



MAKESIZHUYI
ZHENGZHIXUEZHUZUO
XUANDU

马克思主义 政治学著作 选读

姚礼明 编



北京大学出版社



马克思主义政治学 著作选读

姚礼明 编

北京大学出版社
北 京

图书在版编目(CIP)数据

马克思主义政治学著作选读/姚礼明编. —北京:北京大学出版社, 2000. 4

ISBN 7-301-04520-4

I. 马… II. 姚… III. ①马恩著作研究②列宁著作研究
IV. A811

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 05304 号

书 名: 马克思主义政治学著作选读

著作责任者: 姚礼明 编

责任编辑: 金娟萍

标准书号: ISBN 7-301-04520-4 • 464

出版者: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

网 址: <http://cbs.pku.edu.cn/cbs.htm>

电 话: 出版部 62752015 发行部 62754140 编辑部 62752027

电子信箱: zpup@pup.pku.edu.cn

排 版 者: 兴盛达激光照排中心

印 刷 者: 北京大学印刷厂印刷

发 行 者: 北京大学出版社

经 销 者: 新华书店

850 毫米×1168 毫米 32 开本 12.125 印张 290 千字

2000 年 4 月第一版 2000 年 4 月第一次印刷

定 价: 20.00 元

编者说明

本教材是为配合政治学专业“马克思主义政治学著作选读”的课堂教学编写的,主要对象是本科生,但研究生也可以用。为了保持原著的完整性和精神风貌,本教材没有采取语录式编辑方法。这样做的另一个考虑是,本课程是基础课,也是入门课,其主要目的是要培养学生自己去阅读和研究马克思主义的经典原著的兴趣和能力。因此,重要的是要在教师的讲解下引导学生阅读和研究这些原著。

本教材的导言简明扼要而又系统地对马克思主义产生的历史文化背景进行了阐述,实际上也是对西方思想的发展历程的简要概括,值得认真一读。

编者

1999年9月

2011/10/4

目 录

导言：马克思主义在人类思想发展史上的地位	(1)
马克思 恩格斯： 共产党宣言	(31)
一、资产者和无产者	(32)
二、无产者和共产党人	(44)
三、社会主义的和共产主义的文献	(53)
四、共产党人对各种反对党派的态度	(63)
马克思： 路易·波拿巴的雾月十八日 (节选)	(66)
一	(66)
二	(76)
三	(88)
四	(102)
五	(113)
六	(130)
七	(149)
马克思： 法兰西内战 (节选)	(167)
恩格斯写的 1891 年单行本导言	(167)
二	(179)
三	(187)
四	(202)
恩格斯： 社会主义从空想到科学的发展	(215)
一	(215)
二	(228)

三.....	(236)
恩格斯： 家庭、私有制和国家的起源 （节选）	(255)
四 希腊人的氏族.....	(255)
五 雅典国家的产生.....	(264)
六 罗马的氏族和国家.....	(275)
七 凯尔特人和德意志人的氏族.....	(285)
八 德意志人国家的形成.....	(301)
九 野蛮时代和文明时代.....	(312)
列宁： 国家与革命 （节选）	(333)
第一章 阶级社会和国家.....	(333)
第二章 国家与革命。1848—1851 年的经验	(348)
第三章 国家与革命。1871 年巴黎公社的 经验。马克思的分析.....	(360)
阅读参考书目	(379)

导言：马克思主义在人类 思想发展史上的地位

姚 礼 明

马克思主义是在世界现代化过程中源于西方而磅礴于全世界的重要思想体系之一，其对人类历史进程的巨大影响已成为世界历史事实的一部分，是任何时候和任何人都无法抹杀的。因此，马克思主义在人类思想发展史上占有重要地位。“由于马克思的思想是综合的体系，因此最好从它的历史前提和文化前提着手进行考察。马克思主义产生的前提，就是整个欧洲的社会和思想的发展，这在 18 和 19 世纪已经达到很高的程度。总起来说，这也是人类为了提高自身的地位，为了揭示和实现一切使他成为人的因素，为了解决人本身产生的一切问题、疑虑、迷惑和神秘化现象而经常不断地努力的结果。”〔〔南〕普雷德腊格·弗兰尼茨基：《马克思主义史》，第 18 页，人民出版社（北京），1981〕因此，有必要对西方文明的发展历程，也就是马克思主义产生的文化历史背景作一个简要的回顾。也只有这样，我们才能更深刻地理解马克思主义在人类思想发展史上的地位。马克思主义产生的文化历史背景可分为远景和近景两个方面，其远景可以追溯到西方文明的源头：“两希文化”；而其近景则是近代以来欧洲的文艺复兴、宗教改革、科学革命和启蒙运动。

