人权本论篇

需要全本请访问 www.ertongbook.com

马克思的人权观

张立刚

“黑格尔曾经说过，‘人权’不是天赋的，而是历史地产生的”[1]

——马克思

自上世纪90年代以来，我国的人权理论研究达到了前所未有的深度和广度。但对于什么是人权、什么是马克思的人权概念，众说纷纭，莫衷一是。因此，笔者认为，对马克思的人权概念仍有进一步探讨的必要。在本文中，笔者拟从马克思关于人的存在形态、人的本质和人的全面发展的学说出发，对马克思的人权概念作一探讨。

一、马克思对历史权利的态度

虽然有学者考证“权利”[2]这个词是比较现代的发明，并认为根本不存在“仅因人是人便具有的权利”[3]，但笔者认为，黑格

〔1〕《马克思恩格斯全集》(第2卷)，人民出版社1979年版，第146页。

〔2〕有关权利概念的各种界说，参阅范进学著：《权利政治论》，山东人民出版社2003年版，第1～26页。

〔3〕[美]A.麦金太尔著：《德性之后》，龚群等译，中国社会科学出版社1995年版，第88～89页：“……这一事实，即在中世纪临近结束之前的任何古代或中世纪语言中，都没有可以恰当地译作我们说的‘一种权利’的表达，也就是说，1400年以前，在古典的或中世纪的希伯来语、希腊语、拉丁语和阿拉伯语中，没有任何恰当的说法可以用来表达这一概念，更不用说古英语了。……其中的真理是显而易见的：根本不存在这种权利，相信这种权利与相信独角兽或巫术是一样的。”另参阅陈弘毅：《权利的兴起——对几种文明的比较研究》，载《外国法译评》(京)1996年第4期中有关‘权利’的比较分析。

尔关于“人权是历史地产生”的论断仍然是十分正确的。不过，笼统地依据马克思的有关论述，强调近代资本主义市场经济的出现和市民社会的兴起是人权理论形成的基本动因，把人权理论作为商品生产者和市民资产阶级政治态度、政治情感和政治价值观的抽象，仍是一种表面的和部分的解释。事实上，人权观念与市场经济和市民社会是相互耦合、相互作用的，很难说哪个是果，哪个是因。产生于 17、18世纪的人权学说含有三种要素，这三种要素才是推动市场经济和市民社会在西欧得以形成的重要因素，也是人权概念产生的历史文化底蕴，这便是古希腊斯多葛派的“一般人”的观念、古罗马的权利概念和基督教二元政治观及个人主义精神要素。〔4〕

伯尔曼在《法律与革命》一书中认为,肇起于 11、12 世纪的西欧法律文化传统内含有三个因素，即希腊人的哲学智能、罗马人的法学智能与融入理性和衡平之中的基督教的良心概念；这种法律传统的形成，在于对自身终极命运的新视野，使西欧人形成了对法律科学的信仰。〔5〕笔者认为，伯尔曼关于西方法律文化传统的洞见完全可以用于对近代人权概念的评价。古希腊的斯多葛派为人权概念贡献了最初的一些思想因素。他们批评古希腊城邦的狭隘地方主义，提出了一种有关人类之城的思想，认为在这个城市里所有个人都具有同等价值，并且都在理性的基础上参与共同的伟大事业。在他们看来，个人不是城邦的一分子而是整个人类的一个

〔4〕 参阅[英]R.J.文森特著：《人权与国际关系》，凌笛等译，知识出版社 1998 年版，第 22～42 页 沈宗灵、黄丹森主编：《西方人权学说》(下)，四川人民出版社 1994 年版，第 58 页 曲相霏：《人权主体论》，载徐显明主编：《人权研究》(卷一)，山东人民出版社 2001 年版，第 4 页 丛日云：《近代人权学说的思想来源》，载《辽宁师范大学学报》(社科版)2000年第 1期 陈弘毅：《权利的兴起——对几种文明的比较研究》，载《外国法译评》(京)1996 年第 4 期 陆沉：《公平正义——人类永恒的难题》，载《西南民族学院学报》(社科版)1998 年第 6 期。

