於神，故君主根據神權以統治。彼否論政府為一種禍害，頗視其為種種禍福之來源。彼對於自然平等與主權在民之理想，極為憎惡，相信民主政體實異於無政府，並謂既成威權應對其尊敬而服從。革命之權利，在部社視之，實為「一種可憎之學說，乃得之於叛逆始祖斐也」。

(註十一) 在其 *View of the Causes and Consequences of the American Revolution* (1797) 一書中。

(三) 美國公文與憲法

美國與法國革命時代曾產生無數重要之政府公文，實為當時政治哲學之結晶。美國方面如獨立宣言，各殖民地州議會與全洲會議之種種決議，各邦憲法、聯邦盟約，以及聯邦憲法等，皆為其最重要者也。此等公文就其陳述個人自由而論，實承襲英國之遺風，而由大憲章、權利願書、權利宣言，與提審律等等以傳下者，復參以洛克關於一切不可割讓的自然權利之學說。因此遂一致承認獨立宣言為公民自由與革命權利之正統的記載。至就其為政府之組織而論，此等公文實令吾人追想克林威爾之「政府約章」。殖民之種種特許狀亦已作成文

憲法之用，而社會契約之學說遂予民衆盟約所設定之政治團體以一種哲學的基礎，在五月 契約及康涅狄格之基本定章中，業已引用此種原則。一民族企 以深思熟慮之精神，創造一種政府制度，並用政治哲學之種種原理以制定法律，而能成功者，實推美國憲法爲嚆矢。此時期中有一最重要之貢獻，卽爲一基本契約之觀念，此種契約由一種特殊代表機關造成，並經人民正式之認可。因畏懼政府之壓迫，乃使美國民主政體於其政府之上，再加一種根本大法之約束，而爲普通政府所不能改變者，並造成一種權利宣言，以保證此種法律一部份之自由。

美國之成文憲法，不僅代表從英法方面得來之種種政治理想，抑亦代表美國特殊制度所產生之種種原則。社會與經濟地位之普通平等，一切封建習慣之缺乏，與夫教會組織之會衆自治主義的制度，欲斷定美國政府理想之性質，此皆爲其要素。因此，君主政體與特權的貴族政體皆被禁止，以其在服官方面不應採取世襲之原則。於是遂採用「制衡原則」(The System of Checks And Balances)，加以種種精密之計劃，以防止任何政府機關行使過分之權力。對於政府頗視爲一種不堪信任之僕役，時時示猜疑，處處須加限制。而對於行政威權尤爲畏懼，故主要信任乃置於代表議會之中。此外復規定民衆選舉與知暫任期，以表示對於專制政體更加以森嚴之防禦，使其無由以發生。常備軍數量巨大，認爲頗有危險，遂用明文規定軍權居於政權之次，對於中央集權之政府亦加反對，而主要之著重點，乃置於地方自治之政府。因此種態度之關係，統一之困難遂益加重。

革命之破壞性的學說雖爲極端之民主政治，但於實際施行其原則時，亦加以種種之限制。財產資格以不動產爲較好，因此遂使政治的「人民」限於一種顯然之少數。宗教資格，如排除天主教或倡無神論者不使其任較高之官職，各洲中大部分皆係如此。爲防止教會與國家間聯合過於密切起見，禁止一般僧侶充任官職。至於人民有許許多奴隸之存在，則不認其爲不合於自然平等之學說，而婦女之參政權，實際上則尙 之間。(註十三)

(註十三) 葛德文夫人——Mary Wollstonecraft——在英國方面，於其 *Vindication of the*

Rights of Women (1792) 一書中，主張婦女之權利。

歐洲許多政治哲學家對於美國種種公文，細加研究。英國方面蒲德萊斯 (Richard Price) (註十四) 竟謂美國革命實開世界史之一新紀元。美國一切理想在法國方面，傳佈極速，大部分由於佛蘭克林之影響 (註十五)，一般思想家如堵哥、馬不里、康多塞、與彌拉波諸氏對之頗極注意。許多法人有出身於閩閱世家者，在戰爭期中，投身美國軍隊中，助其作戰，比其返也，遂熱烈鼓吹美國種種自由平等之見解。拉法夷脫起草美國獨立宣言，殆為法國人民同樣之權利宣言，預留一餘地矣。此時期中之無數著作，頗足以表示法國方面對於美國政務之關切。(註十六)

(註十四) 在其 *Observations On the Importance of the American Revolution* (1777) 一書中。
(註十五) 佛蘭克林將獨立宣言、美國憲法、與其他關於美國事件之文字譯為法文，傳佈於法國。
(註十六) 例如 *Claviere of Brissot. De la France et des Etats-Unis* (1781) ; *Abbe Raynal. Observations on the Government and Laws of the United States* (1785) ; *Mirabeau, Considerations On the Order of Cincinnati* (1785) and the *Volumes of Travels by the Marguis de Chastellux.*

歐洲人視美國革命為自由曙光之表示。即在德意志方面，政府與智識階級對於殖民地皆表同情，其故一部分由於對英國及收買黑森兵士之憎惡。德國報紙遍載美國種種演詞與公文，而復歸之黑森人民皆往往熱烈關心於美國方面之情形。美國權利宣言之理想，尤大為歐洲所歡迎。在此種廣土衆民之國家欲實行一種民主政體，適與所謂民主政體僅能行於小國之政治理論，大相抵觸，因此遂引起不少之爭論。法國方面革命學說傳佈之迅速，以及十九世紀初葉歐洲對於成文憲法之一般的要求，大部分實由於美國種種理想之所致。一七八七年非力得爾菲亞特別會議之召集，其目的在造成一種新美國之聯邦，彼等所草定之文書與解釋此中種種原則之聯治論，對於一七八九年法國憲法之召集，皆有直接之影響。

(四) 法國革命之政治學說

法國亦與美國相似，自盧騷著作發表以後，革命哲學一部分皆見於政治宣傳小冊之中。關於激進理之著作，悉不具名，而貴族僧侶與一般官吏，則皆擁護一切舊有之制度。許多著述家相信若他人願放棄其成見，則彼等應用純粹理智，能解決社會與政治生活之種種問題。全級會議之召集，封建惡俗與法律手續之改革，實為其討論之要點。於是書舖中一時遂有人滿之患，許多閱書室一律開放。而英國式之政治俱樂部，亦紛紛成立。其時巴黎方面宣傳小冊之浩瀚，真有洛陽紙貴之盛，僅以一七八八年最後之一月而計，所發表之著作，即有數千之多。（註十七）

（註十七）主要之書名如 *Plan for a Marimorial Alliance between Monsieur Third Estate and Madam Nobility; Te Deum of The Third Estate as it will be sung at The First Mass of The Estates General, With The Confession of The Nobility* 等。

較各種宣傳小冊似稍和平者，則為一七八九年春季之種種陳訴書（*Cibers*）。此皆為一切痛苦之記載，與地方各選區所起草之改革建議，其目的在供全級會議之指導。彼等所表示者，雖頗紛歧，且大部分常討論地方之種種惡俗，然有某種共同之點。普通對於不平等及重稅咸發怨言，而自然法之哲學，與其社會契約、人權、及人民主權之信念，亦常述及。其時一般農民之陳訴書，大部分注意於社會與經濟改革之需要，而僧侶則討論其本身之爭務，貴族則注意於一種政治的計劃。所有各階級皆認為必須設立一種新政治制度，直至已採用憲法後，始訓令一般代表，討論改革之詳細計劃。

彼等所願設立之政體，在要點方面，意見大致相同。國王仍應保留，但其立法之權力，應與代表國家之全體議會共享。至於此三種階級應分別投票，抑應在單一機關中投票，此則為極費爭執之點。君主之行政權，由一般大臣以行使，法院或全級會議得令其對之負責。全級會議應時常開會，並決定有限時期內之一切賦稅。地

方議會設立於各省區中，而有種種行政之大權。此外對於法庭手續，力求簡單，而於被告發之人，亦予以較好之待遇。編纂法典屢有此種要求。

西耶士 (Abbe Sieyès, 1748—1836) (註十七) 最著名之論文，頗足以代表此時一般改革家之政治思想。彼攻擊貴族與僧侶之一切特殊權利，以爲第三階級佔全國人口之較大部分，並担任國家一切有用之工作，當予以應享之政權。西耶士依照盧騷之政治哲學，相信國家爲許多個人所構成，彼等自動混合其各個不同之意志，以成爲一種全民意志。彼所異於盧騷者，以爲在一大國中，其全民意志得由代全體人民行事之代表以表示。

(註十七) 即 *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?* (1788) 並參看其 *Essai sur les Privileges* (1788) 組織一國家之適當程序，實爲召集國民會議，以草定一種成文憲法。此種根本大法不能約束主權人民，它經過下屆會議之處置，得予以改變；但政府須受其束縛，蓋以政府之成立，實以其條文爲根據。西耶士著其論文適當爭論全級會議適當組織之時，故主張第三階級之代表另行集會，而組成一種國民制憲會議。其時美國人雖已使國憲會議之理想，見諸實施，但西耶士所發明之學說，實極清晰，謂人民主權由一種特殊制憲會議以表示，此對於政治思想實爲極有價值之貢獻。法國全級會議改變爲國民會議所經之實際過程，幾完全依據彼所擬定之手續。

康多塞 (Marquis de Condorcet, 1743—1794) (註十八) 所努力成就之成文憲法之學說，更爲詳盡。彼對於美國之程序頗爲熟習，極相信國民意志應由憲法會議於成文契約之方式以實現。彼以爲經過理智哲學之應用，則政府之完備制度與固有自由之完全保障，得以成就。彼相信權利宣言應包括於憲法之中，并以爲一種修正條款，規定國民會議之自動集合者，亦應包括於其中。康氏主張任何前代不得約束其後代，每代僅應決定其自身一切制度之性質。彼批評美國制衡原則，謂其對於全民意志自由與直接之表現，干涉太甚。

(註十八) 在其 *Plan de Constitution* (1788) 一書中。並參看其 *Esquisse d'un Tableau des*

康多塞對於歷史，抱一種樂觀之見解，相信改革可收良好之結果，而人類演進之程序，實足以促進文明，故與盧騷之理想謂黃金時代在於過去，並謂文化使理智的制度變壞而腐敗，實正相反。美國與法國革命，自康氏視之，乃由於應用人類理智之最顯著之例證。彼於歐洲方面種種事變之發生，頗有一種非凡之先見，如自由思想之傳佈，美國地位之日漸重要，商業上種種限制之廢除，以及亞非兩洲方面歐洲勢力之伸張，凡此皆為其所預言者也。

(五) 法國公文與憲法

法國革命亦產生極多之公文與憲法。在全級會議之集合以前，拉法夷脫、西耶士、康多塞與彌拉波諸氏已發表許多模範的權利宣言。許多法國領袖與美國人相似，相信其政治哲學之陳述，應成爲其根本大法之一部。有許多陳訴書包含致全級會議之訓示，令其做效美國形式，制定公民權利之保障；而拉法夷脫極力主張法國議會摹倣美國人，以草擬其自然權利之陳述。馬羅愛與格里瓜兩氏所引導之僧侶，反對此種理想，謂法國一切情形皆與美國不同，而制度與法律之改革，較不能實現之形而上的平等學說爲尤重要，並謂義務之敘述，其重要初不減於權利之敘述。

雖然，所謂人權宣言者，於一七八九年遂已草成，而爲後來許多年中所發生種種憲法之一部。法國宣言竭力做美國之權利願書，但更爲精密而正確，而其布置更合於邏輯。此種宣言視平等自由爲尤重，而使自由與民主義相混雜。以此之故，絕對權力置於主權人民之中，在實際上，對於自由遂有極大之干涉。法人覺世界之目光，悉注射於其身，並以爲時代雖有變遷，而其「一七八九年之原則」，則永無漸滅之日。此種公文對於歐洲政治思想所發生之影響，至深且鉅。

法國第一次成文憲法，公布於一七九一年。此種憲法依據盧騷，置主權於全體人民之中，本乎孟德斯鳩，

以設立制衡之制度，復取法西耶士，將最高權力賦與代表以行使，並規定一種繁複的修改憲法之程序。君主仍舊保留，但一院之議會，遂變為實在的統治機關。過去種種省區一律取消，而將法蘭西劃分為許多地方的區段，每一區段皆與以種種自治之大權。選舉權因財產資格與間接選舉制兩重原因，乃大受限制。

其時因立法機關中發生許多營私之政黨，加以戰爭之發動，與德國諸王侯企圖干涉法之內政，以及巴黎城中羣勢力之膨脹，乃使緩派之統治大受摧殘，而增加一般領袖要求共和政體者之勢力。及至一七九二年第一次公布之憲法，乃以立法機關之一紙命令，宣布取消，對修改之合法程序，不屑予以絲毫之注意；於是遂擬定一新的吉倫特黨的憲法草案，其中以康多基與佩因兩氏之影響最爲顯著。此種草案旋以雅各賓黨之勝利而又取消，君主乃被處死刑，而民主政體遂以成立。在第一年（一七九三）之憲法中，選舉權橫張及於所有成年之男子，而實際支配政府之權，悉賦與一年之單院議會，其一切行動僅受人民否決之限制。分權之原則，因民衆直接統治之故，遂屏棄不用。一切行政事務委託一種行政院以處理，而對立法機關負責。此種憲法雖爲人民投票所批准，但絕未見諸實施，憲法會議以一法令使其停止此種手續，實屬違背憲法之規定；其理由則謂法國正處於危急之際，政府必須爲革命的，直至於戰爭結束以後。

憲法會議於一七九五年得有許多非常之勝利後，乃又注意於制憲，而公布一種更加保守之約章。權利願書中許多條文悉行刪去，選舉之財產資格，重行恢復，分權乃又發現，兩院制立法機關遂以設立，並規定執政內閣有一種獨立之行政官，而與以更大而集中之權力。及至總督與拿破崙帝國時代之際，憲法之制定，遂不復以政治學說爲根據。此時期中所發表之一切公文，皆根據於皇帝代表法國人民以統治之學說；而一八〇〇年之憲法，主要部分雖爲西耶士所計劃，但經過一番修改，以求適合拿破崙之理想，實爲取得有效率之集權行政制度之一種組織，其籌畫之巧妙，殊可驚也。革命哲學因世襲帝國與新貴族制度之成立，似已完全陷於暗昧之境，而種種反動的學說，遂有披猖一時不可嚮邇之勢矣。

(六) 美法兩國革命對於英國之影響

英國方面關於美國革命之政治意見，頗極紛歧。許多自由黨員以為殖民之反抗喬治三世，實與英之本國人民正為其權利而戰，初無二致。彼等因依據自然權利與革命權利之種種理由，故對於殖民極表同情（註十九）。但在他一方面，擁護君主之保守黨員，則以為所謂革命志士者，不過為反抗國王之叛徒耳（註二十）。就大體而論，殖民之種種理由，關於大英帝國之性質，代議制度，以及課稅權利者，在英國方面表示贊成者，實極寥寥。但有許多人以為英 殖民政策，在法律上縱有其地位，亦嫌過於暴虐，因此彼等反對用武力以脅迫美洲人民。此種見解在茶坦姆（*hatham*）及柏克（*Edmund Burke* 1729—1797）（註二十一）許多著作與演詞中所表示者，最為明晰。

（註十九）參看上面第十七章第四節齊利斯特利與蒲徠司二氏之學說。

（註二十）參閱 *Samuel Johnson, Taxation No Tyranny* (1775)

（註二十一）參閱其 *Speech on Conciliation with America* (1775) 及其 *Speech on American Taxation* (1774)

柏克與孟德斯鳩相似，研究國家問題，依據歷史，而不依據哲學。彼根據經驗以反對獨斷，對於社會契約之學說，頗不以為然，以其使國家成爲一種人爲的構造。彼以為國家之發達，屬於有機體之性質，其根株遠及於過去；蓋爲生存者死亡者，及未生者三者中間之一種組合。彼亦極反對自然權利之觀念，以其足使社會分裂爲無數個人之片，而陷於無政府之混亂狀態。柏克最初從事於公法學家之事業，摹倣波令布魯克之佻風，對於自然法哲學與相信社會能爲人類抽象理智所改造之觀念，加以譏刺之攻擊（註二十二）。柏克寧相信種種事實，不相信種種理論，並以為一切理想必須適用於一切實際之情況，而使其能行之於實際的政治，以闢其有效。彼深知政治必須以便利爲基礎，但同時彼欲使一切便利與公理及正義相符合。其實際政治理想之背後，實

有一神秘之信仰，謂人事悉為神命所定奪。

(註二十一) 閱其 *Vindication of Natural Society* (1756) 一書中。

柏克之政治理想，根本上雖含有保守之性質，但亦表示出自由主義之明晰的痕跡。自由黨與喬治三世發生爭論之際，彼實為最有力之代表，而其對於愛爾蘭、印度、與美洲之見解，頗足以表現其政治的機敏。彼反對合法與利便兩種觀念之混淆，以為不論國會之法律的權利為何如，其殖民政策終不得謂為正當。彼相信美洲殖民之成功，對於維持英國種種自由，極為緊要。其殖民行政之學說與附屬種族之待遇，皆超越其時代達於半世紀之久。然其最注意者，仍在於秩序與安定耳。彼以為改革必須緩圖，制定法律，當按照事件自然之趨向。彼對於一般羣衆，極不信任；其理想之標準，實為有土地的貴族階級所統治之國家，保護財產，並尊重國教。彼認識英國憲法，為一種緩漸而自然之進化，並相信其遠勝於任何人所能計擬之公文。其制衡之制度，其自由與威權之規定，以及其各種階級與利益之表現，似尤有價值。(註二十三)

(註二十三) 參閱其 *Causes of Our Present Discontents* (1770)

因此，柏克為竭力反對法國革命之一人(註二十四)，蓋以其秩序之混亂，其偏重於空洞之理論，與其對於宗教制度之攻擊，以及其企圖掃清法國過去一切之組織，而重新建設之故。彼擁護法國貴族階級，而激動英人對於法國激進思想之憎惡。彼污辱盧騷之著作，謂為「關於人權之廢紙」(blurred shreds of paper about the rights of man)；並謂法國人權宣言為「一種無政府之大綱」(Digest of Anarchy)。柏克對於平等，主權利在民，與革命權種種學說，極加詆譭。彼以為人類之不平等，原極自然；故凡足以担任公眾職務者，自應居統治之地位。義務與權利有同等之重要，而義務之加諸人身，初不論已得其同意與否也。人既生於國家之中，即應有尊重其一切制度與威權之義務。國家之存在，與其謂為保護人之權利，毋寧謂為供給其種種需要，是以任何手段凡最適合於此種目標者，皆為正當。吾人必須視國家為一種實際之事務，作種種必要之規定與讓步，而不當視其為純理智之一種空洞的概念。柏克力持每一國家皆有其特殊的民族天才，以其本身之

歷史與習慣爲基礎，若企圖摹倣其他民族，或採取種種新奇計劃，而基於理論的主義者，則其必歸失敗，實爲命所註定。彼預言法國民主政體結果必將變爲一種獨裁政治。

(註二十四) 參閱其 *Reflections on the Revolution in France* (1790); *Appeal from the New to the Old Whigs* (1791) *Thoughts on French Affairs* (1791) 等等。

柏克對於政治思想之貢獻，在其主張研究一切實際制度，謂爲極有價值，並謂成功之改革，含有進化之性質。此時之著述家能如此充分了解政治生活之種種複雜情形者，舍柏氏外實鮮其人。但柏氏之弱點實爲其崇拜現存制度之趨向，而於一切理想有推動進化之價值者，反加輕視。彼未能了解其所讚美之種種態度，其中有許多業已腐朽而不堪再用。柏氏之態度實表現於其主張之中，彼會謂：「吾人於神靈則表恐懼——於君主則示敬畏，於國會則懷愛慕，於官吏則當服從，於僧侶則加崇敬，於貴族則應欽仰」。故柏氏實代表英國方面之反動的哲學，在恐怖時代與拿破崙戰爭之後，此種哲學遍佈全歐，而有洶湧澎湃之勢。至其竭力提高情慾與想像，謂其在人類邏輯的理智之上，彼實與德國之海格爾與薩焚宜學派及法國之梅斯特與波那爾學派同一淵源。

在法國革命初期之際，自由黨一般領袖與不信從英國國教之大臣，以及英國之詩人，皆認此種運動爲正當，並相信大陸方面將發現一種開明與自由之時代。英國遂組織一革命會，而福克思輩皆贊成一般革命領袖之行動。英國方面如佩因 (Thomas Paine) ——彼於一七八七年從美國回來——葛德文及馬克金安盧諸人 (註二十五) 對於法國革命之種種激進學說，皆加以擁護。

(註二十五) 參閱其 *Vendiciae Gallicae* (1791) 一書。

佩因以擁護法國革命 (註二十六)，乃著書以答辯柏克。柏氏竭力主張維持條例與國家之繼續發達，彼以爲國家之統一較其個體分子之利益更爲重要。佩因則謂每人得以自由處理本身之一切事務。並謂一切舊制度與法律若變爲累贅或不當時，則無尊重之義務。彼對於國家與政府間之異同，細加區別，此爲柏克所混雜不清者。彼視國家爲人性與需要之必不可少之結果，政府則爲一種人爲的產物，爲阻遏人之一切罪惡計，始有此

必要。但政府極易爲一般壞人所操縱，或有權力者所篡奪，因此，一切現行之政治制度，並無任何神聖意味之可言。彼以爲縱卽最良之政體，亦爲一種不可避免的禍害，其一切活動，應約束至極小範圍。

(註一十六) *The Rights of Man* (1791), *Second Part in* (1792)。

佩因謂國家所依據之契約，乃個人相互間以平等資格而締結者，並非如柏克所言謂爲君主與人民間之契約。民主政體與成文憲法對於民衆同意之適當組織，實爲必不可少者。君主、教士、與外交上挑撥戰爭之流，皆是虛偽而危險之造物，佩因竭力擁護人權宣言之自然法哲學。彼相信凡人皆爲自由而平等，彼等皆享有安全、自由、與財產之種種自然權利，並謂一切威權皆得自於人民。彼堅持國家爲人民設立，故政府應爲人民之公僕。政府之組織若得當，則於改革方面能有極大之利益。在人權之第二卷中，彼提出一種實際的建設的方案，其中包含強迫教育，濟貧法之改革，以及國際聯盟之計劃。

葛德文 (*William Godwin, 1766—1836*) (註一十七) 爲一哲學的無政府主義者，對於國家不願有任何折衷之辦法。彼以爲一切政府縱不受異端與暴政之束縛，皆爲不必要者。彼極愛正義，謂其爲公衆之樂利，並相信人類於適當教育及制度下頗有至善之可能性。彼尋出一切罪惡之來源，在於使人愚昧而鄙賤的一切社會之制度，在現今愚昧無識情況之下，彼以爲相當威權實有必要，但應爲局部之性質，並應嚴格限制其活動，當以保持和平與秩序爲限度。葛德文尤憎惡圖謀國富與尊榮之種種野心的規劃，因其使政府能行使許多大權。

(註一十七) 閱其 *Enquiry Concerning political Justice* (1793)

葛德文亦攻擊私產制度，謂財富之不均，實與人類間自然平等之原則，大相牴觸。彼相信智慧之發達，足以自動革除財富與貧窮以及由於法律與政府不公所致之種種罪惡。葛德文之著作，混合柏拉圖與謨耳兩氏之烏托邦，與十八世紀之自然法哲學，以及隨工業革命而來之樂利主義與個人主義的思想而成，殊值吾人之注意。葛氏之學說，雖爲大陸上思想家所採取(註二十八)，但在英國則絕未通行。葛氏在英國所發生之影響，大部分實賴於其婿(詩人夏芝) (*Shelley*) 之種種著作，蓋夏芝之愛人道與惡壓迫，實受葛氏之感動。

(註廿八) 特別是聖西蒙與普魯東二氏。

因拿破崙戰爭，使法國革命精神從革命的理想主義一變而為侵略的帝國主義，於是英人對自然法及人權之同情，亦遂消滅。佩因與葛德文之激進的烏托邦的理想，皆不適合於國家正從事酣戰時之性情；而柏克之保守主義較足以代表國家之普通氣質。一七九二年國民會議之命令，攻擊所有君主政體國家之制度，並主張用戰爭以推翻帝國，而建設共和，遂引起英國方面極大之激憤。及至路易十六之死刑宣布後，消息傳來，全英震悚，一般自由黨員固噤若寒蟬，默無聲響，即福克思亦認其為殘忍不義之行動矣。以此之故，英國方面一切改革之方案，遂以停頓。貴族階級之領袖因畏懼民主思想之深入，對於擴張選舉權或改革國會之提議，乃力加遏制。以恐懼革命之故，國會通過種種反對外人之法律，限制言論自由，而於反對法律之人，則加以嚴酷之懲罰。

同時因經濟上發生種種變遷，工業城市與新工業階級日漸成立，最後乃反對保守派之態度與有田地的貴族之權。但一般實業家雖非哲學的空論家，故葛德文與夏芝之無政府主義，固了無用處，但彼等對於舊統治與布拉克斯吞所讚美之滯鈍的法律制度，實有不能容忍之勢。彼等所希望者，乃貿易之自由與法律干涉之撤廢耳。彼等希望政治自由，實為其商業上放任主義之結果。此種見解初表現於邊沁種種學說之中，而其充分之發達，則當求之於曼徹斯特學派之主義，及十九世紀中葉之改革運動間矣。

第十九章 唯心及倫理的政治思想

(一) 唯心的政治思想之普通性質

唯心及倫理的思想之學派，頗有悠久之淵源，其最遠之基礎，實在柏拉圖與亞里士多德種種著作之中。彼以為政治哲學根本上即為一種倫理的學問，認國家為一自然之社會，而研究如何達到其道德的目標之種種方法。彼等謂就人之本性而言，實為政治社會之一分子，國家之目的，在共享美德之生活，法律乃純理智之表現，並謂善良生活在每人履行其在社會生活中應盡之職務。

十八世紀之末與十九世紀之初，德國方面所發生之政治哲學，對於此種見解，加以詮釋，及至十九世紀之末，英國方面乃更加以發揮與修正。在此兩國中，發表此種學說者，類皆處於學校之地位，距離實際政治生活，似極遙遠。其開始實以盧騷道德自由之概念，為人類之特殊本性，遂認國家對於此種自由頗有關係。道德自由隱含每人有決定意志之權，及隱含決定自願加諸其身的職務。此種觀念遂發揮成為消極自由之個人主義的學說，而使國家居於個人自由之次，有如康德之所言者；或發揮成為積極自由之國家主義的學說，以國家為自由意志所造成，遂變為社會道德之最高的表現，有如海格爾之所主張者，希臘人對於自由極為注重，但同時主張個人之存在，應履行其在社會生活中所分派之職務，此則對於上述任何一結論，皆可用為根據也。

德國之唯心的哲學，實為十八世紀後半期啓蒙時代之唯物的理智主義之一反動。洛克、休謨與弗格森諸氏之影響，使人們視人類歷史與人類制度為一種論理的定規，換言之，即人類理智之表現。一切人類皆為平等，並享有種種自然權利。國家之生存，由於人類間深思熟慮之契約，其主要目標，在削除無理智之分子，驅逐異端，並用合於論理之思想，以求得至善。此種見解表現於何爾巴哈許多著作以及一般開明的專制君主種種政策之中，對於智識頗為崇敬，而誇張人類在文明與進化方面之種種成就。此種見解並由其自身深慮與理智的努力

而窺見人類與其一切社會制度，有達於至善之可能。

此種態度爲盧騷所攻擊，彼謂藝術與科學實爲道德敗壞之源泉，乃要求復歸於自然純樸之境。彼以人類價值之基礎，不在其智慧，而在其道德之本性，寧依據於情感，而不依據於理智。惟有良好的意志之情感，始有絕對之價值；故國家之目的，在實現全民意志。盧騷亦反對唯物主義，並承認宗教爲心靈之問題，而非智慧之問題。盧氏之理想，在德國方面，發生極大之影響，康德自認盧騷使其對於理智、進化、及常人具有正當之態度。因此，德國對於理智主義之反動，其方式非爲一種經驗的樂利主義，如英之柏克與邊沁所表示者，而爲一種神祕的理智主義，對於人類理智企圖加以精密之考究，而希望求得一種真理，較科學的智慧所發現者爲尤高。因此，對於由觀察現象而發現之真理，以及由抽象思想而探獲之真理，遂有一種清晰之區別。在此種過程中，政治學說乃變爲空想之玄學，康德、裴希特、洪保德、與海格爾諸人皆表示此理見解。

(二) 德國之唯心主義派

康德 (Immanuel Kant, 1724—1804) (註一) 在政治方面，雖未有積極之活動，但對於美法兩國之革命，則深爲注意，而於英國政治上種種情形，亦極熟悉。彼對政治思想並無任何新穎之貢獻，其政治學說大部分得自於盧騷，及孟德斯鳩，而其著作所包含者，乃配合彼等之理想於其批評的哲學種種範疇之中。彼對於分析基本概念，實較政治與行政方面許多實際問題更爲注意。康德哲學之通行於德國，其於促進自由思想及激起保護代議制度與國家統一者，實有莫大之幫助。

(註一) 康德之政治思想大部分見於其 *Metaphysical First Principles of the Theory of Law* (1796) 爲 W. Hastie 所譯，以及其 *For Perpetual Peace* (1795) 爲 M. C. Smith 所譯。再參看其數種論文，如 *The Principles of Political Right and the Natural Principle of the Political Order* 等篇。

康德謂人生而爲自由平等，國家在原則上，乃一種契約之表現。藉此乃使每個人一切自然權利得以置諸全體人民保證之下。若謂社會契約爲一歷史事實，彼則加以否認。主權寄託於全體人民，意志卽爲法律之泉源，全體人民能予以合理之同意者，始得稱爲一種公正之法律。憲法之採用，足以表示國家所由設立與全民意志所由表現之過程。國家之職權，爲立法、行政、與司法三種，而立法權與行政權之分立，對於自由極爲重要。

國家之爲專制，爲貴族、爲民主、以及政府之爲獨裁、或共和，初無一定，悉視其應用分權之原則與否以爲斷耳。人民之威權得選舉的議士以代表，亦可由君主與貴族以代表。普魯士之種種情況，使康德企圖調和其兩種學說，一謂全民意志固有最高權，再則謂此種最高權之行使，可用君主政體。康氏因其理想與實際間之哲學的區別，遂使其陷於些許糾纏不清之境。其理想之國家，爲自動契約所組成，其主權表現於抽象法律之中，而得自於全體人民之意志者。至其實際的國家，則爲種種歷史的境遇之所致，而以勢力與理智爲基礎者，其主權實寄託於握實際權力者之身。康德因憎惡暴動與紛亂，並爲法國方面種種過分行動所驚駭，遂否認革命之權利，主張憲法中一切改革，必須由主權者本身依據合法之程序以行之。

康德極少民族國家團體生活之觀念。其思想中以個人之自由意志爲至高無上。彼欲探尋一切道德、法律、與政治所依爲基礎之種種抽象原則。乃謂此等原則，卽在每個人有立定意志，而加諸其身以限制之權利。

人類在社會中之生活，由法律加以種種相互之限制，因法律爲全民意志之表現。康德欲以此方法使威權與完全自由有所調和。自由根本上實爲主觀的性質，而個人本身方面卽爲一種目的。有理智之人，其最高之價值，在其哲學方面之最有勢力的理想。因此，彼對於國家之態度，爲個人主義；國家不當企圖決定其人民之全部生活。

此外，對於國家間之一切關係，亦引用此等相同之觀念。康德以爲歐洲之均勢制度，絕不能爲最後和平之基礎，並謂國家於其對外行動方面，絕不能完全獨立。彼主張國家附屬於一種聯邦的國際聯盟，其中每一國家皆應服從歐洲的全民意志之判決。彼以爲人類最後應聯合爲一世界國家，實爲神靈之意向。歐洲之混亂狀態，

其補救辦法，惟有採取『國際公理之制度，此種制度以公法為根據，以權力為後援，每一國家必須服從』。康德相信經濟情況將逼迫一般有理智之人，羣趨於弭戰之一途。康氏畢生所處之時代，歷經七年戰役與拿破崙戰爭，在此兩役中，德國所受之痛苦，極為酷烈，則其對國際關係之態度，實受此種情形之影響，固無可疑也。

裴希特 (Johann Fichte, 1762—1814) 所同意於康德者，在其唯心的哲學，及其相信思想世界所表現之真實，較感覺世界更為精確之兩點。然裴氏對於實際政治之種種問題，頗有積極之興趣，而普魯士在拿破崙征服下所受之種種苦難，以及繼此復生之強烈的民族情感，實予裴氏以極大之影響。在其最初之著作中 (註一)，彼依據盧騷之自由與個人主義的學說，注重自然法與個人之權利，以及人民之主權。其晚年的著作 (註三)，則力言民族國家之重要，並謂國家當擴張其一切活動，而成為一種國家社會主義之制度。

(註一) *Beilage Zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die Französische Revolution (1793) Grundlage des Naturrechts (1796)*，為 A. H. Kröger 所譯。

(註三) *Dr. Geschlossene Handelsstaat (1800) Die Staatslehre (1813)*

裴希特於其最初著作中，發揮康德自由與理智的人類之概念，深知一人之自由，實受他人自由之限制，而用社會契約以合併其意志，成為一種全民意志，俾法律對其自由活動所加之約束，得為自己束縛之己的性質。雖然，裴希特否認無政治的自然社會之觀念，謂國家本即為人類之自然的情況。彼分社會契約為三種過程。財產契約乃人類相互議定以限制其在外部的感覺世界中自由行動之權利；保護契約乃每個人允諾貢獻其本分之勞力，為維持前約所必要者；聯合契約乃聯合全體以組成一種主權國家，其責任在實行以上之種種契約。國家於保護個人權利之外，不應干涉其人民之一切自由行動。

裴希特在其晚年著作中，對於國家之威權，允許其有較大之範圍，謂個人之財產，若不賴國家之保護，則無由以存任，並謂國家之責任，在予每個人以其所當有者，並保護其所有物。因受德國政治與經濟情況之影響，彼相信每一國家經濟上應須自給。國家應於農工商三種生產階級方面分配其人口，應立定一切價格，並應

保證每個人在國富方面應得之部分。在可能範圍以內，應避免國外貿易，若有必要時，應由政府本身以經營之。彼以爲經濟獨立，爲各個民族國家存在之自然的推論。英國人自由貿易之理想，對於經濟制度未發達之德國，極爲有害，因此裴氏竭力加以反對。合理的國家爲一經濟的單位，包圍於地理上天然的疆界之中。對於聯邦僅有不能避免之關係。彼認世界商業之野心與競爭，爲發生戰爭之主要原因。彼與康德相似，描寫世界聯邦之最後理想境界，其中每一民族所貢獻之文明，得分配及於全世界。

裴希特相信每個人在國家中既應有其適當之地位與職業，則每一國家對於推動文化之進步，亦應有其特殊之貢獻。裴希特謂普魯士與拿破崙之鬥爭，其弱點之主因，實由於人民缺乏政治之意識（註四）。是以彼激勵其國人之愛國觀念，而主張德國統一之理想，並鼓吹德國之使命，在恢復其國家之生存，而取得世界上領袖之地位。爲實現此種目標計，彼力勸國家採取一種精密之制度，從事於道德及知識之訓練。

（註四）閱其 *Reden an die deutsche Nation* (1807-8)

裴希特對於使康德陷於糾纏不清地位之問題，——即主權在民學說與強大而不負責任的君主之存在，如何以調和之問題，——提出一種特殊之解答。彼深知人民之主權意志表現於根本大法，或憲法者，往往爲政府機關所忽視。乃提議組織一種監察院，其惟一責任，應考定政府是否遵奉憲法，如遇有必要時，得規定種種方法，使人民之主權意志，得以表現。此種辦法若仍不能阻止政治之擅專，則全體人民有起而背叛之權利，誠以人民爲一切權力之泉源，惟有對神靈以負責耳。

德國唯心的政治思想，在海格爾著作中（註五），遂臻於極盛之境。康德之自由學說及其永久和平之理想，爲一七八九年法國之革命思潮所鼓動。海格爾之從事著述，適當反抗拿破崙運動著手進行之際，亦即對於民族國家及君主政體之忠順，又告恢復之時。是以對於國際道德，極少注意，而於民族國家之人格，則高舉達於不可思議之極度，謂其重要遠在其個別分子之上。

（註五）在其 *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821) 卷 S. W. Dyde 所譯。

海格爾 (Georg Wilhelm Hegel, 1770-1831) 謂國家爲一自然的有機體，表現歷史的「世界過程」(註六)之一種狀態。此與革命學說，謂國家起原由於人爲的契約而成者，實正相反。海格爾視國家爲實在之人，其意志爲完善理智之表示，——宇宙的與個人的自由之綜合，此與許多個人之集合，各有其種種自然權利與其在全民意志或主權方面應有一分之說，亦正相反。惟其爲國家之一分子，個人始有真實圓滿之生活，在遵照宇宙的意志。海格爾深受過去希臘種種理想之熏陶，並受其人民爲國家而存在之學說之影響。彼竭力使道德之性與法律之外性有所調和，以表示真正之自由，在於理智主觀方面所要求者之外部的實現。彼相信惟有經過法律，與道德之規條，以及爲公理而組織之制度，始能使其成就。在此種範疇方面，國家乃爲一切社會機能之調和者，故處於最高之地位。

(註六) Friedrich Schelling 氏有於其 *System of Transcendental Idealism* (1800) 一書中發表此種思想。

主權寄託於國家——以國家爲一種法人；而非寄託於國家之人民——即指與其統治者對立之個人全體。然海格爾主張此種人格必須於個人表示中求之；因此君主遂變爲担负國家人格之使者。乃力言君主爲國家之人格化，於是其學說之直接影響，遂使一般人之注意任其國家主權之學說方面轉移及於主權與君主爲顯然之一體。海格爾使國家成爲理想化，而認君主立憲確優於民主政體。

海格爾主張每一國家之憲法，應爲其歷史的進化之結果，並謂辨論憲法之最佳方式，或企圖創造一憲法，實屬徒然。彼分析政府之組織，發明三種權力：即立法、行政(其中包括司法)以及君主是也。立法權與行政權之特化，表示不同的原則之價值，君權表示統一之原則，亦是同等之價值。立法部所代表者爲多數，行政部所代表者爲少數，至於君主，則其所代表者，僅一人而已。因此，君主、貴族、與民主三種政體之成分，遂得以混合。海格爾反對分權之學說，謂君主與行政應參與立法，以圖保持國家意志之有機體的統一。

至於論及國家對外之關係，海格爾則鼓吹每一國家皆有獨立之地位，舍其本身之意志外，不受制於任何法

律。彼對於國際團體中每一分子之單獨存在，極爲注重，並主張一切通常之道德規條得自個人者，在國與國間之關係方面，皆不得以引用。國家間所定之契約，皆爲暫時之性質。條約之目的，在求得一國之特殊利益；是以因環境之變遷，一切條約得以置之弗顧。爲創造及維持國家之生存計，戰爭實爲其一種不可避免之活動，而並非全爲可惜者。永久和平，足引起內部之腐敗；勝利的戰爭，足防止內部之不安，並增加國家之權力。人民中有一特殊階級，以勇敢著稱，專致力於戰爭，並準備犧牲其軀體，以捍衛國家，此則爲其最所願者。

海格爾亦從裴希特，相信每一國家有其特殊之精神與文明，而對於世界文化，有其特殊之貢獻。因此，歷史之進步實描摹宇宙的精神之逐漸舒展，每一時代必有一部分民族代表其時代所實現之世界精神（註七）。海格爾以理想自由爲推動國家生命所趨向之目標，乃謂政治進化有兩種時期：東方的時期，其中唯有專制君主始得自由；希臘與羅馬的時期，其中有一部分爲自由；最後則爲德國的時期，其中全體皆爲自由。海氏對於其本國及其本身所處時代之一切制度，極爲讚美，直以其爲人類進化之最高的成就。彼之具有人格及有機體的國家論，實促進後來用歷史方法去研究政治。

（註七）參看其 *Philosophie der Geschichte* 一書爲 J. Sibr e 所譯（於一八三二年其逝世後出版）德國政治哲學，經康德、裴希特與海格爾諸氏之發揮，遂屏棄自然權利與個人主義之學說，而奉國家若神明，並證明其應擴張其活動之範圍，但於洪保德（Wilhelm Von Humboldt, 1767—1835）（註八）之著作中，則表現與此相反之趨勢。彼採取此種學說，謂國家乃個人相互間由契約而造成，以求實現彼等之公衆福利，但彼謂國家本身並非爲一種目的，不過爲許多手段之一種，而由此得以達到人類之最高目的耳。彼力言個人充分發展之價值，並相信國家應儘量予個人以自由。國家之活動應以撤除自由之種種障礙，及約束其分子間之衝突爲限，而不應從事於積極地提高公衆之福利。誠以國家之干涉往往使個人之創造能力，無由以表現，以致於引起全體停滯之象。國家惟有於捍禦外侮或維持內部正義有必要時，始應有所動作。

（註八）在其 *Ideen Zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats Zu bestimmen*

一書中。

洪保德參合許多從前思想家之學說。「密爾頓使政府不干涉人民之表示意見；洛克則使政府不干涉人民之物質的財產；福祿特耳及其他無數學者則使政府不干涉其宗教之信仰；而重農學派與一般經濟學家則使政府不干涉其工商業之生活」(註九)。洪保德之種種結論，皆顯然與英國穆勒及斯賓塞兩氏所發明者相似。洪氏雖主張個人主義，並力言個人之價值，但不相信民主政治或革命之權利。洪氏之理想，實為對於其時保育主義及不負責任的官僚政治之一種理智與傲慢的反動。及至其晚年，任普魯士文化與教育大臣之時，其一切政策皆顯然與當初所主張之學說，大相違背。

(註九) W. A. Dunning, *Political Theories, from Rousseau to Spencer*, 153.

