

思想与社会 ICARUS
第三辑

现代政治 与自然

上海人民出版社



思想
与社会 ICARUS
第三辑

现代政治与自然

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

现代政治与自然/渠敬东编. —上海:上海人民出版社,2003

(思想与社会. 第3辑)

ISBN 7-208-04602-6

I. 现... II. 渠... III. 政治哲学:自然哲学—研究—世界—近代 IV. D091.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 020565 号

出品人 施宏俊

责任编辑 马健荣

装帧设计 王晓阳



世纪文景

现代政治与自然

(思想与社会 第三辑)

出版发行 世纪出版集团 上海人民出版社出版、发行

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

经 销 新华书店上海发行所

印 刷 山东新华印刷厂临沂厂

开 本 635×965 毫米 1/16

印 张 29.75

字 数 386,000

版 次 2003 年 8 月第 1 版

印 次 2003 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 7-208-04602-6/D·795

定 价 39.90 元

美术馆

[英]奥 登

查良铮 译

关于苦难他们总是很清楚的，
这些古典画家：他们多么深知它在
人心中的地位；甚至痛苦会产生，
当别人在吃，在开窗，或正作着
无聊的散步的时候；
深知当老年人热烈地、虔敬地等候
神异的降生时，总会有些孩子
并不特别想要他出现，而却在
树林边沿的池塘上溜着冰。
他们从不忘记：
即使悲惨的殉道也终归会完结
在一个角落，乱糟糟的地方，
在那里狗继续过着狗的生涯，
而迫害者的马
把无知的臀部在树上摩擦。

在勃鲁盖尔的《伊卡鲁斯》里，比如说；
一切是多么安闲地从那桩灾难转过脸：
农夫或许听到了堕水的声音
和那绝望的呼喊，
但对于他，那不是了不得的失败；
太阳依旧照着白腿落进绿波里；
那华贵而精巧的船必曾看见
一件怪事，从天上掉下一个男孩，
但它有某地要去，仍静静地航行。

目录

主题研讨 现代政治与自然

- 自然法传统中的霍布斯 林国荣[001]
卢梭社会理论的宗教渊源初探 崇 明[055]
伟大的界定者:霍布斯绝对主权论的一个新解释
..... 钱永祥[127]
《利维坦》导读 [英]奥克肖特 著 应 星 译[169]
有朽者的不朽:现代政治哲学的历史意识 吴增定[242]

研究论文

- 均值人与离散人的观念巴别塔:统计社会学
的两个概念基石 叶启政[294]

书 评

- 谢林的自由概念
——评谢林的《自由论文》 张 旭[365]
友爱的难题
——评《现代对于友爱的挑战》 秦 露[413]
朽坏的共和国与马基雅维利的命运
——评《论李维前十书》第三卷第六章 汪庆华[438]
与友人论美国宪政书 甘 阳[449]

自然法传统中的霍布斯

□林国荣*

目录

一、现代政治哲学之父

二、自然法:法律与道德之间

三、霍布斯的自然法理论

1. 霍布斯与阿奎那:两种模式的对勘

2. 自然法与实定法

3. 霍布斯——自然法传统中的经典人物:一个宗教上的解释

四、结语:霍布斯身后

* 作者单位:《战略与管理》编辑部,邮政编码:100081。

一、现代政治哲学之父

在一篇有关弗朗西斯·培根的研究文章中，A. 帕里—拉莫斯这样写道：“马克斯·韦伯生动地以之形容现代欧洲文化性格的世界之解魅体现在多个领域当中。其中之一是宗教上的变革，重要性与此相当的另一个领域则是有关认识的对象，即自然变成了一个无灵魂的机器的胜利形象，变成了一个庞大的仓库或者一个没有知觉的以最苛刻的方式被加以考问的证人。”^①的确，此前一直占据思想界支配地位的中古自然观，包括古希腊、罗马（尤其是斯多亚学派）以及中世纪，不管在时代变迁中经历过多么大的变化和调整，但核心的一点却一直得到确认和坚持，即自然是一个巨大的生命机体，由在空间展开、在时空中渗透着的运动物体所组成。整个世界具有生命，它所有的运动都是生命运动，这些运动有目的、受理智规约和引导。自然不仅是活的而且是有理智的，不仅是一个自身有灵魂或生命的巨大生命体，而且是一个自身有心灵的理性动物。任何一种生物依照它自身的等级，分有世界灵魂或神圣理智，分有世界心灵的活动。不存在没有精神的物质世界，也不存在没有物质的精神世界。物质本身是无形式的，精神作为终极因和目的因引导物质的变化。

