

汉译世界学术名著丛书

论法的精神

上册

〔法〕孟德斯鸠 著



B565.2
17581

汉译世界学术名著丛书

论法的精神

上册

[法] 孟德斯鸠 著

张雁深 译

商务印书馆

1995年·北京

035592

汉译世界学术名著丛书

论法的精神

上册

[法] 孟德斯鸠 著 张雁深 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

ISBN 7-100-00568-X/D·32

1961年11月第1版

开本 850×1168 1/32

1995年4月北京第7次印刷

字数 303 千

印数 10 000 册

印张 12 插页 4

(60克纸本) 定价: 10.80 元

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1985年10月

孟德斯鳩和他的著作

張雁深

在十八世紀法国启蒙时期，进步的資產階級是首先以思想斗争的形式向腐朽的封建主义进攻的。这时期的进步思想是推动其后的政治、革命斗争的重要动力。孟德斯鳩是这个时期杰出的先进思想家之一；他的著作是人类进步傳統的一个重要的組成部分，是人类文化的寶貴遺產。为便利讀者了解孟德斯鳩和他的著作，在譯文前面写了这篇短文，仅供参考。

一、家庭出身

1689年1月18日，孟德斯鳩出生在法国波尔多(Bordeaux)附近拉柏烈德庄园(Château de la Brède)。那时候他的名字是查理·路易·德·色貢达(Charles Louis de Secondat)。色貢达这个家族是貴族世家，历代服务于納瓦尔(Navarre)朝廷。納瓦尔这个王国在九世紀建国，到十七世紀初年已完全成为法国的一部分。孟德斯鳩的高祖父购买了“孟德斯鳩領地”。納瓦尔王国的亨利三世，也就是后来的法国王亨利四世，把这块領地升为“伯爵轄地”，以酬其先祖服务朝廷的功劳。孟德斯鳩祖父任波尔多議會議长——这是一个可以买卖的世襲职位，后由他的伯父继承。他的父亲拒絕了当教士的机会，选择了軍人的职业。

1713年父亲死；1716年他继承伯父任波尔多議會議长的职

务,并依遺囑承襲了伯父“孟德斯鳩男爵”的尊号,所以他的名字成为“查理·路易·德·色貢达,拉柏烈德和孟德斯鳩男爵”(Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de Montesquieu)。这个称号就标记着他的貴族世家的出身。

他和加尔文教派的一位有錢的女子结婚;她带来了十万鎊嫁資。后来他因为不喜欢議长职务,又因一时需要錢,就把該职务卖掉。这个职务是一笔巨大财产,可卖到七八十万鎊。孟德斯鳩卖了多少錢,今已无考;但据估計約在六十万鎊左右。他每年从卖金得到的利息收入达二万九千鎊之多。这就使他的家庭經濟生活过得十分富裕。

他年輕时代专攻法律,也当过律师,又有政治經驗,但他也很喜欢历史、哲学、自然科学等多种学問。他既好学,又有經濟力量和充裕的时间去周游列国,吸收經驗和知識,从事著述,终于完成了《論法的精神》这样重要的著作。

他在 1755 年 2 月 10 日死去。

二、时代背景

孟德斯鳩生活在法国十七世紀末和十八世紀前半期,值法国腐朽的封建主义和君主专制发展到最高峰正要急剧轉向沒落的时代,也就是 1789 年法国資产階級大革命风暴席卷法国的前几十年。当时法国的統治階級是封建主階級,它包括貴族和高級僧侶两大社会集团;专制的国王政府就是这个階級的专政机关。其余則是“第三等級”,包括各階层的居民,其中除了資产階級和农民之外,还有手工业者和尚未形成独立階級的手工工場工人。

这时法国封建主階級和专制政府对广大人民的压迫是无所不

用其極。宮廷和貴族的奢侈生活就建筑在苛捐杂稅和殘酷剝削之上。加上长期的战争、饥饉、疫疠，真是民不聊生。受到封建榨取的农民和受到重稅压迫、飽受創伤的資產階級，尤感切肤之痛。农民的起义，此起彼伏，說明政治、經濟危机已非常尖銳。那位說“朕就是国家”的专制主义代表者路易十四(1638—1715)也已預見到，在他之后就是“洪水”！

但是这个时期，起义农民沒有力量单独推翻封建主义和专制主义。以重利盘剝为主要生活来源的資產階級在专制主义之下虽被压迫，但仍有发财的机会，所以它不能是激进的革命者。

这就是孟德斯鳩所处的时代。

到了十八世紀中叶，工业革命在法国逐漸展开，工业資產階級的利益和专制主义愈加势不两立，革命时机才进一步成熟。

我們在下面将看到，这个历史形势給孟德斯鳩提出了反封建、反暴政、反教会的时代任务和思想主题，同时也規定了他的思想的“妥协的”、“溫和的”、“謹慎的”性格。

其次，从意識形态來說，这个时期有三种情况值得注意。第一是某些先驅哲学思想的存在，尤其是英国培根(F. Bacon, 1561—1626)的實驗主义和法国笛卡尔(R. Descartes, 1596—1650)的理性主义。第二是同时代的进步思想家的活动。这时期站在新兴資產階級的立場的进步历史家、科学家、哲学家、作家、进步人士等，都先后出头来抨击封建主义的腐敗社会秩序，或提出新的初期資產階級的社会理想。——这些活动都是在专制主义容許的範圍内进行的。第三是作为人类近代史的开端的英国資產階級革命的思想的傳布。这个革命产生了新的社会形态，在那里取得了統治地位的資產階級思想便自然地傳布到毗邻的法国。这些情况，作为意識形态方面的时代背景，对孟德斯鳩的思想产生了特別显著的影响。

三、主要著述及理論影响

孟德斯鳩是時代的產兒，也是時代的改造者。

他站在他的時代進步的前鋒，用他的熱情、智慧、淵博的知識和犀利的文筆，堅決地勇敢地攻擊封建主義，為新興的資產階級提出進步的社會理論，對促使舊社會的死亡和新社會的產生，起了重要的作用。

甲、三本代表作的出版

他的進步的社會學說主要集中在三本代表性的著作里：

I、《波斯人信札》

這是他在 1721 年化名“彼爾·馬多”(Pierre Martheau)出版的。這時他已經離開學校進入社會十三年了，已當過律師，又在波爾多議會工作了七年，並在議會中當了議長三年；他對法蘭西的政治、社會的腐敗已有了具體的認識，並深感不滿；所以他在这本書里假托了兩個周遊歐洲的波斯貴族的彼此通信，以及他們和朋友、愛人、僕人等的通信，從不同地位與角度，對法蘭西當時的社會進行抨擊。

《波斯人信札》出版後大為流行；孟德斯鳩由一個省的人物一躍而為全國注目的人物了。但是這本書卻引起了統治階級的不滿。國王路易十五(1710—1774)依據佛洛里(A. H. Fleury)(1654—1743)紅衣主教的報告，曾一度無理地拒絕批准孟德斯鳩為法蘭西科學院院士，就是明證。

II、《羅馬盛衰原因論》

上书出版后，孟德斯鳩就繼續研究政治、法律問題。1726年連議長也不当了；旋即到各國旅行考察，回国后自1731年起三年閉門不出，整理所搜集的資料，專事著述，1734年就出版《羅馬盛衰原因論》。

这本书虽然不象《波斯人信札》那样风行，但却是一本更严肃的著作。它是《論法的精神》的前奏，并且在思想上和后者有紧密的联系。

III、《論法的精神》

这本书是1748年出版的；是孟德斯鳩一生辛勤研究的最后成果；是他的理論的总结。比其前两部著作，內容更为丰富，体系更为完整、严密，是他著作中最重要、影响最大的一本；是亚里士多德以后第一本綜合性的政治学著作；是到他的时代为止最进步的政治理論书。

这本书的主要內容：

1. 法律的定义、法律和政体的关系、政体的种类和它們各自的原則。(1—10章)
2. 政治自由和分权学說、英国的范例。(11—13章)
3. 地理与政法关系的学說及各种推論。(14—19章)
4. 工业、商业、人口、宗教等問題。(20—25章)
5. 羅馬和法国法律的变革、关于封建法律的学說。(27—28, 30—31章)
6. 一般性結論。(26和29章)

这本书出版后，轰动一时，不到两年印行了二十二版，又有許多外文譯本。但是这本书却引起了反动統治階級，尤其是教会的

异常嫉恨；耶稣会士反对它；詹森会士对它进行野蛮的攻击；政府注意它；罗马检查它；巴黎大学和主教会议要把它列为禁书。孟德斯鸠为回答这些攻击，在1750年匿名发表了《为〈论法的精神〉辩护与解释》一文，再版时又增加了一些“解释”。这在我们的译本里可以看到。

乙、新科学方法的尝试

社会、历史领域的真正科学理论是由十九世纪的无产阶级理论家完成的。但是，在“前科学”的时期，孟德斯鸠对这门科学的形成、发展，曾做出了巨大的贡献。

孟德斯鸠为着和当时神学的上帝创造人类历史的迷信主义、愚民政策作斗争，就需要有科学的武器。这是推动他的新科学方法产生的原因。

在《罗马盛衰原因论》和《论法的精神》这两本书里，他企图以丰富的历史事实为根据，建立起国家与法的一般性的规律与原则，寻找出历史演进的规律。

在法律科学方面，孟德斯鸠在方法上的贡献也是巨大的。孟德斯鸠以前的法律学者主要满足于法律条文的解释。孟德斯鸠则在法律之外，从历史、生活、风俗习惯种种方面去研究法律的“精神”，从社会的演进去探求这种力量在政制、法律方面所起的作用和一般的规律；这是一个伟大的尝试，它在社会理论的“前科学”时期，使法学向科学前进了一大步。

丙、主要的理论及其时代意义

孟德斯鸠企图根据他对世界古今事实的观察，广泛地解决人

类社会一些最基本的問題。他儼然以全人类的利益代表者自居，但是他的学說是时代的产物，不能不打上了时代的烙印。我們研究孟德斯鳩的学說必須联系当时的历史条件，才能更好地理解它，才能掌握它的精神和实质。

孟德斯鳩的理論主要是要摧毀当时已經腐爛透頂的封建主义和狂暴的君主专制政体，但由于教会是它們的堡垒，所以又必須首先向教会进攻。孟德斯鳩是資本主义的代言人，他所維護的是新兴的、即将登上历史舞台的資产阶级的利益。孟德斯鳩的思想牵涉的范围很广，不可能一一加以討論；現在仅仅选择其中較重要、較突出的一部分理論与思想，分为几类，略加說明。

I. 基本理論

1. 社会演变論

孟德斯鳩以前的資产阶级思想家对社会的观念是純粹形而上学的、不变的。例如斯宾諾莎(B. Spinoza, 1632—1677)就认为社会是不变的，因为人性是不变的，所以只要追求一种适应人性的政制就行了。霍布士(T. Hobbes, 1588—1679)的国家論是純理論的，是从原始自然状态的观念演繹出来的。但是孟德斯鳩却是以历史事实和世界古今各国的政治社会制度为根据，由此得出結論，认为人类社会不是靜止不变的，而是在演进的。虽然他並沒有真正发现社会发展規律，但却把进步的社会理論向前推进了一大步。

孟德斯鳩关于社会演变的論点首先体現在《羅馬盛衰原因論》里。他认为：第一，社会結構的一个因素的改变，便引起整个結構的改变。第二，历史的演变的力量有时是人的意志所不能控制的。政治家犯的錯誤并不总是可以避免的，而常常是历史局势发展的必然結果。第三，一般的精神、心理因素的改变也能引起社会机构的变化。

其后在《論法的精神》里，便更广泛地提出了宇宙是物质运动的结果这一看法。其中許多論点也是建筑在社会演变的理論上。

社会演变的理論在十八世紀的法国具有重大的意义。既然十七世紀英国資产階級摧毁了过时的政治机器，发生了改变，那么法国資产階級的成长，已不为封建政治机构所能包容，改变也就是必然的。

2. 理性論

这是孟德斯鳩政治法律哲学中最基本的理論。在《論法的精神》的开头，孟德斯鳩明确地提出这一理論，并以它为基础建立了他的整个国家和法的哲学体系。他认为，一般的法律是人类的理性，各国的法律是人类理性在特殊場合的适用；因此，法律和地理、地质、气候、人种、风俗、习惯、宗教信仰、人口、商业等等都有关系，而这些关系就是法的精神。

这个理性論在当时神学統制一切的时代，是一枚烈性的炸彈；它搖撼了封建主义和专制暴政的堡垒——教会的統治。笛卡儿是先驅；他把上帝和人分开。笛卡儿把理性当做一切知識的最后标准，把神学驅逐出科学的領域。这对孟德斯鳩的影响是巨大的。孟德斯鳩进了一步，他不但把科学和神学分开；而且把上帝和人分开。这样，就上帝有上帝的法律，人有人的法律。所以在他辽阔的、包罗万象的、建立在人类自然知識基础上的国家和法的理論領域里，是完全沒有上帝和神学的地位的。怪不得《論法的精神》出版后，引起了教会劇烈的反对。但由此我們看到这个理論的战斗性，和它在历史上所負的、把欧洲从神学的愚昧主义和压迫下解放出来的偉大使命。

孟德斯鳩反对宗教；反对神人同形論；反对灵魂不灭說；反对迷信。但孟德斯鳩并不是无神論者。当时新教也是反对旧教，反对封建主义的，所以孟德斯鳩比較同情新教，說新教国家經濟、工

商业較為发达，天主教国家破坏文化和工商业，使人貧穷。由此也可以看出孟德斯鳩反对教会的資本主义立場。

II. 政治理論

孟德斯鳩的著名的政治理論有以下三个方面：

1. 关于政体分类的学说

《論法的精神》把政体分为共和、君主、专制三种。这并不是“从月亮看地球”所获得的結論。他对良好的政体极力褒揚，对专制政体和教会則作无情的抨击。法国的暴政和教会的联盟就是他攻击的对象。他认为当时所存在的腐烂不堪的封建主义和“猛于虎”的暴政必須消灭，这是他的理論所追求的现实目标。

孟德斯鳩又提出各种政体的原則或动力，他說共和政体的原則是品德，君主政体的原則是荣誉，专制政体的原則是恐惧。尽管他的說法有显著的缺点，但是我們不要忘掉，他的論說中有許多精辟的、富有启发性的論断，同时他用絕妙的笔法对专制政体和封建性罪恶进行猛烈的攻击，这对埋葬当时的封建主义和专制暴政，都是极有价值的。

《羅馬盛衰原因論》企图証明羅馬的兴盛是由于它的公民富有品德，如責任心、爱国心、武勇、儉朴、爱自由等等，而这些品德的敗坏就导致了羅馬的衰亡。我們知道，这本书虽然說的是羅馬，但并不是單純的学术研究，而是活生生的政治論文。孟德斯鳩是以此作为論据来攻击当时法国君主专制的暴政和提倡英国式的政治的。

2. 分权說和君主立宪

孟德斯鳩在《論法的精神》里，頌揚英国的君主立宪，认为行政、立法和司法的分权，互相制衡，是公民自由的保障。这是孟德斯鳩膾炙人口的理論。（《羅馬盛衰原因論》也认为羅馬共和国的

分权、政治权力各因素的平衡保障了社会安定和公民自由。)

英国政制是否如此，是另外的一个问题(已有人对孟德斯鳩的这一看法提出批評)；我們要注意的是，当时对资产阶级革命成功的政制的贊揚就是对法国封建专制政体的批評，所以君主立宪的主張在当时是具有进步的意义。

同样，孟德斯鳩的分权說也不是空洞的政治理論，而是对时代提出的活生生的政治綱領。它在实质上是“阶级分权”，是新兴资产阶级要参与政权的具体要求，要求法国象英国那样在贵族阶级和资产阶级之間取得妥协，即由法国的资产阶级取得立法权和財政控制权，而把行政权留給贵族阶级。这个政治綱領显然是“妥协”的，但是即使如此，如果不經過激劇的政治斗争是不可能实现的，所以这种主張在当时也是具有革命性和进步性的。

1789年法国大革命前夕，贵族和僧侶当然是现存专制制度的维护者，然而大多数资产阶级也并无意取消君主制度，而是试图把孟德斯鳩的綱領付諸实施。但是由于法国贵族阶级资产阶级化的程度不及英国，两阶级的妥协不能成立，国王也反对这个綱領，所以资产阶级不能不彻底打垮贵族阶级，接受卢梭的人民主权不可分的学說，因而建立了资产阶级的专政(当时“人民”就是资产阶级)。

3.“地理”說

这也是《論法的精神》里著名的理論之一。它认为地理环境，尤其是气候、土壤等，和人民的性格、感情有关系，法律应考虑这种因素。我們知道，地理环境并不是社会和政制的决定因素。孟德斯鳩也不是不懂这一点，《羅馬盛衰原因論》和《論法的精神》的基本精神和所举事例就是明証；他认为法的“精神”除地理因素而外，还有教育、风俗习惯……等許多因素。他所謂的地理因素并不是絕對化的。但是，因为他在这个理論上的某些說法給人以絕對

化的印象，因而难免引起人們的誤會。

不過我們要注意的是，在神學把法律和政制当做是上帝的恩賜的時代，孟德斯鳩企圖從客觀的物質的因素去尋求各國人民性格和政制之所以差異的理由，即使這種說法有缺點，我們也不能不承認這種探求所具有的重要時代意義，不能不承認它是对神學迷信的有力抗議，更不能不承認它是人類在追求真理的道路上，擺脫神學的迷信走向科學的一個進步。

III. 法律理論

《論法的精神》提出了許多關於法律的理論，例如反對酷刑，主張量刑必須比例正確，刑罰必須有教育意義，輿論可作為反對犯罪的正具，應刑罰行為，不刑罰思想、語言，攻擊教會的所謂褻瀆神聖罪和無理的刑罰，還有一系列關於審判、立証、拷問等等的論說。所有這許多理論是对當時封建殘暴的刑法的批評，是对當時即將滅亡的封建統治階級加緊對資產階級及平民進行法律上的壓迫和殘酷的鎮壓提出的抗議，是為新興資產階級關於人身、財產的安全和言論出版自由等要求提出的法律論據——這些要求是資產階級取得勝利的必要條件。

關於國際法，孟德斯鳩也有不少新穎的主張。他把戰爭分為正義的與非正義的兩種，反對侵略戰爭，希望和平。這和路易十四所進行的系列非正義戰爭是針鋒相對的。這些戰爭是封建主義和暴政給予法國人民的禍害。

IV. 經濟理論

《論法的精神》里有不少經濟理論。其中最重要的一個是主張私有財產是人類的自然權利。這種主張是針對教會和封建統治階級對私人財產的侵奪而發的。同時它十足表明孟德斯鳩是資產階

級的代言人。

此外，他又主張兴办工业和商业，反对横征暴斂；因为这可以致富、发展文化、促进国际諒解和世界和平。当时封建領主和教会手中集中了大批地产，他也加以反对；主張小土地耕作，这也是为資本主义的农业經營爭取机会。

他认为劳动是財富的源泉。这是代表新兴資產階級的进取精神，反对封建寄生主义的进步理論。

他又竭力反对奴隶制。他用公民权利、自然权利、經濟理由等等作为反对它的根据。这是因为当时封建殖民主义的擴張大大地发展了奴隶制，使殖民地人民受到殘酷的剝削和压迫。当时这些罪行同封建主义和教会是分不开的。

综上所述，孟德斯鳩的学說广泛地牵涉到人类社会的各种基本問題，关系到人类社会的根本利益。他的学說有破的一面，有立的一面。破的是教会、封建、暴政；立的是資本主义。从他的时代來說，他的这些主張为人类社会的发展指出了进步的道路。

丁、对世界資產階級革命运动的影响

以孟德斯鳩的理論为利器建立資產階級国家的首先是美国。美利坚的报刊杂志大量介紹孟德斯鳩的著作。美国独立战争(1775—1783)的領袖們熟讀了《論法的精神》，并把它分权的理論訂入宪法。^①其次，1789年开始的法国大革命最終走的虽不是孟德斯鳩所指引的君主立宪的道路，但是孟德斯鳩的影响是显著的，例如1789年的《人权宣言》宣布沒有分权就沒有宪法；又把孟德斯鳩认为是人的自然权利的私有財產說成是“神圣”的。其后在十九

^① 这和美洲原有殖民地政府的形式也有关系。

世紀爆發的一系列的資產階級革命中都可以看到孟德斯鳩思想的影响。

总的說来，孟德斯鳩对后世的影响是巨大的、深远的。孟德斯鳩的思想被資產階級用作反封建、反暴政的武器，孟德斯鳩关于分权和法制的理論被一些資產階級国家所采用。而孟德斯鳩最大的影响是他的思想成为資產階級世界的基本社会理論——“宪政論”的主要組成部分。資產階級“宪政論”的要点有如：国家不得干涉社会生活；社会改变必須通过法定程序；立法机关制定一般性的法規；司法机关专管司法事項；行政机关只能执行法律；諸如此类，都对資產階級社会秩序有极大影响。

戊、对中国資產階級革命运动的影响

孟德斯鳩《論法的精神》在1913年被主張君主立宪的严复譯成汉文出版。但是在实际上孟德斯鳩思想对中国資產階級的影响远在这个时期以前就开始了。

十九世紀末，中国資產階級改良派开始接触到十八世紀西方資產階級启蒙时期的思想；最引起他們注意的是孟德斯鳩的君主立宪，以及在形式上具体代表这个思想的英日政治制度（虽然在实际上这两国的政制是有差别的）。中日甲午战争后，資產階級維新派向朝廷倡言变法，隨即提出君主立宪的主張。康有为的《戊戌奏稿》里是說得很明白的。他们希望通过这种政治形式求得資產階級和封建貴族間的妥協。以慈禧为首的封建貴族頑固派使这个方案不能实现。她发动了戊戌政变。虽然封建貴族后来又虚伪地打算用君主立宪的空名来保持他們的皇朝，但是資產階級激进派进行了辛亥革命，推翻了它。

辛亥革命以后，除了反动的保皇派、窃国大盜袁世凱以及资产

阶级顽固分子还想利用君主立宪之外，这个思想已經沒有市場了。但是孟德斯鳩的思想却作为資產階級世界的宪政論和法制的重要組成部分而深深地影响了民国时代的宪法和法制。因此，如果我們檢閱一下民国时期历次的宪法和民法、刑法等等，我們便将发现其中有許多重要思想是渊源自孟德斯鳩《論法的精神》的。

四、思想的局限性

由于階級出身和时代的限制，孟德斯鳩的思想表現了一定的局限性。現在試举几点：

甲、作为一个小貴族，孟德斯鳩虽然站在資產階級的立場去反对大貴族，鄙視他們的頑固与愚蠢；但是他在《論法的精神》里，並沒有忘掉为貴族的利益說話。他提出了中間势力即貴族在君主政体中的作用的理論；又提出了資產階級和貴族階級妥协的、实质上等于“階級分权”的君主立宪方案。此外，他一面反对宗教，一面肯定它的作用；一面反对教会的罪恶，一面采取“微言大意”“畏时远害”的“謹慎”态度。这不能不說是受到貴族階級意識的限制。

又他的貴族出身，使他鄙視、不信任人民群眾。在《論法的精神》里，平民是沒有地位的。他在《羅馬盛衰原因論》里甚至认为一无所有的人在任何政体下生活都是一样的。所以他并不是广大群眾的代言人；而只是資產階級的代言人。

由于时代的限制，他也看不清資產階級將完全推翻封建階級的历史使命。法国大革命虽曾一度采用他的君主立宪方案，但革命很快就超越了它，把它抛在后头，終於采取了平民出身、时代比他晚的卢梭的彻底革命学說。

乙、虽然孟德斯鳩說过宇宙是物质运动的結果，但是他并不是

唯物主义者，因为他在另一方面还要一个創造宇宙的上帝。这种二元論使他在《論法的精神》里陷入許多不可解的矛盾。他既要物质的規律，又要上帝的規律；要人的法律，又要宗教的法律。

孟德斯鳩和当时的資產階級其他进步思想家一样，在社会理論上是一个唯心論者。孟德斯鳩一方面从各种具体情况如地理、宗教、民情、风俗等等去寻求各別国家法律的精神。一方面又用抽象的人类理性作出发点，认为它支配着世界的一般法律，要使这个抽象理性和具体的法律調和，是会发生困难的。因此，他为了貫徹法律是人类理性的产物这个主张，就不能不对历史事实进行武断的解釋。

例如孟德斯鳩在《羅馬盛衰原因論》一书中硬說羅馬的衰亡是由于羅馬公民品德的敗坏。又如他在《論法的精神》里頌揚英国政制；实际上英国既不分权，也无自由；他提出信仰自由、貿易和私有财产的“自然权利”等一系列当时資產階級的要求，并企图从历史中找根据。于是，他就不能不把历史理想化、簡單化，甚或因而違背了历史事实。在馬克思列宁主义的科学領域里，历史的政治性和科学性才是一致的，可以很好地結合的。但是資產階級的政治和唯心史觀，使孟德斯鳩不能达到两者的統一。

丙、时代的限制使孟德斯鳩看不到資產階級的本质和他所理想的資產階級政制的階級內容。他做梦也没想到，他的保障自由的分权学說和他的許多美好的法律原則只是被資產階級用作掩盖階級专制和暴政的假面具。由于时代的限制，孟德斯鳩自然更看不到資產階級必将灭亡的命运。所以他把資產階級的东西当做永恒的真理。比方他把資產階級的基本制度——私有财产，說成是“自然权利”，就是最显著的例子。

孟德斯鳩所服务的資產階級必将为工人階級所代替，資本主义必将为社会主义所代替，这是历史发展的必然規律！

孟德斯鸠的《论法的精神》，曾对我国的民主革命产生过相当深刻的影响，对现今的资本主义世界还有一定的影响。为了研究历史，研究国际现状，继承人类的革命的进步的传统，研究孟德斯鸠的思想还是必要的、有益的。

关于譯本的簡單說明

張雁深

在我国，《論法的精神》曾有过日本人何礼之，我国人程炳熙、張相文三人合譯的汉文文言譯本，題为《万法精理》；又有 1913 年商务印书館出版的严复文言譯本。后者是大家都知道的；前者則很少人知道。

自戊戌变法至民国年間，孟德斯鳩的思想实际上在我国傳播很广，但要追本溯源，就必須讀《論法的精神》这本系統的著作。所以，上述两个譯本当时在客觀上是适应了对清王朝的君主专制进行改革的思想要求的。

据張相文家人記載：早在 1902 年，張氏任教上海南洋公学时，就曾將日人何礼之由英譯日的孟著《万法精理》譯成汉文（严复譯《法意》約在 1900—1905 年間或稍后）；这时張氏学习日文不久，譯稿又經不懂日文的程炳熙潤文，便就“仓促付印”（何时何地印刷未詳），所以“頗有不合原意之处”；再印时（何时何地印刷未詳），張氏就将譯稿寄日本何礼之校正，称为何、張、程三人合譯；严复对日文譯本和这个汉文譯本意見是很多的，云云。张氏死后，其后人自己出资，在 1935 年把他的这部譯稿和其他遺文、挽联等印成一个集子，名《南园丛稿》第二輯，印数不多，所以极少人知道这个譯本。它的譯法較严譯本易懂，但意思却远远不如严譯本正确。这是上述情况必然产生的后果。不但如此，更严重的缺点是，这个譯本只譯孟德斯鳩原著的一半，下册几乎全部缺略。

但是，今天看来严譯本已完全不能滿足我們的要求。因为第

一，这个譯本是由英文譯本轉譯的，这不但使譯文和法文原文距离远了些，而且英文譯本的錯誤也被譯成中文了。甚至有时英譯本漏了一个“不”字，汉譯便无法自圓其說，而由譯者加以曲解弥縫了。第二，严譯本不但用文言文，而且讲求文章的华丽典雅，这就不能不使譯文和原文的距离更大。第三，严譯本所用的专门名詞和許多詞汇都是譯者自己生造的，今天沒有人用，也沒有人懂，所以今天不但普通讀者，即連专家也很难讀懂了。第四，严譯本用的是一种“譯述”的方法，所以所譯即使大意不差的話，譯文中有极大一部分是严复所“述”，而实实在在不是孟德斯鳩所說的。第五，严譯本是不完整的。不但第二册第三十和三十一章——約占全册四分之一，占法文原本約一百頁——沒有譯出，而且孟德斯鳩的原注——有些是很重要的，以及意大利文、拉丁文(相当多)的部分，都被略掉未譯。所以这个譯本是十分殘缺的。第六，严譯本除了翻譯家所难免的錯譯和漏譯的地方之外，还有极多不正确和不很妥当的譯法。漏譯的有如該譯本第 23 卷第 19 頁关于奥古斯都可以不受两种法律的限制部分，只譯了一种“民之嫁娶律”，至于另一种費解的法律，就被略掉了。錯譯的有如第 28 卷第 25 頁把乍看有些費解的当地最高当局——領主“伯爵”譯成“监斗”(即监督决斗的人)。不正确的譯法是例不胜举的，有如(1)第 26 卷第 2 頁把“人类的法律”(包括人民制定的法律，与“上帝的法律”对立)譯成“王制之法典”。(2)第 24 卷第 9 頁譯文：“羅馬教皇典論……凱克祿尝引之”。西塞罗(即凱克祿)是公元前 106—43 年的人，他怎有可能引公元后很久才产生的羅馬教皇典論？(3)英文原文說，自人性言，人有妻固不能乐，但又不能无妻云云；該譯本第 23 卷第 15 頁譯成“特自人性言，有妻固不能乐，而国法又人人不可以无妻”，把“自然的規定”改成“国法”。至于不妥当的譯法，有如：把法兰克族譯成“拂菻”；把基督教有时譯成“景教”。按《明史》的“拂菻”在中

西文的古音上是“羅馬”；即使这一个說法不能够成立的話，那更不能肯定它就是法兰克族。景教是基督教的一个宗派；从流布的地区和时代來說，都不能和基督教等同起来。比方，該譯本第 24 章第 9 頁說：“君士丹丁……皈依景教”。君士坦丁(即君士丹丁)是 274—337 年的人，景教的創始人內斯托利烏斯約在 440 年死在沙漠里；試問一世紀前的君士坦丁怎有可能去皈依內斯托利烏斯的景教呢？这类譯法都是十分不妥当的。显然，我們需要一个新的譯本。

到今天为止，《論法的精神》最完備的法文版本是 1949 年巴黎卡尔涅兄弟出版社(EDITIONS GARNIER FRÈRES)出版的貢札格·特魯克(Gonzague Truc)校訂本。这个版本有两点最重要的特色。第一是，參照不同版本进行了校訂。《論法的精神》最初稿在日內瓦付印时，曾被孟德斯鳩委托校印的一位朋友擅加改动。后来的版本又再改回去。此外孟德斯鳩自己在以后的版本中又做了不少修改。加以这书出版后不到两年內就出了二十二版，其后版本就更难于統計了。因此这本书各版的册、卷、章、节、段、句、注、甚至总的书名、章节的标题等等，都有不少分歧。特魯克这个版本把最初版和其后孟德斯鳩的修改版等等的重要不同地方，都仔細作了校訂，并在“异文注”內指出。第二是，书末附有“編者注”。这些注收入一部分重要的評論家和其他編者的意見，解釋书中某些古法文的意义，对罕見的人物等等加上注釋，指出孟德斯鳩某些說法在当时的用意或暗諷的是什么，指出某些特殊地方他所根据的史料，批評他的論点，等等。它們对于了解这本书是很有用处的，对翻譯也有帮助。

现在这个譯本就是根据这个法文版本；用白話文譯出；凡被前人略掉不譯的大量本文，以及孟德斯鳩的原注、校訂不同版本的异文注、原編者注、英文、意大利文、拉丁文、古法文部分，都全部譯

出。除此之外，我还編就《孟德斯鳩生平大事年表》和《孟德斯鳩論著舉要》各一，附在本文后面，以备查考。关于本书各种注文，說明如下：

孟德斯鳩原注，放在頁底，用阿拉伯数字标出。

异文注，放在頁底，用 * 号标出。

譯者注，也放在頁底，用 * 标出，但加上“——譯者”二字。

原編者注，放在书末。

这部譯稿在几年前就已經完成了。这次商务印书館为着适应我国学术界的需要，給了它出版的机会，它的編輯部又和法律出版社編輯部做过仔細、认真的校閱、加工工作；我衷心感謝。在翻譯过程中，曾得到許多中外学者无私的帮助；也在这里表示謝意。至于譯文中的缺点，則应由我个人負責；請大家批評指正。

孟德斯鳩生平大事年表

- 1689.1.18 生于法国波尔多附近拉柏烈德庄园一个貴族世家。取名“查理·路易·德·色貢达”。父任軍职。
- 1696 母死;色貢达七岁。
- 1700—1705 至巴黎附近朱伊地方的奥拉托利会学院接受古典教育。
- 1706 回波尔多。学习法律。
- 1708 获法学士学位。旋即在基因議会任律师。
- 1709 往巴黎居住。
- 1713 父死。回波尔多。
- 1714 任波尔多議会顧問。
- 1715 和中校級軍官的女儿加尔文会徒約茵·德·拉特丽格結婚。她带来十万鎊嫁資,后生一子二女。
- 1716 伯父約翰·巴柏狄斯特·德·色貢达·孟德斯鳩男爵死。继承伯父波尔多議会議長职务,但依遺囑改名“孟德斯鳩男爵”。加入波尔多科学院,醉心科学、哲学研究。
- 1721 不滿当时法国封建、專制社会,化名“彼尔·馬多”发表《波斯人信札》,对当时社会尤其是教会进行抨击。书出后風行一时,成为全国注目人物,但深为反动統治階級所忌。
- 1725 出版《尼德的神殿》。
- 1726 出卖波尔多議長职位,获巨資,生活富裕。
- 1728 加入法国科学院。开始長途学术旅行,至奥、匈、意、德、荷等国。
- 1729 至英国居住二年,結交名人学者,进行学术研究。
- 1730 被选为英国皇家学会會員。
- 1731 成为世界性的秘密互助会社共济会會員。回拉柏烈德庄园,閉門整理所搜集資料,專事著述。
- 1734 发表《羅馬盛衰原因論》。
- 1746 被选为柏林皇家科学院院士。

- 1748 发表他一生最重要的著作《論法的精神》，轟动一时，但受到封建統治階級，尤其是教会的猛烈攻击。
- 1750 匿名发表《为〈論法的精神〉辯护与解釋》一文。其后又写反詹森会教士的《論宪法》和《关于議會的一封信》，但都沒有发表。
- 1754 給《波斯人信札》增添了十一封信。
- 1755.2.10 旅行途中患病，逝世于巴黎，享年六十六岁。

孟德斯鳩論著舉要

I. 生前出版的著作

- 1721 《波斯人信札》 Lettres persannes. 化名“彼尔·馬多”在柯龙出版。
- 1725 《尼德的神殿》 Le temple de Gnide.
- 1727 《論一般的君主政体》 Réflexions sur la monarchie universelle.
- 1734 《罗马盛衰原因論》 Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et leur décadence.
- 1745 《苏拉和坎克拉底的談話》 Discours de Sylla et d'Eucrate. 这是1722年在巴黎“中楼俱乐部” (“Club de l'Entresol”) 宣讀的論文; 1745年在《法兰西使者报》 (Mercure de France) 发表。
- 1748 《論法的精神》 De l'Esprit des Lois. 特別選擇日內瓦为出版地。
- 1750 《为〈論法的精神〉辯护与解釋》 Défense de l'Esprit des Lois et éclaircissements. 这是匿名发表的。

II. 死后出版的全集和遺著

- 1875—1879 《孟德斯鳩全集》 七册 Oeuvres complètes de Montesquieu, 拉布莱 (Laboulaye) 輯刊, 巴黎出版。孟德斯鳩死后, 全集的版本不少, 这是其中最好的, 但仍有缺略。
- 1892 《孟德斯鳩男爵雜文遺稿》 Mélanges inédits du baron de Montesquieu, 伽斯东·德·孟德斯鳩男爵 (Baron Gaston de Montesquieu) 輯刊, 巴黎出版; 其中有一些重要論文, 如: 《东方史——阿剌斯和伊斯梅尼亞》 Histoire orientales.

- Arsace et Isménie; «論自然和艺术的趣味» Essai sur le goût dans les choses de la nature et de l'art; «真正的历史» Histoire véritable.
- 1894—1896 «孟德斯鳩旅行記» 二册 Voyages de Montesquieu, 阿尔伯·德·孟德斯鳩男爵 (Baron Albert de Montesquieu) 輯刊, 波尔多出版。
- 1899—1901 «孟德斯鳩的思想和未刊遺稿»* 二册 Pensées et Fragments inédits de Montesquieu, 波尔多出版。
- 1914 «孟德斯鳩函稿» 二册 Correspondance de Montesquieu, 哲別林 (F. Gebelin) 和莫利茲 (A. Morize) 輯刊, 巴黎出版。
- 1941 «孟德斯鳩手記精選» Cahiers (1716—1755), 柏·格拉塞 (B. Grasset) 輯刊; 巴黎出版。
- 1948 «真正的历史» Histoire véritable, 这篇論文已在上列 «孟德斯鳩男爵雜文遺稿» 內刊印过; 这是罗杰·凱哇 (Roger Caillois) 的校刊本, 日内瓦出版。

* 孟德斯鳩的后代对他的遺稿的发表采取过于謹慎的态度, 所以許多材料到一个半世紀以后才刊印, 而且印数很少。这两册遺稿就是迟至二十世紀才印行的。——譯者

論法的精神^{1*}

著者原序

这本书里无数事物之中如果有一件竟是出乎我意料之外而冒犯了人們的話，我至少應該說，那不是我惡意地放進去的。我生來沒有一點兒以非難別人為快的性情。柏拉圖感謝天，使他出生在蘇格拉底的时代。我也感謝天，使我出生在我生活所寄托的政府之下，並且感謝它，要我服從那些它所叫我愛戴的人們。

我有一個請求，總怕人們不允許。就是請求讀者對一本二十年的著作不要讀一會兒就進行論斷；要對整本書，而不是對幾句話，加以贊許或非議。如果人們想尋找著者的意圖的話，他們只有在著作的意圖里才能很好地發現它。

我首先研究了人；我相信，在這樣無限參差駁雜的法律和風俗之中，人不是單純地跟着幻想走的。

我建立了一些原則。我看見了：個別的情況是服從這些原則的，仿佛是由原則引伸而出的；所有各國的歷史都不過是由這些原則而來的結果；每一個個別的法律都和另一個法律聯繫着，或是依賴於一個更具有一般性的法律。

當我回顧古代，我便追尋它的精神之所在，以免把實際不同的情況當做相同，或是看不出外貌相似的情況間的差別。

我的原則不是從我的成見，而是從事物的性質推演出來的。

在這裡，有許多真理是只有在看到它們和其他的真理之間的

* 這類號碼是原編者注，注文附列書末。——譯者

联系时才能被觉察出来的。我們越思考到細節，便会越感觉到这些原則的确实性。我并没有完全叙述这些細節，因为誰能全都叙述而不感到厌烦呢？

在这本书里，人們是找不到奇趣奔逸的笔墨的。这种笔法似乎是今天著述的特色。我們只要把眼界稍微放寬一些去审察事物，則奇思遐想便将湓然消逝。通常奇思遐想的产生，是因为我們只把精神貫注到事物的一方面，而忽略了其他各方面。²

我的著作，沒有意思非难任何国家已經建立了的东西，每个国家将在这本书里找到自己的准則所以建立的理由。我們并且将自然地在那里得到一个推論，就是只有那些十分幸福地生来就有天才洞察一个国家的整个政制的人們，才配建議改制。

启迪人民不是无关紧要的事。官吏的成見是从国家的成見产生的。当蒙昧时代，人們就是做了极坏的事也毫无疑惧。在开明之世，即使做了最大的好事也还是要战栗的。我們看到旧时的弊病，并想要如何加以改正，但也要注意改正的本身的弊病。对邪恶，我們不去动它，如果怕改糟了的話。对良善，我們也不去动它，如果对改善有所怀疑的話。我們观察局部，不过是为了作整体的判断。我們研究一切的原因，不过是为了观察一切的后果。

如果我的书提供了新理由，使每个人爱他的責任、爱他的君主、爱他的祖国、爱他的法律的話，使每一个人在每一个国家、每一个政府、每一个崗位，都更好地感觉到自己是幸福的話；那我便是所有人們当中最快乐的人了。

如果我的书能使那些发号施令的人增加他們應該发布什么命令的知識，并使那些服从命令的人从服从上找到新的乐趣的話，那我便是所有人們当中最快乐的人了。

如果我的书能使人类糾正他們的成見的話，那我便是所有人們当中最快乐的人了。我这里所謂成見，并不是那种使人們对某

些事物愚昧无知的东西,而是那种使人们对自己愚昧无知的东西。

我们是在努力教导人类的过程中,才能够实行那个包括“爱一切人”在内的一般德行。人是具有适应性的存在物,他在社会上能同别人的思想和印象相适应。同样他也能够认识自己的本性,如果人们使他看到这个本性的话。他也能够失掉对自己本性的感觉,如果人们把这个本性掩饰起来,使他看不见的话。

这本著作,我曾屡次着手去写,也曾屡次搁置下来;我曾无数次把写好的手稿投奔给清风去玩弄^①;我每天都觉得写这本书的双手日益失去执笔的能力^②;我追求着我的目标而没有一定的计划;我不懂得什么是原则,什么是例外;我找到了真理,只是把它再丢掉而已。但是,当我一旦发现了我的原则的时候,我所追寻的东西便全都向我源源而来了;而且在二十年的过程中,我看到了我的著作开始、增长、成熟、完成。

如果这本书获得一些成功的话,那末,主要应归功于主题的庄严性,但是我却不认为我是完全缺乏天才的。当我看到在我之前,法兰西、英格兰和德意志* 有那样多伟大的人物曾经从事写作,我景慕不置;但是我并没有失掉我的勇气。我同达·科雷久一样地说:“我也是画家。”^③

① 拉丁文所谓 *Ludibria ventis* (这里孟德斯鸠借用维奇利乌斯的话;拉丁原句是:“船被风玩弄着”。——译者)。

② 就如拉丁文所说:“生父的双手垂落下去了。”

* 1748年版本(以下简称甲本)无“英格兰”三字。(星号注除附有“译者”二字者外,均为原编者关于不同版本的异文注。又1749年版本以下均简称乙本。——译者)

③ 意大利文原文是:“Ed io anche son pittore”(“而我也是他的画家”)³。

著者的几点說明⁴

(一) 为使人們更好地了解本书的开头四章，我應該指出，我所謂品德，在共和国的場合，就是爱祖国，也就是說，爱平等。这不是道德上的品德，也不是基督教上的品德，而是政治上的品德。它是推动共和政体的动力，正如荣誉是推动君主政体的动力一样。因此，我把爱祖国、爱平等叫做政治的品德。我有些新的思想，很需要找些新的詞汇或是給旧的詞汇一些新的涵义。那些不了解这点的人們，竟认为我說了一些荒謬的言論。这些荒謬的言論在世界各国都将令人憎恶，因为無論在世界的哪一个国家，道德都是需要的。

(二) 人們應該注意，我們說“某一种品质、意識形态或品德不是推动某一种政体的动力”和我們說“这种政体沒有这种品质、意識形态或品德”两种說法之間有很大的区别。如果我說，这种圓輪子或这种小齒輪不是推动这只表的动力，人們能够由此得出結論說表里头就沒有圓輪子和小齒輪么？我們远不能說，在君主政体里是沒有道德上的和基督教的品德的，甚至連政治的品德都沒有。如果这样說，那是很不对的。簡言之，在共和国里荣誉是存在的，虽然它的动力是政治的品德；在君主国里，政治的品德是存在的，虽然它的动力是荣誉。

(三) 最后一点是：第3章第5节談到的“善人”，并不是基督教上的善人，而是政治上的善人；他具有我所說的政治的品德。他是爱他的国家的法律的人；他的行动是出于他爱他的国家的法律。

在这个版本里，我把所有这几点都作了清楚的說明，更确定了它們的意义，而且在我用品德的地方，多半都改成政治的品德了。

版本說明

本書根據法國巴黎加爾涅兄弟出版社 (Editions Garnier Frères, Paris) 1949年版原文本 Montesquieu: De l'Esprit des Lois 譯出。原書分二冊，中譯本亦分上、下冊。

內容提要

著者孟德斯鳩(1689—1755)是十八世紀上半葉法國杰出的啓蒙思想家。《論法的精神》是他的一部主要著作。孟德斯鳩是資產階級法的理論的奠基人之一，他認為法的基礎是人的理性；立法、行政、司法三權分立是理想的政治制度。本書在我國早有嚴復的譯本，書名《法意》，對我國資產階級啓蒙運動有重大影響。此次根據法文原本另行翻譯，供學術界研究參考。

書前刊有譯者寫的《孟德斯鳩和他的著作》、《關於譯本的簡單說明》、《孟德斯鳩生平大事年表》和《孟德斯鳩論著舉要》等文章和材料，一並供讀者參考。

目 录

張雁深:孟德斯鳩和他的著作	13
張雁深:关于譯本的簡單說明	29
孟德斯鳩生平大事年表	33
孟德斯鳩論著举要	35
著者原序	37
著者的几点說明	40

第 一 卷

第一章 一般的法	1
第一节 法和一切存在物的关系	1
第二节 自然法	4
第三节 人为法	5
第二章 由政体的性质直接引伸出来的法律	7
第一节 三种政体的性质	7
第二节 共和政体和与民主政治有关的法律	8
第三节 与貴族政治的性质有关的法律	13
第四节 法律与君主政体性质的关系	15
第五节 与專制政体的性质有关的法律	18
第三章 三种政体的原則	19
第一节 政体的性质和政体的原則的区别	19
第二节 各种政体的原則	19
第三节 民主政治的原則	19
第四节 貴族政治的原則	22
第五节 品德絕非君主政体的原則	23
第六节 君主政体里什么代替了品德	24
第七节 君主政体的原則	25

第八节	荣誉绝不是专制国家的原则	25
第九节	专制政体的原则	26
第十节	在宽政与暴政国家中服从的区别	27
第十一节	总结	28
第四章	教育的法律应该和政体的原则相适应	29
第一节	教育的法律	29
第二节	君主国的教育	29
第三节	专制政体的教育	33
第四节	古今教育效果的差异	33
第五节	共和政体的教育	34
第六节	希腊的一些制度	35
第七节	这些奇特的法制适合什么地方呢	37
第八节	为古人关于风俗的一个似是而非的说法进一解	38
第五章	立法应与政体的原则相适应	40
第一节	本章的主旨	40
第二节	在政治的国家中品德的意义	41
第三节	在民主政治之下,爱共和国的意义是什么	41
第四节	怎样激励爱平等和爱俭朴	42
第五节	在民主政治之下,法律应如何建立平等	43
第六节	在民主政治之下,法律应如何培养俭朴	46
第七节	维护民主原则的其他方法	47
第八节	在贵族政治之下,法律应如何与政体的原则相适应	50
第九节	在君主政体之下,法律应如何与原则相适应	54
第十节	君主政体施政的敏捷	56
第十一节	君主政体的优越性	56
第十二节	续前	58
第十三节	专制主义的意义	58
第十四节	法律应如何与专制政体的原则相适应	58
第十五节	续前	64
第十六节	权力的授与	65
第十七节	礼物	67
第十八节	元首的恩赏	68

第十九节 三种政体原则的一些新的推论	69
第六章 各政体原则的结果和民、刑法的繁简、判决的形式、 处刑等的关系	72
第一节 各种政体民法的繁简	72
第二节 各种政体刑法的繁简	75
第三节 在什么政体与情况之下法官应按照法律的明文断案	76
第四节 裁判的方式	77
第五节 在什么政体之下元首可以当裁判官	78
第六节 君主国的大臣们不应审案	81
第七节 单一的审判官	81
第八节 各种政体下的控诉方式	82
第九节 各种政体刑罚的轻重	82
第十节 古代法国的法律	84
第十一节 人民有品德便可以简化刑罚	84
第十二节 刑罚的力量	85
第十三节 日本法律的软弱	86
第十四节 罗马元老院的精神	89
第十五节 罗马法关于刑罚的规定	89
第十六节 罪与刑间的适当比例	91
第十七节 拷问	93
第十八节 罚金和肉刑	93
第十九节 报复刑的法律	94
第二十节 子罪坐父	94
第二十一节 君主的仁慈	95
第七章 政体原则与节俭法律、奢侈以及妇女身分的关系	96
第一节 奢侈	96
第二节 民主政治的节俭法律	98
第三节 贵族政治的节俭法律	99
第四节 君主政体的节俭法律	99
第五节 在什么情况下节俭法律对君主国有用	101
第六节 中国的奢侈	102
第七节 中国因奢侈而必然产生的后果	103

第八节 妇女的贞操	103
第九节 各种政体下妇女的身分地位	104
第十节 罗马人的家庭法庭	105
第十一节 罗马的法律怎样随着政体而改变	106
第十二节 罗马对妇女的监护	107
第十三节 罗马皇帝所设立的对妇女淫乱的刑罚	107
第十四节 罗马人的节俭法律	109
第十五节 不同政制下的妆奁和婚姻上的财产利益	109
第十六节 撒姆尼特人的一种良好习惯	110
第十七节 妇女执政	111
第八章 三种政体原则的腐化	111
第一节 本章的大意	111
第二节 民主政治原则的腐化	112
第三节 极端平等的精神	114
第四节 人民腐化的特殊原因	114
第五节 贵族政治原则的腐化	115
第六节 君主政体原则的腐化	116
第七节 续前	117
第八节 君主政体原则腐化的危险	118
第九节 贵族如何倾向于拥护王室	118
第十节 专制政体原则的腐化	119
第十一节 政体原则的健全和腐化的自然结果	119
第十二节 续前	121
第十三节 誓言在有品德的人民中的效力	122
第十四节 政制最轻微的变更如何会使原则受到破坏	123
第十五节 保持三原则极有效的方法	124
第十六节 共和国政体的特质	124
第十七节 君主政体的特质	125
第十八节 西班牙君主政体的特殊情况	126
第十九节 专制政体的特质	126
第二十节 以上各节的结论	126
第二十一节 中华帝国	127

第 二 卷

第九章 法律与防御力量的关系	130
第一节 共和国如何謀取安全	130
第二节 联邦应由同性质的国家尤其应由共和国組成	131
第三节 联邦共和国的其他要素	132
第四节 專制国家如何謀取安全	133
第五节 君主国如何謀取安全	133
第六节 一般国家的防御力量	134
第七节 一些思考	135
第八节 在一个国家的防御力量不及它的攻击力量的場合	136
第九节 相对的国力	136
第十节 邻邦的軟弱	136
第十章 法律与攻击力量的关系	137
第一节 攻击力量	137
第二节 战争	137
第三节 征服的权利	138
第四节 被征服民族可以得到的一些好处	140
第五节 西拉庫賽王——哲隆	141
第六节 共和国进行征服的場合	142
第七节 續前	143
第八节 續前	143
第九节 君主国征服邻邦的場合	144
第十节 一个君主国征服另一个君主国的場合	145
第十一节 被征服民族的風俗	145
第十二节 居魯士的一項法律	145
第十三节 查理十二世	146
第十四节 亞历山大	147
第十五节 保持征服地的新方法	151
第十六节 專制国家进行征服的場合	152
第十七节 續前	152

第十一章	规定政治自由的法律和政制的关系	153
第一节	本章大旨	153
第二节	自由一詞的各种涵义	153
第三节	什么是自由	154
第四节	續前	154
第五节	各种国家的目的	155
第六节	英格兰政制	155
第七节	我們所熟悉的君主国	166
第八节	关于君主政体,古人为什么沒有很清楚的概念	166
第九节	亚里士多德的想法	167
第十节	其他政治家的想法	168
第十一节	希腊英雄时代的国王	168
第十二节	羅馬君王的政体及其三权的划分	169
第十三节	对于驅逐国王后的羅馬国家的总看法	171
第十四节	国王被逐后三权的划分如何开始变化	173
第十五节	羅馬如何在共和国极盛时期突然丧失了自由	175
第十六节	羅馬共和国的立法权	176
第十七节	羅馬共和国的行政权	177
第十八节	羅馬政府中的司法权	178
第十九节	羅馬各領地的政府	185
第二十节	本章結語	187
第十二章	建立政治自由的法律和公民的关系	187
第一节	本章大意	187
第二节	公民的自由	188
第三节	續前	189
第四节	依犯罪的性质量刑有利于自由	189
第五节	某些控告要特別和緩、审慎	192
第六节	男色罪	193
第七节	大逆罪	194
第八节	褻瀆神圣和大逆两罪名的濫用	195
第九节	續前	196
第十节	續前	197

113	第十一节	思想	197
114	第十二节	不谨慎的言词	197
115	第十三节	文字	199
116	第十四节	惩罚犯罪时对廉耻的破坏	200
117	第十五节	释放奴隶以控告主人	200
118	第十六节	大逆罪的诬告	201
119	第十七节	阴谋的揭发	201
120	第十八节	共和国对大逆罪惩罚过度是如何危险的事	202
121	第十九节	共和国如何停止自由的行使	204
	第二十节	共和国中有利于公民自由的法律	204
	第二十一节	共和国对待债务人法律的残酷	205
	第二十二节	君主国里破坏自由的东西	207
124	第二十三节	君主国的密探	207
125	第二十四节	匿名信	208
126	第二十五节	君主国的统治方法	208
127	第二十六节	君主国的君主应该易于接近	209
128	第二十七节	君主的善行	209
129	第二十八节	君主须尊重臣民	210
130	第二十九节	专制政体下可给与人们少许自由的民事法规	211
131	第三十节	续前	211
	第十三章	赋税、国库收入的多寡与自由的关系	213
132	第一节	国家的收入	213
133	第二节	说重税本身是好的这种推理法是笨拙的	213
134	第三节	有农奴的国家的赋税	214
135	第四节	有农奴的共和国	214
136	第五节	有农奴的君主国家	215
137	第六节	有农奴的专制国家	215
138	第七节	无农奴制度的国家的赋税	215
139	第八节	如何保持这种错觉	217
140	第九节	一种恶劣的赋税	218
141	第十节	赋税的轻重应视政体的性质而定	218
142	第十一节	没收	219

第十二节	賦稅輕重和自由的关系	220
第十三节	什么政体可以增加賦稅	221
第十四节	賦稅的性质和政体的关系	221
第十五节	自由的濫用	222
第十六节	回教徒的征服战争	223
第十七节	扩軍	223
第十八节	賦稅的蠲免	224
第十九节	包稅和国家直接征稅,哪种办法最有利于君民	224
第二十节	包稅人	226

第三卷

第十四章	法律和气候的性质的关系	227
第一节	本章大意	227
第二节	人怎样因气候的差异而不同	227
第三节	某些南方人民性格上的矛盾	230
第四节	东方各国的宗教、風俗、习惯和法律持久不变的原因	231
第五节	不和气候的弱点抗争的是坏的立法者	232
第六节	热带的农业	232
第七节	僧侶制度	233
第八节	中国的良好風俗	233
第九节	鼓励勤劳的方法	234
第十节	关于人民节酒的法律	234
第十一节	关于气候疾病的法律	235
第十二节	反对自杀的法律	237
第十三节	英国气候的影响	238
第十四节	气候的其他影响	239
第十五节	气候不同,法律对人民的信任程度也不同	240
第十五章	民事奴隶制的法律和气候的性质的关系	241
第一节	民事奴隶制	241
第二节	羅馬法学家与奴役权的起源	242
第三节	奴役权的另一个起源	244

第四节 奴役权的又一个起源	244
第五节 对黑人的奴役	245
第六节 奴役权的真正起源	246
第七节 奴役权的另一个起源	246
第八节 奴隶制对我们是无益的	247
第九节 一般建立了民事的自由的国家	248
第十节 奴隶制的种类	249
第十一节 关于奴隶制法律应该做什么	249
第十二节 奴隶制的弊端	249
第十三节 奴隶众多的危险	251
第十四节 武装的奴隶	251
第十五节 续前	252
第十六节 政治宽和的国家所应采取的防备措施	252
第十七节 主奴关系的法规	254
第十八节 奴隶的释放	256
第十九节 脱离奴籍的人和太监	257
第十六章 家庭奴隶制的法律和气候的性质的关系	259
第一节 家庭的奴役	259
第二节 南方国家里两性间天然存在的不平等	259
第三节 多妻和赡养能力的密切关系	261
第四节 多偶制和它的各种情况	261
第五节 马拉巴尔一项法律的原由	262
第六节 多偶制本身	262
第七节 多妻的平等待遇	263
第八节 男女隔离	264
第九节 家政与国政的关系	264
第十节 东方的道德原则	265
第十一节 与多偶制无关的家庭奴役	267
第十二节 天然的真操	267
第十三节 嫉妒	268
第十四节 东方治家的方式	268
第十五节 离婚和休婚	268

第十六节	罗马人的休婚和离婚	270
第十七章	政治奴役的法律和气候的性质的关系	273
第一节	政治奴役	273
第二节	各民族勇怯的不同	273
第三节	亚洲的气候	273
第四节	上述情况的后果	276
第五节	亚欧北方民族都从事征略而结果不同	276
第六节	关于“亚洲的奴役”与“欧洲的自由”的另一个自然原因	278
第七节	非洲与美洲	279
第八节	帝国的首都	279
第十八章	法律和土壤的性质的关系	279
第一节	土壤的性质怎样影响法律	279
第二节	續前	280
第三节	怎样的国家土地开垦得最好	281
第四节	国家土地肥瘠的其他结果	282
第五节	岛屿的人民	282
第六节	由人的勤劳建立的国家	282
第七节	人类的勤劳	283
第八节	法律的一般关系	284
第九节	美洲的土壤	284
第十节	人口和謀生方式的关系	284
第十一节	野蛮和半野蛮的民族	285
第十二节	不耕种土地的民族間的国际法	285
第十三节	不耕种土地的民族的民法	286
第十四节	不耕种土地的民族的政治状态	286
第十五节	懂得使用货币的民族	287
第十六节	不懂得使用货币的民族的民法	287
第十七节	不使用货币的民族的的政治性的法律	288
第十八节	迷信的力量	288
第十九节	阿拉伯人的自由和韃靼人所受的奴役	289
第二十节	韃靼人的国际法	290

第二十一节	韃靼人的民法	290
第二十二节	日耳曼人的一种民法	291
第二十三节	法兰克君王們的長发	297
第二十四节	法兰克君王们的婚姻	297
第二十五节	查尔第立克王	298
第二十六节	法兰克君王們的成年	298
第二十七节	續前	300
第二十八节	日耳曼人如何收养义子	300
第二十九节	法兰克君王的殘酷性	301
第三十节	法兰克的全国議会	301
第三十一节	黎明时代僧侶的威权	302
第十九章 法律和构成一个民族的一般精神、风俗		
	与习惯的那些原則的关系	303
第一节	本章的主题	303
第二节	要接受最好的法律,人民的思想准备是如何的必要	303
第三节	暴政	304
第四节	一般的精神	305
第五节	应如何注意不变更一个民族的一般的精神	305
第六节	不应该什么都要改正	306
第七节	雅典人和拉栖代孟人	306
第八节	社交性格的后果	306
第九节	民族的虛荣与驕傲	307
第十节	西班牙人和中国人的性格	308
第十一节	一点意見	309
第十二节	專制国家的礼仪和风俗	309
第十三节	中国人的礼仪	310
第十四节	改变一个国家的風俗和习惯有什么自然的方法	310
第十五节	家政对国政的影响	311
第十六节	有些立法者怎样把支配着人类的各种原則混淆了	312
第十七节	中国政体的特质	313
第十八节	推論	314
第十九节	中国人如何實現宗教、法律、風俗、礼仪的这种结合	315

第二十节 为中国人的一种矛盾现象进一步解	316
第二十一节 法律应该怎样和风俗礼仪发生关系	317
第二十二节 续前	317
第二十三节 法律如何随从风俗	317
第二十四节 续前	318
第二十五节 续前	318
第二十六节 续前	319
第二十七节 法律如何有助于一个民族的风俗、习惯和性格 的形成	320
原编者注	330

第一卷⁵

第一章 一般的法

第一节 法和一切存在物的关系

从最广泛的意义来说，法是由事物^{6甲}的性质产生出来的必然关系。在这个意义上，一切存在物都有它们的法。上帝^①有他的法；物质世界有它的法；高于人类的“智灵们”有他们的法；兽类有它们的法；人类有他们的法。

有人說，我們所看見的世界上一切東西都是一種盲目的命運所产生出来的，这是极端荒謬的說法。因为如果說一个盲目的命运竟能产生“智能的存在物”，还有比这更荒謬的么？

由此可見，是有一个根本理性存在着的。法就是这个根本理性和各种存在物之間的关系，同时也是存在物彼此之間的关系。

上帝是宇宙的創造者和保养者；这便是上帝和宇宙的关系。上帝創造宇宙时所依据的規律，就是他保养时所依据的規律。他依照这些規律行动，因为他了解这些規律。他了解这些規律，因为他曾制定了这些規律。他制定这些規律，因为这些規律和他的智慧与权力之間存在着关系。

我們看見，我們的世界是由物质的运动形成的，并且是沒有智能的东西，但是它却永恒地生存着。所以它的运动必定有不变的規律。如果人們能够在这个世界之外再想象出另一个世界的話，那末这个另外的世界也必有固定不易的規律，否則就不免于毀灭。

① 普卢塔克說：法是一切人和神的主宰。见普卢塔克：《論君主必須博学》。

因此，創造虽然象是一种专断的行为，但是它必有不变的規律，就象无神論者的命数之不变一样。如果说，造物主沒有这些規律而能够管理世界的話，那是荒謬的，因为世界沒有这些規律将不能生存。

这些規律是确定不移的关系，在两个运动体之間，一切运动的承受、增加、减少和丧失，是取决于重量和速度間的关系；每一不同，都有其同一性；每一变化，都有其永恒性。

个别的“智能的存在物”可以有自己創制的法律，但是也有一些法律不是他們創制的。在沒有“智能的存在物”之先，他們的存在就已經有了可能性，因此他們就已經有了可能的关系，所以也就有了可能的法律。在法律制定之先，就已經有了公道关系的可能性。如果說除了人为法所要求或禁止的东西而外，就无所谓公道不公道的話，那就等于說，在人們还没有画圓圈之前一切半徑都是长短不齐的。

因此，我們应当承认，在人为法建立了公道的关系⁶²之先，就已經有了公道关系的存在。例如(一)在人类有了社会的时候遵守法律是对的；(二)如果某些“智能的存在物”从另一“存在物”那里接受恩澤的話，就應該有感謝之心；(三)如果一个“智能的存在物”創造了另一个“智能的存在物”的話，被創造的存在物，就應該保持原有的依附关系；(四)一个“智能的存在物”損害了另一个“智能的存在物”就应当受到同样的損害，等等。这些公道的关系都是在人为法之先就已經存在了的。

但是这絕不是說，智能的世界和物理的世界是管理得一样好的。因为虽然智能的世界也有它的規律，这些規律在性质上也是不可变易的，但是智能的世界并不象物理的世界那样永恒不变地遵守自己的規律，这是因为个别的“智能的存在物”受到了本性的限制，因此就会犯錯誤；而且，从另一方面來說，独立行动就是他們

的本性。所以他們并不永恒地遵守他們原始的規律；而且，就是他們自己制定的規律，他們也并不老是遵守的。

我們不知道，兽类到底是受运动的一般規律的支配，还是受个别的动力的支配。不管怎样，兽类和上帝的关系绝不比其他的物质世界和上帝的关系更为亲密。感官对于兽类只有在它們彼此間的关系上、它們和其他个别的存在物之間的关系上、或是它們和它們本身的关系上，是有用处的。

由于欲求的引誘，兽类保存了它們个别的生命；而且，由于欲求的引誘，它們保存了自己的种类。它們有自然法，因為它們是由感官而結合的；它們沒有制定法，因為它們不是由知識而結合的。不过它們并不是永恒不变地遵守它們的自然法的。那些我們看不到有知識和感官的植物，倒是較严格地遵守自然法的。

兽类缺少我們所具有的最高級的优点，但是它們有我們所沒有的优点。它們完全沒有我們的願望，但是它們却也沒有我們的恐惧；它們同我們一样遭受死亡，但是不了解死亡；它們大多数甚至比我們更会保存自己，并且不象我們那样濫用情欲。

人，作为一个“物理的存在物”來說，是和一切物体一样，受不变的規律的支配。作为一个“智能的存在物”來說，人是不断地違背上帝所制定的規律的，并且更改自己所制定的規律。他應該自己处理自己的事，但是他是一个有局限性的存在物；他和一切“有局限性的智灵”一样，不能免于无知与錯誤；他甚至連自己微薄的知識也失掉了。作为有感覺的动物，他受到千百种的情欲的支配。这样的一个存在物，就能够随时把他的創造者忘掉；上帝通过宗教的規律让他記起上帝来。这样的一个存在物，就能够随时忘掉他自己；哲学家們通过道德的規律劝告了他。他生来就是要过社会生活的；但是他在社会里却可能把其他的人忘掉；立法者通过政治的和民事的法律使他們尽他們的責任。

第二节 自然法

在所有这些規律之先存在着的，就是自然法。所以称为自然法，是因为它们是单纯渊源于我们生命的本质。如果要很好地認識自然法，就应该考察社会建立以前的人类。自然法就是人类在这样一种状态之下所接受的規律。

自然法把“造物主”这一观念印入我們的头脑里，誘导我們归向他。这是自然法最重要的一条，但并不是規律的順序中的第一条。当人还在自然状态的时候，他应当是只有获得知識的能力，而知識却是不多的。显然，他最初的思想絕不会是推理的思想⁷。他应当是先想如何保存自己的生命，然后才能再去推究他的生命的起源。这样的一个人只能首先感觉到自己是軟弱的；他应该是极端怯懦的。如果人們认为这点还需要証实的話，那末可以看看森林中的野蛮人^①。什么都会使他們发抖，什么都会使他們逃跑。

在这种状态之下，每个人都有自卑感，几乎沒有平等的感觉。因此，他們并不想互相攻打。和平应当是自然法的第一条。

霍布斯认为，人类最初的願望是互相征服，这是不合理的。权力和統治的思想是由許多其他的思想所組成，并且是依赖于許多其他的思想的，因此，不会是人类最初的思想。

霍布斯問⁸：“如果人类不是自然就处于战争状态的話，为什么他們老是带着武装？为什么他們要有关門的钥匙？”但是霍布斯沒有感觉到，他是把只有在社会建立以后才能发生的事情加在社会建立以前的人类的身上。自从建立了社会，人类才有互相攻打和自卫的理由。

人类感觉到軟弱，又感觉到需要。所以自然法的另一条就是

^① 乔治一世时在汉諾威森林中发现被送往英格兰的那个野蛮人，可資証明。

促使他去寻找食物。

我曾說，畏惧使人逃跑，但是互相畏惧的表现却使人类互相亲近起来。此外，一个动物当同类的另一个动物走近时所感觉到的那种快乐，誘使它們互相亲近。加之，两性由于彼此間的差异而感觉到的情趣也会增加这种快乐。因此，相互之間經常存在着自然的爱慕，应当是自然法的第三条。

人类除了最初的感情而外，又逐漸得到了知識。这样，他們之間便产生了第二种的联系，这是其他动物所沒有的。因此，他們有了一个互相結合的新理由；願望过社会生活，这就是自然法的第四条⁹。

第三节 人为法

人类一有了社会，便立即失掉自身軟弱的感觉；存在于他們之間的平等消失了，于是战争的状态开始。

每一个个别的社会都感觉到自己的力量；这就产生了国与国之間的战争状态。每一个社会中的个人开始感觉到自己的力量，他們企图将这个社会的主要利益掠夺来自己享受，这就产生了个人之間的战争状态。

这两种战争状态使人与人之間的法律建立了起来。这么大的一个行星，必然有不同的人民。作为这个大行星上的居民，人类在不同人民之間的关系上是有法律的，这就是国际法¹⁰。社会是應該加以維持的；作为社会的生活者，人类在治者与被治者的关系上是有法律的，这就是政治法。此外，人类在一切公民之間的关系上也有法律，这就是民法。

国际法是自然地建立在这个原則上的，就是：各国在和平的时候应当尽量謀求彼此福利的增进；在战争的时候应在不損害自己真正利益的範圍內，尽量减少破坏。

戰爭的目的是勝利。勝利的目的是征服。征服的目的是保全。應該從這條和前一條原則推出一切構成國際法的準則。

一切國家都有它們的國際法。甚至那些吃戰爭俘虜的易洛魁人¹¹也有他們的國際法。他們派遣和接受使節；他們懂得戰時與平時的權利，但是糟糕的是，他們的國際法不是建立在真實的原則上。

除了和一切社會有關係的國際法而外，每一個社會還有它的政治法。一個社會如果沒有一個政府是不能存在的。格拉維那¹²說得很好：一切個人的力量的聯合就形成我們所謂“政治的國家”。

整體的力量可以放在一個人手里或是幾個人手里。有些人¹³認為，自然曾建立了父權，所以單獨一人統治的政體是最適合於自然的。但是父權的例子並不能證實任何東西。因為，如果父親的權力和單獨一人的統治有關係的話，那末父親死后兄弟們的權力，或是兄弟們死后堂表兄弟們的權力，也與幾個人統治的政體有關係了。政治的權力也就必須包括幾個家庭的聯合了。

還不如說，為一個民族設立的政體，如果該政體的特殊性質和該民族的性質相符合的話，便是最適合於自然的政體了。

個人的力量是不可能聯合的，如果所有的意志沒有聯合的話。格拉維那又說得很好：這些意志的聯合就是我們所謂“人民的國家”。

一般地說，法律，在它支配着地球上所有人民的場合，就是人類的理性；每個國家的政治法規和民事法規應該只是把這種人類理性適用於個別的情況。

為某一國人民而制定的法律，應該是非常適合於該國的人民的；所以如果一個國家的法律竟能適合於另外一個國家的話，那只是非常湊巧的事。

法律應該同已建立或將要建立的政體的性質和原則有關係；

不論这些法律是組成政体的政治法規，或是維持政体的民事法規。

法律應該和国家的自然状态有关系；和寒、热、溫的气候有关系；和土地的质量、形势与面积有关系；和农、猎、牧各种人民的生活方式有关系。法律應該和政制所能容忍的自由程度有关系；和居民的宗教、性癖、財富、人口、貿易、風俗、习惯相适应。最后，法律和法律之間也有关系，法律和它們的淵源，和立法者的目的，以及和作为法律建立的基础的事物的秩序也有关系。應該从所有这些观点去考察法律。

这就是我打算在这本书里所要进行的工作。我将研討所有的这些关系。这些关系綜合起来就构成所謂“法的精神”。

我並沒有把政治的法律和民事的法律分开，因为我討論的不是法律，而是法的精神，而且这个精神是存在于法律和各種事物所可能有的种种关系之中，所以我应尽量遵循这些关系和这些事物的秩序，而少遵循法律的自然秩序。

我将首先研究法律同每一种政体的性质和原則的关系。因为政体的原則对法律有最大的影响，所以我将尽力很好地去認識它。当我一旦論証了原則，人們便将看到法律从原則引伸出来，如同水从泉源流出一樣。然后，我便将进而討論其他看来比較个別的关系。

第二章 由政体的性質直接 引伸出来的法律

第一节 三种政体的性质

政体有三种：共和政体、君主政体、专制政体¹⁴。用最无学識的人的观念就足以发现它們的性质。我假定了三个定义，或毋宁說是

三个事实：共和政体是全体人民或仅仅一部分人民握有最高权力的政体；君主政体是由单独一个人执政，不过遵照固定的和确立了的法律；专制政体是既无法律又无规章，由单独一个人按照一己的意志与反复无常的性情领导一切。

这就是我所谓的各种政体的性质。应该看什么法律是直接由政体的性质产生出来的，这种法律便是最初的基本法律。

第二节 共和政体和与民主政治有关的法律

共和国的全体人民握有最高权力时，就是民主政治。共和国的一部分人民握有最高权力时，就是贵族政治。

在民主政治里，人民在某些方面是君主，在某些方面是臣民。

只有通过选举，人民才能当君主，因为选举表现了人民的意志。主权者的意志，就是主权者本身。因此，在这种政治之下，建立投票权利的法律，就是基本法律。民主政治在法律上规定应怎样、应由谁、应为谁、应在什么事情上投票，这在事实上和君主政体要知道君主是什么君主，应如何治理国家，是一样的重要。

李巴尼烏斯¹⁵①說，在雅典曾有一个异邦人混进了人民議會，被处死刑。这是因为这样的一个人僭夺了主权上的权利。

规定組成議会的公民的数目是最重要的事。要不然，人們便不知道到底是人民或只是一部分的人民說了話。在拉栖代孟，議會要由一万公民組成。在誕生于微小而走向偉大的羅馬；在注定要經歷命运的一切变幻的羅馬；在有时候所有公民都在它的圍牆之外，有时候整个意大利和世界的一部分都在它的圍牆之內的羅馬；議会的公民数目从未曾固定过^②，这是羅馬毁灭的一个重大原因。

① 《演說》17、18。

② 见孟德斯鳩：《羅馬盛衰原因論》，第9章。

握有最高权力的人民应该自己做他所能够做得好的一切事情。那些自己做不好的事情，就应该让代理人去做。

如果那些代理人不是由人民指派的话，便不是人民的代理人。所以这种政体有一个基本准则，就是人民指派自己的代理人——官吏。

人民和君主们一样需要，或者比君主们更需要，由一个参议院或参议会来指导一切¹⁶。但是为着可靠起见，它的成员应由人民选择。或者象雅典一样，由人民直接选择，或是象罗马曾几次实行过的一样，由人民指派官员去选择。

人民在选择那些应接受他们某一部分权力的委托的人的时候，真是做得好极了¹⁷。他们只要依据他们所不能不知道的东西和他们所显然感觉到的事实，去做决定。他们很知道哪个人常出去作战，曾有过这些或那些功绩；因此他们在选择一位将领的时候，是很有本事的。他们知道哪一个法官是辛勤的，知道很多从法院回来的人对他都感到满意，知道他不曾有受贿的嫌疑。人民知道这些，已足以选择一位裁判官了。某一公民的豪华或财富使人民感到惊异；这已足使他们选择一位市政官了。人民在公共的地方比君主在深宫中更能知道这些事情。但是他们因此就懂得处理事情，了解地点、机会和时间而加以利用么？不，他们是不懂得的。

如果有人对人民这种鉴别才德的天然能力有所怀疑的话，他只要一看雅典人和罗马人所做的一系列使人惊异的选择就够了。无疑，我们不能把这些选择都说是凑巧。

人们知道，在罗马，虽然人民有权利提升平民¹⁸去担任公职，但是他们未曾决然选拔过平民。在雅典，虽然按照阿利斯底德的法律，人们可以从任何等级遴选官吏，但是据色诺芬^①说，从来就

① 《历史》，1596年魏涉利乌斯版，第691-692页。

沒有过下层人民竟要求同国家的安全或声誉可能有关的职位。

多数公民有足够的选举能力,而不够被选資格。同样,人民有足够的力量听取他人关于处理事务的报告,而自己則不适于处理事务。

事务要办理,又要有一定的进度,不太慢,也不太快。但是人民往往是行动得太多,或是行动得太少。十万只手臂有时候可以推翻一切;但是十万只脚有时候只能象昆虫那样前进。

在平民政治之下,人們把人民分为某些等級。偉大的立法者就是在这种等級区分上出了名。等級区分的方式,常常是同民主政治的寿命和繁荣相联系的。

塞尔維烏斯·图里烏斯在他的等級的安排上是遵照貴族政治的精神的。我們从狄德·李維^①和狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯^②的著作里,看到他如何把选举的权利放在主要的公民手里。他把羅馬的人民分成一百九十三个“百人团”,这些团构成六个等級。他把有錢而人数較少的人放在最高的一些团里,把不那么有錢而人数較多的放在其次的一些团里,把全体赤貧的群众放在最后的一个团里;而每团只能投一票^③,与其說是人在选举,毋宁說是資產与財富在选举。

梭倫把雅典的人民分为四个等級。他是在民主政治精神的指导下,进行等級的划分的,所以目的不是要規定誰应选举,而是規定誰可以被选。他让每个公民都有选举权,他要人們从四个等級的每一个等級里选举“法官”^④,但是只能从前三个等級里选择“官

① 《羅馬編年史》,第1卷。

② 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《羅馬古代史》,第4卷,第15条及以下各条。

③ 关于塞尔維烏斯·图里烏斯的这种精神如何保存在共和国里,见孟德斯鳩:《羅馬盛衰原因論》,第9章。

④ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《伊苏格拉底贊詞》,魏涉利烏斯版,第2卷,第92頁。波留克斯:《名辭集》,第8卷,第10章,第130条。

吏”¹⁹。这三个等级是富有的公民。

在共和国里，因为有选举权人的划分是一种基本法律，所以，进行选举的方式也是一种基本法律。

用抽签的方式进行选举是属于民主政治的性质²⁰。用选择的方式进行选举是属于贵族政治的性质。

抽签是不使任何人感到苦恼的选举方式。它给每一个公民以一种为祖国服务的合理愿望。

但是，因为这个方式本身就有缺点，所以伟大的立法者们都特别努力加以整理和矫正。

在雅典，梭伦规定：一切军事的职位都依选择的方式任命，参议员与法官用抽签的方式选举。

他规定那些需要巨额费用的文官职位依选择方式任命，其余职位则依抽签方式授与。

但是，为着矫正抽签选举之弊，他规定：只能从自荐的人们当中挑选；中选人又要经评判人鉴定^①；每一个人认为中选人的资格不合^②，都可提出控诉。这样既是抽签，同时又是选择。在一个官吏任期届满的时候，他在任内品行如何，又要受到另一次鉴定。没有能力的人，在进行抽签选举的时候，当然是很不愿意提出自己的名字的。

规定投票方式的法律也是民主政治的一种基本法律。选举应该公开或是秘密，是一个重大问题。西塞罗^③指出，在罗马共和国的末期，那些规定秘密选举的法律^④是共和国灭亡的重大原因之

① 见德漠斯提尼斯的演讲《论伪钦差》及反第马尔库斯的演讲。

② 人们对每一职位投两票，一为正票，一为候补票，当第一被选人被拒绝时，即由候补人填补。

③ 《法律》第1、8卷。

④ 这些法律叫做“表法”，就是发给每个公民两张表或单子，甲表写着：“我反对”，乙表写着：“如你所欲”。

一。但是秘密投票在不同的共和国里有种种不同的做法，所以我想这正是需要思索的地方。

无疑，人民的选举应当公开^①；应该把这点看做是民主政治的一条基本法律。平民应该受首脑的人物的指导，并应受到某些人物庄严肃穆的态度的约束；所以，当罗马共和国把选举定为秘密的时候，这一切都被破坏了；指导一群迷失方向的民众，已不再是可能的了。但是在贵族政治的场合，选举由贵族团体举行^②；在民主政治的场合，选举由参议会举行^③，他们唯一的问题就是预防阴谋秘计，所以选举是不能够太秘密的。

对于参议会，阴谋秘计是危险的；对于贵族团体，也是一样。但是对于人民，却是不危险的。人民的性格是依感情而行动。在人民完全不参与政府的国家里，人民将为一出戏剧的演员而狂热，儼然象为国事而狂热一样。一个共和国的不幸，就是它不再有阴谋秘计的时候。这情形发生在人们用金钱腐化了人民的情况下。这时人民变成冷静了，热衷于金钱而不再热衷于国事。他们不关心政府和政府所打算做的事情，而是安静地等待着报酬。

民主政治还有一条基本规律，就是只有人民可以制定法律。但是在许多场合，有必要由参议会制定；一种法律在确定以前先试行一下，往往是妥当的办法。罗马和雅典的政制是很明智的。参议会^④决议的法律效力只有一年；这些决议要有人民的同意，才能成为永久性的法律。

① 雅典用举手方式。

② 例如在威尼斯。

③ 雅典的三十个暴君规定，最高裁判所成员的选举要公开，以便随意操纵。黎西亚斯：《反亚果拉特的演说》，第8卷。

④ 见狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗马古代史》，第4、9卷。

第三节 与贵族政治的性质有关的法律

贵族政治²¹最高的权力是掌握在某一部分人的手中。就是这些人制定并执行法律。其余的人民和这些人的关系，最多就象君主政体中的臣民和君主的关系。

那里是看不见抽签选举的；抽签选举只能发生不便。实际上，在一个已经建立了最令人苦恼的爵位门阀的政府，就是进行抽签选举的话，也不能减少人们的憎厌，因为人们所嫉视的是贵族，而不是官吏。

贵族的数目既然很多，就需要一个参议会去处理贵族团体所不能决定的事务，并筹备贵族团体所将决定的事务。在这种场合，我们可以说在一定程度上，在参议会中是贵族政治，在贵族团体中是民主政治，而人民则什么也不是。

如果人们能够通过某一个间接的途径，使人民摆脱这种毁灭的状态，则对于贵族政治将是一件极幸福的事；因此，热那亚的圣乔治银行主要是由人民中的领导人物们^①来经营，给人民在政府中一定的势力，人民便由此而获得一切幸福。

参议会的参议员绝不应该有补充其成员缺额的权利。没有比这种权利更能使弊端长久存在的了。罗马在初期是一种贵族政体，参议会自己不得补充其成员的缺额；新的参议员要由监察官任命^②。

在共和国里，如果一个公民突然取得过高的权力，便将产生君主政体或者是更甚于君主政体的情况。在君主国里，有满足政制上需要的法律，或是同政制相适应的法律；君主又受政体原则的控

① 见阿迪孙：《意大利旅行》，第16页。

② 最初是由执政官任命的。

制。但是在共和国里，当一个公民获得过高的权力^①时，则濫用权力的可能也就更大，因为法律未曾預見到这个权力将被濫用，所以未曾作任何控制的准备。

这条規律有一个例外。当一个国家的政制本身需要有一个执掌非常权力的长官的时候，就是例外。羅馬和它的“独裁官們”，威尼斯和它的“国家审理官們”，就是如此。这些官职是可怕的；它們以粗暴的方法使国家重新走向自由。但是为什么这些官职在这两个共和国之間这样不同呢？这是因为羅馬是在保卫它的貴族政治的殘余，而和人民作对；而威尼斯則是利用它的“国家审理官”去維持它的貴族政治，而和貴族作对。因此，在羅馬独裁不会长久，因为人民是依热情而不是依計劃行动的。独裁权力的行使就必须能够炫人耳目，因为問題是要恐吓人民，而不是要懲罰人民；独裁官必須是为单独一件事而設立的，他又必須只有在这件事上有无限的权威，因为他是专为了一件未曾預料到的事情而設立的。威尼斯正相反；它需要一个永久性的官职；这样可以創設、实施、中止或恢复种种的計劃；一个人的野心变成了一个家族的野心；一个家族的野心变成了若干家族的野心。这个官职必須是隱蔽的，因为它所懲罰的罪行常常是处心积虑的，是在秘密中、是在不声不响中进行的。这个官职的审理范围必須是普遍的，因为它不是要糾正人們所已知道的恶行，而尤其是要預防人們所不知道的罪恶。总之，威尼斯官职的設立是为着要懲戒所怀疑的罪行；羅馬的官职对于罪行——甚至对罪犯所承认的罪行——使用恐吓多于懲罰。

一切官职，如果权力大，任期就應該短，以資补救²。多半的立法者把任期規定为一年。长于一年，便有危險；短于一年，便和事务的性质相違背。能有人願意这样去管理自己家庭的事务么？在

^① 羅馬共和国就是这样被推翻的。见孟德斯鳩：《羅馬盛衰原因論》，第14、16章。

腊古札^①，共和国的元首每一个月更換一次，其余的官吏每个星期更換一次；城寨的首长每天更換一次。这种情形只有在被一些可怕的强国所环绕的小共和国^②才可能发生；这些强国很容易就可以把小官們腐化了。

最好的貴族政治是沒有参与国家权力的那部分人民数目很少，并且很穷，那末，占支配地位的那部分人民就沒有兴趣去压迫他們了。因为这个緣故，在雅典当安提帕特尔^③規定，沒有两千得拉姆銀币的人，不得有选举权的时候，便建立了可能有的最好的貴族政体，这个选举資格很低，所以被剔除的人很少，城市中略有身份的人也都沒有受到排斥。

因此，貴族的家庭應該尽量平民化。貴族政治越是近于民主政治，便越是完善；越是近于君主政体，便越不完善。

最不完善的貴族政治，就是处于服从地位的那部分人民是处于統治地位的那部分人民的私人奴隶，例如在波兰貴族政治之下，农民就是貴族的奴隶。

第四节 法律与君主政体性质的关系²³

君主政体的性質是“中間的”、“附屬的”和“依賴的”这些权力所构成。我說君主政体的性質，指的是由单独一个人依照基本法律治理国家的那种政体的性質。我說“中間的”、“附屬的”和“依賴的”这些权力，因为实际上，在君主政体里，君主就是一切政治的与民事的权力的泉源。有基本法律，就必定需要有“中間的”途徑去施行权力，因为如果一个国家只凭一个个人一时的与反复无常的意志行事的话，那末这个国家便什么也不能固定，結果也就沒有任

① 见杜恩福：《旅行》。

② 卢卡的官吏任期只有两个月。

③ 见狄奥都路斯：《历史文献》，罗得曼版，第18卷，第601頁。

何基本法律了。

最自然的中間的、附屬的權力，就是貴族的權力。貴族在一定方式上是君主政體的要素。君主政體的基本准則是：沒有君主就沒有貴族，沒有貴族就沒有君主²⁴。但是在沒有貴族的君主國，君主將成為暴君。

在歐洲的一些國家里，曾有人妄想要廢棄所有貴族的一切司法權。他們沒有看到，他們所要做的是英國國會所已經做過了的。請把君主政體中的貴族、僧侶、顯貴人物和都市的特權廢除吧！你馬上就會得到一個平民政治的國家，或是一個專制的國家。

幾個世紀以來，歐洲某一個大國²⁵的法院，不斷地在攻擊貴族關於財產的管轄權，並攻擊教會。我們不願意批評那些如此明智的法官。但是我們要讓大家判斷一下，到底人們可能把政制改變到什麼程度。

我並不是一定要袒護僧侶們的特權，但是我總希望，人們把僧侶們的管轄權明確地規定一下。問題並不是要知道這種管轄權的設立是否合理，而是要知道這種管轄權是否已經設立，是否為國家法律的一部分，並且是否處處都和這些法律相關連；在人們認為是彼此獨立的兩種權力之間，是否就不應當有相互的條件；對一個良好的臣民來說，是否也有責任去保衛君主的法權，或是保衛自古以來就被規定屬於君主法權的界綫。

僧侶權力對於共和國是危險的，但是對於君主國却是適當的，尤其是对那些傾向於專制政體的君主國，更是適當。西班牙和葡萄牙自從它們的法紀敗壞之後，如果沒有這個唯一能夠制止專橫的力量，它們會變成怎樣呢？對於專橫既然沒有其他阻力，那末這個阻力總是好的，因為專制主義既然給人類帶來可怕的危害，那末那個能夠約束專制主義的害處本身也是好處了。

汪洋大海，看來好象要復蓋全部陸地，但是被岸邊的草莽和最

小的砂礫阻止住了。同样，君主的权力似乎是无边无际的，但是他們在最微小的障碍面前停止住了，并且让自己自然的驕橫屈服于怨言与恳求。

英国人，为着维护自由，把构成他們君主政体的一切中間权力都鏟除了。他們保存这个自由是很对的，如果他們失掉了这个自由的話，他們便将成为地球上最受奴役的人民之一了。

法律先生因为对共和政制和君主政制都蒙昧无知，所以成为欧洲自古以来专制主义的最大倡議者之一。除了在他指导下做出的很粗暴的、罕見的、向所未聞的变革而外，他还要鏟除中間階級，并消灭它的政治团体。他收回貴爵們的土地，用不实的鈔票作酬报，这促使君主政体分崩瓦解^①，但看来却好象是有心救贖君主政制似的。

一个君主国，只有中間階級是不够的，还應該有一个法律的保卫机构。担当这个保卫机构的，只能是政治团体。这些团体在法律制定时便頒布法律，在法律被忘掉时，則喚起人們的記憶²⁶。由于貴族自然的无知、怠惰和輕視民政，所以必定要有一个团体，不断地把法律从将被掩埋的尘土中发掘出来。君主的樞密院不是一个合适的保卫机构。从它的性质而論，它是执政的君主一时的意欲的保卫机构，而不是国家的基本法律的保卫机构。加之，君主的樞密院不断地更換，它絕不是永久性的；它的人員不会多，并且缺少人民足够高度的信任，因此在困难的时候它不能教导人民，也不能恢复人民的服从。

专制的国家沒有任何基本法律，也沒有法律的保卫机构。因此，在这些国家里，宗教通常是很有力量的；它形成了一种保卫机构，并且是永久性的。要是沒有宗教的話，专制国中被尊重的便是

① 阿拉貢的王腓迪南極巧妙地掌握了品級門族的事，仅仅这点就改变了政制。

習慣，而不是法律。

第五節 与专制政体的性质有关的法律

由于专制权力的性质的关系，施行专制統治的单独个人也同样地用一个单独个人去替他行使他的权力。一个人的五官如果不断地对他說“你就是一切，別人什么也不是”的話，他自然就懶惰、愚昧、耽于逸乐。因此，他把一切事务都放弃不管了。但是，如果他国家事务交給几个人去办的話，这些人之間就要发生糾紛；都阴谋設法成为他的第一个奴才；而君主便又不得不再亲自执掌国政了。所以最簡單的办法是把行政委托給一个宰相^①。首先，宰相要有和他同样的权势。在这种政体的国家里，設置一个宰相，就是一条基本法律。

据說，有一个人被选为教皇，深感自己不能胜任，起初竭力推辞，后来，他接受了这个职位并且把一切事务都交給他的侄子去办。就职不久，他惊讶地說：“我从来未想到当教皇是这样容易。”这在东方的君主們也是一样。当他們蟄居在象監獄般的深宫里，太监使他們的心思和精神日益頹廢，甚至常常使他們不知道自己的地位，人們把他們从这个“監獄”拖出来，放到王位上去，他們开始是惊愕的；但是，在他們設立了一个宰相的时候，他們便在后宮放縱最兽性的情欲；在一个頹唐的朝廷里，他們遵循着最愚蠢的反复无常的癖好，他們从来就沒有想到当君主是那样容易的。

帝国越大，后宮也越大，因而君主越沉醉于欢乐。所以，在这些国家里，君主应治理的人民越多，便越不想治理；事情越重大，便越少去思索。

^① 沙尔旦先生說，东方的君王們是經常有宰相的。

第三章 三种政体的原则

第一节 政体的性质和政体的原则的区别

在探讨了同各种政体的性质有关的法律之后，我们应该研究同政体的原则有关的法律。

政体的性质和政体的原则的区别^①是：政体的性质是构成政体的东西；而政体的原则是使政体行动的东西。一个是政体本身的构造；一个是使政体运动的人类的感情。

法律同各类政体的原则的关系不应少于它们同各类政体的性质的关系。因此，我们应探求原则是什么。这就是我在本章所要论述的。

第二节 各种政体的原则

我说过，共和政体的性质是：人民全体或某些家族，在那里握有最高的权力；君主政体的性质是：君主在那里握有最高的权力，但是他依据既成的法律行使这一权力；专制政体的性质是：一个单独的个人依据他的意志和反复无常的爱好在那里治国。这就使我能够找出这三种政体的原则。这些原则是自然而然地从那里推衍出来的。我先由共和政体开始，并先谈民主政治。

第三节 民主政治的原则

维持或支撑君主政体或是专制政体并不需要很多的道义。前者有法律的力量，后者有经常举着的君主的手臂，可以去管理或支

^① 这个区别是极重要的。我将从此做出许多推论来。这些区别是无数法律的钥匙。

持一切。但是在一个平民政治的国家,便需要另一种动力,那就是品德²⁷。

我所說的,所有历史家都已証实,而且是很符合于事物的性质的。因为一个君主国里执行法律的人,显然自己認為是超乎法律之上的,所以需要的品德少于平民政治的国家。平民政治的国家里执行法律的人覺得本身也要服从法律,并負担責任。

由于听信坏的劝告或是由于疏忽以致停止执行法律的君主,能够容易地补救这个过失,这也是显然的。他只要改換樞密院,或改正自己的疏忽就够了。但是平民政治,如果法律被停止执行,这只能是由于共和国的腐化而产生的,所以国家就已經是完蛋了²⁸。

在上世紀,英国人要給自己建立民主政治;他們未能获得成效的努力,可称奇观。因为那些参与政事的人毫无品德;因为那位最大胆的人^①的成功激起了他們的野心;因为宗派主义浸透了一个又一个的得势的党派,所以政府不断地更迭;惊愕了的人民寻求民主政治,但却什么地方也找不到。最后,在經歷許多动乱、冲击、震蕩之后,他們不能不重新回到他們所廢止了的那种政体之下去休息。

当苏拉願意把自由还给羅馬的时候,羅馬不能再接受自由了。它只殘留着微少的品德。因为它的品德天天在减少着,所以在凱撒、提貝留斯、盖犹斯、格老狄烏斯、尼祿、多米先之后,羅馬并没有清醒过来,所受奴役反而日益加深。一切的攻击,全都是对着暴君,却没有一次是对着暴政的。

爱好政治的希腊人,生活在平民政治之中,知道品德的力量是唯一支持他們的力量²⁹。今天的希腊人則仅仅同我們談工艺、貿易、財政、財富,甚至談奢侈。

当品德消逝的时候,野心便进入那些能够接受野心的人們的

① 指克伦威尔。

心里,而貪婪則进入一切人們的心里。欲望改变了目标:过去人們所喜爱的,現在不再喜爱了;过去人們因有法律而获得自由,現在要求自由,好去反抗法律;每一个公民都好象是从主人家里逃跑出来的奴隶;人們把过去的准則說成严厉,把过去的規矩說成拘束,把过去的謹慎叫做畏縮。在那里,节儉被看做貪婪;而占有欲却不是貪婪。从前,私人的财产是公共的財宝;但是現在,公共的財宝变成了私人的家业,共和国就成了巧取豪夺的对象。它的力量就只是几个公民的权力和全体的放肆而已。

当雅典很显赫地称霸四邻的时候,同它很可耻地遭受奴役的时候,它所拥有的兵力是一样的。当它防卫希腊反抗波斯的时候,当它和拉栖代孟爭帝国的时候,当它进攻西西里的时候,它的公民是两万人^①。当狄米特里烏斯·法列累烏斯稽核它的人口^②就如同人們在市場上数奴隶一样的时候,它的公民是两万人。当菲利普敢于統治希腊,而出現在雅典人的門前的时候^③,它仍然坐失了時間。在德漠斯提尼斯的著作里,人們可以看見使希腊清醒过来是如何困难:雅典人怕菲利普,不是因为菲利普是自由的敌人,而是因为他是逸乐的敌人^④。从前,这个城市曾經抗住了那么多次的失敗,人們看見它从毁灭中又复兴起来。但它在凱龙尼亚一敗之后,就永远失敗了。虽然菲利普把所有的俘虏都遣还了,但是有什么用处呢!他所遣还的并不是战士!这时要战胜雅典的軍隊总是容易的了,正如要战胜它的品德总是困难的一样。

迦太基怎么能够站得住呢?当汉尼拔任“裁判官”要禁止官吏們掠夺这个共和国的时候,官吏們不是到羅馬人那里去控告他么?

① 普卢塔克:《珀里克利斯》;柏拉图:《克里西亚斯》。

② 計公民两万一千人,异邦人一万人,奴隶四十万人。见雅蒂乃烏斯:《食事大全》,第6卷。

③ 这时希腊公民是两万人。见德漠斯提尼斯:《亚里斯多基敦》。

④ 他們以前曾通过一条法律,規定凡打算把戏剧費用挪作战費的,处死刑。

可怜虫啊！他们不要城市，但又要做公民，并且还要用他们的毁灭者的手去保持自己的财产！不久罗马要求他们用迦太基的主要公民三百人为质，以后又让他们把军械和船只交出来，末后向他们宣战。从被解除了武装后迦太基在绝望中所做的决死战^①去看，人们便能够了解，当迦太基还有军力时，如果再有品德的话，它还能够有多么大的成就！

第四节 贵族政治的原则

平民政治需要品德，贵族政治也需要品德；不过贵族政治不是那样绝对地需要它，这也是真的。

人民和贵族的关系，正象臣民和君主的关系一样。人民是受法律的拘束的。所以贵族政治下的人民比民主政治下的人民较少需要品德。但是贵族受什么样的拘束呢？那些执行法律来约束同事的人们，很快将会感到他们的行动也是不利于自己。因此，按照政制的性质，贵族团体是需要品德的。

贵族政治本身具有民主政治所没有的某一种力量。贵族们在那里形成一个团体。这个团体，依据它的特权，并为着私人的利益，抑制人民。只要有法律，并且在这一方面获得执行，就够了。

但是贵族团体抑制别人容易，抑制自己却是困难的^②。这种政制的性质就是这样，所以看来就象是把贵族放在法律权威之下，而又使贵族置身于法律之外。

那末，这样一个团体只有两种抑制自己的方法。一个是以高尚的品德，使贵族和人民多少平等些，这可能形成一个大共和国。另一个是以较小的品德，也就是说以某种程度的节制使贵族们至

① 这个战争打了三年。

② 在那里，公罪可能受到惩治，因为与众人有关；私罪则不加惩治，因为与众人无关，无须加以惩治。

少在貴族之間是平等的，这样他們就能够存在下去。

因此，节制是貴族政治的灵魂。我指的是那种以品德为基础的节制，而不是那种出自精神上的畏縮和怠惰的节制。

第五节 品德絕非君主政体的原则

在君主国里，人們通过政策經營巨大事业，但是尽可能少用品德。这就象在最美好的机器里，人們通过技术尽可能减少机件、发条和齿輪的数目一样。

君主国家的生存并不依賴爱国心、追求真正光荣的欲望、舍弃自己、牺牲自己最宝贵的利益，以及我們只听說的古人所曾有过的这一切英雄的品德。

在君主国里，法律代替了所有这一切品德的地位；人們对品德沒有任何需要；国家也不要求人們具备这些品德。在君主国里，一个行为，只要是不声不响地去做的话，多多少少是沒有人追究的。

虽然一切的犯罪都是公罪性质，但是人們仍然把真正的公罪和私罪分开。所以叫做私罪，是因为它們对私人的侵犯多于对整个社会的侵犯。

在共和国里，私罪有較多的公罪性质，意思就是說，它們触犯国家的政制多于触犯私人；而在君主国里，公罪有較多的私罪性质，意思就是說，它們触犯私人的幸福多于触犯国家的政制本身。

我請求人們对我所說的话不要介意，一切历史可作証明。我很知道，有品德的君主并不在少数，但是我說的是，在君主国里人民要有品德是很困难的^{① 30}。

讓人們讀一讀各时代历史家关于君主們的朝廷的記述吧！讓

① 我这里所指的是“政治品德”。——“政治品德”，在它以公共福利为目的这一意义上，是道德上的品德。我所指的，絕少是私人道德上的品德，而且絕不是那种同宗教上“天启的真理”有关系的品德。这在本书第5章第2节可以清楚地看到。

人們回忆一下各国的人关于廷臣們的卑鄙性格的談話吧！这些談話絕不是臆想³¹，而是来自悲痛的經驗。

好閑逸而有野心，驕傲而卑鄙，希望不勞而致富，憎惡真理，諂媚、背信、弃义，不遵守一切諾言，蔑視公民职责，惧怕君主有品德，希望君主有弱点，而且比这一切都糟的是，永远向品德嘲笑——这些东西，我想，构成了各地方、各时代最大多数廷臣的显著性格。那末，在一个国家里，首脑人物多半是不誠实的人，而要求在下的人全都是善人；首脑人物是騙子，而要求在下的人同意只做受騙的呆子；这是极难能的事。

但是如果恰巧在人民中間有某个不幸的誠实人^①的話，应怎样呢？紅衣主教李索留在他所著《政約》³²里婉轉地說，一个君主應該小心，不要用这种誠实人^②。品德不是这类政体的动力，这是如何真实啊！誠然，这类政体絕不排除品德，但品德并不是它的动力。

第六节 君主政体里什么代替了品德

我赶快吧，我跨着大步前进吧，免得人們以为我是在諷刺君主政体。不，我不是在諷刺。君主政体缺少这一个动力，但是它却具有另一个动力，这就是**荣誉**。荣誉就是每个人和每个阶层的成見。它代替了我所說的政治品德，并且处处做品德的代表。在君主国里，它鼓舞最优美的行动；它和法律的力量相結合，能够和品德本身一样，达成政府的目的。

因此，在治理得很好的君主国里，每一个人都几乎是好公民，但是难于找到一个善人，因为要做善人^③的話，便應該有做善人的

① 这个名詞，要用上面的注的意义去了解它。

② 李索留在书里說，不要使用出身卑賤的人；他們太酸澀，太难对付。见《政約》，第4章。

③ 这里所謂“善人”，只意味着政治的善人。

意向^①，并且爱国家是为着国家多，为着自己少。

第七节 君主政体的原则

我們已經說过，有君主政体就要有优越地位、品級，甚至高貴的出身。荣誉的性质要求优遇和高名显爵。就是因为这个緣故，荣誉便在这类政体中获得地位。

在共和国里，野心是有害的。在君主国里，野心却会产生良好的效果。野心使君主政体活跃而有生命。它对这类政体沒有危險，这是优点。因为在这种政体里，野心可以不断地受到压制。

你也許要說，这就象宇宙的体系一样，有一种离心力，不断地要使众天体远离中心，同时又有一种向心力，把它們吸向中心去。荣誉推动着政治机体的各个部分；它用自己的作用把各部分連結起来。这样当每个人自以为是奔向个人利益的时候，就是走向了公共的利益。

从哲学上說，领导着国家各部分的，是一种虛假的荣誉，这是事实；不过，这种虛假的荣誉对公家是有用处的。这和真实的荣誉对获得这种荣誉的私人有用处是一样的。

然而，勉强人們做一切既困难又需要費力气的行动，除了給人們关于这些行动的声誉而外，并不給与其他报酬，这不是太过分么？

第八节 荣誉絕不是专制国家的原则

专制国家的原则絕不是荣誉。在那里，人人都是平等的，沒有人能够認为自己比別人优越；在那里，人人都是奴隶，已經沒有誰可以和自己比較一下优越了。

① 见第5节第1注。

不仅这样，荣誉有它的法則和規律，它不知道什么是屈服；它主要以自己变幻无常的意欲为基础，而不是依从別人的意欲。所以只有在有固定政制、有一定的法律的国家，方才談得上荣誉。

荣誉怎能为暴君所容忍呢？它把輕視生命当做光荣，而暴君之所以有权力正在于他能剝夺別人的生命。荣誉怎能容忍暴君呢？荣誉有它所遵循的規律和坚定不移的意欲，而暴君沒有任何規律，他的反复无常的意欲毁灭其他一切人的意欲。

在专制的国家里，人們不知道什么是荣誉。甚至常常沒有文字可以表达它^①。然而荣誉却統治着君主国家；在那里，它給整个政治机体、給法律甚至給品德本身以生命。

第九节 专制政体的原則

共和国需要品德，君主国需要荣誉；而专制政体則需要恐怖。对于专制政体，品德是絕不需要的，而荣誉則是危險的东西。

在专制政体之下，君主把大权全部交給他所委任的人們。那些有强烈自尊心的人們，就有可能在那里进行革命，所以就要用恐怖去压制人們的一切勇气，去窒息一切野心。

一个寬和的政府可以随意放松它的动力，而不致发生危險。它是依据它的法律甚至它的力量，去維持自己的。但是在专制政体之下，当君主有一瞬間沒有举起他的手臂的时候，当他对那些居首要地位的人們不能要消灭就立即消灭^②的时候，那一切便都完了，因为这种政府的动力——恐怖——已不再存在，所以人民不再有保护者了。

土耳其的法官們所主張的，显然就是这个意思。他們認為，土耳其的皇帝，如果他的約定或誓言使他的权威受到限制的話，就完

① 见裴里：《大俄罗斯的现状》，第447頁。

② 这在軍事性的貴族政治下是时常发生的。

全沒有履行該約定或誓言的義務^①。

老百姓應受法律的裁判，而權貴則受君主一時的意欲的裁判；最卑微的國民的頭顱得以保全，而總督們的頭顱則有隨時被砍掉的危險。人們談到這些可怕的政府，不能不戰栗。晚近被米利維斯廢掉的波斯王所以看到了他的政府在被征服以前就已復亡，就是因為他不曾使人們流過足夠的血^②。

歷史告訴我們，多米先可怖的殘酷，使總督們非常畏懼，因而在他的治下的人民的生機略略得到了恢復^③。這正象洪水毀壞了河岸的一邊，而在另一邊卻留下了田野，遠處還可望見一些草原。

第十節 在寬政與暴政國家中服從的區別

在專制的國家里，政體的性質要求絕對服從；君主的意志一旦發出，便應確實發生效力，正象球戲中一個球向另一個球發出時就應該發生它的效力一樣。

在專制的國家里，絕無所謂調節、限制、和解、條件、等值、商談、諫諍這些東西；完全沒有相等的或更好的東西可以向人建議；人就是一個生物服從另一個發出意志的生物罷了。

在那裡，人們不得把壞的遭遇歸咎於命運之無常，也不得表示對將來厄運的畏懼。在那裡，人的命運和牲畜一樣，就是本能、服從與懲罰。

人們不必去為自然的感情——對父親的孝敬，對兒女和妻子的愛憐——以及榮譽的規律或健康的情況等辯說，這是沒有用處的。接受命令就夠了。

在波斯，如果有一個人被國王判了罪，那末人們就不得再向國

① 李果：《奧托曼帝國》，第1卷，第2章。

② 見杜塞爾梭神父所著關於這一革命的历史。

③ 蘇埃多尼烏斯：《多米先》，第8章。多米先的政府是軍事性的，是屬於專制政體的类型。

王談到他，也不得請求恩赦。如果國王是在酒醉或是精神失常時做出這個決定的話，他的敕令仍然是要執行的^①；要不是這樣的話，他便將自相矛盾了，但是法律是不能自相矛盾的。在那裡，這種想法總是存在着的。亞休愛露斯因為無法收回滅絕猶太人的命令，所以決定准許猶太人自衛。

不過有一件東西人們有時候可以拿來對抗君主的意志^②，那就是宗教。如果君主命令人舍棄他的父親，甚至殺死他的父親的話，這是要遵從的；但是如果君主願意人喝酒，或是命令人喝酒，人們是不會喝的。宗教的法規是高一級的訓條，它們支配着老百姓，同時又支配着君主。但是自然法，就不是這樣；按照假定，君主已不止是一個人了。

在君主的、政治寬和的國家里，權力受它的動力的限制；我的意思是說，受榮譽的限制；榮譽象一個皇帝，統治着君主，又統治着人民。人們絕對不去向君主援引宗教的法規；朝臣知道，這樣做的話，自己就可笑了。但是人們將不斷地向君主援引榮譽的法規，因此，在服從上便產生了必要的限制；榮譽在性質上免不了受幻想的支配，而服從，則跟着所有這些幻想走。

這兩種政府，雖然服從的方式不同，但是權力是一樣的；君主舉足重輕，並受到服從。總的區別是：君主政體的君主接受謙論的啟導，它的臣宰的機敏和對政務的練達，是遠遠超過專制國家的臣宰的。

第十一節 總結

三種政體的原則就是這樣。這意思並不是說，共和國的人都有品德；而是說，他們應該如此。這也不是要證明，君主國的人都

① 見沙爾旦：《波斯旅行記》。

② 同上。

有榮譽，而在某一个个別的專制國家的人都心懷恐怖。我們所要證明的是，應該要有這些原則，否則政體就不完全。

第四章 教育的法律應該和政体的原則相适应

第一節 教育的法律

教育的法律是我們最先接受的法律。因為這些法律準備我們做公民，所以每一個個別的家庭都應當受那個大家庭的計劃的支配，這個大家庭包含着全體個別的家庭³³。

如果全體人民有一個原則的話，那末作為全體人民的構成部分的家庭便也要有這個原則。因此，教育的法律在各種政體之下也將不同。在君主國里，教育的法律的目的應該是榮譽；在共和國里，應該是品德；在專制國里，應該是恐怖。

第二節 君主國的教育

在君主國里，人們接受主要教育的地方，絕不是教育兒童的公共學校；當一個人進入社會的時候，教育才在某種程度上開始。那里就是教給我們所謂榮譽的學校；榮譽——這個眾人的教師——應該在各處都引導着我們。

就是在那里，人們看見並且經常聽說三件東西：“品德，應該高尚些；處世，應該坦率些；舉止，應該禮貌些。”

在那里，人們使我們看到的品德，往往是關於我們對自己所應負的義務，而關於我們對他人所負的義務方面則較少。這些品德，與其說是召喚我們去接近我們的同胞，毋寧說是使我們在同胞中超群出眾。

在那里，判断人的行为的标准不是好坏，而是美丑*；不是公道与否，而是偉大与否；不是合理与否，而是非凡与否。

荣誉可能在那里找到一些高尚的东西；那末在这种场合，如果不是法官把它们合法化，就是詭辯家替它们提供理由。

对妇女献殷勤，如果是同爱情的思想或征服的思想相结合的话，是可以容许的。这就是君主国的风俗永不能象共和国的风俗那样纯洁的真正原因。

施用权谋术数，如果是同胸襟的偉大或事业的偉大的思想相结合的话，是可以容许的，例如在政治上施用狡诈是无损于荣誉的。

为了求取富貴而去阿諛奉承，这是荣誉所不禁止的。但是如果不是为求富貴，而是在感情上认为自己卑賤，因而去阿諛奉承的话，那就是荣誉所不许的。

关于处世，我已经说过，君主政体的教育应该让它有几分坦率。因此，谈话时要有一些真实。这是不是因为爱真实呢？绝对不是。人们所以要真实，是因为一个习惯于说真实话的人，总显得大胆而自由。实在说，这样的一个人便显得他是专以事物为根据，而不是随和别人对事物的看法。

人们越提倡这样的坦率，便越轻视老百姓的坦率。因为老百姓的坦率，目的仅仅是真实与质朴而已。

末后一点：君主国的教育要求人们举止上要有几分礼貌；人类生来要生活在一起，所以生来也就要使彼此喜悦。那些不遵守礼节的人，会得罪一切共同生活的人们，便将失掉社会的尊重，以致不能有所成就。

但是礼仪的来源通常不是很单纯的。它是来自想出人头地的

* 甲本无“不是好坏而是美丑”句。

欲望。我們有礼貌是因为自尊。我們用一些仪表来証明我們不是卑賤，来証明我們从未同各世代所不齿的人們生活在一起过，这就使我們自己感到得意。

在君主国里，礼仪也为朝廷所采用。一个非常偉大的人便使別人都显得渺小。从这里，产生了我們对一切人的尊敬。从这里，产生了礼貌，礼貌使有礼貌的人喜悅，也使那些受人以礼貌相对待的人們喜悅，因为礼仪表示着一个人是朝廷中的人物，或者应当是朝廷中的人物。

朝廷的仪表，在于舍去真正的尊貴，以換取矯飾的尊貴。朝臣喜欢矯飾的尊貴胜于真正的尊貴，矯飾的尊貴在表面上表現某种謙恭而帶有傲气。但是，矯飾是朝臣高貴的泉源，朝臣越离开矯飾，便越要在不知不觉間失掉他的高貴。

在朝廷里，各种东西的風味都很讲究。这是由于长期习惯于从巨富而来的浮华；由于逸乐的多样性，尤其是由于对逸乐的煩膩；又由于幻想、嗜癖的紛繁，甚至混乱。一切幻想、嗜癖，只要合意，便老是被欢迎的。

这些东西都是教育的目标，教育就是要培养所謂文質彬彬的君子，也就是具有这种政体所要求的一切特質与一切品德的人。

在那里，无处不为荣誉所浸漬，它滲入到人們各式各样的想法和感覺中，甚至于指导人們的原則。

这个奇怪的荣誉便按照它的意思規定了什么是品德。它所命令要我們做的一切事情，都是按照它自己的意思設立了种种規則。它按照自己的癖好扩大或限制我們的义务，不管这些义务是淵源于宗教、政治或道德。

在君主国里，法律、宗教和荣誉所訓示的，莫过于对君主意志的服从。但是这个荣誉告諭我們，君主絕不應該命令我們做不荣誉的事，因为这种行为将使我們不能够为君主服务。

克里揚*拒絕暗杀基司公爵,但是向亨利三世提出願和基司公爵决斗。在圣巴多罗买节的屠杀之后,查理九世曾命令全国的督軍屠杀新教徒。巴雍納的司令多尔得伯爵上书国王說^①:“陛下:我在居民和士兵中所看到的都是善良的公民,勇敢的士兵,沒有一个是劊子手。因此,他們和我請求陛下把我們的手臂和生命用到有用的事业上。”这位偉大而仁慈的勇士認為卑鄙的事是絕對做不出来的。

荣誉所要求于貴族的,莫过于为君主作战。实在說,这是貴族們优越的职业。因为从事这种职业,無論碰到危險、成功甚至厄运,都可以获致显貴。但是荣誉,既給貴族規定了这项义务,这项义务的执行便要以荣誉为判断的准則;如果有人損害了荣誉,荣誉便要求他或准許他引退。

荣誉并且主張我們可以自由寻求或拒絕一种职业。从荣誉来看,这种自由比財富还貴重。

所以荣誉是有它自己的最高規律的;教育不得不适应这些規律^②。主要的規律是:

第一,荣誉完全准許我們重視我們的財富,但是絕對不許我們重視我們的生命³¹。

第二,當我們一旦获得某种地位的时候,任何事情,倘使足以使我們显得同那种地位不相称的話,我們就不應該做,也不應該容忍別人去做。

第三,法律所不禁止而为荣誉所禁止的东西,則其禁止更为严格;法律所不要求而为荣誉所要求的東西,則其要求更为坚决。

* 原文 Crillon, 甲乙本作 Grillon。

① 见多比森:《历史》。

② 这里說的是事实如此,而不是應該如此,因为所謂荣誉不过是一种成见,宗教有时企图消灭它,有时企图限制它。

第三节 专制政体的教育

君主国家的教育所努力的是提高人們的心志，而专制国家的教育所寻求的是降低人們的心志。专制国家的教育就必须是奴隶性的了。甚至对于处在指揮地位的人們，奴隶性的教育也是有好处的，因为在那里沒有当暴君而同时不当奴隶的。

絕对的服从，就意味着服从者是愚蠢的，甚至連发命令的人也是愚蠢的，因为他无須思想、怀疑或推理，他只要表示一下自己的意願就够了。

在专制的国家里，每一个家庭就是一个个别的帝国。那里的教育主要是教人怎样相处，所以范围是很窄狭的；它只是把恐怖置于人們的心里，把一些极简单的宗教原則的知識置于人們的精神里而已。在那里，知識招致危險，竞争足以惹禍；至于品德，亚里士多德不相信有什么品德是屬於奴隶的^①。这就使这种政体的教育范围极为狭窄。

因此，在这种国家里，教育从某些方面來說，是等于零的。它不能不先剝夺人們的一切，然后再給人們一点点的东西；不能不先由培养坏臣民开始，以便培养好奴隶。

啊！专制国家的教育怎有可能致力于培养一个同公众共疾苦的好公民呢？这样的公民如果是爱他的国家的话，便要企图解放政府的动力。这种企图如果失败的话，他自己便完了。如果成功的话，他便有使自己連同他的君主和帝国同归于尽的危險。

第四节 古今教育效果的差异

古代多数的人民生活于以品德为原則的政府之下；当品德还

^① 《政治学》，第1卷，第3章。

具有力量的时候，人們做了一些我們今天再也看不見的事情。那些事情使我們藐小的心灵感到惊駭。

古人的教育还有一点优于現今的教育，就是他們的教育从沒有被人否认过。爱巴米农达斯在晚年时所說、所听、所見、所做的事情和他幼年开始受教育时并无差別。

今天我們所受的是三种不同或矛盾的教育，即父亲的教育、师长的教育和社会的教育。社会教育對我們所說的，把父亲和师长所教育的思想全部推翻。这多少是由于我們今天的宗教义务和社会义务截然不同，这种事情古人是不曉得的。

第五节 共和政体的教育

共和政体是需要教育的全部力量的。专制政体的恐怖是自然而然从威吓和惩罚产生出来的。君主政体的荣誉，受着感情的激励，同时也激励着感情。但是政治的*品德是舍弃自己——这永远是很苦痛的一件事。

我們可以給这种品德下一个定义，就是热爱法律与祖国³⁵。这种爱要求人們不断地把公共的利益置于个人利益之上；它是一切私人的品德的根源。私人的品德不过是以公共利益为重而已。

这种爱是民主国家所特有的。只有民主国家，政府才由每个公民負責。政府和世界的万物一样：要保存它，就要爱它。

从来沒听說过国王不爱君主政体，也沒听說过暴君憎恨专制政体。

因此，一切的关键就在于在共和国里建立对法律与国家的爱。教育應該注意的就是激发这种爱。但是要使儿童有这种爱，有一个妥善的方法，就是做父亲的先要有这种爱。

* 甲乙两本无“政治的”字样。

通常父亲就是老师，把知識傳給儿童；但是他更是把感情傳給儿童的老师：

假如这个方法沒有成功，就是因为在家中所得的教育受到了外界思想影响的破坏。

变坏的絕不是新生的一代，只有在年长的人已經腐化之后，他們才会敗坏下去。

第六节 希腊的一些制度

古希腊的人，深信在平民政治下生活的人民必須培养品德，所以設立一些奇特的制度，加以鼓励。当我們在萊喀古士的傳記里看到他为拉栖代孟人所制定的法律时，我們便仿佛是在讀西瓦楠布人的历史³⁶。克里特的法律是拉栖代孟法律的藍本。柏拉图的法律不过是它的改訂而已。

我請求人們略略注意一下：这些立法者的天才應該是如何的广闊；他們看到，他們冒犯了人們所接受的旧习俗；把一切品德混合起来，便可以向全世界显示他們的智慧。萊喀古士把偷窃和公道的精神混合起来，把最苦的奴役和极端的自由混合起来，把最殘酷的感情和最大的寬和混合起来，这样便使他的城市获得了巩固。他似乎剝夺了这个城市一切的財富、艺术、商业、金錢和圍牆；国民有野心，但是沒有致富的希望，他們有天然的感情，但是沒有所謂儿子、丈夫和父亲；甚至連节操也被剝夺了。斯巴达就是通过这些道路获致强盛与显赫的。这些制度是无往不胜的。所以同这个共和国打仗，如果不能推翻它的体制的話，就是打胜仗也是毫无所得的^①。

① 腓罗貝門强制拉栖代孟人放弃养育子女的方法。他很知道如果不这样做，他們将老是有雄伟的志气和高傲的心思的。普卢塔克：《腓罗貝門传》。见狄特·李維：《羅馬年史》，第88卷。

克里特和拉科尼亚都实施这种法律。拉栖代孟是最后被馬其頓人吞并的，克里特^①是最后亡于羅馬人的。撒姆尼特人施行同样的制度，羅馬人打了二十四个胜仗才把它消灭^②。

希腊法制上所看到的这种奇特的民族性格，在我們时代的渣滓与腐敗之中也出現过^③。一个賢明的立法者曾經培养了一国的人民；他們把正直看做是当然的事，如同斯巴达人把勇敢看做是当然的事一样。貝恩先生³⁷是一位真正的萊喀古士。虽然貝恩以和平为目的，而萊喀古士則以战争为目的；但是在使人民过着奇特的生活方面，在就自由人中树立自己的优势方面，在战胜偏見方面，在克制感情方面，二人是相类似的。

在巴拉圭，我們可以看到另一个例子。宣教会³⁸认为指揮命令的快乐，是人生唯一的幸福。曾經有人把这点看做是該会的一种罪恶。不过，治理民众而能給民众增加快乐的話，将永远是一件体面的事情^④。

耶穌会最先在那些地区示范，把宗教与人道結合起来，这是該会的光荣。对那些受到过西班牙人摧殘的地区，耶穌会予以恢复，就这样开始医治了人类所曾受的一项最大的創伤。

耶穌会对它所謂荣誉的一切东西，怀着美好的感情，对它的宗教抱着热誠。这个宗教的信徒的地位卑微，远不如傳教的人。这种感情和这种热誠使該会能够从事偉大的事业，并且获得了成功。它把散居在丛林中的人民吸引出来給他們安稳的生計，讓他們穿上了衣服。这样，只要它曾經增加了人类的劳动的話，它的功績就

① 克里特保卫它的法律与自由达三年之久。见佛洛露斯：《历史概要》，狄特·李维：《羅馬編年史》第98、99、100卷。它比那些伟大帝王們进行了更多的抵抗。

② 佛洛露斯：《历史概要》，第1卷，第16章。

③ 西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》1，《罗慕露斯的渣滓》。

④ 巴拉圭的印第安人不依靠个别的紳貴，只納五分之一的貢稅，并且有火器自卫。

算是很大的了³⁹。

如果有人企图建立同样的法制，他們便应先建立象柏拉图的《共和国》里所描写的那种财产共有制的社会。建立他所要求的对神明的尊敬；与异邦人隔絕，以保存自己的風俗；由城市政府进行貿易，公民則不做买卖；他們有我們的工艺而沒有我們的奢华，有和我們相同的需要而沒有我們的嗜欲。

他們还應該廢除金錢。因为金錢的效果使人的財富日益龐大，超越自然所規定的界限；使人学会毫无用处地保存那些无謂地积聚起来的東西；使人的嗜欲无穷尽地滋生。自然本来給我們很有限的手段去刺激情欲，去互相腐化，但是錢財却增补了自然在这方面的不足。

“爱比淡尼安人覺到他們的風俗由于同野蛮人的往来而逐漸敗坏，便选举一位专职官吏，代表城市并只为城市进行一切貿易。”^①因此，貿易不能敗坏政制，而政制也不能剝夺社会由貿易而获取的利益。

第七节 这些奇特的法制适合什么地方呢

这种制度对于共和国可能是适宜的，因为共和国的原則是政治的品德*。但在君主国家为了策励荣誉，在专制国家为了喚起恐怖，就不需要費这些心思了。

这些奇特的法制只能施行于小国^②。国小可以进行普遍的教育，把全体人民都培养起来，象培养一家的子弟一样。

米諾斯、萊喀古士和柏拉图的法律，需要全体公民彼此之間特別互相注意。一个大国，事务錯綜复杂、种类繁多，就不可能有这

① 普卢塔克：《有关希腊的問題》，第29章。

* 甲乙两本均无“政治的”字样。

② 犹如从前希腊的城市。

种注意了。

上面說到，这些法制應該排斥金錢。但是在大的社会里，由于事务之多、种类之繁，它的困难和重要性，以及购买的便利，交换的迟緩，就需要有一个共同的衡量标准。如果要使这个衡量标准在各地有权威，或是在各地受到拥护，就应该有各地方的人都承认为有权威的东西。

第八节 为古人关于風俗的一个似是而非的說法进一步解

波利比烏斯，明哲的波利比烏斯，告訴我們⁴⁰：亚加底人居住在空气凄愴寒冷的国家里，所以需要音乐，使他們的風俗趋于柔和；西內特人不注意音乐，所以是一切希腊人中最殘忍的人；他們的犯罪之多，沒有別的城市可与倫比。柏拉图⁴¹ 毫无顧忌地說，要改变音乐就一定要先改变国家的政制。亚里士多德写《政治学》一书的目的似乎只在于用自己的意見去反駁柏拉图的意見，但是关于音乐对風俗的影响力⁴² 这点上，他和柏拉图的意見是一致的。西奥弗腊斯塔斯、普卢塔克^①、斯特拉波^② 和所有古人的想法都是如此。这些意見不是沒有經過深思就发出的；这是他們的政治原則之一。他們就是这样制定法律，就是这样要求人們去治理城市的。

我想我能够解釋这件事。我們應該首先了解，在希腊的城市，尤其是在那些以战争为主要目的的城市，一切可以获得金錢的工作与职业都被认为是一个自由人所不应当做的。色諾芬^③ 說，“大多数的工艺使从事那种工艺的人身体敗坏；他們不得不坐在阴暗或是靠近火的地方。無論对于朋友或是对于国家他們都沒有空閑

① 《珀罗必达斯传》。

② 《地志》，第1卷。

③ 《佳言》，第5卷（《經濟論》，第4章）。

时间。”只是因为一些民主国家腐化了，所以手工艺人才得成为自由人。我们从亚里士多德^①知道这点。他主张，一个好的共和国絕不应该把城市的权利给手艺人^②。

农业在当时还是一种奴隶性的职业，通常是由某些被征服的人民去从事操作的，例如拉栖代孟人使用伊洛底人，克里特人使用珀里埃人，帖撒利亚人使用珀内斯特人，其他共和国使用其他奴隶人民^③。

最后一点：各种低级的商业对于希腊人来说都是不名誉的。商业使一个公民不能不伺候奴隶、房客和外国人。这是同希腊的自由精神相冲突的。因此，柏拉图在他的《法律》^④里，主张惩罚做买卖的公民。

既然如此，在希腊各共和国里，人们是非常为难的。公民不得经营商业、农业和工艺，但又不许他们闲着^⑤，所以他们的职业便是体育与军事操练^⑥，他们的法制不容许他们作其他的事情。因此，不能不把希腊看作是一个运动员与战士的社会。然而，这些训练极容易使人变得冷酷而野蛮^⑦，所以需要他用他种能使性情柔和的训练，以资调节。因此，音乐是最适宜的了。它通过身体的感官

① 《政治学》，第3卷，第4章。

② 亚里士多德《政治学》第2卷第7章说，狄欧范梯斯曾经在雅典制定一条法律，规定手工艺人为共和国的奴隶。

③ 柏拉图和亚里士多德也要奴隶耕种土地，见《法律》第7卷及《政治学》第7卷第10章。当时并不是一切地方都由奴隶从事农业，这是真的。反之，据亚里士多德说（《政治学》，第6卷，第4章），当时最好的共和国是那些公民从事农业的共和国；不过这是在古代政府腐化为民主政府之后才有的事，因为最初的希腊城市是贵族政体。

④ 第2卷。

⑤ 亚里士多德：《政治学》，第10卷。

⑥ 亚里士多德《政治学》第8卷第3章指出，希腊有锻炼身体的艺术，即体育，以及德兰多的各种格斗。

⑦ 亚里士多德说，拉栖代孟人极幼年的时候就开始这些锻炼，因而养成了过于凶悍的性格。见《政治学》，第8卷，第4章。

去影响心灵。身体的锻炼使人冷酷；推理的科学使人孤僻。音乐是二者的折衷。我们不能说，音乐激励品德，这是不可想象的；但是它具有防止法制的凶猛性的效果，并使心灵受到一种只有通过音乐的帮助才有可能受到的教育。

假使有一个社会，那里的人热爱狩猎，因而以此为专业。他们无疑将由狩猎养成一定程度的粗暴性格。如果这些人又沾上了音乐的嗜好的话，我们马上就要看到他们在举止上和性情上已有所不同。总之，希腊人的训练只能养成一种粗暴、愤激、残忍的感情。音乐能刺激所有这些感情，又能够使心灵有温和、怜悯、仁慈和爱情的感觉。我们时代的道德作家激烈反对戏剧，这就足以使我们了解音乐对心灵的影响力。

假使上述社会的人只是打鼓吹号的话，不是比柔和的音乐更难达到目的么？因此，为着陶冶人们的性情，古人在某些情况下，对音乐的形式有所取舍，这是对的。

但是人们要问，为什么偏偏要音乐呢？这是因为在所有感官娱乐之中，音乐是最不会败坏人的心灵的。在普卢塔克的著作^①里，我们羞愧地读到，梯柏人为着要使青年的性格趋于柔和，竟由法律规定了一种世界各国都应禁止的爱情。

第五章 立法应与政体的原则相适应

第一节 本章的主旨

前面已经指出，教育的法律应该要和各种政体的原则相适应。立法者为整个社会所立的法律也应该如此。法律和政体原则的关

^① 《珀罗必达斯传》，第10章。

系加强了政府的一切动力；反过来，政体的原则也因此获得了新的力量。这就象在物理的运动上，动作的后果必然是反应。

我们现在要探讨每种政体的这种关系；首先从以品德为原则的共和国谈起。

第二节 在政治的国家中品德的意义

品德，在共和国里，是很简单的东西。就是爱共和国。它是一种感情；而不是知识的产物。这种感情，即使国内最卑微的人也和最高等的人一样，都能感觉到。人民一旦接受了好的准则，将比所谓正人君子的人们，更能持久地遵守。腐败往往不是由人民开始。人民正因为自己学识平庸所以对已经确立了的东西便更加强烈地依恋。

对祖国的爱导致风俗的纯良。风俗的纯良又导致对祖国的爱。我们越不能使我们的个人的感情获得满足，则我们便越能够为着公众的感情去牺牲自己。为什么修道士会那样热爱他们的宗教呢？宗教使修道士难以忍受的地方，正是修道士所以爱宗教的原因。他们的教规禁止那些满足普通感情的东西，所以只剩下唯一的一种感情去爱那个给他们以痛楚的教规。这个教规越严厉，也就是说，越压制他们的嗜欲，则他们对于教规所残留给他们的感情便越强烈。

第三节 在民主政治之下，爱共和国的意义是什么

在民主政治之下，爱共和国就是爱民主政治；爱民主政治就是爱平等。

爱民主政体也就是爱俭朴。在这里，每一个个人既然都应该有同样的幸福和同样的利益，那末也就应该享受同样的快乐，抱有同样的希望。这种情况，如果没有普遍性的俭朴，是不可能达到的。

在民主政治下，愛平等把人們的野心局限於一種願望和一種快樂上。這種願望和快樂就是使自已對國家的服務超過其他公民。民主國的國民對國家的服務，在分量上，不能完全相等，但是他們應該全都以平等的地位為國家服務。人們一出生便對國家負下了很大的一筆債，這筆債是永遠還不清的。

所以在民主國里，一切名望也都是由平等的原則產生的，雖然有時候顯赫的功績或優越的才能看來似乎泯滅了平等的原則似的。

愛儉樸限制了占有欲，人人只求家庭之所必需，如有所餘，則歸給國家。財富產生權力，但是是一個國民不能用它為自己服務，如果用它為自己服務，便不能平等了。財富也給人歡樂，但是是一個國民不應享受這些歡樂，因為這些歡樂也同樣完全是排斥平等的。

好的民主國，是由樹立家庭的儉樸去供應公共的開支的。羅馬和雅典就是這樣。這些國家的奢侈和鋪張浪費正是從節約的資金產生的。法律要求人們有儉樸的風俗，才能有贏餘去獻給國家。這正象宗教要求人們要有潔淨的手，好去貢獻祭物給神明。

個人的明慧和快樂主要是因為他們的才幹和財產都是中庸的⁴³。共和國的法律培養許多中庸的人。它既然有智慧的成員，它的行政也就是智慧的；它既然有快樂的成員，它也將是一個很快樂的國家。

第四節 怎樣激勵愛平等和愛儉樸

當一個社會把平等和儉樸規定在法律里的時候，平等和儉樸本身就能夠大大地激起對平等和儉樸的愛。

在君主和專制的國家里，沒有人渴慕平等。平等的觀念根本就不進入人們的頭腦里去。大家都希望出類拔萃。就是出身最卑微的人們也希望脫離他原來的境地，而成為別人的主人。

关于俭朴也是一样。如果爱俭朴，就应当以俭朴为乐。那些被逸乐所腐化的人们是不会喜爱俭朴生活的。如果以俭朴为乐是自然的或是平常的事情，那末，阿尔基比阿地斯就不会为全世界所称羨了。那些羡慕或赞赏别人的奢华的人们，也是不会喜爱俭朴的；那些眼里只看见富人或只看见和自己一样的穷人的人们，则憎恨自己的贫困；他们却不爱俭朴，也不了解所以贫困的原因。

因此，在一个共和国里，如果要让人爱平等和俭朴的话，就应把这二者订入法律。这条准则，是很真实的。

第五节 在民主政治之下，法律应如何建立平等

有些古代的立法者，如莱喀古士和罗慕露斯，规定平分土地。这种办法只能在一个新共和国建立的时候实行。要不然，就应该是因为古老法制度已腐败不堪，所以人们的思想才有了这样一种倾向，就是穷人认为他们不得不要求这样一个补救办法，有钱人则不得不表示同意。

如果立法者采用平分土地而不同时制定法律给予支持，那末，他所建立的政制，不久便要消逝。在法律没有预防的地方，不平等便会乘隙而入，而共和国也就完了。

因此，如果要保持平等的话，关于妇女的妆奁；关于赠与、继承、遗嘱，以及其他一切契约的方式等等，就要订立规章。因为如果我们对自己的财产能够任意给谁，任意处分的话，那末私人的意志便要扰乱基本法律的秩序。

梭伦准许雅典人在没有后嗣的时候，得以遗嘱将财产留给他们所中意的人^①，这是和古代的法律相违背的。依照古代的法律^②，

① 普卢塔克：《梭伦传》。

② 同上。

財產必須留給立遺囑人的家族。梭倫的這個做法甚至也和他自己所定的法律相違背，因為他曾經用取消債務的辦法來求取平等。

禁止一個人繼承兩個人的遺產^①的法律，對民主政治是一條好法律。這條法律淵源于公民土地及分配財產的均分制。法律不許一個人占好幾份。

規定女子為繼承人時必須與最近戚屬結婚的法律，也來自同一淵源。猶太人在採用同樣的分配制度之後，也有了這條法律。柏拉圖^②的法律也是建立在這個分法之上的，所以也有同樣的規定。在他以前，雅典曾經有這條法律。

雅典有一項法律我不知有什麼人曾經了解它的精神。該項法律准許和同父異母的姊妹結婚，但不許和同母異父的姊妹結婚^③。這個習慣是淵源于共和國的，因為共和國的精神不許可一個人獲得兩份土地，因此也不許他承受兩個人的遺產。一個人和同父異母的姊妹結婚，只能獲得一份遺產，就是他的父親的遺產；但是如果他和同母異父的姊妹結婚的話，就有可能因為該姊妹的父親沒有男嗣而把財產留給她，結果和她結婚的兄弟便獲得兩個人的財產了。

菲洛^④說，雖然雅典人得娶同父異母的姊妹，不得娶同母異父的姊妹，但是拉栖代孟人則只准娶同母異父的姊妹，而不許娶同父異母的姊妹。對此殊可不必置辯。因為我在斯特拉波的著作^⑤里

① 哥林多腓羅老斯在雅典〔應為：梯柏〕制定了一條法律，規定土地份額和遺產的數目應該永遠相同。亞里士多德：《政治學》，第2卷，第12章。

② 柏拉圖：《共和國》，第8卷。

③ 哥尼利烏斯·尼波斯在《序言》里說：“雅典名人西蒙娶他的親妹為妻，不算亂倫無恥，因為當地居民有這個習慣，但是按照我們的風俗是不許可的。”這個習慣是很古的。亞伯拉罕在提到撒拉時說：“她是我的妹子；她與我是同父異母”（《創世記》，第20章）。過去各不同民族制定同樣的法律時，也是根據同樣的理由。

④ 菲洛：《關於十戒的特殊法律》。

⑤ 《地志》，第10卷。

看到，在拉栖代孟一个女子和她的兄弟结婚时则用该兄弟继承财产中的一半作妆奩。显然，制定这项法律的目的是要防止前项法律的恶果。他们把该兄弟财产的一半给姊妹作妆奩，这是要防止姊妹家庭的财产转移到兄弟的家庭去。

塞内加在谈到西拉奴斯和他的姊妹结婚的时候说，这种许可，在雅典是有限制的，但在亚历山大里亚是普遍的^①。在一君统治的政体里，几乎是没有什么财产分配的问题的。

有一种法律是民主政治下保持这种土地分配的好办法。这种法律规定，有几个子女的父亲应选择其中一人继承他的财产^②，其余的子女则给无子女的人们做养子女。这样，国民的数目就老是可以和分配财产的数目维持均衡。

卡尔西敦人法列阿斯^③为财富极不均的共和国想象出一个平均财富的方法。就是：富人必须出嫁资，但是不得接受嫁资。穷人嫁女儿时要接受聘金而不给嫁资。但是我不知道曾经有哪个共和国实行过这种法规。这种法律，把国民的生活状况作出显著的区别来，以致国民反而憎恶法律所欲建立的平等。有的时候法律对于它所打算达到的目的，所走的道路还是不要显得太直接才好。

虽然在民主政治之下，真正的平等是国家的灵魂，但是要建立真正的平等却很困难，所以在这方面，要达到百分之百准确，不一定总是合适。建立一个人口分级制^④就够了。这个制度在一定程度上把生活的差别减少或加以规定，然后用特别法征收富人的税，减轻穷人的负担，这样仿佛把不平等给平等化了。只有中等富裕

① 塞内加《格老狄乌斯的死》中载有“雅典许可一半，亚历山大里亚则完全许可”。

② 柏拉图也拟定一项类似的法律，见《法律》，第3卷。

③ 亚里士多德：《政治学》，第2卷，第7章。

④ 梭伦把人口分四级：五谷或水果的收入达五百米那的人为第一级。收入达三百米那又有能力养一匹马的人为第二级。收入达二百米那的人为第三级。一切靠体力劳动生活的人为第四级。见普卢塔克：《梭伦传》。

的人才能給与或容忍这类的补偿。因为巨富的人，对于一切不能給他們权力和荣誉的东西，都看做是一种侮辱。

民主政治中的一切不平等都应当以这种政治的性质为依据，甚或以平等的原則为依据。例如，人們可能害怕那些需要經常不断地劳动才能生活的人由于担任公职而更加困穷起来；或是害怕这些人疏忽公职上的責任；人們可能害怕手艺人驕傲起来；害怕被釋放的奴隶太多，势力超过原有的公民。在这种情形之下，为着民主政治的利益，民主政治公民間的平等是可以取消的^①。不过，这里所取消的只是表面上的平等而已，因为一个任公职而致傾家蕩产的人，他的情形将比其他同胞們更坏；当他不得不疏忽他的責任的时候，其他的公民便将因此陷入比他还糟的境地。

第六节 在民主政治之下，法律应如何培养儉朴

在一个良好的民主国家里，只把土地平均分配是不够的。應該象羅馬人一样，把土地分得很小。古利烏斯告訴他的士兵們說^②：“一个公民对一块足以养活一个人的土地絕不会认为太小。”

財富的平等保持着儉朴；而儉朴保持着財富的平等。二者虽然不同，但是性质如此，因而不能分別存在。它們互为因果；要是民主政治失掉了其中的一个，則其他的一个也必跟着消失。

如果一个民主国家是以經營貿易为基础的話，那末就会真有这样的可能，个人有巨大財富而風俗并不变坏，这是因为貿易的精神自然地带着儉朴、節約、节制、勤劳、謹慎、安分、秩序和紀律的精神。这种精神存在一天，它所获致的財富就一天不会产生坏的效果。当过多的財富破坏了这个貿易精神的时候，害处便来了；一向

① 梭伦不使第四級人任公职。

② 对征服的土地，士兵們要求更大的份額。普卢塔克：《道德著述：古代君王将相传略》。

没人感觉到的不平等的纷乱，便产生出来，并立即为人们所看到。

要维持这种精神，就应该由重要的公民亲身经营贸易，应该使这个精神占统治地位，不受他种精神的阻碍；并应该由全部法律加以维护。这些法律应该随着贸易的增加，进行财富的分配，使每一个贫穷的公民获得相当宽裕的生活，可以和别人同样地工作。这些法律又应该使每个有钱的公民的生活维持中等水平，使他不能不用劳动去保持或取得财富。

在经营贸易的共和国里，继承时把父亲的产业平均分给所有的子女，是极好的法律。结果，无论父亲曾有多大财富，他的子女都不能象他那样富有，因此便不得不避免奢侈，象他们的父亲一样地工作。我这里谈的只是经营贸易的共和国，因为那些非经商的共和国，立法者是要制定许多不同的法规的^①。

希腊有两种共和国，一种是黠武的，如拉栖代孟，一种是经商的，如雅典。前一种共和国要公民过闲散的生活，后一种共和国则想法去激发对劳动的喜爱。梭伦把游闲当做一种犯罪，并且让每一个公民说明他是用什么方式谋生的。诚然，在一个好的民主国里，每个人都应该得到生活的必需品；每个人的花费应该以生活必需品为限，因为如果不是这样，他们的必需品将从哪里来呢？

第七节 维护民主原则的其他方法

不是一切民主国家都能够建立土地平分制度。在某些情况之下，这类办法是不合实际的、危险的，甚至将震撼政制。我们不是老是非走极端的道路不可。一个民主国所以要平分土地，原是为了保存民风；如果人们看到这办法已经不适合于这个民主国的时候，便应当采用其他方法。

^① 这些法规对妇女的嫁资应多加限制。

如果要設立一個固定性的團體作為風俗的典範的話，元老院是一個辦法。要有年齡、品德、勳績而莊重的人才能夠進元老院。元老們在公眾面前就象神明的塑像一樣，能夠激勵人們的道德感情，這種感情將深深地影響到每一個家庭。

這個元老院尤其應當保守舊時的法制，並注意使人民和官吏永不叛離這些法制。

關於風俗，保存舊習慣是很有好處的。腐化的人民是不易做出偉大的事業的；他們幾乎未曾建立過會社、建造過城池、制定過法律。反之，多數建設是由風俗朴素、謹嚴的人民做出來的。所以應當使人們記起古時的箴規訓則，這通常就是把他們重新引回到品德的道路上。

除此而外，一個國家的革命和新政體的建立，只有通過無數的困苦與艱難，才能成功，而很少是游閑的、風俗腐化的人民所能做到的。那些進行革命的人們雖曾願意人民能夠享受革命的幸福，但是如果沒有良好的法律，這種願望也是很難實現的。在這種場合，古時的法制通常就可以起矯正作用，新的法制則常常引起弊端。一個政府在漫長的歲月中走向腐化就象走下坡路一樣，是在不知不覺中走下去的；如果要恢復良好的政治，那就非付出巨大的努力不可。

有人問，我們所說的元老院的元老們的任期應該是終身的或是有期限的。無疑，應該是終身的；羅馬^①、拉栖代孟^②，甚至連雅典，都是如此。我們不應該把雅典的元老院和最高裁判所混為一談。前者是一個三個月更換一次的機關。後者的成員是任期終身

① 羅馬官吏任期一年，元老任期終身。

② 色諾芬在所著《拉栖代孟共和國》第10章第1、2節內說，萊喀古士規定“元老院的成員應由老年人中選出；這樣，老年人雖然到了晚年，也不會玩忽自己的職責；他讓老年人充任青年人智勇的裁判；這樣，他就使老年人的高齡顯得比青年人的精力充沛，更為尊榮”。

的，是永久的典范。

因此，一般的准则应该是：如果设立元老院的目的是为了做国民的典范，仿佛就是风俗的宝库的话，那末，它的成员的任期就应该是终身的；如果设立元老院的目的是为了处理事务的话，它的成员便无妨更易。

亚里士多德⁴⁵说，精神象躯体一样也会衰老。这种想法只对于一个官吏个人来说是对的，至于对一个元老的议会，是不能适用的。

在雅典，除了最高裁判所而外，还有风俗保卫员和法律保卫员^①。在拉栖代孟，所有的老人都是监察员。在罗马，监察工作由两个特设的官吏担任。元老院监督人民，所以监察员应该既监督人民又监督元老院。监察员的职务是重建共和国内一切被腐化了的东西，警告游惰，谴责疏忽，纠正错误。至于犯罪则依法惩处。

罗马的法律规定，对奸淫的控告应当是公开的⁴⁶，目的在于保持风俗的纯洁，用意至善。这使妇女有所畏惧，也使对她们应当实行监督的人有所畏惧。

年青的人极端服从年老的人，是维持风俗最好的方法。这样，双方都受到约束：年青人为着要尊重老人，而老人为着要尊重自己。

公民极端服从官吏，是使法律具有力量的最好的方法。色诺芬^②说：“莱喀古士使拉栖代孟和其他城市大不相同的地方，就是他特别要拉栖代孟的公民服从法律；官吏一叫，他们便跑向前去。

是在雅典，如果有人认为富人们是依附于官吏的话；富人们便将感到苦恼。”

父权对于保存风俗也有很大的作用。我们已经说过，在共和

① 最高裁判所本身也要受监察。

② 《拉栖代孟共和国》，第8章。

国里,是沒有在其他政体下所見到的那种强制权力的。因此,法律必須寻求其他权力,以資弥补。用来弥补的,就是父权。

在羅馬,父亲对于子女有生杀之权^①。在拉栖代孟,每一个父亲都可以教訓別人的儿女。

羅馬共和国灭亡后,父亲的权力也跟着消失。君主国并不需要怎样純洁的風俗,它所要求的只是每个人都生活在官吏权威之下。

羅馬的法律使青年养成服从的习惯,把未成年期規定得很长。我們沿襲羅馬旧法,也許是錯誤的。君主国并不需要这样多的約束。

共和国的这种服从,可能要求父亲一生都要有管理子女的财产的全权;羅馬以前就是这样規定的。不过,这不是君主政体的精神。

第八节 在貴族政治之下, 法律应如何与 政体的原則相适应

在貴族政治之下,如果人民是有品德的話,人民所享受的幸福便将和平民政治差不多,国家也将强盛起来。但是在貴族政治之下,人們的財富是很不平等的,所以不常看見有多大品德;因此,法律應該尽可能地鼓励寬和的精神,并努力恢复国家在体制上所必然会失去的平等。

寬和的精神在貴族政治下就叫做品德; 它的地位就象平等的精神在平民政治中的地位一样。

如果說, 环繞着君王們的显赫与豪华就是君王們权力的組成

^① 从羅馬的历史,我們可以看到,这个权力的行使对共和国是如何有利。我下面說的仅仅是它最腐化的时期。奥露斯·富尔維烏斯已启程去找卡蒂林,他的父亲把他召回处死。见撒路斯特:《卡蒂林战役》,第39章。还有其他一些公民也有同样的行为。见狄欧:《羅馬史》,第37卷,第36章。

部分的话，那末贵族们仪表上的谦逊与朴实就是贵族们的力量了^①。当他们不修饰任何高贵的样子时，当他们同平民混在一起时，当他们同平民穿相似的衣裳时，当他们让平民共同享受他们一切的快乐时，平民便会忘记自己的贫弱。

每一种政体都有它的性质和原则。所以一个贵族国家就不应该有君主国家的性质和原则。如果贵族的个人私有特权高于贵族团体的特权的的话，那就是君主政体了。元老院应该有特权，元老们则仅仅受到尊敬而已。

贵族政治的国家有两个主要的致乱之源，一个是治者与被治者之间存在着过度的不平等，一个是统治团体成员之间也有同样的不平等。这两种不平等产生怨恨和嫉妒。这二者都是法律应该预防或压制的。

第一种不平等的主要情况是：显要人物的特权的光荣恰恰就是平民的耻辱。罗马禁止贵族和平民结婚的法律^②就是这样。这项法律唯一的效果就是使贵族更为骄傲，更为可厌。人们应该看看，护民官在他们的演说中是怎样从这里获取有利材料的。

这种不平等的另外一种情况是：公民纳税的条件和贵族不同。有四种不同的情形：（一）贵族有不纳税的特权；（二）贵族用诈欺手段逃避纳税^③；（三）贵族以担任职务的报酬或薪俸名义为借口侵占公款；（四）贵族把平民变成自己的附庸，而分享他们向平民所征收的贡税。最后一种情况是不常有的；有这种情况的贵族政府是一切政府中最残酷的。

① 今天的威尼斯人，从许多方面来看，他们的行为都是很有智慧的。曾经有一个威尼斯贵族同一个“陆地”的公民为了争教堂中的位次而发生了纠纷。他们的裁判指出，一个威尼斯的贵族在威尼斯境外不比其他公民的地位优越。

② 罗马的十大官们把这项法律放在最后的两个铜表法内。见狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗马古代史》，第10卷。

③ 今天一些贵族国家就是这样。这是最足以使国家衰弱的。

当罗马倾向于贵族政体的时候，它很好地避免了这些弊端。官吏们从来不从他们的官职上领受薪俸。共和国内的主要人物和别人一样地纳税；他们甚至比别人纳更多的税；而且有时候就只有他们才纳税。末了一点：他们不但不分享国库的收入，反而把他们所能够从国库取得的一切钱财，把幸运所恩赐给他们的一切财富，全都分散给平民，这样使人们原谅他们所享有的荣誉^①。

分散钱财给人民，这在民主政治是有害的，但在贵族政治却是有益的。这是一条基本准则。前者使人民丧失公民的精神，后者使人们恢复公民的精神。

如果不把国库的收入分散给人民的话，就应该让人民知道这些收入的管理是很好的。把这些财富让人民看一看就多少等于让人民享受了。威尼斯陈列的那条金链子，历次凯旋式在罗马展览的宝物，在农神庙保藏的财宝，实际上就是人民的财富。

在贵族政治之下，特别重要的一点，就是贵族不征赋税。罗马的第一等贵族，从来不与闻税务。征税的事交由第二等贵族去办理，即使这样，日子久了也会发生巨大的不便。在贵族国家里，如果由贵族征税的话，一切个人都要受税收人员随意摆布，也没有高级的法庭去加以纠正。负责革除流弊的人员，反而愿意享受流弊中的好处。贵族们便要象专制国家的亲王们一样，随意没收人们的财产。

这样取得的利益，不久便将被看做世袭财产；贪婪将随时扩大这种财产的数额。征税将要降低，国库的收入将等于零。有一些国家并没有受到任何显著的打击，却因为这个缘故而衰微下去，不但邻国駭异，就连自己的公民也莫名其妙。

法律也应该禁止贵族经营商业。因为这种有资财的商人，将

^① 见斯特拉波：《地志》，第14卷，这里叙述了罗得人在这方面是怎样做法的。

会壟断一切貿易。貿易是一些平等的人們之間的职业。所以专制国家中最不幸的，就是那些君主自己从事买卖的国家。

威尼斯的法律^①禁止貴族做买卖，因为如果貴族做买卖，就是很誠实的話，也可能获得过分的財富。

法律應該使用最有效的手段，使貴族以公道对待人民。如果法律尚未建立护民官的話，法律自己就應該是护民官。

对犯罪行为进行各种庇护，以致連法律也不能执行，这就使貴族政治趋于毁灭，而接近了暴政的邊緣。

法律應該时时压制权势上的驕橫，應該設立一个临时的或永久性的职官，去威懾貴族，如拉栖代孟的民选长官和威尼斯的国家檢查官。这种官吏不受任何程序上的拘束。这种政治需要很猛烈的“动力”。在威尼斯設置了一个石嘴兽¹⁷，張着嘴接受一切告密人的告密^②。你也許会說，这就是暴政的嘴。

貴族政治的这种专制的官职同民主政治的監察官职有些类似。在性质上，民主政治的監察官也一样是独立的。誠然，在監察官任职期間，對他們的行為不應該追究；對他們應該信任，絕不要挫折他們的勇气。羅馬人是值得欽佩的；一切官吏^③都要對自己的行為負責，只有監察官是例外^④。

貴族政治有两件很坏的事情，就是貴族太穷，或太富。要防止他們的貧穷，特別要紧的就是要他們及时偿还債務。至于节制他們的財富，就需要制定明智的、緩和的規章。但是不要沒收財產，

① 阿末洛·德·拉·烏西：《威尼斯政府》，第3卷。格老狄烏斯法禁止元老院的元老們在海上拥有任何四十梅衣以上的船只。狄特·李維：《羅馬編年史》，第21卷，第63章。

② 告密人投书嘴內。

③ 参看狄特·李維：《羅馬編年史》，第69卷。一个監察官甚至不得攪扰另一个監察官。每一个監察官做自己的記錄，不必管他的同事的意见如何，否則監察工作就等于被推翻了。

④ 雅典的計政官让所有的官吏都要汇报工作，但自己則对誰也不做报告。

不要采用分田的法律，不要取消債務。因為這些做法會產生無窮的禍害。

法律應該廢除貴族的長子繼承權^①，目的是把貴族的遺產不斷地分割，使貴族的財富總是停留在一個水平上。

應該完全廢棄“立承嗣”、“遺產贖回權”、“貴族財產的世襲”和“收養義子”這些東西。君主國家用來使家族的顯耀綿延不絕的一切方略，貴族國家是絕不可採用的^②。

在法律使家族平等化了之後，它的任務便是保持家族間的團結。貴族間的糾紛應當迅速加以解決，否則個人間的糾紛將會變成家族間的糾紛。公斷能夠解決爭訟，或是防止爭訟的發生。

最後，有些家族從虛榮心出發，主張本家族比其他家族更尊貴或年代更古老，以顯耀自己。這種主張，不應受到法律的維護，它應該被看做是個人的弱點。

我們只需看一看拉栖代孟就夠了。我們將看到，民選長官們是如何善於抑制君主、貴族和平民的弱點的。

第九節 在君主政體之下，法律應如何與原則相適應

榮譽既然是君主政體的原則，那末法律就應該和這個原則相適應。

法律應該努力支持貴族。榮譽可以說就是貴族的產兒，又是貴族的生父。

法律應使貴族世襲，但這並不是把貴族當作君主的權力和人民的軟弱之間的疆界，而是當作二者之間的連鎖。

立承嗣以保存宗族的產業，這對君主政體是很有用處的，雖然

① 威尼斯就是如此。阿末洛·德·拉·烏西：《威尼斯政府》，第20-31頁。

② 一些貴族國家立法的目的，與其說是為了維持他們的國家，毋寧說是為了維持所謂“貴族性”。

它对于其他政体并不适宜。

遗产贖回权⁴⁸也是有用处的，它使贵族家庭由于亲长的浪费而致丧失的土地得以恢复。

贵族的土地应该和贵族本人同样享有特权。一个君主的尊严和他的国土的尊严是分不开的；一个贵族的尊严和他的采地的尊严也是分不开的。

这一切特权应该是贵族特有的东西，是不得传递到人民手里的，除非是我们有意违背政体的原则，并减少贵族和人民的力量。

立承嗣会阻碍贸易；遗产贖回权会产生无数的争讼。在王国内所出卖的一切地产，至少在一年的期限内，所有权人不能确定⁴⁹。附着于采地的特权，产生一种权力，这种权力对容许这些特权的政府是非常麻烦的负担。这些就是由有贵族而产生的特殊的不便。不过这些不便，同贵族一般的作用相比较，便无所谓了。但是如果把这些特权传递给人民的话，那末，政体的一切原则就都毫无用处地被破坏了。

君主国可以准许一个人把他绝大部分财产留给他的子女中的一人。这种许可只有在君主国是适宜的。

法律应该维护同君主政体的政制相符合的一切贸易^①，这样人民才能够满足君主和他的朝廷无厌的欲求，而免于使自己毁灭。

法律在征收租税的方式上应建立一定的秩序，以免手续比租税本身还要烦琐。

征税繁重首先使人民愈益劳苦；劳苦产生疲倦；疲倦产生怠惰的心情。

① 只准许平民经营商业，参看《商业与商人法》第3条，该法的规定是非常明智的。

第十节 君主政体施政的敏捷

君主政体比共和政体有一个显著的优点。事务由单独一个人指挥，执行起来，较为迅速。但是这种迅速就可能流于轻率，所以法律应该让它缓慢一些。法律不但要维护各种政制的性质，同时还要矫正从这种政制的性质可能产生的弊端。

红衣主教李索留^①劝告君主国要避免由于准许人们集会结社而发生的麻烦；集会结社将在一切事情上造成困难。如果这个人不是心里有专制主义，就是脑子里有专制主义的思想。

由于朝廷对国家法律的无知，以及朝臣会议的迫促匆忙，所以君主的事务几乎得不到慎思熟虑的处理。如果司掌法律的团体能够举步稳当，对君主的事务，又能慎思熟虑，那便是最好的恭顺^②。

如果官吏们通过他们的拖延、控诉、恳求等手段，都不能遏止君主即使在品德上的迅速行径，同时君主又仅仅依靠他们的驍勇，对他们凭着无限度的勇气与忠实所做出来的事情，也给以无限度的报酬，——如果这样的话，就是世界上最完美的君主国⁵⁰，又会变成什么样子呢？

第十一节 君主政体的优越性

君主政体比专制政体有一个很大的优点。依照君主政体的性质，在君主之下，有许多阶层，这些阶层是和政制分不开的，所以国家比较长久，政制比较巩固，进行统治的人们，比较安全。

西塞罗^{③51}认为罗马设立护民官保全了共和国。他说：“诚

① 李索留：《政约》。

② 塔西佗在《史记》第5卷第82章里说：“从化外人看来，如果当奴隶的人慢吞吞地干活的话，似乎就应立即实行专政。”

③ 西塞罗：《法律》，第3卷，第10章。他说：“护民官的权力是太大么？谁能说不是太大呢？但是人民的力量更残暴、更强烈得多，就因为为首领才有时显得温和，好像什么力量也没有似的。因为首领慎思熟虑才进行冒险；人民因感情冲动则不知自己所冒的危险。”

然，一个没有首領的人民的冲动力是更可怖的。一个首領知道事情就在他身上，所以他会用心思；但是人民在激动的时候，是完全不知道他們是在把自己投进危險里去的。”这种說法可以适用于专制的国家。专制的国家就是有人民而没有护民官。这种說法也可以适用于君主国，君主国的人民在一定方式上是有护民官的⁶²。

誠然，我們各处看見，当一个专制国家发生騷乱的时候，人民为感情所激动，往往把事情推向极端。他們所做出的一切紛乱都是极端的。但是在君主国里，事情就常常不会做得过分。首領們为自己着想是有所顾忌的，他們怕被人抛弃；“依附的中間势力”^①，不願意平民太占上風。国内的各阶层完全腐敗是不常有的事，君主就依附于这些阶层。謀乱的人既沒有意志、也沒有希望去顛复国家，所以他們不能、也不願推翻君主。

在这种情况下，明智而有权威的人們便出来了。他們采取溫和手段，商議解决的办法，改正弊端，法律重新恢复了效力，受到了人們的遵从。

因此，在我們一切的历史上，都是只有內战而没有革命，但是在专制的国家，却都是只有革命而没有內战。

著述某一些国家內战史的人們，甚或那些煽动这些內战的人們，都能够充分証明，君主可以没有什么疑惧，把权力交給某些阶层的人士，来为自己服务。因为这些人士，就是犯了錯誤，还是专心致力于法律和义务；他們只能緩和，而不会刺激叛乱者們的激奋和猛烈的情緒^②。

紅衣主教李索留，也許想到他曾經过于貶抑了国家各阶层的作用，所以他企图以君主和臣子^③的美德来維持国家。但是他对

① 见上面第2章第4节第1个注。

② 紅衣主教雷茲《回忆录》及其他历史著作。

③ 李索留：《政約》。

他們所要求的東西太多了，所以實際上除了天使而外，是沒有人能夠象他所要求的那樣審慎、聰慧、果斷和富有知識。君主政體存在一天，我們恐怕沒有榮幸看見他所要求的那種君主和臣子吧！

在良好的政治下生活的人民，總比那些沒有規章、沒有領袖、在森林里游蕩的人民要快樂些。同樣，在國家的基本法律下生活的君主，總要比暴君快樂；暴君沒有任何東西可以約束他的百姓的心和他自己的心。

第十二節 續前

寬宏大量，在專制的國家里是找不到的。君主自己就沒有這種偉大的品質，怎能以此影響別人？在專制君主的地方，是找不到光榮的。

在君主國里，我們看見臣民環拱王座，受到他的光輝的照耀。每個人可以說佔據了較大的空間，能夠鍛煉品德。這些品德所給心靈的，不是獨立，而是偉大。

第十三節 專制主義的意義

路易斯安納的野蠻人要果子的時候，便把樹從根柢砍倒，採摘果實^①。這就是專制政體。

第十四節 法律應如何與專制政體的原則相適應

專制政體的原則是恐怖。但是胆怯、愚昧、沮喪的人民是不需要許多法律的。

在專制政體之下，一切事物的運轉只取決於兩三個概念，所以並不需要什麼新的概念。我們訓練野獸的時候，要特別注意不改

^① 《耶穌會士書簡集》，第2輯，第315頁。

变它的主人，不改变所教的东西和所教的步法。这样，只通过两三个动作，把印象灌入脑子里就够了。

一个幽居在深宫的君主，倘使他一旦离开他那淫佚的地方，便要引起那些幽闭他的一切人们的忧虑。他们不能容忍君主的人身和权力落到别人的手中⁵³。因此，君主很少亲身作战，并且几乎不敢通过他的将官进行战争。

这样的—个君主，在宫中没有任何人敢违抗他，已成习惯，当他看到人们向他进行武装抵抗的时候，他是愤怒的。通常，他就被愤怒或报复的情绪所支配。加之，他不懂什么是真正的光荣。所以他所进行的战争便充满着战争自然具有的狂暴，他所遵循的国际法的范围，比其他国家都狭窄。

这样一个君主的缺点是很多的，所以他左右的人们很怕他的天然的愚蠢暴露在阳光之下。他藏在深宫里，没有人知道他的情形。好在专制国家的人民只需要君主的空名去治理他们。

当查理十二世在本达⁵⁴的时候，他听说瑞典的元老院内有些人反对他。他便写信回国说，他要寄一只鞋去进行监督统率。这只鞋将要象一位专制君王一样，进行监督统率。

如果君主成为俘虏，他就被看作死亡，而另外一个君主便登上王座。这个俘虏所订的条约无效；他的继位者将不批准这些条约。诚然，他就是法律，他是国家，又是君主；所以当他已不是君主的时候，他便什么也不是了。如果不把他当作死亡，国家就要灭亡了。

土耳其人所以决定和彼得一世单独缔订和约的主要原因之一是：俄罗斯人告诉土耳其的宰相，说瑞典已有另一位君主登极了^①。

国家的保存只是君主的保存而已，或者毋宁说只是君主所幽

① 普芬道尔夫：《万国史》续篇，瑞典版，第10章。

居的宮禁的保存而已。不管什么事情，只要不直接威胁这个宮禁或首都，对那些无知、自大、偏見的人們，是不会产生任何印象的。至于事物間的联系，他們是不会探寻、預見，甚至想象到的。政治同它的各种动力和法律，在这种政体之下，必然是有局限性的；政治的治理和民事的治理是一样的簡單^①。

一切都简化为：使政治、民事的管理和君主家庭的管理相調和，使国家的官吏和君主后宮的官吏相調和。

这样一个国家，如果四面为沙漠所环绕，和它的叫做野蛮的民族相隔离，并能够把自己看做是世界上唯一的国家的时候，那是再好不过的情况了。它不能倚靠軍隊，所以最好是破坏自己一部分的国土，以資隔离。

专制政体的原則是恐怖；恐怖的目的是平靜。但是这种平靜不是太平。它只是敌人就要占領的城市的緘默而已。

力量并不在国家，而是在建立国家的軍隊，所以要防卫国家就必须保有軍隊；不过軍隊对于君主是可怕的。那末我們怎样才能使国家的安全和君主人身的安全相調和呢？

請看，俄罗斯政府以何等的辛勤，企图脱离专制主义。专制主义对于它要比人民沉重得多了。它解散了龐大的队伍⁵⁵，減輕了刑罰，建立了法院，开始傳授法律知識，訓育人民。但是还有一些特殊因素存在，这些因素也許要再把它拖进它企图逃脫的苦难中去。

在专制的国家里，宗教的影响比什么都大。它是恐怖之上再加恐怖。在伊斯兰教諸帝国里，人民对君主非常尊敬，原因之一就是由于宗教的关系。

宗教糾正了一些土耳其的政制。土耳其的臣民并不以其国家

① 据沙尔旦說，波斯没有参政院。

的显耀与强盛而感到光荣；他们和国家的联系是通过宗教的力量和原则的。

如果一个君主宣告自己是一切土地的所有者和一切臣民遗产的继承者的话，那末他的国家便是一切专制国家中最给自己添加烦恼的国家了。农业常常因此而废弛。如果君主又从事买卖的话，则各种工业也都要遭受毁灭。

在这种国家里，什么也不修复，什么也不改进^①。盖房子只够居住便罢；不挖濠沟，也不栽树；什么东西都取自大地，但不还给大地任何东西。全都是荒蕪的地方，全都是沙漠。

倘使用法律废除土地所有权和财产的继承，你想是不是就能减少大人物们的贪婪和怪吝呢？不能。这种法律反而会刺激这种贪婪和怪吝。大人物们不免要使用千百种的压迫手段，因为他们想，他们所能够据为己有的，只有金和银了；金和银，他们能够掠夺，又能够隐藏。

因此，要防止国家的完全瓦解的话，用一些既成的习惯去节制君主的贪欲，是个好办法。所以土耳其的君主通常只从老百姓的遗产^②中抽取百分之三，就认为满足。但是，因为他把绝大部分的土地给了他的军队，自己却有任意处分的权限；因为他在帝国的军官死亡时攫取他们所有的遗产；因为他取得那些死而无嗣的人们的财产的所有权，又因为女子只有用益权；——因为这些缘故，国家大部分财产的占有都是不稳定的。

按照班譚⁵⁶的法律，国王取得遗产，甚至连被继承人的妻子儿女及住宅也在内^③。老百姓为着要避免这种法律的最残酷的规

① 见李果：《奥托曼帝国》，1678年版，第196页。

② 见《拉栖代孟的今昔》论土耳其人的财产继承；又李果：《奥托曼帝国》。

③ 《创建东印度公司历次航行辑览》，第1卷。秘古的法律比较不那么残忍；如果有子女时，国王只承继其三分之二。见同书，第3卷，第1页。

定，不得不讓他們的子女在八歲、九歲、十歲甚至更小的時候就成婚，以免成為父親的遺產中不幸的一部分。

在沒有基本法的國家，王位的繼承是不能固定的。君主從自己家族之中或家族之外選擇一個王位繼承者。即使建立長子繼位制也是沒有用的；君主總是可以選擇一個別人的。王位的繼承者有時是由君主自己宣布的，有時是由他的臣子們宣布的，有時是經過內戰宣布的。這就是專制國家比君主國家容易瓦解的一個原因。

王室的每一個太子都有被選擇為王的同樣資格，所以一個太子登極為君，就首先把兄弟們絞死，土耳其就是如此。或者是把兄弟們的眼睛都挖掉，波斯就是如此。或者是使他們變成瘋子，莫臥兒就是如此。如果不使用這些預防方法，——例如在摩洛哥，則王位空缺時，可怖的內亂便跟着到來。

按照俄羅斯的憲法^①，沙皇可以從皇室或是皇室之外，選擇他所中意的繼承者。這樣的一種繼承制度產生了千百次的革命，並使得帝位顛簸不定，這種帝位的不定性可以和該國傳位的武斷性相比擬。王位繼承的順序是人民應該知道的最重要的事情之一，所以最好要用最顯著的事實為依據，例如依據出生和出生先後的一定順序。這種辦法可以杜絕陰謀，壓制野心。一個軟弱的君主，將不必再為繼承問題而焦慮；臨死時人們也不必讓他說話了。

王位繼承有基本法律規定的時候，便只有一個太子可以繼承大統，他的兄弟們無論實際上或表面上都沒有權利和他爭奪王冠。兄弟們不能假借或利用父親的私人的意旨。所以國王的兄弟也就不再比其他任何一個臣民更有被逮捕或殺戮的問題了。

但是在專制國家，國王的兄弟是國王的奴隸，又是國王的勁

① 參看俄羅斯的各種不同憲法，尤其是1722年的憲法。

敌，所以为着谨慎起见，就把国王的兄弟幽禁起来，伊斯兰教国家尤其是如此。伊斯兰教国家的宗教认为胜利或成功是上帝的裁判。所以这些国家没有法律上的元首，只有事实上的元首。

在那些太子们都知道如果不当皇帝便要幽禁或被处死的国家里，篡夺王位的野心所受到的激励远远超过我们欧洲各国家。在我们欧洲的国家里，没有当上国王的太子们都享有一定地位。这个地位即使不能充分地满足他们的野心的话，也大大可满足他们的不过分的欲望。

专制国家的君主们时常败坏婚姻制度。他们通常娶了许多妻子，尤其是在世界上专制主义可以说已经生了根的那块地方——亚洲。他们子女太多，所以几乎不可能爱护他们，儿子们之间也没有兄弟之爱。

帝王的家庭就象国家一样。它本身太软弱，而它的首领太有权力。它看来庞大，但瞬息间就可能灭亡。阿尔达克塞尔克塞斯^①把他所有的儿子全都杀光，因为他们阴谋反对他⁵⁷。五十个儿子都阴谋反对父亲，似乎是不可能的；要是说这个阴谋是因为他拒绝把他的妃子让给他的长子，那更是不可能的。这样想反而比较合理些，就是：这事件是出于东方的后宫的某些阴谋。这些后宫是诈欺、叛逆和奸计在不声不响中支配着的地方；是黑暗笼罩着的地方；在那里，一个年迈的君主，一天比一天昏庸起来，便是宫中的第一个囚犯。

从上面所说，就好象人类的天性将会不断起来反对专制政体似的。但是虽然人类喜爱自由，憎恶残暴，大多数的人民却还是屈从于专制政体之下，这是容易了解的。要形成一个宽和的政体，就必须联合各种权力，加以规范与调节，并使它们行动起来，就象是

^① 见查士丁：《世界史纲》。

給一种权力添加重量，使它能够和另一种权力相抗衡。这是立法上的一个杰作，很少是偶然产生的，也很少是仅凭谨慎思索所能成就的。专制政体正相反。它仿佛是一目了然的。它的各部分都是一模一样的；因为只要有情欲，就可以建立专制政体，所以是誰都会这样做的。

第十五节 續前

气候炎热的地方，通常为专制主义所籠罩。在这种地方，情欲早动而早衰^①，智力成熟得早，浪費财产的危險較少，使自己成名的便利較少；年青人就关在家里，彼此之間来往較少。他們比欧洲气候下的人結婚得早，所以也就成年得早。土耳其以十五岁为成年^②。

那里无所謂财产的让与。在一个沒有固定财产权的国家，人民依賴自身多于依賴财产。

财产的让与，在政治寬和的国家，自然是許可的^③。在共和国更是如此，因为它对公民的正直有較大的信任，又因为这种政体激励溫仁寬厚；这种政体似乎是每个国民所最喜爱的。

假使羅馬共和国的立法者曾經建立了财产的让与制度^④的話，就不致发生那么多的叛乱和民事糾紛，也就不必經歷这些灾禍的危險和补救的困难。

在专制国家，由于人民的貧困与财富的不稳定，自然产生了重利盘剝。每个人的放款所冒的危險越大，他的錢的价值也就越高。因此，这些不幸的国家到处是苦难；一切都被掠夺，甚至告貸的門

① 参照本书第14章，論《法律和气候的性质的关系》。

② 拉基列第埃尔：《拉栖代孟的古今》，第463頁。

③ 信用破产的和解金也是如此。

④ 这个制度到了茹利安法（“财产的让与”項下）才建立。人們因此可以免除坐監；财产的让与也因此不是可耻的事了。见《法典》，第2卷，第12章。

路也断絕了。

所以在这种国家里，商人不能經營大規模的貿易，他的收入仅仅足以餬口。如果他购进大批貨物的話，則购貨資金利息上的損失将要多于从貨物所可賺得的錢。因此，这种国家是几乎没有貿易法律的。法律被減縮到仅仅剩些警察法規而已。

一个政府，如果没有做不正义的事情的爪牙，便不致成为一个不正义的政府。但要这些爪牙不給自己撈一把是不可能的。因此，在专制的国家里，貪污便是当然的現象。

在这种政体之下，貪污是一种普通的犯罪，所以沒收财产是有用处的。沒收可以安慰人民。沒收得到的錢是很可觀的貢稅，是君主不可能从雕敝不堪的人民征收得到的。而且，在这些国家里，没有一个家庭是君主乐意保护的。

在政治寬和的国家里，情形是完全不同的。沒收会使财产权不稳定，会掠夺无辜的子女；会在应该惩罚一个罪犯的时候摧毁整个家庭。在共和国里，剝夺了一个公民必要的物質生活^①，便是做了一件坏事，就是破坏平等，平等是共和政体的灵魂。

羅馬法律^②規定，除了最重大的叛逆罪而外，不得沒收财产。仿效这项法律的精神，把沒收限制在一定的犯罪上，这当然是很明智的事。布丹^③很正确地說过，在地方的习惯規定有夫妻各人的私有财产的国家，沒收应当只适用于取得的财产。

第十六节 权力的授与

在专制政体的国家，权力是全部授与了受权力委任的人的。宰相就是专制君主本身；每一个个别的官吏就是宰相本身。在君

① 在我看来，雅典共和国似乎太爱沒收财产了。

② 关于确定了“犯人的财产”。见《法典，关于充公的财产，即犯人的财产》。

③ 布丹：《論共和国》，第5卷，第3章。

主政体的国家，权力的行使就比较不那样迅速；君主授与权力，但又加以节制^①。他对权力分配的方法是，当他把权力的一部分授与别人时，就必定给自己保留更大的一部分权力。

因此，在君主国里，城市的首长虽由省长管辖，但由君主管辖的地方更多些；军队里个别的军官对将军的服从不能大于对君主的服从。

多数的君主国家都明智地规定，那些指挥权稍稍广泛的人，不得隶属于任何军团，因此，他们要有君主特别的命令才能进行指挥，他们可以被任用，也许不被任用，他们可以说是在役，但也可以说是不在役。

这种情况和专制政体是不相称的。因为，如果没有实际职位的人仍然有特权和头衔的话，那末国里必将有本身就是尊贵的人。这便和专制政体的性质相违背了。

如果一个城市的长官并不受省长的管辖的话，那末每天都需要一些折衷办法使双方能够融洽。这种事情从专制政体来说，是荒谬的。加之，如果这个个别的市长可以抗命的话，省长怎能由他本人来替他的省份负责呢？

在专制政体之下，威权总是反复不定的。最低级的官吏的权威也不比专制君主的权威稳定。在政治宽和的国家里，无论在哪里法律都是明智的，并且是家喻户晓的；所以即使是最小的官吏，也能够有所遵循。但是在专制国家里，法律仅仅是君主的意志而已。即使君主是英明的，官吏们也没法遵从一个他们所不知道的意志；那末官吏当然遵从自己的意志了。

加之，由于法律只是君主的意志，君主只能按照他所懂的东西表示他的意志，结果，便需要有无数的替君主表示意志，并且同

^① 这样经过节制的权力就“犹如太阳神的光辉正在下落时，总是柔和的”⁵⁹。

君主一样地表示意志。

最后,由于法律是君主一时的意志,所以那些替他表示意志的人们就必然也是象君主一样,突然地表示意志。

第十七节 礼物

专制的国家有一个习惯,就是无论对哪一位上级都不能不送礼物,就是对君王也不能例外。莫卧儿的皇帝^①,不接受臣民的任何请求,如果他们不送礼物的话。这些君主,甚至连他们自己所给人的赏赐,也要受贿赂。

但是这种政体是必然如此的。在这种政体之下,就没有一个人是公民;人人都认为上级对下级没有任何义务;人们认为彼此间唯一的联系就是,这一部分人加给另外一部分人的惩罚;最后,在这种政体之下,事务是很少的;在那里,人民很少有机会去谒见大人物,向他提出自己的要求,提出抗诉就更少了。

在共和国里,礼物是可厌的东西,因为品德不需要它们。在君主国里,荣誉是比礼物更强有力的鼓舞力量。但是专制的国家,既没有荣誉又没有品德,人们所以有所作为,只是因为希望获得生活上的好处而已。

柏拉图^②主张,履行职务而收受礼物的人要处以死刑。这是属于共和国的思想。他说:“不管是为着好事或坏事,都不应当接受礼物。”

罗马有一项坏法律^③,就是准许官吏接受小礼物^④,假使这些礼物一年不超过一百埃巨的话。没有接受过别人任何东西的人,

① 《创建东印度公司历次航行辑览》,第1卷,第80页。

② 柏拉图:《法律》,第12卷。

③ 《法典》,第6卷,第2节,茹利安法“惩办勒索”项。

④ 拉丁文作 *munuscula*, 即微不足道的赠品之意。

并不期望任何东西。接受过别人一点儿东西的人，馬上就想要再多一点儿，接着就想要得更多。不但如此，对一个不应该接受礼物而接受了的人，要使他服罪是比较容易的。但是对一个可以接受少量礼物却接受多了的人，要使他服罪就不那么容易；他常常可以找到一些借口、一些托辞、一些原因和一些似是而非的理由，来为这种行为辯解。

第十八节 元首的恩賞

我們已經說过，在专制的国家，人們所以有所作为，只是因为希望获得生活上的好处，君主的恩賞，除了金錢而外，沒有別的东西可以賞賜。在君主国里唯一占支配地位的是荣誉，所以君主的恩賞原来应该仅仅限于以荣誉为基础的名位。但是有名位就有奢华，有奢华就必然有需求，所以君主就不得不賞賜一些可以获得财富的名位了。但是在共和国里，品德占支配地位。品德本身就是一个鼓舞力量，并排除一切其他的力量，所以国家的奖賞只是表揚这种品德而已。

君主国和共和国頒发重賞，就是国家衰朽的标志，这是一般性的規律。因为重賞証明这些国家的原則已經敗坏，君主国的荣誉的观念已經失掉了力量，共和国公民的称号已經減低分量了。

最坏的羅馬皇帝就是那些賞賜最多的皇帝，例如：卡里古拉、格老狄烏斯、尼祿、奧托、維蒂利烏斯、康莫都斯、海里欧伽巴露斯和卡拉卡拉。最好的皇帝，象奧古斯都、維司巴西安、安托尼努斯·比烏斯、馬尔庫斯·奧列利烏斯和佩尔提納克司等，都是节儉的人。当好皇帝在位的时候，国家的原則又有了地位，荣誉的財宝代替了其他的財宝。

第十九节 三种政体原则的一些新的推论

我在结束本章之前，不能不略略应用一下我的三个原则。

第一个问题：法律应不应该强迫公民接受公职？我的意见是：在共和国，应该；在君主国，不应该。在共和国，公职是品德的标志；是国家对公民的信托。公民的生活、行动与思想，都应该完全是为了国家，所以不得拒绝担任公职^①。在君主国，公职是荣誉的标志。荣誉有它自己的奇思异想，只有“时间”和“方式”都适合它的意思，它才能接受。

已故的撒地尼亚王^②对拒绝接受荣衔和公职的人，都处以刑罚。这样，他在不知不觉间遵从了共和政体的思想。他在其他方面的统治方法充分地证明，他并没有这个意思⁵⁹。

第二个问题：强迫公民在军队中接受一个比他从前还低的职位，这不是一条好的准则？在罗马人中，时常可以看到今年的上尉到下年成了他的中尉的部下^③。这是因为在共和国里，品德要求我们必须为国家不断地牺牲自己，并做自己本不愿意做的事情。但是在君主国里，荣誉——不管是真是假——是不能容忍所谓降格的。

在专制国家里，荣誉、职位、爵位，完全被人滥用，所以它们毫无区别地让君主当臣僕⁶⁰，让臣僕当君主。

第三个问题：同一个人是否可以同时担任文职与武职？我认

① 柏拉图在所著《共和国》第8卷里，把公民拒绝担任公职列为共和国腐化的标志之一。在所著《法律》第6卷里，主张对拒绝公职者应处以罚金。在威尼斯，则处以流放。

② 维克多·阿麻德乌斯。

③ 有一些百人长向人民呼吁，要求他们担任从前曾经担任过的职位。一个百人长说：“伙伴们！你们应该把防卫共和国的一切岗位都看做是光荣的才对。”狄特·李维：《罗马编年史》，第42卷，第24章。

为在共和国可以同时担任，在君主国就应当分开。在共和国，如果使軍职和文职分开，而使軍职成为一个特殊身分的話，那是极端危险的。在君主国里，如果把文武两职授与同一个人也是同样危险的。

在共和国里，一个人只是以法律和祖国的保卫者的資格才能拿起武器；因为他是公民，所以在一定的时期內他要去当兵。如果公民和士兵竟然是两种截然不同的身分的話，那末那些服兵役而自信是公民的人，便要因此感到自己只是士兵。

在君主国里，軍人的唯一目标，只是荣耀；至少是荣誉或财富。对这样的人，应该很小心，不要給与文职。相反地，应该用文官节制他們。应该使同一个人不能同时有人民的信任，又有武力去濫用这种信任^①。

有一个国家，外表是君主政体，实际上却是共和政体⁶¹。在那里，我們看到，人們是如何害怕軍人成为一种特殊的身分，人們如何把軍人的身分和公民的身分，甚至和官吏的身分結合为一，使这些身分成为国家的保証，使人始終不忘掉国家。

羅馬人在共和国灭亡之后，把文职和武职分开；这不是武断的做法，而是羅馬政制变化的結果，是和君主政体的性质相符合的。奧古斯都朝代才开始有这种划分^②，以后的一些皇帝^③不得不把它完成，以便和緩軍政府的暴戾。

曾經和瓦連图斯竞争王位的普罗哥比烏斯把总督的官职授与波斯王族的一个亲王荷尔米斯达斯^④的时候，又恢复了該官职从

① “伽利耶諾司以武力禁止元老院把軍权交給貴族中最显貴的人，也不許他們到軍隊的地方去”。見奧列利烏斯·維克多：《論凱撒》。

② 奧古斯都剝奪元老、总督和省长們携带武器的权利。狄歐：《羅馬史》，第33卷。

③ 君士坦丁。見《佐濟穆斯》，第2卷。

④ 阿米阿奴斯·馬爾塞利奴斯在《羅馬帝國史》第26卷中指出，这是“按照古人的习惯来調解內战”。

前所有的军队指挥权。普罗哥比乌斯这个做法，如果没有很特殊的理由，那是完全不合道理的。一个渴望君权的人所追求的是自己的利益，而不是国家的利益。

第四个问题：公职是否可以买卖？在专制的国家里，是不可以的；那里的国民在职或去职，应由君主迅速处置。

但是在君主国里，出卖官爵却是好事，因为它诱导人从事人们不愿意为品德而从事的事业，并把这事业作为一个家族的职业；它使每个出钱买官的人尽其职责，又使国家的各等级较为稳固持久。隋达斯⁶²很好地指出，阿那斯塔西乌斯把所有的官职都卖掉，因而把帝国变成一种贵族政体。

柏拉图^①不能容忍这种买卖。他说：“这就象一只船，收一个人的钱，便让他当舵手或航海员。这条规则在人生的任何一种行业上都是坏的，而只有在领导一个共和国时是好的，有这种事么？”不过柏拉图说的是以品德为基础的共和国。而我们谈的是君主国。在君主国里，出卖官职虽然有时没有公开的条例，但由于朝臣的贫穷与贪婪，也仍然是要卖官职的。偶然的卖买可能比君主的选拔得到更好的人才。简言之，由财富而致显贵，这种方法可以激励并培养人们的勤劳⁶³。而勤劳正是这种政体所急需的^②。

第五个问题：什么样的政体需要监察官？

共和国需要监察官。共和国的原则是品德。破坏品德的不只是犯罪行为。疏忽、错误、爱国心一定程度的冷淡、有危险性的事例、腐败的种籽，也破坏品德。这些东西并不违犯法律，而是逃避法律；不是破坏法律，而是削弱法律。这一切都应该由监察官加以纠正。

雅典曾经有人把被老鹰追袭而逃入他怀中的一只麻雀打死，

① 《共和国》，第8卷。

② 西班牙存在着懒惰，因为那里所有的公职都是给与的。

最高裁判所的法官便将这个人判处刑罰，这使人們駭异。又有一个儿童把自己的小鳥的眼睛挖掉，最高裁判所的法官便把这个儿童处死刑，这使人們惊愕。我們應該注意，这里的问题不是对犯罪的处罰，而是一个共和国关于風俗的裁判；風俗是共和国的基础。

君主国就不需要监察官，君主国是以荣誉为基础的；从荣誉的性质來說，全世界的人都是荣誉的监察官。任何人有了沾污荣誉的事，便要受到責难，就是自己沒有荣誉的人也要責难他。

在君主国，如果設置监察官的話，則腐化监察官的正是监察官所要糾正的那些人。监察官对于君主政体的腐敗，是无能为力的；但是君主政体的腐敗对于监察官却是一种不可抵抗的力量。

专制政府不應該有监察官是显而易見的。但中国的事例，似乎破坏了这条規律。在本书后面，我們將看到中国設立监察制度的特殊理由。

第六章 各政体原則的結果和民、刑法的繁簡、判決的形式、处刑等的关系

第一节 各种政体民法的繁簡

君主政体的法律不能象专制政体的法律那样簡單。君主国必須有法院。法院要做出判決；判決要保存起来，又要加以学习。这样，我們今天的判決才能和昨天的一样，公民的生命和财产才能同国家的政制一样地安穩、固定。

在君主国里，司法工作不仅判決有关生命和财产的事，而且也判決有关荣誉的事，所以需要极謹慎的查訊。当法官的責任越大，当裁判所涉及的利益越重要的时候，他便要更加細心。

因此，我們看到这些国家，法律上的規条、限制和引伸极多，产生了浩繁的特殊案例，儼然自成一套推理的艺术；但我們不应当感到奇怪。

君主政体建立了等級、門第、出身的区别，这常使财产的性质也发生差异；和这个国家的政制有关的法律又可能增加这些差异。因此，在我們欧洲的国家，财产有“夫妻各人的私有财产”和“夫妻的共有财产”或“夫妻非继承取得的财产”；有“遺產”及“遺產以外的妻产”；有“父系遺產”和“母系遺產”；有各种“动产”；有“无条件继承的不动产”和“指定继承人继承的不动产”；有“由继承而取得的财产”，有“由让与而取得的财产”；有“免除課役的貴族财产”⁶⁴和“負有义务的平民财产”；有“在不动产上設定的年金”和“在現金上設定的年金”。每一种财产都設有特別法規，财产的处分都是遵从这些法規。这样，法律就不可能简单了。

在欧洲各国，采地是世襲的，所以貴族必須有固定的财产，意思就是說，采地必須有一定程度的稳固性，以便使采地的所有主能够总是有力量去侍奉君主，办法也必然是多种多样的。例如有的国家，采地不得由兄弟們分割；有的国家，弟弟們得享受較寬裕的生活費用。

熟悉各省情况的君主能够制定不同的法律，或是容許不同的习惯。但是暴君則什么也不知道，什么也不注意，所以他只能采取一般性的措施，并且不論对什么地方都依照同一的、絕對的意志进行統治。一切都在他的脚下压平了。

在君主国里，法庭裁判越多，案例中互相矛盾的判决也就越多。这种矛盾有时候是因为后来的法官想法不同；有时候是因为同一案情，有辯护得好的，也有辯护得不好的；最后，有时候是因为凡是由人們的手經办的事便会产生无数的弊端。判决的矛盾是一种不可避免的弊害。立法者时常加以糾正，因为它甚至是和政治

寬和的國家的精神相違背的。因為人民所以不能不求助於法院，應該是由于政制的性質，而不是由於法律的矛盾或不確定。

在必須有身分區別的国家，就必定有特權存在。這更減少法律的簡單性，並製造出千百種的例外。

有一種特權對社會，尤其是对這個特權的授與者來說，是最無所損的，那就是可以任意選擇一個法院進行訴訟的特權。但這裡也有新的困難；就是應該在哪一個法院進行訴訟成為問題的時候所發生的困難。例如：當有特權的兩造選擇不同法院時。

在專制國家，人民所處的情況則是迥然不同的。在這些國家里，我不知道立法者有什麼法可以訂立，法官有什麼案件可以裁判。因為所有土地都屬於君主，所以幾乎沒有任何關於土地所有權的民事法規。因為君主有繼承一切財產的權利，所以也沒有關於遺產的民事法規。還有些專制國家的君主獨攬貿易，這就使一切商法法規歸於無用。人們通常和女奴結婚，所以幾乎沒有關於遺產或關於妻的利益民事法規。又由於奴隸眾多，所以幾乎沒有有個人意志的人，因此也沒有應該對自己的行為負責而對簿公庭的人。他們的道德上的行動，大半只是父親、丈夫或主人的意志而已，所以他們的這些行動由這些人決定，而不是由官吏決定。

我忘了說，我們所謂榮譽的東西，在這些國家幾乎是沒有人懂得的。一切關於榮譽的事情對於我們是一個重要的課題，但是在這些國家是沒有地位的。專制主義自身就具備了一切；在它的周圍全是一片空虛。所以当旅行家們向我們描述專制主義統治着的國家時，他們很少談到民法^①。

① 在馬祖立巴丹，人們未能發現成文的法律。見《創建東印度公司歷次航行輯覽》，第4卷，第1篇，第391頁。印度人的判決，只受一些習慣的約束。《吠陀經》〔應為《吠陀經》〕及其他類似書籍內沒有民法，而只有宗教的訓條。見《耶穌會士書簡集》，第14輯⁶⁵。

因此，在专制国家里是完全沒有发生糾紛和訴訟的机会的。而且一部分的原因是因为那里的訴訟人受到极粗魯的对待。同时，訴訟人不公道的要求，因为沒有繁复的法律可作掩盖、緩冲或保护，所以很快就被人看出来。

第二节 各种政体刑法的繁簡

我們听到人們不断地說，我們的司法工作應該处处都象土耳其一样。那末世界最愚昧的人民在人类最应当懂得的一件事情上竟然是明彻的，这有可能么？

如果我們檢查一下我們的司法程序的話，我們无疑将看到，这些程序太多，以致一个公民要經過許多麻煩才能重新获得他已失去的財產或是获得損害的賠償。但是如果我們从这些司法程序同公民的自由和安全的关系去考慮的話，我們便将感到这些司法程序是太少了，并且将看到我們司法上的麻煩、費用、迟延，甚至危險性，都是每一个公民为着他的自由所付出的代价。

在土耳其，对公民的財產、生命和荣誉是很少关心的，所以一切訴訟，随使用这种或那种方式很快就給結束了。結案的方式是无关紧要的，只要結了案就行了。总督草率地訊問一下，随便命令打訴訟人的脚掌几棍子，就把他們打发回去了。

在这种国家里，好訟的性情是很危險的。好訟就一定有获得公平处理的强烈願望，有憎恨的心情，有灵活的头脑和追求目的的決心。所有这些东西都是这种政体之下所应避免的。在这种政体之下，除了畏惧而外，是不應該有其他感情的；在这种政体之下，一切事情都可以驟然地导致革命，革命是不能預見的。每一个人都应知道，不要让官吏們听到人們談到他，卑屈微賤就是他获得安全的唯一保障。

但是在政治寬和的国家里，一个人，即使是最卑微的公民的生

命也应当受到尊重。他的榮譽和財產，如果沒有經過長期的審查，是不得剝奪的；他的生命，除了受國家的控訴之外，是不得剝奪的。——國家控訴他的時候，也必定要給他一切可能的手段為自己辯護。

所以，當一個人握有絕對權力^①的時候，他首先便是想簡化法律。在這種國家里，他首先注意的是個別的不便，而不是公民的自由，公民的自由是不受到關懷的。

共和國至少要和君主國有一樣多的訴訟程序，這是顯而易見的。在這兩種政體之下，對公民的榮譽、財富、生命與自由越重視，訴訟程序也就越多。

在共和國政體之下，人人都是平等的。在專制政體之下，人人也都是平等的。在共和國，人人平等是因為每一個人“什麼都是”；在專制國家，人人平等是因為每一個人“什麼都不是”。

第三節 在什麼政體與情況之下法官應 按照法律的明文斷案

一個政體越接近共和政體，裁判的方式也就越確定；在拉栖代孟共和國，民選長官斷案是武斷的，沒有任何法律作依據；這是一個弊端。羅馬初期的執政官們的裁判方式也和拉栖代孟的民選長官一樣，但因感覺不便，所以制定了明確的法律。

專制國家是無所謂法律的。法官本身就是法律。君主國是有法律的；法律明確時，法官遵照法律；法律不明確時，法官則探求法律的精神。在共和國里，政制的性質要求法官以法律的文字為依據；否則在有關一個公民的財產、榮譽或生命的案件中，就有可能對法律作有害於該公民的解釋了⁶⁰。

① 凱撒、克倫威爾和其他許多人。

在羅馬，法官只能够宣告被告犯了某一罪行，而这罪行的处罰，法律是有規定的。这从当时所制定的各种法律可以看到。同样，在英国，由陪審員根据向他們提出的事实，认定被告是否犯罪。如果他們宣告犯罪屬实，法官便按照法律的規定宣布刑罰。做这件事，法官只要用眼睛一看就够了。

第四节 裁判的方式

从上述情形，便产生不同的裁判方式。在君主国，法官們采取公断的方式。他們共同审議，交換意見，取得协调；改变自己的意見，以便和別人的意見趋于一致；而且少数又不能不服从多数。这和共和国的性質是不相容的。在羅馬以及希腊的城市，法官們从来不是共同商議的。每个法官用以下三种方式之一发表意見，就是：“我主張免罪”、“我主張定罪”、“我认为案情不明”^①；因为这是人民在裁判或者人們认为这是人民在裁判。但是人民并非法学者，关于公断的一切限制和方法是他們所不懂的。所以应该只向他們提出一个目标，一个事实，一个单一的事实，让他們只須决定应该定罪、免罪或是延期判决。

羅馬人仿照希腊的例子，采用了訴訟定式^②并規定每一个案件必須遵照仅仅适用于該类案件的訴訟进行审理。这在他們裁判的方式上是必要的。他們必須先确定訟爭的內容，使人民無論什么时候都看得很清楚。否則在审理某一重大案件的过程中，訟爭內容不断发生变化，終会令人无法辨識。

因此，羅馬的法官只准許訴訟人提出明确的要求，不得作任何增減或变更。但是裁判官們另立一种訴訟定式，叫做“照实定

① 拉丁文原文作 Non liquet。

② “他們要使訴訟确定而有常规，不让人民隨意确定”。见《羅馬法汇编，法律的起源》，第2卷，第6节。

式”^①，按照这些定式，在宣判的方法上法官有較大的裁量自由。这对君主政体的精神比較适合。所以法国法学者們有一个說法，就是在法国一切訴訟都是“照实”的^②。

第五节 在什么政体之下元首可以当裁判官

馬基雅弗里^③认为佛罗棱薩失掉自由是因为人民沒有象羅馬一样集体地审判反人民的叛逆罪。佛罗棱薩設法官八人，审理叛逆罪；馬基雅弗里說，“但是因为人少，所以腐化他們也用不了多少人。”我很願意采用这位偉人的名言。但因在叛逆罪案件中，政治上的利益可以說超过了民事上的利益；因为人民当自己的訟案的裁决者常常是不方便的；所以法律就应当尽量有法規保障个人的安全，以資补救。

由于这种考虑，羅馬的立法者做了两件事：他們准許被告在宣判以前^④，可以自动离开本国^⑤。他們又規定，被定罪的人的財產应受到尊重，以防止財產被人民沒收。在本书第十一章里，我們还将看到对人民的裁判权力所加的其他限制。

梭倫很懂得防止人民的刑事审判权力所可能发生的弊端。他規定最高裁判所对这类案子应进行复审；如果它认为被告的免罪^⑥是不公正的話，就應該重新再向人民提出控告；如果它认为被告的定罪是不公正^⑦的話，便应停止判决的执行，并让人民重新审理。这真是良好的立法；它使人民受到他們最尊敬的官吏的审查，

① 在这些定式上人們写着 *ex bona fide* (“照实”) 字样。

② 在法国，如果一个人对所負債務沒有自动提存他所欠的債款，即使起訴人要求他偿还的債務多于他实际所欠債務的話，他也要被判負担訴訟費用。

③ 《論狄特·李維〈羅馬編年史〉的第一代史》，第1卷，第7章。

④ 这是雅典的法律，由德漠斯提尼斯可以知道，苏格拉底曾拒絕利用这条法律。

⑤ 这在西塞罗《为該基那辯护》(末尾第c章)的演說里有詳尽的說明。

⑥ 德漠斯提尼斯：《論王冠》，1604年弗兰克福版，第494頁。

⑦ 腓罗斯特拉都斯：《詭辯家传》，第1卷，“伊斯奇因斯传”。

而且甚至受到人民自己的审查！

这种案件，迟延些时候总是好的，尤其是在被告已被拘留的场合。这样人民可以安静下来，冷静地进行审判。

在专制的国家，君主可以亲自审判案件。这在君主国是不可以的；如果这样的话，政制便将被破坏，附庸的中间权力将被消灭，裁判上的一切程序将不再存在；恐怖将笼罩着一切人的心，每个人都将显出惊慌失措的样子，信任、荣誉、友爱、安全和君主政体，全都不复存在了。

此外，我们还有一些其他的考虑。在君主国，君主是原告，控告被告，要被告或被处刑或被免罪。如果他亲自审判的话，那末君主既是审判官，又是诉讼当事人了。

在这种国家里，君主常常取得没收的东西。如果他审判犯罪的话，他又将既是审判官又是诉讼当事人了。

不仅如此，如果君主当审判官的话，他便将失掉君权最尊贵的一个标志，就是特赦^①。他做出判决又取消自己的判决，岂不是荒谬么？他一定不愿意如此自相矛盾。

此外，如果他当审判官还会引起一切思想上的混乱；一个人到底是被免罪，还是被特赦，就弄不清楚了。

路易十三世愿意亲自审判德·拉·华烈德^②公爵案，在他的办公室召集最高法院的一些官员和参议院的一些参事谘议讨论这件事。当国王强迫他们对公爵的逮捕令发表意见的时候，院长德·貝列夫尔说：“他认为君主对一个臣民的讼案发表意见，是一件奇怪的事，君王们只保留着特赦的权力，把定罪的权力留给官吏；陛下却很愿意亲眼看到一个坐在被告席上的人由于陛下的判决在一小

^① 柏拉图〔书翰8〕说，君王就是神的祭司；所以认为君王不应参加处人以死刑、流放或监禁的审判。

^② 见审判德·拉·华烈德公爵的记载；载孟特烈佐尔：《回忆录》，第2卷，第62页。

时之内走向死亡；以君主慈祥的容顏是不能容許这样做的；君主唯有在撤銷教会的例禁的时候才亲自幸临；不要使人們离开元首座前时心怀不滿。”当进行审理的时候，該院长又发表意見說：“法兰西的一个国王，以法官的身分，依自己的意見，把一个貴族判处死刑^①，这是一个史无前例的、甚至是一个違反从古至今一切慣例的判決。”

不仅如此，由君主做判決将成为不公正和弊端无穷无尽的泉源；朝臣們将通过囉嗦的請求向君主强索判決。有些羅馬皇帝有亲自审理案件的狂热；他們的朝代的无可倫比的不公正，使全世界为之惊愕。

塔西佗說^②，“格老狄烏斯把案件的审理和官吏的职权都攬在自己的身上，因此給各种掠夺制造机会。”但是尼祿继格老狄烏斯帝位的时候，为着怀柔民心，曾下詔說“他絕對不当任何訴訟的审判官，这样可使原告和被告免得在宮廷中受到几个脫离奴籍的人^③的邪恶权力的侵害”。

佐济穆斯^④說：“当阿加底烏斯朝代时，誹謗之風，蔓延全国，宮廷被一群誹謗者所包圍，变得腐敗不堪。一个人死亡的时候，便立即假定他沒有子女^⑤，因此用一道敕令，就把他的财产賜与別人。君主愚蠢得出奇；帝后的进取心又过分强烈，成了她的家僕和心腹們的无厌貪求的奴隶；这种情况，对于安分守己的人們来说，沒有比死更好的了。”

普罗哥比烏斯^⑥說：“从前朝廷上的人是极少的；但是在查士

① 后来改判，见同記載，載同书第2卷第236頁。

② 塔西佗：《史記》，第11卷，第5章。

③ 同上，第13卷，第4章。

④ 《历史》，第5卷。

⑤ 这种混乱在少提奧多西烏斯朝也同样地存在。

⑥ 《秘史》。

丁尼朝代时，由于法官已无司法的自由，他們的法庭已成为人迹罕至的地方，而君主的宫廷内，前来恳求拜托的诉讼人却是吵吵嚷嚷，声音嘈杂。”誰都知道在这个朝廷里是怎样地可以出卖裁判，甚至可以出卖法律。

法律是君主的眼睛；君主通过法律，可以看到沒有法律时不能看見的东西。如果他想行使法官的职权，他将不是为自己而劳碌，而是为那些对他进行欺騙的奸佞之輩而劳碌。

第六节 君主国的大臣們不应审案

在君主国，大臣們亲自审判訟爭也有极大的不便。我們看見，今天还有一些国家⁶⁷設有許多法官审理財政訴訟，但是大臣們也要审判这些案子，真是不可思議的一件事！这情况引起我們极多的思考，这里我就只說一点吧。

由于事物性質的关系，君主的樞密院和法院之間有一种矛盾存在。樞密院的人員應該少，而法院的人員應該多。

原因是：樞密院商議与处理事务要具有一定程度的感情，并且要順从感情，这只能由四五个人負責，否則就恐怕不可能做到。反之，法官需要冷靜，对一切訟案多多少少要冷漠无情。

第七节 单一的审判官

这种职官是只有专制政体才会有的。在羅馬的历史里，我們看到单一的审判官如何濫用权力。阿庇烏斯在他的法庭里是怎样藐視法律，甚至違背他自己所制定的法律^①；这有什么可奇怪的呢？狄特·李維告訴我們这位十大官中的一員对法律所做的不公正的解釋。他曾經暗中指使一个人在他面前索回維珍妮为女奴；維珍妮

① 参看《羅馬法汇编，法律的起源》，第2卷，第24节。

的親屬們主張：按照阿庇烏斯的法律，在判決確定之前，應把維珍妮交給她的親屬。阿庇烏斯宣稱，他所制定的法律只是為着父親的利益，她的父親維奇尼烏斯既然沒有在場，該法律便不得適用^①。

第八節 各種政體下的控訴方式

在羅馬^②，一個公民可以控告另一個公民。這和共和國的精神是相符合的。一個共和國的公民，對於公共的福利應該有無限的熱情，並且應當認為每一個公民手里都掌握着國家的一切權利。到了皇帝的時代，共和的準則仍然為人們所遵循，但是不久就出現一種陰險的人，一大群告密者，全都是凶頑狡黠，人格卑鄙，野心勃勃之輩；他們尋覓犯罪的人，是因為這些人被判了罪，他們便可以取悅於君王。這是獲得榮耀與財富的道路^③。這種事情，在我們的國家里是沒有的。

我們現在有一項很好的法律，那就是，根據法律，君主是為着執行法律而設的，所以每一個法庭應由他委派一個官員⁶⁸，用他的名義對各種犯罪提起公訴；因此，我們不知道告密者這種人是誰；如果這位公訴人有瀆職嫌疑，人們便將強迫他指出原告發人是誰。

按照柏拉圖的《法律》^④，凡因疏忽，沒有向官吏告發或協助官吏的人，要受處罰，這在我們今天就不那麼合適了。國家的檢察官密切注意公民的安全；檢察官執行職務，公民則獲得安寧。

第九節 各種政體刑罰的輕重

嚴峻的刑罰比較適宜於以恐怖為原則的專制政體，而不適宜

① “女孩的父亲既然沒有在場，情況正好可以使她受到羞辱，這是可以意料到的。”見狄特·李維：《羅馬編年史》，第一代史，第3卷，第44章。

② 而且在許多其他城市。

③ 參看塔西佗所述這些告密者所得的報酬。見《史記》，第4卷，第80章。

④ 第9卷。

于以荣誉和品德为动力的君主政体和共和政体。

在政治寬和的国家，爱国、知耻、畏惧責难，都是約束的力量，能够防止許多犯罪。对恶劣行为最大的懲罰就是被认定为有罪。因此，民事上的法律可以比較容易地糾正这种行为，不需要許多大的强力。

在这些国家里，一个好的立法者关心預防犯罪，多于懲罰犯罪，注意激励良好的風俗，多于施用刑罰。

中国的著述家們老是說，在他們的帝国里，刑罰越增加，他們就越临近革命^①。这是因为風俗越澆薄，刑罰便越增多的緣故。

在所有或几乎所有的欧洲的国家里，刑罰的增减和人民距离自由的远近成正比例，这是不难証明的一件事。

在专制国家里，人民是很悲慘的，所以人們畏惧死亡甚于爱惜其生活。因此，刑罰便要严酷些。在政治寬和的国家里，人們害怕丧失其生活，甚于畏惧死亡，所以刑罰只要剝夺他們的生活就够了。

极端幸福和极端不幸的人，都同样地倾向于严酷；僧侶們和征服者就是例証。只有处于平凡的地位，再加上命运順逆的混合，才能有溫和、惻隱之心。

个人所看到的東西，在国家也同样可以看到。在野蛮人居住的地方，人們过着艰苦的生活；在专制的国家，只有一个人受到幸运的极端的恩寵，而其他的一切人則受幸运的凌辱；这两种国家的人同样都是殘忍的。仁慈仅仅籠罩着政治寬和的国家。

当我们从历史讀到苏丹的司法殘暴的例証时，不禁以一种痛苦的心情感到人性的邪恶。

在政治寬和的国家里，对一个好的立法者來說，無論什么都可以用来当做刑罰。斯巴达最主要刑罰之一，是不許一个人把妻子借

① 我在后面要說明，中国在这點上的情况是等于共和国或君主国。

給別人或是接受別人的妻子，並且只許他和童貞女同室，這豈不是非常奇特的事么？總之，法律認為什麼是刑罰，就是有效的刑罰。

第十節 古代法国的法律

在古代法国的法律里，我們很可以看到君主政体的精神。罰金的案子，貴族所受的處罰比非貴族重^①。但是刑事案件，則完全相反^②，貴族失掉榮譽和在法庭上的答辯權，而沒有榮譽可以丟失的平民則只受体刑。

第十一節 人民有品德便可以簡化刑罰

羅馬的人民性格正直。這種正直有很大的力量，所以立法者常常只要向人民指出正當的道路，讓人們依從就夠了。對他們似乎只要勸告，並不需要命令。

到了共和國的時候，因為有了瓦烈利法^③以及鮑爾西法^④，所以君王的法律和十二銅表法所規定的刑罰都被廢除了。從來沒聽說共和國因此而治理得不如從前好；政事也並沒有因此受到了損害。

瓦烈利法禁止官吏們對曾向人民提出申訴的公民使用一切暴力的手段，違反者則被認為是一個凶惡的官吏，加以處罰。

① “如果破壞法令，平民罰款四十銅錢，貴族罰款六十鎊。”見《鄉間事務大全》，第2卷，第198頁，1512年哥特版；波馬諾亞：《波伏西斯習慣法》，第61章，第309頁。

② 見彼得·戴方丹：《功言》，第13章，尤其是第22條。

③ 該法是瓦烈利烏斯·布不利哥拉在驅逐諸王後不久制定的。它曾經經過兩次修訂；兩次的修訂工作都由同一家族的官吏們擔任。見狄特·李維：《羅馬編年史》，第10卷，第9章。修訂的目的並不是要加強法律的力量，而是使條文更加完善。狄特·李維所說的“更加完善”，拉丁文作“Diligentius Sanctum”。

④ 即所謂“背着公民而制定的鮑爾西法”。該法於羅馬建立454年時制定。

第十二节 刑罰的力量

經驗告訴我們，在刑罰從輕的國家里，公民的精神受到輕刑的影響，正象其他國家受到嚴刑的影響一樣。

如果在一個國家里，有什麼不便的事情發生的話，一個暴戾的政府便想立即加以消弭。它不想法執行舊有的法律，而是設立新的殘酷的刑罰，以便馬上制止弊害。但是因為政府的動力被用盡了，人們對嚴刑峻法在思想上也習慣了，正如對寬法輕刑也會習慣一樣；當人們對輕刑的畏懼減少了，政府不久便不能不事事都用嚴刑。有的國家時常發生⁶⁹攔路搶劫，為着消除這種禍害，它們便發明了車輪軋殺刑；這個刑罰的恐怖，使搶劫暫時停止。但是不久以後，在大路上攔路搶劫又和從前一樣了。

在今天，士兵的逃跑是極常有的事；法律規定對逃亡者處死刑，但是逃亡並沒有減少。這是理所當然的；一個士兵往往習慣於冒生命的危險，便輕視生命的危險，或是以輕視生命危險自詡。他有害怕羞辱的習慣，所以應該給他一種讓他終生帶着耻辱的刑罰^①。說來刑罰是加重了，而實際上却是減輕了。

治理人類不要用極端的方法；我們對於自然所給與我們領導人類的手段，應該謹慎地使用。如果我們研究人類所以腐敗的一切原因的話，我們便會看到，這是因為對犯罪不加處罰，而不是因為刑罰的寬和。

讓我們順從自然吧！它給人類以羞耻之心，使從羞耻受到鞭責。讓我們把不名譽作為刑罰最重的部分吧！

如果一個國家，刑罰並不能使人產生羞耻之心的話，那就是由於暴政的結果，暴政對惡棍和正直的人使用相同的刑罰。

① 過去人們或是在鼻子上划開一道裂縫，或是割掉雙耳。

如果有一个国家，那里的人所以不敢犯法純粹是因为惧怕殘酷的刑罰的話，我們也可以肯定；这主要是由于政府的暴戾，对輕微的过錯使用了殘酷的刑罰。

常常有立法者，打算要糾正一个弊端，便只想到糾正这一点；他的眼睛只对于这个目标是睜着的，而对于一切弊害則是閉着的。当弊端糾正了的时候，人們所看見的只是立法者的严酷，但是在国家里却留下一个由于这种严酷而产生的弊害；人民的精神被腐化了，习惯于专制主义了。

里山大^①战胜了雅典人；当对雅典俘虏进行审判时，人們控告雅典人曾把两只大划船的俘虏全部扔下断崖去，并曾在議會中決議，凡是抓到俘虏，就把他的手砍掉。因此，那些雅典人，除了曾經反对这一決議的阿迪曼蒂斯而外，全部被屠杀了。在把腓罗克列斯处死之前，里山大責备腓罗克列斯，說他敗坏了人民的精神，把殘忍教給整个希腊。

普卢塔克^②說：“阿尔哥斯人把他們的公民一千五百人处死；雅典人曾經举行贖罪祭，希望神明使雅典人的心永远避开这样殘忍的思想。”

有兩種腐化，一种是由于人民不遵守法律，另一种是人民被法律腐化了。被法律腐化是一种无可救药的弊端，因为这个弊端就存在于矯正方法本身中。

第十三节 日本法律的軟弱

过度的刑罰甚至可以腐化专制主义本身；日本就是一个例子。在那里，差不多所有的犯罪都处死刑^③，因为不服从象日本天

① 色諾芬：《历史》，第2卷，第2章，第20-22节。

② 普卢塔克：《道德著述》第14章“論执掌国政的人們”。

③ 见康波弗尔：《日本史》。

皇那样偉大的皇帝便算是一个大罪。問題不是在懲戒罪犯，而是为君主报仇。这些思想来自奴役制，尤其是来自这一事实：皇帝是一切财产的所有人，所以几乎一切犯罪都直接違背他的利益。

在法官面前撒謊的，处死刑^①；这是和自卫的天性相違背的。

在那里，甚至不象是犯罪的事情也受到严厉的刑罰；例如賭錢的人处死刑。

日本人民的性格是使人惊异的。日本人民是頑固、任性、剛毅、古怪的，一切危險和灾难都不放在眼里。乍一看来，似乎这种性格可以使立法者免受責难，不认为他們的法律过于殘酷。但是这些人本来就輕視死亡，并且往往因为最最微不足道的一种幻想就剖腹自杀；不断地讓他們看到刑罰就能够改正或阻止住他們么？他們不会司空見慣，不以为意么？

关于日本人的教育問題，旅行家的記述告訴我們，对待日本儿童要溫柔些，因為他們对懲罰是頑抗的；旅行家又告訴我們，对待日本的奴隶不要太粗暴，因為他們立即起来自卫。你是不是会认为，他們从家庭事务上应有的这种精神，很容易地联想到應該用什么精神去处理国家政治上与民事上的事务呢？

一个明智的立法者就应当努力，通过适度的刑罰与奖賞，通过和上述性格相适宜的哲学、道德与宗教的箴規，通过荣誉的法規的适当应用，通过羞辱性的刑罰，通过长时期的幸福和太平生活的享受，去教养人民。而且，如果立法者怕人民的精神已經习惯于只有殘酷的刑罰才能有所約束，較輕的刑罰已无济于事的話，立法者便要用一种緘默的做法，在不知不觉之間改进^②，在可以寬赦的特別案件中就寬減其刑罰，直到一切案件的刑罰都可以得到改变为止。

① 《創建东印度公司历次航行輯覽》，第3卷，第2篇，第428頁。

② 我們应当注意：在人民的精神受到过度严峻刑罰的破坏的場合，这是一条适于实践的准則。

但是这些方法是专制主义所不能了解的；它不走这些道路，它能够濫用自己的威力，它所能做的，止此而已。在日本专制主义曾尽力濫用权力，因此变得比专制主义本身还要殘忍。

人們的心灵，处处都受到震惊，并变得更殘暴了；只有用更严厉的殘暴才能駕馭它們。

这就是日本法律的起源。这就是日本法律的精神。但是这些法律的殘暴多于它的力量。日本法律曾經成功地摧毀了基督教；但是它所尽的惊人的努力，适足以証明它的軟弱无力。它願意建立一个良好的体制，却更清楚地暴露了它的軟弱。

我們應該談一下天皇和大老在都城会見的故事^①。在那个城里被暴汉悶死或刺杀的人多到不能令人置信；每天都能发现暴徒們把年青男女綁走，然后在夜深时把他們遺弃在公共場所。他們赤身裸体，被縫在麻袋里，为的是不讓他們知道曾經走过哪一条路；暴徒搶劫所要搶劫的一切东西；他們把馬肚子刺破，使騎馬的人掉下来；他們推翻四輪馬車，搶劫車里婦女們的衣飾。人們告訴荷兰人不要在露台上过夜，否則将被暗杀；那些荷兰人便从露台上下来……。

我再举另外一个事实。一个日本天皇耽溺于可耻的逸乐，不娶妻室，因此有絕嗣的危險。大老送給他两个很美丽的少女。为着对大老表示尊敬，他娶了其中的一个，但是不跟她在一起。他的乳母让人为他遍寻帝国最美丽的女子，但他都不要。最終有一位兵器工人的女儿中了他的心意^②，他决定娶她，生了一个儿子。宫廷中的貴妇們看到这样出身卑賤的人反比她們得寵，极为憤慨，便把那个小孩窒死了。这个罪行曾被隱瞞，不让天皇知道，否則便要使很多人流血。所以法律过于严酷，反阻碍了法律的实施。如

① 《創建东印度公司历次航行輯覽》，第5卷，第2頁。

② 同上。

果刑罰殘酷无度，則往往反而不处刑了。

第十四节 羅馬元老院的精神

在阿基利烏斯·格拉布利欧和毕蓀执政的时代，制定了阿基利阿法以防止陰謀秘計^①。据狄欧^②說，元老院让执政官們提出這項法律，因为护民官哥尼利烏斯曾决心要設立可怕的刑罰来对待这种犯罪。人民也很有这种傾向。元老院认为，严刑固然可以使人心恐怖，但是也会产生另外一种結果，就是以后将无人来控告，也无人来判罪了。如果建立适中的刑罰，則將經常有审判官和控告者。

第十五节 羅馬法关于刑罰的規定

当我发现羅馬人的事迹証明了我的看法时，我对我的意見更加坚定了。当我看到偉大的羅馬人民按照他們更改政治法規的比例去更改他們的民事法規时，我便相信刑罰和政体的性质是相互联系着的。

为一个由逃亡者、奴隶和匪徒所組成的民族而制定的“王法”是很严厉的。要是按照共和国的精神，就應該要求十大官們不把这些法律列入十二銅表法內；但是那些醉心于暴政的人們是无意追随共和国的精神的。

阿尔巴的独裁者梅蒂烏斯·苏腓蒂烏斯被杜露斯·霍斯蒂利烏斯判处兩車裂尸的刑罰。狄特·李維說^③，这是羅馬人的第一次也是最后一次忘掉人道的刑罰。他錯了；十二銅表法里是充滿着

① 犯者处罰金；不得再当元老，也不得再担任任何公职。狄欧：《羅馬史》，第36卷，第21章。

② 同上。

③ 狄特·李維：《羅馬編年史》，第1卷，第28章。

极殘酷的条款的^①。

十大官們的意图，可以在对誹謗者和詩人判处极刑这一事上看得最清楚。这是和一个共和国的精神不相符合的。一个共和国的人民喜欢看大人物們受到貶抑。但是願意毀灭自由的人們是害怕那些可能复活自由精神的著作的^②。

在十大官被驅逐之后，差不多所有規定这些刑罰的法律都被廢除了。这并不是由明文廢除的，而是由鮑尔西法規定，对羅馬公民不得处死刑，所以那些法律便不能再适用了。

狄特·李維論羅馬人时說^③，从来沒有人比羅馬人更喜愛寬和的刑罰了；他所指的正是这个时代。

羅馬于刑罰寬仁之外，被告还有在宣判前离去其本国的权利，因此我們可以說羅馬人所遵循的就是我所說的符合共和国性质的精神了。

苏拉把暴政、无政府状态和自由都混淆了。他制定了哥尼利法。他制定法規的目的，似乎只是为了創立罪名而已。因此，他把无数的行为都叫做杀人罪，所以他不論在哪里都看到杀人犯；而且极其慣常做的一件事，就是在全体公民的道路上，設置陷阱，播种蒺藜，开辟深淵。

差不多所有苏拉的法律，都只是規定着准死*或流放等刑罰。凱撒再加上“沒收财产”^④，因为如果富人在流放时仍旧保存他們的财产的話，他們将更加敢于犯罪了。

皇帝們建立了一个軍政府，不久便发觉这个政府对于君主和

① 其中有火刑，凡是刑罰几乎总是死刑，偷窃也处死刑等等。

② 苏拉受到十大官們同样的精神的激励，同他們一样增加了对諷刺作家們的刑罰。

③ 狄特·李維：《羅馬編年史》，第1卷，第28章。

④ “因为富貴的人易于犯罪而傾家蕩产，所以加重對他們的犯罪的懲罰。”见茲埃多尼烏斯：《尤利烏斯·凱撒》，第62章。

* 准死，刑名，即褫夺公民权及民事上的权利之刑；今廢。——譯者

对于人民是一样的可怕；因此他們便企图使这个政府变得温和些；他們覺得需要設立品爵，并給以应有的尊重。

政府便这样稍为接近了君主政体；刑罰也分做三类^①，即：（一）对待国家“重要人物”^②的刑罰相当寬和；（二）对待“品級較低的人”^③便严峻些；（三）仅仅适用于“身分卑微的人”^④的刑罰，就最为严酷。

那个凶暴而愚蠢的瑪克西米努斯本来应当使軍政府变得柔和些，但他使它更加严酷了。据加必多利奴斯^⑤說，元老院获悉，有的人被釘死在十字架，有的人被扔給野兽吃，有的人被包裹在剛屠宰的野兽的皮內，完全不顧他們的品爵如何。他好象是要执行軍事的紀律。他宣称要用軍事紀律做模范去整飭民政。

在我写的《羅馬盛衰原因論》^⑥里，我們看到君士坦丁怎样把軍事的专制主义变成一个軍事兼民政的专制主义，因而接近了君主政体，这里，我們可以追寻这个国家历次革命的史迹，并且看到这些革命怎样由严酷轉到松弛，由松弛轉到犯罪不受处罰。

第十六节 罪与刑間的适当比例

刑罰的輕重要有协调，这是很重要的，因为我們防止大罪應該多于防止小罪，防止破坏社会的犯罪應該多于防止对社会危害較小的犯罪。

“一个騙子^⑦自称是君士坦丁·杜甲斯，在君士坦丁堡煽起了

① 见哥尼利法“暗杀罪”第3条，以及《罗马法汇编》和《法典》內的极多其他规定。

② 拉丁文：Sublimiores.

