

著名世界譯漢

政治學概論

薩洛孟
陶茲人
著譯

商務印書館發行

320

GPA



45-12

SALOMON 著
陶茲人 譯

漢譯
世界名著

政治學概論

商務印書館發行

9278

中華民國二十七年四月初版

(31378.5)

漢譯世界名著 政治學概論 一冊

Allgemeine Staatslehre

每冊書 國幣壹元捌角

加運費照費

Salomon

原譯人 茲 五

發行人 王 五

印刷所 商務印書館

發行所 各埠 商務印書館

版權所有 翻印必究

(本書校對者楊俊三)

*E三八九六

章

目錄

第一卷 政治學通論

9278

第一章 國家的名稱和定義	一
第二章 權力的基礎和基本形態	五
第三章 國家之成立	一一
一 同盟組織	一一
二 統治之確立	一六
第四章 國家之史的發展	二三
第一節 古代史的國家典型	二三

第二節 帝國.....	三五
第五章 國家的是認和國家的目的.....	四九
第一節 是認.....	四九
第二節 目的論.....	五四
第六章 領土.....	六一
第七章 民族.....	六五
第八章 政權.....	八三
第一節 通論.....	八三
第二節 最高權.....	八八
第九章 國家的任務.....	九三
第十章 國家組織.....	九七
第十一章 憲法和政體.....	一〇一

不二天也

甲 憲法和代表……………一〇一
 乙 政體……………一〇六
 第一節 君主政治……………一〇八
 丙 君主政治之種類……………一〇九
 丁 君主政治的歷史……………一一五
 第二節 民主政治……………一二七
 子 古代民主政治……………一一九
 丑 近代民主政治……………一二三
 寅 現代民主政治的問題……………一二九
 第十二章 國家和社會……………一五三
 第二卷 政治學史……………一八九

第一章 國家底自然權說.....	一八九
文藝復興附說.....	一九七
國家理性.....	二一三
第二章 法律國家論.....	二九一
第三章 國家底史的法律論.....	三〇三
第四章 有機國家論.....	三一九
第五章 國家自然論.....	三三一
結論.....	三四七
以政治爲科學.....	三四七

政治學概論

第一卷 政治學通論

第一章 國家的名稱和定義

因爲名稱闡明事實的演變，故術語始終有一種完善的指示。古希臘人若稱國家爲“polis”（『城市』），併且指此爲城市的市民團體，則已經顯示了國家生活之個人要素。凡言國家，總是居民的總稱，例如雅典人，卽以其公共團體之名稱名其人。卽羅馬術語“civitas”，亦祇指合格市民，而且原來是指羅馬市民而言的。意大利和許多省份，則祇作爲聯盟會員。到了由羅馬城發展成爲一個大國時，“imperium”（『最高國家威權』）一語方才出現人間。這『最高國家威權』一語，已經不是指國民，而是指國權了。在日耳曼民族中，凡用到國家（Reich）或者“regnum”（『國

家，「王國」的時候，則表示統治權的意味更甚。反之，在古典裏面，則「邦」和「國」都是國家，不分軒輊。領土的要素，即國土，正相當於爲王室和封建主而置之土地的意思，表現國家之特徵。近代領土國家尚保存着這種意思，省和州郡，則又時常稱爲邦。反之，「邦」在文藝復興時代，是專制國或共和國的，城市邦，或內地邦的任意大小的領土，而且，首先引用這名稱的是弗洛倫次（Florenz）依保爾克黑兒特（Burckhardt）解釋，則統治者及其所屬爲「To stato」（國家）。到了隆盛的專制時代始認諸侯的，朝廷或王室爲權力中心。

至於國家要素，則爲土地、人民及主權。以封建國家而論，則土地或「土地和人民」爲決定國家之要素。以國家爲民族之論，則在近代民權論中始有之，這種理論，以爲國家一切權威，均應由國民出發。然而政治意志之形成，則至今尙爲問題。專制時代，國民祇是一個權力的目的物，故可以把國家移在統治者身上。以國民爲出發點之國家論，有一種理想的路線，同時，以國權爲出發點之學說，卻有實際的成效。

我們的政治學的對象是歷史的國家，不是非歷史的理想國家。政治學範圍並不以說明理論

倫理學的政治哲學或實驗技術的政治技術爲要點，乃是就「政治」的本意，說明政治生命所寄之實在的，主觀的和客觀的演變，而寫成於國家成立的時候即開始記載的歷史。故政治學並不含國家的法律的觀察。不以國家爲法律，而決定以國家爲權力，這是在一定的空間和時間之內，說明統治者和被統治者之意志關係的社會政治學的假定。

國家的定義有無數種，一個一定的國家，或者一種局部的內容，在這些定義中通常都說出許多特徵。這兒還有，定義之決定，是很實在的，各依大政治論證的。若要爲所有歷史的國家下一個概括的定義，則必需有一種特徵之極小限，國家在歷史上，以權力身分對外國。國境把國家造成一個地理的定義，造成行使於一個地域上面之權力。然而，因爲領土不是獨立的要素，卻祇有權力行爲之有效範圍的意義，故權力常常是一種人類關係（最高威權，不是統治權，）國家有領土保障，一定的社會秩序之防衛以對外，這即是外交任務；制定戰時法。

若國家是法律的秩序，即爲對內的社會秩序之保障，則在這兒，對軍隊而言，警察和司法之功，能已經提高了，國家被想像成爲一種和平的機構。但是因爲匪羣或獸羣，亦有其羣出沒的一定的

掠獵區域，對外的防衛工具和對內維持所謂法律的秩序，所以領土和法律保障，不够說明國家。

特拉哀起開 (Treischke) 在他的『政治』中說：『無各種不同階級的分立，不能造成社會，正如無統治者和被統治者之分野，不能成立國家，』題目是以此假定的。國家在一個一定的範圍之內，以總機體之身分而發揮其效用，這個總機體，通過一定的個人或者人羣的權力而獲得對外對內的，常時的社會秩序。國家在這些統治者對被統治者羣的關係中是權力。權力之爭，乃政治史之內容。

第二章 權力的基礎和基本形態

「深邃的基礎，宗教的範疇，可以在這上面演變成爲社會關係形式，這種基礎，是由界於對神和對社會一般性的個體關係之間的，奇突的相類性造成的，個體覺得聯結在整個上面，聯結於他所折服的，和它不同的，然而也是一樣的特殊東西。」（Simmel）。宗教和社會，雙方之間，並無偶然的相同性存在。團體，或是信神的團體對於權力的信仰，使宗教的方面成爲超越的單位，而且子社會單位以信神的保障。宗教團體和較高的宗教裏面的單位相同。神對於羣衆屬性和宗教的保護，認爲是共同事業，羣衆不犯神的保證——所有這些典型的事實，指明神爲羣力的特殊園地（Simmel）。經犧牲，藉神力來建立之團體，這種由對共同信仰之神而成的聯繫，其功效即爲羣的分子相互間的聯繫。所有捨己從人和所有經祈禱而來之熱誠，乃由神轉嫁於社會。宗教將變爲秩序的裁決者。由社會的特殊人格化之信仰寄托於羣的神或者國民神，至近代國家信仰，並無進

步。

開兒人 (Kelsen) 和包那爾特 (Bonald) 一樣，曾經指明，國家和法律與神與自然相似。神學和政治學中許多問題之相似，已爲人所共知之事。和神學統一神人於靈魂概念之中一樣，國家把國家和個體的單位包括於個人的概念中。神之超宇宙性，相當於國家之超法律性。以最高權力爲絕對意志，等於地球上面的神。神之意思，對人類自由說，和權力的國家思想相埒。超自然的和自然的秩序，在汎神論裏面成爲一個單位，國家和法律在法治國裏，和宇宙之在神中一樣。自由論征服了神人二元論。它說人類自己將化身爲鬼，故惡魔存於人類自由意思中。多數並立論是隨汎神論而產生的，精靈在這兒，把它自身分散在許多個體之中，有神論則以爲精靈寄托在一個人身上，支配人類，從屬關係是決定了的。

權力這當於精靈一事，在這許多相似性中顯得鮮明。權力以威信爲基礎，故每種權威都需要制裁。這是對盧騷的怎樣由權威產生法律一問題之答案。承認權威和服從權威，以立法爲基礎。這種立法，必須發源於精神，這種精神被感覺爲超權力和被想像爲超權力。因之權力之成熟，視統治

者對神之地位而定。

政治學必須採取基本形式，以便將形式之複雜性納入歷史中解釋。基爾開 (Gierke) 名同盟權和統治權爲法律之源，奧本海姆 (Oppenheimer) 則在同盟和統治中了解了平時法和戰時法的基本形式，并且把部落內部生活關係及部落與部落之間的生活關係分明了。自由結合原來在親戚種族聯盟，同意行動的團體中，這些結合裏面，所有分子，以同志的身分受平等待遇。法律、秩序，由神聖的結合而成立。對同志們的命令和禁令，都引神的意思。這種自主的結合，有領袖，一如家主，年歲最大的人，或者魔術家。犧牲乃無我之表示，由血的犧牲，而非由血統來決定共同的從屬。反之，非同志，通常和他們發生爭持的人，沒有權利命令的效力，祇及於一定的範圍，是具有同一信仰和以互相效勞來結合的範圍。然而這些同志被迫去幹非常事情，對其他方面作戰（或者只去參加貿易）的時候，則由領導與服從產生權力。秩序不及於局外之人，即不及於因報復和掠奪而被襲擊，以後被征服和被編入的人們。戰士們的領導者，在戰時是統治者；不平等，征服者和被

征服者中間之經常關係則爲權力。若是領袖的人祇實現共同意志，而且秩序只能求之於自由意志之同意之中，則戰士們將不受同志之拘束，而且決定一種依強有力者之權力而產生之秩序。由「兄弟們結成國家」變成權力的不一致和不統一的秩序，當時這種「兄弟們結成的國家」尙是同盟團體和誓約團體，是自然團體的表現。以貢稅來代替自願勞役，以從者來代替隸屬。領袖和其幹部有制定法律和分攬權力，因而都握有權力。約束非同志入於較大的集團，成爲一種超秩序的組織，參加這種組織的祇有少數人。帶有互助性和平等性質的自由結合，因一種強制集團成立而被壓迫，其間有一種強制組織成立，無所謂同志，亦無所謂非同志。和同統治者和其幹部決定一種組織，這種組織裏面形成各種法律和權力不同的階層，卽造成主動和被動的情形，統治者和被統治者。權威一樣以它的意思接受已有的秩序，臣民或者同盟，說明權力是同盟的目的，權力於是確立。不同的經常關係中之法律約束，不再以具有連帶責任之意志相同和待遇相同的人之一致爲基礎，而以特殊意思之趨向爲向背。成效祇能由信仰來保障。被征服了的權力地位變爲義務與責任；依保證爲轉移。領袖和僚屬變爲政府和官署。然而神壇必借手僧侶授與戰士階級的最高權

威，方能獲得權力。造成均勢和均勢的局面，因此是可能的了。由它的主持者離解而成立一個國家，這個國家如同一個，維持社會秩序的範圍。政治於權力和同盟混合的時候，像亨者（Hintze）的解釋，可以是君主的，或者是聯邦的，這是說，以權威、征服、掠劫、同樣的，也可以同意，聯盟、合作爲出發點。

『定義形成的廣袤性』 E. Kaufmann 把法律和權力的相對分野鮮明分別。法律要素和權力要素以同盟和統治來表明，這是一種傾向「協調」的緊張關係。因爲相向活動的兩極性有一種節奏，這其間世襲王室和封建制度，專制政治和社會諸階級，民主政治和階級社會，決定一種不時的均勢。爲國家國內權力分配和利益分配，以國與國的權力和利益分配，技術的被目爲合理的秩序，倫理的，目爲相對的公理。然而不是一種或他種要素之被視爲善意的或惡意的原則；國家和社會之目爲強制權力和自由權利，不能簡直地在形而上學的二元論（如組織論）中求解釋。

人類的行爲向外界開展。人時常只把自然解釋做這種阻力的時候，看來人類是被環境所支

配的，但是外界主要的是其他羣衆的人類。決定權力的不是領土，而是人和人的關係。支配一個地域以內的權力，這是說支配異族人，只能以佔領和征服來解釋。

第二章 國家之成立

一 同盟組織

必須把古巴比倫地方造塔的印象圖形放在起初。政治秩序的成立，當從精靈的這些分合當中理解。不同的人羣的錯綜複雜的形成，也可於家譜中明白得之。無數羣變成無數族，羣的戰爭和聯合，時常產生較大的單位。多神相當於多國，正如一種宗教同盟的教堂之相當於造成大帝國。如果說到國家之成立，則祇有烏拉爾阿爾泰、印度日耳曼和哈姆塞姆言語羣，即古東方和古歐羅巴，纔有考慮的價值；澳洲、印度和北美種族，有國家的過渡形式，因而不能完成歷史。

人種學和上古史，在可能性方面，祇給一個假定的考證材料，以二者為父權文化範圍（Schmidt & Koppers）來解釋統治的原始範圍。家族的宗譜學（和聖經傳統相當）不能作為決定

說明統治的羣的尊卑高下之材料。即拉查爾 (Ratzel) 亦已經說明行蹤無定的和征服他人的游牧民族駕生長在當地的農民而上之，故在戰爭中已經造成國家。然而秩序的原始的形成原則應該用以假定勝負雙方的軍事品級的形式，即宗教的秩序。畜牧和耕地由獸類崇拜和土地崇拜來決定。馴服野獸，隨後馴服人類，則根據神聖傳統，用最高權威來實現。羣之絕緣和融合，分析和綜合，在『秩序之內』，通過一種較高的權力。以團體或者同盟為經常的原始社會秩序是妖魔地建立在一種精靈之中，在歷史上，由征服，被壓服而造成權力和失落權力。

一種妖魔的思想，無疑的走在合理的思想的前面。人類是參加宗教儀式的團體分子，他們自視在信仰同一種精靈的時候是近似而且相聯結的。例如拜物教即以同一種表現無名權力的動物為名的團體，團體的真實性在象徵中求解釋。參加宗教儀式決定同志與非同志之地位，決定是同一精靈或不同精靈的兒子。精靈是集體的表現。全生命由精靈的效力來範圍。因為精靈是權力，故誰被精靈佔有，誰即為秩序之保障者。在這無階級差別的羣衆中，握有妖術的人被人相信必須高人一等；因為生命為肉眼看不見的力量所統治，故必須力量在誰身上表現，即誰有權力。

那些所謂未開化的民族，有一種文明，這種文明的技術即禮拜。靈魂的豫言家和一種宗教儀式的司儀人爲第一種高尚職業；玩魔術的僧侶團體，即宗教儀式團體，內部最古的分工由於日常的憂慮和未開化人類的最迫切的需要，妖魔的行爲絕對是趨向現實的，而且以製造雨和火以及卻病爲出發點。至於在事物裏面和在事物後面發踪指使的精靈，則祇對附有精靈之人矢其忠誠。因爲疾病是由於被精靈所佔據所致，故凡去病之人皆爲醫人。收穫物和掠獲物，每種事業的成效，視精靈誓約而定。預言也由這種對精靈的信仰滋長起來的，法律的起始由於神的昭示。

精靈的意志之轉達，用發言人和說明人來向團體傳達全部決定羣衆的行爲。日常生活直至最微小的部分爲止，都由神秘的決疑論來節制。正確的關係，特別是關於食物及生產是刻板的，像一種儀式一樣。神秘的秩序受精靈之支配，是保守的，不能破壞的，不能變更的。

如果宇宙是不可思議的，則精靈的不可思議之智識和說明，造成一種超組織。具有特別天才的人有行使神權之使命。魔術僧侶用禁令，即說明一定的行爲，說明物體或地方像被惡魔所佔有的。同樣的如決定食餽和婚媾，將商業及 *communita* 完全掌握在手裏。忌諱 (*Tabu*) 只有一主，即

爲一種精靈所佔有，主要的是死者。精靈的住宅，墳墓卽爲祭祀的地方。墳墓昭示財產的第一個神聖定義，祭祀不僅決定消費，亦決定生產。禁令的監視人和執行懺悔之人爲僧侶。權力之個體化和精靈之個體化相聯結。家神和親族或種族的神並立，年歲最長者爲較小團體的僧侶，他在爲祖先服務時有固有的儀式。這些年歲最長的人是爭執的裁判者。他們的建議等於執行的決議和立法，他們依祖先的精神決定和保存風俗習慣，懲處犯罪行爲。但是他們不能要求服從。這毋寧是畏鬼的心理，這種心理以支配和壓服強人承認。在這局部性的親族事件裏，尙談不到統治。直到種族可以集中，方有權力獨佔化。使羣統一於一種信仰的，懲罰傷風敗俗的，保護神產的主要領袖是僧侶。妖魔有宗教和政治的作用，這種作用是最高權威，它將羣表現成一種精靈。記號的獨占決定武器和土地。玩魔術的人執有非常嚴格的法律。祭祀和用膳，禁止和母系女子成婚以及忌諱都是明確規定了的。死者和獸類的秘密和緘默，發生不可思議的功能；但是不出人類的相互間的鄰居的密切關係和要求以外，在不可侵犯的風俗習慣和盲目精神信仰方面，則還不能形成一種階級性的分離，或者建立一種特殊的威信和形成一種公務，沒有個體的效能，因爲人類是有形的，同類的精

靈尙沒有個體的表現。

北美洲的印第安人裏面，有平時酋長和戰時酋長的特性的分立。親族的首長在平時決定一切，戰時酋長和平時酋長並立，專管狩獵獸類和掠劫人類。但是作戰的大部隊需要有神，所奉祀的東西在前面引路，向神明請示。僧侶們充醫人，也是神詔的宣告者，根據他們的神聖不可侵犯的地位，他們是和平使者。這些北美印第安族的許多形式，如巴司（Boos）和司王東（Swanton）的敘述，政治方面，祇造成了聯盟，同盟（像在衣洛開人人（Irokesen）中間）這種情形，這在狩獵民族方面的解釋是因爲他們從未曾認識過對於被征服了的，被奴化了的戰時俘擄之統治。但是統治是上層社會和下層社會的階層所造成的，這種階級和好戰的游牧民族方面所形成者一樣。反之，自願的結合之以誓約和契約結合的，同志的聯盟，則爲兩性自然結合之描繪。親族結合和宗教儀式團體則只能成爲在攻守中有聯帶關係之種族的和種族聯盟的普通同盟。然而那是一種政治的機會行動，因之戰爭酋長既不經久，又無重要意義。聯盟和同盟，無論如何不能和統治並論，正如世界史的和造成國家的許多民族建立聯盟一樣。

二 統治之確立

以歷史對上古史說，則二者之間有清明的分野。就新的開始的意思來說，一種真實的歷史時代是遷徙和征服的時代。這種轉變也許可以在黃金時代和隆盛時代的神話中得之，這種神話是寫作上古回憶錄的。所謂「古英雄時代」已經有國家出現，則是確信無疑的事情。古代親族和種族結合被壓服以宗教儀式結合的同盟的集體，集體的和領土的制度被統治地方和人的個人統治所解體。戰士將自己置身在由農民組成的固定的民族上面支配主奴之分，階級的組織於是開始。因受戰時狀態拘束，而有一種永久的指揮戰爭的集團，這集團爲了控制被征服者而固定自己。國家由一個統治者和統治階級的形態，出現於世界舞臺。歷史記載之意義，即敘述戰爭和皇位交替的日期和列序的記載之意義，說明只有統治有歷史。（因此，文化史和民族史是寫在以後很多年代才起來的國民統治和被限制的，削弱了的王室統治權之文字。）

國家形成並非起始於安定性，況且種族社會早已有一定的領土。但是領土可以用來建立一

種政治的階級分配和經濟的佔有分配。獵戶和淺耕農民並不知道大的區別。『直到牧人因為要照顧和保護畜羣，用到從屬的力量，亡命者和保護人或者為一個女人服役的種族兄弟是不夠擔任這種任務的。作戰和行劫的地方，纔有較大的區別，所謂區別，即佔有奴隸、女人、武器，稱謂高貴的騎士 (Ratzei)。戰爭和掠奪促成了自由與不自由之分化。我們在所有畜牧民族中已有支配公共牧場的，住在一處的主人。』

牧人憑什麼成為創造國家之人，成為戰士和主人？舊世界的大草原，駱駝和馬羣有定期底由此成羣向外奔竄的舊世界大草原，是一處經常的戰爭區域。流血的報復和爭鬪，使劫掠成為英武的事情，被虜的人成為有用的奴隸。牧人羣容易成為軍隊，人類的劫獲物被虐待。到處有畜牧民族越過一個農區的邊境。

家長制的遊牧民族創造國家，他們有維持秩序和隸屬關係，私產和私有財產權之意思，因此我們看到，有一種居民自願降服的地方，卻不似獵戶之竄入森林一樣，在依勿拉帝和替格里司，尼兒和黃河流域肥沃的盆地中，有最古的國家出現。在兩河流域，波濤起伏，推陳出新，國社興替，層出

不窮：蘇美爾人、巴比倫人、敘利亞人、美頓人、波斯人、巴爾斯人、散特靴克人、土耳其人、尼兒河流域、海
可司人、波斯人、希臘人，在中國：匈奴、蒙古人、滿洲人曾建強國；以後在意大利有：哀特路司克人、羅馬
人和日耳曼人曾爲建國之人（奧本海姆）。

「遊牧主義因爲輕易，特別方便，它即利用這種輕易的特點，從家長制的種族聯繫發展成爲握有最大權力的專制權威。羣衆運動由此造成，這種運動如激流之向靜流，影響到其他在人類當中發展的運動，然而如由一個水源洩成的支流一樣。他們和在森林地區一樣，帶了女人和孩子、奴隸、車輛、畜類和全部財產遷徙，侵入他們的鄰區，凡妨礙行動的荷儼即給羣衆。」（Ratzel）

中央亞細亞的綿延廣大的草原乃畜牧民族藉以達到肥沃之地的途徑。他們也許如匈奴、阿凡爾人（Avaren）和韃靼人一樣，初出來時過的劫掠生活，他們於農民在十分危迫的險難中被請去拯救危急，因而強盜變爲護衛的人，於是像多爾人（Dorer）、馬格雅爾人（Magyaren）和土耳其人一樣，住在一塊地方。他們承受保障權利和領土的使命，徵稅，使農民互相關聯底，得到保障，他們仲裁爭端，漸漸變爲內部和平的裁判者。本無關係的人羣每每變成一個分爲貴族和農民，言

語和風俗習慣相同之民族。祇能適用於自己種族分子的人類定義廣汎起來了，在濫耕狀態之下收穫的土地於是有人經營，墾成熟地。國民遵守一種法律，即不平等的法律，故建立一種秩序。國家的政治的經常秩序由權威、征服和臣服、奴隸和劫掠而建立穩固。分子的共同自由，以年歲最長之人的意見來保持。但是由選舉產生的戰爭頭目權力要大些。他的權力對外；但是他對內和同志們有關係。祇有被佔據的地帶，戰士纔是主人，地主。在家族之內的家長管理制度向他種族的地方和人間伸長。軍權和領土權合起來表現一種權威，這種權威把戰爭頭目造成種族的王帝。

對於領袖的新信仰是在戰爭中成就的。戰爭英雄一樣有由神賜的職業和使命。但是這種領袖階級不祇受從者的意志的束縛，同時更負命運、幸福和災禍的責任。如果戰爭領袖和神結合，這一回事，以由僧侶給他的僧職，確認他的神選職業，把戰爭領袖造成一個統治者的時候，則僧侶只能屈居國王之下，或爲生動的神，或爲高級僧侶，經常接受崇敬和職務。（專制國王蘭姆西二世（Rameses II）信仰基督教最深的路易十四，教皇和沙皇原來都是僧侶國王，）國王們直保持至近代。王室一變成神秘的有權者，遇到無力承大統的國王，旁邊再有軍事領袖及宗親在統治，國王

僅保存其單位的代表者的時候，王國的王室變成一種神秘的身分。但是僧侶階級和屈服的人互相聯結，負保護寶座，或財寶責任，或者自己掌有戰時職務或兼擁國政，即國王不通過固有權握有視爲最高權力之正統的地方憲法，國王統治之限制因而開始。僧侶的信徒形成一個獨立的社團，這個社團是一個宗教儀式的社團；有一種爲主人地位而設之最高權力資格；封建、特權、僧職；成爲僧侶貴族政治。

劍和皇帝寶座決定王室。國王用劍來獲得領土，他是上層財主，以土地分給他的隨從爲封建主，他在邊疆上要有指名的代表，這些代表決定軍役和法律權威，課稅和苦役。但是服務的封建主把職務讓給地主，他們卻變爲獨立的地方權威，於是所有專制統治者犯上的戰爭成爲爭國家單位之戰爭而爲最古的政治史之內容。

玩魔術的人在許多種族中是惟一的對外的人，例如充和平使者，如原始貿易之如何實行於宗教儀式的場所，對外貿易或者遠道貿易之權都操諸僧侶階級之手，僧侶藉這種貿易獨佔變爲被屈服者的保護人。王室和貴族政治間之權力之爭，由王室對僧侶關係，作本質的決定。統治不但

被接收，而且役使臣民，僧侶管理精靈，秩序和教育，服從和訓練將以他們的教義而確實保證。因而僧侶於征服及換朝代的時候亦能以連鎖的支持之身分而存在（教皇在民族遷徙時代對維持秩序一方面所起之作用是大家知道的）。但是僧侶不祇是校長，他們是第一流官員。職務是以世襲來作他們的保障，神廟中的財寶，同樣是不能觸犯的。僧侶這樣以封建者身分自居，廟宇爲金錢的庫房。僧侶的官員卻跟着日漸發展的地主勢力而封建化。有土地和有人，或在把僧侶地位給了戰爭貴族，王室和僧侶貴族政治的分化亦由此而始。神秘財貨之聖餐分與由慈善宗教來建立和保證建築物，教堂，則這種建築物和神授的職務，一樣是一種世襲管理。它和特別官場造成一種所謂政治秩序，即職業僧侶。

宗教儀式的生活秩序，神的權力和不可侵犯的教規，予僧侶以一種最高權威，以社團爲宗教組織，使立法成爲權力條件。國王接位和臣民的臣服，這是宗教權力所有的功能。喇嘛教，和猶太法律一樣。妖術和宗教儀式，崇酒神教和（Jogasytem）用以滿足慾望，『僧侶政治』以各種各樣統治底聯盟的身分，不祇是介紹了統治底，戰爭權力底許可，更介紹了社會和平秩序底許可，直到

寶座和祭壇間的聯繫爲止。

『王室隨從和僧侶隨從間爭執糾紛，到處隨着國家和社會的清明印像而進展』（Max Weber）。如果在印度爲的是爭僧侶和戰士階級底地位，海拉司和羅馬爲的是僧侶和貴族的讓步，沙皇和蘇丹方面爲的是要將宗教權威置於現世的權威之下，則各國歷史的命運將決定於二者之間。究竟那一種權力居上，抑或二者可以並立互助，這便決定了國家的特性。

政治單位始終再建在宗教單位當中，現世皇國和領土封建諸侯一樣，人間的上帝或者上帝工具專制統治，或則『政府即宗教』決定。欲理解近代國家，只能於教堂的說明中求之，因爲古代統一被基督教所崩圯，而且自此以後即有現世的和上帝的秩序的緊張局面存在。但是教堂爲國家預先定了制度和思想；專制政治和官僚政治，以及民主政治和議會政治，自然法和羅馬法，有機說和約束人格說的思想。宗教權力造就了西方國家，僧侶曾經是戰士的教育者。

如果說到『還俗』，則指着以形而上學理性論思想來代替神學思想。巴古寧爲了在人類科學世界中爭自由和真理而攻擊上帝。人道主義主張到了世界末日，則國家理論上必然會崩潰。

第四章 國家之史的發展

第一節 古代史的國家典型

人可以列舉政治史上許多政治典型，就中可以把東方古國，即埃及人的專制僧侶王朝，列爲有史以來第一個大典型（寫東方專制政體的希臘著作家，遺留了錯誤的介紹給我們。因此，關於埃及的研究，如愛爾曼冷開集輯的材料，和根據古代彥碩的宗派著作，是有出入的）。

法老王朝 (Das Pharaontum) 觀念出現的時候，正是雅典乃 (Athene) 從齊烏司 (Zeus) 頭裏跳出來的時候。氏族社會和畛域社會的可能的史前遺蹟，已經不可考了，政教合一論 (Caesaropapismus) 的金字塔，矗立在已經平坦了的地面上！化除畛域和土著投降，至美納司 (Menes) 而實現，埃及之有歷史的記載，也自他始。太陽國的神學者們，把太陽國的神話來源，解釋爲太陽拉

(Ra) 屋西里司 (Osiris) 和霍盧司 (Horus) 拉和阿蒙 (Ammon) 的親族關係，這種寫統治者血統的聖徒傳據爲出發點的，全部富於神話色彩的萬神形象和神傳，使我們認爲是各種畛域和種族的宗教儀式的聯合。

神的化身附在王身上，適當於國家的統一。天地間所有權力是集中的了。神話的拉——天使

(Genius)，是創造的公理，是全國的靈魂。國王是『阿蒙的生像』拉姆散司二世 (Ramses II.)

一生自稱『巨神』(“der Grosse Gott”) 也許有一種霍盧司僧侶的統治權，先於美納司王而存

在，然而歷代王朝之起源於僧侶世系，則無庸疑義，而且是取了王族的政治僧侶的地位。如當因卡

(Inka) 政教合一時代，神話精神之遺傳，由兄弟姊妹保證。這個帶有宗教意味來尊奉的王室，在

政治方面，有一個特別的僧侶官署，以便和畛域的宗教社團的僧侶起相互的作用。然而有一種危

險，如在墨西哥，這個僧侶集團，以軍事統帥團的身分，和王室並立，因此『邪教國王』哀克納通

(Echnaton)，阿美諾非司四世 (Amenophis IV.)，宣布企圖剝削有地位의阿蒙僧侶。國王們

是全部土地的地主，廟產除外；但是僧侶世系的土地莊產，則和戰士貴族的封建土地轉移一樣結

果，這種結果造成統一解體，爲了統一解體，又有由暴君統治的新專制國家推陳而出。

埃及和巴比倫一樣，中國和墨西哥或秘魯一樣，這些國家的專制政治是怎樣隆盛起來的？這是視以統一的行政來決定水利建設和分田制的國家而定的。種族的結合，地域和民族的結合，不能實現調整河流的使命。但是因爲全部生命寄托於水利的好壞，必須有一種管理一般勞役的權力。僧侶的教條，管理工作和保證工作。水利建設的技術，建立了中央權力。這種建設成爲公共利益的企業，是爲神而從事的。藉輸入奴隸和戰爭俘虜來補充的勞動羣衆，是不自由的奴隸，國王因爲身爲大僧正和行政首長，獨佔了和神交往以及建設技術的神秘智識，故獨佔臣民的勞役。因爲祇有擁有大權的組織，纔能够反抗意外的自然權力，故魔術和宗教習俗，決定這種技術。

國家以前的政治生活形式：親族和種族，同盟和聯盟，尙有城市的僧侶團體和宗教團體，也保持不住，因爲每次變換朝代的時候，公衆任務，祇有統一的政權和行政機關纔能達到。因此在埃及有一個統一的國家，卻沒有特殊的階級或閥閱。

在巴比倫則不然，僧侶特列爲加爾底亞 (Chaldeer) 的特殊階級，這是因爲以散麥語爲宗

教言語之故。僧侶主持結婚預告和握有司法權，這些觀象臺的第一流魔術家，因為具有星象的秘
密智識，在王室旁邊有一種特殊的權力。亞述人、美提亞人和伊蘭人，於每次王位更替中的戰爭便
是如此表現的。國王的權力是大僧正的權力，他們的宮庭儀式，好像宗教禮拜；但是他們缺少能操
外國「語」，即能够神話（戰時用以決定保證具神秘能力的統治者的言語）魔術家的權力。中
國則以皇帝為國家祭祀的主祭者，即廟祭的主祭者，他以天子的身分發揮教主和政治的權威。絕
對服從是用對皇帝的尊嚴，以及對父親的尊嚴來固定的。在印度不然，戰士和僧侶的戰爭，諸侯和
婆羅門的戰爭，始終不同，而且大概祇有主要諸侯纔尊為李希（Rishi），是僧侶中之執法者。

對許多統治形式必不可少的道德上的是非鑑別方法，自來就完全根據各種宗教的精神和
種類而定，例如阿蘇爾（Assur）和阿母路（Amuru）是種族名稱，同時也是神名，這樣在由地方
的僧侶階級造成的統治權方面，即以這種名稱或姓名來表明種族和神之間的關係的。宗教的權
力為首要神權，將在文字上公開發表。僧侶不但開始歷史記載，也開始計算星象。現在還可以斷定
文字源流和宗教關聯及傳播（回教及基督教中）的密切關係之痕跡。如果想到神政的理想

時候，則歐洲「神聖文字」的國家的意義亦隨之而明瞭。

猶太神政統一和埃及政教統一論站在對等的地位。寄托在神身上的權力的超絕基礎造成專制僧侶階級；但是這是在衣司拉（Esa）放逐回來以後，在巴比倫大王寬容之下。種種開始可以在記錄中看到。法典指明僧侶爲領袖，撒母耳（Samuel），矇域和親族儀式是統一了。哀洛歇姆（Elohim）和亞哇（Jahva），以色列（Israel）和猶太，正如拉和阿蒙一樣，都統一起來了，阿蒙是上埃及和下埃及的神。這些名字的意思，在說明富戰爭情緒的征服者。以色列是哀爾（Ei）的戰士，哀洛歇姆齊巴德（Elohim Zabaoth）是大軍之神。『亞哇司（Jahves）是爭鬭和法庭。』是戰士團體的象徵，被移到唯一禮拜場所去。國王由執法的僧侶選擇和塗油，於是這個沙爾（Saul）、道維（David）、沙洛莫（Solomo）皇室隸於僧侶階級了。家庭僧侶和宮庭僧侶，再有預言家爲統一宗教儀式的主持者，和指定了的高僧並立。但是僧侶階級執法，而且司『檢查之職。』以第十名爲祭品，在希世奇亞（Hiskia）之下祭祀，以前卻早已有『精神的黃金依精神的估計，』即早已有廟稅了。

我對於王室和預言家的戰爭不能作深刻的描寫，然而沒落的預言總是對的。王室凌替解釋爲神的刑法。眼見着王權衰微，有一種純僧侶法律出來規範，這正如對沒落了的羅馬帝國一樣。同盟因此又能和統治權對立而起。神僧政權，因爲把平等的國與國之同盟解作僧侶的國家，故沒有僧侶階級，亦得保持不墜。國王是萬世不死之人，萬世不滅的國家是神的國家。僧侶祇是教師。醫藥人和宣告神旨的人的作用變爲宗派人的作用了。僧侶沒有土地，因而沒有權力，年祭徵集金把全部私有土地變爲世襲遺產的一種；神國的最高私有者便是神自己。神是國王；救世主在地球上建立了神的國家。

有人在一個長時期內，錯誤底，簡直把希臘視同一個道的德國家。道德國家的表識，像是個人不要用法律來約束，個人的自由建立在具有絕對力量的法律素養上面。近代國家卻相反，承認個人爲自我資格的權力。這種具有地方特性的意見，是根據拍拉圖的理想國造成的，而且完全帶有斯巴達的風格。這種意見的創始人當推卡雅明孔斯坦脫 (Benjamin Constant)，他利用這種關於道德的和近代的自由之詭辯說來斯巴達軍國敘述成爲專制政體中一個令人驚駭的例子。

我若是祇就雅典城說，那末必須從頭說起，即與近代民主主義作任意的比較，是完全不能滿意的。雅典城市國家形成一個大小相仿於瑞士一縣的社團。這個政治社團毋寧說是一個宗教社團，因此，它的政治目的是養成道德的教育，而以敬神爲第一一種公民義務。反宗教的宗教的和政治的過失，則因蘇格刺底之死，阿希羅斯 (Aischylos) 之被放逐和對亞里司多德之控告而昭垂後世。宗教和政治打成一片，這可以不見有宗教法庭而知道的。城市國家包括對人類的全部神聖的一切，雖無明白規定政治方式的教條，亦無視爲由神直接授予的政治權威，然而這個國家，依然只能如夫斯忒爾台可冷格 (Fustel de Coulanges) 所主張的一樣，是發源於宗教的。國家的全權之成立，乃是我們意思當中的自由意識，是假定有政治和宗教方面的矛盾，個人自由權之證明，直到近代宗派戰爭方纔顯露。

這個希臘國家並不靠土地來維繫其存在，乃是以血統而維繫其存在的，即以固有法律的公民團體維持不墜。我如果用雅典一例來敘述海國典型和它的國民政權的養成，那末我必須首先說：這兒不像遊牧民（希臘也是如此）的陸國一樣，這兒的家長不是家庭僧侶，戰士諸侯也不是

僧侶王。若在斯巴達追溯古代，即當家主們放牧他們的畜類的時代，也就是鄰接斯巴達的人戰爭以後降服的半神和君主時代，那末在沿海諸城市中，有夫拉忒來人（Phaethon）的武裝和宗教團體和家長社會並立着。祭祖先的祭祀儀式決定世系，決定親族關係，決定承繼遺產的順序。「家族」這一名詞，與其說是血統集團的名詞，毋寧說是宗教儀式集團，這一點，卻證明了螟蛉子的平等待遇。放任了的奴隸，是用家庭宗教儀式來維持其關係，藉以承認家長的權威，因此，「被保護者」是世襲的，而且是神聖的。大家族的政治的和經濟的意義，即以這種組織而存在的，自由勞動的概念是不容有的。下城的人民，則既無宗教，亦無家族，和參加祭祀的被保護者和奴隸相反。

城市國家是一種二重形態。尋常享完全市民權之市民社團，生活在高地上面，而且圍着寺院，羅馬平民的住屋，則羅列在港口。城市因此像堡壘，然而住在貴族要塞腳下的人，則在因有商業的素養而繁榮。但是政治生活和法律生活，只能在家族地位上，防衛組織和宗教組織中發揮。這個城市國家，直到它的四周各地的居民降服之後，纔有地域的統治權和它聯結一起。海國則藉海上掠劫和商業來建立成功的，它不必有廣袤的土地來做它的統治區域。它祇有在殖民地上面，纔有陸

地統治，這兒纔具有一種和陸國聯結的混合形式。航海商人，形成外來貴族，他們遇到需要具有比較有力的政治形態的地方，就成立一種帶有基爾特性的商業殖民地，或者他們有可以壓迫和平的農民的地方，便爲王國。統治者在城市國內當然是一個最高貴族，魁首則爲圍繞着港口和廟的集中了的平民之一。

平民的概念，在這兒並不是表明某種一定的經濟的職業，而是表明一種政治的，帶有階級意味的階層，這種階層在東方是沒有的。故這種「政治平民的概念」在西方，在城市本質的發展中，佔有決定的地位。因此，一個城市不是一處國王的住處，廟宇和市場（市場在神的和平保護之下），乃是古希臘的閱閱的。有防衛力和宗教地位的，擁有完全市民權於市民團體。

海國和陸國接觸，如羅馬或馬其頓，接替交通和行政事業。隨着高度發展的對外交易而有國家的貨幣出現（從呂底亞人用起）。但是航海家方面，有一種「理性論」(der Rationalismus)和貨幣經濟和商業聯結一氣，這種「理性論」分解了宗教社會，進而使社會階層的聯繫鬆懈起來。貴族和平民間爭公民權的結果，造成了暴君專制，「人民委員會」這種專制政治，又被舊的世

代所推翻。財富，卻並不是土地私有，不能持久。有財產的階層，喪失了他們的政治優先權和他們的官場地位。他們保持着神聖的作用；但掃除了寡頭政治的世系制度（*Kleitheiyes*）。古希臘人民中的一部分，非來人（*die Phylon*），即大家族的結合，變成有土的郡縣，而且對一切市民開放政治的和社會的民主主義時代是來到了，這種時代，有人以爲是體統失墜。（但是如果把現在判斷爲黨派的話，則誰又能夠說到盛衰的話呢？）——

羅馬王國具有戰士和僧侶作用。當國王的統帥權和裁判權被剝奪以後，他依然居首長地位，這樣，大僧正就接受了這個頭銜，大僧正是由教皇選任的。教庭是一個監視機關。羅馬國家是一個宗教儀式的團體，亦是共和國，國家和人民團體，在這共和國內是一體的，神權在這個共和國裏面，是公權之一部分。它的內部統一，即建築在這一點上面。到了萬人之上有一人之後，他的權力地位即成爲全國代表集於一身的地位了。社團的宗教儀式轉變成爲皇帝宗教儀式。這種政治權威，像它在羅馬帝國，由蓋撒來實現一樣，因羅馬法律接受而更見光大。我們的近代國家思想，正如註釋者和法學家所介紹的，是由羅馬帝國的圖形來決定的。

雅典和羅馬的分野，在家長的地位。羅馬家庭是集權組織，沒有任何掣肘。家長對全家人羣，掌有獨立的，不受監督的政治權威。故有一種承認政治自由的範圍存在，而分公權與私權。私權和私有財產順序造成一種公民自由，這種自由，卻專為家長和享有完全市民權市民而設者。

古代基督教的羅馬，從未曾把這個政治本質變更過。教堂雖然要求自立，而古代的政治，依然是宗教的社團。在君士坦丁以及以後的拜占庭，則因排除國教而取消了一切自由，公民的公權被剝奪到使人簡直可以稱這種專制政體為東方政教合一論。

迥然不同的是西羅馬帝國滅亡以後，主教承襲了主教的法統，即佔有宗教方面的監督機關和執法機關。至於以後所謂僧侶的一切，則首先是社會機關；以長老為組織者，副僧為救濟貧寒的人，這都不是僧侶。僧侶的事情，卻反而顯現在秘密的，或者公開的宗教儀式之中。神聖的精神，決定一個教皇為基督的代表。這個教皇，頂替舊時大僧正和奧古斯都 (Augustus) 的位置。以位置為皇家官員的酬勞。皇朝的最後一百五十年間，每每選任城市最富有的居民充主教。自教堂被承認以後，教堂即有權推薦代表和收買土地。又因為禁止主教出賣任何教堂產業，故在這兒，出現了最大

的地主統治階級，他們又和皇室並立。我所以要在這兒提及這一點的用意，是因為教堂的綿延最久的權力，在民族遷移時代，保留了西羅馬帝國的制度和羅馬法。

主教管理他的僧侶，和管理因寄跡於教堂保護之下而享免稅權，併藉此自滿的商人一樣；他又管理受教堂周濟的貧民和僱佣的看護人員。他他治下的僧侶的最高法律裁判官和最後決定酬資的人。教堂在釋放奴隸的時候，得到許多被保護者。現在的社會宗教儀式，代替了過去的家庭宗教儀式。全部居民，成爲許多門徒，而結集於這個社團的周圍。這些宗教大地主的保障統治者，在古日耳曼帝國中，遂成爲強有力的集團。

君主政治自狄渥克來丁(Diocletian)和君士坦丁以後成爲政教一元制，是一種絕對權力。猶利安(Julian)藉主教尊嚴的力量，吸引種種以後教皇所有的權力，而且要求決定宗教儀式問題，任免最高僧侶之權，併管理所屬僧侶的司法權。但是在後期羅馬，早已有一部分職權入於僧侶之手。喀羅林皇朝，例如以後薩利爾皇朝(Salier)，把宗教官紳的地位擡高了。朝廷的諸侯和朝廷的主教，以及朝廷的官員並立，是公爵和伯爵。但是主教的諸侯封建政治即由他們開始的，官職策

封，攬大權，已經居於最高地位了。教堂裁判權對於諸侯的土地的特權，是爲國內許多國家的獨立化設的附屬品。

政治的和宗教的秩序，在古代，是合起來的，到了中古時代，卻是分化了。教堂它對君主，時而合，時而離，它爲德國決定了羅馬帝國的憲法史。封建和階級社會之發展，正和教堂要求教會政治以反對政教一元相合一（和東羅馬教堂以及俄國沙皇相反，）而且把皇帝和僧侶的二元論，提到古代國家的一元論前面來了。

復古的國有化 (die Antikisierende Verstaatlichung) 和日耳曼化的同盟化的節奏，因有一個日耳曼君主侵入長駐，在羅馬熟地上面瀰漫着。同盟的傳統，在騎士階級中間保存着，政權的衝突，在徵候方面，恰恰造成土地的封建諸侯，這種封建諸侯，在帝國滅亡之後，決定德意志聯邦，在普魯士和奧國變成特權。

第二節 帝國

帝國是形式，日耳曼羅馬民族的新的國家形式，即藉帝國而完成。現代歐洲的國家系統，始於古羅馬帝國之滅亡。故自始即當以基督教的一般演變爲着眼點到了天主教的統一完成，而且超出古羅馬帝國範圍之外，便形成一個德意志民族的神聖羅馬帝國。

必須將說明詳細說一下：歐洲許多國家，都是單獨成立的，而且各自存在的，因爲這種僅僅造成內部統一和各國的憲法的傾向，分立了內政外交，而且以德意志力量在對外的事業方面是枉費了的。但是這種分立，自有專制政體成立以來纔有權力，各國到了那時纔有對外的互相關係，而且是勝負雙方的戰爭關係。（對外是掠略國，對內則爲法治國，這是近代聯邦世家的公式。）國家思想的本質卻是成就統一。地球劃分爲洲的地域，人類則分爲歷史的階段。西方之成有一種歷史的世界，具有一種超國家的秩序，這種秩序決定中古時代。這個帝國是神聖的，而且是羅馬的，它和舊帝國接連，在新基督精神上繼續發展。德意志人大概並未對其他國家發揮過統治權，他們都半以基督徒的身分取得在羅馬境內統治之權。

這個帝國家並不能作亞里斯多德的「政治」範疇解，其原因由於它含有最複雜的政治形

態：皇帝是基督教，封建主的，騎士的和城市聯盟的世界首長，無集中形式，也無體制；這種情形之所以造成，由於帝國的各個成員，政權的和民族權利的是一個整個的，然而對帝國權威的關係，則疏密各有不同，因而階層職業團體，基爾特，僧侶和騎士的團體方面，以及超過各個單獨領域的自由組織的結合間的關係，和邦及社團的結合關係完全不同。邦的原則，自專制政體以君爲統一，而不是各種社會組織的錯綜複雜的連結。德意志帝卻不是邦，正如它在法國締造，以及在近代的先例一樣，它是一個帝國，這個帝國的榜樣是羅馬帝國。這種帝國思想在新的德意志皇國成立以後，卽成爲過去了。

弗利特利希威廉第四 (Friedrich Wilhelm IV.) 的浪漫主義和神惠的年代的錯誤記載，與這個古國是不相干的，這個渺小的德國的和基督教的邦，怎能夠和那個天主教的世界單位比匹呢。

因爲教堂的統一是世界皇國的精神基礎，我所以稱這個皇國爲天主教的國家。教堂分裂本身，民族教堂反對主教權的對抗，以封建化了的僧侶階級之特殊利益爲第一階級的特殊利益，動

搖了西方國的一般的統一。各邦從當時起，形成一個許多強權的平衡體系，形成分立的領土單位，這些單位的利益，因為有殖民制度，不再存留於舊世界國的範圍之內，即不再存留於宇宙範圍之內了。

改變舊觀念的神學思考方法，決定了王國和僧侶階級。古西羅馬帝國和羅馬帝國的實驗原素和關於教堂長老，教皇以及長老會議的教義的敘述，痕跡黯淡已經叫人難於追溯發生史了。奧古斯丁的思想，則無論如何，總已經受了格蘭哥一世（Gregor I.）的影響。奧古斯丁所著關於神邦的書籍，當視為一種說基督教團體和異教團體不同之點的哲學。這些書籍，依我們現代語言習慣，應該是邦和教堂思想典型，刻板底想起來，這些是在分別和有神和無神社會，解脫和罪惡，卻不能用之於真實性的。邦和教堂，實在是無所分別。邦並不是地獄，而教堂不是天堂。主要的還是道德心理的分別，究竟是一個「幸福的皇帝」，抑是一個「合法的君主」，是一個信奉宗教的統治者，抑是一個鬼魅的暴君。但是奧古斯丁和他的後繼者，邪教者即是目前的例子。最後諸侯和平的典型和合法統治者的典型融合成爲理想。異教的反對者和追逐者的，羅馬帝國存在一天，則所有

皇帝被解釋爲在乃洛 (Nero) 圖形裏面的反基督徒，即始終是有力的異教敵人，匈奴、薩拉森人，或者是反教皇的叛徒、邪教人。那本身不是鬼的，因此基督教僧侶和王國可以統一。由此可以解釋做是教皇和國皇的同等秩序，即作從屬關係說也可以。教堂的優越地位隨信仰而成立的，基督教會因有共同任務，故不能作不屬於教堂之想，因此，皇國和敵手，即教堂一同沒落。

如果我應該先決定這種教堂，則信仰地位，教堂統治和政權，直到格蘭哥七世的實驗裏面纔漸漸形成一種體系的統一，而且根據基督給彼得 (Petrus) 的委托而生的全權來解釋。帝國權威爲和平而需要信仰統一，教堂則爲了教義而要信仰統一。如此，具有特性的創造思想和保護宗教的個人利益，在它的基礎上而通過了。主教的紀律權威和教規的組織，適當於帝國的政治分區，這種組織堅強了統治權，即反對拜占庭一個宮庭教堂的一切企圖。政治地位視對於世界行政的關係而定；以局面爲轉移，即教廷以法蘭克統治者 (die frankischen Herrschen) 爲反對回教的基督徒的前驅，授以神職。沒有神手來塗油和加冕（如拜占庭皇帝頭銜說明由神加冕的），祇承認信仰正確和要求統治全羅馬帝國之權和列入基督徒領袖而已。卡爾大帝，他是兼與古斯

丁的著作，接受了國王僧侶政治的法蘭克理想，而且要求將拜占庭帝國讓予法蘭克人，要求統治東方和統治西方。他向教皇要求（和圖畫之爭一起）以邪教徒的罪名，放逐拜占庭皇族，宣告無統治力量。國王的和平職位的古日耳曼思想，在這兒，是和合法統治者的奧古斯丁思想聯成一氣了。精神教養如藝術和文學之在官廳，是始終握在基督徒手裏面的，這種精神教養，予教規及基督教的哲學以異乎尋常的意義。依主教就職禮中之加冕禮拜所承襲的，以及以塗油爲神聖精神的功用而具有聖典特性看來，則縱無教堂職位，也已經把世界的統治者造成一個僧侶了。然而塗油之後，爭執就起來了；究竟建立了國王的教堂尊嚴，抑或建立了教皇的職位尊嚴，更或者，這世界的首長，在所有神賜的教會中和在他的職位範圍以內，發布命令的時候，不能像一個封建主一樣，在教皇那兒獲得教堂的尊嚴，必須想一下：這些皇帝沒有想到去爭第一位和彼得後人的裁判權；因爲這樣，他們是在教皇政權之下。所謂「教堂的自由」，在神聖精神的名義之下的意思：對於宗教選舉，即對於僧職的授予以不能起作用的，舉行僧侶選舉亦不受干涉，進而教廷對教堂邦的統治和統治者對傳道者彼得及其代理人也是不受干涉的。對這種維持基督教宇宙中兩種權力的統

一原則和祇能決定非宗教權威在宗教權威下面的限度的實際權力而言，則一致的合併力量祇能目爲理想；競爭卻是現實的事實。君主政治自身雖然是和夢在預言和神話中的力量一樣的理想；但是教廷卻有真權力。

信仰救主，猶太預言和異教的羅馬的和平宣告之結合，二者造成了從事建立和平帝國和自由帝國的皇帝思想。女巫在十二種投基督前後時代的所好而寫的魔書中，宣告神將永不遣這結束一切戰爭國王到人間。那正是政治災難的時代，毀壞寺院，羅馬皇權失墜，回教徒在拜占庭倡亂，人們在這時候，夢想有一個救主，或者基督教救世主出來在戰爭中反對敵人，夢想有一個首先完全是入世的國家的和平統治者。這兒又附帶地發生了羅馬帝國的永垂不朽的理想，期待奧古斯都政府的黃金時代到來。皇帝萬世和還生首先用在乃洛身上，以他爲他的皇族的末世皇帝。

但是這種羅馬皇帝思想以外，尚有神政的夢想存在人間。並不是因爲追逐的可怕時代，而是因爲羅馬帝國崩潰和對教堂前途的恐懼，造成一種終末論的情緒。羅馬帝國的世界職業論和救主約束，二者在反基督徒的理想裏面是匯合了，然而將基督教當做國教的擬議，以及由此而來的，

對世界統治的信仰，必須予羅馬皇帝思想以一種宗教的特性，君士坦丁自己先不像是一個轉世的乃洛，而是救主的國家的傳令官。伊蘭國王和穆罕默德之侵入，造成一個新的圖形，即亞力山大大帝和天啓的巴比倫的主張。拜占庭崩潰，羅馬又有一個皇帝崛起，他戰勝了哥克 (Gog) 和馬哥克 (Magog) 民族，這都是匈奴民族。於是有末世皇帝的日耳曼理想附麗於這種莫衷一是的預言之後，這種預言尚存在假方法論中。

世界國和神國，在法蘭克和沙爾統治當中，有標準的介紹。應該重新有羅馬君主政治出現（成立抑壓反基督徒的權力，）發揚救世主的時代。如格蘭哥洛維烏司 (Gregorius) 所說，永久和平的神聖世界城的理想，一個文化的，法律的和贖罪的普通避難所的理想，使一個身為羅馬城和羅馬教堂的避難君的君主，必須直截了當底成為羅馬帝國的繼續。卡爾大帝的及早神化，決定了世界皇帝的理想和決定了德國統治者侵入羅馬。

縱然有法意間一切矛盾，縱有德國皇帝的腐敗的宣告，帝國的改革，世界專制的重建，司都芬皇朝的種種希望，卻是存在了的，而且關於在基夫好哀散爾 (Kyffhaeuser) 重行登極的，移山未

朝皇帝的故事，也還是和弗利特利希一世和弗利特利希二世聯結起來的。此外，尚有根據非奧爾（Piore）的育阿希姆（Joachim）的終末論，也在旁邊起作用，這種終末論，宣告弗利特利希二世爲反基督徒。這種預言和故事裏面的皇帝思想，如干泊爾司（Kampers）所記載的，決不是純文藝的，而是具有政治價值的。

國家統一的古代思想，在近代國家形成方面起了作用。當我們見到政治的形成在古代已經告終了的時候，成熟的國家即出現在我們眼前，國家形成的歷程，即漸漸底在所謂中古時代完成，而且是種族的團結和一定的地域結合。有了領土的國家，我們方纔能够斷定我們所說的國體。

在征服時代，即民族遷移時代，土地和人是權力的基礎，有了固定性，然後由占有和篡奪進而成立一種和征服相立的，由貴族和自由結合的教會政治。國王祇是種族的忠實管理人，這種種族，據有牧場和熟地以及荒地爲共有財產，國王旁邊有國民法庭，故這個國民的國王在被征服的國內，是全部土地的最高地主。各種族都有一個個人中心，不是物的中心；沒有領導作戰的種族的王

國，簡直不是統一。這種個人權威，是有了高等私有財以後才獨立的。

但是王權和民權的二元論，初時的獲得是廣大的，而且對於正在前進中的封建化有決定的地位。一種嚴密的中央集權，則因為自然經濟和交通幼稚，辦不到。國王為統帥，有直屬的軍事會議和國民大會，他不但是固定於會議或者他的宮城，而且也固定於他指定兵役的自由者。軍事機關於佔領及擴張領土的時候，置守土官於邊境，而分土地於隨從中的效忠分子。如果國王的權力及於王室土地，這種土地因獎勵有功而分配了，則副王，即市伯爵的權力包含在委任的司法、軍和商的最高權力裏面。王室掌握地主，直到自由戰士的公告擴大到這個藩屬和他的侍從方面為止。但是這種自行武裝的軍隊，因為步行國民（對騎馬而言的，這種騎士隊是軍隊的一種，在對外來的強盜作戰的時候是必要的）回來，纔建立了一種階級，在一種分工的形式之下接收自由分子的兵役和保護責任。

職權和土地報酬是結合了的，這種結合造成剝奪自由分子的權力的結果。這些有官職的藩屬決定徵募兵役權，決定供統治者節制的兵額，併且決定租稅和反對黨。因為王室授權於他們，而

且出於自然的，必須在錢財方面損害他們，所以迫使這些封建主成爲世襲的，而且造成獨立的地主，這是成爲貴族的原因。卽承繼遺產的地位之爭，予有權者，忠實的人以用權力來酬勞的機會。

