

教育部 97 年度人文社會學科學術強化創新計畫

【西洋經典研讀——休謨道德與政治哲學】

課程名稱：休謨政治哲學經典研讀

期中報告

年度成果總報告

補助單位：教育部

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：東海大學哲學系

計畫主持人：俞懿嫻

執行期程：97 年 8 月 1 日至

98 年 1 月 31 日

日期：中華民國 九十八年一月二十日

目 錄 表

一、計畫名稱	3
二、計畫目標	3
三、導讀	3
四、研讀成果	10
五、議題探討結論	11
六、目標達成情況與自評	14
七、執行過程遭遇之困難	14
八、經費運用情形	15
九、改進建議	16
十、統計表	16
附件—— 附件一 俞懿嫻教授主讀講綱（導論一）	17
附件二 俞懿嫻教授主讀講綱（導論二）	22
附件三 俞懿嫻教授主讀講綱（第一篇）	27
附件四 俞懿嫻教授主讀講綱（第二篇）	30
附件五 俞懿嫻教授主讀講綱（第三篇）	32
附件六 俞懿嫻教授主讀講綱（第四篇）	38
附件七 俞懿嫻教授主讀講綱（第五篇）	45
附件八 俞懿嫻教授主讀講綱（第六篇）	48
附件九 曾國祥教授主讀講綱	55
附件十 許漢教授主讀講綱	56
附件十一 Nath 教授主讀講綱	61
附件十二 學生學習心得	67

一、計畫名稱

西洋經典研讀——休謨道德與政治哲學

二、計畫目標

- (一)、使學生對大衛·休謨(David Hume, 1711-1776)之為政治哲學家——其生平、著作、思想背景與要旨、對當代西方哲學的影響及其定位——有基礎而深刻的認識。
- (二)、透過對休謨哲學原典 *Essays, Moral, Political, and Literary* 一書選文的研讀，瞭解其自由主義(liberalism)、社約主義(contractarianism)、功利主義(utilitarianism)以及反共和主義(republicanism)的政治理論。
- (三)、透過對休謨政治哲學原典的研讀，瞭解其學說對西方政治理論的影響與地位。

三、導讀

本計畫是由主持人東海大學哲學系俞懿嫻教授及其他受邀主讀人——中山大學政治系曾國祥教授(97年10月9日)、中正大學哲學系許漢教授(97年12月26日)和東海大學外國語文學系 Associate Professor Anjan K. Nath(98年1月5日)共同負責導讀。在每一次研讀課程前先指定範圍，由學生做課前預習。課程進行方式為學生課程進行期間，學生輪流誦讀，並由主讀人負責講解。課程結束後，由學生整理筆記，及就相關議題回答問題和撰寫報告。

(一) 主讀人——曾國祥教授

曾國祥教授經歷

- 中山大學政治學研究所教授兼所長
- 中山大學政治學研究所專任副教授
- 中山大學政治學研究所專任助理教授
- 中正大學政治學系兼任助理教授
- 東海大學法律系基礎法學兼任講師、助理教授



曾國祥教授是現任中山大學政治學研究所教授兼所長。其研究專長為當代政治哲學、西洋政治思想史、歷史哲學與社會科學哲學。開授的課程包括：政治理論、西洋政治思想專題、社會科學哲學、政治哲學名著選讀。97年10月9日曾教授蒞校為本課程學生及本校學生導讀本計畫第一篇論文〈政治學可以化約為一種科學〉(“That Politics May Be Reduced to a Science”)一文，他以「休謨的政治科學概念」(“David Hume’s Concept of Political Science”)為題，發表演說。曾教授多年來對「保守主義」(Conservatism)與「自由主義」(liberalism)多有研究，曾著有《歷史實踐與啓蒙批判：歐克秀之哲學保守主義初探》、《經驗政治科學與公民教授的隱憂》等書，並主持各種與現代性議題相關的研究，諸如：「保守主義研究」、「歷史緣起與當代新意保守主義與現代性」等等。在這次演講當中，曾教授以他最新一篇研究的部份成果——〈人性科學的現代性意義〉——為學生講解休謨政治與道德哲學的精妙之處。(相關內容詳見附件四、五)

圖主講者曾國祥(conservative)與主持人俞懿嫻(conservatism)



圖主講者曾國祥(conservative)與主持人俞懿嫻(conservatism)





2008年10月9日
曾國祥教授蒞臨東海大學演講



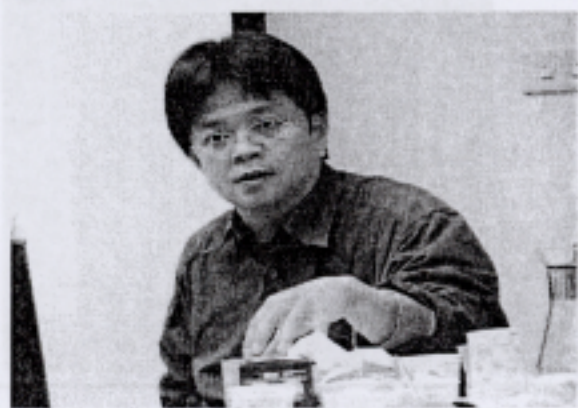
2008年10月9日
曾國祥教授蒞臨東海大學演講

(二) 主讀人——許漢副教授

現任
中正大學哲學系暨研究所專任副教授

專長領域
政治哲學、倫理學

學歷
美國俄亥俄州立大學哲學博士
Ph.D. in Philosophy, Ohio State University



許漢教授是現任中正大學哲學系暨研究所專任副教授，對政治哲學與倫理學有相當的興趣與多年的研究。許漢教授這次來導讀本計畫第五篇論文〈論政治自由〉(“Of Civil Liberty”)一文，對於休謨談論 Civil Liberty 這個章節有獨到的看法與見解。許教授著有〈論權利的概念〉、〈自由民主社會中的容忍問題〉以及關於休謨同一時代的哲學家霍布斯(Thomas Hobbes)的研究：〈理性與規範：霍布斯在《巨獸》一書中的理論〉等重要著作。在這次演講中，許教授將休謨的政治哲學與其為人所著稱的知識論觀點結合起來，讓學生更能把握到休謨作品的一貫性與完整性。許教授在導讀過程中花費相當的心思與時間說明政治自由的重要性，他認為對休謨而言，一個國家的政治制度與其政治自由是相關的，但其中的相關性十分複雜，不是單一因素所能說明，休謨對這個問題所做的考察，至今仍富有意義。



許漢教授演講宣傳海報



許漢教授蒞臨導讀



許漢教授蒞臨導讀



許漢教授蒞臨導讀



許漢教授蒞臨導讀



許漢教授蒞臨導讀

(三) 主讀人——Associate Professor Anjan K. Nath

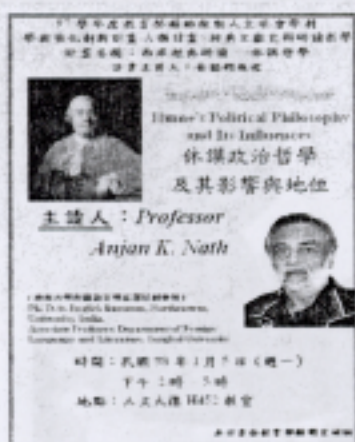
Nath, Anjan K. (那安杰)

- Highest Degree Earned: Ph.D. in English Literature, Northeastern University (India)
- Current Courses: Composition and Oral Practice 3, British Literature 1, and seminar on the psychological novel.



Professor Anjan K. Nath 為本校外國語文學系副教授。興趣十分廣泛，包括文學、哲學、史學、醫學等領域皆有研究，Nath 教授在自我介紹時向學生提起他童年的學習經驗，他認為一個真正接受過教育的人，應該像休謨一樣具有懷疑的精神，任何事物不經過嚴格的驗證與充份的證明，都不應輕易地接受。

Nath 教授應邀前來為學生講解本學期休謨政治哲學的總結，他認為休謨對於政治學所提出的見解，之所以深深地啟發了當時最為著名的經濟學家亞當史密斯(Adam Smith)、哥德溫(Godwin)、馬爾薩斯(Thomas Malthus)等人，是因為政治與經濟密不可分，一個國家其人民能否享有最大的自由與最大的利益，並不在於人人都為了謀求自身的利益而相互欺騙，相反，唯有不自私、不嫉妒的美德，才能使國與國之間能夠自由地貿易，人與人之間能夠誠實地交易。休謨之所以主張法治而非人治，其基礎乃在於保律能約束、保護人與人之間最基本的關係。Nath 教授在台灣居住數十年，對台灣的政治經濟情況十分了解，此次前來導讀亦舉了很多台灣相關的政治經濟議題，讓學生對休謨政治哲學的理解更充份有趣。



Nath 教授演講宣傳海報

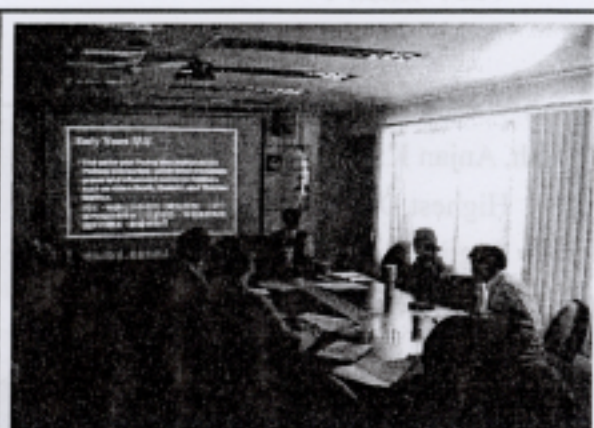


Nath 教授導讀

(三) 主講人——Nath



Nath 教授蒞臨導讀



Nath 教授蒞臨導讀



Nath 教授蒞臨導讀



Nath 教授蒞臨導讀

(四) 主講人——俞懿嫻教授

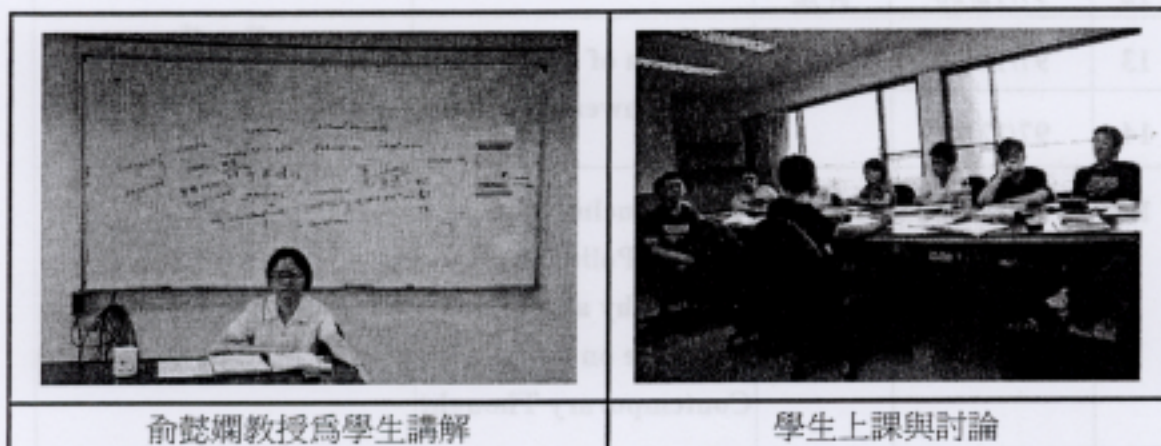
(四) 主講人——俞懿嫻教授

俞懿嫻教授（計畫主持人）

- 私立東海大學哲學系專任教授
- 美國紐約哥倫比亞大學哲學博士
- 國立台灣師範大學教育研究所碩士
- 國立台灣師範大學教育學系學士



主讀人依研讀範圍，對原典進行解析：1.本篇要旨。2.本節討論問題。3.本節論證解析。4.特殊專有名詞解釋及補充資料。學生於課堂朗讀並對照中英文研讀內容，整理負責段落。主讀人另將原典解析置於專設網站，供學生參考。



俞懿嫻教授為學生講解

學生上課與討論

(五) 導讀範圍與時間表——依單元順序排列

序次	研讀日期 (年月日)	主讀人	研讀內容 (書目章節或篇次)	討論議題
1	97/09/15	俞懿嫻	I. Introduction by Charles W. Hendel	a. 導論：休謨政治哲學論文的重要性與論旨
2	97/09/22	俞懿嫻	Hume and the Politics of His Time	b. 導論：休謨和其時代政治
3	97/09/29	俞懿嫻	II. That Politics May Be Reduced to a Science	第一篇 政治學可以化約為一種科學
4	97/10/09	曾國祥		專題演講： 休謨的政治科學概念
5	97/10/13	俞懿嫻	III. Of the First Principles of Government	第二篇 論政府的第一原理
6	97/10/27	俞懿嫻	IV. Of the Origin of Justice and Property	第三篇 論正義和財產的起源
7	97/11/03			
8	97/11/10	俞懿嫻	V. Of the Original Contract	第四篇 論社會契約的起源
9	97/11/24			

10	97/12/01	俞懿嫻	VI. Of Civil Liberty	第五篇 論公民自由
11	97/12/08			休謨論政治自由
12	97/12/26	許漢		
13	97/12/15	俞懿嫻	VII. Idea of a Perfect Commonwealth	第六篇 完美國家的觀念
14	97/12/22			
15	97/12/29	俞懿嫻	VIII. Conclusions: Hume's Political Philosophy and Influence on Contemporary Thought	第六篇 完美國家的觀念 議題探討結論
16	98/01/05	Anjan K. Nath	VIII. Conclusions: Hume's Political Philosophy and Influence on Contemporary Thought	結論： 休謨政治哲學其 影響與地位

四、研讀成果

本計畫按照課程進度實施，主讀人對於學生研讀經典確實予以指導。九十七年十月九日曾國祥教授所作主讀人專題演講，不僅嘉惠修習本課程學生，且有助於本校學術活動之提升。有關主讀人各週上課講綱，詳見附件一至六。

這學期之中，除了原典研讀之外，且閱讀相關補充教材，以加強閱讀與理解能力。老師在課堂上即時為學生講解原典的疑難之處，並針對學生閱讀過程中所遇到的語文困難予以疏通，讓學生能更順暢地掌握原典語句背後所蘊含的深意。

學生經過半年的研讀，主要成果為：(一)了解休謨政治哲學基本概念，熟習其文筆風格。(二)重要字句的中英轉譯理解。(三)藉由參考文獻來補充原典閱讀過程中所產生的疑惑，自主性學習。(四)獨立思考，提出問題，參與討論，撰寫報告。此外，在每一章節研讀結束，須依照經典內容，回答各章節所設計的研讀問題，並於課堂上與老師共同討論。

五、議題探討結論

本學期休謨政治哲學研讀課程，選讀論文五篇：“That Politics May Be Reduced to a Science,” “Of the First Principles of Government,” “Of the Origin of Justice and Property,” “Of the Original Contract,” “Idea of a Perfect Commonwealth”，議題探討結論可分為以下五點：

一、政治學如何成爲一門科學：

1. 休謨將政治學定義爲「研究結合在社會裡相依並存的人類」，提出一個建立在全新基礎上的完整科學體系。是他認爲基本人類知識：邏輯、道德學、批判論、政治學的一門。
2. 政治科學三個基本因素：政體、法治與人性。
3. 休謨肯定 Aristotle 主張人是一種政治動物，反對社會契約論有關前社會的自然狀態的假說。
4. 政體一詞源自古希臘語 *politeia*, *regime*, 英文 *constitution*, *forms of government*. 主要是指一種社會的政治秩序或政治形式。
5. 政治哲學關注統治的正當性，由誰統治？如何統治？是政治學政體論的核心課題。
6. 優良的政體關鍵在於制度設計。政體結構和文明價值不是天然從人的自然狀態生長出來，而是人們在尋求社會共同利益與合作中，逐漸創造和設計出來的。所有的政府形式如果一樣，則政府的良窳取決於執政者的個人品質。但有不同政體，則施政良窳則取決於不同政府體制。
7. 休謨認爲英國的混合政體最爲可取，君主立憲是一種自由的體制。
8. 離開法治談政體，只會導致政治上的野蠻與專橫。所以他說「法律的力量和政府的特殊形式是這麼重大，有賴於任何人的幽默和人格之處非常之少。其結果就像任何數學知識一樣普遍，可以演繹出來。」

二、政府的起源與權威：

1. 歷史上沒有一個政府是完全建立在相互同意的理性契約之上的，幾乎都是通過征服、掠奪而建立起來的。
2. 政府是有益於公民共同利益的事物，是人類社會所必須的。任何政府一旦產生，其合法性與正當性就不再基於人民的原初同意與否，政府的權威隨著統治時間的持續而自然地形成。
3. 政府不是建立在理性上，不是理性計算的產物。政府完全建立在公眾信念之上。公眾信念有兩類：即關於利益的看法，和關於權利的看法。
4. 人本性自私短視，只顧及自己的利益，不顧社會的利益，所以帶來比自己得到的利益更大的損害。人們因而感到有必要在實現自己利益的同時，也維護他人的利益，維護社會的共同利益。如此產生了需要一個政府的共同願望。

5. 政府權威的第一個原則是長期佔有的原則，時間和習慣使得任何一個政府形式下的長期佔有，或國王的一脈相傳體系，具有穩固的合法性。
6. 第二個原則是現實佔有原則，在沒有任何政府形式被長期佔有所確立時，現實佔有可以被認為是一切公共權威的第二個來源。
7. 第三個原則是征服權，武力征服也是獲得統治合法性的一種方式。
8. 第四個原則是通過繼承權來確立合法性和正當性。
9. 第五個政府權威的原則是成文法。一個國家通過成文法，特別是通過憲法而確立統治權，顯然是具有權威的。當立法機關確立了某種政府形式和國王繼承法時，成文法就成了權威的來源。
10. 成文法的制定，不但應該以原則契約、長期佔有、現實佔有、征服或繼承關係為依據，且要考慮人民長久以來形成的習慣、傳統和風俗。一個政府長期形成的制度，不能被一部新憲法所取代。

三、論正義與財產的起源：

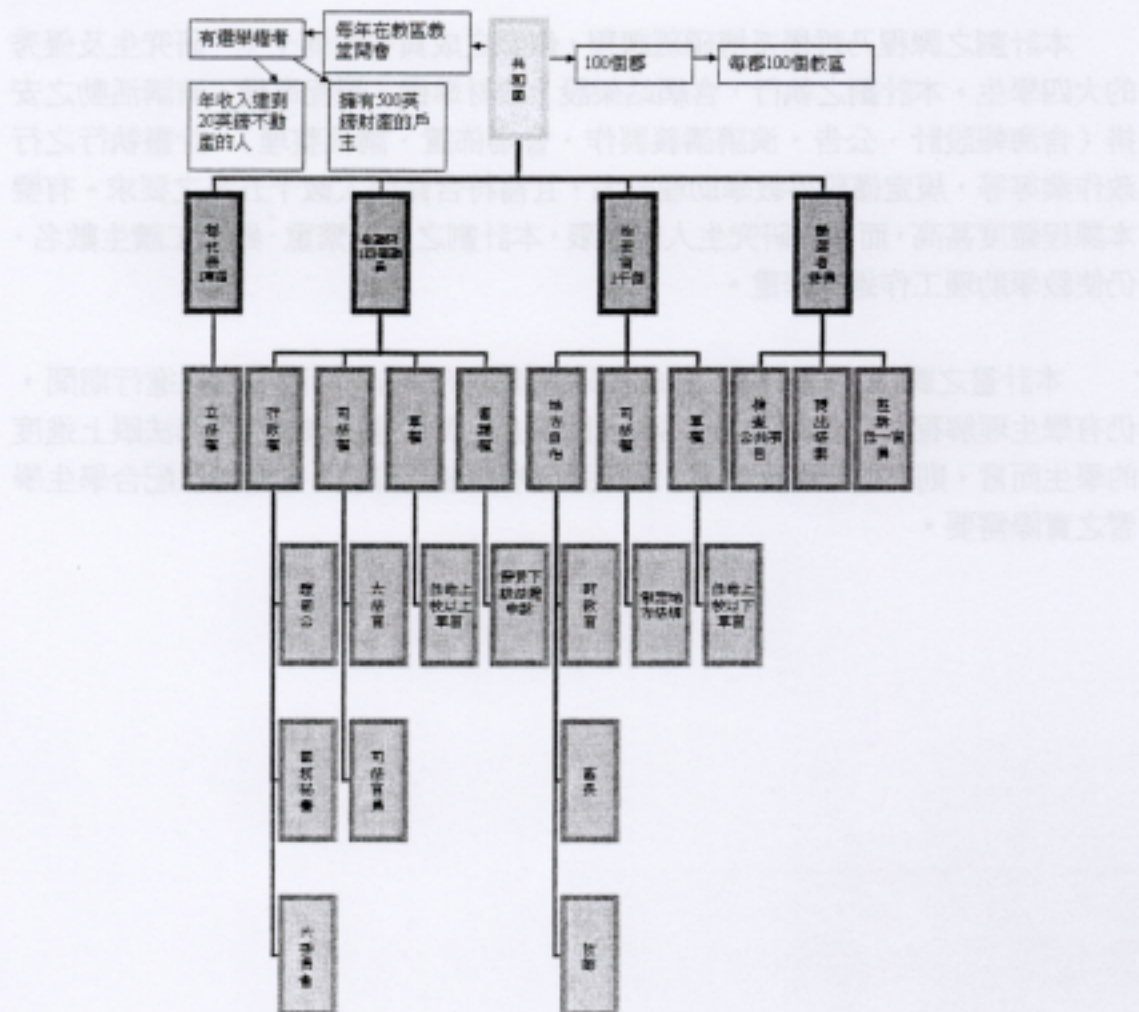
1. 財產的穩定佔有、同意的轉讓，以及承諾的履行是三個基本的正義原則。三個規則雖然源於民法，但休謨已將他們由民法提升為自由政體的基本法律制度。
2. 三個正義規則是治理社會的合法性依據，也是正當性的基礎。
3. 英國政治制度之所以保持文明、溫和又自由的特徵，因為英國一直有一種尊重古老法律政治傳統，根植於人民的德行中。
4. 法律制度作為政體的支柱，並非隨意產生的。休謨認為必定存在更為深層的人性根源。人類理性從屬於人的情感，特別是從屬於人的共同利益感。
5. 人性自私，且有限慷慨。大多捨遠求近，不關注長遠的重大價值，沈迷於眼前的微小私利。因此需要法律和制度來對其加以約束。休謨認為這是政治學的一個基本原則，也是一個社會之所以成為文明社會，其統治者之所以要具有權威的原因。
6. 這種政治科學的原則，就是政治、法律制度的建立並不是為了發揮人的善良本性，致力於偉大的政治意圖和正義理想。法律與政治制度所具有的是一種否定性的價值，是為了防範人性的邪惡設計出來的一種有效的制度安排，其目的不是為了追求正面的價值，只是為了消除負面的價值。
7. 英國的政治理論雖然不像法國那樣崇高，卻符合基本的人性經驗和政治常識。他強調通過法律的方式調整人們之間的利益關係，防止個人乃至團體的侵權行為，實際消極的正義。至於制度本身並不是一個主體，也不追求自身的利益，卻能有效防範惡人的作為。這是一種審慎的政治哲學。