〔5〕 [美]H.J.伯尔曼著：《法律与革命》，贺卫方等译，中国大百科全书出版社 1993年版，第 179～202 页。

单位,每个人都有自我的‘内心生活”,并根据其‘内心生活提出一种固有权利的权利。在这里,权利不是分享的,而是个人拥有的”。〔6〕在他们那里,西方思想史上开始了从等级的、身份的人的观念向“一般的人”的观念的演进。他们对社会身份等级以及性别和种族等差别的超越,以及对人作为一个类的同质性、等值性的发现,是人权思想的最初源头;他们所提出的问题即个人的地位问题恰恰是18世纪启蒙思想家要回答的问题;以它作底子,启蒙思想家们得以把个人的地位问题发展为一种自然权利体系。”〔7〕因此,斯多葛派的思想被称为人权思想发展进程上的第一个里程碑。〔8〕

虽然古希腊哲学对正义问题进行了大量雄辩的讨论,但在古希腊文中没有一个字眼表达关于“权利”的概念。〔9〕“正义”有多重含义,其中之一是指在利益相互冲突的情况下给予每个人应得的份额,〔10〕可以说,希腊思想中关于正义的这一种意义给以后的罗马法学的发展铺平了道路。一般认为,罗马法中的“jus”概念已经具备权利概念的基本要素,是权利概念第一个正式的表述形式。当然;“jus”作为罗马法律的规范具有多重涵义,仍带着刚刚从‘正义’概念脱胎而来的痕迹,并不简单等同于现代的‘权利’概念,但现代欧洲的权利概念来源于中世纪对“jus”一词含义和用法的扩大和修改。〔11〕从正义和权利两个概念的比较来看,正义着眼于整个社会和国家的利益来调解社会关系,而权利则侧重于个人利益

〔6〕 程燎原、王人博著:《权利及其救济》,山东人民出版社 2002年版,第 75页。

〔7〕 程燎原、王人博著:《权利及其救济》,山东人民出版社 2002年版,第 76页。

〔8〕 [英] R.J.文森特著:《人权与国际关系》,凌笛等译,知识出版社 1998 年版,第 23 页。

〔9〕 [美] R.庞德著:《通过法律的社会控制》,沈宗灵译,商务印书馆 1989 年版,第 83~84 页。

〔10〕 夏勇著:《人权概念的起源》,中国政法大学出版社 2001年版,第 32~40 页。

〔11〕 陈弘毅著:《权利的兴起——对几种文明的比较研究》,载《外国法译评》(京)1996年第 4期 。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

的保护，强调个人与他人的区分。而罗马法上权利的特性就在于它的“私人性”和它的契约化，[12] 私人性是指权利的个体与国家的政治生活无关，它只是私人间的一种确定关系。因此，罗马法并没有笼统地从道德上贬低个人的物质权利，相反，罗马私法对契约和财产交易中出现的各种各样权利的性质、范围和实现作了精辟的界定、说明和阐释；从把权利说成是道德上合理的主张，到从法律上承认物质权利，罗马法学含有对个人权利的有力的、尽管是默示而不是明示的肯定。所以，诞生于罗马法的权利概念天生带着个人主义的印记。当然，罗马法上的“jus”概念也不具有普遍平等的涵义，它是等差的权利，是一种特权。不过，在斯多葛派的影响下，它在不断向平等方向演进；“一种把‘jus gentium’（国际法，或适用于罗马帝国统治下不同地区的人民的法律）与‘jus naturale’（自然法）联系起来的倾向，开创了按照人类理性可以发现的关于正义的普遍原则来评价或形成实证法的可能性”，[13] 这就为以后的自然权利概念铺平了道路。