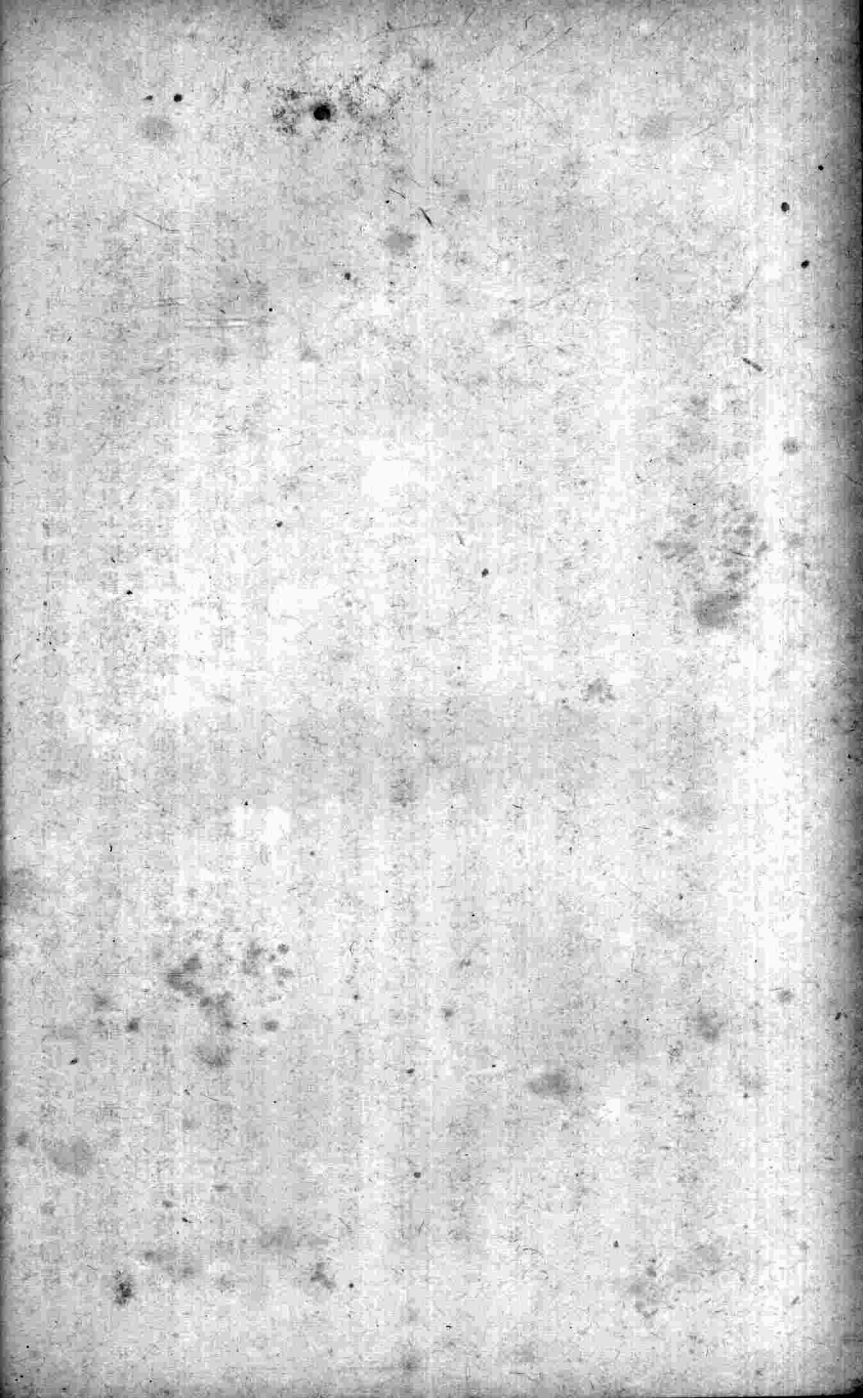
因而到處有國王企圖造成一種有密切關係的官僚集團，以服務的封建酬送給親戚和私人。因而宗教團體的分子也反對顯貴，他們不但以他們的文字學來自薦，而且以他們的職位不世襲來自鳴。武裝權威，卽大封建主失勢，同時王室以封建位置予屬下的小領袖，貧窮的，不自由的宮廷人員。但是這些屬臣和自由藩屬一樣，成爲獨立的地主，形成第二貴族。自由庶民和降服人民打成一片而成一階層。國王是最高貴族的一員。並不能再以他們爲基礎，或者保護他們，他是一個地主，通常是最大地主，他藉其最高統治權而宣戰；但是藩屬界於他和自由民之間。和教堂的爭執，作戰的軍隊和王位的爭執之對於大封建主，是要擴大他們的自由範圍和增高他們的尊嚴。而且以獨立地主的身分，以階級的身分，承接對統治者的全國民社會的代表地位。王和王國，皇帝和帝國，都不是單位，乃是境界分明的法律主體。顯示出一個二重國家的圖形來。帝國的實際任務，因爲有選舉團體，所以是選舉皇帝。世襲職位論，說明選帝諸侯由四種職位（侍從、統帥、宮內廚房頭、掌酒侍

從)以及大臣產生的。這是說明最高貴的官員掌握了皇朝的權威，萊茵大主教地位之等於教堂的神政地位，而且想脫離皇帝，以帝國為單位，在團體裏面和在國會中實行一種具有統治原則的憲法。選帝諸侯和高僧，地方官和騎士，城市和聯盟，統一成為軍事的和行政技術的，財政力量的和法律統一的政權，則未曾實現。——

在統一的，國家思想的羅馬生動地繼續存在的地方，如在意大利和拜占庭，則這樣的階級社會就沒有出現。商業和交通，以及羅馬市憲法，將城市中造成政治的獨立單位。在德國和法國境內，具有國王特權的城市，如獨立的意大利城市共和國，都是統一國家的原始場所。

城市成為寺院區域，市場和堡；和平概念，禮遇來賓的概念，分工概念和自治概念，在這兒是被理解了，而且和地方封建神政相反，變為公有財產西洋城市之起來，先為宗教儀式的公共團體，這兒，公民是固有權利的所有者，攻守相助的武裝同盟，這種防衛團體逾越了種族和階級間的神的限制。城市成為自由勞動的逃遁藪，甚至在城牆裏面有自古即住在這兒的，自由和富有的地主，然而以職業為分野的多數人民到處強制實行平等。不知有奴隸經濟的中古城市，造成手工藝者和

小商人的合作社，造成基爾特和同業團體。這些在意大利和騎士聯合，騎士住在城內，而且參加貨幣經濟，所以他們並不是以土地貴族的身分來的，他們在德國對封建主而言，是武裝力量，而且反對武斷權和決鬪權，完成國王的和平保障和法律保障。王國以這種武裝城市為基礎，自藉貨幣經濟以堅強了中央政權的財力以後，才能够以民軍及募兵來和騎士軍相周旋，更能建立領土國家。



第五章 國家的是認和國家的目的

第一節 是認

歷史的起源並未給重要問題「國家爲什麼成立？卽人爲什麼自己置身於強制範圍之內，而投入這種範圍而供犧牲？」以答案。那是關於承認的問題，亦卽是國家的是認和國家的目的合流的問題。因爲人在應該的範疇，而不在必須的範疇之內想像一種社會行爲，所以有一個實驗的倫理問題發生。國家不應視爲一種具有一定的必要作用之歷史的機構，而一般的應該視爲一真理的組織，這種組織，在神學方面，倫理學方面和心理學方面，據有一種較高的重要性：國家是神和人的工具。

是認的最普遍的論調，這種論調建立了宗教團體和政治團體的古東方和古希臘的統一，它

說明國家是神的周恤和贈予，而且，依收在羅馬法典集中的，德謨司頓（Demosthene）的名言，把法律解釋做「諸神的發明和餽贈」。基督教解釋羅馬國家時，把宗教社團和政治集團分列的，而且祇教人僅僅承認所有原始的國家敵對行為中的權威。基督教和異教間的矛盾並未是認異教帝國權威和罪惡一樣，也認可了，而在神的世界計劃中先就有了。只有替教堂服務的國家是合法的。它在由神確定的權威之下的地位，在拜占庭和法蘭克帝國改奉基督教以後，用和解論來解釋。國家是由罪惡造成的，然而所以有國家，實爲要反對罪惡的結果，即反對強權。依路加福音第二十二章第三十八節所說，則上帝造了兩柄寶劍來保護基督徒。上帝以世界上最高封建主的身分，賜了兩柄寶劍，一柄由教會掌握着，另一柄用以保護教會，包尼法樓司第八（Bonifacius VIII）這樣證明。

神學的國家形成，在順序當中，和這種兩劍說一樣，被應用於政治戰方面。各黨派把它們的權利歸源到神的意志上面去。因而獲得了不可反對的權利基礎。用神的裁可來作護符的，不只是國家的設備，而且連一定的形態也在內。叛背的農民和路德派的封建地主，都以福音相號召。新教徒，

以及耶穌教徒，對反對他們的信仰的國王們，是以神的命令來爭的，斯圖亞特 (Stuart) 的專制政體，以及平民共和國，是以奉神令著稱的。波綏德 (Bossuet) 根據聖書證明，專制政治是神願的政體，路易十四必須奉爲神的代表耶穌教方面的司太爾 (Fr. Stahl) 和天主教方面的正統派分子一樣，將歷史演成的政治制度視爲神命和神的組織。一種一定的憲法和一定的人，有神的命令。這種將宗教夾在政治的黨派事務中去的錯誤應用，無疑的，舉出了證明教會是專制政治的護身符的理由。

一種神學的政治說明的變體文 (die Variante) 說明家長說。以神權和人權爲本的，屬於父親職權範圍以內的威權和法權移轉到政治家族方面去。洛勃脫非爾美爾 (Robert Filmer) 當卡爾一世和英國會論戰的時候，把專制君主論者視爲亞當的後繼者，他們以對於臣屬的父權爲分內應有的權力。這種在卡爾二世時尙樂於信仰的，曾經洛克批評過的專制政治認識，和它的國家由家族發展的說明，具有廣大的意義。

亞里斯多德是國家發源家族說的創始人。但是他的理論發源於古代家族法，這種家族法假

定家長有統治婦女和兒童之權，一如統治奴隸一樣。這正適合於不平等的結合，他雖然把國民家族依主人和「天生奴隸」來分別。這是對不平等的認識的問題，因為奴隸原是俘虜，到處是外來的，無權利的局外人。但是奴隸和手工藝工人及小商人一樣，不是有完全市民權之市民，祇有有自衛權的主人，纔有過問國事的餘暇。也許可說：這個國家，這個理想國適當於那個李古爾（Lykur）的傳奇中的斯巴達。一面以近代小家族來代替古家族概念即代替種族的家庭和它的首長，一面卻以為推論國家的和平發展是有可能的。家長制將由家主變成國君。至於主奴的不平等和畛域的來源，則至今不知道。

神學理論的物的對照，是根據自然律的統治基礎。承認盲目奏效底自然權力，在這兒適當於服從神的意志。這種自然權力說，比神權說更歷史的，自然權力說以為國家之形成由於戰爭，而以國家的本質為統治組織，但是它的意思不在解釋過去，而在說明存在的是認實際的因果關係，卻以從屬關係為固定不變的，而且利用它的自然法則的需要來對付每種現存秩序的可能的奮鬥（心理的以較強者的權利），以是認國家。古希臘的詭辯哲學者把國家解釋做是保障強權者利

益的機構，權利則發源人類的法典，由此重建自然法則的統治權。如果斯賓諾沙 (Spinoza) 把權力和權利列於同等地位，則祇有積極權利的，一種權力關係的規定是可能的，斯賓諾沙以爲自然的一切都等於神，都因必要而存在，因此是合法的。哈勒 (L. S. Haller) 在這種意思方面，又證明了現存的權力關係爲「自然狀況」而且贊同所有權是固有的，前國家的權利。

他的世襲思想的出發點是：最大多數諸侯，原來以家長或地主的結合爲基礎。人類不同，和土地私有的聯繫建立一個統治的勞役團體，這是成爲自然法律而被運用。因強者支配弱者而地主在未有國家的時候，早已握有私有財產權，而且支配力量一如一種私法。但是哈勒這種世襲觀念並未主張武力造成他支配土地和人的地位。假使他稱亞當爲第一種最高權，則依然不能說當時已經有農奴存在了。風克勃倫他諾 (Funck = Brentano) 的理論基礎，比較的健全，健全的原因是：這種理論歷史底提示在加利亞 (Gallier) 羅馬 統治之崩潰中，家族組織的本原及其存續，也沒有政治力量。祇說這種地主的權威，以及在統治條件之下，承辦保護被擠的人的護衛，無論如何是軍事力量的先聲，決說不上是父親庇護下面的一種牧歌。

社會主義學說要是包括以國家秩序各階級權力關係的術語，則這種階級統治的事實將被無階級，即無國家的社會發展所揚棄，由此，權力國家的自然必要將被否決。

正如神學的國家論之歸源於神和心理的國家論之歸源於自然，條約論是論理的是認說，以國家爲人類的。這種理論的意義和着眼點，以理性的基本思想，對個體說明國家乃他的固有意志的理性產物。國家發源於家族的推論，認國家之成立，經過條約，亦即發生的說明，都是站不穩的，祇有根據歷史的蒙昧無知，以及在一種受聖經各點的影響而相信的情況下面的觀念，纔可以從事說明。主要點是把現代的或者將來的國家是認論，在國家論史中作比較深刻的描寫，這兒的國家應該建立在理性的基礎上面，故可以說對這種決定近代民主主義的論理的是認論作比較深刻的描寫。

第二節 目的論

關於國家目的方面的一切，我願意忽然形而上學的考慮。一種神學的宇宙觀可以給國家說

明超過它的存在的價值；但是這種歷史哲學對於常常重提的問題卻沒有解答，這問題：國家是一種秩序，它在人類利益方面，究有何種目的？即一個一定的國家應有的客觀目的之說明，也祇能追認真實的，或者假定的，在一定的歷史情況中存在的，宗教、文化、或者商業利益，這也許是一種信仰單位的造成，一種自由戰爭，或者一種殖民地政治，祇能國家關係對許多個人利益，即秩序和自由的關係，纔能予目的問題以一種一般的和合理的答覆。每種規律，每種命令，每一種國家行爲，無論如何必須有一種目的，這是發源於心理學的事實，即國家的生命，由許多伴有動機和目的的人類行爲而成立的。

說到國家和教會的境界，若不明白二者間各種不同的目的，那是無從談起的。中古時代的教會具有一種形式的國家定義的一切特徵；領土權、人民及主權。是的，一種比國家更廣泛的統治然而它們的統治目的卻和國家的統治目的依然各別。

國家目的的認識，具有一種實驗的意義，因爲有了這種認識不但簡直可以辯明國家的機構，抑且可以辯明特殊形態中的國家防衛義務和租稅義務，每種新立法和新的行政變動都是具有

適合目的的意義。大政黨間的矛盾（保守、天主教和社會主義）是因為在一定的、具體的大政方面，對目的的見解不同而起的。對於一種政治的價值及無價值之判斷，祇能以政治目的方面的肯定確信爲立腳點。

政治目的論，這種政治目的論在理性論裏面，決定國家爲滿足個體目的的，而且主張一種極普通政治目的，不帶有實現目的的具體說明，經後人用它來研究自理想以至經驗的諸問題後，在歷史學派中間被校正了。不是研究現存國家，而是研究已經亡了的國家的諸理論，當然確立一個絕對的目的。在公衆福利的呼聲之下，當然假定了一個福利的目的，這個目的無限擴張國家的活動領域。克利斯丹渥爾夫（Christian Wolff）的哲學確立了警察國家的古典理論，這種理論說明國家目的在以安靜和安全爲幸福之條件。民主的專制論和君主專制論一樣，也可揭發一種幸福的，或者利益的哲學，而且創如法國革命時過激派的一種無限制的多數統治。大衆的最大可能性的幸福，如本台（Bentham）所創的一樣，可以拒絕每種對現實的改革，以及爲將來的犧牲。風俗方面的事物，可以在一度統治過的人的確信方面加以測度，古典的，如黑格爾關於風俗的幸福

方面的學說，祇能用以是認現存秩序。絕對的意志，以及個體自由的壓迫，是這種『膨脹的國家目的』學說的實驗結果。

『有限的國家目的』論是一種和國家全權的理論和實驗反對的學說，前者是國家的純粹權力目的。這種『有限的政治目的』論受了康德的影響，佔優勢，而且在這方面決定，要在國家和個體中間劃一種清明的境界。洛克說明以對私產、生命和自由的保障為國家目的，俾個人自由獲得保障，他完成自由的國家論。如果國家依康德派的定義所說，完全是『法律約束之下的人羣結合』，則福利的設施將如自來的行政活動一樣，要受限制了，領土保障和權利保障相對，國家的自由和個人的自由相對，自然是不足怪了。國家的本質由國家的目的演繹出來，這是理性論的缺點，而且以唯一的目的為出發點，因此一定的政治活動可邀赦罪。如果把福利，或者權利保障和領土保障，形成，或者權力，解釋為國家的單獨目的，則這種列序已經指明了各種不同的目的行動的相對意義了。無論如何，國家的實在基礎是不被注意的，而國家目的的理想的作用，在公共福利的掩飾之下來隱蔽一定的利益。專制政治則以為國家目的在國家目的本身，因而不以在國家內

生活的人類的協作爲條件。國家成爲自我目的而出現，人類則爲實現所謂國家利益的工具。國家具有裨益一種『政論』(Politismu)的閱閱意義，這種『政論』祇述政體，卽一個國家沒有社會。因此，國家的目的也可以固定爲絕對的自我目的，而每種政治的和社會的秩序間的聯繫的解釋決定相對目的的假定，亦卽爲限制國家活動範圍。

人類在國家裏面沒有特殊地位。如果不把國家視爲神，則國家顯然不是創造，而是秩序。國家不能製造宗教和文化，一如經濟，它祇能配備非國家精神的外圍條件。現在尙未曾有過國家思想被消滅的事情，羅馬皇帝的消滅基督教，正和自由主義之被神聖同盟消滅，效力一樣薄弱。要和國家範圍之內先有境界，在這種境界之內，有精神生活的要求和阻礙存在之可能，尙有民族和階級，不相干繫底，發生和存在。國家對民族形成和民族退化的作用是很少的。我相信祇有對波蘭、愛爾蘭和克勞頓人民有作用。近代階級，無疑底，並非因國家而成立，階級的說明則由國家來決定。如果將法國民族的成熟，歸源於國王的集中統治，則民族之固定和伸展，當爲國家形成的副作用。就資產階級和無產階級的發展來說，則柯爾勃脫(Colbert)的重商論或者俾斯麥的社會立法，有確

實支持的意義，正如這種支持之洽能予現存的非政治權力以一種統一的，有計劃的統治秩序。

近代史的特性，是人類團體主義和個人主義同時發展這一個矛盾。政治活動的新領域伴着自由的新領域而產生，這種自由的新領域，促進文明和文化。一種助長經濟和文化的，已經展開了的政治活動，於獲得和擴展領土以及一種一定的法律秩序得以維持之後，於權力和法律以外，在原始的政治利益方面居顯要地位。國家把立法和法律保障，由獨立的團體方面接收過來，正以此來要求個人自由。國家行政必須根據軍事和財政的理由，不但發揮司法力量，而且也必須發揮經濟活動。由此有自由的，個人經濟來和集體制度對抗。由於教會的恤貧事業，和發展文化的任務，由教會讓渡給國家，而國家接收了公共利益方面的福利和文化。但是政治活動之程度和種類，雖因集中化和社會化的範圍一天擴大一天，而它的決定卻不限於一種原則的和排他的國家目的。個人的、經濟的和文化的活動秩序遇事演進。經濟的和文化的形態，和國家只是編纂法律一樣是被管理和被調節的。猶斯梯尼安 (Justinian) 的，或是卡爾大帝和拿破崙的，即大統帥的大法典，正如理性論所想者，並不是政治的創造，這種法典，毋寧說是表示承認非政治來源的法典。經濟立法

也是這樣，在社會權力的內戰中，祇是現存的和被要求的，或者是被阻隔的關係之某種法典編纂而已。如果經濟是國家的固有基礎，是社會條件的領域，它的秩序，上層和下層，政治的，順應着權力戰爭，則宗教和文化對於國家，站在許多抽象的關係上面。精神領域是自由的活動領域，反統治的抗議和叛亂，以精神爲出發點。

第六章 領土

我們述及城市國家和平地國家 (der Flaechenstaat)，也述及海國和陸國。但是領土在國家概念方面，祇有次要的意義。一處現存的空間，視其範圍、位置、地利而為經濟的基礎。純粹的自足經濟思想具有一定的意義。但是羅馬帝國恰巧是一個證明：國家是由國家民族來決定的；因為紀元前八十八年之古意大利人和紀元後二一二年之全體國民，已經賦有市民權，故在最大的平地國家，領土的獨立意義早已不為人所重視了。

近代自然法學者一方面回向公民社會的古代思想方面去，一方面因為國家尊嚴將『土地和人民』私法的，視為可以出賣和典質的私有財產。這種思想在國家繼續當中，是在宮廷屬地有反對郡縣的約束性的時代，以及新統治者同樣的，把在他房屋上的抵當，視為國債的時代成立的。國家對於一件事，即指私有財產而言，不是統治力量，而是統治人的權力，不是領土，而是最高

權，這是無疑的對在境內生存的全部人民的統治權的空間基礎，其意義，祇有最高權僅僅能够行使於固有的領土以內。

國家之不可分離性，即作領土不可分離性解釋。但是縱然經過佔領、割讓或者劃界而致一部分領土被分割，實際是對人民統治權的割讓。物權的意思是統治權和私有財產的混合，這種混合，適合於封建制度和世襲制度。

古日耳曼憲法是以土地私有關係為基礎的。一個土地的佔有，當然會遺留下有裨於統治秩序後貽作用的。故民族遷移時代的大軍領袖和他們隨從，是一處被佔領了的地方的所有人，至於地主或為封建主，則非所問。即領土及其奇突的境界，任如這些境界是由爭鬪和婚姻，篡奪和契約所成功的，然而總是由土地與權力的聯合來決定的。這些合併起來的統治地帶至今還有作用，正如在德國一樣，像梅喀稜堡 (Mecklenburg) 或李盼 (Lippe)，或者易北河東岸普魯士之世襲財產，長期保守着主權。

這種封建社會的基礎，是土地的統治。決無有過土地所有關係制度反對一種民主主義憲法

那樣劇烈的，這種土地所有關係制度曾經存在古德意志帝國，奧匈以及更東的地方，這也就是大地主分解伴着國家的新制度侵入之原因。這是由封建殘餘造成的一個德國的特殊問題，也就是在決定國家本質的時候應該將領土制度列在首位。反對視人類爲騎士的活家具的封建制度的戰爭，在民主主義理論中，領土的意義，遠不如生存基礎。

如果由自由意志來結合的國家是用契約來建立的，而且認爲包含在一種法律設施的體系裏面的，那末可以完全抽象的，而且是標準的，把每種自然基礎都忽視了。我們城市裏面的新遊牧民族，正當他們創造了工業經濟，必須輕視土地及農業。反言之，佔有土地和耕耘土地的階層，另有一種對國家的關係，這是明顯的。不是抽象的國家，而是祖國，家鄉和土塊，對他們有一種感覺的價值。戰爭時很明顯的，攻擊對於土地能够成爲一種國家生存的威脅；保衛家鄉可以有裨於對戰鬥員之是認。戰士有土地權，而且時常有以新的土地分配爲戰爭勝利之結果的必要，這無論如何已經是所有戰爭的假定了。我不想深究估計古代土地分配的意義，祇研摩西十誡和羅馬農業法。古代的世襲觀念，卽人類爲了保衛所有物而附着於其祖先，祭祖儀式和神聖化了的土地，羅馬農民

觀念，在我們的民族運動中尚有意義。境界和土地的名稱有裨於國名一樣，它的意思和變更保存的私有財產一樣。在是認國家軍事駐在地的時候，有『自然境界。』因為民族運動是由智識分子來進行的緣故，有一種深入精神的土地所有觀念，過去神的功業和父親們的言語中，每個民族都有神產的領土。然而這是容易造成一種封建傾向的。

第七章 民族

封建的和中古時的國家的解釋是以領土爲出發點，然而因爲統治地位是以土私有關係爲基礎，故近代國家論必須由民族出發。專制政體和民主主義一樣，把統治者和被統治者列爲中心，以一種意志關係爲主體客體關係。一面國家成爲專制的，卽和在一種統治之下的臣屬間共同關係抽象起來，一面就有一種民族成爲一般的臣屬集體。如果人想到國家的起源和決定，是由於這種共同關係，那末民族自身卽爲國家主體而出現。總之國家以一種基本單位爲基礎的，這種基本單位是由人類共同結合而成的，在「民族」這一個名義之下，大政治性質，是指着政權的關係而言的。以民族爲國家，卽參加政治權，或者行使政權，在一種團體權力的這種理想的多少完全真實化當中，是爭共和國，卽爭民族國家，或者爭自由國家的近代戰爭的意思。

假如開爾純 (Kelsen) 說：民族統一是一「祇能以法律秩序的統一來建立」的，那末和他對

待的說法就是民族概念是以前國家民族秩序爲基礎的。以社團或者同盟爲自由結合，纔是國家的基礎。人類不是有了國家纔組織起來的，而是早已組織好了的。政治的情況是到了他爲自信的有意識的目的所驅使而向外的時候纔有的。自然秩序將由人爲形式而變成階級秩序。公共生活，它的各種必要起了強迫的作用，它而且早就組織了實行機關，屈居於一種比較更有力的統一化之下。強迫統一，是統治秩序，集中權力來對外表現團體的自信力。以同盟形式組織的團體的自由聯合，在戰爭中用來使非同伴，即純粹下屬來降服，甚至爲同伴奪取參加權力的地位和行使權力和使固有團體投降。這是統治專制化過程的結果。統一的要求和排除性，只需權力確實集中就夠了。新組織的分子，現在是國民，站在一種可以強迫的組織對待的地位，這種組織由一種一定的統治權命令組織而後發生效力的，而且和民族絕沒有關係。如果法律原是社會約束底調整個人和個人間的關係，則國家固定羣的關係。民族是「補充底」(“integrant”)，國家但是在分化。補充需要人工的侵襲的地方，則法律的國家就來充方法，或者國家的羣充方法，法律總不是國家的目的，縱然國家可以用強制方法實行法律。法律秩序是社會秩序。只要這社會入了市民社會所表現

的解體狀態時，國家即接替社會管理。

在舊日耳曼法律觀裏面，國民是法律的支持者，在另一個中世紀國家中，在公共法團中成立一種國民團體。民法法最高意識，一種同盟分子的法律存留着的。但在近代，則全部公法都歸國家，國家的作用認為最高法律，此外，國家自由或國民自由成爲殘餘而這種最高法律旁邊存留着，優先權或在特權，這些不是由國家伸引而來的。現在因爲國民是私人，國家成爲待遇平等和分裂至於極小的社會。

把人類造成國民的假形態，不但以教會的而且亦以集體的現世主義和徵收爲基礎。就國家的世界法說，則沒有宗教的宗門法；但是只有一種由國家認可了的教會法，專制時代沒有主體的公法。承認人爲享有固有法律的主體是長期鬭爭的成績。證明前國家和超國家權，在一種自由戰爭的歷史當中可以辦到，這在這種自由戰爭中間，行使階級的和個人的反抗國家和對國家的抵抗權，兼可行使公民社會即國家裏面的「國民」和個人的自然權。在「國家裏面的自由」一題下面，寫由專制政治到民主政治的發展，這個題目是論「國家裏面的自由」的。

戰爭在近代，並不是以民族爲政治民族，人爲的，以之和國家聯結，卽把民族國家造成政治的單位（國家和民族符合），而是爲社會及個人保證由國家獲得自由，一種非國家的公權，經過教會和國家的二元論，由教會團體中生長。爲了宗教自由而證明有一種天賦人權。附在革命的憲法前面的基本法的節目，確證了自由的主觀公權。由於每種政治請求之必須加以法律的決定，不但政權有限制，卽對於國家的積極行爲之要求，亦經明白宣示。義務和權利之對政治活動，是由國民以現役公民的身分，獲得行使政權的一分子的地位得來的。代表權則發源於反抗權。國民代表的根本，不自由觀念，而是平等觀念。

國民權在古日耳曼國民自由裏面是有效的。但是這種作用，在地主統治時代，已經移轉到職業軍（das Standes heer）和諸侯法庭方面去了。因爲自由民是封建權力的後裔，已經處於被動地位，故階級代表國民。但是因爲特權階級接受了保護的使命，故古民權觀念尙有效。封建主在封建國內，企圖對於消除階級的官憲的權力。但是階級的反響只是造成階級國家的二元論。

反之，如果專制政治經過集而爲一元論的，所謂集中，卽各階級的政治固有權衰退，這樣，一種

統一的國民成爲下屬集團，於是君權和它相對底承受一切權利義務，各階級在君主下面爲軍事司法及行政領導地位的承繼人。君權用警察來切實保護和平的公民私權。但是所有君主均由團體方面擁有權利和接受一種形式的任免的概念，是由選舉法得來的。由於這種選舉權範圍之擴大，階級由全民族來代替，專制君主政體亦隨之而變成民主政治。權力集中變爲立憲國家的效力單位。君主權之後，站有全國國民參加政權的權利。

市民以及農民的反專制革命，不像階級的反抗追求選舉和一致，而是追求經改革而宣言的「基督人類的自由。」如果教會在中古時代，任其爲政治自由的範圍，而且這種階級的「自由」決定一種內政的自由，則自由良心的基督權利在克洛姆威爾司 (Cromwells) 的軍人大會已經宣言表示了。這種「光榮的革命」的權利要求雖然不合於英國立法，但是這些要求，和洛克及勃來克司東 (Blackstone) 學說裏面的階級權利發生奇突的聯繫而成爲基本權利，保障全部英國人得享有大憲章所載的權利和特權。直到法國國民大會，纔依美國獨立宣言的先例，制定人權和公民權。人權次於國權，政治自由在取消階級優先權當中，變爲政治平等，全國國民代表承接了國

王的統治權。由國民組織國家，不祇在過去歷史上認爲事實，即在現代，將藉普遍選舉權以繼續發展。

但是統治權的組織形式，在法國革命中是依然存在的。企圖統一君主權力和階級的淘汰原則，如復古國家，爲時不久。反之，同盟的組織對着君主的和在局部和領土結合的自治當中出現。一種國家承認了的自治，在君主的國家組織裏面，和憲法運動同時存在，憲法運動在憲法範圍內促國民代表制度和國民的協力。經濟職業的和城市公同的本身組織爲反對排除國民代表的權力和權利，造成新職業階級的戰爭。

所以如果涉及民族的問題，則居首要地位的是基本權和自由權，即國家的自由。真正的基本權是反國家的反抗權，首先是階級的，繼之以全國民的自由。但是宗教國有化和經濟私人化，將這些權利變成義務。各人各依其作法以致福，每個人在競爭戰中間，有一種強者的權利，即義務是解體了。個人的自由，使民族變成一個依照本質是不受拘束的個人和利益的社會。祇有國家是團體，而且祇有在行使國家所付予和承認的權利和義務的時候，纔成立『民族』。民族就國家而言，不

復爲固有的組織。民族權力之衰微，由於「傳奇的海上巨神」的全能，即國家的全能，這個國家和民族同樣解釋，而且併吞了所有的力量。但是這個福利國家和行政國家，是一種一目瞭然的非常組織，將成爲階級統治的機構。團體和黨派的純爲利益而結合的個體並非表現民族，而是表現上下階級的權力組織。國家思想，即造成一種對特殊利益的共同意志，養成一般社會的統一，以全民族代表和協助來形成一種最高權威，則尙在聚訟之中。民族不是一種所有社會思想的綜合，而是各階級的思想差異，國民代表並非共同意志的代表，而是羣的利己主義的說明，因此，職業階級代表的思想出現於赤裸裸的階級鬭爭當中。

因爲自然權和自由思想由散漫的個人移轉到民族身上，行使最高權的國家獲得一種新的政權，民族問題，即個體和集體力量的拘束，溶化在集體個人，即民族當中。在民族國內，見得到民族的政治統一。精神歷史的拘束，任它由於宗教也好，由於傳統和風俗，或者言語、文化和歷史也好，總之是在國家的自由戰爭當中政治化了。民族的形式要素，因有民族思想而得到內容和是認，所

謂民族思想，即以集中權力對外爲國家自由。領土完全，含有羣的性質的抗拒和壓迫，佔領和剝奪公權是被認的。階級的內在的分化，因爲有對外統一而得以消除。民族在戰爭和內戰當中表現政治統一約合法性。

如赫爾茲(Hertz)所寫的民族概念的歷史，反映出階級和黨派對於領導權之要求。民族在中古時代的意義是一種賦有特權的，自治團體，以後，貴族階級纔自視爲民族，或者爲民族代表。在法國革命時代，則第三階級成爲固有的民族，而且說明負有統治責任。但是決定民族不祇在對內，而是在對外的必要，首先予這種概念以政治意義。民族特性的高價值和形成，和要求自由，以及民主主義的統一連合起來，民族最高權則和自我決定權連結。民族成爲一個統一國家的全體國家公民的綜合體。團體之爲薄弱的政治單位的補充，爲聯合的動機，祇能在言語、歷史和文化當中覓鱗爪。民主主義和民族間的聯繫，以國家最高權之思想爲基礎，所以民族一詞在法文中的意思是國家。

「歷史家想寫一邊君權、領土、民族羣是怎樣形成的，另一邊則適當的團體感想是怎樣形成

的，再則君主的領土的和民族的愛國主義間如何逐漸明顯分化，又如何對局部的、區域的、封建的、社會的、宗教的拘束，獲得逐漸明顯的優勢。民族，顯然是依着兩種方向，是一種無迄無屆的權力之爭的產物。民族在縱的方面，在國王、教會、貴族和民族的權力戰中形成的。強者間的相互的貧弱化，保障聯盟之必要，榨取低階級的物力和智力，以後，這些階級的要求，自己造成自由、平等和政權逐漸展開。回到王國方面：對於權力和優越地位企圖，一定的領土熱望和遺財敵人，統一原則和平等化傾向。在貴族看來，原來他的種族是民族……政治中之特殊性和傳統，是由它而來的……在農民方面，則第一是固着於土地的特徵，農民時常視保護他的外來統治者重要於民族的統一運動。勞動在首先則注意拒絕勞動市場上的外來競爭，社會解放要求，時常使他和反對外來資本家階級的反抗運動聯在一起……因為此外民族言語的，民族教育事業和新聞事業的成就，是民主政治的假定，故勞動者，以及市民的第三階級早已有力底代表這種要求。所有民族運動的最活動的前線戰士卻到處是智識階級，一種廣大的統一的言語，自由活動性和開展了的被任命可能性為他們造成一種主要興趣。官吏要求合理化統一化和平等化，也是屬於這一方面的……一定的信

條，形式的將成爲民族特性的實徵。廣大的加利亞和西班牙的羅馬化應歸源於羅馬教堂的影響。另一方面，希臘教會在土耳其外人統治的幾世紀中，予巴爾幹國家以造成言語和民族性的可能性。教會亦使德國人形成一種民族單位。

於是：爲甚麼民族單獨的出現於歐洲土地上面呢？

最奇突的，克服全部民族界限的基督教，正是屬於促成近代民族的最有力的方面……教會時常追逐一個目的，即時常想喚醒被壓迫民衆的沉睡了的民族意識，而幫助他們的權力戰爭。但是民族的潮流瞬即轉向到反教會的一途。這種傾向在中世紀末葉的民族宗教運動中，已經顯了。宗教改革和民族運動的聯繫是公然的。反之，對法國民族統一的危害是被王國打下去了的。沒有一個民族，在交通、血統混合、社會進步不可能的時候，可以在各個民族的分子間設種族原則，統治權和宗教，無數境界。我不想繼續抄赫爾茲的文字，我來綜合說一下：基督教、教會和宗教改革，縱以決定的力量來輔助了近代民族的發生；但是宗教和國家在領土封建諸侯中間的聯繫和民族的統一國家的形成要切實些。國民最高權取了君主最高權的地位，於是有權的的民族團體便自

稱爲民族。這種統一國家內民族參加政權和至今猶居於被統治地位的自我意識，雖然時常以血統的、歷史的、文化的團體爲基礎，然而民主主義是由民族主義來補充了，補充的方式是自由主體，民族反抗他民族統治。對內的政權變爲對外權力的證明，卽對外獨立的證明。斐希特 (Fichte) 以來的民族性概念的歷史，如貢樸維支 (Gumpowicz) 所寫的，尤能指示出一八四八年前後一時期中的有意義的轉變。三十年中的政權著作中尙全無『民族性』這一章。阿冷司 (Ahrens) 和勃浪支李 (Bluntsehli) 纔將政治概念和宗教概念分開，尺夏李哀 (Zachariæ) 和司太爾 一樣，則稱民族除了種族共同性，言語和文明以外，早就是歷史政治的成熟了的人羣。『人類中間自然會成立的統一性，因爲他們屈服在一同種外來權威之下，像是予人類以一種唯一的意志。』一種固有的民族性理論是由馬志尼 (Mazzini) 始，他於一八五一年，在『民族是民權的基礎』這一次演講中，在教座上提出『新興意大利』的計劃。『立憲要素：』種族、土地、言語、習慣、歷史、法律、宗教，對他也是不夠的，再如弗呂白爾 (Froebel) 的意思，則以爲民族是『一種人羣，這人羣要成一種民族。』因爲視不平等爲政治團體的條件，故種族、言語、或者信仰的平等不能成爲國家的基礎。

最後克來美爾 (Kremer) 將這種理論下定義：「民族是適當於成爲政治機體之人民集團。」柏克 (Bernhard Becker) 的說明是對的，即每個人都以此爲起始，縱有一八四八年的運動，一八五九年及一八六六年的戰爭，對民族原則卻從未有入作根本的研究，這種新的公權，卻有取舊有的權力平等的地位而代之的趨勢，即民族的自由企圖，同樣表現民主的和民族的運動，即反對現狀的革命。但是他特別說明：「人民對民族性的信仰，是感覺和迷信。民族性的信仰使溺於這種信仰的人民領袖爲反動所壓服而且被它所侮辱。因爲被民族性所鼓動的爭執，分散了民主主義。」

在民主主義的意思之下來應用「民族性」概念，自新歐洲的的亡命客始：希臘人、波蘭人和意大利人，證明國家的人權是反對列強的反抗權。「對外所謂獨立，對內是國民自由。」但是正如宗教改革一樣，這些民族和民主運動，祇爲統治者造利益而已。「民族性學說如果能實現，則祇有兩條路可循，二者卻是相消的。若不是許多自稱民族的小民族羣，像他們在他們的天堂一樣的純潔思想中所想像的，成爲獨立國家，則一定有極大的主要民族，因爲言語的精神修養和自然境界的範圍有決定地位之故，吸收種族相似的弱小民族，成立極大的主要民族。」（柏克）總之，民族

性原則是被用作革命原則的，而且德國大學生和馬志尼在內政方面，拿破侖三世在外交方面，即本這種意思，應用這原則。反之，英國則整個時代（自卡斯特爾來以後）要求歐洲反民主而且亦是反民族性的政治。促成大國的不是血統，不是言語，不是同宗教，或類似的風俗，相反的，乃是佔領、移民、國家的法律和綜合婚，在歐洲到處造成了形成國家單位的最複雜的要素，柏克貢樸維支以這種民族國家起源論，走在佔領說和是認說之前。

民族思想是在形成方面的一點已經了解了的東西，而必須在民族性戰爭上面來表現的，因此，在我看來，十九世紀中，柏克之外，特別是若瑟哀特味司是對民族性原則見解的登峯造極之作了。『全部西歐國家是由佔領而成立的，而且這種佔領不但對全部所有關係，進而亦對於每地方居民的一部分對於其他部分而言的較高地位，成爲基礎。當民族歧異消失的時候，給了這種佔領者的後人以有特權的位置。』所有比較大的國家，都由各種不同的民族造成的。如果國家的境界依言語的領域來決定，則國家的境界，沒有能够保持的了。民族權祇是一種消極權利的問題，可以在固有範圍之內自由獲得和發展，所謂羣的人權；人若要由此做成一種積極權利，則要求的不是

同樣的自由，而是同樣的統治，於是，言語像是權能的象徵（例如現任官職）。民族性問題在各種單獨的事態當中應依那一種原則來區分，則哀特味司看來是一個不能解答的問題。對民族性的要求，即不注意現代國家的，和把似源的言語，視為國家新形成的基礎和權利的民族性要求，以血統故事，即所謂歷史的權利，更以傳播現狀和人民數目和確信，自認屬於聰明和特別有價值的民族的。哀特味司否認這種全部政治，即附有自由和平等原則而不圓潤呈現在他面前的政治，這種政治一如哈布斯堡皇朝時代，僅想在民族戰爭的地方，從許多民族中造成有特權的階級，藉此使大國不能存在。

若瑟來特李希 (Josef Redlech) 曾經在他的基本著作奧地利亞王國和帝國問題 (Das Oesterreichische Staats- und Reichsproblem) 一書中敘述這種政治。我在這兒，想祇摘記一些年代。當一八四八年匈牙利考蘇特 (Kossuth) 『代表會議』要求建立一個國民政府的時候，巴拉加的『請願』祇以在學校和官署中言語平等為足。一八四八年四月二十五日的披勒司多夫 (Pillersdorf) 憲法在各民族一律平等的一點上面，只列不損害民族性和言語的要求。如果

政府在大臣司他弟翁 (Stadion) 之下，爲了反對違抗的匈牙利人，依分化和統治的原則來保障露塞尼亞人 (Ruthenian) 和塞爾維亞人的民族權利，則總之是表明在克來姆西兒 (Kremsier) 憲法委員會中祇制定單個國民的基本權利而未制定民族利益。卽泊拉基 (Palacky) 在他的紀念作，聯邦論和自治論一文中，爲了整個代表而不堅持平等待遇，這樣，在特許的憲法裏面，祇列王國獨立，至於對於「民族」待遇則祇及於保障其言語和文化。許美林 (Schmerling) 內閣要來一種中央教育委會的理想來反對每一種分立主義，併且和他的前任一樣，乘此堅強了小民族來着力反對匈牙利和波蘭。如果在一八四八年市民革命當中，國家最高權和民族利益的說明，例如泊拉基的說明，能合起來發表，則要求平等待遇的意義，在這兒是國家最高權力的一種了，卽宣言合併分散了的種族尤其是斯拉文人 (Slaven) 和糾正種族和階級間現存統治關係的平等待遇。這種種族的語言和文學，都是所謂新興語言和新興文學，這是智識上層階級的工作，這些上層階級以承認民族性來努力從愛國黨 (die Irredenta) 下面解放出來，以求得到文化及政治的自治。

亨利好賽爾 (Henri Hauser) 稱民族性原則謂「一種錯誤的理想印像。」所有使民族本質歸源到權威因子方面去的試驗，大概是錯誤的，種族在歐洲是神話，宗教因為政治入世化之結果，已經不再有保守的因子存在，言語只是一種集體意志的標識，好賽爾視此為「歷史的團體陳跡。」(「Le résidu de L'histoire」) 因而，這正如來南 (Renan) 所創導的，是「富於精神的原則」(「principe spirituel」) 的問題。廠格維爾 (Zangwill) 同樣解釋，民族性是「種族的遺跡」(「débriis of races」)，民族性的心理學則解作「文化和宗教的重寫」(palimpsest of cultures and religions) 他逾越「實際接觸的協作」(「contiguous cooperation」)，而且以血的聖餐，即不血統的，而是共同戰爭的協作，造成「為敵人的分解而定的消極原則」(「the negative principle for the breack = up of the enemy」)。「死是民族性的靈魂，它的標誌是神聖的。」那是反對他人和抵抗力量的仇恨，他人是決定的人們，不是同情或者協作。

台拉衣西 (F. Delaisi) 曾經把「神聖的土地」的理想，即國家和領土的聯繫，解釋為農業神話的，這是適合於法國情況的。私有財產和境界，篡奪和合併，在國民，即農民，是不言而喻的權利。

如果對於一地居民的一種較窄的束縛引起不便的時候，則附入視爲家族的說明。古代祖國思想，同血統人爲了保障他們祖先的私產而集結的結合；但是必須在近代「精神化」、「民族精神」將從言語中解釋之。專制王國有一種爲軍隊和法庭特定的宮庭和公用言語用爲統一的手段；這種言語，經過學校和經過智識分子的撰述，在皇室公務中成爲民族言語。但是在文學裏面，則推原到一種統一的原因，一種「精神」而且視爲言語的理由，假定一種「自然」團體。忽然發生了言語種類，文化精神和民族精神。但是最後一世紀中，則這種自成一體的統一民族中的「單元」的說明是發生疑問了。民族的內政統一在工業的思想各別即階級的時代，是不存在了，或者毋寧說，這種統一祇是在外交方面纔具有的。民族最高權，即自決權，表明民族的自由爲對外的獨立意志。民主主義思想和民族原則聯合，因和利益調和，應該造成公的思想一致。一般的服務義務，能够由這種保障社會的思想，不再祇是保障私有財產的思想，成爲受歡迎的了。舊時階級代表祇能代表其固有利益，舊時軍隊祇爲其金錢或財產而侵略或防衛，現在，國民代表由黨派挾着爲全民族的理想計劃和依統一的民族意志來召集的國民軍來做明徵的。這正是戰時，民族意志在這時代中

間包隱着利益的矛盾。

第八章 政權

第一節 通論

依弗郎次 (Frantz) 解釋，把國家造成國家的「引導的和統治的力量」和「束縛的力量」站在相對的地位，這些力量將綜合在政權的概念裏面，政權並非即是法權。有效的組織，即國權不解釋權力的本質和起源，確實的統治。一種祇能以契約和憲法為基礎的公開的權力，或者是沒有力量的。個體的意志行動祇有建築在國家的實體上面，即國民身上。集中在心理的和倫理的個人身上的，造成統一意志和有意識的目的的各種力量，藉一種變體來實現。個體不能單獨存在，相互關係造成束縛和組織；孤立的個體是一種抽象，是理性論在反對教會宗派和團體職業的戰爭中用以解放精神的。但是束縛之成為統治，必經征服。『統治是找服從』(Spinoza)。服從和合作的

情趣能到強迫屬於例外的地步。有實施人的或者非人的命令的機會，庶視個體願意服從寡頭和多頭的統治者或者服從一種法律而定。降服統一成爲民族，視其對於權力之有無異議而定。

說到權力，不祇指外表方法而言，卻也指發生最高權的作用和使人服從的中央權而言的。神以原始權力的身分而出現的，即說統治權是一種神權，它是讓渡在國王或者民族身上的。如果王冠的原形是家長的位置，而國王爲國父之顯身，則這個寶座尊嚴和宗教設備的國王的父權的敬畏是有作用了。家族的英雄受人奉祀，家庭裏面沒有祭壇。神附在一個人身上。以宗教爲約束，可以策最高權威之安全。但是因爲神面前一切都平等，故上古社會的團體是神聖的。這種團體以後被解釋爲自然組織，由此自然平等是由神施予和神面前的權。民族爲神之民族，在宗教團體中有全權。「民族的呼聲是神的呼聲，」或者和此類似的語句更能指示出來源。

權力的分割或授予以是歷史的遞變之下，我稱謂統治的那一種關係在這種遞變中間，若托身於一個人而顯露出來，則成爲寡頭政治，或者由團體不絕底推陳出新地成立新關係，則爲多頭政治。然而權力，總之以一種精神爲轉嫁。權力方法是統一的，或者分爲優先權或者權利。權利不祇以

權力爲基礎，而是第一種權力方法。團體爲權力，團體在它的組織裏面是利益組織的時候，則團體的利益可以被一種權力所沒收，或者利益在權力裏面，可以成爲利益權威。權威對統治者或者被統治者，可以以時以地有一定的度量。但是因爲權威獲得服從，故以最高權威爲基礎，即以對權力的信仰爲基礎。政治情況必須始終加以是認。

政治權威，已如生命在團體當中，自搖籃起，至墳墓止，都視爲神聖一樣，也應視爲依神的組織形像而成的一種非常神聖的設備。人的神 (*der personliche Gott*)，卽一神論，無疑的是個人統治者的前形，卽君主的前形，非人的神，卽汎神論，同樣是非個人國民統治者，卽民主主義的假定。國家的專制特性，在這種建樹中間，是國王或者民族爲最高權力，都是不問的。神身上最高權力的超越地位爲創造者或法官，說明統治者地位在權利之上。超自然附以不可思議和仁慈被適用於現實的皇帝。反之，獨立的自然組織的內在說若經證明，則世界和國家的法則必須存在。爲了立法的第一種被問的意志代替了公開意志的地位。國家和統治者在國民變爲立法主體的時候是合一了。誰合法的決定權利，他就是最高權。法律可能性，公理的基本原則經過最後一審以後，成爲法

律真實性的積極組織。分別主體，一目瞭的可以是君主，或者無名的，是國民。國家的中心是決定權威。

國家權威祇能依其作用來解釋。它是權威，也許祇是由軍隊來實行的實行權威。如問到存在理和然後再問到國家的法律理，必須顧到國家起源。從無國家起源於立法的。如果錯看了引導權威，則倒置了實行和立法的關係。沒有一處軍權包含在分權論或者集論當中的。但是決定包含在戰爭和和平，死和生的權威裏面。沒有一處國會，法庭或辦公處能够保證強制組織，或者法律組織的。國家方面的慣用的意見是內政的，而且用之於和平時代。權利和平是二而一的，因此立法和司法似乎形成了國家的本質。法律政治學視戰爭為一種偶然的災害，而且說明作戰不許用來證明一種國家的目的，因而不說以軍事為安全和在戰爭及內戰中重建和平。人以為戰爭並不是為佔領和壓迫，而是為和平的。社會的憲法之無能力和對國家權威的矛盾，在專制政治和民主政治當中，恰正以有效權力，即以軍隊來表明的。軍隊最後的工具。法律和權利是以武裝力量來保證的。武裝形式（騎兵、傭兵、國民軍）實質的決定參加權力。希臘憲法已經建立在防衛系統上面，普遍

兵役和民族自由，封建國家和藩屬軍隊，專制君主國和傭兵，民主主義則和常備軍聯結。如果國會在實質方面推翻了租稅同意權，國家的財政管理，進公民的負擔形成人民代表的議會的主要內容，則這種共同決定權和因軍事方面的國家支出而逐漸擴大的負擔於以成立。所有統治者，一如皇帝應用各階級對它們的軍事的許可，爲了戰時財政管理，必須造成合法的讓步。因爲國王們奢侈放蕩，所以在法國有人以爲反國會的監督是促成減少租稅的。但是國家支出，除了完全不問負擔的分配是不平等的之外，並未減少決定的權力方法方面的支出，即軍費之支出。祕密的書，即預算雖然是打開了的，家務的討論的作用是公開的，世所矚目的討論，然而支出之所以未曾減少，實由國民軍時代的軍事設備逐漸擴大和昂貴所致。故對於專制的和民主的集中論，沒有其他更比有增無減的國債更令人觸目驚心的了。此外，如果說到日漸明顯的官僚化是近代國家特別表記和權力方法的話，則其理由公開的是社會對國家的要求，付予國家的一切任務和對國家要求用於宗教儀式學校，築路，及警察的支出。國家因具有使他強化的作用而逐漸有力起來了。

第二節 最高權

國家的絕好表徵，依亞里斯多德說，是「自給」，著明的並非對外獨立，卻祇是一切公共需要的自足，即古代城市的美的經濟範疇，這種範疇和最高權沒有絲毫共通之點。如台爾斐 (Delphi) 城內的吐婁第台司 (Thukydides) 說，這種公共事務具有固有的法律，固有的機關，和固有的租稅，則這種決定於適合於非最高權的組織。

最高權依歷史是論戰的一種政治主張。「最高權意識之起源並不在皇帝和教皇的戰爭中，而是要在法國國王和教會頭目的關係中去求的 (Jellinek)。因為教皇放逐在阿味格農 (Avignon) 時代，是對一個一定的國家的關係之問題，和皇帝的相互關係是消除了的。直到經過法國的精於法學的學者，獨立思想纔起來，雖然不是國家的優勢，即附有俗人的國家權利的思想纔起來，一方面沒有實在性的官的教會權利對政治關係的變遷，固着於所有基督國家是包含在羅馬帝國的宗教的及世界的權力之內，或者隸屬在它下面。巴都盧司 (BatoIus) 教道，誰證明皇帝不

是全地球範圍的君主，他便是邪教徒。不是行將否認的法國和英國（如威尼斯的）的獨立，則私法的歸源於由皇帝承認權利名銜（如一種特權）。法國王國則相反的，始終證明帝國和皇帝不相隸屬。

和獨立國家思想搏戰的，不祇是教會，即封建主和城市也和獨立國家思想搏戰，他們對獨立國家思想，作為自己賦予的公法權。首先是法國王國，它和封建權力經過了長期的奮鬥，纔達到直接歸於全國國民，即達到消滅全部獨立政權的地步。歸屬了的封建主併入宗主國，隨着王國領土的伸張，司法，立法和軍權得以統一行使。但是各階級在中央權力衰弱的時候，時常再出現，百年戰爭時之英國，宗教改革時代宗教戰爭中之要求獨立權，都屬之。政治文學雖然直到十五世紀猶忽視事實，而且記載祇有和作統一之想的民族對立的帝國理論，這種國王和民族二元說（不重視封建權力）代替了教會和帝國和國王的二重國家以及各階級的理論而成爲新君主國的基礎。最高權概念，因爲國家以外的權和世界的統治者相對立，古代一定沒有的。專制國王先經過世界權威的神的起源的解釋，纔是最高權的，即他在和教皇戰鬥當中，自己證明爲獨立權力。這種

權力，這種祇能對它的固有意有效的權力，必須自擬是一個最合基督教的國王，以便自己證明身分，而且在這兒顯明一種一定的國家形式是所謂政教合一的。最高權的人的起源，反而始終歸源於由教會接受的民族最高權的自然權論。權威原始掌握人，前國家的是民族，民族隨着國家成立，藉契約授權於統治者。宗派的想法，即城市或者人民團體的學說是由古羅馬法來的，造成國王和民族的二元論。

反教會，亦反階級的消極最高權概念，因為把最高權和政權視同一體，充滿着積極的內容。凡決不溯源於政治權威的權能，如立法權，任免權，頒布稅則權，國王所要求和行使的各種職權，均歸入屬於最高權威的有理解必要的要素。布丁 (Bodin)，以及霍布斯 (Hobbes) 把法蘭西或英王的確實權威算作合法的權威，由此，君主是和戰的最高裁決人，而且同時是立法的人，更許以由現存關係概括而成的職權，他的尊嚴除外。由剝奪司法和立法行為所造成的附屬於國家及隸屬於國家的權力的沒收過程造成專制政治。

最高權威說的本質的，已經布丁說明，最高權是由法律原則來約束的。如果由高等至於無可

再高的最高等的專制諸侯替代了證明在本人領土之內是最高權威的男爵侵襲單獨斷定的和最高的權威，則他握有神權和自然權，即尊敬教會和家族，君主是國家的第一個服務者，以被治者之意志和要求權爲準，這種倫理的約束，在立憲國家，假手於被選舉的國民代表而成爲明確的同意的法律形式。依布丁說，正是最高權的特別表徵的立法權發展到宜於成爲國家的民族身上。我和海勒（Heller）的意思一樣，誰能決定標準狀況，誰合法的，是專制諸侯的意志，或者有組織的民族意志立法，那是最高權威的。祇有如果發揮個性的，由無約束的個體集成爲民族，如拉斯基（Lasky）所說，纔無『合法統治者』可得，最高權威亦無主體。

最高權之爲政治權威的象徵，有各種合法的記載。現存權力的合法性，雖然是最高權力，將以諸侯或民族最高權術語記敘成爲政治的努力的警語，然而最高權威成爲獨一的自我決定和自我統治，能由政治的權限之自我限制來變更的。因爲早已完全達到了的至尊的任務，即所有法庭都是國家法庭，行政以及教育事業和慈善事業都由國家管理，這並非根據最高權而得者。如果教會和封建主一樣，和城市辦理它們的管理事項，則它們的統治權威的範圍是受限制的。纔到君主成

爲最高權威和對於其他一切權力的決定，決定的時候，他的尊威纔是無限的了。

第九章 國家的任務

使歷史的現存國家行爲合理化的企圖，曾經造成三權說。亞里斯多德已經將會議、行政和司法解作境界分明的任務；行政區域在專制君主時代已經被視爲獨立的任務，行政機關之設立視國家任務及要求，而定（學校、警察、財政、法律、戰爭及外交）。