③ 拉丁文：Medios.

④ 拉丁文：Infimos. 见哥尼利法“暗杀罪”第3条。

⑤ 加必多利奴斯：《两个瑪克西米努斯》，第8章。

⑥ 第17章。

⑦ 《君士坦丁堡的长老尼塞浮露斯的历史》⁷⁰。

一个大叛变。他被捕并被判处鞭笞刑。但是当他告发一些有地位的人物时，他便被当做诬告者判处火燒刑。”他们对叛国罪和诬告罪这样地量刑，真是咄咄怪事。

这使我想起英国国王查理二世的一句话。他在路上看见一个人被上枷示众，便问这个人为什么上枷。人们回答说：“陛下，他曾经写东西诽谤陛下的大臣们。”国王说：“愚蠢的家伙！为什么不写东西诽谤我。要是诽谤我，大臣们就不会把他怎么样了。”

“七十个人阴谋反对巴吉尔皇帝，皇帝命令鞭打他们，烧他们的头发和鬍子。有一天，一只牡鹿的角勾住了皇帝的腰带，他的一位随从拔剑割开腰带救了他。他命令斩这位随从的头，他说：‘因为这个人曾经向着他的君主拔出宝剑。’”^①同一个君主能做出这样两种不同的决定，真是不可想象的事！

在我们国家里，如果对一个在大道上行劫的人和一行劫而又杀人的人，判处同样的刑罚的话，那便是很大的错误。为着公共安全起见，刑罚一定要有一些区别，这是显而易见的。

在中国，抢劫又杀人的处凌迟^②，对其他抢劫就不这样。因为有这个区别，所以在中国抢劫的人不常杀人。

在俄罗斯，抢劫和杀人的刑罚是一样的，所以抢劫者经常杀人^③。他们说，“死人是什么也不说的。”

在刑罚没有区别的场合，就应该在获得赦免的希望上有些区别。在英国，抢劫者从来不杀人，因为抢劫者有被减为流放到殖民地去的希望；如果杀人的话，便没有这种希望。

罪刑的赦免在政治宽和的国家是有极大的用处的。君主掌有赦免的权力，如果谨慎地使用的話，是能够产生良好的效果的。专

① 《君士坦丁堡的长老尼塞浮露斯的历史》。

② 杜亚尔德：《中华帝国志》，第1卷，第6页。

③ 裴里：《大俄罗斯的现状》。

制政体的原則不寬恕人，也不為人們所寬恕，因此就沒有這些好處。

第十七节 拷問

因為人類是邪惡的，所以法律不得不假定人類比他們真實的情況要好些。因此，在處罰一切犯罪時，兩個証人的証言就已經夠了，法律相信他們，仿佛他們說的都是真實的。因此，每一個在婚姻關係中受孕而生的子女，我們都認為是合法的子女，因為法律信任母親，仿佛她就是貞潔的本身。但是對罪犯使用拷問，則與上述情況有所不同，並不是不可避免的。今天在我們眼前就有一個治理得很好的國家^①，它禁止拷問罪犯，但並沒有發生任何不便。因此可知，拷問在性質上並不是必要的^②。

已經有許多聰明而才華卓絕的人著論反對這個習慣，所以我再也不敢談了。我所要說的是，拷問可能適合專制國家，因為凡是能夠引起恐怖的任何東西都是專制政體最好的動力。我所要說的是，希臘人和羅馬人的奴隸……，但是我聽見大自然的聲音呼喚着，反對我*。

第十八节 罰金和肉刑

我們的祖先日耳曼人只准許罰金，其餘一概不許。這些自由而好戰的人民認為，除非是手執武器，他們的血是不應流的。日本

① 英國。

② 雅典的公民，除犯叛國罪外，不得拷問（黎西亞斯：《反亞果拉特的演說》）。拷問要在定罪後三十天之內進行（古利烏斯·佛都納都斯：《修辭學》，第2卷）。不得在定罪前作預備性的拷問。至於羅馬人，從《茹利安法，婚姻法》第3、4條可以看出，除了叛國罪之外，門第、名位和軍職都可使人們免受拷問。請看西哥特人的法律對拷問所加的明智的限制。

* 這句話的含意是：如果對希臘、羅馬的奴隸施用拷問，政局也許會安定些，但是人道主義不許孟德斯鳩這樣說。——譯者

人正相反^①，他們反对罰金，他們的借口是：如果用罰金，則有錢人便可以避免處罰了。但是有錢人難道不怕喪失他們的財產么？罰金不能按照財產的比例科處么？而且在罰金之外不能再加上某種耻辱么？

一个好的立法者是不偏不倚的。他并不老是用罰金，也不老是用肉刑。

第十九节 报复刑*的法律

专制的国家，喜爱简单的法律，所以大量使用报复刑的法律^②。政治寬和的国家有时候也准許使用这种法律。但是有不同的地方：前者是严格地执行，后者則时常加上一些和緩的办法。

十二銅表法采用兩種和緩办法：第一是，除非沒有办法撫慰被害人，絕不判处报复刑^③；第二是，在定罪之后，罪犯可以支付損害賠償金^④，这样，肉刑就变做罰金了^⑤。

第二十节 子罪坐父

在中国，子女犯罪，父亲是受處罰的。秘魯也有同样的习惯^⑥。这个习惯是从专制思想产生出来的。

如果說，在中国子罪坐父是因为大自然建立了父权，法律并加以增益，而父亲却沒有使用他的权力，所以才受到處罰，这种說法是沒有多少意义的。子罪坐父这一事实說明“荣誉”在中国是不存

① 见康波弗尔：《日本史》。

* 即同态复仇，例如：“以目还目，以牙还牙”。——譯者

② 这是《可兰經》所創立的。见“輪牝牛”章。

③ “誰如果打斷人們的手足而調解又不能成立时，則应以手足抵償。”见奥露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》，第20卷，第1章。

④ 同上。

⑤ 參照《西哥特人的法律》，第6卷，第4章，第3、5节。

⑥ 见加尔基拉梭：《西印度群島西班牙人內战史》。

在的。在我們的国家，父亲因儿女被判罪，和儿女因父亲被判罪^①所感到的羞耻，就是严厉的刑罰，严厉得象在中国的死刑一样。

第二十一节 君主的仁慈

仁慈是君主的特色。共和国的原則是品德，所以仁慈不那么必要。在恐怖籠罩着的专制国家，仁慈是罕見的，因为对国内的大人物是用严刑的范例加以約束的。在君主国，仁慈比較必要，因为这种国家是用荣誉来治理的，而荣誉所要求的常常正是法律所禁止的。在这种国家里，羞辱就等于刑罰，甚至裁判的形式就是刑罰。在那里，羞辱来自各个方面，形成了刑罰的一些特殊种类。

在君主国里，羞辱和财产、信用、习惯、享受等的丧失——这种丧失常是想象的——对大人物們已經是很重的刑罰，所以对于他們，酷刑是不需要的。酷刑只能失去臣民对君主的爱戴，失去对职位应有的敬重。

专制政体的性质，使专制国家的大人物們的地位极不稳定；而君主政体的性质却使君主国家的大人物們的地位稳固安全。

君主們可以从仁慈获得許多好处，仁慈的君主得到极大的爱戴和光荣，所以当君主有表示仁慈的机会的时候，他們总认为这是一件快乐的事；这在欧洲是常有的。

人們对君主們的某部分权力也許会有爭議，但对君主們的全部权力則几乎是不会有爭議的。即使有时候君主們要为王冠而战斗，却不必为生命而战斗*。

但是人們要問：什么时候應該刑罰？什么时候應該寬赦？这是可以意会而不可以言傳的。施仁慈而有危險的时候，是很可以看得出来的。一个君主因为軟弱而受到輕蔑，甚至无力执行刑罰；

① 柏拉图說，不要刑及子女，而應該夸奖他們不像父亲那样（《法律》，第9卷）。

* 意思是：爭議是不凶猛的，即使君主失掉王冠也沒有生命的危險。——譯者

这种軟弱和仁慈是容易区别开的。

瑪烏列斯皇帝决定永远不流臣民的血。阿那斯塔西烏斯沒有惩罚过任何犯罪^①。以撒·安吉魯斯立誓在他在位期間不处任何人以死刑。这些希腊的皇帝忘記了，他們佩劍并不只是为了裝飾。

第七章 政体原則与节儉法律、奢侈 以及妇女身分的关系

第一节 奢侈

奢侈和财富的不均永远是成正比例的。如果全国的财富都分配得很平均的話，便沒有奢侈了；因为奢侈只是从他人的劳动中获取安乐而已。

如果要使财富分配平均，法律就只能給每个人以生活上所必需的。如果超过这个限度，就会有人浪費，有人得利，就会产生不均的現象。

如果生活的必需等于某一个一定的金額，奢侈对于那些仅够維持生活的人們來說就等于零；如果某一个人的财产恰巧等于該金額的一倍，那末他的奢侈便等于一；财产等于后者一倍的人，他的奢侈便等于三；如果再加倍，奢侈便等于七；所以假若后面的人的财产老是加倍于前面的人，奢侈的增加便是“一倍加一”，順序如下：1, 3, 7, 15, 31, 63, 127。

在柏拉图的共和国里，奢侈是可以准确地計算的，那里所建立的财产等級有四种^②。第一种恰好就是那个刚刚越出貧穷境界的

① “隨达斯断篇”，在《君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯文集》內¹¹。

② 第一种财产是世袭的土地；柏拉图不許他們的其他东西超过这个世袭份額三倍。參看《法律》，第4卷。

等級；第二种加倍；第三种三倍；第四种四倍。第一級，奢侈等于零；第二級等于一；第三級等于二；第四級等于三；就这样地按着数学的比例推进。

如果我们从不同国家人民間的相互关系去考察奢侈的話，我們將看到每一个国家的奢侈是和这个国家的国民之間的財富不均，与不同国家之間的財富不均成复比例的。比方說在波兰，国民財產是极端不平等的，但是整个国家的貧穷使这个国家不能象較富裕的国家那样的奢侈。

奢侈又和城市尤其是和京都的大小成正比例。因此，奢侈是和国家的財富、私人的財產和集中于某些地方的人口三者成复比例的。

人烟越稠密，居民便越好虛榮，越想要在細小的事情上表示出与众不同^①。如果人口很多，以致居民之間多半不相認識，則想出类拔萃的虛榮心就会加倍，这是因为有較多成功的希望。由于奢侈給人以这种希望，所以每个人都装出身分优越的样子，但因为每个人都想要超群出众，結果人人都变成一个样子，就很难显得特殊了；誰都想受到尊敬，所以誰都受不到尊敬。

因为这个緣故，人們便普遍地感到一种不便。那些在某一行业有特殊才能的人，便对自己的技能随意定价；才能較小的人也就仿效他們的榜样；結果需要和財力便失去了協調。当我不得不打官司的时候，我就必須有錢請律師；当我患病的时候，我就必須請得起医生。

有一些人认为，都市人烟稠密，会减少商业的活动，因为居民不再分开居住。我对此不以为然，因为人口集中在一起，便有更

^① 《蜜蜂的故事》的作者曼德維尔(第1卷，第133页)说，在一个大城里人們穿着比自己的品級还高的服装，要使群众給他們比自己实际应得的还要多的尊敬。这对一个精神軟弱的人，是一种快乐，可以和一切欲望都得到滿足的快乐相比拟。

多的欲望,更多的需要,更多的幻想。

第二节 民主政治的节儉法律

我剛才提到,在一个財富平均的共和国里,是不可能奢侈的;我們在第五章看到^①,这种分配的均等是共和政体的优越之点。因此,一个共和国,奢侈越少,便越完善。初期的羅馬人不奢侈;拉栖代孟人不奢侈;在平等沒有完全丧失的共和国里,商业、劳动和品德的精神使每一个人能够而且願意依靠自己的财产生活,結果就沒有什么奢侈了。

有些共和国热烈地要求重新分配土地的法律。这种法律从性质來說是有益的。这些法律只有在操之过急的时候才会发生危險。突然把某些人的財富减少,突然把另外一些人的財富增加,这就构成每一个家庭的革命,也必然产生全国的一般性的革命。

在一个共和国里,如果奢侈之風已經树立了,人心也就随着轉向私人利益。如果我們只許享有生活必需品的話,那末我們除自己和祖國的光榮而外便沒有什么可以追求了。但是一个被奢华腐蝕了的灵魂,它的欲望是很多的,它很快就成为拘束它的法律的敌人。列基姆的卫戍部队开始过奢侈生活,是他們屠杀居民的原因。

羅馬人一腐化,欲望立即变得漫无边际。这从他們那时所定的物价,便可以想見。一瓶法烈因酒^②,卖一百羅馬速那利。旁都斯王国的咸肉,一桶要四百速那利;一个好廚师的工資四百达倫特;青年侍童的工資更沒有限量。在一个急趨腐化的情勢下,人人都傾向于奢侈淫佚^③的时候,还有什么品德可說呢?

① 第3、4节。

② 君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯《品德与邪恶》所引狄奥都露斯《历史文献》第36卷断篇。

③ “一切冲动以淫欲为最大。”同上书。

第三节 贵族政治的节俭法律

在体制不完善的贵族政治的国家有这样一种不幸的事，就是贵族们虽然有财富，但是不许他们任意花费；和节制的精神相违背的奢侈必须摈弃，因此，这种国家只有一种得不到财富的极穷的人和一种很有钱但不得任意花费的富人。

威尼斯的法律强迫贵族过朴素的生活。贵族们便很习惯于吝啬，以致只有那些高等妓女们能够让他们花钱。人们就是用这种方法去支持工艺的。那里最可鄙的妇女花钱而没有危险，但是那些供给她们挥霍的人们自己却要过着最幽暗的日子。

希腊那些好的共和国在这方面有着优良的法制。有钱的人把钱用在节日、歌咏团、车辆、赛马和开支较大的官职上。所以在哪里，富裕和贫穷同样地是一种负担。

第四节 君主政体的节俭法律

塔西佗^①说：“遂安人——一个日耳曼族——崇拜财富；所以他们生活在一君统治的政体之下。”由此我们可以看到，奢侈对于君主政体特别合适，也可以看到，君主政体并不需要节俭法律。

因为按着君主政体的政制，财富的分配很不平均，所以奢侈是很必要的，要是有钱人不挥霍的话，穷人便要饿死。在这种国家里，财富越不均，富裕的人们的花费就应该越大，又如我们已经说过的，奢侈也应该按这个比例增加。私人的财富是通过剥夺了一部分公民的生活必需品才增加的，因此必须把剥夺的东西归还他们。

既然如此，要保存一个君主政体的国家，奢侈的程度就应该从农夫到手工业者，到大商人，到贵族，到官吏，到显赫的王公，到大

^① 《日耳曼人的风俗》，第44章。

包稅人，到君主本身，一层一层地增加。否則一切就都完了。

羅馬的元老院是由庄严的官吏、法学家和头脑充滿原始时代思想的人所組成的；当奥古斯都在位时，元老院有人建議，應該矯正妇女的風俗和奢侈。在狄欧的著作^①里，我們看到这位君主那样巧妙地避开了元老們煩瑣的要求，不能不感到惊奇。奥古斯都所以这样做，是因为他正在建立君主政体，瓦解共和政体。

提貝留斯在位的时候，市政官們在元老院建議恢复古时的节俭法律^②。这位有卓見的君主反对这个提議說：“有这种法律的話，在目前情形下国家便不能生存。羅馬怎么能够生存呢？各省怎么能够生存呢？过去，当我们只是一个城市的公民时，我們是儉朴的；現在，我們消費着整个宇宙的財富；所有的主人和奴隶都在为我们劳动。”他清楚地看到，节俭法律已不再需要了。

也是这个皇帝在位的时候，元老院还有人建议应禁止各省长官携带他們的妻室到省里去，因为她們会給省里带来放蕩的風气。这个建議未被采納。据說是“古人严肃的典范已經被改变为較愜意的生活方式”^③。人們感到需要另一种風俗了。

因此，奢侈在君主国是必要的；在专制国家也是必要的。在君主国，奢侈是人們享受他們从自由所得到的东西；在专制国家，奢侈是人們濫用他們从奴役中所得到的好处。当一个主人委派一个奴隶去对其他的奴隶进行暴虐統治的时候⁷²，这个被派的奴隶对于明天是否还能享受今天这样的幸福是不得而知的，所以他唯一的快乐就是滿足于目前的驕傲、情欲与淫佚。

从这一切，我們获得一个看法，就是：共和国亡于奢华；君主国亡于穷困^④。

① 狄欧·卡西烏斯：《羅馬史》，第54卷，第16章。

② 塔西佗：《史記》，第3卷，第34章。

③ “古人許多严厉的规定已經輕松了許多。”见塔西佗《史記》，第3卷，第34章。

④ “富貴不久即产生貧穷。”见佛洛露斯：《历史概要》，第3卷，第12章。

第五节 在什么情况下节俭法律对君主国有用

十三世纪中叶，阿拉贡或者是依据共和国的精神或者是由于其他特殊的情况，制定了节俭法律。詹姆斯一世规定，无论是国王或是他的任何臣民，除了自己猎获的东西而外，每餐不得有两种以上的肉食，而且每种肉食只能用一种烹调法^①。

在我们今天，瑞典也制定了节俭法律，但是立法的宗旨和阿拉贡不同。

一个政府可以制定节俭法律来达到“绝对的节俭”的目的。这就是共和国节俭法律的精神；从事情的性质本身去看，阿拉贡的节俭法律的宗旨就是这样。

有时候，一个国家看到外国商品的价格很高，就要求输出许多本国的商品，以致因本国商品的输出所造成的必需品的缺乏不能由外国商品的输入得到补偿，它便完全禁止外国商品的输入。在这种场合，节俭法律也可以达到“相对的节俭”的目的。这就是今天的瑞典所制定的节俭法律的精神^②。这是唯一适合于君主国的节俭法律。

一般地说：一个国家越穷，它的“相对的奢侈”便能摧毁它，因此它便越需要“相对的节俭法律”。一个国家越富，它的“相对的奢侈”便将使它更富，因此，它应该特别谨慎，不要制定“相对的节俭法律”。关于这点，我们在本书商业章中将要更好地加以解释^③。这里只论述“绝对的奢侈”问题。

① 1234年詹姆斯一世宪法第6条，见《西班牙的痕迹》，第1429页。

② 瑞典禁止美酒及其他珍贵的商品。

③ 参看《波斯人信札》，第106页。又见本书第20章，第20节。

第六节 中国的奢侈

有些国家，由于特殊理由，需要有节俭法律。由于气候的影响，人口可能极多，而且在另一方面生計可能很不稳定，所以最好使人民普遍經營农业。对于这些国家，奢侈是危险的事；节俭的法律应当是很严格的。因此，要知道一个国家应该鼓励或是应该禁止奢侈，首先就要考查那里人口的数目和謀生的道路二者間的关系。在英国，土地出产的粮食可以供給农民和衣物制造者們食用而綽有余裕，所以它可以有些无关紧要的工艺，因而也可以有奢侈。法国生产的小麦也足以維持农民和工人們的生活。加之，对外貿易可以輸入許多必需品来和它的无关紧要的东西交換，所以用不着惧怕奢侈。

中国正相反，妇女生育力强，人口蕃衍迅速，所以土地无论怎样垦植，只可勉强維持居民的生活。因此在中国，奢侈是有害的，并且和任何共和国一样，必须有勤劳和儉約的精神^①。人民需要从事必需的工艺，而避免那些供人享乐的工艺。

中国皇帝們的美丽的詔书的精神就是如此。唐朝一位皇帝*说：“我們祖先的訓誡认为，如果有一男不耕，一女不織，帝国内便要有人受到飢寒。……”^②依据这个原則，他曾命令毀坏无数的寺庙。

第二十一朝代的第三个皇帝**在位时，有人把在一个矿山获得的一些宝石献給他，他命令关闭那个矿山，因为他不愿意为了一件不能給人民吃又不能給人民穿的东西，叫人民工作、劳累。

① 在中国，奢侈經常被取締。

* 唐高祖。——譯者

② 諭旨，載杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷，第497頁。

** 明永乐帝。——譯者

建文帝^①說：“我們很是奢華，連老百姓不得不出卖的儿女的鞋子也要綉上花。”^②用好些人来替一个人做衣服，这是不是使许多人免于缺少衣服的方法？一个人种地，十个人吃土地的出产，这是不是使许多人免于飢餓的方法？

第七节 中国因奢侈而必然产生的后果

中国在历史上有过二十二个相連續的朝代，也就是說，经历了二十二次一般性的革命——不算无数次特别的革命。最初的三个朝代历时最久，因为施政明智，而且版图也不象后代那么大。但是大体上我們可以說，所有的朝代开始时都是相当好的。品德、谨慎、警惕，在中国是必要的；这些东西在朝代之初还能保持，到朝代之末便都沒有了。实际上，开国的皇帝是在战争的艰苦中成长起来的，他們推翻了耽于逸乐的皇室，当然是尊崇品德，害怕淫佚；因为他們曾体会到品德的有益，也看到了淫佚的有害。但是在开国初三、四个君主之后，后继的君主便成为腐化、奢侈、懶惰、逸乐的俘虏；他們把自己关在深宫里，他們的精神衰弱了，寿命短促了，皇室衰微下去；权貴兴起，宦官获得寵信，登上宝座的都是一些小孩子；皇宮成为国家的仇敌；住在富里的懶汉使劳动的人們遭到破产，篡位的人杀死或驅逐了皇帝，又另外建立一个皇室，这皇室到了第三、四代的君主又再把自己关闭在同样的深宫里了。

第八节 妇女的貞操⁷³

妇女們失掉了品德，便会有許多的缺点继之而来，她們的整个灵魂将会极端墮落；而且在这个主要之点失掉以后，許多其他方面也会随之墮落；所以在平民政治的国家，淫乱之風就是这种国家最

^① 《中国史，第二十一朝代》，載杜亚尔德的著作第1卷。

^② 《談話》，載杜亚尔德的著作第2卷第418頁。

后的灾禍，它預示該国的政制必将变更。

所以共和国良好的立法者总是要求妇女要有一定程度的庄重的美德。这些立法者在他們的国家里不但擯斥了邪恶，而且連邪恶的外表也在擯斥之列。風流情場中的交际产生怠惰，使妇女甚至在自己未堕落之先就成为使人堕落之人；这种交际把一切无聊的东西当做有价值的东西，对重要的东西反而加以貶抑；最后，这种交际使人完全依照揶揄戏弄的处世法則行事。妇女們在揶揄戏弄的处世法則上是非常高明的。良好的立法者是連这种風流情場中的交际也全都加以擯斥的。

第九节 各种政体下妇女的身分地位

在君主国里，妇女很少受到拘束，因为爵位品級的关系，她們可以出入宮廷，因而她們在宮廷里采取无拘束的自由風度，在宮廷里，几乎只有妇女的这种无拘束的自由風度是被容許的。每一个朝臣都利用妇女的美色和感情来增进自己的富貴。妇女本身的軟弱，不容許她們傲慢，但容許她們有虛荣心；奢侈总是同妇女一道支配着朝廷。

在专制国里，妇女并不产生奢侈，但她們本身却是奢侈的对象。他们应当絕對地是奴隶。每一个人都遵从政体的精神，并且把他从別处看到的既成的习惯帶到家庭里来。因为法律很严厉，并且执行得很急速，所以人們怕妇女的自由放縱会給他們带来麻煩。她們的爭吵，她們的輕率，她們的憎恶，她們的爱好，她們的嫉妒，她們的愠怒，以及这些細小心灵所具有的吸引大人物兴趣的那种艺术，在这种国家里，都不能不帶來恶果。

不但如此，这些国家的君主玩弄人性，所以拥有好些妇女。由于千百种的考虑，君主們不能不把她們都幽閉起来。

在共和国里，妇女在法律上是自由的，但是受風俗的奴役。那

里攢斥奢侈，腐化和邪恶也一齐被攢斥。

在希腊各城市的生活里，宗教并不认为男人之间风俗的纯正也是品德的一部分；一种盲目的邪恶疯狂无羁地支配着这些城市，情爱是用一种我们不敢说出口的形式表现出来的；而婚姻则只是单纯友谊而已^①。那里的妇女却很有品德；她们是那样质朴、贞洁，我们几乎从来不曾看到其他民族在这方面有更好的风纪^②。

第十节 罗马人的家庭法庭

罗马人不象希腊人那样特设职官来监督妇女的行为。监察官监视她们，和监视共和国内其他的人是一样的。家庭法庭^③的制度就起着希腊特设职官^④的作用。

丈夫召集妻的亲族，在她们的前面审讯自己的妻子^⑤，这种法庭维持了共和国的风俗。但是这些风俗又维持了这种法庭。这种法庭不但审判违背法律的问题，而且也审判违背风俗的问题。那末要审判违背风俗的问题，就必须有风俗的存在。

这种法庭的刑罰就不能不是武断的，而且，实际上就是如此。因为一切关于风俗、一切关于贞洁准则的东西，几乎是不可能用一

① 普卢塔克⁷⁴说：“至于真正的爱情，女人是没有份的。”见他的《道德著述》的“论爱情篇”第600页。他是用他的时代的体裁叙述的。参阅色诺芬所著以《希埃罗》为题目的对话。

② 雅典专设一职官，监视妇女们的行为。

③ 罗慕露斯曾建立这种裁判所。见狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗马古代史》，第2卷，第98页。

④ 在狄特·李维《罗马编年史》第39卷里，可以看见对酒神祭日图谋不轨案就使用过这种裁判所。人们把那些“败坏妇女和青年风俗的聚会”叫做“图谋不轨危害共和国”。

⑤ 从狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯《罗马古代史》第2卷，可以看见，按照罗慕露斯的法制，普通案件由丈夫独自一人当妻子的亲族面前进行裁判。但是重罪的案子，丈夫要和妻子的亲族五人会审。因此，乌尔边《法律和拜星教》第6篇第9、12、13各节，关于风俗的裁判，把重案和轻案，即所谓 *mores graviore*s 和 *mores leviores* 分开。

个法典去包罗净尽的。用法律规定我们对别人应尽什么义务，是容易的；但是用法律去包罗我们对自己应尽的一切义务，是困难的。

家庭法庭监视着妇女们的一般行为。但是有一种犯罪，除了受到这种法庭的谴责而外，还要受到公訴。这种犯罪就是奸淫。这或者是因为这样严重地败坏一个共和国的风俗，不能不引起政府的关心；或者是因为妻子的乱行可能使人怀疑丈夫也有乱行；或者是因为人们害怕如果不这样的话，即连诚实人也要隐瞒这个罪行，而不愿使它受到惩罚，或是佯作不知，而不愿进行报复。

第十一节 罗马的法律怎样随着政体而改变

必须先有风俗，然后才有家庭裁判，才有公訴。因此风俗败坏，家庭裁判和公訴也就废弛了；如果共和国灭亡，这二者也就完结了^①。

常设的审判制度建立了，也就是说，裁判官们之间划分了管辖权的范围。裁判官们亲自审理一切讼案^②的习惯又日渐地形成了起来。这就削弱了家庭裁判的作用。这种情况的出现曾使史学家们感到惊异。史学家们认为提贝留斯让这种家庭法庭进行审判是奇怪的事情，是古代诉讼程序的重现。

在建立了君主政体和改变了风俗以后，公訴制度也就取消了，这是由于害怕詭譎之徒因为受到妇女的轻视感到刺激，受到她的拒绝感到气愤，甚至她的品德也激怒了他，便设计要陷害她。茹利安法规定，在控訴丈夫袒护妻子的放蕩行为之先，不得控訴妻子的奸淫罪，这个规定大大地限制了这类的控訴，并且可以说，竟是消

^① “关于风俗的审判，是旧时法律规定的，因为不常用，就完全废弛了。”《法典，休妻》，第2卷，第2节。

^② 当时叫做“特殊审判”。

灭了这类控訴^①。

塞克司图斯五世似乎願意恢复公訴^②。但是如果我們稍为想一下,便将知道这类法律对任何一个君主国都不适宜;对象他那样的君主国更不适宜。

第十二节 羅馬对妇女的监护

按照羅馬的法制,除了那些处在丈夫权威下的妇女^③而外,所有妇女都受着永久性的监护。最近的男性亲屬受有这种监护权。从一句粗鄙的俚語^④来看,这对妇女似乎是很不方便的。这种法制对于共和国是好的,但是对于君主国則完全没有必要^⑤。

从野蛮人的法典来看,古日耳曼的妇女似乎也是受永久性的监护的^⑥。这个习惯又流傳到古日耳曼族所建立的君主国家,但并未长期存在。

第十三节 羅馬皇帝所設立的对妇女淫乱的刑罰

茹利安法规定了奸淫罪的刑罰。但是这个法律和此后所制定的关于这方面的法律,远远不是風俗纯正的标志,而是風俗敗坏的标志。

到君主政体的时候,关于妇女的整个政治制度改变了。問題已不再是为妇女树立純洁的風俗,而是懲罰她們的犯罪。人們制定新法懲罰妇女的犯罪,只是因为他們不再懲罰那些不屬於这种

① 君士坦丁把这类控訴完全取消了。他說：“使安靜的家庭受到胆大妄为的外人的攪扰,是不妥当的。”

② 塞克司图斯五世諭令,凡不将自己妻子的放蕩行为向他控告的处死刑。见列地:《塞克司图斯五世传》。

③ 这句话的拉丁原文是:“除非她們置身于男子的保护管束之下。”

④ 这句拉丁俚語是:“我求你不要当我的叔父!”

⑤ 奥古斯都在位的时候,巴比恩法规定,有了三个儿女的妇女則免除这种监护。

⑥ 这种监护,日耳曼人叫做 *Mundeburdium*。

犯罪範圍的越軌行为了。

因为風俗已敗坏到可怕的程度，所以羅馬的皇帝們不得不制定一些法律对淫乱行为略加制止。但是他們对于風俗无意进行一般性的改革。关于这点，历史家們所叙述的确切事实是有力的証据；所有这些法律虽然可以証明相反的情况，但是这个証明是沒有力量的。我們在狄欧的著作里可以看到奧古斯都在这件事上的行动，并且可以看到他在任执政官和監察官的职务时，是怎样巧妙地避开人們向他所提出的要求的^①。

我們在历史家的著作中看到，奧古斯都和提貝留斯的朝代曾对几个羅馬貴婦人的淫乱行为做出严峻的判決；不过这些判決不但使我們看到这两个朝代的精神，同时也告訴我們这类判決的精神。

奧古斯都和提貝留斯主要的意图是要懲罰他們自己的女親屬的淫乱行为。他們所懲罰的并不是風俗的敗坏，而是他們臆造的所謂褻瀆罪或是大逆罪^②。他們想以此来提高帝威，来报私仇。因此，羅馬的著作家紛紛起来竭力反对这种暴政。

茹利安法用輕刑^③。羅馬的皇帝們主張法官在裁判时對他們所制定的法律規定的刑罰，須要加重。这是历史家們痛加譴責的主題。羅馬的皇帝們所注意的不是这些妇女是否应当处刑，而是

① 有一次人們把一个青年带到奧古斯都面前。这个青年曾和一个同他有過不正当来往的女人結了婚。奧古斯都猶豫了好久，对这种事情既不敢贊同，也不願加以懲罰。最后，鎮定下来說：“反乱是这些大坏事的根源。讓我們忘掉这些事吧！”（狄欧：《羅馬史》，第59卷，第16章）。元老院要求他定些整飭妇女風紀的法规，他巧妙地避开了这个要求；他告訴元老們說，他們应懲戒他們的妻子如同他懲戒自己的妻子一样。元老們請求他說明他怎样对待他的妻子（我想提這個問題是很不智的）。

② “对一种已成为男女間很普遍的过錯加它以褻瀆罪和大逆罪这种严重的罪名，这就越出了我們的祖先們仁慈的界限和該帝自己所定的法律。”^{76甲} 塔西陀：《史記》，第3卷，第24章。

③ 該法在《羅馬法匯編》內有引述，但是沒有談到刑罰。据推断，只是“放逐”而已，因为血族相奸的刑罰仅仅是“终身流刑”。參看該法“訴訟”、“誰娶寡婦”等篇。

她们是否违背法律，以便加以处罚。

提贝留斯最显著的暴政之一，就是滥用古法^①。当他想要对某一个罗马贵妇人处以比茹利安法所规定的更重的刑罰时，他便恢复了家庭法庭^②。

这些关于妇女的条款只用于元老院元老们的家庭，不适用于普通人民的家庭。要控告大人物们是需要一些借口的。贵妇人的放蕩行为可以供给人们无数的借口。

总之，我在前面指出，風俗的純正不是一君执政的政体的原则；这可以在罗马最初的那些皇帝的朝代获得最好的证明。谁要是怀疑，只要一讀塔西佗、苏埃多尼烏斯、茹維納尔、馬尔西阿尔等人的著作，就够了。

第十四节 罗马人的节俭法律

我們談过了的淫乱所以成为風气，是因为它和奢侈是不可分的，奢侈总是跟随着淫乱，淫乱总是跟随着奢侈。如果你随心所欲，又怎能压制思想上的弱点呢？

在罗马，除了一般性的法制而外，监察官們还让官吏制定一些特别法規，以保持妇女俭朴的風尚。法尼安法、利基尼安法、欧比安法，都是以此为目的⁷⁷。我們在狄特·李維的著作^③里，可以看到，当妇女們要求廢除欧比安法的时候，元老院非常激动。瓦列利烏斯·馬克西穆斯廢除了这个法律，給罗马人开创了奢侈的时代。

第十五节 不同政制下的妝奩和婚姻上的財產利益

在君主国里，妝奩应该要多，使丈夫能够維持他的品級和既有

① “提贝留斯的一个特色就是用古代的術語，去伪装新的罪行”。⁷⁵塔西佗：《史記》，第4卷，第19章。

② 同上，第2卷，第50章⁷⁶。

③ 《羅馬編年史，第四代史》，第4卷。

的排場。在共和国里，奢侈不得占統治地位，所以妝奩應該适中^①；但是在专制国家里，應該差不多沒有妝奩，因为那里的妇女多多少少都是奴隶。

法兰西法律所采用的夫妻財產共有制是很适合君主政体的；因为这种制度使妇女关心家庭的事务，并且使她們仿佛是不不得不照料家庭。在共和国，这种制度就不那么合适了，因为那里的妇女有較多的品德。但是在专制国家，这种制度就是荒謬的，因为在这种国家里，妇女們本身就是主人的財產的一部分。

妇女由于所处的地位，本来就傾心于婚姻，所以法律让她們从丈夫的財產中获取利益，是沒有意义的。而在共和国里，妇女从丈夫的財產取得利益則是非常有害的，因为妇女拥有私有的財富，会产生奢侈。在专制的国家，从婚姻所获得的利益，最多只应当是足够維持她們的生活。

第十六节 撒姆尼特人的一种良好习惯⁷⁸

撒姆尼特人有一个习惯。这个习惯在一个小共和国里，尤其是在象他們那样的一个共和国里，一定曾經产生过极好的效果。他們把所有的青年都召集在一起，进行評定。那个被宣布为所有青年中最好的青年便可娶他所喜欢的女子为妻；在他选择以后，得次多数票的青年接着进行选择，这样順序选择下去^②。这种办法是值得贊美的；因为在青年的財產中，人們只看見他們的优良品质和对国家的貢獻。那个最富有这种財產的青年便可从全国中选择一个女子。爱情、美貌、貞洁、品德、出身，甚至財富，这一切，可以說

① 斯特拉波在他的著作《地志》第4卷中說，当时最明智的共和国是馬賽。它规定，妝奩不得超过銀元一百、衣裳五件。

② 《君士坦丁·保尔非罗折尼都斯文集》所輯斯托抱斯的“尼古拉斯·大马塞奴斯断篇”。

全都成為品德的收斂了。人們很難再想出一個比這更高尚、更莊嚴的獎勵辦法了。這種辦法對一個小國來說負擔很輕，而對男女兩性影響卻很大。

撒姆尼特人是拉栖代孟人的後裔。柏拉圖設定了差不多同樣的法律^①。柏拉圖的法制只是萊喀古士法典的改進而已。

第十七節 婦女執政

按照埃及人的習慣，婦女在家庭當家做主，是違反理性和自然的⁷⁹，但是婦女治理一個國家則不然。在家庭里，因為婦女體質軟弱，所以不能獲得優越的地位；但是在治國的場合，一般地說，婦女正是因為軟弱，所以較為仁厚寬和；這比嚴峻殘暴的性格更能施行善政。

印度各地，婦女執政，人們非常滿意。那里規定如果男性繼承人的母親不是王族血統的話，便由同王族有血統關係的母親所生的女兒繼承王位^②。此外又設置一些人輔助她們擔負治國的重任。斯密士說^③，在非洲，婦女執政，人們也很滿意。如果我們再看看俄羅斯和英國的事例，我們便看到婦女們執政無論在寬政或暴政的國家都一樣地獲得了成功。

第八章 三種政體原則的腐化

第一節 本章的大意

各種政體的腐化幾乎總是由原則的腐化開始的。

① 他甚至准許男女青年時常會面。

② 《耶穌會士書簡集》，第14輯。

③ 《几內亞旅行記》第2篇“論黃金海岸上的安哥那王國”。

第二节 民主政治原則的腐化

民主政治原則腐化的時候，人們不但喪失平等的精神，而且產生極端平等的精神，每個人都要同他們所選舉的領導他們的人平等。這時候，人民甚至不能容忍他們所委託給人的權力。無論什麼事情他們都想自己去做，要替元老院審議問題，替官吏們執行職務，替法官們判決案件。

這樣，共和國里就不再有品德了。人民要執行官吏的職務，官吏不再受尊重了。元老院的審議無足輕重了；對元老們毫不尊重，結果也不敬重老人了。對老年人如果不尊重，也必然不能孝敬父親；無須再順從丈夫，也無須再服從主人了。誰都喜欢這種放縱，指揮和服從給人們的拘束同樣使人們感到厭煩。妻子、兒女、奴隸，對誰也不服從。不再有風紀，不再愛秩序，最後，也不再有品德了。

在色諾芬的《盛筵記》⁸⁰里，我們看到一段記載，極生動地描寫一個共和國的人民怎樣地濫用他們的平等。每一個客人輪流地敘述自己所以滿足的理由。查米德斯說：“我滿足，因為我貧窮。當過去我富裕的時候，我不能不阿諛那些告密者，因為我知道被他們陷害的機會多，而陷害他們的機會少。共和國經常向我要求新稅，我老也不能走開。我現在已經貧窮，我倒獲得了威權；沒有人恐嚇我，我倒可以恐嚇別人。我要走開就走開，要呆着就呆着。有錢的人從他們的席位上站起來，並給我讓路。我過去是奴隸，現在是君王。我過去要向共和國納稅，現在共和國要养活我。我再不用怕丟失什麼，但希望獲得什麼。”

當人民所信託的人們為了要隱蔽自己的腐化，而企圖腐化人民的時候，人民便陷入這種不幸之中。他們向人民只談人民的偉大，來掩蓋他們自己的野心；他們不斷地贊許人民的貪婪，來隱蔽他們自己的貪婪。

“腐化”将要在“腐化別人的人們”之中增长,也将在“已被腐化了的人們”之中增长。人民将要分享一切公共的錢財。他們办事懶惰,他們貧穷,又要奢侈享乐。但是他們既懶惰又奢侈,那就只有国庫可以作为他們追求的目标了。

当我们看到选票可以卖錢的时候,不应当感到惊奇。要向人民进行博施,就得向人民勒索更多的东西;但是要从人民那里勒索东西,就得顛复国家。人民从他們的自由中所获得的东西越显得多,他們便越接近应该丧失自由的时候了。于是就形成了許多小暴君;这些小暴君具有单一的暴君所有的一切邪恶。人民殘存着的一点自由,不久也成为不可容忍的东西;这时就产生了单一的暴君;人民便将丧失他們的一切,連腐化的好处也丧失了。

因此,民主政体应该避免两种极端,就是不平等的精神和极端平等的精神。不平等的精神使一个民主国走向貴族政治或一人执政的政体;极端平等的精神使一个民主国走向一人独裁的专制主义,就象一人独裁的专制主义是以征服而告結束一样。

誠然,那些腐化了希腊各个共和国的人們并没有都变成暴君。这是因为他們喜爱雄辯甚于喜爱武艺。不但如此,每一个希腊人,在他的心灵中,对那些顛复共和政体的人們都怀着深刻的憎恨。因为这个緣故,无政府状态便由恶化而走向毀灭,并没有变为暴政。

但是,西拉庫賽位于許多小邦之中,这些小邦由寡头政治变为暴政^①;西拉庫賽有一个元老院^②,但历史几乎极少提到它;西拉庫賽經歷了一般腐化的国家所罕見的苦难。这个城市,一直处在放

① 见普卢塔克:《提摩龙与狄欧传》。

② 这就是狄奥都露斯《历史文献》第19卷第5章所說的“六百人的元老院”。

肆^①或压迫之中。它的自由和它的奴役同样地给它痛楚。自由和奴役简直象暴风雨似的，交替地袭击着它。虽然它在外表上象是很有力量，但是一个最微小的国外的力量却经常能让它发生革命。这个城市拥有众多的人民；残酷的命运只许它的人民就这两条道路之中选择一条，就是：产生一个暴君，或是自己当暴君⁸¹。

第三节 极端平等的精神

平等的真精神和极端平等的精神的距离，就象天和地一样。平等的真精神的含义并不是每个人都当指挥或是都不受指挥；而是我们服从或指挥同我们平等的人们。这种精神并不是打算不要有主人，而是仅仅要和我們平等的人去当主人。

在原始时代，人一生出来就都真正是平等的，但是这种平等是不能继续下去的；社会让人们失掉了平等，只有通过法律才能恢复平等。

一个管理得好的民主国家和一个管理得不好的民主国家是很有区别的；在前者，人们只在公民的身分上是平等的；但是在后者，人们还在官吏、元老、法官、父亲、丈夫、主人等各种身分上也都是平等的。

“品德”的自然位置就在“自由”的近旁，但是离开“极端自由”和“奴役”却都是同样地遥远。

第四节 人民腐化的特殊原因

巨大的成功，尤其是人民有了巨大贡献的成功，将使人民骄傲

^① 在驱逐了暴君们之后，他们让外国人和雇佣兵当公民，因而引起了内战。见亚里士多德：《政治学》，第5卷，第3章。由于人民的力量对雅典战争获得了胜利之后，共和国的体制改变了。见同书，第4章。一个青年的官吏甲把青年官吏乙的小孩拐走，乙则诱奸甲的妻子，甲乙二人纵情之日也就是共和国的体制完结的时候。见同书，第7卷，第4章。

自滿，以至不可能再領導他們。他們嫉視官吏，進而變為對一切官職的嫉視；他們敵視執政的人，不久又變成了政治制度的敵人。就是這樣，沙拉米斯海峽對波斯作戰的勝利，腐化了雅典共和國^①，就是這樣，雅典人的失敗毀滅了西拉庫賽共和國^②。

馬賽共和國從來沒有經歷過這種從卑微過渡到強盛的巨大事件。所以這個共和國老是明智地治理着自己，並保持了自己的原則。

第五節 貴族政治原則的腐化

如果貴族們的權力變成了專橫的話，貴族政治就腐化了。因為如果這樣，無論是治者或被治者就不會再有任何品德可說了。

如果進行統治的各家族遵守法律的話，那就等於一個由好幾個君主統治的君主國，並且是一個在性質上極為優良的君主國；差不多所有這些君主都受到法律的約束。如果這些家族不遵守法律的話，那就等於一個由許多暴君統治的專制國家。

在貴族不守法的場合，只在貴族關係上，只在貴族與貴族之間，才有共和國可說。國家對於治者來說是共和國，對於被治者來說則是專制國。這就形成了兩種最不和諧的集體。

當貴族成為世襲的時候，貴族政治的腐化就已到了極點^③；在這時候貴族們幾乎不可能有任何政治寬和可說。如果他們人數少的話，他們的權力就大些，但是他們的安全就少些。如果他們人數多的話，他們的權力便少些，他們的安全就大些。這樣，當權力不斷增加，安全便逐漸減少，一直到暴君出現的時候，無限的權力和極端的危險都集中於暴君一人的身上。

① 亞里士多德：《政治學》，第5卷，第4章。

② 同上。

③ 貴族政治變成寡頭政治。

因此，在世襲貴族制的國家，貴族多的話，政治就不那麼暴戾，但是由於品德較少，他們的精神便陷於無所思慮、懶惰和疏略，國家便將因此不再有力量的活力^①。

一個貴族政治的國家，如果它的法律能使貴族們感到指揮的危險和勞苦多於指揮的快樂的話；如果國家的處境，使它經常有所畏懼，雖無內憂，却有外患的話，那末貴族政治原則的力量就能維持下去。

君主國家需要有一定的自信，才能獲得光榮與安全。反之，共和國却需要有所畏懼^②。對波斯人的畏懼使希臘的法律得到了維持。迦太基和羅馬因互相畏懼而都成了強國。真是怪事！這些國家越安全，就越象死水一樣，不能不腐敗！

第六節 君主政體原則的腐化

當人民奪去了元老院、官吏和法官的職權的時候，民主政治便歸滅亡；當君主逐漸地剝奪了團體的或城市的特權的時候，君主政體也就腐敗了。前一種情況導向“多人的專制主義”；後一種情況導向“一人的專制主義”。

一個中國的著者說：“秦朝和隋朝滅亡的原因是：君主們不願象古人一樣，僅僅行使一般性的監督——這是一個元首所應當做的唯一事務——，而是事事都要自己直接管理。^③”在這裡，這位中國的著者幾乎把所有的君主國所以腐敗的原因都告訴了我們。

當一個君主認為他應該改變而不應遵循事物的秩序，才更能

① 威尼斯用法律去糾正世襲的貴族政治所產生的不便，它是在這方面做得最好的共和國之一。

② 查士丁認為雅典人品德淪喪是由於愛巴米農達斯的死。他們既不再有好勝之心，便把收入都用在宴會和慶祝等事上，“常常只顧晚飯而不顧營壘”。於是馬其頓人就从無聲無臭之中挺身而出了。見《世界史綱》，第6卷，第9章。

③ 杜亞爾德：《中華帝國志》，第2卷，第648頁，引自明代著述。

表现他的权威的时候；当他剥夺某一些人的世袭职位，而武断地把这些职位赏赐给另一些人的时候；当他喜欢一时的意欲胜于他的意志的时候；君主政体就要毁灭了。

当一个君主事必躬亲，把全国的事集中在首都，把首都的事集中在朝廷，把朝廷的事集中在自己一身⁸²的时候，君主政体也就毁灭了。

最后，还有一种情形，君主政体也要毁灭，就是君主误解了自己的权威、地位和人民对他的爱戴；他不完全相信一个君主应该认为自己是处在安全之中，正如一个暴君应该认为自己是处在危险之中一样。

第七节 续前

当头等的品爵只是头等奴役的标志的时候；当大人物丧失了人民的尊敬，成为专横权力的卑鄙工具的时候；君主政体的原则就已经腐化了。

当颁发的荣誉和荣誉的性质相矛盾的时候；当恶名^①和品爵⁸³可以同时放到一个人的身上去的时候；君主政体的原则更是腐化了。

当君主把公正变为严酷的时候；当君主象罗马的皇帝们一样，把梅都萨——希腊神话里的魔女——的头顛挂在胸前来恫吓人^②的时候；当他做出恐吓和可怖的神气，象康莫都斯让人刻在他的石

① 提贝留斯在位时为告密者雕像，并颁给他们胜利奖饰，而大大贬低了这些荣誉的价值，以致那些真正应得荣誉的人不愿接受荣誉。《狄欧斯篇》，第58卷，第14章，辑自君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯《品德与邪恶》。塔西佗《史记》第15卷第72章里曾记述尼禄在发现并惩罚一个捏造的反叛阴谋的时候，如何把胜利奖饰颁给柏特罗尼乌斯·杜尔比利亚奴斯、涅尔瓦和蒂哲利奴斯。又在第13卷第58章记述了罗马将军们如何因为轻视“世传的胜利勋章”这种荣誉而不愿作战。

② 这个国家的君主很知道他的政府的原则。

象上的那种神气^①的时候；君主政体的原則也就腐化了。

此外，当特別卑鄙的人們从奴顏婢膝中获致显貴而引以为荣的时候；当他們认为对君主負有无限义务而对国家則不負任何义务的时候；君主政体的原則也就腐化了。

但是，如果君主的权力越大，他的安全便越少的話（各时代的历史都証明是如此），那末，腐化这个权力，直到改变这个权力的性質，这不是輕于背叛君主的大逆罪嗎⁸⁴？

第八节 君主政体原則腐化的危險

害处不在于一个国家从一个寬和的政体轉变为另一个寬和的政体，例如从共和国轉变为君主国，或是从君主国轉变为共和国，而是在于一个寬和的政体墮落下来并急轉为专制主义。

多半的欧洲国家至今还受着風俗的支配。但是如果由于长期濫用权力，如果由于进行巨大的征服战争，专制主义就有可能在一定程度上获得巩固，風俗和气候就都不能和它对抗；在世界这个美丽的部分，人性至少在一个时期将要遭受侮辱，象在世界的其他三个部分人性受到侮辱一样。

第九节 貴族如何倾向于拥护王室

英国的貴族把自己和查理一世同葬于王室廢墟之下。在那以前，当菲利普二世企图用自由这个字眼为餌去籠絡法国人的时候，王室始終获得貴族們的支持。貴族們认为，服从一个君王是光荣的事，同人民共有权力是最大的耻辱。

奥地利的皇室曾經不断压迫匈牙利的貴族。它不曉得那些貴族有一天对它将有莫大的帮助。它用尽方法搜括这些民族的錢

^① 见希罗狄恩：《羅馬史》。

財，其实这些民族并没有多少钱财；但是奥地利皇室却看不见那里的众多的人。当许多王侯起来瓜分奥地利皇室的各邦的时候，这个君主国的各部分竟坐以待毙，毫无动静，以致纷纷瓦解。当时唯一有生命力的就是匈牙利的贵族，他们愤怒了，他们为了战斗而忘掉了一切；他们认为牺牲性命，不念旧怨，是最大的光荣³⁵。

第十节 专制政体原则的腐化

专制政体的原则是不断在腐化的，因为这个原则在性质上就是腐化的东西。别的政体之所以灭亡是因为某些特殊的偶然变故，破坏了它们的原则。专制政体的灭亡则是由于自己内在的缺点。某些偶然的原因是不能够防止它的原则腐化的。所以专制政体，只有气候、宗教、形势或是人民的才智等等所形成的环境强迫它遵守一定秩序，承认一定规则的时候，才能够维持。这些东西可能对专制政体的性质发生强有力的影响，但是不能改变专制政体的性质，专制政体的凶残性格仍然存在；这种性格只能暂时地被制服。

第十一节 政体原则的健全和腐化的自然结果

政体的原则一旦腐化，最好的法律也要变坏，反而对国家有害。但是在原则健全的时候，就是坏的法律也会发生好的法律的效果；原则的力量带动一切。

克里特人使用一种极奇怪的方法，使重要官吏必须守法。这个方法就是叛变。一部分公民可以揭竿而起，赶走官吏，强迫他们恢复平民的身分。人们认为这种做法是有法律根据的。这样的一种制度，准许用叛乱去制止权力的滥用，看来似乎可以颠覆任何一个共和国。但是这个制度并没有毁坏克里特共和国。理由是这

样^①：

当古人要谈论一个最热爱祖国的人民的时候，他们一定会提到克里特人。柏拉图^②说：“祖国这个名字对克里特人是如何甜蜜可爱！”他们用表示母爱的一个名词去称呼他们的祖国^③。对祖国的热爱矫正了一切。

波兰的法律也有准许叛变的規定，但是叛变所发生的弊害清楚地说明，惟有克里特人能够成功地使用这个补救方法。

希腊人所建立的体育运动，也同样需要有良好的政体原则。柏拉图说^④：“就是拉栖代孟人和克里特人开始创立那些著名的竞技场，使他们在世界上获得了卓越的地位。最初，人们的廉耻心受到震惊，但是廉耻心终于向公共的利益让步。”在柏拉图的时候，这些制度是令人景慕^⑤的，因为它们和一个重要的目标联系着，这个目标就是军事技术。但是当希腊丧失了品德的时候，这些制度却反而破坏了军事技术；人们出现于决斗场上，已不是为着锻炼，而是为着腐化^⑥。

普卢塔克告诉^⑦我们，和他同时代的罗马人认为这些竞技就是希腊人沦为奴隶的主要原因。其实不然，正是希腊人的奴隶状

① 他们总是首先联合起来反抗外来的敌人，这叫做“联合主义”。见普卢塔克：《道德著述》，第88页。

② 《共和国》，第9卷。

③ 普卢塔克《道德著述》中“论老人是否应该参与国政”。

④ 《共和国》，第5卷。

⑤ 体育分成两部门：跳舞和角斗。在克里特，人们可以看到丘列特斯的武装跳舞；在拉栖代孟，可以看到卡斯托尔和波留克斯的武装跳舞，在雅典，可以看到帕拉斯的武装跳舞，这对还没有达到服兵役年龄的青年是很合适的。柏拉图在《法律》第7卷中说，角斗是战争的形象。他颂扬古代只创立两种跳舞：和平舞和剑舞。柏拉图在同书内论述剑舞如何应用到军事技术上去。

⑥ “拉栖代孟体育场的竞技，毋宁说是淫秽的。”马尔西阿尔：《短诗集》，第4卷，諷刺诗第55首。

⑦ 《道德著述》中“有关罗马的问题”第15题。

態腐化了那些體育運動。在普盧塔克那個時代^①，人們在公園里裸體搏鬥和角力，使青年精神松懈，使他們傾向於卑污的情欲，使他們成為單純的賣技者。但是在愛巴米農達斯那個時代，角力的運動使梯柏人在柳克特拉戰役中取得了勝利^②。

當國家沒有喪失它的原則的時候，法律就很少是不好的。這就好像伊壁鳩魯在談論財富時所說的：“腐敗的不是酒，而是酒器。”*

第十二節 續前

在羅馬，法官起初是從元老院的元老這一等級中選出的，格拉古兄弟把這個特權轉移給武士們；杜魯蘇斯把它給與元老和武士；蘇拉只給與元老們；哥塔給與元老、武士和度支官；凱撒又把後者除掉；安東尼把元老、武士和百人長等編成“十人隊”。

當一個共和國腐化了的時候，除了鏟除腐化，恢復已經失掉了的原則而外，是沒有其他方法可以補救所滋生的任何弊害的。一切其他糾正方法不但無用，而且有可能成為一個新的弊害。當羅馬還保持着它的原則的時候，司法權可以放在元老們的手中而不致被濫用。但是當羅馬腐化了的時候，不管司法權力移轉給哪一個團體，給元老、武士、度支官也好，給這些團體中的兩個團體也好，同時給三個團體也好，給其中的任何一個也好，事情總是弄不好的。武士並不比元老們有品德，度支官也不比武士們好，武士和百人長一樣地缺少品德。

在羅馬的人民獲得了同貴族一樣擔任公職的權利而後，人們自然會想，阿諛人民的人們將要變成政府的主人了。但是事情并

① 普盧塔克：《道德著述》。

② 普盧塔克《道德著述》中的“雜談”第2卷第5題。

* 古代盛酒的器皿常常用能夠腐壞的材料如皮革之類製成。——譯者

不如此。我們看到羅馬人民虽然让平民得以担任公职，但是人民却总是选举貴族。因为人民有品德，所以他們寬宏大量；因为他們有自由，所以他們輕視权力。但是当羅馬人民丧失了他們的原则的时候，他們越拥有权力，他們便越不謹慎，最后，他們成为自己的暴君，又成为自己的奴隶，这时他們便失掉了自由的力量，并由于放縱而衰弱无力了。

第十三节 誓言在有品德的人民中的效力

狄特·李維說^①：羅馬人的淫佚之風产生得最迟；羅馬人以节制与貧困为光荣的期間也最长；在这两件事上，沒有其他人民可以同羅馬人相比拟。

“誓言”在羅馬人中有很大的力量，所以沒有比“立誓”更能使他們遵守法律了。他們为着遵守誓言常是不畏一切艰难的，但是为着光荣和祖国則不是这样。

执政官古因提烏斯·金金納都斯要在羅馬募集一支軍隊去征伐埃魁人和窩尔西人，但是护民官們反对。执政官說：“好吧！让那些去年向执政官立过誓的人們在我的旗帜下前进吧！”⁸⁶^②护民官們呼喊說，这个誓言已經失效，說他們立誓的时候，古因提烏斯只是一个私人而已；但是这些呼喊是徒然的。因为人民比那些竟想前来領導他們的人们更有宗教的虔誠；他們不理睬护民官們所提出的区别与解釋。

当这些人要退到圣山去的时候，他們感到受着对执政官們所做过的、要跟随执政官們去作战的誓言的約束^③。他們便計劃把执政官們杀掉，但是人們告訴他們，就是杀死执政官們，誓言仍然

① 《羅馬編年史》，第1卷，“緒論”。

② 同上书，第3卷，第20章。

③ 同上书，第2卷，第32章。

是有效；他們便放弃这个计划。现在从他們所要犯的罪行去看，就不难了解他們对违背誓言是抱怎样的一种观念。

坎奈战役之后，人民惊慌了，要退到西西里去⁸⁷。斯基比欧叫他們立誓，决不离开罗马；惧怕违背这个誓言，终于战胜了其他的一切惧怕。罗马如同一只船，在狂风暴雨中有两个锚系着它，一个是宗教，一个是风俗。

第十四节 政制最轻微的变更如何会使 原则受到破坏

亚里士多德告诉我们⁸⁸，迦太基是一个治理得很好的共和国。波利比乌斯告诉我们，在罗马和迦太基间发生第二次布匿战争^①的时候，迦太基有一个缺点，就是元老院几乎已经完全丧失了它的威权。狄特·李维告诉我们⁸⁹，当汉尼拔回到迦太基的时候，他发现官吏和士绅们将公共的收入攫以利私，并且滥用他们的权力。由此可见，官吏们的道德是和元老院的威权同时丧失了的；因为这一切都是从同一政体原则产生出来的。

谁都知道罗马监察制度的奇迹。有一个时候，监察制度成了一种沉重的负担；但是人们还是支持它，因为当时奢侈的风气甚于腐化。格老狄乌斯削弱了监察制度；这种削弱又使腐化的风气超过了奢侈，而监察制度便仿佛是自己消逝了^{②*}。这一制度，曾经被破坏过，又经请求恢复；它恢复了，又被抛弃了，然后，便完全停顿下来，一直到成为无用之物的时候为止，——我指的是奥古

① 约一百年后。

② 见狄欧：《罗马史》，第38卷；普卢塔克：《西塞罗传》；西塞罗：《致阿蒂库斯书简》，第4卷，第10、15信；阿斯康尼乌斯：《论西塞罗〈占卜术〉》。

* 甲乙本无“仿佛是”三字，在开头各版又附有这个脚注：护民官们阻止他们进行人口调查分级，并且反对他们的选举，见西塞罗：《致阿蒂库斯书简》，第4卷，第10、15信。

斯都和格老狄烏斯的朝代。

第十五节 保持三原則极有效的方法

在人们读完了以下四节之前，我没有法子让人了解我的意思。

第十六节 共和国政体的特质

共和国从性质来说，領土应该狭小；要不这样，就不能长久存在。在一个大的共和国里，因为有庞大的财富，所以就缺少节制的精神；许多过分巨大的宝库都交由单独的个人去经营；利益私有化了；一个人开始觉得没有祖国也能够幸福、伟大和显赫；不久他又觉得他可以把祖国变成废墟以获致一己的显赫。

在一个大的共和国里，公共的福利就成了千万种考虑的牺牲品；公共福利要服从许多的例外；要取决于偶然的因素。在一个小的共和国里，公共的福利较为明显，较为人们所了解，和每一个公民的关系都比较密切；弊端较少，因此也较少受到庇护。

拉栖代孟的所以能够长久存在，是因为它在所有的战役之后，都维持原有的領土。拉栖代孟唯一的目标就是自由；自由唯一的好处就是光荣。

希腊各共和国的精神，就是满足于自己的領土，如同满足于自己的法律一样。雅典起了野心，又把这种野心传授给了拉栖代孟。但是这个野心与其说是要统治奴隶，毋宁说是要统治自由人民；与其说是要破坏联盟，毋宁说是要做联盟之主。到了君主政体兴起的时候，一切就都完了。君主政体的精神比较倾向于扩张主义。

除了有特殊情况而外^①，共和政体以外的任何政体都不容易在一个单独的城市存在下去。如果这么小的一个国家有一个君主

^① 例如一个小国的元首介于两大国之间，依靠着两大国相互间的嫉妒而生存。不过他的生存是不稳固的。

的話，他當然要想壓迫他的人民，因為他的權力大，而享受權力和使權力受到尊重的方法少，所以他便要盡量蹂躪他的人民了。在另一方面，這樣的一個君主很容易受某一外國的力量、甚或受某一本國的力量壓制；人民在任何時候都可能聯合起來反對他。一個單一城市的君主被人從城市驅逐出去的時候，混亂就結束了；如果一個元首有幾個城市的話，那末混亂就只是開始而已。

第十七節 君主政體的特質

一個君主國的領土的大小應該適中。如果是狹小的話，便將形成一個共和國；如果很廣大的話，則國中顯要的人物各自擁有相當的權勢，他們不把君主放在眼中，他們在朝廷之外各有自己的朝廷；不但如此，他們也深知法律和風紀對他們不能迅速執行，因此可能不再服從君主了；他們對來自遙遠而又遲緩的刑罰無所畏懼。

所以查理曼剛剛建立好帝國，便不得不立即把它分割了。這或者是由於各省總督不服從命令，或者是因為有必要把帝國分割成爲幾個王國，以便更好地使總督們服從。

在亞歷山大死後，他的帝國便被分割了。希臘和馬其頓的那些大人物們是自由的人，或者至少是散布在他那廣大帝國各地的征服者們的首領，他們怎有可能服從呢？

阿提拉死後不久，他的帝國便瓦解了。那些已經不受拘束的王侯是不能再給自己帶上鎖鏈的。

迅速建立無限制的權力是一個補救的方法。它在這些情形之下，可以防止帝國的瓦解。但是它也是帝國擴張的災難以後的新災難！

河川的水迅速地流着去同大海匯合；君主政體的國家就這樣消失在專制主義的大海裏。

第十八節 西班牙君主政體的特殊情況

人們不必拿西班牙的例子來反駁我；西班牙的情況毋寧說恰好可以証實我的說法。爲着要保持亞美利加，西班牙做了連專制主義本身都不願做的事；它把那裏的居民摧毀了。爲着要保持它的殖民地，它不得不使殖民地連生存也要依賴着它。

西班牙在荷蘭，也曾企圖實行專制主義。當它放棄了這個企圖的時候，它的困難增加了。一方面，瓦龍人不願受西班牙人的統治；另一方面，西班牙的士兵也不願意服從瓦龍的軍官^①。

在意大利，西班牙維持了它的地位，但這也只有把自己弄得精疲力盡，而使意大利日益富庶起來而已。因爲就是那些願意擺脫西班牙王統治的人們也不願意因此舍棄西班牙王的金錢。

第十九節 專制政體的特質

一個廣大帝國的統治者必須握有專制的權力。君主的決定必須迅速，這樣才能彌補這些決定所要送達的地區的遙遠距離；必須使遙遠的總督或官吏有所恐懼，以防止他們的怠忽；法律必須出自單獨的個人，又必須按照所發生的偶然事件，不斷地變更。國家越大，偶然事件便越多。

第二十節 以上各節的結論

因此，如果從自然特質來說，小國宜於共和政體，中等國宜於由君主治理，大帝國宜於由專制君主治理的話，那末，要維持原有政體的原則，就應該維持原有的疆域，疆域的縮小或擴張都會變更國家的精神。

^① 見勒克列爾：《聯省的歷史》。

第二十一节 中华帝国

对于我在上面所說的一切，人們可能有所非难，所以我在未結束本章之前，必須加以回答。

我們的傳教士們告訴我們，那个幅員廣漠的中华帝国的政体是可稱贊的，它的政体的原則是畏懼、榮譽和品德兼而有之。那末，我所建立的三种政体的原則的區別便毫無意义了。

但是我不曉得，一个国家只有使用棍棒⁹⁰才能让人民做些事情，还能有什么榮譽可說呢^①。

加之，我們的商人从沒有告訴我們教士們所談的这种品德；我們可以參考一下商人們所說的关于那里的官吏們的掠奪行为^②。

我还可以找出知名人士安遜勛爵作見証*。

此外，巴多明神父的书簡，叙述皇帝懲办了几个亲王^③，因为他们皈依基督教，惹起皇帝的不快。这些书簡使我們看到那里經常施行的暴政，和依据常例——也就是无情地——对人性进行殘害的大略情形。

我們还有德麦兰和巴多明神父关于談論中国政府的书簡。在讀了几个很合道理的問答之后，奇异之点便都消逝了。

是不是我們的教士們被秩序的外表所迷惑了呢？是不是因为在那里，不断地行使单一的个人意志，使他們受到了感动呢？教士們自己就是在受着〔教皇〕单一的个人意志的統治，所以在印度诸王的朝廷里，他們也极願意看到同样的統治。因为，他们到那里去

① 杜亚尔德在其《中华帝国志》(第2卷,第134頁)中說,統治中国的就是棍子。

② 见郎治及他人的記述。

* 甲乙本无此句。

③ 屬苏尔尼阿馬〔譯音〕家族,《耶穌会士书簡集》,第18輯。

的使命只是要提倡巨大的变革，那末要說服君主們使相信君主自己什么都能够做，总比說服人民使相信人民自己什么都能忍受，要容易些^①。

然而，就是在錯誤的認識本身中也常有某些真實存在。由于特殊的情况，或者是絕无仅有的情况，中国的政府可能沒有达到它所应有的腐敗程度。在这个国家里，主要来自气候的物理原因曾經对道德发生了有力的影响，并做出了各种奇迹。

中国的气候异样地适宜于人口的繁殖。那里的妇女生育力之强是世界上任何地方所沒有的。最野蛮的暴政也不能使繁殖的进程停止。在那里，君主不能象法老一样地說，“讓我們明智地压迫他們吧！”他只好归結到尼祿的願望：希望全人类只有一个首領。中国虽然有暴政，但是由于气候的原因，中国的人口将永远地繁殖下去，并战胜暴政。

中国和其他产米的国家一样^②，常常会发生饥荒。当人民要餓死的时候，他們便逃往四方去謀生；結果各地盜賊便三三五五結伙成群了。多半的賊帮都在初期就被消灭了；其他的增大起来，可是又被消灭了。但在那么多而且又那么遙远的省份里，就可能有一帮恰巧成功了。它便維持下去，壮大起来，把自己組織成为军事团体，直接向首都进军，首領便登上宝座。

在中国，腐敗的統治很快便受到懲罰。这是事物的性質自然的結果。人口这样众多，如果生計困乏便会突然发生紛乱。在別的国家，改革弊政所以那么困难，是因为弊政的影响不那么明显，不象在中国那样，君主受到急遽的显著的警告。

中国的皇帝所感悟到的和我們的君主不同。我們的君主感

① 在杜亚尔德的著作里，我們可以看到教士們如何利用康熙的权力去塞住官吏們的嘴巴。——官吏們老是說，按照中国法律，外国人不得在帝国内設教。

② 见本书，第23章，第14节。

到,如果他統治得不好的話,則来世的幸福少,今生的权力和財富也要少。但是中国的皇帝知道,如果他統治得不好的話,就要丧失他的帝国和生命。

中国虽然有弃嬰的事情,但是它的人口却天天在增加^①,所以需要辛勤的劳动,使土地的生产足以維持人民的生活。这需要有政府的极大的注意。政府要时时刻刻关心,使每一个人都能够劳动而不必害怕別人夺取他的劳苦所得。所以这个政府与其說是管理民政,毋宁說是管理家政。

这就是人們时常談論的中国的典章制度之所由来。人們曾經想使法律和专制主义并行,但是任何东西和专制主义联系起来,便失掉了自己的力量。中国的专制主义,在禍患无穷的压力之下,虽然曾經願意給自己带上鎖鏈,但都徒劳无益;它用自己的鎖鏈武装了自己,而变得更为凶暴。

因此,中国是一个专制的国家,它的原則是恐怖。在最初的那些朝代,疆域沒有这么辽阔,政府的专制的精神也許稍为差些;但是今天的情况却正相反。

① 见一总督主张开荒的奏議,載《耶穌会士书簡集》,第21輯。

第二卷

第九章 法律与防御力量的关系

第一节 共和国如何謀取安全

一个共和国，如果小的話，則亡于外力；如果大的話，則亡于內部的邪恶。

这两种难处，就是民主国家和貴族国家也不能避免，不論这些国家是好是坏。这种弊害出自事物的本性，不是任何法制的形式能够医治的。

要是人类沒有創造出一种政制，既具有共和政体的內在优点，又具有君主政体的对外力量的話，則很可能，人类早已被迫永远生活在单人統治的政体之下了。我說的这种政制就是联邦共和国。

这种政府的形式是一种协約。依据这种协約，几个小邦联合起来，建立一个更大的国家，并同意做这个国家的成員。所以联邦共和国是几个社会連合而产生的一个新的社会，这个新社会还可以因其他新成員的加入而扩大。

就是这种联合使希腊^①那样得到长期繁荣的。羅馬人依靠这种联合，向整个世界进攻；而整个世界也就仅仅依靠这种联合来保卫自己，抵抗羅馬人；当羅馬极盛时代，野蛮人就是依靠这种联合，才能抗拒羅馬。野蛮人因惧怕羅馬而在多瑙河及萊茵河彼岸結成了联盟。

荷兰、德意志、瑞士同盟在欧洲被认为是永存不灭的共和国，

① 它是由五十个彼此完全不同的共和国組成的。见杰尼逊：《联省之国》。

也是由于联合。

城市的联合在古时比在今天更有必要。在过去，一个弱小的城市要比今天冒更大的危险；如果它被征服了的话，它不但要象今天一样丧失它的行政权和立法权，而且还要失去一切人类所特有的东西^①。

联邦共和国能够抗拒外力，保持它的威势，而国内也不致腐化：这种社会的形式，能够防止一切弊害。

如果有人想在联邦共和国内篡夺权力的话，他几乎不可能在所有各邦中得到同样的拥护。如果他在某一成员国中获得过大的权力的话，其余诸成员国便将发生惊慌。如果他把一个地方征服了的话，则其余还保有自由的地方就要用尚未被篡夺的那部分力量来和他对抗，并且在他的地位确立以前把他粉碎。

如果联邦的一个成员国发生叛乱，其他成员国可以一起平乱。如果某个地方有某些弊端产生，其他健全的地方则予以纠正。这种国家可以这一部分灭亡，而别一部分生存；联邦可以被解散，而其成员国仍旧保留它们的主权。

联邦共和国既由小共和国组成，在国内它便享有每个共和国良好政治的幸福；而在对外关系上，由于联合的力量，它具有大君主国所有的优点。

第二节 联邦应由同性质的国家尤其 应由共和国组成

迦南人遭受毁灭，因为他们是一些小君主国，没有联合起来，没有一致地进行防御。这是因为小君主国的性质不适宜于联邦。

德意志联邦共和国是由自由城市和由王侯统治的一些小国组

^① 人类所特有的东西即公民自由、财产、妻室、子女、庙宇，甚至于墓地。

成的。經驗證明，这个共和国就不如荷兰和瑞士共和国完善。

君主国的精神是战争和扩张；共和国的精神是和平和宽厚。这两种政体，除非在强制的情形下，不能在同一个联邦共和国内并存。

所以我们在罗马史中看到，在维埃人选出了一个国王的时候，他们就被所有托斯卡那⁹¹的小共和国所摺弃。当马其顿的君王们在希腊的近邻同盟会议中获得了一个席位的时候，希腊便什么都完了。

由王侯和自由城市组成的德意志联邦共和国所以能够存在，是因为它有一个首领⁹²，在某一方面是联邦的长官，在另一方面是君王。

第三节 联邦共和国的其他要素

在荷兰共和国里，一个省不得其他诸省的同意，不能缔结同盟条约⁹³。这项法律很好，就是在联邦共和国，也是必要的。德意志政制中没有这项法律；如果有这项法律的话，它便可以防止一个单独成员的轻率、野心或食欲可能给全体成员带来的不幸。一个加入到政治性的联邦里去的共和国把自己完全奉献给别人，没有什么可再奉献的了。

要联合的国家大小相同，强弱相等，那是不容易的。吕西亚^①共和国是二十三个城市联合而成的；大城市在公共议会中有三票；中等城市两票；小城市一票。荷兰共和国是大小七省所组成的，每省一票。

吕西亚的城市^②依照投票的比例纳税。荷兰各省不能依照这种比例；各省要依照它们的权力的比例。

① 斯特拉波：《地志》，第14卷。

② 同上。

在呂西亞^①，城市的法官和官吏由公共議會選舉，並且依照上述的比例。在荷蘭共和國，他們不由公共議會選舉；每一城市委派自己的官吏。如果人們要我舉出一個聯邦共和國的優良典範的話，我便要舉呂西亞共和國。

第四節 專制國家如何謀取安全

共和國互相結合以謀取安全，專制國家則彼此分離，並可以說是孤立自己，以謀取安全。專制國家犧牲國土的一部分，摧毀邊境，使成荒漠；這樣，就把帝國的腹地和外界隔開，使外界無法去接近它。

幾何學中有一條公認的原理，就是：物的體積越大，它的圓周在比例上便越小。所以這種荒廢邊境的做法在大國比在中等國較可以容忍些。

專制國家做出不利於自己的一切惡事，和一個殘酷的敵人——同時也是一個無法制止的敵人——所能做的一樣。

專制國家還用另一種隔離方法以謀自保，這就是在遼遠的省份設置藩鎮來管理。莫臥兒、波斯、中國的皇帝都有自己的藩屬；土耳其則把韃靼人、摩爾達維亞人、瓦拉幾亞人和往昔的特蘭西瓦尼亞人安置在自己和敵人之間。這對土耳其是很有利的。

第五節 君主國如何謀取安全

君主國不象專制國家那樣摧殘自己；但是一個中等大的君主國家可能首先受到侵襲。所以它設有要塞以保衛國境，駐守軍隊以保衛要塞。一寸土地也要用技術、勇敢和堅忍去爭奪。專制國家彼此進行侵略；唯有君主國家進行戰爭。

^① 斯特拉波：《地志》，第 14 卷。

設置要塞是君主國家的事情；專制國家害怕設置要塞。專制國家不敢把要塞交托給任何人；因為任何人都不能愛國家和君主。

第六節 一般國家的防禦力量

如果一個國家要有強大的國力的話，它的疆域的大小就要適宜，使它受到急襲時，能夠急速挫敗敵人。當進攻者在各處出現的時候，防禦者也要能夠在各處出現。因此國土的大小要適中，方才能够適應人們的天然能力的移轉速度。

法蘭西和西班牙國土的廣袤恰恰適合這種要求。它們的兵力調度靈活，所以想調到哪兒，馬上就能够到哪兒；它們的軍隊集結迅速，並且敏捷地從一個邊境移轉到另一個邊境；它們不怕任何需要相當時間才能做到的事情。

法國有一件極幸運的事，就是，越是薄弱的國境綫，便越近首都；越暴露的國土，君主便越看得清楚⁹⁴。

但是，一個大國，例如波斯，在受到攻擊的時候，散在各處的軍隊集合起來就需要幾個月；讓軍隊作這麼長時間的急行軍是不可能的，這究竟不象半個月的急行軍那樣還可以做到。如果邊境上的軍隊被打敗，就必然要潰散，因為臨近沒有地方可以退却。勝利者的軍隊，便碰不到任何抵抗，以破竹之勢，長驅直入，進逼京城，實行圍攻，這時幾乎不可能有時間通知各省總督派兵救援。那些認為革命時機已經臨近的人們，便拒絕服從政府，以加速革命的到來。因為那些僅僅因懼怕近在眼前的刑罰而忠順的人，在刑罰已達不到的時候，也就不再忠順了；他們便只顧個人的利益。帝國瓦解了，首都陷落了，征服者便和總督們爭奪各省的疆土。

一個君主的真正力量，固然表現在他能夠不費吹灰之力而征服別人，但更可顯示他的力量的還是在於別人不容易向他進攻——如果我可以這樣說的話，還是在於他所處的情勢的穩定性。

但是，當國土擴張的時候，它便要顯露出一些可能受到襲擊的新地方。

所以君主們應該有智慧去擴張自己的勢力，但同樣也應該謹慎限制自己的勢力。他們在消除領土過小的不便的同時，也應該時刻注意國土過大的不便。

第七節 一些思考

一個偉大的君主⁹⁵ 在位極久；他的敵人曾經多次責難他，說他制定了一個要建立世界性的君主國的計劃，並且謀求這個計劃的實現。我相信，這個責難是出於懼怕，是沒有根據的。如果這位君主果真實現了這樣的一個計劃的話，則對歐洲、對他舊時的臣民、對他自己、對他的家庭，都將是最大的不幸。上天曉得真正的利益是什麼。它不使他打勝仗，而使他打敗仗，用敗仗給他帶來更大的好處。上天給他的恩賜是，不使他成爲歐洲唯一的君主，而使他成爲衆君主中最強的君主。

他的國民在外國所懷念的只是他們所離棄的東西；他們在離去鄉井以後便把獲取光榮當作無上的利益；當他們在遼遠的國家時，把光榮看作歸國的障礙，他們的優良品質甚至也令人生厭，因爲這些品質仿佛混雜着對別人的輕視；他們能夠忍受創傷、危難和冒險勞苦，但是不能忍受歡樂的喪失；他們最喜愛性格上的快活逸放，他們打一個敗仗時，便以曾經諷咏過他們的將軍來寬慰自己。他們對一個事業永遠不能貫徹到底；他們的事業，沒有在一個國家失敗而不在其他國家也失敗的；沒有一次失敗而不是永遠失敗的。

第八節 在一個國家的防禦力量不及 它的攻擊力量的場合

庫西助爵曾對國王查理五世說：“英國人在本國最軟弱，最易被打敗。”關於羅馬人，人們也說過同樣的話；迦太基人就經驗過這點，任何國家都會遭遇同樣情況，如果它派軍隊到遙遠的地方去，企圖借紀律的力量和軍事的威權把因政治利益或社會利益的分歧而分裂的人們重新團結起來的話。國家之所以軟弱是因為有弊端經常存在着；雖然加以救治，却反而使它更加軟弱了。

庫西助爵的訓條是一般規律的例外。一般規律要求人們不要進行遠征。而這個例外也很好地証實了這條規律，因為這個例外只適用於那些違背規律的人們。

第九節 相對的國力

一切威勢、一切力量和一切權力，都是相對的。應當十分注意，在尋求增加實際的威勢的時候，不要減少相對的威勢。

當路易十四世在位時期的中葉，法國的相對的威勢達到了頂點。德意志還沒有產生象後來那樣偉大的君主。意大利也是一樣。蘇格蘭和英格蘭還沒有組成一個聯合王國。阿拉貢也沒有和加斯提合並為一個王國；同西班牙分離的地區為西班牙所削弱，而這些地區又削弱了西班牙。俄羅斯也是和克里米亞一樣，在歐洲還沒有被人們所熟悉。

第十節 鄰邦的軟弱

如果鄰邦是一個走向衰微的國家的話⁹⁶，我們就要十分小心，不要去加速它的滅亡，因為鄰邦衰弱正是我們所可能得到的最幸運的處境；對一個君主來說，如果在他近傍有另外一個君主可以替

他接受命运的一切打击和凌辱，那是再便利不过的了。征服这样一个弱国，虽在实际的国力方面有所增加，但通常是不能够抵偿在相对的国力方面的损失的。

第十章 法律与攻击力量的关系

第一节 攻击力量

攻击力量由国际法加以规定。国际法是国家与国家相互关系的政治性的法律。

第二节 战争

国家的生命和人的生命一样。人在进行正当的自卫时有杀人的权利；国家为着自己的生存有进行战争的权利。

在自卫的时候，我有杀人的权利，因为我的生命对我来说，犹如攻击我的人的生命对他来说一样。同样，一个国家进行战争，因为它的自卫行为和任何其他国家的自卫行为是完全一样的。

在公民与公民之间，自卫是不需要攻击的。他们不必攻击，只要向法院申诉就可以了。只有在紧急情况之下，如果等待法律的救助，就难免丧失生命，他们才可以行使这种带有攻击性的自卫权利。然而，在社会与社会之间，自卫的权利有时候是必须进行攻击的。例如当一个民族看到继续保持和平将使另一个民族有可能来消灭自己，这时进行攻击就是防止自己灭亡的唯一方法。

因此，小的社会往往比大的社会较有作战的权利，因为小的社会常常处于害怕被人毁灭的情况中。

所以战争的权利是出于必要，出于严格的正义的。如果支配君主们的良心或计策的人们不以这种情况为满足的话，那末一切

就都完了。如果他們的行動是以榮耀、尊嚴、功利等武斷的原則為基礎的話，那末大地上便將血流成河了。

人們尤其不要談君主的榮耀。他的榮耀就是他的自尊自大；是一種情欲，而不是合法的權利。

君主以威勢著稱，誠然可以增加他的國家的力量；然而君主以公正著稱，同樣也會增加他的國家的力量。

第三節 征服的權利

戰爭的權利產生征服的權利。後者是前者的結果，所以應當遵循前者的精神。

當一個民族被征服的時候，征服民族對被征服民族所具有的權利應以四種法律為準繩：（一）自然法——依照這種法律，萬物莫不力求保存其種類；（二）自然理智* 法——它規定我們“要人怎樣待我，便要怎樣待人”；（三）政治社會的構成法——由於政治社會的性質的關係，大自然對政治社會存在期間的長短並不加以限制；（四）末後一種法是從征服這件事本身推演出來的。征服是一種取得，取得的精神就包含着保存和使用的精神，而不是破壞的精神。

征服國對待被征服國有下列四種方式：（一）按照被征服國原有的法律繼續治理其國家，而征服國則僅僅行使政治及民事方面的統治權；（二）在被征服國建立嶄新的政治和民事的治理機構；（三）毀滅這個社會而把它的成員分散到其他的社會裏去；（四）把它的公民全體滅絕。

第一種方式同我們今日遵行的國際法相符合；第四種方式則較符合於羅馬人的國際法⁹⁷。在這一點上，我讓大家去判斷到底我

* “自然理智”在哲學上亦有譯作“本然理智”或“直覺理智”的，指人性自然的認識能力。——譯者

們比从前好了多少。在这里，我們应当贊美我們的时代，贊美我們今天的理性、宗教、哲学和風俗。

我們的公法的著作家們，以古史为根据，不以严格必要的事例为立論的根据，因而陷入重大的謬誤中。他们武断从事；他們假定征服者有杀人的权利，我不明白这是什么权利。他們从这个原則引伸出同样可怕的推論，并且建立了一些准則。这些准則，就是征服者自己如果稍有一点理智的話也是不会遵行的。显然，在完成征服以后，征服者就不再有杀人的权利，因为他已不处于当时那种需要自卫和自保的情况了。

我們的公法学者所以有这种想法，是因为他們认为征服者有权利毁灭社会。由此他們得出結論說，征服者也有权利毁灭組成該社会的人，这是一个由錯誤原則得出的錯誤結論。因为，如果說社会可以灭亡，并不能就說組成該社会的人也應該灭亡。社会是人的結合，而不是人；公民可以灭亡，而人仍然存在。

政治家們从征服的杀人权利引伸出奴役的权利来；但是这个結論也象原則一样，是沒有根据的。

只有为了保存征服成果有必要的时候，才能有奴役的权利。征服的目的是保存；奴役絕不是征服的目的；但是有时候奴役可能是达到保存的一种必要手段。

在这种情形下，永久性的奴役也是違背事理的。应当使被奴役的人民能够变成臣民。在征服上，奴役只是一种偶然的事情。在經過一定時間以后，征服国的各部分和被征服国的各部分因习惯、婚姻、法律、交往和精神上某种程度的一致而完全联合了起来的时候，奴役便应停止。因为征服者的权利是建立在上述这些情况不存在的場合，建立在两个民族之間有距离，彼此不能互相信任的場合的。

所以，把被征服人民降为奴隶的征服者，應該經常保留一些使

被征服的人民得以恢复自由的方法，这些方法是不胜枚举的。

我不是在这儿谈空洞的事情，我们的祖先征服罗马帝国时就是这样做的。他们在烈火中，在行动中，在急变中，在胜利的傲慢中所制定的法律，以后都变得温和了；他们的法律原来是严峻的，以后趋于公平了。勃艮第人、哥特人、伦巴底人老想以罗马人为被打败的人民；然而欧里克、贡德鲍和罗塔利的法律却都把罗马人和蛮族人民一样当同胞看待^①。

查理曼为了制馭撒克逊人，剥夺了他们的自由民身分和财产所有权。“柔儒路易”恢复了他们的自由^②：这是他在位时最大的仁政。在这以前，时间和奴役已经使撒克逊人的风俗趋于温和，他们便始终效忠于路易了*。

第四节 被征服民族可以得到的一些好处

如果政治家们不从征服的权利引伸出那样可怕的结论，而只论述一下这种权利有时可能给被征服的人民带来什么好处的话，那就更好了。如果我们的国际法得到严格的遵守并在全世界建立起来的话，人们就越发能够体会到这些好处。

被征服的国家通常都是法制废弛的。腐化已经产生；法律已停止执行；政府变成了压迫者。如果征服不是毁灭性的征服的话，这样一个国家，正可以因被征服获取一些好处，谁会怀疑这一点呢？一个政府如果已经到了自己不能进行改革的地步，人家把它改造一下，于它有何损失呢？如果一个被征服的国家的情况是，富人通过千种诡计，万种技巧，在不知不觉间使用无数手段进行掠夺，而不幸的人们受着压迫，嘘吁叹息，看到他们一向认为弊害的

① 参看蛮族的法典及本书第28章。

② 见《柔儒路易传》，（作者未详），载杜深：《汇选》，第2卷，第206页。

* 甲乙本无末后一段。

东西已經成为法律,并連感到压迫都被认为犯了錯誤,如果情况如此,我认为征服者就應該把該国的一切都推翻掉,而首先以暴力对待⁹⁸ 那里暗无天日的暴政。

举例說,我們看見过,受包稅人压迫的国家从征服者那里得到了寬減,征服者并没有原来的合法君主事情那么多,需要那么多。弊端甚至无须征服者予以革除而已自行消失了。

有时,征服国的儉朴使它有可能把在合法君主統治时期被剝夺掉的民生所必需的东西留給战敗者。

征服可能消除有害的偏見,并且把一个国家——如果我可以这样說的話——放置到更为英明的人的統治之下。

西班牙人对墨西哥人有什么好事不能做呢?他們本来應該向墨西哥人傳布一种慈悲的宗教,而他們却把狂热的迷信帶給墨西哥人。他們本来可以把奴隶变为自由人,而他們却把自由人变成奴隶。他們本来可以教化墨西哥人破除祭祀时以人作貢獻的恶习,但他們不这样做,反而屠杀了墨西哥人。如果我要把他們所沒有做的好事和做了的坏事全都說出来的話,那是永远說不完。

征服者对所做的坏事應該补偿一部分。因此,我給“征服的权利”下这样的定义:征服的权利是一种必要的、合法的而又是不幸的权利,这种权利老是留給征服者一笔巨債,要他清償对人性所加的損害。

第五节 西拉庫賽王——哲隆

我以为历史所載最高尚的和平条約莫过于哲隆同迦太基人所簽訂的条約。哲隆要迦太基人廢除祭祀时杀子女作貢獻的习惯^①。这是何等可贊美的事!在打敗三十万迦太基人以后,哲隆

^① 见德·巴尔貝拉克:《汇选》(《古代条約史》,阿姆斯特丹,1739年版),第112条。

要求一个仅仅有益于迦太基人的条件；或是說得确切些，他的訂約是为了人类。

大夏人把他們年老的父亲喂大狗，亚历山大加以禁止⁹⁹。这是他对迷信的一个胜利*。

第六节 共和国进行征服的場合

在联邦政制之下，如果一个成員邦征服另一个成員邦，如同我們今天在瑞士所見到的一样^{①100}，那是違背事理的。混合的联邦共和国，是一些小共和国和一些小君主国的联合，如果那里发生这种事情，就比較不致使人惊异。

如果一个民主共和国征服了一些城市，而把这些城市擯弃在民主范圍之外，也是違背事理的。被征服的人民应当享有主权上的特殊权益，如羅馬人最初所規定的那样。应当限制被征服的人民的数目，使它不超过为实行民主政治所規定的公民数目。

如果一个民主共和国征服一个民族，为的是要把該民族当作臣屬来治理的話，它便是把自己的自由放置到危險的境地，因为它必須把过大的权力授予派遣到被征服国去的官吏。

如果汉尼拔攻取了羅馬，迦太基共和国会处于多么危險的境地呢？他战败后还在自己的城市激起那样的革命，如果他凱旋而归的話，还有什么事情会作不出来呢^②？

如果汉諾的演說完全是出于嫉妒心的話，他是絕對不能说服元老院使它不派援軍給汉尼拔的。亚里士多德告訴我們，这个元老院是明智的（关于这点，迦太基共和国的繁荣就是极好的証明）。它如果没有极正当的理由是不会作出决定的。如果看不见三百里

* 甲乙本没有这一段。

① 指的是托堪堡。

② 他是一个派系的首領。

欧* 外的军队必然会有伤亡而需要补充,那无疑是非常愚蠢的。

汉诺派想把汉尼拔交给罗马人^①。当时他们不可能害怕罗马人,所以他们害怕的是汉尼拔。

或者有人要说,迦太基人不能相信汉尼拔的成功。但是他们怎么能有所怀疑呢?迦太基人散布在世界各地,他们怎么会不知道在意大利发生的事情呢?正因为他们不是不知道,所以才不愿意派援军给汉尼拔。

在特雷比亚、特拉西末奴斯、坎奈诸役之后,汉诺更坚决了。因为不是他的怀疑增长,而是他的恐惧加深了。

第七节 续前

民主国进行征服还有另外一种不便。它的统治将永远为被征服国所厌恶。这种统治在想象中是属于君主政体性质的,但在实际上则比君主政体还严酷,历代各国的经验都可以证明这一点。

被民主国征服的人民是悲哀的;他们既不能享有共和国的利益,也不能享有君主国的利益。

以上关于平民政治的国家的论断,也可以适用于贵族政治的国家。

第八节 续前

因此,一个共和国以某一民族为附庸时,应当努力去补救这种情况所产生的弊病,为附庸民族制定优良的政治法规和民法法规。

意大利有一个共和国统治了一些岛民;但是该共和国给岛民制定的政治法规和民法法规都是恶劣的。人们还记得,它的大赦

* 古时法国的里。——译者

① 汉诺想把汉尼拔交给罗马人,就象卡托想把凯撒交给高卢人一样。

法規定：不再依据总督私下的情报判处島民以体刑^①。我們常常看到各民族要求特殊的权利，但是这里，元首所給与的只是一切民族都享有的普通权利。

第九节 君主国征服邻邦的場合

如果一个君主国能够长期从事活动，而不致因擴張反而削弱自己的話，它将成为一个可怕的强国。如果它周圍又为一些君主国紧紧环繞着的話，那末，它将同样长久保持强大的力量。

因此，一个君主国只能在适合它的政体的天然界限之内进行征服擴張。当它逾越这些界限的时候，智慮便立即要求它停止。

在进行这种征服的場合，它所到之处都应该保存当地原有的东西。原有的法院 原有的法律、原有的习惯、原有的特权，都一仍其旧；除了軍隊和元首的名称而外什么都不应改換。

一个君主国因征服邻邦的某些省份而擴張了疆土的时候，應該給予这些省份以极为溫厚寬仁的待遇。

一个君主国如果长期从事征服，則它旧有疆域内的各省份将要受到沉重的压榨。它們要忍受新的和旧的苛政。而且一个吞沒一切的大都城成立后，常常使那些省份人烟稀少。如果君主国征服了旧有疆域附近的民族以后，苛待他們就象待旧有的臣屬一样的話，国家就完了：被征服的各省份进貢給首都的东西将不再得到报偿；边疆将被毀坏，因而也更不巩固了；这些民族将萌生反叛的心理；不得不在边疆駐防和行动的軍隊在生活上更是无法安定了。

一个从事征服的君主国必然是这样的一种情况：首都极尽丑

^① 1738年10月18日热那亚的佛兰格里版第6条：“讓我們諭令我們駐該島的总督，将来不得仅仅依据私下获得的情报科处任何国民以体刑。总督虽然可以把他所嫌疑的人逮捕、投獄，但是在此之后要迅速把案情向我們报告。”又见1738年12月23日《阿姆斯特丹日报》。

恶的奢华，稍远的省份则过着悲惨的生活，极远的地区则富裕丰足。这正象我们的地球一样：火在中心，绿叶青草在表面，干枯、寒冷、瘠确的土地介乎二者之间。

第十节 一个君主国征服另一个君主国的场合

有时一个君主国征服另一个君主国。后者越小，便越宜于设置堡垒来管制它；越大则越宜于用殖民地的形式来保住它¹⁰¹。

第十一节 被征服民族的風俗

在征服地区，仅仅保留战败的民族的法律是不够的；保留他们的風俗也许更为必要，因为一个民族对自己的風俗总是比对自己的法律更熟悉、更喜爱、更拥护。

法兰西人九次被逐出意大利。据历史家说^①，这是由于他们对妇女的粗野无礼。一个民族被迫忍受征服者的傲慢已是难堪，还要加上他们的淫佚和轻率，那就更是无法忍受了；轻率无疑更招人愤懑，因为从这里会滋生出无穷尽的暴行。

第十二节 居鲁士的一项法律

居鲁士给吕底亚人制定一项法律，规定他们只能操作下贱的或可耻的职业。我不认为这是良法。他只注意一件急迫的事，就是防止内乱，而没有想到外侮。然而，因为波斯人和吕底亚人联合在一起，互相腐化，外敌不久就入侵了。我宁愿用法律保持征服民族的朴质粗陋，而不愿用法律保持被征服民族的柔弱委顿。

亚里斯托德穆斯是邱麦的暴君^②，他竭力使青年人意气消沉。

① 参看普芬道尔夫：《万国史》。

② 狄茨尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗马古代史》，第7卷。

他要男孩子們象女孩子們一樣留長髮，並簪上花；要他們穿上五顏六色的長及腳跟的長袍；在他們到音樂和舞蹈教師那兒去的時候，要婦女給他們帶着陽傘、香水和扇子；在他們洗澡的時候，要婦女給他們梳子和鏡子。他們要受這樣的教養直到二十歲。這種教養僅僅對於一個為了保全生命可以把主權拋棄的小暴君是相宜的。

第十三節 查理十二世

這個君主，僅僅依靠自己的力量，制訂了非進行長期戰爭不能實現的計劃，因而招致了自己的滅亡；這種長期的戰爭不是他的王國所能夠支持得住的。

他企圖顛覆的，不是一個走向衰微的國家，而是一個新興的帝國。俄羅斯人利用他所加於他們的戰爭，進行學習。每一次的失敗使他們更加接近勝利；他們在國外失敗了，卻學會了怎樣在國內防衛自己。

查理來到波蘭的曠野，自以為是世界的主人：當他在那裡徘徊，瑞典也好象已擴張到了那兒的時候，他的勁敵卻加強了自己的力量來抵禦他，把他緊緊地圍住，在波羅的海沿岸確立了腳跟，破壞了或者說占領了里窩尼亞。

瑞典就好象一條河流，人們要它改道而把它的水源切斷了。

斷送了查理的並不是波爾多瓦* 戰役；如果他不在這個地方復滅，也必然會在別的地方復滅。命運中的偶然事故是易于補救的；而從事物的本性中不斷產生出來的事件，則是防不勝防的。

但是這樣堅決和他作對的，既不是事物的本性也不是命運，而是他自己。

他所遵循的不是事物當前的情勢，而是他所取法的某個模範；

* 原文 Pultava。甲乙本作 Pultova。

就是这个模范他也仿效得很差。他绝对不是亚历山大；但他可以当亚历山大的一名最好的士兵。

亚历山大的计划所以成功，只是因为计划合理。波斯人侵略希腊的失败、阿吉西老斯征战的胜利、波斯一万大军的撤退等事件，已经确切地证明了希腊人在战斗方法和武器的种类方面的优越性，而且人们十分清楚地知道，波斯人因过于高傲，以致难于矫正自己。

他们不能再用分裂的方法削弱希腊，希腊当时正统一在一个首领之下。这个首领要掩盖希腊受奴役的状态最好的方法，就是用消灭希腊长期的敌人并用征服亚洲的希望来迷醉它。

一个帝国，由世界上最勤劳的民族垦植，这个民族又根据宗教的原则耕种土地，而且帝国土地肥沃，百物丰饶，这个帝国就给与敌人一切生活上的便利。

这些国王经常因战败而深感悒郁。但是从他们的骄傲去看，当时人们已可断定，他们必将老是打仗以加速自己的灭亡；又可以断定，佞臣的谄媚将不容他们对自己的威势有所怀疑。

亚历山大的计划不但是智慧的，而且执行的方式也是智慧的。他在迅疾的行动中，甚至在情绪激动的时候，都受到“理智的光辉”的指导，——如果我可以这个说法的话。那些想把他的历史写成传奇，而思想比他还要腐败的人们，也不可能把这种“理智的光辉”向我们隐藏起来。关于这点，让我们从从容容地谈一下吧！*

第十四节 亚历山大

亚历山大是在巩固了马其顿，使它足以抵御邻近的半野蛮民

* 甲乙本都没有这一句。

族，并制服了希腊人之后，才去远征的*。他仅仅利用制服希腊人来实现他的雄略；他使拉栖代孟人的妒忌无能为力；他攻击沿海的省份；他把陆军部署在靠近海岸的地方，以免同他的舰队分离；他非常奇妙地以纪律的效用去制馭数目較多的敌人；他不缺乏粮草；如果说胜利真是给了他一切的话，我们也应该说，他是想尽一切办法去获取胜利的。

在他的事业刚开始的时候**，也就是说，在一个挫折就可能毁灭他的时候，他凡事很少赌运气；当命运使他经过一些事件而享有盛名的时候，卤莽冒进有时便成为他的手段之一。在他出发之前，他先向特里巴利人和伊里利安人进军。你看到，这个战争^①就象后来凯撒向高卢人所进行的战争一样。当他返回希腊的时候^②，他就象是不得已才占领并且毁灭了梯柏城的：他扎营在这个城市近郊，等待着梯柏人讲和，然而他们自己却加速了自己的灭亡。当要攻击^③波斯海军时，显示出勇敢的毋宁说是巴尔美尼欧，而显示出智慧的却是亚历山大。亚历山大的机智的地方就在于他把波斯人同海岸隔开，使得他们不得不放弃他们的海军；波斯人在海军方面原是优越的。推罗和波斯人原来是連結在一起的。波斯人如果没有这个城市的贸易和航运是过不了日子的；亚历山大便摧毁了这个城市。当天流士在另外的一个“世界”里集结无数军队，以致埃及兵馬空虚的时候，亚历山大把埃及占据了。

* 甲乙本作：“亚历山大征服了极大的地区。让我们看看他的作风吧！关于他的武勇，人们已经谈得很多了，让我们谈谈他的谨慎吧！”

“他所采取的措施都是正确的。他是在压服了希腊人之后才离开的；他仅仅利用压服希腊人来实现他的雄略；他不遗留任何反对他的东西在后头；他攻击沿海的省份……”

** 甲乙本没有这一段和以下两段。

① 阿利恩：《亚历山大的远征》，第1卷。

② 同上。

③ 同上。

格刺奈卡斯河的横渡,使亚历山大成为希腊殖民地的主人;伊索斯战役使他获得了推罗和埃及;阿尔贝拉战役使他获得了整个地球。

伊索斯战役以后,他听凭大流士逃走,而集中精力巩固和整顿他新征服的地方。阿尔贝拉战役以后,他就紧追^①大流士,使他在他的帝国中找不到退却的地方。大流士刚退入一城一省,就须马上转移;亚历山大进军是那样神速,仿佛这个世界帝国是希腊运动会上竞技的奖赏,而不是作战胜利的成果。

他进行征服的方式就是如此,我们再看看他如何保持住他所征服的地方。

他反对那些主张把希腊人当作主人而把波斯人当作奴隶的人们^②;他只想把这两个民族联合起来,并且把征服民族和被征服民族的界限消除。在完成征服以后,他抛弃了他曾经利用作为进行征服的理由的一切成见。他采用了波斯人的风俗,以免波斯人因须随从希腊人的风俗而感到忧伤。他对大流士的妻子和母亲那样尊重,对自己的情欲那样节制,原因就在于此*。当他逝世时,所有被他征服的各民族都哀悼他;这是怎样的一个征服者呢?被他推翻的王室也曾为他的死而落泪;这又是怎样的一个篡夺者呢?这是他生命中的一个事迹;历史家们从没有告诉过我们还有其他征服者能够以这种事迹自诩。

没有比用通婚的方法把两个民族连结起来更能巩固征服的成果了。亚历山大从他所征服的民族中挑选他的嫔妃,并且要他的朝臣^③也如此;其他的马其顿人都仿效这个榜样。法兰克人和勃

① 阿利恩:《亚历山大的远征》,第3卷。

② 这是亚里士多德的谏言。参看普卢塔克《道德著述》中“论亚历山大的命运”。

* 这里甲乙本多了一句:“他使波斯人深深悼念他,原因就在于此。”

③ 参看阿利恩:《亚历山大的远征》,第7卷。

艮第人^①容许了这种婚姻；西哥特人起初在西班牙禁止^②这种婚姻，及后又予以许可；伦巴底人不只许可，而且加以赞助^③。当罗马人要削弱马其顿的时候，他们规定，各个领地间的人民不得通婚。

亚历山大为了要把两个民族联合起来，便计划在波斯建立许多希腊的殖民地。他建造了无数城市，并且把这个新帝国的各部分团结得非常紧密，所以他死了以后，在最可怕的内战的苦难和混乱中，在希腊人可以说是自取了灭亡以后，波斯没有任何一个省份发生叛乱。

为了不使希腊和马其顿精疲力尽起见，他遣送了一批犹太人^④到亚历山大里亚去侨居。这些犹太人的风俗怎样，那是无关紧要的，只要他们对他效忠就行了。

他* 不仅允许被征服的人民保留他们的风俗，而且还保留他们的民事法规，常常甚至连他们原有的国王和总督也不更动。他用马其顿人^⑤率领军队，用本地人当政府首长；他宁愿冒个别人对他不忠诚的危险（这有时发生过）而不冒一般人叛乱的危险。他尊重各民族的旧传统和一切光荣或虚荣的纪念物。波斯的国王们曾毁坏了希腊人、巴比伦人和埃及人的庙宇，他把它们重建了起来^⑥；向他屈服的民族中，很少民族的祭坛他没有去供奉祭品的。

① 参看《勃艮第人的法律》，第12编，第5条。

② 参看《西哥特的法律》，第3卷，第1编，第1节。

这个法律废止了旧法。据该法称，旧法重视民族的区别，比较不重视社会地位的区别。

③ 参看《伦巴底人的法律》，第2卷，第7编，第1、2节。

④ 叙利亚的一些国王放弃了帝国缔造者们的计划，强使犹太人仿效希腊人的风俗；这件事强烈地震撼了他们的国家**。

** 甲乙本把这个注放在正文中。

* 本章末尾各段，甲乙本全都没有。

⑤ 见阿利恩：《亚历山大的远征》，第3卷等。

⑥ 同上。

仿佛他征服的目的只是要成为每个国家的特殊君主，成为每个城市的第一位公民而已。罗马人的征服一切是要毁灭一切¹⁰²，他的征服一切是要保全一切；不论经过哪一个国家，他首先想的，首先计划的，总是应该做些什么来增进那个国家的繁荣和强盛。他所以能够达到这个目的，第一，是由于他伟大的天才；第二，是由于他的俭朴和对私事的节约^①；第三，是由于他在重要事情上挥金如土。他的手对于私人的开支握得很紧；而对于公共开支则放得极宽。在管理家务的时候，他是一个马其顿人；但在发放军饷时，在同希腊人分享征服果实时，在使他的军队的每一个人都能致富时，他是亚历山大。

他做过两件坏事：他烧毁了百泄波里，他杀死了克里图斯。二者都因为他的懺悔而出名。所以人们忘记他的罪行，而怀念他对品德的尊崇；把二者视为不幸事件，而不视为属于他个人的行为；后世的人几乎就在他的感情激动和弱点的近旁发现他灵魂的美；人们觉得应该惋惜他，而不应该憎恨他。

我要把他和凯撒比较一下。当凯撒想仿效亚洲的君王的时候，他单纯为着炫耀夸张而使罗马人感到绝望。当亚历山大要仿效亚洲的君王的时候，他便做一件符合于他的征服计划的事情¹⁰³。

第十五节 保持征服地的新方法

当一个君主征服了一个大国的时候，有一个极好的办法，既可以缓和专制主义，又利于保持征服地；征服中国的人们曾经适用过这个办法。

为了不使被征服的人民感到沮丧，不使胜利者傲慢，为了防止政府军事化，并使两个民族各守本分起见，现在统治中国的鞑靼皇

^① 见阿利恩：《亚历山大的远征》，第7卷。

室规定各省的每支军队都要由汉满人各半组成，这样，两个民族间的妒忌心便可得到约束。法院也是汉满人参半。这就产生了几种良好效果：(一)两个民族互相箝制；(二)两个民族都保有军事和民政的权力，谁也不能把谁毁灭；(三)征服民族能够到处扩张而不致变弱或灭亡，能够应付内战或对外战争。这个制度是很明智的。缺乏这样的一个制度，几乎就是一切征服者败亡的原因。

第十六节 专制国家进行征服的场合

如果征服地幅员广大，则一定先有专制主义存在。在此情形下，军队散驻各省感到不足。国王身边经常需要有一支特别忠诚的军队，以便随时可以去平定帝国中发生动乱的地方。这支军队应该箝制其他军队，并使那些在帝国中因有必要而被授予某些权力的人们有所畏惧。中国皇帝身边常常有一支很大的鞭鞑军队，以备紧急时调遣。在莫卧儿、土耳其、日本，都有一支由君主给养的军队¹⁰⁴；它和那些靠土地收入来维持的军队是分开的¹⁰⁵；这些特殊军队威慑着一般的军队。

第十七节 续前

我们曾经说过，专制君主应该以所征服的国家为藩属。历史家们曾对征服者把王冠还给被征服的君主这种度量，尽力加以颂扬。罗马人是很大量的，他们到处立王，作为奴役的工具^①，这种作法是必要的。如果征服者自己治理被征服国的话，则他所派去的总督将不知如何管束臣民，征服者自己也将不知如何管束总督们；为了保全新领土，他将不得不抽掉他原有疆土内的军队。一切患难将同时波及两国，一国的内战也将成为另一国的内战了。反

^① 塔西佗在《阿格里科拉传》第14章中说：罗马人民，按照奉行已久的古老习惯，有奴隶，而且还有国王做他们的工具。”

之,征服者恢复了合法国王的王位的话,他将获得一个他所需要的同盟者,这个同盟者自己的力量将增加他的力量。我们不久以前看到,波斯王那第尔征服了莫臥儿,掠夺了他的财宝,而把印度斯坦留给他。

第十一章 规定政治自由的 法律和政制的关系

第一节 本章大旨

我把同政制相关联的政治自由的法律和同公民相关联的政治自由的法律区别开来。前者是本章的论题,后者将在下章加以讨论。

第二节 自由一词的各种涵义

没有一个词比自由有更多的涵义,并在人们意识中留下更多不同的印象了。有些人认为,能够轻易地废黜他们曾赋与专制权力的人,就是自由;另一些人认为,选举他们应该服从的人的权利就是自由;另外一些人,把自由当作是携带武器和实施暴力的权利;还有些人把自由当作是受一个本民族的人统治的特权,或是按照自己的法律受统治的特权^①。某一民族在很长时期内把留长鬍子的习惯当作自由^②。又有一些人把自由这个名词和某一种政体联系在一起,而排除其他政体。欣赏共和政体的人说共和政体有自由。喜欢君主政体的人说君主政体有自由^③。结局每个人把

① 西塞罗说:“我效法了斯开沃拉的法令;这种法令允许希腊人依照他们自己的法律解决他们之间的争端;这使他们把自己看作是自由的人民。”

② 俄罗斯人对沙皇彼得让他们剪掉长鬍子,感到不能容忍。

③ 卡帕多细亚人拒绝了罗马人提出的共和政体。

符合自己习惯或爱好的政体叫做自由。在一个共和国内，人们诉苦时，经常看不见也不十分注意那些痛苦的制造者，而且在那里法律的声音似乎十分响亮，执行法律的人却很少有什么声音，因此，人们通常认为共和国有自由，而君主国无自由。还有一点：在民主政治的国家里，人民仿佛是愿意做什么几乎就可以做什么，因此，人们便认为这类政体有自由，而把人民的权力同人民的自由混淆了起来。

第三节 什么是自由

在民主国家里，人民仿佛愿意做什么就做什么，这是真的；然而，政治自由并不是愿意做什么就做什么。在一个国家里，也就是说，在一个有法律的社会里，自由仅仅是：一个人能够做他应该做的事情，而不被强迫去做他不应该做的事情¹⁰⁶。

我们应该记住什么是“独立”，什么是“自由”。自由¹⁰⁷是做法律所许可的一切事情的权利；如果一个公民能够做法律所禁止的事情，他就不再有自由了，因为其他的人也同样会有这个权利。

第四节 续前

民主政治和贵族政治的国家，在性质上，并不是自由的国家。政治自由只在宽和的政府里存在。不过它并不是经常存在于政治宽和的国家里；它只在那样的国家的权力不被滥用的时候才存在。但是一切有权力的人都容易滥用权力，这是万古不易的一条经验。有权力的人们使用权力一直到遇有界限的地方才休止。说也奇怪，就是品德本身也是需要界限的！

从事物的性质来说，要防止滥用权力，就必须以权力约束权力。我们可以有一种政制，不强迫任何人去作法律所不强制他做的事，也不禁止任何人去作法律所许可的事。

第五节 各种国家的目的

虽然一般地说，一切国家都有一个相同的目的，就是自保，但是每一个国家又各有其独特的目的。扩张是罗马的目的；战争是拉栖代孟的目的；宗教是犹太法律的目的；贸易是马赛的目的；太平是中国法律的目的^①；航海是罗德人的法律的目的；天然的自由，是野蛮人施政的目的；君主的欢乐，一般说来，是专制国家的目的；君主和国家的光荣，是君主国家的目的；每个个人的独立性是波兰法律的目的，而其结果则是对一切人的压迫^②。

世界上还有一个国家，它的政制的直接目的就是政治自由。我们要考察一下这种自由所赖以建立基础的原则。如果这些原则是好的话，则从那里反映出来的自由将是非常完善的。

在政制中发现政治自由，并非十分困难的事。如果我们能够看见自由之所在，我们就已经发现它了，何必再寻找呢？

第六节 英格兰政制¹⁰⁸

每一个国家有三种权力：（一）立法权力；（二）有关国际法事项的行政权力；（三）有关民法法规事项的行政权力。

依据第一种权力，国王或执政官制定临时的或永久的法律，并修正或废止已制定的法律。依据第二种权力，他们媾和或宣战，派遣或接受使节，维护公共安全，防御侵略。依据第三种权力，他们惩罚犯罪或裁决私人讼争。我们将称后者为司法权力，而第二种权力则简称为国家的行政权力。

一个公民的政治自由是一种心境的平安状态。这种心境的平

① 这是一个没有外来敌人或自信边界已阻住了敌人的国家自然地具有的目的。

② 即由“我否决自由”所产生的弊害。

安是从人人都认为他本身是安全的这个看法产生的。要享有这种自由^①，就必须建立一种政府，在它的统治下一个公民不惧怕另一个公民。

当立法权和行政权集中在同一个人或同一个机关之手，自由便不复存在了；因为人们将要害怕这个国王或议会制定暴虐的法律，并暴虐地执行这些法律。

如果司法权不同立法权和行政权分立，自由也就不存在了。如果司法权同立法权合而为一，则将对公民的生命和自由施行专断的权力，因为法官就是立法者。如果司法权同行政权合而为一，法官便将握有压迫者的力量。

如果同一个人或是由重要人物、贵族或平民组成的同一个机关行使这三种权力，即制定法律权、执行公共决议权和裁判私人犯罪或争讼权，则一切便都完了。

欧洲大多数王国是政体宽和的，因为享有前两种权力的国王把第三种权力留给他的臣民去行使。在土耳其，这三种权力集中于苏丹一人身上，所以可怖的暴政统治着一切。

在意大利各共和国，三种权力合并在一起，所以自由反比我们的君主国还少。因此，为自保起见，这些国家的政府也需要采用象土耳其政府所采用的那种残暴的手段，国家检察官^②以及密告者随时可以投进密告书的狮子口，这二者的设置就是证明。

试看这些共和国的公民是处在何等境遇中：同一个机关，既是法律执行者，又享有立法者的全部权力。它可以用它的“一般的意志”去蹂躏全国；因为它还有司法权，它又可以用它的“个别的意志”去毁灭每一个公民。

① 在英国要是一个人的敌人就象他的头发那么多的话，也不会发生什么事故；这就是不得了的事，因为精神健康与身体健康是同样必要的（《英格兰札记》）。

② 在威尼斯。

在那里，一切权力合而为一，虽然没有专制君主的外观，但人们却时时感到君主专制的存在。

因此，企图实行专制的君主总是首先独揽各种职权；欧洲就有一些国王独揽国家的一切要职。

我肯定地认为，意大利各共和国的纯粹世袭的贵族政治，并不完全与亚洲的专制主义相同。在这些共和国中，官吏数目众多，有时候就使政治宽和些；所有的贵族也不老是同意相同的计划；而且在那里，因设有各种机关，宽严可以相济。因此，在威尼斯立法权属于大议会*，行政权属于常务会，司法权属于四十人会¹⁰⁹。但是，缺点在于：这些不同机关都是由同一阶层的官吏组成的，这几乎就形成一个同一的权力。

司法权不应给与永久性的元老院，而应由选自人民阶层中的人员，在每年一定的时间内，依照法律规定的方式来行使^①；由他们组成一个法院，它的存续期间要看需要而定。

这样，人人畏惧的司法权，既不为某一特定阶级或某一特定职业所专有，就仿佛看不见、不存在了。法官不经常出现在人们的眼前；人们所畏惧的是官职，而不是官吏了。

即使在控告重罪的情况下，也应允许罪犯依据法律选择法官；或者至少允许他要求许多法官回避，结果所剩余的审案的法官就象都是由他选择的了。

其他的两种权力则可以赋予一些官吏或永久性的团体，因为这二者的行使都不以任何私人为对象；一种权力不过是国家的一般意志，另一种权力不过是这种意志的执行而已。

但是，法院虽不应固定，然而判例则应该固定，以便做到裁判只能是法律条文的准确解释。如果裁判只是法官的私人意见的

* 甲本作“议会”。

① 例如在雅典。

話，則人民生活在社會中將不能確切地知道他所承擔的義務。

法官還應與被告人處於同等的地位，或是說，法官應該是被告人的同輩，這樣，被告人才不覺得他是落到傾向於用暴戾手段對待他的人們的手里。

如果立法機關讓行政機關有權利把能夠為自己的善良行為提出保證的公民投進監獄的話，自由就不再存在了；但是，如果他們犯了法律所規定的重罪，需要立刻加以逮捕追究刑事責任時，則不在此限。在這種場合，他們只是受法律力量的支配，所以仍舊是真正自由的。

但是，如果立法機關認為由於某種危害國家的陰謀或通敵情事，國家已處於危險境地的時候，它可以在短促的、一定的期間內，授權行政機關，逮捕有犯罪嫌疑的公民；這些人暫時失去了自由，正是為了保持他們的自由於永遠¹¹⁹。

這是補救拉栖代孟民選長官的虐政和同樣專制的威尼斯國家審理官的缺陷的唯一的合理方策。

在一個自由的國家里，每個人都被認為具有自由的精神，都應該由自己來統治自己，所以立法權應該由人民集體享有。然而這在大國是不可能的，在小國也有許多不便，因此人民必須通過他們的代表來做一切他們自己所不能做的事情。

人們對自己的城市的需要比對其他城市的需要，了解得更是清楚；對鄰居的才能比對其他同胞的才能，判斷起來要正確得多。所以，立法機關的成員不應廣泛地從全國人中選舉；而應在每一個主要地域由居民選舉代表一人。

代表的最大好處，在於他們有能力討論事情。人民是完全不適宜於討論事情的。這是民主政治重大困難之一。

已接受選民一般指示的代表不必在每一件事情上再接受特別的指示，象在德意志議會中所實行的那樣。事事請示選民，固然會

使代表們的发言更能表达国家的声音；但是，这将产生无限的拖延，并使每一个代表都成为其他代表的主人，而且在最紧急的时机，全国的力量可能为一人的任性所阻遏。

悉尼先生¹¹¹说得好，议员们如果是代表人民的一个团体——如在荷兰——的话，他们应对选民负责；如果是代表市邑——如在英国——的话，则是另一回事。

各地区的公民在选举代表时都应该有投票权。但那些社会地位过于卑微，以致被认为没有自己意志的人则除外。

古代的大多数共和国有一个重大的弊病，就是人民有权利通过积极性的、在某种程度上需要予以执行的决议。这是人民完全不能胜任的事情。他们参与政府应当只是选举代表而已，这是十分适合他们的能力的。因为，准确了解别人有多少才能的人虽然为数不多，但是每一个人都能够在大体上知道他所选举的人是否比其他大多数人更为通达事理。

代表机关不是为了通过积极性的决议而选出的，因为这是它所做不好的事；代表机关是为着制定法律或监督它所制定的法律的执行而选出的。这是它能够做得很好的事，而且只有它能够做得好。

在一个国家里，总是有一些人以出身、财富或荣誉著称；不过，如果他们和平民混杂在一起，并且和其他的人一样只有一个投票权，公共的自由将成为对他们的奴役，而且他们不会有保卫这种自由的任何兴趣，因为大多数的决议将会是和他们作对的。所以，他们参与立法的程度应该和他们在国家中所享有的其他利益成正比例。如果他们组成一个团体，有权制止平民的侵犯，正如平民有权制止他们的侵犯一样，这点将能够实现。

因此，贵族团体和由选举产生的代表平民的团体应同时拥有立法权。二者有各自的议会、各自的考虑，也各有自己的见解和利

益。

在上述三权中，司法权在某种意义上可以說是不存在的。所余的只有二权了；这二权需要一种权力加以調节，使它們趋于寬和，而立法团体由貴族組成的部分是极适合于产生这种效果的。

貴族的团体應該是世襲的。首先因为它在性质上就是如此。其次，是因为它有强烈的願望要保持它的特权。这些特权本身就是人们所憎恶的，如果在一个自由国家里，一定会时常处于危險之中。

不过，一种世襲的权力很容易被用来追求私利而忘記平民的利益，所以在人们最想貶損这一权力的事項上，例如关于征收銀钱的法案之类，这个世襲权力在立法上應該只有反对权，而不應該有创制权。

我所謂創制权，是指自己制定法令或修改別人所制定的法令的权利。我所謂反对权，是指取消別人所作決議的权利；这是羅馬护民官的权力¹¹²。虽然有否决权的人也就可能有批准权，但是，这种批准只是他不行使否决权的一种表示而已，是从否决权引伸出来的。

行政权應該掌握在国王手中，因为政府的这一部門几乎时时需要急速¹¹³的行动，所以由一个人管理比由几个人管理好些；反之，屬於立法权力的事項由許多人处理則比由一个人处理要好些。

如果沒有国王，而把行政权賦予一些由立法机关产生的人的話，自由便不再存在了；因为这两种权力便将合而为一，这些相同的人有时候同时掌握这两种权力，而且無論何时都能够同时掌握它們。

如果立法机关长期不集会，自由便不再存在。因为下列二事之一必将发生。一个是，不再有立法机关的決議，以致国家陷于无

政府狀態；另一個是，這些決議將由行政機關來做，而行政權將要變成專制的。

立法機關時時集會也不必要。這不但對代表不便，而且將過度地占據行政者的時間與精神；行政者將不關心行政而只考慮如何防護它的特權和它所具有的行政權利。

此外，如果立法機關不斷地集會的話，那末我們只能用新議員去補死去的議員的缺而已；在這種情形下，如果立法機關一旦腐化，那就不可救藥了。倘若立法機關可以改選，則對本屆立法機關有意見的人便可有理由寄希望於下一屆。反之，倘若同一個立法機關永存不變，則人民一旦看見它腐化了，便不再寄任何希望於它所制定的法律；人民或者將憤怒起來，或者是對它漠然不顧了。

立法機關不應自己召集開會。因為一個團體只有在開了會之後才能被認為具有意志；而且，如果它不是全體都參加會議的話，便有參加會議的一部分和未參加會議的一部分，就說不清哪一部分真正是立法機關了。又如果立法機關有自己閉會的權利的話，它就可能永不閉會。在它想侵犯行政權的時候，這是一件危險的事。此外，立法機關集會的時間，有適宜的，也有不適宜的，所以，行政權應根據它所了解的情況規定會議的召集時間和期限。

如果行政權沒有制止立法機關越權行為的權利，立法機關將要變成專制；因為它會把它所能想象到的一切權力都授予自己，而把其餘二權毀滅。

但是，立法權不應該對等地有箝制行政權的權利。因為行政權在本質上是有範圍的，所以用不到再對它加上什麼限制；而且，行政權的行使總是* 以需要迅速處理的事情為對象。羅馬護民官擁有不當的權力，他們不但可以箝制立法而且可以牽制行政，結果

* 甲乙本都為“幾乎總是”。

造成极大的弊害。

不过，虽然在一个自由国家中，立法权不应有箝制行政权的权利，但是它却有权利并应该有权利审查它所制定的法律的实施情况；英格兰政府比克里特和拉栖代孟优越的地方，就在于此。克里特的国家評議員和拉栖代孟的民选长官关于他們的施政情况都不必提出报告¹¹⁴。

然而，不論是什么样的审查，立法机关不应有权审讯行政者本身，并因而审讯他的行为。他本身應該是神圣不可侵犯的，因为行政者之不可侵犯，对国家防止立法机关趋于专制來說是很必要的，行政者一旦被控告或审讯，自由就完了。

果真这样的话，国家就不是一个君主国，而是一种沒有自由的共和国了。但是执政者如果沒有坏的輔弼人員的话，他的施政是不会腐敗下去的。这种坏的輔弼人員身为臣宰，而憎恨法律，虽然他們作为“人”來說，是受法律保护的。这种坏的臣宰应该受到追究与惩罚。英格兰政府优于尼得的政府的地方就在于此。尼得的法律不許傳审民政官^①，——即使在他們卸任以后^②也是如此，人民所受的冤屈永远得不到伸平。

虽然一般說来司法权不应该同立法权的任何部分結合，但有三种例外，这是根据受审人的私人利益的。

显貴的人容易遭人忌妒；他們如果由平民来审判，就要陷于危险的境地而不能享有一个自由国家最渺小的公民所享有的受同等人裁判的特权。因此，貴族不应该被傳喚到国家的普通法院，而应该被傳喚到立法机关由貴族組成的那部分去受审。

有时会发生一种情形，就是法律既是明智的又是盲目的，因而

① 这是人民每年选出的民政官，见伊田·德·拜占庭的著作。

② 在羅馬，官吏任期屆滿后，是可以被控告的，见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《罗马古代史》第9卷中的护民官格奴梯烏斯案。

在某些场合变得过严。但是我们已经说过，国家的法官不过是法律的代言人，不过是一些呆板的人物，既不能缓和法律的威力，也不能缓和法律的严峻。所以，我们刚刚提到的立法机关的由贵族组成的部分即贵族院，在审判贵族的场合是一个必要的法庭，而在缓和法律威力的场合也是个必要的法庭，即它有最高的权力，为着法律的利益，判处较轻的刑罚，从而缓和法律的严峻。

有时会发生另一种情形，就是某个公民在公务上侵犯了人民的权利，而犯了普通法官所不能或不愿惩罚的罪行。但是，一般说来，立法权不能审判案件；尤其在这种特殊的案件里，它所代表的人民就是利害关系的一造，更不能审判了。因此，它只能做原告。但它向谁提出控告呢？它是否要屈尊地向法院提出控告呢？——法院是比它低的机关，而且和它同样是由人民所组成，将要为这样一个有势力的原告的权威所左右。不，它不向法院提出控告，为了保持人民的尊严和被告个人的安全，立法机关代表平民的部分即众议院应向同机关代表贵族的部分即贵族院提出控告，后者和前者既无相同的利益，也无相同的欲望。

这是英格兰政府优于大多数古代共和国的地方；后者的弊病是，人民同时是法官又是控告者。

如上所述，行政应通过它的“反对权”来参与立法；否则，它便将失去它的特权。但是，立法如参与行政，行政也同样要丧失它的权力。

如果国王通过“裁定权”来参与立法，自由就不复存在了。不过，它又必须参与立法以自卫，所以他应当通过“反对权”来参与立法。

罗马政体的变更，就是因为拥有一部分行政权的元老院和拥有另一部分行政权的官吏，都不具有人民所享有的“反对权”。

这就是英格兰的基本政制：立法机关由两部分组成，它们通过

相互的反对权彼此箝制，二者全都受行政权的約束，行政权又受立法权的約束。

这三种权力原来應該形成靜止或无为状态。不过，事物必然的运动逼使它們前进，因此它們就不能不协调地前进了。

行政权仅能通过“反对权”参与立法，而不能参加立法事項的辯論。它甚至无须提案，因为它既然总是可以不批准決議案，它能够否决它所不願意人們提出的議案。

在某些古代共和国中，人民集体討論国事，行政者同人民一齐提案一齐辯論，那是自然的，否則，决议一定混乱不堪。

如果行政者有决定国家稅收的权力，而不只限于表示同意而已的話，自由就不再存在了，因为这样的行政权力就在立法最重要的關鍵上成为立法性质的权力了。

如果立法权不是逐年議定国家的稅收，而是一次地作成永久性的决定，立法权便将有丧失自由的危險，因为如果这样則行政权便将不再依賴立法权了；又行政权既取得这种永久性的权利，則这个权力到底是它所固有的，或是他人授与的，对它就无关紧要了。如果立法权不是逐年議定，而交付給行政权以統率陆海軍兵力的权限，乃是一次做出永久性的决定的話，結果也是相同。

为防止行政权的压迫行为，交托給它的軍隊就應該是由老百姓所组成的，并具有老百姓的精神，象馬利烏斯以前的羅馬一样。要做到这一点，只有两种方法：一种是，在軍隊中服役的人要有相当的财产，作为他在行为上应对其他公民負責的保証，服务期間又应以一年为限，象羅馬的制度那样¹¹⁵；另一种是，在設有常备軍而兵士是由国内最卑賤的人充当的場合，立法权应有随时解散軍隊的权利，兵士应与人民杂居，不另設幕营、兵房和堡垒。

军队一经建立，就不应直接听命于立法机关；而应听命于行政；这是事物的性质决定的，因为军队的事业是行动多于議論的。

人們在思想中总是重勇敢而輕怯懦，重活潑而輕矜慎，重武力而輕謀略。軍隊总是輕視元老院而敬重軍官。他們不重視立法机关的命令，因為他們认为立法机关是一些懦夫組成的，因此不配指揮他們。所以如果軍隊完全从屬於立法机关，那末政府便将立即变成軍事性的了。如果不变成軍事性的話，那一定是由于某些特殊的情况。例如軍隊經常是分散的；或是分成許多軍团，各軍团屬於不同的个别省分；或是各主要城市形势險要，便于防守，而无需軍隊。

荷兰比威尼斯更为安全；它可以淹死叛軍，可以餓死叛軍。因为叛軍所占据的城市不能养活他們，因此生活陷于危殆。

如果在軍隊由立法机关节制的場合，某些特殊情况防止了政府变成軍事性质的話，仍旧不免要遭遇到其他困难：即不是軍隊毁灭政府，就是政府削弱軍隊*。

如果是政府削弱了軍隊，那必然是由于一种十分不可避免的原因所造成的。也就是說，是由于政府本身的弱点产生出来的。

試讀塔西陀的偉大著作《日耳曼人的風俗》，就会發現，英国人是从日耳曼人那里吸取了他們的政治体制的观念的^①。这种优良的制度是在森林中被发现的。

人世間的一切事物都有一个終結，我們所談的这个国家也終於有朝一日会失去自由，也会陷于灭亡。羅馬、拉栖代孟和迦太基都已灭亡得干干净净了。当立法权比行政权更腐敗的时候，这个国家就要灭亡。

探究英国人現在是否享有这种自由，这不是我的事。在我只要說明这种自由已由他們的法律确立起来，这就够了，我不再往前

* 甲乙本沒有这一段及下一段。

① 塔西陀在《日耳曼人的風俗》第11章中說：“小事問首长，大事問群众；因此平民作主，首长实行。”

追究。

我无意借此贬抑其他政体，也并非說这种极端的政治自由应当使那些只享有适中自由的人們感到抑郁。我怎能这样說呢？我认为，即使是最高尚的理智，如果过度了的話，也并非总是值得希求的东西，适中往往比极端更适合于人类。

哈林頓¹¹⁶在所著《大洋国》一书中，也曾研究过“一国政制所可能达到的最高度自由”的問題。不过，我們可以說，他只是在誤认了自由的真面目之后才去寻找自由的；虽然拜占庭的海岸就在他的眼前，他却建造起卡尔西敦¹¹⁷。

第七节 我們所熟悉的君主国

我們所熟悉的一些君主国，不象刚刚談过的那个君主国那样，以自由为直接目的；它們所追求的不过是公民、国家和君主的光荣。然而，从这种荣誉中却产生出一种自由精神，这种自由精神在这些国家里所能成就的偉大事业和所带来的幸福，并不亚于自由本身。

在这些国家中，三权的划分和建立并非以上述那个国家的政制为模范。每一个国家的权力有它独自的分法，依照这分法，三权都或多或少地接近于政治自由；要不这样的话，君主政体便蜕化为专制政体。

第八节 关于君主政体，古人为什么 沒有很清楚的概念

古人不知道有以貴族团体为基础的政体，更不知道有以全国代表組成的立法机关为基础的政体。希腊和意大利共和国是一些城邦，各有自己的政府，它們的公民就在自己的城牆內集会。当羅馬人兼并所有这些共和国以前，在意大利、高卢、西班牙和德意志，

几乎没有一个地方有国王；这些地方，都是些小民族或小共和国；甚至非洲也从属于一个大共和国；小亚细亚则被希腊居留民所占领。所以那里找不到城市代表的实例，也找不到国家议会的实例；必须到波斯才能看见君主统治的政体。

当时的确有过联邦共和国，几个城市选派代表参加同一个议会。但是我要指出，建立在这种类型的政制上的君主国是不存在的。

我们所熟悉的君主国的最初雏形是这样形成的。大家知道，征服罗马帝国的日耳曼各民族是十分自由的民族。关于这点，只须一读塔西佗的《日耳曼人的风俗》就够了。这些征服者分布到全国各处，他们大都住在乡村，很少住在城市。当他们住在德意志的时候，他们可以召集整个民族的会议，当他们散处在被征服地的时候，便不能再这样做了。但是全民族仍需要象进行征服前那样讨论国事，于是他们通过代表们做这件事情。这就是我们哥特式政体的起源。它起初是贵族政治和君主政体的混合。当时有一种弊病，就是在那里平民都沦为奴隶。但它是一种好的政体，本身具有变成更好的政体的可能性*。颁发奴隶释放书状的习惯刚刚形成；而且不久人民的民事上的自由、贵族和僧侣的特权、国王的权力三者之间便形成了一种高度的协调，所以在上述政体的存续期间，我想世界上没有一个政府能够象欧洲各地的政府那样宽和的了。一个征服民族的政体的败坏，竟形成了人类当时所能够想象到的最优良的政体，真是叫人惊奇！

第九节 亚里士多德的想法

亚里士多德在论述君主政体的时候，显然感到困难^①。他把

* 在甲乙本，这一句是附注。

① 《政治学》，第3卷，第14章。

君主国分为五种；他不是按政制的形式来区分，而是按偶然的事情如君主的品德或邪恶，或者是按外在的事件如暴政之被篡夺或被继承来区分的。

亚里士多德把波斯帝国和拉栖代孟王国都列入君主国内。但是，誰不知道，一个是专制国家另一个是共和国呢？

古人不了解一君統治的政体中三权的分配，所以对君主政体不能够有一个正确的概念。

第十节 其他政治家的想法

为了使一君統治的政体趋于寬和，伊庇魯斯王阿利巴斯^①只想象到共和国。摩洛哥人因为不知道怎样限制单一統治者的权力，設立了两个国王^② 113，这样他們削弱了国家，甚于削弱了統治权力；他們想要的是两个国王彼此竞赛，結果是两个国王互相敌視。

两个国王只在拉栖代孟是可以被容許的；这两个国王并不是政制的全部，而只不过是政制的一部分而已。

第十一节 希腊英雄时代的国王

希腊的英雄时代，曾建立了一种君主国。这种君主国^③，仅仅曇花一現而已。那些曾經在技艺上有所发明，为民族进行过战争，收集流散者并分給他們土地的人，便取得了王位并把它傳給子孙。这些人是国王，同时也是僧侶和法官。这是亚里士多德^④所談的五种君主国之一，而且只有这一种君主国能給我們关于君主

① 见查士丁：《世界史綱》，第17卷，第3章。“他是第一个制定法律，設立元老院，每年委任官吏，組織共和国形式的人。”

② 亚里士多德：《政治学》，第5卷，第9章。

③ 同上，第3卷，第14章。

④ 同上。

政制的观念，但这种政制的结构同我们今天的君主国的结构却是正相背驰的。

在这样的君主国里，三种权力的分配法是：人民握有立法权^①，国王执掌行政权和司法权；而在现代君主国中，君主执掌行政权和立法权（或者至少一部分立法权），但他是不审判的。

在英雄时代的君主政体中，三种权力的分配是很不适当的。这些君主国都不能长久存在，因为人民有立法权，只要他们心思一动，便可把王权消灭，象他们到处所作的那样。

一个自由的民族，享有立法权而闭塞在城市里，城市里一切可厌的东西就变得更加可厌了。对这么一个民族，立法的巧妙处就应该是要懂得把司法权放置在最适当的地方。但是上述政体把司法权放在已经拥有行政权的人们的手中，这是再坏不过的。从那时起，君主成为可怕的人。但同时，由于君主没有立法权，君主又不能保卫自己，免受立法权的侵犯。因此，君主的权力太多而又不足。

希腊人还没有发现，君主真正的职务是任命审判官，而不是自己当审判官。他们的政策却与此背道而驰，以致单人统治的政体发展到了令人不能容忍的程度。他们所有的国王全都被驱逐了。希腊人没有想象到“单人统治的政体”也可能有三权的真正划分；他们只想“数人统治的政体”才有三权的划分，他们把这种政制叫作“普理斯”^{②119}。

第十二节 罗马君王的政体及其三权的划分

罗马君王们的政体，同希腊英雄时代的君王们的政体是有某些关联的。这种政体的消亡也同其他政体一样，是由于它所存在的一般性的缺点，虽然在政体本身，从它的特殊性质来说，是很好

① 见普卢塔克：《蒂塞乌斯传》，第8章。又见《杜西狄德斯著作集》，第1卷。

② 参看亚里士多德：《政治学》，第4卷，第8章。

的。

为使人們了解这种政体，我将把最初五王的政体、塞尔維烏斯·图里烏斯的政体和塔尔克維紐斯的政体区别开来。

王位是由选举产生的；在最初五王时期，元老院享有最多的选举权。

在国王死后，元老院便研究是否要保持原有的政体不变。如果它认为要保持原有政体，就由元老院从它的成員中选任一个执行官^①，由他选定国王；这个选择須經元老院批准，由人民认可，并由占卜者担保。这三个条件如果缺少一个，就必须另行选举。

这种政制具有君主、貴族、平民三种政制的性质。当最初諸朝，权力是非常协调的，既沒有嫉妒心，也沒有爭执。国王統帅軍隊，主持祭祀；他有权审判民事^②和刑事^③案件；他召集元老院會議，召集人民开会，将某些事务交付人民審議，并会同元老院决定其他事务^④。

元老院享有很大的权力。国王們常常选一些元老院議員讓他們参加审判，国王們提交人民批准的事务，沒有一件不是預先經元老院討論过的^⑤。

人民有权选举^⑥执行官，批准新的法律；如果国王同意，人民

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第2卷，第120頁；第4卷，第242-243頁。

② 参看狄特·李維《羅馬編年史》第1卷所載唐納吉尔的演讲文和狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《羅馬古代史》第4卷第229頁所載塞尔維烏斯·图里烏斯的条例。

③ 参看狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《羅馬古代史》第2卷第118頁和第3卷第171頁。

④ 杜露斯·霍斯蒂利烏斯令人毀灭阿尔巴，就是根据了元老院的決議。见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第3卷，第167、172頁。

⑤ 同上，第4卷，第276頁。

⑥ 同上，第2卷。但是人民不能任命一切职官，因为瓦烈利烏斯·布不利哥拉曾制定一項著名的法律，禁止一切未經人民选举的公民担任任何职务。

并且有权宣战和媾和。人民却毫无司法权。杜露斯·霍斯蒂利烏斯把賀拉西交付人民审判,是有特殊的理由的,这些理由在狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯的书^①中可以看到。

在塞尔維烏斯·图里烏斯統治时期^②,政制改变了。元老院沒有参加他的选举;他是使人民宣布他为王的。他放弃了对民事案件^③的审理,只保留了对刑事案件的审判权。他把一切事情都直接交人民公議,減輕了人民的賦稅,而把整个重担放在貴族身上。因此,他越是削弱王权和元老院权威,便越是增强了平民的权力^④。

塔尔克維紐斯不要元老院也不要人民选他为王。他认为塞尔維烏斯·图里烏斯是一个篡夺者。塔尔克維紐斯夺取了王位,认为这是他世襲的权利;他把大多数元老院議員都杀掉;对殘留着的元老院議員,他也不再諮詢了,甚至在他审判时也不找他們参加^⑤。他的权力增加了,但原已招人憎恶的这个权力变得更让人憎恶了,因为他篡夺了人民的权力。他撇开人民自己制定法律,甚至制定了反对人民的法律^⑥。他要把三权集于一身,但是人民一旦想起他們自己曾經是立法者这一事实的时候,塔尔克維紐斯也就完了。

第十三节 对于驅逐国王后的羅馬国家的总看法

我們总离不开羅馬人。今天我們在他們的首都也还是要离开新的宮殿去寻找廢墟頹垣;就象騁目于万紫千紅的草原的双眼,总

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《羅馬古代史》,第3卷,第159頁。

② 同上,第4卷。

③ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯說,他把自己的王权取消了一半。同上,第4卷,第229頁。

④ 人們认为,如果他没有被塔尔克維紐斯所阻,他可能已經建立起平民政治。同上,第4卷,第243頁。

⑤ 同上,第4卷。

⑥ 同上。

爱看看岩石和山陵。

貴族世家一向享有极大的特权。这些門閥在国王們統治时期是非常显赫的，在国王們被逐以后变得更为重要。这就引起了平民的嫉妒，平民便想压制貴族。这种紛爭只打击了政制而并没削弱政府，因为，只要官吏們保持住他們的权威的話，那末官吏們出身于哪一家族便是无关紧要的問題了。

象羅馬当时这种选举制的君主国，必然需要一个强有力的貴族团体来支持它；否則，它将立即变成暴政或平民政治的国家。但是一个平民政治的国家則不需要家族的显貴来作支柱。因此，在国王时代本来是政制上必要的构成部分的貴族，在执政官时代便成为多余的了；平民就可以压制貴族而不致自遭毁灭，就可以变革政制而不致使政制败坏。

塞尔維烏斯·图里烏斯压制了貴族以后，羅馬由国王之手落入平民之手是当然的。但是平民在压制了貴族之后則无需惧怕重新落入国王之手。

一个国家可由两种方式发生变化：一种是由于政制的修改，一种是由于政制的败坏。如果国家保持原則而政制发生变化，那就是政制修改了；如果政制发生变化而国家丧失了原則，那就是政制败坏了。

羅馬在驅逐国王以后，按照当时形势本应变成一个民主国。平民已經享有了立法权，因为是平民一致的投票把国王驅逐了的。如果平民不把这种意志坚持到底，塔尔克維紐斯派就随时可以复辟。如果說，平民驅逐国王是为着要受一些家族的奴役，那是不合理的。因此，当时的情势的要求是羅馬应成为一个民主国；但是事实上民主政治并没有在羅馬出現。所以当时有必要削減貴族的权力，法律有必要傾向于民主政治。

一个国家当不知不觉地由一种政制过渡到另一种政制的时

候，往往比单纯地在这一种或那一种政制统治下更为繁荣。因为那时政体的一切动力都很紧张，所有的公民都提出了自己的主张；人们或者是相互攻击或者是彼此结好；而在保卫衰落的政制的人和提倡新政制的人之间则开展着一种高尚的竞争。

第十四节 国王被逐后三权的划分如何开始变化¹²⁰

四件事情严重地危害了罗马的自由：（一）贵族独占了一切宗教的、政治的、民政的和军事的职位；（二）执政官拥有过大的权力；（三）人民受到欺侮；（四）人民在选举上几乎不发生任何作用。人民所纠正的就是这四种弊端。

（一）人民要求规定：平民可希望充任某些公职。并一步一步地获得担任除摄政官以外的一切公职。

（二）人民解散了执政官而代之以几个官职。他们设立了裁判官^①，给他们审判私讼案件的权力；他们任命了检察官^②以便对公罪提出审判；他们设立了市政官，掌理民政；他们设立了财政官^③，以管理公共财务；他们设立了监察官，给以原属执政官们规定有关公民风尚事项及国家各个不同团体的临时体制的立法权。这样，执政官们的主要特权就剩下主持人民大会^④、召开元老院会议和统辖军队了。

（三）“神圣的法律”设立了护民官。他们随时可以制止贵族的计谋，不只防止了对某个人的特殊性的侵害，而且还防止了对公共利益的一般性的侵害。

最后，平民在公共的决议上增大了自己的影响。罗马人民是

① 狄特·李维：《罗马编年史》，第一代史，第6卷。

② 拉丁文原名作 *Quaestores parricidii*（弑亲罪检察官），见旁波尼乌斯：《法律的起源》，第2卷，第23节等。

③ 普卢塔克：《布不利哥拉传》，第6章。

④ 拉丁文原名作 *Comitiis centuriatis*（百人团人民会议）。

按照“百人团”、“族区”和“部落”这三个方式来划分的。他們进行选举时就按照这三种方式的一种召集會議，組織起来。

在第一种方式下，貴族、要人、富人、元老院——这些差不多是一回事——几乎拥有全部权力；在第二种方式下，他們的权力小一些；在第三种方式下，他們的权力更小。

按百人团划分，与其說是人的划分，不如說是門第和财产的划分。全体人民分作一百九十三个百人团^①，每团有一票表决权。貴族和要人們組成了开头的九十八个百人团，其余的公民組成另外的九十五个百人团。这样划分的結果，貴族們便成为选举的主人了。

按族区划分时^②，貴族就沒有同样的好处了。但他們还是有好处的。占卜是必要的事，而司理占卜的是貴族。向人民提出任何建議，都須首先提交元老院，并經元老院通过決議批准。但是按部落划分时，既沒有占卜的問題，也沒有元老院決議的問題，貴族被排除了。

人民总是力图把习惯上依百人团召开的會議变成依族区召开的會議；把习惯上依族区召开的會議变成依部落召开的會議。这就使公共事务的处理由貴族手中落入平民之手。

所以当平民获得了审判貴族的权利的时候（这种权利是从科利奥兰奴斯^③案件开始的），平民主張依部落^④而不依百人团召开會議进行审判。当人們为着人民的利益設立了护民官和市政官等新官职^⑤时，人民爭得按族区召开會議来任命这些官吏。当人民的

① 參看狄特·李維：《羅馬編年史》，第1卷，第43章；狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第4、7卷。

② 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第9卷，第598頁。

③ 同上，第7卷。

④ 这是违背以前习惯的，见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第5卷，第320頁。

⑤ 同上，第6卷，第410—411頁。

权力巩固了的时候，他們便爭得^①按部落召开會議来任命。

第十五节 羅馬如何在共和国极盛 时期突然丧失了自由

当貴族和平民进行火热的爭議的时候，平民要求制定固定的法律，使人們不再凭一时的意想或专橫权力进行审判。元老院在抗拒很久以后，终于同意了。人民任命了十大官来制定这些法律。因为十大官要給几乎不能相容的集团制定法律，所以人們认为应该賦予十大官以巨大的权力。人們停止了一切官吏的任命；并在各“人民会”中选出了十大官作为共和国唯一的执政者。于是十大官具有了执政官的权力和护民官的权力。一种权力給他們以召集元老院會議的权利，另一种权力給他們以召集人民會議的权利；但是他們并没有召开过元老院會議，也并没有召开过人民會議¹²¹。在共和国内这十个人独占全部的立法权、全部的行政权和全部的司法权。羅馬发现自己已屈服在同塔尔克維紐斯时代一样殘酷的暴政之下了。当塔尔克維紐斯倒行逆施的时候，羅馬对他所篡夺的权力感到憤怒；当十大官倒行逆施的时候，羅馬对自己賦予他們的权力感到驚訝。

但这是怎样的一种暴政制度啊！这个暴政制度是由一些单凭民政知識而取得軍事和政治权力的人們制造出来的。这些人在当时情况之下，需要公民們在国内怯懦，便于統治，但又需要公民們在国外勇敢，好来保护他們！

維珍妮的父亲，把她作为貞节和自由的牺牲品。她死亡时的悲惨景象使十大官的权力宣告消亡。每个人都自由了，因为每个人都曾經受到了侵害。每个人都成为公民了，因为每个人都感到

^① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第9卷，第605頁。

自己是元老。元老院和人民又恢复了过去所交给可笑的暴君們的那种自由。

羅馬人民比其他人民更易于为悲惨景象所激动，鹿克里蒂亚染血的尸体的悲惨景象结束了王权制度。债务人遍体鳞伤，出现于大庭广众之中，便引起了共和体制的变更。目睹維珍妮的死，促使人們驅逐十大官。要把曼利烏斯判刑就必须不让人民观看他曾保卫过的卡比多尔神殿。凱撒沾滿了鮮血的长衣，使羅馬重新受到奴役。

第十六节 羅馬共和国的立法权

在十大官治下，沒有可以爭执的权利；但是当自由恢复时，人們看到嫉妒又产生了，只要貴族还剩下什么特权，平民就加以剝夺。

如果平民只满足于剝夺貴族的特权而不侵害貴族的公民資格本身的話，害处还可以少一些。当人民按照族区或百人团召集會議时，元老院議員、貴族和平民都参加了。在爭执中，平民爭得了一点^①，就是不需要貴族和元老院，平民可以单独制定法律，即所謂“平民制定法”；制定这种法律的人民会称为部落人民会。因此在某些場合，貴族^②完全不能参与立法^③，而服从国家另外的一个团体的立法权。这是自由的狂热。人民为了要建立民主政治，反而破坏了民主政治的原則本身。这样过分的一种权力看来必将毁灭元老院的权力。但是羅馬有一些令人贊美的制度，尤其是其中的两种制度：一种調整了人民的立法权，另一种限制了人民的立法

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第11卷，第725頁。

② 依照“神圣的法律”，平民可以不要貴族参加他們的會議而单独制定“平民制定法”。见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第6卷，第410頁；第7卷，第430頁。

③ 根据驅逐十大官后制定的法律，貴族須服从“平民制定法”，虽然他們不能参加投票。见狄特·李維：《羅馬編年史》，第3卷，第55章及狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第11卷，第725頁。这项法律又为独裁官普布里烏斯·菲洛在羅馬416年制定的法律所认可。见狄特·李維：《羅馬編年史》，第8卷，第12章。

权。

监察官和他們以前的执政官^①可以說是每五年把人民的整个机构重新組織改建一次；他們对具有立法权力的机关本身也进行立法。西塞罗說：“监察官提貝留斯·格拉古不用雄辯的力量，而是說一句話，做个手势，就把脱离奴籍的人放进这个城市的部落中去了；如果他沒有这样做，那末我們今天勉强維持着的这样一个共和国早就不存在了。”

另一方面，元老院有权力設立一个独裁官，而把共和国从人民手中剝夺了去；在独裁者面前主权者低头，最平民化的法律^②也哑然无声了。

第十七节 羅馬共和国的行政权

人民对自己的立法权，是那样多疑善防，但对自己的行政权却不那么在意。他們把行政权几乎完全交給元老院和执政官們；他們几乎只保留了选举官吏以及批准元老院和將軍們的行为的权利。

羅馬的欲望是发号施令，羅馬的野心是征服一切。它过去强取豪夺，这时仍然是强取豪夺。它不断有大的事情发生：不是它的敌人阴谋反对它，就是它阴谋反对它的敌人。

羅馬在行动上一面要有英雄的勇气，一面要有极度的智慧，依据情势，国事不能不由元老院管理了。人民在立法权的各方面都和元老院抗爭，因为人民生怕失掉自由。在行政权的各方面他們和元老院沒有任何爭議，因为人民生怕失掉光荣。

元老院握有极大部分行政权，所以波利比烏斯^③說，外国人都

① 羅馬 812 年，执政官們仍然作人口分級調查，一如狄坎尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》第 11 卷所說。

② 例如那些准許將一切官吏的命令提請人民公斷的法律。

③ 《历史》，第 6 卷。

以为羅馬是一个貴族政治的国家。元老院处理国家的財政，并且招人承攬租稅的征收；它是同盟国間爭執的仲裁者；它决定战争与和平，并在这一方面领导执政官们；它規定羅馬軍隊和盟国軍隊的数目，把領地和軍隊分配給执政官或統轄軍隊的执政官們，并在統轄期滿时任命继任者；它决定凱旋的榮典，接受和派遣使节；它册立各盟国的君王，对他們进行奖惩和审判，授予或剝夺他們作为羅馬人民同盟者的称号。

执政官們募集他們应率领作战的軍隊，他們統率陸軍或海軍，支配各盟国；他們在各領地握有共和国的全部权力；他們允許战敗的人民来議和，强迫被征服者接受条件，或把事情提交元老院处理。

在早期，当人民在某种程度上参預媾和与战争的时候，他們所行使的与其說是立法权不如說是行政权。他們几乎只是批准国王們和国王制以后的执政官或元老院所做的事情。他們远非战争的決定者，我們看到执政官或元老院往往不顾护民官的反对而进行战争。但是，当人民为繁荣所陶醉时，人民便扩大自己的行政权力。于是，人民自己委派軍团将校^①，这些将校以前是由將軍們任命的；在第一次布匿战争的前夕，人民規定只有他們自己有权宣战^②。

第十八节 羅馬政府中的司法权

司法权曾經被賦予人民、元老院、官吏和某一些法官。我們應該看一看这种权力是如何分配的。我从民事案件說起。

① 羅馬 444 年事，見狄特·李維：《羅馬編年史》，第一代史，第 9 卷，第 30 章。因为对波斯的战争已有危險迹象，所以元老院決議停止這項法律的行使，并得到人民的認可。見狄特·李維：《羅馬編年史》，第五代史，第 2 卷（第 42 卷，第 31 章）。

② 佛兰舍謬斯說，人民从元老院夺得了宣战权。見狄特·李維：《羅馬編年史》，第二代史，第 6 卷。

国王被逐后，执政官們^①掌理司法，继执政官之后，由裁判官們掌理司法。塞尔維烏斯·图里烏斯放弃了民事案件的审判权，而执政官們除了极少的案件^②而外，也不审理民事案件，——由于这个緣故，人們称这类极少的案件为“非常案件”^③——执政官們满足于仅仅任命法官和組織掌理审判的法庭。从《狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯全集》中所載^④阿比烏斯·格老狄烏斯的演說去看，好象从羅馬 259 年起，这已被羅馬人視為既定的习惯；人們把它回溯到塞尔維烏斯·图里烏斯时代，它并不太古。

每年大裁判官造一份名单或表册^⑤，把他所选定在他任职年內担任法官职务的人員提出。每一个案件，人們就从这个名单或表册中选派相当名額的法官审理。这和今天英国的做法差不多一样。这对于自由是很有利的^⑥，因为大裁判官所选定的法官是經過当事人們同意的^⑦，今天在英国訴訟人們在极多的場合可以申請法官迴避，这和羅馬这个习惯差不多一样。

这些法官只裁决事实問題^⑧，例如某一笔款是否已还清；人們是否曾經做过某一行为这类問題。但是关于法律問題^⑨，因为它们們

① 毫無疑义，在还没有設立“裁判官”之前，执政官們曾經审理民事案件。见狄特·李維：《羅馬編年史》，第一代史，第 2 卷，第 1 章；狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第 10 卷，第 627、645 頁。

② 护民官們常常单独进行审判；使他們受人嫌恶的莫过于此。參看狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第 11 卷，第 709 頁。

③ 拉丁文作 *Judicia extraordinaria*。见《法制》第 4 卷。

④ 第 6 卷第 360 頁。

⑤ 拉丁文作：*Album Judicium*。

⑥ 西塞罗《为格路恩西欧辯护》第 43 章說：“我們的祖先不但不願意未經当事人同意的人担任法官审理有关公民名譽的案件，而且就是最微小的金錢案件也是如此。”

⑦ 參看塞尔維法、哥尼利法及其他法律的新篇內所載这些法律对它們所规定應該懲罰的犯罪，如何委派法官。这些法官通常是用选择方法委派的，有时用抽签方法，或用抽签和选择相混合的方法。

⑧ 塞內加：《論恩惠》，第 3 卷，第 7 章結尾。

⑨ 见昆蒂蓮：《雄辯論原理》，第 4 卷，第 54 頁，1541 年巴黎版。

要求一定的裁判能力，所以由“十人裁判所”审理^①。

国王們保留对刑事案件的审判。执政官們继承了这种职务。执政官布魯图斯就是根据这种权力把他的子女和塔尔克維紐斯派的阴谋者們处死。这项权力是过分的。执政官們已經有軍事的权力，他們就把这种权力施展到民政上去；他們的审判並沒有司法的形式，与其說是裁判，毋宁說是暴力行为。

于是便产生了瓦烈利法。这项法律許可把执政官們危害公民生命的一切命令提請人民公断。执政官們除了依据民意而外，再也不能对一个羅馬公民宣告死刑了^②。

在塔尔克維紐斯派第一次阴谋复辟的时候，人們看到执政官布魯图斯审判了罪犯。在第二次阴谋的时候，便召集元老院和人民会进行审判^③。

被称为神圣的那些法律，給平民設立了护民官。护民官們組成了一个机构，这个机构开头曾有无数的要求。平民提出要求时的放纵粗暴，元老院許与时的寬松輕易，二者不相上下。过去瓦烈利法曾准許提請人民公断，該法所謂人民便包括着元老院議員、貴族和平民。到这时，平民則規定，請求公断要向他們提出。不久，平民能否审判貴族的問題便发生了，成为一个爭論的題目。这个爭論由科利奧兰奴斯案产生，并随着該案而結束。护民官在人民面前控告科利奧兰奴斯。科利奧兰奴斯違背瓦烈利法的精神，主張說他是貴族只能由执政官們审判。平民違背同一法律的精神，主張科利奧兰奴斯只能由平民审判；平民并对科利奧兰奴斯进行审判。

① 旁波尼烏斯：《法律的起源》，第2卷，第24节。审判由叫做十人裁判所的法官們主持；但一切由大裁判官一人指揮。

② “因为关于羅馬公民的死刑，沒有羅馬人民的同意，执政官們不得宣布任何法令。”见旁波尼烏斯《法律的起源》，第2卷，第6节等。

③ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第5卷，第322頁。

十二銅表法改变了这个情况。該法規定，凡涉及一个公民的生死問題时，只能在人民大会^①上作出决定。因此，平民团体或是和它同性质的。按照部落的划分而召开的人民会，将只能审判仅仅科处罰金的犯罪。判处死刑需要的是“法律”，科处罰金，則只需要“平民制定法”。

十二銅表法的这个規定是非常明智的，它在平民机构和元老院之間建立了一种美好的协调。因为二者的管轄范围既取决于处罰的重輕和犯罪的性质，那末彼此就必须共同协商了。

瓦烈利法清除了羅馬政府中一切和希腊英雄时代的君王們的政府有关联的制度的殘余。执政官們已不再具有懲罰犯罪的权力了。虽然一切犯罪都是“公”的性质，但是必須把那些对公民彼此間的利害关系較大的犯罪和那些在国家与公民的关系上对国家利害关系較大的犯罪，区别开来。前一种犯罪叫做“私罪”，后一种犯罪叫做“公罪”。公罪由人民亲自审判；如果是私罪，則人民对每一个案件特別任命一个檢察官，进行追訴。人民經常从官吏中选派这个檢察官，但有时也选派平民来担任。这种檢察官即所謂公罪*檢察官。十二銅表法提到过这种檢察官^②。

檢察官任命所謂主任法官；主任法官則依抽签方式选定其他各法官，組織法庭，主持审判^③。

在这里最好也指出元老院如何参加檢察官的任命事項；这样，人們可以看見在这件事情上各方权力如何得到平衡。有时候元老

① 即按照百人团的划分而召开的人民会。曼利烏斯·加必多利奴斯也是在这些人民会里受审的。见狄特·李維：《羅馬編年史》，第一代史，第6卷，第20章。

* 原文 parricide，指的是杀父、杀亲人、杀所謂有“神圣”身分的人，以及叛国等重大罪行。——譯者

② 旁波尼烏斯在《法律的起源》汇编第2卷里說的。

③ 见烏尔边断篇；里头又提到哥尼利法的另一个断篇。烏尔边断篇載《摩西律例与羅馬法校勘录》第1項“暗杀与杀人”。

院任命一个独裁官，执行檢察官的职务^①；有时候元老院命令由护民官召集人民开会任命檢察官^②；有时候人民委派一个官吏向元老院作关于某一罪行的报告，并要求元老院任命一个檢察官，这在狄特·李維的著作中^③路西烏斯·斯基比欧的审判案^④里可以看到。

羅馬 604 年，上述各种临时性的任命一部分变成永久性的任命^⑤。人們逐漸地把所有刑事的事件分为不同的部类，即分为不同的“永久性的問題”。又設立了不同的大裁判官，每人分掌一类問題。大裁判官在一年期間有权力审判和这类問題有关的犯罪。任滿后，他們便出任領地的长官。

在迦太基，百人元老院是由終身任职的法官們所組成的^⑥。但在羅馬，大裁判官的任期是一年；其他法官的任期甚至还不到一年，因為他們是有案子才选派的。在本章第六节人們已經看到，在某些政府中，這項規定对于自由是如何有利。

在格拉古兄弟当政之前，法官們是从元老院議員中选任的。提貝留斯·格拉古¹²³則命令規定从騎士即第二等公民中选任法官。这是一个很大的变化，所以該护民官自夸說，他单只提出一个法律案就斬断了元老院議員們的神經。

應該指出，三权可以依据同政制的自由的关系分配得很好，虽然在同公民的自由的关系上就不能分配得那么好。在羅馬，人民

① 尤其是对意大利发生的犯罪案采用这种做法；意大利主要受元老院的監督。见狄特·李維：《羅馬編年史》，第一代史，第 9 卷，第 26 章“加布亚的陰謀”。

② 羅馬 840 年，卜斯杜羅斯死亡案追訴时就是这样做的。见狄特·李維：《羅馬編年史》，第 4 卷，第 1 章。

③ 同上，第 8 卷。

④ 此案是在羅馬 567 年判決的。

⑤ 西塞罗：《布路多》。

⑥ 狄特·李維《羅馬編年史》第 33 卷証明了这点。他說，汉尼拔把他們的任期改为一年。

握有最大部分的立法权力；又握有行政权力的一部分和司法权力的一部分。这是一个巨大的权力，需要有另一种权力来和它相抗衡。元老院虽握有相当大的一部分行政权力和立法权力的某一方面^①，但这不足以和人民相抗衡。元老院必须参与司法权。当法官们由元老院议员选任时，它是有一部分司法权的。当格拉古兄弟剥夺了元老院议员的司法权力时^②，元老院就不能再抵抗人民了。他们侵害了政制的自由，为的是要维护公民的自由；但是公民的自由却和政制的自由一起消亡了。

结果便产生了无数的弊害。当内乱方酣，几乎没有政制存在的时候，人们把政制改变了。骑士们已不再是联系人民与元老院的中间阶级；政制的链条被打断了。

那时甚至有一些特殊的理由阻碍着审判工作转入骑士们之手。罗马政制的基础原则是：要当兵就要有相当的财产，以便在行为上向共和国负责。骑士们作为最有钱的人，组成了罗马的“军团”的骑兵。当他们的威望增高的时候，他们就不愿再在这种部队中服务了。因此就不能不募集另一种骑兵了。马利乌斯就把无论什么人^③都征募入“军团”当兵，而共和国也很快灭亡了。

此外，骑士是共和国的租税包收人。他们是贪得无厌的；他们在灾难中播种灾难；他们在社会贫困中制造社会贫困。绝不应给这种人司法的权力；反之，他们应不断受到法官们的监视。我们应当谈这点来夸扬法兰西的古代法律；它们对于事务人员的不信任就和对敌人的不信任一样。当罗马的租税包收人掌理审判的时候，道德、民政、法律、官职和官吏，这一切就全都完了。

① 元老院法案就是不經人民批准，仍旧有一年間的效力。见狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯：《罗马古代史》，第9卷，第595页；第11卷，第735页。

② 在630年。

③ “无田宅的贫民”。见撒路斯特：《尤古尔塔战役》，第84章。

关于这点，狄奥都露斯·西库露斯和狄欧著作的一些断篇中有十分率真的描述。狄奥都露斯說^①，“穆蒂烏斯·斯开沃拉想要恢复古代的風俗并依靠自己的财产过儉省而正直的生活¹²⁴。因为他的前任諸人和当时在羅馬掌理审判的租稅包收人勾結在一起，所以他的前任諸人各使領地充滿了各种的犯罪。但是斯开沃拉恰如其分地对待这些租稅包收人，把那些投他人入獄的人投进了監獄。”

狄欧^②告訴我們，他的副官普布里烏斯·路蒂利烏斯同样为騎士們所厌恶；所以当他回国时，騎士們便控告他曾接受賄賂，因而被判处罰金。他立即变卖了他的财产。人們发现他的财产比人們控告他盜窃的财产要少得多，这时他的洁白无罪已很明显；他并且提出了他的财产的各项所有权証书。他不願再留在这个城里，和这类的人們在一起。

狄奥都露斯又說^③，“意大利人在西西里买了大批的奴隶来耕种他們的田地，并照管他們的牲畜；但却不給他們食物。这些可怜的人被迫以长矛和棍棒武装自己，穿着兽皮，四周有大狗随伴，到大路上去搶劫。整个領地都受到蹂躪。当地的人，除了在城郭內的东西而外，不能說有屬于自己的东西。沒有总督也沒有大裁判官能够或願意反对这种混乱，或敢于懲罰这些奴隶，因为这些奴隶是羅馬掌理审判的騎士們的奴隶。”^④但这正是奴隶战争原因之一。我只要說一句話，就是：騎士这一行业的人，唯利是图，經常向別人提出要求，而別人却不能向他們要求任何东西。他們冷酷无情，使富人穷困，穷人更穷；这行业的人不应当在羅馬掌理审判

① 断篇第36卷，載君士坦丁·保尔非罗折尼都斯《品德与邪恶》內。

② 狄欧所著历史的断篇，載《道德与邪恶选录》內。

③ 断篇第84卷，載《道德与邪恶选录》內。

④ “行政长官和副执政官的案件，在羅馬举行审判，用拈阄的方法从騎士級內抽选审判官，而且是在他們任領地总督期滿以后才向他們宣布开审日期的。”

权。

第十九节 羅馬各領地的政府

三种权力在羅馬分布的情形就是如此。但在各領地則远非如此。在中央是自由的，在边疆則施行着暴政。

当羅馬只統治意大利时，各地人民是作为联盟者被治理的。每个共和国的法律都为人們所遵行。但是当羅馬征服更多地方时，元老院不能直接监督各領地，駐在羅馬的官吏就不可能治理这个帝国了。这时候，就不能不派遣大裁判官和总督到各領地去。那末，三种权力的这种协调就不再存在了。派出去的官吏拥有一种权力；这种权力是羅馬一切职位的权力的综合。我說的是，甚至有元老院的权力，有人民的权力^①。他們是专制的官吏，十分适宜于派往遙远地区。他們施行三权，虽在羅馬共和国，却无异于土耳其的总督。——如果我可以使用这个名詞的話。

我們在別的地方已經說过^②，这些人在共和国内，由于事物性质的关系，是兼有文职和武职的。因此，当共和国进行征服时，几乎就不可能推行共和政体，并依照共和政制的形式統治被征服地。

而且，在实际上，它派去治理被征服国的官吏既拥有民政的和軍事的行政权力，他也就很有必要拥有立法的权力，因为除他以外誰能制定法律呢？他也必須有司法权力，因为誰能离开他而独自进行审判呢？因此，共和国所派遣的总督就必须拥有三权，象羅馬各領地的总督一样。

君主国比较容易推行自己的政体，因为它所派遣出去的官吏有的拥有民政的行政权，有的拥有軍事的行政权；这样便不能产生专制主义。

① 他們到达各領地时就颁布自己的法令。

② 第5章，第19节，并参看第2、3、4、5各章。

罗马公民只能受人民的审判，这对罗马公民是一项有重大意义的特权。沒有这个特权的話，在各領地里，罗马公民就要屈服于总督或大裁判官的专横权力之下。这种暴政，罗马是完全感觉不到的，因为这种暴政只施行于被征服的民族。