四、論公民自由

1. 休謨認為政治自由是一個溫和的良好政體的基本目標，也是人們在英國的現實政治中所能看到的突出特徵。

2. 英國社會所擁有的自由的現狀，無論是言論自由、新聞自由、政治參與的自由、貿易和財產權的經濟自由，在整個歐洲都是絕無僅有的。
3. 其關鍵在於英國的法律制度經由傳統繼承，為人民的活動提供了一個基礎和依據，清楚地規定了行為的界線。那些是人們可以自由的活動之域，哪些是人們不應侵犯的領域。如此人民的自由也獲得保障。法治是英國人民自由的首要前題。
4. 自由是法治意義上的消極性自由，不但與法律密切相關，且與政體也有內在的關聯。
5. 自由不是基於哲學理念的意志自由，也不是盧梭所說政治集團實現集體乃至國家目的的政治自由，而是孟德斯鳩意義上基於法律允許之上的自由。或者說是一種合法性的自由。
6. 這種自由在休謨看來一直存在於文明政體之中。所謂文明政體，正是通過處理權威與自由之間的關係，從而建立起一種有效統治的制度形式。

五、完美國家制度



六、目標達成情況與自評

本學年度本計畫之執行，經四位主讀人與修課學生詳細研讀 *Essays, Moral, Political, and Literary* 一書，有關政治哲學方面的重要論文五篇。透過主讀人之導讀介紹、原典之研讀、課堂報告、問題討論與解答，使學生瞭解到休謨的生活時代、思想背景與要旨、其對當代西方政治哲學的影響及其定位、其自由主義(liberalism)、社約主義(contractarianism)、功利主義(utilitarianism)以及反共和主義(republicanism)等學說。本計畫之研讀模式，不僅促使學生增強閱讀原典能力，且因 Prof. Nath 以英文授課，也加強學生的英語聽力。學生上課時不僅踴躍討論，課後也均能定時上網回答問題。大體而言，本計畫之執行十分順利成功。又對於本課程達成之教學效果，以及學生之心得感想，詳見附件。

七、執行過程遭遇之困難

本計畫之課程乃哲學系博碩班課程，修課之成員包含博士生、研究生及優秀的大四學生。本計畫之執行，含網站架設、教材準備、課程準備、演講活動之安排（含海報設計、公告、演講講義製作、會場佈置、講稿整理）、計畫執行之行政作業等等，規定僅設得教學助理一名，且需符合修課人數十五名之要求。有鑒本課程難度甚高，而本系研究生人數有限，本計畫之工作繁重，雖有工讀生數名，仍使教學助理工作過於繁重。

本計畫之課程，乃依照既定式之課程進度表實施。然而，課程進行期間，仍有學生理解程度差異的問題。為配合固定式之課程進度表，對於無法跟上進度的學生而言，則有追趕進度之感。課程進度規劃缺乏彈性，有時無法配合學生學習之實際需要。

九、改進建議

- (一) 對於修課學生數作為設置教學助理之規定，不宜超過 10 人。
- (二) 不宜規定私立學校提供 20%之配合款，應比照國科會要求提供 5%即可。

十、統計表

計畫主持人：俞懿嫻教授				
計畫名稱：休謨道德與政治哲學				
研讀經典	開課對象	參與授課教師數	修課學生數	計畫助理
<input type="checkbox"/> 中文經典 <input checked="" type="checkbox"/> 外文經典	<input type="checkbox"/> 大學部 <input checked="" type="checkbox"/> 碩士班	男 3 人 女 1 人	男 12 人 女 3 人	<input checked="" type="checkbox"/> 博士生教學助理(<input type="checkbox"/> 男 <input checked="" type="checkbox"/> 女) <input type="checkbox"/> 兼任助理(<input type="checkbox"/> 男 <input type="checkbox"/> 女) <input type="checkbox"/> 無

附件一 俞懿嫻教授主讀講綱（導論一）

日期	97年9月15日	導讀者	俞懿嫻教授
導讀內容	(一)、導論——休謨政治哲學論文的重要性與論旨		
<p>壹、休謨哲學要旨</p> <p>一、知識論：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 經驗論 empiricism：一切知識起於經驗，經驗出於觀念的連結和感官印象，所有觀念都來自印象。 2. 自然主義 naturalism：一切概念起於自然情感和激情，並非出於理性。 3. 因果論 causation：因果關聯是前後事件之間的經常連結，出於我們對於因出現後果經常會出現的期待。因果推論不是出於理性必然，而是出於心理必然，出於習慣和信念。 4. 懷疑論 scepticism：反對理性論、形上學、否定實體概念（心靈、物質、神）、否定思辯宇宙論、思辯心理學、思辯神學。 <p>二、道德論：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 道德情感論 moral sentimentalism：以個人根據行為對自身與他人所造成的利弊予以肯定或否定的情感，來說明道德的善。同情是人性事實，所有社會生活和個人幸福的基礎。他發現道德信念的理由在於「感受」，不在「認識」。道德決定是基於道德情感。 <p>休謨衛護以同情 sympathy 為基礎的道德情感主義，宣稱我們不能只根據理性作道德判斷。理性只能處理事實，以及從事實衍生而出的結論，但由於事實都是一樣的，只有由我們的情感作選擇。我們基於同情的情感能驅動我們去追求非自私的目的，如他人的利益。對休謨和亞當斯密而言，「同情」意指對於他人苦難的關懷。同情對於休謨而言，是一個溝通分享正面和負面情感的原理，近乎當代心理學家所謂的移情 empathy。在發展這同情為基礎的道德情感主義，休謨超越了前輩哈欽森(Francis Hutcheson)道德感是神聖所植的理論，提出了一以自然主義、道德心理學為基礎的道德感，作為同情的作用。休謨反對在理性上建立道德的論證，經常包含在道德反實在論論證推理。如果世界上存在道德事實，可為理性所認識且可內在地提供動機，會是非常奇怪的事。究竟休謨的立場是道德上實在論還是非實在論，仍是學者之間爭議的話題。</p> <ol style="list-style-type: none"> 2. 效益論 utilitarianism 和利他主義 altruism：評價道德性質的標準是有用性 (utility)和合宜性 (agreeableness)。休謨的道德系統以他人和自己的快樂為目的。他的重點在於利他主義。他宣稱在人身上發現的道德情感，他追溯到對於同胞 			

的情感和同情。這是人性，與人同樂，與人同悲，追求人我利益。我們可以受到對於他人同情的影響，有全然不自私的考慮和動機，這便是當代理論家所謂的利他主義的關懷。

休謨也許是十八世紀蘇格蘭啓蒙運動第一位發展出道德原理解釋，應訴諸於這些原理想要達到的效益(utility)。效益的口號最先是由愛爾蘭裔的 Francis Hutcheson 首先提出來的：「爲了最大多數人最大的幸福」("greatest happiness for the greatest number")。不過讀了休謨的《人性論》之後，邊沁(Jeremy Bentham)首先感到效益主義體系的力量：他覺得「好似有眼翳從眼睛裡掉落一般」。不過從我們的觀點看，休謨的效益論是很特別的。他不認爲效益主要單位的累積提供我們得到道德真理的公式。相反的，休謨是個道德情感主義者，因此他認爲道德原理是不能以理智證得。有些原理只有我們認同，他人卻不這麼認爲。我們之所以認同公利的道德原理，是因爲這些原理確實增進我們和我們所關懷的同胞的利益。人類對於有助於公眾利益的事，都是認同的。休謨據此解釋社會制度和政府政策的現象。

3. 反道德理性論：休謨反對以系統論證方式，推論出道德原理。他認爲所有有關人性論的理論，經過經驗和觀察證明爲假。道德哲學的理智主義者主張道德判斷是基於理性，休謨則主張理性要不是判斷真假，就是判斷關係。德行永不會存在於任何由理性立即知覺、直觀到的簡單事實中，德行對理性論者而言，必涉及關係的知覺。

果如此，植物和動物彼此間和人一樣，也能有相同關係。例如動物之間有亂倫或者弑親的現象，但我們不會認爲這些動物之間的關係和同樣人類之間的關係，可以有相同的道德結論。區分這些事情不只是靠理性，對於這些關係的讚美或責難，也不會是理性的工作。

休謨主張理性至多能提供我們行動的傾向，只能推薦得到某個既與目的的方式，但不能推薦我們終極的目的。理性不能提供行動的動機，因爲只有理性不足以產生道德責難或者認可。我們需要情感提出對於行動有用的傾向。

此外，道德理性論證對於正義的說法，也一樣不成立。正義不能由考察單一事例決定，因爲受正義支配的社會利益，還需看它如何發揮一般作用。

4. 反自私學派：休謨反對「自私學派」的說法：德行要不是幻覺（馬基維里），就是出於自私的考量（霍布斯）。他肯定仁慈和正義的社會美德。「同情」是《人性論》(*A Treatise of Human Nature*)一書的關鍵詞，「仁慈」是《探究》(*Enquires*)一書的關鍵詞。仁慈和同情在這兩本書的作用角色是一樣的。休謨有時將仁慈形容爲自然的或者社會同情。在兩本書裡，休謨強調的是我們經驗心中的「人道感受」，且觀察到該感受也存在於他人心中。所以「自私的假說」和共同情感以及我們最無偏見的理念是相反的。」借了 Butler 和 Hutcheson 的話，休謨說不管自私是如何特出的考量，我們還是可以發現當自利不受威脅時，我們會以仁慈待人，而非漠不關心。我們同意他人心中有仁慈，即使當他們沒有且永不會以那仁慈待我們。我們甚至可以在動物身上看到仁慈。爭辯在

人性中可發現有多少仁慈是沒有意義的，只要有一點仁慈，便可推翻自私的假說。

休謨反對霍布斯的說法，主張我們的仁慈情感不能化約為自私自利。真的當我們想求他人的幸福，想要使他們快樂，我們也很享受這麼做。但仁慈是我們自我享受所必須，雖然我們可以根據仁慈和享樂的綜合動機行動，我們的仁慈情感也不等同於我們的自我享樂。我們對於仁慈的同意，大部分是因為它是有用的。仁慈的行動有助於促進社會福祉，那些仁慈的人受鼓勵去涵養其他社會美德---正義。

5. 自然道德「仁慈」與人為道德「正義」：休謨將「仁慈」看做是人性的原初原理，是所謂的「自然道德」。「正義」則不是。我們需要正義的法則，並非普遍的。出於自然資源相對希有性的條件，為了分配自然資源，規範私有財產的穩定性，以維護社會秩序，才需要正義。對於正義法則的需要，是社會大小的一項功能。在非常小型的社會，其成員只是一個家庭的成員，無須正義的法則，因為無須規範財產，這時根本不存在財產的理念。只有當社會擴展得夠大，社會上的每個人不可能是他「小圈子」的一部份，才需要正義的法則。

在一個社會裡，正義的法則是人為和機心的產物，他們是由社會構成，用以解決如何規範財產的問題。這真實需要是爲了某些「普遍彈性規則...爲了符合最大的公眾利益的」。霍布斯主義者想要將正義化約爲自利，因為每個人認爲如果有規範財產的規則，那符合他們的利益。但即使如此，這對每個人有好處，是出於整體架構或系統能有一地位、不是直接從每個正義的行動有利於每一個人的事實得來。

就像對待仁慈，休謨說我們願意仁慈待人，只要我們自身的利益不會受到損害。我們不只從自己的社會可以看到這點，也可從時空遙隔的社會看到這點。休謨的社會道德是有關聯的。仁慈的情感讓我們在社會生活，允許我們知覺到它的利益，提供認可正義行動的來源，激發我們自己從事正義的行動。

仁慈和正義這兩種美德，在促進社會幸福和繁榮上的腳色是很顯著的。不過它們的功能是不同的。休謨將仁慈的利益比作「一道牆，是許多人徒手建造，那是由每塊石頭堆疊而成，且根據每個工匠的勤勞和認真的程度，牆會不斷增高」，而正義產生的快樂就像這建築的結果就像「一座穹頂建築，如果每塊石頭孤單存在，便會掉到地面」。我們承認和同意仁慈和正義行動的效用，當我們發現這行動中效益的合宜，可能是因爲它們會促進我們自身的利益，在同意有用行動後，我們不會將自己侷限在那些只是爲了自己私利的行動上。同樣地，我們的私利經常有違公眾利益，但雖然我們的情感傾向自己的私利，我們也常會保留我們的情感，以維護公益。只要這些利益同時發生，我們觀察到這情感的合理增加，所以這一定是因爲社會的利益不是完全與我們無關的緣故。

6. 人道情感：將霍布斯蓋棺論定後，休謨開始發展自己的德行來源論。我們經常對於時空遙隔行動表示同意和不同意，如考慮一位雅典正義家的行動時，他所行的善較不會那麼生動地引起我們的同情。即使我們以爲他們的功績就和我們的同輩類似的行動「一樣偉大」。在這樣情況下，我們的判斷「糾正

了我們內在不平衡的情緒和知覺，以相同方式，好似在呈現在我們的外感官上不同的影像上，使我們免於過錯。」修正正是必要的，如果我們想要去一致地思考和討論事情。對話產生的「情感的交流」，是這些調整的工具，因為它使我離開自己特別的立場。我們開始去採用一些普通語言，因為其形成是為了一般使用，「必需根據某種普遍的觀點加以修正」。這麼作，我們採取了一種「普遍的」或者「通常的觀點」，不同於我們自利的視野，去形成「某些普遍不變的標準，借之，我們可以同意或不同意某些人格和行為舉止」。我們開始「說另外一種語言」---道德的語言，其內容「包含了某些對所有人都是一樣的情感，那認為得到普遍同意的相同事物，使得每一個人，或者大多數的人，同意相同的意見或者有關它的決定。它也意味著某些情感，如此普遍和廣泛，好似可以推展到全人類。這使得行動舉止，甚至最遙遠的人，成為讚美和譴責的對象，根據他們同意或者不同意已建立的正確律則。這兩種所需的條件均屬於在此所堅持的人道情感。」這延展的或展延的人道情感---仁慈或同情---對休謨而言，終究是「道德原理的基礎」。

三、政治論

許多人以休謨是政治保守主義者，有人稱他是第一個保守主義哲學家。嚴格地說，這並不正確，如果保守主義是現代的含意。他的思想包含許多現代含意的保守和自由主義元素，同時也有社約論和效益論的元素，雖然這些語辭的含意很混亂。他的主要關懷是顯示法治的重要，在他的政治論文裡，他始終強調溫和在政治上的重要性。他認為社會最好是由普遍無私的法律體系來管理，原則上基於社會契約的「人為物」(the "artifact" of contract)。只要能公平執法，他比較不關心執行法律的政府形式，雖然他認為共和體制要比君主體制好。休謨表達對於想擺脫長期建立的風俗以改革社會企圖的疑慮，他建議人們不要抵抗政府，除非遇到最壞的暴君。不過他拒絕將自己和當時英國兩大政黨：輝格黨(the Whigs)和托利黨(the Tories)連在一起。他相信我們在要求自由和強大權威的需求之間，應當保持平衡，不要犧牲任何一方。他支持出版自由，當受到適當約束時，也同情民主。有人說他對於 James Madison (美國第四任總統，建國者) 的著作提供許多靈感。休謨對於社會進步持樂觀態度，他相信經濟發展帶來擴大貿易，社會會從「野蠻」進步到「文明」。文明社會是開放、和平，社群的，其公民要較為快樂。因此像 Leslie Stephen 那般把休謨描寫成喜歡「懷疑論者自然理想中的停滯」("that stagnation which is the natural ideal of a skeptic")，並不公平。(Leslie Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century*, 2 vols. (London: Smith, Elder and Co., 1876), vol. 2, 185.) 雖然有人說休謨對於最好的社會沒有積極的眼光，事實上他寫了一篇名為「完美民主國的觀念」(*Idea of a Perfect Commonwealth*)的小文章。這篇文章已說出他認為最好的政府形式。他的實用主義立場顯示在他警告我們當僅尋求推行這樣一個制度，其前提是該制度不會推翻既有的結構。他主張權力分立，中央分權，給予所有擁有財產的經銷權，限制神職人員的權力。他認為瑞士的民兵體系是最好的防衛形式，選舉當每年舉行，民意代表不當受薪。

貳、休謨政治學說大綱：

1. 休謨的政治論文在政治與道德上均有特定的信念(convictions)，但這些信念不是獨斷的斷言，而是從「經驗與歷史」導出的「推論與結論」。他將之視

為需要證實的假說。

2. 他的政治學概念比較廣泛，涵蓋了經濟學。他有關政治學的討論，是在更廣泛的「人的新科學」的脈絡下進行。這是他從青年時期便有的構想，一種涵蓋政府、政治經濟、社會、道德規範甚至文化的人的科學。
3. 我們生活下的政府形式對於政府執行律法是很重要的，對我們產生的作用有如從數學可演繹出最為普遍和確定的後果。
4. 有三種政府形式：世襲的君主制、貴族體制、由人民選出的代議民主制。
5. 政治道德在使政黨成員能控制自己的「熱誠」，涵養個人溫和品格 (moderation)，令他們不致破壞國家的憲政體制和善法。
6. 政府根據人民意見而建立。這意見有兩種：一種是從政府可得到大眾利益的感覺。當取得這種意見時，政府很有保障；另一是「權利」，有兩種：一是取得「權力」的權利，另一是取得財產的權利。任何社會的政府必須基於三方面的意見：一是公眾利益、二是法律權力、三是財產。如果能平衡滿足這三類型的意見，則該政府將最能持久存在。

◎F. A. Hayek, "The Legal and Political Philosophy of David Hume." pp. 342-

1. 休謨政治與法律思想和他哲學思想關係密切，尤其是他對「人類悟性狹隘受限」的懷疑觀點。他所關注的一般人性，他的知識論主要是想作為進一步理解人的行為是一道德存有和社會一份子的基礎。他想要提出的是人類制度成長的理論，成為他建立自由社會的基礎。
2. 休謨的起點是他反理性主義的道德論，就道德規則的創造而言，「理性自己完全是無能的，因此道德規則完全不是我們理性的結論。」他說我們的道德信念既不是先天自然，也不是人類理性蓄意的發明，而是一個「人為物」 (artifact)，是文化演化的產物。在這演化過程中，有效果的人類努力會存活，較無效果的會被取代。
3. 事實上，只有人們願意遵守某些行為的法則，才有可能發展出有秩序的社會。
4. 〈論正義和財產的起源〉一文，考察由人為物建立正義規則的方式，極具貢獻。開始他提出人營社會生活，使他從弱勢的動物變為強勢。分工合作的好處，慢慢克服社會團結的困難。首先每個人都關心自己和家人的需要，其次，資源缺乏，不足以滿足每個人的需求。還有人心的品質是自私和有限的慷慨，而外在事物的情況是容易改變，物資稀少。如果不是因為這些情況，人類是不會想要組織社會的。由於「人類社會的必要性」，休謨提出三個基本自然法：（一）所有權的穩定性；（二）同意讓渡；（三）承諾的執行。基於此，整個法律系統才有根據。
5. 休謨進而主張只有普遍運用相同的正義規則，才能確保建立一個普遍秩序。這是因為休謨相信人是短視近利的，除非受到固定規則的束縛，否則他們不能根據長遠的利益，接受適當的引導。

附件二 俞懿嫻教授主讀講綱（導論二）

日期	97年9月22日	導讀者	俞懿嫻教授
導讀內容	(二)、導論——休謨和其時代政治		
<p><u>休謨的重要性</u></p> <p>十八世紀啓蒙時代蘇格蘭哲學家大衛休謨(David Hume, 1711-1776)是近代哲學英倫經驗論三大代表人物(Locke, Berkeley, and Hume, the great triumvirate of British empiricists)之一，上承洛克、巴克萊，下啓邊沁(Jeremy Bentham, 1748-1832)、彌爾(John Stuart Mill, 1806-1873)，可說是最重要的一位英語系哲學家。他在年僅 23 到 26 歲期間撰寫的《人性論》(<i>A Treatise of Human Nature</i>, 1734-37)一書，向被譽為「英語系最重要的哲學著作」one of the most important books in the history of philosophy。該書於出版之始，未能獲得應有的重視，但其後卻對當代哲學造成了無與倫比的影響力。</p> <p>Leslie Stephen 曾說：「如果休謨沒有給人什麼印象，我們便會懷疑他是否影響了當代主要思潮。然而當我們研究我們整個文獻趨勢與實質的明顯轉變，正與休謨的著作同時出現，那便很難否定兩者間的因果關係...。要解釋這表面的矛盾，無疑地部分歸因於休謨所影響的是少數極具力量的學者。這少數的思想家是社會有機體的大腦，如此他思想的效果便漸漸擴充到其系統所能發揮效果的極致。」(<i>English Thought in the Eighteenth Century</i>, 1876)又與休謨同時的蘇格蘭常識學派哲學家瑞德(Thomas Reid, 1710-1796)，也承認「直到 1739 年休謨出版了《人性論》一書，我從未想過去質疑常識所接受的人類悟性原理。」(<i>Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense</i>, 1764)而最爲著名的是休謨《人性論》對康德(Immanuel Kant, 1724-1804)造成的影響，康德說：「我誠實地承認我對大衛休謨學說的回憶，便是許多年以前（或許是 1773 年，休謨出版《人性論》一書 34 年後，他死前 3 年），首度擾了我獨斷的睡夢，給我在思辨哲學上的研究一個新的方向。」(<i>Prolegomena to any Future Metaphysics</i>, 1783)。</p> <p>休謨《人性論》一書在西方哲學史上雖然有舉足輕重的地位，但因該書內容叢錯矛盾，常以各種不同的方式和相關性探討許多不同主題，造成讀者閱讀上的困難。如同 L. A. Selby-Bigge 所說，休謨的《人性論》充滿了自我中心主義和激情，隨處可見其不真誠(insincerity)、驕傲(arrogance)或任意胡爲(wantonness)。休謨自己也以爲他的《人性論》：「從出版時便已胎死腹中，完全沒有激起熱情讀者任何反應」，並承認該書「不恰當、缺乏一致性、表達不良(ill-proportioned, incoherent, ill-expressed)」等等。</p>			