德國之唯心主義派，其政治學說之基礎，與其謂為建築於觀察及經驗之上，毋寧謂為建築於純正思想種種概念之上。彼等以揮意志之觀念，視為政治方面之最終的原素。彼等以法國革命之自由與世界主義的學說為起點，後乃演進達於相反之方向，對於民族國家，力加尊崇，而於日耳曼民族之神的使命，發生一種神祕之信仰。於是其所注意者，遂為威權，而非為自由矣。彼等之理想，對於德國統一之要求與國家社會主義之發達，以及後來一般政治著述家所發表德國人優勢之侵略的思想，實為一種顯著之激刺。

(三) 英國之唯心主義派

英國方面之唯心的政治哲學，發生稍稍較遲，其所受之刺激：一部分由於希臘之淵源，一部分則由於盧騷及德國唯心主義派之著作。最能代表此種學派者，為格林(T. H. Green, 1836—1882)(註十)卜拉德賈(F. H. Bradley, 1846—)(註十一)與博山克(B. Bosanquet 1848—1923)(註十二)三氏之著作。此種哲學大部分為牛津大學之產物，該校用柏拉圖之共和國與亞里士多德之倫理學為課本，對於人之本性即為政治社會之一員，及國家為一種有機體，而有本身之意志，以促進良好生活之學說，頗為注重。

唯心及倫理的政治思想

(註十) 格氏著作在其 Lectures On the Principles of Political Obligation (1879—80) 及其 Lecturis On Liberal Legislation and Freedom of Contract (1685) 等講稿中。

(註十一) 在其 Ethical Studies (1877) 一書之 My station and its Duties 章中。

(註十二) 在其 Philosophical Theory of the state (1899) 一書中。

盧騷之意志與自由之道德的概念，如德國唯心主義派所發明者，例如力言國家為一自然的有機體，亦為全民意志與一切權利來源之總匯，凡此皆為英國唯心主義派所採取。然有數方面則對德之學說，加以修改。德國人對於君主專制之信仰，與忽視國際道德之趨向，皆與英國之習慣，大不相合。康德與海格爾不信任代議制度，並憎惡英國之政體。海格爾著重國家之尊嚴，適與英人之愛自由正相反。因此，英國之唯心主義派於承認德國之學說，頗為慎重，寧信從康德，而不以海格爾為然，而於個人權利及國家威權之限制，則絕未絲毫忽視。

英國之唯心主義，大部分乃對於樂利主義者之優遊自足的與唯物論個人主義之一反動（註十三）。此派表示復又信賴國家，蓋以實行放任政策後，乃引起貧窮與經濟壓迫之種種慘狀。此派屏棄自由個人與契約權利之機械的概念，而著重國家之有機體的性質，謂其為一自然之生長，並著重全體負責與由政府機關行使統治之價值。此派認政治學說，無異於道德學說，抑又過之，並主張國家為個人權利之不可少的保護者，而並非為其敵人。個人與國家之類化，以及堅持倫理與政治之統一，實為此派之基本學說。

(註十三) 參閱後面第二十一章

格林 (T. H. Green, 1836—1882) 起初採取此種學說，謂國家為一自然的生長，而其宗旨根本上屬於倫理的性質。是以一切個人權利皆非契約協定之結果，而為道德的自由意志之必要的條件，並為全民道德志結品成為法律所表現。主權之產生，實以人與人間有實現一共同目的之意識，蓋此種權力乃用以保證一切權利與護衛自由者也。國家之行動，除非顯然違背一般人所公認之道德觀念外，所有個人皆應表示無條件之服從。格

林並未擴充此種學說，達於國家主權之極端的理想化，而不受個人權利之約束。彼明瞭法律權利與道德權利間之區別，並深知法律所表現之道德觀念，常不完全。彼於國家之行動，主張以撤除自由障礙之政策為限度，願意承認國家內部一切結合之權利，而於世界聯邦之理想，亦表歡迎，以其中各個國家之權利，將予以明晰之限制。彼認戰爭為一不完善的國家制度之一種可惜的特質。對於強迫教育，取締酒類交易，與享有土地制度之由國家管理，凡此皆視為國家之適當職務。國家最重要之義務，在於保護私人財產。格林之政治哲學，乃參合功利主義與新海格爾的唯心主義而集其大成。

牛津派之後期唯心主義者，更傾向於海格爾之國家觀念，謂國家在木身上即為一種目的而有絕對無限之最高權。卜拉德實（F. H. Bradley, 1846—1930）視國家為道德的有機體，其意志乃表示社會的正義之原則。國家之各個分子則生長於其中，賴國家而有其人格，彼等之人格皆為國家之制度與精神之結晶。個人之道德義務，在克盡其在國家中之適當地位，此乃表示個人之道德意志悉消融於其全體分子之中。因此，國家遂為一種有意識的道德的有機體，而由意識的道德個體所構成。總而言之，個人之意志，乃所以造成國家之精神，並表現於一切制度與法律之中。

博山克（B. Bosanquet, 1848—1923）則更傾向於海格爾之學說，將盧騷之全民意志與國家為最終的道德實體之抽象觀念相接合，而竭力以為個人與社會其間並無任何之衝突。國家既為一有機體，復有其本身之人格與意志，乃吸收個人之意志，於是遂成為一「新巨鯨」。因此乃謂國家之行動，當更廣大而積極，而其種種權力遂得強有力之根據。博山克復採取海格爾一部分之學說，謂國家不能受個人道德規律之約束，以為國家之本身，不能為加於其分子之權利與義務之制度所限制。此外，對於民族國家之價值與其特殊的民族精神，亦頗著重。

德國方面形而上學之理論，提高國家地位於個人之上，而視其為人類組織之最高成就。因此，使貴族與官僚政體之理想，極為得勢，擁護特權及有產階級，而鼓吹民族的自利主義。至於英國方面，國家主權之唯心的

學說，其實際之結果，則使此種運動從個人主義轉向於集團主義（註十四），而其所向之集團主義，乃從其最初理想的共產主義，變為一種國家社會主義，要求生產，分配與交換之工具，悉歸國有。因此，對於權力之集中，國家職務之擴張，與軍國主義及帝國主義之政策，遂予其以一種強烈之刺激。於是乃有基爾特社會主義之發生（註十五），以反抗此等趨勢，反對國家之無限權力，而竭力主張威權之劃分，與多元主權之學說。

（註十四）參看 A. V. Dicey, *Law and opinion in England* (1905)

（註十五）參看後面第三十章第四節。

第二十章 革命後之反動的政治思想

(一) 反動的運動之普通性質

拿破崙初為第一任之執政，繼則南面稱尊，高據帝位；其所掌握之中央集權，實為法國全體人民所擁護。拿破崙軍事上之勝利使其大受一般希望法國擴張者之歡迎；而皇黨派則希望其逐漸恢復舊日之秩序；至於人民則悉皆厭倦革命之恐怖，寧願受一單獨首領之統治，得以安居樂業，而不願再見各種政治黨派之種種陰謀。法國之內部秩序既已恢復，乃依其本身之利益，進而傳佈自由於全歐。對於接受革命學說之國家，如荷蘭、如瑞士，皆與之結為同盟。而於拒絕革命學說之國家，如普魯士、如奧地利亞，則用武力以制服。及至一八〇〇年之頃，法蘭西共和國已達於其「天然之疆界」，翌年遂得普遍之和平。於是組織一帝國委員會，重行分配中歐之領土，乃消滅數百個封建的侯國，與德意志之自由城市，並將教會之領地移授於非教士之君主。拿破崙當初之用意，固欲藉此以挫抑普奧，但最後之結果，則使德國之統一，變為輕而易舉。拿破崙旋又注意於內部之種種問題，對於法國之財政與行政，加以改革，並與教皇締訂一種盟約，其中承認天主教，於是教會與國家間之密切關係，遂又恢復，並以教會為政治上一種有效力之武器。此外對於民刑商諸法，皆加以修訂，並編纂為法典，由是最著名之拿破崙法典遂普遍傳佈於全歐矣。

拿破崙知和平不足以鞏固其在法國之地位。彼之野心極大，欲為歐洲之皇帝；但英國對其統治大陸與發展法國商業之努力，極為反對。及至一八〇三年戰事又起，英國乃聯合俄奧普以制法；英之稱雄海上與法之獨霸大陸，各有其特殊之優勢，故極不易見最後之勝負，彼此相持而不下者，凡十年之久。美國因為唯一商業中立國，所受此兩交戰國之損失，極為重大。在此種時期之際，拿破崙之政府愈加專制，許多君主政體之理想，乃又復活。歐洲方面以拿破崙採取封鎖大陸政策，極受痛苦，而各國之民族精神初為拿破崙所壓制者，今則日益發

揚，最後卒引起歐洲各國之大聯合，而拿氏亦終以此致敗，於是在一八一五年之維也納會議中，又重行規定歐洲之地圖。

英俄皆與諸國在此次會議中佔重要之地位，其精神顯然為反動的，而其目的則為戰勝者相互間商量分配所得於戰敗者之種種贓物，而不顯主權在民之學說與民族主義之新精神。維也納會議竭力希望再建歐洲之君主政體，並恢復法國革命前之一切制度。俄普奧三國之神聖同盟，其所以組織者，乃在防止革命理想之再爆發。以其極端反動之態度與其種種政治的策略，英國對之極少同情。彼等企圖恢復重商主義之學說，實與英之自由貿易政策大相牴觸；而其擁護專制與神權之君主政體亦與英之君主立憲政體之遺風適正相反。英國於脫免法國帝國主義之危險後，因其已取得許多可貴之殖民地，乃轉向於商業之發展及國內之種種問題，遂覺與大陸之晦暗派思想的趨勢極少相同。

同時，一般反動的外交家以為歐洲方面一切制度與理想在革命時代所引起之種種變遷，絕無忽視之可能。神聖羅馬帝國既為拿破崙所覆滅，則已不能再建；而德意志各邦之統一，與教會產地之還俗，亦不能使其恢復舊觀。他若拿破崙法典則已使更自由之法律制度傳佈於大陸。成文憲法之理想業已流行；而類似憲章之敕書，為君主所頒布而視為一種特許，或為君主與其國內各階級擬定契約之方式，況此有許多國家皆已見諸實行。然此等證書並非基於主權在民之學說，亦不含有自然權利之任何有效力的保證。此皆為君主之種種承諾，而反動分子意欲置之弗顧者，但民衆派則決定於最短期間代之以更合乎自由主義之證書。

在政治學說方面，對於革命時代自然權利哲學之反動，則依據數種相似之宗派。歷史學派之攻擊此種理想（註一），謂國家為一深思熟慮之人為的產物，而政治制度得隨意以創造或毀滅。彼等注重無意識生長之成分，視國家為歷史演進之產物，而非個人相互間契約之結果。英之柏克與德之薩焚宜，皆擁護此說。

（註二）參看下面第二十四章。

超越的唯心主義者雖以契約說為起點，但迅即棄之。彼等採取此種論旨，謂國家之基礎為道德的必要，而

非爲深思熟慮之選擇。彼等傾向於注重國家之理想與普遍之意志，而不重個人之獨立意志。因彼等專制政體哲學之發達，並奉國家若神明，遂使個人一切權利皆歸於消滅。康德、斐希特、海格爾、及彼等之門徒（註一），皆代表此派之發展。唯心主義派以國家爲一種有機體之見解，由於其國家的人格與意志的概念之所致，後來生物學上進化論之學說乃予以一刺激，孔德、斯賓塞、伯倫智理，與謝富勒諸氏更加以發揮（註三）。

（註二）參看 Fr. Schielemacher *On the Idea of the Various Forms of the State* (1814) ; J. J. Waegner, *The State* (1815) ; K. S. Zacharia, *Forty Books on the State*, (1820-1832) ; and Fr. Schmittbeuner, *Principles of Ideal or General Public Law* (1845)。

（註三）參看後面第二十五章。

因此種反動係從革命之理智主義與無神論之趨勢而起，於是一種強烈的宗教學說遂以復振。此種學說實言：人類本身之權力不足爲威權之根據，而國家之主權實來自於神靈，彼等謂國家爲神命之結果，而非人類契約所造成。法之梅斯特與波那爾及德之斯榻爾皆主張此說者也（註四）。此外，稍類似者則爲家產政治學說之復興，不承認社會契約而以國家之來源在於個人及團體之所有財產。此種學說爲一瑞士人名哈勒者所提出。

（註四）參看後面第三節。

所有以上各種學說皆傾向於國家之保守的見解。彼等擁護威權，反對改革，並極以穩定與秩序爲可貴。英國方面，舍柏克與其一般擁護者之保守的論旨外，並發生更有力之樂利主義派（註五），此派起於休謨，後邊沁與穆勒兩氏復發揚而光大之。此派否認國家之契約說，於法律學則信從實驗主義，於倫理學則信從樂利主義。並謂人之所以受制於威權者，並非因其自動願意如此，實因其知藉此得達於彼等最大之幸福。然此種學說之引用，未引起保守有權威的態度，反引起個人主義之見解及努力於法律與社會之實際的改革。

（註五）參看後面第二十一章。

(二) 美國方面之反動的思想

美國方面革命後之反動的運動，所要求者，在約束無限制的人民主權，與強有力之政府及財產權利之保護。在革命之際，需要一種批評的與破壞的政治哲學，藉此以辯護殖民背叛祖國爲正當。因此，對於人權及革命權極爲注重，而視政府爲一種禍害，應約束達於最低之限度。對於行政權尤極畏懼，而於主權在民之學說則完全接受，不稍保留。此外，並相信每年選舉與各種權力之完全分開。獨立宣言實代表此時期之學說，而其自由主義之遺風，於哲斐孫領導之下，仍維持而未失。

在一七七六年至一七八七年時期之間，美國方面發生種種事變，革命學說因之有極大之變化，而使另一派之領袖遂以得勢。其時所需要者，與其謂爲激進之學說，毋寧謂爲政治上實際建設之才能。殖民地既得獨立，其所賴以維繫之共同危險，亦遂消失，於是團結之精神大減，而所設立之懦弱無力的政府，遂有處處感受掣肘之苦。此種制度絕不能應付列強之嚴重困難與國內財政上之百般混亂。而其時國內之情形，尤極惡劣，一大部分負債階級正大聲疾呼以求解除其倒懸之厄；而紙幣之濫發無度，隨處流行，乃益加重其痛苦，於是社會革命之恐怖，遂有一觸即發之勢。許多有才能之領袖對於其時民主政體之騷動愚蠢種種過分行爲，深加譴責，乃竭力主張一種較強有力與較貴族的政府。彼等尤希望恢復公衆信用，以保護債主階級之產權，並促進工商業之發展。此種見解表現於憲法，與聯治論文字以及約翰亞當（註六）與哈密爾敦（註七）兩氏種種著作之中。

（註六）參閱亞氏所著之 *Defence of the Constitutions of Government of the U. S.* (1787-8), 及其 *Discourses on Davila* (1790), in *Works* ed. by C. F. Adams (Boston, 1856)。

（註七）參閱哈氏種種著作爲 J. C. Hamilton 所編纂者。

聯邦憲法規定較長之任期，增加行政與司法之權力，起初其中並未包含任何權利願書。此外，對於分權之學說，加以修改，使政府每一機關皆有參與其他機關一部分之權力。聯治論方面，所注意者，在實在政府之種

種實際問題，而不存抽象之學說，而對於自然權利及民主政治之熱衷，尤顯然加以限制。故與其謂為注重於自由，毋寧謂其注重於法律及秩序，而於財產及自由之種種權利亦予以注意。一般信從孟德斯鳩學說者，反對謂民主政體僅能行於疆域褊小之國；聯治論者則答辯如下：輒近代議制度使可能的民主政體能實行於疆域遼闊古代之直接民主政體為廣大之國家，並謂國家較大，則選擇有才能者之機會亦較多，並且大國中利益懸殊甚烈，以致必須維持彼等相互間種種權利之均衡，乃不致有危險之結合。聯治論擁護救濟各機關相互之關係，並規定於憲法之中，其理由則謂完全分權，殊不可能，而最能保護自由之辦法，乃在使每部對於他部或有之侵佔，予以行使約束之權。各邦權力之均衡，以抵制聯邦之權力，希望於防止專制政體之發生，更加以一重之保障。

各邦立法機關之種種過分行動，乃使最初於人民議會之極端信任，發生顯然之反動。制憲之士，深恐人民代表之行動，或憑感情用事，以逞一時之氣，故希望上院代表人民中之較溫和而有資望者，藉以防止不當行動之發生。此外，並希望有一獨立之行政官，俾得以阻遏民衆情感之高潮。於是相信穩固有力之政府，足以防止混亂，實為自由之最好保障，而於行政權之畏懼與有力量的政府足以危及自由之信念，遂不復存在矣。至於一切權利願書，則視為警戒之言，最適於倫理學之論述，而於政府之組織，似無多大關係。

約翰亞當斯 (John Adams) 為初期最熱心擁護革命理想之一人，但於美國許多事變之發生，頗受極深之影響，乃竭力主張強有力之政府與貴族政治之學說 (註八)。彼否認人類之平等，謂財產、血統、與教育三者造成一種自然的貴族社會。彼不信任直接的民主政體，而主張採取精密的制衡制度，以圖限制民衆之權力。亞當斯雖承認主權最終來於人民之學說，但相信民主政體應加以約束與限制。亞氏之方法為一種兩院制之立法議會，一部分代表人民；他部分代表貴族，並有一種強有力之行政部，居間以負仲裁之責。

(註八) 注意亞氏之同時人物——英國之柏克氏 (Edmund Burke) 在哲學方面亦有相同之改變。

哈密爾敦關於願意實際統治權於貴冑之手，亦抱有類似之見解，而於強有力政府之必要則更加注重。彼極端反對民主政體，不稍讓步，認英國世襲的君主與貴族之政體，為古今來最完善之制度。彼提議一種終身職

之行政官而與以絕對否決之權。最高法院宣布國會法律違憲之權力，在哈氏學說中實爲一種重要之成分。彼贊成選票當有財產資格之限制，並贊成大量之常備軍，與工商業之發展。哈密爾敦任財政總長時所定之種種計劃，乃假定有國債、關稅、與一國立銀行，其心目中，實寓有財政利益與新政府爲一體之意。

美國之憲法的演進與其外交的政策，所受歐洲方面種種事變之影響者實極深。取得路易斯安那於拿破崙之機會，使政府之勢力，爲之倍增，而哲斐孫派其初主張憲法之嚴格組織之理由，亦因之薄弱。在拿破崙戰爭之際，美國商業所受交戰國雙方種種政策之痛苦，實極難堪；而美國方面許多法國代表竭力煽動人民，使其反對聯邦之中立政策。最後，美國始勉強被牽入於此種衝突之中，而終於有一八一二年不分勝負之戰。在此次戰爭之後，神聖同盟之計劃，在使拉丁美洲諸共和國恢復其最初之地位，而爲西班牙與葡萄牙之屬國，同時俄羅斯亦擴張其勢力，達於太平洋海岸，因此遂有門羅主義之宣布，其目的，在防止歐洲之干涉美洲事務，並阻止歐洲列強再向美洲大陸殖民。此種政策爲英國所擁護，因其反對神聖同盟之反動的態度，復以其與美洲新共和國自由貿易，獲利頗厚。此美洲新邦因其艱難的國際經濟，與其地理上之位置，以及其政治觀念與歐洲君主政體之種種懸殊，遂使美國深信其在世界政治方面適當之政策，惟有孤立而已。保護關稅之目的，在發展美國工業製造品以圖在經濟上不倚賴歐洲，亦足以表現此同一之見解。及至美國於東方之開拓，佔一主要地位之時，乃擴張門羅主義於拉丁美洲成爲一種積極侵略之政策，但直至一八九八年與西班牙開戰，對於避免歐洲均勢種種牽累之原則，猶審慎以遵守。其時美國所最注意者，乃在向西部擴張，以充實其天然之疆界，此外則在種種天然富源之開發，以圖工業與城市之增進。

(三) 大陸上之反動的思想

政治哲學反對法國革命之種種學說，大部分因其反宗教之傾向者，實表現於法國天主教徒梅斯特（Joseph de Maistre, 1756-1821）（註九）波那爾（The Marquis de Bonald, 1754-1840）（註十）與拉梅內

(Robert de Lamouille, 1780-1811) (註九) 諸人種種著作之中。彼等之學說，代表一般亡命貴族之見解，而一般人對於革命之仇視教會，及拿破崙竭力使教會隸屬於其政治野心，表示憤恨者，其見解亦以表現於彼等學說之中。彼等以為所謂革命者，不過無政府之踐祚而已；所謂人權者，不過君主之授首與貴族之流亡而已；所謂理智之主權者，不過教會之虐待而已。故彼等之目的，在恢復君主政體，使教會脫離國家之統治，並立定以皇職位之最終主權。彼等復信波緒亞之教義，謂一切權力皆得自於神靈。彼等復為政治與宗教方面個人主義之無法所震駭，乃喚起威權與神權之學說。彼等注重慣例與教條，而不重理智，相信國家之意志，應為神靈意志之反映，而非人類學說之反映。彼等認波旁君主政體之復辟，為神策之還原，而以法國革命為一種意外之事，在此時期中，國家已為神靈所斥退。

(註九) 參閱其 *Essays on the Natural Laws of the Social Order*; *Primitive Legislation*; and *Theory of Political and Religious Power*, in *Works*, Vols. I-V.

(註十) 參閱其 *Considerations Sur la France* (1797) ; *Essay sur le Principe Constituant des Constitutions Politiques* (1814) ; *Du Pape* (1817) 。

(註十一) 參閱其 *Essay On Indifference in Matters of Religion* (1817-1821) 。

梅斯特特相信引用人類理智，以構造法律與憲法，實屬徒然。一切制度應依照自然情況逐漸發展；法律應表現種種累積而成之風俗與習慣。所有人為的組織，其成就未有如所希望者。民主政體的憲法固不能造成一自由國家，而權利宣言亦不能予人民自由。美法革命之公文與此時期之憲法，激起其藐視，亦猶佔優勢之信仰在政府組織之根本與普遍的原則。梅斯特特相信孟德斯鳩以為一民族之法律，應產生於其特殊環境之中；彼並提出其淵博之歷史智識，尋求種種例證，以為其見解之根據。

但同時梅斯特特之政治哲學根本上實為中世紀與神學之性質。彼相信君主政體在教會與國家兩方面皆為至要，並贊許教皇與君主絕對威權謂其代表神靈統治人世策略之兩種狀態，絕無謬誤之可言。威權來自於神靈：

國家之生存絕不能賴人類意志之精密的選擇。芸芸衆生，悉不自由。惟有遵從神靈意志以行事，方有成就之可能。以宗教爲基礎之威權，乃糾正此時一切罪惡唯一補救之方；惟有羅馬天主教始有統一，永久，以及能爲秩序安全基礎之威權；教皇必須享有最終之主權。教皇全權論實根據於梅斯特之著作，乃欲藉此以恢復教皇職位在十九世紀中之威信耳。

波那爾研究國家問題，實依據其三位一體之範疇：即所謂原因、方法、結果是也（註十二）。家庭、教會、與國家表明三層原則，即最高權力，施行其意志之行政部及服從的人民。國家方面，主權來自神靈，而表現於君主。貴族爲最高權力之主動力，其職務在服役於國家。消極服從爲一般人民之義務。自益權利乃驅人之夢想，不平等實爲自然之法則。人類深思熟慮努力於新制度之創造與新憲法之發明，實徒勞而無益。聖經與種種成例應加遵從。對於改革視爲一種罪惡；而認宗教的及政治的劃一爲必要。十七世紀之種種教義與經院學派的邏輯之種種有權威的方法，其最後偉大代表實推波那爾。

（註十二）比較康帕內拉（第九章第五節）與韋科二氏之三位一體說。

拉梅內大部分根據於波那爾之學說，亦反對其時之個人主義，竭力主張威權應以宗教爲基礎。彼對於拿破崙爲政治目的而竭力利用教會，尤爲憎惡；及至君主政體之復辟後，彼乃攻擊法國舊教所主張之教會與國家間聯邦主義之學說，因其相信此種結果必致使教會爲國家之附庸。拉氏之理想爲一種教會的帝國主義，而以羅馬爲中心，教會於此則脫離國家而獨立。拉梅內對於人世間政治，極少興趣，而波那爾、梅斯特二氏所最注意者，實爲國家，並採以神權政治之見解，以擁護君主，此則爲彼等極端相反者。拉氏所順從者，惟有宗教而已；其目的在使教會脫離國家之統治。拉氏既深知其於法國君主政體或僧侶方面不能希望有任何之贊助，因法國舊教之調停，對於彼等雙方互有利益，最後復覺察教皇職位因政治上種種複雜動機亦不願採用其政策，於是其見解乃轉較寬大（註十三），訴諸人民及全體僧侶，而主張信仰與教育之自由。拉氏種種思想因受教會之懲責，乃逐漸變爲激烈，最後遂與共產主義之學說相接近（註十四）。

(註十三) 參看其 *Progres de la Revolution* (1829)。

(註十四) 參看其 *Paroles d'un Croisant* (1834) ; *La Question du Travail* (1848)。

哈勒 (Ludwig Von Haller, 1768-1854) (註十五) 爲德瑞之法學家，對於社會契約說加以精密而有系統之攻擊，謂歐洲方面之騷動實爲其自然平等與主權在民種種學說之所致。其著作爲一種特殊之混合物，一方面採取中世紀君主政體家產政治之學說，而稍加變化，一方面對於社會及經濟影響，則抱科學的實驗主義之態度，頗與孔德及英之樂利主義派相類似。彼於德國政治哲學之抽象的唯心主義，尤極仇視。

(註十五) 參看其 *Restoration of Political Science* (1816-1824)。

哈勒相信與其謂平等爲自然，毋寧謂不平等爲自然；彼以爲有生而爲君主者，有生而爲臣民者。是以威權並非得自被治者之同意，而得自於自然，換言之，乃得自於神靈之恩典耳。哈勒以爲人類結合涉及無數之關係，統治與隸屬亦包含於其中，國家不過爲此等關係之一種，其所異於他種結合者，乃爲程度之懸殊，而非性質之差別。彼對於讚揚國家爲一不可思議之實體，表現一種最高的意志之學說，反對甚烈。哈氏並謂人類因相互之利益而結合，實極自然，國家之所以異乎其他結合或團體者，在有充之富源與權力，使其本身得以獨立耳。政治的主權以一種自然的神與的財產權爲根據，其存在乃先於國家，而國家之基礎，實建築於其上。

哈勒相信國家僅有兩種可能的方式，一爲君主政體，一爲民主政體。第一種組織之發生，由於許多個人倚賴有特殊權力與才智之人而團結；第二種則由於許多智力相等之人，各能聯合，煽動一部分智力較低之人爲其羽翼。此兩種方式之國家，皆爲自然；財富與能力之分配種種得勢情況，足以決定何種方式將發現。君主政體效率較大亦較持久，通常爲土地富有、軍事勝利、或宗教先導之所致。君主政體方面，元首僅受道德法之約束，哈勒認此種道德法實與神定法爲一體。君主之義務，在捍禦外侮、增加國富、並促進宗教、科學、與藝術。哈勒種種理想仍存留於馬蘭布來秋 (R. Maurenbrecher) (註十六) 著作之中。

(註十六) 參閱其 *The Ruling German monarchs and the Sovereignty* (1839)。

此外，對於自然權利哲學表示反對者，則有法之歷史家與哲學家泰因（H. A. Taine）（註十七）及德之法學家斯榻爾（F. J. Stahl）（註十八）二氏。泰因謂法國人權宣言為空洞而矛盾之主義，用為當眾演說之材料，固足以聳動民衆之視聽，然於實用則無當也；泰氏並相信革命之學說，結果破壞一切法律與秩序而引起暴民統治。斯榻爾謂法政種種學說，乃從自然法引伸而得之空虛謬誤的推論。斯氏之國家學說，根本上屬於形而學與神權政治之性質。彼與德國唯心主義派相似，認國家有其本身之人格，但其威權則代表一種道德與理智的用意，使人類結合於精神統一如與天國中之精神統一相同。

（註十七）參閱其 *Ja Revolution* (1878)。

（註十八）參閱其 *Philosophie des Rechts* (1823—33)。

（四）英國之教會與國家

當十九世紀下半期之際，蘇格蘭與英吉利方面教會對於國家之關係為一最重要之問題。一部分並與政治思想之反動趨向及復注意於宗教威權頗有關係。一八四三年因不滿意於蘇格蘭國家統治教會官職之制度，遂引起公開之背叛；而沙爾美（Thomas Chalmers）所引導之政黨，極有勢力，乃舍棄國教，而組織蘇格蘭之自由長老教會（註十九）。此派復歸於南社會對立論之學說，即教會與國家於其本身之領土上各有其最高之權力。彼等承認國家在俗務方面之威權，但否認其有支配宗教事務之權力。彼等以為教會有其本身之憲法與組織，故於討論一切教會之問題，未有能超越其上者。彼等對於君主最高權與國權主權之學說，若侵佔及教會一切權利時，則皆加以否認。

（註十九）參看 R. Buchanan, *The Ten Years' Conflict* (Edinburgh, 1850)。

法院方面反對自由教會種種要求之理由（註二十），謂教會除國家認為適當而賜與之權利外，並無任何其他之權利。彼等不承認教會離開國家有任何法律之人格或主權，並以為教會在為國家所設立以前，純為一種

默許之結合。因此，最終之威權實寄托於國會，教會所享有之一切權力，皆從其法令得來。

(註二十) 在 The Ancherarder 及其他案件之中。

此外英國許多政治家所抱之態度，則較為溫和。彼等承認教會為一獨立之組織，但以為教會若與國家締結盟約，承認其教義為國教，並予以財產，則教會遂喪失斷定其本身資格之權利。其一切權利皆已讓與國家。教會苟不滿意於國家之行動，其唯一之手段，只有宣告此盟約之終止耳。

英國方面，國家對於教會事務之干涉，與自由主義思想之發達，亦引起非常之不滿。自十八世紀末葉美以美教派之運動發生以來，牛津大學已成爲宗教勢力之中心。其時在牛津者，悉爲一部分誠篤之士，如歧布爾 (Keble)、紐盟 (Newman) 與博西 (Pusey) 諸人亦在其中，對於國教之奄無生氣，力持異議，而於最初基督教之理想則力求復振。彼等乃公布著名之宗教時論 (Tracts for the Times) 以訴諸教會之全體。乃主張教會反抗國家侵佔其權利，謂教會爲一完善而獨立之社會，並爲神意之組織。彼等感覺國家已變爲非基督教的，但同時並不希望撤廢國立之性質，彼等主張教會有較大之獨立，並更嚴格堅持正統派之教義。故其態度之反動，實極顯然，尊崇教會神父之著作，以及教會地位高於國家時代之種種傳說。彼等明白陳述教會之學說爲一特殊之社會，在其本身範圍內有最高權力。就其廣義方面而言，牛津運動 (Tractarianism) 實爲英國方面之反動的而有中古遺風之運動，大陸上代表此派者，則爲天主教義之復興。

英國方面天主教之復興，亦頗顯著。至一八二九年，久經剝奪政治權利之天主教徒，又皆變爲公民。其時所企圖者，在使全體人民一致忠順國家，而不在使極大部分人民分其忠心於君主及教皇。英國一般天主教徒有兩種不同之意見，一派承認國家於一切人間事務有最高之地位，而願意向之盡忠。他一派則視教會爲教皇主權下之另一種社會，而拒絕對於君主之分別忠順，其所以如此者，蓋以國家之威權有時極易與教會之官吏相牴觸。就大體而論，英國天主教徒之思想，信從第一派之論點。但約於十九世紀中葉之際，教皇全權論之態度，在英國忽焉興起，頗爲強盛。於是教會與國家間分別忠順之爭論，乃又開始。紐盟與英國其他神學思想之領

袖，從英國國教改變為天主教，足以表示此種運動之力量（註二十一）。英國一般天主教徒相信梅斯特之政治哲學者，頗為普遍，對於宗教的自由主義極加反對（註二十二），並竭力主張教皇之無窮的主權。討論教會與國家之關係而引起主權問題，已歷數百年之久，但於十九世紀天主教復興之際（註二十三），此種問題之討論，極為強烈，遂為近代多元主權學說之一要因（註二十四）。

（註二十一）參閱 J. H. Newman, *Difficulties of the Anglicans* (1850)。

（註二十二）尤以都伯林評論之編輯 W. G. Ward 為甚。

（註二十三）參看 J. H. Newman, *Letter to the Duke of Norfolk* (1875)；J. N. Figgis-
Churches in the modern State (2d., 1920)。

（註二十四）參看下面第二十九章。

第二十一章 英國之樂利主義派

一) 樂利主義思想之普通性質

樂利主義的政治哲學，承襲英之洛克與休謨兩氏在心理學方面所成就之遺風。十七世紀中昆布蘭(Richard Cumberland, 1632-1719) (註一)之著作，否認唯理主義派天賦的道德觀念之學說，而以公衆幸福爲最高之利益，此派之濫觴，實始於此。最初用「最大多數之最大幸福」之定式者，當推赫起遜氏(Francis Hutcheson, 1694-1747)爲第一人(註二)。

(註一) 參看其 *De Legibus Naturali* (1672)。

(註二) 參看其 *System of Moral Philosophy* (1755)。

樂利主義哲學之方法爲歸納的；其資料乃從經驗方面引伸而得；其目的則爲實用的。它相信人類本性爲社會的，而譏誚以個人爲一自足與獨立的單位之觀念。它指示每個人大部分爲其遺傳及其所生活之社會環境所限定。它以爲人類之行動，主要在求得快樂與避免痛苦，而每個人之快樂涉及與他人之關係；因此，立法以限制全體之自由，實有必要。於是樂利主義遂與實際倫理學及實際政治學發生密切之關係。它屏棄理想的倫理學，因其在確定事實上未有根據；其一切理想，皆經觀察與經驗證明其有想望之價值，並皆確能實現者。它主張批評一切行動必須以其結果爲根據。

就此種意義而論，樂利主義爲革命的，它對於柏克所崇拜之舊有慣例，亦猶其於自然權利及社會契約之學說固無絲毫尊重之可言，它視國家既非一種神祕的社會機體，亦非一種人爲的結合，因保護其人民之自然權利而造成者。國家之所以存在者，乃因其爲必要耳。其責任在促進公衆之幸福。故其法律苟不能達此目的，則應加以改革。樂利主義不須用一切渺茫的詞句或抽象的原則。其所注意者，爲人類種種實際的經驗與艱難。

樂利主義學說在英國政治思想上所以極爲得勢者，實其時種種情況有以致之。恐怖時代之過分行爲，與拿破崙之帝國主義，使革命學說大受英國方面之歡迎。因戰爭而引起之反動的精神若未消滅，則自然權利與主權在民之理想，不能安然復振。同時英國一大部分階級對於柏克之守舊主義及地主貴族之統治，拒絕接受。工業革命已造成一新工業階級，爲人民所構成，彼等皆非空論家，故於佩因之激烈的民主政治或葛德文之無政府主義，初無同情之可言。然彼等以舊統治遲緩而拙鈍之法律與其加諸貿易之種種約束，實皆有不堪忍受之勢。其放任與自由貿易之經濟政策乃爲其時經濟需要之反映；其個人主義與愛自由之政治策略，大部分爲其經濟學說之回照。彼等反對十八世紀之停滯狀態，而希望解放許多新勢力；對於人類之進化，頗爲確信。

此外勞工階級方面，則有普遍之騷擾。職業組合運動日漸發達，要求改善工業情況，並使政權普及於一般庶民。因此，自然法與社會契約之學說遂形消滅，而英國自由主義之學說乃從空想的唯心主義轉向於實際而通常之改革。樂利主義哲學爲唯一適合而有系統之學說，足供此時期種種實際需要之基礎。

樂利主義之見解，在政治學說中，爲注意人類幸福之理智的與實際的表現，復參以此種信念：謂國家立法能改進人類生活之境遇。樂利主義者不似一般抽象之哲學家，離開社會以立言，彼等極注意於一切具體之問題。此種運動之領袖，皆爲積極從事於政治生活之人。法律與刑事制度之改革，工廠與礦山方面種種情況之改良，以及國會選舉權與代議制之革新，大部分皆由於彼等之努力。後來憲章派之運動，濟貧法之改良，穀律之取消，普選之逐漸採用，亦皆以樂利主義哲學種種原則爲基礎。樂利主義派之目的，在爲大多數求得最大幸福。彼等反對專制政治與權利侵害，而擁護個人自由，相信人類有進化之可能。彼等所最先注意者，在國家種種活動之問題。對於其各個分子之關係，國家適當組織之問題與其中主權之所在，則居於次要之地位。

樂利主義之政治學說，在邊沁與密勒兩氏著作中，頗有所發揮。但在約翰密勒著作中，則經過一種顯然之變化。歷史學家格羅脫與心理學家培因皆採取其種種基本之原則。至於法學方面，奧斯丁發揮樂利主義之原理；李嘉圖在政治經濟方面亦主張此說。此種主義由繪密力、布魯安、和布魯斯、科柏特諸人之著述而應用於

實際之政治，他若哥布登與伯來則據此以要求自由貿易。

(二) 邊沁

英國樂利主義之智力的領袖，實推邊沁 (Jeremy Bentham, 1748-1832)，其所積極注意之政務，包括之時代則從美國革命以迄一八三二年之改革法案。邊沁幼時即藐視其在未改進之牛津所受之教育，但於科學則有一種本能的興趣，而於內察的心理學尤有顯著之才能。自其幼年對於社會幸福即表現熱烈之虔誠，而以芬乃龍 (Telemaque) 中之英雄自況，並決意將自然科學方面所發明之種種方法，應用於社會科學。彼於二十三歲時讀普利斯特利之政府論，其中言及批評國家應以其大多數人民之幸福為標準，遂深受此言之感動。邊沁取法於愛爾法修與柏卡里亞二氏，相信有快樂而無痛苦，是謂之為幸福。是以，一切制度應如此籌劃，使社會行動有傳導最大幸福之力。

邊沁於其最淵博之政治著述中 (註三)，發明此種心理學，而應用之於道德及法律，謂「痛苦與快樂，乃人類之兩種最高主宰」，指定何者為應為之事，且實際上決定所已為之事。彼以為人類一切本能，初皆相等，其為善為惡悉視其結果而定。「效用之原則」，對於一切行為之認可與否，當視其趨勢為促進幸福抑為阻遏幸福以為斷。邊沁相信人類對於許多抽象概念，如國家、教會、或政黨，實無任何義務之可言，惟有於其他人類能感覺快樂與痛苦者始有其義務。

(註三) 即邊沁所著之 *The Introduction to Morals and Legislation* (1789)。

邊沁因受法律教育之訓練，對於法學之理論及立法所向之目標之問題，極有興趣。彼於學生時代即反駁布拉克斯吞之講義；及至布氏之講義業已出版，乃加以極苛刻之詆譏 (註四)。布拉克斯吞關於英國憲法與法律之種種虛誇的概論，及其論及英國一切情況之感情的樂說，彼尤力加攻擊，而布氏之學說，謂法律之最初來源在於社會契約，遂完全為之毀壞。一般保守黨員讚揚英國法律，謂為依照神命之一種自然的結果；邊沁則攻擊

之，謂其爲專制政體之精密的組織，乃強有力者藉此以禁制無識而受壓迫之小民耳。邊沁對於任何種之契約說，皆加以否認，其理由則以爲國家之基礎，不在於同意，而在於服從之習慣。其所以存在者，乃因其有顯而易見之效用。此種學說使一般唯心主義派與反動派所主張之神秘的理論，謂國家爲一種超人者，遂無存在之餘地矣。

（註四）邊沁所著之 *The Fragment On Government* (1776) 一書，出版時並未具名。閱 Montague 版。（倫敦，一八九一）此知著中所含之邊沁思想極爲清晰而簡明。

邊沁否認自然法之存在，謂法律爲一政治社會主權意志之現，而取一種命令之方式者。反對此種威權者，固未有一切自然權利；亦未有任何法律權利以抗拒之。彼以爲權利隱含一種互有關係之義務，與一種威權之存在，故設有妨害，則加以刑罰，俾能祕行種種權利。至於主權者行使其無限制的法律威權，達於何種程度始爲適當，則悉視利便與效用以爲定。反抗最一權力之權利，僅能爲一種道德的權利，但所得之利益若大於革命之弊害時，則亦可變爲一種道德的義務。後來奧斯丁繼續促進樂利主義哲學在此方面之發展，使法律學與政治社會之歷史的及倫理的基礎相分離。

邊沁對於英之憲法，認爲太不完善；彼尤力言男子普選權，一年國會，與投票表決之需要。邊沁逐漸明瞭其最大多數之最大幸福之學說，其種種含意，實趨於民主政治與激烈改革之方向。彼反對貴族院與國王，而相信共和政體有單院制立法議會者，爲最良之政體。彼於美法兩國革命之民主政治的精神，極表同情，但於其所根據之自然法哲學，則不以爲然。彼竭力反對自然的與不可讓與的權利之學說，謂其爲「浮誇的無稽之談」。彼以爲人類所有之權利，乃爲法律所與或承認者，而法律之標準，在其所引致最大多數之最大幸福之程度。邊沁所竭力主張 實際的立法改革，爲數極夥，而其主要之目的，則在公共教育、公共衛生、濟貧法之改革與文官任用之刷新。

邊沁於其經濟學說方面，雖爲熱誠信從亞丹斯密之一人，但亦有數點意見不同之處。彼贊成政府依供求之

原則應力求減少干涉（註五），而於自由貿易極擁護。彼稱讚自由競爭價值，而一切獨占與津貼。對於帝國之思想，不表同情，相信與殖民地進行貿易，並無佔有其地之必要，而投於此種貿易之資本，亦可同樣用之於他處（註六）。彼贊成英國之統治有時爲人類最善之利益，但不認殖民地能爲祖國財富之來源。一八二八年邊沁爲加拿大人民起草一請願書，要求完全分立。就大體而論，樂利主義派寧願見許多殖民地之去，而無所追悔。雖然，邊沁於其晚年時代頗得向於帝國中殖民自治之思想。因穆勒父子之關係，彼遂注意於印度，而幫助帝國解決法律與司法組織之制度。彼並爲澳大利亞殖民地之科學的地位與自治起一草案。

（註五）邊沁反對丹斯密，謂政府立法雖於高利貸亦不應制止。參看其所著之 *Defense of Usury* (1787) 一書。

（註六）參看 *Emancipate your colonies* (1793)。

邊沁注意於實際的社會改革，以其爲增進人類幸福之手段，遂使其大部分注意專用諸立法及懲罰種種問題之上（註七）。彼對於一切現行法律及其執行之機關與程序，頗加詆毀，乃提出其個人所定之種種詳細計劃。自邊沁之時代以來，大部分法律之改革，推其本源，類皆受邊沁之影響。彼於國際公法亦立下許多價值之原則。彼攻擊其時英國法律之混雜的制度，而於用語及手續方面單簡之需要，以及編纂法典之價值極加注重。英國允許鄉紳爲裁判官之制度，彼尤認爲不當。

（註七）參看其 *Discourse On Civil and Penal Legislation* (1802)；*Theory of Punishments and Rewards* (1811)；*Treatise On Judicial Evidence* (1813)；and his *Constitutional Code* (Part Published, 1830；finally Published, 1841)。

刑法中所規定懲罰之不公道與殘忍，及管理監獄之制度，皆邊沁認爲不堪忍受者。彼謂懲罰之目的，在防止犯法，故應以其所犯之罪爲比例，當以改良犯人爲目的。彼認「確定」與「不偏」在實施面最爲必要。彼攻擊英國監獄中之種種情形，對於豪厄德之努力改良監獄，極表同情。彼竭力主張對犯人行教育與有用工作

之制度，並經多年之努力，欲使國會採取其收留犯人於一種輪式建築或 Panopticon 中之計劃，其中管理亦從其寓所中心之處，能使所有居於其間者之生活與行動，完全在其見解之下。英國以外。有一部努力實行邊沁之計劃者，而監獄之改良，及感化院與實業學校之創設，大部分實受其學說之影響。

邊沁之影響，傳佈於國外頗早。彼極注意法國革命，而其關於立法之種種著作，在一八〇二年時，由彌拉波之秘書杜蒙譯為法文。法國議會之程序大部分根據於邊沁所定之草案；其政治與法律許多建議皆發表於彌拉波種種演詞之中；及至一七九二年，邊沁與佩因遂成爲一「法蘭西之人民」矣。邊沁之學說遍佈於俄羅斯、葡萄牙、西班牙與南美洲之各部，而其理想爲一般民族運動之領袖所採用，以擊敗神聖同盟，並造成許多新國家於西班牙及土耳其兩帝國廢墟之上。

邊沁協助許多國家法典之修訂，有時爲受聘請，有時則出於自薦。一八一二年彼向馬的孫總統，提出一正式之建議，代美國起草一種合於科學之法典。後來彼向俄皇及賓夕法尼亞之省長，作一同樣之建議；而於一八二二年彼訴諸「世界各國，申說種種自由主義之意見」。邊沁對於其保證促進最大多數之最大幸福者，創造一種法律制度之自信其直無限量。

邊沁最初許多著作，皆清晰而簡明；其晚年著述則過費推敲，並加以許多滯笨專門之名詞，大部分爲其個人所獨造者（註八）。但此等名詞有一部分如「國際的」、「樂利主義的」、「編纂法典」、與「減至最低限度」等等，實永遠使英國語言爲之藻飾。

（註八）獨造名詞通常類以希臘字爲根本，此種趨勢乃此時期之一特色。

（三）詹姆士穆勒

邊沁最有力之門徒，實推穆勒（James Mill, 1773—1836）（註九），彼引用樂利主義之學說，以爲聯念心理學之強有力的根據（註十）。穆勒同意於邊沁者，謂道德的與非道德的行動，悉以其效用爲準，並謂法律

