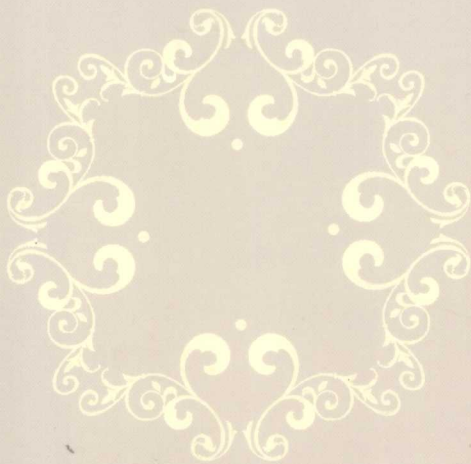


政治文化研究丛书

中西政治思想与 政治文化

Political Thought and Political Culture
in China and the West

丛日云 庞金友/主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

政治文化研究丛书

中西政治思想与政治文化

丛日云 庞金友 主编



社会科学文献出版社

SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

中西政治思想与政治文化/丛日云, 庞金友主编. —北京: 社会科学文献出版社, 2009. 8

(政治文化研究丛书)

ISBN 978-7-5097-0968-9

I. 中… II. ①丛… ②庞… III. ①政治思想史-中国、西方国家 ②政治-文化-中国、西方国家 IV. D091

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 137060 号

丛日云 庞金友 主编

认识中西政治文明关系的 几个思路*

丛日云

西方文明这个幽灵已经纠缠了我们一百多年，面对它，我们爱憎交织，既绕不过，也躲不开。我们现代化事业的成败，对外交往的荣辱，往往与能否正确认识和对待它有关。

在这里，我尝试着从一些新的角度去认识它。

1. 中西文明同为人类文明的亚文明

今天的世界上，并存着若干文明单元，它们是人类最大的文化认同单位。

如果仅着眼于人类内部，我们会发现各个文明间的巨大差别与冲突，因为每个文明都有自己强烈的个性特征；但如果着眼于人类整体，我们就会发现这些文明的共同性，无论有多大差异，我们都属于人类文明。假如真的存在外星文明的话，与它们相比，我们同属于地球文明。我们有共同的感受、情感、审美观念、价值选择。因为大家都属于“人”，所以，文明的共性必然多于个性。因为人性相通，所以各个文明有着共同的根源，能够相互理解、沟通和融合。

不过，在全球化开始之前，所谓人类文明的共性或普世性只是潜在的或自在的，文明之间的交流与融合是有限的和局部的，人类一体的观念也只是偶尔在人类思想的星空中闪过。从 15 世纪末起，西方文明开始向外扩

* 本文为丛日云教授在第二届中国青年政治学论坛开幕式上的主题发言。

张，将全世界都卷入全球化的漩涡。它渗透或重新塑造了其他文明，改变了它们特定的发展轨道。全球化的发展，指向一种新的更高层次的普世文明，它不仅意味着人类文明的共性成分极大增加，相互渗透，差异缩小，还意味着追求普世价值成为人类自觉的选择。于是，普世文明由潜在的发展为显在的，由自在的状态发展为自觉的状态。

今天，普世文明已现端倪，其主要表现就是当代人类普世价值的形成。尽管人们对普世价值有不同的理解或概括，但没有人能否认普世价值的存在。人类能够和平地相处、交流、交往、合作，它本身就是普世价值存在的证明。

如果我们承认全球化的进程不可逆转，我们就得承认，未来的人类会形成一个统一的文明，其中人类的普世价值处于主导地位，原来各文明的差异处于次要地位。在这个统一的人类文明内部，原来各个文明降为亚文明，而每个亚文明内部还有次一层级的亚文明。

这也许为我们认识中西文明关系提供了一种新的思路：中西文明都属于人类文明，是地球文明的两个亚文明，我们共享人类的一些基本价值。虽然我们有许多差别，但是，随着全球化进程的深入以及文明间的交流与融合，这种差别会越来越小，最终，这种差别也许并不比我们文明内部的亚文明相互之间的差别更大。历史上，每个文明都是整合吸纳了许多亚文明之后形成的，在未来，它们将被整合入统一的全球文明之中。

