

第三章 理性與自由

我要自由而行，因我素來考究你的訓詞。我也要在君王面前論說你的法度，並不至於羞愧。我要在你的命令中自樂；這命令素來是我所愛的。我又要遵行你的命令，這命令素來是我所愛的；我也要思想你的律例。

〈詩篇〉 一一九：45-48

第一節 大洋國的奠基者

哈林頓在其著作中，相當推崇三位人物：摩西、亞里斯多德以及馬基維利。他分別擷取三者理論之精華，加上自己的見解，呈現大洋國的共和主義思想。本節將以哈林頓對三者之評價，探究哈林頓的共和主義思想。

《大洋國》中，哈林頓力讚馬基維利為「力圖恢復古代經綸之道的近代政治家」(Harrington, 1977: 161；哈林頓，1996：7)。他援引馬基維利的共和主義，主張混合政府理論、建立自有軍隊，以及共和國需由一人創建的觀點。

Raab 曾探究馬基維利的思想為何會在英國出現的原因，他認為一來在於當時歐洲有四處旅行的風尚，加上英國人往往會到義大利朝聖（十六世紀初英國尚未進行宗教改革，仍為羅馬天主教國家）、外交事務、貿易或是學習等，馬基維利的思想亦隨兩國交流而傳進了英國 (Raab, 1965: 27)。

馬基維利思想在英國並不是一開始就受到青睞，反倒是因為他將宗教工具化，以及強調實際政治操作的面向而遭受攻擊，例如被視為褻瀆的無神論者，卑劣、邪惡的代表等等 (Raab, 1965: 77)。然而在英國與羅馬教廷決裂，實際政治操作的需求，政教的分立等的事件發生，英國人再次地閱讀馬基維利的著作時¹，

¹ 此時已有 Edward Dacres 於 1636 出版的 *The Discourses* 和 1640 出版的 *The Prince* 英文譯本

他們所看到是與其現實利益相結合的馬基維利 (Raab, 1965: 100)。因此到了哈林頓的筆下，馬基維利就不再是奸邪的一份子，而是傳述上帝古代經綸之道的偉大作者。

Raab 將哈林頓定位成調和著重經驗的馬基維利與著重理論分析的霍布斯，兩者之間的重要角色 (Raab, 1965: 200)。Pocock 指稱哈林頓效法了馬基維利理論中全民皆兵與共和主義 (混合政府) 觀點；並從這兩點，誕生哈林頓政治思想中的重要創見：欲保有政治自主性必須自有軍隊 (Pocock, 2003: 385-386)：

馬基維利談到威尼斯由於缺乏正式的軍隊而產生缺陷時說道：「這樣就切斷了它的翅膀，使它不能上天堂了。如果我們的共和國不以人民為基礎，那麼我們就不可能具有正規軍，同時也就失去了世界帝國。非僅止此，其他國家還會奪去這個世界帝國 (Harrington, 1977: 332；哈林頓，1996：241-242)。

Raab 指出十七世紀時，英國的馬基維利思想已和原始的馬基維利思想有所不同。例如英國共和主義者在使用馬基維利思想的時候，只擷取其思想中對他們有助益的部分，例如混合政府，而捨棄了馬基維利對於君主(國)的討論 (Raab, 1965: 7)。

不過哈林頓倒是接受了馬基維利主張共和國必須在單獨一人手中創建才能盡善盡美的想法 (DI: 18, 26, 55)²。哈林頓於《大洋國》裡描寫麥加利托將軍為何打定主意創建共和國的來由與方式：

有一次，他 (按：麥加利托) 在馬基維利的書中遇到這樣一段話：「那個民族幸而有這樣一個人給他們一次就建立成這樣一個政府，所以就能無需變動制度而保持自由。」……我們這位將軍對於萊喀古斯所說的這幾句話始終不能忘懷，他一方面急於揚名後世，同時又看到國事糜爛不堪，同時國家 (似乎是被他的勝利摧毀了) 也好像匍伏在他的腳邊。所以他感到寢食不安，內心不斷鬥爭。後來終於堅決不移地確

(Raab, 1965: 96)。

² 本文中馬基維利之《李維羅馬史疏義》援引方式如下：第一書第一章第一節，引為 (DI, 1: 1)。

定了以下幾點：第一爲了共和國的最大利益，立法權必須集中在一人身上。第二，政府應當一次全部組成。關於第一點，馬基雅弗利誠然說過：共和國除非是由一個人奠定的，否則政體或政情就不可能優良。因此，一個賢明的立法者如果急公忘私，爲子民而不爲自己的後裔，他就可以當仁不讓地把主權拿到自己手中。他的目的如果只是組成政治優良的共和國，那麼明智的人對於這時所必要的非常手段是不會加以譴責的。理由是可以證明的；因爲一般方式要是行得通的話，共和國也就毋需立法者了。一般方式既然行不通，所以除開非常方法就別無他徑可循。一本書如果不是由一個作者寫的，一座建築如果不是由一個建築師設計的，就決不可能達到完美的境地。共和國的建立，性質也相類似。它可以一次建成，而且象那樣做還有很大的好處。如果是一次建成的，就等於是在貸款時同時取得了擔保品。它所依賴的不是人們的忠信，而是一步就跨進了法律的王國。制度訂好以後就可使公民的習俗受到法律的管轄（Harrington, 1977: 206-207；哈林頓，1996：71-72）。

然而哈林頓為何在高舉馬基維利爲近代提倡古代經綸之道第一人的同時，又毫不留情地指出馬基維利就土地法以及政體腐敗的源由等觀點上的諸多錯誤：

馬基維利沒有徹底瞭解到，如果一個共和國受到貴族的危害，就是因爲他們在均勢上壓倒了別人；這樣一來，他便差之毫釐、失之千里了，這是十分危險的。他說貴族和民主政府是不兩立的，民主政府和貴族也是不兩立的。因此就使我們認爲，在這種政府下，人民是這樣地痛恨貴族，以致每遇到一個就要殺掉一個。但是，除了在內戰時期以外，就決找不出任何例證（Harrington, 1977: 166；哈林頓，1996：14-15）。

馬基維利談到這一點（按：土地法究竟是穩固共和國的根基與否）時，說法有些不同。他說，土地法的鬥爭造成了共和國的覆亡（Harrington, 1977: 235；哈林頓，1996：110）。

馬基維利把威尼斯的太平歸之於它的幸運而不歸之于它的經綸之道，我看來是把鞍子套錯了馬（Harrington, 1977: 277；哈林頓，1996：169）。

一個共和國如果制度端正，就決不會偏離正道，而制度不正的國家用它本身的原則來衡量，則都難免于偏離正道。因此，在這一點上看來，馬基維利顯然沒有能全面地理解共和國。這和他在某一個地方所說的話是一樣。他說：「羅馬的保民官或其他公民可以向人民大會提出法

律，並和他們進行辯論。」同時他又補充道：「這種法令當人民大會良好時便是良好的，但當人民大會變壞時，就流毒根深了。」從這話看來，就好象人民大會因之而顯然變壞的法令原先可能是好的，也好像是說，某些原則原來本是共和國的惡，但以這種原則來規範共和國時卻能使它變好（Harrington, 1977: 321-322；哈林頓，1996：227-228）。

