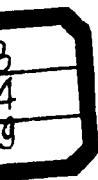


人 和 國 家

[法] 馬 里 旦 著

霍 宗 彥 譯

內 部 讀 物



人 和 国 家

[法] 馬 里 旦 著

霍 宗 彥 譯

本书是供内部参考用的，写
文章引用时务請核对原文，
并在注明出处时用原著版本。

商 务 印 书 館

1964 年 • 北京

Jacques Maritain
MAN
AND THE STATE
The University of Chicago Press
Chicago, 1952

內部讀物

人 和 國 家

[法] 馬里旦 著

霍宗彥 譯

商 務 印 書 館 出 版

北京復興門外翠微路

(北京市書刊出版業營業許可證出字第107號)

京 華 印 書 局 印 裝

統一書號: 3017·78

1964年10月初版

開本 550×1168 $\frac{1}{32}$

1964年10月北京第1次印刷

字數 142千字

印張 6 $\frac{3}{16}$

印數 1—3,500冊

定價 (9) 0.90 元

譯 者 的 話

新托馬斯主義是现代資產階級思想領域中最反動的思潮之一，它是梵蒂岡羅馬天主教會的官方學說。這種學說竭力恢復中世紀的蒙昧主義，用托馬斯·阿奎那的神學論據來適應帝國主義法西斯統治的需要。

本書作者雅克·馬里旦(Jacques Maritain)就是第二次世界大戰后新托馬斯主義的最大代表人物。

他于1882年出生在法國巴黎，後來畢業于巴黎大學，獲有學位。1906年改信天主教，並開始研究經院哲學。1914年起充任巴黎天主教學院教授；第二次世界大戰結束後，任法國駐梵蒂岡大使；1948年后移居美國，一直任普林斯頓大學哲學教授。

他的著作包括哲學、倫理學、美學、教育學以及政治、法律等多方面的“理論”。其中主要的有：《哲學導論》(1930年)、《宗教和文化》(1931年)、《現代世界中的自由》(1933年)、《真正的人道主義》(1938年)、《基督教和民主》(1944年)、《個人和共同福利》(1947年)、《論歷史哲學》(1957年)、《美國的回顧》(1958年)等等。這本《人和國家》是由作者1949年在美國芝加哥大學為華爾格列恩研究美國制度基金講座所作六次講演的講稿集成的，1951年由芝加哥大學出版部出版；是作者在政治、法律思想方面的重要著作。

作者在本書中大事宣揚蒙昧主義的神權政治理論。他認為國家的目的是為了促進人的“共同福利”，而人的最終目的是“上帝使人參與上帝自己的個人生活和永恒極樂”；他認為，國家或人民都

不握有主权，“只是上帝才握有主权”；他还认为法律分为三种：永恒法、自然法、实在法（即人类法）；实在法就是由自然法、永恒法决定的，而永恒法就是反映上帝意志的法。

作者宣揚这种蒙昧主义的政治、法律思想的目的，不仅是为了隐蔽国家与法律的阶级性，而且也为了美化帝国主义国家和恶毒地誣蔑社会主义国家制度。他将西方帝国主义国家无耻地吹嘘为“民主国家”，在那种国家里，“自由、法律和人类的尊严是基本的教义”，只有这种国家才是符合他的所謂“工具主义”，即国家“是为人服务的一个工具”的国家学說的。与此同时，他将社会主义国家誣蔑为“极权国家”、“专制国家”，将馬克思主义的国家学說誣蔑为“实体主义”或“绝对主义”的理論，說什么这种理論把国家看成一个绝对物，使人为国家这个工具服务。

就像其他帝国主义政治、法律思想家一样，馬里旦在本书中还竭力吹嘘帝国主义国家的各种“人权”、“自由”、“民主”等等，事实上，他在这里不过是从神权政治角度出发論証了垄断资产阶级的私有财产制的神圣不可侵犯，同时也为帝国主义时期资产阶级在政治上的全面反动提供了理論根据。

作者在本书中还大力贩卖第二次世界大战后以美国为首的帝国主义国家所散播的世界主义反动思潮。馬里旦竭力攻击国家主权原則，主张建立一个“世界政府”。如所周知，美帝国主义御用学者口中所說的什么“世界国家”或“世界政府”，不过是妄想将全世界都置于美帝国主义統治之下；当前的世界主义反动思潮正是美帝国主义的反动的“全球战略”的一个主要理論根据。同时，馬里旦論証建立所謂“世界政府”的主要理由，就是原子彈的出現，使人类今天面临着“全部毁灭的危險”。这完全是美帝国主义者核訛詐的論調。