之職務，在與社會以一種強制力，俾一切措施得實現公眾之幸福，並防止破壞幸福之行爲。彼亦贊成邊沁之信念，謂教育最爲重要，實際採取愛爾法修之學說，謂人類之進步，其能力初皆相等，而其所以有種種不平等者，實由於環境及教育之所致。

(註九) 穆勒之政治思想散見於許多論文之中，特別是在大英百科全書第五版附錄中關於政府，法律學，及萬國公法等篇。

(註十) 參看其 *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (1829)；及其 *Fragment on Mackintosh* (1835)。

穆勒竭力主張代議政府與討論自由爲適當政治生活不可或少之要件。相信每個人以尋求其本身之幸福，致有侵佔他人權利之傾向，彼以爲政府實有防止此種侵佔之必要。但同時對於政府本身過度擴張其權力，亦當加以防止。欲求此實現，惟有置主要威權於最能代表整個社會之團體之中。穆勒極信任中產階級，而不以一般人尊重英國制度者爲然，蓋以其爲君主、貴族、與民治三種成分之均勢，而未有中產階級之故耳。彼證明相互之利益，使國王與上院聯合以反對下院。彼以爲下院之權力必須足以抵制上院與國王，乃發表一種辦法，幾完全與一九一一年之上院否決案相同。爲使議員與其選民得常接觸起見，認短暫任期，頗爲適宜；並主張男子在四十歲以上一律有選舉權。穆勒種種著作，傳誦極廣，而發生極大之影響，遂引起一八三二年之改革法案。

穆勒亦與邊沁熱心於法律及合法之改革，但大部分未能越其範圍。彼討論法律學，分爲權利之定義，過失之懲罰，法院之組織，與法院中訴訟手續之方法等項。在其討論國際公法時，他指出國家間發生爭論，缺乏任、威權，有最後判決之權力。彼以公衆判斷爲國際公法之制裁，並謂縱即最強盛之國家亦不能不顧其約束，而以民主政體之國家爲尤然。但穆勒仍主張造成一種國際公法之法典，並設立一種國際法庭。彼相信此種團體若能代表各國，予以公正之判決，則輿論之強制力，足以迫其服從。爲增加公衆判斷勢力起見，彼竭力主張國際問題之研究，應使其爲每個人教育之一部分。

(四) 奧斯丁

奧斯丁 (John Austin, 1790-1859) (註十一) 之著作，乃普通樂利主義的邊說與法律學中之實驗主義混合而成者。彼對於邊沁所詆毀之英國全部複雜的法律，極願予以清晰而精密之性質。以此之故，立法與主權之確定理論，乃有其必要。樂利主義足供立法之倫理的基礎。英國方面種痘情況頗有利於主權之法律學說，良以國會之最高地位，不受君主否決或憲法制限之約束，已認爲當然之事，不復有置疑餘地矣。並且，十九世紀中之英國，得離開君主與人民間之爭論，以討論主權，此曾使布丹置絕對權力於君主之手，並使盧騷寄之於全體社會之中者也。

(註十一) 閱 Lectures On Jurisprudence (1832) ; A Plea for the Constitution (1859) ; On the Study of Jurisprudence (1863) 。

奧斯丁雖讀書於德國，但於德國唯心主義派之抽象的政治學說，頗示憎惡。然仍受德國法學家之影響，而以露俄 (Gustav von Hugo) (註十二) 爲尤甚，其「實在法律的哲學」之名詞，實從露氏引伸而得者。奧斯丁之方法，與浩布思相似，爲邏輯的、形式的，極注重清晰定義，與名詞使用之精細的區別，以及簡明的演繹推理。彼使主權學說與其倫理的及歷史的背景相分開，而用一種分析之方法，造成實在法律之科學。彼認國家之最高威權爲法律之來源，而加以分析且爲之類別，至於其影響足以使法律爲元首所創造或准可，則弗願也。

(註十二) Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des Positiven Rechts (1798) 。

奧斯丁否認社會契約，謂國家爲逐漸發達的過程之結果，人類於此明瞭政府之效用，寧願服從而不願處於混亂狀態之中。人類之所以結合在政治社會中者，不在正式之契約，而在服從之習慣。一人或多數人常受某社會中大部分人民之習慣服從，而自己却不服從任何較高在上者是即爲主權者。奧斯丁認主權者與國家爲一體。因此，主權既不寄托於君主，亦不寄托於全體人民，而在人民之一種確定部分，實際上行使最高統治權者。主

攝者之威權在法律上有絕對之性質，蓋以最高立法權不能爲任何較高法律所限制。王權者爲一切法律權利之來源，並爲一切國民自由之創造者與保證人。

奧斯丁對於自然權利之學說，極爲藐視。彼力持一切權利皆爲法律所造成，而政治的約束，其重要實無殊於公民自由。同時奧斯丁於法律改革方面雖爲一激進分子，但根本上仍有保守之性質。彼厭惡極端民主政治，並反對一八五九年之國會改革。彼否認政府基於被治者之同意，以爲僅有一小部分智識最高之士對於此等問題予以有意識之注意，而大多數人民則擁護威權，並由習俗與情感以服從法律。

奧斯丁謂法律之定義，爲在上者對於在下者所與之一種命令，因在上者有實行種種刑罰權力之故而發生效力。一政治的長官所頒布之命令，亦卽爲一國之主權者所發之命令，皆爲實在法律，或本身之法律。其他所有人類命令，爲不確定或非最高的長官所發布者皆爲實在的道德。在以後一類中，則習慣習尚及榮譽之法律，與許多協定及慣例所構成之國際公法，以及憲法之種種，則與先例，皆包括於其中。國際公法以未有最高權使其實行，故非實在的法律；憲法因未有合法的威權能制定主權者本身所造成之種種法律，故亦非實在的法律。奧斯丁因爲便利之理由，承認一大部分憲法必須視爲法律本體之一部分。主權者不能享有法律之權利，或受法律義務之約束，其所以然者，實以未有較高之威權使其實行之故耳。

有許多法律規則予以習慣性之服從者，其種類頗多，有爲主權意志所造成之稱爲法律者，有爲主權者機關所造成之種種法庭判例者，或爲主權者所認可之種種習慣者，但於任何時得使其作廢。對於此等規律得引用「凡爲主權者所認可，卽以號令」之原則。奧斯丁對於法律與習慣予以顯著之區別；習慣直主權者正式或默認時始成爲法律。此外於法律學及倫理學間之區別，亦細加分開。法律學限於實在法之範圍。奧斯丁覺察許多勢力於社會生活方面實際上皆有效力，確定人之一切行動，而其主權學說僅實在法之抽象範圍尚可維持。

奧斯丁力持主權必須無限制而不可分，而適與邊沁相反，邊沁以爲聯邦國家與同盟國中之主權爲明言的協定所限制。奧斯丁謂一切政治結合賴政府的聯合以維繫者，俱非同盟國，其中每一分子有最高權，或聯合國，

其中享有主權者爲聯邦中之一確定團體。奧斯丁不承認美國最得勢之劃分的主權學說，而認合衆國爲一種聯合國，其主權寄托於選舉各州立法機關之選民。

奧斯丁之種種理想，未得其時許多法學家之承認。其貢獻於政治學說之價值，直至晚近始爲人所覺察。在大陸方面實際，彼未發生何種之影響（註十三）。奧氏將憲法與國際公法之種種原則歸入於政治道德之範圍，極受攻擊，而其主權之學說亦受詆毀，以歷史派法律學爲尤甚（註十四），謂爲過於嚴格而正式，不能行於一切政治的社會。

（註十三）在美國方面，卡爾渾採取分析的法學之方法，而分析的政治理論之修改式則見於 W. W. Willoughby 所著之 *The Nature of the State* (1896) 一書。

（註十四）參看後面第二十四章

（五） 約翰穆勒

十九世紀中葉之際，樂利的自由主義在英國方面，已爲一般人所接受。最初一般樂利主義者對於民主政治之種種努力，大部分皆已成功，而政權已擴張及於極大部分之人民。許多舊有之弊端與不平等，亦已撤除。在此種過程之中，民主政治有幾種危險，逐漸明顯，而向於國家集權之趨勢，乃使政治學說注意於國家活動之範圍，及個人之自由。此時期學術生活之首領，實推約翰穆勒 (John Stuart Mill, 1806-1873) (註十五) 而其種種理想，直至斯賓塞與達爾文之學說，予政治哲學以一種生物學之偏見時，猶占極大之勢力。

（註十五）特別是密氏所著之 *On Liberty* (1859) ; *Considerations On Representative Government* (1860) ; 此外再看 *System of Logic, Book VI* (1843) ; *Thoughts On Parliamentary Reform* (1859) ; *Utilitarianism* (1863) ; and *The Subjection of Women* (1869)。

穆勒在青年時代對於邊沁之學說，與激烈派政治學，極爲擁護。及至其晚年時代，則採取一種較廣大而較

同情之態度，明瞭感皆與理智各有其重要，乃於功利主義稍偏狹而嚴正之學說。及其信任民主政治之改革，加以修改。在邊沁與詹姆士穆勒視之，此種幸福與他種幸福，初無所差異。幸福所不同者僅量的問題而已。約翰穆勒則知各種幸福間之區別，一部分為較高，其他屬於較低。彼曾謂：「為蘇格拉底而不滿意實較為一愚夫而滿意者為優」。穆勒反對每個人專心致志企圖其自身幸福之利己的觀念，並指出直接求幸福結果往往歸於失敗。彼明瞭道德根本上之社會性以及正義與利他主義為其主要之根據，實較其前輩為清晰。是以，穆勒注重此種觀念，謂每個人應以促進公衆幸福為目的。社會的幸福為政府之目標，美德與智慧之培養，實為其成功之標準。

穆勒對於社會科學之性質與方法之普通態度，所受法國實驗主義派之影響，實深且巨，尤其是孔德歷史哲學與注意造成一種社會科學（註十六）。然穆勒較孔德更注意於個人，而社會次之。彼明瞭社會現象之繁複，並指出推理之種種錯誤，而一般政客最易陷於其中者。第一種趨向則在證明一種政策行於此國而收效若應為彼國所採用，而不考慮種種實際情況之殊異，足以阻止同樣結果之發生。他則未能考慮一切情況不斷變化之事實。穆勒雖承認在政治學範圍方面無科學的預言之可能，彼相信研究歷史，參以人性之智識與政治現象之精密的分析，可以估量種種趨向，對於一般立法者與政治家實有極大之價值。穆勒極相信人類智慧之努力有推動進化之可能。至其所以特別鼓吹統計學之效用者，實受巴克爾（H. T. Buckle）（註十七）種種理論之影響。巴克爾希望使人類社會之科學，其準確一如物理之科學，並竭力主張證據之收集與解釋，應按照自然科學之方法。而其以政府為進化之一極大啟人之信念，亦增加穆勒個人主義的見解之勢力。

（註十六）參閱後面第二十五章第四節。

（註十七）參看其 *History of Civilization in England* (1857-1861)。

穆勒對於政治問題之態度，趨重實際，頗極顯然。彼於社會改革，政治理論之注意，兩者相等，初無軒輊於其間。其正義之見解最初為婦女在社會上與法律上種種無權所激起。在維多利亞時代，婦女不得受較高等

之教育，而大部分職業有事業發展之機會者，以及公共生活，婦女皆不得參與。並且，彼等法律地位之低下，尤極顯然。穆勒以為婦女之性情實為數百年來「制服」與缺乏機會之結果。彼「解放」婦女，頗為懇切，在國會中為彼等而辯護者，實以密氏為最先。彼相信苟予婦女以男子同等之機會，結果必有利於婦女，誠以惟有自始能予人以幸福，而於一般社會亦有價值，蓋因婦女智力上種種才能所成就之貢獻，對於社會必有裨益之故。婦女教育愈高，則其發展才能之機會，亦隨之而增加，而參政權與公共職務有被選之資格，擴張及於婦女，大部分實受其理由與勞力之幫助。

穆勒對於勞工階級之態度，最初主張教育與較大程度之自主。後來彼贊成職業組合與勞資間自動之合作。彼相信私有財產，但主張減輕種種不平等，而以由於土地私有所致者為尤甚。同時，穆勒頗畏懼政府之干涉一切經濟問題。彼相信國家管理應約束於最低限度，並以為政府惟有於整個社會之利益必要時，始應干預。雖然，在其晚年時代，其對於改進之信仰使其趨向於社會主義之理想，希望「世界上之原料悉歸公有，而人人能平等享受混合勞工之種種利益」（註十八）。穆勒對於過去之放任主義，表示強有力之依附。同時，彼承認在此種主義下所已發生之種種罪惡及個人努力不足以得一補救辦法。亞丹斯密相信自然法使其絕對應用放任主義；而穆勒之效用原則，使其於社會福利需要時，得有許多重要之例外。

（註十八）參看其 *Autobiography*, 220—224 (1878)。

穆勒擁護民主政治，謂為最良之政體，其可根據之理由，謂任何工作使有直接之利益者以從事，結果必最佳，並謂參與積極政治生活，足以發展其道德與智慧之才能。彼所同意於奧斯丁者，以為政權必須有一單獨而最高之保管者，謂英國此種權力寄托於不列顛之國會。但此種團體之適當職務，非為積極立法或干涉行政，而為統治與批評之一般的政策。

但穆勒同時深恐民主政治之發達與國家立法權之伸張，足以使個人流於平庸，並陷於集產主義的暴政之中。彼相信社會之進化悉賴予每個人以自由發展之充分的機會。因此，穆勒贊成思想、言論、與行動之自由。

彼相信容忍一切意，與不束縛自由討論，極有益；並以爲真理存在於思想鬥爭之中。密爾頓、悉德尼、洪保德諸氏所提出之種種論據，乃從樂利主義之觀點而重加評述。穆勒謂個人與社團舍其行動對於他人利益及權利有嚴重之抵觸外，皆應予以自由發展之機會。彼極注重新思想之價值及由於各種不同之思想與行動所致之社會的利益。彼並國家教育亦表示反對，其理由則謂其爲「使人民造成彼此完全相似之方略」。

穆勒尤爲民主政治方面多數壓制少數之危機所煩擾。彼相信英之國會不足以代表少數。因此彼擁護比例代表之制度，首先提議此制者，爲英之黑爾氏（Thomas Hare）（註十九），俾國會席次之分配得與各黨派所投之票更爲接近。穆勒並力言政治方面有訓練的領袖之重要，深恐選舉權之擴張，將引起國家一般官吏德性之墮落。是以彼雖贊成全體納稅者皆有普遍選舉權，但於以優越才識與高尚品格著稱者，主張其有兩票以上之權。彼於擬定公民之分類外，並提議自願考試應公諸任何人民，俾其得證明其才智。穆勒爲廉潔政府着想，反對予國會議員以薪金，並反對秘密投票，其理由以其流於自私與不負責之選舉。彼相信最後立法的威權應置於下院，但以爲上院含有法律才能之士，應委託其以起草國會中一切議案之權力。

（註十九）參看其 *On the Election of Representatives* (1857)。

樂利主義之學說，姑不論其倫理學，偏狹與太重實利，與其主權與法律理論之拘泥形式與太嫌抽象，以致引起後來一般進家於奧斯丁之法律內最高權後，尋求一種政治的最高權，但此種學說在實際政治範圍與政治哲學兩方面，皆極有價值。十九世紀中許多最需要之改革，推其本源，皆直接受其影響。至其政治名詞之簡易與確定，及其注意於政治生活之具體事實，實與自然權利哲學之空洞概論，及唯心派之抽象概念，正極相反。而其注重個人與自由對於國家社會主義之發達與尊重國家爲人之最高方式，不受道德與法律之一切約束，實爲一種極需要之平衡力。同時，樂利主義視政治社會純爲個人之集合，遂忽略國家一部分特殊之屬性。故其政治學說，實爲政府之學說，而非國家之學說也。

第二十二章 立憲民主政體之政治學說

(一) 民主政體與成文憲法之需要

一般反動派在維也納會議之時，雖努力使歐洲恢復其從前之情況，但法國革命之許多思想，猶有存者。其中主要之點，則爲信任成文憲法與代議制度。此外，拿破崙戰爭已予國家統一及自治以一種激刺（註一）。拿破崙之推翻，其所以成功者，大部分爲種種民衆暴動之結果，而一般君主不斷訴諸民族的愛國觀念，並允諾種種立憲之自由。維也納會議之態度，對於歐洲自由主義派實爲一種辛酸之失望，而帝王之未能守其信約，遂引起民衆之示威運動，與秘密革命團體之組織。以此之故，歐洲方面，在十九世紀大部分時期，多滿許多革命與戰爭，其普通之目標，一方面在於民族國家之造成，而以歐洲之人種的與地理的劃分爲依據，他方面則於此等國家之中，創設立憲之政府。

（註一）參看後面第二十七章第一節。

在十九世紀最初二十年之際，許多民衆暴動於意、西、葡諸國，取得立憲政府之始基；而希臘人亦脫離土耳其而獨立。及至一八三〇年之頃，波旁朝君主又被黜於法之皇，波蘭人企圖脫離俄羅斯而未能成功，而比利時與荷蘭之不自然的聯合，亦已破裂。一八四八年之時，中歐全部遂陷於騷亂之境。法國從君主立憲迅變爲共和政體，旋又變爲帝國。日耳曼人民力圖統一與自由政府，但終於失敗。及至此世紀中葉以後，國際戰爭催促德意之統一，與巴爾幹諸民族之獨立。民族主義與立憲民主政體實爲十九世紀中歐洲政治紛亂之原因。

各國中自由黨皆希望一成文憲法，其中於一切個人權利應有之保障，並應規定一種從容審量之議會，以代表人民之全體。他若行政、立法、司法三種機 權力分開、價值，此種信念亦極普遍。法蘭西共和政體之混亂乃引爲鑒戒，遂反對激烈之改革，而於共和政體之要求實極少。其所希冀者，乃在釐正君主與人民代表間之種

種權力，以防止混亂狀態之發生。拿破崙帝國推翻後，普魯士之紛亂，對於要求立憲原則之確定記載，實為一種激刺，而一般復辟君主統治下之政府制度必須再行組織，亦為促進此種要求之一原因。君主之頒布憲法，有許多情形實為應民衆之要求，或由於畏懼革命之發生。亦有一部分例證，憲法則為君主與全級會議中間之正式協定而產生者。有時則革命團體逕自行創造憲法。奧、普、俄，對此運動反抗最力；但至一八八〇年歐洲各國除俄羅斯與土耳其外，事實上對於明確的立憲制度，與擴張參政及於其人民之極大部分，已有相當之規定。

此等憲法，有種種極大之懸殊，但其所根據之政治學說，則集中於君主在此種新制度中地位之爭論，而以其改革憲法之權力及其在立法方面所應參與之部分為尤甚。君主與保守的法學家對之擁護，主張君主得修改或撤銷其已造成之憲法規條。修改憲法必得立法機關與君主之同意，在此種學說未經承認以前，屢乞助於革命。

君主並要求立法之殘餘權，謂人民議會不過討論法律之內容，但國家元首之行動，若新規則經其公布，於是此規則遂變為法律。君主頒布命令權，隨同行政職權之行使，其解釋亦極寬大，往往有濫用之弊。後來許多憲法含有此種規定：謂君主之命令權不得與立法會所通過種種法律之執行相牴觸。然大陸學說不願使君主在國家中成爲一種傀儡之地位。當十九世紀之際，歐洲大多數國家中，君主仍保有一種實際的支配權。在日耳曼各邦中，尤採取此種學說，謂君權隨國家而發展，實極自然，並謂國家實由君主與人民而構成（註二）。

（註一）關於德意志之君權學說，可參考下列各著：G. Waitz, *Grundzüge der Politik*, 128 ff.; J. K. Bluntschli, *Al gemeine Staatslehre*, Buch 6, Kap. XIV-XVI; G. Jellinek, *Gesetz und Verordnung*, 312 ff.

擁護自由的立憲主義與主權在民之輩，主張分權之學說，以圖阻遏一般堅決的帝王努力維持其君主之特權。保守派攻擊分權之原則，謂就歷史上而言，則不正確，而就其政府職權之分析方面論，亦不妥當。在美

國與德意志方面，此時期之立憲學說，大部分討論聯邦國家之性質，與其中主權之所在，及聯邦與其構成分子間權力之分配（註三）。君主與國會間之爭論，聯邦國家中邦聯與其各部分之爭論，皆傾向於反對奧斯丁絕對主權寄托於一種固定機關中之學說。以此之故，普通皆以爲主權在國家或人民中，稍稍有抽象而非人之情形。

（註三）參看後面第二十六章。

（二）歐洲方面立憲政體之學說

歐洲方面政治哲學努力於君主政體及立憲制度之調和，其中以表現於法國「主義派」(The Doctrinaires)所發揮之主權折衷學說中者爲最佳。法國思想家自布丹以來，已熟習於主權在國家內部之一種確定的所在。按護波旁皇室者謂其在神權君主意志之中。而一般革命家則謂其寄托於全體人民之總意。但在二一八一年憲章中，最高地位既非君主亦非人民，謂最後之威權在於理智或抽象之正義，並置主權於一切人類志願之上，謂其得之於意志，而非得之於聰明之思想。因此，途避免絕對主權之概念。理智之主權承認君主與人民之一切權利，但不承認其有任何獨占之威權。

此派之領袖，厥推路瓦耶珂拉爾 (Royer-Collard, 1763—1845) (註四)。彼固持折衷與國家內部各種利益之均衡之必要，反對絕對主權之概念，並希望於政權之行使，加以種種限制。彼力言個人自由之重要，與國家之倫理上的基礎。法國主張立憲制者，似受德國唯心派之影響。

（註四）參看其《巴龍特之說詞》, Life of Royer-Collard。

柯常 (Victor Cousin, 1792—1867) (註五)爲擁護理智主權最有才力之一人。彼謂主權與絕對權利相同，此種權利不能基於武力或全民意志之上，但必須根據於絕對之理智。人既極易錯誤，則絕對理智遂不可企及；因此無論君主或人民皆不能謂有絕對之主權。理智之某種原則尙可達到，此等原則以表現於立憲政體者爲

最佳。

(註五) Cours d'histoire de la Philosophie Morale au dix-huitième siècle (1839—40)。

基佐 (François P. Guizot, 1787—1872) (註六) 亦採取相同之見解。彼對於神權之主權與全民意志之主權，皆加反對，而相信惟有理智與正義足供絕對權力之基礎。彼與柯常相似，於最高意志之學說，不論其為單獨之個人，或許多個人，皆加以攻擊。彼相信主權之概念如浩布思、盧騷、與奧斯丁諸氏所發明者，足以引起專制政體，並謂政治威權乃得之於抽象的真理，而非得之於人類之意志。彼以為一切政府若將絕對主權歸於人類者，皆為專制的；惟有對於各種機關之威權，加以廣大之制衡者，始能與正義相接近。代議政府，其中選舉代表社會最良之理智者，以任統治之職，實最適合於維持真正之自由。權力若為君主或人民所單獨享有，則殊危險；故必須維持兩方面之均衡。基佐希望為法國在一八二四年後所創設立憲制度，得到些英國人對於美國不成文憲法之尊重。然彼深知英國制度為逐漸進化的發達之結果，較之法國由人力所造成之憲章，實有一種顯然之優點。

(註六) Du Gouvernement représentatif (1816), tans, by A. R. Scoble; Du Gouvernement de France depuis Restoration et le Ministère Actuel (1821)。

「主義派」希望君主與人民間憲法上之互讓，為永久之性質；自由主義派則視其為君主政體與共和政體間之一種過渡階段。此派之領袖則為空斯通氏 (Benjamin Constant, 1767—1830) (註七)。彼相信人民之主權，意以為全民意志在君主個人意志之上，但否認人民有無限制之威權。惟有正義始為真正之主權；政府管轄權之終了，即個人自由之開始。在實際方面，最高權力之絕對行使，應為輿論及政府各機關間相互制衡所阻止。空斯通對於政府之各部，予以一種新分類。彼以為行政權在於大臣之手，司法權在法院之中，一種代表永久性的權力在世襲的議院中，再一種代表公共意見的權力在選舉的議院中。彼認君主為中立之機關，維持政府方面權力之均衡。君主與內閣間之區別，在空斯通之學說中為一重要之特色，彼雖固持最初之見解，謂內閣對

君主負責而非對國會負責，如後來國會責任制者。

(註七) 參看 *Principes Politiques* (1815) ; *Reflexions sur les Constitutions et les Garanties* (1814-18)。

法國一八三〇年之革命，使一八一四年之種種折衷的協定，爲之破壞，而下院議員宣布法蘭西之人民名册立 (*Louis Philippe*) 者入就皇位。國家新表現之權力，遂引起最初理智主權。學說之變化，視理智非爲一種形而上之觀念，乃爲法蘭西民族沈靜而熟思之意見。有組織之人民享有最高權，但其威權並非漫無限制。彼等必須在憲法界限之內以行事。故有最高權者與其謂爲人民之意志，毋寧謂爲國家之理智。

托克維爾 (*Alexis de Tocqueville*, 1805-1859) (註八) 之著作，予歐洲民主政治之思想以一種刺激。其政治哲學根據於美洲方面種種情況之精密的觀察，而於糾正歐洲此種信念，以爲民主政體結果必產生無政府或軍事的專政之狀態，頗有幫助。美國之聯邦制度，其中之威權由各州與邦聯以劃分，而因此造成一種制衡原則，對之尤加讚美。他若分權的行政，其中各城鎮與州郡行使極大程度之地方自治，而司法機關所履行之重要政治的職權，在批評一切立法條例是否合於憲法，凡此皆加以審慎之考慮。托克維爾與孟德斯鳩相似，謂環境與一民族之種種社會情況，實定其一切之制度。彼相信民主政治自然發展之結果，最後必盛行於全部文明世界。托克維爾深恐民主政治方面多數之暴政，彼指示歐洲謂民主政體能行於廣大疆域之上，彼並給予美國政府一種自外界來的批評之價，實予美國人以不少裨益。美國政治方面許多相沿之概念，皆淵源於其著作之中。

(註八) 參看 *H. Reeve* 所譯之 *Democracy in America* (1835)。

一八四八年之革命後，主權在民之學說在法國方面所恢復者較爲確定。新憲法宣布主權寄托於人民之全體；而社會主義學說之興起，益使威權爲整個社會所行使之觀念，倍增勢力。十九世紀法國政治學說對於遏止絕對權力，頗爲熱切。理智主權與個人權利爲主權所不能破壞者，以及創立國家之有限的主權，凡此種種學說，其目的一方面在防止君主專制之復現，他方面則在阻遏放縱的民衆意志之反覆。

近代法國政治思想之最佳敘述，發表於愛斯曼（J. P. Esmein, 1858—1913）（註九）種種著作之中。彼下國家之定義，謂為法律的人格，而注重其內部與外部之主權。同時彼堅持個人之一切權利，國家必須加以尊重。但個人未有反抗之權利。主權為國家政治組織之意志。它在法律上雖有最高權，但在道德方面實有保護個人自由之義務。

（註九）參看愛氏所著之 *Elements de droit Constitutionnel français et Comparés* (1896)。

（三）美洲方面民主政治思想之發達

十九世紀之初，美洲方面民主政治思想之發展，實極顯著。拉丁美洲創立許多共和政體，其憲法皆以美國為模範。而美國方面政府之自由主義思想頗有迅速之進展。在其最初十二年之際，美國之政府為聯邦主義派所操縱（註十），此派為一般保守的領袖之團體，已取得憲法之採用。彼等決定使普通人民處於附屬之地位，而保證上流有資產者之掌握政權。彼等意在授與總統以君主之種種裝飾，並予政府以一種顯然貴族政體之彩色。彼等對於法國革命之學說，不表同情，而迴過外國人與謀叛煽動之法令，予總統以懲制詆毀政府者及迅速放逐滋擾的外國人之權力。彼等贊成一種強有力之政府，而由其支配最高法院，確定其失去行政與立法機關之統治後憲法演進之種種方向。在馬沙爾（John Marshall）（註十一）有才能的領袖之下，種種含有權力說，遂以發展，而法院宣布聯邦與各州法令違憲之權，亦遂確定。

（註十）在憲法會議初期之際，「聯邦」一名詞適用於諸小邦之計劃，希望組織一種薄弱之聯合，實與諸大邦之「全國的」計劃相反。後來所有擁護憲法之士皆自稱為「聯邦主義派」而與反對批准之「反聯邦主義派」相對敵。

（註十一）參看 J. E. Oster, *The Political and Economic Doctrines of John Marshall* (New York, 1914); C. G. Haines, *The American Doctrines of Judicial Supremacy* (New York, 1914)。

至一八〇〇年哲斐孫被選爲總統，新時代遂於是開始。其黨徒歡呼慶賀認此舉爲恢復獨立戰爭所奮鬥之種原則。但聯邦主義者則視其爲無政府與暴徒統治時代之先導。聯邦主義派之傾覆實有無數之原因。在聲勢洶洶討論強有力之政府而得採用憲法以後，則傾向個人與各州種種權利之自然的反動自隨之而起。法國革命之初期對於美洲方面民主政治的精神，亦予以一種激刺，而聯邦主義派行政之所以不孚衆望者，實以其拒絕幫助民主政體的法蘭西以反抗君主政體的英吉利。哈密爾敦所領導之軍人派與亞當斯所領導之國會派，中間發生爭端，於是聯邦主義之政黨，遂以分裂。軋棉機器之發明與栽種者及高地植棉者地位之日漸重要，乃使經濟的支配權從商人與新英格蘭銀行家方面移轉及於南方之地主貴族。人口西移運動之結果，使同情於哲斐孫個人主義之見解者爲之激增，彼等並感覺新英格蘭一般領袖對於彼等之利益，不表絲毫之同情。政權從承襲英國遺風的商業的貴族階級，移轉到純爲美國的精神的地主的貴族階級。「維基尼阿朝代」仍繼續秉政凡六任之久。

新貴族階級之政治哲學與舊有者相較，大不相同。它擲棄聯邦主義統治之虛飾，及其對於民衆之譏誚的蔑視。它視其本身爲人民之保護者，管理其種種利益，固不願以實際統治委託諸人民。至其民主政治之學說雖邁越乎其實施，但於民主政治之發展實企望其得不斷的前進。它深畏強有力的中央集權之政府，對於大量常備軍、國債之擔負、與國家銀行之創設，皆加以反對。其學說表現於塔刻 (H. St. George Tucker)。(註十一)、泰羅 (John Taylor) (註十二)、巴羅 (Joel Barlow) (註十四)、諸人著作之中，而以哲斐孫 (Thomas Jefferson) (註十五) 之著述爲尤甚。

(註十一) Commentaries On Blackstone(1803)。

(註十二) Inquiry into the Principles and Policy of the Government of the United States (1814)。

(註十四) Joel Barlow to his Fellow Citizens in the United States of America(1801)。

(註十五) See his works, ed. by P. L. Ford (New York, 1892. 9)。

哲斐孫對於政治學說極少新奇之貢獻。其思想大部分得之於亞德尼與洛克爾氏，稍受佩因之影響，而自由主義化。其主要之成績，在使諸氏之思想適合於美國之情形，至所受法國著述家之影響，殊未有一般想像之甚。哲斐孫相信人類平等、自然權利，並相信政府為社會契約所創設，其目的在保護個人自由，以及遇有失政之情形，得有革命之權利。彼憎惡有力量之政府，恐其傾向於暴虐。彼相信人民之同意應為政府之永久基礎，並以爲偶然之革命，對於國家之健康實爲一種必要之藥石。彼提議根本大法應分期修改，其固定之程序，當以十九年爲期。

哲斐孫反對君主政體，但於才能及智慧之自然的貴族階級則頗信任。彼鼓吹教育與地方自治爲民主制度所依據之「兩鈞」；並相信一般民衆若具有識見，必推選最稱職者以統治。彼深知人民程度欠缺，不能行使民主政體，但極相信民主政體將來定有發展。彼反對大量常備軍，以其與暴虐政府爲聯帶。而主張軍權隸屬於政權。彼贊成農業而反對工商業，以爲城市之發達引起腐敗，並使民主政體之成功愈覺不易。

激烈的民主政治之學說，其實際施行而成爲約克孫的民主政體之方式者，乃較後一世。人口之發達與西方疆界之准入，加以東方城市工業人口之增加，實爲發生此種運動之主要原因。邊疆種種情況促進獨立、與平等之強烈的意識。城市方面種種情況則造成許多種利益，對於地主貴族階級乃有不兩立之勢。於是特殊權利遂爲人所不滿，而自然貴族之觀念，亦引爲笑柄。乃要求擴張選舉權，廢除一切財產資格，並要求人民在政府及地方政務方面得以直接統治。保護關稅偏袒北方工業製造之利益，而國家銀行則向有咎其純爲維持財政的寡頭政治之權力，凡此皆爲新政黨所激烈反對。他若廢除種種尚存在之宗教的資格，及教會與國家之完全分離，亦皆爲其所希冀者。

一八二八年約克孫之當選，實表示此種運動之成功。政權乃從地主階級轉移及於全體民衆，而一般較老之領袖又相僱「暴民皇帝」(King Mob)業已奏凱，而民主制度有陷於無政府混亂狀態之虞。政黨組織與全國提名會之發達，使注意集中於總統，視其爲國家政治方面突出之人物。約克孫自認爲人民之直接代表，對於政

府行政部之一切權利，採取一種強有力之態度。國會中一般領袖，如克雷、韋白斯特、與卡爾渾諸人極力擁護自由黨之主義，謂立法機關最能代表人民，應予以主要之權力，至於行政機關則不應信任，而應加以約束；但總統為人民所擁護，得增加行政權以抵制國會貴族階級之僭越。此外各州方面行政權亦有相似之擴張，殊堪注意，即各邦邦長使其為人民所選舉，而予以較長之任期及任命與決之種種較大的權力。

民主政治之運動亦注重最初所任命之一般官吏之民選，！尤以審判官為甚！與短暫任期及職務輪替，並注重此種觀念，謂特殊訓練與經驗對於政治領袖並非不可缺少之要件。此種運動鼓吹任何中等才識之人皆有任級官職之資格，並謂長久服官足引起官僚政治而喪失與人民之同感。但奴隸制度經此時期民主政治之種種趨勢而猶存在。

約克孫之民主政治，對於政治學說所增益者，殊極稀少。它大部分專在實現往昔所已述之種種理想。同時，自然法與社會契約之學說，為美國學說所成爲基礎者，乃始失勢。卡爾渾與其門徒（註十六）屏棄自然權利與人類平等之學說，謂政府爲人類本能與必要之一種自然的結果，而不平等爲人類進化最不可少之要件。即反對奴隸制度之人，對於自然權利哲學之效力，亦認爲疑問。斯托立（Joseph Story）（註十七）謂社會契約之學說，當應用於各國實際情況時，必需種種之限制，良以每一國家含有許多不承認與不能承認其政府制度之人，但彼等仍須受其制度與法律之約束。

（註十六）特別是 T. Copper, *Lectures On the Elements of Political Economy* (1826) ;
A. T. Bledsoe, *Essay On Liberty and Slavery*.

（註十七） *Commentaries*, Sec. 527.

自然權利與社會契約之學說，亦爲德國通臣利柏（F. von Lieber, 1800—1879）（註十八）所反對，利氏於政治學方面之著作，實爲美國最初有系統之著述。其著作介紹一種更合於科學之方法，而於時個人主義之哲學，表示一種強烈的反動。利柏毅然主張國家於社會福利有必要時，任何手段皆應採取，此爲個人開創力

所不能或不願採取者。同時 利柏主張一種修改的自然法學說，謂爲從人之性推定而待之種種權利，並相信在此種法律之下，人類享有某種自然權利，但彼並不摹仿十八世紀一般革命家習尚，以解釋此等權利。彼對於自然社會與社會契約之學說，認爲不當，謂其爲虛僞而不適當。人類根本上卽有社會的性質，並不需要任何入爲的過程以造成政治社會。國家爲一有機體之單位，其造成實由於進化之過程。利柏指出英法兩國間自由思想之差別，謂英人注重公民自由，或一種特免之範圍，而不受政府之干涉；法人則注重政治自由，或一切人民有共享政治威權之權利。利柏在國際公法方面，左右美國之思想，因林肯總統之請求，起草陸戰法典，以供中央軍之指針。利柏在美國思想上之影響，另有一派思想家爲之接應，其中有數皆曾受德國教育之訓練，而於研究一切政治制度之用歷史的與比較的方法，頗受深澈之影響（註十九）。他若德國方面民族國家之重要與條頓民族之政治使命之理論，似亦予彼等以刻之印象。

（註十八）Manual of Political Ethics (1838-9) ; Legal and Political Heronencies (1839) ;
On Civil Liberty and Self-Government (1853) ; Miscellaneous Writings, ed. by D. C. Gilman
(Philadelphia, 1881)。

（註十九）特別是 O. A. Browns n, Constitutional Government (1842) ; E. Mulford, The
Nation (1870) ; T. D. Woolsey, Political Science (1877) ; J. W. Burgess, Political Science and
Comparative Constitutional Law (1897)。

尉羅比 (W. W. Willoughby) (註二十)之著作，足以代表奧斯丁學派之分析的法律學。彼對於社會契約之學說，頗加詆毀，以爲一切權利舍於國家法律保護之下，皆存之可能，並視國家爲一種法律的人格，有其本身之種種權利與義務。彼主張絕對的與不可分的主權之觀念，並將其置於國家所由表示其意示之一切機關之中。

（註二十）The Nature of the state (1896)。

(四) 十九世紀中反民主政治之種種學說

在十九世紀初葉之際，民主政治與盧騷全民意志之學說，頗有聯帶之關係。民主政治主張人民直接行使最高之權力；參照古代希臘之經驗，而假定其最適合於一切小國。一般批評家如柏克、哈密爾敦、與約翰亞當斯諸人相信民主政治根本上即含有暴亂之性質，過分使用物力，近無政府的狀態，而其生命亦極短暫。法國革命與美國聯邦之紛亂，實與民衆統治有關。創造美國憲法之士，對於民主政體與共和國體，頗加以區別。前者乃人民親身運用政府；後者則由其一般代表與官吏以處理之。美國制度方面，因使用代表與間接民主政體各種方略之廣大，以及對於托克維爾敘述美國政府注意之遍佈，於是舉世皆承認合衆國爲民主政體之模範。直接民主政體遂認爲屬於例外；而以代表的共和國體爲普遍之民主政體。

十九世紀中發展之一般趨勢，實向於民主政體之推廣（註二十一）。其所表現於事實者，則爲奴隸與農奴制度之取消，選舉方面宗教與財產資格之廢除，成文憲法與代議制度之採用，世襲君主政體之革除，與選舉權之擴張及於婦女，以及採用創制權與複決權以恢復人民之直接立法皆是也。但同時批評民主政治之長短者，則大有其人（註二十二）。此世紀中葉以後，彼等之種種辯論不復基於世襲君主政體之神權或民主政體必退化及於暴民統治、革命、與無政府之境。彼等頗傾向於注重民主政體之無效率、無條理、與無定見，而其趨勢則在壓服優秀，並用一種無可抵抗之論使一般人皆降於同一平庸之境。彼等深恐煽動家之興起，及受商業上利害之影響，而使政府日趨於腐敗。而民主政體在大城市中之弱點尤爲無數觀察者所注意。許多人以為民主政體並不能保護自由，謂其排斥一般最有才幹之領袖於國家職務以外，並謂其仇視科學與藝術方面之進化。他若民主政體之趨勢，如過度立法及政黨之組織與方法，其發生者在政府通常機關之幕後以及用以左右輿論之種種方法，凡此亦皆加以攻擊。更近於代表所根據之基礎已加詆毀，於是乃發生比例代表或國家所由構成之一切職業團體予以政治的承認之要求。

(註二十一)關於近代民主政治可參看下列各著：J. Bryce, *Modern Democracies* (1921)；

C. F. Dole, *The Spirit of Democracy*, (1906)；A. L. Lowell, *Public Opinion and Popular Government* (1913)；L. T. Hobhouse, *Democracy and Reaction* (1904)；H. Adams, *The Degradation of Democratic Dogma* (1919)；W. Weyl, *The New Democracy* (1912)；K. Clemens, *Organized Democracy* (1913)；J. H. Hyslop, *Democracy* (1899)。

(註二十二)批評近代民主政治之著述，至爲繁夥，舉最著者如次：H. Maine, *Popular Government* (1886)；W. E. H. Lecky, *Democracy and Liberty* (1896)；J. Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity* (1873)；E. L. Godkie, *Problems of Modern Democracy* (1898)；Unforeseen Tendencies of Democracies (1898)；H. Faguet, *The Cult of Incompetence*, Trans. by B. Barstow (1911)；E. Lavelege, *Le Gouvernement dans la Démocratie* (1811)；A. M. Ludovici, *Defence of Aristocracy* (1915)；W. S. Lilly, *First Principles in Politics* (1899)；W. H. Mallock, *The Limits of Pure Democracy* (1918)。

以此之故，在此等久經熟習於民主政體國家之中，輒近以來，竭力防止選舉與立法之腐敗，並力求效率之加大，而以行政方面爲尤甚。乃感覺職務任期之長久較短暫選舉之任期，實有種種之優點，並介紹文官考試以糾正職權分贓之制度。同時以政府職權之擴張，遂覺中人才不足應付近代生活之種種繁複問題，乃設立各種特殊專家委員會，而予以許多民選代表議會其初所行使之種種大權。此外並以爲欲圖取得民衆之實際統治，則責任之集中，殊爲必要；其結果遂更增加行政部之權力。分權之學說，以尤其在美國方面所極端施用者，亦加以苛酷之批評（註二十三）。對於專家在政府中之價值，極爲重視；近代改革之趨向於有效率與有條理之政府，亦如趨向於更進之民衆統治。

(註二十三)參看 E. J. Goodnow, *Politics and Administration* (1900)；T. R. Powell, *The*

Separation of Powers" in Political Science Quarterly, XXVII, No. 2; XXVIII, No. 1 (June, 1912; March, 1913)。

十九世紀後半期之際，民主政體之政治學說，主要方面，實受此時期經濟發展之影響。其時資本之累積，極為迅速，而工業製造品、運輸、與貿易則極發達。此種發展，實由於放任政策之所致，其中國家對於競爭或混合不加取締。在此種過程中，勞資間之裂痕，遂日益擴大，資方合併為種種強大之公司，而勞方則成立種種有組織之同盟。雙方皆使其勢力影響及於政府，尤其是政黨制度，因其在近代民主政治方面已成爲唯一之要素。保守派與自由派於政府對勞資間衝突之關係亦各有其態度。保守派主張政府援助實業界，反對努力使實業受政府管理。自由與激進派之思想則竭力主張國家嚴格管理，且於某種情形時，主張收爲國有，由國家經營一切關於影響公眾幸福之企業事務。

民主政體創立之成功，轉變此種態度，早於一世紀之久。彼時自由派思想，傾向個人主義而視其爲限制非民治政府威權之一種手段。現今保守派思想於經濟問題則主張個人主義，而視其爲防止民衆所統治之政府干涉私人固有益之手段。今日反民治之學說對於民衆統治政治方面擴張及於經濟領域，反對最烈。

心理學之應用於政治學說（註二十四），及最近研究輿論之性質與影響輿論之種種勢力，亦使許多著述家採取顯然反民治之態度。因既明瞭非理智之要素在民衆運動方面有極重要之影響，其結果遂不信任民衆之統治。