哈林頓不同於馬基維利之處，就共和國為何會腐敗的討論上，哈林頓相信那是由於失去了財產與政治上的均勢；財產均勢的失衡，會產生不平等的紛爭，進而導致共和國毀滅，政治均勢的失衡則是使共和國必然毀滅的矛盾。反之只要共和國的制度設計與運作良好，必能國祚久遠（Harrington, 1977: 321；哈林頓，1996：226）。馬基維利則相信出於政體循環論的命定，原本統治者乃是由人民依其德行選舉出來，而非繼承。一旦統治者的職位改變為繼承，繼承人的德行往往不如先祖，毫無統御才能，又要統治的結果，使國家漸漸步向專制，致使國家體制崩解、公民德行喪失，共和制度與君主制度、平民政體三者將會依循起落消長，盛衰興替的命運的結果（DI，2：3）。

而哈林頓從基督教救贖的概念中，將機運轉換成為救贖，找到英國的生存之道：關鍵在於將共和主義的「德行」與神學的「服從」之結合。哈林頓一方面將福音納入律法中，使地上的國度變成虔誠的共和國，另一方面透過舊約以色列共和國的事例，來排斥君主制度，認為那是人類自身的傲慢。進一步來說，若是聖經把「傲慢」與「君主制度」連結起來的話，那麼永恆、末後的國度，必定不是君主國，而是以上帝為王，理性為主權的共和國（Harrington, 1977: 338；哈林頓，1996：252）。

再者，雙方對於「衝突」的理解也不同；哈林頓認為只要有衝突就是不好的，必須在制度設計上就有所避免，馬基維利主張可控制範圍內的衝突將有助於維繫人民與貴族間的勢力平衡。最後，兩者之間的差異，導致他們對於土地法觀點的不同。

哈林頓對於亞里斯多德的態度，相較於馬基維利則顯得和緩、單純得多。他

只引述亞里斯多德的三個政治理論。其一，農民為共和國之本；其二法律王國的概念，主張必須排除人的任意性與私心³；其三，財富均勢與國家穩定，兩者之間具有正相關性；

農業是民食之本，我們的生活有賴於農業。它是一個強有力的撫育者，可以培養最好的軍隊，並且可以提供最可靠的軍需供應。從事農業的人是最安土重遷、野心最少和最淳樸的人。所以我同意亞里斯多德的意見：由農民組成的國家（如同我們的國家一樣）必然是一切國家中最好的國家（Harrington, 1977: 304；哈林頓，1996：205）。

我們可以看到亞里斯多德在不同的地方，特別是在他談論過分的財富的時候，都充分地談到了這個問題（按：財富的均勢）。他說：「當一個人或少數人擁有的財富超過平等法則或共和國組織所能容忍的程度時，就是發生暴亂的原因。其結果大半是產生君主政體。也正因為如此，貝殼流放法（Ostracism）才能在阿各斯和雅典等地實行。但是最好還是在暴亂剛開始發展時就防止，這比在發生以後再尋求補救的辦法要強。」（Harrington, 1977: 166；哈林頓，1996：14）

哈林頓推崇摩西的理由，乃是出自於政治神學的觀點以及實際政治上的需要。《聖經》中，摩西出生於猶太人家庭中，生長於埃及宮廷內，又娶非以色列本族的米甸女子為妻，後來為上帝所召，帶領以色列人民離開埃及，前往迦南美地，並在途中四處征戰。

哈林頓相信，摩西的出身與學養，得以讓他擔負創立、治理共和國的角色---士紳（Harrington, 1977: 183；哈林頓，1996：39）。摩西以及以色列人接受了上帝作為立法者所賜與的無誤的法律，象徵雙方分別站在均分與選擇的立場（Harrington, 1977: 176；哈林頓，1996：29）。值得注意的是哈林頓在論述摩西領導以色列神權政體時，常引述到一個人，也就是摩西的岳父，非以色列人出身的米甸祭司---葉忒羅（Jethro）。根據聖經記載，他曾為操煩大小事項的摩西提供

³ 「一個共和國的自由存在於法律的王國之中，缺乏法律便會使它遭受暴君的惡政」（Harrington, 1977: 170；哈林頓，1996：20）。「亞里斯多德則認為凡是以法律為王的共和國就是上帝的王國。後來由於人的貪婪或情欲，把權力放在以理念（即上帝的旨意）為本的法律的王國之上」（Harrington, 1977: 178；哈林頓，1996：32）。

意見：

摩西坐著審判百姓，百姓從早到晚都站在摩西的左右。摩西的岳父看見他向百姓所做的一切事，就說：「你向百姓做的是什麼事呢？你為什麼獨自坐著，眾百姓從早到晚都站在你的左右呢？」摩西對岳父說：「這是因百姓到我這裡來求問神。他們有事的時候就到我這裡來，我便在兩造之間施行審判；我又叫他們知道神的律例和法度。」摩西的岳父說：「你這做的不好。你和這些百姓必都疲憊；因為這事太重，你獨自一人辦理不了。現在你要聽我的話。我為你出個主意，願神與你同在。你要替百姓到神面前，將案件奏告神；又要將律例和法度教訓他們，指示他們當行的道，當做的事；並要從百姓中揀選有才能的人，就是敬畏神、誠實無妄、恨不義之財的人，派他們作千夫長、百夫長、五十夫長、十夫長，管理百姓，叫他們隨時審判百姓，大事都要呈到你這裡，小事他們自己可以審判。這樣，你就輕省些，他們也可以同當此任。你若這樣行，神也這樣吩咐你，你就能受得住，這百姓也都平平安安歸回他們的住處。」於是，摩西聽從他岳父的話，按著他所說的去行（出，十八：13-24）。

外邦人葉忒羅身處強調選民、部族概念的以色列族人中，對哈林頓而言，他代表只要蒙上帝揀選，即使不是以色列人，也能與神同在，顯露神的智慧的重要證據：

這些部分（按：以色列的議會與法庭制度）正是摩西接受米甸的祭司葉忒羅的勸告，在這個共和國設立並經上帝批准的。我認為葉忒羅是個異教徒；對我來說，這件事本身就足以證明甚至連上帝本人都允許我進一步利用在任何地方找到的人類經綸之道，這種經綸之道不論是在異教徒的國家裏或在其他地方證實了自身的價值都一樣。……我們可以進一步地說明，異教的政治家不僅根據自然法則著述，而且似乎是在根據《聖經》著述（Harrington, 1977: 177；哈林頓，1996：30-31）。

據此，哈林頓便能以葉忒羅為理由，宣稱共和制度乃是來自於上帝以及祂的各種啟示，說服世人採取羅馬共和或是亞里斯多德等「異教徒」的共和主義。而且從經文上來看，人運用理性思考時，也能享有與神同在的智慧；再者，當葉忒羅說：「你若這樣行，神也這樣吩咐你，你就能受得住」（出，十八：19）時，表示人既能運用自己的理性，而且這理性又不違背神的啟示時，事情自然是水到渠成、

蒙神眷顧的。值得注意的是當摩西以「我」作為開頭說話的時候，葉忒羅德回答卻是以「神」為尊。他以「願神與你同在」的態度為摩西解決問題，並強調「你若這樣行，神也這樣吩咐你，你就能受得住」。這裡葉忒羅的指責其實相當重，甚至可以說是他指出摩西性格上的缺陷---自傲，以為靠自己解決一切的事情，忘了求告神。算是間接預言了未來神告訴摩西他無緣進入迦南美地之事(民，二十：1-12)。⁴