“两希文化”是西方文明的源泉。所谓“两希文化”是指希伯来文化和古希腊文化。就思想传统而言,“两希文化”对西方文明的巨大影响表现在两个方面:一是在宗教—伦理方面,二是在理性思维方面。在宗教—伦理方面,希伯来文化的精髓——犹太教的社会正义观、普济主义精神和强烈的个体意识的个人主义,都被西方文明作为传统而继承下来。正如有的西方学者所指出的那样,希伯来文化的“一神教开创了一个自我发现和自我意识的过程,这是近东其他民族所无法比拟的。犹太人在所经历的长期的、屡遭苦难的历史性漂泊中,先知的理想帮助支撑了犹太人。今天,这些理想依然是犹太人赖以生存的力量。这些理想被收入耶稣的教义,作为基督教的一部分,植根于西方传统的土壤中”[马文·佩里主编:《西方文明史》上卷,第61页,商务印书馆(北京),1993]。

西方文明中理性思维传统则来自古希腊。“希腊人不仅摆脱了近东的神话观,而且孕育了一种新型的自然观与社会观,正是这种新的观念成为西方科学与哲学传统的基础。”[马文·佩里主编:《西方文明史》上卷,第92页,商务印书馆(北京),1993]从古希腊哲学的创始人、爱奥利亚米利都城的泰勒斯对自然界的理性探索,到智者学派对人类文化的理性思考,到苏格拉底理性的个人,再到柏拉图试图建立的理性社会,以及古希腊理性思维的创造性的集大成者亚里士多德,都是西方文明理性思维传统的开创者和奠基者。他们对西方文明的理性思维传统的影响既巨又深,以至于我们今天要研究西方文明的来龙去脉,就一定要到故纸堆中去追寻他们的踪迹。

罗马人继承了古希腊人的文化遗产,并且有所发展和创造。

古罗马超越了古希腊城邦制的狭隘的政治框架，创立了一个环绕地中海，横跨欧、亚、非三大洲，包括多种语言和民族的国家。公元前 27 年，屋大维成为罗马实际上的第一个皇帝。历史学家一般以这一年为界，将古罗马划分为两个历史时期：从公元前 509 年至公元前 27 年是罗马共和国时期，此后是罗马帝国时期。公元 476 年，西罗马帝国灭亡，罗马帝国崩溃。如果说希伯来人因其先知而出名，希腊人以其哲学家而著称于世的话，那么，罗马人的天才则表现在法律和政体上。罗马人克服了希腊城邦意识的局限性，发展了一种可以在整个帝国范围内通用的法律体系和公民制度。这一创造性发展的重大意义和深远影响，经过两千多年岁月的雨打风吹，至今我们这些生活在与罗马人同一星球上的人们仍能感受得到。罗马帝国崩溃以后，欧洲就处于四分五裂的境地。但是，在精神上，在长达一千多年的时间里，却是基督教的一统天下。这就是欧洲中世纪的“黑暗时期”。

基督教原本不过是犹太教中的一个微不足道的小派系，耶稣也只是这个小派系中一个有一定影响力的普通成员。但是，耶稣殉道以后又复活的传说不仅使耶稣千古留名，而且也提升了基督教的地位。基督教由此在罗马帝国的境内开始流传起来。到公元 2 世纪，基督教已经在罗马帝国牢牢地扎下了根，并于公元 3 世纪有了迅猛发展。公元 380—392 年，基督教已成为罗马帝国惟一的官方宗教。在欧洲中世纪，基督教教会的权势更是遍及整个欧洲，并曾一度达到最高峰。当时，只有罗马的教皇，才是欧洲的主宰；而世俗王权，如果没有教皇的加冕，其合法性就会受到怀疑，甚至被推翻。

