

# 马克思的历史、社会 和国家学说

马克思的社会学的基本要点

第一卷

〔德〕亨利希·库诺 著

袁志英 译

商务印书馆

1988年·北京

DIE MARXSCHÉ  
GESCHICHTS-, GESELLSCHAFTS- UND  
STAATSTHEORIE

Grundzüge der Marxschen Soziologie

von

Heinrich Cunow

1920

Buchhandlung Vorwärts Berlin

根据柏林前进书店出版社1920年版译出

内部发行

MÄKĚSĪ DE LĪSHĪ, SHĚHUÌ HÉ GUÓJIĀ XUÉSHUŌ

马克思的历史、社会和国家学说

马克思的社会学的基本要点

(第一、二卷)

〔德〕亨利希·库诺著

袁志英译

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

三河县二百户印刷厂印刷

ISBN 7-100-00536-1/D·31

---

1988年7月第1版

1988年7月北京第1次印刷

印数2.200册

开本850×1168 1/32

字数574千

印张24 1/4

定价：5 00 元

第六章 孔多塞——圣西门——帕加诺 .....	160
法国革命对历史研究的影响 .....	160
孔多塞的历史观 .....	163
圣西门的历史观 .....	166
圣西门关于宗教发展的观点 .....	170
圣西门和孔多塞 .....	172
维科和帕加诺的历史哲学 .....	174
路易斯·亨利·摩尔根的先驱帕加诺 .....	179
第七章 从伊瑟林到赫尔德尔的德国历史哲学 .....	183
十八世纪德国文化史著作的发端 .....	183
人类地理学的观点 .....	188
宗教史试论 .....	192
作为自然动物和社会动物的人 .....	195
雅可布·韦格林的历史哲学 .....	196
赫尔德的历史哲学 .....	204
赫尔德的国家观 .....	210
第八章 康德的历史与社会哲学 .....	214
康德和法国革命自由主义 .....	214
康德的目的论历史哲学 .....	215
自然意向和天意 .....	218
历史进程的规律性 .....	223
作为发展因素的自然禀赋 .....	227
康德所理解的社会与国家 .....	231
康德、卢梭、洛克 .....	233
第九章 黑格尔的历史哲学和国家哲学 .....	238
作为政治家的黑格尔 .....	238
黑格尔的发展概念 .....	242
历史的必然性和偶然性 .....	245
历史辩证法 .....	247

无产阶级专政.....	355
马克思、列宁和巴枯宁.....	360
国家否定和国家社会主义.....	367

## 前 言

当前马克思主义正处在严重的危机之中，特别是与马克思的政治经济学有别而通常称为社会哲学的马克思主义的那一部分。这一事实清楚地表现在：以往至少在形式上是以马克思主义为基础的德国社会民主党，今天分裂为一系列相互敌对的党派。它们在引证马克思主义的学说时，都是从五花八门的社会哲学的基本观点出发。不仅如此，在它们自己的队伍内部，连许多大相径庭的理论都一概标榜为马克思主义。马克思的学说，以及由其产生的政治斗争策略已完全变得莫衷一是。以前的逻辑联系不见了，形形色色的观点、原则和结论杂乱无章地混在一起。当年的社会民主党而今分裂为各种派别，伴随这一现象的是，在由世界大战所引起的革命事件的浪潮中，不能找到坚定的判断立场，实际上这与其说是党的实践危机的结果，倒不如说是党的理论危机的结果。

早在卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯在世的时候，对马克思学说的古怪的篡改和解释曾多次出现，特别是在法国。法国的“马克思主义者”很难从先前的乌托邦社会主义者和传统的革命浪漫主义的幻想的意识形态中解脱出来。在马克思和恩格斯的通讯中，就有一些对这种狂热的幻想马克思主义的嘲讽。众所周知，幻想马克思主义曾使得马克思说出这样的话：“我不是马克思主义者”，并使他早在1882年9月就从巴黎给恩格斯写信道，无论是“马克思主义者”，还是“反马克思主义者”，这两种类型的人在罗阿纳和圣艾蒂安的社会主义者大会上都同样竭尽全力地使他在法国的居住大为扫兴。