除此之外，哈林頓在與其他人論及摩西時，曾有過摩西是否為獨斷論的爭議。因為即使以色列國當時有部族、長老等制度，不論就權力或權威而言，看似都比不上摩西一人(Harrington, 1977: 373)。然而前一章曾提過，哈林頓主張統治者與受治者地位相對的概念。誰掌握了接近神旨意的意見，誰就站在較高的位階上。所以葉忒羅才能替摩西出法子，摩西又能接受岳父的意見。哈林頓也說過，祭司與利未人除非擁有經過選舉得來的長老或是元老資格，才能治理人民(Harrington, 1977: 185；哈林頓，1996：43)。這顯示了哈林頓看中的是摩西政治性質的一面，而非作為宗教領袖的那一面。不論是上帝、摩西、祭司或是利未人，惟有透過選舉(同意)，符合均分與選擇的原則後，才能治理。

第二節 大洋國如何永恆---制度

哈林頓相信日常生活與歷史經驗所得來的智慧的可靠。如同兩個小姑娘在生活中運用均分與選擇的原則來分餅，共和國裡則是用辯論(debating)與決定(resolving)來分名為國家(整體)利益的大餅：

所謂均分和選擇，用共和國的辭彙來說，就是辯論和決定。凡是元老辯論過的任何事項，得向人民提出。經人民批准之後，就通過長老的權柄和人民的權力加以制定，兩方面匯合起來就制成了法律

⁴ 經文部分詳見第二章註釋5。

(Harrington, 1977: 174; 哈林頓, 1996: 25)。

值得注意的是哈林頓之所以賦予元老院辯論的權利，在於他認為群體之中較為聰明的少數人擁有比一般人高的智慧與真理，並有擔任領導者的義務。哈林頓稱這些人為「自然貴族」(natural aristocracy)(Harrington, 1977: 173; 哈林頓, 1996: 24)。由於這些自然貴族憑藉其卓越的才能握有權威，使其餘的人聽其指導、建議。為此哈林頓引用柏拉圖的話，「當君主是哲學家，或哲學家當了君主的時候，世界就幸福了」(Harrington, 1977: 169; 哈林頓, 1996: 19)。哈林頓相信，擁有獨立生活能力的人必定是擁有自己財富的人，也就是自由民(公民)，否則就是處處受之於人的奴僕(Harrington, 1977: 212; 哈林頓, 1996: 80)。依附於他人生活的狀態，對於身心是有傷害的，且導致公民自由的喪失。因為「奴役狀態」的出現，表示的是「成為某些人權利的附屬」，並常常是在他人的「權力支配」之下的(Skinner, 1998: 39-40; 斯金納, 2003: 28-29)。進一步地，喪失自由的人民，對於共和國只有壞處。因為他們無法參與共和國的政治，也無法保衛共和國。

故哈林頓極力讚揚「自然貴族」的性質，認為這一具有「世代美德」特質。因為「世代美德」源自於「世代財富」的累積。他們是有錢有閒，並受過良好教育者，強調經由內在價值決定自身。而內在價值的檢驗方式就是選舉。透過選舉，他們可以評鑑自己的能力與聲望；經由參政，為共和國謀求公共利益(Harrington, 1977: 259; 哈林頓, 1996: 144)。故這群懂得辯論、審議、指導人民團體，惟有透過體現在大洋國中的元老院制度才能獲得發揚。而且正由於元老院由世襲貴族組成的特質，才不容易像雅典的元老院那樣容易受到煽動，並是共和國中「唯一的驅策者和制約者」(Harrington, 1977: 262; 哈林頓, 1996: 148)。

值得注意的是，自然貴族的建議絕非命令或法律，他們只能是人民的顧問、德行的模範以及均分者。哈林頓強調大洋國貴族擁有的是由於財富(而且是有限的)，能自備馬匹成為騎兵，成為元老院成員候選人的特權，而非決定一切或是

違犯法令的特權。哈林頓認為法律的制定與集體的利益相關。在利益與理性等同的前提之下，少數的人即便再有智慧，他們的理性終將是少數的利益，因為「少數人的智慧可以是人類的光明，但少數人的利益卻不是人類的利益，也不是共和國的利益」（Harrington, 1977: 173；哈林頓，1996：25）。

況且掌握均分權利者不可再擁有決定權，由元老院獨占鰲頭、球員兼裁判，共和國內階級與利益就不可能平等，就不符合共和國的原則。故其餘多數的人握有相對於權威的權利---權力（power）的人，組成負責選擇的議會（人民大會）。哈林頓指出，權威是「內在的原則」，也是「心靈的資產」（goods of the mind），而權力則是「外在的原則」，「財富的資產」（goods of fortune），由握有權威的元老院與握有權力的人民大會組成共和國的兩大支柱。

然而哈林頓不認為人民能有辯論的能力，若任由他們鬧烘烘毫無秩序地聚集在一起，只會相互踐踏，毫無建樹。然而既然使土地掌握在大多數人手中的土地法是維繫共和國的長久之道，就不能將握有財產的人民從政治參與中剔除出去。為了共和國的長治久安，必須讓人民參政；但也為了共和國的長治久安，在參與過程中人民必須與辯論、審議等隔離（Harrington, 1977: 268；哈林頓，1996：157）。哈林頓認為若將法律的制訂掌握在人民的手上，而將土地有權放在貴族的手中，將導致「法律離開了理智、軍隊離開了所有權的均勢」（Harrington, 1977: 167；哈林頓，1996：15），這是萬萬不可行的作法。亦是英國內戰的起因之一---財產權均勢遭到破壞，財產所有者與政治權力擁有者不為同一人。也不可以為了討好人民或是傷害人民，使得辯論的權力放在他們手中，這反而是害了他們。

從羅馬的歷史來看，一旦訴諸人民時，執政官就變為虛職，但是原有的職務工作並不會轉移到人民身上，只會造成行政效率延宕、決策難以產生以及執行不力等弊端。等到這些弊端產生後，人民又會要求有獨裁官來替他們解決問題，但是獨裁官並不向人民負責，最後是人民自食惡果。此種情況也確實發生於內戰後廢除上議院的英國。因為沒有上議院制衡，唯一的國會---下議院---內部陷入了溫和或激進的路線之爭，毫無議事效率可言。並且當時握有強大民意支持的激進教

義派議員甚至通過許多荒謬的法令。例如規定關閉全國的戲院，禁絕大多數的娛樂，每位國民都必須在禮拜天上教堂否則受罰等。而克倫威爾意欲推動的法令也難以執行，搞得民怨四起，最後是克倫威爾下令解散殘餘會議，召開新的護國公政體會議意圖解決現狀，但也成效不彰。

不過因為國家人口數目過多，不論是人數較少的元老院或是人數眾多的人民大會，若要全部即在一地開會的話有技術上的困難。所以該議會就必須由代表組成。代表組成來源分別為騎兵與步兵。這兩個等級是由財產權的多寡來分。這裡著重的是財產權如何構成共和國的政治與經濟兩方面的均勢。由此可看出哈林頓以均分與選擇為手段，透過政治與經濟兩種途徑，追求均勢為目的的政治思想。然而按照哈林頓的觀點，不論是政治的均勢或是經濟的均勢，都必須倚靠完善的制度運行。因為：