因此，在罗马的世界里，同在拉栖代孟一样，自由的人极端自由，当奴隶的人受到极端的奴役。

当公民納稅的时候，征稅的办法是非常公道的。人們沿用塞尔維烏斯·图里烏斯的稅例，即依据财富的多寡把所有的公民划分为六級，并按每个公民在政府所負責任大小的比例規定稅額。結果，声望大，便受高額稅的苦恼；声望小，便得到少額稅的安慰。

还有一件令人叹羨的事情，就是：塞尔維烏斯·图里烏斯的等級划分可以說是政制的基本原則；因此，征稅上的公平和政体的基本原則連結在一起，不可能取消征稅的公平而不取消政体的基本原則。

但是当罗马納稅可以随意，或是根本就完全不納稅的时候^①，各領地却正遭受騎士們的蹂躪，騎士們那时是共和国的租稅包收人。我們已經談到他們扰乱人民的事情；这种事情充滿了史册。

米特里达特說^②：“整个亚洲等待着我做它的解放者。总督們的掠夺^③，事务人員的勒索*，审判中的誣陷¹²⁵，激起了人们对罗马人无比的仇恨。^④”

各个領地的力量为什么絲毫沒有增加共和国的力量，反而削

① 征服了马其頓后，罗马便停止納稅了。

② 这段演說引自特洛古斯·庞培曼斯《世界史》，查士丁《世界史綱》第37卷第4章中也談及。

③ 见《反維烈斯演說》。

* 原文 les exactions (勒索)，甲乙本作 les exécutions (执行、債務的强制执行)。

④ 人們知道瓦露斯法庭是怎樣的一个法庭，它激起了日耳曼人的叛乱。

弱了它，原因就在这里。各个領地把羅馬自由的丧失看做是自己自由的新紀元的建立，原因就在这里。

第二十节 本章結語

我願意研究我們所知道的一切寬和政体三权分布的情况，并根据它来計算其中每一种政体所能够享有的自由的程度。但是探究一个題目不应穷源尽委到了不留任何事情給讀者做。問題不应该是让人去閱讀，而应该是让人去思考。

第十二章 建立政治自由的 法律和公民的关系

第一节 本章大意

关于政治自由，我們已經从它和政制的关系加以論述，这是不够的。我們还应从它和公民的关系去考察。

我已經說过，在前一种場合，政治自由是通过三权的某种分野而建立的。但是在后一种場合，就应该用另一种目光加以考虑。政治自由的关键在于人們有安全，或是人們认为自己享有安全。

我們可能遇到两种情况，就是政制是自由的，而公民却毫无自由；或是，公民是自由的，而政制却毫无自由可言。这两种情况：一种是政制在法律上是自由的，而事实上不自由；另一种是公民在事实上自由，而在法律上不自由。

在自由和政制的关系上，建立自由的仅仅是法律，甚至仅仅是基本的法律。但是在自由和公民的关系上，风俗、規矩和慣例，都能够产生自由，而且某些民事法規也可能有利于自由，这在本章即将看到。

此外,在大多数的国家中,自由所受到的束縛、侵犯或摧殘往往超过宪法所規定的范围,所以还是應該談談特別法,因为特別法在每种政制下,对每个国家所可能接受的自由原則,能够起支持作用,也能够起摧殘作用。

第二节 公民的自由

哲学上的自由,是要能够行使自己的意志,或者,至少(如果应从所有的体系來說的話)自己相信是在行使自己的意志。政治的自由是要有安全,或是至少自己相信有安全。

这种安全从来没有比在公的或私的控告时受到的威胁更大的了。因此公民的自由主要依靠良好的刑法。

在过去,刑法并不是一刹那之間就达到了完善的境地的。甚至在那些人們最追求过自由的地方,人們也并未立即就找到它。亚里士多德^①告訴我們,在丘麦,控告人的父母可以当証人。在羅馬君王的时代,法律极不完善,以致塞尔維烏斯·图里烏斯竟亲自把安庫斯·馬尔蒂烏斯的子女判刑。这些子女被告暗杀国王——他的岳父^②。在法兰西初期各王时代,格罗大利烏斯制定了一項法律^③,規定被告非經审訊不得判罪。这証明曾經有过某些案件做法与此相反,或是某些野蛮人民的做法与此相反。卡龙达斯开創了对于伪証的审判^④。当公民的无辜得不到保証,自由也就沒有保証。

关于刑事审判所应遵守的最穩妥的規則,人們在某些国家已获得的知識以及将来在其他国家所将获得的知識,比世界上任何

① 《政治学》,第2卷,第8章。

② 塔尔克維紐斯·普利斯庫斯。见狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《羅馬古代史》,第4卷。

③ 560年。

④ 亚里士多德:《政治学》,第2卷,第12章。卡龙达斯在第84个“奥林匹四年纪”期内在杜留姆提出他的法律。

东西都使人类感到关切。

只有在这些知識的实践基础上才有可能建立起自由来。在这方面具有最好法律的国家里，就是一个被控告并将在明天较决的人，也比一个土耳其的高官还要自由些。

第三节 續前

单凭一个証人作証，就可把一个人处死的法律，对自由的危害是极大的。依据理性的要求，就应该有两个証人，因为一个証人肯定犯罪，被告加以否认，双方各执一詞，所以需要有一个第三者出来解决。

希腊人和羅馬人^①要求在定罪时要多一票¹²⁶。我們法兰西的法律則要求多两票¹²⁷。希腊人宣称，他們的慣例是神明所建立的^②，但这是我们的慣例。

第四节 依犯罪的性质量刑有利于自由

如果刑法的每一种刑罰都是依据犯罪的特殊性质去規定的話，便是自由的胜利。一切专断停止了，刑罰不是依据立法者一时的意念，而是依据事物的性质产生出来的；这样，刑罰就不是人对人的暴行了。

犯罪有四个种类：第一种危害宗教，第二种危害風俗，第三种危害公民的安宁，第四种危害公民的安全。应该按照各类犯罪的性质規定所应科处的刑罰。

关系宗教的犯罪，我指的只是直接侵犯宗教的犯罪，如一切單純的褻瀆神圣罪¹²⁸之类。因为那些攪扰宗教的奉行的犯罪，是属于危害公民安宁或公民安全性质的，应该归入危害公民安宁或公

① 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第7卷，关于科利奥兰奴斯的审判。

② 拉丁原文：“智慧女神的主意。”

民安全的种类內。

如果按照事物的性质处罚褻瀆神圣罪^①，則对该罪的刑罰应为：剥夺宗教所給予的一切利益，如驅逐出庙宇；暂时或永久禁止与信徒来往；避开罪犯，不和他們見面；唾弃、憎厌、詛咒他們¹²⁹。

在危害国家的安宁或安全的事件里，秘密的行动是属于人类司法管理的范围的。但是在那些侵犯神明的事件里，只要没有什么公开的行动，則不发生犯罪的問題；在那里，一切属于人与上帝間的事，上帝知道应当在什么时候給以怎样的刑罰。如果官吏把二者混淆起来，也要去查察秘密的褻瀆神明的行为的話，他便是要查察一种不需要查察的行为。他摧毁了公民的自由；他使懦夫和勇士都一样热心地起来和公民作对。

弊害就是从“应该为上帝复仇”这个思想来的，但是我们应该荣耀神明，而不应为他复仇。实际上，如果人們按照为上帝复仇的思想行动的話，刑罰能有穷尽么？如果人类的法律要去为一个“无穷无尽的存在物”复仇的話，則人类的法律就应该以它那无穷无尽的性格为指导，而不是以人性的弱点*、无知和善变为指导。

普洛温斯有一位史家^②谈了一件事。这件事很好地給我們描繪出，为神明复仇这个思想能够在精神軟弱的人身上产生如何的效果。一个犹太人被控告褻瀆了圣母，被判处剥皮刑。有一些戴上假面具的騎士，持刀走上刑台，赶走了执刑人，以便亲自为圣母的荣誉复仇。……我不願預言讀者的想法。

第二类是違反風俗的犯罪，例如破坏公众有关男女道德的禁例或个人的貞操，亦即破坏有关如何享受感官使用**的快乐与两

① 圣路易制定了极严峻的法律，惩治立誓的人。所以教皇认为有必要加以劝阻。这位国君便不那样过火了，他的法律也寬和了。见該君敕令。

* 甲本无“弱点”二字。

② 布結烈尔神父。

** 甲本无“感官使用”等字。

性結合的快乐的体制。这类犯罪也应该按照事物的性质加以規定。剝夺犯罪人享受社会所給予遵守純洁風俗的人們的好处、科以罰金、給以羞辱、强迫他藏匿、公开剝夺他的公权、驅逐他出城或使他与社会隔絕,以及一切屬於輕罪裁判的刑罰,已足以消除两性間的鹵莽行为。实际上,这类犯罪从它所以产生的原因來說,是存心作恶者少,而出于忘其所以或不知自重者多。

这里談的是純粹关于風俗的犯罪,而不是那些危害公共安全的犯罪,如略誘与强奸之类,那是屬於第四类。

第三类是那些危害公民的安宁的犯罪;这类犯罪的刑罰应依事物的性质規定,并应采取有利于公民的安宁的形式,例如监禁、放逐、矯正懲戒及其他刑罰,使那些不安分子回头,重新回到既定的秩序里来。

关于違反安宁罪,我指的只是單純的違警事件而已。因为那些攪扰安宁同时又危害安全的犯罪應該放进第四类。

末后一类犯罪的刑罰就是眞正的所謂“刑”,是一种“报复刑”,即社会对一个剝夺或企图剝夺他人安全的公民,拒絕給予安全。这种刑罰是从事物的性质产生出来的,是从理性和善恶的本源引伸出来的。一个公民應該处死,是因为他侵犯他人的安全到了使人丧失生命的程度,或是因为企图剝夺別人的生命。死刑就象是病态社会的药剂。侵犯财产的安全也可以有理由处以极刑,但是对危害财产安全的犯罪以丧失财产作为刑罰不但好些,而且也較适合于犯罪的性质。如果大家的财产是公共的或是平等的,就更应当如此。但是,由于侵犯财产的人常常是那些自己什么财产也沒有的人,因此就不能不用体刑作为罰金的补充。

我所說的一切是从性质上去探求的,是极有利于公民的自由。

第五节 某些控告要特別和緩、審慎

有一條重要的準則，就是：對“邪術”和“異端”的追訴，要非常慎重。這兩種犯罪的控告可以極端地危害自由，可以成為無窮盡的暴政的泉源，如果立法者不知對這種控告加以限制的話。因為這種控告不是直接指控一個公民的行為，而多半是以人們對這個公民的性格的看法作根據，提出控告，所以人民越無知，這種控告便越危險。因此，一個公民便無時不在危險之中了，因為世界上最好的行為，最純潔的道德，盡一切的本分，並不能保證一個人不受犯這些罪的嫌疑。

馬奴哀爾·孔尼奴斯朝時，“抗議者”^①被控告陰謀反對這個皇帝，被控告利用某些秘術使人眼睛失明，以達到這個目的。這個皇帝的傳記^②說，阿倫在讀所羅門的一本書時被偵獲；讀這本書就能叫魔鬼軍出現。當人們認為邪術是一種能夠把魔鬼武裝起來的權力，並由這個想法出發的時候，人們就把他們認為是邪術士的人看做世界上最能夠攪亂和顛覆社會的人，因而願意施以無限度的刑罰。

當人們認為邪術有能力摧毀宗教的時候，人們的忿怒便更增加了。君士坦丁堡的歷史^③告訴我們，有一個主教受到神的啟示說，因為某一私人的邪術的緣故，一個神迹停止了，這個人和他的兒子便被處死刑。要有多少不可思議的事情做這項犯罪的依據呢？要有：神的啟示不是什麼稀罕的事；這位主教受到了這麼一個啟示；這個啟示是真實的；有一個神迹；神迹停止了；有邪術這種事；邪術能夠推翻宗教；這個人是個邪術士；末後一點，他做了這項

① 尼塞達斯：《馬奴哀爾·孔尼奴斯傳》，第4卷。

② 同上。

③ 梯奧非拉克都斯：《瑪烏列斯帝傳》，第11章。

邪术的行为。

梯欧多露斯·拉斯加露斯帝把他的病归咎于邪术。被控告犯有邪术罪的人只有一个方法证明自己无罪，就是手拿热铁而不烧伤。因此在希腊，要证明自己没有犯邪术罪，就必须先成为一个邪术士。希腊人用最不确切的证据加诸最不确定的犯罪，真是愚蠢之至！

高身菲利普朝时，犹太人因被控告用痲瘋病人去毒化泉水，而被驱逐出法兰西。这种荒谬绝伦的控告应该很使我们怀疑一切基于公众仇恨的控告是否属实。

在这里，我没有说绝对不应惩罚异端；我说的是，在惩罚这种犯罪时要非常谨慎。

第六节 男色罪

这是一种宗教、道德和政治同样不断谴责的犯罪。我绝对没有意思去减轻公众对它的嫌恶。这种犯罪把两性一方的弱点给与另一方，以可耻的幼年去为不名誉的老年作准备，仅仅这点，就应该加以禁止了。我这里所要说的将不能去掉这种犯罪的一切丑秽；而是要反对由于濫用人們对于这种犯罪应有的憎恶而产生的横暴。

这种犯罪属于隐秘性质，因此时常看到，立法者们单凭一个小孩的口供就施用刑罚。这就给诬告大开方便之门。普罗哥比乌斯说^①：“查士丁尼公布了一项惩治这种犯罪的法律，要人搜查这类罪犯，不但要追究该法制定后的罪犯而且也要追究该法制定前的罪犯。一个证人的口供，有时是一个儿童的口供，有时是一个奴隶的口供，就足以判罪，对富人和青年乱党尤其如此。”

^① 普罗哥比乌斯：《秘史》。

邪术、异端和男色这三种罪，第一种可以証明并不存在；第二种可以有无数的差别、解釋和限制，第三种通常是曖昧的；而在我們却都要处以火刑，真是咄咄怪事。

我认为，这种違反自然的犯罪，如果没有在其他方面受到某种特殊風俗的推动，在社会中是絕對不会有大的发展的。所謂特殊風俗，有如在希腊，青年做一切运动时都要裸体；有如在我們之間家庭教育已經廢弛¹³⁰；有如在亚洲某些人拥有无数他們瞧不起的妇女，而別的人一个妇女也得不到。讓我們不要替这种犯罪准备条件吧！讓我們用明确的治安法規加以禁止，象对一切違反風俗的行为一样吧！我們將立刻看到，大自然将要防卫它的权利，或恢复它的权利。温柔、可爱、嬌媚的大自然，以它那慷慨的手散布着欢悅，在使我们充满快乐的同时，給与我們子女，宛若使我們重生；就这样給我們准备了比这些快乐本身更大的滿足。

第七节 大逆罪

中国的法律規定，任何人对皇帝不敬就要处死刑。因为法律沒有明确規定什么叫不敬，所以任何事情都可拿来作借口去剝夺任何人的生命，去灭絕任何家族。

有两个編輯邸报的人，因为关于某一事件所述情况失实，人們便說在朝廷的邸报上撒謊就是对朝廷的不敬，二人就被处死^①。有一个亲王由于疏忽，在有朱批的上諭上面記上几个字，人們便断定这是对皇帝不敬，这就使他的家族受到史无前例的可怖的迫害^②。

如果大逆罪含义不明，便足以使一个政府堕落到专制主义中去，这点我在“法律的制定”一章中将詳加討論。

① 杜亚尔德：《中华帝国志》，第1卷，第43頁。

② 巴多明神父信，載《耶穌会士书簡集》。

第八节 褻瀆神圣和大逆两罪名的濫用

把大逆罪名加于非大逆的行为，又是一种极大的流弊。羅馬的皇帝們^①有一条法律規定，凡是对君主的判決表示异議或对君主所任用的人的才能有所怀疑，則以褻瀆神圣罪进行追訴^②。这个罪名无疑是內閣和寵臣們創立的。另一条法律宣布，謀害君主的大臣和官吏就象謀害君主本身，是大逆罪^③。我們从两位君主^④看到这条法律。这两位君主的懦弱在历史上是有名的。他們的臣宰牵着他們走就象牧人帶領羊群一样。这两个君主在宮中是奴隶，在樞密院是孩童，在軍隊中是陌生人。他們所以能够保存帝国，只是因为他們天天把帝国断送掉。这些寵臣中有一些人阴谋反对他們的皇帝。他們所做的并不止此；他們甚至阴谋顛复帝国，把野蛮人引入帝国来。当要阻止他們的时候，国家衰弱已极，以致人們不能不違犯寵臣們所定的法律，冒着犯大逆罪的危險，来惩治这些寵臣。

但是德·珊馬尔先生一案的审判，“报告官”^⑤所依据的却是这条法律。他要証明德·珊馬尔打算驅逐紅衣主教李索留，使他不能参与国事，是犯了大逆罪的时候說：“这种犯罪触犯君主的臣宰的人身，由皇帝們的宪法看来，則和触犯君主們的人身是一样严重的。一个大臣很好地为他的君主和他的国家效劳。把他从君主和国家剝夺了去，則无异剝夺君主一只手臂^⑥，剝夺国家一部分权

① 格拉蒂安、瓦連提尼耶諾斯和提奧多西烏斯三帝。这是“褻瀆神圣罪”法典的第三条法律。

② “怀疑皇帝所选择的人是否称职，是褻瀆神圣罪。”这条法律曾成为罗加法律（《那不勒斯宪法》第4篇）的典范。

③ 《茹利安法典》，第9卷，第8篇，第5条。

④ 阿加底烏斯和火諾利烏斯。

⑤ 孟特烈佐尔：《回忆录》，1723年柯龙版，第1卷，第238頁。

⑥ “因为屬於我們身体的一部分。”《茹利安法典》內同一条法律。

力。”当卑屈到了极点的时候，不可能有另外的說法了。

瓦連提尼耶諾斯、提奧多西烏斯和阿加底烏斯还有另一条法律^①，宣布伪造貨幣为大逆罪，这不是把事物的概念混淆了么？对另外一种犯罪也加上大逆的罪名，不是减少了大逆罪的可怖性么？

第九节 續前

鮑利奴斯上书亚历山大帝¹³¹說，他准备对一个曾經違背他的敕令宣判的法官，按大逆罪进行追訴；皇帝回答他說：“象他所处的世代，間接的大逆罪是絕對不会发生的。”^②

浮士蒂尼安上书給同一皇帝說，他曾以君主的生命发誓，永不饒恕君主的一个奴隶，他觉得自己不得不永久愠怒，否則他将犯大逆罪。皇帝回答說：“你的恐惧是无謂的^③；你不了解我的訓条。”

一項元老院法案^④規定，熔化已廢弃不用¹³²的皇帝雕象，不犯大逆罪。塞維路斯*和安托尼努斯二帝写信給彭蒂烏斯說，出賣尚未供奉过的皇帝雕象，不犯大逆罪^⑤。这两位皇帝又致书茹利烏斯·卡西安奴斯，凡不是出于故意而投石打中皇帝雕象，不应以大逆罪追訴^⑥。茹利安法需要这些变更；因为該法不但曾以熔化皇帝雕象为大逆罪，即連类似行为^⑦亦以大逆罪論处，这就使大逆罪成为可以任意判定的犯罪了。人們所規定的大逆罪种类既多，就有必要对这些犯罪进行区别。因此，法学家烏尔边在指出大逆罪

① 《提奧多西烏斯法典》第9条“关于伪造貨幣”。

② “现今在我的时代已經不能从其他的原因产生大逆罪了。”《茹利安法典》，第9卷，第8篇，第1条。

③ “你不懂我的原則而作杞人之忧。”《茹利安法典》，第3卷，第4篇，第2条。

④ 见《茹利安法典》，第48卷，第4篇，第4条，第1段等。

* 即“严厉亚历山大”。——譯者

⑤ 见《茹利安法典》，第5条，第2段等。

⑥ 同上第1段。

⑦ “人們认为有些相似的行为”。《茹利安法典》第6条等。

的控告并不因犯人的死亡而消灭之后又说，并不是茹利安法所规定的一切^① 犯罪都是这样，而只有那些危害帝国或皇帝的生命的犯罪才是这样。

第十节 續前

英格兰在亨利八世时通过一项法律，宣布凡预言国王死亡的人犯叛逆罪。这项法律是很含糊不明的。专制主义已经可怕到連施行专制主义的人也受到害处。在这位国王末后一次患病时，医生们怎样也不敢说他已病危；他们无疑也照此而行动了^②。

第十一节 思想

马尔西亚斯做梦他割断了狄欧尼西乌斯的咽喉^③。狄欧尼西乌斯因此把他处死，说他如果白天不这样想夜里就不会做这样的梦。这是大暴政，因为即使他曾经这样想，他并没有实际行动过^④。法律的责任只是惩罚外部的行动。

第十二节 不谨慎的言詞

如果不谨慎的言詞可以作为犯大逆罪的理由的话，则人们便可最武断地任意判处大逆罪了。語言可以作出許多不同的解釋。不慎和恶意二者之間存在着极大的区别。而二者所用的詞句則区别极小。因此，法律几乎不可能因言語而处人以死刑，除非法律明定哪些言語应处此刑^⑤。

① 《茹利安法典》末一条法律“通奸”。

② 貝尔内：《宗教改革史》。

③ 普卢塔克：《狄欧尼西乌斯传》。

④ 思想应该和某种行动連結起来。

⑤ 在《茹利安法典》第3段第7条法律里，孟德斯蒂奴斯說：“如果罪过不是这样（罪名查不清），就应当参考法律原文或按律例来治罪。”

言語并不構成“罪體”^{*}。它們仅仅栖息在思想里。在大多數場合，它們本身並沒有什麼意思，而是通過說話的口气表達意思的。常常相同的一些話語，意思却不同，它們的意思是依據它們和其他事物的聯系來確定的。有時候沉默不言比一切言語表示的意義還要多。沒有比這一切更含混不清的了。那末，怎能把它當做大逆罪呢？無論什麼地方制定這麼一項法律，不但不再有自由可言，即連自由的影子也看不見了。

已故俄后¹³³德爾多爾古露奇^{①131}家族的諭告，把該族一個王公處死，因為他曾對皇后本身使用下流的言詞；另一個王公也被處死，因為他曾惡意地解釋她向帝國頒布的明智詔書，并用不敬的言語攻擊她神聖的人身。

我并不主張減少人們對那些有意污辱君主名譽的人不能不有的憤怒。但是我要說清楚，如果要專制主義趨于寬和的話，在上述場合簡單地處以輕罪比大逆罪的控訴更為適宜，大逆罪就是對於無辜的人也永遠是可怖的^②。

行為不是天天都有的。許多人能夠把行為具體指出。捏造事實進行誣告是容易被揭發的。言語要和行為結合起來才能具有該行為的性質。因此，一個人到公共場所鼓動人們造反即犯大逆罪，因為這時言語已經和行為連結在一起，並參與了行為。人們處罰的不是言語，而是所犯的行為，在這種行為里人們使用了這些言語。言語只有在準備犯罪行為、伴隨犯罪行為或追從犯罪行為時，才構成犯罪。如果人們不是把言語當做死罪的徵兆來看待，而是以言語定死罪的話，那就什麼都混亂了。

* “罪體”原文 le corps de délit, 亦有譯作“証罪物”或“証罪物件”的。——譯者

① 在1740年。

② “不確定的言詞不要用在刑罰上，”孟德斯蒂奴斯語，見《茹利安法典》第3段第7條法律。

提奧多西烏斯、阿加底烏斯、火諾利烏斯諸帝致书路非奴斯裁判长說：“如果有人說我們个人或我們政府坏話，我們不願意加以处罰^①：如果他是因輕浮而說的話，就應該輕視他；如果是因瘋癲而說的話，就應該可怜他；如果是咒詈的話，就應宥恕他。因此，事情发生时完全不要去管它，而要向我們报告，讓我們能够按照他的为人去判断这些言語，并好好衡量到底应交付审判或不加理睬。”

第十三节 文字

文字包含某种比語言較有恒久性的东西。但是如果文字不是为大逆罪作准备而写出的話，則不能作为犯大逆罪的理由。

但是，奥古斯都、提貝留斯却因文字而加人以大逆罪的刑罰^②。奥古斯都曾經因某些攻击著名仕女的文字而处人以大逆罪；提貝留斯則因他认为有些文字是为了反对他而写的，便处人以大逆罪。沒有比这更使羅馬的自由受到致命的伤害了。克雷母蒂烏斯·柯尔都斯因为在他的史书里称卡西烏斯为最下等的羅馬人^③而被控告。

在专制的国家里，人們几乎不懂得什么叫諷刺文字。在这种国家里，一面由于軟弱，一面由于无知，人們既无才能也不願意去写諷刺文字。民主的国家不禁止諷刺文字，这和一君統治的政体禁止諷刺文字，理由正是相同的。諷刺文字通常是写来反对有权势的人的，这在民主国家正好宣泄作为統治者的人民的怨憤。在君主国，諷刺文字亦被禁止，然而把它当做行政的問題，而不是犯罪的問題。諷刺文字能够使一般人的怨憤轉为嬉娛，使不滿的人

^①“假若出于輕率，当輕視之，假若出于瘋癲，当怜悯之，假若为咒詈，当恕之。”《法典，单一律》中“假若誰詈人”条。

^② 塔西佗：《史記》，第1卷，第72章。其后諸朝仍如是。见《法典》第1条“关于詈人的匿名帖”。

^③ 塔西佗：《史記》，第4卷，第34章。

得到安慰，減少人們對官職的嫉妒，增加人民對痛苦的忍耐，使他們對所受的痛苦，一笑置之。

貴族政治的政府對諷刺性的著作禁止最嚴。在那裡，官吏就是一些小元首，他們不夠偉大，以致不能不理睬咒詈。如果在君主國，有箭射君主的話，君主地位崇高，箭也無法一直達到他所在的地方。一個貴族士紳則將處處受到箭傷。因此，構成一種貴族政治的十大官對諷刺文字的作者則處死刑^①。

第十四節 懲罰犯罪時對廉恥的破壞

關於廉恥，世界上幾乎一切民族都有應該遵守的規矩。懲罰犯罪時違背這些規矩是荒謬背理的。懲罰犯罪應該總是以恢復秩序為目的。

東方人把婦女交給受過訓練的象進行一種駭人聽聞的刑罰。他們的意圖不是用法律去違背法律么？

羅馬人有一個古老的習慣，禁止把未及笄的女子處死。提貝留斯找到了一個計策，就是先讓劊子手對她們進行奸污，然後送去處刑^②。這個陰險而殘忍的暴君毀壞了風俗來保存習慣。

當日本官吏將裸體婦女展示於公共場所，並強迫她們學野獸爬行的時候，廉恥為之震驚^③。但是當他們強迫一個母親……的時候；當他們強迫一個兒子……的時候，我不能往下說了，即大自然本身也為之震驚^④。

第十五節 釋放奴隸以控告主人

奧古斯都規定，陰謀反對他的人的奴隸應賣給公家，這樣使奴

① 十二銅表法。

② 蘇埃多尼烏斯：《提貝留斯》，第61章。

③ 《創建東印度公司歷次航行輯覽》，第5卷，第2篇。

④ 同上，第496頁。

隶能够作不利于他們的主人^①的誓証。凡能导致人們发现重大犯罪的东西,分毫也不应疏忽。所以,在有奴隶的国家,奴隶自然可以当告发人。但是他們不應該当証人。

溫得克斯告发了为塔尔克維紐斯的利益而进行的阴谋。但是在控告布魯图斯的子女的案件里,他却不是証人。对一个曾經为祖国建树这样偉大業績的人是应当給他自由的。但是人們給他自由并不是要使他能够对他的祖国做出这样的偉大的業績。

因此,塔西佗皇帝下令,奴隶不得当不利于他的主人的証人,甚至大逆罪也是如此^②。这项法律沒有被放进查士丁尼的法令汇编里。

第十六节 大逆罪的証告

我們应当为羅馬諸帝說公道話;他們所制定的那些可怜的法律并不是他們首先想出来的。教导他們不要惩罚証告者的是苏拉^③。不久,人們竟进而褒賞証告者了^④。

第十七节 阴谋的揭发

“如果你的兄弟,或你的儿子,或你的女儿,或你心爱的妻子,或你知心的朋友,秘密地告訴你說:讓我們到別的神那里去吧!你就應該用石头打死他。首先打击他的是你的手,然后才是全体人民的手*。”这条旧約聖經《申命記》**的法律是不能作为我們所知

① 狄欧:《希費林》,第55卷,第5章。

② 弗拉維烏斯·窩比庫斯:《塔西佗皇帝传》,第9章。

③ 苏拉制定了一项庄严的法律。西塞罗在《演讲录》里《为格路恩西欧辯护》第3条;《毕蘇》第21条;《第二次反維列斯》第5条;《朋僚函札》第3卷第2信,均談及此法。凱撒和奧古斯都把这项法律放进茹利安法中,別的人又作了增添。

④ “原告的地位愈高,便愈追求荣誉,就好象神圣不可侵犯一样”。塔西佗《史記》第4卷第36章。

* 甲乙本无“首先打击……的手”句。

** 甲乙本誤作《利未記》。

道的大多数国家的法律的，因为它給一切犯罪大开方便之門^①。

有些国家的法律規定，应揭发阴謀，違者处死，就是沒有参与的阴謀亦如此。这种法律的严酷同上述法律几乎不相上下¹³⁵。

如果君主国家有这种法律的話，給加上限制是很正当的。

这项法律應該仅仅在最重的大逆罪的場合才可极严厉地加以适用。在这些国家里，不把这项犯罪的各种不同情况，互相混淆，是很重要的。

在日本，法律把人类理性的一切观念都給推翻了，竟对最普通的案件也适用知情不告发的罪。

有一个故事^②說，两个少女被禁錮在一个滿插尖釘的柜子里，一直到死，一人因搞了什么色情的詭計，另一人因沒有加以揭发。

第十八节 共和国对大逆罪懲罰过度 是如何危險的事

当一个共和国已經成功地把企图推翻它的人們摧毀了的时侯，就应急速終止复仇和刑罰，甚至奖賞也应停止。

如果大权落入几个公民手中，就不可能不濫施重典，因而引起巨大变化。所以，在这种情形之下，还是多赦免比多刑罰好，少放逐比多放逐好，少沒收比多沒收好。为共和国复仇的借口将建立复仇者的暴政。問題不是要摧毀掌握政权的人，而是摧毀权势本身。政府应尽速重新步入常軌，这时法律便应保护一切的人而不是武装自己去反对任何人。

希腊人对他們认为是暴君或他們怀疑是暴君的人，进行漫无限制的报复。他們把这些人的子女^③处死，有时候甚至把最近亲屬

① 参閱《申命記》第13章，第6、7、8、9节。

② 《創建东印度公司厉次航行輯览》，第5卷，第2篇，第423頁。

③ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第8卷。

五人处死^①。他們曾把无数的家族驅逐出境。他們的共和国因而动摇了；放逐或被放逐者归来的时期常常标志着政制的变更。

羅馬人較有智慧。卡西烏斯因企图实行暴政而被处刑时，人們提出是否要把他的子女处死的问题。但是羅馬人对卡西烏斯的子女沒有給以任何刑罰。狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯說^②：“有些人在馬尔斯战役和內战結束的时候，企图变更这项法律，并要排除被苏拉非法放逐的人們的子女担任公职，这些人是十分有罪的。”

从馬利烏斯和苏拉的战争中，我們看到*羅馬人的心灵日漸墮落已到了如何的程度。这样殘酷的事情使人相信不可能重演了。但是在三人执政时期，人們所願意的是“更殘忍”，但又要显示“比較不殘忍”。因而用詭辯去掩盖殘忍，这种情景，令人悲痛，阿庇安的著作^③中載有非法放逐的文例。你将要說，他們除了为共和国的利益而外沒有其他目的，他們的話語如何冷靜，他們指出对国家有这么多的好处，他們所采取的手段比其他的手段好得那么多，富人将如何得到安全，下等人将如何平安，他們如何害怕使公民的生命遭受危險，他們如何愿意安撫士兵，結局人們将如何幸福**^④。

当雷比达斯战胜西班牙的时候，羅馬血流成河；他却命令人們玩乐，違者处流刑^⑤，真是荒謬絕倫。

① “暴君被杀后，官吏連他的五个亲族也給杀了。”见西塞罗：《論修辞学的发明》，第2卷，第29章。

② 《羅馬古代史》，第8卷，第547頁。

* 本段与下段，除了“阿比安的著作……文例”这句而外，其余都是末后各版增添的。

③ 《內战》第4卷。

** 甲乙本作：“他們如何願意安撫士兵；从这可怖的例子，我們看到重刑如何接近暴政。”

④ “幸福者必順利。”

⑤ “规定一天举行宴会和祭祀，誰不这样做，則予以放逐。”

第十九节 共和国如何停止自由的行使

在极端崇尚自由的国家里，就有法律侵犯一人的自由以保障众人的自由。英国的“議會論处罪人死刑法案”^{*}就是这类法律。这些法律和雅典規定一个私人^①須經六千人一致同意才得定罪这类法律是有关系的。它們和羅馬为惩治个别公民而制定的所謂“特有法”^②这类法律是有关系的。羅馬的这类法律仅由人民大会制定。但是不管人民制定这类法律的方式怎么样，西塞罗主張廢止这种法律，因为法律應該是对一切人而制定的^③。但是我應該承認，世界上自古以来最自由的一些民族的做法使我相信，在某些情形之下，人們需要拉下帳幕把自由暫時遮盖起来，象在习惯上遮盖神象一样¹³⁶。

第二十节 共和国中有利于公民自由的法律

在平民政治的国家，控告常常是公开的，并准許每个人控告他所愿意控告的人。因此便有必要制定适宜的法律去保卫无辜的公民。在雅典，如果控告者不能获得投票数五分之一，便要处罰金一

* 甲乙本注：《拉賽·多拉斯的延期》的作者給《議會論处罪人死刑法案》下了定义：它是一种判決，經两院批准，并經国王签署成为議会的法案；它宣布被告犯了叛国罪，不再需要其他手續，也无法上訴。第2册，第286頁（孟德斯鳩）。后来各版即改为下注：在該王国的法庭，仅仅为法官相信的証据是不足为凭的，証据还必须是公式的，也就是說，法定的。法律规定，控告要有两个証人。他种証明是不够的。那末，假定一个人犯了叛国罪，而找到了排除証人的手段，使法律无法定他的罪，这时議會就可以通过一个特殊的論处死刑法案；也就是說，专为这犯人通过一条特別的法律。这么一条法律成立的过程也和其他的一切法案一样，要在两院通过，又要国王同意；如果不这样，就不成为法案，也就是說，不成为判決了。被告可以請律師发言反对这条法案，而別人也可以在議會里为这条法案辯护（孟德斯鳩）。

① “不要专为一个私人制定法律，除非有六千人认可。”见安多其代：《論奇事》。这就是所謂“貝壳放逐法”（处流刑时，由众人記名貝壳投票决定——譯者）。

② “专为个別人公布的法律。”见西塞罗：《法律》，第3卷，第19章。

③ “法规是对每一个人的命令。”见西塞罗同上书。

千得拉姆。伊斯奇因斯控告克节西芬,就被这样判处罰金^①。在羅馬,对不公正的控告者,則标明他的丑行^②,在他的額上印上字母 K¹³⁷。对控告者則設守卫以防备他賄賂法官或証人^③。

我已經談到雅典和羅馬的一項法律,准許被告在判決前离去。

第二十一节 共和国对待債務人法律的殘酷

一个人借錢只是为了花費,結果錢就沒有了。因此,一个公民把錢借給另一个公民,就使自己处在比借錢的公民优越得多的地位。如果法律再增加債权人对債務人的奴役,則在一个共和国将产生什么后果呢?

在雅典和羅馬,起初是准許債权人把无力清償債務的人出售^④。梭倫改正了雅典这个慣例。他規定,不得强迫任何人以身体去清償民事上的債務。但是十大官們^⑤沒有同样地改革羅馬的慣例;虽然梭倫的法規就摆在他們的眼前,然而他們是不愿意仿效的。我們看到十二銅表法里十大官企图損害民主政治的精神,并不仅仅这一个地方而已。

这些对債務人殘酷的法律曾有好几次使羅馬共和国遭到危險。一个遍体鱗伤的人从他的債权人的家里逃脫,出現在“公会場”^⑥。人民看見这个情景激动了起来。債权人不敢繼續拘留的

① 见腓罗斯特拉都斯《詭辯家传》第1卷“伊斯奇因斯传”,又见普卢塔克和浮蒂烏斯的著作。

② 依照雷米安法。

③ 普卢塔克論文《如何从敌人得到益处》。

④ 有些人售賣自己的子女来还債,见普卢塔克:《梭倫传》。

⑤ 从历史上看,羅馬人的这个慣例似乎在十二銅表法之前就已經形成。狄特·李維:《羅馬編年史》,第一代史,第2卷,第23、24章。

⑥ 狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯:《羅馬古代史》,第6卷。

其他公民从地牢里走出来了。他們获得了些諾言，却沒有人履行这些諾言。人民退到圣山上去。他們未能爭到把这些法律廢除，但得到了一个保护他們的官吏¹³⁸。他們从紛乱中走出，而險些掉进暴政里去。曼利烏斯为博取人心，欲从債权人手中放回被債权人降为奴隶的公民^①。曼利烏斯的計謀受到了阻抑，弊害依然存在。有一些特別的法律給予債務人以清償債務的便利^②。又罗马428年执政官們提出一項法律^③，剝夺債权人拘留債務人在自己家里服劳役的权利^④。一个高利貸者名巴比利烏斯想要污辱他所禁錮的一个名叫普布利烏斯的青年人¹³⁹。塞克司图斯¹⁴⁰的犯罪使罗马获得了政治的自由；巴比利烏斯的犯罪使罗马获得民事的自由。

这个城市的命运就是这样：旧的犯罪使它获得自由，新的犯罪使这种自由得到肯定。鹿克里蒂亚的不幸曾經激起人民反暴君的恐怖。阿比烏斯謀害維珍妮的事件又把人民投进反暴君的恐怖里。声名狼籍的巴比利烏斯犯罪后三十七年^⑤的时候，又有一个类似的犯罪事件^⑥使人民退到燃尼丘林^⑦，使那为債務人的安全而制定的法律又有了新的效力。

从此而后，債权人違犯惩治重利盘剝的法律致被追訴的案件要多于債務人偿还不了債務致被追訴的案件。

① 普卢塔克：《夫里烏斯·卡米路斯传》，第18章。

② 见本书以下第22章第22节。

③ 十二銅表法后120年。“这年对罗马平民來說，好象是新的自由的开始，这也是被害的人所希望的。”见狄特·李維：《罗马編年史》，第8卷，第28章。

④ “負債人的财产，不害其身。”见同上书。

⑤ 罗马465年。

⑥ 即布劳蒂烏斯的犯罪事件。他企图污辱維都利烏斯。瓦列利烏斯·馬克西穆斯：《著名作家言行录》，第6卷，第1章，第9条。我們不应当把这两件事混淆起来。二者的人物不同，時間也不同。

⑦ 参阅狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯的一个残篇，在《道德与邪恶选录》内；狄特·李維：《史略》，第11卷；弗兰舍謬斯：《补篇》，第11卷。

第二十二节 君主国里破坏自由的东西

世界上有一种对一个君主国的君主最无用的事情常常把自由削弱了。这种最无用的事情就是有时候为审判一个私人而任命一些委员。

君主从这些委员所获得的用处太少了，所以不值得君主为这种事情而变更事物的常规。我们大概可以肯定，君主比他的委员们更具有正直与公道的精神。委员们由于有君主的命令，由于一种模糊的对国家利益的想法，由于受到选派，甚至由于自己的恐惧，而老是把自己看得十分有理。

亨利八世时，如有贵族被控告，习惯上由贵族院选出的一些委员进行审判。用这个方法，要杀多少贵族就杀多少。

第二十三节 君主国的密探

君主国需要密探么¹⁴¹？好的君主通常不用密探。一个人遵守法律，他就已经尽了对君主的义务。至少，他的住宅应该是他的庇护所，而他的其他行为也应该得到安全保障。密探的事情如果真正能够由诚实的人去担任的话，那末这种事情也许可以容忍，但是密探这种人必然是丑恶的，所以我们可以断言，这种事情也必然是丑恶的。一个君主应该以诚实、直爽、信任去对待他的臣民。一个君主充满焦虑、疑惑和恐惧，就象一个演员在扮演角色时感到侷促不安一样。如果君主看到法律一般发生效力，受到尊重，他就可以认为自己是安全了。一般人的作风向他保证一切个人的作风。但愿君主无所畏惧！他不能想象，人们是如何必然地要爱戴他。啊！人们为什么不能爱君主呢？几乎一切恩泽都以君主为泉源。几乎一切刑罚都算在法律账上。君主总是仅仅以安详的面貌出现于老百姓面前。他的光荣，我们分享；他的权力，支撑着我们。人们信

任君主；当大臣們拒絕給与什么东西的时候，人們常常这样想：要是君主的話是会給与的。这就是人們爱君主的一个証据。即在公共灾害发生的时候，人們也絕不責难君主本身，而埋怨他不知道，或是埋怨他受到了腐敗的人們的包圍。老百姓說：“要是君主知道的話！”这类言詞是一种祈求，是人們对君主有信任的証据。

第二十四节 匿名信

鞑靼人必須在箭上記上他們的名字，使人們知道箭是从誰的手射出的。馬其頓的菲利普在圍攻一个城市时受伤；人們发现擲枪上写着：“阿斯德給菲利普这个致命的一击。”^①如果有人为着公共的利益而控告他人，他将不向君主而向官吏控告。君主容易有偏見，官吏則有法律条文；这些法律条文仅仅对誣告者是可怕的。如果控告人不願意使法律施行于他和被告人之間，那就証明他有原因惧怕法律。我們所可能給他的最低限度的处罰，就是完全不相信他。除了案情急迫，无法忍受普通裁判程序的延宕并且与君主福利攸关的場合之外，人們是不应理睬这种控告的。在理睬的場合，我們可以认为控告者是极不得已才不保持沉默而說了話的。但是在其他場合，我們就應該和君士坦丁帝一样地說：“一个人有仇敌，而沒有人出面控告他，这个人是不應該受到我們怀疑的。”^②

第二十五节 君主国的統治方法

君主的威权是一种巨大的动力，應該能够毫不喧囂地运用自如。中国人夸耀他們的一个皇帝，說他象天一样地統治着，也就是說，以天为典范。

在一些場合，君权要适用到它的极限；在另一些場合，适用則

① 普卢塔克：《道德著述：一些羅馬、希臘故事的比較》，第2卷，第487頁。

② 《提奧多法典》第6条“关于書人的匿名帖”。

应有限制。行政的妙处，乃在于十分懂得在不同的情况下应使用哪一部分权力，而且寬猛得宜。

在我們的各君主國中，人民認為政府是寬仁的，這就是一切幸福之所寄。一個極笨拙的大臣老是告訴你，你是奴隸。但如果你真是奴隸的話，他應該想法子讓你不知道你是奴隸。他所對你說或給你寫的，只能是：“君主不愉快”、“君主感到惊奇”、“君主將安定秩序”這些語氣緩和的詞句。在發號施令時，要有某種程度的平易輕鬆。因為君主應該進行鼓勵，而進行恐嚇的應該是法律^①。

第二十六節 君主國的君主應該易于接近

這點從反面去看，要清楚得多。

裴里說^②，“沙皇彼得一世發布了一道新敕令，禁止人們直接向他提出請求；人們必須先向他的兩個官吏提出。在法官拒絕裁判的場合，人們就可以向皇帝提出請求，但如果請求是錯誤的話，請求人應喪失生命*。從那時起，沒有人給沙皇提出請求了。”

第二十七節 君主的善行

君主的善行和法律同樣有益于自由。君主和法律一樣，可以使獸變成人，使人變成獸。如果他喜愛自由性格的話，則普天之下的人都將成為他的臣民。如果他喜愛卑鄙性格的話，則天下人都將成為他的奴隸。如果他願意知道統治的偉大藝術的話，就應該以榮譽與品德為重，鼓勵個人的成就。有時候，他甚至可以垂青

* 甲乙本作：“……請求人則處死刑。”

① 塔西佗說，涅爾瓦增加了帝國的輕鬆氣氛**。

** 有人指出，塔西佗的最好版本寫的不是“帝國的輕鬆氣氛 *facilitatem imperii*”，而是“帝國的幸福 *felicitatem imperii*”。——譯者

② 《大俄羅斯的現狀》，1717年巴黎版，第173頁。

天才的人物，絕不應該害怕那些被稱為有成就的人和他競爭。他如果喜愛他們，他便和他們平等了。他應該獲取人心。不要抑制¹⁴²人們的精神。他要使自己孚眾望。臣民中最微小的人們愛戴他的話，他也應當感到喜悅；他們永遠是人。老百姓很少需要人們的尊敬，所以應該受到尊敬。君主和老百姓之間存在着無限的距離，這使老百姓很不容易來打擾君主。君主對懇求要寬施；對要求要堅拒。他要做到老百姓滿意他的拒絕，朝臣滿意他的恩寵。

第二十八節 君主須尊重臣民

君主對於戲言應該極端謹慎。戲言適中可以取悅於人，因為它是與人親近熟識的途徑；但是尖刻的玩笑出自君主之口，較出自臣民中最微小者之口，遠為不可，因為惟有君主能夠隨時給人致命的傷害。

君主更不應當對他的臣民進行明顯的侮辱。設立君主，為的是進行赦免，進行刑罰；絕對不是為了進行侮辱。

如果君主侮辱他的臣民的話，則他比土耳其人或俄羅斯人對待他們的臣民要殘忍得多了。當土耳其人和俄羅斯人進行侮辱的時候，他們貶抑了人而不損壞他的榮譽；但是我們的君主貶抑了人又損壞他的榮譽。

亞洲人把君主的侮辱看做是一種家長式的恩惠的施與。這是亞洲人的成見。我們歐洲人在感到侮辱的殘酷之外，又感到終生的耻辱不能洗雪而失望沮喪。這是我們的想法。

君主們有了把榮譽看得比生命還寶貴的臣民，有了把榮譽當做忠誠和勇敢的推動力的臣民，就應當感到無比喜悅。

我們還能記得，有些君主因侮辱臣民而招來災禍。我們還能記得凱烈亞¹⁴³、太監納爾塞斯和茹利安伯爵的報復；我們還記得孟本西埃公爵夫人，因亨利三世暴露了她的一件秘密的過錯，她便和

亨利三世終生为難。

第二十九节 专制政体下可給与人們 少許自由的民事法規

虽然专制政府，从本质來說，到处都是一样，但是环境、宗教的意見、成見、被采用的范例、思想的傾向、习惯、風俗等等的不同都可以使它們之間产生极大的差异。

在专制政府之下，建立某一些观念是好的。因此，中国人把君主看做是人民的父亲；当阿拉伯帝国的初期，君主是帝国的宣教师^①。

有本圣书做规范是方便的，如阿拉伯人的《可兰經》、波斯人的佐罗亚斯特的經典、印度人的《吠陀經》和中国人的經典。宗教法典补充民事法典之不足，并給专横权力划定范围。

遇有疑难的案件，法官征詢宗教的牧师們的意見，这个做法并不坏^②。所以在土耳其，卡笛(法官)征詢暮勒(法师)¹⁴⁴的意見。如果遇到应判死刑的案件，一个好办法也許是由特殊法官——如果有这么一个法官的話——征詢总督的意見，这样民事的和宗教的权力更进一步受到政治权威的調节而趋于寬和。

第三十节 續前

父亲获罪要連坐儿女妻室。这是出自专制狂暴的一项法条。这些儿女妻室不当罪人就已經够不幸了。然而君主还要在他自己与被告人之間放进一些哀求者来平息他的憤怒，来光耀他的裁判。

① 即“哈里发”。

② 《韃靼史》，第3篇，第277頁附注。

馬尔底維亞人有一个良好的习惯^①，就是倘使有貴族获罪，他便天天去朝見国王，一直到重受恩寵为止；他呆在朝廷就已足以息灭国王的憤怒了。

在某些专制的国家，人們认为向君主为获罪的人求情是对君主的不敬^②。这些国家的君主似乎是在尽一切努力，把仁慈这种品德抛弃。

阿加底烏斯和火諾利烏斯，在我已談得很多^③的那項法律^④里宣布，他們絕不寬恕任何敢于在君王面前为罪犯哀求的人。這項法律是极端恶劣的，因为它就是在专制政府之下也是同样恶劣的^⑤。

波斯准許人随意出国。这是很好的慣例。与此相反，不許人們随意出国的慣例，是淵源于专制主义的。专制主义把臣民当做奴隶看待^⑥，出国的人則被看做是逃走的奴隶。虽然如此，波斯的慣例对于专制主义本身却是一桩极好的事。因为害怕債務人逃遁或隱匿，将使帕夏(高官)和勒索者的迫害停止或趋于緩和。

① 见弗兰西斯·比拉尔：《旅行記》。

② 从沙尔旦的記述来看，就象在现在的波斯一样，这个习惯是十分古老的。普罗哥比烏斯說：“人們把卡瓦德斯关进了遺忘的城寨。法律禁止人們談到那些被囚禁的人，甚至不許說出他們的名字。”

③ 本章第8节。

④ 《茹利安法典》，第5条。

⑤ 佛烈德利克抄袭這項法律，把它放进那不勒斯的宪法第一篇里去。

⑥ 在君主国，通常有法律禁止任公职的人員出国，如果他未得君主許可的話。共和国也应该制定这种法律。但是在有特殊法制的共和国里，这种禁令应该对一般人全都实施，这样外国的风俗习惯才不会传播到国内来。

第十三章 賦稅、國庫收入的多寡 與自由的关系

第一節 國家的收入

國家的收入是每個公民所付出的自己財產的一部分，以確保他所剩財產的安全或快樂地享用這些財產。

要把國家的收入規定得好，就應該兼顧國家和國民兩方面的需要。當取之於民時，絕對不應該因為國家想象上的需要而排除國民實際上的需要。

想象上的需要，是從執政者的情欲和弱點，從一種離奇的計劃的誘惑力，從對一種虛榮的病態羨慕，從在某種程度上對幻想的無力抗拒等等，而產生出來的東西。那些心神不定，在君主手下主持國事的人們，常常把他們渺小的靈魂的需要當做是國家的需要。

沒有任何東西比規定臣民應繳納若干財產，應保留若干財產，更需要智慧與謹慎了。

計算國家收入的尺度，絕不是老百姓能夠繳付多少，而是他們應當繳付多少。如果用老百姓能夠繳付多少去計算的話，那末至少也應當用他們經常的繳付能力作標尺。

第二節 說重稅本身是好的這種推理法是笨拙的

人們看到，在某些君主國中，免繳賦稅的小邦和它四周圍在苛稅重壓下的地方同樣地困苦。主要的原因是：被包圍的小邦不能有自己的產業、工藝和大工廠，因為在這些方面，它受到包圍它的大邦千般萬樣的阻礙。包圍它的大邦則有產業、大工廠和工藝；它制定為自己攫取各種利益的規章。小邦便非貧困不可了，不管征

收如何輕微的賦稅。

但是有人却从这些小邦的貧困得出結論說：要人民勤勞，就必須征重稅。哪里知道，不征稅才是更正確的結論呢！周圍所有貧苦的人都退到这些小地方來，过着无所事事的生活。这些人既因終日勞苦而感到失望沮喪，他們便把怠惰閑逸当做唯一的幸福了。

一个國家富裕的結果，將使众人有雄心。貧窮的結果，將使众人产生失望心情。雄心从劳动得到激勵，失望从怠惰得到慰借。

大自然对人类是公道的。它按照人类的勞苦給与酬報。它以較大的報酬給与較大的劳动，它就这样鼓勵人类勤勞。但是，如果專制的权力把大自然的報酬奪走的話，人們便將憎厭劳动，而怠惰便仿佛是唯一的幸福了。

第三節 有农奴的國家的賦稅

农奴制度有时候是在征服戰爭之后建立起來的。在这种場合，从事耕种的奴隶应当与主人共分收获。只有得失与共的关系才能使那些命里注定要劳动的人和那些命里注定要享乐的和睦相处。

第四節 有农奴的共和國家

如果一个共和国征服另一民族而使它为自己耕种土地的話，就不應該容許它的國民增加奴隶的貢賦。这在拉栖代孟是不許可的。拉栖代孟人相信，伊洛底人¹⁴⁵①將耕种得更好些，如果伊洛底人知道他們所受的奴役將不会增加的話。拉栖代孟人又相信，如果奴隶的主人們仅仅希望得到他們历来所得到的收入的話，他們將成为更好的公民。

① 普卢塔克：《拉栖代孟佳言》。

第五節 有農奴的君主國家

如果一個君主國的貴族為自己的利益而讓被征服的人民耕種土地的話，貴族就不應該有權利增加賦稅^①。此外，如果君主有領土，有兵役，就已感到滿足的話，那是很對的。但是，如果他還要向貴族的奴隸征收貨幣租稅的話，那就應該由貴族擔保^②，由貴族替奴隸納稅，然後貴族再向奴隸們征收。如果不遵守這條規則的話，則貴族和君主的徵稅人將輪流地困擾奴隸，橫征暴斂的人將接踵而至，一直到奴隸死於貧窮或逃亡山林而後已。

第六節 有農奴的專制國家

在專制國家，上述的規則更是必要。那裡的貴族隨時都有可能被剝奪土地和奴隸，所以他們對於保存土地和奴隸並不是那麼熱心。

彼得一世想仿效德意志的習慣征收貨幣租稅，創立了一項很明智的條例，至今俄羅斯仍在奉行。就是：縉紳向農民徵稅，然後繳納給沙皇。倘使農民的數目減少了，縉紳繳納給沙皇的稅額不得減少；如果農民增多了，他繳納的數額不用增多；因此，縉紳為着自己的利益自然不去困擾農民了。

第七節 無農奴制度的國家的賦稅

如果一個國家所有的個人都是自由的公民而且每人占有產業就象君主握有君權那樣的話，那末就可以征收人身稅、土地稅或商品稅；或是征收其中兩類的稅，或是三類的稅全都征收。

① 查理曼就是因為這個理由在這問題上建立起他那些美好的法制。見他的《敕令》，第5卷，第303條。

② 德意志的慣例就是如此。

征收人身稅时，如果准确地按照财产的比例征收，是不公道的。雅典把公民分为四个等級^①。财产的收益，无论是干的或是液体的*，在五百末苏尔以上的，要繳納給公家一达倫特**。收益为三百末苏尔的，要繳納半达倫特。收益为二百末苏尔的，要繳納十米那，即一达倫特的六分之一。第四等級則免繳賦稅¹⁴⁶。这种賦稅是公道的，虽然在比例上并不匀称，因为它不是按照财产的比例，而是按照需要的比例的。他們认为每个人物质上的基本需要都是一样的；这种物质上的基本需要是不应当課稅的。他們认为，其次是有用的财产，这种财产应当課稅，但是要比多余的财产課得少些。又认为，如果对多余财产課重稅，則将消灭多余无用的财产。

征收土地稅时，通常把地产分級登記。但是要了解土地各不同等級的差別是极困难的。而且要找到一些不存私心、不故意把土地等級弄錯的人，更是困难。因此便产生两方面的不公道：一种是人的不公道，一种是物的不公道。但是如果賦稅在大体上不过重，留給人民充裕的基本需要物資，这些个别的不公道的事情也就不算什么了。但如果留給人民的物資只够他們勉强生活的話，那末极微小的不恰当就要引起极严重的后果。

如果一些公民納稅較少，害处不会太大。他們的富裕常常会反过来富裕公家。如果有一些个人納稅太多，他們的破产将有害于公家。如果国家把自己的財富和个人的財富的关系調济得相称适宜的話，則个人的富裕将很快增加国家的富裕。一切要看在这些关键的問題上作如何的抉擇。国家應該通过使国民貧困的手段来先使自己致富呢？还是等待国民富裕后再由国民来富裕国家呢？

① 波留克斯：《名辭集》，第8卷，第10章，第130条。

* 如牛奶、酒精之类。——譯者

** 甲乙本这里多一个注：“或六十米那。”

國家要的是第一種好處還是第二種好處呢？國家願意以富始呢？還是以富終呢？

商品稅最不為人民所覺察到，因為征收這種稅的時候國家並不向人民提出正式的要求。這種稅可以安排得十分巧妙，讓人民幾乎不知道他們納了這種稅。由出賣商品的人納稅，是達到這個目的的極重要的一個方法。商品出賣人知道，他繳納的不是自己的錢，而實際納稅的商品購買人卻把稅金和物價都混淆在一起了。有一些著者指出，尼祿取消了对售賣奴隸所征二十五分之一的稅，但是他僅僅規定該稅不由購買人繳納，而應由出售人繳納。這個條例表面上好象是把該稅取消了，而實際上該稅却依然存在^①。

歐洲有兩個王國，對酒類抽極重的稅¹⁴⁷。一個國家僅由酒商納稅，另一國家則無區別地向一切飲酒人徵稅。在前一個國家誰也沒感到徵稅的煩苛；在後一個國家，人們則認為徵稅繁重。在前一個國家，國民只覺到不納稅的自由；在後一個國家，國民則覺到被強迫非納稅不可。

不僅如此，如果由公民納這種稅，就要不斷搜查他們的住宅。對自由的侵犯，沒有比這更嚴重的了。那些制定這類稅則的人們，一定是沒有幸運地在這方面找到最好的管理方法。

第八節 如何保持這種錯覺

要使商品的價錢和稅金能夠在納稅人的腦子里混淆起來，就應該使商品和商品稅之間保持某種關係，而且對沒有什麼價值的貨物不應征收過重的稅。有些國家稅金超過商品的價值十七倍^{*148}。這時，君主消除了臣民的這種錯覺，臣民看見自己是處在

① “買賣奴隸的二十五分之一稅，表面上似乎未用武力而被免除了，但是當賣主被命令納稅時，則已把這個價錢加給買主了。”見塔西佗：《史記》，第13卷，第31章。

* 甲乙本作：“十七或十八倍。”

不合理的統治之下；這使他們深深感到是受着奴役。

不仅如此，如果君主要征收一种和商品的价值极不相称的稅，那末这种商品就应该由君主专卖，人民就不能够到别的地方购买了。这便要产生无穷的不便。

在这种情况下，走私便大可获利。理性所要求的，当然的刑罰，就是把商品沒收。但这个刑罰已不可能制止走私了，尤其是因为这种商品通常是很不值錢的。既然如此，便不能不訴諸过度的刑罰，处以和惩治重大犯罪相类似的刑罰。一切量刑的比例全被破坏了。有些人¹⁴⁹不应该看做是恶人，但被当做大罪人处罰了。这是世界上最違背寬和政体的精神的事。

我还要再說一句話：人民越受到引誘去偷漏包稅人的稅，包稅人便越发財，人民便因而越困穷。为了制止走私，就不能不賦予包稅人以非常的压迫手段，于是一切便都完了。

第九节 一种恶劣的賦稅

我們順便談一下，某些国家的另一种賦稅，就是对民事契約各种条款所征的稅¹⁵⁰。关于这种稅，一个人要防卫自己不受包稅人的勒索的話，就需要极丰富的知識，因为这类事情需要极精細的討論。因此，作为君主的法規的解釋者的包稅人便能够对人們的財富施行一种专断的权力了。經驗告訴我們，征收写着契約的那張紙的稅要有意义得多。

第十节 賦稅的輕重应視政体的性質而定

专制政府的賦稅应该特別輕。否則誰願意自找麻煩去耕种土地呢？加之，这样的一个政府，对国民所付出的东西从没有以任何东西去补偿，人民怎有能力繳納重稅呢？

在专制政府之下，君主握有惊人的权力，人民則軟弱异常，因

此君主與人民之間什么都不應該含混。賦稅的征收要簡易，規定要清楚，使收稅人無法增減。只有土地收益稅、人頭稅和百分之几的商品稅這幾項賦稅對專制政府是適宜的。

在專制政府之下，商人應有人身的保障，社會習慣應使他們受到尊重。否則他們和君主的官吏們進行任何交涉時，將過於軟弱。

第十一節 沒收

歐洲在稅務上的處罰竟比亞洲嚴酷，這是反乎常例的，是一件特殊的事情。在歐洲，人們沒收商品，有時候甚至於連船隻和車輛也沒收了。在亞洲，這些東西全都不沒收。這是因為在歐洲，商人有法官可以保護他們，使免受壓迫；而亞洲的專制法官，本身就是壓迫者。如果一位土耳其的帕夏（高官）決定沒收一個商人的貨物，這個商人能有什麼辦法呢？

但是橫暴壓迫的行為是要有克制的；它不能不帶幾分溫仁寬厚。所以土耳其只收入口稅；商人繳納該稅後，全國便可暢行無阻。報關不實，既不沒收，也不增稅。中國不打開非商人的貨包^①。在莫臥兒，走私不以沒收作為處罰，而是加倍收稅。居住亞洲諸城的韃靼王公對過境商品幾乎不徵什麼稅^②。在日本，商業上的走私，以死罪論處，這是因為要禁絕同外國的一切交往，在這種場合，走私與其說是違反商業法規，毋寧說是違反了國家的安全法規^③。

① 杜亞爾德：《中華帝國志》，第2卷，第37頁。

② 《韃靼史》，第3篇，第290頁。

③ 日本願意和外國通商，但又不願和它們交往，因此便選擇了兩個國家：荷蘭和中國，經由前者與歐洲通商，經由後者與亞洲通商。讓外國的經紀商人和水手們居住在類似監獄的地方，把他們束縛得好不耐煩。

第十二节 賦稅輕重和自由的关系

国民所享的自由越多，便越可征較重的賦稅，国民所受的奴役越重，便越不能不寬減賦稅。这是通則。过去到現在一直是如此；将来也将永远如此。这是从自然引伸出来的規律，是永恒不变的。在任何国家，从英国、荷兰以及自由正趋于消亡的一切国家，一直到土耳其，都可以看到这条規律。瑞士似乎是違反了这条規律的，因为在那里人們不納稅。但是我們知道这是有特殊理由的。不仅如此，瑞士的情况甚至証实了我所說的規律。在它那土壤確确的山陵地带，粮食的价格高昂，人烟又很稠密，所以一个瑞士人繳納給大自然的“賦稅”比一个土耳其人繳納給苏丹的賦稅多四倍。

一个征服了他国的民族如雅典人与羅馬人，是可以完全不納稅的，因为他們統治着被征服的国家。在这种場合，他們不按照自由的比例納稅；因为在这点上，他們已經不是一个民族，而是一个帝王。

但是上述的通則是永远有效的。在政治寬和的国家，有一种东西去补偿人民所負担的重稅，那就是自由。在专制的国家，有一种和自由有对等价值的东西，那就是輕微的征稅^①。

在欧洲的某些君主国里，人們看到，有一些省份¹⁵¹^②情况比其他省份都好。这是由它們的政府的政治性质所产生出来的后果。但是有人却常常幻想，認為这些省份納稅太少，理由是，它們的政府良好，其所产生的后果使它們有力量多納一些稅。殊不知这就

① 在俄罗斯，賦稅不輕不重，但是当专制主义寬和了的时候，賦稅便增加了。见《韃靼史》，第2篇。

② 法国建立了三民會議的省份。

等于要取消这种给人们带来幸福的政府；这种幸福传播各地，广被远方，人们应该好好享受它。

第十三节 什么政体可以增加賦稅

大多数共和国可以增加賦稅，因为国民相信賦稅是繳納給自己的，因此願意納稅，而且由于政体性质的作用，通常都有力量納稅。

君主国是可以增加賦稅的，因为它的政体寬和，能使国家富饒丰足。君主尊重法律，增加賦稅就象是一种酬报。

专制国家是不能够增加賦稅的，因为奴役已經到了极点，无法再增加了。

第十四节 賦稅的性质和政体的关系

从性质来说，人头稅較适合于奴役；商品稅較适合于自由，因为商品稅比較同人身沒有直接的关系。

最适合于专制政体性质的办法是：君主不发现金給士兵和朝臣，而是分給他們土地，并因此少征賦稅。因为如果君主发放現金的話，那末最合适的賦稅便是人头稅了。人头稅只能抽很少很少，因为在这种不公与暴虐的政体之下，是不可能把納稅人分成各种不同等級而不发生流弊的，所以不能不規定一个連最貧穷的人也有能力負擔的稅率。

最适合于寬和政体性质的賦稅是商品稅。商品稅实际上是买主繳納的，虽然商人先为支付。所以这种稅是商人为买主支付的貸款。因此，应視商人为国家的总債務人，同时又是每个私人的債权人。商人向国家預繳买主将有一天要納的稅；又商人自己購買商品也要納稅，这稅也算是商人先为买主繳納的。由此可見，政体越寬和，越充滿自由的精神，財產越安全，則商人越容易把大宗稅

款預繳給國家，借貸給私人。在英國，一個商人買進酒一大桶時，實際借給國家五六十鎊。在土耳其統治的一個國家里，有商人敢做這種事情嗎？即使他敢這樣做的話，他的財富不可靠、不穩定、無信用可言，他能做得下去嗎？

第十五節 自由的濫用

自由有這些巨大的好處，人們便濫用自由。由於寬和的政體產生了令人羨慕的後果，人們便捨棄這種寬和。人們征收到巨額賦稅，便想征收過分的賦稅。自由的手給了這件禮物，人們不感激它，反而求助於奴役，而奴役是什麼都不給的。

自由產生了過分的賦稅；但是過分的賦稅將反而產生奴役，引起稅收的遞減。

亞洲的帝王幾乎沒有一年不下詔諭寬免他們帝國中某個省份的稅^①。他們表現賜給人民恩典的心意。但是歐洲¹⁵²則不然，君主的詔諭在人們還沒看到之前就已使人們發愁，因為君主的詔諭通常談的都是君主的需要，而從來不談我們人民的需要。

亞洲的國家¹⁵³，因為政體的關係，而且常常因為氣候的關係，朝臣們是非常懶惰的，所以懶於毫無間斷地向人民提出新的要求，這倒給人民帶來好處。因為朝臣們懶於作新計劃，所以國家的費用老是不增加。就是偶爾作新計劃的話，也是瞬即完結的短暫計劃，而不是長期計劃的開始。治國者不煩擾人民，因為他們懶於不斷煩擾自己。但是從我們歐洲人來說，我們不可能在財政上有任何定則，因為我們總要干一些事情，而干什么事情却不知道。

我們不再把一個對國庫收入能作妥善分配的朝臣叫做賢臣了。我們現在稱為賢臣的，是那種富于心機，所謂“辦法”多的人。

① 這是中國皇帝的習慣。

第十六节 回教徒的征服战争

伊斯兰教徒所以能够征服他国，易如反掌，就是因为该国征收过分的賦稅^①。[希腊]諸帝王的貪婪是狡巧的，他們想出各种苛捐杂稅，困扰各族人民，終无了日。而在伊斯兰教国的治下，各族人民則只負担簡單的一种賦稅，既易于繳納，又易于征收。各族人民感到，服从一个野蛮的外国，比服从一个腐敗的政府，还要快乐幸福。在这种腐敗政府治下，自由已不存在，各族人民要忍受由此所产生的各种弊害，以及当前奴役的悲惨境遇。

第十七节 扩军

有一种新的疾病在欧洲蔓延，传染了我们的君主們，使他們觉得非維持过分龐大的軍隊不可。当病情加剧，势必传染，因为一国增加它的所謂部队时，他国便也立即增加它的部队，结局各国将一无所得而同归于毁灭。每个君主尽量养兵，常备部队里各兵种都有，仿佛他的人民已遭遇到絕灭的危險。人們把这种“人人竭力反对人人”的状态^②叫做和平。因此欧洲破产到如此地步：如果私人处境和欧洲某三个国家¹⁵⁴同样十分富裕的话，仍旧无法生活。我們拥有全世界的財富并掌握全世界的貿易，但却貧穷。由于军队增加，我們全都要变成士兵，而将要和韃靼人一样了^③。

大国的君主，从彈丸小国¹⁵⁵收买軍隊，仍不滿足，他們还要在各方設法收买同盟国，这就經常要浪費金錢。

① 历史記載，这些賦稅不但沉重，而且荒誕，甚至是愚蠢的。阿那斯塔西烏斯竟发明征呼吸稅：“每人按呼吸的空气納稅。”

② 国际局势的均衡主要是由于这种“状态”而得到維持，这是真的，因为这种“状态”使大国精疲力尽。

③ 这种情况就只差一点点了。只要利用新近发明并在几乎欧洲各地都建立起来的民兵，并把它和正规軍一样无节制地大肆发展一下，我們就和韃靼人一样了。

这种情况的后果，便是无尽期地增加賦稅。而且这在将来是不可能有任何补救方法的，因为这些君主不再依靠国家的收入，而是向国家的老本錢开仗了。我們不是沒听說过，有些国家甚至在和平的时候也把基本資產抵押出去，并使用一些它們叫做“非常”的手段来毁灭自己。这些手段真是够“非常”的，即連最浪蕩的敗家子也几乎是想象不到的。

第十八节 賦稅的蠲免

东方各大帝国有一个訓条，即蠲免受灾省份的賦稅。这个訓条，各君主国家应好好采用。有好些国家建立了这个制度¹⁵⁶，但是人民反比沒有这个制度时受到更沉重的压迫，因为君主并不因此而少征稅或多征稅，而是讓全国对所亏稅額負連帶責任。为着安撫一个无能力納稅的村子，人們讓有能力納稅的村子多納一些。前一个村子并未苏复，而后一个村子却受到損害。人民一面不得不納稅，因为害怕勒索；一面又感到納稅的危險，因为害怕增稅。就这样失望沮丧，徘徊在二难之間。

一个治理得好的国家，就应该在开支的第一項目里規定一笔款項，以备意外的需用。公家和私人一样，如果土地收益多少就花多少，一文不差，那是要破产的。

至于使同一村子的居民負連帶責任¹⁵⁷的办法，有人認為是合理的^①，因为如果不这样，他們就可能联合起来欺騙国家。难道根据一些假想就可以建立一种在性质上不公道而且危害国家的制度么？

第十九节 包稅和国家直接征稅，哪种办法最有利于居民

直接征稅是一个好父亲的管家办法。他亲自去收租，既不糜

① 见《羅馬財政論》，1740年巴黎布利亚逊版，第2章。

費，又不紊亂。

由國家直接徵稅的話，該催該緩，由君主按照自己或人民的需要自行決定。直接徵稅，君主可以把包稅人¹⁵⁸所獲厚利節省掉。包稅人用無數的手段使國家窮困。直接徵稅，君主可使人民不致因看到一些暴發橫財的景象而感到苦惱。直接徵稅，徵收的稅銀經手人少，可以直接落到君主手里去，結果也就能夠更快地回到人民手里來。直接徵稅，君主可以為人民免去無數惡劣的法律。這些惡劣法律通常是包稅人貪婪無厭而強求君主頒定的。包稅人讓人們看到一些法令規章的眼前利益，但這些法令規章却是要給將來帶來不幸的。

一個人有錢通常就成為他人的主人，因此包稅人連對君主也施行專制了。包稅人並不是立法者，但他已是立法的一種力量了。

我承認，一種新設立的賦稅先交由包稅人徵收，有時候是有好處的。要防止偷稅漏稅是需要技巧和竅門的。包稅人由於切身利益的关系是會想出這些技巧和竅門的，而國家的徵稅人員是怎樣也想不出的。因此，在徵收的規章法例由包稅人建立之後，再實行國家直接徵收辦法，便可收到圓滿的效果。今天英國所實行的消費品稅¹⁵⁹和郵政收入的管理方法就是從包稅人那里學來的*。

共和國的賦稅，几乎都是直接徵收的。建立相反的制度成為羅馬政府的一大流弊^①。在建立直接徵稅制度的專制國家里，人民幸福得多；波斯和中國就是明証^②。最不幸的就是那些君主把海港和商埠的稅收都包出去的国家。君主國家的历史充滿了包稅人

* 甲乙本沒有這一段。

① 凱撒不得不撤銷亞洲領地的稅吏，而設立另一種管理制度。這是狄歐（《羅馬史》，第42卷，第6章）告訴我們的。塔西佗《史記》第1卷第76章記載，馬其頓和阿奇亞是奧古斯都傳給羅馬人民的两塊領地，所以沿習古老的治理方式，後來經過若干困難與努力，才成為直接設官治理的地区。

② 見沙爾旦：《波斯旅行記》，第6卷。

罪恶行为的记录。

尼祿因憤恨稅吏的橫暴，擬定了廢除一切賦稅的計劃。這個計劃是寬仁豁達的，但却是不可能實現的。他完全沒有想到直接徵稅的制度。他發布了四項命令：（一）公布懲戒稅吏法——這些法律到那時為止，一直是秘密的；（二）本年因疏忽而尚未徵收的賦稅，不得再索取；（三）設立裁判官一人，對稅吏的要求進行簡易裁判；（四）商人的船隻不納稅^{①160}。這是尼祿皇帝黑暗朝代里的一些春光明媚的日子。

第二十章 包稅人

如果包稅人厚利的職業因為易于致富竟成為光榮的職業的話，一切便都完了。這種事情對專制的國家也許是好的；因為在專制國家里收稅的工作常常是總督自身職務的一部分。但這種事情對一個共和國來說是不好的；它毀滅了羅馬共和國。它對一個君主國來說也不會太好，因為沒有任何東西比它更違背君主政體的精神了：除包稅人以外，其他階層的人民都表示厭惡；榮譽不再有任何價值；緩慢的、自然的獲致顯貴的方法不再為人們所重視；君主政體的原則受到打擊。

在過去的时代里，人們看到許多可恥的致富的事。這曾經是五十年戰役的災難之一。但是在當時，人們認為這些財富是可笑的，而我們卻羨慕這些財富¹⁶¹。

各種職業都有它的命分。收稅人的命分是財富；財富本身就是酬報。顯赫與榮譽是屬於貴族的：他們除了顯赫與榮譽而外，不懂得、看不見、也覺不到還有什麼真正的幸福。尊敬和景仰是屬於朝臣和官吏的，他們兢兢業業，日以繼夜，為帝國的幸福工作着。

① 塔西佗：《史記》，第13卷，第1冊。

第三卷

第十四章 法律和气候的性质的关系

第一节 本章大意

如果精神的气质和内心的感情真正因不同的气候而有极端差别的话，法律就应当和这些感情的差别以及这些气质的差别有一定的关系。

第二节 人怎样因气候的差异而不同

寒冷的空气把我们身体外部纤维的末端紧缩起来^①；这会增加纤维末端的弹力，并有利于血液从这些末端回归心脏。寒冷的空气还会减少这些纤维的长度^②，因而更增加它们的力量。反之，炎热的空气使纤维的末端松弛，使它们伸长，因此减少了它们的力量和弹力。

所以人们在寒冷气候下，便有较充沛的精力。心脏的动作和纤维末端的反应都较强，分泌比较均衡，血液更有力地走向心房；在交互的影响下，心脏有了更大的力量。心脏力量的加强自然会产生许多效果，例如，有较强的自信，也就是说，有较大的勇气；对自己的优越性有较多的认识，也就是说，有较少复仇的愿望；对自己的安全较有信任，也就是说，较为直爽，较少猜疑、策略与诡计。结果，当然产生很不同的性格。如果把一个人放在闷热的地方，由于上述的原因，他便要感到心神非常萎靡。在这种情况下，如

① 这甚至一望就看得出来：气候寒冷，人就显得瘦些。

② 我们知道寒冷的空气使纤维缩短。

果向他提議做一件勇敢的事情，我想他是很难贊同的。他的軟弱將要把失望放进他的心灵中去；他什么都要害怕，因为他觉得自己什么都不成。炎热国家的人民，就象老头子一样怯懦；寒冷国家的人民，則象青年人一样勇敢。最近的一些战争^①，我們记忆犹新；在这些战争中，我們可以較清楚地辨認一些微細的情况，这些情况如果时代远了是覺察不到的。如果我們注意这些战争的話，我們將要深深地感到，北方的人民被移徙到南方^②，他們的行动就不象那些在本地气候下作战的同胞們那样豪壯。在本地气候下作战的同胞表现了非常的勇敢。

北方人民身体纖維的力量大，所以从食物吸收較粗劣的液汁，因而有两种結果。一，分泌乳糜液或淋巴液的各器官，因为表面寬大，比較适于纖維，并滋养纖維。二，因为这些器官粗糙，不能把相当精細的液汁給与神經。所以这些人民身体魁偉，但不大活潑。

各处的神經都以我們皮肤的組織为終点，各支神經形成一个神經管束。一般地說，整个神經，除了极微細的一部分而外，是不受触动的。在炎热的国家；皮肤的組織松弛，神經的末端展开，最軟弱的东西的最微小的动作也都会感受到。在寒冷的国家，皮肤的組織收斂，乳头状的細粒压缩，小粟粒腺多少有些麻痺。除了极强烈的并且由整个神經傳遞的感觉而外，一般的感覺是不到达脑子的。但是想象、趣味、感受性、活潑性，却都要依靠那无数細小的感觉。

我观察过羊舌头的外表組織，用肉眼去看，有一个地方就象是被乳头状的細粒所复盖。我用显微鏡，就在这些乳头状的細粒的上面，辨識到一些細毛，或是一种毛茸；在乳头状的細粒之間有金字塔形的东西，頂端就象毛笔。这些金字塔很可能就是味覺的主

① 西班牙王位继承战争。

② 例如在西班牙。

要器官。

我让人把这个舌头的一半加以冰冻,并用肉眼观察,我发现乳头状的細粒大量减少;它們中有几行甚至縮入它們的細膜內。我又用显微镜检查它們的組織,却看不见那些金字塔形的东西了。当冰冻消退,乳头状的細粒,从肉眼去看,也逐渐随着隆起;用显微镜去看,小粟粒腺也开始出现了。

这个观察証实了我所說的話。我說在寒冷的国家,神經腺比較不扩张,較深地縮进它們的細膜內,感受不到外界东西的动作,所以它們的感觉就不那样灵敏。

在寒冷的国家,人們对快乐的感受性是很低的。在溫暖的国家,人們对快乐的感受性就多些;在炎热的国家,人們对快乐的感受性是极端敏銳的。气候是用緯度加以区别的,所以我們多少也可以用人們感受性的程度加以区别。我曾經在英国和意大利观看一些歌剧;剧本相同,演員也相同,但是同样的音乐在两个国家却产生了极不同的效果:一个国家的观众是冷冷淡淡的,一个国家的观众則非常激动,令人不可思議。

至于疼痛,也是一样。疼痛是由于我們身体某些纖維的撕裂所引起的。大自然的創造者規定,撕裂越多便越疼痛。那末,北方民族魁偉的身体和粗糙的纖維,比炎热国家人民的精细纖維較不容易撕裂,所以北方人的心灵对疼痛的感觉就比較迟钝。你要剥俄罗斯人的皮才能使他有感觉。

在炎热的国家,人們的器官嬌嫩脆弱,这使他們的心灵对一切和两性的結合有关的東西,有最敏銳的感觉。那里的一切都指向这个目标。

在北方的气候里,爱情在生理方面几乎沒有力量讓人感觉到它。在溫暖的气候里,爱情带有成千种的附屬物;有些东西乍一看来象是爱情,使人感到喜悦,但是这些东西并不是爱情本身。在更

炎熱的氣候里，人們是為愛情本身而愛愛情。愛情是幸福的唯一泉源；愛情就是生命。

在南方的國家，人們的體格纖細、脆弱，但是感受性敏銳；他們或者是耽於一種在閨房中不斷地產生而又平靜下來的愛情，要不然就是耽於另外一種愛情，這種愛情給婦女以較大的自由，因而也易于發生無數的糾紛。在北方的國家，人們的體格健康魁偉，但是遲笨，他們對一切可以使精神煥發的東西都感到快樂，例如狩獵、旅行、戰爭和酒。你將在北方氣候之下看到邪惡少、品德多、極誠懇而坦白的人民。當你走近南方國家的時候¹⁶²，你便將感到自己已完全離開了道德的邊界；在那裡，最強烈的情欲產生各種犯罪，每個人都企圖占別人的一切便宜來放縱這些情欲。在氣候溫暖的國家，你將看到風尚不定的人民，邪惡和品德也一樣地無常，因為氣候的性質沒有充分的決定性，不能把它們固定下來。

氣候有時可能極度炎熱，使身體完全喪失力量。這種萎靡頹廢的狀態將傳染到人的精神；沒有絲毫好奇心，沒有絲毫高尚的進取心，也沒有寬容豁達的感情；一切嗜好全都是被動的；懶惰在那裡就是幸福；心思的運用比多數的刑罰還要難受；人們可以忍受奴役，但不能忍受精神的動力。這種動力是人類行為所必需的。

第三節 某些南方人民性格上的矛盾

印度人^①天生就沒有勇氣，甚至出生在印度的歐洲人的兒童^②也喪失了歐洲氣候下所有的勇敢。但是印度人的這種怯意，同他們殘暴的行為、他們的風俗、他們野蠻性的修苦行，怎能相調和呢？印度的男人情願忍受令人難以置信的苦痛；婦女縱火自焚。這裡

① 塔維尼埃說：“一百個歐洲兵便可很容易地戰勝一千個印度兵。”

② 甚至在印度定居的波斯人，到了第三代也就染上了印度人的懶惰和怯意。貝爾尼埃：《旅行記；莫臥兒的部分》，第1卷，第282頁。

我們看到，他們有极大的毅力，却又非常的軟弱。

大自然賦予这些人民一种軟弱的性格，所以他們怯意；同时又賦給他們很活潑的一种想象力，所以一切东西都很强烈地触动他們。这种器官的柔弱，使他們害怕死亡，也使他們感到还有无数的东西比死亡还可怖。这种敏感性使他們逃避一切危險，又使他們奔赴一切危險。

好的教育对于儿童，比对那些心智已經成熟的人們更有必要；同样，这种气候下的人民比欧洲的人民更需要明智的立法者。人們的敏感性越大，就越需要适当的感受方式，不要受偏見的熏染，要受理性的領導。

在羅馬人的时代，北欧人民的生活沒有艺术、沒有教育，而且几乎沒有法律；但是仅仅由于在那种气候下的粗糙纖維所具有的理智，他們便能以惊人的智慧抵抗羅馬的权力而存在下去，一直到了那个时候，他們才走出他們的森林，摧毀了羅馬的权力。

第四节 东方各国的宗教、風俗、习惯和 法律持久不变的原因

器官的纖弱使东方的人民从外界接受最为强烈的印象。身体的懶惰自然地产生精神上的懶惰。身体的懶惰使精神不能有任何行动，任何努力，任何斗争。如果在器官的纖弱上面再加上精神的懶惰，你便容易知道，这个心灵一旦接受了某种印象，就不再能加以改变了。所以，东方今天的法律、風俗、习惯^①，甚至那些看来无关紧要的习惯，如衣服の様式，和一千年前的相同。

^① 在君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯所輯《尼古拉斯·大馬塞奴斯的断篇》里，我們看到在东方国家派人把討厭的总督絞死的习惯是很古老的。这个习惯在米太人的时代就有了。

第五节 不和气候的弱点抗争的是坏的立法者*

印度人相信，靜止和虛无是万物的基础，是万物的終結。所以他們認為完全的无为就是最完善的境界，也就是他們的欲望的目的。他們給最高的存在物一个称号，叫做“不动的”^①，暹罗人認為最大的幸福^②是不必去運轉机器或是使身体行动。

这些国家过度的炎热使人萎靡疲憊；靜止是那样地愉快，运动是那样地痛苦，所以这种形而上学的体系似乎是自然的。印度的立法者佛¹⁶³^③順从自己的感觉，使人类处于极端被动的状态中。但是佛的教义是由气候上的懶惰产生的，却反而助长了懶惰；这就产生了无数的弊害。

中国的立法者¹⁶⁴是比較明智的；他們不是从人类将来可能享受的和平状态去考虑人类，而是从适宜于履行生活义务的行动去考虑人类，所以他們使他們的宗教、哲学和法律全都合乎实际。物理的因素越使人类傾向于靜止，道德的因素便越應該使人类远离这些物理的因素。

第六节 热带的农业

农业是人类最主要的劳动。气候越要使人类逃避这种劳动的时候，这个国家的宗教和法律便越要鼓励人們去从事这种劳动。印度的法律把土地給了君主，破坏了私人的所有权的思想，增加了气候的不好的影响，就是說，增加了天生的懶惰成分。

* 原文标题頗費解。茲参考其他版本，酌譯为这样的字句。——譯者

① “巴拿馬納克”。见吉尔奢的著作。

② 拉卢卑尔：《暹罗記事》，第446頁。

③ 佛要把心降伏至純空的状态：“我們有眼睛和耳朵；但是完善的境界不在于看也不在于听；我們有嘴、手等等，但是完善的状态要求四肢五官都不动。”引自一个中国哲学家的談話，杜亚尔德：《中华帝国志》，第3卷。

第七节 僧侣制度

僧侣制度带来了相同的恶果。这种制度起源于东方炎热的国家；在这些国家里，沈思默想的倾向多，而行动的倾向少。

在亚洲，似乎是气候越热，僧侣的数目便越多。印度气候酷热，所以充满了僧侣。在欧洲也可以看到这种差异。

如果要战胜气候产生的懒惰，法律就应该努力消除一切不劳动而生活的手段。但是在欧洲的南部，法律所做的与此完全相反。法律给那些喜欢无所事事的人们提供了适宜于沈思默想的位置，并且给他们以巨额的财富。这些人生活非常富裕，富有转成为他们的负担，所以他们有理由把他们过剩的东西给微贱小民。微贱小民已经失掉了财产的所有权；这些人就使他们也过着无所事事的生活，用以补偿他们的损失，这样就使微贱小民甚至喜爱他们悲惨的境遇。

第八节 中国的良好风俗

有关中国的记述^①谈到了中国皇帝每年有一次亲耕的仪式^②。这种公开而隆重的仪式的目的是要鼓励人民从事耕耘^③。

不但如此，中国皇帝每年都要知道谁是耕种上最优秀的农民，并且给他八品官做。

在古波斯^④每月的第八日——即所谓 Chorrem-ruz——君王便放下他们的排场，和农民们一起吃饭。这种制度是鼓励农业的好办法。

① 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷，第72页。

② 印度也有几个国王举行亲耕的仪式。拉卢卑尔：《暹罗记事》，第69页。

③ 中国汉朝的第三个皇帝文帝亲自耕种土地，又让皇后和嫔妃们在皇宫里从事蚕织。见《中华帝国志》。

④ 海德：《波斯的宗教》。

第九节 鼓励勤劳的方法

我将在第十九章让人们看到懒惰的民族通常都是骄傲的。人们可以拿结果来反抗“原因”，用“骄傲”去摧毁“懒惰”。在欧洲的南部，人民重荣誉*，所以把奖赏给与农业上优秀的农民，或是给与曾经推进了工业的工人，这是好的做法。它甚至将在一切国家获得成功**。在今天，这个做法已使爱尔兰建立起欧洲最大规模的麻织工业之一***。

第十节 关于人民节酒的法律

在炎热的国家里，血液中的水分因流汗而大大地减少^①；因此需要同类的液体来补充。所以人们乐于饮水。烈性的酒会凝结水分渗出后所遗留的血球^②。

在寒冷的国家里，血液中的水分很少因流汗而排泄的，以致水分在血里积存极多。所以人们可以饮用烈酒而不致凝结血球。那里的人们，体内富于水分；可以加速血液循环的烈性酒对他们来说是适宜的。

因此，穆罕默德禁止饮酒的法律是出于阿拉伯气候的法律。在穆罕默德以前，阿拉伯人的普通饮料也就是水。禁止迦太基人饮酒的法律^③也是出于气候的法律。这两个国家的气候实际上是

* 甲乙本作：“极重荣誉。”

** 甲乙本无“它甚至……成功”句。

*** 甲乙本作“这个做法今天已在爱尔兰获得了成功。它在那里建立起……”。

① 贝尔尼埃从拉合尔旅行到喀什米尔时写道：“我的身体就象一个筛子：我刚一吞进一品脱的水，我马上看见它就象露珠一样从我的四肢渗出，甚至渗到我的指尖。我一天喝十品脱，对我毫无损害。”贝尔尼埃：《旅行记》，第2卷，第261页。

② 血中有红血球、纤维部分、白血球和水分；全部都在水分中游动。

③ 柏拉图：《法律》，第2卷。亚里士多德：《家务的处理》，第1卷，第5章。尤塞比乌斯：《传道准备》，第12卷，第17章。

差不多一样的。

这种法律对寒冷的国家是不适宜的。那里的气候似乎要强使全国的人在一定程度上都有爱好飲酒的习惯；这和个人爱好飲酒的习惯迥然不同。依照气候的寒冷和潮湿所占的比例，爱好飲酒的习惯在全世界都是很普遍的。当你从赤道走向北极，你便会发现，飲酒的嗜好是随着緯綫的度数而增加的。当你再从赤道走向南极，便将要发现，这种嗜好也按着同样的比例，向南方发展^①。

在酒和气候相抵触，因此也和身体的健康相抵触的国家，纵飲要比其他国家受到更严厉的处罰，这是很自然的。在其他的国家，爱好飲酒的习惯对个人沒有多大妨害，对社会的損害也較少；它不使人狂乱，只使人痴呆而已。所以，对醉酒的人既处罰他所犯的錯誤，同时又处罰他的酒醉的那种法律^②，只适合于个人纵飲的場合，而不适合于全民族纵飲的場合。一个德国人喝酒是出于風俗；一个西班牙人喝酒是出于爱好。

在炎热的国家，人体纖維的松弛产生液体的大量排泄；但是固体部分消散得較少。纖維只有极微弱的动作，而且缺少彈性，所以几乎沒有什么損耗，只要少量有滋养的液汁就可加以补充；因此，那里的人吃得很少。

不同气候的不同需要产生了不同的生活方式；不同的生活方式产生了不同种类的法律。彼此交往¹⁶⁵多的民族需要某种法律；彼此沒有交往的民族则需要另一种法律。

第十一节 关于气候疾病的法律

希罗多德^③告訴我們，犹太人关于癩瘋病的法律是来源于埃

① 在霍屯督人和智利最南边的民族中可以看到这种情况。

② 例如亚里士多德《政治学》第2卷第3章所說的毕达庫斯的法律。毕达庫斯住的地方，由于气候的原故，并不是全民族都有爱好飲酒的恶习。

③ 《历史(希腊波斯战争史)》，第2卷。

及人的習慣的。誠然，相同的疾病就需要相同的藥劑。希臘人和初期的羅馬人就不知道這種法律，也不知道這種疾病。埃及和巴勒斯坦的氣候就需要有這種法律；而且這種疾病流布¹⁶⁶的迅速已足使我們感到這些法律的明智與遠見。

甚至我們自己也感覺到這些法律的效果。十字軍把大癲瘋病帶給了我們；但是當時制定的那些明智的法規阻止了它傳染廣大的人民。

從倫巴底人的法律^①中，我們知道這種病在十字軍以前已經傳布到意大利，並已引起立法機關的注意。羅塔利規定，一個患癲瘋病的人一經從他的住宅趕出去，並放置在一個特殊的地方的時候，他便不得處分他的財產；因為自從他被人從住宅逐出的時候起，就當作他已死亡了。為着防止同癲瘋病人的一切交往，所以不給這種病人民事上的行為能力。

我想，這種疾病恐怕是希臘皇帝們征服意大利時帶進意大利的；他們的軍隊當中可能有來自巴勒斯坦或埃及的士兵。無論如何，這種疾病的傳布是被止住了，一直到十字軍的時候。

人們說，龐培的士兵從敘利亞回來的時候帶來了一種象大癲瘋的疾病。我們不知道當時制定了什麼法規；但是他們似乎曾制定了這類的法規，因為這種疾病曾被阻止住，一直到倫巴底人的時候。

我們的祖先所不知道的一種疾病從新世界傳來，已經兩個世紀了。這種疾病甚至從生命與快樂的最根本的地方，來向人類進攻。人們看到南歐最重要的家族多半因為這種疾病而毀滅了。這個疾病傳布得很普遍，所以得到這種病也無所謂可恥了，只不過是極為不幸而已。對黃金的飢渴使這種疾病永遠傳布；歐洲的人不

① 《倫巴底法》，第2卷，第1項，第3節；第18項，第1節。

断地到美洲去，并且老是带回来新的感染。

宗教的理由要人们听任这种疾病存在下去，作为对罪恶的一种惩罚，但是这个灾祸已经进入了婚姻关系中，甚至已经摧毁了儿童*。

立法者关心公民的健康既然是明智的，那末，用摩西的法律做基础，制定法律，防止这种疾病的传播，乃是十分合乎道理的。

瘟疫这种灾害对人类的摧残更是急激迅猛。埃及是它的主要基地，从那里传播到全世界。欧洲大多数国家都有极优良的法规，防止它的侵入。我们今天已想出了一个防止它的好办法，就是用军队排成一条线，包围感染着这种疾病的国家，断绝一切交通。

土耳其人^①在这方面没有任何规章；他们看着在同一城市里，基督徒们避免了灾祸，而灭亡的只有他们自己。他们购买染有瘟疫的病人的衣服来穿，仍旧按照他们的旧方式生活。命运不可移易的教义支配着一切；这种教义使官吏们成为冷静的旁观者。官吏们想，上帝已经做了一切，他们没有什么可做的事了。

第十二节 反对自杀^②的法律

在历史上我们从来没见过罗马人没有原因而自杀的。但是一个英国人却往往令人完全不解地自杀了；他甚至是在幸福的怀抱中而把自己毁灭了。在罗马人，自杀这个行动是教育的结果，同他们的思想方式和习俗有关系。在英国人，自杀这个行动是疾病^③的结果，同身体的生理状态有关系，而没有任何其他的原因。

这似乎是因为神经液汁在渗透上有缺点。身体器官因为机动

* 甲乙本没有这一段。

① 李果《奥托曼帝国》(1678年版)第284页。

② 自杀的行为违反自然法和天启的宗教。

③ 这种疾病可以因为坏血症而更加复杂化。坏血症，尤其是在某一些国家，能够让一个人性情乖僻，不能自容。佛兰西斯·比拉尔《旅行记》第2篇第21章。

职能經常停滯，因而自覺疲憊；心靈沒有感到什麼疼痛，但是覺得生存有某種困難。疼痛是一種局部地方的痛苦，我們只希望把它消滅掉；對生存所感到的重擔卻是一種沒有固定地方的痛苦，它使我們願意看到這個生命的終結。

有些國家的民法顯然有理由對自殺加以詆毀。但是在英國，如果不肅清精神病的影响，是不可能杜絕自殺的。

第十三節 英國氣候的影响*

在這樣一個國家里，一種氣候的疾病影响心靈，致使它厭惡一切事物，甚至厭惡生命；顯然，對於這些什麼也不能忍耐的人，最适宜的政府，就是這樣一種政府：它使這些人不可能把引起他們的煩惱的責任歸咎於任何個人，而且在這個政府之下，他們與其說是受人的支配，毋寧說是受法律的支配。因此，他們如果要變更政府，就不可能不推翻法律本身。

如果這個民族也從氣候獲得了某一種不耐煩的脾氣，以致對長期因襲不變的事物不能加以容忍的話，那末上述的政府對他們更是最适宜的了。

不耐煩的性格本身並不是什麼不得了的东西；但是當它和勇敢結合在一起的時候，那就不得了啦。

它和輕率不同，輕率使人們無緣無故地從事或放棄一個計劃。它和頑固比較接近，因為它來自對苦難極敏銳的一種感覺，所以它甚至不因經常忍受苦難而減弱。

這種性格，在一個自由的國家里，是極适宜於挫敗暴政^①的計劃的。暴政開始時常常是緩慢而軟弱的，最後却是迅速而猛烈；它

* 甲本作“某一種氣候的影响”。

① 我說“暴政”指的是圖謀推翻已經建立的政權，尤其是推翻民主政治。希臘人和羅馬人所給這個名詞的涵義就是如此。

起初只伸出一只手来援助人，后来却用无数只胳膊来压迫人。

奴役总是由梦寐状态开始。但是一个无论在什么情况下都不能安息，时时刻刻都在思考，并且处处都感觉到痛楚的人民，是几乎不可能睡得着的。

政治是一把磨钝了的锉刀；它锉着锉着，慢慢地达到它的目的。我们刚刚谈到的人民对于谈判的迟缓、烦琐和冷静，都不能忍耐；他们在谈判上常常比所有其他的国家成功得少；他们容易在条约上失掉他们从战争所获得的东西。

第十四节 气候的其他影响

我们的祖先古日耳曼人，居住在感情极端平静的一种气候里。他们的法律只规定看得见的东西，并不附加丝毫想象。法律按照创伤的大小去判断男人们所受的侵害的程度。关于妇女们所受的侵害，他们的断处并不更加细致。日耳曼人的法律^①在这方面是非常特别的。它规定，裸露妇女头部的，罚金五十苏。裸露妇女的腿到了膝盖的，罚金同。膝盖以上，罚金加倍。可见这个法律衡量妇女所受的侮辱的程度，正如我们在几何学上测量图形一样。它不惩罚想象的犯罪，只是惩罚眼睛看得到的犯罪。但是，当一个日耳曼民族移入西班牙的时候，那里的气候立即要求不同的法律。西哥特的法律不许医师流自由妇女¹⁶⁷的血，除非是她的父亲、母亲、兄弟、儿子或舅、叔、伯有人在场。当人们想象燃烧的时候，立法者的想象也同样地热了起来；当人民变得多疑的时候，法律也就对什么东西都怀疑。

因此，这些法律极端关心男女两性。但是在惩罚上，这些法律似乎是为了要满足私人的报复多，而为了公家进行的报复少。所

^① 《日耳曼法》，第58章，第1、2节。

以大多数的案子，法律只把男女两犯交给他們的亲属或被侵犯的丈夫去当奴隶。一个“自由妇女”^①如果和一个已婚的男子发生关系的话，便被交给这个男子的妻全权地随意处置¹⁶⁸。如果奴隶们^②发现他们的主妇和人通奸，他们在法律上有义务把她捆绑起来交给她的丈夫；法律甚至准许她的子女^③控告她，准许对她的奴隶进行拷问来定她的罪。因此，这些法律可以极端地满足某种名誉心，但不能达成优良的施政。因此，如果茹利安伯爵认为这样一种凌辱应该用他的君王和国家的灭亡来抵偿的话，我们是不应当感到惊奇的。如果风俗和西班牙异常相同的牟尔人到西班牙去觉得很容易在那里定居，维持自己的生活，并迟延了他們的帝国的复亡的话，我们是不应当感到惊奇的。

第十五节 气候不同，法律对人民的信任程度也不同

日本人的性格很残酷，所以他們的立法者和官吏完全不能信任他們。立法者和官吏所摆在他們面前的东西只是审判、恐吓与惩罚而已。他們做的任何一件事都要受到公安当局的查究。他們的法律，在五个家庭的户主中設置一人为官吏，管理其他四人；他們的法律，因为一个人犯罪而处罚整个家庭或整个坊区；按照这些法律，恰巧有一人犯了罪，全体便没有一个不犯罪了；制定这些法律是企图使所有的人互不信任，使每一个人注视其他每一个人的行为，成为其他每一个人行为的监督、证人和裁判官。

反之，印度人则温和^④、软弱，并有怜悯心。因此，他們的立法

① 《西哥特法》，第3卷，第4项，第9节。

② 同上，第3卷，第4项，第6节。

③ 同上，第3卷，第4项，第13节。

④ 见贝尔尼埃：《旅行记》，第2卷，第140页。

者对他们有很大的信任。立法者们设定了很少的刑罚^①，刑罚也不严酷，甚至不严厉执行。他们把甥侄交给舅、伯、叔，把孤儿交给监护人去看管，这和别的地方交给父母一样好。他们依据众所共知的关于继承者的优点去规定继承。他们似乎是认为，每一个公民应该完全信任其他公民的善良本性。

他们很容易把自由^②给与他们的奴隶；他们为奴隶婚嫁，待奴隶象自己的子女一样^③。快乐的气候产生了坦率的風俗，带来了柔和的法律！

第十五章 民事奴隶制的法律和气候的性质的关系

第一节 民事奴隶制

正确地說，所謂奴隶制，就是建立一个人对另外一个人的支配权利，使他成为后者的生命与财产的绝对主人¹⁶⁹。奴隶制在性质上就不是好制度。它无论对主人或是对奴隶都是没有益处的。它对奴隶没有益处，因为奴隶不可能出于品德的动机，而做出任何好事情。它对于主人没有益处，因为他有奴隶的缘故，便养成种种坏习惯，在不知不觉间丧失了一切道德的品质，因而变得骄傲、急躁、暴戾、易怒、淫佚、残忍。

在专制的国家，人民已经生活在“政治奴隶制”之下，所以“民

① 见《耶稣会士书简集》第14辑第403页关于印度半岛恒河方面各族人民的主要法律与风俗的记载。

② 《耶稣会士书简集》，第9辑，第378页。

③ 我曾想，由于印度奴隶制度温和的缘故，所以狄奥都露斯说这个国家没有主人也没有奴隶。但是狄奥都露斯把斯特拉波在《地志》第15卷中认为是一个特殊民族的情况当做是整个印度的情况。

事奴隶制”比在別的国家易为人們所容忍。在那些国家里，每个人有得吃，能够活着，就應該很滿足了。因此，一个奴隶的生活条件几乎不比一个国民艰难。

但是在君主政体之下，最重要的一点就是人性不應該受到摧殘或貶抑，所以不應該有奴隶。在民主政治的国家里，人人都平等；在貴族政治的国家里，法律應該在政体的性质所能容許的範圍內尽量使人人得到平等；所以在民主政治和貴族政治的国家里奴隶的存在是違背政制的精神的，因为奴隶只能給公民一种他們絕不應該有的权力和奢侈。

第二节 羅馬法学家与奴役权的起源

人們无法想象奴隶制是从怜悯心产生出来的，也无法想象怜悯是由下面三种情形产生的^①。

万民法为着防止俘虏被杀戮，因而准許用俘虏做奴隶。羅馬人的市民法准許債務人卖身，因为債权人可以虐待債務人。一个当奴隶的父亲不能再养活子女，所以自然法要子女和父亲一样当奴隶。

羅馬法学家們的这些理由全都是不合道理的。第一，除了必要的場合，說战争准許杀戮是荒謬的。当一个人已經把另外一个人当了自己的奴隶，他便沒法說他會有杀戮他的必要，因为他实际上并没有杀戮他。战争所可能給与的对待俘虏的全部权利，只是把俘虏看守起来，使他們不能繼續为害而已。在激烈战斗之后，由士兵对俘虏进行无情的屠杀，是世界各国^②所唾弃的。

第二，說一个自由人可以卖身，这也是荒謬的。出卖就得有价錢；当一个人把自己卖掉了的时候，他所有的財產便归主人所有，

① 查士丁尼：《法制》，第1卷。

② 除了那些吃俘虏的民族而外。

主人什么也不給，奴隶什么也得不到。人們或許說，奴隶可以有貯蓄。但是这种貯蓄是附属于人身的。如果說不許一个人自杀，是因为自杀等于把自己从祖国中消灭掉，那末更不能准許一个人把他自己卖掉。每个公民的自由，是公共自由的一部分。在平民政治的国家，这个特质，甚至是主权的一部分。出卖这个公民的特质，是如此不可想象的一种行为^①，我們簡直不能設想，作为一个人來說，竟会作出这种事来。如果自由对于买主來說是可以論价的話，它对于卖主來說，却是无价之宝。市民法准許人們分割财产，就不可能把要执行这种分割的人的一部分也列入这种财产之中。市民法还准許解除一方受有某种損失的契約，它更不能阻止人們解除一方受到一切損失中最大損失的契約。

第三种情形是以出生为理由。这和前两种情形是同样站不住的。因为如果一个人不能把自己卖掉，那末他更不能把一个还没有出生的嬰兒卖掉。如果一个战争的俘虏不應該被迫为奴隶，那末他的子女就更不應該被迫为奴隶了。

把一个作恶的人处死之所以是合法的，是因为使他受到制裁的法律也就是为着他本人的利益而制定的法律。例如，一个杀人犯，他自己也曾經享受过今天据以决定他的罪行的同一法律的利益。这个法律曾經时时刻刻地保存着他的生命，因此他对这一法律絕无反对的理由。但是在奴隶的場合并不是如此。奴隶的法律永远不能对他有什么用处。这个法律無論在什么場合都和他作对，决不是为着他的利益而制定的。这是違背一切社会的基本原則的。

或者有人要說，这个法律对奴隶是有益处的，因为他的主人要养活着他。如果这样的话，就應該只让那些沒有謀生能力的人当奴隶了。但是誰也不要这种奴隶。至于小孩，大自然把奶汁給与

^① 我說的奴隶制是严格意义的，如羅馬人的奴隶制和今天我們的殖民地所建立的奴隶制。

了他們的母親，使他們生下來就有得吃，他們所剩餘的童年時代已經很接近他們最能做有用工作的年齡，因此我們不能說，那個將要養活他們但沒有給過他們任何東西的人就有權利做他們的主人。

奴隸制不但違背自然法，而且也同樣地違背民法。奴隸並不是社會的一員，所以和任何民事法規都沒有關係，那末什麼民法能夠禁止奴隸逃跑呢？對於奴隸只能用家庭的法律——也就是說，主人的法律¹⁷⁰，才能不讓他們逃跑。

第三節 奴役權的另一個起源

我也願意指出，奴役權來自一個民族對另一個民族的輕視，這種輕視是以風俗的差異為基礎的。

羅貝斯·德·哥馬^①說：“西班牙人在聖馬爾塔附近發現了幾個筐子，裝着當地居民的食品：螃蟹、蝸牛、蚱蜢、蝗蟲。戰勝者便把這事當做是戰敗者的一種罪惡。”這位著者承認，西班牙人把美洲人當奴隸的權利就是建立在這個事實上；此外又因為美洲人抽煙草，而且留鬍子又不是西班牙式。

知識使人溫柔，理性使人傾向於人道，只有偏見使人擯棄溫柔和人道。

第四節 奴役權的又一個起源

我還願意指出，宗教給信教的人一種權利，去奴役不信教的人們，以便使宗教的宣傳更加容易些。

就是這種想法鼓勵了美洲的破壞者們的罪惡^②。在這個思想的基礎上，他們建立了他們把那麼許多人民當奴隸的權利，因為這些強盜是很虔誠地信教的，他們絕對要當強盜兼基督徒。

路易十三世^③對於規定他的各殖民地的黑人都要做奴隸的法

① 《英國圖書》，第13卷，第2篇，第3條。

② 見穆里：《墨西哥征服史》；加爾基拉梭·德·拉·維加：《秘魯征服史》。

③ 拉巴神父：《亞美利加諸島旅行記》（1722年版，12開），第4卷，第114頁。

律，感到极端地不安。但是当人们使他相信这法律是使黑人皈依基督教最稳妥的方法的时候，他便同意了。

第五节 对黑人的奴役

假若我真要为我们把黑人当奴隶的权利辩护的话，我就要这样说：

欧洲人把美洲人灭绝之后，不得不用非洲人做奴隶，来开拓这么广阔的土地。

如果产糖植物的种植不用奴隶的话，糖便要太贵了。

这些人从脚到头都是黑的；鼻子又那样扁平，几乎不能使人怜悯。

上帝是很智慧的*，我们几乎不能相信，他竟然会把一个灵魂，尤其是一个好的灵魂，放在全部黑色的身体里。

把颜色当做构成人性的要素，这是很自然的，所以使用太监的亚洲人民，通常更明显地不承认黑人和我们欧洲人有任何关系。

皮肤的颜色可以用头发的颜色去判断。埃及人是世界上最卓越的哲学家；他们把头发的颜色看得非常重要，所以他们把俘虏中有红头发的全都杀死。

黑人珍爱玻璃的颈饰，胜过文明的民族所贵重的黄金的颈饰。这就是黑人缺乏常识的一个证据。

我们不可能认为这些人是人类，因为如果说他们是人类的话，那末我们是不是基督徒，便可怀疑了。

心思狭隘的人过分地夸大了人们对非洲人非正义的待遇。因为情况果真象他们所说的那样，那末欧洲的那些君主们，在彼此之间缔结了那么多无用的条约，竟会没想到缔结一个以慈悲与怜

* 甲乙本作：“是一个智慧的存在物。”

憫为怀的一般性的条約么？

第六节 奴役权的真正起源

现在是探求奴役权的真正起源的时候了。这个权利应该是建立在事物的性质的基础上的。让我们看一看，是不是有一些情况产生了这种权利。

在一切专制政府之下，人们可以非常容易地就把自己卖掉；在那里，政治性的奴役多少毁灭了民事上的自由。

裴里說^①，俄罗斯人很容易就把自己卖掉。我很晓得是因为什么。因为他们的自由不值分毫。

在亚金，人人都企求卖身。有些大贵族，占有奴隶至少在千人以上^②。这些奴隶都是些大商人，而这些大商人底下也有许多奴隶，这些奴隶底下又有许多人给他们当奴隶。奴隶可以承袭，又可以买卖。在这些国家里，自由人太软弱，抵挡不住政府的势力，所以他们企求成为那些施行虐政的人们的奴隶。

这就是某些国家寬仁的奴役权的起源，而且这也是合理的。这个权利必然是寬仁的，因为它是建立在一个人的自由选择上；他为着自己的利益，自由选择主人。这就形成了双方当事人相互間的契約。

第七节 奴役权的另一个起源

奴役权还有另外的一个起源。甚至人間所見到的最殘酷的奴役权也以此为起源。

有的国家，天气酷热，使人们身体疲憊，并大大削弱人们的勇气，所以只有惩罚的恐怖，才能够强迫人们履行艰苦的义务。因

① 約翰·裴里：《大俄罗斯的现状》。

② 唐比埃：《周游世界記》，第3卷。

此,那里的奴隶制对理性的伤害较少;奴隶主对于他的君主,和他的奴隶对于他自己,是同样地怠惰;那里的“民事上的奴隶制”还伴随着“政治上的奴隶制”。

亚里士多德^①试图证明有天然的奴隶存在;但是他所说的不能证明这点。假使有什么天然的奴隶的话,我想也就是我方才说的那些奴隶了。

但是,因为一切人生来就是平等的,所以应该说奴隶制是违反自然的,虽然有些国家的奴隶制是建立在自然的理由上。而且,我们应该把这种国家和其他国家很好地分别开来。在其他的国家里,甚至自然的理由也是排斥奴隶制的,例如在欧洲,奴隶制是很幸运地已经被废除了。

普卢塔克在他所写的《努玛的生平》里说,在农神萨德恩的时代,没有奴隶也没有主人。在我们的气候里,基督教又恢复了那个时代。

第八节 奴隶制对我们是无益的

那末,“天然的奴役”¹⁷¹,就应该局限在地球上某些特殊的国家。在其余的一切国家里,在我看来,社会所要求的劳动,无论是多么艰苦,也可以完全由自由人去做。

我所以这样想,是因为看到在基督教废除了欧洲的“民事上的奴役”之前,人们总认为矿山的工作太劳苦了,只能由奴隶或罪犯去做。但是我们知道,现在被雇佣在矿山工作的人们的生活是幸福的^②。人们曾用些微小的特殊待遇去鼓励这种职业;使增加劳动就可以增加收入;并做到让这些人喜爱他们的生活条件,胜过他们所可能找到的任何其他生活条件。

① 《政治学》,第1卷,第1章。

② 关于这点,我们看看北德意志哈尔兹的矿山和匈牙利的矿山情况,就知道了。

如果支配劳动的是理性而不是贪婪的话，则任何劳动都不会太艰苦，以致达到和从事那种劳动的人的体力完全不相称的程度。在别的地方强迫奴隶去做的劳动，是可以通过技术所发明或所应用的机器的便利来代替。泰姆士瓦边疆地方土耳其人的矿山，虽然比匈牙利的矿山矿藏丰富，但是出产并不很多，因为土耳其人完全靠着他们的奴隶的双手进行开采。

我不知道我这个论点是出于我的智能或是我的良心的指使。地球上也许没有任何一种气候，不能让自由人参加劳动。由于法律制定得不好，所以才有懒惰的人；由于这些人懒惰，所以让他们当奴隶。

第九节* 一般建立了民事的自由的国家

我们天天听人说，要是我们有奴隶，多好啊！

但是，关于这点如果要做出正确的判断的话，就不应该问到底奴隶对每个国家的那一小部分富裕、淫逸的人们是否有用。无疑，奴隶对这一小部分人是有用处的。但是，从另外一个观点来看，我想这部分人当中没有一个愿意抽签决定谁应做国家的自由人，谁应做奴隶。那些最尽力为奴隶制辩护的人，便是那些最害怕这种抽签的人，而最穷苦的人也将一样害怕。因此，赞成奴隶制的叫嚷，就是奢侈和淫逸的叫嚷而已，并不是爱护公共幸福的呼声。每一个人，如果成为他人的财产、荣誉和生命的主人的话，他在私下必将感到非常高兴，而且他的一切感情必将首先为这个思想而兴奋——这是谁也不能怀疑的。关于这些事情，如果你要知道每一个人的这些愿望是否合法的话，就请你检查一下所有的人的愿望。

* 甲乙本没有这节。这节摘自 1750 年致格罗理的信。

第十节 奴隶制的种类

奴役有两种：“属物的奴役”和“属人的奴役”。属物的奴役，使奴隶附着于土地；塔西佗^①所叙述的日耳曼人的奴隶属于这一类。这种奴隶并不在主人家庭中劳动。他们只向主人贡献一定数额的谷物、牲畜或布匹。奴隶制的目的，仅此而已。这种奴役也存在于匈牙利、波希米亚和北德意志的一些地方。

“属人的奴役”就是做家务的服役，同主人的个人关系较多。

最糟的奴隶制是同时属物又属人。拉栖代孟的伊洛底人*就是受到这种奴役的。他们负担主人家庭以外的一切劳动，又要在主人家里忍受各种侮辱。这种伊洛底式的奴隶制是违反事物的性质的。生活简单的人民只有属物的奴隶制^②，因为他们的妻子和儿女都做家庭的工作¹⁷²。属人的奴隶制是奢侈淫佚的人民的東西，因为奢侈需要奴隶做家里的工作。但是伊洛底式的奴隶制，则把奢侈淫佚的人民所建立的奴隶制和生活简单的人民的奴隶制合并同样的一些人的身上。

第十一节 关于奴隶制法律应该做什么

但是不管是什么性质的奴隶制，民法一方面应该努力消除它的弊端，另一方面应该防止它的危险。

第十二节 奴隶制的弊端

在伊斯兰教国家^③里，不但女性奴隶的生命和财产，而且连她

① 《日耳曼人的风俗》，第25章。

* 原文为 Ilotes 与 Ilotie 二字，甲本各处作 Elotes 与 Elotie。

② 塔西佗在《日耳曼人的风俗》第20章里说，从生活的快乐去看，你将分不出谁是主人，谁是奴隶。

③ 见沙尔且：《波斯旅行记》。

的所謂懿德或貞操，都听主人任意摆布。这些国家最大不幸之一，就是其中大部分人生来就只是为另一部分人的淫逸而服务的。对这种奴役的报酬，就是奴隶們也过着怠惰的日子。这对国家又是另一种不幸。

这种怠惰，使那些被幽禁在东方的后宫^①里的人們也觉得后宫是快乐的地方。那些就怕劳动的人們是可能在这些清靜的地方找到他們的幸福的。但是这里我們看到，这和奴隶制度所以建立的精神是相違背的。

理性的要求是，主人的权力不应当超越服役的範圍之外；奴隶制的目的應該是为实际效用，而不是为驕奢淫逸。貞洁的法律屬於自然法，世界各国都應該意識到。

如果保护奴隶們的貞洁的法律对那些存在着玩弄一切的专制权力的国家是好的話，那末对君主政体的国家不是更好么？对共和政体的国家不是更好么？

倫巴底人的法律里有一条規定^②，似乎对任何政府都是好的。这条規定是“如果一个主人誘奸他的奴隶的妻子，該奴隶和他的妻子就都恢复自由”。这是防止奴隶主們的淫乱而又不过于严峻的妙法。

在这点上，我沒看到羅馬人有良好的法制。他們任凭奴隶主們毫无限制地放纵情欲；他們甚至在某种程度上剝夺奴隶們結婚的权利。奴隶是国家里最卑微的部分，但是無論他們如何卑微，他們也需要有道德。加之，如果禁止他們結婚，那便要敗坏公民的道德了。

① 见沙尔旦：《波斯旅行記》，第2卷“伊沙古尔的市場”。

② 《倫巴底法》，第1卷，第32項，第5节。

第十三节 奴隶众多的危险

奴隶众多,在不同的政体之下,就有不同的结果。在一个专制的国家里,奴隶众多并不是一个负担;建立在国家机体之内的政治的奴役,使人感觉不到民事的奴役。那些叫做“自由人”的,并不比那些没有这个称号的人们自由。而且,后一种人,即“太监”和“脱离奴籍的人”或“奴隶”差不多掌握处理一切事务的大权,所以一个自由人的情况和一个奴隶的情况是极相近似的。因此,在专制的国家里奴隶是少是多,几乎是无关紧要的事。

但是在政治宽和的国家里,不要有太多的奴隶,这是极重要的。在那里,政治的自由使人感到民事的自由的可贵。一个人被剥夺了民事的自由,也就被剥夺了政治的自由。他看到了社会的幸福,而自己却不是这个社会的一员;他看到了别人的安全受到法律的保障,而自己的安全却没有保障;他看见他的主人的心灵有可能提高发展,而自己的心灵却不断地遭受压抑。时时看到自由人,而自己却没有自由,没有一种情况更使人感到和牲畜所处的状态相近似了。这种人自然就是社会的敌人,如果他们的人数多了,那就太危险了。

因此,政治宽和的国家常常为奴隶的叛乱所困扰,而专制的国家,却并不常常发生奴隶叛乱,这是没有什么可奇怪的^①。

第十四节 武装的奴隶

武装的奴隶在君主国不象在共和国里那么危险。在君主国里,一个好战的人民和一个贵族的团体已经足以抑制这些武装的奴隶。但是一个共和国的单纯的公民,如果要抑制那些由于手持

^① 原来由奴隶组织的埃及“麦姆鲁克”骑兵的叛乱是一个特殊的事件;篡夺帝国的就是这个民兵的团体。

武器因而和公民平等了的人們，那就几乎是不可能的事情了。

征服西班牙的哥特人，散居在西班牙各地，很快就变得軟弱不堪。但是他們制定了三种重要的法規：（一）他們廢弃了禁止^①和羅馬人通婚的旧习；（二）他們規定，屬于国家財政編制的一切脫离奴籍的人都要在战争时服役，違者貶为奴隶^②；（三）他們又規定，每个哥特人出征时都要把他的奴隶的十分之一^③武装起来，并帶他們上戰場。这个数目和留下来的奴隶相比是微不足道的。不仅如此，这些被帶到戰場的奴隶并不单独自成一队，而是在軍隊里，可以說，他們好象是留在家庭里一样的。

第十五节 續前

如果整个民族都是尚武的話，武装的奴隶更没有什么可怕了。

按照日耳曼人的法律，一个奴隶偷窃^④存放的东西，所受处罚与自由人同。但是如果他用暴力^⑤搶劫的話，他却只須把所搶的东西归还原主就够了。对日耳曼人來說，出于勇敢和强力的一切行为都不是令人厌恶的。他們使用奴隶作战。多数共和国总是想法子挫折奴隶們的勇气。但是日耳曼人因为对自己有了信心，所以总想法子增加他們的奴隶的胆量。奴隶是他們从事劫掠与获取光荣的工具。

第十六节 政治寬和的国家所应采取的防备措施

一个政治寬和的国家，給与奴隶的人道待遇，能够防止它所惧

① 《西哥特法》，第3卷，第1項，第1节。

② 同上，第5卷，第7項，第20节。

③ 同上，第9卷，第2項，第9节。

④ 《日耳曼人的法律》，第5章，第3节。

⑤ 拉丁文原文作“per virtutem”（用强力、胆敢）*，同上，第5章，第5节。

* 拉丁文强力、勇敢、美德等是同一个詞。——譯者

怕的、由奴隶人数太多所能产生的危险。人们对什么东西都能习惯，甚至对奴役也能习惯，只要主人的为人不比奴役本身更使人难堪就成了。雅典人待他们的奴隶非常宽厚；因此，在雅典，人们从未看到奴隶曾经使国家发生任何纷乱；但是奴隶却动摇了拉栖代孟人的国家。

人们也从未看到奴隶曾使初期的罗马人感到任何不安。当罗马人对待奴隶失去了一切人道的感情的时候，内乱便发生了。人们把这些内乱同罗马和迦太基间发生的布匿战争相比拟^①。

生活俭朴、喜爱劳动的民族对待奴隶，通常比那些厌恶劳动的民族要仁慈些。初期的罗马人和奴隶们一块儿生活，一块儿劳动，一块儿吃饭；对待奴隶很宽厚公平。他们给奴隶们最大的刑罚是让他们背着一块木叉在邻居们的面前走过。他们的风俗已经足以维持奴隶们的忠诚。因此，并不需要法律。

但是当罗马人日益强盛起来的时候，他们的奴隶已不再是他们劳动的伙伴，而是他们奢华和骄横的工具；他们的风俗已经败坏，所以他们需要法律了。他们甚至需要可怕的法律，来保障那些残忍的奴隶主的安全。这些奴隶主生活在他们的奴隶之间，就如同生活在敌人之间一样。

他们制定了《细拉尼安元老院法令》和其他的法律^②，规定如有一个主人被暗杀，则所有在他家居住或在邻近听得到一个人的叫唤的地方的一切奴隶都应不加区别地处死刑。在这场合，如有人为了保全奴隶的性命而给他避难所¹⁷³的话，则以凶手论处^③。甚至奴隶因服从主人自己的命令而杀主人的也有罪^④，那些没有阻

① 佛洛露斯说：“奴隶战争曾使西西里受到比布匿战争更残酷的破坏。”

② 见《细拉尼安元老院法令》全文等。

③ 法律文告第12节等，见《细拉尼安元老院法令》。

④ 当安东尼命令伊罗杀他的时候，这就等于命令伊罗自杀，因为如果伊罗服从他的命令的话，伊罗便要当被当做杀主人的凶手而受刑罚。

止主人自杀的，也要受刑罰^①。如果一个主人在旅途中被杀，那些和他在一起的和那些逃跑了的奴隶，都要处死^②。所有这些法律就是对于那些被証明无辜的奴隶也是要适用的。这些法律的目的是要激发奴隶对他们的主人的无比的尊敬。这些法律不是建立在民政的基础上，而是以民政的一种流弊或缺点为依据。它們不是从市民法的公正引伸出来的，因为它们和市民法的原則是背道而馳的。它們原本是建立在战争的原則上，所不同的地方是，敌人就在国家的内部。《細拉尼安元老院法令》是从万民法引伸出来的，万民法认为，一个社会就是不完善的話，也要加以保存。

当官吏們覺得不得不这样制定殘酷的法律的时候，就是政府的不幸。因为他们使法律的遵守变得困难，政府不得不加重对違法者的刑罰，或怀疑奴隶們的忠誠。一个謹慎的立法者是能够預見到成为一个可怕的立法者的不幸的。羅馬人的奴隶不能信任法律，所以法律也不能信任奴隶。

第十七节 主奴关系的法規

官吏應該注意让奴隶有衣食，并須用法律加以規定。

法律應該注意，让奴隶在患病和年老时得到照顧。格老狄烏斯^③規定，在患病时被主人舍弃的奴隶如果病好¹⁷⁴了的話，應該获得自由。这个法律保證了他們的自由；但是还需要保證他們的生命。

如果法律准許一个主人去剝夺他的奴隶的生命的話，那末他所行使的是法官的权力，而不是主人的权力了；因此，法律就應該規定正式的程序，才可以避免强暴行为的嫌疑。

① 法律 I 第 22 节等，见《細拉尼安元老院法令》。

② 法律 I 第 81 节等，见同上书，第 29 卷，第 5 項。

③ 希費林：《格老狄烏斯》。

当罗马不再准许父亲杀死子女的时候，官吏们对子女则处以父亲所愿意给与的刑罚^①。在主人对奴隶有生杀之权的国家里，如果在主奴的关系上也存在着类似的惯例，那是很合理的。

摩西的法律是极端严厉的：“如果有人用棍子打奴仆或婢女而对方当场死在他的手下，他必须受刑；要是过一两天才死，就可以不受处罚，因为奴仆是出钱买的* 175。”一个民族的民法竟和自然法相去如此之远！

希腊人有一项法律^②，就是一个奴隶受到主人极端的虐待，可以要求主人把他卖给另外一个人。罗马在末期也有类似的法律^③。一个不满意自己奴隶的主人和一个不满意自己主人的奴隶，是应该分开的。

如果一个公民虐待另一个公民的奴隶，这个奴隶就应该可以向法官控诉。柏拉图的法律^④和许多民族的法律，都剥夺了奴隶“自然的自卫权”。因此，应该给他们“民事的自卫权”。

在拉栖代孟，奴隶不得对所受的侮辱或损害提出控诉。他们的不幸已达于极点，因为他们不但是一个公民的奴隶，而且也是公众的奴隶；他们隶属于众人，又隶属于一人。在罗马，当人们考虑一个奴隶所受的损害的时候，他们仅仅注意主人的利益^⑤。在阿吉利安法的作用下，伤害一只牲畜和伤害一个奴隶，对于他们是一样的；他们所关心的，只是这二者的价格减低了多少而已。在雅典¹⁷⁶，对凌虐他人奴隶的，科以重刑，有时甚至处以死刑。雅典的法律是

① 见亚历山大帝(指罗马的“严厉亚历山大”塞维路斯)的法学《父权》中的法律第3条。

* 汉译文见圣经《旧约全书》中的《出埃及记》，第21章，第20节。——译者

② 普卢塔克：《迷信》。

③ 见安托尼努斯·比乌斯的宪法《法制》，第1卷，第7项。

④ 《法律》，第9卷。

⑤ 日耳曼各族人民的法律的精神也常常是如此。这在他们的法学里可以看见。

很合理的，因為對失掉了自由的奴隸，不應該再使他失掉安全。

第十八節 奴隸的釋放

我們容易看出，在共和政體之下，奴隸多了，就有必要釋放許多奴隸。困難是：如果奴隸的數目太多，便難於約束；如果脫離奴籍的人多了，他們便不能生活而成為共和國的負擔。不僅如此，脫離奴籍的人數目眾多和奴隸數目眾多，對共和國是一樣危險的。因此，法律必須注意這兩種不便。

羅馬所制訂的各種法律和元老院法令，有的對奴隸是有利的，有的是不利的；有的限制奴隸的釋放，有的便利奴隸的釋放。從這些法律和法令中，我們可以清楚地看到人們在這問題上所感到的困難。人們有些時候甚至不敢制定法律，當尼祿^①在位時，人們要求元老院准許奴隸主把忘恩的脫離奴籍的人重新降為奴隸；而尼祿帝批示，應該按個別案情審斷，決不要作一般性的規定。

在這事情上，我幾乎說不出一個好的共和國應該有什麼樣的法規；因為這事要看許多情況才能決定。下面是我的幾點思考而已。

不要通過一般性的法律，突然釋放許多奴隸。我們曉得在窩爾西年人地區^②，脫離奴籍的人控制了票數，竟制定了一項極為惡劣的法律，使脫離奴籍的人取得對於同自由民結婚的少女的初夜權。

有各種方法可以在不知不覺之中增加一個共和國的新公民。（一）法律可以准許奴隸儲蓄，使奴隸能夠贖回自由。（二）法律可以規定奴役的期限，例如摩西的律例就限定希伯來人奴隸的奴役期間為六年^③。（三）每年釋放一些因為年齡、健康或勤儉的關係

① 塔西佗：《史記》，第13卷，第27章。

② 佛蘭舍譯斯：《補篇》，第2時期，第5卷。

③ 《舊約全書》中《出埃及記》，第21章。

能够自謀生計的奴隶；这是轻而易举的事。（四）人們甚至可以从根本上消除这个邪恶的制度。許多奴隶和他們所分担的某几种行业是連結在一起的；如果把 these 行业，如經商或航海之类，也分一部分給自由民去做的話，那末奴隶的数目也将日漸减少了。

当脫离奴籍的人多了的时候，民法就必须規定他們对原来的主人負有什么义务。否則也必须把这些义务規定在脫离奴籍的契約內，来代替民法的規定。

我們觉得，应当使他們的地位在民事关系方面优于在政治关系方面，因为就是在平民政治之下，权力也不应落入低級人民的手中。

在羅馬，脫离奴籍的人很多，和他們有关系的那些政治性的法律是值得欽佩的。这些法律給他們的東西很少，但几乎在一切事情上都不排斥他們。他們可以參加立法，但是在人們所要做的決議上，他們几乎毫无影响力。他們也可以担任公职，甚至可以担任祭司的职务^①，但因为他們在选举上处于不利的地位，所以这种权利是有名无实的。他們有权利參加軍隊，但是要当兵，必須經過一定的戶口調查。沒有任何法令禁止脫离奴籍的人和自由民的家庭通婚^②，不过不許他們和元老院議員的家庭結亲。还有一点，他們的子女是自由民，而他們自己則不是。

第十九节 脫离奴籍的人和太监

因此，在共和政体之下，使脫离奴籍的人的地位比自由民稍微低一些，而法律則努力消除他們地位上的可厌的地方，这样做常常是有好处的。但是在专制政体之下，奢侈和专橫的权力支配一切，所以是不可能这样做的。脫离奴籍的人差不多老是在自由人之

① 塔西佗：《史記》，第13卷，第27章。

② 奧古斯都的演說，載狄歐：《羅馬史》，第56卷。

上。他們在君主的朝廷里，在大人物的府第里，占着优越地位。他們所研究的是他們的主人的弱点，而不是主人的品德；他們让主人按着他的弱点而不是按着他的品德进行統治。羅馬皇帝时代的脫离奴籍的人就是这种样子。

如果主要的奴隶是太监，無論給与他們多少特权，也几乎不能以脫离奴籍的人看待他們。因為他們既然不能有自己的家庭，他們便由于天性的要求而附屬於別人的家庭；把他們看做公民，只是一种假定而已。

但是，有一些国家，把一切官职都給与太监們。唐比埃^①說：“在东京*，所有文武官吏都是太监”^②，他們沒有家庭；虽然他們是貪婪成性的，但是他們的主人或君主結果却从他們的貪婪本身中得到了利益。

上述的唐比埃又告訴我們^③，在这个国家里，太监也需要有女人，所以他們都結婚。法律所以准許他們結婚的理由，也許一半是因为人們尊敬这些太监，一半是因为人們輕視女性。

因此，人們讓他們任官职，是因为他們沒有家庭；在另一方面，人們准許他們結婚，是因为他們有官职。

他們身上所余存的官能很頑強地要去补偿他們已失掉了的官能；他們又把絕望的事业当做欢乐。所以密尔頓书里的那个除“欲望”而外已无所余存的神，因为受到貶抑而憤激，竟連他在性欲上的无能也要拿来利用了。

在中国的历史上，我們看到許多剝夺太监一切文武官职的法律；但是太监們却老是又再回到这些职位上去。东方的太监，似乎

① 《周游世界記》，第3卷，第91頁。

* 指越南上圻。——譯者

② 过去在中国也是一样，九世紀时两个阿拉伯伊斯兰教徒曾到那里去游历；当他們說到一个城市的长官的时候，他們就是用“太监”这个名詞。

③ 《周游世界記》，第3卷，第94頁。

是一种不可避免的禍患。

第十六章 家庭奴隶制的法律和气候的性质的关系

第一节 家庭的奴役

奴隶是为着家庭而設的，但是他們并不是家庭的一部分。因此，我把奴隶所受的奴役和某些国家的妇女所受的奴役区别开来。我所謂“家庭的奴役”，即专指妇女所受的奴役。

第二节 南方国家里两性間天然存在的不平等

在气候炎热的地方，女子八岁、九岁或十岁就可以結婚^①，所以在那些国家里，幼年和婚姻通常是联系在一起的。到了二十岁，就算是老了。因此妇女們的“理性”和“容色”永远不能同时存在。当她們的“容色”正要称霸天下的时候，“理性”却加以拒絕。当“理性”可以取得霸权的时候，“容色”已不复存在。所以妇女只好处于依賴的地位，因为“理性”不能在她們年老时为她們取得“容色”在她們幼年时所尚未取得的那种霸权，因此，在这些地方，如果宗教不加以禁止的話*，一个男人便遺弃发妻而另覓新欢，因而产生了多妻制，这是很簡單的事。

在气候溫和的地方，女子的容顏不那么易于衰老，达到适于結婚的年齡也比較迟，年紀比較大的时候才有子女，她們的年紀大，

^① 穆罕默德五岁时娶卡底斯雅，八岁时和她同房。在阿拉伯和印度等炎热的国家，女子八岁就可以結婚，九岁就能生育。见普利多：《穆罕默德传》。在阿尔及尔王国，我們看到女子九、十、十一岁就可以生养。见罗及埃·德·塔西：《阿尔及尔王国的历史》，第61頁¹⁷⁷。

* 甲本作：“如果没有什么法律加以禁止的話。”

而丈夫的年紀也不小。就因為她們有較多的生活經驗，所以她們結婚時已有了較多的理性與知識，因而很自然地給兩性間帶來一種平等，結果法律也只規定了一妻制。

在寒冷的國家，喝烈性酒幾乎是一種必需的風俗，因而男子都縱飲無度。婦女在這方面有一種天然的節制，因為她們經常有防衛自身的必要。因此，婦女的理性反而強於男子。

大自然所給男子的特點，就是體力和理性。大自然對男子的權力所加的限制，除了體力和理性的限制而外，沒有其他的限制。它把魅力給予女子，並且規定*，在她們的美色消逝的時候，她們超乎男子的優勢也隨之而盡。但是在炎熱的國家里，女子的嬌媚只在幼年，此後的一生就沒有美色可言。

所以一妻制的法律，在生理上比較**適合於歐洲的氣候，而比較**不適合於亞洲的氣候。伊斯蘭教在亞洲很容易地建立起來，而在歐洲則一籌莫展；基督教在歐洲綿延下去，而在亞洲則受到摧毀，結局，伊斯蘭教徒在中國發展得這樣多，而基督徒這樣少，氣候是原因之一***。人類的理性永遠要服從這個“最高本原”，他要做什么就做什么，並隨意使用一切。

某些特殊的理由使瓦連提尼耶諾斯^① 178 准許他的帝國實行一夫多妻制。這項法律對於歐洲的氣候是太粗野了，所以狄奧多西烏斯、阿加底烏斯和火諾利烏斯都把它廢除了^②。

* 甲本無“並且規定……隨之而盡”句。

** 甲乙本無“比較”二字。

*** 甲乙本作“因為這個緣故，伊斯蘭教徒……基督徒這樣少”，把氣候作為唯一的原因，而非“原因之一”。

① 見約南德斯《論王位和臨時繼任人》以及其他僧教史家的著作。

② 見法典《猶太人與神明》，法7，又《新法》法18，第5章。

第三节 多妻和赡养能力的密切关系

有些国家，多偶制一旦建立，妻之所以多主要是由于丈夫的富裕。虽然如此，我們却不能說，在这些国家里多偶制是由富裕产生的，因为貧穷也可能产生同样的效果。我在下面談到野蛮人的时候，对这点将加以說明。

在强盛的国家里，一夫多妻制，与其說是一种奢侈，不如說是造成极度奢侈的原因。在炎热的气候里，人們的需要較少^①，赡养妻和子女的費用也較少，所以能够娶較多的妻。

第四节 多偶制和它的各种情况*

从欧洲各个不同地方的統計来看，欧洲生男多于生女^②。亚洲^③和非洲^{④**}則相反。关于这两洲的游記、著述告訴我們，那里生的女子比男子多得多。因此，欧洲的法律采取一妻制，而亚洲、非洲***准許多妻制，是和气候有一定的关系的。

亚洲寒冷的地方，也和欧洲一样，生男多于生女；喇嘛們說^⑤，他們的法律准許一妻多夫就是这个理由^⑥。

① 在錫兰，一个人每月十个茨就够維持生活了。那里的人只吃米和魚。见《創建东印度公司历次航行輯覽》，第2卷，第1篇。

* 甲乙本的标题是：“多妻制的法律就是統計数字的問題。”

② 阿尔布諾发现，在英国男孩数目多于女孩。但人們却由此得出結論說各种气候都是如此，这是錯誤的。

③ 参閱康波弗尔的著作。他告訴我們，在美阿果某一次的統計中，人們看到男子是182,072人，女子是223,573人。

④ 参看斯密士《几内亚旅行記》第2篇关于安梯地方的記述。

*** 甲乙本沒有提非洲，也沒有同非洲有关的脚注。

*** 只有1758年版有“非洲”一詞。

⑤ 杜尔亚德：《中华帝国志》，第4卷，第4頁。

⑥ 阿尔布塞·爱尔·哈森是九世紀到印度和中国旅行的两个阿拉伯伊斯兰教徒之一。他竟把一妻多夫的习惯看成是卖淫。的确，沒有比这种习惯更违背伊斯兰教思想的了。

但是我不相信，因男女数目悬殊，以致非采用一夫多妻或一妻多夫制不可的国家会很多。我們只能說，有些国家多妻或多夫比較不違背自然；有的国家則比較違背自然而已。

旅行家們的著述告訴我們，在班譚，妇女和男子数目的比例是十对一^①。如果这些記述是真的話，那我應該承认，这是特別有利于多妻制的例子。

所有这些，我只是叙述那些习惯的原由，而并不为它們辯护。

第五节 馬拉巴尔一項法律的原由

在印度的馬拉巴尔沿岸的乃尔部族里^②，男人只能娶一个妻子，而妇女却可以有好几个丈夫。我想我們是能够找出这个風俗的淵源的。乃尔是貴族的部族；在所有那些国家里貴族就是軍人。在欧洲，軍人是不許結婚的。在馬拉巴尔，因气候要求更多的放纵，所以人們只好尽量使婚姻不成为負担。他們好几个人娶一个妻子，这就减少了他們对家庭的眷恋和家务的料理，让这些人得以保存尚武的精神。

第六节 多偶制本身

如果我們撇开那些使人們对多偶制还能予以容忍的情况不談，而对多偶制作一般性的考察的話，我們可以說多偶制对人类、对两性——無論是对糟踏人的一方或是被糟踏的一方——都是毫无用处的。它对子女也一无好处，因为它的大不便之一是父母对

① 《創建东印度公司历次航行輯覽》，第1卷。

② 佛兰西斯·比拉尔：《旅行記》，第27章。《耶穌会士书簡集》第3輯和第10輯，关于馬拉巴尔海岸的馬列阿米人。人們认为这是軍人职业的流弊。据比拉尔說，婆罗門种姓的女子从来不嫁几个丈夫。

自己的儿女不能同样地疼爱；一个母亲能够爱两个子女，但是一个父亲不可能用一个母亲对两个子女那样的厚爱去爱二十个子女。当一个妇女有几个丈夫的时候，那就更糟了，因为在这种场合，只有在有一个父亲愿意相信并且能够相信，或是其他父亲能够相信，某几个孩子是他的孩子的时候，才能有父爱。

据说*，摩洛哥王在他的后宫里，有白色妇女、黑色妇女和黄色妇女。但是这个可怜虫啊！他是几乎什么肤色的妇女都不需要的**。

有了许多妻子，通常并不能防止一个人羡慕别人的妻子^①；淫欲和贪婪是一样的，得到了财宝反而更加渴望财宝。

在查士丁尼的时代，许多哲学家因为厌恶基督教，隐退到波斯高士洛斯附近的地方去。据阿加提亚斯说^②，最使他们感到惊奇的是，那里准许多偶，但是多偶的人依然和人通奸。

我们也许可以说，多妻就是那种大自然所不许可的情欲*的根源。因为一种恶行通常产生另一种恶行。在君士坦丁堡**发生革命，苏丹阿基默德¹⁷⁹被迫退位的时候，据历史记载，那时老百姓曾劫掠佳雅别墅，里头连一个女人也没有看见。据说，在阿尔及尔^③，大多数后宫里的人竟然不是女子***。

第七节 多妻的平等待遇

多妻的法律便产生平等对待各妻的法律。穆罕默德准许人们

* 甲乙本没有这一段。

** 指他宠男色。——译者

① 就是因为这个缘故，东方人尽量把妇女隐藏起来。

② 阿加提亚斯：《查士丁尼的生活与行动》，第403页。

* 指男色。——译者

** 甲乙本作“我记得：在君士……”。

*** 甲乙本上面三段的次序不同。

③ 罗及埃·德·塔西：《阿尔及尔王国的历史》。

娶四个妻子，但規定对待她們一切都要平等：飲食、衣服、婚姻上的义务。在馬尔代夫群島，人們得娶三个妻子；那里也施行同样的法律^①。

摩西的律例^②甚至規定，如果有人让他的儿子和一个奴隶結婚，而这个儿子以后又和一位自由的女子結婚的話，他对前妻絕對不得中止衣服、食物的供应和婚姻上的义务。他对新妻也許可以多給一些，但对前妻不得减少。

第八节 男女隔离

在淫佚、富裕的国家里，人們拥有很大数目的妻子。这是多妻制的后果。由于妻子的数目惊人，当然要把她們幽禁起来，使与男子隔开。要維持家庭的秩序，就必须如此。这就象一个破产的债务人想法子隱藏起来，逃避債权者的追索。有的地方因气候关系，自然的冲动极强，道德几乎是无能为力的。倘若让一个男人和一个女人单独在一起，誘惑将带来堕落，必然会有进攻而不会有抵抗。这些国家，不需要箴言誥誡，而需要鉄窗門門。

中国一本古典的书^③认为一个男人在偏僻冷落的房屋內遇到了单身的妇女而不对她逞暴行的話，便是了不起的德行。

第九节 家政与国政的关系

在一个共和国里，公民的生活条件是有限制的，是平等的、溫和的、适中的。一切都蒙受公共自由的利益。在那里，要向妇女行

① 佛兰西斯·比拉尔：《旅行記》，第12章。

② 《旧約全书》中《出埃及記》，第21章，第10、11节。

③ “在沒人的地方，发现一件可以据为已有的宝物；在一个偏僻的房內遇到一个美女；听到自己的敌人求救的呼声，如果不去救他，他就死了：这些情况就是考驗一个人道德的最好的試金石。”譯自中国的一部論道德的书，见杜亚尔德：《中华帝国志》第3卷，第151頁。

使威权是不那么容易行得通的。在气候需要这种威权的地方，单人统治的政体一向是最适宜的政体。在东方要建立平民政治，总是那样困难，其原因之一即在此。

反之，对妇女的奴役是极符合于专制政体的特质的。专制政体所欢喜的就是滥用一切权力。因此，在亚洲，无论什么时代，我们都看到家庭的奴役和专制的统治总是相辅而行的。

如果一个政体，它的首要要求就是安宁，又把绝对的服从叫做太平的话，那末就应该把妇女都幽闭起来。否则她们的阴谋诡计将给丈夫带来极大的不幸。要是有一个政府，没有时间去了解国民的行为的话，它便单凭表面现象和感觉对一切行为采取怀疑的态度。

我们欧洲的妇女，心思浮佻，言行轻率，有她们自己的爱好与嫌厌，有高尚与薄弱的情感。如果把我们的妇女的一切搬到一个东方的国家去，使她们象在我们社会中那样的活跃，那样的自由，能有一个家庭的父亲得以享受片刻的安宁么？到处都将是受猜疑的人，到处都将是敌人；国家便将倾覆，人们将看到大流血。

第十节 东方的道德原则

在多妻的场合，家庭越失去单一性，法律便越应该把那些支离分散的部分团结在一个共同的中心；利益越是分歧，法律便越应该引导这些分歧的利益走向统一。

这特别是依靠幽闭来实现的。人们不但应该用家屋的围墙把妇女和男人隔开，而且在同一个围墙内她们也应该隔离起来，使她们在家庭里各自有一个特殊的家庭。妇女们就从这里获得一切道德的实践：廉耻、贞操、端庄、恬静、和平、服从、尊敬、爱情，最后，使一切的感情都倾向于世界上在本质上最好的东西，那就是，单纯地对家庭的依恋。

妇女自然有许多许多要尽的义务，要尽妇女们特有的义务。所以一切能够激励她们其他思想的东西，一切我们当做娱乐的东西，一切我们叫做事务的东西，都不能完全排除妇女们参加。

我们看到，东方的许多国家，妇女的幽闭越严，风俗也越纯洁，在大国，就一定有大贵族。财富越多，就越有能力把妻子严禁在深闺里，并防止她们再进入社会。因为这个缘故，在土耳其、波斯、莫卧儿、中国、日本等帝国，妻子的品行实在令人惊叹¹⁸⁰。

但是关于印度，我们就不能这样说了。无数的岛屿和地理形势把它分裂成为无数小国；许多原因使这些小国成为专制国家。这些原因，我在这里没有时间加以论述了。

那里的掠夺者只是些可怜虫，被掠夺者也只是些可怜虫。那里叫做大人物的，只有极少的财富；叫做有钱的，只是足够生活而已。因此，对妇女的幽闭就不能那么严格；他们也不能采取多大的防备措施去约束她们，因此，他们的风俗的腐败是不能想象的。

在那里，我们可以看到与气候有关的邪恶。如果得以完全自由地放纵，将会使风俗败坏到怎样的一种程度。在那里，生理的要求力量大，而羞耻心则软弱到不可理解的程度。在巴丹^①，妇女们的性欲^②非常强烈，所以男人不得不使用某种装饰物作掩蔽，避免受她们的算计。据斯密士*说^③，几内亚的那些小王国并不见得好

① 《创建东印度公司历次航行辑览》，第2卷，第2篇，第196页。

② 在马尔代夫群岛，女儿在十、十一岁时，父亲便把她们嫁出去，因为他说，让她们忍耐对男性的需求，是很大的罪过。佛兰西斯·比拉尔：《旅行记》，第12章。在班谭，女孩子到了十三、四岁就应该把她嫁出去，如果不愿意她过放荡的生活的话。《创建东印度公司历次航行辑览》，第348页**。

* 甲乙本无“据斯密士说”。

③ 《几内亚旅行记》第2篇说：“当女人们碰到一个男人的时候，便把他抓住，并恐吓他，如果他不依从的话，要向她们的丈夫告发。她们偷偷地上男人的床，把他叫醒，如果他不依从她们的愿望，她们便恐吓要让人当场来抓他和她们。”

** 甲乙本无此注。

些,似乎在那里的男女甚至連两性各自的規律也給破坏了。

第十一节 与多偶制无关的家庭奴役

在东方的某些地方,幽閉妇女不但是因为多妻,也是因为气候。在果阿和印度的各葡萄牙殖民地,宗教只准許娶一个妻子。但是妇女們的放蕩行为曾造成了恐怖、犯罪、詐欺、暴行、毒杀、暗杀。我們在书中讀了这些东西以后,再把它們和土耳其、波斯、莫臥儿、中国、日本等地的妇女們品行的天真純洁相比較,我們便清楚地看到,不論是一妻或多妻,常常都有必要把女子和男子分开。

这些事情應該由气候去决定。在我們北方各国,風俗天然就是好的;人們的一切情感都是平靜的,不太活潑,不太風雅,爱情很有秩序地統治着人們的心灵,所以只要最少的行政力量,就可以領導他們;在这些国家里,把妇女們幽閉起来,有什么用处呢?

在这些气候之下,人們彼此交往¹⁸¹;最嬌媚的女性仿佛是社会的美飾;結了婚的妇女,虽只承一人之欢,但仍然可以給与大家交际上的快乐¹⁸²。在这种气候之下,生活是幸福的。

第十二节 天然的貞操

一切民族对妇女的淫乱都是鄙視的。这是大自然給一切民族的訓示。大自然規定了防卫,也規定了进攻。它把情欲种植在两性双方,給男性勇敢,給女性嬌羞。它給每个个人长久的岁月去保存自己的生命,但只給他們瞬息的时间去延續种类。

所以如果說,淫乱是遵循自然的規律的話,那是不对的;相反,淫乱正是違背了自然規律。遵循这些規律的是貞洁与节制。

加之,觉察缺点是“智灵的存在物”的本性。因此,大自然使我們有羞耻之心,这就是对我們的缺点覺得羞耻。

因此,当某种气候的自然力量違背了两性的自然規律和“智灵

的存在物”的自然的規律的時候，立法者就應該制定民法去戰勝氣候，以恢復原始的法則。

第十三節 嫉妒

各個民族應該將情欲上的嫉妒和由習慣、風俗和法律所產生的嫉妒，很好地加以區別。前一種嫉妒是一種貪婪的、熾烈的熱狂。後一種嫉妒是冷靜的，但有時是可怖的；它可能同時表現出冷淡與輕蔑。

前一種嫉妒是愛情的誤用；是從愛情本身產生出來的。後一種嫉妒是純粹來自民族的風俗習慣，來自國家的法律，來自倫理，甚至來自宗教^①。

一般地說，嫉妒幾乎都是氣候的自然力量所產生的後果；它同時又是治療這種自然力量的藥劑。

第十四節 東方治家的方式

在東方，妻子是時常更換的，所以她們不能掌理家政。因此，人們把家政交給了閹人，把所有的鎖匙都交給他們；家庭事務由他們處理。沙爾旦說，“在波斯，人們把妻子所需要的衣服給她們，象對待小孩一樣。”衣服的事，最適宜於由妻子管理；在任何其他地方也都是她們的第一件事務，但在波斯，却和她們毫不相關了。

第十五節 離婚和休婚

離婚和休婚有這個區別：離婚是由於雙方感情不和，經雙方同意而成立的。休婚是出自一方的意願，為着一方的利益而成立的，完全不顧另一方的意願與利益。

^① 穆罕默德吩咐他的信徒要監視他們的妻子。某一個伊斯蘭教的導師在臨死時也說這樣的話。孔子也宣傳同樣的教義。

妇女们有时很有必要提出休婚，但进行休婚对她们常常是很不愉快的事；休婚的法律又是残酷的，它只把休婚权利给与男子，而女子是没有的。丈夫是家庭的主人；他可以用千方百法去使他的妻子谨守她的本分，或是使不守本分的妻子重新守她的本分。因此，休婚掌握在丈夫的手中，似乎只能是他的权力的多一种滥用而已。但是一个妻子进行休婚，只是行使一种悲惨的补救手段。她已经嫁过一个丈夫，她的容颜已逐渐衰老，这时竟不得不再去寻找第二个丈夫，这对她常常是莫大的不幸。女性妙龄时期的娇艳的可贵，就是到了衰暮之年，还能使丈夫回忆过去的欢乐；因而心满意足，恩爱不渝。

所以一般的规则应该是：凡是给男子休婚权利的国家，也就应该给女子同样的权利。不仅如此，在气候使女子生活于家庭奴役状态的场合，法律似乎应该准许妻子有休婚的权利，并且只准许丈夫有离婚的权利。

如果妻子们是被幽闭在深闺之内的话，丈夫不应该因为她们有失妇德而要休婚，因为如果她们有失妇德，那是丈夫的过失。

除了在一妻制的地方，绝不应当因妻子的不生育而休婚^①，在多妻的场合，妻子不生育对丈夫是无关系要的。

马尔代夫人的法律准许重娶被休的妻子^②。墨西哥的法律，过去禁止重新结合，违者处死刑^③。墨西哥的法律比马尔代夫人的法律合理些，因为甚至在分离的时候，它还注意到婚姻的永久性。马尔代夫人的法律则不然，它仿佛对于婚姻和休婚都一样地看做儿戏。

① 这并不是说，基督教应该准许因不生育而休婚*。

* 甲乙本没有这个注。

② 佛兰西斯·比拉尔《旅行记》载“丈夫不要别人，而重娶旧妻，是因为这样比较省钱”。

③ 梭里：《墨西哥征服史》第499页。

墨西哥的法律过去只容許离婚。这又是一个理由，使它絕不容許那些已經自願离异的人們重新結合。休婚似乎比較是出于急躁的心情，出于心灵上的某种感情；而离婚則好象是一种經過慎思熟虑的事情。

离婚在政治上通常有重大的作用。但是如果論到它的民事效用的話，我們可以說，它是为着夫妻双方而建立的，但对于子女則始終是不利的。

第十六节 羅馬人的休婚和离婚

罗慕露斯准許丈夫休妻，如果妻与人通奸，准备放毒，或伪造钥匙的話。他完全沒有給妇女以休婚的权利。普卢塔克把这个法律叫做极端殘酷的法律^①。

雅典法律^②把休婚的权利同样地給予妻子和丈夫。在初期的羅馬，虽然有罗慕露斯的法律，但是妇女們也获得了休婚的权利。所以我們可以清楚地看到，这个制度是羅馬的代表們由雅典学来的制度之一；这个制度被規定在十二銅表法里。

西塞罗說，休婚的理由是来自十二銅表法的^③。因此，我們不能怀疑，十二銅表法增加了罗慕露斯所制定的休婚理由的数目。

离婚的权利也是十二銅表法的一項規定，至少也是十二銅表法所产生的后果。因为夫妻既各有休婚的权利，那末，就更可以按照双方一致的意願而离异了。

法律並沒有要求必須提出离婚的理由^④。由于事物的性质的关系，休婚應該說明理由，而离婚的理由則不必說明，因为不管法

① 《罗慕露斯传》，第11章。

② 这是梭倫的一項法律。

③ 《菲利普二世》第69章：“他命令女伶为她自己提出〔休婚的〕訴訟；〔休婚的〕理由是依据十二銅表法而增加的。”

④ 查士丁尼更改了这条。《新法》，法117，第10章。

律規定解除婚姻关系应有哪些理由，双方的互相嫌恶总是最主要的理由吧！

狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯^①、瓦列利烏斯·馬克西穆斯^②和奥露斯·格利烏斯^③談了一件事情。我看这种事情是不会有。他們說，在羅馬虽然人們有休妻的权利，但是因为人們非常信仰占卜，所以在五百二十年^④的期間，沒有人用过这种权利，直到卡尔維利烏斯·露加才休了他的妻，因为她不生育。我們只要了解人类精神的本性，便足以感覺到，法律把这样一种权利給与全体人民，而竟沒有人使用它，是如何奇怪的事！科利奧兰奴斯，因被放逐，在要动身的时候，囑咐^⑤他的妻子再嫁一个比他更幸福的人。我們刚刚看到，十二銅表法和羅馬人的風俗曾大大地扩大了罗慕露斯的法律的适用范围。倘使人們从来沒有使用休婚的权利的話，为什么会有这种情况呢？不仅如此，如果說，公民非常信仰占卜，认为休婚不祥，所以从来不休婚的話，那末羅馬的立法者們难道就能够比公民們少信仰占卜么？难道法律就可以不断地敗坏風俗么？

我們只要把普卢塔克的两段話做个比較，則这件事情不可思議的地方将消逝。我們在前面提到，有三种情形罗慕露斯王的法律^⑥准許丈夫休妻。普卢塔克还說^⑦：“王法規定，在其他情形休妻的人，就应当把他的财产的一半給他的妻子，把另一半奉献

① 《羅馬古代史》，第2卷。

② 《著名作家言行录》，第2卷，第4章。

③ 《阿的喀夜話》，第4卷，第3章。

④ 这是依据以上三人中前两人的說法。奥露斯·格利烏斯則說是五百二十三年。因此，他們所說的有关的执政官們也不一样。

⑤ 见《維都利亚的演說》，載狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯：《羅馬古代史》，第8卷。

⑥ 普卢塔克：《罗慕露斯传》。

⑦ 同上。

給丰谷女神賽利斯。”可見只要甘心情願接受这种处罰的話，人們不論在什么情況下都可以休妻。在卡尔維利烏斯·露加之先，還沒有人休过妻^①。又据普卢塔克說^②，“露加在罗慕露斯二百三十年后休了他的妻子，因为她不生育。”这就是說，他的妻被休弃是在十二銅表法前七十一年。十二銅表法又扩大了休婚的权力，增添了休婚的理由。

我所引証的这些著者們說，卡尔維利烏斯·露加爱他的妻子，但是因为她不生育，监察官要他宣誓把她休弃，使他能够为共和国增添子女；这使他被人民厌恶¹³³。我們先要認識羅馬人民的特性，然后才能发现他們憎恨卡尔維利烏斯的真正原因。他休弃他的妻子，并没有使他为人民所唾弃；这件事绝对不是人民所关心的。但是卡尔維利烏斯向监察官宣誓說，因为他的妻子不生育，所以他休弃她，以便为共和国增添子女。人民看到，这是监察官們将要加在人民身上的一种束縛。在本书的后面部分^③，我将让人们看到，羅馬人民对这类法規常常是厌恶的*。但是这些著者所說的为什么互相矛盾呢？因为普卢塔克是在研究事实，而其他的著者是在縱談奇聞軼事**。

① 誠然，不生育并不是罗慕露斯法律所规定的理由中的一种。看来露加并没有受沒收的处分，因为他是遵从监察官們的命令而休妻的。

② 《蒂塞烏斯和罗慕露斯的比較》。

③ 第23章，第21节。

* 甲乙本作“……是厌恶的，我們應該用法律去解释法律，用历史去解释历史”。

** 甲乙本沒有末后这两句：“但是这些著者……奇聞軼事。”

第十七章 政治奴役的法律和气候的性质的关系

第一节 政治奴役

政治奴役和气候性质的关系并不少于民事的和家庭的奴役和气候性质的关系。现在加以说明。

第二节 各民族勇气的不同

我們已經指出，炎热的气候使人的力量和勇气萎頓；而在寒冷的气候下，人的身体和精神有一定的力量使人能够从事长久的、艰苦的、宏偉的、勇敢的活动。不仅在国与国之間是如此，即在同一国中地区与地区之間也是如此。中国北方的人民比南方的人民勇敢^①，朝鮮南方的人則不如北方的人勇敢^②。

因此，当我们看到，热带民族的怯蕙常常使这些民族成为奴隶，而寒冷气候的民族的勇敢使他們能够维护自己的自由，我們不应当感到惊异。这是自然的原因所产生的后果。

在亚美利加也是如此。墨西哥和秘魯的专制国家都是接近赤道的；差不多所有自由的小民族在过去和現在都是接近两极的。

第三节 亚洲的气候

旅行家們的記述^③告訴我們：“亞細亞北部廣闊的大陸，从北

① 杜亚尔德《中华帝国志》第1卷第112頁。

② 中国的书上这样說。见同上书第4卷第448頁。

③ 见《北方旅行記》第8卷、《韃靼史》和杜亚尔德《中华帝国志》第4卷。

緯四*度或約四*度到北极，从俄罗斯的边界到东方的大洋，气候是极端寒冷的；这块广大的土地上，有一条从西向东行的山脉把它分开，西伯利亚在它的北方，大韃靼在它的南方；西伯利亚气候严寒，所以除了几个地方之外，是不适宜于耕种的；虽然俄罗斯人在伊尔吉兹河沿岸一带有居留地，但是他們絕不耕种；这地区只生长一些小樅和灌木。本地土著則分成一些可怜的部落，和加拿大的土著一样；那里所以寒冷，一来是因为地势高，二来是因为有山的緣故；这些山由南向北伸展，逐漸平夷，所以北風到处吹打，无所阻蔽；这个風使諾瓦珍布拉不能住人；它又吹入西伯利亚，使地方荒蕪；欧洲則正是相反，挪威和拉普兰的群山是极好的屏障，掩蔽北方诸国，使不至受到風的襲击；因此約在北緯五十九度的斯德哥尔摩，土地生产果实、谷类和植物；亞波附近，是六十一度，甚至六十三、四度，但有銀矿，而且土地相当肥沃。”

在这些記述中，我們也看到，“位于西伯利亚南方的大韃靼也是非常寒冷的；地是不能耕种的，除了可供畜牧用的草原而外，一无所有；树木是不会生长的，只有荆棘，象在冰島一样；和中国及莫臥儿邻近的一些地方，出产一种黍子，但是麦子和水稻是不能种植的；在北緯四十三、四十四、四十五度的华屬韃靼，差不多沒有一个地方不是一年冻冰七、八个月的，因此它和冰島同样地寒冷，虽然它[从地位上看]應該比法国南部还溫暖；除了接近东边的海洋方面有四五个城市，和中国人由于政治的理由在中国附近建造的几个城市而外，那里是沒有城市的；在大韃靼的其余地方，只在布加利、土耳其斯坦和加利逊有几个城市。这种极端的寒冷，是因为土地的硝石性，充滿硝石和細沙，此外，又因为地势高的緣故。南怀仁神父发现在长城北方八十里欧近克哈密兰河源，有一个地方，

* 應該是四十度。——译者

高出接近北京的海岸三千几何步尺*；因为这个高度^①，所以虽然所有亚洲的大河几乎都发源在这地方，但它却缺乏水，以致只有在河边和湖畔才可以居住人。”

从这些事实，我得到的结论是：正确地說，亚細亚是没有温带的；和严寒的地区紧接着的就是炎热的地区，如土耳其、波斯、莫臥儿、中国、朝鮮和日本等是。

欧洲正相反，温带是广阔的，虽然它的四周的气候彼此极相悬殊，西班牙、意大利的气候和挪威、瑞典的气候便迥然不同，但是当我們由南方走向北方，气候几乎是依照各国的纬度的比例，在不知不觉之中逐渐转冷，因此相毗連的国家的 climate 几乎相类似，没有显著的差别，正如我刚刚說过，温带极为广阔。

因此，在亚洲强国和弱国是面对着面的；好战、勇敢、活泼的民族和中輻气的、懶惰的、怯懦的民族是紧紧地相毗連着的；所以一个民族势必为被征服者，另一个民族势必为征服者。欧洲的情形正相反；强国和强国面对着面，毗鄰的民族都差不多一样地勇敢。这就是亚洲之所以弱而欧洲之所以强的重要原因；这就是欧洲之所以有自由而亚洲之所以受奴役的重要原因。这个原因，我不知道曾有人指出过沒有¹⁸⁴。由于这个原因，在亚洲，自由没有增加过，而在欧洲，自由則随着情况或增或减。

俄罗斯的貴族有一个君主，他使他們处于被奴役的地位，但是他們常常表露出不能忍耐的神色，这种表现在南方气候之下是绝对看不見的。我們不是已經看見俄罗斯曾在几天中建立起貴族政府了么？北方还有另外一个王国**，它已失去自主；但是我們可以

* 步尺亦称步幅；几何步尺，亦称大步尺；一个几何步尺，等于 50 至 60 吋。
——譯者

① 巒粗就象一种平頂的山。

** 指的是波兰。——譯者

信賴气候，由于气候的緣故，它的主权虽已丧失，但不是永无恢复的日子。

第四节 上述情况的后果

上面所說的同历史上所发生的事件正相符合。亚細亚曾經被征服过十三次；十一次的征服者是北方的民族，两次是南方的民族。在古时，西徐亚人征服了它三次；其后米太人和波斯人各一次，后来希腊人、阿拉伯人、莫臥儿人、土耳其人、韃靼人、波斯人、阿富汗人¹³⁵也都征服过它。我說的只是亚細亚的腹心地帶，而完全不談其余南方各地所受的侵略。南部的这些地方曾經不断地受到巨大的变动的痛苦。

欧洲的情形正相反，据我們所知道，自从希腊和非尼基的殖民地建立到現在，只发生过四次巨大的变化；第一次是羅馬人的征略所引起的；第二次是由于野蛮人的侵入，他們摧毁了这些羅馬人；第三次是由于查理曼的胜利；末后一次是由于諾曼人的侵略。如果我們对这些情况仔細加以研究的話，我們就会发现，甚至在这些大变化当中，总有一股力量普遍地存在着并散布在欧洲的各个角落。我們知道，羅馬人征服欧洲，曾經遇到多大困难，但是侵略亚洲却是易如反掌。我們也看到北方民族在推翻羅馬帝国时所遇到的困难；看到查理曼的战争和艰苦，以及諾曼人的种种冒险。摧毁者曾不断地被摧毁。

第五节 亚欧北方民族都从事征略而結果不同

欧洲北方的民族是以自由人的資格从事征略的；而亚洲北方的民族是以奴隶的資格从事征略的，而且他們的胜利是为着一个主人的光荣和野心。

原因是，韃靼人民虽然是亚洲的天然的征服者，但自身却是奴

隸。他們不斷地在亞洲南部進行征略，建立一些帝國，但是那些留在本國的韃靼人却發現統轄他們的已經是一個大國之君了，這個大國之君在南方是暴虐的，在北方也同樣是暴虐的；對被征服的臣民施用專制權力，對作為勝利者的臣民也主張施用專橫的權力。現在，這點在那個叫做“華屬韃靼”的廣大地區裏，是再顯著不過了。那裏受到皇帝的暴虐的統治差不多和中國本部所受到的相同；而且，皇帝通過征略，還天天擴大他的暴虐統治。

在中國的歷史上，我們也看到一些皇帝^①把中國人遣送到韃靼去殖民。這些中國人變成了韃靼人，並成為中國的死敵。但是這並不能防止這些中國人把中國政制的精神帶進韃靼去。

韃靼民族常有一部分征服了其他民族的韃靼人又被人驅逐掉。他們便把他們在奴隸制氣候裏所獲得的奴隸思想帶回沙漠裏去。中國的歷史，同我們的古代史一樣，都提供了有力的事例^②。

所以，哲特或韃靼民族的氣質常常同亞洲各帝國的人民的氣質相類似。亞洲的這些帝國的人民，是用短棒統治的。韃靼的人民是用長鞭統治的。歐洲的精神同這種習氣永遠是水火不相容的。在一切時代裏，亞洲人民叫做刑罰的，歐洲人民則叫做暴行^③。

摧毀了希臘帝國的韃靼人，在被征服的國家裏建立奴隸制和專制主義；哥特人¹⁸⁶在征服羅馬帝國之後，到處建立君主政體和自由。

著名的路得貝克¹⁸⁷在他的《大西洋》一書中對斯堪的納維亞推許備至。在那裏居住的那些民族大有特權可以居於世界衆民族之上。我不知道路得貝克曾否談到這個特權。這些民族是歐洲的

① 例如漢文帝。

② 西徐亞人三次征略亞洲，三次被驅逐掉。查士丁：《世界史綱》，第2卷，第3章。

③ 這和我在下面第23章第20節關於日耳曼各民族對棍子的想法裏所敘述的毫不矛盾。不管用什麼工具打人，他們一向認為打人的權力或打人的專制行爲是一種侮辱。

自由的泉源，也就是幾乎一切今天存在於人間的自由的泉源。

哥特人約南德斯稱北歐為“人類的工廠”^①。我認為還不如把它叫做製造工具以砍斷南方所鑄造的鎖鏈的工廠。驍勇的民族在歐洲的北方形成；他們走出自己的國家，去摧毀暴君與奴隸制度，並教育人類，使他們知道大自然所造的人是平等的；除非是為着他們的利益，理性不得使他們依賴屈從。

第六節 關於“亞洲的奴役”與“歐洲的自由” 的另一個自然原因

在亞洲，人們時常看到一些大帝國；這種帝國在歐洲是絕對不能存在的。這是因為我們所知道的亞洲有較大的平原；海洋*所劃分出來的區域廣闊得多；而且它的位置偏南，水泉比較容易涸竭；山嶽積雪較少；河流^②不那麼寬，給人的障礙較少。

在亞洲，權力就不能不老是專制的了。因為如果奴役的統治不是極端嚴酷的話，便要迅速形成一種割據的局面，這和地理的性質是不能相容的。

在歐洲，天然的區域劃分形成了許多不大不小的國家。在這些國家裏，法治和保國不是格格不相入的；不，法治是很有利於保國的；所以沒有法治，國家便將腐化墮落，而和一切鄰邦都不能相比。

這就是愛好自由的特性之所以形成；因為有這種特性，所以除了通過商業的規律與利益而外，每一個地方都極不易征服，極不易向外力屈服。

反之，一種奴隸的思想統治着亞洲；而且從來沒有離開過亞

① 拉丁原文為 *Humani generis officinam*。

* 甲乙本作“山嶽和海洋”。

② 河川在匯集前或匯集後就流失或蒸發。

洲。在那个地方的一切历史里，是連一段表現自由精神的記錄都不可能找到的。那里，除了极端的奴役而外，我們將永远看不見任何其他东西。

第七节 非洲与美洲

关于亚洲和欧洲，我所能說的就是这些。非洲的气候和亚洲南部相同，所以也受着相同的奴役。欧洲和非洲的国家曾破坏了美洲^①并重新在那里殖民，所以今天的美洲已几乎不能表現它原有的精神；但是它的古代的历史，按照我們所知道的來說，同我们的原則是很相符合的。

第八节 帝国的首都*

从剛才所說，我們可以獲得一个結論，就是：对一个大国的君主來說，正确地为他的帝国選擇首都是一件重要的事¹⁸⁸。如果他把首都設在南方，就有失去北方的危險；如果他定都于北方，他就会容易地保有南方。我談的不是特殊的情形。机器常常有許多磨擦，使理論上的效果发生变化或迟延；政治也是一样。

第十八章 法律和土壤的性質的关系

第一节 土壤的性質怎样影响法律

一个国家土地优良就自然地产生依賴性。乡村的人是人民的主要部分；他們不很关心他們的自由；他們很忙，只是注意他們自

① 美洲有一些野蛮的小民族；西班牙人把他們叫做“勇敢的印地安人”。使这些民族屈服要比墨西哥和秘魯这种大帝国困难得多。

* 甲乙本沒有这节。

己的私事。一个財富充实的农村所怕的是搶劫，是軍隊。西塞羅曾对阿蒂庫斯說^①：“这伙善良的人都是些什么人？是商人和农民么？我們不要想象，以为这些人反对君主政体；因为只要給他們太平的話，一切政体對他們都是一样的。”

因此，土地肥沃的国家常常是“单人統治的政体”，土地不太肥沃的国家常常是“数人統治的政体”；这有时就补救了天然的缺陷。

阿提加的土壤貧瘠，因而建立了平民政治；拉栖代孟的土壤肥沃，因而建立了貴族政治。因为在那个时代，希腊反对“单人統治的政体”，而貴族政治和“单人統治的政体”最相近。

普卢塔克告訴我們^②，雅典平定了西罗尼安叛乱后，这个城市旧时的紛爭便又重演了，并且因阿提加国家土地的种类不同，分成了許多党派。居住在地的人坚决主張要平民政治，平原上的人則要求由一些上层人物領導的政体；近海的人則希望一种由二者混合的政体。

第二节 續前

肥沃的地方常常是平原，无法同强者对抗，只好向强者屈服；一經屈服，自由的精神便一去不复返了；农村的財富就成为那里的人们忠順于强者的担保品。但是在多山地区，人們能够保存他們所有的东西，同时，他們所要保存的东西也并不多。他們所享有的自由，就是說他們的政体，成为值得他們保卫的唯一的幸福。因此，自由在崎嶇难行的多山国家，比在那些得天較厚的国家，更占有重要的地位。

多山国家的人民，保存着比較寬和的政体，因为他們不那么容易被征服。他們容易防御，而很难受到襲击。如果要进攻他們，集

① 《致阿蒂庫斯书簡》，第7卷，第7信。

② 《梭倫传》，第8章。

中与运送军火和粮草要花费巨资，因为这种国家是不能供给这些东西的。所以要和山区的人们作战是比较困难的，而且也是一个比较危险的企图；在那里，为人民的安全而制定的一切法律，也不是很必要的。

第三节 怎样的国家土地开垦得最好

国家土地的开垦并不是因为土壤肥沃，而是因为国家有自由。如果我们根据想象把世界划分一下的话，我们便要惊奇地看到，最膏腴的地方几乎在大多数的时代都是荒蕪的，而在那些土壤似乎什么都不出产的地方却出现了强盛的民族。

一个民族总是离开坏的地方去寻找较好的地方，而不是离开好的地方去寻找较坏的地方，这是很自然的。因此，受侵略的多半是那些得天独厚的国家。而且“蹂躏”和“侵略”就象形影之相随，所以最美好的地方也最是常常被弄得人烟稀绝；而那些北方可怕的地方反而经常有人居住，就因为那些地方几乎是难以居住的。

历史家们向我们叙述斯堪的纳维亚的人民向着多瑙河的两岸移动的经过。我们看到，那并不是什么征略，而仅仅是向一些荒蕪的地区移居而已。

可见这些气候优美的地方，从前曾被其他民族的移动弄得人烟灭绝；而我们不知道这些悲剧经过的情形。

亚里士多德^①说：“从古代一些石碑来看，萨地尼亚似乎是希腊的一个殖民地。它从前很富庶；以爱好农业而著名的亚里斯德斯神给它制定了法律。但是以后便衰微下去，一蹶不振了；因为迦太基人成了他们的主人，把一切可以养活人类的東西都破坏了，并且禁止耕种土地，違者处以死刑。”萨地尼亚在亚里士多德时代

^① 《奇事》一书的作者。

元气完全没有恢复；今天也是如此。

波斯、土耳其、俄罗斯和波兰的最温暖的地区曾受到大小韃靼人的蹂躏，还不能恢复过来。

第四节 国家土地肥瘠的其他结果

土地贫瘠，使人勤奋、俭朴、耐劳、勇敢和适宜于战争；土地所不给予的东西，他们不得不以人力去获得。土地膏腴使人因生活宽裕而柔弱、怠惰、贪生怕死。

人们曾经指出，在农民富裕的地方（例如在萨克森）所招募的日耳曼军队，就不象别的地方那样好。可以在军法里规定严峻的纪律，来补救这个缺陷。

第五节 岛屿的人民

岛屿的人民比大陆的人民爱好自由，岛屿通常是很小的^①；一部分的人民不那么容易被用来压迫其他部分的人民；海洋使他们和大的帝国隔绝；暴政不能够向那里伸展；征服者被大海止住了；岛民很少受到征略战争的影响，他们可以比较容易保持自己的法律。

第六节 由人的勤劳建立的国家

有的地方需要人类的勤劳才可以居住，并且需要同样的勤劳才得以生存。这类国家需要宽和的政体。主要有三个地方是属于这一类的，就是中国的江南* 和浙江这两个美丽的省份、埃及和荷兰。

中国的古代帝王并不是征服者。他们为着增强自己的权势就

① 日本地大，且有奴隶制，所以不在此例。

* 江南是旧省名，清初置，康熙后，改置江苏、安徽二省。——译者

首先做一件事情,这件事情最有力地证明他们的智慧。他们平治了洪水,帝国版图上便出现了这两个最美丽的省份。这两个省份的建立是完全出于人力的劳动的。这两个省份土地肥沃异常,因此给欧洲人一个印象,仿佛这个大国到处都是幸福的。但是要使帝国这样大的一块土地不至受到毁坏,就要不断地用人力加以必要的防护与保持。这种防护与保持所需要的是一个智慧的民族的风俗,而不是一个淫佚的民族的风俗,是一个君主的合法权力,而不是一个暴君的专制统治。政权就必须是宽和的,象过去的埃及一样*。政权就必须是宽和的,象今天的荷兰一样;大自然给荷兰那样不便的地势就是要它关心自己,而不是要它懈怠或是任性而使土地荒废。

因此,虽然由于中国的气候,人们自然地倾向于奴隶性的服从,虽然由于帝国幅员辽阔而会发生各种恐怖,但是中国最初的立法者们不能不制定极良好的法律,而政府往往不能不遵守这些法律。

第七节 人类的勤劳

人类的勤劳和优良法律,已经使大地较为适合于居住了。我们看到过去湖泊沼泽之地,现在已经有河溪奔流了。这个幸福并不出自大自然的力量,而是受到大自然的维护。当波斯人^①称霸亚洲的时候,他们规定,凡是把泉水引到不曾有水灌溉过的地方的人,便可以五代享受这种利益;当时有许多溪涧从托鲁斯山流下来,波斯人便不惜任何力量去疏导这些水流。今天这些水流灌溉着田原与园圃,而人们竟不知道它们是怎样来的。

* 甲乙本多一句:“又象今天的土耳其帝国一样。”

① 波利比乌斯:《历史》,第10卷,第25章。

因此，勤劳的国家創造各种福澤；这些福澤并不随着国家的灭亡而消逝。正如喜好破坏的国家一样，它們所制造的禍害，比国家本身存在的時間还要久长¹⁸⁹。

第八节 法律的一般关系

法律和各民族謀生的方式有着非常密切的关系。一个从事商业与航海的民族比一个只满足于耕种土地的民族所需要的法典，范围要广得多。从事农业的民族比那些以牧畜为生的民族所需要的法典，内容要多得多。从事牧畜的民族比以狩猎为生的民族所需要的法典，内容那就更多了。

第九节 美洲的土壤

美洲之所以有那些野蛮的国家，就是因为土地本身能出产許多果实，供人們生活。妇女只要在她們茅屋的周圍开辟一块地，很快便可得到玉蜀黍。男子只要狩猎和捕鱼，生活便很富裕。不仅如此，食草的动物如牛、水牛等等的繁殖，多于食肉的野兽。不象非洲那样，一向为食肉的野兽所盘据*。

我想，如果欧洲不耕种土地的話，是得不到这些好处的，而将只有一些橡树和其他不出产什么东西的树木的森林而已。

第十节 人口和謀生方式的关系

讓我們看一看，不耕种土地的国家的人口比例是怎样的。沒有耕种过的土地的出产和經過耕种的土地的出产的对比，就象一个野蛮国家的人口数目和一个农业国家的人口数目的对比一样。在耕种土地的民族同时也从事技艺¹⁹⁰的場合，也有一定的比例，

* 甲乙本沒有末后一句。

但需要詳細的計算*。

非农业人民几乎不可能形成一个大国家。如果他們是牧民的話，便需要廣闊的土地去維持一小群人的生活；如果他們是猎民的話，他們的人数便更少了；他們为着謀生而組成的国家便更小了。

猎民的国家，通常到处林木茂盛，又因这些人从未致力于疏浚水流，所以到处滿是沼澤，而每群人自成村落，組成很小的国家。

第十一节 野蛮和半野蛮的民族

野蛮民族和半野蛮民族二者之間有这样一种区别。前者是分散的小民族，因为某些特殊的原因，不能联合起来；后者通常是些能够联合起来的小民族。野蛮人一般是猎人；半野蛮人是牧人。这在亞洲北部是看得很清楚的。西伯利亚的民族不懂得过集体的生活，因为如果这样便无法生活。韃靼人能够在某个期間内过集体的生活，因为他们的畜群可以在某个期間内聚集在一块。因此，所有部落便可以联合起来。当一个酋长征服了許多其他的酋长的时候，就可以有这种联合。他們在联合后，又必須就这两件事中选择其一，就是：分散开来，或是向南方的某个帝国进行大規模的征服战争。

第十二节 不耕种土地的民族間的国际法

这些民族不居住在一定的、立有边界的土地上，所以彼此之間可以发生糾紛的問題是很多的。他們为荒地爭吵，正象我們的公民为遗产爭吵一样。因此，他們因为狩猎、捕魚、牧畜、奴隶的搶夺，便有很多机会发生战争。此外，由于他們并不占有土地，所以

* 甲乙本作：“同时也从事技艺的場合，野蛮人的数目对这个民族人口的数目，和野蛮人的数目对农民的数目，以及农民的数目对从事技艺的人的数目，成複比例。”

按国际法去处理的事情多，而用民法去解决的事情少。

第十三节 不耕种土地的民族的民法

民法内容的增多，主要是由于土地的分配。在不分配土地的国家，民事法规是很少的。

这些民族的制度，与其叫做法律，毋宁说是风俗。

在这种国家里，那些记得旧时事物的老年人是很有权威的；在这种国家里，人们不能由财富，但可由手腕或计谋，而出人头地。

这些民族漂泊或散居在牧野或森林里。婚姻不象在我们之间那样巩固。我们的婚姻因住所而获得固定，妻子就老在一个家里呆着。这些民族的男子则比较容易更换妻子，或是拥有好几个妻子，甚至有时候象野兽一样满不在乎地混淆不清。

畜牧的民族¹⁹¹不能离开他们的牲畜。牲畜就是他们的生活。他们和妻子们也不能分离：因为妻子看顾牲畜。所有这一切就应该老在一起，尤其是因为他们通常是生活在辽阔的平原，很少坚强的防御地势，他们的妻子、儿女、牲畜易于被敌人所擄掠。所以他们更是应当在一起了。

他们的法律规定了掠夺物的分配；并且象我们的《撒利克法典》一样，特别注意偷窃问题。

第十四节 不耕种土地的民族的政治状态

这些民族享有很大的自由；因为他们既然不耕种土地，就不附着在土地上；他们游荡漂泊。如果有一个酋长企图剥夺他们的自由的话，他们便立即到其他酋长的地方去寻找自由，或是退入山林，和他们的家属住在一起。这些民族享有极大的“人的自由”，这种自由必然产生“公民的自由”。

第十五节 懂得使用货币的民族

阿利斯底普斯因船只失事，便泅水而在最近的海岸登陆。他在沙滩上看到人们所画的几何图形，感到喜出望外，因为他由此判断，他已置身于一个希腊的人民的土地，而不是一个半野蛮的民族的土地^{1/2}。

如果你因某种不测事故而单身到了一个陌生的民族中去；只要你发现一枚钱币，就可以肯定你已来到了一个开化的国家。

土地的耕种需要使用货币。耕种土地就要有许多技艺和知识；我们知道技艺、知识和需要常常是齐步前进的。这一切都会导致一个“价值的标记”的建立。

激流和大火^①使我们发现土地里含有金属；金属一旦被分解出来，便不难加以使用了。

第十六节 不懂得使用货币的民族的民法

一个不懂得使用货币的民族，除了暴力所产生的不公道事情而外，几乎不知道有其他种类的不公道事情，于是软弱的人们便联合起来，抗拒强暴。这种民族除了政治性的协议而外，几乎没有他种解决纠纷的办法。但是在建立了货币制度的地方，人们就可能遇到出自狡诈的不公道事情。人们可以用千百种方法去做不公道的事情。因此，就不能没有良好的民法；民法的产生就是因为人们用新的方法、用不同的方式去做坏事。

在沒有货币的国家，强盗只能拿走实物，而各种实物的样子又是互不相同的。但是在使用货币的地方，强盗夺走的是“标记”，这些“标记”常常是互相类似的。在沒有货币的国家，什么都隐藏不

^① 狄奥都露斯《历史文献》第5卷第35章中告诉我们，牧人们就是这样在比利牛斯山里发现了金子的。

了，因為強盜老帶着他的犯罪證據；但是在使用貨幣的國家，情形就不同了。

第十七節 不使用貨幣的民族的政治性的法律

一個不耕種土地的民族，他們的自由最大的保障就是不懂得使用貨幣。由打獵、捕魚或牧畜所獲得的東西，既不可能大量集中，也不可能大量保存，而使一個人有可能去腐化其他的一切人。但是如果人們所擁有的是財富的“標記”的話，那末一個人便能夠聚集大量的“標記”，並且隨意給與別人。

沒有貨幣的民族，每人的需求不多，並且可以平等地、容易地得到滿足。因此，平等是必然的，他們的首領也就不是專制的。

第十八節 迷信的力量

如果旅行家們所告訴我們的是真的話，在路易斯安納有一個叫做“納哲”的民族，他們的政制是上述說法的例外。他們的首領^①可以任意處分他的一切臣民的財產，並且可以隨意叫他們做任何事情；要他們的頭顱也不能拒絕；他就象土耳其皇帝一樣。當他的預定繼承人出生的時候，在哺乳中的一切嬰兒都要奉獻給這位繼承人，為這人終生服役。人們也許要說，他就是埃及的大皇帝。這個首領在他的茅屋里，人們用隆重儀式對待他，象日本或中國對待皇帝一樣。

迷信的偏見強於其他一切偏見，迷信的理論強於其他一切理論。所以，雖然野蠻的民族本來不懂得什麼是專制主義，但是納哲人却是懂得的。他們崇拜太陽；他們的首領如果沒有想象出自己就是太陽的兄弟的話，人民便要認為他也和他們一樣是一只可憐

^① 《耶穌會士書簡集》，第20輯。

虫而已。

第十九节 阿拉伯人的自由和韃靼人所受的奴役

阿拉伯人和韃靼人都是游牧的民族。阿拉伯人和我們以上所說的一般的情况一样,是自由的。但是韃靼人(世界上最奇怪的民族)則受政治性的奴役^①。关于这个事实,我已經說过一些原因^②,現在要再提出一些其他的原因。

他們沒有城市,他們沒有森林,只有少数的沼澤;他們的河川差不多常年都冻着冰;他們居住在一个辽阔的平原上;他們有草原和牲畜,所以是有财产的。但是他們沒有任何可以隱避或防卫的地方。一个可汗被打敗后,胜利者立即斬他的头^③,对他的子女也是一样。他的臣民便都屬於胜利者了。但胜利者对这些臣民并不处以民事的奴役,因为如果这样做,他們将成为这样简单的国家的一种負担;这个简单的国家既沒有可耕的土地,也不需要任何家事的服役。因此,这些臣民只增加国家的人口而已,不过,胜利者虽然沒有采用民事的奴隶制,但是我們想象,應該是采用了政治的奴隶制的。

在这样一个国家里,各个部落之間不断地战争,不断地互相征服;在这样一个国家里,一个战敗了的部落的政治机体常常因首領的死亡而被摧毁。实际上,这样的一个国家通常是不可能自由的,因为受到无数次征服的,不只是一部分地方而已。

战敗的民族,因为所处地势的关系,常常能够在战敗之后与战胜者締結条約,而保持一些自由。但是韃靼人,往往沒有可守的地

① 立可汗时,全民喊道:“他的話將是他的劍。”

② 第17章,第5节。

③ 因此,米利維斯征服了伊斯巴汉后,把所有同一血統关系的王公都杀死,这是没有什么可以奇怪的。

势，所以一旦战败，便无法要求任何条件了。

我在本章第二节里說，在耕种的平原上居住的人常常是不自由的。但是环境却让居住在不耕种的平原上的韃靼人也不能得到自由。

第二十章 韃靼人的国际法

韃靼人在自己之間看来似乎是溫和而人道的；但是作为征服者的时候，他們是极殘忍的。他們对被攻占的城市的居民进行杀戮；如果只把居民出卖或是分配給自己的士兵，便自以为是对居民的莫大恩惠。他們摧毁了亞洲——从印度到地中海。他們使波斯东部地区成为荒漠。

我想，大概是因为下面的原因才产生这样的一种“国际法”。韃靼人沒有城市，所以每每以迅速猛烈之势进行一切战争。当他們有征服別人的希望时，他們就去作战；当他們沒有这种希望时，他們便参加到更强有力者的军队里去。他們的习惯如此，所以他們认为，一个城市沒有能力和他們抵抗，但却阻碍了他們前进，便是違背他們的国际法。韃靼人不把城市看做是居民的聚集之地，而认为是专为避免他們的势力而設立的地区。他们围攻城市，但又缺乏一切技术，在攻城时所冒的危險是很大的；他們对所流的血也用血来报复。

第二十一章 韃靼人的民法

杜亚尔德神父說，韃靼人常常以最小的儿子为继承人，因为当其他年长的儿子能够过牧畜生活的时候，他們便带着父亲所分給他們的一些牲畜离开了家，另立新居。最年幼的儿子則繼續和父亲住在家里，便自然地成为父亲的继承人。

我听說英格兰的某些小地区也有类似的习惯。这个习惯，今

天在布里塔尼的罗汉公国里还可以看见*。这种习惯存在于那里的平民之间¹⁹³。这无疑是一种游牧民族的法律，由某一布里塔尼小部族带到那里去的，或是某一日耳曼民族所创制的。凯撒和塔西佗¹⁹⁴告诉我们，日耳曼人不大耕种土地。

第二十二节 日耳曼人的一种民法

《撒利克法典》中有一项特殊的条文，通常被称为“撒利克法”。我现在要在这里说明这项特殊的法律怎样同一个不耕种土地或者至少是不大耕种土地的民族的法制有着密切的关系的。

“撒利克法”^①规定，一个人遗有子女时，由男孩而不由女儿优先承继“撒利克土地”。

要知道“撒利克土地”是什么，首先就应该研究法兰克人在离开德意志以前土地的特点或习惯。

爱卡尔¹⁹⁵曾经明确地论证过“撒利克”是从“撒拉”这个字来的。“撒拉”是住宅的意思。所以“撒利克土地”就是“属于住宅的土地”的意思。以下我将进一步探究日耳曼人的“住宅”和“属于住宅的土地”到底是怎么一回事。

塔西佗说^②：“他们不居住城市；自己的住宅和别人的住宅相毗连，也是他们所不能忍受的。每个人在他的住宅周围都留出一小块土地或空隙，并用围障把它围起来。”塔西佗这段叙述是真实的；因为许多野蛮民族的法典^③都订有各种条款禁止毁坏这种围

* 甲乙本没有这一句。

① 狄特·李维：《罗马编年史》，第62卷。

② “所谓居住的城市，日耳曼人是谁也不知道的。他们居住的地方，并不连在一起，都是分散着的。哪里有泉水、平原、树林，就在那里设置村庄。也不象我们的风俗把建筑物都联在一起。他们的住宅的四周有很大的空地。”见《日耳曼人的风俗》，第16章。

③ 《日耳曼人的法律》第10章和《巴威利亚法》第10项第1、2节。

障或侵入別人的住宅里。

从塔西佗和凱撒，我們可以知道日耳曼人所耕种的土地，期限仅仅一年，期滿仍归公有。他們唯一的世代相傳的家业就是住宅和住宅周圍的那块土地^①。专屬於男子的，就是这种特殊的家业。实际上，这种家业怎能傳給女儿呢？女儿是要嫁到別的住宅去的。

那末，“撒利克土地”就是那块附屬於一个日耳曼人住宅的圍障內的土地；这是一个日耳曼人唯一的財產。法兰克人在征略战争胜利后，又获得了新的財產，对这种新的財產仍旧沿用“撒利克土地”的名称。

当法兰克人居住在德意志的时候，他們的財富是奴隶、牛羊、馬匹、武器等等。他們把住宅和同它相毗連的那小块土地傳給男孩子，是很自然的一件事，因为男孩子永远居住在那里。但是法兰克人在征略战争胜利后又获得了許多大块的土地，他們覺得，女儿和她們的子女不能分有这些土地，不免太无情了。因此便产生了一种习惯，准許父亲把遺產安排給女儿和她的子女。这就使撒利克法不再起作用。把遺產这样安排似乎是普遍的，因为这种安排都記錄在法式书內^②。

在所有这些法式书中，我發現了一篇奇特的法式书^③。一个祖父在遺囑里要他的孙子、孙女和他自己的子女一同继承遺產。这样，还能有什么撒利克法呢？在那个时代，人們大概已經不再遵守撒利克法，不然的話，就是人們不断地让女儿继承遺產已成惯例，所以她們认为女子具有继承能力已是件普通的事了。

撒利克法并没有重男輕女的目的，更没有使家庭、姓氏或土地

① 在土地执照里，这个圍障叫做“哥尔蒂斯”。

② 见馬尔庫尔富斯《法式书》第2卷10、12；同书附录，法式书49；西尔蒙都斯《古代法式书》22。

③ 法式书55，在林登布洛的《选輯》內。

的相傳永世綿延不絕的目的。日耳曼人的观念里完全没有这些东西。撒利克法是纯粹经济性的法律，这个法律把住宅和附属于住宅的土地给与男子，因为他们需要在那里居住，所以这些住宅和土地对他们最为方便。

在这里，我们只要把撒利克法关于自由土地这一项抄录下来就够了。这项条文是很有名的，谈过它的人很多，但是读过它的人却很少。

“一、如果一个人死而无嗣，就由父或母做他的继承人。二、如果他无父无母，就由兄弟或姊妹做他的继承人。三、如果他沒有兄弟和姊妹，就由母亲的姊妹做他的继承人。四、如果他的母亲沒有姊妹，就由他父亲的姊妹做他的继承人。五、如果他的父亲沒有姊妹，就由最近的男性亲属做他的继承人¹⁹⁶。六、撒利克土地的任何部分^①不得传给女性；它必须属于男子；也就是说，男子应该是父亲的继承者。”

很明显，前五条是关于死后无嗣时的继承；第六条是有子女时的继承。

一个人死而无嗣，法律规定，除了某些例外，不得偏袒两性的任何一方。在继承的第一、第二两个顺序，男女两性所得的利益是相同的；第三、第四两个顺序，偏重女性；第五顺序，偏重男性。

我在塔西佗的著作里发现了这种奇怪现象的由来。他说^②：“日耳曼人爱他们的外甥和外甥女同爱他们自己的子女一样。有的人把外甥、外甥女这种亲属关系看得更亲密，甚至更神圣。在接受人质时，他们喜欢要这种亲属关系的人。”因为这个缘故，我们最古

① “对撒利克土地，女子没有任何继承权，只有男性、只有儿子，才有继承遗产的权利。”狄特·李维：《罗马编年史》，第67卷，第6节。

② 《日耳曼人的风俗》，第20章*。

* 原注拉丁文，和正文中所引法文意思基本相同，所以略而不译。——译者

的历史家^①时常談到法兰克人的君王是如何喜爱他們的姊妹和外甥、外甥女。如果姊妹的子女在兄弟的家里当做自己的子女看待的話，外甥、外甥女自然也把舅母看做是自己的母亲了。

母亲的姊妹被看得比父亲的姊妹更亲密。这点可以在撒利克法的其他条文里获得解釋。一个妇女成为寡妇^②时，則受丈夫方面亲屬的监护；法律規定应由女性关系的亲屬优先担任这种监护，其次才由男性关系的亲屬来担任。原因是，一个女子来到夫家后，就和同性的亲屬团結在一起，所以和女性关系的亲屬比和男性关系的亲屬較为亲密。不仅如此，一个人因杀人^③而被判处罰金的时候，如果他无力繳納，法律准許他交出他的全部財產，不足之数應該由其亲屬补足。按次序來說，在父亲、母亲、兄弟之后，就由母亲的姊妹来繳納，仿佛在这种亲屬关系里有比較深厚的感情存在似的，这种亲屬关系既然應該負責任，那末也就應該享有較优的权利。

撒利克法規定在父亲的姊妹之后，应以最近的男性亲屬为继承人；但是如果这个亲屬是在五亲等之外，他就不得继承。因此，一个五亲等的女子就有可能比一个六亲等的男子优先继承。这在萊茵河畔法兰克人的法律^④里可以看到。法兰克人萊茵河畔地区的法律“自由土地”一項是撒利克法最忠实的注釋。在这項規定中，該法处处都和撒利克法相吻合。

如果父亲死后留有嗣子的話，撒利克法便不許女儿承继撒利

① 见格列高里·德·都尔：《法兰克史》，第8卷，第18、20章；第9卷，第16、20章。貢特兰因里欧維季尔德虐待他的外甥女茵根达，异常憤怒，她的兄弟柴尔德柏曾出兵为她报仇。

② 《撒利克法》，第47項。

③ 同上，第61項，第1节。

④ “在五亲等以內的男性亲屬是下一順序的遺產继承人。”见狄特·李維：《羅馬編年史》，第55卷，第6节。

克土地，並規定該土地應屬於男子。

我將不難證明，撒利克法並不是毫無區別地排除女兒承繼撒利克土地，而是僅僅在有兄弟的場合，她們才受到排除。

(一) 這點從撒利克法本身就可以看到。撒利克法首先說，婦女不得占有撒利克土地，只有男子可以占有這種土地；後來該法又進行解釋，並對這種說法的意義加以限制。它說：“這意思就是說，父親的遺產將由兒子繼承。”

(二) 這段撒利克法條文的意義可由萊茵河畔法蘭克人的法律* 得到闡明。後者也有一項關於“自由土地”的規定^①，它和撒利克法的規定符合。

(三) 這些半野蠻民族的法律全都來源於德意志，並且互相闡明，尤其是因為它們的精神差不多全都一樣。撒克遜人^②的法律規定，父母應將遺產留給兒子，而不留給女兒；但是只有女兒時，女兒便將獲得全部遺產。

(四) 我們有兩份古時的法式書^③，都載有按照撒利克法女兒受男子排斥的情況，就是說，在有女兒又有兒子的時候女兒受到排斥的情況。

(五) 另外一份法式書^④ 證明，女兒有優先於被繼承人之孫繼承遺產之權。由此可見，女兒只在有兄弟時才受到排除。

(六) 倘使按照撒利克法，女兒一般都不得繼承土地的話，那末史書、法式書和文契不斷地談到黎明時代** 婦女的土地和財產，

* 甲本作：“……萊茵河畔居民的法律，即法蘭克諸民族稱為撒利克法的法律，……”

① 第 56 項。

② 第 7 項第 1 節規定：“父親或母親死後，由兒子而不是由女兒繼承遺產。”第 4 節規定：(但只有女兒時)“死後則由女兒而不是由兒子繼承；她們取得一切遺產權。”

③ 馬爾庫爾富斯：《法式書》，第 2 卷，法式書 12；又同書附錄，法式書 49。

④ 林登布洛的《選輯》內法式書 55。

** 見本章第 31 節注。——譯者

便將無法解釋。

人們^①曾說，撒利克土地是采地。這是錯誤的。第一，這一項目的標題是“自由土地”。第二，起初，采地是不能世襲的。第三，如果撒利克土地果真是采地的話，就連男子都不能繼承采地，馬爾庫爾富斯怎麼能說排斥女子繼承的風俗是褻瀆神明呢？第四，那些被人們用來證明撒利克土地是采地的文契，僅能證明撒利克土地是自由土地而已。第五，采地是在征服戰爭以後才建立的，而撒利克的習慣* 在法蘭克人離開德意志以前就已經存在了。第六，不是撒利克法限制女子的繼承而形成了采地的建立，而是采地的建立對女子的繼承和對撒利克法的規定，加上了限制。

根據上面所說，人們將不能相信法蘭西王位永遠由男子繼承是淵源於撒利克法了。但是，這種制度毫無疑義是從撒利克法來的。這點，我可以用一些半野蠻民族的法典加以證明。按照撒利克法^②和勃艮第人的法律^③女兒沒有權利和兄弟們同時繼承土地；她們也不能繼承王位。西哥特人的法律^④正相反，它準許女兒^⑤和兄弟一同承繼土地；女子也可以繼承王位。在這些民族中，民法的規定對政治性的法律發生了影響^⑥。

① 杜剛支、畢都等。

* 甲乙本作：“……而撒利克諸法律，顯然在法蘭克人離開德意志以前就已經匯輯成篇了。”1751年版修改。

② 第62項。

③ 第1項，第3節；第16項，第1節；第51項。

④ 第4卷，第2項，第1節。

⑤ 塔西佗《日耳曼人的風俗》第22章說，日耳曼民族有共同的習慣，但也有各別的習慣。

⑥ 東哥特人的王冠曾有兩次由女性傳給了男性。一次由阿馬拉遜塔傳給阿達拉立庫斯，一次由阿馬拉佛烈達傳給梯歐達特。這不是因為女子就不得治國。在阿達拉立庫斯死後，阿馬拉遜塔執掌國政，甚至在梯歐達特當選之後，她仍然執掌國政，並且和他一道治國。見加西奧都露斯：《東哥特史》，第10卷，阿馬拉遜塔及梯歐達特的書信**。

** 甲乙本沒有這個注。

法蘭克人的政治性的法律服從於民法，這並不是唯一的事例。依照撒利克法的規定，所有的兄弟都平等地承繼土地；而勃艮第人的法律也作同樣的規定。所以，在法蘭克人的王國裏，在勃艮第人的王國裏，所有的兄弟都有繼承王位的資格，不過在勃艮第人的王國裏曾經因此而發生過幾次暴行、暗殺和篡奪。

第二十三節 法蘭克君王們的長髮*

不懂得耕種土地的民族是連奢侈的觀念都沒有的。在塔西佗的著作裏，我們可以看到日耳曼人民朴質可風。技藝不為他們的裝飾服務，他們就在天然產物裏去尋找裝飾品。如果他們的首領的家族需要有什麼和別人有所區別的標記的話，也要在天然產物中去尋找。因此，法蘭克人、勃艮第人和西哥特人的君主都以長發當作冕旒。

第二十四節 法蘭克君王們的婚姻

我在上面已經說過，不知耕種土地的民族的婚姻比其他人民的婚姻不固定得多。他們通常有好幾個妻子。塔西佗說：“在半野蠻人中只有日耳曼人以一妻為滿足^①。不過也有一些例外的人娶了好幾個妻子，但那並不是因為他們放蕩，而是因為他們身分的尊貴。”^②

這就足以說明初民時期的君王，妻子所以衆多的原因。這些婚姻，與其說是君主淫亂的證據，毋寧說是君主尊貴的標志。如果剝奪君主們這麼一個特權，那就等於傷害了他們最感到尊貴的地方^③。這也足以說明為什麼臣民沒有追隨君王們的榜樣的原因。

* 甲乙本標題為“君王的頭髮”。

① “只有這些半野蠻人才喜歡一妻制。”見《日耳曼人的風俗》，第18章。

② “有少數例外的人不是為了淫欲，而是為了尊榮而多婚。”見同上書。

③ 見佛烈德加利烏斯：《編年史》，628年條下。

第二十五節 查爾第立克王

塔西佗說：“日耳曼人的婚姻是嚴肅的^①。在那裏，邪惡不是供人譏笑的題材。腐化他人或受人腐化，並不是當時的風尚或生活的方式。在這樣人口衆多的國家裏，違背夫妻信義的事例是很少見的。”^②

這就是查爾第立克所以被驅逐的原因，他破壞了他們謹嚴的風俗。那時，征服戰爭雖然獲得了勝利，但還沒得到充分時間去改變這些風俗。

第二十六節 法蘭克君王們的成年

不耕種土地的半野蠻民族本來是沒有土地的；正如我們上面已經說過的一樣，他們與其說是受民法的管轄，毋寧說是受國際法的管轄。因此，他們幾乎老是帶着武器的*。塔西佗也說：“日耳曼人^③無論處理公事或私事，沒有不帶武器的。在議事時他們用武器做出的信號來表示他們的意見^④。當一個人長大，有力量攜帶武器的時候^⑤，他便被介紹給議會；人們便把一支長槍交給他^⑥。從那時候起，他就是成年了^⑦。過去他是家庭的一部分，現在成爲共和國的一部分了。”

① “婚姻嚴肅……那裏沒有人譏笑缺點。沒有人爲時代所敗壞，也不敗壞時代。”見《日耳曼人的風俗》，第 19 章。

② “人口這樣多，但很少有通奸的事情。”見同上書。

* 甲乙本沒有“幾乎”一詞。

③ “他們不論做公事或私事，常常攜帶着武器。”見《日耳曼人的風俗》，第 13 章。

④ “如果不同意，則表示輕蔑。如果同意，便一齊敲擊長槍。”見同上書，第 11 章。

⑤ “要公民團體認爲已經長大，不應再推延的時候，才能取得武器。”見同上書，第 13 章。

⑥ “在這個議會上，某一首長或父親或親屬把盾牌和長槍授與青年人。”

⑦ “在那裏，這種長槍象征着青年人所得到的第一次的光榮。在此以前，他是家庭的一分子，不久他將是國家的成員了。”

東哥特的國王說^①：“當小鷹的翅膀和爪子長好了的時候，大鷹就不再喂它們了。當小鷹自己能够尋找食物的時候，它們就不再需要別人的幫助了。如果我們軍隊中的青年，竟被人認為年齡幼小不適宜於處理自己的財產和管理自己的生活上的事情的話，那是一件丟臉的事。哥特人成年的條件是品德。”*

當柴爾德柏二世的叔父貢特蘭宣布柴爾德柏二世已成年，並能够親自治理國事^②的時候，柴爾德柏二世是十五歲^③。

按照萊茵河畔居民的法律，十五歲為成年，同時又獲得帶槍的能力。該項法律規定^④，“如果萊茵河畔的一個居民死亡或被殺死，並遺有一子時，其子在滿十五歲前不得在訴訟上為控告人或被控告人。滿十五歲後，他便可以親自抗辯或選擇一個決鬥人。”他的智力必須已經充分發達才能够在審判時為自己辯護；他的身體必須充分發育，足以在格鬥中防衛自己。勃艮第人^⑤在訴訟時也有以決鬥証曲直的習慣；他們也以十五歲為成年。

阿加提亞斯告訴我們，法蘭克人的武器輕，所以才能够以十五歲為成年。此後他們的武器重起來了；在查理曼時代已經重得很。這從當時的勅令和小說中都可以看到。所以那些擁有采地因而必須服軍役的人們^⑥，不到二十一歲就不算成年了^⑦。

① 梯歐多立克，見加西奧都露斯：《東哥特史》，第1卷，第38信。

* 甲乙本沒有這一段。

② 格列高里·德·都爾《法蘭克史》第7卷第33章載：“貢特蘭宣布他的姪子柴爾德柏二世成年時，柴爾德柏二世已經是國王了。貢特蘭又立柴爾德柏二世為嗣子。”見後面第28節**。

** 甲乙本多這一段：貢特蘭告訴他，“我把這支長槍交給你，作為我把我的整個王國交給你的表征。”又轉向議會說，“你們看見我的兒子已經成人了；你們要服從他。”

③ 格列高里·德·都爾《法蘭克史》第5卷第1章說，柴爾德柏二世在575年繼承父位時，年方五歲。這就是說，已經五歲。585年貢特蘭宣布他成年，所以是十五歲。

④ 第81項。

⑤ 第87項。

⑥ 平民的成年年齡則沒有改變。

⑦ 聖路易二十一歲才算成年；這是1374年由查理五世頒諭更改的。

第二十七節 續前

我們看到，未成年的日耳曼人不得出席議會；未成年人只是家庭的一部分，而不是共和國的一部分。因為這個緣故，奧爾良王——勃艮第的征服者——格羅多米爾的兒子們沒有被宣布為國王。因為他們太年幼，不得出席議會。他們雖然還不是國王，但是他們一旦能夠攜帶武器，就可以成為國王。那時國事由他們的祖母格羅底爾德治理^①。後來他們的兩個叔父格羅大利烏斯和柴爾德柏殺害了他們，分割了他們的王國。因此，在後代，未成年的太子在父親死後，便立即被宣布為國王。

由於同樣原因，貢多瓦爾德公爵救了柴爾德柏二世，使他免受查爾柏立克的殘殺，讓他在五歲的時候就被宣布為國王^②。

但是，雖然有這個變更，人們仍然遵從民族固有的精神；所以法案的通過不用幼君的名義。因此，法蘭克人便有雙重的行政行為，一是關係幼君本人方面的，一是關係王國方面的；在采地，“監護”和“監管”是有區別的¹⁹⁷。

第二十八節* 日耳曼人如何收養義子

日耳曼人以接受武器為成年的表征；他們收養義子也用同樣的表征。因此，貢特蘭要宣布他的姪子柴爾德柏為成年並收養他為義子的時候就告訴他說：“我把這支長槍交給你，作為我把我的王國** 交給你的表征。”又轉向議會說：“你們看見，我的兒子已

① 從格列高里·德·都爾《法蘭克史》第3卷的記載去看，似乎是：格羅底爾德選擇了兩個勃艮第人，要擢升他們到都爾教座。勃艮第是格羅多米爾的一個征服地；都爾也屬於他的王國。

② 格列高里·德·都爾《法蘭克史》第5卷第1章說：“羅馬五年一次的清潔禮日剛過去，就在生日那天登極。”

* 甲乙本沒有這一節。

** 本章第26節異文注作：“我的整個王國……。”——譯者

经成人了；你们要服从他。”东哥特王梯欧多立克有意收黑路里人的国王为嗣子，给后者写信^①说：“凭武器收纳嗣子，在我们民族中是一件美事，因为唯有勇敢的人们才配做我们的儿子。这个行为产生巨大的力量，所以任何这样被收养的人都是宁死也不能忍受任何耻辱的。因此，由于你是一个勇敢的人，我们依照各民族的习惯送给你这些手盾、刀剑和马匹，凭这些东西收纳你做我们的义子。”

第二十九节 法兰克君王的残酷性

在法兰克各王中，计划侵略高卢的，不只是克罗维斯一人。在他以前已经有他的一些亲属带领个别的部落侵入这个地方。但是因为克罗维斯的成功较大，并且能够把大量的居留地赐给那些跟随他出征的人们，所以各部落的法兰克人都来投奔他，于是其他酋长觉得自己的力量过于薄弱，不能和他抵抗。克罗维斯拟定了一个灭绝自己整个家族^②的计划，并且成功地执行了这个计划。格列高里·德·都尔^③说，克罗维斯怕的是如果不这样做的话，法兰克人也许选择别人做首领。他的儿子和继承人们也都极力仿效他的做法。因此，兄弟、叔伯、侄子，更糟的是连儿子、父亲，都在不断地进行着残害他们的整个家族的阴谋。法律不断地分割王国，而恐怖、野心和残忍却要把王国重新统一起来。

第三十节 法兰克的全国议会

上面已经说过，不耕种土地的民族享有大量的自由。日耳曼人的情况就是如此。塔西佗说，他们只给他们的国王或酋长们很

① 加西奥都露斯：《东哥特史》，第4卷，第2信。

② 格列高里·德·都尔：《法兰克史》，第2卷。

③ 同上。

适中的权力^①；凯撒^②又说，在和平的时候，他们没有一般官吏；但是他们的国王们到各个村子去审理争讼。因此，在德意志的法兰克人是没有国王的。格列高里·德·都尔很好地证明了这点^③。

塔西佗说^④：“君主们审议小事；全民族审议大事；不过由人民审议的事件也同时提交君主。”他们在征服战争之后，仍然保存这个习惯。这在他们的一切记载中都可以看到^⑤。

塔西佗^⑥说，死罪可以提交议会审议。在征服战争之后仍然如此；直属封臣就由议会裁判。

第三十一节 黎明时代*僧侣的威权

半野蛮民族的僧侣通常拥有权力，因为一方面他们从宗教得到了威权，另一方面这种民族的迷信使他们获得权势。因此，我们在塔西佗的著作里看到，在日耳曼民族中僧侣受到人们很大的尊敬，并且统辖了人民的议会^⑦。只有他们可以惩罚人、捆绑人、打人。他们做这些事时，不是出于君主的命令，也不是为着惩罚，而是出于神的启示^⑧。人们想象神是永远和作战的人们在一起的。

① “国王没有自由，也没有无限的权力。他不得刑罚、捆绑、拷打等等。”见《日耳曼人的风俗》，第22章。

② “在和平的时候，没有一般的官吏；君王们到各地区或村庄去审理争讼。”见凯撒：《高卢战争》，第6卷，第22章。

③ 见《法兰克史》，第2卷。

④ “小事问君主，大事问群众；由平民作主，君主执行。”见《日耳曼人的风俗》，第11章。

⑤ “法律依人民公意制定，由国王公布。”见《秃头查理敕令》，864年，第6条。

⑥ “准许到议会控诉，可以推迟死罪的危险。”见《日耳曼人的风俗》，第12章。

* 指的是初期法兰克君王们统治的时代。——译者

⑦ “僧侣有控制权，可以制止人们发言。”见《日耳曼人的风俗》，第11章。

⑧ “国王没有自由，也没有无限的权力；如果没有僧侣们的同意，他不得刑罚、捆绑或拷打。他不是为了刑罚，也不是作为一个首领而发布命令，而是好象奉了神的命令似的。他们相信神帮助这些好战者。”见同上书，第12章。

因此，当我们看到，黎明时代开始时，主教们就已经判断争讼^①，就已经出现在国家的议会里；他们对国王所作的决定有那么大的影响力，拥有那么多的财产，我们是不应该感到惊奇的。

第十九章 法律和构成一个民族的一般精神、风俗与习惯的那些原则的关系

第一节 本章的主题

这个题目范围很广。无数的思想呈现在我的脑子里。在这无数的思想中，我将较多注意事物的秩序，而较少注意事物的本身。我将不能不左右探寻、推敲钻研，以发现真理。

第二节 要接受最好的法律，人民的思想准备是如何的必要

在日耳曼人看来，再也没有比瓦露斯的法庭更令人不可容忍的了^②。查士丁尼曾在拉济人那里建立了^③一个法庭以审判刺杀君王的凶手；拉济人却认为这是一件可怕而野蛮的事情。米特里达特^④在演讲反对罗马人的时候，特别谴责罗马人的诉讼程序^⑤。有一个帕提亚的国王曾在罗马受过教育，对民众和蔼可亲，易于接近。帕提亚人竟不能容忍这样一个国王。对于那些从未习惯于享受自由的人，甚至连自由也好像是不可容忍的。同样，新鲜的空气

① 见 560 年《格罗大利乌斯宪法》第 6 条。

② 他们打断辩护士的话，对他们说：“毒蛇，停止叫唤吧！”见塔西佗：《日耳曼人的风俗》。

③ 阿加提亚斯：《查士丁尼的生活与行动》，第 4 卷。

④ 查士丁：《世界史纲》，第 38 卷。

⑤ 拉丁原文称“诉讼的把戏”。见同上书。

有时候对那些居住在沼泽地带的人们,是不愉快的东西。

一个叫做巴尔比的威尼斯人到了秘古,谒见了国王。当国王听说威尼斯并没有君王的时候,便大笑起来,竟致咳嗽得连和朝臣们说话都说不出来了^①。象这样的人民,还有什么立法者能向他们建议平民政治呢?