在近代人权学说形成之前的 1000 多年中，西方社会是基督教的一统天下。基督教教义主义的价值取向，最为关注的是人类的赎罪与来世得救，这使它有可能从一种新的视角来审视和评价世俗政府的权威，从而将上帝的权威与世俗的权威区分开来。它一方面承认世俗政府的权威是神设的，其性质是对人的罪恶本性的补救，是对人的犯罪倾向的一种抑制；但另一方面它也强调，世俗权威本身仅具有纯世俗性质，而不具有神圣性。它的职责仅限于维护社会秩序，促进世俗的善和正义。也就是说，它只是服务于人们的终极目标的一个工具，从而形成了中世纪根深蒂固的国家工具主义观念。这样，在一个统一的社会共同体内，分化为国家与教

〔12〕 程燎原、王人博著：《权利及其救济》，山东人民出版社 2002 年版，第 77 页。

〔13〕 陈弘毅著：《权利的兴起——对几种文明的比较研究》，载《外国法译评》（京）1996 年第 4 期。

会两个不同的社会组织,政权与教权各自独立,互相平行、平衡,并互相制约，从而形成各自传统的相对稳定的控制领域：由教会控制人们的宗教事务和精神生活，由国家控制人们的世俗事务和物质生活。这种基督教二元政治观认同的便是教会权力和国家权力的并立和分工。在它看来，国家的权力是有限的，不是绝对的和无所不在的、万能的。它只与人的一部分生活有关，并且只与价值上较低的那部分有关。个人生活还有一部分——这是个人更为珍视的部分——国家则无权干预。在这里我们已经看到了近代人权学说核心的影子，那就是人权是被视为与国家的权力相对应的国民权利来认识的。这种看法基于这样的理解：“在近代社会，唯一有力量能够压迫个人作为人而生存的主体或权力，就是国家权力。在自律式的市民社会中，只要国家不过分地干预和介入的话，每个人作为人而生存当然是可以确保的。正因为如此，所谓人的基本人权正是以禁止来自国家的干预、介入为内容的自由权为中心而构成的。”〔14〕可以说，没有中世纪悠久的二元化政治观的传统，就没有近代人权理论。因此，基督教独具特色的二元政治观为人权学说贡献了最有价值的思想因素。〔15〕

个人是一个“私人性”的概念，个人权利是个人在相关经济活动中被私法所确立的资格，它与国家的政治生活无关，在基督教改革运动和文艺复兴运动中重现，获得了复兴，使个人具有了一个新的面貌。文艺复兴时期的人文主义者认为人能够负责地享有权利；而基督教改革运动则发表了有关良知义务的看法，最终导致了个人反叛权的确定。亨利·梅因把社会进步的这一伟大转折概括为从身份向契约的演变。当然，从社会运动的角度看一个人获得

〔14〕 沈宗灵、黄楠森主编：《西方人权学说》（下），四川人民出版社 1994 年版，第 73 页

〔15〕 丛日云著：《近代人权学说的思想来源》，载《辽宁师范大学学报》（社科版）2000 年第 1 期。

独立、自由和权利的过程起于古希腊的克莱斯瑟尼斯和梭伦的改革，从那时起，西方就开始了从身份向契约的运动，构成了西方社会独有的持续不断的一种变化过程。〔16〕作为阶段性总结的标志，就是美国独立运动和法国大革命以及它们所产生的人类近代史上一批最重要的人权宣言，即 1776 年美国《独立宣言》、1789 年法国《人权和公民权宣言》以及 1789 年美国宪法前 10 条修正案(《权利法案》)。因此，我们看到，作为这些人权宣言理论依据的自然权利学说实际上是一种革命的信条，〔17〕它绝不允许在任何场合对基本自由和权利的侵犯。随着 19世纪的到来，自然权利学说遭到了来自激进或保守的各种思想的批判，在气质和精神上发生了变化，包围在自然权利上面的道德外壳被剥掉，逐渐转向了功利主义。萨拜因指出，有两个因素导致了这一转向。一是由于经验论的发展，理性主义权威开始下降，自然权利说的哲学理性主义基础也开始变得脆弱。其次，“随着商业和工业资产阶级的地位和影响变得更加巩固，他们的观点也自然而然地发生了变化”，〔18〕变的逐步失去它的革命性，而要求扩大政治权力的运用，以实现自己的利益。其结果是“自然权利的要求越来越远离政治中心，甚至权利和以自然权利尤其是财产权为依据的观点，逐步被用来阻碍进一步的变革，而不是用作政治改革的工具……资产阶级政治权力一旦