一個共和國只要法制清明，在內在因素方面是永存不朽的，可以與世界同壽。……一個共和國除非是由於制度上的原因，否則就不可能會偏離自身的原則。如果它在創立時沒有帶著任何偏頗的地方進入世界，那麼它在內政方面的一切道路便是平坦無阻的（Harrington, 1977: 321；哈林頓，1996：226-227）。

為了鞏固大洋國的根基，哈林頓強調「財產權」，也就是「土地法」的重要性。就哈林頓的觀點而言，共和主義的根源，不僅在於人天生或是後天教育，更是財產。也是他經歷英國動盪不安時期後孕育出的想法（楊紹震，1971：13）。

哈林頓是首位將土地法理論化的思想家（楊紹震，1971：18）。大洋國制訂穩固國本的土地法，土地法創造能保衛大洋國的軍隊，如此一來，便能使軍隊不受人民或貴族、統治者任何一方擺佈，避免均勢向任何一方傾倒。哈林頓認為唯有全體人民都成為土地所有者，國內的少數人或貴族階層的範圍內沒有單一個人或相當數目的人能夠壓過其他人的結果，將形成共和國。

相對於馬基維利認為土地法所引發的鬥爭使羅馬共和國滅亡（Harrington,

1977: 274-275；哈林頓，1996：165-166)。哈林頓反駁說，就是因為還有土地法，故當以色列變成君主制後，還得以保持住共和國的根基，使共和國能斷斷續續地出現。必須相信土地法本身不會引起國家的覆亡，它只會是國家興盛的保證。羅馬並非因為施行土地法導致滅亡，而是土地法施行不彰的結果。因為渴望土地的人民與強佔土地的貴族之間產生衝突，兩者之間又缺乏有效的衝突化解機制，例如穩定、各司其職的元老院與公民大會或是確實的行政執行機構等，才造成難以磨滅的災難。認為馬基維利只看到貴族與平民間的衝突，企圖用衝突來維持均勢，然而卻沒有看到衝突背後的原因---均勢原則已被破壞。因為衝突的發生，就表示均勢已經遭到破壞了，不可能期待再用衝突來維持均勢：

如果不按均勢的原則來維繫政府，便不是自然的做法，而是暴力的做法。因此，如果這種做法只是為了一位君主，就成了暴君政體；如果是為了少數人，就成寡頭政體；如果是由人民的僅力掌握，就成了無政府狀態。上述的每一種混亂局面中，均勢都發生了偏差，所以都只能維持一個短暫的時期。因為這違反了均勢的性質，均勢是決不會被摧毀的，被摧毀的只是違抗它的一切（Harrington, 1977: 164；哈林頓，1996：10-11）。

故哈林頓將共和國運作、維持的一切基礎都寄託在該制度上。哈林頓首先透過土地法確立人民個人的自由。因為傳統上「自由民」與「奴隸」差別來源為先天的血統或是後天的授與。大洋國中，自由民則是指能獨立生活者，相對此狀況者為奴僕。而能獨立生活的先決條件在於擁有自己的耕地，耕地的來源即土地法。能獨立生活不倚靠他人者始能參與政治事務。是故哈林頓視經濟與政治均勢兩者為上下建築關係：

一個平等的共和國的基礎或產權均勢和上層建築⁵（superstructure）都是平等的。換句話說，它在土地法和輪流執政方面都是平等的。平等的土地法，便是建立和保持產權均勢的永久法。根據這種法進行分配，

⁵ 一個平等的共和國是在平等的土地法的基礎上建立的政府。其上層建築分為分三個機構：（1）元老院討論和提議案，（2）人民議決，（3）行政官員執行；官職由人民投票選舉，平等地輪流執政（Harrington, 1977: 181；哈林頓，1996：37）。

貴族階級或少數人的圈子裏的某一個人或某一些人就不可能由於擁有大量土地而壓倒全體人民（Harrington, 1977: 180-181；哈林頓，1996：36）。

上下層關係倚靠兩重的「平等」。「財產權平等」確保下層建築的穩固，「選舉平等」確保的是上層建築的穩固。前者保障平等的參政權，區分權力與權威的源頭，經由定期選舉保障上層建築中才智之士的更新輪替（楊紹震，1971：17）。哈林頓在宣揚只要有財產者，就擁有參政權的同時，也確立人民與貴族兩種階層之間的權責界線，避免走向極端的民主（楊紹震，1971：20）。⁶

土地法限制國民財產最高額度兩千鎊及嫁妝一千五百鎊額度，承認女子繼承權，廢除長子繼承制度。哈林頓希望藉由該類規定，避免財富透過繼承與婚嫁過度集中在少數人手中，讓「國土」屬於全國大多數人民，進而使「國家」屬於人民。藉此讓人民產生有助於共和國的「強制性的美德」（virtue of necessity）（Harrington, 1977: 241；哈林頓，1996：118）。因為每個人都會想要保衛自己的財產，當每個人都據有受國家保障的財產時，就會間接保衛國家。而且防止土地、財富集中在少數人手中，也能防止君主或寡頭政體出現。

經由土地法確立國內均勢的根部，即立基於財產權的平等後，哈林頓擘劃出繁盛的枝葉——議會。議會成員來源為定期選舉。大洋國效法以色列共和國以十夫長、百夫長與千夫長等級的方式，依人口與區域分成各階層之行政單位。公民依據財產年收入一百鎊為基準，在標準之上者為騎兵，之下者為步兵。而後分別就騎兵與步兵兩團體遴選出各階層的領導階層與職位。

全國大約分為一萬個區（Parishes），每區由長老組織⁷中選出五個區代表（其中一人屬於騎兵階級），擔當該區監督員（兩名，其中包含騎兵一名）、治安員（兩名）與教會職事（兩名）。選舉方式為先抽籤選出提名人，再將提名人所提出之名單送交其餘會眾進行同意投票，以獲得二分之一以上贊成票之絕對多數為準。

⁶ 馬克弗森認為哈林頓「人民」與「貴族」的分類含混（許國賢，1993：51）

⁷ 三十歲以上。

此選舉方式為全國各階層通用。

二十區為一個百代表轄區（Hundred），同樣依據騎兵與步兵的不同類別，選出各官職。騎兵中選出治安推事、第一陪審員、騎兵隊長、騎兵旗手各一名。步兵選出第二陪審員、保安長官與步兵隊長各一名。

二十個百代表轄區組成一個部族（Tribe），選舉六名官職，分別為保安司令與總指揮、副保安司令、首席治安推事兼集會總監、總軍需官兼會場指揮員、第一監察官與第二監察官。以上六名行政長官加上二十個百代表轄區的治安推事與陪審員（二十區的第一、第二陪審員共四十名），共六十六人組成特權部族⁸與特權部族議會（及元老院與人民大會）。職掌各行政層級之選舉、接受請願，指揮長老隊與青年隊，舉行季會審理信仰自由相關法案，執行全國議會或衡平法院指示，徵收稅款，負責部族內學校教育（包含國民義務教育、軍事訓練教育、神學院、職業教育及青年旅行等）。

