

史家名著书系

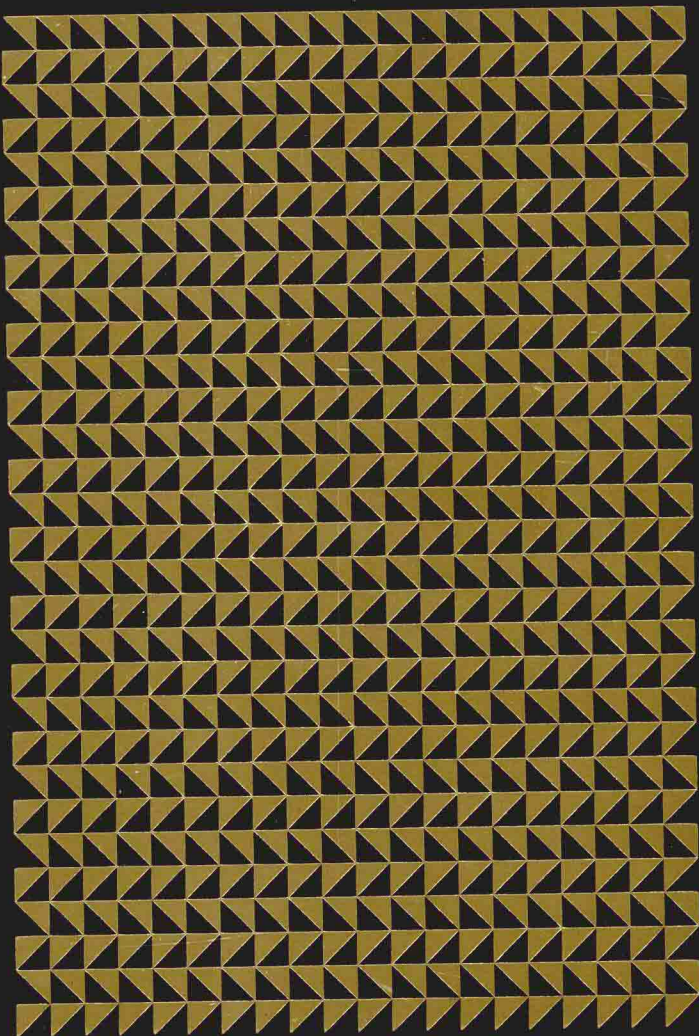
A HISTORY OF POLITICAL THEORIES

政治学说史

修订版 | 中卷

William Archibald Dunning

[美] 威廉·邓宁 著 谢义伟 译



史家名著书系

A HISTORY OF POLITICAL THEORIES

政治学说史

William Archibald Dunning

修订版 | 中卷

[美] 威廉·邓宁 著 谢义伟 译



吉林出版集团有限责任公司

著者序

这本书继续三年前出版的《政治学说史上卷——上中古》的工作到十八世纪中叶。除了因为适应近代特殊情况而略有变更，这本书的范围与方法仍遵照第一本书所说。我的同事奥斯古德教授（Hesbert L. Osgood）、鲁滨生教授（James H. Robinson），对于他们所看过的草稿曾有许多指正；哥伦比亚大学政治哲学研究生柯克尔君（Mr. Francis W. Coker），曾为我校正引证及参考书目；芝加哥大学梅里亚姆教授（C. E. Merriam）曾看过全书的引证，并以他的精深学识给予我许多有益的批评，俱应在此表示谢意。

一九〇五年七月四日苏纳比湖畔。

目 录

著者序	001
第一章 宗教改革	001
一、新教徒改革运动概论	001
二、马丁·路德	004
三、梅兰克森	007
四、茨温利	011
五、加尔文	013
六、总结	017
第二章 十六世纪中攻击君主的学说	020
一、宗教战争	020
二、暴君可抗论	024
三、乔治·布坎南	028
四、阿尔特胡修斯	030
五、马里亚纳	034
六、反君权论的一般的影响	038
第三章 布丹	041

一、布丹政治学的基本原则及其方法	041
二、国家的起源与其社会基础	044
三、公民	047
四、主权学说	049
五、国家的分类及政府的分类	053
六、论革命	055
七、运用政府的原则	058
八、布丹在政治学说史上的地位	060