〔16〕转引自王启富、刘金国主编：《人权问题的法理学研究》，中国政法大学出版社 2002年版，第 75 页。

〔17〕自然权利学说的革命性可以从它的一些代表人物那里得到证明。卢梭和法国革命的关系自不待言，法国革命发生后，伯克甚至不惜对卢梭进行人身攻击，来批驳自然权利论，参阅 [英]伯克著：《法国革命论》，何兆武等译，商务印书馆 1998 年版，第 222 页。而作为美国独立战争旗手和《人权宣言》起草者的潘恩，直接影响了他那个时代最重要的三大革命，却在英国被指控犯有煽动叛乱罪，在法国被投入革命者的牢狱，在美国遭到了丧心病狂的诅咒和暗杀，最后落得个尸骨无存，参阅 [美] 托马斯·潘恩著：《常识》，何实译，华夏出版社 2003 年版，第 109 页“附录 潘恩与三大革命”。

〔18〕转引自黄小勇著：《自由与国家行为的限度》，载《学术界》(合肥) 1998 年第 5 期。

确立，自然自由的观点就主要被用来防止甚至防范较低阶级的崛起了——比如，法院就用契约自由权来抨击工会，践踏劳动法”。[19]

对于作为历史权利的人权，马克思肯定了它的历史作用，“现代国家就是通过普遍人权承认了这种自然基础，而它并没有创立这个基础。现代国家既然是由于自身的发展而不得不挣脱旧的政治桎梏的市民社会的产物，所以，它就用宣布人权的办法从自己方面来承认自己的出生地和自己的基础。……以人权的形式承认和批准现代资产阶级社会，即工业的、笼罩着普遍竞争的、以自由追求私人利益为目的的、无政府的、塞满了自我异化的自然的和精神的个性的社会”。[20] 因此，我们看到，马克思认为人权概念首先是一个工具性政治概念，并不是一个道德权利概念。从上述三种人权概念的历史要素来看，无论是古希腊人的‘一般人’的观念，还是古罗马人的权利观念及基督教的二元政治观，都包含了政治学说的要素，在类似‘城邦’的共同体内表述他们的政治观念：“城邦内的平等是一种协议、艺术、契约，是力量平衡的结果，它不是一个观念，一种权利。在城邦内外，战争状态才是人类的自然状态”；“古人的平等是一种手段”，[21] “古代政治领域中的平等与我们观念中的平等鲜有共同之处，它指的是与同伴共处并与之交往，它预先假设了不平等的人群的存在”；[22] 因此，“要确立政治权利的基础，必须达到人类平等，在此以前则没有权利可言’。[23] 自然权利

〔19〕［美］杰克·唐纳利著：《普遍人权的理论与实践》，王浦劬等译，中国社会科学出版社 2001 版，第 28～29 页。

〔20〕《马克思恩格斯全集》（第 2卷），人民出版社 1979年版，第 145 页。

〔21〕［法］皮埃尔·勒鲁著：《论平等》，王允道译，商务印书馆 1996 年版，第 70、76 页。

〔22〕［美］汉娜·阿伦特著：《人的条件》，竺乾威等译，上海人民出版社 1999 年版，第 25 页。

〔23〕［法］皮埃尔·勒鲁著：《论平等》，王允道译，商务印书馆 1996 年版，第 72 页。

学说的代表人物格劳秀斯、斯宾诺莎、洛克、霍布斯、卢梭等人虽然给予自然权利以道德权利的包装，其实质内核却是一种政治学说，“最为广泛的看法是，人权是一种政治合法性标准；……”[24] 在17、18世纪，人权是在自然权利和人的权利(droits de l'homme)的名目下进入哲学和政治讨论的主流的，而且它们是作为对政治合法性的支配性原则的一项挑战而进入的：如果所有的个人（或者至少所有的男性成年白人）拥有平等和不可剥夺的自然权利，那么，实际上所有17世纪和18世纪的政府都可以被宣告为根本上是不公正和不合法的。[25]