全國共五十個部族⁹，各部族中每年選出九名代表。其中兩名由騎兵階層選出為騎士，與前兩屆騎士、中央長官七人（軍事執政官一名、第三法政監督吏三名、第三法政監督吏三名）、法官（為大洋國傳統¹⁰）、保民官（為羅馬的傳統，僅為出席議會，但在軍事參議會具有投票權）等共三百餘人組成元老院（Senate）。若有人三次當選同一官職，則他就終生具有該職銜與地位。

元老院執掌選舉年度長官（軍事執政官、傳令官、第一監察官與第二監察官等四位）、三年一任長官（第三法政監督吏三名、第三法政監督吏三名）、四名兩年輪替任所的大使、獨裁官，四個參議會（國務、軍事、宗教與商務，四者共組議長座談會）的運作，以及每週對人民大會的教導工作。而元老院對於人民大會（Assembly）的職責除了審議、提案外，還有另一項重要的功能，就是每個禮拜二上午或是下午對人民大會教導或訓示的工作。哈林頓認為透過這項工作，一方面可以使人民大會瞭解、熟記共和國的法令與立國、立法精神，以便未來人民大

⁸ prerogative tribe。

⁹ 全國約一萬個區；二十個區組成一個百代區；二十個百代區組成一個部族，共五十個部族。

¹⁰ 即英國的傳統。

會批准法案時能秉持智慧與理性。另一方面，則可以訓練元老院成員的口才、演講技術，以及熟記政府體系。

其餘七名中，有三名由騎兵中選出，四名由步兵中選出，組成人民大會（或稱特權部族代表團）。這些代表不同於其他階層的代表，具有特殊資格限制——已婚者才能擔任。此外，特權部族也是大洋國的軍隊。分為騎兵三隊、步兵三隊，共六大隊，三聯隊的體制，共一千零五十人¹¹。三聯隊共選出四個年度官員之保民官，兩名來自騎兵，兩名來自步兵。保民官負責責成元老院。每年選出第三聯隊成員（即新的部族代表團成員），聯隊成員三年一任。由第一聯隊負責選出三年一任官員，以及逮捕在群眾中引起辯論者至軍事參議會。

人民大會的執權與功能，相較於元老院就顯得簡單得多。《大洋國》裡寫道，人民大會具備立法權，也就是共和國原則中的決定權。他們跟一般國民一樣不能為法案舉行任何形式的辯論，甚至是討論。人民大會只有以多數票贊成或是否決法案。人民大會可以經由行政機構提出法案。提案過程由元老院透過指定提案人，（1）法政監督三人中之兩人以上，（2）財政監督三人中之兩人以上，（3）監察官兩人，由中央行政機構向人民大會提案，要求保民官限期召開人民大會，交付批准。而三個聯隊身為特權部族亦負責司法，審理各種案件申訴，至於聽審則交由保民官。

正如哈林頓以「如何餵飽軍隊」來質疑霍布斯認為「契約沒有刀劍，就只是張白紙」的想法（Harrington, 1977: 165；哈林頓，1996：13）。如何保證兩個小姑娘分完餅後，不會有人賴賬揮拳頭？或是馬克弗森質疑除非哈林頓假設佔有式市場社會，否則他對土地法的主張是因果倒置（許國賢，1993：53）。**當人類的理性與利益都難以保證共和國制度的穩定時，哈林頓提出了三項備案：法律、行政機構與公民宗教。**

哈林頓推崇亞里斯多德與李維的論點，認為在共同利益上建立起的王國，是

¹¹（各部族每年選 7 人 x50 部族）x3 屆 = 1050 人。

「法律的王國，而不是人的王國」(Harrington, 1977: 161；哈林頓，1996：6)。而且「共和國之所以能成為共和國，就在於它的法令」(Harrington, 1977: 255；哈林頓，1996：137)。馬基維利也認為人民只要受到法律節制，他們就不會趾高氣昂或是卑躬屈膝，他們懂得見賢思齊，也懂得在該反抗時反抗，如此一來，這些受到法律約束的人民絕對勝過像是亞力山大或是希律那些既容易激動又無法克制自己的君主(馬基維利，2003：119-121；I：58)。

故哈林頓指出，「一個共和國只要法制清明，在內在因素方面是永存不朽的」(Harrington, 1977: 321；哈林頓，1996：226)。因為良好的共和國應由法律來統治，讓人類社會得以在共同權利或共同利益的基礎上組織起來並得到保存的藝術。哈林頓引用西賽羅(Cicero)的話：「人民所喜歡的法律是使他們笑顏逐開，使他們的思想得到保護和自由得到保障的法律」(Harrington, 1977: 181；哈林頓，1996：36)。為了避免元老院成為共和國裡的毒蛇猛獸，遂透過法律賦予、約束元老院有限的權力，例如威尼斯正是「由於他們有優良的法律，因此臣民們變無意去進行侵犯」(Harrington, 1977: 275；哈林頓，1996：167)。同時也透過禁止人民辯論的法律，防止易受到蠱惑的群眾危害到共和國的安危。

政府作為國家的靈魂，元老院提案法律，教育負責批准與主持司法的人民大會，如同由理性引導美德的發展一般，共和國中所引導出的美德就是法律。而且完善的法律造就良善的人民，以混合政府制度克服人性惡的部分(Fink, 1963: 61)。如此一來，才能避免翻臉不認帳等危害共和國整體的不穩定因素。以法律作為起點來看：有了法律，就有個人自由；保障司法的運作，就能保障個人自由不會受到侵害；有個人自由，就有武力來源保障共和國的自由。

然而好的國家，不單要具備良好的法律、公正的司法，也必須具備完善的執行體系與能力。因為即使有再好的法律，一旦人民感覺受到傷害時，人民不再會對高他們一等的人持有尊敬或羞澀感，一切的規定將變得像是紙糊的牆(Harrington, 1977: 268；哈林頓，1996：157)。唯一的防範方法只有避免人民受到傷害。關於此點，哈林頓由行政機構位於共和國整體制度的結構位置著手。

按照大洋國內的典章制度，行政機構體系由中央長官、各參議會、監察官、特權部族政府、最高法院保民官與各法庭之法官所組成，依法行政、執行法律。哈林頓對元老院、人民議會與行政機構之間的關係有以下描述：

提議案的元老院、批准議案的人民議會和執行議案的行政機構。共和國既通過元老院而具有貴族政體的性質，通過人民大會而具有民主政體的性質，通過行政機構而具有君主政體的性質，所以便是完美無缺的，除了這種人爲的或自然的共和國之外，再也沒有其他形式的共和國了（Harrington, 1977: 174；哈林頓，1996：25-26）。

既沒有元老院的權威，也沒有人民大會的權力的行政機構，在制度設計與運作上，完全處於被動的位置。然而哈林頓卻將其與前兩者並稱，乍看之下不免覺得唐突。然而細究哈林頓思想，從他對於法律王國的堅持來看，行政機構反而站在關鍵角色。因為行政機構組成成員橫跨兩院與地方層級，打破封建藩籬，並握有提案權，可在元老院與人民大會間作緩衝，淡化兩個代表機構間所可能引發的衝突，以及提案與現實差距或法律執行成效問題。