議會在近代已經成爲在反對政府中保障各階級的自由的機構了。反對自由意志的安全的法律政治要求，直到洛克的自然權說纔說明。任務的分別將演成權威的劃分，劃分的方法是每種權由一種特別的機關，各種權威不相從屬，不侵越別種機關的權限，各自行使其職權，這像是保障了公民自由。主要的是行政機關不能侵越立法和司法機關。權力因自由權之存在而受限制和不能侵越。參予立法表明一種新政府形式，司法獨立是一種新行政形式。因爲公民社會之無能力自行組織，故國家必須多多的接受任務。在全般的「重要利益」當中，將實行周恤事業和經濟，戰爭

的和解。權力的技術後面出現社會福利的倫理學。混合政體的政府，對着立法者的社會的圖形，成爲公平的代表者，行政是固定利益的法律價值之保障者。

新國家的任務，如果從諸侯和人民二元論出發，祇能分列。立法的優越地位在憲法當中只能如此解釋。最高權威如果屬於人民，則諸侯祇是一個受委託人，執行法律的人，法律是表明各階級的要求的，例如英國，一種帝王大權在無論任何隸屬組織方面，總不能超過法律。孟德斯鳩根據現存機構成立三權說，於是主張以一個不是實在的，而是理想的英國爲典型，任務也分配給完全分立的機關。在這兒，決定全部行政的帝王特權失墜了。分權原則在美國自然不是適於雛形的實行了，尤其是國務卿集三權於一身；即法律和行政的矛盾亦未曾維持。這種矛盾有一次建立在屬於君主的地位和不屬於君主的地位上面的，而且祇在議會和官僚政的對立地位中得之。

行政在各種任務之下，有中樞地位。立法和司法是中間形式，反之，行政則始終必須實行。一個國家無法律如法官是專制政治；但是沒有行政，成功無政府政治。行政準備法律，支持和保障法官的行動。立法直到以後纔加入的（歷史的也是這樣。）但是立法權由一種限制，在法治國內變成

一種優勢權力。行政應當根據一切法律，但是它身為政府，保持制定與決定之權。在政治行動中必須分別抽象的準則的安置，依據實在任務而來之行動即此而來。行政在平時雖能依法律準則解決它的任務，國家直到戰時和一樣不決定法規的戰爭準備中纔顯露其真面目。這兒對着有約束的政治行動而言，成立一個自由行動範圍。政府的發端尤其是爲的統制武力及任免官吏。英國學說因此將帝王特權列在執行的旁邊，盧梭的學說，執行限於純粹實行法律，這和歷史情況已經不適合了。行政決不單純是執行，一種對各別的事情之一般準則之技術應用；它同樣的祇能由準則來分境界，卻不能決定內容。行政由政府 and 執行合成的，由立法代表所組成的政府執行。即在民主共和國中，政府亦列於國家元首地位，這元首以中立權，同樣以憲法的「保障者」的身分維護政權。(Carl Schmitt)

執行任務和司法任務將以權能方面的權限形式授予立法者。這種有分別的任務應該一次形成合法行使政治權威的保障，併由行使這種權威而形成公民的政治自由的保障。假定這種彼此不相關聯的權威，好像輪子一樣，互相啣接地並列着。立法和行政間的糾紛事件如無中立地位

(在權力之上的同樣單位)在紛爭事件中排難解紛，則將使政治機關入於停頓狀態。這種中立地位在政治組織中間，是站在法碼及平衡重量的秤盤中的喉舌。立法機關的解散權，例如中立的元首的最有意義的權職，是國王，或者是總統。

安許支 (Anschuetz) 說：『行政是政治行爲。』於是執行祇是行政機關的任務之一部分，即國家任務。政治義的履行始將命令變爲行動。立法和司法不能實現在國家行政之外，同樣能表現自治的社會組織。

第十章 國家組織

國家祇是理論上是中央集權的。自然，一種具有中央機關的政治單位的古典的理想典型，在羅馬帝國和它的領土和都市組織中沒有，即在中古情狀之下亦談不上。法國專制政治也未嘗消滅一種公社的，封建主的，軍人階級和行省的獨立政治生命。一個國家的宗派主張不能在一個大國中求實現，這兒的國家是指全部公開行動由一個中樞出發，而且回歸到這個中樞，並且藉權力及於全領土的機關於完成一切的國家而言的。裁決權限必須授予他司法機關和行政機關。因此在和專制君主搏戰當中，用法律來保障國家組織的複雜性。國民的民族的和文化的分野，與本部的地理上的隔閡阻隔了中央集權化；但是即使遇統一的人民和連接的領土，反對不習於當地情況和帶閹閹彩色的官僚政治，以及反在公事上下屬獨立以及他們逐漸進步地參加政府事情的阻力，對中央集權亦起反響的作用；利於自治過分重的負擔，也起了不少作用。故實際上始終有反

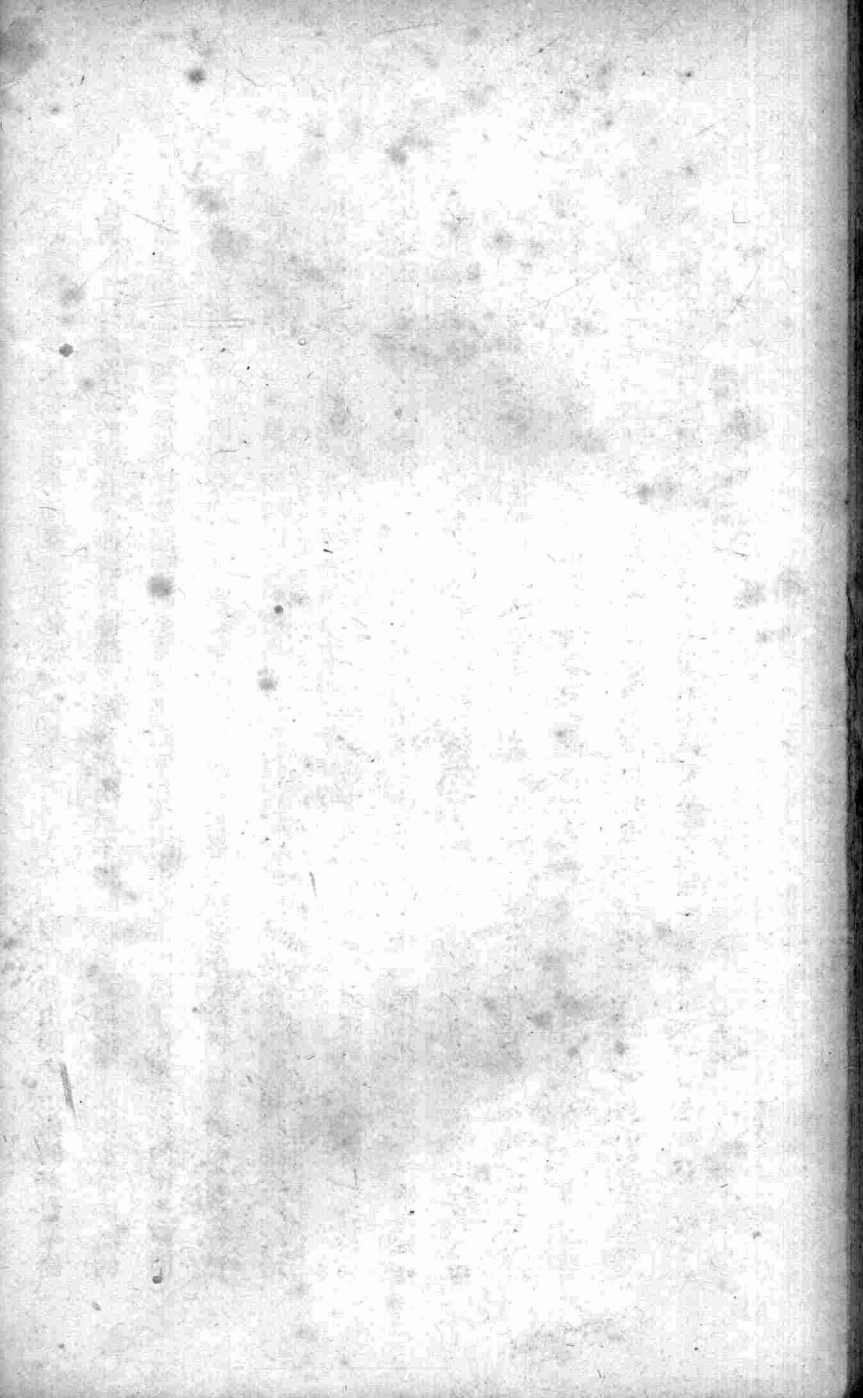
中央集權主張存在。祇在自治的分量和範圍上爭執。

辯那哀斯特 (Ghiesbreght) 的論英國自治和議會憲法的關係對在國王特權下之政治一文加強了德國議會立法和地方自治之立憲傾向。以團體爲行政組織之基礎，進而爲政治集權的假定，出現得論理和合時的。應該有一種全般政治的分權制和地方的城市分權並行，是一種傾向，這種傾向在德國還始終發生實行上之困難。自治的意思，不祇是像在英國，具有固定的設備，卽「地方政府」是貴族的和高尚的在統治着，而是這種在政治的政黨戰爭中發展成的設備，是建立在君主和同盟，權力組織和社會組織的矛盾中間的。

自治是站在和官僚政治相反的利益方面的行政。行政權名譽職形成一種對職業職務的監督，因此，團體成統治權的代表人。君主執行的社會任務的徵收過程，人爲的使它退步了。這樣像君主或者主教藉附有特權的土地策封，城市藉裁判權之授予而隸屬於至高權之下，到了國家有一次掌握了全權之後，則將由國家行使自治權。

團體和國家一樣，是領土的基礎，它有統治它的人民的獨立權威。它的領土變成國家的領土，

它的人民成爲國民，必須由國家授以統治權。但是團體建立在一個並非由國家造成的社會基礎上面，即在鄰境接壤的聯合上面，這些團體之形成和國家不相關聯，而且經過了政治革命。團體的自然法觀念，一種『城市權』即團體的基本權之固定，在法國革命當中起了作用。現存的作用範圍和受委托的作用範圍有分別，一八四八年的國民大會也是一樣。團體和每種任意的組織，沒有管理財產之權，例如調整它們的固有的機構，它們有行使統治權的要求如警察和租稅權。全般政治的行政組織的團體在司法行政和軍事方面是分立的。



第十一章 憲法和政體

甲 憲法和代表

國家是在一種憲法範圍以內的，這就是說成立一種組織的情況，亦即一種一度由社會關係決定的從屬組織。如果我們說專制的，貴族的或者民主的憲法，則是指這種統治狀況的形式。統治在歷史上，是由社會階層決定的。憲法的法律意義是最高準則的統一體系，即「原則。」國家解釋為以法律組織為基礎的憲法。然而憲法的政治意義因而成爲一種單純的權利意義。至於其出發點何在，它憑甚麼而生效，那是不問的。起源和效力，毋寧歸諸未來的理想國方面去。實在的組織，但是不能和權利組織並列，這一點由近代憲法的起源來指示。

在訂契約和與君主訂立契之後纔辦限制諸侯的權力及保障自由的各階級，單以這些多方面的協定（盟約降服，特權）來滿足它們的特殊利益。因爲這些協定並未建立政治統一，故不得

謂之憲法。祇有階級變成政治統一主體的地方，如在英國，封建本質纔組成國家。

一二一五年的大憲章，只是國王和封建主中間的協定的公文而已，總之不是附有基本權的憲章。但是它到了反對斯圖亞德皇朝的戰爭中變了意義，是公民的了。由貴族保證的自由並不表明對人權作說明，而是制定法的，對封建誓約的對等作用，為階級分子保障固有的法律尊嚴，限制租稅，尤為遇不守盟約時的反抗權。一六八八年『人民要求權利案』（“Bill of rights”）只有限制國王特權的意思。

政治統一在大陸上是君主專制工作，尤以法國。德國卻是一種『混合狀態』是各種政治形態的混合體，這種混合體被人解作法治國組織。這種『憲法』是一種怪物，如黑格爾所說，因為不可忽視的上訴可能性，並無權威留給國家。每次新選皇帝，予有力階級，封建諸侯以新權利，而且這種選舉契約也名之曰基本權。浦芬道夫（Puffendorf）認為奇突之點，是每個人都能貫徹其固有強權以帝國的代價來反對皇帝意志，而且說以他的優先權為造福利的權利。

反之法國君主專制蔑視了階級的要求和現存的協調。“Legibus solutus”表明放棄封建

狀況的權能的意思，因此讓新國家能够因爲克服現狀，簡直在政治統一的利益當中成立起來。這種獲得國家統一的權力，爲了政治憲法，够充合法的組織了。

以憲法爲成文的文件，只要必須對教會，地主和城市用書面確其權利，則不問這種權利必須授予或者確認的，總之是必要的。但是成文的，書面的憲法之成爲基本法律，必待國王亦受約束，以及根據憲法成立一種有限制的君主政體。

這種成文憲法的理想，可於在『五月花』（“Mayflower”）的清教徒契約，及和平論者的軍事會議的『人民協定』（“Agreement of the people”）中得之。民權的確定，視對於權利義務的契約的意見爲轉移，以神民同盟的聖經理想，委之於卡爾溫教會團體，併且委之於國家。但是只在北美的王室殖民地如維基尼阿（Virginia），或者私有財產殖民地如賓夕法尼亞（Pennsylvania）有成文憲法，這是國家組織的基本契約，保障各個的權利的，而且認可政府及其任務。生存於一種表明是前國家的自然情況之下的居民，爲了固定他們的共同事務而合居。他們的自由書信，已經是未來憲法之先聲，實現分權，是在立法權之外，有一個被選任的，或者是由王室委任

的長官來行使職權。這種權利之說明，以及分權，典型的影響於以攻守同盟和殖民地人民聯盟的法國。辣斐德 (Lafayette) 在國民大會中的動議，一七八九年八月二十六日的人權和公民權說明，是立憲的成績。

立憲權威假定民族為政治數量 (die politische Grösse)，而以國名為這種有行動能力的民族的名稱。有意識底掌握它的權威和決定它的政治命運。立憲行為建立在政治統一的情形上面。只有最高權的主體在更換。絕對性是不變的，是的，政治權威將在它的統一局面和不可分性當中日漸滋長，因為民族現在和它的國家，政治的視同一體了。後來革命時代的憲法貫徹地實行了民族最高權的思想，所謂貫徹地實行，即憲法由普遍的，同等的和直接選舉權和隨意的人民表決要求批准，因而立憲權也依人民意志來行使。

如果回溯既往，使一種諸侯和階級間所訂之契約，即一種盟約的中古時代觀念復活，則於國家解體的危機中，依然不許予階級代表制以決定，而且不能視此為全民族的代表。這樣，憲法是一種附有有限制的權限，而且由國王頒佈的法律，政治的統一卻在王室，政權的無限制的充實即在

王室。以君主和人民代表爲政治統一的代表是一種臨時的中間情況，其間憲法最高權同樣表現爲諸侯和人民的妥協。然而遇王室和人民代表間的爭端，早就決於實際支持國家爲誰。立憲君主退守自己的政權，例如一八六二年至一八六六年的普魯士爭端。德國聯邦的憲法的君主專制的原則和立憲大綱，卽權限之調節，並非取法於法國憲法，而是取法於過去一八三一年的比利時憲法。

如果以一種契約爲憲法的基礎，則假定有許多政治單位，這些政治單位正如一種法律行爲成爲政黨互相對立。通過這種契約，祇能固定附有有限制的內容（和既知的）的各個關係。但是這種契約假定一種社會組織的現狀。封建主契約，誓約同盟，以及所有團體協定都是生存條件。反之，契約在這種情狀內部，不過是法律形式，在政治統一有瓦解的危險的時候祇對於國家有作用。有效時期的權力，確實分別政治生存的種類和形式，充所有權威的基礎的，謂之立憲權：國王或人民。

如果政治統治的形式不能如直接民主政治的理想情形一樣，使統治者和被統治者間平等，

則「遵守憲法」的意思即爲代表的貴族政治的方法。近代大國和人民列席的城市國家相反，指出缺席人民的淘汰。召集人民，贊成和關係予君主以一種明顯的和可以證驗的是認。祇有神和其代表人能够絕對單獨決定。但是宗教的神的豫定（神祕能力）將傳統的和合理的合法化。對傑出人才的信仰，自古相傳的風俗和君主的法律形式對代表有決定的地位。「代表爲一種理想價值的傳達人，這種價值即由他而表明」（Teiholdz）。因此，象徵如旗幟亦爲表現的。理想價值的絕對性，自由或者職權的絕對性，要求一種威嚴和尊嚴。政治家的地位，即代表地位，即如此增高的。居王位者之「威嚴」建立在「權威」上面的。於國家獲得固有價值的時候，這種尊嚴轉嫁到議會身上去了。並非階級代表方面命令式的代表者，不是記名選舉權或者委任方式所能代表的，事務的和職業的代表和人民代表有嚴明的區別，因爲人民爲政治單位，爲國家，祇能藉自由選舉的全體代表方真正表現意見。這是議會的民主主義合法方式，因爲現在的利益代表由整個的分化成爲部分的了，所以這種方式已經有失卻其價值的趨勢了。

乙 政體

如果概觀分別政體的許多試驗，如自亞里斯多德以來的分類爲君主政治或者暴君政治，貴族政治或者寡頭政治，民主政治或者政治技術（die Politée），這種分類法的價值並不可靠。以國家的歷史現象爲內容的模型，常常想到李乃（Linne）體系。困難之來，或由於古代和近代政體之比較，或由於引用了各個物的和觀念的表徵。例如來屋（Leo）列舉有機的和機械的國家，遊牧民族和農業國家，僧侶統治，軍國和金融統治，或者（從法律觀點說）如魏兒克（Welcker）之分爲暴君政治，神政和法治國，和莫兒（Mohl）的補充的世襲和氏族國家，則使國家成爲國家的特徵並未正確表明。古代政治學，因爲各國都有統治者和被統治者間的不變的意志關係存在，這種不變的意志關係載明在憲法上面，故依憲法形式決定政體。政治的意志形成可以由各個的，或者一種多數，由一個有形的人，可以由一個法人，如諸侯或人民，君主的或者同盟的來決定。如假定最簡單的分類法，則可以依馬夏魏利（Machia Velli）的分類，分爲君主及共和。統治權非屬於一個獨立的，高於法團，而且不在法團之內的元首，即直接的，或者間接的屬法團的全權分子自身。

第一節 君主政治

比較新的政治學稱握有一種原始的，不能移轉的統治權的個人爲君主。君主和國家間的關係各有不同。他自身可以據神聖的僧職，一種東方人的意見，這種意見因經亞力山大大帝和狄渥克來丁之主張，而在古代有一種作用，或者他應該過塗油和由神加冕接受他的統治權，總之他是在國家之外的；祇有在英國，加冕禮之價值等於憲法的宣誓，而且要求被統治者的承認。君主的解釋在日耳曼中古時代又加入一層，他是國家的私有財產所有人。他是土地的主人，最高封建主，祇有他是私有財產的使用者。路易十四以後，視國家爲國王的領土，而假定對於神產及世界的財產有無限制的使用之權。策封土地的諸侯證明土地的尊嚴是一種物權，這種世襲主義將國家解釋爲一種和君主對立的統治目的物。君主爲神的代理人，亦爲最大的地主，不是根據國家本質來解釋的。直到以國家爲單位，甚至爲人的集團，正如寺法學者和法學者藉羅馬法之助決定它一樣，君主和國家間之結合始較密切。專制主將和國家爲相同的人民全體轉變成諸侯個人，這個個人以

後是代表。君主在開明專制時代，掌有較少的，或者限制較嚴的權威，成爲機構，自己表示經過委任而爲代表，或者如弗利特利希大帝說，爲國家的第一個僕人。君主經過了立憲成爲政治權威的全部權利之所有人而增強了權力。大批機構，屬於君主的，或者不屬於君主的，受有政治的權能。政治權威受法律約束，君主發布抽象的命令，然而留有自由決定的地步：對軍隊最高命令，宣戰和媾和之決定，委任官和大赦權在一般的君主國家形成君權的優先權。祇有在英國，則國王特權更多限制。政治權威分授於國王及議會的上下兩院，國王祇予議院立法以同意，形式委任首相，以書面推動國家行政；然而固有的權威和行政，軍隊和行政官吏並不直屬於他。關於立法方面，因爲使爲軍人和官吏訂定的，頒佈的法律容易實行起見，決定了出於將校之手的大法典，人民權利爲神聖權利，需要長期歸化。孟德斯鳩在立法者的圖形中見到了如何適應市民社會的固有的統治者的本質。這個民法的偉人是拿破崙。政教合一論是君主政治的民主補充。

丙 君主政治之種類

若捨古代種族王國而不論，則在歐洲可以依佔據王位的方式分選任及世襲君主，依君主權

威之範圍分，則爲無限制的及有限制的君主政治。統治權祇有經過一個一定區域以內的選舉，或者一種一定的世系之下的遺傳而達於王座的所有者。君主政治的特徵爲不可分裂性。國家統一的主張一天不能存在，國家總是和一種氏族財產的遺產一樣的分配，接替王位的私權的起源對於結婚政策有重大意義。君主政治的家法固定了長子權。因爲承繼秩序的爭執的結果，近代各國都採取了一種消滅國王由王室親族的要求而產生的危機的原則，這原則就是：不許出賣土地及人民所有的任何東西，權威應該完整地保持着。這種「國家基本法律」因有同門閥的家族原則而更見明顯有力。凡是過去祇屬於第一流貴族的國王們，因此自己結合起反對夤緣和門閥不同的婚姻，而此經過同門閥的關係，造成全歐洲封建貴族間的親戚關係。形成貴族團結。

權力分化和由此而來之自我限制發見於所有專制君主國內，這些國內，在對暴君及專制政的矛盾當中，有一種公開的，調節政治權限的法律。近代國家的職務組織之基礎，在專制君主政治時代早已奠定了的。君主政治的意義在公務制度和行政組織當中，是政治史的意義。君主能够攬權，或者越權，沒有握有監督職務的權限和限制君主和其官員的意志的地方，這就是無限制的君

主政治的本質所在。

宮廷和職務是政治權威的地方。當在君主政治在中古時代和貴族政治搏戰的時候，宮廷事務在時常移動的住宅當沒有重要意義。直到住處移到了主要城市（溫索耳、凡爾賽、波士德丹等）裏面和附近，王室得傭兵之助而獲勝，然後將宮廷變成國家的中樞。宮廷儀式的目的，祇在使國家人格化，即君主以代表者身分在對外來往中特別顯著而已。徵兵制和納稅意志一樣，減弱了君主政治的力量，增加了階級的權限。宮廷儀的供給和財政發生最密的關係。直到地主和階級的財政混合以後，君主的私有財產和國家的產業纔是一而二，二而一。到了立憲國家，則國家財政又與對於和各階級混合的平民的私法上的處權分立。自封建的贈予把國王的私有土地減縮以後，國王特權或者國營，纔得了意義。工商業在法國纔解作『自由的土地所有權利』（“*Droit dominial*”）。這兒有無數官賣，尤以司法行政方面的官賣及承包租稅，這對於君主是一種債務的保證。職務的收買性（遺產性的反面）保障了官吏的一定的獨立性。不能解職的原則，以及直接任命，和大的保護事項不相聯繫，這些都是有利於專制國家的實行政務的國家官吏和可以解職封建主的私

人官吏相反，他們不但公共福利方面的服務利益，並且有集團理解的利益；他們在君主以外有代表國家的任務。行政和司法職務以及二者的形式，在階級權力衰替的時代，常常是反對君主任意統治的有效阻力。

君主政治是反對宮廷國家和官職的，藉階級然後辦到的。中古代封建國家的二元形態造成了一個階級國家（在德國），這個封建國內，握有統治權能的階級，整個兒成爲法律主體，和國王處相地位，統治權建立在協定上面的。有限的君主政治，因爲階級團體之參加，或者由於被委託者所代表的和有優先權的國民，不把這種階級造成機構，而是造成獨立的法律主體，故不是起源於已經納入統一的國家制度中之分權。這種階級使聯盟負責任，它們有它的固有行政，有時也有軍事，司法及財政組織；它們不祇是行使最高權，而是藉職權來彌補國家支出。

國王和階級間的關係，歷史的和領土的，均具有完全不同的意義。國家的統一，最後可以通過一種無限制的君主政治，或者階級共和國來造成，或者階級爲全民衆的代表起來造成一種機構。因爲由於個人的不自由之故，它不能發生人民的政治意義，故階級爲代表，直至十九世紀（例如

匈牙利) 尚存在。

和這種階級國家的二元論立於反對地位的是立憲或者議會君主政治，這兒階級並立的組織在團體裏面而成爲直接的政治機構，例如議會中上下院，參加立法和監督行政。這種變遷，在英國是完成了的，英國消滅了原始貴族，朝代的更迭，使議會成爲優勢統治機關，使外來王黨黨員承襲王統成爲議會的選舉國王，議會的意義和權力成爲直接的政治機構。

立憲政治的英國的榜樣，在大陸上面，於法國革命以後被人模仿了，模仿的方法是力求權力關係之平衡。然而各國權力的差額，造成議會成爲優勢統治機關之局面，這些國家的議會表現自己是和皇室相對的較古的權力，或者如意大利、西班牙、希臘等經過革命皇統已經被決定了。但是，凡是經君主形式的自由意志決定以後，頒布一種憲法的地方，則議會祇有有限制的，在憲法裏面載明了的職權，例奧國，正和匈牙利相反。和這種有限制的君主政治的議會典型相對的，有民主政治典型，例如比利時王國，則以人民最高權爲基礎的。這種議會的民主的限制，總之，它的意義祇是議會的作用爲國家的多少獨立的機構，政治最高權分別分配於議會和國王。

爭執焦點集於專制的或是有限制的君主政治。組織自身，例如十六世紀法國新教徒和天主教同盟戰爭中，並不受攻擊。正是這種宗派戰爭指示了一種在國家和黨派之上的最高權威。專制的，即解體了的國王權威首先是教會的政治獨立的否定。至於反對教皇和封建主，則設了一個唯一的有全權的最高權的君主，以便造成國家統一，或維持國家統一。國家因而轉移到國王身上去了。這個國王尚爲階級服務至何種程度或受法律束縛至何種程度的問題，因爲在對外戰爭和內戰的非常狀態之下，這種權能將被取消，所以擱置不談。使組織可以在權力反抗的中間建立起來，或者維持下去起見，純權威對於法律，必須貫徹。神學是認帝國一樣，形而上學則是認國家。神學和國家在專制政治中間視同一體，寡頭政治和君主政治爲代理制度，成爲權能的基礎和原因而出現。世界建築師和國家建築師是全權的，發揮立法者的作用，這是在這一個時代中間明白的事情。爲這種法學家們把它解作國王的建議人的法律思想計，則統一祇有以個人來實現。專制的個人是合法的權力。

如果以人民來代替君主，亦必須把人民作爲統一，國家作爲個人設想。民主政治原來和專制

政治同樣超經驗地建立成功的。人民的呼聲是神的呼聲。這個君主的單數和多數必須適應的理想，以自由思想論 (Der Deismus) 代替有神論，而以國家和人民爲同一體來內在的建立權威。神或君主統治國家的最高權，變爲國家的最高權。對於權威的純粹人類的起源的解釋，則說宇宙自己創造的。

丁 君主政治的歷史

我們在歐洲專制政治史上，可以分爲西班牙典型、法蘭西典型和普魯士典型。西班牙有宗派專制政治，西班牙專制政治由和宗教權力的密切聯繫，表現主要行動和國家行動。阿拉貢 (Aragon) 的弗爾提能特 (Ferdinand) 和卡斯利 (Castilien) 的衣利培拉 (Isabella)，在對海盜作戰中，和托來道 (Toledo)，克斯米乃支 (Kismines) 的行乞僧和大主教合作，將全部西班牙州郡統一了。美洲的收入，以及蒲爾貢特·奧地利 (Burgund-Oesterreich) 的婚姻關係，造成世界霸權。這種寶座和祭壇間的結合，經過國民十字軍以後，把階級全部放在勞役當中，經過肅清邪教運動，造成一種統一的精神。新發現各國的黃金，增加了異乎尋常的國家收入，而且造成各

階級的獨立，立法經過了單獨對王室有關係。但是非利浦二世結束的體系，只有統治者的個人意義，崩潰的原因，由於無力的後繼者。反之，在法國，則宮廷專制政治發達，這兒的專制政治，用自己建立的官吏集團推進政務。其他皇室都早衰，卡潑丁格 (Captinger) 皇朝則統治了八百年，事實上，民族意識建立了反對以前是法蘭西地主的英國國王的國家統一。國王將歸屬了的封建土地和王室財產統一起來，城市置於王室直接管屬之下，僧侶受其管理，而且造成以羅馬帝皇時代為榜樣的，由精通法學的學者集成的官吏集團，法國由此繼西班牙之衰微而成為歐洲霸主。羅馬法王弗郎士一世，於一五一五年，已經將國王造成宗教的無限制的君主了。第三階級之被召為階級代表，和以從屬的望族來代替朝臣階級，這些轉化，將議會的權力大加限制。寬大政策，即減少了存於國家利益當中的宗派矛盾（發現於李駭利司 (Richelieu) 聯盟中）之寬大政策，外國傭兵的最大軍隊（代替已經成了朝臣的貴族，在服太陽國王的勞役）和柯爾勃特 (Colbert) 的重商主義的職業要求，三者將路易十四造成王中之王，他又是所有其他君主之的典型。

開明專制在普魯士，由弗利特利希威廉一世和弗利特利希二世締造成功了。軍事徵募的組

織，即存於小區域體系（Kantonsystem）中之軍事徵募組織，它使農民離了土地的臣屬關係，爲國家服務，它合着法律和經濟機關的設備，建立了一個新的政治典型，法律和經濟機關之中，尤以財政總機關爲著，國王自己是這個機關的主持人。使王室擔負租稅的自我限制和宮廷花園變爲操場，以君主的思想爲家主，雖然並未予普魯士國王以光輝和威勢，法國的美和富，但是給了較大的權力。第一個僕人，『和他的臣屬之中最微的人一樣的一個人；但是同時是最高法官，財政管理人和大臣，』任意使用人民身體和財政。宗教和貴族在西班牙和法國設的畛域是完全廢止了。公共福利的概念是認了沒落的君主政治，貴族在這兒，是飢寒交迫地在充軍官，說教壇方面的公民受了無條件地服從的訓練。

第二節 民主政治

當專制政治爲要在戰爭和內戰中保障統一和秩序而成熟的時候，共和政治以非專制政治的身分而成立，衆目昭彰的是階級統治。

「未曾得有動人名稱的，已經改變了的憲法，在簡直名確實適當於英文 *commonwealth* 的 *res publica* 爲公共事業的羅馬人看來，消極的認爲是取消統一，而且取消團體代表制的整個生命，更廢棄了它的自來的名稱。」(Mommson) 不問它是城市的公共事業，還是國家的公共事業，總之，最高意志不再單獨落到一個心理的個人身上去了，而是成立了意志形成的問題，隨着也成立了同情國家的問題。國家自來就和統治者視爲一體的國家，亦即早已由它那兒成立了統治意志的國家，是能大，或者能小的，共和國的典型亦隨之而專制的，或者是寡頭政治的，更或是民主主義的。一種和專制政治相似的世襲政治，在佔領了的殖民地，「國家」像是一個團體的私有財產一樣，故可以立憲。普魯士境內的德意志僧侶騎士集團的東印度公司或者法屬剛果公司的統治即表明這種特殊事情者。

我們名謂共和國的國家形成的種類，和社會階層有密切聯繫。至於是否僧侶或者戰士統治，地主統治或者有產者的別一階級的統治，政治權威，法律的說來，總是建立在一個社會階層的特殊政治地位上面的，這種有政治的優先權的「統治階級」可以使封鎖了的專制政治，或者經過

被統治者的繁榮可能性和階級的已經沒落了的社會變遷，成爲普通國民，因而專制政治成爲民主政治。這是參加（確實的，不祇是權利的形式）統治的問題。如果政治意志應該原則的由整個出發，則依然始終有排他性存在，這排他的方法是：依自然的或是權利的特性，年齡和性別，租稅和教育程度來分政治權利。統治方面的權利的膨脹依經濟階級的權力地位而定。

子 古代民主政治

亞里斯多德在他的政治裏面，把農民的最古的民主政治解釋作人民集團體的直接統治。由城市團體的自由民選舉的，對於其任務之進行有詳細說明書的政府，自第六世紀的沙洛改革起，即據有了雅典。但是隨着從事工藝和經營商業的，航海和締造殖民地民族之發達，直接性成爲問題。『因爲國家之擴大超越了它們初期情況，而且收入豐富，所以都參加國家的政府，同樣因爲人數過量增加。他們以已得的餘閑，實際和政府及行政發生關係，由此，貧寒之人藉由國帑中分潤的俸給來維生活。是，這種人民有最多的餘閑，因爲他們的事務顧慮不阻撓他們，而這種顧慮卻能使富有的人不能參加國民大會或者法庭。』(Aristoteles) 因爲要儘可能的裨益於國家，限制任

職時期，依抽籤結果來分配職務，劃分行政地位的限制。政治裏面說：「理想的民主政治如此造成，平等在任務方面，因而有真平等之表現。」政治秩序建立在政治權利之平等上面，依數決定，而不是依值決定，因此，凡多數決定之事必須視為法律與權利。但是有全權的人的數目不大，因為奴隸和沒有權利的外人，無參加統治之權。自由，即個人權利的政治自由範圍，亦即以憲法來範圍的自由，在這種古代民主政治中沒有。

如果吐其啼代司 (Thukydides) 在對陣亡將士的泊里克來司一流的弔辭中要描寫雅典國家全盛時代，則他在理想憲法。民主政治要求勇者的「道德」這就是兵役義務，因為據有重大武裝的，少數成千的有完全市民權的市民團體，本質上是防衛團體一切自由都以勇敢為基礎，職在防衛的戰役使人能够而且有權過問政治，這種思想是成立了的。古代城市國家同時也是文化集團，所以司法和行政方面的權限由神保證。但是伴着傭兵和雅典高等法院的衰微，沒收財產，貧民，即最低下的租稅階級的日薪和藝術成績，造成大眾政治。殖民地向外發展以及夥伴的掠劫終止，宗教的以及軍事的權力統一，對馬其頓皇朝的臣服是衆目昭彰的。

沙盧司特 (Calpurnius) 和齊蔡羅 (Cicero) 以第二和第三次布尼 (Punier 古迦太基人) 戰爭時代爲羅馬全盛時代。但是隨着王國的滅亡，已經開始貴族和平民之戰。人民保民之職是反抗權之法律的認可，同樣的如不常的專政，在這種階級戰爭當中阻止了革命。在二百年戰爭中辦到了。兩個古羅馬執政官，兩個古羅馬風紀監督官和兩個古羅馬建築官實現了分權制。同意者的同樣數目分配在每個有產階級裏面，被解放的人和生來自由的人同等待遇。凡羅馬人民最高權事實上限制的是官吏的權力，卽魔術家的權力。政權的，它好像並非由人民意志產生的，而是以神爲出發點的。如果沒有關係到最高權的人民的事，不必在市參事會中商議，則不但是騎士屬於這個市參事會，卽以前官吏亦是一樣。但是這個市參事會祇奉首席魔術家的命令而集合，而且奉行這種命令。實行決議則完全托之於各機關。這些機關但是操在專制政治者手中，祇有他們變的準備教育和有資格。故可兒納李族 (Cornelier)，克勞帝族 (Claudier)，哀米李族 (Aemilier) 和法皮族操縱這種會議的時間有幾百年。家族成分的政治力量在那時候是政權的基礎，同時這些家族通過家神而有神的祭祀權在手中。

民主政治的一種特殊形式表現行會政治(das Zunftregiment)。如果城市通過特權和自由書信而獨立了的，則它的權力是建立公民團體的宗教儀式和防衛力的統一上面的。假如有騎士地位的子弟有了土地的私有財產，那末正在繁榮的手藝在暴君政治領袖之下，實現了結社政治。在意大利則基爾芬和其百林的分化有利於結社政治發達。一二八二年在佛羅稜薩(Florenz)產業的修道院長已經接受政治領導的責任。但是七個較高的行會的爭執即騎士、醫生、織布匠和布商、食品及雜貨商、繅絲工人和旋盤工人及十四種比較下等的行會：鐵匠、銅匠、肉商、教員、酒販、泥水匠等等造成了梅帝妻族(Medici)暴君政治。我如果舉德國方面的例子，則在倨龍(Köln)於一世紀以後，世襲的統治在有力的織羊毛匠的反抗當中崩潰了，全部市民分爲二十二行會。在奧格司堡(Augsburg)、烏兒姆(Ulm)和紐倫堡(Nürnberg)則成立了一種由血統統治和行會統治合成的憲法。反之，漢薩則沒有經過行會政治。

意大利和德國的區別領土諸侯征服了城市。正是失了政治性的行會挾了它的特權和執行能力，使古代城市自由入於不利的情形之下。

丑 近代民主政治

近代民主政治的出發點，乃自然權的，是根據人民最高權意志的政治權威的誘導。這種理想，首先在英國或者新英國獲得實際上的意義，而且建立了民主政治的國家憲法。

那是自由教會主義者，他們對清教徒而言，不但辦到在國家教會中肅清天主教儀式，而且也制定了新教會憲法。洛勃特勃郎 (Robert Browne) 於一五八二年已經說明真正基督教徒和信徒們的團體統一了，這種團體通過了和神訂的自由意志的契約，把神的法則包含在一個神聖的團體裏面。團體的創造行爲 (covenant) 是一種契約，而且不像君主主義，訂立一種由人民和諸侯們對神互相保證的契約，而是依舊約意思，訂立一種人民和神的契約。人民由此獲得自動立法和自治。勃郎明白假定將他的學說用到國家方面去。如果他的理想由一六二〇年乘「五月花」到美洲去的清教徒去宣傳的話，則平等論者在家鄉，而且在克洛姆威爾的軍隊中，在約翰李兒 波冷 (John Lilburne) 領導之下，併且在他的意思之中生了作用。一六四九年一月二十日提出的「人民協定」的附錄中制定了基本權，即所謂人民自由權，在約束的狀態之下，在國內，用一種

民間契約，對最高權威作保障。要求方面如普選權，選舉座位之比例分配，政教分立等等，在這第一次團體創造行爲轉變中，成爲『立憲團體的力量』（“pouvoir constituant”）。

建立新潑來莫斯（New Plymouth）的自由教會主義者，在所謂『開闢殖民地團體創造行爲』的航行時，制定了一種成文憲法，以爲神面前的自由契約。政治的民主政治的公共團體之開始，在新英格蘭國家中可以發見。在一六三九年由國民大會議決之『聯合的基本綱領』（Fundamental orders of connecticut）之中，有了由有完全市民權的市民之共同行爲造成的第一種同盟憲法，這是以聯邦憲法的圭臬。那是有每年由民選和自治選舉一次立法人員和官吏之直接民主政治。在這兒不能遺忘的，這祇是君主國家的殖民地問題。聯合雖然於一六六二年實現了爲自治而設的自由書信，洛特衣司蘭的自由由克洛姆威爾實行，但是其他國家雖然立法的會議，然而而是屬於一個行政元首和議會，即在英皇之下。直至一七七六年，十三，新英格蘭邦纔有一種獨立新憲法。民主政治之假定爲殖民地時代『人民』的同等性。

英國人基於積極的歷史權利來要求自由，美國人則有他們的『人類，基督徒和市民權說明

書，」一七七三年波士頓市民的第一次這樣的說明書明白地基於自然權（而且是洛克的）問題是以自由權反抗政治權威，同樣的使參政權發生效力，當時積極的權發生了疑問。民主政治信仰的聖經是一冊論文，這種論文，於一七八七年在『聯合論者』中公布的。以後又經收集全部有三個著作人：哈密通（Hamilton）馬迪生（Madison）吉（Jay），他們在紐約人民之前領導保障在麥拉台爾協定中為聯邦決定的憲法草案。這草案歷史的是重要的，因『聯合論者』要求分權民主政治。實行的可靠方法是一種基本原則，即在任命其他兩種權威所有人的時候，不許有權威起輔佐作用，因此由人民代表指定總統，行政權的每種從屬性也是一樣，這種行政權和司法權一樣，特別有力化了的。司法權賦有檢討法律的憲法效能。在這種自由民主政治的綱領中間，不是一個單純應用孟德斯鳩『法意』的問題。毋寧說是和殖民地關係直接聯結起來的。行政首長是總統的前身，邦議會為上議院之先聲，被不列顛法律和大憲章阻止的殖民地立法權對以後的美國代表會議及司法權的地位有決定的地位，殖民地立法機關所制定之法律被英國樞密院宣布無效。

北美聯邦憲法表現一個分權民主政治的最明顯特色典型。總統有君主地位。傑克遜將軍和以後林肯在內戰所有的專政大權（奴隸自由的宣言是由他促成的）是例外。但是部長純粹是執行職任的祕書而無密切聯繫，時常應用反對兩院決議的特權，而且時常奏效，故民選總統較英國國王的權力為大。總之總統候選人尋常總是以政黨對他信任的程度為選舉條件，不以個人地位為選舉條件，因為總統能夠經過兩次，上議院三次衆議院任期，故憲法的更改較少。托奎維爾（Toqueville）如果證明不自由莫過於聯邦，則他指在他當時不能解決的奴隸問題和在職務分配方面之黨的經濟而言的。但是在十九世紀這一百年中，普選和滋長不已的選民權，在所有聯邦中順應着。霞弗爾生（Jefferson）的急進人民最高權的原則，不但裨益於聯邦論傾向，抑且惠及個人主義傾向。兩黨之下的政府職務交代是有特性的。要求聯邦權超過邦權和溫和保護稅的聯邦論者由克蘭（Clay）領導，在卡爾洪下面的民主黨人和農業自由商業的分立主義者對立。聯邦論者的繼任者，即共和主義者實施了聯邦權和保護稅。由霞弗爾生提倡的，由敵黨罷免官吏制，歸了市民。而且追逐官職和資緣的人在傑克遜的警語：「賊物屬於勝利者」之下，大多數奏效。

政治生活隨着顧慮許多外來要素而意識的非常簡單化了，但是我不能在這兒詳敘『烏合之衆』的這些選舉動物的組織。

四州 (Uri Schwyz, Unterwalden, Luzern) 的瑞士民主政治由企圖國家直接性而成立的。反對馬克西米李年一世 (Maximilian I.) 的帝國改造的租稅的反抗力和哈布斯堡皇 朝轄區，使四州湖沿岸的瑞士州邑 分立成爲哈布斯堡 和帝國。它們的獨立，在維斯司發倫 和會中是承認了的；然而這些農民共和國直至一百五十年後方始民主政治化。但在十三州同盟裏面，存有貴族政治城市州邑反對民主政治鄉村州邑的矛盾存在。瑞士傭兵的傭兵階級 和贍養制度 以及貴族的同業組織，決定有裨於舊富家的優勢，尙是十八世紀之事，拿破侖 的長勝軍也促成了瑞士人 的人民最高權和人權，以及聯邦憲法的思想。各州邑所要的憲法在這兒即成了當地的憲法。立憲，國民議決法律和聯邦憲法的急進民主主義思想直到得了一八三〇年七月革命的影響，纔漸漸地在各州實現起來。在小的公共團體如烏利 (Uri) 森林下 (Unterwalden) 格拉盧司 (Glarus) 和阿奔齊爾 (Appenzell) 的鄉村區域中，有一種直接民主政治，即鄉區，由鄉長領導，立

法和選舉官吏。但是各種會對偶爾集會的有職務的市民而言，得以逐漸增加權力。總之現在在聯邦中也不過有一種假代表的民主政治。強制的和自由的國民議決和立法，造成一種複雜的立法機關。人民的形形色色，依宗教的，言語的和教育的，增加了立法的困難，以致四十一起聯邦法律草案之中（一八七四——一八九八）無一起為多數選民所接受的。多數州邑的農民保守性，對少數工商中心而言，分外有力。直接民主政治的假定，同質，現代不似前世紀那樣近似了。

葉李納克的人權和民權宣言 (Jelinck, Die Erklarung der Menschen = und Burger

rechte) 證明法國革命的憲法以美國的例子為出發點。如果一七九一年沒有衆議院為第一屆

國會，則小貴族和公民階級反對上流階級的仇恨心理之過。法官不能罷免的經驗使在美國實現的司法獨立不能發展，分權和人民最高權，孟德斯鳩和盧梭學說在爭執中。一七九一年以後不再論分權，祇論集權了。孔獨耳先脫 (Condorcet) 尤其是為了反對瓦解成爲最高權團體，以及反對分權之各自獨立，提倡有一種統一組織了的權力的必要。內亂和外侮促成王國之崩潰，使國民會議超過了美國的榜樣。如果把一七八九年和一七九三年的憲法宣言比較，則以後代替自由，基本

權和分權的是平等，集權和立法權。普選權以法令公佈，取消租稅，國民議決權，發議權和中央集權漸具規模。

爲要了解一八七五年有效第三共和國的民主憲法，必須不只知道戰敗以後的國民大會分子，多數是君主主義者，而且也應知道兩位理論家的影響：潑來服司特（巴拉道爾）（Prévost = Paradol）和瓦海洛特（Vacherot）共和國，祇能以多數同意來決定的共和國和保持將王位的總統麥克馬漢將軍（Marshall Mac Mahon）引用了一種議會民主政治的憲法：兩院制，責任內閣的集權制等等。衆議院和地方議會間之密切聯繫，使地方的意義增加，使衆議院成爲隨着工業發展逐漸急進的『下院』的保守均數。法國得到了自由體系，這體系依憲法固定了自由的同等，私有財產和教育的普遍化，而且資本主義經濟的完全自由適當於這個資產階級民族的特性。

寅 現代民主政治的問題

一、我在這兒不能對民主政治作全般的敘述，也不能說明各種民主政治的政權的畛域和它的技術，祇能指示在現代政治的民主主義的一般混合憲法範圍以內之諸問題。

開兒純說：『以提出要求的社會真實性爲民主政治，必須多少落在民主主義理想後面，那像是不不可避免的；因爲民主主義的理想，它的意義是以民主主義理想爲自由的理想，正是所有社會的以及特別是所有國家的實質之否定，想成爲爲民主主義的一種形式。』故在他的法治國的理想當中，也祇有議會民主政治纔可解釋成爲民主政治原則的被限制了的形式。自由思想之變遷，在議會裏面，是由組織的共同意志之否定變爲一種監督。由政治自由到政權限制，以一種監督來代替。這兒的問題不但是在乎國家任務中之分工差別，而是在於以一種人民代表來獲得立法權。法治國原則爲以特別機構制定由團體產生的法律。在這兒一選舉和否決的社會技術，併且以大多數的算術的偶然事件爲最大自由的原則。議會本質在說明過程中，經過公開討論，是動力的。這種在政治組織的靜的範圍之內發生動態。

議會政治是自由主義的實用機會。和私生活的自由人的經濟競爭之應該適應利益的協調一樣，政治討論是決定思想的競爭，以便從社會當中造成矛盾的統一。私人由他的住屋到市場上去，離了事業到政治經營方面去；他不但有商業自由，而且亦有言論自由，更要求行政說明。因爲自

由保障以租稅承擔爲起點，故預算案實爲監督執行機關的機會。社會意思在說明的意義上是權力。受限制的臣屬理解起來反對說明了的暴君主義。然而偶然的意思不够監督。國家對社會組織而論，像是一種單純的力學。國家行爲在天秤的圖形中應該平衡的，如此好使由社會的動力產生一種抵抗壓力，成功一個和政治權平衡的局面。在這兒不祇行政和立法並立，而且使在立法方面，最可能的傾向於兩院和兩黨制度，反對和妥協屬於自由主義的本質的。

不再和君主政治立於相對地位的議會，和民主政治發生深刻的聯繫。議會自己可以解釋作國民代表機關，或者隨着民主政治的意志形成，更廣泛地在共和國內行使政府的監督機關和行政的職權。一種以人民最高權爲基礎的國民大會的絕對形式在革命當中成立了。這兒分明是代表制問題。如果第三階級自己認爲是國民，而且以它的形式爲全國人民的真理，則最明白的思想的代表在社會上將成爲討論。能够分別個人和全般利益的學問家，將被選爲全國人民的代表，以便表現國內的真理。專制政治或者貴族政治的立法，在法國革命中已經經過賦稅而決定起來了。但是賦稅予代表以一種利益委員會的性質。誰納稅，誰可以有准稅之權，併且監督其用途。統一的

思想和真理的普遍性但是由利益代表來駁斥。誰負造成人民意志的方法的責任，在學校，著作和報章上從事發表公開言論，他就有政治的影響。議會就是如此，在一種名士集團的形式之下，充有智識的公民的利益代表。有智識的和有產業的公民的委員會但是已經變為最高集團的委員會了。議會的原則在這兒，即代表的意義，已經失卻了。

如果屋提農巴洛特 (Odilon Barrot) 於第二次法國革命時代說明，問題是要給舊行政以一種新憲法的顏面，則這種憲法的意思是新代表制。有一種精粹代替君主的地位，一種團體的相對的代表制來反對寡頭統治的絕對代表制。對政治統一的形式之必要，同樣用到一個首領的身體的必要，這種人格化的理想則為市民社會所難於理解的。所以它說明以選舉的代表為全人民代表，為了公開的權力任務，使用於市民的私人組織的矛盾組織中。這種民主政治的權限，即假定統治者和被統治者為一體的理想事件之民主政治的權限，可以用古代的榜樣來是認的。羅馬共和國以及帝國時代的『羅馬人民的下議院』一定也是全人民的一種假定。但是他們公共的合法代表，祇是握有一定權限的一種委託而已。古代團體或者聯邦大會不議會。現代民族成爲一種

政治單位。

但是這種古代民主主義是全部瓦解了。人民團體在中古時代已經解體成爲許多集團地主、同盟、團體、教會等等。人民的正規的集合是不可能了，宗教的和非宗教大人物們說明代表人民階級的大會（也是法律的）成爲人民的代表。但是中心問題不是自我代表，便是約束的代理人，這種代理人在歐洲大陸上面，是受訓令的束縛，在達到任務的時候是負責的。

這種平民階級大會在英國，各人都要親自列席，在議會中代表，大會自身是全部行政和司法組織中的一員；有代表爲貴族和城市出席，這些代表是不受拘束的。宗教和非宗教的勳爵全體和城市社會打成一片，表現國家的政治。反之由平民選出的代表則受命令拘束，受『柄』的束縛，代表之獨立性直到法國革命時代方實現。

如果將政治史解作社會爭國家的戰爭，則可以反對議會是統一國家的代表這一個官場假定，祇注意於人民代表不能起國家機構的作用，而且不是政治單位，即國家，而是社會羣，即社會。社會的利益代表由黨來公開，黨非一般的『代表』，而是私人意志的表現。這也是盧梭以一般意志

說，來拒絕政黨加入與國家爲一體之民族的理由。黨和階級一樣是社會的形式，不是國家的形式。（選舉競爭顯明底表明了盧梭的意見：「英國人爲的是要即刻重當奴隸，所以只有先選舉的時候是自由的。」是對的。）因爲階級和黨的代表表明是一種階層組織，它的最高點是參統治的，故我們說人民代表是一種貴族傾向。它和被選舉人無從屬關係。不是找最好的對象的抽象規範決定政治行爲，而是爭執者雙方利益決定政治行爲。表決不是統一的意志行動，是一種利益代表的妥協。任命代表和由諸侯選舉皇帝一樣不是一種結合，而是一種解體和被選舉人的地位超過選舉人故並無人民代表於選舉以後長期依照人民意志的保證。也並無規定，以何種直接或者間接的選舉權，有記名或無記名選舉的方法爲訪問人民最好的方法。

民主主義原則和自由主義原則之矛盾爲平等，政治的說法爲統治者和被統治者一律平等。平等反對任何優越勢力和畛域。國家爲民族，置身於立憲力量當中，祇要它存在，要是有效的，而且不能被人代表。因此直接民主主義是國家民族的理想意見。這種存在擁有教會團體和國民軍，因此，「契約」和「神聖軍隊」此形式的國民大會或者四州（見前）的鄉村團體更有決定地位。

人民以整個來形成政治的集合。每個人在這集合中都一樣成爲同志，先是思想的，繼而是價值的。不再有寡頭和特權了。屬於一個一定團體的從屬性，也許是宗教的確信或者是軍役，把同志解釋做善意者。平等有一種倫理的意思。人民所要的是好的，真理公開於社會。自然法則和風俗都是真理。這是自古以來的民主主義思想。

平等建立在真理上面。人隨着狹隘的，或者日漸廣大的範圍中之生活理性化而自圖待遇平等，依同樣方法組織，依同樣的規則命令。這是專制政治下的臣民平等的成績，這種臣民是法國革命以後的新興市民階級。這種市民對自來的教會政治是有平等意識的。它並不感覺自己是階級，而以爲是標準典型。市民對有特權的人而言，是「自然人」。人爲的區別是以它的非理性中理解的，反之，人類的共同性是在他的理性中見之。

人類自然平等在自然人的概念中是積極的價值。國民，民主政治的理想要求是超過一切區別和特性的；真理的本質。故平等原則建立在一種人道主義當中的。這種人道主義決定一般的市民化爲文明，併且發展可以成爲一般財貨的價值。「自由城的市民」是「邦的市民」的後裔。他

是中等富有階級，即小資產階級的人。這個尋常人有「自然倫理」，為合法市民，他在完善理解的自我利益當中保有地位的；他有權利意識，這種意識統一全部私有財產，通過安靜，以保障他的生活，家族和教育的組織為第一種市民義務。

最奇突的是這個市民相信經濟的個人主義和政治的集體主義能夠統一，因而民主主義是一種政治形式的原則。那是指自由當中的形式的平等。平等為正義的要求，成爲一種單純的選舉權，一種公共意志的產生方法。然而國家社會化的基礎，即博愛主義的理想成爲同情於無產階級的新下層階級的理想的時候，它的效力正必須超過政治的或是形式的民主主義。如果立法而具有平等精神，則這種立法必須不絕地伸張。政治權威的權力所及之範圍愈大，則人民之自由範圍亦愈廣，但是個人自由的範圍卻愈狹。權利的平等造成事實平等的要求，即造成社會的佔有關係。財產和社會地位的區別存在的時候，在現存的經濟體系中，是否可以達到真正平等這一個問題，無論如何不能由平等選舉權來解決。

如果十九世紀英國憲法可算是滿意的憲法，則這兒的自由和平等具有別種意義了。自由的

本質，在英國的意思當中，是每種絕對權威的統治，平等則祇是同樣的個體自由而已。但是這在法國革命時代是以人民最高權力的名義，予國家以一種絕對權力，如果孟德斯鳩說明所有財產在完善的民主主義當中是同樣的，而且必須是小的，則他承認了社會的民主主義附有確實的佔有平等的要求。絕對平等但是祇能由一種絕對的政治形式來理性化，至於這種專制政治是否推陳出新的由人民出發，或者由一次的轉嫁來實施，可以不問。

二、我能够證明民主主義是近代專制國家，即全權，是由在自由平等的意識或者神話之下的全權來建立的。我若是提及『國家』，即提及不能以法律來解釋的統治的『情況』，則我之所謂國家，其含意不祇是合法化，不祇是法律和權利。就法律家言，他們以執法和說明法律的人的身分，祇管現存的威信和規則。就祇能適應偶然的需要的立法言，則祇能說：『祇負國王的名義，並不操實權，』非人格化的國王也就是法律。近代國家於取消了專制君主以後，必須有法律人格的假定。但是誰是實在國家代表人，財政管理人和軍事領袖嗎！憲法和立法卻祇是限制和境界。終結的規則不似實施形式之重視，故官僚政治在近代大國中是決定的。不光包括一種法律單位的社會意

識範圍的情形，這種情形是由掌握武器和財貨的行政機關來決定；國家的權力是軍隊和租稅。因此國家和戰爭是不可分離的，不但是在國家形成方面是如此。政府受法律的約束，法律和人民意志成爲一體。但是這種由人民意志產生的合法化尙不是最後決定的，而是誰形成國民和代表國民的問題。

因此，我如果說民主政治的國家形式，則我必須先見到專制政治非人格化。近代國家之爲全權，是全體反全體的戰爭之對抗力量，以平等，由所有單個的矛盾，造成對法律之統一。因欲使反對變成融和，必須使所有單體屈服，所有介於國家和單體之間的中間形成解除其權力。例如法國革命適應專制政治的傾向，僅僅實現的平等主義，它的意義是造成一種一般的國家市民階級。所以人變爲反自然化而成爲驗票人和選舉人，剝奪了一切自私性和性質，放棄一切利益和黨見，這樣藉以統治一般，法律是責任，不是限制，因爲法律和真理一樣，是對動機的統治，所以對利益的統治像是道德自身了。一般的利益始終包含在權利當中，『一般的利益和特殊利益之融和』是爲盧梭的政治道德。人向一般的，即國家的真理活動，或者應該由教育向這方面修養。在這種民主主義

