

庫 文 年 青
(一) 史 想 思 治 政 洋 西
著 裕 恩 吳

行 印 社 務 服 化 文 國 中

青年文庫
吳恩裕著

西洋政治思想史(一)

中國文化服務社印行

中華民國三十六年三月初版

青年文庫

西洋政治思想史(一)

每冊定價國幣三元六角

(外埠酌加運費匯費)

版權所有
不准翻印

著 作 人 吳 恩 裕

發 行 人 劉 百 閑

發 行 所 中國文化服務社
上海福州路六七九號

電話：九一七〇五
電報掛號五一二三

印 刷 所 中國文化服務社印刷廠

目錄

第一章	希臘政治思想與其政治制度的關係	一
第二章	希臘政治思想的知識背景	一四
第三章	柏拉圖對於亞典實際政治的批評	二五
第四章	「理想國」中的政治思想	三四
第五章	「政治家」及「法律篇」中的政治思想	五一
第六章	亞理士多德「政治論」中的政治思想	六九
第七章	亞理士多德論政治實際	九〇
第八章	城市國家的沒落與社會政治思想的轉變	一〇〇
第九章	伊辟鳩魯派制慾主義及斯多噶派的政治思想	一〇九
第十章	羅馬政治思想引論	一一八
第十一章	羅馬的政治思想家——波里比阿士，西塞祿及申尼加	一二六

第十二章	初期基督教會的政治思想·····	一四六
第十三章	中世紀政治思想的背景·····	一五七
第十四章	中世紀的政治思想家(上)·····	一六三
第十五章	中世紀的政治思想家(下)·····	一七八

西洋政治思想史（上古中世篇）

第一章 希臘政治思想與其政治制度的關係

希臘的政治思想以柏拉圖（Plato, 427—347 B.C.）和亞理士多德（Aristotle, 384—322 B.C.）的思想爲中心。伊辟鳩魯派（The Epicureans）、制慾主義（Cynicism）及斯多噶派（The Stoics）的學說，雖然在年代上也算是希臘的政治思想；但是在內容上，它們却是希臘城市國家政治思想的反動。特別是斯多噶派，對於後來羅馬時期的政治思想影響很大。所以，我們祇有把柏拉圖和亞理士多德的政治理論，視爲正統的希臘政治思想。

凡是一種思想的產生，一定有其原因。對於探究希臘政治思想的來源，我們認爲：『存在決定思想』，無論應用到個人，或應用到整個社會，都是一個不易的真理。希臘社會存在的實際情況，毫無疑問地會深刻影響當時思想家們的政治思想。城市國家的內部生活，就正是希臘社會存在的實際情況。因此我們第一便須把城市國家的性質，認識清楚。在城市國家中，有許多特徵，皆爲現代的國家所無。若不知道這些特徵，我們就不能了解柏拉圖和亞理

士多德的思想，有時也許會誤解他們的思想。我們以下把希臘城市國家的性質，略加說明。然後再看城市國家的生活，對於希臘政治思想的影響。

(一)希臘城市國家的性質 希臘的城市國家面積甚小，人口亦較近代國家爲少。以雅典(Athens)言，人口不過三十至四十萬。其中大體可分爲三個主要的階級。

先講奴隸。奴隸制度是希臘時代普遍的制度；奴隸立於社會的基層。在雅典人口中，差不多有三分之一是奴隸。他們在當時是從事生產的唯一角色。其地位與近代的工資勞動者相近。奴隸在政治上是沒有絲毫地位的。奴隸應該是奴隸，是一般絕不疑問的問題。在希臘的城市國家中，他們並沒有取得「人」的地位。他們被視爲活的財產。生產工作既爲奴隸所作，則所謂「公民」階級，自然就形成了一種比較有閒的階級了。

其次，便是外國的居留者。雅典是個商業的城市國家，在雅典城市中，這種外國居留者的數目，一定很多。其中有許多並非暫時居住的性質，而是比較永久居住的。當時並沒有法律歸化的辦法。許多外國居留者，居住在某一城市國家至數代之久，結果仍然是一個居留者，不能參加公民團體。居留者們，和奴隸一樣，也不能參加城市國家中的政治生活。他們是所謂自由人(freemen)。