到了17世纪，所有这些都发生了变化。启蒙运动思想家们借助科学已经发现了或者严格说来已经创造了一个不同的物质世界；一个僵死的物质世界，范围上无限并且到处充满了运动，但没有质的区别和等级、没有秩序、没有和谐、更没有目的，而是由普遍而纯

^① A Perez-Ramos: "Bacon's Legacy", in *The Cambridge Companion to Bacon*, ed. by M. Peltonen (Cambridge University Press, 1996), p. 330.

粹量的力所驱动。物质不再是无形式的质料,通过被强加于自身的形式构成一切东西,而是从量上组织起来的运动物体的整体。

与自然观的变动相伴随的则是对人的看法的变动。在亚里士多德式宇宙观和自然观为主导的古希腊、斯多亚以及中世纪观念当中,自然的图景与人的价值是完全融为一体的。亚里士多德的自然观以质料的形式和目的论的理论为基础。活的生命有机体是思维的对象,规范和价值构成它们的本质。事物存在于一个目的论的链条当中并一步步被引导向更为高级的生命形式,一种更有效、更充满生命力的形式。整个过程包含着潜能与现实之间的区别,潜能是奋争的基石,借此,潜能朝着现实的方向进步,这一进程以目的论的意蕴贯穿于整个自然当中,最终朝向“不动的推动者”。世界的过程不能是自因的和自存的过程,必须有一个自然之外的动力因去解释发生在自然当中的变化。很明显,这种有关发展的目的论观念将人维系在一个等级秩序当中,实现自己的本质和价值,达到自己完满的存在。人因此获得了生存的意义和方向,也因此分有了世界灵魂、拥有自己的固定的价值。现代的自然观则以恒久和普遍的怀疑否定了上述形而上学体系,只承认散布于无限的时间和空间中的僵死的物质世界的客观存在,关于精神、关于灵魂、关于上帝,即使不被彻底否定,至少也被排除在对于自然的解释之外。人失去了作为中古文化基本特征的那种统一秩序和内在和谐,仿佛成了宇宙的弃儿。人类在宇宙中的地位类似于马克思所说的布尔乔亚世界中的无产阶级,在机械论的自然当中,他没有必然性的地位设定,自然本身已经失去了目的和秩序。他只有凭自己的不懈斗争取得能够得到的一切。尽管后来的帕斯卡对这种自然图景中人的地位和价值问题忧心忡忡,这一自然观却在主要的方面道尽了启蒙运动的总体特征,即从永恒秩序向人的转变,从义务和规则向权利和要求的转变。人类的正当研究对象是人,所谓启蒙,正如康德所言,就在于自由和公开地运用自己的理性。理

性也不再是原先的对世界灵魂,即 Logos 的分有,或是对神性秩序的参与,而是成为人类自主的行为和思想能力,整个科学研究的最终目的是人类的幸福,一切知识的基础在于对心理活动的实际过程的考察。

在这场从永恒秩序向人的决定性转变中,最有效的力量来自霍布斯,霍布斯第一次将法律和权利作出了明确的区分。^② 按照霍布斯的分析,法律代表着特定的义务和规则,它导源于永恒的理念或神性的秩序,在古希腊和中世纪,这是政治思想的理论基点。正义在中古社会是独立于人们意志的标准和规范,而关于单纯个人权利的某种确定性观念并未真正达到。霍布斯反其道而行之,着力论证了国家首先建立在个体的权利之上,而法律则是这一权利的衍生物。政治和社会生活因此要从“人性”的视点才能被正确理解。霍布斯发现人性的最根本的、决定一切的特性在于自我保全的利己动机,这是解释整个意志活动的简单的和自明的原则。这种自我保全的动机就其实质而言是指个人肉体生存的保持和促进。意志的其他一切活动都将服务于这种自我保全。判断是非没有别的客观标准可供奉行,只有对于作为自然存在物的人的自我保全来说是有利还是有害。自我保全的权利要求成为霍布斯政治思想的根本准则。每个人的自卫权利与他人的自卫权利根本对立,并发生冲突。为了最有效地保护自己,人们必须摆脱普遍的一切人对一切人的战争,走出糟糕的自然状态,进入和平相处的文明社会。进入文明社会的最可行途径莫过于人们订立相互保证的契约,按约建立国家,以国家所颁布的法令定夺是非善恶。如果人们自我保全的权利要求必须受到国家法令的限制或纠正的话,那么国家本身首先就应该是利己主义所设计的一切装置中最完善的装置,以满足自我保全的要求。除此之外,所谓的善、美德、神圣秩序