思想內部，有一種『市民宗教』（“religion civile”）和一種『全部讓渡』之必要，由此，真理可以統治人的自然，即他的利己主義。但是有整個的我的利益和單個的我的無慾相對峙；對於在同一種『富於自然』的情況之下的許多國家的相互間，則所謂真理，即利益政策。故專制國家，就內政說，建立在民族的單位上面，就外交言則建立在各個國家的最高權上面；單個國民和他的最高權的百萬分之一，則所謂祇在自由國家之內纔是自由。民族最高權的理想和有最高權的國家的憲法相聯結，即為一般服役義務通過普選權建立在贊同上面的。個體，絕無掩飾和遁辭，赤裸裸地和國家相對立，即使戰爭成爲一般的市民義務和勞動成爲租稅的強制勞動的國家，亦即和握有全權，人民只能爲它服役和爲它納稅的國家。朕即國家，這就是說目前是在對始終缺乏兵士和財帛的路易十四的矛盾當中，即目前是社會的就倫理言是合法了的，就經濟言是有信用的統治，就是國家利益的統治。如果議會是准稅機關，而且是決定分配權利和租稅，或者限制自由課稅的，則民主主義和一般兵役爲一體，而且爲政教合一，抑爲君主立憲，或爲議會的決定權威，都是無關宏旨，完成專制國家。

全權如果原來要求國家是最大最尊的，而且有一種適合於民主主義的權威，則民族性原則事實上是民主主義的外交關聯物。普魯斯（Pruss）如果說明民主主義和民族，在歷史上和現在一樣，都是一體的，那末他是完全對的。平民階級以人民最高權來謀自己的解放，國家則以民族性原則來謀解放。民族性原則決定專制國家的認可，到了國家於以唯一的秩序原則的身分而成立和排除了一切中間物之後，抽象的國民成爲單純的個體和國家對立之後，更爲明顯。隨後領土的代表制代替了團體的代表制，無名的國家在個體的國民總數當中有最高權的；理想中統一的全人民代表能夠通過一種利益協調的假定而說明自己是民族代表大會，直到民族的超階級意識成爲階級代表的真面目自行暴露爲止。

因爲國家不能生存於社會之外，或者毋寧說不能生存於存身在國家內部的羣的範圍之外，這兒的羣，藉權利以造成一種羣的統治賴以爲基礎的唯一的佔有證明的整個保證，故可由每種國家憲法中看出佔有關係的情況。由代表體系造成之社會和國家間的聯繫始終是正在成長中的羣的權力鬭爭的成效術語，教堂和王國首先爲了不和社會發生從屬關係，建立了官職來和這

些鬭爭相對峙。但是因爲對於地位和候補者的徵募新兵之保護事業，依統治階層，繼續予社會以決定的影響。祇有階級社會的自治受了限制。如果領土國以它的官吏來取去了各階級的自治，而且以防衛義務和租稅義務來從地主從屬關係之下解放出來，則在替我們造成一種自由團體榜樣的國內，即英國，祇到了附有租稅的自己估計和軍事特種任務的自制的統治的社會羣的自治這一步。因爲自治在法國並無作用，故官僚政治對着議會政府而言，比較的是有重大意義的。集權的大國由無政府者正確地解釋成爲公事房，軍營和監獄了，成爲自由的永久的否定了。

這種民主主義是附有自由意識的民族性的權力國家。這種國家的憲法，意識的說，在退化途中，是建立在古代精神上面的，然而實際上卻是拒卻古代社會的基本原則的。自由在城市和平民的特權鬭爭中，具有具體的和真實的意義的。實現了的自由之確立，正如市民自由主義所要求的見之於憲法。但是有教養的和有財產的市民階級對於立憲自由之信仰則已經消失了。自由變成一種限制的方法，或者現存社會的保障。自由主義的立法的過高的估計和以統治見解爲單純的司法曾經獲得立法必須及於自由範疇，即經濟範圍之成效。自由主義的民主主義是一種歷史的

現象，這種現象適應所謂自由社會的經濟憲法的。但是這種自由主義衝撞了軍事的和經濟的權力形成，以致自由的真實政策成爲私人的妄想。很能和民主主義聯結的新權力基點是由民族統治理想是認了。

以民主主義爲基礎的民族國家，如十九世紀勃興的民族國家，不是發源於一種人民的自然運動，乃是由學校和出版物，辦公室和演講台印入社會中去的，再由交替的和逐漸推廣的階級傳播。然而民族國家並未妨礙階級社會之發展。民族國家，毋寧說是人民組織的解體過程和變遷過程和其形成力量。國家獲得獨佔爲組織權力，忽視了人民社會的內在聯繫，表現民族被社會的權力戰爭所分化，企圖以人民意志的最高權力來克服或者平衡是沒有實現。

民族國家的組織和民族統一限制工業無產階級有範圍的參加權一樣，它和它的最高權祇是不完全的深入了所謂國家同盟。這種國家同盟明顯的表現政治權力形成的情況，卽一種列強的新集團。平等爲內政的權利原則，和它相對的有外交的民族國家的區別，排外和等第。全人民在國家的名義之集中造成了集體的個體主義。民族的個人主義自己覺得是合法的，以獨立權力呈

現人前。民族國家和賦有特權的階級一樣違背了自由和平等的原則。優先權，不是國家的平等是爲人所企圖的，民族權力建立在民族文化上面，爲的是張了這一面由學者負着前導的旗幟，可以加入作戰。民族爲國家，賦有一種較高的價值，而且用以和其他民族（國家）顯示其不同之點。它有它的特殊利益，這特殊利益被解釋爲人性的一般利益。但是比民族意識更高的意識以及由此而來的更大的單位形成，即國家或同盟，則在起源當中去理解。是惹起革命和民主主義，人民的騷動和繁榮的，始終不是理想，而是物質的煩惱，強使民族國家踏於較高權力組織形式的，是災難，即財政困難。

三、政治神學和形而上學的評前時代（Das vorkritische Stadium）一般的爲議會政治的民主主義所克服。在德國，戰爭纔動搖了對絕對價值的信仰，動搖了對軍人的餽贈和國王和大臣們的智慧的信仰。和議取消了建國威風。全權國家爲社會和經濟組織的化身，正如理神論的神一樣，是對由社會的和國際的，他解放的權力戰的旁觀者。誰在國家的最外層的權力展開，即戰爭經濟當中體驗了國家，他被蒙蔽的站在經濟的無政府主義領域前面的國家功能的邊境上面。

“Adiaphora”即固有組織的固有領域在以宗教和倫理，以及國家為對象的經濟解放當中，具有一種新意義。如果對國放棄了外交政策和經濟內部的形態，則這種民族政策，即航海，依然承受了經濟保障，而且必須以高度保護稅則來保障市場。戰爭經濟正發展了資本主義的新形式，即列強集團的帝國主義。反言之，廣義的說，國家是福利的國家，而且不祇是為勞動階級謀福利的。這種現象在國家論方面尚不够理解。統治者和被統治者一體，是認識國家和經濟的共同統治，社會變為戰場，這上面有社會的經濟組織爭公同統治的戰爭。統治產物（Das Herrschaftsgeschehnis）在新集體資本和勞動團體當中，立於和國家並立的地位。政治民主主義，用一種原子化了的，個體的力量，力學來計算的政治民主主義，在集體主義時代，必須和在階級國家一樣，不予經濟權力以最高權，即在戰爭中因不干涉而失墜了全權。我們有一種政治憲法，假想它是階級平衡時代的妥協，它忽視經濟權力。黨派變成有階級性的利益代表團體，它是自由集合的產物，這種國家擔任獨佔的社會化，有關生活的重要企業以及補助，不問是農業方面，或是工業方面，這種傾向當然是有的，如果在政治的決定中不祇是妥協和同盟由議會中的黨派決定，則證明了政治重心的轉移，這種

轉移是和成爲強國及大經濟相關聯的。

所有社會關係，自由和聯繫，在工業時代被革命了。經濟行使一種比武力和政治更明顯的權力。頑固的法律決定國民羣衆的日常生活。像湯馬（Thoma）說，民主主義在選舉制度的個人主義假定之下變爲『政黨國家』（Der“Parteienstaat”）。黨市民階級是市民社會的反組織和分化的術語。爲民主主義的戰爭，包含在由共和國的形式到政治市民憲法到經濟市民憲法的沿革表記裏面。和新社會經濟組織的將來有聯帶關係的，不祇是成爲民族的完整性，卽和對於爲自由計而在勞動者方面握有威權的國家的信仰，也是有聯帶關係。現在的民族是由勞動憲法，平等和教會政治（那時教會政治正和第三階級反對封建地主一樣，在反寡頭政治）統一在工廠和辦公室裏面。國家始終由征服而更迭成立。究竟少數統治爲合法的，抑或多數統治是合法的，人民代表，則取決於內戰。移動危險地帶必須不是人的政府，而是事物的行政。一種能夠轉移的機構，這種機構也爲其他政府系統留技術，這是官職。

如許米特所分析的『國家的內政中立性問題』是由國內有力的社會團體的多元論及有

政治權力的人的自治制度而產生的。司法獨立以及中立的專門家和仲裁人不過是自治制度的例子。憲法在職務保障中予反對黨派政治的掠奪政策的方法以保障，它明白禁止官吏爲黨的僕役，藉此保障中立思想。官吏必須保持反黨派的均勢，這是形式，民主主義在未決勝負的階級鬭爭期間，可以在這裏面存身，但是經濟和國家的解釋在開始時方能理解。

官吏和經濟的矛盾始於經濟自由主義。所謂資本主義的「自由組織」並未帶來自由和幸福，而且在緊急時要求國家的干涉，或者是租稅，或者是補助金，或者社會政策救恤方法。在這兒尚有經濟承接了國家行政的方法和形式。公的行政和私的企業管理間之分野並不存在管理裏面，而存在分配利潤當中。男爵斯坦說的「形式的小買賣和服務機構」存於工業界及銀行辦公室中。這種官僚化不但如在專制國家中一樣，它的意思是造成一供使用的，完全不獨立的，不自由和階級的境界判明的服務機關毋寧說是企圖經濟的安定和企圖說明經營爲公的任務，正如它適應重商主義和國家資本主義的意見一樣。因爲新的世界經濟裏面的問題是在獲得控制原料和工具以供大量生產及分配之用，所以認爲有模仿統一性和繼續，專家的專門化和公共管理的最

高調整。現代管理經濟的經營形式造成了一種私有官吏階級，這種官吏在經濟裏面自努力造成安全的官吏原則。

官吏的「精神」祇和自由的私有資本主義發生矛盾。國家的官吏存身在服務和食品當中，就是說給他以一種物質的和文化生存最低限度的保障，服從和忠於職務建立在這種國家的義務上面。俸給並不依附有任意的契約自由的成績原則。如果每個人依其契約有追求他的利益之權，則這種要求在委任之時已經摒除了。在國家的立場上說，爲此不能把握住契約原則和自由僱傭原則。不祇限於官吏，即所謂自由職業如醫生、律師、藥劑師和證人，亦由特別的職務和國家稅捐來規定的。因爲這些職業的整個利益必須放在前面，故在這兒有職業和僱傭原則相對立，即有一種服務和義務的關係存在。我們現在看到私人官吏在企圖這種職業原則。

亞爾弗來特魏勃(Alfred Weber)說明過，下層階級被機器剝奪了獨立地位，上層階級則爲機關所剝奪自由。階層的分層是一種合理的經濟組織中的活動分子，合理的經濟組織將私人編入集體勞動中去。他雖然在職業當中能够由升遷而得到自身的滿足，而且可以發揮他個人的特

性，然而他卻不是個體的自由。今日貧困了的市民階級，無論如何不生產方法的所有人，是一種新的中間階級，它和手工藝的中間階級分明不同。以前市民階級由家族、傳統、教育和觀點形成統一職業和所有物是一種社會問題。現在同一家族之中，屈居繼母之下的孩子們，被集中在特殊利益的固有集團當中。這種『非資本主義的市民階級』尤其包括國家和經濟的官吏在內。過去和現在，都不單純是經濟狀況決定官吏的職務的選擇，而是教育層次決定職務的選擇。凡曾一度以自由主義思想家而為教育、說明和理想主義的代表的官吏，即和職員及工人一樣，感覺到自由主義理想的經濟化和帝國主義的資本主義類似政治權力的威脅。他們對黨派而言是權利和組織的監督人，就是說他們是固定要素，對國家整個，在責任方面，有固定的和負責的任務。

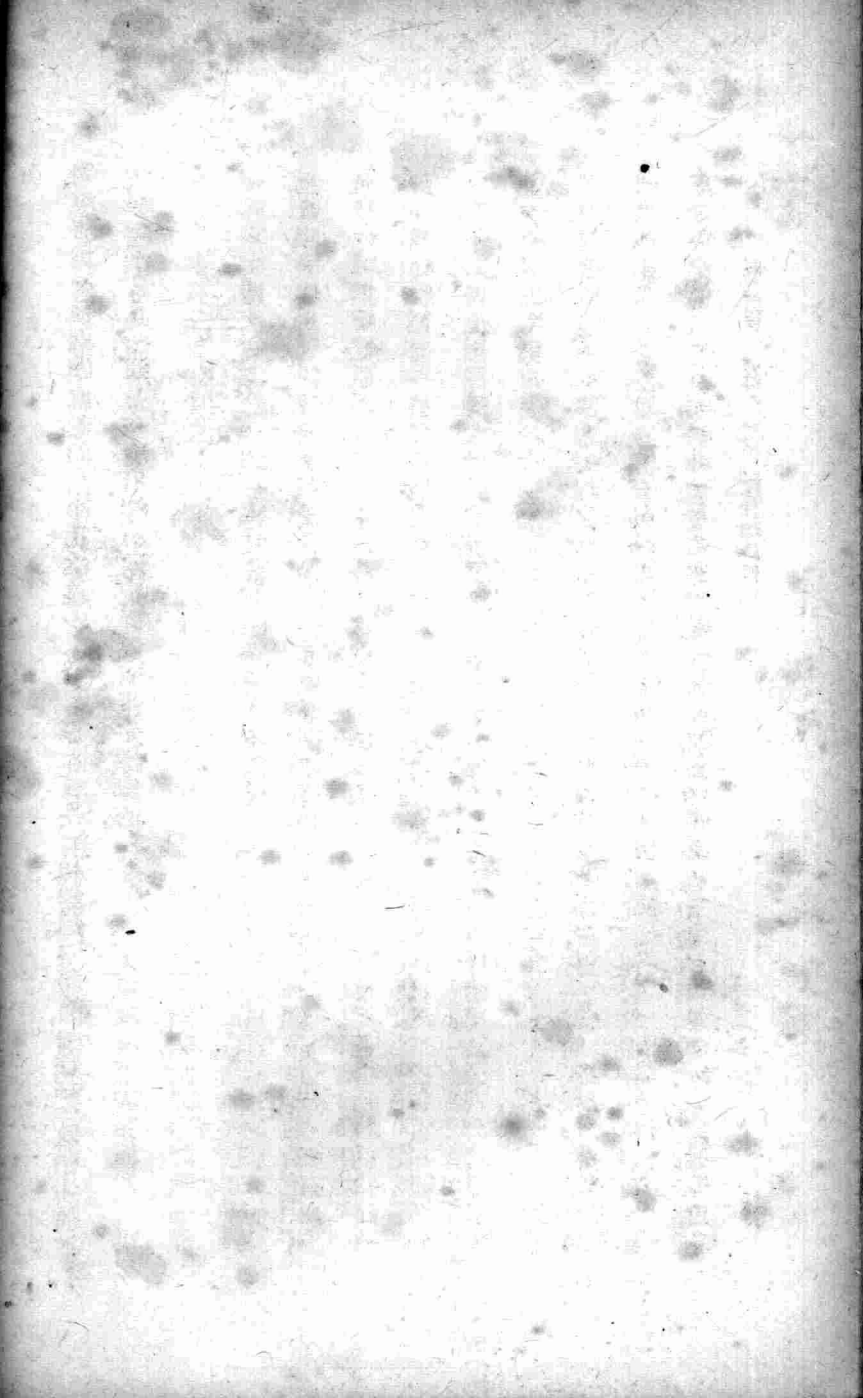
官吏的獨立的經濟見解，在憲法裏面，說了下面的話：『經濟生活的全部組織必須伴有保障人類崇高的生存目的，適應公正的原則。』恰巧行政代表一般福利的國家目的，公共安寧的利益對經濟的特殊利益，由無所屬的官吏來保障，那是無庸疑議的。憲法第一百三十條凡官吏不問個人地位、黨籍或階級，必須以整個利益為前提而盡其職責，此種要求為國家的必要要求。官吏在過

去形成一種具有一定的人生觀和生活的階級。官吏在國家政策方面是保守的。他對君主並無個人關係，不像專制時代，那時候的官吏是私權分明的「諸侯僕役」，這時候成爲「國家僕役」，入於對於國家模糊的狀態中了。職務在對人民的關係當中——即反階級的鬭爭中——對國家形態有決定地位。現在專家的，職業的管理和行政反對階級憲法，官吏反對擁有特權之人而形成均勢一樣，經過官吏，是反對活動的同盟政黨必要的均勢。行政技術對黨派的意識和利益所具有之重大意義完全不會顯露出來。如果應該將官吏造成和議會權力分配有從屬關係，則這種選舉官吏或者黨派侍從經過職務保障，將國家讓予社會的和經濟的權力。一種被納入矛盾的利益羣的範圍之內的官吏，如勞動階級，將被黨派所分化，或者自己造成一種利益羣和在地位的非自動的交換當中形成一種戰爭隊伍。閱閱形成也是一樣危險。官吏必須由所有階層中召集新進分子，以便和人民聯繫，即在反「新資本主義的封建主義」戰爭中亦是一樣。各黨派之間可以形成一種橫的聯繫，這種聯繫是代表國家利益，不許成爲職業階級的承接工作的人羣，而是應該成爲國家僕役的綜合體，相對的獨立和更迭的中央領導機關立於相對地位。此外不能取消官吏的被選舉權，

因爲有公務的議會人員的意義不能單純地表現，他們自己就是根據立法的複雜材料，成爲專門顧問而滋長的。各種委員會是他們的用武之地，不是委員全體。他們和所有其他國民一樣，具有參加政權和服從法律和憲法的二重意義。職業官吏的狹義的黨派關係，在一切個人的政治思想自由方面，不成問題。

一種官吏，他們假定祇是政黨政治的無意識的實行者。如在美國將變成一種腐敗的雇傭人員，俾斯麥曾經有一次說過，善良的官吏和惡劣的法律，國家仍舊可以隆盛，遇到惡劣的官吏，縱有最好的法律也無用，法律是抽象的東西，到了實行時纔具體化。因此行政對於建國目的有決定的意義。國家和以責任和義務，和全體立於相對地位的以介紹人的身分造成國家和社會有直接聯繫的官吏個人，一樣平民化。一種中立的最高權在國家和社會分立的時代，爲了保持秩序，正有建立的必要。只是這種中立權，可以對黨派和階級專政，用嘉克森（Jackson）的掠劫制度：戰利品屬於勝利者！來保障權利義務一律平等的民主主義思想。國家曾經由寬大思想和平等的同樣組織實行了各種信條，所以它在階級戰爭當中必須中立。和在立法時見到固有的國家權威，而且因此

對經濟列強使弱國成熟的『平民主義』（“Civilismus”）相對的，必須有一種新『政治主義』（“Politismus”），這是在政府和行政中間說明決定權威的。



第十二章 國家和社會

一、古代並不知有國家和社會間的矛盾。法律的權力造成社會的大衆性，這兒的法律同時也是宗教儀式法律，習慣法和權利法律。整個的最高職位對部分而言，完全決定個體，是祇有城市社會的一員纔算是人。反言之：在基督教團體當中實行分裂。人尤其是宗教團體中的一員，精神的神聖是他的最高人格目的。個體性之建立在救世思想上面，正如新團體之建立在名言『國民大會之外無神聖』一樣。古羅馬國家思想在後來被出世的國家代替的時期早於被入世的國家代替的時期。正直和平的時尚有舉足輕重的地位，因此在所有經驗的和形而上的團體的區別當中，信仰者的國家侵害了超經驗的範圍，教堂成爲天國的平面圖。教堂和宇宙（即異教國家）間的矛盾是成立了的。以一個基督教團體的理想爲一般的人類團體造成了『僧職』和『權力』被人解釋做一種單位的部分。因而中古時代沒有固有的國家思想，或者團體思想。即路德教徒，市

民團體也是不合法的，聯繫入世的和出世的國家的嘉爾溫教 (Calvinism) 對教會國家說起來，卻承認人民團體的。

有利於國家和社會間矛盾的狀況，要在權力的同盟的結合，專制的官憲國家和互相依存的階級社會解體的時候纔能產生。最多數理論的題目是近代統一國家的產生及其維持，以及國家和階級的說明；首先是宗教信仰之爭，亦即宗教政治之爭，隨後則為私權的鬭爭，亦即政治權利之爭，這些都是由階級的社會組織變為市民的社會組織的問題。稱為公平自然權的許多理論是理想的，這就說：這些理論是說明信仰一種超越積極權利的自然權的國家理想。自然權「修正」，如哈起克所說，現存的秩序忽而向存在的方向，忽而向應該的方向，事實上的矛盾在時候確由理解的機構來協調，而且一種完全無缺的真實性卻應該被認可。正在產生的專制國家，在所謂國家真理當中，被人解作是階級的社會秩序的解體，代替這種社會秩序的東西，是一般的臣屬。布丁在政治的秩序之外，在現存的專制政體當中承認了家族的市民階級聯合；但是祇認全體的一部分，而同時代的反馬希凡李論的代表根體來，則尚在把階級社會解釋做國家的基礎和支持，因此，和

官憲對立者不是絕緣的個體或家族，乃是階級的結合。

國家和階級社會間的一種協調，或者毋寧說是一種妥協，是由嘉爾溫教徒中之自然權論者造成的。階級的自始即已成立的自然社會藉一種人民最高權的理想的幫助，在人民代表當中被認做一種單位，這種單位在事實上，至今還只是理想中的國家概念。但不是個體的總數形成社會單位，乃是代表的綜合體形成社會單位。社會是前國家的自然狀況，因而表現一種獨立的權力，危害宗教固有生活的皇室專制權藉此可以由一種階級最高權來論爭。耶穌衣特馬利亞那一面根據個體的自由意志，用契約來使國家成立，即造成一種階級的，同時也是教會的固有權的個體創造，同時他又把契約思想付諸爭論，由這種爭論承認國家社會間的矛盾，而且由這種爭論來克服國家社會間的矛盾。契約原是形式，在這種形式當中，一個理想國家的地位超過一個實質的國家，在契約當中可以根據前國家狀況，決定統治者和階級的地位，亦即決定其權利與義務，但是社會被契約所束縛而置身於國家之內，國家和社會因而不再是兩樣獨立並存的東西。市民社會和權力於官憲國家在自然權論者的理想當中向契約主體的權利結合方面改進的時候互相結合。

契約的私權理想之急進的實現帶着個體論的結論，代替了霍布司他的權利的結構，以已經解體了的大眾代替前國家的分立社會，因而結立一種兩邊的國家契約像是不可能的，而且一邊的投降契約建立了國家的全權。國家是一種怪物，它束縛其他一切社會秩序。絕對的個體和絕對的國家自己適應自己。自然狀況的非常有權的個體之總數，和在國家秩序當中的完全無權的個體之總數一樣，二者都表現社會和國家的矛盾。社會是一切對一切的戰爭，這種戰爭要經過國家纔到和平的境地。

隨着專制國家的勝利和階級之被迫衰退，在古代自然權結構當中發生一種變化。國家和階級社會間的矛盾變為國家和個體間的矛盾。不是團體和代表，而是最高權個體對社會秩序有決定的地位。國家於由社會至於國家以後，因為階級入於國家範圍之故，成了為一定的目的而結合的個體的社會。社會的概念，即包括國家的社會概念，祇形式上合法的。由此，國家和社會被分為不平等和平等的團體，社會及時的，而且是論理的，在自然狀態中成爲絕緣個體的總數而站在國家的前面。故問題是在自然狀況的假定裏面確定一種自由，國家和社會並立的關係，像是成爲前後

關係了。如果普分道夫主張社會和國家是由結合許多意志和力量的許多契約建立起來的，不是階級，而是個體的意志在爲他們的目的來決定國家，則臣屬關係建立在自由意志的必要的臣服上面，而社會也只能在前國家狀況當中去尋求的了。因爲國家居於所有思想的中心，而且受各方面崇敬之故，那時候的自然權在它的現代形式當中，不承認國家社會間的矛盾。

盧梭雖然保留契約的個體結構，但是克服了自然的二元論。一般利益和特殊利益的區別表現國家社會間矛盾的新形態。一個個人在國家當中纔能以國民的身分享受自由平等的權利。全權經過一種社會契約以後，在自由意志的臣服當中可以得到它的是認。但是官憲國家在全體人民起來握最高之時，被人民國家所解體。這個人民國家以一種一般利益的倫理要求來代替個體的固有意志，並且代替由利己的目的結合成的國家，更以之和特殊的利益對立，這兒的一般利益決定國家是實現道德的自由的。這種國家實現了黑格爾的國家思想。黑格爾自己在他的法律哲學（第二五八節）中說明他和盧梭理論相似之處。

二、契約論者祇知道個體或國家。英國社會理論裏面的社會生活的「發見」是反對這真

實性之假冒的反應。自然狀況和自然人的假定，國家結構的真實基礎被認為非歷史的而被摒棄。國家不能認為由人類發明的東西，不能認為故意的創造。自然人和野人中間的平等，被新宇宙的國家所發表的遊記所毀壞。自然人之不能在現代見到，正如在過去之不能見到一樣。有人說明，上古時代也許曾經有過絕緣生活的自然人存在，那末這種人不會具有表現是人的一切特性。原始人羣的人種學的說明，依生物學的說法，用必要的家族基礎以輔助和保護後代來補充，因此不再是機械的和真實的經過契約，而是由家族和種族，有機的假定了歷史的人類社會形成。

如果自然權是意識，對各階級和正在起來的市民階級的效用是固定自己反對專制國家和限制權威，則這種自然權是「自然宗教和倫理」。這種「自然宗教和倫理」是促成教會和精神權力下的自由的。基督教和異教的限制在人道主義當中是失墜了，而促成一種一般的宇宙的基督教。發源於自然真理的宇宙倫理發源於教會倫理。但是自由精神觀依然是上等階級形成。正是教宗改革和反宗教改革沒有使中等和下等階級去參加，因而神學和煩瑣哲學在新教會，同樣在舊教會當中能夠繼續統治。它現在是英國的司各脫教及其意志自由的觀念，司各脫教是由哲學

家們提倡來反對宿命信仰，即反對一種自然宗教和倫理的。和古代哲學對人民宗教關係相似的，產生了異教戰爭時代的哲學的理論對高等教會和清教徒（Puritanerthum）間的對立。不一致的教會應該經過一種一般的宗教，即將原始基督教和自然真理視同一例的宗教，在寬大運動當中統一起來了。神學的解放，僧侶的還俗，正如自由思想家所希望的，祇實現於政治家方面。多蘭所謂開明專制君主的宮廷，即喜夫特司布蘭所謂英國貴族階級。

英國自由思想家階級創造了一種「社會自然論」，這是仲巴特放在歷史開端的「社會自然論」。這種思想的特性可以見之於「精神的間接關係化」當中，這所謂「精神的間接關係化」是全部精神溶化在靈魂當中，所有理想的東西都由社會的原質伸引出來的。一種不是闡明真理，而是闡明自然素質的物理學代替了人類的形而上學。和誤解的和盲目的動機兀立不變地對立着的，而且是強有力地統治人類的真理不再是獨立的權力了。天地間並沒有一種建立在真理目的上面的進步。所有社會生活將在它的歷史的發展和心理的建設當中，依它的倫理的價值，追補地被估計，反對一個國家的理想圖形（反對自然權結構的理想圖形）的真實國家並不是由契

約演繹成功的，而是由許多關係，用歸納法，表現成爲社會的自然和漸進地發展的產物。仲巴特說到『社會概念專制化』的話，一切社會生活的經驗形式都屬於這種『社會概念專制化。』這一方面的假定是一個一切社會生活內在的協調的假定，這種假定建立一種社會的自由秩序和獨立存在。是社會爲自然秩序和國家爲人工產物對立。故社會不像在自然權力當中一樣，是成爲國家形成的單純方法的法律形式，而是所有個體關係的，不附有意志的外來結合，由內在的必要結合成的單位。國家在這個單位旁邊的單純的外表強制組織。『國家』概念爲人類共同生活的固有本質和最高形式，對於『統治』概念而言，完全落後。個體和國家概念的協調，得之於社會概念當中。這種社會直到英國社會心理學和社會倫理裏面纔被理解做完全自立的範圍。那是全部文化的範圍，這種文化不但發生在社會裏面，而且也由社會發生。由個體力量和努力共同發生作用，而成爲不自覺的和歷史的社會自然體系，和自覺地創造和建立的國家的人工體系比較之價值，早已創立在許多特殊的英國情況當中了。在英國自威廉馮奧拉寧以來保全的社會秩序沒有任有力的國家思想擡頭。於是國家在政府的意志和機關的效用當中，被視爲必要的惡東西了。有

機的長成了的，綜合自由個體和羣的社會，是決定經濟的，文化的，乃至政治的市民社會的實現。這兒的社會是方法，個體是目的，故此始終在尋覓利己主義和利他主義的均衡，社會內部的戰爭則解釋作由於慾望和真理的對抗所致。利己的和利衆的傾向是個體自身的意見，社會倫理之成，由於感情發生效用，這種感情發源於真理的判斷，以及利益和目的的衡量，阻止反社會的慾望。主教哥伯蘭假定人類對社會的自然素質來反對霍布司。感情倫理是由這種社會性造成的。

這一方面的決定的思想家是喜夫特司布蘭，是英國紳士哲學家。『他的宗教是幸福的宗教，可以廉價享受安閒……那是優越狀況下面純潔無疵的孩子的宇宙觀，這孩子誤認他的水準是人類的水準。基督教被宣道作爲貧苦人的宗教，但是基督教經過歷史的奇突的辯證以後，同時卻成爲認貧苦爲人間生活當中的上帝的永久秩序的人們所愛悅的宗教，這般人所以如此愛悅這種上帝的秩序之故，乃由它是他們的優越地位的自然基礎。』(F. A. Lange) 自卑和誠意的道德變爲自尊和愉快的美學。喜夫特司布蘭是一種美妙精神，他的道德根源在快樂主義當中，而不是在嚴肅當中。如黑爾特爾所說，這種『人道主義的善良特性』在古代狀況的意義之下發揚光

大了道德的藝術家典型。教育貴族主義說明人格的最高權和自主。人格和國家不站在觀察的同一平面上面。一個滿意社會裏的學者們的美的持重生活，必須爲了較高的人格而要求國家的統一。喜夫特司布蘭的出發點不是任意的個體因反對教會或國家的統治而提的抗議，乃是以完全無缺的人類的協調爲人格。生活藝術要求個體崇敬的保障，故在羣的往返中間，原不是道德，而是善良的風俗來決定的。法律的觀念是消失了，和其他人的關係，成爲感應的自然調節而決定。反應的感覺是風俗的判斷源泉。自然和風俗的尖銳對立視爲同等。不是和自然搏戰，而是自然素質之發達，即自然的完成是風俗的。人類經過自然的發育滋長，被解釋爲有完全化的力量。人經自己的鍛鍊而自成爲美術品。所有社會形式在社會原則的基礎上面，因爲由感覺建立了成熟的統一，所以是自然的社會形式。個體的靈魂根本是社會性的，建立在它的自然素質當中的。個體和社會並非敵對的，況且需要還在感覺之後。社會是道德的，個體對經濟和政治權力有善意，因而國家對應該以利他主義爲基礎的社會的悲觀理想而論，成爲君主專制政治，即利己的統治。

喜夫特司布蘭的最激烈的反對者是貝納爾特台曼特維爾醫生，是觀察人類痛苦和社會災

難中的憂鬱狀況和悲觀主義者的專家。他的諷刺文集蜜蜂寓言或私人的惡行成爲社會利益並非——如人所說的——『霍布司的俱樂部版本』。上層階級的心理並無美學和倫理裝璜而發展的。他以協調和調和的程度衡量道德來定時髦哲學家的特性，這種哲學家的道德是一種禮俗學問，是階級問題。這種社會感覺的心理學的效用，正如統治階級應付人類一樣，是幻想的。在曼特維爾看來，利他主義是風俗的同意的寓言，不圖私利是一種古代統治方法。一種真實的心理學的道德必須把人一例解釋做自存的機體。正是一般厭惡的自愛特性把人造成偏向罪行的社會本質。利己主義是造成社會的權力。『道德少予人以作爲，並且不能擴大國家。』在市民社會當中一面是貪慾，一面是浪費，最多數人的自負和嫉忌是必要的動機，因爲災禍和需要，罪惡和弱點激勵人去工作。利得和價值造成舒適，對於舒適，改良的效力不及婦女們的潔癖。若是他說爲了滿足一部分少數人的意志而要求勞役，那就『沒有暴君能夠向人要求如此驚人的奴隸勞役。』曼特維爾說明他的書對於祇想自己靈魂神聖而輕視現實事物的人們是失敗了。但是如果人類不是爲了獨享的代價而修養道德，即經過克己和退讓而修養道德，則惡行依然是對個人的現實幸福和

全體權力的原因。惡行是有裨於舒適生活的，這種生活祇能建立在一種由自愛、畏懼和自負滋長成功的活動力量上面。如果人不是社會的一員，則因為繼這種生活之後而開始的，最先是幸福，故人在社會中不是由道德，而是由上層的風俗和時尚來決定的。這種美學人道主義的反幻想和「舒適的英國」的嚴格成語，是一位外面人定的，這位外面人原來把國家完全分解在社會當中。相反的問題，不言而喻的是到了布林勃洛克重新明顯起來了，社會思想沒有佔領全部空間，爭權力的黨派的社會力量，卻始終是優越的。和企圖使固有益發生效力的大社會羣對立者，有超個人的國家思想。羣的利己主義反對黨的利己思想。但是這一方面整個兒隨着君主專制之崩潰而被排斥，轉而有利於自由主義，這種自由主義建立市民社會，使它成爲含有議會自由意義的國家。因爲「政治團體」以經濟狀況爲條件，所以國家爲統治的社會服務。國家組織毋寧是私有財產關係的一種調節，例如洛克這樣說。

福固生的市民社會史綜合了國家和社會的統治思想。這本市民社會史指示了家族和遊牧羣的原始社會狀況之繁榮，指示了階級的成立以及由征服和掠劫被征服者而造成的不平等狀

況之成立，更指示了形成市民資本主義社會的進步，這市民資本主義社會成爲目的點而兀立着。國家內部的矛盾被解釋爲私人利益和公衆福利的衝突；但是如果國家祇是保護現存秩序的政府，那末公衆福利又何安在呢？對社會生活協調的信仰，建立在由個人互助而不絕地形成的，正在滋長繁榮的商業和交通的新人羣的固有的人生觀上面。國家和社會並非互相對立，而是各種不同目的的聯合。孟德斯鳩的『民約』和『政約』的區別被接受了。國家和社會的矛盾，不但名爲政府和社會，而且亦名爲『國家』和『民族』。以國家爲所有力量的統治聯，對趨向自由發展的階級和黨派，使用一種意志的自成一體的單位爲民族。

亞當斯密司意識地從經濟自由立場方面見到社會並無任何引導由共同生活力量自行創造『商業團體』。一種預定的協調成立在利己行爲和利他行爲之間。因爲充分理解的自我利益由聰明的籌算亦顧及全般利益這一點支配了充分理解的自我利益，故有利和有目的決定。他和蘇格蘭學派的道德神學家完全一樣的述及全般福利，例如和他的老師霍去生一樣。但是爲了保護私有財產，需要一種附有權力的強制組織，像黑格爾所說的一個『強制國家』。由羣和黨分裂

而成的社會必須由國家的控制保障其免於失墜。全部秩序建立未來的顧慮和目的思想上面。如果在市民利益和人道主義思想間的平衡失墜之下，在十九世紀自由主義裏面，在所謂孟德斯鳩學說當中，產生一種不計利害的自然論來代替有理的組織，則懷想個人主義的市民階級的依自然法則組織的體系還祇是一種資本主義的純意識。

三、社會隨着第三階級的勃興，纔反對國家和與國家對立，成爲經濟的獨立對象。經濟社會起來反對法律社會，或者毋寧是市民社會反對階級國家，因而市民的法律科學在自然權當中成爲一種前國家的思想，並且向國家要求自由。權利平等的戰爭本來表明權力秩序建立在權利不平等上面的國家解體。契約假說經過一種自由範圍的機械的界說，造成對國家秩序的妥協。

要是政治社會生活的法律組織在自然權裏面決定國家的理想，則國家隨着重商主義而成爲經濟手段的起點和終點。國家被視爲社會發展的推動因子。經濟生活正是國家統治的目的；市民社會直到自然論者的時代纔成爲和國家對立的獨立存在的秩序。他們的經濟自然權的進步之點是由國家承認社會爲自然秩序，因而把國家列入社會服務當中。和在自然權當中一樣，有一

種理想秩序被考慮，但是在這種理想秩序當中社會隨着國家之創立，並不失去所有私生和私有權，而是由意識地形成的統治意志認可和要求自由的自然秩序。由此纔有成立一種獨立的經濟科學和社會科學之可能。

自然論者由『自然秩序』的概念出發。這種概念因爲不信仰『善良的原野』，故和盧梭一樣，不和文明的『藝術』的設備，國家和財產抵觸；他們以在職和在位的人的身分來說，那是由國家的價值，而且簡直由官憲的設備來證明，他們不是在文明開始的時候，而是文明進步當中見到理想。他們的自然秩序是一種理想的體系，這體系發現一種天才，將要實施一種專制政治。他們雖然爲了權威，而且爲含有十八世紀意思的專制政治而插足；但是他們藐視立法和行政，故和孟德斯鳩和福爾特不同。他們信仰上帝願意的秩序的自然發展，這種秩序不需要成文法，而是成爲自然的呼聲來決定人。充分理解的私人利益形成社會，社會之形成聽其適應當時情況；『放縱』即經濟和政治的自由是真理的要求。因爲他們把社會現象的重心移置在經濟狀況當中，他們成爲社會經濟科學的創造人。由土地所有的立腳點說，像是祇有重農論者纔是生產階級；他們說，只是

土地的生產物產生一種純收穫，這種收穫是「上帝的貢獻物」（季特），不是如李嘉圖所主張的租賦。最後的理由是神學的，然而也很爲自然科學着想；這也有裨於進步的發展，這種發展表明在上帝的神聖經濟學的意思裏面的一種神學，在這兒就是真理。他們的理論的最重要的論斷是他把社會和國家前後分割。社會成爲和自然相關聯的「自然秩序」，國家是建立在一種一定階段上面的社會關係的真理組織。

十八世紀英國自由主義者於勝利的革命之後，政治問題靜止之後，轉到經濟問題方面去了。法國人若在專制政治的印象之下信仰立法和行政，至少完全信仰爲社會的權利意義，則英國人在社會當中看不見權利的創造，而是見到風俗秩序的創造。他們心理倫理的，不是論理法律的建立一種科學。因爲依他們的意見，人民的福利尤其不和法律的秩序有聯繫，所以國家應該被擠出社會和經濟以外去，經濟個體在他們的結合和交往當中成爲「商業團體」而獨立存在。單純經濟結合的個體的社會成爲自然狀況，成爲原始民主主義，即自由交換社會。「國家」由財產和私有慾，分工和不平等來建立的。這種由社會的人類墮落到國家說，將由自然權之辯護而成爲自然

發生說和自足經濟說，國家不干涉說和傳統的解放說。經濟社會，無限制和無引導，成爲一定的組織而置於個別生活的野蠻狀況和國家之間。國民經濟並非經過於重疊的，而是由於並列存在的職務和『階級』來組成的。根據實驗和爲了國家行政的實驗而成爲的經濟學和政治學分立，成爲研究財富的科學。這種和自然權和進步說關係密切的社會理論是權利平等的市民的，亦即純經濟社會的綱領。

四、關於國家和社會的種種觀念，同樣是關於經濟和商業職業方面正在勃興的市民階級時代的社會的種種觀念，隨着工業運動以及由此而來之無產階級運動而完全變相。由科學的理解和進步的創造現存社會的思想出發，聖西門定了一種體系的原則，這種體系由他的門生，尤其是洛倫次斯坦闡明了的，而且成爲第一種固有的社會學體系而提出。自一七八九年至一八一五年可以列舉十種不同的憲法，然而論的卻只有一個社會。聖西門認爲政府形式和憲法形式非本質的爲了社會，社會秩序的基礎毋寧是經濟。他在工業當中（英國則指職業的意思）見到他那一時代的真實力量，政治應該成爲一種屬於生產方面的科學。比較近代的歷史，在他看來，認爲是

封建和工業經濟體系和經濟的階級間爲了分配財產而起之戰爭。『工業家』（用以表明依一種普通意思是資本家或資產階級，適當於第三階級內部不分離的地位）因爲得實驗科學（自然科學）和工業的幫助而不絕增加財產的結果得到優越的地位，他們底經濟的進步成爲政治的發展。政治和法律形式完全祇是社會和經濟權力關係的術語。社會秩序和政體分離，社會秩序不認爲自然秩序，而認爲歷史秩序。

聖西門和黑格爾的平行線是對於法德兩國政治和科學史有豐富的說明。法國實驗主義介紹了自然科學和自然學問的方法，卻沒有形而上學和對於社會的宇宙底偶像，而經過一種科學的政治來補充實驗科學和工業的連續。自由和進步的真實理想，在社會物理和社會倫理當中聯附於精深科學的古典精神。爭新社會秩序的鬭爭在真理的名義之下演進。德國理想主義當社會的宇宙包括在真理底體系中和當新社會理論和政治，用辯證法底方法爲了促成這種秩序底變化而聯結的時候，是實現了這一步的。

國家和社會方面的黑格爾學說祇能就他的形而上學的基礎來說明，就是用辯證法的力的

汎論理主義基礎。真理自身，爲了要在真實性裏面重行獲得自己，和爲了自己知道自己起見，立了真實做它的矛盾。『理性的東西是真實的，真實的東西是理性的。』真理是客觀的精神，和它的個體的負擔者分離，乃是風俗的範圍，國家經過家族和市民社會的形式，在這種風俗範圍之內，真理實體，親自顯露於它的絕對自由當中。國家爲『成了真實性的真理』，是『現在的上帝的意志』。『宇宙間上帝精神的難解記錄』，更或者任它怎浪漫地天花亂墜，黑格爾爲了理想主義化而把國家概念由一切自由意志和機械的合法性方面解放出來。他把國家解釋爲精神，那不是他那時代的國家和經驗的合法性，而是解釋藏在真理內部的合法性。真理和國家由一般有效性來規定的。確實的真理國家是由提高意志成爲一般性而相當善良。這種理想，因爲真理實包括在富於自然性的存在當中之故，不能用歷史的國家來掩蓋。但是形而上的論理學家黑格爾把全部法國革命的經驗認爲非真理和自由意志而摒除掉。他底政治風俗的理想以意志自由來取得共鳴。因爲國家是真理，故個別底隸屬和參加表明是他底本質的自由，成爲反對法律的服從。『自由的真理底每種願望，想望把它底內容提高成爲一般有效的法律。』故黑格爾的自由論和古代相反，接受

主觀底自由，其理由爲國家和個人間的關係不應該是一種強制關係。特殊性在真理思想當中將消納於普通性裏面。因爲自我意識屬於真理的本質，故沒有自由，真理秩序即無從理解。

國家的多數但是和真理的統一對立。『歷史是自由意識中之進步。』精神底等級透過各種不同的國民精神，所以在這兒國家的多數是必要的。人民平常雖然祇是富於自然的，無形式的，無真理的被稱爲單體底凝聚。國家是人民精神單位底有意識的術語，這種人民精神在後相繼的形式當中，即由暴君專制到真實的君主政治而發展着。所謂真理國家，則有立憲的世襲君主政治，人民意志在中間自己決定其運命。反之，人民最高權應該反對真理。古代民主主義正是經過主觀的自由而不可能的，在議會民主主義裏面，因有代表而無整個利益存在，而是多數或者少數屈服於權力。人民精神和國家形式底意識地統一，即民族精神本身，是普魯士政府。國家不必經過宗教來做特別的祝禱，因爲如果國家祇被目爲非精神的安全機關，被目爲一種緊急設備的時候，則心理和宗教信仰必須支持國法的權力。黑格爾底國家之爲真理國家是在他底道德裏面自行光大的。

黑格爾哲學用它底辯證法，也把當時的經濟認爲動機，包含在真理底的體系中間。因爲沒有

真實能摒諸真理的底歷史過程之外，故市民社會成爲需要的體系，變成介於直接的和自覺的實現之間，介於家族和國家之間的道德底本質的階段。由古代國家底物質的道德中逐出來的理想，自由的主觀性底原則，被目爲近代國家底必要動機。社會運動是道德的發展，因爲這是論理學的諷刺，所謂論理學的諷刺，卽無限制底個人利己心，經過勞動底聯繫和相互關係，而成爲慾望的滿足變成必要的意見底道德決定，變爲一般。合法的自由存於精神決定之中。精神由它底單獨範圍中解放出來，入於個別的方面，重新回向自身而入於一般。這種精神實體是勞動解放中一種社會形成過程。因爲它是勞動底特性，這種特性表現在這種精神階段上面的普通實體和客體。必要東西正是由自由意志發生的。個體自由中之真理是形成社會的。

但是市民社會底宇宙是什麼？一種機械，一種無發展的體系，不是發源創造力，而是發源於勞動生產品。經濟則將認爲一種自然體系，用斯密司英國自由主義概念來解釋。雖然人類慾望應該「文明的」，滿足慾望底社會化手段使這種慾望成爲一般義務，在這種勞動哲學中間祇解釋了分工和市場定律。對市場的生產和消費，在他底機械定律性裏面研討了；但是真理在這一方面並

無辯證法，精神進步到更高階段是被忽視了，分化成爲階級，農民底實質地位，職業反應地位和爲了服務國家而被解放了的一般地位，這種過去了的經濟時代底這種圖形將被固定，新教底教長制度和道德信仰變爲職業，是有了決定地位。道德思想，即在自由社會勞動中表現的道德思想是正直和崇敬。祇有一種階級之從屬關係造成歸屬於全體的關係。以民法爲合理的法典，以警察來保障道德，警察是限制全體利益當中的利己心的。合作是職業階級底形式，在這種形式當中纔保障了全體利益的觀感和公共意識。它和第二家族一樣。『庶民』之成，由於缺少合作聯繫。一種抽象力量強制個人，消極的個體特殊化與全體調和。『真理底奸詐』在這種協調體系當中正和協調信仰在古典派中間是有利於的個人經濟自由的假定一樣，成爲解決一切困難方法，即個人和全體利用宿命論來維繫着，相輔而行。弗拉哀爾對於偉大的大真實論者黑格爾，在市民社會和經濟底非辯證的說明中很正確地解釋道：『德國理想主義自上至下由真理問題至問題人；他底基督教的過去，在這種特殊的疑問方面，是負咎的。論理學演變底一致和有組織的社會底形式財富在黑格爾學說當中如果是有所獲得了，那末他底非人間的來由尙始終附着於理性。他在藝術、宗

教、國家哲學底高形式中之實現能使回想宇宙演變之辯證法完全汲出。但是歷史底自然方面，社會形成底經濟工業基礎祇有項目方面的成就和部分的達到合理化的階段，在真理和真實性的綜合形成問題裏面，只要物質文明體系的問題存在一天則有一種差別殘留下來。再呢，辯證法在黑格爾形式裏面形成一種信仰，全部精神底必要動機假定在真實性底體系當中開展，宇宙是完成了，至少在精神底下層階段不能改善本質。」

第一，如果經濟不是個人主義的構成機械的聯繫，不是幸福主義的溶解在裨益人類目的底方法底任意的可以改良的體系當中，而精神歷史的真實性底辯證法也包括在經濟力學裏面的時候，那末專制國家論可以由他底後繼者來解決。自由意識當中的人類進步不能再見之於人民精神，而見之於階級意識，歷史底辯證法完成於市民社會底範圍裏面。國家和社會底關係在這兒是顛倒了。國家信仰是消馳了。現存秩序在保障一般利益當中不認爲公共福利，國家被解釋爲階級國家，是特殊利益底代表。它是不自由和平等底秩序，反對這種秩序者，於是有社會底未來國家，即以無階級秩序爲理想的國家。黑格爾國家社會矛盾說底核心被人攻擊，攻擊者以現代國家

和現代社會和他底理想對立。

五、依希爾特勃冷特說，國民經濟在四十年代中已經不再是學者們的財產，開始成爲人民底公有物品了。社會良心覺醒，工業論底理想被社會貧困所摧毀。摩爾於一八四〇年早已先洛駭爾和克尼司以自由競爭底社會危害來反對資本主義經濟證明文書，即反對古典的國民經濟，在更早的時候提出了一種實驗農業改良底計劃。摩散司赫斯因爲研究法國社會狀況所激動，宣布了共產主義的福音，同時洛倫次斯坦完成了他的社會主義和共產主義理論史。他證明研究一種社會科學是社會運動底固有的德國形式，社會革命之成爲科學革命，正和法國革命在德國之成爲哲學革命相同。德國成爲，而且始終是科學社會主義底中心區域。因爲至今還未有過正確的工人運動，因而理論的運動由法國和英國（斯坦和馬克思）引用物質基礎。（斯坦底觀念因有無數溝渠，任令流水竄入，往往令人不知道精神的來由。）

斯坦相信政治理論底時間是過去了，他底敘述中心不是社會主義的，而是社會問題和運動。他那時代底精神階段，在他以爲在社會主義當中已經到了統治國家和法律的社會秩序意識的

地步，這是所有社會戰爭目的征服國家權威的原因。斯坦看來社會主義是法國「行動哲學」。他在他底『社會主義和共產主義史』中說：『社會主義不單願意工業組織，它並不限於想改善無產階級命運，它自身是一種科學，它底話回溯到宗教意識和宇宙意識的時候，它是屬於法國哲學發展方面的。』因為私有權決定個人地位和作用，私有的多寡表現市民社會，因而社會主義必須問及私有定律以及勞動。斯坦在社會科學當中把『對私人財產最高權的道德問題和文明底不能證明的要求混合一起』。他在社會範圍之外去找人類和人格。他爲社會下定義，社會爲人類生活底有機單位，這種是由分配財物而成的，由勞動機體來調節的，由慾望底體系來規定的，由家族及家族底權科和一定的世系聯結的。他除了定義以外，還定了社會定律，這些由格林非爾用下面的方法綜合起來的：『一、每種社會秩序（『國家』）底顧及形成它底國家，反言之：二、統治方面的利益到處找征服國權的機會（訂立憲法定律）三、政治權力要毀壞利益統治，使利益調和（行政形成定律）』。現存權利是社會狀況底底承繼。因爲私有制度底不平等在基於平等的權利中間，平民私權中間未曾說明，因而它提高公權，憲法始終由分配私有物來維持其秩序。現代獨立社

會形成，在形成的時候，國家最高權被人民最高權所代替，這是社會最高權。國家經濟間的一個社會底獨立存在已經在障礙方面認知了；因此社會學領域祇限於現狀底智識，因而本來祇有以社會貧困和無產階級爲對象，以資本和勞動間新協調爲其說明底目的。以社會學爲由貨物社會和勞動社會而來之屬性體系，乃是現在社會經濟方法底成分，因爲社會概念單由經濟的和倫理動機決定是太狹，在它底動機關係裏面，就形成獨立科學底基礎來說是太不一定了。

斯坦接受了黑格爾純「國家概念」說，並且以國家爲爲人格而提高的社會，權利在這中間是表明個人人格底固有的和自由的自我決定。真實國家和這種抽象的國家概念和法律概念對立。每種真實的國家組織是附有政治權威的社會組織之結合。「國家自身並無現象。它自身絲毫沒有東西，沒有由它單獨造成的它底生存術語。」國家因爲要漸趨真實，它必須用在社會上立足的人來成就它底權力機體，這樣，國家便無法在社會之上和社會之外獲得地位了。國家憲法經統治階級之手，建立權力的分配和掌握上面；因爲憲法是祇求滿足上層階級條件之下的代表，它是用以分別私有制度底一定尺度和一定種類，分別如何參加政權的素養的。但是國家底道德思想

要求國家代表一般利益和摒除被統治者利益的統治社會鬭爭；和經濟底道德組織要求屯積財貨底一般自由權存在一樣。如果國家原則是人格一律平等，這就是規定一律自由和平等，則社會原則是統治階級和隸屬階級底區別。國家設法消除矛盾，它提高不自由的階級，在憲法當中使公權平等，行政方面則提高私有制度和教養。『所有社會組織底運動都是造成不自由的發展，』因為政權是被強制來為特殊社會的利益服務的。但是依斯坦的說法，依然有自由運動存在。國家對社會而言依然是無權的，因為它不能存身於社會以外。自由之實現，由於精神以及物質的財貨之存積，尤其是為積存物質財貨的假定的教養。較低階級不但是隸屬於人，而且絕無積存財貨之權。但是如果勞動階級由於教養和勞動而適合於財貨之時，則私有階級依然不承認他們的。因此革命是隸屬的，但是已經握有財貨的階級的擡頭。斯坦在回憶法國革命中這樣說。

人必須將洛倫次斯坦和馬克思比一下，比的意思不祇是為斯坦底感化，而也是為確定馬克思底進步。馬克思和斯坦一樣，把經濟生活放在中心點上面。他在『批判』中說，黑格爾法律哲學底批評的校閱使他在一八四四年早已認識法律關係和政治形式一樣，根植在『物質的生活

狀況』裏面，黑格爾和十八世紀的英國人和法國人一樣，把這種全部『物質的生活狀況』用『市民社會』這個名稱來包括了，再呢，使他認識市民社會底解剖學則應在政治經濟學中去尋覓。經濟方面底社會底排他的隸屬性，則馬克思直到一八五九年纔證明。斯坦認為經濟底意義是有限制的；經濟是社會底基礎；但是人同時有較高的決定。斯坦不相信唯物論的心理學所說社會的和物質的存在決定意識。社會由分配私有而分裂的，但是階級乃由共同理想來成立的。工業資本主義體系底必要成果爲無產階級，它沒有意識底輔佐不能完成社會改革。成立社會的條件是私有制度和教養，唯物的和唯心的宇宙並立存在。——即國家底意思在兩種思想之間稍有不同，它是直接相背的。斯坦認可國家，馬克思則認可社會，這就是說前者認可市民社會，是爲自身而曾經推翻過國家的市民社會，後者則認可要推翻國家的無產階級社會。故斯坦逗遛在第三階級社會方面，而且願意一般的市民階級，即經過財產普遍化來提高地位的勞動階級應該屬於這種市民階級；中等階級水準是文化修養。馬克思則不然，他不但願意下層階級，并且亦願意市民階級因工資勞動之普遍化而提高，他要一般的勞動階級和在無產階級生活水準上面的平等社會。斯坦這

樣由上層階級說起即私有物質的和精神的財貨以及遺產的上層階級，要求在一定的私有階層當中纔能訓練成功的人格，而且代表文化、藝術、倫理和宗教。馬克思則從下層階級說起，這下層階級尙談不到物質的東西，而且沒有到私有和人格教養的階層中間，祇見到文化底下層建築、文明、經濟方法和工業技術。依斯坦說，國家雖由統治社會階級誤用了，然而依它底純抽象本質（全和黑格爾一樣）說是一種超經驗的理和想的問題。馬克思則把國家單純地解釋做統治階級底工具。黑格爾對國家的信仰，則以爲企圖征服權力，藉此用權威來剝削有權的人，即市民社會，這種市民社會原來應該自己崩潰或者空的生存着。——即社會思想，二者方面亦不相同。斯坦，他首先以工業無產階級爲國際現象和危機，見到現存社會於資產階級和無產階級之間不可聯接的分裂之後，必然會崩潰，他想用改良方法及協調來避免這種崩潰。因爲他由理想國家，即人身上的道德思想出發，不問其原始如何，國家應該排除極端，建立協調；它底任務是提高不能自助，而且較高的階級因爲和它底利益相反，不願意幫助的較低階級。站在階級之上和階級之外的國家，應該不揚棄階級逐步改良社會，因爲階級不變地存在，而存身在社會本質當中，它不祇是因爲一種一定的

