

近代政治思想史

第一章

孟德斯鳩與盧梭

(一) 路易十四以後法國的情形

在十八世紀的時候，法國的社會組織是封建的，政府是專制的。當時全國的人口總數約計二千五百萬，而二分之一的土地却為二十五萬的貴族和僧侶所有；農民的收入四分之一以上是拿來付教會的和諸侯的貢稅的，大部份作為貴族和僧侶的年金和乾薪，而這般有特權的階級自身則幾乎免去納稅的義務，坐享他人的膏腴。那時在這社會的兩極端之間，有一個小小的中間階級，布爾喬亞西（The Bourgeoisie），逐漸興起，這個中間階級並沒有社會上的或政治上的特權。政府的權力

集中於中央，專制腐敗，充滿着封建的殘餘；人民的自由悉操諸君王和官僚的手中，漫無限制。既沒有代議的國會來箝制君王的權力，而司法的權力又完全為高等的貴族所統治。

不必要的戰爭和宮廷的糜費生活，弄得國庫空虛，債臺高築。政府任意濫募公債，人民賦稅的負擔，既繁重，又不公平。煩苛的捐稅，使國內一個地方的貨物，不能運銷於國內別一個地方，而賦稅的徵收，又由官僚承辦，這些官僚的唯一旨趣，就是在剝削民衆。土地價值低落，政府所採取的政策是重商主義學說所主張的嚴厲限制政策，注重於國際貿易上的“有利差額。”十八世紀中葉，重農學派的著述，¹ 于經濟政治思想方面標出一個強大的反動；他們把天賦權利的學說應用起來，主張放任自由的政策；他們側重農業，視農業為財富的主要淵源，並且建議徵稅方法之改良。一般經濟學家的著述，影響所及，更激起了人民對於政府的怨恨，使人民與政府日趨於分裂。

路易十四死後，接着就起了一種堅決的反動，反抗法蘭西君主專制的高壓政策。宗教上發生

¹ 見以下本書第二章，第三節。

了一種懷疑的精神，思想上發生了一種唯理的自由的要求。英國的政治思想，尤其是洛克（Locke）的學說，也輸入於法國的思想界；因瞭解英國政治制度與法國政治制度的顯然不同，遂引起種種的比較，這種比較完全於法國君主政體不利。英國人的自由思想，充溢了法國人的腦海，引起了無限的羨慕。懷疑與唯理哲學的結果，產生了對於教會與國家的憎惡和怨恨，引起對於固有制度的不滿，激動而產生改革之熱望。對於社會秩序的批判，成為極平常極流行的事情，就是特權級階中的人們，也開始談論他們自身的無用了。這種態度一半是由於感情的衝動，一半是由於少數貴族有意恢復久已荒棄的責任。不過，雖然如此，就一般而論，上層階級仍然是自私而鄙夷，新思想的影響所及，大部份是無特權的民衆而已。

孟德斯鳩（Montesquien）和盧梭（Rousseau）的政治著述，在法國自布丹（Bodin）而後，雖然是政治哲學上的第一等廣博的研究，同時却也有許多思想家，對於政治哲學，頗有貢獻。芳來倫（Fénelon）¹在路易十四時代後期所提出要求更維新的政府

¹ 見他的 *Télémaque* (1699)

的論辯，路易王死後，受到極大的注意。銳敏而幻想的批評家聖皮耳 (Abbé de St. Pierre)¹ 任意攻擊法國政府制度的弊端，而主張政府的每一部科都須有會議。他的永久和平的計劃 (Projet de Paix Perpétuelle 1713) 對於祈求世界和平的種種計劃，有很大的影響，後來至終發生了神聖同盟 (Holy Alliance)。阿根生 (Marquis d'Argenson) 提出一種改良的計劃，其目的在把波旁 (Bourbon) 的專制政治，轉形為溫和而開明的君主政治。

這時期最有力量的批評家是福耳特耳 (Voltaire 1694-1778)，² 他曾在英國住過三年，與包林布羅克 (Bolingbroke) 為莫逆之交，他也曾讀過培根 (Bacon) 牛頓 (Newton) 與洛克的著作。英國的思想在法國廣播，大半是他的力量。福耳特耳攻擊迷信和教會的專權，他反抗一切的壓迫，力爭知識，宗教，與政治的自由。他力爭出版的自由，選舉的自由，議會的自由；他又為隨着工商業的隆盛，而新興的中間階級要求政治的權利。不過，他並不相

1 見他的 Discours sur la polysynodie (1718)。

2 見他的 Lettres sur les Anglais (1728)，和他的 Idées républicaines; Pensées sur l'administration; 和 Traité sur la Tolérance，都發表於 Oeuvres, V.