^② 参见霍布斯:《利维坦》(黎思复译,北京:商务印书馆,1985),第225页。

以及人的社会属性等,对于国家来说并非是根本的,甚至是多余的或不相干的,它们只是作为实现自我保全以及和平生活的一些条件和手段而存在,国家并不负有将公民引导向善的责任和权力,更不该有过分的精神要求。

按照列奥·施特劳斯的分析,古典政治哲学与现代政治哲学的根本区分点在于:在古典政治哲学以法律和规范为基点的地方,现代政治哲学则以个体的权利取而代之,成为政治哲学论说的出发点,据此施特劳斯将霍布斯视为现代政治哲学之父。他这样写道:“在现代和古典政治哲学的相互对勘中,无疑,霍布斯,而非其他人,是现代政治哲学之父。因为正是霍布斯以前此后都无以比拟的明确性使得自然权利,即个人的合理要求成为政治哲学的根基,而用不着再时不时地借助自然法或神法。”^③的确,霍布斯生活和写作在启蒙运动勃兴的17世纪,当时,欧洲民族的社会生活和智力生活都处在一个巨大的转折之中。世俗文明在宗教文明旁边自觉地壮大起来,这种世俗文明一直潜流于西方民族的宗教文明主流之下,不断膨胀,不断壮大,最终破土而出,以胜利者的形象构成近代生活的基本特征。近代生活显示出丰富多彩和强大的生命力,冲破了中世纪精神所集中的坚固统一性,精神领域的帝国时代土崩瓦解。罗马失去了对宗教生活的完全控制。宗教信仰凌驾于科学之上的、完全的统治地位被摧毁。与此相应,在思想领域中,以古希腊哲学,尤其是亚里士多德哲学为基础的中世纪经院哲学受到了全面的怀疑和批判。笛卡尔的怀疑哲学成为17世纪理智生活的精神统治力量,从怀疑一切的原则开始,从各方面检验了全部的观念领域。笛卡尔说,我们经历过的意见的变化和感官的欺骗的次数太多,使我们无从信任他们。同一物体在不同环境中

^③ Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Genesis* (Chicago: University of Chicago Press, 1947), p. 156.

不同的印象,面对此等印象的多样性,不可能确定这些印象中的哪一个印象或者究竟有没有一个印象包含着事物的真正本质,并且根据我们的现实经验,我们在梦中出现的生动性和确切性必然会激起我们绝不可能摒弃的狐疑:即使在我们确信我们清醒、正在感知事物的时候,我们是否也许还在做梦。因此,以想像力可能产生的所有的组合物中,我们只能确证为数不多的几个不得不加以接受的最简单、最清晰和最明确的真理,诸如 $2 + 3 = 5$ 这样的数学命题。培根所提出的四幻像说也表达了同样的怀疑和批判意向。这种意向的矛头直指中世纪的宗教—哲学体系和其支撑的以教皇为首的教会帝国,它要求在普遍怀疑的基础上探求确定的和牢靠的真理,以此为出发点,建构一种全部人类知识的有系统的崭新整体。他们对于历史积累知识的传统感到厌恶,渴望一个崭新的由一个模子铸成的哲学创造物。正如施特劳斯所言:“教条主义从来没有一劳永逸地成功克服怀疑主义。确保智慧的实现意味着通过公正地对待体现于怀疑主义中的真理来消除怀疑主义。为此,必须让极端的怀疑主义任缰驰骋:只有经受住怀疑主义的批判方可成为智慧的绝对稳靠的基础。智慧的实现同时就是在极端怀疑主义的基础上建立起绝对稳靠的理论大厦。”^④霍布斯就是在这样的思想氛围和时代背景中进行着他的思考和写作的。他以第一位真正的政治科学家自居,而他的雄心壮志恰恰就在于在真正稳靠的基础之上创立一门崭新的政治科学。霍布斯发现这种真正稳靠的基础扎根于人性的各种自然情欲当中,其中对暴死的恐惧以及自我保全的利己动机是具有根本性和支配性的。人们在建立一种恰如其分的政治生活或公共生活时,必须考虑到这一动机,并务必使之成为政治生活秩序的基点。以前的政治理论从某种先在秩序的

^④ Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 171.