2. 西方文明的影响使社会的个体化不可遏止

令许多国人感到不爽的是，这个全球化进程是西方主导的，而正在形成的普世价值大多带着西方文化的印记。

的确，全球化进程也是现代化进程，在现代化进程中，普世文明逐渐呈现出来，因为现代文明就是普世文明。而现代文明的理念基础、技术手段、组织制度形式和生活方式，从整体上说，就是西方人创造的。到今天为止，其他国家和民族对于现代文明的创造很少贡献。所有非西方国家都是受到西方文化冲击和影响后走上现代化道路的，在其现代化进程中，还不断受到西方文化的后续冲击波的冲击。所以，在这个特定的意义上说，现代化就是西化。

当我们被西方文化冲击得头晕目眩时，我们要问，这种情况怎么会发生？为什么我们古老而规模庞大的文明不能在现代文明的创造和发展中处于主流地位？是什么使西方文化成为强势文化？

是个人主义。这是西方文明的核心价值，也是西方文明的根基或主干，西方文明的其他要素：自由、平等、人权、民主、法治、宪政等，都是由这个主干伸展出来的枝杈。

所有的文明在形成和演进过程中，都构筑起形形色色的压抑和围堵个人的文化堤坝或堡垒，否则，有秩序的、文明的社会生活就是不可能的。于是，为了社会整体，就将个人非法化了。西方文明在演进的过程中，找到了一种新的调整个人与社会整体关系的方式，一种新的组织社会的模式：它一方面承认个人欲求的合法性，同时使有秩序的社会生活还是可能的。

我们看，所谓自由、平等和人权，表达的是个人的社会政治诉求，是个人对自己的社会地位、自己与社会之间关系的期望；市场经济使个人的经济欲求合理化并对其予以规范；民主是对个人的尊重，承认个人权力欲的合理性，以点人头代替砍人头的的方式解决权力竞争问题；宪政是以个人权利为基点的制度设计；文学艺术是个人体验、情感、意志、理想等的表现或表达；宗教是个人的灵魂拯救；科学是实现人的精神价值、满足人的好奇心的求知活动；而生活方式是个性的展现与发展。总之，西方文明就是承认个人，解放个人。它是以个人为基点构筑起来的文明。

西方文明的强势，源于释放个人的巨大诱惑和由此释放出来的能量。当这样一种文明与其他文明相遇的时候，对其他文明就产生了“释放魔鬼”或“拆除堤坝”的效应。人的内在欲求与西方文明对它的召唤（诱惑）里应外合，共同瓦解了其他文明数千年精心构筑的文化堤坝。所谓西方文明的扩张和渗透，其具体表现就是解放个人，使其他文明越来越个体化。这个趋势不可遏止，不可逆转。

只要社会的个体化不可避免，且日益深入，生长在个人主义基干上的其他社会效应就会接踵而至。人们会越来越要求自由和平等，越来越在意自己的权利，社会也越来越趋向于民主和宪政。

试设想，今天中国的年青人还能否压抑自己，像他们的祖先那样过四代同堂的生活？能否忍受由父母包办婚姻？女性能否接受传统的男尊女卑？不能了，这就是社会个体化的结果。西方的价值观念一旦渗入，被压抑的个性就被释放出来：人们要求男女平等、恋爱自由、婚姻自主、一夫一妻（双方排他性的相互忠诚），这是社会个体化在家庭私生活中的表现。民主是什么？它是社会个体化必然在公共事务上的表现。人们终有一天，要求承认每个人是共同体平等的成员，在涉及自己命运的公共事务上有平等的

参与权，不能容忍别人包办。也就是说，要求在公共事务中得到尊重。政治民主与自由恋爱其实有同一心理根源，即个人要求平等、自主和得到尊重。不同在于，一个表现在私人事务上，一个表现在公共事务上。

3. 借助于西方文明带来的横向资源建设现代文明

人们会说，中国与西方有完全不同的历史传统，是气质迥异的两种文明，我们如何能够接受源于西方的价值呢？

的确，中西文明的差距是巨大的。两者本来是走在相互平行的轨道上，如果不是西方文化的扩张，两者或许永远也不会相交。

可是，西方文化向外扩张，把全世界都卷入了由它掀起的这个漩涡，截断了中国文化正常的进程，将其裹挟着进入这个漩涡之中。自从西方文化兵临城下，一个半世纪以来，中国人经历了无数的迷茫、醒悟、愤懑、挫折，尽管一步三回头，跌跌撞撞，但毕竟已经远远地告别了传统社会，走在了建设现代文明的道路上。改革开放 30 年的经历告诉我们，以健康的心态认识和对待西方文明，才能使我们古老的文明焕发现代的活力。它也证明了一个道理，无论中西文化传统的差异有多大，由于两者都属于人类文明，根源于共同的人性，所以，两者是可以交流与融合的。