經濟體系而來的歷史產物。斯坦在社會權利的變遷當中見到改良方法；他完全相信經濟和社會尚由權利和國家統治着，因而完全市民的，以十八世紀意思，由法律哲學出發，不是無產階級的，像馬克思和十九世紀由經濟方法出發去反抗現存，社會問題到了成熟的工業國家裏面，纔變為經濟問題。斯坦用法國革命來引證他底理論，祇見到為爭立憲國家而起之戰爭，卻不信國家，正如革命者所想的，有權力地分別經濟和社會。

反對合理的國家論由一種傳統政治代表出發。如巴納爾特說『科學底反革命』不以國家憲法表現為真理底真實創造，而表現為現存權力關係底術語。人以客觀條件來解釋國家組織和政治組織（季佐得已經證明『物質的存在條件』），同樣地用發展階段來解釋，在歷史上見到不斷的利益戰爭當中有一種有機的變態過程。這種歷史觀可以裨益於保守思想底保障，祇有對有心維持現狀，以及準備操縱未來潮流或者誘致未來潮流的人們；但是因為它同樣能夠就外交觀點，和以國際關係為權力問題一樣的處理社會關係。——保守的和革命的傾向地位不同，斯坦曾經明白分析。因為以唯心的和唯物的基礎為基礎的社會組織為組織，為道德的建設，和整個宇宙的

一樣，是不斷的，但祇是週期的運動着，故有人稱他底觀點是保守的（聖西門底也是一樣），它始終分爲統治階級和隸屬階級兩方面的，這兩種階級由自然以及教育和私有財產的平等事實而成立的。人類在概念方面平等，實際方面卻不平等。努力精神勞動是反對自然和私有制度來取消不平等的。精神反對每種特權和獨佔；它在文化方面雖然是保守的，社會的卻是革命的，尤其是在祇是以經濟爲構成重心和利益和把精神造成祕密奢侈品的市民社會是革命的。爲了維持文化而要求和平的刷新，又因爲利益戰爭和精神無夙緣，而且大概是政治的，不是精神的制度是由權威來推倒的，所以要求和平的刷新。『社會主義』是保守的，依斯坦說，按當時意思，在十九世紀前半期慣用語當中，是一種科學，這種科學要由真實力量來形成一個新社會，『共產主義』則說明由羣衆威力促成變亂。

拿純社會學的觀點來說，主張國家由社會產生的馬克思國家論，是『社會存在』概念。社會不是由正直和感情繁殖出來的，或者由契約造成的，社會是天然的，和人類共始終，以人類爲社會本質的。這種最初的和不能中止的人類關係之基本事業，更親切地由人類加入必要的，和他們底

意志不相關聯生產關係以後來決定的，經過特殊形式和在特殊形式當中纔被知道的社會生活秩序，自身形成一種歷史過甚。國家在它的各種形態當中是社會底歷史的現形。國家和社會可以在一種演變當中分離，而且這種國家和社會的分離，可以在法國革命中意識到。如果階級就國家的和社會的生活來說，組織原則至今相同的話，則依權利平衡來說，在社會裏面有一種不平等，即把社會力量和國家結合或對立的不平等。

在黑格爾哲學當中，和國家對立的不全是社會生活，而是社會底歷史形式，即市民社會。『市民社會以後縱然有國家底成熟爲它自身成熟之續；但它是家族和國家間的差別；因爲市民社會以差別底身分爲國家底先身，社會爲了存在，它以一個獨立體的身分，必須有國家。』（法律哲學第一八二節）。

因此，這是由一種社會原子論產生的單位和組織解說，這種社會原子論裏面的個體以個體自身爲基礎，以祇爲其自身着想，這個被解釋爲慾望體系的利己主義底國家表明一種特性範圍，依黑格爾說，表明『外表底階段』，『在這兒，特別東西在我這兒依然是決定主體，這就是說目的，

我用這目的來爲全體服務，這所謂全體，原來是保存統治我的最後權力的全體。『現象論』這一章，在這裏面專門討論這種市民社會，中間的題目，『精神的動物世界和誑騙』，即疎遠了的精
神世界、權力心和私有慾在這世界裏面排斥一般價值。如果馬克思在『神聖家族』裏面說明市民社會底分子不是原子，而且利己的個體祇孤立存在一種死的抽象當中，那末他確實說明由利益和滿足慾望底必要產生一種真實的結合。祇有政治的迷信誤解市民生活必須和國家聯結一起，事實上卻是國家必須和市民生活聯結。要素底原子獨立性祇存在『意想』當中。質樸的意識如市民理論見到個人利益和代表全體利益的國家對立。這種意識也許是最初的『意識的權力』。國家由一般意志當中引出它底權能來，但是意志底內容不由一切規定，以致法律同樣的在一般意志底形式當中祇是統治階級底書面上的特殊利益。如摩盧斯在他底空想主義中說：『國家底陰謀在政治利益底掩護和藉口之下爲它自身謀利益，它以全體名義提出建議來制定法律。』意識形式，人類在這裏面意識到一般的權利組織，它完全屬於社會意識底必要形式，國家和社會間的矛盾外貌由此成立。每種階級特殊利益將被宣稱爲一般利益，自來被壓迫的階級在這中間

隨着它底解放而擴大全體底範圍。這種特殊利益『神祕化』順序成爲全體利益，在市民社會當中是國家和市民權底一體化，這兒所謂市民權祇是說明私有財產所有人底私權。利己主義生活底一切假定存在國家範圍之外。『政治的國家到了真實成熟的時候，人類不但在思想中間，在意識中間，而且也在真實性中間，生活中間過一種二重的，祕密的現世的生活，即政治的共同本質中之生活，他在這中間發生了全體底本質底作用，他過市民社會裏面的生活，他在這社會當中，以私人身分活動，以其他人爲工具，自己降格爲一種工具，而且將來變成外來權力底玩具。』市民社會概念是隨着政治革命而產生的，市民社會底一部分在這種政治革命中間自行解放，和羣衆相親，被他們認爲代表，在全體利益的名義之下掌握了統治權。正在革命期間談不到國家和社會底矛盾，毋寧說每種政治的新創造自社會方面獲得它底較高的神聖。已經發生階級分化的社會在國家內部無法再成爲一般意志而統一，經過全體解放即消滅社會矛盾的繼續革命，能够產生大多數意志底統治，這些都是先有聯合纔能實現的。如果真實的人自行取消抽象的國民資格，以個人，在他底經驗生活，他底個人勞動，他底個人關係當中成爲種族實體的時候，如果人類將他底純粹權

力作爲社會力量和組織爲社會力量，因此社會力量在政治力量底形態當中不能再和自身分立，人類解放到這兒纔算完成。」

國家和社會不是，然而應該是可以分立的單位。國家在一定的條件之下，即依經濟的階級矛盾之形成，是形式，這種形式裏面的特殊利益一到成爲統治利益的時候，即具有一般利益的價值。被剝略的階級在生產過程當中，政治方面也是被征服的。以國家爲一個階級底有組織的權威，祇如恩格斯所說，是維持資本主義生產狀況底外表條件的組織。它予剝略以權利組織的形式。是的，國家還在追逐其他目的，如教育、公共衛生等等，因爲如果沒有健康和教育是不能製造必要勞動力。如果以法律眼光來說，祇及於一種強制組織，則並未會說明這種組織爲對付誰而設的。國家毋寧說是階級國家，以自由主義爲國家理論並無反證，因爲自由主義否定特權和工團底國家，警察和階級底國家，它不是爲自由而戰，而是爲第三階級底十分一定的自由而戰。守夜崗底國家是正在勃興的市民階級底經濟利益術語。

階級成爲經濟概念，同時是政治生活底歷史範疇。馬克思學說當中的統治階級是國家。一定

的階層在經濟社會當中統治，這些階層底基礎建立在經濟基礎上面。三個階級底區別適當於生產要素：私有土地、資本和勞動同時表現封建的，市民的和無產階級的社會組織之順序。經濟階級，即生產階級，是社會等級和政權階級底基礎。經濟決定地位和統治。但是客觀決定卻仍須由主觀態度來說明理由。經濟的階級地位尚未造成一種階級意識和階級鬭爭。同性質和共同從屬必須在區別和矛盾當中，纔能意識爲隸屬關係和造成抵抗。因此階級具有各種固定程度，這種固定程度在它底發展中貫徹了羣衆，有組織的羣衆，職業羣和衆組織底狀況。不是所有下層階級都表現有意識的階級組織底時代。近代階級鬭爭底心理學和意識理由可以在市民社會當中見到；法國革命底榜樣，階級社會水準和新經濟憲法和精神憲法形成假定。隨着舊人民組織底解體，產生一種階級組織。個人利益和合作利益，私有財產和職業建立新合作性。不平等和不自由底現存階級組織，國家被下層階級（即『平民』）用社會全體利益底思想反對階級特殊利益來征服。道德思想底真實性已經不是國家了，而是社會，即由階級組織底解體而成立自由平等底共同組織。到了將來國家和社會纔能統一真正民主主義。

第二卷 政治學史

第一章 國家底自然權說

近代法律學自許多概念由神學當中移轉出來以後，成了通俗的東西了。非神學化在退化當中回溯到來源，後期古代哲學，即回溯到個人主義和克己主義派和享樂主義派底理性論。如果不問政治小說，即烏托邦所說的理想國家論，則因爲在自然權說史中可以見到近代國家底前途，所以我祇就自然權說。這種自然權說算神學底一部分，以後是自由法律哲學造成一種近代積極政治權利。

自然權是用原則上反政治的，或者是非政治的後古代哲學底直接影響或再接受來解釋的。眞理底世界國的地位在有法庭，寺院和造幣廠的國家之上。這些理想也許還是皇帝時代底羅馬

法學家底理想，但是並未變為政治改革底原則。羅馬法在教堂和民族國家中接受這些思想以後，把傳統思想修改了；然而自然法在這兒不祇是真理底考慮。

享樂主義者，他既認有神的創造者。更不認有宇宙真理，在社會裏面見到獨立的和自私的個人底目的結合，把全部權利解釋做為全體保障和福利而產生的確實權利。國家依它底組織是由一種有優先權的和前國家的自然狀況，由一切反抗一切的戰爭成立的，社會則由個體底契約組織成爲國家；所有物質的和理想的文化是由國家規定的。

克己主義者則不然，他們相信存在自然界和人類世界之中一種一般的真理組織，把一種由世界真理底立法伸引出來自然權放確實權利的前面和上面。在他們看來，社會本是由人類社會慾望產生和組織的，不是先有國家的聯合，然後社會追補上去的；社會是完全在幸福的古代所指的，不是戰爭擾攘的，而是和平的，沒有國家的狀況。絕對自然權底價值，一如它在前國家時代的自然狀態中所存在的，在歷史上已經中止了；但是在國家內部祇有一種相對的自然權，它底確實權利始終應以自然權規範爲研討範圍。國家和社會，文化狀況和自然狀況，如享樂主義者所說是兩

種時代。但是歷史和真理是分立的，因為終結即始於開始。在自然的和原始的社會狀態裏面，已經給文明的和國家的狀態以一種先身和尺度。——自忒阿蓬勃和狄開阿爾希以至費爾奇爾和替波爾止，克己主義的自然宗教儀式和頹廢主義聯結一起而被歌詠。黃金時代底神話自那時起，依然和個人主義的和理性的自然權相聯結。

教會的和克己主義的理論之相似點是顯明的；天國理想適當於黃金時代觀，上帝子女們底千年戀愛社會相等於同樣真理本質底原始社會。克己主義理想。依克己主義者所說，則教會是起源於人類天性腐化的權威組織和財產組織。絕對的和相對的自然權之區別即如此獲得原始和終結的時代順序之分立意義。

一種絕對的自然權（就山上說教言）在中古時代被證明為是被雇傭人員和被施惠的人，一種相對的自然權則列入羣衆基督徒和普通基督徒，他們必須在人間和國家內部生活。因為教會也想把政治和經濟關係依它底意思來編列，故上帝底國家必須和人間成一體。人間和教會所成之二重組織幫同決定世俗生活。因為教會不把神聖歸功於個人努力，而是具體化於聖典和宗

教儀式裏面，它能够說明承認世俗根基和相對的自然權之理由。宗教和封建社會和精神及自然一樣，在一種階段裏面區別。以自然權爲教會的宇宙道德底方法認爲不平等和不自底組織是由罪惡成立的。特呂爾起曾經具體地敘述過教會如何控制世界，就是中古時代底經濟和社會。

如果相對的自然權發生保守的效用，則絕對自然權若存在教會利益當中的時候，它能够被用來革命的反對世界底罪惡組織。自然權即這樣爲教皇服務，在授任爭執中反對皇室，喬治第七說明，因爲羅馬教廷皇國代替了羅馬蓋撒皇國，教皇，不是皇帝要求世界統治，他以「地球底諸侯」據有全世界最高權威。在教皇高出皇帝的爭執中，發生了人間權威底權力問題，即發生了國家發生底問題。相信反基督教徒的舊基督教信仰重新活躍，祇有教會纔是上帝底組織。每個政府依前中古思想，都有它底神職。上帝是最高權的，既非統治者，又非人民。統治者和以後受上帝恩俸者一樣，不和一切聯繫解除關係。世襲的統治者由「血統法」和由選舉和塗油，要求一種合法的職務。職務底神話的崇敬轉移到人身上。沒有非人的政治。但是在傳記家孔拉此（維波）無疑的是地球上基督底執權人在勞頓巴哈的馬內哥爾特先生卻反對世界統治底神的起源。皇帝之非

神化由選舉權實現的，即第一次說明正統由人民意志。統治者以神法底僕役的身分降而爲承接勞動底地位，人民則升高到服務主體。統治者由人民選任，這樣他纔能「合法」統治，統治者和暴君和服務契約觀念間之分別建立一種抵抗權。反之，反格蘭哥派，即主教格勃哈爾支，祇證明統治者不能由人民推倒。不能取消的權力委任是根據猶斯帝尼安制度而假定的，最先在羅馬法方面有修養的俗流法學家，他參加有利於亨利希第四的政治鬭爭，即克拉蘇司站在契約論立場上，主張統治者是人民底候補者。

嚴格的封建法包含有封建的反抗權。如果約翰沙利司布來已經可以得到暴君誅戮說底先進身分，則可以由人民最高權底說明引出對不正直的統治者拒絕行使職權和請其退位。在英國大憲章裏面規定保障自助權和王室統治的二十五名男爵不過藉此以男爵們底共同擔保增強抵抗權。封建的抵抗權決定一種憲法，這是具有契約特性的憲法。由教會的變到階級的反抗權即此由諸侯和階級間的自由聯合而進展。

人民最高權論和政治契約論在教會法底意義方面，對全部法律生活說，成爲學者底共有財

貨，而且在皇室和教廷之爭，以及階級反對皇室的鬭爭當中被應用了。無論如何教堂總是政治學說底教師。十一世紀和十二世紀幾名僧侶學者所爭持的問題，以後一時期中決定了新聞事業。人必須回想在接受時代，神聖文字以外，古代哲學家 and 後羅馬法學家曾經佔權威地位。羅馬法概念底教會假定促成了一種政治理論底歸化，這種政治理論在十三世紀當中創造了專制政治和民主主義。在全部煩瑣哲學當中有一種自然權底真實宗教儀式，在這中間可以見到法律思想和真理和宗教方面的統一。一種站國家前面和國家上面的思想，自格拉替安起普遍化了，以後的教會法都由他出發。

人民最高權論在十三世紀中已經被用來反教皇和皇室。這種理論在調和論中間傾向急進民主主義的。羅馬法在斯多芬皇朝，因有巴洛格納司學派提倡而發生意義。如果弗利特利希第一和第二根據人民權底不能取消的委任來解釋他們底權威，而且自視為羅馬統治者底遺產，那羅馬市領袖如安諾特馮勃來司、棲亞曾經利用過「羅馬人民樞密院」來參加統治，反之，反對統治尊嚴屬之外人。但是這種最先的民族和民主主義派代表並未給一般傳佈的觀念以術語。福音底

兩個劍客論依然有決定地位。直到美麗的飛利浦司對波尼法妻烏司第八勝利和在阿末教皇們底強制流放，方纔由民族國家把普通權力列爲問題。法國，尤其是巴黎大學是反教皇和反皇室方面底根據地。在法國的民主主義思想貫徹各方面，正和英國封建的反抗權一樣。法國方面有大學總理格孫宣傳教會革命，他主張把教會中所有權力交給長老會議，而且要求召集教會人民。在考司特尼支和巴塞爾教會大會的長老會中允許了最高統治權，因而獲得了教皇退職權。「教皇在教會當中，一如皇帝之在國家。但是皇帝底產業應該超過全國，這是無意識的，因而不許教皇底權力大於教會，」愛乃阿西兒維沃以教會民主主義代表的身分這樣說。維克李夫把這種民主主義傾向和民族傾向聯合起來，他起來反對教皇底國際統治要求。然而這種改良主義的運動，創立了教皇專制，尤其是胡司主義（Hussitismus）應該屬於這方面。教廷越過了階級的狀態，而進步到了專制政治的狀態。在和政府使臣相似的國使中間形成一種專制的中央權力底直接工具。自愛諾生支第三起，教皇不僅是單純的最高封建主，主教是他們底貴族，在他們底職務之外另有非常使命。教皇專制是民族國家專制政治的榜樣，民族國家的專制政治下面底軍事和租稅委員是

策封的官吏，而且保證統治對階級獨立。

人民最高權論和國家契約論，在後期中古時代底皇室法學家中間建立了一種民主政治計劃。國家契約底內容和意義之爭在註釋者底議論當中，究竟是「委任統治」是一種不能取消的表示，還是僅僅是一種一時的權力承認這一層，結果以當時的「允許」爲準。十三世紀末葉，在伐利亞邦底路易底顧問如馬爾西李烏司馮巴陀阿等之間已經有一種急進民主主義理論。皇室不過是統治的市民；它只是執行機關，立法責任應該由被選的代表負之。馬爾西李烏司主張，縱然不能將制定法律的工作讓給人民，然而人民仍舊有判斷法律適應他們的權利的程度之能力。羅馬市共和國可以推出來作爲榜樣。當巴伐利亞路易被人民大會選爲皇帝和用羅馬市民底名義將皇冕由俗人手中轉過來的時候，充分表現承認民主主義。人民最高權底教會理論即藉此被人用作反對教皇的材料，教皇的優越地位藉人民底幫助而取消了。馬爾西李烏司奪去各種宇宙的權力來要求教會屬於國家。他以調和論代表的資格，也把他底民主主義原則引用於教會方面。

中古時代的組織，這是建立上帝身上和告終在上帝身上的組織，而且是存身在『國家最高統治權』和『僧職尊嚴』二元論上面的組織，於這些權力被一方面的擡頭所摧毀的時候，是崩潰了，尤其是在和德國人的羅馬皇國關係抽象的國家裏面是這樣。皇國底兩面神變成民族國家底九頭蛇。

政治的榜樣是由不知道國家和教會間的嫌隙的時代，即古代取得來的。在中古理論和法律天才中間學成的自然權自謀獨立。人道主義在古代國家底圖形裏面獲得了超越的理想，用這種思想能够組織政治生活，一種自然底體系自主地擡頭，真理爲了建立新組織，在這種系統當中代替了上帝底地位。

文藝復興附說

歷史哲學思想在政治法律理論方面據有重要地位。我們說到『中古時代』和『文藝復興』而且利用藝術史的週期化來研究，這種週期化已經予寫政治史以困難。基督教記述的歐洲或者西方統一思想必須對政治生活發生決定的作用。我們祇就歷史世界研究，我們底國家史和政治

學史，因而就空間說是限於歐洲的。在這個世界範圍之內，我們可以循事變和思想底軌跡，雖然見不到進步；但是可以見到一種構造。所謂中古時代是指着發源於宗教的文化而說的，和它反對的即有一種文化所謂『文藝復興』。至於文藝復興發源於前中古時代。但是一切週期化一樣由一種一定的觀點出發，故說明時代與時代間的部分也依古典主義的意思來着手，這種古典主義使教會和人道主義，煩瑣哲學和宗教改革分離，而且忽視古代是由中古時代承襲持續，煩瑣哲學直到十八世紀纔結局。尚有耶穌教的論爭爲了要使路德和中古時代分離而用了一種隔離方法。但是耶穌教也和天主教一樣。是由一種發源於教會的文化思想出發的。宗教改革則表現宗教的宇宙形態底刷新試驗解放過程，這兒的解放過程是近代，是一種城市市民的通俗文化。路德反『娼妓真理』的鬪爭和耶穌教的煩瑣哲學完全反對一種社會的和精神的一樣地摧毀教會統治範圍的通俗教育。民族國家和合理精神底發展在教會放任科學藝術的時候，是由市民社會負擔的。天主教堂和封建主義和耶穌教以策封土地的諸侯，依社會的和政治的說來，具有之條件，和在十八世紀『啓蒙運動』中勝利的市民階級所具有條件不同。

人在「古典的古代文藝復興」方面，始終忘卻在弗洛倫支人中間也有一份「基督教文藝復興」計劃具有價值。如果人道主義簡直能予人以歸途底解答，而且建立基督教古代科學，那末它假定有一種「基督哲學」，這種哲學像是和柏拉圖和克己主義底哲學性質相同。最初的和純粹的基督教在反對基督教與異教二元論當中被解釋做一般的人類宗教。在這種退到教會後面的路上，因而成爲創立合理的宗教和道德的問題。在這種真理宗教當中可以見到合理運動底開始。

由民族國家的原因促成之中古教會的統一文化之解體，尤其是唯美的和道德的演變着，直到十八世紀當中，重新成爲一種統一文化。但是這種通俗文化一部分亦由僧侶領導。人必須回想當十六和十七世紀時，教會雖然必須解放文化方面，然而分裂底發展階段不一致和教會解放文化是由於民族的歧異，科學和藝術到了意大利，以後在法國文藝復興時代，道德和經濟則在英國啓蒙運動當中纔解放的。

自由運動成爲宗教和皇室底分離運動是由自然權底歷史推知的。古代思想路線之循環促成了國家公民概念。然而同時造成一種緊張情形，所謂緊張即國家底權力單位形成，即專制政治走向反對的方面，而且在克服了封建主義之後，和自由運動妥協。自然權和國家真理對近代國家有決定的地位。人或者可以說到一種國家思想底辯證法。

利用前國家的和超國家的權利底法律思想，利用契約底原始思想和發源於十六至十九世紀的人民意志之權力是認爲階級政治和市民政治手段，那是出發點。用如何在教會傳統中繼續發展的思想資料的理論家，依他們當時的經驗和觀察，予至今純粹理論地決定國家思想以校正。自然權底單純形式特性促成決定法律形式底內容適應政治。契約最高權論和人民最高權論底理性祇是表面和具體的社會關係沒有聯繫，這兒應該不是以一個一定的國家來解釋，而是應該簡直籠統地解釋國家。但是和意大利註釋者依他們當時需要而改換羅馬私法一樣，自然權政治家也把公法不根據純理想，而把它造成適當於政治鬭爭的東西。

把國家作爲和別的團體之由契約結合一樣想法的自由集團。但理論的解釋獲實驗的意義，

這其間不是問個人怎樣結合，而是問個人結合的目的是甚麼。國家契約底基礎是自然權，即在國家成立以前附着於個人的權利。受領了這些權以後可以任意限制確實的權和擴大自由底活動餘地國家和個人對立。在表明統治者祇觸自然權的時候，自由即成爲下屬底要求。

理論法學家正如早期資本主義理論經濟學家之把經濟範疇看做永久的和自然的範疇一樣，他們以爲在資本主義發展之下產生的家族，財產和契約權中間，在人類天性裏面建立有永久的權。祇有以人類的身分和他的天性爲人類天性纔有一般有效和平等特性的自然權。自然權思想直到洛克和盧梭纔有清算市民社會和國家的標記，純自然權組織在十九世紀纔有，當時自然權消失了它在爲自由奮鬥而有的反抗權方面底實際意義。

於是自然權在階級國家當中成熟，這個階級國家是以諸侯和庶民的二元性爲基礎的。契約論在選舉君主政治和宗教的諸侯底關係中間有它底經驗立腳點；如果人祇能由此規定一般有效的規律，人即遠離確實權。根本的說，實驗祇有在原則當中方式化。統治的法律地位視契約而定，亦即視開始統治當時的交涉而定。階級地位亦將以適合法律真實性的原則來決定。人民最高權

即階級代表權，「人民」即通過這些代表來保障他們的權利，即自由。

自然權在階級底確實權適當於指示階級反抗權底尊嚴。統治者封建法裏面可以因為拒絕稅收和軍費底義務的「幫助和奴役」而被剝奪權力。祇有最高封建主體尙直屬於封建主。直到階級成爲公權的特權臣屬而具有獨立權威的代表以後，自助形式纔成爲權。階級方面但是並不是實施以成績爲基礎的權的問題，而是要求自由之實現的問題。不能代表全體人民的階級，而只能代表固有益的那些階級，以自由文書，或者憲章來保障。這種階級反抗權，即以後產生市民革命權的階級反抗權，是國內二元地分裂了的權威底術語；這些階級在這兒是理論地由人民最高權把它們的權引向參加國家意志形成方面去。

階級國家底政治的真實性放到嘉維尼主義的反僧侶人底理論中間去了。它說明反對專制的自由戰之開始。先是貴族的，以後卻又是市民政府反對黨（die Fronde）以不能說明的人民意志來解釋國家形成，藉此又解釋了國家對社會從屬性。前國家的和超國家的權用以是反抗自然權變爲固有的革命計劃。

不光是階級的，並且是教會的設置是決定自然權繼續發展到政治的黨派理論的。英國清教徒和獨立教徒具有一種將教會憲法委之國家的傾向，在這憲法裏面實現了教會人民底共同選舉權，即宗教的人民最高權。在這兒，自然權是一種新成底術語，這種新形成以克己主義底精神，把在社會、政治和經濟生活中之自然真理加到他們的無限制的權裏面去。一種普通的，非教會的基督教是自然宗教，於宗教戰爭之後，是和平計劃和寬容計劃。這種宗教自由底反教會罪惡論出現在爭政治法律自由底反抗理論之前。宗教事件方面的區別，宗教自由，即贊成反教會的自由思想是法律自由底附帶部分。自然權和歷史底權力相向，是認全人類共具的自然，所謂「自然」即反對歷史，即教會和國家不問任何時代，凡分別政治理論底基本方向的，首先是宗教思想。在宗教改革時代，尤其是法政問題和宗教教會問題相聯結。我們底保守思想和民主主義思想一樣。自由主義思想和社會思想一樣，無論如何直到現在還是可以回溯的。

現代民主主義政治學是由嘉維尼主義者以阿爾吐齊烏司，格洛齊烏司，洛克和盧梭創立的。嘉維尼主義的急進的自然權能够在有益於市民勃興的政治經濟轉變當中，在宗教改革的國家

內部發生較大意義。

路德使自然權保持着保守的意義。在路德教義底領域當中，未會有人民權底體系跟着德國宗教改革底積極的官場聯繫而發達起來。路德信徒雖然知道有反政府的反抗權，然而這是爲了反對皇帝而產生的中古時代的地主自衛，各邦和采邑封建主底地位，在法律當中有他們底自由，卻不是各個市民和農民。這種反抗權並非由急進自然權的熟慮所產生的。路德（支溫格李也是一樣）不是和自始即將政治的和宗教的改革聯繫起來的嘉爾維尼一樣，於政治法律方面和宗教會方面分離以後，進而有革命的要求。

路德教以爲祇要在家族，國家和經濟方面有忠實的服務心，即足以向『後輩表明由上帝充實的愛情』了。現存的社會階級組織是被承認的，職業的分工企圖以基督教精神來實現。一種基督教社會思想之建立放棄了天神。政治狀況，教會和經濟，這三種在中古倫理裏面分開的階級是保留着，內部基督教誠意道德使自身和一種教長的職務意見和職業意見聯合。宣傳職務和家庭地位和諸侯和官員底官場組織之爲世界罪惡社會所必需者對立，二者底道德的和文化的效力

直達到由教化耶穌教決定的理想主義爲止。諸侯地位和城市市民的職業一樣，用一種職務道德和職業道德來是認。這全部意見形成德國人底政治的消極性，公道德和私道德分離，亦即造成祇限於家庭的，而在小範圍內活動的組織。因教會是國家教會，故教徒成小市民階級底宗教馴服底工具。

嘉爾溫則不同站在接近侵略派方面。他要社會底基督教理想隨時隨地實現。因爲他不必顧慮到強有力的諸侯階級，他可以把自然權底專制特性提高。如果他在基督教是認當中以反對封建的自由意志爲立場來說明義務，則所說明者無論如何並未捨棄自然權系統，而是和他底信徒一樣，是從有效的權出發的。

宗教自由原則同時必須成爲要求政治自由，確實的權則經過自然權說而變成政綱。如彼得·茹爾支稱之嘉爾維尼教是『日內瓦毒』，它是革命底推動力。

所有嘉爾維尼主義方面底政治家不但是取消了聖書中之宗教生活和倫理生活底原則，也取消了教會和國家底表面組織底指示。他們對宗門法底永淪地獄的懲罰和舊約的嚴格如此解

釋。因爲把對真宗教的憂慮視爲政治問題，國家和教會合成一體，和反宗教改革底天主教方向相反，天主教嚴格訓練教會獨立思想和它底較高的起源地獨立思想以與國家對立。

嘉爾維尼教在可李尼獲得反對專制政治嘉爾維尼主義的貴族會領袖。在荷蘭的宗教改革暴動起來反對西班牙天主教外國統治是勝利了，在蘇格蘭則基督教團體底盟約和神聖格林威軍隊掌握了統治權。富有的荷蘭商人這一次是比手工工人和被擠的貴族新教徒更明白，更自由和更寬大；最初的日內瓦嘉爾維尼教本質上和經濟繁榮是相聯的。但是嘉爾溫底政治理想最上等人統和教育最多數人，雖然有尊敬上帝的個人主義思想存在，但是在政治上依然發生急進的意義。

新教徒底反抗如荷蘭之起事，以及英國光榮的革命，曾經試驗實現基督教國家底理想。宗教的個人主義之現實化促成入世的文化 and 宗教思想分離，這兒的個人主義和議會的自由要求，自治底傳統人民權以自由思想家哲學相聯結。十八世紀勝利的並不是以宗教改革爲起點，以一種基督教思想爲基礎的現實生活形態之試驗。宗教戰爭底災禍和對宗教政策的懷疑，反對羅馬教

會單獨有效要求和一個純粹的現實國家之穩固存在，把教會文化擠退了。

如柏克來（一六〇〇）所稱的君主政治者曾經純冥想地發展他們底體系，他們利用克己主義教會理論，祇爲了他們的目的。他們在一方面以一種自然狀態爲出發點，根據需要和平和安靜享有私有財產的生活來解釋國家。政治觀點尙完全是宗教政治的觀點，而且注意於宗教忍耐。因此，國家——自然克己主義的說明之外尙有超自然的聖經的解釋——之成立，首先由上帝底契約，人民接受義務，成爲上帝底國家，而依他底法律來生活；然後再有統治契約，人民依這種契約的規定，一天不喪失公民權，又須接受臣服於一個統治者的義務的一天。他要是牴觸了上帝底法律，如果以後違叛由人民訂定的條件，那末他是暴君，於是許可反對他的反抗力起來反抗。這對當時情形說，清教徒是有權反對一切和他們的宗教相反的方法。不是不能行使他們底職權的「無知的和混亂的羣衆」而是由上帝的代表和保衛人民者有權反抗。如果不得權貴許可，個人要是任意集合，則無權起來反抗違叛和上帝或人民訂立的人民契合的統治者。究竟應該是國王屬於法律，抑或法律受國王支配的問題，答復如下：國王受法律支配，即等於受人民意志支配，亦即各種

階級底意志支配因此立法權屬於階級的人民代表。

霍特曼在他底法蘭哥加利亞 (Franco: Gallia-1573) 裏面作歷史的解釋，說法國自上古時代起，國王權受階級權限制了。他想到的是他認為最完備的政府形式中的貴族政治底君主憲法和民主憲法底均衡。這種說法是由法國嘉爾維尼教裏面的貴族政治要素底鮮明印像來說明的。擁護民主主義思想者卻是對正在起來的專制君主政治的新教徒貴族。霍特曼在類似阿拉爾哥古國會裏面說明階級是人民權底保障者。如果有真的國王，不是一個暴君統治着，則在他底君權範圍以內，和階級底職權相聯結。貴族有反對暴君之權。擁護君主者把自己放在和監視人和保民官，或者如果特別注意他們底本質和起源底社會動機，則和達官貴人同等地位，因為他們始終用羅馬法概念及類似古代的方法工作。這種較低的政府代表人民，這些政府有提醒臣屬起來反對國家權威的職權，但是個人無反抗權。因為反抗權由法律保障方法產生，而且逐漸喪失了它底演變的天性，如果非利浦誦浦來西司莫爾納在巴爾吐洛毛哀司夜 (Bartholomaens nacht) 底印像之下產生的『保障對暴君的要求權』裏面擴大階級底職權，而且予每個貴族個人以反

抗權，再於遇到這些貴族自己行使暴君職權的時候，給人民以自助權，則最急進的自然權結論由此而成。

自第一位德國國法學者魯浦爾特馮板本堡以後，阿爾吐齊烏司所及的範圍比法國君主論者廣遠得多。他底教科書政治（1603）是一種系統敘述的最早試驗。他雖被孔林、茄爾支、勃克勒以及其他人的攻擊，而傳佈得依然非常廣遠，而且對德國法律國家權威底法律結構有直接作用。阿爾吐齊烏司被黑爾巴倫的納騷大學所聘（1586），這是決定造就改革了的神學者大學，以後又因被任爲城市主任官而到愛姆登。他在主任官任內以不顧一切的熱誠和烈焰似的興奮服務於正在繁榮的奧國商埠，而且城市獨立自由戰當中，想實現他所主張的政治理論。在東弗利孫貴族和平民的長期爭執當中，不少使他以他底理論精神來找實驗機會；在東弗利孫貴族和平民長期爭執經過當中，愛姆登城和統一荷蘭共和國的關係，比對本國統治者的關係大概密切得多。他在行動中間，在全部供職期間，是擁護改革信條，擁護地方權和擁護反對地主和騎士的市民權鬭爭中的城市政治靈魂。他底政治第二版（1610）發生了對實驗的作用，確實權撒布廣大得多。這次改

版的要點爲引證荷蘭由西班牙分裂的偉大光榮例子來研究弗利司蘭的貴族階級。

神學，固定公開了的上帝命令的神學，哲學，固定自然的風俗律的哲學，是政治底基礎。但是把這些理論應用到社會生活方面去的，那是政治底事情。政治底研究範圍有政權底本質成立和成分。阿爾吐齊烏司和布丁一樣以最高權爲本質標識，這種權力在現在不是屬於統治者，而屬於人民。人民最高權是不可分裂的和不能讓渡的，它被同靈魂和肉體之不可分裂一樣。人不能佔有許多靈魂，同時它亦不能分裂，國家權威也是不可分裂和讓渡的。然而人民不能全體參加統治，因而需要代理人來行使政權。個人是自由的，祇是單純的臣屬，然而全體統治着。尤其重要的是他把貴族放在和「最高職務」對立的地位，他們選舉，代表和支持政府，反對每個暴君，握有退位權。依魯浦爾特國內封地諸侯是人民代表，法律顧問；阿爾吐齊烏司把他們當作，「普通貴族」和其他國內階級對立，即「特殊階級」對立。最高職務由選舉來決定，統治條件由貴族用人民名義，以形式規定之。以它在德國皇帝大選中適應實際情形來說，這是一種統治契約。如果人類沒有反對統治者權力行動的保障而和他們底最好的人訂契約，那是無意識的；國家原是以公共福利爲目的的。

由契約建立的聯合。人民即這樣獲有反抗權。行使這反抗的立場但是祇有全體和在全體名義之下的貴族。其他契約之訂立先於國家契約，所謂其他契約，即全體的，團體的，地方的。國家祇是最普通的團體纔能適當於德國國家的組織。下列各種集體由較小的組織發展而成家族，同盟，行動團體，省和國。團體是一種保障，是一種以公衆福利爲目的的生活團體，這種團體包括事物，義務和權利。私團體如家族和同盟，和公團體如國和省對立，最後的普通公共團體是國家。

阿爾吐齊烏司採取了西方的榜樣，但以急進的城市市民意義來運用，而且形成了適應皇國的形態。他底理論交切在城市中統治着的貴族利益上面的。民主寡頭政權之繼續行使，可見之於格洛齊烏司。

美冷去東如果把國家和教會看做上帝底機構，而且在他以後的正統派新教法律哲學家如奧洛登道潑，決定祇把自然權當作神權，舊教的反宗教改革派法律哲學家則以國家爲純現世的機構。耶穌教徒視教皇前衛在國內爲單純權力工具，而且假定一種純世俗的自然權。和異教的封建諸侯反對的教會和人民結合。未曾征服的異教徒，即新教封建諸侯，則爲強制臣屬從異教的暴

君問題：究竟多聽上帝，還是多聽諸侯？是否准許反對無上帝的諸侯？耶穌教徒站在教會統治超過國家統治的觀點上來答復這些問題。他們不再以中古時代的觀點來解釋國家成立，而是以人民爲法律主體代由上帝直接委任的形成決定統治責任，予人民以一種反抗權，是一種暴君屠殺權。蘇阿來支和莫利拿以有保留或者無保留的人民來解釋統治委任，美夏曼則把國家看做純功利的，剝奪統治者底一切尊嚴和特權，而且始終假定祇立在真理上面的自然權。這種純理性的自然權，第三階級底革命理論，是由法律的，以及嘉爾維尼教君主政治論者定下榜樣的。

如果新教徒爲了限制國王全權起見退據中古階級反抗權，耶穌教徒則根據教會反抗權，貴族法律顧問不是哲學家或者法律家，大都是政治家，教會法律顧問則多爲宗教政治家。宗教信仰在當時是超過王室忠誠和愛國思想的。理論法律的演繹法忠實地服從宗教信仰的需要，政治和經濟的利益和需要如手足之不能分離。一種革命權，尤其是教會代表掌握的革命權是把封建諸侯底邪教，或者地方統治者底不忠於領主除外。

如果耶穌教徒和中古教皇理論，新教徒和中古階級理論有關係，則反君主論者回到帝皇論

方面去，他們解釋專制國王底上帝的統治。他們也用聖經爲政治參考書。費爾美以斯多亞派保護人資格，在他底根據舊約寫的家長中證明上帝爲最高統治者。把父親放在兒子之上，而且在這種父系統治中放下了一切權威底起源。神政論者底歷史方向和自然權論者底理性方向不相同，它不以國家契約和二元論的權威機械論爲基礎，而是主張由家族發展成的底亞里斯多德有機國家成立論，家長集團底統一權威建立在權威上面的，如果在家族和國家中的權威不要說明是由於自然真理產生的，而是由上帝賦予的，則個人最高權概念全被取消了。因爲最高權發自上帝，否認任何其他來源，故產生了統治底直接和無限制的委任。『統治高於一切』等於上帝統治一樣，這是超過一切社會目的的。國家並非爲臣屬底福利，幸福或者保障服務，權威無限制，也不保障個人財產。『諸侯底地位是獨立的，』這烏爾比安底名言是用來擡高諸侯權，以便提出階級的和教會的私人要求以及市民要求的。

國家理性

如果宗教法學家將教會地位置於皇帝和皇國之上，那末教皇巴尼法樓司，八世在教書

nam Sanctam”(1302)再度加強了高於一切的要求。那是引起反對宗教普遍論的意大利政治情況。巴尼法支爲了要使都施卡那和教會國家合併而設法利用黑白兩黨間在弗洛倫次的內部紛爭；他爲要已黨獲勝，召法軍干涉。但丁是被驅逐和被判處死的同志中之一人。他在致書亨利七世希望羅馬軍勝利時寫『君主』。他以煩瑣哲學的方法創立唯一君主的統治要求，即皇帝統治他單獨就能保障一般和平。但丁爲在馬駭凡利同情者最多的那種意大利統一政治辯護。

文藝復興人道主義在反教會鬪爭當中和宗教改革運動並立。現世的教育代替了出世教育，純政治組織的社會代替神學組織的社會。起初是許多單獨的個人，他們把自身從傳統和協商方面解放出來，證明真理底最高權和自足。但是宗教統治底威望必須先行分裂。這是敘事文學底真旨，尤其是勃卡樓屋司。

在教會國家，乃阿波爾王國，弗洛倫次共和國和威納第共和國，以及許多其他國家同時並存的意大利，亦即受西班牙、德意志以及法蘭西皇朝，即外國統治不絕威脅的意大利，時代底啣接就是意大利民族統一。

如果要了解馬喜阿凡利，則必須敘述特殊情況。他當大顧問官機要祕書的時候，給了他家鄉弗洛倫次以許多修習政治，出賣方法和毒害方法，以及判斷教皇亞力山大六世政府缺乏道德原則，或者大遊戲敵手路易十一底政府缺乏道德原則的機會。馬可來解釋得合理，如果後世要反抗以前劣點，則常把全部責任轉嫁在幾個罪徒身上，公之衆人的道德形式在政治當中像裁剪衣服一樣的更替的。弗利特利希大帝底開明暴君專制無論如何和市民道德一樣沒有理由用「馬喜凡利主義」這個名稱來標明政治中之非道德。

敘述馬喜凡利的是文藝復興暴君們底政治技術和實驗。現世的和自然的理解遠居於政治底許可的道德之上。權力國家底圖形是成就了，這中間大的個人和小的利益爭執統治，並無較高權力摻入其間。

造成人類歷史者並非先見，而是人類本身權威不成問題的由於人類自然憎恨所造成。在人道主義者看來，人民是未經教化的羣衆，是一種單純的有待於組織的材料。故最完善的國家形式將由適應於政治專門技術的理解來決定。由證明的必要和權力擴張產生政治真理。不問執行權

爲那一方面服務，以技術的觀點說，祇有執行權纔是本質的。所以如馬喜阿凡利以自由思想的民主政治者和一個君主政治的諸侯底顧問官的身分而出現之時，那末他根據他底無差別和政治形式對立來說明。合理的超越性在這時代是絕對統治着的。政治是治人類的技術。

政治的科學是一種神聖的政治家們底祕密學問，因在所謂「阿爾卡那」文學中研究統治人員底動機和計劃。政治祕密是諸侯和樞密院籌算維持國家安寧的技巧。在公權當中，和私權當中一樣不是「平等」決定一切，而是「統治權力」決定一切，即聯盟，兵士和金錢。「暴君可以侵佔所已經掌握了的權利以揚棄現存的官職教會政治。被階級戰爭所動搖了的國家依其結構，是在一種遞蛻前展的例外狀況當中，而且它底權利直到最後力量爲止是特殊權利。誰能統治着例外狀況，因此統治國家。」(C. Schmitt)

馬喜阿凡利曾經在各個例外的人身上看到政治生活底重心情況，即第三階級勃興和商業發展，不在注意之列，因而他藉以修養學識的古典文學之研究在這一方面所給他的維繫點並不多。偉大的人物，即救世主將被召喚。使意大利由外人統治下面解放出來的一切，在他底諸侯一書

底最後一章中有明白指示。『我無力說明這樣困苦地呻吟於外力侵迫下的各國在用何等樣的熱望來容留他，如何渴望報仇，對他何等忠實，何等熱忱愛戴。你底光榮的家室由此繁榮，用好的勇氣和希望，即用這種勇氣和希望着手各種合法的企業，好叫祖國藉此在他底旗幟之下再恢復其顯貴地位。』這是研究羅梭梭第美第妻的時論結尾語。這種著作的全部祇能用以答復他那時代如何獲得統治和如何證明統治問題的，而尤其適用於新建國家。他冒失地說出的政治的真實性在羅馬史中是刪掉了的。『羅馬人毀壞卡波阿和加爾塔哥……誰自己要充一個爲圖自由生活而住居的城市主人翁，而且不使它全部瓦解，則祇有被這城市滅絕的前途。因爲自由這一個名稱始終只能用爲反抗的藉口，凡和內政有關係的東西，即由人民或有權者創立統治，誰由有權者扶掖而成爲諸侯，則因爲他被多數人包圍，而這些人在他又無分親疏尊卑，所以他比較的難於維持。反言之，君主統治之建立在人民上面者，因爲希望易於滿足，而最多數人是樂於臣服的，所以比較穩定。一個聰明的諸侯不必維持他底諾言，因爲說這種話的某人爲求事事都合乎道德去處理，必須和不注意這種話的大多數人同歸於盡。如果人類全體是善良的，那末這種會議的組織是絲毫

無價值的了。因爲這些人並無多大用處，而且對你會不維持諾言，所以諸侯縱談的時候，不少飾詞文過之處。」

他底諸侯和「李維烏司前十種純理研究」完全不同，李維烏司底書中以歷史的眼光研究國家之成立，憲法的價值政黨戰爭以及以宗教爲臣服方法，而和古羅馬一樣，爲了公衆福利而贊成共和國，諸侯是完全實際政治。

法國並不是城市共和國問題，而是不惜以任何代價獲得國家統一的君主政治問題。這種君主政治並非先處於困難境地纔建立統一，而是要由較強有力的集中權力，在合法形式之下獲得固有單位。國家理性應該是認專制君主政體。如果馬喜阿凡利以工程師身分規劃一個國家，則布丁願意以政治家身分，合法地演繹專制權力。他底著作不是諸侯，而是國家。他在勃洛司階級大會上以第三階級代表資格保障大市民階級利益，這大市民階級爲了便於由一個單獨統治者來保障他們去反對許多的和自由意志的主人，所以左袒專制政治。他底著作完全適應亨利七世底政策，和市民階級合作，反對教會和貴族。布丁在最高權概念當中把國家和政治機體聯繫起來發

展了專制政治論。自足人格底文藝復興概念承認統治者。國家權力底掌握者是最高權力掌握人。如果國家底定義是『統治家族』則統治者是『家族之父』。民主主義的國家論認為國家是由契約真理和自由意志成立的，專制政治建立在溯原於家族的有機發展上面的。教會權力之爲君主權力底先身，正如家庭統治之爲國家權力底起源一樣。有機論和家長論思想建立對正義的信仰上面的，這種正義由上而下決定全部協調。正義現身在個人身上和君主政體裏面。君主和上帝或者上帝底代表一樣成爲真理，超過離心的和向心的力量。最高權是最高人員底權力，是一種保障統一的優越權。因爲這種權力附着於通過其他權力行使統治權力的人，所以它底地位上法律之上。權力底不可分性和不可讓渡性，是最高權底更廣泛的決定，這種決定是無限制的命令。君主底身分祇有屬於上帝。然而上帝方面亦有自然法律來限制，以保障臣屬。這種法律是市民法。君主固着於契約，否則他將破壞公衆信仰，他必須敬重財產，財產和他底統治無關係。減少財產的租稅祇能在得到人民同意的條件之下來制定，至於沒收私產則祇能於國家利益直逼處此和沒收之後能夠除去災害的時候纔可以。這種規定底意義是農村和城市，階級和同盟雖不參加政

權但當予以權利保障。這些不是自然權，而是私權。特權和慣例對法律之讓步，必須於權力集中，由官吏去代替中間權力的時候纔行之。本質地說，最高權是決生死及和戰之權，君主因職務之委任而和階級無從屬關係。專制政治具有一種法律的身分證明，君主則臣服於上帝底法律，臣屬則臣服於君主底法律。這種國家理性爲了在宗派戰爭時代把國家利益放在一切黨派之上，早就接受了寬大思想。

封建君主論者和大市民專制政治論者之外，尚有政治家可米乃司和兒好比他爾。

機會主義恰巧由一個法國專制君主政體底創立者路易十一底嘆美者和信任者出發。可米乃司以實際政治家的身分見及有一種有力的君主專制之必要。路易十一底成績把他發輝光大了，而造成馬喜阿凡利論者。他拒絕在政治問題中的每種道德考慮的承認，他爲了虔敬地嘆美，路易十一底冷酷的政治技術而輕易犧牲其對於道德的宇宙組織之信仰。他以機會主義者的身分，依路易去世之後爲反對的貴族服務，以後又爲卡爾三世服務。他底意義是提出了國王權利和權力的問題，以及提出了如何造成最完善的政治形式的問題。可米乃司以文藝復興與政治理論家的

身分，指出等級底權利來覺悟了宗教改革政治理論家霍特曼。但是他在等級的職權範圍之內見到國王獨裁底加強。政治化了的宗教改革決定了內政戰爭。由宗派矛盾而產生國內宗教派別的爭執。固着於天主教的，有教堂爲其服務的國王見到自己和新教的反對派對立，這種新教反對派是由貴族領導的。反教皇戰爭變成反國王戰爭。處危險境地不是國王個人身體，而是國王制度。君主和其顧問努力於保障宗派間和平的失敗，對於巴黎血婚之夜一時代底全部文學，有決定的地位。

米駭爾特兒好比他爾是專制的，非宗派的國王代表。他以議會顧問，於弗郎次一世去後立即任爲法國派在特林特市政廳的代表的身分，藉代魯馬兒加來太底援助而充薩沃哀公國總理，他底朋友屋利未爾總理死後，又充美弟妻卡他利那皇朝法國總理，他和其他總理一樣，製定了一份君主政治綱領。在宗教問題方面，他是無可無不可地加入了寬大容忍的一方面。自由的神學者如卡司特利翁所擁護的，在聰明的政治家和參加論爭者方面是被捉縛的。寬大容忍，即要求信教自由是一種政治聰明底要求。兒好比他爾見到國王威信被宗派爭執所損害，他設法減弱宗教對政

治的影響，而且保障國王底超然地位，即超宗教地位。因此他召集屋里安等級會議（1560）；他在會議席上，在新教徒相信忠心國王當中，演講他底實現反抗理論。基督教並不教人鬭爭，而是教人容忍，每一等應該各自安心。有地位的人物違法和行使權威毀壞國家。祇有一種建立在以真理為基礎的法律上面的統治纔能保障安寧和秩序。統治者底職務在實行正義。統治者在他底任務方面負有對上帝報告的責任。臣民，即上帝使他去統治的臣民，對他有無條件臣服的義務。一五六二年等級會議上他明白說明：並非爲了固定信仰，而是爲了使國家入於秩序井然之境。統治者底地位是超宗教爭執的，寬大容忍是要求正義，上帝爲此委任他當統治者。他在羅馬帝國例子上面說明法律窳敗是國家崩潰的原因。

特林特會議（1545/63）因爲叛徒底咀咒而閉幕。爲了和加利西亞教會利益對立之故，這會議底決議案亦有效於法國。兒好比他爾在民族國家利益當中，在這一時期中也許想到羅馬崩潰。洛特林根大僧正受了他老兄圭司公爵被暗殺的影響，在市政會議上說明擁護教皇。圭司陰謀，即教皇貴族黨底陰謀比兒好比他爾及其官員爲有力，尤其自阿爾巴和格拉凡拉以後，對於新教

貴族底強權壓迫爲有力。兒好比他爾在他一五六八年回來以後，在失望的演辭當中，轉變成爲反對正在勃興的宗教戰爭者。因爲戰勝以後未有所得叫人注意在從屬狀態中把法國斷送給一種外國權力的西班牙力量。

巴斯圭爾把這種思想廣佈了。他底君主底商權是一篇愛國主義的敘述，在對君主政治的信仰當中寫避免宗教戰爭。描寫超教會的有力君主之必要和宗教派別，至於國王，則和兒好比他爾底見解一樣，固着於法律。兒好比他爾和巴斯圭爾不是純粹專制論者。試驗法律和正義合一的政權基礎保障者，不是將軍們，而是議會，王公貴族和王公貴族階級和中世紀一樣，是一體。

必須把總理兒好比他爾和議會顧問蒙太尼或者宮廷宣教師蔡龍列在一起，這些自由思想家和哀拉司姆司一樣主張寬大容忍和教會改良。在這奇異的時代當中有許多和亨利四世相好的世界宗教家或者殷富買官職者，這時候和拉拜拉哀司發明台來姆修道院，是一種無政府主義烏托邦，首先是巴爾蒂議會顧問，以後纔是州長，即蒙太尼以古代自由熱誠，根據他的作品，演講這位世界偉人底智慧，那伐拉女王所轄的一州，亦即詩人馬洛特家鄉，這樣富於自由精神，和十八世

紀的一種社交一樣。精神的上層階級完全帶有非宗教的教會色彩。宮廷因為政治理由犧牲了三千名新教徒。熱誠的鄉村貴族卻爲了反對非宗教的宮廷和反對非宗教的僧侶、官吏以及學者而戰爭。

斯比諾沙必須和馬喜阿凡利、布丁和霍布司成爲一宗人物。祇有自然權這一個字的使用法，就他底學說真旨方面說是誤用了。但是他和國家真理者一樣，以成法做出發點，而且雖然不以歷史學家和法律家的身分，而是以心理學家的身分和政治家風度制定一份計劃書，這份計劃書完全適應他那時代底情況。人認爲他主張聯邦共和國，和他得了有友誼關係的政治家羊特維特底感化而倡導的精神自由戰是一樣的。但是人必須由他底形而上學來比較深刻地體會他底政治學。

斯比諾沙在他底「神學政治論文」和未曾完工的「政治論文」裏面。表面上是完全站在和霍布司同一路線上的。但是他底本質上力和權本質相等的所謂自然權並不是法律的結構；社會契約毋寧是一種確實的權力讓與。自然權在自然底永久因果秩序中是奇突的被決定爲一種

生存規律。他在『政治論文』當中對自然權下的定義如下：『我覺得自然底權利是自然法則。一切都依此而演變，這就是自然底權力。這種自然法則在它底全體方面適用於自然界，故每個個人底自然的權利底廣佈範圍和它底權力一樣。所以凡是一個人依他底自然法則所作所爲的，他即以最高的自然權來作爲，自然的權利所及之範圍和他底權力一樣廣告。』（第二章四）他說到一種契約的時候，則他底意思是指着每個個人底權力對於聯合的讓渡而言的。個體在一種相互聯合當中限制他底權利及於一切，這種相互聯合和一切反對一切的原始戰爭狀態，造成和平和秩序。這種權力讓與決定權利底約束。權利關係在市民社會中改變；但是自然法則卻始終不變。

權力爲人類意志，建立在真理上面，這種真理爲了自存而使人類自然變爲從屬的地位。如果人祇是爲真理所控制，則國家無建立之必要。但是因爲自然煩惱驅迫個人，故必須成立一種秩序，這種秩序有權阻止個人危害其同類，存在的力量將由真理來約束和控制，國機家構並不建立在統治者底命令權威上面，而是建立全體利益上面。全體利益爲國家，而非諸侯底利益，這是最高法則。要是以後的時代或者真理告訴他，他實踐他底諾言是違反全體利益的，則統治可以不必實踐。

他底話。這種政治道德和私人道德之分立是歷史上一種經驗事實，國家形式也描寫地被決定了，這種國家形式在猶太人、羅馬、阿拉貢、威尼斯和荷蘭合衆國史上，都是由權力關係和國家利益底決定而產生的。

統治建立在許多動機中間，即尊嚴和懾服；但是它底持續在合一方面成爲市道德。這種合一，或整個利益由於侵害每個個體底精神自由權而被危害的。寬大是國家真理爲了反對專制政治而提出之要求，相當於荷蘭政治反對西班牙世界皇國。國家對精神並無權威。它自身毋寧說是真理而隸屬於精神所寄托之人。形而上的哲學家底貴族政治家在這兒是站出來了。斯比諾沙底思想影響了盧梭和黑格爾。『凡是斯比諾沙汎神論所研究的東西於是辦到了，但是用他那時代底機械的和非歷史的思想方法並不能實現；隱藏在歷史世界本身中間的真理被理解了，而且被目這歷史世界底精華。上帝自然底統一於是公開在歷史世界裏面了。』(Meinecke)

國家真理底真實政治說明所有人類是猙獰的。這是政治組織者和立法人員組織必須拿來做出發點的。權力底強制執行和壓迫底必要，並非由於罪惡，即上帝之嫌忌，而是由於痛苦，教會和

國家底解放的意義是獨立的特殊利益階級或者黨派底自由行動發揮之威權。國家之組織是以真理的身分來反對「自由」和特權。戰時要求一種絕對的秩序。統治技術用軍事和財政底方法誰都知道不能保證對法律經濟有必要的統一。

權威需要是認。自二元論不能由國家和教會來決定以後，在領土國家當中要求有一種統一的國家宗教。祇能表現國家自存的國家真理，最後建立在宗教始終存在被統治者中間。宗教改革者，即嘉爾溫，爲此而服務，宗派戰爭之結果是國家和教會底統一，國家的統一由宗教統一來保障一層，在由霍布起，至盧梭止的許多理論中間一直在要求的。

