

舍斐德著
王造時譯
謝君徵

社會科學史綱

第八冊
政治學

商務印書館發行

W. J. Shepherd 著
王造時 謝詒徵 譯

社會科學史綱
政治學第八冊

商務印書館發行

中華民國二十九年七月初版

☆社會科學史綱 第八冊
政治學

(33326.1H)

每冊實價國幣伍角

外埠酌加運費匯費

原著者 W. J. Shepherd

譯述者 王造時

發行人 王雲五
長沙南正路

印刷所 商務印書館

發行所 商務印書館
各埠

版權所
翻印必究

(本書校對者徐壽齡)

第八冊目錄

九 政治學	五二一
-------------	-----

(一) 政治學之歷史	五二一
------------------	-----

(1) 政治思想之性質	五二一
-------------------	-----

(2) 希臘與羅馬之政治思想	五二二
----------------------	-----

(3) 中古世紀之政治理論	五二七
---------------------	-----

(4) 近代初期之政治思想	五三〇
---------------------	-----

(5) 十七與十八兩世紀之政治研究	五三七
-------------------------	-----

(6) 現代政治學之發生	五四七
--------------------	-----

(二) 現在狀況	五五七
----------------	-----

(三) 未來之瞻望	五七〇
-----------------	-----

九 政治學

Walter James Shepherd 作 王造時 謝詒徵 合譯

一 政治學之歷史（註一）

（一）政治思想之性質

【政治學】(Political Science) 一名詞具有多種之意義，故其內容亦未免駁雜而不明。有時被用以指述社會科學之全部，政治學最早之意義確亦如此。蓋社會科學之區分爲經濟學，社會學，法理學，政治學及其他，乃關於人類社會制度之思想比較進步發達以後之事。古代之人固未嘗有此區分，故政治方面之早期著作皆涉及社會之一切形態者良有以也。

一民族須進展至社會的自我意識之某種程度，而後關於社會或關於國家始能有一種科學或一種哲學。人類必須先行達到社會進化之某階段，其時人類對於現存之制度，開始研究其原因並探求其解釋。在一般原始民族，每視現存社會制度爲當然，而絕鮮加以思索。就吾人所有證據言，此種文明階段，在西歷紀元前四世紀之希臘人以前，蓋未嘗有何民族已經達到。吾人從希伯來聖經中所能蒐集各種關於社會制度之散亂的觀念，今日尚未

獲得其所應得之注意（註二）。或者中國與印度之文獻，倘經澈底之研究，可示人以一種充分發達之社會哲學，有過於今日吾人之所知者，亦未可知。凡一般原始民族關於此方面之思想，吾人所知倘能增多，自是歡迎之不遑。惟今日所謂之政治學，其淵源出於柏拉圖（Plato）與亞里斯多德（Aristotle）則事實固甚昭彰也。

政治思想之歷史有兩個基本原則卓然可見。一曰：政治思想與政治行動之間常有一種不斷交互的關係。事實產生觀念，而觀念又影響事實。政治學方面之大著傑構，幾無一不是環境之產物，而絕鮮為與生命之脈流不相關連者。政治學之發展固非空中樓閣也。二曰：政治思想之途徑向為步步前進者。在人類對國家所抱之觀念上，吾人可以察見一種發展，猶如在人類社會與政治歷史之紀載上，吾人可以察見一種進化，其情形正復相同。但此種進展自始至終係受作用與反作用之程序所影響。其途徑固未嘗直對目標而前進也。吾人彷彿沿一螺旋形之梯座拾級登臨，任何一時之間吾人所循之方向，似與原先所取方向恰相背馳。惟反作用雖能挾吾人至於比較相同的地位，但決非絕對相同的地位。鐘擺雖左右搖動不已，但其時鐘擺之鍵盤正在向前邁進。吾人須知政治觀念之瞭解永遠須視其歷史背景如何應用，而其歷史則無時不顯見遞進的發展過程也。

（2）希臘與羅馬之政治思想

欲求瞭解希臘人之政治思想，吾人必須領略希臘城市國家各種基本特徵（註三）。將吾人對於今日習見之民族國家所抱之一切觀念，廓清務盡。希臘之城市國家，為一雖小而極完整之社團，其所鑒文明與文化之水準，社