正因如此，休謨於是將《人性論》的第一書〈論理解力〉(“Of the Understanding”)改寫成《人類理解力探究》(*An Enquiry concerning Human Understanding*)一書，於1748年出版。又將第二書〈論激情〉(“Of the Passions”)和第三書〈論道德〉(“Of the Morals”)部分改寫成《道德原理探究》(*An Enquiry concerning the Principles of Morals*)一書，於1751年出版。這兩本書果然得到正面的回響，學者咸認為兩部《探究》要比《人性論》簡單(easy)，《人性論》有艱深(hard)之嫌。L. A. Selby-Bigge 評論說休謨：「在《人性論》一書裡流露瑣碎、困難、自相矛盾的文風。他不斷累聚問題，將論證複雜化，他在炫學和吹毛求疵。在《探究》裡，他不去考慮先前使自己和讀者靈魂感到困惑的地方，反而像個避免反彈的世界人(a man of the world)。他的表達優雅、流利且恰當。」

基於上述理由，本課程擬採 L. A. Selby-Bigge 於1777年主編並作導論的版本：David Hume, *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, edited with introduction, comparative table of contents, and analytical index by L. A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1975)，作為主要教材，輔以關文運譯的《人類理解研究》(香港：商務出版，2002)和王淑芹譯《道德原理探究》(北京：中國社會科學出版社，1999)，分上下兩學期為研究生(博碩士)與優秀大四學士生開設。上學期以研讀《人類理解力探究》為主，下學期以研讀《道德原理探究》為主，並據以討論其中有關知識論與道德哲學重要的議題。

休謨對同時代思潮的影響

休謨是眾所週知的英國經驗論三巨頭之一，他也是著名的史學家、經濟學家和作家。休謨的主要哲學著作：《人性論》(1739-1740)、《人類理解力研究》(1748)、《道德原理研究》(1751)，以及他匿名出版的《自然宗教對話》(1779)等哲學巨著，至今仍具廣泛影響力，雖然這些著作曾受到同輩抵制，被認為是懷疑論和無神論。休謨對於他的好友亞當斯密(Adam Smith)在道德哲學和經濟學上的影響，是顯然可見的，他也將康德(Immanuel Kant)從獨斷論的睡夢中喚醒，並在邊沁(Jeremy Bentham)看來，使他「眼翳從眼睛裡掉落」(felt as if scales had fallen from [his] eyes)。達爾文(Charles Darwin)和他的捍衛者湯瑪斯赫胥黎(Thomas Huxley)也將休謨視為主要的影響。

這些作者從不同方向閱讀休謨，得到他們各自所需，可見休謨經驗論的豐富和涵蓋甚廣。當代哲學家將休謨視為哲學自然主義的徹底鼓吹者，在他的《人性論》的序言裡，休謨哀悼哲學可悲的狀態，甚而對無門阻擋的暴徒而言，都是很明顯的：那引發反對形上推論的共同偏見。他希望糾正這悲慘的情況，介紹實驗推論方法給道德課題，以建立一人性的科學，將哲學放在一個經驗和觀察的堅實基礎上。休謨的實證的、自然主義的計畫，是當代的認知科學、分析哲學的前驅，因此受到極大的重視。

哲學家對休謨的評價

1. A. E. Taylor (1927)曾懷疑休謨是否真的是一位偉大的哲學家，但總結道：也許他是一個非常聰明的人。Taylor, A. E. (1927). *David Hume and the Miraculous*, Leslie Stephen Lecture. Cambridge, pp. 53-4.
1. A. J. Ayer (1936) 在引介邏輯實證論的古典解析時宣稱：「這些論文的觀點衍生自巴克萊和休謨的觀點。」Ayer, A. J. (1936). *Language, Truth and Logic*. London.
2. Bertrand Russell (1946) and Leszek Kołakowski (1968) 視 Hume 為一實證主義者，主張真實的知識唯衍生自事件的經驗，從作用於「感官的印象」或者「感覺與材」而來。其他管道得到的知識，均屬無意義。Russell, B. (1946). *A History of Western Philosophy*. London, Allen and Unwin.
3. Albert Einstein (1915) 說他建構他的狹義相對論時，受到休謨實證論的影響。Einstein, A. (1915) *Letter to Moritz Schlick*, Schwarzschild, B. (trans. & ed.) in *The Collected Papers of Albert Einstein*, vol. 8. A. R. Schulmann, A. J. Fox, J. Illy, (eds.) Princeton U. Press, Princeton, NJ (1998), p. 220.
4. Anderson (1966)在論及休謨的第一原理時，提出所有的政府存在的基礎，由少數統治多數的原則衍生自公眾利益、得到權力、財產的權利，以此結論道休謨是個唯物論者。
Anderson, R. F. (1966). *Hume's First Principles*, University of Nebraska Press, Lincoln.
5. Karl Popper (1970) 指出雖然休謨的觀念論似乎是對於常識實在論的嚴格批判，他卻打心裡是個常識實在論者。Popper, K. (1960). *Knowledge without authority*. In Miller D. (ed.), (1983). *Popper*, Oxford, Fontana, pp. 46-57.
6. Edmund Husserl (1970) 認為休謨是個現象學家，當他認為某些知覺彼此關聯，以連結形成其他知覺，那投射進入一個設定的心外世界。Husserl, E. (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, Carr, D. (trans.), Northwestern University Press, Evanston.
7. Barry Stroud (1977) 宣稱休謨是一位自然主義者，說他視人生的每個層面均可以自然主義的角度解釋。他將人完全放在自然科學的可理解世界，和傳統以人為超越自然的理性主體背道而馳。Stroud, B. (1977). *Hume*, Routledge, London & New York.
8. Anthony Flew (1986) 注意到休謨有關感官的道德和邏輯的懷疑論，並稱他是一個皮羅的懷疑主義者(a Pyrrhonian sceptic)。Flew, A. (1986). *David Hume: Philosopher of Moral Science*, Basil Blackwell, Oxford.
9. Phillipson (1989)以休謨視數學和邏輯是封閉系統、偽裝的恆真句，與經驗世界無關等，稱是「維根斯坦革命的先知」("the prophet of the Wittgensteinian revolution")。Phillipson, N. (1989). *Hume*, Weidenfeld & Nicolson. London.
10. Terence Penelhum (1993) 稱休謨是「新希臘主義者」("neo-Hellenist")，因為他跟從斯多噶、伊比鳩魯和懷疑論者，主張我們應隨順自然，以免於煩憂。在從事任何哲學研究前，我們應先瞭解我們的本性。Penelhum, T. (1993). *Hume's moral philosophy*. In Norton, D. F. (ed.), (1993). *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, pp. 117-147.
11. Norton (1993) 肯定休謨是「第一位早期近世的第一位後懷疑論的哲學家」。休謨挑戰笛卡兒的確定性，和其他理性論者對於哲學懷疑論的拒斥。然而他自己從事一個對所有知識提供可靠基礎的人性新知識的研究計

畫，包括道德和政治知識。Norton, D. F. (1993). *Introduction to Hume's thought*. In Norton, D. F. (ed.), (1993).

12. Robert J. Fogelin (1993) 結論道，休謨是一個「極端的觀點主義者」(a "radical perspectivalist")，也許如 Protagoras，肯定如 Sextus Empiricus。他以休謨自己的話說他的著作顯示：「一種傾向，使我們想要根據我們在任何特殊事例上所作的衡量，在某個特別的點上作確定。」(*Treatise* 1.4.7, 273) 因此休謨自稱是一位「溫和的懷疑論者」(*Enquiry into Human Understanding* 162)。Fogelin, R. J. (1993). *Hume's scepticism*. In Norton, D. F. (ed.) (1993).

十八世紀英國政治——兩黨政治

英國輝格黨(Whig)是英國歷史上的一個政黨。1679年，因約克公爵詹姆斯(後來的詹姆斯二世)具有天主教背景，就詹姆斯是否有權繼承王位的問題，議會展開激烈爭論。一批議員反對詹姆斯公爵的王位繼承權，被政敵譏稱為「輝格」。「輝格」(Whigs)的名稱可能是「Whiggamores」(意為「好鬥的蘇格蘭長老會派教徒」)一詞的縮語。輝格黨得益于1688年光榮革命帶來的政治變化。它於1714年之後長期支配英國政治，他也通過捍衛包括有限君主制和議會重要性在內的「1688年原則」而獲得不少支援。輝格黨與其說是一個統一的政黨，不如說是大致遵循上述原則的各種信仰的綜合體。該黨大部分領導人都是依靠政治庇護在議會內結成家族集團的大地主。輝格黨獲得金融界和商業階層中許多人的支持，那些為取得宗教寬容尋求保護(常常是找錯了對象)的不從國教派，也是它的擁護者。1714年以後的半個世紀中，輝格黨一直在政治上佔優勢，連續執政達46年之久。到18世紀末期，輝格黨勢力逐漸衰退。18世紀末、19世紀初一段時期，在政治上失勢。1830年重新掌權。19世紀中葉，輝格黨勢力大增。在當時英國工業發展、經濟繁榮的條件下，輝格黨的政策反映了資產階級的利益。19世紀60年代，輝格黨土地貴族的代表、保守黨的羅伯特·皮爾派分子，以工商業資產階級為基礎組建自由黨。也有人認為，輝格黨是於1839年改稱自由黨的。托利黨(the Tories)是英國保守黨的前身，曾經在1671年至1681年期間的皇位繼承危機中，支持約克公爵(即後來的英皇詹姆斯六世及二世)有權繼承英國君主之帝位。後來經過多年來與輝格黨處於對立的局面以後，托利黨自喬治三世登基，至1832年的《大改革法案》通過為止，皆基本上掌握了籌組政府之權力。「保守黨」這一名詞，則最初由喬治坎寧在1820年代提出，後來由約翰·威爾遜·克羅科爾(John Wilson Croker)在1830年代提出建議成為黨名，並最終正式獲羅伯特·皮爾爵士決定採用，是英國歷史最悠久的政黨，也是全國擁有最多黨員的政黨。按下院所佔議席數計算，保守黨現時乃英國第二大黨。有部份人認為，保守黨是世上最古老的有組織政治團體，其演化可上溯至18世紀，早期在國會的托利黨派系，以至於活躍於16至17世紀時期，一種在議會內支持政府，稱之為「帝黨」的不正式派別。由於保守黨乃發展自活躍於18及19世紀的托利黨，所以它的黨員常常會被稱作托利黨黨員(Tories)，而

保守黨亦時常被乾脆稱作托利黨(Tory Party)。儘管在整個 20 世紀之中，保守黨在其中三分之二的時間皆掌領了政府，不過保守黨自從於 1997 年大選敗於布萊爾領導的工黨以後，它一直處於反對黨的狀態。

議會政治

自從光榮革命以後，英國國會掌握了國家的實權。十八世紀間，英國就以國會為中心，形成兩黨政治與內閣制度。即是國會裡那一黨議員多，就由那一黨的黨魁出任首相，組織內閣，執掌國家的行政權；少數黨就成為反對黨或在野黨，專以批評政府為務。這樣的政治雖已具備了民主政治的形式，但是深一層去看，還不夠民主，問題出在國會議員的選舉方法上。原來英國國會分為上(House of Lords)、下(House of Commons)兩院，上議院議員是由襲有爵位的貴族和英國國教的主教們出任，不是由選舉產生；下議院議員雖然是由郡、市選舉產生，但當時議員的選舉，大都由各郡、各市的少數貴族、大地主或富豪操縱指派，一般平民還沒有選舉權。這些由少數人操縱的政治並非民主政治，而是一種貌似民主的「寡頭政治」(Oligarchy)。英國貴族、大地主等操縱議員選舉的許多花樣中，最突出的要算是「衰廢市鎮」(Rotten Borough)的選舉。原來中古時代享有選舉權的城市，經過數百年的滄桑變化，有些已經荒涼頹毀，成為公園荒丘或沉入海底，但其領主尚可依照中古傳下來的慣例，指派家人、門客或出賣給他人，而為這一「衰廢市鎮」的議員。相反地，因工業革命而新興的城市，如伯明罕(Birmingham)、曼徹斯特(Manchester)等居民雖多，反而沒有選派議員的權利。這種腐敗與不平激起許多人的憤慨，改革國會的呼聲就日益高昂。一八三〇年國會議員改選，主張改革的民黨擊敗長期執政的王黨，起來組閣執政。民黨在國會中提出了一項改革法案，於一八三二年通過，這就是著名的「一八三二年國會改革法案」(Reform Act of 1832)。這項法案取消了所有衰廢城鎮得選舉權，將其空出來的議員名額改配給新興城市，而且規定統一的國會議員選舉辦法，使家境小康的成年男子都獲得選舉權。這是英國走向民主的第一步。自從上述改革法案通過後，由於選民人數增多，後來由民黨（輝格黨）改而成的自由黨(Liberal Party)與王黨（托利黨）改組而成的保守黨(Conservative Party)，都很注意選民的支持，各以改革政治社會的弊端，作為競選的號召。英國從此走向和平改革之路，而能避免流血的革命。一八六七年保守黨執政時，英國國會又通過一項改革法案，再降低選民的財產限制，而使選民的人數較前增加一倍。這是英國走向民主的第二步。一八八四年當自由黨執政時期，英國國會又通過一項有關選舉權的改革法案，將選民的財產限制完全取消，所有成年男子都獲得選舉權。這是英國走向民主的第三步。

兩黨政治與責任內閣制的形成

一、 政黨輪替：由王黨（保守黨前身）→富有地主
民黨（自由黨前身）→中產階級，

方法：以唇槍舌劍為工具來爭奪政權，透過互相對立的政黨論爭和抗議，其政策是由反對黨與執政黨的政策互相衝突、妥協而後產生的。各政黨的差異不在原則，而在方法和實現的順序。

優點：輪流執政，有助民主政治發展。

二、 責任內閣制與首相（英國真正的首領）：
 1、形成原因：荷蘭威廉三世和漢諾威公爵喬治一世來自歐陸，不熟悉英國內政問題，也不諳英語，就將國家大政交由國會多數黨的領袖主持。
 2、內閣運作：由【下議院】多數黨的黨魁（領袖）擔任閣揆（或被稱為【首相】），並且由他挑選國會同黨議員中較重要的人物，擔任政府各長的職位，組成負責全國行政事務的內閣，內閣由此產生而來，政黨領袖則在宮中召開（內閣會議）→，於是【英王】逐漸成為統而不治的虛位元首。

附件三 俞懿嫻教授主讀講綱（第一篇）

日期	97年9月29日	導讀者	俞懿嫻教授
研讀內容	政治學可以化約為一種科學		
<p>休謨《道德與政治論文》選讀分解（一）</p> <p>David Hume, <i>Morals and Political Essays</i></p> <p>第一篇 政治學可以化約為一種科學</p> <p style="text-align: center;">That Politics May Be Reduced to a Science</p> <p>◎本篇大意：休謨認為政治是有關政府形式與管理眾人知識的法律的科學，不可依靠統治者個人氣質或教育。他肯定法治，否定人治。同時他認為政治的原理應是「溫和」，不是「激情」。大體言之，休謨肯定三種政府形式：貴族政治、君主體制與民主，但無論哪種形式，都可以成為自由國家。</p> <p>◎討論問題：「政治」是管理眾人之事，無論管理者或者被管理者都是人。休謨認為這樣的知識可以如同數學一般演證出來，其背後預設為何？其提出此說之理由為何？</p> <p>◎選讀分解：</p> <p>1-1. 不同形式的政府是否會因其行政管理良窳，而有任何基本不同？這是個問題。</p> <p>1-2. 過去大家認為所有的政府都是一樣的，不同在於統治者的人格和行爲。大多數的政治爭議可以平息，熱衷某種政體優於另一種，只是自大愚蠢的爭議。</p> <p>1-3. 雖然我是溫和的朋友，但忍不住想指責這種感受，只想靠某些人偶有的幽</p>			

默和人格，作為眾人之事的穩定性所在。

- 2-1 當然那些主張所有政府的善在於施政的良窳的人，可以舉歷史上有很多例子，說明同樣的政府但由不同人主政，會有極端善惡的表現。
- 2-2. 例如法國國王亨利三世和亨利四世，其施政表現前者甚糟，後者有如英雄般成功。歷史上這類例子，無論國內外，可謂史不絕書。
- 3-1. 但也許在此作各區分是適當的。所有極權政府都非常依賴行政，而這是從那類政府形式產生的最大不便。
- 3-2. 但如果一個共和國和自由政府由憲法規定特別的檢查和控制，卻真的甚至於對壞人或者去執行公眾的善都毫無影響，那顯然是荒謬的。
- 3-3. 那就是這些政府形式的意圖，是他們明智地被制訂的真實效果。另一方面，在他們原初架構和制訂的時候，如果缺乏技巧或誠實，便會是社會失序和黑暗犯罪的來源。
- 4-1. 法律的力量和政府的特殊形式是這麼重大，有賴於任何人的幽默和人格之處非常之少。其結果就像任何數學知識一樣普遍，可以演繹出來。
- 5-1. 羅馬共和國的憲法將整個立法權給了所有人民，卻不容許貴族或議員提出異議。這不受限制的權力是集體而非代表所擁有
- 5-2. 其結果是當人們經過征服不斷擴充，遠離首都，直到遙遠的部落，想投一票，他們會受到大眾的影響，盲目地支持賄賂他們的候選人。這使人們日益墮落。這是民主沒有代表的結果。（當社會陷於無政府狀態時，羅馬人只有期待凱撒的獨裁以得到最大的幸福）
- 6-1. 貴族可以從兩種方式得到整個或部分立法權。要不是每個貴族享有作為整體一部份的權力，就是整個權力是由不同權力和權威所構成。 威尼斯貴族制屬前者，每個貴族的權力都來自整體，個人沒有自己的權力。波蘭屬後者。每個貴族有其自己的權力整個政府反而沒有權力。
- 7-1. 可能建立一個自由政府，一個人不管稱之為總督、君主、或者國王，應當擁有較大的權力或對其他立法部門形成適當的制衡力量。
- 7-2. 這行政長官可以是選出來的，也可以是世襲的。雖然前者表面看來是比較好的，不過更精確的觀察會發現它有許多不如後者之處，如其所建立在永恆不變的原因和原理上。
- 7-3. 王位繼承在政府是極大的一件事，要小心不會造成人民的分裂。因為內戰是最大的惡，只要王位有空缺，就會引發內戰。
- 7-4. 選任的君主可能是外國人或者本國人，前者對於自己的臣民無知，且容易

- 懷疑他們，也容易被他們所懷疑。完全信任只顧自身利益的陌生人，利用他的權勢維護自己的利益。
- 7-5. 本國人一旦坐上王位，所有他的仇敵和朋友都會產生忌妒之心，因為他原來和自己是平等的。
- 7-6. 王位是很多人想用武力、金錢、陰謀或者尋求遴選者的選票種種方式取得的，因此如果靠不會給有德者較好機會的選舉決定君主，不如相信以血統繼承王位。
- 8-1. 因此可說在政治學有一普遍公設：一個世襲的君主，沒有侍從的貴族，和一個由代議者選舉出來的政府，會是最好的君主政體、貴族政體和民主政體。
- 8-2. 不過爲了證明政治學有不因臣民或君王的幽默或教育而改變的普遍真理，還須觀察這科學某些其他原理。
- 9-1. 明顯可見，生活在自由政府之下的人通常是最快樂的，不過他們對於統轄的地方卻是最具損害和壓迫性的。這可說是一個格言。
- 9-2. 一個君主如果擴張其統治及於征服之地，他對於新的臣民會一視同仁，除了少數他特別喜歡的朋友之外。因為所有臣民都臣服於他，因此法律也同樣適用於所有人，不會特別去壓迫某些人。
- 9-3. 但是一個自由國家必然會做很大區分，直到所有人學會愛鄰如己爲止。在這樣政府的統治者都是立法者，當然會限制交易，利用稅收從被征服者取利。在共和政體，地方首長也有更好的機會以受賄或陰謀逃掩飾她們的掠奪。他們的公民同胞如果發現如此能增加國家的財富，也會容忍他們這種暴虐的做法。
- 9-4. 從古到今可見，王國要比自由城邦更善待受到征服的地方。
- 10-1. 馬基維里說亞歷山大帝的繼承者很順利的統治他所留下來的帝國，而那些東方國家，波斯，從來沒有復國的情形。
- 10-2. 這是因爲君主制可以有兩種。一種是東方君主，擴張他的權力，卻在他的臣民之間不作階級之分，不考慮出身、世襲榮譽和財產，除了少數身邊的人以外，沒有給他們什麼好處。
- 10-3. 另一種是歐洲的君主，會給臣子出生、頭銜、財產、勇氣、正直、知識，或者更大幸運的成就。
- 10-4. 如此前者一旦被征服，當然擺脫約束後就不會再想要復國。至於後者當然會利用勝利者之間的衝突矛盾，設法復國對抗。
11. 我說除了專制暴政使其臣民反感，從經驗可知甚至是將軍和官吏暫時的代理權威，也樣君主一般絕對，能使習於盲目服從的野蠻人進行致命的革命。所以政府最好是仁慈的，才能給予君主和臣民一樣最大的安全。

- 12-1. 立法者不當把國家未來的政府信託給機運，而當提供一套法律體系來規範公眾事務的執行，可傳給後代。
- 12-2. 果相應於因，在任何國家的明智的規範都是最有價值的遺產，可留給後代。
- 12-3. 這事不太與某個人的氣質和教育有關，同一個人可能將一個共和國的某部分治理的很好，另一部分治理的不好，只是因為這兩部分受到不同形式和體制的規範。
13. 最偉大公眾精神的時代不總是私德高尚的時代。好的法律會使政府產生秩序和和善，其中教養和習俗很少將人道或正義灌注到人的脾性裡。
- 14-1. 在此因有足夠的誘因去維護每個自由城邦的形式和體制，以確保自由，注意公眾的善，任何個人的野心都會受到限制和懲罰。
- 14-2. 沒有比看到人性感受到如此高貴的情操更為光榮的事，也沒有比人心缺乏這情感更足以作為是卑鄙的指標。
- 14-3. 一個只愛自己的人，不顧慮友誼，應受最大的譴責。一個人如果只顧私誼，缺乏公眾精神或者不考慮社群，也一樣缺乏最重要的美德。
- 15-1. 但政治這課題兩邊都具備足夠熱情(zealot)的黨員，以公眾的善為掩飾，追求各自黨派的利益。而我總喜歡促進溫和(moderation)，而不是熱情；雖然確保溫和的方式可能是加強我們對公眾的熱情。
- 15-2. 因此讓我們試著從我們國家現有的黨派得到溫和的教訓，同時不會讓這溫和減低每個人為了追求國家的善應有的努力和情感。

附件四 俞懿嫻教授主讀講綱（第二篇）

日期	97年10月13日	導讀者	俞懿嫻教授
研讀內容	論政府的第一原理		
休謨《道德與政治論文》選讀分解（二） David Hume, <i>Morals and Political Essays</i> 第二篇 Of the First Principles of Government 論政府的第一原理			