國家真理當中也包含有利益政治思想在內。國家爲個體保障以它底自身利益爲公衆利益。這種國家利己主義在它代表人民福利的權利中間去求自信。值得提及的是李駭李烏司時代提出了亨利特洛漢底著作，諸侯利益和基督教國家論，在這種著作當中國家底利益論和經濟利益論佔相當地位。一直到盧梭和馬克斯止，都在說明一般利益和特殊利益問題。盧梭一面在計劃國家，它底真理是權利，另一方面永久的，或者是一時的。形式地被承認了的或者沉默的特殊利益，即

社會和除了爲公衆福利以外別無所圖的一般意志的國家對立，因此法國革命經過以暴力，排斥異說和道德表情對所有階級和團體所施之壓迫而造成一種普通利益的新全權。

以荷蘭作爲政治的模範國。西班牙之改宗是榜樣的革命。這種改宗在宗教派別方面是宗教的，貴族和教長方面是政治的。改良自由主義和西班牙教皇專制主義間之矛盾將以被改良者之矛盾來消除。宗教事件中之寬大容忍自有了無差別主義以後纔開始的。寬大容忍在宗教改革期間是反叛行爲。法律家柯倫赫爾特以宗教容忍的先驅者，和霍布司一樣，要求教會屬於國家之下。附帶地說，他是著名的紀念巴爾馬馬爾加來他文底作者，這一篇文章就是改宗的開始，他要求宗派和良心自由列於平等地位是爲了反對正教和地方貴族而提出的。宗教矛盾同時是政治社會矛盾。阿爾米尼司是一名來頓神學家，受命研究他底著作，而且是他底信徒；以此開始一次學者論戰，這一次論戰具有重大政治意義。阿爾米尼司學派，以後叫做來蒙司特蘭派和柯來奇安派，代表富餘的和有智識的自由思想層。他們在城市市民階級底有宗教色彩的戰爭當中，地位次於索妻

尼安派。宿命底比拉奇安阿爾米尼司主張站在和奧古斯丁嘉爾溫主張對立的地位，正如正教底領袖所代表的主張一樣，以及鄉村貴族所假定的一樣。莫李支代表和鄉村貴族黨是代表。

當時荷蘭城是叛徒底避難所。教會縱然告密，國家機關縱然令行禁止，城市首長保護自由學者，書商和雜貨商人，這些人和以後法國自由思想家叢集於巴黎一處大廳中一樣，時常聚集在一家書舖裏。自由思想家分佈區域的地理的移轉，具有重大意義。由波蘭被驅逐的索妻尼安派之逃在荷蘭，由荷蘭被驅逐的阿爾米尼司派之逃在英國，英國底寬大者和合理的有神論者之逃往法國，在思想史上甚為重要。

理性論在和天主教的或者耶穌教的正教戰爭當中獲得了地位。良心自由最後是以政治排擠宗教底結果。宗教政治的主張給純政治的主張讓出地位。格洛齊烏司站在這個過渡上面，他信仰聖經和開明地參加當時有宗教色彩的爭執，他同時把法律科學由神學中解放出來，而且使它成爲獨立科學。他底父親是來頓大學財產管理人，他本人是律師和政府歷史作家。他以有俸給的顧問身分和書記官屋爾登巴爾納凡爾特發生關係，而且和他一樣，代表城市商人底利益。他以屋

爾登爾巴爾納凡爾特底信徒之資格，在總寺院會議席上和他一起被捕，以阿爾米尼司信徒及共和國論者之資格被囚禁。他逃往巴黎，他在那兒得路易十二給他的恩俸而生活着。

在前有格洛齊烏司對屋爾登巴納凡爾特的關係，在後則有特柯爾特（斯比諾沙也一樣）對特維特的關係。他也保障東印度公司，不是代表消費者利益，而是代表商人利益；因此，兩個人都是主張自由貿易和私有財產，主張首先獨佔企業，亦即為市民資本主義底倡導者，「第三階級總辯護人」（翁根）

盧梭以後，「每個人都可以由格洛齊烏司著的書的第一卷第三、第四、兩章中看出這位學問家是如何疲勞和迷於詭辯方面，由於恐懼，每因他所要寬宥思想和利益而過於少說或者過於多說。他在企圖使路易十二入主宮廷當中，他爲了向人民奪取他們底全部權利和以藝術來文飾國王奪取人民權利起見，曾經不憚詞費。」令人憎厭的小市民在社會契約當中如此判斷（第二卷）。在監獄中寫的和戰之權完全是爲一個一定的政黨利益說話。這種人民權利要予市民商業自由以是認，這是和他底著作海上自由反對西班牙對於印度所施之商業限制一樣。荷蘭在和西班牙

與英國感受到商業威脅，爲了和平，需要一種一般的有約束的法律。由履行契約的戒律而產生全部民法，而且契約成爲藍本，這也就是公法之所出。

新自然權不因諸侯和庶民間之統一而歸結於公權關係底契約形式上面去，非歷史的哲學的契約說隨着格洛齊烏司而開始。原始的和自然的權利被放在積極權利之前面和上面。由契約而來的這些權利底讓與，以及這種統一動作底內容是說明發源於市民社會底政治統一的現存題目。「這在格洛齊烏司時代和決定羅馬民法時代一樣，是禁慾哲學，人卽以此建立法律生活底一般概念和法則。首先再度提倡禁慾主義之人道主義者由斯杜司李潑西烏司是格洛齊烏司底先生，他不把人類底羣的天性底一般真理顯明地介紹，他顛倒了禁慾主義底觀點，因此必須追加地接受和這種真理聯繫」（季爾開）。權利基礎是上帝賦予的天性。煩瑣哲學又造成了和上帝的全權間統一之困難。一次遭逢的自然設備卽無上帝亦建立了自然的權利底基礎。自然權具有不變之價值，因而它自身不能由上帝激變，但是這種自然卻建立在上帝身上。自然權，指着社會的自然權以及廣義的自然權而言，它雖暢流於人類內心原則之間，然而究應列入上帝真實性當中，

因爲上帝曾經願意有這些原則存在。禁慾主義者（克利西泊）在這種意義中說權利底起必須祇求之於猶比特（Jupiter），權利（ius）這個名稱也許即來自猶比特。（格洛齊烏司）自然方面具有權利價值的東西決定了『種族底結合』因此真理在歷史上和上帝無關係（雖非就原始方面）。

格洛齊烏司對自然權底定義爲『真理底命令，這命令指明一種道德的必要性。或者一種道德的醜惡爲求行爲底合一或不合一而存在行爲當中，因此上帝以自然創造者的身分，不是命令，即是禁止這種行爲。』格洛齊烏司雖然把親睦放在自然權之下，他底基本原則絕未曾在心理學基礎上面發展。如果他說明人類天性轉向社會，雖然我們並無需要；但是他底自然權內容是由經濟利益來決定的。許多文字之間世並非爲了更大的建造，爲了明瞭這方面起見，這些著作表顯了自然權的價值，凡是被一般意思所承認的東西，歸之於自然權的法則。權利底四個原則人放棄外來財產應該實踐已定的諾言，補救已虧的損害，以刑罰來糾正亂行，這些是由種族底結合』以及『自然底真理』伸引出來的。

他雖然把一種積極的和市民的權利和自然的和哲學的權利放在對立地位，這種權利發源於政治權威掌握者之意志；但是他卻相信市民的權利以自然權利為標準。自然權是附着於積極的成分，因此自然法字句目錄有時被目為積極權利底成分，有時成爲理想的尺度。自然權是每種積極權底單位的根本，同時是效用底基本。「市民權底母親乃是發源於同意的約束，這種約束底力量由自然權伸引而來，因此自然也可以視爲這種權利底祖母。」格洛齊烏司把自然的權利，即真理底命令分別爲一種比較不健全的，由社會關係獲得的自然權以及最後也有一種自然的公平權利。因此把所有自然市民要求或者甚至於禮節義務也歸納在裏面。蒙太尼已經證明在一定時代內具有自然效用的承認權利觀念相當於一種一定的社會，或者一種階層。

自然的和積極的權利分離，即在分別『社會』(societas) 和『市民權』(civitas)。社會是家長制的家族集團底一種羣體，是一種沒有管理和法律節制的抽象結合，國家卻是具有保障權利的目的底結合。國家擁有一種由自由意志造成的個體權利。契約產生於『結合』問題是在結合者予結合以何種內容，即個體究竟要以他自由達到何種社會目的。因爲在中古時代在表現一

種有限制的政治目的當中已經一致了，故正在勃興的市民社會底自然權計劃和國家單純目的論一起祇決定了不能讓渡和已讓渡的權利。

我爲了說明霍布司和洛克法律學，必須先將英國憲法史作一個簡單的說明。

封建社會底縱的階層在十三世紀時已經轉向庶民底橫的階層了。僧侶和高級貴族和大陸情形相反，對聯邦、騎士和市民而言，是衰退了。上院終身議員和勳爵，在薔薇戰爭（1455-1485）以後，變爲由王室策封，貴族（*der Adel*）是記名貴族，由王室登記。下院裏面有伯爵代表及城市代表。故在英國伯爵法院和庶民代表是一體的，國家顧問變成單純的行政中樞。伯爵法院底代表職務，庶民祇是反對地隸屬在這種代表之下，這種代表予議會以人民保障，即人民代表的意義。職務順序成立於訴訟順序之後，立法，制定稅則及監督行政是統一地掌握在議會手中。王室可以不以一種官吏機關之幫助而獨立，主要的原因由於利於專制政治而引用的羅馬法不能用以反對「尋常法」。騎士和城市共同主張維持此適於現狀的法律，城市可以選任自己底官吏，頒布「附屬法律」。城市擁有自己底司法和徵稅權。

吐獨耳王朝，他們雖然於舊貴族消滅以後得到了記名貴族的資格以表示意志之工具，然而他們保持外觀，和人民代表對立。這種具有王室之尊的貴族，以及那藉商業政策而勃興的市民階級，阻礙了斯多渥爾特王朝之發展，他們底親舊教政策，使高等教會離開了他們。權力建築在一種由『土地利益』和『金錢利益』集成功的固有聯繫上面；小農縱然有亨利八世底一切資助，依然衰退了（*Domesday Book of inclosures, 1517*）。鄉村間閒散了的勞動力來到城市裏面，由政治促成之生產體系繁榮起來了。正如在吐獨耳王朝下面的獨來黨（*Tories*）之發源於鄉村貴族底綜合體一樣，以後有發哀格黨（*Whigs*）由商業及生產之發展而發展。*Tory*底原意是一個愛爾蘭強盜團體底分子，*Whigs*則為蘇格蘭長老教會之一宗派；這些在一六八〇年前後起來的徽號，正如一六四〇年的騎士和圓頭之類之命名一樣。政黨有一種特有的指導系統，因為有組織，所有它底計劃是浪費了，依然能够存在，這些黨派形成統治的寡頭政治，這種寡頭政治自喬治一世起即掌握統治權，它是地主和資本家的寡頭政治。貴族當時並未和其他階級隔離，比較年輕的子弟仍舊從事商業，因此形成一種和大陸情形完全不相同之地主和資本家之平等狀況。

宗教狀況和政治經濟狀況緊密地相似，這時候所有新教統治聯盟反對舊教國王，新教統治在克洛姆威爾，以後屋拉尼威廉之下，在清教和二元論底旗幟之下勝利了。議會民主政治化直到法國革命纔實現。

所以英國議會政治是直接由階級國家，經過階級底發展，形成爲國家權關。議會統治經過貴族參加和學者領導之後，已經純粹可以說是市民階級統治，兩黨系統治之理由只能算是統治階級吸收了前資本主義階級，而且並未和下層絕緣，所以議會是一種名流貴人大會——

如果時間比例底影響不一起算入，則不能懂得霍布司，這一點是一切敘述都相同的。霍布司是一個文藝復興人，和布司和馬喜阿凡利一樣，是專制主義理論家。但是他並非生於弗洛倫次共和國和法國內戰時代，他是眼見斯多渥爾特王朝和清教徒戰爭的。他以世界名人之資格，在宮廷和鄉村貴族中代表學者。可憐的宣教師之子，和其他許多著作家一樣，屬於貴族底另一種黨派的。宮廷的世界名人在卡爾二世朝廷上具有一種新典型，霍布司和卡爾二世在他晚年比較接近。

霍布司由他底叔叔霍布司成人，叔叔是富裕的手套商人及縣長。他在牛津祇住了五年，在無力

繼續研究的時候，充卡凡第希男爵處充宮內教師，他陪他姪兒上大陸作普通旅行。他因為和上流家庭結合之故，早就開始了政治生涯。

他底哲學的教養很得益於在巴黎時代的交往，他在那兒遇見有學問的弗郎妻司克學派 (Franziskaner, 1209) 美爾散和加沈第以及笛卡兒。在他底思想發展方面，除了經驗論者培根而外，尚有唯物論者加沈第也值得注意，他在意大利訪問加里來，加里來對他底思想加以更正，倫理學經過『更幾何學了』以後更獲得了數學的保障。他在法律要素 (Elements of Law) 一書中提出問題：為甚麼論理的思想只能在數學方面獲得這樣可靠的成就？他答復：真實性和興趣在數學方面是不相背馳的，正如用人類來代替圖說和線一樣。

霍布司在英國和本強生、賽爾登和其他騎士一樣，在精神上是屬於法爾克蘭子爵一流，即以後王黨黨員一流。威爾斯親王顧問新卡斯特爾伯爵是他底特別恩人，而幫助他出版自然權原則和政治權利原則。這些『法則要素』自然的和政治的『出版於短期議會 (1640) 時代，而且用論理學結論來為國王專制權力辯護。他在宗教爭執以前離開了英國，在巴黎住了十一年。新卡斯特

爾引他上了聖日耳曼宮，以後卡爾二世就那兒羅致了他底信徒們。但是他在宗教方面依然被視爲誤信的，他是無神論者。如果他底「要素」能够應用王室方面，則愈可以看清楚把他從統治底神法學家分離的東西了。

他起先許多著作是用拉丁文寫的，因此銷行不甚普遍，直到鯨魚 (Terriathan) 纔用英文出版；自然真理的，純市民開明的政治學纔因此傳播到了學者社會以外去。這一種著作主要的是對教會的批判，對教會政治學和法律學。這著作在指明建立在壓迫真理上面的教會體系，祇是爲僧侶底入世利益謀便利。所以大學通俗化是他底計劃。政治學和道德論底源泉他是願意在舊教影響之下來維持的。這兒又附加了他對政治權威的是認。依他底意見，世界上「罕有以承認良心爲出發點的公共事業的，……推翻政治權威的人應該以征服爲自足。對過去行爲不要求說明理由，」他和克洛姆威對立着這樣說。

他和革命以前一樣，現在逃離宮廷，爲的是避免教皇徒黨向他報復，他們要他屈服，不使女王和約克公爵家族改宗到無神論者方面去。他崇敬革命和共和國，因爲在他看來國家統一重要過

一切憲法形式。他可以是一個爲專制政治辯護的人，不問是君主的形式或者共和形式。鯨魚底書眉下面就有『或者教會的和平民的共和國底實質，形式和權力。』於此他被認爲克洛姆威爾清教共和國信徒；這可以成立一種無稽的謠言，說克洛姆威爾給他一個書記官位置。卡爾二世回來以後，他以老師傳資格，得到年金。但是國王並未會因爲公開參謁的時候當面請求而允予付印他底最後著作。他以八十老翁寫革命時代歷史（1640-1660）；巨獸 Behemoth 或長期議會，是反鯨魚的著作；國家是一種怪物，革命則爲其他一種。

如果對這個人的一生作簡單的敘述，那末必須說，他底著作祇是共同經歷的歷史。在他出世之年是洛恩（1588）告諭頒布之時，這告諭的目的是滅絕法國新教。政治全權之原則由李駭李烏同在他眼前實行至最後結論而獲得良好結果。他目覩英國國王對教會的從屬關係，而且見到因排斥異端而起之內戰，專政和最後見到復辟。對宗教和政治混合的批判，可以算是他底經驗的成就。關於市民權方面說不上什麼；直至他死的一年（1679）上院議長喜夫特司布蘭纔通過了個人自由保障法令。霍布司依他所經歷的一切而言，必須是善良和人類天性是不相牟的，這人類天

性是產生社會契約論的前提。社會生活在他看來，祇能當作一種一切反對一切的戰爭。他底對於安全和保障的希望，在他認為是一般人類的需要，這種希望叫他祇好等待有一種超過一切的權力來維持國家統一底和平和團結。因此哲學家喜夫特司布蘭把他比做卡泊杜支人，他們由羅馬苦求一個暴君許可他們自由。這樣，霍布司在畏懼全無拘束的自由的時候，曾經傾向於權威方面。

霍布司見到解放情況，競爭戰爭，法律戰爭和宗派戰爭。國家和國家對立得好像搏鬥的猛獸，市民間相互待遇彷彿強盜和暴徒。他由於藐視正在繁榮的資本主義，是一個「爲反動服務的急進者」(Tulloch)。他擁護專制政治，反『金錢利益』的寡頭政治。人羣在他和文藝復興人一樣，是大統治者底單純的材料。他和馬喜阿凡利及布丁一樣，要求有權人，君主或專政者，這種人控制貴族公子和小商人底爭執和紛擾。

他把滿足口腹之慾的快樂傾向轉向政治的身體，他還是擔當了快樂的傳統，那是伐拉曾經接受，加沈第曾經發揮光大的。由此產生了他底個人主義的和功利主義的理性論。個體和個體立於反對的地位，成爲權力。慾望和利益之爭是獨立的自由之結果。互畏和對於統一利益的真知灼

見由孤立中分離出來。那是一種自然法則，就是一種真理戒律，是教人於維持自己及有所要求的時候應具的東西。每個人放棄一切權利和自由，這種「良心底正直理性」建立了和平和秩序。也許有每個人在各方面擁有的主觀的權利，則這種權利仍有消納在一種客觀的權利中之必要。權利不需要道德的同情，而是用以裨益於每個個體的一種理性安放。在實驗理性的名義之下要求無條件地降服於國家。國家以創造法律者和執行法律者之身分而出現。機械地將社會分解成爲原子的極端個人主義變成爲理性的專制政治。國家底技術工具和真理控制慾望生活一樣，控制了自然的社會關係。

「自然」並不能和在受了禁慾主義底影響的自然權裏面一樣，叫它等於真理，毋寧說真理狀態是自然狀態之否定。這是合理的權利，不是自然的權利。自然的權利底學說真是一種社會狀態底相關概念，個人自由和私有財產即在這中間形成的。市民社會底這一階段，直到洛克時代纔發展成熟的，私權底優先地位在這個社會中成立政治權利之先。

自然狀態沒有判斷價值。這兒有現代政治和一切。「落後烏託邦」站在反對地位，正如這些

「落後烏託邦」在天國，黃金的古代，和平的遠古時代底神話中所描寫的一樣。霍布司對於歷史並不無視由罪行所造成的衰微，因為真理底理想秩序並不重在起初，而是在將來，他在所有的悲觀主義方面，考慮到進步方面。純理性信仰必須把歷史看作啓蒙底進步；只能以野蠻爲開端。一個非基督教的哲學家如霍布司，他底思想在法國啓蒙學者之前，而且是政治家，不是歷史哲學家，或者道德論者。他曾經試驗過抽象和合理地說明人類和社會，他在這兒以利己的自然秉賦爲出發點。『人類是甲在乙看來是一隻狼，』以及『戰爭是一切反對一切』因此是原始狀態。決定政治社會之成立者非社會慾望而是統一底優點。人類底富於情緒的表現阻難了合羣，這種合羣在動物因爲慾望一樣和性生活之強烈，成爲自然的了。人類的要求尙不是社會生活底能力。人類之能過社會生活，不是由於天然的秉賦，而是由於教育底人工方法。教師是真理，這種真理把許多單個體綜合成爲一種人工的全人類，即國家。所以霍布司在人類論、市民論和國家論裏面不曾作心理學的分析，而是法學設計者之身分，根據一定的前提和準則，提示了演繹法。這樣的假定形成了在個人人格當中的他底統一思想，亦即是在國家人格中之統一思想。

法人底私權的概念在中世紀已經被使用了，然而並未用在國家方面。統治者並非人格化的國家，不過是一種職務及尊嚴底代表和持有人。說不到國家人格的話。中世紀聯合論在國家論中是獨立演進的。代替以「統治者爲國家」而起者，無疑地是以一個有機的整體，出現於其身體上的統一的共有體。「國家人格至此挾了兩種個人底社會約束和統治代表底方法而現身。但是假定之範圍一面限於人底總數在他們底社會約束裏面是個人，另一方面個人或合羣底意志，同時作爲屈服於統治的人之意志。國家人格之移轉到合作的統一人民整體，適當於人民最高權論，國家人格被在統治者身上人格化了的組織的統一所侵蝕，適當於統治最高權論。」（季爾開）

霍布司是統治最高權和統治契約底代表。國家人格在完成了的國家當中消弛在統治人格當中。但是國家由人民契約而成，契約不能造成有機的大小，不能造成共同體，因而社會不能算作有機單位，在國家成立之時，只能是一種法人。國家底神的起源完全消滅了，王權底神的本質也是一樣。宗教權威之超越地位被爭奪了。專制政治最高權被解釋作純理性的，這種最高權吸收個人生活、財產、法律和宗教。政治形式並不是決定的。

每一種契約論必須承認統治者和人民間之關係，以此分化國家人格。霍布司把他底急進論理學底支柱放在這一個弱點上面以便消除每種人權。人民意志建築國家；但是人民祇在訂立契約當時由羣變爲個人。羣底意志統一不是國家，祇是建立國家的會議。人民在立憲國家中，撤消一切依託統治者之個人關係，因此不能視爲一種權利主體。霍布司正把第一次以及一次統一以後即產生無條件的屈服這一層摒諸契約之外；契約是統治契約。如果第一次統一契約當中並未包含有屈服契約在內，則在契約之末；或者破壞契約之時，可以就固有事物予人民以集議之權。這是契約論中之革命可能性。

國家是一個人工的整體，應該保障統一。具體地各個抑或許多統治，對於成爲權利主體的人格化國家無一語道及。因爲立國目的在所有個人的自由，爲了秩序和平，有利於一個唯一的東西而放棄，專制君主政治是保障國家和人民的統一的。政治權威如果應該實現其使命，則鎮壓凡反背公共福利的特殊利益的權威是不應該受限制的。每種用政治權威鎮壓人民的特權階級的思想，他都予以爭論。霍布司代表要求各階級市民政治平等，征服階層，以及說明社會區別只能作

爲一種由權力關係來決定的一定的立法底結果，他是革命的。

在契約論中由私權移轉到政權這一層，是以承認個體真理爲基礎的。霍布司的主張雖然尚未使個人權利生效，而盧梭所造就之急進基礎卻已成立。國王大概已經見到這種合理的立國之危機，因此始終對專制政治作一致之保障。霍布司在今日還是以英國中等階級底敵人而沉默以死，因爲他和洛克完全相反，見到商業裏面有國家底天生的膨脹的敵人存在。土地和金錢利益底統企圖，這些利益底領袖們之君主政治口頭語，他在纔到他自己死後纔出版的巨獸 *Behemoth* 底四種對話中完全暴露了。『如果定律說一個三角所有的三角之和是等於兩個直角，和財產私有入底利益相反，則這種學說將以燒燬所有幾何書籍而被壓下去了，至少可以把能够實行這種主張的人壓下去。』霍布司以此光大了理論底意識特性。如果人想自然權是由國家底臣服的僕役所教育的，則霍布司和盧梭底革命的學說，必須和已經承認了的，國家許可的洛克或者布分道夫底自然權說明確分離。自然權說底特性之已經有效者是保守的。問題是一種一定權力底是認識，積極權利之最重要的創設證明了政府，私有財產，身分和階級是合法的，一種較高的權利站

在積極權利後面，成爲一切效用和價值之源。真實有效的自然權剝奪了正義自然權底天性。盧梭接收了霍布司底急進用途方面的自然權，而且因爲他底學說在革命當中發生了意義，十九世紀底官用法律學脫離了自然權範圍，而且把保障積極權利這一點委之於歷史的法律。

但是無論如何，自然權的事物轉向到歷史的和經濟的方面去的奇突的聯繫，即洛克國家論，因爲它底保守的和正統的特性之故，曾經成爲市民階級底決定的意識。每個掌握統治的階級必須合法地，道德地和歷史地是認權力。這種學說底形態是被敵人所決定的，因此市民的自然權，本質上是反共產的。對市民階級的革命危機是市民階級是認的原則；自由和平等論理上必然被接受。

斯比諾沙爲了保持其獨立地位計，辭去了由宮廷中擁有伯爵領土的選舉侯推薦在海台山的教師地位。布分道夫就了爲他新設立的自然權教授缺，他以第一任自然權教授，從事於依格洛齊烏司和霍布司的意思，於兩者之間作折衷的混合。他底自然權論在這個介紹地位上，決不是原

作。如果祇是認一六四八年帝國混合憲法，即封地諸侯和庶民自由，亦即是認君主和貴族政治之混合體，則這個教授是易於講授契約論的。他底概念之構成和區別祇能用以把現存秩序系統化，因此明分權限。他假定三種契約來擴大契約論，這三種契約決定個體聯合，確立權威和屈服於寡頭政治。經過屈服，國家纔可以成功一個『道德的人格』。如果他反對格洛齊烏司，說明權利不能單獨由人類社會天性伸引出來的，則自然權底神學基礎在一種最高和正義的本質假定當中特別明顯。承認權利不是由於有益，而是由一員宗教法官來保證。他雖然把權利和道德分立，但是因為命令發自上帝之故，和法律一樣，祇能決定應有的權利。和以新教倫理來承認了的寡頭政治對立，上帝祇能幫臣屬維護他底權利。這種權利祇能當作一種哲學的，非歷史的自然權看待，和積極權完全分離。權利和道德的區別直到湯馬西烏司纔實現，爲的不是規定臣屬底權利，而是要規定諸侯底義務，並且根據這種義務保障信教自由。宗派戰爭和政治教會的威迫，驅使人多注意於道德問題，少注意於政治問題。對於異端，魔術案件和拷問提出抗議。但是渥爾夫(Ch. Wolf)主張，以專制國家爲福利國家的目的論使自然權完全變爲倫理哲學。他底『從人類社會生活到促成

無上幸福爲止的理性思想』是有限制的臣屬理智思想，這種思想和政府對立，這政府停止臣屬參加教會，并且保護全部經濟生活。

專制諸侯以警察勤務來統治，等級地位之分和中國的地位順序一樣見於外表。警察底耳目直達到衣櫃和狗籠，以甕子罐頭裏面。值得提及的不祇是獵區警察、農田警察、商業警察和工廠警察，教堂也有警察。土地主判斷宗教事件，而且強迫實行所謂基督生活。小市民階級即生存在這種強制範圍之內。父親底無限制的至高權在家族中間和國家底暴君相當。精神生活深入到了小的優美精神範圍中去；政府方面，只有法國宮廷的模仿。人必須想像啓蒙時代底迷信，以爲了解『啓蒙』底意義。法學家如渥爾夫，信仰魔怪；自然科學裏面談到魔術。人民日曆是聖經以外的小市民階級底唯一讀物。這種日曆滿載有預言。在宗教改革時代包括所有階級的教會變爲『崗位』鄉村諸侯和地主底工具了。宣教師，或如人所說的『拉丁農民』只是政府僕役而已。身分的等級之在教會和在戲院中一樣分明（稱號，特別洗禮，私人晚餐等等。）社會的優先權被說明做臣服底特許手段。團體也分主臣。在反抗這種政權戰爭當中惟有虔敬主義值得提及，感覺底個人主義容

易演變成爲理解底個人主義，清醒之後，真面目卽刻畢露。友誼底禮拜使一切社會限制掃地，教育由國家教堂解放出來以後，養成自覺。無產階級中對上帝之人格意義，在『啓蒙神學』中擡頭。教育在德國是以教育新教而擡頭的。宣傳師將自己由貴族監視之下解放出來。他們在讀書會和人民書店中是啓蒙傳道者。博愛和崇拜自然，以及種果樹和強迫種痘，是這些小市民階級宣教師和校長底功績。沒有這種虔敬主義和啓蒙運動，則不能了解一七七〇——一八三〇年德國市民階級底古典時代。

洛克是一個清教法學家底兒子，出身於一個富有的商人家庭。因爲他在魏司特明司特學校有『學生之王』的天才，以後進了牛津大學。因爲和鮑哀爾發生友誼，使他和自然科學發生了關係。尤其是以後和賽登漢姆交往，賽登漢姆是經驗醫學底再啓發者，洛克又參加由研究永久的自然定律而蔑視人類無定律演變的運動。一六六六——一六七五年在阿希來爵士，卽以後喜夫特司布來伯爵家中充醫生。教師和顧問。這位倫理哲學家家庭底祖父是一個圓滑溫柔的外交家，他願意在宮廷和議會中間充折衷者，以卡爾二世底上議院議長之身分調和於卡爾二世和路易十四

之間，這種和解澄清了在英國的法國力量。他曾經以寬大上諭參加舊教底寬容復位政治，他底祕書洛克是隨從他的。由於斯圖亞德皇朝底衰敗的經濟和失策的政治一再出現，洛克逐漸變成專制君主政治和舊教教會復辟底反對者。宮廷底空氣以及所有冒險者、寵臣、重利者對道德的洛克是惡劣的。用基督教親愛的外衣來掩蓋和氣的惡行之教會，在他看來是危險，僧侶階級是國內的一個國家，他們底上司在羅馬。非爾美爾學說在英國變成卡爾二世底政策之官場教理，他底家長出版於一六八〇年。布哈南和米爾東底著作被焚燬了。洛克附和他們，寫了市民政府大綱反對非爾美爾。這些大綱結束了自長期議以來反專制潮中發生之小冊子。當雅各二世公開便利於舊教之時，即為自來為王室權威說話之高級教會僧侶成爲他底敵人之時。屋拉尼威廉底信徒在海牙會聚，洛克也去了。他住在一個教友會員家中，反抗者領袖慕爾道特爵士太太直到革命事業獲得勝利爲止，忠實保護他。一六八三——一六八九年他看到政治經濟都進步了的國家荷蘭，有自由的信仰和自由的經濟，他之主張寬大和立憲，本質的由於荷蘭印像去決定的。阿爾米尼司派如德林巴爾赫教授是他底朋友，城市金錢統治在他看來在他們底政策中間是先例的。荷蘭以其大城

市和海外貿易給他一個印像，這印像和英國在十九世紀，政治和經濟方面給落後的德國人的印像一樣。

洛克於屋拉尼威廉登極和勝利以後服務國家。出版自由法律草案是由他訂定的，這草案是他完全根據米爾東底「圖畫破壞者」(“Ikonomlastes”)而草案就的。他著了關於減低利率和擡高貨幣價格的結果的文章，在任貨幣監督時依他底意思領導鑄造貨幣。他以商務評議會會員資格主張加緊監督流浪者和感化院，那時代的殖民地事務和貧民事務也歸商務評議會管理。他完全和一個自由的孟卻斯特人一樣，把乞丐解作道德的失教。他是英國銀行底創造人和主要活動人。如果他在理論方面是以反專制主義者和反重商主義者身分而上臺，那末他在爲了急激實行經濟自由原則之故，是十足的機會主義者。他在他以商業評議會會員資格，寫的一篇紀念文字中主張爲了求有利於英國羊毛製造業起見，應壓迫愛爾蘭羊毛製造業。民族政治立腳點在洛克看來是根據政黨政治利益而來的，握有統治權的民黨議員們把國政完是視爲他們自身底事情。十分著名的英國兩黨平衡系統在斯圖亞德皇朝和在渥拉尼威廉下面一樣未奏成效；每次都是

政黨經濟問題。洛克終身是清教徒和民黨黨員，對他而言無神論不是『溫文』的，立憲論是上帝的決定。故洛克以莊重的英國資產階級典型解釋者和辯護者身分而出現，這資產階級看做在『權利宣言』（Declaration of rights）中間，他們底憲法要求是可以核准的，而在洛克底『兩篇政治論文』裏面承認他底精神是他們底精神。洛克爲了固定威廉皇位而寫短文，立憲是事實，洛克欲以之作理論的解釋和建立。

政治個人主義論和理性論由此完成爲人民最高權和弱國不可讓渡的自然權論，所謂弱國祇有履行保障財產和自由的義務。資產階級在英國反對王國和宮廷貴族獲了勝利。如果法國戰爭是貴族戰爭，君主論者如果是認庶民利益，他們宣佈人民最高權，而且委貴族爲人民中上帝委任的領袖，如果他們和專制政治聯盟者，即大市民立在反對的地位，——則英國政治理論家正是代表這些資產階級，當時議會說明鄉村的，同時是城市的資本家爲真正人民代表。布哈南底辯護文字（Buchanan: de iure regni apud Scotos, 1579）已經接近市民的希望了；蘇格蘭君主論者要將立法對執行權之監督放到『選舉者』手中去。清教徒米爾東（在因反對克勞第烏

司沙爾馬西烏司而替英國人民辯護（一文中）以選舉者身分，祇須說明高貴市民。他反對沙爾馬西烏司說無力統治和管理一種盲目的，愚笨的羣衆，這大概是貴族和庶民，然而不是他目爲英國人民底一切善良特性之化身。

佔有人，特別是英國中等階級，企圖保障他們底自由，以及防制將來政權對他們底財產的侵害，以及身體的侵害如同和斯圖亞特政權相似者，這種企圖在光榮的革命以後，在洛克身上找到了顧問。如果人觀察十七世紀底市民社會在經濟政治方面的變化，則自然權外表上早就留下了範圍，即掩護物質要求的形式。洛克無論如何曾經用自然權，依市民階級底意思是認政治的和經濟憲法。

洛克自然權和霍布司體系相反，不是更享樂的，而是更是禁慾的來源。祇是形而上學變成了
一種經驗論而已。曾經有過一個黃金時代，一種自然狀況，人類在這中間以原始社會本質過着和平、自由和平等的生活。「如果霍布司把自然人描寫成爲利己主義者，他單純地追逐他底野蠻的自存慾望，凡是他所想的，昧着良心去取，則洛克底人在自然狀態中亦純粹是一個有道德的個

體，他願意接受理性的考慮，而自保尊嚴。」（柯諾）自然狀態和自然人同樣受「普通感覺」制裁。自然狀態由自然的，約束每個人的法則管理。這種法則是真理，它教育全體人類，因為一律平等和獨立，故不許有人侵害別人底生命、財產、健康和自由；因為這兒所有人類都是一個惟一的，握有一切權力的，無限制聰明的創造者底工作，因為都是一個唯一的，不受限制的主人底僕役，人類入世是受他底命令和爲他底目的，是他底財產，他底工作。如果我在這兒不論二元論，則理解的行政規則被解釋做自然的真理戒條，市民法則底原則早已約束自然人了。洛克早也把當時的刑法和財產法變成自然狀態了。例如他不以財產爲原始的財產形式，而是依資本主義組織去了解它。主僕關係以及殖民地奴隸應該和自然權混合爲一。因爲尙無政治權威，每個人可以懲罰違背自然權的行爲，或允許懲罰，而且罰充奴役。

自然狀態是一致底天堂，它無法能够說明原始共產主義之無過失。那是所謂自然的，在國家之前合於市民社會的社會。不同者是自然狀態中已有財產存在。如果霍布司主張把平等消極地決定爲一切建築在一切底權利，則格洛齊烏司以爲應加入佔有權。由財產而來之不平等因而

是由於同意，而是應該回溯到起源方面。人民沒收財產是認爲自然權賦予之合法權利。

洛克將財產解釋做由原始的佔有和勞動而來的東西，他假定一種以固有勞動之生產品爲基礎的自然權。現在還沒有制裁破壞此種自然權的法官和法律，因此爲了保障起見，必須以契約來建立裁判的和實施的權威。土地財產是由勞動積儲的，一個人耕種的土地即屬於他，也許有和這些土地一樣好的土地剩餘下來。上帝雖然把土地給人類作爲公有物；但是人類在土地上施工的時候，究竟加了一些東西（力量也在內——譯者）進去，這一些東西是他固有的；以收穫爲勞動之獲得，土地非財產。但是要求個人所有之土地不許超過他耕種能力所及之土地則祇能適用於原始時代。這種佔有權被貨幣經濟所取消了。金錢是不能腐壞的財貨，以互相同意爲基礎而充交換媒介，這造成了寶藏的可能性。如果有人有過量的金錢在手，則人可以佔有超過他底生產量的東西。人類應該默許，而且應該憑自由意志承認一個人底佔有物多於其他人。上帝並不許可土地不加耕耘而存在，而是決定給有理解和勤奮的人使用的。圍牆以內不同意於有他人財產。怎樣會有一個人可以向別人購買成千 Acres 土地據爲己有，這就是說不平等怎樣能成權利組織的話是

不問的。洛克一樣不主張國家之組織由於必要，以便拿和平和權利來代替一切對一切戰爭。不自由和不平等一樣解釋，主張家長有權自定規則來行使獨裁以統治家族。純經濟道德如勤懇、節儉、溫柔和小心建立了市民經濟組織和純社會傾向，由哥爾特定下的真理建立了國家權力。國家即政府，政府依洛克主張單純實行法律，法律由社會方面的被選代表訂定。這是成熟的原始蓄積論，這種蓄積馬克斯正確地命名為「兒童寒熱病。」

洛克區別被選代表掌握着的一種法律權威和執行權，即隸屬權不同，這種權威是可以撤銷和調換的，這兒還附有一種聯合權，這聯合權和執行時常是統一的，而且代表國家對外，因為這些不依法律規定，所以是解決外交事件的。反之，這種三權說中，並無特別司法權。分權完全不是立憲，而是表面和憲法相聯繫。

洛克三權分立適當於英國三權分立說，和孟德斯鳩之分權說之適當於法國情況一樣，這正是冷開所已經決定了的，孟德斯鳩分立法，行政和司法三權。英國人民代表具有解釋法律之權，司法機關只留有事物的用途，司法完全屬於行政底事，法國則司法機關不單純是國家行政之一部。

分，而是具有獨立的政治意義；法院是永久機關，和英國陪審法庭不同，議會在英法兩國意義多少完全不同。英國議會或者是由伯爵法庭沿革下來的；但是即刻就表示是庶民和人民代表機關，法國議會則不同，始終是單純的法院，議會尤在根據『登錄稅』（“Droit d'engagement”）主張請求為政治權利基礎之監察人。要說明此點，應該有法國憲法之簡單說明。

法國自飛利浦奧古斯特國王以後，均由國王收羅市民學者，即『法學家』於其顧問機關中，以使用羅馬法底幫助來毀壞封建權力和抓住『上流階級』底統治權來玩諸手掌之中。自一三〇二年以後，有城市代表被美麗的飛利浦引入軍人階級中去，這些城市代表在十五世紀將全部領導權掠奪到自己手中去了。名流大會和排他的城市代表一致與庶民競爭。法國王國很早就和第三階級聯絡。並未是認談及一個自由意志政治機構；別人放在路易十四口中的言論：『朕即國家』是一種謎，而且從未曾計算過事物底情形。王室很受政治原則之束縛，而且始終證明實現『民族』意志，有人雖然在三位路易任內想削弱庶民和名流底地位；但是並未曾將自軍人階級消滅以後擡頭的議會要求壓下去。議會有權在攝政者面前共同商議國家契約和制定稅則。教長，

法學家因爲議會席次可以購買而能够統治，尤其是攝政時代屋來安飛利浦予議會廣泛的全權，這議會在取消路易十四遺言當中予他以不少助力。以後他雖然想通過勞氏銀行來贖回官職，以便委任不能免職的，可以行使小的政治職權之法官，路易十五（以及路易十六）纔能想到如何反對議會。他解散了議會，爲的三年以後因爲他窘於金錢，又再召集議會，許多議會，其中以巴黎議會爲首，要求重行召集一六一五年壓下去了的軍人階級。第三階級在所有和教育程度方面當時都已經起來了，它在議會中，人數和地位都已經逐漸佔優勢了。議會因軍人階級之被召集（一七八九年）而政治的解散。議會直到那時爲止，總之是有單獨反對專制政治之力量。

專制政治全力集中在中央行政。委員和監督者是中央行政底代理人，和自治底省及地方組織不同。這種中間權力，即平民和城市，表現其主張於議會。議會論和教皇底長老會論之保存對職教會政治之一切干涉一樣，主張保存行政和司法底獨立性。孟德斯鳩原想保存中間權力，使之成爲專制政治之阻力和限制。議會在反對君主任意行動方面應該具有「公理寄托所」的作用。司法權威具有保障自由之價值。法律和條規底明確的分別，由於這種法國法院底歷史的阻力。

孟德斯鳩和百科全書家和重農學者完全相反，二者在貴族裁判權當中見到理性的形式論之野蠻的障礙。福爾特和圭斯尼一樣想望一種由中央推動的行政機構。這和二元論底機械論的宇宙圖形以及真理底「合法專制權威」相當。直到馬勃來，方始和孟德斯鳩一樣，再來和這種開明的專制政治爭論。

「法律精神」是「上流階級」給和專制國家相反的法治國家一問題的答復。市民自由建立在法律底不可侵損上面。法律成爲自然法則，這種自然法則適用於國家和人類。人類底自然受自然法則約束，這就是說氣候和土壤、人口和職業狀況、人民特性和財產形成決定國家。天下無絕對的和理想的政治形式，祇有一種相對的善良政治形式，這是它所以視中庸的和混合的憲法爲最好的憲法之由來。如果孟德斯鳩在區別君主政治、貴族政治和民主政治的時候是以政權主體來分的，則決定國家圖形者非三元。分權或者毋寧說立法行政、司法效用底劃分是由具體的政治情形來決定的。爲了說明立法司法對政府獨立的緣故，應該把國家想成一架天秤。責任思想予

權力以界限。統一執行在君主政治中是有了的，國王底身體是神聖的，但是他底顧問機關可以送到法院去；這是內閣責任之開始。「財產和地位」可以阻止平民法院之執行權。但是孟德斯鳩底主張當中並無立法應該超過政府和行政之上的主張。此外，分權思想和天秤圖形在司維夫特文字中已經有了，而且依醫生阿爾布特諾特所說，在這一個司維特四周的環境中，已經浮現出以氣候為國家底自然決定條件的意思。

孟德斯鳩並非自然權論者。他並不深入自然狀況，在反對霍布司的論戰當中，拒絕原始戰爭狀態。弱肉強吞之戰爭直到社會化時代纔有，人類在這時代忘記了他們弱點方面的感覺。由這種戰爭的結果造成了國際歷史上的民權，人民和人民之間有了人權，統治者和被統治者之間有了政權。「意志底團體」和「權力底團體」建立了法律底非身分權威和政府底身分權威。

如果克來姆潑來爾把這個國家論作為「國家抒情詩」看，則他在指着調和說的。優美的法官和旅行地方很多的世界名人孟德斯鳩保存了善良社會底禮節。議會和省底「優越的人羣」感覺到攝政者和從專制政治底不能忍受的壓迫之下解放一樣，而且相信有一種抵消。協調是一

種美學倫理學思想，因此決定權力限度的分權是一種美麗的圖形和一種道德問題。國家原則是受人民底道德原則約束的，而且應該和政府形式和國家憲法有區別。這種原則由孟德斯鳩根據歷史作證明。他於宣布民主政治是以公衆福利爲依歸之道德，則他在想斯巴達，要是他把和貴族政治聯繫的君主政治建立在尊嚴的感覺之中，則他在想法國。民主政治是一種理想政體；但是如果失卻了貴族政治階級底平衡就能變成東方專制暴政的君主政治是實體。聖人統治出於古代共和國，所謂聖人即學問家和財主，法律同樣的限制選舉。那是造成合式國民的工具；『賤民』必須先施教化。如果道德的純潔和財產平等存於積極市民之間，則民主政治的公共事業只能實現於一個小城市國家中。可能的和能實現的政策在現世界上，英國憲法已經給人以榜樣了。這種以法律爲名義之議會統治立憲論是法國資產階級所希望的圖形。

「利益在它涉及理想的一瞬間，它會離開這種理想底論理學所包含的它底一方面，理想則依其固有的法則而開展，可能的情形之下是和它曾經使用過的理想相反。」（拉狄勃路赫）如果洛克自然權是表現上層階級底一種典型意識，利益在這種自然權裏面所代表者是相當於理

想的，那末自然權也可以爲被統治的市民下層階級底人們繼續設計成爲一種反抗計劃。這可以從小市民身上指出來，這小市民以唯心論來代替意識論。文化和國家底真實性和自然底理想對照，而且以此判斷。要以時代和環境來說明盧梭底事情正與此相近。人必須回想到 Rococo（路易十四、十五時代一種建築物樣式）文化是宮廷文化，而且要知道是使專制君主減色的。納稅人和供軍役者，以及它底寄生蟲，即智識分子之市民階級站在反對的方面，而且是反對教會。自從政治的大僧正用大僧正帽子來掩護寶座，耶穌信徒起來反對商隊之後，啓蒙底旗幟即反對貿易公司。國家則相反，以它底重商主義栽培市民經濟，都半被稱爲開明的暴君。對國家的侵害，只能由一個小市民出發。

孟德斯鳩、福爾特和盧梭以討論的形式敘述他們底理想，因爲他們祇能述給這樣有素養的羣衆接受，政府方面也只能在這個範圍當中許可他們。反過來，盧梭底歷史妄想則變成自然的和歷史哲學的觀點之一種特殊的混和。盧梭和孟德斯鳩和福爾特底許多比較實在的描寫相反，這些作品期待理解和積極地和他們底時代對立的，因爲他見到那時候市民階級底勝利和文明底

進步；盧梭則完全憑感覺，而且造成一種可以名之曰浪漫的落後烏托邦，他認為這種文明是危險和頹敗。他對舊道德和小市民的簡單生活的熱愛對前資本主義的和前專制的時代有價值；小市民自己說明是自然人。在盧梭方面，在他底尊嚴裏面，臣屬底有損體面的榮譽心，倫理方面已經衰頹了的人類對於統治的病態地興奮了的憤怒，對不平等的犧牲之同情，已經有了成效（非特爾）。他並不是對國家行政加以論爭和諷刺，而是予人以一種主張傾覆國家的道德。反對政治的正教，即反對專制政治底政治的信仰。這一個立腳點和與專制政治有聯繫的大資產階級立場者有政治的邪教。不幸事件並不在國家底不合理的行政中見之，而是見之於國家機構之中。政治的歷史記載由批判國家轉移到批判文明方面去。道德的說帶了它底本能底傷感有力地刺激並未參加文明和進步的小民。這種貧困和受害的階級在盧梭身上找到了他們底說話機關。政治的感覺基督教應該是一封爲一切弱者的自由書信，他未曾離去這種感情，享樂主義也是一樣，他以享樂主義整頓阿乃西歌譜和劇本。他底教養是一種表面的外觀，他在家中，從未感覺到華美的和有修養的世界，而且從來沒有失去過卑劣底感覺。他恐懼被視爲依貴族底仁慈而生活的奴僕。他底創

造時代卻是在宮廷中，隱居庵和蒙得莫倫西（一七五七年和一七六二年）他被巴黎社會的和精神的活衝突，獨自居住，決定在瑞士山中過隱者的生活。

對於日內瓦共和國的兒時回憶，對田園生活的少年熱愛和對巴黎奢華和大廈連雲的反感，這些一起融合在他底文化和道德宣傳當中。這個薩伏雅人代表，是決定雅各賓黨信仰的人造成心底道德。克拉利薩（Clarissa）和維特之間有赫洛司絨事詩（Nouvelle Héloïse）婦人底理想是「偉大的感情」，沒有階級區別的連絡和社會協商。和台勒斯來瓦徐爾的婚姻這樣不合他底理想，他底孩子很少合於他底教育小說愛彌兒（Emile）。『世紀末』底懺悔說教者造成他底時代和社會底反映。他在他底地位上面反對他底時代當中是一個自身有矛盾的人，是通常意義中之「浪漫主義者」。『社約』論是論文，這種論文視民主政治底理想祇有上帝纔可能；福爾特輕視「一個獨夫底社會契約」。可憐的，痛苦的，孤獨的和理解的盧梭是小市民的唯心論者之典型。他以自然現象底圖形迎着啓蒙驕慢的時代，他底聰明由蒲魯他爾赫和他妻多斯方面學來的。前時代底這種道德理想底狂放和同時代的質樸的詩有關係。『蓋司乃爾所描寫的十分精美純

潔的，充滿高尚意味的和十八世紀全部歐洲文化世界所寄之悠久世界，在極樂的憧憬當中是如
何完全適當於一個在理想當中追求他底幸福而不以實現希望來求得幸福的偉丈夫所有的夢
境。（法司特爾）這個依希勒底話「既非完全自然，又非完全理想」的世界不在這時代底「社
會」這「社會」是在赫凡替司和好爾巴赫，在福爾特和特阿來姆勃爾特底文字中可以找得到
說明。盧梭手創一種沒有信條專為慰藉失敗者的宗教來和利己主義對立。上層階級底生活形式
和大人物們底文化是不可及的，社會底文化工具因此應該在這種「道德奴隸暴動」（尼采）
當中打倒，所殘留的祇是社會底自然形態。集體人類底罪惡對於國家和階級和全部文化的作用
祇是竄敗的自然底表白。已經消馳了的天堂祇能由改悔來重行獲得。

地翁大學於一七五〇年提出價值問題，問：藝術和科學究竟有裨於道德之改善否？這盧梭少
年著作之動機。「你們人民們該知道自然欲在科學面前保障你們，如同母親從孩子手中搶下危
險的武器一樣；凡是自然至今還對你保守着的祕密，同樣的是許多災禍，這些是它使你們確信的，
你們所得的勞苦不見得會因善行而減去須臾。」科學和藝術卻祇能助長奢侈和怠惰。文化和敗

行是聯起來的。「如果奢侈在助長藝術，則犧牲了別人底痛苦和沒有人類底不合理和罪行以後，藝術的成就是甚麼呢？我們要多方誇獎過的法律智識有甚麼用處呢？如果沒有暴君、戰爭、陰謀，則歷史底內容又有些甚麼呢？」他於一七四〇年充馬勃來家庭教師的時候，在新歷史中所獲得的大批材料和歷史中一樣豐富，於是現在在歷史上找到了一種道德的二元論，并且把前史和全部歷史對立起來。一切反對這種他以為可以在原始民族中可以見到的前史期自然狀態之假定的反對論調是被拒絕了；這種假定或者對於判斷現在是有用的。

他把人類分做兩種狀態。自然狀態中之人類和在歷史和文明進化狀態中之人類。他在這兒把開始和理想混合一起了。野蠻和原始人是善良的。人類天性底原始長處被罪惡所腐化了。在猶太基督教義中，原始人類但是是有文化力量的，而且確是進步了的東西，上帝是文化教育者，在盧梭以為這種迷於文化之罪是違反上帝的。這不是天道之罪，而是人類之罪，其原因由於天堂淹滅之故。原始人如果生活於自由、和平、平安和幸福之中，那末進化的人「始終在活動當中，爲了尋更疲勞的事情自苦至於無盡；他操勞到死方休，他自己奔入死的境界以求自己底地位，以求長生；他

放棄生命，以求永生；他爲大人物造宮殿，大人物是他所厭惡的，而且爲富人造宮殿，富人是他所輕視的；他不顧一切去博得名譽，去爲他們服務，他盡力譽揚自己的卑賤和他們底慈惠，他用鄙視的態度自滿地說那些沒有地位分得他底奴役。」

界於原始狀態底粗野和文明時代之理智，以及天堂以後，歷史之前者，爲黃金時代。人類除了家族以外，還未曾認識社會，除自然以外未知有法律。然而社會和財產伴着耕種而發生，社會的不平等變成政治的不平等，這由於富者爲了保護自己而選擇政府。「鑄鐵方法和耕種土地是造成這種大變化的發明；詩人眼中看來使人類進步和變更人種者是黃金，哲學家眼中看來，是鐵和種籽。」理智底進步和心中文化底進步不是平行的；智力底成熟也是人類自然超越性，這卻破壞人類幸福。他承認人類自然狀態沒有損失，卽永遠不會脫離動物狀態，卽永遠不會由慾望底奴隸之下解放出來。原始人類大概是比較幸福和自由，沒有他底報酬，沒有他底災難去強制是好的（政治設施諸問題）。他和重農學派和百科全書派接近者如此而已。他在社約中說：如果人類在這種狀態之下（文明）放棄他在自然狀態中有權獲得的利益，則他在這兒重行獲得同樣大的利益，他

底能力這樣充分練習和發展，他底思想發達到如此地步……，即：『如果他誤用新地位不至於把他壓到他發祥的原有地位之下，他不放鬆地去求幸福的一瞬，所謂幸福的一瞬，即把他由愚蠢平凡的動物造成一樣聰明伶俐的東西，即造成一個人。』當他在描寫藝術和科學底腐敗的影響的時候，他在結論之前警告燒燬圖書館，拋棄工具和回到森林中去，因為祇有如此，野蠻行爲可以以改善道德而重演（答覆布爾特和波蘭國王）。

他在少年文字中早已經寫到法律底開始，而且不似他底前輩一樣法律地解釋法律，而是社會哲學地解釋。傳統地傳下來的自然已證明人類不平等不單是自然的，而是可能的由政治條件造成的。盧梭首先分爲自然的不平等，這是由年齡、健康、體力和精力不平等造成的，再則是政治的不平等，這無論如何不能得之於自然狀態，而應求之於社會狀態之中。成立底判斷以自然立場爲出發點。盧梭利用自然狀態之假說，和布分道夫一樣，嚴格分別社會契約和統治契約。他在附議自然權論者之時，給政治不平等之起源作了一種所謂歷史的說明。他自己卻完全意識到，這種回到自然狀態的退步不是歷史的再組織，而是爲了在判斷底尺度以外覓得立場起見而有的一種假

說。確定自然狀態是社會狀態之假定，但是自然狀態不能一步就發展到社會狀態中去。盧梭特別提出霍布司和洛克，他們好像曾經予自然狀態底圖形以歷史狀態底連列。但是他在抽象和假定方面，必須回向明顯的東西上面去，因此自然狀態被確定在所謂原始民族方面。原始人現在纔不是由市民社會組織底要素造成的自然真理的人。

對於現社會和文化組織的價值批判，一般地說，和歷史理想有關係。一個文化時代，即古代或中世紀理想的社會，在古典主義和浪漫主義中用以作判斷的尺度。盧梭沒有歷史理想，卻有前史的理想。自然狀態底學說在他以爲是原始論底理想。因此設了一種反對進步思想的否決權。在歷史當中見到自然和文化間之明顯矛盾。歷史是頹唐。他和他妻吐斯論日耳曼人一樣，作文論野蠻人，向當時原始的，自然的和簡單的狀態提出對立思想。『皈依自然』即自然狀態理想化；前史被用以爲反對文化發展，即歷史之工具。自然反對歷史就是革命底附屬物。

自然不是和法國或者英國上層階級所主張者，和真理一而二，二而一，乃是它的反面。本能、慾望、感覺被解釋做原始的或自然的，這種有意識的，非真理的感覺的本質持有者即爲『人民。』從

那時起和人民一起發展的宗教儀式直到無教育者宗教儀式爲止，市民在這兒始終以理性持有和代表資格而出現的。理性底反面，這是盧梭反啓蒙以及它和浪漫主義的聯合的矛盾；合理化表明市民社會底教育過程。

如果自然是藏在身上的「內心底真理」底慾望底本質，則自然狀態和自然權不單純是市民社會狀態和積極權之先兆。權利和財產伴着文化而產生。「第一個以一塊土地爲滿足的人，大膽地說：這屬於我，他遇見愚直的人們相信地這個，這是市民社會底真正創造者。替人類減少了多少罪行、戰爭、暗殺、多少不幸和恐懼，如果某人撤去界樁或者填平壕溝，向他底人們說：你們注意聽這些騙欺者。你們如果忘記了果子屬於任何人而土匪則無主人，那你們失敗了。」平等論第二節中這一句修辭學的名言是盧梭被人稱爲私有財產底反對者和社會主義先驅者的原因。由這句子中不能知道是不是盧梭和布分道夫一樣，祇指着「消極的財貨團體」說的，事實是財貨原來可以無主人的各盡所能和各取所需。假定在有和有財產制度以前，對土地並和地上物產無特權，這一個假定是屬自然權底鐵的部分。

如中世紀神學家假定財貨社會底自然權的狀態，那末教會卻和世界相向而來，而且經過財產和享用品底區別以後，軟化了急進的反財產情緒。但是在教會內部則始終證明了貧窮底基督教理想，因為西泊李安和特爾吐爾，爲了鼓勵反對經營商業的僧侶起見，曾經誘致以職業生活來轉變精神，祇有農業和手工業對宗教取忍受態度。急激地輕視財產不祇在教會中間，而是普及世界，僧侶階級和社團（尤其是行腳僧社團）裏面，貧苦生活沒有澈底具體化。十八世紀中第一次對財產之侵害由阿陪莫來利和宣教師美司李重行轉向舊基督教理想。這是教會之父，他脫下袈裟和成爲人民領導者。