第三节 暴政

暴政有两种,一种是真正的暴政,是以暴力统治人民;另一种是见解上的暴政,即当统治者建立的一些设施和人民的想法相抵触时让人感觉到的那种暴政。

狄欧告诉我们,奥古斯都愿意人们称他为“罗慕露斯”。但是因为听说人们怕他称王,他便变更他的计划。初期的罗马人不愿意有国王,因为他们不能容忍国王的权力;奥古斯都时代的罗马人不愿意有国王,因为他们不能容忍国王的威仪。虽然凯撒、三头执政们和奥古斯都实际上是国王,但是他们全都保持与人民平等的外表;他们的私生活并不象那个时候外国国王那样豪华奢侈。罗马人不愿意有国王,意思就是他们要保存他们的风俗,而不模仿非洲和东方人民的风俗。

狄欧^②还说,罗马人因为奥古斯都制定了某些过于严峻的法律,对他极为愤怒,但是当奥古斯都让一个被乱党驱逐出城的喜剧演员彼拉德重新回城的时候,他们的不满便消失了。这样的一个民族,在一个优伶被驱逐时比在他们被剥夺一切权力时,对暴政的感觉还要锐敏。

^① 巴尔比在 1596 年描述秘古的情况,见《创建东印度公司历次航行辑览》,第 3 卷,第 1 篇,第 33 页¹⁹⁸。

^② 狄欧:《罗马史》,第 54 卷,第 17 章,第 532 页。

第四节 一般的精神

人类受多种事物的支配,就是:气候、宗教、法律、施政的准则、先例、风俗、习惯。结果就在这里形成了一种一般的精神。

在每一个国家里,这些因素中如果有一种起了强烈的作用,则其他因素的作用便将在同一程度上被削弱。大自然和气候几乎是野蛮人的唯一统治者;中国人受风俗的支配;而日本则受法律的压制;从前,风俗是拉栖代孟的法则;施政的准则和古代的风俗,在罗马就是规范¹⁹⁹。

第五节 应如何注意不变更一个民族的一般的精神

假如世界上有一个民族,性喜交际,心胸豁达,爱好生活,有风趣,并善于表达思想;他们活泼而娴雅宜人,有时洒脱不拘,经常不谨小慎微,而且勇敢、大量、坦率、有某种程度的名誉心;那末,就不应该企图用法律去束缚他们的礼俗,以免抑制他们的品德。如果性格一般是好的话,那末就是有些小疵也不足为病²⁰⁰。

人们也许可以对妇女加以约束,制定法律改正她们的风俗,限制她们的奢华,但是谁能说得上,这样做不能使她们丧失她们一定的风趣和礼仪呢?她们的风趣可能是民族财富的泉源;她们的礼仪可能吸引外宾到这个国家里来。

在不违反政体的原则的限度内,遵从民族的精神是立法者的职责。因为当我们能够自由地顺从天然秉性之所好处理事务的时候,就是我们把事务处理得最好的时候。

如果把迂腐拘谨的风气给予一个秉性快活佚放的民族的话,则国家无论在国内或国外都不能获得任何好处。任凭他们用严肃的态度去做琐碎无关紧要的事情,并用轻快放佚的心情去做严肃的事情吧!

第六节 不应该什么都要改正

一个和我們刚刚描述的极相类似的国家有一位先生說：“我們是怎样，就讓我們怎样吧！”大自然对一切欠缺都会加以补偿。大自然給予我們活潑的性格，它能够使我們触犯人，又足以使我們怠慢一切人，但是这个活潑性格却又給我們带来了礼貌，而礼貌則糾正活潑性格的缺点，激励我們去欣賞这个世界，尤其是欣賞和妇女們的交往。

我們是怎样，就讓我們怎样吧！我們不拘謹的素质，再加上我們不存什么恶念，就使那些会約束我們喜爱交际的性格的法律對我們很不适宜。

第七节 雅典人和拉栖代孟人

这位先生又說，雅典人是和我們有些相似的民族。他們把快活的精神放进一切事务里去；在議会的讲坛上和在游戏舞台上的嘲笑言詞同样地使他們高兴。这种活潑精神出現在筹議的时候，也出現在执行的时候。拉栖代孟人的性格則庄重、严肃、干燥无味、沉默寡言。人們用煩扰的方法不能从一个雅典人那里得到好处；人們用玩笑的方法也不能从一个拉栖代孟人那里得到好处。

第八节 社交性格的后果

人民越好交际，便越容易改变他們的風俗，因为每人都有較多的机会成为另一个人观察的对象，因之人們就能更清楚地看到每个人的特点。一个因为气候的影响而喜欢交际的民族，也因气候的影响而喜欢变换。气候使它喜欢变换，也就使它形成它的風趣。

女性的社交破坏了風俗，而形成了風趣。要比別人更能取悅于人的願望产生了裝飾。要悅人多于悅己的願望产生了时髦。时

髦成为人们追求的一个重要目标。由于人们的性情日益趋于轻佻烦琐，便不断地增加他们商业的部门①。

第九节 民族的虚荣与骄傲

虚荣对于一个政府是一种好的动力，正如骄傲对于一个政府是一种危险的动力一样。要证明这点，我们只需在一方面指出虚荣所产生的无数的好处，如豪华、勤劳、艺术、时尚、礼貌和风趣；在另一方面指出某些民族的骄傲所产生的无数的弊害，如怠惰、贫穷、百事俱废，以及恰巧落入它们手中的民族的毁灭，和它们自己民族的毁灭。怠惰②是骄傲的产儿，勤劳是虚荣的结果。一个西班牙人的骄傲使他不劳动；一个法国人的虚荣使他劳动得比别人更努力。

一切怠惰的民族都是庄严肃穆的；因为那些不劳动的人把自己看做是劳动的人们的统治者。

研究一下所有的民族吧！你们便会看到，在大多数民族中，庄严、骄傲和怠惰是形影相随的。

亚金③的人民又骄傲又怠惰。那些没有奴隶的人也要雇一个奴隶，哪怕只是为着携带两品特的米走一百步路也好；他们认为如果自己携带的话，那是很不体面的。

世界上有一些地方的人，以留长指甲来表示他们的不劳动。

印度的妇女④认为学习读书是可耻的，因为她们说，这是在佛

① 见《蜜蜂的故事》²⁰¹。

② 那些跟随马拉坎巴可汗的人民，即卡尔拿塔卡和柯罗曼德爾的人民，是又骄傲又懶惰的。他們消費很少，因為他們窮得可憐。但是莫臥兒人和印度斯坦的人民是勤勞的，因而享受象歐洲人一樣舒適的生活。見《創建東印度公司歷次航行輯覽》，第1卷，第54頁。

③ 見唐比埃：《周游世界記》，第3卷。

④ 《耶穌會士書簡集》，第12輯，第80頁。

寺里唱法歌的奴隶們的事。有一个部落的妇女們是不懂紡績的；另一个部落的妇女，除了編筐織蓆而外，什么都不做，她們甚至不舂米；还有一些部落，甚至认为妇女不应当去汲水。驕傲制定了这些規矩，并使人們遵守这些規矩。不用說，道德的品质和不同的其他品质相結合，則产生不同的效果。因此，驕傲同巨大的野心，以及权势的意念等等相結合，便产生了人所共知的羅馬人所获得的那种效果*。

第十节 西班牙人和中国人的性格

各民族的不同性格是品德与邪恶的混合，是好和坏的品质的混合。混合得好的时候便产生巨大的好处，这些好处常常是人們所沒有料想到的。有的混合产生巨大的坏处，这些坏处也是人們所沒有料想到的。

無論哪一个时代，西班牙人都以信实著称。查士丁^①告訴我們，西班牙人保管寄托物是克尽忠誠的²⁰²：他們常常是宁死也要保守秘密的。他們过去的这种忠实，今天仍然存在。凡是在卡迪斯进行貿易的国家都把財產托付給西班牙人；它們从来沒有后悔过。但是这种令人羨慕的品质，和他們的懶惰混合起来，便产生對他們有害的后果，就是：欧洲各国人民都在他們的眼前經營了西班牙王国的全部貿易。

中国人的性格是另外一种混合，和西班牙人的性格恰恰相反。中国人生活的不穩定^②使他們具有一种不可想象的活动力和异乎寻常的貪得欲，所以沒有一个經營貿易的国家敢于信任他們^③。

* 甲乙本沒有这一句。这是孟德斯鳩为了回答格罗理对本书的批評才添进去的。

① 《世界史綱》，第44卷，第2章。

② 由于气候和土壤的性质的关系。

③ 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷。

这种人所公认的不忠实使他們得以保持对日本的貿易。虽然欧洲商人从中国北方沿海的省份和日本进行貿易是很便利的，但是没有一个欧洲商人敢于用中国人的名义进行对日貿易。

第十一节 一点意見

品德和邪恶之間存在着无限的距离。我所說的，不是要去减少这个距离。不，决非如此！我只是要使人們了解，一切政治上的邪恶并不都是道德上的邪恶，一切道德上的邪恶并不都是政治上的邪恶；那些因制定法律而違反了一个民族的一般精神的人們，不應該不了解这点。

第十二节 专制国家的礼仪和風俗

专制国家的風俗和礼仪，决不應該加以改变，这是一条重要的准則。沒有比这样做更能迅速地引起革命。因为这些国家就象沒有法律一样。它們只有風俗和礼仪。如果推翻風俗和礼仪，就是推翻了一切。

法律是制定的，而風俗則出于人們的感悟。風俗以人民“一般的精神”为淵源；法律則来自“特殊的制度”。推翻“一般的精神”和变更“特殊的制度”是同样危险的，甚至是更为危险的。

在专制的国家，每一个人都是既居人上又居人下，既以专制权力压迫人又受着专制权力的压迫。那里人們的交往就少于那些自由存在于社会上各阶层的国家。因此专制国家的礼仪和風俗就較少改变。風俗較为固定，所以就近似法律。因此，在这样一个国家，君主或立法者比世界上的任何国家都应当少去更动風俗和礼仪。

这样的国家的妇女，通常是幽闭在深閨里，对社会影响絕少。在其他的国家，男女互相交往；妇女要取悅于人的願望和男子要讨

婦女歡心的願望，便引起風俗不斷的變更。兩性互相腐化，雙方就都喪失了他們特有的和主要的品質。以前被認為是天經地義的東西，現在竟按照自己的意思行事了；於是風俗就天天都在改變。

第十三節 中國人的禮儀

不過中國人的禮儀是不能毀滅的。中國的婦女和男人是絕對分開的。除此之外，中國人的禮儀，和他們的風俗一樣，都是教育的內容。一個文人^①可以從他行禮時那樣從容自若的態度看得出來。這些東西一旦經嚴厲的教師用來當作箴規施教後，便成為固定的東西，象道德的原則一樣，永遠不能改變。

第十四節 改變一個國家的風俗和習慣 有什麼自然的方法

我們已經說過，法律是立法者創立的特殊的和精密的制度；風俗和習慣是一個國家一般的制度。因此，要改變這些風俗和習慣，就不應當用法律去改變。用法律去改變的話，便將顯得過於橫暴。如果用別人的風俗和習慣去改變自己的風俗和習慣，就要好些。

因此，一個君主如果要在他的國內進行巨大的變革的話，就應該用法律去改革法律所建立了的東西，用習慣去改變習慣所確定了的東西；如果用法律去改變應該用習慣去改變的東西的話，那是極糟的策略。

那個強迫俄羅斯人把胡子和衣服剪短的法律，以及彼得大帝讓進城的人把長袍剪短到膝蓋上那種暴戾的做法，就是苛政。我們有防止犯罪的手段，就是刑罰。我們有改變我們的習慣的手段，就是創立典範。這個國家開化得又容易又迅速，就足以說明這位

^① 見杜亞爾德：《中華帝國志》。

君主对他的人民的看法未免太坏了。这些人民并不是象他所說的如同野兽一样。他所使用的暴戾手段其实是沒有必要的。他如果用溫柔的方法也一样能够达到他的目的。

他自己的經驗也証明了这些变革是容易进行的。妇女們过去被幽閉深閨里，在一定程度上是奴隶。他把她們叫到朝廷来，让她們穿上日耳曼式的服装，送給她們一些布帛。女子首先爱上了一种使她們的趣味、虛荣心和欲望感到非常滿足的生活方式。因为妇女的緣故，这个生活方式也为男子們所爱好了。

他們原有的風俗，和当地的气候本来是沒有关系的；这些風俗是因征服战争和民族的混合而被带进来的。这就使改革容易了些。因为彼得大帝不过是把欧洲的風俗和习惯給予了一个欧洲的国家，所以他感到的輕而易举，是他自己也未曾預料到的。气候的影响是一切影响中最强有力的影响。

因此他当时并不需要用法律去改变他的国家的風俗和习惯；他只要提倡別人的風俗和习惯就够了。

一般來說，各族人民对于自己原有的习惯总是恋恋不舍的。用暴力取消这些习惯，对他們是悲惨的。因此，不要去改变这些习惯，而要引导他們自己去改变²⁰³。

一切不是由于必要而施用的刑罰都是暴虐的。法律不是一种純粹的“权力作用”；在性质上无关紧要的东西就不屬於法律的范圍。

第十五节 家政对国政的影响

妇女風俗的这种变更无疑将对俄罗斯的政制发生巨大的影响。什么都是密切联系着的：君主的专制主义和妇女的奴役自然地相結合的；妇女的自由和君主政体的精神也是相結合的。

第十六节 有些立法者怎样把支配着 人类的各种原则混淆了

風俗和礼仪不是立法者所建立的东西，因为他们不能建立，也是不愿建立的。

法律和風俗有一个区别，就是法律主要规定“公民”的行为，風俗主要规定“人”的行为*。風俗和礼仪有一个区别，就是風俗主要是关系内心的动作，礼仪主要是关系外表的动作。

在一个国家里，这些东西^①有时候被人混淆了。萊喀古士把法律、風俗和礼仪混合在同一个法典里；中国的立法者们所做的也是一样。

中国和拉栖代孟的立法者们把法律、風俗和礼仪混淆在一起，我们不应感到惊奇，因为他们的風俗代表他们的法律，而他们的礼仪代表他们的風俗。

中国的立法者们主要的目标，是要使他们的人民能够平静地过生活。他们要人人互相尊重，要每个人时时刻刻都感到对他人负有許多义务；要每个公民在某个方面都依赖其他公民。因此，他们制定了最广泛的“礼”的规则。

因此，中国乡村的人^②和地位高的人所遵守的礼节是相同的；这是养成寬仁溫厚，維持人民内部和平和良好秩序，以及消灭由暴戾性情所产生的一切邪恶的极其适当的方法。实际上，如果使他们不受“礼”的规则的约束的话，岂非就等于给他们以放纵邪恶的便利么？

* 甲本作：“法律和风俗有一个区别，就是法律主要规定‘人’的行为。”

① 摩西对法律和宗教只制定一个法典。初期的罗马人把古代的习惯和法律相混淆。

② 杜亚尔德：《中华帝国志》，第2卷。

在这方面，“礼”的价值是高于礼貌的*。礼貌粉飾他人的邪恶，而“礼”则防止把我們的邪恶暴露出来。“礼”是人們放在彼此之間的一道牆，借以防止互相腐化。

萊喀古士的法制是严峻的。在生活習慣的养成上，他并不以礼仪为目的。他的目的是要用好战的精神去激励他的人民。一国的人民，如果不断地惩戒他人或不断地受惩戒，不断地教导他人或不断地受教导，又质朴又刚毅，那末，他們是以品德相待多于互相礼敬的。

第十七节 中国政体的特質

中国的立法者們所做的尚不止此^①。他們把宗教、法律、風俗、礼仪都混在一起。所有这些东西都是道德。所有这些东西都是品德。这四者的箴規，就是所謂礼教。中国統治者就是因为严格遵守这种礼教而获得了成功。中国人把整个青年时代用在学习这种礼教上，并把整个一生用在实践这种礼教上。文人用之以施教，官吏用之以宣傳；生活上的一切細微的行动都包罗在这些礼教之內，所以当人們找到使它們获得严格遵守的方法的时候，中国便治理得很好了。

有两种原因使这种礼教得以那么容易地銘刻在中国人的心灵和精神里。第一是，中国的文字的写法极端复杂**，学文字就必须讀書，而书里写的就是礼教，結果中国人一生的极大部分時間，都把精神完全貫注^②在这些礼教上了；第二是，礼教里面没有什么精神性的东西，而只是一些通常实行的規則而已，所以比智力上的东西容易理解，容易打动人心。

那些不以礼而以刑治国的君主們，就是想要借刑罰去完成刑

* 甲乙本作“价值比礼貌高得多”，1751年版做了这样的修正。

① 见杜亚尔德神父为我們从中国的經典所摘录下来的那些极优美的片段。

** 甲乙本作“第一是书法的困难”。

② 因而产生好胜心、排斥怠惰和尊重知識。

罰的力量所做不到的事，即，树立道德。一个公民，因为丧失了道德的观念，以致違犯法律，刑罰可以把他从社会里清除出去。但是，如果所有的人都丧失了道德观念的話，刑罰能把道德重新树立起来么？刑罰可以防止一般邪惡的許多后果，但是刑罰不能鏟除邪惡本身。因此，当中国政体的原則被抛弃，道德淪喪了的时候，国家便将陷入无政府状态，革命便将到来。

第十八节 推論

因此，中国并不因为被征服而丧失它的法律。在那里，习惯、風俗、法律和宗教就是一个东西。人們不能够一下子把这些东西都給改变了。改变是必然的，不是征服者改变，就是被征服者改变。不过在中国，改变的一向是征服者。因为征服者的風俗并不是他們的习惯，他們的习惯并不是他們的法律，他們的法律并不是他們的宗教；所以他們逐漸地被被征服的人民所同化，要比被征服的人民被他們所同化容易一些。

从这里还产生一个很不幸的后果，就是要在中國建立基督教，几乎是不可能的事^①。貞女誓言、妇女在教堂集会、她們和神职人員必要的来往、她們参加圣餐、秘密懺悔、臨終的塗油式、一夫一妻——所有这一切都推翻这个國家的風俗和习惯，同时也触犯它的宗教和法律。

基督教，由于建立慈善事业，由于公开的礼拜，由于大家参加共同的圣礼，所以似乎要求一切都要在一起；但是中国的礼教似乎是要求一切都要隔开。

我們已經看到，这种隔离^②一般是和专制主义的精神相关連

^① 參看中国禁止基督教的政令中，官吏們所列举的各种理由，见《耶穌会上书簡集》，第17輯。

^② 見本书第4章，第3节；第19章，第13节。

的；我們从以上的一切可以了解，君主政体以及一切寬和的政治同基督教是比較^①能够合得来的，原因之一就在于此*。

第十九节 中国人如何实现宗教、法律、 風俗、礼仪的这种結合

中国的立法者們认为政府的主要目的是帝国的太平。在他們看来，服从是維持太平最适宜的方法。从这种思想出发，他們认为应该激励人們孝敬父母；他們并且集中一切力量，使人恪遵孝道。他們制定了无数的礼节和仪式，使人对双亲在他們的生前和死后，都能克尽人子的孝道。要是在父母生前不知尽孝，就不可能在父母死后以应有的仪式来敬奉他們。敬奉亡亲的仪式，和宗教的关系較为密切；侍奉在世的双亲的礼节，則与法律、風俗、礼仪的关系較为密切。不过，这些只是同一个法典的不同部分而已；这个法典的范围是很寬广的。

尊敬父亲就必然和尊敬一切可以視同父亲的人物，如老人、师傅、官吏、皇帝等联系着。对父亲的这种尊敬，就要父亲以爱还报其子女。由此推論，老人也要以爱还报青年人；官吏要以爱还报其治下的老百姓；皇帝要以爱还报其子民。所有这些都构成了礼教，而礼教构成了国家的一般精神。

我們現在可以看到，在表面上似乎是最无关紧要的东西却可能和中国的基本政制有关系。这个帝国的构成，是以治家的思想为基础的。如果你削減亲权，甚至只是删除对亲权表示尊重的礼仪的話，那末就等于削減人們对于視同父母的官吏的尊敬了，因此，官吏也就不能爱护老百姓了，而官吏本来是应该把老百姓看做象子女一样的；这样一来，君主和臣民之間所存在着的爱的关系也

^① 见后面第24章，第3节。

* 甲乙本沒有这一段。

將逐漸消失。只要削減掉這些習慣的一種，你便動搖了國家。一個兒媳婦是否每天早晨為婆婆盡這個或那個義務，這事的本身是無關緊要的。但是如果我們想到，這些日常的習慣不斷地喚起一種必須銘刻在人們心中的感情，而且正是因為人人都具有這種感情才構成了這一帝國的統治精神，那末我們便將了解，這一個或那一個特殊的義務是有履行的必要的。

第二十章 為中國人的一種矛盾現象進一解

中國人的生活完全以禮為指南，但他們卻是地球上最會騙人的民族。這特別表現在他們從事貿易的時候。雖然貿易會很自然地激起人們信實的感情，但它却從未激起中國人的信實。向他們买东西的人要自己帶秤^①。每個商人有三種秤，一種是買進用的重秤，一種是賣出用的輕秤，一種是準確的秤，這是和那些對他有戒備的人們交易時用的。我想這種矛盾是可以解釋的。

中國的立法者們有兩個目的。他們要老百姓服從安靜，又要老百姓勤勞刻苦。因為氣候和土壤的性質的關係，老百姓的生活是不穩定的；除了刻苦和勤勞之外，是不能保證生活的。

當人人服從、人人勞動的時候，國家的處境就是幸福的了。由於需要或者也由於氣候性質的關係，中國人貪利之心是不可想象的，但法律並沒想去加以限制。一切用暴行獲得的東西都是禁止的；一切用朮數或狡詐取得的東西都是許可的。因此，讓我們不要把中國的道德和歐洲的道德相比較吧！在中國，每一個人都要注意什麼對自己有利；如果騙子經常關心着自己的利益的話，那末，容易受騙的人也就應該注意自己的利益了。在拉栖代孟，偷竊是准許的；在中國，欺騙是准許的。

^① 耶治 1721 和 1722 年的《日記》，見《北方旅行記》，第 8 卷，第 363 頁。

第二十一节 法律应该怎样和風俗礼仪发生关系

只有特殊的法制才这样把法律、風俗和礼仪混合起来。这些东西在性质上本来是应当分开的。但是，虽然它們是分开的，然而它們之間却有着巨大的关系。

人們問梭倫；他給雅典人制定的法律是不是最好的。他回答說：“我給他們制定了他們所能容忍的法律中最好的法律。”这是一个美丽的詞句，是一切立法者都要悉心体会的；上帝告訴犹太人民說：“我把箴規給了你們，这些箴規是不好的。”这意思是說，箴規的“好”只是相对的；这就是擦掉摩西的律例所可能遇到的一切困难的海綿。

第二十二节 續前

当一个民族有良好風俗的时候，法律就是簡單的。柏拉图說^①，拉达曼土斯所治理的是非常热心宗教的人民；他神速地处理一切訟案，每有論爭，只要让当事人宣誓就够了。同一个柏拉图^②又說：“但是当一个民族不热心宗教的时候，我們就不能利用宣誓，除非宣誓者对于訟案完全沒有利害关系，如同法官和証人一样。”

第二十三节 法律如何随从風俗

在羅馬人風俗純洁的时候，他們沒有惩戒侵吞公款的特別法律。当这个罪行开始出現的时候，人們覺得是极不名譽的事，所以人們认为被判处归还赃款^③是重大的刑罰。斯基比欧的裁判案，可資証明^④。

① 《法律》，第12卷。

② 同上。

③ “单只照数归还而已。”

④ 狄特·李維：《羅馬編年史》，第88卷，第3章。

第二十四节 續前

把监护权交給母亲的法律，是注重未成年人本身的保护。把监护权交給最近继承人的法律，是注重财产的保护。在風俗敗坏了的国家，把监护权交給母亲比較好些。在法律对公民的風俗應該有信任的国家，則把监护权交給最近继承人或母亲，有时候同时交給二者。

如果我們思考一下羅馬的法律的話，我們便將發現，這些法律的精神和我所說的正相符合。當制定十二銅表法的時候，羅馬人的風俗还是很良好的。人們把监护权交給未成年人的最近親屬，因為考慮到可能享受繼承利益的人就應該承擔监护的責任。羅馬人並不覺得這樣做可能使被监护人的生命蒙受危險，雖然這樣做是把被监护人的生命放在一個可能從被监护人的死亡獲取利益的人手裡。但是當羅馬的風俗改變了的時候，它的立法者們的想法也改變了。蓋猶斯^①與查士丁尼^②說：“在‘未成年期的代替繼承’的場合，如果立遺囑人怕‘代替繼承人’企圖加害被监护人的話，他可以把‘一般的代替繼承’^③公開，而把‘未成年期的代替繼承’寫入遺囑內，這一遺囑則非在經過一個時期後是不能打開的。”這些懼怕和預防，初期的羅馬人是懂得的。

第二十五节 續前

羅馬法准許在結婚前自由餽贈，結婚後則不准許。這是以羅馬人的風俗為基礎的。羅馬人之所以結婚，是為着過節省、簡單和

① 《法制》，第2卷，第6項，第2節，1658年奧濟爾輯，萊頓版。

② 《法制》，第2卷，“未成年期的代替繼承”第3節。

③ “一般的代替繼承”法律格式是：“繼承人不繼承時，由我替他繼承等等。”“未成年期的代替繼承”法律格式是：“繼承人在成年以前死亡，我代替他繼承等等。”

朴素的生活。但是他們也可能是受到家庭的照顾、殷勤亲切的待遇以及終生的幸福这些考虑的引誘而結婚的。

《西哥特法律^①》禁止男人把他十分之一以上的财产給与他所要娶的女人，并禁止他在婚后第一年內把任何东西送給她。这也是从这个国家的風俗产生的。立法者的目的是在制止当时西班牙式的鋪張浪費，特别是在有盛典的时候的濫贈礼物。

羅馬人用法律制止了世界上最持久的統治——即品德的統治——所产生的一些不便。西班牙人企图用法律去防止世界上最脆弱的暴政——即美色的暴政——的恶果。

第二十六节 續前

狄奥多西烏斯和瓦連提尼耶諾斯的法律^②曾依据羅馬人古时的風俗^③和习惯，規定休婚的理由。这些理由中有一条是：当丈夫^④懲罰妻子的方式侮辱了一个自由妇女的身分的时候，妻子可以休去。这项理由在后来的法律中就被刪掉了^⑤，因为在这方面，風俗已經发生了变化，东方的习惯已經排除了欧洲的习惯。历史告訴我們，查士丁尼二世的皇后的太监总管恐吓她說，要懲罰她象学校懲罰小孩子一样。除非風俗已經形成或是正在形成，否則这类事情是不可想象的。

我們已經看到法律如何随从風俗；現在讓我們看一看風俗如何随从法律。

① 第3卷，第1項，第5节。

② 《法典》，第8項“休婚”。

③ 还有十二銅表法，见西塞罗：《第二菲利毕克》，第69章。

④ “如果用不适宜于自由妇女的身分的体刑来对待妻子的話。”

⑤ 见《新法》，117，第14章。

第二十七节 法律如何有助于一个民族的 風俗、习惯和性格的形成

一个被奴役的民族的习惯就是他们奴隶生活的一部分。一个自由民族的习惯就是他们的自由的一部分。

我在第十一章^①已经谈到了一个自由的民族，并且指出了它的政制的原则。现在让我们看一下这种政制所产生的结果、这种政制所能够形成的性格和从这种政制所产生出来的习惯²⁰⁴。

我并不否认，这个民族的法律、風俗和习惯大部分是由于气候而产生的；但我说的是：这个民族的风俗和习惯同它的法律也有密切的关系。

在这个国家里有两个可以看得见的权力——立法和行政——而且每一个公民都有他自己的意志，可以随意主张他的独立地位。因此，多数人对这两个权力往往有所偏爱，群众通常没有足够的公道心和判断力，同样地喜爱这两种权力²⁰⁵。

行政权力分配一切职位，它能给人以巨大的希望，而不给人以恐惧，所以那些从它那里得到恩惠的人随时都可以拥护它的主张；但是它同时也就有可能受到所有那些没有希望从它那里得到任何东西的人的攻击。

在这个国家里，所有的情欲都不受约束；憎恨、羡慕、嫉妒、对发财致富出人头地的热望，都极广泛地表现了出来。要不是这样的话，这个国家就要象一个被疾病折磨的人，因为没有力气，终于没有任何情欲。

两派人之间彼此的仇恨将要长久存在，因为任何一方的仇恨，都将永远没有力量得到胜利。

① 第6节。

这两派都是自由公民组成的。如果其中一派占了上风的话，则自由的结果将使另一派受到压抑，而这时，公民们便将用力去支援较弱的一方，就象双手支援身体一样。

每一个人既然总是独立的，他便极容易在反复无常的妄念和幻想的驱使下，时常改变派系。他放弃一派，离开所有的朋友，去加入另一派，在那里看到他所有的敌人。在这种国家里，人们常常忘记了友谊的规律，也忘记了憎恨的规律。

在那里，君主的情况也和一个私人一样，并且常常不得不违背一般的审慎箴规，去信任那些最冒犯他的人，而使那些最善于服侍他的人失去恩宠。他这样做是为情势所迫，而他国的君主们这样做则是出于自由意愿。

人们惧怕失掉他们所感到但又是他们自己几乎不了解的、易被人掩蔽了真象的幸福。这种惧怕往往把一切东西都夸大了。人民对于他自己所处的情况是不安的；甚至在最安全的时候，他们也认为是处身在危险之中。

那些最积极反对行政权力的人，不敢承认他们所以反对的自私动机，这便更增加了人民的惧怕。人民对自己是否处在危险之中是不能准确知道的；但是这种惧怕就将使他们能够避免将来可能遇到的真正灾难。

但是立法机关则为人民所信任，并且比人民有远见，所以立法机关能够使人民对于别人所给他们的恶劣印象有所改变，并且能够使人民的急躁心情平静下来。

这就是这种政体比古代的民主政治远胜一筹的地方。因为在古代民主政治下，人民享有直接的权力；当他们受到演说家们的煽动的时候，这些煽动常常产生效果。

当所激起的恐怖没有一定的目标时，它只是产生空洞的喧嚣和詈骂而已。不过它却有一个好的效果，就是它能使政府的一切

松弛了的动力又振作起来，并引起每一个公民的注意。然而，如果这种恐怖是由违背基本法律而产生的話，那末它便是无情的、有害的、殘酷的，并将带来灾禍。

我們將立即看到一个可怕的沉默，这时候人人都要团结起来，去反对那个违背了法律的权力。

在沒有任何一定的目标引起不安的场合，如果有某个外国威胁着这个国家，使它的财富或荣誉遇到危险的威胁的話，則小利益便将服从于更大的利益，全体都将团结起来，拥护行政权力。

但是在由于违背基本法律而引起糾紛的場合，如果有一个外国力量出現的話，則将发生革命；这个革命将不致改变政府的形式，也不致改变国家的政制，因为为自由所形成的革命只是确定自由而已²⁰⁶。

一个自由的国家可能得到一个救主；一个被奴役的国家就只能再来一个压迫者。

因为誰有足够力量，能够把一个国家的专制君主驅逐掉，也就有足够的力量使自己成为专制君主。

要享受自由的話，就應該使每一个人能够想什么就說什么；要保全自由的話，也應該使每一个人能够想什么就說什么。这个国家的公民可以說或写一切法律所沒有明文禁止說或禁止写的东西。

这个国家經常是火热的，易受感情驅使而不易受理性的驅使，理性一向不能对他們的精神产生巨大的影响。治理这个国家的人不难使它的人民去做違反他們真正利益的事。

这个国家热爱它的自由，因为这个自由是真实的。有的时候它的人民为了保卫这个自由，宁願牺牲自己的财富、安乐和利益；宁願担負最重的賦稅，这种重稅就是最专制的君主也不敢让他的臣民去負担的。

但是它的人民相当了解负担这些重税的必要性，他们纳这种税是因为他们有充分的理由希望可以不再纳这些税；他们的负担是重的，他们却不感觉到它们的重量，但是在其他国家，对弊政的感觉是远远地超过弊政本身的²⁰⁷。

这个国家有确实的信用，因为它向自己借，向自己还。它有可能做超过自己实际力量所能负担的事情，并使用数额庞大的想象的财富去反抗敌人。政府的信用与性质可能使这些想象的财富成为真实的财富²⁰⁸。

为着保全自由，这个国家向它的国民借债。国民看到，如果国家被征服，债权便将丢失，因此国民便多了一个新动机去努力保卫它的自由。

这个民族居住在一个岛上，并不喜爱征服别人，因为遥远的征服战争将削弱它的力量。如果这个岛屿的土壤优良的话，它更没有必要喜爱征服，因为它不需要从战争致富。而且，公民谁也不依赖谁，所以每一个公民重视自己的自由甚于重视某些公民*或某一个人**的荣耀。

在那里，人们认为军人是属于一种有用的但总是危险的职业；甚至认为军人的服役是国家的累赘²⁰⁹。因此，文职的资格比较受人尊重。

和平与自由使这个国家安乐舒适，不受有害的偏见的束缚；它便成为一个从事商业的国家。它有一些原始商品²¹⁰，经工人的手成为有很高价值的东西，所以它建立了一些适宜的基地，来尽量享受这个天赋的才能。

这个国家位于北方，它有许多过剩的商品²¹¹，但也需要许多因为它的气候自己不能出产的商品。因此，它便和南方各国有了许

* 指贵族。——译者

** 指君主。——译者

多必要而繁盛的交易。它選擇了一些它願意給與通商利益的國家，並和它們締結一些對雙方都有利的條約。

一個國家，一方面極端富裕，另一方面租稅過重，人民資產有限，如果不勤勞就幾乎不能夠生活。很多人借口旅行或健康關係離開本國，去尋求致富之道，甚至到奴隸制的國家里去。

一個經商的國家有極多細微而特別的利益。因此，它可以在無數的事情上侵害別人或受到別人的侵害。所以它變得極端嫉妒；對別人的繁榮所感到的憂愁，反多於對自己的繁榮所覺到的歡樂。

它的法律，在各方面是溫和平易的；但是關於外人在該國經營商務和航運方面，則可能非常嚴格，就好象它僅僅同敵人進行貿易似的。

如果這個國家遣送一些人到遠方僑居的話，則它的擴展貿易的意圖是多於擴展統治勢力的意圖的。

人總是喜歡把自己國內所建立起來的東西同樣地建立在別的地方，所以這一國家把自己的政體介紹給它的殖民地的人民。因為這個政體到處帶給人們繁榮，所以我們看到在它遣送國民去居住的森林地帶，出現了一些強大的人民。

它曾經征服了一個鄰國²¹²。這個鄰國因為地理的形勢、海口的優美和財富的性質的關係，引起了它的嫉妒。雖然它讓這個國家有自己的法律，但它卻使這個鄰國在很大的程度上處於依附地位。因此，這個鄰國的公民享有自由，但是國家本身卻受着奴役。

這個被征服的國家有一個很優良的文治政府，但卻受着國際法的壓制。它的法律是一個國家強加給另一個國家的東西；這些法律的性質使它的繁榮不穩定，使它的繁榮僅僅是為一個主人作儲備而已。

這個統治的國家，居住在一個大島上，擁有大量的貿易，所以

有一切便利去取得海上的势力。要保存它的自由，它就不需要要塞、堡垒与陆军，但它却需要有一支海军来保证自己免受侵略；这支海军比一切国家的海军都要优越。其他的国家把财力都用在陆战上，因而不再有足够的力量在海上作战了。

海上的霸权常常给那些握有这种霸权的民族以一种自然的骄傲；因为他们觉得他们能够到处凌辱人。他们以为他们的权力就和海洋一样地广大无边。

这个国家对邻邦的事务有巨大的影响力，因为它并不把它的权力使用在征服上，所以人们追求它的友谊，惧怕它的仇恨。但是它的政府更易无常，国内争议纷纭，从这种情况来看，人们的这种追求和惧怕都是多余的。

既然如此，它的行政权力的命运便几乎总是：在国内受到搅扰，在国外受到尊敬。

如果这个国家在某些场合成为欧洲谈判的中心场所的话；它便要比在其他地方正直而信实些，因为它的大臣们常常不得不在一个平民的议会²¹³上说明他们的行动的理由。因此他们的谈判就不能够是秘密的，而在这方面，他们将不得不做比较诚实的人。

此外，他们对一个隐秘迂曲的行为所可能产生的事件，是负有一定的责任的，所以他们最安全的做法就是走最正直的途径。

在这个国家里，贵族们曾在某些时候拥有过度的权力，君主则找到了用提高人民的地位去贬抑贵族的方法。所以这个国家出现了极端奴役的时候，便是在贵族受到贬抑而人民开始感到自己的权力的时候。

这个国家从前曾受专制权力的统治²¹⁴，所以在许多场合就可能保留着专制权力的体制。因此，我们常常在自由政治的基础上看到了极权政治的形式。

关于宗教：这个国家的每一个公民都有他的自由意志，指导他

的就是他自己的理智或幻想。因此必然的結果是，每一個人或者是对一切种类的宗教都不关心，因而信奉最有势力的宗教，或者是热心于一般的宗教，因而增加了教派的数目。

在这个国家里也許有不信宗教的人，这不是不可能的。不过这些人，如果已經有一个信仰再有人要强迫他們改变这个信仰的話，他們是不能容忍的。因为这些人觉得他們的生命和財產并不比他們的思想方法更是屬於他們自己的，如果可以剝夺他們的思想方法，那末也就更可以剝夺他們的生命財產了。

如果在一切宗教中有一种宗教是人們試图通过奴隶制的方法建立起来²¹⁵的話，这个宗教将为那里的人們所厌恶。因为我們判断事物是依据我們所加在这一事物之上的一切联系物和附屬物来判断的，所以这个宗教是絕不可能和自由思想共同出現在人們的精神上的。

不过，排斥这个宗教的宣傳者的法律，是不会带血腥气味的。因为自由是决不能想象出这类刑罰的，但是这些法律可能带有极大的压制性，所以能够冷酷无情地給人一切痛苦。

可能发生千百种情况，使僧侶們的信用少于其他的公民。所以，僧侶們不願意和俗人分离²¹⁶，而願意和俗人担負同样的义务，并且在这方面和俗人成为一体；但是因为僧侶們經常企图取得人民的尊敬，所以他們用比較隱居的生活、比較拘謹的行为和比較純洁的風尚，使自己高于他人。

僧侶們如果沒有拘束人的力量，就不能保护宗教，也不能受宗教的保护，所以他們便設法說服人。我們看到从他們的笔下产生了卓越的作品，来証明上帝的启示和意旨。

国家可能要避免僧侶們集会，甚至不允許他們改正他們的弊端；而且由于对自由的一种狂热，它将宁願使僧侶們的改革不完全实现，也不能容忍他們成为改革者。

那些构成政制的基本部分的官职比任何其他国家都要固定。但是在另一方面，这个自由之大人物們却比别的地方更和人民相接近；因此，他們的“等級”虽比較有区分，而他們的“人”却比較混雜在一起。

执政的人們的权力，每天都需要恢复一下它的活力，也就是說，每天都需要重新振作一下自己的精神。因此，他們比較重視对自己有用的人，而不重視能給自己娱乐的人。所以在这个国家里我們很少看到佞臣、諂媚和献殷勤的人，以及各种从大人物的愚蠢謀取私利的人。

在那里，人們并不十分尊重才华或浮夸的特质；所尊重的是真实的資格。这种資格，只有兩項，就是：財富和个人的功績。

那里的人享受着实在的奢華。这种奢華的基础不是“虛荣心”而是“真正的需要”。他們几乎除了大自然所給与的快乐以外，不再要求其他。

他們享受的財產，綽有餘裕，但是他們擯斥那些无意义的东西。因此，許多人由于錢財多而花費的机会少，便用奇怪的方法使用他們的錢財。在这个国家里，人們的机智多于風趣。

他們經常致力于自己的利益，所以缺乏那种以閑逸为基础的礼仪。他們实在是沒有時間去讲礼仪^①的。

羅馬人讲究礼仪的时代同时也是建立专制权力的时代。极权政治产生了閑逸，而閑逸产生了礼仪。

在一个国家里，需要彼此謹慎相待，不惹人不快的人越多，礼仪也就越多。但是使我們和野蛮人民有所区别的，是道德上的礼仪而不是行动举止上的礼仪。

在一个国家里，每个男人多少参与国家的行政，女人就几乎不

^① “英国人对你禮貌少，但絕不会对你沒有禮貌。”见《英国記事》。

应当經常和男人一起生活了。所以她們应当是淑靜的，也就是說，胆怯的。这种胆怯形成了她們的品德。至于男人則將沒有对妇人殷勤的雅趣，而是沉緬于放蕩的生活，享受极度的自由与閑逸。

在这一国家里，法律的制定并不厚甲而薄乙，所以每一个人都把自己看做是一个君主；这个国家的人，与其說是同胞，毋宁說是同盟者。

这个国家的气候給許多人以不安的心情和广闊的眼界，而政制又让每一个人都参与政事的管理，使每一个人都有政治的兴趣，所以他們許多的言談都是圍繞着政治。我們看見一些人，就以推測事物的演变过日子，但是由于事物性质的关系，由于机运的多变，也就是說，由于人事的变幻无常，事物的演变几乎是无法推測的。

在一个自由的国家，一个人推理推得好或不好，常常是无关紧要的事；只要他推理就够了。自由就表現在这里。自由就是使人不受这些推理的影响的保証。

但是在专制政体之下，不管人們推理推得好或不好，全都是有害的。只要他們推理就足以打击那个政体的原則。

許多人不願討人喜欢，又任性。有些有才智的人，大半就受到自己的才智的苦楚。他们轻蔑或厌恶一切事物。在那許多原来并非不幸的事情上，他們却感到不幸。

公民誰也不惧怕誰。所以整个国家是驕傲的；因为君主們的驕傲也不过是建立在独立不羈的基础上而已。

自由的国家是驕傲的，其他的国家則容易流于虛荣。

但是，这些如此驕傲的人多半总和自己人生活在一起，所以当他們遇到陌生人时，他們是羞羞澀澀的；我們在多数的时候看到，他们的表情是驕傲和羞慚的奇异混合。

这个国家的性格特別表現在天才的作品中。在这些作品里，

我們看到深思的和獨自思維的人。

社會的生活使我們了解什麼是可笑；幽隱的環境使我們好思量什麼是邪惡。因此，他們的諷刺的著述是尖銳苛刻的。在他們之間我們看到許多茹維納爾，而不易找到一個賀拉西²¹⁷。

在極端專制的君主國裏，歷史家們出賣了真理，因為他們沒有說真理的自由。在極端自由的國家裏，他們也出賣真理，正因為有自由的緣故。這個自由常常產生分裂，每個人因而成爲他的宗派偏見的奴隸，就如同他當暴君的奴隸一樣。

他們的詩人在創作上奇異的粗糙簡陋，是常見的，而那種從風趣上產生出來的精緻優美，則屬罕見。在他們的詩裏，我們看到某種風格，比較近於米開蘭基羅的氣魄，較遠於拉斐爾的優雅²¹⁸。

原編者注

1. 本書最初幾版的書名,用的是一種綱目性的題名法,如:
“論法的精神,即法律同各種政制、風俗、氣候、宗教、商業等等應有的關係。此外,著者又對羅馬關於承繼的法律、法蘭西的法律和封建的法律,做了新的研究。”
2. 人們曾正確地把這段和畢豐所著《論文體》內所表示的意見相比較。
3. 這裏從達·科雷久借用“畫家”一詞。科雷久在拉斐爾的一個畫像面前發現了自己的使命。
4. 據孟德斯鳩這部著作的拉布萊版本(1875—1879年印行)指出,著者的這個“說明在本書最初幾版是沒有的。它是爲回答當時的評論而寫的。十八世紀的一個法國人竟然不把品德當做君主政體的原則;這些評論認爲,這是對政府的侮辱,並且幾乎是一種叛逆罪。”此外,孟德斯鳩——在這幾行說明的末尾也指出——給予“品德”、“榮譽”等名詞以極有限制的、幾乎是專門的涵義。
5. 本書最初幾版並未分成六卷。1750年版開始分卷。孟德斯鳩在給格羅理的一封信裏,認爲這個分法是最正確的。
 - 6甲.《爲〈論法的精神〉一書辯護》裏指出:“著者的目的是在攻擊霍布斯的理論體系。這個體系是可怕的:它認爲一切品德和邪惡都取決於人類所制定了的法律的建立;它又企圖證明人類全都是生來就處於戰爭的狀態中的;企圖證明自然法的第1條就是一切人反對一切人的戰爭。霍布斯這種理論體系,象斯賓諾莎一樣,推翻了一切宗教和一切道德。”
 - 6乙.“建立了公道的關係”,指的是通過立法加以確定。
7. 即沒有加以理論化。
8. 參看霍布斯:《論公民》,序言。
9. 亞里士多德:《政治學》,第1卷,第1章。
10. 原文作“萬民法”,droit des gens(拉丁文 gentes 即指民族)。
11. 易洛魁人居住美國北方,加拿大南方,是一個尚武的部落,當時很好戰,以後衰頹了。
 12. 格拉維那(1664—1718),法學家,生於喀拉布里亞的羅利安諾。
 13. 例如費爾馬(1604—1688),英國政治著作家,生於肯特郡,著有《長老》一書。
14. 關於這個分法,人們曾想到亞里士多德的分法,把政體分爲君主政體、貴族政體和共和政體(《政治學》,第3卷,第5章,第2、3節)。伏爾泰評論《論法的精神》時,認爲君主政體和專制政體是極相類似的。
 15. 李巴尼烏斯(314—390),希臘詭辯學者,甚爲背教者茹利安所寵信。
 16. 亞里士多德:《政治學》,第6卷,第2章。
 17. 經驗似乎不能十分肯定這種樂觀主義。
 18. 馬基雅弗利:《論狄特·李維》,第1卷,第47章。孟德斯鳩:《羅馬盛衰原因

論》，第 8 章。

19. 亞里士多德：《政治學》，第 2 卷，第 12 章。

20. 同上，第 4 卷，第 9 章。

21. 在這裏和後面，孟德斯鳩所想到的主要是威尼斯。

22. 亞里士多德：《政治學》，第 5 卷，第 8 章。

23. 孟德斯鳩以法國為君主政體的範例。

24. 這讓人想起英國查理一世的箴言：“沒有主教就沒有君主”（“沒有十字架就沒有王冠”）。

25. 當然是法國。

26. 指的是國會，有登錄法令與規勸國王的權利。

27. 人們曾指出，“品德”這個詞的涵義應該是公民的品德。亞里士多德已經把公民的品德和善人的品德聯係在一起，然而這二者是完全有區別的（《政治學》，第 3 章，第 2 節）。

28. 亞里士多德：《政治學》，第 5 卷，第 8 章。

29. 同上，第 2 卷，第 2 章。

30. 見孟德斯鳩注及上面第 27 號注。

31. “臆想”原文 *spéculation*（推測、空理論），指的是哲學家們的推斷。

32. 這裏，孟德斯鳩在本書最初幾版有一個注：“這本書是布爾塞等在紅衣主教李索留的監督下，依據李氏的記錄寫成的。布爾塞等是他的隨員。”

33. 亞里士多德：《政治學》，第 5 卷，第 9 章。

34. 博雪在所著《萬國史論》第 3 篇第 6 章中說：“什麼東西使我們的貴族在戰鬥時那樣驕傲，在事業上那樣勇敢？這是因為他們自幼就接受一種見解，而且這種見解是民族的共同感情所形成的。這種見解是：一個人如果沒有勇氣，便等於自甘墮落，並且沒有活在人間的價值。”

35. 博雪在同上書中說：“羅馬人的素質就是愛自由和愛祖國。愛其一即愛其二。因為，由於他愛自由，他也就愛祖國，象愛母親一樣。母親就在又寬宏裕達又自由的感情中把他培育了起來。自由這個名字，在羅馬人和希臘人的想象裏，就是這樣一個國家，那裏的人只受法律的約束，那裏的法律比人還要有權力。”

36. 《西瓦楠布人的歷史》是一本小說，約於 1671 年出版，著者為衛拉斯·達萊。這是一本相當拙劣地模仿托馬斯·莫爾的《烏托邦》的作品。

37. 威廉·貝恩，賓夕法尼亞的立法者。

38. 耶穌會士。

39. 詹森會的教士指責這整段文字，認為作者太袒護耶穌會士。從耶穌會士方面看來，則認為這段文字對他們不夠尊重（參照孟德斯鳩 1750 年 5 月 27 日《致德·斯丹維爾先生信》）。

40. 《歷史》，第 4 卷，第 20、21 章。

41. 《共和國》，第 4 卷。柏拉圖把雄辯、詩歌和歷史都放進“音樂”類裏去。

42. 《政治學》，第 8 卷，第 5 章。

43. “中庸的”這個詞，應該去掉它的一切輕蔑的涵義，這樣它才不會和孟德斯鳩

所欲贊揚的東西發生重大的矛盾。

44. 按塞內加的意思，只認為有亂倫之嫌而已。實際上，在羅馬是不會容許這類婚姻的。

45. 《政治學》，第2卷，第9章。

46. “公開的”就是說人人都可以提出控告。

47. 元首的宮殿也有這類設置。

48. 即“出售遺產人的親屬得在一定期間內備價贖回售出的遺產的權利”（李特烈*）。

49. 按規定，人們有一年零一日的期限行使遺產贖回權。

50. 指法蘭西君主國。下節亦舉法國為例。

51. 《法律》，第3卷，第10章。

52. 暗指法國的議會。

53. 參照沙爾且：《波斯旅行記》。

54. 曾有人指出：查理十二世不是在本達，而是在德摩狄迦。

55. 暗指斯特雷利茲部隊。

56. “班譚”是爪哇島上的王國。

57. 據傳，阿爾達克塞爾克塞斯有一百十五個兒子。陰謀反對他的只有五十個，並都被處死。

58. 塞內加：《德洛衣婦女》，第1140—1141節。

59. 維克多·阿麻德烏斯(1666—1732)是西西里和撒地尼亞的第一個國王。

60. 原文為“Goujat”。這裏用的是它的原始意義，即卑賤的僕役。這個字當時是用以指軍中的僕役。

61. 指的是英國。

62. 拉布萊注：“這裏，隨達斯的話，是從約翰·唐第奧克的著作摘出的，在君士坦丁·保爾菲羅折尼都斯的選本《品德與邪惡》內也看到，不過文中略加更改，以便更準確地指出，阿那斯塔西烏斯把政府中一切好的東西都給弄壞了。我這個說法是依據克列維埃的。”

63. 拉布萊又指出，這句話是從李索留的《政約》借來的。

64. “取得的財產”是夫妻自己勞動取得的，不是從承繼而來的；“免除”課役的貴族財產是經領主免除了一切課役的世襲財產（見李特烈）；“妻產”是妻保留有管理權的個人財產。

65. 人們曾指出，孟德斯鳩在這裏立論太草率了一些；因為比方說，阿拉伯人就有從宗教的法律產生出來的民法，又有極狡猾的律師。

66. 貝加里亞：《犯罪與處罰》第4章。

67. 又有法國。

68. 這裏指的是總檢察官的職位；他就是代表國王的公訴人。

69. 孟德斯鳩這裏所想到的也是法國，這在後面（第16節）可以看到。

70. 這書的著者是（約翰）斐里(1670—1732)，英國的旅行家，彼得大帝的工程

* 指李特烈所著《法語辭典》。下同。——譯者

師。

71. 克列維埃說：“原文的意思是：阿那斯塔西烏斯把職位給不够資格的臣民。但是隨達斯的古拉丁文被孟德斯鳩先生誤解了。”

72. 甲本將“當……的時候”這幾個字去掉，因而句法含糊。

73. 本書第16章第12節又論述這個題目。

74. 至少普盧塔克書裏的人物中有一個人這樣說。

75 甲. 這裏孟德斯鳩引用塔西佗這段拉丁文，但該段拉丁文的意思却只是如此：

75 乙. 這裏孟德斯鳩引用塔西佗這段拉丁文，但該段拉丁文的意思却只是如此：

76. 這裏孟德斯鳩引用塔西佗一段拉丁文，但這段拉丁文的意思却是：“家庭法庭主張減輕瓦利拉奸淫罪的刑罰。它認為，按照祖宗的習慣，瓦利拉的家庭應該把他流放到離開羅馬二百里的地方去。共犯曼利烏斯被禁止在意大利和非洲居留。”人們曾經指出，這對提貝留斯所要求的刑罰是減輕，不是加重。

77. 拉布萊所引克列維埃的注說：“哪兒也沒有人說過這三種法是出於監察官們的懇請或要求。執政官們和護民官們依據職權，自動讓人制訂了這些法律，並不需要監察官部的懲處。法尼安法和利基尼安法並不是特別關係婦女的立法。它們規定並節制飯肴的費用。”

78. 拉布萊引克列維埃注：“杜彬指出，在這裏，孟德斯鳩弄錯了，把薩爾馬第的民族蘇尼特人當做意大利的民族撒姆尼特人。斯托抱斯稱蘇尼特人為 Sunitae。”

79. 見《波斯人信札》第38信和《尼德蘭》歌 III。

80. 《盛筵記》，第4章。參看柏拉圖：《共和國》，第8卷。

81. 孟德斯鳩在這裏受到了西塞羅（《論共和國》，第43、44章）和柏拉圖（《共和國》，第8卷）的啓示；他有時完全依照柏拉圖的說法。

82. 這裏指的顯然是路易十四世。

83. 人們曾指出，孟德斯鳩心裏想的是杜布哇紅衣主教。不知是否確是這樣。

84. 拉布萊指出卞雅敏·康斯坦在他的《憲法讀本》（第2卷，第244頁）裏曾“再論並支持”這些看法。

85. 孟德斯鳩這裏所想到的，顯然是1741年至1748年奧地利王位繼承戰爭時匈牙利貴族們的態度，又想到他們的口號：“讓我們為我們的君王瑪麗亞·蒂烈薩而死！”

86. 克列維埃指出：實際上，問題並不是前一年的執政官，——軍士們已經不受誓言的約束，——而是當年被殺的執政官；這個執政官被殺後由金納都斯繼任。

87. 絕不是人民，而只是幾個失敗主義的軍人。參照狄特·李維：《羅馬編年史》，第22卷，第53章。

88. 《政治學》，第2卷，第11章。

89. 狄特·李維：《羅馬編年史》，第23卷，第46章。

90. 這裏可以看到，“哲學家們”對於中國及中國文化底奧的看法和教士們對哲學家們所宣傳的的看法，至少都是一樣膚淺的。

91. 關於“托斯卡那”，孟德斯鳩腦子裏所想的一直是古代的“伊特魯立亞”。

92. 這個“首領”，指的是皇帝。

93. 呂薩克對這一點有爭論，他請讀者參考賓卡舒克的《關於公共權利的裁決》。

94. 這究竟不存在孟德斯鳩所看到的不便。
95. 路易十四世。
96. 人們認為，孟德斯鳩在這裏所想到的可能是西班牙。
97. 孟德斯鳩爲了給他的理論體系辯解，所以他把他的思想“體系化”是做得太過分了一些。羅馬人在他們所征服的地方並沒有滅絕一切。
98. 原文 *qui souffre* 應作 *qui légitime* 解，即“應該受到”、“理有應得”的意思。全句指暴政應首先受到暴力的對待。
99. 斯特拉波：《地志》，第 11 卷。
100. 指的是托堪堡，亦作托根堡的瑞士人。托堪堡是瑞士的一個山谷，屬聖加爾邦。
101. 馬基雅弗利：《君主論》，第 3 章。
102. 見注 97。
103. 人們曾經指出，孟德斯鳩在這裏爲亞歷山大辯護，他是近代著者中最先給亞歷山大以公道評斷的一個人。歷史也許將不再有任何隱諱了。
104. 土耳其稱“查尼賽爾”(近衛步兵)。
105. 這在土耳其叫做“西巴依”(馬兵)和“提馬利奧”(屯田兵)。
106. 參閱《羅馬盛衰原因論》(末尾)。
107. 雖然孟德斯鳩有時候爲他的哲學的成見所左右，但是我們應該認識到他在這裏給“自由”下了最精確的定義。然而他所描述的是如何的一種理想啊！
108. 人們又曾指出，孟德斯鳩所描述的原則就在洛克的《政府論》第 2 篇第 12 章內。亞里士多德是這些原則的首創者(《政治學》，第 6 卷，第 11 章)。
109. 大議會由貴族團體組成，人數一千五百人；從中產生常務會，一百人；四十人會，則顧名思義爲四十人。四十人會有三個，各有專司的案件，或刑事或民事。
110. 這樣，就中止“人身保護令”的效力。在英國，該命令自 1679 年起即禁止在無法官表示意思的場合拘留犯人超過二十四小時。只有議會得決定中止“人身保護令”的效力。
111. 阿爾哲農·悉尼(1617—1683)，是約克公的反對派的首領，他所著的《論政府》一書，是反對費爾馬的理論的著作，1702 年由杉松譯成法文。
112. 就是“否決權”。
113. 原文 *momentanée* (暫時的) 應作 *instantanée* (急速的) 解。
114. 亞里士多德：《政治學》，第 2 卷，第 9、10 章。
115. 參看卡雅敏·康斯坦：《憲法讀本》，第 1 卷，第 107 頁。
116. 哈林頓(1611—1677)著有《大洋國》，這是一部烏托邦式的政治小說，1656 年出版，表現出對共和國的喜愛。
117. 這是希羅多德《歷史》(《希臘波斯戰爭史》)第 4 卷第 144 節中關於美伽巴佐斯的話。我們在本節看到孟德斯鳩以少見的長篇巨幅向英格蘭政制獻媚。
118. 人們曾經指出，孟德斯鳩看錯了亞里士多德的書，因爲摩洛哥人只有一個國王。
119. “普理斯”(police)就是波利比烏斯所稱的“民主政治”。

120. 拉布萊指出：孟德斯鳩無限制地引証了狄歐尼西烏斯·哈利卡爾拿蘇斯的著作，而近代的史學界對於他則抱着相當不可思議的懷疑態度。

121. 孟德斯鳩說十大官沒有召開會議，而不是沒有召開會議的權利。這是人們指責孟德斯鳩的地方。

122. 克利維埃在這裏又指出，孟德斯鳩對他注中所引的佛蘭舍謬斯的解釋是不恰當的。克利維埃引証狄特·李維的材料說：“一切歷史記載都證明事實不是這樣。”（參照拉布萊版附注）

123. 應作“蓋猶斯”，不是“提貝留斯”。

124. 這是當他在亞洲任總督的時候。

125. 拉布萊指出，拉丁原文 *calumniae litium* 應譯為“可恨的訴訟”，而不是“審判中的誣陷”。

126. 這意思是說，要有一票的多數。

127. 這裏引証的是羅阿西爾的話：“一票等於無票”（《習慣法》，第5卷，第5章，第10號）。

128. “單純褻瀆神聖罪”指的是純粹宗教的，對他人或社會不產生後果的犯罪。

129. 這裏孟德斯鳩指的是“開革出教”，但他沒有說出。

130. “家庭教育已經廢弛”，指的是教育已不是在家庭裏而是在某些機關裏共同進行。

131. 這裏說的是“嚴厲亞歷山大”。

132. 原文 *reprouvées* 應作“作廢或不用”解。

133. 已故俄后，即安·伊凡諾夫娜（1695—1740）。

134. 伊凡·多爾古露奇，彼得二世的寵臣，在諾夫戈羅德受車盤刑（即以車盤碾死的刑罰）。

135. 這項法律，就是德·都死的原因。他沒有揭發珊馬爾的陰謀而被處死。

136. “自由”的朋友對孟德斯鳩這句話非常憤慨。我們認為，人們是可能從這句話找到它的合理的意義的；我們認為，在政治上也是有可能因必要而無視法律，或最少中止法律的效力。

137. K 是舊寫法 *Kalumnia*（誣告）的第一個字母。參照普利因：《巴內基利庫斯》，第35章。

138. 即護民官的設立。

139. 應作普布利利烏斯。

140. 即塞克司圖斯·塔爾克維紐斯。

141. 指的是在國民之間工作，屬於內政機關的密探。

142. 原文 *captiver* 已不是我們今天的意思；它指的是：加以抑制，使成爲俘虜。

143. 原文 *Chéreas*，誤，應作 *Chérea*。

144. 孟德斯鳩把“暮勒”（伊斯蘭教的高僧學者）和“暮夫蒂”（伊斯蘭教法界說明官）混淆了。“暮勒”是高一級的法官。

145. 原文 *les Elotes*，即 *les Ilotes*（伊洛底人）。

146. 因爲這個等級的人一無所有，是單純的薪水雇傭階級。

147. “兩個王國”，一個是英國，一個是法國。在法國這種稅稱“間接稅”。
148. 孟德斯鳩這裏想到的是鹽稅。
- 149 “有些人”，指的是賣私鹽者，即違反鹽章的人。這些人在古式扁長船上居住。
150. 這是一種檢查或登錄的稅。後文所談的印花稅只是增加的一項稅，並不取消檢查或登錄稅。
151. 這些建立三民會議的省份規定自己的稅率。但是在路易十四世的時候，這個權利已經完全廢止。
152. 所稱“歐洲”，指的是“法國”。
153. 原文作“那些國家”，指的是“亞洲的國家”。
154. 指英國、法國與荷蘭。
155. 我們可以看出，這裏所說的“彈丸小國”的軍隊，指的是路易十四世和十五世還在使用着的德意志和瑞士的雇傭兵。
156. 尤其是法國。
157. 原文 *Solidité* 應作 *solidarité* 解，即連帶責任的意思。
158. “包稅人”指的是“總包稅人”。
159. “消費品稅”即英國對酒類及其他消費品所征的稅(李特烈)。
160. 塔西佗：《史記》。拉丁文原文的意思是說：國家和稅吏所訂承包契約裏關於各種賦稅的條件，隱蔽到現在，都要公開地揭示出來。孟德斯鳩顯然沒有了解拉丁原文 *publicum* 這個字的意思(克列維埃原注；輯入拉布萊版內)。
161. 包稅人對這些話恨之刺骨，雖然孟德斯鳩聲稱，他並不是爲着攻擊他們。
162. 孟德斯鳩所謂“北方氣候”的國家，指的是英格蘭、德意志和荷蘭；所謂“南方的”國家，指的是意大利和西班牙；所謂“溫暖的”地區，指的是法國。
163. 佛是釋迦牟尼的中國名。
164. 中國的立法者：孔子或是服膺他的教義的人們。
165. “彼此交往”的意思是：“關係頻繁而密切”。
166. “流布”原文用 *à se rendre populaire* (大衆化) 來表達，這種用字法相當奇特。
167. “自由”原文 *Ingénu*，是法律名詞，生來自由的意思，與“奴隸”或“奴隸的兒子”相反。
168. “隨意處置”即由妻子全權處置的意思。
169. 按照原文，意思就是前者成爲後者的絕對主人。
170. 拉布萊注，孟德斯鳩“在這裏反對在他以前的格羅修斯《戰爭與和平法》(第5卷)、博雪《警告新教徒》和洛克《政府論》(第6章，第9節)所辯護的古舊學說”。
171. 或是說農奴制。
172. 塔西佗著作中的拉丁原文是：“家庭其他事務由妻子兒女來做。”(《日耳曼人的風俗》，第25章)
173. 這裏，原文用“*réfugier*”(逃亡)一字來表達“給他避難所”的意思。這種用字方法是很大胆也是極爲新奇的。

174. 原文作:“s'ils échappaient”(如果他們脫險),即“如果他們病好”的意思。
175. “就可以不受處罰,因為是出錢買的”。這意思是說,用錢買的奴隸死了,主人賠了錢,這對主人已是足夠的刑罰。
176. 德漢斯提尼斯:《反米地亞姆演說》(1604年佛蘭克福重印版),第610頁。
177. 拉布萊指出,卡底斯雅“在嫁給穆罕默德的時候已經四十歲。這位先知所娶的不到六歲妻子是阿耶沙”。
178. 孟德斯鳩的這種說法使伏爾泰感到驚奇。此外,關於孟德斯鳩在“瓦連提尼耶諾斯”字下所加的注釋,克列維埃指出:“所謂這些僧教史家,想來只能是蘇格拉底一人。蘇格拉底是一個著作家;他距離瓦連提尼耶諾斯的時代相當遠。約南德斯只抄錄他的著作而已。博雪和第爾蒙對這個傳說曾予駁斥。第爾蒙《帝皇紀》第5卷注28關於瓦連提尼耶諾斯。”
179. 御林軍逼阿基默德退位是在1730年。“佳雅”是突厥皇帝的首席宰官。
180. 這裡有許多學說,許多樂觀主義,也許還有少許諷刺。我們還應注意孟德斯鳩用了很可疑的材料,例如他在底下所引用的關於印度公司的航行輯覽。
181. “彼此交往”,指生活中的來往極為頻繁。參照上面第165注。
182. 這非常適合孟德斯鳩時代……及其他時代的法國的情況。
183. 克列維埃又指出,孟德斯鳩認為這件事情發生在十二銅表法之前,但是這時期還沒有監察官。
184. 請參照亞里士多德:《政治學》,第7卷,第7章。
185. 原文作 Les Agians,即阿富汗人。
186. “哥特人”,孟德斯鳩所指的是所有的日耳曼人。
187. 路德貝克(1630—1702),瑞典博物學家,著有《大西洋》一書,共四卷,書中自稱已證明柏拉圖的“亞特蘭底德”就是“斯堪的納維亞”。
188. 人們認為孟德斯鳩這裡所想到的是彼得大帝和聖彼得堡。
189. 拉布萊指出,西班牙可以說就是這樣;阿拉伯人離去以後曾在西班牙留下了一套完整的灌溉系統。
190. “技藝”,這裡指的是工業。
191. “畜牧的民族”,指韃靼人和阿拉伯人。在本節開頭,著者想的則似乎是美洲的野蠻人。
192. 參照西塞羅:《論共和國》,第1卷,第17章。
193. 拉布萊注:“這就是所謂‘幼維那’(juveigneur)權利和‘奎維斯’(quévaisse)權利。”*見《布里塔尼的習慣》一書。
194. 塔西佗:《日耳曼人的風俗》,第14、15章。
195. 愛卡爾:《法蘭克人的撒利克法及萊茵河畔地區的法律》。
196. 拉布萊注指出,“巴路茲所發表的條文里,父的姊妹的繼承先於母的姊妹。”
197. “監護”適用於人身,“監管”適用於土地。

* 歐洲古代習慣,特別是在布里塔尼,人們往往在這兩種權利名義下,把長子所享受的一些利益給與了最年幼的兒子。——譯者

198. 秘古即“秘古王国”的首都。1853年,英国人把該王国并入“孟加拉王国”。
199. “古代的风俗”(mores majorum)这个用語在罗马人有极确定的法学上的意义。
200. 孟德斯鳩在这里所描繪的,很显然又是他那个时代的法国。
201. 《蜜蜂的故事》是一本英国哲学性的小說,曼德維尔著。
202. 克列維埃认为,查士丁說的只是西班牙人忠于保守“秘密”:因为拉丁文原文說:“死于刑罰中的人,其受托之物就不再追究了。”
203. “改变”的宾詞,在原文含糊不明,指的是改变“这些习惯”。
204. 这部分就是孟德斯鳩对英国政治所作的著名描述,是本书最为人所知晓、实际上是最重要的部分之一。
205. 因此产生了两个大党:“王党”希望維持王室的威权;“民权党”比較喜爱国会制度的把戏。后者大貴族和都市代表特別多;在当时占优势。在位的君王是乔治二世;他常常要容忍他所不喜欢的大臣。
206. 孟德斯鳩这里所想到的显然是詹姆斯二世、路易十四世和1688年的革命。
207. 法国。
208. 指的是英国“財政部的債券”,这使人想起法国的“国庫債券”。
209. 原文 laborieux(勤勉)应作 onéreux(沉重的負担)解。
210. 这些“原始商品”中有羊毛和麻。
211. 原文 denrées superflues 应作“‘过剩的’商品”解。
212. “邻国”指爱尔兰。
213. 即“国会”。
214. 孟德斯鳩指的是“都鐸”王朝的专制权力。
215. 正是都鐸王朝要用偏狹与橫暴的方法建立起天主教。
216. 所謂“分离”,指的是象在法国那样自成一个道会。
217. 暗指約拿单·斯耐夫特著《古利瓦的旅行》,1726年出版。
218. 这里暗指的可能是密尔頓和他的叙事詩《失乐园》。

汉译世界学术名著丛书

论法的精神

下 册

〔法〕孟德斯鸠 著



13 136.02
111.51
12

汉译世界学术名著丛书

论法的精神

下 册

[法] 孟德斯鸠 著

张雁深 译

商 务 印 书 馆

1995年·北京

005593

汉译世界学术名著丛书

论法的精神

下册

[法] 孟德斯鸠 著 张雁深 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

ISBN 7-100-00569-8/D·33

1963年3月第1版 开本 850×1163 1/32

1995年4月北京第7次印刷 字数 357千

印数 10 000册 印张 14 1/2 插页 4

(60克纸本) 定价: 12.60元

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1985年10月

目 录

第 四 卷

第二十章 从贸易的本质和特点论法律对贸易的关系	13
向缪斯女神诗神们祈祷	13
第一节 贸易	14
第二节 贸易的精神	14
第三节 人民的穷困	15
第四节 各种政体下的贸易	16
第五节 经营节俭性贸易的民族	18
第六节 航业发达的几种后果	18
第七节 英国贸易的精神	19
第八节 有时候人们如何排斥节俭性的贸易	19
第九节 专有性的贸易	20
第十节 适宜于节俭性贸易的制度	20
第十一节 续前	21
第十二节 贸易的自由	21
第十三节 贸易自由的破坏	22
第十四节 有关没收商品的贸易法规	22
第十五节 人身的拘禁	23
第十六节 一项良法	23
第十七节 罗得的法律	24
第十八节 商事裁判	24
第十九节 君主不宜经商	25
第二十节 续前	25
第二十一节 君主国贵族的贸易	25
第二十二节 一个奇特的见解	26
第二十三节 哪一种国家不宜贸易	27
第二十一章 从世界贸易的变革论法律与贸易的关系	29

第一節	幾點一般性的考慮	29
第二節	非洲的民族	30
第三節	南北方民族需要各異	30
第四節	古今貿易的主要差異	30
第五節	其他差異	31
第六節	古人的貿易	32
第七節	希臘人的貿易	37
第八節	亞歷山大及其征略	40
第九節	亞歷山大後希臘各君王的貿易	43
第十節	繞行非洲	49
第十一節	迦太基和馬賽	52
第十二節	德洛斯島和米特里達特	57
第十三節	羅馬人的氣質和航海事業	58
第十四節	羅馬人的氣質和貿易	59
第十五節	羅馬人和野蠻人的貿易	60
第十六節	羅馬人和阿拉伯、印度的貿易	61
第十七節	西羅馬滅亡後的貿易	64
第十八節	一條特殊的規定	65
第十九節	東羅馬衰弱後的貿易	65
第二十節	貿易如何衝破歐洲的野蠻	65
第二十一節	兩個新世界的發現與歐洲的情況	68
第二十二節	西班牙從美洲吸取的財富	71
第二十三節	問題	75
第二十二章	法律與使用貨幣的關係	76
第一節	使用貨幣的理由	76
第二節	貨幣的性質	77
第三節	想像的貨幣	79
第四節	金銀的數量	80
第五節	續前	80
第六節	印度發現後為什麼利息減少了一半	80
第七節	在標記的財富的變化中，物價是如何確定的	81
第八節	續前	82

第九节	金和銀相對性的稀少	83
第十节	兌換率	83
第十一节	羅馬關於貨幣的措施	92
第十二节	羅馬人如何選擇時機對貨幣採取措施	93
第十三节	皇帝時代對貨幣採取的措施	94
第十四节	匯兌如何使專制國家感到苦惱	95
第十五节	意大利某些國家的慣例	96
第十六节	國家能夠從銀行家得到的援助	96
第十七节	公債	97
第十八节	公債的清償	98
第十九节	有息貸款	99
第二十节	海事上的重利盤剝	100
第二十一节	羅馬人的契約借貸和重利盤剝	101
第二十二节	續前	101
第二十三章	法律和人口的關係	107
第一节	人和動物的種類繁殖	107
第二节	婚姻	108
第三节	子女的身分	109
第四节	家庭	109
第五节	不同等級的合法妻子	110
第六节	不同政體下的私生子	111
第七节	父親對於婚姻的許可	111
第八节	續前	113
第九节	少女	113
第十节	什麼決定婚姻	113
第十一节	政府的暴虐	114
第十二节	不同國家男女孩子的人數	114
第十三节	濱海港口	115
第十四节	土地生產所需人力的多寡	115
第十五节	人口與工藝的關係	116
第十六节	從立法者的角度看人口的繁殖問題	117
第十七节	希臘和它的人口	117

第十八节	羅馬兴起以前各地人民的情况	119
第十九节	世界人口的减退	119
第二十节	羅馬人需要制定繁殖人口的法律	120
第二十一节	羅馬人繁殖人口的法律	120
第二十二节	遺弃子女	131
第二十三节	羅馬毁灭后的世界情况	132
第二十四节	欧洲发生的变化和人口的关系	133
第二十五节	續前	134
第二十六节	結論	134
第二十七节	法国所制定的鼓励繁殖人种的法律	134
第二十八节	人口减退的补救办法	135
第二十九节	济貧院	136

第 五 卷

第二十四章	从宗教惯例和宗教本身考察各国国家建立的宗教和法律的关系	138
第一节	一般的宗教	138
第二节	貝尔先生的謬論	139
第三节	宽和政体比較宜于基督教,专制政体比較宜于伊斯兰教	140
第四节	从基督教和伊斯兰教的性格所产生的后果	141
第五节	天主教比較宜于君主国,耶穌新教比較宜于共和国	142
第六节	貝尔的另一謬論	143
第七节	宗教至善境域的法律	143
第八节	道德法规和宗教法规的協調	144
第九节	古犹太戒行派教徒	144
第十节	斯多噶派	145
第十一节	沉思默想	145
第十二节	苦行	146
第十三节	无法救贖的罪恶	146
第十四节	宗教怎样影响法律	147
第十五节	法律怎样糾正虛伪的宗教的謬誤	149
第十六节	宗教的法规怎样消弭政制的弊害	150

第十七节 續前	150
第十八节 宗教的法律怎样具有凡俗法律的效力	151
第十九节 一个国家的宗教对人类有利或有害,主要不在 教义的真伪,而在适用的当否	151
第二十节 續前	153
第二十一节 輪迴	153
第二十二节 如果宗教引起人們对无足輕重的事物的嫌忌 是危险的	153
第二十三节 节日	154
第二十四节 宗教的地方性的戒律	155
第二十五节 一国的宗教輸入他国是不方便的	156
第二十六节 續前	156
第二十五章 法律和各国宗教的建立及对外政策的关系	157
第一节 对宗教的感情	157
第二节 信奉不同宗教的不同动机	157
第三节 庙宇	159
第四节 教僧	161
第五节 法律对僧侶团体的財富所应加上的限制	162
第六节 修道院	164
第七节 迷信上的奢侈	164
第八节 宗教的首长	165
第九节 宗教自由	166
第十节 續前	166
第十一节 宗教的变更	167
第十二节 刑法	167
第十三节 奉告西班牙、葡萄牙宗教法庭的法官們	168
第十四节 为什么基督教那样为日本所厌恶	171
第十五节 宗教的传布	172
第二十六章 法律和它所规定的事物秩序的关系	173
第一节 本章主旨	173
第二节 神为法和人为法	174
第三节 民法和自然法的抵触	175

第四节	续前	176
第五节	什么情况下可以依据民法的原則裁判而对自然 法加以限制	177
第六节	继承的順序应以政治法或民法的原則而不应以 自然法的原則为依据	178
第七节	自然法的问题不应依宗教的箴规裁决	180
第八节	应依民法的原則规定的东西就不应依寺院法的 原則规定	180
第九节	应依民法的原則规定的东西常常不能依宗教的 原則加以规定	181
第十节	在什么場合應該遵从民法所容許的,而违背宗 教的禁令	183
第十一节	人类的法庭不应以有关来世的法庭的箴规作 准則	183
第十二节	續前	184
第十三节	关于婚姻,什么时候应遵从宗教法规,什么时 候应遵从民法	184
第十四节	关于亲戚間的婚姻,什么时候应依自然法,什 么时候应依民法的规定	185
第十五节	以民法为根据的事情就不应当用政治法加以 规定	189
第十六节	应依政治法的准則处断的事項就不应依民法 的准則处断	191
第十七节	續前	192
第十八节	必須研究外表似乎矛盾的法律是否属于同一 体系	193
第十九节	应依家法断处的事項不应依民法断处	193
第二十节	属于国际法的事項不应依民法的原則断处	194
第二十一节	属于国际法的事項不应依政治法断处	195
第二十二节	印伽人阿杜阿尔巴的不幸遭遇	195
第二十三节	由于某种情况,政治法将使国家遭受毁灭 的时候,就应该采用保存国家的政治法;	

	這種政治法有時就成爲國際法	196
第二十四節	警察規則和其他民法不屬於同一體系	197
第二十五節	當問題應當服從由事物的本性推演出來的 特殊法規的時候，就不應當依照民法的一 般規定處理	198

第 六 卷

第二十七章	羅馬繼承法的起源和變革	199
	本章單獨的一節	199
第二十八章	法國民法的起源和變革	211
第一節	日耳曼各族法律性格的差異	211
第二節	野蠻人的法律都是屬人法	214
第三節	《撒利克法》和《西哥特法》、《勃艮第法》的主要差異	215
第四節	爲什麼羅馬法在法蘭克人統轄的地區就消滅， 在哥特人和勃艮第人統轄的地區就存在	217
第五節	續前	220
第六節	在倫巴底人的領地內爲什麼羅馬法能夠存在	221
第七節	在西班牙爲什麼羅馬法消滅了	222
第八節	假的敕令	223
第九節	野蠻人的法典和敕令是怎樣消滅的	223
第十節	續前	225
第十一節	野蠻人的法律、羅馬法和敕令廢滅的其他原因	225
第十二節	地方習慣；野蠻民族的法律和羅馬法的變革	226
第十三節	《撒利克法》即《海邊法蘭克法》、《河畔法蘭 克法》和其他野蠻民族法律的差異	229
第十四節	另一點差異	230
第十五節	一點說明	231
第十六節	《撒利克法》的開水立証	231
第十七節	我們祖宗的想法	232
第十八節	決鬥立証爲什麼傳播開了	234
第十九節	《撒利克法》、羅馬法和敕令被忘却的另一原因	239
第二十節	榮譽觀念的起源	240
第二十一節	關於日耳曼人榮譽觀念的另一點意見	242

第二十二節	和決鬥有關的風俗	243
第二十三節	決鬥裁判的法學	244
第二十四節	決鬥裁判的規則	245
第二十五節	對決鬥裁判所加的限制	246
第二十六節	訴訟人和証人間的決鬥	249
第二十七節	訴訟人和領主的司法家臣間的決鬥。對裁 判不公的上訴	250
第二十八節	對怠忽裁判職務的上訴	256
第二十九節	聖路易朝代	260
第三十節	關於上訴的幾點考察	263
第三十一節	續前	264
第三十二節	續前	265
第三十三節	續前	266
第三十四節	訴訟程序如何成爲秘密的	266
第三十五節	訴訟費用	267
第三十六節	公訴人	269
第三十七節	聖路易的《法制》怎樣爲人們所忘却	271
第三十八節	續前	273
第三十九節	續前	276
第四十節	爲什麼採用教皇詔諭規定的裁判形式	277
第四十一節	教會裁判權和世俗裁判權的枯榮消長	278
第四十二節	羅馬法的復活和它的後果。法庭的變化	279
第四十三節	續前	282
第四十四節	人証	283
第四十五節	法蘭西的習慣	283
第二十九章	制定法律的方式	286
第一節	立法者的精神	286
第二節	續前	286
第三節	和立法者的意圖好像相背馳的法律却常常是和 這些意圖相符合的	287
第四節	違背立法者意圖的法律	287
第五節	續前	288

第六节	相似的法律未必就有相同的效果	289
第七节	續前。立法方式必須适当	289
第八节	相似的法律不一定出自相同的动机	290
第九节	希腊和罗马的法律都惩罚自杀,但是动机不同	290
第十节	看来相反的法律有时是从相同的精神出发的	291
第十一节	对两种不同的法律应当怎样进行比较	292
第十二节	看来相同的法律有时实在是不相同的	293
第十三节	不应当把法律和它所以制定的目的分开来谈。 罗马关于盗窃的法律	293
第十四节	不应当把法律和它制定时的情况分开来谈	295
第十五节	有时候法律应当矫正自己	296
第十六节	制定法律时应当注意的事情	296
第十七节	制定法律的一个恶劣方式	301
第十八节	整齐划一的思想	302
第十九节	立法者	302
第三十章	法兰克人的封建法律理论和君主国的建立	303
第一节	封建法律	303
第二节	封建法律的资料	304
第三节	封臣制度的起源	304
第四节	續前	306
第五节	法兰克人的征服地	306
第六节	哥特人、勃艮第人和法兰克人	307
第七节	分割土地的不同方式	307
第八节	續前	308
第九节	《勃艮第法》和《西哥特法》关于土地分配条款的 实施是恰当合理的	309
第十节	奴役	310
第十一节	續前	311
第十二节	野蛮人分领区的土地不缴纳赋税	314
第十三节	在法兰克人的君主国里罗马人和高卢人的赋税	318
第十四节	所谓“贡赋”	321
第十五节	只向农奴而不向自由人征收“贡赋”	322

第十六节	“忠臣”或封臣	325
第十七节	自由人的兵役	326
第十八节	双重职务	329
第十九节	野蛮民族的和解金	332
第二十节	后来的所謂領主司法权	336
第二十一节	教会的屬地司法权	340
第二十二节	第二时期結束前采地司法权的建立	342
第二十三节	对杜波所著《法兰西君主国在高卢的建立》一书 的总的意见	345
第二十四节	续前。对杜波的基本理論的意见	346
第二十五节	法国的貴族	350
第三十一章	法兰克人的封建法律理論对他們的君主国 的革命的关系	357
第一节	官职、采地的变更	357
第二节	民政是怎样改革的	360
第三节	宰相的职权	363
第四节	从宰相制度上所看到的国家的特点	366
第五节	宰相們是怎样取得了軍队的指揮权的	367
第六节	黎明时期王权衰微的第二阶段	368
第七节	宰相治下的重要职位和采地	369
第八节	自由土地怎样变成了采地	371
第九节	教会的財產怎样被改成采地	374
第十节	僧侶的財富	375
第十一节	查理馬特尔时代欧洲的情况	376
第十二节	什一稅的建立	380
第十三节	主教和僧院长的选举	382
第十四节	查理馬特尔的采地	383
第十五节	續前	383
第十六节	王冠和相职的結合。第二时期	384
第十七节	第二时期，选举国王的特殊情况	386
第十八节	查理曼	387
第十九节	續前	389

第二十节 柔懦路易	389
第二十一节 續前	392
第二十二节 續前	393
第二十三节 續前	394
第二十四节 自由人后来可以接受采地	397
第二十五节 第二时期积弱的主要原因。自由土地的变化	398
第二十六节 采地的变化	400
第二十七节 采地的另一种变化	402
第二十八节 重要官职和采地所发生的变化	403
第二十九节 秃头查理朝以后采地的性质	404
第三十节 续前	405
第三十一节 帝国怎样脱离了查理曼帝室的统治	407
第三十二节 雨格·卡佩家族怎样取得法兰西王冠	407
第三十三节 从采地永远给与所产生的几种后果	408
第三十四节 续前	413
原編者注	415
本书引証书籍目录	422
譯名对照表	440



第 四 卷

第二十章¹ 从貿易的本质和特点論 法律对貿易的关系

向繆斯女詩神們祈禱²

別黎山的童貞女們*啊，你們听见我的祈求么？請給我灵感吧！我經歷漫长的人生；我的心充滿悲哀和煩悶^①。我过去所感到的人生的娇媚和溫存今天已远离我了。請把这感觉重新放进我的心灵里吧！当你們通过快乐获取智慧与真理的时候，你們显得再神圣不过了。

但是如果你們根本不願意把我严峻而凜烈的著述变得宽仁溫厚一些的話，那末就求你們把我的劳动掩盖起来吧，使人們从我的书获得教益，但又不感覺到我在施教；使我显得只是在思考，只是在感悟而已；当我在书里揭露了新事物的时候，就求你們使人們把我当做是个一无所知的人，而把这一切新的东西全都认为是你們告訴我的。

当你們的灵泉之水** 由你們所喜爱的岩石流出的时候，它并不徒然向天空噴射而又下降而已。它流向草原，給你們快乐与幸

* 指掌管文艺、美术、音乐等的九女詩神繆斯。——譯者

① “少女們，你們讲吧！

批丽得斯姐妹們；

你們歌頌这些少女对我是有好处的。”

——茹維納尔：《諷刺詩》第4卷第35—36节。

** 孟德斯鳩指的是他自己的著作。——譯者

福，因为它把快乐与幸福带给人们。

娇媚的女神们啊，如果你们给我一盼，那末所有的人都要读我的书了。读我的书将不是一种娱乐，而是一种快乐。

神圣的女神们啊，我感到你们在激励我，不是要我重唱人们在塘比山谷用着野笛吹出的歌曲，或是要我重诵人们在德洛斯岛用古琴弹奏的诗篇。你们要我根据理性说话，理性是我们知觉中最完全、最高尚、最精致的知觉。

第一节 贸易

下面一些问题应从较宽广的范围进行论述，但是受到了本书性质的限制，不能这样做。我本来想泛舟在一条寂静的河上，但却被一股急流漂走了。

商业能够治疗破坏性的偏见。因此，哪里有善良的风俗，哪里就有商业。哪里有商业，哪里就有善良的风俗。这几乎是一条普遍的规律。

因此，我们今天的风俗已经不像过去那样野蛮了，这是毫不足怪的。贸易使每个地方都能够认识各国的风俗，从而进行比较，并由这种比较而得到巨大的好处。

人们可以说，贸易的法律使风俗纯良，但也破坏风俗，它们的道理是一样的。贸易使纯净的风俗腐败^①；这是柏拉图责难之点；但我们每天都看到，贸易正在使野蛮的风俗日趋典雅与温厚。

第二节 贸易的精神

贸易的自然结果就是和平。两个国家之间有了贸易，就彼此互相依存。如果此方由买进获利，则彼方由卖出获利，彼此间的一

^① 凯撒说，高卢人与马赛为邻并与马赛有贸易，所以变坏了。过去高卢人总是战胜日耳曼人，而现在已变得不如日耳曼人了。参看《高卢战争》第6卷第28章。

切結合是以相互的需要为基础的。

但是，虽然貿易的精神把不同国家連結起来，它却并不以相同的方式連結个人。我們看到，在貿易的精神旺盛的国家上，一切人道的行为、一切道德的品质全都成为买卖的东西。做人道所要求的最微小的事情也都是为着金錢。

貿易的精神在人們的思想中产生一种精确的公道的观念。这个观念在一方面和搶劫的观念势不两立，在另一方面同某些道德的观念极不相容。这些道德认为，一个人不必总是斤斤計較自己的利益，尽可以为着別人的利益而忽略自己的利益。

反之，完全沒有貿易就产生搶劫。亚里士多德认为搶劫是取得的方式之一。搶劫的精神并不违背某些道德的品质。例如好客在經商的国家是极罕见的，但是劫掠的民族款待来客是非常殷勤的。

塔西佗說，日耳曼人把閉門謝客——不論是熟客生客，当做一种瀆圣罪。一个人殷勤款待一个陌生客人之后又把客人帶到另一个好客的人家去，在那里客人将受到同样人道的待遇^②。但是当日耳曼人建立起各个王国之后，款待客人成为他們的負担，这从勃艮第人的法典里的两条法律可以看到^③。一条规定，任何半野蛮人如果胆敢把陌生客人帶到一个羅馬人的家里去的話，将受到刑罰。另一条规定，凡接待生客，其損失将由居民賠償，每个居民有义务分担他应負的份額。

第三节 人民的貧困

貧困的人民有两种：一种是由于政体的严酷而陷于貧困的，这

① 指荷兰。

② “在那里客人就要受到同样的殷勤款待。”見《日耳曼人的风俗》第21章。又參看凱撒《高卢战争》第6卷第21章。

③ 塔西佗：《日耳曼人的风俗》第38章。

种人民几乎不可能有任何建树，因为他們的貧穷就是他們所受的奴役的一部分。另一种仅仅是因为他們輕視逸乐或不了解人生的各种乐趣，以致貧穷。这种人民能够成就伟大的事业，因为他們的貧穷就是他們所享有的自由的一部分。

第四节 各种政体下的貿易

貿易和政制是有关系的。在君主統治的政体下，貿易通常建立在奢侈的基础上，虽然那里的貿易也以实际的需要为基础*，但是貿易的主要目的**却是为貿易国获取一切能为它的虛驕逸乐和奇思妙想服务的东西。在多人統治的政体下，貿易通常建立在节俭的基础上。那里的商人把眼睛注視着地球上的一切国家，他們把从一个国家得到的貨物运給另一个国家。推罗、迦太基、雅典、馬賽、佛罗梭薩、威尼斯、荷兰这些共和国就是这样做买卖的。

这种以节俭为基础的貿易同多人統治的政体有着本质上的联系；它同君主政体則仅仅有着偶然性的联系。因为这种貿易的基础是：少賺錢，甚至賺得比其他国家都少，但却借不断的賺錢来得到补偿。一个奢侈成习的民族几乎是不可能經營这种貿易的。这种民族消費浩巨，除了伟大的事物而外是什么都不看在眼里的³。

西塞罗就有这种想法，所以他說得好：“我不喜欢一个民族是世界的統治者同时又是代理商。”^① 其实，我們应了解，这种国家的每个人，甚至整个国家，在思想中通常是充滿着伟大的計劃，而同时又充滿着渺小的計劃。——这是矛盾的。

这并不是說，以节俭为貿易基础的国家就不能有极伟大的計

* 甲乙本无“通常”二字也无“虽然那里的貿易也以实际的需要为基础”句。

** 甲乙本作“唯一的目的”。

① 西塞罗：《論共和国》第4卷***。

*** 此注所引拉丁原文，因意思和正文同，故略。——譯者

划了。这种国家也能具有一种君主国所沒有的刚毅勇敢的精神，原因如下：

一种貿易必然发展为另一种貿易；小型貿易发展为中等貿易；中等貿易发展为大规模的貿易；結果情势改变，本来目的在少赚些錢的貿易也就同样有机会*多赚了。

此外，商人的巨大事业必然是同公共事业混淆在一起的。但是，在君主国里，商人通常**对公共事业抱着怀疑的态度，这正像在共和国里***公共事业就似乎受到商人信任一样。因此貿易上的巨大事业不适合于君主国，而适合于多人統治的政体****。

总而言之，在共和国里人們相信他們的財產极为安全，这使他們什么都去經營。人們对所获得的东西相信是安全的*****，他們就敢于拋出資財，以取得更多的資財；他們除了在取得的手段*****方面要冒些风险而外，并不需要任何冒险。因此人人都渴望发财致富。

我并不是說，凡是君主国就全然不經營以节俭为基础的貿易；我只是說，这种貿易在性质上比較不适合于君主国。我也不是說，我們所熟知的那些共和国全都不經營以奢侈为基础的貿易；我只是說，这类貿易同共和政制的关系比較不密切*****。

至于专制国家，那就不必說了*****。一般的规律是：在一个受奴役的国家里，人們劳动为的是保持所有，而不在取得所沒有的。在自由的国家里，劳动則在于取得而非保持。

* 甲本作“也就同样願意多赚了”。

** 甲乙本无“通常”二字。

*** 甲乙本作“在自由的国家里”。

**** 甲乙本作“而适合于共和政体的国家”。

***** 甲乙本作“既是完全的”。

***** 指資本等等。——譯者

***** 甲乙本无此段。

***** 甲乙本无此句。

第五节 經營节俭性貿易的民族

馬賽临荒海之濱，是暴风驟雨中一个必要的隱避所。风候、暗礁、沙洲以及海岸的形势，都告訴人們，馬賽是个适宜的登陸地。因此它成为海船航客来往頻繁的港口。它的土地貧瘠^①，規定了它的公民从事以节俭为基础的貿易。他們必須以勤劳来补偿天然的不足。他們必須公正，才好同那些使他們获致繁荣的半野蛮民族相处得好。他們必須寬仁溫厚，才能久享太平。最后，他們必須有俭朴的风尚，才能永久依靠一种获利較少但較可靠的貿易为生。

我們到处看到，苛政和迫害产生了以节俭为基础的貿易。人們为暴政所迫，不得不逃入沼澤、荒島、濱海浅滩，甚或礁石之区。逃亡者就在这种地方苟全性命。但他們是要活下去的，因此他們就从世界各处获取生活資料，因而建立起以节俭为基础的貿易。推罗、威尼斯和荷兰各城邑就是这样建立起来的。

第六节* 航业发达的几种后果

有时候，一个經營节俭性貿易的国家需要某一国家的某一种商品作为获取另一国家的商品的依据。因此它对某些商品賺錢很少，甚至沒有賺錢就已經认为滿足，因为它希望，在其他商品上获取厚利。

荷兰就是如此，它是唯一經營南北欧間貿易的国家；它运到北方去的法国酒，在某种意义上只是使它能够北方进行貿易的一种基本物品而已。

人們知道，荷兰常常有某些来自远方的商品，它們的售价并不比原产地昂貴。人們认为原因是：当一个船长需要压艙底的时候，

① 查士丁：《世界史綱》第43卷第3章。

* 甲乙本无此节。

他就用大理石压船底；当他需要木材装船的时候，他就买木材；这样，当他把大理石和木材售出时只要不吃亏，他就认为已經大大賺錢了。同时，荷兰也有自己的石矿和森林，所以只好如此。

不但无利可图的貿易可能有好处；即連賠錢的生意也可能有好处。我听說，在荷兰，捕鯨通常几乎是得不偿失的。但是造船业的雇員以及供給船具、操纵机器和粮食的人就是对捕鯨最关心的人。他們在捕鯨上賠了錢，但却在供給品方面賺了錢。这种貿易就是一种賭博，获得一张“黑彩”⁴的希望誘惑了每一个人。所有的人都喜欢打賭，最聰慧的人也乐意一賭，好像他們看不见賭博的面貌是：迷妄、暴戾、破家蕩产、浪費時間，甚至断送整个生命。

第七节 英国貿易的精神

英国几乎不同別的国家訂立关税协定⁵；稅律随着每次国会的更易而更易，常常取消或增添某些个别的稅。英国希望通过这种措施来保持它的独立。它对外国在它那里經商极端嫉妒，很少締結条約来束縛自己，而专以本国的法律为依据。

別的国家为了政治的利益而牺牲商务的利益；英国却总是为了商务的利益而牺牲政治的利益。它是世界上最能够同时以宗教、貿易和自由这三种伟大的事业自負的民族。

第八节 有时候人們如何排斥节俭性的貿易

某些君主国⁶制定了极其适当的法律，以抑制經營节俭性貿易的国家。禁止它們輸入非由它們本国所出产的任何貨物；只准許它們使用受貨国所建造的船只进行貿易。

用这类法律强加于他人的国家时，自己也要能够愉快地进行貿易才好，否則至少同沒有这类法律犯了同样的錯誤。因为同經營节俭性貿易的国家通商总是合算的。这种国家不誅求厚利，而

且商业上的需要使它們多少带些依賴性；它們眼界开闊，事务浩繁，一切多余的商品都有地方去傾銷；它們富裕，能够收攬大量貨品；又能准时付款；它們仿佛出于需要，非有信用不可；它們在原則上是和平的，因為它們所企求的是获利，不是征服。所以我說，同这类国家通商，比同那些老是竞争又不能給与上述全部利益的国家通商，要合算些。

第九节 专有性的貿易

一个国家如果没有重大的理由不应排除任何国家同自己通商。这是一条真正的准則。日本只和中国、荷兰两国通商。中国在食糖上就获利十倍；有时在回购的貨物上也获得同样的利益。荷兰人所获的利潤也几乎相埒。任何奉行日本那种条规的国家，必然要受到欺騙。因为使商品价格趋于公道并建立商品与商品間正确关系的是竞争。

一个国家更不能以某个国家願出一定价格收购全部商品为理由，而接受一种义务，把商品仅仅售給那个国家。波兰人就是这样把他們的麦子卖給但澤市的。印度有几个国王同荷兰人訂了同样的合同，出售他們的香料^①。这类协定只适合于貧穷的国家。这种国家只要生活有了保証的話，就願意抛弃发财致富的希望。这类协定也适合于另一种国家，在那里，奴役使人們不能利用大自然所惠与的东西，或是使人們不得不用这些东西*进行一种吃亏的貿易。

第十节 适宜于节俭性貿易的制度

在經營节俭性貿易的国家里，人們已經建立了銀行，这是幸运

^① 葡萄牙人开此先例。参看比拉尔：《旅行記》第15章II。

* 甲乙本无“用这些东西”句。

的。这些銀行以它們的信用为基础，已經发行鈔票——新的价值标記⁷。但如果經營奢侈性貿易的国家也采用銀行制度的話，那便是錯誤。在君主統治的国家里，如果開設銀行的話，就会形成金錢和权力的对立；这就是說，有能力去占有一切的人沒有任何权力；而拥有权力的人却什么能力也沒有。在这种政体之下，只有君主占有或能够占有財宝；哪里一有多余的財宝便首先成为君主的財宝了。

由于同一原因，商人們为連合經營某一种貿易而成立的公司对君主統治的政体也很少有适宜的时候*。这种公司的性质就是使私人的財富取得公共財富的权力⁸。但是在君主統治的国家里，公共財富的权力只能掌握在君主的手里。我还要指出，公司对于經營节俭性貿易的国家也并非老是合适的；因此，除非商务浩繁，非个人能力所能及，还是不要使专有性的权利妨碍貿易的自由好些。

第十一节 續前

經營节俭性貿易的国家可以設立一个自由港口。国家的节俭和个人的节俭常是形影相随的；国家的节俭就好像是国家的节俭性貿易的灵魂。建立上述自由港口由于免除关税所招来的損失，可由共和国勤劳致富而获得补偿。但是在君主政体之下，如果設立这种港口，便是荒謬背理的。因为这种港口惟一的效用就是給奢侈蠲免賦稅的負担。这样，国家放弃了奢侈所給它的唯一的好处，又解除了这种政制下奢侈所可能受到的唯一的約束。

第十二节 貿易的自由

貿易的自由并不是給商人們一种为所欲为的权利；如果这样，

* 甲乙本作“是不适宜的”。

則毋寧說是貿易上的奴役。限制商人并不因此就限制了商务，就是在自由的国家，商人們也遇到无数的矛盾；法律給予他們的束縛并不少于奴隶的国家。

英国禁止毛貨出口；规定煤要由海路运到京城；禁止沒有鬮割的馬出口；英国殖民地的船只在欧洲进行貿易时^①，必須在英国拋錨^②。英国限制了商人，但却有利于貿易。

第十三节 貿易自由的破坏

哪里有貿易，哪里就有稅关。貿易的目的是为着国家的利益进行商品的輸出与輸入¹⁰；稅关的目的是取得支配商品的輸出与輸入的某种权利*，这也是为着国家的利益。因此，国家居于貿易与稅关之間，應該不偏不倚，應該使二者不相抵触，从而使人們享有貿易的自由。

包攬關稅的人們，由于他們的不公道、橫暴、过高的抽稅，結果破坏了貿易。除此之外，他們所制造的困难，所要求的手續，使貿易受到更大的破坏。在英国，關稅由官府办理，經商便利非常，只要写一个字，最大的事就办成了；商人無須枉費无穷无尽的时间，也不需要特別的伙計，去免除或承受包稅人所給与的一切困难。

第十四节 有关沒收商品的貿易法規

英国的大宪章¹¹禁止在战争时掠夺和沒收外国商人的貨物，除非是作为报复的手段。英国把这点规定为自由的条款之一，这是值得夸耀的。

当 1740 年西班牙和英国战争的时候，西班牙制定一項法

① 1660 年的《航行法案》。只有在战争时候，波士頓和費拉德尔非亚的商人會派遣船只裝載貨物直接駛至地中海。

* 这里指的是取得包稅的权利。——譯者

律^①，规定携带英国商品入西属各邦的人处死刑；携带西班牙商品入英属各邦的人也处死刑。我想，只有在日本才能找到同一类型的法律。这种法律破坏了我們的风尚和貿易的精神，又使量刑的比例失去了調和。它引起了思想的大混乱，把仅仅是违警的行为当做叛国罪。

第十五节 人身的拘禁

梭伦訂立了一項法律，规定雅典人不得再因民事上的債務拘押債務者^②。他的這項法律是从埃及得来的^③；該法为薄固利斯所立；塞梭斯特利斯加以修訂。

這項法律对于普通民事事件是好的^④；但是我們在貿易的事件上不遵行這項法律，却是对的。因为商人常常在极短的时间內不得不把巨額款項托人保管，他要放出，还要收回；債務者必須按規定期限履行他的义务；所以人身的拘禁就有必要了。

由于普通民事契約而产生的事件，法律絕對不應該准許人身拘禁，因为一个公民的自由比另一公民的福利更为重要。但是关于由貿易而产生的契約，法律應該把公共的福利看得比一个公民的自由重要。虽然如此，人們仍可依据人道与善政的要求，对这个原則作一些必要的限制¹²。

第十六节 一項良法

日内瓦的法律禁止无力償債的破产者的子女担任公职或进入大議會，不論該破产者业已死亡或仍然生存；其子女已清償父債者

① 1740年3月在卡迪斯公布。

② 普卢塔克論文：《反对借高利貸》第4章。

③ 狄奥都露斯：《历史文献》第1卷第2篇第79章。

④ 希腊的立法者應該受到譴責。他們禁止拿債務者的武器和耕犁作质，但却准許拘禁他的人身。參看狄奥都露斯：《历史文献》第1卷第2篇第79章。

不在此限。這可以說是良法。它的效果使人們對商人、對官吏、甚至對市政有了信任。在這裡，個人信用還帶有團體信用的意義。

第十七節* 羅得的法律

羅得人更進了一步。塞克司圖斯·薩比利庫斯說，在羅得，兒子不得因放棄繼承遺產而免除清償父債^①。羅得的法律是為一個以貿易為基礎的共和國而制定的。現在我想，根據貿易上的理由，應該加上一項限制，就是自從兒子開始從事貿易而後，父親所負的債務就不應該影響兒子所獲得的財產。一個商人應該始終了解自己的義務；並時時刻刻以他的資財的情況作為他的行動的根據。

第十八節 商事裁判

色諾芬在他所著《雅典的收入》一書中主張給辦案最快的商務監督官以報酬。他感到需要像我們今天那樣的商事裁判**。

貿易事務很少需要繁文縟節。它們是每天的行動，而且同類的行動每天相繼而至。因此，必須能夠當天做出決定。貿易事務和對將來有重大影響但又不常發生的其他生活上的行為，截然不同。每個人幾乎只結婚一次；饋贈或遺囑並不是天天有的事；一個人只成年一次。

柏拉圖說，完全沒有沿海貿易的城市需要不到半數的民事法規^②。這話很對。因為有了貿易，就會有各種不同的民族的人民匯集到同一個國家里去，契約、財產的種類和發財致富的途徑都將是不可勝數了。

* 甲乙本無此節。

① 《生動描述》第1卷第14章。

** 這裡甲乙本多一句：“羅馬人在帝國的沿海地區曾為水手們設有這類裁判。”

② 見柏拉圖：《法律》第8章。

因此,一个貿易的城市是法官少而法律多¹³。

第十九节 君主不宜經商

梯欧非露斯看见一只船載着給他妻子梯欧多拉的商品,就让人把船烧了。他說:“我是皇帝,而你們却让我当貨船老板。要是我們也經營穷人的生意,穷人还有地方謀生么?”^①他还可以說:要是我們垄断了貿易,誰来把它取消呢?誰来强制我們履行我們的义务呢?我們做了这种买卖,朝臣們也会要做。他們将要比我們更貪婪,更不公正。人民多少相信我們是公正的,但絕不相信我們是富裕的,因为这么多使人民困穷的捐稅确切地証明我們也是困穷的。

第二十节 續前

当葡萄牙人和加斯提人控制东印度的时候,貿易的枝叶繁茂而丰饒,所以他們的君主們不能袖手旁观,而把貿易攫取到自己的手中了。这就毁灭了他們在这些地区的殖民地。

果阿的总督把一些专有权給与某些个人。人們对这种个人不予信任;負有貿易責任的人員不断变更,貿易因而中断了;这种貿易,沒有人謹慎經營;把亏了本的生意交給继任者,也沒有人注意;利潤就集中在几个私人手中,不能充分扩大增长。

第二十一节 君主国貴族的貿易**

在君主国里,貴族經商是违背貿易的精神的。火諾利烏斯和提奥多西烏斯二帝說:“这对于城市是有害的,商人与平民間买卖

① 參看佐那拉斯*的著作。

* 十二世紀时拜占庭編年史家,著有《通史手册》。——譯者

** 甲乙本标题作《君主国的貿易》。

的便利將受到破壞。”^①

貴族經商也違背君主國的精神。英國准許貴族經商，是該國的君主政體受到削弱的最重要因素之一。

第二十二節 一個奇特的見解

有些人¹⁴看到一些國家的做法有所感觸，認為法國也應該有法律准許貴族經商。如果這樣做，不但對貿易毫無裨益，抑且是毀滅貴族的手段。法國的做法是明智的，就是：商人里面沒有貴族，但是可以成為貴族，商人有取得貴族資格的希望，而且在實際上又沒有障礙。商人要離開商業最穩妥的辦法就是把商業搞好或是搞得名譽善良*；搞得好通常是同才能分不開的¹⁵。

規定每一個人要株守他的職業並把它傳給子孫的法律，只是而且只能在專制的國家里有用處^②，因為在這種國家里誰也不能夠而且也不應該有競爭心。

如果說要人人不得改變職業才能把業務搞得更好，這是不正確的。我認為，如果一個人在某一種職業搞出卓越成績，就有希望升入另一職業的話，他將會把業務搞得更好。

金錢既能夠讓人取得貴族的身分，這就大大鼓勵商人們努力去創造獲取這種身分的條件。我不探討這樣讓錢財能夠換取品德的代價是否妥善的問題。但是這樣做對某種政府是很有用處的。

在法國，有穿長袍的一類人**。他們位於大貴族與平民之間。他們雖不如大貴族那樣顯赫，但卻享有大貴族的一切特權。這類人作為個人是平凡的：但是作為一個保衛法律的階層，卻是光榮

① 《貴族法、商事法典和最新銷售禁例》。

* 甲乙本作“或是搞得繁盛興隆”。

② 實際上在專制國家里常常是如此。

** 指教僧、法官、律師、教授等人；長袍是他們的“法服”。——譯者

的。在这个阶层里，人們仅仅能够依据才能与品德而出众。他們的行业是体面的，但是还有另一行业的人常常比他們还要显赫。这就是純粹鬪武的貴族。这类貴族认为，不論已經有了多少资产，还应该繼續发财致富，但又认为，一味求财富的增加而不着手把它花光蕩尽¹⁶是可耻的。这个阶层的人常常毀家以紓国难；在自己毀灭时就把地位让給別人，使他能够同样用所有資財为国服务。他們奔赴疆場，以免人們敢于責难他們。當他們不能希望发财的时候，他們希望助賞爵祿；當他們得不到助賞爵祿的时候，他們則以曾經得到声名荣誉来自慰。所有这一切使法兰西王国获致强盛，这是肯定的。二三百年来，王国的威力不断增长，这不是由于它的气运，而是由于它的良法。气运是不可能这样固定不变的。

第二十三节 哪一种国家不宜貿易

財富可以是土地或是动产。每个国家的土地通常为居民所有。大多数国家有法律使外国人不乐意取得地产¹⁷；甚至土地必須有主人在那里，才能發揮它的价值；因此，土地这种財富是每个国家所特有的东西。但是动产，如銀錢、票据、汇票、公司的股份、船只，以及一切商品，則是全世界所通用的东西。在这种关系上，整个世界就好像一个国家。一切社会就是它的成員。拥有世界上这类动产最多的民族就是最富有的民族。有些国家占有数量庞大的动产，它們由于它們的貨物，由于它們的工人的劳动，由于它們的勤劳，由于它們的发明，甚至由于它們的运气，而取得了这些动产。各国的貪婪使它們爭夺全世界的动产¹⁸。一种国家可能非常不幸，财产为其他国家所掠夺，几无余存。它的土地的所有者也不过是外国人的佃戶而已。这种国家什么都缺乏，什么也将得不着，它最好是不同世界任何国家进行貿易。因为它过去所处的情况之下，使它变得这样貧穷的就是貿易。

一个国家，如果出口的商品或貨物老是少于入口的話，就將為求均衡而日益窮困。它將老是進口少，一直到貧困達到極點不能再進口任何東西為止。

在經營貿易的國家，當它的錢財花光了就會復來，因為接受它的錢財的各國就是負了它的債。但是在上述的國家，錢財一去則不復返，因為取得它的錢財的各國並不負任何債務。

這裡，波蘭就是一個例子。它除了土地所產的小麥之外，我們所謂世界上的動產，它幾乎一無所有。有些貴族占有整個省份。他們強迫農民給他們更多的小麥，好運給外國人去換取他們的奢華所需要的東西。如果波蘭不同任何國家通商，它的人民將要幸福得多。因為國內的紳貴們將僅僅有小麥；他們將會把小麥供給農戶生活；他們的采地過於寬闊成為他們的負擔，他們將會把采地分給農民；每一個畜群都將生產皮和毛，所以做衣服所糜費的將不會很多。永遠愛奢侈的紳貴們，因為只能在本國獲取奢侈品，就將鼓勵窮人們勞動。我認為，這樣，波蘭就將繁榮起來，至少也不會變成半野蠻人——這是法律所能夠防止的。

現在讓我們看看日本是怎樣吧！日本大量的輸入產生了大量的輸出。因此物資均衡，就好像它的輸出入並不過多似的。不但如此，這樣富饒豐足將給國家帶來無窮的好處：消費將增加，工藝將有較多用武之地，將有較多人就業，將有較多獲得權力的途徑；有時候人們需要緊急救濟，這樣充裕的國家就能比其他國家做得更迅速。一個國家很難沒有剩餘的物資；但是貿易的本質就是使多餘的東西變成有用的東西，又使有用的東西變成必需的東西。既然如此，國家就應該把必需品給與更多的國民了。

因此，我們可以說，由經營貿易而吃了虧的不是那些什麼都充足的國家，而是那些什麼都缺乏的國家。由斷絕對外貿易反而得到好處的，不是那些能夠自給自足的民族，而是那些自己一無所有的

民族。

第二十一章 從世界貿易的变革論 法律与貿易的关系

第一节 几点一般性的考虑

虽然貿易有可能发生巨大变革,但是有时候某些天然的原因,如土壤或气候的性质,也能使貿易的性质永恒不变。

我们今天单纯是送銀錢到印度去同它貿易。羅馬人每年带到那里去的銀錢約有五千万塞斯德斯^①。这些銀錢,像我們今天送去的銀錢一样,被换成商品,带回西方。一切同印度貿易的民族总是带着硬币去,带着商品回来。

这是大自然本身所规定的后果。印度人有自己的工艺,这些工艺是和他們的生活方式相适应的。我們的奢侈和他們的奢侈不同,我們的需要也并不就是他們的需要。从我們这里去的东西几乎沒有一样是他們的气候所要求与許可的。他們大都半裸体;所需衣服当地就能供給;对他们有极大支配力的宗教*使他們厌恶滋养着我們的那些食品。因此他們只需要我們的硬币;硬币是价值的标記。他們就用商品換取我們的硬币。他們丰饒的商品是从人民的节约和国家的大自然状态得来的。古人的著作描述印度的施政和风习^②,和我们今天所看到的并无二致。印度过去和今天一样,将来也将是一样。無論什么时代,凡是和它通商的人都把金銀带去而带不回来。

① 普利因:《自然史》第4卷第6,23章等。

* 甲乙本作“不能毁灭的宗教”。

② 参看普利因:《自然史》第6卷第19章;和斯特拉波:《地志》第15卷。

第二节 非洲的民族

非洲沿岸的民族，多半是野蛮或半野蛮的民族。我想，这主要是因为可居住的各小国都几乎被无法居住的地域隔开的緣故。他们没有工业，也没有工艺；他们有丰富的貴金属，直接就可从大自然手中拿到。因此，所有文明的民族都能够和他们貿易而占到便宜；能够使他們把毫无价值的东西当做宝贝，而从他們取得极高的代价*。

第三节** 南北方民族需要各异

在欧洲，南方与北方国家之間存在着一种均势。南方国家，生活上的便利应有尽有，需要很少；北方国家則需要多，而生活上的便利少。对南方的国家，大自然给与的多，要求的少；对北方的国家，大自然给与的少，要求的多。大自然把怠惰给与南方的国家，把勤劳与活动力给与北方的国家，就这样維持了南北国家之間的均势。北方国家不得不努力工作，否则将缺乏一切，而成为半野蛮人。南方的民族采用了奴役的制度，因为他們既易于蕩尽资财，也就更能够蕩尽自由了。但是北方的民族需要自由，因为自由使他們能够获得更多的手段去滿足大自然所給他們造成的一切需要。因此，北方的民族，如果不是自由或是半野蛮的話，那就不合乎自然。而几乎所有南方的民族，如果不是奴隶的話，則大抵就要作乱，

第四节 古今貿易的主要差异

世界情势时有更易，因而引起了貿易的变迁。今天欧洲貿易

* 甲乙本把下节末“但是北方的民族則需要自由……”一段放在这里。

** 甲乙本把此节放在下节之后。

的經營主要是由北而南。由于气候的不同，各民族非常需要彼此的貨物。例如，南方輸給北方的飲料构成了一种古人未曾有过的貿易。而且船只的容量过去是由麦子的数量来衡量，今天却是用酒的吨数来衡量了。

据我們所知道，古时的貿易是在地中海的港口间进行的，差不多都是在南方。但是，相同气候的民族出产都差不多，彼此之間不像不同气候的民族間需要那么多的貿易。所以欧洲过去的貿易范围不像今天那么广。

这和我关于我們和印度間貿易的說法，并不矛盾。因为气候过于悬殊反使相对的需要等于零*。

第五节 其他差异

貿易有时被征服者們破坏，有时受到君王們的困扰。但是它跋涉寰球，避开压迫它的地方，到可以自由呼吸的地方去休息。它今天所統治的地方，过去只是一些沙漠、海洋与岩石，它过去所統治的地方，今天却只是荒野。

例如柯尔吉斯；今天仅仅是一大片森林；那里的人口天天在减少，那里的人民防卫自己的自由，只是好把自己零零星星地出卖給土耳其人和波斯人而已。誰也沒想到，在羅馬时代，它是一个市邑林立、万国商賈麇集的地方。在这个国内已找不到任何紀念物，除普利因^①和斯特拉波^②有所記述而外，旧墟陈迹皆已蕩然无存。

貿易的历史是各民族交通的历史。各民族形形色色的毁灭、人口的或涨或落、劫掠的时起时息，是貿易史上最重大的事件。

* 甲乙本把以上两段放在第3节末尾。

① 《自然史》第6卷第4、5章。

② 《地志》第11卷。

第六节 古人的貿易

西米拉米斯王后无数的財宝^①，不可能是一天获得的。因此，我们可以推想，亚述人自己曾經劫掠其他富裕的国家，像后来其他国家劫掠他們一样。

貿易的結果是富裕；随着富裕而来的是奢侈；随着奢侈而来的是工艺的精良。^②西米拉米斯时代的工艺已相当发达^③，这就告訴我們当时已建立了庞大的貿易。

亚洲各帝国曾經有过大量的奢侈性貿易。奢侈史构成了貿易史的一个綺麗的部分；波斯人的奢侈就是米太人的奢侈，正像米太人的奢侈就是亚述人的奢侈一般。

亚洲曾經发生过巨大的变化。在波斯东北部的希尔卡尼亚、馬吉安那、大夏(巴克特里亚)等地，古时繁盛的市邑^④，现在已不复存在；这个帝国的北部^⑤，即把里海和黑海隔开的那条地峡，过去全都是城市和国家，现在却不能再见了^⑥。

伊拉托斯特尼斯和亚里斯托布露斯^⑦从巴特洛克露斯知道，印度的商品是經過奥克斯苏斯河进入旁都斯海的^⑧。馬庫斯·瓦罗告訴我們；据說当庞培和米特里达特作战的时候，人們用七天的工夫从印度走到大夏又到达流入奥克斯苏斯河的伊卡露斯河；而且印度商品能够从那里橫渡里海，而进入居魯士河口；从該河只有五日陆程便可到达流入黑海的发西斯河^⑨。无疑，亚述人、米太人和波

① 狄奥都露斯：《历史文献》第2卷。

② 同上书第7—9章。

③ 参看普利因：《自然史》第6卷第16章，和斯特拉波：《地志》第11卷。

④ 斯特拉波：《地志》第11卷。

⑤ 同上。

⑥ 据斯特拉波：《地志》第2卷的一段記述，巴特洛克露斯的話是頗有权威的。

⑦ 普利因：《自然史》第6卷第17章。又参看斯特拉波：《地志》第11卷关于商品由发西斯河至居魯士河的路程。

斯人的大帝国是通过在这些地方居住的民族同东方和西方最偏僻的地区建立交通的。

这种交通已不复存在。所有这些国家都受到韃靼人的蹂躪而成废墟^①。这个破坏成性的民族现在仍然在这些地方横行霸道。奥克苏斯河不再流向里海了。韃靼人由于特殊的理由把它改了道^②；它现在就消失在磽瘠不毛的沙地了。

在过去，爪哈特斯河是文明国家和半野蛮国家間的天然境界。它同样被韃靼人改了道^③，已不再流入海中去了。

西留庫斯·尼卡佗曾拟定了一个接通黑海和里海的計劃^④。这个計劃給当时的貿易提供許多便利，但它随着尼卡佗的死^⑤而成泡影。我們不知道，在那分隔二海的地峡上这个計劃是否有可能实施。今天人們对这个地区是茫然无知的；那里人烟稀少，遍地丛林。那里不乏水源，因为有无数的河川从高加索山上流下来；但是这个高加索山雄踞地峡的北方，就像向南方伸出它的手臂^⑥；它对上述計劃将是极大的障碍，尤其因为当时人們还没有掌握建造水閘的技术。

我們可以想像，西留庫斯要打通两海的地方就是后来沙皇彼得一世接連两海的地方，也就是这地峡上达奈河流近伏尔加河的

① 据托勒密描述，有許多河流入里海东边。自托勒密而后，这地区一定已发生极大变迁。在沙皇的地图里，里海东边只有一条阿斯特拉巴特河；在巴塔西先生的地图里，連一条河也沒有*。

* 甲乙本的附注是这样說的：“因此，自韃靼人来了以后，那些向我們描述这些地区的人們，所言全失真相。从今天奉沙皇彼得一世勅令而編纂的地图看来，我們发现关于里海面貌的近代地图存在着严重的錯誤。彼得的地图和古人所說的是相符合的。”参看普利因：《自然史》第6卷第12章。

② 参看《北方航行輯覽》內珍肯蓀的叙述。

③ 我想阿拉湖(咸海)就是因为这条河改道而形成的。

④ 格老狄烏斯·凱撒，載普利因：《自然史》第6卷第11章。

⑤ 为托勒密·賽老奴斯所杀。

⑥ 参看斯特拉波：《地志》第11卷。

地方；但是在当时，人們还没发现里海的北方。

当亚洲各帝国經營奢侈性貿易的时候，推罗人却在世界各处展开节俭性的貿易。波沙尔²⁰把他所著《迦南乐土》的第1卷用于列举推罗人散布在沿海各国的侨民群；他們越过赫庫利斯武神的标柱*，在大洋的沿岸建立居留地^①。

在当时，航行者不得不随着海岸行船；海岸就好像是他們的罗盘。航程漫长、辛苦。烏利塞斯的长航漂泊成为仅次于“众诗中第一篇作品”之后的“世界上最美丽的诗歌”的丰富题材²¹。

多数民族对远方民族缺乏了解，这对那些經營节俭性貿易的国家是有利的。这些国家在貿易中可以任意做曖昧的事情。作为广见多聞的国家，它們占到了閉塞无知的民族的种种便宜。

埃及由于宗教和风俗的关系，同外国人断絕了一切交通，几乎没有經營对外貿易；它享受了土地肥沃、物产丰饒之福。它就是那时代的日本；它是自給自足的。

埃及人并不艳羨对外貿易**，所以他們听任一切有个港口的小国經營紅海的貿易。他們听任以东人、犹太人和叙利亚人拥有船队。所罗門^②在这方面的航业中使用推罗人，他們熟悉这些海洋。

約瑟夫斯說，他的国家专事农业，对海洋沒有多少知識^③。因此，犹太人只是偶然地在紅海貿易。犹太人征服以东人，占据了伊洛斯和伊旬格柏，他們从那里带来了貿易。当犹太人丧失这二城后，他們也就丧失了这些貿易。

* 指直布罗陀海峡两岸的岩石，古人认为由赫庫利斯武神劈裂而成的石柱，标志着“世界的尽头”。——譯者

① 他們建立了达蒂苏斯，并在卡迪斯侨居。

** 甲乙本作“并不艳羨貿易”。

② 《旧約聖經：列王紀略》下卷第9章第26节；《历代紀略》下卷第8章第17节。

③ 《反阿比庵》。

腓尼基人就不是这样。他們不經營奢侈性的貿易，他們的貿易也不是肇因于征服。他們的儉約、智巧、勤勞、冒險和辛苦使世界各国都需要他們。

邻近紅海各国* 仅仅在該海及非洲的海洋貿易。亚历山大时** 发现了印度洋，举世駭愕。这就足資証明。我們已經說过①***，人們經常帶貴金屬到印度去而沒有帶回来②；从紅海帶回金銀的犹太人船队是从非洲回来的，他們并不是从印度回来的。

我还要再說一句：这时的航行是沿着非洲东岸；当时航海的情况已足証明，船只并不到僻远的地方去。

我知道，所罗門和耶和沙发的航队是要三年才回家的。但是我看不出，航期的长短究竟能否証明航程的远近。

普利因和斯特拉波告訴我們，用灯心草制造²²的印度和紅海的船只只需要二十天的航程，希腊或羅馬的船只用七天就完成③。依据这个比例，希腊和羅馬船队一年的航程，所罗門的船队差不多就要三年才能完成。

两只速度不同的船只，航程所用的時間并不按照它們的速度的比例。迟慢常常产生更大的迟慢。如果船只需要沿岸行駛，所处位置又不断改变，要等候好风走出海灣，又要等候另一种好风才能向前推进的話，帆檣良好的船只能够利用各种有利的时机，而設備不好的船只就要滯留在困难的境地，費上好几天等待另一次变

* 甲乙本作“亚历山大以前，邻近紅海各国……”。

** 甲乙本作“在这个征服者时……”。

① 見本章第1节。

*** 甲乙本作“我已經說过”。

② 有时候，由于欧洲所定的金銀比价的关系，帶金到印度比帶銀获利要多些。但这种利潤究竟是微不足道的****。

**** 甲乙本无此注。

③ 參看普利因：《自然史》第6卷第22章；和斯特拉波：《地志》第15卷。

化。

在同一時間內，印度船只只能走希腊和羅馬船只三分之一的路程。印度船只的迟慢可由我們在今天的航业中所看到的情况得到說明。印度的船只是用灯心草制造的，吃水較少；希腊、羅馬的船只是木制的，又按上了鉄，吃水較深。

这些印度船只可以同今天某些有浅水港的国家的船只相比拟。威尼斯，甚至于整个意大利^①，波罗的海和荷兰省^②*都有浅水港。出入这些港口的船只的制造法是：船底圓而宽。其他有良港的国家，船底的形式則在于使船吃水深。这种构造使船只比較能够逆风行駛²³；圓宽底船只則几乎只有順风才能行駛。吃水深的船只，無論风向哪里吹，差不多都能向同一方向行进。这是因为船被风吹时从水获得了抵抗力，水成为支持着船的力量；又因船身长，可使船身側向着风，而利用舵的情况所产生的力量，使船头面向目的地。因此，船能够充分背风行駛，这就是說，充分向着风所由来的方向行駛。但是如果船的形状是圓宽底、吃水浅的話，就沒有这种支持它的力量了；风吹着船，船不能抵抗，那就几乎不能不走风所給规定的方向了。圓底构造的船只航程較为迟緩的原因是：(1)它們由于等候风信而浪費大量時間，尤其是不得不时常改变方向；(2)它們行走較慢，因为它們沒有水的支持力量，不可能装备和他种船只一样多的帆檣。在航业这样完善的今天**，在百艺交流的今天，在人們用技艺改正天然的缺点和技艺本身的缺点的今天，人們尚且感觉到这些差异，那末在古人的航业时代，这种差异应是如何重大呢？

① 意大利几乎只有一些避风处；西西里有很好的港口。

② 我說荷兰省；因为西兰省*的港口是相当深的。

* 荷兰也是个省名；西兰是荷兰国的另一省。——譯者

** “在航业这样完善的今天”句最先見于乙本。

我还不能离开这个题目。印度的船只小；而希腊、羅馬的船只，除去那些为了眩人耳目而設的机器以外，也不如我們的船只大。那末，船只越小，在惊涛駭浪中危險就越大。一陣吞沒小船的风暴，只能震撼大船而已。一只船的体积越比别的船大，它的外表在比較上便越小。因此，一只小船的外表和它的重量或載貨量这两方面的比率便小于大船这两方面的比率；也就是說，小船这两方面的悬殊大于大船这两方面的悬殊。人們知道，使船的載貨量等于船的容水量的半数，是相当普遍的做法。假使一只船的容水量是八百吨；那末就让它載貨四百吨；如果另一只船的容水量是四百吨，那末就让它載貨二百吨。既然如此，則第一只船的体积和載重量的比率就是八比四，第二只船就是四比二。假使第一只較大的船的外表和第二只較小的船的外表的比率为八比六，則小船的外表和它的載重量的比率将为六比二，大船外表和它的載重量的比例将是八比四^①。风和水流只袭击船的外表，所以大船由于它的重量的关系便比小船較能抵御风雨的猛袭*。

第七节** 希腊人的貿易

最初的希腊人全都是海賊。米諾斯称霸海上，也許只是在搶劫上比別人获得較大的成功而已。他的霸权就局限于他的島屿的周围。但是当希腊人成为一个伟大的民族*** 的时候，雅典人真正取得了海上的霸权，因为这个經商又胜利的国家給当时最强的

① 这就是說，在比較两种同类型的体积时，水对船所产生的作用或压力和同船的对抗力二者之間的比率，就是如此。

* 甲乙本把本版第 10 节的前三段放在这里。

** 本版的第 7、第 10 两节，甲乙本合成一节，标题为《希腊的貿易和亚历山大征战后埃及的貿易》。

*** 甲乙本沒有“偉大的”三字。

君主^① 制定法律，并摧毀叙利亞、塞浦路斯島、腓尼基等的海上勢力。

我應該談談雅典的海上霸權。色諾芬說：“雅典在海上稱霸；但是阿的喀和大陸是連接着的，所以当雅典人出征遠方的時候，雅典却受到敵人的蹂躪。雅典的首腦人物听任他們的土地受到破壞，而把他們的財產送到什麼島上保存起來。老百姓沒有任何土地，所以沒有任何忧虑。但是，假使雅典人居住的是一个島嶼，同时又控制了海洋的話，那末他們做着一天海洋的主人便將有一天的勢力去扰害別人，而不致受到扰害。”^② 你也許要想，色諾芬这里說的是英國吧！

雅典人心里充滿着追求光榮昌盛的計劃；他們增加了嫉妒，却不能增加影响；他們較多注意擴充他們的海上霸權，而較少注意享受这种霸權；按照他們的政治制度，平民分享公共賦稅，富人反受壓迫，因此不能* 从經營龐大貿易得到任何好處。雅典人本來有希望經營龐大貿易，因為他們有礦山事業、有众多的奴隸、有不少航海人員、对希臘各城市有權威，而且，最重要的一項是，他們有梭倫的美好的法制。但是雅典人的貿易却局限于希臘和黑海，他們就从这些地方謀得生活。

哥林多的位置真太好了：它隔开兩海，是伯羅奔尼撒的咽喉，是希臘的門戶，可把二者或开或閉。当希臘民族就是天下、希臘的城市就是列國的时代，哥林多是一个最重要的城市，它所經營的貿易大于雅典**。它有一个港口接受来自亞洲的商品；又有另一个港口接受来自意大利的商品。当时要繞过馬黎角有很大困难，方

① 指波斯王。

② 《雅典共和國》第 2 章。

* 甲本作“因此，我說，未能……”。

** 甲乙本作“它經營龐大貿易”。

向相逆的风就在那里遭遇^①，以致引起沉船事故，所以人們比較喜歡到哥林多去，在那里，船只甚至可以穿过陆地从一个海到另一个海去。没有一个城市的工艺品能达到那样精良。富裕使它的风俗趋于腐敗，宗教更使它的腐敗，登峰造极。它建造一座維納斯女神庙，那里就有成千的高級妓女被供獻給該神。雅蒂乃烏斯书中的那些著名的美女大多数是从这个修道院出来的。雅蒂乃烏斯竟然敢于描写她們的历史*。

荷馬时代，希腊富裕的地方似乎就是罗得、哥林多和奧科米奴斯。荷馬說：“朱匹忒神** 喜爱罗得人，給他們巨大的財富。”^② 荷馬又把財主的綽号給与哥林多人^③。

同样，当荷馬談到拥有許多金子的城市时，他举奧科米奴斯为例^④，又加上埃及的梯拍。罗得和哥林多保持着它們的权势，而奧科米奴斯却失掉了它的权势。奧科米奴斯的位置邻近希列斯本、普罗本蒂斯和黑海，人們自然会設想到它要从这些海的沿岸进行貿易、获取財富。这些海曾經有产生金羊毛的神話。实际上，人們已經把米內由斯*** 的名字給与奧科米奴斯^⑤ 和阿果船的英雄們了****。但后来人們对这些海的知識增加了，希腊人在那里建立极多的殖民地；这些殖民地和半开化的民族貿易，同时又和本国保持来往；奧科米奴斯就开始衰落，重又消失在希腊的城市群里了。

在荷馬以前，希腊人除了自己之間以及同几个半开化的民族

① 参看斯特拉波：《地志》第 8 卷。

* 自下段起至本节末，甲乙本缺略。

** 古羅馬的主神。——譯者

② 史詩《伊利亚德》第 2 卷第 668 首。

③ 同上书第 2 卷第 570 首。

④ 同上书第 1 卷第 331 首。参看斯特拉波：《地志》第 9 卷第 414 頁（1620 年版）

*** 神話中降生在該地的仙人的名字。——譯者

⑤ 斯特拉波：《地志》第 9 卷第 414 頁。

**** 神話中乘船去取金羊毛的希腊英雄約五十人。——譯者

做些买卖之外，几乎没有什么貿易。但是当他們的新殖民地建立得愈多，他們的支配势力也就益加扩张。希腊是一个大半島；它的那些海角就像在逼着海洋退却；而它在各方面敞开的海灣又像在迎接海洋。只要一张开眼睛便可看见，希腊是一个窄狭的国家，但有极长的海岸綫。它的无数殖民地形成一个环绕着它的大圈子；在那圈子里，它就好像看见了整个文明世界。它侵入西西里和意大利，就在那里建立了一些国家。它的船只駛到旁都斯海、小亚細亚和非洲沿岸。它越和新的民族接近，它的城市就越加繁荣。此外，极美妙的一件事是，它的周围又有无数島屿，排列得好像环绕着它的一条防綫。

希腊的运动會，好像是供全世界玩賞的；它的庙宇，列国君王都送祭品供奉；它的节日，集合了来自各地方的人；它的神諭引起了全人类的好奇心和注意。末了，它有高度的艺术和风趣，任何人想要在这方面超越它，必将敗露自己对它的艺术、风趣的无知。所有这些东西曾如何給希腊带来繁荣啊！

第八节 亚历山大及其征略

亚历山大时代曾有四件事情发生，引起了貿易的大革命*，就是：推罗的攻略、埃及的征服、印度的征服和該国南方大海的发现**。

波斯帝国伸展到印度河^①。在亚历山大很久以前，大流士就曾派遣船只沿該河而下，至于紅海^②。那末，为什么希腊人竟然是

* 甲乙本作“引起了貿易面貌的改变”。

** 甲乙本多下面几句：“埃及的希腊人发现所处情况，可以經營极庞大的貿易。他們是紅海各港口的主人；作为許多貿易国的竞争者的推罗已經不存在了；希腊人不再为埃及古时的迷信所煩扰***；埃及成为世界的中心了。”

*** 这些迷信对外国人是可怕的(甲乙本孟德斯鳩原注)。

① 斯特拉波：《地志》第15卷。

② 希罗多德：《悲剧女神美尔波美妮》。

最先由南方經營印度貿易的人呢？为什么波斯人不能先經營那里的貿易呢？为什么他們不能利用近在咫尺的海洋来冲洗着他們的帝国的海洋*呢？亚历山大征服了印度，这是事实；但是他必須征服一个国家才能和它通商么？我现在要研討这个問題。

阿利安那的地域从波斯灣伸展到印度河，从南边的海洋到巴洛巴米苏斯的山岳^①。它在某程度上很要依仗波斯帝国。但是它的南部瘠瘠、干燥、未开发、野蛮，所以据傳說，西米拉米斯和居魯士的軍隊就是在这些沙漠里死亡的；亚历山大让他的舰队跟着他，仍然免不了在那地区損失了一大部分陸軍^②。波斯人把整条海岸綫丢下，給伊契欧巴基人（即食魚的人民）、奥里台人和其他半开化的民族去支配^③。此外，波斯人又不是航海家，而且他們的宗教甚至剝夺了他們一切經營海上貿易的思想^④。大流士所以让人們在印度河和印度洋航行，毋宁說是出于一个君王一时的奇思妙想，借以显示他的权力，并不是出于一个君王任何有意实行而制定的計劃。这些航行無論对貿易或对航业都沒有产生后果；他們从愚昧摆脫了出来，却又再掉进愚昧里去了。

不但如此，人們都认为，在亚历山大远征以前，印度南部是无法住人的^⑤。这是从傳說推出的；据說，西米拉米斯的部众从那里生还的仅仅二十人，居魯士的部众生还的仅仅七人^⑥。

亚历山大从北方进入。他的計劃是向东方进軍；但是他发现

* 甲乙本作“甚至是冲洗着他們的帝国的海洋。”

① 斯特拉波：《地志》第 15 卷。

② 同上。

③ 普利因：《自然史》第 6 卷第 28 章；斯特拉波：《地志》第 15 卷。

④ 为避免玷污各种本质，波斯人不在河川上航行。参看海德：《波斯的宗教》。今天他們仍然不經營海上貿易，并且一切航海的人为无神論者。

⑤ 希罗多德在《悲劇女神美尔波美妮》第 44 章中說大流士征服了波斯。这只能解作征服阿利安那，而且只是一种思想上的征服而已。

⑥ 斯特拉波：《地志》第 15 卷。

南方滿是大國，城邑林立，河川縱橫，因此他企圖征服它們，並且把它們征服了。

此後，他擬定計劃，要通過海上貿易把印度和西方連結起來，像他已在陸地上通過他所建立的殖民地把二者連結起來一樣。

他讓人在亥達斯比斯河建造一支船隊，順流而下，入印度河，直航至河口。他在巴塔拉離開他的陸軍*和海軍，自己帶着幾隻船視察海洋，標出他要建設停泊所、港口、兵工廠的地点，回到巴塔拉以後，他又再離開他的艦隊，從陸路進軍，使陸海軍互相支援。海軍從印度河口起，沿着海岸走，沿着奧里台人、伊契歐巴基人、卡爾馬尼亞、波斯各邦的海岸行走。他讓人掘井**，建立城邑；他禁止伊契歐巴基人以魚為常食^①；他希望這一帶海邊都由文明的民族居住。尼阿庫斯和歐內西克里士斯曾寫了這次十個月航海的日記^②。他們到達蘇薩，在那里找到了亞歷山大。亞歷山大饗宴他的軍隊*****。

這位征服者建立亞歷山大里亞，目的在確保埃及；亞歷山大里亞是敞開埃及的鑰匙；但同樣的這個地方却是以前的君王們關閉埃及的鑰匙^③。亞歷山大完全沒想到貿易。只有印度洋的發現才

* 甲乙本無“他在巴塔拉離開……各邦的海岸行走”等句。

** 甲乙本無“他讓人掘井……”句。

① 這不能理解為對一切伊契歐巴基人都如此。這些人沿着一萬斯塔德***長的海岸居住。亞歷山大將如何供給他們生活呢？他將怎樣使他們服從呢？所以這裡只是幾個特殊的民族的問題而已。尼阿庫斯在《印度貨物》一書中說，在這條海岸的終點，在波斯方面有一些比較不吃魚的民族。我想，亞歷山大的命令所牽涉的是這個地區或是和波斯更接近的某個地區****。

*** 古希臘長度名，每一斯塔德合 184.97 米。——譯者

**** 甲乙本無此注。

② 普利因：《自然史》第 6 卷第 22 章。

***** 這裡甲乙本多一句：“他曾在巴塔拉*****離開他的艦隊，走了陸路。”

***** 這是印度河口巴塔倫島的一個城市（孟德斯鳩甲乙本原注）。

③ 亞歷山大里亞建築在一個稱為拉可蒂斯的平坦的海岸上。古代的君王們在那里設置戍兵，以防止外國人尤其是希臘人侵入。據人們所知，當時的希臘人是大海賊。參看普利因：《自然史》第 6 卷第 10 章；斯特拉波：《地志》第 18 卷。

使他产生了貿易的思想。

甚至* 在发现印度洋之后,他似乎对亚历山大里亚并没有任何新的想法。一般地说,他确有計劃要在印度和他的帝国的西部之間建立貿易。但是由于十分缺乏知識,他未能作出通过埃及进行这一貿易的計劃。他看见过印度河,也看见过尼罗河;但是他对存在于二河之間的阿拉伯諸海,毫不了解。他从印度回来之后就立即使人建造新船队,航行于幼琉土河、底格里斯河、幼发拉的河和大海^①。他除去了波斯設在这些河上的放水口。他发现那个“波斯的心怀”²⁴原来是大洋的一个灣。他便对这个海进行了解^②,像他过去了解印度洋一样;他使人在巴比伦建立一个港口来供成千的船只和一些兵工厂使用;他发希币五百达伦特到腓尼基和叙利亚去招募水手舵工,以便分配他們到他在沿海各地建立的殖民地去;末了,他又使人在幼发拉的河及亚述的其他河流建立巨大工程。这一切說明,他的計劃无疑是要通过巴比伦和波斯灣經營印度的貿易。

有些人以亚历山大要征服阿拉伯^③为理由,而说亚历山大計劃以阿拉伯为其帝国的中心地,但是他怎能选择一个他一无所知的地方呢^④? 不仅如此,阿拉伯是世界上对他最不便利的国家;它将使亚历山大和他的帝国分离。征服了遙远地区的哈里发們很快就离开阿拉伯,而到別的地方去居住。

第九节 亚历山大后希腊各君王的貿易

当亚历山大征服埃及的时候,人們对紅海知道得很少,至于和

* 从这里起到节末,甲乙本缺略。

① 阿利思:《亚历山大的远征》第7卷。

② 同上。

③ 斯特拉波:《地志》第6卷。

④ 他看到巴比伦被洪水所淹沒,竟以为邻近的阿拉伯是一个海島。关于亚里斯托布露斯王,載斯特拉波:《地志》第16卷。

紅海相接，一面沖洗非洲沿岸、一面沖洗阿拉伯沿岸的那部分大洋，則毫無所知。因此，他們甚至認為繞過阿拉伯半島是不可能的。曾經從各方面進行嘗試的人們都放棄了他們的計劃。他們說：“坎拜栖茲的軍隊，穿行北岸，幾乎完全死亡；拉古斯的兒子托勒密的軍隊，被派救援在巴比倫的西留庫斯·尼卡侖，他們所歷艱辛，幾乎不可置信，而且由於赤日炎熱，只能在夜間行軍；這樣，要船隊行到阿拉伯的南方海岸去怎有可能呢？”^①

波斯人任何航業也沒有。當他們征服了埃及的時候，他們便把本國原有的這種精神帶到埃及去；因此，航業廢弛到了極點，以致希臘的君王們發現波斯人不但對推羅人、以東人和猶太人在大洋的航業一無所知，就是紅海的航業也一無所知。我認為，尼布甲尼撒毀滅第一個推羅國家以及鄰近紅海的一些小國和城市，是把過去已經獲得的海上知識重又喪失的原因。

在波斯時代，埃及並不臨近紅海；它的疆界僅僅包括尼羅河泛濫所及的那條又長又狹的地帶而已^②；這條地帶的兩邊又為山脈緊鎖着。因此就必須再一次去發現紅海，再一次去發現大洋了，這次的發現是由於希臘的君王們的好奇心。

他們由尼羅河溯流而上，在尼羅河與紅海之間的地區獵象，由陸地而發現海岸；這些發現既然是在希臘人的時代進行的，各地名稱也就用希臘文字，各廟宇也就奉獻給希臘的神明了^③。

在埃及的希臘人是能夠經營範圍很廣大的貿易的；他們是紅海諸港口的主人。推羅——一切經商國家的勁敵，已不再存在了；他們不再為埃及古時的迷信^④所煩擾；埃及已成為世界的中心

① 參看尼阿庫斯：《印度貨物》。

② 斯特拉波：《地志》第 16 卷。

③ 同上。

④ 這些迷信使他們憎惡外國人。

了*。

叙利亚的君王們把印度的南方貿易放弃給埃及的君王們，自己則傾全力于印度北方的貿易。这个北方的貿易是通过奥克苏斯河和里海进行的。当时人們以为里海是北方大洋的一部分^{①**}。亚历山大在死前不久曾經使人建造一支船队^②，以探查到底里海是否經黑海或經由印度方面其他东方的海而通大洋。在他之后，西留庫斯和安提阿庫斯，特別注意到对里海的了解，并在那里設有船队^③。西留庫斯探得的部分被称为西留基德海，安提阿庫斯发现的部分被称为安提阿基德海。他們注意他們在这方面可能做出的計劃，而忽略了南方諸海^{***}。这也許是因为托勒密朝各君主依恃他們的紅海舰队已經称霸該海，或者是因为他們发现了波斯人对航海深恶痛絕^{****}。波斯南方海岸^{*****}，不能供給任何海員；在那里，只是到亚历山大末年才看到海員。但是埃及諸君王，是塞浦路斯島，腓尼基和小亞細亞沿海許多地方的主人，所以拥有經營航海事业的一切条件。他們用不到强制人民发展航海才能，只要利用着人民的才能就够了。

古人为什么那样固执地相信里海是大洋的一部分，真令人百思不解^{*****}。亚历山大、叙利亚的君王們、帕提亚人、羅馬人等

* 以上半节，甲乙本缺。

① 普利因：《自然史》第2卷第67章，又第6卷第9、13章；斯特拉波：《地志》第11卷第507頁；阿利恩：《亚历山大的远征》第3卷第74頁，又第5卷第104頁。

** 甲乙本无此句。

② 阿利恩：《亚历山大的远征》第7卷。

③ 普利因：《自然史》第2卷第67章。

*** 甲乙本多一句“希望通过高卢和日耳曼从背后到达欧洲，而忽略……”。

**** 甲乙本多一句：“或者是因为那边的民族已普遍屈服，沒有再行征服的余地了。”

***** 自此至段末，甲乙本缺。

***** 甲乙本作“我承认我不了解古人为什么那样固执……”。

的远征都不能改变他們的想法*。一个人对改正自己的錯誤是尽量拖延的。起初,人們只知道里海的南部;并且以为它就是大洋;他們从北方沿着海岸前进**,他們仍然相信那是大洋侵入了陆地。他們探查海岸***,东方只走到爪哈特斯河,西方只走到阿尔巴尼亚的尽头。海的北方水浅泥濘^①,因此极不宜于航行。就是这样,他們认为是大洋了²⁶。

亚历山大的軍隊****,东边只走到希班尼斯河,即最后注入印度河的河流。因此希腊人初期經營的印度貿易是在印度极小的地区进行的。西留庫斯·尼卡佗侵入到恒河^②,从那里发现了該河流入的大海,即孟加拉灣。今天的人由大海的航行发现陆地;过去的人由陆地的征服发现大海。

斯特拉波^③,不顾阿波罗都露斯的証言,怀疑大夏的希腊君王們^④确是走得比西留庫斯和亚历山大还远。即使大夏的希腊君王們果然在东方沒有走得比西留庫斯更远的話*****,我們也要知道,这些君王在南方的确曾經走得更远,他們发现了錫哲和馬拉巴尔的那些港口^⑤*****;这就产生了我下面所要談的航海事业。

* 甲乙本多一句:“但是他們关于里海的描述,其精确程度殊可惊叹。”

** 甲乙本多一句:“他們沒有想像到可能是个大湖,而相信……。”

*** 这段甲乙本是这样写的:“當他們認識了北岸,差不多完成他們的旅程时,他們的眼睛張开了;但是又閉上了;他們把伏尔加河口当做一个海峡或是大洋的延长。”

① 參看沙皇的地图。

**** 甲乙本作“亚历山大的陸軍”。

② 普利因:《自然史》第6卷第17章。

③ 《地志》第15卷。

④ 大夏(巴克特里亚)、印度和阿利安那的馬其頓人同叙利亚王国分开,自成一个大国。

***** 甲乙本作:“我十分相信他們在东方并沒走得更远,絕對沒有渡过恒河;但是他們在南方的确曾經走得更远……”

⑤ 阿波罗尼烏斯·阿德露馬蒂奴斯,載斯特拉波:《地志》第11卷。

***** 甲本作:“古札拉特和馬拉巴尔的那些港口。”

普利因告訴我們，人們曾經連續地开辟三条通印度的航綫^①。首先，人們从錫亞格爾角到印度河口的巴塔倫島。我們知道，這就是亞歷山大艦隊所保持的航路。后来，人們走一条更短、更安穩的航路，就是从錫亞格爾角到錫哲^②。这个錫哲只能是斯特拉波所說的錫哲王国^③，也就是大夏諸希臘君王所发现的王国。普利因說这条路更短，他的意思只能是航行的時間較短而已；因为錫哲既然是大夏的君王們所发现的，就應該比印度河还要偏僻，所以人們走这条路應該可以避免某些海岸的曲折，并得到了某些风信的利益。最后，商人們走第三条路綫，就是先到位于紅海口的港口甘斯或奧塞利斯，从那里乘西风到印度的第一个市場慕濟利斯，再从那里到其他港口*。

我們看到，他們不从紅海口走到錫亞格爾，而是沿着“幸福阿拉伯”** 海岸轉到东北，直接利用季节风由西岸駛到东岸去。这些季节风的变更是从这一带海域的航行发现的***。古人只在能够利用季节风与貿易风^④时才敢不靠海岸航行。这些风对于他們好像是一种罗盘針。

普利因說，他們在仲夏启航赴印度，在12月底或1月初回航^⑤。这同我們航海的記錄是完全符合的。在印度洋的这一带，即在非洲的半島和恒河这边的半島之間，有两次季节风：第一次风

① 普利因：《自然史》第6卷第23章。

② 同上。

③ 斯特拉波：《地志》第11卷《錫哲王国》。

* 这句和下段第一次見于乙本。

** 即“也門”。——譯者

*** 乙本作：“……利用貿易风至东岸去。这些风固定的路綫是从这一带海域的航行发现的。古人只在能够利用这些风的时候才离开海岸。”

④ 季节风在一年的某一季节里从这一边吹，在另一季节里从另一边吹；貿易风则整年从同一边吹。

⑤ 《自然史》第6卷第23章。

从西向东吹，从8、9月开始；第二次风从东向西吹，由1月开始。因此，我們离开非洲到馬拉巴尔去的时间和托勒密的船队相同，回航的时间也相同。

亚历山大的船队从巴塔拉到苏薩要走七个月。它在7月間出发，也就是說，在一个今天沒有任何由印度回航的船只敢于出海的时候*出发。在两次季节风之間，有一个間隔期間，这时有各种不同的风信；北风和普通的风混杂，尤其在某些海岸，引起可怖的风暴。这个时期是6、7、8月。亚历山大的舰队在7月間由巴塔拉出发，曾经历过許多风暴，航程漫长**，因为它逆着季节风航行。

普利因說，人們在夏末启航去印度，就这样利用季节风变更的期間去完成从亚历山大里亚到紅海的行程。

我請你們看看，航海事业是如何逐漸精进的。大流士的舰队由印度河下航到紅海，共計費时两年半^①，亚历山大的舰队^②下航印度河，十个月后就到达苏薩，計在印度河航行三个月，在印度洋航行七个月。此后从馬拉巴尔沿岸到紅海的行程計費时四十天^③。

斯特拉波叙述当时人們不了解希班尼斯河和恒河間各国情况时說，从埃及去印度的航海家中很少走到恒河^④。实际上，我們看到，当时的船队根本就不到恒河去；它們利用季节风***从西向东航行，从紅海口到馬拉巴尔海岸。它們就在那里各商埠停泊，沒有从哥摩林角和柯罗曼德尔海岸繞过半島到恒河那边去。埃及和羅馬的君王們的計劃是要在同年回航^⑤。

* 甲乙本作“出海的季节”。

** 甲乙本作：“当然漫长”。

① 希罗多德：《悲劇女神美尔波美妮》第4卷第41章。

② 普利因：《自然史》第6卷第23章。

③ 同上。

④ 《地志》第15卷。

*** 甲乙本作“……利用貿易风……”。

⑤ 普利因：《自然史》第6卷第23章。

由此可见，希腊人和羅馬人的印度貿易远不如我們广泛；我們知道一些他們完全不知道的广漠地区；我們同所有的印度国家通商，我們甚至为它們而經商，为它們而航海。

但是希腊、羅馬人經營这方面的貿易比我們要便利得多。假使今天的人仅仅在古札拉特和馬拉巴尔的沿岸貿易，不去寻找南方的島嶼，而滿足于这些島民所带来的商品的話，那末今天的人就必然选择埃及路綫而舍弃好望角路綫。斯特拉波說，古人就是这样同塔普罗班各民族通商的^①。

第十节 繞行非洲****

历史上我們看到，在罗盘針发现以前，人們曾經四次試图繞行非洲。尼可^②所派遣的一些腓尼基人以及为逃避托勒密·拉蒂路

① 《地志》第 15 卷。

* 甲乙本这节的煞尾是底下两段；該两段第一次在 1753 年版出現；其中一部分見于本版的下节：

“我提出一个意見来結束本节。地理学家托勒密**記述人們所知道的东非达到了普拉薩姆角，阿利恩***的东非，則以腊不塔姆角为限界。我們最好的地图把普拉薩姆角放在莫札姆比克，在南緯綫第 14.5 度处，把腊不塔姆角放在近南緯綫第 10 度处。但是从自己不出产任何商品的阿占王国的沿岸起，越往南就越富庶，一直到“富裕的泉源”索发拉。不过人們却不向南前进，而向北方退却；乍一看来，这真是咄咄怪事。

“人們对印度海岸的知識、航务和貿易越扩大，对非洲海岸的知識、航务和貿易就越后退。因为一个有厚利可图而又易于經營的貿易使人們忽略了一个获利較薄而充滿困难的貿易。人們对非洲东岸的了解已經不如所罗門的时代了；虽然托勒密和我們說到普拉薩姆角，但是这个角應該說是过去人們所知道的地方，而不是当时人們仍然知道的地方。阿利恩把人們所知道的陆地以腊不塔姆角为限界，因为当时人們仅仅走到那个地方。虽然馬克·赫拉克黎又提到普拉薩姆角，但他的主張并沒有什么重要性；他自己也承认，他是阿提密佗露斯的仿效者，而阿提密佗露斯是托勒密的仿效者”。

** 孟德斯鳩原注：托勒密：《地論》第 4 卷第 7 章和第 8 卷，非洲，表 4。

*** 孟德斯鳩原注：參看阿利恩：《埃利特烈海沿岸航行記》。

**** 这节第一次見于 1758 年版，甲乙本前节結尾的那些意見，这里已加修改。

② 希罗多德：《悲劇女神美尔波美妮》第 4 卷第 42 章，他是为着征服它。

斯之怒的优篤苏斯^①，从紅海出发，获得成功。赫克塞斯朝的沙塔斯佩斯^②和迦太基人所遣派的汉諾由赫庫利斯武神的标柱出发，遭到了失敗。

繞行非洲的主要关键是要发现并繞过好望角。但是，如果人們由紅海出发，則发现好望角的路程要比由地中海出发短一半。从紅海到好望角的海岸要比从好望角到赫庫利斯武神的标柱的海岸少一些浅滩暗礁，而利于航行^③。要从赫庫利斯武神的标柱出发，去发现好望角，就必须先发明罗盘針，才能够离开非洲海岸，駛入大洋，向圣赫里拿島或巴西沿岸航行^④。因此，当时的人十分可能从紅海来地中海，而不能从地中海返回紅海。

既然如此，人們就不繞这个大圈，因为只能去而不能返。人們就自然地由紅海經營东非的貿易，并从赫庫利斯武神的标柱进行西岸的貿易了。

埃及的希腊君王們首先在紅海发现从赫露姆城所在的海灣底起到狄拉，也就是到今天的巴布厄尔曼得海峡那段非洲海岸。从那里到位于紅海入口^⑤的亚羅馬蒂亚角这段海岸，航海家們是完全不知道的；这点从阿提密佗露斯的記述^⑥来看是很清楚的；他告訴我們，当时的人們知道这段海岸的各地方，而不知道它們的距离；这是因为人們从陆地陸續地知道了这些海口，但是沒有从一个海口駛至另一个海口。

从該角起，也就是从大洋的沿岸开始，人們就毫无所知了；这

① 普利因：《自然史》第2卷第67章。旁波尼烏斯·梅腊：《地志》第3卷第9章。

② 希罗多德：《悲剧女神美尔波美妮》第4卷第43章。

③ 关于这点，請參照我在本章第11节关于汉諾航海的叙述。

④ 在大西洋，10、11、12、1等月吹的是东北风。因此船只越过赤道，以避免通常所有的东风，向南行駛；或是进入热带，那些地方风由西向东吹。

⑤ 这个海灣，我們今天称为紅海，古人却称为阿拉伯灣，因为古人称为紅海的，是邻近这个海灣的那部分大洋。

⑥ 斯特拉波：《地志》第16卷。

点我們从伊拉托斯特尼斯和阿提密佗露斯的記述可以知道^①。

斯特拉波时代,也就是說奧古斯都时代,人們关于非洲海岸的知識就是如此。但是奧古斯都以后,羅馬人就发现腊不塔姆角和普拉薩姆角。斯特拉波沒有談到这两个角,因为那时人們还不知道它們。我們知道,这两个名詞都是羅馬式的。

地理学家托勒密生于亚得里安和安托尼努斯·比烏斯时代。《埃利特烈海沿岸航行記》的著者——不管他是誰——生的时代略为晚些,但是托勒密所記人們知道的非洲以普拉薩姆角为尽头^②,約在南緯綫第14度处;《航行記》的著者^③则以腊不塔姆角为尽头,約在南緯綫第10度处。《航行記》著者所記的尽头似乎是当时人們常常去的地方;而托勒密的尽头似乎是人們不再去的地方。

肯定我这个想法的是:普拉薩姆的周围是一些慣食人肉的民族^④。托勒密告訴我們亚羅馬蒂亚海口与腊不塔姆間的很多地方^⑤,但是腊不塔姆和普拉薩姆間他却一个地方也沒提到。印度航行获利极厚,当然使人們忽略了非洲的航行。末后一点:羅馬人在这一段海岸沒有固定的航行;他們是从陆地或从一些被暴风漂走的船只发现这些海口的。今天我們对非洲海岸非常熟悉,对非洲內地則十分隔閡^⑥;古人对非洲內地极为熟悉,对海岸則十分隔閡。

我已經說过,尼可所派遣的一些腓尼基人和托勒密·拉蒂路斯时的优篤苏斯曾經繞行非洲。但是,在地理学家托勒密的时代,

① 斯特拉波:《地志》第16卷,阿提密佗露斯所記人們知道的海岸,以一个称奥斯特利柯奴的地方为尽头;伊拉托斯特尼斯則以一个称基那莫米費拉姆的地方为尽头。

② 斯特拉波:《地志》第1卷第7章;第4卷第9章;非洲,表4。

③ 人們认为《航行記》是阿利恩所著的。

④ 托勒密:《地論》第4卷第9章。

⑤ 同上书第4卷第7、8章。

⑥ 請看斯特拉波和托勒密关于非洲許多地方的記述是如何精确。这些知識来自当时世界上最强的两个国家,迦太基和羅馬,同非洲諸民族所发生的战争;来自它們所締結的各种同盟;来自它們在大陸上所进行的貿易。

这两次的航行一定被人认为无稽之谈，因为他从“錫奴斯·馬格奴斯”^{*}——我想就是暹罗灣——一起就放上一块人們不知道的陆地，自亚洲伸向非洲，到普拉薩姆角为止，因此印度洋不过是一个湖而已。古人从北方知道了印度，向东方前进，所以把这块人們不知道的陆地放在南方了。

第十一节 迦太基和馬賽

迦太基的国际法是怪异的。它把到撒地尼亚貿易和向赫庫利斯武神的标柱方面进行貿易的一切外国人全都溺死。它的政治法也同样是奇特的；它禁止撒地尼亚人耕种土地，违者处以死刑^{**}。它通过它的財富增加了它的权利，后来則通过它的权力增加了它的財富。它是地中海所冲洗的非洲沿岸的主人，所以就延着大洋沿岸扩张。汉諾依据迦太基元老院的命令，把三万迦太基人分布在赫庫利斯武神的标柱与賽內之間。他說，由賽內到赫庫利斯武神的标柱和标柱到迦太基是一样遙远。这个位置是很妙的；它让人们看到，汉諾把它的殖民地限定在北緯綫 25 度之內，也就是說，在加那列群島南方二、三度之內。

汉諾在賽內时，曾作另一次航行，希望在南方有更多的发现。他对非洲大陆几乎不加注意。他随着海岸航行了二十六天，由于粮食缺乏，不得不返回。迦太基人似乎沒有利用过汉諾这次的冒险事业。西拉克斯說，过了賽內，海就不宜于航行了^①，因为水浅，充滿了軟泥和海草^②；实在說，在这一带，軟泥、海草是很多的^③。

* 拉丁原文 Sinus Magnus，即“巨大的海灣”的意思。——譯者

** 甲乙本沒有本节的开头这几句。

① 参看他的《航行記》，迦太基条。

② 参看希罗多德：《悲劇女神美尔波美妮》第 4 卷第 43 章，关于沙塔斯佩斯所遇到的障碍。

③ 参看《創建东印度公司历次航行輯覽》第 1 卷第 1 篇第 201 頁的地图和記事。这些海草把海面都盖住，海水几乎看不見，船要有强力的风才能通行。

西拉克斯所說的迦太基商人也許遇到了障礙，这些障礙汉諾曾經用他所帶領的六十只五十支槳的船加以克服过。困难总是相对的；不但如此，我們不應該把一种以剛毅、豪胆为主旨的冒險事业和一种普通行为的实施*混为一談。

汉諾的記事，是古人的佳作。行动者和著作者是同一个人；他的叙述沒有任何虛夸。伟大的將領們对自己的行动的描述是质朴的；因为他們所做的比他們所說的更为榮耀。

文体和事实正相符合。汉諾不作怪异之談。他关于气候、土壤、居民的风俗、行仪等一切叙述和今天人們在非洲这一帶海岸所看到的正相吻合；它就像是今天我們的航海家的記錄。

汉諾在他的舰队上观察，白天大陆上是一片沉寂；夜間他听到各种乐器的声音，看到各处有火，有的較大，有的較小^①。我們的记述証实了这个說法。我們发现，在白天，这些野蛮人退入森林，以躲避炎日；夜間則燃起大火，以防止野兽；他們热爱跳舞和音乐。

汉諾描写了一个火山，它的一切现象和我們今天在維苏威火山所看到的一样；他記載两个长着毛的妇女，宁肯被杀死也不願跟迦太基人走，他使人把她們的皮带到迦太基去。这同人們所說的一般，不是不可能的²⁶。

这本記事是古迦太基的不朽之作，所以更是名貴。由于它是古迦太基的不朽之作，所以被人当作是荒誕不經的。这是因为羅馬人甚至在毁灭迦太基以后仍然怀恨迦太基人。但是人們純粹依据战争的勝負来断定到底應該說迦太基人可信或是羅馬人可信。

有些近代的人^② 仍然承袭这种偏見。他們說：“汉諾所描述的

* 甲乙本作“和一种普通行为的情况”。

① 普利因在《自然史》第5卷第1章中关于亚特拉斯山的記述亦同：“沒有人白天打仗，他們都在夜間点火照亮，吹笛打鼓，喧鬧异常。”

② 多確尔先生。參看他所著《汉諾沿海航行記之研究》。

那些城市那儿去了？这些城市，甚至在普利因的时候已不留丝毫痕迹。”如果有痕迹，倒是不可思议的事。汉诺在这些海岸所建筑的是像哥林多或雅典这种城市么？他把迦太基人的家族放在宜于贸易的地方，并仓卒地加以安排，使他们免受野蛮人或野兽的侵害。迦太基受到的灾难使非洲的航务停顿了；这些家族一定遭到灭亡或是变成野蛮人了。我还要多说一句：假使这些市邑的遗迹果真还存在的话，谁到森林或沼泽里去发现它们呢？不过我们在西拉克斯和波利比乌斯的著作里看到，迦太基人在这些海岸曾经有过巨大的居留地。这些就是汉诺的城市的遗迹；此外没有别的了，因为就是在迦太基本地也几乎是沒有別的了*。

迦太基人已走上通向富裕的道路。如果他们走到北纬4度和经线15度的话，他们就将发现黄金海岸和附近的海岸了。他们就将在那里经营一种比今天人们在那里经营的还要重要得多的贸易，因为今天美洲似乎已贬低了各国的财富。他们就将找到罗马人所不能剥夺的财宝。

关于西班牙的财富，人们曾经谈说一些骇人听闻的事情。如果亚里士多德是可信的话，这是他的记述^①：在达蒂苏斯**上岸的腓尼基人在那里发现了他们的船只载不了的银子；他们用这种金属制造他们最下等的器具。据狄奥都露斯说，迦太基人在庇里尼斯山发现极多的金和银，所以用它们来装饰船锚^②。这些民间的传说是不可凭信的；准确的事实有如下述：

在斯特拉波所引波利比乌斯的残篇里，人们看到，在比蒂斯河发源地的银矿的雇工是四万人，每天为罗马人产银二万五千得拉

* 甲乙本作“完全没有别的了。”

① 《奇事》。

** 原文 Tartèse；甲乙本作 Tartessa。

② 《历史文献》第6卷。

姆(dragmes),即每年約五百万鎊——按每馬尔克(maro)重值五十法郎計算。人們把这些矿所在的山叫做銀山^①,可見那个地区就是当时的波多西*。今天汉諾威矿山的工人不到当时西班牙矿山所使用的工人四分之一,出产的却更多,但是羅馬人銅矿不多,銀矿又少,而且希腊人只知道有阿的喀的矿山,其中又很少是富矿,所以他們对上述矿藏的丰富应当是感到惊奇的。

在西班牙继承战争的时候,有个叫做罗得侯爵的人。据說,他因金矿倾家蕩产,却因医院而发了財^②。他向法国朝廷建議开发庇里尼斯山的矿。他引証推罗人、迦太基人和羅馬人为例。他得到許可探矿;他寻找,他到处挖掘;他老是引証前人,但什么也沒有找到。

迦太基人已是金銀貿易的主人;他們还想成为鉛錫貿易的主人。这些金属是由陆地从高卢洋面各港口用車运載到地中海各港口的。迦太基人想直接承接这些金属,所以派遣希米尔柯到卡錫梯利德島上去建立居留地^③。人們推測,这些島就是席利諸島。

从柏狄加到英格兰的这些航行,使某些人认为迦太基人已經有了罗盘針。但是,迦太基人沿着海岸航行是很明显的。希米尔柯說,他从比蒂斯河口到英格兰走了四个月。我在希米尔柯这个記述之外已不需要其他証据了。此外,还有一个迦太基舵手的一段有名的故事^④說,他看见一只羅馬船前来,他就使他的船攔浅,

① 拉丁原文: Mons argentarius。

* 玻利維亞有名的銀矿地区。——譯者

② 他参加这些医院一部分的管理工作。

③ 參看《費斯图斯·阿維奴斯》。从普利因的記載去看,这个希米尔柯似乎和汉諾是同时被派遣出去的;又因为在阿加托克利的时代,有一个汉諾又有一个希米尔柯,两人都是迦太基人的領袖,所以多確尔先生推測,他們是同一个人;而且当时是共和国鼎盛的时代,从这一事实去看,更可能是如此,參看多確尔《汉諾沿海航行記之研究》^{27乙}。

④ 斯特拉波:《地志》第3卷末尾。

以免羅馬船知道到英格蘭去的道路^①。由此可见，两船相遇时是很接近海岸的。

古人也許曾經在海中航行，以致人們推測他們有羅盤針，雖然他們並沒有這樣做。那時，如果一個舵手在航行時離開了海岸，而且天氣晴朗的話，他在夜里總是可以看見一顆北極星^{27甲}，在白天可以看見太陽的東升和西沉，他顯然能夠像今天按照羅盤針一樣駕駛船隻。但這一定是一種意外的情形，並不是常規的航行。

在那結束了第一次布匿戰爭的條約里，人們看到，迦太基最注意的是保持海上霸權，羅馬是保持陸地霸權。漢諾在和羅馬人談判時宣稱：迦太基甚至不能容忍羅馬人在西西里海上洗手；不允許羅馬人航行越過“美麗海角”^②；禁止羅馬人在西西里、撒地尼亞、非洲貿易^③；但得例外地在迦太基貿易^④。從這個例外可以看到，迦太基無意在那地區給羅馬人一種有利的貿易。

在早期，迦太基和馬賽曾經因漁業問題發生幾次大戰^⑤。在和平之後，它們同時進行節儉性的貿易。馬賽更加嫉妒了，因為在工業上它已和它的勁敵平等，但是勢力卻不如它。這就是馬賽對羅馬人矢盡忠誠的原因。羅馬人和迦太基人在西班牙的戰爭是馬賽富裕的泉源。馬賽起着貨棧的作用。迦太基和哥林多的滅亡更增長了馬賽的榮華顯赫；要是沒有內戰，要是馬賽不參加任何一方，馬賽在羅馬的保護下應該是幸福的，因為羅馬人對它的貿易沒有任何嫉妒。對這些內戰，馬賽本來是應該不加理采的。

① 因此，他受到迦太基元老院的獎賞。

② 狄特·李維：《羅馬編年史》第6卷《佛蘭舍謬斯補篇第2代史》。

③ 波利比烏斯：《歷史》第3卷。

④ 在迦太基人統轄的地方。

⑤ 查士丁在《世界史綱》第43卷第5章中說：“由於搶奪漁夫們的船隻而引起戰爭，迦太基軍隊屢次取得勝利，也給戰敗者以和平。”

第十二节* 德洛斯島和米特里达特

羅馬人毀灭了哥林多之后，商人們退却到德洛斯去。这些人民的宗教和信仰使人把这个島屿看做一个安全的地方^①。不仅如此，这个島的位置很适宜于經營意大利和亞洲的貿易。在非洲沒落和希腊积弱之后，这种貿易更为重要了。

我們已經說过，从早期起，希腊人就已派遣殖民者到普罗本蒂斯和黑海去。在波斯人的統治下，这些殖民地仍然保持它們的法律和自由。亚历山大只是征伐半野蛮人，并没有攻击这些希腊殖民者^②。旁都斯各君王占領了他們的几个殖民地；甚至这些君王似乎也没有在政治上取消它們的政府^③。

它們一旦向这些君王屈服，这些君王們的权力就增加了^④，米特里达特就能够到处招买軍隊；不断补足他的兵員的損失^⑤；得到工人、船只、战具；获取同盟者；賄賂羅馬人的同盟者，甚至賄賂羅馬人本身；雇用亞洲和歐洲的野蛮人，进行长期战争^⑥；結果訓練軍隊，即把他們武装起来，教以羅馬人的軍事技术^⑦，并用投降者組成庞大队伍；最后，他經得起巨大損失并忍受巨大挫折，而不至灭亡；假使这个淫佚而野蛮的君王在他兴盛的时候没有破坏了以

* 甲乙本沒有这节。

① 斯特拉波：《地志》第 10 卷。

② 亚历山大肯定了雅典殖民地阿米苏斯城的自由。該城享有平民政治，甚至在波斯君王們統治时也如此。路古路斯攻取西諾柏和阿米苏斯，又恢复它們的自由，并把逃往船上去的居民招回。

③ 参看阿庇安：《反米特里达特战争》中有关发納高黎人、阿米苏斯人、西諾柏人的記述。

④ 参看阿庇安所記关于米特里达特使用于战争的巨額財宝、他所隱藏的財宝、他常常因亲戚党徒的出卖而丢失的財宝，和人們在他死后所发现的財宝。

⑤ 他有一次損失兵員十七万人，立即就用新兵递补。

⑥ 参看阿庇安：《反米特里达特战争》。

⑦ 同上。

前的伟大君主在厄运时所曾建树的东西的话，他是不至于灭亡的。

正因为如此，所以当罗马人的荣华显赫已达顶峰，除了自己人而外似乎已无所顾忌的时候，米特里达特却又一次企图推翻迦太基的复灭和菲利普、安提阿库斯、柏西乌斯的败亡所已肯定了局勢。这次战争的惨酷是史无前例的。双方势力都强大，而且互有优越之处；希腊和亚洲的人民，或作为米特里达特的朋友或作为他的敌人而遭受毁灭了。德洛斯就处在不幸的人民大众的包围中，它的贸易从各方面衰落下去了。它的贸易的毁灭是十分必然的，因为人民本身也遭受毁灭了。

罗马人所遵循的另外一个做法，我已经在别的地方谈到了^①。他们是破坏者，而不能以征服者出现；他们毁灭了迦太基和哥林多；要不是他们征服了整个世界的话，他们这样的行径也许就自取灭亡了。当旁都斯各君王成为黑海希腊各殖民地的主人的时候，他们提防破坏那些可以使他们获致荣华显赫的因素。

第十三节 罗马人的气质和航海事业

罗马人只着重陆军，他们的陆军的精神总是坚定不移，战斗时坚守一个阵地，直到死在那里而后已；他们不尊敬海上的人的战法。海上的人挺身出来要打仗，然后又逃跑，往后又回来，总是闪避危险，常常使用诡计，很少使用武力。这一切不是希腊人的气质^②，更不是罗马人的气质。

因此，他们用于航业的人员都是那些不够重要，不能在罗马军团里得到地位的公民^③。他们的航海人员通常是脱离奴籍的人。

我们今天对陆军并不那样尊重，对海军也不那样轻视。在陆

① 在《罗马盛衰原因论》内。

② 像柏拉图在《法律》第4卷中所指出的。

③ 波利比乌斯：《历史》第5卷。

军,技术被降低了^①;在海军,技术被增高了^②。现在,人們对一件事情的尊重,是按照做好这件事情所需要的才能的多寡而定的。

第十四节 羅馬人的气质和貿易

人們从来没有提及羅馬人在商业上的嫉妒。他們进攻迦太基是因为它是一个竞争国,而不是因为它是一个商业国。他們优待經營貿易的城市,虽然它們并非臣屬。因此他們割让几块領土去增加馬賽的势力。他們对野蛮人极为害怕,但对經商的民族則无所畏惧。加之,他們的气质、他們的榮耀、他們的軍事教育、他們的政体,使他們远离了貿易。

在城市,他們只致力于战争、选举、阴谋和訴訟;在乡村,他們只致力于农业;在領地,他們严厉而暴虐的政府同貿易是格格不相入的。

他們的政制反对貿易,他們的国际法也同样加以排斥。法学家旁波尼烏斯說:“这些和我們沒有友誼、沒有交情、也沒有联盟的民族,并不是我們的敌人。但是,如果有一件我們的东西落入他們的手中,他們就成为所有人了;自由的人成为他們的奴隶;他們和我們的关系也是建立在同样的条件上。”^③