和谐体系的视角考察政治生活正当与否,认为政治生活应该以美德为基础,其目标则在于引导置身其中的人们向善。这种理论以亚里士多德为代表,中世纪经院哲学的集大成者阿奎那继承了亚里士多德的政治论述,并在强大的宗教背景下改造了这一理论,使亚里士多德这样一个异教思想家在基督教土壤中扎根生存,并最终成为基督教世界理智生活的统治力量。亚里士多德和阿奎那可视为中古欧洲政治思想脉络中的两个制高点,两人的思想相互辉映,构成中古政治论述的主流。霍布斯一方面对亚里士多德表现出相当的尊重,但在根本的方面却将中古的形而上学体系认定为毫无意义的胡说八道,一堆不知所云的词藻的胡乱堆砌。他针锋相对地指出:美德和善对于政治生活而言是过高以至近于虚幻的要求,是完全行不通的。政治生活要以人的自然情欲为基础,以每个人自我保全的权利要求为出发点,简而言之,政治生活所要慎思熟虑的是实然,而非应然,而它以此所要完成的任务莫过于将人们由战争状态中的“狼”变为和平状态中的公民,将人们之间的公共生活秩序由糟糕的自然状态导入和平的文明状态。总之,在霍布斯这里我们见到了现代政治学主流论述的几乎所有基本特征,比如个人权利的根本重要性、政治世界与道德世界的分离等。他的契约理论所导出的结果虽然罕有后人加以接受,但契约论本身一经他开创,便成为宪政理论家手中最经常和最有效的武器,康德在总结整个启蒙运动时得出的结论是:除此之外,没有其他更适宜的方法了。这一切都使得霍布斯当然地成为现代政治哲学之父,尽管我们不能忽视马基雅维利在政治与道德之间划出界线时所付出的努力。作为现代政治哲学的开创者,霍布斯所作出的贡献及其意义更集中、更明显地体现于他的自然法的理论当中。对于他本人来讲,自然法理论是其思考的核心;对于整个漫长的自然法传统而言,到了霍布斯则发生了一场断裂性的全面转折。我们首先来了解并回顾自然法。

二、自然法：法律与道德之间

法律与道德之间的关系问题,就实践而言关系到一个社会的运行状态,关系到每一个人的生存方式,甚至在极端的时刻,就像二战后,人们在纽伦堡审判和东京审判上所看到的那样,决定着千万人的生死存亡;而在政治理论上,似乎又是一个古老和永恒的问题。法律与道德之间的关系一直作为一个核心问题被不断直接或间接地重新提起和加以争论,有时人们抱怨法律污染了道德,有时则为道德侵夺了法律而忧心忡忡。而问题的答案却一直处在摇摆不定的争论当中。当陀斯妥耶夫斯基摒弃了宗教与法律二元论的西方观念,转而要求法律的精神化时,他实际上超越了西方理性主义的时代,预见到一个人们将不再愿意接受精神与世俗相对立、宗教与社会秩序的法律程序相对立的时代。仅隔一代人之后,这个时代便在1917年在俄罗斯完成了它的道成肉身。而在西方世界,人们则很快开始致力于消除法律中的道德成分,不惜把这种倾向推向纯粹实证主义的极致,将价值问题、正义问题排除在法理探究的范围之外。同样是仅隔一代人的时间,经历过二战苦难的人在纽伦堡审判中重新认识到过分的法律实证主义是多么贫乏,将道德法律化也会带来同样的灾难。如果道德的本质真的只在于尊重法律,那么,法利赛人岂不是成为道德行为的典范?如果道德经验可以完全归入狭窄的法律范畴中去,那么,它最终不也可以像法规那样精确地分类而只成为一种程序性的规则条例?