- ◎ 本篇大意：休謨認為政府的成立，是基於意見：公眾利益、對權力的權利、對財產的權利是所有政府建立的基礎。
- ◎ 討論問題：衡諸歷史，人類最普遍的政府形式是君主政體。古人云：「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。」可見在以天下為一家，屬一人之私產的情況下已有政府。根據休謨的說法，這類政府如何成立？
- ◎ 選讀分解：
 - 1-1 從哲學的角度看，沒有比多數人如此容易受到少數人的統治，且對他們的統治者放棄自己的情感和激情更令人驚奇的事。
 - 1-2 當我們探究是什麼方法造成這令人訝異的事，我們發現力量總是在被統治者這邊，統治者除了意見之外，無法得到其他支持。
 - 1-3 因此政府是建立在意見上，這適用於最獨裁的人和軍事政府，也適用於最自由和最民主的國家。
 2. 意見有兩種，一是利益的意見，另一是權利的意見。所謂利益的意見我主要是指從政府得到的一般利益，還有任何同樣容易得到利益的特殊政府的建立。只要任何國家的大眾或者有武力在手的人得到這利益，便可確保任何政府的安全。
 - 3-1. 權力有兩種：對於權力的權利和對於財產的權利。第一種利益的意見普遍存在人們之間，所有民族是根據古代政府留下來的成例而有。古代總是產生權利的意見，不管我們可以得到人類何種負面的感受，我們總是發現為了維持公義，他們總是充滿血腥和財富。
 - 3-2. 在人心而有，總有一個矛盾。如果人為了黨派鬥爭，便容易為了黨派不顧羞恥或者懊悔，無視於所有榮譽和生命。然而如果黨派形成正確的觀點或者原則，當可看見人們有所堅持和正義平等的決定感。人類相同的社會屬性是這矛盾現象的原因。
 - 3-3. 須知對於財產的意見和權利是所有政府施政的重心。有位著名的作家將財產視為所有政府的基礎，大多數的政治作者也都同意這說法。雖然有些過分，但我們必須承認財產權利的意見對此課題有大的影響。
 4. 有三種意見：公眾利益、對權力的權利、對財產的權利是所有政府建立的基礎，也是少數人統治多數人的基礎。雖然還以其他原理可以加進來，如自私自利、恐懼和喜好，會決定、限制或者改變它們的運作。但我們仍肯定其他原理不能獨自作用，必須有這三種意見的先影響。其他原理只是次要的，不是原初的政府原理。

- 5-1. 首先有關自利，我意指對於特殊獎賞的期待，是不同於我們從政府得到的一般保護，顯然執政者的權威必須先建立，至少可被希望以產生這期待。對於獎賞的指望，對某些人而言可以加強它的權威，但不能得到公眾的尊重。
- 5-2. 人自然會從他們的朋友和相識者，去尋求最大的恩惠，因此許多國家根本不會關注任何特別的一群人，如果這些人沒有服公職，且對於人們意見沒有特別的影嚮的話。
- 5-3. 同樣的觀察可及於恐懼和喜好兩種原理。沒有人會有任何理由去恐懼一個暴君的憤怒，如果除了恐懼，他沒有其他權威，因為作為一個人，他的體力所及範圍有限，而他所擁有更進一步的力量必須要不是建立在我們自己的意見上，或者是在以為其他人有的意見之上。
- 5-4. 雖然在一個君主而言，對於智慧和美德的喜好可有廣泛影嚮，他仍必須先有無私的品格，否則公眾的尊敬對他沒有用處，他的美德也無法影嚮小範圍以外的人。
- 6-1. 一個政府可能綿延幾個時代，雖然權力和財產的平衡不盡相符。這主要是因為人和國家的階級或者秩序已取得很大一塊財產，但從政府的原初構成，並沒有這樣的權力。在何種情況下，有這樣地位的個人會得到公眾事物的權威？由於人們經常習於他們古代政府，因此不必期待公眾會接受篡位的做法。
- 6-2. 不過原初政府如果容許任何權力的分享，無論多麼小，給予某種地位的人很大財產，那麼他們很容易將他們的權威擴張，以使他們的權力和財產達到平衡。這便是英國下議院(House of Commons, vs. House of Lords)的情形。

附件五 俞懿嫻教授主讀講綱（第三篇）

日期	97年10月27日 97年11月03日	導讀者	俞懿嫻教授
研讀內容	論正義和財產的起源		
休謨《道德與政治論文》選讀分解（三）			
David Hume, <i>Morals and Political Essays</i>			
第三篇 論正義和財產的起源			

Of the Origin of Justice and Property

- ◎ 本篇大意：休謨認為人爲物---人爲的社會組織是建立政府的基礎，也是正義和財產的起源。因爲自然資源稀少、人生性自私，只有有限度的慷慨心，故必須組織社群、分工合作，才能在自然界從弱勢動物變爲強勢。由於「人類社會的必要性」，休謨提出三個基本自然法：（一）所有權的穩定性；（二）同意讓渡；（三）承諾的執行。基於此，整個法律系統才有根據。
- ◎ 討論問題：休謨將社會正義建立在財產分配與讓渡上，並認爲這是我們需要成立政府的原因，是否足以解釋正義與政府起源的真諦？
- ◎ 選讀分解：

現在我們要關切兩個問題：也就是由人爲物(the artifice of men)所建立的正義統治的方式....

- 1-1. 自然對待所有地球上居住的動物，沒有比對人類更殘酷的：讓人有無數的需求和必需品，卻給他極少的途徑以舒解之。在其他造物而言，這兩個特別的原則彼此補償。如果我們認爲獅子是殘暴肉食的動物，那是因爲它必須如此。再看看它的動作、敏捷、脾氣、勇敢、武裝和力量，我們會發現它的優勢正符合它的需要。羊和牛則完全沒有這些優勢，但牠們的脾氣是溫和的，食物也是容易取得的。
- 1-2. 只有在人身上，我們看到弱質和必要的完美結合。不僅是維生所需的食物不易取得，或者至少需要勞力以取得，且需要住所和衣物以防範自己受到氣候的傷害。而就其自身而言，自然既沒有給他強大的武裝，也沒有給他力量或者任何其他自然能力，來應付如此多的需要。
- 2-1. 只有靠著社會生活，人才能彌補其不足，將自己提高到和同胞平等的地位，甚而得到高一等的地位。靠著社會，人所有的弱點得到補償，雖然在這情況下他的需求不斷增加，但他的能力也一直增大，使他在各方面比起野蠻和獨居的狀態，更可能得到滿足和快樂。
- 2-2. 當每個人只爲自己勞作，他的力量很小，無法從事多大的工作。他的勞力只用來提供自己所有不同的需求，無法達到任何特別藝能的完美。而由於他的力量和成功不總是一直一樣，在這些殊別的情況下只要一點點失敗，便會導致毀滅和悲慘的結果。
- 2-3. 社會提供這三種不方便的解決之道：藉著力量的結合，我們的威力大增；藉著相互幫忙，我們比較不受到運氣和意外的影響；藉著這附加的力量，能力和安全，社會變得對人有利。
- 3-1. 但爲了形成社會，不只需要社會是有利的，也需要人們瞭解這些利益。然

而在人處於野蠻未開化的情況下，不可能靠著學習和反省便能取得這知識。幸運的是，這些需求結合救濟之道會使其他需求變得遙遠模糊，凸顯現前更為明顯的救濟之道，可被視為人類社會的第一和原初原理。

- 3-2. 這必需便是兩性的結合，孕育下一代。對於下一代的照顧成為父母子女連結的原理，形成無數的社會，其中父母以優勢的力量和智慧，同時受到對兒女自然喜愛的節制，運用其權威管理子女。
- 3-3. 只要一點時間讓習俗和習慣作用在孩子柔弱的心靈上，便使他們感到自己能從社會取得利益，以及磨掉自己不易與人相處的稜角。
- 4-1. 必須承認無論人性的情況會導致必然的結合，慾望和自然情感的激情使結合成為不可避免，然而在我們的自然氣質和外在情況還是很狹窄、甚而有與需要結合相反的事。就前者而言，我們很可認為自私是相當大的考量。
- 4-2. 雖然我們很少遇到一個人喜歡他人甚於自己，但我們也很少遇到一個人不能將所有情感結合以平衡自私之心的。根據日常經驗，你難道沒有發現雖然所有家庭的開銷是由一個家主支配，但很少有人不把大多數的財用在他們妻子的快樂和子女的教育上，僅保留少部分給自己使用。這便是因為我們可以看得出來這些親密的關連，可以使人以為相似的情況，其他的人也都一樣這麼做。
5. 雖然必須承認這慷慨是人性的光榮，我們可以同時說如此高貴的情感，不但未使人適應大社會，也幾乎與最狹隘的自私相反。因為每個愛自己甚於他人，而在他對於他人的關係和熟識有最大的愛時，必然會產生情感的對立，而行動的對立只會對於新建立的聯結造成危險。
6. 我們擁有的善有三種：我們心靈的內在滿足、我們身體外在的優勢、我們以努力和好運得到享受的私有物。我們完全可以確保第一種享受。第二種可能被奪走，但對這麼作的人毫無好處。最後一種是唯一有可能暴露在他人的暴力之下，且可被轉讓而不會造成對方的損失與傷害，同時也沒有足夠數量足以滿足每個人的慾望和需求。因此增進這些善是社會主要的利益，而私產擁有的不穩定性和稀少性則是社會的主要障礙。
- 7-1. 如果我們期待去發現在未開化的自然對這不便有所補救，或者人心有任何不刻意(inartificial)的原理可以控制這些私心偏好、使我們克服環境的誘惑的話，那是徒勞無功的。
- 7-2. 正義的觀念不能達此目的，或者成為能激勵人平等對待他人的自然原理。不要夢想美德會在粗魯和野蠻人之間。傷害和不義的觀念涵蓋人們彼此不道德或者惡行的對待。且如每個不道德的行為衍生自激情的缺失或者不健全，如這缺失必須在心靈構成的一般自然過程受到評判，我們很容易知道

自己是否對他人作了不道德的行為，只要考慮這些情感朝向他們的自然和平常的力量。

- 7-3. 現在似乎在我們原初的心靈架構上，我們最強的注意是放在自己身上，其次擴及我們的親戚和友人，對於陌生人和不認識的人只有最弱的注意。這私心和不平等的情感，在社會上不只對於我們的行為和行事有影響，且對我們善惡觀念有影響，使我們對於任何相當大的偏私的逾越行為，要不是將情感擴大就是收縮的做法，看作是邪惡不道德的。
- 7-4. 這可以在我們對於行動的一般判斷上觀察到，如果一個人不是把所有情感放在家人身上，或者不照顧家人，反而喜歡陌生人或者偶然遇到的人，我們都會責怪他。總之我們自然未受教化的道德觀念，不但沒有給我們偏私的情感提供任何補救之道，反而讓自己配合那偏私，給予其額外的力量和影響力。
- 8-1. 救濟之道不是來自自然，而是來自人為，或者說自然提供的救濟之道在判斷和理解什麼是不規則和狹隘的情感。因為當人們在社會從早期的教育中習得社會帶來的無窮利益，得到同伴和交往的人新的情感，當他們觀察到在社會中主要的干擾來自我們稱作外在的善，可以從一個人到另一個人輕易的傳遞時，他們必須尋求補救，藉著將這些善儘可能地和固定恆常的身心之善放在同一個立足點。
- 8-2. 這只能在社會所有成員將那些外在之善的所有權的穩定性賦予一個共約 (convention) 才能做到，讓每個人可以平和的享有他以運氣和勤勞所取得的東西。以這方式，每個人知道他可以安全的擁有，而他們的私心和與之抵觸的行動會受到限制。而這樣的限制也不會違背情感，因為果如此，它將不會被接受，也無法維持。共約只和無心本能的運動相違。除了離開我們自己的利益或者從我們最近的朋友，除了藉著共約避免侵犯他人的所有物，我們不能就這些利益作更好的協商，因為我們是藉著共約維持社會，那對於他人的福祉和生存，就和我們的一樣是必要的。
- 9-1. 這共約不是承諾的性質，因為即使是承諾自身，如我們將看到是出自人類共約。這不只是一種共同利益的常識，是社會所有成員彼此表達的，以引導他們藉著某些規則去規範他們的行為。我覺得那是符合我的利益，讓他人擁有其財物，如果他也以相同方式對待我。他知道自己行為的規範使他得到相同利益。當人們彼此表達對這利益的常識和認知，便會產生適當的決定和行為。而這也許足以稱為我們之間的共約或者同意，雖然沒有承諾的介入，因為我們每一個人的行動都與他人有關，必須基於別人也會這麼作的假設上來行事。
- 9-2. 兩個划槳的人基於彼此同意或者共約合作，雖然沒有給予彼此承諾。有關所有權的穩定性的規則，也是從人類共約衍生而來，且漸漸擴大，藉著我

- 們對於逾越它即會有不便的重複經驗取得力量。
- 9-3. 相反的，這經驗保證我們利益感成為所有同胞的共識，且給我們對於他們行為的未來規律一種信心。只有基於這期待，我們的溫和與自制才能建立。以相同方式，人類以共約逐漸建立語言，沒有作過任何承諾。以相同方式，金銀成為交換貨物的共同度量，且被認為可以償付價值超過它們百倍以上的東西。
- 10-1. 在這共約避免侵犯他人的所有、而每個人所有權得到穩定性之後，立即產生正義與不義的觀念，以及財產、權利和義務的觀念。如果先不瞭解前者，後者將完全令人無法理解。我們的財產不過是建立在社會律法---正義的法律上的恆產。因此那些提出財產、權利和義務等語辭的人，在他們解釋正義起源或者運用它們作解釋之前，便使用那些語辭，犯了很大的錯，且永不能在堅固的基礎上進行推論。
- 10-2. 一個人的財產是與他有關的東西。這關係不是自然的，而是道德的，且建立在正義的基礎上。因此這是非常可笑的，去想像我們能有任何財產觀念，而不去完全理解正義的性質、顯示它起源於人為物和人的圖謀上。正義的起源解釋財產的起源，相同的人為物提供兩者的起源。如我們最初和最自然的道德情感是建立在我們的激情本性上，使我們對自己 and 朋友的喜好要超過對陌生人。自然地有任何固定的權利或者財產這種事是不可能的。不過人的相反情感會驅使人們往相反的方向走，且不受任何共約或者同意的約束。
- 11-1. 沒有人會懷疑為了區分財產和所有權的穩定性的共約，在所有情況下是建立人類社會最必要的事，且在同意固定並遵守這規則後，仍然保留一些或者沒有留下任何事需要作，以建立完美的和諧和一致性。所有其他激情，除了利益私心，要不是比較容易約束，就是即使陷溺其中也不會那麼致命的後果。
- 11-2. 虛榮被視為一種社會激情，是人群關係的束縛力。憐憫和愛也是一樣。至於忌妒和報復，雖然也是致命的，它們只是偶而作用，並針對某個超越我們的人或者敵人。只有為了我們自己和近親好友貪取財物和所有權的慾望，是永無止境、持久普遍的，且會直接毀滅社會。很少有任何人不受到它的激動，沒有任何人在它發揮沒有節制的作用且將它當作第一自然運動時，不會感到害怕。所以，就整體而言，或多或少，我們會將如何規範並節制這激情當作是建立社會所遇到的困難。
- 12-1. 當然人類心靈沒有情感有足夠力量和適當的方向去平衡愛取，且使人以避免侵佔他人所有物作為適於社會的成員。為達這目的，對於陌生人的仁慈不夠，至於對於其他激情，它們只會引燃這渴望，當我們觀察到我們所擁

有的越多，我們越有能力去滿足所有我們的嗜欲。

- 12-2. 因此沒有激情能控制有私心的情感，除了情感改變其自身的方向。現在只要稍加思索，這情感的改變便會必然發生。因為顯然這激情受到節制要比放任自由較能使它得到滿足，而為了維護社會，我們在取得財產的作法上可以得到較大的進步，比起處在孤獨和悲涼狀態下要好，那只會產生暴力和普遍的放浪。
- 12-3. 因此有關人性善惡的問題，如果沒有社會的起源便不會有，也不會有人的智愚程度的問題。因為自利的激情是否被視為邪惡或者美德，都是同一回事，因為它自我約束，因此如果是有美德的人，因其美德與社群相處，如果邪惡，其惡德也有同樣效果。
- 13-1. 現在，藉著建立所有權穩定性的規則，這激情自我約束，如果這規則很深奧和不易發明，社會必須視之為偶然，其效果是許多時代累積的結果。但如果發現沒有比這規則更簡單和明顯的，父母為了維持子女之間的和平，必須建立這規則，這是正義的第一根本，必然隨社會擴大而每天進步，如果所有這些表現明顯，如它當然必須，我們可以結論道，對人而言是完全不可能維持在社會狀態之前野蠻的情況下相當時間，其最先的狀態和情境也許是社會的。
- 13-2. 不過這沒有阻礙哲學家也許可以擴展他們的推論到假設的自然狀態，如果他們容許它只是永不真實的哲學虛構。人性是由兩個主要的部分組成，這是在其所有行動所需的---情感和理解力，當然前者的盲目運動，沒有後者的指引，使人對社會毫無用處。或許可以容許我們分別去考慮來自這兩個心靈構成部分的作用，分別造成的效果。相同的自由可以被承認是道德的，那是自然哲學家所應許的。至於後者，很平常地認為任何運動作都是合成的，是由兩個不同部分構成的，雖然同時他們也承認單一部份自身不是合成的，且不可分割的。
14. 因此這自然狀態可被視為只是一個虛構，不像詩人發明的黃金時代，只有這不同。而前者被描寫為充滿戰爭、暴力、不義，而後者被描繪為我們所能想像最迷人、最和平的狀態。在自然的最初時期的季節是如此溫和，如果我們可以相信詩人所說，對人而言，沒有必要提供他們衣服、房子，作為對抗熱和冷暴力的保障。這河流留著酒和奶，橡樹流出蜂蜜，自然自發地產出它最大的甜點。在這幸福時代也沒有主要的利益。自然不但沒有暴風雨，不過人所不知胸臆的憤怒，現在引起相當的混亂。從未聽過貪婪、殘酷、自私，熱情、同情、慈悲也只是人心熟悉的運動。甚至我的和你的區別，也從快樂的凡人中被驅逐，而財產和義務，正義和不義的觀念也隨之而去。

- 15-1. 這無疑可被視為是最愚痴的虛構，但仍值得我們注意。因為沒有比顯示這些美德起源更為明顯的事，那是我們現前研究的主题。我已經觀察到正義出於人類的共約，這些是想要作為某些來自某種人類心靈性質同時發生的不便的一種補救。這人類心靈的性質是自私和有限的慷慨。外在事物的情況是他們容易改變，和他們的稀少性與人類需求與慾望相比較連在一起。但不管哲學家可以在這些思辨之中感到如何困惑，使人可以更無誤地受到某種品味或者共同本能無誤的引導，在大多數的推論裡，要比我們已熟悉的那藝術和哲學更進一步。
- 15-2. 他們容易知道，如果每個人有一對他人溫柔的關懷，或者如果自然充分提供我們所有的需求和慾望，那正義所預設的利益的忌妒就沒有地位了，也不會在任何時刻有那些財產和所有物的區別與限制，那是目前人類採用的。人的仁慈或者是自然的富足增加到足夠程度，你便以提供正義以更高貴美德的地位，更有價值的祝福，使得正義無所用，人類的自私是被我們根據需要而取得的少數所有權所推動，但要約束這自私，人被迫將他們自己和社群分開，去區別他們自己的財貨和他人的財貨的不同。
- 16-1. 我們也不需要訴諸於詩人的虛構去知道這些，這事物的道理可以透過共同經驗和觀察發現相同的真理。說一個真摯的情感使得在朋友間所有事物成為共同擁有的，已婚的人尤其彼此喪失財產，不分你我，那是很有必要的，但也因此引起人類社會的不安。相同的效果出於人類情況的任何變化，有如當有許多東西足以滿足所有人的慾望時，在這種情況，財產的區別已完全喪失，所有東西都成為共同的。這我們可以從空氣和水觀察到，雖然是所有外在事物中最有價值的，我們很容易結論道，如果所有東西都像它們一樣充分供給，或者如果每個人對每個人都有相同的情感，給予他們相同的尊敬，人類之間也就不會有人認識正義和不義了。
- 16-2. 這兒有個命題，我想可以被視為是確定的。只有從人的自私和受限的慷慨，加上自然提供有限的資源供給人的需求，正義才衍生而出。

附件六 俞懿嫻教授主讀講綱（第四篇）

日期	97年11月10, 24日	導讀者	俞懿嫻教授
研讀內容	論社會契約的起源		

休謨《道德與政治論文》選讀分解（四）

David Hume, *Morals and Political Essays*

第四篇 論社會契約的起源

Of the Original Contract

- ◎ 本篇大意：休謨認可君權神授和自然狀態說的社會契約論，但不認為二者可以作為現代政府的理論基礎。至於人類政府的實際運作，改朝換代，則脫離不了暴力、賄賂等社會失序的行為，並沒有普遍同意的社會契約作基礎。
- ◎ 討論問題：休謨根據歷史現實的說法，正確地看出來社會契約論與事實不符。但他的政治思想仍是本著社會契約的精神---根據意見而來。該說與一般社約論究竟有何異同？
- ◎ 選讀分解：
 - 1-1. 在現代任何政黨想要提出他的政治或者實際的主張，就必須和某個哲學的或思辨的系統相連結，以衛護其所追求行動的計畫。
 - 1-2. 一派人主張君權神授，使得君權變得神聖不可侵犯，即使是暴政也不得絲毫違犯。
 - 1-3. 另一派人將政府的成立建立在人民的同意上，認為有一種原始契約，借之，臣民暗自保留抵抗君主的權力，只要他們發現自己受到當權者的欺凌，雖然他們曾為了某些理由將權力信託給他。
 - 1-4. 這兩派的思辨的原理如此，也會演證地導出實際的後果。
 - 2. 我會想要去肯定這兩個思辨系統都是正當的，雖然不是原來這兩派所以為的意思。而這兩個實際後果的計畫都是恰當的，雖然不像這兩派各自主張這麼極端。
 - 3-1. 只要承認有普遍的神意，令所有宇宙的事件均遵循規律的計畫執行，朝向智慧的意圖，就不能否認神(the Deity)是所有政府的最終創造者。
 - 3-2. 沒有政府的保護，人類無法自己存活在舒適或者安全的狀態，這制度顯然是一個良善的存有，為了所有他的造物的善所作的安排。而無論哪個國家和時代，普遍可見這樣的政府，因此可確定的說，這是不會受到任何事件或作用欺騙的全知存有所作的安排。
 - 3-3. 但由於政府的起源不是出自神個別的奇蹟干預，而是他隱藏普遍的效用，因此不可說君主是代理他攝政，就像任何從神衍生而出的權力或力量，不能說是出自神的授權。
 - 3-4. 我們只知一般神聖計畫或意圖，即使是最偉大的合法君主，也不能因此說