會與政治意識之程度，實爲世界歷史上絕無而僅有者。希臘城市國家中最足爲表率者，當推雅典（Athens），其公民因有奴隸制度之設，不必努力於生產，而能從事於達到一種豐富而完滿的自我實現。彼等察知唯有在社會以內，人格始得最完美之發展；而自有生民以來，社會關係之無羈無束或完美開放，蓋未有能逮及雅典民主政治之黃金時代者也。雅典公民之生活，相互至爲密接，逐日遇於市廛之中或劇院之間，用能覺得機會在其城市內，經過其城市之制度，達到最爲良好之人生。在彼等心目中，「人爲政治動物」一語，乃無可置疑之真理。彼等凡有所從事莫不共同參加。彼等未嘗視其城市爲與己不相干，亦未嘗自以爲擁有與之相反之權利。希臘人雖不能擴張其城市國家之範圍至於民族區域之大，但彼等仍能在此等狹窄之範圍內，達到一種幾乎盡善盡美的社會統一之實現。柏拉圖與亞里斯多德之偉大作品即產生於此種土壤，並爲此種環境所引起者也。

希臘城市國家曾經歷多種政治方式。在早期中，其政治方式爲君主制；其後通常爲貴族政治式寡頭政治；有時政權爲暴君所奪；但在馬其頓（Macedon）征服希臘以前，民主政治（以公民爲限）似爲最通行之政體。此等變化不息之政府體制，以及伯羅奔尼撒斯戰爭（the Peloponnesian War）後幻滅之心情，實轉移人心而使之對於國家性質有所思辨（註四）。柏拉圖與亞里斯多德之著作皆成於希臘最大光榮消歇以後。此等著作要皆爲企圖恢復過去光榮之努力，且表示希臘思想對於人類如何可得善良生活之普遍問題，求其解答而獲得之成績。

柏拉圖之共和國（Republic）將長留人間爲政治理想主義之最高典範，而亞里斯多德之政治（Politics）

則將千古不磨爲關於國家的科學知識之泉源。惟欲完全瞭解此兩項名著之內容，則非對於古希臘城市國家有充分之知識不可。前者係包含一種靈感與理想主義，後者則係例示一種研究方法並提供一部垂之百世而皆準之堅實智慧。柏拉圖之共和國常被形容爲一烏托邦，但其與後世摩爾（Thomas Moore）康帕內拉（Campanella）與哈林頓（Harrington）諸人之烏托邦固有不可同日而語者。蓋烏托邦原爲一臆說的共和國家之一種結構，其間著者列入種種在彼認爲現行社會體系所需之因素。共和國一書則不然，彼係依據一基本觀念而建築之理想政體，至於其在任何特殊社會內可以實行與否則非所計。柏拉圖此書中誠不乏若干烏托邦之元素，但其全部構造則爲理想主義的而非烏托邦的。桀納（Tarn）嘗謂（註五），「彼以正義爲社會之眞目的，並認正義即爲公民之同意與和諧，」初非烏托邦也；「彼稱美德爲國家之眞力量，並以教育爲美德之眞原則，」亦非烏托邦也；彼認爲「自由之唯一保證要在溫和平衡之政體中始能有之，」亦非烏托邦也；彼在行政技術方面，認爲智慧與知識有最高無上之重要性，又以爲權威應操於社會中最爲優秀且最有能力者之手，亦非烏托邦也。吾人固不妨漠視柏拉圖將社會嚴格分爲哲學家，衛護者與生產者之觀念；然而中古世紀將社會分爲三級，德意志觀念以爲社會應包含教師，軍人，勞動三階級，似已爲柏氏此種觀念之例證矣。吾人又不妨非議柏拉圖之將其他一切社會制度悉數歸併於國家之中，即家庭亦不免在消滅之列；然而在目前共產主義之哲學中，吾人必承認其有同樣之意念流行矣。今日固無人接受柏拉圖之課程爲可以滿意者，然而其間亦有富於收穫之建議，足資當代改良教育者之揣摩；至於今世之日漸領略教育之重要便可見柏拉圖側重於一定的教育程序，以爲公民資格之