同样,法律与道德之间的争论与国家行动的目的和范围、与政治和宗教信仰的自由息息相关。在不同的历史阶段它呈现出不同的面相特征。起初它呈现出如何使国家独立于无孔不入的道德和宗教势力之外的问题,后来则颠倒过来,呈现为确保道德和宗教的

自由,使其不受国家的侵犯。

总之,人们越来越感受到法律的道德化有违法律的经验证据和逻辑推理,而道德的法律化则会危害到道德的本质。在法律和道德之间,一定且必须存在某种东西,它不同于实证的法条,也不是通常的道德教化或宗教信仰,它在法律与道德之间作为密切的结合,同时又做出基本的区分。这种东西一般被称为自然法。

许多世纪以来,自然法一直是西方主流政治论述的根基。自然法一词意味着这样的一种法律,这种法律决定什么是对、什么是错,决定什么可以凭借自然而拥有权力并且可行。自然法是更高级的法律,但是并不是所有更高级的法律都是自然的。在索福克勒斯的著名悲剧《安提戈涅》当中,女英雄超越了人订的法律,转而诉求一种更高级的法律,但是这并不必然指向自然法;它也可能指向一种单单由神灵指定的法律。因此,自然法的观念预设了自然的观念,自然的观念与人类的思想并不是同步产生的。例如,在《旧约》当中,就没有自然的观念。^⑤自然的观念严格说来是古希腊人的发现或者发明。希腊人发现的自然乃是与艺术和诗学相对立的,首要是与 Nomos 相对立的,Nomos 指涉的是特殊的法规、习俗、约定、同意以及权威的意见等。自然以及由之而生的自然法的观念恰恰是在这种对立当中产生的,其目的是为了超越特殊人群、地域和时间中的特殊的习俗和规则,转而寻求一种普遍的、永恒的和超越的规范体系。

厄内斯·巴克将自然法归于“人类心灵的一项古老且无法取消的活动,这活动促使心灵形成一个永恒不变的正义观念;这种正义,是人类的权威所加以表现或应加以表现的,却不是人类的权威所创造的;这种正义,也可能是人类的权威未能加以表现的,如果

^⑤ Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), Chapt. 2.

它未能加以表现,它便得接受惩罚,因而缩小乃至丧失其命令的力量。这种正义被视为更高的或终极的法律,出自宇宙的本性、出自上帝之存有以及人的理性。由此更引申出如下思想:法律(就其最后的诉求对象这一意义而言的法律)高于立法;立法者毕竟在法律之下,毕竟服从于法律”。^⑥的确,自然法自从诞生之日起便被认为是的对与错的终极标准,是符合自然的正直生活的规范和标记。它同时更是人类自我反省的有力的刺激因素,既存制度和秩序正当与否的一块试金石、保守与革命的最终理据。简而言之,它是一个从中产生一切法律和社会准则和制度的道德的自然律的概念。它兼有法律和道德的双重特征,同时更肩负着在两者之间作出基本区分的关键使命。自然法从其文明之初的古希腊诞生之日起到今天,一直为此作出了漫长和艰辛的努力。

“自然法理论与哲学同样古老。正如亚里士多德认为的那样,好奇处于哲学的开端,同样在自然法理论的开端处人们发现了好奇。”^⑦好奇作为一种人们的思维状态,不同于道德教化和宗教义务所要求的服从和谦卑,它所指称的是哲学所特有的工作意向,这种意向一般而言就是对万物自然理则的理智追问,是一种纯粹的爱智行为,它要求以人的理性检省世界和宇宙。因此,哲学的目标在政治学、法理学和伦理学上就体现为寻求一种超越特殊的地域、人群、宗教和道德的、普遍的公共生活方式。这正是苏格拉底的先行者们所致力的工作。在这之前,古希腊文明的智力状态基本上处于一个由荷马史诗所营造的神话氛围当中。政治和法律上的规范与由神话所衍生出来的各种宗教和道德上的义务混杂在一起,而人们赖以生活的社会秩序也想当然地被认为由神灵所创,法律被牢固地打上

⑥ Ernest Barker, *Tradition of Civilizations*, 转引自登特路夫:《自然法—法哲学导论》(台北联经版,1984),第11页。

⑦ H. A. Rommen, *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy* (B. Herder Book Co., 1947), p. 3.