此外，他在本书中，还以托馬斯主义的观点“澄清”了甘地的“不合作主义”，主张殖民地被压迫民族的人民以及资产阶级国家中的劳动人民，应该奉行这种“忍受、忍耐、受苦”的“政治斗争的精神手段”；他还提出了教会优于国家等等反动理论。

总之，本书所提出的理论完全是为帝国主义、尤其是美帝国主义的内外反动政策服务的，是彻头彻尾地反动的。

我们将本书译出，供国内学术界进行批判之用。

目 录

第一章 人民和国家	5
第一节 民族、政治体和国家	5
第二节 共同体和社会	6
第三节 民族	8
第四节 政治体	12
第五节 国家	15
第六节 正常的发展和同时发生的败坏过程	21
第七节 人民	26
第二章 主权的概念	29
第一节 爭論所在	29
第二节 让·波丹的主权君主	31
第三节 最初的謬誤	34
第四节 主权意味着什么。霍布斯的尘世上帝	36
第五节 政治体和国家都不是握有主权的	39
第六节 人民也不是握有主权的。卢梭的主权国家	42
第七节 結論	47
第三章 手段的問題	52
第一节 目的和手段	52
第二节 政治生活的技术合理化	54
第三节 政治生活的道德合理化	56
第四节 人民的控制手段和民主国家	62
第五节 在一个退化的或野蛮的社会中的手段問題	67
第四章 人权	72
第一节 在理論概念上相互对立的人們可以达成單純在实践上的 关于人权項目的協議	72

第二节 哲学问题处理人权的理性基础	76
第三节 自然法	79
自然法的第一要素(本体论的要素)	81
自然法的第二要素(认识论的要素)	85
第四节 人权和自然法	89
第五节 关于一般人权	92
第六节 特殊人权	97
第五章 民主宪章	101
第一节 民主的世俗信仰	101
第二节 政治异端者	106
第三节 教育和民主宪章	110
第四节 关于权威问题	116
第五节 先知的突击少数	127
第六章 教会和国家	135
前言	135
第一节 一般的不变原则	136
(一) 人和政治体	136
(二) 教会的自由	137
(三) 教会和政治体	139
第二节 不变原则在实际历史存在中的应用	141
(一) 命题和假设。历史的一般趋势和具体的历史理想	141
(二) 现代文明的历史一般趋势	144
(三) 教会的优越地位的原则	148
(四) 合作的原则	156
最一般的和间接的合作形式	156
公开承认上帝的存在	157
具体的互助合作形式	158
第三节 某些实际结论	163
第七章 世界政府问题	171
第一节 抉择	171

第二节	废弃所謂国家的主权	176
第三节	建立一个世界政治社会的必要性	178
第四节	完全政治的理論对單純政府的理論	183
第五节	一个超民族的諮詢理事会	192
譯名对照表		197

目 录

第一章 人民和国家	5
第一节 民族、政治体和国家	5
第二节 共同体和社会	6
第三节 民族	8
第四节 政治体	12
第五节 国家	15
第六节 正常的发展和同时发生的败坏过程	21
第七节 人民	26
第二章 主权的概念	29
第一节 爭論所在	29
第二节 让·波丹的主权君主	31
第三节 最初的謬誤	34
第四节 主权意味着什么。霍布斯的尘世上帝	36
第五节 政治体和国家都不是握有主权的	39
第六节 人民也不是握有主权的。卢梭的主权国家	42
第七节 結論	47
第三章 手段的問題	52
第一节 目的和手段	52
第二节 政治生活的技术合理化	54
第三节 政治生活的道德合理化	56
第四节 人民的控制手段和民主国家	62
第五节 在一个退化的或野蛮的社会中的手段問題	67
第四章 人权	72
第一节 在理論概念上相互对立的人們可以达成单纯在实践上的 关于人权項目的協議	72