马克思正确地看到了：现代社会结构实质上是冲突而不是一致的。这不仅体现在我们的生活形式充满多样化破碎观念，而且还体现在这些观念同时被用以表达对立的、互不相容的社会理想和社会策略，并且把一种其功能在于掩饰深刻经济冲突的多元政治辩术提供给我们。而反映了西方资本主义文明要求的“人权宣言”就是一种政治辩术的范本。因此，马克思告诫人们，不要在近代西方资产阶级所进行的政治解放运动的限度方面欺骗自己。因此，笔者认为，把握马克思主义的人权概念首先应当把人权作为一个工具性政治概念来认识：从人权产生的初始意义上说，人权不过是资产阶级国家据以证明其合法性的“自然基础”。

对于作为历史权利的人权，马克思的基本倾向经历了一个从继承到批判和超越的过程。[26] 革命民主主义时期的马克思，对人权理论的基本态度体现为对近代启蒙学者的政治哲学尤其是对近代以“自然法”理论加以解释的人权思想的继承。他所持有的基本观点是所谓‘自由是人所固有的东西’；‘自由是全部精神存在的类

[24] [美]杰克·唐纳利著：《普遍人权的理论与实践》，王浦劬等译，中国社会科学出版社2001年版，第10页及其注[3]。

[25] [美]杰克·唐纳利著：《普遍人权的理论与实践》，王浦劬等译，中国社会科学出版社2001年版，第27页。

[26] 参阅徐俊忠著：《马克思视野中的人权》，载《哲学研究》1996年第10期。

本质”,自由是‘人类精神的特权”,是‘伟大的天赋特权”,是‘理性的晨光所赐的自然礼物”,强调“法典是人民自由的圣经”。[27] 根据这种思想,自由作为一种权利,不仅仅是主体的属性,还可理解为是人具有的从事一切法律所允许和肯定的事情的权利,体现出此时马克思的理论实质是对近代启蒙思想的继承。但是,把革命作为毕生事业并为之奋斗的马克思不会看不到人权宣言中“人”的特殊性的,虽然他把美国《独立宣言》称为‘世界上第一个真正的人权宣言”,[28] 但‘人权之作为人权是和 droits du citoyen——公民权不同的。和 citoyen(公民)不同的这个 homme(人)究竟是什么人呢‘不是别人,就是市民社会的成员”;‘市民社会的成员,就是政治国家的基础、前提。国家通过人权承认的正是这样的人”。[29] 近年来,我国众多学者的研究也表明人权宣言中的“人”是个非常特殊的概念,法语中的‘homme’是指男人;‘citoyen’是指男性公民,而英语中的人权则是“rights of man”。[30] 正是觉察到人权是一种特权,在短暂地诉诸自然法论证人权后,马克思开始对人权进行尖锐的批判和超越。

二、人的存在形态和人权

1.马克思的人的存在形态学说

关心人的命运和解放是马克思主义的中心命题(阿伦特甚至因此称马克思为生命哲学的代表人物),探究人的存在形态是这一

〔27〕《马克思恩格斯全集》(第1卷),人民出版社1979年版,第67页

〔28〕《马克思恩格斯全集》(第1卷),人民出版社1979年版,第71页

〔29〕《马克思恩格斯全集》(第1卷),人民出版社1979年版,第437页。

〔30〕参阅龚刃韧著:《关于人权与国际法若干问题的初步思考》,载《中外法学》(京)1997年第5期 曲相霏著:《人权主体论》,载徐显明主编:《人权研究》(卷一),山东人民出版社2001年版,第9~11页 汪启富、刘金国主编:《人权问题的法理学研究》,中国政法大学出版社2002年版,第10~11页」