（註二十四）參看後面第二十八章

大戰以後，發生種種保守的反動，與激烈的革命。保守的趨勢之特色，實表現於意大利方面之法西斯蒂運動，西班牙方面之武力革命及中歐方面之種種君主黨運動，雖法蘭西亦然，凡此皆表示對於一般政客與政府官僚習氣之不信任，並深恐共產主義之勝利。歐洲方面獨裁政治已有一種強烈之復振。法西斯蒂黨因尋求歷史之根據，復歸於羅馬之學說，並訴諸馬克維尼，採取其學說，奉國家若神明，只求目的正當，手段如何，則弗之顧，提高國家於一切個人利益之上，並竭力主張擴展之政策。

第二十三章 社會主義的政治思想之興起

(一) 個人主義之學說

當十七十八兩世紀之際，政治學說最注意者，爲國家組織之問題。君主對於人民之關係，曾爲主要之爭點。一般人相與辯駁者，在擁護或攻擊君主專制政治，而神權與社會契約之學說最爲卓著。及至十九世紀中葉之時，國家組織之主要問題已有相當圓滿之解決。民主政治大體上屬於勝利；許多國家皆設定成文憲法與代表議會。選舉權業已擴張，政府方面受制於民衆統治已達極大之程度。因此，一般人之注意，乃轉移及於國家種種活動之問題。

專制政治之時代，重商與重農之學說，頗爲盛行。凡對於強有力之君主表示反對者，自然願意限制國家之威權。是以，爲民主政治而鬥爭，實根於此種信念：謂統轄最少者，卽爲最良之國家。公民自由與政治權利兩皆欲得。放任主義隨工業革命而發生，使繼民主政治的革命而生之政治的個人主義倍增勢力。從一七五〇年至一八五〇年，此種學說謂應約束國家種種活動達於一種最低之限度，極爲普遍。雖然，在十九世紀上半期之際，無限制的個人行動與自由競爭之許多不能讓移的危險，乃日漸顯著，於是遂始發生贊成政府管理與支配之強烈的反動。共產主義之學說乃又復興，並竭力主張設立各種合作社，最後遂提出國家社會主義之學說。

個人主義之理想較爲輓近。它暗指古代雅典與文藝復興時代個人發展之學說。宗教改革表現個人良心對於威權種種要求之反抗，予以一種更進之刺激，而以國家干涉宗教的教義時爲尤甚。自然權利與社會契約之學說以及樂利主義最大多數之最大幸福之原則，力言個人爲國家中之重要分子。法國革命有其熱烈的信仰：謂一切政治制度既爲人而存在，則必須以其影響於人民之生活爲驗證，實鼓吹一種唯心派的個人主義。然在此全部時期之中，人皆相信有創設完善政府之可能，而竭其最大之努力以改良國家之組織，而非予其一切活動以種種限

制。

近代個人主義起於工業革命，中世紀階級系統之最後遺跡，遂為其所毀滅。它使經濟的人成為社會之重要而可敬之一員。它推廣商場，並產生工廠制度。此種新情況與新需要遂與專制政府之慣例相抵觸；乃發生一派強有力之思想家，謂個人完全自由實為必要。新生物學以其經過生存競爭及適者生存之進化論，使經濟方面自由競爭、放任主義、與自由貿易種種理由倍增勢力。當十九世紀上半期之際，所有此等影響皆趨向於個人主義。唯心派個人主義者謂人類享有種種自然權利，國家不應加以干涉。經濟學家則謂任人自由，殊為值得，若每人依其智能追求其自身利益，則社會之最善利益庶得以穩定。一般科學家則謂進化實由於自由競爭與奮鬥之所致。皆教人以任其天性，而有一種樂觀之信念：以為若撤除國家之輕忽干涉，則自然進步必可解決一切社會問題。個人主義更極端之方式；遂入於政府主義之領域。

主張政府最低限度之強有力的議論，雖最早於一七九一年即見諸一普魯士人洪保德 (Wilhelm Humboldt) (註一) 之著述，並且個人主義的批點種種有勢力之評述雖為法國托克維爾 (註二)、滕因、拉部雷 (註三)、米雪爾 (註四)、與勒波列 (註五) 輩所提出，但表明個人主義最稱妥善者仍發生於英國。斯賓塞 (Herbert Spencer) (註六) 謂博愛主義足以抑制自私自利之觀念，而無政府干涉之必要。彼相信歷史已表示政府威權之逐漸減少，蓋因人類已從武力社會轉入於工業組織之社會，實有迫其不得不爾者。彼以為國家在社會組織方面既為一種特化之機關，故其一切活動應以其種種特殊義務如維持秩序與和平者為限。依此情形則國家活動之範圍得與進化過程中所必要之特化機能相契合。斯賓塞因此用歷史與達爾文進化論以證明應當而必須使個人主義以成立。

(註一) 閱 J. Conlthard 所著 *N. Sphore and Duties of the State* (London, 1854)。參看前面第十九章第二節。

(註二) 關於托克維爾之思想可參看前面第二十二章第二節。

(註三) 參看 *L'État et ses Limites* (1863)。

(註四) 閱 *L'Idée de l'État* (2ded., 1896)。

(註五) 閱 *L'État Moderne et ses fonctions* (1890)。

(註六) 參看斯氏所印行之論說集，即 *Social Studies and Man versus the State* (1903)。

約翰穆勒(註七)讚美個人主義，謂為求得社會中所有個人一切才能之最充分可能的發展之最好方法。彼相信政府之行動阻抑個人之創造力，而撲滅新思想，故贊成一種分權而由人民統治之政府，於明確規定範圍之內以行事。穆勒代表過渡之時代，在其晚年著作中乃表示趨於國家社會主義之傾向。彼廢棄私利之原則，而主張個人犧牲之學理，贊成職業組合，並承認財富分配由社會支配實最相宜。

(註七) 閱其所著之 *On Liberty* (1851)。

繼起評述個人主義之觀點者，則為薛知微氏(H. Sidgwick)(註八)。彼以為政府之適當職分，在維持個人安全、私人財產、與一切契約之義務；彼相信每個人依其才智促進其私人利益，最能提高社會之幸福。其他強有力之個人主義擁護者，則為頓尼緒普(W. Donisthorpe)(註九)與布魯司斯美士(Bruce Smith)(註十)。

(註八) 閱薛氏所著之 *Elements of Politics* (1891)。

(註九) *Individualism: A System of Politics* (1889)。

(註十) *Liberty and Liberalism* (1887)。

美洲方面，新大陸之邊陲情況，尤易傳導個人主義之學說。美國革命之理論，根據於主權人而有種種自然權利之概念，實顯然充滿個人主義之色彩(註十一)。同時聯邦主義之領袖雖相信強有力之政府，但輿論之趨向，哲斐孫與約克孫之民主政治，則分明為個人主義的。廢除奴隸制度運動中之激烈派領袖(註十二)，對於政府之價值，估計並不很高。彼等以全人類不能讓與的自由之前提為出發點，推至其極，竟主張不參加一切政

治活動，而贊成政府之取消。彼等相信「普遍的解放」，主張從教會與國家中以「跳出」，而擁護各種人道主義與自由主義之運動。

(註十一) 參看 Emerson 所著之論文「Self-Reliance and Politics」。

(註十二) 參看 Thoreau, *Civil Disobedience* (1849); W. P. and F. J. Garrison, *Life of William Lloyd Garrison* (New York: 1889)。

及至十九世紀之末，美國政治學說最佔勢力者，仍為個人主義。然已從最初時期之政治的個人主義，變而為經濟的個人主義，前者根據於自然權利之信仰，謂強有力之政府，初與專制政治無所殊異，而後者則基於放任主義之學說，謂政府若干涉工商業，自可臻乎極盛。此世紀後半期中個人主義與個人自由之主要擁護者，則為薩謨涅(W. G. Sumner)(註十三)、蒲脫勒(N. M. Butler)(註十四)、與柏澤斯(J. W. Burgess)(註十五)諸氏。

(註十三) *What Social Classes Owe to Each Other* (1883); *The Forgotten Man* (1887);

The Challenge of Facts (1914)。

(註十四) *Why should We Change Our Form of Government* (1911)。

(註十五) *The Reconciliation of Government With Liberty* (1915); *Recent Changes in American Constitutional Theory* (1923)。

(二) 烏托邦社會主義派

共產主義之制度與理想絕非起原於近代。初民常常實行共有財產。希臘方面堅持共產主義，直至希臘時代之末，而以斯巴達為尤甚。中古時代之際，農業采地與城市中種種行會以及寺院規則等等之組織，皆顯然含有共產主義之原素。直至今日共產主義之農業組織，其種種遺跡，在世界各地，猶有存者。

共產主義之理想常表現於想像的烏托邦之中，而發表人世所應當如此之思想。柏拉圖之共和國描寫一種城市，其中並妻子兒女悉主張歸於公有。基督教之創造者組織一種社會，其中「凡信仰上帝者皆團結一致，一切事物悉歸公有；彼等出售其財產與貨物而歸之與全體而按照任何人之需要以分配之」（註十六）。「謨耳之烏托邦（一五一六）攻擊私有財產，謂為罪惡之唯一原因。此書描寫一種社會，其中所有身體幹練之人皆從事工作，並無金錢之存在，財產悉歸公有。康帕內拉之理想，於太陽之城（The City of the Sun）（一六二三）一書中，主張貨物與妻子之共產主義，而為全體以勞動。哈靈吞之大洋洲（Oceana）（一六五六）對於任何人所能享有之土地之總數，加以種種限制。摩爾萊於其Basilade（一七五三）一書中，詆毀資產，竭力主張財產之均等。

（註十六）Acts, II, 44.

工業革命發生以後，致許多經濟的弊端隨之而起。貧富之兩種極端，極為明顯，勞資間之裂痕遂日漸擴大。而種種恐慌乃致見不鮮。個人主義學說之種種缺點日益顯明，誠以對於製造者與銷售者為自由而於工人不為自由。為尋求糾正此種情形之補救辦法着想，有藉助於怪誕之思想，主張恢復中世紀時代種種制度者。更有詆毀此全部運動及其所根據之經濟的理論者。其中最主要者，則為西思蒙第氏（Jean de Sismondi, 1773—1842）（註十七）。

（註十七）Nouveaux Principes d'Economie Politique（1819）。

彼對於一般最佔勢力之經濟學家教人以如何增進國富，加以反對，其目的在改革經濟學說而教人以如何增進國家之幸福。因此種目的之故，彼力主政府干預管理財富之累積與分配。彼贊成限制機器之使用，而於競爭及勞工管理亦主張予以種種限制。彼為樂觀主義時代之一樂觀主義者，而於放任主義之時代，竭力主張政府之干涉。彼預示一般基督教社會主義者之人道主義的見解；其辯護政府之干涉，實為主張政府干涉經濟事務之反動之開始，並予後來國家社會主義之興起，以一種強烈的刺激。洛柏圖斯與馬克思二氏皆深受其理想之影響。

雖然，西斯蒙第對於私產制度或現存的社會階級並未加以攻擊。彼與最初烏托邦派相似，亦從倫理之觀點以討論社會改革之問題。十九世紀初葉之際，有許多著述家對於新工業制度之分工與大規模生產，皆表示承認，但彼等詆毀其時私產與競爭之種種思想。彼等討論此種問題，蓋從經濟的觀點，而非根據倫理的觀點。彼等皆為反資本主義的，對於現存社會階級之許多制度，悉加反對，而主張一往直前之改革。彼等受其時所盛行之人類能全性之樂觀思想之影響，並希望用教育實驗以革新人類。彼等依據種種理想的空論以推究，而希望設立一種理想的社會制度。彼等反對革命與階級鬥爭，實顯然帶有人道主義之色彩，而訴諸得勢階級從上層方面以拯救貧民。

工業革命之影響以英國方面所感覺者為最先。奧文（Robert Owen, 1771—1858）（註一八）於一八〇〇年即企圖使雇主與雇員間之關係以合作而不以競爭為基礎，並提出社會之改革，以圖補救勞動者之貧窮與困苦。彼相信人類本皆為善，但一切罪惡實由於資本制度之所致；私產、宗教、與婚姻制度皆被認為自然秩序之障礙。奧文提出一種社會的制度，人之因有美德能自由表現於其中。彼組織烏托邦之社會，尤其是在蘇格蘭之新拉罕爾克與印第安納之新哈摩奈南處，曾於一八〇〇年試行種種工業與教育之試驗。全體會議處理社會之一切內務，其他會議則處置與相同社會之關係。並主張聯合各種社會成為較大範圍之同盟，亦在會議支配之下。奧文與其門徒在英國方面之影響，實為造成各種合作社，發生勞動立法以及革除勞動同盟種種約束之一重要原因。

（註十八） A New View of Society (1812) ; The Book of the New Moral World (1823)。

奧文最重要之門徒，實推愛爾蘭之社會主義者湯卜遜氏（William Thompson）（註十九）。彼於其著作中所評述之理想，頗為明晰，後來成為馬克思社會主義之基礎。謂一切交換之價值皆為勞動者所生產，故應享有其勞動之完全物產。彼主張一據奧文所擬定之種種方針以改造一切社會制度，而不願推其思想達於其邏輯的結論；以廢除財產權利並從資本家與地主方面取出不應得之剩餘。彼希望用合作方法以解決雇主與勞工間之一切糾紛。

(註十九) *Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive to Human Happiness* (1824)。

法國在革命與復辟時代之際，經濟上種種情況，產生許多頗有趣味的烏托邦社會主義者。彼等依據哲學的空論以討論社會改革，而不從奧文主義之實際的觀點以着手。聖西門 (Count Henri de Saint-Simon, 1760—1825) (註二十) 謂社會事業之目標，在「用社團以開拓地球」。彼認法國革命為一種階級鬥爭，而最注意於一般勞工之福利。彼相信政治學根本上為生產之科學，並謂其最後將歸併於經濟學之領域。彼主張一種新社會制度，以生產階級之領導為根據，而其目的在求工業方面之進步。最終威權應寄托於三種階級之國會：首為創造院，由土木工程師、詩人、與藝術家共同組織之；次為考試院，由數學家與物理學家共同組織之；最後則為行政院，由一般工業首領共同組織之。一切法律應由第一院以建議，再由第二院以通過，最後由第三院以執行。彼之理想模範，為一工廠模型之社會，使國家變為生產之結合。

(註二十一) *L'Industrie* (1817); *Le Nouvean Christianisme* (1825)。

聖西門相信社會與政治之有效的改革，必須依賴宗教之基礎。主張廢除現存的宗教組織，而創設一種新倫理之制度，以基督之教義為根據，其目的在改良貧民之境遇。彼特別訴諸智識階級。聖氏思想乃表現新中產階級之慷慨的希望，並代表工業主義而稍稍參以社會主義之彩色；此種思想遂為孔德實驗哲學之基礎，而與經濟的自由主義亦有密切之關係。

及至聖西門逝世以後，其種種學說遂為一羣虔誠之信徒所繼續研究 (註二十一)，而使其學說更趨於集產主義之方向。彼等組織一會社以促進其宗教之理想，並為激烈運動之顯著的中心。彼等發明一種歷史的哲學，於鑒往知來之說，頗以為信。彼等以為歷史訓示我們：人類結合之逐漸進步乃為和平開拓物質世界。而宗教、科學、與工業於互助之統治中有適當之調和；則可解決時代之種種問題。宗教以親愛與同情為基礎，實為最高的平等力量。宗教主宰應享有最高統治權，使人因此聯想及柏拉圖之所謂適於衛國的哲學家 (*Guardian*)

Philosophers)。此種運動後爲狂妄指導所敗壞，而聖西門會社遂爲警察所廢滅。

(註二十一) 特別是 B. P. Enfantin and St. A. Bazard。

聖西門雖主張全國之社會化，在論理上足以引起國家社會主義，但其他烏托邦社會主義則欲於自動的地方社會方面加以改革。傅立葉 (Charles Fourier, 1772—1837) (註二十二) 姑不論其奇僻之思想，但在智慧方面實有廣博之創見，並參以現存社會制度之犀利批評而無預言將來如何之靈巧才能。彼發咎生產之浪費，而訴諸人類物質的利益，竭力主張秩序與調和。彼視宇宙爲神靈之和諧的產物，力主人類創造一種有同等秩序與調和之社會組織。結合爲人類間吸引之原則，亦猶地心吸力之於物質世界也。彼與聖西門相似，其社會學說與其宗教思想有密切之關係。

(註二十一) L'Association domestique Agricole On attraction industrielle (1822) ; *Non-vean Monde Industriel et Societaire* (1829)。

傅氏於經濟及政治社會方面創設調和之計劃，在造成無數「法蘭哲斯」(Phalanxes) 或五百家之集團，聯合成爲許多社會。每一集團中應包含資本家、勞工、與有創造的想像力之人。並應使勞動不致流於枯燥乏味，應防止單調的雇用與過度工作，而一切勤苦工作應予以最高之報酬。保障全體人民之最低收入，其剩餘之數按照固定比例以均分。每一「法蘭哲斯」應住於公共華第之中，而統轄三哩之土地。各種「法蘭哲斯」應合併成爲極大聯邦而以君士坦丁爲首都。在此種制度之下，傅立葉相信足以廢除貧窮，並保證每人之固有自由。因天然調和之確定，則強制威權之需要自歸於消滅。因此傅立葉之理想，在論理學上遂引起哲學的無政府。

烏托邦運動最後之偉大領袖實爲卡培 (Etienne Cabet, 1788—1856)。彼受奧文之影響，發表其著名之傳奇 (註二十三)，其中彼擬定農業殖民地與國家工廠之計劃。彼主張實行累進所得稅、取消繼承財產、與自由教育。其著作在法國方面發生極大之熱誠，遂致建立一種共產主義之殖民地而在其個人指導之下。卡培與傅立葉相似，訴諸人類種種利他主義之情感而抱有樂觀之見解，以爲教育有改善人性之可能。

(註二十三) 卽 Voyage enc Italie (1831)。

社會主義之烏托邦著述因馬克思運動之興起，遂爲之所掩蔽。但最近許多著述家發表種種有趣味之思想，指出高等階級之像的力量，而用優美文學之方式以表示。此等著作有許多對於社會主義實際運動方面發生重要之影響。此派中之最重要者，則爲白拉米 (Edw rd Bellamy) (註二十四)、莫理斯 (William Morris) (註二十五)、豪厄爾 (William Dean Howells) (註二十六)、蒲脫勒 (Samul Butler) (註二十七)、威爾思 (H. G. Wells) (註二十八)、與華勒斯 (Graham Wallas) (註二十九) 諸人。

(註二十四) Looking Backw rd (887)。

(註二十五) News from Nowhere (892)。

(註二十六) A Traveller from Altruria (1891)。

(註二十七) Erewhon (1872) ; Erewhon Revisited (1901)。

(註二十八) New Worlds for Old (1903) ; A. Modern Utopia (1905)。

(註二十九) The Great Society (1914)。

(三) 無產階級社會主義之興起

在一八三〇年與一八四八年之間，無產階級在政治方面日漸活動。工廠制度已造成一種巨大勞動無產階級，而使工人聚集於一地，已造成可能的羣衆思想與羣衆行動。商業關係之推廣，遂擴張此等有共同利害者之範圍。工人愈益要求分享偉大經濟運動之利益。彼等贊成一般政策，謂社會應支配土地與資本，應管理工業，並應供以教育之機會。一八三〇年法國「人民君主」(Citizen King)之即位，與一八三二年英國改革法案之通過，皆足以顯示舊統治階級重要地位之衰。主貴族與工業製造者間之爭執，乃代之以勞資間之鬥爭。

英國方面一般工人要求政治的民治主義。彼等組織工人協會，並以下院激進議員之幫助，乃草定人民之

憲章，要求選舉權之擴張，與國會代表分配之改善。奧文之合作的社會主義，雖受經驗與樂利主義思想之鼓舞，但要求新憲之運動則與邊沁主義脫離關係，而轉向於盧騷及法國革命之種種自然法的思想。其精神方面使人憶及中古時代之農民叛亂與十七世紀之社會平權者。樂派主義已與資產的自由黨員發生關係，彼等乃組織自由黨之右派。要求新憲者，代表激進的勞工派，相信彼等固有繼承遺產為一般人所掠奪。其時英國一般民衆對於奧文之烏托邦宣傳與改進黨自然權利之復振，皆不了解，但要求新憲之運動已為一八六七年與一八八四年之許多改革法案開其先路，後遂消融而成爲普通自由主義之運動。

法國方面一般工人對於路易勃郎 (Louis Blanc, 1813—1882) (註三十) 主張國家設立種種社會工廠，於國家監督之下，由工人以處理之議論，極加擁護。彼鼓吹一切人類皆有維持生計與從事工作之權利，並謂每人應按照其能力以生產，並應按照其需要以領取。最初一般社會主義者依據自動結合而相信教育將引起其主義之採用，勃郎則異乎是，而求國家以實行其制度。彼對於民主政治頗加尊崇，並謂其應代替路易腓力比之資本主義的君主政體。一八四八年之無產階級革命日本乎勃郎氏之種種主義。少年意大利運動 (The Young Italy Movement) 與歐洲青年協會 (The Young Europe Association) 因馬志尼求意大利之自由而產生，而德意志青年社 (The Young German Society) 則爲德國亡命於巴黎者所創設，凡此又皆爲無產階級社會主義思想之表現。

(註三十) *Organization du Travail* (1841)。

法國一八四八年革命之失敗，使唯心派社會主義之聲譽，爲之失墜，而蒲魯東 (Pierre J. Proudhon, 1809—1865) (註三十一) 之激進思想遂以得勢。蒲魯東不似勃郎之希冀民主政治，而否認政府之一切體制。其思想純爲無產階級的，而於財產最爲攻擊，彼認其爲掠奪之結果。即社會主義國家中之公共財產，彼亦加反對。在此種方面彼預言社會主義與無政府主義間之分裂。彼並謂惟有勞動爲生產的，土地與資本若無勞動則皆爲無用。蒲氏在此種問題上之議論，後爲一般科學的社會主義者所發揮。

蒲魯東之無政府主義學說在半世紀以前葛德文之政治的正義（註三十二）一書中已有所發乎。但蒲魯東對於此等思想予以較清晰之分析與更實際而革命之形態。彼以為私產之存在，足以阻遏正義，而造成社會上種種不平等，以致發生政府之組織。財產與政府兩皆非法；皆應予以摧毀。社會之適當組織為自由結合。一切強權威權皆為壓制。蒲魯東與一般烏托邦社會主義者相似，訴諸歷史以擁護其思想，謂社會演進實從僧侶政體達於無政府之一種自然的發育。蒲魯東之思想（註三十三），後為巴枯寧、克魯泡特金、奧列可侶諸氏所發揮，而斯忒賈、托爾斯泰、與尼采輩所依據之方面則稍異矣。

（註三十一）參看塔刻所譯之 *Qwestce qui Ja Propriété* (1800)。並看 *La Guerre et la Paix* ; *L'Ordre dans l'Humanité ; Solution du Problème Social*, in *Ceuvres Complètes* (Brussels, 1868-76) 。

（註三十二）參看前面第十八章第六節。

（註三十三）參看後面第三十章第二節。

十九世紀中葉之一種運動實為企圖引用基督教之箴規，以解決一切社會問題。此種趨勢在歐洲新舊教方面皆有所表示。聖經中關於富人對貧民應有種種義務之教旨，似尤極合於其時之情況。基督教社會主義者相信合作而不相信競爭。彼等攻擊個人主義之學說，謂自然人一切行動皆由於利己之動機，應予其以行動之自由。但同時彼等反對科學的社會主義之學說，因其有逐漸變為唯物主義與反基督教之傾向。彼等攻擊社會之現存的制度，但相信主要之補救辦法，在刷新個人之道德。彼等希望得有四海之內皆兄弟之社會。

英國方面促進工人結合之會社，創立於一八五〇年，其機關報名為基督教的社會主義者（*The Christian Socialist*）。金斯黎（*Charles Kingsley*）與摩里士（*F. D. Maurice*）為此種運動之領袖。彼等種種努力於取得影響勞工階級幸福種種問題之更寬大的立法，以及承認一切合作組織法律上之資格，頗有幫助。基督教社會主義現今仍為英（註三十四）美（註三十五）方面一種重要之運動。

(註三十四) 參看基督教社會的組合在牛津所印行之經濟評論 (The Economic Review)。

(註三十五) 參看 The Gospel of the Kingdom, Published by the N. Y. Institute of Social Service; W. Rauschenbusch, Christianity and the Social Crisis (1907)。

社會的天主教最初之目的，在實行教會與革命間之聯合。領導此種運動者，則為步社 (R. Buchez) (註三十六) 與拉梅內 (Abbé de Lamennais) (註三十七) 二氏。步社創設生產者之合作社，拉梅內擬定合作銀行之計劃，而注意於借貸者之利益。現今社會的天主教徒希望教會與民主政治間發生一種諒解。彼等力言社會改造之必要，但相信國家社會主義足以破壞宗教與道德以及社會之進步。彼等主張一切同盟之組織皆受基督之精神之濡染，並限於天主教之工人，有時則與雇主合作。彼等對於國家社會主義之馬克思的制度與階級鬥爭之學說，極加攻擊，而頗傾向於工團主義。基爾特社會主義者許多學說實已為德奧方面一般天主教社會主義者所預料。

(註三十六) Essai d'un Traité Complet de Philosophie au Point de vue du Catholicisme et du Progrès. (1838-40)。

(註三十七) 參看前面第二十章第三節。

此外稍稍與基督教社會主義派有關者，則為樓普萊氏 (Le Play) (註三十八)。彼相信人類有陷於罪惡之天然傾向。彼反對自然法與個人主義之學說，而鼓吹必須從社會之本身以改革。以之故，相當之威權實為必要。彼力言家庭團體與道德改良之重要。父權與服從十誠為求得幸福所不可缺少者。

(註三十八) La Réforme Sociale (1864)。

在此世紀中葉時代，英國文學之偉大著述家對於一切社會問題，極為注意。彼等皆同意於反對個人主義與放任政策之混亂，而竭力主張聰明才智者之指導與有秩序而治平的社會之需要。彼等盡力傳佈思想，而為社會主義開其先路。最早於一八二九年桂冠詩人騷狄 (Southey) 氏即宣傳博愛與集產主義。此種遺風仍保存於金和

黎 (Kinross) (註三十九) 迭更斯 (Dickens) (註四十) 奧里德 (Reade) (註四十一) 諸人小說之中。喀萊爾 (Thomas Carlyle) (註四十二) 對於個人主義與民主政治皆認為不當，相信勞工階級須才智之士加以統治。彼與柏拉圖相似，主張一種有紀律之社會，與哲學家之君主。彼更研究強權即公理之學說。納斯欽 (John Ruskin) (註四十三) 將藝術家愛美與道德家愛正義之情感加以融和。彼攻擊「經濟人」之唯物主義，而提倡宗教之握有最高權。彼主張合作以代替競爭，並力持貴族與英雄政體下之一種智明的父姓政治。納氏種種著作對於撤除國家之不信任，力量頗大，並使人欣然接受其職權擴張及於社會福利之範圍。亞諾爾特 (Matthew Arnold) (註四十四) 竭力主張行使威權以使文化不致受個人主義與唯物主義時代之混亂狀態所摧殘。就大體而論，此時期之文學詆毀英國之政治的與經濟的生活，而主張用有威權的國家以改造。

(註三十九) Alton Locke (1849)。

(註四十) Hard Times (1854)。

(註四十一) It is Never too Late to Mend (1872)。

(註四十二) Chartism (1839) ; Past and Present (1843) ; Latter Day Pamphlets (1850) ; Shooting Niagara (1867) 。

(註四十三) A Joy for Ever (1857) ; Unto thies Last. (1860) ; Munera Pulveris (1863) ; Time and Tide (1867) ; Fors Clavigera (1871—8) 。

(註四十四) Culture and Anarchy (1869) 。

(四) 國家社會主義派

十九世紀之中葉，英法方面種種工業情形已造成共產主義與無政府主義之學說，遂逐漸傳佈及於中歐。烏托邦主義已漸廢棄；共產主義之種種試驗皆已證明為失敗。勞工階級在政治上日益活動，而許多環境事實皆已

社會主義的政治思想之興起

準備一個新穎而統一的社會主義運動之發展。此種運動雖大部分得自英法之一般思想家，實發生於德國。它絕無階級的，而與最初許多運動之中產階級精神大不相同。它頗以其科學的實證論自誇，而與最初一般社會主義者之烏托邦的與唯心的態度適相反。它承認現存之政府為實行其計劃之機關，並主張擴充國家之職權，亦正與從前依賴自動結合或無政府之個人主義相反。社會主義之運動，從溫和的人道主義一變而為政治的革命主義，而以不可避免的階級鬥爭之學說為基礎。

國家社會主義代表兩派思想之融和。一方面無數經濟學家起始對於放任主義之應用，加以限制。許多著述家攻擊亞丹斯密之公私利益為一體，證明其結論並非產生於事實，並主張國家立法行動之極大範圍。德之李斯時，英之詹姆士穆勃以及法之西思蒙第與瑟發雷諸人皆為此派思想之代表。

在他一方面則有無數社會主義者採取一種機會主義之政策，代表一般勞工向現政府陳述其懇求。彼等意在用近代國家之權力以圖使現今不合正義之社會改變為將來較完善之社會制度。路易勃郎首採用此種政策於法國；而德之洛柏圖斯（J. K. Rolbertus, 1801—1875）與拉薩爾（F. Lassalle, 1825—1864）二氏則為其更重要之擁護者。

洛柏圖斯（註四十五）之種種思想，大部分從法國來源引伸而得，而以西思蒙第、蒲魯東、與聖西門諸氏為尤甚。彼視社會為分工所造成之一種有機體，但不相信自然法之自由行動有任何之神益。彼謂國家為一種歷史的產物，其組織之確定非由於無意志之自然，而實由於其本身個體之努力。每一國家必須通過其本身之法律，並發展其本身之制度。因此，洛柏圖斯寧贊成國家之指導，而不贊成固有之自由。其理想之模範為一社會主義之政黨，而完全注意於一切社會問題。關於德國政務方面，彼主張國家之統一。彼於一八四八年時相信立憲政體；及至其晚年因受俾斯麥政策成功之影響，遂傾向於君主政體矣。彼對於社會主義者講座之經濟學說，無絲毫同情之可言，但希望使君主政體之政策與實際的社會主義之方案加以調和。彼相信國家對生產與分配應使其適應，並求得生產者中間之一種公正的分配。

(註四十五) *Wörterbuch* (1897); *Soziale Erziehung* (1890-91)。

拉薩爾(註四十六)為裴希特(註四十七)與海格爾之門徒，以其雄健之文才，使德國唯心派之學說與其注重國家之價值，得與經濟學家之學說相接觸。拉薩爾之主要事業實為煽動家與宣傳家之事業。彼手創社會民主黨，力促所有德國勞工聯合為一普遍之組織，而於個人主義之自由黨員則極加攻擊。彼相信勞工應統治國家，並謂指導經濟生活應為政府之干涉而非私人之開創。彼謂國家為歷史過程之結果，其中無所倚賴之人民遂不得不聯合以征服自然，並打倒壓制。人類惟有經過國家，始能實現其使命，而達到一種高等之文明。是以國家必須積極促進人類之幸福。

(註四十六) *Das System der Erworbenen Rechte* (1861)。

(註四十七) 注意斐氏在其所著之 *Der geschlossene Handelsstaat* 一書中關於國家社會主義所發表之種種建議。並看前面第十九章第二節。

科學的社會主義之正統派敘述，見於馬克思(Karl Marx, 1818-1883)(註四十八)種種著作之中。馬克思雖稍受其時德國學術空氣與法國一般激進派種種著作之影響，而以蒲魯東為最甚，但馬氏主要影響實從英國許多經濟學家與社會主義而得來，尤其是斯密士、李嘉圖、湯卜遜諸氏。馬克思對於最初之烏托邦社會主義頗為輕視，而相信其正恢復正統派經濟學家之地位。因馬克思之影響，社會主義之範圍，變為國際的或世界的，而與其前輩之結合主義或國家之工業化適相反。馬克思社會主義採取一種唯物主義之態度，而與最初一般社會主義者相傳人類固有的善性之唯心主義不同。它竭力反抗一切現存制度與國家，並否認善性在人類方面佔有優勢。它使社會進化為物質與經濟勢力之事實，而注重階級利害與階級鬥爭。馬克思相信其階級鬥爭之學說，實與達爾文所發明之生物進化論相符合。

(註四十八) 參看馬氏與恩格爾氏合草之共產主義宣言 *The Communist Manifesto* (1848) 及其所著之資本論一書。 *Das Kapital* (1867-85-94)。

在歷史之現階段方面，馬克思認勞資實處於極相反之地位，前者受後者非法之剝削。勞工造成剩餘價值而資本階級則據為私有。資本有集中於少數人手中之趨勢，無產階級之數目則繼續增加不已。馬克思企望使此種鬥爭愈加強烈，而蔓延於全世，最後則引起政治的與社會的革命，於是一般勞工則取得生產之工具，並握有政治與經濟之權力。在無產階級專政之新制度中，資本集中於一家之手，工業與農業於同一支配之下以發展；任何人一律皆須工作，並予以官費之教育。如此則一切階級遂不復存在矣。

雖然，此種過程不應任經濟勢力以產生，而應由勞動階級有力量之組織與行動直接以推進。馬克思對於國際勞工協會極加稱善，創立於一八六四，而認其為促進無產階級革命之一適當具。彼主張公開之暴動，並造成一大政黨。馬克思之信徒與協會中由巴枯寧領導之無政府主義派，中間發生激烈之衝突，於是第一國際在本世紀七十年左右遂歸於消滅，而社會主義實際運動方面之領導權乃為國家社會主義所取得。

德國在十九世紀中葉之另一重要思想家，則為斯泰因氏(Lorenz Von Stein, 1815—1891) (註四十九)。彼大部分受梅格爾與孔德兩人種種思想之影響，而參以歷史的觀點與唯心派之國家概念以及其時最流行之經濟改革必要之信念。彼採取馬克思階級鬥爭之學說，但相信改革不應由革命而來，而應由社會民主政治之成功以致。實言之，勞工階級應由教育與普及選舉權以取得國家之統治權，並應從事於廣大之立法政策，以圖使其自身脫離於資本階級之支配。同時彼雖相信已證明君主政體為最有效之政體，但仍確信其時之激烈運動實以正義為基礎，握有統治權者應予以同情之注意。斯氏種種理由使德國方面國家社會主義之趨勢倍增其勢力。

(註四十九) Der Beseiff der Gesellschaft, Introduction (1849); System der Staatswissenschaiten (1852—56)。

斯泰因之學說，以社會與國家間之一根本差別為基礎。彼謂社會之組織基於私利之原則，每個人欲犧牲他人以實現其自身之目的。國家則代表有意識的智慧之企圖，以保護自由與求得公眾之幸福。社會的與政治的勢力中間之不斷發生戰爭，惟有經國家之適當組織與其職權之逐漸擴張，始能取得自衛之力量。在此種分

析方面，代表政治學說之社會學的傾向，此則
出社會主義與社會學所有根源之共同憑藉。斯泰
之種種強烈的變化。

（註五十）參看後面第二十五章第四節。

德與英國斯賓塞（註五十）已為更詳盡之發揮，斯氏並提
學說顯示哈勒與聖西門之響之無數痕跡，而參以海格爾

第二十四章 歷史學派之政治思想

(一) 歷史學派政治思想之性質

各時代許多作家著述中，依據歷史之觀點，討論政治學說者，頗有其人。鮑里貝士所推論之種種政治原理，實根據於其羅馬歷史之研究而得。布丹謂政治思想須以歷史的觀察為基礎，而各時代一切制度與理想必須對其演進之過程，加以比較而研究。黑德曼用歷史的方法，以攻擊法國君主政體，專制威權。韋科以為一切政治制度與理想皆依照其環境與其人民之本性而經歷種種之過渡。孟德斯鳩本乎此種思想，對於法律與制度依據於其時代之種種情況與需要，頗為注重。

在十九世紀中，歷史的方法為許多重要作家所採用。此種發展實有數種原因。一部分由於對自然權利與社會契約之人為的學說，表示一種普通之反動，此種方法力言根深蒂固之風俗與逐漸發展，極為可貴，而與一種理想制度之革命的學說適相反。此種精神表現於布拉克斯吞與柏克兩氏著作之中，而法國方面梅斯特與拉梅內對於天主教之熱忱，實蘊涵此種精神，彼等之反動的企圖，在復歸於中古時代。此外在聖西門之烏托邦主義與孔德之實驗哲學方面亦有此種精神之表現。

在德國方面，此種歷史的精神與民族的愛國心相聯合，而其主要目的之一，實為求法律教育之改進。歷史精神鼓勵此種見解謂法律為風俗與民衆情感所逐漸構成，乃所以表示人民之生活；而非一立法者之意志，薩焚宜實為其主要之代表。

及至十九世紀之中葉，科學的進化論之學說予歷史方法以一種更進之推動。引用歷史於生物學遂激起政體與法律方面亦有歷史之引用。此種影響在梅因 (Sir Henry Maine) 之著作中最為明顯，彼引證爾文之理論以擁護其族長政治之學說，並利用「適者生存」之學說，以攻擊民主政體。梅因對於貴族政治之信任，大都

分實根據於其智慧才能之爲遺傳的承續之信念。

歷史學派對於法律之性質，極爲注意，而其主要之擁護者大半皆在德英兩國。德國歷史學派起於哲學方法最佔勢力之一國家，而其時正海格爾形而上學的學說達於最高潮之際。是以德國一般歷史派的法學家既爲哲學的，亦爲歷史的。英國歷史學派之發生，則爲對於奧斯丁最佔優勢的分析學派之一種反抗，而其比較的與歷史的方法實用以補充分析派法學者之工作。

英國各派對於德國之哲學派的法學，頗加厭惡（註一）。因此遂使德國與英國歷史派的法學者中間發生一種重要之差別。雙方皆承認習慣法種種權利之起源，在於種種民族之風俗。但德國學派以受形而上學之影響，以爲風俗之本身，即爲人民主權意志之一種立法的表示。其所以爲法者，實以其爲權利之一般意識之表示；而其所表示者，乃自然之理智耳。英國學派受成文法觀念之影響，承認原始的風俗爲法律之內容，但國家種種風俗，除非其已爲國家立法或司法機關所決定，不承認其有法律上之效力。因此，德國學派遂認法律與道德爲一體；而英國學派則以法律與道德截然爲兩事。

（註一）參看 J. Erce 所著之 *Studies in History and Jurisprudence, Essay XII* (1901)。

歷史與哲學兩學派，以反對分析派的法學者，皆謂法律爲人類所尋得而非人類所造成。但彼等所不同者，即爲如何以尋得之問題。哲學派法學家相信正義之一種根本的原則爲人類理智所發明，而表示於一種規律之中；歷史派法學家則相信社會行動之一種原則爲人類經驗所發明，而遂漸發展以成爲一種規律。是以歷史學派否認法律爲人類意志之深思熟慮的創造物。彼等懷疑立法之價值，以其目的在於不可能之改革。彼等竭力主張法律起於風俗與民衆信仰，主要皆表示於司法判例之中，而表現於民族生活之種種沉默潛在的勢力。彼等欲從羅馬本源與最初日耳曼民族法律制度以及此兩大法學派之歷史的演進方面，以尋得公理之性質。

歷史學派最初顯然有保守之意味，並更帶有反動之色彩。彼根據於傳說與經驗，以破壞革命之精神。對於種種演繹之假定，與最初之原理皆加以攻擊，竭力主張歸納與比較之方法。對於熱心主張改革與革新之士，頗

加反對。大陸方面之反動的浪漫文學實爲此種精神所鼓動。薩焚宜從事著述以反對德國新法典之觀念。梅因對於盧騷之民意學說與邊沁之最大幸福原則，均加攻擊。

雖然，歷史的方法最後對於主權在民之學說，頗有貢獻。乃使其不得不承認彼所擊之種種勢力，爲進化的過程之一部分。無意識之滋長若爲一切政治制度背後之力量，則國家必定爲全社會種種努力之結果。法律與主權必爲整個國家之協力行動所展放而發生。十九世紀之演進遂使接受歷史的觀點者不得不承認最後由人民支配之學說。

(二) 德國歷史學派

十八世紀之末，德國法律制度之重疊，極爲紛亂。羅馬法與日耳曼法同時並存，其種種界限常極衝突；而日耳曼法所分裂各種不同之多，殆與其所分裂成爲許多不同之國家相等。各大學中法學之研究已無趣味，而許多未經消化之法律資料，亟須加以分別與劃一。此時頗適於法律之新科學。康德之哲學對於學術上之奮勉，已予以一種激勵；而新興之民族精神，鼓起一切事物凡爲日耳曼者之興趣。海格爾之哲學予歷史派之觀點以一種合於論理之背景。彼以爲文化之發達乃人類精神之一種逐漸的開展，在一種天賦的有定見之循環中以移動，雖未有科學之認識，但包含一種特異的進化論之觀念。史家尼布爾(Niebuhr)以其考究羅馬歷史之初期時代，關於羅馬法之起源，遂得有可貴之智識。

德國歷史學派之創始者爲休哥(Gustav Von Hugo 1764—1844)(註一)。愛喜渾所著之日耳曼法律之歷史，爲用一種有聯貫而機體之形式，發表德國法律演進第一次之企圖，並注重法律制度在民族生活中之地位。雖然，德國歷史學派中之主要努力實爲薩焚宜(Friedrich Karl Von Savigny 1779—1861)(註二)。在彼時代之前，羅馬法種種原理已受多數人之反對。此種法律在德國人視之，實爲一種外國之制度。若使其吸收於彼等生活之中，則必須加以分析而分類，使其成爲一種合於科學之法學。此則對於羅馬法所已演進之過程

必須有明瞭之智識，而薩焚宜在其時新設之柏林大學中以畢身之精力，從事於此種工作之精究。

(註一) *Lehrbuch eines zivilistischen Kursus* (1792—1821)。

(註二) *Geschichte des römischen Rechts im Mittel Alter* (1815—1831) ; *System des henteigen römischen Rechts* (1840—1849)。

彼最早於一八一四年(註四)即定下許多原則，為歷史學派所接受，而以其為法律之性質與起源。彼視法律為民族集合的思想之產物，而與民族生活及特性有密切之關係。法律為許多世代之成績，並非一種獨斷意志之產物。法律乃從時時變化的人民之經濟的、社會的、與道德的種種情況方面而發生。薩焚宜竭力主張傳說之勢力，改革之危險，以及對於種種歷史的狀況，有加以精細研究與了解之必要。彼相信一切改革應俟科學與理論已為立法者造成種種足以信任之法律原理後，方可着手進行。彼否認法律能為人類命令所制定，其目的在推翻十八世紀所著名之唯理主義。彼之立法學說正與盧騷所主張者為相反。薩焚宜固持此種見解，謂國家生命在其個體分子生命之上，彼遂使德國方面更流於一種澈底專制政治之趨勢。彼主張人民除非組織為國家，不能享有政治之權力，人民實從國家中以取得人格與主權。但主權並非屬於任何單獨之世代。國家包括過去與其他尚未產生之許多世代。乃從一民族之生活與歷史方面以發生，蓋為有機體之性質；並由於一種創造的力量而從內部以發生作用者也。

(註四) 薩氏所著之 *Von Beruf Unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* 一書，乃用以答覆 Thibaut 鼓動德國制定新民法所草之短文者也。

薩焚宜之法律的歷史概念，遂變為十九世紀學術背景之一部分。在其本身之名詞上即與自然權利之哲學相接觸。彼承認一切權利皆得之於自然中，但其認自然與歷史更為一體，並以為一民族之種種制度乃其傳說與經驗之結晶。此種法律概念在民族主義之名詞方面開一逐漸進步之門，但不承認一切革命之方法。許多作家不再探討適合於一切人類之自然權利，或制定種種理想之制度而適合於一切民族者。彼等探求每種民族中特異之處，

並相信每一國家之政治組織與法律制度，為社會過程之必不可少之產物，蓋民族之天才實由是而得以發展。史學家蘭克 (Leopold Von Ranke) (註五) 與經濟學家洛瑟 (Wilhelm Roscher) (註六) 代表歷史學派之民族主義的觀點。有幾位作家如意黑林 (Rudolph Von Ihering) (註七) 者，則放棄狹隘的民族主義之見解，對於實學派作相當之讓步，而注重歷史的方法之種種比較的方面。業力涅克 (G. Jellinek) (註八) 亦代表比較的方法與法學的分析方面興趣之復起。彼之目的一方面在證實一切政治的準備發生於種種社會之情況，他方面則在證實與其他一切實在法之規則中間所生之種種關係。在伯倫智理 (J. K. Bluntschli) (註九) 許多著作中，歷史的比較的方法，與哲學的方法，有機體之學說，以及注重民族國家之顯然的貢獻相混合。

(註五) Weltgeschichte

(註六) Grundriss du Vorlesungen über die Staatswissenschaft Nach Geschichtlicher Methode (1843), frons. in Quarterly Journal of Economics, Oct. 1894.