必要訓練者，爲名言至理也。要而言之，柏拉圖共和國一書經指出其所有缺點，標出其一切例外以後，仍不失爲研究政治者之永久的靈感源泉也。

柏拉圖既發表若干關於國家之不朽理想矣，亞里斯多德之功績厥在彼所啓發之科學方法及彼所作之事實分類。此非謂亞里斯多德未嘗揭發若干後來始終極佔重要之政治原則也。柏拉圖與亞里斯多德二氏皆認政治爲一種規範科學，而不僅爲一種敘述科學；二氏均應用各項倫理原則以解決種種社會問題；但亞里斯多德則以首先對於彼所知之世界中各種制度實行歸納之研究，而見重要。彼以與亞歷山大大帝 Alexander the Great 有師生之誼，遂得有機會爲科學之調查；且其調查範圍所及，不僅爲各項社會科學，抑且包括各項自然科學。蓋彼事實上固爲一偉大研究機關之指導人物，而該機關各部門服務之學者當以數十計也。政治一書即包含彼就其助理人員研究一百五十種希臘城市國家憲法後所得而繹出之結論。洎乎中古時代，亞里斯多德遂成爲一大宗師。彼乃『一切識者之師』，彼之教訓衆人毫無疑問或評議加以接受，若聖經焉。此種態度，如亞氏本人復生，必不以爲然，蓋彼之批判的腦筋，固係澈底現代的，澈底科學的也。

吾人若謂政治學之一般結構係由亞里斯多德所樹立，後世之述作要皆爲其補充，此固未可謂爲言之過當也。各種基本觀念，如政府形式之區分爲君主制，貴族制，民主制，自然法，國家之有機性質等，至少皆其系統中所涵有。惟彼如吾人所已指出，非僅爲一敘述的政治學家；在其在全部著作中，蓋已充滿一種崇高的公民理想——理想維何？即以理性爲政，旨在予每一公民以完善之公道，使彼之天賦材能有盡量發揮之充分機會是也。此種善良

生活之理想——以爲國家之設不僅使人類可以生活，抑須使人類可以樂其生，——堪稱爲此位先聖(*The Sage of Stagira* 卽西方亞氏之尊號)一切著作中最顯明之思想。

柏拉圖與亞里斯多德或可置於互相反對之地位，然彼等相同之元素固爲吾人所當永銘不忘者。在方法上，二氏確係大相逕庭。柏拉圖之體系全然爲演繹的，爲先驗的。彼以爲現實在於觀念，並以爲人生各項事實，須表明各種爲真理唯一來源之理想的觀念，始有其意義。亞里斯多德則反是，彼在精神與氣質上係徹底歸納的，澈底科學的。彼須將一切具體事實，作一廣泛檢討以後，始創立結論。中古時代雖口頭上對亞里斯多德崇揚備至，實際上卻蒙柏拉圖精神之影響。文藝復興與始重返於亞里斯多德，但此種運動直至吾人今日而始告完成；政治學在精神與方法上成爲真正科學化者，乃晚近六七十年中之事也。

古代給予政治學之第三種重要影響爲斯多伊克 (*Stoic*) 哲學。該系統之影響於政治思想之發展者，特別在於其揭發之若干基本觀念。第一種觀念謂人類皆兄弟，意中包含一世界國家，卽一理性之理想國，由仁愛之心管理之，普遍公平之宗旨督促之；其二爲人類平等之觀念，對柏拉圖與亞里斯多德二氏均曾設法辯護之奴隸制度，致其根本攻擊；而其三則爲自然法之觀念，視之爲包含一種普遍的理性原則，且可以運用人類之理性能力發現之。誠如策勒 (*Zeller*) 所言，斯多伊克派心目中之理想國家乃一「無婚姻，無家庭，無廟宇，無法院，無學校，亦無金錢之國家。因四海之內皆兄弟之觀念已戰勝一切自然之限制，故一國不受其他國家之敵視；」蓋斯多伊克派與歌德 (*Goethe*) 有同感，以爲「起於一切國家之上者有人道在焉。」然則謂今世一切國際問題欲求解

決，捨將古代斯多伊克派此種崇高理想，廣予傳播外，別無他道，豈其然乎？

羅馬民族之秉賦，不若希臘人之自然傾向於思辯與哲學。羅馬人乃做事之人，非思想之人；彼等對於政治學之貢獻，並不在純粹理論方面。彼等之影響乃見於彼等關於法律，行政與政府等體系之神奇的創造方面。羅馬之精神乃普遍性之精神，易希令（von Thiering）於此點曾有精闢之闡發（註六）。羅馬精神對於與其接觸之一切事物，其作用無異於酸，可以磨滅一切參差不同，而使萬物歸於一種普遍的性格。羅馬法對於歐洲種種法律系統之影響即是如此。羅馬之帝國觀念實支配中古世紀之政府概念。在普遍的天主教教會中，亦可見羅馬之影響。然而科學所需之環境並非一致，而為對照與差異；職是之故，政治學奄奄一息於羅馬普遍主義之精神下者有千餘年。但在後來世俗專制主義之理論與實施中，羅馬法固證明為一強有力之推動因素也。