需要全本请访问 www.ertongbook.com

命题的逻辑出发点。马克思认为，人的存在是类、群体与个体“三位一体”的存在，它们分别是人的存在的一般形态、特殊形态和个别形态。〔31〕

“人是类存在物”，是马克思主义的著名论断。这一论断不同于以往哲学家关于人的本质是类的看法（例如黑格尔、费尔巴哈），而是至少包含了三层不可分割的含义。其一，“类”是人区别于动物的特有的存在形式。“一个种的全部特性、种的类特性就在于生命活动的性质，而人的类特性恰恰就是自由的有意识的活动”，有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才是类存在物”；“人是类存在物，不仅因为人在实践上和理论上都把类——自身的类以及其他物的类——当作自己的对象，而且因为——这只是同一件事情的另一种说法——人把自身当作现有的、有生命的类来对待，当作普遍的因而也是自由的存在物来对待”。〔32〕其二，“类”是在实践的基础上发生着社会关系的人的具体的统一性。马克思批评费尔巴哈所理解的“类”是“一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然地联系起来的共同性”，〔33〕而马克思理解的“类”则是“社会化了的人类”。社会生活在本质上是实践的，通过实践创造对象世界，即改造世界，人证明自己是有意识的类的存在物，把类看作自己的本质。也就是说，“类”不是个体的简单之和，而是因实践而被社会化和结构化的、有着千丝万缕的社会关系的人的统一性。其三，“类”是“人的完成了本质统一的存在状态”。马克思认为，人的完成了的类本质就是人与自然、人与社会、人与自身矛盾的解决，是完成了的自然主义等于人道主义、完成了的人道主义等于自然主义、自由人联合体的状态，而在

〔31〕参阅沈湘平著：《马克思关于人的存在形态理论及其现实意义》，载《唯实》（南京），2002年第7期。

〔32〕马克思著《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社1985年版，第52～53页。

〔33〕《马克思恩格斯选集》（第1卷），人民出版社1972年版，第18页。

此之前的存在状态，则是人的类本质的异化状态。[34]

人的个体存在是现实可感的、用纯粹经验的方法就可以确定的存在，因而也是最具共识的人的存在形态马克思强调个体是自然存在、主体存在和社会存在的统一首先，个体的存在是历史的自然前提在马克思看来，“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在”，而“社会结构和国家总是从一定的个人的生活过程中产生的”,所以“第一个需要确认的具体事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人与其他自然的关系”。[35]个体的自然存在也决定了个体是差别的存在。人自身的生理差别和自然条件的差别就决定了生活方式的差别，而“个人怎样表现自己的生活，他们自己也就怎样”。生活方式的差别最终决定了个体人的体力、智力、能力、个性、思维方式和社会关系等的差别。其次，个体是主体性存在。个体是一切关系和活动的最终承担者，而“各个人的出发点总是他们自己”，“各个人过去和现在始终是从自己出发的”;“凡是有某种关系存在的地方,这种关系都是为我而存在的”。[36]个体的存在是自我意识到的存在，而且是自我主动追求自我价值的存在。再次，个体是现实的完整性存在。马克思在强调个人作为历史前提和自我主体的存在的同时，反对将个人仅仅理解为自然的、抽象的人和“唯我论”的人，认为作为历史前提的人，“不是处在某种离群索居和固定不变状态中的人，而是处在现实中的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程中的人”;“不是他们自己或别人想像中的那种个人,而是现实中的个人,也就是说,这些个人是从事活动的,进行物质生产的,因而是在一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着

〔34〕马克思著:《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社1985年版,第77页。《马克思恩格斯选集》(第1卷),人民出版社1972年版,第81页