(註七) Geist des römischen Rechts (1877—83); Der Zweck im Recht (1877)。

(註八) Allgemeine Staatslehre (1905)。

(註九) Lehre Vom Modernen Staat (1852—1875)。

(三) 英國歷史學派

英國方面歷史學派之主要代表，實推梅因 (Sir Henry Maine 1822—1888) (註十)。梅因與一般德國法學家相似，對於法律教育改進之需要，極為注意。對於自然法之學說，頗加攻擊，彼以其為空洞而混雜，及在法國見諸實施時，並已引起無政府之混亂狀態。同時薩焚宜與其信徒僅注意於羅馬與日耳曼及羅馬教之法律，而梅因則相信對於文化一切形式之法律制度，加以研究與比較，實為必要。彼深受其時進化論與人類學種種趨勢之影響，而反抗成文法學之嚴格的與正式的概念。彼為柏克與史梯芬之保守的傳說所影響，而反對經過

民衆立法而改革之功利主義的學說。彼所表示之情感，實爲一八六七年選舉權擴張後已發生者之情形，此種情感在一八八四年立憲危急時期尤爲強烈，於是憲法的改革乃需要相當之制限。彼之觀點爲法學家之見解，深悉法律之試驗，入於未有立法素養者之手，而審以法庭之傳統的智識爲宜。梅因在印度之服役，加重其歷史之興趣與保守之態度。關於自然權利，彼不相信唯理主義之種種假定。彼決定用法律組織之名詞以分析社會，並依據歷史的與比較的方法，在法律之演進方面收集證據，而從研究民族種種相同的發展之階段以推得許多之結論。彼常堅持謂現在之一切根株實深藏於過去之中。

(註十) *Ancient Law* (1861); *Village Communities* (1871); *Early History of Institutions* (1874); *Early Law and Custom* (1883); *Popular Government* (1884)。

梅因根據其最初法律與制度之研究，乃得有此種結論：謂有組織之社會，起於族長的家庭團體，並謂人類進化之主要綫索，實從一種形勢之情況，其中個人之地位爲其團體之全部所決定，此外，爲一種契約，其中個人之地位則爲其本身取舍所決定。因此社會契約與其謂爲人事社會之起原，毋寧謂其爲人事社會之鵠的。其時自由競爭與放任主義之政策，對於其信念頗有幫助，而以爲契約之自由乃社會移動所趨向之目標。梅因之政府與法律起源及演進之推想，尤其是財產與契約之法律，雖不甚完全而間有錯誤(註十一)，但極爲可貴，並有所發明。而一般著述家如麥特蘭與樸洛克(註十二)諸氏，復加以開發與修改，遂使法律學與政治學之基礎，益健全而廣大。

(註十一) 參看 J. F. Mc Lennan, *The Patriarchal Theory* (1885); 及 H. Jenks, *The State and the Nation* (1919) 兩著對其族長政治的理論之批評。

(註十二) *History of English Law* (1895)。See also Maitland, *Outlines of English Legal History*, in *Collected Papers*, II, 417—496。

梅因對於奧斯丁所主張之學說謂不可分而無限制的之最高權力，在於一種確定人或團體之手，實爲每一政治

社會必不可少之要素，亦為法律之來源，加以嚴酷之批評。彼依據其東方的制度之智識，指出在此種文明中，奧斯丁之學說不切於實用。彼以為制裁社會之一切風俗，實為許多意見、信仰、與成見之一種混雜的集合體，並未引起一種確定之主權者。梅因對於一切政治制度演進之研究，並使其得有此種結論：謂最初種種法律屬於一主權者所制定之命令者，實極少。彼以立法權為最近之演進，並謂奧斯丁所指之最高權力，對於一種有良好秩序之國家，並非必要。梅因所以為然者：謂奧斯丁之方法，就其所用者而論，頗合於科學，但於社會所予其本身種種命令之原因，與命令間相互之關係，以及其有賴於其前之命令，則未能慮及。

梅因相信貴族政治對於所有實在進步，極為必要。彼研究歷史使其益信民主政治為政體中之一種脆弱的制度，極難維持，並易流於平庸與停滯之狀態。蓋以其所發生關係者，為種種腐敗的政黨策略，與一般羣衆為野心政客及空洞言詞所欺騙。彼對於虛騷主權在民與邊沁相信由立法以改革之學說，均極反對。彼以為一切流行之理想往往與文明進化相關者，須加以審慎之修正。彼以對於英國民主政治加以制限，故主張憲法修改採取美國所定之一種特殊程序的方法。彼亦受美國上議院之影響，而贊成一種有力量之貴族院，以代表英國政體歷史上有價值之傳統習慣。

梅因所予英國政治思想之影響，在其方法而不在其保守之態度。繼之而起者，有許多英國著述家採用歷史的與比較的觀點。福禮門 (E. A. Freeman) (註一三) 西利 (J. R. Seeley) (註十四)、薛知微 (註十五) 諸氏對於比較政治學之研究，頗有價值。狄西 (A. V. Dicey) (註十六) 英國憲法之比較的研究，與十九世紀立法之歷史的綜覽，對於英國之政體，發現不少新智識。麥特蘭 (F. W. Maitland) (註十七) 受德國法學家基耳克之影響，應用歷史方法，以研究國家內部各種團體法律之地位。費吉士 (J. N. Figgis) (註十八) 探尋教會與國家之關係，而主張教會團體之種種權利。麥特蘭與費吉士之著作，激起基爾特社會主義之經濟學說與新自由主義之地方分權的政策。歷史的與比較的方法亦為布萊士 (James Bryce) (註十九) 所採用，並有良好之裨益，布氏遊歷極廣，而得以觀察世界上各處種種政府制度與方法。彼所最注意者，在於立

法之程序、政黨、以及法律上特殊之風俗與實施。

(註十三) *History of Federal Government* (1863) ; *Comparative Politics* (1873) 。

(註十四) *Introduction to Political Science* (1896) 。

(註十五) *The Development of European Polity* (1903) 。

(註十六) *The Law of the Constitution* (1885) ; *Law and Opinion in England* (1905) 。

(註十七) *Political Theories of the Middle Age, Introduction* (1930) ; *Collected Papers*,

III, 210—304 。

(註十八) *Divine Right of Kings* (1896) ; *From Gerson to Grotius* (1207) ; *Churches in the Modern State* (2d ed., 1920) 。

(註十九) *The American Commonwealth* (1889) ; *Studies in History and Jurisprudence* (1901) ; *South America, Observations and Impressions* (1914), *Modern Democracies* (1921) 。

(四) 美國歷史學派

直至十九世紀之中葉，自然權利學派之政治思想在美國佔有最高之位置。最高法院種種判例，與政治家演詞與著作中發現不少之政治理論，但創立國家之一種普通學說，此種企圖尙未有也。卡爾渾之政體論 (*Discussion On Government*) (一八五一) 實爲一種精深之政治論文，但爲一種特殊政治目的而作，並未自命爲政體之完全學說。就大體而論，此書採取分析法律之方法，而以國家爲一種完全由法律行使作用之組織，並享有一種不可分的法律上萬能之主權。

里伯 (Francis Lieber) 主張一種修改的自然法之哲學，灌輸國家之有機體與進化之概念，而注重民族精神之發達。美國一學學者因受里伯氏之影響遂轉其方向於德國之各大學，並皆深受德國其時盛行之民族主義

的觀點與種種歷史比較方法之影響。此派之領袖為柏澤斯 (John W. Burgess, 1844—) (註二十) 彼在哥倫比亞大學受教於里伯。柏澤斯謂：「惟有民族國家足為客觀之現實」，政治學基於此種現實之上而有一種純粹科學的政治制度之構造」。此為「人類團體最不易為非者」。彼相信國家應以達到其天然地理之疆界並使其人民倫理上之純一為目的；若有必要時，得使用武力以實現此等目的。彼亦深受條頓民族政治天才之影響，並鼓吹條頓民族之「顯然的使命」，在於設立其政治文明於較低等的民族之上。

(註二十一) *Political Science and Comparative Constitutional Law* (1890) ; *Political Science and History, in Annual Report of the American Historical Association* (1896) ; *The Reconciliation of Government With Liberty* (1915) ; *Recent Changes in American Constitutional Theory* (1923) 。

柏澤斯否認自然權利與社會契約之學說。彼相信國家為歷史的與進化的演進之一種自然的結果。彼認主權為國家不可少之特徵，謂主權之定義：為「加於個體人民與人民所有組織之原始的、絕對的、無制限的，而無所不包之權力」。彼否認絕對主權破壞自由；反言之，謂其適為個人自由之安全保障。自由惟有在法律下始能存在。美國方面人民享有最終之主權，而組成美國的國家。彼等於憲法中組織中央政府，略記人民自由之範圍，而予民主國以殘餘的權力。因此，各州純為政府之機關其相對的重要必須衰減。美國制度人民自由為憲法所保障，並為最高法院所保護，以防止政府其他機關之侵佔，柏澤斯認其為威權與自由之最善的調和。彼對於國家與政府間之差別，極為注重，並主張政府所依賴者實為憲法，而憲法所憑藉者則為產生政府與自由之原始的主權國家。

柏澤斯對於國家之目的，採取一種寬大之見解。最基本之目的在維持和平與秩序，並為個人與團體指出自己之範圍。民族國家之組織最能實現此種目的。次要之目的，在使民族的天才得以完成而表現。以此之故，國家之福利較個人之福利更為重要。此等目的必須在歷史的程序方面以企圖；蓋以最終之目的，在求得一種世

界的國家，不過今日尙未及其時耳。

歷史的與比較的方法亦爲威爾遜（Woodrow Wilson）（註二十一）與羅威爾（A. L. Lowell）（註二十二）所採用。兩氏皆以美國總統制與英國內閣制相比較，並皆研究主權之性質與範圍。在彼等晚年著作中（註二十三），兩氏皆注意於政黨之性質與事務，以及公共意見在近代政體中之影響。彼等與柏澤斯不同之點，在不依據德國而本乎英國之傳說，與不注重中央集權之民族國家而注重地方自治。彼等並反對帝國主義而贊成設立一種世界之組織。

（註二十一）Co-ressional Government (1885) ; The State (1889) ; An Old Matter and
Octier Essays (1893) 。

（註二十二）Essays On Government (1889) ; Governments and Parties in Continental
Europe (1896) ; The Government of England (1909) 。

（註二十三）羅威爾氏晚年著作如 Public Opinion and Popular Government (1913) ，及 Public
Opinion in War and Peace (1928) 等書，威爾遜氏則有 The New Freedom (1913) 之著。

第二十五章 國家有機體說

(一) 國家有機體說之最初理想

國家之機體的與人格的性質學說之發展，實為十九世紀中政治理論之一特色。國家之與生存有機體相比擬，溯其本源，遠在政治思想之萌芽時代。柏拉圖比國家為一種尊崇之人，而於國家與個人間，機能，加以種種比較。彼相信秩序最良之國家，其組織最與人類之組織相類似，而其分社會為治者、戰士、與勞工三種階級，實以人類之理智、勇敢、欲望三種官能為根據。謝雪廬謂國家之首領無異乎統治人體之精神。在羅馬法方面則予「菲斯克士」(The Fiscus)或國家之金庫，以人格化，並成為法律上權利與義務之主體。

中世紀政治學說於個人之有機體的活動及國家之生命方面種種大規模之顯著活動，其間相似之點，充滿許多之引喻。「在聖經中種種寓言與希臘羅馬一般著述家所定種種方法之影響之下，全人類與每一較小團體對於一種有生命的身體之比較，遂為舉世所採取而要求。」(註一)賽力斯畢來與馬獻僚對於此種性質，加以種種精密之比較；阿秀息斯之主權學說，則以國家之有機體性質為基礎。浩布思描摹國家為一種「巨鯨」，——即「一種假設之人，其體高與力量，較天然人為更大」，並於人類與國家間種種器官與疾病，得有許多之比較。格老秀斯與溥分道富依據國家為有機體或道德人之概念，以發揮其主權之學說。即以盧騷而言，姑不論其學說之根本基礎在假設的個人契約之上，亦採用博物學之比較。立法權為國家之心臟；行政權為其腦府。

(註一)見 O. Gierke, *Political Theories of the Middle Age*, 22。

雖然，就大體而論，社會契約之學說，實與國家有機體之概念，處於敵對之地位。它視國家非為一種進化之結果，乃為人類意志之深思熟慮的產物。它力言個人為一切權利之唯一所有者，而視國家純為個人之總合，並非任何實際的生命或其本身之單一。它以為個人之自然的與最初地位，實為國家之獨立的地位，並謂國家

之起源爲人造的與自動的，而其性質則爲機械的。它不注意於歷史的演進，而相信人類理智得以隨意造成一切之制度。

因反對十八世紀政治學說之反動，國家之有機體的概念乃又復活。十九世紀初葉之政治思想欲反對視國家爲人類產物與工具之種種學說。它注重政治生活方面之自然的原素而非其人爲的原素。它希望反對主權在民之學說，並謂國家並非爲人所造成，而爲人性之無意識的與必要的發展之結果。其目的在予國家以一種較個人之意志或無定見爲更高之尊嚴與威權。

有機體學說之復興，最初在德國一般唯、派之思想方面，極爲顯著（註二）。因康德視國家純爲契約所設立之組織，其目的在於取得一切之權利，故從契約說轉變於有機體說之過渡階段，實表現於斐希特著作之中。彼承認國家之契約的基礎，但解釋人民相互間與對於國家之關係，則用有機體的互相倚賴之詞句。彼視國家爲天然的產物，或有機體的單位，而視人民非爲一種個別的人，而爲全體之緊要的部分。「在有機的身體方面，每部分永久維持全體，而以其維持全體之故，其本身乃得以維持；人民對於國家之關係亦正如是（註三）」。

（註二）參看前面第十九章第二節。

（註三）Grundlage des Naturrechts, 209 (1796—7)。

謝林 (F. W. J. Schelling) (註四) 認國家爲一偉大「世界過程」之部分，而謂其爲一種有機體，乃由於自然生長而非人爲構造之所致。它爲威權與自由間外部調和之形式；其本身方面即表示一種目的，實爲歷史之最崇高的產物。海格爾 (註五) 發揮此種觀念，視國家爲道德精神之外觀上的表現。個人因爲國家之一員，始有其實體之存在；國家爲一種有機體，亦即爲最高等之人格。國家爲有機體或爲道德人之思想，更爲克勞西 (K. C. Fr. Krause) (註六) 斯密特尼 (F. J. Schmittner) (註七) 與阿梭斯 (Heinrich Ahrens) (註八) 諸人所發揮。凡此著述家皆視國家爲有機體，代表一種理想的意志，或一種倫理的單位，頗爲抽象。其他著述家所採取之有機體概念，則較爲具體，在物質的有機體之範圍方面，將國家加以分類，而推得國家與

植物及動物生活之種種機能與構造，有許多密切相似之處。

(註四) *Über das Studium der Historie und der Jurisprudenz, in Vorlesungen über die Methode des Academischen Studiums* (1802)。

(註五) *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820)。

(註六) *Abriß des Systems der Philosophie des Rechts, der Naturrechts* (1828)。

(註七) *Grundlinien des Allgemeinen oder idealen Staatsrechts* (1845)。

(註八) *Organische Staatslehre* (1850)。

(二) 心理機體的國家觀

從最初唯心派所主張國家為道德的機體之玄學的理論，以至十九世紀中葉後所發生之國家生物學的原理，其中所經之過渡階段，實以認國家在其心理學的方面之政治哲學為特色。許多著述家，而以德國方面為尤甚，描摹國家享有人類心靈的人格之種種屬性，並引伸個人智慧發展之階段與國家之政治發展或方式，其間有種種精密的類似之點。

革勒斯 (Joseph Von Gorres) (註九) 將國家方面之民主君主兩種政體之成分與人類心理學方面之自動的與隨意的成分，加以比較。民主政體希望不受一種較高權力之支配，實與人類之自動的機能相符合，如消化、呼吸與循環諸系統是。君主政體代表中央威權之統治，則相當於人類之種種較高等的活動，而為自決意識之意志所支配。君主與民主兩種政體的成分，在國家中之適當折衷，其必不可少，正無異乎隨意與反應作用之在人體中也。此種學說因對於蓋正德意志各邦立憲民主政體與君主政體之問題，而企圖予以解決，乃遂發達。

(註九) *Deutschland und die Revolution* (1819)。

有幾個著述家 (註十) 形容政治演進之種種階段，而以人類之生命時代相比擬。國家與個人相似，亦經過

兒童、青年、成人與老年之各種時代。在每一時代之中，政府與法律之性質，適應於其時之種種特殊情況，而與人類在各種年齡時之特殊的心理態度相類似。政府改變，從君主經過民主以至專制之循環，以及政黨從激進變為保守之發展，凡此皆加以解釋，謂其與個人之智慧的發達，有種種類似之點。

(註十) Carl Welcker, Die letzten Gründe Von Recht, Staat, und Strafe (1813); F. and F. Rohmer, Lehre Von den Politischen Parteien(1844)。

其他著述家(註十一)則注意於國家之分析，而不在其歷史之演進，將人類人格之種種重要特點，悉歸之於國家。彼等視國家之意志與個人之意志為相同，但超過於其上。國家為進化極高之有機體，而受意識的與最高的智慧之支配。國家之最高意志，有時與民族之混合與統一的意志為一體。國家有其自身機體之存在，與各個分子之生命，顯然殊異。其法律的人格並非一種法律的假定，實為一種有生命的實體。此種學說傾向於提高國家之地位，謂其在個人之上，而享有較高與更完全之人格。

(註十一) F. J. Stahl, Rechts und Staatslehre(1830—33); L. Von Stein, Die Verwaltungslehre(1864); O Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht(1868—81); Die Gr n befriffe des Staatsrechts(1874)。

(三) 生物機體的國家觀

生物學之發展予國家種學說以一種刺激，乃引用自然科學之方法與範疇以解釋政治之現象。國家之起源、演進、組織、與活動，皆認為根本上與自然的有機體之發生、構造、與功能完全相似。著述家中發揮國家與生物有機體之詳細比較者，實以撒加利亞(Karl Zacharia)(註十二)為第一人。彼於國家之化學、機械學、生理學、與生物學，皆加以討論。彼謂國家與其他有機體相似，根本上實為一種有機體，而由無生命的物質與生存的精神之混合所構成。因有機體方面生命勢力常從事於不斷之鬥爭，故國家方面之衝突，遂為必須之

要素。政治的平穩爲滅亡之預兆；激動對、保證自由者爲必要。國家所應進展之理想，在自然之有機體之完全單一與同等。世襲君主政體與官僚政府最能取得國家組織之機械的完善。但同時各種地方的單位亦如生物之各種器官，必須有其本身之生命。

(註十一) Vierzig Bücher Vom State (1839-42)。

服爾格拉夫 (Karl V Idrall) (註十二) 參合心理學與生物學種種類似之點。彼根據其四種不同的種族性質之人類學的理论，對於國家之種種制度，加以分類。彼於國家之憲政組織與有生命的有機體之構成，亦發揮深思熟慮而嫌淺薄。比較，賦稅與財政之功用，比之於身體中之營養系統；軍事組織則擬爲自衛之本能；而司法行政則如人體中之「增進健康的力量」(Sanative force)。國家之最高權力無異乎頭腦之於身體，雖可統治，但仍依賴所有其他器官之適當機能。國家威權應寄託於一種固有之貴族階級；整個國家之幸福應爲其一切行動之目標。

(註十三) Staats-Und Rechtsphilosophie (1851-55)。

夫藍次 (Constantin Brants) (註十四) 竭力造成國家之自然科學，以爲一切政治學之基礎。彼謂國家之法律的與道德的要素，久經予以注意，但於其物質的與自然的要素，則極爲忽視。在此種標題之下，彼包括土地、氣候、與其他種種物質環境之政治的影響。彼謂國家之起源與演進，爲自然的，並謂其根本上含有有機體之性質。「人類生活幾未有一種單純之關係，不爲國家所包含」。

(註十四) Die Naturlehre des Staats als Grundlage Aller Staatswissenschaft (1870)。

有機體方法最精密引用之一種，見於伯倫智理著作之中(註十五)。彼堅持國家爲有生命的與人格的，並視其有男性之種種根本屬性。國家乃較植物與禽獸爲更高等之有機體，間接實爲人類之作業。國家爲靈魂與身體之聯合；乃各部分互相調和之密切器官所完成之物，各有其本身之生命與機能；蓋爲一種有生命之人格外部逐漸生長而內部則日益發展。伯倫智理注重民族國家之概念，以爲國家之產生、發展、與滅亡，悉隨民族精神

之與替而定。國家之男性的性質適與教育之女性的性質相反，而於承認婦女之政治權利，尤極反對。伯倫智理以優越道德的與精神的人格歸之於國家，而使德國人尊崇國家與證明個人應完全服從祖國種種要求之趨勢，更不啻予以一帖興奮劑也。

(註十五) *Allgemeine Staatslehre* (1852), trans. by D. G. Ritchie, P. Matheson and R. Lodge (3d ed., Orford, 1901)。

(四) 社會機體的國家觀

國家視整個社會為一種有機體之產物，故認為國家無論為社會組織內部之一特殊機關，或為社會組織而從特殊方面以觀察，皆屬於有機體之性質。此種發展以孔德之著作為起始，後來法之瓦姆斯與菲葉，英之斯賓塞，以及德之黎里昂費特與奧之謝富勒諸人復繼續加以發揮。此外並有許多著述家亦採用彼等之方法。

孔德 (*Auguste Comte* e. 1798—1857) (註十六) 之政治哲學實以聖西門與其一般信徒 (註十七) 在拿破崙戰爭後努力改造而發生。此派思想家對於革命所依為基礎之自然權利與社會契約之理論，以及一般反動派所欲恢復之正統派神學之學說，皆加以否認。彼等相信討論一切社會問題必須用一種科學的新方法。欲圖改革社會則發明種種社會的法律，與創造一種社會科學，實為必要。自然科學之發達乃指示出所當遵循之方法。宇宙間所存在之一切事實；其中之種種永久關係，或正確之智識，得經觀察與經驗以取得。惟有此種智識足為社會的、經濟的、與政治的改革之基礎者，始有價值。一切抽象之概念與神學之空論，皆了無用處。至於政體之最良方式種種絕對理想亦皆無益。孔德採取歷史的與歸納的方法，而孟德斯鳩所主張物質環境極為重要之學說與康多塞之人類進化論，實予以極深澈之影響。

(註十六) *Cours de Philosophie Positive* (1821—1842). See especially Vol. II, so far statistics, trans. by F. Harrison.

(註十七) 參看前面第二十三章第二節。

孔德因企圖創設科學的方法，乃構成其著名之僧侶政體之科學，發明「社會學」之名詞，在規模方面實為最高而最繁複之科學。社會學為人類之科學，依據所有其他科學，而以生物學為尤甚。因研究社會之制度，乃引用社會統計學之名詞；因研究社會之進化，遂引用社會動力學之術語。孔德相信社會組織之科學的研究若參以健全之進化論，則社會科學得以成立，其精確與才能所預表之程度，實與各種自然科學無以異也。

孔德最顯著之貢獻，實為其歷史之哲學，彼於其中發明文化進展所經三種時期之概論。首為神學與武力之時期，其中以勢力支配一切社會之關係，社會之目標在於侵略兼併，奴隸制度為生產之基礎，而工業所產出者，僅為生活方面之種種必需品。神權主義之為政治學說，實隨此種時代而發生。次為形而上學的與遵法主義的時期，其中武力精神尚仍殘存，但已屈伏於工業情況之進展。農奴或自由勞動遂代奴隸制度而興，而經濟競爭乃變為戰爭之主要原因。此乃人類為自由而奮鬥之一種過渡與革命之時期。社會契約與自然權利之學說實為此時代之特色。最後則為科學的與工業的時期，其中以征服自然及應用其種種產物以適合人類之需要，乃最為得勢。注重點遂從政治的問題轉於經濟的問題；指導科學的研究與規定社會的生產，專家，將日益重要。「實驗哲學」遂為此時代之特點。

孔德相信社會生活起源於人類種種利己與利他之社會的衝動。家庭為社會之單位，後來一切組織，皆從此以發展。欲求適當社會組織所必要之機能的分配與努力之混合，得有所保證，則政府實為必不可少之要件。孔德與浩布思同意，謂政府之基礎在物質勢力之上；但彼亦承認智識、道德、與宗教種種勢力所發生影響之重要。彼將新宗教與僧侶置於其制度之極點，而歸於其所極加重視之聖西門之神祕主義。

根據其生物學上之社會研究，間接方面並根據其他許多自然科學，孔德頗以社會為一種有機體，並推論其與他種生活方式之類例。器官與機能之自然和諧存在於植物中者，在動物中乃為完全，而於社會機體方面遂臻其最高之發達。社會進化與一切有機體發展相似，其所表現之特點，為增進機能之特化，而在特殊器官之進

他方面，有相當之完善。社會組織之失調，亦如生物機體之染疾，皆受礙於病理學上之分析與醫治。孔德對於社會學與生物學認爲乃一單獨科學之兩種支派。

及至此世紀之中葉，有許多新範疇灌輸於生物學，遂亦應用於一切社會科學。進化論之思想與進化產生文明之信念，遂變爲社會思潮之風尚。此種態度以斯賓塞（Herbert Spencer, 1820—1903）（註十八）之著作所表現者爲最佳。但斯賓塞並未用科學以討論政治學。彼於個人之種種權利以某種先入之思，爲起點，而得之於其幼年生活所消磨之激進的與不服從英國國教之環境中者。彼於幼年時代，對生物學即已發生興趣，而生物適應其環境之學說，頗予以深刻之影響。彼以研究哥爾利治之學說，遂得德國唯心派在一切自然界與社會中生命之神力之思想。若斯氏者，殆所謂浸潤於國家有機體與進化的概念之中者矣。

（註十八）參看斯氏下列各書：Proper Sphere of Government (1842)；Social Statics (1851)；Principles of Sociology (1876—96)；Man Versus the State (1884)。

斯賓塞從科學方面求得許多類例以維持其個人主義之預想。以此之故，斯氏種種著述，姑不論其智識範圍之廣遍與其表面上之邏輯，實含有許多不符之事例，頗受嚴酷之詆毀。其著述混合樂利主義最大幸福之原則與自然權利之學說，更參以生物學之思想，視社會爲經過進化程序逐漸發展之機體。個人之自然權利與社會之有機體則單一，欲加以調和，殊屬不易；並且社會與個人間之相似，若推論太甚，則難於維持。此乃使斯賓塞對於社會的機體與生物的機體不得不加以區別，並尋出前者之「抽象性」與後者之「具體性」，以爲種種重要差別之理由。

斯賓塞謂進化之基本原則，在從一種簡單而一致之體改變爲一種高等特化與繁複的互有關係之機體。此種原則應用於社會之發展，生物之進化，與宇宙之組成。斯賓塞與一般樂利主義者相似，對國家與全體社會未能加以區別。彼視社會爲有機體，根本上無異乎一種有生命之物體，而認其政府之制度爲特化組織之一種，因特殊目標，經進化過程，業已發達。社會之主要機關爲營養系統，社會之工業組織，比之於個人之消化器官；分

配系統所統轄社會之商業組織，則比之於個人之循環器官；他若管理系統所屬之社會政治組織，則比之於個人之神經發動器官。政治社會方面之立法議會頗與人類之大腦相似。每種之機能在接受消息、從容考慮、發布判斷，而由其他器官以實行之。

是以政治組織之任務，在為公共之目標，繼續進行直接與拘束之職權。其主要之職權，由於政治組織之最初動機者，為防禦外部之侵略。其次要之職權，則在防止內部侵害個人之權利。斯賓塞辯護自然權利之思想，並主張正義之原則，為每個人得依其意志以自由行動，但以不侵害他人同等之自由為限。斯賓塞所表示同意者，為穆勒而非邊沁，擴張放任主義，達於政治與經濟之領域。因此，國家之一切活動，應限於必要之職權。超過此種限度再伸張其威權，則足以妨害社會之自然進化，並阻止社會組織之適當特化，而為進步所需要者。政權之集中，易流於嚴厲，其結果遂致發生停滯之現象。政府之全部職權合於公理與正義者，乃在保護個人之生命、自由、與幸福之追求。國家之本身並無生命與人格，如一般唯心派所主張者。

在事實上，斯賓塞相信進化之律則，支配社會之生命，足以使政府漸漸消滅，因軍事組織之社會，以強制為基礎，已日漸衰敗，而工業組織之社會，以自動合作為基礎，遂佔優勢。斯賓塞相信戰爭在人類最初之進化方面，雖有其價值，今則已不復為必要或有利矣。戰爭既歸於消滅，則一切政治制度，遂失其主要之支持。彼預料及集中行政權之重要，已日漸減弱，選舉與代議的地方制度之重要，已日漸興起，並窺及分權與個人主義之制度。

斯賓塞之著作，遍誦於英美（註十九），在社會學說方面，發生極大之影響。至斯賓塞之後，英國之科學的學派，頗注重生物的與社會的進化間之區別。達爾文、赫胥黎、與華勒斯諸氏謂自然之生命的過程不與人類社會之倫理的過程相似。達爾文並未企圖創造一種社會的哲學。赫胥黎（註二十），謂社會的哲學與自然科學有別，在某種範圍方面並與自然科學相反，故主張政府活動有極大之擴張。啓德（C. G. D.）（註二十一）欲用宗教使自然世界與社會世界得以調和。彼謂自然法之作用，在謀社會機體之利益而犧牲個人。個人之

理智迫其反抗而爲自身以生存。然宗教則足爲自然法之幫助，——即於個人與社會機體之利益發生衝突之處，爲行爲方向規定一種超乎理智之制裁。赫胥黎所指出人類對於宇宙法之反抗，爲啓德所承認，並予以一種宗教之麻醉劑，以圖使社會機體中之生命律則，於最少分量之人類痛苦，得有所解決。

(註十九) 美國方面對於國家有機體說之解釋，可參看 E. Mulford, *The Nation* (1870)。

(註二十) *Evolution and Ethics* (1893)。

(註二十一) *Social Evolution* (1894)。

引用進化論於倫理學者，則有史梯芬 (Leslie Stephen) (註二十二)、立契 (D. G. Ritchie) (註二十三)、奧和布豪斯 (L. T. Hobhouse) (註二十四) 諸氏之著作。彼等視進化之運行為人類意志在精神世界方面之一種精神的過程。進化包含相抵觸的道德觀念之鬥爭而最適於生存。彼等注重人類智慧之意識的與深慮的過程，而與生命之低等方式之無意識的進化適相反，並於人類精神方面尋出進化之最高產物。彼等認人類在社會之行動根本上屬於倫理的性質，故將倫理的原則用之於政治及國際關係。

(註二十二) *Science of Ethics* (1882)。

(註二十三) *Darwinism and Politics* (1895)。

(註二十四) *Democracy and Reaction* (1894)。

有機體學說之修正方式，見於麥肯基 (J. S. Mackenzie) (註二十五) 與馬克尼 (W. S. Mc Kechnie) (註二十六) 兩人著作之中。彼等雖指出國家與一種個體——生物，其間無完全相似之可能，但仍謂國家根本上爲一種有機體，並以爲其他學說皆不能圓滿或充分解釋其性質。美國方面，福耳德 (Henry J. Ford) (註二十七) 對於生物學與政治學之關係，加以有意義之研究。彼批評生物學、心理學、語言學、與人類學之事實所推得之結論，謂人爲社會進化之結果，並用生物學之名詞以解釋國家與政府。

(註二十五) *Introduction to Social Philosophy* (1890)。

(註二十六) The State and the Individual (1896)。

(註二十七) The Natural History of the State (1915)。

在大陸方面，社會之有機體的思想，頗激動許多之著述家。利里斐德 (Paul von Lilienfeld) (註二十八) 堅持 家為實際之機體，享有有機體與無機體生命所有最高程度必要之屬性。政府為社會聚合之頭腦，乃社會意識之最高表現。一種強有力中央威權代表政治進化之進步方式。國家與其他有機體相似，受制於疾病與衰朽，政治的寄生主，如野心的煽動者之形式者，實為其主要危險之一種。

(註二十八) Gedanken über die Sociale Wissenschaft der Zukunft (1873—81) ; L'Evolution des formes Politiques, in Annales de l'Institut International de Sociologie, (1896) ; La Pathologie Sociale (1896)。

謝富勒 (Albert Schaffle) (註二十九) 提出社會與有生命的機體在進化三種階段中之最高階段。現象，無論其為無機的、有機的、或社會的，皆為相同之律則。社會實代表社會進化三種階段中之最高階段。謝富勒討論社會之組織與機能，分為社會形態學，社會生理學與社會心理學等項。社會機體可大別之為三種：民族外部生活之制度，如生產、運輸、貿易、與保護；民族內部生活之制度，如教育、文化、與宗教；以及民族內外混合的生活之制度，如國家是也。因此，國家代表社會意志與社會權力之中心的最高的機關。就中，民族得到統一與個性。國家於其起源與發展方面，顯示社會選擇之普遍律則。民族國家為經過族長團體，封建制度、城市國家與領土社會種種進化之極度。

(註二十九) Ban und Leben des Sozialen Körpers (1875—8)。

瓦姆斯 (Reuß Worms) (註三十) 解釋有機體與社會為許多本身有生命之部分所構成之有生命的總體。彼探尋社會與有機體間在組織、機能、進化、與病理方面之生物學的類例。對於國家則視為一種較高方式之社會，已逐漸有自覺之意識。它不僅為一種有機體，而為一種人格，有實際的存在。其生命遠超越其分子，得要

求彼等犧牲其生命。

(註三十) *Organisme et Société* (1856) ; *Philosophie des sciences Sociales* (1904-13) 。

菲葉 (Alfred Fouillée) (註三十一) 企圖混合生物學與心理學之方法，以調和社會契約與社會有機體之思想。彼以社會爲一種契約的有機體，並分爲生理學與心理學之範疇，以討論其性質。菲葉于國家以一崇高之地位。彼與斯賓塞相反，謂民族之意志對於進化應予以有意識之指導。

(註三十一) *La Science Sociale Contemporaine* (1880) 。

(五) 對於有機體學說之批評

國家有機體學說之發生，實有數種原因：一則欲反對視國家爲人類之人爲的產物之學說。他則希望提高民族精神之重要。認國家人格爲民族自覺意識之成績；國家有機體乃民族意志自然進化向於統一之結果。更有一種原因，則爲希望應用科學方法於社會的領域，而使一切學問得以劃一。此乃引起應用科學的範疇於社會科學，並企圖尋求一切現象之一致的律則。

一般著述家採取有機體之見解者，在政治方面，得到許多大相懸殊之結論。撒加利亞謂有機體的完全統一需要一種世襲的君主之主權。夫藍次主張貴族政體謂爲組織之自然的方式。謝富勒相信政治進化，其結果必歸於民主政體。斯賓塞採取有機體學說以擁護其極端個人主義之見解，並以爲政治進化必趨於不斷減縮職權範圍之方向。此派大部分著述家皆傾向於尊崇國家之重要，視個人純爲其組織中之一細胞，並主張擴張政府事業之範圍。

此種學說注重政治學方面幾種有價值之原則。它鼓吹歷史的與進化的觀點之重要。它堅持自然與社會環境有種種之影響。它並注重人民間與政治制度間之互相倚賴。社會生活之根本的調和與其所有各部分中間錯綜繁複相互之關係，皆值得特加注重者也。

同時，此種學說之根本前提，謂國家為一種有機體或為生人，實不健全；而其種種類例，認國家某種屬性或器官與生物為相同者，雖頗動人，但率皆牽強附會而自相矛盾。個人之利害與活動與有生機體之細胞不同，並不完善於國家之生命中。國家不能支配彼等之動機，其整個精神存在實為獨立的。人類則有其自身特殊之生命與意志，與有生命的機體之各部分殊不相同。國家之意志並非與其組合單位之意志為一體。

抑有進者，高等方式之有機體，有全體支配其各部分以增加全體之範圍與正確性之趨勢，國家方面，政治進步可要求增加個人自由行動之範圍。最後，在有機體方面，所依據之種種進化律則，實為自然的。其發達所受意識目的之影響極少。至於國家之發達，大部分實由於深思熟慮之指導。人類在社會中感覺其全體之存在，能運用思想以支配其進步之方向，達於極大之程度。此種學說種種有價值之貢獻，並未有需要國家為一實際有機體之假定。並且國家之有機體思想，因其尊崇國家而視其本身為一種目的，實含有極大之危險，並忽視國家所以存在之目標，在其各個分子幸福之事實。

第二十六章 聯邦國家之學說

(一) 聯邦思想之發展

政治單位向於整化之趨勢，每為許多分化時期所破壞，此種情形，在政治演進方面，極為顯著。統一之所以實現者，一部分由於強國努力併吞其隣邦之結果，一部分則由於壤地相接之國家，為自衛與促進公共利益起見，有結合之趨向。由於統一而成之政府組織，遂有兩種主要之方式。

第一種方式為完全融和之結果，許多混合的單位，逐漸消融而成為一種單獨之組織。民族精神若極發達，地方差別又甚稀少，則有時此種組織之發生，為自動的與和平的，如奧吉利與蘇格蘭，或更近如意大利王國之成立，皆其例也。但此種組織通常類皆由於征服與擴張之所致，蓋以強有力之國家伸張其疆界，而不顧其所併吞諸民族之意見，並犧牲彼等地方的政治組織。羅馬帝國與法蘭西王國之構成，即屬於此類。經歷此兩種過程者，國家之單一政府遂以形成。至其所構成之各部分，非完全喪失其本體，即純粹變為行政之區域，在法律上隸屬於中央政府之統治。

第二種方式之發生，實以國家之民族主義或所處地位有聯合之必要，但其地方的差別幾皆相等，而無征服之可能。其所構成之各部分，繼續保留其政府，對於某種事務，有處理之威權，但於支配其他事務之權，則讓於以此目標而造成之中央政府。若各個分子仍保留其主權，而設立中央政府為其代理機關，則此種聯合即所謂邦聯 (Confederation) 是也。若此種聯合成為一單獨主權國家，中央政府與從前各邦之政府間種種權力在憲法上有所規定，則此新國家即所謂聯邦 (Federation) 是也。

古希臘時代有無數之邦聯，阿奇安同盟殆近於邦聯之方式。最初意大利各城市亦組織許多邦聯，但不如希臘所組織之完善。逮至中世紀時期之際，萊因聯盟、漢撒同盟、與神聖羅馬帝國皆其例也。瑞士之郡區與荷蘭

諸行省構成爲種種邦聯凡數百年之久；美國各州於取得其獨立之後，以及維也納會議後德意志各王國與許多公國結爲邦聯，直至於其最終之統一。但此種邦聯根本上屬於一種國際關係之性質。其政府之基礎，實建築於各主權國間所訂種種條約協定之上。國際聯盟乃現存之唯一重要之邦聯。

美洲合衆國之組成，以採用一七八九年之憲法，瑞士聯邦之創設，則依據一八四八年與一八七四年之憲法，他若德意志帝國之成立，乃本乎一八七一年之憲法，凡此皆顯示聯邦國家新體制之興起，而予政治學說以解釋與說明此種現象之任務。所有此等聯邦皆爲「最初結合之種種方式所演進，其中各個社團至少在名義上享有種種至高無上之特權。所有皆建築於折衷原則之上，力求混合各分子之自主與整個聯邦之最高及效力。全體有一種雙重之組織，與權力之雙重體統，一則爲中央或聯邦政府而設，一則爲地方政府而設。中央政府種種大權之行使，皆有明文之規定，但同時對於地方支配政府活動之一大範圍，則力加保護。因中央與地方政府間一切之關係，所引起之種種問題，性質極爲複雜，於是最終政權性質與所在之學說，乃促進其極大之發展（註一）」。

（註一）原文見 C. E. Merriam, *History of the Theory of Sovereignty Since Rousseau*.
158—9。

在美國方面，關於主權在民之內部學說，意見大致相同；德國方面，因調和君主政體與民主立憲之學說之必要，乃置主權於整個聯邦之中，而使此種問題益加繁複。美國於採用憲法之時，對於所已組成之聯邦之正確性質，極少。圖爲明晰之解釋。直至聯邦權力與各州權力間發生爭論之際，乃始注意於聯邦國家之性質。在大陸方面 聯邦之發生較晚，並得有美國經驗之利益，故所採得之聯邦國家之學說，有更精澁 分析與更明澈之方法。

（二）美國聯邦政府之學說

當革命戰爭初期之際，美國十三州間不得不有一種強烈國家單一之感情，由「全洲會議」行使種種大權。及至獨立業已確定，地方觀念之精神頓以得勢，而一七八一年聯邦條文實為地方猜忌與畏懼強有力政府之反映。聯邦之失敗即表示政府須有較大之權力，而向於國家統一之反動，頗值注意。同時，各州皆不願放棄其政治的社團之存在。此時之政治思想與地方自治之自由相關聯，並畏懼中央集權足以趨向於暴政。憲法與所發表之學說為其根據者，對於美州新邦之性質，並未予以明晰之解釋。相信最終之威權在托於人民，但各州是否為各個的抑總合的，則未有解答。彼時一般美國人深知其正構成一種新方式之政府，並認其既非為聯邦，亦非為民族國家，而為「混合的共和國」，主權由各州與聯邦間以劃分。憲法中極力省去「主權」之名詞，並力求避免實際之爭點。

主權劃分之學說，在採用此憲法後為一般人所接受，已逾一代之久。聯治派屢提起最高權力之劃分（註二）。普通皆相信各州已放棄其主權之一部而仍保留所剩餘之部分。國家與州皆非為最高，悉加以制限。最高法院（註三）謂：「論及政府實際上所讓與之一切權力，則合衆國握最高之主權。至論及所保留之一切權力則聯邦中之每州皆處於最高之地位。」馬的孫言（James Madison）：「論及合衆國政府之混合制度若不承認主權之可分性，則欲使持論明瞭，殊屬困難（註四）。」美國人對於歐洲絕對主權之學說，頗示憎惡。彼等相信普遍分配最高權力於各州，足以保障自由。契普漫（Nathaniel Chipman）結論謂：「從前所持之意見，謂一國之主權為一種不可分之本質，此種權力為絕對的，固不得抑削亦無可抑制，迄乎近代此種思想業加矯正。過去經驗已詔示吾人主權有劃分之可能（註五）。」

（註二）參看 Nos. 4. 9. 31. 39.

（註三）在 *Chisholm v. Georgia* (1792), 2 Dallas, 435.

（註四）Works, Vol. IV, 394.

（註五）Principles of Government (1833), 273.