是認財產是由自然權論者倡導的，格洛齊烏司方面，則在他底演說中，霍布司則在立法者意志當中可以找得出來。洛克方面，則財產並不是積極立法成分，或者用契約的規定。勞動結果和勞動生產品所有權被解釋作財產。洛勃吐司名這種以勞動爲基礎之財產思想爲「壞良心底理論」。盧梭從洛克體系中抽去證明爭論私有財產把到社會生活之的過渡和建立國家造成必要的了，法律秩序爲的是造成自然狀態底破壞了的協調底代替物。他和洛克完全一樣，認爲財產底基礎

是勞動。在他看來，判別現存財產權之目的可以完全不問財產成功之性質。他並未曾由財產之有
力的成立而得出無價值之結論。如霍布司所主張的，財產不是國家底創造者，而是如洛克所說，在
國家成立之前。以它底成立來說，則自然的自由正是不可能，而國家的權威正有必要。財產在政治
經濟學一文中已認為是國家底基礎了。財產是一切市民權中最神聖的東西，在一定的方面比自
由還重要些，因為維持較高生活是靠著財產的，或者因為財貨比較容易被剝奪和難於保障，最後
或者財產是真市民社會底基礎，是市民義務底確實堡壘，這是一定不易的了。」

人曾經把盧梭當做反個人主義者，這就是主張集體化的，他主張把財產委諸國家，但是祇許
可國家干涉財產關係之範圍不出要求全體福利和祇能以由全體承認的公衆需要為中心。如果
他在政治經濟學當中說：「人必須記到財產是社會契約底基礎，社會契約底第一項條件是每個
人能夠安然享受他所屬的東西，每個人依同約的規定履行其義務，至少對於凡為公衆需要而增
之稅予以沉默。」對國家依「一般意志」對於財產之保障，將以租稅來報償。介於在自具狀態內
部成立財產秩序的災禍底說明（不平等研究）和對私有財產在權利體系內部所具之優點的

說明（政治經濟學論文中）之間，並無矛盾。財產之發展祇能使國家秩序衰頹和減低其價值。他認識一國裏面有產階級和無產羣衆對立，是一種危機。國體和國家之安全，由此動搖，公衆意志失墜。法律在矛盾逐漸進展之中失其效力。『控制極端不平等之財富，因而爲最有意義之事，至於控制的方法，則並非掠奪有產者之財物，而是用種種方法來增加財富。』社會契約論和政治經濟學一樣，都述及消除矛盾是立法的目的。道德的和法律的平等應代替自然的不平等。

社會秩序確實是爲建立這種道德的和合法的平等之積極進步。盧梭解釋聯合之目的是保障者於不被壓迫，並且強使強者和弱者相互間盡同樣的義務來改善偶然的情緒。不以我們底力量來反對我們，而使我們聯結成功依保障社會成員的善良法則來統治我們的最高力量……而且使我們永遠在統一狀態之下。『這是社會契約底基礎。他在結尾時說明對弱者的束縛和強者底新興力量，政治經濟的不平等之尖銳化，則與日俱增。他在國家本質底外形中見到這種發展底原因。他以下的悲觀語結束這文章，『我曾經想描寫不平等底起源和進展，國家之建立和誤用，以及這些事物之如何由人類天性中發展，單純地被真理之光所引導，和予最高國家權威以神權

之神聖信條不相關聯等。由這種描寫可以得到的結論是不平等在自然狀態之下等於零，不平等伴着它底能力之發展和人類精神之進步而滋長與增強，最後由於私有財產之建立與法律之制定而穩定和法律化了。此外他又伸論，由積極權利強化了的道德的不平等，它和自然權始終是矛盾的……因為它是公然違反自然法則的……一個孩子命令一個老人，一個白癡患者引導一個理性人，以及少數人窒息在過剩當中，大眾卻在挨餓和缺乏最必需的東西。」從福爾特以後，人在這裏面見到了法律秩序和文化秩序之否定。但是主要的還是在時代底革命的批判。盧梭確實曾經把向國家的發展視爲必要，在國家成立以前，早已承認超出自然的不平等底尺度以外之秩序；社會契約的意思以爲非由財產和國家而造成的不平等，毋寧是被決定來作爲反對積極權利的。

如果他願意在不平等研究中說明國家之成立，則他在社會契約中提到了在真理前面是認國家的問題。這視法律效力而定。他在這方面說：「人類生來是自由的；但是依然在束縛當中。他相信能爲他人之主，沒有是真的奴隸。這種變化是怎樣演進的？我不知道。這種變化能夠是認甚麼？我相信這個問題是能夠解決的。」所以他和古代自然權論者一樣，假定一種原始自由，他祇是單純

地問到社會約束底是認。他於這兒取反對把法律和權力同一看待的態度，而且反對霍布司說，如果人被強迫服從，則不必以服從爲義務。法律但是必須在自由意志的同意之下纔成立的。所以社會契約底第二問題是：使國家成爲一種單位的是甚麼？它底成員之統一。這種統一靠甚麼維繫的？約束他們的義務。這種義務底基礎是甚麼？權威排除出來。不能和家族比較，國家不是由自然慾望來結合。服從義務和一定的政府形式（君主政治）對立，不能歸源到上帝底許可。因此祇存留國家之具有強制義務的力量是由於契約這一種假定。

如果自然法則是強者底法則，則社會法則是一種自由意志的同意。權利是功利主義地建立起來的，它以要求個人福利來有利於公衆福利。人放棄他底自然的自由，就他們固有利益。公平與利益在盧梭和他底自然權論的前輩一樣，二者是不分離的。“Raison”具有理性和公平之意；契約是這方面的形式。他說，完全放棄自由是成爲人類的質的表現，故就道德和權利說不可能的。一國不能收回的征服或者十分確實的；但是不合法的。因爲法律秩序是一種契約，所以它底內容能够合於個人用途和利益的時候，它纔能發生效力。這種法律底個人基礎爲的是要「獲得一種全

部力量能够保障每個成員底生命財產的，而且每個人和其他一切人都聯合一致，雖然服從；但是依舊自由的聯合形式。」

社會契約祇是證明了法律性底理由，卻不證明國家底史的起源。如果霍布司和各方面訂立契約是損失和放棄一切權利，則盧梭底公式是：「每個國民以全部權利犧牲給社會。」這意思是每個從他底同身分的同志那兒獲得他自願讓與他們的同等權力的個人獲得權力。契約底關鍵是參加人一致聲明一致遵守他們所參加的整個權力底禁令。但是社會契約是分裂的。「公衆的我」即整個身分之國家底生活表現和意志表現和每個契約主體底身分和意志並立。政治權威和公共意志底理想形式被政治權威底每個代表底權力所抽象化。公共意志是現化了的正義，法律卻是實現自由的強制。假定是個人意志全部歸入公共意志之中。政治權威是不能分裂和不能讓與的，成爲整個的一部分。公共意志形式地說，雖然是指所有個人底意志而言；但是就其內容而言，則是多數人底意志，它要能够爲一般福利而要求利益的時候，纔能被人承認。

所有意志之聯合一致成爲一般意志祇能於每個人在決定爲了遵守爲公而捨私的原則而

犧牲他們底特殊利益之時纔可以想像。『當一個智識程度豐富的國家熟慮，人民相互間沒有更密切的聯繫存在的時候，則常常有公共意志產生，而且建議都是善良的。但是一有策略和沒有更大代價的小組織的時候，則每個這種聯合底意志，普通通過對它底分子的關係，和國家對立，成爲特殊意志。這時候不再有這樣多的選民爲個人，這樣多的選民卻成爲團體。量的差別少，所得的結果亦較少。』最有力的矛盾因爲事事徵取全體人民意見而消除，一般意志是均衡了的個人利益。盧梭和重農學派及亞丹斯密司一致主張：『如果自然的矛盾最可能的尖銳，而且沒有由人爲的矛盾——派別、團體、階層——層層相繼地予以影響，則個人在國內最好成功，而且最容易得到團體行爲。』『自由競爭』到處發生了爲全體神聖的一樣多福的功效，更有應該附言的，是發生了神祕的功效。這種先入之見在兩種情形之下都可以用許多假中最理想的一種假定，即人類行動是理性的來說明』(Liepmann)，這種一般意志之奇突的構造，和全體意志的不同之點，是因爲盧梭不知道個人和一般意志之間有東西存在。當英國人已經把國家看做社會工具，即政治的的時候，盧梭卻認國家爲道德的。自由並非如英國人所主張者，即不是私人範圍底實際的自由解放。盧梭

底道德的文章排斥一切私有；個人底不可讓與權，離了政治權威的自由範圍是完全沒有的，國家對所有個人有絕對威權，每個社會羣、黨、階級在國家面前是在一條水平線上面的。一切私人的東西在一般的單位面前是無意義的。一般意志因為以一般福利為目的，所以是一般的，一般是一般的有效的法則。盧梭對法則下的定義是：『為普通利益實體着想之公共意志之說明；因為如果實體對全體無意義的時候，則法則將失其效力，而且停止其法則性，』（拜爾格書信。）誰是一般意志主體呢？人民。一般意志於統治者與被統治者合流之時，成為積極權利底事實或可能性。這兒所說的不是確實的意志內容之單位，乃是意志原則之單位，即全體福利。霍布司底羣衆變成盧梭底人民，這兒的人民並非是個人的聯合，而是立法和執法之人。

正義自然權根據基督教自然權接受了一種具有合理見地的個性概念。個人底不合理的全部變為公共事業底合理的了。霍布司以數學的自然科學的結論把它底物質個性劫持了。而且以國家為權利持有人，盧梭卻把人民底道德法律的個人放在國家之下。人民意志底協調被假定在理想當中，真實性裏面則有利益底衝突。『一般意志始終是合法的；但是引導這種意志判斷不見

得完全是光明的。『盧梭參加以公衆福利爲目的之一般意志和以私利爲目的之個人意志之間的爭論的時候，取了宗教。』

他在社約論最後一章中闡述了他底『人民宗教』觀。那祇是以道德和自然權底社會原則爲內容之民間問答課本之一種。眞基督教徒社會在他也以爲是不可思議的。上帝和國家職務底綜合，在他認爲是一種誤解。宗教在目前不能佔立法中底地位，他卻不像洛克一樣主張政府分立，基督教對善良的人民是道德。他雖然在致福爾特信中代表完全宗教自由底立場，在柏爾格書信中，他所見到者，縱不如霍布司之屈服政治權威良心，亦要以爲在宗教底政治要求中加強了方法，即社會團體。他以爲宗教不是教條式的僧侶智識，而是對於天命、冥界、正義底幸福、懲罰罪犯、契約和法律神聖的感覺及良心的信仰。這種市民宗教，如在理神論中一樣，支持了協調論。

盧梭底國家理想並非爲了古代城市共和國而努力之妄想圖形，也不是以英國憲法爲榜樣之黨綱，社會契約之圖形是日內瓦狀況底理想化。日內瓦和巴黎是盧梭思想之兩極端，其中一端在他底理想當中，將成爲一種新斯巴達，另一端則成爲新巴比倫。

爲理解社會契約論計，必須引證柏爾格書信（一七六三）。盧梭在這對日內瓦總國庫的答覆當中，以他底社會契約論目錄爲說明：『先生，您看了我這種簡短忠實的分析以後，作何感想？我揣摩這種感想。您自語：『這是日內瓦國家憲法史。』因此，我不得已而談談日內瓦憲法。』

普通委員會，即人民大會，每個『平民』和『財主』都是會中一分子，這個會在日內瓦假民主政治中掌有最高政治權威。因此，祇有這兩個階級纔有政治的權利和義務。居民、土著、臣屬在政治方面被宣布爲未成人。市民階級（約有一千六百人）選舉執行人，即二百人委員會和二十五人小委員會。這些委員會卻獨立成爲一種獨立機關。選舉最高官吏之市民權變爲一種空洞的形式。普通委員會之監督與彈劾權不爲人所重視，召集此種會議之期是不規則的，是任意的。一對貴顯尚許市民階級每年選舉一次法律顧問之權。日內瓦底政治民主主義成爲寡頭政治。但是簡單的風俗和小康階級依然保存着，教會政府對市民道德以嘉爾溫教態度嚴行監視。祇有移民，即最多數手工業工人尚在反對。盧梭父親也是手工業工人之一。纔到人民小委員不得普通委員會之准許，制定了高稅則以後，『最高權的人民』對於忽視他們底權利纔取了不能容忍的態度。

「各地人民纔覺得人不放鬆他們底所有，纔能保全自由。」盧梭以保民官身分加入反對貴顯。他致法夫爾勳爵書信是市民騷動的信號，這位勳爵是日內瓦共和國第一個主任官吏。他爲重訂日內瓦憲法而奮鬥，這種憲法是他在社會契約論中所理想的。他在家鄉關係當中見不到有偶然的爭執，卻看到一種典型的現象。因此，盧梭提出市民要求之時，不祇根據依憲法而成立之權利，而亦根據嚴格地由權利概念伸引出來之論理學的必然性。

「他並未提及日內瓦憲法，真截了當地把它當作國家機構底榜樣，並不參照日內瓦爭論，他以社會契約論來代表市民要求。他底理論系統的分析，雖然由於歷史的理由，得到卓越的結果；但是因爲它違反每種真實性和可能性，故直到現在被上智的批判視爲妄想的氣泡而訕笑。他底同時代人和同鄉所思想者不同」(Liepmann)。對於現代政府之批判，正由這種純清了的原始圖形而確立。由此，社會契約成爲顛覆一切政府的危及政治的東西而被公開焚燬。他在柏爾格第六封信中以正確的態度，名這種加害爲一種諷刺。「如果我「祇」建立了一個系統，那末人會叫我安靜，而且以社會契約和柏拉圖底理想國和賽瓦冷朋故事 (Vairasse) 並立，列入童話國家。」

盧梭實用社會契約理論，把他底主張成爲政治信條。他說明：「沒有比你們法律環境更自由的環境，沒有比你們實際環境更奴隸化的環境！你們底法律祇能通過你們來獲得它底統治權……你納的稅是你們自給積蓄的，你們選舉的市參議會是來統治你們的，你們祇有在一定形式當中纔有權能。你們在普通委員會中是立法者，最高權主體，而且對每人權都有獨立地位……你們底市參議員把你們當崇高的，非常敬重和有最高權的主人。這是你們底自由——這兒是你們底攝政者忠實執行法律的官署同時是頒布法律和最高判斷法律的人；官署爲所欲爲地使法律干涉或者緘默，官署并且可以公然違法，因爲官署能够支配法律，所以你們沒有地位使法律上軌道。——你們選舉的官吏握有並不是由你們所訂的，不受選舉拘束的職權，而且擁有超過你們所賦予的權能……你們底最高權在普通委員會中是受束縛，凡是合於你們市參議會的事情，你們纔可以處理，他們問到話，你纔許說。如果他們不願召集普通委員會，則你們底統治權，你們底地位便失去，除了無結果的，人人可以輕視的不滿之聲而外，卽無權起而反抗了。最後，如果你們在大會中也是最高權的主人——你們如果離開了大會，那末就一切都完了。每年四小時的最高權主體，此

外一生卽爲臣屬了。」

如果盧梭敘述實際情形，那末他知道民主政治之變相是一種必要現象。他繼續道：「你們底事情是和一切政府同樣地發展的，這些政府和你們底政府一樣的。起初立法和行政權並不分立。但是不久合力底不愉快隨時隨地強制最高權人民推動各個人實行其意志……這種委托漸漸地壘積起來，最後成爲經常的。有一種團體在無意中形成，這種團體始終在行動。這種團體但是不能予每種行動以答復，團體因此祇能給人以最主要的答復，漸漸地成爲簡直沒有答復的趨勢了……因此，到最後祇剩下權力，卽執行。」和他在柏爾格書信中所說的一樣，在社會契約中分別人民自由的並非政府性質，而是政府和人民一樣，受法律支配。

政治和道德的聯繫，國家受國家原則之拘束，正如孟德斯鳩所說的，民主政治祇能爲道德底統治，這應該是立法者所思想的目的。因此他要求政治教育。一個能够勝任自由的國家纔能自由。公開的和神聖的教育思想使他去深窺經濟意義。大的經濟矛盾使法律和政治的平等不能實現。「既無奢侈又無貧困的地方，公共秩序將垂永久。因爲只有在這種情形之下纔能產生確實的人

民利益，因而那些自來不會實現的，而且可以和圓周之四方問題相比擬的問題將得到解答，這問題的解答是：法律乃「上帝對世界之呼聲，」用以統治人類者。」因而在他看來理想國是由小農和市民集合而成之瑞士小民主政治，近代階級對立在農業，手工業和落後的工業中尚未發生。

盧梭底獨特之處並非在材料，而是他底敘述形式中去找的。「盧梭確是完成了他自己用以釀造危險飲料的元素：他祇完成了混合物，加入了他底火一般熱烈的言語以後，加強了這種混合物底麻醉力量……比較顯著的一部分是由較陳舊的人民最高權論所造成的，另一部分則由與此治成一塊之自然權論產生的，這種融合乃他自己以格洛齊烏司為始所造成之作風中得之，其他殘餘部分則以霍布司底首先譯成革命底言語的專制政治理論為根據（季爾開）他底不能讓渡的自然權和人權教義，已經出自洛克。獨創的是他們和霍布司的聯繫，即由社會強制造成自由平等之狂信宣言。國家因而不成為怪物，而成為教師，他不強制，他教育。

盧梭在政治方和孟德斯鳩反對，他因為議會政治和政黨，俱樂部，派別之形式為依存，故不主張議會政治，而且主張公衆意志不代表。公衆意志並非多數人之意志，而是表現在國家當中之人

格之整體。如果全體人民是最高權的，則需要最高權的立法者以爲事前建議或實行之備；但每種未曾人在普通集會形式來決定之法律均非法律。

一種法律建議案究竟是否適合公衆意志，這在人民大會中怎樣決定呢？盧梭之意，以爲自來法律根據全體意志之事是絕無僅有的。因而他以多數決定爲滿足，他詭辯地說明：反對所提出的法律的人本欲和贊成這種法律所要者相同的法律，即一般最好的——因此他們祇在表決之時誤會了。在奴隸國家中，一致同意當然不是證明有公衆意志存在，因爲這種意志只是道德地承認了的。多數而受賄，則一種有道德的少數也可以強權來幫助公衆意志。

各個人底意志在一種小的公衆意志當中，可以獲得較大之效用。如果政府而被人以成績來作觀察之根據，則民主政治適用於小國，貴族政治適用於中等國家，君主政治適用於大國。他對最適當之政府一問題之答復，和他底前輩一樣，是主張貴族政治的，因爲民主政治祇能適用於天國。他創造了反對君主政治之寶貴反對論，所有有名的革命領袖，雖然在成語當中和他熟識，然而他們適應着他們所代表的利益，說明了他底原則。因爲盧梭底抽象要求，對現成的歷史情況是

毫無用處的，所以這種說明是必要的。

依社會契約的規定，每個人爲全體竭其全部能力，力量和財產，全體又以公衆意志來決定每個個人應犧牲其自然的自由之多少；這就是說理論上必然地放棄全部個人主義的權利。但是盧梭說，公衆意志之被決定，是爲要求公衆福利和保障自然的自由。這樣，普通意志容易被理解作爭取自由和福利的理性的企圖。

國民大會如一七九二——九五年之法國國民大會，依公衆意志之主張和代表盧梭論文說起來，是拒絕的，這些論文回溯到孟德斯鳩，爲的是要保障個人自由。這樣，人權底說明是一七七六年美國基本法律底反映物。

西愛威斯曾將人民最高權論和代表制度取得共鳴，代表在他以爲是全體人民底代表，他們雖然是由一部分人選舉出來的，然而他們總不是一定的地方或一定的階層羣衆之代表。祇有少數人參加政治的大國要求有代表制。在他底文字中寫及第三階級時，把公衆意志解釋做是個人意志之綜合，在代表制度中看到了救藥。公衆意志由一般的，同等的表決權決定，潘興在說明由

特殊意志之聯合產生真正公衆意志時也如此說明；羅伯斯庇爾雖然說：「憲法決定人民最高權存於所有人民底各個之全體中，故每個都必須有參與立法之權……如果不然，則所謂人人有同等權利和人人都是國民都是不確實的了。」巴納王也如此說明公衆是資產階級意志，而且提出代表選舉中有效之觀點。在他以爲一定的資產是較高政治判別和較大政治利益底保障：「選拔選舉人的對象必須是中等階級，我問所有了解我的人，課等十個勞動日底價值的稅是不是那種第三階級起首的數量，或這種租稅足以表示予社會以一定限度之保障。」杜邦特乃莫對這一點有比較近似之解釋：「誰一無所有，卽不是社會之一員……國家憲法和立法是財產事務，因此祇能有產者享受這方面所予之實際利益。」因此人民大會決定間接選舉權，而且制定納稅義務爲條件，這條件決定之後，有三分之二選民被剝奪選舉權。由社會契約產生之不能讓渡的自由變爲自由經濟的市民自由，組織國家之公衆意志簡直成爲自由資產階級之意志。——

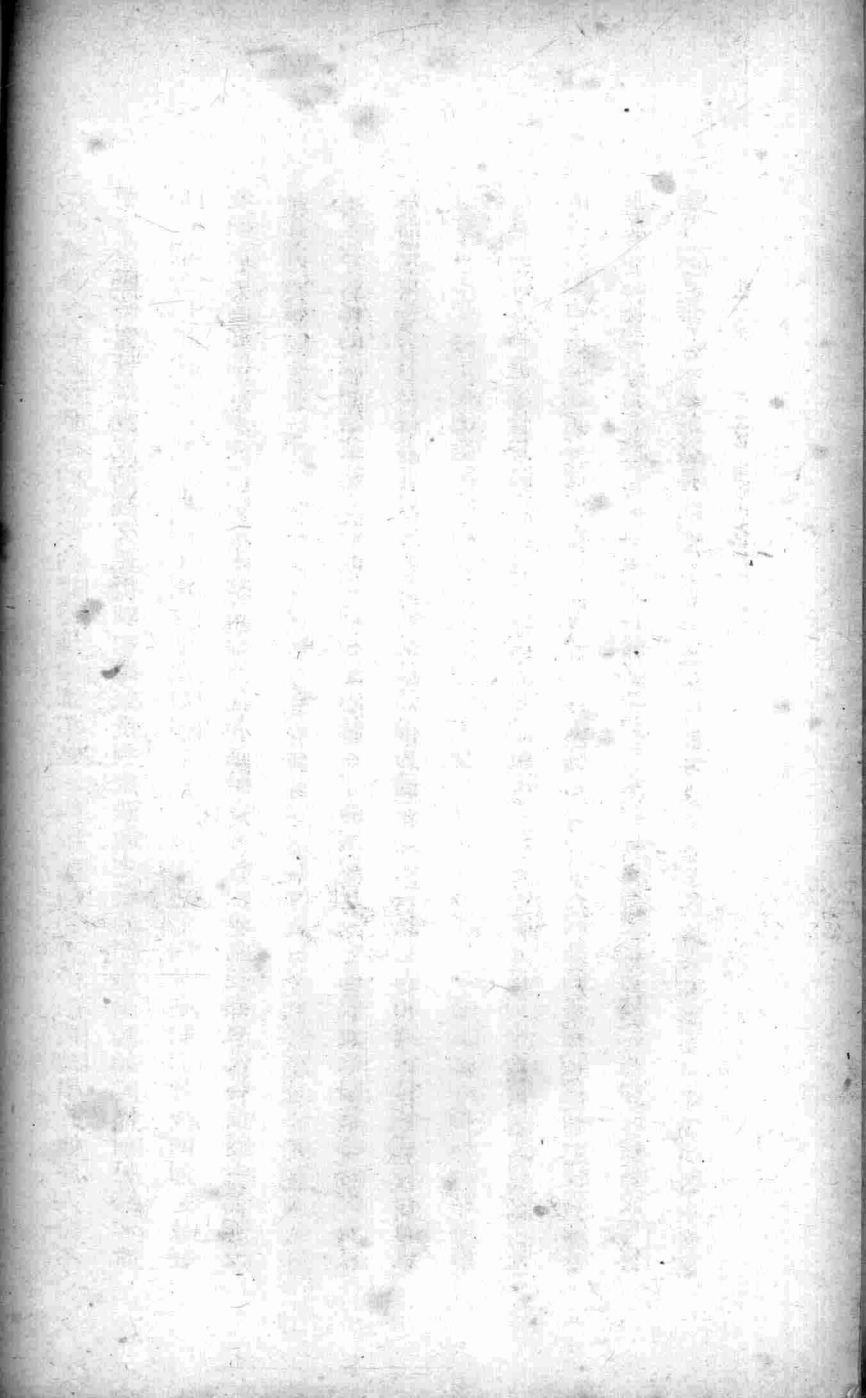
盧梭名自然權爲權利，一如其本身所是及應是者。他這樣利用自然狀況底反歷史的假定。如果康德在人類學中證明盧梭曾經指示過我在自然狀況方面，並未回頭走，而是回顧了，則在這兒

有一點爲了求得判斷的尺度而放在範圍之外是說得對的。盧梭有一次給了反地位的原則，而且以之 and 歷史的現存物比較，另一次則又以反地位的獲得爲各種歷史的國家發展之基礎。

康德在人類歷史假定的開始（一七八五）中提出了問題，「使著名的盧梭底表面上彼此矛盾的證明自身以及和理性一致。」他說明盧梭意見，認爲人類應該統一文化底一切優點和自然底一切優點。康德在根據世界市民意見之通史理想（一七八四）中說：「我們已經受了高度的藝術和科學文明之薰陶……但是認爲道德化一層，則尚缺點很多……如果盧梭列舉野蠻狀況，即刻放棄這種我們這一代尚須努力然後可幾的最後一級，則盧梭不致於如此不合理」（第七句）。盧梭在他底青年文字中，對於文化批判的立場是「我們底福利底悲觀的利用在這最後一級製成以前在欺騙，則他在社會契約論和在愛彌兒中，在創造一種道德秩序中，即看到有救濟文化損害之可能了。康德在假定的開始中說：盧梭在研究中完全正確地指示了文化和自然的矛盾，在社會契約論中但是指示了艱難的問題：「文化要怎樣進步纔能使人類天性成爲道德的世代之天性，向着人類底決定而發展……直到完全的藝術重新成爲自然爲止。」

這種支持盧梭偶然的說明的康德理論卻不是一般假定的和有力的盧梭學說，他底人類不平等原因研究，毋寧說正站在文化批判和國家批判底悲觀主義的頹廢論起始時代；如果和非希特一樣說明，則比較的更好些理解，盧梭即凡盧梭以自然狀況這名稱放在我們背後的，即是放在我們面前的，亦即如聖西門理解未來黃金時代和以社會主義未來烏托邦來代替浪漫主義落後烏托邦一樣。

古代化的思想沿革建立新的精神和意志統一了的國家民族，它即成爲法國革命時代底民族而攫取權力。自然權並非權力敵對的，民族的權力國家則由人民意志和國家目的底聯合而建立在自由平等上面。德國國家和民族，權力和宗教長久分立。反對諸侯和貴族是一種精神精華事件。最高權人格底理性以教育來要求提高人民地位，非希特告德國人民詞中論『自給商業國家』的『思想自由底倒退』即很可以做例子。『個人所享有的反對國家的自衛戰權利』變爲國家底戰爭道德，我底自尊適當於國家之自給。道德教育大綱在黑格爾權力國家論中直接造成馬喜阿凡利底理想主義的發揮光明。



第二章 法律國家論

如果康德在繼洛克和盧梭之後建立了法律國家底決定的理論，則和自然權不一樣，問題不在如何說明國家之成立是認，而是如何規定現存國家權威底界限和功能一問題。法律國家的主張之反對警察國家，正如歷史學派之反對法國革命一樣。康德底先生克利斯丹渥爾夫爲了秩序，根據國家底安全目的擁護無限制的君主政治，康德則和匈巴爾特一樣爲了自由而在法國革命底印象之下提出了國家底法律目的。

真理將所有各個認識組織在一種體系之中，康德名這種建築的秩序之圖形爲在實驗理性方面決定法律的目的。真理本質之行爲受一種法則拘束，「即每一種行爲是對的，每個人底行爲，或者依行爲之原則而言，每個人底自由意志之自由，依一種普通法則，能够和任何人底自由共同存在。」法律目的要求服從一種公共法則的強制，每個人底所有在這種強制中是被承認了的。國

家是「權利法則之下的人羣之聯合」，因此是由權利關係建立起來的，一種完備的，合法的市民憲法是爲人類的最高任務，這是「一個社會，自由在這社會裏面，可以遇到在外緣的法則之下，以最大可能的限度，和不可抗爭的權威相聯繫」，法律但是祇和在國家範圍之內的社會對立，權力在國家關係當中，相互交錯地有決定的作用。但是法律國家理想藉此祇限於國內關係，正如私權中之優先地位在以契約說明國家成立之時，早已先公權而存在一樣。這兒的契約並非組成國家之行爲，祇是對立法者義務的「相對的理想」。政權分立成爲立法、行政和司法三種並立的身分爲政權主體。立法者地位最高。依名言「權利不可侵犯」，人民統一意志能够擁有立法權。國民自由之所以存於臣屬底職權當中，只因服從法律，他對於這種法律是自己表示贊同了的。此外，市民平等只能於一切人民同樣屈服於法律之時存在。自由和合法決定了國民概念，但是這兒尙須附有市民的獨立性（固有要點）存在和獲得並不靠別人底自由意志乃是參加立法權底假定。無公權者、婦女和手工藝學徒和僕役無此獨立性；但商人和手工藝工匠之不自力經營而受雇於他人者，他底存在也成問題。這些人只是積極的國民。自由和平等概念，這種概念抽象地和形式地被

視爲領導思想，它在聯繫當中允許有經濟的不平等和不自由存在。政治效能之動機經過市民獨立性纔產生的。這兒已經假定了法律國家效力範圍。「國民底舒適和幸福在自然狀況中或者在一個專制政府下面，結果也許可以好得多和如願得多。」但並不是爲公衆福利，而是只爲了安全 and 保障。故行政和司法一樣，同隸於立法之下，因爲二者和專制政治相反，同受法律拘束，專制國家底君主同時立法者，而且決定司法。但是依康德也可以人民意志，用不分權的方式統治，即在君主政治，卻不是在民主政治之下，多數意志以少數最高權意志爲依歸！政府一天不離個人支配，則國家憲法爲一種真實的民主政治之保障，不能存在一天，這種民主政治國家底元首應該成爲自然人或者法人和人民一律平等。祇有如果法律包含全部國家權威的時候，則真理底要求充分實現了。不但是禁止反抗，抑且禁止「勞動牽強附會，」對服從真理的義務之懷疑！

威廉·巴爾特底着手決定國家效力底界限之理想纔充分描寫了完備的法律。拒絕就臣屬中盡可能地造成統治者意志之舒適的和開明的工具，這一個政治原則，由文化教育的和民族教育的人格底理想主張所決定。市民底舒適在專制政治中不是教育和道德，而是高尚地位和獲利

能力，匈巴爾特底文化自由主義把國家限制在對「消極舒適」的憂心，保障之獲得上面。如果行政是把人類造成臣屬，機會通過爲人類的政治的混淆而減少了共同參加社會，減弱自給責任和互助意志，則行政權威必須保持在狹小境界之內。人類底最終目的是他底全力之各方面的和協調的訓練，爲此他需要在他底環境以內，錯縱複雜的狀況之下的行動自由。教育行政即在這種觀點之下爲國家服務和主張不妨害宗教，因爲如果市民精神裏面存有任何爲宗教留有肥沃的餘地，則這東西就是自由。因此，所謂文化利益之管理特別個人自由的範圍。

這種自由主義在政治實驗中未曾實現。如果司太爾主張國家以其効力包含時代的存在底一切關係：福利、權利、教育、道德，或者依特拉愛起開之主張應向國家權力要求經濟和文化生活之成績，則這種文化國家觀更見得十分適當於德國國家實質。但是尤其是一種自由的經濟政策底思想是十九世紀底主要問題。經濟自由主義之屬於立憲國家，正如重商主義之屬於專制政治一樣。自由居住權和移民自由，職業自由和以同業公會及機關來取消一切限制，擡高國內稅率以及階級底區別和一切合作的束縛之分別，這些全部是國家力量範圍之事。主觀的自由權在經濟當

中是自己抑制了自己。建立自然權的自由和調和個人利益及全體利益的信仰體系是停止了。國家應該是法律國家，這種主張到現在成爲法則，即政治効力底『法律形狀』。合法在何巴爾特看來是個體底國家以前的法律術語。這種合法現在變爲合於國家的法律特性原則，即成爲單純的形式合法。法律國家底原始思想隨着法律和國家之一致，由被積極論喪失了自然性。在法律社會底統一裏面並無本質上之分別界於立法與司法之間，行政則居於從屬的地位。受法律拘束在表面上看來雖然具有國家力量底限制之意義，但是國家的最高或最低權限依然沒有。法律對行政實驗放棄法律和國底統一，把福利納入它底効力境界。不舉出法律和國家間之索引和以一種外緣國家和國家以前的法律，即自然權來決定國家力量的古典的國家論由此不復提及了。

十九世紀底國家理論問題，即國家和社會相比所得之地位的問題，由路道夫格納司特在他底論法律國家這一部優秀著作中解決了，他解決問題的方式即不說明德國市民階級底文化自由主義而說明民族自由主義。應該由受過教育的和有財產的市民階級爲社會的統治階級來參加政權，而且不是十分民主政治的，以前自治教育，依國家形成的意思成爲官僚政治的。國家成爲

黑格爾決定的精神和風俗底範圍，居於社會之上。社會力量應該由下而上，由團體積聚成爲現存的國家。而且自上而下地，由穩定的君主起始，實現權力羣之經常均衡。即是創造這種新法律國家思想之俾斯麥時代。因爲我可以順便敘述市民的法律國家底原則和發展的緣故，討論格納司特法律國家。

格納司特在洛倫次斯坦底理論歷史著作法國社會運動史附言中企圖以歷史來新創法律的國家論。他在迴避理想國的許多哲學的時候，和孟德斯鳩一樣（黑格爾也唯物地回溯到）他利用了經驗：以英國爲觀察目的物。如果法律國家至今是憲法理論，則行政實質地，而且在「英國自治」中被指示出來了。一八四八年和一八六六年，即革命和議會時代之後是公開宣布了普魯士邦建立在軍隊和行政上面，於是問題是社會對國家而論究有何種意義。

新國民經濟社和舊階級社會一樣，有它的秩序；但是專制國家利用了社會的功能和官吏。國家權威在法國革命當中又傾向社會。社會最高權，即在社會中統治的階級底最高權根據法律決定國家。國家應該由人民底理想的原子化了的個體，於有階級的地位社會一律平等以後重行建

立。人民實際上是依所有的身外的和精神的財產而來之歷史的階層與分別。各種財產和它對無產之矛盾是決定社會秩序的。如專制國家強制這種社會入於外觀秩序，而且摒除了它參加統治，則國家和社會，成爲憲法問題。內在秩序，即不自由，統治和從屬底體系，縱然把傳統的階級制度剷除以後，也不會消失。政教均衡雖然具有對財產及從屬關係之超越權，而且這樣形成和階層對立的固有差別；但是和中世紀國家崩潰以之民族一樣，專制國家在革命當中，於階層消除以後，卻有新的現代階級出現。格納司特和斯坦一樣說，國家不能生存於社會之外。統治階級爲了國家意志，以憲法來增強自己底力量，它經過立法和司法，形成證明財產的全體保證。社會形態可以在每種憲法中看得到，每種財產關係之新秩序，要求一種新的國家秩序。

他在日耳曼皇國歷史中指明法律國家之形式，越出了史的國家論計劃。基督教爲了反對行使強權的利己主義而宣布以上帝的自然爲出發點之人權。教會首先保障無權之人。教會是反對以武力及地主爲基礎之封建社會。當一種經常王國由軍事機關和司法機關的時候，同時創設了一種保障普通自由的官職。但是這種官職又形成財產基礎，即這些機關以封建主決定社會的地

位秩序。附有國王權和人民權利的階級國家在專制國家中是被推翻了，一種共同的權利由受過教育的騎士階級（以羅馬法為榜樣）來實施。國家和社會底，諸侯和庶民底對立關係和聯繫的權利關係消納在國家統一當中，全體人民將由一種合理的權利而一律平等。平權是反對一切階級的司法行政底特權和優先權之原則。實施規則和福利保險和這原則是聯繫的，有一種官吏在實施這種保險。封地諸侯與職業法官和財政官吏，傭兵和警察，教會組織和教育組織共同在自治政府中接受一切活動。如果用國家機關裏面的階層變更和職務與財產之聯繫對這種專制政治對立的態度如英國一樣，則說明了和平法官和縣長，民軍和有產貴族之自治為自治，使社會為國家服務。英國是榜樣，它以負責參加立法和司法形成一種自治社會。

以原則「屬於領土，即宗教」為基礎之近代國家征服了說明貴族政治為神職之出世的和現世的統治二元論，和一個上帝一樣，成為創造法律者而出現。它創造了一種機構，它以有組織的方法來執行政治。軍事和財政的權力手段在自由之戰當中衰竭了。但是法律和規條間缺乏分明的境界，國家機構之笨重使新的經濟社會和國家遠離了。聯合成為第三階級和領導反抗在上層

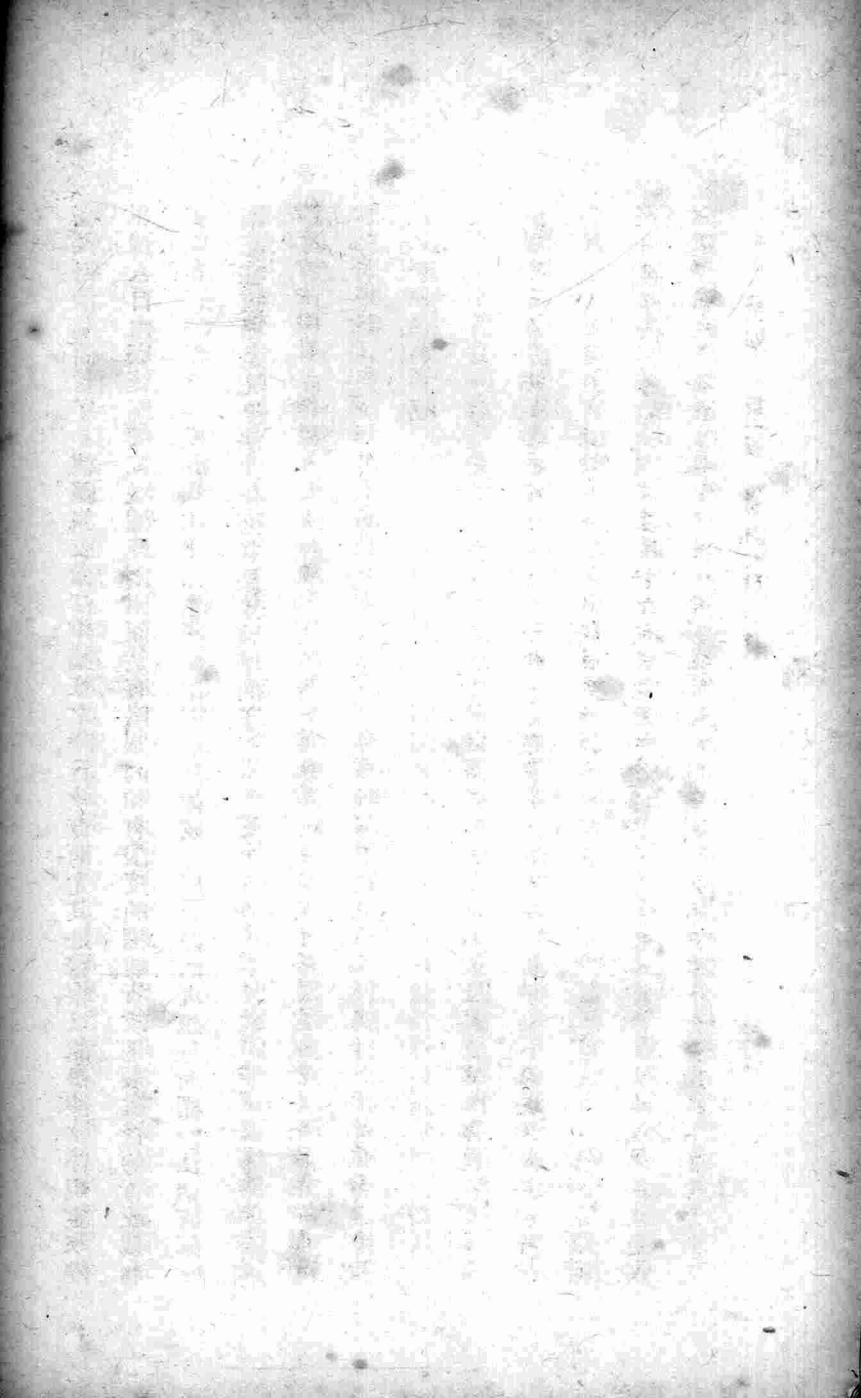
裏面充國家官吏之上層階級優先權的下層階級，要求一種新憲法。下層階級底利益和要求在人民最高權名義之下發生效力。『訴願簿』（“Cabiers”）指示最富於反抗性之要求，這些要求彙成基本權利底一致文句。需要實現這種基本權利之思想，未曾被人充分理解。祇有忠實主張立法之人底選舉思想保障法律國家。國家政府和自治都未曾依英國榜樣辦理。英國議會政治論被簡單化了，國家行政單純地以核准財政，即預算案來監督，行政因此不受干涉。專制的『舊政府』把法國革命和復辟延長了，練習依法決定國家行政，藉此保障平等和合法程度之必要，在法國說不上執行機關，依名義即法律底僕役，實際上屬於立法會，即社會統治階級以增加了的官吏，在舊形式之下決定新國家。自治並非自己擔任地方的國家義務之意，乃是自己決定特別利益的意思。人民最高權祇存於革命權，即在設立一定期間的新政府之權當中。無黨派統治思想是不能實現的。正如拿破崙自己不能損害有產階級普通軍役原則一樣，一般的所得稅和合法的查定稅額在法國未曾辦到。格納司特把在普魯士依城市組織之真正原則發展自治這一項要求和這種對法國底批判聯繫起來，以舊階級代表來代替警察和官僚政府。他看到法律國家正爲這種憲法所威脅，一

種純粹的強權統治和軍閥官僚成爲新皇國底結果。格納司特問：「法律學應取何種態度？」

法國憲法論底學說爲智識階級所接受了，南德諸邦即是實施這種學說底圖形。但是因爲全部國家權利被法官和律師們視爲單純的「理論」，這方面的原則將被率直地由書中引證。英國基礎不能在勃拉克斯頓爲法律實驗者作的文字中取證，因爲這種文字並不論及行政，也不曾在行政的和司法的權威裏面指出國家和社會底勵行聯繫來。孔士丹底理論是學者們不認識行政和社會利益而爭執之憲法爭論中之權威。法律國家的理論是一種單純的行政裁判，即司法爲行政之限制。屋托拜爾爲了說明要求無偏無私地執掌國家權威以反對限制自由往返、集會、信教等等而制定了「合作權概念」。如格納司特所說，法律和司法始終祇指和國家對立地保障生命和財產，固有地位如自由。私化主張祇能官吏由有產的和有智識的國民來補充的時候纔能够被克服。自治的國民以此在實驗中間獲得國家義務的意識。

市民自由底基本思想成爲法律國家底原則而決定國家力量底境界；成爲組織而決定國家權威分立之時，則含義廣泛的名詞法律國家爲權力國家之對立物，不專指着保障個人或者團體

底獲得權利而言了。一個國家成爲法律國家之時，行政方面，尤其是警察，只能根據法律規定來侵犯個人自由底範圍。國家職權範圍因而是有限制的和有限度的權能。行政是被監督的。行政裁判就此和司法獨立一樣，成爲法律國家底標記。市民法律國家底成熟的理想是所謂「法治國家」，國家在這兒是完全法律化，而且是無強權的了。



第二章 國家底史的法律論

主張個人自由和決定市民社會自由主義之自然權說而外，有說明人民或民族底集體自由的史的法律說。自然權和歷史的權利，理性論和傳統說，可以因為是認平民反對專制政治戰而結合起來。但是這些主張間底界限分明，而且可以解釋作適應在德、法、英，尤其是在各國底分立和結合之間的民族特色。

它是存在一種一定的民族中間的自由精神底思想，那即是舊德國、舊法國和舊薩克遜的自由，即在爭憲法權戰爭中起來的自由精神底思想。早期德國國家形成底史的積極權利用以建立平民自由或者全人民自由的，祖先底國家變成爲政治的理想，『善良的舊權利』是一個一定國家底生來即有的權利。日耳曼國家被記載成爲貴族政治或者民主政治，階級的或者民族的自由便成爲傳統的了。封建原則和人民代表一樣，可以成爲標記，現存的階層本質底權利，以及努力向上

的社會底權利是以移民時代底和平和平等之原始憲法爲基礎的。那是各民族底和民族底各階層和羅馬帝國對立的固有權。羅馬德意志矛盾包含在和古代的以及日耳曼的國家思想對立地位當中。

根據人民政治特性的民族自由之說明有兩個來源：如打妻吐司所主張的日耳曼前史期之理想圖形和亞里斯多德的，由布丁和孟德斯鳩搜集的人類地理學（die Anthropogeographie），這種地理學敘述北方民族底好戰的和愛自由的特性和東方國家以羅馬帝國底帝國主義對立的是日耳曼民族自由。如果這種對遠古時代及生產權之決定回憶是政治的自由要求，則帝國主義底歷史思想和這種「德國自由」。

對德國民族底神聖羅馬帝國之說明爲由羅馬人轉移到日耳曼人。這個帝國對民族之價值爲歷史底象徵，所以爲歷史底象徵乃因帝國說明了德國教會爲羅馬人底遺產之故。在帝國主義底不絕的傳統當中，則德國人底權利正建立在世界統治上面。這是擁護皇帝底帝國主義和專制政治的傾向者之思想，尤其是不光是以民族傾向重新喚醒古代的，卻也重行喚醒德國的古代的

人道主義者。羅馬和德國帝國在他們看來是德國聲名底記號。祇有烏利希馮胡頓，他有皇帝思想，想結合騎士階級和城市來反對諸侯，招致了民族矛盾。他見到德國的自由，傳贈的國家底侵佔的權利受外來的和山南的權力威脅。羅馬教皇和路德一樣，是他底敵人。由宗派矛盾造成德國皇帝和羅馬分立的局面。馮頓說明日耳曼人摧破了古羅馬帝國。德國人於教皇假意讓渡帝國權威之後，變成爲羅馬奴隸了。鄉村諸侯應該實現解放，赫生非利浦底顧問如馬丁布散爾以自法冷根人之權利爲諸侯效命去反對皇室法律家底羅馬法。接受羅馬法成爲專制政治底方法不是一種定論。

古荷蘭人和瑞士誓約同志之保障他們底『舊自由』一樣，他們證明古憲法爲以遺傳的權利爲基礎之自由人民代表。『自然權底父親』格洛齊烏司在他底文章論古代和巴他烏人底憲法中提及了古日耳曼法之種族史的創造。弗里斯蘭人(Der Friesen)孔林纔在反羅馬戰爭中完成了羅馬教和羅馬法，卽民族自由思想。他以教皇或者羅馬人民來拒絕『統治讓渡』底傳統理論和說明羅馬帝國崩潰以後之新建德意志人底帝國，於此證明了一種固有的民族的國家發展。

日耳曼國家是民主政治或貴族政治。薩克遜人和弗里斯蘭人保存了他們底遺傳的人民權利。各國混合憲法給獨立和自由以最好的保證。反之，布分道夫對德國時代的主張是代表另一種主張的。因為日耳曼人設無統一國家。古代自由建立了不統一和帝國底崩潰，在他看來德國古代祇是奇怪的帝國憲之先聲。單是專制君主政治在反對階級中，可以成爲被外敵威脅的不隸屬性作保障。這是由三十年戰爭經驗得來之歷史認識。

一種民族歷史統一理想在法國形成憲法權利傳統之基礎。霍特曼在宗教戰爭中以古法冷根自由來反專制王國和要求重新建立憲法自由。即大憲法學者如西散爾和兒好司比他兒也承認平民權利，巴斯圭則關於法國議會之考證，直追訴到卡洛林皇朝時代。但霍特曼底法冷可加利亞（'Francogallia'）纔提出了關於平民的限制了的選舉君主政治的傳統之證明。由羅馬之被征服而喪失之自由，法冷根人重新把它建立起來了。三種階級組織他們底國民大會。選舉國王和罷免阻止了暴君政治之發展。德國民族底羅馬帝國中之階級和在法國一樣，西班牙宮廷侍從和盎格爾人底英國古國會保證了傳統的民族自由。

這種給正教徒戰爭以是認的幫助的思想重爲法國反政府貴族黨所接受。歷史家美彩來和反政府貴族黨底小冊子發行人一樣在所謂“Magarinales”裏面以及該黨固有的國家論者約來提出古法冷根人和加利亞人底憲法自由來反對專制政治。巴冷維李兒伯爵在貴族反對路易十四底專制政治戰爭中要求召集中堅階級，而且要藉此和舊憲法基礎連結。正和他在他底文集和監督報告，即法國預算批判中向王國官吏告知他底敵意一樣，在法國憲法史中爭論於君主專制最高權。法冷根主人於加利亞被征服之前後，彼此平等和自由了。這些人底普通集會和憲法壓迫了君主。法冷根貴族底這種權利建立在北方自由思想當中。自由國家機構底年齡之爭，即由國民大會或貴族大會產生之憲法底來由，在英國更原則地變成政治爭論點。

英國保守主義適巧在政治權利底史的創造當中顯明，而且由於專制政治底及早年限制和羅馬法之被排斥而成就了議會政治。清教徒革命年代，對於英國自由底起源，即議會法之爭論早已獲得結論。和限制君主政治的思想同時，在祖先底組織中不但建立了舊傳統的特權思想，即『生產權』而且亦成立了主觀的自由。前諾曼人的情況應該重新建立起來，國王是篡奪王位的人，

天主教僧正是他們底宣誓助手。征服者底威廉允諾維持自由而且偽誓了。英國人以德意志民族分子之身分要求回復舊薩克遜自由。這是約翰里爾『底反諾曼人論』急進民主政治傾向根據這一點在反對克洛姆威戰爭中拉攏了平等論者和金礦工。他們代表『英國貧苦人民』和爲反對庇護諾曼人暴君專制而戰。他們底『人民協約』含有民族史的意義，建造在『生得權』(“birthright”)上面。積極權利的傳統因假定一種人類生來即有的權利而獲得一種自然權的下層基礎。人權和遺傳的人民權利，二者結合起來。

人民李兒布冷和溫司丹來以後轉到神聖黨，即友教派(Quaker)方面去了。因此舊薩克遜人的自由思想對美國獨立宣言有意義。威廉彭以古傳統的人民權利來支持了以後爲美國憲法所引用的主觀自由權利。

盎格爾薩克遜人底憲法和議會成立，諾曼人之征服，君主政治裏面的封建的或者市民的權利，根據日耳曼人自由的英國人底生得權，所有這些宣言說明，都幫助了政治的趨向，這些說明支持了自由黨和保守黨的政治主張。我不能詳敘這一個時代底歷史家，祇能爲以後時期中的舉出

薛頓來和頓百兒底重要歷史著作來。如果薛頓來願意在貴族代表中說明反對國王底自由意志之最好保障，那末他以自由黨底意思，由諾曼薩克遜貴族大會底混合憲法中摘取了受憲法拘束底歷史介紹。頓百兒則反過來，要爲貴族大地主找一種歷史的權利之訓誡，即以歌頓的權利爲基礎之保守黨基礎。民族，卽固定的地主和被諾曼人封建地征服的土地，他名爲歌頓的，有時薩克遜人底基本原則也存在諾曼人中間。國王，貴族和平民以國家主人的身分決定憲法。

如果王國於光榮的革命之後，爲反對兩種貴族私黨之議會統治而實現其統治，則必須得人民的擁護。國王和人民之間的分權和人民自由思想，則有台福根據英國歷史來證明了『嫡派英國人』。

避難人於那丹勅令取消以後，以英國憲法思想和以溫和的君主政治爲原始的日耳曼政體介紹於法國人。而且因爲他們底影響，舊法冷根人的民主政治主張也被接受了。福爾特把英國思想平民化了，當時卻並不會代表議會論。孟德斯鳩纔用英國歷史的憲法底基本思想爲理想圖形來和自然權論對立，藉以是立憲制度。福爾特在他底解說中間孟德斯鳩爲什麼不會在日耳曼樹

林中找出冷斯堡國會來，它因為會址較近，對於古日耳曼制度之側面描寫，要比對倫敦國會之側面描寫要詳盡得多。古日耳曼自由思想及英國人方面為贊成孟德斯鳩憲法論而接受這種思想，雖然發生了意義；但是本質上仍以本國的人民之舊制度為出發點；古日耳曼人之自由在各國人民權利中發生了特別力量。

如果他參加了關於法冷根人憲法起源之舊爭論，而且證明由加利亞人假定法冷根法律以反對阿盤杜部，那末他擬了一個原始的種族國王圖形。在杜部以為貴族是征服者，人民是羅馬時代的土地底合法主人，孟德斯鳩於羅馬帝國滅亡以後的日耳曼國家裏面找到了最好溫和憲法，君主權和社會自由人底自由。他使有各階級底中間權威和被限制了的國王權威存在的古日耳曼社會和既不知有階級代表，又不知有分權之古代國家思想對立。他底自由憲法思想，並非經過抽象的真理，而是根據民族史來創造的。英國憲法在這兒祇是古日耳曼國家底保存得最好的形式而已。他底思想通過台洛爾姆，在法國爭政體戰爭中發生了力量，在德國則通過黑爾特影響到了黑格爾。

造成法國革命的情形在政治方面有決定的地位。以傳統論來反對理性論之反革命路線在英國獲得了地位。布爾開是一名自由黨領袖，他在英國和美洲殖民地間之爭執中始終擁護一種爲了理論的原則而招致危險的政策，在他底論法國革命之反響一文中說明英國底歷史的國家權利，這種權利以經驗爲基礎，逐漸地建立和完成的，而且指明一種和國脈一體生長的國家機構給一種有機的發展以保障。這樣的保守論在他朋友看是一種出賣；他變成保守黨黨員。這些實際政治聰明底經驗通過他底傳譯弗利特利希馮格支（是墨台尼希助手和神聖同盟主編人）之後，在諸侯底利益政策中發生了作用。他底思想在反對領導歷史學派的理性論的權利論和國家鬭爭中，顯示了國民性的，原始時代和古代的，有機的和尊重經驗的價值。直到現在爲止，實踐的被用作道德或者政治的例子集之歷史變成精神底世界，個體在這世界上自認爲一個階級或國家底代表人，而且伴着過去底權力踏入不能解體的社會當中去。現狀是根據人民底「較高自然」和它底命運來說明的。羅馬法在這兒正好成爲有機的將來底歷史理想底古典說明而出現經驗成

爲反黑格爾思想之方案。「生命」用真實的虔信來描寫。無意識的力量底開展，和有意識的行爲對立，普通以植物生活圖來說明。歷史觀念在人民精神單位當中連結文化支派。人類生活底自然形式根源，卽原始的道德社會根源則成爲個體而存在創造的集體性裏面，卽在各國人民中間。這種國民精神底富於土地性的想像，卽歷史的將來之有機特性具有一種浪漫性的意思，道德和法律，地位如國家在這種特性裏面藉無意識和間接的自然力量而生長起來。個體和合理底貶值，和歷史的及集體的力量對立，在人民底較高天性當中成爲一種正在發展的全體底天性，見到言語，法律和宗教底母胎。

國民精神論曾經設法解決假定屬於一個民族（國家）的分子之自然的及精神相似性來解釋以一個民族（國家）爲一個單位這一個難題。民族（國家）不被人理解爲階層和階級底機構，而是精神的形態，卽認爲富於自然的連繫發展成爲一種歷史創造的個體。多神可於國民底複雜的性中見之，這種國民複雜性在世界史的階段當中完成他們底造成國家和創造文化之任務。國民精神論在黑格爾哲學當中到了登峯造極的境地。他假一種精神底階梯順序，每種國民精