他們比起無能的行政官、篡位者、或者強盜土匪更有特別的神聖性，和不可違犯的權威。

- 4-1. 當我們想到所有人在他們的體力、甚至他們的心能和官能上幾乎是平等的，直到受了教育。我們必須承認除了他們自己的同意，沒有任何事物可以在一開始把他們和任何權威結合在一起。
- 4-2. 如果我們追溯政府在森林和沙漠中的起源，所有權力和立法的來源，人們自願爲了和平和秩序之故，放棄他們天生的自由，從和他們平等的同伴接受法律。他們會願意服從的條件便是所謂的「原始契約」(the original contract)。不可否認的，所有政府最初都是建立在契約上，就是最古老粗魯的人的結合，也主要是根據這個原理。
- 4-3. 如果我們要問記載我們自由的章節何在？將是徒勞的。不是寫在羊皮卷上，也不會寫在樹葉或者樹皮上。它是隨著書寫的使用和所有其他文明生活藝能而進步。但我們只是在人性和平等、或者某種接近平等中追尋它，那我們可以在所有個體中發現的平等。
- 4-4. 現在武力很普遍是建立在艦隊和軍隊上，顯然是政治的，且從權威衍生出建立政府的效果。人的自然力量僅在於其身體四肢，和堅定的勇氣，那永不會讓大眾屈服在一個人的命令下。除了他們自己同意，且讓他們感到從和平與秩序可以得到有利的結果。
- 5-1. 然而這同意早就不是很完美，不能作爲正規施政的基礎。一個酋長可能從持續戰爭中得到他的影響力，以說服而不是命令進行統治，他仍會採用武力去壓制分裂和抗命，如此這社會便不能說是處於文明公民政府(civil government)的狀態。
- 5-2. 顯然沒有合約或者同意表達普遍服從，這是遠超過野蠻人所能理解的事。酋長行使其權威必已是特例，是因現前的危局所造成。
- 5-3. 這敏感的實用性是出自他對這些運作的干預，成爲每日經常的事。它們的頻率逐漸產生一種習慣，一種人們自願的，因此也是任人擺佈的默認。
- 6-1. 但已接受一個黨派的哲學家，不會同意這些讓步。
- 6-2. 他們不只肯定政府在早期起於同意，或者是人們自願默認，且在現前當政府完全成熟時，也建立在這個基礎上。他們肯定所有人仍生而平等，且不欠任何君主或者政府，除了受到承諾的義務和制裁所約束。
- 6-3. 因爲沒有人，如果沒有某些等值的事物，會放棄他的天賦自由，將自己從屬於其他人的意志之下，這承諾總被理解爲有條件的，且無義務加諸於他，除非他從他的君主得到正義和保護。
- 6-4. 這些是君主答應要回報他的利益，如果他沒有執行，他會違背自己的諾言，因此必須回其臣民自由不受任何義務約束。

6-5. 根據這些哲學家，這是在每個政府的權力基礎，且每個臣民均有抵抗的權力。

7-1. 不過這些推論者到外面看看這世界，就會發現根本無法找到任何保證如此精緻哲學的體系所需的事。相反的我們發現君主到處宣稱他們的臣民是他們的財產，肯定他們通過征服和成功，擁有獨立的君權。我們也發現各處臣民承認他們的君主有這樣的權力，並且認為他們生來有義務要服從某個君主，就像對父母一樣必須尊敬和有義務。

7-2. 這些無須經過我們的同意，就像在波斯、中國、法國、西班牙、甚至在荷蘭和英國，任何前面所提到的學說沒有細心被教導的地方，都是如此。

7-3. 大家如此習於服從和臣屬，以至沒有人會去問其原因或者理由，就像沒有人會去探究重力、抗力，或者最普遍的自然法則。

7-4. 或者如果好奇心會感動他們，只要他們習得他們自己和祖先已從遙遠不可記憶的時代，臣屬某個政府或者家庭，他們立即保持沉默，且認可他們的義務。

7-5. 如果你在世界上大多數的地方宣傳政治關係是建立在自願同意或者相互承諾上，如果你的朋友沒有先在你面前要你閉嘴別胡說荒唐之言，那裡的當政者會立刻將你下獄，說你煽動破壞人民服從。

7-6. 很奇怪每個人應去形成的心靈行動，在他使用理性之後，這行動在整個地球表面會是如此不為人所知，無人記得。

8-1. 但這成立政府的契約說是原始契約，因此對這一代的人而言可能太古老，無法知道。如果野蠻人一開始聚居結合他們的武力，意謂出於同意，而這同意是真的。但這同意如此古老，受到千百個政府君主改朝換代而被廢除，也不能說它仍能保留任何權威。

8-2. 如果要說任何，我們必須肯定每個政府是合法的，能將義務的誓言加諸臣民，一定是首先建立在他們的同意和自願契約上。

8-3. 但除了以為父親的同意會約束孩子，甚而後代---那共和國的作者絕不會允許---除此而外，我說，這不是在這世上由歷史或者經驗所證實的事。

9-1. 幾乎所有現前存在的政府，或在故事中保留任何紀錄，原初已然建立在竄奪或者征服或者兩者之上，而不假裝有個公平的同意，或者人民自願的臣服。

9-2. 當一個有藝能和大膽的人領導軍隊或者黨派，對他而言經常是容易的，有時採用暴力，有時採用虛假掩飾，比起他的黨人要多過幾百次去建立對於一個民族的統治。他不容許公開溝通，以免他的敵人可以確定知道他們的數量或者武力。他不容許敵人聚在一起對抗他。甚至所有那些人是他掠奪的工具，會希望他倒下，但他們對於彼此意圖的無知，使他們畏懼，是這領導人唯一的安全保障。藉著這樣的藝能成立許多政府，這便是他們吹噓的原始契約。

10. 地球的表面持續改變，不斷有小王國加入大帝國，大帝國瓦解為小王國，建立殖民地，和部落遷徙。這些事件中均可發現武力和暴力。哪裡有相互同意或者自願結合可言？
11. 甚至藉著一個民族可以接受外來主人最容易的方式---以通婚或者遺囑，對人民而言不是很光榮，只不過認為他們根據統治者的喜好或利益，可以像嫁妝或者遺產般被支配，
12. 但任何沒有武力強加且有選舉舉行的地方，這選舉有什麼值得高度吹噓的？它要不是少數偉大的人替全體決定，不容反對，或者是憤怒的群眾追隨沒有幾個人認識的頭頭，隨著他貿然前進。
- 13-1. 這些會造成權威的失序的選舉，豈能是所有政府和聯盟的唯一合法基礎？事實上沒有比一個完全瓦解的政府更可怕的事：那給群眾自由，讓新成立的政府的決定或選擇靠一群人數接近的群眾。因為永不可能得到全部群眾的支持。
- 13-2. 每個聰明人都希望看到一強大和服從的軍隊的領袖是一個將軍，能快速的取得戰利品，並且替人民選擇一個主人---那不適合人民自己去選擇。
- 17-1. 說所有政府是或者應當建立在普遍同意上，像人事的必然性會承認的那樣，是徒勞無用的。
- 17-2. 我主張人事永不會同意這承認，但以征服或者篡奪，也就是暴力來瓦解古代政府，卻是所有新的政府的起源。少數幾個例子可能有同意的事，它也一般是如此沒有規律，如此受限，如此和賄賂或者暴力糾纏在一起，沒有重大的權威。
18. 在此我不想排除人民的同意作為政府的一個正當基礎。如果它能有地位，當然是最好最神聖的。我只是說它很少能有地位，也幾乎永不可能有全面的地位，因此我們必須容許其他原則作為政府的基礎。
- 19-1. 如果所有人對正義擁有如此無彈性的看法，他們全然不會碰觸他人的財產，如果他們保留在絕對自由的狀態，也不會從屬任何行政或政治社會。但這完美的狀態是人性無法作到的。
- 19-2. 如果所有的人都完全瞭解且總是知道自己的利益，沒有任何政府形式不從屬於建立在同意上，能將所有社會的每個成員含括在內。但這完美的狀態也太超過人性。
- 19-3. 理性、歷史和經驗告訴我們，所有政治社會都有一個不精確、無規則的起

源。如果選擇一個時期，當人民的同意至少被視為公眾互動時，這正會是在建立一個新政府。

- 19-4. 一個既定的憲政體制，他們的傾向經常被商討，但在革命征服和群眾暴動的暴亂時，通常是軍事武力或者政治詭計決定爭議。
- 20-1. 不論用什麼手段，當一個新政府被建立時，人民通常不滿意，只因恐懼和必要才服從，而不是出於結盟或者道德義務的想法。
- 20-2. 君主十分警覺且忌妒，必須小心防範每個騷亂的開始或者出現。時間排除所有這些困難，且使人習於國家體制，好像是他們合法的或者本國的君主——那一開始他們看作是篡位者，或者外國征服者。
- 20-3. 爲了樹立這意見，他們沒有訴諸於任何自願同意或承諾的理念，那他們知道永不會有這種情形。原初的建立是靠暴力形成的，只是從屬於必然性。
- 20-4. 其後繼的施政也受到權力和人民的默認所支持，並非出於選擇，而是受到要求必須如此。人民無法想像他們的同意會給予君主一個頭銜。但他們願意同意，因爲他們認爲從長久擁有，君主已取得獨立於他們的選擇或者意向的頭銜。
21. 如果有人說一個人在能離開的情況下，仍然留下生活在某個君主的統治下，這意味著他已默認君主的權威和自己必須服從的義務。但這只有在一個人想像自己有權作選擇時才有所謂的默認。但如果一個人一出生便覺得自己必須服從某個君主或者政府，再說他有選擇便是荒謬的了。
22. 我們能說一個貧窮的農夫或者工人有自由選擇離開他的國家，當他只靠日常微薄收入，毫無任何外國語的知識或者生活方式的時候？我們還不如說一個人如果在船上，有自由同意主人的支配，雖然他是睡著的時候被帶上船，只要想離開這船，就會被丟進大海好了。
24. 如果一群人離開自己的國家，移居到無人之境，或可說他們想著回到天生的自由。但只要他們的君主發現他們的所在，便會立刻宣稱他們是他的臣民，即使是在他們新的住地。而君主所爲，不過符合一般人的觀念罷了。
- 26-1. 如果一代代人改朝換代，就像蠶蟲和蝴蝶一樣，這新的種族，如果他們曾想要選擇自己的政府，那事實上是絕對不可能的，也許會自願地藉著建立他們自己公民政體型式的普遍同意，無須考慮祖先常用的法律或先例。
- 26-2. 但就如人類社會總在變遷之流中，每個小時都有人死，有人生，有必要去保存政府的穩定，使得新一代的人能遵守既有的憲政，追隨父祖輩的道路，再踏出他們自己新的步伐。有些創新之事在每個人類制度中必有一席之地，且這是快樂的，只要時代的啓蒙天才提供給理性、自由和正義一個方向。

- 26-3. 但沒有任何個人有權去作激烈的創新，它們即使透過立法也是危險的，其弊大於利。
- 27-1. 假設有一個篡位者，在趕走他的合法君主和皇家之後，建立的十幾二十年的統治政權，如果他維持強大的部隊，使得人們不敢反抗，這能說在心中厭惡他叛國的人民，已然默認同意他的權威，因為他們必須生活在他的統治下？
- 27-2. 人民對他屈意承歡，試問這君主的頭銜是建立在什麼基礎上？當然不是普遍同意，因為雖然人民願在他的權威下保持沉默，他們也不會認為是他們的同意授予他君權。他們同意因為他們知道他在他們出生時已是他們的合法君主。
28. 當我們肯定所有合法的政府都出於人民的同意時，我們當然給它們許多超過他們應得的榮譽，或者他們應該期待的榮譽。
30. 道德義務可分為兩種。第一是那些受到自然本能或者立即傾向驅策的人，獨立於所有義務觀念，和所有公私利的觀點。本於這個天性，我們愛兒童，感激施恩的人，同情不幸的人。當我們想到那人性的本能導致的社會利益，我們會給予他們道德認可和尊重的正義回報。但受到這些作用的人，是不經思考便感到本能的力量和影響。
- 31-1. 第二種道德義務並未受到任何自然原初本能的支持，完全是出於義務感而來。當我們考慮人類社會的必要性時，便可知如果這些義務受到忽視，社會便不可能得到支持。
- 31-2. 因此是正義，或者尊重他人的性質，忠誠，或者遵守諾言，成為義務性的，且是所有人均需作到的。
- 31-3. 因為顯然每個人都愛自己甚於愛別人，他天生就想要盡可能取得更多。除了反省和經驗，讓他知道個人浪蕩和整個社會瓦解的危害，便沒有任何事物能約束他。因此他的原初傾向或本能都受到其後的判斷或者觀察的節制。
- 32-1. 這情形和政治或公民義務的效忠，和正義與忠誠的自然義務正好一樣。我們基本的本能使我們要不是沉溺於無限的自由，就是尋求統治他人。只有反省能使我們為了和平和公眾秩序的利益，犧牲這樣強大的激情。
- 32-2. 很少的經驗和觀察便足以告訴我們，社會不可能沒有行政權威而能維持，而這權威一定會很快受到輕視，如果沒有確實遵行。這些普通且明顯的利益的觀察，是所有效忠和道德義務的來源。
33. 我們為什麼要遵守我們的承諾，支持政府和君主？必須承認是為了人類之間的交往，可以確保安全。以相似的方式可以說，人不能生活在社會裡，至少

在一個文明社會裡，沒有法律、行政者和法官來防止強凌弱和違背正義平等的情形。

34-1. 如果要問我們有義務服從政府的理由，我會回答因為不如此，無法維繫社會。而這答案對所有人而言都是清楚可理解的。你的答案是因為我們應該守信用。

34-2. 除此而外，我說你會發現你自己很尷尬，當有人問為何我們必須守信？對此你也無法提供任何答案，而不迂迴曲折，以說明我們有忠誠義務的理由。

35-1. 但我們對誰應效忠誠的義務？誰是我們合法的君主？這問題常是最困難且不易回答的當人們很快樂時，他們會回答：「我們現在的君主是直接繼承自統治我們已很久的祖先。」這答案不容回答，即使史學家在追溯遙遠古代皇家的起源時可能發現，它最初的權威是來自篡奪和暴力。

35-2. 應承認私人的正義或者不取他人財物，是主要的美德。然而理性告訴我們在持久的事物中沒有財產，如土地或者房屋，當我們小心考察轉手的過程後，必已在某些時期發現財產是建立在詐欺和不義上。

41-1. 我們只能看到雖然訴諸公意可能是很正當的，在形上學、自然科學或者天文學的思辨科學裡，則被視為不公平，缺乏結論性。然而所有關於道德的問題和批判，真是沒有任何其他標準使得爭論能被決定。沒有任何更清楚的證明說一個這類的理論是錯誤的，要比發現它導致的悖論，受到人類共同情感的排斥，和所有民族與時代的實踐與意見的駁斥。

41-2. 將所有合法政府的建立放在原始契約或者人民的同意上，顯然就是這種學說。即使是最有特權的黨員在執行它時，也不會猶豫去肯定絕對君主制和公民社會是不相容的，所以根本不會有任何公民政府的形式。如果沒有經過他自己或者代議者的同意，國家的主權不能從人身上取走，藉著賦稅和強制處分他的部分財產。

附件七 俞懿嫻教授主讀講綱（第五單元）

日期	97年12月1,8日	導讀者	俞懿嫻教授
研讀內容	論公民自由		

休謨《道德與政治論文》選讀分解（五）

David Hume, *Morals and Political Essays*

第五篇 論公民自由

Of Civil Liberty

◎ 本篇大意：休謨肯定唯有給公民以自由的國家，其文化與經濟活動才能繁榮興盛，人民才會幸福快樂。

◎ 討論問題：休謨一方面肯定民主政體較能給人民以自由，使得文化發達，但另一方面又肯定有些獨裁國家的文化也很發達。當如何理解他對這矛盾現象的看法？

◎ 選讀分解：

1-1. 那些以筆論政治的人，遠離黨派的憤怒和偏見，涵養一種對公眾利益最有貢獻的知識，甚而可滿足那些研究者的私人嗜好。我則懷疑這世界是否太年輕，尚不足以固定任何政治學裡許多即使到了後代也是一樣的一般真理。我們還沒有三千年的經驗，因此在這知識不僅是推論的藝能還不完美，我們甚至於缺乏足夠的材料進行推論。

1-2. 我們無法完全認識在善惡何種程度的修為上，人性易受影響，也無法期待人類從任何教育、風俗或者原理的偉大的革命上，會使人性改變。

1-3. Machiavel 當然是個偉大的天才，但他的研究只限於古代暴君政府或者少數的義大利的混亂的王國，他的推論，尤其是基於君主政體，已被發現極為不當，且在他《論君王》(*Prince*)一書裡，很少格準不被後來的經驗所駁倒。

1-4. 「一個弱勢的君主」，他說：

不能得到好的顧問，因為如果他和幾個人商量，他會無法就不同的建議作選擇。如果他放棄自己給一個也許有能力的官員，但官員不會長久擔任，他當然會放棄他的主人，將自己和家人放上王位。

我說到這些，在許多政治人物錯誤的事例裡，很大一方面因他生活在歷史的早期階段，因此無法對政治真理有好的判斷。幾乎所有歐洲的君主現在都受到他們的官員的管理，且幾乎已有兩個世紀，沒有那樣的事件已然發生，或可能發生。

4. 這篇論文想要對公民自由和絕對政府作個完整的比較，已顯示前者有超過後者的大好處。我開始想要懷疑在這個時代沒有人有足夠的資格從事這工作，且不管是誰，應當被進步經驗和後代所推翻。這樣強大的革命已在人事上發生，如此多的事件產生，正好和古人期待相反，他們因而足以產生其後變化

的疑慮。

5. 從歷史可知，所有的藝能和知識是從自由的民族來的，波斯人和埃及人雖然富裕奢華，但貢獻有限。而古希臘人一旦失去自由，即使從亞歷山大大帝的征服中取得大量財富，他們也從此一蹶不振，再也無法創造藝能。學問移植到羅馬，當時唯一的自由國家，得到美好的土壤，產生豐富的成果，持續了一個世紀，直到自由衰敗，同時造成文化衰敗，終於淪落至野蠻之境。由此可見，沒有自由的政府，就沒有藝能和知識的繁榮。
7. 但另一方面，法國是絕對政府統治下學問最繁榮的例子。幾乎從來沒有享受任何自由，法國卻創造了幾近完美的藝能和知識。英國人也許是最偉大的哲學家，義大利人是畫家和音樂家，羅馬人是偉大的演說家，但法國人是除了希臘人以外的唯一民族，同時是哲學家、詩人、演說家、史學家、畫家、建築家、雕刻家和藝術家。
9. 另已既定的意見是認為除了在一個自由的政府統治下，商業無法興盛。但法國的貿易似乎證明這意見不見得正確，絕對君主的臣民仍然能在貿易上，就和在學問上一樣成爲我們的對手。
- 10-1. 對於如此不確定的事發表意見，我會肯定雖然法國人很努力，在進行貿易時，絕對政府的性質本身是有害的。雖然我的理由不同於一般人的看法。在我看來，私有財產在一個文明的歐洲君主政體，就和在一個共和政體一樣受到保障。在這樣一個政府，也看不到君主暴力會造成比我們平常從雷電或地震或者任何意外受到的更大的可怕災害。
- 10-2. 貪婪是勤勞的激勵，是如此固執的激情，不顧許多真實的危險和困難，更不會受到很小的想像危險的驚嚇。貿易在我看來，傾向於在絕對政府統治下崩潰，不是因爲比較不安全，而是因爲比較不光榮。階級從屬對君主政體而言是絕對必要的。出生、頭銜和地位，必須受到比勤勞和財富更高尊敬，而這些觀念盛行，會使得企業主放棄他們的事業，轉而追求與這些特權和榮譽有關的事。
11. 歷經時間演變，我觀察到各種政府，無論是自由的還是獨裁的，對於處理國內外的事務，似乎在現代已有長足改善。權力的平衡是政治的秘密，只有在現代是完全爲人所知，且我必須說各國的內政在上個世紀都有很大的進步。
- 12-1. 但是雖然各種政府在現代可以改善，然而君主政體似乎有更大的進步趨於完美。可以肯定文明的君主如同共和國一樣，是以法統治，不是以人。他

們接受秩序、方法和常性，到了令人驚奇的地步。財產是安全的，勤勞受到鼓勵，藝術繁榮，君主在臣子之間過著安全的生活，就像父親和他的孩子一起生活一般。

12-2. 必須承認雖然君主政府在溫柔和穩定上，已較接近民選的政府，但仍略遜一籌。我們現代教育和習俗要比古代更人道、更溫和，但仍不能完全克服這種政府形態的弊病。

13-1. 也有可能在君主政體，有一進步的來源，在民主政體有一腐敗的來源，會及時使不同政體達於平等。最大的惡例出現在法國，最完美的純粹君主政體的典範，不是從超過在自由國家稅賦的數量和重量開始，而是從昂貴的、不平等的、任意的、複雜的課稅方法開始，使得窮人的努力，尤其是農夫和牧人，受到很大的打擊，從事農耕成爲像乞丐和奴隸的工作。

13-2. 但如此惡行圖利何人？如果是圖利貴族，他們也許是君主政體的一部份，因爲貴族是君主的真正支持者，自然他們的利益要比人民得到的多。但事實上，貴族是這壓迫的主要輸家，因爲它毀了他們的財產，使他們的佃農成爲乞丐。唯一獲利者是經理人，一種對貴族和王國而言多餘的人。如果一個君主或者執政者，如果充分瞭解他自己和公眾利益，有足夠的心力去突破古代的習俗，會起而改善，那我們可以期待這惡行得到補救，在這情況下，絕對政府和我們自由的政府之間的不同，就不會像現在這麼顯著了。

14-1. 自由政府的墮落的來源，在於舉債和抵押政府歲收，藉此稅務即成爲不可容忍的事，所有政府的財產都落入公眾之手。

14-2. 絕對君主也舉債，但作爲絕對君主如果破產是他自己的事，他的人民不會受到債務的壓迫。但在共和政體，人民，主要是高官，經常是公債持有者，國家很難作何補救，那不論如何有時也許是必要的，總是殘酷和野蠻的。這似乎對所有自由政府而言，都是不方便的，使他們受到威脅，尤其是和我們目前的事物連結。因此加強節約公共支出，否則我們增稅，更由於公眾無能自保，可能會詛咒我們所有的自由，希望自己乾脆和鄰國一般過著被奴役的生活算了。