基督教之所以能够快速发展，并达其顶峰，首要的原因在于基督教有一个严密的组织体系，这就是基督教的教会。“基督教信仰的是一体化的原则，基督教教会则是中世纪的统治机构。在罗马帝国后期，当罗马国家及其组织机构和制度衰退之时，教会

便获得了权力和举足轻重的地位；其组织发展得越发强大，其成员也日益增加。”[马文·佩里主编：《西方文明史》上卷，第265页，商务印书馆（北京），1993]基督教最早的会众只是在其成员家庭里集会，随后出现了教堂和教士。到了公元5世纪初，基督教已建立起一个包括总主教、大主教、主教和教士的等级制度。基督教的教皇制度大约形成于5世纪中期。公元6世纪，寺院制度产生。教皇和寺院制度的联盟增强了教皇的权力。公元11—13世纪，教皇的权力达到顶峰。但是，从14世纪欧洲文艺复兴运动开始后，教皇的权力便江河日下。

基督教能够迅速发展的第二大原因在于基督教的教义。基督教的教士们将希伯来文化传统和希腊—罗马文化传统融为一体，他们利用了希腊哲学的理性思维传统，使得基督教教义精致化，也提高了基督教教义的精神品质，这是基督教自身发展的需要。与此同时，这也使得希腊哲学的理性思维传统不致失传，从而为以后欧洲的文艺复兴运动和近代的科学革命保留了火种。与世界上很多宗教不同的是，基督教教义并不排斥理性，而是将理性思维的成果中有利于自身发展的部分，或是直接吸收进来，或是将其改造以后再吸收进来。这是基督教的高明之处。但是与任何一个宗教一样，基督教教义也是一个信仰的体系，因而从根本上是和人类的理性思维相矛盾的。这是世界上所有宗教的致命伤，基督教当然也不例外。为了医治这个致命伤，几乎从基督教创立的那一天开始，基督教的神学家们就为此而绞尽了脑汁。在这方面，对基督教的发展贡献最突出的有两位：一位是圣·奥古斯丁，另一位则是托马斯·阿奎那。

圣·奥古斯丁最著名的著作是《上帝之城》。这部著作是圣·奥古斯丁为捍卫基督教的生存权利而作。在这部著作中，圣·奥古斯丁提出了著名的“双城说”。在圣·奥古斯丁看来，人生来就是两个城市的公民：一个是他出生的世俗城市，另一个就

是上帝之城。“人的本质是双重的：他是精神又是肉体，因此他既是这个世界的公民，又是天国之城的公民。人的一生的基本事实就是人的利益的区分：以肉体为中心的世俗利益和专门属于灵魂的另一世界的利益。如前所述，这个区分乃是全部基督教关于伦理和政治思想的基础。”[乔治·萨拜因：《政治学说史》上卷，第232页，商务印书馆（北京），1986]这种区分实际上承认了信仰与理性的对立和矛盾。承认问题固然是解决问题的前提条件，但承认本身并不等于解决。圣·奥古斯丁提出了一个什么样的解决方案呢？他吸取了古希腊哲学的思辨方式，但是却摒弃了古希腊哲学的精髓——理性独立的原则。“他认为单凭理性思维是不可能取得最终智慧的，理性必须要以信仰做向导。没有信仰就不可能获得真正的知识和理解。如果不首先承认上帝的存在和上帝启示的权威性是绝对真实的，那么哲学就失去了它的正确性。理性本身无法形成正确的道德标准，但是上帝却能向人们启示这个标准。基督教的真理不是基于理性的尽善尽美或逻辑上的一致性；它是真实的，因为它源于上帝。”[马文·佩里主编：《西方文明史》上卷，第240页，商务印书馆（北京），1993]

所以，圣·奥古斯丁首先是一个神学家，其次才是一个哲学家，事实上他也很少把自己称之为哲学家。尽管在探讨问题时，即使是探讨宗教问题，理性和经验仍是不可回避的，但是在圣·奥古斯丁那里，最高原则不是来自理性和经验，而是来自《圣经》。作为一个虔诚的基督教徒，圣·奥古斯丁对《圣经》的最高权威性从来都是深信不疑的。在他看来，只有《圣经》才是一切真理的源泉。很明显，在信仰与理性的对立和矛盾中，圣·奥古斯丁提出的解决方案是：信仰是绝对的，主导性的，而理性则是次要的，从属性的。惟一值得庆幸的是，基督教仍然为古希腊理性思维保留了一席之地，尽管只是从属性的，而且也是非常屈辱的。圣·奥古斯丁的“双城说”确实为基督教在人世间争得了留