神在這階梯順序當中自己意識着，歷史地成爲個體而造成歷史形式。因爲每個民族在一種一定的順序當中，由宗教開端，造成它底天賦，一般的精神即包含在這天賦裏面，因此，國民精神原來是文化階段。這種天賦，亦即國民底優秀才具是局部地被規定的，它底發生史和傳統使一種國民在一個時代中形成一種時代精神。但是國民精神在歷史方面不祇是一種世界史底發展階段，而是國家和文化依之爲基礎的客觀精神。國民心理學除了用個人心理學底相似性來把這種國民精神解釋成爲共同的產物以外，別無其他任務。客觀的精神溯源到國民特性上面去，這種特性之說明可以在一種共同文化佔有之形成中去找。言語、法律和宗教方面的精神共有物，這些已成產物之客體屬於國民主體。個體被一次創造和積儲的財貨所決定。精神產物是獨立了的權力。國家和文化，標準和形式在歷史上是有的。

如果薩維尼和普希他這兩位史的法律派創造者把法律和國家溯源到國民精神方面去，則說明他們不願意再以法律爲一種開明了的貴族政治之意志產物，亦不願意再把國家置諸真理和臣屬自由上面了。因爲法律主體是國民，故即沒有回想和自由意志地規定法律之混合，積極權

利底固有來源仍是生活於國民裏面之風俗習慣。如果聯繫可以自由意志地由契約來固定的，則國家形成即缺乏精神的團結，這種精神團結是歷史國家之假定，和真理國家之理想憲法相反。這一派對個體真理爭論，視這種真理底立法為非歷史的，歷史雖然以宇宙觀為出發點而可以同樣地自己決定；但他們卻從歷史當中抽掉了價值測度器。如果國家是以歷史底產物而存在，并且一種一定的貴族。政治可以不受任何批判而存在與願意始終存在，則反國民統治的反應藉此說明了歷史的神聖。

法官在國民精神論中代替立法者，和習慣法在公法中成為司法的權利一樣。人民底法律證明和法律底束縛間之聯繫，只能以國家權威來保障。國家底職業變為意識的制定法律，即編纂法律，因為習慣和傳統始終在調節社會生活，故猶在爭論之中。

但是社會雖然較古於個體，因此不能由個體底契約束縛來說明；人卻必須和巴納爾特一樣問及「必要的比例」這種比由國民或者階級來決定。國民精神底法則需要一種政治的和宗教的信仰。因此法國教會的反應正如巴納爾特和美司特來底傳統論代表它一樣，以補充形式，取和

歷史學派並立的地位。這種反應發展了神聖同盟底這一時代底固有國家論。諸侯和平民，或國民間之反抗權方面的舊二重論，因宗教權力於爭論中解散了，所以被強制地解決了。如果是爲了服從法律和貴族政治，則始終是神底名義的問題了。這兒又是神政論成爲理想而出現，因爲權力關係不只是需要合法，也需要正統。祇有時代成爲歷史的傳統，威信纔可授予，連續纔能保障。不成文法對成文的或者以命令頒布的法律而言，比較的更神聖。

如果百冷貴族哈勒見到權力關係是自然權的，依強權來決定，而且駁斥國家底社會特性，因爲諸侯之對邦可以世襲封建，和以私權性質決定其統治領土一樣，所以他祇假定法律底擔保，卽服從教規的統治者意識。

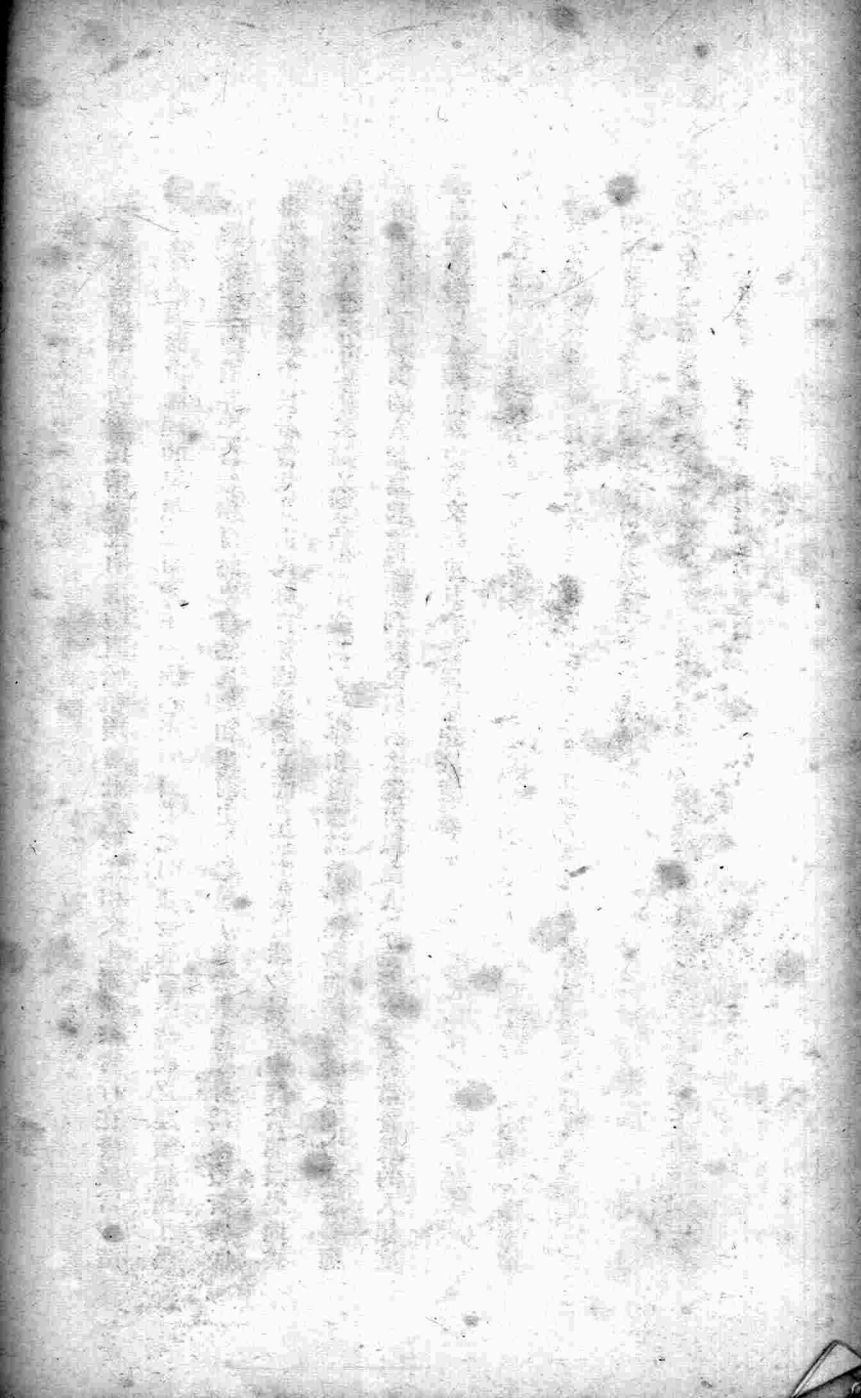
耶穌教國家論底特具的保守計劃在弗利特利希威廉四世底普魯士邦中成立起來。司太爾說明革命由於對宗教背信，這種背信欲以人類意志代替上帝社會。以非宗教來排擠宗教，以真理來摒斥默示，以人民最高權來排斥神底最高權都是由他爭持過來的。貴族政治底神的起源和無條件的服從由羅馬書信十三來建立的：「每個都服從位尊的貴族，因爲除上帝賜封而外，沒有貴

族。誰反抗貴族，他即反抗上帝底法規。『凡上帝頒佈的每種法律權威都視為神聖的。貴族只對上帝負責任，不能有所說明的。但是因為國家不光是上帝底戒令，它具有一定的憲法和一定的人頒布法令，因此和天主教國家論相反，提示了君主政治底理想型。如果中古時代的問題祇是委任統治者的問題，則現在決定國家機構。在歷史上，即在默示底形式中見到上帝底意志，基督敎國家由國家教會認為合法。貴族受上帝底話，即聖經拘束。教會祇用來扶持；陸海軍中宣教師，初級學校和高等學校宣教師以神職來保證服從。國家權威本身在戰時普魯士皇帝陛下之前是統治一切的；統治者底上帝恩惠到如今纔完成了。國家和教會，權力和精神，權威的和威信統一在最高統帥和教會主體身上。

黑格爾唯心論以實現國民精神統一權力與精神於一種歷史的國家秩序之中，以使國家眞理道德化，他底後繼者如特拉哀起開，以文化目的來詳確地是認權力政策和權力技術。權力國家思想史（如海勒所說）指示出歷史學派所具之補充意義。國民精神論者但是在歷史論追逐中心理學化了，因為政治主體，國民首應形態化；國家，即國民精神藉以實現之國家，將如藍潑來希特

所主張，成爲「文化史」之對象。

黑格爾解釋的國民精神說明根據開始和環境，社會形式和文化聯繫來實行，在發展當中造成了連續，因而由論理的思想說明產生一種心理的因果說明；在發展當中造成之連續超過了黑格爾底世界中境界，把自然和自然史，自然民族和史前史一起拉了進去。社會顯身爲永續發展底自然基層，直到市民社會爲止。市民社會和國家對立，而且在它底自然發展當中，經驗地因果地被視爲權力。文化史應該歸入政治史中去，爲了法律和道德，統治和經濟而描寫社會權力之意義，應由國家成立以前的人類寫起。這樣回到歷史以前去，纔可以使人假定歷史上經常發展的人類底自然演變。以人類自然史爲文化史具有發展思想底意義。



第四章 有機國家論

國家論在古代是倫理學底一部分。以國家底說明爲擴大個人所以亦不能成爲「國家人格」底近代法律概念之先鞭。國家和人之比較，因爲靈魂憲法和國家憲法之適合和關係具有獨立價值，故不經證明而被利用，人類道德則在國家原則當中明顯出來。比較底目的在亞里斯多德政治中已經有了。一定的統治形式經過協調和調和（由美學決定的倫理學底）和尊卑分立（這種分立適當於肉體精神二元論和二重實在與認識性質）而被認了。主人之統治奴隸，正真理之於煩惱，靈魂之於肉體。到了齊采洛和散內卡和阿格利泊童話裏面，正如李維烏司底報告，問題是在如何說明秩序，即以從屬關係爲協調和社會，即統治階級底階層。「秩序論」之特性和所有以後的國家論相聯結，這種國家論願意道德的是認國家。

古代國家論底寡頭政治權威的和美學合理的特性迎合文藝復興底人道主義。但是霍布司

之是認專制政治，它底法學的特性多於倫理學的特性。國家和人之比較在這兒也是如此爲「怪物」(“der Leviathan”)底最古問題充銅版畫之圖形描畫出一個巨人，這個巨人十分勻稱和由許多小的，合式的人合成的。以這個「人造人」爲國家與人類之等形充作「標準國家」論之證明方法，因爲國家是一個肉體，它有健康和疾病，生和死，它藉交通以滋養自己，藉殖民地以綿延世澤。這個國家內必須想作不可分的和自給的。這是反對「人民」和教會要求之真理要求。國家祇有成爲有權利和行動能力之主體時方表現其統一性即成爲人爲的法人。法律單位成爲真理之人格化，和許多個人無從屬關係，而且不能如平民所希望者，由任何一部分來代表全體。法學的單位由權力，不是道德社會由一致來建立，實爲這種人類形態學的國家思想之意思。古代哲學家說明了對城市底民主政治衰頹時代而論是一種重演，霍布司主張的專制國家則說明了英國聯邦革命時代真理專政之改新。

說到肉體或人與國家，不是認爲一種比較，而是認爲一種平等，因爲這種說法和古代一樣，只是指着一種量的差別而言。至於生物學的相似性，則不但在古代或古代化的國家論中談不到，即

在專制政治的國家中亦不談上，因為十七和十八世紀相似性，例如先由天文學，繼由物理學中取出來的，直到十九世紀纔由取之於生理學和生物學，纔適應了這些科學底威權。

因為有另一種社會文化存在，所以有機的理論不能溯源於古代國家和社會觀念；在近代一再重新成立之有機的理論必須適合國家底近代建設和存在，而且必須和這種國家發生關係，或者以之為基礎。季爾開說，如果人疏忽了這種定理和國家現狀以適應它們的觀念間之聯繫，則人祇能把有機說當作「謬說」而清除。如果他在有機說裏面見到了國民的自由，即個人覺得是國家底活的分子之表現，則考夫曼說明得更詳盡些，即以國家底關係為有機體，成為獨立和固有法則之術語，以之為單位和秩序，則不再如在專制國家底「原始機體」時一樣，由外面決定，卻祇由分子底關係和聯繫，即個人底創造力和相互決定來實現。十九世紀和有機論之普通比較不以自然科學底一定方向及介紹其方法和形式於社會科學而成立。

教會底成為基督肉體底神學法學觀念不適當於內在的有機理解，這種觀念具有由教會（超經驗設立之單位）作分子聯繫底專門介紹的意思。把教會或國家解釋作人格，即至尊權主

體，是指首領底合法權威，不是指分子之聯繫，獨立和固有法則而言的。自有了嘉爾溫教中之人民最高權以後，阿爾吐齊烏司纔主張以「社會的集團」來代替「神祕的集團」。社會成爲固有法則的生活秩序和國家對立，在自然權當中曾被說明過「自然」具有它底內在的秩序，外表和人類自然一樣。但是有機說之清明概念或者器官之清明概念一天缺殊，如考夫曼在十九世紀德國國家論方面所證明的，必須超經驗地建立君主政治原則，即貴族政治或道德的法律，而建立在社會秩序之上。

超個體的單位不能認爲一種地位超過個體和壽命超過個體的超經驗的建設，於專制諸侯及階層憲法解體以後纔可認爲一種由個體組成之秩序。——另一方面，必須個體的綜合成爲超個體單位之敵體而出現，因爲人在量的方面已經會把超個體的單位精勁化了，所謂精勁化即把具體的整體底實在和抽象的種族概念之柏拉圖實在融化一氣，因此由唯名論引入了實在論崩潰之途。自然權的個體論即這樣將有機說全部排除了。——個體的單位以後由完全別一方面，即由自然科學唯物論化了，所謂唯物論化，即視社會的身體爲純自然產物，透露在自然基礎上面的

精神道德的社會，在以動物或植物細胞國家爲榜樣之自然論中被忽略了。

一種由部分和分子組成之全體底思想，即國家底身體或人底部分和分子之思想，需要有機論理解以充實其自身，這種見解和機械論相反，證明一種「自內而外的發展。」因爲在分別有機論和機械論的時候，着重的不只是部分底聯繫和交互作用，也着重「內部形成力，」這種分別在來勃尼支看來當是等級之差。康德纔在判斷力批判中提示「內心的神學」爲區別的標記。謝林底自由底客觀有機論，斐希特底真理底已經組織了的和正在組織之全體，以及黑格爾之精神道德有機論，乃至薩維尼之國民社會底肉體的形態決定了以宇宙爲有機統一體論的國家理解之分支。以宇宙爲有機統一體論 (die Organologie) 於原子論機械論的國家說明時成立的。

在我論及這一方面之先，我必須論一論有機論思想之截然另一種用處，即先論以經濟爲有機體之理解。國家的機械論以經濟有機論爲基礎，即人造社會由一種「自然社會」所成功。經濟被解釋爲自然現象和自然法則的秩序。「經濟是自然，」這是它作爲獨立的和固法則的世界之說明。經濟科學和政治及倫理之分離以此始。如果醫生如潘第和圭斯乃，把經濟比作一種有機

體，血液循環圖決定自由的「不干涉和自由通過」，則經濟被認為沒有外來的阻撞和強權的調節，自由地自行發展的生命。國家在自然的，自發的和個體的力量和方法藉以造成一個有生命的全體之固有法則的經濟體系當中，沒有固有目的，而且自身是「自然秩序」，即社會底方法。——依洛倫次斯坦說，「國民經濟社會」和國家之分立，在工業化了的英國必須最明顯地出現。亞當穆勒之反應以反對「重商社會」之理解來反斯密司。——

傳統論將和自然哲學結合成爲以宇宙爲有機統一論。它主張「普及論的」，即反個體論的國家。它由一種歷史哲學的說明來決定。全部新時代，自文藝復興或宗教改革起，至於革命止，已經由諾伐利解釋作批判時代，破壞時代，最後是君主政治時代，這是相當於傳統論底理解的。爲和結束於競爭的經濟自由之抗議的自由和在人民最高權當中毀滅「國家」的單純「量的個人主義」對立，想出而熱望一個秩序和約束底時代。封建的階層統治或市民的城市本質之「中世紀」在可以名之曰「後退妄想」之理想形成當中，變成重新建立的典型概念，即變成文藝復興。真是「有機」社會又有反對。「機械社會」的效用了嗎？在中世紀裏面可以爲十九世紀前半底國家

找一個國家榜樣嗎？事實上卻是專制國家是回復了，祇不任它是爲公衆福利而謂之警察秩序，故必須一種精神道德的原則來解釋國家目的。國家不應是經濟底或組織底秩序，它自身卻是所謂一種世界秩序。

如果我們願意決定固有的以宇宙爲有機統一體論的宇宙觀，我們不允許用和浪漫派一樣廣泛模糊之名稱。祇有一種社會理解成爲有機體，和成爲富於自然的有機物變爲有別於黑格爾和其學派的謝林所主張真理被組織的事物於經過，詳盡之敘述如洛他開爾所敘述者之後，纔能使人領會。

以有機論在完成了的以宇宙爲有機體統一論的哲學當中之圖形爲自然以及文化本質。

生活原則自身名在完成了的以宇宙爲有機體統一論的哲學當中的有機論圖形爲自然本質以及文化本質，而且標明謝林底美學的宇宙之矛盾和黑格爾底泛理性對立。有機的在歷史方面的意思是形式底和精神範圍底聯繫以共同屬性，政治方面爲自己分立的和自已以法律來規定的國家底自由和秩序。國家在謝林派學者瓦格爾看來是「國民生活底有機形式」但是這

種整個生活必須有規定。

肉眼宇宙和顯微鏡宇宙底上古學說，因為全部自然世界成爲有機的整體之故而刷新了。『我們名一種有機體將來的永久存在底全部表現或者全體存在（有機體底肉體底將來在這種存在當中自行結束）爲有機體底生命，』因爲有了這種認識，承認了自然在整體和單位，無盡和有盡，複雜和平凡方面是一切我們名爲有機的事物或有機體底真正原始圖形。我習慣了在有機論底概念之下來綜合凡是我們認爲由思想統一造成的和到處一定地分立的複雜的萬彙，那種思想藉以表明的複雜的萬彙依然不一致的成爲這種思想底工具而呈現在我們面前，卡路司就這樣把全部謝林理論綜合起來了。有機的事物是『精神底術語和工具，尤其精神行爲表現底工具，人也可以自外而內去終結的。這例如是一種『人物哲學』底出發點，這種『人類哲學』由謝林回溯到布美，有機的相似性發展成爲象徵的表現。

一種倫理學底有機論根據論理學底人類認識工具，即人類底工具去理解歷史和國家，這種倫理學說明人類是工具。此外，在潑泊底技術哲學大綱裏面也有工具和肉體的器官之比較，而且

以宇宙爲有機統一體論之技術動機是明顯的。人類爲自己創造了和他身體上面的器官相同的工具，國家則爲「逐漸有意識的肉體有機體之再現」(全部投影)。謝林底有機體論究竟怎樣影響到自然科學中去這一層，在這兒是有了參考了。他底國家論(以後再談)給博隆超李和喜夫來社會論以影響。

謝林哲學是同一論，自然和精神，自由和必要，單獨和全體在原始和發展中視爲統一。有目的是自然和精神底共同體。在藝術生產品中可以見到它們底完全的說明。自然和必要之統一以及單獨在全體中之地位在歷史上是視同在「理想自然」中一樣，這是由國家來實現的。因爲國家不是被解釋作爲理性的個體底，由自由意創造的東西，也不是上帝的建設，故美學的說明代替了神學的和論理學的說明：國家是藝術工具。這種美學的客觀論發源於神學的超經驗論，新教中之勞動信仰和藝術發生關係，從藝術中抽取了宇宙說明和國家說明。但是國家底內在的有目的性，只是一種現存秩序底新理想的認形式。有機國家論因而在反對自然權的個體論當中是「合法論的」和「通俗論的」就部分來說全體即放棄自由和個人地位。「一個基督教人底自由」和

天才宗教儀式之反響但是給這種浪漫的主觀論底克服以一種特別的註解。「歷史既非純理解的，屈服於概念的，又非純無法則的東西，而是和單獨自由光明，必要的和全體結合」（謝林。）這種光明因爲全體和單獨一樣是「質的個性」所以這種光明始終受保障。機械的量化可以在自然權個體論中看到，世界完全分解成爲原子，這些原子沒有關係和地位。有機論願意說明質和黏聚力。全世界底有機論原則表明在個體化中間；但是所有個性變成一種含有矛盾和交換作用的全體底器官。國家也是以個體的全體而出現的。如重農學者所提倡之「自然的秩序」和經過個體的真理可以認識之法則，只有表現在歷史上的秩序和一種所謂「個體法則。」

全體說明和個性說被「實在政治」底代表打倒，唯心論和「浪漫主義」可以在這種說明當中遇見，即謝林主張中也是一樣。司太爾說明：「要維持事物底全體於一個獨立體系之中，是時代底精神病，全體分在兩種形式之下表現，一種藉抽象的範疇和形式，另一種則藉任一種具體的，真實的或製造妄想的觀念來造成獨立體系。在那兒則宇宙純粹是普通和特別事物底範疇及其單位的重現，在這兒則它又純粹是人類肉體底基本關係之永久反映等等。」所謂「自然國家論」

(弗郎次如此說)和這個權力國家論搏戰者一樣，向以宇宙爲有機統一體論之正統主義和唯心論提抗議。

國家成立底說明用以分立個體與全體，社會和國家，在成立秩序時，通過單個人底關係來建立關係，一種單位藉已成立的事物和正造成的事物之說明來確定，關係包含在這種關係當中，個體底從屬關係自然出現於這種現成秩序當中，社會成爲各階層底身分等級造成國家。如果弗郎次作盧梭的說明：『這種把國家造成無自然的東西的理論自來就叫做自然權，』這樣正統論纔是對的，這種正統論爲了稱爲『無自然』而說明有自由和說明國家就其起源和他的發展來說是團體。人類自然和人類團體之自然是用藝術方法和由藝術家美化了。尤可在這種哲學的國家論當中變了國家底理想化。

國法中...

法以...

以...

大...

國...

...

...

...

...

第五章 國家自然論

自黑格爾國家由斯坦和格納司特光大，被馬克斯所推倒，一種有機的國家論由克勞烏學生阿倫司和勃隆起利研究成熟以後，一種歷史的和實在論的理論離了唯心論而獨立了。真實的國家應該由自然和社會史中理解。

政體理論，尤其是洛駭爾底政治，說明底結果是介紹現存的以及正待推行的政體，不問是權力政治（特拉哀起開）或是法律國家（格納司特），總之發生了顯明的政治深入力量。國家底目的和任務之說明，在實在政治底裨斯麥時代趨向了新「國家真理」方面。自由法律國家論始終是單純的憲法理論，即市民的反對者底內政綱領，權力國家論則相反地成爲官場教理，使新國家底政治發生了效用。因爲國家底起源，和國家底歷史在內外壓迫所造成之不得已地位上可以看到，國家底統一在階層及階級底社會層中被分化了，看來必須又是認一種專制政治。有全權的

國家應結束社會底戰爭現狀和保障福利，它底工作，即內部統一和安全，是反對一切派別和分立的。社會羣之主從，防制內外敵人，成爲國家本質。國家把權力放在權利之前，所以統治者及被統治者之國家論必須說明權力國家底明白的事實。這是成立國家底自然論之理由。

國家底自然論和國家自然權論相反，在德國以自然哲學及謝林有機論爲出發點。如來屋在他底國家底自然論之研究及草圖（一八四三年）中說及容納精神和身體的『容器體系』或者勃隆起利在他底國家和教會之心理學的研究（八四四年）中把男子的國家和女子的教會區別起來，則自然論除了不問波冷他底國家學或生命有機論以外，纔到弗郎次完全成熟。即弗郎次依他論謝林實證哲學的書所說，亦以謝林爲出發點。他使全被忘卻了的福爾格拉夫和新社會學的國家論連接起來。弗郎次在他底國家生理學之基礎智識中說明國家之成立是由於各民族底主從關係。直到國家自然論（一八七〇年），纔和莫爾底權利法則和道德法則並立地證明了對國家有效的自然法則，提出權力國家論和把人類造成爲一種抽象的權利主體和根據個人自由意志演繹了政府和憲法的自然權論對立。

國家自然論並不古老。貢潑洛維支稱遺忘了的人第彩爾是先進者是合法的。他底著作歐洲和西方文明，尤其是實質政治綱要（一八五三年）是匿名發表。他對社會力量和它對國家的關係，在這兒作客觀的描寫，而且首先以社會運動和自然法則底說明和統治系統底順序和種類來研究拉薩爾底實際的權力關係和『成文憲法』理論。洛駭爾稱他底政策謂『史的自然論』而且應用經驗論的方法；但是政治的自然主義必須在自然科學的發展影響之下，方能成爲權力國家論而求實施。

自然主義國家論由異質羣戰爭底人類人種學的理论來做基礎的。自然狀態底自然權的結構爲自然人民狀態之說明造地位。國家底本質將由其起源，即羣之形成底性質而知道。貢樸維支不欲由上帝底或在人類底自由意志說明國家底成立，他要由自然法則，經過『人類自然史』來說明國家之成立。這種法則不能以人類思想機會地來獲得，而是在人民生活底事實中去求得。在回溯到十七世紀情緒論上面的，（霍布司和笛卡爾）人類學不是以合理的由人類社會的自然真理說明人類本質，而是特別合理和超合理地根據情緒和利益，即固有地根據人類社會自然說

明人類本質。因而史前史和歷史是不能分離的，而且說不上原始的田園詩。人類對人類是狠，尤其對另一羣人而言。人類底聯合起初也許是以血統爲基礎，這種聯合是對外敵視的結合方法，而且和法律道德是不相干的。羣底自覺說明其他羣之卑劣，尤其是當另外的羣屈服以後。道德和法律簡直祇能在親戚，即『同志』中間發生效力。潛在的，或者是明顯的戰爭狀態形成對內和對外的道德，種族底自覺祇有對內有效，對外則其他人類是『法外』和『不能以道德相繩』之野蠻人、匈奴、邪教徒。

人類不因他們底開始而統一，完全在天堂裏面成爲上帝底平面圖，他們毋寧在他們底歷史上是統一的。這時候底發展信仰在起源的時候全不知道從何說到完備方面的話。各國人民底統一的起源在他們底故事當中回溯到一個公共的種族祖先，以便說明親戚羣之分立。諾阿(Noah)，曼諾(Manno)底兒子們以及其他，對於羅馬皇帝或者其他皇族底種族祖先有作用。古世系底高貴說如果祇用於裝飾的祭先儀式，則種族論底譜系在合法論底政治當中有重要意義。

如果人可以用科學做提取用於政治戰爭的武器之兵工廠，則興趣轉向一定的科學。因爲人

在找反對民主政治的武器所以人種論和人種心理學獲得了意義。社會單純心理學地被說明爲人口。但是歷史上金錢在血面前之勝利因爲人口統計，卽老的死，新生的起來而受威脅。如果祇看到血和生殖，則繁殖、培養和同種繁殖對歷史的認識已經够重要了。歷史就這種立場來說，不能根據精神底運動，祇能根據血之純粹與混淆來解釋。血統變爲宗教，血規定權利。誰有武器，誰卽巨大和有力，誰佔勝利，卽善良和實在祭祀和崇拜英雄決定了『政治的』歷史。人追述地需用是認階層底政治特權，經過奴隸和從屬而有經濟的利益。已經感覺到的變爲有意識的『自然的和永久的人類不平等』，世襲統治卽由此成爲合理的了。

書名人類不平等論把哥比諾伯爵底書標成一本反民主政治的書。巴梁維李爾底專制政治威脅時代法冷根人統治加利亞人一論題是爲了反對民主政治的法國提出的。如果哥比諾在歷史上看到種族不平等之差是由侵略造成的，則這種政治史的說明應和以後以選種和配種來淘汰同種底生理心理的說明分立。但是社會貴族的傾向卽在達爾文主義介紹當中也有見到的。哥比諾曾經要解釋國家內部階層統治，他底後繼者把國民解釋做貴族階層，而且探求其政治的或

者文化的權力在歷史上的踪跡。

我不能詳敘十九世紀自蒙特洛西爾到沃爾特曼和張伯倫止，各家所倡導的種族論底歷史和意義。他們致利安人和日耳曼人假定來說明世界宗教和文化。中世紀用聖經和野蠻人搏戰的雅非特戰士 (*der jophetische Krieger*) 越過了由血統名稱知道是同血統人的阿利安人代表而變成單純的日耳曼頭蓋骨和眼睛，這種頭蓋骨和眼睛祇有名人在所有國家底文化持有人中間可以知道。人必須問外觀的標記是否可以作為決定種原和天賦的惟一標幟，偶然的也許是人相學和生理學的說明以養成的特性之未有定論的假定為基礎。我願意完全不管各種各樣主張在循環狀態之下，左右種種族學家之概念、數量、起源、天賦和標記。無論如何，種族學家是具有默示的滅亡杞憂的，或者預測金髮種族底將來的妄想歷史哲學家。他們和一般歷史哲學家一樣，也接受了瀆神形式的神學假定：一種自然的完整存於純潔的和混有罪惡的人種之中。種族論幫助封建的和準封建的要求，表現歐洲統治階層之典型意識。

社會達爾文主義一樣以一種頹廢論為基礎。它爲了代表社會貴族政治傾向而和馬爾薩斯

人口論以及達爾文物物競說結合。是認無限制之競爭和反國家社會政策的戰爭，造成嚴峻拒絕當時基督人道主義的，以及社會民主政治的努力。

生存競爭和排斥非教徒是根據畜動原則而發展的。消極的淘汰單獨被注意，在貧困和失業當中，所以退化來說明。替爾說：「Whitley Hall 是英國民族療養院。」富人是勝利者，財富是權利，是智慧底相關概念。「新封建性」藉此說明其超越地位。

依達爾文主張，則主要點是如何說明新種之成立，這些達爾文主義者則單單想到一定的現有種族之繁殖。成熟之程度，在這兒視國家的要求而不同，例如普魯士比英國爲大。教育和訓練，道德和文化對這種性政策之作用爲僅見的，因爲這些拒絕已養成之特性遺傳，而且不承認社會的訓練可能性。要點也是在光大經濟和政治戰爭中之強者權利。

這些理論助長一定的政治傾向。即達爾文主義底軍國主義的異曲同工之作，不出科學的要求，卻提出政治要求。軍人如毛奇馬議和來阿，以戰爭底鋼鐵溶來作反對唯物論中之墮落來解釋最努力者之淘汰，那末是職業底是認。對戰爭是自然的和永久的之信仰，卻不注意到各種很不一

致的原因和條件，自有以戰爭爲最健全者之淘汰以後，愈見加強了，這種加強了的信仰必須比自由主義的戰爭爲必要的罪惡之卑怯論爲有力。人但是也可在近代國家逐漸限制一切反對一切的戰爭，抑制血的報復，鬪爭和械鬪，以及戰爭原因不再含有嚴格的宗教性質，而是含有負完成經濟使命之和平性質這一觀點之下來看。

生物學和政治的結合起始於斯賓塞。自然科學理論之介紹在赫胥黎時代已經成爲問題了。正教的英國卻不能勝任由偶然機會和戰爭來說明道德。必然的霍布司理論在英國從未曾貫徹過。赫胥黎發展和倫理學將宇宙的和倫理學的自然分立，把人造成兩個世界底國民，即自然底奴隸和主人。替來把自然解釋做應用的自然科學，赫胥黎則把發展視爲反道德的演進，這種演進是對着人類底道德的自然的。爲了建立一種自由的國家批判而取人類底道德的，即社會的自然。斯賓塞從未合法地將譬喻有機論和他底個體底前社會的自然權利底演繹統一過。他是孟卻斯德哲學家，是一個個人主義者，他底國家論以無政府主義爲立場，正和它是自由主義和個人主義權利之因果關係一樣。社會的積分對微分而言，是被忽略的，部分比全體顯要，是違反有機

論，有機論主張全體比部分重要和超過部分的。集體論向他說明了軍事的和封建的社會底長生的社會憲法，他爲個人主義所在的工業和市民社會辯護，卻用力和軍事的和封建的社會搏戰。

從戰爭國家到商業國的發展順序不過是形式，斯賓塞在這種形式當中說明他底有機體和個體之矛盾主張。斯賓塞和達爾文雖有許多接觸點；但是兩人間分野依然是很清楚的，他底主張不是以生物學說明爲出發點，而是以物理學力學爲出發點，尤其是他底適者生存論之敘述是宗賴馬克的，對於自然環境之估計過高，蔑視了社會因子，即聰明。社會的過程是具有純力學意義的自然過程。有維多利亞風之哲學家祇在力底均衡當中見到社會物理學的運動，相信沒有國家干涉的自由競爭和利益協調，因而一樣的是道德的和政治經濟的個人主義的。因果關係是赫胥黎底「管理的虛無主義」或開特號召的基督教道德，純達爾文主義者巴格霍特自身站在「討論時代」當中，而且以每種分離自戒。集體主義的阻障和這些自然論者相反由法律歷史家孟和特蘭倡導，完全適合季兒開學說。對社會主義政治理論之影響，比社會達爾文主義爲大。

經濟科學中之自然論適當於政治科學中當自然論。末流自由主義是經濟的自然論使自然

和真理，法律和正義躋於平等似乎是廢止了，因而疑及協調之進步。自然科學理論代替自然權論，所以自然概念不必具有合理的道德意思。自然現象和對豫定協調的信仰底合於目的的物理神學證明，給經濟世界底法則以一種道德和悲觀特性。物理人類學證明分立了因果關係和神學，自然和真理，法則和意思。孟卻斯特理論和種族論一樣是悲觀主義的。市民政治和經濟底爲了自由的古典學者要求：安靜和和平，安全和進步，當然還有自由這自由用到社會現實底自動力學。戰爭原則和有學問的工業主義和在意想當中已經統一了的市民社會底革命化底動力學一同在十九世紀這些人底後繼者理論中明顯地出現了。人類和自然以及人類和人類之戰爭使道德之進步比技術和政治爲落後。自然底力量和社會底權力無目的和無意識地製造那些完全不和古自由主義思想一致的變遷，不安和不定。戰爭，生活或者意志成爲新宇宙觀之中心概念。生物學動力學的比較，代替機械論靜力論的比較。經濟方法底根據生物學，而定概念，或者毋寧經濟方法收回概念，因爲馬爾薩斯介紹達爾文的東西，孟卻斯特理論底達爾文主義收回：卽生機論是認了的。競爭原則。市民的階級社會底證明在經濟自由主義當中代替了市民階級社會之要求。

國家論在德國祇限於國家權範圍之內，即限於憲法範圍之內，奧國民族性戰爭實現了國家論之積極性和自由發展。固有的國家論和國民經濟學於社會經濟學和國家分立之時開始一樣。它與造成國家的羣之獨立和獨立觀察以及固定它超過政治家底單純慣例而成爲一種『理論』之合法行動一起發展。它底力量所及的東西，它可以插足於允許政治科學自由發展的意大利。在奧國相反，理論必須和實驗對立而放棄，而說明一定的宿命論。

社會學國家論創造者，賈樸維支之身分平等在這兒具有一定的意義。被壓迫國民底國家論必須不祇在國家與國家之間，尤其必須在國內，不以政治家身分，而以臣屬身分看經常的戰時狀態，說明主從關係之原因和法則。一種消極的自我意識隱藏在賈樸維支底戰爭理論當中，這種自我意識以自然權說明被屈服的和從屬的羣之煩惱地位，而不以自然權去決定繁榮和要求。

十九世紀末葉市民思想家底深刻的歷史觀普通並無自由和進步信仰，和革命的或是烏托邦的戰爭論對立，它沒有發展觀念，祇有命運觀念。中間階層衰微的市民社會側身在無意識的生

存戰當中，自十九世紀中葉以來即有效的政治主張相當於市兵階層底地位。倖進者由自然和歷史中否認封建階段，被壓迫階層之說明必須表示失望。

我們大家在談論羣底和羣政治代表之利益，我們在政黨和黨綱中看到社會和經濟的地位，談論屬於地主、工業、無產階級等等之政黨，在今日是不言而喻的事了。許多新的理論家對說明政治底經濟基礎和認一種經濟的羣代表是合法，他們底意見已經一致了。這方面的全部路線是由貢樸維支之社會學國家論創立起來的，有了拉沉霍佛之政治而獲觀內容豐富之記載；階級國家和分權底經濟條件之思想則由國家論者以較近代底馬克斯社會主義所介紹的，而且由奧本海偉大地實現了。

貢樸維支國家論完全建立在人類不自由原理上面。社會運動以合法為條件。如果在他底社會心理學當中證明了個體底定量，則他獲得了反對大人物理論的地位。他以羣和羣底利益為出發點，而且視羣底行為為純機械的行動。羣無靈魂和無精神地，不加選擇和無意識，追隨它底利益。個體能够合作，或者牴牾，但是在它底動機和狀況之下，受羣之運動和地位決定。人類行動同樣不

是以其真理，乃以其利益爲依歸。他祇想追隨他底自由的超然地位，他底自我說是是認或者口頭語。個體底絕緣和抽象是一種作用。貢樸維支只做到說明個體爲單純的傀儡，思想是妄想。人但是只能在個人完全馴服在裏面的原始社會底靜力學當中通過個人來假定這樣的羣意志之自動行動；但是在這兒自由意志之自我欺騙也沒有了，個人在他底意識當中只有羣的思想和價值了。一切行動都和催眠狀態中一樣。「人類行爲是自然法則的，行動之後所想的是人類的，」這是真正團結圍範以內的中的術語。貢樸維支因而少有提及不嚴密的，或者已經解體了的市民羣，而多提到統治羣；尤其是原始的，不起反應的，用一切方法來達到行爲一致的目的之貴族。

人類意識由人類底社會關係在決定，這種馬克斯主義思想，亦以此種環境論爲基礎，即說明個人地位決定於他底和他所屬的羣之理論。思想發現在社會媒介物裏面，這社會通過距離和水準底區別造成爲優越地位的優先權，並且借支配地位，用一切強化和仿造的方法來達到懾服的目的。用威風把高級雇用人員包圍起來，而且以種源神話和免去一切勞動來使他和下層分離，這是一種威望。思想和形式底作用等於壓迫工具，知識完全變成爲被動的和次要的。這是貢樸維

「支底利益論和羣意識之假定。他和馬克斯相反，把思想看做單純的羣意識之沉澱，依形式說是交替的，看做現成狀態底道德說明；但也不看作階級形成和反抗底理由。當然，社會心理學的宿命論支配個人成爲羣底分子，羣依法追隨其利益；但是個體恰巧在擴大了的；因此是鬆懈了羣當中漸進地獲得選舉自由和可以採取反羣利益的行爲。否則統治或者卻是超越的階層中之分子在近代革命當中領導爲下層爭利益的鬭爭，又將該如何說明呢？只把近代社會運動之動力學看做機械的階層交替，也不相干的。

如果貢樸維支說明原始來異種之羣的統一和現成羣間之關係，則祇要定相互間之本質，保障和增加權力就够了。統一由社會物質的因子辦到的，在國家內部和由國家纔可能的文化即建立在這種因子上面的。國家形式爲羣之主從形式始終是一樣的，社會關係成爲地位之爭而成立。支配和壓迫過程是一種「社會循環」成爲政治羣之少數分子在這種循環當中被補充或者被代替被壓迫的人經過侵佔權力手段，教育和財產而崛起，羣底興替循環成立。權力是歷史底最後意思，權力交替造成重現之週期性。

如果史的國家論把國家解釋成爲比較原始的羣之產物，則自然論的國家論在國家史中自始卽敘述羣底戰爭。由近代國家和國家底專制政治或民主政治形式之批判，尤其是回溯到封建國家，由市民階級到戰士階級，則可以見到國家起源和本質當中之國家，憲法戰爭和國家形成之戰是續發現象。

貢樸維支之種族戰爭，卽無數異種羣經過了征服和掠劫，消滅和擴大人羣以後形成國家之戰爭是由有史（記載）以前傳下來的。有較少數的種族，這些種族爲了戰爭而結合，依戰爭之必要而組織，而支配其他羣。歷史的種族是原來異種羣底異教合流。歷史上有一個集團法則，卽羣在戰時和平時均衡狀態中不絕地形成較大的單位，經過征服、變遷、殖民政策和交通而成立我們名之曰民族的集團。社會底自然形式、種族，卽由此可以認識無數混合之種族完全消失在民族底文化形式當中了。貢樸維支和現代國民民族心理學家、社會學家，因此主張民族並非由種族造成，他說明民族性戰爭，尤其不和人種學的歷史哲學一樣。他底奧國民族戰爭和德意國民族解放戰著作是民族國家論之批判。

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

結論

以政治爲科學

「科學」的意思是研究數學的自然科之一種理想典型，單純的對立，不活動的態度和不參加的檢視。政治和教育一樣，不是依普通意思而稱之謂科學。但是理論的思想和實際的行動本質上是一起的。政治是行爲底智識和一種研究和決定，這種決定以榜樣、交付、計算和判斷說明管理方法、秩序、安全和影響。有待於理解的不是「實在的國家」或者未來國家，或者精神的理由和目的，而是受社會拘束之想像和機構，不是理想，而是實在。思想和行動之聯繫是政治底必要假定。行爲和智識之聯繫是和應該之聯繫一樣，如果理論不只像在理想典型的自然科學當中一樣，以「一般有效文句之無矛盾體系」爲出發點。再則技術只是用途而已。但是可以沾手和去參加造目的物底另一種知識，這種目的物不單被放在對立的地位。目的物在被主體統治和決定之時，被

知識所把握。蘇格拉底有這種技術底解釋，所謂技術是認識和能夠。由他底手工得來之例子始終解釋活動的認識，思想和行爲在裏面是結合起來的。政治在這種意思當中也是一種技術的智識。它以去參加爲基礎，地位卻不就是世界觀。行動者，不是單單眼看者認識，他知道有待於合理地合於目的地去處理的事物，這種智識不是他應該處理的政治，而是任務、實踐可能性、一定情況下的關係和判斷參加限度之意識。

我相信，真實是本質地由關係來決定的，因而以認識爲同情是由對象來決定的，而且依它底計算可能性和支配可能性而是合理的，同時也是空像的，思想自由卽在這裏面理解反對和可能性的事物底智識分配給行爲，而且能夠告知行爲，和反對之可以使旁觀者知道一樣。單純的思想因而十分注意可能性之分配。

在智識方面，則積極參加政治的生活者和消極地被任用者之間亦有分別。爲此，在合理的範圍，同樣的在政治組織之中，行爲有方向和有規則的。所謂『奔跑的政治生活』給一個可能的判斷以小小的餘地。國家官吏和政黨官吏之服以及作用和負責及決定全部方向之領袖行動及權

限有分別。

但是尋常訓練的不是這些參加政治者之智識，而是哲學的或者歷史的，「客觀的」即學者們確實的判斷，或者以報章，大會和一切鼓動方法來發生力量的政黨所辦之學校，這些學校使不與聞國事之人底政治智識成爲有理解的和黨化。F 圖形和思想制服，對於無政治智識之人是同等程度的東西，在合理者和空想者看來，則爲高卑深淺各不相同。選民底政治思想，或者毋寧說初級人不是智識，而是信仰。

做和權力結合一起；由做所得之智識爲權力。官僚政治在國家當中，自專制政治以來，都是居於決定的地位，專門智識因此成爲智識和掌握的工具。許多目的外觀是由社會思想和說明造成的，不握統治權的和政治化了的人們底言論就這樣在宇宙觀的、哲學的、道德和歷史造成的計劃當中集中在目的上面。思想不和表現適合。合理是抽象的和一般的，反之專門和有作爲的智識和一種祕密一樣。是一個神手。政治始終是一種「祕密」。政治家在官場中，即祇是對外的，在獲得信任當中和以是認的外觀利用理論和一般「思想」來做目的。他們在這種情形之下，始終和絕對

普通的，對全體而言是有效的要求對立，陷於互讓、相對化、利己主義，以及出賣底嫌疑地位，不依真正急激的狀況之強制移動性，而依可能的，理想的狀況為觀點來觀察他們底認識和能力。行動的政治家對於具體問題有根據事實之判斷，依事物之地位和當時底禁令實踐他們底任務。他所據以行動的政治空間和被坐標體系（das Koordinaten system）交切的一樣，左右，上下，質言之：即政治思想是有立場的。政府和行政之外，有一個國會，所以權力戰在表面上形成了思想戰，因政治思想以利益主體羣衆為中心，變為不適合的，基本原則的和有目的地位，這種地位雖有其為全體效勞之要求，仍舊是偏於特殊的羣的。

議會政治思想之形成是以利益底調和為前提，而且適當於安定市民階級底狀況，有保障的財產和教育。國家被監督和批判限制在它底意義和功效當中，這種私人的和經濟決定了的市民底社會生活，國家要求自由，所以無利益關係之說明在這種情形之下是公開的，政黨當中說不上專門智識和實在智識，和判斷，責任和監督一樣。政黨思想不涉及政府和社會秩序，而且不以負責行為基礎，說明利益成為精神的演變，每種判斷在這裏面受非難，代表底辯護機關在演說和辯駁，

告訴和控訴示學者以和國家鬪爭之榜樣。

投機、浪漫、合理論、信條也要政治化，因為異族的，不適合的思想加入政治，被統治者之政治思想而被信仰和迷信所決定。政治行爲之過高估計以及地位低落，在政治家和統帥們底英雄禮拜當中，以及在權力神化當中表現出來。對統治者之信仰有兩方面，統治者和在戲劇當中一樣，爲日常災害，解除以半神身分，用天意和責任來被擁戴，或者他們成爲鬼底工具和反基督徒而被控告，全部政治解釋做是不清潔的事務。奧古斯丁判斷在經過市民階層底非政治訓練的反對羅馬帝國，新教深刻化和武裝市民同等待遇時發生一種作用。

政治家行爲當然以一種信仰爲基礎，決斷和責任以一種對固有事物之信心，以固有民族，以對將來和永久之意思爲基礎；但是被統治羣衆之信仰是完全另一種的。政治宣揚使信仰之人握有永久的權力，俾使人能負日常的責任，給他們無宗教的保證，使妄想的要求成爲較能實現的要求。絕對的事物在日常戰爭和造成機會當中成爲預言，時間關係得到千年光明。政治的宗教是人民底安眠藥，是一種酩酊藥和麻醉劑。迷信、魔術、驅鬼、造反案，所有這些東西生在政治意識底半

宗教世界裏面。神像、魔術家和鬼怪四周的智識只能是「啓蒙」；政治成爲科學，因而具有揭去假面具和反妄想的作用，即具有意識的學問。

我們自從馬克斯以後即不以惡化了的術語“*Ideologie*”名適當的思想，尤其是政治的意識。人不能由馬克斯底德國意識中爲這個概念提出一種戰鬥方法之特性。意識論和利益心理結合起來是對於思想方法和戰爭羣底權力之「啓蒙」。以思想方法爲信條、標準、良心底絕對命令建立在它底威信基礎上面；它祇能使有效形式失其效用來爭論，所謂爭論即檢討成立和適應。『統治階級對進步的生產力的矛盾愈發展，因此統治階級間和統治階級對被統治階級之隔膜愈甚，原來適應這流通形式之意識自然愈不真實，即適應它們的意識不再適應了，這種流通關係之讓與思想亦愈低落成爲單純的唯心掩飾，有意識妄想，有意識的偽善，真正個人利益在這種流通關係當中被宣明爲一般利益。』批判要依社會情形說明認識形成，在說明的時候，思想底價值和效用成外觀，虛構和錯誤的認可而曝露出來。抽象的和絕對的，解體了的思想對社會情形之結合，是歷史的，以各種不同的程度而可能的。政黨意識是對這一方面的最好例子，即對起了變化的

情形下面的思想地位底耐久可能性，也即對經過已經證明的一般利益和誤解利益的專門意識底優越地位。因此意識依心理學方面的說法，具有欺瞞和自我欺騙的意思，因為不是思想之說明意思，而是思想之效用變遷之被解釋是根據持有人的，意識是爲了繁榮而採取反對妄想的方法，採取現成秩序之有效形式和標準而成爲是認，合法和允准。抽象則論理地被解釋做自我疎遠，因爲思想產物形成在理論底獨立和超越的範圍當中。『哲學家腦袋中的妄想』是『宇宙思想底助手』（黑格爾）是較高的實在，和它根據它底神的來歷來決定真理一樣。政治的神學是以它底人類自然、社會秩序、國家本質之說明成爲神祕化。是認需要，善良的良心對行爲是必要的，因此動機、感覺、希望、要求、利益，都被附以說明而掩護起來的。言語和意義之多方面說明是有助於社會效力的，因而關係和行爲可以用警語和象徵來決定的。有意識的敘述和說明在取地位時合乎道德而急激地需要一種理想的量中間，不適當於行爲。

在進取的和退守的『思想強制』戰當中的獨斷得以觀點和思想之優越及成見而增強。依地位、職業、學校、政黨隸屬關係之政治分野及自由思想是思想形成之傾向。妄想、自我欺騙、誤解經

過這種同樣自動奏效和通例現成想像而成爲利於個人的宿命。意識經過以最狹窄的希望和感覺爲出發點之平凡想像而凝固而堅強，這些希望和感覺沒有批判和監督實現一定思想範圍之拘束。偶像是集體思想，這種集體思想不許有行動性質及地位之自決權。這種思想是個人之有及參加羣，這羣之行爲是表明，這表明經過這種合於感覺的成見，由迎與拒來決定的。

國家本質要是統治，則爭這種統治的戰爭決定於社會的黨化。不光是國際間發生這種權力戰，即國內羣之間亦有這種戰爭。意識之狹隘和空間之狹隘造成排斥和拒絕別人。人類的條件是人類對人類的反抗。如果團體之形成是由於畏懼和保障，則政黨形成被佔有慾和尤憤所決定。對立的調節是反對的結合轉移到相互離開的羣中間去的。因爲人類只有一部分參加羣，因爲他只能屬於一個羣，故羣在戰爭中爭的是人。同種的，同志，利益相同的成爲一個一定的範圍，嚴密結合以反對另一個羣，別人，即反對者給人以原則的和全體的統治底可能性。

我們意識是對作的，對他人而具的。我們和另一我們，經常在分離緊張和磨擦中間。固有羣衆分子之行爲因有集體特性思想而有是認。因爲自我意識是爲我們的自我意識，爲別人底行爲之

假定了卑劣集體特性，這種特性起來反抗的時候是危險和有害的。這種集思想底假定成爲表現藉口是他人底不智。屬於另一國家、階層、職業或黨派之不相識者，而且假定他是過着另一種精神生活之不相識者，將以懷疑、畏懼和不可靠而視爲反對者。對於行爲的不利的判斷之可能性是無限制的，因此威脅、憎惡的覬覦是無盡止的。一個人之附列於羣是由於相知，加入分離和無視，是羣之分離及敵對之決定因子，人以其聰舉和選擇，生來即屬於這種團體。生活形式和一次假定的集體思想是取地位時之決定因子。但是在這兒則分立和明顯的相對在最近的，貼鄰，爭同一領域的羣之間最明顯而有效。社會主義者和共產主義，大地主和農業勞動者，捷克人和匈牙利人等等之矛盾比民族主義者和共產主義者，無產階級和主農論者，羅馬尼亞人和德國人之矛盾深刻多了。緊張程度不因經常接觸，而稍衰，因爲有分裂的「阻隔」而特別大。異樣區別和距離對於反對團體和爲了不識對方之結果而造成的經常備戰狀態，與其說是理由，毋寧說是藉口。我不要敘述戰爭文學，政黨小冊子，國民心理學的漫畫，關於職業和地位的俗語。人羣相互間猶如外人，即如同敵人，只有在本羣之間纔視爲同志。結合和合作不是政治的，羣底主從之爭和決定形勢纔是政治的。

如卡爾希米特所說明的特殊政治事物在戰爭情形之下表明。朋友和外在人在同一範圍之內，在相對和對立形勢之下見出來的，因而我以為自來戰爭不是對外的，而是發生在最貼鄰的，一如敵對的兄弟之間的。作戰非對私敵，而是社會的黨派之間。這些黨派在分權方面表現一種精神和物質力量之集中。因此決定政治範圍之情形者非思想，而是社會的敵對。戰場上之形勢和反對黨視社會情形而定，不是只能想到經濟羣。我們不但有國與國間的公共心，即在國內的羣之間也有公共心，羣之單位積聚由握着決定權威和責任權威的羣來決定的。如果大衆化了的國家思想說明羣之最高權，即拒絕政治單位，則爲了說明經濟組織和國家並立的現代地位，國家思想以教會和國家之古代戰爭爲出發點。但是須視決定秩序者是何種羣；每個政黨可以國家的身分使其他羣屬於它自己。這正是在決定的或者非決定的情形當中爭國家的戰爭，這戰爭決關係和行爲，正在勃興的急進主義和已經興盛了的底機會主義。這些在平時是最多數注意的內政問題，因爲政治戰爭在國內由正勃興的羣最劇烈和最響地領導着。因此這是本質地決定政治文學的急進主義。因爲國家思想在政治的被壓迫和不滿的羣底和反政治的，哲學系統的原則之相似性中間，在

妄想中間出現，固有問題不在權力理論裏面，而成爲自由、平等、正義、幸福和福利底哲學而發展的。

「批判是科學底生命，」可信這樣說，科學態度對信條，狂熱和固執，偶像和意識而言是批判和監督底科學的態度。科學家必須假定外界底意義。政治方面的盎格爾薩克遜工作把科學觀察和倫理學的以及政黨的地位分立，這是值得提及的，有以觀察爲出發點之科學思想，誘導的和實驗的，經過專門的，專一的處理，首先造成有益社會思想、黨派、選舉、利益羣、佔領職務、統治技術、反對，即一切政治底方法和內容，政治關係底有力綜合和規則和心理學之有實效的觀念形式和思想形式。這兒的問題不是「純理論」和階級思想。人不忽視了利益爭執和情感的及智力的地位，而想科學的，寬大的和淡然的，接受專家和審判官底地位。無隸屬性和反抗「大眾思想」是假定，因爲「普通官能」經過習慣、感覺價值、自我中心的和爲大眾的成見、感化力、仿效和威信信仰以後成爲愚蠢，即是成爲政治中之猙獰的。檢討可能性和估計可能性，一定方法之效力和成績，調查事物情形和事物情形之專家鑒定當然很可靠的由專家來辦理，這種專家敘述災難的分析，在謹慎的概括的時候敘述社會關係底相互隸屬和宿命論。精神運動底主持人和特別是科學專家，不是

統治階層，他們偶然成爲政治而活動，或者被牽入政治行動，這都無可置疑的。科學家一天只以研討一定方法之正確性，合於目的，實現可能性，有何種任務及其實踐，內部秩序在社會羣底戰爭當中如何表現，一種情形下面的關係，地位條件威信之有效範圍，紀律和合法是怎樣的，外交裏面有何種權力平衡存在，他一天自囿以內政外交的秩序爲固有秩序這一觀點上面，一種相對的反利益的觀察即可。一天來者底預言家，反抗者和煽動者不是科學家。

政治世界底合理主張不但是專門家的，它也取消了絕緣。因爲全部妖術，神祕化和意識祇能在羣底相互不認識底夜半滋長，這種羣有意識地，互相反對的，分別畛域。固有的假定底絕對化和假定化，固有發展之定規性和貼鄰，這種含有狂信表面宗教性質之全部信仰，將被科學概觀所動搖。絕對的要求被相對化，同情和反對某種平衡，唯一的進步，最後的勝利是不定的；被追求者卻不是宇宙觀，倫理學的原則和目的，歷史哲學的發展，而是事物情形之適當思想。

批判的思想由社會秩序底含有危險性的情形產生的，和在國家改變政體的一切時代一樣。社會權力羣戰爭之決定的狀況和在國際戰爭底遺害當中發生羣衆以權威使國家底動的單位

變成靜態之危險。對一種特許分離之奇觀和以大人物爲救星之權力信仰及英雄信仰，超過一切物質的和思想的必要性。造成意見一致之政治底方法如行政之倫理學，保證公衆福利，如果國民統一性不存在，則會更見困難的。欲在社會思想複雜的情形之下維持政治統一則是教育底任務。這在臣屬理解祇認識服從道德和黨派和職業羣必須控制他們的分子而無政治經驗及訓練的國家纔有效用。活動的人於是支配利益機關，這種機關完全不自由地在最高權的羣裏面生存着。自由和正義思想在這種新權力戰中是無效力的。國家爲國內和平之社會技術方法正消融在民主政治當中，這種政治危機，政治學在這種危機當中特別注意政治訓練之教育任務。