附件八 俞懿嫻教授主讀講綱（第六篇）

日期	97年12月15, 22, 29日	導讀者	俞懿嫻教授
研讀內容	完美國家的觀念		

休謨《道德與政治論文》選讀分解（六）

David Hume, *Morals and Political Essays*

第六篇 完美民主國的觀念

Idea of a Perfect Commonwealth

- ◎ 本篇大意：休謨根據 James Harrington 所提出來的 *The Commonwealth of Oceana* 一書，以及十八世紀英國兩黨政治、內閣政治、民主選舉的制度，提出完美民主國的構想。內容涉及行政立法權的相互制衡，代議政治的運作方式。
- ◎ 問題討論：根據休謨的陳述，請製作完美民主政府的圖表與議事流程。
- ◎ 選讀分解：
1. 一個既成的政府對人而言，有無限的利益，讓人類受到政府權威而不是理性的管理，這權威有傳承古代依據。
 2. 明智的施政者絕不會根據理論作實驗來改變，應會對古代留下來的慣例保持敬意。雖然為了公眾之善他會有所改進，但他會盡量根據古代留下來的架構來調整他的創新之舉。
 3. 由於一個政府形式會比另一個好，不受到人治的影響，我們何不探討何種政府是最完美的？雖然平常笨拙和不精確的政府，似乎是為了滿足社會的意圖，且雖然要建立一個新政府體系並不容易，就像在一個新建築上造船一般不易。這個課題的確最值得聰明人的好奇心可能有意願去設想的。且誰曉得如果這個爭議被聰明之士和學者的普遍同意所確定，但在某個未來的時代，或許有機會化理論為實踐，或是出於一個舊政府的崩解，或是出於人群在遠方集合形成一個新的政府？在所有的情況下，得知什麼是最完美政府必是有利的。我們可以溫和的改變和革新、不帶給社會太多的混亂的方式，使任何真實的政府體制或形式，儘可能地接近此完美的政府形式。
 5. 所有政府的計畫以為對人類生活方式會是很大的改革，都是想像出來的。如柏拉圖的《共和國》和湯瑪斯摩爾(Thomas More)的烏托邦。James Harrington(1611-1677, 英國政治理論家)所提出來的 *The Commonwealth of Oceana*，是目前提出來唯一有價值的政府典範。《大洋國》主要的缺點大致如下：第一、它的輪替制度有所不便，不論一個人的能力如何，在一段時間之後他就必須解除公職。第二、它的平均地權制是行不通的。在古羅馬社會人們透過實踐便能學會將自身財產藏匿在他人名下這樣的技倆，直到最後這

種技術被濫用到了稀鬆平常的地步，他們甚至扔掉了它應被禁止的表象。第三、《大洋國》沒有提供一個充份的自由保障或者針對不滿予以補償的機制。立法機構必須決議而後人民同意，這意味著立法機構不只擁有在人民之上的否決權，尤有甚者，更嚴重的後果在於他們的否決權先於人民的投票權。在英國的憲法中君王的否決權若有同等的性質，同時他能夠阻止議案進入國會，那麼他就是一個絕對的最高統治者。事實上，當他的否決權跟隨在投票所之後，其後果是微不足道的，同樣的處置方式卻有所不同。若有一個廣得人心的法案在國會中受到爭論，在法案成熟時，其一切合宜與不合宜之處皆經過權衡與比較，在它後來呈現給皇室以求得到同意之時，少有君主敢於否決全體人民一致的欲求。

7. 這裡有一種政府型態，在理論上無可反對。令大不列顛和愛爾蘭的領土分爲 100 個郡，每個郡再分爲 100 個教區(parishes)。如果減少郡數以成立民主國至少也要有 30 個郡。
8. 讓一個郡裡所有一年有 20 磅收入的不動產持有人和在教區裡一年有 500 磅的戶長，每年聚會一次，票選出郡代表(the county representative)來。讓一表個郡代表在當選後兩天後聚集在城裡，以票選出 10 個郡行政官和 1 個參議員(the senate)。那麼整個民主國就會有 100 個議員和 1100 個郡行政官(county magistrates)，還有 10000 個郡代表。
9. 讓參議員聚在首都，並賦予他們民主國整個行政權：媾和與交戰、下達給將軍、海軍和大使的命令權。簡之，所有英國國王的特權，除了否決權。讓郡代表在各郡集會，擁有整個民主國的立法權，由大多數的郡決定問題，如果郡的票數相等，則由議員投票。
10. 每個新的法律必須首先在參議院辯論，雖然被它否決，如果 10 個參議員堅持抗議，就要下交給郡。參議院如果願意，可以把他們贊成或者反對的理由附在那法案上。由於爲了每個瑣碎法律都須召集所有郡代表來開會是很麻煩的，參議院可以選擇將法案將給郡行政官或者郡代表。
11. 雖然法案依規定交給郡行政官處理，但如果他們願意，可以召集郡代表，讓他們來決定。不論是參議院還是郡行政官決定將法案交給郡代表，法案即參議院的理由必須在集會 8 天前交到每個代表手裡，讓他們仔細考慮。即使參議院作的決定交給郡行政官，如果 5 個郡代表要求郡行政官召集全體郡代表會議，將案子交給他們處理，郡行政官也必須遵從。
12. 這民主國的行政官或者代表都可以給這個郡的參議員一個法案的副本，送交

- 參議院。如果 5 個郡同意相同的決議(order)，這法案雖然受到參議院的拒絕，必須送到郡行政官或者郡代表那裡，如 5 個郡所作的決議。
13. 任何 20 個郡，投出他們的行政官或者代表可以讓任何人解除一年的公職，30 個郡就解除 3 年。參議院有權力提供任何數量的成員不可連任。參議院不能一年提出兩次相同郡的參議員。每年郡代表選舉後，舊參議員的權力持續 3 週。然後新參議員像主教舉行秘密會議一般投票，選出以下行政官：代表國家尊嚴的攝政者(a protector)，擔任參議院領袖，兩個政府秘書，6 個委員會(council)：政府、宗教和學問、貿易、法律、戰爭、海軍等 6 個委員會，每個委員會由 5 個人組成，還有財政和第一委員等 6 個委員一起。這些必須是參議員。這參議院也提名所有的駐外大使，可以是參議員或者不是。
 14. 這參議員也許會繼續任何或者所有這些職務，但必須每年重選。攝政者和兩個秘書在國家委員會有集會和投票權。委員會的工作是所有的外交政治。國家妮妮會在所有其他委員會有集會和投票權。宗教和學問的委員會視察大學和官員。貿易委員會視察所有影響貿易的事。法律委員會視察所有不良官吏濫用法律的事，考察可以改善內政的法律。戰爭委員會視察民兵和其訓練、雜誌和商店等等。且當民主國處於戰爭時，考察將軍的適當命令。海軍委員會對海軍有相同的權力，還可以有權提名艦長和所有低階軍官。
 15. 這些委員會都不可以自己下達命令，除了他們從參議院得到這樣的權力。在其他其情況下，他們必須和參議院溝通所有的事。當參議院在休會期間，任何委員會可以他所指定開會之前召集開會。除了這些委員會或者朝廷，還有所謂「競選者委員會」(the court of competitors)，那是這麼構成。如果想擔任參議員公職的任何候選人要比三分之一的代表有更多的票時，那有更多票的候選人，在參議員選舉時，便一年不能擔任所有公職，但他得到在競選者委員會的席位。那麼這朝廷也許有時是由一百個成員組成，有時沒有任何成員組成，那就是意味一年內被廢除。
 16. 競選者委員會在民主國沒有權力，它只是個民意的監督者，可以在參議院前指責任何人。如果參議院免其罪，競選者委員會願意的話可以訴諸人民，行政官或者代表。收到訴願，行政官或者代表在競選者委員會指定的日子集會，每郡選擇三個人，參議員不得在內。到達 300 人，集合在首都，將被指控的人帶來接受新審判。
 17. 這競選者委員會可以對參議院提出任何法案，如果被拒絕可以訴諸人民，也就是行政官或者代表，可以在他們自己的郡檢視這法案。每個參議員被參議院以競選者委員會投票的方式被解職，他在競選者委員會的席位被拿

- 掉。參議院擁有上議院所有司法權，所有次級法庭的訴願。它同樣任命首相和所有司法官員。每個郡就其自身是一種共和國，其代表可以制定地方法則(bylaws)，經過投票後三個月才能實施。一個法案的副本要送到參議院，並且送到其他郡。參議院或任何單一的郡可以在任何時刻，取消其他郡的任何地方法則。
18. 代表有英國法官和平時期審判、認定的所有權威。行政官在每個郡有任命稅收官員的權力。有關稅收的原因最終會帶到行政官前申訴。他們通過所有官員的責任，但他們必須有考察的責任，每年年底必須由代表通過。行政官任命所有教區的教區長或者神職。建立教會政府，最高的教會法庭是所有郡教士的集會或者宗教會議。這行政官可以從這法庭得到任何根據，自己對他們作決定。
 19. 模仿瑞士成立民兵團是很有名的，但我們不必堅持如此。只有加上兩萬人的軍隊每年輪調，在夏天支薪入伍訓練六週，如此一個軍營的勤務也許不是完全不為人知。行政官任命所有的上校和以下軍官，參議院任命所以上軍官。在戰爭中將軍任命上校和以下軍官，他的任命有效期是 12 個月，但之後他必須由軍團所屬的郡行政官確認。行政官也許在郡軍團可以免除任何職務，參議院也可對任何服役者這麼作。如果行政官認為確認將軍的選擇不適當，他們也可以指定其他軍官取代之。
 20. 所有的罪行在郡中可由行政官和法官審判，但參議院可以終止任何審判，將之帶到參議院前。任何郡在參議院面前可以起訴任何人犯下的任何罪。攝政者，兩個秘書，國家委員會(the council of state)，有任何五個或者更多參議院所任命的，擁有六個月的獨裁緊急命令(extraordinary emergencies of dictatorial power)。攝政者可以原諒受到下級法庭譴責的任何人。在戰爭時，沒有任何在戰場上軍隊的官員可以在國家擁有文職。
 21. 首都倫敦可以在參議院有 4 個人。因此倫敦可分為四郡。每個郡選舉 1 個參議員和 10 個行政官。因此倫敦有 4 個參議員 40 個行政官，以及 400 個代表。這行政官和在郡裡有相同的權威。代表也有相同的權威，但他們永不會在一個全體委員會(general court)集會，他們在各自的郡或者幾百個區投票。
 22. 當他們執行任何地方法則時，大多數的郡或者區決定這事。且只要這些票數相等，行政官會投票決定。行政官選擇市長、警長、書記和其他城市官職。在這國家，沒有代表、秘書、委員會和大使有薪資。

24. 所有自由政府必須有兩個委員會，一大一小，或者換句話說，一個參議院，一個是民眾。即如 Harrington 以《大洋國》一書著名，這是個烏托邦的論文，宣傳如何建立一個貴族共和政體)所見，人民沒有參議院便缺乏智慧，參議院沒有人民便缺乏誠實。例如一千人的大集會，代表人民，如果容許辯論，會陷入混亂。如果不容許辯論，參議院在表決前會對他們不利，一種最壞的不利。
25. 因而在此有一種不便，沒有任何政府已完全補救，但也是在世界上最容易補救的事。如果人民要辯論，只有混亂。如果他們不辯論，他們僅能決議，那麼參議院會為他們定調。將人民分成不同團體，那麼他們可以安全的辯論，也可以防止每種不便。
26. Cardinal de Retz 說各種不同的集會，不管如何組成，都只是暴民，在辯論中受制於最低等的動機。這我們可在日常經驗中得到證實。當一個成員覺得荒謬的時候，他將這告知他的鄰人，如此感染全體。離開這大團體，雖然每個成員只有中立的意思，那除了理性沒有其他影響全體並非可能。影響和範例被排除，在人群中好意總會比壞意要為人所接受。
29. 有關外交政策方面，參議院的利益和人民不分，因此可給予他們決定的權力，否則就沒有機密或者精密的政策。此外，沒有錢就無法聯盟，參議院仍是可靠的。不要說立法權總是比行政優越，行政官或代表可以在他們認為適當的任何時刻介入。
30. 英國政府的主要的支持是利益的對立，雖然主要是為了人們服務的，但培養了無數的派系。在先前的計畫中，只有好處，沒有壞處。競選者沒有控制參議院的權力，他們只能指責他人和訴諸人民。
32. 一個小的民主國是在世界上最快樂的政府，因為每件事都在統治者的眼皮下。但它可能受到很大外力的壓迫。這可見似乎是所有大的和小的民主國的好處。每個郡的法律可以被參議院或者其他郡取消，因為有利益衝突，在這情況下，涉及利益者不能為自己做決定。事情必須由全體決定，那會根據合乎所有人的普遍利益來決定。
34. 沒有人能懷疑先前的政府計畫是可行的，只要考慮它與明智的且著名的聯省政府(the United Provinces)的相似幸。不過目前的計畫在各方面都優於它。
(一) 代表更平等。(二) 城鎮的市長有無限的權力，在荷蘭形成完美的貴族體制，受到訓練有素的民主政體的糾正，讓人民每年選舉郡代表。(三) 相反的，每個省和城鎮就整個荷蘭共和國(the Dutch Republic)而言，有結盟、和平和戰爭、加稅等權力，在目前計畫中均被取消。(四) 郡在目前

計畫中不能彼此獨立，也不能形成分離的個體，好像七個省，那許多小省和城鎮忌妒和羨慕大的城，尤其是荷蘭和阿姆斯特丹，經常干擾到這政府。

(五)較大的力量，雖然是最安全的，交託給參議院，而非國家首長擁有，藉此，前者可以比後者更迅速秘密的作決定。

35. 這是修正的有限君主制計畫，似乎仍有三種不便。(一)它並沒有完全排除，雖然可以軟化宮廷和郡中的黨派。(二)國王個人的人格對政府必須仍有很大的影響力。(三)劍在一個人手中，總會忽略民兵的訓練，以虛飾保持一個常態軍隊。

36. 對這課題的結論是，一般以為像法國和英國這麼大的國家無法成為民主國，只有一個城市或小地方才可以是錯誤的。正好相反。雖然在很大的國家形成民主國要比在小地方更困難，但只要一形成，就對於保持其穩定和一致，沒有動亂和分裂帶來更多便利。

對一個幅員甚廣的大國家以任何自由政府的計畫來組成，都是不容易的。但他們很容易為了對一個人的尊敬，以他受到大眾喜愛，可以掌握權力，強迫更固執的人服從他，可以建立一個君主政體。另一方面，一個城市準備好符合相同的政府理念，同意財產的自然平等，喜好自由，鼓勵人民相互扶持，守望相助。甚而在絕對君主之下，附屬城市的政府一般也是共和國體制，而郡和省是君主制。但這些有利於在城市建立民主國的相同情況，使得它們的構成更脆弱和不穩定。民主是動亂的。因為不管人民以選票或選舉可以分成多少小團體，他們在城市旁的鄰居，總是會使得群眾的風潮成為很明顯。貴族制比較適宜和平與秩序，因此也最受古代作家的敬仰。但他們是忌妒且壓迫性的。在一個大政府裡，效法精良的技巧，有範圍和空間足以改善民主，從被容許參加第一次選舉或者民主國的策劃的低階人民，到決定所有活動的高階行政官，都涵蓋在內。同時，如此遙遠的部分很難以陰謀、偏見或者激情促使他們做任何反對公眾利益的舉措。

37. 這樣的政府是否是不朽的，無須深究。我承認詩人對於有關人類的無止境計畫發出喟歎之聲是正當的：「人啊，沒完沒了！」這世界本身可能就不是不朽的。有吞噬性的瘟疫可能產生，使得一個完美的政府成為鄰國的弱勢受害者。我們不知道人心的激情或者其他特殊的活動會有多長久，可以使人無視於所有的秩序和公益。只要利益的歧見被排除，隨時會變的，不可靠的黨派經常從個人的喜好或者敵意產生。也許最精確的政治機器的彈簧也會生鏽，擾亂它的運動。最後，當追求擴大征服時，每個自由政府被人毀滅，完美的政府要比不完美的更快，因為前者每方面都比後者要好。雖然一個國家應該建立對抗征服的基本法，然而共和國和個人一樣有野心，提供了讓人忘記子孫後代的現前利益。這足以引誘人類努力，這樣一個政府會繁榮許多世紀，不必假裝給予任何人的作品以不朽，那是全能者似乎已拒絕給予他的造物的。

附件九 曾國祥教授主讀講綱

日期	97年10月9日	導讀者	曾國祥教授
演講題目	休謨的政治科學概念		
<p>曾國祥教授演講講綱內容</p> <p>一、“That Politics Can be Reduced to a Science”：當代政治學界的主流解釋</p> <p>(一)、邏輯實證主義</p> <p>(二)、美國政治學的行爲主義運動</p> <p>(三)、政治「科學」的先聲</p> <p>1. 何謂「科學」：通則與經驗</p> <p>2. “That Politics” 所提出的五項通則及其經驗內涵</p> <p>(四)、再思休謨的政治學方法論</p> <p>1. “That Politics” 的真實意圖爲何？</p> <p>2. “That Politics” 與休謨其他哲學著作的關聯爲何？或休謨的政治學方法論與其哲學方法論的關聯爲何？</p> <p>二、重返休謨的哲學論著(Esp. <i>Treatise of Human Nature</i>)及其哲學方法論：懷疑主義與自然主義的相互支持</p> <p>(一)、理性法庭：懷疑主義的審判</p> <p>1. 理性的用法</p> <p>2. 因果推論</p> <p>3. 哲學推理</p> <p>4. 哲學反思</p> <p>5. 懷疑主義的三種形式：理論的、知識的、規範的</p> <p>(二)、人性「科學」或道德「科學」：自然主義的重建</p> <p>1. 人性與道德</p> <p>2. 自然存有者</p> <p>3. 科學方法論</p> <p>4. 兩種自然主義：規範的與描述的</p> <p>(三)、因果判斷：日常生活的回返</p> <p>1. 思考「思考」</p> <p>2. 質疑「質疑」</p> <p>3. 日常生活習慣的自主性（或實踐的自主性）</p> <p>三、重讀 “That Politics”</p> <p>1. 政治學方法論與哲學方法論的一致性</p>			

2. 消極任務：攻擊自然法（契約理論、洛克所開啓的自由主義哲學傳統）以及依據理性所憑空建構的「幸福與德行的架構」（哈靈頓所繼承的共和主義政治哲學傳統）。

3. 積極任務：從結合懷疑主義與自然主義的獨特立場，說明研究政治與政府的最佳方法，既不是訴諸理性主義哲學、也不是採取（當代所設想的某種經驗主義）科學，而是透過歷史與經驗找尋人性呈現在日常生活習慣（亦即傳統）中的基本傾向與規則。事實上，這正是休謨著手撰寫《英國史》的用意所在。

4. 一言以蔽之，休謨認為符合人類「溫和而適當之情感」的政治原則，是在追求 *moderation in politics*。據此，並連結休謨的懷疑主義哲學對「理性造作」的批判以及自然主義哲學對實踐自主性的確認，個人認為，休謨在政治思想史上的歷史地位，其實是早於柏克之前，即確立了英國保守主義思想的論述格局。當然，以今天的眼光而言，這種保守主義實際上只是辯護自由主義政治立場（尤其是政治自由與憲政民主）的另一哲學途徑，亦即重視「歷史視域」的途徑。

曾國祥教授補充資料

曾國祥，〈理性與人性的鬥爭——休謨「人性科學」的現代性意義〉，本文為曾國祥教授國科會專題計劃「保守主義與現代性」中部份研究成果。

附件十 許漢教授主讀講綱

日期	97年12月26日	導讀者	許漢副教授
研讀內容	休謨論政治自由		
<p>休謨是個非常誠實的人，他的論述嚴格，不懂得的不談，當他發現自己理論有問題的時候，也會自行提出來。例如在他的《人性論》一書中，他認為一切認識起於立即的知覺經驗。假定一個人三十年來都擁有視覺，且熟悉一切顏色，只是從未見過某種色調的藍色。這時如果把各種藍的色調放在他面前，叫他由深至淺排定，他應能看出其中有個色調空在哪裡。這證明並非所有觀念都是來自直接印象，人還擁有創造能力，即使缺乏經驗，一樣能產生觀念。這項說法雖與他理論矛盾，但休謨仍會提出。休謨站在經驗論的立場談哲學，這經驗是指感官經驗，也從經驗論的立場談政治哲學。有別於以往以抽象理論的方式談論政治，休謨好舉各別實例來談，而這也使得他的政治哲學使人難以了解。西方政治傳統在政體論以統治人數的多寡而論做區</p>			

分，如亞里斯多德的君主、貴族、共和、平民、寡頭、暴君等政體之分，而休謨則以區分自由政體與絕對政體的不同。

這裡休謨所謂的 *civil liberty*，實際上是指政治自由。為何不將 *civil liberty* 理解成公民自由？因為休謨其實並沒有特別談公民的自由，而是在談政治體制裡的自由。“*Civil liberty*”這個語詞在他的書裡和“*free government*”的“*free*”被當成同義詞使用。而“*free government*”則是和“*absolute government*”或“*pure monarchy*”（後者指有著絕對權力之君王(*absolute prince*)政府）相對。休謨也提及「文明的君主政體」(*civilized monarchy*)之特點是「法治而非人治」的政府。這樣的君主體制能「有秩序、條理且有穩定性」到「令人驚訝的程度」。文明的君主政體裡，保障財產、獎勵工業、藝術興盛、而且君王與其臣民的關係是安全的。簡單的說，休謨在《論政治自由》的目的要藉由比較絕對君主制與自由政府在商業貿易的發展程度以及藝術文學的成就，並據此主張後者的優越性。這裡明顯有因果關係之宣稱，也有政治體制之評價。我們可以休謨的一般哲學主張，尤其是他對因果關係以及價值判斷之性質的討論，來看待休謨這個政治論文以及所設立的論述目的。在我看來，休謨的政治論文似乎並不全然合乎他一貫的哲學態度。

休謨認為，君主政體，即使納入自由政府的特性於其中（成了文明的君主體制），比其自由或人民政體(*popular government*)仍然是較差的政體。不過，休謨仍然很真誠的承認，這樣的結論（或主張）仍然很可能被往後的經驗所推翻。嚴格的經驗論者當然不會對於現實的體制有絕對的宣稱，可是，「君主政體比自由政體差」這個一般性的宣稱以及評價，其基礎何在？在回答這問題之前，我們應考慮，為何休謨會有所遲疑？我想，理由是，政治是個複雜的「因素叢集」的現象，政治活動或體制與其他活動或事態的因果關係不會是單純的。

政治是人的活動方式及架構，人會有政治行為，人也在一定的政治體制裡採取政治行動。人的行為有其動機，休謨認為，人的行為以自我利益(*self-interest*)為動力，每個人都是狡詐的人(*knave*)。可是，這樣的人性在人類歷史中發展出許多不同的政體。以普遍人性的概念實在不足以完全說明政治，不足以說明每個具體政治體制。因為，人的活動所造就的社會結構、經濟方式以及文化發展，這些與政治活動是複雜的關連在一起（複雜的因果關連）。一切都是人的活動，但，單單以人性的普遍特質卻不足以說明每一個政治體制。

休謨以 *Machiavelli* 的論述為例來說明政治科學的困難。他說，*Machiavelli* 雖是天才，但他以有限的政治體制（古代的專制君主或義大利的一些混亂的公侯或王國）為研究對象而提出一般的政治原則，這樣的推論與主張是「有很大的錯誤」(*extremely defective*)。他所提出的許多政治原則（*maxim*）都被後來的政治發展所推翻。休謨認為，*Machiavelli* 之主張的許多錯為，就在於他「以其淺短的政治生活經驗實不足以成為對於政治之真實

的好的判斷者」。爲什麼這麼說？休謨相信：The world is too young to fix many general truths in politics which will remain true to the latest posterity.

