

社約諭考

百 科 小 叢 書 第 一 百 八 十 種

社 約 論 考

張 奚 若 著



商 務 印 書 館 出 版

UNIVERSAL LIBRARY, No. 108

BY

Y. W. WONG

1st ed., Jan., 1926

THE COMMERCIAL PRESS, LIMITED

SHANGHAI, CHINA

All Rights Reserved

Price:

8.10

中華民國十五年一月初版

(百科小叢書第一百零八種)

(每輯十二種定價大洋壹元伍角)

回(社約論考一册)

(每冊定價大洋壹角)

(外埠酌加運費匯費)

著者

張
奚

若

本叢書編輯者

王
岫

廬

發行者

商務印書

館

印刷所

商務印書館

總發行所

商務印書館

分售處

各埠商務印書分館

社約論攷

目次

第一章	總論	一
第二章	希臘哲學家	四
第三章	中世紀	八
第四章	十六世紀	一二
第五章	自政約至社約間之過渡時代	一六
第六章	霍布斯	二二
第七章	陸克	三三

第八章 盧梭……………三九

第九章 社約論與美法革命……………五二

第十章 康德與斐希特……………五五

第十一章 社約論之評論者……………五八

第十二章 結論……………五九

社約論攷

第一章 總論

數年前嚴幾道作民約平議一文，攻擊盧梭社約論（1）不遺餘力。甲寅雜誌記者章君秋桐起而駁之，于嚴氏非難盧梭不當之處，頗多指正。惟嚴章兩家爲文本旨，均以當時國中實在政象爲目標，非欲窮探哲理作學術上有統系之討論也。用意既殊，持說自異。故其終也，連篇累幅，不外枝節之辭，無與於社約論之大道正義。何言乎社約論之大道正義？曰：欲知社約論之大道正義，應先知社約論在歷史上發生之由。既知其歷史上之價值，其次又應問其在人類政治生活中所含永久不變之真理如何。二者既明，則人類最初平等與否，盧梭所言合理與否，均屬無關緊要矣。

社約論在歷史上發生之原因雖多，就其大者著者言之，可曰爲抵抗專制扶持人權而生。專

制魔王視人民如奴隸如私產，凡百政令，惟王所欲，其所藉以擁護王位之具，悉惟武力。誦帝王受命於天之訓，讀朕即國家之說，可想見當時人民在政治生活中所處之地位若何矣。社約論之最大價值，即在以民意代天意，謂政權基礎，不在天不在王而在平民。此種論調，在今日已成老生常談；然自人類政治生活發展史上視之，則爲古今文明一大轉機，爲近代平民政治之張本。社約論發達之前，人民在政治生活中爲被動的而非自動的。社約論實施之後，向者草芥之氓，一變而爲其自己生命之主人翁，此在羣衆道德個人人格上，均爲一大進步。研究社約論者，不可不知也。然讀者於此，切勿誤會作者之意，以爲一切社約論皆以抵抗專制扶持人權爲職志，或近代平民政治盡屬社約論之產物。不然不然。社約論者各家之用意，固不如是之一致，而促助政治進化造成近代平民政治之分子，又不若是之簡單。作者之意，不過謂社約論者中之最大部分均以抵抗專制扶持人權爲職志，而造成近代平民政治之各種分子中，社約論乃其最有勢力最有影響者耳。

社約論在政治進化史上已往之地位如此，其次請再言其在人類普通政治生活中所含永久不變之真理如何。前者爲歷史上過去之事。其興趣僅及於歷史家。後者則爲現在及將來各種文明政治組織之一最大原則，舉凡關心政治者均不可忽。此所謂普通政治生活中所含永久不變之真理維何，曰人民同意是也。一國之人，分治者與被治者兩種。政權雖操於治者，而運用此政權之目的及方法，則須得被治者之同意。不然，若治者時時違反被治者之意志，積怨達於極點，被治者必起而驅逐舊治者而另置新治者，以求合乎其同意。此不但於現代行使議會政治各國爲然，卽在今日中國武人橫行民權不張時代，而猶有反對帝制、護法、要求懲辦曹、陸、章諸舉者何也，毋亦人民之求伸其同意耶。社約論之所謂人類最初平等自由享有權利等語，在今日科學發達時代，儘可視爲神話小說；然其根本哲理以人民同意爲政治組織柱腳，則無論何時莫之能易。非惟不能易，且社會愈進化，政治愈改良，將愈見此理之確切不拔也。

向來政論家對於社約論之意見，可分二派。一派視社約爲歷史上確有之事實，以爲人類最初之社會或政府果建於約，約者卽人民用以表示同意之具也。其他一派以爲社約並不必爲歷史上必有之事，不過爲論理上難逃之結論。第一派在今日社會學人類學發達時代，已無人信。第二派則含理至微，猶多商量餘地。(2)