他們的民法也同样是暴虐的。君士坦丁的法律宣布,卑賤階級的人和出身高貴的人結婚所生子女为私生子。此后,又把开商店的妇女^④同奴隶、酒館女主人、唱戏的妇女、开娼寮的老板,或被判罪上斗技場决斗的人的女儿混同起来。这都淵源于古羅馬的法制。

① 参看《羅馬盛衰原因論》第4章。

② 同上。

③ 《法律》5,第2节等《俘虏》。

④ “向一般人提供商品。”《法律》1《关于自由民的法典》。

我很知道，有些人²⁸充滿了兩種思想，一種認為，貿易是世界上對一個國家最有用的東西；另一種認為，羅馬人的施政在世界上是最好的，所以這些人相信羅馬人一定曾經大大鼓勵並尊重貿易；但是事實上羅馬人很少想到貿易的事。

第十五節 羅馬人和野蠻人的貿易

羅馬人在歐洲、亞洲和非洲建立起一個廣大的帝國。人民的軟弱和命令的暴虐把這個龐大機體的各部分聯合在一起。當時羅馬的政策是隔斷同一切未被臣服的國家的來往；他們害怕制勝的藝術傳入這些國家；這就使他們忽略了致富的藝術。他們制定法律，禁絕同野蠻人的一切貿易。瓦連圖斯和格拉蒂安說：“任何人不得把酒、油或其他飲料運送給野蠻人，甚至只給他們尝尝也不可以。”^① 格拉蒂安、瓦連提尼耶諾斯和提奧多西烏斯又說：“不得帶給他們金子；甚至在他們有金子的場合，也要用計謀奪取它。”^② 鐵的輸出是被禁止的，違者處死^③。

多米先是個畏懼怯憚的君主；他下令把高盧的葡萄樹都拔掉^④；這無疑是由于害怕葡萄酒吸引野蠻人到高盧去，像從前它曾經吸引他們到意大利去一樣。普羅布斯和茹利安一向不怕野蠻人，又把葡萄樹種上了。

我確知，在羅馬帝國積弱的時候，野蠻人曾經強迫羅馬人建立市場同他們貿易^⑤。但是這件事本身正足以證明，羅馬人的心思是不願意貿易的。

① 《法律》2,《關於野蠻人：有關不許運出的貨物的法典》。

② 《法律》2,《關於交易和商人的法典》。

③ 《法律》2,《關於不許運出的貨物的法典》。

④ 普羅哥比烏斯：《波斯戰役》第1卷。

⑤ 參看《羅馬盛衰原因論》。

第十六节 羅馬人和阿拉伯、印度的貿易

同“幸福阿拉伯”的貿易和同印度的貿易是羅馬對外貿易的两支,而且几乎是仅有的两支。阿拉伯人拥有巨大的財富*。这是从他們的海洋和森林取得的。又因为他們买少卖多,所以他們把他們的邻人的金和銀吸收了去^①。奥古斯都知道他們的富裕,就决意同他們做朋友,或做敌人^②。他派遣爱留斯·加路斯从埃及到阿拉伯去,加路斯发现那里的人民懶惰、安靜、不慣于战争。他打了一些仗,围了一些城,仅仅損失七个士兵;但是向导們的欺詐、行軍、气候、飢餓、疾病、措施失宜,却使他喪失了全軍。

因此,他不得不滿足于同阿拉伯人做买卖,像其他民族的做法一样;也就是說,帶着金銀去換取阿拉伯人的商品。今天人們还是这样同阿拉伯人进行貿易;阿勒波的商队和苏維士的王船帶了巨額款項到那里去^③。

大自然給阿拉伯人規定的命运是經商,而不是打仗;但是当这些安靜的人民到了帕提亚人和羅馬人的边境时,他們就成为帕提亚人或羅馬人的輔助者。爱留斯·加路斯发现他們是商人;但是穆罕默德却发现他們是战士,他用热誠激动他們,因此,你看,他們是征服者了****。

* 甲乙本作:“阿拉伯人过去和今天一样,专事貿易与劫掠。他們的沿海是些大沙漠,但又要寻求財富,因此就产生这两种后果。他們在他們的森林和他們的大海中找到了这些財富。又由于他們卖得多而买得少,他們吸收了羅馬人的金和銀。今天人們仍然这样地同他們通商。阿勒波的商队和苏維士的王船帶了巨額款項到那里去。”

① 普利因:《自然史》第6卷第28章;斯特拉波:《地志》第16卷。

② 同上。

③ 阿勒波和苏維士的商队帶去**貨幣二百万***,秘密帶去的也一样多;苏維士王船帶去的也是二百万。

** 指“每年”。——譯者

*** 指“鎊”。——譯者

**** 甲乙本无此段。

羅馬人同印度的貿易是可觀的。斯特拉波在埃及聽到，他們用了一百二十隻船經營這種貿易^①。但是這種貿易還只是用他們的銀子維持的。他們每年送去五千萬塞斯德斯。普利因說，從那裏帶回來的商品在羅馬以一百倍的利潤出售。我想他的說法太籠統了，因為如果有一次有這麼大的利潤，人人就都要去做這種買賣，結局就誰也沒有買賣可做了。

羅馬人所經營的阿拉伯和印度的貿易是否有利，人們會有疑問。他們不得不送銀子到那些地方去，但又不像我們有美洲的富源來供應我們送出去的銀子。我認為，他們所以建立銀銅幣²⁹以增加貨幣的法價，其原因之一是銀子的缺乏。而銀子的缺乏是由于不斷輸出銀子到印度所造成的。印度商品如果真是以百倍的价格在羅馬出售的話，羅馬人的這種利潤也是從羅馬人得來的，絕不能使羅馬帝國富裕。

人們可以說，在一方面，這種貿易使羅馬人得到了巨大的航業，也就是得到了巨大的勢力；新的商品增加了國內貿易，有利於藝術，又支持了工業；國民的數目依照新的謀生手段的增加而增加；這種新的貿易產生了奢侈——我們已經證明，奢侈有利於一人統治的政體，但却可制數人統治的政體的死命；這種貿易一經建立，羅馬人的共和政體就陷於衰亡；奢侈對羅馬是必要的；把世界的一切財富全都吸收了去的一個城市完全有必要通過奢侈把這些財富反還給世界*。

斯特拉波說，羅馬人的印度貿易的數量，遠遠超過埃及的君王們^②。羅馬人對貿易是門外漢，但他們對印度貿易的注意卻超過

① 《地志》第2卷第181頁，1587年版。

* 本節以下各段，除最末段外，甲乙本均缺。

② 他在《地志》第2卷說，羅馬人在這種貿易上使用了一百二十隻船；在第17卷說，希臘各君王遣派去的船差不多僅僅二十隻。

埃及各君王，而印度貿易就像是放在这些君王的眼前；这真是咄咄怪事。这点有加以说明的必要。

亚历山大死后，埃及的君王們在印度建立了沿海貿易；叙利亚的君王們，拥有帝国最东方的各处領地，所以也拥有印度，因而維持了这种貿易。我們已經在第4节談到这种貿易；它是通过陆地与河流进行的，并因馬其頓各殖民地的建立而得到了新的便利；結果欧洲就經由埃及和叙利亚王国而同印度交通。叙利亚王国的瓜分产生了大夏王国；但对这种貿易並沒有任何妨害。据托勒密所引述，推罗人馬利奴斯曾談到通过馬其頓商人在印度做出了一些发现^①。君王們的远征所沒有做到的发现，这些商人們做到了。从托勒密的著作^②里，我們看到，这些商人从彼得砦^③直走到塞拉，他們发现了一个极偏僻的市場，在中国的东北部，这是一种奇談。因此，在叙利亚和大夏各君王的时代，印度南方的商品經過印度河、奥克苏斯河和里海到西方来；而較近东方和北方各地的商品則由塞拉、彼得砦和其他市場运到幼发拉的河。这些商人所走的道路大约为北緯綫40度，經過中国西部的那些国家，这些国家比今天要文明得多，因为那时候，韃靼人还没有在那里横行。

这时，叙利亚帝国的陆上商业迅速地发展，而埃及的海上商业却增进得很少。

帕提亚人出现了，并建立起他們的帝国；当埃及受羅馬統治的时候，这个帝国正是鼎盛的时候，它进行了扩张。

羅馬和帕提亚是两个竞争的国家。它們打仗为的不是要知道誰应統治，而是誰应生存。在两帝国之間，荒漠形成了起来；在两帝国之間，人們老是武装着；不仅沒有任何商业，連交通也是沒有

① 《地論》第1卷第2章。

② 《地論》第6卷第13章。

③ 我們最好的地图所标彼得砦的位置是經綫100度和緯綫約40度。

的。野心、嫉妒、宗教、仇恨、风俗，把一切都隔开了。因此，东西間的貿易曾經有过几条路綫，这时只剩下一条了；亚历山大里亚成为唯一的市場；它增大了。

关于国内貿易，我*只要說一句話。就是，为維持羅馬人民生活而运来的小麦是国内貿易的主要部分。但是它，与其說是貿易的对象，毋宁說是施政的問題。在这件事上，水手們获得一些特权^①，因为他們的戒备使帝国得到安全。

第十七节 西羅馬灭亡后的貿易

羅馬帝国受到侵略；这个一般性的灾难的一个后果就是貿易的毁灭**。起初，野蛮人只把貿易当做是他們搶劫的一个对象而已；当他們定居以后，他們对商业并不比对农业及被征服人民的其他职业更为尊崇。

不久以后，欧洲几乎没有什么貿易了；統治着各地的貴族不再被貿易所煩劳。

西哥特人的法律准許私人占据各大河床的一半，倘使在河床的另一半人們能够自由抛施网罟和行駛船只的話^②；所以在西哥特人所征服的各国内***，貿易当然是很少的。

这时期制定了那些不合理的《未入籍外国人遺產充公法》和《船难法》³⁰。这些人认为外国人和他們在民法上並沒有任何交往，彼此不相联系，因此，他們对待外国人，在一方面，不需要任何公道，在另一方面，不需要任何仁慈。

* 甲本作“我們”。

① 苏埃多尼烏斯：《格老狄烏斯》第18章。《法律》7，《提奧多西烏斯法典：关于航海家》。

** 甲乙本作：“在羅馬帝国被侵略之后，貿易更被賤視。起初，野蛮人……”

② 《西哥特法》第8卷第4篇第9节。

*** 甲乙本作“在这些野蛮人所征服的各国内”。

北方各民族居住在狹隘的界限內，就他們來說，任何人都是外国人；他們处在貧困之中，對他們來說，什么都可以使他們致富。在他們征战胜利之前，他們定居在一个窄小的、充滿岩石的海岸边。他們就靠着这些岩石生活。

給全世界制定法律的羅馬人，对船难制定了极为入道的法律^①。在船难事件上，他們禁止居住海边的人进行搶劫；而且，他們甚至禁止他們的国庫的貪婪^②。

第十八节 一条特殊的规定

虽然如此，西哥特人的法律有一項有利于貿易的规定，就是当来自海上的商人們之間发生爭訟时，将由他們的本国法官按照本国法律进行裁判。这是建立在这些混杂的民族所共有的一个既成的习惯上的，这个习惯就是，人人按照本国的法律生活。这件事，我在后面还要加以論述。

第十九节 东羅馬衰弱后的貿易

伊斯兰教徒出现了，他們进行征服战争，他們自己又分裂了。埃及有了些特別的君主；繼續經營印度的貿易。它是印度商品的主人，因而吸收了其他一切国家的財富。它的苏丹們是当时最强大的君主。人們可以在历史上看到，他們如何用一种坚忍不拔的、运用得宜的力量箝制了十字軍的热情、激奋和魯莽。

第二十节 貿易如何冲破欧洲的野蛮

亚里士多德的哲学传到了西方。它为思想細巧的人們所喜

① 《法律》，《总題》等，《关于火灾及船难》；《关于船难的法典》；《法律》1,3等，《哥尼利法：关于暗杀》。

② 《法律》1，《关于船难的法典》。

悅。這些人在愚蒙的時代是才子。煩瑣哲學家們迷戀着亞里士多德的哲學，並從這位哲學家借來他們關於利息貸款的許多說法^{①*}，其實在《福音書》里就可以很容易地找到利息貸款的淵源。他們對利息貸款不分皂白，也不管什麼場合，一概加以非難。因此，僅僅作為“賤人的職業”的商業更成了“狡詐的人的職業”了，因為無論在什麼時候，一件在性質上是許可的或是必需的事物如果被禁止的話，那些做這件事的人就被視為狡詐者了。

貿易轉入了一個當時名譽掃地的民族之手³¹；不久，貿易就不再同最可怕的重利盤剝、壟斷、征收稅金，以及一切以詭詐方法獲取金錢的事情有所區別了。

猶太人由勒索致富，而君主們用同樣殘暴的手段對他們進行掠奪——這使老百姓受到安慰，但並未減輕他們的忧患^②。

從英國所發生的事情可以看到其他國家的情況。約翰王監禁猶太人，以索取他們的財產^③。這些猶太人至少一只眼睛被挖掉；其中很少有幸免的。這個國王就這樣自己執掌司法。有一個猶太人每天被拔掉一根牙，一連拔了七根；到了第八根牙時，他付銀一萬馬爾克。亨利三世從約克的猶太人阿倫勒索了銀一萬四千馬爾克給自己，一萬馬爾克給王后。今天波蘭所做的同當時是一樣的；只是當時的做法粗暴，而今天波蘭的做法多少緩和些。君王們本來不得凭借特權去搜括臣民的錢包。他們卻對猶太人施加刑罰，因為猶太人不被當作公民。

最後，人們建立了一種慣例，即沒收信奉基督教的猶太人的

① 參看亞里士多德：《政治學》第1卷第9、10章。

* 甲乙本作：“煩瑣哲學家們迷戀着它，並從這位哲學家借到他們關於利息貸款的教義；他們把利息放貸和重利盤剝混為一談，從而加以非難，因此，貿易……”

② 參看《西班牙的痕跡》內阿拉貢1223和1231年憲法；和布魯塞爾所輯《1206年國王、商邦伯爵夫人和基·德·唐別爾間成立的協定》。

③ 斯洛：《倫敦一瞥》第3卷第51頁。

一切財產。关于这个离奇的慣例，我們是从废除这个慣例的法律知道的^①。人們所提出的沒收的理由是十分虛妄的：他們說这是要考驗犹太人，以肯定他們已完全摆脱魔鬼的奴役。但是这种沒收显然是給与君主或貴族以一种获取賠償的权利，因为君主或貴族向犹太人征稅，而当犹太人信奉基督教时，就不能再向他征稅了^②。当时，对待人就像对待土地一样。我将順便指出，一世紀又一世紀，这个民族如何受到戏謔。一个时期，如果他們願意当基督徒的話，他們的財產将被沒收。不久之后，如果他們不願意当基督徒的話，就要被人烧死。

但是人們看到，貿易离开了困苦和沮喪的怀抱。犹太人輪流地在各国受到放逐，而发现了保全他們的財產的方法³²。他們就这样永远地建立起他們固定的隱蔽所；因为君主們虽然很願意舍弃犹太人的身，但却不願意因此而舍弃犹太人的銀錢。

犹太人发明了匯票^③。这个方法使得貿易能够避免暴行，并且能够在各地維持下去。最富裕的商人的財產都看不见了，又可以寄送到各地去，什么地方都不留痕迹。

神学家们不得不限制他們的原則了。貿易曾經被粗暴地同寡信系联在一起；如今就好像是重新回到誠实的怀抱了。

因此，随着貿易的破坏而来的一切不幸是由于繁瑣哲学家們的空論^④；君主們的貪婪反而导致另一种事物的建立，使得貿易多

① 1392年4月4日在巴維尔发布的上諭。

② 在法兰西，犹太人是“不可让与的”农奴，貴族是他們的继承者。布魯塞尔先生說，1206年，国王和狄波，即商邦公爵之間成立了一个協議，同意一方的犹太人絕對不得在另一方的領地內貸款。

③ 人們知道，在菲利普-奧古斯都和高身菲利普朝代，被驅逐出法国的犹太人逃难到伦巴底，他們把秘密的票据給外国商人和旅客；用这种票据，可以在法国向他們的財產委托人取款。后者憑票付清了款項。

④ 參看《利奧皇帝法典》第83項新法，該法废除了他的父亲巴吉爾的法律。巴吉爾的法律載《哈麥諾普羅斯》第3卷第7篇第27节利奧條下。

少脱离了君主們的权力的支配。

从这时候起，君主們的治国便要比他們自己所想像的还要明智些，因为肆行威权結局总是笨拙的。經驗証明，政府除了仁厚而外没有其他东西能够带来繁荣。

人們就开始医治馬基雅弗里主义*，并一天天好了起来。劝說誥戒**时，要更加适中溫厚了。过去所謂政治上的妙計在今天除了产生恐怖而外，只是輕举妄动而已。

而且，如果当人們的情欲激动了他們做坏人的思想的时候他們的处境却规定他們不要做坏人才对自己有利的話，这是幸福的。

第二十一节 两个新世界的发现与欧洲的情况

罗盘針就好像把世界打开了。人們发现了亚洲和非洲，过去只知道它們的几段海岸而已；人們也发现美洲，过去对它是茫然而无知的。

葡萄牙人在大西洋航行，发现了非洲的最南端；他們看到了一个大海，通达东方的印度。喀摩恩斯歌咏他們在这个海上的危險和莫扎姆比克、墨林达、加利固特的发现。喀摩恩斯的詩歌使人們感到了一些《奥德賽》的娇媚和《伊尼德》的华丽。

在这以前，威尼斯人經由土耳其各邦經營印度的貿易，并且是在忍受凌辱与暴行之中經營的。由于好望角的发现以及不久以后一些其他的发现，意大利不再是商业世界的中心了；它就好像处在世界的一个偏僻角落內，而且现在还在那里。甚至对近东的貿易，意大利也仅仅占輔助的地位而已；今天近东的貿易是以各大国同东西两印度所經營的貿易为依靠的。

葡萄牙人是以征服者的身分同印度进行貿易的。今天荷兰强

* 即讲权謀术数之意。——譯者

** 指君主們的劝說誥戒。——譯者

加于印度的小君主們的关于貿易的束縛性的法律，是由以前的葡萄牙人所制定的^①。

奧地利王室的富裕是惊人的。查理五世继承了勃艮第，加斯提和阿拉貢的領地；他締造了一个帝国；世界扩大了，使他获得一种新的荣华显赫；人們看到一个新的世界的出现并且是从属于他的。

哥伦布发现了美洲；虽然西班牙派遣很少軍隊到那里去——欧洲的小君主也同样有能力派遣那么少軍隊——，但是它却征服了两个大帝国和一些別的大国。

当西班牙人发现并征服西方的时候，葡萄牙人从东方推进，进行征服和发现。这两个国家互相遭遇了。它們訴諸教皇亚历山大六世，教皇划出著名的分界綫，判决了一项大爭訟³³。

但是其他欧洲国家不让西葡二国安享他們分割到的份額。荷兰人把葡萄牙人从几乎所有的东印度地区驅逐出去；許多国家在美洲建立了居留地。

起初，西班牙人把发现的土地看做是征服的对象。但是比他們更高雅巧妙的民族却发现这些土地是貿易的对象，并以这种看法指导他們的計劃。几个民族的做法是非常聰慧的：他們把統治权交給商人的公司³⁴。这些公司管轄遙远的国家純粹是为着商业；它們成了一种附属的大国，而不使本国感到为难。

人們在那里建立的殖民地具有一种附属的性质；不論今天的殖民地是属于国家本身或是属于某个建立在国内的貿易公司，都是如此。在古代殖民地中，这种事例是极罕见的。

建立这些殖民地的目的是要在比同邻近民族貿易还要优越的条件下进行貿易。同邻近民族貿易时，一切利益是相互的。既成

① 参看佛兰司斯·比拉尔：《旅行記》第2編第15章的記述。

的慣例是：只有母國^①可以同殖民地通商。這是有重大理由的，因為建立殖民地的目的是擴展貿易，並不是創建一個城市或一個新的帝國。

因此，歐洲仍然有一條基本法，就是：同外國殖民地進行的一切貿易都被看做是一種純粹的“非法營業”³⁵，應該依國法治罪。關於這點，我們不應該依據古代民族的法律和事例去判斷；這些法律和事例在這裡幾乎是不適用的^②。

人們又公認，母國間建立了貿易，並不因此就可同殖民地進行貿易。殖民地永遠是在禁止之列的。

殖民地失掉了貿易的自由。它們的這種不利的地位顯然由於母國的保护而得到補償；母國用武力保卫它，或用法律支持它。

從此就引伸出歐洲的第三條法律，就是：當外國被禁止同殖民地貿易的時候，外國就不得在殖民地的海域航行，但經條約規定者不在此限。

國家和整個世界的關係，就好像個人和國家的關係一樣。國家也和個人一樣，受到自然法和它們所制定的法律的拘束。一個民族可以把海割讓給別的民族，也可以割讓土地。迦太基人要求羅馬人航行不得超過某些界限^③，就好像過去希臘人要求波斯王老是要遠離海岸在一隻馬所能奔馳的距離之外^④。

我們的殖民地極為遼遠，這對這些殖民地的安全並無妨礙；因為母國保卫它們雖然感到了遠，但是母國的競爭國要征服它們也是同樣遼遠的。

此外，由於距離遙遠，到那裡去殖民的人不能適應那麼不同的

① 母國，在古人的語言里，指的是建立殖民地的國家。

② 迦太基人是例外。這一點，人們可以從那結束第一次布匿戰爭的條約中看到。

③ 波利比烏斯：《歷史》第3卷。

④ 依據條約，波斯王承擔義務，不乘坐任何戰艦航行到藍晶岩和奢利多尼亞島以外。普盧塔克：《西蒙傳》。

气候下的生活方式，因而不得不从本国携带一切使生活舒适的东西。迦太基为了使撒地尼亚人和科西加人更加从属于自己，便禁止他們垦植、播种或制作任何同自己相类似的东西，违者处死^①。它从非洲把粮食运給他們。我們已达到相同的阶段，但沒有使用那样严峻的法律。我們在西印度各島的殖民地可真妙极了。它們拥有的貿易物品是我們所沒有，也不可能有的；而它們又缺少我們的貿易物品。

发现美洲的后果就是把欧洲、亚洲和非洲連接起来了。欧洲同亚洲那一大块称为东印度的地区进行貿易，美洲則把貿易的貨品供給欧洲。銀，作为一种标記，对貿易是很有用的金属；但这时，作为商品的銀，又已成为世界上最庞大的貿易的基础了。末了一点：非洲的航行成为必要的了；它供給人手到美洲的矿山和田地去工作。

欧洲的权势已达到了极高的程度；它消費浩大，事业显赫，經常维持众多的部队，甚至維持那些最无用的、只是为炫耀而設置的部队；人們只要看看这些情况，就将了解欧洲的权势已是历史上无可伦比的了。

杜亚尔德神父說，中国内部的貿易比整个欧洲的貿易还要庞大^②。如果欧洲的对外貿易沒有增加欧洲的内部貿易的話，情况可能就是如此。但是欧洲經營着世界其他三个地区的貿易和航业；这就同法、英、荷几乎經營整个欧洲的航业和貿易的情况是相类似的。

第二十二节 西班牙从美洲吸取的財富

如果說欧洲从美洲的貿易获得許多利益的話，人們将自然地

① 亚里士多德：《奇事》。狄特·李維：《羅馬編年史》第7卷《第二代史》。

② 《中华帝国志》第2卷第170頁。

想像到，西班牙获得的利益是更多的³⁶①。它从新发现的世界吸取了极多的金和銀，其数量之大是空前的。但是西班牙几乎处处都受到苦难的摧残。这是人們从来没有想到的。菲利普二世继查理五世之位，不得不宣告破产，这次破产是馳名遐邇，尽人皆知的³⁷。他的军队經常沒有好好拿到薪餉，所以牢騷滿腹，他們橫行霸道，造反叛变，这些事情使他受到的苦痛，几乎是以前的君主从未有过的。

从这时起，西班牙君主国日趋衰落。这是因为这些财富的性质存在着一种內在的、天然的缺点，使财富化为乌有；这个缺点并且是与日俱增的。

金和銀是一种拟制性的或标记性的财富。这类标记很耐用，而且在性质上是难于損耗的。它們的数量越增多，它們的价格就越降低，因为它们們代表的东西更少了。

在征服了墨西哥和秘魯的时候，西班牙人放弃天然的财富以获取标记性的财富——这种财富就自己貶值。金和銀在欧洲极为稀有；西班牙人突然拥有巨額的金銀，因而怀抱着它从未有过的奢望。但是人們在被征服的国家里所看到的金銀在数量上是不能同这些国家的矿山所隱藏的金銀相比拟的。印度的矿山隱藏着这种财宝的一部分。此外，这些民族除了用作神庙和王宮的华丽裝飾而外是不使用金銀的，所以并不像我們那样貪求金銀。末了一点：他們又沒有掌握从一切矿石提取金属的秘密；他們只懂得从那种可以用火分化的矿石提取金属；他們不懂得使用水銀的方法，也許甚至不知道有水銀。

虽然如此，欧洲的銀錢³⁸很快就增加了一倍；这由一切商品售

① 这点，我在二十余年前所写的一本小論文的稿本里就已經提及。这篇論文几乎全部并入本书里。

价增加了一倍的事实可以看到。

西班牙人就去开发矿山了；他們挖掘山陵，发明抽水机和击碎并分化矿石的机器。他們玩忽印度人的生命，叫他們无限度地工作。欧洲的銀錢很快就增加了一倍，而西班牙人的利潤却减少了一半。他們每年就有同数量的金銀减少了一半的价值。

時間增加一倍，銀錢也增加一倍，而利潤又减少一半。

利潤甚至减少不只一半。原因如下：

把金子从矿山取出，进行必要的准备工作，再运到欧洲去，这需要一定的銷費。我推断，这个銷費等于六十四分之一。但是当銀錢增加了一倍并因此而减少了一半价值的时候，这个銷費就成为六十四分之二了。因此西班牙的船只运进同一数量的金子，就等于运进一种实际上价值减半，而所費倍增的东西。

当这样一倍又一倍地演变下去的时候，人們就看到西班牙財富弱化的因素在不断增长。

他們在印度开矿已大約二百年了。我推断，今天在商业世界流通的銀錢的数量和印度发现前的銀錢的数量的比例是三十二比一，这就是說，加倍了五次。再过二百年后，銀錢的数量和印度发现前銀錢的数量的比例将为六十四比一，这就是說，又要加倍了。那末现在，五百公斤矿石出产金子四、五、六英两^①；如果只出产二英两的話，开矿的人就只够支付开銷而已。在二百年后，就是四英两的話，开矿人也只够支付开銷而已。这样就不能从金子得到多少利潤了。銀子也是同样的道理，只是銀矿的开采比金矿利益略为多些就是了。

但是，如果所发现的矿藏非常丰富，可获得更大利潤的話，那末矿藏越丰富，利潤就越要消失得快。

^① 参看佛烈其埃的著作。

葡萄牙人在巴西找到极多金子^①，这就一定使西班牙人的利潤和葡萄牙人自己的利潤在很短的时间內大大地减少。

我常常听到人們埋怨佛兰西斯一世的朝廷盲目拒絕了哥伦布寻找印度的建議³⁹。他們也許是出于无意，实际上却做了一件极明智的事。西班牙所做的就像那愚蠢的国王⁴⁰一样，希望他所点的东西全都变成金子，他不得不回到神明們那里，祈求他們結束他的苦难^{**}。

一些国家建立的公司和銀行減低了金和銀作为財富的標記的价值；因为通过一些新的拟制，它們大大地增加了財富的標記的种类，以致金和銀只起着一部分这种作用^{***}，因而就不那样寶貴了。

所以，对于这些公司和銀行，公共信用就是它們的矿山，并更加减少了西班牙人从他們的矿山所取得的利潤。

誠然，荷兰人經營东印度貿易，多少增加了西班牙人商品的价值；因为荷兰人带着銀錢去換取东方的商品，这在欧洲就减少了一部分西班牙已經过剩的貨物。

这种貿易对于西班牙似乎只有間接的关系，但西班牙和本身經營这种貿易的那些国家同样地受益。

根据上面刚刚說过的一切，人們就能够对西班牙議會的一些法令^{****}进行評判了。这些法令禁用金銀鍍鑲器物或制作其他奢侈品。这就像荷兰各邦发布命令禁止人們使用香料一样^{*****}。

① 据安遜爵士說，欧洲每年从巴西得到二百万磅金子，这些金子就是从山麓或河床的沙子里取得的。当我写本节第一个脚注提及的那本小书时，来自巴西的收益，远不如今天那么重要(1758年版增加的注子)。

* 甲乙本作“一些极丰富的金矿”。

** 甲乙本作“不得不要求神明們結束他的苦难”。

*** 甲乙本作“不再起这种作用”。

**** 甲乙本作“最近的一些法令”。

***** 这句话的意思是：荷兰香料多，所以如果真有这类禁令，那将是荒謬、可笑的。——譯者

我的論究并不概括一切矿山。日耳曼和匈牙利的矿山是很有用处的；人們除掉开銷所得无多；它們就在主要的邦内；它們雇佣几千人，这些人就消費那里过剩的貨品。它們是真正的国家的工厂。

日耳曼和匈牙利的矿山增加了土地耕种的价值；而墨西哥和秘魯的矿山的工作却破坏了土地的耕种。

印度⁴¹和西班牙是两个国家而同属一个主人。但印度是主，西班牙仅仅是附庸而已。政策上虽欲使主回复到附庸地位，然而徒劳无功；印度总是吸引着西班牙到它那里去。

每年大約有价值五千万*的商品运到印度去，而西班牙只供应二百五十万而已。那末，印度經營的貿易是五千万，而西班牙是二百五十万。

一种財富，既不凭借国家的工业，不凭借居民的数目，也不凭借土地的耕种，就仅仅是凭借偶然的因素而取得的，这种类型的財富是不好的。西班牙国王从卡迪斯的稅关得到巨額的金錢，但是在这方面，他仅仅是一个极穷的国家中的一个极富的个人而已。一切事务就发生在他和外国人之間，他的臣民几乎是不参与的；这种貿易同他的国运的盛衰是不相干的。

如果加斯提有些省份給他像加的斯那样多的金錢的話，他的权力就要大得多了；因为他的富裕只是他的国家的富裕的結果；这些省份就全都要互相激励；它們将更能团结一致地在职务上互相支援。那末，他所有的将不是一个巨大的金庫，而将是一个伟大的民族。

第二十三节 問題

西班牙既然自己不能經營印度的貿易，如果它将这方面的貿

* 指“鎊”(法国古时銀币)。——譯者

易向外国开放，是不是更好呢？解答这个问题不是我的责任。我只要指出，倘使西班牙在它的政策所能容许的范围内，尽量少给这种贸易以障碍，则对西班牙是便利的。如果各国带到印度去的商品价格昂贵的话，则印度就要付出它的极多的商品——也就是金和银，以换取外国的商品。如果外国商品便宜的话，印度用以交换的金和银也就少些。如果这些外国互相妨碍，以致它们带到印度去的商品价格便宜起来的话，这也许可是有益的了。这些原则，是值得人们研究的，但是人们应该同时考虑以下这些方面，即：印度的安全；统一税关的效用；变化太大的危险；人们所能预见到的不便——这常比不能预见到的不便危险少些。

第二十二章 法律与使用货币的关系

第一节 使用货币的理由

贸易用的商品少的民族，例如蒙昧人和只有两三种商品的文明民族，他们的交易是以货易货的。因此，牟尔人的商队到非洲腹地的廷巴克图去，用盐换金子，不需要货币。牟尔人把盐放成一堆，黑人则把金粉末另放一堆。如果金粉末不够的话，牟尔人便把盐减少些，或是黑人再增加些金粉末，这样一直到双方同意¹²为止。

但是如果一个民族经营多种多样货物的贸易，那就必须有一种货币，因为一种携带便利的金属可以节省许多费用；如果经常是以货易货的话，人们将不得不付出这些费用。

所有的国家彼此间互相需要，常常有甲国需要乙国极多的商品，而乙国所需要于甲国的却为数极少，然而在乙国和另一国的关系上，情形又正相反。当各国货币而进行贸易的时候，那些要较

多商品的國家就用銀錢結賬或償付超額。在貨幣交易的場合，一個國家的需要越多，貿易便越大，它所要求的貿易又是多多益善；而在以貨易貨的場合，貿易則僅僅在一個國家的需要的範圍內進行，它所要求的貿易又是越少越好，否則它將無法還賬。這是二者的差別。

第二節 貨幣的性質

貨幣是一種標記，代表一切商品的價值。人們使用某種金屬作貨幣，因為這樣的標記可以耐久^①，使用時耗損少，經過多次分割也不會毀壞。人們使用貴金屬作貨幣，為的是使標記易于攜帶。以金屬作公共的量度標準是最合適不過的，因為人們可以容易地把它標準化。每一國家都在貨幣上加上特別的標識，使它的外表能夠和它的標準及分量相符合，而且一看就能辨認它的標準及分量。

雅典人不使用金屬而使用公牛^②，羅馬人使用綿羊；但是兩只公牛是不可能一樣的，而兩塊金屬是可以做得完全一樣的。

金錢是商品的價值的標記，而紙幣*是金錢的價值的標記；當金錢的價值好的時候，紙幣也就能夠很好地代表它，因此在效用上二者毫無區別。

同樣，金錢是物品的標記，代表着物品，所以每件物品也就是金錢的標記，代表着金錢；如果，在一方面，金錢很好地代表了一切物品，而且，在另一方面，一切物品很好地代表了金錢，二者彼此互為標記，也就是說，二者價值相適應，如果取得其一，即可取得其二，這種情況就說明這個國家是興隆的。這種情況，除了寬政的國

① 阿比西尼亞使用食鹽便有這個缺點，就是它不斷地自己消失掉。

② 希羅多德在《史詩女神克麗歐》里告訴我們，呂底亞人發現了鑄錢的技術；雅典人從他們學到這個技術；雅典錢幣上的標識就是他們古代的牛。我在奔布洛克伯爵的陳列室裡看到了一枚這樣的錢。

* 原文僅作“紙”，而甲本作“某種紙”。

家之外，是不可能有的；而且，在寬政的國家里，也并不總是這種情況；舉一個例子：如果法律優待不誠實的債務人的話，屬於他的東西就不能代表金錢，也不是金錢的標記了。在一個專制的國家里，如果物品能夠代表它們的標記的話，將是一件奇事，因為暴政和疑忌使每一個人把金錢都埋在地下^①，因此那里的物品是不能代表金錢的。

有時候立法者使用一種藝術，使物品不但在性質上代表金錢，而且同金錢一樣成為貨幣。獨裁者凱撒^②准許債務人將他的土地按照內戰前的價格向債權人清償債務。提貝留斯^③下令，凡是願意得到錢幣的人可從國庫取得，而用價值一倍的土地抵押^④給國庫。那末，在凱撒時，土地就是貨幣，可以清償一切債務；而在提貝留斯時，一萬塞斯德斯的土地換成貨幣時，便等於五千塞斯德斯銀幣了。

英國的大憲章^④禁止攫取債務人的土地或他的收入，如果他的動產或個人物品足以償還債務，並願意這樣償還的話。既然如此，一個英國人的一切財產就都代表金錢了。

日耳曼的法律規定，得以金錢賠償所加於人的損害和犯罪所引起的苦痛^⑤。但是因為國內金錢極少，所以這項法律又規定，得以貨物或牲畜當作金錢。關於這點，撒克遜人的法律的規定是依據不同階層人民安逸和舒適程度的不同而有某些差異的。該法律首先規定貨幣一蘇和牲畜的比值^⑥，即：二圓的蘇一枚等於一只十二個月的牛或一只羊和它的羔。三圓的蘇一枚值一只十六個月的牛。在這些民族中，貨幣成了牲畜、商品或貨物；而這些東西又成

① 阿尔及耳古時有一個習慣，就是每一個家庭當父親的都有一個埋在地下寶庫。參看塔西：《阿尔及耳王國的历史》第1卷第8章。

② 參看凱撒：《論內戰》第3卷。

③ 塔西倫：《史記》第6卷第17章。

④ 《撒克遜法》第18章。

了货币。

金钱不只是物品的标记，它又是金钱的标记，并代表金钱，这点我们将在论兑换率那一节里看到。

第三节 想像的货币¹⁶

货币有真实的货币和想像的货币。文明的民族差不多全都使用想像的货币，这只是因为他們已经把真实的货币变成了想像的货币。首先，他們的真实货币是某种金属，具有一定分量与一定成色。但是不久，由于不诚实或由于材料的缺乏，人們把每一货币的金属减去一部分而仍然使用同一名目。例如将一镑重的银币减去一半的银子而仍然把它叫做一镑；一苏应该是一镑银的二十分之一；虽然它已不再是一镑银的二十分之一，但人們仍然称它为一苏。这样，镑已是想像的镑、苏已是想像的苏；其他辅助货币也是如此。这样继续下去，便到了一个时候，人們所谓镑的只是镑的极小一部分了；这就把镑更想像化了。甚至可能到了一个时候，人們不再造准确地值一镑的货币，也不造值一苏的苏；这时镑和苏就是純粹的想像货币了。人們将随意把一枚货币叫做多少镑和多少苏；变化将不断发生，因为給一件东西改变名称是容易的，而要改变这东西的本身則是困难的。

对一切要求貿易繁盛的国家，有一項极好的法律，可以根絕这些流弊，就是，规定只能使用真实的货币，并禁止一切可能使它变成想像货币的办法。

一切东西所共有的量度标准是最应该避免变化的。

貿易本身就是极不固定的东西；在这种根据事物的本质而产生的不固定的东西上又加添一种新的不固定的东西，将是一种极大的弊害。

第四节 金銀的数量

当文明的国家成为世界的主宰的时候，金和銀一定天天增加，不論是从彼此之間取得的，或是来自矿山的。反之，当半野蛮的国家占上风的时候，它們便减少。我們知道，当哥特人和汪达尔人从一边、薩拉森人和韃靼人从另一边，像洪水那样侵吞一切的时候，这些金属是如何稀少。

第五节 續前

由美洲矿山取出的銀子被运到欧洲，继而由欧洲送到东方去。它促进了欧洲的航业。因为它并且是一种商品，欧洲通过交易从美洲取得了它，再通过交易而把它送到印度去。因此，当人們把金銀看做是商品的时候，大量的金銀便是好事。但是当人們把它們看做是标記的时候，大量的金銀就不是好事，因为它们們的数量多了就会損害它們作为标記的质量，它們作为标記的质量主要是以它們的稀有为基础的。

在第一次布匿战争以前，銅和銀是九六〇比一^①；今天差不多是七三·五比一^②。如果銀的比例是和古时一样的話，它将会更好地發揮它的标記的作用。

第六节 印度发现后为什么利息¹⁷减少了一半

加尔基拉梭說，西班牙在征服了印度之后，利息从百分之十下降到百分之五^③。这是当然的。突然有大量的銀运进欧洲；需要銀子的人很快就减少了；各种物品价格增高，而銀子的价格却降低

① 参看本章第12节。

② 假定銀每馬尔克重值四十九鎊，銅每鎊重值二十苏。

③ 《西印度群島西班牙人內战史》。

了；因此比例被打破了，一切旧债也都还清了。人们还能记得，在“拉斯体制”^{①*}的时代，除了金钱之外什么东西价值都很高。征服了印度之后，有了金钱的人就不得不减少他们的商品**的价格或租价，也就是说，减低利息。

从那时起，贷款不能回复旧时的利率，因为欧洲金钱的数量年年都在增加。此外，某些国家的公款是以贸易所获得的财富为基础的，借出时利息极为微薄，以致私人的契约不能不照样调整。最后，交易使人们特别容易把金钱从一个国家带到另一个国家去，没有一个地方会缺乏金钱，因为各个金钱丰足的地区都可以供给它。

第七节 在标记的财富的变化中，物价 是如何确定的

货币是商品或货物的价格。但是这个价格是怎样确定的？换句话说，每一件东西应该用多少分量银子去代表呢？

如果人们把全世界的金和银的数量同商品的数量比较一下的话，则每一件个别商品或货物一定可以同全部金银的某一分量相比。一方的总数既和另一方的总数相比，那末一方的一部分也就可以和另一方的一部分相比。假定世界上只有一种货物或商品，或是只有一种商品出售，而且它又能像金银一样加以分割的话，那末这种商品的一部分便将等于所有金银的一部分；商品全部的一半则等于金银全部的一半；商品的十分之一，百分之一，千分之一则等于金银全部的十分之一，百分之一，千分之一。但是人类之间构成“所有物”的并不同时都投进贸易，作为“所有物”的标记的金属或货币也不是同时都投进贸易，所以物价是依据物品的总数比

① 在法国，人们对拉斯的计划就简单称为“体制”，不再冠以拉斯的名字。

* 参看本书第29章第6节译者注。——译者

** “商品”指的是金银。——译者

標記的總數和投入貿易的物品的總數比投入貿易的標記的總數的復比例而確定的。又今天沒有投入貿易的物品明天可能投入貿易，今天沒有投入貿易的標記明天也同樣可能投入貿易。所以物價的建立基本上總是依據物品的總數和標記總數的比例。

因此，一個君主或執政官不再有可能僅僅發一道命令把一比十的關係規定為一比二十來平準商品的價值。茹利安¹⁸由於降低了安提阿貨物的價格而引起當地可怕的飢荒^①。

第八節 續前

非洲沿岸的黑人沒有貨幣而用另一種價值的標記。它是一種純粹想像的標記。他們按照自己需要的大小而在腦子裡形成了對每一種商品的估量。他們的價值標記就是以這種估量的高低為基礎的。某一貨物或商品值三麻谷特；另一種，六麻谷特；又另一種，十麻谷特，這就同簡單說三、六、十是一樣的。價格是他們用所有商品互相比較而規定出來的；這樣，他們就沒有特殊的貨幣，而每種商品就是另一種商品的貨幣了。

讓我們把這種估價物品的方法暫時搬到我們這裡來，並把它和我們的估價方法連合在一起：這樣，世界上一切商品和貨物或是某一特定國家——假定是一個和其他國家分離的國家——的一切商品或貨物便將值某一數目的麻谷特。如果把这个國家的金錢按所有麻谷特的數目加以分割，則分割了的一份金錢便將等於一個麻谷特的標記。

假使金錢的數目增加一倍，那末和一個麻谷特對等的金錢也必須增加一倍了；但是如果把金錢增加一倍時，你也把麻谷特增加一倍的話，那末其比例將仍然和二者未加倍前的比例一樣。

① 蘇格拉底：《教會史》第2卷第17章。

如果从发现印度以后，欧洲的金和銀增加的比例是一比二十的话，貨物和商品价格的增长比例也将是一比二十。但是如果在另一方面商品数量的增加是一比二的话，則商品和貨物的价格必然一方面按一比二十的比例增加，另一方面按一比二的比例下降，而結局仅仅按一比十的比例增长。

貨物和商品的数量由于貿易的增加而增加；貿易由于金钱的增加而增加，并由于同新大陆和新海洋的新交通而增加。金钱源源而来；新大陆和新海洋把新貨物和新商品供給我們。

第九节 金和銀相对性的稀少

金和銀除了絕對性的丰富与稀少之外，在彼此互相比較时，又有一种相对性的丰富与稀少。

慳吝的人把金和銀貯藏起来，因为他們不願意消耗它們，他們喜爱这些不易毁坏的标記。他們喜欢保存金甚于保存銀，因为他們既然总是怕遺失，那末占地方少的当然比較便于隱藏。因此，当銀子多的时候，金子便看不见了，因为每个人都有些金子可以隱藏起来；当銀子少的时候，金子便露出面来，因为人們被迫把它从隱藏的地方取出来。

所以，这是一条规律：当銀子稀少时，金子就普遍；金子稀少时，銀子就普遍。这使人們看到它們相对性的丰富与稀少同它們真正的丰富与稀少是有区别的。这些，我在下面还要多多地談及。

第十节 兌換率

各国貨幣在比較上有多有少，这便形成所謂兌換率。

兌換确定貨幣当前的暫時性的价值。

銀，作为一种金属，具有同其他一切商品一样的价值；它又具有另一种价值，因为它能够成为其他商品的标記；如果它只是一种

單純的商品的話，它的價值無疑將要大大地降低。

銀，作為貨幣的場合，具有一種價值；這種價值，君主在某些關係上能夠加以規定，而在另一些關係上則不能加以規定。

君主規定作為金屬的銀和作為貨幣的銀二者之間數量的比例。其次，他規定用作貨幣的各種金屬之間的比例。其三，他規定每個貨幣的重量與成色。其四，他賦予每個貨幣以我在上面所說的想像價值。我把貨幣在這四種關係上的價值叫做絕對價值；因為它可以用法律加以規定。

除此之外，每個國家的貨幣和其他國家的貨幣相比較時，就有一種相對價值。這種相對價值是由兌換所建立的。它主要是以絕對價值為依據。它是依據商人們最廣泛的估價而規定的，不能夠用君主的命令加以規定，因為它不斷變化，並且是以千百種情況為依據的。

各國在規定這種相對價值的時候，主要是依從金錢最多的國家。如果後者的金錢多得同其他所有的國家的金錢的總數相等的话，那末每個國家就十分有必要依從它的標準了。這就使它們彼此間所定的比例和它們同該首要國家間所定的比例相差無幾。

在目前世界狀況下，荷蘭^①就是我們所說的這個首要國家了。讓我們檢查一下兌換率和它的關係。

荷蘭有一種貨幣叫做佛羅棧，值二十蘇，或四十個半蘇或格羅。為把這些觀念簡化起見，就讓我們想像：荷蘭並沒有佛羅棧，而只有格羅。那末一個人有一千佛羅棧的話，他就有四萬格羅了。余类推。現在，同荷蘭進行兌換就必須知道，其他國家每個貨幣值多少格羅：法國人通常以合三里佛爾的埃巨計算，所以在兌換上就必須知道合三里佛爾的一個埃巨值多少格羅。如果兌換率是五十

^① 荷蘭人依據他們彼此間的一種決議幾乎給整個歐洲規定了最適合於他們自己利益的兌換率。

四的话，那末合三里佛尔的一个埃巨就值五十四格罗；如果兑换率是六十的话，那末它就值六十格罗；如果银币在法国是少了的话，合三里佛尔的一个埃巨所值的格罗就多些；如果银币是多了的话，那末一个埃巨所值的格罗就少些。

这种多与少是兑换率变化的缘由；这种多与少并不是实在的，而是比较上的。例如，法国很需要把款项放在荷兰，而荷兰则不那么需要把款项放在法国，在这种场合，人们就可以说法国的银子多了。反之亦同。

假定同荷兰的兑换率是五十四。如果法国和荷兰只是合在一起的一个城市的话，它们的兑换法将和我们兑换一个埃巨一样，即法国人从口袋里拿出三个里佛尔，而荷兰人则从口袋里拿出五十四格罗。但是巴黎同阿姆斯特丹是有些距离的，所以在荷兰有五十四格罗的人要同我兑换合三个里佛尔的一个埃巨时就不能不给我一张向荷兰支取五十四格罗的汇票。这里已不是五十四格罗的问题，而是五十四格罗的汇票的问题。因此，要判断银子是少是多，就必须知道在法国要在法国支付的五十四格罗的汇票是否多于要在荷兰支付的埃巨汇票^①。如果荷兰人开的汇票多而法国人开的埃巨汇票少，那末银子在法国就少，在荷兰就多了，那末就必须提高兑换率，人们要换取我的一个埃巨就要出比五十四还多的格罗了，要不然我就不给换取了；反之亦同。

人们看到，汇兑的种种作用形成了一种收入和支出的账目，时常需要清算；这时一个负债的国家不能通过汇兑向其他国家清偿债务，就像一个私人不能凭兑换银钱清偿债务一样。

假定世界上只有三个国家：法国、西班牙和荷兰；西班牙一些私人在法国欠下银十万马尔克；法国一些私人在西班牙欠下银十

^① 一个地方，银比纸币多，就是银多；纸币比银多，就是银少。

一万馬尔克;由于某种情况,西班牙和法国的每个私人必須立即收回他的銀錢。那末,汇兌将起什么作用呢?两国将偿付对方十万馬尔克,但是法国将欠西班牙一万馬尔克,西班牙将要求法国支付一万馬尔克的汇票,而法国則不要求西班牙支付任何汇票。

假定荷兰同法国的关系正是相反,它而且欠法国一万馬尔克需要清偿,法国将有两个法子可以偿付所欠西班牙的款項。一个是把要求荷兰債務人支付的一万馬尔克的汇票給与在西班牙的債权人;一个是寄一万馬尔克銀币到西班牙去。

因此,当一个国家要在另一个国家付款的时候,不論它是付銀币或是开汇票,从事物的性质来說,都是一样的。这两个支付方法哪一个有好处,完全要看实际情况而定;要看当时到底是寄去的銀币或是要求荷兰支付同样款額的汇票能够得到較多的格罗^①。

如果法国的同成色、同分量的銀币能够在荷兰換到同成色、同分量的銀币的話,这就叫做汇兌价平。就目前^②貨币情况来說,汇兌的平价大約是每埃巨換五十四格罗。如果在五十四格罗之上的話,就叫做汇兌价高;如果在五十四格罗之下的話,就叫做汇兌价低。

当汇兌在一定情况之下,如果要知道一个国家到底是获利或是受損,就要看这个国家是債務者,或是債权人,或是购买者。当汇兌率低于平价的时候,这个国家如果是債務者就要受損;如果是債权人就会获利;如果是购买者就受損,如果是出卖者就获利。如果这个国家是債務者就要受損,这是显而易见的。举例說,假如法国欠荷兰若干格罗。那末法国的埃巨所值格罗越少,法国就要用更多的埃巨去还債。反之,如果法国是若干格罗的債权者的話,則每一埃巨所值格罗越少,它所要得到的埃巨就会越多。这个国家,在

① 扣除寄送和保险的費用。

② 即 1744 年。

作为购买者的场合,也是要受损的;因为它总是需要同一数额的格罗去购买同一数量的商品。在汇兑价低的情况下,每个法国埃巨所换得的格罗就少些。由于同一理由,这个国家如果是出卖者的话,就会获利。我在荷兰出卖我的商品所获得的格罗的数目和我过去出卖商品时所获得的格罗的数目相同;但是我在法国获得更多的埃巨,因为我用五十格罗可以换取一个埃巨,当然比我要出五十四格罗去换取一个埃巨时的数目多。在对手国,则一切正是相反。如果荷兰欠法国若干埃巨,它就将获利;如果是别人欠它的话,它就要受损;如果它卖出的话,它将要受损;如果它买入的话,它将要获利。

但是这点,我们还应继续追下去。如果汇兑率在平价之下,比方说,是五十而不是五十四的话,那末结果是:法国汇寄五万四千埃巨到荷兰去,将只能购买到五万的商品;而在另一方面,荷兰汇款五万埃巨到法国,就可当五万四千埃巨购买商品;这样相差五十四分之八,也就是说,法国损失七分之一以上;所以不能不比汇兑平价时多寄七分之一的银钱或商品到荷兰去,而且,这种损害总是在增长着,因为这样一种债务将要使汇兑率更往下降,最后法国将要破产。这看来,我说,一定会这样,但是依据我在他处^①所肯定的原则,并不会这样。这个原则是,各国总是要设法使自己收支平衡,并争取偿清债务。因此它们仅仅按照它们的支付能力借债,仅仅按照它卖出的比例买入。就上述例子来说,如果在法国汇兑率由五十四下降到五十的话,过去支付五万四千格罗购买一千埃巨商品的荷兰人将只要支付五万了,如果法国人同意的话。但是法国的商品将在不知不觉间涨价;法国人和荷兰人就将分享利润,因为一个商人已经获利,他就容易让人分享他的利润。因此利润成

① 参看第20章第28节。

为法国人和荷兰人共通的了。同样，那些过去付五万四千格罗购买荷兰商品并依五十四汇兑率支付一千埃巨的法国人，将不得不多付五十四分之四的法国埃巨购买同样的商品了。但是感到将受损失的法国商人就会少进荷兰货。因此，法荷商人都将受到损失。国家将在不知不觉间使自己收支均衡；汇兑率的下降不会带来人们所应该害怕的一切不便。

当汇兑率在平价之下的时候，一个商人可以把他的资金放到外国而不使他的财富蒙受损失，因为当他把资金收回本国时，他将再赚回他所受的损失。但是一个君主是仅仅寄钱到外国而永远不收回本国的，所以他总是蒙受损失。

任何国家，如果商人做的买卖很多，汇兑率必然要增高，这是因为商人们订了许多契约，买了许多商品，并吸引外国来支取款项。

如果一个君主积聚极多银钱在他的国家里，那末那里的银钱可以是真正地少，而比较地多。举例说，当它不能不为许多外国货物付款的时候，汇兑率就要下降，虽然银钱少。

各地方的汇兑总是要自己形成某种比例的；这是因为事物的性质本身就是如此。如果爱尔兰对英格兰的汇兑率是在平价之下，英格兰对荷兰的汇兑率也在平价之下的话，那末爱尔兰对荷兰的汇兑率就要更低了。这就是说，爱尔兰比英格兰和英格兰比荷兰这个复比例的结果就是如此；因为当一个荷兰商人可以间接地通过英格兰从爱尔兰取款时，他是不会多花钱去直接向爱尔兰取款的。我说，应该是如此；但不是准准确确就会如此；总是会有一些场合使事情发生变化。从一个地方或从另一个地方获取不同的利润，这是银行家们的艺术或特殊的技巧*，不是这里要讨论的问

* 甲乙本作“艺术与特殊的技巧”。

題。

当一个国家增漲它的貨幣——例如，把过去的三里佛尔或一埃巨叫做六里佛尔或二埃巨——的时候，这种新叫法实际上对埃巨无所增加，所以在汇兌时一个格罗也不应当多得。两个新埃巨應該只能換得一个旧埃巨所能換得的格罗。如果不是这样的话，那不是因为这个国家的这个新规定本身发生了这个效果，而是因为这个规定是新的，又是突然的。汇兌总是依附原来已开始的事务，要經過一个时期才能轉入軌道。

如果一个国家不简单地凭一項法律来增漲它的貨幣，而是重鑄新币，把一种强币变成弱币的话，在鑄造的过程中就要出现两种貨幣，即旧的强币和新的弱币。强币既已失去信用，只有鑄币厂接受它，結果，在汇票的場合，就不能不按新币支付，那末兌換率似乎也不能不按新币规定了。举例說：假定法国把貨幣弱化了一半，合三里佛尔的一个旧埃巨在荷兰可換六十格罗，新埃巨則只能兌換三十格罗了。在另一方面，兌換率似乎又应按旧币的价值规定，因为占有錢币和汇票的銀行家不能不帶着旧币到鑄币厂換取使他吃亏的新币。因此，兌換率就被放在新币价值与旧币价值之間。旧币的价值就好比是下降了，因为在貿易中已經有些新币，同时又因为銀行家由于利益关系願意尽快把他柜里的旧币拿出来使它起作用，有时甚至被迫用它来付賬，所以不能严格計較。在另一方面，新币的价值又似乎是上升了，因为，我們將要看到，銀行有了新币的时候就将处于一种境地，可从获取旧币而得大利。因此，兌換率就将像我所說的，在新旧币之間了。既然这样，銀行家們可以把旧币送出国外而获利，因为他們可以得到按旧币规定的兌換率的好处，也就是說，在荷兰可以得到許多格罗，而在兌換回来的时候，兌換率則定在新旧币之間，也就是說，低一些，这就使他可以在法国取得許多埃巨。

假定：依据目前的兌換率，旧币的三里佛尔可換四十五格罗，把同一埃巨（三里佛尔）带到荷兰去的时候可換六十格罗；但是一张四十五格罗的汇票可以在法国兌換合三里佛尔的一个埃巨；这一埃巨被带到荷兰去又可以換得六十格罗。这样，所有旧币都要流出鑄造新币的国家之外，获利的将是銀行家們。

为了补救这点，就不得不施行一个新办法。那就是：鑄造新币的国家自己把大量旧币送到规定兌換率的国家去，就这样在那里取得信用，这将使合三里佛尔的一个埃巨的兌換率升高到和旧币合三里佛尔的一个埃巨的原有兌換率相接近。我說接近，是因为，如果利潤太少的話，就不能引誘人們把貨币运出国外，运出貨币不仅要付運費，而且要冒沒收的危險。

把这点好好說清楚是有必要的。伯尔納先生——或是国家所雇佣的任何一个銀行家——开一些給荷兰的汇票，并且比目前兌換率多給一、二或三格罗。他不断把旧貨币运送到外国去，就用这些旧貨币在外国建立了一种准备金，这样他就提高兌換率到上述的程度。同时，由于他开了些汇票，他抓住了一切新币，而迫使其他需要用款的銀行家不能不把旧币送到鑄币厂去。而且，由于他在不知不觉間拥有一切金錢，所以这时他就可能去强制别的銀行家給他开兌換率极高的汇票了，末了的利潤賠补了他开头的損失的大部分。

人們看到，在这个办法实施的整个过程中，国家要渡过一个极險惡的危机，銀根将非常吃紧，因为（一）必須使大部分貨币失去信用；（二）必須运送一部分貨币到外国去；（三）每个人都要把錢收藏起来；沒有一个人願意把他自己希望得到的利潤让給君主。这个办法如果做得慢了是危險的；但如果做得快了也同样是危險的。如果想取得的利潤过奢的話，其障碍也将随比例而增多。

人們在上面看到，当兌換率低于貨币的时候，把貨币运出国外

是可以获利的。根据同一理由，当兑换率高于货币的时候，把货币运回本国是有利可图的。

但是有一种情形，虽然兑换率是平价，然而把货币运出国外还是可以获利。这就是把货币运国外去改换币名或重铸。当货币运回本国时，不论在本国使用或支付外国汇票，都是可以获得铸造的利润的。

假定在一个国家里，有人开设了一个公司，公司股份极多，几个月后，股价又升涨得比初购时的价格高出二十或二十五倍；不但如此，这个国家又建立一家银行，该行又发行具有货币功用的钞票，这些钞票的法币价值又高得惊人，以适应公司股份的惊人的法币价值（这就是拉斯先生的制度）。

那末，由事物的性质所将产生的后果是：这些股份和钞票怎样地产生，也将怎样地消灭。股份的价格突然比原价高涨二十或二十五倍，这就不免给好些人提供了获取巨额纸币财富的门户。每个人都将想法保全自己所发的财；汇兑既然是改变财产性质和随意移转财富最便利的方法，他便将不断地把他的一部分家财寄到那规定兑换率的国家去。不断向外国汇款将促使兑换率下降。如果在拉斯制度时代，按照银币的成色与分量所定的兑换率是四十格罗换一个埃巨的话，则当无数纸币成为通货的时候，人们将只愿出三十九格罗去换一个埃巨了；后来则只愿出三十八、三十七……格罗了。越来越少，到了只愿出八格罗；最后，兑换终于停止了。

在这种情况下之下，兑换上就应该规定出法国银币和纸币的比例。我想，按照银币的分量和成色，银币合三里佛尔的一个埃巨是值四十格罗；在兑换纸币时，纸币合三里佛尔的一个埃巨则只值八格罗，相差五分之四。这样纸币合三里佛尔的一个埃巨的价值比同额银币的价值少五分之四。

第十一节 羅馬关于货币的措施

在现代的法国，曾有两任內閣相继凭借政府权力給法国的货币采取了重大措施*；但是不管怎样，羅馬人在这方面所做的比我們还要多哩；他們这样做不是在共和国腐敗的时代，也不是在共和国紛乱的时代，而是在它征服了意大利各城市后同迦太基人爭霸的时代；这是由于它的智慧与勇敢，正是它的制度鼎盛的时代。

而且，我很高兴，现在能够对这件事情作稍为深入的考察，使非范例的东西不致被当做范例看待。

一个爱斯(銅錢)本来應該含有十二盎司(两)的銅；在第一次布匿战争的时候不过重二盎司；到了第二次布匿战争的时候，则只是一盎司了^①。这种縮减就是我們今天所謂货币的增涨。把合六里佛尔的一个埃巨減去一半的銀，当做两个埃巨使用，或是提高它的价值为十二里佛尔，是完全一样的。

当第一次布匿战争时，羅馬人的做法如何，现在已无遗迹可考；但是他們在第二次布匿战争时的做法，却是具有卓越的智慧。当时共和国沒有力量清偿它的債務。一个爱斯的銅，重二盎司、一个逮那利值十个爱斯，值銅二十盎司。共和国把爱斯改为銅一盎司^②；它占了債权人一半的便宜^③；它就这样用銅十盎司去支付一个逮那利。这个措施給国家一个巨大的震动，因此應該使这个震动越輕越好；这个措施是不公道的，因此应尽量縮小它的范围。这个措施的目的是要使国家有能力清偿它所欠国民的債務；并不是要使国民有能力清偿彼此間的債務；因此應該有第二項措施。所以羅馬人又规定，一向合十个爱斯的逮那利，将合十六个爱

* 指为虛币实用所作的努力。——譯者

① 普利因：《自然史》第 33 卷第 18 条。

② 同上。

斯。這樣兩種措施雙管齊下的結果是：共和國的債權人損失一半^①，而私人的債權人則只損失五分之一^②；商品的價格也只增漲五分之一；貨幣的真正變化只是五分之一。其他後果是不言而喻的了。

由此可見，羅馬人的做法是比我們高明的。我們的做法把公共的錢財和私人的錢財都混淆在一起。不僅如此，人們將看到*，羅馬人是利用比我們更為適宜的時機採取措施的。

第十二節 羅馬人如何選擇時機對貨幣採取措施

古時候，意大利的金和銀是很少的。這個國家的金礦或銀礦很少，或是說，等於零。當高盧人侵占羅馬的時候，那裏就只有金一千鎊^③。但是羅馬人劫掠了一些強盛的城市並把它們的財富運回羅馬。在長時期內，他們僅僅使用銅幣。直到同比鹿斯和議之後，他們才有足夠數額的銀鑄造貨幣^④。他們用銀鑄速那利；一個速那利合十個愛斯^⑤，或是說，銅十鎊。當時銀和銅的比例是一比九百六十；因為一個羅馬的速那利值十個愛斯或十鎊的銅，也就是說，值一百二十盎司的銅；而同一速那利值銀八分之一盎司^⑥；這就獲得我們剛才所說的比例。

當羅馬成為意大利最靠近希臘和西西里那一地區的主人時，它就逐漸理解到自己是處於兩個富裕民族——希臘人和迦太基人——之間了。羅馬的銀子增多了；銀和銅一對九百六十的比例不

① 他們名義上接受二十盎司的銅，而實際上只接受十盎司。

② 他們名義上接受二十盎司的銅，而實際上接受十六盎司。

* 甲乙本無“人們將看到”句。

③ 普利因：《自然史》第 33 卷第 5 條。

④ 佛蘭舍謬斯：《補篇》第二時期第 5 卷。

⑤ 同上。佛蘭舍謬斯說，羅馬人又鑄“規那利”（等於半個速那利）和塞斯德斯（等於四分之一個速那利）。

⑥ 步速烏斯說是八分之一；其他著者說是七分之一。

可能再維持下去了。它對貨幣，採取了各種措施；這些措施是我們所不曉得的。我們只知道，在第二次布匿戰爭的初期，一個羅馬的逮那利只值銅二十盎司^①，因此銀和銅的比例只是一對一百六十而已。這樣的縮減是很大的，因為共和國取得了一切銅幣的六分之五。但是共和國只是依據事物的要求而建立作為貨幣的金屬間的比例而已。

第一次布匿戰爭議和之後，羅馬人成為西西里的主人。不久，他們進入撒地尼亞，並開始知道了西班牙，因此，羅馬的銀子更大量地增加了。他們就採取措施，把每個逮那利的銀從二十盎司減為十六^②。這樣做的效果，在重新調整了銀和銅的比例。這個比例過去是一對一百六十；現在改為一對一百二十八了。

請研究羅馬人，你將發現，他們無論做好事壞事都是最會選擇時機的*。

第十三節 皇帝時代對貨幣採取的措施

在共和國時代，對貨幣所採取的措施是縮減貨幣的分量。國家使人民了解它的需要，並無意欺惑他們。皇帝時代所採取的措施，是使用合金。這些君主，甚至由於他們的寬施博舍，走進了絕望的境地；他們看到非降低貨幣的質量不可。他們使用了間接的方法，減少了痛苦，而在表面上又好像沒有觸動痛處似的。他們撤回了一部分施與，但又不公開。他們不說減少薪金和施與，但薪金和施與却是減少了。

在博物館裏，人們還能夠看到鍍銀的羅馬古幣，只是在銅的上面敷上一層銀箔而已^③。狄歐的《羅馬史》第 77 卷的一個斷篇裏

① 普利因.《自然史》第 33 卷第 13 條。

② 同上。

* 甲乙本沒有末了這段。

③ 參看茹珀神父著《貨幣學》，1739 年巴黎版，第 59 頁。

就談到這種貨幣^①。

狄狄烏斯·茹利安最先降低了貨幣的質量。人們發現，卡拉卡拉的貨幣，合金部分占一半以上^②；嚴厲亞歷山大的貨幣，合金占三分之二^③。貨幣的質量繼續下降；到了伽利耶諾司時候，就僅僅是鍍銀的銅幣了^④。

人們感到，這些劇烈的措施在今天行不通的；今天一個君主可以欺騙自己，但不能夠欺騙任何人。匯兌事業使每一個銀行家學會了將世界上的一切貨幣加以比較，並給予它們以公道的評價；貨幣的成色已不可能再保守秘密了。如果一個君主開始使用僅僅混合少量銀的銅幣，則人人都將仿效，並為君主製造這種銅幣；好的貨幣將首先流出國外，回到君主那裏去的將是劣幣。如果這位君主好像羅馬的皇帝們一樣，只貶低銀而不貶低金的話，他就會看到金子突然斂迹，而他所有的將只是壞銀而已。我在前章已經談過^⑤，匯兌曾摧毀了凭借政府權力的發動而採取的重大措施，或至少曾使這種措施不能成功。

第十四節 匯兌如何使專制國家感到苦惱

俄羅斯就是願意脫離它的專制主義的話，也是不可能的。建立貿易就必須建立匯兌；而匯兌的作用是和它的一切法律相抵觸的。

1745年，俄國女皇⁵⁰下令驅逐猶太人，因為他們把被放逐於西伯利亞的人們的銀錢以及給她當差的外國人的銀錢送到外國

① 在《道德與邪惡選錄》內。

② 見《沙窩特》第2篇第12章；和1681年7月28日《學者新聞》關於發現五萬羅馬古幣的記述。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 第21節。

去。帝國的全體人民就像奴隸一樣，如果沒有得到許可，誰都不能出國，財產也不能送出國外。匯兌是把銀錢從一國寄到另一國去的手段，因此同俄羅斯的法律是矛盾的。

甚至貿易，也是同俄羅斯的法律相抵觸的。俄羅斯的人民只是奴隸所組成的。一種奴隸是依附於田地的；另一種奴隸叫做僧侶或仕紳，因為他們是前一種奴隸的主人。此外幾乎沒有第三種身分的人，來當手工藝人和商人了。

第十五節 意大利某些國家的慣例

意大利某些國家制定法律，禁止國民出賣地產，把錢帶到外國去。這些法律也許是好的，因為每個國家的財富和國家本身有着很密切的關係，而這些法律使財富極不容易流到外國去。但是一到有了匯兌，財富就多多少少不屬於任何個別的國家了，而且又極容易被人從一個國家帶到另一個國家去，那末這種法律就是壞的了，因為它禁止人們為自己的事務處分地產，但同時他又可以處分他的金錢。這種法律是一種壞法律，因為它給動產⁵¹比地產優越的地位；因為它使外國人討厭，不願到這個國裏來居住；末後一點：因為人們是能夠逃避這種法律的。

第十六節 國家能夠從銀行家得到的援助

銀行家的職務是換錢⁵²，而不是貸款。在君主僅僅是用銀行家來換錢的場合，由於君主只有在大事情上換錢，他所給銀行家們作為手續費的利潤就是極微少的話也將是一筆大生意。如果銀行家們要求巨額利潤，那末我們便可以肯定，行政是有缺點的；如果反之，銀行家們被用來墊付款項的話，那末他們的策略便將從他們的銀錢獲取巨額利潤，而同時又讓人不指責他們重利盤剝。

第十七節 公債

有些人認為，一個國家向自己的國民借債是有好處的。他們想，這樣做增加了財富的流通，因而增加了財富。

有一種流通券，它代表貨幣；又有一種流通券，標志着一個公司在貿易上已獲得或將獲得的利潤。另一種券，則代表一種債務⁶³。我認為，人們把前兩種和後一種混淆了。前兩種對國家很有益處；後一種則不可能有什麼好處。依據這種債券，私人放給國家的債有了好的保證；人們從這種債券所能希望得到的好處，只此一端而已。但是，這種債券却產生如下的弊害：

1. 如果外國人擁有大量這種債券的話，他們每年將從國家取得巨額的利息。
2. 這樣長期負債的一個國家，兌換率必定是很低的。
3. 為支付公債利息所征的稅，將使工人的勞動價格增漲，因而損害了工業。
4. 國家真正的收入竟是取自活動和勤勞的人* 而給與惰民**；這就是說，把勞動的便利給與不工作的人，而把勞動的困難給與做工作的人。

上述債券有這些弊害；而我看不出它有什麼好處。如果有十個人，每人從經營土地或貿易中得到的收益是一千埃巨（十人合計一萬埃巨）。國家有這筆款項，就可以發行利息五分的公債二十萬埃巨（因為二十萬的百分之五是一萬）。如果這十個人只用收入的一半（即五千埃巨）去買國家的公債，而另向私人借債十萬埃巨，並以其收入的另一半（也就是五千埃巨）去交付這筆債務的利息。這樣國家似乎受到一半的損失，但是從整個國家來說，它的資本仍然

* 指工商業者。——譯者

** 指吃利息的人。——譯者

是二十萬埃巨而無所損益；用數學的方程式來表示的話，不過是“200,000 埃巨-100,000 埃巨+100,000 埃巨=200,000 埃巨”而已。

人們所以可能犯錯誤，是由於他們以為一張代表一個國家的債務的券就是財富的標志。因為他們想，只有一個富裕的國家才能維持這麼一種券而不致使國勢衰微。如果國勢不衰微的話，那末國家在別方面一個擁有龐大的財富。他們說，沒有什麼弊病，因為有杜防這種弊病的富源；他們說，這種弊病就是一種福分，因為富源壓倒了弊病。

第十八節 公債的清償

一個國家作為債權者與作為債務者兩種情形之間應維持適當的比例。一個國家可以無窮無盡地作為一個債權者，但是它只能在一定限度內作為一個債務者，如果超過了這個限度，它便將喪失作為債權者的資格。

如果一個國家的信用還沒有受到損害的話，它便可以愉快地採取和歐洲某一個國家^①同樣的做法，就是：國家征集了極多的錢，並要求一切私人減少他們的利息，否則把所借的款項退還給他們。誠然，當一個國家需要借錢的時候，則規定利率的是私人；當一個國家能夠出錢的時候，則規定利率的是國家。

這個國家僅僅把公債的利率減低了是不夠的，它還應該用減低利息所得來的利益建立一筆準備基金，以逐年清還債務的一部分。這個做法是可喜的；它的成功是一天比一天增大的。

如果一個國家的信用並不是那樣完全無缺的話，就有理由作新的努力，籌備一筆準備基金；因為這筆基金一旦建立，便將立即

① 英格蘭。

建立起信用。

1. 如果這個國家是共和國的話，它的政體的性質是宜於作長期性的規劃的，所以這筆準備基金的數額可以不什麼多。但是在君主國的場合，就必須是一筆巨款。

2. 所定規章，應該使全體國民分擔建立這筆基金的責任，因為他們全體負擔着建立公債的責任；國家的債權人，通過他所分擔的款額，只是由自己付款給自己而已。

3. 有四種人清償國家的債務，即(a)土地的所有者；(b)經營商業的人；(c)農民和技工；(d)從國家或私人收利坐食的人。在必要的時候，這四種人之中，似乎最應該由末後一種人出錢，因為在國家裏，這一階級的人是完全消極的，而支持國家的是其他三個階級的積極的力量。但是，如果讓末一階級的人負擔過多，則不免破壞公共信用，而公共信用是國家在一般的場合，和其他三個階級在個別場合，所極端需要的。如果某些公民喪失了公共信用，那就不能不使全體公民都顯得喪失了公共信用。此外，這個債主階級總是最容易受到內閣的部長們的計算，而且這個階級就老是在他們的眼下，在他們的近傍。由於這些緣故，國家就應該給予這個階級以特殊的保護；又應該使債務者絕對不得享有比債權者多一絲一毫優越的地位。

第十九節 有息貸款

貨幣是價值的標記。借用這個標記的人顯然就應該支付借入金，就像他借用其他一切東西時支付租金一樣。唯一的差別是：其他東西可以租借也可以購買，而貨幣是物品的價格，所以只可以借用而不能購買^①。

^① 這裏談的不是金銀作為商品的場合。

把錢借給人而不取利息，確實是極敦厚的行爲；但人們知道，這只能是宗教的道義，不能作爲民事的法規。

爲了使貿易很好地發展，就應給銀錢訂立一個借用價格，但是這個價格不應該太高。如果太高的話，則買賣人看到他在貿易上所可能賺到的錢，將不能彌補他在利息上所用去的錢，他就什麼也不經營了。如果銀錢沒有借用價格的話，則誰也不願出借銀錢，而買賣人仍然是什麼也不能經營了。

我說誰也不願出借銀錢，我是錯了。由於社會事務的要求，將永遠有人出借銀錢；重利盤剝將要存在，但將與我們歷代所經歷的紛亂情況並存。

穆罕默德的法律把重利盤剝和有息貸款混淆了。在那些伊斯蘭教的國家裏，禁例越嚴，重利盤剝便越厲害，因爲貸款人要給由於違法行爲所冒的危險取得補償。

在這些東方的國家裏，大多數的人是什麼都沒有保證的。實際占有的錢才算是自己的錢；一旦把錢借出，則把它收回* 的希望是非常杳茫的；既然所冒債務人無力償還的危險越大，重利盤剝也就越厲害了。

第二十節 海事上的重利盤剝

海事上高額的重利盤剝是建立在兩種事實之上的。第一是，航海要冒風險，所以如果沒有極多的好處人們是不願把錢出借的。第二是，通過貿易，債務人很容易在很短的期間內完成極多的大事業。至於陸地上的重利盤剝，則不是以這兩種理由的任何一種爲基礎，所以有的立法者加以禁絕，有的立法者採取較爲明智的辦法，把利息限制在適當限度之內。

* 甲乙本作“則再看見它”。

第二十一节 羅馬人的契約借貸和重利盘剝

除了商事借貸之外,还有一种通过民事契約的貸款,它的結果产生了利息或重利盘剝。

羅馬时代,人民的权力逐日增多,官吏們便想方設法諂媚人民,并制定人民最喜欢的法律。他們削減了資本⁵⁴;降低了利息;继而禁止收取利息;取消民事上的禁錮;最后,每当一个护民官要取悅于群众的时候,便使取消債務成为爭論的題材。

这些沒有休止的变化,無論是由于法律或是由于平民表决而产生的,自然地滋长了羅馬的重利盘剝;因为債权人看到,人民是他們的債務人,同时又是他們的立法者和审判官,他們对契約便不再有任何信任了。人民就像一个沒有信用的債務人,只有想法子用巨額利潤去引誘債权人貸款了⁵⁵。这尤其是因为,法律只在偶然的时候出现,而人民的控訴則是延續不断的,并且老是在威胁着債权人。这就使羅馬借貸的一切誠实手段陷于絕灭,并使最可怕的重利盘剝得以存在*。这种可怕的重利盘剝,虽然不断受到袭击^①,却又不断地重生。由于采取措施加以禁阻,反而滋生邪恶,极善的法律产生了极恶的結果。債務人要給所借的錢出利息,也要給債权人受到法律懲罰的危險出錢。

第二十二节 續前

初期的罗马人沒有规定重利盘剝的利率的法律^②。当平民和贵族对这个問題发生爭議的时候,甚至当圣山民变的时候,人們所

* 这里,甲乙本多了一句:“西塞罗告诉我们,在他的时候,罗马貸款的利息是百分之三十四,各領地貸款的利息是百分之四十八(孟德斯鳩原注:見《致阿蒂庫斯书簡》第21卷)。虽用法律加以严禁,但这个邪恶仍然存在……”

① 塔西佗:《史記》第6卷第16章。

② 羅馬人的所謂重利盘剝和有息貸款二者的意义是相同的。

主张的一方面是信实，另一方面是契約的尊严^①。

因此，他們所遵从的是私人的契約；我想最普通的利息是年利百分之十二。我的理由是，按照羅馬古代的用語，百分之六的利息称为“半利”，百分之三称为“四分之一利”^②。那末，“全利”就應該是百分之十二了。

人們也許要問，这样的一個民族，几乎沒有貿易可說，为什么会有这样高的利息呢？我的回答是，这个民族常常不得不空着腰包就上戰場，所以常常需要借錢；它不断进行幸运的征战，所以常常很有錢还債。这从有关这方面的爭議的記述，可以清楚地看到。他們对貸款人的貪婪并无異議；他們却反而說，那些抱怨的債務人如果行为规矩一些的話，是能够有力还債的^③。

因此他們制定了仅仅对当前情况有影响的法律。例如规定：凡登記参加国家所面临的战争的人，債权人不得追究他們的債務；被投獄者应予释放；最最赤貧的人应遣送到殖民地去；有时由国庫拨款。当前的苦痛既已解除，人民便感到愉快。至于将来應該怎样，人民既然沒有任何要求，元老院也就不作任何未雨綢繆之计了。

当元老院坚决保卫重利盘剝的利益的时候，正是羅馬人热爱貧穷、节儉和中庸的时期。但是按照当时的政制，国家的一切开支全部由显要的公民負担，平民是什么錢也不出的。那末，怎能够剝夺这些显要公民追究債務的权利*，又要要求他們履行他們所負担的义务，并滿足共和国急迫的需要呢？

① 參看狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯的著作；它里面有极好的記述。

② “半利”、“三分之一利”、“四分之一利”。參看《羅馬法匯編》和《法典，关于重利盘剝》內各項法律，尤其是《关于重利盘剝》的第17項法律及其附注等等。

③ 參看阿庇烏斯关于這個問題的演說，載狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯《羅馬古代史》第5卷。

* 甲乙本沒有“的权利”三字，所以仅仅指追究債務的行为。

塔西佗說，《十二銅表法》规定利率为每年百分之一^①。他显然是錯了；他把我下面要談的另一种法律当做是《十二銅表法》。倘使《十二銅表法》的确有这个规定的話，为什么当債权人和債務人发生糾紛时，人們不能引用該法呢？在《十二銅表法》里，我們是找不到有息貸款的任何痕迹的；我們对羅馬史虽造詣不深，但我們將看到，这样的一項法律是不可能出自十大官們之手的。

《利基尼安法》是在《十二銅表法》八十五年后制定的^②。它是我們提到的那些曇花一現的法律中的一种。它规定，还本时应从本錢中扣除所付的利息，其余部分則分三次平均偿还。

羅馬 398 年，护民官杜爱利烏斯和梅涅尼烏斯制定一項法律，把利息减为年利百分之一^③。塔西佗把它同《十二銅表法》混淆了的就是這項法律^④。它是羅馬人第一次规定利率的法律。十年后^⑤，利息被减少一半^⑥。末了，利息被完全取消了^⑦；如果我們相信狄特·李維所讀到的几位著者的記述的話，那末这件事就是发生在羅馬 413 年，也就是在馬尔蒂烏斯·路蒂利烏斯和塞尔維利烏斯执政的时代^⑧。

這項法律所产生的后果和立法者走了极端的一切其他法律的后果是一样的，就是：人們找到了逃避法律的方法*。因此，就不能

① 《史記》第 6 卷第 16 章。

② 羅馬 388 年。見狄特·李維：《羅馬編年史》第 6 卷第 25 章。

③ 拉丁原文作 *Unciaria Usura*。見狄特·李維：《羅馬編年史》第 7 卷第 16 章。

④ 塔西佗：《史記》第 6 卷第 16 章。

⑤ 据狄特·李維在《羅馬編年史》第 7 卷第 27 章中說，是在曼利烏斯·托尔垮都斯和布劳蒂烏斯执政的时代。塔西佗在《史記》第 6 卷第 16 章中所說的就是這項法律。

⑥ 拉丁文原文作 *Semiunciaria usura*。

⑦ 据塔西佗在《史記》第 6 卷中所說。

⑧ 這項法律是由护民官格奴西烏斯提議通过的。狄特·李維：《羅馬編年史》第 7 卷末。

* 甲本作“……无数逃避法律的方法”。

不再制定許多其他法律來鞏固它、改正它、緩和它。有時候人們便離開法律去遵從習慣，有時候則離開習慣去遵從法律^①；但是，在這種情況下，習慣應該是容易占優勢的。當一個人想借錢的時候，他便發現這項法律對他是一種障礙，雖然它是為他的利益而制定的。這項法律所救助的人和它所定罪的人都同它作對了。裁判官森布羅尼烏斯·阿塞露斯准許債務人按法律行事^②；他被債權人們殺死了^③，因為他要人們記得過去的嚴刑峻法，這種嚴刑峻法已不再是人們所能忍受的了*。

我現在離開城市，到各領地去略略看一下吧！***

我已經在別的地方說過，羅馬各領地受到了殘暴政府的蹂

① “從古代習慣上看，已經有利息制度。”阿比安：《反米特里達特戰爭》第1卷。

② “允許他們遵照法律辦理”。阿比安：《反米特里達特戰爭》第1卷；和狄特·李維：《補篇》第64卷。

③ 羅馬663年。

* 甲乙本多下面兩段，作為本書的結尾，而且不談各領地的重利盤剝。

“在蘇拉時候，瓦列利烏斯·佛拉庫斯制定了一項法律，許可百分之三的年利。這項法律是羅馬人關於利息的法律中最公平、最適中溫和的，但巴特爾庫露斯**却不贊成它。然而，如果這項法律對共和國是必需的話，如果它對一切私人是有益的話，如果它構成債務人與債主之間愉快的橋梁的話，那末這項法律就絕不是非正義的了。

“烏爾邊說，債務人還得越晚，便還得越少。這就解決了利息是否合法的問題；也就是說，債權人是否可以出賣時間，債務人是否可以購買時間的問題。”

** “可耻的法律的創始者明令規定償付債權人四分之一(*quadrantem*)。”見巴特爾庫露斯：《世界史簡篇》第7卷。有些著者把這段話解釋得好像是佛拉庫斯的法律曾經規定只償付本錢四分之一。但是從我看來，恐怕並非如此。(1)拉丁著者們的語言的用法不是這樣的。當他們論削減債務時，他們用*quadrans*(四分之一)、*triens*(三分之一)這些字來談利息，用*tertia pars*(三分之一)、*quarta pars*(四分之一)這些字來談本錢；(2)這樣，就等於認定執政官瓦列利烏斯制定了一項法律，這項法律就是一個叛亂的護民官也幾乎是會不制定的；(3)當時正在進行着火熱的內戰；所以問題是維持公共信用，而不是破壞公共信用；況且 這次內戰並不是以廢除債務為目的的。(孟德斯鳩原注)

*** 1758年本增加了本段及下面各段。

躡^①。不只如此，它們还受到可怕的重利盘剥的摧残。

西塞罗說，沙攪密的人要在羅馬借錢，但由于《伽比尼法》的关系而不得如願以償^②。我應該研究一下，这是个什么法律。

当羅馬禁止有息貸款的时候，人們便想出一切方法来逃避法律^③。当时盟国人^④和拉丁人不受羅馬民法的管轄，所以人們便利用一个拉丁人或一个盟国人，借用他的名字，让他充作債权人。因此，法律对債权人的管轄不过徒具形式而已；人民的痛苦并没有減輕。

人民就控訴这种欺詐行为；护民官馬尔庫斯·森布罗尼烏斯，根据元老院的决定，让平民制定一項法律，规定：关于貸款事項，禁止羅馬公民間重利盘剥的法律将同样适用于羅馬公民与盟国人間或与拉丁人間的关系方面^⑤。

当时所謂盟国人，指的是意大利本土各民族。意大利本土，远至阿諾河和魯宾根河，不被作为羅馬領地治理。

塔西佗說，人們总是使用新的欺詐手段来逃避每次所制定的、目的在禁止重利盘剥的法律^⑥。他們既然不能再用盟国人的名义进行借貸，他們馬上就找一个領地的人来，借用他的名义。

因此需要一項新的法律来杜絕这些流弊。伽比尼烏斯正在制定那禁止选举舞弊的著名法律^⑦；他很自然地想到，要达到这个目的，最好的方法只有抑制借貸。这两件事在性质上是相連系着的；因为重利盘剥老是在选举的时候增长起来^⑧，这是由于人們需要

① 本书第 11 章第 19 节。

② 《致阿蒂庫斯书簡》第 5 卷第 21 信。

③ 狄特·李維：《羅馬編年史》第 35 卷第 7 章。

④ 同上。

⑤ 羅馬 561 年。參看狄特·李維：《羅馬編年史》第 25 卷第 7 章。

⑥ 《史記》第 6 卷第 16 章。

⑦ 羅馬 615 年。

⑧ 參看西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第 4 卷第 15、16 信。

錢去获取选票。我們很清楚地看到，《伽比尼法》曾把馬尔庫斯·森布罗尼烏斯的元老院法案的适用范围扩大到領地去了；沙攬密人不能从羅馬借到錢就是因为这项法律的緣故。布魯图斯使用假名字，借給沙攬密人^①銀錢，月利百分之四^②。为了这件事，他并且让元老院通过两条決議案，第一条宣布这次貸款不得认为是逃避法律的欺詐行为；又宣称，希里希亚* 的总督将依照沙攬密人借貸契約所规定的条款断案^③。

《伽比尼法》既禁止羅馬公民和領地人民間的有息貸款，而当时整个世界的錢又都掌握在羅馬人手中，因此就必須用极高的利息去引誘羅馬人出借他們的錢，暴利使貪婪的眼睛看不见有失掉他們的債款的危險。此外，債主們又都是当时羅馬有权势的人，他們使官吏畏懼，使法律沉默，因此他們更大胆出借銀錢，勒索高利了。这样，各領地就不断遭受羅馬一切有势力的人們的掠夺；而且，每一个总督进入他的領地时就頒布他的法令，随意规定借貸的利率^④，貪婪便支援了立法，立法又支援了貪婪。

百业必須前进；如果什么都靜止不动的話，国家就完了。城市、团体、城市的会社、私人，有时候是需要借錢的。单单为着应付軍隊的蹂躪、官吏的掠夺、稅务人員的勒索和天天生长起来的腐敗习惯，人們就真是大大需要借錢了；因为过去人們絕不是这样富裕，也不是这样貧穷。賦有行政权力的元老院，准許羅馬公民出借

① 西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第6卷第1信。

② 庞培借給阿利奧巴珊尼斯王六百达伦特，并让后者每三十天付給他三十希腊达伦特。西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第5卷第21信和第6卷第1信。

* 在小亚細亚；有人說“西西里”是錯誤的。——譯者

③ “因为对沙攬密人不要进行欺騙。”西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第5卷第21信和第6卷第1信。

④ 西塞罗的法令規定：利率为月利百分之一，并且利上生利，直到年底。至于共和国的农人，他要求他們給与债务人一个寬緩的期限，如果债务人过期不能償債，則按借貸契約規定的重利付息。西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第6卷第1信。

銀錢，并通过了有关的決議案。这有时是出于必要，而常常是出于偏袒。但是法律甚至損害了这些決議案的信用，因为这些決議案使人民有机会要求“新表法”⁵⁶；这将增加失去債本的危险，又增长重利盘剝^①。我将永远这样說：統治人类的原則应该是中庸，而不是极端。

烏尔边說，債務人还得越晚便还得越少^{②*}。在羅馬共和国灭亡之后，指导着立法者們的就是这个原則**。

第二十三章 法律和人口的关系

第一节 人和动物的种类繁殖

維納斯女神啊！爱之母啊！

.....

自从你的星儿带回来那初春綺麗的日子，

微风和暢，使人們感到了它們的爱的气息。

大地用鮮艳的色泽裝飾着自己的襟怀，

空中瀰漫着娇柔的百花所吐出的芬芳。

人們听到，小鳥們由于你的力量的感召，用千百种多情的歌儿来祝賀你的来临。

人們看到驕傲的雄牛，或奔騰于草原，或橫渡着綠水，去追寻那美丽的牝牛。

最后，丛林和山岳，河溪和海洋，以及青翠的田野，这些地方的居民

① 參看西塞罗：《致阿蒂庫斯书簡》第5卷第21信內鹿塞优斯所說的話。当时甚至有一項一般性的元老院法案，規定利率为月利百分之一。見同信。

② 《法律》12等《关于用語的含义》。

* 甲乙本多一句：“这就解决了利息是否合法的問題；也就是說，債权人是否可以出賣時間，債務人是否可以購買時間的問題。”

** 甲乙本沒有這句話。

們。

在你的面前，燃燒起愛和欲的熱火。歡樂的引誘使他們蕃衍繁殖。

人們是如何願意跟隨你啊！如何熱愛美所賜與*一切有氣息的生物的這樣嫵媚的統治啊！①**

動物雌性的生殖力幾乎是固定的。但是人類，思惟的方式、性格、感情、幻想、無常的嗜欲、保存美色的意識、生育的痛苦、家庭人口太多的負擔等，却給與他們的繁衍生殖以千百種的障礙。

第二節 婚姻

父親有養育子女的天然義務，這促成了婚姻制度的建立。婚姻宣告誰應該負擔這個義務。勞波尼烏斯·梅腊所記述②的民族③則只是根據相貌的近似去斷定誰是父親。

在有高度文化的民族中，父親就是法律通過婚姻的儀式宣告為負有養育子女義務的人，因為法律發現他就是法律所尋找的人④。

在動物中，通常母親就能夠履行這個義務。在人類，這個義務的輻度要寬得多了。人類的子女是有理性的，但是他們的理性卻是逐漸成長的；不但要喂養他們，而且要引導他們；當他們已經能夠生活的时候，他們還是不能管理自己。

不正當的結合對人種的蕃衍是沒有什麼好處的。誰是負有養育子女的天然義務的父親，就沒有法子確定；這個義務就落在母親

* 一般版本作：“美所握有對一切……的統治啊！”

① 愛諾譯《魯克列斯》詩的前段。

** 這詩是英國十七世紀詩人德萊頓所作；法文譯文和英文原文大意差不多，但詞句頗有出入。——譯者

② 梅腊：《地志》第1章第8節。

③ 即伽拉曼特人。

④ “婚姻所要証明的就是父親。”

身上了,但是事情的见不得人和悔恨自责,女性所受的束缚和法律的严酷,却给她无数的障碍,使她难于克尽这个责任;而且,她往往又是缺乏生活之资的。

操娼妓生涯的妇女是不能有教育子女的便利的。教育子女的劳苦甚至是和她们的身份地位水火不相容的;而且她们又是非常腐化,所以是不能得到法律的信任的。

从这一切推断,可见贞节之风和人种的繁殖是有着自然的联系的。

第三节 子女的身分

理性规定:在有婚姻关系的场合,子女承受父亲的身分;在沒有婚姻关系的场合,子女则仅仅能够和母亲有关系了^①。

第四节 家庭

妻子嫁到夫家去,这几乎是各地的通例。台湾的习惯正相反,即丈夫进赘妻家,成为它的一个成员^②,但这并没有什么不便之处。

这项法制,规定家庭由同一性别的人去继承,对于人类的繁殖有极大的贡献,虽然这并不是它最初的动机。家庭是一种财产;所以如果一个人有子或女,但由于他或她的性别的关系以致不能传家于永久的话,他对沒有子或女能够使他的家世绵延不绝的事实将永远不能感到满意。

姓氏使人想到有一种仿佛是不应该绝灭的东西;它最最能够激发每个家庭延长自己寿命的愿望。有的民族,姓氏使家庭显赫;有的民族,姓氏仅仅使个人显赫——这就不像前者那样美好了。

① 因为这个缘故,有奴隶的国家,子女几乎总是承袭母亲的身分。

② 杜亚尔德:《中华帝国志》第1卷第156页。

第五节 不同等級的合法妻子

有时候法律和宗教建立起不同种类的民事关系。回教徒就是如此。他們的妻子有不同的等級；她們的子女也由于他們出生在家里，或由于民事契約，有时甚至由于母亲的奴隶地位和父亲事后的认領等等，而有了区别。

如果法律以它所准許父亲做的事为理由，使子女受到羞辱的話，那是违背理性的。所以妻子所生的子女都应该有继承父亲财产的权利。其有特殊原因不許继承的，不在此限；例如在日本，〔皇帝賜給臣子的产业〕只有皇帝所賜的，妻子的子女可以继承。那里的政策的要求是：皇帝所賜的产业是不应该过分分割的，因为这些产业負有一定义务，就像欧洲古时的封地采邑一样。

有些国家*，一个合法的妻子在家里所享受的地位几乎和欧洲的一妻制的妻子差不多。在这些国家里，妾所生的子女就被看做是正妻的子女。中国的制度就是这样。孝敬之礼^①和严肃的丧仪不用于生母，而是用于法定的母亲的。

根据这个假定**^②，他們就无所谓私生子了。如果没有这么一种假定，而用法律使妾的子女合法化的話，这显然是不适宜的，因为这项法律对大多数国民将是一种羞辱。在这些国家里，也沒有奸生子女的問題。那里妇女受到隔离，幽閉深閨，又有太监和門閂，这种事情根本就很难发生，所以法律就认为这是不可能的事了。而且，倘使真有这种事情發生的話，同一支利剑将把母子都消

* 甲乙本沒有本节末尾两段。

① 杜亚尔德：《中华帝国志》第2卷第121頁。

** “假定”(fiction)，法学上較專門的術語为“拟制”。——譯者

② 妻有大老婆、小老婆之分，也就是說，合法与不合法之分；但是子女就沒有这种区别。杜亚尔德神父所譯的一本中国关于道德的著作里說：“这是帝国的重要訓条。”見《中华帝国志》第140頁。

灭掉。

第六节 不同政体下的私生子*

因此，許可多偶制的国家，几乎是无所谓私生子的。建立了一妻制的国家就有所謂私生子；就要賤視納妾；也就要賤視妾所生的子女**。

共和国必須有純潔的风俗，所以那里的私生子應該要比君主国更为可厌了***。

羅馬所制定的排斥私生子的法规也許是过于苛刻了。但是，古代的法制使一切公民非結婚不可，此外又允許休婚或离婚，以資調节，所以只有在风俗敗坏不堪的时候，才会有納妾的事情。

应当指出，在民主国家里，公民的身分是极其重要的；它意味着最高的权力。所以那里所制定的关于私生子的法律常常是同私生这件事本身或婚姻的严肃性的关系少，而同共和国的特殊政制的关系多。由于这个緣故，人民有时候就接受私生子为公民①，以增加人民的力量去反对豪紳。由于这个緣故，雅典的人民不以私生子为公民，从而减少公民的数目，以便分得較多的埃及王送給他们的麦子，由于这个緣故，亚里士多德告訴我們，有一些城市，公民数額不足的时候，私生子可以做继承人；在公民足額的时候，就不能这样办②。

第七节 父亲对于婚姻的許可

父亲的許可是以父亲的权力为根据的，也就是說，以父亲的所

* 甲乙本的标题是：“关于私生子的法律”。

** 甲乙本沒有这段。

*** 甲乙本作“更受耻辱了”。

① 参看亚里士多德：《政治学》第6卷第4章。

② 同上书第3卷第3章。

有权为根据。父亲的許可还有其他根据，就是：父亲的爱、父亲的理性和子女的理性的模糊。——年輕使子女蒙昧无知；情欲使子女心醉神迷。

在小共和国里或是在我們所說过的、有奇特制度的地方，就可能由法律规定由官吏对公民子女的婚姻进行监督，虽然大自然已經把这种监督交托給了父亲。在这些地方，对公共福利的爱可能等同或超越一切其他的爱。因此柏拉图要官吏管理婚姻。拉栖代孟的官吏就指导了婚姻。

但是在通常的制度之下，給子女主婚的是父亲；在这件事上，沒有一個人能比父亲更为智慮明达了。大自然使父亲极希望子女再生育子女，而这几乎不是为他自己的欢乐。各代的子子孙孙，看到自己就在不知不觉間面向未来迈进。但是，如果迫害和貪婪竟发展到篡夺父亲的威权，那就会变成怎样呢？讓我們听一听多馬·盖支关于西班牙人在西印度的行为的記述吧①：

“为着要增加納稅人的数額，就必须使所有十五岁的印地安人都結婚；他們甚至于规定印地安人的結婚年齡为男十四岁、女十三岁，他們用一条教规作根据。这条教规說，心机的精巧⁵⁷ 补偿年齡的不足。”*

① 多馬·盖支：《西印度群島新近踏查記》第 171 頁。

* 这句话的意思是：印地安人結婚年齡規定得虽低，但是因为他们成熟早，知識也早开，所以可以补偿年齡的不足。这里所引盖支的話，因摘譯法过于簡略，致意义不甚明了。現在將其他版本所引較詳明的英文及拉丁原文逐譯于下以資參照。“当子女已經可以結婚的时候，就按照他們的人数提高并增多父亲的賦稅，一直到父亲給他們成婚为止。但是子女一旦結婚，他們就要立即繳納賦稅。为着增加賦稅，十五岁以上的人就不許不結婚而生活了。不仅如此，他們給印地安人規定的結婚年齡是男十四岁、女十三岁；他們硬說印地安人在結婚生育方面、在智識和心机的精巧方面、在工作与服役的力量方面，都比其他民族成熟得早。不仅如此，他們有时候甚至强迫剛剛十二、三岁的人結婚，如果他們看見这些人四肢发达，身体强壮的話；他們并且拿一条教規来做解釋，說教規准許十四、五岁的人結婚，沒有其他理由，只是因为心机的精巧补偿年齡的不足。”（多馬·盖支：《西印度群島新近踏查記》第 3 版第 345 頁）——譯者

盖支看到了一次户口的清查。他说，“真是一件可耻的事”。这样，在一个人最最应该有自由的行为上，印地安人却仍然受到奴役。

第八节 續前

英国的女子常常滥用法律，不征詢父亲的意見，而根据自己的幻想結婚。我想，沒有別的地方更能容許这个习惯了，因为英国的法律沒有建立起寺院的独身生活制度，所以女子除了由結婚取得的身分地位之外，再沒有其他身分地位可以选择，因而她們不能不結婚。法国的情形正相反：那里已經建立修道制度，女子都有过独身生活的便利；在那里规定婚姻應該遵从父命的法律要比較合适一些。根据这个見解，意大利和西班牙的习惯就不很合理了，因为那里已經建立修道制度，人們又可以不得父亲的許可而結婚⁵⁸。

第九节 少女

只有婚姻能够給少女們带来快乐与自由。少女們有腦不敢思想，有心不敢用情，有眼睛不敢看，有耳朵不敢听；她們只能显出愚蠢笨拙的样子；她們不断地受到瑣事的苦楚和箴规的譴責。所以她們是十分願意結婚的。需要經過鼓励才結婚的，是男孩子們。

第十节 什么决定婚姻

当一男一女找到了任何地方可以便利地生活在一起的时候，他們就結婚。如果沒有生計困难的阻挠的話，人們是极自然地要結婚的。

当一个民族正在生长的時候，它滋生蕃衍，人口日繁。那里独身生活是极不方便的；子女多倒沒有什么不方便。到了国家形成之后，情形就正相反。

第十一节 政府的暴虐

一貧如洗的人，例如乞丐，却有許多子女。这就是因为这些人处于一个民族正在生长的时代。父亲并不需要任何成本就可以把自己的艺术⁵⁹ 传给他的子女，这些子女甚至在幼年时代就已经是他的这种艺术的工具了。这种人在一个富裕或迷信的国家里是生齿日繁的，因为他们对社会不负担什么责任，而自己却是社会的负担。但是有些人仅仅是因为处在暴虐政府之下才贫穷的；暴虐的政府不把他们的田园看做是他们生活的基地，而把它当做进行扰害的借口。我要指出，这些穷人生育的子女是不多的。他们自己就没有粮食，怎能想到分给别人呢？他们有病都不能照顾自己，怎能去培养一些孩提时代就不断在疾病中过日子的子女呢？

有些人嘴里虽然说得很容易，但缺乏研究的能力。因此他们说，国民越贫穷，家族便越繁盛；又说，赋税越重，人们便越勤奋，使自己有力量缴纳赋税。这两种谬说曾经毁灭过君主国，并将永远使君主国归于毁灭。

政府的暴虐可以发展到使天然的情感破坏天然的情感本身。美洲的妇女不是曾经堕胎，以免自己的子女也遭遇到她们自己所遭遇到的那样残酷的主人么？^①

第十二节 不同国家男女孩子的人数

我已经注意到，欧洲生男孩比生女孩多些^②。人们曾指出，日本生女孩比生男孩多些^③。从一切情况比较说来，日本富于生产力的妇女比欧洲多，所以人烟也较为稠密。

① 多馬·盖支：《西印度群島新近踏查記》第 58 頁。

② 見同上书第 16 章第 4 节。

③ 參看康波弗尔：《日本史》中关于美阿果(京都)戶口調查的記述。

据旅行家們記載,在班譚,女孩和男孩的比例是10:1^①。这实在太不匀称了。按照这种情况,則那里家庭的数目和其他地区家庭的数目的比例将为 $1:5\frac{1}{2}$ *。实际上,那里一个家庭的人口还要多些**,但是很少人有充分条件来維持这么大的一个家庭。

第十三节 滨海港口

滨海港口的男人,常常身历万险,远涉天涯海角和穷乡僻壤,生死是无定的;所以在那里,女子多于男子。但是那里的儿童,却比什么地方都要多。这是因为生活容易的緣故。这也許又因为鱼类机体中油质的部分是較好的、促进生殖的物质。日本^②和中国^③人口繁密,不可胜数,其原因之一,恐怕就在此。在这两个国家里,人們几乎只是吃魚过日子^④。假使情形确是如此,那末〔西方〕强制修士以魚为食的那些寺院法规,應該說是违背立法者的本意了。

第十四节 土地生产所需人力的多寡

游牧地区,人烟稀少,因为那里只有很少的人有事情做;麦田需要較多的人工作;葡萄园需要的人更是多得多了。

在英国,人們常常抱怨说,牧場增加使人口减少^⑤。在法国,

① 《創建东印度公司历次航行輯覽》第1卷第347頁。

* 班譚11人,女10男1;1男娶10女,得戶数1,欧洲11人,男6女5,1男娶1女,得戶数 $5\frac{1}{2}$ 。——譯者

** 指班譚一夫十妻再加上子女。——譯者

② 日本是由島屿所形成的;不是海岸就是河边;那里的海又滿都是魚。

③ 中国的河川溪澗,到处都是。

④ 杜亚尔德:《中华帝国志》第2卷第130、142等頁。

⑤ 貝尔内說,大多数的土地所有人发现出售羊毛比出售麦谷的利潤高,所以把他們的田地封閉了。老百姓就要餓死了;他們揭竿起义,要求制定土地均分法;年青的国王甚至写出他关于这个問題的意見。他們发表宣言,反对曾經封閉田地的那些人。見《宗教改革史綱要》第44、88頁。

人們則說，葡萄園不可勝數是人烟稠密的主要原因之一。

一个有煤矿供給充分燃料的国家，比別的国家优胜之处是，它不需要树林，一切土地都可以耕种。

生产稻米的地区，灌溉、保水需要极大的劳动；因此要有許多人工作。不但如此，那里比耕种其他谷物的地方，需要較少的土地来維持一个家庭的生活。末了一点：在別的地方用来喂养牲畜的土地，在那里却直接用来維持人的生活；在別的地方由牲畜去做的活，在那里则由人来做；土地的耕种对于人来说好像是一个大工厂。

第十五节 人口与工艺⁶⁰的关系

如果一个国家有土地均分法，并实行均田的話，那末虽然没有什么工艺，人口也是会很多的，因为每个公民从所耕种的土地就能获得所需要的一切食物，全体公民就共同消費土地的全部产品。古代的*一些共和国就是这样。

但是在我們今天的情况下，各国土地的分配是不均的**；土地的出产是多于耕种者的消費量的；如果忽略工艺，并仅仅重視农业的話，国家的人口就不会多。自己耕种或雇人耕种的人，既然有剩余的产品，下一年就无事可做了。懶惰的人不能完全消費掉这些产品，因为他们没有什么可以去购买的。因此就应建立工艺，土地的出产就可由农人和工艺人去消費。总而言之，今天的国家需要許多人进行超过需要的耕种。要达到这个目的，就应该让人们有一种从額余生产获得享受的願望。只有工艺人能够滿足人們的这种欲望。

机器的目的是簡化技术；它們并非老是有益处的。如果一件

* 甲本沒有“古代的”三字。

** 甲乙本作“分配是十分不均的”。

东西价格并不高,对买主和制作工人双方都感到适宜,而机器却把制作程序簡化了,这就等于削減工人的数目,所以是有害的。要不是实际上到处都已設置了水磨的話,我不会相信它們是像人們所說的那樣有益的,因為它們已經使无数的人失业,夺去了許多人對水源的使用,并使許多土地失掉了生产力⁶¹。

第十六节 从立法者的角度看人口的繁殖問題

关于一国人口的法规,主要应視情况而定。有些国家,大自然已經什么都給做好了,立法者就无事可做。气候已生养足額的人丁,还需要用法律去促使生齿繁滋么?有时候,气候比土壤还有利于繁殖;人民蕃衍了,而饥饉摧毁了他們;中国的情况就是这样。因此,那里的父亲出卖女儿,遺弃嬰孩。在东京*,同样的原因产生了同样的結果^①;我們不必像烈諾多記載的那些阿拉伯旅行家們那樣寻本探源,认为这种情况的发生是因为那里的人信仰輪迴之說的緣故^②。

由于同样的理由,台湾島的宗教不許妇女在三十五岁以前生育子女^③。在这个年齡以前,由巫婆給她們压腹堕胎。

第十七节 希腊和它的人口

东方某些国家人口的情况是由于物理的原因,而希腊則原因于政体的性质。希腊人是一个伟大的民族,它由城市所組成,各城市有自己的政府和法律。它們的雄略尚武并不超过今天瑞士、荷兰和日耳曼的城市。每个共和国的立法者所追求的目标是,內使

* 指越南上圻。——譯者

① 唐比埃:《周游世界記》第2卷第41頁。

② 同上书第167頁。

③ 參看《創建东印度公司历次航行輯覽》第5卷第1篇第182、188頁。

公民幸福，外使国力显揚，不亚于邻国^①。由于疆域不大，又幸福无比，国民人数易于增长，因而成为国家的负担。所以他們不断地向外殖民^②；他們被他国雇佣，当兵作战，像今天的瑞士人一样。一切能够阻抑生育子女过多的手段都从未被忽略过。

希腊有一些共和国的政制是奇特的。它們强迫被征服的民族供給它們的国民的生活。拉栖代孟人就是由伊洛底人、克里特人由珀里埃人、帖薩利亚人由珀內斯特人供养的。自由人的数目只能是很少的，这样，奴隶才供給得起他們的生活。今天我們主张限制常备軍的数额；而拉栖代孟就等于一支由农民养活的軍隊；因此就應該限制这支軍隊的人数。不然的話，享受社会一切便宜的自由人，数目必将无限地增加，而农民将受到重压。

因此，希腊人的施政特別注重规定公民的数额。柏拉图把一国公民的数额规定为五千零四十人^③。他要人們按照需要，通过給人荣耀或羞辱、通过老人的誥戒等方法，增加或减少生育。他甚至要人們规定婚姻的数目，使人民新陈代谢，添补新成員，而共和国又能免除过重的负担^④。

亚里士多德說，如果国法禁止弃嬰，就應該限制每人所生子女的数目^⑤。如果一个人的子女超过了法律所规定的数目，他建議在胎儿获得生命之前^⑥⁶² 就給妇女堕胎。

亚里士多德談到了⁶³ 克里特人为防止子女过多所采取的可耻手段；当我想談起这事时，我感到我的廉耻之心受到震惊。

亚里士多德又說，有些地方的法律规定外国人或私生子或仅

① 在勇敢、紀律和軍事訓練方面。

② 高卢人情况相同，做法也相同。

③ 《法律》第5卷。

④ 《共和国》第5卷。

⑤ 《政治学》第7卷第16章。

⑥ 同上书。

仅母方为本国公民的人为公民*；但是当人口已经足够的时候，就不再这样做了^①。加拿大的野蛮人烧死俘虏；但是如果有空屋子可以给他们居住的时候，就承认他们是本族的人。

貝蒂爵士根据自己的计算，认为在英国一个人所值的价格和阿尔及耳卖一个人的价格相同^②。这只有在英国才有可能真正是如此，因为有些国家，人的价值等于零；有些国家，连零也值不上。

第十八节 罗马兴起以前各地人民的情况

意大利、西西里、小亚细亚、西班牙、高卢、日耳曼，就差不多同希腊的情况一样，都是一些小民族，人烟至为稠密。它们不需要繁殖人口的法律。

第十九节 世界人口的减退

所有这些小共和国都被一个大国吞噬了；人们看到，世界的人口在不知不觉间减少了。只要看看罗马胜利前后的意大利和希腊就够了。

狄特·李维说：“人们将问我，高卢西人在吃了那么多败仗之后，从哪里找到供应战争的兵源呢？这些地区，一定是人丁极为繁盛的；但是今天，要不是住了那几个罗马士兵和那几个罗马奴隶，将只是一片荒漠了。”^③

普卢塔克说：“神谕已经停止了，因为宣布神谕的地方已经被毁坏了；今天希腊几乎找不到三千名战士。”^④

斯特拉波说：“我将不描述伊庇鲁斯及其邻近地区，因为这些

* 甲本作“有些地方的法律规定私生子为公民；但是……”。

① 《政治学》第3卷第5章。

② 六十英镑。

③ 《罗马编年史》第6卷第12章。

④ 《道德著述。关于神谕的停止》。

地方已完全成为僻地荒野了。这种人口的减退，早已开始，现在还天天在继续着；以致罗马的军队竟能在人们遗弃的住宅设置营垒。”^①斯特拉波在波利比乌斯的著述里找到了这种情况发生的原因。波利比乌斯说，保罗·爱米利乌斯在胜利之后，毁坏了伊庇鲁斯七十个城市，并带走了十五万名奴隶。

第二十章 罗马人需要制定繁殖人口的法律

罗马人摧毁了一切民族，也摧毁了自己。罗马人长年劳兵苦战，致力于雄图伟略，又肆意暴虐，终于力量衰竭，好像一件武器由于不断使用而损耗一样。

他们注意按照公民缺损的情况增补公民^②，建立会社，给与人们以市民的权利，并以庞大的奴隶群作为公民生长的苗床。——所有这些，我这里都不谈了。我所要谈的不是他们增补公民缺损，而是增补兵员缺损**的措施。罗马人是世界上最懂得使法律为自己的意图服务的民族，所以研究他们在这问题上的措施，并非无关痛痒的事。

第二十一章 罗马人繁殖人口的法律

罗马古代的法律殫精竭虑地诱导公民结婚。元老院和人民时常制定有关这问题的规章；在狄欧的著作所载奥古斯都的演说里就谈到这点^③。

狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯不能相信，在维埃人把三百

① 《地志》第7卷第495页。

② 这点我*已在《罗马盛衰原因论》里加以论述。

* 甲乙本作“一个近代著者”，不用“我”字。

** 甲乙本没有“缺损”二字。

③ 《罗马史》第56卷。

零五个发比人消灭后，发比族就只剩了一个小孩子^①；因为规定每个公民应结婚并养育所有子女的古法，当时^②仍然有效。

在法律之外，监察官对婚姻进行监督；并按照共和国的需要，通过羞辱与刑罚的手段，使人们结婚^③。

风俗开始败坏了；这是公民讨厌结婚的主要原因。对那些对纯洁无瑕的欢乐已不感兴趣的人们，婚姻只是一种痛苦而已。梅蒂露斯·努米狄库斯在当监察官任内向人民所作的那篇演说^④就表现了这种风气。他说：“如果我们可以不娶妻的话，我们就可以免受这种痛苦；但是，大自然既已规定，我们不能够和她们快乐地生活在一起，而又不能够没有她们而生存下去，那末我们就应当多多注重保种，少关心些暂时的快乐。”

监察制度的建立原来为了防止风俗的败坏，但是风俗的败坏却消灭了监察制度；因为当风俗已经普遍腐烂的时候，监察制度也就无能为力了^⑤。

国内的不和、三头的执政、公敌的宣告*等使罗马所受到的削弱，超过历来罗马所进行的任何一次战争。所剩的公民已经不多了^⑥，而且大半都没有结婚。为补救这个缺陷，凯撒和奥古斯都重建了监察制度，甚至自己要当监察官^⑦。他们制定了种种法规。凯

① 《罗马古代史》第2卷。

② 罗马277年。

③ 关于监察官在这问题上的做法，参看狄特·李维：《罗马编年史》第45卷；狄特·李维：《补篇》第59卷；奥露斯·格利乌斯：《阿的喀夜话》第1卷第6章；瓦列利乌斯·马克西穆斯：《著名作家言行录》第2卷第9章。

④ 演说载奥露斯·格利乌斯：《阿的喀夜话》第1卷第6章。

⑤ 参看我在本书第5章第19节所说的。

* 即宣告某人为公敌，处以死刑，并没收其财产。——译者

⑥ 凯撒在内战之后作了人口调查，发现只有户主十五万人。佛洛露斯：《历史概要》论狄特·李维的《罗马编年史：第十二代史》。

⑦ 参看狄欧：《罗马史》第48卷和希费林：《奥古斯都》。

撒獎賞子女多的人^①；他禁止四十五岁以下无丈夫无子女的妇女悬挂宝石和乘坐轎輿^②。这是利用虛榮心打击独身者最妙不过的办法。奥古斯都的法律更加激烈了^③。他对不結婚的人处以新的刑罰，并增加給結婚和有子女的人的獎賞^④。塔西佗称这些法律为《茹利安法》^⑤*。它显然是总汇了古时元老院、人民和監察官們所制定的法規。

奥古斯都的法律遇到了重重障碍；在制定后三十四年^⑥，羅馬的騎士們要求废弃該法。他把結婚和不結婚的人分开，不結婚的人占居大多数；这使国民感到震惊，愕然不知所措。奥古斯都以古时監察官們的严厉語气，告訴国民說：

“疾病和战役夺去了我們这么多公民，如果人們不再結婚的話，这个城市将变成什么样子呢？城市并不是由房屋、廊廡和公共場所，而是由居民所組成的。你們将看不到神話里的那种人，从地下钻出来，給你們管理事务。你們独身，并不是为着过孤独的生活，因为你們每一个人都有伴侶，陪你們吃飯，陪你們睡覺；你們只是企求安逸地过着放蕩的生活。在这里，你們是不是要引維絲塔的童貞女**作为范例呢？那末，如果你們不遵守貞节的法律的話，你們也应和她們一样，受到懲罰。不論是誰都学习你們的榜样，或是誰都不向你們学习，你們都同样不是好公民。我唯一的目的，就是共和国的永世綿延。我增加了对那些不服从的人們的懲罰。至于

① 狄欧：《羅馬史》第48卷第25章；苏埃多尼烏斯：《尤利烏斯·凱撒》第20章；阿庇安：《內战》第2卷。

② 尤塞比烏斯：《編年史》。

③ 狄欧：《羅馬史》第54卷第16章。

④ 羅馬736年。

⑤ 《茹利安法案》載塔西佗：《史記》第3卷第25章。

* “茹利安”是凱撒、奥古斯都等的一个家族所用名字“茹利亚”的轉音。——譯者

⑥ 羅馬762年。狄欧：《羅馬史》第56卷第1章。

** 羅馬神話里祭維絲塔女灶神时看守祭坛上不灭圣火的处女。——譯者

所給獎賞，我不知道任何品德曾經接受過比這些還多的獎賞。比這些還少的獎賞已足使上千的人舍棄他們的性命；而這些獎賞竟不能使你們娶妻育子么？”^①

他制定了一項法律。人們稱它為《茹利安-巴比恩-博白恩法》。這是用他的名字茹利亞和那年曾任幾個月執政官的巴比亞和博白亞二人^②的名字命名的。上述積弊甚至出現在這些人當選的時候。狄歐告訴我們，這時他們這三個人也都沒有結婚，都沒有子女^③。

奧古斯都的這項法律是一個真正的法典；它把關於這方面一切可能制定的法規都匯集在一起，成為一個有系統的整体。各項《茹利安法》被重新編入到里头去^④，獲得了更大的力量；它們的範圍很廣泛，影響所及的事物又很多，因此成為羅馬民法最優美的部分。

這些法律的零星片斷^⑤就散見于：（1）烏爾邊的那些寶貴的《斷篇》；（2）《羅馬法匯篇》里的法律（這些法律是從各家論《巴比恩法》的著述里輯出的）；（3）引用這些法律的史家或其他著者的著作；（4）廢除這些法律的《提奧多西烏斯法典》；（5）譴責這些法律的神父們的著作等中間。這些神父的指責固然出於對來世事物的可嘉的熱誠，但也出於對今生俗務的茫然無知。

這些法律有好些項目，我們知道的有三十五項^⑥。但是為着盡量直捷了當地談我的題目，我將由奧露斯·格列烏斯所說的第

① 這個演講本來是很冗長的，載狄歐：《羅馬史》第56卷。這裡，我把它縮短了。

② 也就是馬爾庫斯·巴比烏斯·穆蒂露斯和博白烏斯·薩比奴斯。見狄歐：《羅馬史》第56卷。

③ 狄歐：《羅馬史》第56卷。

④ 烏爾邊的《斷篇》第14篇把《茹利安法》和《巴比恩法》極嚴格地分開。

⑤ 詹姆斯·歌德佛雷曾輯有專篇。

⑥ 《法律》19等《關於婚姻的儀式》內引第35項法。

7 項、也就是該法中規定給与榮譽和獎賞的那一項談起^①。

大多數羅馬人來自曾經是拉栖代孟殖民地的拉丁城市^②。他們的一部分法律甚至是从這些城市學來的^③。他們也和拉栖代孟人一樣，尊敬老人，給与他們以一切光榮和優先待遇。当共和國缺少公民的時候，它就把从前給与老人們的特權給与結婚和有子女的人^④；有一些特權是專属于結婚的，和生育子女沒有關係；這些特權称为夫權。有子女的人則給与另一些特權。生了三個子女的人，則給与更大的特權。這三種情況是不应当混淆的。這些特權中，有一些是結婚的人經常享有的，例如，在戲院里有一個特殊的座位^⑤；還有一些特權只是有子女的人才能享受，而且，只有子女更多的人才能比他們優先享受這些特權。

這些特權的範圍是很廣的。不論在追求光榮方面，或在享受光榮方面，結了婚而且子女多的人總是得到優先待遇^⑥。子女最多的執政官可以最先接受棒斧^⑦，可以選擇領地^⑧；子女最多的元老的名字則放在元老名錄中的最前列；他並且可以在元老院中最先發言^⑨。有子女的人可以提早接受官職，因為有一個孩子就可以提早一年^⑩。如果有三個孩子在羅馬，就可免除一切個人的義

① 《阿的喀夜話》第 2 卷第 15 章。

② 狄歐尼西烏斯·哈利卡爾拿蘇斯的著作。

③ 奉派去尋覓希臘法律的羅馬代表們曾到過雅典和意大利各城市。

④ 奧露斯·格列烏斯：《阿的喀夜話》第 2 卷第 15 章。

⑤ 蘇埃多尼烏斯：《奧古斯多》第 44 章。

⑥ 塔西佗：《史記》第 2 卷第 151 章中有：“以便使子女的增補數目超過法律所要求的數目。”

⑦ 奧露斯·格列烏斯：《阿的喀夜話》第 2 卷第 15 章。

* “棒斧”是用棒捆扎成束，一端露出斧頭，在古羅馬是權力的象徵；或譯作“權標”“儀仗鉞”。——譯者

⑧ 塔西佗：《史記》第 15 卷第 19 章。

⑨ 參看《法律》6 第 5 節等《關於十人隊長》。

⑩ 參看《法律》2 等《關於少年》。

务^①。生而自由的妇女有了三个子女，脱离奴籍的妇女有了四个子女，就可免受终身的监护^②——这是罗马古代法律所给妇女们的束缚^③。

既有奖赏，也就有惩罚^④。没有结婚的人不得从没有亲属关系的人的遗嘱那里接受任何利益^⑤。结了婚而没有子女的人，只可接受一半^⑥。普卢塔克说，罗马人结婚为的是要当继承人，而不是要生继承人^⑦。

夫妇之间通过遗嘱给与对方的利益，在法律上是有限制的。如果他们生有子女的话，一方是可以把财产的全部遗给对方的^⑧。如果没有子女的话，一方可根据婚姻关系继承对方财产的十分之一。如果他们的子女是另一婚姻关系所遗留的子女的话*，则一方继承对方财产的比例是：有多少个子女就继承多少份“对方财产的十分之一”。

一个丈夫如果不是由于国务的原因而离开妻子的话；不得做妻子的继承人^⑨。

法律给与鳏夫和寡妇两年的期限，给与离婚的人一年半的期限^⑩，重新结婚。如果父亲不愿给子女成婚或不愿给女儿嫁资的

① 《法律》1第3节和《法律》2等《关于义务的豁免和解除》。

② 乌尔边：《断篇》第29篇第3节。

③ 普卢塔克：《努玛的生平》。

④ 参看乌尔边：《断篇》第14—18篇。这是罗马古法中最美丽的一些片断。

⑤ 《梭佐末奴斯著作集》第1卷第9章。有亲属关系时就可接受；乌尔边：《断篇》第16篇第1节。

⑥ 《梭佐末奴斯著作集》第1卷第9章和《单一法》，载《提奥多西乌斯法典》内《关于软弱的人和对独身及鳏寡的惩罚》。

⑦ 《道德著述：论父爱》。

⑧ 参看乌尔边：《断篇》第15—16篇关于这点更详尽的记述。

* 例如异母的子女。——译者

⑨ 乌尔边：《断篇》第16篇第1节。

⑩ 乌尔边：《断篇》第14篇。初期的《茹利安法》似乎给了三年的期限。奥古斯都的演讲，载狄欧：《罗马史》第56卷；苏埃多尼乌斯：《奥古斯都》第34章。其他的《茹利安法》只给与一年期限；末了，《巴比恩法》给与两年期限。乌尔边：《断篇》第14篇。这些法律并不是人民所欣然赞同的；所以奥古斯都就依照人民顺从的程度，作了或宽或猛的调节。

話，將由法律強制執行^①。

如果兩個人要兩年以後才能夠結婚的話，就不得訂婚^②。女子要十二歲才可以結婚，所以只能到十歲才可以訂婚。法律不願意人們白白地享受^③，並借訂婚的名義享受結婚的人的權利。

法律禁止六十歲的男人同五十歲的婦女結婚^④。法律既然已把很大的特權給與結婚的人，它當然不願意有無用的婚姻。根據同一理由，《喀爾維先元老院法案》宣布，五十歲以上的婦女和六十歲以下的男人結婚是不適宜的^⑤；因此，一個五十歲的婦女就不可能結婚而不受到這些法律的懲罰。提貝留斯使《巴比恩法》更加嚴厲了^⑥；它禁止六十歲的男人和五十歲以下的婦女結婚；因此，一個六十歲的男人，不論在哪一種情形下，是不可能結婚而不受到刑罰的；但是格老狄烏斯廢除了提貝留斯時代所制定的這方面的法律^⑦。

所有這些法律比較適宜於意大利的氣候，不適宜於北方的氣候；在北方，一個六十歲的男人精力仍然相當充沛，一個五十歲的婦女一般還會懷孕。

為了使人們擇偶不受到無意義的限制，奧古斯都准許一切非元老的自由民^⑧同脫離奴籍的婦女結婚^⑨。《巴比恩法》禁止元老和脫離奴籍的婦女或優伶結婚^⑩；從烏爾邊的時候起，就禁止自由民

① 這是《巴比恩法》第35項，載《法律》19等《關於婚姻的儀式》。

② 參看狄歐：《羅馬史》第54卷，733年；蘇埃多尼烏斯：《屋大維》第34章。

③ 參看狄歐：《羅馬史》第54卷；和奧古斯都的演講，載同書第53卷。

④ 烏爾邊：《斷篇》第16篇；和《法律》27《關於婚姻的法典》。

⑤ 烏爾邊：《斷篇》第16篇第3節。

⑥ 參看蘇埃多尼烏斯：《格老狄烏斯》第23章。

⑦ 參看蘇埃多尼烏斯：《格老狄烏斯》第23章；和烏爾邊：《斷篇》第16篇第3節。

⑧ 狄歐：《羅馬史》第54卷；烏爾邊：《斷篇》第13篇。

⑨ 奧古斯都的演講，載狄歐：《羅馬史》第53卷。

⑩ 烏爾邊：《斷篇》第13篇；又《法律》44等《關於婚姻的儀式》結尾。

和生活放浪，或出台演戏，或经过公审判罪的妇女结婚^①。这应该是有过一些元老院法案作了规定的。到了共和国时代就几乎不再制定这类法律了，因为在这方面监察官们消弭了已发生的纷乱，又防止了纷乱的发生。

君士坦丁制定了一项法律，规定不但元老们，即连在国家中有相当地位的人，也都要受《巴比恩法》的禁例的拘束^②；至于身分低微的人，则未提及。这就是当时的法律。因此，除了君士坦丁的法律所规定的那些自由民之外，这类婚姻对其他的人已不禁止了。查士丁尼又把君士坦丁的法律废除了^③，并准许各种类型的人缔结上述婚姻。因此，就产生了一种极为可悲的自由。

对违反法律禁例而结婚的人所处的刑罚和对不结婚的人所处的刑罚，显然是相同的。这类违禁的婚姻不能得到任何民事上的利益^④，因为嫁资^⑤在妻死后就被没收^⑥。

奥古斯都把被这些法律宣告为“无能力”的人们的遗产和遗赠物判归国库^⑦。显然，这些法律与其说是政治性与民事性的法规，毋宁说是财政性的法规。沉重的负担已使人们感到厌恶，贪得无厌的国库又不断地勒索榨取，这更增加了人们的厌恶。由于这个缘故，到了提贝留斯的时候就不得不变更这些法律^⑧；尼禄就不能不减少国库拨给告发者们的奖赏^⑨；图拉真就不能不停止他们的

① 参看乌尔边：《断篇》第13—14篇。

② 参看《法律》1《关于自由民的法典》。

③ 《新法》117。

④ 《法律》37第7节等《关于自由的工作》；乌尔边：《断篇》第16篇第2节。

⑤ 《断篇》同上。

⑥ 参看本书第26章第18节。

⑦ 除了某些例外。参看乌尔边：《断篇》第18篇；《单一法》的《关于取消未入籍外国人遗产充公法》。

⑧ “关于《巴比恩-博白恩法》的变更。”见塔西佗：《史记》第3卷第25章。

⑨ 减少为四分之一。苏埃多尼乌斯：《尼禄》第10章。

掠夺^①；塞維路斯就不能不变更这些法律^②；法学家就不能不认为它們是令人憎恨的法律，并在他們的裁判里去掉了它們的严酷性。

不但如此，皇帝們把特权給与有“夫”权、“子女”权和“三子女”权的人，这样来削弱这些法律* 的力量^③。他們更进一步宽免特殊的个人，使不受这些法律的刑罰^④。但是，为公共利益而設立的规章好像是不能容許宽免的。

把有子女的人所享受的特权給与維絲塔的童貞女^⑤，是合理的，因为宗教要求这些童貞女保持必要的处女的貞洁；把丈夫的特权給与士兵^⑥，也是合理的，因为士兵不得結婚。习惯上，帝王得免去某些民事法规的拘束。因此，奥古斯都不受兩項法律的拘束，即限制释放奴隶的权利的法律^⑦和限制立遺產的权利的法律^⑧。所有这些，仅仅是特殊的例外。但是后来，各种宽免便成为漫无限制的了；因此，原則反而成为例外了。

哲学的某些宗派已經把脱离俗务的风气輸入帝国里来。这种风气是不可能再在共和国时代流行的^⑨，因为在那时代每一个人都埋

① 参看普利因：《巴內基利庫斯》。

② 塞維路斯推迟了《巴比恩法》所規定的結婚年齡，規定为男二十五岁，女二十岁。这点，只要把烏尔边：《斯篇》第 16 篇和德篤利安：《辯訴》第 4 章做了个比較，就可看出。

* 指限制婚姻的法律。——譯者

③ 監察官貝·斯基比欧在向人民作关于风俗的演說时，抱怨已經有弊端发生，說养子竟和私生子享受同样的特权。奥露斯·格利烏斯：《阿的嗜夜話》第 5 卷第 19 章。

④ 見《法律》31 等《关于婚姻的仪式》。

⑤ 在《巴比恩法》里，奥古斯都把母亲的特权給与这些童貞女。参看狄欧：《羅馬史》第 56 卷。努瑪曾把旧时有三个子女的母亲的特权給与她們，即：不受监护。普卢塔克：《努瑪的生平》。

⑥ 这是格老狄烏斯給与他們的。狄欧：《羅馬史》第 60 卷。

⑦ 《法律》《在家庭》等，《关于释放奴隶》第 1 节。

⑧ 狄欧：《羅馬史》第 56 卷。

⑨ 参看西塞罗：《官职》第 1 卷对于“思辨风气”的意見。

头于战争与和平的工艺。这种风气产生了一种追求“至善境界”的思想，这种思想是同一切达到“思辨的生活”的东西相联系着的；这种风气使人们疏远家庭，脱离它的羁绊和烦恼。基督教在这种哲学之后输入；它就仿佛把仅仅由这种哲学所准备好了的思想固定起来。

基督教把它的性格赋与法学，因为帝国和教职总是结合在一起。试看《提奥多西乌斯法典》吧！它不过是信奉基督教的皇帝们的法令的汇编而已^①。

一个君士坦丁颂词的作者曾经告诉这个皇帝说：“陛下所制定的法律，无非是为着消弭邪恶和整飭风纪而已。古法的诡计已为陛下所摈弃；古法除了设置圈套陷害天真质朴的人而外，似乎没有其他目的。”^①

君士坦丁的进行变革一定是出于与基督教的建立有关系的思想或是出于基督教的“至善境界”所孕育出来的思想。从第一种思想产生了那些赋与主教们以权威的法律；这些法律成为教会管辖权的基础。从此，产生了削弱父权的法律^②，剥夺了父亲把子女当做自己的财产的那种所有权。为了传播一种新的宗教，就必须消灭子女的极端依赖性*。子女对已经建立的旧事物，总是比较不那样依恋不舍的。

以达到基督教的至善境界为目的而制定的法律，主要是那些废除《巴比恩法》的刑罚^③，并使没有结婚和结婚而没有子女的人们不受该法拘束的法律。

一个教会的史家说：“制定这些法律，就仿佛是，只要我们苦心

① 那撒利乌斯：《君士坦丁颂》，321年。

② 参看《法律》1、2和3，载《提奥多西乌斯法典》《关于母产和母亲亲属的产业》；和《单一法》，载同法典《关于未成年的儿子所应获得的财产》。

* 指对父亲的依赖性。——译者

③ 《单一法》，载《提奥多西乌斯法典》《关于软弱的人和对独身及鳏寡的惩罚》。

操勞，就能够使人种繁殖；而看不见人口的增減是遵照上帝的命令的。”^①

宗教的教义曾經对人种的蕃衍产生极大的影响；在鼓励增殖方面是如此，在抑制生殖方面也是如此。例如，犹太人、回民、格伯尔人、中国人等的繁殖就受到了宗教的鼓励。羅馬人信奉基督教后，他們的生殖則受到宗教的抑制。

他們不断地在各处宣传禁欲，也就是說，宣传一种更完善的品德，因为这种品德在本质上加以奉行的人很少。

君士坦丁沒有取消那些“十进的”法律，——就是那些准許夫妇按照子女数目的比例以較多遗产授給对方的法律。小提奥多西烏斯甚至把这些法律也都废弃了^②。

查士丁尼把《巴比恩法》所禁止的一切婚姻宣布为有效的婚姻^③《巴比恩法》要鰥夫寡妇重新結婚；查士丁尼則把利益賞与不再結婚的人們^④。

按照古代的法律，每个人結婚和生育子女的自然权利是不得剝夺的。因此，如果有人以不結婚为条件接受遗产的話^⑤，或是“释放奴隶后的旧奴隶主”要他所释放的“脱离奴籍的人”立誓不結婚不养育子女的話^⑥，这种条件和这种誓言在《巴比恩法》是无效的^⑦。所以我們所制定的要寡妇不改嫁的法律是同古法相抵触的，是由皇帝时代的政制流传下来的；而这些政制是建立在“至善境域”的思想上的。

① 《梭佐末奴斯著作集》第1卷第9章。

② 《法律》2,3, 載《提奥多西烏斯法典》《关于子女的权利》。

③ 《圣法》，載《关于婚姻的法典》。

④ 《新法》127 第3章；《新法》118 第5章。

⑤ 《法律》54 等《婚姻契約和說明》。

⑥ 《法律》5 第4节《关于旧奴隶主的权力》。

⑦ 保罗：《判決》第3卷第4篇第15节。

并没有法律明文废止拜偶像时代的罗马人所给与结婚与养育子女的特权与荣典。但是，人们既然已把独身生活放在优越的地位，那就不可能再给婚姻以任何荣典了；而且，人们既然能够通过取消对不婚等的处罚而迫使税吏们放弃那么多利益，那末就更容易取消给与婚姻的奖赏了。

灵性上的理由既许可了独身生活，不久，同一理由就迫使独身生活成为一种必要的制度*。上帝不能容许我在这里反对宗教所设立的独身制度。但是，对放荡淫邪所产生的所谓独身生活，谁又能安然缄默，不加反对呢？在这种所谓独身生活中，两性甚至用他们的天然感情来互相腐化，离弃一种能使他们更幸福的结合，去追求一种使他们不断堕落的结合。

这是一条自然的规律：缔结的婚姻越少，结婚的人就越腐败；结婚的人越少，对婚姻的忠诚就越少；这就好像贼越多，偷窃的事也就越多。

第二十二节 遗弃子女

初期罗马人对于遗弃子女所采用的政策是相当好的**。据狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯记载，罗慕露斯规定每一个公民都要养育所有的男儿和长女^①。如果婴儿身体残废，畸形怪状的话，在让五个最近处的邻人看了之后，是可以把他遗弃的。

罗慕露斯不许杀死任何未满三岁的婴儿^②。他就这样折衷了赋与父亲对子女有生杀予夺权利的法律和禁止遗弃子女的法律二者之间的矛盾。

* 指神父、修士等必须独身。

** 甲乙本没有“相当”二字。

① 《罗马古代史》第2卷。

② 同上。

又据狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯記載，规定公民結婚并养育所有子女的法律在羅馬 277 年是有效的^①；可见习惯已經約束了罗慕露斯准許遺弃幼女的法律。

我們仅仅从西塞罗的一段記載里得知《十二銅表法》有关于遺弃子女的规定。这项法律是羅馬 301 年制定的。西塞罗在談到护民官的职务时說，嬰兒一出生如果像《十二銅表法》所說那样畸形怪状的話，就立即把他窒息至死^②；可见形体正常的嬰兒是加以保养的；《十二銅表法》对先前的法制並沒有作出任何变更。

塔西佗說：“日耳曼人从来不遺弃子女；那里好的风俗，比他处好的法律，力量还要大哩。”^③ 那末，羅馬人必然有过反对这个习惯的法律，但是他們已不再遵从这些法律了。我們看不到羅馬有任何准許遺弃子女的法律^④。遺弃子女无疑是共和国末期才传入的一种恶习；这时，奢华已使人們得不到安乐，人們认为把財富分給子女就意味着貧穷，父亲认为給与子女的一切东西都等于丢失，而且财产和子女也已經有区别了。

第二十三节 羅馬毀灭后的世界情况

当羅馬共和国制度鼎盛的时代，它所要添补的人丁仅仅是那些由于它的刚毅，由于它的豪胆，由于它的坚定，由于它对光荣的热爱，甚至由于它的品德，而引起的人丁的缺損而已；所以这时它所制定的、旨在增加公民人数的法规是有效力的。但是不久之后，最明智的法律已經不可能重建一个死亡的共和国、一次普遍性的大乱、一个軍政府、一个冷酷无情的帝国、一种目空一切的专制主

① 《羅馬古代史》第 9 卷。

② 《法律》第 3 卷第 19 章。

③ 《日耳曼人的风俗》第 19 章。

④ 《羅馬法汇编》里沒有遺弃子女的项目；《法典》的项目里也沒有提到它；《新法》里亦付缺如。

义、一个脆弱的君主国、一个愚蠢、痴呆、又迷信的朝廷等所相继摧毁了的东西。人们可以说，罗马人征服了世界，只是把它削弱了，使它不能防卫自己；而拱手把它交与野蛮人而已。哥特⁶⁵、哲特、薩拉森、韃靼这些民族相继侵扰他们。不久，就只剩下野蛮民族互相毁灭了。这就好像神话时代，在洪水泛滥过后，陆地上出现了武装的士兵互相残杀。

第二十四节 欧洲发生的变化和人口的关系

从欧洲当时的情况看，人们不相信它的元气有可能得到恢复，尤其是当查理曼在位，它成了一个单一的大帝国的时候。但是由于当时政体性质的关系，欧洲又分裂成为无数自主的小国。每个国君就居住在他的村子或城市里；他既不伟大，也不富裕；我还应该指出，他要有人丁才能有安全；因此，所有的国君都殫精竭虑，去繁荣各自的小国；他们得到极大成功，所以虽然他们的政府弊病滋多，缺乏后代人们所获得的关于贸易的知识，此外又有无数的战争和不断发生的纠纷，但是欧洲大多数地区的人口都比今天要多⁶⁶。

我没有时间深入讨论这个问题；但是我可以引那个由各色各样的人所组成的十字军的庞大人数作为例证。普芬道尔夫说，查理九世的时候，法国有男子二千万人^{①*}。

小国不断地重新合并，就产生了人口的递减。过去，法国每个村子就是一个首都；今天则只有一个大首都。过去国家的每一个地区就是一个权力的中心；今天则全都和一个中心连系了起来，而这个中心可以说就是国家本身。

① 《万国史》第5章《论法国》。

* 伏尔泰说，这个数字显然是错误的，因为据1751年也就是法国人口繁盛时的户口调查，法国并没有二千万人。——译者

第二十五节 續前

两个世紀以来,欧洲的航海业有了长足的进展,这是真的。这使它的人口增多,又使它的人口减少。荷兰每年派遣极多的水手到印度各地去,但回来的仅有三分之二;其余的人或者是死亡,或者是在印度各地定居。其他經營印度貿易的各个国家,情况应该是差不多一样的。

我們观察欧洲,不應該像观察一个单独从事广大航海业的特殊国家一样来作出判断。这样的一个国家的人口是会增加的,因为所有的邻国的人都要来参加航海的事业,水手們将会从各方紛紛而来。欧洲則不然,宗教^①、大海和沙漠使它同世界的其他部分隔絕,不可能在人口上得到同样的补偿。

》

第二十六节 結論

总上說来,我們得到的結論是:今天欧洲的情况仍然需要繁殖人种的法律。希腊的政治家們老是說,公民人数众多使共和国感到劳累⁶⁷,而今天的政治家們則只是要求我們采取正当的措施来增加人口。

第二十七节 法皇所制定的鼓励繁殖人种的法律

路易十四頒发特种奖賞給与有十个子女的人;有十二个子女的人所得的奖賞就更多了^②。但是,問題不应当是奖励奇人奇事。如果要培养某种有利于人种繁殖的普遍风气,就應該像羅馬人一样,設立普遍性的奖賞或普遍性的刑罰。

① 差不多各方面都有伊斯兰教的国家圍繞着它。

② 1666年鼓励婚姻的上諭。

第二十八节 人口减退的补救办法

如果一个国家由于特殊事故、战争、瘟疫、饥饉等以致人口耗減的話，那还是有办法的；那些余下的人可能保持着工作和勤劳的精神；可能想法子去弥补灾难所带来的損失；甚至可能因为灾禍的緣故反而更加勤奋起来。如果一个国家人口的减退由来已久，而且是由于内部的邪恶和政府的腐敗所造成的話，那末这个灾禍就几乎是无法挽救的。这种国家的人是由于一种感觉不到且习以为常的疾病而死亡的。他們生活在劳苦郁抑之中、在悲痛惨苦之中、在政府的橫暴或偏私的統治之下，他們看到自己遭受毀灭，而常常不知道毀灭的原因。遭受专制主义蹂躪的国家，或僧侶所享受的利益比俗人过于优越的国家，就是两种典型的例子⁶⁸。

这样人口减少的国家，如果要恢复元气，是不可能等待养子育女来作补充的，这将会落空。時間是来不及的；处于荒寂冷漠境地的人既沒有勇气，也是不勤劳的。土地本来足以养活一个民族，却几乎养活不了一个家庭。在这些国家里，休耕荒蕪的土地，比比皆是，但老百姓就在这些可怜的土地上，也是沒有立錐之地的。僧侶、君主、城市、大人物、重要的公民已在不知不觉間成为整个国土的所有人了。国土是沒有人耕种了；但是被毀灭了的那些家庭却留下他們的草原；而劳动的人們則一无所有。

在这种情况下，就应当在整个帝国里推行羅馬人在他們帝国的一部分地区里所曾經施行过的办法，就是：居民在饥饉时实行他們在丰年时的做法；把土地分給一切沒有土地的家庭；供給他們以开荒和耕种的物資。只要还有一个人需要土地，就應該繼續分配土地。这样，就使沒有一點滴的劳动時間受到浪費。

第二十九节 济貧院

一个人一无所有，不是貧穷；不劳动，才是真正貧穷。一个沒有任何财产，但从事劳动的人，和一个有一百埃巨的收入而不劳动的人，是同样舒适的。一个什么都沒有但有一种手艺的人，并不比一个拥有十亩土地而需要耕种才能生活的人較为貧穷。一个工人把技艺传授給子女，就等于留給子女一份遺產，子女有多少人，这份遺產就变成多少份。这和那个依靠十亩土地生活的人是不同的，他只能把地产分割給子女。

在經商的国家里，許多人純粹依靠技艺生活，所以国家常常不得不維持那些年老的、有病的人和孤儿們的生活。一个政治修明的国家甚至是从技艺本身取得支持这些人的生活的資金的。它把工作交給一些能够胜任的人去做；它又让另一些人学习怎样工作；教人工作本身也成了一种职业。

給街道上赤身裸体的人一些施舍并不就等于履行了国家的义务。一个国家对全体国民，負有义务使他們生活有保証，有粮食，有适宜的衣服，又有卫生的环境。

人們問欧綾柴柏为什么不建立济貧院，他回答說：“我将使我的帝国非常富裕，因而不需要济貧院。”^① 他應該这样回答才对：“我首先将使我的帝国富裕，然后我要設立济貧院。”

一个国家要富裕，就必须有許多工业。至于商业部門，則枝叶紛繁，如果要始終沒有任何部門受到亏损，因而工人們都老是感不到匱乏，那是不可能的。

因此，一个国家，不論是为着使人民免得受苦也好；或是为着避免叛乱也好，都必须进行救济。在这种場合，就需要設立济貧

^① 參看沙尔且：《波斯旅行記》第8卷。

院,或制定某种相当的规章制度来防止这种不幸的发生。

但是,当国家贫穷的时候,个人的贫穷是从普遍的贫穷产生出来的,个人的贫穷也可以说就是普遍的贫穷了。世界上所有的济贫院也救济不了这种个人的贫穷;反之,济贫院将激励懒惰的心思,这种心思将增加普遍的贫穷,并从而增加个人的贫穷。

亨利八世为了要改革英国的教会,就把僧侣消灭掉^①。僧侣本身是一群懒惰的人,他们又培养别人的懒惰;由于他们的好客,无数游手好闲的人、仕绅、中流社会的人士,就以奔走寺院过日子了。亨利八世甚至取消济贫院;老百姓生活在济贫院里,就像仕绅们生活在寺院里一样。在这些变革之后,商业和工业的精神就在英国建立了起来。

在罗马,济贫院使谁都感到舒适,只有那些劳动的人,那些多才多艺的人,那些发展工艺的人*,那些有土地的人,和那些经营商业的人,不感到舒适。

我已经说过,富裕的国家需要济贫院,因为命运使它们受到无数不测事件的支配。但是,我们感到,暂时性的救济要比永久性的机构好得多。苦难是暂时性的,所以救济也应该是暂时性的,而且还应该适用于特殊的偶发事件。

^① 参看贝尔内:《英国宗教改革史》。

* 甲本没有“那些发展工艺的人”句。

第五卷

第二十四章 从宗教惯例和宗教本身 考察各国国家建立的宗教 和法律的关系*

第一节 一般的宗教

在黑暗之中，我們能够辨認哪里最不黑暗；在几个深淵之前，我們能够辨認哪一个最深；同样，在各种虛伪的宗教之中，我們也能够看出哪一些宗教最符合于社会的利益；哪一些宗教最能够使人得到今生的幸福，虽然它們不能够給人来世的快乐。

因此，我只要从一种宗教在尘世生活上所可能給人們的好处着眼，去研討世界上的各种宗教，不管它們的根源是在天上或是在人間。

我不是以神学家，而是以政治著作家的身分来写这本书的，所以书里可能会有一些东西，只有用人类尘俗的思維方式去考察，才能看出是完全真实的；这不是从它們和更崇高的真理**的关系去考虑的⁶⁹。

关于我們的真教***，只要稍微有一点点公正心的人，就可以看到，我从来没有意思要使这种宗教的利益****服从政治的利益，

* 甲乙本的标题是《从宗教的信条和宗教本身考察宗教和法律的关系》。

** “更崇高的真理”措的是“神”等等。——譯者

*** 甲乙本沒有“关于我們的真教”句。

**** 原文作“它的利益”；甲乙本作“这种宗教的利益”；二者的意思是一样的。

我是要两种利益结合起来。那末现在，既然要結合它們，就必須要了解他們。

基督教要人相亲相爱，毫无疑义它願意各民族都有最好的政治法规和最好的民事法规，因为除了基督教是人类最高的福澤之外，最好的政治法规和最好的民事法规就是人类所可能“施”与“受”的福澤中最大的福澤。

第二节 貝耳先生的謬論

貝耳先生自称已証明，当一个无神論者要比当一个拜偶像的教徒好些^①。換句話說，什么宗教都沒有的害处，要比有一个坏宗教的害处少些。他說，“我宁願人們說我不存在，也不願人們說我是个坏人”^{*}。这只是一种詭辯而已。它的根据是：“相信某一个人的存在”对人类是毫无用处的。那里知道，“相信一个神的存在”却是很有用处的。从沒有神明存在的思想，就将产生人类恣肆无羈的思想；換句話說，如果我們沒有神明存在的思想，我們就將有背謬的思想。如果因为宗教不能无时无刻都約束住人們的坏行为就否认宗教是一种約束力量的話，那末我們也就可以否认民事法规是一种約束力量了。在一本卷帙浩繁的著作里，不厌其詳地臚列宗教所产生的弊害来反对宗教，而不同样地列举宗教所給人們带来的好处，这种論法是笨拙的。如果我把世界上的民法、君主政体、共和政体所产生的一切弊害都叙述一下的話，就将使人們毛骨悚然，惊駭不置。即使說，老百姓信仰宗教是沒有用处的話，君主信仰宗教却是有些用处的；宗教是唯一約束那些不畏惧人类法律的人們的繩索，君主就像狂奔无羈、汗沫飞溅的怒馬，而这条繩索就

① 《漫話慧星……思想續录……》第2卷。

* 这句话是用个人去比宗教，即坏人不如无人，坏宗教不如无宗教。孟德斯鳩认为是詭辯，因为二者不能相比，个人不存在沒有关系，宗教不存在就有关系。——譯者

把这匹怒馬勒住了。

一个又热爱又畏惧宗教的君主，就好比是一只獅子对撫摩它的手掌或安慰它的声音馴服一样。一个又畏惧又憎恨宗教的君主，就好比是一只野兽，怒吼着、嚙咬着那防备它向走近的人們扑去的鏈子。一个完全不信宗教的君主，就好比是一只可怕的动物，它只有在把人撕碎、吞食时才感到它的自由。

問題不是：一个人或是一个民族“不信宗教”和“有宗教而产生流弊”二者之間哪一个好处多。而是：“宗教有时候产生些流弊”和“人类完全不信宗教”二者之間，哪一个害处少。

为了使人比較感觉不到无神論的可怕，人們就对崇拜偶像的宗教作了过度的指責。古人設立祭坛，供奉某种邪恶之神；这并不是說，他們喜爱这种邪恶；恰恰相反，它意味着对这种邪恶的憎恨。拉栖代孟人建筑一个庙宇供奉恐惧之神，这并不是說，这个好战的民族竟期望該神在战役中夺去他們的英勇气魄。有些神明，人們祈求他們不要鼓励罪恶；另一些神明，人們祈求他們保护，不至陷入罪恶。

第三节 寬和政体比較宜于基督教，专制 政体比較宜于伊斯兰教

基督教和純粹的专制主义是背道而馳的。《福音书》极力提倡仁爱，所以基督教反对君主以专制淫威去裁决曲直、去肆意橫虐。

基督教禁止多妻，所以基督教的君主們比較不幽居深宮，比較不和國民隔絕。因此，就比較有人性；他們比較願意依从法律，而且能够感觉到自己并不是什么都可以为所欲为的。

伊斯兰教的君主們不断杀人或是被杀。但基督教却使君主們无須那样畏惧怯意，因此也就不那样残忍。君主信賴国民，国民信賴君主。真是妙极！基督教看来似乎仅仅追求末世的福祉，但还

給我們今生的幸福。

基督教阻止了专制主义在埃塞俄比亚确立脚跟，虽然那个帝国幅员广阔，气候恶劣。基督教又把欧洲的风俗和法律带到非洲的中部去。

埃塞俄比亚的皇太子，享受着治理一个公国的快乐，給其他国民做出了仁爱和順从的榜样。就在他的近邻，人們看到，伊斯兰教使塞納尔国王的王子們都被幽禁了起来^①；国王死后，枢密院就派人把他們都杀死来支持那位登上宝座的王子。

讓我們张开眼睛，一面看看希腊、羅馬的君王和領袖們所不断进行的屠杀，另一面看看鉄木儿、成吉思汗这些蹂躪了亚洲的領袖們，如何把人家的民族和城池毁灭掉。我們就将理会到，我們受到了基督教的恩惠，即在施政方面，获得了某种“政治法”，在战争方面，获得了某种“国际法”，这些法规是人性所不能充分認識到的。

在我們彼此的关系上，就是这种国际法使战胜者保存这些属于战败者的重要东西，即生命、自由、财产和宗教——总是保存宗教；同时，胜利者也不是看不到自己的利益⁷⁰。

我們可以說，今天欧洲的人民并不比专制的、軍事的羅馬帝国时代的人民和軍隊，或是比当时軍隊与軍隊之間的关系，更为紛乱。当时，軍隊混战，互相攻打，另一方面又搶劫城池，分割或沒收土地。

第四节 从基督教和伊斯兰教的性格所产生的后果

从基督教和伊斯兰教的性格來說，我們并不需要作进一步的考察，就可以知道应当皈依哪一种，舍弃哪一种；因为一种宗教如何使民风朴实，总要比一种宗教是否是种真教，明显得多。

^① 庞斯医生：《埃塞俄比亚記游》，載《耶穌会士书簡集》第4輯第290頁。

如果宗教是由征服者授与的話，这对人性是一种灾难。伊斯兰教只靠利剑讲话；它是通过破坏建立起来的；它仍然用这种破坏的精神去影响人类。

颯拔哥是游牧的君王之一^①。他的故事是美妙的。梯柏人的神在他梦中出现，命令他把所有埃及的祭司們都杀死。他认为，这是神明們已經不再喜欢他当国王，所以才命令他做一些同他們通常的意願这样相反的事情；因此，他退居到埃塞俄比亚去了。

第五节 天主教比較宜于君主国，耶穌 新教比較宜于共和国

一种宗教在一个国家里的誕生和成长，通常同那里的政体的意图是相吻合的，因为它是在这种政体之下建立起来的，在那些信奉或让人信奉这种宗教的人們的脑子里，除了他們出生地的国家的政策思想而外，几乎是沒有他种关于施政⁷¹的思想的。

两世紀以前，当基督教不幸分裂为天主教和新教的时候，北方的民族皈依了新教，而南方的民族則仍然保存了天主教。

这是因为北方的民族具有，并将永远具有一种独立和自由的精神，这是南方的民族所沒有的。所以一种沒有明显的首长的宗教，比一种有了明显的首长*的宗教，更适宜于那种风土上的独立无羈的精神。

在建立了新教的那些国家里，革命也是按照国家各自的政治意图进行的。支持路得的是一些大君主，所以路得是不可能使这些君主领略一种沒有堂皇外表的教会权威的好滋味的**。但是，

① 参看狄奥都露斯：《历史文献》第1卷第18章。

* 指教皇。——譯者

** 这意思是說，路得的教会需要有威仪堂皇的外表，这些君主才能欣赏。——

支持喀尔文的是一些生活在共和国里的老百姓或是一些在君主国里默默无闻的中产者。所以喀尔文是大可不必建立优越特权和高位显职的。

这两种教派都自信是最完善的。喀尔文派的教徒认为自己的信仰最符合于耶稣基督所说的话；路得派的教徒则认为自己的信仰和使徒们的行为最相吻合。

第六节 貝尔的另一謬論

貝尔先生，在海辱了一切宗教之后，又毁谤基督教。他竟大胆地说，真正的基督教是不可能組成任何能够生存的国家。为什么不可能呢？真正的基督徒，如果作为公民的话，一定非常了解自己的职责，并将用最大的热誠去尽他们的职责；他们将最能感觉到天赋的自卫权利。他们越相信受到宗教的恩澤，就越想念受到祖国的恩澤。基督教的原则，深深铭刻在人们心坎上的时候，将比君主国那种虚偽的“荣誉”，共和国那种属人的“品德”和专制国家那种奴隶性的“恐怖”，远为坚强而有力。

这个伟大的人物竟然会被人指責为誤解了他自己的宗教的精神，竟然不懂得建立基督教的政令和基督教本身的区别，不懂得《福音书》的“戒律”和“劝說”的区别*，实在使人駭异。当立法者不制定法律，而只是进行劝說的时候，那是因为他看到；如果把这些劝說也定为法律的话，就将违背他的法律的精神。

第七节 宗教至善境域的法律

人类制定的法律是我们行动的指导，所以应该是戒律，而不是

* 甲乙本这段话的次序略异：“竟然会被人……宗教的精神”句是放在“竟然不懂……本身的区别”句之后；同时又沒有“不懂得《福音书》……的区别”句。乙本的勘誤表做了本文的修正。

劝說⁷²。宗教是我們內心的指導，所以是劝說多而戒律少。

例如宗教設立規矩，為的不是“優”，而是“最優”；為的不是“善”，而是“至善”；所以，這些規矩應該是劝說，而不是法律，才方便適宜；因為至善境域并不同全體人類，也不同世界萬物，都發生關係。不僅如此，倘使把這些規矩定為法律的話，就需要有無窮無盡的其他法律來使這些首先制定的法律得到遵守。基督教劝人獨身。在人們為某一種人⁷³制定了一條獨身的法律之後，為使那些人遵守這條法律，就每天都需要制定新的法律^①。立法者把喜愛至善境域的人們可以作為一種“劝說”來實現的東西，竟當作一種“戒律”來執行；這樣，他既使自己疲勞，又疲勞了社會。

第八節 道德法規和宗教法規的協調

在一個不幸而信奉一種非由上帝賜與的宗教的國家里，它的宗教總是有必要同道德取得一致；因為一種宗教即使是虛偽的，也是人類所可能使自己誠實廉正的最好保證。

秘古人的宗教的主要教義是：不殺人，不偷竊，避免淫穢失節的行為，不做任何使鄰人不愉快的事情，而且要盡量為鄰人做一切好事^②。他們相信，這樣的話，不論什麼宗教都可以得救。因此，這些人民，雖然又驕傲又貧窮，但對不幸的人們却是溫柔慈悲的。

第九節 古猶太戒行派教徒

古猶太戒行派教徒立誓願：要對人公道；不害人——甚至要忍讓屈從；對一切人守信用；憎恨不義；指揮命令時要謙和；永遠和真理站在一邊；避開一切不法的利益^③。

① 參着杜彬：《第六世紀僧教著述匯覽》第5卷。

② 《創建東印度公司歷次航行輯覽》第3卷第1篇第63頁。

③ 普利多：《猶太人的歷史》。

第十节 斯多噶派²⁴

古代哲学的各种流派，可以看做是一种宗教*。其中没有一个流派的道义比斯多噶派的道义更有益于人类，更适宜于培育善人了。倘使我有片刻时间可以不想我是一个基督徒的话，我就将情不自禁地把芝诺的这一个学派的毁灭列为人类所遭遇的不幸之一。

这个学派做得过火的只是那些含有伟大因素的事情。这种伟大因素就是对快乐和痛苦的轻蔑。

只有这个学派懂得培养公民；只有它培养了伟大的人物；只有它培养了伟大的帝王。

让我们暂时把天启的真理放在一边，而到万物中去寻找，我们将找不到比两个安托尼努斯帝更伟大的人物。甚至茹利安，在他之后，也没有一个君主比他更配做人类的统治者（虽然我很不得已而赞扬了茹利安，但是我并不赞同他的背教）。

斯多噶派虽然把财富、人间的显赫、痛苦、忧伤、快乐都看做是一种空虚的东西，但他们却埋头苦干，为人类谋幸福，履行社会的义务。他们相信有一种精神居住在他们的中心。他们似乎把这种精神看做一个仁慈的神明，看护着人类。

他们为社会而生；他们全都相信，他们命里注定要为社会劳动；他们的酬报就在他们的心里，所以更不至感到这种劳动是一种负担。他们单凭自己的哲学而感到快乐，好像只有别人的幸福能够增加自己的幸福。

第十一节 沉思默想

人类生来就需要保养自己，自谋衣食，并做社会的一切工作，

* 甲乙本作“就是一些宗教”。

所以宗教不应当給他們一種過度的沉思默想的生活^{①75}。

伊斯兰教徒养成了沉默思辨的習慣；他們一天祈禱五次，每次都要做一件事，就是，把属于尘世的一切，全都置諸脑后。这就使他們习惯于沉默思辨。除此之外，他們对一切事物，又都淡然視之，漫不經心。这种对事物的漠視是由命数不易的教义产生出来的。

如果在此之外，又有其他因素来鼓励他們这种超脫尘世的思想——例如苛政，又如关于土地所有权的法律，給他們一种变幻无常的思想——那末一切就都完了。

从前格柏尔人的宗教*振兴了波斯王国，使它欣欣向荣；这个宗教消弭了专制主义的恶果。但是今天，伊斯兰教却毀灭了波斯帝国。

第十二节 苦行

苦行應該同劳动的思想，不應該同怠惰的思想相結合；應該同良善的思想，不應該同非凡的思想相結合；應該同节儉的思想，不應該同貪婪的思想相結合。

第十三节 无法救贖的罪惡

在西塞罗所引高僧們的著述^②中，有一段可以看出羅馬时代有一些罪惡是无法救贖的^③；佐济穆斯就是用这个情况为根据而創造出他那美好的故事来对君士坦丁信教的动机进行誣蔑；茹利安也是以这个情况为根据，在他所著《諸凱撒传》⁷⁶里，对君士坦丁

① 佛和老君的教义的弊害就在这里。

* 祆教。——譯者

② 《法律》第2卷第22章。

③ “犯了瀆圣罪是不能赦免的；能够赦免的罪，司祭要公开贖罪。”

的皈依基督教做了尖锐的嘲笑。

拜偶像的宗教只禁止几种大罪，只止住人们的手，而不管人们的心，所以就有一些罪恶是无法救赎的。但是如果有一种宗教*，它抑制一切情欲；它不但对行为，而且对欲望和思想，都一样是小心谨慎的；它不是用几条链子，而是用千丝万缕系住了我们；它把人类的正义标准放在一边而另立一种正义标准；它的使命是不断引领人们由懺悔达到了仁爱，又由仁爱达到了懺悔；它在裁判者和罪人之间设立一个伟大的中保**；在义人和中保之间设立一个伟大的裁判者***；——这样的一种宗教应该是没有不可救赎的罪恶的。但是，这种宗教把恐惧和希望给与一切人，同时它又让人充分地了解到，虽然没有罪恶在性质上是不可救赎的，但是整个都是罪恶的生命却是不可救赎的；了解到，如果用重新犯罪，重获救赎，去不断****瀆扰上帝的怜悯宽恕，那是非常危险的事；了解到，我们因欠天主的旧债从来没有还清，正感焦虑，所以应该害怕再负新债，害怕罪恶贯盈，到了慈父*****不能再宽恕的程度。

第十四节 宗教怎样影响法律*****

宗教和法律主要的倾向应该是使人成为好公民，所以如果其中有一方背离了这个目标，另一方就更应坚持。宗教的约束越少，法律的约束就应越多。

因此在日本，主要宗教几乎没有任何教义可言，既不讲天堂，也不谈地狱。所以，为弥补宗教的欠缺，就制定苛刻的法律，执法

* 指基督教。——译者

** “中保”指耶稣基督。——译者

*** 指上帝。——译者

**** 甲乙本没有“不断”二字。

***** “慈父”，指上帝。——译者

***** 本节“法律”及本书某些地方原文都用“民法”二字，指的是同宗教相对立的一般凡俗的法律，而不是仅仅指同刑法相对立的民法。——译者

也格外严格。

如果宗教建立起宿命論⁷⁷的教义的話，法律规定的刑罰就應該严厉些，官府的警惕也就要高些，这样可使人类受到这些动因的支配，否則人类将自暴自弃。但是，如果宗教所建立的是自由的教义的話，那是另外一回事了。

精神的懶惰产生了伊斯兰教的定命論；这种定命論又滋生了精神的懶惰。他們說，这是上帝的命令里规定的，所以應該休息休息。在这样的情况下，人們就應該用法律去喚醒那些在宗教的怀抱中昏睡着的人們。

倘使宗教譴責法律所应許可的东西，而法律在另一方面又許可宗教所应譴責的东西的話，那是有危险的。这两种情况通常表明，人們在思想上不了解宗教和民法之間的关系需要和諧与适当。

从成吉思汗治下的韃靼人^①看来，把刀子扔进火里、用身靠着鞭子、用繩绳打馬、用骨头打碎骨头，就是一种罪恶，甚至是一种大罪。但是食言背信、搶劫財物、伤人杀人，他們都不认为罪恶。一言以蔽之，如果法律把无关痛痒的东西当做必要的东西的話，将会产生一种弊害，那就是把必要的东西当做无关痛痒的东西。

台湾人相信有一种地獄；但是这种地獄是要懲罰那些在某些季节沒有赤身裸体的人、那些該穿絲衣时而穿布衣的人、那些寻找牡蠣的人、那些沒有先問卜于小鳥的歌唱而采取行动的人^②。正因这样，他們反而不把酗酒和荒淫当做罪恶了；他們甚至认为**子女們的放蕩墮落是他們的神明所喜欢的。

如果宗教宽恕人們的罪恶是依据偶然的事物而定的話，那末

① 參看勃郎嘉賓的記述。1246年，教皇英諾森四世派遣該修士到韃靼*去。

* 到蒙古的和林。——譯者

② 《創建东印度公司历次航行輯覽》第5卷第1篇第192頁。

** “认为”原文用現在式；甲本用过去式。

对于人类，宗教就将白白地失掉它那种最伟大的推动力量。印度人相信，恒河的水有使人圣化的效用^①。他们认为死在恒河河畔的人可以免受来世的刑罚，并将居住到极乐的净土。他们从僻远的地方把充满死人骨灰的壶罐带到恒河，扔进水里。一个人生前是否过着道德的生活，是无关紧要的问题。只要死后被扔进恒河就行了。

有了作为报偿的天堂的观念，一定就要有进行惩罚的地狱的观念。如果只有天堂可以希望而没有地狱可以畏惧的话，法律就将失掉它的效力。对那些相信在来世肯定可以得到报偿的人们，立法者是无能为力的。他们过于轻视死亡了。假使一个人确信，官吏所可能给他的最重刑罚结果恰恰*就是他的幸福的开始；法律还有什么方法去约束他呢？。

第十五节 法律怎样纠正虚伪的宗教的谬误

由于对古代事物的崇拜，由于愚蒙或迷信，人们有时候建立了有伤贞操的祭礼或典式；世界上这种例子是不不少的。亚里士多德说，在这种场合，法律准许父亲代表他的妻和子女到庙里去参加这种典礼^②。这是如何美妙的法律啊！它反抗宗教，保存了风俗的纯洁。

奥古斯都禁止青年男女参加任何夜间的祝典，除非有年纪较大的亲戚陪伴^③。他恢复了牧园神露白库斯祭日^④，但他禁止青年人裸体奔跑。

① 《耶稣会士书简集》第15辑。

* 甲本没有“恰恰”二字。

② 《政治学》第7卷第17章。

③ 苏埃多尼乌斯：《奥古斯都》第31章。

④ 同上。

第十六节 宗教的法规怎样消弭政制的弊害

另一方面,在法律力量微弱的时候,宗教是能够支援国家的。

因此,当一个国家因内战频仍而动蕩不安的时候,如果宗教能够使国家有一个角落永远平安无事的话,那它的贡献是很大的。希腊的埃利亚人,作为阿波罗神的祭司,老是过着和平的生活。在日本,美阿果⁷⁸城永远是平静的,因为它是个圣城^①。这条规章是由宗教维系的。这个帝国就像是世界上唯一的帝国似的;它没有,而且也不愿意有,来自外国人的任何资源;它在自己国里老是存在着一种战争所不能摧毁的贸易。

有些国家,战争并不是经公众决议后才进行的,法律也没有指出结束或防止战争的方法;宗教则规定了和平或休战的时间,使老百姓得以进行那些国家的生存所必需的工作,例如播种和类似的劳动。

每年有四个月,阿拉伯各部落间一切战争都要停止^②。最小的骚乱也是对宗教的轻侮。在过去的法国,每一个领主都可以进行战争或媾和,而宗教则规定在某些季节里必须停战⁷⁹。

第十七节 續前

当一个国家,怨愤的事情很多的时候,宗教就应当提供许多调解的途径。阿拉伯人,这个强盗的民族,常常惯于做损害人和非正义的事情。穆罕默德制定了这样一条法律:“如果有人宽恕了弟兄的杀戮行为^③的话,他可以控告仇人,要求损害赔偿和利息;但是一个人如果接受赔偿之后又伤害那作恶的人的话,就将在审判的

① 《创建东印度公司历次航行辑览》第4卷第1篇第127页。

② 参看普利多:《穆罕默德传》第64页。

③ 即放弃按照报复刑的法律行事。

日子*受到酷刑。”①

日耳曼人是承继亲属的仇恨的。但是这些仇恨并不是永世不忘的。给与一定数量的牲口就可以折贖杀人的罪行；全家就都得到了满足。塔西佗說：“这是极有用的办法，因为仇恨在一个自由的民族之中是最危险的。”② 我相信，在他們之間享有极大威信的宗教的祭司們一定参加了这些調解。

馬來人还没有建立調解的办法，杀人者必将被死者的亲戚或朋友杀死，所以他就发出无边的狂怒，遇到誰，就伤誰杀誰③。

第十八节 宗教的法律怎样具有凡俗法律的效力

初期的希腊人是一些小部落，常常散居各处，在海洋上当强盜，在陆地上胡作非为，既沒有政府，又沒有法律。赫庫利斯和蒂塞烏斯奇妙的行动反映了这个新生民族当时的情况。宗教除了激起人們对凶杀的恐惧而外，还能做什么呢？宗教告訴人們：一个被用暴力杀死的人首先对凶手是憤怒的，所以将在凶手心里激起忧虑和恐怖，并要凶手把死者生前常到的地方让給死者④。人們又不可触摸这个罪犯，也不可同他說話，以免受到沾污或失掉作証的資格⑤；应当把凶犯驅逐出城；又應該滌除他的罪污⑥⁸⁰。

第十九节 一个国家的宗教对人类有利或有害， 主要不在教义的真伪，而在适用的当否

最真实、最圣洁的教义，如果不同社会的原則連結在一起的

* 指死后。——譯者

① 《可兰經》第1卷《輪牝牛》章。

② 《日耳曼人的风俗》第21章。

③ 《創建东印度公司历次航行輯覽》第7卷第303頁。又參看燐尔宾伯爵的《回忆录》及其关于馬嘉薩尔人的記述。

④ 柏拉图：《法律》第9卷。

⑤ 參看索福克勒斯的悲劇《奧狄柏王在科隆諾》。

⑥ 柏拉图：《法律》第9卷。

話，可能产生极恶劣的后果；反之，最虚伪的教义，如果同社会的原則发生关系的話，却可能产生美妙的后果。

孔教否认灵魂不死；芝諾的教派也不这样相信。誰能想到呢？这两个教派竟从它們恶劣的原則引伸出一些不正确但对社会却是美好的結論。

道教和佛教相信灵魂不死；但是从这条这样神圣的教义却引伸出一些可怕的結論来^①。

灵魂不死說，被錯誤地理解，差不多在世界各方和在一切时代，都曾使妇女、奴隶、国民、朋友等自杀，希望这样可以到另一个世界去为他們所敬爱的人們服役。西印度过去就是如此；丹麦人过去就是如此^②；今天的日本^③、馬嘉薩尔^④和地球上一些其他的地方仍然是如此。

这些习惯与其說是直接来自灵魂不死的教义，毋宁說是来自躯体复活的教义。人們从后一教义引伸出这样一个結論，就是一个人死后，他的需要、感情和情欲将同生前一样。在这个观点上，灵魂不死的教义对人类产生了巨大的影响，因为单单改換住所的思想总比重新改造的思想，容易为人类所理解，又較为迎合人类的心情。

一种宗教仅仅建立一种教义是不够的；它还要加以引伸。关于我們所談到的教义，基督教在引伸方面曾做了极好的工作。它

① 一位中国哲学家是以这样的論据来反对佛教的：“在佛教的一本书里說，身体是我們的住宅，灵魂——永生的客人——就居住在里面；但如果我們的父母的身体也不过是一所住宅的話，那当然就要鄙视它像一堆泥土一样。这不就是要从我們心中剝夺掉我們爱父母的美德么？同样，这将使人們忽略对身体的照顾，拒絕給予身体以保养上所需要的同情和爱惜。因此，佛教徒自杀的数以千計。”一个中国哲学家的著作，載杜亚尔德：《中华帝国志》第3卷第52頁。

② 參看多馬·巴多林：《丹麦古代史》。

③ 《創建东印度公司历次航行輯覽》关于日本的記述。

④ 焯尔宾：《回忆录》。

使我们希望着一个未来的国家；这个国家是我们所信仰的。它不是我们已经感觉到或认识到的。一切——甚至连躯体的复活的教义也在内——都领导着我们走向神灵的思想。

第二十章 續前

古波斯人的圣书里说：“如果你要圣化，就要教育你的子女，因为将来他们所做的一切善行都将归功于你。”^① 这些圣书劝人早婚，因为在审判的日子，子女将成为一座桥，而那些没有子女的人是不许通过的。这些教义是虚假的，但却是很有用的。

第二十一章 輪迴

灵魂不死的教义又分为三个支派，就是：纯粹不死说、单纯的住所变更说^②、輪迴说；也就是说：基督徒的说法、西徐亚人的说法、印度人的说法。“前两说刚刚谈过；现在谈最后一说。这个说法有引伸得好的，也有引伸得不好的，所以在印度产生的影响有好的，也有坏的。这个说法使人对杀戮有一定的嫌忌，所以在印度凶杀是极少的；虽然几乎没有死刑，但是每个人都是安分守己的。”

在另一方面，妇女在丈夫死亡的时候，就自焚以殉。所以，受到暴死的痛苦的，仅仅是那些无辜的人了。

第二十二章 如果宗教引起人们对无足轻重的事物的嫌忌是危险的

在印度，由宗教的偏见建立起来的某种荣誉感产生了不同种姓间的互相嫌忌。这种荣誉感是纯粹建立在宗教的基础上的；这些家族上的差别并不形成政治上的差别；有一种印度人自信如果

^① 海德：《波斯的宗教》*。

* 这是法文译名；原拉丁书名为《撒德耳地方古代波斯人的宗教》。——译者

和他們的國王在一起吃飯是有失體面的。

這種差別是和對他人的某種嫌惡聯繫在一起的；它和由等級的差異而自然產生出來的那種感情是截然不同的；這種感情對於我們歐洲人來說，是含有對低級的人們的愛的。

宗教的法律，除了激起人們對邪惡的輕視而外，是不應該製造他種輕視的，尤其是不應該使人們離棄對人類的愛和憐憫*。

伊斯蘭教和印度教，各自擁有無數的人民。印度人憎恨伊斯蘭教徒，因為他們吃牛；伊斯蘭教徒厭惡印度人，因為他們吃豬。

第二十三節 節日

當一個宗教規定人們要在某日停止勞動的時候，它首先要關心的應該是人們的需要，然後才是它所敬奉的神明的尊榮顯赫。

在雅典，節日過多是一個大弊病^①。雅典人是統治者，所以希臘所有的城市都要把糾紛提交他們解決；他們不可能有時間處理事務。

君士坦丁曾規定人們要在星期天停工歇業。但他的這項法令是為城市，而不是為鄉村的人民所制定的^②。他了解到，城市進行的是有用的勞動，而鄉村進行的是必要的勞動。

依據同一理由，在以貿易為生的國家，節日的多寡就應當和該項貿易相適應。由於新教國家和天主教國家的地理位置的關係^③，新教國家比天主教國家需要更多的勞動。因此，取消節日比較適宜於新教國家，而不宜於天主教國家。

唐比埃說，各民族的娛樂因氣候的差異而大有不同^④。炎熱

* 甲乙本作“愛和誠敬”。

① 色諾芬：《雅典共和國》第3章第8節。

② 《法律》3《關於安息日的法典》。這項法律無疑是僅僅為拜偶像的人們制定的。

③ 天主教國家比較靠近南方，新教國家比較靠近北方。

④ 《周遊世界記》第2卷。

的气候出产丰富的甜美果实，那里的野蛮人很容易获得生活上所必需的东西，因此他们用較多时间嬉游玩乐。寒冷地方⁸²的印第安人是不很空闲的；他们非不断捕鱼、狩猎不可。因此，他们的舞蹈、音乐和宴会是比较少的。建立在这些人民之间的宗教，在节日的制度上，就应该注意这点。

第二十四节 宗教的地方性的戒律

在各种不同的宗教中，有許多地方性的戒律。孟台苏馬很固执地说，西班牙人的宗教对西班牙人的国家是好的，而墨西哥人的宗教对他自己的国家是好的。他所說的并不荒謬背理，因为在事实上，立法者们不可能不关心大自然在他们之先所已經建立起来的东西。

輪迴說是适应印度的气候而創造出来的。那里，烈日的火焰燃烧着广漠的田野^①；人們只能喂养极少的牲口，又在农作上常常有缺乏耕畜之虞；牛的繁殖不多，又常常感染到各种各样的疾病^②。所以，宗教以戒律加以保护，这对国家的大政方針來說，是最適切不过的了。

当赤日灼照着草原的时候，由于有水源可以利用，稻米和蔬菜却欣欣向荣地生长。所以，宗教的戒律只准許吃这类食物，对这些气候下的居民是最有益不过的了。

在那里，家畜的肉是没有味道的^③。但它們所产的奶和奶油却成为人們部分的食料。所以，在印度，法律禁止吃牛、宰牛，不是沒有道理的。

雅典居民稠密；土地又貧瘠。所以，有一条宗教的箴規說，用

① 貝尔尼埃：《旅行記》第2卷第137頁。

② 《耶穌会士書簡集》第12輯第95頁。

③ 貝尔尼埃：《旅行記》第2卷第137頁。

微小的礼物供奉，比杀牛祭祀，更能荣耀神明①。

第二十五节 一国的宗教輸入他国是不方便的

由于上述原因，一个国家的宗教要輸入另一个国家，常常是有許多窒碍的②。

德·布兰維利埃說：“阿拉伯的猪應該是很少的。那里几乎沒有树林，而且几乎沒有适宜于猪的任何飼料；此外，水和食物的盐性使人們很容易患皮肤病。”③ 禁吃猪这条地方性的法律**对某些其他国家不会好的④。在这些国家，猪几乎是普遍的食品，而且多多少少是不可或缺的食品。

我在这里有一种见解。桑克托利烏斯曾指出，吃猪肉不易发汗，而且非常妨碍其他食物发汗⑤；他发现发汗减少了三分之一⑥。此外，我們晓得，不发汗会引起皮肤病或加深皮肤病的痛苦。所以在气候容易使人患皮肤病的地方，如巴勒斯坦、阿拉伯、埃及和利比亚等地，是應該禁止吃猪肉的。

第二十六节 續前

沙尔旦說，在波斯，除了帝国边疆的枯耳河⁸³外，几乎沒有一条可以行船的河流⑦。因此，古时格伯尔人禁止河上航行的法律在他們的国家里并没有任何不便之处，虽然这么一項法律如果是

① 幼里披底的話，載雅蒂乃烏斯：《食事大全》第2卷第40頁。

② 这里說的不是基督教，因为我們在本章第1节末尾已經指出，基督教是人类最高的福澤。

* 甲乙本沒有这个注。

③ 《穆罕默德传》。

** 甲乙本沒有“禁吃猪”三字。

④ 例如中国。

⑤ 《静态医学》第3节，格言22。

⑥ 同上书第3节，格言23。

⑦ 《波斯旅行記》第2卷。

在其他国家的話，一定早已把商业摧毁淨尽了。

时常沐浴，在气候炎热的地方，是很普遍的事。因此，穆罕默德的法律和印度的宗教就规定要时常沐浴。在印度，在流水之中向神祷告，是极值得贊揚的行为^①。但是在他种气候之下，要怎样实行这些事情呢？

如果一种宗教是建立在气候的基础上，而且同他国气候相去悬絕、格格不相入的話，那它就不可能在他国立定脚跟；倘使有人把它传进去的話，也会被赶出来的。从人类的角度看，給基督教和伊斯兰教划分界綫的似乎就是气候。

既然如此，那末一种宗教有一些特殊性的教义同时又有一个一般性的信仰，差不多总是方便的。实行这一信仰的条规不要过于仔細；例如可以一般地劝人修苦行，但不规定修某一种苦行。基督教是充滿良知的；节制嗜欲是神的法律；但是节制哪一种特殊的嗜欲則属于政府的法律，所以是可以变更的。

第二十五章 法律和各国宗教的建立 及对外政策的关系*

第一节 对宗教的感情

敬神的人和无神論者都时常談宗教；一个談他所爱的东西，一个談他所怕的东西。

第二节 信奉不同宗教的不同动机

世界上各种宗教的信徒所以热心信教的动机并不是一样的，

① 貝尔尼埃：《旅行記》第2卷。

* 甲乙本的标题沒有“各国”二字。

这主要要看各宗教同人类的“思维和感觉的方式”是如何溶合的。

我们是极端喜欢偶像崇拜的，但是我们对拜偶像的宗教并不很热心。我们并不怎样喜欢“精神的观念”，但是我们对那些叫我们敬奉一个“精神的存在物”的宗教却是非常热心的。我们十分明智，选择了一种提高神的地位的宗教，而其他宗教却把神放在屈辱低下的地位。这使我们感到满足，这种满足多少*产生了一种快乐、幸福的情绪。我们把拜偶像看做是粗野民族的宗教；把信奉一个“精神的存在物”的宗教看做是文明民族的宗教。

一种“最高无上的精神的存在物”的思想构成了我们的教义；我们又能够把这种思想同进入这种信仰的一些可以感触到的思想连结起来，这使我们极热心信奉这种宗教，因为我们上述的动机和我们对于可以感触到的事物的自然爱好相连结了起来的缘故。天主教徒的信仰比新教徒的信仰较为属于这类性质，所以天主教徒比新教徒更坚决地信奉自己的宗教，更热心地加以传播**。

当以弗所的人民听说主教会会议的神父们已经决定，可以称圣贞女为“上帝的母亲”***⁸⁴的时候，他们欣喜若狂；他们吻主教们的手，抱主教们的膝，各处响起了喝采的声音^①。

如果一种明智的宗教又给我们一种思想，就是：信徒是神的选民，而且信者与不信者之间大有区别的思想，那末我们就极热心地信奉这种宗教。伊斯兰教徒如果不是在他们的一边有拜偶像的民族使他们想像自己是“独一无二的上帝”的捍卫者，在另一边又有基督徒使他们相信自己是上帝的选民的话，他们就不可能成为那么好的伊斯兰教徒。

* 甲乙本没有“多少”二字。

** 甲乙本把“更热心……”句放在脚注里。

*** “圣贞女”是耶稣的母亲马利亚，一般已经译为“圣母”了。——译者

① 圣席里尔：《书翰》。

一种礼拜仪式多的宗教比礼拜仪式少的宗教更能使人们热心信奉^①。人们对经常不断操作的事情总是依恋不舍的。伊斯兰教徒和犹太人的顽固拘执以及半野蛮和野蛮民族对宗教信仰的变幻无常，就是明证^②。后者总是忙于狩猎或战争，几乎没有什么宗教仪式可言。

人类是非常富于希望与恐惧的感情的，所以一种没有地狱也没有天堂的宗教几乎是不能使他们高兴的。在日本，外国的宗教^③很容易建立起来，并受到人们虔诚的崇奉和热爱，这就是明证。

宗教应该崇尚纯洁的道德，才能使人们热诚信奉。人类中固然有几个骗子，但绝大多数是极诚实的。他们热爱道德。假使我不是在讨论极严肃的一个问题的话，我就可以说，这在戏剧里是看得很清楚的；那里，道德所赞同的感情一定使人们喜欢，道德所排斥的感情一定引起人们的愤慨。

如果宗教的外表是非常冠冕堂皇的话，这将使我们感到愉悦，并使人们极热心地信奉它。庙宇的华丽和僧侣的富裕对我们有很大的影响。因此，甚至人们的贫困也成为他们热心宗教的动机；这使造成人民贫困的人们却用宗教来作为借口。

第三节 庙宇

差不多所有文明的民族都居住房屋。由此自然地产生了给上帝盖一所房子的思想；在这所房子里，人们可以敬拜上帝，可以在

① 这和我在上章末节所说的并没有冲突。我这里谈的是热心宗教的动机；而上章末节所说的是如何使宗教更带有普遍性。

② 这在全世界各处都可以看到。参阅《近东的宣道事业》关于土耳其人、《创建东印度公司历次航行辑览》第3卷第1篇第201页关于巴达维亚的牟尔人和拉巴神父所著《亚美利加诸岛旅行记》关于信伊斯兰教的黑人的记载等等。

③ 基督教和印度的宗教。它们都有天堂地狱，而神道教*就没有这些东西。

* 日本的宗教。——译者

恐惧或希望之中去寻找他。

事实上,对人类来说,有一个地方可以更接近神,可以大家在一起倾诉自己的弱点和苦痛,是最能得到安慰的。

但是这么自然的一种思想只能产生在耕种土地的民族;自己没有房子居住的民族是不会建筑庙宇的。

由于这个原因,成吉思汗对伊斯兰教的寺院表示了极大的轻蔑^①。这位君主讯问了伊斯兰教徒;他同意了他们的一切教义,只是不能赞成必须参拜麦加这一点;他不能了解为什么不能在什么地方敬拜上帝^②。由于鞑靼不居住房屋,所以是不能够了解庙宇的。

没有庙宇的民族对自己的宗教就不那么依恋不舍。这说明了为什么鞑靼人对于异教总是那样宽大、容忍^③;为什么征服了罗马帝国的那些半野蛮民族毫不迟疑地就皈依了基督教;为什么美洲的野蛮人对自己的宗教不十分依恋;为什么在我们的传教士在巴拉圭给他们盖些教堂之后,他们就极热心地信奉了我们的宗教。

神是不幸的人们的避难所,而且,没有人比罪犯更为不幸;所以人们很自然地就想庙宇是罪犯的避难所;这种思想对希腊人更显得自然,因为在希腊,凶手是要被赶出城市、驱逐出人群的,所以他们,除了庙宇之外就好像没有住所,除了神明之外就好像没有其他保护者了。

起初,仅仅是非故意杀人犯才可以在庙宇避难;但是后来连大罪犯也在那里避难了,因此产生了一个大矛盾,就是:这些人既然得罪人类,那他们一定更得罪神明了。

① 他进入布喀刺的清真寺,拿出《可兰经》,扔给他的马践踏。《鞑靼史》第3篇第278页。

② 同上书第342页。

③ 日本人渊源自鞑靼人,这点是容易证明的。所以这种精神倾向,也传到日本去。

在希腊,这种避难所日漸增多。塔西佗說,庙宇里充滿了破产的債務人和作恶的奴隶;官吏感到施政困难;人民保护人类的犯罪就像保护神明的礼仪一样;元老院不得不大大地削減避难所的数目^①。

摩西的法律是很明智的。非故意杀人犯是沒有罪的;但是必須使他們不被死者的亲属看見,因此摩西为他們规定了一个避难所^②。大罪犯是沒有資格避难的,所以他們沒有避难所^③。犹太人只有一种可以携带的圣幕作神堂,地点是不断迁移的;它不可能产生避难所的思想。他們后来有了一座神殿,这是事实,但是来自各方的罪犯将要搅扰神圣的礼拜仪式。如果像希腊人一样把杀人犯驅逐出国的話,又怕他們将要信奉外国的神明。所有这些考虑就使他們建造了一些避难城,罪犯要在里面居住直到祭司长死亡为止。

第四节 教僧

保尔菲列說,上古的人只用菜蔬作祭献。祭礼这样簡單,每个人都可以在自己家里当祭司。

要取悅于神明的自然願望,使祭典繁杂了起来。这就使从事耕种的人們沒有力量举行全部的祭典,并履行各种細节。

人们把特殊的場所奉献給神明;这就不能不設教僧看管这些地方,像每个公民看管自己的房屋和家务一样。因此,凡是沒有教僧的民族通常都是野蛮的民族。从前的柏达利安人^④就是如此;今天的窩尔古斯基人^⑤仍然是如此。

① 《史記》第3卷第60章。

② 《旧約全书:民数記》第35章第14节。

③ 同上书第16节等。

④ 《利利烏斯·基拉尔都斯》第723頁。

⑤ 西伯利亚的一个民族。參看《北方航行輯覽》第3卷內愛維拉尔德·伊斯伯兰兹伊德斯的《游記》。

献身为神明工作的人应该受到尊敬，尤其是在某些民族里，人们抱有一种观念，认为接近神明最喜欢的场所并主持特殊祭典的人必须是人身纯洁的。

崇拜神明，必须经常举行；这使大多数民族把僧侣看作是一个独立的阶层。因此，埃及人、犹太人和波斯人^①使某一些家族献身给神明，由它们奉事神明，永世不绝。甚至有些宗教，不只要僧侣脱离世务，而且要他们不受家庭的烦扰；这就是基督教戒律的主要部分的实践⁸⁵。

我在这里不谈独身戒律所产生的后果。但是人们可以看到，僧侣过多的时候，这条戒律就是有害的；而且结果，俗人将要太少了。

根据人类智能的本性，我们对宗教总是喜爱一切要费力气东西；就像对道德那样，我们在思辨上总是喜爱一切带有严厉性格的东西。一些看来最不适宜于独身主义并最可能由独身主义得到不良后果的民族，却是一向喜欢独身主义的。在南欧各国，由于气候的关系，独身的戒律是比较不易遵守的，但是它们却保存了这条戒律；在北欧各国，情欲并不那样活跃，但是它们却排除了这条戒律。不仅如此，人口少的国家，反而采用独身的戒律；在人口多的国家，这条戒律却受到拒绝。我们知道，上面这些意见仅仅是从独身的人过多的情况去考虑的，同独身生活本身是没有关系的。

第五节 法律对僧侣团体的财富所应加上的限制

私人的家庭是能够灭亡的，因此它的财产并没有一个永恒不变的继承者。僧侣团体却是一个不能够灭亡的家庭；因此它的财产永远附属于它，而且不能够外流。

^① 参看海德：《波斯的宗教》。

私人的家庭能够增大；因此它的财产也就应该增多。僧侣团体却是一个不应该增大的家庭，所以它的财产就应该受到限制。

我们保存了《圣经》里《利未记》关于僧侣财产的法律；但没有保存那些关于限制这些财产的法律。诚然，我们总是不知道我们的任何一个宗教团体要到什么限度才不得再取得财产。

僧侣这样无止境地获取财产，从人们看来是极不合理的，所以凡是要为它辩护的人就要被目为愚妄。

民法要革除积弊的话，有时候是会碰到一些障碍的，因为积弊是同法律应尊重的事物连系在一起的。在这种场合，采取一种间接的办法，要比使用直接打击的办法，更能体现立法者的聪明智慧。法律不要禁止僧侣取得财产，而要想法子使僧侣对这些财产感到厌烦；在权利上不动它，而在事实上取消它。

欧洲有些国家，由于尊重贵族的权利，而设立一种有利于他们的税，即对人们作为“永远管业”^{*}取得的不动产征收补偿税，在同一场合，君主为着自己的利益也强索到一种永远管业税。在加斯提，因为没有这种税，僧侣们就把什么都侵占了去；在阿拉贡，因为有某种永远管业税，所以僧侣们占取的东西少些；在法国，永远管业税和补偿税都已设立，所以占取就更少了；我们可以说，这个国家的繁荣，有一部分是因为这两种税的实施。如果可能的话，我们应该增加这些税，并停止永远管业⁸⁶。

应该把僧侣古时的必要的财产当做是神圣不可侵犯的；要让这些财产同僧侣团体一样是固定的，并具有永久性；但是应该让他们放弃手中新取得的财产。

当规章成为一种流弊的时候，应当准许人们违背规章；当流弊成为规章的一部分的时候，应当容许流弊。

* 指归法人所有后不得变卖的财产，例如宗教团体的土地等财产。——译者

我們总还记得，当人们在罗马同僧侣团体发生某些糾紛时，曾有人递送一份备忘录，上面写道：“不管《旧約聖經》說什么，僧侣应该負担国家的費用。”那时人們从这段話所得到的結論是，这个备忘录的作者对稅吏的語言比对宗教的語言更为熟悉。

第六节 修道院

最沒有常識的人也能够看到，这些永远存在的宗教团体不应该以收取“終身”年利⁸⁷为条件出卖自己的地产、財產，也不应该以“終身”年利为条件进行借款*。假使沒有这种限制的話，宗教团体就将把一切沒有亲属或不願有任何亲属的人們的財產全部“继承”了去；僧侶們本来已是玩弄人民，但如果这样，他們就无异又开了銀行，利用利息关系来为害人民了。

第七节 迷信上的奢侈

柏拉图說：“凡是否认神明的存在；或是相信神明的存在，但主张神明不干与人間的事务；或是认为可以很容易用祭祀去安撫神明；都是对神明的侮辱。这三种意见是一样有害的。”^①依据“自然理智”**所可能說出的关于宗教的話，柏拉图全都已經說出了。

礼拜外表的堂皇华丽同国家的政制有很大的关系。在善良的共和国里，人們不但抑制出自虛荣的奢侈，就是迷信上的奢侈也在抑制之列。关于宗教，人們制定了节儉的法律，梭伦的几項法律；柏拉图的几項关于丧葬并为西塞罗所采用的法律；又努瑪的一些关于祭祀的法律^②；都是例子。

* 宗教团体既是永远存在的，这类“終身”的民事关系将成为永无尽期的关系，沒有消灭的日子，所以是不妥当的。——譯者

① 《法律》第10卷。

** 注釋見本书上册第10章第3节譯者注。——譯者

② “不要在火葬的木堆上洒酒。”《十二銅表法》。

西塞罗說，“鳥和一天里繪成的画就是极神圣的祭品”。

有一个斯巴达人⁸⁸說：“我們供献普通的东西，这样我們就能够天天都有法子荣耀神明了。”

人类应该小心翼翼地尊敬神明，这和崇拜仪式的堂皇华丽，是极其不同的两桩事。我們是不应该把金銀宝贝献給神明的，除非我們有意要让神明看看我們是如何尊重他所要我們輕蔑的东西。