第二节 哲学問題处理人权的理性基础	76
第三节 自然法	79
自然法的第一要素(本体論的要素)	81
自然法的第二要素(認識論的要素)	85
第四节 人权和自然法	89
第五节 关于一般人权	92
第六节 特殊人权	97
第五章 民主宪章	101
第一节 民主的世俗信仰	101
第二节 政治异端者	106
第三节 教育和民主宪章	110
第四节 关于权威問題	116
第五节 先知的突击少数	127
第六章 教会和国家	135
前言	135
第一节 一般的不变原則	136
(一) 人和政治体	136
(二) 教会的自由	137
(三) 教会和政治体	139
第二节 不变原則在实际历史存在中的应用	141
(一) 命題和假設。历史的一般趋势和具体的历史理想	141
(二) 现代文明的历史一般趋势	144
(三) 教会的优越地位的原則	148
(四) 合作的原則	156
最一般的和間接的合作形式	156
公开承认上帝的存在	157
具体的互助合作形式	158
第三节 某些实际結論	163
第七章 世界政府問題	171
第一节 抉择	171

第二节	废弃所謂国家的主权	176
第三节	建立一个世界政治社会的必要性	178
第四节	完全政治的理論对单純政府的理論	183
第五节	一个超民族的諮詢理事会	192
譯名对照表		197



第一章 人民和国家

第一节 民族、政治体和国家

再沒有別的任务比这样做更加徒勞了，即：試圖在理性上区分和界說一些平常的观念——換句話說，試圖把它們提高到科学和哲学的水平；这些观念来自人类历史上的偶然实际需要，而充滿着既含糊又丰富的社会、文化和历史的含义，可是这些含义却包藏着易于令人理解的意义的核心。这类概念是游移的而不是确定的；它們是易变的和流动的。有时它們被用作同义語，有时又被相互对立起来。每个人在使用它們时感到泰然自若，尽管他并不确实知道它們意味着什么。但是当人們試圖对它們下定义并且加以区分时，馬上就发生无数的問題和困难。当人們企图发掘真理并对混乱經驗和具体生活使他們获得的概念进行分析和系統化时，他們就要冒走上迷途的危險。

上面的說明，特別适用于**民族、政治体**(或政治社会)和**国家**等观念。可是对正确的政治哲学來說，再沒有比試圖**甄別**这三个观念并清楚地界說每一个观念的**真正意义**更加必要的了。

当我们按照流行的、多少有些含糊的方式來說話时，这三个概念往往被用作而且可以正当地被用作同义語。但是当讲到它們的**真正的社会学意义**和讲到政治学說时，我們必須严格加以区别。**民族和政治社会——或政治社会和国家——或民族和国家之間的混淆或系統的等同**，是现代历史所遭到的一个灾难。正确地重新說明这三个有关概念是极端必要的。所以，由于我的严格的分析

也許可以使我們了解到政治哲學原理的重要性，這種分析也許能得到人們的諒解。

第二节 共同体和社会

首先必須區分開**共同体**和**社会**。當然，我們可以正當地把這兩個詞當作同義語，我本人就曾多次地這樣做過。但是用它們來指兩種性質上確有不相同的社會集團，也是正當的和合適的。雖然這一區分曾被那些主張“生命”優於理性的理論家以痛心的形式濫用過，但它本身就是社會學上的一個既定事實。共同体和社会都是倫理-社會的和真正人類的現實，而不僅是生物的現實。但是共同体更是自然的創作，並且更與生物的現實有關；社會則更多地是理性的創作，而且更與人的理智和精神的特性有關。它們的內在社會實質和它們的特征，以及它們實現的領域，都不是一致的。^①

① 這裡採用的共同體的概念，是一個類的概念，包括喬治·古爾維奇教授以“群眾”、“共同体”和“聯合”的名稱加以區分的三種特殊的合群形式（參看古爾維奇：《社會學論叢》[1938年巴黎版]；《群眾、共同体、聯合》，載《哲學評論》1941年8月號）。我們同意古爾維奇教授的關於把政治社會和國家區別開來的主張（《社會學論叢》，第60頁），並且同意政治社會和國家都是“職能的”而不是“超職能的”有組織的合群形式這一事實。在以下三個主要點上，我們卻不同意他的主張：（一）他的學說只涉及到共同体（在這個詞的類的意義上），從而忽視了共同体（尤其是民族）和社會（尤其是政治社會）之間的根本區別；只涉及到社會的主要理性特征，因而把政治社會只理解為民族的一個“上層結構”。（二）他堅持說民族是超職能的（同上書，第58頁），而我們則否認有任何超職能的社會集團的存在（即：意味着“目的和價值的一種無限量的集合”[同上書，第59頁]）。這裡所說的無限量只是潛在的，所以不能用來對任何社會集團作具體的測定。每一個社會集團都是由一個對象來測定的（就民族以及一般地就任何共同体來說，這個對象是一個事實而不是一個目的）。民族是沒有首領的，它並不是超職能的：它毋寧是職能以下的。（三）像許多現代作家一樣，古爾維奇教授對國家所下的定義是：“對無條件約束的壟斷”（參看古爾維奇：《法律社會學》[1942年紐約版]，第238頁以下）。無條件約束的標準是從一個比較重要的特征中得出的單純經驗主義的說明，並沒有闡明國家的性質。真正的標準是像關於政治社會的共同福利之類的法律和公共秩序的維護。