了各种神灵的烙印,并附属于这些神灵。公元前6世纪,一切都发生了根本性的变化,希腊文明经历了一场从神话到哲学的革命,它导源于“理智”与“神话”之间的对话和抗争。哲学要求并尝试着揭开笼罩在人们理性之上的神话面纱,要求通过关于真正现实的概念去解释经验世界。在这场哲学与神话的对抗当中,希腊人很快找到了“一种全新的方法,这种方法使人们从一种全新的视角看问题。他们在研究政治之前先研究自然”。^⑧ 他们差不多硬生生地创造了自然这样一个概念,并以之为据使自己的理性思维与神话相对抗。“他们是这个领域里的哥伦布。如果没有这首要的一步,他们便不可能向神话思想力量挑战,新的自然观念成了关于人类生活和社会生活的共同基础。”^⑨ 以这一新的自然观念为基础,自然法的观念同哲学一道诞生了。它与城邦旧有的神话传说、风俗习惯、祖法伦理一开始便处于对峙的格局当中,自然与习俗,即 *Physis* 与 *Nomos* 的对立一直是古希腊思想的一条轴线。在此,事物的“法则”现在已不再为权威所佑护;它们成了一个问题或者一个被追问的对象。原初的善与祖法伦理之间的同一被它们之间的基本性区分所取代”。^⑩ 显然,自然和自然法的新观念是哲学的产物,是在人们开始怀疑权威、怀疑城邦生活中旧有的伦理道德,认识到并非所有的法律都是永恒的神法,并以批判的理性对之加以全面检省的时候诞生的,它成为哲学的理知追问工作赖以进行的有效工具,成为新的个人生活和社会生活的共同基础。按照自然而生活,是解脱粗俗人民的混乱习惯和粗野放纵而达到的较高级的行为规律。人们意识到古老的宗法伦理的可变性,并超越自己的城邦审视其他众多城邦的种种不同的法律和制度,这时激动人们的问题是:究竟

⑧ 恩斯特·卡西尔:《国家的神话》(张国忠译,杭州:浙江人民出版社,1998),第57页。

⑨ 恩斯特·卡西尔:《国家的神话》,第57页。

⑩ Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 84.

什么是正确的法律？什么是符合自然的法律的道德基础？法律为什么有约束力？法律怎样才能规约人的良心？国家的法律和道德秩序强制力的伦理基础何在？这些带有根本性的问题成了自然法理论的基本问题，从柏拉图时代起，就吸引了几乎所有自然法理论家的注意力。这些自然法理论家所要寻求的是关于法律秩序的具有普遍效力的道德基础，它要求以一种统一的或者说是符合自然的标准衡量不同地域、不同时代人们的生活。这种统一的标准之所以自命具有普遍效力，并非基于武力，更非基于特定的道德的、宗教的或哲学的某些教条，而是基于人类共同的理性。

到希腊化时代的斯多亚派思想家出现之后，上述倾向得到了大规模和普遍的表现。法律的普遍性，被认定是出于最广义的自然。就像西塞罗所说：真正的法律是与大自然相符合的正确理性，它普遍适用且不变而永存，它适用于一切民族和一切时代。据此，人类乃是一个普世性的共同体，他们因为禀受理性而彼此相像，法律则是其表现，因为法律是正确理性对命令和禁止的运用。只要人们的心灵不为坏习惯和假信念所扭曲，他们就将在自然法之下禀受理性和真正的法律。

以西塞罗为代表的古罗马自然法理论家们的最辉煌成就体现在罗马法当中。罗马法律家们在建构他们的法律体系时，全力以赴地要找出符合于事物本性、符合于生活的经验事实的法规。在使实定法适用于不断变迁的客观情况的过程中，自然法扮演了一个决定性的角色。要不是自然法理论赋予它一种异于寻常法律的优点，实在看不出罗马法有什么理由一定优越于印度法律。这套卓越的法律，单纯而调和，而罗马这个社会对人类发生更大影响的，也正是它这套理想而绝对完美的法律的上述特点。^① 罗马人在相当程度上是

^① 参见梅因：《古代法》（沈景一译，北京：商务印书馆，1996），第1章和第2章的相关分析。