美國之主權劃分說，經托克維爾之著作（註六），於歐洲之討論方面，發生不少之影響。彼承認兩種不同主權之觀念，一則寄託於聯邦，一則寄託於各州。聯邦之主權由下院以代表，各州之主權則由上院以代表。托克維爾相信此種制度行於孤立國家如合衆國者，事實上頗易辦到，但若行於歐洲一般武力的帝國，則不易辦到。美國之制度實爲特有而莫之與匹者。它證明民主政體可行於疆域龐大之國家，其雙重主權又爲共和制度特殊適合性之例證。

（註六）參看前面第二十二章第三節。

社會契約之學說，通常用以迎合一般人所發表單一國家有退出或廢止全國政府之權利（註七）。它爲政府之一切權力得自被治者之同意，並謂聯邦爲一種契約。各州約定組織全國政府。此種契約對於全體有同等之效力；必須爲大多數所解釋。片面廢止實不合種；一州若不與他州相商議，不能逕行退出。

（註七）閱 *Msds on, Works, Vol. IV, 63*; Jackson, *Message to Congress On nullification* (1833); Lincoln, *Ivan Eural Address* (1861)。

及至奴隸制度變爲全國之爭點，並增加國家主義與地域觀念間之衝突，代替主權劃分之調和學說者，一方面爲州主權之武斷意見，他方面爲國之最高權。各州權利之學說常常發生，而爲合衆國中少數派之武器。此種學說以爲各州亦與個人相似，享有種種自然權利，並謂彼等若受壓迫或全國政府僭取權力以破壞此種契約，則彼等有退出此種聯邦之權利。此種學說應用於哲斐孫、馬的孫所起草之懇塔啓與維基尼阿之決議（一七九八—一七九九），發表於一八一五年哈得富爾會議種種決議之中，維基尼阿法學家塔刺（H. St. George Tucker）（註八）所陳述者，頗爲明晰。彼謂若聯邦干涉各州應有之主權，則各州亦有推翻此種聯邦之同樣自然權利。

（註八）*Commentaries On Blackstone* (1803)。

卡爾渾（John C. Calhoun, 1789—1850）（註九）所發揮之州權學說，乃最後所採納之方式。卡爾渾不承認社會契約之學說而堅持主權實有不可分之特性。彼謂政府之發生，乃因約束個人種種自私利，而有此必要，故

極爲自然。成文憲法則爲抑制政府自私趨向之一種計劃。卡爾渾相信美國方面最終主權實寄托於各州之人民，如彼等之憲法會議所編制者。各州最初皆有最高權，後乃割讓某種權力於中央政府，以組成聯邦，但此種權力彼等於任何時得以撤回。彼等於任何時得擁護其最高之特權，而脫離此種聯邦。卡爾渾與其一般信徒（註十）否認主權爲許多分權之總和。彼等視主權爲國家之意志，不能加以劃分而不使其破壞。因此，國家不能放棄其一部分之主權，而仍保持其餘之部分。同時，卡爾渾深恐無限制的民衆主權或發生多數之暴政，故希望對於統治權之自由行使，加以種種牽制。彼寧主張一種「同意的」，而不主張一種「數目的」多數。根據此種原則之基礎，彼主張任何州皆有取消聯邦政府行動之權利。雖然，若各州有四分之三擁護聯邦政府，則主張取消之州必須承認或退出此種聯合。

（註九）*Inquisition On Government; Discourse On the Constitution and Government of the United States.*

（註十）P. C. Ceniz (Bernard J. Saxe), *The Republic of Republics* (1865); A. H. Stephens, *A Constitutional View of the Late War between the States* (1868—70); Jefferson Daves, *The Rise and Fall of the Confederate Government* (1881)。

國家主義之學說，以反對州權學說而起，對於主權劃分說亦加攻擊。此說以爲憲法並非各州間之一種契約，而實爲全國人民所定之一種法律。憲法乃全國之最高法律。聯邦之於各州並非條約之關係，得以破壞，而爲一種不可分解之協定，一經締訂，舍出於革命之一途外，任何州不得對之發生疑問。此種學說爲斯托立 (Joseph Story) (註十一) 所提出而爲韋白斯特 (Daniel Webster) (註十二) 所擁護。

（註十一）*Commentaries On The Constitution* (1833)。

（註十二）*Works* (Boston, 1851)。

利柏 (Francis Lieber) (註十三) 之種種著作予國家主義運動以一種激刺，其中謂德國之主權學說乃由

於統一的國家有機體之發達之所致。一種同類的人民，佔據一種緊合的領土成爲一種實際的人格，所謂主權者，即寄托於此種合作的政治團體之中。此種學說認主權爲不可分而寄托於人民，但於人民視爲機械的集合較少，而爲有機的與進化的單位則較多，故此種學說似與美國之實際的歷史演進相合，及至武力試強已摧毀州權學說之後，此說遂迅卽爲一般人所接受矣。歐洲方面國家主義精神之發達，表現於德意之統一，使此種思想倍增勢力，並注重考究構成國家生命之社會的、經濟的、與政治的種種勢力。

(註十三) 參看前面第二十二章第三節。

美國後來一般著述家(註十四)對於聯邦國家主張絕對而不可分的法律主權，及美國憲法的法律性質之學說，但彼等對於國家與政府間之界限，予以明晰之區別，並承認國家與聯邦間及政府之各種機關得以劃分政府之權力。因此，聯邦主義遂純變爲政府之一種計劃。政府背後之國家組織，採取一種憲法，不得用通常法律程序加以修改，並予最高法院以宣布法律違憲之權利，使憲法得有保障而不致受政府之侵害，凡此皆認爲乃美國對於政治方法之特有的貢獻。

(註十四) 如 J. W. Burgess. *Political Science and Comparative Constitutional Law* (1890); W. Wilson, *An Old Master and other Political Essays* (1893); W. W. Willoughby, *The Nature of the State* (1896)。

(三) 歐洲之聯邦政府學說

瑞士與德意志聯邦及美國相似，其初亦爲種種邦聯，其中各邦之主權，慎加保護。一八一五年之德意志邦聯實顯然爲一種國際之結合。卽一八四八年之瑞士憲法亦謂「各郡區仍有最高之權力，因未受聯邦憲法之限制」。在此兩國中地域主義之精神，極爲強烈，而不允許於絕對而不可分的主權學說下之聯合。托克維爾描寫美國憲法制度，使主權之折衷說習見於歐洲，而聯邦國家中有限制的與劃分的主權之概念，遂使統一之進行得

以成功。

主權劃分說爲德國史學家惠芝 (Georg Waitz) 所鼓吹，彼相信聯邦國家中得限制主權而不致破壞其性質。國家中有兩種主權，每種主權在其本身固定範圍以內處於最高之地位。中央政府與邦政府各有其工作之特殊範圍。各於其活動界限以內享有最高之權力。此種學說爲德國與瑞士許多公法家所承認，彼等相信此說對於調和國家主義之精神與地域的愛國觀念之問題，實爲一種解決。

主權劃分說經種種事故之發生，而遭破壞，頗與美國情形相似。統一既已成功，乃注重中央政府之威權，同時認爲明白解釋中央與地方政府間統轄權之各自領域，殊爲重要。此說得有成效，謂主權寄託於權力，在法律上有決定各種政府之統轄權之資格。此種「分配權力之權力」之 (Kompetenz-Kompetenz) 學說則以主權在於制憲權力之中，而認制憲權高於中央及地方之政府，而決定國中所有政府機關權力之範圍。此種學說爲邁爾 (Georg Meyer) 希奈兒 (Albert Haenel) 奧拉班特 (Paul Laband) 諸氏所探出。彼等恢復主權不可分之觀念，謂其爲「法律的自定之權限」。此種學說之實際影響，在破壞聯邦中組成分子之主權，而使聯邦爲實際的操統治權者。

此種學說經過一種修改，乃注重在法律上限制國家之方法，它以爲主權意謂國家在法律上惟有受其本身意志之約束。此說承認絕對立法權方面所有之種種限制，乃國家於其憲法中所自加者。它承認條約協定所加之國際的種種限制。它並趨向於擁護聯邦國家中之中央政府。

雖然，州權學說在德國方面亦有其擁護者。塞代爾 (Max Seydewitz) 因受卡爾渾種種議論之影響，對於主權劃分說頗加攻擊。彼以爲所謂聯邦國家者必須爲一單一國，其中所有從前之主權業已不復存在，或必須爲許多主權國家之一種結合。彼謂主權乃國家必不可少之要件，並謂其本性即爲不可分的。彼對於構成德意志帝國之各邦，其主權未受損壞，頗表贊同。塞氏贊成主權不可分種種理由之力量，實際上乃更促進國家主義觀念之發達。

政治學說方面有數種重要發展起於主權之學說，此乃隨大陸上種種聯邦之組織而生。其中有一種思想謂主權與國家並非連結一起無由以分解者。自布丹時代以來，已認為最權力之享有，乃國家最重要之特點，而此種學說在德國方面復為一般唯心主義派所鼓舞，因其對於國家抱有尊嚴之崇高的概念。及至此等國家合併成為一種聯邦之時，最佔優勢之學說則以為彼等已喪失其主權。然地域之精神不願承認彼等已放棄其國家之地位。因此遂發生一種非主權國家之觀念，謂國家乃一種政治的團體，依照其本身之憲法與法律，得有實行一切政府職務之威權。國家若受制於任何較高之權力，則為主權的；否則若受制於一種政治的上官，則為非主權的。因此，聯邦中之各邦遂為非主權的國家。此種概念對於解釋歐洲方面其他半主權政治單位之地位亦極有用。如巴爾幹諸國即其例也。德國方面對於此種學說謂主權非國家必不可少之要件，大致皆已表示接受。有一部分著述家甚至竟企圖使主權之概念完全排除於政治學之外。

非主權的國家之觀念對於國際公法亦有效用。主權學說謂在內部的最高與外部的獨立及平等，至應用於國際繁複關係之時，遂遇有種種嚴重之困難。國際公法家久已傾向於承認非主權的國家之可能。彼等竭力主張世界上未有任何社團得完全獨立於其他政治社會，亦未有得握絕對的最高權者。彼等視主權為許多權力之集合，其中有一部分得以取出而不致破壞其從前享有者之國家。因此，主權於其外部的關係方面，乃為相對的，各國所享有者，乃有各種程度之不同。此種學說從實際情況存在於國際協議中者以引伸而得，使非主權與半主權國家之觀念倍增勢力，並使主權在其內部的與其外部的方面有所區別（註十五）。前者乃討論國家對於個人與其種種組織之關係；後者則討論一國與他國之關係。在此種區別之基礎上，有謂國家於內部的與外部的的主權皆可享有，或有其一而無其他。中立國、保護國、自治殖民地、與聯邦國家中各邦之存在，以及承認國家內部各種組織之要求，遂使全部主權學說不得不復加考究矣。

（註十五）參看 R. T. Crane, *The state in Constitution and International Law*. J. H. U. Studies, Series XXV, Nos. 6—7 (1907)。

第二十七章 國家主義帝國主義及國際主義之理論

(一) 國家主義之理論

十九世紀時，政治上最強有力之思想，厥爲自由主義與國家主義。自由主義之願望在使各國均有成文憲法及代議機關，而國民對於政府亦有相當之權力。十九世紀上半期，自由主義與個人主義相輔而行，尤重人民權利書，欲從國家干涉以取得自由。至下半期，社會主義者之思想始樹立，其目的在以國家法律制定公益之範圍。國家主義特別重視主權國之獨立，此即國際關係上之個人主義也。民族國家無忌憚的野心與爭衡，遂產生近代帝國主義拓殖的與商業的擴展。國際乃陷於無政府狀態，於是國際主義之思想應運而起，其目的在成立世界組織及實行世界統一之法律。

主權思想與革命權利說合而產生國家主義之思潮。獨立的主權國家與享有民權的國民得統治其政府；此主義之興起，蓋以民族之存在既明且久，故宜各自爲政。此種學說，德國思想家主張尤力，欲自圓國家爲有機體之說，則民族性已養成，感情已統一之人民，宜有法律組織之特質，固通論也。惠芝、斯楊爾及伯倫智理等德國學者皆主張國家具實在人格者。

國家主義之出現，導源於文藝復興時代。當中世紀時，羅馬統一語言、宗教、法律及政治之思想依然存在，迨十五世紀受歐洲地理形勢之影響，方言變爲近代各種語言，益以同風俗、同利益、同習慣之實現，歐洲遂別爲諸國。馬克維尼近代國家主義之第一人。彼欲其城化爲意大利之一國，且夢想組織意大利聯邦共和國，使其實力足以抵制法國與西班牙蠻族之襲擊。其後，宗教革命乃北歐人不安於中古教會制度之結果，宗教分裂，而國界愈顯著。享有宗教自決權之人民亦願得政治上同等之特權。荷蘭共和國(Dutch Republic)國家精神之興起即由於極強之宗教的基礎。接觸密之人民，因經驗相同發生習尚之意識，表現於制度及文學者尤

易窺見。彼輩有共同之歷史及理想，此種主觀統一之感情，造成一民族焉。

十八世紀末葉，國家主義仍爲一種感情作用。其成爲政治事實，則始於一七七二年之瓜分波蘭，其成爲學說，則始於美國革命時巴特里克亨利（Patrick Henry）與佩因之提倡。哲斐孫於美國獨立宣言上謂美國爲世界列強之一，自然法及上帝皆不吝賜與以平等之地位。哈密爾敦（Hamilton）在聯邦主義者論衡上謂一民族如無一獨立之政府真屬怪事。

拿破崙以法國爲根據，努力統一歐洲，予民族感情以一大刺激。拿破崙軍事上之勝負，乃法國光榮與犧牲之遺產，以故法國民族感情愈熾。拿破崙之侵略鄰邦，激起被侵略者之民族精神，西班牙與日耳曼諸國尤甚，拿破崙之侵略極受該地人民之反抗。維也納會議特別注重民族的及歷史的背景，且宣言尊重民族的意見以定疆界，但實際上土地之分合，並未以其宣言爲根據。

此後五十年間，戰爭與革命，史不絕書，其目的均在造成國家獨立與國家統一。一八二一年希臘人之反抗土耳其，致鬱積之歷史的與感情的國家主義轟然爆發，深得歐美各國自由黨人之贊助。至於一八三〇年比利時之離荷蘭而獨立及後一年波蘭之努力於脫離俄國，皆宣洩此種民族感情者也。一八四八年之革命，實歐洲各處民族感情之伸張，或求脫離外人治理以恢復國家自主，或聯合昔日分立之小國以完成國家統一。至一八四八年國家主義始確成爲一種政治思想，民族自決主義於以產生。

一八七〇年以來，國家主義之成功開政治之新紀元。俾斯麥實行鐵血政策，終統一德國，奧國之日耳曼人猶不在內。加富爾（Cavour）以精巧之外交手腕造成統一的意大利。匈牙利國家主義者乘奧國危急之秋，起而爭得幾許自主權。

一八四八年革命，國家主義之吐氣揚眉卒爲熱烈之情感所操縱，故成功者絕少。其著作言論之思想多爲詩人、辯士、學者之流，如何牙利之噶蘇士（Kossuth），法國之拉馬丁（Lamartine），德國之惠芝（Waltz）達爾曼（Dalhmann），及意大利之馬志尼（Mazzini）是也。國家主義最大的成功，如意大利與德國之統一，美

國聯邦之保持，皆實際政治家之功勞，如俾斯麥、加富爾、林肯皆重實行而輕感情者也。

大戰爆發之重要原因，民族感情之未得滿足實居其一；凡爾賽和約根據民族界限重繪歐洲地圖。法國與丹麥恢復其已失之領土。意大利滿足其自然的疆界。希臘再歸統一。波蘭復興；巨哥斯拉夫與南斯拉夫亦蔚為新國。大不列顛給其自治殖民地以較多之自主，於是有所謂愛爾蘭自由邦，對於印度與埃及國民黨之要求亦作相當之承認。「猶太民族主義」(Zionism)得強烈之刺激，猶太人建國於巴力斯坦(Palestine)之條文亦成立。近年提倡民族精神者，以威爾遜(Woodrow Wilson)、委尼瑞老斯(Venizelos)及馬賽里克(Masaryk)為最力。

十九世紀初期，國家主義為革命的與民主的。為民衆反抗以帝冑作基礎之分割土地。十九世紀末期，國家主義為建設的，多為政府所操縱而人民之參加者少，且常壓迫國內自由與民主份子。昔日以民族觀念為公意之表現者，今則代以種族、地理、與歷史上統一者應同一命運之信條。於是國家主義乃具侵略性，各民族宜滿足其自然的疆界，宜同化國內各民族，更常推廣其文化至劣種之人民。故國家主義對國內變為地域主義及專制政體，對世界變為國際爭霸之帝國主義。

作家辯士之鼓吹國家主義者，如德國之菲希特(註一)、薩焚宜(註二)、達爾曼(註三)、柏倫智理(註四)；意大利之馬志尼(註五)、匈牙利之塞克尼(Szechenyi)及噶蘇士，波希布米亞(Bohemia)之拍拉次歧(Palacky)(註六)、法國之雷南(Renan)(註七)、愛爾蘭之鄂康尼(O'Connell)、美國之卡爾渾、繆爾福特(Mulford)(註八)、利柏(註九)及柏哲士(Burress)(註十)均其重要者也。

(註一) Addresses to the German Nation, in Werke, Bd. VII (1807—8)。

(註二) System des heutigen römischen Rechts. Band I, Secs. 7—10 (1840—49)。

(註三) Die Politik, Secs. 6—7 (1835)。

(註四) Theory of the State, Bk. II. Chs. I—VI。

(註五) Manifesto of Young Italy (1831)。

(註六) History of the Bohemian People (1830—1848)。

(註七) 'Quest-ceq' une Nation? (1882), in *Liscours et Conférences*, 277。

(註八) The Nation (1876)。

(註九) Fragments of Political Science On Nationalism and Internationalism (1868)。

(註十) Political Science and Comparative Constitutional Law. Vol. I, Part I. Bk. I (1890)。

學者有特重統一者，統一之根據在種族，語言與制度之相同。彼輩以爲國家乃一人種集團，其連結由於生物學的及心理學的原因。例如，菲希特主張人之所以爲人由於語言的關係，是以日耳曼語之純粹使日耳曼民族駕乎其他語言複雜諸民族之上。所謂大斯拉夫與大日耳曼運動皆有種族上及語言上之根據。薩焚宜又於國家法律上發現國內團結之啓示。

又有特重地理環境者，主張國家須與地理單位相脗合以達其自然的疆界。菲希特於其早年著作中曾主張國家應以經濟上能獨立者劃分國界。迄今此種主張在政治思想上仍居重要地位。海格爾曾謂明確的地理單位有爲國家宅居之趨勢；柏哲士更注重歐洲政治區域與地理區域之相符合（註十一）。大美洲主義之根據以地理接觸及通商利益之理由居多，種族及語言相同與否非所顧也。

(註十一) 關於地理疆界之最近著作，有下列數種：C. B. Fawcett, *Frontiers, A Study in Political Geography*; L. W. Lyde, *Some Frontiers of Tomorrow*; T. H. Holdich, *Political Frontiers and Boundary Making*; Lord Curzon, *Frontiers*; J. Fairgrievé, *Geography and World Power*.

近代作者受歷史學，進化論及社會心理學之影響，不甚注重種族及地理的勢力，而特重積極養成之精神統一，其形式蓋由於同習慣同風俗與夫政治統一及愛國思想。彼等以爲感情意志乃國家之主要原素。雷南氏謂國家

者操各種語言之種族所組織者也。氏又謂利益相同則習俗相同，然非必成立國家，欲達到自然地理上的國界，則必引起無窮之戰爭。彼又謂國家之原素爲成敗之共同的憶念，及人民同居與夫傳播其遺產之願望。

對於國家主義之理論與國內弱小民族存在之關係有二種相反之觀點。自少數民族之立足點言之，宜有自主或自決要求之發生。此爲美國州權主義者之態度，德國地域主義者之態度，愛爾蘭國民黨及戰後歐洲各小民族之態度。美國卡爾渾氏主張社會意志應當決定政治情形，理由乃所以固其地位。反之，多數民族可以用其國家主義者之思想努力於同化或制服少數民族以達到國家之統一。德國斯榻爾及美國繆爾福特主張如國內少數民族努力於取得政治上之承認則必破壞自然的道德律。彼等以爲種族統一住居於明確地理區內之人民理宜建國，彼等又謂一國努力於內部之統一，即令違反一部份人民之願望亦屬理直氣壯。

又有學者（註十二）反對民族與政治組織有任何重要關係。彼等以爲民族者有如宗教，乃主觀的，思想之一種狀態，感情之一種方法，而政府與法律則涉及外表之行動與關係。如果不欲虐待少數民族或用高壓政策以求統一，則異民族在同一政治組織中對立有何不可。彼等甚至謂多數民族的國家如瑞士、美國反較所謂民族統一之國爲自由。彼等對於各民族宜成立獨立國家之原則或努力統一國內之民族之主張均無好感。彼等以爲國家主張夫之狹隘，引起爭端，且使弱國變爲無爲的地盤主義，強國變爲侵略的帝國主義，彼等相信文化不同乃屬需要，各民族宜根據非政治的界線以發展其民族的特長。

（註十二）例如L. Gumplowicz Allgemeine Staatsrecht, 115 ff.; Lord Acton, Essay On Nationality; A. E. Zimmermann, Nationality and Government, Chs. II-IV.

（二）帝國主義之理論

政治家及哲學家常信國家非昌盛即滅亡。有如亞力山大帝國，其擴展由於確定征服政策之結果。有如羅馬及大英帝國，其擴展並非由於一定之擴大政策，甚至國內有極強之反對黨焉。古代國家之展拓由於武力者多，

如欲防止四境之受襲擊，則須擴充軍備、致朝貢、或傳播其文化與宗教。結果爲一集權專制之局，中央權力集中，各省區之利益附屬而已。拿破崙之努力蓋爲近代欲恢復古代世界帝國思想之企圖。

中世紀帝國思想依然存在，然中古帝國不啻一紙老虎，非實有其物。中世紀末葉，馬克維尼謂國家須謹慎採取擴展政策。近代帝國主義起於商業之復興及宗教革命時代極強烈之傳教精神。新世界之發現更予以大刺激。十七十八兩世紀所盛行之重商主義又張其勢；至十九世紀列強分割地球而達其最高潮。方興未艾之歐人拓殖未佔領之地，歐洲教士欲以基督教化異端，及工業革命後之商戰與夫市場、原料、投資之競爭，再加以各國欲得陸海軍形勝之地，結果造成帝國主義之勢。遂有所謂殖民地、保護國與勢力圈等名詞出現矣。

近代帝國主義之理論與國家主義之思想相表裏，誠以各國均信其本國之文化高出一切，且欲傳播於劣等民族之故。帝國主義亦與軍國主義相表裏，誠以勝利的擴展端賴強大海陸軍之故。過去五十年政治思想上始發現海權之重要（註十三）。時至今日，空軍亦形重要矣。

（註十三）參看 A. T. Mahan, *The Influence of Sea Power Upon History* (1890); *Influence of Sea Power Upon the French Revolution and Empire* (1892); *The Interest of America in Sea Power* (1897); *Sea Power and its Relations to the War of 1812* (1905); H. C. Bywater, *Sea Power in the Pacific* (1921); A. Hurd and H. Castle, *German Sea Power*.

贊助帝國主義者謂產生帝國主義之動力自然而不可避免；廣土無民於和平統一法律之下，利益顯然；遠大的世界觀者優於狹隘之地方主義。彼輩或主張其本國文化超特，以充武力侵略劣等民族之護符。

近代拓殖者以英人爲巨擘。大英帝國之成立固由於闢土地及移殖廣餘人口之企圖，然要以幹練英商之功勞居多，政府尙懷厭惡之心。小英吉利黨 (Little Englanders) 即竭力反對擴展者。哥布登 (Richard Cobden) 主張商業之發展不必關土地。樂利主義派及曼徹斯特派 (Manchester School) 多不願佔有殖民地；英國自由黨對於外交無甚興趣。格蘭斯頓 (Gladstone) 之政策反對商業發展之政治上的承認。近代作者如霍布生

(J. A. Hobson) (註十四)、豪布蒙斯(註十五)，極力反對帝國主義者之觀點。反之，帝國主義自有其忠臣幹僕。觀喀萊爾之崇拜英雄及其特別使命實帝國主義之前驅。羅德斯(Cecil Rhodes)亦為同樣之浪漫主義所動搖。史家西利(J. R. Seeley) (註十六)謂擴張為地方主義之消毒劑。啟德(Benjamin Kidd) (註十七)主張先進者應統轄後進之人民。吉卜寧(Kipling)之詩歌尤充滿帝國主義之精神。

(註十四) *Imperialism* (1905)。

(註十五) *Democracy and Reaction* (1904)。

(註十六) *The Expansion of England* (1883)。

(註十七) *Control of the Tropics* (1898)。

美國自有史以來，國家武力之地位即甚微，強大之常備軍對於自由政府乃一種威脅。然美國仍不失為始終一貫的擴展國。十九世紀初葉西進運動有「鮮明的使命」(Manifest Destiny) (註十八)主義充其護衛，且信國境之擴展即民主政治之擴展。更相信加拿大及墨西哥終成美國之一部。當英美爭俄勒岡(Oregon)，美墨爭得克薩斯(Texas)之時，紐約通報(New York Herald)謂，「吾人之前進方興未艾」；政府機關報華盛頓協和報謂，「盎格魯撒克遜種之前進有增無已。必須完成其使命，廣布自治政府之大原則，何人能測其工作之止境乎？」

(註十八) E. D. Adams. *The Power of Ideals in American History* (New Haven, 1923)。

Ch. III.

自南北戰爭至美西戰爭，鬪土地之呼聲漸微。阿拉斯加(Alaska)之購買曾引起些微之領土熱。及佔領拍托里科(Puerto Rico)及菲律賓，而帝國主義者之感情復熾。麥肯萊(McKinley)總統致國會之宣言曰：「戰爭予吾人之新責任、新職務，必須至成爲大國時，始能卸却，國家之興隆及事業初爲「萬國御極者」所注，無可逃免。吾人佔據菲律賓所得之商業機會，美國政治豈不可失之交臂。」

此最後一語暗示早年與近代美國帝國主義之異趣。西進運動乃覓地之結果。最近擴展之目的則在取得商業及經濟權，概為在加勒·海（Caribbean）地方「金圓外交」之結果，且欲維持其國境上之安寧及經濟上之安定。美國與英國相同，政府之措置皆得美國僑民保護生命財產之請求。作者如亞丹（Charles Francis Adams）（註十九）及叔耳次（Carr-Saunders）（註二十）均反對美國帝國主義的政策，其理由為對內可以敗壞民主精神，勢必大治海陸軍備，而美國欲不問世界政治不可得矣。薩謨涅（註二十一）亦謂必至產生近代國家中土地慾者及軍國主義。而美國擴展者之政策，則深得非斯克（John Fiske）（註二十二）及吉丁史（F. H. Giddings）（註二十三）文字上之贊助。

（註十九）Imperialism (1898)。

（註二十）American Imperialism (1899)。

（註二十一）War and Other Essays (1911); Earth Hunger and Other Essays (1913)。

（註二十二）American Political Ideas (1911), Ch. III.

（註二十三）Democracy and Empire (1903)。

近年鼓吹帝國主義最力者為德國學者。當德國統一及工業革命告成之時，世界樂土均已被他國經營，德國徒生後至之感。為其激增人口求出路及發展商業計，一派思想家力倡日光滿臨下取得地位之必要，且需要殖民地及大海軍以圖參加世界商業競爭。

自非希特海格爾時代，德國思想界即為一神祕與國家為有機質超人之觀念所籠罩，國家乃代表社會進化最高之形式，出於歷史上道德之歷程。故認國家有意志，其所命令不得懷疑，更認擴大國家活動範圍不可厚非，且謂國家之利益及目的與個人大相逕庭。國家之幸福即其自身之目的，不得以個人道德標準限制之，對於其他國家亦無道德上之義務。國家自身之生活與權力乃屬無上云。

此種思潮與拿破崙戰後所引起及造成帝國統一之德國民族性相結合，於是每一人種及政治集團對於世界進

步均負有特別貢獻之信條乃成立。迨與德國文化超越之信條聯合，則又發生強烈之侵略態度，為征伐擴展之理由。此外，德人又主張各國間之關係可採用生物上，物競天擇，適者生存之例。釋武力為物質權力之母，物質權力乃生存權利之準繩。故不惟承認戰爭之地位，且歌頌其為人類進步之天使。俾斯麥鐵血政策之成功，致此種信仰益堅。戰爭乃給生物學以正確判斷者；實為人類活動最高貴最神聖者也。因各國生存競爭以非道德的物質力量作基礎，故戰爭不得以道德律衡量之。「在國家關係上，強權即道德」之說為世推重。與此主義並行者有「小國無立足於文化已成熟各國間」之信條，故「德人領導下之歐洲組織」自有其道德上之理由在。

贊助此種種主義者在軍界有克勞則維次 (Clausewitz) (註二十四)、柏那第 (Bernardi) (註二十五)、及哥爾支 (Von der Goltz) (註二十六)、經濟家有李士特 (E. List) (註二十七) 及孫巴爾特 (W. Sombart) (註二十八)、哲學家尼采 (Nietzsche) (註二十九)、普羅皇子 (Prince Von Buhow) (註三十)，而尤以歷史家多贊乞克 (Heinrich Von Treitschke, 1834—1896) (註三十一) 為最。多贊乞克氏受亞里斯多德及馬克維尼之影響頗大，奉亞氏國家為終極之說，服膺馬氏國家統一及國家威力有價直之名言。氏謂，「在人類永久社會中，國家為最高之物。」威力可立刻化為最高權，爭端之曲直決諸戰爭之勝負。氏極力提倡用勝利之戰爭以取得所需要之殖民地。洛巴克博士 (Paul Rohrbach) 又為德國帝國主張倡和緩倫理之理由。

- (註二十四) On War, trans. by Graham (1873)。
- (註二十五) Germany and the Next War, trans. by A. H. Powles (1914)。
- (註二十六) The Nation in Arms (1906)。
- (註二十七) National System of political System (1841), trans. by J. S. Nicholso (1904)。
- (註二十八) Der Moderne Kapitalismus (1902)。
- (註二十九) The Will to Power, trans. by A. M. Ludovecl (1913)。

(註三十) *Imperiai Gormany*, trans, by M. Lewenz (1914)。

(註三十一) *Diu Politik* (1899—1900), trans, by B. Dugdale and T. de Bille (1916)。

德國法學家之著作雖不趨極端，然亦有為國家張目之趨勢。彼等謂國家為一法人，乃代表有組織的制裁之權力。彼等主張國家權力無限，國際關係無法律制限所範圍，且謂戰爭為進步之工具及法律秩序之源。此種主張以伊黑倫 (R. Von Ihering) 及澤林尼克 (Georg Jellinek) 為最。

從斯賓格勒 (Oswald Spengle) 之著作中可以窺見德國國家主義變為德國帝國主義之過程。彼重理歷史上循環運動之理論；且信西方文化已過其最高點，新時代之政治運動乃德國領袖操縱下之實際的、組織的、帝國主義者形式之社會主義。彼反對世界和平，蓋以國家實現其意志之權力較抽象思想之真理與正義為尤要也。

軍國主義亦得學者之贊助。人類學家惠芝謂戰爭足以震撼國家之懈惰及昏聩，可以鼓勵努力及發明，並可以促進團結力。白芝浩 (Bagehot) 謂歐洲歷史表明擅長軍事之種族的優勢，戰爭使智慧、發明、及道德感情集中於軍事之訓練，服從、正直及勇敢。皮耳生 (Karl Pearson) 又謂戰爭為天擇之事。彼謂人口過賸之解決或由於種族競爭，或由於饑饉疾疫，二者必居其一。薩謨溟謂戰爭有教育上之價值，蓋劣者可藉此剷除或降服也。他如蘭佩萊喜特 (Karl Lamprecht) 石坦安梅芝 (S. R. Steinmetz) 及荷馬李 (Homer Lea) 均為主張戰爭論者。

奧國社會學家，袁佩老維芝 (Ludwig Gumplowicz, 1838—1909) 及刺他察霍甫 (Gustav Ratzenhofer 1842—1904)，受奧國種族衝突之影響，謂社會發展最高律為團體自利及團體自立之競爭。種族各別，有優有劣。強者以弱者為己用，漸起吸取作用。此種統一作用以戰爭為無上之工具。永久和平乃唯心主義者之夢幻；競爭而團結實為歷史上唯一之眞事實。由社會進化而至於集中及統一。權力組織之國家代表社會生活最高之方式。此種主義進而為軍國主義與帝國主義，愈信某種人民有擴展征服之神聖的使命。

奧本漢 (Franz Oppenheimer) 國家起源及發展之學說，以戰爭爲基礎，尤注重其經濟方面。本特力 (A. F. Bentley) 之佳著 (政府作用論)，修正團體競爭之說。彼視社會爲利益競爭之複雜體；主張國家之存在，卽所以應用制裁及限制以改正其他團體間之關係者也。其著作乃衰頹老維芝及刺他察霍甫之社會學上的主義與後來心理學家學說之集合物也。

（三）國際主義之理論

國家主義之理論特重國家間之異點，其目的在成立獨立主權國之社會，且發生外交、條約、勢力均衡主義，國際仲裁諸關係，而以戰爭爲解決國際爭端之方法。國際主義之理論，其目的在統一世界及實行世界法律。國際主義之初期欲建設一世界帝國；及其後期，其目光注射於國際法及世界聯邦。初期統一世界之企圖至羅馬帝國成立達最高潮，文明世界法律及和平之實施亘數世紀，且傳至中世紀世界國家及世界教會之思想仍籠罩歐洲之思想界，直至文藝復興與宗教革命之際。但丁在其君主論 (De Monarchia) 內大倡世界帝國之說。因厭惡諸侯及城市間各派之爭鬥及戰役，但丁主張須有最高之君主及世界法。近代國際主義之出現卽原於民族國家之興起，及其連續不斷之戰爭，而謀所以規範國際無政府狀態者也。

十五世紀末葉，民族原則在英國已確立，在法國及西班牙亦有急劇之進步。英國因立於中世紀統一勢力之外，其成爲組織完善之民族國家蓋前於新大陸鄰邦數世紀。百年戰爭卽助法王統一法國；十字軍之反抗莫爾人 (Moors) 使西班牙王國鞏固。十六世紀獨立民族國家時代開始。哈布斯堡 (Hapsburg) 與瓦羅亞 (Halois) 王室戰爭期間使人發明範圍國際交往之新法。

歐洲政治家又發明救濟戰爭之道，卽列強均衡制，此爲中古意大利所慣見者也。然勢力均衡並非穩固，故需要一更滿意及永久之解答。新舊教徒在同一國內如何能安堵而居亦須特加之意，此亨利第四 (Henry IV) 「大計劃」 (Great Desigs) 之淵源也 (註三十一)。據其計劃，舊教徒、加爾文派及路德派均行解放，且建

議西歐成立十五國之邦聯，此十五國或爲君主，或爲共和，不必一致。此邦聯之上有皇帝，公事由代表各份子國六十四人組織之議會處理之。各份子國間之爭端即由議會解決，議會則以國際陸海軍作後盾。

(註三十一) 參看 F. E. Hale, *The Great Design of Henry IV* (Boston, 1909)。

格老秀斯及其先趨者根據自然法所努力創造之國際法亦可隱示當時國際上之急需法則。文明各國之漸漸承認國際法，其條文之擴展，遵守之嚴正，均在向國際主義方面邁進。克魯斯 (Emerie Cruce) 倡世界聯邦及國際自由貿易之說，格老秀斯鼓吹國際仲裁並謂歐洲基督教國宜常開國際會議。

十七世紀下半期，路易十四之雄圖既蹂躪全歐，英國威廉烹氏 (William Penn) 提倡創設歐洲議會以裁判國際爭端。議會中各國之代表與其國家歲入成比例。拒絕仲裁或不履行國際機關判決之國家，其他各國得強迫執行。烹氏蓋受其朋友教派愛和平及宗教解放之影響。氏亦極贊成荷蘭聯省憲法。其思想在歐洲之影響甚小，而在美洲殖民地實行之結果則甚佳。

其後，法國出席馬得勒支和會 (Peace of Utrecht) 全權代表秘書聖皮耳氏 (Abbe de Saint-Pierre) 建議歐洲各國締結永久聯盟。彼贊成各國派代表組織國際議會。此議會管理基金及批駁案件，如一國違反公意則其餘各國得採取共同行動糾正之。

當奧大利王位繼承戰爭時，盧騷爲法國駐威尼斯大使之秘書，因是熟悉歐洲外交上之陰謀及世襲王位之暴虐。後又爲聖皮耳氏工作之編輯，更熟聞世愛主義。盧騷乃一崇信和平者，且建議創立歐洲聯邦。當時各強國，自英國而外，均爲專制政體，盧騷不信此等國家願犧牲其獨立而受命於國際議會。所謂君主聯盟者，即君主互相同意維持彼此之領土及彼此之特殊地位之謂，然非盧騷人民主權說之原意也。故盧騷謂歐洲聯邦之成立，須出以暴動及革命，其爲福爲禍，尙在不可知之數。

邊沁頗留心國際法之演進，且極反對祕密外交。邊沁相信美國之成立，卽爲實現和平聯邦之佳例。彼建議編纂國際法，縮減軍備，解放殖民地，並設立國際法庭。彼不主張用武力壓迫抗命之國，蓋以國際輿論之言

證自由如得完全保障，則其效力亦已偉矣。

十八世紀末葉，康德發表其著名論文（永久和平之計劃）（Project for a Perpetual Peace）（七八五），謂和平有賴於各國代議共和制度之成立，國際法之產生以自由國家之聯邦及養成世界公民資格作基礎。康德以為經濟的理由終能使富理性之人類消弭戰爭，自然法畢竟可以保障世界統一及永久和平。

其後數年，俄皇派專使至英國倡改造歐洲之說，建立歐洲基督教共和國。此種思想於破碎的拿破崙戰爭之後實現，即所謂神聖同盟（Holy Alliance）者是也。雖有此種事實，而當時之政治家則魯莽從事，聯盟變為壓迫國民運動之機關，是為贊助和平組織計劃之初次成立。其目的在根據基督教中正和平之原則以建設堅實的博愛，並要請各同志國加入。是為「歐洲協調」（Concert of Europe）之基礎，國際法得新核定。因此各國間共同利益遂為國際主義之重要因子。

一八二八年美國和平社成立，一八四〇年威廉萊德（William Ladd）（註三十二）於其國際議會論（*Essays on a Congress of Nations*）一文中，提倡設立國際議會以解決國際爭端，並促進世界和平而不訴諸武力。設國際立法院，以輿論作後盾，設國際軍僅負責維持治安，設國際法庭，由各國派法官二人組織之。

（註三十三）參看其所著之 *Essay On a Congress of Nations* (1840)。

羅立莫爾（James Lorimer）者非革新先覺乃既成組織中之一份子，擬在獨立執行部之下成立世界機關，其人選須受特別訓練，如是昔日之外交事務可以同樣尊嚴之國際事務代替之。

十九世紀下半期，國際行政組合相繼成立，如世界郵政組合（*Universal Postal Union*）、世界電信組（*Universal Telegraph Union*）及國際尺度組合（*International Metric Union*）、其宗旨在起草經濟、社會及衛生事件之章程。此種組合之成立皆原於國際協定，條文上說明定期召集國際會議並設立中央行政處。經費由各份子國按照互相同意之比例繳納。

十九世紀時，迭次召集國際會議，結果關於國際法及程序分歧之意見得以密切調和，而國際組織之思想亦

勃然興起。一八九九年第一次海牙會議，對於縮減軍備雖無大進步，然成立海牙法庭 (Hague Tribunal)，有法官人選單以備仲裁時選擇。一九〇七年第二次海牙會議又成立國際捕獲法庭 (International Prize Court)。大戰之恐怖使世界聯邦思想復燃，結果成立國際聯盟，分設理事會 (Council)、大會 (Assembly)、永久祕書廳 (Secretariat)、及永久仲裁法庭 (Permanent Court of Arbitral Justice)。各種行政組合相繼成立。國際轄地亦有多處。一九二一年至一九二二年之華盛頓會議，世界海軍列強又成立限制海軍備協定。

最近政治論文之涉及世界組織問題者甚多，實際政治上對於此種理想亦較前特別注意。國際主義初期作者多從哲學及倫理之觀點立論。彼等注重國際關係之混亂狀態，戰爭之非義及其違反宗教教規。最近學者採取更科學更切實際之態度。彼等指出一民族如銷毀其青年方剛之氣，則必生生物學上之罪惡 (註三十四)；彼等又特別着眼於財產勞工大殘破後發生之經濟混亂狀態。彼等謂戰爭即對於勝者亦無利益之可言，因經濟關連，及世界經濟商業組織之發生，各國均願在法治上維持和平及自由交往 (註三十五)。

(註三十四) 例如 D. S. Jordan, War and the Breed (1915)；War and Manhood (1920)；J. Novicow, War and its Alleged Benefits (1911)；P. C. Mitchell, Evolution and the War (1915)；G. Nasmyth, Social Progress and the Darwinian Theory (1916)。

(註三十五) 例如 F. W. Hirst, The Political Economy of War (1915)；N. Ansell, The Great Illusion (1910)；W. R. Lawson, Modern Wars and War Taxes (1913)；H. Withers, War and Lombard Street (1915)；J. M. Keynes, Economic Consequences of the Peace (1920)。

十九世紀自由主義盛行。而尤重脫去國家束縛之個人自由。十九世紀國家主義亦盛行而尤重主權國之獨立。自由主義與國家主義盛行之結果產生國際個人主義，於是社會及國際均陷於無政府狀態。現在之趨勢則適相反。增加政府立法之權力以限制國家中之個人主義。主權國受國際之制裁，如是以限制國際個人主義。從一觀

點論，此種趨勢似乎衝突，誠以如是則國家對內之權力增而對外之獨立減矣。從另一觀點論，此種趨勢完全相符，蓋其目的均在使無規則自私的念頭置於社會管理之下也。

第二十八章 心理學在政治思想上之勢力

(一) 心理學的政治思想之普通性質

當十九世紀中葉之際，生物學在社會科學中佔有極大之勢力。進化論之概念，應用於政府與法律之研究；自然科學種種方法乃伸張及於政治學；而國家有機體的概念，遂成爲普遍之主張。人類演進之一種唯物主義的見解，因之有極大之成效。雖然，在十九世紀後期之際，一般社會理論家乃轉其方向於心理學。彼等此時所注重者，與其謂爲物質 (Matter)，毋寧謂爲心靈 (Mind)。彼等從團體的意識之觀點，研究團體之生活，於是起始研究人性與人類行爲之種種法則。本能與衝動，以及理智與意志，在政治哲學中遂有其地位。對於風俗習慣，極爲注意。羣衆與社團之心理學 (註一) 乃悉心加以考究；並分析輿論之性質以及影響輿論之種種勢力。

(註一) 丹拉普 (John Dunlop) 於一八四〇年即在其 *Universal Tendency to Association in Mankind* 一書中，對於羣衆心理學加以研究。參看 F. Galton, *Inquiries into Human Faculty* (1883) ; P. G. Hamerton, *Human Intercourse* (1885)。

就其意義言，政治理論久已有一種心理學之背景，浩布思之學說實基於此種假定，謂人類根本上卽爲利己之性質，而服從實以恐懼爲根據。亨利緬因注重習慣，盧騷則注重理智的同意。功利主義者相信人類之行動，爲一種尋求快樂之意識所引導，與痛苦之避免。孔德對於知覺，極爲注重，尤以同情與利他主義爲甚，相信理智附屬於心靈之情感的方面。著述家中有以爲人性永久相同；亦有相信經過教育與法律制度之改進，則有無限制的改變之可能。然此等各種概論大部分皆爲種種假定耳，蓋以對於發現人類特性與行爲之事實，尙絕少努力。