存的权利,但是基督教的致命伤是不可医治的。这里仍潜伏着巨大的危机:一旦人类理性觉醒,发起挑战和反抗,那对基督教就是灾难性的,正如我们以后在欧洲的文艺复兴和启蒙运动中所看到的那样。

如果说圣·奥古斯丁是基督教古典时期最重要的神学家,那么,托马斯·阿奎那就是欧洲中世纪影响最大的基督教神学家。

托马斯·阿奎那是中世纪基督教教义的集大成者,他的著述之丰、涉及范围之广,都是罕见的。“托马斯哲学的本质在于,它想建立一个全面的综合体系,一个无所不包的体系,而这一体系的关键在于和谐与一致。”[乔治·萨拜因:《政治学说史》上卷,第296页,商务印书馆(北京),1986]与圣·奥古斯丁不同的是,托马斯·阿奎那在赞美上帝的同时,也尊重人类的智慧,肯定经验世界和人类理性活动的价值。他认为信仰和理性都来自上帝,因而二者并不相互冲突和矛盾,而是互相谅解,互相支持,形成一个统一的有机的整体。为了调和信仰和理性的矛盾,托马斯·阿奎那花费了自己毕生的心血,最能体现他这种意图的则是他的自然法学说。“作为一种自然的法则,自然法享有理性,而不可完全归结为上帝的意志。自然法所命令或禁止的行为在本质上是善的或是恶的:这里的善和恶并不单纯是这些行为由上帝命令或禁止的结果。不过,作为一种法,它显然也以上帝的意志为依据,因为它的动力来自上帝的意志。因此自然法构成了两个方面之间的中间形态:一个方面是非宗教的哲学传统的自然正义学说,另一方面是非哲学的宗教传统的唯意志主义。它有别于后者之处,在于它把法律界定为实质上的一种理性的行为而不是上帝的意志行为;而它有别于前者之处,在于它设想上帝不仅是宇宙的最终原因或一切事物的不动的推动者,而且是立法者或从无中创造世界并通过其法令能动地将一切创造物引向它

们的预定目的的有效原因。”[列奥·施特劳斯、约瑟夫·克罗波西主编：《政治哲学史》上卷，第297页，河北人民出版社（石家庄），1993]

总之，托马斯·阿奎那用亚里士多德学说对基督教理论进行了全面改造。尤其值得一提的是，他认为神学也是科学，是可以通过理性推导出来的，至少其中的一部分内容是这样。这在今天看起来可能是荒谬的，但在托马斯·阿奎那那里却是非常认真的。正是由于阿奎那的努力，基督教吸收了很多古希腊的科学思想和盖伦的医学理论，还接受了托勒密的天文体系。这些都成了基督教宇宙观的组成部分。尽管阿奎那阉割了古希腊的科学精神，但是由于其体系的足够庞大，因而古希腊原始的自然科学结构和大量的原始的科学知识仍然被保留下来。正因为如此，由阿奎那奠定的经院哲学，为欧洲后来的科学革命保留了种子，尽管这对阿奎那来说只是一种“无意插柳柳成荫”；而那颗科学的种子也在中世纪教会的层层冰封下无法成长。但是，下面我们就会看到，随着教会制度的衰落，这颗科学的种子便破土而出，并不仅在17世纪蔚然成林，而且在以后的世纪中更是磅礴于全世界。

应该说，托马斯·阿奎那的努力取得了一定程度的成功，因为他确实在信仰和理性之间建立起一种微妙的平衡，而这种平衡也在欧洲维持了二百多年。直到16世纪，路德的宗教改革和马基雅维利的世俗君主政治理论才打破了这种脆弱的平衡。对于路德的宗教改革和马基雅维利的世俗君主政治理论，托马斯·阿奎那一定不会同意，然而正是托马斯·阿奎那为路德的宗教改革和马基雅维利的世俗君主政治理论的产生提供了前提条件。这也是不以人的意志为转移的吧。