休謨一方面認爲政治研究可以如科學，可是又認爲，政治並不如科學研究一般可以提出準確的說明（與預測），因爲，政治的一般原則仍無法歸納出來。人類的政治歷史仍然太短，而且，可在想見的的未來，我們仍然無法如科學一般爲政治提出一般的法則來說明與預測政治。

對於休謨來說，經驗是我們理解以及說明人類之種種如信念、行爲的依據。例如，因果關係的信念，我們如何爲人類這樣的信念提出說明？休謨認爲，人們的因果關係的信念只能由過往經驗中之類似事情的規律性來說明。這是他所謂的實驗或經驗的方法：以觀察以及反省人類的經驗，而且不依賴任何先驗的概念或原則，作爲說明的依據。因果關係（之信念）的說明就不能依賴所謂的「自然齊一」（uniform of nature）這樣的先驗原則。對於休謨來說，不依據經驗，任何的說明都會陷入「循環」或「丐題」（begging the question）的難題中。因果關係的信念是如此，人類的政治活動也是如此。我們觀察到，在因果關係的宣稱裡，被當成原因的事件 A 與被當成結果的事件 B，這兩事件有著規律性伴隨發生的現象，這個經常性的伴隨發生，也就是規律性，是 A 與 B 被當成具有因果關係的唯一基礎。對於某一領域之研究能否成爲科學，似乎，其中的關鍵是因果說明的可能性。如此的話，事件之規律性的觀察，對於休謨來說，是因果說明的關鍵因素。我們的觀察如果不能讓我們在事件之間建立有意義的規律性，我們也就無法對於這樣的事件提出有意義的因果說明。休謨認爲，人類歷史太短，人類之政治活動也沒有明顯的規律性，如果只研究有限的事例，因而對政治提出一般性原則，所得的結論必將有很大的錯誤。這是他對於 Machiavelli 的評論。

休謨認爲，政治是複雜的，必須考量人類活動的許多面向，如經濟（商業貿易）文化（藝術文學的發展）社會，這些是政治活動發展的原因（條件），也可以是政治（活動或發展）的後果。有些經濟（商業貿易）或文化的興盛是特定政體的原因，但，也可能是特定政治體制所帶來的結果。政治活動與體制和這些因素之間存在著複雜的或原因或效果的關係，這也是政治成唯一門科學的困難所在。【休謨在政治論文裡的論述，比較不是那麼嚴格，因此，當他說，自由政府以及君王體制兩種政體在商業貿易以及藝術文學上的因果作用時，這是常識的。因爲，既然沒有規律性（更不用說也沒有必然性），就沒有因果關係。當然，我們或許還是可以觀察到自由政體與商業貿易之發達或文學藝術之勃興之相互伴隨的頻率，並以此來與君王體制在這兩方面之伴隨發生的頻率來比較。比較之後的評價判斷，在哲學上來說，休謨是以後果的效益（好處）爲評價之依據，之所以（政體）所帶來之好處爲評價之基礎，休謨認爲，這有其人性論的基礎。這是比較哲學的，有規範倫理學也有後設倫理學的主張與理論在其中，不過，在政治論文裡，休謨比較避開哲學的討論。

在 *An Enquiry concerning the Principles of Morals* 以及 *A Treatise of Human Nature* 兩著作裡，休謨以抽象且一般的方式來討論政治，但在，《道德、政治與文學論文集》裡，休謨主要是以說明並評論具體的歷史事例來提出他的政治主張，〈論政治自由〉一文是屬於後者的典型例子，這對於不太知道西方歷史的我們來說，在閱讀與理解上，有更大的難度。

不論如何，《論政治自由》的目的要比較絕對君主制與自由政府，並說明後者的優越性。休謨的政治論文不是如同《人性論》或《探究》那樣嚴格的論述，例如，休謨從未明白而清楚的說明絕對君主政體與自由政府的意義。在此我們可為休謨釐清一番。約略的說，絕對君王政體是指權力（權威）為君王一人所獨享（當然他可以指派一些人代表他來統治行事），而自由政府則是統治權力（權威）分離在不同的機構（或人）的體制（其中包括一個以人民為基礎(popular)的機構），前者以法國君王政治為典型，後者則是英國。不過，休謨也說，英國的自由政體與法國的君王體制的差別不僅是權力（權威）掌握者之數目的差別，更在於，絕對君王體制的統治是任意的(arbitrary)---基於國王一人的意志來統治，而英國的自由政體之統治是「規律的」(regular)---基於一套普遍的且一致的法律來統治。依據休謨這兩種區分，當政體是 absolute and arbitrary 時，這是野蠻的政治，絕對君主政體屬此。休謨以羅馬帝王的政府正是此類，獨裁專制，其權威之行使是無可預測的。在此政體下，貿易（經濟）、工業、藝術、知識（科學）難以發展，因為不被保障與鼓勵（休謨說，商業活動在絕對君主體制下並非不安全，而是不受尊重(less hournerable)）。

相對於野蠻或絕對君王體制，文明的君王體制所實行的是「法治，而非人治的政體」(governments of Laws, not of men)。絕對君王體制是古代的，而文明的君王體制則是近代歐洲各國所採行的。可是，休謨也說道，他當時代的羅馬與佛羅倫斯(Florence)仍是獨裁君王的統治，可是在科學、繪畫、雕刻以及音樂(Gallileo, Rapheal, Michael Angelo)所展現出的成就就是高超的，在野蠻的日耳曼，Rubens 也建立其畫派。

自由，在休謨的論述裡有一項重要的意思，也就是，指沒有任意的壓迫(arbitrary coercion)。這個意義的自由照理說是屬於個人，也就是國家的成員。近代國家之興起，國家是如偉伯所說的獨佔壓迫之權威，而不任意之壓迫，其意義當是說，國家權力之壓迫個人並非任意。就此而言，即使絕對君主政體也能夠實現沒有任意壓迫的自由。休謨認為，文明的君主政體(civilized monarchy)可以與自由政府相容，因為，法治是 civilized monarchy 的特性。實現法治就可以實現是沒有任意的壓迫。法治是依法而治，法治的實踐主要是形式正義（如 no imprisonment without trial, no confiscation of property without the owner's consent, 司法審判獨立），civilized monarchy 與 free government 都可以滿足法治的要求。

另外，休謨也以「沒有限制」(absence of constraint)來理解自由，如言論、

出版自由。沒有限制的自由，相較於無任意壓迫的自由，是更完全的自由。休謨在《論出版自由》說，只有不列顛的人民才享有如此的出版自由。他的理由是，不列顛實行混合政體：不全是君王體制，也不全是共和政體。當然，這是個由經驗觀察而來的主張。我們可以問：混合政體的特色就必然（至少制度上）保障出版自由？在閱讀休謨的政治論文時，我們時常會察覺到，他對某些政治現象（例如出版自由）的說明，都是基於具體的例子，並且休謨試圖為這個具體的現象提出因果的說明（以不列顛的混合政體說明其出版自由）。如果，現象的因果說明真的是休謨所意圖的（我想，休謨不企圖在政治論文裡論證，普遍的原則具有說明力，也不是以具體事例來支持普遍的政治道德的原則），這似乎是有問題的。因果說明必須依賴規律性（兩類事件之間經常的伴隨發生），單只有不列顛的混合政體出現出版自由，這不能有效支持兩者之間的因果關係。




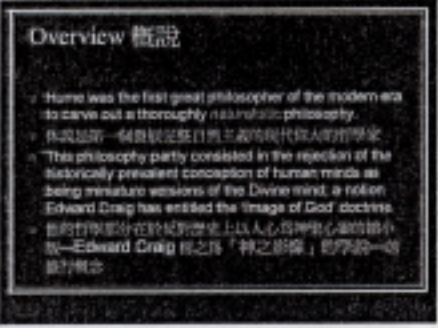
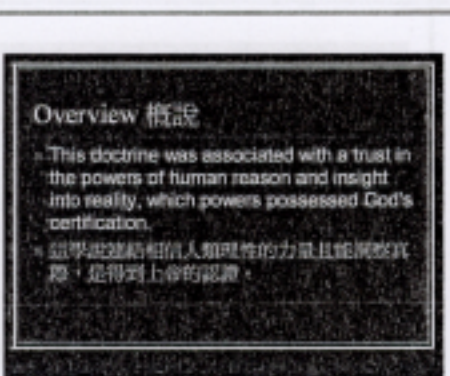
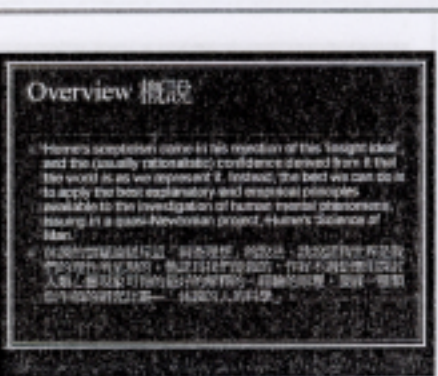
不過，休謨對於自由的理解並不限於前兩種意義。休謨所說的自由政府（free government）作為一種政體時，這是與君王體制有區別的，因而，即使是 civilized monarchy 也不是自由的。文明的君王政體可以實踐第一意義下的自由（沒有任意壓迫的自由），也可以容許第二意義下的自由（無限制的言論自由），但，文明君王體制不是自由政府。

自由政體之所以是自由的，這有兩層意思，一方面是法治的，另一方面則是分權的(Of the Origin of Government)。概念上與現實上，君王政體也可能是法治的政體，可是這並不是第三意義自由的充分條件。自由政體的關鍵因素在於共和體制(republic)。法治的政體之所以能夠是自由的，僅當君王的權力與權威被限制並分配到其他人或機構，分權是自由政體的關鍵。休謨就認為，不列顛的君主體制是自由的，因為不列顛的君主政體表現更接近共和體制。共和體制是分權的，貴族與平民分權共治。

自由政體可以有君主制的成分，也可以是純粹的共和（或選舉的）。自由君主政體的難題是，王權如何與其他權力機構協調使得王權不至於被限制到變成無能，而共和體制的難題是如何避免貴族權力完全被平民的權力機構（如下議院）所吞噬。

在《論政治自由》，休謨並沒有詳細論述自由政府之特質，主要是說明自由政體的好處，雖然，他也同時注意到，君王體制也會有類似的好處。不過，他認為，藝術與商業，一般而言，只有在自有的政體（共和政體）才會受到鼓勵並正面的發展。就比較哲學的角度說，休謨之政治論文，雖然在論述的風格上頗不同於 *A Treatise of Human Nature* 以及 *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*，在這兩本著作裡，休謨是基於基本的道德原則來談論政治社會的必要性，也就是效益原則。人類之所以組成政治社會，其原因與理由就在於所帶來的公共的用處與利益。這個原則並未明顯的被引述來支持其政治論述，但，仔細一些還是可以看出休謨仍堅持這樣原則。

附件十一 Nath 教授主讀講綱

日期	98年1月5日	導讀者	Nath 教授
研讀內容	Hume's Political Philosophy and Influence on Contemporary Thought		
第一頁		第二頁	
第三頁		第四頁	
第五頁		第六頁	

<p>第 七 頁</p>	<p>Early Years 早年</p> <ul style="list-style-type: none"> The <i>Treatise</i> explores several philosophical topics, such as space, time, causality, external objects, the passions, free will, and morality, offering original and often skeptical appraisals of these notions. 《人論》一書探討哲學的許多問題，包括空間、時間、因果性、外在物件、激情、自由意志、道德、和自由意志，提供原創且常常是懷疑的對這些概念的評量。 Although influential, details of the subject of any specific section of the <i>Treatise</i> is of a recurring theme. 雖然《人論》對任何特定部分的內容都有影響力，但該書的每個部分都重複著相同的主题。 	<p>第 八 頁</p>	<p>Early Years 早年</p> <ul style="list-style-type: none"> Book I of the <i>Treatise</i> was unfavorably reviewed in the <i>History of the Works of the Learned</i> with a succession of sarcastic comments. 雖然學者今天承認它是一個哲學的傑作，但該書所引發的興趣卻微乎其微。
<p>第 九 頁</p>	<p>Early Years 早年</p> <ul style="list-style-type: none"> In 1741 and 1742 Hume published his two-volume <i>Essays, Moral and Political</i>. The essays were written in a popular style and met with better success than the <i>Treatise</i>. 在1741和1742年，休謨出版了他的兩卷《道德與政治論叢書》。這些文章是以一種通俗的風格寫成的，比《人論》更受歡迎。 In 1751 Hume published his <i>Enquiry concerning the Principles of Morals</i>, which recasts in a very different form parts of Book III of his <i>Treatise</i>. 在1751年，休謨出版了他的《論道德原理》，這是以一種完全不同的形式重寫了《人論》第三卷的內容。 	<p>第 十 頁</p>	<p>Early Years 早年</p> <ul style="list-style-type: none"> Although this work does not attack religion directly, it does so indirectly by establishing a system of morality on utility and human sentiments alone, and without appeal to divine moral commands. Critics such as James Beilby criticized Hume's theory for being shallow. 雖然這部作品並未直接攻擊宗教，但它間接地通過建立一個僅基於效用和人類情感的道德體系，而不訴諸神聖的道德命令。像詹姆斯·貝利這樣的批評者認為休謨的理論過於膚淺。 However, by the end of the century Hume was recognized as the founder of the moral theory of utility. Utilitarian political theorist Jeremy Bentham also recognizes Hume's direct influence upon him. 然而，到世紀末，休謨被公認為功利主義道德理論的奠基人。功利主義政治理論家杰里米·本特漢也承認休謨對他的直接影響。
<p>第 十 一 頁</p>	<p>Early Years 早年</p> <ul style="list-style-type: none"> The same year Hume also published his <i>Political Discourses</i>, which drew immediate praise and influenced economic thinkers such as Adam Smith, Godwin, and Thomas Malthus. 同年，休謨也出版了他的《政治論叢書》，這立即引起了讚賞，並影響了經濟學家如亞當·斯密、戈德溫和馬爾薩斯。 	<p>第 十 二 頁</p>	<p>Early Years 早年</p> <ul style="list-style-type: none"> An offer to serve as Librarian to the Edinburgh Faculty of Advocates gave Hume the opportunity to work steadily on another project, a <i>History of England</i>, which was published in six volumes in 1754, 1756, 1759, and 1762. 作為愛丁堡律師學院的圖書館員，給休謨研究另一部英國史的機會，之後在1754、56、59、和62年分別出版了六冊。
<p>第 十 三 頁</p>	<p>Early Years 早年</p> <ul style="list-style-type: none"> His <i>History</i> became a best-seller, finally giving him the financial independence he had long sought. (Both the British Library and the Cambridge University Library still list him as "David Hume, the historian.") 他的《歷史》一書成為暢銷書，最終使他獲得了他長期尋求的財務獨立。(大英圖書館和劍橋大學圖書館至今將休謨列名為歷史學家。) 	<p>第 十 四 頁</p>	<p>Maturity 成熟期</p> <ul style="list-style-type: none"> In the years following his <i>Discussions</i>, Hume completed his last major literary work, the <i>History of England</i> (1754–1762), eight of which are still highly regarded today. 在《論叢書》之後的幾年裡，休謨完成了他的最後一部文學作品，《英國歷史》(1754-1762)，其中八部至今仍受到高度評價。 Next of Hume's political observations and subsequent theories emerge from his participation in the history of England, particularly dealing with: 休謨的政治觀察和隨後出現的理論，特別是在參與英國歷史時，特別是處理以下問題： 1. The reign of James II and Charles I 2. Oliver Cromwell 3. The Glorious Revolution (1688) 1. 詹姆斯二世和查理一世的統治 2. 奧利弗·克倫威爾 3. 光榮革命(1688)

<p>第十五頁</p>	<p>Maturity (成熟)</p> <ul style="list-style-type: none"> In 1763, Hume accepted an invitation from Lord Hertford, the Ambassador to France, to serve as his Private Secretary. 1763年，休謨接受Hertford爵士的邀請，到法國擔任大使，並他的私人秘書。 During his three years in Paris, Hume became Secretary to the Embassy and eventually its Charge d'Affaires. 在巴黎三年，休謨是大使館秘書，最後是主官。 	<p>第十六頁</p>	<p>Maturity (成熟)</p> <ul style="list-style-type: none"> Hume returned to England in 1766, accompanied by Jean-Jacques Rousseau, who was then fleeing persecution in Switzerland. 休謨於1766年回到英格蘭，由讓雅克·盧梭陪同，之後盧梭又為了逃避迫害到了瑞士。
<p>第十七頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> The first volume was unfavorably received, partly for its defense of Charles I, and partly for two sections which attack: 第一卷不受歡迎，部分原因是它衛護查理一世，部分因為它在第二章攻擊基督教。 In one passage Hume notes that the first Protestant reformers were fanatical or infamed with the highest enthusiasm in their opposition to Roman Catholic domination. 有一段休謨則是說的新教改革者在對抗羅馬天主教的統治時，是狂熱的。 	<p>第十八頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> In the second passage he labels Roman Catholicism a superstition which "excites the vain fears of unhappy mortals." 在第二段休謨把天主教稱為迷信，這可以與立約神學相呼應，即是不信的人不自覺的恐懼。 As far as Hume was concerned, religion was synonymous with politics; this was the major contention that divided the people from authority. 就休謨而言，宗教與政治是同義詞，這是一項與權威或他人相分歧。
<p>第十九頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> Since the separation from the Pope by Henry VIII and establishment of the Anglican Church, it was never comfortable in England with one church trying to dominate the other. 自從亨利八世與教皇分離，自立新教後，英國人民就沒有感到舒適。 Represses increased under Queen Mary II (known as Bloody Mary, who was troubled with bad luck and wrong decisions). 在瑪麗二世時期，新教改革者們感到不安。 	<p>第二十頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> Her half sister, Elizabeth, (1558) faced the difficult task of finding a peaceful answer to the problems. She eventually made the Church a part of the state machine. By 1585 most English people believed that to be a Catholic was to be an enemy of England. This hatred of everything Catholic became an important political force. 瑪麗二世的妹妹，伊麗莎白一世，面對找到一個和平的解決辦法這一艱難的任務。最終，教會變成國家機器的一部分。1585年，大多數的英國人認為天主教徒是英國的敵人。對任何與天主教有關的事物都成為重要的政治力量。
<p>第二十一頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> They got rid of the monarchy, the House of Lords and the Anglican Church. In fact they created a government far more secure than previously. 他們廢除君主、上議院和國教教會，事實上他們創造了一個比之前更為嚴格的政府。 	<p>第二十二頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> 1688: The Glorious Revolution – the Restoration of Charles II and reign of James II. 1688年：光榮革命，恢復查理二世和詹姆斯二世的統治。 This was the period of primary interest to Hume. 這是休謨最感興趣的時期。 The English constitution shows characteristic form during this turbulent century of political and religious conflict. 英國的憲法在這成古和宗教衝突的動盪世紀，顯示其特徵。

<p>第 二 三 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> Hume commented on the attempts of the Puritans to reason rationally about religion and politics. 休謨批評教士們想用理性來討論宗教和政治。 The Puritans were held to an unreasonable air to complain of a perfect and just management of the discipline, as if the search after truth were to any degree the object of such conferences. 清教徒對此不合理的「完美且公正的紀律管理」感到不滿，因為他們追求真理的目標。 	<p>第 二 四 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> In the light of Hume's sceptical observations, it is not surprising as to why the political and moral essays were important to him. 從休謨懷疑的觀察而言，為何政治和道德的論文對他而言是重要的，不足為怪。 Hume's political essays present not only themes but arguments. 休謨的政治論文不只提出主題，且提出論證。
<p>第 二 五 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> The discussions of politics cannot be separated from the larger context of his thinking, i.e., the new "science of man". 政治的討論不能脫離休謨更大的思想背景，即新的「人學」。 Politics may be seen as the 5th series. 政治學可被視為第五系列。 What is the basic assumption? 基本的假設是什麼？ 	<p>第 二 六 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> Hume laid it down as a "universal axiom in politics that a hereditary prince, a nobility without assets, and a people voting by their representatives form the best monarchy, aristocracy, and democracy." 休謨提出「政治學的基本公理之一：一個世襲的君主，一個沒有財產的貴族，一個代議政府的人民，形成最好的君主制、貴族制和民主制。」 Of treatment of Ireland and colonies of North America 上列的愛爾蘭和北美殖民地。
<p>第 二 七 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> The essay "Of Civil Liberty" notes the advances made in modern times over the ancient in that "the civilized monarchies are a government of laws, not of man." 《論公民自由》一文說現代比古代進步，因為「文明的君主國是法律，不是人治。」 NB: The rise and progress of arts and sciences and such civil liberty under a constitution. 藝術和科學的興起發展，和在立憲政府下的公民自由。與此有關。 	<p>第 二 八 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> 1. Balance of Power – the mutual benefits of active unimpeded trade 1. 均勢與自由貿易的相互利益。 2. Civil Liberty – the economic system of modern society 2. 公民自由 – 現代社會的經濟系統。 3. Trade and Commerce – freedom in trade and industry 3. 貿易與商業 – 貿易與工業的自由。
<p>第 二 九 頁</p>	<p>Of Money</p> <ul style="list-style-type: none"> 4. Of Money – study of price and value; good policy in government with respect to keeping "silver spent in industry in the nation" and thereby increasing the "stock of labor in which consist all real power and riches." 4. 貨幣、價格的研究。政府的好政策，在於使銀錢在國內工業中流通，從而增加國家的「勞動量，其中包含所有真實的力量和財富。」 Karl Marx studied and was influenced by Hume 馬克思研究並受休謨的影響。 	<p>第 三 十 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> "Everything in the world is purchased by labor, and our passions are the only causes of labor." "The more labor, therefore, that is employed beyond mere subsistence, the more powerful is any state." "Thus the greatness of the sovereign and the happiness of the state are in a great measure fixed with regard to trade and manufactures." 「世界上的一切都是經由勞動而購買的，我們的激情是勞動的唯一原因。」「超過維持生存的勞動量，任何國家就越強大。」「因此，君主的大國和國家的幸福，在很大程度上是由於貿易和製造業。」