第四章 旧教的辩护者与耶稣会中人..... 063

一、旧教的改良	063
二、贝拉明与巴克利	065
三、西班牙的法学家与伦理学家	067
四、苏亚雷斯之论法律	069
五、苏亚雷斯之论政府	072
六、康帕内拉	076

第五章 胡果·格劳秀斯..... 078

一、新教徒中格劳秀斯的先驱	078
二、格劳秀斯的著作的一般情况	081
三、自然法	084
四、万民法	088
五、国家学说与主权学说	092
六、格劳秀斯在政治学说史上的地位	095

第六章 清教徒革命运动以前英国的政治思想..... 099

一、英国宪法的演进	099
二、习惯法	102

三、福蒂斯丘	103
四、都铎王室治下的一百年：莫尔；胡克	106
五、詹姆斯一世及其同时的理论家	109
第七章 清教徒革命运动中的各种学说	112
一、国会方面的政治学说	112
二、国会方面的宗教学说	114
三、独立派之发展	117
四、共和时代的政治学说	119
五、弥尔顿的政治思想	123
六、哈林顿的政治学说	126
七、反共和的学说——菲尔默	129
第八章 托马斯·霍布斯	133
一、他的哲学的性质与方法	133
二、自然状态	136
三、自然权利与自然法	138
四、国家的起源	141
五、主权与自由	144
六、政府与法律	148
七、国家与教会	152
八、霍布斯在政治学说史上的地位	154
第九章 路易十四时代的大陆政治思想	157
一、大陆政治的一般情形	157
二、斯宾诺莎	160
三、普芬道夫	163
四、波舒哀	167

五、大陆思想的细流	169
第十章 约翰·洛克	172
一、英国革命时的实际政治情况	172
二、当时的理论及事实与洛克的关系	175
三、自然状态与自然权利	177
四、社会契约	179
五、政府分权论	181
六、革命权	184
七、洛克在政治学说史上的地位	186
第十一章 由洛克到孟德斯鸠	189
一、思想潮流与政治情况	189
二、德意志人的学说：沃尔夫、腓特烈大帝	192
三、英吉利人的学说：博林布鲁克、休谟	194
四、意大利人的学说：维科	197
第十二章 孟德斯鸠	201
一、他的作品的一般情形	201
二、他的方法及基本原则	203
三、政府的分类——以其性质及其原理为准	205
四、政府的转变	209
五、论自由及奴隶	211
六、论气候及物质环境	215
七、论社会的，经济的，及宗教的政策	217
八、总括与结论	219
参考书摘要	223
参考书总目	233

第一章

宗教改革

一、新教徒改革运动概论

十六世纪的政治学说，像当时他种思想一样，受了新教运动绝大的影响。本来，就哲学言，宗教改革只是神学上的风潮，其中心问题是人与上帝的关系及追求来世极乐的手段与路途。当路德首倡异议之时，问题就是天堂之路究竟是信心还是功行；换言之，博取上帝的拯救，究竟在于内心之转向，还是在于谨遵教会所颁布的各种规律。

由这问题所引起的争执，不旋踵激起了宗教上的改革运动。因为教会当局横加压迫，改革运动者乃更进一步，不承认教会当局对于这种问题的判断权，甚

至对于教会的性质及组织也生异议。他们攻击了罗马教会历来所有的权威，不承认宗教大会可以对于信仰问题上最终的判断。他们主张以个人的良心解释《圣经》里上帝的教言，只要凭良心便要尽了基督教徒的唯一义务。教会的组织与训练被这种主张摧毁无余。

这种主张似有令人各行其是的不良影响，但各改革家思想中的伦理主张可以矫正这点弊端。他们都主张基督教徒的生活必须谨遵载于《十诫》中的道德规律。旧教的着重点是罪后的忏悔，诸改革家的着重点是不要有罪恶。他们这种态度对于社会改进有不少的功绩；因为他们有这种态度，以后无论在旧教或新教，宗教与道德乃重新合一。