更重要的是，形成西方现代文明及其诸要素的原生性条件，并非现代文明在其他文明中出现的必备条件。

文明是一个有机的整体，内部各要素相互支撑，互为条件。现代文明的每一个要素都成为其他要素的条件。所以，没有历史传统没关系，我们可以借助于现代化创造的其他条件，借助于这些要素之间的相互支撑。只要个人被解放，个人在成熟、在成长，现代文明的一系列成果都会从中结出来。

像民主、宪政这些现代政治文明的重要内容，在中国的确没有传统文化的支撑。这构成我们建设民主宪政国家的一大难题，但却不能构成绝对障碍，因为我们还有其他的资源可以利用。比如我们现在建起的市场经济就是民主宪政的一个重要支撑条件。人们在市场经济下生活，从生活经历中产生的自然的情感、态度、意识，产生的价值观念和政治诉求，就会与民主宪政产生共鸣。一个人在市场活动中形成的行为习惯，使个人成为负责任的独立个体，相互平等相待，其行为比较理性，善于讨价还价和妥协，能够维护和表达自己的利益，也了解和尊重他人的利益，等等，市场教会他这些，而这种行为方式是与政治民主合拍的。市场经济是人们竞争经济

资源的一种机制，而民主是权力竞争的市场化。市场经济下的经济人很容易转变成民主政治下的公民。实际上，现代社会的所有进步都在为民主创造条件，社会在变，人在变，人心在变，指向的就是以民主的方式来分配政治权力、做出公共决策。而市场经济的发展成熟，也必然要求限制、规范和监督国家权力，也就是说，成熟的市场经济必然要求宪政制度。所以，历史上没有传统没关系，借助于其他条件，现代的民主宪政照样能建立起来。

4. 将西方文明的精华学到手，使之成为我们文明的一部分

世界文明史昭示了一个简单的道理：文明间的交流融合，从来就是文明生命力的源泉。单一的文明必然是落后的甚至是怪诞的。

正因为文明的交流是文明发展的动力源泉，所以，人类曾经创造过的重要的文明都含有异质的成分，都不是纯粹的单一的文明，而是复合型的文明。农业文明起源于美索不达米亚，工业文明产生于西欧，信息文明创生于欧美，然后它们传播到其他文明中。

改革开放使中华文明焕发出新的生命活力，这是有目共睹的事实。所谓改革就是向西方主流文化学习，开放主要是向西方社会开放。改革开放的成功在于，我们对西方文明的种种要素能够立足于自己的需要来决定取舍，而不是为拒绝而拒绝，为了面子而拒绝。一个多世纪以来，为了面子，我们已经付出了无数的代价，它只给我们留下一条教训：死要面子的结果，是把脸丢尽。如果说我们因为没有创造出现代文明而没面子，那我们也只能通过成功地将其学到手来挽回面子。接受现代文明的主流价值使我们成为文明社会中受尊重的一员，而拒绝它才会自我边缘化，甚至蜕化到野蛮、蒙昧甚至怪诞的状态。

在学习西方文明的过程中，许多人的一大心结，就是担心我们民族自我迷失。脱离原来的发展轨道，使我们患上一种现代化的眩晕症。在每个历史时期，我们都会抓住某种东西，认为那是我们文化之“本”，民族之“根”。我们极力抓住它，似乎那是我们命脉所系，唯恐西方文化将我们连根拔起。

19世纪的时候，我们认为“三纲”就是中华文明的精髓，就是所谓的“本”。“无君无父，禽兽也”，这曾是中国人的共识。后来，我们丢弃了“三纲”，可是，我们的根还在，中华文明还在。

改革开放之后的一段时间，官方理论强调在西方文化威胁下要突出维

护两个东西：一个是我们现行的政治经济制度和官方意识形态，说西方人要搞和平演变，搞西化，颠覆我们的制度和瓦解我们的主流意识形态；一个是一夫一妻的家庭模式及其伦理，说西方家庭解体，两性关系混乱，道德沦丧。有意思的是，这两个东西都不是中国本土的，而是西方的舶来品。我们接受了西方的某种东西，经过一两代人，就忘记了它的源头，将它当成我们自己的了。如今，前者被表述为“中国特色”，后者被视为我们的传统美德。这就像《红楼梦》里所说：“反认他乡是故乡。”