为了了解这一区分，我們必須記住，社会生活本身是为了某一共同对象而把人們聚集在一起的。在社会关系中，始終有一个物质的或精神的对象，人类关系圍繞着它而交織在一起。在一个**共同体**中，正如得洛所正确地指出的，^①这个对象是一个**事实**，这个事实存在于人的智慧和意志的决定之前，并且不以这些决定为轉移地創造一种共同的不自觉的精神、共同的感觉和心理結構，以及共同的风尚。但是在一个**社会**中，这个对象是一项要完成的**任务**或一个要达到的**目的**，这个对象有賴于人的智慧和意志的决定，并且在它之前就有了个人理性的活动——决定或至少是同意；因此，在社会这方面，明白地出现了社会生活中的目标和理性的因素，并起着主导作用。商店、工会、科学协会完全像政治体一样，都是**社会**。地域的、种族的、語言的集团和社会阶级，則都是**共同体**。部落、氏族是为政治社会鋪平道路并預示其来临的**共同体**。**共同体**是在一定情况下和历史框子里的本能和遗传的产物；**社会**是理性和道德力量（古人称之为“美德”）的产物。

在**共同体**中，社会关系是从一定的历史情况和环境中产生的：集体的感觉形态——或集体的不自觉精神——胜过个人的自觉意識，而人則成了社会集团的产物。在**社会**中，个人的自觉意識还保有优越地位，社会集团是由人們形成的，而社会关系是从人类一定的首創性、一定的思想和自由意志中产生的。

即使在**自然的**社会中，例如家族社会和政治社会——这就是說，在既为自然所必然要求又由自然自发地草草造成的那种社会中——社会最終地起源于人类自由。即使在圍繞某一个像工业或商业企业那样的社会而成长起来的**共同体**中——例如地域的共同

① 参看得洛：《民族》，1944年蒙特累尔版。

体或职业的共同体——，**共同体**起源于自然；我的意思是說，起源于人类本性对一定历史环境或对有关的工业或商业社会对于限制人类生存的自然条件所产生的实际影响的反响和适应。在**共同体**中，社会压力来自把行为方式强加于人的强制力，并以决定論的形式开始发生作用。在**社会**中，社会压力来自法律或理性規則，或来自抱有共同目标的思想；它唤起个人的良知和自由，而个人的良知和自由則必須自由地服从法律。

一个社会始終在其内部或圍繞其本身产生共同体和共同体感觉。一个共同体永远不会发展成为一个社会，尽管它可能是某种社会性組織通过理性而由此出现的自然土壤。

第三节 民族

那么，**民族**是一个共同体而不是一个社会。民族是文明生活所产生的最重要的、也許是最复杂的和最完整的共同体之一。现代面临着民族和另一个重要的人类共同体，即階級之間的冲突的紧张局面；可是，事实上，民族的动力显得比較强大，因为它更深地生根于自然。

民族一詞来源于拉丁文 *nasci*，即来源于**出生**的概念，但民族并不是某种生物学上的东西，如种族那样。它是某种伦理-社会的東西，一个以出生和血統的事实为基础的人类共同体，但具有出生和血統这些字眼的全部道德涵义：理性生活和文明活动的产生、家族传统的系統、社会和法律的构成、文化遗产、共同概念和习俗、历史回忆、感受、要求、希望、偏见以及憤慨。一般說来，一个种族共同体可以界說为一个**感觉形态的共同体**，这种感觉根源于集团起源的物质土壤以及历史的精神土壤。当这种实际状况进入到自我