虽然在理论上宗教改革是包含些神学问题、宗教问题，及伦理问题，但其理论的实行上的问题则具有严重的政治的与社会的意味。在这些理论传布欧洲之时，各国政府对于其中的神学成分虽漠然无动于心；但否认教皇权力的事发生，他们便群起注意。采用新教的地方必解决下两问题：（1）如何处置以前教皇治下各教会所有的财产、收入，及裁判权；（2）在私人解释《圣经》这原则之下，如何限制各别的信仰及礼拜使不趋于狂妄而带革命性。对于第一问题，各政府的答案多半是自己没收一大半的财产及裁判权，而以其余贻与受他们支配的宗教团体。英格兰的亨利八世采取了这种政策而在神学上未与教皇分歧，他的动机既没有宗教性又没有伦理性。德意志及他处的君主之所以起而扶助改革运动，其想增进自己权威的期望绝不亚于他们对于新教理论的信心。他们叛离罗马教皇的原因，是教皇治下历来的各种流弊，及近来北欧人民已觉得他们是正被一个带政治性的意大利教皇所剥削。

至于第二个问题，改革运动者早就觉得私人解释《圣经》是应有一个不容超越的限度。路德首义不久，许多改革运动者每从《圣经》找

出一些与旧日社会制度及政治制度极不相容的学说。因为他们有些不信幼时的浸礼，这一般人后来通被称为反浸礼者（**anabaptist**）。他们是改革运动中的激烈派，在他们所持的主张——都有《圣经》上的根据——中，竟有些像现在走极端的贵格会（**Quakers**）与无政府主义，以及各种社会主义、共产主义与两极端间的各种所谓异端学说。各改革领袖都觉得对这些人不可不有固定的方针；在路德、加尔文，及茨温利（**Zwingli**）的著作中，都很明显地对于这般人有驳斥的态度。一五二四至一五二五年之间，中南德意志曾有很大的农民动乱，同时有反浸礼者的示威；路德曾大骂那般动乱者。十年之后，蒙斯特（**Münster**）、威斯特伐利亚又发生一次极野蛮的动乱，这事实更令人深信极端派成功后必有极残酷的情形。因为要图谋自全，温和的改革派于是都与这般人离异。他们一致拥护现存的政府——只要不致因此承认教皇。于是夺得教会各种权利的政府与不主张政治活动的改革家联成强固防御同盟，形成改革运动初期的一大特点。由此而生的最显然的事实之果，便是政府权威之伸张，尤其是君主的权威。在十六世纪上半期，宗教改革运动实助长了专制君主国的兴起。

至十六世纪的中叶，欧洲宗教改革已结束了第一个阶段。在这时，路德主义已完成了它的最大工作，加尔文主义已将要居于最重要的地位。新教徒的地盘已大致划清。德意志的查理曼五世已转移他对抗法兰西及土耳其的政策，起而维护旧教，压迫新教徒。但他终究归于失败，虽然大半是由于政治的原因。由于一五五五年的盎古斯丁堡和议（**Religious Peace of Augsburg**），各路德派君主得到了他们领土内的宗教自由权。北德意志于是都成为有法律根据的新教国家。斯堪的纳维亚半岛诸国早已正式奉行新教。西南德意志则成为加尔文派的地盘，但这

派未经盎古斯丁堡和议的承认，在帝国法律上还没有根据。瑞士有许多的地方则成为茨温利派；这派又在法兰西及尼德兰有很大势力，不过都未经法律承认。在英格兰，被亨利八世所压迫而在民间极有势力的新教，在爱德华七世（Edward VII，1547—1553）时代也得到了正式的承认。在苏格兰，则新从日内瓦加尔文处受教归来的约翰·诺克斯（John Knox）在一五五五年倡始一种运动，将苏格兰的畏缩的改革家不旋踵化成了长老会派（Presbyterianism）的主力军。

欧洲其余各处则未受新教的重大影响。教皇在十六世纪中叶采取压迫与改革兼施的政策，因此防止了新教势力的再度扩张。从一五四五年起的特伦特大会（Council of Trent）已使信条及礼拜立于较巩固的基础；耶稣会的工作已入于有效的时期；旧教本身的改革已从兹开始。新旧两派于是到了相持不下的时期。在这种局势中，各派学说对于政治的关系渐渐转变：在第一期，各改革家的主张是以政治上的实际与理论为转移；在这期则反而居于领导的地位。在研究这种情况之前，兹先研究改革运动诸首倡者的态度。