信下層民衆能有自治的能力。他贊成仁愛而開明的君主政體；但是君主未必善於治國，所以他以爲共和政體的形式爲最妥當。福耳特耳以爲人人都有自由，財產，和受法律保障的同等天賦權利。他反對封建的稅項，和君父政府廣大的節儉法令。不過，同時他並不希望有人起來革命；而希望各種改良都能由統治者自己去進行。

百科全書派(Encyclopedists)對於這次啓明運動的過程，有相當的推動力，這一派人裏面，狄德羅(Diderot 1713-1784)和達蘭貝耳(D'Alembert 1717-1783)爲最重要的份子。他們編輯了一部偉大的著作，包括二十八卷，其目的是在搜集和編纂科學與歷史的事實，創造一種新的人生哲學和宇宙哲學，以代替從前依據古代權威的舊有思想與信仰。在百科全書裡面，天賦自由的定義，係按照洛克的學說而定，即是各個人都有隨意處理其生命財產的權利，祇受自然法的支配。人類是天生平等的，在政治社會成立以後，人人都應享有公民的自由。²

(二) 孟德斯鳩

法國十八世紀啓明的精神所產生的第一部

1 見發表於 *Encyclopédie* 的論文 *Liberté naturelle et civile*。

有系統的政治學著述，便是孟德斯鳩（Baron de Montesquieu, 1689-1755）¹ 的著作。孟德斯鳩酷愛文學和歷史，是一個淵博的學者；他對於當時的智識運動十二分的同情。在一七二一年時，他已在波斯人的書信（*Persian Letters*）一書中，借託波斯人的言語，諷刺當時法國之政治的，宗教的和社會的制度了。此後不久，他便決意週游各國，研究各國的制度。迨遍遊大陸各國後，他又在英格蘭居住了兩年。在英格蘭的時候，他與有名的政治家往還交好，對於英人的自由概念和英國的政治制度，得到極深刻的印象。孟德斯鳩對於羅馬的歷史和政治，尤有特別的興趣；他發表了一篇文字，²把羅馬國家制度的興亡，作了一個哲學的分析。羅馬的歷史和英國的政制，是他的政治哲學大部份的根源。經過了長時期的預備，他的名著法意（*The Spirit of Laws*）於一七四八年才與世見面。

孟德斯鳩的方法是經驗的，不是唯理的或理想的；他討論政治的問題，不是從抽象的政治理想

1 *De l'Esprit des Lois* (1748), 英譯者 T. Nugent。

2 *Considération sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734)。

出發，乃是以實際的，具體的情形做根據。孟德斯鳩和當時的一般學者一樣，也相信法律和正義的基本原則是存乎自然中的，可是他以為自然的教訓不是從理性的假定上演繹出來的，乃是從研究歷史的事實和考察政治生活的實際情形而得來的。他不相信抽象的正義，也不打算建立一種完全無缺的法律制度。所以，與其說他是自然法學者的一員，則毋寧說他是歷史派的先驅。他的方法是亞里士多德和布丹的方法，不是柏拉圖和洛克的方法。

孟德斯鳩的著述，似乎是超然獨立的，不僅和當時的自然法哲學無關，即對於當時法國所爭論的問題，也未加入。他的學說，目的在改良，而不在擁護或攻擊現實的制度；在討論正義和政府效能的實際問題，而不在研究關於公民權利或君主特權的理論。在孟德斯鳩的著述裏，絕沒有討論到主權的性質，或人類的權利和天賦的不平等。他希望保存法蘭西的精神，並保留君主的政體；不過，為了保障自由，他主張把政府的立法和行政兩部分立。他的著作的目的，是在解釋一般政治制度的性質與作用，並不祇限於法國的政制；他的著作對