最後則是所謂公民 (citizens)。公民是城市國家中的主要份子。他們是唯一有權利參加政治生活的份子。取得公民權利是以門第為標準的。既為公民則必參加最低限度的政治活動或公共事務。因此，公民即是城市國家整個生活中的會員 (membership)。所謂公共事務與政治活動，如參加全城市國家大會，公共市場，體育場，浴所等是。對於希臘的公民，我們唯一須注意之點，即取得公民地位 (citizenship) 含有必須多少參預政治活動及公共事務之意。此種意義的公民與近代的公民觀念，迥乎不同。希臘公民的意義，乃指具有此資格的人們之間的一種親切 (intimate) 關係；其中很少法律的 (legal) 意義。至於近代國家中的公民，則法律意味甚重：公民乃是在法律上具有某種權利的人。所以，近代公民觀念是個人權利的「領有者」；而希臘的公民觀念乃是國家公共事務，國家政治活動的「參加者」。他們共營國家的生活，管理國家的政事，和家庭中的一份子對於家庭的關係很相近。此點對於希臘的政治思想，影響很大。

這種公民就是支配政治的角色。我們知道，亞典是實行民治的城市國家。年滿二十歲之男性公民全體，組成了公民集會。該會為全城市國家大會，每年開會十次。如遇特別事故，則由五百人的會議，特別召集開會。全城市國家集會可以說掌握全城市國家的公共權力。但

這並不是說，凡是政策之制定，有效的討論，均由此大會制定。因為那種直接民治的辦法，不過是一種政治的傳說；而非真是一種政府的形式。直接民治即在亞典之『小國寡民』的國家，也是不能實行的。既然不能完全實行直接民治，則亞典自然就產生了一種代議制度。此種代議制和近代的代議制度，也不相同。亞典代議制的目的，亦在由全體公民中選出一個團體，用以代表全體公民。代表是代替人民行使職權的，他們的任期大都很短，且不得連選連任。亞典的公民本來即很少，這樣一來，便都可以有機會當選為代表而管理國家的事務了。官吏皆為團體，而非個人。在亞典的政治中，有兩個重要的團體：一個是五百人的會議（Council of Five Hundred）。另一個是包括很多選舉出來的陪審官的法院。此兩團體對於全城市國家集會負責。五百人的會議是全城市國家大會的一個執行的委員會。政府的實際工作都集中於此委員會。可是五百人為數仍多，不便處理事務；因此，五百人輪流在職。每期五十人，並用抽籤辦法，產生一個主席。但主席却只能做一天即完。該會議的重要職務在於建議事項，以供全城市國家大會的討論。除此種立法性質的工作外，該會議亦執行行政方面的工作，如外國大使非經過該會議不能與人民接近，官吏亦歸該會議管轄。又可拘禁人民，甚至可處其死刑。財政權，處理公產，徵稅，艦隊及兵工廠，都歸其管理。至重大事項，如宣

戰，媾和等，則由全城市國家大會決定。

亞典法院的性質，對於了解其民治制度，尤為重要。亞典法院之地位，與現代的法院不同。他們主要的職務自然是裁判民刑事的案件；但除此之外，他們還有很大的行政權及立法權。亞典人分成約一百個德莫斯（*demes*），是為其地方政府的單位。法院的陪審官，即由德莫斯所提出。陪審官全體有六千人，每年一選。凡為亞典公民年滿三十歲者，皆得被選而任陪審官。法庭為一大集團，常有五百零一人之多，很少有不及二百零一人之時。此種法院判案的手續極為簡單：先以投票辦法表決犯罪問題；然後再決定處罰的問題。一審即算終了，不能上訴：因為亞典人認為法院是代表全民的機關，在全民之外，無可上訴之處。法院不僅為一司法機關，它們是與全城市國家大會合作的。大會與法院都是「人民」。法院對於官吏的限制有三種方法：一，法院有審查在任職前的某種官吏之權，可以宣佈某一候補官吏適當與否。二，在一官吏滿任期時，法院可檢討其過去所做之工作。三，在官吏任期終了時，法院可聽取並檢討其使用公款之報告。亞典的法院有時更可以統制法律的本身。法院不但可以審判一個人，也可以裁判一條法律。例如五百人的會議或全城市國家大會的議決案，可以被控為違憲。對於此種情事，法院亦可判決。