二、马丁·路德

由路德的许多著作中，只可找出两种主张真正带有政治的意味。一、他以为政治事业与宗教事业、政治权力与宗教权力，在种类上是绝对不同的；二、他主张服从现存社会政治制度是基督徒的义务。就是这两种主张，有时也因为路德的政策变化，以至隐而不显，或恍惚不定。因为路德只是宗教改革中的煽动者，不是哲学家。在倡议之初，就对于神学他也并没有全盘改造的计划，他的野心只在矫正几种弊端；并且在

渐渐发现许多障碍时，他的惊讶态度随处可见。但就在排除这障碍时他充分表现了他的煽动者的特长：他的议论激烈而内容充实，他十分了解当时德意志一般人的情绪。

他最初并没有反对教皇是教会的最高统治者。但到了教皇的使者要他无条件地屈服，罗马发出斥他为异端的谕旨，他便尽力驳斥“彼得受命说”。凡马西利乌斯与奥卡姆所对于教皇的理论根据与历史根据的各种攻击，路德阐明之不遗余力；教会之僭窃政治权威与教义教义之各种腐化，他也以为完全是教皇之咎。他主张教会制度大改革，完全废除中古教会的各种特点，而恢复到教父时代的情形。他主张由一个宗教大会达到这种目的。但他的主张这种改革最明显的文章，《致德意志基督贵族》（*To the Christian Nobility of the German Nation*），似乎是诉诸德意志的民族感情，而想借诸德意志的政府以实现他的计划。在他所主张要由宗教大会或各国政府所实现的二十七点中，他主张教皇在罗马教堂的产业范围以外不能征税及行使裁判权，又主张凡牵涉钱财、产业，及任何物质问题的事应由政治当局处置。在为基督教的精髓的信仰及慈善事业方面，他以为人人都是平等。教皇、主教、教士等等，只是促进基督徒生活的官吏，他们对于国家的关系并不因此而与他人不同。因为有这种观念，路德对于中古式的教会全体组织于是认为是教皇朝廷所苦心经营的计划，其目的在攫取财富与政权。他的敌人攻击他时所常用的寺院法，他认为就是这经营者将其计划化成法律的结果，其中关于神圣的事与关于物质的事混为一团。所以，他以为要实现他所主张的真正制度，必全盘推翻寺院法，并推翻基于寺院法而生的裁判权与权威。

路德并不否认要维持那真正的宗教制度必有一种训练制度。但他的建设能力不若他的破坏能力。路德派虽然坚信宗教生活要由纯粹的宗教手

段管束，但路德派成功的结果，实际上是教皇以前对于宗教生活的势力大部分归入政治当局的掌内。这方面的趋势与路德之主张消极服从相合。

路德主张消极服从的最明显的地方，是他对于政府的观念——他以为政府有神意为根据——及他对于叛农与反浸礼者的态度。路德既与罗马决裂，即被斥为异端，于是事实上发生他的信徒应否服从执行教皇这谕旨的君主的问题。在一五二三年，他为讨论这问题，做了《论世俗权威——服从政权的限度》（*Of Secular Authority: How far is Obedience due to it*）。

这书里面的主张完全以《圣经》为根据，内容与早年诸教父的主张相同，而掺杂了中古时各教皇对于政治统治者的贱视态度。他以为政治权力是有上帝的意志为根据的。因为人类大部分不是基督徒，所以这种权力不可或少。在基督徒，有圣灵的指导就够了；在没有这种指导的非基督徒，则必须有政治统治者的剑才能有和平与秩序。《圣经》曾明白令基督徒服从政府，要服从政府的缘故并不是基督徒自己需要政府，是为他人的利益。他又主张基督徒有为君主服兵役的义务，也是以这种利他主义为原则。在这里，他曾略事讨论《新约》中的非战精神；但他总以为：基督徒虽然不需为自己而战斗，但必须为他人的利益而战斗，必须尽自己的力量以扶正祛邪。但君主若很明显地在为非，则基督徒可以不服从，或不为他战斗，而在是非未定之时，则他们仍然应尽这种义务。