於法國的革命,並沒有什麼影響。以範圍而論,他的著作的內容,包括社會存在的一切制度;一方面研究物質環境,種族特性,社會的,宗教的,和經濟的風俗習慣,以及政府制度等等要素的交互關係,他方面又研究政治的和公民的自由。他的著作是在想根據其研究各地方各時代實際制度的所得,來建設一種比較的法律學說和比較的政治學說,以及適宜於各種不同的政體之需求的比較的立法原理。他的著述最重要的部份就是討論自由,和討論爲保障自由所不可缺少的權力分立之價值。

從來一般人對於法律的觀念,不是說法律是存在自然中,可以從理智的指示中演繹出來的,便是說法律是主權者之確定的命令,孟德斯鳩却不然,他擴大法律的概念,把一般的因果關係都包括在內。他確信有一種原則,不斷地在那裏決定一切制度和立法的性質。從國與國的關係,便發生國際法。在任何國家裏,因政府與被治者的關係,便產生政治法。因公民與公民間的關係,就產生民法。國際法是各國一樣的,政治法(即公法)和民法(即私法)却是各國不同的,因各國的情形不同而

各異。一國的政體和法律要以適合國民性和環境為主，所以最能與決定人民的性質和他們所處的環境的各種勢力相符合的政體和法律制度，便是最自然的政體和最自然的法律制度。一法律的精神 (Spirit of Laws)，便是由這些錯綜繁複的勢力和關係所構成；爲討論這些勢力和關係，便使孟德斯鳩除政治學本身外，牽涉到地理學，社會學，經濟學和法學等範圍，把各種社會的科學幾乎都包括在他的研究範圍之內。

孟德斯鳩的企圖，在發現一切政體形式所含的原則。他把政體分作專制政體，君主政體，和共和政體：專制政體是不依法律而一人獨裁的政體；君主政體是一個君主依法律而統治的政體；共和政體是人民享有政權的政體。共和政體則或爲民主的，或爲貴族的。每種政體都和其特殊的原理相關。專制政體的基礎是恐怖 (Fear)；君主政體的，是榮寵 (Honor)；貴族政體的，是禮讓 (Moderation)；民主政體的，是政治道德 (Political Virtue) 或愛國心 (Patriotism)。孟德斯鳩又討論到每種政體所俱有的危險，以及適用於每種政體的制度和法律，並且說明許多重要的政治方法和政治原理，

解釋牠們對於特殊的制度和特殊的情形的關係。

在孟德斯鳩看來,沒有一種政體的本身是完全優良的;它的價值是相對的。維持某種政體的精神如果是變遷了,政府的革命就必然地隨着發生。政治道德與平等精神若是消滅,則民主政體便不能存在。統治階級間的禮讓精神若是完全喪失,則貴族政體也就不能延長壽命了。統治者的榮寵的精神若是衰微了,則君主政體的基礎便動搖了。專制政體原來就是不穩定的。孟德斯鳩並沒有把政治的革命看作有一定不移的循環的定律的,由某種政體變成某種政體,完全是隨着當時的情形而轉移的。

有一個要素爲孟德斯鳩所特別看重,就是疆土的大小問題。他以為專制政體自然宜在國土廣大的國家;君主政體則在大小適中的國家;而共和政體則在國土小的國家。他以為法蘭西若要建立一個共和的政府,國土便嫌太大了。國境變遷,則政府的形式自然也隨着變遷。國境的增大既使政府的形式會變成不合宜的專制政體,所以孟德斯鳩反對馬克維尼(Machiavelli)的開拓疆土的價值的學說。但國境狹小的共和國家不容易