哈林頓指出雖然各國的行政機構在職能、體制上各有不同，但是普天下相同的事行政機構必須依法行政。在此哈林頓也承認來自霍布斯《利維坦》（*Leviathan*）的觀點——「運用法律的手或劍就在行政機構之中，而不是在行政機構之上」（Harrington, 1977: 174；哈林頓，1996：26）。因為：「行政官員的手既是執行法律的力量，那麼行政官員的心就必須向人民負責，保證他施政時是按照法律行事的」（Harrington, 1977: 174；哈林頓，1996：26）。否則空有法律，或是架空法律，會導致暴君或暴政的出現。

哈林頓主張由行政官員所掌握宗教法、神學院及其相關事務型塑公民宗教，以便將共和主義中履行政治義務、參與政治事務的政治德行與宗教上順服的德行連結起來。並依據《聖經》，說明古代以色列共和國的公民宗教制度乃是由神而來（Harrington, 1977: 174-175；哈林頓，1996：26），而且在歷史上的雅典、羅馬帝國以及威尼斯等強盛的國家中找尋到根據為理由，說服《大洋國》的讀者支

持共和制度（Harrington, 1977: 177；哈林頓，1996：31）。

由此可看出哈林頓共和國具有神權政體色彩的另一面。因為對哈林頓而言，神權國家是人自然稟賦中德行的實踐，否則會像離棄了神的以色列共和國不再受到上帝的眷顧（Pocock, 1977: 80）。Pocock 雖然將哈林頓歸放在共和主義者的分類項目中，然而他亦認為在哈林頓眼中，執政官同共和國一起，與教會、基督新婦（Bride）等詞語連結起來（Pocock, 1977: 72）。此外，Pocock 以為哈林頓與霍布斯分歧點也在神學上。前者依據《聖經》認為古代以色列國是採取共和體制，否認後者提出是君主制的論點。認為哈林頓就撒母耳按神的指示為以色列百姓立王的事上，強調的是「選立」，而不是霍布斯強調的「設立」的一脈相承（Pocock, 1997: 81）。藉由公民宗教的設立與上帝所立的法律，在此神權政體下，人們會依循律法，將自己信仰上的角色與共和國的公民角色重疊。

對哈林頓而言，人在地上透過神的古代經綸之道引導成立共和國，因為「不是父神或是子可以用別種不同於共和國的形式來建立起信仰。在政治方面，則是依循人類經綸之道---大洋國的古代經綸之道來行動」（Pocock, 1977: 94）。是故在哈林頓期望成為西方的羅馬帝國，為此非得貫徹共和制，重新接受神的治理，追求作為千年國的榮耀。是故，哈林頓在《大洋國》裡指出：

我們說，上帝曾經是以色列共和國的王；並且亞里斯多德則認為凡是法律為王的共和國，就是上帝的共和國。後來由於人的貪婪或情慾，把權力放在以理念為本的法律的王國之上。就這意義來說，上帝等於被拋棄或是被罷免了，不能再像他在以色列那樣治理人民（Harrington, 1977: 178；大洋國，1996：32）。

哈林頓透過公民宗教的設計，凝聚共同價值觀，使人民自發地遵循共和國的法令規章。如同馬基維利主張利用宗教來提醒人民隨時注意、熱愛自己的義務，形成整體的情感並引以為傲，使其願為公共利益獻身，形成公民德行（Pocock, 2003: 202-203）。雖然哈林頓相信上帝賦予人的理性能使人從歷史與聖經中發現並實踐

古代經綸之道，但是在哈林頓相信人類理性能力的同時，亦對於人集體行動時所容易產生的盲從、愚昧的可能性有所恐懼。因此藉古代經綸之道之名，說服人民相信均分與選擇乃是來自於上帝，或是使人民聽從上天賦予的權威，不要擅自妄為（Harrington, 1977: 169；哈林頓，1996：19）。

哈林頓認為以色列共和國與羅馬共和之所以會滅亡的原因，就在於人民相信自己立法比依靠理性（先知或元老）立法來的好。他們自以為榮耀的事，卻在上帝眼中看來是驕傲。因此哈林頓設想的「上帝的法律王國」之中，順服的理性不與先前提及的計算的理性相悖。一方面因為順服神所獲得的報償，絕對勝過世間一切的榮耀與財富，而且由歷史來看，凡是採取共和制度的國家都能國祚久遠、強盛不衰的話，人沒有任何理由不採取共和制度；另一方面，在共和體制中，人才能享有真正的經濟與政治上的自由與安定，像是共和國內諸多良善法律、宗教寬容政策等，發揮最大多數的理性追求最大多數的利益。至此哈林頓把原本看似互不相干，甚至是相斥的兩種觀點——「人文主義」的「理性」，透過此世與彼世的利害計算，同「神學」的「啟示」連結了起來。

整體而言，哈林頓的大洋國，是以理性作為主權，順從上帝的教誨（《聖經》）、共和國的原則（均分與選擇），以及上帝透過理性向人啟示的道理（經驗、歷史），成為議會主權的國家。借上帝之名的法律經由元老院的智慧提出，人民大會批准後，執行法律、奉行不悖的行政機構就成了護法的角色。倘若拋棄了「理性」，及其附著物「法律」，就等於是拋棄了上帝與共和國的未來。因此除了透過元老院的理智、查禁人民辯論，以及人民大會的參與外，更重要的是防微杜漸的工作，以免法律本身受到危害或輕視。因為一旦法律遭受破壞，將會弊病叢生，嚴重影響到共和國的存續。如果將元老院比喻為共和國裡負責思考的大腦，而人民大會是負責平衡的小腦，那麼行政機構就是控管生命中樞（呼吸、心跳等）的延腦。行政機構的功能最不顯著，卻是維持與穩定共和國生命跡象的重要單位。

第三節 自由的共和國

哈林頓描寫大洋國的立法議會功成身退，執政官公布典章制度時，標明了「自由」兩字。值得注意的是「自由」一字在十七世紀的英國的意義¹²。因為在英國內戰之前，人們所說的「自由」是同「財產」有所關連的。*Libertas* 的拉丁原意是有權利排除他人對個人財產與特權的干涉，因此「一個沒有財產的人不能說是自由的」(Hill, 1966: 44-45)。由於「自由」一詞在中古時期具有疆域、空間的意涵，表示領土擁有人（例如修道院院長或在其領地內具有統治權的貴族）得在其轄區內排除地方法官干涉的特權。

後來此種私人的特權逐漸轉變為公眾均可享有的公共自由觀念；也就是政府不得侵犯，且應受到保護的人民的權利。據此又得以進一步延伸為以法律限縮政府的概念（羅伯茲，1986：449-450）。此外，英國人對「自由」的概念，亦和「自然權利」觀念相結合（Pocock, 1987: 126）。

哈林頓指出自由的根源為理性，因為人類透過意志運用理性，表現於行為上，就構成德行與靈魂（soul）的自由（Harrington, 1977: 169；哈林頓，1996：20）。惟有如此，人類才能拋開慾望，尋求神的道（永生與共和國）。他將「自由民」（或「公民」）定義為不需倚靠他人，也就是不作為奴僕的人。條件就是擁有能夠獨立生活的財產---土地。土地的取得，乃是依循信奉古代經綸之道的共和國立下形成、維持均勢的平等的土地法。沒有實行土地法，或是失去均勢的國家，必會發生動亂。哈林頓於文中暗喻查理一世時期英國內戰的起因：