柏拉图說得真好：“一个好人如果接受一个奸人的礼物将感到羞慚；那末神明对不敬神的人們的祭品应当如何想法呢？”^①

宗教不应当以献祭为借口而把国家由于必要的考虑留給老百姓的东西勒索了去；柏拉图說，純洁、虔誠的人应该供献和他們相似的祭品，即純洁、虔誠的祭品。

宗教也不应当鼓励喪葬的浪費。在死亡的事情上，在死亡的时候，不論財富多寡，全都是一样的；在这种場合，把貧富的差別取消掉，还有比这更合乎自然的么？

第八节 宗教的首长

宗教有許多僧侶，自然应该有一个首长，应该設立最高教长的职位。在君主国里，国家的各阶层是不能够分得那么清楚的，而且一切权力又不应该集中在一个首領的身上，所以把教长的职位同国家分开是恰当的。在专制的国家里，就沒有这种必要，因为这种国家的性质就是把一切权力由一个元首独揽。但是这种情况可能使君主把宗教当做是他的法律本身、是他的意志的产物。为防止这种弊病，宗教就应该有自己的經典，例如确定教义、建立宗教的圣书之类。波斯王同时就是宗教的首长；但是规定宗教的是《可兰經》。中国的皇帝同时就是教皇，但是有一些經书，是人人手中

① 《法律》第4卷。

都有的，是皇帝自己也要遵守的。有一个皇帝企图废除它們，但是徒劳无功；它們战胜了暴政。

第九节 宗教自由

我們在这里是政論家而不是神学家；就是对神学家來說，容忍一种宗教和贊同一种宗教，二者之間也是大有区别的。

如果一国的法律认为應該容忍好几种宗教的話，那末法律也就必須要求这些宗教彼此互相容忍。一切受到压制的宗教，自己必将成为压制异教的宗教。这是一条原則。因为当一种宗教侥幸而脱离了压迫的时候，它就要立即攻击曾經压迫它的宗教——不是作为宗教，而是作为暴政来攻击。

因此，法律如果要求这些不同的宗教不仅不要搅扰国家，而且也不要互相搅扰的話，这总是有好处的。一个公民仅仅不搅扰国家本身，并不是已經滿足了法律的要求，他而且必須不搅扰任何其他公民。

第十节 續前

除了不能容忍异教的宗教而外，几乎沒有其他宗教有那末大的热誠到外地去設教。——因为一种能够容忍异教的宗教差不多是不想播教的。因此，如果一个国家对本国已經建立的宗教感到滿意的話，它就不要再容許其他宗教进来設教^①；这将是一条极好的民法。

那末，关于宗教的政治性法律的基本原則應該是：如果一个国家有自由接受或拒绝一种新的宗教的話，它就應該拒絕它在國內

① 我在这节里談的不是基督教，因为我在別的地方已經指出，基督教是人类最高的福澤。參看前章第1节末尾和《为〈論法的精神〉一书辯护》第2篇。

* 这个注是1758年的版本加上的。

设教；如果它已經在國內設教的話，就應該容忍它。

第十一节 宗教的变更

一个君主如果企图摧毁或变更国内占有支配地位的宗教的话，他就将使自己处于极危险的境地。如果他的国家是专制政体的话，他就要比任何形式的暴政国家，冒更大的险，激起革命。革命在这类国家里并不是罕有的事。这种革命之所以发生，是因为一个国家不可能在瞬息之间把宗教、风俗、习惯都改变了，也不可能像君主颁发建立新教的法令那样快，立即就把这些东西都改变了。

此外，旧的宗教和国家的政制是连系在一起的；新的宗教就没有这种连系。旧的宗教和气候是相适应的；新的宗教则常常是和气候格格不相入的。不仅如此，新教将使国民厌恶本国的法律，并轻视已建立的政府；国民对新旧两种宗教的猜疑将代替他们原来那样对一种宗教的坚定信仰。一言以蔽之，这种情况，至少有一个时期，将给国家制造坏国民和坏信徒。

第十二节 刑法

对于宗教，应避免使用刑法。刑法让人们畏惧，这是真的。但是宗教也有引起人们畏惧的刑法，因此，一种畏惧就被另一种畏惧消灭掉。居于这两种不同的畏惧之间，人们的心灵就变得残酷了。

宗教的恐吓是那样厉害；宗教的应诺又是那样丰饶，所以当这些恐吓和应诺进入我们的脑子的时候，——且不论官吏用什么法子要使我们脱离宗教——如果他们不许可我们信教的话，我们就像一切都被剥夺光了；如果他们准许我们信教的话，我们就像一切都保住了。

因此，不是催迫人們走向那最严重的时刻*，使人們的思想充满这个伟大的目标**，就能够让人們脱离宗教。攻击宗教的一个更有成功把握的方法，是通过恩惠，通过生活上的便利，通过获致好运的希望；不是通过提醒人們，而是要使人們忘却；当他种感情冲击着人們的心思而宗教所激励的感情反而趋于沉寂的时候，不是要去激发人們，而是要使人們对此漠不关心。总的规律是：要变更宗教的話，誘导比刑罰更为有力。

人类思想的性格甚至表现在所施刑罰的体系上。讓我們回忆一下日本的迫害***吧！① 它所使用的是残酷的刑罰，而不是长期的刑罰。这使人們触目惊心。长期的刑罰給人厌倦多于恐怖；正因为它表面上易于忍受，所以反而是更难忍受的。

一言以蔽之，历史已充分地告訴我們，刑法除了破坏而外是沒有其他效果的。

第十三节⁸⁹ 奉告西班牙、葡萄牙 宗教法庭的法官們

一个十八岁的犹太女子，在里斯本宗教法庭举行的最后一次裁判宣告式时，被处火刑。下面所引的这本小册子就是为这件事写的。我认为，在一切著述中，就是这本小册子最属徒劳无益的了。这么显而易见的事，如果还需要加以証明的話，那末对方不能接受任何說理，是可以肯定的。

著者宣称，他虽然是一个犹太人，但是他尊重基督教；他十分爱它，所以他企图使不信基督教的君主們找不到一个美好的借口来迫害它。

* 指为宗教牺牲性命的时刻。——譯者

** 指为宗教殉难。——譯者

*** 指对耶穌教所进行的迫害。——譯者

① 参看《創建东印度公司历次航行輯覽》第5卷第1篇第192頁。

著者告訴宗教法庭的法官們說：

“你們抱怨日本的皇帝让人們把他統治地区的一切基督徒都用火慢慢地烧死。但是日本的皇帝将回答你們說，我們对待信仰和我們不同的你們，就像你們对待信仰和你們不同的人們一样。你們只能够抱怨你們自己的弱点。这个弱点阻碍着你們，使你們不能够消灭我們，却使我們消灭你們。

“但是应当承认，你們比日本的皇帝要残酷得多。你們把我們处死，因為我們仅仅信仰你們所信仰的东西，而不信仰你們所信仰的一切。我們所信仰的宗教，你們自己也知道，从前是上帝心爱的宗教。我們认为上帝仍然爱这种宗教，而你們认为上帝已經不再爱它了。你們的看法这样，所以对那些抱有很可原諒的錯誤，相信上帝仍然喜爱他曾經喜爱过的宗教的人們，你們使他們遭受刀与火的刑戮^①。

“如果你們對我們是残酷的話，那末你們對我們的子女就要更加残酷了。你們將把他們烧死，因為他們依从某一些人所給予他們的灵感。这些人是自然法和一切民族的法律教导他們要視若神明的人。

“从伊斯兰教徒建立他們的宗教的方法來說，你們是胜他們一籌的，但是你們却自己抛弃了这个你們比伊斯兰教徒优越的地方。当伊斯兰教徒自夸信徒众多的时候，你們就告訴他們說，他們是依靠暴力获取信徒，依靠刀剑扩展宗教的；那末你們为什么用火刑来建立你們的宗教呢？

“你們要我們归依你們，但是你們的光荣显赫的来源却是我們所反对的。你回答我們說，虽然你們的宗教是新的，但却是神圣

① 犹太人的盲目昏聩的根源就在这里：他們看不見，福音的道理*是屬於上帝計劃的体系，所以就是上帝的不可变性本身的延續。

* 指耶穌所傳的道理；猶太人不相信耶穌是“基督”（救世主）。——譯者

的。你們的証据是，你們的宗教是在异教徒的迫害中成长起来的，是用殉道者們的鮮血灌溉成长起来的。但是今天，你們扮演的却是戴克里先分子的角色，而讓我們代替你們的地位。

“我們，不用你們和我們共同奉事的万能的上帝的名字，而是用你們告訴我們的，那个下凡作人，使自己成為你們學習榜樣的基督的名字，來懇求你們；我們懇求你們按照他在世上將怎樣對待我們那樣，來對待我們。你要我們成為基督徒，而你們自己却不願成為基督徒。

“但是如果你們不願意做基督徒的話，你們至少也應該做‘人’。如果你們沒有宗教來引導你們，也沒有神的啟示來教化你們，而只有大自然所賜予的微弱的正義感的話，那就請你們照這樣隨意對待我們吧！

“如果上天很愛你們，使你們能夠看到真理的話，那它就已經給你們一種很大的恩惠；但是那些接受了父親遺產的子女就應該憎恨那些沒有得到遺產的子女么？”

“如果你們果真得到了這種真理的話，就請不要像你們向我們宣傳它的時候那樣，結果只是把真理向我們隱藏了起來。真理的性格在於它能夠制服人們的心和精神，而不是像你們所了解的那樣軟弱無能，需要用酷刑來強迫我們接受它。

“如果你們是有理性的話，你們就不應該因為我們不願欺騙你們而把我們處死。如果你們的基督是上帝的兒子的話，我們希望他將因為我們不願意褻瀆他奧妙的道理而給我們酬報。我們相信，你們和我們所共同奉事的上帝，不會因為我們為這麼一種宗教死而責罰我們——這種宗教是他從前給與我們的；我們的死，是因為我們相信他仍然把這種宗教給與我們。

* 這意思是說，得到了上帝特殊恩惠因而能夠認識到基督教的真理的人是沒有理由憎恨沒有得到這種恩惠的人的。——譯者

“你们生活在一个时代：大自然的光辉比过去任何时候都要明亮；哲学启发了人类的心思；你们的福音的道理已更为世人所周知；人类在彼此的关系上所享有的各自的权利，和各种信仰在彼此的关系上所享有的各自的支配范围，已更明确地建立了起来。因此，如果你们不摆脱旧时的偏见，而这种偏见一不留神就要成为你们的感情，那就应当晓得，你们已是不可救药的人了，你们是完全沒有能力启发人和教导人的；一个国家把威权交给你们这样的人，是非常不幸的。

“你们愿意我们坦白地把我们的想法告诉你们么？与其说你们把我们当做你们的宗教的敌人，毋宁说是当做你们的私敌；因为你们如果真是爱你们的宗教的话，你们就不能任凭它受到一种粗野无知的事情的破坏。

“我们必须警告你们一件事，就是：倘使将来有人敢说，在我们所处的时代，欧洲的人民是文明的话，人们将要引你们为例，来证明他们是半野蛮的。人们对于你们的看法将使你们的时代受到羞辱，并将使人们憎恨和你们同时代的一切人。”

第十四节 为什么基督教那样为日本所厌恶

我已经谈过日本人性格的残酷^①。基督教鼓励人们要坚定不放弃信仰。日本的官吏认为这种坚定是很危险的，因为他们相信，它增加了人们的胆量。日本的法律，对最微小的违抗也处以严刑，它要人们舍弃基督教；人们不肯舍弃，这就是违抗；因此就惩罚了这种犯罪。继续违抗，则继续加以惩罚。

日本人把刑罰看做是对侮辱君主的行为进行报复。我们的殉道者们所唱的得胜歌就像是对君主的侮辱。殉道者这个名义使官

① 本书第6章第13节。

吏們憤怒*。在他們的脑子里，这个名义就是“造反”的意思。他们千方百计阻止人們取得这个名义。結果，人心愤激；人們看到，判刑的法庭和受刑的被告之間，凡俗法律和宗教法律之間，展开了一場可怖的战斗。

第十五节 宗教的传布

除了伊斯兰教徒而外，东方一切民族都认为，一切宗教本身都是一样的，沒有差别的。他們害怕建立另一种宗教，也就仅仅像害怕政府的更易一样。日本人有好些教派；在悠久的期間里，国家就是宗教的首长；但他們从未因宗教而发生糾紛^①。暹罗人也是一样^②。卡尔馬克人**更是如此^③；他們把容忍一切宗教当做是良心的一种表现。在加利固特⁹⁰，人們把“一切宗教都是好的”立为国訓^④。

但这并不是說，一种从很遥远地区传来的宗教，和当地的气候、法律、风俗、习惯完全不同，也将得到它的神圣尊严性格所应給与它的一切成功。这在一个强大的专制国家***里更是如此。那里的人首先是容忍外国人的，因为那些看来不会損害君主权力的东西并不引起他們的注意。他們对于一切事物是极端愚昧的。一个欧洲人可以用他所得到的某些知識使他們欢迎他。这在开始的时候是好的。但是，当他得到了一些成功的时候，糾紛发生了，有些利益关系的人们也知所警惕了；由于这种国家在性质上特別需要

* 1758年版作“畏惧”。

① 康波弗尔：《日本史》。

② 焯尔宾：《回忆录》。

** 蒙古族的一个“部”，中国称“准噶尔”。——譯者

③ 《韃靼史》第5篇。

④ 比拉尔：《旅行記》第27章。

*** 指中国。——譯者

安宁,最微小的纷扰就有可能把它推翻掉;所以,他们立即禁止这种新来的宗教以及宣传它的人。宣教士自己之间也发生了纠纷;当地的人就开始厌恶这种宗教,因为关于它,连宣传的人自己意见也不一致*⁹¹。

第二十六章 法律和它所规定的事物秩序的关系

第一节 本章主旨

人类受到种种法律的支配。有自然法;有神为法,也就是宗教的法律;有教会法,也叫做寺院法,是教会的行政法规;有国际法,可以看做是世界的民法**;——在这意义上每个国家就好比是一个公民;有一般的政治法,表现人类创建了一切社会的智慧;有特殊的政治法,关系每个特殊的社会;有征服法,是建立在一个民族想要、能够或应该以暴力对待另一个民族这种事实上面;有每一个社会的民法,根据这种法律,一个公民可以保卫他的财产和生命,使不受任何其他公民的侵害;末了,有家法,这是因为社会分为许多家庭,需要特殊的管理。

因此,法律有各种不同的体系。人类理性所以伟大崇高,在于它能够很好地认识到法律所要规定的事物应该和哪一个体系发生主要的关系,而不致搅乱了那些应该支配人类的原则。

* 这段谈的主要是明末清初基督教传入中国的情形;末了几句指的是清初宣教士们对天主教适用于中国时所发生的一些宗教问题的争论。——译者

** 本章所谓民法常指一般的人为法,不是今天专指同刑法对立的民事法规。——译者

第二节 神为法和人为法

应该由人为法规定的东西就不应该由神为法规定；应该由神为法规定的东西也不应该由人为法规定。

这两种法律的渊源、目的和性质是不同的⁹²。

任何人都同意，人为的法律在性质上同宗教的法律是不一样的。这是一条重要的原则；但是这条原则是受到其他一些原则的支配的。我们对这些原则应该加以研究。

(1) 人为法的性质是受到所发生的一切偶然事件的支配的，而且是随着人类意志的转移而变更的。反之，宗教法律的性质是永远不会改变的。人为法的制定为的是“好”；宗教为的是“最好”。“好”可能另有一种目的，因为“好”是有许多种类的；但是“最好”则只有一种，所以是不能改变的。人们很可以变更法律，因为它们只要人们认为“好”就成了。但是宗教的制度却是人们永远认为“最好”的。

(2) 有些国家，法律等于零，或是说，仅仅是君主反复无常的一时的意欲而已。如果这些国家的宗教的法律也和人为的法律同一性质的话，那末这些宗教的法律也就一样是等于零了。但是，一个社会总须要有某些固定的东西；宗教就是这种固定的东西。

(3) 宗教的主要*力量来自人们对它的信仰；人为法的力量来自人们对它的畏惧。“远古”的东西适宜于宗教，因为越辽远的事物，我们常常越是相信；因为关于这些时代，我们没有其他的知识可以加以反驳。反之，人为法的优点，在于它的新鲜性；这就是说，立法者目前就特别注意要人们遵从它。

* 甲乙本没有“主要”二字。

第三节 民法和自然法的抵触

柏拉图说：“如果一个奴隶因自卫而杀死一个自由人的话，应按杀亲罪论处。”^①这就是惩罚大自然所规定的自卫行为的民法*。

亨利八世时的法律，判罪不必有证人对证，这是违反大自然所赋予的自卫权利的。实际上；要判罪，证人就必须确知他的证言里所说的人就是被告本人，而且被告必须有自由指出：“你所供的人并不是我。”

亨利八世时又通过一项法律，规定任何女子和人通奸，如果和该人结婚前没有把这事向国王宣告的话，须予判罪。这是违反大自然所赋予的保卫贞操的权利的。而且，强迫一个女子作这种宣告是不合理的；这就如同要求一个人放弃保卫自己的生命一样不合理。

亨利二世时的法律规定，一个处女怀孕没有报告官府，其后所生婴儿又死亡的话，判处死刑。这也同样是违背大自然所赋予的自卫权利的。实际上，法律只要规定她必须告诉她最近的一个亲属，由后者监督、保存婴儿，这就够了。

在大自然所赋予的贞操受到这种痛楚的时候，她还能再告诉人什么呢？教育增加了她保卫贞操的观念；在这种时刻，她除了抛弃生命的思想而外，几乎是没有任何其他思想了**。

英国有一项法律，人们曾谈论得很多。这项法律准许七岁的女孩子选择丈夫^②。这项法律有两点使人憎厌。一来，它不顾大

① 《法律》第9卷。

* “民法”的意义见本书本章第1节译者注。——译者

** 甲乙本没有这段；它是为回答格罗理的评论插入的。

② 贝尔：《评喀尔文教史》第298页谈到这项法律。

自然所规定的理智的成熟期；二来，它不顾大自然所规定的身体的成熟期。

羅馬时代，一个父亲可以强迫他的女儿离弃她的丈夫，虽然他曾經同意过这个婚姻^①。但离婚由一个第三人去决定，这是违背人性的。

离婚只有双方同意，或至少一方同意，才合乎人性；如果哪一方都不同意的話，这种离婚就好像是妖孽，极为可恨。总之，离婚的权力只得授与那些受到婚姻的苦恼，并且知道結束这些苦恼对自己有利的时机已經到来的人們。

第四节 續前

勃艮第王貢德鮑规定，盗窃者的妻或子，如果不揭发这个盗窃罪行^②，就降为奴隶^③。这项法律是违反人性的。妻子怎能告发她的丈夫呢？儿子怎能告发他的父亲呢？为了要对一种罪恶的行为进行报复，法律竟规定出一种更为罪恶的行为*。

列賽逊突斯的法律准許与人通奸的妻子的子女或是她的丈夫的子女控告她，并对家中的奴隶进行拷問^④。这真是一项罪恶的法律。它为了保存风紀，反而破坏人性，而人性却是风紀的泉源。

在我們的戏剧里，我們看到了一个年青英雄而感到愉快。当发现了他的岳母过去的丑行的时候，他对这个发现感到非常嫌恶，就好像嫌恶这种罪恶本身一样。他在惊駭之中，虽然受到控告、审问、判罪、放逐、詆毀，但是他对生非德耳的那种可憎恨的血緣关系，几乎是连想也不敢想的。他抛弃他最心爱的东西、最柔媚的东

① 参看《法律》5，载《法典：关于婚姻的解除和取消有关风紀的裁判》。

② 《勃艮第法》第47篇。

* 甲乙本把这段放在第3节。段末用語稍异，但意思相同。

③ 《西哥特法》第3卷第4篇第18节。

西、一切和他的心灵最亲密的东西、一切激怒他的东西，把自己交给神明，以便由神明惩罚他的罪戾；实际上他是不应该受到惩罚的⁹⁴。这里我们听到了大自然的声音；就是它使我们感到愉快；它是一切声音中最甜蜜美妙的。

第五节 什么情况下可以依据民法的原则裁判 而对自然法加以限制

雅典有一项法律，规定子女有扶养穷苦父亲的义务^①。但是 1. 娼妓所生的^②， 2. 因父亲让操淫业致失贞节的和 3. 父亲没有授与任何谋生技艺的这几种子女，不在此限^③。

法律认为：第一种情况，父亲是谁并不确定；天然的义务也就不能确定。第二种情况，父亲污辱了他所给与的生命；父亲对子女做了最大的坏事，即剥夺了他们的荣誉⁹⁵。第三种情况，他让他们生活贫苦，充满困难*。法律已经把父子只当做两个公民看待了。只是从政治的和民事的观点来决定他们的关系了。法律认为，一个良好的共和国尤其需要风纪。

第一种情况，大自然没有让儿子知道谁是他的父亲；第二种情况，大自然甚至好像是命令儿子不要承认他的父亲。我认为，不论是第一种情况或是第二种情况，梭伦的法律规定得都是很好的。但是，我们却难于赞同第三种情况的规定；这里，父亲仅仅违背了人为法**。

① 違者喪失公權；另一法，違者下獄。

② 普卢塔克：《梭伦传》。

③ 普卢塔克：《梭伦传》；伽利耶諾司：《劝言篇：关于技艺》第8章。

* 甲本作：“……生活貧苦，沒法維持。法律停止了子女的天然義務，因為父親曾經違背他的天然義務。法律已經把父子……”

** 甲本沒有末了這一句；它是乙本的勘誤表內加入的。

第六节 继承的順序应以政治法或民法的原則而 不应以自然法的原則为依据

《窩可尼安法》不許立妇女为承嗣；即使是独生女也是如此。圣奥古斯丁說，从来沒有法律比这更不公平的了^①。馬尔庫尔富斯的一条法式认为，不許女子继承父亲财产的习惯是对神的不虔敬^②。查士丁尼把规定男性继承而排斥女子的法律，称为野蛮的法律^③。这些思想的根源是，人們把继承父业的权利看做是由自然法推演出来的；实际上并不如此。

自然法规定，父亲要养育子女；但它并不强制他們立承嗣。财产的分授、同分授有关的法律、分授人死后的继承，这一切都只能由社会规定，所以只能由政治或民事的法律规定。

政治或民事的法规常常要求子女继承父产，这是真的；但并不老是这样的。

我們关于采地的法律，规定由长男或最近亲属中的男性所有一切，而女性則一无所有；这也許是有它的理由的。但伦巴底人的法律則只由姊妹、私生子及其他亲属继承财产；在沒有这些人的时候，則由国庫和女儿分有遗产^④。

中国曾有几个朝代规定由皇帝的兄弟继承大統，而不由他的子女继承。如果要使有一定經驗的人当君主的話，如果怕幼年人当君主的話，如果要防备太监們把一連串的小孩子捧上宝座的話，那末建立这么一种继承的順序是再好不过的了。有一些著者曾把这些兄弟看做是帝位的篡夺者^⑤；但是这些著者的判断是以中国

① 《神的国》第3卷。

② 《法式书》第2卷第12章。

③ 《新法》第21篇。

④ 《伦巴底法》第2卷第14篇第6—8节。

⑤ 杜亚尔德：《中华帝国志》論第二个朝代。

的法律思想为根据的。

按照努米底亚的习惯，继承了王位的，是伽拉的兄弟得尔萨斯⁹⁶，而不是他的儿子瑪西尼薩^①。甚至到了今天，巴巴利的阿拉伯人仍然是这样^{②*}；在那里，每一个村子都有一个村长，人们是按照这个古代的习惯，选择叔伯父、舅姑姨父或其他亲属作为他们的继承人的。

有些君主国，王位的继承是完全通过选举的；继承的顺序显然应该按照政治的或民事的法律的规定，所以应该由这些法律决定在什么情况下由子女继承才合理，在什么情况下则应该由他人继承**。

在多偶制的国家里，君主有许多子女；其中有些国家，君主的子女多，有些国家，君主的子女少。有些国家^③，国王的子女那么多，不可能由人民赡养，因此规定王位不由国王的孩子，而由国王的姊妹的孩子继承。

国王的子女特别多的时候，国家就有发生可怖的内战的危险。由国王的姊妹的孩子继承王位这种继承顺序，可以防止这些弊害，因为姊妹的子女的数目和只有一个妻子的国王的子女的数目当然是不相上下的。

有些国家，由于政治上的理由，或是由于宗教上的某种训条，不能不由某一家族永远执掌政权。这种情况在印度就产生了种姓

① 狄特·李维：《罗马编年史》第29卷第29章。

② 参看肖：《旅行记》第1卷第402页。

* 甲乙本没有“甚至到了今天”句。

** 甲乙本多一段：“阿拉伯有一个民族，在国王登极那天，所有怀孕的妇女都由人加以护卫，她们所生的第一个孩子就是王位的继承者”***。

*** 斯特拉波：《地志》第16卷（孟德斯鸠原注）。

③ 例如非洲的洛文果。参看《创建东印度公司历次航行辑览》第4卷第1篇第114页，和斯密士：《几内亚旅行记》第2篇第150页关于瑞达王国的记述。

的嫉妒和沒有后嗣的恐懼^①。他們認為，如果要永遠不缺乏有王室血統的人當君主的話，就不能不由國王的長姊的子女來繼承。

總的準則是：養育子女是自然法上的義務；由子女繼承，是政治法規或民事法規上的義務。因此，關於私生子，世界上不同的國家就有不同的規定；這種規定是隨著各國民事的或政治的法律而改變的。

第七節 自然法的問題不應依宗教的箴規裁決

阿比西尼亞人的齋期是五十天，極為艱苦，身體大受削弱，以致齋後長期不能做事。土耳其人就選擇他們齋後的机会攻擊他們^②。宗教應該維護大自然所賦與的自衛權利，對這類習慣加以限制。

猶太人有守安息日的規矩；當敵人選擇這天進攻他們的時，他們竟不進行自衛^③，對這個國家來說，真是愚不可及。

坎拜栖茲圍攻柏盧潛的時候，把埃及人認為神聖的許多動物放在第一綫。駐防軍竟不敢接近。誰看不見大自然所賦與的自衛權利是高於一切箴規訓條呢？

第八節 應依民法的原則規定的東西就不應依寺院法的原則規定

按照羅馬民法，在神聖場所偷竊私物，僅僅以盜竊罪論處^④；按照《寺院法》，則以褻瀆神聖罪論處^⑤。《寺院法》所注意的是地

① 參看《耶穌會士書簡集》第14輯；《創建東印度公司歷次航行輯覽》第3卷第2篇第644頁。

② 《創建東印度公司歷次航行輯覽》第4卷第1篇第35和108頁。

③ 當庇培圍困他們的聖殿的時候，他們就是這樣。參看狄歐：《羅馬史》第37卷第16章。

④ 《法律》5等《茹利安法：關於偷竊公共財物》。

⑤ 《寺院法》第17章《不論誰》，問題4；古耶斯：《觀察》第3冊第13卷第19章。

点;民法所注意的是事实。但是,如果仅仅注意地点的话,那就不仅没有考虑盗窃罪的定义和性质,连褻瀆神圣罪的定义和性质也是没有加以思索了。

丈夫既然可以因为妻子的不忠实而要求离异,那末妻子也可以因为丈夫的不忠实而要求离异了。过去曾有过这种习惯^①。它和罗马法是相违背的^②,但是为教会法庭所采用。这种法庭只注意《寺院法》的训条。实际上,如果我们仅仅从纯粹精神上的概念出发、仅仅从同来世事物的关系出发去看待婚姻的话,那末不论夫或妻对婚姻的违背都是一样的。但是几乎一切民族的政治的和民事的法律都合理地把二者区别开来。这些法律要求妇女须有一定的节制和贞洁,而对男子却并不提出这种要求;因为失掉了贞洁对妇女来说就等于放弃了一切品德;因为一个妇女违背了婚姻的法律就离开了她的天然的依赖关系;因为大自然对妇女的不贞是给予明确的标记的;不但如此,妇女奸生的子女必然成为丈夫的子女,由丈夫赡养;但是丈夫奸生的子女则不成为妻子的子女,也不由妻子赡养。

第九节 应依民法的原则规定的东西常常不能依宗教的原则加以规定

宗教的法律富于崇高性;国家的法律富于普遍性。

由宗教产生出来的“至善领域的法律”,主要是以遵守这些法律的个人,而不是以社会的完善为目的的。民法正相反。它的主要是一般人道德的完善,而不是某些个人道德的完善。

因此,由宗教直接产生出来的思想,不论怎样值得尊敬,并不老是可以用作民法的原则的,因为民法有另外一个原则,就是:社

① 波馬諾亞:《波瓦西斯的古代风俗》第18章第6节。

② 《法律》1,《法典:茹利安法,关于通奸》。

会一般的利益。

羅馬人設立規則，以保存共和国妇女的风紀。这些是政治性的制度。在君主政体建立后，他們就制定了同这方面有关的民法；这是按照政府的原则制定的。基督教建立后，所制定的新法就同一般的善良风俗关系少，而同婚姻的神圣性关系多；它們从民事的关系去考虑两性的結合少，从精神的关系去考虑两性的結合多。

起初，按照羅馬法，一个丈夫，在妻子被判奸淫罪后又复带她回家的話，将被当作她的淫行的共謀者而受到刑罰^①。查士丁尼从另外一种想法出发，规定丈夫得在两年期內把她从修道院接回家^②。

在初期，如果丈夫出征，杳无音信，妻子可以很方便地重行結婚，因为她手中掌握着离婚的权力。君士坦丁规定，妻子应等待四年，然后把离婚訴状呈递给軍事当局⁹⁷；如果他的丈夫回来，就不能控告她犯奸淫罪了^③。但是查士丁尼规定，在丈夫离开后不长的期間內，除非她根据軍事当局的証言与誓言，証明丈夫确已死亡之外，她是不能重行結婚的^④。查士丁尼的主张是，婚姻是不可解除的。但是我們可以說，他的主张太过分了。在有了消极的証据就已經够了的場合，他却要人提出积极的証据；他要人証明一个身在远方，經歷万险的人的遭遇，真是强人之至难；在人們可以很自然地推定丈夫死亡的場合，他却要推定妻子犯罪，即遺弃丈夫的罪。他使一个妇女不能結婚，他損害了公共的利益；他使她受到无数危险的威胁，他又損害了个人的利益。

查士丁尼的法律规定，夫妇同意入修道院可以作为离婚原因

① 《法律》11 末节等《茹利安法：关于通奸》。

② 《新法》134，第 10 章。

③ 《法律》7 《法典：关于婚姻的解除和取消有关风紀的裁判》。

④ 《实例》，《今天不拘大小如何》篇；《法典：关于婚姻的解除……》。

之一^①；这已完全离开了民法的原则。离婚的原因，应该从结婚前所未能预见到的某些障碍中产生，这是理所当然的。但是上述保存贞操的愿望，是完全可以预见到的，因为它就在我们的心中。这项法律将使婚姻关系变化无常，而婚姻关系在性质上是应当永恒不变的。它违背了离婚的基本原则，即准许一个婚姻的解除仅仅是因为有缔结另一个婚姻的希望。况且，就是从宗教的思想来说，这项法律也仅仅是在非举行祭祀的时候，把人给上帝作牺牲品而已。

第十节 在什么场合应该遵从民法所容许的， 而违背宗教的禁令

当一种禁止多偶制的宗教传入了允许多偶制的国家里的時候，該国法律——单从政治来说——是不应该容许一个有几个妻子的人信仰这种宗教的，除非官吏或丈夫通过某种方式恢复妻子們民事上的身分地位，作为赔偿。否则妻子們的处境将是悲惨的；她們遵从了法律，但却被剥夺了社会上最大的利益。

第十一节 人类的法庭不应以有关来世的 法庭的箴规作准则

宗教法庭是由基督教的僧侶們按照“懺悔法庭”的思想組織的；它同一切良好的施政是背道而馳的。它在各处引起了公憤。那些决心建立这种法庭的人們甚至从他們所遭遇到的反抗获取利益。要不是这样的话，这种法庭早已向这些反抗让步了。

这种法庭，不論对什么政府，都是不可容忍的。在君主政体之下，它只能制造告密者和卖国賊。在共和政体之下，它只能够培养

^① 《实例》《今天的事》篇；《法典：关于婚姻的解除……》。

不誠实的人；在专制政体之下，它和这种政体一样，具有破坏性。

第十二节 續前

这种法庭的弊害之一是：当两个人因同一罪名被控，一个人否认犯罪，就处以死刑，另一个人承认犯罪，就能免除刑罰。这种做法，淵源自寺院的思想；按照这种思想，否认就好像是不知悔改，应该受刑罰，承认就好像是知所悔改，应当“得救”。但是这么一种区别法是不应当同人类的法庭有任何关系的。人的审判只看行动；它对人类只有一项要求，就是“无罪”。神的审判則看思想；它对人类却有兩项要求，就是“无罪”和“懺悔”。

第十三节 关于婚姻，什么时候应遵从宗教法规， 什么时候应遵从民法

不論在哪个国家，在哪个时代，宗教总是干与婚姻的。当人們认为某些事情不洁淨或是不合法，但又是必不可少的时候，就很有必要請宗教来把它們合法化，或是在另一場合，加以譴責。

在另一方面，婚姻是人类一切行动中最使社会感到兴趣的，所以又很有必要由民法加以规定。

婚姻的性质、形式、締結的方式和由此产生的丰饒的果实——这一切都属于宗教职能的范围。一切民族都认为，子孙繁衍是天降厚福；婚姻不一定都产生繁多的子女，所以是要靠某些超人的恩惠的。

男女的这种結合在财产的关系上所产生的后果、相互間的利益、一切同新家庭、同新家庭所由出的家庭、同新家庭所将产生的家庭等有关系的事情——所有这一切則属于民法的范围。

婚姻的重要目的之一是消灭非法結合那种变化无常的状态。所以宗教就給婚媾打上了宗教的烙印，而民法也給婚姻打上了民

法的烙印，为的都是要尽量使婚姻具有确实性。因此，有效的婚姻，除了宗教所要求的条件而外，民法还可以要求其他条件。

民法所以得到这种权力，是因为它给婚姻增加了条件，而不是提出同婚姻原有条件相矛盾的条件。宗教的法律规定婚姻要有某些仪式，而民法则规定婚姻要经父亲同意，这里，民法比宗教多提出了一项要求，但不是相矛盾的要求。

由此说来，婚姻关系可解除或不可解除，是应该由宗教去决定的问题。因为如果宗教的法律已经规定婚姻关系不可解除，而民法却规定它是可以撤销的话，那末二者就互相矛盾了。

有时，民法关于婚姻的规定并不是绝对必要的。有些法律并不撤销婚姻，而只是处罚婚姻的缔结者；这种法律关于婚姻的规定就不是绝对必要的。

罗马时代，《巴比恩法》宣布它所禁止的婚姻是不正当的婚姻，不过它仅仅加以处罚而已^①。但是由马尔库斯·安托尼努斯皇帝倡议而成立的一项元老院法案则把这些婚姻宣布为无效；这就是说，什么婚姻、妻子、妆奁、丈夫等等就全都消灭了^②。民法应相机行事，有时着重注意补救时弊，有时则着重注意防范未然。

第十四节 关于亲戚间的婚姻，什么时候应依自然法，什么时候应依民法的规定

在禁止亲属间的婚姻这一事情上，要很好地划出哪里是自然法的终点和民法的起点，这是一件极精微细致的工作。我们应该给它建立一些原则。

儿子和母亲结婚，就要搞乱事物的秩序。儿子对母亲应该有

① 参看我在本书第23章（《法律和人口的关系》）第21节所说的话。

② 参看《法律》16等《关于婚姻的仪式》；又《法律》3，第1节，也载《罗马法汇篇：关于夫妻间的赠与》。

无限的尊敬，妻子对丈夫也应该有无限的尊敬；如果母亲和儿子結婚的話，就将把双方的天然地位都推翻了。

不但如此，大自然把妇女的生育期规定得早些，把男子的生育期规定得晚些，因此妇女的生育能力停止得早些，而男子則晚些。倘使母子可以結婚的話，那末当儿子血气方刚的时候，母亲却差不多已經都是不能生育了。

父亲和女儿結婚，也同样是违背自然的。不过它违背得少一些就是了，这是因为它沒有上述两种障碍。因此韃靼人可以娶自己的女儿^①，但絕不能娶自己的母亲，这点我們可以在旅行家們的記述里看到^②。

父亲对子女的贞节留意看护，这总是理所当然的。父亲对子女負有培养的責任，就应当保护他們，尽可能使他們身体健全，精神不受沾污；一切能够激励他們的善良願望，和宜于孕育他們溫柔仁厚的气质的东西，都应加以保存。父亲总是努力使子女品行端正，当然嫌恶一切能使他們腐化墮落的东西。人們將說，結婚并不是腐化墮落。但是在結婚前必須談話，必須求爱，必須引誘；令人嫌恶的就是这种引誘。

因此，施行教育的人和接受教育的人，二者之間必須有一条不得超越的鴻沟，并避免一切腐敗，即使是出于合法的原因的話，也是如此。做父亲的人为什么那样謹慎小心地不許那些要和他的女儿結婚的人陪伴、亲匿呢？

对兄弟姊妹相奸的嫌恶也是出于同一理由。父母只要有願望使子女品行端正，家庭純洁，这就足以在子女們心中激起对一切可

① 韃靼人的这项法律是十分古老的。普利斯庫斯說，阿提拉在某一个地方停下来，和自己的女儿爱斯卡結婚。他說，“这是西徐亚人的法律所許可的”。普利斯庫斯：《出使阿提拉王廷記事》第 22 頁。

② 《韃靼史》第 3 篇第 253 頁。

能导致两性交合的事情的嫌恶。

禁止堂表兄弟姊妹結婚，也淵源于同一理由。在初民时代，也就是說，在清淨无垢的时代，人們不知道什么叫做奢侈，所有的子女都居住在父母家里，并且就在那里結婚成家^①，因为那时一所小房子就足以居住一个大家族。两个兄弟或堂表兄弟的孩子就被看做是兄弟^②；他們自己也是这样看。兄弟姊妹既然不能結婚，那末堂表兄弟姊妹也就同样不能結婚了^③。

这些原理极有力量而且是合乎自然的，所以几乎在整个地球上，即虽是毫无交往的地区，也都同样起了作用。羅馬人並沒有教給台灣的居民說，四亲等以內亲属結婚就是乱伦^④；羅馬人也沒有这样告訴阿拉伯人^⑤；他們也沒有这样教給馬尔底維人^⑥。

虽然有些民族並沒有反对父女間、兄弟姊妹間的婚姻，但是我們已經在本书第1章看到，“智灵的存在物”并不老是遵守自己的法則的。誰能想到，宗教的思想竟常常使人类这样迷失道路！亚述人和波斯人同自己的母亲結婚；亚述人这样做为的是在宗教上要西米拉米斯表示尊敬；波斯人这样做是因为祆教优遇这类婚姻^⑦。埃及人同自己的姊妹結婚；这也是由于埃及宗教的狂乱，用这种婚姻作祭献，来荣耀爱西司女神。宗教的精神是要我們竭尽全力去做伟大而困难的事业，所以我們不能因为一个虚伪的宗教

① 初期的羅馬人就是如此。

② 实际上，在羅馬，他們用同一个姓，堂表兄弟也都叫做兄弟。

③ 在古代羅馬，堂表兄弟姊妹是不得結婚的；到了后来，人民为着要庇护一位极得人心的人物，通过了一条法律，准許堂表兄弟姊妹結婚。这位人物娶了他的堂姊妹（或表姊妹）。普卢塔克：《有关羅馬的問題》。

④ 《印度旅行輯覽》第5卷第1篇；《台灣島的現狀》。

⑤ 《可兰經》論妇女章。

⑥ 參看比拉尔：《旅行記》。

⑦ 人們认为这类婚姻要光荣一些。參看菲洛：《关于十誡的特殊法律》，巴黎1640年版第778頁。

把某一件事奉为神圣,就认为这件事是合乎自然的。

禁止父女和兄弟姊妹間的婚姻为的是保存家庭合乎自然的贞洁——这条原則,将帮助我们发现哪一类婚姻由自然法所禁止,哪一类婚姻只能由民法加以禁止。

子女是居住、或通常被认为是居住在父亲的家里的,所以女婿和岳母、公公和儿媳妇、丈夫和妻子的女儿*就都居住在一起了。他们彼此間的婚姻是自然法所禁止的。在这场合,“意象”产生了和“实在”相同的效果**,因为二者的基本情况是相同的***。民法不能够、也不应该允许这类婚姻。

我****已经说过,有一些民族把堂表兄弟看做是兄弟,因为他们平常同住在一个家里。有些民族就没有这种习惯。在前一类民族,堂表兄弟姊妹間的婚姻就应当视为违背自然法;在后一类民族*****就不应当。

但是,自然法并不是地方性的法律。因此,当这类婚姻被禁止或许可的时候,就应当按情况由民法予以许可或禁止。

夫妻的兄弟姊妹并没有必要也没有习惯居住在一个家庭里,所以要保持家庭的贞洁并没有必要禁止他们之间的婚姻。因此禁止或准许他们之间的婚姻的法律不是自然法,而是民法。民法是按照情况和各国的习惯加以规定的。这些就是法律以风俗和习惯*****为依据的实例。

如果按照一个国家的习惯,某些婚姻的情况和自然法所禁止

* 例如前夫的女儿。——译者

** 指假定的父母子女兄弟姊妹,例如女婿、岳母、公公、儿媳妇等,在效果上也同真正的父母子女兄弟姊妹一样,彼此不能结婚。——译者

*** 指二者都是住在同一个家里。——译者

**** 甲乙本作“我们”。

***** 原文作“在这些民族,……在另一些民族”;甲乙本作:“在前一类民族,……在另一类民族。”

***** 甲乙本作“风俗或习惯”。

的婚姻的情况相同的话，民法就加以禁止。如果情况不相同的话，就不加以禁止。自然法的禁例是不变的，因为它所依据的事物也是不变的；父亲、母亲、子女必然同住在一个家庭里。但是民法的禁例却是偶然性的，因为它是以偶然的情况为依据的；堂表兄弟姊妹等等是偶然地住在同一个家庭里的。

这说明为什么摩西的律例、埃及人^①和许多其他民族的法律准许夫妻的兄弟和姊妹结婚，而这些婚姻却是其他民族所不允许的。

印度允许这类婚姻，是有极自然的理由的。那里叔、伯、舅就被看得好像是父亲一样；他们有义务像对待自己的儿子一样，培养侄、甥。这是由于这个民族的性格善良而充满人道。这项法律或习惯又产生了另一项法律或习惯，就是：当丈夫丧失妻子的时候，他必然和她的姊妹结婚^②，这是极合乎自然的，因为他的新伴侣将成为她的姊妹的子女的母亲，而不是一位残虐的继母。

第十五节 以民法为根据的事情就不应当用政治法加以规定

人类放弃了他们天然的“独立”而生活在“政治法”之下；同样，他们也放弃了他们天然的“财产的共有”而生活在“民法”之下^{95甲}。

政治法使人类获得自由；民法使人类获得财产。我们已经说过，自由的法律是国家施政的法律；应该仅仅依据关于财产的法律裁决的事项，就不应该依据自由的法律裁决。如果说，个人的私益应该向公共的利益让步，那就是荒谬背理之论。这仅仅在国家施政的问题上，也就是说，在公民自由的问题上，是如此；在财产所有

① 参看《法律》8，载《法典：关于乱伦的婚姻和有害的婚姻》。

② 《耶稣会士书简集》第14辑第403页。

权的問題上就不是如此，因为公共的利益永远是：每一个人永恒不变地保有民法所給与的财产。

西塞罗认为，土地均分法是有害的，因为国家的建立只有一个目的，就是要使每个人能够保有他的财产。

那末，就让我们建立一条准则吧！它就是：在有关公共利益的問題上，公共利益絕不是用政治性的法律或法规去剥夺个人的财产，或是削减那怕是它最微小的一部分。在这种场合，必须严格遵守民法；民法是财产的保障。

因此，公家需要某一个人的财产的时候，绝对不应当凭借政治法采取行动；在这种场合，应该以民法为根据；在民法的慈母般的眼里，每一个个人就是整个的国家。

如果一个行政官吏要建造一所公共的楼房，或修筑一条新道路的话，他就应该赔偿人们所受到的损失；在这种场合，公家就是以私人的资格和私人办交涉而已⁹⁸乙。当公家可以强制一个公民出售他的产业，并剥夺民法所赋与他的“财产不得被强迫出让”的重要权利，这对公家来说，就已经足够了。

毁灭罗马的那些民族滥用了他们的胜利。后来，“自由的精神”使他们恢复了他们的“公道的精神”；他们温和适中地执行那些最野蛮的法律；如果有人对这点有所怀疑的话，他只要一讀十二世紀⁹⁹波馬諾亞所著关于法学的佳作，就能知道的。

他的时代和我们今天一样，要修理大路。据他说，如果一条大路无法修理的话，人们就尽所能在靠近旧路的地方修筑一条新路，但是人们又从那些由这条路获得利益的人们征钱，以赔偿所有主们所受的损失^①。他们当时的裁决是依据民法；而我们今天的裁决却是依据政治法。

^① 領主指派稅吏向农民征收通行稅；伯爵强制紳士們出款，主教强制僧侶們出款。波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第25节第13和17节。

第十六节 应依政治法的准则处断的事项就不应 依民法的准则处断

如果我们不把一个国家由财产推演出来的法规同由自由产生出来的法规混淆了的话，则所有这些问题都可以迎刃而解。

一个国家的“国有土地财产”^{*100}是否可以让与的问题，应该由政治法而不应该由民法决定。所以不应该由民法决定，是因为一个国家需要有“国有土地财产”以供生活，这和一个国家需要有民法以规定财产的处分事项，是同样必要的。

因此，如果“国有土地财产”被让与了，则国家将被迫筹措新款，另置一份“国有土地财产”。但是这个措施将会把政府搞垮，因为，按照事物的性质，建置每一份“国有土地财产”，国民总要拿出更多的金钱，而国家的元首就会获得更少的利益；一言以蔽之，“国有土地财产”是必要的，让与是不必要的。

在君主国，王统继承顺序的建立是以国家的利益为根据的。国家的利益要求王统继承必须固定，以避免专制国家所常常发生的祸乱。——这种祸乱我在前面已经谈过了。在专制的国家，一切都是不确定的，因为一切都是独夫专断的。

王统继承顺序的建立，并不是为着王室，而是因为有一个王室统领，对国家是有利的。规定私人继承的是民法，民法是以私人的利益为目的的。规定王统继承的是政治法；政治法是以国家的利益与保全为目的的。

由此说来，当政治法在一个国家里建立了王统继承的顺序，而这个顺序又已经終了的时候，如果有人援引其他一个民族——不管是什么民族——的民法为依据，要求取得王统的继承权的话，那

* 不是一般的所谓“领土疆域”。——译者

是荒謬絕倫的¹⁰¹。

一个个別的社会并不能为其他社会制定法律。羅馬人的民法并不比其他一切民族的民法更富于适用性；羅馬人自己在审判君王們的时候也沒有应用他們的民法；他們审判君王們所依据的准则是极端卑鄙恶劣的，所以不应当恢复它們。

再由上推定，当政治法已經黜废某一家族，不許它继承王統的时候，如果人們依据民法的推論要求“恢复”王統的話，那也是荒謬背理的。損害的“恢复”是民法里面规定的东西，对那些遵照民法生活的人們是适用的；但是对那些为民法而设立、为民法而生存的人們* 是不适用的。

如果說，人們可以根据我們——让我借用西塞罗的說法吧：——裁决私人間关于一条路旁小沟的权利問題时所使用的准则，去决定一个王国、一个民族、甚至整个地球的权利問題的話，那是可笑的^①。

第十七节 續前

“貝壳放逐”**应该从政治法的准则，而不是从民法的准则加以研討。这个习惯絕不能侮辱平民政治；反之，它正足以証明平民政治的宽仁溫厚。我們总把放逐看做是一种刑罰。但是，如果我們能够把“貝壳放逐”的观念同刑罰的观念分別开来的話，我们就能够感到“貝壳放逐”的宽仁溫厚了。

亚里士多德告訴我們，当时人人都承认这个慣例帶着一些人道的成分，又极其为群众所喜爱^②。在人們做出貝壳放逐判决的

* 指制定、执行民法的君主們。——譯者

① 《法律》第1卷。

** 注释見本书上册第12章第19节注①內的譯者附注。——譯者

② 《政治学》第3卷第3节。

当时、当地，人们并不觉得它有什么可厌的地方。我们离开当时这样遥远，能够得出和当时的原告、判官、甚至被告不同的看法么？

当时人民的这种判决，是把无上的光荣给与被审判者的。在雅典，由于这种判决被滥用到一个毫无价值的人的身上^①，人们立即停止使用这种判决^②。如果我们注意这两个事实，我们就将很清楚地看到，后代的人关于“贝壳放逐”的观念是错误的；我们将很清楚地看到，“贝壳放逐”是一项美妙的法律，因为它防止了一个已经得到光荣的公民又一次得到光荣所可能产生的恶劣后果。

第十八节 必须研究外表似乎矛盾的法律 是否属于同一体系

罗马许可丈夫把妻子借给别人。普卢塔克很明确地这样告诉我们^③。人们知道，卡托把他的妻子借给荷填西乌斯^④¹⁰²。卡托并不是那种会违犯国法的人。

但在另一方面，如果丈夫容忍妻子淫乱，不把她交付审判，或是在她被判罪后又接她回家^⑤，则丈夫要受刑罚。这些法律，好像矛盾，但是并不矛盾。允许罗马人出借妻子的法律显然是拉栖代孟的制度；这个制度建立的目的是为着给共和国生产良种的子女——如果我可以使用这个说法的话。另一项法律的目的是在于维护善良风俗。前一项法律是政治法；后一项法律是民法。

第十九节 应依家法断处的事项不应依民法断处

西哥特人的法律规定，奴隶在遇到主妇同人通奸时有义务把

① 即海柏鲍路斯。参看普卢塔克：《阿利斯底德传》。

② 因为同立法精神相违背。参看本书第29章第7节。

③ 普卢塔克：《莱喀古士和努玛的比较》。

④ 普卢塔克：《卡托传》。斯特拉波：《地志》第11卷说：“这事就发生在我们的时代。”

⑤ 《法律》11末节等《茹利安法：关于通奸》。

两个行奸者捆绑起来，交给丈夫和法官^①。这是一种丑恶的法律，因为它把国家、家庭和个人的复仇权交给这种卑鄙的人——奴隶！

这种法律只适宜于东方的后宫。那里的奴隶负责宫闈禁地；如有违法情事发生，奴隶首先要负责的责任。所以奴隶逮捕罪犯的动机，与其说是为着把罪犯交付审判，毋宁说是为着表白自己，让人调查犯罪行为发生时的情况，以避免自己失职的嫌疑。

但是在妇女不受监视的国家里，如果民法使家庭的主妇受到她们自己的奴隶的讯问的话，那就是毫无道理的了。

这种讯问最多在某些场合之下是一种特殊的家法，绝不是一种民法。

第二十章 属于国际法的事项不应 依民法的原则断处

自由的主要意义就是，一个人不被强迫做法律所没有规定要做的事情；一个人只有受民法的支配才有自由。因此，我们自由，是因为我们生活在民法之下。

由此说来，君主们彼此之间的关系并不是受民法的支配，所以他们是不自由的。他们受暴力的支配。他们永远是强制别人或是受到强制。因此，他们依暴力缔结的条约和他们自愿缔结的条约，同样具有强制性。至于我们，都是生活在民法之下；当人们强迫我们订立某种非法律所要求的契约时，我们可以在法律支持之下，反抗暴力的侵害。但是一个君主所处的地位，不是强制别人就是受到强制；他不能抱怨人们用暴力强迫他订定条约。——这就好像是抱怨他的天然地位；就好像是他想成为其他君主的君主，把其他君主都当做他的子民；也就是说，违反事物的本质。

^① 《西哥特法》第3卷第4篇第6节。

第二十一节 属于国际法的事项不应依政治法断处

政治法要求每一个人都要服从所在国的民、刑事法庭的管轄和該国元首的懲罰。

国际法要求君主們派遣使臣。由事物的性质推演出来的道理，不允許使臣受任地国的元首和法院的管轄。使臣是遣使国君主的喉舌，这个喉舌應該有自由。不應該有任何东西阻碍他們的行动。他們可能时常冒犯人，因为他們代表一个独立的人說話。如果他們可以因犯罪而受刑罰的話，人們就将把罪行都加在他們身上。如果他們可以因債務而被逮捕的話，人們就将給他們捏造些債務。君主在本质上是驕矜豪放的，但是上述情形將使他們不能不通过一些为一切恐惧所包围的人們的喉舌說話了。因此，关于使臣問題，我們就應該遵从由国际法推演出来的道理，而不應該遵从由政治法推演出来的道理。但是如果使臣們濫用他們代表的身分，人們可以把他們遣送回国，就这样停止他們的代表身分。人們甚至可以向他們的君主控告他們；在这种場合，君主就成为他們的审判官或是共犯者。

第二十二节 印伽人阿杜阿尔巴的不幸遭遇

我們这里所闡述的原則，曾經受到西班牙人蛮橫的破坏。印伽人阿杜阿尔巴只應該受到国际法的审判，但是西班牙人却用政治法和民法对他进行审判^①。他們控告他曾經把他的某些臣民处死、曾經娶几个妻子等等。而最愚蠢不过的是，他們不是依据他的国家秘魯的政治法和民法，而是依据他們的国家西班牙的政治法和民法来定了他的罪。

^① 參看維加：《秘魯征服史》第 108 頁。

第二十三节 由于某种情况,政治法将使国家遭受 毁灭的时候,就应该采用保存国家的政治 法;这种政治法有时就成为国际法

一种政治法在一个国家里建立某种王統继承順序原是为了这个国家,但是当这种政治法对这个国家反而起了毁灭作用的时候,毫无疑问,这个国家就应该采用另一种政治法来变更这种继承順序。后一种政治法絕不是和前一种政治法相违背,而是在基本上和它相一致,因为这两种政治法都是从同一个原則出发,就是:“人民的安全就是最高的法律”。

我已經說过,一个大国成为另一国的附庸时自己就要衰弱下去,而且甚至要使宗主国也衰弱下去^①。人們知道,一个国家有自己的元首,公共收入管理得宜,金錢又沒有流出去使另一个国家富裕,——这些对于这个国家都是利益攸关的。治国的人,不要为外国的箴规訓則所感染陶醉,这点特別重要。外国的箴规訓則总不如本国既有的箴规訓則合适。此外,人类对自己的法律和习惯总是不可思議地依恋不舍的;每个民族都因自己的法律和习惯而感到幸福快乐。我們从各国的历史看到,如果沒有大动乱和大流血,人們是很少改变自己的法律和习惯的。

由此說来,如果一个大国的王統继承人是另一个大国的君主的話,前者是完全可以拒絕这个君主为继承人的,因为变更这个王統继承順序对于两国都是有益处的。因此,俄国伊利沙伯朝初期制定了一項法律,很明智地规定,任何国家的君主不得为俄国王位的继承人;葡萄牙的法律也不許任何外国人以血緣关系为根据要求继承大統。

^① 參看本书第5章第14节;第8章第16—20节;第9章第4—7节;第10章第9—10节。

如果一个国家可以排除外国君主继承王统的话，那它更有理由要求外国君主放弃继承权了。如果它害怕某一个婚姻关系会给它带来某些后果，例如使它丧失独立或遭受分割的话，它完全可以要求结婚的人和他們所生的子女放弃对它所将取得的一切权利¹⁰³。国家既然可以制定法律排除这些人取得继承权利，那末这些人——权利的放弃者和放弃权利的受损害者——更不能有所抱怨了。

第二十四节 警察规则和其他民法不属于同一体系

有一种罪犯，官吏处以刑罚；另一种罪犯，官吏加以矫正。前一种罪犯属于“法律势力”的管辖范围；后一种罪犯属于“官吏权威”¹⁰⁴的管辖范围。前一种罪犯为社会所摈弃；后一种罪犯则被强制遵从社会的规矩生活。

在警政的实施上，惩罚者与其说是法律，毋宁说是官吏。在犯罪的审判上，惩罚者与其说是官吏，毋宁说是法律。警察的事务是时时刻刻发生的事情，通常问题很小，几乎不需要什么手续、形式。警察的行动必须迅速；警察处理的是每天一再发生的事件，所以处以重刑是不适当的。它所致力的永远是一些繁枝细节，所以人们不为它树立伟大的典型。它与其说有法律，毋宁说只是些规则而已。在警察管辖下的人们，不断受到官吏的监督。所以如果这些人放纵无度，那是警察的过错，因此，我们不当把严重触犯法律同单纯违反警规混淆了起来。这些东西并不属于同一个体系。

因此，意大利的一个共和国^①的做法是违背事物的性质的。在那里，携带火器和死罪受到同样的刑罚；使用火器做坏事竟不比携带火器更为有害！

① 威尼斯。

土耳其皇帝做了一件备受贊揚的事，就是：当他发现一个面包商舞弊的时候，他就处以“刺杀刑”^{*}。但由上說来，这是怎样的一个皇帝的行动呢？他污辱了公道，而不懂得怎样維持公道。

第二十五节 当問題应当服从由事物的本性推演 出来的特殊法规的时候，就不应当依照 民法的一般规定处理

如果有法律规定，船在航行途中水手們在船上所訂的一切民事契約均屬无效；这是一种好的法律么？佛兰司哇·比拉尔告訴我們，在他的时代，葡萄牙人不遵守这种法律，而法兰西人则加以遵守^①。船上的人只是暫時在一起，他們不需要任何东西，因为君主供給了他們的需要，他們只有一个目的，就是航行，他們已經离开了社会，而成为船上的公民；他們不应当締結民事契約，因为这种契約的成立仅仅是負担文明社会的义务而已。

在罗得人經常进行海岸航行的时代，他們也制定了一项具有同样精神的法律。該法规定，在暴风时留在船上的人則占有船和貨，离开船的人則一无所有。

^{*} 即用长棍刺入肛門使人死亡的刑罰。——譯者

^① 《旅行記》第 14 章第 12 节。

第六卷

第二十七章 羅馬繼承法的起源和變革

本章單獨的一節

這個問題淵源于極遙遠的古代制度。為深入到問題的底奧，我就探究了羅馬人最古的法律，並發現了一些到今天為止還沒有人看到的東西。

人們知道，羅慕露斯把他的小國的土地分配給他的國民^①；我看，這就是羅馬繼承法的起源¹⁰⁵。

當時分配土地的法律，要求一個家庭的財產不要落入其他家庭；因此，當時法律只規定兩系繼承人^②；就是（1）子女和一切生活在父權之下的後嗣，稱為“父系自然繼承人”；（2）在沒有上述繼承人的場合，則為男系最近親屬，稱為“男族親”。

由此說來，女系的親屬，即所謂“女族親”，是不得繼承的。這系的親屬如果繼承的話，就會把一個家庭的財產帶到另一個家庭去，所以有這種規定。

再進一步說來，子女就不得繼承母親的財產；母親也不得繼承子女的財產；因為如果這樣，就要使一個家庭的財產落入其他家庭了。因此，《十二銅表法》不許這種繼承^③；該法只規定“男族親”為

① 狄歐尼西烏斯·哈利卡爾拿蘇斯：《羅馬古代史》第2卷第3章；普盧塔克：《萊喀古士和努瑪的比較》。

② “然而如果未寫遺囑而死，其繼承人又不在跟前，則由父族的最近親屬繼承。”《十二銅表法斷篇》，載烏爾邊：《斷篇》末篇。

③ 烏爾邊的《斷篇》第26篇第8節；《法制》第3篇《德篤利安元老院法案：特權》。

继承人，而儿子和母亲之間不存在“男族亲”的关系。

但是“父系自然继承人”或沒有这系继承人时的男系最近亲属——男族亲，他們是男性或女性，那是无关紧要的，因为母方亲属是不继承的，虽然一个有继承权的女子可以結婚，但是财产总是回到原来的家庭去。由于这个緣故，《十二銅表法》的这项法律对继承人是男性或女性就沒有加以区分^①。

既然这样，虽然男儿所生的孙可以继承祖父的财产，但是女儿所生的孙(外孙)就不能继承祖父(外祖父)的财产了。因为，为了使财产不落入另一个家庭，人們就选择了“男族亲”为继承人而排除了女儿所生的孙。所以，女儿可以继承父亲的财产，而女儿的子女就不可以^②。

因此，在古代的羅馬，当妇女的继承和土地的分配法律相适合的时候，妇女是可以继承的；在妇女的继承和該法冲突的时候，妇女就不得继承。

初期的羅馬人关于继承的法律就是如此；这些法律既然是自然地以政制为依据，既然是从土地的分配推演出来，人們就可清楚地看到，它們并不是淵源于外国，而且也不是被派遣到希腊的城市去的代表們所带回来的法律的一部分。

狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯告訴我們，塞尔維烏斯·图里烏斯在已废除了的土地分配制度里找到了罗慕露斯和努瑪的法律；他恢复了这些法律，又制定了新律以增加旧律的效力^③。因此，我們上面所說的，从土地分配制度产生出来的法律，毫無疑問是这三位羅馬立法者的業績。

继承的順序既然是依据一种政治法而建立起来的，一个公民

① 保罗：《判决》第4卷第8篇第3节。

② 《法制》第3卷第1篇第15节。

③ 《羅馬古代史》第4卷第276頁。

就不得用私人的意志去攪亂它；這意思就是說，在古代的羅馬，一個公民是不得立遺囑的。但是，當一個人在生命的最終時刻竟不能施人以恩愛，這是如何痛楚的事啊！

在這個問題上，羅馬人找到了個使法律和私人意志相調和的方法。這就是准許個人在人民會議上處分他的財產；所以每一個遺囑多多少少就是立法權力上的一種行為。

《十二銅表法》准許立遺囑人選擇他所樂意的公民做他的繼承人。為什麼羅馬的法律那樣嚴格地限制無遺囑繼承者的人數，這是因為有土地分配法。為什麼羅馬的法律廣泛地擴大了立遺囑的權利，這是因為父親既然可以出賣子女^①，那他更可以剝奪子女們的財產了。因此，這些不同的效果，就是從各種不同的原則產生出來的。在這個問題上，羅馬法的精神就是如此。

雅典古代的法律不許公民立遺囑。梭倫准許立遺囑，但是有子女的人除外^②。羅馬的立法者們的腦子裡充滿了父權思想；他們甚至准許立有損子女利益的遺囑。應當承認，雅典的古代法律比羅馬的法律，較有統一性，羅馬人准許立遺囑是漫無限制的，所以逐漸破壞了關於分配土地的政治法規；這主要引起了一個最不幸的後果，就是貧富的懸殊。好幾份的財產都集中到一個人身上；有的公民得到的太多，無量數的公民什麼也得不到。因此，不斷得不到分配份額的人民，就不斷地要求重新分配土地了¹⁰⁶。人民提出這種要求是在節儉、吝嗇和貧窮成為羅馬人的特色的時代，也是極端奢侈的時代*。

遺囑既然是人民會議正式通過的法律，那末軍人就被剝奪了

① 狄歐尼西烏斯·哈利卡爾拿蘇斯根據努瑪的一條法律，證明准許父親三次出賣兒子的法律是羅慕露斯的法律，而不是十大官的法律。見他所著《羅馬古代史》第2卷。

② 參看普盧塔克：《梭倫傳》。

* 甲乙本作“也是他們的奢侈更使人惊异的時代”。

立遺囑的權利。因此，人民也給與士兵立遺囑的權利，就是讓他們在幾個同伴的面前訂立遺囑的條款^①，這就同在人民面前訂立是一樣的^②。

人民的大會議，一年只召開兩次。而且，人民增多了，事務也浩繁了起來。因此，人們認為，准許每個公民在其他幾個成年的羅馬公民面前立遺囑，較為方便^③。這幾個公民就代表人民會議。被邀的公民共計五人^④，繼承人就在他們面前購買立遺囑人的“門第”，也就是說，他的遺產^⑤；另一個公民拿秤稱估量遺產的價值，因為那時羅馬人還沒有貨幣^⑥。

這五個公民似乎是代表人民的五個階級；第六個階級沒有被算上，因為它是由一無所有的人所構成的。

我們不能同意查士丁尼的說法，認為這種秤稱出售遺產是虛構幻想的東西。這種事情，後來確是成為虛構想像的東西了；但是起初並不這樣。後世規定遺囑的法律，大多數是淵源於這種秤稱出售遺產的真實事實的。關於這點，烏爾邊的《斷篇》提供了極好的證據^⑦。聾子、啞叭、浪蕩者不得立遺囑。因為聾子聽不見遺產購買者的話；啞叭說不出繼承人的條件；浪蕩者被禁止處理一切事務，所以不得出售他的遺產。我不再舉其他的例子了。

① 這種遺囑叫做“出征遺囑”，同所謂“軍人遺囑”是不同的，後者是根據皇帝時代的律令才建立的。見《法律》1等《關於軍人遺囑》。這是皇帝們對軍人的一種阿諛。

② 這種遺囑不是書面的，也沒有任何形式；就好像西塞羅的《演說家》第1卷所說：“沒有任何法定手續和形式。”*

* 這句拉丁文如果直譯是：“沒有秤稱，也沒有記錄。”——譯者

③ 《法制》第2卷第10篇第1節；奧露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》第15卷第27章。人們把這種遺囑叫做“正式遺囑”。

④ 烏爾邊：《斷篇》第10篇第2節。

⑤ 梯歐非露斯：《法制》第2卷第10篇。

⑥ 他們到比鹿斯戰爭時才有貨幣。狄特·李維在《羅馬編年史》第4卷記圍困維埃城時說：“還沒有打印的銀子。”

⑦ 烏爾邊：《斷篇》第22篇第13節。

在人民會議所定的遺囑，與其說是民法上的行為，毋寧說是政治法上的行為；與其說是私法上的行為，毋寧說是公法上的行為。由此說來，父親是沒有權力准許在他的權力支配下的兒子立遺囑的。

在大多數的民族，遺囑的形式并不比普通的契約更為嚴格，因為二者都是訂立者的意思表示，都屬於私法的範圍。但是羅馬人的遺囑是由公法推演出來的，所以它的形式比其他法律行為更為嚴格^①；在今天法國採用羅馬法的各省份，仍然是如此。

我上面說過，羅馬的遺囑是人民的一種法律，所以立遺囑應該是一種命令的發動，並使用所謂直接的和強制的語言。由此，便產生了一條規則，就是遺產的給與或移轉必須使用命令式的語言^②。因此，在某些情形之下，可以用“代替繼承”^③，命令“代替繼承人”把遺產轉移給另一個繼承人。但是“委託繼承”^④是絕不許可的，因為“委託繼承”是以懇求的形式委託一個人把遺產或一部分遺產轉給另外一個人**。

如果一個父親不立他的兒子為繼承人，又沒有剝奪他的繼承權利，這個遺囑是無效的。但是如果他沒有剝奪他的女兒的繼承權利，又沒有立她為繼承人，這個遺囑是有效的。這個理由是顯而易見的。當他不立他的兒子為繼承人，又沒有剝奪他的繼承權利

① 《法制》第2卷第10篇第1節。

② 例如：“蒂蒂烏斯，你要當我的繼承人。”

③ 有普通的代替繼承、未成年的代替繼承（代替幼年人繼承）、懲戒性的代替繼承*。

* 例如代替浪蕩人繼承。——譯者

④ 由於一些特殊的理由，奧古斯都開始許可“委託繼承”。《法制》第2卷第28篇第1節。

** “代替繼承”，例如繼承人年紀太小，遺囑規定，先由某老人代替他繼承，老人死後，再把遺產移轉給他。“委託繼承”是可以用來規避法律的，例如依法律妻子不得繼承丈夫的遺產，因此丈夫懇托友人作繼承人，並在獲得遺產後，把遺產交還給妻子。——譯者

的时候，他損害了他的孙子的利益。因为他的孙子是可以无遺囑地继承他們的父亲的財產的。但是当他沒有剝夺他的女儿的继承权又沒有立她为继承人的时候，他並沒有損害他的外孙的利益，因为外孙既不是“父系自然继承人”，也不是“男族亲”，是不得沒有遺囑而继承他們的母亲的遺產的^①。

初期羅馬人的继承法只考虑遵循分配土地的精神，所以对妇女的財富不十分加以限制。这就給奢侈敞开了方便之門，因为奢侈和妇女的財富是分不开的。在第二次至第三次布匿战争这一段时期，人們开始感到这个害处，因此才制定了《窩可尼安法》^②，由于：(1)該法是出于极重要的考虑而制定的；(2)关于該法的記錄今天残存得很少；(3)到今天为止，关于該法的論述是混乱不堪的；所以我将在这里加以說明。

西塞罗給我們保存了該法的一个断片；它禁止立妇女为继承人，不管她結婚与否^③。

狄特·李維的《史略》里談到了这项法律，但所記并不多于西塞罗^④。从西塞罗^⑤和圣奥古斯丁^⑥的著作去看，似乎是女儿，甚至独生女，都在被禁之列。

先賢卡托竭盡了他的一切努力要使該法得以通过^⑦。奧露斯·

① “按照《十二銅表法》，沒有立遺囑的母亲，她的子女不得继承她的遺產，因为妇女沒有自己的继承人。”烏尔边：《断篇》第26篇第7节。

② 該法是在羅馬585年，也就是在公元前169年由护民官昆都斯·窩可尼烏斯提出的。參看西塞罗：《第二次反維烈斯的演說》。又狄特·李維：《史略》第41卷內的“窩露姆尼烏斯”，应作“窩可尼烏斯”。

③ “諭旨規定，……任何人不得立处女或妇人为继承人。”西塞罗：《第二次反維烈斯的演說》第57章。

④ “法律宣布，任何人不得立妇人为继承人。”狄特·李維的《史略》第41卷。

⑤ 《第二次反維烈斯的演說》。

⑥ 《神的国》第3卷。

⑦ 狄特·李維：《史略》第41卷。

格列烏斯引了卡托這次演說的一個片斷^①。卡托反對婦女繼承，為的是要杜絕奢侈的根源；這猶如他給《歐比安法》辯護時，為的也是要消滅奢侈本身一樣。

查士丁尼^②和梯歐非露斯^③的《法制》談到《窩可尼安法》有一章對遺贈的權利加上了限制。讀了這些著作之後，誰都認為，這章的目的是為了防止遺產因遺贈過多，以致所餘甚少，繼承人不願接受。但是，這絕不是《窩可尼安法》的精神。我們剛剛看到，該法既禁止婦女接受遺產，那末它限制遺贈權利的一章的目的應該是：如果人們可以隨意遺贈的話，婦女們就可以在遺贈的名義下接受她們不能在遺產繼承的名義下得到的東西。

《窩可尼安法》制定的目的是在防止婦女們過於富裕。因此，就應該禁止她們接受巨額的遺產，而不是禁止她們接受那種不可能維持奢侈生活的遺產*。所以該法規定，應該要有一筆錢給與被該法禁止繼承遺產的婦女。西塞羅告訴了我們這個事實^④，不過沒有說到這筆款是多少；但是狄歐說，這筆款的數額是十萬塞斯德斯***^⑤。

《窩可尼安法》制定的目的是為着調節財富，而不是調節窮困。

① 《阿的喀夜話》第 17 卷第 6 章。

② 《法制》第 2 卷第 22 篇。

③ 同上。

* 這裡甲乙本多一句：“因此我們在西塞羅的著作里看到，婦女僅僅不得繼承那些經戶口登記的人們的遺產。”（這段完）

④ “除了按照《窩可尼安法》的規定所可得到的份額以外，沒有人認為應多給法荻雅**。”西塞羅：《善與惡的界綫》第 2 卷第 55 章。

** 法荻雅是個婦女。——譯者

*** 甲乙本從“所以該法規定，應該要有一筆錢……”起到“……十萬塞斯德斯”為止另成一段。又下面九段甲乙本都沒有。

⑤ “因為《窩可尼安法》禁止給與婦女多於十萬幣穆斯****的遺產。”狄歐：《羅馬史》第 56 卷。

**** “幣穆斯”就是塞斯德斯，古羅馬的小銀幣。——譯者

所以西塞罗告訴我們，該法的规定仅仅牽涉經戶口登記的人^①。

这就给人们一个規避法律的空隙。我們知道，罗马人是极端的形式主义者。我們上面已經說过，罗马共和国的精神是死搬法律文字。有一些父亲就沒有作戶口登記，以便把遺產留給他們的女儿。裁判官认为，这样並沒有违背《窩可尼安法》，因為他們沒有违背法律的文字。

有一个叫做阿尼烏斯·阿塞露斯的人立他的女儿为唯一的继承人。西塞罗說，他是可以这样做的；《窩可尼安法》并不禁止他这样做，因为他沒有經戶口登記^②。那时維烈斯当护民官；他剝夺了阿塞露斯的女儿所继承的遺產。西塞罗认为維烈斯可能是受到了賄賂，否則他不至于打乱其他护民官們所曾經遵循的秩序。

戶口登記既是包括所有公民，那末那些沒有戶口登記的公民还算是什麼公民呢？但是，按照狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯所記述的塞尔維烏斯·图里烏斯的制度，凡是沒有戶口登記的公民都降为奴隶^③。西塞罗自己也說，这样的人便失掉自由^④。佐那拉斯也有同样的說法。因此，从法制的精神去看，《窩可尼安法》的所謂戶口登記和塞尔維烏斯·图里烏斯制度的所謂戶口登記，二者的意义应当是有区别的了。

按照《窩可尼安法》的精神，凡是不在戶口的头五个階級登記的人，就不算是經過戶口登記的；这五个階級^⑤是按财产区分的。按照塞尔維烏斯·图里烏斯制度的精神，凡是不被监察官登录在六个階級之內，或是沒有被登录为所謂“按人头納稅者”^{*}，就算是

① “那些經戶口登記的人。”西塞罗：《第二次反維烈斯的演說》。

② “他沒有經戶口登記。”同上。

③ 《羅馬古代史》第4卷。

④ 《为該基那辯護》。

⑤ 头五个階級人数极多，所以有时候著作家們就只說五个階級。

* 这种人納人头稅，但不能选举或担任官职。——譯者

沒有經過戶口登記。由於天性的驅使，有些父親甘於忍受在第六階級里同無產者們和按人頭納稅的人們混在一起，甚至被放進“公民資格不全者”^{*}的名冊內^①等等羞辱，以規避《窩可尼安法》。

我們已經說過，羅馬法學是不許可委託繼承的。它是人們為着規避《窩可尼安法》而產生的。人們立了一個在法律上可以接受遺產的人為繼承人，然後請求他把這份遺產給與一個在法律上無權繼承的人。這個處分遺產的新方法所產生的後果是極不同的。有的人就把由這種繼承所得的遺產拋棄了；塞克司圖斯·柏杜庫斯的行为是值得欽佩的^②。他接受了一大筆遺產；全世界沒有一個人知道他曾經接受了懸托放棄這筆遺產。他尋找立遺囑者的妻子，把她的丈夫所有的財產交給了她。

但有的人卻把這樣繼承的財產留給自己。柏·塞克斯蒂利烏斯·盧夫斯更是一個著名的例子，因為西塞羅在和伊壁鳩魯派爭論時引用了它^③。他說：“當我年輕的時候，塞克斯蒂利烏斯求我陪同他到他的一些朋友那里去，問他們到底他應否返還昆圖司·法比烏斯·加路斯的遺產給他的女兒法荻雅。他聚集了幾個年輕人，還有一些極嚴肅莊重的人物。他們全都認為，他只能給法荻雅按照《窩可尼安法》她所應獲得的部分。因此，他得到了一大筆遺產。如果他對他所應起的作用採取公正、誠實的態度的話，他對這筆遺產是一個塞斯德斯也不應當保留的。”西塞羅又說：“我認為，你們是應當把這種遺產返還給人的；我相信，如果是伊壁鳩魯的話，也是會把這種遺產返還給人的。但是你們並沒有遵循你們的原則。”我在這里有幾點意見要論述一下。

* 這級公民不能投票；他們的公民資格是不完全的；監察官可以把公民降為這級人。——譯者

① “列入‘公民資格不全者’的名冊內；成為‘按人頭納稅者’。”

② 西塞羅：《惡與善的界綫》第2卷第58章。

③ 同上。

当立法者們被迫制定违背天然感情的法律的时候，这对人道來說是一种不幸。《窩可尼安法》就是如此。因为立法者們立法时，考虑社会多于公民，考虑公民多于人性。法律牺牲了公民和人性，而仅仅考虑共和国。一个人竟要恳求朋友把自己的遗产返还给自己的女儿。这是因为法律蔑视了立遗嘱者的天然感情，又蔑视了女儿的孝心。法律是完全沒有顾虑到那个受委托返还遗产的人的。这个人的处境是可怕的。如果他返还遗产的話，他便是一个坏公民；如果他保留遗产的話，他便是一个不誠实的人。只有天性善良的人才想规避这种法律；只有誠实的人才能被选择来规避这种法律，因为受委托的人必須能够战胜貪婪和淫欲；只有誠实的人才能取得这种胜利。把这种人当做坏公民看待，就未免失之过严。虽然如此，这样的法律只能强迫誠实的人去规避它，所以立法者还是可能达到他的主要目的的*。

《窩可尼安法》制定的时代，羅馬仍然保存一些純朴的古风；它有时候就用良心来維護法律，让人們立誓遵守法律^①，这样就好像用誠实来同誠实作战。但是到了末了，风俗腐敗不堪，以致委托继承的办法失掉了规避《窩可尼安法》的力量，而《窩可尼安法》却增加了被人們遵守的效果。

內战**期間，国民死的多得不計其数。在奥古斯都的时候，羅馬几成廢墟；需要增加人口，所以制定了《巴比恩法》，在該法中，凡是能够鼓励国民結婚生子的办法沒有一項被漏掉^②。主要办法之一就是給那些拥护該法宗旨的人增加继承遗产的希望，給那些违反該法宗旨的人减少继承遗产的希望。《窩可尼安法》剥夺了妇女

* 因为誠实的人不多。——譯者

① 塞克斯蒂利烏斯說他曾經立过誓要遵守法律。西塞罗：《善与恶的界綫》第2卷第55章。

** 甲乙本已中断的本文又从这里开始。

② 参看本书第28章第21节。

繼承遺產的能力，所以《巴比恩法》在某一些場合解除了這些禁例。

按照《巴比恩法》，婦女，尤其是有子女的婦女，可以根據丈夫的遺囑接受遺產；當她們有子女的時候，她們還可以根據無血屬關係人的遺囑接受遺產^①。所有這些都是同《窩可尼安法》的規定相抵觸的。不過，《巴比恩法》並沒有完全放棄《窩可尼安法》的精神，這點是值得注意的。例如，《巴比恩法》^②准許有一個孩子的男人根據遺囑接受一個無血屬關係人的全部遺產^③；但是，一個婦女要有三個孩子，才能得到這個恩惠^④。

應當指出，《巴比恩法》僅僅准許有三個孩子的婦女依據無血屬關係人的遺囑繼承財產；關於繼承親屬的遺產，《巴比恩法》則保存古法和《窩可尼安法》的全部效力^⑤。但這個情況並不存在得多么長久。

羅馬受到列國財富的腐蝕，風俗改變了；問題已不是遏止婦女們的奢侈了。奧露斯·格利烏斯生活在亞得里安時代；他告訴我們，那時《窩可尼安法》已幾乎被廢除；該法已為城市的富裕所淹沒了^⑥。保羅生活在奈遮時代；烏爾邊是嚴厲亞歷山大時候的人。在保羅的《判決》^⑦和烏爾邊的《斷篇》^⑧里，我們也看到，父親的姊妹

① 參看烏爾邊：《斷篇》第15篇第16節關於這點的記載。

② 《巴比恩法》的其他幾項規定，也有同樣的區別。參看烏爾邊：《斷篇》末篇第4—6節。

③ “因為我給你生了子女……

你有了做父親的權利；

因為我的緣故，你被立為繼承人。”

——茹維納爾：《諷刺詩》第9章第83、87節。

④ 參看《法律》9《提奧多西烏斯法典：關於被宣告為公敵的人的財產》；狄歐：《羅馬史》第55卷；烏爾邊：《斷篇》末篇第6節和第29篇第3節。

⑤ 烏爾邊：《斷篇》第16篇第1節；梭佐末奴斯著作集》第1卷第19章。

⑥ 《阿的喀夜話》第20卷第1章。

⑦ 第4卷第8篇第3節。

⑧ 第26篇第6節。

可以继承遗产，而且只有再远一亲等的亲属才在《窩可尼安法》的禁例之內。

羅馬的古法*已開始显得太严峻了。除了公平、溫和、适宜这些考虑之外，已不再有其他东西能感动裁判官們了**。

我們已經看到，按照羅馬的古法，母亲不得继承子女的财产。《窩可尼安法》成为排除她們参加这种继承的一个新的根据。但是格老狄烏斯皇帝使母亲得以继承她的子女的遗产，作为对她丧失了子女的一种安慰。亚得里安^①时代通过的《德篤利安元老院法案》规定，自由民的妇女如果有三个孩子的話，就可以继承；脱离奴籍的妇女如果有四个孩子的話，也可以继承。显然，这项元老院法案仅仅是扩张了《巴比恩法》而已；在同样的場合，《巴比恩法》曾經准許妇女接受无血属关系人給与的财产。末了，查士丁尼則不計子女的数目而准許妇女們继承遗产^②。

有一些因素削弱了禁止妇女继承遗产的法律。这些相同的因素也就逐漸破坏阻止妻方亲属继承财产的法律，这些法律本来是极其适合于一个良好的共和国的精神的。因为一个良好的共和国應該使妇女不能因拥有财富，或因有占有财富的希望而驕奢。反之，君主国的奢侈使婚姻負担重而糜費多，所以妇女們應該拥有财产，或是有获得继承财产的希望来鼓励人們結婚。因此，当君主政体在羅馬建立之后，关于继承的整个制度就都起了变化。在沒有父系亲属的时候，裁判官們就让母系亲属继承，虽然按照古法，母

* 甲乙本作：“我們从維烈斯的訴訟中可以看到，裁判官們根据自己的幻想对《窩可尼安法》随便加以扩张或限制。羅馬的古法……”

** 这里，甲乙本又多一句：“裁判官們所以把这一切古法都削弱了，是因为这些法律常常使大善陰晦，小恶昭著。”

① 就是安托尼努斯·比烏斯皇帝。他因为入继，改用了“亚得里安”这个名字。

② 《法制》，《法律》2，《法典：关于子女的权利》；又同书第3卷第3篇《德篤利安元老院法案》。

系亲属一向是不得继承的。《奥尔飞甸元老院法案》准许子女继承母亲的遗产。瓦连提尼耶诺斯、提奥多西乌斯、阿加底乌斯诸帝让女儿生的外孙继承外祖父的遗产^①。最后，查士丁尼皇帝则完全废除了有关继承的古法，使不留丝毫痕迹^②。他规定了三系继承人，就是直系卑亲属、直系尊亲属和傍系亲属，没有任何男女之分，没有女系亲属和男系亲属之分，并废除这方面所存留的一切区别。查士丁尼认为，这样就扫除了他所谓古代法学的障碍，是顺从人性的自然的。

第二十八章 法国民法的起源和变革

“我将谈谈形体的变化更新……”

奥维得：《变形记》¹⁰⁷

第一节 日耳曼各族法律性格的差异

法兰克人离开了本国之后，就命令族中贤明的人编纂《撒利克法》^③。当克罗维苏朝的时候，莱茵“河畔法兰克”部落和“海边法兰克”部落*合并^④，但仍旧保存本族原有的习惯；奥斯特拉西亚王梯欧多立克命令人们把这些习惯记录成书^⑤。他甚至命令人把附庸于他的王国的巴威利亚人和阿尔曼人的习惯也编纂成书^⑥。由于

① 《法律》9《法典：关于亲生和合法的子女》。

② 《法律》12，同法典；又《新法》118和127。

③ 参看《撒利克法》的《绪言》。来布尼兹先生在他所著的论文《法兰克人的起源》中说，该法是在克罗维苏朝以前制定的，但是它不可能在法兰克人离开日耳曼以前制定的，因为那时法兰克人还不懂拉丁语。

* 即“撒利法兰克”；“撒利”是“海”的意思，因为这个部落居住在注入荷兰瑞得尔海的依塞尔河两岸。——译者

④ 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》。

⑤ 参看《巴威利亚法》的《绪言》和《撒利克法》的《绪言》。

⑥ 同上。

这許多民族离开了日耳曼，日耳曼就衰弱下去了。法兰克人在征服了他們前面的地方之后，又重新向后轉进，从而統制了他們的祖宗的森林地带。条麟吉亚人的法典^①显然也是由同一个梯欧多立克制定的，因为条麟吉亚人也是他的屬民。查理馬特尔和柏彬征服了佛里茲人；在这两个君主之前，佛里茲人是沒有法律的^②。查理曼最先征服了撒克逊人，給他們制定了今天仍然存在的法典。只要一讀上面这两个法典，就可知道它們出自征服者之手。西哥特人、勃艮第人和伦巴底人建立了各自的王国，就把自己的法律用文字写下来，目的并不是要让被征服各民族遵守他们的习惯，而是为着給自己遵守。

《撒利克法》、“河畔法兰克”部落的法律、阿尔曼人、巴威利亚人、条麟吉亚人和佛里茲人的法律，都是朴实可风的。它們带着一种原始的粗野性格，并具有一种精神，这种精神从未被他种精神所削弱过。这些法律变化很少，因为这些民族，除了法兰克人而外，都留在日耳曼境內。甚至法兰克人所建立的帝国也有一大部分是在日耳曼境內，因此，他們的法律全都具有日耳曼性格。但是西哥特人、伦巴底人和勃艮第人的法律就不是如此。这些法律大大失掉了它們原有的性格，因为这些民族在新的地方定居之后已大大失掉了他們原有的性格。

勃艮第王国存在得不久，沒有足够的時間使征服民族的法律由于外来影响而发生巨大的变化。貢德鮑和西吉孟虽然把他們的习惯編纂成书，但这二人几乎已是末代之君了。伦巴底人的法律因外来的影响而增多了，但它的变化是很少的。继罗塔利的法律之后，就有格黎墨尔、雷伯兰、拉錫和爱斯杜尔夫諸法律；但这些法

① “央格魯維利諾人的法律就是条麟吉亚人的法律。”

② 那时佛里茲人沒有文字。

律并没有采用任何新的形式。西哥特人的法律就不是这样^①；他們的君王們修訂了这些法律，又命令僧侶們再加以修訂。

黎明时期*的君王們把《撒利克法》和萊茵河畔法兰克部族的法律中同基督教絕對不能相容的部分删掉^②；但保留了全部基本的部分。西哥特人的法律就沒有这种情况。

勃艮第人的法律，特别是西哥特人的法律，准許体刑；但是《撒利克法》和萊茵河畔法兰克部族的法律是不容許体刑的^③，它們更好地保存了原有的性格。

勃艮第人和西哥特人由于領地地势十分暴露，总是想方设法同旧有的居民妥协，并給他們制定最公平的民法^④。但是法兰克的君王們，自知有充足的力量，就沒有这些考虑了^⑤。

撒克逊人生活在法兰克帝国之内，但他們有一种不屈不挠的性格，固执地进行反抗。因此在他們的法律里就可以看到征服者严厉的法规^⑥；这是其他野蛮人的法典里所看不到的。

在罰金上，我們看到了日耳曼法律的精神；在体刑上，我們看到了征服者的精神。

当撒克逊人在自己的国内犯罪时，他們受到体刑；只有当他們在自己的領土之外犯罪时，他們所受的刑罰才遵照日耳曼法律的精神。

① 欧里克制定这些法律，利維基尔都斯加以修訂。参看伊西多露斯：《史記》。申达逊突斯和列赛逊突斯加以改革。爱吉伽斯叫人制定的法典今天仍然存在着；他又委任主教們进行这一工作；但是申达逊突斯和列赛逊突斯的法律被保存了下来，这从图列多第十六次的主教会議可以看到。

* 即第一朝代；注釋見本书本章第2节譯者注。——譯者

② 参看《巴威利亚法》的《緒言》。

③ 人們只在柴尔德柏的敕令里看到一些体刑。

④ 参看《勃艮第法》的《緒言》和該法典本身，尤其是第12篇第5节和第33篇；格列高里·德·都尔：《法兰克史》第2卷第33章；和《西哥特法》。

⑤ 参看本章第3节。

⑥ 参看《撒克逊法》第2章第8—9节；第4章第2和7节。

法律清楚地规定，如果撒克逊人犯了罪是永远不能平安过去的；法律甚至不許他們到教堂避难。

在西哥特君王們的朝廷里，主教們有极大的权威；最重要的事件就在主教会議里解决。我們今天的宗教裁判所的一切箴規，一切原則和一切观点都是从西哥特人的法典来的；僧侶們在反对犹太人时，只是抄袭从前主教們所制定的法律而已¹⁰⁸。

再者，貢德鮑給勃艮第人所制定的法律显得十分賢明；罗塔利和其他伦巴底君主們的法律更是如此。但是西哥特人的法律，例如列賽逊突斯、申达逊突斯和爱吉伽斯的法律，則是幼稚的、拙劣的、愚妄的；他們是达不到目的的；它們充滿修飾的詞藻，但空洞无物，在实质上是輕薄的，在体裁上則是夸张的¹⁰⁹。

第二节 野蛮人的法律都是屬人法

这些野蛮人的法律有一个特殊的性格，就是不受地域的限制。法兰克人按照《法兰克法》裁判；阿尔曼人按照《阿尔曼法》裁判，勃艮第人按照《勃艮第法》裁判；羅馬人按照羅馬法裁判。当时的征服者們完全沒想像到要使自己的法律趋于統一；甚至也沒想到要給被征服的民族制定法律。

我发现这种情况是淵源于日耳曼民族的风俗的。这些部族被沼澤、河泊、森林所分隔。我們甚至在凱撒的著作里也看到，这些部族是喜欢分居的^①。惧怕羅馬人使他們联合了起来；在它們混合了起来的时候，每一个个人是被按照本族的习惯和风俗裁判的。当这些部族分开的时候，它們全都是自由、独立的；当它們混合的时候，它們仍然是独立的。各族共有一个国家；但又各有自己的政府；領土是共同的；部族是各异的。因此，在这些部族离开它們的家乡

① 《高卢战争》第6卷。

之前，它們的法律精神就已是屬人的了；它們把屬人法的精神又帶到它們的征服地去。

我們看到，这个习惯被规定在馬尔庫尔富斯的《法式书》^①里，在野蛮人的法律里，尤其是在河畔法兰克部族的法律里^②，和在黎明时期*君王們的敕令里^③。第二时期**所頒发的关于这問題的《敕令》^④就是从上一时期的敕令里引伸出来的。子女遵从父亲的法律^⑤；妻子遵从丈夫的法律^⑥；寡妇恢复自己本来的法律^⑦；脱离奴籍的人遵从原奴隶主的法律^⑧。不仅如此，每个人都可以选择自己所乐意遵从的法律，但罗达利烏斯一世规定，这种选择必須公开发表^⑨。

第三节 《撒利克法》和《西哥特法》、 《勃艮第法》的主要差异

我已經說过，勃艮第人的法律和西哥特人的法律是公平的^⑩。但是《撒利克法》就不是如此；它在法兰克人和羅馬人之間建立起最令人痛心的区别对待的界綫。杀一个法兰克人、一个野蛮人或一个生活在《撒利克法》之下的人，应付給死者亲属赔偿金二百

① 第1卷法式8。

② 《莱茵河畔法兰克部族法》第31章。

* 黎明时期即第一时期，指的是法国开国的墨罗温朝(423—751)，亦即第一朝代；第二时期，指的是在此以后的喀罗林朝(751—986)，亦即第二朝代。——譯者

③ 560年格罗大利烏斯敕令，載巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第4条；又同书末。

④ 《伦巴底法：附加敕令》第1卷第25篇第71章；第2卷第41篇第7章；第56篇第1—2章。

⑤ 同上书第2卷第5篇。

⑥ 同上书第2卷第7篇第1章。

⑦ 同上书第2章。

⑧ 同上书第2卷第35篇第2章。

⑨ 載《伦巴底法》第2卷第37篇。

⑩ 見本章第1节。

苏^①；如果被杀的人是当业主的羅馬人的話，就只付賠償金一百苏^②；如果被杀的人是当仆从的羅馬人的話，則只給付賠償金四十五苏。杀国王的一个法兰克家臣，要付賠償金六百苏^③；杀国王的一个羅馬幕宾^④，則只付賠償金三百苏^⑤。《撒利克法》就这样橫暴地把一个法兰克紳貴和一个羅馬紳貴区别开来，把一个普通的法兰克人和一个普通的羅馬人区别开来。

不仅如此，如果聚众到一个法兰克人家里对他进行袭击，并且把他杀死的話，按照《撒利克法》的规定，应付賠償金六百苏^⑥；但是如果被袭击的是一个羅馬人或脫离奴籍的人^⑦的話，則只付賠償金半数。按照同一法律，如果一个羅馬人用鏈子捆縛一个法兰克人的話，应付賠償金三十苏；但如果一个法兰克人同样捆縛一个羅馬人的話，則只付賠償金十五苏^⑧。如果一个法兰克人被一个羅馬人剝光了衣服的話，可以得到賠償金六十二苏半；如果一个羅馬人被一个法兰克人剝光了衣服的話，則只能得到賠償金三十苏。所有这一切对羅馬人都是沉痛的。

但是有一位有名的著者^⑨做出了一套有关“法兰克人定居高卢”的理論；他假定法兰克人是羅馬人最好的朋友，这个假定是它的理論的基础。那末，法兰克人既然是羅馬人的朋友，为什么法兰

① 《撒利克法》第 44 篇第 1 节。

② “凡是在村庄居住的人就有自己的产业。”《撒利克法》第 44 篇第 15 节；又参看第 7 节。

③ “国王的宠信”。同上书第 44 篇第 4 节。

④ 这种幕宾就是附随朝廷的重要羅馬人；这从一些在朝廷里成长的主教的生活可以看到。当时会写字的几乎只是羅馬人。

⑤ “如果这个羅馬人是国王的幕宾的話”。《撒利克法》第 44 篇第 6 节。

⑥ 《撒利克法》第 45 篇。

⑦ 这种人拉丁文作 *lidus*；他們的地位比农奴好一些。《阿尔曼法》第 95 章，

⑧ 《撒利克法》第 35 篇第 3—4 节。

⑨ 即杜波神父。

克人帶給羅馬人，并由羅馬人得來那樣可怖的災禍呢？^① 法兰克人既然是羅馬人的朋友，但他們却在用武力屈服了羅馬人之后，又用自己的法律冷酷无情地压迫羅馬人啊！他們是羅馬人的朋友，这正像征服了中国的韃靼人是中国人的朋友一样啊！

即使有几个羅馬天主教的主教想利用法兰克人去消灭阿里烏斯教的君王們，能够因此就說他們是願意生活在那些野蛮民族統治之下么？能够因此就得出結論說，法兰克人特別关心羅馬人么？我却要从上述情况得出另外的結論，就是：法兰克人越感到羅馬人不足慮，就对羅馬人越不寬大。

但是杜波神父*所引証的，对一个史家來說**，是劣等的資料，是詩人們和演說家們的作品；要建立理論是不应当用浮夸虛飾的作品做根据的。

第四节 为什么羅馬法在法兰克人統轄的地区就消灭，在哥特人和勃艮第人統轄的地区就存在

我在上面所說的情况将使迄今晦暗不明的另外一些其他情况得到澄清。

今天叫做法兰西的国家，在黎明时期，是受羅馬法，也就是《提奧多西烏斯法典》，和在那里居住的野蛮人^②的各种法律的支配的。

在法兰克人統轄的地区，人們制定《撒利克法》給法兰克人遵守，制定《提奧多西烏斯法典》^③給羅馬人遵守。在西哥特人統轄

① 阿波伽斯特斯战役就是明証。載格列高里·德·都尔：《法兰克史》第2卷。

* 甲乙本无“但是”二字，又在“神父”后有“先生”二字。

** 甲乙本作“对历史來說”。

② 即法兰克人、西哥特人和勃艮第人。

③ 这部法典在433年完成。

的地区，阿拉立克下令編纂《提奧多西烏斯法典》^①，以解決羅馬人間的爭訟；歐里克下令編纂本族習慣^②，以解決西哥特人間的爭訟。但是在法蘭克人地區，為什麼《撒利克法》取得了一種几乎是普遍的權威？在那里，為什麼羅馬法逐漸消亡，而在西哥特人的領地里，羅馬法却擴張勢力，并取得了一種普遍的權威呢？

我認為，在法蘭克人的地區羅馬法所以被廢除不用，是因為當法蘭克人、當野蠻人或是當一個生活在《撒利克法》之下的人^③享有巨大利益，這就使每一個人都願意舍棄羅馬法而去生活在《撒利克法》之下了。只有僧侶們保持羅馬法^④，因為改變法律對這些人是沒有什麼好處可得的。我在別的地方將要談到，身分、階級的不同，只表現在賠償金的多寡上。而當時有一些特別法^⑤給與僧侶們的賠償金和法蘭克人所得的賠償金是一樣優厚的，因此僧侶們就保持了羅馬法。羅馬法沒有給他們任何害處；而且對他們又是適宜的，因為羅馬法是信基督教的皇帝們所制定的。

另一方面，在西哥特人的領地里，西哥特人的法律^⑥並不給西哥特人比羅馬人更多的民事上的利益，所以羅馬人沒有理由舍棄自己的法律，而去生活在另一種法律之下。因此，他們保持自己的法律，而沒有採用西哥特人的法律。

① 據該法典的序言說，阿拉立克王在本朝 20 年頒發命令，法典在兩年後由阿尼安公布。

② 這是西班牙紀 504 年。見伊西都露斯：《史記》。

③ “法蘭克人或野蠻人，或生活在《撒利克法》之下的人。”見《撒利克法》第 45 篇第 1 節。

④ “按照羅馬法，教會生活在羅馬法之下。”見《萊茵河畔法蘭克部族法》第 58 篇第 1 節。又參看杜剛支：《中末期拉丁語解》“羅馬法”條下所舉極多的有關權威著作。

⑤ 參看林登布洛版的《撒利克法》末尾所增加的《法令》，以及野蠻人的各種法典在這方面所給予僧侶們的特權。又參看 807 年查理曼給他的兒子意大利王柏彬的信，載巴路茲輯《敕令會纂》第 1 冊第 462 頁；信里說，僧侶們應得到三倍的賠償金。又巴路茲輯《敕令會纂》第 1 冊第 5 卷第 302 條。

⑥ 參看該法。

我們越往前探求，就越可以肯定这点。貢德鮑的法律是非常公平的；它并不厚勃艮第人而薄羅馬人。从該法的《緒言》，我們知道該法是为勃艮第人而制定的，而且它还有一个目的，是解决羅馬人和勃艮第人之間所可能发生的爭訟；在这种爭訟发生的时候，法庭的組織是羅馬人和勃艮第人各占半数。由于特殊的理由，所以必須是这样。这些特殊理由是由当时的政治协定推演出来的^①。羅馬法存在于勃艮第，是用以解决羅馬人間所可能发生的爭訟的。那里的羅馬人并没有像在法兰克人的国家那样，有理由放弃自己的法律；从阿果巴尔写给柔儒路易的那封著名的信去看，勃艮第人并没有制定《撒利克法》，那末羅馬人更没有理由舍弃自己的法律了。

阿果巴尔要求这位君王在勃艮第制定《撒利克法》^②，但是勃艮第人并没有因此而制定《撒利克法》。因此羅馬法在当时存在，今天仍然存在于从前附属于勃艮第王国的許多省份里。

羅馬法和哥特法同样存在于哥特人定居的国家里。那里《撒利克法》却从未被采用过。当柏彬和查理馬特尔把薩拉森人驅逐出境的时候，向这两位君主投降的城市和行省曾要求保存自己的法律，并得到許可^③。結果是，不久人們就把羅馬法看做是这些国家里一种屬物与屬地的法律，虽然按照当时的习惯，法律全都是屬人的。

① 我将在本书第30章第6—9节談及。

② 阿果巴尔：《著作集》。

③ 参看杜深：《彙选》第3册第363頁哲尔維·德·蒂尔布里所說：“和法兰克人結盟以后，哥特人在那里按照祖宗的法律和习惯生活。就这样，納尔波內茲省隶属于柏彬的統治下。”又卡特尔《朗格篤的历史》所引759年的一篇《史記》*。又《柔儒路易传》的不知名著者論伽里西阿果會議賽提曼尼人民的要求，載杜深：《彙选》第2册第316頁。

* 甲乙本附注引該《史記》的一段：“法兰克人包圍了納尔波那，給哥特人施行宗教礼，为的是把該城市划入柏彬的地区，又允許他們有自己的法律；后来哥特人消灭了撒拉色諾人，并把該城市归还給柏彬的地区。”

关于这点，秃头查理 864 年在毕斯特所頒布的一项敕令可以証明；該敕令把依据羅馬法裁判的地区和不依据羅馬法裁判的地区分別开来^①。

《毕斯特敕令》証明两件事情。第一，当时有一些地区是依据羅馬法裁判的；另有一些地区是不依据羅馬法裁判的。第二，从該敕令去看，按照羅馬法裁判的地区恰恰就是今天仍然遵守羅馬法的那些地区^②。因此，法兰西遵守习惯法的地区和遵守成文法的地区二者的区分，在《毕斯特敕令》的时代就已經成立了。

我已經說过，在君主国成立的初期，一切法律都是屬人的；因此，《毕斯特敕令》既然把羅馬法地区和非羅馬法地区划分开来，这就可以看出，在非羅馬法的地区里一定有极多的人选择了某一种野蛮民族的法律，以至在这些地区，几乎沒有人选择羅馬法，而在羅馬法的地区，很少人选择野蛮民族的法律。

我知道，我在这里所談的是一些嶄新的东西；如果这些东西是眞实的話，它們已是很古老时代的东西了。所以这些东西不論是我說的，还是瓦罗哇或比格侖¹¹⁰說的，毕竟有什么要紧呢？

第五节 續前

貢德鮑的法律在勃艮第人之間存在得很久，和羅馬法相并而行；它在柔儒路易时代仍然有效；阿果巴尔的那封信使人們对此不能有任何怀疑。同样，虽然《毕斯特敕令》把西哥特占領的地区叫做羅馬法地区，但是西哥特的法律老是在那里存在着。这从 878 年也就是《毕斯特敕令》后十四年，口吃路易时代召开的德洛伊宗教会議可以証明。

① 該《敕令》第 16 款：“如果一个地区是按照羅馬法決案的話，那末在該地区就按照自己的法律审判；如果一个地区……。”又參看第 20 款。

② 參看《毕斯特敕令》第 12 和 16 款《在卡維洛諾》、《在納爾波那》等等。

后来，哥特人和勃艮第人的法律甚至在他們自己的国家里也消灭了。这是由于一些普遍性的原因^①；这些原因使各处野蛮民族的属人的法律都归于消灭。

第六节 在伦巴底人的領地內为什么 羅馬法能夠存在

一切都同我的原則相符合。伦巴底人的法律是公平的，所以羅馬人不能从舍弃自己的法律，选择伦巴底人的法律而得到任何好处。使法兰克人統治下的羅馬人选择《撒利克法》的那种动因，在意大利是不存在的；所以在意大利，羅馬法和《伦巴底法》同时并存。

后来，《伦巴底法》甚至向羅馬法让步；而不再是統治民族的法律了。虽然它曾經繼續作为主要貴族的法律而存在，但是由于大多数城市都自己成立了共和国，而这些貴族就自己衰亡或是被摧毁了^②。这些新共和国的公民都不願意选择《伦巴底法》，因为它建立了“决斗裁判”^{*}的習慣，而且它的制度保留着許多騎士的风俗和習慣。僧侶当时在意大利极有权势；他們几乎都是生活在羅馬法之下；因此，遵守《伦巴底法》的人数就一天比一天地减少了。

不但如此，《伦巴底法》不像羅馬法那样庄严雄伟，使意大利回忆起它曾經統治过整个世界。《伦巴底法》也沒有羅馬法那种宏大宽广的幅度。《伦巴底法》和羅馬法这时的作用只是补充那些已成立为共和国的各城市的法制而已。《伦巴底法》仅仅对某一些案情有了规定；而羅馬法則是包罗万象的；那末二者之中哪一种可以更好地补充这些城市的法制呢？

① 参看本章第 9-11 节。

② 参閱馬基雅弗利关于佛罗梭薩古貴族被消灭的記述。

* 通过决斗来正式解决紛爭。——譯者

第七节 在西班牙为什么羅馬法消灭了

西班牙的情形正相反。在那里，西哥特人的法律胜利了，而羅馬法消灭了。申达逊突斯^①和列赛逊突斯禁止羅馬法，甚至不准許法庭引証^②。列赛逊突斯又制定一項法律，解除哥特人和羅馬人間的婚姻禁令^③。这两項法律的精神显然是相同的；就是：这位国王願意消除构成哥特人和羅馬人間隔閼的主要因素。当时人們认为，最使哥特人和羅馬人隔閼的莫如(1)禁止他們通婚和(2)准許他們适用不同法律这两件事了。

但是，虽然西哥特的君王們在西班牙禁止羅馬法，然而在他們所領有的今天法国的南部高卢諸領地，羅馬法却老是存在着。这些地区离开西班牙君主政权的中心較为遙远，所以过着极为独立自主的生活^④。瓦姆巴王在 672 年登基。我們从《瓦姆巴王的历史》，可以看到，本地人已經在这些地区占了优势^⑤。因此，在那里羅馬法享有較高的权威，而哥特法衰微了。西班牙的法律对于本地人的风俗和实际情况都是不适宜的。本地人也許甚至坚持要羅馬法，因为他們把选择羅馬法和他們的自由思想联系在一起。不仅如此，申达逊突斯和列赛逊突斯的法律含有一些反对犹太人的可怕条款；但是这些犹太人在南部高卢是有势力的。《瓦姆巴王的

① 他在 642 年登基。

② “我們不願再受外国法和羅馬法的煩惱。”《西哥特法》第 2 卷第 1 篇第 9—10 节。

③ “許可哥特人和羅馬人互通婚姻。”《西哥特法》第 3 卷第 1 篇第 1 章。

④ 参看加西奥都露斯：《东哥特史》第 4 卷第 19 和第 26 信，关于东哥特王梯欧多立克——当代最为人們信仰的君主——对这些領地如何謙虛、宽大的記述。

⑤ 从《瓦姆巴王的历史》后部的判決去看，可以知道南部高卢这些省份的叛乱是具有一般性的。鮑祿斯和他的追隨者們是羅馬人；他們甚至受到主教們的支持。瓦姆巴不敢把他所打敗的叛亂者們處死。《瓦姆巴王的历史》的著者称納尔波內茲高卢为叛亂的溫床。

历史》的著者把这些省份叫做犹太人的“娼家妓寮”。薩拉森人侵略了这些省份；但他們是被邀請进来的。那末，除了犹太人或羅馬人之外，还有誰能邀請他們呢？哥特人就最先受到了压迫，因为他們是統治的民族。我們从普罗哥比烏斯的著作里看到，当大难临头的时候，哥特人从納尔波內茲高卢退到西班牙去了^①。无疑，当灾难发生的时候，他們避难到西班牙仍在进行抵抗的省份去，而南部高卢适用《西哥特法》的人数就大为减少了。

第八节 假的敕令

那位可怜的敕令編纂者本尼狄克都斯·列維达不是企图把上述西哥特人禁止使用羅馬法的那項法律改为一种“敕令”么？从那时起，这项法律就被当做查理曼的敕令了^②。他把这项特殊的法律变成一项普遍的法律，他仿佛要把羅馬法从整个地球上消灭掉。

第九节 野蛮人的法典和敕令是怎样消灭的

《撒利克法》、《萊茵河畔法兰克部族法》、《勃艮第法》、《西哥特法》，都逐渐为法兰西人所废弃了。經過情形，有如下述。

采地成为世袭的了；“附属采地”^{*}扩大了；由此便形成了許多习惯；对这些新习惯，这些法律是没有适用的余地的。这些法律用赔偿解决大多数糾紛的这种精神，被很好地保存下来。但是货币的价值无疑已經改变，所以赔偿本身也就改变了；我們看到領主們的許多条例^③，规定了赔偿金；这些赔偿金是應該在他們的小法庭

① “經過一場杀戮剩下來的哥特人带着妻子儿女从高卢出走，投奔到西班牙众所周知的暴君德狄那里。”《哥特战役》第1卷第13章。

② 巴路茲輯《敕令会纂》第6卷第343章第981頁。

* “附属采地”的意义，后面有說明。——譯者

③ 德·拉·多瑪爾先生在所著《貝利的古代风俗》里曾收集了一些这类条例。參看該书第61、66等章所載各例。

里給付的。可見他們遵從法律的精神，而不遵從法律本身。

此外，法蘭西被分割成無數食封的小領地；領地对國王的服從與其說是政治性的，毋寧說是封建性的，所以很難僅僅頒發一種法律。實際上，就是頒發的話，也沒法子加以執行。派遣一些特命官吏^①到各行省去，对司法及政治事項進行監督——這種習慣几乎已經不再存在了。甚至從領主們的條例中也可以看到，當新采地成立的時候，國王就剝奪了自己向那些地方派遣特命官吏的權利。因此，當整個國家差不多都成為采地的時候，國王就不可能再派遣這種官吏了；所以也就沒有公共的法律，因為已經沒有人去加以執行了。

因此，到了第二時期*末的時候，撒利克、勃艮第和西哥特這些法律已大為人們所忽視；到了第三時期**的初期，就几乎听不見人們談到它們了。

第一和第二兩時期，常常召開全國會議，也就是說領主們和主教們的會議；那時還沒有平民的問題。在這些會議里，人們曾企圖對僧侶加以節制；僧侶仿佛就是在征服者們的統治下形成起來的團體，並建立了自己的特權。這些會議所制定的法律就是我們的所謂“敕令”***。這就產生了四種情況：(1)建立了采地的法律；(2)教會極大部分的財產受這些法律的支配；(3)僧侶更加分散了；(4)僧侶們忽視了那些改革條例——僧侶們並不是唯一的改革者^②。人

① 拉丁文作 *Missi dominici* (欽差、主人的使者)。

* 注釋見本章第 2 節譯者注。——譯者

** 即卡佩朝(987——大革命)，也就是第三朝代。——譯者

*** 因為用國王名義發布，所以人們譯為“敕令”。——譯者

② 禿頭查理在 844 年《敕令》第 8 款里說：“不要讓主教們借口他們有權威制定教規，而反對或忽視本律令。”他似乎已經預見到這個律令將被廢棄。

們纂輯了宗教會議制定的教規和教皇們的諭旨^①；僧侶們認為這些法律的來源更為純潔，而加以接受。我已經說過，自從大采地建立之後，國王就沒有必要再派遣欽差到各省去執行他所發布的法律了。因此，在第三時期，就不再聽到人們談“敕令”了。

第十節 續前

人們曾給《倫巴底法》、《撒利克法》和《巴威利亞法》附加一些敕令。曾有人探究附加這些敕令的理由；但是理由應從這件事本身去追尋。敕令有好幾個種類。有的和政治行政有關係；有的和經濟行政有關係；大多數和宗教行政有關係；一小部分和民事行政有關係。末後一種就被人附加到民法上去；也就是說，附加到各民族的屬人法上去。就是因為這個緣故，所以敕令里說，里头沒有反對羅馬法的規定^{②*}。實際上，有關經濟的、宗教的或政治的行政的敕令同民法是沒有任何關係的。有關民事行政的敕令則僅僅和野蠻民族的法律有關係；它們對這些法律進行解釋、修改、擴張和減縮。但是我想，把這些敕令附加到屬人法上面去，反而使敕令的主體本身受到人們的忽視。在蒙昧時代，節略一本書常常就使這本書不能流行。

第十一節 野蠻人的法律、羅馬法和敕令 廢滅的其他原因

當日耳曼各民族征服了羅馬帝國的時候，它們在那里學會了

① 在《教規匯篇》里，人們插入無數教皇的諭旨；在古本的《匯篇》里，這種敕令是很少的。矮子狄歐尼西烏斯（狄歐尼西烏斯·愛克斯古斯）在他的《匯篇》里就加進許多教皇諭旨；伊西多羅斯·墨爾伽佗的《匯篇》則充滿了真的和假的教皇諭旨。在查理曼以前，法國使用的是古本的《匯篇》。查理曼從教皇亞德里安一世的手里得到矮子狄歐尼西烏斯的本子，並命令人們使用它。伊西多羅斯·墨爾伽佗的本子差不多就在查理曼朝的時候問世；人們熱愛它；隨之而來的便是我們的所謂《寺院法》了。

② 參看從畢斯特發布的《敕令》第20款。

* 因為野蠻民族的屬人法和羅馬法不是同一個體系。——譯者

文字的使用。它們就模仿羅馬人，把自己的習慣用文字寫出來，并編纂成為法典^①。繼查理曼之後，歷朝帝王不善統治，加上諾曼人入侵，內戰頻仍，因此這些已經脫離了榛榛狉狉的生活的勝利民族，又重新回到蒙昧無知的時代；他們又不會讀書，不會寫字了。這就使法蘭西和日耳曼的人把成文的野蠻人的法律、羅馬法和敕令都忘掉了。文字的使用在意大利被較好地保持下來。意大利是教皇們和希臘的皇帝們統治的地方，有繁盛的都市，經營着當時幾乎是獨一無二的商業。在高盧，從前哥特人和勃艮第人所征服的地區，由於同意大利毗鄰的關係，就更好地保存了羅馬法；不僅如此，在那裡，羅馬法更成為一種屬地法和一種特權。在西班牙，《西哥特法》的廢棄也顯然是由於不懂文字¹¹¹。這麼許多的法律都消滅了，於是各地的習慣便形成了起來。

屬人法消滅了。賠償金和所謂安全稅金¹¹²^②主要是依習慣而不是依這些法律的條文規定的。所以情況是：當君主國建立的時侯，人們離開了日耳曼人的習慣，走向成文法；但在幾個世紀之後，人們又從成文法回到不成文的習慣去了。

第十二節 地方習慣；野蠻民族的法律 和羅馬法的變革

從幾種歷史記錄可以看到，在黎明時期和第二時期已經有地方性的習慣了。當時人們有“地方習慣”^③、“古代習慣”^④、“習

① 這點在這些法典的某些緒言里是說得很明白的。我們在撒克遜人和佛里茲人的法典里甚至看到不同的地區有不同的法規。人們在這些習慣之外，又按照情況的要求增加了一些特殊的條款；為壓制撒克遜人而制定的嚴峻法律就屬於這類。

② 關於安全稅金，我將在後面（第30章第14節。——譯者）談及。

③ 馬爾庫爾富斯：《法式書》的序言。“我是按照我們祖先的遺訓，按照我們居住的地方的習慣學習的，或更確切地說，是考慮過的”。

④ 《倫巴底法》第2卷第58篇第3節。

慣”^①、“法律”^②和“各种习惯”这些说法。一些著者认为，当时所谓“各种习惯”，指的是野蛮民族的法律；当时所谓“法律”，指的是罗马法。我可以证明，并不如此。柏彬王规定，凡是沒有法律的地方就遵从习惯；但是习惯不得优先于法律^③。所以如果按照这些著者的说法，罗马法（法律）就优于野蛮人的法典（习惯）了，这就等于推翻一切古代的历史记录，尤其是等于推翻这些野蛮人的法典，因为这些法典所肯定的恰恰和这种说法相反。

野蛮民族的法律绝不是这些习惯；而是这些法律，作为属人法，采用了这些习惯。比方说，《撒利克法》是一种属人法；但是，在“海边法兰克人”普遍或差不多普遍居住的地区，这种《撒利克法》，不管它有何种属人法的性质，在同这些“海边法兰克人”的关系上，就成为一种属地法了；而它只有在同他处居住的法兰克人的关系上是属人性质的。那末，如果在《撒利克法》是属地性质的一个地方，恰巧有一些勃艮第人、阿尔曼人或者甚至罗马人常常发生争讼的话，就应该按照这些民族的法律进行裁判；而按照这些法律做出的判决一定有許多把新的习惯输入到这个地方来。这个情形就是上述柏彬法制最好的说明。在不依《撒利克法》裁决的案件，这些新习惯甚至有可能影响当地的法兰克人，这是自然的。但这些习惯如果竟是优于《撒利克法》，那就不是“自然”的了。

因此，每一个地方都有一种主要的法律，又有一些习惯。这些习惯是在不违背主要法律的范围內被采用来作为主要法律的补充的。

甚至有可能发生这种情形，就是这些习惯成为非属地性质的一种法律的补充。再就上面所举的例子说：如果在《撒利克法》是

① 《伦巴底法》第2卷第41篇第6节。

② 《圣雷哲传》。

③ 《伦巴底法》第2卷第41篇第6节。

屬地性质的地方，一个勃艮第人应按他本族的法律裁判，而这个案情在《勃艮第法》中又没有条文规定的話，那末毫无疑问，人們将按照当地的习惯裁判。

在柏彬王时代，既成的习惯并没有法律的力量大；但是不久，习惯却把法律摧毁了。新的法规总是一种救济手段，说明有一种时弊存在着。因此，我們就可以想像，在柏彬时代，人們已经开始把习惯放在法律之上了。

我上面所說，已足以說明为什么羅馬法，犹如我們在《毕斯特敕令》里所看到的一样，早在黎明时期就已经开始成为一种屬地法；已足以說明为什么《哥特法》不能够像在上述德洛伊宗教會議^①的时候那样，仍然繼續存在下去。羅馬法成为一般的屬人法，而《哥特法》成为特殊的屬人法；結果羅馬法就是屬地法。但是奇怪的是，为什么各地的野蛮民族的屬人法全都消灭，而羅馬法却在西哥特和勃艮第各省份作为屬地法而繼續存在？我的答复是：羅馬法本身和其他屬人法的命运差不多是相同的；不然的話，在羅馬法曾經是屬地法的省份里我們將仍然看到《提奧多西烏斯法典》；但是我們所看到的却是《查士丁尼法》。在这些省份里，当时所残留的差不多仅仅是羅馬法或成文法地区的名义而已；仅仅是这些人民爱恋他們自己的法律的感情而已，尤其是因为他們把羅馬法看做是一种特权；仅仅是羅馬法的几条条文仍然留在人們的記憶中而已。但是这种情形就足以产生一种效果，就是：当查士丁尼編纂的法典刊行的时候，在哥特人和勃艮第人轄下的省份，人們把它当做“成文的法律”来接受；而在法兰克人的旧轄地里人們却仅仅把它当做“成文的道理”来接受。

① 參看本章第5节。

第十三节 《撒利克法》即《海边法兰克法》、《河畔法兰克法》和其他野蛮民族法律的差异

《撒利克法》不容許使用消极証言* 的习惯。这就是說，按照《撒利克法》，提出訴訟或控告的人就有积极立証的責任，而被告单单加以否认是不够的。这几乎同世界上所有国家的法律都是相符合的。

《莱茵河畔法兰克部族法》則具有完全不同的一种精神^①。它是滿足于消极証言的。在大多数的場合，被告只要同一些証人立誓，說他沒有做过人們所控告的罪行就够了。案情越重要，立誓的証人的数目就越多^②；有时候証人多到七十二人^③。阿尔曼人、巴威利亚人、条麟吉亚人、佛里茲人、撒克逊人、伦巴底人、勃艮第人的法律，是和《河畔法兰克法》一模一样的。

我已經說过，《撒利克法》不許可消极証言；但是有一种情况，它是許可这种証言的^④。不过就是在这种場合，它并不是仅仅許可消极証言，而不要求同时提出积极証据的。原告要陈述他的証据，来支持他的控訴；被告也要陈述他的証据，来为自己辯护^⑤。裁判官就由双方的证据去审断实情^⑥。这种做法和河畔法兰克人的法律以及其他野蛮人的法律是很不一样的。按照这些法律的做法，被告立誓說自己沒有犯罪，又让他的亲属立誓，証明他所說的

* 指单憑誓言否认。——譯者

① 这同塔西佗的說法是相符合的。塔西佗在所著《日耳曼人的风俗》第28章里說，日耳曼人有一般的和特殊的习惯。

② 《莱茵河畔法兰克部族法》第6—8等篇。

③ 同上书第11、12、17篇。

④ 就是当人們控告法兰克王的侍从的时候。他是国王的家臣，享有較大的自由。參看《撒利克古条例》第76篇。

⑤ 見同书同篇。

⑥ 犹如今天英国仍然存在的做法。

都是实情，就这样来为自己辩护。这种法律只适合于一个简单纯粹、性情率直的民族。立法者又须采取措施来防止流弊的发生，这点我们马上就会看到。

第十四节 另一点差异

《撒利克法》不许可依个人决斗确定证据；但是河畔法兰克人的法律^①和几乎所有野蛮民族的法律都接受这种证据^②。从我看来，决斗法律是自然产生的；它对采用消极证言的法律是一种补救手段。原告提出诉讼，看到被告就要用不公正的誓言逃脱，一个尚武的人^③眼看自己就要受到羞辱，他除了对所受的冤枉，甚至对提出的伪誓，要求伸张正气而外，还有什么其他办法呢？《撒利克法》不许可使用消极证言，就不需要，也不采用决斗立证；但是莱茵河畔法兰克部族的法律^④和其他野蛮民族的法律^⑤都准许使用消极证言，所以就不能不采用决斗立证。

如果我们读一读勃艮第王贡德鲍关于这个问题的两条著名的法规^⑥，我们便将看到，它们是从事物的性质推演出来的。用这些野蛮人的法律的语言来说，就是：必须把誓言从有意滥用它的人的手中拯救出来。

① 《莱茵河畔法兰克部族法》第32篇；第57篇第2节；第59篇第4节*。

* 此注原文有誤；这是参照其他版本译出的。——译者

② 见下注。

③ 这种精神在《莱茵河畔法兰克部族法》（第59篇第4节和第67篇第5节）和附加在该法的《803年柔儒路易敕令》（第22款）里，表现得十分突出。

④ 参看该法。

⑤ 佛里兹人、伦巴底人、巴威利亚人、撒克逊人、条麟吉亚人和勃艮第人的法律。

⑥ 《勃艮第法》第8篇第1和第2节关于刑事的法规。第45篇又扩张到民事方面。又参看《条麟吉亚法》第1篇第31节；第7篇第6节；和第8节；《阿尔曼法》第89篇；《巴威利亚法》第8篇第2章第6节，第3章第1节；第9篇第4章第4节；《佛里兹法》第2篇第3节；第14篇第4节；《伦巴底法》第1卷第32篇第3节，第35篇第1节；第2卷第35篇第2节。

伦巴底的《罗塔利法》在某些場合，准許用誓言为自己辯护的人不再受决斗的困苦。这个习惯传布开了^①。我們将要看到它产生了如何恶劣的后果，和人們如何不能不恢复古时的成法。

第十五节 一点說明

我不是說，在野蛮人法典修改的地方，在增訂的条文里，在全部敕令里，就不可能找到一鳞半爪，那里的决斗立証在事实上不是因为准許消极証言而产生的。在几个世紀的时期中，特殊的情况就有可能产生特殊的法规。我談的只是日耳曼法律的一般精神，以及它們的性质和起源。我談的是这些民族的古代习惯；这些习惯是这些法律所提及或采用的。这里的问题，只此而已。

第十六节 《撒利克法》的开水立証

《撒利克法》容許使用开水来确定証据*的习惯^②。这种試証法是极端残忍的，所以該法采取一种折衷办法来减少它的残酷性。它准許被传唤来进行用开水立証的人，在对方同意之下，出一些錢贖回他的手^③，也就是可以不用手試开水。原告既得到了法律所规定的这笔錢，那末被告仅仅由几个証人立誓說他的确沒有犯过罪，原告也許就可能感到滿意了。这是《撒利克法》容許消极証言的一个特殊事例。

这种消极証言法，是經双方同意，由法律加以容許，但它并不是法律所规定的。法律給与許可被告用消极証言为自己辯护的原告一些賠償金。原告既有自由原諒被告的非法行为或損害行为，

① 參看本章第18节末。

* 用手插入开水，不受伤，就証明无罪。——譯者

② 还有几种野蛮人的法律也是如此。

③ 《撒利克法》第56篇，“手要用錢贖回”。

那末他也有自由相信被告的誓言了。

法律采取了这种折衷办法，使害怕残酷試証法的一造和希望得到一点赔偿金的一造，在判决之先，解决他們的爭訟，結束他們的仇恨^①。我們清楚地看到，这样的消极証言一旦完成，就不再需要什么其他立証的事情了；所以《撒利克法》的这个特殊规定是不可能产生决斗立証的。

第十七节 我們祖宗的想法

人們不能不感到詫异，当他們看到，我們的祖宗在决定国民的荣誉、财产和生命問題时所根据的事物，是属于理性的少，而属于运气的多；当他們看到，我們的祖宗不断使用一些立証方法，既不能証明任何东西，而且同犯罪的有无是毫不相干的。

日耳曼人，从未被人征服过，所以享有极端独立自主的生活^②。各家族之間为着凶杀、盜窃、侮辱、損害事件就打起仗来^③。后来人們把这个习惯改变得温和一些，规定这类战斗必須遵守一定規則；必須奉官吏的命令，并在官吏的面前进行^④；这比普遍地自由地互相侵扰要好些。

今天的土耳其人相信上帝进行裁判；在内战的时候，他們认为第一次的胜利就是上帝的判决。日耳曼各民族也像这些土耳其人一样；他們相信上帝时时在注意懲罰罪犯和掠夺者；他們在私人的案件上，也把决斗結果看做是上帝的判决。

① 《撒利克法》第 53 篇。

② 这从塔西佗所說的这句话可以看到：“身分对于一切人都是一样的。”見《日耳曼人的风俗》第 4 章。

③ 維烈优斯·巴特尔庫露斯的《世界史簡篇》第 2 卷第 118 章說，日耳曼人的一切事情，都用决斗来解决。

④ 參看野蛮人的各种法典。关于較近时代，可參閱波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》。

塔西佗說，一个日耳曼国家和另一个日耳曼国家要进行战争的时候，就想法子俘虏一个对方的人来和本国的一个人决斗；他们认为从这个决斗的结果就可以预断战争的胜负。这些民族既然认为个人的决斗能够决定公共的事情，那末他们当然更相信，个人的决斗能够解决个人间的纠纷了。

在许多国王中，勃艮第王貢德鮑最赞成决斗的习惯^①。这位君主就在自己的法律里给决斗法律提供理由。他说：“决斗法律的目的是要使我们的臣民不再为暧昧的事情立誓，不再为明确的事情立伪誓。”因此，当僧侣们宣布，许可决斗的法律是对神的不敬的时候，勃艮第人的法律却认为，许可立誓的法律是对神的亵渎^②。

人们所以采用个人决斗来确定证据，是有一些道理的。这些道理是以经验为根据的。在一个专事武艺的民族，懦弱就必然意味着其他邪恶；懦弱证明一个人背离他所受的教育，没有荣誉感，不按照别人所遵守的原则行事。懦弱说明一个人对别人的轻蔑满不在乎，对别人的尊重也不当一回事。一个人的出身只要略为过得去的话，他通常就不缺少那种应当和武力相结合的机敏，也不缺少应当和勇敢相结合的武力。因为一个人看重了荣誉，就终身从事一切获致荣誉所不可或缺的事情。此外，在一个尚武的国家，人们尊重武力、勇敢和刚毅，所以真正丑恶可厌的犯罪就是那些从欺詐、狡猾、奸計，也就是說，从懦弱产生出来的犯罪。

至于以火立証，在被告把手放在热铁上或插进开水里之后，人们就把他的手用一个口袋包裹起来，加上封印。如果三天后没有烧伤的痕迹的话，就把这人宣告无罪。誰不知道，在这个对武器的使用经常进行锻炼的民族，人们的皮是又粗又硬的，在放在热铁上或插进开水里以后是不可能三天后留着什么痕迹的。如果在三

① 《勃艮第法》第 45 章。

② 参看阿果巴尔的著作。

天后留有痕迹的話，那末只能證明這是一個柔弱而无丈夫气的人。我們的农民，用他們粗硬的手随便触摸热鉄，若无其事。至于劳动妇女的手也是能够抵抗热鉄的。妇女們是不缺乏决斗者們来替她們辯护的^①。而且，在一个沒有奢侈存在的民族，是沒有什么中产阶级的。

按照条麟吉亚人的法律，一个被控行淫的妇女，只有在沒有人出来为她决斗的时候，才得依开水立証定她的罪^②。萊茵河畔法兰克部族的法律則只有在一个人找不到証人来为自己辯护的时候，才許可开水立証^③。但是一个妇女，如果她的亲属誰也不愿給她辯护的話，一个男人，如果不能提出任何証人来証明自己的誠实正直的話，这就足以认为他們是有罪了。

· 总上說来，我认为：在决斗立证、热鉄与开水立証的习惯仍然存在的时代环境之下，这些法律和民情风俗是协调和諧的，所以这些法律本身虽不公平，但不公平的后果却是产生得很少的；后果比原因更为純洁无垢；这些法律損害公平多于侵犯权利；它們的不合情理多于专制橫暴。

第十八节 决斗立証为什么传播开了

从阿果巴尔給柔儒路易的信，我們可以得到一个結論，就是法兰克人不采用决斗立証的习惯，因为阿果巴尔把貢德鮑法律的弊害向該君主奏陈之后，要求在勃艮第依法兰克人的法律裁决爭訟^④。但是当人們从其他方面的材料看到，当时法国是使用决斗

① 參看波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章。又《安格尔法》第 14 章；按照該法，开水立証只是輔助的东西而已。

② 《条麟吉亚法》第 14 篇。

③ 《萊茵河畔法兰克部族法》第 31 章第 5 节。

④ “如果我們的主人[国王柔儒路易]同意的話，就讓他們[勃艮第人]按照法兰克人的法律审判。”

裁判的时候，就将感到大惑不解。其实这点，从我上面所說的話，就可以得到解答。我說：海边法兰克人不許可决斗立証，河畔法兰克人則加以采用^①。

但是，僧侶們虽然吵鬧，决斗裁判的習慣在法国却是一天比一天地传播开了；我馬上可以証明，使这个習慣传播的，主要就是僧侶們自己。

伦巴底人的法律給我們提供了証据。奥托二世的《律令》的《序言》里說：“很早以前有一个可恨的習慣传入；就是，如果某个遺產的証书被人认为是假的話，提出証书的人只要指《福音书》立誓說它是真的，他就可不經過任何审判而成为遺產的所有人了；因此伪誓必然达到目的”^②。当皇帝奥托一世在羅馬让人給他加冕的时候^③，教皇約翰十二召开了一个會議，所有意大利的貴紳們都喧嚷着要求該皇帝制定一項法律，消除这种丑恶的流弊^④。教皇和皇帝认为，应把这件事提交不久即将在拉溫那召开的會議^⑤处理。在这个會議中，貴紳們提出了同样的要求，并且喧嚷得更厉害；但是，人們以某些人物沒有出席为借口，把这件事又一次地推延了。当奥托二世和勃艮第王康拉德^⑥到意大利去的时候，他們在味罗那^⑦和意大利的貴紳們举行了一个會議^⑧。由于貴紳們的不断請求，皇帝經全体的同意，制定了一項法律，规定如果在遺產发生爭訟时，一造要使用遺產証书，而另一造則认为該証书是伪造

① 參看《莱茵河畔法兰克部族法》第59篇第4节；第67篇第5节。

② 《伦巴底法》第2卷第4篇第34章。

③ 962年。

④ “意大利的貴紳們喧嚷，要至圣的皇帝变更法律，消灭这种丑恶的罪行。”《伦巴底法》第2卷第55篇第34章。

⑤ 这个會議在967年召开；教皇約翰十三和皇帝奥托一世均出席。

⑥ 奥托二世的舅父，路德福的儿子，朱拉山外勃艮第的王。

⑦ 988年。

⑧ “对这件事，所有的人都向皇帝进諫。”《伦巴底法》第2卷第4篇第34章。

的的話，这个案件就应用决斗解决；关于采地問題也适用这项法律；教堂也要受这项法律的管轄，但它們将由它們的决斗人代为进行决斗。我們看到：（1）由于教会所采用的立証方法产生了流弊，所以貴族們要求决斗立証；（2）虽然貴族們喧嚷，虽然流弊是众目共睹的，虽然奥托是有权威的，并且是以主人的身分到意大利来說話与行动的，但是僧侶們却在两次會議里坚守了他們的陣地；（3）貴族和君主們的协作迫使僧侶們让步了，所以决斗裁判的習慣当然就被看做是貴族的一种特权，是反抗不公平的堡垒，是貴族財產所有权的保障；（4）从这时起，这个習慣就传播开了。它的传布是在皇帝們强大、教皇們弱小的时代；是在諸奥托帝到意大利重建帝国权威的时代。

我将再提出一个想法，来証实我上面所說的，就是：消极証言的制度产生了决斗的法学。人們向諸奥托帝所申訴的流弊是：一个人的遺產証书被认为是伪造的而受到非难的时候，他只要用消极証言来为自己辯护，指《福音书》宣誓証书不是假造的，就可了事。这样，法律被破坏了，流弊产生了，应当用什么办法来加以糾正呢？人們就采用了决斗的習慣。

我赶快談談奥托二世的《律令》，好使人們清楚地看到当时僧俗糾紛的情形。在这以前曾有过罗达利烏斯一世的《律令》^①。这位君主所遇到的是同样的怨訴和同样的糾紛；他为着确定財產所有权，就规定証书的制作人应立誓說証书不是伪造的；如果制作人已死，則由签署的証人們立誓；但是流弊总是一直存在着，所以人們終于不能不采用我上面所說的救济手段了。

我发现，在这时代以前查理曼召开的那些會議里，全国向他申訴說，在实际情况之下，要原告或被告不立伪誓，是极不容易的事，

^① 在《伦巴底法》第2卷第33篇內。穆拉托利先生所用的本子却說它是基多皇帝所制定的。

所以还是恢复决斗裁判制度好些^①。查理曼照办了。

决斗裁判的习惯在勃艮第人之间推广了，而立誓的习惯受到了限制。意大利王梯欧多立克废除了东哥特人的个人决斗^②。申达逊突斯和列赛逊突斯的法律对于决斗似乎是连思想上也要加以根除的。但是在纳尔波内兹，这些法律很少为人们所接受，因为在那里，人们把决斗看做是哥特人的特权^{③**}。

在希腊人歼灭了东哥特人之后，伦巴底人征服了意大利，并且把决斗的习惯也带到那里去***，但他们初期的法律则抑制决斗的习惯^④。查理曼、柔儒路易、诸奥托帝颁发了各种一般性的《律令》^⑤。这些《律令》被插入到伦巴底人的法律里，又被加到《撒利克法》上。它们推广了决斗，首先推广到刑事案件，后来又推广到民事案件。人们不知道应该怎样办才好。根据立誓的消极证言，是有弊病的；决斗立证也是有弊病的，因此他们时常更变，喜欢哪一种立证方法时，就采用哪一种立证法了。

在一方面，僧侣们喜欢看到人们把一切世俗的事情都提到教

① 《伦巴底法》第2卷第55篇第23节。

② 加西奥都露斯：《东哥特史》第3卷第23和第24信。

③ “宫廷侍卫白拉是巴其诺人；当他被一个名叫苏尼拉的人控告不忠的罪，又被后者追捕时，因为他们二人都是哥特族人，所以必须按照自己的法律举行一场马战；最后白拉被战胜了。”《柔儒路易传》（著者不明）*。

* 甲乙本没注明出处，只说：“我已经不记得这段话是从什么地方引来的了。”（孟德斯鸠原注）

** 末了两句，甲乙本是这样写的：“在东哥特人之间，申达逊突斯和列赛逊突斯的法律根除了个人决斗，使不留任何痕迹。僧侣们反对这个习惯。后来，这些人停止了人们过去在这面对他们所施的暴行。”

*** 甲乙本作：“伦巴底初期诸君王抑制决斗的习惯，查理曼……”。

④ 参看《伦巴底法》第1卷第4篇和第9篇第23节；第2卷第35篇第4—5节；第55篇第1—3节。《罗塔利条例》；和《雷伯兰条例》第15节。

⑤ 《伦巴底法》第2卷第55篇第23节。

堂^①和祭坛去解决;而在另一方面,傲慢的貴族們都喜欢用他們的劍来支持他們的权利。

我并不是說,貴族們所抱怨的这个消极証言制度是僧侶們倡議的。这个习惯是从野蛮人的法律的精神和消极証言的制度推演出来的。但是是一种习惯已經使許多罪犯解脫了罪責,人們就想到利用教会的神圣庄严使罪犯丧胆,使立伪誓者惊慌失色,所以僧侶們才支持了这种习惯及其实行的方式,但是在别的場合僧侶們是反对消极証言的。我們在波馬諾亞的著作里看到,教会的法庭是从来不采納消极証言的^②。这无疑引起消极証言制度崩潰的重要因素,并大大地削弱了野蛮人的法典关于消极証言的规定。

这又将使我們很好地体会到消极証言的习惯和决斗裁判的习惯之間的联系。关于决斗裁判,我已經談得很多了。世俗的法庭对这两种习惯是全都容許的;教会法庭对这两种习惯則是全都加以拒絕的。

当这个民族选择了决斗立証的时候,它是遵循了自己的尚武精神的;因为当人們把决斗作为上帝的判决而加以采用的时候,人們就废除十字架立証、冷水立証、开水立証这些制度——这些立証方法,人們也曾同样地看做是上帝的裁判。

查理曼规定,如果他的子女之間发生了什么糾紛的話,應該用十字架裁判加以解决。柔儒路易只許在教务糾紛案件使用这种裁判^③;他的儿子罗达利烏斯則無論什么案件均不許使用这种裁判;

① 当时立誓裁判是在教堂里进行的;在黎明时期(第一朝代),王宫里設有一所礼拜堂,专供裁判爭訟使用。參看馬尔庫尔富斯:《法式书》第1卷第38章;《萊茵河畔法兰克部族法》第59篇第4节;第65篇第5节;格列高里·德·都尔:《法兰克史》;《撒利克法》增附《808年敕令》。

② 《波瓦西斯的古代风俗》第39章第212頁:“僧侶們认为消极証言不足为憑,因为它是无从証明的。”

③ 这些《律令》被插入在《伦巴底法》里和附加在《撒利克法》的末尾。

他甚至連冷水立証也給廢除了^①。

当时被普遍接受的習慣是很少有的，所以我并不是說，后来就没有任何教堂又采用了这些立証方法，尤其是菲利普-奥古斯都的一项法規^②里就提到这些立証方法呢；但是我所說的是，这些立証方法很少被人采用。波馬諾亞生在圣路易及他略为后一些的时代，他的著作^③在叙述各种立証方法时，只談到决斗立証，其他的立証方法則全都沒有提到。

第十九节 《撒利克法》、羅馬法和敕令被忘却的另一原因

我已經談过《撒利克法》、羅馬法和敕令的权威消失的原因；我还要加上一句，就是：决斗立証習慣的广远传布是主要的原因。

《撒利克法》不准許决斗立証的習慣，所以它就多多少少成为无用之物而沒落了。羅馬法同样不准許决斗立証，因而也同样死亡了。当时人們所殫精竭慮的只是如何制定决斗裁判的法律，并建立一种优良的决斗裁判的法学*。敕令里的条規也同样归于无用了，这許多法律就这样丧失了它們的权威，而我們却說不上它們的权威究竟是什么时候丧失了的；它們被人們忘却了，而我們却找不到代替它們而兴起的其他法律。

这样的一个民族是不需要成文法的；所以它的成文法就很容易为人們所忘却。

当有什么爭議发生的时候，只要命令两造决斗便了。这是不需要很多才能的。

① 參看他的《律令》，載《伦巴底法》第2卷第55篇第31节。

② 1200年。

③ 《波瓦西斯的古代风俗》第39章。

* 甲乙本作：“并根据决斗裁判所可能遇到的各种案情建立一种优良的决斗裁判的法学。”

一切民刑事的訴訟都被縮減成为單純的事实。人們就是为着这些事实而决斗。不但訴訟的主要內容，即連附帶事件和預审事件*，也都是取决于决斗；这是波馬諾亞所說^①的；他还举了一些例子。

我发现，第三时期开头的法学完全是礼法問題；荣誉观念支配了一切。如果一个人不服从法官的話，法官就对他的无礼进行追究。在布尔治^②，如果主监官召唤一个人，这人不来，主监官就对他說，“我派人找你，你却藐忽不来；对这种輕蔑行为你要給我賠礼”。他們就决斗了，胖子路易改革了这个习惯^③。

在奥尔良，一切債務的要求都采用决斗裁判^④。少年路易宣布，这个习惯要在要求超过五个苏时才能适用。这个条例是一项地方性的法律，因为在圣路易时代，只要价值超过十二个速那利就可以适用了^⑤。波馬諾亞听一位法律家說，法国从前曾經有过一种很坏的习惯，就是一个人可以在一个期間內雇佣一个决斗者給他的各种訴訟决斗^⑥。可见当时决斗裁判的习惯一定是流行得非常广的。

第二十章 荣誉观念的起源

在野蛮人的法典里，是有一些不解之謎的。佛里茲人的法律对受到棍子打的人只給賠償金半个苏^⑦。但对极輕微的伤害，它却规定要給付比这还要多的賠償金。按照《撒利克法》，一个自由

* 注釋見本書末原編者注 115。——譯者

① 《波瓦西斯的古代風俗》第 61 章第 309—310 頁。

② 1145 年胖子路易的《條例》，載《法令會纂》。

③ 同上。

④ 1168 年少年路易的《條例》，載《法令會纂》。

⑤ 參看波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第 63 章第 325 頁。

⑥ 同上書第 28 章第 203 頁。

⑦ 威烈瑪利：《哲人的增加》第 5 篇。

民打另外一个自由民三下棍子的話，就要給賠償金五苏；如果流了血的話，則將按照以鐵器伤人受罰，而給付賠償金十五苏；刑罰是按照伤害的大小衡量的。伦巴底人的法律对打一棍、两棍、三棍、四棍等等，各定出不同的賠償金額^①。今天打人一棍和打人十万棍是一样的。

插入《伦巴底法》內的《查理曼律令》規定，該律令所許可的决斗，應該使用棍子^②。这也許因为顾虑到僧侶們的意見；也許因为决斗习惯已广为传播，所以想法子减少决斗的血腥气味。柔儒路易的敕令^③准許决斗者自由选择使用棍子或武器。結果却只有农奴們决斗时使用棍子^④。

我已經看到，我們的荣誉观念的特別准則已在产生与形成。起先由原告在法官面前宣称某人曾犯某种罪行；被告答說原告撒謊；这时法官就命令决斗^⑤。这里便产生了一条准則，就是：当人們說你撒謊的时候，就应当格斗。

一个人一旦宣布說他要决斗，就不能翻悔；如果他翻悔的話，就要被判处刑罰^⑥。从这里又产生了一条准則，就是：一个人的約言已經說出，荣誉就不許他收回。

紳貴之間的决斗，是二人騎馬、手持各种武器进行的^⑦；賤人之間的决斗，則是步行着、手执棍子进行的^⑧。由于这个緣故，人

① 《伦巴底法》第1卷第6篇第3节。

② 同上书第2卷第5篇第23节。

③ 819年，附加在《撒利克法》內。

④ 參看波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第64章第323頁。

⑤ 同上书第329頁。

⑥ 同上书第3章第25頁和第329頁。

⑦ 參看波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第308頁和第64章第328頁論决斗武器。

⑧ 參看同上书第64章第323頁，和伽兰：《自由土地論》第268頁所引圣欧彬唐珠的条例。

們便把棍子看做是侮辱的工具^①，因为一个人受到棍子打，就是被看做賤人了。

只有賤人决斗时不把脸掩盖^②，所以只有他們的臉才会受伤。由于这个緣故，人們便认为打耳光是一种侮辱，需要用血来洗雪，因为一个人被打耳光就是被当做了賤人。

日耳曼各民族在荣誉的观念上，同我們是一样敏感的；不，他們甚至是更为敏感些。对于各种侮辱，就是最疏远的亲属也猛烈地感同身受；他們所有的法典都建立在这个基础之上。伦巴底人的法律规定，如果一个人带着佣人去打一个冷不防的人，使他蒙受羞辱和嘲笑的話，应給付打死人时所应付的賠償金的半数^③；如果出于同一动机，而把那人捆绑起来的話，則应給付同样賠償金的四分之三^④。

总上看来，我們可以說，我們的祖宗对于侮辱是极端敏感的；但是他們对各种各样的侮辱，例如用某种工具打身体的某一部分和怎样的打法，还没有加以区分。所有这一切都包括在打人的侮辱內；在这場合，侮辱的大小就是以暴行的多少来衡量。

第二十一节 关于日耳曼人荣誉观念的另一意见

塔西佗說：“日耳曼人认为战斗时遺弃了盾牌，是极大的羞耻；有不少人因为这种不幸的事而自杀。”^⑤因此《撒利克古法》规定，造謠誹謗他人遺弃盾牌的，应该給被誹謗者賠償金十五苏^⑥。

① 羅馬人就不认为棍打是特殊的羞辱。但是野蛮人的《关于棍打的法律》却說，“受棍打就是受到羞辱”。

② 他們只拿着盾牌和棍子。波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第64章第323頁。

③ 《伦巴底法》第1卷第6篇第1节。

④ 同上书第2节。

⑤ 《日耳曼人的风俗》第6章。

⑥ 《撒利克古条例》第6章。

查理曼修改了《撒利克法》^①；他在这种场合只规定赔偿金三苏。人们不应怀疑这位君主有意削弱军事纪律，因为这个改变显然是由于武器的改变。许多习惯的改变是渊源于武器的改变的。

第二十二节 和决斗有关的風俗

我們和妇女的关系是建立在感官的快乐所产生的幸福上，在爱与被爱的情趣上，在取悦于妇女的愿望上——因为妇女是某些构成¹¹³个人价值的品质的最精明的鉴定者。这种要取悦于妇女的一般的愿望产生了艳侠之风。这种风气并不是爱情，而是一种优雅的、輕浮的、永久的“爱情的伪装”。

爱情按照每个民族、每个时代情况的不同，对上述三种因素的倾向也因之不同，它常常着重其中之一，而漠视其中之二。关于我们所谈的决斗时代，我认为最为盛行的应该是艳侠之风。

在伦巴底人的法律里，我看到，如果决斗者之一带有魔术神草的话，裁判员就要让人把它拿掉，并让他立誓已经不再有这种草了^②。这项法律只能是以普通人的想法为根据的。人们认为恐惧最会捏造东西。幻想出这种邪术的根源，也是恐惧。在个人决斗的时候，决斗者用各种武器来武装自己；在这些攻和守的沉重武器之中，如果有一种具有特殊性能和力量的武器，就可能给人无限的好处；所以认为某些决斗者持有魔术性的武器的想法就一定会纠缠了许多人的脑子。

由此就产生了骑士的奇异制度。一切人的心思都被这种幻想吸引住了。在小说里，人们看到游侠骑士、巫术士、仙人、有翼的或智慧的马、看不见的或受不了伤的人、关心伟大人物的降生或教育的魔术师、有妖魔居住的和妖魔被驱逐掉的宫殿；在我们的世界出

① 我們有《撒利克古法》和經查理曼修改的《撒利克法》。

② 《伦巴底法》第2卷第55篇第11节。

現了一個新的世界；只有鄙野平凡的人才遵循大自然的普通行徑。

游俠騎士們，什麼時候都武裝着自己，就在世界上充滿着城寨、堡壘和強盜的地區，為人打抱不平，保護弱者，而以此為光榮。從此，我們的小說就充滿了艷俠之風。它的基础是：爱情的思想和武力及保护思想的結合。

當人們想像出一些非常的男子；他們看到了一個有品德、美麗而又嬌弱的女子，就樂意為她冒一切的危險，並在日常的行为上取悅於她；艷俠之風就這樣產生出來了。

我們的小說使人們的這種要取悅於女子的願望得到滿足；它們又把艷俠的精神散布在歐洲的一部分地區。我們可以說，這種精神古人是不十分懂得的。

羅馬這個大城市的極度奢侈使享受感官樂趣的思想得到了滿足。希臘寂靜的原野的某種意念引起了人們描寫愛的感情^①。保護有品德而美麗的婦女的游俠騎士的思想，產生了艷俠的思想。

這種精神更因為武士的馬上比武的習慣而久遠流傳。這種比賽把武勇和愛情二者的權利結連在一起；這就大大地增加了艷俠之風的重要性。

第二十三節 决斗裁判的法学

人們也許好奇，要尋找决斗裁判這個荒謬的習慣¹¹⁴的原則，要發現這麼一種怪异不堪的法学的基础。人類歸根結底是有理性的，甚至對自己的偏見也用一些規則加以範圍。沒有任何東西比决斗裁判更違背良知了；但是既規定了决斗裁判，人們就採取一定智慮明達的措施來加以執行。

要很好地了解當時的法学，就應該細心地研讀聖路易的法規。

① 可以看中世紀希臘的小說。

圣路易对裁判的制度曾做了极大的变更。戴方丹和这位君主是同时代的人；波馬諾亚的书是在他以后写的^①；其他著者都生活在他以后的时代。因此，我們應該从后人所作的修改，去探寻这个古代的习惯。

第二十四节 决斗裁判的规则

如果有好几个原告的话，他们就應該取得協議，专由一人进行訴訟^②。如果他們不能取得一致意见的话，控訴的听取人就应当指定其中的一人負責爭訟。

如果一个貴紳向一个賤民挑战的话，貴紳就應該步行着、手执盾牌和棍子^③。如果他騎着馬又帶着武器的话，就應該去掉他的馬和武器；他就只剩下衬衣，并将被迫在这种情况下和賤人决斗。

在决斗之前，裁判官就发布三条命令^④。第一，命令双方的亲戚退場。第二，要大众安靜。第三，禁止援助决斗的任何一方。违者处以重刑；或者死刑，如果决斗的一方因为这种援助而失敗的话。

裁判的人員們监守比武場^⑤；如果一方願意言和，裁判人員們便特別注意这时双方所处的地位情况，所以如果和議不能成立的话，就可以恢复双方这时所处的这种地位情况^⑥。

在犯罪案件或裁判不公案件，如果双方已經提出了决斗的“邀战物质”^{*}的话，就必须决斗；如果没有得到当地領主的同意，原告

① 在 1288 年。

② 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第 6 章第 40—41 頁。

③ 同上书第 64 章第 328 頁。

④ 同上书第 330 頁。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

* 如帽子、手套之类。——譯者

和被告双方是不得言和的。当一方被打敗时，如果没有得到宗主伯爵的許可^①，也不得言和；这种許可就类似我們今天的恩赦令。

但是如果在死罪的場合，当地領主因受賄而准許他們言和的話，則应处領主罰金六十里佛尔，又領主懲罰恶人的权利^②将由宗主伯爵取而代之。

許多人是沒有能力提出决斗或接受决斗的。所以在查明原因之后，可以准許他們找决斗者代行决斗。为使决斗者尽其所能以防卫他所代表的人出力，所以有这样的規矩：如果他打輸了的話，他的手就要被砍掉^③。

在上世紀，人們制定了法律禁止决斗，违者处死。但是我想，可以不必处死刑，只要把格斗者的手砍掉，使失去格斗的資格，也許就够了；一般地說，一个人失掉了自己的特有能力和还活着的話，已是最可悲的事情了。

在死罪的場合，如果是由决斗者代为决斗的話，就把原被两造放置在看不见决斗的地方，每人都用一条绳子捆住；这条绳子就是准备在他的决斗者打敗时执行他的死刑用的^④。

一个人在决斗时失敗，未必就是敗訟。例如他决斗的是預审的裁判的話，那末他輸的就仅仅是預审¹¹⁵的裁判而已^⑤。

第二十五节 对决斗裁判所加的限制

在毫不重要的民事案件，如果双方提出了决斗的“邀战物质”

① 重要的家臣拥有特別的权利。

② 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第64章第330頁說：“他将喪失他的管轄權。”从当时各家的著述来看，这种說法指的并不是他所有的一般管轄權全都喪失了，而仅仅是喪失了对本案的管轄權。戴方丹：《劝言》第21章第29条。

③ 这个习惯可以在《敕令》里看到，它在波馬諾亞的时代仍然存在。参看他所著《波瓦西斯的古代風俗》第61章第315頁。

④ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第64章第330頁。

⑤ 同上书，第61章第309頁。

的話，当地領主須飭令双方收回。

如果事实是众所周知的話，例如在集市众目睽睽之下杀人，則不需要証人立証或决斗立証；裁判官就根据众所共知的事实宣判^①。

如果当地領主的法庭常常用同一方式裁判，而且这种习惯已是家喻户晓的話，領主就不許两造决斗，以免决斗的种种事情改变这些习惯^②。

一个人仅仅可以为自己，或为他的家族的一員，或为他所尽忠的領主，要求决斗^③。

如果一个被告已經开释，原告的其他亲属就不得再要求和他决斗；否則訟案就沒有完結的日子了^④。

如果有亲属們要为一个人的死亡复仇，这个人却并没有死而又回来了的話，这就不再存在决斗的問題。如果誰都知道某个人不在，根本就不可能发生人們所控告的事实的話，也同样不存在决斗的問題^⑤。

如果一个被杀害的人，在未死之前，曾为被告的无罪辯解，并指控另外一个人的話，人們就不得要求和被告决斗。但是，如果死者未曾指控另外一个人的話，人們則把死者宣称被告无罪仅仅看做是一种临死的宽恕行为而已。人們仍旧将继续进行追訴；在紳貴之間，甚至可能因此发生战争^⑥。

当发生战争的时候，如果有亲属一人提出或接受了决斗的“邀战物质”的話，战争的权利就終止；这时人們就认为双方已願意退

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 63 章第 330 頁。

② 同上书第 61 章第 314 頁。又參看戴方丹：《勛官》第 22 章第 24 条。

③ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 68 章第 322 頁。

④ 同上。

⑤ 同上书第 63 章第 332 頁。

⑥ 同上书第 323 頁。

循通常的裁判程序了；繼續戰爭的一方將被處以損害賠償。

可見決鬥裁判這種習慣有一點好處，就是它能夠把一個一般性的糾紛轉變為一個個人的糾紛，恢復法庭的權力，使那些已經是僅僅由國際法管轄的人們又回到國內法的範圍里去。

有許多智慧的事情被極愚蠢地處理；同樣，也有許多愚蠢的事情被極智慧地處理。

如果一個被控告犯了某一罪行的人清楚地證明了犯這個罪行的人恰恰就是控告人自己的話，這就不可能准許提出決鬥的“邀戰物質”了，因為沒有一個罪犯不願意試試結果未可預定的決鬥，企圖僥倖地逃避他的罪所應得的刑罰^①。

已經由公斷人或教會法庭裁判的案件，不得決鬥；有關婦女粧奩的問題也不得決鬥^②。

波馬諾亞說，婦女不得決鬥。如果一個婦女向一個人要求決鬥而沒有指派決鬥者的話，人們是不得接受決鬥的“邀戰物質”的。又婦女沒有得到她的“主人”即丈夫的許可是不得要求決鬥的；但是他人可以不得到她的丈夫的許可而向她要求決鬥^③。

如果要求或接受決鬥的人不滿十五歲的話，不得決鬥^④。但是有關孤兒的案件，如果監護人或管理人願意冒這種法律程序的險的話，是可以准許決鬥的。

據我看，農奴似乎是可以在這幾種情形之下進行決鬥的，即：農奴和另一農奴決鬥；農奴和一個自由民決鬥；他甚至可以和一個貴紳決鬥，如果他受到挑戰的話；但是如果他向一個貴紳挑戰的話，貴紳可以加以拒絕；農奴的領主甚至有權利可以把他从法庭

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第 68 章第 324 頁。

② 同上書第 63 章第 325 頁。

③ 同上。

④ 同上書第 323 頁。又參看本書第 18 章第 26 節。

撤回^①。农奴可以依据領主的条例或依据习惯，和一切自由民决斗^②。教会主张它的农奴也有这种权利^③，把这个权利当做教会受到尊重的一种标记^{④*}。

第二十六节 訴訟人和証人間的决斗

据波馬諾亞的記載，如果一个訴訟人看到对方的第一个証人就要作不利于自己的口供时，可以巧妙地避开第二个証人^⑤，而对裁判官們說，对方所提出的这个証人是假的，是誹謗者；如果該証人仍然要支持对方的訟爭的話，該訴訟人就可以提出决斗的“邀战物质”^⑥。这案就不再进行调查了，因为如果該証人决斗輸了的話，对方就被判提出假証人而敗訴了。

如果用上述方法拒絕第一个証人沒有成功的話，对第二个証人也应当用同一方法使他沒有机会发誓；因为如果发誓的話，他就要作証，而訟案将因两个証人的供述而告結束。反之，如果成功地阻止了第二个証人发誓的話，第一个証人的口供則将归于无用。

如果用这一方法成功地拒絕了第二个証人的話，对方就不能再提出其他証人，所以就敗訴了；但是如果訴訟人沒有提出过决斗的“邀战物质”的話，就仍旧可以提出其他証人^⑦。

波馬諾亞說，証人在供述前可以先告訴他的訴訟人說：“我无意为你的爭訟决斗，也不願意爭辯；如果你肯防卫我的話，我将乐

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 63 章第 327 頁。

② 戴方丹：《劝言》第 22 章第 7 条。

③ “他們可以决斗，也可以作証。” 1118 年《胖子路易的条例》。

④ 同上。

* 指的是給教会做农奴，身分因之提高的意思。——譯者

⑤ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 315 頁。

⑥ “在他們还没有发誓之先，应当問他們要為誰作証；因为出現了伪証时，审問証人就停止了。”同上书第 39 章第 218 頁。

⑦ 同上书第 61 章第 316 頁。

意把我的实話說出来。”^① 这样，訴訟人就必須为証人决斗。如果訴訟人打敗了的話，他並沒有敗訴^②，而只是他的証人受到拒絕而已。

我想，这是由古代习惯蜕变而来的。我所以这样想，是因为这种向証人要求决斗的习惯在巴威利亚人^③ 和勃艮第人^④ 的法律里都有规定，不过不加任何限制就是了。

我已經談过貢德鮑的《律令》。阿果巴尔^⑤ 和圣亚威^⑥ 曾声嘶力竭地反对它。

这位君主說：“如果被告提出一些証人，发誓說被告未曾犯过被控的罪行的話，原告可以要求和証人之一决斗；因为这个証人既然发誓，又宣称他知道实情，他当然不会有什么困难，为支持他所說的实話而决斗。”这位君主不留給証人們任何口实可以用来避免决斗。

第二十七节 訴訟人和領主的司法家臣間的 决斗。对裁判不公的上訴

决斗裁判，从性质來說，就是要永远解决爭訟，是不容許重新审理、重新追訴的^⑦。所以，如同羅馬法和寺院法所规定的上訴，也就是說，向更高級的法庭申訴，以改正原法庭的判決，在当时的法国人們都是不懂得的。

一个好战的民族，純粹为荣誉的观念所支配，是不懂得这种訴

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第6章第40頁。

② 但如果是由决斗者代為决斗并且打敗了的話，决斗人的手就要被砍掉。

③ 《巴威利亚法》第16篇第2节。

④ 《勃艮第法》第45篇。

⑤ 《致柔儒路易书》。

⑥ 《圣亚威传》。

⑦ “因为人們到法庭去，履行約战的义务，决斗完了时，訟爭也就結束，如果沒有其他未决問題的話。”波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第2章第22頁。

訟形式的；而且，它在同一精神支配下，甚至准許人們使用反对訴訟人的方法去反对法官^①。

在这个民族，上诉就是要求武装决斗，就是要求用鮮血来解决；它不是要求打笔墨官司；打笔墨官司是后代才懂得的。

因此，圣路易在他的《法制》里說，上訴是既不忠又不义的^②。因此，波馬諾亞告訴我們，如果一个人要控告他的領主加害于自己的罪行，他应当向領主宣告放弃他的采地；然后再向領主的宗主上訴，并提出决斗的“邀战物质”^③。同样，如果領主向宗主伯爵控訴自己的下屬的話，也要放弃下屬对自己的臣服关系。

下屬控告領主裁判不公，就是說領主不誠实地、恶意地做出他的裁判；那末，一个下屬这样地控告領主，就是犯了一种不忠的罪。

領主建立并管理法庭；法庭本身則是由他的家臣們組織而成的。因此，如果不控告領主裁判不公，而仅仅控告这些家臣的話，就可以避免不忠的罪，就仅仅侮辱了这些家臣；控訴人总是要接受家臣們由于这种侮辱所提出的决斗邀請的。

控告家臣們裁判不公，是十分冒險的^④。如果等待到他們宣判并要加以执行的时候，控訴人就必須和他們全体决斗^⑤。如果在裁判官們还没有全体发表意见之前进行控告的話，就應該和那些已发表同一意见的裁判官們^⑥全体决斗。为着避免这种危險，控訴人可以請求領主命令每一个家臣大声說出自己的意见^⑦；在第一个家臣已經发表意见，第二个即将发表意见的时候，控告人可

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 312 頁，第 67 章第 338 頁。

② 《法制》第 2 卷第 15 章。

③ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 310—311 頁，第 67 章第 337 頁。

④ 同上书第 61 章第 313 頁。

⑤ 同上书第 314 頁。

⑥ 即那些同意判決的裁判官們。

⑦ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 314 頁。

以告訴第一個家臣，說他是撒謊者、惡棍、誣謗者；這就可以僅僅和他一個人決鬥。

戴方丹說，按照習慣，在控告裁判不公^①之先，應准許三個裁判官發表意見。他沒有說控告人和這三個人全都要決鬥。他更沒有說，控告人和所有宣布同一意見的裁判官們都必須決鬥^②。他所以有這些不同的說法，是因為當時各地沒有完全相同的習慣。波馬諾亞說的是克萊蒙郡發生的事情；戴方丹談的是維爾曼多哇的習慣。

當一個家臣或采地的封臣宣布他要支持原判的時候，裁判官就讓提出“邀戰物質”，同時又讓上訴人提出擔保，要維持他的控告^③。但是受到控告的家臣是不必提出擔保的，因為他是領主的封臣，本來有義務和控告者決鬥，否則就要給領主罰金六十里佛爾。

如果上訴人決鬥失敗，因而不能證明原判決是不好的，他就要給領主罰金六十里佛爾^④，對他所控告的家臣，以及那些公開宣布同意原判的每一個人，也都要給與同額的罰金^⑤。

一個犯有死罪的重大嫌疑的人被逮捕、判罪之後，是不能因判決不公上訴的^⑥；因為這種人總是要上訴以延長自己的生命或是取得和解的。

假使有人說判決是不公的、惡劣的，但又沒有出面來主張，也就是說不出來決鬥；如果他是一個紳士的話，則對他所說的壞話，

① 史料原文 *fausser* (假擬、偽造) 應作“控告裁判不公”解。

② 戴方丹：《勸言》第 22 章第 1、10、11 條。他只說他們每人可得少許賠償金。

③ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第 61 章第 314 頁。

④ 同上。又戴方丹：《勸言》第 22 章第 9 條。

⑤ 戴方丹：《勸言》第 22 章第 9 條。

⑥ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第 61 章第 316 頁；戴方丹：《勸言》第 22 章第 21 條。

应判罰金十苏,如果是农奴的話,就判罰金五苏^①。

决斗失败的裁判官或家臣既不必丧失生命也不必丧失手足^②;但是在重罪的場合,控告他們的人如果打败了的話,却是要处死刑的^③。

上面控告封臣裁判不公的方法是为了避免控告領主本身。但是如果領主沒有家臣,或是家臣数目不足的話^④,他可以出資向他的宗主伯爵借家臣^⑤。不过如果这些家臣不願意审判的話,是不能勉强他們的;他們可以宣布,他們来只是要提些意见而已;在这种特殊場合,領主就自己审案,自己宣判^⑥;如果有人控告他裁判不公的話,抵御这个挑战,就要由他自己承当了。

如果这个領主很貧穷,沒有錢向他的宗主伯爵借家臣,或是由于疏忽沒有向他借,或是宗主伯爵拒絕借給他,那末領主就不得单独审判,就誰也沒有义务向这样一个不能审判的法庭提出控告;所以人們就把訴訟向宗主伯爵的法庭提出^⑦。

我想,这就是司法和采地分离的主要原因之一。从这里就产生了法国法学的这条箴规:“采地是采地,司法是司法。”因为有无数采地的封臣自己沒有屬臣,不能够維持自己的法庭;一切訟案都提到宗主的法庭去解决;他們丧失了司法的权利,因为他們既不能也不願主张这种权利。

① 波馬諾亞:《波瓦西斯的古代風俗》第 61 章第 314 頁。

② 戴方丹:《勸言》第 23 章第 7 條。

③ 參看戴方丹:《勸言》第 21 章第 11、12 等條; 這裡對(1)上訴人應當處死、(2)主審敗訴、或是(3)僅僅預審敗訴等不同案情,是加以區別的。

④ 波馬諾亞:《波瓦西斯的古代風俗》第 62 章第 322 頁。戴方丹:《勸言》第 23 章第 3 條。

⑤ 伯爵並不是非將家臣出借不可。波馬諾亞:《波瓦西斯的古代風俗》第 67 章第 337 頁。

⑥ 就是波馬諾亞(同上書第 67 章第 336—337 頁)所說“沒有人能夠在他的法庭里審判”的場合。

⑦ 同上書第 67 章第 322 頁。

在宣判的時候，所有參與審判的法官都要出席，以便在那個要控告裁判不公的人問他們是否同意裁判時可以表示同意說“是”^①。因為，據戴方丹說：“這種表示是一種禮貌和忠誠所必須的，是不得逃避和遲延的”^②。我想，英國今天仍然遵守的一種習慣就是從這種想法產生出來的。這個習慣就是，關於死刑的判決，陪審員的意見必須全體一致。

據上所述，判決就應該是根據多數的意見；如果法官們的正反意見人數相等的話，在刑事案件則宣布被告勝訴；在民事案件則宣布債務人勝訴；在遺產案件則宣布被告勝訴。

據戴方丹的記載^③，一個家臣不能以法官只有四人^④或是以法官沒有全體出席或是以法官中最賢能的幾人沒有出席為借口而拒絕出庭審判。這猶如他在戰鬥方酣的時候說，他所帶兵員沒有全體都來，不能去救他的領主一樣。但是，使領主的法庭受到尊重，用最勇敢和最智慧的臣屬組織法庭，是領主分內的事情。我談這點，為的是說明家臣們有決鬥和裁判的義務；這個義務甚至是：裁判就是決鬥。

如果一個領主在自己的法庭控告他的臣屬而被判罪的話，他可以控告他的家臣中的一人裁判不公^⑤。但是，家臣對領主曾立誓忠誠，所以必須尊敬領主；領主曾接受過家臣忠誠的誓言，所以有義務施家臣以恩澤；因為這個緣故，人們對如下兩種情況加以區別。一種情況是，領主僅僅一般地說裁判不公、不正^⑥。另一種情況是，他歸咎於該家臣個人的瀆職^⑦。在第一種情況，他攻擊的是

① 戴方丹：《勸言》第 21 章第 27—28 條。

② 同上書第 28 條。

③ 同上書第 21 章第 37 條。

④ 至少要有四人。參看同上書第 21 章第 36 條。

⑤ 參看波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》。

⑥ “裁判是不公又不正的。”同上書第 67 章第 337 頁。

⑦ “或者是由於金錢，或者是由於預許的禮物，你做出了不公正的、惡劣的判決，就像你一樣地惡劣！”波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第 67 章第 337 頁。

他自己的法庭，多少也就是攻击自己，所以不能提出“邀战物质”。在第二种情况，是可以提出“邀战物质”的，因为他攻击的是他的家臣的荣誉。两人决斗，失败的一方就要丧失生命和财产；这样才能维持公共的安宁。

在这种特殊的场合，这个区别是必要的；但它被扩大沿用了。波馬諾亞說，控告裁判不公时，如果是归咎于某一家臣个人，而加以攻击的话，那就是要决斗的；但如果攻击的只是判决的话，那末这个案件应由决斗裁判或法律裁判，被控告的家臣可以自由选择^①。但是，由于一方面，波馬諾亞时代的普遍风气是在抑制决斗裁判的习惯；另一方面，被控家臣可以自由决定是否通过决斗来维护原判，这不但和当时既有的荣誉观念相违背，而且同家臣有防卫领主的法庭的义务也是相矛盾的；所以我想，波馬諾亞所说的这个区别是当时法兰西法学的一种崭新的东西。

我不是说，对不公正判决的一切控告都要用决斗来解决；这种控告是如此，一切其他的控告也是如此。人们还能记得，我在第25节曾谈到一些例外。在这里所谈的上诉案件，决定应否撤消决斗的“邀战物质”的，是宗主的法庭。

对国王法庭所做出的判决，是不得控告裁判不公的；因为没有人是同国王平等的，所以没有人可以控告国王；国王是没有上级的，所以没有人能够对他的法庭的判决提出上诉。

这条基本的法律，不但作为一条政治性的法律是有必要的，而且它又像民法一样，减少了当时司法实践的一些弊端。如果一个领主害怕有人对他的法庭提出判决不公之诉，或是看到有人出头要这样做，而为着公道正义的利益，他的法庭的判决不应受到控告的话，领主就可以要求国王法庭的人来审判，他们的判决是不得被

^① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第67章第337—338頁。

认为不公的^①。戴方丹说，国王菲利普曾派遣他所有枢密院的人员到柯尔比神父的法庭审判过一项案件^②。

当领主请不到国王的判官的时候，他可以把他的法庭迁到国王的法庭里去，假使他是直接属于国王管辖的话。如果他和国王之间还有一些中间领主的话，他可以首先向他的宗主伯爵提出申请，就这样从一个领主走到另一个领主，一直到国王。

据上所述，虽然当时不存在今天上诉的实践，甚至也没有今天上诉的观念，但是人们却已上告于国王。——国王永远是一切江河出发的水源和汇合的大海。”

第二十八节 对怠忽裁判职务的上诉

一个领主的法庭对诉讼延宕、规避或拒绝审理的话，诉讼人可以对怠忽裁判职务提出上诉。

当第二时期(第二朝代)，虽然宗主伯爵手下有几个官员，他们的人身隶属于宗主，但是他们的司法管辖权却不隶属于他。这些官吏在他们的“裁判会议”^{*}也就是“刑事法庭”里，进行最后的裁判，和宗主伯爵一样。和伯爵所不同的地方仅仅是司法管辖权的划分；例如，伯爵可以判处死刑，审理有关自由和财产的偿还等案件；而百人长就不能审理这类案件^③。

基于同一理由，有一些重大案件是保留给国王审理的^④。这是一些和政治秩序有直接关系的案件。例如主教、修道院长、宗主

① 戴方丹：《劝言》第22章第14条。

② 同上。

* “裁判会议”原文 *plaid*，来自拉丁文 *placitum*；“刑事法庭”原文 *assise*，拉丁文为 *pacitum*（见底下孟德斯鸠注），所以这句话原文直译是：“裁判会议，即刑事法庭或 *placitum*”。——译者

③ 812年《教令 III》第3款，载巴路兹辑《教令会纂》第497页；又无头查理《教令》（附加于《伦巴底法》第2卷）第3款。

④ 812年《教令 III》第2款，载巴路兹辑《教令会纂》第497页。

伯爵及其他大領主之間的爭訟，則由国王会同重要封臣^①审理。

有一些著者說，宗主伯爵审理了的案件可以向国王的欽差大臣* 上訴，这是沒有根据的。伯爵和欽差的司法管轄权是平等的，是彼此独立的^②；唯一的不同是，欽差的刑事法庭在一年的四个月間开庭，伯爵則在其余的八个月間开庭^③。

如果一个人在一个刑事法庭^④被判罪，要求重新审理而敗訴的話，則罰金十五苏，或由审判的法官亲手打十五棍^⑤。

如果宗主伯爵們或欽差們自觉力量不足使一个大領主服从道理的話，他們可以让他取保，保証到国王的法庭去受审^⑥。这是审理，不是重审。我在麦次的敕令里看到一条法律，规定关于裁判不公的案件，可以向国王的法庭上訴，其他种类的案件則禁止上訴，违者处罰^⑦。

如果有人对郡官^⑧的判决不服，但又不提出訴訟的話，就要把他下监，直到他服从为止；如果他控訴的話，就用卫兵妥当地把他押解到国王那里，他的訟案則由国王的法庭审理^⑨。

当时几乎不能有意忽裁判职务的問題。因为当时不但沒有习惯控告伯爵及其他有权审判的人不严格按期开庭审理案件，而且

① 拉丁文所謂“会同亲信”。柔儒路易《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第667頁。

* 拉丁文作 *missus dominicus*。

② 參看秃头查理《敕令》(附加于《伦巴底法》第2卷)第3款。

③ 812年《敕令 III》第8款。

④ 拉丁文作 *placitum*。

⑤ 《敕令》(附加于《伦巴底法》第2卷第59篇)。

⑥ 这在《則例》、《条例》、《敕令》里可以看到。

⑦ 757年《敕令》第9—10款，載巴路茲輯《敕令会纂》第180頁。和755年味罗那會議頒发的《敕令》第29款，載同书第175頁。这两个敕令都是在柏彬王时制定的。

⑧ 即宗主伯爵手下的官吏，拉丁文称 *sabini*。

⑨ 805年查理曼《敕令 XI》，載巴路茲輯《敕令会纂》第423頁；又罗达利烏斯的法律，見《伦巴底法》第2卷第3篇第23条。

恰恰相反，人們抱怨他們开庭开得太多了^①。曾經有无数法令禁止伯爵及其他司法官吏一年开庭在三次以上。当时无須糾正他們的怠忽，反而要抑制他們的活動。

但是后来，出现了无数的小采地，不同等級的臣屬关系也建立了起来，一些封臣怠忽了开庭审案的职务，因此就产生了这一类的上訴^②；不但如此，这种上訴而且使宗主获得大量的罰金。

由于决斗裁判的習慣逐漸推广，所以在某些地方某些时候和某些情况之下不容易把家臣們集合在一起，因此产生了对司法的怠忽。这就产生了对怠忽裁判职务的上訴。这种上訴常常关系我們历史上极堪注目的問題；因为当时大多数的战争都肇因于违背政治法规，就像我們今天的战争通常是以违背国际法规为起因或借口一样。

波馬諾亞說，关于怠忽裁判职务的上訴，一向是不进行决斗的。原因是：(1)由于对領主人身的尊敬，訴訟人不能要求領主本身出来决斗；(2)訴訟人也不能要求領主的家臣們决斗，因为事情是很明白的，他們只要算一算传唤或其他延緩的日期就够了；(3)既然沒有裁判，也就不能有裁判不公的控告；(4)末后一点：家臣們的罪行冒犯了領主，同冒犯了訴訟人是一样的；但是領主和他的家臣决斗，是违背規矩的^③。

但是，在宗主的法庭里，怠忽职务是由証人加以証明的，因此可以要求証人們决斗；这样，既不冒犯領主，也不冒犯他的法庭^④。

1. 如果怠忽职务是由于領主的下屬或家臣，也就是說，因為他們延遲裁判或是在延緩日期已过时規避裁判，那末訴訟人就向

① 參看《伦巴底法》第2卷第52篇第22条。

② 早在菲利普-奥古斯都的时候就有了怠忽裁判职务的上訴。

③ 《波瓦西斯的古代风俗》第61章第315頁。

④ 同上。

宗主控告家臣們怠忽职务。如果家臣們敗訴的話，他們就要交付他們的領主以罰金^①。領主不得給与他的臣屬任何援助；反之，他查封他們的采地，直到每个人交付罰金六十里佛尔为止。

2. 如果怠忽职务是由于領主自己，也就是說，因为他的法庭由于家臣不足不能进行审判，或是因为他沒有召集他的家臣，或是沒有指定一个人代替他召集，以致怠忽了审判职务，那末訴訟人便可向宗主伯爵控告他怠忽职务；但是由于要尊敬領主，所以这时仅仅传喚上訴人，而不传喚領主^②。

領主則自己要求由宗主的法庭审理；如果他胜訴，也就是說被认为沒有怠忽职务，那末訟案就发回給他审理，訴訟人并且要給他罰金六十里佛尔^③。但如果人們証明他怠忽职务屬实的話，他受到的处罰就是，丧失对该訟案的审理权^④。該案則由宗主的法庭审理；实际上这也就是上訴人控告怠忽职务的目的。

3. 如果有人領主的法庭控告領主的話^⑤，——只有在有关采地的問題上才能发生这种控告——法庭在作出各种迟延之后才传喚領主本身到这些优柔寡断的人們的面前来^⑥。这种传喚必須經君主批准，并由君主出名。家臣不能用自己的名义传喚，因为他们不能传喚自己的領主；当然他們是能够代表領主传喚別人的^⑦。

有时候，在控告怠忽裁判职务之后，接着就是控告裁判不公；

① 戴方丹：《劝言》第21章第24条。

② 同上书第21章第32条。

③ 波馬諾亚：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第312頁。

④ 戴方丹：《劝言》第21章第29条。

⑤ 路易八世的时候，領主內尔控告佛兰德公爵夫人琼茵。他要她在四十天内將訟案交付审判。后来他又向国王的法庭控告她怠忽裁判职务。她回答說，她要把該案交付她在佛兰德的家臣們审判。国王的法庭宣称，該案不能被发回佛兰德，公爵夫人将被传喚*。

* 甲乙本作“路易八世时領主內尔和佛兰德公爵夫人的著名爭訟就是这样……”

⑥ 戴方丹：《劝言》第21章第34条。

⑦ 同上书第9条。

因为有时領主虽然怠忽了裁判职务,却又让人做出了判决^①。

封臣錯誤地控告他的領主怠忽裁判职务时,領主可随意规定应处的罰金^②。

根脫人曾向国王控告佛兰德公爵怠忽裁判职务,說他曾在他的法庭里迟延审理他們的案件^③。国王法庭发现他的迟延期間比当地习惯所許可的迟延期間还要短些,所以将原件发回佛兰德公爵审理。公爵命令人沒收根脫人价值六万里佛尔的财产。根脫人又向国王法庭要求減輕罰金的数额;該法庭判决认为,伯爵可以要这笔罰金;如果他願意的話,甚至还可以要更多的罰金。这些审判,波馬諾亚都是在場的。

4. 关于封臣的人身或名誉,或不属采地的财产,領主可能和封臣发生爭执;但是这种案件不会发生怠忽裁判职务的問題;因为这种案件不由領主的法庭审理,而是由他所属的宗主的法庭审理的。戴方丹說,有关領主的人身問題,家臣們无权审理^④。

我費了心力把上述这些东西搞清楚了。这些东西在当时的著述中是极混乱、极曖昧不明的,所以把它們从混乱中找出来,实际上就等于新发现。

第二十九节 圣路易朝代

圣路易废除了他轄地內各法院的决斗裁判。这在他所公布的有关《法令》^⑤和《法制》^⑥里可以看到。

① 波馬諾亚:《波瓦西斯的古代风俗》第61章第311頁。

② 同上书第312頁。但如果控告人不是領主的臣屬或佃戶的話,則只付罰金六十里佛尔。見同书。

③ 同上书第318頁。

④ 《劝言》第21章第33条。

⑤ 1230年頒布。

⑥ 《法制》第1卷第2和7章;第2卷第10—11章。

但是他沒有廢除他的男爵領主們的法庭的決鬥裁判，而只有控告裁判不公的案件不許適用決鬥裁判^①。

本來訴訟人控告領主法庭裁判不公^②，就必須要求同宣判的法官們決鬥。但是聖路易建立了控告裁判不公無須決鬥的慣例^③。這個改變是一種革命。

他宣布，訴訟人對他各轄地內領主們的法庭所做出的裁判，不得提出不公之訴，因為這是一種不忠的罪行^④。誠然，如果這對領主是一種不忠的罪行，那末對國王更是一種不忠的罪行了。但是他規定，訴訟人可以要求修改這些法庭所作出的判決^⑤；這不是因為這些判決是不公正地、惡意地做出的，而是因為他們產生了某種損害^⑥。在相反方面，他卻規定，訴訟人對他的男爵們的法庭* 的判決如果控訴的話，就必須提出裁判不公之訴^⑦。

如上所述，按照聖路易的《法制》，訴訟人對國王轄地內法庭的判決不得提出不公之訴。但訴訟人可以向原法庭要求修改；如果那里的法官不願做出必要的修改的話，國王准許訴訟人向國王的法庭上訴^⑧；或是更正確地說，他可以按照自己對《法制》的解釋，向國王呈遞請願書或懸求書^⑨。

關於男爵領主們的法庭，聖路易准許訴訟人對他們的判決提

① 這在他的《法制》里處處可以看到；又波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第 61 章第 309 頁。

② 原文 *fausser la cour* 指的是控告裁判不公的意思。

③ 聖路易：《法制》第 1 卷第 6 章；第 2 卷第 15 章。

④ 同上書第 2 卷第 15 章。

⑤ 同上書第 1 卷第 78 章；第 2 卷第 15 章。

⑥ 同上書第 1 卷第 78 章。

* 請注意國王轄地法庭和男爵法庭的區別。——譯者

⑦ 聖路易：《法制》第 2 卷第 15 章。

⑧ 同上書第 1 卷第 78 章。

⑨ 同上書第 2 卷第 15 章。

出不公之訴，并規定向國王的法庭或宗主伯爵的法庭提出^①；在這些法庭，並不是依據決鬥^②，而是依據証人，按照他的法規所定的訴訟形式，進行裁決^③。

這樣，不論是對男爵領主的法庭可以控告裁判不公的場合，或是對國王轄地的法庭不得控告裁判不公的場合，都規定訴訟人可以上訴而不冒決鬥的危險。

戴方丹引述了他所看到的這種沒有決鬥的裁判的兩個最初的例子^④。其中一個案子是在國王轄地聖剛廷的法庭審理的；另一個案子是在棚斗的法庭審理的。棚斗的伯爵在場，他反對這種古代的法学*，不過這兩個案子都是按照法律審理的。

人們也許要問，為什麼聖路易所規定的男爵法庭和轄地法庭的訴訟方式兩不相同呢？原因是這樣：聖路易給他的轄地的法庭制定法律的時候，他的意見是會受到任何阻礙的；但是對於領主們卻有需要謹慎處理的地方，因為領主們會享有一種古代的特權，即訴訟人除了甘冒控告裁判不公的危險而外，不得從領主們的法庭撤移訟案。聖路易保存了控告裁判不公的這個習慣，但是他規定可以不決鬥而提出裁判不公之訴。這就是說，他把實際的東西廢除了而保留着規章，这样就使這種改革不很為人們所覺察。

這個改革並沒有普遍地為領主的法庭所接受。波馬諾亞說，在他的時代，有兩種裁判方式，一種是按照聖路易的《法制》，一種是按照古代的習慣；領主們有權利任擇一種；但是對一個案件在已

① 但是如果不提出裁判不公之訴，而僅僅要求上訴的話，那是不許可的。聖路易：《法制》第2卷第15章中說：“這種案情仍將由領主法庭的家臣依法執行。”

② 同上書第1卷第6和67章；第2卷第15章；又波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第11章第58頁。

③ 聖路易：《法制》第1卷第1—3章。

④ 戴方丹：《勸言》第22章第16—17條。

* 指聖路易的新裁判制度；但戴方丹為什麼稱它為“古代”的東西，下面第37節有解釋。——譯者

經选择了一种裁判方式之后，就不得中途改易另一种方式^①。波馬諾亞又說，克萊蒙郡伯爵遵从新裁判方式，而他的封臣們却坚持旧习惯；但是伯爵什么时候都可以随意回复旧习惯，否則他的权威便将不如他的封臣了^②。

应当知道，法国当时分为国王的轄区和男爵們的轄区即男爵領地；以圣路易的《法制》的用語來說，就是分为王权下的地区和王权外的地区^③。国王向自己的轄地頒布法令时是依据自己的权威单独进行的。但是，当他頒布和男爵們的地区有关系的法令时，他就同男爵們协同进行^④或由男爵們盖章或副署。如果不这样的话，男爵們就要看看法令对自己的領地是否有益，然后决定是否接受。附属小封臣对大封臣的关系也是这样。圣路易的《法制》是在沒有經過領主們的同意下制定的，虽然这些法律规定了对于領主們极关重要的事項；但是仅仅那些认为接受这些法律对自己有利益的領主們接受了他們。圣路易的儿子罗柏尔准許这些法律在他的伯爵領地克萊蒙郡內施行；而他的封臣們却认为这些法律在他們的領地里施行是不方便的。

第三十节 关于上訴的几点考察

据想像，上訴既然是一种要求决斗的挑衅，那末就应该當場提出。波馬諾亞說：“如果訴訟人沒有提出上訴就离开法庭的話，他

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第61章第309頁。

② 同上。

③ 參看上引波馬諾亞、戴方丹的著作和圣路易的《法制》第2卷第10、11、15等章。

④ 參看第三时期(第三朝代)初年的法令，尤其是菲利普-奥古斯都有关教会司法管轄权的法令和路易八世有关犹太人的法令，戴罗里埃尔：《法令会纂》；布鲁塞尔先生所述的《条例》，尤其是圣路易关于土地的出租和贖回以及有关采地女子成年期的《条例》，第2册第3卷第35頁；又菲利普-奥古斯都的法令，同书第7頁。

便喪失上訴的機會，判決也就生效。”^①甚至在決鬥裁判的習慣受到限制*之後，仍然是如此^②。

第三十一節 續前

戴方丹告訴我們，賤民不得控告他的領主的法庭裁判不公正^③。《法制》又加以肯定^④。戴方丹又說：“因此，在領主和賤民之間，除了上帝之外，沒有其他審判官了。”^⑤

賤民所以被排除，不得控訴領主法庭裁判不公，是原因於決鬥裁判的習慣。這是千真萬確的；按照條例或習慣¹¹⁶，有權利決鬥的賤民^⑥，也有權利控訴領主法庭裁判不公；即使裁判的人是仕紳的話，也是如此^⑦，因此，戴方丹便提出一些辦法，使賤民由控訴裁判不公而和仕紳決鬥的這種丑事無法發生^⑧。

當決鬥裁判開始被廢除而新的上訴習慣被採用的時候，人們認為自由民對領主法庭的不公道有方法可以平反，而賤民卻沒有，是不合理的**；因此議會接受了賤民的上訴猶如自由民的上訴一樣。

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第68章第327頁；第61章第312頁。

* 甲乙本作“在決鬥裁判受到各種限制之後”。

② 參看聖路易的《法制》第2卷第15章；1453年查理七世的《法令》。

③ 《勸言》第21章第21、22條。

④ 聖路易的《法制》第1卷第136章。

⑤ 《勸言》第2章第8條。

⑥ 戴方丹：《勸言》第22章第7條。人們對這條和同書第22章第21條一向做了十分錯誤的解釋。戴方丹並不把領主的裁判和仕紳的裁判對立起來，因為它們是一樣的東西；但是他卻把普通的賤民和有特權決鬥的人區別開來。

⑦ 仕紳們老是可以當裁判官的。戴方丹：《勸言》第21章第48節。

⑧ 《勸言》第22章第14節。

** 甲乙本作“是不公道的”。

第三十二节 續前

当人們控訴領主法庭裁判不公的时候,領主*就要亲身来到宗主領主前,为他的法庭的判决辯护。同样,在控告怠忽裁判职务的場合,被传唤到宗主領主前的訴訟人就带着領主一同去,如果怠忽职务的事情不能够証实,有关訟案便将由領主的法庭重新审理^①。

后来,有关这两种特殊案情的习惯,由于各式各样上訴案的产生,就成为适用于一切訟案的一般化的习惯。因此,領主就不能不在他人的法庭而不是在自己的法庭过生活,而且是为着別人的訟案,而不是为着自己的訟案;这真是离奇的事。所以菲利普·德·瓦罗哇规定,只能传唤法官^②。当上訴的事更多了的时候,就要由訴訟人为上訴进行辯护。以前法官所做的事,现在由訴訟人做了^③。

我上面說过,在怠忽裁判职务的上訴的場合,領主只能丧失他的法庭对该案的审理权而已^④。但是,如果領主本身被当作訴訟人来控告的話^⑤——这是极常有的事^⑥,他就要給与受理訴訟的国王或宗主領主六十里佛尔的罰金。这在上訴成为一般的制度的时候,便产生一种习惯,就是当領主的法官的判决被改变的时候,訴訟人要付給領主这笔罰金。这个习惯存在得很久,曾为璐西庸的法令所肯定,并由于它本身的荒謬背理而自行消灭。

* 原文作“他”;甲乙本作“領主”,文意較为清楚,茲照譯。——譯者

① 戴方丹:《劝言》第21章第33条。

② 在1332年。

③ 請看布地利埃时代的情况。他在1402年还活着。布地利埃:《乡間事务大全》第1卷第19—20頁。

④ 第30节。

⑤ 波馬諾亞:《波瓦西斯的古代风俗》第61章第312和318頁。

⑥ 同上。

第三十三节 续前

在决斗裁判实行的时候，以裁判不公而控告法官之一的訴訟人，可能因决斗而敗訴，但他是不可能胜訴的^①。誠然，胜訴的一造不应当因他人的行为而被剥夺对他有利的判决，因此，决斗胜利了的上訴人还应当同对方的訴訟人决斗。这次决斗的目的不是要知道原判决是好是坏；这个判决的問題已經不存在，因为决斗已經把它取消了。这次决斗的目的是要决定这次的要求是否合法；他們就是为这个新的問題而决斗。这里應該就是我們最高法院宣判方式的由来。这个方式是：“法院把上訴取消；法院把上訴和它所控告的判决取消。”

实际上，控告裁判不公的人如果打敗了的話，上訴就被取消了；如果他打胜了的話，則判决連同上訴都被取消了；这就應該进行新的审判。

这是千真万确的，所以依审問进行裁判的案子就沒有这种宣判的方式。德拉洛石佛拉文先生告訴我們*，审問庭在創立的初期是不能使用这个形式的^②。

第三十四节 訴訟程序如何成为秘密的

格斗产生了一种公开的訴訟程序。控訴和抗辯**都同样是公开进行而为众所周知的。波馬諾亞說：“証人應該在众人的面前作証。”^③

① 戴方丹：《劝言》第 21 章第 14 条。

* 甲乙本作：“德拉洛石佛拉文先生的話可資証明，他說……”

② 《法兰西的職政院》第 1 卷第 16 章。

** 原告的控告和被告的答辯。——譯者

③ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 315 頁。

布地利埃的著作* 的注释者¹¹⁷說他曾从一些旧时的律师和一些关于旧时訴訟的手抄稿，知道从前法国的刑事訴訟是公开进行的，形式和羅馬的公开裁判几乎没有什么不同。这同当时普遍的文盲是有关系的。文字的使用使意见得以确定，又能够保守秘密。但是没有使用文字的时候，就只有訴訟公开才能使意见得到确定。

由家臣們审理案件，在家臣們面前辯訴，总会有一些不明确的地方^①，所以在开庭的期間，可以时时通过所謂“証明”的程序回忆过去^②。在这种場合，是不許要求和証人决斗的；因为如果这样的话，則訴訟就将沒有完結的日子。

后来，人們采用秘密的訴訟形式。过去什么都是公开的；这时什么都成为秘密的了。訊問、审查事实、檢驗証据、对质、公訴人的結論，都是如此——这就是今天的做法。前一种訴訟形式适宜于当时的政体，就好像新的訴訟形式适宜于此后建立的政体一样。

布地利埃的著作的注释者认为，1539年的法令¹¹⁸标志着这个改变的日期。我則认为这个改变是逐渐发生的；在領主們逐渐放弃旧时的裁判方式的过程中，这个改变也就从領地到領地逐渐发生了；而来自圣路易的《法制》的裁判方式就得到了改进。实际上波馬諾亞說过，只有在可以提出“决斗物质”的案件才公开听取証人作証；其余的案件作証都是秘密的，而且証言是用书面写出的^③。因此，在不再有“决斗物质”的时代，訴訟程序就成为秘密的了。

第三十五节 訴訟費用

法国古时的世俗法庭是不判处負担訴訟費用的^④。敗訴的当

* 指《乡間事务大全》，十四世紀的著作。——譯者

① 犹如波馬諾亞在《波瓦西斯的古代风俗》第39章第209頁所叙述的。

② 即通过証人証明法庭里曾經发生的事情、人們所說的話和所作的規定。

③ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第39章第218頁。

④ 戴方丹：《劝言》第22章第3和8条；波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第33章；圣路易：《法制》第1卷第90章。

事人由于被判处給与領主和他的家臣們的罰金，已經受到足够的刑罰了。决斗裁判的訴訟方式使刑事案件敗訴的当事人受到了无可复加的刑罰，因为他丧失了他的生命和財產。决斗裁判的其他案件的敗訴当事人則处罰金；罰金数目有时是固定的；有时則随領主的意思而定；这些罰金使人們害怕訴訟的后果。其他不*依决斗裁决的案件，情况也是一样。获得主要利益的是領主；他召集家臣和組織他們进行审判，負担开支的也是他。此外，訟案就在当地完結；而且几乎总是立即完結，又沒有后来所看到的无数书面的东西，所以沒有必要由当事人負担費用。