（3）中古世紀之政治理論

就政治思想而言，中古世紀可分為二期，（註七）第一期中甚鮮具體之貢獻。當此時也，希臘哲學之各種成分，羅馬之法律與政制，猶太教與基督教，高盧人與羅馬人之政治經濟生活，以及各條頓野蠻民族僱強剛教之德性（註八），莫不混熔交冶於一爐。羅馬之普遍主義性質，使一般人心靡然從風。基督教在政治與經濟兩方面，皆為統一體，其間不僅無任何可與古代希臘城市國家或現代民族國家相提並論之制度，且連此種制度之想像亦無之。羅馬帝國仍羈絆衆人之思想，而支配一切思辯與哲學。人類關切於心者，根本為宗教。現世之生活僅為來世生活

之預備，而一切哲學或科學之努力，要皆以求得上帝之拯救爲其主旨與鵠的。時人帖然承受聖經之訓諭，謂「現世一切權力皆秉上帝之意志」，是故皇帝與教皇皆賦有神授之權威。自第六世紀以降，教皇與皇帝之間，漸有互爭雄長之事發生，此乃中古世紀政治之主要事變。凡與此項政治鬭爭有關之議論皆肇始於教條所謂現世界係受兩大體系之支配，其一爲世俗的，一爲精神的；二者皆係神聖之制度，所成爲問題者兩者之孰高孰低。雙方之議論大率依據聖經，旁徵博引，以互相攻訐，或則予以一種極爲象徵之解釋。在政治方面，如在其他一切方面，中古世紀人心實爲權威勢力所支配，毫無獨創或獨立之研究。誠如麥特蘭（E. W. Maitland）教授所言（註九），封建制度之下無公共法律，而僅有私人權利。嚴格言之，當時並無所謂主權者，且除關於基督教會之政治理論以外，更無政治理論，且亦不能有此種理論也。中古世紀迄十三世紀爲止，乃一非政治之時期。

自十三世紀以還，人心漸爲一種不同往昔之精神所貫透。皇帝與教皇之爭雖仍繼續不輟，但除皇帝而外，不久又有其他世俗權力出現。後世之民族國家，已在胚胎之中，爲其代表之各國君主方在主張彼等獨立自主與最高無上之法律權利，此種權利實與神聖羅馬帝國皇帝暨教皇之權利均相抵觸。工商業發達進展之結果，新興城市紛紛出現，平添許多中等階級之工匠與商賈，於是社會與政治局面中更加入一種新的姿態焉。此種自由城市在其城壁內，常傾向於「但願有市長，不願有君主之」主張，且常能如願以償。彼等時或組成各種聯盟，如漢撒同盟（Hanseatic League）之類，確實擁有政府之各種權力。至於國家之中，一輩跋扈之封建貴族，常不服國王之僭擬，各在其所領封邑之內，保持各種最爲完備之司法權利與政治獨立。是故中古世紀早期之普遍主義，乃分化

爲一種多元主義，其間有互相衝突之因素。凡五，曰皇帝，曰教皇，曰國王，曰自由城市，曰封建諸侯，互爭最高之權威。此時期中，權力既屬分散，管轄亦形混亂。在短時間，容有某一因素掌握統治之權，但此數種互相爭衡之勢力，未曾有一種爲公衆所承認，至於數世之久者也。

凡屬此種時期，常富於政治理論；故在此時期內，吾人果然發現關於權威之本質與其所在之思辯，與日俱增。吾人可從當時之政治討論中，見到一片新曙光（不論其初起時如何黯淡）。蓋有若干聲望卓著之政論家，逐漸以有增無已之自主與獨創能力，申議國家各項基本問題。十四世紀中葉之馬西格烈（Marsiglio of Padua）（註一〇）可稱爲近代政治學者中之第一人。彼之傑作和平保護者（Defensor Pacis）雖爲擁護皇帝對教皇之爭而作，其觀點則幾係純粹從世俗方面出發。亞理斯多德之議論，作爲敏妙之運用者，千餘年來，此爲第一次。馬西格烈是書泰半以亞理斯多德之政治爲藍本，但亦富有獨到之處。蓋如李慈勒（Ricciard）所云（註一一），「彼在借來之基礎上，建立一種新構造。」各種近代觀念，如立法純屬國家之事務；法律淵源於社會之公共意志；多數統治；立法、行政與司法權限之分立；立法權高出於其他二權；君主軼出其法定職權或違背法律時，人民有廢立之權利；以及宗教容忍等等觀念，皆明白表現或隱約含蓄於馬西格烈書中。種種類似之現象，又見之於同時代英國佛朗西斯教派僧徒（Franciscan）奧坎姆（William of Ockham）之著作。其中且有數種觀念，在尼古拉（Nicholas of Cusa）及葛孫（Jean Gerson 十五世紀上半期人）之著作中表現更爲完備。此時正當教會評議會運動（the Conciliar Movement）（註一二）之時期，時人方謀藉教會中各大團體之力，予教皇專制權力以憲法上之約