十九世紀下半期中其所以能產生一種空氣而適於心理學的觀點者，實以許多要素之促成。海格爾之形而上學的理想主義與孔德之歷史的實驗哲學，引起逐漸宣揚一種世界精神之概念，民族主義之發達，乃轉移注意及於各個民族之民族的精神，與以法律觀念爲此種精神之自然的表現。同時民族精神雖依然空洞而玄虛，但却喚起吾人對於政治制度與理想之心理的背景。有幾位擁護有機體學說者，認國家爲一種心理上的機體，而非一種生物上的機體（註二）。

（註二）參看前面第二十五章第二節。

注意民族精神之一種結果，卽爲研究羣衆心理學之運動，最早起於一八六〇年拉撒路（Lazarus）與斯泰因亥（Steinhal），而威廉馮特（Wilhelm Wundt, 1832-1920）（註三）復加以研究。乃研究種種語言、神話、風俗、與各民族之法律，於是遂產生一種廣博之著述，皆企圖發現種族與人民心靈上之特點（註四）。此等著作，有許多充滿平易的概論，而爲崇尚一種特殊民族尊榮之欲望所鼓舞；然彼等對於團體心理學之一般問題，仍加注意。

（註三）Elements of Folk Psychology, trans. by E. I. Schaub (1916)。

（註四）例如 P. Didon, Les Allemands (1884) ; Fouillée, Psychologie du Peuple français (1868) ; A. Gehring, Racial Contrasts (1908) 等著。

應用進化論與歷史的學說及比較方法以研究政治學，使許多學者詳究初期時代之社會演進（註五）。彼等謂一切較高形式之組織乃從低等形式自然發展而來。在此種過程中，注意於本能、風俗、與習慣在原始團體生活中所發生之重要影響。此種趨勢不僅推動心理學之進行，並且趨於減小深思熟慮的意志與理智之重要，而注重團體精神生活種種非理智要素之重要，如提議與摹仿是。故與其謂爲注意於心理學中之內察，毋寧謂爲注意於行爲。許多學者攻擊社會問題之惟理論的與才智的解釋，而極注重社會生活中無意識的與本能的原因。十九世紀許多革命運動，與大城市中人口之集中，亦喚起吾人注意羣衆爲近代社會之一要素。

(註五)此種運動大部分因反對緬因之族長政治學說而起。J. J. Bachofen 在其所著 *Das Mutterrecht* (1860) 首加以攻擊。

心理態學 (Psychopathology) 之研究，如弗洛伊德 (Freud) 永格 (Jung) (註六) 諸氏所發揮者，對於社會實體某種方面，如社會騷動與革命，實予以許多之智識。心理學應用於經濟學說，研究消費者之思想與其注重價值，遂影響及於政治之學理。在國際關係與國內政治方面，宣傳有重要之影響，乃研究輿論之性質，與如何左右輿論之方法。從一種心理學的觀點，對於政黨亦重加探究，並注意政治生活中種種利害之衝突。以此與其他原因之結果，近年以來所有努力用一種審慎與科學的企圖，以分析社會行動之機，並創造一種社會心理學之科學。此種科學現雖仍在幼稚時期，但對於政治學說已發生深澈之影響。

(註六) Psychological Types (1923)。

以其注重社會的單一與團體意見，心理學的政治思想依據有機體學說之傳統，與其謂為注意於組織之生物的方面，毋寧謂為心理的方面。以其實用哲學與其注重政治生活之真確的事實，此種政治思想本於馬克維尼之慣例，而與理想主義的及倫理的觀點相反。以其努力應用自然科學之原則與方法於種種社會之問題，此種政治思想並代表趨於警識統一之近代的趨勢。統計學與歸納法之應用，日漸增加，實表示其強有力之勢力。

國家從有機體的概念轉於心理學的概念之過渡時期，尤以在社會學家與法學家著作中更為顯著。代表社會學家者，則為格里夫 (Guillaume de Greef) (註七) 與菲葉 (Alfred Fouillée) (註八) 二氏。視社會為一種契約的組織，而以國家為其結合之最高的形式，蓋以在國家中自動原素為最大。代表法學家者，則為基耳克 (Gierke) 與西蘭 (Mainland) (註九) 二氏。視國家為許多同等組合之團體，每一團體皆為一種心理的人格。根據此等概念極易轉於此種觀念：謂政治服從，產生於心理學的勢力，並以為政治的過程，主要的為心理學之性質。英國白芝浩之著作，首確定將政治學說轉於心理學之方面。許多法國學者從白氏學說皆曾極卓越於一時。近年以來，英美學者對於心理學之應用於政治，已極重視。

(註七) *L'évolution des Organes et des doctrines politiques* (1895)。

(註八) 參看前面第二十五章第四節。

(註九) 參看前面第二十四章第三節。

(二) 英國心理學派之政治思想

一種顯明的心理學方法之起始，實發生於白芝浩 (Walter Bagehot 1826—1877) (註十) 著作之中。彼雖受達爾文之影響，而予其書以 "Thoughts On the Application of the Principles of Natural Selection & Inheritance to Political Society" 之名稱，但其主要之貢獻，與其謂為在生物學方面，毋寧謂為在心理學方面。白芝浩以為初民族社會為維持安靜與秩序計，不得不團結其本身於嚴格而有威權的習俗之中。此種過程對於文化之起源為必要，足以引起停滯之現象。嗣以文化更啓，乃消滅此種固有之習俗，而採取種種新理想與制度。

(註十) *Physics and Politics* (1873)。

摹仿在此等過程中極為重要。希望戰爭之勝利實為初民社會中一種強有力之動機，乃摹仿種種已有成效之理想與方法。其他偶而發生之理想已得一般之採取，而與其敵抗者遂為所撲滅。主張遵從習慣，視改革為危險而可憎。其結果遂類似緬因的「狀態」(註十一) 之情況。欲停止摹仿而得有進步，勢必須灌輸一種心理學的新勢力，即辯論之本能是。社會能不受習慣之支配，允許主張自由，而能延長其行動直至其所辯論之爭點得有成熟的思想實極少。此種社會較之初民地方觀念與專制主義之特點，遂進步而自由。彼等達於緬因所提示之契約境况，斯賓塞則注意社會軍事的與實業的方式之區別。

(註十一) 參看前面第二十四章第三節。

白芝浩承認人類惟有於聯合團體中始能有進步，固結之團體，在社會鬥爭中佔有不少之優點，而風俗與摹

仿爲恐懼所強迫者，乃古代團體結合之主要原因，變化性與個性對於進步極爲重要。彼之最大成就，在應用天擇之學說，以解釋社會之範圍，並注重此種過程中所涉及之心理學的原因。

更近則有許多美國學者對於政治的心理學基礎之各種方面，已極注意。華勒斯（Graham Wallas, 1858—）（註十二）謂政治僅爲意識的理智極小部分之產物。彼以爲政治大部分爲下意識過程、習慣、本能及提示與摹仿之事。彼指出名稱與符號、政黨口號，以及政治策略的情感之含蓄之重要。彼相信政治之技術大部分在於意見之造成，而訴諸非理智之推度，與情感之暗示。是以許多政治上重大決定，並非由於清晰之思想與理智，而代表一般人之意見，大半實由於種種衝動、推度、習慣、與成見之所致。此種學說之反對學術的趨勢，極爲明顯。華勒斯在其後來著作中，討論思想與意志之組織，對於政治心理學中之理智的要素，較爲注意。彼爲社會的支配與指導，注重「社會的發明」與深思熟慮之計劃。攻擊基爾特社會主義者之多元主義與職業主義，極力主張國際的合作，并圖予政治自由與自然權利以較社會化之內容。

（註十一） Human Nature in Politics (1908) ; The Great Society (1914) ; Our Social Heritage (1921) 。

馬克杜加爾（William Mc Dougall 1871—）（註十三）欲於心理學中求得解釋社會現象之指針。彼反對個人主義的與靜態的心理學，討論意識之狀態，而視心理學爲動作與行爲之一種動態的與社會的科學。彼對於理想主義者與功利主義派置其理論於人類理智的才能與簡單原則及解答之上，加以批評。彼相信一種健全之哲學，必須考慮人之全部，與一切方式之人。其中必須包含一切本能、情慾、與思想而造成全部之心靈者，並須研究心靈之動作及其與其他心靈相互之動作。此種哲學必須發明團體生活之普通原則，並應用此等原則以研究特種之團體。馬克杜加爾相信本能爲人類一切活動之基礎，並以爲每種本能皆有其特殊之情感。人類行動發生於衝動，而加以本能與得之於本能之習慣。因此解釋人類行爲乃由於本能的趨勢之複雜的集合，多少爲經驗所改變。

(註十三) Introduction to Social Psychology (1908) ; The Group Mind (1920)。

馬克杜加爾並指出團體心理學之種種特點。彼傾向於一種社會的心理之信仰，謂與構成社會之個人的意志有別，並以爲組織最完備之社會，其智慧與道德之程度，高出於其普通份子水平線之上，甚有超越乎其最高份子者。彼謂智慧最佳者所解釋之輿論爲最佳，並爲一種聰明而安全之指導者。馬氏學說趨向於保守，並使個人附屬於社會之全體。

特洛頭 (William Trotter) (註十四) 極注重好羣居之本能。彼指出人類極易受其儕侶行爲之感動，與遵從羣衆意見之衝動。以此之故，對於團體之意見與理想，予以一種本能的製造。因此種種習俗、道德、與威權皆根據於羣衆的本能，以及暗示與摹仿之力量。

(註十四) Instincts of the Herd in Peace and War (1916)。

馬錫威 (R. M. Maciver, 1882—) (註十五) 已注意社會團體各種方式之性質與心理學。彼區別社會 (Communities) 與社團 (Associations) 之界限，前者爲個人之團體生活於共同生活而發生複雜之關係者；後者爲個人之團體，已確定組織或制度而其目的在求得特種之目的者。個人在社會中相互之關係，至爲紛歧而衆多。其中有許多不需要正式之組織。社會之產生，有時會經深思熟慮者，有時則爲無意識的需要或環境的壓迫之結果，而基於種種特殊之目的者。社團依據於組織，而產生風俗、規則法律、與制度；並建立種種制度，後來復成爲種種社團。個人對於社會，社團與制度之關係，因此變爲社會的學說之基礎。

(註十五) Community, A Sociological Study (1917) ; The Elements of Social Science (1921)。

馬錫威相信國家爲社團之一種方式，其所以異於他種社團者，以其利益之範圍，其組織之完全，與其有便用法律與強制勢力之威權，故應僅於此種範圍，保證其足爲社會盡最高的可能的制度。彼以爲文化之發達，卽爲永久廣大的社會之發達，亦卽爲社會利益之實現而超過於政治獨立團體之限制。彼固持個性與社會性不過爲

人格發展之一種過程的兩方面耳。彼否認一種單一團體意志之存在，如馬克杜加爾所言者。其著作足為英國基爾特社會主義者地方觀念與團體代表說之根據。最近柯爾(G. D. H. Cole)之著作，實表示其勢力。

累威(W. H. Rivers, 1864—1922) (註十六)已注意社會之病理學方面，並已指出政治團體與生物機體中間許多極有趣味之相類，而皆有趨於種種欠整與病症方面之趨向。和布豪斯(L. F. Hobhouse, 1864—) (註十七)在其新自由學說中，昆威(M. Conway) (註十八)在其羣衆之研究中，對於社會的與政治的生活之心理學的方面，已加注意。

(註十六) Psychology and Politics (1923)。

(註十七) Mind in Evolution (2d ed., 1915); The Metaphysical Theory of the State (1918);
Social Evolution and Political Theory (1911)。

(註十八) The Crowd in Peace and War (1915)。

(三) 法國心理學派之政治思想

法國主要作家在孔德後應用心理學於社會的及政治的學說者，則有塔耳特(Gabriel Tarde 1843—1904) (註十九)杜耳漢(Emile Durkheim 1858—1917) (註二十)與讓波(Gustave Le Bon 1841—) (註二十一)諸氏。

(註十九) Social Laws (1899); The Laws of Imitation (1903); Les Transformations du Pouvoir (1899)。

(註二十) Representations individuelles et representations Collectives, in Revue de Metaphysique et de Morale, Vol. VI (1898); De la Division du travail Social (2d. ed., 1902); The Elementary Forms of the Religious Life (1915)。

(註二十一) The Psychology of Peoples (1898) ; The Crowd (1877) ; The Psychology of Socialism (1899) 。

白芝浩雖謂摹仿爲原始社會之主顯勢力，並仍爲根本的社會之原則，但彼不謂此爲唯一之勢力，摹仿理論乃社會生活之基本的原則，爲塔耳特獨自所求得，而更嚴正以用之。

塔耳特欲發明一種根本原則，足以歸集社會現象於一類者，猶之天文學中地心吸力之原則與生物學中天擇之原理。彼受法國許多政治的變動之影響，彼於其中尋得其羣衆心理學之原則之例證。因其爲一官吏，彼亦受其研究犯罪與研究罪人中間暗示的力量之影響。塔耳特相信社會的過程包含於團體份子間精神上之相互動作。此種相互動作取重複、反對、與適應之種種方式。摹仿乃重複之社會的方式。反對所包含者，則有戰爭、競爭、與辯論，而產生慣例，——爲社會的適應之根本的方式——復經重複的摹仿以傳佈而穩固。個人的開創與社會的同化實爲社會進化之雙重的過程。前者爲社會改革之來源；後者則爲社會穩固與完成之原由。因衆多人口，社會分子之同性，與社會交際之密切，而使慣例更形推廣。種種新理想若發生於高等階級，更易爲一般人所接受。貴族階級，大城市與成功的，物步於前，而殘餘者繼於後。雖有時新奇的與外國的極爲流行，但習俗仍有極大之勢力。若干年之風俗與若干年之習尚相更迭。塔耳特視摹仿爲一種無意識的，幾乎是反射的過程，近於後來心理學家所求得之暗示的觀念。在其政治學說中，塔耳特主張兩種可能的政治之制度，一爲 Teleocracy 或謂爲欲望之主權，一爲 Ideocracy，或謂爲理想之主權。

杜爾漢之理想根據一種感覺論者之心理學，極注意團體之意志。彼相信人類在社會中相互之關係，發生一種集合之意識(註二十二)，並謂經長時代之經驗而積聚之種種理想與情感，予社會的意志較個人的意志更爲充分而豐富之內容。因此，社會的意志有一種實體，與個人有別，並且在智慧上道德上皆高於個人之意志。集合的意識爲心理上的生活之最高的形式，趨向於吸收個人的意志，使個人按照其團體之習俗與經驗而成材。並且，社會的意志所異於個人之意志者，僅性質耳。種種團體所思想，所感覺與其所有之動作，若各自分離，則

較其分子之差別必甚。是以每種團體有其特殊意志之方式，全視其數目、分配、交通工具、習慣、與需要而定。杜爾漢之著作，予各種社團奇異的特點與行動之研究以一種顯著的刺激。

(註二十一)厄斯辟那 (Espinas) 在其所著之 *Des Sociétés Animales* (1877) 一書中，對於集合的意識之理論加以發開之發揮。

杜爾漢在其政治學說中，混合資本主義的工團主義、基爾特主義、團結主義與團體利益之代表。彼傾向於社會為一種團體複雜利益之見解，謂國家存在，乃調和並支配一切利害之最終的衝突。彼相信國家不適於應付現今極複雜之工業的關係。彼主張國家制定法律，應以種種普通政策之問題為限，並應為專門與自治的行政機關所補充。職業的與專門的團體，有智識而對於其自身問題有一種直接之利益者，應行使大權。杜爾漢相信職業的團體由工人與雇主所構成者，應予以團體之組織，並且立法機關方面之代表應以此為基礎。杜爾漢此種學說鼓起向於工團主義與基爾特社會主義之趨勢，並向於一種代議之制度，以職業的團體為基礎而不以領土的單位為基礎。

樓波極注意羣衆心理學，相信團體的意志與構成團體之個人的意志迥然有別。彼以為當許多人之情感與理想轉於一種相同之方向，即成爲一種唯一的，集合的意志。與杜爾漢相反，樓波相信團體的意志道德與智慧之程度，較個人意志為低。在社團方面，意志往往倒轉為本能的與下意识的。因此，彼對於情感的力量、忍耐、與團體意志之無責任性，極為注重。彼討論暗示所佔之重要地位，與向於固執及武斷之趨勢。良以羣衆之薄弱與浮動，極易為無所顧忌之領袖所操縱，故樓波頗主張社會之一種貴族政治的組織。

西格爾 (S. Sighele) (註二十三) 對於團體種種方式之心理學，予以一種有趣之分析。布律爾 (L. Levy-Bruhl) (註二十四) 於其社會的起源之分析中，亦注意團體道德在政治學說中之心理學的與社會學的方面。瑞士之米雪爾 (Robert Michels, 1876) (註二十五) 對於政黨與政治領袖之心理學，加以一種有價值之研究。其所得之結論，實以德國與意大利之社會民主黨的研究，為根據。彼一民主政治如何需要組織，而組織如何必須領

袖，加以申述。彼分析成功之領袖所必須之資格，並指出種種方法使一彼領袖可利用羣衆心理以圖自己之目的。彼並敘述領袖如何發展爲傲慢，對於反對之不能容忍，與其缺乏責任觀念之結果自趨於無政府之混亂狀態。彼敘述近代心理學派重行考究民主政治種種根本的觀念之一種強有力的趨勢。

(註二十三) *La Foule Criminelle* (1901) ; *Psychologie des Sectes* (1878)。

(註二十四) *La Morale et la Science des Moeurs* (1903) ; *Les fonctions Mentales dans les Sociétés inférieures* (1909)。

(註二十五) *Political Parties, taus, by E. and C. Paul* (1915)。

(四) 美國心理學派之政治思想

在美國方面，最初感覺心理學之勢力者，實以窩德(Lester F. Ward 1841—1913)(註二十六)努力表示社會學應以心理學爲基礎，以及教育爲社會進步一種基礎之必要。窩德根據自然科學之觀點，以討論社會之學說，並受孔德與斯賓塞之社會學的觀念之影響。斯賓塞放任主義的學說之發生於工業革命時代之競爭精神，適如窩德用公衆智慧社會管理的學說之起於獨佔主義的組織與政府的腐敗之時代。窩德攻擊自然之種種假定的完備方法。彼遂變爲知識支配的新學說之代表，根據理智的與科學的方法之應用，以解決種種社會問題。其理想對於國家職權之擴張，予以一種顯然的幫助。

(註二十六) *Psychic Factors in Civilization* (1896) ; *Applied Sociology* (1906)。

窩德相信本能的情感與慾望爲人類的與社會的行動之原始的主要勢力，但以社會之演進，智識階級日漸重要，乃制定種種趨向於較高目的之約束、原則、與理想。社會的意志爲團體中個人意志之一種概論，故爲社會的情感與社會的智慧所造成。因社會從一種物質的基礎，進步至一種文化的基礎，於是社會的智慧逐漸重要，乃着手從事於進步之理想的精密計劃，以及如何求得達到其目的之最好方法。思想之理智的應用使社會能避免

自然進化之緩慢且耗費之過程，並促進而指導其本身之進步。人類對於自然，始能加以支配與利用。人類的成就在社會的研究中爲基本的事實；社會之本質在其心理之特性；從自然的過程達於理智的過程之變化，實爲人類進化中之一大關鍵。

窩德在其學說之政治的方面，力言國家爲統治社會之一種工具與社會進步之主動者。彼相信近代民主政治，最初放任主義的思想極有勢力，後爲個人主義種種既得利益所利用，最終當使政府謀全社會之幸福，而其行動應以科學之智識爲根據。若國家有適當之組織而善爲引導，彼贊成推廣國家之行動。根據其婦科醫學的理論之生物學之基礎，彼主張婦女在政治方面應有一種重要之位置。

繼窩德之後，無數美國之學者應用心理學之原理於政治方面。薩謨涅(W. J. Sumner 1840—1910) (註二十七) 指出風俗、習慣、與儀式在社會團體中所發生之重大影響。團體習慣已得經驗之證明，乃得團體威權之認可，遂爲道德之基礎。彼對於社會的暗示，與非理智的要素之重要，頗加以考慮。在其政治學說中(註二十八)，彼實爲一強有力之個人主義者，相信社會的進化爲一種天然之程序，主張各種社會勢力之自由活動，而不贊成立法的或行政的干涉。此外一羣社會學家如吉丁史(E. H. Giddings 1855—) (註二十九) 羅斯(H. A. Ross 1866—) (註三十) 庫力(C. H. Cooley 1864—) (註三十一) 厄爾武德(C. A. Ellwood 1873—) (註三十二) 諸氏，對於社會現象之心理學的方面頗有不少之貢獻。

(註二十七) Folkways (1907)。

(註二十八) The Forgotten Man (1887) ; The Challenge of Facts (1914)。

(註二十九) The Principles of Sociology (1898) ; Inductive Sociology (1901)。

(註三十) Social Control (1901) ; Social Psychology (1908) ; Foundations of Sociology (1905)。

(註三十一) Human Nature and the Social Order (1902) ; Social Organization (1919) ;

Social Process (1920)。

(註三十一) 參看 J. R. Commons, "A Sociological View of Sovereignty" in *American Journal of Sociology*, Vols. V-VI.

吉丁史將社會的與政治的進步種種階段，加以分類，而力言同類意識之原理為社團之基礎。彼視國家為「人類意志最大之創造，亦為人類目標之最高尚的表現」。彼對窩德為推進社會之進步起見，主張國家「動之廣大，並贊成較進步之民族的帝國主義之擴張，頗加辯難。羅斯對於社會的勢力加以一種深澈之研究，蓋團體即用此種勢力以支配個人。彼所分類之社會的勢力，一部分為法律的，包括法律、信條、禮節、教育與幻想；一部分為倫理的，包括輿論、暗示、藝術、與社會的價值。彼相信窩德謂教育為遏制抗命與促進文明之最有效力的作用。彼以為主要的社會勢力之所在，實為政權之真正的標準。彼與吉丁史兩人之著作，使主權之政治學說，增加一種社會的心理學之背景。

庫力對於社會階級、輿論、與民主政治之性質，頗有所研究。彼相信多數的批評常高於個人之批評，而注意民主政治中領袖資格之重要。彼指出政府於其威權、力量、與確定的責任方面之種種優點，但對其變為機械、嚴酷、浪費、與不人道之趨勢，亦加注意。彼以為國家之活動應以適合於其性質之事為限。厄爾武德之著作，為社會心理學的要因之一種有價值的綜合。

美國學者並注意團體利益在其心理學方面之衝突。在此種著作方面，刺他察霍甫 (Retzenhofer) 與賽佩老維芝 (Gumplowicz) 二氏 (註三十三) 以及一般心理學家之影響，極為明顯。本特力 (A. F. Bentley 1870) (註三十四) 對於政治的種種進行，頗有獨到之研究，尤以輿論與政黨為然，彼視此為利害相同之團體，因盡忠於黨與黨之勝利可得聲望與報酬。彼以為國家許多利益之一種複雜的壓制，而通常主權之概念不符合於政治生活種種實際之事變。彼相信民主政治之存在，惟有每種利益與團體其本身皆能以公平之情形得有代表。福力特 (M. P. Foclett 1868) (註三十五) 對於羣衆心理學極為注意，並圖為政治組織求得適當之團體

的基礎。威廉(J. M. William) (註三十六)亦以社會的過程爲一種經濟的與社會的團體複雜之衝突。

(註三十三)參看前面第二十七章第二節。

(註三十四) *The Process of Government* (1908)。

(註三十五) *The New State* (1918); *The New State-Group Organization, the Solution of Popular Government* (1923)。

(註三十六) *Principles of Social Psychology* (1922)。

學者中最注意於政治方面非理智的原素，與輿論之實際性質，以及左右輿論之方法者，實以李普曼(Lippman 1889——) (註三十七)爲最著。其著作受華勒斯之影響極大。羅危爾(A. I. Lovell) (註三十八)最近之著作，亦從心理學的觀點以研究政治生活之事實。在遺傳的與比較的心理學方面，鮑爾文(J. N. Baldwin 1851——) (註三十九)研究個人最初滋長種種階段之心理的發展，而根據於其社會的性質與其不參與工作之社會的組織。默禮模(C. E. Merriam 1874——) (註四十)對於美國政黨與政黨種種方略之心理的背景，其所研究，頗有價值。微倫氏(Thorstein Veblen) (註四十一)在心理學應用於社會生活之經濟的方面，已有不少之新創見。

(註三十七) *A Preface to Politics* (1913); *Public Opinion* (1922); *Liberty and the News* (1920)。

(註三十八) *Public Opinion and Popular Government* (1913); *Public Opinion in War and Peace* (1922)。

(註三十九) *Social and Ethical Interpretation in Mental Development* (1897); *The Individual and Society* (1906)。

(註四十) *The American Party System* (1922)。

(註國十1) Theory of the Leisure Class(1899) ; Theory of Busin.ss Enterprise(1904)
The Nature of Peace(1917)。

第二十九章 多元主權論

(一) 多元主權學說之發展

十九世紀之際，有無數影響對於主權國家行使種種大權之觀念，頗有幫助。認國家為一種社會的機體，凌駕乎其所構成之一切個人的組織，遂視國家為社會道德目標之結晶，而頌揚其重要。法學派理論以國家為一種主權的法人，舍其本身自動同意外，則其權為無限，乃予以法律上之萬能。全民意志之學說，固慮騷用以擁護自由者，但以其認國家與社會為一體，並無無限權力賦與支配立法者之手，故其作用乃適得其反。社會主義學說初為理想的共產主義之方式，後採取國家主權之觀念，並竭力主張生產分配與交換之種種工具，歸於國有。如此則國家權力之集中，極可驚人，而在經濟利益方面，國家活動範圍，亦大擴張，邊心派（The Benthamites）之樂觀學說，謂改革可由立法而成就，遂推廣為立法之普通程序，及注重機關官吏與商業政府之效率。與十九世紀初葉之個人主義適相反者，實為一種反動之開始，主張中央集權與有力量的主權國家。

輒近以來，許多政治論家對於統一的國家主權之學說，發生疑問，並恢復自由之基礎，在於分權之信念。彼等認國家高於其他實際存在之團體，而證明現在之趨勢，實向於遞進縮小國家之權力。彼等反對「新巨鯨」有其極大之威權，並相信其足以摧毀民主政治與自由。彼等反對威權之集中，以為國家之行動常流於遲緩、繁重、與浪費之弊。並以為認國家與社會為相同，實不合於現世政治與經濟之繁複關係之種種實際事實。彼等雖不否認人類之社會性；但極否認其社會性必須表示於一單一組織之中即所謂國家是也。彼等不信任國家，反對一種單獨而統一之主權學說，而期望其他機關參與一大部分之統治。

近代對於主權國家之攻擊，實有數種之來源。論其要點，一方面則為法律學說某種趨勢之結果，而以德英兩國為尤甚。他方面則為經濟學說與此相同趨勢之結果，而以法英兩國為尤甚。德國法學家——基耳克（Otto

Gierke 1841—1913) (註一)——使阿爾息厄斯之種種理想(註二)，以及國家內部組合會社之實際的人格之中世紀學說，復又振起。彼發揮此種概念之歷史的方面，並竭力以爲一種健全政治學說必須認國中實際存在之團體爲自然的與實在的法人，而不受國家行動之支配。在英國方面，此種思想爲麥特蘭(F. W. Maitland, 1830—1906)所發揮。彼亦主張國家內部一切結合之實在人格，與獨立起原以及種種固有之權利。彼以爲各種組合團體其皆純爲法人，固與國家之本身無異。團體學說自麥氏時代以來，在法學思想方面，遂有廣大之發展。

(註一) Das Genossenschaftsrecht(1868); Die Genossenschaftslehre(1887)。

(註二) 參看前面第九章第四節。

英國一般教徒，注意於撤廢國立性質者，知團體人格學說對於宗教團體頗有價值。在斐哲士(J. N. Figgis, 1866—) (註三)著作中復喚起教會爲一種獨立社會之觀念，彼竭力辯護，謂國家內部應有強有力而能自決之團體。彼以爲各種團體皆起於人類之種種集合的本能，國家並無侵犯其適當範圍內活動之權。彼視國家非爲統一最高之威權，超越乎其一切個體與結合，而視其爲許多團體之總組織。斐哲士之著作表明教會與國家關係之重要，雖在今日政治學說中亦如是。在基耳克、麥特蘭、與斐哲士諸氏著作中，視國家爲其所構成之各種組織間之同等的而規定的機關。雖否認其絕對主權，但仍承認其法律上最高之地位。

(註三) The Divine Right of Kings (1914); From Gerson to Grotius(1916); Churches in the Modern State(1913); The Will to Freedom(1917)

多元主權之觀點，在法國狄驥(Leon Duguit, 1859——) (註四)與英國拉斯基(H. J. Laski, 1893——) (註五)兩氏著作中，則更爲清晰而顯著。狄驥之政治學說，實受二十世紀初期法國方面種種實際情況之影響，德賴夫斯案件(The Dreyfus Case)實予國家尊嚴以一極強烈之打擊。教會與國家分立，以及社會法所涉及之一切問題，顯出主權之許多重要問題。在文官員吏方面向商業協同主義之趨勢，不啻爲國家自身之

奴僕竟向國家之主權作一種挑戰。政府方面分權之運動，對於統一的國家引起一種攻擊。工團主義之發生，其目的在為國家以外之工人發展一種完備經濟的與社會的生活。狄驥之從事著述實在此種環境之中。

(註四) Manuel du Droit Constitutionnel(1911); Transformations du Droit Public(1913).
(註五) Studies in the Problem of Sovereignty (1917); Authority in the Modern State (1919); Foundations of Sovereignty (1921)。

根據法律學說之觀點，彼極願反對古典派之憲法學說，如法國愛斯曼所主張者，而對於德國給爾貝、伊西林、與澤力涅克諸氏所發明之國家法律人格與絕對主權之玄學的理論，尤加攻擊。彼否認公理之存在而有異乎法律，並相信人類在社會中之地位與活動，因社會團結(Social Solidarity)之故，所加諸其身之種種責任足以確定之。

狄驥對於國家之人格與主權皆加否認。彼以為國家人格純為一種設想，惟有人類始為實在之人，蓋因社會的相互倚賴而團結一致。彼以為國家並無最高權，因其須受法律所加之種種限制。彼主張法律以社會團結為根據，並謂法律非為國家之產物，其存在實先於國家並超越乎其上。法律之所以有約束力，並非因其為國家之意志，而因其能達到種種社會之目的。是以國家須受法律義務之限制。其工作在規定社會意見之需要與實行某種公共之職務。因此，遂著重國家之種種義務而不重其種種權利；而國家之必要的特點，與其謂為主權，毋寧謂為公共職務。國家與一私人無異，其一切行動得使其負法律上之責任。國家中並無所謂權力事物之存在(註六)。

(註六) 參看M. Artur, "Separation des Pouvoirs et Separation des fonctions", in Revue du droit Public et de la Science Politique, XIII(1900), XIV(1901), XVII(1902), XX(1903)

狄驥承認國家之職務，其主要部分若在於維持秩序與防禦外侮時，則認主權為最高權力之概念極為可貴。但彼以為近代國家其主要任務在促進人民健全之生活，而因此種地位之故，服務公眾之觀念必須代替主權之觀

念。狄驥於實施其學說時，主張領土的分權，與行政的及職業的聯邦制度。彼根本上不注意於國家內部一切社團政治上地位之重要；其所最注意者，則在予行政的動作以種種司法之限制，並發揮國家責任之理論。彼相信法律之造定並非任何國家機關獨有之特權，並謂國家每種機關其行事皆須受法律之限制。

狄驥之種種理想已為法國許多法學家所採取，其中最要者，當推柏德里邁（N. Berthelmy）。他若哈利阿氏（Maurice Haurion）則根據另一種不同之討論方法以求得多元主義之學理。彼謂政治的主權與法律的主權其間實有區別，前者屬於政府機關，而後者則屬於人民，因此國家政令之實行，人民認為不當時，得拒絕接受或不與之合作，此即為其權力之表現。彼企圖將國家中之機關，職務與權力為正確之區別。其著作實代表法國方面現今一種重要之趨勢，對於孟德斯鳩所發明之傳統的分權學說加以詆毀（註七）。

（註七）參看 G. P. Gooch, "Modern French Views On the Doctrine of the Separation of Powers," in *Political Science Quarterly*, XXXVIII, 578-601 (Dec. 1923)

荷蘭法學家克拉伯（Hugo Krabbe, 1857-1911）（註八）著作中所表現之法律學說，其性質根本上與狄驥之學說為相似。彼亦堅持國家為法律所造成之物，謂法律實代表社會利益之已獲得的估價，並以為惟有法律始有最高權。國家為一社團，以法律價值之設定，乃產生許多機關以處理種種公務。克拉伯根本上注意於求得一種基礎，以為法律之根據。彼反對分析派法學家之唯理主義的見解。彼所得之種種結論與狄驥頗相似，其所最注意者，在以法律為一種社會的事實，而不在其道德之基礎。西班牙著述家拉米羅（Ramiro de Maeztu）（註九）採取狄驥之理想以圖予基爾特社會主義以法學之根據。在美國方面旁特氏（Roscoe Pound, 1871-1972）所領導之社會學與實用主義法學家之學派，其所依據之法律學說，有許多方面與狄驥及克拉伯之學說為相同。其所取之論點，謂一切現行法律皆為社會之產物，而由於社會利益所造成，並且惟有為公意所擁護時，始得一般人之服從。

（註八）Die Lehre der Rechtssouveranität (1906); The Modern Idea of the State (1922)。

(註九) Authority, Liberty, and Function (1916)。

拉斯基之著作表現出麥特蘭之歷史的觀點，斐哲士之教育的利益，與狄驥之法律的學說以及工團主義與基爾特社會主義之經濟的運動之強烈的影響（註十）。彼直接攻擊此種學說：謂國家權力為無限，高於一切團體與其中之一切團體，並謂國家在道德上應有其優越之地位。彼以為國家之一切行動，實際上乃是握政權者之行動，因此實未有任何特殊道德之制裁。並且，因國家之一切行動必須以其所達到之目標為驗證，故必須與其他與國家同樣實在的會社組織之目的相競爭，以求得個人之忠心服從。

(註十) 拉斯基並承認受其師巴刻 (Ernest Barker) 種種思想之影響。但巴氏所加攻擊者，乃專制政治之危險，而非國家主權之理論。

因此，拉斯基對於絕對主權之學說，遂引用一種實用主義之批評，彼認絕對主權實為法律上之設想與空洞之概念。彼以為有許多事因其分子之反對，乃國家所不為與不能為者。彼相信國家內部之許多團體，其在社會上之重要，初不減於國家之本身，並且此等團體亦有要求個人同等順從之權利。教會與勞動組合在其本身範圍以內，享有最高權，固與國家無殊也。主權必須為許多團體所共享。拉斯基於其最近著作中，在其最初著重於狄驥法律學說之組合的人格與團體之權利外，復加重社會團結以及法律所予主權之種種制限。因此，遂混合實用主義的哲學與實驗哲學的社會學以損害國家之體面。此外並混合個人主義與機能主義以反對一種統一而有威權之政治制度。

其他許多著述家已發表主權之多元的學說，並力言國家內部一切團體之重要。柯爾（註十一）與霍蒲孫（註十二）發明不少有意義而新穎之理想，以為基爾特社會主義之根據。伯羅克（註十三）主張一種分配主義，其中所有組合的基爾特須保護每個人所派定之私產。華勒斯（註十四）提議將集合主義與代議制度加以混合，並由各團體之認可，而加以增減。美國方面，福勒特女士 (M. P. Follett)（註十五）雖承認國家之最高威權，但對於國家內部各種地方團體之極端的政治職務，頗加鼓勵。本特力（註十六）以為利益之壓迫，趨

或各種團體，實爲解釋一切歷史之最重要的主因。意大利社會學家與法學家華加羅（M. A. Vaccaro, 1854—）（註十七）相信將來必可目擊政治分權之進行，與許多小團體之發展而適應地域上之天然優點與行政上之便利。斯泰涅（Rudolf Steiner）（註十八）主張將社會的合衆國分爲三大類：即所謂經濟組織、政治組織與宗教組織是也。

（註十一）Social Theory (1920)。參看後面第三十章第四節。

（註十二）National Guilds (1913)。

（註十三）The Servile State (1912)。

（註十四）The Great Society (1914)。

（註十五）The New State (1918)。

（註十六）The Process of Government (1902)。

（註十七）Les Bases Sociologiques du Droit et de l'Etat (1898)。

（註十八）The Three fold Commonwealth (1922)。

就大體而論，多元主權之學說，竭力主張民主政治，並帶有個人主義之濃厚的色彩。然其目的並非求得各個人之利權，而在代表人類實在利益之各種組織與團體之權利。多元主義對於職權極爲注重，並相信國家內部一切自然組織與社團應處理其本身之事務。反對一種中央集權與權力萬能之國家，並主張權力之劃分，而以擬能的民主政治之方向爲依據。同時否認全民意志之心理學與絕對主權之概念，蓋以其根據於形式的與玄學的唯理主義，而與實際常常變化之政治現實不相符合。在此種方面，多元主義之本身稍稍與反理智主義相類似，而表現社會心理學與新經濟學之特色。

除以上許多著述家對於主權國家理論上之攻擊外，並表現於各種實際的運動，其趨勢皆爲多元主義。此等運動反對國家組織之中央集權與地域基礎之制度，而主張政治的代表造成各種不同之基礎。彼等並欲散佈社會

統治於各種機關之中，而除去國家所曾取得對於某種利益訂立規定之權威。

勞工階級社會主義者對於國家社會主義之希望，向不一致，而以英法方面為尤甚。彼等相信近代國家為仇視彼等利益者所統治；故彼等不圖求得國家之統治，其目的在分國家之權力，而將經濟上利益之管理，置於非政治的組織之中。勞工組合之發達，增加此種態度之勢力。以此之故，法國工團主義者（註十九）放棄馬克思之理想而復歸於普魯東之學說，遂向國家主權作一種猛烈之挑戰。英國方面，國立基爾特之觀念（註二十），激起青年社會主義者之注意，而使國家行為之學說，遂形薄弱。俄國方面鮑爾希維主義之理論（註二十一），亦為對中央集權的主權國家之一種反抗。就大體而論，近代經濟學說，其批評國家主權之政治理論，頗為酷烈。因此次世界大戰期間中央權力之集中，遂引起反抗國家操縱經濟利益與其所相聯之武力主義之一種強烈的反動。

（註十九）參看後面第三十章第三節。

（註二十）參看後面第三十章第四節。

（註二十一）參看後面第三十章第五節。

在法（註二十二）英（註二十三）方面亦有種種強烈之運動，以重行劃分國家之地方的區域，並將社會的與經濟的生活，現在為中央政府所支配者，置不少於此等改造後地方的代理者之手。擁護此等改革之人，力言地方上自然的社團與自動合作之重要，並願保持自治以防止遙遠與官僚政治的中央政府之侵佔。比例代表制之運動（註二十四），亦為反對全民意志與絕對多數統治之學說之表現。此種運動主張國中多數者與基本團體之代表，應以其實際投票力量為比例。

（註二十一）C. Brun; *Le Regionalisme* (1911); J. Hennessy, *Reorganization Administration* (1919)。

（註二十三）H. Belloc, *The Servile State* (1912); p. Geddes and V. Branford, *The*

Coming Polity (1917)。

(註二十四) T. Hare, *The Election of Representatives, Parliamentary and Municipal* (1859); J. S. Mill, *Considerations On Representative Government* (1862)。

對於近代代議制以住於地域上單位之人口團體為基礎，已有一種強烈之攻擊。反對此種制度者，以為在現今種種情況之下，住於某種固定地面之人民，不足以代表任何實際的統一，亦無何種共同利益之可言，是以代議制之較合理的基礎，應為經濟上、職業上與社會上種種自然團體，而人口由是以劃分者。彼等相信與許多最初著述家相似，國家之組織應適合於財富與勢力之實際分配。彼等所希望者，在種種利益之代表而非地域上各種區段之代表，並以為此種團體如農民、商人、工匠、政府雇員與其他各種職業，實足以代表適當之單位。一般社會學家如谷謨勃威茲、刺策何佛、度耳克亥謨、何本海與麥特蘭諸氏所主張之團體衝突論 (The group-conflict theory)，對於此種見解頗加擁護。彼等相信政府乃國家藉以調停各種團體間利益的衝突之機關，而使此等衝突在和平與合法的範圍之中。政府中之蘇維埃原理實為實際施行此種學說之一種方式。

此外稍近似者則為政府官吏向職業組合之趨勢，而以法英兩國為尤甚，並趨於政府局員之設立，就中一切雇員與勞工以及民衆均有代表。因政府威權伸張及於經濟利益之範圍遂覺曩昔文官制度之組織，不甚妥當。是以行政官吏方面要求承認其更廣大之權力，與結社之權利，並要求准許經濟團體之代表入於彼等之公會。

各種多元主權之學說，主要方面雖攻擊國家之內部的最高權，在其對於所構成之個人與團體之關係方面，但外部的主權之學說，亦已發生嚴重之疑問。一般國際公法學家久已否認國家能有任何所謂最高權、或獨立、或平等之絕對意義。彼等竭力主張外部的主權之相對性，謂為主權之國家。許多中立國與保護國以及各種附屬國與各種世界組織之存在，不合於一種主權國家世界之學說。經濟關係與理智興趣亦不與政治上之疆界相符合。因此，國際主義者並攻擊國家主權之學說，復指出若讓國家不受外部的法律與管轄之約束，則必有種種極不幸之結果。國際主義者主張予「巨鯨」以種種桎梏，而多元主義者則主張作內部之必要開割。

(二) 多元論之通性

從布丹與浩布思時代以來，政治思想中最佔勢力者，實為絕對的與不可分的政治主權之學說，認其為國家必不可少之特徵，而以奧斯丁時代為尤甚。其主要之點如次：國家乃社會之政治組織，因享有社團物質上極大之勢力，故能強迫一切個人與團體服從其意。此種取得服從之權力，即所謂主權是也。主權含有國家制定法律及施行法律之權。國家有一種領土的基礎，除掉某種治外法權之特殊權利外，對於其領土內任何人與任何團體。皆得行使其權力。在一種領土之內，僅能有一種最高之權力。是以統一為國家與主權之一特點。每人最先忠順者實為國家。其主權乃絕對無限而最高。個人所有之權利實為國家法律所賦與。其自由則為國家所造成，亦為其所保障。

擁護此種一元主權論之人，不主張國家對於一切人民、任何時、或任何問題實行，或應行使其全權。彼等承認讓與個人及團體以極大範圍之自由行動，並允許其他組織行使多量之統治，實極為便利。但彼等以為國家得隨時隨地決定行事，若其不干涉也，乃因其如此決定，而非因受任何其他權力之約束。彼等更承認同意與武力為主權方面重要之原素，而在近代國家為尤甚，謂武力之使用，僅於特殊例外之情形，始有其必要。

主張絕對與不可分之主權者，承認彼等之概念為抽象而合法。其目的不在揭開社會法律組織之幕後而尋求種種影響法律之造成或阻礙法律完全實行之種種勢力。除一種小團體否認國家受道德義務之約束外，一般擁護一元論學說之人，承認實際行使主權應受道德義務與實際必要及利使之限制。但彼等所堅持者，為從法律上立場而論，國家之權為主絕對而最高。國家之意志替代其中一切團體之意志；其威權所有之種種限制，乃為其所自加者。彼等指出對於國家行動之道德上限制與國家主權在法律上固有之限制，完全有別。

多元主義者對於近代社會組織之繁複以及無數非政治結合之重要，頗受深刻之印象。彼等以為此等社會代表其分子之利益，往往較國家更為真切，而所得之服從，更為完全。彼等否認國家為一種唯一之組織；謂其他