連世界上歷來最寬容和最少侵犯人民的自由的王室的尊榮，都由於沒有一個相當的土地法使它的根基在適當的基礎上穩固下來，所以就令

¹² 例如十七世紀英國人對「經濟」一詞的理解也與現今不同。在他們眼中，「經濟生活」是指實際生產運作，哈林頓只有指出「財產」，而沒有「租賃」、「買賣」或「經濟發展」等字眼。哈林頓所指的經濟，只是建立在基本國民糧食供給與供養軍隊的「需求」(necessity)上（Shklar, 1959: 670）。

人驚駭地坍塌下來了，成了震驚世界的事件（Harrington, 1977: 235；哈林頓，1996：110）。

哈林頓提出英國內戰的起因在於財產權的均勢被破壞的想法之原因，在於擁有財產的人（應享有「自由」的人）與制訂法律剝奪財產（例如徵稅等）的人（國王）並不站在同一陣線，或是不為同一階層：

一個國王失去貴族（按：因為貴族勢力消退）後，在國內除開軍隊以外就無所憑。依因此，那時的事情是政府¹³的瓦解引起了戰爭，而不是戰爭引起了政府的瓦解（Harrington, 1977: 198；哈林頓，1996：60）。

這項維持自由的支柱（土地法），同時也為共和國提供德行的來源。寫道「因為財產平均的地方，勢力就必然均衡，而勢力均衡的地方就沒有君主國」（Harrington, 1977: 201；哈林頓，1996：64）。因為哈林頓深信財富與德行之間的關聯性。過多、集中的財富，以及朝不保夕的貧乏都無益於培養德行。惟有一定程度以上與限度內（兩千鎊），個人可以任意分配的財產¹⁴，透過世代的累積，才能孕育出共和國中所需的「權威」。讓權威與權力和諧、平穩地運作，為共和國創造安和樂利的環境，方能保障公民的生活與共和國存續。而且哈林頓對哈林頓而言，一旦共和國不復存在，也就將沒有任何的「自由」可言。

以上為財產而來的自由。由此進一步構築政治上的自由。**政治上的自由為公民「普遍」參政權---選舉權**。這裡指的普遍，並非今日的法定成年且具完全行為能力人的普遍選舉權。而是指擁有財產（土地），以及財產在一百鎊以上，分屬步兵與騎兵兩種階級者的選舉權。方式為定期選舉，組成各區、百代表轄區、部族與特權部族（元老院與人民大會）議會。

Skinner 在《自由主義前的自由》（*Liberty before Liberalism*），認為哈林頓是「關注於臣民自由和國家權力之間的關係」的「新羅馬法理論家」（neo-roman

¹³ 查理一世朝政。

¹⁴ 取消長子繼承制度、女子繼承制度、放棄遺產繼承換取終身俸制度。

theorist) (Skinner, 1998: 10; 斯金納, 2003: 7)。為的是利用哈林頓橫跨古典共和主義(羅馬)與十七世紀英國公民權利思想之特性,以凸顯不同於現今自由主義個人式的共和主義自由觀(Skinner, 1998: x; 斯金納, 2003: 2)。

新羅馬法學者相信「作為一個公民的自由的程度將由在追求你所選擇的目的上受到或不會受到任意行為的強制來衡量」(Skinner, 1998: 82; 斯金納, 2003: 58-59)。職是之故,新羅馬法理論有兩個基本假設:其一,公民自由的意涵必須放在何謂公民聯合體(civil association)的自由中理解,也就是強調公民平等參政;其二,自由的國家為一個聯合體(community),在此之中,政治體的活動由全體成員意志所決定,指的是法律是由公民決議後產生(Skinner, 1998: 23-26; 斯金納, 2003: 16-18)。這些假設均可在哈林頓的《大洋國》內發現。其一,就是哈林頓宣稱建立在公民個人財產權基礎上的平等參政權,所衍生共和國的自由;其二,也就是哈林頓強調由元老院與人民大會考量共同利益後制訂出的法律。總的來看,Skinner 試圖透過哈林頓等人的理論,「找出新羅馬法自由公民和自由國家理論的結構,並證明其內在的一致性」(Skinner, 1998:112; 斯金納, 2003: 78-79)。

像羅馬的法律都必須是人民的同意才能被制訂和實行是羅馬人民自由的證據。而哈林頓也說,「自由的保障只能是指共和國的批准權」(Harrington, 1977: 283; 哈林頓, 1996: 177)。然而哈林頓對於將權力集中在單一的議會上一事有所恐懼。為了解決既要有議會,但又不能讓議會成為一手掌控決策與執行,Skinner 認為哈林頓就這點舉了相當富有巧思的小姑娘分餅的例子(Skinner, 1998: 28; 斯金納, 2003: 20)。至於在誰負責作決定的事上,Skinner 認為哈林頓採取了菁英政治的觀點,而且為了避免人民在公共事務上對於利益¹⁵的思考不周或毫不關心,就必須通過一個更加公正和更加關心人民代議機構來代表全體人民,這一機構是由人民所選舉產生以代表其來立法(Skinner, 1998: 32; 斯金納, 2003:

¹⁵ 「當人民分散時,便是許多代表私人利益的人物,但集合在一起時,便成了一個公共利益的集團」(Harrington, 1977: 281; 哈林頓, 1996: 173)。

23)。

Skinner 提到哈林頓等新羅馬法學者所主張的個人自由與國家自由的結合在於議會。筆者認為，兩者在《大洋國》中的交會點並非在議會，而是在行政機構上。因為哈林頓認為共和國的行政機構與世界上所有國家的行政機構均有一共同點，就是行政官員向人民負責，一切依法行事。並且哈林頓在此同意霍布斯在《利維坦》中的論點：「運用法律的手或劍就在行政機構之中，而不是在行政機構之上」(Harrington, 1977: 174；哈林頓，1996：26)。惟有如此，元老院與下議院才不至與人民相對立；人民才能在言論、思想與宗教上自由展現。引用〈使徒行傳〉第五章第二十九節：「順從神，不順從人」，共和國的公民是「順從由神而來的法律，不順從人」。哈林頓曾說「一個共和國之所以能成為共和國，就在於它的法令」(Harrington, 1977: 255；哈林頓，1996：137)，良善的法律與制度以及正確的配套措施（依法執行），使人民不受到壓迫。

哈林頓除了利用法律與制度確保共和國的運作外，他還使用基督教神學的概念為基礎，劃分古代經綸之道與近代經綸之道。他曾表示配得擁有自由的民族有兩種特徵：信奉上帝，願為祂征戰，以及實行平等的土地法 (Harrington, 1977: 330；哈林頓，1996：239)。後者不再贅述。前者除了與哈林頓的宗教信念有關外，另涉及他對宗教自由的討論。

哈林頓政治思想中的神學意涵已於前一章提過，這裡所要強調的是在實際政治上的運用。哈林頓曾說過，「共和國不是旁的，就是國家的信仰。如果一個人相信個人的信仰就能產生個人的宗教，那麼相信國家的信仰就能產生國教」(Harrington, 1977: 185；哈林頓，1996：43)。