经过基督教神学家们的努力，“以明显的基督教教义为基础的独特世界观在中世纪得到了演进和发展。这种观点既不同于

古希腊罗马的，也相异于现代的科学精神与世俗观点。从基督教的观点看来：不是个人而是造物主决定美好生活的因素。因此，没有受到神灵启示的光照的理性不是错误的，便是不完整的。因为上帝揭示了合理调节个人与社会生活的规则。归根结底，美好的生活并不属于这个世界，而属于与上帝联系着的一个更高的世界。这种由教会形成的基督教信仰使生与死都是有目的，可以理解的；这种观点统治着中世纪人们的思想”[马文·佩里主编：《西方文明史》上卷，第322页，商务印书馆（北京），1993]。

欧洲的文艺复兴吹响了向基督教教会的这种精神统治发起挑战的号角，16世纪的宗教改革极大地削弱了基督教教会对欧洲世俗社会的控制，以近代科学革命和18世纪的启蒙运动组成的西方思想革命给予基督教世界观以致命的一击。但是，在科学革命和启蒙运动中做出过重大贡献的杰出人物除极少数者以外，都是虔诚的宗教徒，或者更准确地说，是有神论者。而只有马克思和马克思主义者才是彻底的无神论者，和基督教世界观实行了最彻底的决裂。当然，与马克思几乎同时代、并给予马克思以巨大影响的费尔巴哈也以对基督教的彻底清算而达到了唯物主义。

二

欧洲的文艺复兴是什么时候开始的？对此西方学术界一直有不同意见。瑞士19世纪的历史学家雅各布·布克哈特在他的名著《意大利文艺复兴时期的文化》一书中认为，1350—1600年是欧洲的文艺复兴时期。然而另一些学者却认为文艺复兴可以追溯到托马斯·阿奎那的时代，甚至更早些，因为古典文化的复活从12世纪已经开始；而且文艺复兴也不是与欧洲中世纪彻底的、突然的决裂，而是它的延伸。尽管存在着这样那样的分歧，但

是文艺复兴标志着近代社会的开始,对此大部分学者的意见是一致的。

关于文艺复兴发生的原因也是综合性的,非常复杂的。尽管不能说文艺复兴与中世纪是突然隔绝的,但是它确实是中世纪社会瓦解的结果,其原因在于中世纪的主流社会结构已不能适应中世纪晚期已发生巨大变化的经济和文化状况。首先,商业的发展和民族国家的兴起使中世纪缺乏凝聚力的封建政体成为过时;而与此相应的是由于给佃农和农奴提供了新的工作机会,作为欧洲中世纪经济基础的自给自足的采邑制度也就逐渐衰落了。其次,从10世纪开始,新型的工商业城市先后在意大利、法国、尼德兰、英国和德国兴起。随着这些城市的增多,贵族的权力逐渐落入新兴的中产阶级之手,这在政治上产生了巨大影响;而这些城市的居民对旧的生活方式的厌恶和对新的生活方式的渴望,都要求个人地位在更大程度上得到承认。由此,文化上的剧烈变化也就不可避免了。中世纪的经院哲学已不再能满足人们对自然科学的兴趣,而更重要的是,由于发现了丰富多彩的人间的世俗乐趣,苦行主义作为一种理想已失去了它的诱惑力。因此,禁欲主义遭到唾弃,而人欲的合理性却受到公开的赞扬。这一切都对中世纪的传统观念产生了巨大冲击,但是却都以古典文化形式的复活为旗帜。到了14世纪,意大利的一些工商业城市已经达到了十分富裕的程度,这些城市便理所当然地成了文艺复兴的发源地。15世纪末和16世纪,文艺复兴又逐渐传播到德国北部和西部,传播到法国、英国和西班牙。

“文艺复兴的核心是关于人本质的新观念:每个人都要全力以赴去冲破上帝从外部强加的特定命运的罗网。个人可以自由地决定自己的命运,惟有历史的经验、现实的环境力量,以及人类个人本性的推动力才能影响每个人的命运。个人从神学的禁锢中解脱出来,正像我们所看到的,既作为历史的产物又作为历