<p>第 三 一 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> We find this statement to ring true in many instances of our present day economy. 這說法在我們現有的經濟制度裡，可找到許多相類的例證。 3. Balance of Trade – states or governments have a power and responsibility. 貿易平衡：國家或政府有權力和責任。 Examples of Trade Pacts and WTO etc. 	<p>第 三 二 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> 8. Jealousy of Trade – mutual benefits of trade. 貿易嫉妒：貿易的互利。 7. Taxes – taxation can be stimulating, but some taxes (trade sanctions) can be detrimental. 賦稅：賦稅可以有刺激性，但有些稅款可能有礙於作(如貿易制裁)。
<p>第 三 三 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> Britain is perhaps the most liberal of all nations and "freedom" exists in all forms and at all levels. 自由：英國也許是最自由的國家，自由以各種形式和層次普遍存在。 	<p>第 三 四 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> Hume observes: "In all governments there is a perpetual struggle ... between Authority and Liberty, and neither ... can absolutely prevail ... In this sense ... liberty is the perfection of civil society, but still authority must be acknowledged essential to its very existence." 休謨觀察說：所有政府在權威和自由之間，都有持續的鬥爭...兩者都不可絕對地勝利；...以此意義而言，自由是公民社會的完美，但權威仍必須被承認，這是公民社會存在所必需的。
<p>第 三 五 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> Neither authority nor liberty must be allowed in the extreme. 權威和自由都不容有過火。 "The bulk of mankind are governed by their passions." 人類受到慾望而非理性的統治。 	<p>第 三 六 頁</p>	<p>Influences 影響</p> <ul style="list-style-type: none"> Voltaire admired the land that produced Newton and Locke. 伏爾泰：羨慕產生牛頓和洛克的國家。 Montesquieu visited England to study its laws and constitution. 孟德斯鳩 到訪英國以習其法律與制度。 Madison agreed with Hume that sovereignty of the people is inalienable and cannot be contracted away to any person or a government. 麥迪遜：同意休謨人民主權不可分割，不能以在個人或者政府的手中，使人民放棄主權。
<p>第 三 七 頁</p>	<p>Influences 影響</p> <ul style="list-style-type: none"> Benjamin Franklin, Met Hume in 1757, 1760, 1771, and 1772. 富蘭克林在1757, 1760, 1762, 1771, 1772 遇見休謨。 The story of authority and liberty were lessons the Americans learnt when they were framing their constitution. 	<p>第 三 八 頁</p>	<p>Influences 影響</p> <ul style="list-style-type: none"> "The Americans of that time were making their "first experiments" with a republic. They sought balance of power in the government and "peace and order," always in the interest of free men and the general welfare.... The tradition of a "government of laws, not of men." 那時美國人「首先實驗」成立了民主國。她們想要做到政府權力制衡，和平與秩序，總是顧到自由人的利益和普遍福祉...這是一個法治，而不是人治的傳統。

<p>第 三 九 頁</p>	<p>Statue & Tomb of David Hume</p> 	<p>第 四 十 頁</p>	<ul style="list-style-type: none"> ■ Thank you all for your undivided attention to my talk on David Hume. As you might have learnt today, Hume has deeply influenced a number of people and hence their governments by his philosophy as well as his unwavering stand on what he believed in life. ■ Should you have any questions on what I have given you to understand today, I would be most happy to answer.
	<p>第 五 十 四 頁</p>		<p>第 五 十 五 頁</p>
	<p>第 五 十 六 頁</p>		<p>第 五 十 六 頁</p>
	<p>第 五 十 七 頁</p>		<p>第 五 十 七 頁</p>

附件十二 學生學習心得

王昱仁

這學期在老師的帶領下，閱讀了 HUME 的《道德與政治論文》，這是由 HUME 以最初所做《人性論》中的理論再加以延伸到社會的政治理論，老師也常提醒我們要去閱讀李瑞全教授對《人性論》所做的評解，才能對 HUME 有更為深刻的認識。而且這學期之中在曾國祥教授、Prof. Nath 和許漢教授的導讀下，又獲得了對於 HUME 研究的不同觀點。

曾國祥教授研究 HUME 的功力定是非常深厚，儘管學生非常認真聽講，依舊是會有很多地方是自己認知不足的地方，也一定會有所遺漏之處。而在一些完全無法理解之處，也是要學生自己要去下功夫涉略的。像是如何以一個社會制度營造出一個良好的社會等等社會科學的知識，都是我非常感興趣的地方。

再者，以 Prof.Nath 在英文上的文學造詣可以講出許多我們完全沒有聽過的單字，也是我可以另外一種不同的方式來學習英文，並使得我更熱中於文本。而且 Prof. Nath 都還是以非常淺顯易懂而且生動的方式，在課堂上的談笑風生中也讓我們瞭解到 HUME 對於政治的觀念以及 HUME 何以提出他理論的看法，讓我們以很輕鬆平易的方式認識 HUME 的學說與觀念。

所以個人覺得在這堂連續學期的課中受益良多，也瞭解到 HUME 對於時代的貢獻與歷史上的地位有更進一步的認識，以及瞭解到 HUME 如何用歷史經驗的角度，並以法律演繹出社會制度的科學精神。再再的瞭解到與他的政治理論與他的人性論的哲學基礎有相當大的關連。也因為要探討 HUME，所以老師在課堂上也補充了許多英國政治論的觀點，例如洛克、盧梭的政治論與霍布斯的社會契約論，也讓我對於英國歷史上的法治基礎有相當大的瞭解。

鄧光志

這學期上課的內容主要是探討休謨的政治與社會哲學，而他的政治與社會哲學正是他上學年的一「課程道德哲學」的擴大和延續。而在上課時除了探討休謨的文本之外，更是論述當時英國與歐陸的歷史背景來讓我們理解休謨的政治與社會哲學思想之整個脈絡、以及之後對於當代西方哲學的影響及其定位為何？

在經過這一個學期的探討後，我們可以知道基本上休謨政治哲學的論點是「自由主義」、「社約主義」和「功利主義」。此外在課堂上，不僅只於討論休謨的政治與社會哲學之內容，此外本學期授課期間剛好發生許多關於政治與社會的問題在台灣，老師亦將其與現今之政府制度以及社會情況相互探討，如此一來不僅能夠將所學知識轉化至生活上，經由我們的理解與反省之後來將知識實踐。更是符應了休謨所強調的…我們對於現前事件的關懷，最好透過追尋其歷史淵源加以理解的觀念看法。

吳愛慧

在這一整個學期的課程中，我對於休謨的政治哲學有了更深一層的瞭解。休謨的政治哲學論文首先應從其人性論以及倫理學做為研讀基礎來加以探討，才能夠更完整地瞭解全盤，人性論同時也是休謨整個政治論文的一大重點。接著舉出歷史的記錄探討政府的起源為何，並且加以佐證，這點也符合休謨身為經驗論論者的立場。然後休謨藉由財產分配來探討人性中的正義，並且承上將政府起源的問題合理解釋。而談到社會契約論，休謨也將社會契約論的問題提出來探討，並且對於社約論與政治起源的連結做了一個完整的解釋。牽涉到政府的暴力起源或著共約承諾，休謨在最後針對自由政體及獨裁政體分別探討對人民及文化的影響，並做出政體的依歸應該在於法律的結論。

課程即將結束，政治哲學對我而言是個從未接觸過的領域，休謨哲學經典研讀開啓了我對政治哲學的知識，關於政體的比較、自由的限度、利益的分配每一個都是值得我們去繼續深思的論題。這門課程也使我學會如何從各個角度去探討一個論題，才能夠使自己的論點更加完整，不管從任何角度來看，休謨的政治哲學論文都有著值得我們學習、研究的地方。最後，十分感謝俞懿嫻老師和各位學長姐們的提攜指導。

李彥佑

休謨真的是個精彩的人物，同一本書藉由四位導讀老師們的講解，從不同的觀點切入，我們發現休謨在一貫的思考脈絡下，可以延申出各種豐富的思維，令人驚奇。這個學期讀休謨其實很花時間，因為光是經典內容本身就不太好理解，自己讀過一遍之後，經老師再講一遍，然後再回去重讀，發現自己的剛開始時見解實在是淺薄。這個學期發現老師們讀經典都有特別的方法，不外乎是先理解休謨思想中最核心的概念，把握了這個最核心的原則，再來讀他的作品，將能事半功倍。若不是老師們分享他們的讀書經驗，光是在文句當中打轉，我剛開始實在是讀不懂。

學期初時還掌握不住休謨的思想核心到底為何，所以曾國祥教授的演講我並不太懂。但到了期中以後，我改變了自己的讀書習慣，開始去思考休謨究竟想要告訴我們什麼，與同學們共同討論，並向老師一再詢問，才漸漸理出頭緒，發現休謨有趣的地方。所以到了許漢教授和 Nath 教授來導讀時，我已能清楚地掌握休謨，對於兩位教授所講的內容也較能掌握。這學期最大的收穫就是發現老師們的讀書方法，希望將來還有機會能上這樣的課程。

陳睿誠

這學期在這堂課中修相當大的收穫，也可算是開啓了我另一個視野。相較起康德或黑格爾來說，或許在哲學史上，休謨並不是最重要的哲學家。然而，從整個歷史脈落來看，休謨再思想史上確實佔有舉足輕重且關鍵的地位。就我看來，休謨在論述許多的問題上相當的不完全，不僅時常有些矛盾，甚至偶爾還會

自打嘴巴，然而，他卻提出了許多相當尖銳且俱啟發性的問題（雖然那是爲了批判理性論）。即便在他所提供的答案上往往令人不敢苟同且不成熟，但這些問題卻開啓了另一扇門，啓動了後世許多著名的哲學家，因此本人最大的一個收穫，就是在思想史的學習上補上了這一關鍵的要點。論到休謨的政治哲學，免不了還是一陣混亂，但在這一切看似混亂的系統中，卻有隱含了休謨的核心關懷－法制與自由。即便自由一直以來都是個複雜的議題，休謨也無力解決，但卻也使思想史產生了重大變化，對這一思想的了解也使我未來在研讀思想史上有更進一步的突破。

黃昱珽

對於談政治體制的優劣，我一直抱持著懷疑論的色調。我認爲，歷史可能還沒有證實何種政治體制最爲優越，但是歷史至少證明了一件事：每個時代的人，所認爲最優的政治體制，都是他們時代最強國的獨特政體；同時，能夠作出最佳辯護的人，往往也是該政體內、享受到國家強盛好處的公民。

法國太陽王、西班牙哈布斯堡王室時代，開明專制認爲是最好的政體；俄國想要變強，走得便是這樣的一個路線。等到無敵艦隊被英國海軍擊沈、以及更晚普魯士擊敗法國後，君主立憲的代議政治又變成最佳的政體，一直到十九、二十世紀日本與中國一開始要走的「現代化」路線，也是君主立憲的制度。最後，經歷一、二戰之後美國崛起，民主又成爲最佳的民主典範了。

在休謨的政治哲學裡，多少能夠看到這樣的影子。就如同他的自傳一樣，休謨所呈現的政治觀，在在都是一個溫和、謹慎、慷慨、友善的英國紳士，對於自身所在的英國政體，進行一種理想的重構。他毫無疑問真誠地相信——真誠也是一種紳士美德，毫無疑問——他發展出來的政治觀念，並且嘗試與他的懷疑論相互配合，因而產生了一些小小的矛盾之處，這些問題在課堂作業裡，許多都被老師很敏銳地指出來了。

然而我想，休謨蠻大的特色是他開明的心態，其實他也敏銳地察覺到一些他的矛盾之處，而在文章中開誠布公地展現出來，表現出他的誠實美德。也是因爲這樣，他的文章常常會讓人覺得缺少明確的立論，因爲他總是在拆自己的台。當他說民主體制較好的時候，總也不忘提及專制體制也能產生優美的成果。在課堂上討論的時候有同學傾向於把這描述成「政客」式的語言，然而我比較認爲，這是他們時代談話的氛圍。我們之所以認爲他講話太模糊，或許是這個要求精確的時代，所帶給我們的某種影響罷了。

林詩軒

從這門課筆者得到許多關於休謨的學說與論點，舉凡休謨認爲因果推論應建立在經驗上，並使用歸納法，根據過去預測未來，期待、希望、和信念，也就是機率；他不認同根據本質、理性因果推論等的必然性。還有，在政府起源的自然狀態下，「天賦人權」重要，人權不受限制，強調主權，人類在進入文明前的原

始狀態的基本人權有，無任何從屬關係的平等，還有自由、生命、財產等。而社會契約則是讓渡主權，人們自願爲了和平和秩序，放棄他們天生的自由，願意服從並接受法律，強調法治；雖然休謨不認可有這普遍同意的事，但卻是成爲追尋的方向。此外休謨在道德上，肯定人性具有同情心，人生來就有仁慈心，屬於人性本善、利他主義者。在唯物經濟學的基礎上，政治哲學的兩大核心概念是法治與自由。休謨曾說過一句話：「政府的統治方式，決定人民的生活方式。」所以在研究休謨的政治哲學，有關政治社會的人性基礎、正義規則和政治德行、市民社會的制度價值和政體模式，以及政治經濟學等方面的理論觀點，都是值得後人去注意與重視的。

梁弘璋

休謨的政治哲學論文和他的其他著作《人性論》、《第一探索》和《第二探索》比起來複雜許多，這學期透過對於其中幾篇論文的深入研讀，我理解到西方政治哲學探討的幾個重要議題，例如：政體與政治的關係，從亞里斯多德一直到休謨都很注重在探討那一種政體能夠使正式有效率並且使人民幸福，而休謨認爲在政治上似乎沒有什麼政體是絕對的好的，最重要的是我們能不能依據現行政體的優點和缺點改進，才是最重要的。此外，還有正義和自由的問題，這些問題都深入現代西方民主政治問題的核心，使我們知道在向西方政治學習的同時，不是只是一味的抄襲其制度，而是要進一步的去了解其政治哲學的精神，審慎的去保有我們中國道德上的優良傳統，去制定更良善的法律，在「法治」的基礎上，輔以中國傳統「人治」的精神。除了上課的體會以外，在課程方面還安排了政治哲學方面學有專精的曾國祥教授、許漢教授和 Anjan K. Nath 教授的導讀，啓發了我們更多的研讀方向。像這類經典研讀的課程對我們而言實在重要，我們對哲學的研讀不應該只是對西方二手資料的吸收，而是要對各個思想家原典的直接閱讀，但是不論是西方或中國哲學其原典在解讀上都不容易，因此我們更需要這類的課程，透過幾篇文章的導讀，把握到閱讀的方向，開啓未來自行研究的可能。

黃冠禎

對於這學期休謨政治經典研讀課程，個人覺得從中獲益良多。從經典研讀我們開始雖覺得休謨說話矛盾沒有一至性。但經過老師的講解我們茅塞頓開。先從於老師那了解其背景乃是休謨受其「人類悟性狹隘受限」的懷疑論觀點影響，認爲人治缺乏保證。因爲人的理性狹隘無法推出價值，而提出法治思想。使我們大方向能夠清楚掌握。而演講的三位教授更分別讓我們釐清研讀休謨的問題。第一位教授讓我們理解休謨的用語矛盾難讀等問題，乃是出自他愛用文學筆法，又其政治經典有一部分是在諷刺共和國這本書。第二位老師則提醒我們休謨談自由

的法治還有「分權」這是我們之前沒注意到的部份，還有休謨認為通透人性仍不足以作為政治原則，政治必須包含地理經濟等其它因素。第三位教授則指出休謨的時代背景與對後世之影響。在這些老師細心講解的研讀過程中，個人獲益良多，希望能再參與此類課程。

葉孝哲

上了一個學期休謨政治哲學的課，雖然不能說對休謨有鉅細靡遺的了解，但總算是對休謨的學說、研究方法及其為人有了大致上的掌握，如果要用一句話來講休謨，那麼「實事求是」應該是對他的學說與研究態度下了一個最好的註腳；他的政治哲學不像柏拉圖的理想國一樣，是直接由一種思辯的方式來講一個理想的國家應該如何，而是由歷史文獻來討論到底怎樣的國家才是好的國家；所以休謨的政治理論看似搖擺不定，好像他認同民主體制，但也不全然否定君主制；然而事實上他是看著幾個大原則來討論這些政體的，例如：國家的最大利益、社會的正義、人民的自由……；只要符合這些原則，體制上的事是可以因時制宜的，沒有什麼體制是絕對的好與不好，不過由歷史研究看來，民主體制確實比較能夠達到並維持這些原則就是了。

這時回頭想想台灣當前的社會，名義上已經是一個民主法治的國家了，但常常還是感到社會上有不公不義、玩權弄法的事情發生，這大概是只學到民主法治的皮毛，而學不到背後的原則與精髓吧！我們民主法治的背後，是充滿著人治的意味，甚至常常關係比體制來的重要的，所以重新來反省休謨的政治哲學，重新了解民主法治的內涵，確實是非常必要的！

涂凱文

經典之所以成為經典有其緣由，休謨刻劃人性之深切可見一番，此門上課方式採用原典導讀，不僅增加語文能力，更勝者，可以用其本國用語深入理解其含意之精妙處，這是老師的用心，原典彰顯的是哲學家的原意，並非二三手資料得以相提並論。西方傳統深受古希臘羅馬文化及基督教的影響，而基督教中，人是原罪之身，休謨將其"罪"點出——即為自私，在加上對英國歷史的研究，得到政體不論獨裁或民主，只要法治即為文明，這是修謨看問題、做學問的方法，讓人得以學習到構築學問的方法，並且去深究一些必須且重要的議題。而三位教授：曾國祥教授、許漢教授，A.K.Nath 教授的演講，分別引領我們從不同角度看一位哲學家的思維，諸如其時代背景、休謨的難題，機率概然性，各自精采，對於學術而言這是必要的，就哲學這門學問，與其他人交流從而發現自己學術架構上存有疑慮之處，直至可以"清晰且明白"才臻完整。然而在課堂後的問題與討論中，啟發學生自主學習、廣蒐資料的功用不容小覷，諸如哲學家的思想用以今朝會如何？這也是很有趣的問題。這門課深富價值，期待還有其他類似的課程得以實行。

林群喻

這堂課的難度對我來說有點難，因為英文部分讓我有點頭痛，不過仍然學到了不少東西，也因為這堂課，我加入了弘瑋學長主持的讀書會，藉由著讀書會大家一起讀書的氣氛，讓自己有被時常督促著唸書的心情。

而這堂課從開始到結束，我對休謨的政治哲學也有些心得，雖然他時常會有模稜兩可的說法，讓我非常的疑惑，但是仔細的去推敲他的文句內容，我們還是可以發現，休謨他仍較偏向於民主共和制，而非獨裁制。

而這堂課也有幸可以請到三名教授來導讀，幫助我們去理解休謨的內容，當然，透過教授們的演講，同學們的提問，我們可以在當中發現許多的問題，但我想我仍須先加強基礎的能力，就如同老師在課堂上所說，我們可能需要了解休謨當時的歷史背景以及他所依循的歷史來源，才能夠以休謨的心境，來看當時的問題。這是我目前需要去加強的。

曾瀚儀

這學期花了相當多時間閱讀休謨的政治哲學原著，對於經典著作我向來抱持謹慎的態度，特別是重要字句的翻譯與理解，課堂上老師花費相當多的心思為我們講解休謨時代的思想背景，並為休謨本身的思想做了連貫性的整理與敘述，這對學生而言無疑是幫助很大的。學界向來對休謨保持高度的興趣，主要是因為他對知識論的懷疑態度與因果關聯的進一步深思，休謨的懷疑論打破傳統哲學獨斷的思維，對系統性論述的破壞不可謂不小。然而，在近代哲學中休謨精闢的見解也影響了後來許多重要的哲學家如康德、經濟學家如亞當史密思、人口學家如馬爾薩斯等人。可見休謨雖然對知識論造成相當程度的破壞，但其懷疑的精神與審慎的態度卻被後人所保留吸收，在各個領域另有建樹。這學期受邀前來演講的三位學者們，也從各種不同的角度來講解休謨，讓我們看到休謨的各種面貌：曾國祥教授指出休謨政治哲學的關鍵在於審慎(moderation)、許漢教授指出休謨的自由思想必須放在整個英國歷史來看待、Nath 教授更說明了休謨懷疑論的重要性與整個近代哲學是互相呼應的、主持人俞老師也批判地指出休謨懷疑論將整個形而上學予以摒棄間接造成了後現代哲學思潮的反動。這學期從各個老師們身上收穫很大，如果是自己閱讀原典，可能不會有那麼多觸類旁通的機會。

賴國榮

雖然沒有機會選修上學期的休謨課程，不過在這學期的休謨政治哲學當中在老師的帶領指導下，透過原文和整理的講義了解休謨的重要性以及對之後的哲學家所帶來的影響，再加上每個單元的問題討論，以及課堂上師生之間的互動，更能掌握休謨的思想。休謨的政治學概念涵蓋相當廣的範圍，包括社會、經濟、歷史、道德等...，而且他又對於人性有非常深厚的見解，使得他對於政治可以有一番獨特的見解。他想理解人的行為是一道德存有和社會一份子的基礎。提出人類制度的成長理論，成為他建立自由社會的基礎。不過對於休謨的政治理論終

究會隨著時間而改變，甚至在休謨所處的年代民主主義這名詞是不存在的，就連休謨當時所稱讚的英國政體現今也面臨許多問題。現在人類文明追求的是自由，而法律又是約束人類的鎖鍊。所以對休謨而言，「文明」本質是政治或法律的概念。「文明」的進步是法律與自由的發展，是有益的法律約束與正義的發展。

陳恩迪

這學期經過俞老師在期初幾週詳細地介紹休謨，讓我彌補以往對休謨認識的不足。在經典的研讀過程中，發現休謨的英文原著並不十分容易，花了很多時間查單字，上課時老師也要求我們逐字逐句地檢討反省，咬文嚼字。剛開始不太習慣，但到了後來反而能朗朗上口，對英文閱讀便不再恐懼。經過了一個學期的英文訓練，我對未來繼續研究休謨或相關的英文原著已不再感到害怕，反而躍躍欲試，期待自己能有更高一層的突破。

這堂課是開在研究所，上課同學都是碩博士班的學長姐，藉由這個機會讓我發現自己不足之處，也了解到經典研讀的課程需要自己平日用功，不能被動地等待老師來教導。來演講導讀的教授們，也都事先做了萬全的準備，才能給我們如此豐富的課程內容。這堂課讓我了解到，學習是自己的事，自己要先用功，才能從老師那裡受益更多。