是别人的，我们学来了，用久了，习惯了，就成为我们的了。想想佛教是怎样成为中华文明的一部分从而丰富了中华文明内涵的？想想在我们今天的民乐队里，有多少乐器来自其他民族？同样道理，我们这一代人建立起民主宪政，再经过一两代人使其扎下根来，我们的后人就会骄傲地将其视为我们自己的。

我们的文明中融入了民主宪政的要素，难道不好吗？

什么是中华文明的根脉？这个根脉不是某种僵死的东西，它是历史地形成的，根据环境变化和生活的需要不断调适变革，并通过吸收其他文明的养分丰富和提升的。它不会丢掉，只会升华。

• CONTENTS | 目 录 •

代序 认识中西政治文明关系的几个思路	丛日云 / 1
--------------------------	---------

第一编 西方近代政治思想

从神圣到世俗：人民主权观念的诞生	谈火生 / 3
近代西欧绝对主义思潮的特征与历史意义	郑 红 / 16
大众民主：一种思想史的研究论纲	郭为桂 / 25
超越自由主义与民主主义：美国宪法中的共和主义研究	万绍红 / 46
试论政治文明的共性与个性	王志泉 / 57
权利基础的道德证明	
——从洛克到诺齐克的质疑	文长春 / 68
正当性的证明：程序正义	朱海英 / 76
因袭与创新	
——洛克对英国政治传统的利用和改造	李 筠 / 88
西方自由主义之个人主义论纲	储智勇 / 100
多元的权利，多变的自由	
——论柏克的权利观	陈 鲲 / 117

第二编 中国近代政治思想与政治文化

民初联邦思想与联省自治运动	文红玉 / 131
略论 20 世纪以来中国自由主义者思维方式的转变	
——以殷海光为个案	张春林 / 144

政治浪漫主义的困境与宪政建国的构想

- 牟宗三先生早期政治哲学浅议 郑维伟 / 152

第三编 当代西方政治哲学

- 文化间民主的困境及其出路：以协商民主为例 佟德志 / 167

- 弱政府是如何可能的：保守自由主义国家观及其批评者 庞金友 / 181

共和主义的复兴如何可能

- 当代西方新共和主义的局限与困境 刘训练 / 196

- 罗蒂与施特劳斯的隐匿对话 陈 伟 / 209

积极自由新论

- 消极自由、传统积极自由和新积极自由概念辨析 李 石 / 222

社会选择理论与民主理论的对抗：威廉·赖克的

- 民主理论述评 聂智琪 / 231

- 比丘·帕瑞克的多元文化主义思想 李丽红 / 253

- 关于社会资本理论若干问题的思考 马得勇 / 264

父权制理论地位的演变

- 对几种女权主义流派的分析 黄 粹 / 279

- 绿色政治：权威主义，还是民主主义 赵 闯 / 288

传统·历史·政治

- 奥克肖特对西方政治传统的解读 赵 波 / 302

第四编 当代中国政治文化

- 礼治论说与传统政治文化的转型趋向 任 锋 / 313

- 社区建设与社会信任 卢春龙 / 325

当代中国公民文化生长的制度化路径

- 政府与社团关系视角下的公民文化审视 黄相怀 / 337

- 试论宪政的概念与中国的法治 聂 露 / 348

转型社会中的中产阶层：社会心理与情绪

- 基于近五年广州社情民意研究中心民调数据的分析 ... 张湖东 / 355

第一编 ▶

西方近代政治思想



从神圣到世俗： 人民主权观念的诞生

谈火生 *

人民主权是现代政治的一个核心概念，甚至可以说是现代政治的根基，但在中文文献中，关于人民主权问题的讨论却相对匮乏。本文拟从思想史的角度对这一观念进行梳理，以期深化我们对人民主权观念的认识。本文的讨论分两个部分：首先，本文将追溯人民主权观念的中世纪渊源。人民主权观念并非现代的发明，它是中世纪思想遗产的一部分，它首先诞生于教会之中，是一个宗教观念。然后，本文将考察现代政治思想对人民主权观念的世俗化改造，通过这种改造，人民主权观念成为现代政治的核心理念。但这一改造过程沿着两个方向展开，其一是以霍布斯和卢梭为代表，其二是以洛克和美国革命中的联邦党人为代表。在现代社会，这两个方向上的人民主权理论版本均遭遇挑战，哈贝马斯近年来曾对此进行回应。限于篇幅，本文仅讨论前面一段历史，即人民主权理论的中世纪渊源及其世俗化。后面一个问题——两种不同的现代人民主权理论及其制度化后果——笔者拟另撰专文加以讨论。