〔35〕《马克思恩格斯选集》(第1卷),人民出版社1972年版,第67页。

〔36〕《马克思恩格斯选集》(第1卷),人民出版社1972年版,第81页。

的”。[37] 这种现实的个人是“只有在社会中才能独立的动物”，个人的质是其全部社会关系的质，个人的解放与交往的世界历史性进程相一致。

马克思指出，“人是最名副其实的社会动物，不仅是一种合群的动物，而且是只有在社会中才能独立的动物”。[38] 人总是隶属于由相同或相近的地缘、血缘、文化、利益等一定社会共同性所维系的共同体(集体),这就是人的群体存在。这种群体大到阶级、民族、国家,小到政党、企业、单位、家庭。群体是介于类和个体之间的层次。一方面，群体使个人联合为社会，借助群体的力量超越了个人的能力。群体（共同体）是个人实现自由发展的手段，群体的发展也为个人的发展创造条件。另一方面，各种群体是“类的一些亚种”,[39] 群体的发展体现类的发展，尤其是在群体之间尚未相互交往之时，例如在封闭的原始部落，群体就是他们现实和想像中的类。相对于类而言，群体具有直接的现实性；相对于个体而言，群体具有直接的社会性。人的本质存在的现实性和社会性决定了群体存在的特殊地位。马克思强调人的阶级存在，认为不同的阶级有着由其利益所决定的不同意识形态。在阶级社会中，阶级斗争是历史发展的动力源泉；而类和个体的最终解放也都依赖于先进阶级的解放，即无产阶级的解放。在现代社会中，人们的交往有了极大的发展，最为异质性的群体矛盾表现为民族—国家之间的矛盾。“国家的性质是处于个人与整个人类之间的中介体”；“个人主要依靠国家并在国家的范围内获得文化、生产力、安全和繁荣，同样地，人类的文明只有依靠各个国家的文明发展才能设想，才有可能”。[40] 因此,群体主要是指民族－国家或与民族－国家相当

〔37〕 《马克思恩格斯全集》(第 3 卷),人民出版社 1979 年版,第 30 页。
〔38〕 《马克思恩格斯选集》(第 1 卷),人民出版社 1972 年版,第 67 页。
〔39〕 马克思著:《1844 年经济学哲学手稿》，人民出版社 1985年版,第 77 页。
〔40〕 《马克思恩格斯全集》(第 30 卷),人民出版社 1979 年版,第 25 页。

的地区，其他的群体应可以从这种最典型的群体中窥见自己的影子。

和人的存在形态相适应，马克思认为，人的本质也有三个层次，即类本质、社会本质和个体本质。马克思提出的劳动作为人的本质是指人的类本质而言，是人的一般本质；他后来所说的社会关系的总和是人的本质，是指人的社会本质而言，是人的现实本质；另外，人的需要的丰富性、客观性促进了社会关系的发展，也构成了人的本质特性。最后，社会实践作为人的存在的高级形式，形成了人的最深层的统一的本质。人的本质是这三个层次本质的统

和人的三位一体的存在形态的本质相适应，马克思认为人的权利也是三位一体的，这就是人的类权利、作为社会成员的特殊权利和作为有个性的人的个体权利。

2.类权利

在马克思以前，西方进步的政治思想家所提出的“天赋人权说”,是沿着两条思路进行的:一是从人的类本性出发,把人权看作是人作为人应当拥有的权利,强调人权的‘人类性’,认为每一个人作为人，都应当享有不可剥夺和不可让渡的人权；二是从现实出发，把人权看作是调解国家和个人（公民）在利益上的关系的一种手段，期望凭借人民主权原则，通过人权使公民个人行使和维护自己的利益，并限制因国家权力过度集中而形成的独裁和专制。如前所述,马克思曾信奉这种‘天赋人权论’。但到了《德法年鉴》时期,他就开始批判‘天赋人权说’。马克思在《黑格尔法哲学批判》中说,黑格尔忘记了‘特殊的人格’的‘本质不是人的胡子、血液、抽象的肉体的本性，而是人的社会特质，而国家的职能等等只不过是人的社会特质的存在和活动的方式”。[41] 因此“国家的职能和活动是和个人有联系的（国家只有通过个人才能发生作用），但不是