（二）城市國家生活對希臘政治思想的影響

上述各點為亞典政治制度的特徵。整個

地看來，亞典人的政治生活實包括一種彼此親近的特質。近代國家中的人民很難把這種性質與政治連在一起。近代的政治生活，因為國土龐大，人口衆多，故在政治上之人與人的關係沒有那麼親切。人們的興趣，也並不集中於國家的事項上去。反之，亞典人的興趣，則集中於整個城市國家，因為他們一切日常生活，都與城市有着密切的關係。他們有公共的食堂，公共的娛樂場所，公開討論政治的制度。他們的藝術，是城市國家的藝術，他們的宗教，也是城市國家的宗教。就是他們取得生活資料的方法，也比較近代更依靠着國家。希臘的城市國家，可以說是一個共同生活的集團。它的憲法，誠如亞理士多德所言，如其說它是一個法律的組織，倒不如說它是一種「生活的方式」(a mode of life)。(註一)這種城市國家的情形，有如一一個大的家庭。柏克(B. Burke)給國家下的定義，我認爲很可以說明城市國家的特徵。他說：國家乃是一個『所有科學的組合(partnership)：所有藝術的一個組合；各種美德的組合，以及所有完善生活的組合』。(註二)partnership一字譯做「組合」，不甚能表示原字的意義。partnership的涵意，例如在我們玩bridge時，正對面的人是同夥的，叫做partners。此兩人勝負的利害是一致的。此種partnership，可以說是「休戚相關」的同夥。柏克的話便是說：國家生活乃是人民同夥從事於科學，藝術，各種美滿完善生活的集

團。在此種集團中，個人生活與國家生活是分不開的，是一體的，是休戚相關的。城市國家雖仍不能說完全達此地步，但柏克的話，確可算是說出了古代城市國家生活所走的路線及其所擬趨赴的目標。這種生活的基本特徵便是：倫理，社會，政治等生活，不能劃分。因為在實際上，他們都是整個城市國家生活的一部分。這種基本特徵都多少反映在柏拉圖及亞理士多德的政治思想裏面。

一、先講希臘生活中，社會生活與政治生活不分，對於政治思想的影響。亞理士多德有一句名言說『人是政治的動物』。（註三）這句話我們在現在便不易了解，或者很易誤解。人何以是政治的動物呢？從個人興趣方面說，人不也是一個宗教的或美術的動物嗎？從切身利益觀點來說，那麼若說人是一個經濟的動物，或如古典派經濟學者之所謂「經濟人」(Economic man)，豈不更根本更澈底麼？其實不但我們現在不解，即在亞奎那斯 (St. Thomas Aquinas 1227—1274 A.D.) 時代，在申述亞理士多德上述理論時，已經不能不說：人是一個『社會的及政治的動物』(註四)了。實則亞理士多德的原話，和亞奎那斯的話是一樣的意思。亞理士多德所謂：『人是政治的動物』本意即是：人是社會的及政治的動物。在希臘時代，用不着後一種說法，並且事實上亦絕想不到後一種說法。何以呢？因為在希臘城市國家

的生活中，社會與國家是不分的。國家生活即包括其公民之整個的社會生活。除了國家生活之外，其公民連想都想不到其他生活，何況實際去過那種生活呢？所以，所有的社會生活都是國家的生活，亞理士多德所說之『人是政治的動物』，並不是說人天性對政治有興趣，也不是說人非過如現代所謂「政治的」生活不可。反之，乃是說：人不能離開社會的及政治的生活而求得良善完美的生活。所以，亞奎那斯加上了「社會的」一字，實際上並沒有改變亞理士多德原話的意義。他加上那個字，不過使十三世紀的人，及我們廿世紀的人，比較容易了解亞理士多德的原話而已。可見，我們若想真正了解希臘的政治思想，非先知這類國家與社會不分的特徵不可。

二、再講希臘生活中，倫理與政治不太分，對於政治思想的影響。柏拉圖「理想國」的內容，自來學者，沒有定論。我們最初很易認為它是一部講政治哲學的書；但我們接着又可發現，它更是一部討論道德哲學的著作。因為它講「公正」(justice 或 righteousness 此字的真正意義，容後再論)；而所謂「公正」者，誠如亞理士多德所言，乃是『我們與他人過從中間所表示出來的美德的總體(The whole of virtue as shown in our dealings with others)』。(註五)在人性中有它，在國家中亦有它。因為國家即為其公民生

活所組成，所以社會，或國家即爲人性之自然的表現。社會公正（social justice）實即爲人們靈魂中之公正的自然表現。（註六）「理想國」可以說是一部討論人類生活，討論人性的書。而其真正的問題，則是如何得到至善的生活。（註七）但柏拉圖認爲人類欲過良善的生活，必須在某種有組織的社會中，始能實現。此組織的形式在柏拉圖看來，即是城市國家的形式。研究人性私人的生活問題在今人看來，本是倫理學心理學上的問題，但在希臘人的見解：此問題是必須與政治問題聯絡在一起的。何以呢？因爲「什麼是最好的公正的生活？」以現代思想言，固然是個倫理問題；可是希臘人却認爲人們最好的公正的生活非在（城市）國家中，不能求得；所以便自然與「什麼是人類社會最好的公正的組織」一問題，分不開了。後一問題便是國家的問題。一個近代的批評家不免要責問：何以柏拉圖不把倫理問題與政治問題分開呢？他可以把人當做一個公民來討論，這便是政治學。不然，他也可以把人當做一個道德的實行者來討論，這便是倫理學。這種批評家也許要認爲柏拉圖是把政治問題與倫理問題，混淆在一起了。柏拉圖確是如此。但我們必須知道：希臘人的實際生活就沒有把上述二者分開：因爲公民都參加公共生活，國家政治，所以其生活根本是一整個的，分不開哪一部分是私人倫理問題，哪一部分是公共的政治問題。他們祇是想要在城市國家中，實現整個的