保護其本身，所以孟德斯鳩贊成聯邦的原理。他的學說，如國境的大小與其政府的關係，和聯邦政體的價值，在美國採取聯邦憲法的時候，發生很大的影響。

孟德斯鳩所最注意的題目便是自由的性質。對於這個題目，他的意見大部份是根據洛克的，不過他從不同的立場去發揮，並不注重於天賦權利，或個人主義。他把政治自由與公民自由加以區別。政治自由是因人民與國家的關係而產生的。牠是指人民在法律範圍以內的自由行動得受法律之保障而言。政治自由與專制政體是不相容的。個人自由則由人民與人民之間的關係而產生的。它與奴隸制度相反，而與自然法極接近。孟德斯鳩竭力批評當時一般擁護奴隸制度的理論，並且竭力攻擊奴隸制度。他主張——雖然語帶諷刺——國際協定禁止販賣奴隸。

孟德斯鳩的目的，是在建立最能保障政治自由的政府組織。這種政治組織的條件，是在怎樣能防止個人的專橫，怎樣能有法治的精神，而不聽憑於個人的意志。他以為祇有政府的權力受限制，而後才能有自由。孟德斯鳩深信要防止暴君

的專橫,使自由得到最高的保證,是在使政府的行政,立法,司法三權分立,如同他以爲採取這種三權分立制的當時的英國政府那樣。每種治權必須由分立的機關來執行,造成一種制衡的制度。行政立法兩權的分立,尤爲特別重要,對於刑法及刑事的訴訟手續,也得設法防止濫用,免得發生不公正的流弊。孟德斯鳩以爲英國的政體是三權分立的,這實在是誤解英國的憲法,因爲英國的內閣政府那時已把行政和立法的職能混合在一起;但這種由誤解英國憲法而來的分權說,在美國却發生了很大的影響。牠應用於美國的聯邦憲法上,也應用於各邦的憲法上,而且又被採用於很多邦的人權議案(Bill of Rights)裏面。牠也被載入於法國革命的國會所草就的人權宣言裏面。

孟德斯鳩和他以前的布丹一樣,極注意物質環境對於政治的與社會的制度的影響,特別的注意氣候和土壤的肥瘠。他以爲氣候較寒的地方多政治的自由,氣候較熱的地方則多奴隸制度。多山之區易致自由,平原之地易產暴政。亞洲地理的分域大,故宜於專制,歐洲地域的單位較小,故宜於自由。島國的人民比之大陸的人民,多傾向

於民主政體。

社會、經濟、宗教等狀況對於法律的影響，孟德斯鳩也討論得很詳細，他以爲法律應和當地的國情及風俗相符合。孟德斯鳩討論人口、濟貧、貨幣、商業等問題，都本科學的精神；以歷史的事實與當時的情形做根據。他也和赫林頓（Harrington）一樣，承認政權的平衡是和財產的平衡相互關連的。最發達的商業，他以爲是不合於君主政體的；在自由的政府下，不應該容許獨佔的商業公司。他對於競爭的價值與個人的勢力，也和重農學派的意見一樣。

孟德斯鳩雖是相信基督教的，但他討論宗教和政治關係，幾乎有馬克維尼派的精神。他以爲回教適宜於專制的政府，基督教適宜於有限制的政府，天主教最適宜於君主政體，新教則最適宜於共和政體。他贊成信教自由，并以爲道德與宗教問題的管理，都不是政府權力正當範圍以內的事。

孟德斯鳩繼承亞里士多德、馬克維尼，和布丹的歸納的與歷史的方法之成訓，而且他的興趣也和他們一樣，不在於國家起源、國家性質等一般的

原理，而在於實際的政治活動。他推廣歷史和觀察的範圍，直包括遠古而未開化的民族，¹觀察中國，日本，非洲，及南洋羣島等處的制度，而找出他的結論，不過其所集的材料，未必一定正確，故其結論也未必一定可靠。然而他把政治學和普通社會科學併合，而使政治原理根據於擴大的歸納概論，則確是超出於當時政治哲學的潮流以外。十八世紀末葉的政治運動，都是根據於洛克的天賦權利，社會契約，和革命等學說加以發揮；這些學說，都在盧梭的著作中表示出來。

(三) 盧梭

最能反映當時法國的情形，並且其目的在解決那時社會上與政治上的不公平的著作，為盧梭 (Jean Jacques Rousseau 1712-1778)² 的著作。大約這個時候，在英國方面，休謨 (Hume) 的論理正在毀滅社會契約的學說，盧梭却在應用契約說，不過對