上訴的習慣自然地产生訴訟費用的習慣。因此，戴方丹說，当人們根据成文法，即遵照圣路易的新法上訴的时候，就要負担訴訟費用；但是，按普通習慣，人們如果不是控告裁判不公的話，是不許上訴的，是不負担訴訟費用的^①。如果訟案被发回給領主的話，对上訴則仅仅处以一笔罰金，并占有所爭財產一年零一天。

但是，当新的上訴的便利使上訴增多的时候^②；当上訴常常是由一个法庭轉到另一个法庭，以致当事人要不断离开自己的住所的时候；当訴訟的新技术增多而拖延了訟爭的时候；当逃避最公正的要求的技巧趋于精炼的时候；当訴訟人懂得专为給人追寻而逃跑的时候；当原告已破产而被告却若无其事的时候；当情理被淹沒在数不尽的話語和文书里的时候；当法律家到处都是而不能作公道的主张的时候；当背信的人在得不到支持的地方却有人为他出主意的时候；就应当使訴訟人害怕訴訟費用而裹足不前。訴訟人要为判决負担費用；又要为他們用来逃避判决的办法負担費用。

* 原文“不”誤作“仅”。——譯者

① 《劝言》第 22 章第 8 条。

② “現在人們这样喜欢上訴”，見布地利埃：《乡間事务大全》1621 年巴黎版第 1 卷第 3 篇第 16 頁。

美丽查理曾制定一项关于这个问题的一般性法令^①。

第三十六节 公诉人

按照《撒利克法》、《莱茵河畔法兰克部族法》以及其他野蛮民族的法律，对犯罪的刑罚就是罚钱。当时不象我们今天有公诉人负担对犯罪进行追诉的责任。实际上，一切讼案都被减缩为损害赔偿。一切追诉多少都成为民事性质的；每一个私人都能够起诉。在另一方面，罗马法律对于犯罪的追诉，采取群众性的形式。这种形式和公诉人的职务是不相容的。

决斗裁判的习惯和这种观念也是一样相抵触的；因为谁愿意当公诉人，代表一切人去和一切人决斗呢？

在穆拉托里先生插进伦巴底人的法律内的一部《法规汇编》里，我发现在第二时期（第二朝代）有一种公诉代理人^②。但是，如果我们把《汇编》里的全部法规都读了的话，我们将看到，这些官吏和我们今天的所谓公诉人、高等检察官、我们的国王检察官或领主的检察官，是完全不同的。

这些公诉代理人，与其说是管理民事性事件，毋宁说是管理政治性与家务性的事件的。实际上，在这些法规里，我们看不到他们负有对犯罪或其他有关未成年人、教堂或个人身分的案件进行追诉的责任。

我已经说过，公诉人制度和决斗裁判的习惯是相抵触的。但是这些法规里有一条，我看到公诉代理人有决斗的自由，穆拉托里先生把这条法规放在亨利一世的律令^③的后面；这条法规是为这项律令制定的。这项律令规定：“如果有人杀他的父亲、兄弟、侄、

① 在 1324 年。

② 原拉丁文作 *Advocatus de parte publica*。

③ 参看这项律令和这条法规，载《意大利的史家》第 2 册第 175 页。

甥或其他亲属，就不得继承他們的遺產，他們的遺產將由其他亲属继承，而他自己的遺產則收归國庫。”那末公訴代理人追訴的就是这种收归國庫的遺產；他主張这种权利，并有自由为它决斗。这时，这个案件就按一般的規則处理。

在这些法規里，我們看到公訴代理人所追究的有如下几种人：(1)抓到賊而沒有把他解交給伯爵的人^①；(2)举行叛乱或聚众反对伯爵的人^②；(3)对伯爵命令处死的人，反而保全他的生命的人^③；(4)违抗伯爵的命令拒不將賊交給伯爵的教堂代理人^{119④}；(5)洩漏国王的秘密給外国人的人^⑤；(6)武装袭击皇帝欽差的人^⑥；(7)蔑視皇帝詔书，并經皇帝的代理人或皇帝本身检举的人^⑦；(8)拒絕使用君主的貨幣的人^⑧；末后一点，这种公訴代理人对一切法律划归國庫的东西，提出訴訟^⑨。

但是在对犯罪进行追訴的时候，我們就看不见这种公訴代理人了；甚至在有人格斗的时候^⑩；甚至在有关火灾問題的时候^⑪；甚至在法官在法庭上被杀的时候^⑫；甚至在有关个人身分的問題^⑬、有关自由与奴役的問題的时候^⑭；都是看不见这种公訴代理人的。

① 查理曼的第 88 項法律第 1 卷第 26 篇第 78 节，載穆拉托里：《法規汇编》第 104 頁。

② 另一条法規，載同书第 87 頁。

③ 同上书第 107 頁。

④ 同上书第 95 頁。

⑤ 同上书第 88 頁。

⑥ 同上书第 98 頁。

⑦ 同上书第 132 頁。

⑧ 又一条法規，載同上书第 132 頁。

⑨ 同上书第 137 頁。

⑩ 同上书第 147 頁。

⑪ 同上。

⑫ 同上书第 168 頁。

⑬ 同上书第 134 頁。

⑭ 同上书第 107 頁。

这些法规,不只是为伦巴底人的法律,而且也是为此后追加的《敕令》而制定的。因此,毫无疑问,它们使我们看到第二时期(第二朝代)关于这方面的习惯。

显然,在第二时期里,这些公訴代理人一定也和国王在各行各省的欽差們一样,终于不见踪影了。因为后来就不再有一般性的法律和总的国庫;因为后来就不再有了伯爵在各行省开庭問案;并且因此也不再有了这类官吏——他們的主要职务是維持伯爵的权威*。

在第三时期(第三朝代),决斗的习惯更为流行,所以不可能建立公訴人制度。因此,布地利埃在所著《乡間事务大全》里在談到司法官吏时,只提到法官、封建家臣和执达吏。可參看《法制》^①和波馬諾亚的著作^②所載当时进行追訴的方式**。

我在麻瑤嘉王詹姆斯二世的法律^③里看到它設立了国王檢察官的职位;他的职务和我們今天的檢察官一样^④。可以看到,这种檢察官是在我们的审判形式发生了改变之后才产生的。

第三十七节 圣路易的《法制》怎样为人們所忘却

圣路易的《法制》在很短的期間內誕生、衰老、死亡。这是它的命运。

关于它,我有几点意见。第一,我們叫做“圣路易的《法制》”这部法典,原来并不是为整个王国通用而制定的,虽然法典的序言是这样說的。这个編輯本是要編成一部一般性的法典。它对一切民事事件、财产的遺囑处分或生前处分、妇女的嫁資和优遇、采地的

* 甲乙本沒有这段。

① 圣路易:《法制》第1卷第1章;第2卷第11和13章。

② 波馬諾亚:《波瓦西斯的古代风俗》第1和61章。

** 甲乙本沒有“可參看……”句。

③ 參看这些法律,載《六月列圣传》第3册第26頁。

④ “他必須长期在我們神圣的法庭服务,应在本法庭进行檢举、追訴和辯論。”

收益和特权、施政事項等等，都作了規定。那末，當時各城、鎮、村都有自己的習慣，頒行一部一般性的民事法規，就等於一下子要推翻王國各地一切現行的特殊法律。取消一切特殊的習慣，而制定一種一般通行的習慣，即使在君主們處處都受到服從的現在，也是輕率無謀的¹²⁰。因為，如果“利弊相等就不應當改變”這個說法是正確的話，那末在“利少而弊又極多”的場合，就更不應該改變了。如果我們注意王國當時的情況，是每個領主都在醉心於發展自己的主權和權力的思想，我們將清楚地看到，要把各處既有的法律和習慣都改變的話，是和當時執政的人們的思想格格不相入的。

第二，我方才所說的又可以証實《法制》這個法典，猶如杜剛支先生所引亞眠市政廳的一本手稿所說的一樣^①，是沒有在議政院里經貴族們和王國的法學家們認可過的。從其他的一些稿本，我們看到，這個法典是在1270年在聖路易到突尼斯去以前頒發的。這也不是事實；因為據杜剛支先生說，聖路易在1269年就到那里去了；所以他推斷，這個法典是在聖路易不在的時候公布的。但是我認為不可能是這樣的。聖路易為什麼會選擇他不在的期間去做一件會引起騷亂的事情，一件不但會產生變化，而且會產生革命的事情呢？這麼一種事業比其他事業都需要貼近監視，這不是一個軟弱的攝政機構所能做的工作；這個攝政機構甚至是一些不願意這個事業成功的領主所組成的。這些人就是聖德尼神父馬太*、內爾伯爵西門·德·克萊蒙；和在他們死亡的場合，愛勿樂主教菲利普；和棚斗伯爵約翰。我們在上面^②已經看到，棚斗伯爵曾經反對在他的領地內執行一種新的審判制度^③。

① 《法制》序。

* 甲乙本從這句到段末都放在腳注里。

② 參看上面第29節。

③ 記載這個事實的是戴方丹。

第三,我认为,我们今天所看到的法典很可能和圣路易关于审判制度的《法制》不是一个东西。这个法典引用了《法制》,所以它是論《法制》的一本著作,而不是《法制》本身。加之,波馬諾亚常常談到圣路易的《法制》¹²¹;他只引用这位君主的一些特殊《法制》,而不是《法制》的这个編輯本。戴方丹的书是在这个君主的时代写的;他在談到这个君主关于审判制度的《法制》被付諸实施的两个最初的例子时,是把它們作为早年的事情提出的^①。所以,圣路易的《法制》当然是我所談的編輯本以前的东西了。这个編輯本,从它的严厉性和由一些无知的人所放进去的錯誤序言看来,只能是在圣路易的末年或甚至是在他死后才出版的。

第三十八节 續前

那末我們所看到的这个叫做“圣路易的《法制》”的編輯本,究竟是个什么东西呢?这本法典是曖昧、混乱、含糊的;它不断把法兰西法学和羅馬法杂揉;它有时用立法者的口吻,有时却现出法学家的身分;它是有关一切案情和有关一切民法問題的一部完整的法学。这么一部法典,究竟是个什么东西呢?要了解这个問題,我們就必须設身处于那个时代。

圣路易看到他那时代的法学的流弊,便想法引起人民对它的厌恶。他为自己的轄地的法庭和他的男爵領地的法庭制定一些法规;他获得了极大成功,所以在他死后不久,波馬諾亚写道,圣路易所建立的裁判方式已为极多的領主法庭所采用^②。

这样,这个君主达到了他的目的,虽然他为他的領主的法庭所制定的法规并不想作为王国的一种一般性的法律,而是作为一种

① 参看本章第 29 节。

② 波馬諾亚:《波瓦西斯的古代风俗》第 61 章第 309 頁。

榜样，使每个領主可以效法，甚至可以由效法而得到利益。他除掉了弊害，使人們看到更好的东西。当人們在他的法庭里，在領主們*的法庭里，看到一种更自然的、更合理的、更适宜于道德、宗教、公共安宁、和人身、財產的安全的裁判方式的时候，人們就采用这个方式，而放弃其他方式了。

在不应该强制的时候，进行劝誘；在不应该命令的时候，使用引导；这是最高的智巧。理性的統治是自然的；理性的統治甚至是专制的。人們反抗理性，但这正是它的胜利；过一些时候，人們就将被迫回到它的怀抱。

圣路易为了使人們討厭法兰西的法学，使人翻譯羅馬法的书籍，使当时的法学家知道它們。戴方丹是我們第一个法律著作家^①；他曾大量利用过这些羅馬的法律；他的著作多多少少是法兰西法学、圣路易的法律或法制和羅馬法的产物。波馬諾亚对羅馬法的利用是不多的；但是他把古代法兰西法学和圣路易的法规調和了起来。

我想，我們叫做《法制》的这本法学著作是哪一個法官**仿照这两个著作，尤其是戴方丹的著作的意图写出的。这本书的标题說它是按照巴黎、奥尔良和男爵領主法庭的习惯写的；书的序言又說，它論述整个王国、安如和男爵領主法庭的习惯。可见这本书是为巴黎、奥尔良和安如而写的，好像波馬諾亚和戴方丹的书是为克萊蒙和維尔曼多哇的伯爵轄地而写的一样。从波馬諾亚的书可以看到有一些圣路易的法律已经为男爵領主的法庭所采用，所以这

* 甲乙本作“在某些領主們”。

① 他自己在《劝言》的序言里說：“这种东西在我以前的人是没有弄过的，我有关于它的稿本。”

** 甲乙本作“哪一些法官”。

本书的編者說他的书也涉及男爵領主的法庭^①，可以說是对的。

显然，这本书的編者把国家的习惯同圣路易的法律和《法制》編纂在一起**。这本书是很宝贵的，因为里面有安如的古代风俗和当时实行的圣路易的《法制》以及当时实行的法兰西古代法学。

这部书和戴方丹及波馬諾亚的著作不同的地方是，它使用命令的口吻，像立法者一样；这样是可以的，因为它是一部成文习惯和法律的編輯本***。

这个編輯本有一个內在的毛病；它所构成的是一部非驢非馬的法典；它把法兰西的法学和羅馬法混杂在一起，把两种沒有任何关系的，而且常常是矛盾的东西接合起来****。

我很知道，由封臣或家臣組織的法兰西法庭，不能到另一法庭上訴的裁判、使用“我定罪”或“我宣告无罪”这些話的宣判形式^②——这些东西和罗马人的群众性裁判是有些吻合的地方的。但是他們很少适用*****羅馬古代的法学；他們主要还是使用后来皇帝

① 沒有比这些《法制》的书名和序言更含糊不清的了。它們肯定是后来加上去的*。书首先談的是巴黎、奥尔良和男爵領主法庭的习惯；其次是王国内一切世俗法庭和領主及法国国王特別裁判所的习惯；再次是整个王国、安如和男爵領主法庭的习惯。

* “这些《法制》”、“它們肯定是后来加上去的”这些字見于甲乙本。

** 甲乙本作：“我认为，这本著作是圣路易使人开始撰写，而由他的继承者完成的。他，或是他的继承者，或是他們两人，使人把他們的轄地的某些习惯用文字写出来；又因为里面混杂着圣路易剛剛制定的法律，所以就把书名写作圣路易的《法制》。誠然，这么大的一个名字应当給这本著作带来很大的好处。这本书給与所有这些习惯和法律以一般性的形式；这样的整个做法是智慮明达的极大表现。把习惯、法律写成文字，就扩大人們对它們的認識；給它們以一般性的形式，就扩大它們的适用范围。当时王国的法律只是一些遺留在老人們記憶中的各地的习惯而已。在这种普遍缺乏法制的情况下，每一个人就可以从这部新的法典找到他所缺少的法律。它是人人可以汲飲的源泉。这部书和戴方丹及波馬諾亚的著作不同的地方……。”

*** 甲乙本作“……法律的杂纂”。又甲乙本的第38节在这里結束；第39节由下二段开始。

**** 甲乙本多一句：“从两种相反的法学要制造出一种好的法学，是不可能的。”

② 圣路易：《法制》第2卷第15章。

***** 甲乙本作“他們沒有适用”。

們介紹进来的那部分古羅馬法，并用它來調節、限制、修正、擴充法蘭西法學*。

第三十九節 續前

聖路易所採用的裁判形式已不再通行了。這位君主不太關心裁判形式這件事本身，也就是說，不太關心什麼是最好的審判方式，他比較關心的是什麼是彌補舊時裁判習慣的不完全的最好方式。他的第一個目標是使人厭惡舊時的法學，第二個目標是建立新的法學。但是當他的新法學的弊病出現時，它就立即為另一種法學所代替。

因此，聖路易的法律對法蘭西法學所作出的改變較少，而提供改變的途徑較多。它开辟了新的法庭，或是更正確些說，开辟了到達法庭的道路；當人們可以容易到達一個有普遍權威的法庭的時候，則過去僅僅構成一個個別領地的習慣的判決，現在却構成一種具有普遍性的法學。經由這些法制，人們就得到了普遍性的判決；這種判決在王國里是完全沒有過的；當這種法學的樓房蓋好了的時候，就聽任聖路易的搭腳架倒塌了。

因此，聖路易**制定的法律所取得的效果，幾乎不是從立法的傑作所能夠希望得到的。有時候一次的变化需要好幾個世紀的準備時間；到事機成熟，看，那就是革命了。

* 甲乙本又說：“我已經說過，聖路易曾使人翻譯查士丁尼的著作，以增加羅馬法的聲譽。當學校里講授羅馬法的時候，人們立即比較喜歡形式自然的羅馬法，而比較不喜歡那個在新法典里形式似乎已被歪曲了的羅馬法。”

“此外，這個編輯本所規定的那些東西，不久即行消逝。例如，家臣的裁判、決鬥裁判、私戰、猶太人的奴役、十字軍從征者、農奴。此後的世紀就是变化的世紀，所以越改變、就越要改變；因此，這個法典和當前的情況總老是不相適宜的；它所包含的地方性法規也一樣發生了变化，那就更不能適應情況了。

“不僅如此，聖路易所採用的裁判形式已不再通行了……。”

** 甲乙本作：“因此，《法制》所產生的效果……。”

几乎王国内所有的一切案件都由議政院* 进行最后审判。过去,它仅仅裁判公爵、伯爵、男爵、主教、修道院长等之間^①,或国王及其封臣之間案件^②;这些案件涉及政治秩序多于民事秩序。后来,就不得不使議政院成为一个常設机关,經常集議**。末了还設立好几个議政院,以滿足一切案件的需要。

当議政院成为一个固定的机关的时候,人們立即編纂它的判例。在美丽菲利普朝时,約翰·德·蒙綠克編輯了一个集子,我們今天把它叫做《古議政院目录》^③。

第四十节 为什么采用教皇詔諭规定的裁判形式

但是,在放弃既有的裁判形式的时候,人們主要采用寺院法而不是羅馬法的裁判形式,这究竟是为什么呢?***。这是因为教会的法庭經常在他們的眼前,这种法庭遵从的是寺院法的形式;而且当时就看不到一个遵从羅馬法的形式法庭。此外,在当时,教会的和世俗的司法管轄的界綫是很少为人們所了解的。有一些人无区别地在这两种法庭进行訴訟^④;对于案情也同样是无区别的^⑤。世俗法庭,除了对封建性事情和世俗的人所犯而不損及教会的罪行

* 原文 le parlement。这和現在的“議會”名同而实异;它是当时的最高法院又是枢密院;圣路易时分为两部,一部掌理司法,一部審議行政事务。——譯者

① 參看杜蒂叶:《法兰西列王紀略》关于家臣法庭的記述。又參閱德拉洛石佛拉文:《法兰西的議政院》第1卷第3章;又步速烏斯和保罗爱米利烏斯的著作。

② 其他案件則由普通法庭裁决。

** 甲乙本作:“常設机关;过去它一年仅仅集議几次。末了……”

③ 參看巴黎議政院院长爱諾的优秀著作《法兰西簡史新篇》关于1313年的記述。

*** 甲乙本作:“但是在放弃《法制》的时候,人們喜欢寺院法的裁判形式胜于羅馬法的裁判形式,这究竟是为什么呢?”

④ 波馬諾亚:《波瓦西斯的古代风俗》第11章第58頁。

⑤ 寡妇、十字軍从征者、以及持有教会财产的人(因为这些财产的原故)。同上书。

这些案件的审理而外，似乎不专为自己的司法管轄保留什么案件^①。因为，虽然关于協約和契約問題，人們應該到世俗法庭去，但是当事人仍然可以自願地向教会的法庭提出訴訟^②；教会法庭沒有权利强迫世俗法庭执行它的判决，但是它可以用开除出教的方法强制人們服从它的判决^③。在这些情况之下，世俗法庭想改变裁判形式，就取法于教会的法庭，因为这种法庭的裁判形式是他們所熟知的；他們不取法于羅馬法的裁判形式，因為他們对它一无所知；这是由于在实践問題上，人們只認識所实践的东西。

第四十一节 教会裁判权和世俗裁判权的枯荣消长

由于民政权力掌握在无数領主的手中，所以教会的裁判权就容易一天比一天扩大了起来。但是，由于教会的裁判权削弱了領主們的裁判权，并且加强了国王裁判权的势力，国王的裁判权反而逐漸限制教会的裁判权；后者便在前者的面前退縮了。議政院在裁判形式上吸收了教会法庭裁判形式上一切好的、有用的东西，但不久就仅仅看到了教会法庭的弊病。国王的裁判权一天一天地加强，它就越来越有力量改正这些弊病了。这些弊病真是不能容忍的；我不要列举，請大家一讀波馬諾亞或布地利埃的著作和我們的君王們的法令^④。我只要提起和公共利益較有直接关系的两点。这些弊端，我們是从矯正它們的議政院的判决知道的。黑黯、愚昧产生了这些弊端；当曙光一现，它們就消失不见了。从僧侶們的緘

① 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 11 章全章。

② 教会法庭甚至以誓言为借口攫夺这类案件；这在菲利普-奧古斯都、教僧和男爵領主們之間所締結的著名協約里，可以看到。《協約》載羅里埃爾：《法令會纂》。

③ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 11 章第 60 頁。

④ 參看布地利埃：《鄉間事務大全》第 9 篇“誰不得在世俗法庭控告”；波馬諾亞：《波瓦西斯的古代风俗》第 11 章第 56 頁；菲利普-奧古斯都的有关法規；教僧、国王和男爵領主間議定的《菲利普-奧古斯都章則》。

默，我們可以推知他們本身曾助成这个改革；这从人性的本质来说，是值得赞扬的。任何人死亡时如果没有把财产的一部分留给教会的话，这就叫做未懺悔而死，他就被剥夺圣礼和葬礼。如果有人死亡而没有立遗嘱的话，他的亲戚们就应该请主教会同他们，指派一些公断人来规定：“如果死者曾立遗嘱的话，应给教会多少财产”。新婚夫妇第一夜不得同床，甚至第二、第三夜也不得同床，如果他们没有出钱购得许可的话。这三夜是选择得最好不过了，因为其他诸夜人们是不会给很多的钱的。議政院把这一切都改正了。在拉果的《法兰西法律語解》^①里，我们看到一项議政院做出的反对亚眠主教的判决^②。

我再返回到本节的开头吧：当我们在一个时代或一个政府里看到国家中各集团寻求增加自己的权威，或彼此间争夺某些利益的时候，我们常常误认它们的企图就是它们腐败的确切证据。由于和人类的性情結連在一起的一种不幸命运，温和适中的伟大人物是少有的；顺从局势的推移总要比阻遏它容易些；所以，在上层人士的阶级里，要找到一些极端有品德的人也许比极端明智的人容易些。

当一个人能够统治他人时，就尝到无可言喻的愉快滋味。甚至那些爱善良品德的人也是非常爱自己的，所以没有一个人在需要怀疑自己的善良意图时而不感到十分不快的。实际上，我们的行动是要取决于许多其他事物的，所以做好事要比把事做好容易几千倍。

第四十二节 羅馬法的复活和它的后果。法庭的变化

大約在 1137 年的时候，查士丁尼的《法制》又被人发现了；罗

① 在“遗嘱执行者”条下。

② 1409 年 3 月 19 日。

馬法就像第二次誕生了似的。人們在意大利建立學校，教授羅馬法；因為那時已經有了《查士丁尼法典》和《新法》了。我已經說過，這個法典在那里很受歡迎，竟引起了倫巴底人的法律的衰落。

意大利的學者們把查士丁尼的法律帶到法國來；法國過去只知道《提奧多西烏斯法典》^①，因為查士丁尼的法律是在野蠻人在高盧定居後才制定的^②。這個法典雖遭受一些反對；但它卻站住了腳跟，儘管教皇們保護寺院法，施用了開革人們出教的手段^③。聖路易企圖增加這個法典的聲譽，命令人翻譯查士丁尼的著作；在我們的圖書館里還有這些翻譯的稿本。我已經說過，聖路易的《法制》曾經大量地利用這些書。美麗菲利普命令人把查士丁尼的法律單純作為“成文的理性”，在法國以“習慣”為施政準則的地區，進行講授^④；而在以羅馬法為法律的地區，它們則被採用為法律。

我在上面已經說過，決鬥的裁判方式並不要求裁判者有多少才能^⑤；裁判者對每個地方的案件就按照每個地方的習慣和傳統上所存在的一些簡單的风俗，進行裁決。在波馬諾亞的時候，有兩種不同的裁判方式^⑥。在一些地方，由家臣裁判^⑦；在另一些地方，由法官裁判。用第一種形式的時候，家臣們就按照他們的管轄區域的習慣^⑧進行裁判。用第二種形式的時候，則由“諳練世事的

① 意大利奉行《查士丁尼法典》。因此，教皇約翰八世在德洛伊宗教會議後頒布的《律令》里談到這個法典；還不是因為法國已經知道它，而是因為他自己知道它；而且他的《律令》是普遍性的。

② 這個皇帝的法典大約是在 530 年公布的。

③ 《教皇詔諭》第 5 卷《論特恩篇》第 28 章《在了望塔上》。

④ 據杜蒂叶：《法蘭西列王紀略》所引 1312 年的一項條例，是委任奧爾良大學講授的。

⑤ 波馬諾亞：《波瓦西斯的古代風俗》第 1 章《論法官的職務》。

⑥ 在市邑，市民由其他市民審判；好像采地的佃戶由佃戶審判一樣。參看德·拉多瑪謝爾：《貝利的古代風俗》第 19 章。

⑦ 因此，一切訴狀開頭都是這樣說：“裁判老爺，按照您的管轄區域的習慣……”這在布地利埃：《鄉間事務大全》第 1 卷第 21 篇所引文例中可以看到。

人”或老年人向法官指出当地的习惯。这一切并不需要任何文墨、任何才能、任何研究。但是，当《法制》这部晦涩的法典及其他法学的著作*出现的时候；当罗马法被译出的时候；当学校开始讲授它的时候；当诉讼的某种技术和法学的某种技术开始形成的时候；当律师和法学家出现了的时候；家臣们和“谙练世事的人”不再有能力审判了；家臣们开始退出了领主的法庭；领主们也没有多大兴趣召集家臣审案了；尤其是这时的审判已不是一种贵族所惬意和武人所感到兴趣的惊心动魄的行动，而是一种他们不懂得，也不愿意懂得的司法程序。家臣审判习惯的适用减少了^①；法官审判的习惯扩大了**。本来，法官们并不作判决^②。他们进行审查，并宣布那些“谙练世事的人”的判决。但是这时，这些“谙练世事的人”已经没有办法裁判，所以由法官进行裁判了。

这个变迁很轻易地实现了，尤其是因为教会法庭的成例就摆在人们的眼前。因此，寺院法和新的民法就一致把家臣废除了。

在法兰西君主国内经常遵守的、一个判官不得单独审判的习惯，就这样消灭了。这个习惯在《撒利克法》、敕令、和第三时期(第

* 甲乙本没有“及其他法学的著作”句。

① 这个变化是在不知不觉间产生的。我们看到，在布地列埃的时候，还有使用家臣的。1402年，布地列埃还活着；这是他立遗嘱的一年。他在《乡间事务大全》第1卷第21篇引了这个文例：“判官老爷，我在这样一个地方将有高、中、低各级人员为我作正义的裁判；这里有法庭、裁判会议、法官、封建家臣和执达吏。”但是只是有关封建事件才由家臣审理。同书第1卷第1篇第16页。

** 甲乙本作“习惯的适用增多了”。

② 这从领主颁发给他们的书状的文例可以看到。布地利埃：《乡间事务大全》第1卷第14篇载有这种文例。这从波马诺亚：《波瓦西斯的古代风俗》第1章《论法官的职务》也可以得到证明。法官们只掌理审判程序。“法官必须在家臣的面前，听取诉讼的辩论。他应该问当事人是否愿意法庭按照他们所陈述的理由作出法律上的决定。如果当事人回答说，‘老爷，是的’；他就应当命令家臣们做出判决。”又参看圣路易的《法制》第1卷第105章；第2卷第15章。“法官，不应作判决。”

三朝代)初期的法学著作中可以看到^①。单人审判的弊病仅仅在地方法庭发生;但是,由于(1)好些地方設立了副席判官,供判官咨詢,并代表旧时的“諳练世事的人”;(2)在需要用体刑的案件,法官有义务用“学士”二人为輔助;所以单人审判的弊病减少了,并且多多少少得到了纠正。末了,由于上訴极端容易,所以这种弊病也就不存在了。

第四十三节 續前

因此,并不是有法律禁止領主們自己开庭庭;并不是有法律取消了他們的家臣們在这些法庭里的职务;并不是有法律规定設立法官;法官也不是根据法律而取得了审判的权利。所有这一切都是由于事物力量的推动,而逐漸地形成的。要熟識羅馬法、法庭的判决和新写出的习惯汇录,就需要有研究,这不是貴族和文盲的老百姓所能够做得到的。

我們所知道关于这个問題的唯一法令^②,就是那项规定領主們必須从世俗的人中选择他們的法官的法令。人們曾认为这是領主們創造的法律,这个看法是不合理的。法令里說的多少就只是多少*。况且,这项法令是依据它所宣布的理由而制定的。它說:“法官应从俗人中选定,这样在他們瀆职时就能够加以懲罰。”^③我們知道当时的僧侶們是有特权的。

領主們过去曾享有的权利,今天已不再享有了。我們不要以为他們的这些权利就是被用强力剝夺掉的。这些权利中有一些是因为忽略而丧失了的;另有一些是因为不能适应許多世紀里发生

① 波馬諾亞:《波瓦西斯的古代风俗》第67章第333頁;第61章第315—316頁;圣路易:《法制》第2卷第15章。

② 就是1287年的法令。

* 指的是:法令沒有这样說,毋須多加臆測。——譯者

③ “这样,当他們在那里瀆职的时候,上司就能够懲办他們。”

的种种变化而被放弃了的。

第四十四节 人证

当时，裁判官除了习惯之外没有其他法规；所以对所发生的每一个问题通常都通过人证进行调查。

当决斗裁判的习惯渐渐被废除的时候，人们就使用书面调查。但是口头的证据，虽写成文字，究竟还不过是口头的证据，只是增加诉讼程序的费用而已。因此，人们就制定一些法规，使这类调查大多数归于无用^①；又建立了公共登记处，那是确定大多数事实，如贵族身分、年龄、嫡生关系、婚姻，都可以得到证明。文字是不容易讹误毁灭的证据。因此，人们就把习惯都写成了文字。所有这一切都是很合理的。到洗礼登记处查一查到底彼得是不是保罗的儿子，总比经由繁冗的调查来证明这一事实容易些。在一个习惯极多的国家里；把所有的习惯写成一部法典，总要比强迫个人去证明每一种习惯容易些。末了，人们颁布了那著名的法令，对一百里佛尔以上的债务案子禁止接受人证，除非开头有文字证据¹²³。

第四十五节 法兰西的习惯

我已经说过，法国当时是由不成文习惯支配的国家；每个领地的特殊习惯形成了民法。波马诺亚说，每个领地有它的民法^②；而且这种民法是很特殊的，所以这位我们应该认为是当代的明灯，伟大的明灯的著者说，他不相信在整个王国里有两个完全由相同的法律支配的领地。

这样纷杂繁殊，有它的第一个根源，还有它的第二个根源。讀

① 参看圣路易：《法制》第1卷第71—72章所载人们如何证明年龄和亲戚关系。

② 波马诺亚：《波瓦西斯的古代风俗》序言。

者想来能够記起我上面談地方性习惯那一节^①。那里就是第一个根源。至于第二个根源,就在决斗裁判所产生的种种后果上;决斗裁判不断发生的意外情况很自然地就产生了新的习惯。

这些习惯就保留在老年人的记忆中;但是逐渐形成了法律或成文的习惯。

1. 在第三时期(第三朝代)的初期,国王們制定了特殊的条例,甚至还制定了一般性的条例^②;制定方式,我在上面已經說明。这些条例,犹如菲利普-奥古斯都的《法制》和圣路易的《法制》。同样,大的封臣們也会同他們屬下的領主們,按照情况,在他們的公爵轄地或伯爵轄地的裁判會議里,頒发某些条例或法制;例如布里塔尼伯爵哲欧佛罗哇的《关于貴族财产分配的条例》;拉烏尔公爵頒发的《諾曼底的习惯》;狄波王*頒发的《商邦的习惯》;孟福尔伯爵西門的《法律》;等等。这就产生了几种成文的法律;它們甚至比原有的法律还具有一般性。

2. 在第三时期(第三朝代)的初期,几乎所有的平民都是农奴。有一些理由迫使国王們和領主們解放他們。

領主們解放自己的农奴的时候,便給与他們财产;这就必須为他們制定民法,规定如何处分这些财产。領主們解放自己的农奴的时候,就剝夺掉自己的财产;这就使領主們有必要规定他們为自己保留的权利,作为与这些财产相当的代价。所有这些,都用《解放条例》加以规定;这些条例就成为我們的习惯的一部分;而这一部分习惯曾被用文字編写出来。

3. 当圣路易朝及此后諸朝,聰慧的法律家如戴方丹、波馬諾

① 第12节。

② 參看罗里埃尔:《法令会纂》。

* 前面有“狄波,商邦伯爵”,不是錯誤;因为商邦伯爵有几个名叫狄波;其中最著名的一个,是納瓦尔国的君王,就是狄波王。——譯者

亚等人就把他們的“法官管轄区”的習慣用文字写出来。他們的目的主要在于叙述司法的習慣，并不着重叙述当时关于财产处分的習慣。但是所有这一切在他們的书里都有了；虽然这些私人著者仅仅由于他們所叙述的事物是真实的，又是众人所周知的，因而获得了权威，但是我們不能怀疑，他們对于我們法兰西法律的复活，曾做出了很大的貢獻。这就是当时我們的“成文的習慣法”的情况。

請看这个伟大的时代：查理七世和后继的君王命令人們把整个王国内的地方習慣用文字編纂成书，又规定了編纂时必须遵守的形式。这时，編纂由各省进行，而各領地的人則把各个地方的成文或不成文的習慣帶到省的大会来处理，所以人們便在不損害个人利益的范围内努力使这些習慣更具有一般性；个人利益是加以保护的^①。因此，我們的習慣便有了三重性格，就是：成文；更具有一般性了；打上了君主权威的印記。

这些習慣中有好些經過重新編訂，做了一些修改，或是把那些和现行法学不相符合的部分全部删除，或是增加一些由现行法学推演出来的东西。

虽然我們把“習慣法”看做是和羅馬法相对立的一种东西，因为这两种法律分出了地区界綫，但是羅馬法有一些条款却已經进入了我們的習慣里，这也是实情；这尤其是发生在离现在不远的、重新編訂習慣的时代；这时代，羅馬法已成為一切准备担当司法职务的人們学习的对象；这时代，人們不以“應該知道的事而不知道”为光荣，也不以“知道了不應該知道的事”为光荣；这时代，天資的聪敏可以更好地学习一种职业，而不是就可以立即操持这种职业；这时代，不断地嬉游娱乐甚至已經不是妇女們的特色了。

^① 在編纂貝利和巴黎的習慣时，就是这样做的。參看德·拉·多瑪謝尔：《貝利的古代风俗》第3章。

我在这章的末尾，本来应该增多论究，并深入微末细节，追述那些在不知不觉间发生的一切变化的来龙去脉；这些变化自上诉制度开始而后，形成了法兰西法学的庞大体系。但如果我这样做的话，将是在一本大书之上又加上了一本大书了。所以，我就像那位好古之士¹² ①一样，离开他的本国，到埃及去，在纵目金字塔之后就回家了*。

第二十九章 制定法律的方式

第一节 立法者的精神

我说这句话，而且从我看来，我写这本书为的就是要证明这句话：适中宽和的精神应当是立法者的精神；政治的“善”就好像道德的“善”一样，是经常处于两个极端之间的。底下就是例子。

司法的正式手续对于自由是必要的东西。但是手续可以是异常繁缛的，以致违背建立手续的那些法律的目的；诉讼将没有终止的日子；财产所有权将不能得到确定；人们将不加审查就把一造的财产给予另一造；或是由于过度的审查而把两造都搞毁了。

国民将丧失他们的自由和安全；原告将没有法子证明他人的罪名，被告也将没有法子为自己辩白。

第二节 续前

在奥露斯·格利乌斯的著作^②里，塞西利乌斯谈到《十二铜表

① 见《英国旁观者报》。

* 这段甲乙本作：“我已经谈了关于我们的民事法规的形成，这一切似乎都要求我也谈一谈我们的政治法规的理论。但是这将是一本大书。所以，我就像那位好古之士……”

② 《阿的喀夜话》第22卷第1章。

法》准許債主把无力償還的債務人砍成碎塊^①；他甚至用這項法律的殘酷性來主張這項法律為正當；它的殘酷性阻止了人們去借超過自己能力所能償還的債務。那末，最殘酷的法律不就是最好的法律了嗎？“善”不就是“過激無度”，事物的一切關係不就都要被毀壞了嗎？

第三節 和立法者的意圖好像相背馳的法律却常常是和這些意圖相符合的

梭倫的法律宣布，凡是在叛亂時不參加任何一方，就是丑惡無恥的人。這看來是非常特別的。但是我們應該看看希臘當時所處的情況。它當時分為許多小國家。人們當然害怕，在一個為內訌所苦的共和國里，最是小心謹慎、智慮明達的人將隱避起來，以致事態被推向極端。

在這些小國家發生變亂的時候，大多數公民都參與了爭吵或製造了爭吵。在我們的大君主國里，黨派是少數人所組成的，老百姓則願意安靜無為地生活着。在這種情況之下，自然就要號召叛亂者回到廣大的國民中去，而不是號召廣大的國民到叛亂者那里去。但是，在希臘那種情況之下，就應當讓那些少數明智、安靜的人參加到叛亂者里頭去。這樣，一種發了酵的酒就可以僅僅因為放進一滴另一種酒而停止發酵²⁵。

第四節 違背立法者意圖的法律

有一些法律，立法者很少了解到它們是和立法的目的本身背

^① 塞西利烏斯說他沒有看過也沒有讀到人們曾用過這個刑罰。但是看來，人們就沒有設立過這個刑罰。有一些法學家的意見是，《十二銅表法》所說的僅僅是分割被出賣的債務人的代價而已。這個意見很近似真實。

道而馳的。法国有法律规定，一种利益*有两个主张者，而其中一人死亡时，該利益就归未死的主张者。制定这项法律的人无疑是企图消灭爭訟，但是結果适得其反。人們看到僧侶們互相攻击、撕打，就像英国的猛犬一样，一直到死亡为止。

第五节 續前

我所要談的一項法律就在伊斯奇因斯保留給我們的这条誓詞**里：“我立誓：我将永不毀坏‘近邻同盟會議’諸成員的任何城市¹²⁶，我将不使它的水流改道；如果有誰敢于做这类的事情的話，我将向他宣战，并将毀坏他的城市。”^① 这项法律的后一款似乎是肯定了前一款，但实际上和前一款是互相矛盾的。近邻同盟會議所希望的是希腊的城市不被毀坏，而它的法律却为这些城市的毀坏敞开了大門。要在希腊人之間建立优良的国际法规，就应该先使希腊人习惯于这样想：毀坏一个希腊的城市是残暴的事情；因此，甚至把毀坏城市者消灭了也是不应当的。近邻同盟會議的这项法律是正确的；但是它却不是智慮明达的。这从它受到滥用这事实本身就可以得到証明。菲利普岂不是以这些城市违背了希腊人的法律为借口，而取得了毀坏这些城市的权力么？近邻同盟會議是可以制定一些其他刑罰的；例如：规定毀坏他人的城市的某一些官吏和违背法律的軍队的某一些将領，应处死刑；规定毀坏他人的城市的人民将在一定期間內不得享受希腊人的特权，并将償付罰金直到被毀坏的城市重建了起来为止。法律应该特別注重損害賠償。

* 又可譯为“有俸祿的僧职”或“僧俸”；但我想，这项法律是比較一般性的規定，不一定专指僧教的事情。——譯者

** 这是古希腊各国会盟，考虑共同利益等問題，各国都派使节出席；会上所立盟誓，具有一种国际法規的性质。——譯者

① 《論伪使节》。

第六节 相似的法律未必就有相同的效果

凱撒禁止每一个人在家里存放六十塞斯德斯以上的錢^①。在羅馬，人們认为这项法律在調和債務人和債權人間的關係是非常适宜的；因为它强迫了富人把錢借給穷人，这就使穷人还得起所欠富人的債。在“体制”¹²⁷时代*，法国也制定了同样的法律，但是它却带来了惨重的灾难。这是因为該法律是在极可怖的情况下制定的。在剝夺掉人們存放金錢的一切手段之后，甚至連把錢存放在自己家中这一办法也給剝夺掉了。这就等于暴力劫夺。凱撒制定这项法律，目的是使金錢在人民之間流通周轉；法国大臣**制定这项法律，目的是使金錢集中到一个人手中去。凱撒給私人地产或抵押品以換取金錢；法国大臣却拿出一些毫无价值，并且在本质上就不可能有价值，因而需要用法律强迫人民接受的証券，来換取金錢。

第七节 續前。立法方式必須适当

在雅典，阿尔果斯和西拉庫賽，都曾制定过貝壳放逐***的法律^②。在西拉庫賽，这项法律曾带来无数灾难。重要公民手里拿着无花果树叶^{128****}互相放逐^③，因此，稍有勳績的人便隱避不問国

① 狄欧：《羅馬史》第41卷。

* 拉斯(1671—1729)原是苏格兰人，名罗約翰(John Law)；“罗”法国古音讀“拉斯”，曾任法国財政总管，建立东印度公司和一种銀行体制，所以人們把他的“体制”施行的时代簡称“体制”时代。这个“体制”的结果是大破产。本书上册已經談到这个人和他的“体制”。——譯者

** 指拉斯。——譯者

*** 注釋見前。——譯者

② 亚里士多德：《政治学》第5卷第3章。

**** 即投票时把被放逐的人的名字写在叶子上。——譯者

③ 普卢塔克：《狄欧尼西烏斯传》第1章。

事。雅典的立法者知道應該給這項法律以什麼範圍與界限，所以貝殼放逐法就成為一種美妙的制度。那里每次交付放逐的僅僅是一個人；而且需要極多人投票才能通過；所以要把一個不必流放的人流放是不容易的。

在那里，放逐是每五年舉行一次的。實際上，貝殼放逐只能用於一個施行恐怖於同胞的大人物；所以它不應當是每日例行的事。

第八節 相似的法律不一定出自相同的動機

法國人採用了羅馬法關於“代替繼承”的大多數法規，但是法國人的代替繼承的動機和羅馬人是完全不相同的。在羅馬人，有遺產時繼承人就必須按照教會法律的規定，做一些宗教獻納^①。因此，羅馬人認為死而沒有繼承人是不體面的，因而立奴隸為承嗣，並創造了代替繼承的制度。關於這點，世俗的代替繼承就是有力的證據。世俗的代替繼承是首先被創立的；它只是在所立承嗣拒絕接受遺產的場合才被採用。它的目的並不是要把遺產永遠保存在同一姓氏的家庭里，而是在於找一個接受遺產的人。

第九節 希臘和羅馬的法律都懲罰 自殺，但是動機不同

柏拉圖說，一個人殺死那個和他緊密聯繫在一起的人，也就是說，殺死他自己，而不是出於官吏的命令，也不是為了避免恥辱，而是出於懦弱的話，他就應受到刑罰^②。羅馬法懲罰這種行為，如果該行為不是出於精神懦弱、或厭世、或無能力忍受痛苦，而是由於某種犯罪而感到絕望的話。羅馬法律所寬恕的，正是希臘法律

① 當遺產所負獻納義務過重的时候，人們可以出售一部分遺產來規避教會的法律。這就是拉丁文“免徵稅的遺產”這個名詞的由來。

② 《法律》第9卷。

所定罪的：羅馬法律所定罪的，正是希臘法律所寬恕的。

柏拉圖的法律是根據拉栖代孟的法制而擬定的。在拉栖代孟的法制里，官吏的命令完全是絕對的；那里，耻辱是最大的不幸，懦弱是最大的罪惡。羅馬法放棄這一切美麗的观念；它只是一種財政的法律。

羅馬在共和國時代，沒有懲罰自殺的法律；在歷史家的著作里，這種行為通常受到善意的對待；從來沒看見懲罰過採取這種行動的人。

在帝國時代的初期，羅馬的大家族連續不斷地被判罪而毀滅掉。因此就產生了一種習慣，就是用自願的死亡來防止被判罪。這對自殺的人有莫大的好處。他受到了體面的埋葬，他的遺囑得到了執行^①。這是因為羅馬* 沒有民法反對自殺的人。但是當皇帝們變成貪婪得像他們一向那樣殘酷**的時候，他們就不再留給他們所要鏟除的人以保存自己的財產的手段；因此，他們宣布，因對一種罪行的懺悔自責而剝奪自己的生命，也是一種犯罪。

我所說關於皇帝們的動機是千真萬確的，所以他們同意自殺者的財產不加沒收，如果使他自殺的罪行並不需要沒收財產的話^②。

第十節 看來相反的法律有時是從 相同的精 神出發的

今天我們到一個人家裏傳喚他去受審判；這在羅馬人是不可

① “對自殺的人，則把他的屍體埋葬，所立遺囑，應予尊重，儘快執行。”見塔西佗：《史記》第6卷第29章。

* 甲乙本作“這是因為沒有法律反對……”。

** 甲乙本作“變得又貪婪又殘酷的時候”。

② 比烏斯皇帝詔諭，載《法律》3第1—2節等《關於判罪前自殺者的財產》。

以的①。

传审是一种暴烈的行动②；是一种对身体的拘束③；所以当时不能到一个人家里去传审，就像今天我們不能因民事上的債務到一个人家里对他进行身体的拘束一样。

羅馬的法律和我們的法律都同样承认这个原則，就是每一个公民把自己的家作为避难所，因此不应当在那里受到任何暴行④。

第十一节 对两种不同的法律应当怎样进行比较*

法国对伪証处死刑；英国就不这样。要判断这两种法律哪一种好，应当先指出：法国对罪犯进行拷問；英国就不是这样。又应当指出：在法国，被告不得提出証人；而且容許所謂“辯明性的事实”**，是极为稀有的；在英国，則双方都可以提出証人。法国的这三項法律形成了一个极严密的、极有联系的系統；英国的这三項法律也形成了同样严密、有联系的系統。英国的法律不許可对罪犯进行拷問，所以沒有多大希望使被告承认他的罪行；因此它就从各方面找来毫不相干的証人，但又不敢用死刑的恐怖来阻抑他們。法国的法律多一个手段¹²⁹；它是絲毫不怕对証人进行恐吓的；不，恰恰相反，理性要求它恐吓証人。它只訊問一方的証人，就是公訴人所提出的証人；被告的命运就取决于这些証人的証言⑤。但在英国，則容許双方提出証人，所以訴訟就仿佛是他們之間进行的討

① 《法律》18等《关于传审》。

② 參看《十二銅表法》。

③ “强迫投案”，賀拉西：《諷刺》9。因为这个緣故，对應該予以一定尊敬的人，是不能传审的。

④ 參看《法律》18等《关于传审》。

* 甲乙本作“應該怎样观察法律的差异”。

** 即由被告提出有利于自己的情况。——譯者

⑤ 按照法国古时的法学，是要听取双方的証据的。因此，我們在圣路易：《法制》第1卷第7章里看到，人們对审判上的伪証处以罚金。

論那樣。在那里，偽証就比較不那么危險；因為被告有一種手段可以反對偽証；而法國的法律就不給被告這種手段。所以，要判斷這些法律中哪一些最合乎理性，就不應當逐條逐條地比較；而應當把它們作為一個整體來看，進行整體的比較¹³⁰。

第十二節 看來相同的法律有時實在是不相同的

希臘和羅馬的法律對窩贓者的刑罰和盜賊相同^①。法國的法律也是如此。前者是合理的，後者卻不合理。希臘和羅馬人對盜賊的刑罰是罰金，所以對窩贓者也可以處以同樣的刑罰，因為任何人，不論以什麼方式給人以損害，就應該賠償。但是我們對盜賊是處以死刑的。所以如果對窩贓者處以和盜賊相同的刑罰，那就不免失之過重。一個人接受盜贓，在無數的場合，是出於無心無意，而偷盜的人則無論什麼時候都是有罪的；前者阻礙人們對發生的罪行進行定罪，後者則犯了这个罪行；在前者，一切都是被動的，在後者就有一種行動；一個盜賊必須越過較多的障礙，他的精神必須在較長時期內已經堅決要和法律作對頭。

法學家們的主張更遠了一步。他們認為窩贓者比盜賊還要可厭^②，因為如果沒有窩贓者¹³¹——他們說——偷竊就不能被長時期隱蔽起來。這個主張也可能是對的，如果刑罰是罰金的話；這將是損害賠償的問題，而窩贓者常常更有力量賠償。但如果刑罰是死刑的話，那就應該依據其他原則另作規定了。

第十三節 不應當把法律和它所以製定的目的分開來談。羅馬關於盜竊的法律

如果一個賊帶着所偷竊的東西，在沒有來到他預定隱匿的地

① 《法律》1等《關於窩贓者》。

② 同上。

方以前，就被人逮住了的話，这在羅馬人就叫做“现行盜竊犯”。如果这个賊是在以后才被人发现的的話，就叫做“非现行盜竊犯”。

《十二銅表法》規定，对现行盜竊犯处以笞杖之刑；如果他是成年人就把他降为奴隶；如果是未成年人，則仅仅施以笞杖。对非现行盜竊犯，則只处以赃物所值一倍的罰金。

当《鮑尔西法》废除对公民施用笞杖及降为奴隶的处罰的时候，对现行盜竊犯則处以赃物所值三倍的罰金；非现行盜竊犯，則仍处一倍的罰金^①。

这些法律对这两种罪犯的性质以及对他們所处的刑罰，作出这样的区别，真是咄咄怪事。实际上，一个賊無論是在把赃物带到預期地点以前或以后被捕，这种情况并不能改变犯罪的性质。我不能怀疑，羅馬法关于盜竊的整个理論是从拉栖代孟的法制引伸出来的¹³²。萊喀古士为了使国民灵巧、狡詐、活泼，規定要訓練小孩子們偷竊，对偷竊被逮住的小孩，則粗暴地加以笞打。这就是希腊人及此后的羅馬人对现行盜竊犯和非现行盜竊犯极明显地加以区别的緣由^②。

羅馬人对于犯偷竊的奴隶，把他从大北淵悬岩*上扔下。这里已不是拉栖代孟法制的問題；萊喀古士关于偷竊的法律不是为奴隶制定的；在这点上放弃了他的法律正是遵从他的法律。

在羅馬，一个未成年人在偷竊时被逮住的的話，裁判官随意施以笞杖，好像拉栖代孟人的做法一般。所有这一切都有久远的淵源。拉栖代孟人的这些习惯是从克里特人那里得来的。柏拉图在証明克里特人的法制是为战争而制定的时候，就引了下面这一条：“要

① 參看奧露斯·格利烏斯：《阿的喀夜話》第 20 卷第 1 章发窩利奴斯所說的話。

② 比較普卢塔克的《萊喀古士傳》所述和《羅馬法匯篇》的《盜竊》項下的法規；又《法制》第 4 卷第 1 篇第 1—3 节。

* 羅馬朱匹忒神庙所在的山峰附近的高岩；人們处罰罪犯、卖国賊等时，把他們从岩上扔下。——譯者

有能力忍受在私人格斗和在必须隐蔽的偷窃行为中所遇到的痛苦。”^①

民事法规以政治法规为依据，因为它们总是为同一个社会制定的。既然这样，当一个人要把一个国家的民法移搬到另一个国家去的时候，就要首先检查这两个国家的法制和政治法是否相同。

因此，由于克里特人关于盗窃的法律是和政体、政制本身一齐传到拉栖代孟的，所以这些法律无论对克里特人或对拉栖代孟人都是合情合理的。但是当这些法律由拉栖代孟传到罗马的时候，罗马的政制是不相同的，所以这些法律在罗马总是显得格格不入，并且和罗马人的其他民法没有任何联系。

第十四节 不应当把法律和它制定时的情况分开来谈

雅典有一条法律规定，在一个城市被围困的时候，就应当把一切无用的人处死^②。这是一条丑恶的政治法；但它是从一条丑恶的国际法所产生的后果。按照希腊人的做法，当一个城市被攻占，它的居民就失掉公民的自由，而被作为奴隶出售；随着城市的失陷而来的就是整个城市的毁灭。这不但产生了这些顽强的防卫战和这些失掉了本性的行为，而且也是他们有时候制定这些残酷的法律的起源。

罗马的法律规定，对医生的疏忽大意或拙劣无能应施以刑罚^③。在这种场合，罗马的法律对身分较高的医生处流刑；对身分较低的医生处死刑。我们的法律，就不是这样。罗马的法律制定时的情况和我们的不同。在罗马，谁高兴谁就可以去混一混医业。

① 《法律》第1卷。

② “无用的人，被屠杀了。”见徐利安：《贺莫珍》。

③ 《哥尼利法》的《关于杀人》；又《法制》第4卷第3篇《论阿吉利安法》第7节。

但是在我們，醫生必須進行學習研究，獲得一定學位；所以人們知道他們是精通自己的技術的。

第十五節 有時候法律應當矯正自己

《十二銅表法》准許殺死夜間盜賊，也准許殺死日間的盜賊，如果盜賊在被追襲時進行自衛的話^①。但是它規定，殺死盜賊的人必須呼喊，叫喚其他公民^②；這是那些准許國民自行執法的法律經常必須提出的要求。這是一種無辜的呼喊，在行動中呼喚証人，呼喚判官。人民應該看到這個行動，並在這個行動的進行中看到它；在這種時候，一切如態度、面容、感情、緘默，都是語言；在這種時候，每一句話都在宣布定罪或免罪。一條有可能同國民的安全和自由大相違背的法律，應當在國民的面前執行。

第十六節 制定法律時應當注意的事情

那些有足夠的天才，可以為自己的國家或他人的國家制定法律的人，應該對制定法律的方式予以一定的注意。

法律的體裁要精潔簡約。《十二銅表法》是精簡謹嚴的典型。小孩子們都能把它背誦出來^③。查士丁尼的《新法》是繁冗散漫的，所以人們不得不加以刪節^④。

法律的體裁要質樸平易；直接的說法總是要比深沉迂遠的辭句容易懂些。東羅馬帝國的律法是完全沒有威嚴可言的；君主們被弄得像修辭學家們在講話。當法律的體裁臃腫的時候，人們就把它當做一部浮夸的著作看待。

① 參看《法律》4等《關於阿吉利安法》。

② 同上。參看附加於《巴威利亞法》後的塔西庸詔諭《論聯合法》第4條。

③ “必要的詩歌。”見西塞羅：《法律》第2卷第23章。

④ 這是伊內利烏斯的著作。

重要的一点,就是法律的用語,对每一个人要能够唤起同样的观念。紅衣主教李索留同意,一个人可以向国王控告大臣^①,但是他规定,如果这个人所証明的事情并不重要的話,就应加以刑罰。这就必然阻止一切人說出对大臣不利的任何实話,因为一件事情重要与否完全是相对的;对一个人重要的事情对另一个人可以是不重要的。

按照火諾利烏斯的法律,把一个脱离奴籍的人当作农奴买入或有意使他忧虑不安的人,处死刑^②。該法不應該使用像“忧虑不安”这样一种含糊籠統的措辞。使一个人忧虑不安,完全要看这个人敏感性的程度而定。

法律要有所规定时,應該尽量避免用銀錢作规定。无数原因可以促使貨币的价值改变;所以改变后同一金額已不再是同一的东西了。我們都知道羅馬那位卤莽家伙的故事;他见誰就打誰一記耳光,然后再給人《十二銅表法》所规定的二十五苏^③。

在法律已經把各种观念很明确地加以规定之后,就不应再回头使用含糊籠統的措辞。路易十四的刑事法令^④,在精确地列举了和国王有直接关系的訟案之后,又加上了这一句:“以及一切向来都由国王的判官审理的訟案。”人們刚刚走出专橫独断的境域,可是又被这句话推回去了。

查理七世說,他获悉在以习惯为准则的地区,訴訟当事人违背王国的习惯,在一个案子判决三、四、六个月之后才提起上訴^⑤;所以他规定,除非檢察官有舞弊或欺詐情事,或是有阻碍当事人起訴

① 《政約》。

② “……他有意使被释放的奴隶忧虑不安。”《提奧多西烏斯法典》附录,載《西尔蒙都斯神父著作集》第1卷第737頁。

③ 奧露斯·格利烏斯:《阿的喀夜話》第20卷第1章。

④ 1670年法令。在法令前面有《記錄》,說明制定該法的动机。

⑤ 見他1453年发布的《孟德烈都尔法令》。

的重大明显的原因，当事人应立即上訴^①。这条法律的例外的规定就破坏了它的原則的规定；破坏得干干净净，所以結果当事人在三十年內还上訴哩^②！

按照伦巴底人的法律，一个沒有献身給神的妇女而穿道服，是不得結婚的^③。該法說：“因为一个男人仅仅用指环和一个女子訂婚，就不能和另一个女子結婚而不犯罪；那末上帝或圣母的配偶就更不可以結婚了……。”我认为，法律的推理应当从真实到真实，而不应当从真实到象征或是从象征到真实。

君士坦丁有一条法律规定，主教一人的証言已經足够，不需要再听取其他証言^④。这位君主走了一条短路；他根据人来判断訟案，根据爵位来判断人。

法律不要精微玄奥；它是为具有一般理解力的人們制定的。它不是一种邏輯学的艺术，而是像一个家庭父亲的簡單平易的推理。

当法律不需要例外、限制条件、制約語句的时候，还是不放进这些东西为妙。有了这种細节就要有新的細节。

如果沒有充足的理由，就不要更改法律。查士丁尼规定，男子訂婚后两年未能成婚，女子可以退婚而不丧失她的妆奩^⑤。以后他又更改这条法律，給这位可怜的穷小子三年的期限^⑥。但在这样的一种案情，两年和三年是一样的，三年并不比两年用处大。

当立法者喜欢为一項法律說明立法的理由的时候，他所提出的理由就应当和法律的尊严配得上。羅馬有一条法律，规定盲人

① 惩办檢察官未必就扰乱公共秩序。

② 关于这种情况，1667年的法令又定出一些則例。

③ 《伦巴底法》第2卷第37篇。

④ 《提奥多西烏斯法典》的《附录》，載《西尔蒙都斯神父著作集》第1卷。

⑤ 《法律》1《法典：婚姻的解除》。

⑥ 参看实例《但是今天》篇，載《法典：婚姻的解除》。

不得进行辯訴，因为他看不见官吏的服飾^①。好的理由多得很，但却提出这样一个坏理由，这必然是出于故意。

法学家保罗說，嬰兒到第七个月发育就已經完全，毕达哥拉斯的“数論”可資証明^②。用毕达哥拉斯的“数論”来判断这些东西，真是奇不可言。

法国有一些法学家說，当国王获得某一地区的时候，那里的教堂就应当受王权法的管轄，因为王冠是圓形的¹³³。我在这里不討論国王的权利，也不討論在上述情况下民法或僧教法的理由是否应向政治法的理由让步。但是我要指出，这样尊严的权利应该用严肃的原理訓則来作辯护。谁会看到一个高位显职的真实权利是依据該高位显职的記号所象征的意义而制定的呢？

大維拉說，查理九世在十四岁开始时就在卢昂的議政院被宣布为成年，因为法律规定，在有关未成年人财产的返还和管理的问题上，計算時間要瞬息都算，但是在获取荣典的问题上，就把一年的开头算做整年^③。我无意检查一条到今天为止似乎沒有产生什么流弊的法律。我仅仅要指出，保育院大臣^④所主张的理由不是正确的*；把治理人民仅仅看做是一种荣典，那是荒謬的。

从推定***方面來說，法律的推定要比人的推定好得多。法国的法律把一个商人****在破产前十天內所做的一切行为，都认为是欺騙性的；这是法律的推定^⑤。按照羅馬法，一个丈夫在妻子犯

① 《法律》1 等《控告》。

② 保罗：《判决》第 4 卷第 9 篇。

③ 《法兰西內战》第 96 頁。

④ 保育院大臣条。大維拉：《法兰西內战》。

* 甲乙本作“人們 ** 所主张的理由不是正确的”。

** 保育院大臣条。大維拉：《法兰西內战》——孟德斯鳩原注。

*** 法律上的所謂“推定”的事例是很多的，例如曾把信寄出，則推定一定到达收信人那里之类。——譯者

**** 甲乙本作“某些商人”。

⑤ 这是 1702 年 11 月 8 日的法律。

奸淫后仍然留她的話，將受到處罰，除非他是出于懼怕訴訟的後果，或是对自己的耻辱滿不在乎；這是人的推定。法官就要推定這個丈夫的行為的動機，對一種曖昧不明的思想情況，他却要做出決定。當法官推定的時候，判決就武斷*；當法律推定的時候，它就給法官一條明確的準則。

我已經說過，柏拉圖的法律規定處罰那種不是為着避免耻辱而是由于懦弱而自殺的人^①。這條法律是有毛病的，因為這是無法證明犯罪動機的唯一案情，而法律却要法官對這些動機作出決定。

無用的法律削弱了必要的法律；好像人們有方法規避的法律削弱了立法一樣。每條法律都應當發生效力，也不應當容許它因特別的條款**而被違背。

《法爾西迪法》規定，羅馬人的嗣子老是可以獲得遺產的四分之一。但是另一項法律卻准許立遺囑人禁止嗣子保有這份四分之一的遺產^②。這是在嘲弄法律。《法爾西迪法》成了無用之物，因為如果立遺囑人願意厚待嗣子的話，嗣子就不需要《法爾西迪法》；如果立遺囑人不願意厚待嗣子的話，他就可以禁止嗣子利用《法爾西迪法》了。

要特別注意法律應如何構想，以免法律和事物的性質相違背。在奧倫治親王被放逐時，菲利普二世答應給能殺死親王的人或他的嗣子二萬五千埃巨和爵位；這是國王的話，上帝的仆人的話啊！答應把爵位給與這種行為！這種行為是出自上帝的仆人的命令！這一切，把榮譽的觀念、道德的觀念、宗教的觀念，全都推翻了。

* 甲本沒有“當法官……武斷”句。

① 《法律》第9卷。

** 如“例外”、“但書”之類等等。——譯者

② 這就是實例《但是在立遺囑人的場合》。

以想像的某种“至善境域”为借口，而对一件不是坏事加以禁止，这很少有必要¹³⁴。

法律应该有一定的坦率性。法律的制订是为了惩罚人类的凶恶背谬，所以法律本身必须最为纯洁无垢。在西哥特人的法律里，我们看到这样一条荒谬的要求，就是强制犹太人吃一切同猪肉一起烹调的食物，即使他们不吃猪肉本身的话^①。这是最残忍不过的，因为这时犹太人已经被迫服从一种同他们自己的法律相违反的法律，而他们的法律，除了不吃猪肉作为犹太人的标志这点而外，已无所余存了。

第十七节 制定法律的一个恶劣方式

罗马的皇帝，像我们的君王一样，通过诏书谕旨来表现自己的意志。但是罗马皇帝和我们的君王不同的地方，就是罗马皇帝准许法官或私人用“状帖”向他们提出有关争讼的问题，他们的批复就叫做“敕答”。教皇的“诏谕”，正确地讲，也是“敕答”。我们知道，这是一种恶劣的立法方法。那些这样求取法律的人，是立法者的丑恶的引路人；事实的陈述常常是不正确的。尤利乌斯·加必多利奴斯说，图拉真常常*拒绝作这类敕答，以免把一项决定——这又常常是一项个别的恩惠，扩大到一切案子里去^②。马克里奴斯决定废除一切“敕答”^③。他不能容忍人们把康莫都斯、卡拉卡

① 《西哥特法》第12卷第2篇第16节。

② 参看尤利乌斯·加必多利奴斯：《马克里奴斯》第13章。

③ 同上书第13章。“他对法律并不笨拙，因此他决定把古代皇帝们的敕答一律作废，一切都按法律办事，而不是按敕答行事。他不许把法律看成是康莫都斯、卡拉卡拉或是无知的人们的意志；而且图拉真从来不回答状帖，恐怕对案子真相不清，因而产生偏私。”

* 孟德斯鸠法文原文说图拉真“常常”(souvent)拒绝作敕答。但是他在注里所引加必多利奴斯这一大段拉丁原文却说图拉真“从来不”(Nunquam)回答敕答。Nunquam在拉丁文是加强语气的否定词，有“从不”“决不”“绝不”之意，和“常常拒绝”的意义是有出入的。——译者

拉以及其他一切庸拙无能的君主們的回答，看成法律。查士丁尼的想法正相反，所以他編纂的法律，滿都是这种敕答。

我願意讀羅馬法的人把(1)这类假設性的东西和(2)元老院法案、平民制定法、皇帝們的一般性律令、以及以事物的性质、妇女的脆弱性、未成年人的懦弱性和公共的利益等为基础的一切法律，仔細地区別开来。

第十八节 整齐划一的思想¹³⁵

某些整齐划一的思想有时候占据了伟大人物的脑子(这种思想就曾影响了查理曼)。但是这种思想一定毫无例外地打动渺小人物的心灵。他們在整齐划一之中，看到了一种“至善境域”，他們認識了它，因為他們不可能不发现它；这就是，在施政、貿易之中有划一的度、量、衡，在国家之中有統一的法律，在各地有同一的宗教。但是这种情况就是永远合适，沒有例外么？改变的弊害是否永远比容忍的弊害小呢*？知道什么情况应当整齐划一，什么情况应当参差互异，不是更表现伟大的天才么？在中国，汉人守汉人的礼节，韃靼人守韃靼人的礼节；但是中国是最追求太平的国家啊！如果国民守法的話，守不守同样的法律有什么重要呢？

第十九节 立法者

亞里士多德有时企图滿足他对柏拉图的嫉妒，有时企图滿足他对亚历山大的感情。柏拉图对雅典人民的暴虐感到憤慨。馬基雅弗里的脑子里充滿了他的偶像瓦連提尼諾斯公爵。托馬斯·莫尔談論他所閱讀的东西，多于他所思索的东西；他要各国都按希腊城市那种簡單的形式治理^①。哈林頓¹³⁶只看见他的“英格兰共和

* 指改变以求同的害处不一定比容忍而存异的害处小。——譯者

① 見他所著的《烏托邦》。

国”；同时，有一大群著作家，只要看不见王冠，就认为到处都是纷乱。法律总是要遇到立法者的感情和成见的。有时候法律走过了关，而只染上了感情和成见的色彩；有时候就停留下来，和感情、成见混合在一起。

第三十章 法兰克人的封建法律理论和君主国的建立

第一节 封建法律

有一件事，如果我把它放过不谈；有一些法律，如果我把它們放过不谈；我想这将成为我这本著作的一个缺点。这件事曾經在世界上发生过，但是它也許永远不会再发生了。这些法律曾經突然在整个欧洲出现，但是和以前人們所知道的法律沒有任何关連；这些法律曾經成就无数的好事和坏事；它們在轄地被割让出去的时候把权利保留下来；它們在相同的一件东西之上或在相同的一些人之上，設立了不同种类的“領主权利”，又把这些权利分給好一些人，这样便减少了整个“領主权利”的重要性；它們給过于辽阔的帝国划出各种界綫；它們产生了一种纪律，但它帶有紛乱的傾向；它們产生了一种紛乱，但它帶有走向秩序与和諧的趋势。

这就需要写一本专书；但是由于本著作的性质的关系，这里对这些法律是瞰視多而論述少。

封建法律是一幅优美的图景。一棵古老的橡树巍然聳立^①；远看簇叶蔭翳；側近就看到干茎；但是看不见根柢；要挖掘土地才

① 古树蔽日参天，它的景象仿佛就像这首詩所描写的：

“……从头顶到太空有多高，从脚跟到地狱就有多深。”*

* 这里所引的詩句是出自公元前一世紀拉丁詩人維奇利烏斯的作品。——譯者

能找到它們¹³⁷。

第二节 封建法律的資料

征服羅馬帝国的民族是从日耳曼出来的。虽然記述他們的风俗的著者并不多，但是其中却有两个极重要的人。凱撒和日耳曼人作战，記載了日耳曼人的风俗^①；他的一些方略就是根据这些风俗拟定的^②。关于这个問題，凱撒的几頁就有好几卷的分量。

塔西佗写了一部专书，論日耳曼人的风俗。这部书并不长，但它是出自塔西佗的手笔；塔西佗所写的一切都精簡扼要，因为一切都在他洞鉴之中。

这两个著者所記述的东西和我們所据有的这些野蛮民族的法典，极相吻合，所以当我們讀凱撒和塔西佗的著作的时候，处处都看到这些法典，当我們讀这些法典的时候，处处都看到凱撒和塔西佗。

在研究封建法律时，我虽然仿若置身阴暗朦朧的迷宫里，到处都是紛杂的道路和羊腸曲径，但我却相信我抓住了研究的綫索，是能够向前挺进的。

第三节 封臣制度的起源

凱撒說：“日耳曼人不务农耕；大多数人以奶子、干酪和肉过生活；沒有人有土地，更沒有属于自己的土地界限；各民族的君主和官吏随意把某一地方的某一块土地划給私人。并强制他在第二年迁移到別的地方去。”^③塔西佗說：“每一个君主有一群人拱卫、随

① 凱撒：《高卢战争》第4卷。

② 例如他从阿尔曼（即从日耳曼）撤出。同上书。

③ 《高卢战争》第4卷第21章。塔西佗又說：“他們沒有定居、田园或任何方式的栽种；就像都受到爱和美的女神維納斯的撫育似的。”見《日耳曼人的风俗》第31章。

从”^①。这位著者用他自己的语言，给这些人一个名称，即所谓“侍从”^②。这个名称和他们的地位是有关系的。他们彼此之间存在着一种奇怪的争胜心，要在君主身旁，超类拔萃；君主们彼此之间也存在着同样奇怪的争胜心，要使自己侍从的数目和勇敢超过别人。塔西佗又说：“经常有一群精选的年轻人拱卫着，就是尊严，就是权力；他们是太平时期的装饰，是战争时期的堡垒。如果一个君主的侍从的数目和勇敢超过其他君主，这就将使他在国内和在邻近民族间声名卓著；他将收到礼品；各地将遣使来朝。声名常常决定战争的命运。在战争中，君主的勇敢不如人，是可耻的；侍从如果没有君主这种品德，也是可耻的；在君主死后而仍然活着的话，是永世的羞耻。最神圣的义务就是保卫君主。如果城市太平无事，君主们就到那些有战事的城市去；他们就这样保持许多朋友*。这些朋友从他们得到战马和可怕的标枪。他们享受到味素并不佳美但却丰盛的餐膳。君主们单凭战争和劫掠来维持他们的广施博给。你劝他向敌人挑战、经受危险，要比劝他们耕种土地、等候岁时的收成¹³⁸容易些。他们对能够用鲜血获得的东西，就不愿用汗珠去换取。”^③

因此，在日耳曼人之间，是只有封臣而没有采地的。什么采地也没有，因为没有土地可给。要是说采地，毋宁说就是些战马、武器和餐膳。当时是有封臣的，因为是有些忠心的人，受到誓言的约束，有义务打仗；他们所负的役务和后来对采地所负的役务差不多一样。

① 《日耳曼人的风俗》第13章。

② 拉丁原文作 *comites*。

* 这句，甲本作“他们单凭武力和战争来保持许多朋友”。

③ 《日耳曼人的风俗》第13—14章。

第四節 續前

凱撒說：“當這些君主中有一人向議會宣布，他已經擬定某一征討計劃，並要求人們跟從他的時候，贊成這個首長和計劃的人就起立，表示要為他效勞。他們就受到群眾的贊揚。但是如果他們沒有履行他們的約言，他們就失掉公眾的信任，人們就把他們當做逃兵和叛徒看待。”^①

凱撒在這裡所說的和我們在前一節依據塔西佗的記載所作的敘述，就是黎明時期（第一朝代）的歷史的根源。

當我們看到底下的情況的時候，我們不應當感到奇怪。國王們每一次征討都要組織一些新軍隊，激勵一些新士兵，僱傭一些新的人員；他們必須大肆揮霍，然後大肆攫取；他們通過土地和掠奪物的分配而不斷得到東西，又不斷把這些土地和掠奪物分給別人；他們的轄地不斷地擴大，又不斷地縮小；如果一個父親把一個王國給與一個兒子，就要同時給與他一個寶庫^②；人們認為國王的寶庫是君主國必不可缺的東西；一個國王如果沒有得到其他國王的同意，不得把寶庫的一部分給與外國人，甚至作為他女兒的嫁粧也是如此^③。君主國是靠着一些發條走動的；這些法條需要時常上緊。

第五節 法蘭克人的征服地

如果說，法蘭克人一進入高盧，就佔據這個國家的一切土地，把它們變成采地，那是不正確的。有些人¹³⁹是這樣想的，因為他們看到將近第二時期（第二朝代）末期，差不多所有的土地都已成

① 《高盧戰爭》第6卷第22章。

② 參看《達果柏傳》。

③ 參看格列高里·德·都爾：《法蘭克史》第6卷關於查爾柏立克的女兒結婚的記述。柴爾德柏派遣一些欵差去告訴他，不要把他父親的王國的城市、寶物、農奴、馬、馬夫、牛車等等，給他的女兒。

为采地、附属采地，或成为彼此間的附庸地；但是这个情况有它特殊的原因，我們在后面将加以說明。

人們从上述基本看法所做出的推論，和这个基本看法本身，是同样不正确的。这个推論是，野蛮人曾制定一条一般性的法规，在各地建立起耕种的奴役制度。在采地并未确定的时期，如果王国的一切土地都是采地或采地的附庸地，而王国内的人們都是封臣或附属于他們的农奴的話，由于有财产的人通常也就是有权力的人，国王既不断地处分采地，也就是說处分当时唯一的财产，那末国王就拥有一种和土耳其的皇帝一样的专制权力了。但这却是违背一切历史的。

第六节 哥特人、勃艮第人和法兰克人

日耳曼諸民族侵略了高卢。西哥特人占領了納尔波內茲和几乎整个南方；勃艮第人定居在东部；法兰克人征服了几乎所余的一切地区。

毫无疑问，这些野蛮人在他們的征服地里仍然保留着他們本国原有的风俗、嗜好和习惯，因为一个民族不能立刻就改变他們的思想 and 行动的方式。这些民族在日耳曼很少从事耕种。从塔西佗和凱撒的著作，可以看出他們主要过着畜牧的生活。所以这些野蛮人的法典的所有条文差不多都环繞着牲畜的問題。在法兰克人的地方撰写历史的罗利更¹⁴⁰，就是牧人。

第七节 分割土地的不同方式

在哥特人和勃艮第人用种种借口，侵入了帝国的内地之后，羅馬人为了停止他們的劫掠，不得不供給他們的生活。首先，羅馬人給他們小麦^①；但后来却願意給他們土地了。

① 參看佐济穆斯·《历史》第5卷关于分配阿拉立克所要求的小麦的記述。

* 这里甲本的注說“一些条約强制羅馬人这样做(孟德斯鳩)”。

羅馬皇帝或代表皇帝的官吏和他們訂定一些分割國家土地的專約^①。這在西哥特人^②和勃艮第人^③的編年史和法典里可以看到。

法蘭克人並不推行同樣的計劃。所以我們在《撒利克法》和萊茵河畔法蘭克部族的法律里看不到這種土地分割的任何痕跡。他們征服了那些地方之後，就隨意把所要的東西拿走；除了為自己之間的关系而外，並不制定其他法規。

因此，我們應當把(1)勃艮第人、西哥特人在高盧的做法、這些西哥特人在西班牙的做法、奧古斯杜路斯和歐都阿塞麾下的救援軍在意大利的做法^④同(2)法蘭克人在高盧的做法、汪達爾人在非洲的做法^⑤區別開來。前一些人和原有居民訂立一些專約，結局和他們分割了土地；後一些人对這一切事情就全都沒有做。

第八節 續前

人們為什麼會有野蠻人曾經大量搶奪了羅馬人土地的看法？這是因為人們在西哥特人和勃艮第人的法律里發現這兩個民族占有了三分之二的土地。但是他們僅僅是在指定地區里取得三分之二的土地。

貢德鮑在《勃艮第法》里說，在他的居留地裡，他的人民接受了三分之二的土地^⑥；該法補篇第2號又說，以後再到國內來的人則

① “勃艮第人佔據了高盧的一部分地區，又和高盧的元老們分割土地。”見馬利烏斯：《編年史》456年條下。

② 《西哥特法》第10卷第1篇第8、9、16節。

③ 《勃艮第法》第54章第1—2節；這種分割在柔佛路易時代仍然存在。這在他829年的敕令里可以看到；這項敕令被放進《勃艮第法》第79篇第1節里。

④ 普羅哥比烏斯：《哥特戰役》。

⑤ 普羅哥比烏斯：《汪達爾人戰役》。

⑥ “當時許可我們居留地內的人民接受三分之二的土地……”見《勃艮第法》第54篇第1節。

只得到一半土地^①。所以并不是一开头所有的土地都由罗马人和勃艮第人分割了。

在这两种法规的条文中，我們看到了相同的詞句。因此，这些詞句可以互相闡释。第二种法规既然不得了解为所有土地的普遍分割，那末对第一种法规也不得认为具有这种意义。

法兰克人的行动，和勃艮第人是同样温和适中的。他們并没有在他們的征服地的整个范围内对罗马人进行劫掠。他們要这么些土地做什么呢？他們仅仅把对他們合适的土地拿走，其余的就留下了。

第九节 《勃艮第法》和《西哥特法》关于土地分配 条款的实施是恰当合理的

应当了解，这些土地的分配并不是依专制横暴的精神行事；而是以滿足两个要一同居住在一个国家里的民族彼此間的需要思想为根据的。

勃艮第人的法律规定，每一个勃艮第人在一个罗马人的地方应被作为客人款待。这和日耳曼人的风俗适相符合。据塔西佗說，日耳曼人是世界上最喜欢殷勤招待客人的民族^{②141}。

这项法律规定，勃艮第人取得三分之二的土地和三分之一的农奴。这项法律符合两民族的特征，又适应它們謀生的方式。勃艮第人牧养牲畜，所以需要多量土地，少量农奴。耕种土地要付出巨大劳动，所以罗马人需要較少土地，較多农奴。森林就平分，因为在这方面双方的需要是相同的。

在勃艮第人的法典里，我們看到每一个罗马人的地方就放一

① “后来的勃艮第人，按现在的需要，不得取得一半以上的土地。”見同上书补篇第2号第2条。

② 《日耳曼人的风俗》第21章。

个野蛮人^①。可见土地的分配并不是普遍性的。不过分出土地的罗马人的数目和接受土地的勃艮第人的数目是相等的。罗马人受到了最微小的损害¹⁴²。勃艮第人是战士、猎人和牧者,对接受荒蕪的土地是滿不在乎的;罗马人則保有最适宜于耕种的土地;勃艮第人的畜群肥沃了罗马人的田园。

第十节 奴役

勃艮第人的法律說,当他們定居在高卢的时候,他們接受了三分之二的土地和三分之一的农奴^②。可见在高卢的这个地区,在勃艮第人进入以前,就已經建立了耕种的奴役制度^③。

勃艮第人的法律,在规定有关两民族的事情上,对两民族正式地做出了貴族、自由民和农奴的区分^④。可见奴役并不是罗马人特有的事,自由和貴族制度也不是野蛮人特有的事。

同法又說,如果一个脱离奴籍的勃艮第人沒有給他的主人一笔錢,也沒有从一个罗马人接受第三份财产的話,他就經常被看做是他的主人的家庭的人^⑤。所以罗马的业主是自由的,因为他不屬於他人的家庭;他是自由的,因为他的第三份财产就是自由的标記。

只要翻开《撒利克法》和《萊茵河畔法兰克部族法》,就可以看到,法兰克人所給与罗马人生活上的奴役并不多于其他高卢的征服者。

① 西哥特人的法典也是如此。

② 《勃艮第法》第 51 篇。

③ 这从这个法典的整个标题《农人——經戶口登記的財戶和屯垦者》* 去看,也可以証明。

* “屯垦者”主要是农奴。——譯者

④ 《勃艮第法》第 26 篇第 1 节有“如果打掉勃艮第貴族或罗马貴族的牙齿……”句。又同书第 2 节有“如果是平常的自由民,不論他是勃艮第人或罗马人……”句。

⑤ 《勃艮第法》第 57 篇。

德·布兰維利埃伯爵¹⁴³的理論中最重要的地方是錯誤了；他沒有證明法兰克人曾經制定一条一般性的規則，把羅馬人置于某种奴役之下。

他的书的写法缺乏艺术；他是古貴族的后裔，他在书里就用古貴族的那种质朴、直爽和天真来发言，所以誰都能够辨别他所說的美好东西和他所犯的錯誤。因此，我不要加以检查。我只要指出，他的兴致多于領悟，領悟多于知識。不过他的知識还是不可輕視的，因为他对我們的历史和法律的大事是很知道的。

德·布兰維利埃和杜波神父各有一套理論；一个就像对“第三等級”(平民)的咒詛；另一个就像对貴族的咒詛。当太阳让費頓駕駛他的車的时候，曾吩咐費頓說：“如果你上得太高的話，你将要烧掉天宮；如果你下得太低的話，你将要使大地化为灰烬。不要走得太靠右，以免掉进巨蛇星座；不要走得太靠左，以免走进祭坛星座*。要让你自己老是在二者之間。”¹⁴⁴

第十一节 續前

人們为什么认为在征服时期曾經制定了[建立耕种奴役制度的]一般性法规呢？这是因为人們看到法国在第三时期(第三朝代)的初年有无数种类的奴役存在。由于人們沒有看到，这些奴役是在不断往前发展的，所以人們就对一个晦暗的时代想像出一条一般性的法律来。这条法律是从来没有存在过的。

在黎明时期(第一朝代)的开头，不論在法兰克人或是在羅馬人之間，人們看到无数自由的人；但是由于农奴的人数与日俱增，所以到了第三时期(第三朝代)的初年，所有的农民和几乎所有的城市居民都成为农奴了^①。在第一时期的开头，城市的行政几乎和

* 即“阿拉”(Ara)星座。——譯者

① 当羅馬人統治高卢的时候，他們組織了特殊的团体；这些人通常都是脱离奴籍的人或是他們的后裔。

羅馬人一樣，有市民的團體，有一個元老院和一些法院*，但是在第三時期的開始，人們則幾乎只能看到一個領主和一些農奴了。

當法蘭克人、勃艮第人、哥特人進行侵略的時候，他們盡軍隊所能運載的力量，劫掠黃金、白銀、家具、衣服、男人、女人、孩子；一切都放到一起，由軍隊分有^①。全部歷史都可以證明，在第一次定居之後，也就是說，在第一次劫掠之後，他們和居民取得了和解，留給居民一切政治的和民事的權利。在戰爭時，一切都搶走，在平時，一切都給與；這就是當時的國際法。不然的話，我們怎能夠在《撒利克法》和《勃艮第法》里看到那麼多和人類的一般性奴役相矛盾的條款呢？

但是，征服戰爭所沒有做的事情**，是由征服戰爭後仍然存在的同一國際法做出來的^②。反抗、叛亂、城市的占領，這些事情都帶來對居民的奴役。除了不同的征服民族間的戰爭而外，法蘭克人之間還有一種特殊的事情，就是這個君主國的許多分領區不斷產生兄弟或侄甥間的內戰；在這些戰爭里，這條國際法規是經常被適用的；因此奴役在法國就變得比其他國家更為普遍了。我認為，這就是關於領主的權利問題，我們法國的法律和意大利、西班牙的法律所以不同的原因之一。

征服戰爭很快就過去了；但是人們適用於征服戰爭的國際法規卻產生了某些奴役。同一國際法規經過了幾個世紀的適用，就使這些奴役有了驚人的發展。

梯歐多立克認為奧維爾茵的人民對他不忠心，就對他的分領區的法蘭克人說：“跟從我，我將領導你們到一個地方，那里你們將

* 甲乙本沒有“有一個元老院和一些法院”句。

① 格列高里·德·都爾：《法蘭克史》第2卷第27章；《艾滿著作集》第1卷第12章。

** 指奴役。——譯者

② 參看後面所引的《列聖傳》。

得到黄金、白银、俘虏、衣服、无数的牲畜；你们将把那里的人全都迁移到你们的地方来。”^①

在貢特兰*和查尔柏立克媾和后，围攻布尔治的人接到命令撤回，他们大肆虏掠，所以当地的人和牲畜几乎一无余存^②。

意大利王梯欧多立克**的志气和政策，是要老是在许多野蛮君王中高人一筹。他派遣军队到高卢去的时候，写信给他的将军说：“我要人们遵守罗马法，要把逃走的奴隶归还给他们的主人；自由的防卫者不应当赞成他们放弃对奴役的义务。让别的君王们为搶劫和毁灭他们所占据的城市而高兴吧。但我们要我们的胜利的方式使臣服我们的子民抱怨他们向我们归顺得太晚了”^③。显然，他要人们厌恶法兰克和勃艮第的君王们，又指出这些君王所奉行的是怎样的国际法规。

这种国际法在第二时期(第二朝代)仍然存在。《麦次史記》一书中说，柏彬的军队进入阿规丹后，重返法国，带回无数的劫掠物和农奴^④。

我可以引证无数的权威著作***。这些不幸的灾难激起了大家的慈悲心；有一些神圣的主教，看到俘虏们被一对一对地捆缚在一起，就用教堂的钱，甚至售卖教堂的圣器，来尽量赎买这些人；又有一些圣僧为这事鞠躬尽瘁；所以从这些圣人的传记可以得到关

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第3卷第11章。

* 貢特兰 Gontran，最初一版作 Gontram。

② 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第6卷第31章。

** 甲乙本没有这段和下段。

③ 加西奥都露斯：《东哥特史》第3卷第43封信。

④ 763年条下。“全军回到了法兰西，他们由于无数的劫掠物和农奴而致富。”

*** 甲本注：“参看佛烈德加利烏斯：《編年史》600年条及其續篇741年条；《富尔德史記》739年条；保罗·狄阿可尔：《朗哥巴尔多人事迹》第3卷第30章，第4卷第1章；及下注所引《列圣传》。

于这事件最清楚的說明^①。虽然人們可能責难这些傳記的著者們有时对于某些事有点过于輕信，认为这些事既然属于上帝計劃的范围，上帝一定曾經做了这些事；但是从这些傳記，我們却可以极明白地看到当代的风俗和习惯。

我們只要一看我們的历史和法律的著作，就会发现它們真是浩如烟海，甚至是茫无边际的海洋^②。所有这些冷冰冰的、干燥的、无味的、困难的著作，全都要讀*；要把它們吞下去，像寓言里所說的土星把石头吞下去一样。

自由民所利用的无数土地^③变成了不可让与的“永远管业”。当一个国家剝夺了自由的居民的时候，那些有許多农奴的人們就攫取或强迫人們让与給他們大块的土地，并在那里建立起村庄，就像我們在各种《条例》里所看到的一样。在另一方面，那些从事各种手艺的人¹⁴⁵发现操手艺也受到一种奴役。于是奴役就把技艺和农耕所被剝夺的东西归还給它們**。

当时有一个流行的做法，就是土地的所有主把土地給与教会，自己則繳納貢金以保有該土地。土地所有主相信，这样用自己的奴役就可以分沾教会的尊严神圣。

第十二节 野蛮人分領区的土地不繳納賦稅

簡朴、貧穷、自由、好战、畜牧的民族不是靠技艺而生活；他們

① 參看圣埃比反、圣爱柏达第烏斯、圣西塞尔、圣非多尔、圣鮑尔先、圣特烈維利烏斯、圣欧西基烏斯、圣雷哲等人的傳記；和圣茹利安的奇迹。

② 好像奧維得的《变形記》第1卷第293节詩所述：“……烟波茫茫，沒有靠岸之地。”

* 甲乙本沒有“全都要讀”句。

③ 甚至“屯垦者”也不全都是农奴。參看《法典》《农人——戶口登記財戶和屯垦者》篇內第18和28兩項法律和同篇第20項法律。

** 這句話指的是，奴役又再給技艺和农耕創造发展的条件。——譯者

和他們的土地的关系只是在上面盖些草棚而已^①。他們跟随他們的首領，为的是获取虏掠物，并不是为着繳納或征收租稅。后来，人們才发明了征稅的艺术，这时人們已享受了其他艺术的福澤。

一亩地征收临时稅：酒一瓮^②。这是查尔柏立克和佛烈德貢德的勒索的一种；它仅仅适用于羅馬人。誠然，撕毀这些賦稅的花名册的并不是法兰克人，而是僧侶們。当时的僧侶們全都是羅馬人^③。这种賦稅主要折磨了城市的居民^④，而居住城市的几乎都是羅馬人。

格列高里說，在查尔柏立克死后，有一个法官不得不逃进一所教堂避难，因为在这位君主当朝的时候，这位法官曾經使一些法兰克人繳納这种賦稅；这些法兰克人在柴尔德柏时是自由民^⑤。格列高里著作的拉丁原文說：“他使許多法兰克人繳納公共賦稅；这些法兰克人在柴尔德柏国王时代是自由民(ingenui)。”可见非农奴的法兰克人是不繳納賦稅的。

沒有文法学者看到杜波神父对这段拉丁文的解释^⑥而不感到惊愕的。他說，在当时，“脱离奴籍的人”(les affranchis)也叫做“自由民”(les ingénu)。因此，他就用 affranchis de tributs (脱离或免除賦稅的人)这些字来解释这个拉丁字 ingenui (自由民)。这些字的用法在法文是可以的，例如我們說 affranchis de soins

① 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第2卷。

② 同上书第5卷第28章。

③ 这在格列高里·德·都尔的整本《法兰克史》中都可以看見。这位格列高里問一个名叫瓦尔非利阿庫斯的人，到底他怎样成了僧侶，因为他是伦巴底血統。同书第8卷第36章。

④ “这个条例适用于高卢最先建立的一切城市。”《圣阿里底烏斯传》。

⑤ 《法兰克史》第7卷。

⑥ 杜波：《法兰西君主国在高卢的建立》*第3册第14章第515頁。

* 孟德斯鳩所引杜波著作的題名，前后很不一致。这里根据下面本文所引书名，一律譯为：杜波：《法兰西君主国在高卢的建立》。——譯者

(免除看护)、*affranchis de peines* (免除刑罰); 但是在拉丁文, *ingenui a tributis* (不納稅的自由民)、*libertini a tributis* (不納稅的被釋放的奴隸)、*manumissi tributorum* (納稅的被釋放的奴隸) 這些術語却是怪異不通的。

格列高里·德·都爾說, 帕提尼烏斯認為他將被法蘭克人處死, 因為他曾強制他們納稅^①。由於這段記載無法解釋, 所以杜波神父就冷靜地對疑問的東西進行臆斷。他說, 這裡所謂“納稅”指的是一種“苛稅”^{*}。

在西哥特人的法律里, 我們看到, 如果一個野蠻人占有了一個羅馬人的土地, 法官就強迫這個野蠻人把土地出賣 [誤: 應作“歸還”原主]^{**}, 這樣, 該土地就可以繼續納稅^②。可見當時野蠻人是

① 《法蘭克史》第 3 卷第 514 頁。

* 甲乙本沒有這段和下段。

** 我認為, 原文“出賣”(vendre) 一詞肯定是錯誤的, 因為注里引証的《西哥特法》拉丁原文說的是“歸還”(restituant)——這也較為合理。法文“出賣”(vendre) 和“歸還”(rendre) 只差一個字母, 所以無可懷疑, 孟德斯鳩法文原文是把“歸還”錯印為“出賣”了。

我查了 1949 年紐約重印的多馬·努根特(Thomas Nugent)的孟德斯鳩著作的英譯本, 即美國資產階級學界所宣傳的所謂“標準譯本”(“the standard translation”); 它在第 2 冊第 182 頁也照法文原文譯為“出賣”(sell); 可見該書譯者在翻譯時並沒有注意他在注里照抄的拉丁文說的是什麼。

努根特的譯本存在不少問題。嚴重的是把意思譯得和原文正相反。例如第 2 冊第 70 頁把原文所說智靈存在物並不老是遵從自然法, 譯成老是遵從自然法之類。其次如在同冊第 110 頁把“勃良第法”譯成“勃良第王”, 因為二者在法文只差一個字母; 第 1 冊第 401 頁把希里希亞(Oilicie)(在小亞細亞)譯成西西里(Sicily)(在意大利); 第 2 冊第 152 頁把“非成文習慣”譯成“成文習慣”; 這類馬馬虎虎或“魯魚亥豕”的錯誤是很多的。我又粗略地檢查一下該譯本第 2 冊里一百多頁的譯文, 發現了長短的句子被漏掉沒有譯的將近二十處。豈不驚人! 可見這個“標準譯本”是相當粗枝大葉的。——譯者

② “法官和行政長官就把羅馬人的土地從占有者的手中奪回來, 一分不差地、毫不拖延地, 歸還給羅馬人, 使國家稅收不受任何損失。”《西哥特法》第 10 卷第 1 篇第 14 章。

不納土地稅的^①。

杜波神父^②需要的論据是西哥特人繳納租稅^③，所以他違反了法律的文字和精神所体现的意义，而根据想像——单纯地根据想像，說从哥特人定居到这项法律制定的期間，曾經增加过賦稅，而这种賦稅的增加仅仅适用于羅馬人。但是人們不能許可阿尔頓神父对事实施用专断的权力¹⁴⁶。

杜波神父*^④又在查士丁尼的法典^⑤里寻找了一番，为的是要証明羅馬人的軍事权益需要繳納賦稅，并由此得出結論說，法兰克人的采地和权益同样也要納稅。但是，认为我們的采地是淵源自羅馬人这种法制的意见，今天已經是站不住了。这个意见仅仅是在人們对羅馬的历史十分熟悉，對我們自己的历史十分生疏的时代，在我們古代的著作还埋在尘土里的时代，才有人相信。

杜波神父引証加西奥都露斯的著作，并把意大利和梯欧多立克統轄下的那部分高卢地区所发生的事情用来向我們說明法兰克人的习惯；这是錯誤的。这是一些不应当相混淆的事情。有一天，我将用一本专著来証明，东哥特人的君主国的計劃和当时其他野蛮民族所建立的一切君主国的計劃，是完全不同的；来証明，說“这一件事情在东哥特人是如此，所以在法兰克人也是如此”，是如何的荒謬；反之，我們恰恰有理由可以认为，东哥特人实行的事情法

① 汪达尔人在非洲也不繳納土地稅。普罗哥比烏斯：《汪达尔人战役》第1—2卷，《杂史》第16卷第108頁。應該注意，非洲的征服者是汪达尔人、阿兰人和法兰克人混合起来的。《杂史》第14卷第94頁。

② 《法兰西君主国在高卢的建立》第3卷第14章第510頁。

③ 他以另一条西哥特人的法律为根据（《西哥特法》第10卷第1篇第11条），但是它絕對不能証明任何东西。它只說凡是以繳納貢金为条件从領主接受土地时，就应繳納該貢金。

* 最后一版增添了这段和下面两段。

④ 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第511頁。

⑤ 第11卷第74篇《法律》3。

兰克人并不实行。

对那些精神浮蕩在广博的学問里的人們，最困难的事却是在那里寻覓一些“不是文不对題的”証据，并且——用天文家的話來說，找到“太阳的位置”。

杜波神父也濫用帝王的敕令，好像他濫用历史*、濫用各野蛮民族的法律一样。当他想說法兰克人曾繳納賦稅的时候，他就把应当解释为有关农奴的东西适用到自由人身上去^①；当他想談他們的民兵的时候，他就把仅仅关系自由人的东西适用到农奴身上去^②。

第十三节 在法兰克人的君主国里羅馬人 和高卢人的賦稅

我本来可以討論一下，到底被征服了的罗马人和高卢人是否繼續繳納皇帝时代所負擔的賦稅。但是为着节省篇幅，我想只要指出一点就够了。这就是，即使他們在开头繳納这些賦稅的話，不久这些賦稅也就被免除而变成兵役；我承认，我几乎沒法子想像，为什么法兰克人在起初对賦稅要那样亲热，而突然变得那样疏远。

柔儒路易有一道敕令^③极清楚地說明了在法兰克人的君主国里自由人所处的地位。有一些哥特人或是伊柏立亚人的团队^④脫离了牟尔人的压迫，而在路易的領土內被收留了下来。同他們締結的专約規定：他們，作为自由人，将随从他們的伯爵，参加軍隊；在进軍的时候；他們将奉該伯爵的命令进行守卫和巡邏^⑤；他們将

* 甲乙本作“濫用史家們的著作”。

① 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第14章第513頁；这里引《毕斯特敕令》第28条。參看本书本章第18节。

② 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第4章第298頁。

③ 815年《敕令》第1章。这和秃头查理844年的《敕令》第1—2款相符合。

④ “即定居在阿規丹、賽提曼尼和普洛溫斯的西班牙人。”上引柔儒路易《敕令》。

⑤ “他們把守卫和巡邏的兵叫做‘瓦克达’(wactas)。”同《敕令》。

为国王的钦差和从朝廷来或到朝廷去的使节准备车马运送^①；除此之外，他们不得被迫负担其他贡役；他们受到和其他自由人同样的待遇。

我们不能说，这些是第二时期(第二朝代)初年建立的新习惯；这些应当是黎明时期(第一朝代)的中叶或末年的东西。864年的一道敕令明白地说，自由人服兵役和贡纳上述车马，是一种古代的习惯^②。我在下面将证明，这些贡役是他们特有的义务，而领有采地的人们则免负这些义务。

不仅如此，还有一条规则，使自由人几乎不用纳租税^③。凡是有四所田宅^④的人就都有义务服兵役。只有三所田宅的人就和只有一所田宅的人联合起来[这样就成为四所，负有一个人的兵役义务]，前者去服兵役，后者则为前者负担四分之一的租税，而呆在家里。同样，有两所田宅的人就和另一个有两所田宅的人联合起来[这样也就成为四所，负有一个人的兵役义务]，其中一人去服兵役，另一人为他负担二分之一的租税，而呆在家里。

此外，我们又看到无数条例把采地的特权给与自由人所领有的某些土地或管区；这点我在后面将详加论述^⑤。这些土地无须缴纳伯爵和国王的其他官吏所征收的一切租税。条例里既然特别举出所有这些租税，又没有提到其他贡赋，可见这些土地是不征收

① 他们对伯爵没有这种义务。815年《敕令》第5款。

② “……以便使有了马馱子的法兰克骑士带着自己的卫队向敌人进攻。”又禁止伯爵们剥夺自由人的马匹；“以便使他们(自由人)能够战胜敌人，并能够按照古代习惯贡纳所应贡纳的马。”《毕斯特敕令》，载巴路兹辑《敕令会纂》第186页。

③ 812年《查理曼敕令》第1章；864年《毕斯特敕令》第27款。

④ “四所田宅”拉丁原文作 *Quatuor mansos*。我想像，所谓 *mansus** 是和农场结连在一起的一块土地，里面有奴隶。858年反对驱逐奴隶出 *mansus* 这一敕令(该年由希尔瓦克颁发的《敕令》第14篇)，可资证明。

* 拉丁文，*mansus* 是 *mansos* 的单数式。——译者

⑤ 参看本章第20节。

貢賦的。

羅馬式的征稅在法兰克人的君主国里被废除是理所当然的。羅馬式的征稅是极端复杂的一种艺术；它进不了这些简单的民族的脑子里和计划里去。如果韃靼人今天侵扰欧洲的话，要使他们了解我們的总稅务司⁴⁷是什么一回事，将是非常費事的。

《柔儒路易传》的匿名著者在談到查理曼在阿规丹設立的伯爵和其他法兰克国家官吏时說，他把防卫边境的工作、軍事权力和管理国王轄地的責任交給他們⁴⁸。这就說明第二时期(第二朝代)君主的征稅的情况。君主据有轄地，由他的奴隶开垦耕作。但是十五年一征的特別稅、人头稅和皇帝时代对自由人的人身和财产所征收的其他賦稅，則已經变成了防卫边境或参加战争的义务了。

这本历史书又記載：柔儒路易在日耳曼訪問了他的父亲⁴⁹。这位君主問路易說，他是国王为什么会那样貧穷。路易答說，他只是名义上的国王，領主們把他所有的轄地差不多全都占据了。查理曼恐怕这位年輕的君主自己去索回由于他輕率沒脑筋而賜給了人們的东西，将会因此失掉人們的爱戴；所以查理曼派遣一些委員去恢复原有的状态*。

主教們写信給秃头查理的兄弟路易說：“看管你的土地，以免被迫不断旅行于僧侶們的宅第之間，使他們的农奴因为車子而劳累。”⁵⁰他們又說：“应当采取措施，使你有足够的生活費，并能够迎接使节。”可见当时国王的收入都是从轄地来的⁵¹。

① 載杜深：《匯選》第2卷第287頁。

② 同書第89頁。

* 甲乙本沒有這段。

③ 參看858年《敕令》第14款。

④ 他們對河流也征收某些稅，如果有座橋或航渡的話。

第十四节 所谓“贡赋”

野蛮人离开了本国之后，就想把他们的习惯用文字写出来；但是由于不容易用罗马的字母去写日耳曼的词语，所以他们就把这些法律用拉丁文写了。

在征服战争及其进展时的混乱中，大多数事物的性质都发生了变化。要表现这些事物，就不能不利用和新习惯关系最近似的拉丁文字。因此，人们就把能够唤起古罗马人的“贡赋”(oen)的东西也叫做“贡赋”(census tributum)^①。至于和罗马找不到任何关联的东西，人们就用罗马的字母来写日耳曼的词语。因此就制造了“安全税金”(fredum)这个名词。我在下面几节里将详谈这种税金。

因此，“赋”和“贡”这些字的用法是武断的，这就使黎明时期（第一朝代）和第二时期（第二朝代）的这些字的含义有晦暗不明的地方；而近代创立特殊论说的著者^②在当时的著作里看到“贡赋”这个名词，就认为当时的所谓“贡赋”的的确是罗马人的“贡赋”。他们得到的结论是，我们的黎明时期（第一朝代）和第二时期（第二朝代）的君王们就代替了罗马的皇帝们的地位，并在施政上没有作任何改变^③。第二时期所征收的某些税捐，由于某些偶然事件和某些修正^④，而被改为他种赋税。这些著者便得出结论，说这些赋

① 这里所谓“贡赋”是极具概括性的一个名词，所以人们也用它来指河流上座桥或渡船的通行税。参看803年《敕令 III》第1款，载巴路兹辑《敕令会集》第395页；和819年《敕令 V》，载同书第616页。人们对865年《秃头查理敕令》第8款所说的自由人向国王或他的钦差提供的运送车子，也用这个名称。

② 杜波神父和他的追随者们。

③ 参看杜波神父：《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第14章所提出的软弱的理由；尤其是他从格列高里·德·都尔关于他的教堂和查理柏王的纠纷的一段记载所归纳出的结论。

④ 例如由于奴隶的释放。

稅就是羅馬人的“貢賦”。又自從近代的法規頒行而後，他們看到國王的統轄權是絕對不得讓與的，他們便說，這些賦稅，既然就是羅馬人的“貢賦”，但又不是國王統轄權的一個組成部分；那末它們的征收必然純粹是對王權的篡奪。他們的其他推論，我就略而不論了。

把一切當代的觀念用到遼遠的古代去，這是產生無窮錯誤的根源。對這些願意把所有古代都近代化的人們，我就引埃及的僧人們對梭倫所說的話：“呵，雅典人，你們只是一些小孩子！”¹⁴⁸

第十五節 只向農奴而不向自由人征收“貢賦”

國王、僧侶們、領主們各向其轄地內的農奴征收所規定的賦稅。關於國王，我可以提出由維利思頒發的敕令；關於僧侶，我可以提出野蠻人的各種法典^①；關於領主，我可以提出查理曼所制定的有關法規^②；作為證據。

這些賦稅就叫做“貢賦”。它們是一種經濟稅，而不是財政稅；是純粹私征的貢金，而不是公有的賦稅。

我說，所謂“貢賦”是向農奴征收的賦稅。我可以提出馬爾庫爾富斯的一條“法式”作為證據。它說，國王准許，凡是自由人又在“貢賦”名冊內沒有記名的，就可以修道為僧^③。我還可以提出查理曼發給一個伯爵的一道敕令，作為證據^④。查理曼派遣這位伯爵到薩克森去。敕令說，要釋放薩克森人，因為他們已經信奉了基督教；它恰恰是一篇“自由憲章”^⑤。這位君主恢復了他們原有的

① 在《阿爾曼法》第22章和《巴威利亞法》第1篇第4章里面，人們可以看到僧侶們為他們的團體所制定的規則。

② 《敕令》第5卷第303章。

③ “如果他是自由人又在貢賦名冊內沒有記名的話。”馬爾庫爾富斯：《法式書》第1卷第19條。

④ 789年《敕令》，載巴路茲輯《敕令會纂》第1冊第250頁。

⑤ “為了使這張自由的證書鞏固而耐久。”同《敕令》。

国民自由，并免除他们缴纳“贡赋”^①。可见，当农奴同时就要纳“贡赋”，自由人就不纳“贡赋”。

这位君主也曾发给被收留在法兰西君主国内的西班牙人一种敕令^②之类，禁止伯爵们向他们征收任何“贡赋”和剥夺他们的土地。我们知道，外国人到法国去是受到农奴的待遇的，而查理曼却要人们把他们当作自由人看待，因为他要他们有土地所有权，又禁止人们向他们征收“贡赋”。

秃头查理也曾颁发过一道优待这些西班牙人的敕令^③，规定给予他们与其他法兰克人相同的待遇，并禁止人们向他们征收“贡赋”。可见自由人是不缴纳“贡赋”的。

《毕斯特敕令》第30款革除了当时的一种流弊，就是有国王或教会的一些“屯垦者”* 把他们田宅的附属地卖给僧侣或和他们同等身分的人，只留给自己一所小草棚，这样就避免缴纳“贡赋”了。这道敕令要人们恢复原有状态。可见“贡赋”是奴隶们的一种赋税。

从这里又可看到，当时在法兰西君主国内并没有一般性的“贡赋”。这从许多文献去看，也是很清楚的。有一道敕令^④说：“在过去合法征收属于国王的贡赋的一切地区^⑤，我们规定要征收这种贡赋。”它的意思不是很明白么？查理曼有一道敕令^⑥，训令他在各行省的钦差们精确调查古时属于国王辖地的一切“贡赋”^⑦。他

① “恢复他们从前的自由，并免除所应缴纳给我们的一切贡赋。”789年《敕令》。

② 812年《处理西班牙人条例》，载巴路兹辑《敕令会纂》第1册第500页。

③ 844年《敕令》第1—2款，载巴路兹辑《敕令会纂》第2册第27页。

* 注释见本章第10节第一个译者注。——译者

④ 803年《敕令 III》第20和22款，载安兹吉士：《敕令会纂》第3卷第15条下。这和854年秃头查理由阿狄尼亚果颁发的《敕令》第6款是相符合的。

⑤ “过去合法征收……的一切地区。”同《敕令》。

⑥ 812年《敕令》第10—11款，载巴路兹辑《敕令会纂》第1册第498页。

⑦ “古时属于国王辖地的。”812年《敕令》第10—11款。

的另一道敕令^①处理了那些被征收“貢賦”的人們所繳納的“貢賦”^②。这些敕令的意思还不明白么？还有一道敕令^③說：“如果有人^④取得一块納稅的土地，那里我們曾經在习惯上征收过貢賦的話。”末了，还有秃头查理的一道敕令^⑤，談到“貢賦土地”，那里的“貢賦”自古以来就属于国王^⑥。这些敕令的意思还不清楚么？

應該注意的是，有些文献的記載乍一看来和我所說的正相反，但却是肯定了我的說法。我們已經在上面看到，在法兰西君主國內的自由人仅仅有义务提供某些車輛。我剛才所引的敕令就把这种車輛叫做“貢賦”^⑦；但是敕令把这种“貢賦”和农奴所繳納的“貢賦”对立了起来。

此外，《毕斯特敕令》^⑧又談到这些法兰克人应按人头、按草棚向国王繳納“貢賦”^⑨；这些法兰克人曾在饥荒的时候把自己出卖为奴隶。国王命令要贖回他們。这里因为那些依国王的敕令脱离奴籍的人^⑩通常并没有获得完全的自由^⑪；他們要繳納“按人头計算的貢賦”；敕令里所說的就是这种人。

因此，我們应当放弃这种看法，就是以为当时有淵源自羅馬人施政制度的一种一般性的和普遍性的“貢賦”；并且以为領主們的

① 818年《敕令》第6款，載巴路茲輯《敕令會纂》第1册第508頁。

② “那些被征收貢賦的人們所繳納的。”818年《敕令》第6款。

③ 《敕令》第4卷第37款，編入《伦巴底法》內。

④ [这里所引拉丁原文意思和正文相同，故略——譯者]。《敕令》第4卷第37款。

⑤ 805年《敕令》第8款。

⑥ [这里所引拉丁原文意思和正文相同，故略——譯者]。805年《敕令》第8款。

⑦ “法兰克人都應該向国王繳納貢賦，或是更准确地說，繳納驛馬。”

⑧ 864年《敕令》第34款，載巴路茲輯《敕令會纂》第192頁。

⑨ [这里所引敕令的拉丁原文和正文所述意思相同，故略——譯者]。同《敕令》。

⑩ 这一切，同《敕令》第28款很清楚地說明。它甚至对脱离奴籍的羅馬人和脱离奴籍的法兰克人加以区分；由此可見，“貢賦”并不是一般性的。它值得一讀。

⑪ 这从上面所引818年查理曼的一道敕令可以看到。

賦稅也是淵源自这个一般性的和普遍性的“貢賦”，而且是通过篡夺而获得的。法兰西君主国里的所谓“貢賦”和人们对这个字的錯誤理解，二者是有天壤之别的；它是主人对农奴所征收的一种特殊賦稅。

我請求讀者原諒我不得不給他們这么許多煩膩死人的引文。要不是在我面前时时都要碰到杜波神父《法兰西君主国在高卢的建立》这本书的話，我就可以簡略一些。沒有任何东西比一个有名著者的一本坏书更能阻碍認識的进步了，因为我們在授与知識之前，要先从解除迷誤着手。

第十六节 “忠臣”或封臣

我在上面已經談到日耳曼人間有一种志願人員，跟随他們的君主們到各种事业中去。在征服战争之后，这种习惯仍然存在。塔西佗把这种人称为“侍从”^①；《撒利克法》称为“对君王誓守忠誠的人”^②；馬尔庫尔富斯：《法式书》^③称为“国王的忠臣”^④；我国初期的史家称为“忠臣”，称为“义士”^⑤；此后的史家称为“封臣”，称为“領主”^⑥。

在《撒利克法》和萊茵河畔法兰克部族的法律里，有无数条款是关于法兰克人的；关于这些“忠臣”就只有几条。关于“忠臣”的条款和关于其他法兰克人的条款是不一样的；这些法律里处处都有关于法兰克人財產的规定，而关于“忠臣”們的財產則沒有一字談及。这是因为“忠臣”們的財產主要是由政治法规而不是由民事法

① 拉丁原文作 *comites*。《日耳曼人的风俗》第 18 章。

② 拉丁原文作 *Qui sunt in truste regis*。《撒利克法》第 44 篇第 4 条。

③ 第 1 卷第 18 条。

④ 拉丁原文作 *treu*，阿尔曼語是“忠信”的意思；英語是 *true*，“忠实”的意思。

⑤ “忠臣”，拉丁原文作 *leudes*，“义士”作 *fideles*。

⑥ “封臣”，拉丁原文作 *vassali*，“領主”作 *seniotes*。

規加以規定；他們的財產¹⁴⁹應該歸屬於軍隊，而不是家傳的財產。

不同時期和不同著者把為“忠臣”、“義士”們保留的財產稱為“國庫財產”^①、“恩賞”“榮賞”、“采地”。

無疑，起初，采地是可以撤銷調換的^②。格列高里·德·都爾記載，人們剝奪了蘇內吉西爾和伽羅曼從國庫所獲得的東西，僅僅把他們自己的產業，留給他們^③。貢特蘭把他的侄子柴爾德柏捧上寶座的時候，曾和侄子密議，指示他應當把采地給誰，應當剝奪誰的采地^④。馬爾庫爾富斯的一條法式說，國王不但可以用屬於自己的國庫的恩賞，還可以用曾經屬於其他財庫的恩賞，進行交換^⑤。在倫巴底人的法律里，恩賞和自己的產業是對立的^⑥。關於這點，史家們的著述、各法式例規、各野蠻民族的法典，都是一致的。末了一點：《采地論》^⑦這本書的著者們告訴我們，起初，領主們可以隨意把恩賞撤銷，其後就把它們固定為一年^⑧，後來就終生給與¹⁵⁰。

第十七節 自由人的兵役

兩種人必須服兵役，就是：（1）封臣和附屬封臣。這是由他們的采地所產生的義務。（2）在伯爵下面服務的自由人——法蘭克

① 拉丁原文作 *Fiscaia*。參看馬爾庫爾富斯：《法式書》第1卷第14條。《聖謨耳傳》說：“賜給國庫金。”《麥次史記》747年條下說：“賜給他侍從和許多國庫金。”為維持王室生活用的財產拉丁原文叫做 *regala*。

② 參看《采地論》第1卷第1篇，以及古耶斯關於該書的論述。

③ 《法蘭克史》第9卷第33章。

④ “應當把封賞給誰，應當剝奪誰的封賞。”同上書第7卷。

⑤ “人人都知道，無論是他（國王）的或是我們的財庫，都有剩餘的恩賞。”馬爾庫爾富斯《法式書》第1卷第30條。

⑥ 《倫巴底法》第3卷第8篇第3節。

⑦ 第1卷第1篇。

⑧ 古耶斯指出，這種恩賞是不確定的，因為領主在一年期滿後可以續給一年，也可停止給與。

人、罗马人和高卢人。他们由伯爵和他的官吏们率领。

当时所谓自由人，就是一方面不受恩赏或采地，另一方面不受耕作上的奴役。他们所据有的土地，人们称为“自由土地”。

伯爵们召集自由人，并率领他们作战^①。伯爵之下有官员叫做监督^②；所有的自由人分成百人团，组成一个堡。伯爵之下还有官员叫做百总。百总率领堡内的自由人，也就是各个百人团，进行战争^③。

这种按百人数目分队的办法是法兰克人在高卢定居之后才有的事。它是格罗大利乌斯和柴尔德柏颁行的制度，为的是使每一个地区对当地所发生的盗劫事件负责。这从这两位君主的诏谕可以看到^④。今天在英国仍然施行类似的一种制度。

伯爵们既然率领自由人作战，那末“忠臣”们也就率领自己的封臣或附属封臣作战；主教们、僧院长们，或他们的代理人^⑤也率领他们的封臣作战^⑥。

主教感到十分困惑；他们的实际行为前后产生了很大矛盾^⑦。他们要求查理曼不再强迫他们参加战争。当他们得到了许可的时候，他们又抱怨查理曼这样做使他们失掉了群众的尊敬。因此，这位君主就不得不依据这点而认为他的意图是正当的。无论如何，当主教们不必作战的时候，我并没有看到伯爵们率领他们的封臣

① 812年查理曼《敕令》第3—4款，载巴路兹辑《敕令会纂》第1册第491页；又861年《毕斯特敕令》第26款，载同书第2册第186页。

② “每一个伯爵手下都有侍从官员——监督和百总。”同敕令第28款，载同书第2册。

③ 这些战士当时就叫做 *compagenses*。

④ 约在595年颁发的《诏谕》第1款。参看巴路兹辑《敕令会纂》第20页所载各敕令。这些法规无疑是协商拟定的。

⑤ 拉丁原文作 *Advocati*。

⑥ 查理曼812年《敕令》第1和5款，载巴路兹辑《敕令会纂》第1册第490页。

⑦ 参看808年由窝姆斯颁发的《敕令》，载巴路兹辑《敕令会纂》第403和410页。

去作战；我們所看到的正相反，就是國王們或是主教們選擇他們的一個親信率領封臣們作戰^①。

國王柔懦路易有一道敕令^②，把封臣分為三個種類，就是：國王的封臣、主教的封臣和伯爵的封臣。一個“忠臣”或是說領主的封臣，不由伯爵率領上陣，除非是國王家里有某些事務纏綿，使這些“忠臣”不能親身率領他們出征^③。

但是誰率領這些“忠臣”們上陣呢？無可懷疑，就是國王；他永遠是他的忠實臣子的首領。因為這個緣故，在敕令里，我們老是看見國王的封臣和主教們的封臣之間存在着一種區別^④。我們的君王是勇敢、驕矜而寬懷豁達的；他置身戎陣，並不是為着當教會軍隊的首領；他並不選擇同這些人一同勝利或一同死亡。

但是同樣，這些“忠臣”要率領他們自己的封臣或附屬封臣；這在查理曼的一條敕令里是看得很清楚的。該敕令規定，每一個自由人，如果有四所田宅，不管是自己的產業或是誰給的恩賞，都要和敵人作戰或是隨從他的領主^⑤。顯然，查理曼的意思是，自己有一塊地的人就要參加伯爵的軍隊，受有領主恩賞的人就要隨從他的領主出征。

但是杜波神父卻主張說，敕令里所談附屬於個別領主的人，就

① 803年由窩姆斯頒發的《敕令》，載巴路茲輯《敕令會纂》第409頁；禿頭查理朝845年迎春殿主教會議時頒發的《詔諭》第8款，載同書第2冊第17頁。

② 819年《敕令 V》第27款，載巴路茲輯《敕令會纂》第618頁。

③ “關於[國王的]家臣們，如果他們還在[他]家里服務，人們而且知道他們仍然受有恩賞的話，則按規定，其中任何人都必須留在國王家中；無事的家臣就不留他們；可以准許他們率領侍從走。”812年《敕令 XI》第7款，載巴路茲輯《敕令會纂》第1冊第494頁。

④ “關於受有恩賞或據有類似私有財產的我們的封臣和主教們或僧院長們的封臣……。”812年《敕令 I》第5款，載巴路茲輯《敕令會纂》第1冊第490頁。

⑤ “每一個自由人，如果有四所田宅，不論是自己的產業或是從誰得到的恩賞，就應該有準備，親身與敵人作戰或是隨從自己的領主。”812年《敕令》第1章，載巴路茲輯《敕令會纂》第490頁。

只是农奴^①；他是以西哥特人的法律和該民族的習慣为根据的。我认为，还是以敕令本身为根据好些。而我刚才所引的敕令所明确叙述的，却和杜波神父的說法正相反。秃头查理和他的兄弟們之間所訂立的条約也同样* 提到自由人可以自由选择要跟从一个領主或是跟从国王；这个条款和許多其他条款是一致的。

因此，我們可以說，当时有三种兵队，就是：(1)国王的“忠臣”或“义士”的軍隊；这些人有附属于自己的忠信臣属。(2)主教們或其他僧侶以及他們的封臣的兵队。(3)伯爵的兵队；他率領着自由人。

我不是說，封臣們不能从属于伯爵，因为一个握有个別指揮权的人常常附属于一个握有較广泛的指揮权的人。

我們甚至看到，伯爵和国王的欽差們，在封臣們沒有履行他們的采地义务时，可以让他們交付賠償金。

同样，在国王的封臣行劫的場合，除非是他們比較願意接受国王的懲罰的話，他們都由伯爵加以懲罰^②。

第十八节 双重职务

法兰西君主国的一条基本原則是，受一个人的軍事权力的支配就同时也受到他的司法管轄权的支配。因此，815年柔儒路易的敕令规定，伯爵对自由人的軍事力量和司法管轄权是相并而行的^③。率領自由人出征的伯爵的法庭^④也叫做自由人的法庭^⑤。毫

① 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第299頁。

* 原文 de même(也同樣)；甲乙本作 même(甚至)。

② 882年由迎春殿頒发的《敕令》第11款，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第17頁。

③ 第1—2款；又845年迎春殿主教会議时頒发的《敕令》第8款，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第17頁。

④ 即“裁判會議”或“刑事法庭”。

⑤ 《敕令》第57款，載安茲吉士輯《敕令会纂》第4卷；819年柔儒路易《敕令V》第14款，載巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第615頁。

无疑义,由此产生了这条规则,就是,仅仅伯爵的法庭,而不是他的官员的法庭,可以作关于自由问题的裁判。因此,伯爵不能率领主教们或僧院长们的封臣出征^①,因为这些封臣不属于伯爵的司法管辖范围。也因此,伯爵不能率领国王的“忠臣”们的封臣。又因此。英国法律的古语字典^②告诉我们^③,撒克逊人叫做“柯布耳”(coples)的人,诺曼人就称为“伯爵”、“侍从”,因为他们同国王分有司法上的罚金。从此,我们看到,无论在什么时代,一切封臣对领主的义务^④就是拿起武器和在他的法庭里审判他的家臣^⑤。

这种司法权和作战指挥权所以联结在一起的原因之一,是因为指挥作战的人同时征收财务上的赋税;这包括自由人所应负担的某种军役,和一般的说,某些司法上的利益——这项我将在后面论述。

领主们在他们的采地内有司法权;这和伯爵们在他们的管区内有司法权,是根据同一原则的。实在说,各时代伯爵管区所发生的变化常常是跟随着采地所发生的变化。伯爵管区和里面的采地都受到同一种规划和同一些观念的支配。简言之,伯爵在他们的管区内就是领主;领主在他们的采地内就是伯爵。

人们曾把伯爵看做是司法官,把公爵看做是军官,那是不正确的。他们都是军官兼司法官^⑥;所有的差别是,公爵辖下有好几个伯爵,虽然有一些伯爵上面并没有公爵。这是佛烈德加利乌斯告

① 参看上面第457页第5注;和第458页第1注*。

* 此注有错误,因原书没有这些页数;有的版本作“参看本章第17节第7段第2个注”,较为正确。——译者

② 在威廉·兰巴德的《汇集》内;《英国法律古语解》。

③ 在 *batrapia* 字下。

④ 关于这点,《耶路撒冷的刑事法庭》第221—223章有很好的解释。

⑤ 教会的“代理人”同时是教会的法庭和军队的首长。

⑥ 参看马尔库尔夫斯:《法式书》第1卷第8条;里面有颁给公爵、地方长官或伯爵的敕书,授与他们司法管辖权和财政管理权。

訴我們的^①。

也许有人要想，当时法兰克人的政体应该是非常苛暴的，因为同一些官吏对于臣民同时握有军事、司法甚至财政的权力；关于这一点，我在前面几章里曾经指出，这种情况是暴政的明显标志。

但是，我們不要以为伯爵是单独进行裁判，并且像土耳其的“帕夏”（高官）那样地掌理司法^②。他们在审案时要召开各种“裁判会议”或是說各种“刑事法庭”，把名士們召集在一起^③。

为使人们很好地了解各种则例、野蛮人的法律和敕令等关于裁判的記載，我愿意指出，伯爵、财务裁判官和百总的职务是相同的^④；法官、堡长、邑吏，都是对同样一些人，使用着不同的称号而已，他们是伯爵的輔政人員，通常为七人。伯爵审案时則增为十二人^⑤，“由名士”^⑥补缺。

但是，不論司法管轄权属于誰，属于国王或伯爵、财务裁判官、百总、領主、僧侶都好，誰都不单独审案；而这个淵源自日耳曼的森林的习惯，到了采地已取得了新形式的时候，仍然存在。

至于财政权力，則几乎不是伯爵可能滥用的。君主对自由人的賦税是很简单的，就像我已經說过的一样，只在某些公用的場合征用一些車馬而已^⑦。至于司法权，則有防杜舞弊的法律^⑧。

① 《編年史》第78章，633年条下。

② 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第5卷，《到530年》。

③ 这种集会审判，拉丁原文称 *mallum*。

④ 請把我在本书第28章第28节和第31章第8节所說的和这里联系在一起。

⑤ 关于这一切，請参看附加在《撒利克法》第2条的柔儒路易諸敕令；和杜剛支：《中末期拉丁語解》《名士、善人》（*boni homines*）条下所載审判則例。

⑥ “由名士”，拉丁原文作 *Per bonos homines*。有时候十二人全都是“名士”。参看馬尔庫尔富斯：《法式书》《附录》第51章。

⑦ 还有我已說过的某些有关河流的捐稅。

⑧ 参看《莱茵河畔法兰克部族法》第89篇；和《伦巴底法》第2卷第52篇第9节。

第十九节 野蛮民族的和解金

如果不諳識日耳曼各民族的法律和风俗，要深入了解我們的政治法是不可能的。所以我将在这里，先来研究一下这些风俗和法律。

从塔西佗的著作，可以知道日耳曼人只有两种死罪。他們把叛徒吊死，把懦夫溺死。这就是他們所仅有的两种公罪。当一个人侵犯了另一个人，受冒犯或受伤害的人的亲族就加入爭吵；仇恨就通过赔偿来消除^①。赔偿就付給受害的人，如果他有能力接受的話；如果亲族共同受到伤害或損害，則由亲族們接受赔偿；如果受冒犯或損害的人已死，也由亲族們接受赔偿。

按照塔西佗所記述的做法是，双方当事人之間成立一种協議，来履行赔偿。因此，野蛮民族的法典就把这种赔偿称为和解金。

我仅仅在佛里茲人的法律里看到法律使人民处于一种情况，就是所有有仇怨的家族仿佛是处在一种原始的自然状态里^②；在那里，这些家族不受任何政治法或民法的拘束，它們可以依据自己的幻想进行报复，直到滿足为止。甚至这项法律后来也被緩和了；又有法律规定，仇人所要杀的人，在他家里，在去教堂的往返途中，在审判的場所，不得被干犯^③。

《撒利克法》的編纂者們引証了法兰克人的一项古代习惯，就是为劫掠而发掘死人尸体的人須被驅逐出人类的社会；直到死者的亲族同意他回来为止^④。在这以前，法律禁止任何人，甚至他(罪

① “必然激起父亲或亲族的仇恨，而不是友情。但是仇恨并不是不可解消的；因为杀人罪也可以用一定数目的牲畜来贖免，[死者]全家可以得到赔偿。”塔西佗：《日耳曼人的风俗》第21章。

② 参看《佛里茲法》第2篇关于《凶杀》；和吳勒馬尔的《增篇》关于《盗劫》。

③ 威烈瑪利：《哲人的增加》第1篇第1节。

④ 《撒利克法》第53篇第1节；第17篇第3节。

犯)的妻子,给他面包或接纳他进入自己的家里;这样一个人对于他人,或是他人对于他,都处于一种原始的自然状态里,要到和解成立,这种状态才告结束。

除此之外,我们看到,各个野蛮国家的哲人们都想规定赔偿金额,因为这种金额要等待当事人双方取得协议,不但为时过长,而且也过于危险。他们细心地规定受到某种损害或伤害的人在和解时所应接受的公道金额,在这问题上,这些野蛮法律的精确程度是妙不可言*。它们对案件作细微的区分,对情况进行衡量^①。法律设身处于被害人的地位,为他要求他在冷静时所可能要求的赔偿金额。

就是这些法律的制定使日耳曼各民族脱离了原始的自然状态。他们在塔西佗时代似乎仍旧处于这种状态中。

罗塔利在《伦巴底法》里宣称,他已增加了古代习惯里各种伤害的和解金额,以便使受伤的人获得赔偿,仇恨消除^②。实际上,这是因为伦巴底人是一个贫穷的民族,由征服了意大利而发财致富,古时的和解金额已形同儿戏,无足轻重了,所以人们不再沿用调停的办法。我不怀疑,就是这种考虑迫使其他征服民族的首领们制定了存留到我们今天的那些法典。

主要的和解金,由凶手付给死者的亲族。身分不同,和解金也就不同。因此,《安格尔夫法》规定,杀死一个贵族^③的和解金是六百苏;杀死一个自由人是二百苏;杀死一个农奴是三十苏^④。所以,对一个人的生命规定了高额的和解金,对这个人就是一种重要的特权;因为除了提高他个人的荣誉之外,而且在凶暴的国家里,给

* 这句,甲乙本作“在这问题上,《撒利克法》是妙不可言的”。

① 特别要参看《撒利克法》第3—7篇关于盗窃牲畜的规定。

② 《伦巴底法》第1卷第7篇第15节。

③ 参看《安格尔夫法》第1篇第1、2、4节和第5篇第6节;《巴威利亚法》第1篇第8—9章;和《佛里兹法》第15篇。

了他的生命較大的安全保障。

关于这点，我們从《巴威利亚法》可以看得很清楚^①。它列举巴威利亚人的家族的姓氏。这些家族接受两倍的和解金，因为在阿吉洛峰人的家族^②之外，它們占首位。阿吉洛峰人属于公爵家系；公爵就由該族人中选出；所以他們接受四倍的和解金。公爵的和解金比一般阿吉洛峯人的和解金多三分之一。該法律說：“因为他是公爵，所以法律給他比他的亲族較大的荣誉。”

所有这些和解金都用货币的数额规定。但是这些民族，尤其是在日耳曼的时候，几乎是沒有货币的，所以他們可以用牲畜、麦子、傢具、武器、狗、猎鷹、土地等等給付^③。法律本身又常常规定这些东西的价值^④；这說明，为什么他們的金錢那么少，而罰金的种类却又那么多。

因此，这些法律致力于确切地规定損害、伤害、犯罪等的区别，使人人确切地知道他所受損害或冒犯的程度；确切地知道他应得多少賠償，尤其是知道他不應接受比定額还多的賠償。

从这个角度出发，人們便认为，一个人在接受賠償之后如再进行报复就是犯罪。这种罪是私罪，而且又是公罪。它是对法律本身的輕蔑。这种犯罪，立法者們是沒有不加以懲罰的^⑤。

这时期，这些民族由于文治政府的成立而丧失了某些独立不羈的精神；而且君王們又热衷于改善国家的施政；所以这时期另外

① 第2篇第20章。

② 計有荷济德拉、欧札、撒伽拿、哈比林瓜、安尼恩拿。同上。

③ 所以伊那的法律規定一条人命等于多少錢或多少土地。《伊那王法典》《关于国王的家臣》篇。《英国法律古語辞典》(1644年劍桥版)。

④ 參看《撒克逊法》第18章；它甚至为几种人民作这种規定。又參看《萊茵河畔法兰克部族法》第38篇第11节，《巴威利亚法》第1篇第10—11节。“如果他沒有金錢，可以給別的财产、奴隶、土地等等。”

⑤ 參看《伦巴底法》第1卷第25篇第21节；第1卷第9篇第8、34、33节；802年《查理曼敕令》第32章，里面有一道頒給他派遣到各行省去的人員們的訓令。

还有一种人们特别认为是危险的罪行。这就是，拒绝给付或拒绝接受赔偿^①。在野蛮人的法典里，我们看到，立法者们对赔偿的给付和接受都是加以强制的^②。实际上，拒绝接受赔偿的人，为的就是要保存报复的权利；拒绝给付赔偿的人就保留了被害人的报复权利。因此，哲人们就改革日耳曼人的法制；因为这种法制只劝人们和解，但不加以强制。

我刚才谈到《撒利克法》的一项条文，那里立法者准许被害人自由选择是否接受赔偿。就是这项法律禁止盗尸的人同人类来往^③，直到死者亲属接受赔偿，要求让他再和人类同住时为止。这是因为对神圣事物的尊敬使《撒利克法》的草拟者们不敢触犯古代的习惯。

如果把和解金给与在盗窃中被杀死的窃贼的亲族或是给与因犯奸淫分居而被离休的妻子的亲族的话，那是不公道的。巴威利亚人的法律对这类情况，是不给和解金的^④；并且惩罚因为这类情况进行报复的人。

在野蛮人的法典里规定关于非故意行为的和解金，并不是稀有的事。伦巴底人的法律差不多都是明智的。它规定，在这种场合，和解金就由行为人慷慨给与，亲族们不得再进行报复^⑤。

① 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第7卷第47章所记一个讼案的详情。案内有一方当事人失掉了一半所判给他的和解金，因为他不接受赔偿而自己进行报复，不管他报复后受到了什么伤害。

② 参看《撒克逊法》第3章第4节；《伦巴底法》第1卷第37篇第1—2节；和《阿尔曼法》第45篇第1—2节。《阿尔曼法》准许人们[在受侵犯时]即时用第一次行动为自己进行报复。又参看779年《查理曼敕令》第22章；802年《敕令》第32章；805年《敕令》第5章。

③ 莱茵河畔法兰克部族的法律的编纂者们似乎已经把这点改变了。参看《莱茵河畔法兰克部族法》第85篇。

④ 参看《塔西庸詔諭》（《論人民的法律》）第3、4、10、16、19款；《安格尔法》第7篇第4节。

⑤ 《伦巴底法》第1卷第9篇第4节。

格罗大利烏斯二世頒布一道很明智的詔諭，禁止受盜劫的人沒有法官的命令而秘密接受和解金^①。我們即將論述這項法律的動機。

第二十章 后来的所謂領主司法權

關於凶殺、損害、傷害，行為人除了給與受害者親族和解金之外，而且要繳納一種稅，野蠻人的法典稱為“佛烈杜姆”(fredum)，即“安全稅金”^②。我要詳加論述*；在我們近代的語言中，是找不到表示這種稅金的名詞的。為使人們了解它的意義，我首先指出，它是[犯罪人]因受到[司法上的]保護，使不至受[他人]報復權利的侵犯，而付出的一種報酬。今天**在瑞典語里，“佛烈杜”(fred)仍然是“和平”、“平安”的意思¹⁵²。

在這些凶暴的國家里，司法不是別的，就是保護犯罪的人使不至受受害者的報復，又強制被害人接受他應得的賠償，因此，日耳曼人的司法和其他一切民族都不同，就是保護犯罪人使不受被害人的侵害。

在野蠻人的法律里，我們看到那些種類的案件應征收這些安全稅金。在被害人親屬不得進行報復的案件，犯罪人就不繳納安全稅金。誠然，在報復不存在的場合，也就不存在保護一個人使免受報復的權利了。因此，按照倫巴底人的法律，如果無意中打死了一個自由人，則給付死者所值價金，而不繳納安全稅金；因為這個

① 《598年柴爾德柏和格羅大利烏斯間的維持和平公約》；和約載595年頒布的《國王格羅大利烏斯二世詔諭》第11章。

② 在法律沒有規定安全稅金額數的場合，它通常是和解金的三分之一。這從《萊茵河畔法蘭克部族法》第89章可以知道；又818年《敕令III》(載巴路茲輯《敕令會集》第1卷第512頁)對這項法律有所解釋。

* 甲乙本作：“在我們近代的語言中，我們是找不到同義的名詞的，但是我要詳加論述。”

** 甲乙本沒有末後這一句。

案情既非故意杀人，死者亲族是没有报复权利的^①。又按莱茵河畔法兰克部族的法律，如果一个人被一块木头或手工制成的物件打死的话，人们则认为该物件或该木头是有罪的，死者的亲族就把它拿去使用，而不能要求安全税金^②。

同样，在兽类杀死人的场合，该法律只规定和解金，而没有安全税金，因为死者亲族并没有受到冒犯^③。

末后一种案情是，按照《撒利克法》，十二岁以前的儿童犯了过错，只付和解金，而不纳安全税金^④；他还不能携带武器，所以这种案情不是被害当事人或他的亲族可以要求报复的。

安全税金由犯罪人缴纳，以取得和平与安全；他所犯的罪行曾使他失掉了这种和平与安全；他可以因为受到保护而又获得和平与安全。但是一个儿童就不能失掉这种安全；他并不是大人，不能被逐出人类社会之外。

这种安全税金，是一种地方性税金，是给与当地区的审判官的^⑤。但是，莱茵河畔法兰克部族的法律却禁止审判官自己征收该税；它规定，由胜诉的当事人接受安全税金，把它带交国库；该法说，这样，河畔法兰克人之间才可以有永久的和平^⑥。

安全税金的多寡和犯罪人所受保护的大小成正比例^⑦。因

① 《伦巴底法》(林登布洛版)第1卷第9篇第17节。

② 《莱茵河畔法兰克部族法》第70篇。

③ 同法第46篇；又参看《伦巴底法》(林登布洛版)第1卷第21章第3节。“如马用脚等等。”

④ 《撒利克法》第27篇第6节。

⑤ 这在595年《格罗大利乌斯二世诏谕》里可以看见。“然而审判官所在区域的安全税金则保留给他。”

⑥ 塔西佗：《日耳曼人的风俗》第89篇。

⑦ 《日期未能确定的敕令》第57章，载巴路兹辑《敕令会纂》第1卷第515页。应当指出，安全税金在黎明时期(第一朝代)的著作里称 *fredum* 或 *faida*，在第二时期(第二朝代)的著作里称 *bannum*。这从789年由撒克逊尼亚地区颁发的《敕令》，可以看到。

此,对于因国王的保护而繳納的安全税金,要比对于因伯爵或其他法官的保护而繳納的安全税金多。

我已經看到了領主們的司法权是如何产生的。采地包有一些很大的地区。这从无数的著作可以看到。我已經証明,国王对法兰克人分領的土地,是什么稅也不征收的;国王对采地更不能保留他自己的賦稅。取得了采地的人,在这方面享有最广泛的权利;他們从采地吸取一切利益,一切俸祿;其中最可观的一种,就是司法上的利益(即安全税金)^①;这是按照法兰克人的习惯征收的;因此,有了采地也就有了司法权。这种司法权的行使包括給被害人亲属的和解金和給領主的利益。这种司法权不是别的,而是让人繳納法律所规定的和解金的权利,和要求法律所规定的罰金的权利。

我們从当时的司法例規里可以看到,采地是具有这种权利的。因为这些例規有的肯定某一采地属于某一“忠臣”的事实;有的把采地永远地移让給与他們^②;有的肯定某些采地特权属于教会的事实;有的把这些特权永远地移让給与教会^③。这些情况,我們在无数的条例里也可看到^④。这些条例禁止国王的法官或官吏到領地去进行任何审判工作,或收取任何司法上的利益。国王的法官既然不能在一个地区里征收什么东西,他們也就不再进入这个地区了;該地区的法官也就代替了国王法官的职务。

国王的法官强制当事人提出担保,到他們的法庭去受审,这也在禁止之列;而这种担保是由領有該地区的人要求的。据說,国王

① 參看查理曼自維利思頒发的《敕令》。它把安全税金列入国王轄地(即所謂 villae)重要稅收之內。

② 馬尔庫尔富斯《法式书》第1卷第3、4、17条。

③ 同上书第1卷第2、3、4条。

④ 參看这些条例的各种集子,尤其是本篇会神父們所著《法兰西的史家們》第5卷末所輯的条例。

的欽差們也不能再要求館舍；事實上，他們在采地內已不再有任何職務了。

因此，司法權，無論在舊采地或新采地，就是一種采地本身所固有的權利，是作為采地的一個組成部分的一種可獲厚利的權利。因為這個關係，無論在哪一個時代，人們都這樣看待它；並由此產生了這條原則，就是：在法國，司法權是世襲的。

有些人認為，司法權是淵源自國王和領主釋放他們的農奴的事實。但是日耳曼各民族或日耳曼人的後裔所組成的各民族，並不是唯一釋放農奴的民族，不過它們却是唯一建立世襲司法權的國家。不僅如此，馬爾庫爾富斯的司法法式^①使我們看到，在最初時期，有一些自由人隸屬於這些司法權的支配範圍；農奴則因為他們在領地內而受到司法權的管轄；農奴並沒有產生了采地，因為他們是附着在采地之內的。

另外一些人的看法更是直捷了當了。他們說，領主們篡奪了司法權；他們所能說的，只此而已。但是，在世界上僅僅是日耳曼人的後裔所組成的民族篡奪了君主們的權利么？歷史充分地說明，還有其他民族曾經侵犯他們的元首；但是我們却看不見由此而產生了所謂領主們的司法權。因此，應當從日耳曼人的習慣和風俗的深處去尋找這種司法權的淵源。

我請大家看一看羅哇梭在他的著作^②里，用什麼方法假定了領主們曾經進行組織與篡奪各種司法權。照他的說法，這些領主

① 參看馬爾庫爾富斯：《法式書》第1卷第3、4、14條；771年查理曼的《條例》，戴馬天：《逸史會纂》第1冊第11集內。“我們下命令，使任何一個國家的審判官……各種人，不拘是教會的人，還是莫巴山修院的人，也不管是自由人，還是奴隸，還是在他們的地區居住的人”等等*。

* 孟德斯鳩引查理曼條例的這段拉丁原文不是完整的句子，目的只是要證明，司法權並不是淵源自奴隸的解放。——譯者

② 《鄉村司法權論》。

就應該是最狡猾奸巧的人了；他們就應該不是像戰士們那樣，而是像乡村的法官和公訴人那樣，在彼此之間進行搶劫掠奪的。按照他的說法，這些戰士們在王國內一切個別的行省里，和在極多的國家里，就應該曾經建立起一種一般性的政治體系的。羅哇梭把這些戰士們的推理法弄得像他自己在書齋里的那種推理法一樣。

我還要指出，如果司法權不是采地的附屬部分的話，我們怎有可能到處都能看到，采地的役務，無論在朝廷里或在戰場上，都是為國王或領主服役的呢？^①

第二十一節 教會的屬地司法權

教會曾取得了巨額財產。我們看到，君王們把巨大封土，也就是說巨大采地，給了它；我們首先看到司法權就在這些教堂的轄地內建立了起來。這種例外的特權究竟淵源自什麼地方的呢？它是這種賞賜物（采地）在性質上所天然具有的東西；僧侶們的財產具有這種特權，因為人們從未剝奪了它。人們把一塊采地給與教會，就像在給與一個“忠臣”的場合一樣，是連同各種特權也一併給與它的。此外，我們已經看到，教會的采地，和賜給俗人的采地一樣，對國家負有役務責任。

因此，教會在它的土地內，有權利讓人交付和解金，並征收安全稅金；有這些權利，就必然要阻止國王的官吏進入它的土地內征收安全稅金和進行任何審判工作，所以在司法例規^②條例、敕令等的用語里，僧侶在自己的土地內進行審判的權利就稱為“豁免權”^{*}。

① 參看杜剛支：《中末期拉丁語解》hominium 這個字下的說明。

② 參看馬爾庫爾富斯《法式書》第1卷第3-4條。

* 即不受國王司法管轄的意思。——譯者

莱茵河畔法兰克部族的法律禁止教会的脱离奴籍的人^①进行“集会审判”^②，除非在他们被释放的教堂里^③。由此可见，教会甚至对自由人也享有司法权，并且在君主国的初期就开了裁判会议。

我在《列圣传》里看到，克罗维斯把权力授与一位神圣的人物，使治理一块六里欧大的土地，并规定这块土地不受任何管辖权的支配^④。我十分相信，这是一个虚构的故事，但却是一个很古老的虚构故事；生活的蕴奥和虚构故事都同当时的风俗和法律有关系；而我们这里所要探求的就是这些风俗和法律^⑤。

格罗大利乌斯二世命令领有边远地区土地的主教或贵种，要在当地选择人员司理审判并接受司法上的利益^⑥。

这位君主又规定教会的法官和君主自己的官吏各自的司法权限^⑦。802年查理曼敕令规定了主教和僧院长的司法官吏的资格。查理曼还有另外一道敕令^⑧禁止国王的官吏对耕种僧侣土地的人^⑨，施行任何管辖权，除非这些人是为了欺詐并逃避国家赋税而耕种僧侣的土地。主教們**在兰斯集会，宣布教会的封臣們是属

① 拉丁原文作 Tabulariis (有户口登记的人)。

② 即所谓 Mallum。

③ “不能到别的地方，只能到教会，被释放的人就在那里，可以进行集会审判。”《莱茵河畔法兰克部族法》(林登布洛版)第58篇第1节；又参看第19节。

④ 《勃兰狄亚地方*多罗山主教圣日尔梅传》。

* 这里拉丁原文还有“5月16”字样，疑有脱漏。——译者

⑤ 又参看《圣梅腊尼乌斯传》和《圣戴衣高尔传》。

⑥ 615年巴黎会议时颁发的《诏谕》第19款：“领有其他地区的主教或有势力的人，不得从其他省份设立审判官或检查官来审判，而是要从当地选择官吏掌理司法，并承受其他报酬。”此外，并参看第12款。

⑦ 615年巴黎会议时颁发的《诏谕》第5款。

⑧ 《伦巴底法》(林登布洛版)第2卷第44篇第2章。

⑨ “奴隶——或旧时名册里登记的或新来的。”同上书。

** 甲乙本没有这一句。

于他們的“豁免權”的支配的範圍之內的^①。806年《查理曼敕令》^②規定，教會對一切居住在它土地內的人，有刑事和民事的管轄權。末了，禿頭查理的敕令把國王、領主、教會的司法管轄權分開^③；我不多談了。

第二十二節 第二時期結束前采地司法權的建立

人們曾說，封臣們是在第二時期(第二朝代)紊亂的時候，把他們封土內的司法權篡奪了去的。人們比較喜歡做一種一般性的假設，而不願意深入研究，因為說封臣們從未擁有司法權，總要比發現他們怎樣才擁有了司法權容易些。但是，他們的司法權並非淵源自篡奪；它淵源自原始的制度，而非淵源自該制度的衰落。

巴威利亞人的法律說：“如果殺死一個自由人，要是死者有親族的話，就應該把和解金給與死者的親族；假使沒有親族的話，就給與公爵或死者生前請求保護的人。”^④人們知道，為一種利益而置身於他人保護之下，意味着什麼。

阿爾曼人的法律說：“一個人的奴隸被人奪去的時候，他应当向搶奪者所屬的君主控訴，以便獲取和解金。”^⑤

柴爾德柏的一道詔諭說：“如果一個百總在別人的百人團里或是在我們忠實的臣子們的地界內發現了一個強盜而沒有把他驅逐

① 858年《敕令》第7款，載《查理曼敕令》第108頁。“好像僧侶們的其他權力一樣，他們還有一些豁免權[即免受國王權力的干涉的權利]；他們的封臣們的兵役，也屬於僧侶們這種權力的支配範圍。”

② 該敕令第7款，附加在《巴威利亞法》內；又參看第3款，載該法(林登布洛版)第441頁。“最初應下命令，使教會對居住教會土地內的人，首先在他們的生活方面，而後在金錢和物品方面，握有司法的權利。”

③ 857年伽里西阿果宗教會議時頒布的《詔諭》第4款，載巴路茲輯《敕令會纂》第96頁。

④ 《巴威利亞法》(林登布洛版)第3篇第13章。

⑤ 《阿爾曼法》第85篇。

出去的话,他就应该将强盗交出,或是用誓言来清洗自己。”^①可见百总的辖区和忠实的臣子们的辖区是有区别的。

柴尔德柏的这道诏谕说明了格罗大利乌斯同年的一项律令^②。该律令是在同样情形之下,为同样的事实,而颁发的,只是用语不同而已。该律令把这道诏谕中的“我们忠实的臣子们的地界”(terminis fidelium nostrorum)称为“封土”(truste)。比格侬和杜刚支^③二先生认为 truste 指的是“另一个国王的辖地”的意思,但是他们并没有猜对**。

意大利王柏彬曾为法兰克人和伦巴底人制定一项律令^④。这位君主,在对审判工作上有渎职行为或是拖延审判的伯爵和国王的官吏处以刑罚之外,又规定,如果一个领有采地的法兰克人或伦巴底人不愿审理讼案的话,则在他所属区域的法官应停止采地权利的行使;在这期间,就由该法官或是他的代理人进行审判^⑤。

① 595年《诏谕》第11—12款,载巴路兹辑《敕令会纂》第19页。“也可能遇到这种情况,就是:如果一个百总在另外一个百人团的地方搜寻并且发现强盗,或是在我们忠实的臣子们的地界内派人搜捕强盗,而不能把强盗驱逐出去的话,那末他就应该将强盗交出,或是……。”*

* 这段拉丁文直译和正文的译法有些微出入,但主要意思是一样的。这类情况在本书一些其他地方也可看到。——译者

② 545年格罗大利乌斯:《律令》第2—3款:“如果证实强盗在什么地方,但是已投案自首的,则不科以罚金;如果在追捕时把强盗抓住,则接受全部和解金。如果是在封土内找到强盗,则从封土分得一半和解金,又应向强盗索取人头税。”

③ 参看杜刚支:《中末期拉丁语解》trustis 这个字下的说明。

** 这里甲乙本多一段:“但是,简捷了当地说,在查理曼时候,第二时期(第二朝代)并不纷乱,也并不将近完结;在他统治的时代,并没有篡夺的事情。如果在他的时代世袭的司法权就已经建立起来的话,则人们建议的这个十分适宜的制度也是要自己倒塌的。”

④ 柏彬:《律令》,附加在《伦巴底法》第2卷第52篇第14节内。这就是793年《敕令》第10款,载巴路兹辑《敕令会纂》第544页。

⑤ “如果一个法兰克人或伦巴底人领有恩赏[即采地],可是不愿意审理讼案的话,则他所隶属的主管法官应停止其恩赏[采地]权利的行使;在这期间,由他[该法官]或他的代理人掌理司法。”又参看《伦巴底法》第2卷第3篇第2节;这和779年《查理曼敕令》第21款有关。

查理曼有一道敕令^①可以証明，國王們并不是在各地都征收安全稅金的*。這位君主的另一道敕令^②讓我們看到，當時封建法律和封建朝廷已經建立。柔儒路易的另一道敕令規定，如果領有采地的人不審理訟案或阻止人們審理訟案的話，人們**就應隨意住在他家裏，一直到訟案得到審理為止^③。我還要引証禿頭查理的兩道敕令。一道是 861 年的敕令；在那裏，我們看到了領地獨自的司法管轄權已經建立，有法官和官吏^④。另一道是 864 年的敕令，它對國王自己的領地和其他私人的領地，是加以區別的^⑤。

我們沒有關於采地最初獲得讓與權的材料，因為采地，如大家所知道，是根據征服者們的分割而建立起來的。所以我們沒有最初契約可作依據，來証明在初期司法權就已附着於采地。但是，在肯定采地所有權的司法例規里或是永遠移讓采地所有權的司法例規里，我們看到——上面已經說過——當時司法權在采地已經建立；所以這種司法權必然是采地性質上所必有的東西，又是采地主要特權之一。

我們有極多關於教會在它的土地里建立起世襲司法權的文

① 812 年《敕令 III》第 10 款。

* 甲乙本多一段：“該君主還有另一道敕令，恢復了《撒利克法》、《勃艮第法》和羅馬法的許多條文，為的是使忠臣們的司法工作取得一致。”

② 813 年《敕令 II》第 14、20 款，載巴路茲輯《敕令會纂》第 509 頁。

** “人們”，指的是國王派出去的“欵差”，見上注所譯拉丁文敕令原文。——譯者

③ 819 年《敕令 V》第 23 款，載巴路茲輯《敕令會纂》第 617 頁。“無論在什麼地方，如果欵差們發現主教或僧院長或其他任何領有榮譽[采地]的人不欲審理訟案或是禁阻審理訟案的話，這些欵差就應當住在他家裏，由他負擔生活費用，直到訟案得到審理為止。”

④ 由加里西阿果頒發的《詔諭》，載巴路茲輯《敕令會纂》第 2 卷第 152 頁。“任何一個司法人員都應當為大家盡自己的職務……如果發現某些官員反對我們的安全稅金，則應按照司法人員的職責，……加以懲戒。”

⑤ 《畢斯特敕令》第 18 款，載巴路茲輯《敕令會纂》第 2 卷第 181 頁。“如果有人逃避到我們[國王]的封土或某種豁免權的保護下，或是逃避到某些有勢力人物的權力下或土地所有權的保護下……。”

献；但是可以用来证明“忠臣”或“义士”们的“恩赏”，也就是采地的司法权的文献，则寥寥无几。这有两个原因。第一，今天遗留的文献大半是僧侣们为他们的寺院使用的缘故而保存或搜集的。第二，教会的世袭财产是根据特别的“让与”而形成起来的，是既成秩序的一种毁损，因此需要颁布条例加以肯定。反之，赐给“忠臣”们的让与权是政治秩序产生的后果，所以不需要颁布，更不需要保存任何特殊条例。国王们甚至于常常喜欢简单地把王笏一挥就把让与权授与了，好像我们在《圣谟耳传》里所看到的一样。

但是马尔库尔富斯的《法式书》第三条充分地证明，“豁免权”这种特权及由此而产生的司法的特权是僧侣和俗人都可以享有的，因为该例规是为两种人制定的^①。格罗大利乌斯二世的《律令》，也是如此*^②。

第二十三节 对杜波所著《法兰西君主国在高卢的建立》一书的总的意见

在沒有結束本章之前，先略为检查一下杜波先生的这本著作，是有好处的，因为我的意见是永远和他的意见相反的；如果他已找到了真理的话，那我就沒有找到。

这本著作曾迷惑了许多人，因为它的写作艺术是很高明的；因为著者永远是对疑问进行假设；因为著者越缺乏证据就越大量提出像煞有介事的东西；因为著者把无数的猜测当作原则，并从此引

① 第1卷。“如果我们把适宜的恩赏[采地]让与各地教会——或者你们要说，这是一种亲切的考虑——，我们认为，这对我们伟大的王道政府，将增加一件可纪念的事。”

* 甲乙本沒有末了这句。

② 我在前节**注里已经引过这项律令：“……主教或有势力的人……。”（615年由巴黎颁发的《詔諭》第19款）

** 本章第21节第5段。——譯者

伸出其他猜測作為推論。讀者忘掉了他是曾經抱着懷疑的，但目的却是為了相信。著者不是在他的理論的本身，而是在理論的周圍，顯示了淵博無盡的學問，因而把人們的心思吸引到附屬的問題上去，使人們不再注意主要的問題。不僅如此，著者做這麼許多的研究工作，使人不可能想像他竟是一無所得的；萬里長航使人們相信已經達到了目的地。

但是當人們深入檢查的時候，就發現這本著作好像是一架巍峨的巨像，它的腳却是泥土做成的。正因為它的腳是泥土做成的，所以它才能夠巍峨屹立。假使杜波先生的理論是有好的根據的話，他就不必用三卷令人厭倦的巨帙去證明它了；他在本題里就將什麼都有了，他將不必到離題千里的一切地方去搜尋；理性將會自己把它和一切其他真理聯繫在一起。歷史和我們的法律將會告訴他：“不必這樣絞腦汁了。我們將為你作證。”

第二十四節 續前。對杜波的基本理論的意見

杜波神父要把“法蘭克人是作為征服者進入高盧的”這個看法鏟除得乾乾淨淨。按照他的看法，我們的君王們是人民請來的；他們只是代替了羅馬的皇帝，繼承了皇帝的權利而已。

這個主張不能適用於克羅維斯進入高盧、劫掠並占取各城市的時期。這個主張也不能適用於克羅維斯打敗了羅馬軍官錫亞格里烏斯並征服了後者所防守的地區的時期。因此，這個主張只能適用於克羅維斯的另一個時期；那時，他已經通過暴力成為高盧廣大地區的主人，因而由於人民的选择和愛戴，被邀請去統治所餘的地區。僅僅說克羅維斯為人民所接受，是不夠的；還需要證明克羅維斯是被邀請的；杜波神父還需要證明，人民喜歡生活在克羅維斯統治之下，勝於生活在羅馬人統治之下，或勝於生活在自己的法律之下。按照杜波神父的說法，當時還沒有被野蠻人侵略的那部分

高卢地区的罗马人有两种。一种是阿摩里克*联邦的罗马人；他们曾经赶走皇帝的军官们，以便自己抵御野蛮人，并用自己的法律治理自己。另一种是服从罗马军官们的人。那末，杜波神父有没有证明仍旧在帝国治下的罗马人曾经邀请过克罗维斯么？没有。他有没有证明阿摩里克人的共和国曾经邀请过克罗维斯，甚至同他缔结过什么条约么？也没有。他不仅远远不能告诉我们这个共和国的命运，甚至不能证明它的存在。他虽然从火诺利乌斯的时代起到克罗维斯的征战胜利为止都在追寻这个共和国的史迹，虽然他用高妙的技术引述了当时的一切事件，但是在他所引述的那些著作中，这个共和国都是看不见的。因为引用佐济穆斯^①的一段话来证明，在火诺利乌斯的帝国的时代，阿摩里克人的地区和高卢的其他省份曾经树起判旗，建立了一种共和国^②，——这是一回事；让人们看到，虽然人们对高卢曾经采取过若干绥靖的行动，但是阿摩里克人总是组成一个特殊的共和国，一直到克罗维斯的征战胜利为止，——这又是一回事；二者之间是有极大的区别的。无论如何，杜波神父要建立他的理论，就需要极有力、极精确的证据。因为，当人们看到一个征服者进入一个国家，用武力和暴行平定了它的大部分地区，又看到不久之后，整个国家都归顺了，而历史又没有说明后来所以归顺的过程；那末，我们就很有理由可以相信，这事件的结尾和它的开头同样是通过武力和暴行的。

这点杜波神父既然没有看对，那末他的整套理论便彻头彻尾站不住，这是显而易见的；而且，每次当他从“高卢没有被法兰克人所征服，而是罗马人邀请他们进高卢的”这条原则出发引伸出任何结论的时候，我们总是可以否认他的结论的。

* 高卢的一个地方，就是现在的不列塔尼。——译者

① 《历史》第6卷。

② “整个阿摩里克区和高卢的其他省份。”同上。

杜波神父用克羅維斯曾被授與羅馬官職的事實來證明他的這條原則；他又硬說克羅維斯曾繼承他的父親查爾第立克作為民兵的長官。但是這兩種職位完全是他自己創造的。杜波神父所根據的是聖雷米致克羅維斯的一封信^①。這封信僅僅是對克羅維斯即位的一種祝賀而已。一個文件的目的是既然那樣明確，為什麼還要加上一個它所沒有的目的呢？

克羅維斯，在他的朝代的末期，受阿那斯塔西烏斯皇帝命做了執政官；但是，僅僅一年為期的職位能給他多少權利呢？杜波神父說，依同一委任狀說，阿那斯塔西烏斯皇帝似乎曾經讓克羅維斯當總督。但是我却要說，該皇帝似乎什麼也沒有讓他當。對於一件毫無根據的事實，否認它的人的權威並不亞於主張它的人的權威。況且我否認這一事實是有一個理由的。格列高里·德·都爾談到執政官職位時並沒有絲毫談到總督職位。而且這個總督職位就是有的話也只能是約六個月的時間。克羅維斯在當執政官後一年半就死了；使總督成為一個世襲的職位，是不可能的。末了一點：當人們讓他當執政官——甚至總督，如果誰願意這樣說的話——的時候，他已經是君主國的主人，而且他的一切權利也都已經確立了。

杜波神父所主張的第二個證據是，查士丁尼皇帝把帝國對於高盧的一切權利都割讓給克羅維斯的兒子和孫子。關於這種割讓，我是有好些東西可以談的。從法蘭克君王們執行割讓條件的方式，我們就可以看出法蘭克君王們對這種割讓是否重視。此外，法蘭克君王們已經是高盧的主人；他們是太平之君；而在那裡查士丁尼却是一寸土地也沒有的。西羅馬帝國早已遭受毀滅，東羅馬的皇帝除了作為西羅馬皇帝的代表而外，對高盧是並不享有任何

^① 《歷史》第2冊第3卷第18章第270頁。

权利的。所謂割让的权利是建立在法兰克君主們已經取得的权利之上的*。法兰克人的君主国已經建立；他們的政府的典章制度已經制定；在君主国内生活的个人和民族彼此之間的权利已經规定；每个民族的法律已經頒布，甚至已用文字写出。那末对于一个已經建立了的政府，这种外来的权利的割让有什么用处呢？

杜波神父提出所有主教們的浮夸演說，这能有什么意义呢？在秩序蕩然的时候，在兵荒馬乱的时候，在整个国家傾复了的时候，在征服战争的掠夺焚劫的时候，这些主教們正在千方百計奉承征服者。从奉承方面，除了看出被迫奉承的人的軟弱而外，还能作出其他結論么？邏輯和詩歌，除了証明这些艺术的使用本身而外，还能証明其他么？格列高里·德·都尔，在談到克罗維斯所进行的一些暗杀之后，又說，但是上帝每天都使他的敌人俯伏在他的面前，因为他在他的道路上前进。当人們讀到格列高里·德·都尔这种說法，能不感到惊奇么？僧侶們对克罗維斯的皈依基督教非常高兴，甚至由此取得巨大利益；对此誰能有所怀疑呢？但是同时，老百姓遭受了征服的一切灾难，羅馬的統治向日耳曼的統治让步；对此有誰能有所怀疑呢？法兰克人不願意，也不能够改变一切；而且征服者中这样疯狂要改变一切的人甚至是很少的。但是，杜波神父，为了使他的一切推論都显得真实，那就不仅必須說法兰克人在羅馬人的地方是什么也不加改变，而且还要改变自己。

如果使用杜波神父的这种方法，我甚至不难証明希腊人沒有征服过波斯。首先我可以談談某些希腊城市和波斯人締結的一些条約。我将談那些受波斯人雇佣的希腊人；他們好像那些受羅馬人雇佣的法兰克人一样。亚历山大进入波斯人的国家，围困、占領、毀坏推罗城；我們就把它当做是一个特殊的事件，像对待錫亚

* 原文直譯：“它們是建立在权利上的权利。”——譯者

格里烏斯的事件一樣。但是，請看犹太的大祭司如何趨前去迎接亚历山大；請听，朱匹忒·阿蒙的神旨；請回忆一下人們如何在高尔迪姆預言到亚历山大；請看一切城市如何好像都在热烈地欢迎他；总督們和貴紳們怎样成群地都来到了。亚历山大穿波斯人的服装；这就等于克罗維斯的执政官的服装。大流士不是把王国的一半献給了他么？大流士不是作为一个暴君而被暗杀了么？大流士的母亲和妻子不是为亚历山大的死而慟哭么？昆蒂烏斯·庫尔蒂烏斯、阿利恩、普卢塔克不是亚历山大同时代的人么？这些人的著述所缺略的东西，印刷术^①不是已經使我們明确地看到了么？这就是《法兰西君主国在高卢的建立》的历史。

第二十五节 法国的貴族

杜波神父认为，在我們的君主国的初期，法兰克人的公民只有一个等級。这个主张对我国第一流家族的血統是一种侮辱，对相继地統治了我們的三个伟大王室也同样是一种侮辱。如果这个主张是对的話，則这些王室的赫赫权威的起源就将不能因为經過草昧时代，因为世远年湮而为人們所忘却了；历史也将能够記述它們曾經是普通家庭的时代；而且我們也将不能不从羅馬人或撒克逊人，也就是說，从被征服的民族¹⁵³去探寻查尔柏立克*、柏彬和雨格·卡佩的血統的起源，来把他們說成是普通的人了。

杜波神父的意见是以《撒利克法》为根据的^②。他說，从这个法律去看，法兰克人的公民显然是沒有两个等級的。該法规定，不論被杀死的法兰克人是誰，和解金都是二百苏^③；但是对于羅馬人，

① 參看杜波神父的緒言。

* 原文誤，应作“查尔第立克”，因为查尔柏立克比查尔第立克晚一百多年，不是黎明时期开头的君王。——譯者

② 參看《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第304頁。

③ 他引証該法第44篇和《莱茵河畔法兰克部族法》第7和36篇。

該法則規定一些區別，即作為國王幕賓的羅馬人被殺死，和解金是三百蘇，作為業主的羅馬人是一百蘇；作為他人附庸的羅馬人*則僅僅是四十五蘇。和解金的多寡既然產生了重要的區別，因而杜波神父就得出結論說，法蘭克公民只有一個等級，羅馬公民則有三個等級。

奇怪的是，杜波神父的錯誤本身並沒有使他發現他的錯誤。實際上，在法蘭克人統治下生活的羅馬貴族，如果真是比最顯貴的法蘭克人，比最高的法蘭克將領得到更多的和解金，而且比後者又是更重要的人物的話，那將是非常不可思議的事。這個勝利的民族如果真是這樣不尊重自己，反而那樣尊重被征服的民族，能不奇怪麼？杜波神父又引証其他各野蠻民族的法律。這些法律證明這些民族的公民是有各種等級的。這個一般性的規律如果僅僅在法蘭克民族里看不見，那將是非常不可思議的事。這就應該使杜波神父感到，他對《撒利克法》的條文並沒有徹底了解，或是沒有加以好好引用。——實際上，他就是這樣。

我們一翻開《撒利克法》，就將看到，一個“臣宰”^①，也就是說，國王的義士或封臣，死亡的和解金是六百蘇，作為國王幕賓的羅馬人死亡的和解金只是三百蘇^②。我們將看到^③，一個普通法蘭克人死亡的和解金是二百蘇^④，一個出身平常的羅馬人死亡的和解金僅僅是一百蘇^⑤。此外，人們對一個作為他人附庸的羅馬人——即

* 如農奴、脫離奴籍的人之類。——譯者

① “元首親信的人”；《撒利克法》第44篇第4節；這和馬爾庫爾富斯《法式書》第18條的“國王的臣宰”有關係。又參看《撒利克法》第66篇第3、4節和第74篇；《萊茵河畔法蘭克部族法》第11篇；877年由伽里西阿果頒發的《禿頭查理敕令》第20章。

② 《撒利克法》第44篇第6節。

③ 同上書第44篇第4節。

④ 同上書第44篇第1節。

⑤ 同上書第44篇第15節。

农奴或脱离奴籍的人之类——的死亡，给与和解金四十五苏^①；但是我不談論这种和解金，也不談論法兰克农奴或法兰克脱离奴籍的人死亡的和解金了，因为这里的问题和这个第三等級的人无关。

杜波神父是怎样做法呢？他对法兰克第一等級的人，沉默地放过，不发一言，也就是說，不談那条有关“臣宰”的条文；然后，他就把死亡时人們给与二百苏和解金的普通法兰克人和死亡时人們给与不同和解金的所謂三种等級的羅馬人做个比較，因此他就发现法兰克的公民只有一个等級，而羅馬人却有三个等級。

他既然认为法兰克人的身分只有一个等級，那末，勃艮第人也應該只有一个等級对他才好些，因为勃艮第人的王国是我們的君主国的一个主要构成部分。但是在勃艮第人的法典里却有三种和解金；一种是勃艮第貴族或羅馬貴族的和解金，一种是普通出身的勃艮第人或羅馬人的和解金；第三种是两民族中出身卑賤的人的和解金^②。杜波神父就不引証这条法律了。

当我们看到，他对各种和他的意见大不相同的历史記載，如何躲躲閃閃，不能不感到詫异^③。历史記錄不是告訴他有大人物、仕紳和貴族么？他說，这仅仅是一些称号，并不是等級的區別；这是一些礼仪上的东西，不是法律上的特权。要不然他就說，历史所說的这些人是国王的枢密院的人員；他們甚至可能是羅馬人；法兰克的公民总是只有一个等級。当历史談到某种低級的法兰克人的时候^④，他就說，他們是农奴*；他就用这个方法去解释柴尔德柏的詔

① 《撒利克法》第 44 篇第 7 节。

② “不論在什么情况下，如果誰打掉了一个勃艮第貴族或羅馬貴族的牙齿，要付罰金二十五苏；如果打掉勃艮第或羅馬的普通自由人的牙齿，則罰金十苏；如果打掉下等人的牙齿，則罰金五苏。”《勃艮第法》第 26 篇第 1、2、3 条。

③ 《法兰西君主国在高卢的建立》第 3 册第 6 卷第 4、5 章。

④ 同上书第 5 章第 319—320 頁。

* 因为农奴沒有民族；見后。——譯者

諭。我必須停下來談談這個詔諭。杜波神父把這個詔諭搞得很有名，因為他利用它來證明兩件事情。第一，我們在野蠻人的法律里所看到的一切和解金僅僅是附加於體刑的民事利益而已^①。這徹底推翻了一切古代的历史記錄。第二，一切自由人都由國王直接地，立即地進行審判^②。這和記載當時司法程序的無數历史記錄和權威著作的說法是相反的^③。

這個詔諭是在一個全國的會議時頒發的。它規定，在法官發現了一個聲名狼藉的強盜的時候，如果他是一個“法蘭庫斯”(Francus)的話，就應當讓人把他捆綁起來，送到國王面前；但如果他是“一個較軟弱的人”(debilior persona)，就要把他就地吊死^④。按照杜波神父的意見，“法蘭庫斯”是自由人的意思；“一個較軟弱的人”是農奴的意思。我暫時不管“法蘭庫斯”這個名詞是什麼意思；而首先確定一下“一個較軟弱的人”這個名詞的意思。我認為，無論什麼語言，一切比較說法都必然含有三級，就是最上級、中級和最下級*。如果這裡只是自由人和農奴的問題的話，該詔諭就會說：“一個農奴”，而不說“勢力較小的一個人。”因此，在這裡，“較軟弱的人”的意思就不會是農奴，而是一個位於農奴之上的人。按照這個假設，“法蘭庫斯”的意思就不是自由人，而是一個有勢力的人了。此外，我們在這裡所以認為“法蘭庫斯”的意思是有勢力的人，是因為在法蘭克人之中常常有在國家里擁有較大勢力的一些人；他們是法官或伯爵不容易加以懲戒的人。這個解釋和極多敕令相

① 《法蘭西君主國在高盧的建立》第3冊第6卷第4章第307—308頁。

② 同上書第3冊第4章第309頁；第5章第319—320頁。

③ 參看本書第28章第28節和第31章第8節。

④ “因此哥羅尼亞開會決定，我們發出通告：每一個法官一聽說有罪惡嚴重的強盜，就應當到他家去捉拿。如果他是一個法蘭庫斯，就必須押解到我們[王廷]這裡；如果他是一個較軟弱的人，就把他在原地吊死。”《柴爾德柏詔諭》，載巴路茲輯《敕令會纂》第1冊第19頁。

* 例如：軟弱、較軟弱、最軟弱。——譯者

吻合^①。——这些敕令规定哪些案件的罪犯可以解送国王，哪些案件的罪犯不可以解送。

在戴甘所写的柔儒路易的传记里^②，我们看到，使这位皇帝受到羞辱的首謀者就是主教們，尤其是那些过去是农奴，和那些出生在野蛮人中的主教們。这位君主曾把爱奔从奴役之中提拔起来，使他当兰斯的大主教。戴甘就这样責备爱奔：“皇帝做了这么些好事，得到什么报酬呢？他使你得到自由，而没有使你成为貴族；他給与你自由之后，就不可能使你成为貴族。”^③

这段话明确地証明公民有两个等級。但是它并没有能够使杜波神父感到为难。他是这样回答的：“这段话的意思不是說柔儒路易不能够使爱奔得到貴族的等級。作为兰斯的大主教的爱奔应该已经是第一等級，高于貴族的等級了。”^④ 我让讀者去判断，到底这段话是不是这个意思；我让讀者去判断，这里是不是有僧侶地位优于貴族的問題。杜波神父接着又說：“这段话只能証明，生而自由的人就叫做貴族**；很久以来，按照世界的习惯，貴族和生而自由的人，二者的意思是一样的。”^⑤ 什么！由于我們近代有某些中流社会的人取得了貴族的資格，他就把柔儒路易传记中的一段話应用到这类人身上了！他又說：“此外，爱奔也許沒有在法兰克人的国家里，而是在撒克逊人的国家或是在其他日耳曼人的国家里，当过奴隶。在撒克逊或其他日耳曼人的国家里，公民是分为几个等級

① 参看本书第28章第23节和第31章第8节。

② 《虔誠路易*的生平》第43—44章。

* “虔誠路易”就是“柔儒路易”，都是路易一世的綽号。——譯者

③ “啊！你給他什么報酬呢！他使你得到自由，但没有使你成为貴族——这是給你自由后不可能做到的事。”同上书。

④ 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第316頁。

** 原文 nobles hommes；甲乙本作 noble-hommes。

⑤ 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第316頁。

的。”^①那末,根据杜波神父的“也許”,法兰克人的国家里就沒有貴族了。但是他对“也許”的用法,沒有比这次更糟的了。我們刚刚看到,戴甘把反对柔儒路易的主教們分为两类,一类是当过农奴的,一类是出自野蛮民族的^②。爱奔是属于前一类,而不是后一类。此外,我不知道人们怎样能够說;像爱奔这样的一个农奴可能是撒克逊人或日耳曼人。因为一个农奴是沒有家族的,所以也沒有民族。柔儒路易释放了爱奔;因为被释放的奴隶是服从他們的主人的法律的,所以爱奔就成为法兰克人,而不是撒克逊人或日耳曼人。

我剛才是进攻;现在又应当防守了。人們將对我說,“臣宰”这个集团在国家里很明确地自成一个等級,和自由人的等級显然有別;但是,由于采地起初是可以撤銷的,后来才是終生給与的,所以“臣宰”这个集团不可能形成一种血統上的貴族,因为他們的特权并不是附着于一种世袭的采地上的。毫无疑义,就是这个反面的意见使德·瓦罗哇先生认为法兰克的公民只有一个等級。杜波神父就采用了瓦罗哇的这个看法,而只是提出了一些坏証据把它破坏得体无完肤就是了。但無論如何,杜波神父是不能提出这个反面意见的。因为他說羅馬貴族有三个等級,作为国王的幕宾的羅馬人是第一等級,所以他无法主張說这个“幕宾”的称号比“臣宰”的称号更具有貴族血統。不过,我必須給与直接的回答,臣宰或义士之所以为臣宰或义士,并不是因为他們有采地;而是因为他們是臣宰或义士,所以人們才給他們采地。人們还能記得,我在本章前几节说过,他們当时并不像后来一样,拥有相同的一块采地;但是即使他們沒有这一块采地,他們却有那一块采地,这是因为采地是在他

① 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第316頁。

② “所有的主教都討厭路易,特别是那些被他从奴隶中解放出来的主教,和那些出自野蛮民族而被提拔到高位的主教。”戴甘:《虔誠路易的生平》第43—41章。

們出生时授与的；因为它们常常是在全国的会议时授与的；又，末后一点，因为接受采地是貴族的利益，同时授与采地也是国王利益之所在。这些家族是因为它们的义士地位而得以显揚，又因为它们有資格为采地矢誓忠誠而得以显揚。在下章^①，我将說明，如何由于时代环境的关系，有一些自由人被准許享受这个重要的特权，并因而取得了貴族的等級。在貢特兰和他的侄子柴尔德柏的时代并不是如此；而是在查理曼的时代才是如此的。但是，虽然在查理曼时代自由人不是不能領有采地，不过从上引戴甘的那段記載可以看出，被释放的农奴是絕對不能領有采地的。杜波神父把我們引到土耳其去，好向我們說明古代法国貴族是什么样子^②。他是不是将告訴我們，土耳其人就像柔儒路易和秃头查理朝代的人一样，对出生微賤而获致显貴与高位的事一向总是抱怨的；在查理曼时代，人們总是不这样抱怨的，因为这位君主对旧家族和新家族是加以区别的；而柔儒路易和秃头查理是不作这种区别的。

不应忘記，我們大家要感謝杜波神父所写的几本优秀的著作。大家应根据这些美好的作品，而不是根据上面討論的那本书，来对他进行評价¹⁵⁴。在那本书里，他犯了一些重大錯誤，因为他放在他眼前的主要不是他的題目，而是布兰維利埃伯爵。在我这一切評論之后，我仅仅有这么一点感想，就是：这个大人物*都犯了錯誤，我不是更應該战战兢兢么？

① 第28节。

② 《法兰西君主国在高卢的建立》第3册第6卷第4章第302頁。

* 甲乙本作“一个大人物”。

第三十一章 法兰克人的封建法律理論 對他們的君主國的革命的關係

第一節 官職、采地*的變更

最初，伯爵們是被派遣到他們的管區去的，為期一年。不久，他們就出錢購買繼續任職的權利。早在克羅維斯的孫子的時代，就看到這樣一個事例。一個叫做貝歐尼烏斯的人是奧賽爾城的伯爵；他派他的兒子穆莫路斯帶著銀錢給貢特蘭，企圖繼續他的職位；這個兒子也曾為了自己出過錢，並取得了他父親的位置^①。君王們已經開始腐化了他們自己的恩惠。

雖然按照王國的法律，采地是可以撤銷的，但是采地的授與和剝奪並不是任憑人們反復無常的意欲而武斷地進行的；它們通常是全國會議討論的主要項目之一。我們很有理由相信，在采地問題上，也同伯爵問題一樣，發生了腐化；人們也出錢以繼續占有采地，就像人們出錢以繼續占有伯爵轄地一樣。

在本章後面^②，我將讓人們看到，君主的恩賞有一些是暫時的，還有一些是永久的。有一次朝廷想撤銷它曾經賜與的恩賞，這就引起了全國普遍的不滿。不久便發生法國歷史上有名的革命；這個革命的第一時期所演出的就是布綸荷被處死刑的那出令人驚愕不置的戲劇。

布綸荷這位王后是一個國王的女兒，另一個國王的姊妹，又是另一個國王的母親；到今天她還因為她的一些可以無愧於一個古

* 這裡甲乙本多“和宰相”三個字。

① 格列高里·德·都爾：《法蘭克史》第4卷第42章。

② 第7節。

羅馬市政官或总督的公共建筑物而声名卓著；她有天赋的处理国事的卓越才能，又有天生的一些品质，长期为人们所敬重。但是人们忽然看见她被另一个国王^①处以那样长期的、那样可耻的、那样残忍的刑罚^②。这个国王的权威在国里并不是十分巩固的。要不是她因为某种特殊原因失去了全国的爱戴的话，这种情形乍一看来真是不可思议的。格罗大利烏斯責难她害死了十个国王；但其中有两个国王是格罗大利烏斯自己处死的；其他几个国王的死应归罪于命运或是另外一个王后的奸恶^③。一个曾经让佛烈德貢德安然在床上死去，甚至又反对惩罚她的滔天罪行的国家^④，对布綸荷的罪行应该是满不在乎的。

人们把布綸荷放在駱駝上，在全部军队里游行。这是一个说明她被军队所厌恶的明确标记。据佛烈德加利烏斯記載，布罗大利烏斯是布綸荷的宠信；他剥夺領主們的财产，用它来充塞国库；他羞辱貴族；使没有人能够肯定他一定可以保持自己原有的地位^⑤。军队阴谋反对他；他就在他的帳幕里被刺死了。而布綸荷，或者是因为要为他的死复仇^⑥，或者是因为继续执行同样的计划，就一天一天地为全国所厌恶^⑦。

格罗大利烏斯有独揽国政的野心，又充满最可怕的复仇的念头。他确知，如果布綸荷的子女占了上风的话，他一定是活不了

① 就是查尔柏立克的儿子、达果柏的父亲格罗大利烏斯二世。

② 佛烈德加利烏斯：《編年史》第 42 章。

③ 同上。

④ 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第 8 卷第 31 章。

⑤ “用私人的财物来补偿过分消耗了的国库，这种罪恶是凶暴的。……没有一个人能够再保持自己曾经搶到手的地位。”佛烈德加利烏斯：《編年史》第 27 章 605 年条下。

⑥ 同上书第 28 章 607 年条下。

⑦ 同上书第 41 章 613 年条下。“勗良第有地位的人——有主教們和其他領主們、害怕布綸荷的人和怀恨她的人，都阴谋要……。”

的。因此，他參加了一件對自己不利的陰謀；由於他的笨拙或是由於情勢所迫，他使自己成為布綸荷的控告者，并用可怖手段懲罰這位王后，以警效尤。

瓦納卡利烏斯是陰謀反對布綸荷的中心人物；他擔任勃艮第的宰相；他要求格羅大利烏斯并取得後者的同意，在他活的時候，永遠不撤換他的職位^①。因此，這個宰相就和以前法國的領主們的情況不同了；這個職權就脫離王權而獨立了。

就是布綸荷不幸的攝政特別地激怒了全國。當¹⁵⁵法律仍然有效地存在著的時候，沒有人能夠因為被剝奪采地而抱怨，因為法律並沒有把采地永遠地給了他。但是采地既然是依據貪婪、惡劣的行徑和腐化的手段而取得的，那末當人們老是通過惡劣的手段取得的东西被用惡劣的手段剝奪了去的時候，就要抱怨了。假如動機是為了增加公共福利而撤銷恩賞的話，大家也許就沒有話說；不過當時人們主張的是秩序，但卻賄賂公行；當時人們要求的是國庫的權利，但為的却是随心所欲地揮霍國庫的財產；恩賞已不再是服務的報酬或希望了。布綸荷就是要用一種腐化的風氣去糾正舊時腐化的流弊。她的反復無常的意欲並不是由於精神軟弱，所以“忠臣”們和高級的將領們感到自己已經完了；他們就首先完結了她。

關於當時所發生的一切事件，我們的文獻是非常殘缺的；年代史的編纂者對他們的時代歷史的知識就和今天的村民對我們的時代歷史的知識差不多，所以他們所記述的極為空疏。但是我們有格羅大利烏斯為改革流弊在巴黎會議^②頒發的一部《律令》，從那里我們看到這位君主就在消滅引起這次革命的不滿因素^③。一方

① 佛烈德加利烏斯：《編年史》第42章618年條下。“格羅大利烏斯接受誓言，在他[瓦納卡利烏斯]的一生里不按時候剝奪他的職權。”

② 在615年布綸荷服刑後不久召開的。參看巴路茲輯《敕令會纂》第21頁。

③ “一切違反理性的行為或命令是違背神意的。——這就是在過去也從未發生過。我們依大司祭基督之名，準備通過這道詔諭來加以糾正。”同《律令》第16條。

面，該《律令》肯定了過去他的前輩的國王們所曾賜與的或肯定過的恩賞^①；另一方面，它規定，被剝奪的一切忠臣或義士的恩賞都要返還^②。

這位國王在這次會議所作的讓步不僅僅這一項。他規定，所有曾經制定的一切違反僧侶們特權的東西應該加以糾正^③。他減少了朝廷對主教選舉的影響^④。這位國王甚至改革了稅務；他規定取消一切新設的貢賦^⑤；又規定不徵收自貢特蘭、錫治柏、查爾柏立克以來所設立的通行稅^⑥。這就是說，他撤銷了佛烈德貢德和布綸荷攝政時期所設立的一切。他又禁止他的畜群進入私有的山林^⑦。我們下面就要看到，這次改革比上面所說的還要廣泛些，並且伸展到民事事件。

第二節 民政是怎樣改革的

到這裡，我們已經看到，國民對於他們的主人們的愛好或行為已經現出了急躁情緒和輕率態度；看到他們調和了主人們之間的糾紛，強制主人們和睦。但是這時國民所做的是前所未有的。他們用眼睛注視着實際的情況，冷靜地檢查他們的法律；補充法律的不足；抑止了強暴；節制了權力。

佛烈德貢德和布綸荷精力旺盛的、豪膽粗暴的、傲慢橫霸的攝

① 同《律令》第 16 條。

② 同《律令》第 17 條。

③ “暫時被疏忽的[僧侶特權]現在——或是更正確地說，從今以後——將永久被遵守。”

④ “因此主教逝世後，應在本省主教提升的地區，同省的人一起，由神職人員和人民來選舉；如果是不稱職的話，就由國王來安排；如果必須從宮廷里來選拔的話，就應按照功勛和學問來選拔。”同《律令》第 1 條。

⑤ “不拘在什麼地方，如果增加新的貢賦，就應加以糾正……。”同《律令》第 8 條。

⑥ 同《律令》第 9 條。

⑦ 同《律令》第 21 條。

政，與其說是使國民驚愕，毋寧說是使國民警醒。佛烈德貢德曾經用凶惡行為來為她的凶惡行為辯護；她用放毒和暗殺來為放毒和暗殺辯護；她的做法使她的罪行顯得是私的性質多於公的性質。佛烈德貢德多做壞事；而布綸荷則使人畏懼的地方多。在這次危機中；國民不以安定封建政治的秩序為滿足；他們還要健全民政，因為後者比前者更要腐敗；後者的腐敗由來已久，並且在某種形式上和風俗上的流弊的聯繫比和法律上流弊的聯繫多，所以更為危險。

在格列高里·德·都爾的著作《法蘭克史》和其他文獻里，我們在一方面看到的是一个凶暴、野蠻的民族，在另一方面看到的一些一樣凶暴、野蠻的君王。這些君王是好殺的、不公的、殘忍的，因為整個民族都是這樣。基督教似乎有時候使他們變得溫和了一些，那是因為基督教對罪人施用恐怖的緣故。教會用它的聖人的神迹和奇事來防衛自己，抵禦他們。國王們不敢褻瀆神聖，因為他們害怕褻瀆神聖罪的刑罰；但是除此之外，他們有時出於盛怒，有時出於冷靜的考慮，而犯了各種罪行，做了各種不公道的事情，因為這些犯罪和這些不公道的事情並不使神明立即伸出懲罰的手來。我已經說過，法蘭克人容忍了好殺的君王，因為他們自己就是好殺的人；他們的君王的不公和掠奪並不使他們感到驚駭，因為他們是同樣的掠奪者和不公的人。當時曾制定了許多法律；但是君王們就使用某種叫做“訓諭”^①的，推翻了這些法律的敕書，使法律歸於無用。這種敕書和羅馬皇帝們的“敕答”^{*}是差不多的東西；這也許是這些君王採用了羅馬皇帝的這個習慣，也許是由自己本性的基礎上推演出來的。從格列高里·德·都爾的著作里，我們看到，他們冷酷無情地進行凶殺；又不經訊問就把被告處死。他們發布“訓諭”，來實行非法的婚姻；來轉移遺產；來剝奪親族的權利；來和

① 這是一種國王發給法官的命令，要後者執行或容忍某些違反法律的事情。

* 見本書第29章第17節。——譯者

修女結婚^①。實在說，他們并不单独制定法律，但是他們停止所制定的法律的實施。

格罗大利烏斯的詔諭*革除了所有这些弊端。不再有一个人可以不經訊問而被定罪了^②。亲族可以老是按照法律规定的順序继承遺產了^③；一切准許娶少女、寡婦或修女的“訓諭”均無效；对那些过去曾經取得这些“訓諭”而加以利用的人則严加懲處^④。如果該詔諭第 13、14、15 等条不是因为时代遙远而残缺了的話，我們也許能够更准确地知道該詔諭关于这些“訓諭”的规定。該詔諭第 13 条仅仅残留着开头的一些字，說“訓諭”需要遵守；这不可能认为是上述該法所废止的那些“訓諭”。我們有这位君主的另一个条例^⑤；这个条例和該詔諭**是相关連的；它同样地把所有“訓諭”的弊病一点一点地加以糾正。

誠然，巴路茲先生发现这个条例既无日期又无发布地点，就把它算做是格罗大利烏斯一世的東西。但是我认为它是格罗大利烏斯二世的東西，这有三个理由：

1、該条例說，国王将保存他的父亲和祖父所給与教会的豁免权^⑥。查尔第立克是格罗大利烏斯一世的祖父；他不是基督徒，又生在君主国建立之前，他能給与教会什么豁免权呢？但如果我們

① 參看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第 4 卷第 227 頁。历史記載和条例里充滿这类事情；这些流弊的范围在 615 年格罗大利烏斯为改革这些弊端而发布的詔諭里特別可以看到。參看巴路茲輯《敕令会纂》第 1 册第 22 頁。

* 甲乙本作“律令”。

② 上引詔諭第 22 条。

③ 同詔諭第 6 条。

④ 同詔諭第 18 条。

⑤ 在巴路茲輯《敕令会纂》第 1 册第 7 頁的一道詔諭內。

** 甲乙本作“命令”。

⑥ 我在上章第 21 节已經談到这些豁免权；它是司法权的让与，包括禁止国王的法官在采地內行使任何职权；这种权利就等于采地已經建立或已被继承。

把这道詔諭算做是格罗大利烏斯二世的東西的話，則他的祖父就是格罗大利烏斯一世本身。格罗大利烏斯一世曾經让人把儿子克拉姆連同他的妻子和子女一齐烧死；所以他給教会很多恩賞，为他的儿子的死懺悔贖罪。

2. 这个条例所要革除的弊端在格罗大利烏斯一世死后仍然存在；而且当貢特兰朝的积弱、查尔柏立克的残暴和佛烈德貢德及布綸荷可厌的攝政的时期，这些弊端甚至发展到了最高峰。如果該条例是格罗大利烏斯一世的東西的話，則它那样严肃地禁绝了的弊端竟这样不断地重又发生，国民怎能够加以容忍而不喧囂反对呢？后来，在查尔柏立克二世*^①重复了旧时的暴虐作法的时候，国民就强迫他发布命令，要人們在审判时遵守法律和习惯，像旧时那样^②。那末在当时，国民怎不会像后来这位君主的时候那样行动呢？

3. 末了一个理由：这个为改革弊端而制定的条例是不可能和格罗大利烏斯一世有关連的，因为当他的朝代，王国内并不存在这类不滿；而且，他的权力在王国内是极为巩固的，尤其是在人們所假設的这个条例制定的时期。反之，这个条例和格罗大利烏斯二世的朝代所发生的事件却极相吻合。这些事件曾在王国的政治局势中引起了一次革命。我們应当用法律去闡明历史，用历史去闡明法律。

第三节 宰相的职权

我说过，格罗大利烏斯二世曾經約定在瓦納卡利烏斯的一生里不撤換他的宰相职位。这次革命产生了另一个后果。就是：在

* 原文誤；应作“查尔第立克二世”。——譯者

① 他約在 670 年开始执政。

② 参看《圣雷哲传》。

这以前，宰相是国王的宰相；这时他成为王国的宰相了；他一向由国王拣选；现在由国民拣选了。在革命以前，梯欧多立克*让布罗大利烏斯当宰相^①，佛烈德貢德让兰第立克当宰相^②；但是以后，宰相就由国民选举了^③。

因此，我們不应当像有些著者那样，把这些宰相和那些在布綸荷死亡以前的宰相相混淆，把国王的宰相和王国的宰相相混淆。从勃艮第人的法律，我們可以看到，勃艮第人的宰相职位并不是国家职位中最高职位之一^④；在初期法兰克諸君王的时代，宰相也不是最显耀的地位之一^⑤。

格罗大利烏斯安定了那些拥有职位和采地的人們的心；瓦納卡利烏斯死后，这位君主問在德洛伊集会的領主們願意由誰继瓦納卡利烏斯的职位。他們全体呼喊說，他們誰也不选举，而恳求他恩賜决定^⑥，他們把自己交托給他。

达果柏同他父亲一样，重新团結全国；国民信任他，沒有选举宰相。这位君主感到了自由；此外又因为他的一些胜利而安了心，所以他又采用布綸荷的計劃。但是他在这件事上很不成功；奧斯特拉西亚的“忠臣”們就任凭斯克拉旺人把自己打敗而回家去了；

* Théodoric; 原文誤作 Théodéric。——譯者

① “由于布綸荷的建議慫恿，而由梯欧多立克加以任命。”佛烈德加利烏斯：《編年史》第27章605年条下。

② 《法兰克王传》第36章。

③ 参看佛烈德加利烏斯：《編年史》第54章623年条下；又无名氏所著該书《續篇》第101章695年条下；第105章715年条下。《艾滿著作集》第4卷第15章。艾真哈：《查理曼传》第48章。《法兰克王传》第45章。

④ 参看《勃艮第法》的《緒言》和同法附录二第13篇。

⑤ 参看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第9卷第36章。

⑥ “这年，格罗大利烏斯同勃艮第的大臣們和領主們在德洛伊开会。他問他們，在瓦納卡利烏斯死后，願意选誰接替他的职位；但是大家一致反对进行选举，并竭力恳求国王賜恩，由国王決定。”佛烈德加利烏斯：《編年史》第54章623年条下。

奧斯特拉西亞的邊防地區就斷送給野蠻人了^①。

因此，他決定向奧斯特拉西亞人提出，把奧斯特拉西亞，連同一個寶庫，割讓給他的兒子錫治柏，并把王國的政府和宰相的職權交給柯龍的主教古尼柏和阿達爾濟茲公爵。佛烈德加利烏斯沒有敘述當時所訂條款的細節；但是國王在他的各條例里對所有這些條款都加以肯定；而奧斯特拉西亞立即脫離了危險^②。

達果柏在臨終的時候，把他的妻子捨特季爾德和他的兒子克羅維斯交托賚佳照顧。鈕斯特利亞和勃艮第的“忠臣”們選擇了這位年輕的太子當他們的君王^③。賚佳和捨特季爾德當宰相^④；他們把達果柏過去所拿的財產全都返還原主^⑤。因此鈕斯特利亞和勃艮第的怨訴之聲停止了，就像在奧斯特拉西亞已停止了一樣。

在賚佳死後，王后捨特季爾德讓勃艮第的領主們選舉佛羅卡都斯當他們的宰相^⑥。佛羅卡都斯送信給勃艮第王國內的主教們和主要的領主們，向他們約定，要永遠——也就是說，在他們的一生里——保存他們的榮譽和官職^⑦。他又用立誓來肯定他的話。《王室的宰相》一書的著者就把這個時候當做是宰相治理國家的開始^⑧。

① “反抗法蘭克人得到勝利，維尼狄人是有功的。這個勝利不僅是由於斯克拉旺人的英勇剛毅，也是由於奧斯特拉西亞人的精神渙散；那時他們背離達果柏，心懷仇恨，而接連不斷地被搶劫。”佛烈德加利烏斯：《編年史》第 68 章 630 年條下。