良善生活而已。這並不是柏拉圖頭腦不清，分不開二者，乃是時代背景使然。我們可以說：他們對於人生的看法比較更單純一些，更完整一些。而這種看法的物質背景，即因他們城市國家的實際生活比我們的生活單純一些，融通一些。法律、道德、宗教、風俗等，在實際上對於他們都不完全是各別的東西。這與今日大不相同。亞理士多德雖然有「倫理學」及「政治論」兩種不同的著作，但是他却認為：倫理與政治間的關係，是異常密切的。他在「倫理學」卷尾曾表示過：研究憲法問題（政治問題），乃是爲了完成人性哲學（倫理問題）的研究。（註八）他的「政治論」可以說是他的「倫理學」的續編。也可以說他的「倫理學」是他的「政治論」的導論。可見倫理問題與政治問題，即在亞理士多德，也並沒有十二分地清楚劃分。這種情形可以視爲代表希臘城市國家實際生活的特徵。

三、此外希臘城市國家的生活，多少是比較自足的（self-sufficing）生活。他們也以自足的生活爲政治生活所趨赴的目的。這種情形也反映在政治思想中了。柏拉圖在「理想國」中，曾經談到任何一個人都不是自足的，但他似乎暗示：國家成立以後的生活便是自足了。（註九）亞理士多德則明白地說過：「國家乃是一個集合家庭及村落而成的聯合，其目的乃在謀完善的和自足的生活，亦即快樂而光榮的生活」。（註十）快樂的生活即是自足的生活

，因為亞理士多德在他的「倫理學」中亦認為：『快樂是不缺乏任何東西的，它是自足的（self-sufficient）』。（註十一）亞理士多德這種主張，完全以希臘城市國家那種自足的生活為背景。固然我們知道：即希臘的城市國家也不能完全達到獨立自足的境地。它們也有它們的國際關係，商務關係，尤其是與其他國家發生戰爭的關係。凡此種種關係都會影響城市國家的內部安定與人民的快樂。所謂完全獨立自足，不過是政治思想家的一個理想而已。上引亞理士多德的國家定義亦不過祇是把亞與的事實給予理想化了。他自己似乎也知道這點，所以他說那是國家的目的，而非實際上的國家已經完全達到那種地步。

四、奴隸制度在希臘社會中是一個普遍的事實。柏拉圖和亞理士多德立說，都以此為前題，而毫不致疑。亞理士多德甚至積極擁護奴隸制度，至少是替這種制度辯護。在他看來，奴隸是工具，工具有死的，如生產工具；有活的，如行動的工具。奴隸就是活的，行動的工具。奴隸是必要的，爲了維持「公民」生活計，必須有這種工具。一個天生的奴隸，他的靈魂也與公民不同，他天生即不是他自己的主人。他必得爲他人奴役：這樣對於奴隸，勿寧是有益處的。（註十二）這種理論我們在今日看來，自然絕對說不通。但須知亞理士多德所以有此理論，完全是受了當時社會制度的影響。當時的奴隸只是一架工作的機器。他們沒有意志

，沒有靈魂，只有服侍他們的主人。這種人自然是「活的工具」了。自然令人容易發生：他們生來即不如人，生來即注定須別人做他們的主人的感想了。所以，並不是亞理士多德不夠聰明，他不能看到我們今日所能見到的；這純係社會背景使然。猶如在我們今日婦人鬚子都可以談飛機大炮，這並不能證明今日的婦人鬚子，都比古代的聖賢高明。

以上略舉數項，證明希臘城市國家的社會政治制度及生活，對於其政治思想有很大的影響。

(註一) 見 Aristotle, Politics.

(註二) 見 E. Burke, Reflections on the French Revolution.

(註三) 見 Aristotle, Politics.

(註四) 見 T. Aquinas, De Regimine Principum, Lib. I, Cap. 1.

(註五) Aristotle Ethics, V, i, 15, 20.

(註六) Plato, Republic, Bk. II.

(註七) Plato, Republic, 344 E.

(註八) Aristotle, Ethics, 1181, b.