在信仰方面，路德因为痛心于他的信徒被虐待，极力反对政府的干涉。他说国法只能及于肉体及外界的事情，以法律强迫信教是大愚之事。可以引人信仰的只有劝导及上帝的能力。所以，消灭异端不能用刀、用火，或用水；用这些只是增加他的势力。在当时的制度中，他以为君主与主教的职权恰好倒置。主教不从事劝导而叫君主负消灭异端之责；君主尽力于维护宗教而任主教去惩罚高利贷、谋杀，及偷窃等事。

“他们以刀剑治灵魂而以言辞治肉体；他们君主做主教的事情而主教做君主的事情。”但他又以为在普通政治情况之下只能有这种现象。他曾说：君主常是“世界上的大憨巨恶”。他们只是上帝的刽子手及狱卒，因为上帝的仆人就是最下的也必定是由富贵中生长。若有仁智的或虔诚的君主，就是奇迹；这种事只算是上帝的特殊恩惠。

但这种贱视政治统治者的观念并没有影响他的服从君主的主张。所以他仍旧痛骂西德意志谋叛的农民；并且因为他主张服从君主及以为政府是神意所造，他对于反浸礼者——反浸礼者所想实现的其实就是他所主张的基督徒不需要人来管束——发生极大的厌恶。有反浸礼者的运动，路德对于处置异端的主张，实遇到了严厉的试验；他终于不得不承认实际上政府对信仰自由应定一个范围，逾越这范围的应以强力压制。

事实渐渐推移，德意志各君主渐渐与皇帝处于不两立的地位，路德的消极服从的主张也不得不有所更张。他说：皇帝与各君主的冲突大半是宪法上的问题，这问题最好让法学家讨论；但同时他又很迟疑地说，在纯粹的俗事方面，基督徒有自卫权，尤其是可以对抗暴虐的君主。在戴克里先时代，殉道是基督徒的义务；但查理曼五世不是戴克里先那样有无上权威的君主，殉道的时代已成过去。如果皇帝违反了拘束他的法律，人民便没有服从的义务。在他这修正的主张中，含有一种学说的萌芽，那学说后来支配了新旧两派的基督徒，决定了宗教战争时代的政治思想。

三、梅兰克森

腓力·梅兰克森（Philip Melancthon），路德所赏识的青年弟子，他的头脑与路德的完全不同。路德是一个粗率的、大胆的、盛气凌人的

日耳曼人，与中古僧人的思想相差不远；梅兰克森是精细的、胆小的、妥协的人，思想中染透了北欧正流行的反中古的人文主义的精神。梅兰克森的古学最为渊博；他的拉丁文写得极流利瑰玮。路德因为攻击教皇派的神学，就连被这些人引用的亚里士多德哲学一例驳斥。梅兰克森则不然。他极倾倒亚里士多德的政治学与伦理学，他自己为新教所立的理论大部分以此为原料。但是，他的气质与方法虽然比较温和、博雅，宜于替改革运动建立一种哲学；但他的著作也像路德的那样，充满了矛盾及恍惚不定的意见——这是在宗教革命这大风浪中所不能免的。譬如对于政府干涉宗教及人民服从君主两问题，他在讲君主是旧教徒而人民是新教徒时，与讲人民是旧教徒而君主是新教徒时有不同的意见。但除了这种与时局有关系的问题外，他建设了一种能够普遍适用的政治哲学与伦理哲学。在这里，他虽谨守路德的精神，以《圣经》为出发点；但他的方法及大部分主张极趋近经院学派，并且路德所极端排斥的寺院法他也巧妙的予以相当的采纳。

梅兰克森的哲学的基本观念是“自然正义”（*natural right*），或者说“自然法”（*natural law*）——从另一方面看。自然法的存在，基于上帝植于人类心灵中的对于下列两原则的认识：第一原则关系上帝的存在的及对他应有的服从；第二原则关系促进上帝的光荣的各种政治制度。自然法的总括的条文就是《十诫》：前四诫关系人们对于上帝的义务，后六诫关系人们相互间的义务。所以，任何可以借《十诫》为根据的制度就可说合于自然法。但这上帝直接启示的《十诫》并不是自然法唯一泉源。人类的本性及其目的每含有普遍的原则——譬如，人是与社会生活相适应的——由这些原则可以演绎出良善生活的规范。凡由此演绎出的都可归之于自然法及上帝的法律。哲学——与神学不同——的任务