一 人民主权观念的中世纪渊源

尽管有学者将人民主权的观念追溯到古希腊、罗马时期，但本文不拟

* 谈火生，男，1968年出生，中国人民大学国际关系学院讲师。研究方向：政治学理论、中国近现代政治思想史。

采用这一立场，而是主张将其限定在中世纪晚期，特别是11~12世纪，将这一时期基督教思想家关于这一问题的论述作为人民主权观念的真正起源。诚如朱莲·富兰克林所言：“从11世纪开始，人民主权的原则作为罗马法的复兴和对古典哲学的经院研究的结果而逐渐被世人所熟知。”^①在此，富兰克林提请我们注意到人民主权观念兴起的两个重要背景：其一，罗马法的复兴。中世纪的经院哲学家们通过对罗马法的重新解读，将《查士丁尼法典》中的格言——“与全体有关者必得全体赞同”（what touches all should be approved by all）——加以创造性解读，使之成为现代人民主权观念的发轫。之所以说是一种创造性的解读，是因为这句格言在《查士丁尼法典》中其实并不具备现代人民主权观念所要求的品格，因为在罗马法中还有一条与之相反的原则：尽管人民是政治权威的来源，但他们已经把它永久地转让给了君主。^②这也是笔者主张将人民主权观念产生的上限限定在中世纪晚期，而不是古典时期的原因。

经院哲学家对罗马法的重新解读还产生了另外一个重要的后果，那就是对法律概念本身的改造，将立法权和人民的意志关联起来。这一点成为现代人民主权观念诞生的重要一环，因为所谓的主权，最核心的成分就是立法权。在中世纪晚期之前，立法权一直都是由上帝垄断的，法律是上帝意志的体现，人（即使贵为王侯）只能发现法律，而不能立法。

其二，经院哲学对古典哲学的研究，当然，这里所说的对古典哲学的研究主要是指对亚里士多德的再发现（确切地讲，亚里士多德的再发现是在13世纪，而不是11世纪）。著名的中世纪研究专家乌尔曼在其名著《中世纪政治思想》中曾特别强调亚里士多德思想的复兴对于现代政治思想诞生的意义。就我们此处所关心的问题而言，^③其中尤为重要的是亚氏自然主义的国家观和他对人与公民的区分。自然主义的国家观曾帮助阿奎那和巴

① 斯科特·戈登著《控制国家——西方宪政的历史》，应奇等译，江苏人民出版社，2001，第362页，注30。

② 斯科特·戈登著《控制国家——西方宪政的历史》，应奇等译，江苏人民出版社，2001，第118页。

③ 乌尔曼注意到，中世纪思想家对亚里士多德的解读是通过犹太文版本和阿拉伯文版本，而不是希腊文原版，这就涉及翻译和理解过程中的信息损失和扭曲的问题；而且，教皇格里高利九世曾明令，亚里士多德的作品“只有经过检查和净化”之后才允许被研究。Ullmann, Walter, *Medieval Political Thought*, Harmondsworth: Penguin Books Ltd., Reprinted 1979, pp. 170-171. 因此，从接受史的角度讲，如何评估中世纪思想家对亚氏的解读，其实是在阐释这一段思想史时必须注意的一环。但这显然超出笔者的能力。

黎的约翰在自然和超自然、在政治与宗教之间做出区分，从而引申出国家的自主性，使之免于成为精神权力的附属物。^① 人与公民之间的区分也成为中世纪思想家思考国家问题时重要的思想资源，帮助他们厘清了公民与人、公民和基督徒之间的差别，从而为人民意志的概念铺平了道路。这一点我们随后会在马西略的思想中清晰地观察到，^② 人与公民之间的区分后来也成为人民主权理论的集大成者卢梭思想的核心。

在罗马法和亚里士多德的复兴过程中，人民主权原则逐渐为人们所熟悉，但这一过程在中世纪晚期是沿着两个方向展开的：一个方向是城市—国家（city-state）的方向，另一个方向则是教会内部。^③