史的创造者而发挥着自己的作用。他们的前途并不完全由神明所定,在一定程度上是自己意愿的结果。”[马文·佩里主编:《西方文明史》上卷,第399—400页,商务印书馆(北京),1993]

文艺复兴孕育了新的观念,并在政治理论、文学艺术、城市建筑,以及文化教育等多种领域取得了巨大成就,开启了现代化之门。但是,文艺复兴只局限于少数受过良好教育的城市精英之中,与广大的下层民众关系不大。这个缺陷在文艺复兴晚期发生的宗教改革中得到了一定程度的弥补。

宗教改革和文艺复兴有不少相似之处。例如,二者都是为了适应社会经济状况变化的需要,也即适应资本主义发展的需要;再如,二者都打着复兴古典的旗号:文艺复兴是要复兴古希腊—罗马的文学和艺术,而宗教改革则是要回到《圣经》和早期基督教教义,也就是要回到圣·保罗和圣·奥古斯丁的教导。最重要的是,二者都对动摇中世纪基督教教会的精神统治产生了巨大影响,都对欧洲近代以个人主义为基础的人文主义思潮的产生和发展发挥了巨大的促进作用。但是,宗教改革和文艺复兴又是根本不同的两回事:文艺复兴是一次贵族运动,其内容主要表现在文学、艺术、政治思想、城市建筑等方面;而宗教改革则是基督教内部的一次革命,尽管它对平民百姓的影响要远远大于文艺复兴。

如果说彼特拉克是欧洲的“人文主义之父”,那么,马丁·路德则是欧洲16世纪宗教改革的伟大旗手。“路德不仅在当时的社会上煊赫一时,影响巨大,而且对于后来的神学家、史学家、政治思想家们来说,也是一位不可忽视的历史人物。他的影响,不在于其理论的严整。他从未形成一套系统的社会政治理论。他的力量在于,他虽是神学家,却置身于那个时代的激流之中,他所论述的虽然多是晦涩的神学,但却体现了一种时代的革命精神,回答了当时政治斗争所提出来的种种问题。”[李平晔:《人的

发现——马丁·路德与宗教改革》，第5页，四川人民出版社（成都），1984]

路德是个极有个性、极富有人情、极好探索的人。为了反对教会的专制统治，路德直接求助于《圣经》，因为只有《圣经》才在基督教中具有最高权威性。路德深入研究了《圣经》，并根据自己的理解提出了自己系统的理论观点，这就是“因信称义”说。严格地说，“因信称义”说并非路德首创，它来源于《圣经》中“义人必因信而得生”的说教。根据《圣经·罗马书》的记载，此话出自圣·保罗之口。然而，路德的“因信称义”说却具有革命性意义。R. H. 默雷说得好：“一个学说出现的时间和地点之重要并不亚于这个学说的内容本身。”[R. H. 默雷：《宗教改革的政治后果》，伦敦1926年英文版，第59页，转引自李平晔：《人的发现——马丁·路德与宗教改革》，第96页，四川人民出版社（成都），1984]“因信称义”说是路德宗教改革的理论基础，而这个学说的核心观点则是以信仰获救。

中世纪基督教教义认为，只有由教皇、大主教、主教和教士等组成的教会制度才是通向天国的惟一途径。因此，信徒必须遵从教会制度，多做善事，才能获救。基督教教会甚至利用平民的无知，以兜售赦罪券的方式敛财。这大大激怒了路德，促使他提出由个人直接面对上帝的以信仰获救的“因信称义”说。路德认为，只要信守《圣经》，尊崇上帝，就可以凭信仰获救。他提出，《圣经》已经给予人称义的力量和获救的道路，这就是上帝的应许。“你若愿意成全律法，又照诫命所说的，不起贪心，你就来信基督，在他的恩典里面，公义、平安、自由与万事都允许给你了；你若相信，就有一切，你若不信，就缺一切。”[《路德选集》上册，香港1957年版，第357页，转引自李平晔：《人的发现——马丁·路德与宗教改革》，第98页，四川人民出版社（成都），1984]

由上述分析我们不难看出以下两点：第一，路德的以信仰获