束。教會已因教派之重大爭端，形成分裂之象，加之以教皇一職之逐鹿，基督教世界遂分爲敵對之陣營矣，其結果實使教皇制度自身地位爲之降低，而令人紛起求教會之改組爲有限的立憲政治。吾人從教會評議會運動之爭議論戰中，可知馬西格烈與奧坎姆業經提出之問題，曾加以精審之探討。代表制度之理想已經壁劃，政府須得人民同意之觀念已經明白敘述，又在若干方面尼古拉及傑爾遜縱或不逮馬西格烈，但教會門戶畛域之分，離析散亂之狀，實使人對於權威之根本基礎，及政府之根本性質，耳目爲之一清。

(4) 近代初期之政治思想

自十三世紀至十五世紀之政治思想，不特未嘗陷於停滯，在某幾方面抑且確實提高至於世俗的水準，祇是始終與教會方面有其聯繫耳。吾人頃者所列舉之各項著述，其所由產生之環境與事變，無往不有一種教會的基礎，甚且有一種宗教的基礎。吾人今茲所述之時期，其間一切思辯研討，則已完全擺脫一切宗教聯繫，若夫馬基雅弗利（Machiavelli）（註一三）之著作中，世俗精神實已獲有完全之勝利，蓋此等著作乃由一種純粹政治性的環境與事變所引起者也。一言以蔽之，漫漫長夜已終，杲杲旭日已曙，文藝復興終於來臨矣。

在西歐，如吾人所見，中古世紀後半期特有之權威衝突，迨十六世紀之際，已漸讓渡於專制君主之統治，兆民低首，令出必行，民族國家之原則蓋已具備於君主一人之身。至若意大利則不然，此靴形之半島以教皇政權所在之故，未能達到君主政治之局，乃分裂爲許多羣爾小邦與自由城市，互不統屬，亦不受外國之管轄。此種狀態，其亟

需一堅強之統治者，出而囊括此等破碎之政治單位，併合之爲一名符其實之民族國家，庶幾舉國以內，法律秩序咸歸於一統，是則馬基雅弗利所切切於心者也。彼既爲佛羅棱薩（Florence）城市國之政府官吏，乃有種種機會，擊當時意大利紛亂不振之象，故而發其熱誠愛時之吶喊，力陳建立一個強大民族國之必要。彼之理想有異於但丁之普世帝國，蓋彼乃鼓吹一種較小之結合，——但必須力足以自衛，捍禦強敵，保持和平與秩序，俾其人民有樂生之道。馬氏名著君主論（The Prince）一書在最近以前猶遭世俗之誤解；馬基雅弗利之名且被用爲肆意不擇手段的專制政治之象徵。此種看法實屬抹殺彼著作所由產生之環境，殊失論事之公允。馬氏高瞻遠矚，透視將來，十九世紀第三季始獲成功之意大利統一之局，彼已彷彿見之。彼既深信此種統一非假手於一強有力之專制君主不能奏功，於是不惜悉心探討君主如何能取得政權及維持政權之法。彼之探討此問題也，初未嘗計及倫理上的善惡問題。尋常各種道德規則乃與治理國政無關。故吾人應稱馬氏爲無視道德，而不應稱之爲不道德，蓋彼於探討此問題之際，固未嘗計及各種道德價值也。一個強有力的民族國家之存立乃其他一切之條件，而爲求得或保全最高權威起見，可以不擇任何手段。俾斯麥之『鐵血主義』與此蓋無二致。吾人在馬基雅弗利書中首次明白察見強調的國家主義；此種國家主義自法國大革命以來，至爲澎湃。就馬氏觀之，國家與國家間，互相不負任何義務。任何國家須謀所以捍禦其他一切國家之侵凌。國家應享最高無限之權威，乃馬氏宏旨所在，而此種權威，由馬氏觀之，又以爲與主持國家之專制君主乃二而一者。此種主權觀念，彼未嘗從理論上推演而發揮之，但係彼書中一貫之論調。彼之研究方法係屬徹底的現實主義；彼之結論又係以對於種種現行政治情形之廣大觀