「民約」二字，在中國幾常與盧梭之名相聯現，故人多以爲社約論爲盧梭特創，盧梭之外，再無人言社約者。不知社約論肇源於希臘哲學家，成形於中世紀，大發揚於霍布斯 (Hobbes)，陸克 (Locke) 及盧梭，而絕響於康德 (Kant) 斐希特 (Fichte)。據此可知盧梭不過持此論者之一人。以其勢力特偉，故較他家爲知名，初非前無古人後無來者也。今請就社約論之歷史沿革而略述之。

第二章 希臘哲學家

歐洲文化多半導源於希臘。卽此十七十八兩世紀中最風行最有影響之社約論，亦無不可上溯希臘而尋其淵源。柏拉圖共和論之第二篇中，⁽³⁾代表當時新思想之葛老鏗與蘇格拉底談論公道之原始及性質時，葛老鏗謂人性不好以公道⁽⁴⁾加諸人而好以不公道⁽⁵⁾加諸人。何也，以以不公道加諸人，有利於己也。然人性雖好以不公道加諸人，而又不願人以不公道加諸己。何也，以其有害於己也。人性如此，行爲亦如此。其終也，害多而益少。以己以不公道加人，人又以不公道還之，其結果，利未見而害先隨之。欲免此弊，故羣相約而立法，禁人以不公道加人。法成之後，羣衆行爲，順乎法者，謂之公道，謂之合法；違乎法者，謂之不公道，謂之犯法。此公道之原始也，此法之原始也，此亦卽政治社會之原始也。政治社會成於約，約之原因，爲免彼此相侵互受其害之弊。此論頗與十七世紀中霍布斯論社約之原始處相似。亞理斯多德論國家之目的時，⁽⁶⁾亦稱當時之詭辯家黎可夫浪謂法爲人民互相尊重權利之約。蘇格拉底臨刑之前，其友有勸其以逃

亡免者，蘇格拉底拒之曰：「雅典之人，於其平日享受雅典法律保護之時，已與其他雅典人民立一無形之約，願守其法律，不應臨時以其法律之不公，破約而不之守也。」（7）

以上數家所言，雖可視為社約論之發軔，然希臘哲學家言社約最有聲者，則為伊壁鳩魯（*Epicurus*）及其門弟子。伊壁鳩魯曰：「公道非獨立之物，乃人與人互約彼此不相傷害或被傷害之結果。」（8）公道為約之產品，有約之處，始有公道，無約公道不存。伊氏於此，以最明瞭之詞論之曰：「動物中之不能立約或以彼此不相傷害相繩者，即無所謂公道或不公道。其在人類亦然，一國之分子，不願或不能彼此相約以尊重其相互之利益者，其羣衆之間，亦無公道或不公道可言。」（9）伊氏之後，其弟子琉克理細阿（*Lucretius*）承其師說而擴大之，謂人之初也，處自然境中，養生之物，雖稱充裕，而人各為謀，無公善公安可言。故其繼也，其羣中之智者強者，教其羣以共同生活之法而棄其人自為謀之習。然智者強者轉瞬以嗜利貪權而淪暴虐，暴虐之極，反抗

隨之。君長見戮，爭奪以起，公道不存，蠻力是恃，彼以武來，此以力往，輾轉相讎，勢必至滅羣而後已。幸有人焉，觀此惡象，思有以救之，令人共立法令以相守。法成之後，人樂從之。何也？以蠻力相尋，人不堪命，無已，惟有相約而屈服於法律耳。(10) 米饒斗拉 (Metrodorus) 且謂社約不但造公道，並可謂之造人；以自然境中之人，對於他人，與虎狼無異。「無約與法，人將相食。」約成法立，獍狴虎狼變爲善良之人。(11) 此與盧梭所謂社約化蠢弱之動物爲靈慧之人(12)之義，無大殊也。

社約論之希臘根源，約略如此。但凡一政論之生，大概總與其當時社會實在現象有多少之關係。吾人既知希臘哲學家對於國家來源有社約之觀念，其次又應問其何以有觀念。欲明乎此，不可不知希臘之政治組織。希臘時代之國家，皆城市國家，土地甚狹，人口不衆；其在雅典，成年之人，除爲奴者外，皆有直接參與政治之權，所謂直接民治是也。直接民治之下，人民思想，極其自由，對於國家，自難視爲武力之產品。故柏拉圖謂國家爲社會分工人我互賴之結果。亞理斯多德言

人依天性爲政治動物，國家乃人性自然產品。而伊壁鳩魯視其爲由人民彼此相約而生之物。三家持論雖殊，⁽¹³⁾而直接民治之下，思想自由，爲社約論發生之由，蓋不可掩也。

第三章 中世紀

研究中世紀之社約論者，不可不知二事：一、中世紀之社約論，非由希臘直接相傳而下，乃中世紀時代特別社會現象下之特別產物；二、中世紀之社約論與希臘之社約論，不但來源不同，其性質上又有一根本不同之點。此根本不同之點何在？曰希臘之社約，爲個人與個人相約而立政府，政府由約而生，並不與約。中世紀之社約，爲人民與政府相約，政府乃與約者之一分子，並非由約而生。個人與個人相約之條件，爲彼此各棄其天然野蠻自由⁽¹⁴⁾而享社會自由⁽¹⁵⁾；人民與政府相約之條件，在政府一方爲保護，在人民一方爲服從。個人與個人相約之約，在社約論史上