就在发现并解释这些存于自然之中的基本原则，并且以理智按照这些原则去为物质生活立一不可少的轨范。但在此必须谨慎，他说：“一切哲学家的幻想不是都可视为神的启示”；可以视为自然法的原则的意见，必须与用来演绎的种种条件完全相合。凡合于这种条件的都是自然法。然则，“自然正义”包括一切人类关系，只要这关系是以《十诫》为根据，或由人类本性推演而来。

“私有财产”及“自由”可以以这自然法的原则为根据。他以为，《十诫》中曾有“不要偷窃”一条，就是显明地说到私有财产权。但因有时势的压迫，梅兰克森在此不得不加一限制。因为要赞成新教君主没收寺院及宗教财团的产业，他于是说：凡滥用财产者，其财产可被政府没收。关于自由，则他所下的定义是：“人人各得其分且无一公民被迫而做非法及不当的行为的情形。”但这种意义的自由与奴隶制度并不冲突，奴隶制度也合于自然法。对于想以强力脱出当时农奴地位而谋叛的德意志农民，梅兰克森的态度与路德的一样残忍。

梅兰克森以为，政府也是自然法中一个制度。他引了《圣经》中劝人服从主上的话以为证明，而其中除了被中古各家所常引的以外，他特别着重“你不要杀戮”一句，其次就是上帝对诺亚说的：“谁使人流血，人也要使他流血”。

政府的特独的功能，就在以身体上的刑罚惩办不逞之徒，借维持国内和平，促进道德及真正的宗教及人民的恰当训练。梅兰克森以为政府有这样大的职权范围，所以他虽然说君主受自然法及上帝的命令及本国法的限制，仍旧说压制异端及谬误的宗教是政府的基本职责。因为政府的第一个目的在知道上帝及显扬上帝，所以政府的第一个职责就在消灭谬误的宗教而促进真正的宗教。但梅兰克森终以为政府的权力止及于外

行而不及于内心，他说政府可以压制异端只因为政府可以压制诽谤。政府不是可以压制内心的信仰，只可以消除外表的言辞。并且，在难解决的场合，什么是异端及诽谤这种问题的决断，他主张不由官吏，而由具有某种资格的教士及俗人所组成的委员会。然则梅兰克森是主张以一个宗教会议为决定信仰及训练的最高机关——他说这会议不要是独裁的或民主的，其组织与性质要贵族化。但名义上政府虽受这种机关的限制，而关于许多显明的有辱宗教的事件，则他以为政府要毫不犹豫地直接处置。他所谓这类的事件，包含弥撒礼、偶像的礼拜、不嫁娶的申誓，及种种旧教所特有的仪节。

他这种关于压制异端的主张，有一个基本原则做理由。他十分着重这原则。这原则就是：政府的职责固然只及于外界的各种关系与事情，但所谓外界的，并不是以牵涉物质的为限。他常常说，统治者的责任不仅在谋身体的善，也要谋灵魂的善。这并不致使官吏与教士的职责混淆。教士的职责在教人以上帝的教言，使人们的心灵与这教言不违背；官吏的职责在维持尊重上帝的种种外界的形式与行为。所以国家与教会是以不同的手段，和衷共济以达到同样的目的——上帝的光荣。

中古时代的人以为政府的责任在遵照教会的要求去促进真正的宗教，梅兰克森对于政府职权的主张与此大致相同。但事实上，那时德意志的政教地位与中古时代的恰好相反，教会只局促于政府之下而没有多少威权。

至于政治组织应采什么形式，梅兰克森没有什么意见。他以为凡不与自然法相违的政体，都是上帝所容许的。只偶然在研究亚里士多德的君主国分类法时，梅兰克森曾讨论世界帝国的理论。他绝对不承认这世界曾被一个教皇或皇帝统治着。他根据《圣经》及世俗的历史说，事物