察爲其根據；故在一輩近代著作家之中，彼實首先本澈底科學的方式，完全排除一切不相干的考慮，而單獨提出政治問題加以論列者也。亞理斯多德之方法與精神於馬基雅弗利而再度見之。

意大利之文藝復興既已產生政治學史上一位大人物如馬基雅弗利者矣，基督新教之宗教改革（註一四則更有多數作家如路德（Luther），梅蘭希頓（Melanchthon），喀爾文（Calvin）輩，出而發揚各種政治觀念；彼等對於政治及宗教問題皆有所論列，惟彼等所秉之精神，及所取之方法，則與中古世紀天主教之作家迥然不同。政治已不復全部隸屬於宗教之下。基督新教之宗教改革在若干方面即係趨向於自由之一種運動；關於國家之種種思想自更不受羈絆矣。一般改革家對於各項特殊問題，其意見殊爲紛歧，而當辯難論戰之際，整個政治題材威被捲入漩渦之中。吾人從路德運動中，可以窺見兩種重要之結果。第一種結果，爲彼對於現代民族國家之日益重視，且對於專制君主政體之原則加以贊助；路德與薩克森尼（Saxony）國王之攜手，足以代表路德運動對於逐鹿最高權力之輩，所取之一般態度。第二種結果則爲人民自由觀念之印入人心。政治自由泰半爲教會獨立以後之一種附帶條件。政治自由各種理論於此時期所取之方式係屬個人主義性質。新教宗教改革各領袖大抵未將彼等之基本觀念之一切涵義加以發揚光大。但發揚光大之者自有其人，且使之在當時政治關爭中發生巨大之力量也。

就各種具體政治觀念之發展而論，喀爾文文之重要性且駕乎路德之上。彼所著宗教原理（Institutes of Religion）一書，對於權威與法律各種原則，具有一種完滿之分析。彼理想中之政府實爲一種宗教的貴族政治，

是故彼於君主政治多所反對，與路德運動蓋有截然不同者。吾人試讀喀爾文手創之日內瓦憲法，即可窺見其體系之實際狀況。其間教會與國家雖不聯合一致，至少具有密切之連繫；政府之職能，不特包含生命與財產之保護，抑且可以懲罰違反宗教之犯罪。彼體系中，蓋不知有所謂宗教上之容忍。彼深信政府係以人民為基礎，但在實際上行政者應為一小部分人，居於教會暨國家之首。喀爾文之宗教與政治觀念對於當時思想界不啻一服興奮劑，吾人從新英格蘭諸多清教徒共和社會中，特別可見彼對於實際行政之影響為何如也。

迨乎十六世紀之末，乃有一羣作家起，人常稱之為『反君主政體派』(Antimonarchists) (註一五) 彼等自各種不同之立場探討政府問題；惟對於方與未艾之君主專制政體，則一致加以攻擊。此輩之中，其最著者有霍特曼 (Francis Hotman) 其著作名“Franco-Gallia”於一五七三年行世；又有“Vindiciae Contra Tyrannos”一書之隱名作家，其書刊行於一五六六年；又有蘇格蘭人布查南 (George Buchanan) 所著“De jure Regni Apud Scotos”乃為辯護一五八〇年蘇后馬麗 (Mary Stuart) 之廢位而作；又有耶穌會徒號瑪利安拉 (Mariana) 著其所著“De Rege et Regis Institutione”刊行於一五九九年。夫攻擊專制君主政體者，來源乃如此之不同，至足發人猛省；亦可見各項政治問題今已引起廣大之注意矣。上述各作家莫不感於當時之實際政治環境而起。彼等莫不主張以比較基本的法律為根據，而反對不良之君主。彼等且以不同的形式，對於政府契約為國家基礎之觀念有詳盡之發揮。自然法主義以及代表制理論亦有詳細之討論。如彼等著作中此類觀念似皆脫胎於馬西格烈、奧坎姆、與評議會運動時期之各著作家，然彼等固自有擴充之處，且所有涵義亦經彼等