謂之社約；(16) 人民與政府相約之約，謂之政約。(17) 此中分別本嚴，惟通常則統稱之曰社約，蓋以社約論在十七十八兩世紀中最有影響也。(18)

中世紀之社約論，乃其時代中特別社會現象下之特別產物，非由希臘直接相傳而下，前已言之矣。夫所謂中世紀之特別社會現象者，約略言之，可分二端：一、宗教的；二、政治的。羅馬亡後，基督教勢力大張，風俗習慣，多帶宗教性質，甚至學者立言，盡以一部聖經爲根據。即純屬政治性質之社約論，亦須得聖經中之引證，始克折服人心。此與吾國腐儒所謂非先王之法言不敢言者，殆無以異也。聖經中類似社約之言甚多，請舉其最著者一端如下。

『以色列之父老來會大衛王於希伯崙。王與彼等立約於上帝之前。彼等然後始奉大衛爲以色列之王。』(19)

此處大衛王與以色列父老所立之約，即上文所謂政約，非社約也。不但此約爲政約，實則中

世紀以及十六世紀之所謂約，嚴格言之，皆爲政約而非社約；以與約者一方爲人民，一方爲政府（君或王僅可視爲代表政府之符號），其約之目的，在人民一方面爲得政府之保護，並非個人與個人相約，共入社會，棄其天然自由而享社會自由也。真正社約論者，當以霍布斯爲第一。

宗教雖有影響於中世紀社約論之發生，然究不如當時政治狀況影響之大。中世紀之政治制度爲封建制度，而封建制度之根本基礎爲契約，自天子以至庶人，其間階級雖多，然每一階級間之根本關係則一，此種關係，在主（20）一方爲得服從，在僕（21）一方爲得保護，兩方相約而出於誓，誓卽約之形式也。中世紀之時，無人不爲他人之僕，卽無人不與其在主者有契約之關係；社會組織，悉基於約。此種現念，本已侵入腦海。又得羅馬法中契約之說，爲之助長增高，宜乎當時學者對於國家之來源有社約之思想也。

中世紀之學者言社約者甚夥，就中以馬乃果（Manegold of Lantenback），安格伯（Er-

gelbert of Volkersdorf) 馬西離 (Marsilius) 屋肯 (Ockham) 庫薩訥 (Cusanus) 錫爾維烏斯 (Aeneas Sylvius) 等，爲尤知名。馬乃果首謂君若不盡保民之責，則民無從君之義，以君先破約也。(22) 安格伯言天下所有王霸之權，皆基於能滿人天然慾望之服從契約。(23) 馬西離以爲一切政治團體之所以能繼續存在者，以其能得多數人民之同意也。(24) 屋肯曰：王者之主權，得自人民自由意志所立之降服契約。(25) 庫散訥則更進一步，以爲不但政權根於契約，即法律之有無效力，亦視其能得人民之同意與否以爲判。(26) 然以上數家所謂契約，皆被治者與治者間所訂之政約而非社約。嚴政約社約之別者，中世紀中錫爾維烏斯其第一人也。錫氏曰：蠻荒桮棹之人，相約而立社會，社會成立之後，有違犯社約者，故又相約而立政府以處罰之。(27) 凡此皆見於學者之著述者也。其見於事實者，古籍所載，謂亞拉岡(28) 貴族選君之時，有一訓語曰：「吾等與子同德之人，選子以爲吾等之君，子須遵守吾等之法律及權利。不然，吾等不予選。」

(29) 此卽非眞確事實，而契約思想之深入人心，於此固可見其一斑也。

第四章 十六世紀

十六世紀承中世紀之末，其社約論之性質，與中世紀中馬乃果所言，大致相同。其所謂約，皆民與君所立之約。不過十六世紀之作者，言約之條件較詳，文字又激烈，在當時影響爲大耳。

十六世紀中，言君民之約收效最大之文字，當以摩爾內

(Duplessis Mornay) 之警

暴君(30)爲第一。此文所言契約有二種：一爲君民與上帝所立之約，此約之旨，在上帝一方爲保護，在君民一方爲信仰正教；二爲民與君所立之約，此約之旨，在君一方爲維持人民安寧，在民一方爲服從君命。警暴君之作者，於此就爲君者之地位，比較兩約之性質而爲之詞曰：「第一約中之義務爲信仰，第二約中之義務爲公道。立第一約時，君以虔誠敬服許上帝。立第二約時，君以公