根据佩里·安德森的考察，在罗马帝国崩溃的废墟上建立起来的西欧封建主义有一个结构性的特点：主权的封建分裂化产生了中世纪的西欧城市。尽管最大的中世纪城市在规模上从来也比不上古代或亚洲帝国的城市，但它在功能上却远为先进。这种先进性表现在它是自治的公社，享有团体性的脱离贵族和教会的政治与军事的自治。这种自治的公社是建立在平等者之间相互忠诚的一个誓约上的联盟，它大约是历史上最接近于正式的“社会契约”的事物之一。^④ 尽管城市的自由需要国王的特许令来加以保障，但其治理则完全基于自下而上的原则，无论是在意大利北部诸城，还是在英格兰的伊普斯威奇，市政官员均由定期的选举产生。在这种自治的实践中其实已经蕴含着人民意志（popular will）和默示同意（tacit consent）的理念。^⑤ 城市共和国的实践迫使经院哲学家们对之做出理论上的解释。这其中，帕多瓦的马西略和罗马法学者巴托鲁斯的观点尤为重要。^⑥

① Ullmann, 1979, pp. 178 - 179, 201 - 203.

② 昆廷·斯金纳著《近代政治思想的基础》（上），奚瑞森等译，商务印书馆，2002，第94页。

③ Otto von Gierke, *Political Theories of the Middle Age*, Trans. By F. W. Maitland, 1900; reprint, Cambridge University Press, 1987. Ullmann, 1979.

④ 佩里·安德森著《从古代到封建主义的过渡》，郭方等译，上海人民出版社，2001，第153~154、204页。

⑤ Ullmann, 1979, p. 161.

⑥ 限于篇幅，本文不拟讨论巴托鲁斯，可以说，巴托鲁斯和马西略是殊途同归，斯金纳在检讨这一段历史时，就将二人合并在一起讨论。见斯金纳《近代政治思想的基础》（上），2002，第107~112页。不过，值得提出的是，作为罗马法学者的巴托鲁斯从法学的进路明确提出，人民默示的同意（tacit consent）创造了习惯法，他们同样也可以用明示的同意（explicit consent）创造出成文法来。Ullmann, 1979, p. 215. 这一点却是马西略所不及的。二人之间的不同可以参考 Ullmann, 1979, p. 218。

马西略在《和平的保卫者》第一部分就讨论了世俗政治权威的来源和本质，强调“人民的同意”是良好统治的基础。受亚里士多德自然主义国家观的影响，马西略的国家观有两点值得注意，其一，他认为国家是自然的，有其自身的目的，拥有完全的自主性。自然的国家和超自然的教会是完全分离的两个领域，马西略也无意去弥合二者之间的鸿沟。^①其二，他认为国家是一个公民的集会（congregation of citizens）。他的这个简单结论中蕴含着革命性的内容。一方面，国家完全是由公民所构成，而不管这些公民是否基督徒，也不管他们是教士还是俗人。这就和传统的观念形成鲜明对照。在传统的观念中，只有虔信的基督徒才有做人的资格，异教徒是没有这个资格的；在虔信的基督徒中又有教士和俗人之分，只有教士才有特殊的品质，并因此而拥有发言权，俗人是没有这个资格的。马西略的公民概念则将这些差别全都抹平了，无论是教士还是普通人，他们作为公民的功能是没有差别的，他们的身份是一样的，每个人都具有同等的价值，据此，民主所要求的量的原则才得以取代传统的质的原则，成为国家的主导原则。^②另一方面，“人民”或“公民团体”是政治共同体原初的、最高的也是最后的权威。^③

至此，人民主权中的“人民”这一元素在马西略这里基本得到解决，但“主权”二字尚未落实。我们知道，近代兴起的“主权”概念中最重要的元素是“立法权”，而不是法律的执行权。在中世纪，立法权是属于上帝的，人（即使贵为王侯）只能发现法律，而不能立法。马西略如何处理这一问题呢？在《和平的保卫者》中，他首先区分了两种基本的法律：神法，由上帝颁布；人法，由人类立法者（human legislator）建立。他认为，人法和神法应该保持一致，并相互强化，人法不应传播任何与上帝意志相违背的内容。这看上去和传统基督教的信条并没有什么差别，但他拒绝了传统基督教信条中的一个重要特征：人法是否与神法发生抵触，应由教士来加以判定。马西略认为，这一权力应该留给信仰者个体。^④就是这个小小的但书，让马西略在事实上悄悄将立法权从上帝那里转移到人民的手中。因为

① Ullmann, 1979, p. 206.

② Ullmann, 1979, p. 207.

③ Cary J. Nederman, Editor's introduction, 《“和平的保卫者”和“帝国的变迁”》，中国政法大学出版社，2003年影印版，第XXI页。

④ Cary J. Nederman, Editor's introduction, 《“和平的保卫者”和“帝国的变迁”》，中国政法大学出版社，2003年影印版，第XXII页。