會社皆有同等之實在與自然；其所持之理由，則以為此等會社因其種種目標而有最高權，其與國家因其目標而有最高權，固無異也。彼等力言實際上國家不能背反其內部種種團體之反對，而實行其意志。並不承認國家因享有武力而予其以任何最高之權利。彼等竭力主張一切團體均等之權利，命令其分子之忠順，而在社會方面行使種種可貴之職權。是以主權為許多會社所享有。主權並非一種不可分之單位；國家實非最高的或無限的。

擁護一元論學說之人相信多元主義者混雜法律與道德之觀念，並未能分清國家與政府之區別。彼等以為多元主義所用「權利」之名詞，有時為其法律上之意義，有時為其倫理上之意義；並謂彼等論及國家內部一切團體之權利時，往往復用「自然權利」不合法律之概念。彼等承認政府之各種機關可有法律之限制，因其代表國家以行事，但此等限制並不損害國家本身之主權。正統派政治理論家相信多元主義之學說，因分人民之忠心於各團體間，其結果足以引起紛亂與無政府之狀態。彼等深恐若以積極同意之學說為一切服從之基礎，則必致破壞法律與秩序，並足以危及實在自由之保障。彼等認多元主義為向中世紀國家概念之一種倒退的步驟。

同時多元論學說對於政治思想已有許多可貴之貢獻。此說極注重此種事實，以為姑不論國家法律上之全能，但應受種種道德上限制之支配。在此種方面，實為對於國家之理想化以及謂國家本身上即為一種目的，不受一切道德約束之學說，予以合適之反抗。

多元主義者對於奧斯丁主權學說之嚴格而武斷的法理，亦加以適當之抗辯。彼等力言必須研究政治生活在迅速變化的社會制度方面之種種實際的事實。彼等關於此點指出非政治團體之日漸重要，與國家方面過於干涉此等團體種種適當職權之危險，以及在政治制度中予此等團體較大承認之需要。政府之聯邦的組織與立法議會中國體代表之原則，為彼等所主張者，其為政府極有價值之方略，固無疑問。

雖然，多元主義者可喜之貢獻，並非必須放棄國家主權之學說。國家依照地方分權與團體利益，代表之方向，承認道德之義務，限制其活動之範圍，並改造其內部之組織，固極可能，而不喪失其最終的法律之主權。在每一自主社會中必須有一種法律上最高統治之單一組織。健全政治學說與近代社會生活種種實際事實皆可於

國家中尋得此種威權也。此並非謂其必須置於一種單一或集權的機關之中，亦非謂在政府制度之特殊方式中如現今所存在者。

多元主義爲利益與忠信衝突之時代之自然的見解。在中古時代，當教會與國家互爭最高權，與各種團體行使自主權之時，多元主義之觀念極爲盛行（註二十五）。迄乎今世經濟利益之發達與經濟結合之力量，使其與現存之政府機關發生種種衝突。國家未立即採取其組織與其法律以適合此種新情況。於此之時，國家之絕對而無限的威權之學說似極爲危險而可惜。是以多元主義之學說乃又發生。及至此等衝突得所調劑，而國家逐漸對於社會生活之新勢力予以法律之承認，則多元主義之將消滅，固極可能。

（註二十五）基耳克與斐哲士諸氏所受中世紀之影響，頗堪注意。莫理斯（William Morris）之團體與同業組合之觀念實亦復歸於中古時代。

在美國憲法之採用後主權可分說爲一般人所主張，頗歷極盛之時期。各州對於聯邦總體之關係尙未確定。乃費五十年之政治經驗以發揮一種統一之精神，與許多法律之原則，於此得有主權之一元學說，美國聯邦始能基於是焉。同樣，國際法學家否認主權之統一與絕對性，良以彼等所應付之世界政治的關係，並未有一種單一而最高之立法威權。一切國家若有最高權，則其間種種關係惟有賴道德之制裁耳。一切條約僅爲許多之應許，而不減少國家之意志。若認國際公法爲法律，則各國之絕對王權已不存在。從國際公法家之觀點而論，一元主權惟有在一種世界國家中始能存在。

一元主義爲穩定的政治制度之觀點，其中業已發明許多法律標準以調劑司法權之衝突與種種責任之抵觸。多元主義爲新情況覺現行法律之範疇爲不滿足時之觀點，而未有適當與一致承認之程序，以判決所生之衝突。此乃代表協商與適應之過程，種種新法律之範疇，由此而造成，而相反之利益，亦由此而配整。法律關係所演進之過程，加以歷史之研究，實爲喚起多元主權學說之一要因。現今世界內部與國際兩方面之情況，皆爲有力之原因，蓋以其表示國家尙未改正其政府與法律，以適合其內部影響與權力之實際來源。並表示世界組織以無

政府而非以法律爲基礎。一元主義爲一種保守的政治學說；而多元主義則爲一種批評的政治學說。由是以觀，則多元主義之與工團主義、基爾特社會主義、以及國際主義密切相關，豈偶然哉？

第三十章 最近無產各派之政治思想

(一) 國家社會主義

自十九世紀中葉以來，無產階級運動五花八門，蔚為大觀。尤以馬克斯之經濟史觀，勞動價值說，及資本主義崩壞說之影響最為遠大。馬克斯並無社會改造之方案。彼謂每一革命宜產生其獨立之法律與制度。於是無產各派之思想，得馬克斯之說而益壯，引證馬克斯之理論，雖時不免於衝突，然仍足為各種社會改造計劃之翼助。

自國際社會主義者之運動衰替（註一），集產主義者進行之主要路線乃採取國家社會黨之方式。此種運動盛行於一八七〇至一八九〇年之際，尤以英德二國為最顯著，社會黨更與方興之勞動組織密切聯絡。擴張選權於工人結果，彼輩始悟其為國家之一部。故彼輩相信國家須在工業經營家之上。同時彼等用社會黨以圖操縱國家。彼等又謂國家民主化更進一步，則須實行普選，剷除政府中之階級特權及殘餘之貴族勢力。

（註一）參看前面第二十三章第四節。

因採取此種政策之結果，激烈革命之信仰頓減。既承認逐步改進為必要，實際改革時則與非社會黨之自由派聯合。其初相信工業須國有且由中央政府經營。其後始知如欲避免腐化，地方政府官管理某種經濟生活。社會黨努力之結果，列國採取國有原則及國家干涉政策者甚多。此外，制定管理獨佔之法律，免除無益之競爭，制止富源之虛耗及勞工之榨取，且為公共幸福而從事生利之業務。如是國家之支出大增，不得不實行財富分配之部份平等，如累進所得稅及遺產稅是也。

拉薩爾 (Ferdinand Lassalle, 1825—1864) 於一八六三年組織總工會 (General Workingmen's Association)，是為德國無產運動之軛始。其後與南德倍伯兒 (Ebel) 及李布克尼希 (Liebknecht) 組織之社會民主工人黨聯合。初受政府之苛刻壓迫，然該黨滋長極速，其政策多見諸實行。德國之工業發展甚遲。

勞動組合與社會黨並起，左右提挈，發榮滋長。其在英國，勞動組合之成立遠在近代社會主義出現之前，然二者從無衝突。其在德國，社會黨並未努力於左右政府以達其應得之選票，因為失去大城市（社會主義根據地），之國會議員席次，故其代表之比例較少。一九一八年之革命使社會黨握權，新共和國憲法多採納其政策。德國社會主義理論家之巨擘實推考茨基氏（Karl Kautsky）（註一）。

（註二）考氏著有階級鬥爭一書。（The Class Struggle, trans. by W. E. Bohn, 1910）

英國雖為工業先進國，而社會黨之興起則較遲。馬克斯之國際運動對於英國人格格不入，且抱懷疑態度，因英人以彼與巴黎市政府（Paris Commune）有若干關係也。此外，英國之勞動組合已強固，且與新社會黨運動反對。一八八〇年，舊日邊沁之自由主義已經破產，一八六七年與一八八五年既給工人以選舉權，則需要新理想自甚急。

土地國有運動，自一七七五年斯益斯（Thomas Spence）以來，即已暗中進行。多斐（Patrick Dove）（註三）鼓吹既勞動則不納稅，稅捐之負擔概自土地出。斯賓塞反對土地私有制。穆勒已倡言不勞而獲之非。此種趨勢得美人亨利喬治（Henry George, 1839-1897）（註四）土地單一稅說而益張。亨利喬治謂根據自然權利說，土地乃人類之公產。地租為不勞而獲者故宜社會化。土地可仍歸私人，但國家須徵稅盡取地租之所得。結果國家之活動宜擴展及於公共幸福。窩雷斯（A. R. Wallace）（註五）主張土地公有，由佃租者耕種，土地給與出價最高之人。英國土地集中於大地主，故社會改革者之目標在土地而不在資本。

（註三）Theory of Human Progression (1850); Elements of Political Science (1854)。

（註四）Progress and poverty (1879)。

（註五）Land Nationalization, its Necessity and its Aims (1882)。

英國受馬克斯之影響始於一八八一年海德曼（H. M. Hyndman）（註六）之創立社會民主聯合會（Social Democratic Federation），尤以莫里斯（William Morris）為最出色。此組織之進步頗緩，蓋因受已組織工

人與宗教信徒夾攻之故。一八九三年此組織與勞動組成立諒解，同年組織獨立勞工黨。此黨帶社會主義者之色彩，頗足以吸引勞動組合黨，不得志之自由黨及非英國國教之一派，後者以此運動以宗教氣味。一八九九年，於著名塔夫耳鐵路案 (Taff Vale Railway Case) 後，又努力聯絡各種合作社、勞動組合及社會主義者之組織，其目的在得國會代表之席次。一九〇〇年勞工代表委員會成立。一九〇六年改名工黨。此黨聯合社會主義者與非社會主義者作政治上之鬥爭。

(註六) England for All (1881)。

英國社會主義者運動之重要進展爲一八八四年費邊社 (Fabian Society) 之成立。蕭伯訥 (G. B. Shaw)、韋伯 (Sidney Webb)、帕忒 (Beatrice Potter) (即韋伯夫人) 及貝山特夫人 (Anni Besant) 其領袖也。此社之份子多爲自由黨，既無心成爲政黨，更非無產者之運動。其目的在採取社會主義者之主張作教育的宣傳；印行著名之費邊論文集及費邊知篇彙刊 (註七)。其思想主要之來源多出自穆勒，間或受馬克斯與浦魯東之影響。費邊派不尙革命精神，訴諸智識階級而不訴諸工人。其目的在按照最高道德可能性改造社會。事實上，彼等乃樂利主義急進派之繼承者，意在表達大工業的民主精神之願望。勞工立法，行政上之社會主義及合作社皆爲彼等鼓吹實際社會主義之表現。

(註七) 敘述費賓社之見解者以韋伯夫婦所著之 A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain, (1920) 一書爲最佳。並參看 G. B. Shaw, The Fabian Society (Fabian Tract. No. 41)。

邊沁主義偏於法律憲法之改革，而費邊主義則偏於社會經濟之改革。希望民主國家管理土地與資本。其最大之主張爲社會產生之價值應由社會管理。又希望國家分權，特注意專家管理政府之重要。反對暴動而左袒逐漸改革。受斯賓塞國家有機體說及政治思想生物學之研究之影響極巨。因費邊派之影響，英國自由主義昔日個人主義之色彩消失大半，今則主張國家可以擴充權力以促進公共幸福矣。(註八)

(註八) 參看 J. A. Hobson, *The Crisis of Liberalism* (1909)。

十九世紀下半期，歐美社會黨勃起。法意俄小規模工業國，與英德美大工業國異趣，浦魯東與巴枯寧之影響特甚，而集產主義之成功則微乎其微。極力向工人宣傳無政府主義與工團主義。此外，各國社會黨運動因手段不同又分裂為二，一派願從現存政府着手進行，一派則採直接革命運動。前者主張民衆奪取政權，再用政權漸漸實現社會革命；後者主張純經濟行動，蔑視政治，其目的在立刻實現社會主義制度。

美國之民主制度與地價之低，烏托邦社會主義者皆以其地作共產主義之實驗。此種運動自外而來，在政治上並無地位。馬克斯社會主義早出現於美國，然僅限於移來之德國人。一八七三年之恐慌予急進思想以刺激，一八七七年社會勞工黨成立。單一稅、移殖、綠背紙幣運動相繼勃興。美國社會主義如德國然，與其左翼無政府黨分裂為二。美國社會主義黨如英國然，企圖攫取勞工組織而失敗。失敗之結果，社會勞工黨亦倒。社會民主黨於一八九八年成立，得布茲 (E. V. Debs) 及柏格爾 (V. L. Berger) 為之領袖。此黨對於聯邦事務雖少參加，而在邦城之政治則佔相當之勢力。如歐洲然，美國社會民主黨亦有左右派之分。右派遵守馬克斯之政策，聯絡勞動組合，採漸進之政治行動。左派趨於工團主義 (I. W. W.) 主張直接經濟行動及總罷工。

(二) 無政府主義

無政府主義學說 (*The Theory of Anarchism*) 之首倡者為葛德文 (Godwin) (註九)、浦魯東 (註十) 又光大之，至十九世紀下半期儼然成爲政治上之一重要因子。其目的在鎔合十九世紀社會改革之兩大思潮，即自由主義與社會主義。從自由主義上取厭惡國家及熱心個人創制之義，從社會主義上取忌恨私有財產及工人被榨取之義。指出國家對於經濟行政之無能，謂爲罪大惡極，必消滅之而後快。無政府主義謂自由而無社會主義則陷於非常之特權，社會主義而無自由則不至專制與奴隸制者幾希。

(註九) 參閱前面第十八章第六節。

(註十) 參閱前面第二十三章第三節。

無政府主義之方式大別爲二，即個人主義的與共產主義的。前者哲學與文學之色彩甚濃。謂個人至高無上，享有財產權。彼可與其他個人聯合，然不必由彼選擇。後者則政治與社會之色彩較濃。以自動會社代國家，財產即歸該社管理，其中又可分爲各種自動組合。

個人主義者的無政府主義盛行於德國。最著名之人物爲斯忒涅 (Max Stirner, 1806—1856) (註十一)。彼承受海格爾哲學之極端方式，奉爲人類精神完全自由之理想。彼信個人爲唯一之真實；家族、國家、社會乃抽象名詞，有損於整個之自由。個人唯一之法律即其一己之利益。每個人皆有完成其發展之權，一若在其權力之內。爲自由權而打倒威力固屬正當；因個人有財產權，故取財者亦理所當然。力即正義。斯忒涅之思想再見於尼采之著作，即所謂超人論是也。

(註十一) Der Einzige und Sein Eigenthum (844)。斯忒涅之真名爲 Kaspar Schmidy。

個人主義者的無政府主義在美國倡之者有瓦倫 (Josiah Warren) (註十二) 及塔刻 (Benjamin Tucker) (註十三) 二氏。瓦倫謂「人人應爲其一己之政府、法律、教會、及單獨之制度」。塔刻則謂個人自由結合可以成立會社，但得任意退出。此種團體如成立，則各個份子有貢獻之義務，遇有糾紛發生時則有陪審之義務。塔刻承認彼承襲浦魯東、斯忒涅及瓦倫之思想。彼極反對德國亡命者穆斯特 (Johann Most) (註十四)、穆斯特在美宣傳革命的無政府主義，鼓吹激烈方法。要而言之，無政府主義之學說在美無甚進步。

(註十二) Equitable Commerce (1852)。

(註十三) Instead of a Book (1893)。

(註十四) 參看其所著之 Science of Revolutionary War，其中有幾部分印於 The New England Reporter XII, 894 ff 中。

無政府主義之思潮承認社會關係之存在，但主張自動結合而反對國家法律及其強迫性。抄襲社會主義者之

共產思想，然反對其採取政治行動。贊成革命，不主張政黨漸進之方法。此運動之領袖爲俄人巴枯寧(Michael Bakunin 1814—1876) (註十五)，其影響於南歐最甚。氏初奉海格爾之學說；其後又受浦魯東之影響。氏主張個人自由結成團體，各團體合成世界聯邦。每個人有退出之全權。其思想由克魯泡特金(Prince Kropotkin, 1852—1919) (註十六)繼之，克氏居英國最久。氏爲達爾文之弟子，謂生物互助原理可以使社會穩固。氏謂法律與政府乃特權階級之護符，去強迫之國家，代以自由團體之自由結社。氏又主張廢除私有財產，而保證個人最低之收入。法國列可侶(Elisée Reclus) (註十七)與俗累甫(Jean Grave) (註十八)聞其說而悅之，難以浦魯東與巴枯寧之說而成克魯泡特金思想之別派。托爾斯泰之著作(註十九)，則又於無政府主義之外，難以基督教社會主義之思想。托氏倡返還土地及原始基督教教義之說。彼反對用武力，納稅，強迫兵役。彼之理想爲非正式之合作社，以代替有組織之社會焉。

(註十五) 巴氏著作用法文發表者共有四卷(1875, 1907, 1908, 1909)。

(註十六) *Paroles d'un Revolte* (1884) ; *The State, its Part in History* (1898) ; *Mmoires of a Revolutionist* (1900) ; *Mutual Aid* (1904) 。

(註十七) *L'Evolution, la Revolution, et l'Ideal Anarchique* (1898) 。

(註十八) *La Societe future* (1895) 。

(註十九) *What to Do* (1857) ; *The Kingdom of God is Within you* (1894) ; *Patriotism and Government, in Essays and Letters* (1903) 。

共產黨政府主義者亦注重個人權利及人格之充分發展。然彼等反對斯忒涅之自私的個人主義，而尙人道思想。人人求一羣之自由，而非一己之自由。相互善意與人人平等爲其主要思想。其與個人主義者的無政府主義相同者，在其均厭棄威權，於國家爲尤甚。彼等謂政府常爲特權階級之走狗，且易趨於腐化。從來革命之錯誤由於傾覆一政府又設立一政府；真正唯一之革命乃摧毀一切政府者也。財產由工人自由聯合會管理。浦魯東離

不贊成暴動，而其門徒則謂革命終屬必要。彼等謂激烈鬥爭為奪取財產唯一之方法。流血與沒收雖屬憾事，但欲顛覆現存制度，舍此別無途徑。無政府主義者之思想又見於革命的工團主義之學說。

(三) 工團主義

法國工團主義 (Syndicalism) 之興起，蓋受百年來革命潮流及政治變革之影響。意大利工團主義亦頗得勢，誠以法意二國均為小工業國，其工業之發展比較為靜態的。工團主義半由於法國勞動組合制度之結果，如聯合地方組織成立總工會 (Confédération Générale du Travail)；半由於哲學理論為其背景。

法國勞動組合較英國弱而弛，經濟能力亦屬有限。法國勞動組合既不能利用其現有之力量以圖改進經濟狀況，不得不取激烈的與革命的手段。法人之愛理論，法國之傳統革命性，工人與智識階級之鼓勵，及政客信用之掃地，亦為工團主義興起之重要原因。工團主義採取社會主義者之經濟主張，國家為資本主義工具之政治思想，及勞動組合非政治之直接手段。工團主義蓋集柏格森、馬克斯、克魯泡特金、與尼采思想之大成。

工團主義建設在實用的哲學基礎之上。相信組織與合理的管理妨礙生長，而自由活動須加以鼓勵。自助可致進步；直覺、情感與熱情較理性為安全。工團主義蓋代表批判的、反理智的時代思潮之極端方式者也。於社會革新之無產階級性，反覆致意；工團（生產者管理其業務之組織），乃其制度之基本單位。此運動初起時地方勞動組合尚得勢；其後則趨於成立總組合。工團主義之目標在實現一聯合自治之工業社會。

工團主義重新提倡階級戰爭哲學。極相信總罷工，欲導之至於工業革命中。另一武器為怠工 (Sabotage) (註二十)，即減少生產量，製造劣質貨物，或損壞機器與物料。工團主義主張直接經濟行動，而非政治威力。藉總罷工之方法，工人可以得管理大工業之權，此後大工業即歸工團所有並經營之。

(註二十) 參看 E. Pauguet, *Le Sabotage* (1910)。

工團主義者謂國家乃起而保護治者之經濟利益者，國家贊助特權與階級之存在。國家用其武力以壓制罷

工。國家參加戰爭以保護資本家之經濟利益。故工團主義者反對軍事訓練，常備陸海軍及戰爭。工團主義者謂國家對內之任務在穩固罪惡並允許榨取勞動者為合法。工團主義者認經濟勢力為政治威權之源泉，所謂國民主權，除非無產階級完全管理生產方法，則無實現之可能。工團主義者與無政府主義者均反對任何方式之政府，相信如受法律制裁奚啻毀棄個人創造性，故拒絕參加政治活動。工團主義者謂政府之逐漸解體為不可逃之事實；階級意識發達，連續之革命將集於最後之總罷工，國家遂於以傾覆。

工團主義者之學說乃破壞的，而非建設的，然對於需要之數種社會組織亦稍加注意。某種地方產業勞動者，組織工團以管理該業；資本為工團所有，由是組織某種產業全國工團。社會上各種工團經地方勞工交易所得互相聯絡，地方勞工交易所握司法與警備權，全國大會由地方勞工交易所與全國勞動組合聯合會代表組織之。當全國大會閉幕時，由執行委員會總攬庶務，其人員由每地方交易所舉一人，每一種產業全國聯合會選一人組織之。

此種理想制度之主要形態乃其極端之分權及其希望管理之鬆弛。觀其分權，工團主義乃代表近代學說的多元之趨勢。觀其管理鬆弛，工團主義乃代表無政府主義者的個人主義運動之趨勢。觀其以經濟單位為組織之基礎，可知工團主義實類乎基爾特社會主義與蘇維埃制度。

當工人創立工團主義理論，又於一八九五年成立總工會時，智識階級亦在實際運動之外予以贊助，主要人物如索勒爾 (Georges Sorel)，索氏自倫理觀點立論，視大革命為有價值之奇觀而非實在事實；白斯 (Edmund Berth) 則自經濟方面立論；路易 (Paul Louis) 特別注意政治問題；又有拉加代 (Hubert Lagardelle) 者亦倡工團主義。

美國工團主義者運動之方式為工業組合主義，由工業者而非工藝者組織，世界工業勞動者均有代表。其努力於理論之創造及組織次於法意。美國工團主義者亦反對國家，鼓吹直接經濟行動，企圖實現散漫之工業團體聯合會。海伍德 (W. H. Haywood) 其著名之領袖也。其信徒多為遷來之工人及最近移入之僑民。

(四) 基爾特社會主義

基爾特社會主義(Guild Socialism)淵源於英國，實折衷於工團主義與資產主義之間。兼取資產主義者國有之觀念與工團主義者生產者管理之理想。工團主義僅顧及生產者之利益，而基爾特社會主義則兼顧及消費者之利益。工人組織基爾特者宜管理生產事業；國家代表之消費者宜佔有生產方法。如是，基爾特社會主義亦加雜以職業為基礎之多元主權論。基爾特社會主義者謂工業、教會、教育、及其他重要活動皆當本其組織以管理本團體之事務；國家干涉為最後之一步，或與其他自然團體比肩而立，須有各重要利益代表機關作解決糾紛最後之權力。

基爾特社會主義與無政府主義及工團主義相同，極反對國家，對於智識階級亦有相當之憎惡。其與社會主義異趣者，謂國家管理工業必致腐化及反民主之制度。基爾特社會主義者相信國家社會主義將製造日利之選民，半為官僚治者所操縱，然亦能駕馭治者。故基爾特社會主義者主張建設聯立制，國家佔有生產方法，其餘事務則視為公共行為，國際關係，藝術及高等教育之促進。自主合作之職業團體決定工作之時間、情形、工資及價格。工業機關管理工業事務，專門教育在內，負責集合國家收入，繳給國家若干金使國家得盡其責任。如此成立兩種民主制度，即經濟的與政治的也。

國家社會主義者相信實行社會主義，則可免除托辣斯之出現。基爾特社會主義者相信實行其主義，則勞動組合必不至於改組或勢力澎湃。精神勞動者與手工勞動者同在內，取消手藝組合，根據工作之相似，而代以生產同樣貨物之工業組合。商店成為代表之重要基礎。自一觀點論，基爾特社會主義為抵制今日大規模機器工業之反動，然亦抵制國家。反觀中世紀小規模分散之手工業，發展工人之人格且使其有誇大工人風度之可能。

十九世紀中葉，步社(P. J. Buchez)始創基爾特社會主義，英國基督教社會主義者聞其說而悅之，遂雜

採其學說。十九世紀下半期，德奧舊教社會主義者喜芝（Hilze），與刻忒勒（Ketteler）及法國孟氏（A. de Mun）又作有系統之發揚光大。柏羅克（H. Bellac）與哲斯脫敦（C. Chesterton）又自歐洲大陸傳其思想至英國。英國國家基爾特社會主義者始於一九〇五年，得潘德（A. J. Penny）（註二十一）與萊吉（A. R. Orage）（註二十二）二氏之提倡，其主義乃成有系統之著述。重要宣傳機關為新世紀雜誌（New Age）。提倡最力者為霍布生（註二十三）與柯爾（註二十四）基爾特社會主義者初宣傳其主義於智識階級。最近則漸趨於實行之方向。一九一五年組織全國基爾特聯合會（National Guild League）。勞動組合亦受相當之宣傳。

（註二十一）The Restoration of the Guild System (1906)。

（註二十二）“Politics for Craftsmen”, in Contemporary Review XCI, 782—794 (1907)。

（註二十三）National Guilds and the state (1920)。

（註二十四）Self Government in Industry (1918)；Labor in the Commonwealth 1919；

Social Theory (1920)；Guild Socialism (1921)。

基爾特社會主義者謂管理生產須自國家手中奪回而交諸經濟團體。又謂改組國家與天然疆界相合，仍為一重要組織，管理某種事務。關於國家與工業團體之關係，則各人所見不同。霍布生一派承認國對於基爾特有最後主權。此派贊成國家解決生產手工者間之糾紛，如因公利需要時，國家於工業事件亦可作例外之干涉。國家之用其權力，以精神上之優長而不以武力。

柯爾領導之一派人數較多（註二十五），謂國家為最高地域會社，代消費者之利益；全國基爾特大會為最高職業會社，宜代表生產者之利益。此兩種會社間，又有聯合糾正機關，即生產者與消費者合組以排難解紛者也。此派謂國家不宜有工業上之主權，設部以劃分政府職權無邏輯之可言，故不如按照職業分配。此派後來之著作有注重生產者與消費者就地解決之趨勢，贊成非國家之會社以代表消費者。贊成國內每種職業個別代表，故以自然會社聯合會代替國家。此種趨勢努力造成全國商業機關，以職業團體作代表之根據，最後使任何

主權之政治組織絕跡。同時，平權機關權力逐漸擴充，有恢復社會組織一元說之趨勢。

(註二十五)柯氏之政治理論大部分從馬錫威(Maciver)之社會(Community)一書引伸而得。

參看前面第二十八章第二節。

基爾特社會主義鎔合工藝者之尊大風度，莫里斯之熱心的平民主義，貝羅克反對「卑污國家」危機之警語，法國工團主義生產之英雄氣概，馬克斯社會主義者對於資本主義與資制度之批評及美勞動組合承認工業組織之價值諸說於一爐。

當基爾特社會主義者努力於破壞國家一元主權時，對於各種社會團體之各個汎地未能明白確定，亦未說明設立某一高級機關以裁判各團體間之爭端，基爾特社會主義者所貢獻者思想而已。見政府之逐漸操縱工業，乃主張警告官僚管理之危險。又審查聚訟之國家主權問題而建議代表基礎作有利之更張。基爾特社會主義者之主張發展工人創造性人格亦為平民主義之根本要素。

基爾特社會主義乃信仰民主的個人主義之有力代表。其目的在調和專制與混亂。希望分散所謂萬能機關之權力，以免個人受團體之壓抑。因此基爾特社會主義歡迎由人類自然興趣所發生之各種會社之協助。企圖在近代表複雜社會發明一社會機器，以充分代表人類之各種活動。其計劃之結果是否係各團體間之混亂。亦係大工業基爾特權力擴大甚至脫離民衆管理，而其跋扈等於國家，皆緊要待決之問題也。欲將國際事件屬之國家，經濟生產屬之基爾特，則以今日世界經濟利益與國際問題關係之密，殆未易言也。

(五) 布爾什維克主義

今日政治思想最鮮明運動之一，乃均產於無產階級之學說。中歐與東歐大地主及奴隸制之殘餘，使農人需要土地所有權。大戰後，封建貴族制衰，農人爲糧食之生產者，尤要者，在予此種需要以推進之機會。結果俄國、中歐及巴爾幹諸國成立勞農政治，重新分配土地所有權。此種土地並未社會化，僅歸私人而已。當工業

勞動者傾於社會主義者之思想時，農業勞動者更趨於分配觀。其在市場，則農人贊成合作計劃。

俄國本為產業落後國家，而共產主義制度建設之早，世莫與京。戰爭既敗，政府隨之解體，於是城市革命團體反對演進的社會主義，起而攬奪政權，建設布爾什維克主義制度（The Theory of bolshevism）（註二十六），此為勞工階級攻擊資本主義制度之極端方式。布爾什維克主義者竊取馬克斯階級鬥爭主義之思想，特別信仰馬克斯勞資鬥爭發展過程中。勞動者將為社會主人翁，因而實現「無產階級專政」（Dictatorship of the Proletariat）。

（註二十六）布爾什維克派乃俄國社會主義者之多數黨，主張實行恐怖政策，而與持較溫和見解之門塞維克——少數黨——却相反。

布爾什維克主義與工團主義均謂資本家利用其經濟勢力與操縱輿論之方法，致國家在其掌握中；工人欲以政治行動得國家之實權，可謂絕無希望。不主張從事革命以攫取國家，而專用其能力以摧殘資本主義。用強迫勞工方法以消滅中產階級，終至泯除階級。由無產階級專政以創立最後之工業民主制，布爾什維克主義主張勞工階級掌握政權，而摒棄資本階級於政府之外，用武力以攫取政權及制止恢復資本主義制度之企圖誠屬異常。故無言論自由之可能；教育宗旨在灌輸布爾什維克主義。

布爾什維克之經濟政策主張勞動者管理工業。最初，俄國工廠委員會之管理製造業，各自為政；其後工業所有權實行國有。採取理事會委員會聯合制。國有土地之計劃雖未成功，而均田已有相當之成績，重新分配非常見諸事實。農業上之個人主義勝利；以社會合作調和之私有制頗佔勢力。

布爾什維克之政治學說採取多元論者職業代表制。其制度之基礎在蘇維埃，即根據職業選舉之代表制也。其組織頗複雜，工業勞動者較農業勞動者為優。布爾什維克主義之學說散見於列寧（N. Lenin）（註二十七）布哈林（N. Bucharin）（註二十八）、杜洛茨基（L. Trotsky）（註二十九）及坎門諾夫（L. Kameneff）（註三十）諸氏之著作中。

- (註二十七) The State and Revolution (1919)。
- (註二十八) Programme of the World Revolution 1926) ●
- (註二十九) The Defence of Terrorism. (1921)。
- (註三十) The Dictatorship of the Proletariat (1926)。

第三十一章 政治思想上之普遍的趨勢

(一) 過去政治思想之趨勢

政治思想材料之來源甚多，既受當代各方面之影響，又取資於平行之各種思潮。某種時代與某種勢力之關係特著。其在希臘，政治與哲學倫理之關係頗為深切。其在羅馬，法律則為政治思想之一大勢力。其後基督教興，教會之組織與勢力奮起，政治思想又與神學聯姻。故教皇與世界國家皇帝之關係，及教皇與各民族國王之關係，為政治思想上之重要問題。

中世紀末期，羅馬法之研究復興，政治與法學思想之關係復密，馬克維尼又企圖使政治思想與神學分離。當教皇與教務會議爭權之際，君主專制主義既興，同時君主立憲、代議政府、天賦人權及社會契約說亦湧現。此種思想初見於十五世紀教務會議之爭執，再見於十七十八兩世紀國王與人民政治之爭。

宗教革命使教會與國家復合，而君權神授說亦再振。君權之穩固，其直接影響也。反對者有英國法學家法律主權說、天賦人權說、社會契約說、及加爾文派與耶穌會派之反抗權利說。新教之主張亦予個人主義以刺激，其後民主政治之興起，端賴於此。

近世初期，哲學又足以控制政治思想，特別注意自然法之法學的及神學的理論。因中央集權民族王國之發展而布丹國家對內主權說遂應運生矣；因國際關係之興起，商業之擴大，殖民地之設置而格老秀斯國家對外主義說，及其國際法有由來矣。政治學說終消滅其神學上之基礎。

十七世紀時，歷史學與經濟學說給哲學的與法律的政治思想以新勢力。特別注意過去及現在政治生活真確之事實。君主專制與世襲制更得重商主義為之推波助瀾。各種自然科學自此始影響於社會學說，研究國家亦採用科學方法。以君主政治與民主政治之爭執為中心問題。君權神授說漸衰，浩布士曲解社會契約說以助專制主

義，洛克所述之以辯護君主立憲政體及革命權利，盧騷提倡之以鼓吹純民主政治。

人民主權說與個人主義論相輔而行，人民兼有政治上與法律上之自由。重農學派及亞丹斯密之信徒則主張放任政策及自由貿易。邊沁之繼承者，穆勒，斯賓塞則希望政府干涉愈少愈善。法國與美國革命後，反動勃起，放任政策經濟的惡果須待國家立法之擴張。樂利主義固足以推個人主義之波，亦足以助國家之干涉之濶。斯時德國唯心主義之哲學離却個人主義趨於崇拜國家，且為專制世襲國辯護。

工業革命，及其相因而生之資本家及勞動者，使古代共產主義者之學說復興，社會主義初為烏托邦之形式，至是有馬克斯科學的與政治的主張出現，生物科學之興起及進化論影響於政治思想者甚大，國家為有機體說滋蔓日廣。斯賓塞嘗思混和有機說與個人主義，推而大之為專制政體及政治權力範圍之擴大。

其在法學，十八世紀唯理的、自然法的觀念亦衰替。英國則有奧斯丁之形式的、分析的學說，德法二國法學家則為玄學的及歷史的學說。要而論之，歷史的與比較的方法應用日廣。十九世紀下半期，孔德之實證哲學及社會學的觀念盛極一時。努力於聯合各種社會科學成立普通的社會學，應用精確之考察方法，且予社會生活諸複雜因子以相當之考慮。

地理及氣候對於政治發展之影響，布丹初陳其梗概，自孟德斯鳩及巴克爾以來更特別注意。十九世紀初葉，心忒(Karl Ritter)始創人類地理學，及達爾文學說問世之後，刺策(Friedrich Ratzel 1844—1904)（註一）又光大之。彼時對於地理疆界，形勢位置之重要，貿易路線與殖民發展之地理的因子予以相當注意。氣候物產之政治影響亦嘗標出（註二）。

（註一） Anthropogeographie (1909—12); Der State und sein Boden (1897); Politische Geographie (1903)。

（註二）參看 G. J. De Greey, La Structure generale des Societes, Po. II (1917—8);

C. Semple, Influences of Geographic Environment (1911); H. Huntington, Climate and Divili-

zation (1915) 等著。

近年來政治學上心理之研究開一新領域，哲學上之實用主義亦見於政治思想，而政治與經濟學說之關係尤密。修正的社會主義之理論及多元主權說為一時之特色。國家萬能說顯然發生極強之反動；需要分權及代表之新基礎；而政治上非理性之勢力亦從事研究。在國際關係理論方面，國家主義、帝國主義及國際主義旗鼓相當，壁壘森然。

時至今日，政治學上有系統有組織之研究工作雲起，牽根據比較及統計之結果。此種工作或為立法與市政機關附設之研究所，或為委員會與行政專員所從事；尤注意教育。賦稅及行政組織問題。人類學、心理學及經濟學上固應用統計學，即政治問題亦何獨不然。此種研究之演進為政治思想開一新領域。

(二) 現在政治思想之趨勢

過去八十年間政治思想之最可注意者為自然發達論，及其與政治現象社會經濟與心理背景之密切的關係，歷代大思想家多少曾理會此種態度之需要。亞里斯多德注意政治上心理的與經濟的因子。馬克維尼曾作領袖心理的研究；阿爾休習斯 (Aldhusius) 謂團體為政治社會生活之基礎，哈林頓指出政治活動上財產及精神能力之重要。孟德斯鳩承認法律須適合社會情形。哈密爾頓謂人性非他，乃政治之原料。卡爾渾分析財產為決定政黨結合之原素，並謂代議政府必須承認基本的團體。

十九世紀時，一般法學家對於政治思想及實際政治之影響甚大。抽象玄學的與法律學的研究操縱政治思想。海格爾辯證法之觀念，奧斯丁之分析法學派，及絕對主權論與國家法人說風行一世。今日政治思想較廣之觀點皆達爾文派生物學，職能派心理學及一派有名社會學家學說侵入之所賜也（註三）。新法學派，其代表人物如狄驥、克刺伯、旁德 (Pound)、弗洛伊德 (Freud) 及谷德諾 (Goodnow) 諸氏皆受近代趨勢之影響。比較論之，法學派之政治思想以國家為一團警察，近代作者則主張建設的社會立法，實為促進社會進步極有價

值之方法。(註四)

(註三)欲明瞭社會學對於政治學說之貢獻，可參看 Ludwig Stain, *Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie* (1923)；H. E. Barnes, *Sociology and Political Theory* (1923)。欲研究社會情形與政府體制之關係，可參看 R. H. Giddings, *The Responsible State* (1918)。欲表述人類進化之種種誌况，可參看 A. J. Todd, *Theories of Social Progress* (1908)。

(註四) F. J. Goodnow *Social Reform and the Constitution* (1911)；E. Freund, *Standards of American Legislation* (1917)；W. J. Frown, *the Underlying Principles of Modern Legislation* (1914)。

十九世紀唯理主義及空想樂觀主義之反動，近時政治思想則有反智識主義之趨分。此種見於急進的運動，如工團主義即不信任智識階級，而相信其他階級深足以謀國是。同時據保守派之觀點則極反對主義與學說，又信託感情及習慣。

攻擊國家，進而欲限制其活動，乃現今政治學說之另一方面。從一觀點論，此為政府權能大擴張及十九世紀下半年期發生官僚政治之反動。然亦為厭惡海格爾國家無上論及馬克斯國家社會主義學說之代表。其背後為自然權利舊主義之復生。又得國際主義者之協助，蓋彼等極反對國家。義者、軍國主義者及帝國主義者主權國對外獨立之理論。國際主義者創設世界組織機關限制國家。以執行關係國際利益之職能。國家內部之攻擊方式不一，然皆小視國家，與其他團體相比擬。歷史家，如基耳克、麥特蘭及菲吉斯從政治制度及政治學說發展上發現反對國家之理由。社會主義者，如柯爾主張社會組織須根據職業，且主張主權多元論。心理學家既謂人類慾望複雜，亦不信任單一組織之價值。法律學說、經濟學說、及心理學說之某方面同意攻擊國家主權論，而贊成分權予國內非政治團體以獨立之生活。

政治學說之性質在乎調和。何人管理國家及國家所作何事乃根本問題。民主政治與專制政治之間，個人主

義與國家社會主義之間，兩極端似乎均待改正。關於此種問題，近代思想有兩種不同之趨勢。人民管理國家可於擴張選舉權，變世襲為選舉，國民選舉權之發生，代議立法院，及創制複決國民立法諸運動見之。反之於政府之多用專家，文官公開考試，集中行政責任之趨勢，以及簡短投票制，市經理制，任命行政部及委員會制諸運動，則顯然又需要效率高之治者階級。民主政治與行政效率相合似為折衷之普通狀態。政治之應用近代心理學，使人注意，政黨制度、政治領袖及民主政治之真性質（註五）。

（註五）關於解釋近代心理學的政治思想之反民治的趨勢，可參看 W. Mc Donnell, *Is American Safe for Democracy* (1921) ; G. Le Bon, *The Crowd* (1907) ; W. Lippmann, *Public Opinion* (1922) 等著。

關於國家職權學說之趨勢亦異。現思想界之個人主義者的運動與社會主義者的運動旗鼓相當。在某種範圍內國家之權力伸張；在另一區域內其權力或則疏弛或則退減。無政府主義與國家社會主義極端相反。二者之間，折衷之尺度不少，不同之意見混而為一，如國家宜如何組織，其注意力應限於何種特別利益。學者如吉丁史、窩德、豪布豪斯及石坦安諸氏以國家為最高之社會組織，特重其權力之重要，且信國家為社會進化之重要使者。反之，度耳克亥謨 (Durkheim) 為行政工團主義者，與基爾特社會主義者則於國家之外求所以救濟現代社會罪惡之使者。國家與國家內強大團體職權之改正似為事實。

其在國際思想上，亦有同樣之矛盾。一方面有特重民族精神及愛國思想之趨勢，同化國內之外族，達於自然境界，更擴張帝國主義者之權勢，推廣經濟利益於弱小民族之上。又一方面則承認政治疆界與人類利益之差異，必須得國際機關之管理。

政治思想之根本問題與二千年前無異。政治學上之分類，君主政體、貴族政體、民治政體及混合政體歷代皆然。古代尚貴族政體；中古及近代初期尚君主政體；今日思想界則民治政體為先。階級之泯除，國家政府理論之區別，代議制與聯邦制之創設皆政治思想史上重要之貢獻也。近代之努力於修正代表基礎，改組國家領十

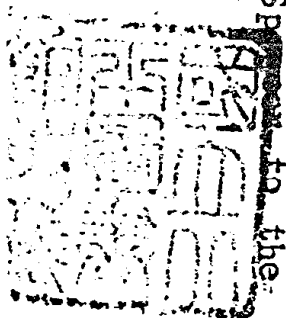
單位，及混合人民主權與專家行政，實爲此時代之特色。

政治權力所寄之正當及主權與自由之改正，亦爲歷代思想家所注意。希臘人以城市國家乃自然的合理的社會單位。在城市國家個人可以充分發展，並滿足其自由。故其權力無限而毫無疑問。其後，伊比鳩魯學派特重個人；斯多亞學派特重自然法，重世界而不重城市。羅馬採取世界觀及自然法之信條，且以羅馬人之無限權力論爲輔車。基督教與條頓民族再燃個人主義思想之焰；同時彼等又合自然法與上帝意志爲一，予教會及國家權力以強有力之神學的保障。君主以神權作御世之護符。中世紀末葉，自然法之思想復興，而特重天賦自由及人類平等。神權之說失其憑藉；以理性釋自然，謂爲政府與權力之源泉。是以天賦人權爲十八世紀個人主義說之基礎，結果有無政府之趨勢。十九世紀破壞自然法之信條，欲發現統治之新基礎，冀在專制與無限個人自由之間尋一中點。理性、道德的必要性、歷史的演化、民族的統一、及社會之有機性諸說均爲限制完全自由至某種程度之正當根據。

近代社會生活之複雜性使政治思想之工作特難。環境瞬息萬變，致實際政治與政治制度所根據之理想常相逕庭（註六）。但此種事實使政治思想更有價值，更較已往爲必要。政治思想果能達絕對之真理且完全與政治生活之事實相適合，則政治思想已早經泯滅矣。巴刻氏有言曰：「政治思想者，因人事之不安定而生；更因其本身欲解釋人事不圓滿而生」（註七）。

（註六）參看 C. A. Beard, 'Political Science in the Crucible', in the *New Republic*,
Nov. 7, (1917).

（註七）原文見 E. Barker, *Political Thought in England from Herbar's Present Day*, (251).



中華民國三十三年三月初版
中華民國三十六年十月再版

政治思想史

△白報紙本定價十五元整▽

版權所有
不准翻印

原著者 吉達爾

翻譯者 戴克光

發行者 獨立出版社

南京·申家巷二十一號

代表人 盧逮會

印刷者 獨立出版社

經售處 獨立出版社各地分局

全國各大書局