1 這裏須注意美洲的發現與新陸的開發影響於歐洲這種思想的傾向。

2 見他的 *Contrat Social* (1762)，英譯者 H. J. Tozer。又見他早年的二篇論文 *Discourse on the Progress of the Arts and Sciences* (1749)，和 *Discourse on Inequality* (1754) 盧梭提出其自然世界，和由文明的結果而產生的罪惡學說。他的某幾種政治學說係包含於他的教育著作 *Émile* (1762) 一書中。

於國家的見解，與浩布思（Hobbes）的專制主義或洛克的穩健的立憲主義，完全不同。他比浩布思更為獨斷，比洛克更能與時相投，而且善於辭令；他的著作，雖有不確與矛盾之點，但在其公佈以後，却發生極大的影響。

盧梭對於歷史和早年政治哲學家的著作，頗有些淺薄的智識。他羨慕希臘與羅馬的共和國政體，並且使之理想化。盧梭之贊美小國家與直接民治，一部份是受日內瓦的影響；日內瓦是他幼年所住的地方，那裏的制度與法國很不相同。他的思想有許多是從蒲芬道夫（Pufendorf），洛克，和孟德斯鳩得來的。他的人民主權說有許多地方與奧色斯（Althusius）¹相類同；不過盧梭到底受了別人的多少影響，卻不容易確定，因為在他著作裏所提及的人名，都是他所不贊成的學者，至於他自己思想所由來的諸學者的姓名，則往往一字不提。他對於浩布思和格老秀士（Grotius）的學說，特別地不贊同。

他的思想也反映出他個人的人格。他驕矜暴躁，放浪不羈的性情，使他反抗一切慣例和拘束，

1 見本書原文第九章第四節。

輕視權威和文明，倡導人類自由的無限價值。法國當時的情形，以君權神授說為根據的君主政體，封建社會的階級對立制度，以及腐敗不堪的社會，在在有容批評之隙。不過，盧梭對於溫和的改良，如福耳特耳，百科全書派，和重農學派，所倡導的開明君主政體，以及孟德斯鳩所欲採用的英國憲法之制衡原理，並不表示同情。盧梭所希望的是使農民和工人，也和中等階級一樣，都得享受平等權利。

他對於當時知識份子以為啓明的結果可得進步這種信仰，加以抨擊。他對於以人類藝術與科學的成功為基礎的人為的文明，毫無信仰。他所理想的是直接民治政體與平等，要求社會秩序和政治秩序的急烈改造，使其必然地產生革命。

盧梭的學說，是根據一種先政治社會的自然世界的概念的。在這種自然世界裏，人類是平等，自足，而自滿的。他們的行為，不是根據於理智，而是立基於自利的情緒與憐恤。文明逐漸進步，種種罪惡就跟着發生了。隨着技術的發展，和私有財產之興起而來的分工，造成貧富階級的區別，而毀了人類自然的快樂境況，於是不得不有政治社

會的建立。盧梭比浩布思與洛克把自然世界更描寫得儼如實際的歷史情形。他把人類理智看得不足重，這又是他與別人不同的地方。格老秀士，浩布思，蒲芬道夫，洛克等都以為自然人的理智力，使人類創造社會的與政治的組織。盧梭則謂理智是人類有組織的社會中人為生活的產物，而其發展的結果便是苦痛。“高貴的野蠻人”(Noble Savage)便是盧梭的理想。國家是一種罪惡，這個罪惡因為人類間發生了不平等，遂成為必要了。

政治社會是由於社會契約而產生的，因為祇有從協約與同意，權力才有根據，自由才得保存。浩布思和洛克兩人對於盧梭這部份的著述，都有相當的影響，浩布思的方法和洛克的結論，是被他很奇怪地，很不合乎邏輯地連在一起了。盧梭以為每個人把他天賦權利放棄，而交給社會全體。由於這個方法，一個政治的團體於以成立，這個政治團體有其自己的生命與意志，與其組成的份子不同。國內每個人，對於整個主權，都擁有其平等而不可移讓的一部份，並在國家保護之下，各得收回其已放棄的種種權利。所以盧梭所主張的契約是社會契約，而不是政府契約。它是個人與國