〔41〕《马克思恩格斯全集》(第1卷),人民出版社1979年版,第270页。

和肉体的个人发生联系，而是和国家的个人发生联系，它们是和个人的国家特质发生联系”。[42]我们看到，马克思的类观念和在他之前的西方进步思想家的类观念是不同的。那些启蒙思想家们的人权观念中的人和所谓“人人”含有那个时代特指的含义，是极其狭隘的，他们所谓的类，用马克思的话说就是指资产阶级。[43]马克思的类观念则不同，是指人类意义上的类。这样，马克思从人的类本质出发来看待人权，认为人权包含人作为人类所应拥有的一般权利。在《论犹太人问题》中，他指出：人享有公民权，是符合人的类本质的，这是人的类生活的一种表现。但是，在国家中，即在人是类存在物的地方，人是想像中的主权的虚拟的分子；在这里，他失去了实在的个人生活，充满了非实在的普遍性。”[44]也就是说，人作为人类应享有的类权利，是人权的一部分；人作为类的一般权利的内容，是人作为人类必须具有的类的规定性；人作为类的一般权利的基础是人的类本质；但这种权利是抽象的和普遍的，是非现实的。正如恩格斯在《反杜林论》中所说：一切人，作为人来说，都有某些共同点，在这些共同点所及的范围内，他们是平等的，这样的观念自然是非常古老的。但是现代的平等要求是与此完全不同的，这种平等要求更应当是，从人的这种共同特性中，从人就他们是人而言的这种平等中，引申出这样的要求：一切人，或至少是一个国的一切公民，或一个社会的一切成员，都应当有平等的政治地位和社会地位”。[45]显然，这层意义上的人权，是从人和动物相区别，并使人成其为人的意义上来规定的。例如，马克思在抨击当年德国莱茵省议会的法律时说，一切维系等级和特权的法律是“动物法”，他论述德国历史法学派否定理性而过分扩大实证的、从

〔42〕《马克思恩格斯全集》(第 1卷),人民出版社 1979年版,第 337页。

〔43〕参阅曲相霏著:《人权主体论》,载徐显明主编:《人权研究》(卷一),山东人民出版社 2001 年版,第 2～16 页

〔44〕《马克思恩格斯全集》(第 3 卷),人民出版社 1979年版,第 12 页。

〔45〕《马克思恩格斯选集》(第 3 卷),人民出版社 1972年版,第 142～143 页

自然物质形态研究法起源问题时，也指责他们是在从事“动物法”的考察；1869年他批评无政府主义者漠视人的人格权利而片面强调追求物质生活方面的权利时，同样认为那是在追求“动物法”，还说动物也有享受自然资源而生存的权利。马克思之所以谈论这种意义上的人权，旨在强调人与人之间在作为人的意义上的平等性，强调人人都有做人的尊严和价值，都有实现其人性的自由，其现实意义在于谴责非人性的社会，维护人的尊严。

但在现实社会中，人的类本质是异化的，造成这种异化的原因在于劳动异化。“异化劳动造成下面这一结果：(3)人的类本质——无论是自然界还是人的精神的类能力——变成对人类来说是异己的本质，变成维持他的个人生存的手段。异化劳动使人自己的身体，同样使他之外的自然界，使他的精神本质，他的人的本质同人相异化。……总之，人同他的类本质相异化这一命题，说的是一个人同他人相异化，以及他们中的每个人都同人的本质相异化。”[46] 而劳动异化的原因在于资本主义的生产方式，“我们从当前的经济事实出发吧：……工人创造的商品越多，他就越变成廉价的商品。物的世界的增值同人的世界的贬值成正比。劳动不仅生产商品，它还生产作为商品的劳动自身和工人，”[47] 这种异化造成在资本主义的国家里，人过着双重生活。在政治生活中人把自己看作社会存在物，在市民社会则是利己主义的个人，把别人看作工具，人成为无教化的非社会的人，偶然存在的人，被整个社会组织败坏了的人，失掉了自身的人，自我排斥的人，被非人的关系和势力控制了的人，这种人的异化现象充斥着所谓基督教国家。

3.市民社会中的人权

马克思认为：“首先要研究人的一般本性，然后要研究在每个

〔46〕 马克思著：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社1985年版，第54～55页。

〔47〕 马克思著：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社1985年版，第54～55页。

需要全本请访问 www.ertongbook.com