Pocock 曾指出，哈林頓時代的英國人與佛羅倫斯人本質上就共和主義的態度大不相同。因為共和主義、德行或是均勢等詞彙，對後者而言是天生的，自然而然就會如此行的；然而對於前者而言，他們原本熟悉的是王政，現今之所以移植共和主義，不再因襲傳統的源由在於過去的那一套已不再管用 (Pocock, 2003:

365)。是故哈林頓採取利用神學帶入共和主義的作法，例如以「聖徒」表示「實踐公民德行者」，好降低衝擊性（Pocock, 2003: 399）。因此雖然像是 Fukuda 認為就公共利益而言，個人的良心與公共的良心，兩者毫無交集，難以利用國教產生政治共同感（Fukuda, 1997: 146）。不過筆者以為哈林頓所指稱的國教，乃是信仰共和主義的基督教，已經預設了政治的目的於其中。

然而對奧古斯丁而言，政治從屬於宗教，故「政治神學」必有異端導正之爭議（陳思賢，2004：19）。同樣地，哈林頓的政治神學勢必會涉及異端導正的問題。不過哈林頓眼中，政治的地位高於世俗教會，因此要導正的「異端」乃是主張以天啟的真理，即共和主義，導正王政或無政府等「異端思想」。

因為哈林頓將天啟的信仰放入國家之中作為依托，又為了避免國家或任何勢力假信仰之名行壓迫之實，主張單一國教。哈林頓此主張看似妨害人民的信仰自由，然而就政治考量與實際執行層面而言，反而保障信仰自由。因為哈林頓已明說：

（人民）可以完全根據信仰自由行事，並按自己所選擇的崇拜方式辦事，只要不是天主教、猶太教或偶像崇拜就行。為了使他們能更好地得到國家的保護，自由地進行這一切，我們希望他們按照自己最喜愛的方式，選出本會中的某些領導人。……（發生爭端時）按照議會已制定或將制定的保護信仰自由的法律加以裁決（Harrington, 1977: 217；哈林頓，1996：86）。

哈林頓指出，只要不是信奉天主教、猶太教或是拜偶像，且願意信守共和國法律者，都應給予宗教自由的保障。因為「一個政府若主張自由而又壓制信仰自由，便是自相矛盾的。而一個人如果要求個人信仰自由而又反對國家信仰自由，便是十分荒謬的」（Harrington, 1977: 185；哈林頓，1996：43）。

哈林頓之所以反對共和國內猶太教、天主教與拜偶像者的原因，較偏向政治上的目的：猶太教在撒母耳時期改採行王政制度，因此不可能遵從共和國體制；天主教聽從的是羅馬教皇，包容他們無疑是在共和國中建立國中之國；至於拜偶

像者，由於其信仰系統不在基督教神學體系內，自然不適合存在於信奉新約教義的大洋國內。此外他也主張開放神職由票選產生，或是以人民喜好的方式選出（Harrington, 1977: 216-217；哈林頓，1996：86）。

由以上各點，確立哈林頓對個人自由的看法後，便能進入**國家自由**的討論。在大洋國中除了個人或是某一階層不會再受到來自於外在的壓迫或奴役，以及宗教自由之外，哈林頓相當側重所謂的「國家的自由」。哈林頓在《大洋國》中指出「自由的保障只能是指共和國的批准權」（Harrington, 1977: 283；哈林頓，1996：177）。「批准權」指的就是來自於經由選舉組成，擁有主權的議會（Harrington, 1977: 229-230, 244；哈林頓，1996：103，123）。**議會的主權，是在德行與理性的均衡點上發展而成。並透過議會手中的軍隊，保障了共和國的安全與自由，使她不會受到任何內憂外患的侵擾。**

因為大洋國中明訂有服兵役（僅男性）的義務，以及常備兵、後備役等制度，使得國家不用仰賴靠大筆金錢雇用的傭兵，首先就可以省下一筆可觀的軍備費用。此外，立基於土地法的軍隊，就像亞歷山大的軍隊一般，從不需要去考慮財源的問題，因為人民普遍具有自行購置裝備的能力，無此能力者，國家也有財力為其購置。再者，大洋國的議會與軍隊充分地結合，這是「世界上兩位最偉大的王子與公主——軍隊與議會的婚禮」（Harrington, 1977: 228；哈林頓，1996：101），如同「以色列的軍隊建立了共和國，而以色列共和國又始終是一支軍隊」（Harrington, 1977: 228；哈林頓，1996：102）。軍隊掌控在議會手中，又由軍隊組成議會，如此一來，英國內戰時期軍隊各擁山頭的狀況不再。達成軍隊國家化，且全民（僅男性）皆兵的體制。

此外，大洋國屬於哈林頓所區分的兩種共和國——自保的共和國與擴張的共和國——中的擴張共和國，捨去了窒礙的聯盟策略（Harrington, 1977: 273；哈林頓，1996：163）。哈林頓在《大洋國》中指出國家自由則是建立在常備軍與擴張上。他曾說過：「自由如果不是繁榮滋長的根，便會形成枯萎凋零的枝葉」（Harrington,

1977: 324；哈林頓，1996：231）。輔以海洋的懷抱，與明確的殖民政策，大洋國的成長為海洋立下法律（Harrington, 1977: 160；哈林頓，1996：5），成為翱翔在歐亞大陸上，西起大西洋，東至幼發拉底河的老鷹。

是故，共和國的自由是在上帝之下，順服權柄，不被外物（財產、糧食等需求）所役，不被人（專制君主）所役，不被教會所役（反對長老教會，支持宗教寬容），不被虛榮（節制、理性的生活）所役，不被律法（自願順服上帝）¹⁶所役。以基督的王國自居，擊倒巴比倫，修直主的道路，努力為福音的傳揚開疆闢土。

哈林頓對於「自由」的概念，並非僅止於單一個人為主體的思考，而加上國家。「自由」不單是大洋國公布典章制度時所下的標題，亦是貫穿《大洋國》一書的核心。這不僅僅代表個人自由的保障，也代表國家自由的保障。由個人的自由，擴及國家的自由；再由國家的自由，保障個人的自由。

筆者認為哈林頓的大洋國，歷經君主制度和內戰後，在上帝的眷顧與看守之下，一如彌爾頓寫完人類因為自大而墮落的《失樂園》後，又寫了基督降生為人，替人類戰勝撒旦的試誘，受到天使包圍讚美、重返樂園的《復樂園》（*Paradise Regained*）一書的景象：

你曾勝過牠，使牠全軍覆沒，
把牠從天上打落塵凡；現在
你又替那受逼迫的亞當報了仇，
勝過了誘惑，復得失去的樂園；
你既然挫敗了那奸雄的詐計：
使牠從此不再敢插足樂園中來，
肆行誘惑；牠的網羅已經被撕毀：
人間快樂的地方雖曾一度失去，
現在又將得著一個更美好的樂園，
給予亞當和他特選的後裔，

¹⁶ 「人因為弟兄的緣故……約束我們的外表行為，卻叫良心自由」（加爾文，1986：272）。

現在你降生作了他們的救主，
重新建造一個地方使他們安居，
不必再怕誘惑者及其誘惑（彌爾頓，2001：178-179）。