② “其次，眾所周知，奧斯特拉西亞人，由於他們的努力，反抗維尼狄人，而有利地保衛了法蘭克人的邊界和國土。”佛烈德加利烏斯：《編年史》第 75 章。

③ 佛烈德加利烏斯：《編年史》第 79 章 638 年條下。

④ 同上。

⑤ 同上書第 80 章 639 年條下。

⑥ 同上書第 89 章 641 年條下。

⑦ 同上。“佛羅卡都斯寫信給勃艮第王國的主要人物和主教們，並且立誓，約定要永遠保存他們每一個人的榮譽、官職和友誼。”

⑧ “其次，從克羅維斯時起，法蘭克王國一致同意，開始由宰相治國；克羅維斯是著名國王達果柏的兒子，梯歐多立克的父親。”見《王室的宰相》。

佛烈德加利烏斯是勃艮第人，所以关于我們现在所談的革命*时代勃艮第的宰相們的記述，比关于奥斯特拉西亚和鈕斯特利亚的宰相們的記述，要詳盡些；但是，在勃艮第所訂立的那些条款，由于相同的理由，也在鈕斯特利亚和奥斯特拉西亚訂立了。

国民相信，把权力交給一个他們所选举的宰相，要比交給国王的宰相穩当些。他們对前者可以要求条件；而后者的权力則是世袭的。

第四节 从宰相制度上所看到的国家的特点

一个国家已經有了国王，而政府又要选择一个人来施行国王的权力，这看来是件极其不可思議的事。但是，姑且不談当时所存在的情况，我认为法兰克人这方面的思想的淵源是很早的。

法兰克人是日耳曼人的后裔。塔西佗說，日耳曼人选择君王是取决于他的貴族血統；选择首領是取决于他的刚勇^①。黎明时期（第一朝代）的君王們和宰相們就是如此；前者是世袭的，后者是选举的¹⁵⁶。

毫无疑问，那些在全国會議里站起来，向一切願意跟从他們的人自荐为首領去推行某一冒险計劃的君王們，在大多数場合，是把国王的权威和宰相的权力集合在他們自己身上。他們的貴族血統給了他們当国王的資格；他們的刚勇又使那些拥戴他們为首領的一些刚毅之士跟从他們，因而取得了宰相的权力。君王的資格使我国初期的君王們当法院和會議的首长，并在这些會議的同意下頒布法律；同时他們的公爵，或是說首領的資格使他們能够进行他們的远征，指揮他們的军队**。

* 甲乙本作“我們將要談到的革命”。

① “国王出于貴族，首領出于品德。”塔西佗：《日耳曼人的风俗》第7章。

** 甲乙本只作：“进行远征，指揮軍隊。”

要了解初期法兰克人在这方面的特点，人們只要一看法兰克族人阿波伽斯特斯的行为就够了^①。瓦連提尼耶諾斯曾經委任他指揮軍隊。他就把这位皇帝关在皇宮里；他不許任何人和皇帝談任何政事或軍事。阿波伽斯特斯当时所做的就是后来的柏彬們*所做的。

第五节 宰相們是怎样取得了軍隊的指揮权的

在國王們指揮軍隊的时代，国家並沒有想到选举首領。克罗维斯和他的四个儿子是法兰克人**的首領，又領導着他們从胜利走向胜利。梯欧德柏的儿子狄波是一个年輕、軟弱、又有病的君主；是君王中第一个呆在王宮里的^②。他拒絕到意大利去征討納尔塞斯；又苦痛地看到法兰克人自己选举了两个首領，率領他們到那里去^③。格罗大利烏斯一世的四个儿子中，貢特兰是最急于指揮軍隊的^④；其他的君王就仿效了他的榜样。为防止把軍隊的指揮权交給他人的危險，他們把軍隊的指揮权交托給好几个首領，或是說公爵^⑤。

我們看到，这就产生了无数的不便。紀律沒有了；人們不再懂

① 參看《苏尔皮琪·亚历山大》，載格列高里·德·都尔：《法兰克史》第2卷。

* 指几个名叫“柏彬”的宰相。——譯者

** 原文作“法兰西人”。——譯者

② 552年。

③ “虽然國王完全不同意，路德利斯和布狄利奴斯仍然同他們結連在一起，进行战争。”阿加提亚斯：《查士丁尼的生活与行动》第1卷。格列高里·德·都尔：《法兰克史》第4卷第9章。

④ 貢特兰甚至不征討貢多瓦尔德。后者自称为格罗大利烏斯的儿子，并要求分有王国。

⑤ 他們的數目有时候到二十人之多。參看格列高里·德·都尔：《法兰克史》第5卷第27章；第8卷第18和30章；第10卷第3章。达果柏在勃艮第是沒有宰相的；他采取同样的政策，派遣了十个公爵和几个伯爵去同加斯庚人作战；这些伯爵是不受公爵节制的。佛烈德加利烏斯：《編年史》第78章633年条下。

得服从了。軍隊只能是自己国家的灾难了；他們在沒有达到敌人的地方以前就已經滿带着劫掠的东西了。格列高里·德·都尔在他的书里曾对这些弊害做了生动的描写^①。貢特兰說：“我們沒有保住我們的祖先所学得的东西，我們怎能取得胜利呢？我們的国家已經和从前不一样了……。”^② 奇事！自克罗維斯的孙子起，这个国家就已經腐化了。

結果，人們就設立了单独的一个公爵，这是自然的。这一个公爵有权管理那无数的、已不复懂得自己的义务的領主和“忠臣”；这一个公爵重建軍事紀律，并領導一个只懂得內战的國家去和敌人作战。因此，人們就把权力給与宰相了。

宰相最初的职务是管理国王的家事*。后来他就协同其他軍官在政治上管理采地；末了，他就能夠单独处理采地^③。他又管理軍事并指揮軍隊；这两种职务是有必要和其他两种职务結連在一起的。在当时，招募軍隊比指揮軍隊困难；誰能比那个能施与“恩賞”的人更宜于掌握这种权力呢？在这个独立而好战的民族里，應該要劝誘多于强制；應該要把領主死亡而空出的采地給人或让人有希望取得它；應該不断地給人酬劳；應該让人憎恶偏爱。因此，管理宮廷的人就應該当軍隊的將領了。

第六节 黎明时期王权衰微的第二阶段

自布綸荷服刑以后，宰相便在国王之下治理国家；虽然宰相領導战争，国王仍然是軍隊的首长，宰相和国民就在他的下面进行战

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第8卷第30章和第10卷第3章。

② 同上书第8卷第30章。

* “宰相”，法文原文本来就是“宮內长官”、“宮宰”的意思。——譯者

③ 参看《勃良第法》附录二第18篇，和格列高里·德·都尔：《法兰克史》第9卷第36章。

爭。但是，柏彬公爵對梯歐多立克*和他的宰相^①的勝利成功地降低了國王們的地位^②；查理馬特爾對查爾柏立克和他的宰相蘭佛洛哇的勝利更確定了國王們地位的降低^③。奧斯特拉西亞兩次戰勝紐斯特利亞和勃艮第；奧斯特拉西亞的宰相職位就好像柏彬們這一家族所專有的那樣，所以這個宰相職位**就高出了一切其他宰相的職位；這個家族就高出了一切其他家族。勝利者們害怕哪一個有信譽的人抓住國王以煽動紛亂，所以他們就把國王們羈留在王宮里，也就好像在一種監獄里一樣^④。一年一次把國王給人民看看。這時，國王們就頒布法令，但這些實際是宰相的法令；他們回答大使們的問題，但這些實際是宰相的回答^⑤。這就是歷史家們所記述的宰相支配國王的時代。那時國王就是屈服於宰相的^⑥。

國民對於柏彬家族的热情竟達到這樣的程度，就是他們立了柏彬的一個幼小的孫子做宰相^⑦，又把他放在一個什麼達果柏王之上，也就是說，把一個幻影放在另一個幻影之上。

第七節 宰相治下的重要職位和采地

宰相們無意建立地位和官職不時撤換的情況。他們之所以能

* 甲乙本作“反對梯歐多立克”。

① 參看《麥次史記》687和688年條下。

② “給與他們國王的名義，而他自己則享有全國的特權……。”同上書695年條下。

③ 同上書719年條下。

** 原文 mairie；甲乙本作 mairerie。

④ “准許他們在自己的權力下當國王。”《麥次史記》719年條下。

⑤ 《桑都倫西史記》第2卷。“他[國王]好像以自己的權力來回答；這回答有教訓的意思，或是更正確地說，含着命令的意思。”

⑥ 《麥次史記》691年條下。“柏彬監管梯歐多立克那年……。”《富爾德史記》或《羅立沙姆(羅爾矢)史記》。“法蘭克人的首領柏彬，統治了法蘭克王國二十七年；國王就屈服在他手下。”

⑦ “此後，格黎墨爾的小兒多鐸爾當了宰相；他就在當地和前述國王達果柏在一起。”無名氏：《佛烈德加利烏斯編年史續篇》第104章714年條下。

够进行統治，純粹是因為他們保護了貴族的官職。因此，重要的職位依然是終生的職位；這個習慣並且逐漸地確定了下來。

但是關於采地，我有一些特別的意見。我並不懷疑，從那時代起，大多數的采地都變成世襲的了。

在安得麗條約^①里，貢特蘭和他的侄子柴爾德柏承擔義務，要繼續維持他們以前的君王們所施與“忠臣”們和教會的各種恩賜；又准許國王們的王后、公主、寡后用遺囑對她們從國庫得到的東西作永久性的處理^②。

馬爾庫爾富斯就在宰相的時代寫他的《法式書》^③。在其中的一些法式里，我們看到國王們把賞賜給與一個人本人，也給與他的後嗣^④。這些法式既然是生活上普通活動的寫照，它們就可以證明，在黎明時期（第一朝代）的末年，一部分的采地已經由後嗣承襲。當時的人們還遠遠沒有一種“轄地不可剝奪”的觀念；這是極近代的東西，所以無論是在理論上或實際上都是當時人們所不曉得的。

關於這點，我即將提出事實的證據。當我能夠指出有一個時期已經不再給軍隊恩賞，也沒有任何經費來維持軍隊的時候，我們就確實可以肯定，舊時的恩賞已經被剝奪了。這個時期就是查理馬特爾的時期。他建立了一些新的采地；我們應該把這些采地和初期的采地好好地區別開來。

當國王們開始賜與永久性的恩賞的時候，不管這是因為政府

① 格列高里·德·都爾：《法蘭克史》第9卷引証了這個條約。又參看815年格羅大利烏斯二世《詔諭》第16條。

② “如果有得自國庫的土地或榮譽和援助，她們可以為所欲為，或用遺囑加以處理，永遠保留不變。”

③ 參看《法式書》第1卷第24和31條。

④ 參看同書第1卷第14條。該法式適用於一開始就是永久性賞賜的國庫財產，也適用於開始是恩賞，後來才改為永久性賞賜的國庫財產；依照該法式，賞賜“就好像是從那里，或更正確地說，從我們的國庫取得的。”又參看同書第17條。

已經腐化，或甚至是因为律令上规定国王有义务不断給与酬劳，国王們这样做主要还是使采地而不是使伯爵轄地永久化，这是自然的。放弃自己的一些土地不算什么；放弃重要职位，那就要丧失权力本身。

第八节 自由土地怎样变成了采地

从馬尔庫尔富斯的一条法式^①里，可以看到人們把自由土地变成采地的方法*。土地的主人把他的土地給与国王；国王再把它作为一种“用益权地”或“恩賞”而返还給献地者；献地者又再向国王指定自己的继承人。

如果要发现土地的主人为什么要改变他的自由土地的性质各种原因，我就必須像进入深淵里一样，去探究当时貴族的古老特权；这些貴族，在十一个世紀的期間里，是遍身沾滿尘土、血迹和汗污的。

拥有采地的人是享有极大的利益的。他們受害时所得到的和解金比自由人多。从馬尔庫尔富斯的法式里可以看到，“杀死国王封臣的人要給付和解金六百苏”是国王封臣的特权。这个特权是《撒利克法》^②和《萊茵河畔法兰克部族法》^③所設立的。这两种法律规定国王封臣的死亡和解金为六百苏，同时对一个自由人——法兰克人、野蛮人或生活在《撒利克法》下的人——的死亡則仅仅规定为二百苏；对一个羅馬人的死亡則仅仅规定为一百苏^④。

这并不是国王封臣所享有的唯一特权。我們應該知道，如果一个人被传唤受审而拒不到案，或不服从法官的命令，他便将被传

① 《法式书》第1卷第18条。

* “方法”原文为单数式；甲本作多数式。

② 《撒利克法》第44篇。又參看第46篇第3、4节和第74篇。

③ 《萊茵河畔法兰克部族法》第11篇。

④ 參看同上书第7篇；《撒利克法》第44篇第1、4条。

喚到國王跟前^①；如果他仍然堅持不到案的話，他便將被擯棄在國王保護之外^②，將沒有人可以接納他進自己的家，甚至將沒有人可以給他麵包。如果他是普通出身的人的話，他的財產將被沒收^③；但如果是國王的封臣的話，就不如此^④。前者拒不到案就被認為足以定罪；後者則不然。前者雖是極細微的罪行，就要受開水立証的審判^⑤；後者則只有在凶殺的場合才可判以開水立証^⑥。末後一點：在審判時，不得強制國王的一個封臣立不利於另一個封臣的誓言^⑦。這些特權時時都在增加着；卡爾羅曼的敕令給國王的封臣們這樣一個榮譽，就是不得強制他們由自己立誓，而僅僅可以通過他們自己的封臣的嘴立誓^⑧。此外，如果一個享有這些榮譽的人沒有參加軍隊的話，對他的刑罰是，在他沒有服兵役的期間，禁止他吃肉、喝酒；但是一個自由人，如果沒有跟隨伯爵的話^⑨，就要罰金六十蘇^⑩，並要服奴役到交付該款為止。

因此，我們可以想像到，那些不是國王封臣的法兰克人——羅馬人更不用說了——就都千方百計想要當國王的封臣了；又為了使土地免被剝奪，他們就想出了這個辦法，把自由土地獻給國王，再由國王作為采地發回，然後向國王指定土地繼承人。這個習慣老是繼續存在着；它在第二時期（第二朝代）紛亂的時候尤其盛行；那時人人都需要一個保護者，又願意和其他領主們聯合在一起，並

① 《撒利克法》第 59、76 篇。

② “在國王說話的範圍之外。”《撒利克法》第 59、76 篇。

③ 同上書第 59 篇第 1 節。

④ 同上書第 76 篇第 1 節。

⑤ 同上書第 56、59 篇。

⑥ 同上書第 76 篇第 1 節。

⑦ 同上書第 76 篇第 2 節。

⑧ 888 年由迎春殿發布的《敕令》第 4 和 11 條。

⑨ 812 年查理曼《敕令 II》第 1、3 條。

⑩ 《赫利巴諾》。

且好像是願意進入一種“封建的君主國”，因為“政治的君主國”已經不存在了^①。

這個習慣在第三時期(第三朝代)仍然繼續存在着，這從一些條例里可以看到^②；有時是土地所有人把他的自由土地獻上，又依據同一行為收回；有時是先宣布它是自由土地，然後承認它是采地。這類采地就叫做“收回的采地”。

這並不是說，擁有采地的人就像一個好的家長一樣管理采地了。雖然自由人千方百計要取得采地，但是他們對待這類財產就像我們今天管理用益權地一樣。因為這個緣故，我們最謹慎、最小心君主查理曼才制定許多法規來阻止人們為着自己產業的利益而降低采地的地位^③。這只能證明，在他的時代，大多數的恩賞仍然是終生享有的，所以人們關心自由土地多於關心恩賞；但是這並不能使人們去掉“喜歡當國王封臣勝於當自由人”的思想。由於某些原因，一個領主可能處分他的采地的某一個特殊部分；但他是不願意把他的爵位本身喪失掉的。

我們知道，查理曼曾經在一道《敕令》里抱怨，有一些地方有人把他們的采地作為產業給人，此後又作為產業買回^④。但是我並沒有說，人們不是愛產業勝於用益權地。我只是說，當人們能夠像上述法式里所看到的情況一樣，把一塊自由土地變成可以世襲的采地的時候，他是可以由此獲得巨大利益的。

① 蘭柏·達德爾說：“不給病弱的繼承人留遺產。”見杜剛支：《中末期拉丁語解》alodis 字下。

② 參看杜剛支：《中末期拉丁語解》alodis 字下所引的條例；和伽蘭：《自由土地論》第 14 頁等所錄各條例。

③ 802 年《敕令 II》第 10 條；803 年《敕令 VII》第 3 條；日期未詳的《敕令 I》第 49 條；和 806 年《敕令》第 7 條。

④ 806 年《敕令 V》第 8 條。

第九节 教会的财产怎样被改成采地

国库的财产，除了作为国王的赏赐以诱导法兰克人进行新的冒险事业之外，是不应当有其他目的的；在另一方面，新的冒险事业则增加国库的财产；我已经说过，就是这个民族的精神。但是赏赐却走了另外一条道路。我们现在还可以看到克罗维斯的孙子查尔柏立克的一篇演讲；在这里，他已经在抱怨，他的财产几乎全都被给了教会^①。

他说：“我们的国库已经匮乏了；我们的财富已被转移给教会了。只有主教们在进行统治；他们威势显赫，而我们已黯然无光了。”^②

因此，不敢攻击各领主的宰相们就劫掠教会；柏彬进入纽斯特利亚所凭借的理由之一，就是主教们请他去遏止国王们——也就是宰相们——的计划，因为他们把教会的财产都剥夺净尽了^③。

奥斯特拉西亚的宰相们——也就是说柏彬们一家——对待教会，要比过去纽斯特利亚和勃艮第的宰相们宽和些；这从我们的历史记录去看是极清楚的；据这些记录，僧侣们对柏彬们的热心宗教和慷慨捐施是赞叹不绝的^④。柏彬们自己就据有教会的各个最高职位。这就像查尔柏立克对主教们所说的一样：“一只乌鸦是不会啄掉另一只乌鸦的眼睛的。”^⑤

① 格列高里·德·都尔：《法兰克史》第6卷第46章。

② 就是因为这个缘故，他撤销有利于教会的遗嘱，甚至取消他父亲所捐施的东西。但是贡特兰又恢复这些捐施，甚至又新作一些捐施。格列高里·德·都尔：《法兰克史》第7卷第7章。

③ 参看《麦次史记》687年条下。“我首先被司祭和神仆的怨言所激动，因为他们经常到我这里来，为的是教堂的财产被非正义地抢夺了去……。”

④ 参看《麦次史记》。

⑤ 在格列高里·德·都尔：《法兰克史》内。

柏彬征服了紐斯特利亞和勃艮第；但是，由於他是教會受到壓迫為借口來消滅那裡的宰相們和國王們的，所以他已不可能搶劫教會而不和他所標榜的目的相矛盾，不可能不使人們看到他是在播弄國民。但是，征服了兩個龐大的王國，又毀滅了反對的黨派，這就給他以足夠的資產來滿足他的將領。

柏彬由於保護僧侶而成為君主國的主人。但是他的兒子查理馬特爾，如果不壓迫僧侶，那就沒法維持自己的地位。這位君主，看到國王財產和國庫財產的一部分已經被作為一生的財產或作為永久的產業給與了貴族，又看到僧侶們從有錢人和窮人的手中接受東西，甚至獲得了一大部分的自由土地，所以他就劫掠教會了。而且，最初期分割的采地這時已不復存在了，所以他重新建立第二次的采地^①。他為着自己，又為着自己的將領，就攫取教堂的財產，甚至連教堂本身也佔有了；這樣，他杜絕了一種弊病；這種弊病和普通的疾病不同，因為它異乎尋常，所以反而容易治療。

第十節 僧侶的財富

僧侶們接受的東西是極多的，所以在三個朝代的期間里，他們有幾次應該說是把王國內的一切財產全都接受了。但是，國王們、貴族們和老百姓既然找到了把他們的一切財產都給與僧侶的方法，他們同樣也能找到剝奪僧侶財產的方法。宗教的熱誠使人們在黎明時期（第一朝代）建立起教堂來；但是尚武的精神又使人們把教堂給與軍人，軍人又把他們分給自己的子女。這時從僧侶們的財產收入目錄中剔出的土地應該是很多的啊！第二時期（第二朝代）的君王們又慷慨解囊，大量捐施了。接着諾曼人來了；他們又搶又劫，又特別對神父和修士進行迫害，搜尋修道院，注視有宗

^① “查理奪取許多教會的田產，把它們與國庫合併，然後分散給軍人。”《桑都倫西史記》第2卷。

教設施的地方，因為*他們把他們的偶像遭受毀壞以及查理曼的各種暴行都歸罪於僧侶們。查理曼曾迫使他們先先後後逃往北方避難。這些仇恨，四五十年的時間不能使他們就忘記。在這種情況下**，僧侶們失掉了多少財產呢！這時幾乎沒有僧侶剩下，可以要求返還這些失掉的財產了。因此，又要等到第三時期（第三朝代）的宗教熱誠來讓人大量建築教堂，大量捐獻土地了。當時在各地傳播並為人們所信仰的見解、主張是足以剝奪俗人的一切財產的，如果他們是十分信實的人的話¹⁵⁷。但是，僧侶們雖有野心，而俗人也是有野心的；死亡的人雖捐施遺產，繼承的人卻是願意把它奪回的。因此，領主們和主教們之間、仕紳們和神父們之間的糾紛，就像浮雲過眼、層見疊出了；僧侶們所受的压力必然是很沉重的，因為他們不能不置身於某些領主保護之下；這些領主一時保護他們，但以後便壓迫他們了。

第三時期（第三朝代）的朝廷，施政較為賢明。它已經許可僧侶們增加他們的財產。喀爾文教徒出現了；他們讓人把教堂中一切金器和銀器都鑄成貨幣***。僧侶們的財產怎樣能夠安全呢？他們的生命也是不安全的啊！當他們在為糾紛的問題爭論的時候，人們卻已放火燒毀他們的檔案了。他們向始終被弄得傾家蕩產的貴族們要求返還貴族們已經不再持有的東西或是已通過無數方式抵押了出去的東西，這不是緣木求魚么？過去僧侶們老是在取得，老是在返還，現在仍然在取得。

第十一節 查理馬特爾時代歐洲的情況

查理馬特爾竭力劫掠僧侶，而他所處的環境是最幸運不過的。

* 甲乙本沒有“因為他們把他們的偶像……不能使他們就忘記”這些句子。

** 原文 Dans cet état de choses; 甲乙本沒有 de choses 二字。

*** 搶劫了教堂。——譯者

他為軍人所畏懼，又為軍人所愛戴；他為軍人工作，找借口同薩拉森人打仗^①；僧侶們對他恨入骨髓，而他却是完全不需要僧侶的。教皇是需要他的，並向他伸出雙手；格列高里三世派遣著名的使節到他那里去^②，這是眾所周知的。這兩種權力結合*起來了，因為它們是相依為命的。教皇需要法蘭克人的支持去反對倫巴底人和希臘人；查理馬特爾**需要教皇去屈辱希臘人，去為難倫巴底人，去讓他在國內受到更大的尊敬，去保證他已有的頭銜和他自己或他的子女可能得到的頭銜^③。因此，他的計劃是不能失敗的。

奧爾良的主教聖歐奢利烏斯看到了一個“異象”***，驚動了各君主。關於這問題，我不能不引用在蘭斯集會的主教們寫給侵略了禿頭查理領土的日耳曼王路易的一封信^④，因為它很可以使我們看到當時的事物狀況和精神面貌是什麼樣。主教們說：“聖歐奢利烏斯被抓到天上去；他看見查理馬特爾由於聖人們的命令在下層地獄里****受到苦刑；這些聖人是應當陪同耶穌基督參與末日審判的；查理馬特爾被提前判處這種刑罰，是因為他搶奪了教會的財產，因此所有捐施財產的人們的罪*****都要由他擔負了；柏彬曾為此召集了一個會議；他命令一切可以收回的教會財產都要返還

① 參看《麥次史記》。

② “前述的大司祭格列高里，以羅馬的國王們的意旨寫信，因為羅馬人民背棄了皇帝的統治，願意歸順到自己的保护和不可戰勝的寬仁慈悲之下。”《麥次史記》741年條下。“……締約以後，好從皇帝的地區撤出。”佛烈德加利烏斯：《編年史》。

* 甲乙本作“牢固地結合”。

** 甲乙本作：“……和希臘人；法蘭克人需要教皇給他們當屏障，以抵禦希臘人，以為難倫巴底人；查理馬特爾的計劃是不能失敗的。”

③ 在當時的著作里，我們可以看到，許多教皇們的權威在法蘭西人的精神上所留下的印象。雖然國王柏彬曾經由麻煙的大主教加冕，但是他把教皇埃田對他所施的抹油禮看做是肯定他的一切權利的行動。

*** 幻夢之類，基督教認為是神的啟示。——譯者

④ 858年由伽里西阿果發的信，載巴路茲輯《敕令會纂》第2冊第101頁。

**** 按《新約聖經》，從天上是可以看到地獄的。——譯者

***** 基督教認為無論誰都是有罪的。——譯者

給教會；由於他和阿規丹的公爵魏佛爾發生糾紛，他只能收回一部分，因此他對其餘未能收回的財產則開發袒護教會的一種“權利未定的執照”^{①*}；他又規定俗人占有教會財產應納什一稅，每所房子又要繳納十二速那利；查理曼未曾把教會的財產給人，而且相反地，他發布一道敕令，約定他和他的繼承者們永遠不把教會財產給人；他們所說的都用筆寫出，他們當中還有一些人曾聽到了兩位國王的父親柔儒路易的陳述。”^②

主教們所說的柏彬王的規章是萊布第因主教會議時制定的^③。它對教會的好處是，持有教會財產的人對這些財產的占有權利被置於一種不確定的狀態中；教會對這些財產又可以收什一稅，從屬於教會的每一所房子還可以收到十二速那利。不過這是一種治標的藥劑；病痛則依然存在。

這事甚至引起了反對。柏彬不得不頒發另一道敕令^④，誥戒據有這些教會財產的人繳納什一稅和房錢，而且要他們維護屬於主教管區或寺院的房屋，否則將受到“喪失所分得的這些財產”的處罰。查理曼又重申了這些法規^⑤。

在上述的信中，主教們說，查理曼答應他自己和他的繼任者們不再把教堂的財產分給軍人，這同這位君主為解除僧侶們在這

① 古耶斯在他對《采地論》第1卷所作的注釋里說：“權利未定的執照，是授與權利不肯定的占有者的。”我在柏彬王柏彬朝3年的一張執照里發現，柏彬不是最先創設這種“權利未定的執照”的人；他引了愛布羅恩宰相開發的一張這種執照；後來人們又繼續開發這種執照。參看本篇會神父：《法蘭西的史家們》第5冊內該國王執照第6款。

* 給與未能收回的教會財產的占有者。——譯者

② 巴路茲輯《敕令會纂》第2冊第109頁第7條。

③ 743年。參看巴路茲輯《敕令會纂》第5卷第825頁第3條。

④ 756年由麥次頒發的《敕令》第4條。

⑤ 參看803年查理曼由窩姆斯頒發的《敕令》，載巴路茲輯《敕令會纂》第411頁；它對這種權利未定的書契作了規定。又參看794年由佛蘭克福頒發的有關修理房屋的《敕令》第24條，載同書第267頁；和800年《敕令》，載同書第330頁。

個問題上的恐懼而於 803 年由愛克斯拉沙柏爾頒發的敕令，是相吻合的；但是已經分了的財產則依然不收回^①。主教們又說，柔儒路易繼續查理曼的做法，沒有把教會的財產分給士兵。

但是，舊時的積弊極深，所以在柔儒路易的兒子們統治的時代，俗人就把教士們安置在他們的教堂里，或是不經主教們的同意就把他們驅逐出去^②。教堂就由繼承的人們去分割^③。當人們粗暴地占據教堂的時候，主教們除了撤走聖骸而外是沒有其他辦法的^④。

剛比昂的敕令^⑤規定，國王的欽差，在占有寺院的人們的同意^⑥和陪同下，可以和主教巡視一切寺院。這條一般性的規則證明，流弊是普遍的。

這不是因為沒有法律規定返還教會的財產。教皇在責難主教們怠於重建寺院之後，寫信給禿頭查理說，主教們沒有為這種責難所激動，因為他們沒有過失^⑦；他們要他記得多少次的全國會議所曾答應過、議決過、規定過的東西。實際上，他們引了九次會議的決議。

人們總是在爭論。諾曼人來了；他們使每一個人的意見都一致了。

① 這從上注和意大利王柏彬的敕令可以看到。這道敕令說，該君主將把寺院作為采地給與申請采地的人們。這道敕令被附加於《倫巴底法》第 3 卷第 1 篇第 30 節內和《撒利克法》第 28 篇第 4 條內（《柏彬法律會纂》在愛卡爾：《法蘭克人的撒利克法及萊茵河畔地區的法律》內第 195 頁）。

② 參看羅達利烏斯一世的《條例》，在《倫巴底法》第 3 卷法 1 第 48 節內。

③ 同上書第 44 節。

④ 同上。

⑤ 禿頭查理朝 28 年也就是 868 年頒發的，載巴路茲輯《敕令會纂》第 208 頁。

⑥ “和占有該地方的人商量，並取得他們的同意。”

⑦ 禿頭查理朝 16 年也就是 856 年被諾依路會議，見巴路茲輯《敕令會纂》第 78 頁。

第十二节 什一稅的建立

柏彬王时所制定的法規給教会以減輕痛苦的希望多于实在地減輕了它的痛苦。查理曼看到僧侶們的財產都在軍人手中，就像过去查理馬特爾看到一切公共財產都在僧侶們手中一样。要从軍人手中收回人們分給了他們的東西是做不到的。这样做，从事情的性質來說，本來就是不合实际的，而当时的情勢更使这种做法行不通。但是在另一方面，又不應該使基督教因为缺乏教士、教堂和說教而灭亡^①。

因此，查理曼設立了什一稅。这是一种新型的財產。它对僧侶們有一个好处，就是它既是单独給与教会的東西，那末将来就比較容易知道它是在什么时候被搶夺了去的^②。

有人曾把这个制度的建立时期提得比查理曼还早；但是从我看来，他們所引証的权威著作恰恰是他們的主张的反面証据。格罗大利烏斯的《律令》^③ 只是說，对教会的財產不征收某些什一稅^④。当时教会自己絕对沒有征收什一稅，所以它的整个主张只是要人們寬免它繳納什一稅而已。瑪康的第二次主教会議在 585 年召开，规定人們繳納什一稅^⑤；誠然，它說，古代人們繳納过这种稅；但是

① 查理馬特爾时发生內战，兰斯教会的財產被分給了俗人。人們不管僧侶們，讓他們能怎样生活就怎样生活。这是《圣雷米传》（苏利烏斯版第 1 册第 270 頁）所說的。

② 《伦巴底法》第 3 卷第 3 篇第 1—2 节。

③ 这就是我在上面第 4 节里談得很多的那項《律令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第 1 卷第 9 頁第 11 条。

④ “我們放弃教会的田产、牧畜，或是更正确地說，什一的猪；这样，官吏和收什一稅的稅吏就不干扰教会了。”800 年查理曼的《敕令》（巴路茲輯《敕令会纂》第 333 頁）很好地說明，格罗大利烏斯所寬免教会繳納的是什么样的一种什一稅。这就是人們放进国王的森林里飼养的猪的什一稅。查理曼要他的法官們同他人一样繳納这种什一稅，作为榜样。我們看到，这是一种采地稅或經濟稅。

⑤ 《圣典 V》，載雅各·西蒙都斯：《古代高卢的主教会議》第 1 册。

它又說，當時人們已不再繳納了。

在查理曼以前，人們曾打開《聖經》，宣傳該書《利未記》中的捐施和祭獻，對此誰能有所懷疑呢？但是，我的意見是，在這位君主以前，人們可能宣傳過什一稅；但是這種稅並沒有建立起來。

我說過，柏彬王統治時期所制定的法規規定，占有教會財產作為采地的人們，要繳納什一稅並修繕教堂。要依靠一項無可爭辯是公道的法律去強制國內的重要人物以身作則，是艱巨的一件事。

查理曼更進了一步。從他由維利思所頒發的敕令^①，我們看到他要他自己的地產繳納什一稅。這又是一個非常驚人的榜樣。

但是老百姓幾乎是不能夠因為一些榜樣而放棄自己的利益的。佛蘭克福的宗教會議^②向老百姓提出了一個應繳納什一稅的更急迫的理由。在該會議時頒發的一道敕令說，在最近飢荒的時候，人們曾發現麥穗是空心的；它們是被魔鬼吃光了的；人們又曾聽到魔鬼的聲音，責難人們沒有繳納什一稅^③；因此就命令一切持有教會財產的人繳納什一稅；並因此命令人人都要繳納什一稅。

查理曼的計劃起初沒有成功；這個負擔似乎是太沉重了^④。猶太人繳納什一稅原來就是他們的共和國建立計劃的一部分；但是這裡繳納的什一稅却是同君主國建立的稅收毫不相干的一種賦稅。從《倫巴底法》的附加條款^⑤，我們可以看到，使民法接受什一稅是曾經遇到困難的；從各主教會議制定的各種寺院法，我們可以

① 《敕令》第 6 條，載巴路茲輯《敕令會纂》第 332 頁。它是 800 年頒布的。

② 794 年，查理曼時候召開的。

③ “依證據，我們確切地知道，魔鬼們憤怒地把全年的糧食都吃光了，又聽到他們責難的聲音……。”《敕令》第 23 條，載巴路茲輯《敕令會纂》第 267 頁。

④ 除其他敕令之外，參看 829 年柔儒路易的《敕令》，載巴路茲輯《敕令會纂》第 663 頁。這道敕令是反對那些為不納什一稅而不耕種土地的人的；又第 5 條：“我們的父親和我們經常在各處勸說九一稅或什一稅。”

⑤ 除其他法律之外，參看羅達利烏斯的法律，載《倫巴底法》第 3 卷第 3 篇第 8 章。

看到由僧侶接受什一稅所遇到的困難。

老百姓終於同意繳納什一稅，但以能夠買回所納稅物為條件。柔儒路易的律令^①和他的兒子羅達利烏斯皇帝的律令^②對此是不許可的。

查理曼制定了建立什一稅的法律；這個工作是出於必要。它僅僅和宗教有關係；但絕不是出於迷信。

他把什一稅分成四部分，一部分充作教會的財產收入，一部分給與窮人，一部分給與主教，一部分給與教士。這個著名的劃分^③很好地證明，他願意把一種固定的、永久的地位給與教會。教會已經失掉了這種地位。

從他的遺囑^④可以看到，他願意使他補償他祖父查理馬特爾的過失的工作臻於完成。他把他的動產平分為三份。他把其中第一、第二兩份再分為二十一一份，給與他帝國的二十一個首府；其中每份又重由各首府和它的各附屬主教區分有。他又把第三份分為四份，一份給與他的兒子和孫子，一份加到已分的第一、第二兩份中去，所剩兩份則用於慈善事業。他主要似乎不把他這樣給與教會的巨額捐施，看做是一種宗教性的行為，而是一種政治性的分配。

第十三節 主教和僧院長的選舉

教會變得貧窮了，所以國王們就放棄了對主教和其他有俸聖職人員的選派^⑤。君主們因為給教會任命教士而受到的煩惱較少

① 829年《律令》第7條，載巴路茲輯《敕令會纂》第1冊第663頁。

② 《倫巴底法》第3卷第3篇第8節。

③ 同上書第3卷第3篇第4節。

④ 這是艾真哈所錄的一種遺囑的補正書，同高爾達斯特和巴路茲書里所看到的遺囑本文不一樣。

⑤ 參看803年查理曼：《敕令》第2條，載巴路茲輯《敕令會纂》第379頁；和834年柔儒路易：《詔諭》，載高爾達斯特輯《帝國律令輯覽》第1卷。

了；教会地位的竞争者們也較少去求助于君主們的权威了。这样，教会就由被剝夺财产而得到了一种补偿。

此外，如果柔儒路易留給羅馬人民以选举教皇的权利的話，那也是由于他的时代的一般精神的影响^①。他对羅馬教皇教座的做法和他对其他教区教座的做法是一样的。

第十四节 查理馬特尔的采地

我不能断定，查理馬特尔在把教会财产作为采地給人的时候，到底是仅仅給与一生，或是永远給与。我所知道的只是，在查理曼^②和罗达利烏斯一世^③的时代，曾經有过这类财产由继承人承袭，并由他們分有的情况。

我又发现，其中有一部分是作为自由土地分給人的，另一部分是作为采地分給人的^④。

我曾經說过，自由土地的所有人和采地的占有者同样地要負担役务。无疑，就是因为这个缘故，查理馬特尔把上述土地作为自由土地也作为采地分給了人。

第十五节 續前

应当指出，采地变为教会财产，教会财产变为采地，这样，采地

① 这是著名的圣典《朕路易》里所說的；这部圣典显然是伪造的；載巴路茲輯《敕令会纂》第591頁817年条下。

② 从801年查理曼：《敕令》第17条（載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第360頁），可以看見。

③ 參看罗达利烏斯一世《律令》，載《伦巴底法》第3卷第1篇第44节內。

④ 參看上注《律令》和846年秃头查理由斯巴納哥別墅頒发的《敕令》第20章，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第31頁，和853年梭桑宗教会職时頒发的《敕令》第3和5章，載同书第2册第51頁；和851年在阿狄尼亚果頒发的《敕令》第10章，載同书第2册第70頁。又參看日期未詳的查理曼：《敕令 I》第49和56条，載同书第1册第519頁。

和教会的財產就彼此吸收了对方的某些特质。因此，教会的財產便具有了采地的特权，而采地也具有了教会財產的特权；例如教会的体面上的权利就是在这时期产生的^①。又因为这些权利一向附着于司法权力，特别是附着于我們今天的所謂采地，因此世袭的司法职位也就和这些权利同时建立了*。

第十六节 王冠和相职¹⁵⁸的結合**。第二时期

問題的順序使我打乱了時間的順序；所以我在沒有敘述柏彬称王，王位落入喀罗林朝这个著名时期之前，首先談論了查理曼。这次王位的轉移，和普通历史事件截然不同，在今天也許比事件发生的当时甚至更为人們所注目。

[在墨罗溫朝的时候]，国王們沒有权力，只是一个名义；国王的称号是世袭的，而宰相的称号是选举的。虽然到了墨罗溫朝的末期，宰相們有權力把他們所中意的墨罗溫王族的人捧上宝座，但是他們並沒有从另一个家族去拣选国王；规定王冠属于某一个家族的古代法律，並沒有从法兰克人的心中被抹掉。在君主国里，国王个人几乎无人認識；但是王位却是尽人皆知的。查理馬特尔的儿子柏彬认为把国王和宰相两种称号混合在一个人身上，是适合时宜的；这种混合将使王位是否世袭成为一个永远不能确定的問題；这对他已經够了；他已經把宰相的大权和国王的地位联合在一起。因此，宰相的权威就和国王的权威混合了。这两种权威的混合就产生了一种折衷的情况。以前，宰相是选举的，国王是世袭

① 从《教令》第5卷第44条和863年毕斯特教令第8—9条，可以看到这些教令建立了領主們像今天一样的体面上的权利。

* 甲乙本沒有“又因为这些权利……同时建立了”句。

** 这节談的是法国史的黎明时期(第一朝代，即墨罗溫朝)，王室式微，宰相专权，宰相查理馬特尔子柏彬終于篡夺了王位，把国王的虛位和宰相的实权結合在一人身上，建立了喀罗林朝，即法国史的第二时期，也就是第二朝代。——譯者

的；到第二朝代(第二时期)开始，国王是选举的了，因为是由人民选举的；国王又是世袭的，因为人民总是从同一个家族去挑选^①。

勒冠特神父¹⁵⁹不顾一切历史文献上的証据^②，否认教皇曾批准了这个巨大的变化^③。他的理由之一是，如果教皇这样做的话，那他就是在做了一件不公正的事。当我们看到一个历史家用人类应该做什么去判断人类所曾经做的事，能不惊叹！使用这种推理法，我们就不再有什么历史了。

不管怎样，我们可以肯定，自公爵柏彬获得胜利以后，柏彬的家族就统治了国家，而墨罗温的家族就不再是统治者了。当他的孙子柏彬被加冕为王的时候，那只是多一次仪式，少一个尸位而已；这样，他除了国王的装饰而外，一无所得；国家是毫无改变的。

我这样说，为的是要确定这次革命发生的时候，使人们不至错误地把革命的后果看做是革命本身。

当第三时期(第三朝代)初雨格·卡佩被加冕为王的时候，国家发生了更巨大的一次变化，因为国家由无政府状态进入了多少有个什么政府的状态。但是，当柏彬取得王冠的时候，国家的政府并没有改变。

当柏彬被加冕为王的时候，他只是改变了名义而已；但是当雨格·卡佩被加冕为王的时候，情况改变了，因为一个大采地和王冠结连在一起就结束了无政府状态。

当柏彬被加冕为王的时候，国王的称号同最重要的官职结连在一起；当雨格·卡佩被加冕为王的时候，国王的称号同最大的采地结连在一起。

① 参看查理曼的遗嘱；和柔儒路易在奎尔济召开的全国会议时把国土分给儿子的经过；高尔达斯特这样记述着：“人民同意选举他，以继承父亲的王位。”

② 无名氏：《史记》752年条下；和《桑都伦西史记》754年条下。

③ “在柏彬死后所编造的荒唐故事是违反教皇奈卡利亚的圣德和公正的。……”勒冠特：《法兰克教会年录 417—485》第2册第319页。

第十七节 第二时期;选举国王的特殊情况

从柏彬加冕的仪式书里，我們看到查理曼和卡尔罗曼也被抹了圣油并受到祝福^①；同时法兰西的領主們又承担义务，永远不选举其他家族的人为王，违者将受到休职和开除教籍的刑罰^②。

从查理曼和柔儒路易的遺囑可以看到，法兰克人是从国王的儿子中选举国王的；这和上面所引条款，正相符合。当帝国落入查理曼以外的其他家族时，过去附有限制和条件的选举权利就成为单纯的选举权利了；古代的律令就被违背了。

当柏彬感到自己的生命已經将近結束的时候，便召集僧俗領主們到圣德尼开会；并把王国分給他的两个儿子查理曼和卡尔罗曼^③。我們沒有这次會議的議决案；但是，就像巴路茲先生所指出^④，从卡尼西烏斯所搜集、发表的古代历史文献^⑤和《麦次史記》中，我們可以知道會議經過的情形。那里，我看到了两件多少是矛盾的事情。起初，柏彬通过貴族的同意分割了他的王国；但后来却說，他是依据父权进行分割的。这就証明了我上面所說的話：在第二时期(第二朝代)，人民的权利是从王族中选举国王；正确說来，这个权利与其說是选举权，毋宁說是排斥权。

这种选举权，从第二时期(第二朝代)的文献也可以証实。查理曼把他的帝国分給他的三个儿子的敕令，就是一个例子。在这道敕令里，查理曼把帝国分割了之后說：“如果三兄弟中有一人生了一个儿子，而人民又要选这个儿子继承他父亲的王位的話，叔伯

① 本篇会神父：《法兰西的史家們》第5册第9頁。

② “使他們永远不从其他家族选举国王，而是从他的家族选出。”同上书第10頁。

③ 在768年。

④ 巴路茲輯《敕令会纂》第1册第188頁。

⑤ 卡尼西烏斯：《古史选讀》第2卷。

父們就必須同意。”^①

当 837 年柔儒路易在爱克斯拉沙柏尔會議时把他的帝国分給他的三个儿子柏彬、路易、查理的时候，也看到同样的条款^②；又該皇帝在二十年前把国土分給罗达利烏斯、柏彬和路易的时候，也有相同的条款^③。我們还可以看一看口吃路易在刚比昂加冕时所作的誓詞：“我，路易，由于上帝的慈悲和人民的选举，被設立为王；我約定……。”^④ 890 年在华伦斯举行，选举博逊的儿子路易为阿尔国王的會議的決議^⑤，也肯定了我所說的話。會議选举了路易；它所指出选举他为王的主要理由是因为他是皇族^⑥，因为胖子查理¹⁶⁰曾經給他王位过，又因为阿諾尔皇帝曾根据自己的职权并通过自己的欽差們授与他权力过。阿尔王国同其他被瓜分的王国或附属于查理曼帝国的王国一样，王位是选举的，但又是世袭的。

第十八节 查理曼*

查理曼的意图是把貴族的权力限制在一定范围内，并阻止他們压迫僧侶和自由人。他調和国内各阶层，使彼此互相抗衡。这样他就成为国家的主人。他的天才所發揮的力量团結了一切。他不間断地領導貴族們进行一次又一次的征战：不給他們時間搞阴谋詭計，而使他們完全忙于执行他的計劃。帝国因为它的首領的伟大而得以維持；作为君主，他是伟大的，但是他的为人更是伟大。

① 806 年《敕令 I》第 5 条，載巴路茲輯《敕令会纂》第 439 頁。

② 高尔达斯特輯《帝国律令輯覽》第 2 册第 19 頁。

③ 巴路茲輯《敕令会纂》第 574 頁第 14 条。“如果其中一人死去，留下几个合法的儿子的話，权力不能由他們平分；而是由人民同样地集会决定，从其中选择一个皇帝所願意的人；长兄要代表兄弟們和儿子們接受他。”

④ 877 年《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第 272 頁。

⑤ 會議決議第 33 条，載杜蒙：《外交团》第 1 册。

⑥ 依母系关系。

* 原文 Charlemagne；开头各版作 Charle-Magne。

國王們——他的兒子們——是他的第一等臣屬，是他的權力的工具，又是服從的榜樣。他制定了美妙的法令；但是更美妙的，却是他使這些法令得到實行。他的天才的影響及於帝國各方。我們看到，這位君主的法律里存在着一種包羅一切的、高瞻遠矚的精神；又存在着一種牽引一切的力量。逃避職責的借口被消除了；怠忽職務被糾正了；流弊被革除或杜絕了^①。他懂得刑罰；但他更懂得寬恕。他的計劃是龐大的，執行却是簡單的；他從容地成就最偉大的事業，迅速地完成艱難的任務，這種高度藝術是沒有人能夠超越的。他不斷地巡遊他的遼闊的帝國，他的手放到哪裏，哪裏就感到他的威力。哪兒發生新事件，他就在哪兒消滅它。沒有君主比他更勇敢地面對危險；但是沒有君主比他更懂得避免危險。他戲弄一切危難，尤其是偉大的征服者們幾乎都要經歷的危難——我的意思是說，陰謀。這位奇妙的君主是極端寬厚的；他的性格是溫柔的；他的舉止儀行是簡單純朴的；他喜歡和他的朝廷的人士生活在一起。他也許過於沉湎女色，但他是經常單人主政，又在辛勞中過日子的一個君主，這樣做，是比較可以原諒的。他在用錢方面是十分嚴格的；他謹慎地、注意地、經濟地管理他的莊園地產；一個父親可以從他的法律學到如何治理家庭^②。從他的法令，我們可以看到他的財富的來源是清潔的、神聖的。我只要再說一句話，就是他命令人出賣他的禽場的雞蛋，和他的花園中無用的雜草^③；但是他卻把倫巴底人的財富以及曾經劫掠整個世界的匈奴人的巨額財寶，完全都分散給了他的人民。

① 參看 811 年《敕令 III》第 1—8 條，載巴路茲輯《敕令會纂》第 486 頁；812 年《敕令 I》第 1 條，載同書第 490 頁；和同年《敕令》第 9 和 11 條，載同書第 494 頁，等等。

② 參看 800 年由維利思頒發的《敕令》；813 年《敕令 II》第 6 和 19 條；和《敕令》第 5 卷第 303 條。

③ 由維利思頒布的《敕令》第 39 條。參看這道敕令的全部；它是謹慎、良政和節儉的傑作。

第十九節 續前

查理曼和他初期的那些繼承者們* 害怕他們安置在遙遠地區的人員造反；他們想，如果任用僧侶可能較為馴服溫順些。因此，他們就在阿爾曼** 建立起極多的主教職位，並附以龐大的采地①。從一些條例去看，規定這些采地的特權的條款和通常授與這類讓與權的條款②，並沒有什麼差異，雖然我們今天看到阿爾曼的主要僧侶們都被賦與元首的權力。不管怎樣，這是他們用以對抗撒克遜人的一些謀略。他們從一個封臣的怠惰或疏忽所不可能獲得的東西，相信可以從一個主教的热誠和勤於職守而獲得。此外，這樣的一個封臣[僧侶]，絕不能利用被征服的人民來反對他們[君主]，恰恰相反，需要他們[君主]來支持自己反對自己的人民***。

第二十節 柔儒路易****

奧古斯都在埃及的時候，他命令挖開亞歷山大的陵墓¹⁶¹。人們問他是否也要挖開托勒密王們的陵墓；他回答說，他要看的是君王，而不是死人。同樣，在第二時期(第二朝代)的歷史里，我們探尋***** 柏彬和查理曼的事跡；我們要看的是君王，而不是死人。

一個君主***** 受自己情感的玩弄，甚至為自己的品德所欺

* 甲乙本沒有“和他初期的那些繼承者們”這些字。所以下面幾句的主詞是單數式的“他”(指查理曼一個人)而不是多數式的“他們”。

** 即日耳曼。——譯者

① 參看789年設立布勒門地區的大主教的《教令》，戴巴路茲輯《教令會纂》第245頁；等等。

② 例如禁止國王的法官進入采地征收安全稅金和其他捐稅。關於這些，我在前章第20—22等節已經談得很多了。

*** 甲乙本談的只是查理曼，所以這些句子裡的“他們”都用“他”字。

**** 甲乙本的標題是《查理曼的繼承者們》。

***** 甲本作“我們不斷探尋”。

***** 指柔儒路易。——譯者

惑；一个君主从来不懂得自己的力量，也不懂得自己的軟弱；他不懂得使人們畏懼，也不懂得使人們愛戴；他心里邪惡不多，但精神上的缺點却是應有盡有；他執掌了查理曼所曾執掌的帝國的權柄。

在全世界為着他的父親的逝世而慟哭的時候，在人人尋找查理曼而再也找不着的驚駭的時辰，在他加緊步伐要去繼承查理曼的帝位的時候，他派遣一些親信先去逮捕那些應對他的姊妹們不規矩的行為負責的人。這就產生了一些鮮血淋漓的悲劇^①。這是一些匆忙的不謹慎的行為。他在沒有到達皇宮之先就開始懲罰家庭中的犯罪；在他未成為國主之前就已使人心離散了*。

他的侄子意大利王伯爾納前來哀求他仁慈寬恕。他命令人挖掉該王的眼睛；而該王就在幾天後死去了。這使他的敵人大為增加。由於害怕後果，他決定使他的兄弟們剃髮為僧進修道院。這就更增加了敵人。這兩件事情使他受到很大的責難^②。人們^{***}並沒有忘記告訴他，說他曾經違背他的誓言，和他在加冕那天向他的父親所做的嚴肅約言^③。

荷門嘉德皇后曾生下三個兒子；在她死後，他娶茹迪斯，又生下一個兒子；不久他把一個老丈夫****的殷勤親切和一個老國王的一切弱點混合了起來，搞得他的家庭混亂不堪，因而導致君主國的滅亡。

他不斷地改變他所分給兒子們的國土，雖然每一份國土都會

① 無名氏：《柔儒路易傳》，載杜深：《彙選》第2冊第295頁。

* 甲乙本沒有這段和下段。

② 參看他被審判、廢位的記錄，載杜深：《彙選》第2冊第333頁。

** 指他後來受到審判的時候。——譯者

*** 指控告他的人。——譯者

③ 他的父親命令他對他的姊妹們、兄弟們和侄子們要有“無限的仁慈”。——拉丁原文作 *indefinitam misericordiam*。戴甘：《虔誠路易的生平》，載杜深：《彙選》第2冊第276頁。

**** 甲乙本原文組織略有不同，沒有“不久”二字，“殷勤”前多“一切”二字，“他把一個……”作“柔儒路易把一個……”。

經由他自己立誓，由他的兒子們立誓，由領主們立誓，加以肯定了的。他的做法無異要破壞臣民的忠誠；無異要使他們對於服從產生混亂、懷疑和模糊的觀念；使君主們的各种權利混淆不清*，尤其是在這樣一個時代，堡壘是罕見的，權力的主要城寨就是君主所接受的和臣民所矢誓的忠誠。

皇帝的兒子們，為着保有他們所分得的國土，就向僧侶獻殷勤，並給予他們前所未聞的權利。這是一些僅僅在外表好看的權利；他們讓僧侶來保證一件他們要僧侶認可的事**。阿果巴爾***告訴柔儒路易，說路易曾經派遣羅達利烏斯****到羅馬去，以便被宣布為皇帝；說路易曾經在禁食、禱告三天向上天請示之後，把國土分配給了路易的兒子們①。一個迷信的君主，又*****受到了迷信的襲擊，能有什麼辦法呢？我們看到，國家最高的權威受到了雙重的打擊，一來是這位君主身入囹圄，二來是他做了公開的懺悔。他們企圖貶抑國王，但卻貶抑了王位。

我們最初是難於了解，這樣一個君主，有一些好的品質，也不缺乏智慧，在本質上喜愛善良，而且說到底，又是查理曼的兒子，為什麼會有這麼多的敵人②，這些敵人是這麼橫暴，這麼不能妥協，這麼熱心地要觸犯他，這麼驕蠻地要羞辱他，這麼堅決地要毀滅他。他的兒子們在基本上是比敵人正直些；如果他們能夠遵守一定計劃並取得了一定的協議的話，敵人是有兩次機會可以

* 這裡甲乙本多一句“又使他們的尊號不固定”。

** 指的是使僧侶方面贊成並保證他們背叛皇帝柔儒路易的事得到成功。——譯者

*** 里昂的主教，參加這次兒子們反對父親的叛亂。——譯者

**** 柔儒路易的兒子。——譯者

① 參看他的書信。

***** 甲乙本沒有“又”字。

② 參看他被審判和廢位的記錄，載杜深：《叢選》第2冊第331頁。又參看戴甘：《虔誠路易的生平》；又無名氏：《柔儒路易傳》（杜深：《叢選》第2冊第307頁）說：“他受到這樣大的仇恨，所以他們都厭惡他活着。”

永远地把他消灭掉的*。

第二十一节 續前

查理曼所給与国家的力量，到了柔儒路易的时候，仍然充沛地存在着；这使国家能够維持它的显赫威势，在国外受到尊敬。君主的精神委頓；但是国民仍然是勇武的。在国内，皇帝的权势已經墜落，而在国外，国力却不像在减退。

查理馬特尔、柏彬和查理曼** 先后治理了这个君主国。查理馬特尔滿足了軍人的貪婪，柏彬和查理曼滿足了僧侶的貪婪；柔儒路易則使这两种人都不滿意***。

按照法兰西的政制，国王、貴族和僧侶握有国家的全部权力。查理馬特尔、柏彬和查理曼有时候把自己的利益同貴族、僧侶两集团之一連合起来去箝制另一集团，而且通常几乎总是同两个集团都連合在一起的；但柔儒路易却是和两个集团都脫离的****。他制定了一些从主教們看来过于严格的法规*****；这使他們感到不愉快，因为他走得比主教們自己所願意走的路程还要远些的緣故；极好的法律可以制定得不合时宜，因为在当时，主教們已經习惯于和薩拉森人及撒克逊人作战，他們和寺院的宗教精神是相距十分遙远的①。在另一方面，他完全丧失对貴族的信任，因而提拔了一

* 甲乙本沒有末了这段。

** 甲乙本作：“查理曼、他的父亲和他的祖父先后治理……。”

*** 甲乙本作：“……僧侶的貪婪；柔儒路易的儿子們激起了这两种人的野心。”

**** 甲乙本作：“但是柔儒路易的儿子們使国王和这两个集团都分开，以致国王的权力过于軟弱。”这节就在这里結束。其余的部分只在最末版看到。

***** 指宗教上的清規戒律。——譯者

① “当时，主教們和教士們开始舍弃金的腰带和劍帶，上面悬挂着用宝石裝飾的刀子、华丽的衣服、裝飾沉重地压着脚腫的靴刺*****。但是人类的敌人不能容忍这种献身宗教的虔誠。它激起了一切修道会的僧侶們来反对它，向它进攻。”无名氏：《柔儒路易传》，載杜深：《彙选》第2册第298頁。

***** 亦称“刺馬距”，系于腫上用以催馬前进的。——譯者

些微賤的人^①。他剝奪貴族們的職位，把他們驅逐出皇宮，把不相干的人找進來^②。因此，他便同僧侶、貴族這兩個集團分離，並為它們所拋棄。

第二十二節 續前*

但是使這個君主國積弱的主要原因，是這位君主浪費了王室產業^③。這裡，我們應當听听尼達爾是怎樣說的。尼達爾是我們最明達的史家之一；他是查理曼的孫子，是屬於柔儒路易方面的；他是奉禿頭查理的命令寫這段歷史的。

他說：“有一個叫做阿德拉爾的人，他有一個時期完全控制了皇帝的思想，所以這位君主在一切事情上都服從了這個人的意志；在這個寵信的人的煽惑下，他就把國庫的財產給與一切願意要的人^④；因此毀滅了這個共和國^{⑤**}。”由此可見，他在整個帝國內所做的事就同我已經說過的^⑥、他過去在阿規丹的時候所做的一樣。這種事情發生在阿規丹時，查理曼曾經加以矯正過，而這時是沒有別人去彌補了。

國家被弄得精疲力竭，完全像查理馬特爾就任宰相職時所看到的情況；那樣的情況，已不是使用一下權威就可以使元氣恢復的

① 戴甘說，查理曼時代極少見的事在路易時代卻是常見的。

② 為着箝制貴族，他用一個叫做柏納爾的人當侍從，這使貴族們極為憤怒。

* 甲乙本沒有這一節。

③ “他把自己的、祖宗的王室莊園交給自己的親信永久占有；他很久以來就這麼做。”戴甘：《虔誠路易的生平》。

④ “他勸說[皇帝]把自由的和公家的財產分散給私人使用。”尼達爾：《編年史》第4卷末尾。

⑤ “他把共和國完全毀壞了。”同上。

** “共和國”(拉丁原文 *republicam*；法文原文 *la république*)，這裡用的是古義，即“國家”的意思。——譯者

⑥ 參看本書第30章第13節。

問題了。

國庫消耗殆盡，所以到禿頭查理的時候，一個人如果沒有錢就不能維持他所得的榮賞^①，沒有錢就不能得到安全的保障；當時原來可以消滅諾曼人^②，但是為着錢就讓他們逃跑了；印克馬向口吃路易提出的第一項勸告是：要求議會維持王室的開支。

第二十三節 續前

僧侶們有理由後悔他們曾保護了柔儒路易的兒子們。我已經說過，這位君主未曾頒發訓諭把教會的財產給與俗人^③；但是不久，在意大利的羅達利烏斯和在阿規丹的柏彬就放棄了查理曼的策略，而重又採用了查理馬特爾的策略。僧侶們向皇帝控訴他的兒子們；但是僧侶們求援的權威正是他們所削弱的權威。阿規丹方面還謙虛一些，意大利方面是不服從的。

使柔儒路易的生平受到困擾的內戰，是他死後的內戰的根源。羅達利烏斯、路易和查理這三個兄弟，都殫精竭慮要把貴紳們拉到自己那邊去，利用他們作自己的工具。他們發布訓諭把教會的土地給與那些願意跟從他們的人；又為爭取貴族，他們出賣了僧侶。

在《敕令》里，我們看到這些君主不得不向纏繞不休的要求讓步；看到人們常常把他們不願意給的東西強奪了去；看到僧侶們認為受貴族們的壓迫，甚於受國王們的壓迫^④。禿頭查理又似乎是

① 印克馬：《致口吃路易第一信》。

② 參看《聖色治·唐哲寺院史記》殘篇，載杜深：《彙選》第2冊第401頁。

③ 參看845年宗教會議時主教們所說的話，在由德多尼別墅頒發的《敕令》第4條內。

④ 參看845年宗教會議時由德多尼別墅頒發的《敕令》第3—4條；它對當時情況的描述至為詳盡；又同年宗教會議時由榛樹殿頒發的《敕令》第12條；同年波威宗教會議時頒發的《敕令》第3、4、6條；846年由斯巴納哥別墅頒發的《敕令》第20條；和853年在蘭斯集會的主教們寫給日耳曼王路易的信第8條。

攻擊教會財產最激烈的人^①；這或許是因為僧侶們為着自己的利益曾經貶降過他的父親，所以他對他們是憤恨的；但或許是因為他是最胆小的人。不管怎樣，我們在《敕令》里，看到了僧侶和貴族之間連綿不斷的爭吵^②。僧侶們要求他們的財產；而貴族們拒絕、逃避或遲延返還。國王們則居間調停。

當時的景象，確是淒楚可憐。當柔儒路易把他極多的產業捐施給教會的時候，他的兒子們却把僧侶們的財產分散給俗人。建設新修道院的手常常就是劫掠舊修道院的同一隻手。僧侶沒有固定的地位。這一時，他們被搶劫；再一時，他們又得到賠償；但是國王的權威却是日趨下落的。

在禿頭查理的末期和以後，就不再有僧侶和俗人為返還教會財產問題而爭吵了。主教們雖然在給禿頭查理的諫言（在 856 年的敕令里看到）里，和在 858 年寫給日耳曼王路易的信里，仍在歎長嘆^③；但是當他們提出了建議，又要求實踐多少次為人所巧妙地避掉的約言的時候，我們看到，他們是完全沒有希望得到這些東西的。

當時所能做的，最多只能是*對教會和國家所受的損害作一般

① 參看 846 年由斯巴納哥別墅頒發的《敕令》。貴族們激怒國王來反對主教們，以致國王把主教們趕出會議；他們選擇了各宗教會議制定的一些規則，並宣布他們為人們所應遵守的唯一規則；他們只給主教們一些實在無法拒絕給與的東西。參看該《敕令》第 20—22 條。又參看 853 年在蘭斯集會的主教們寫給日耳曼王路易的信第 8 條；和 864 年由畢斯特頒發的《敕令》第 5 條。

② 參看 846 年由斯巴納哥別墅頒發的同一《敕令》。又參看 847 年瑪爾斯納會議時頒發的《敕令》第 4 條；依該敕令，僧侶抑制自己，只要求返還他們在柔儒路易時所占有的財產。又參看 851 年由瑪爾斯納頒發的《敕令》第 6—7 條；該敕令支持貴族和僧侶占有他們的財產；和 856 年由波諾依路頒發的《敕令》，里面可看到主教們向國王進諫，說制定多少次法律，而弊端仍未得到糾正。末了，參照 858 年在蘭斯集會的主教們寫給日耳曼王路易的信第 8 條。

③ 該信第 8 條。

* 甲乙本作“最多幾幾乎只能是對教會……”。

性的弥补而已^①。國王們就約定不搶奪封臣們的自由人，不再頒發訓諭把教會的財產給人^②。所以僧侶和貴族的利益，似乎就这样取得了一致。

我已經說過，諾曼人異乎尋常的劫掠是結束這些紛爭的重要因素。

國王們的威信，由于我已經說過和將要說到的原因，而每況愈下；他們認為他們唯一可走的道路，就是把自己交給僧侶們去布弄。但是僧侶既已削弱了國王們，國王們也就削弱了僧侶*。

禿頭查理和他的繼承者們號召僧侶來支持國家，使免于滅亡^③，但是徒勞無益。他們利用人民對僧侶這個集團的尊敬來維持自己應得的尊敬^④，但是徒勞無益。他們想法子通過寺院法的權威來加強自己的法律的權威^⑤，但是徒勞無益。他們把教會的刑罰和國法上的刑罰連結起來^⑥，但是徒勞無益。為着和伯爵的

① 參看 851 年《敕令》第 6—7 條。

② 禿頭查理在梭桑宗教會議里說，他曾經答應主教們不再頒發訓諭把教會的財產分給人。853 年《敕令》第 11 條，載巴路茲輯《敕令會纂》第 2 冊第 53 頁。

* 這意思是說，僧侶把國王們削弱了，國王們既已軟弱，僧侶們也就無法強大了。——譯者

③ 參看尼達爾：《編年史》第 4 卷；那里記載，在羅達利烏斯逃跑以後，路易和查理二王如何和主教們磋商，問他們，二王是否可以占有并分割他所舍去的王國。實際上，主教們是比封臣們更為團結的一個集團，所以由主教們作出決議來保證這兩位君主的權利，對這兩位君主是便利的，因為主教們能够使其他領主們遵從這個決議。**

** 這是最末版才有的腳注。

④ 參看 859 年禿頭查理由撒波納利亞頒發的《敕令》第 3 條。“我曾使維尼龍當桑斯的大主教；他給我行了聖禮，所以我不應當被任何人逐出王國；至少，沒有主教們的審問和判決，是不能這樣做的，因為我在王國內的職位是由他們供獻給神，奉為神聖的；而他們被稱為上帝的寶座，上帝就坐在他們的上面；上帝通過他們作出自己的判決；在裁判上，我準備向他們慈父般的譴責和懲罰屈服；而目前我已經屈服了。”

⑤ 參看 857 年禿頭查理由伽里西阿果頒發的《敕令》第 1、2、3、4 和 7 條，載巴路茲輯《敕令會纂》第 2 冊第 88 頁。

⑥ 參看 862 年畢斯特宗教會議時頒發的《敕令》第 4 條；883 年由迎春殿頒發的卡爾羅曼和路易二世的《敕令》第 4—5 條。

权力相抗衡，他們把派遣到行省去的欽差头衔授与每一个主教^①，但是徒劳无益。僧侶們对补救自己所做的坏事是无能为力的；我即将談到的一件异乎寻常的不幸事件，就使王冠墜落在地上了。

第二十四节 自由人后来可以接受采地

我上面說过，进行战争时，自由人由伯爵率領，封臣們由領主率領。这样就維持了国家各阶层彼此之間的均衡；虽然“忠臣”們手下也有封臣，但是他們可能受到伯爵的节制，因为伯爵是君主国内一切自由人的首长。

起初，自由人是不得申請采地的，但是后来就可以了^②。我发现，这个变化是在貢特兰朝到查理曼朝这一期間内发生的。这点，我把底下这三个文件作个比較，就可以証明。1. 貢特兰、柴尔德柏和布綸荷王后間所締結的安得丽条約^③；2. 查理曼分割国土給儿子們的文件；3. 柔儒路易分割国土給儿子們的文件^④。这三个文件关于封臣的条款是差不多相同的。它們所规定的要点相同，而且几乎是在相同的情况下拟訂的，所以在这个方面，它們的精神和文字是差不多一样的。

但是关于自由人，它們之間則有极大的悬殊。安得丽条約沒有說他們可以申請采地；反之，在查理曼和柔儒路易分割国土的文件里，則有条款明文规定他們可以申請。由此可见，安得丽条約之后，曾产生了一个新习惯，即自由人可以取得这个重大的特权了。

这个变化应当是在查理馬特尔的时候发生的；在这个时期，查理馬特尔把教会的财产分給他的士兵，分給时一部分作为采地，一

① 876年秃头查理朝朋狄格南宗教会議时頒发的《敕令》第12条，载巴路茲輯《敕令会纂》。

② 參看我在上面第30章末节末尾所說的。

③ 537年締結，载格列高里·德·都尔：《法兰克史》第9卷。

④ 參看下节；关于这些分割文件，我将談得更多些；又參看引証这些文件的脚注。

部分作为自由土地,这是对封建法律进行的一种革命。很可能,在接受这些新恩賞时,本来有采地的貴族們认为接受自由土地对自己比較有利,而自由人則乐于接受采地。

第二十五节 第二时期积弱的主要原因。自由土地的变化

查理曼在上节我所談到的分割国土的文件^①里规定,在他死后,每一个国王的封臣只可接受在自己王国内而不是在其他王国內的恩賞^②,但是,他們可以在任何王国内拥有自由土地。不过他又规定,自由人在自己的領主死亡后,可以在三个王国內的任何一国申請采地;尚未属于任何領主的自由人也是一样^③。在817年柔儒路易分割国土給他的儿子們的文件里,也有同样的条款^④。

但是,自由人虽然可以申請采地,伯爵的兵力却并不因而减弱。自由人对自己的自由土地总是要負担貢賦,并准备一些人为它服兵役,即四所田宅出一人;不然他就要准备一个人代替他为采地服务。这就发生过一些流弊*,但是被糾正了;这从查理曼的律令^⑤和意大利王柏彬的律令^⑥,可以看到。这些律令可以互相說

① 806年把国土分給查理、柏彬、路易的文件,載高尔达斯特輯《帝国律令輯覽》和巴路茲輯《敕令会纂》第1册第439頁。

② 第9条,載巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第448頁。这和安得丽条約(載格列高里·德·都尔:《法兰克史》第9卷)的規定是相符合的。

③ 第10条。安得丽条約沒有規定这点。

④ 文件載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第174頁。*任何一个沒有領主的自由人,可以自由选择三个兄弟[三个国王]中的任何一人,来做保护人[向他申請采地]。(文件第9条)又參看837年同一皇帝分割国土的文件第6条,載巴路茲輯《敕令会纂》第636頁。

* 指放弃亲身和敌人作战的責任。——譯者

⑤ 811年《律令》第7—8条,載巴路茲輯《敕令会纂》第1卷第486頁,和812年《律令》第1条,載同书第490頁。“一个有属于自己的四所田宅的自由人,如果自己还有恩賞[采地]的話,就应该自作准备,并亲自和敌人作战,或是协同自己的領主……。”參看807年《敕令》,載巴路茲輯《敕令会纂》第1册第458頁。

⑥ 793年《律令》,附加在《伦巴底法》第3卷第9篇第9章內。

明。

歷史家們曾說，丰德聶戰役是這個君主國滅亡的原因，這是很對的；但是准許我把這一天悲痛的後果略為回顧一下。

這一戰役之後不久，這三位兄弟，羅達利烏斯、路易和查理，締結了一個條約；里头我發現有一些條款，使法蘭西人的整個國家的政治制度發生變化^①。

查理在向人民宣布該條約有關人民部分的諭告^②中說，一切自由人可以隨意選擇國王或其他領主做自己的領主^③。在這次條約以前，自由人可以申請采地，但是他的自由土地總是在國王權力的直接支配下，也就是說，在伯爵的管轄下；他所以附屬於一個他請求保護的領主，純粹是因為他從該領主獲得采地。從這次的條約以後，一切自由人要使他的自由土地受國王管轄或受另外一個領主管轄，就可以自由選擇。這裡的問題不是那些為一個采地而申請一個領主保護的自由人，而是那些要把自己的自由土地變成采地的自由人；這樣他們就彷彿是離開了民法的管轄，而進入他所選擇的國王或領主的權力支配之下。

因此，1. 那些過去純粹在國王權力下並因為自由人的身分而在伯爵管轄下的人，已在不知不覺間成為彼此的封臣，因為每一個自由人都可以隨意選擇國王或其他領主作為自己的領主。

2. 一個人把永遠屬於自己的一塊土地變成采地的時候，這些新采地就不能僅僅給與一生了。所以我們看到，不久以後便有一條一般性的法律出現，把采地給與采地占有人的兒子們繼承；這是

① 847年條約，載歐柏·勒米爾：《恩賞法》和巴路茲輯《敕令會纂》第2卷第42頁“瑪爾斯納條約”。

② 拉丁原文作 *Adnunciatio*。

③ “在我們的王國內，每一個自由人都可以隨意選擇我們[指國王]或我們的封臣[領主們]做自己的領主。”查理的《諭告》第2條。

秃头查理的法律；他是締約的三君主之一^①。

我所談到的这种自由，即君主国内每一个人自三兄弟的条約而后有选择国王或其他領主为自己領主的自由，又为后来制定的法令所肯定。

在查理曼时代，如果一个封臣接受了一个領主的礼物，哪怕是只值一苏錢他就不得再舍弃这个領主了^②。但是，在秃头查理时代，封臣們可以按照自己的利益或自己的意志行动，而泰然无事。这位君主非常強調这点，所以他显得好像是很願意劝誘人們来享受这种自由，而不願加以限制似的^③。在查理曼时代，恩賞是“属人的”性质多于“属物的”性质；后来变为“属物的”性质多于“属人的”性质。

第二十六节 采地的变化

采地所发生的变化并不比自由土地的变化少。伯彬王时由刚比昂頒发的敕令^④使我們看到，由国王接受恩賞的人們，自己就把这恩賞的一部分又分給各个不同的封臣；但是这些分給的部分并不是和整个恩賞区别开的。所以当国王剝夺整个恩賞时，就連这些分給的部分也剝夺了；而且，当一个“忠臣”死亡的时候，在他下面的封臣也随着丧失了他的“附属采地”；一个新的恩賞受領者就来了，他就重又設立新的“附属封臣”。因此，附属采地并不附属于采

① 877年由伽里西阿果頒发的《敕令》第53篇第9—10条“同样也討論我們的封臣問題……”。这道敕令和同年同地頒发的另一道敕令第3条有关系。

② 813年由爱克斯拉沙柏尔发布的《敕令》第16条。“任何人在接受了領主值一苏的东西以后，就不得舍弃領主……。”又788年柏彬的《敕令》第5条。

③ 參看858年由伽里西阿果頒发的《敕令》第10、13条，戴巴路茲輯《敕令会纂》第2册第88页。在該敕令里，国王和僧俗領主們同意以下这点：“如果你們当中有人不喜欢自己的領主，表示願意要找另外一个更好的領主，他可以安心地辞去……上帝既然同意他找别的領主，他就可以安心地去找。”

④ 757年《敕令》第6条，戴巴路茲輯《敕令会纂》第181页。

地；附属的是人。在另一方面，附属封臣終究要回到国王那里去，因为他并不是永远附属于封臣的；附属采地也同样回到国王那里去，因为它是采地本身，而不是采地的附属。

这就是采地可以撤銷的时期的附属封臣的制度。在采地只可以終生占有的时期，也仍旧是这样。当采地可以世袭的时候，这个制度就改变了，附属采地也同样成为世袭的了。原来直接地属于国王的東西，这时只是間接地属于他了；国王的权力仿佛就像后退了一步似的；它有时退了两步，而且常常是后退了更多步。

在《采地論》里，我們看到，虽然国王的封臣可以把采地分給別人作为属于国王的附属采地，但是这些附属封臣或“小封臣”*就不得同样把采地分給人了；这样，国王的封臣对他們所分出的采地什么时候要收回就可以收回^①。此外，这种让与地不能同采地一样传给儿子，因为人們不认为它是根据采地的法律而設立的。

如果我們把那两位米兰元老院議員写这本《采地論》时附属封臣制度的情况和柏彬王时代的情况作一比較，我們即将发现附属采地保存自己的原始性质的时期比采地还要长久^②。

但是在这两位元老院議員写书的时代，人們对上述原則作了一些帶有一般性的例外，以致这些例外几乎把原則取消了。因为，如果一个从小封臣接受采地的人随小封臣出征至羅馬的話，他就取得封臣的一切权利；同样，如果这人給小封臣錢，才取得采地的話，小封臣在把錢返还之前就不得剝夺他的采地，也不得阻止他把采地传给儿子^③。末了，上述原則也不再为米兰元老院所遵守^④。

* 原文 *Petits vavasseurs*；甲本作 *valvasseurs*。

① 《采地論》第1卷第1章。

② 最少在意大利和阿尔曼是如此。

③ 《采地論》第1卷第1章。

④ 同上。

第二十七节 采地的另一种变化

在查理曼时代，人們必須参加不論为什么战争而召集的会议，违者处以重刑；并且絕不容許借口任何理由不参加^①。如果伯爵寬免任何人的話，伯爵本身就要受到懲罰。但是三兄弟的条約对这条法规加上了一种限制^②；这就仿佛把貴族从国王的手中救了出来；他們除了防卫性质的战争之外，就不必跟随国王上陣作战了^③。在其他性质的战争的場合，他們可以自由选择，或是跟随領主上陣作战，或是专心料理自己的事情。这个条約和五年前秃头查理同日耳曼王路易——这两位兄弟之間所締結的另一个条約有关系。依后一条約，如果这二位兄弟互相攻打的話，他們的封臣們就可以不必跟随他們上陣作战。这两位君主曾对这项約定立誓，并使双方的軍隊都立誓^④。

丰德聶的战役使十万个法兰西人死亡，这使残留着的貴族們^⑤看到，国王們为自己国土的爭吵，終将使貴族們絕灭，看到国王們的野心和嫉妬将要使一切还有血可流的人們流血。因此，才制定这条法律，规定貴族除了防卫国家反抗外国侵略的場合外，就沒有义务随从君主們上陣作战。这条法律曾有效地存在了好几个世纪^⑥。

① 802年《敕令》第7条，載巴路茲輯《敕令会纂》第365頁。

② 847年由瑪尔斯納頒发的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第42頁。

③ “我們希望我們所有的人，不論在哪个王国，都和自己的領主或自己的其他可以利用的人同敌人作战；除非遇到郎都維利人所說的那种国土的侵犯而外，我們当然不希望全国人民都总动員一齐同敌人作战。”同上《敕令》第5条，載同书第44頁。

④ 由阿根托拉都頒发的《敕令》，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第39頁。

⑤ 实际上訂定这个条約的就是貴族們。參看尼达尔：《編年史》第4卷。

⑥ 參看羅馬王基多的法律，和其他附加于《撒利克法》和《伦巴底法》第6篇第2节的法律，載爱卡尔：《法兰克人的撒利克法及莱茵河畔地区的法律》內。

第二十八节 重要官职和采地所发生的变化

当时看来，好像什么都患了一种特殊的病症，同时又都腐化了*。我说过，在初期，有几个采地是永远賜与的；但那是一些特殊的情况，一般的采地仍然保有它們原有的性质；如果国王失掉了一些采地，他就用一些其他的采地来代替。我还说过，君主沒有把重要的官职永远地賜給人①。

但是秃头查理制定一条一般性的法规；它影响了重要官职和采地。他在他的敕令里规定，公爵領地应給与公爵的儿子們；他又要把这条法规同样也适用于采地②。

我們即刻就要看到，这条法规的范围被扩大了，以致重要官职和采地甚至被传给疏远的亲属。結果，大多数原来直接属于国王的領主，这时只是間接地属于他了。那些过去在国王的裁判會議里审案的伯爵們，那些率领自由人上陣作战的伯爵們，这时就居于国王与自由人之間了；国王的权力更后退一步了。

不仅如此，从敕令里可以看到，伯爵們也有附属于伯爵領地的恩賞，而且在他們下面也有封臣③。当伯爵領地成为世袭的时候，伯爵的这些封臣就不再是国王的直接封臣了；附属于伯爵領地的恩賞已不再是国王的恩賞了；伯爵們的权力更大了，因为他們既有的封臣使他們有可能再得到其他封臣。

* 这句话的意思是說：采地在特殊場合发生了变化，这种“特殊的病症”的广泛影响，引起了整个时代的变迁动荡。——譯者

① 有些著者說，都魯茲的伯爵領地是查理馬特尔賜与的，它就被一代代继承下去，直到最后的雷蒙；但如果真是这样的话，那一定是因为当时某些环境的影响使人們不能不老是從領有該轄地的伯爵的儿子中选择都魯茲的伯爵。

② 參看 877 年由伽里西阿果頒发的《敕令》第 53 項第 9—10 条。这道敕令和同年同地頒发的另一道敕令(第 3 条)有关。

③ 812 年《敕令 III》第 7 条；815 年《敕令》第 6 条关于西班牙人；《敕令会纂》第 5 卷第 288 条；869 年《敕令》第 2 条；877 年《敕令》第 13 条(巴路茲版)。

如果要很好地了解这就是第二时期(第二朝代)末期积弱的根源,我們只要一看第三时期(第三朝代)初期所发生的情况就够了;第三时期(第三朝代)初期附属采地的大量增加把重要封臣推进了絕望的境地。

当时的王国有一种习惯,就是在哥哥把土地分給弟弟的时候,弟弟就向哥哥行臣服礼^①,所以最高領主只能把这些土地作为附属采地看待。菲利普-奥古斯都、勃艮第的公爵、涅瓦、布龙、圣保罗、唐比埃等地的伯爵、以及其他領主宣布,从那时起一个領地即使是因继承或其他原因而被分割,整个領地应该仍然属于同一領主,不得有中間領主^②。这项法规并没有得到普遍的遵守,因为我在别的地方已经說过,当时是不可能制定普遍性的法规的;但是我們有好些习惯是这类法规所规定的。

第二十九节 秃头查理朝以后采地的性质

我已经說过,秃头查理规定,据有重要官职或采地的人死亡而留有儿子时,应把該官职或采地給与他的儿子。这条法律所产生的流弊如何滋长蔓延,它的适用范围如何在各地延展扩大,是不容易追踪寻迹的。我在《采地論》里发现,当皇帝康拉德二世朝代的初期,在他統治的地区里的采地是不得传给孙子的^③;只能传到最新近的采地領有者的儿子;領主由这些儿子中选出一人来承受^④,所以采地是通过領主对儿子們所作的一种选择(选举)而授与的。

在本章第 17 节里,我曾經說明,在第二时期(第二朝代),王位从某些方面來說是选举的,从某些方面來說是世袭的。它是世

① 从奥登·德·佛里兴:《佛烈德利克的偉业》第 2 卷第 20 章的記述可以看到。

② 参看 1209 年菲利普-奥古斯都的《法令》,載罗里埃尔:《法令会纂》(新輯本)。

③ 《采地論》第 1 卷第 1 篇。

④ “就这样进行:如果領主願意确定恩賞[采地],他就来到儿子的地方。”同上。

襲的，因為人們總是從同一個家族選出君王；它更是世襲的，因為兒子們承襲大統；它是選舉的，因為人民從這些兒子中揀選國王。由於事物總是一步一步地前進的；由於一條政治法規總是和另一條政治法規有關係的；所以人們在采地的繼承上的想法和過去人們在王位的繼承上的想法，前後如出一轍^①。因此，采地就依據繼承的權利和選舉的權利而傳給了兒子；采地就如同王位一樣，是選舉的又是世襲的了。

這種對領主的人選進行選舉的權利，在《采地論》的著者^②的時代，也就是說，在皇帝佛烈德利克一世¹⁶²統治的時代，是不存在的^③。

第三十節 續前

據《采地論》記載，康拉德皇帝動身要到羅馬去的時候，為他服務的封臣們要求他制定一條法律，規定傳給兒子的采地也可以傳給孫子；又規定，死後而無合法嗣子時由同父兄弟繼承曾經屬於他們的父親的采地^④。皇帝照准了。

我們應當記得，《采地論》的著者們是生在皇帝佛烈德利克一世的時代的^⑤。該書又說：“古代的法學家們一向認為旁系親屬的采地繼承沒有超過同父母的兄弟，雖然在近代，這種繼承曾經擴展到第七親等，而且按照新法，直系的繼承，則代代相承至於無窮。”^⑥康拉德的法律的適用範圍就這樣逐漸擴大了。

假定所有情況就是如此，那末略為一讀法國的歷史便將看到，

① 最少在意大利和阿尔曼是这样。

② 这书的著者是哲拉尔都斯·奈遮和奥柏秃斯·德·欧尔托。

③ “今天就这样决定：对待所有的人都一律平等。”《采地論》第1卷第1篇。

④ 《采地論》第1卷第1篇。

⑤ 古耶斯在給《采地論》所作的注釋里已經極充分地證明了這一點。

⑥ 《采地論》第1卷第1篇。

采地永远世袭的制度在法兰西的建立是早于阿尔曼的。当皇帝康拉德二世在 1024 年开始执政的时候，阿尔曼的情况才和法国秃头查理时代已经达到的程度一样。秃头查理是 877 年死去的。不过，自秃头查理朝以后*，法国发生了极大变化，以致愚钝查理无法同一个外族王室争夺他对帝国无可争辩的权利；而且未了，到雨格·卡佩的时候，被剥夺了一切庄园产业的王室甚至保不住国王的宝座了。

秃头查理精神的软弱也给法兰西这个国家带来同样的软弱**。但是他的兄弟日耳曼王路易和该王的几个继承者具有比较伟大的品质，所以他们的国家的力量便维持得较为久长。

我的意见是什么呢？我认为，这也許是因为阿尔曼民族的冷淡无情的性格和——如果我可以这样说的话——固定不移的精神，比法兰西民族的精神，更能抗拒一种事物发展的趋势，这种趋势就是要使采地按照一种自然倾向，永远为家族所有。

我又认为，另一个原因是，法兰西曾受到了诺曼人和萨拉森人那种特别类型的战争的蹂躏，几乎等于灭亡；而阿尔曼王国就没有受到这种战争的摧残。阿尔曼拥有较好的财富，较少的城市可以劫掠，较少的海岸可以游行，又有较多的沼泽要越过，有较多的丛林要凿通。那里的君主们并不感到自己的国家随时就要倾覆，所以比较不需要封臣，也就是说，比较不依赖他们。显然，要不是因为阿尔曼的皇帝们不得不到罗马去接受加冕礼，又不得不无间断地远征意大利的话，则阿尔曼的采地就会在更长久的时期内保持它们的原始性质。

* 甲乙本作“当秃头查理朝的时候”。

** 这句甲本文字次序略异，但意思大致一样。

第三十一節 帝國怎樣脫離了查理曼帝室的統治

帝國首先落入日耳曼王路易這一家系的私生子們^①手中，禿頭查理的家系就這樣失去了帝國；912年，法蘭可尼的公爵康拉德被選為皇帝，帝國就落入一個外族的帝室手中。這時，統治着法蘭西的王室要爭奪一些村庄已經很勉強了，要爭奪帝國，那更是沒有能力了。我們看到了愚鈍查理和繼承康拉德的皇帝亨利一世之間締結的一個協議，人們稱為波恩條約^②，這兩位君主到萊茵河中的一只船上去，在那裡立誓將永遠和好。他們使用了一種相當好的折衷性的名詞：查理用的是西法蘭西王的尊號，亨利用的是東法蘭西王的尊號；查理締約的對手是日耳曼王，而不是皇帝。

第三十二節 雨格·卡佩家族怎樣取得法蘭西王冠

采地的世襲和附屬采地的普遍建立，就消滅了“政法性的政府”，而形成了“封建性的政府”。這時，國王們不像過去那樣有無數的封臣，而只有幾個封臣了，其他封臣則依附於這幾個封臣。國王們幾乎不再有直接的權威了。他們的權力要通過許許多多的其他權力，通過許許多多強大的權力來貫徹，所以它在沒有達到目的之先就已經停止作用或已經消失了。那些強大的封臣們不再服從了；他們甚至利用他們的附屬封臣來達到不再服從的目的。國王們的轄地莊園被剝奪淨盡，只剩蘭斯和拉旺兩城市，所以他們只好任憑封臣們去擺佈了。樹枝伸得太遠，樹頭干枯了。王國沒有轄地莊園，就像今天的帝國¹⁶³一樣。因此，最有勢力的封臣之一就攬得王冠了。

諾曼人劫掠了王國；他們乘坐各種木筏或小船，進入各河口，

① 阿諾爾和他的兒子路易四世。

② 923年締結，載歐柏·勒米爾：《恩賞法》第27章。

溯河而上，蹂躪两岸地区。奥尔良和巴黎两个城市阻住了这些强盗；使他們既不能上森河，也不能上罗亚尔河了^①。这时雨格·卡佩就領有这两个城市；他手里就握着王国所剩余的不幸地区的两个钥匙；人們就把王冠授与他了，因为他是唯一能够捍卫它的人。这就同后来人們把帝国交給那个阻住了土耳其人使他們在边境不能动弹的王室¹⁶⁴的情况是一样的。

帝国脱离了查理曼帝室的統轄的时候，采地的世袭制度的建立仅仅是王室謙躬礼下的一种表示而已。这种采地世袭制度在阿尔曼的实行*甚至比在法兰西还要晚一些^②。就由于这个緣故，帝位是选举的，因为人們用当时采地的观念去看待帝国。当法兰西的王冠和查理曼的帝室分离的时候，情况正相反；采地在这个王国里实实在在是世袭的，所以王冠也和一个大采地一样，是世袭的了。

此外，人們把这次革命以前和以后所发生的一切变化都說成是这次革命当时的事，那是很大的錯誤。所有的一切就被縮減为两件事：王室更易；王冠和一个大采地結連在一起。

第三十三节 从采地永远給与所产生的几种后果

采地的永远給与导致长子的特殊权利或称嫡长权的建立。在黎明时期(第一朝代)，人們是不懂得这种权利的^③；王国就由兄弟分割；自由土地也同样地分割；当时采地是可以撤銷的或只是給与一生的，并不是继承的对象，所以也不可能作为分割的对象。

在第二时期(第二朝代)，柔儒路易享有皇帝的称号，又把这个光荣称号賞給他的长子罗达利烏斯。这个皇帝称号使柔儒路易想

① 參看 877 年秃头查理从伽里西阿果頒发的《敕令》，論当时巴黎、圣德尼和罗亚尔河两岸各城寨的重要性。

* 甲乙本作“……在阿尔曼的建立似乎比在法兰西……”。

② 參看上面第 30 节。

③ 參看《撒利克法》和《莱茵河畔法兰克部族法》自由土地篇。

到他应給与这位君主一种高于弟弟們的优越权利。因此，两位当国王的弟弟就要年年带礼物訪問当皇帝的哥哥去，并从他那里接受更好的礼物；他們又必須和他磋商共同的事情^①。这就使罗达利烏斯提出一些虛夸的主张，这些主张並沒有很好地成功。当阿果巴尔为这位君主[罗达利烏斯]写信[給皇帝柔儒路易]的时候，他坚持了皇帝本身的原有的安排，因为皇帝决定使罗达利烏斯继承帝业是由于皇帝曾經三天禁食，举行神圣的献祭典礼，进行祷告和布施，这样向上帝請示了之后才这样做的；是由于人民已向皇帝立誓忠誠，人民不得背誓；并由于皇帝曾經遣送罗达利烏斯到羅馬去，以便由教皇认可^②。所有这一切是阿果巴尔所強調的；他并不強調嫡长权。他确实說过，皇帝曾經計劃分割帝国給幼弟們，而又偏愛了长兄；但是他既然說皇帝偏愛了长兄，这就同时意味着皇帝也是可以偏愛幼弟們的。

但是当采地成为世袭的时候，采地继承上的嫡长权就被建立了起来。王冠既属于大采地，王冠的继承也因同一理由而建立了嫡长权。古代规定分割国土的法律已不再存在了；采地負有服役的义务，所以采地占有者就要能够履行这种义务。一种嫡长权既已建立；那末封建法律的道理就居于政治法规或民事法规的道理之上了。

采地既已传給占有者的儿子們，領主就丧失了处分采地的自由；为补偿这种損失，他們就設立了一种叫做补偿稅的稅（我們的习惯曾规定过这种稅額）。补偿稅首先是由直系继承者們繳納的，后来，习惯上則只有旁系继承者們繳納。

不久以后，采地就可以作为一种世袭家产轉让給沒有亲戚关系的人。这就产生了領地遺產出售稅(由領主征收)；它几乎在王

① 參看 817 年柔儒路易第一次把国土分割給他的儿子們的《敕令》。

② 參看他关于这問題的两封信；其中一封的题目是《論帝国的分割》。

国各地都設立了起来。这些稅的数额首先是武断征收的；但是后来在这种稅的征收普遍得到許可时，各地区就对稅額进行规定。

补偿稅在每次继承者变动时都要繳納，起初甚至直系继承者也要繳納^①。最普遍的习惯把稅額规定为一年的收入。这对封臣來說負担太重，又手續繁瑣不便，并且多少給采地以有害的影响。因此，封臣常常在行臣服礼的时候，征得領主同意，繳納一定金額，此后就不再繳納补偿稅^②。由于貨幣的改变，这种金額后来变得微不足道；因此，到了今天，补偿稅几乎已等于零了，但領地遺產出售稅則仍旧十足地存在着。这种稅对封臣和继承者都沒有关系，而是一种偶然的東西，既不能預料，也不能等待；所以人們沒有制定这类規章，而一貫是使人繳納售金的一部分而已。

当采地只給与一生的时期，人們不得把采地的一部分給人作为永远的附属采地；因为如果一个对一件东西只享有收益权的人竟可以处分这件东西的所有权的話，将是荒謬的。但当采地成为永远財產的时候，这样做是可以的^③，只是遵从习惯上的某些限制就成^④。这就是人們的所謂“分割自己的采地”。

采地的永远給与产生了补偿稅的制度，因此，在沒有男子的場合，女子也可以继承采地了。因为領主把采地給与女子，就可以增加补偿稅的份額；这是由于丈夫要和妻子一样繳納补偿稅^⑤。这个条規不能适用于王冠，因为它不属于任何人，所以不能征收补偿稅。

都魯茲伯爵威廉五世的女儿沒有继承伯爵領地。后来，阿莉

① 參看1203年菲利普-奧古斯都关于采地的《法令》。

② 我們在条例里看到了一些这类的協定，例如伽兰：《自由土地論》第55頁所引由溫多姆頒发的《敕令》和由播都的圣西普里因修道院頒发的《敕令》。

③ 但人們不得削減采地，这就是說，不得取消它的一部分。

④ 习惯对人們可以“分割”的部分的大小，是有規定的。

⑤ 因为这个緣故，領主强制寡妇再結婚。

爱娜继承了阿规丹，馬蒂尔德继承了諾曼底；在这时期，女子的继承权似乎已經确立；所以少年路易在解除他和阿莉爱娜的婚姻关系之后，就毫无困难地把基燕还給了她。后面这两个事例是紧接着第一个事例之后发生的，可见准許妇女继承采地的这条一般性的法律在都魯茲伯爵領地被采用的时期一定是晚于王国的其他省份的^①。

欧洲好些王国的政制都是和王国建立时采地的实际情况相适应的。妇女不能继承法国的王位和帝国的帝位，因为在这两种君主国家建立的时期，妇女們是不能继承采地的。但是在采地永远給与的制度建立后才成立的那些王国里，她們就可以继承王位。这些王国有：由諾曼人的征服战争而建立的那些王国；由征服牟尔人而建立*的那些王国；以及那些¹⁶⁵位于阿尔曼边境之外，在相当近代的时期，由于基督教的建立而仿佛得到了新生的王国。

在采地可以撤銷的时期，采地是給与那些有能力担負采地义务的人，所以不存在未成年人继承采地的问题。但是到了采地成为永远給与的时期，領主們管理采地到幼年的继承者成年为止，这也許是为着增加自己的收益，也許是为着給未成年继承人以武艺的鍛炼^②。这在我們的习惯，称为“幼年貴族保护权”^{**}。这种权利是建立在和普通对未成年人的监护权完全不同的原則上的，所以和后者是截然有别的。

在采地只是給与一生的时期，人們可以申請采地；采地的真正

① 大多数大家族的继承都有自己的特殊法律。参看德·拉·多瑪謝尔：《貝利的古代风俗》关于貝利各家族的記載。

* 这句甲乙本用字稍异，而意义相同。

② 在877年由伽里西阿果頒发的《敕令》里（第3条，載巴路茲輯《敕令会纂》第2册第269頁），可以看到国王們使人給未成年的继承人保管采地。領主們就学了这个榜样。这就是“幼年貴族保护权”的起源。

** 实际上就是領主对未成年貴族（他的封臣）的财产的收益权利。——譯者

移交是要持王笏进行移交的；这就肯定了采地的地位；它和今天用臣服礼加以肯定是一样的。我們沒看过伯爵們，甚或国王的欽差們，在省里接受臣服礼；在敕令所保存的这些官吏的委任状里，也是看不到他們曾經負有这种任务的。他們的确有时候让一切臣民立忠誠的誓言^①；但是这种誓言极少具有后来建立的臣服礼的性质；因此，在后来举行臣服礼的时候，忠誠的誓言是和臣服礼相联系的一种行动，有时是在臣服礼之前，有时是在臣服礼之后举行，而且并不是所有的臣服礼都举行这种誓言；它沒有臣服礼那样庄严，是和后者截然不同的^②。

伯爵們和国王的欽差們又在偶然的場合要求在忠誠上有疑問的封臣們提出一种保証，叫做“坚定不移”的保証^{③*}；但是这种保証不可能是一种臣服礼，因为国王們彼此之間也作这种保証^④。

許哲神父談到达果柏有一只交椅；按照古代紀录，法兰西的国王們有一种习惯，就是坐在这只交椅上接受領主們所行的臣服礼^⑤；显然，許哲在这里所运用的就是他的时代的思想与語言。

当采地可以传给继承人的时候，在起初封臣的謝恩只不过是偶然的事情，但后来就成为一种规矩；謝恩典礼要赫赫堂堂，充滿

① 在802年《敕令TI》里可以看見这种誓言的一个例子。又參看851年《敕令》第18条等。

② 从杜剛支：《中末期拉丁語解》第1163頁 *Hominium* 字下和第474頁 *Fidelitas* 字下引証的古代臣服礼的一些条例中，可以看出这些差异，又他引証了很多文献，可資查閱。行臣服礼的时候，封臣把手放在領主手中而立誓；忠誠的誓言是手按《福音书》进行的。行臣服礼时要跪着；立忠誠的誓言时則站着。只有領主可以接受臣服礼。但是他的官吏們就可以接受忠誠的誓言。參看李特尔頓：《宣誓和臣服礼》第91—92节。所謂“宣誓和臣服礼”，就是“忠誠的誓言和臣服礼”的意思。

③ 860年秃头查理从康弗伦狄回来以后頒发的《敕令》第3条，載巴路茲輯《敕令会纂》第145頁。

* 拉丁原文作 *firmitas*。——譯者

④ 上述860年秃头查理的《敕令》第1条。

⑤ 許哲：《論自己的政府》。

庄严的仪式，因为它要能够使人世世代代都記住領主和封臣彼此之間的义务。

我有理由相信，臣服礼是在柏彬王的时代开始建立的。这就是我所說的有几种恩賞都是永远給与的时代。但是我这样看是存着戒心的，而且只是根据一个假定，就是古代《法兰克人史記》的作者們并不是愚昧无知的人，当他們在描写巴威利亚的公爵塔西庸向柏彬行忠誠典礼的时候^①，是按照他們看到的人們遵行的习惯而記載的^②。

第三十四节 續前

当采地可以撤銷或是仅仅給与一生的时期，采地几乎和政治法规没有什么关系；所以当时的民法很少提到采地的法规。但是当采地变成世袭的时候，它們就可以給与、出卖、传留給人，所以它們就属于政治法规和民事法规的范围了。采地，作为負有軍事义务的东西来考虑，就属于政治法规的范围。采地，作为貿易上的一种财产来考虑，就属于民事法规的范围。这就产生了有关采地的民事法规。

当采地成为世袭的时候，关于继承順序的法律就必须和采地永远給与的制度相适应。因此，不顾羅馬法和《撒利克法》^③的规定，法兰西法律便建立了这条規則：“遗产不上传”^④。采地必須有人負义务；但是一个祖父或是一个祖伯父是不可能給領主当好封臣的*。所以，就如布地利埃所告訴我們的一样，这条規則起初仅

① 757年，見《法兰克人史記》第17章。

② “塔西庸来申請做封臣受保护；他把手放在圣賢遺物上，发了无数神圣的誓願，并向柏彬許下了忠誠。”这似乎是行封臣礼又立忠誠誓言。參看本节倒数第5段第2个注“从杜剛支……”。

③ 自由土地篇。

④ 《法兰西法》第4卷《庄园》第59篇。

* 指年紀太老，不能負采地的义务。——譯者

仅是为采地而設立的^①。

在采地成为世袭的时候，領主們总要注意誰担負采地义务的問題，所以他們要求将继承采地的女子——我想有时候也要求男子——沒有得着他們的同意不得結婚；因此，婚姻的契約对貴族們來說是一种封建性的安排，又是一种民事性的安排^②。当这么一种行为*在領主的监督下成立的时候，人們就在里面为将来的继承规定一些条款，使继承者能对采地担負义务。因此，最初只有貴族們有通过婚姻契約处分遗产的自由；这是波野^③和奥佛烈利烏斯^④所指出的。

同族的人的财产收复权是建立在古代亲族权利之上的；它是我們法兰西古代法学的一个謎；我沒有時間詳加闡述。然而不用說，关于采地的这种权利只有在采地成为永远給与的时代才有可能产生。

“意大利！意大利！”^⑤**……”我写完了关于采地的論文；我的論文結束的时期正是大多数著者的論文开始的时期¹⁶⁶。

① 布地利埃：《乡間事务大全》第1卷第76篇第447頁。

② 按照1246年圣路易为肯定安如和梅茵的习惯而頒布的一道詔諭，看护一个采地的女繼承人的人們必須向領主提出保証，該女繼承人不会沒有取得他的同意而結婚。

* 指婚姻契約这种法律行为。——譯者

③ （波野或称波爱利烏斯是十六世紀的法国法学家）。《判例》155第8号和204第38号。

④ （奥佛烈利烏斯在評論都魯茲職政院的作风）。卡貝尔·多尔：《判例》453。

⑤ 維奇利烏斯《伊尼德》第3卷第523节。

** 維奇利烏斯名詩《伊尼德》叙述德洛伊英雄反抗希腊侵略失败后逃离故国，經歷艰辛，終于抵达快乐的意大利。孟德斯鳩用新方法辛苦地完成了对法国封建史最曖昧时期的研究；他借用詩中“意大利！意大利！”这几个字来表达他这时的愉快心情。——譯者

原編者注

1. 本书1749年日内瓦版第2册就是从第20章开始的,上面并且有拉丁文題詞:“描述偉大的亚特拉斯*到哪里去”(Docuit quae maximus Atlas)。这可以意譯为:“研究大自然和它的偉大的規律所給我的启导”。它是維奇利烏斯名詩《伊尼德》第1卷第741节里的句子:“……长髮的約巴斯彈着飾金的竖琴,描述偉大的亚特拉斯到哪里去。”

2. “向繆斯女詩神們祈禱”这段序引对这节的主题來說,实是不伦不类。是不是因为孟德斯鳩受到他所引茹維納尔的两首詩的感动才写出这段呢?孟德斯鳩声称,他是为“使讀者心緒輕松”才加上这段的;他又曾同意把它取消(參看拉布萊編:《孟德斯鳩全集》第4卷第359頁注)。

3. 在另一方面,这种国家的貴族使貿易得以繁盛,但却把貿易看做一种輕賤的职业。

4. “黑彩”即賭贏的彩票。

5. “关稅协定”,指的是商务条約。

6. “某些国家”,指的都是法国。

7. 孟德斯鳩脑子里想的是荷兰的銀行。

8. 通过股份或証券。

9. 法国当时也适用同样的法律。

10. “为着国家的利益”,指的是給国家带来利潤,虽然个人也获利。

11. 即十三世紀初英王“无地約翰”的宪章**。

12. 对負債的禁錮可以是終身的,如果債務人不能清償債務的話。

13. 民事法官較少,因为普通裁判能够处理民事案件。

14. “有些人”实际上是指圣彼得僧院长,他著有《一个善人的幻想》。

15. 原文“suffisan·e”(充足),在这里应作“才能”解。

16. 这是指以获取軍事上或其他的职位。

17. 这和《外国人遗产充公法》***有关。

18. 原文“meubles”,即“les biens meubles”(动产),“la richesse mobilière”(动产式的财富)之意。

19. 原文“qui ne sont plus encore”应作“也不复存在了”解。

* 羅馬神話中肩負大地的神。——譯者

** 指約翰一世(1167—1216),当他在位时,因和法国交战,喪失所有在法国的領地,因有“无地約翰”之称。1215年,封建領主曾起草这个大宪章强迫他簽了字,这是英国最早的宪法。——譯者

*** 依据此法,未归化的外国人的财产由元首继承;該法于1819年废除。

20. 澹沙尔是法国的东方学者(1599—1664)。
21. 那篇“世界上最美丽的詩歌”指的是史詩《奧德賽》；“众詩中第一篇作品”指的是史詩《伊利亚德》。
22. 原文“fabrique”(制造厂)应作“fabrication”(制造、制造法)解。
23. 原文“naviguent”(行駛)。孟德斯鳩按其习惯拼法，写作“navige”和“naviger”。
24. 原文“Le sein persicus”来自拉丁文“Sinus persicus”(“波斯的心怀”)，指的是“波斯灣”。
25. 克列維埃指出，其他权威如狄奥都露斯·西庫露斯、亚里士多德和希罗多德“曾經正确地談到这个海，說它不和其他的海接連”(參看拉布莱編《孟德斯鳩全集》第4卷第423頁注4)。
26. 人們推断是两只大猩猩。
- 27甲. 克列維埃对孟德斯鳩著作的檢查处处都很严格；他指出北极星显然只有一颗，而孟氏原文“一顆北极星”則含有多数北极星之意。
- 27乙. “从普利因的記載去看……”这段注，只見于初期各版。
28. 所謂“有些人”，孟德斯鳩脑子里想的是圣彼得僧院长。
29. “建立銀銅币”，即通过合金变更货币。
30. 即搶劫擱淺、触礁船只的法律——如果这也可以叫做法律的話。
31. 这里孟德斯鳩所指的似乎只是犹太人受到詆毀怨恨的情况。
32. “他們的财产”，指的是“可让渡的証券”。
33. 教皇亚历山大六世(波尔治亚家族)用这条有名的“分界綫”把新世界划分給西班牙人和葡萄牙人。
34. “商人的公司”，即荷、英、法所建立的“印度公司”。
35. 原文“monopole”(直譯为“专利”)，孟德斯鳩所用的是这字在古代法律里的含义，即一切未經法律許可的营业。
36. 据瓦尔克納尔說，孟德斯鳩在附注中所說的小論文“至少曾經排印付校过”(关于此点，參看拉布莱編《孟德斯鳩全集》第4卷第467頁注1)。
37. 人們曾經指出，这次破产主要是由于軍費的增漲。
38. “銀錢”，指的是銀錢的数量。
39. 哥伦布死于1506年，佛兰西斯一世則于1515年登极，所以不可能接受什么哥伦布的建議。
40. 愚蠢的国王，即迈得斯王*。
41. 印度，指的是美洲的西印度，下节亦同。
42. 原文 conviennent(适合等等)，这里应作“同意”解。
43. 原文 en obligeant(使負义务)，应作“抵押”解。
44. 指1215年的大宪章。
45. 这就是著名的“偿金法”；它建立了各种罪行应付若干賠償金的例子。

* 即希腊神話中获得点金术而受苦的国王。——譯者

46. “想像的貨幣”在某一意义上指的是“約定貨幣”*、“擬制貨幣”**。
47. 原文 usure(重利盤剝),在这里完全沒有恶劣的含义,仅仅指利息而已。
48. 这里提的是規定物价和那个“最高額”法。該法失败了,未曾发生效驗。
49. 只以一半偿付債权人,这簡直是破产。
50. 即俄国女皇伊利沙伯;彼得大帝的女儿(1710—1762)。
51. 所謂“动产”,指的是証券之类。
52. “換錢”,指的是“貼現扣息”。
53. 这三种券是銀行的鈔票、公司的股票和公債票。
54. “削減了資本”,指的是削減应偿还的本錢,这就是說,准許“違反契約”。
55. 这句话原文“……ne tendait à lui prêter……”的含义和句法是混乱不清的;它的意思应该是:“只能想法子用高額利息去借錢了。”
56. 原文“de nouvelles tables”(新表法),指的是关于債務的新法律。
57. 原文 malice(拉丁文 malitia)(恶念)在拉丁文原文中应作“心机的精巧”解。拉丁文原句是: Malitia supplet aetatem(心机的精巧补偿年龄的不足)。
58. 这也是圣会法的法規。
59. 所謂“艺术”,正确地說,就是求乞之术。
60. 所謂“工艺”,指的是一般的工业。
61. 这种机械的制作与使用已經发展到那种程度,孟德斯鳩还有什么話可說呢?
62. 这是亚里士多德的一种見解;他认为胎儿需要經過一定期間之后才获得生命。
63. 在孟德斯鳩所引証的那段話里,亚里士多德暗諷了同性恋爱;他认为这是立法者規定的。
64. 这个法典是 433 年修訂的。
65. 哥特民族,在孟德斯鳩的用語里指的是日耳曼民族。
66. 这个說法至少是大胆了一些,因为在这問題上我們并沒有任何精确的記錄。
67. 原文 travaillent(使工作,使痛苦等)应作 fatiguent(使劳累,使困疲)解。
68. 所指的可能又是西班牙和意大利。
69. 在这里和在下面,我們看到,孟德斯鳩在談論到一个他当作正式的宗教而特別加以尊重的宗教时,是如何彬彬有礼,如何小心謹慎。
70. 拉布萊說:“这是不是暗指驅逐西班牙的犹太人和摩尔人的事件?”
71. 原文 police(警察、公安等),这里又应作施政、行政、政府、政体等解。
72. 在神学的術語里,“劝說”和“戒律”是有区别的;前者仅仅是規劝,后者則是命令。
73. “某一种人”,指的是神父和修士。
74. 拉布萊說,根据 1874 年 11 月 14 日《政治杂志》里戴步瓦的一篇文章,“这节可能是从孟德斯鳩幼年时的著作《泛論义务》一书中摘出的”。

* 指两国以上協約而发行的同本位貨幣。——譯者

** 即紙幣。——譯者

75. 孟德斯鳩在这个脚注里所說的“佛”和“老君”就是“佛陀”和“老子”。
76. 这书實难君士坦丁，說他皈依基督教只是为着要“为他的儿子的死懺悔贖罪”；实际上，他的儿子已經死十四年了。
77. 原文“nécessité”(必要)，应按照它“較强的”意义，作“命数”解。
78. “美阿果”就是京都、东京*。
79. 領主們承认圣路易所制定的“神命的休战”。
80. 原文“expier”(贖罪、懺悔)，应作“使洁淨”、“滌除罪污”解。
81. “住所变更”，只是地点改变而已。以埃及人为例，他們似乎认为，灵魂和軀体分开后，它的需要仍然和軀体相同。
82. “寒冷地方”，指的是北美洲。
83. “枯耳河”，即古时的居魯士河，流入里海。
84. 主教会議决定必須这样称呼。
85. 孟德斯鳩避免說出这是天主教紀律的一项。
86. 孟德斯鳩这里想到的也許是1747年馬寿总管的《永远管业法》。該法規定，僧侶取得不动产必須在法律上經過批准。
87. 原文“à vie”(終身)，应作“終身年金”、“养老費”解。
88. “一个斯巴达人”，即萊喀古士。見普卢塔克著作。
89. 見孟德斯鳩：《波斯人信札》第19封信。
90. “加利固特”，在印度；前屬英領地首邑瑪德拉斯管区。
91. 这里指的是当时在中国耶穌会士和多明我会士之間的竞争。
92. 二者并不老是那么容易区别的；这两种体系尤其是不易协调，这从安梯貢和克列恩的辯論可以看到。
93. 以便賠償被盜窃人所受的損失。
94. 这里談的是拉辛所著的《非德耳》一劇。
95. 原文“caractère”(性格)，应作“名譽”、“榮譽”解。
96. “得尔薩斯”即“奥尔薩斯”。
97. 原文“au chef”(給首长)，应作“給軍事当局”解。
- 98甲. 当时，按照这种說法，“絕对的独立”和“财产的共有”就好像是“天然的”东西了。現在人們已經放弃这些簡單的思想了。
- 98乙. 这种因征用而賠償損害的慣例是大革命时代才开始的。
99. “十二世紀”，誤，应作“十三世紀”。
100. 这里所謂“国有土地财产”是由公共财产及其收入的总数所构成的。
101. 孟德斯鳩这里指的是路易十四依据“女子继承权”向西班牙要求佛兰德茲和阿尔杜哇这些省份。
102. 实际上，卡托和他的妻子离婚；在荷填西烏斯死后又再娶她。說他把妻出借，显然是不恰当的。

* 此注誤。美阿果(“都”；シセコ)在日文原为首都的意思，虽然可以說是京都或东京，但在当时只可能是京都。——譯者

103. 这里暗指的又是上述的“女子继承权”(参看上面第101号注)。

104. 原文“权威”,指的是官吏的权威。

105. 人們曾經指出,羅馬的一切立法,尤其是关于继承财产的立法,都和祖先的崇拜有关系。在这里,孟德斯鳩似乎不重视这个看法。人們知道,从羅馬法的agnation(男系亲屬)这个字可以看到,亲族关系是用foyer(灶火)、feu(火、炉灶)(亦即agni)表示出来的。

106. 羅馬人並沒有要求重新“分配”一切土地。他們仅仅要求享用公共祖业和征服土地的公平分配。

107. 本注意思和汉譯完全相同,故略。——譯者

108. 即从前主教們所制定并用来反对西哥特人的法律。

109. 拉布莱指出,孟德斯鳩說:“西哥特的法律是严厉的。”他又說:“这些法律被譯成西班牙文,题名《法苑》;它經過了整个中世紀,到了今天仍然是西班牙法律的基础;岂不奇妙?”

110. 亚得里安·德·瓦罗哇(1607—1697),著有《法兰克人的业绩》(1646—1658);哲罗姆·比格儂(1589—1656),著有《法兰西君王們的美德》。

111. 参看上面第109号注。

112. 孟德斯鳩在本书第30章第14节談及“安全税金”。

113. 这是“道学家”的貨色*。

114. 孟德斯鳩在所有关于决斗裁判的談論中,竟把最主要的一点忘掉。这就是:决斗裁判的基础是人們信仰上帝将进行干預,使代表正当权利的一方获胜。

115. “預审”,指的是在对訴訟主要爭議之点进行裁定之前,先对所将采取的某些步驟进行裁决的审判。

116. “按照条例或习惯”,指的是“按照成文法或习惯法”。

117. 就是卡龙达斯·勒伽隆。

118. 这是佛兰西斯一世的《維勒柯德烈法令》。

119. 这里指的是,教堂代理人拒絕交出依避难权避入教堂的賊。

120. 不过,这正是大革命时期所进行的改革的一项。

121. 在圣路易的时代,“法制”(原文établissements)这个詞的含义是“法律和命令”。

122. 原文“suffisance”(充足)应作“才能”解。

123. 这是查理九世朝1563年頒发的《幕林法令》。

124. 原文“antiquaire”(研究古物者、骨董商);这字在当时的意思,是对古代的东西有好奇心;嗜好古物。

125. 这里人們看到“道学家”可以用何等的聪明智慧去参与純粹的政治**。

* “道学家”(les mora'istes)是法国的一派学者,以批評世风为主。其中最著名的有蒙旦(1533—1592);他的道学甚至主張仅仅理性是不能达到形而上学的真理的。这和孟德斯鳩的理性論是背道而馳的。这个注是在奚落孟德斯鳩。——譯者

** 孟德斯鳩是由实际事物出发的思想家,和“道学家”(說明見前面脚注)恰恰相反。所以这个注也是在奚落孟德斯鳩。——譯者

126. 我們知道，古希臘“城市或民族的同盟”就叫做“安非克仲尼”(amphistyonie)；这个名詞来自傳說人物“安非克仲”(Amphistyon)；他是希臘洪水傳說中的大船上生存者杜卡利安的儿子。

127. “体制”指的是拉斯的“体制”。

123. 由于这个緣故，“貝壳放逐”就被称为“树叶放逐”了。按照普卢塔克和狄奥都露斯的記載，人們用的是橄欖树叶。

129. “多一个手段”，指的是“施酷刑”，也就是上面說的“拷問”。

130. 和第16章第3节*有关系。

131. 原文“如果沒有他們”指的是“如果沒有窩脏者”。

132. 近代淵博的学术造詣已經不能承认这样确定的見解。

133. 人們认为这个恶劣的戏言是来自巴黎大主教德·阿尔莱；他认为“王权法和王冠周围的圓形是联系着的”。

134. 有人认为，这里暗指的是关于第二次婚姻的不名誉观念。

135. 康斯坦的《宪法讀本》在論《征服的精神》(第2卷第13章第170頁等)时也談到这点，可資參照。

136. 原文“阿林頓”(Arrington)就是“哈林頓”(Harrington)；見他所著的《大洋国》。

137. 孟德斯鳩用輕快而簡煉的筆法，写出不偏不倚的公正論斷，来欣賞一种已經消逝了的立法；这是值得人們細察的。

138. 原文“attendre l'année”(等候岁时)，意思是“等候岁时的收成”。

139. “有些人”，德·布兰維利埃就是一个例子，在下面第10节就討論他的問題。

140. 这个罗利更是哪一个无名的修道士；罗利更肯定是化名而已。

141. 拉布莱指出：“有这点不同，就是勃艮第人的这种好客是一种强制的好客，是对家庭主人的掠夺。”

142. 我們认为这样往好里去想的見解，是否正确，不无疑問；我們也不曉得，到底孟德斯鳩从哪儿知道勃艮第人是一个畜牧的民族。

143. 德·布兰維利埃伯爵在所著《法国古代政府的历史》說了对自己有利的話。他說，法国貴族是法兰克人的后裔，其余的人是高卢——羅馬人的后裔。孟德斯鳩似乎同意这个意見。

144. 这里所引的是奧維得：《变形記》第2卷第131等节的詩句。

145. 原文“……qui cultivaient les arts”(熟习工艺的人)，应简单地解作“从事各种手工艺的人”。

146. 拉布莱說，耶穌会士阿尔頓神父是1646—1729年时人；曾輯有“一部先賢普利因的好集子”和主教会議記錄会纂十二卷……“但是他主張說，希臘和羅馬所遺傳給我們的著作，大多数是十三世紀的僧侶們的著作”，而且“他特別想像出[羅馬詩人維奇利烏斯所著]《伊尼德》詩是一个本篤会的修士的作品，因为这个修士要祝賀基督教会对犹太教会的胜利”。

147. 原文“un financier”(財政家)，应作“总稅务司”解。

* 这里的章数节数似有錯誤。——譯者

148. 这是柏拉图在《对话》里说的。
149. 原文“le sort”(命运), 应作[遗产的]“份额”(La part)解[指所有人死后, 应归属军队]。
150. 拉布莱说:“《采地论》(Le Liber Feudorum), 作为法国封建法律史的著作, 并不是很可靠的; 它是在意大利根据伦巴底人的习惯写出的; 它的两位著者与其说是普通的史家, 毋宁说是法学家。”
151. 原文“Adalingue”, 是“贵族”的意思。
152. 德文 Friede 也是同样意思。
153. 参看上面第 143 号注。
154. 决定了杜波神父的成功的著作是《诗画评论》。它的体裁优雅, 意见高妙, 但是看不出他的雄偉气魄。
155. 原文“Tandis que”应作“当……的时候”解; 这个用法今天仍通行。
156. 这是布兰维利埃:《法国古代政府的历史》(第 1 册第 28 页)所说的。
157. “如果他们是十分信实的人的话”, 意思是说, “如果十分严格地认真地遵从立遗嘱者的意思的话”。
158. 宰相职位(mairie)原文作“mairerie”。这个发音今天仍然留存, 尤其是在巴黎郊外。
159. 勒冠特神父曾著有《法兰克教会年录, 417—485》8 卷(巴黎 1665—1683)。
160. 胖子查理, 原文“Charles le Gros”; 拉丁原名为“Carolus Crassus”。
161. 参看苏埃多尼乌斯:《奥古斯都》第 18 章和狄欧:《罗马史》第 51 卷第 16 章。
162. “巴柏路斯”*(Barberousse)(1122—1190)。
163. “帝国”, 指的是阿尔曼(即日耳曼)。
164. 这指的是奥地利王室。
165. 指斯堪的纳维亚各国和俄罗斯(莫斯科公国)。
166. “当孟德斯鸠高喊‘我们应当用法律去阐明历史, 用历史去阐明法律’**这句训言——现在已成为公认的原则——的时候, 他为科学打开了一个新的视野。他在完成他的著作时说:‘我写完了关于采地的论文; 我的论文结束的时期正是大多数著者的论文开始的时期’; 这部著作是他的原则的应用和适时性的第一次示范。当孟德斯鸠说这句话的时候, 他并不自限于年代的问题。他知道, 这些内容材料还没有任何法学家用历史方法加以研究过。这种方法是刚刚采用的。他有意思为这个愉快的新发明确定一个日期。将没有人敢和他争夺这个权利。”(拉布莱版引斯克罗比的注)

* 即“巴巴罗萨”(Barbarossa), 意大利文是“红鬃子”的意思。这是佛烈德利克一世的绰号。——译者

** 见本书第 31 章第 2 节末尾。——译者

本书引証书籍目录

(包括本书上、下册《原编者注》中所引及的书籍)

一 画

《一个善人的幻想》——圣彼得僧院长 (Saint-Pierre: *Rêverie d'un homme de bien*)

二 画

《十二铜表法》 (*Les douze Tables*)

《593 年柴尔德柏和格罗大利烏斯間維持和平的公約》 (*Pactus pro tenove pacis inter Childeberium et Clotarium*)

《几内亚旅行記》——斯密士 (Smith: *Voyage de Guinée*)

三 画

《万国史》——普芬道尔夫 (Puffendorf: *Histoire universelle*)

《万国史論》——博雪 (Bossuet: *Discours sur l'histoire universelle*)

《大西洋》——路得貝克 (Rudbeck: *Atlantica*)

《大洋国》——哈林頓 (Harrington: *Océana*)

《大俄罗斯的现状》——裴里 (Perry: *État présent de la grande Russie*)

《习惯法》——罗埃西尔 (Loisel: *Institutes Coutumières*)

《乡村司法权論》——罗哇梭 (Loyseau: *Traité des justices de village*)

《乡間事务大全》——布地利埃 (Boutillier: *Somme rurale*)

四 画

《六月列圣传》 (*Vies des Saints du mois de juin*)

《为該基那辯护》——西塞罗 (Cicéron: *Pro Cœcina*)

《为格路恩西欧辯护》——西塞罗 (Cicéron: *Pro Cluentio*)

《为〈論法的精神〉辯护与解釋》——孟德斯鳩 (Montesquieu: *La Défense de l'Esprit des Loix et éclaircissements*)

- 《夫里烏斯·卡米路斯传》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Furius Camillus)
- 《历史》——色諾芬 (Xénophon: Histoire)
- 《历史》——多比轟 (D'Aubigne: Histoire)
- 《历史》——佐济穆斯 (Zozime: Histoire)
- 《历史》——波利比烏斯 (Polybe: Histoire)
- 《历史》(希腊波斯战争史)——希罗多德 (Hérodote: *Historiae* [A history of Greco-Persian war])
- 《历史文献》——狄奥都露斯·西庫露斯 (Diodorus Siculus: *Bibliothèque Historique*)
- 《历史概要》——佛洛露斯 (Florus: *Épitome*)
- 《尤古尔塔战役》——撒路斯特 (Salluste: *Guerre de Jugurtha*)
- 《尤利烏斯·凱撒》——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: *Julio César*)
- 《劝言》——戴方丹 (Défontaines: *Le Conseil*)
- 《劝言篇: 关于技艺》——伽利耶諾司 (Gallienus: *Exhortatione, ad Art*)
- 《书翰》——柏拉图 (Platon: *Epistolai*)
- 《书翰》——圣席里尔 (Saint Cyrille: *Lettre*)
- 《巴内基利庫斯》——普利因 (Pline: *Panegyricus*)
- 《巴比恩法》(Loi Papienne)
- 《巴比恩-博白恩法》(Loi Papiâ Popœâ)
- 《巴威利亚法》(Loi des Bavaois)
- 《日本史》——康波弗尔 (Kempfer: *The history of Japan*)
- 《日耳曼人的风俗》——塔西佗 (Tacite: *De Moribus Germanorum*)
- 《中华帝国志》——杜亚尔德 (Du Halde: *Description géographique, historique, Chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine etc.*)
- 《中末期拉丁語解》——杜剛支 (Du Cange: *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*)
- 《内战》——阿庇安 (Appien: *De la Guerre Civile*)
- 《丹麦古代史》——多馬·巴多林 (Thomas Bartholin: *Antiquités Danoises*)
- 《反对借高利貸》——普卢塔克 (Plutarque: *Qu'il ne faut point emprunter à usure*)

- 《反第馬尔庫斯》——德漠斯提尼斯 (Demosthène: Contre Timarque)
 《反維烈斯演說》——西塞罗 (Cicéron: Oraisons Contre Verrès)
 《反米地亚姆演說》——德漠斯提尼斯 (Demosthène: Oraison Contre Midiam)
 《反米特里达特战争》——阿庇安 (Appien: De la Guerre Contre Mithridate)
 《反亚果拉特的演說》——黎西亚斯 (Lysias: Oraison Contre Argorat)

五 画

- 《汇选》——杜深 (Duchesne: Recueil)
 《汇选》——德·巴尔貝拉克 (De Barbeyrac: Recueil)
 《汇纂》——威廉·兰巴德 (Guillaume Lambard: Recueil)
 《汉諾沿海航行記研究》——多確尔 (Dodwel: Dissertation sur le Périples d'Hannon)
 《可兰經》 (Alcoran)
 《世界史綱》——查士丁 (Justin: Epitomé)
 《世界史簡篇》——維烈沱斯·巴特尔庫露斯 (Velleius Patereulus: de l'Histoire universelle de Trague-Pompée)
 《古史选讀》——卡尼西烏斯 (Canisius: Lectionis antiquae)
 《古代条約史》——德·巴尔貝拉克 (De Barbeyrac: Histoire des anciens traités)
 《古代法式书》——西尔蒙都斯 (Sirmond: Formules anciennes)
 《古議政院日录》——約翰·德·蒙录克 (Jean de Monluc: Registres Olim)
 《古代高卢的主教会議》——雅各·西蒙都斯 (Jacob Sirmond: Conciliorum antiquorum Galliae)
 《瓦烈利法》 (Loi Valérienne)
 《瓦姆巴王的历史》 (Histoire de Vamba)
 《布路多》——西塞罗 (Cicéron: Bruto)
 《布不利哥拉传》——普卢塔克 (Plutarqui: Vie de Publicola)
 《布里塔尼的習慣》 (La Coutume de Bretagne)
 《东哥特史》——加西奥都露斯 (Cassiodorus: Histoire des ostrogoths)
 《對話》——柏拉图 (Platon: Timée)

- 《圣雷米传》(Vie de saint Rémy)
 《圣雷哲传》(Vie de saint Léger)
 《圣謨耳传》(Vie de saint Maur)
 《圣戴衣高尔传》(Vie de saint Déicole)
 《圣阿里底烏斯传》(Vie de saint Aridius)
 《圣梅腊尼烏斯传》(Vie de saint Melanius)
 《圣色治·唐哲寺院史記》(在杜深:《汇选》内)(Chronique du monastère de S.—Serge d'Angers)
 《民数記》(Nombre, 《旧約聖經》中的一卷)
 《尼录》——苏埃多尼烏斯(Suetonius: Néron)
 《尼德的神殿》——孟德斯鳩(Montesquieu: Temple de Gnide)
 《尼古拉斯·大馬塞奴斯断篇》——斯托抱斯(Stobée: Fragment de Nicolas de Damas)
 《占卜术》——西塞罗(Cicéron: De divination)
 《卡托传》——普卢塔克(Plutarque: Vie de Caton)
 《卡蒂林战役》——撒路斯特(Salluste: Bellum Catilinae)
 《北方旅行記》(Voyages du Nord)
 《北方旅行輯览》——珍肯蓀(Genkinson: Recueil des Voyages du Nord)
 《申命記》(Deutéronome 《旧約聖經》中的一卷)
 《史記》——塔西佗(Tacite: Annales)
 《史記》——罗立沙姆(罗尔矢)(Laurisham [Loersch]: Annales)
 《史記》——伊西多露斯(Isidore: Chronique)
 《史略》——狄特·李維(Tite Live: Épitomé)
 《史詩女神克丽欧》——希罗多德(Hérodote: Clio)
 《旧約聖經》(Ancien Testament)
 《出使阿提拉王廷記事》——普利斯庫斯(Priscus: Ma Mission près d'Attila)
 《出埃及記》(Exode, 《旧約聖經》中的一卷)
 《生动描述》——塞克司图斯·薩比利庫斯(Sextus Empiricus: Pyrrhoniae hypotyposes)
 《失乐园》——密尔頓(Milton: Paradise Lost)
 《长老》——費尔馬(Filmer: Patriarcha)

- 《外交团》——杜蒙 (Dumont: Corps diplomatique)
 《印度貨物》——尼阿库斯 (Néarque: Resum Indicarum)
 《印度旅行輯覽》 (Recueil des voyages des Indes)
 《犯罪与处罰》——貝加利亚 (Beccaria: Dei delitti e delle pene)
 《台湾島的现状》 (Relation de l'état de l'île de Formose)

六 画

- 《安格尔法》 (Loi des Angles)
 《关于十誡的特殊法律》——菲洛 (Philon: De specialibus legibus quae pertinent ad præcepta decalogi)
 《关于公共权利的裁判》——宾卡舒克 (Bynkershoeek: Quaestiones juris publici)
 《地志》——斯特拉波 (Strabon: Geographia)
 《地志》——旁波尼烏斯·梅腊 (Pomponius Mela: De situ orbis)
 《地論》——托勒密 (Ptolémée: Géographie)
 《寺院法》 (Le droit canonique Capitulaires)
 《艾滿著作集》 (Opera Aimoin)
 《西蒙传》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Cimon)
 《西哥特法》 (Loi des Wisigoths)
 《西塞罗传》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Cicéron)
 《西班牙的痕迹》 (Marca Hispanica)
 《西瓦楠布人的历史》——卫拉斯·达莱 (Vairasse d'Allais: Histoire des Sévarambes)
 《西尔蒙都斯神父著作集》 (Œuvres du P. Sirmond)
 《西印度群島新近踏查記》——多馬·盖支 (Thomas Gage: A New Survey of the West Indies), 法文本名《多馬·盖支游記》 (Relation de Thomas Gage)
 《西印度群島西班牙人內战史》——加尔基拉梭·德·拉·维加 (Garcilasso de la Vega: Histoire des guerres civiles des Espagnols dans les Indes)
 《亚里斯多基敦》——德漠斯提尼斯 (Démosthène: Aristogiton)
 《亚历山大的远征》——阿利恩 (Arrien: De Expedition Alexandri)
 《亚美利加諸島旅行記》——拉巴 (Labat: Nouveau Voyage aux îles de

l'Amérique)

- 《共和国》——柏拉图 (Platon: République)
- 《共和国》——西塞罗 (Cicéron: De Republica)
- 《列圣传》 (Vies des Saints)
- 《有关罗马的问题》——普卢塔克 (Plutarque: Des demandes des choses romaines)
- 《有关希腊的问题》——普卢塔克 (Plutarque: Des demandes des choses grecques)
- 《回忆录》——雷兹 (Retz: Mémoires)
- 《回忆录》——傅尔宾 (Forbin: Mémoires)
- 《回忆录》——孟特烈佐尔 (Montrésor: Mémoires)
- 《毕森》——西塞罗 (Cicéron: Pison)
- 《名辞集》——波留克斯 (Pollux: Onomastikon)
- 《多米先》——苏埃多尼乌斯 (Suetonius: Domitien)
- 《杂史》——普罗哥比乌斯 (Procopius: Historia Misella)
- 《伊尼德》——维奇利乌斯 (Vergilius: Æneid)
- 《伊利亚德》——荷马 (Homère: Iliade)
- 《伊那王法典》 (Leges Inae regis)
- 《伊苏格拉的赞词》——狄欧尼西乌斯·哈利卡尔拿苏斯 (Denys d'Halicarnasse: Eloge d'Isocrate)
- 《自然史》——普利因 (Pline: Historia Naturalis)
- 《自由土地论》——伽兰 (Galland: Traité du franc-aleu)
- 《如何从敌人得到益处》——普卢塔克 (Plutarque: Comment on pourroit recevoir de l'utilité de ses ennemis)

七 画

- 《汪达尔人战役》——普罗哥比乌斯 (Procopius: Guerre des Vandales)
- 《沙高特》 (Savot)
- 《泛论义务》——孟德斯鸠 (Montesquieu: Traité général des Devoirs)
- 《补编》——弗兰舍缪斯 (Freinshemius: Supplément)
- 《判决》——保罗 (Paul: Sentences)
- 《判例》——卡贝尔·多尔 (Capel Thol: Décision)
- 《两个马克西米努斯》——尤利乌斯·加必多利奴斯 (Jules Capitolin:

Maximini duo)

- 《麦次史記》(Annales de Metz)
- 《克里西亚斯》——柏拉图 (Platon: Critia)
- 《杜西狄德斯 (一譯修昔底德) 著作集》(Thucydide)
- 《达果柏传》(Vie de Dagobert)
- 《君主論》——馬基雅弗利 (Machiavelli: Il principe)
- 《君士坦丁頌》——那薩利烏斯 (Nozair: Panegyrico Constantini)
- 《君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯文集》(Recueil de Constantine Porphyrogénète)
- 《君士坦丁堡的長老尼塞浮露斯的历史》——裴里 (Perry: Histoire de Nicéphore, patriarche de Constantinople)
- 《那不勒斯宪法》(Constitutions de Naples)
- 《吠佗經》(Védas)
- 《貝利的古代风俗》——德·拉·多瑪謝尔 (De la Thaumassière: Anciennes Coustumes de Berry)
- 《希埃罗》——色诺芬 (Xénophon: Hiéron)
- 《希費林》——狄欧 (Dion: Xiphilin)
- 《利未記》(Levitique, 《旧約聖經》中的一卷)
- 《利基尼安法》(Loi Licinienne)
- 《利奧皇帝法典》(Le corpo du droit de Léon)
- 《利利烏斯·基拉尔都斯》(Lilius Giraldus)
- 《伽比尼法》(Loi Gabinienne)
- 《佛里茲法》(Loi des Frisons)
- 《佛烈德利克的伟业》——奥登·德·佛里兴 (Othon de Frisingne: Des Gestes de Frédéric)
- 《佛烈德加利烏斯〈編年史〉續篇》——无名氏 (Le Continuateur anonyme, La chronique de Frédégaire)
- 《犹太人的历史》——普利因 (Pline: Histoire des Juifs)
- 《犹太人的历史》——普利多 (Prideaux: Histoire des Juifs)
- 《狄欧断篇》(Fragment de Dion)
- 《狄欧尼西烏斯传》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Denys)
- 《狄欧尼西烏斯·哈利卡尔拿苏斯全集》(Œuvres de Denys d'Halicarnasse)

《努瑪的生平》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Numa)

八 画

《法苑》(Fuer juzgo [Forum judicum])

《法律》——柏拉图 (Platon: Des Lois)

《法律》——西塞罗 (Cicéron: Des Lois)

《法律的起源》——旁波尼烏斯 (Pomponius: Origine Juridique)

《法律和拜星教》——烏尔边 (Ulpian: Ad edictum; Ad Sabinum)

《法制》——圣路易 (Saint Louis: Établissements)

《法制》(羅馬法教科书)——查士丁尼敕編 (Justinien: Institutes)

《法制》(查士丁尼敕編法制輯覽)——梯欧非露斯 (Théophile: Institutes [De Justinien])

《法令会纂》——罗里埃尔 (Laurière: Recueil des Ordonnances)

《法规汇编》——穆拉托利 (Muratori: Recueil de Formules)

《法典》(羅馬历朝法律)——529年查士丁尼敕編 (Cordex Justinienus [529])

《法式书》——馬尔庫尔富斯 [Marculfe: Formules de droit]

《法尼安法》(Loi Fannia)

《法尔西迪法》(Loi Falcidie)

《法兰克史》——格利高里·德·都尔 (Grégoire de Tours: Histoire Francorum)

《法兰克法》——(Loi des Francs)

《法兰克王传》(Gesta regum Francorum)

《法兰克人史記》(Annales des Francs)

《法兰克人的起源》——莱布尼茲 (Leibnitz: Origine des Francs)

《法兰克人的业绩》——亚德里安·德·瓦罗哇 (Adrien de Valois: Gesta Francorum)

《法兰克教会年录, 417—485》——勒冠特神父 (Le Cointe: Annales ecclesiastici Francorum)

《法兰克人的撒利克法和莱茵河畔地区的法律》——爱卡尔 (Ecchard: Leges francorum Salicae et Ripuariorum)

《法兰西内战》——大維拉 (Davila: Della guerra Civile di Francia)

《法兰西簡史新編》——爱諾 (Hénault: Nouvel abrégé Chronologique de

- (l'Histoire de France)
- 《法兰西列王紀略》——杜蒂叶 (Dutillet: Une Chronique des rois de France)
- 《法兰西的議政院》——德拉洛石佛拉文 (De la Roche-Flavin: Des parlements de France)
- 《法兰西的史家們》——本篤会神父 (Bénédictins PP.: Historiens de France)
- 《法兰西法律語解》——拉果 (Ragueau: Le Glossaire du droit Français)
- 《法兰西君王們的美德》——哲罗欧·比格依 (Jérôme Bignon: Excellence des rois du Royaume de France)
- 《法兰西君主国在高卢的建立》——杜波 (Dubos: Etablissement de la Monarchie Française dans les Gaules)
- 《法国古代政府的历史》——德·布兰維利埃 (De Boulainvillier Mémoires historiques sur l'ancien gouvernement de la France)
- 《法語辭典》——李特烈 (Littré: Dictionnaire de la langue française)
- 《波斯战役》——普罗哥比烏斯 (Procopius: Guerre des Perses)
- 《波斯人信札》——孟德斯鳩 (Montesquieu: Lettres Persanes)
- 《波斯的宗教》——海德 (Hyde: Religion des Perses [原拉丁书名: De religionis veterum Persarum in Sad-der——《撒德耳地方古代波斯人的宗教》])
- 《波斯旅行記》——沙尔旦 (Chardin: Voyage en Perse)
- 《波瓦西斯的古代风俗》——波馬諾亞 (Beaumanoir: Ancienne Coustume de Beauvoisis)
- 《宗教改革史綱要》——貝尔內 (Burnet: Abrégé de l'histoire de la reformation)
- 《官职》——西塞罗 (Cicéron: Offices)
- 《学者新聞》(Journal des Savants)
- 《政約》——李索留 (Richelieu: Testament politique)
- 《政治学》——亚里士多德 (Aristote: Politique)
- 《政府論》——洛克 (Locke: Treatises upon Civil Government)
- 《政治杂志》——(Revue politique)
- 《拉栖代孟佳言》——普卢塔克 (Plutarque: Dits notables des Lacédémoniens)

- 《拉栖代孟共和国》——色諾芬 (Xénophon: De la république Lacédémonienne)
- 《拉栖代孟的今昔》——拉基利第埃爾 (La Guilletière: Lacédémone ancienne et nouvelle)
- 《欧比安法》 (Loi Oppienne)
- 《奇事》——亞里士多德 (Aristote: Des choses merveilleuses)
- 《孟德斯鳩全集》——拉布萊編 (Laboulaye: Œuvres de Montesquieu)
- 《阿吉利安法》 (Loi Aquilienne)
- 《阿約略夜話》——奧露斯·格利烏斯 (Aulu-Gelle: Noctes Atticae)
- 《阿基利阿法》 (Loi Acilia)
- 《阿利斯底德傳》——普盧塔克 (Plutarque: Vie d'Aristide)
- 《阿格里科拉傳》——塔西佗 (Tacite: Agricola)
- 《阿爾曼(日耳曼)法》——(Loi des Allemands)
- 《阿爾及耳王國的历史》——塔西 (Tassis: Histoire du royaume d'Alger)
- 《阿拉貢 1228 和 1231 年憲法》 (Les Constitutions d'Aragon des années 1228 et 1231)
- 《非德耳》——拉辛 (Racine: La Phèdre)
- 《羅馬史》——狄歐 (Dion: Romaik historia)
- 《羅馬史》——希羅狄恩 (Herodien: History of Rome)
- 《羅馬古代史》——狄歐尼西烏斯·哈利卡爾拿蘇斯 (Denys d'Halicarnasse: Antiquités romaines)
- 《羅馬財政論》 (Le Traité des finances des Romains)
- 《羅馬編年史》——狄特·李維 (Tite Live: The Annales of the Roman People)
- 《羅馬盛衰原因論》——孟德斯鳩 (Montesquieu: Les Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence)
- 《羅馬法匯編》 (法家意見匯覽)——533 年查士丁尼帝敕編 (Digestes 或 Pandets)
- 《羅塔利法》 (Loi Rotharis)
- 《羅慕露斯傳》——普盧塔克 (Plutarque: Vie de Romulus)
- 《羅慕露斯的渣滓》——西塞羅 (Cicéron: Fece Romulus)
- 《采地論》——哲拉爾都斯·奈速和奧柏忒斯·德·歐爾托 (Gerardus Niger et Aubertus de Orto: Des Fiefs 或 Feudorum)

- 《朋僚函札》——西塞罗 (Cicéron: *Épîtres familières*)
 《周游世界記》——唐比埃 (Dampier: *Voyages autour du Monde*)
 《佳言》——色諾芬 (Xénophon: *Dits mémorables*)
 《远东的宣道事业》 (Mission du levant)

九 画

- 《宣誓和臣服礼》——李特尔頓 (Littleton: *Foi et Hommage*)
 《宪法讀本》——卞雅敏·康斯坦 (Benjamin Constant: *Cours de droit Constitutionnelle*)
 《帝皇紀》——第尔蒙 (Tillemont: *Histoire des Empereurs*)
 《帝国律令輯覽》——高尔达斯特 (Goldast: *Constitutions impériales*)
 《变形記》——奥維得 (Ovid: *Metamorphoses*)
 《神的国》——圣奥古斯丁 (Saint Augustin: *De Civitate Dei*)
 《珀里克利斯》——普卢塔克 (Plutarque: *Périclès*)
 《珀罗必达斯传》——普卢塔克 (Plutarque: *Vie de Pélopidas*)
 《勃艮第法》 (*Loi des Bourguignons*)
 《勃兰狄亚地方多罗山主教圣日尔梅传》 (*Vita sancti Germerii, episcopi Tolosani, apud Bollandianos*)
 《英国紀事》 (*L'Angleterre*)
 《英国图书》——罗貝斯·德·哥馬 (Lopès de Gomara: *Bibliothèque Angleterre*)
 《英格兰札記》 (*Notes sur l'Angleterre*)
 《英国旁观者报》 (*Spectateur Anglais*)
 《英国宗教改革史》——貝尔內 (Burnet: *L'histoire de la réformation d'Angleterre*)
 《英国法律古语辞典》 (*De prisca Anglorum Legibus*)
 《耶穌会士书簡集》 (*Lettres édifiantes et curieuses etc.*)
 《耶路撒冷的刑事法庭》 (*Assises de Jérusalem*)
 《查理曼传》——艾真哈 (Eginhard: *Vie de Charlemagne*)
 《查士丁尼的生活与行动》——阿加提亚斯 (Agathias: *De la Vie et des actions de Justinien*)
 《观察》——古耶斯 (Cujas: *Observatione*)
 《柔懦路易传》——作者未詳 (Auteur incertain: *Vie de Louis le Débon-*

- naire) (在杜深:《汇选》内)
- 《屋大維》——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: Octavio)
- 《迦南乐土》——波沙尔 (Bochard: Chanaan)
- 《战争与和平法》——格罗修斯 (Grotius: De jure belli ac pacis)
- 《品德与邪恶》——君士坦丁·保尔菲罗折尼都斯 (Constantine Porphyrogenitus: Extrait des vertus et des vices)
- 《食事大全》——雅蒂乃烏斯 (Athénée: Banquet des sophistes)
- 《威尼斯政府》——阿末洛·德·拉·烏西 (Amelot de la Houssaye: Du Gouvernement de Venise)
- 《胖子路易的条例》 (Chartre de Louis le Gros)

十 画

- 《旅行》——杜恩福 (Tournefort: Voyages)
- 《旅行記》——肖 (Schaw: Voyages)
- 《旅行記》——佛兰西斯·比拉尔 (François Pirard: Voyage)
- 《旅行記、莫臥儿的部分》——貝尔尼埃 (Bernier: Voyages sur le Mogol)
- 《高卢战争》——凱撒 (César: Guerre des Gaules)
- 《朗格篤的历史》——卡特尔 (Catel: Histoire du Languedoc)
- 《朗哥巴尔多人事迹》——保罗·狄阿可尔 (Paul Diacre: De gestis Langobardorum)
- 《迷信》——普卢塔克 (Plutarque: de la Superstition)
- 《家务的处理》——亚里士多德 (Aristote: Du soin des affaires domestiques)
- 《馬奴哀尔·孔尼奴斯传》——尼塞达斯 (Nicéas: Vie de Manuel Comnène)
- 《埃塞俄比亚記游》——庞斯 (Ponce: Relation d'Éthiopie)
- 《埃利特烈海沿岸航行記》——阿利恩 (Arrien: Périples de la mer Érythrée)
- 《哲人的增加》——威烈瑪利 (Wilemari: Additio sapientium)
- 《茹利安法》 (Loi Julienne)
- 《哥尼利法》 (Loi Cornélienne)
- 《哥特人战役》——普罗哥比烏斯 (Procopius: Guerre des Goths)
- 《格利佛遊記》——詹內森·斯威夫特 (Jonathan Swift; Voyages de

Gulliver)

- 《格老狄烏斯》——希費林 (Xiphil: Claudio)
- 《格老狄烏斯》——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: Claudio)
- 《格老狄烏斯法》 (Loi Claudia)
- 《格老狄烏斯的死》——塞內加 (Sénèque: De Morte Claudii)
- 《格罗大利烏斯的宪法》 (Constitution de Clotaire)
- 《致柔懦路易书》——阿果巴尔 (Agobard: Lettre à Louis le Débonnaire)
- 《致口吃路易第一信》——印克馬 (Hincmar: Lettre I à Louis le Bègue)
- 《致阿蒂庫斯书簡》——西塞罗 (Cicéron: Lettres à Atticus)
- 《致斯丹維爾先生信》——孟德斯鳩 (Montesquieu: Lettre à M. de Stainville)
- 《桑都倫西史記》 (Chronico Centulensi)
- 《虔誠路易的生平》——戴甘 (Tégan: De gestis Ludovici Pii)
- 《恩賞法》——欧柏, 勒米尔 (Le Mire Aubert: Codex donationum piarum)
- 《选輯》——林登布洛 (Lindembroch: Recueil)
- 《秘史》——普罗哥比烏斯 (Procopius: Histoire secrète)
- 《秘魯征服史》——加尔基拉梭·德·拉·維加 (Garcilass) de la Vega: Histoire de la Conquête du Perou)
- 《烏托邦》——托馬斯·莫尔 (Thomas More: Upopie)
- 《倫巴底法》 (Loi des Lombards)
- 《倫敦一瞥》——斯洛 (Slowe: Survey of London)
- 《修辭学》——古利烏斯·佛都納都斯 (Curius Fortunatus: Rhetorica)
- 《航行記》——西拉克斯 (Scylax: Periplus)

十 一 画

- 《論文体》——毕丰 (Buffon: Discours sur le style)
- 《論王冠》——德漢斯提尼斯 (Démosthène: La Couronne)
- 《論內战》——凱撒 (César: De la Guerre Civile)
- 《論公民》——霍布斯 (Hobbes: De Cive)
- 《論奇事》——安多其代 (Antocide: De mysteriis)
- 《論政府》——阿尔哲农·悉尼 (Algernon Sidney: Discourses Con-

cerning Government)

- 《論恩惠》——塞內加 (Sénèque: De Beneficium)
- 《論凱撒》——奧列利烏斯·維克多 (Aurelius Victor: De Caesaribus)
- 《論共和國》——布丹 (Bodin: De la république)
- 《論偽使節》——伊斯奇因斯 (Eschine: De Falsa Legatione)
- 《論偽欽差》——德漢斯提尼斯 (Démosthène: De Falsa Legatione)
- 《論自己的政治》——許哲 (Suger: De Administratione sua)
- 《論西塞羅〈占卜術〉》——阿斯康尼烏斯 (Asconius: Sur Cicéron, de Divinatione)
- 《論君主必須博學》——普盧塔克 (Plutarque: Qu'il est requis qu'un prince soit savant)
- 《論修辭學的發明》——西塞羅 (Cicéron: De Inventione)
- 《論王位和臨時繼承人》——約南德斯 (Jornandes: De regno et temporalis successor)
- 《論狄特·李維〈羅馬編年史〉的第一代史》——馬基雅弗利 (Machiavelli: Discours sur la première décade de Tite-Live)
- 《斷篇》——隨達斯 (Suidas: Fragments)
- 《斷篇》——烏爾邊 (Ulpian: Fragment)
- 《斷篇》——狄奧多羅斯·西庫羅斯 (Diodorus Siculus: Fragment)
- 《教會史》——蘇格拉底 (Socrate: Histoire de l'Église)
- 《敕令》——查理曼 (Charlemagne: Des Capitulaires)
- 《敕令會纂》——安茲吉 (Anzegise: Recueil des Capitulaires)
- 《敕令會纂》——巴路茲 (Baluze: Recueil des Capitulaires)
- 《梭倫傳》——普盧塔克 (Plutarque: Vie de Solon)
- 《梭佐末奴斯著作集》 (Sozomène)
- 《通史手冊》——佐那拉斯 (Zonare: A compendium of general history)
- 《盛筵記》——色諾芬 (Xénophon: Symposium)
- 《第二菲力畢克》——西塞羅 (Cicéron: Seconde Philippique)
- 《第二次反維烈斯演說》——西塞羅 (Cicéron: Deuxième harangue contre Verrès)
- 《第六世紀僧教著述匯覽》——杜彬 (Dupin: Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du sixième siècle)
- 《貨幣學》——茹珀 (Joubert: Science des Médailles)

《細拉安元老院法令》(Sénatus Consulte Silanien)

十二 画

- 《富尔德史記》(Annales de Fulde)
 《評喀尔文教史》——貝耳 (Bayle: Critique de l'histoire du Calvinisme)
 《善与恶的界綫》——西塞罗 (Cicéron: De finibus bonorum et malorum)
 《萊喀古士傳》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Lycurgue)
 《萊喀古士和努瑪的比較》——普卢塔克 (Plutarque: Comparaison de Lycurgue et de Numa)
 《著作集》——阿果巴尔 (Agobard: Opera)
 《著名作家言行录》——瓦列利烏斯·馬克西穆斯 (Valère Maxime: Factorum ac dictorum memorabilium)
 《菲利普二世》——西塞罗 (Cicéron: Philip II)
 《提貝留斯》——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: Tiberio)
 《提摩龙与狄欧傳》——普卢塔克 (Plutarque: Vies de Timoléon et de Dion)
 《提奧多西烏斯法典》(Code Théodosien)
 《联省之國》——杰尼逊 (Janisson: Etat des Provinces-Unies)
 《联省的历史》——勒克列尔 (Leclerc: Histoire des Provinces-Unies)
 《雅典共和国》——色諾芬 (Xénophon: De la republique athénienne)
 《雄辯論原理》——昆蒂蓮 (Quintilien: Institutio oratoria)
 《賀莫珍》——徐利安 (Syrian: Hermog)
 《悲劇女神美爾波美尼》——希羅多德 (Hérodote: Melpomene)
 《創世記》(Genèse, 《旧約聖經》中的一卷)
 《創建东印度公司历次航行輯覽》(Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes)
 《短詩集》——馬爾西阿爾 (Martial: Epigrammata)
 《腓羅貝門傳》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Philopœmen)
 《逸史會纂》——馬天 (Martenne: Anecdotes)

十三 画

- 《塞爾維法》(Loi Servilienne)
 《塞克司圖斯五世傳》——列地 (Leti: Vie de Sixte-Quint)

- 《新法》(查士丁尼本朝法律)——565年查士丁尼帝敕编 (Novellae [565, Justinien])
- 《意大利旅行》——阿迪孙 (Addisson: Voyages d'Italie)
- 《意大利的史家》(Historiens d'Italie)
- 《詩画評論》——杜波 (Dabos: Réflexions critiques sur la poésie et la peinture)
- 《詭辯家传: 伊斯奇因斯传》——腓罗斯特拉都斯 (Philostratus: Vies des Sophistes; Vie d'Æschines)
- 《游記》——爱維拉尔德·伊斯伯兰茲伊德斯 (Everard Isbrands-Ides: Relation)
- 《道德著述》——普卢塔克 (Plutarque: Œuvres morales)
- 《道德与邪恶选录》——狄奥都露斯 (Diodore: L'extrait des vertus et des vices)
- 《雷米安法》(Loi Remnia)
- 《塔西佗皇帝传》——弗拉維烏斯·窩比庫斯 (Flavius Vopiscus: Vie de l'empereur Tacite)
- 《蒂塞烏斯传》——普卢塔克 (Plutarque: Vie de Thésée)
- 《蒂塞烏斯和罗慕露斯的比較》——普卢塔克 (Plutarque: Comparaison de Thésée et de Romulus)
- 《暗杀与杀人》——烏尔边 (Ulpian: De scicariis et homicidiis)
- 《传道准备》——尤塞比烏斯 (Eusèbe: Préparation évangile)
- 《奥德賽》——荷馬 (Homère: Odyssey)
- 《奥古斯都》——希費林 (Xiphil: August)
- 《奥古斯都》——苏埃多尼烏斯 (Suetonius: August)
- 《奥托曼帝国》——李果 (Ricaut: De l'Empire Ottoman)
- 《奥狄柏王在科隆諾》——索福克勒斯 (Sophocles: Œdipe à Colone)

十四画

- 《演說》——李巴尼烏斯 (Libanius: Declarmations)
- 《演說家》——西塞罗 (Cicéron: Orateur)
- 《演讲录》——西塞罗 (Cicéron: Oraisons)
- 《漫話慧星……思想續录……》——貝尔 (Bayle: Pensées sur la comète, etc. Continuation des pensées, etc.)

- 《蜜蜂的故事》——曼德維爾 (Mandeville: La fable des Abeilles)
 《窩可尼安法》 (Loi Voconienne)
 《瑪烏列斯帝傳》——梯奧非拉克都斯 (Théophylacte: Histoire de l'empereur Maurice)
 《赫利巴諾》 (“Heribannum”)
 《維都利亞的演說》——科利奧蘭奴斯 (Coriolanus: Discours de Véturie)
 《維勒阿德烈法令》——佛蘭西斯一世 (François I: Ordonnance de Villers-Cotterets)

十五 画

- 《諸凱撒傳》——茹利安 (Julien: Césars)
 《摩西律例與羅馬法校勘錄》 (Collation des lois Mosaiques et Romaines)
 《增篇》——吳勒馬爾 (Walemar: Addition)
 《撒克遜法》 (Loi des Saxons)
 《撒利克法》 (Loi salique)
 《撒利克古條例》 (Pactus legis salicae)
 《墨西哥征服史》——梭里 (Solis: Histoire de la conquête du Mexique)
 《魯克列傳》——德萊頓 (Dryden: Lucrèce)
 《德洛伊婦女》——塞內加 (Sénèque: Les Troyennes)
 《編年史》——尼達爾 (Nitard: Annales)
 《編年史》——馬利烏斯 (Marius: Chronique)
 《編年史》——尤塞比烏斯 (Eusèbe: Chronique)
 《編年史》——佛烈德加利烏斯 (Frédégaire: Chronique)

十六 画

- 《諷刺》——賀拉西 (Horace: Satires)
 《諷刺詩》——茹維納爾 (Juvénal: Satire)
 《靜態醫學》——桑克托利烏斯 (Sanctorius: Médecine statique)
 《暹羅記事》——拉盧卑爾 (La Loubère: Relation du Siam)
 《穆罕默德傳》——普利多 (Prideaux: Vie de Mahomet)
 《穆罕默德傳》——德·布蘭維利埃 (De Boulainvilliers: Vie de Mahomet)
 《鮑爾西法》 (Loi Porcia)

二十画

《警告新教徒》——博韋 (Bossuet: Avertissements aux protestants)

二十一画

《辯訴》——德篤利安 (Tertullien: Apologet)

二十二画

《韃靼史》——刘应 (Visdelou: Histoire des Tartares)

譯名对照表

(本表次序是按汉字画数和起笔、一) 排列的, 先画数, 后起笔。又本书上、下册《原編者注》中的譯名也收录在这个对照表內。)

	二 画	巴丹	Patane
		巴西	Brésil
卜斯杜謬斯	Posthumius	巴巴利	Barbarie
几内亚	Guinée	巴比倫	Babylone
	三 画	巴比倫人	Babyloniens
下日耳曼	Basse Allemagne	巴尔比	Balbi
土耳其皇帝	Grand Seigneur	巴吉尔	Basile
土耳其斯坦	Turkestan	巴吉尔 (利奥帝父)	Basile
大流士	Darius	巴拉圭	Paraguay
大維拉	Davila	巴其諾	Barcino
大韃靼	Grande Tartarie	巴其諾人	Barcinonensis
大北淵悬岩	Tarpéienne (roche)	巴雍納	Baïonne
也門	Yemen	巴路茲	Baluze
卫拉斯·达莱	Vairasse d'Allais	巴塔拉	Patalé
小提奥多西烏斯	Théodose le Jeune	巴維尔	Bâville
口吃路易	Louis le Bègue	巴达維亚	Batavia
乃尔(种姓)	Naïres	巴威利亚	Bavière
	四 画	巴威利亚人	Bavarois
卞雅敏·康斯坦	Benjamin Constant	巴勒斯坦	Palestine
火諾利烏斯	Honorius	巴塔尔西	Bathalsi
天使以撒	Issac l'Ange	巴塔倫島	Patalène
夫里烏斯·卡米路斯	Furius Camillus	巴比利烏斯	Papirius
无地約翰(英王)	Jean sans Terre	巴尔美尼欧	Parménion
比格儂, 哲罗姆	Bignon, Jérôme	巴多林, 多馬	Bartholin, Thomas
比鹿斯	Pyrrhus	巴多明神父	Parennin, P.
比蒂斯河	Bétis, le	巴拿馬納克	Panamanack
尤古尔塔	Jugurtha	巴內基利庫斯	Panagyricus
尤塞比烏斯	Eusèbe	巴洛巴米苏斯	Paropamisades
		巴特洛克露斯	Patrocle
		巴克特利亚 (大)	Bartriane

夏)	
巴克特利亚人(大夏人)	Bactriens
巴布厄尔曼得海峡	Babel-Mandel
巴柏露斯(即佛烈德利克一世)	Barberousse
巴比亚(即馬尔庫斯·巴比烏斯·穆蒂露斯)	Papia (即 Marcus Papius Mutilus)
少年路易	Louis le Jeune
日内瓦	Genève
日耳曼王路易	Louis le Germanique
内尔	Nesle
内尔伯爵(即西門·德·克莱蒙)	Comte de Nesle
以东	Edom
以东人	Eduméen
以弗所	Éphèse
丰德森	Fontenay
爪哈特斯河	Jaxarte

五 画

汉諾	Hannon
汉諾威	Hanover
汉尼拔	Annibal
冰島	Islande
兰斯	Reims
兰晶岩	Scyanées (roches)
兰佛洛哇	Rainfroy
兰第立克	Landéric
兰巴德, 威廉	Lambard, Guillaume
兰柏·达德尔	Lamberd d'Ardres
甘斯	Oanes
古尼柏	Ounitert
古利瓦	Gulliver
古耶斯	Oujas
古札拉特	Guzarat
古利烏斯	Curius

古利烏斯·佛都納都斯	Curius Fortunatus
古犹太成行派教徒	Esséens
古希腊近邻同盟会	Amphictyons
古因提烏斯·金納都斯	Quintius Cincinnatus
本达	Bender
本篇会	Bénédictins
本篇会神父	Bénédictins, pp.
本尼狄克都斯·列維达	Benoît Lévite
瓦龙人	Wallons
瓦利拉	Varilla
瓦露斯	Varus
瓦姆巴王	Vamba
瓦連图斯	Valens
瓦尔克納尔	Walcknaer
瓦拉几亚人	Valaques
瓦罗, 馬庫斯	Varron, Marcus
瓦納卡利烏斯	Warnachaire
瓦尔非利阿庫斯	Valfiliaeus
瓦連提尼耶諾斯	Valentinien
瓦連提諾伊斯公爵	Valentinois, duc de
瓦列利烏斯·馬克西穆斯	Valère Maxime
瓦列利烏斯·布不利哥拉	Valerius Publicola
布丹	Bodin
布龙	Boulogne
布加利	Boucharies
布尔治	Bourges
布尔塞	Bourseis
布勒門	Brême
布喀刺	Buchara (即 Bokhara)
布路多	Bruto
布繪荷	Brunehault

布地利埃	Boutillier	圣奥古斯丁	Saint Augustin
布里塔尼	Bretagne	圣赫里拿島	Sainte-Hélène
布利亚逊	Briasson	圣戴衣高尔	Saint Déicole
布匿战争	Puniques, Guerres	圣巴多罗买节	Saint-Barthélemi
布结烈尔	Bougerel	圣欧西基烏斯	Saint Eusichius
布鲁图斯	Brutus	圣欧奢利烏斯	Saint Eucher
布鲁塞尔	Brussel	圣阿里底烏斯	Saint Aridius
布劳蒂烏斯	Plautius	圣梅腊尼烏斯	Saint Melanias
布狄利奴斯	Butilinus	圣爱柏达第烏斯	Saint Eptadius
布兰維利埃, 德	Boulainvilliers, De	圣特烈維利烏斯	Saint Trévérius
布罗大利烏斯	Protaire	弗拉維烏斯·窩	Flavius Vopiscus
东哥特人	Ostrogoths	比庫斯	
圣山	Mont-Sacré	尼可	Nécho
圣亚威	Saint Avit	尼祿	Néron
圣刚廷	Saint-Quentin	尼德	Gnide
圣乔治	Saint-George	尼达尔	Nitard
圣保罗	Saint-Paul	尼罗河	Nil
圣彼得	Saint Pierre	尼阿庫斯	Néarque
圣路易	Saint Louis	尼塞达斯	Nicétas
圣雷米	Saint Remi	尼布甲尼撒	Nabuchodonosor
圣雷哲	Saint Léger		(Nebuchadnezzar)
圣德尼	Saint-Denis	尼塞浮露斯	Nicéphore
圣莫耳	Saint Maur	尼波斯, 哥尼利	Nepos, Cornelius
圣日尔梅	Saneti Germerii	烏斯	
圣加尔邦	Saint-Gall	尼古拉斯·大馬	Nicolas de Damas
圣西塞尔	Saint Oésaire	塞奴斯	
圣非多尔	Saint Fidole	加布亚	Capoue
圣彼得堡	Saint Petersbourg	加利逊	Charisme
圣席里尔	Saint Cyrille	加的斯	Cadix
圣马尔塔	Saint-Marthe	加斯提	Castille
圣埃比反	Saint Épiphane	加斯提人	Castillans
圣茹利安	Saint Julien	加斯康人	Gascons
圣鲍尔先	Saint Porcien	加利固特	Calicut
圣西普里因	Saint-Cyprien	加那列(群島)	Canaries
圣乔治銀行	Banque de Saint-George	加西奥都露斯	Cassiodore (Cassiodorus)
圣色治·唐哲	Saint Serge d'Angers	加路斯, 爱留斯	Gallus, Elius
圣欧彬唐珠	Saint-Aubin d'Angou	加尔基拉梭·德	Garcilasso de la Vega
		·拉·维加	
		加必多利奴斯,	Capitolin, Jules

米太人	Mèdes	亚述人	Assyriens
米諾斯	Minos	亚眠	Amiens
米內由斯	Miniàres (Minyeios)	亚历山大	Alexandre
米地亚姆	Midiam	亚加底人	Arcades
米利維斯	Mirivéis	亚伯拉罕	Abraham
米开兰基罗	Michel-Ange (Michael Angelo)	亚果拉特	Agorat
米特里达特	Mithridate	亚休爱露斯	Assuérus
吉尔奢	Kircher	亚里士多德	Aristote
艾滿	Aimoin	亚特兰底德	Atlantide
艾真哈	Eginhard	亚特拉斯(神)	Atlas
西兰	Zéland	亚历山大里亚	Alexandrie
西蒙	Oimon	亚里斯多基敦	Aristogiton
西西里	Sicile	亚利斯德斯(神)	Aristée
西吉孟	Sigismond	亚羅馬蒂亚(角)	Aromates
西塞罗	Cicéron	亚里斯托布露斯	Aristobule
西諾柏	Sinope (又作Synope)	亚里斯托德穆斯	Aristodème (Aristodemus)
西諾柏人	Synopiens	亚历山大六世, 教皇	Alexandre VI, pape
西內特人	Cynète	亚历山大·塞維路斯(即严厉亚历山大)	Alexandre Severus
西拉尼亚.....	Sillanien.....	亚得里安一世, 教皇	Adrien I, pape
西拉奴斯	Silanus	亚得里安·德·瓦罗哇	Adrien de Valois
西拉克斯	Scylax	托斯卡耶	Toscane
西拉庫賽	Syracuse	托魯斯(山)	Tarus
西罗尼亚.....	Oilonienne.....	托根堡(即托堪堡)	Toggenburg
西哥特人	Wisigoths	托堪堡(即托根堡)	Tockembourg
西徐亚人	Scythes	托勒密(埃及王)	Ptolémée
西瓦楠布人	Sévarabes	托勒密(地理学家)	Ptolémée
西留基德海	Séleucide, mer	托勒密·拉蒂路斯	Ptolémée-Lature
西門·德·克萊蒙	Simon de Clermont	托勒密·賽老奴斯	Ptolémée Ceranus
西門(即孟爾尔伯爵)	Simon	托尔垮都斯, 曼	Torquatus, Manlius
西米拉米斯(王后)	Sémiramis		
西留庫斯·尼卡伦	Seleucus Nicator		
西奧弗腊斯塔斯	Théophraste (Theophrastus)		
亚拔	Abo		
亚金	Achim		
亚述	Assyrie		

利烏斯	Leti	伊沙古尔	Izagour
列地	Leti	伊利亚德	Iliade
列基姆	Rhège	伊利沙伯	Elisabeth
列賽遜突斯	Recessuinde	伊洛底人	Ilotes (亦作 Elotes)
百泄波里	Persepolis	伊斯巴汉	Ispahan
剛比昂	Compiègne	伊壁鳩魯	Epicure
毕丰	Buffon	伊壁鳩魯派	Epicuriens
毕菘	Pigeon	伊內利烏斯	Irnerius
毕都	Pithou	伊卡露斯河	Icarus
毕斯特	Pistes	伊尔吉茲河	Irtis
毕达庫斯	Pittacus	伊西都露斯	Isidore
毕达哥拉斯	Pythagore	伊庇魯斯王	Epire
成吉思汗	Gengiskan	伊里利安人	Illyriens
朱匹忒(神)	Jupiter	伊苏格拉底	Isocrate
朱匹忒·阿蒙	Jupiter Ammon	伊柏立亚人	Ibères
朱拉山外勃艮第	Bourgogne trans jurane	伊特魯立亚	Etrurie
乔治一世	George I	伊斯奇因斯	Eschine
乔治二世	George II	伊田·德·拜占庭	Etienne de Byzance
多比聶	D'Aubigne	伊契欧巴基人	Ichthyophage
多米先	Domitien	伊凡·多尔古路奇	Ivan Dolgorouki
多罗山	Tolosan	伊拉托斯特尼斯	Eratosthène
多瑙河	Danube	伊西都露斯·墨尔伽伦	Isidore Mercator
多维尔	Dodwel	伊斯伯兰茲伊德斯, 爱維拉尔	Isbrands-Ides, Everard
多德立克	Theuderic	华倫斯	Valence
多鐸阿尔	Theudoaldus	华烈德, 德·拉	Valette, De la
多尔古露奇	D'Olgourouki (亦作 Dolgourouki)	华屬鞑靼(即新疆)	Tartarie Chinoise
多尔德(伯爵)	D'Orte (亦作 Dorte)	牟尔人	Maures
多明我会会士	Dominicains		
杂卡利亚(教皇)	Zachariae		
色諾芬	Xénophon		
伏尔泰	Voltaire		
伏尔加河	Volga		
优篤苏斯	Eudoxe		
伊罗	Eros		
伊那	Ina		
伊洛斯	Eloth		
伊索斯	Isæus		
伊甸格柏	Asiongaber		
		汪达尔人	Vandales
		沙尔旦	Chardin
		沙窩特	Savot
		沙攬密	Salamine (Salamis)
		沙塔斯佩斯	Sataspe
		沙隆达·勒伽隆	Charondas le Caron

七 画

亨利一世	Henri I	杜卡利安	Deucalion
亨利二世	Henri II	杜亚尔德	Du Halde
亨利三世	Henri III	杜波神父	Dubos, L'abbé
亨利八世	Henri VIII	杜魯苏斯	Drusus
庇里尼斯山	Pyrénées	杜爱利烏斯	Duellius
麦加	Mecque	杜塞尔梭神父	Ducerceau, P.
麦次	Metz	杜布哇(紅衣主 教)	Dubois
迈得斯王	Midas, roi	杜露斯·霍斯塔 利烏斯	Tullus Hostilius
芝諾	Zénon	杜西狄德斯(一 譯修昔底德)	Thucydide
坎奈	Cannes	李果	Ricault
坎拜栖茲	Cambyse	李索留	Richelieu
严厉亚历山大(即 亚历山大·塞 維路斯)	Alexandre-Sévère	李特烈	Littré
克列恩	Oréon	李特尔頓	Littleton
克拉姆	Cramne	李巴尼烏斯	Libanius
克里楊	Orillon (又作Gril- lon)	杉松	Samson
克里特	Oréte	达奈河	Tanaïs
克里特人	Orétois	达果柏	Dagobert
克节西芬	Otésiphon	达蒂苏斯	Tartèse
克列維埃	Orévior	君士坦丁	Constantin
克里米亚	Orimée	君士坦丁堡	Constantinople
克里图斯	Olitus	君士坦蒂烏斯	Constance
克罗維斯	Clovis	君士坦丁·杜甲 斯	Constantine Ducas
克倫威尔	Cromwell	君士坦丁·保尔 菲罗折尼都斯	Constantin Porphy- rogénète
克莱蒙那	Clermont	那第尔	Nadir
克里西亚斯	Critia	那不勒斯	Naples
克丽欧女神	Olio	那薩利烏斯	Nozairé
克哈密兰(河源)	Kavamhuran	肖	Schaw
克雷母蒂烏斯· 柯尔都斯	Crémuttus Cordus	步達烏斯	Budée
杜深	Duchesne	吳勒馬尔	Wulemar
杜彬	Dupin	呂西亞	Lycie
杜裴	Dumont	呂西亞人	Lyciens
杜布哇	Duboia	呂底亞	Lydie
杜剛支	Du Cange	呂底亞人	Lydiens
杜留姆	Thurium	呂薩克	Luzaç
杜恩福	Tournefort	別黎山	Piérie
杜蒂叶	Dutillet		

貝耳	Bayle	佛兰格里	Franchelli
貝利	Berry	佛兰德茲	Flandres
貝恩	Penn	佛里茲人	Frisons
貝蒂	Petty	佛罗梭薩	Florence
貝尔內	Burnet	佛洛露斯	Florus
貝加利亚	Beccaria	佛烈其埃	Frézier
貝尔尼埃	Bernier	佛兰舍羅斯	Freinshemius
貝欧尼烏斯	Peonius	佛罗卡都斯	Floachatus
里海	Caspienne, mer	佛烈德利克	Frédéric
里山大	Lysandre	佛烈德利克一世	Frédéric I
里斯本	Lisbonne	(即巴柏路斯)	
里窩尼亚	Livonie	佛烈德貢德	Frédégonde
里欧維季尔德	Leuvigilde	弗兰西斯一世	François I
希腊	Grèce	弗兰西斯·比拉	François Pirard
希埃罗	Hiéron	尔	
希費林	Xiphilin	佛烈德加利烏斯	Frédégaire
希尔瓦克	Sylvaco	佛拉庫斯, 瓦列	Flaccus Valerius
希米尔柯	Himilcon	利烏斯	
希列斯本	Hellespont	伽兰	Galland
希里希亚	Oilicie	伽拉	Géla
希罗多德	Hérodote	伽罗曼	Galloman
希罗狄恩	Herodien	伽比尼烏斯	Gabinus
希尔卡尼亚	Hyrkanie	伽里西阿果	Carieiaco
希班尼斯河	Hypanis	伽利耶諾斯	Gallienus (亦作Gal- lien)
廷巴克图	Tombouctou	伽拉曼特人	Garamentes
利比亚	Libye	但澤市	Dantzig
利奥(皇帝)	Léon	伯尔納	Bernard
利欧基尔都斯	Lenvigilde (Leogil- dus)	伯罗奔尼撒	Peloponèse
利利烏斯·基拉	Lilius Giraldus	狄拉	Dira
尔都斯		狄特·李維	Tite-Live
秃头查理	Charles de Chauve	狄欧范梯斯	Diophantes
条麟吉亚人	Thuringiens	狄奥都露斯	Diodore
佐那拉斯	Zonare	狄奥都露斯·西	Diodore de Sicile
佐济穆斯	Zozime	庫露斯	
佐罗亚斯特(祆教)	Zoroastre	狄波(商邦伯爵)	Thibaut
佛兰德	Flandre	狄欧(即狄欧·	Dion
佛洛里	Fleury	卡西烏斯)	
弗兰克福	Francfert	狄欧尼西烏斯	Denys
		狄欧尼西烏斯·	Denys d'Halicar-

哈利卡尔拿苏 斯	nasse
狄米特里烏斯· 法列累烏斯	Démétrius de Pha- lère
犹太人	Juifs
努瑪	Numa
努米底亞	Numidie
努米狄庫斯, 梅 蒂露斯	Numidicus, Metel- lus

八 画

法烈因	Falerne
法获雅	Fadia
法兰可尼	Franconie
法兰克人	Francs
法尔西迪	Falcidie
法列阿斯	Phaléas
法老(古埃及王)	Pharaon
波兰	Pologne
波威	Beauvais
波恩	Ronn
波斯	Perse
波士頓	Boston
波多西	Potosi
波沙尔	Bochard
波瓦西斯	Beauvoisis
波尔多瓦	Pultava (亦作 Pul- tova)
波希米亞	Bohême
波留克斯	Pollux
波罗的海	Baltique, mer
波馬諾亞	Beaumanoir
波諾依路	Bonoilu
波利比烏斯	Polybe
波尔治亞家族	Borgia
波野(即波愛利 烏斯)	Boyer
波愛利烏斯(即 波野)	Boerius
庞培	Pompée

庞斯	Ponce
底格里斯河	Tigre
苏拉	Sylla
苏薩	Suse (亦作 Suze)
苏尼拉	Sunila
苏維士	Suez
苏尼特人	Sunites
苏利烏斯	Surius
苏格拉底	Socrate
苏內吉西尔	Sunégisile
苏尔尼阿馬	Sourniama
苏埃多尼烏斯	Suétone (亦作 Sueto- nius)
苏尔皮琪·亚历 山大	Sulpicius Alexander
“幸福阿拉伯”(即 也門)	Arabie heureuse
拉辛	Racine
拉果	Ragueau
拉旺	Laon
拉錫	Rachis
拉古斯	Lagus
拉布萊	Laboulaye
拉合尔	Lahor
拉济人	Laziens
拉烏尔	Raoul
拉温那	Ravenne
拉普兰	Laponie (Lapland)
拉斐尔	Raphaël
拉巴神父	Labat, P.
拉可蒂斯	Racotis (亦作 Rha- cotis)
拉卢卑尔	La Loubère
拉科尼亚	Laconie
拉达曼士斯	Rhadamanthe
拉宾·多拉斯	Rapia Thoyras
拉基利第埃尔	La Guilletière
拉栖代孟(即斯 巴达)	Lacédémone (即 Sparte)
拉栖代孟人	Lacédémoniens

拉斯 (一譯羅約翰)	Law John	阿拉伯人	Arabes
欧札	Ozza	阿奇亚	Achaie
欧里克	Euris	阿的喀	Attique
欧都阿塞	Odoacer	阿耶沙	Ayesha
欧綾柴柏	Aureng-Zeh	阿規丹	Aquitaine
欧內西克里士	Onésimrite	阿勒波	Alep
欧尔托, 奥柏秃斯·德	Orto, Aubertus de	阿提拉	Attila
直布罗伦	Gibraltar	阿斯德	Aster
杰尼逊	Janisson	阿諾尔	Arnoul
林登布洛	Lindembroch	阿諾河	Arno
批丽得斯	Pierides	阿尔曼 (即日耳曼)	Allemagne (即 Germanie)
奈遮, 哲拉尔都斯	Niger, Gerardus	阿尔曼人	Allemands (亦作 Alemans)
奔布洛克	Pembroke	阿尔及耳	Alger
居魯士	Cyrus	阿尔布諾	Arbutnot
孟加拉	Bengale	阿尔杜哇	Artois
孟加拉湾	Golfe de Bengale	阿尔貝拉	Arbelles
孟台苏馬	Montésuma	阿尔果斯	d'Argos (亦作 Argiens)
孟德斯鳩	Montesquieu	阿米苏斯	Amise
孟特烈佐尔	Montrésor	阿米苏斯人	Amisiens
孟德烈都尔	Montel-les-tours	阿庇烏斯	Appius
孟德斯蒂奴斯	Mondestinus	阿利巴斯	Arribas
孟本西埃 (公爵夫人)	Montpensier	阿利安那	Ariane
孟福尔伯爵 (即西門)	Montfort	阿拉 (星座)	Ara
阿占	Ajan	阿波罗神	Apollon
阿尔	Arles	阿果巴尔	Agobard
阿倫	Aaron	阿莉愛娜	Aliénor
阿比庵	Appion	阿基利阿	Acilia
阿兰人	Alain	阿基默德	Achmet
阿尼安	Anien	阿富汗人	Aguans (即 Afghans)
阿尔巴	Albe	阿蒂庫斯	Atticus
阿庇安	Appien	阿摩里克	Armorique
阿迪孙	Addisson	阿德拉尔	Adelhard
阿利恩	Arrien	阿比西尼亚	Abyssinie
阿拉貢	Aragon	阿比西尼亚人	Abyssins
阿拉伯	Arabie	阿加托克利	Agathocle
		阿加底烏斯	Arcadius

阿加提亚斯	Agathias	阿基利烏斯·格	Acilius Glabrio
阿尔巴尼亚	Albanie	拉布利欧	
阿尔頓神父	Aardouin, Père	阿塞露斯, 森布	Asellus, Sempronius
阿吉西老斯	Agésilas	罗尼乌斯	
阿吉洛峰人	Agilolfingues	阿米阿奴斯·馬	Ammian Marcellin
阿杜阿尔巴	Athualpa	尔塞利奴斯	
阿達尔濟茲	Adalgise	阿波罗尼乌斯·	Apollonius Adramittin
阿迪曼蒂斯	Adymante	阿德露馬蒂奴	
阿利斯底德	Aristide	斯	
阿狄尼亞果	Attiniacom	非德耳	Phèdre
阿拉立克(王)	Alaric	肯特郡	Kent
阿姆斯特丹	Amsterdam	味罗那	Vérone
阿姆馬拉遜塔	Amalasanthe	昆蒂蓮	Quintilien
阿根廷托拉都	Argentoratu	昆蒂烏斯·庫爾	Quinte-Curce
阿格里科拉	Agricola	蒂烏斯	
阿达拉立庫斯	Athalaric	易洛魁人	Iroquois
阿里烏斯教派	Ariens	果阿	Goa
阿利斯底普斯	Aristippe	图列多	Tolède
阿波伽斯特斯	Arbogaste	图拉真	Trajan
阿波羅都露斯	Apollodore	帕拉斯	Pallas
阿拉海(即威海)	Aral	帕提亞人	Parthes
阿馬拉佛烈达	Amalafrière	帕提尼烏斯	Parthénus
阿提密佗露斯	Artémidor	帕夏(土耳其都	Bacha
阿斯康尼烏斯	Asconius	督)	
阿果諾的英雄們	Argonautes	帖撒利亚人	Thessaliens
阿斯特拉巴特河	Astrabat	罗加	Roger
阿末洛·德·拉	Amelot de la Houssaye	羅馬	Rome
·烏西		羅馬人	Romains
阿尔基比阿地斯	Alcibiade	罗利更	Roricon
阿那斯塔西烏斯	Anastase	罗柏尔	Robert
阿尔布塞·愛尔·	Albuzéir-el-hassen	罗哇梭	Loyseau
哈森		罗得人	Rhodiens
阿利奥巴珊尼斯	Ariobarsane, roi	罗得曼	Rhodoman
王		罗塔利	Rotharis
阿塞露斯, 阿尼	Asellus, Anius	罗汉公国	Duché de Rohan
烏斯		罗亚尔河	Loire
阿尔达克塞尔克	Artaxerxès	罗里埃尔	Laurière
塞斯		罗利安諾	Rogliano
阿庇烏斯·格老	Appius Claudius	罗阿西尔	Loisel
狄烏斯		罗得(侯爵)	Rhodes

馬其頓人	Macédoniens	哲欧佛罗哇	Geoffroi
馬吉安那	Margiane	哲尔維·德·蒂	Gervais de Tilburi
馬利奴斯	Marin	尔布里	
馬利烏斯	Marius	茵根达	Ingunde
馬拉巴尔	Malabar	茹珀	Joubert
馬蒂尔德	Mathilde	茹利安	Julien
馬嘉薩尔	Macassar	茹利安(伯爵)	Julien, le Comte
馬嘉薩尔人	Macassars	茹利安, 狄狄烏	Julien, Didius
馬尔西亚斯	Marsyas	斯	
馬尔西阿尔	Martial	茹迪斯	Judith
馬尔底維人	Maldives	茹維納尔	Juvénal
馬列阿米人	Malleami	茹利烏斯·卡西	Julius Cassianus
馬克利奴斯	Macrin	安奴斯	
馬祖立巴丹	Mazulipatan	貢特兰	Gontrañ
馬基雅弗利	Machiavel(Machia- velli)	貢德鮑	Gondebaud
馬尔代夫(群島)	Maldives	貢多瓦尔德	Gondovalde
馬尔庫尔富斯	Marculfe	貢多瓦尔德(公	Gondovald
馬拉坎巴可汗	Malacamber	爵)	
馬堯·赫拉克黎	Marcien d'Héraclée	哥塔	Gotta
馬太(即圣德尼 神父)	Martenne	哥特人	Goths
馬奴哀尔·孔尼	Manuel Comnène	哥尼利	Cornel
奴斯		哥林多	Corinthe
馬尔庫斯·奥列	Marc-Aurèle	哥倫布	Colomb
利烏斯		哥尔蒂斯	Curtis
泰姆士瓦	Témeswar	哥罗尼亚	Colonia
班譚	Bantam	哥摩林角	Comorin
索发拉	Sofala	哥尼利烏斯	Cornelius
索福克勒斯	Sophocle	哥林多腓罗老斯	Philolaäs de Corin- the
埃田	Étienne	根脫人	Gantois
埃魁人	Éques	格罗理	Grosley
埃利亚人	Éléens	格拉蒂安	Gratien
埃及大皇帝	Grand Sésostris	格拉維那	Gravina
埃利特烈海	Erythrée, mer	格柏尔人	Guèbres
埃塞俄比亚	Éthiopie	格黎墨尔	Grimoald
挪威	Norwège	格奴西烏斯	Genucius, M.
热那亚	Gênes	格奴梯烏斯	Genutius
哲隆	Gélon	格老狄烏斯	Olaude
哲特人	Gètes (亦作 Géli-	格罗多米尔	Olodomir

萊頓	Leyde
萊茵河	Rhin
萊布尼茲	Leibnitz
萊布第因	Leptines
萊喀古士	Lycurgue
菲利普	Philippe
菲利普二世	Philippe II
菲利普-奧古斯都	Philippe-Auguste
菲利普·德·瓦羅哇	Philippe de Valois
菲利畢克	Philippique
提摩龍	Timoleon
提貝留斯	Tibère
提奧多西烏斯	Théodose
斯洛	Slowe
斯巴達	Sparte
斯密斯	Smith
斯托抱斯	Stobée
斯多噶派	Stoïque, secte
斯科羅比	Sclopis
斯賓諾莎	Spinoza, Benedict
斯特拉波	Strabon
斯基比歐	Scipion
斯克拉旺人	Sclavons
斯特雷利茲	Strelitz
斯德哥爾摩	Stockholm
斯巴納哥(別墅)	Sparnaco
斯堪的納維亞	Scandinavie
斯開沃拉, 穆蒂烏斯	Scévola, Mutius
棚斗	Ponthieu
森河	Seine
森布羅尼烏斯, 馬爾庫斯	Sempronius, Marcus
雅典	Athènes
雅蒂乃烏斯	Athénée
雅各·西爾蒙都斯	Jacob Sirmond
費頓	Phaëthon

費爾馬	Filmer
費拉德爾非亞	Philadelphie
費斯图斯·阿維奴斯	Festus Avienus
奴斯	
賀拉西	Horace
賀莫珍	Hermogène
黑海	Pont-Euxin
黑路里人	Hérules
喀爾文	Calvin
喀什米尔	Cachemire
喀爾維先	Calvisien
喀羅林朝	Carlovingiens (亦作 Corolingiens)
喀摩恩斯	Camoëns
喀拉布里亞	Calabre
賄佳	Æga
凱撒	César
凱烈亞	Chérée
凱龍尼亞	Chéronée
紐斯特利亞	Neustrie
賄古札	Raguse
賄不塔姆	Raptum
腓尼基	Phénicie
腓尼基人	Phéniciens
腓迪南	Ferdinand
腓羅貝門	Philopœmen
腓羅克列斯	Philoclès
腓羅斯特拉都斯	Philostrate

十三画

塞拉	Séra
塞內加	Sénèque
塞納爾	Sennar
塞西利烏斯	Sécilius
塞浦路斯島	Shypre
塞克司图斯	Sextus
塞克司图斯五世	Sixte-Quint
塞克司图斯·柏杜庫斯	Sextus Peduceus
塞克司图斯·薩	Sextus Empiricus

比利庫斯		路得	Luther
塞爾維利烏斯	Servilius, Q.	路德福	Rodolphe
塞爾維烏斯·圖里烏斯	Servius Tullius	路古路斯	Lucullus
塞梭斯特里斯	Sésostris	路非奴斯	Ruffin
塞克斯蒂利烏斯·盧夫斯·柏	Sextilius Rufus, P.	路得貝克	Rudbeck
該基那	Cœcina	路德利斯	Leutheris
遂安人	Suions	路易斯安納	Louisiane
雷茲	Retz	路西烏斯·斯基比歐	Lucius Scipion
雷蒙	Raymond	路蒂利烏斯, 馬爾蒂烏斯	Rutilius, Martius
雷伯蘭	Luitprand	鐵木兒	Thimur
雷比達斯	Lépidus	矮子狄歐尼西烏斯	Denys le Petit
瑞達	Juida	詹森會士	Jonsénistes
瑞士同盟	Ligues suisses	詹姆斯一世	Jacques I
瑞得爾海	Zuider Zee	詹姆斯二世	Jacques II
塘比山谷	Tempé	詹內森·斯威夫特	Jonathan Swift
塔西	Tassis	奧托	Othon
塔西廂	Tassillon (亦作 Tassilon)	奧托一世	Othon I
塔西佗	Tacite	奧托二世	Othon II
塔西佗 (皇帝)	Tacite (empereur)	奧爾良	Orléans
塔普羅班	Taprobane	奧托曼	Ottoman
塔維尼埃	Tavernier	奧濟爾	Ozel
塔爾克維紐斯	Tarquin	奧倫治	Orange
塔爾克維紐斯·普里斯庫斯	Tarquin Priscus	奧維得	Ovid
塔爾克維紐斯·塞克司圖斯	Tarquin Sextus	奧德賽	Odyssée
蒂蒂烏斯	Titius	奧古斯都	Auguste
蒂塞烏斯	Thésée	奧爾飛甸	Orphitien
蒂哲利奴斯	Tigellinus	奧里台人	Orittes
隨達司	Suidas	奧塞利斯	Océlis
愚鈍查理	Charles le Simple	奧維爾茵	Auvergne
路易	Louis	奧賽爾城	Auxerre
路易二世	Louis II	奧克蘇斯 (河)	Oxus
路易四世	Louis IV	奧科米奴斯	Orchomène
路易八世	Louis VIII	奧古斯杜路斯	Augustule
路易十三	Louis XIII	奧佛烈利烏斯	Aufrérius
路易十四	Louis XIV	奧斯特利柯奴	Austricornu
		奧斯特拉西亞	Austrasie

奧登·德·佛里 興	Othon de Frisingne
奧露斯·格利烏 斯	Aulu-Gelle
奧列利烏斯·維 克多	Aurelius Victor
奧爾薩斯(即得 爾薩斯)	Elsace

十四画

窩姆斯	Worms
窩爾西人	Volsques
窩爾西年人	Volsiniens
窩爾古斯基人	Wolgusky
窩可尼烏斯(即 窩露姆尼烏斯)	Voconius, Quintus
窩露姆尼烏斯(即 窩可尼烏斯)	Volumnius
飒拔哥	Sabbacon
瑪康	Macon
瑪爾斯納	Marsna
瑪西尼薩	Massinisse
瑪烏列斯	Maurice
瑪德拉斯	Madras
瑪克西米努斯	Maximin
瑪麗亞·蒂烈薩	Marie-Thérèse
蒙旦	Montaigne, Michel
幕林	Moulins
赫露姆	Heroum
赫克塞斯	Xerxès
赫庫利斯武神	Hercule
歌德弗雷, 詹姆 斯	Godefroi, Jacques
榛樹殿	Palais de Vernes
裴里, 約翰	Perry, Jean
維尼龍	Venilon
維利思	Villis
維珍妮	Virginie
維埃人	Véiens
維埃城	Véies

維烈斯	Verrès
維尼狄人	Vinidi
維都利亞	Véturie
維司巴西安	Vespasian
維爾曼多哇	Vermandois
維蘇威火山	Vésuve
維奇尼烏斯	Virginus
維奇利烏斯	Virgile (Vergilius)
維勒柯德烈	Villers-Cotterets
維絲塔貞女	Vestales
維都利烏斯	Veturius
維蒂利烏斯	Vitellius
維克多·阿麻德 烏斯	Victor Amédée
維烈尤斯·巴特 爾庫露斯	Velleius Paterculus

十五画

摩西	Moïse
摩爾人	Moriques
摩洛哥	Maroc
摩洛哥人	Molosses
摩尔达维亚人	Moldaves
撒拉	Sarah
撒利安……	Salien……
撒利克	Saliques
撒伽拿	Sagana
撒德耳	Sad-der
撒克遜人	Saxons
撒路斯特	Salluste
撒地尼亞	Sardaigne
撒地尼亞人	Sardes
撒克遜尼亞	Saxonia
撒波納利亞	Saponaria
撒拉色諾人	Saracenos
撒姆尼特人	Samnites
播都	Poitou
慕濟利斯	Muziris
墨西哥	Mexique
墨林達	Mélinde

墨罗温朝	Mérovingiens
黎西亚斯	Lysias
鲁宾根河	Rubicon
德·都	De Thou
德兰多	Terendor
德多尼	Teudonis
德麦兰	De Maira
德狄王	Teudi
德洛伊	Troyes
德莱顿	Dryden
德·阿尔莱	De Harlay
德洛斯岛	Délos
德摩逊迦	Démotica
德篤利安	Tertullien
德·貝列夫尔	De Bellièvre
德洛伊妇女	Troyennes
德·斯丹维尔	De Stainville
德·巴尔貝拉克	De Barbeyrac
德漠斯提尼斯	Démosthene
德·拉·多瑪榭 尔	De la Thaumassière
德拉洛石佛拉文	De la Roche-Flavin

十六画

諾曼人	Normands
諾曼底	Normandie
諾夫戈罗德	Novgorod
諾瓦珍布拉	Nouvelle-Zemble (Nova-Zembla)
燃尼丘林	Janicule
霍布斯	Hobbes
霍屯督人	Hottentots
錫哲	Siger
錫治柏	Sigebert
錫亚格尔	Siagre
錫亚格里烏斯	Syagrius
錫奴斯·馬格奴 斯	Sinus Magnus
穆罕默德	Mahomet
穆拉托利	Muratori

穆莫路斯	Mummolus
穆蒂露斯, 馬尔	Mutilus, Marcus
庫斯·巴比烏 斯	Popius
鮑尔西	Porcie
鮑祿斯	Paulus
鮑利奴斯	Paulin

十七画

賽内	Cerné
賽提曼尼	Septimanie
賽利斯女神	Cérès
路西庸	Roussillon
戴甘	Tégan
戴步瓦	Despois
戴方丹, 彼得	Desfontaines, Pierre
戴克里先分子	Dioclétiens
薄固利斯	Bocchoris
赫利巴諾	Heribanno
缪斯女神	Muses

十八画

薩拉	Sala
薩克森	Saxe
薩尔馬第	Sarmatie
薩拉森人	Sarrasins
薩德恩农神	Saturne
薩比奴斯, 博白 烏斯	Sabinus, P' oppæus
魏弗尔	Vaifre
魏涉利烏斯	Wechelius

二十一画

露白庫斯神	Lupercus
露加, 卡爾維利 烏斯	Ruga, Carvilius

二十二画

韃靼	Tartarie
韃靼人	Tartares