只要马克思和恩格斯在世，这种对马克思主义的篡改和折衷主义的庸俗化的企图纵然能找到某些市场，但不会长远得逞。因为马克思和恩格斯两人，每当他们的观点遭到严重威胁时，就会对此进行无情的批判（我想起欧根·杜林和赫希贝尔格<sup>①</sup>——伯恩斯坦事件）。自从“非常法”被取消和恩格斯逝世之后，世界经济的发展提出了新的、迄今尚未注意或不知道的问题，于是一种常常得到官方承认的庸俗马克思主义便在德国一步步地占了上风。这一方面是英国激进的自由主义和传统的马克思主义混合的结果，另一方面是由于人们企图在对马克思主义进行认识批判时提出理由，这就是说，将黑格尔主义的成分剔除，而对其进行康德主义的诠释。这种努力的结果是，一部分所谓正统的马克思主义者对此作出了反对的表示，但是他们对严格的词句的可信性深感兴趣。此外，镇压社会主义者的“非常法”一废止，党内争论的各派便起来各自根据需要引证马克思的著作，以证明自己态度的正确。把马克思的学说在某种程度上当成是论战的日用品，这已成为风气。

结果，早在战争之前，社会民主党内的马克思主义已是五花八门。继之而来的是，在战争期间某些长期抱有的幻想和逐步产生的幻想都破灭了，于是对“灰色”的马克思学说的轻视便日益增长并随之传播开来。这种明显的“矛盾”虽则无损于马克思的本来学说，只是打击了泛滥着的空想的庸俗马克思主义，可是人们越来越习惯于把后者与真正的马克思主义等量齐观。

由于马克思和恩格斯未来得及对他们的社会哲学思想从逻辑联系上作有系统的阐发，这也大大助长了上述那种情况的发展。《资本论》虽则残缺不全（尽管有恩格斯的续作），可是它还是提供了有内在联系的表述。马克思的社会哲学或者说社会学则没有由

---

<sup>①</sup> 赫希贝尔格，卡尔（1853—1885年），德国社会改良主义者，1876年加入社会民主党，因其改良主义倾向而遭到马克思的痛斥。——译者

马克思或恩格斯亲手写出这样有内在联系的表述。马克思的社会学观点散见于各种著作、论文、书评和报刊文章中，大都采取简短的格言体和一种论战的形式，其目的是为了对付论敌，所以不是把所处理的问题全面地阐发清楚，而是让对方所犯的错误明显地暴露出来。

鉴于此种情况，本书的任务便是：从马克思的著作中把各种各样的社会学论述剥离出来，按照其逻辑联系加以整理，并且追溯其确切的基本思想，然后用它们来系统地表述马克思的历史、社会和国家学说。遗憾的是，为了达此目的仅仅用马克思的著作是不够的，因为他和恩格斯在阐述他们的观点和反击论敌的进攻时常常是合作共事，因而我也罗列了恩格斯的论文和著作。由于这一类著作的绝大部分，恩格斯在写前都征求过马克思的意见，而这些作品的校样通常也都同马克思一起过目，所以我觉得这样的处置办法更为妥当些。凡是我认为为达到尽可能完整表述的目的而特别必要的地方，我甚至越过了上述范围，连两位大师简短的偶然提示和书信上有特点的评注都使用，以重新恢复他们的观点。不过我认为，不管多么诱人不该作这样的事，即擅自用个人的意见填补现存的漏洞，把社会学的问题纳入无论是马克思还是恩格斯都从来没有触及过的考察范围。在这种情况下，本书就不可能是对马克思—恩格斯的社会哲学理论的系统阐述，而变成了一部以马克思思想为基础的我的社会学说了。此外，为了使每个读者都能够详加审核，在所有较为重要的场合我都引用了马克思和恩格斯的原话，尽管这些孱入的引语有时会打断表述的语流。

古代的历史和社会哲学学说对马克思的考察方式曾发生过影响，或者从某种意义上来说表现为马克思学说道路上的发展阶段。在阐发马克思的理论之前，先对它们做一个简要的介绍，我认为这对概括马克思学说的特点，说明它在社会哲学发展过程中的地位

也是很必要的。对先行观点的描述，几乎占了第一卷中三分之二的篇幅（第二卷全部论证马克思的社会学），可能使某些读者感到冗长；不过我认为不应舍此不顾，因为从对先行观点的描述中可以看出，在马克思之前其他作者做出了什么样的建树，他向他们汲取了什么，他自己有什么样的独创。只有把马克思的理论与以前的观点联系和对照起来加以考察，马克思在社会学发展史上的地位才能清晰地显示出来。

对所有我不敢苟同的马克思的论述——加以批判，这对本书来说是不必要的负担。只有那些我认为较重要的马克思—恩格斯的论述由于新近的经验事实而显得过时，或者是和两位作者另外的观点相抵触时，我才加以评论。首先我认为把马克思主义从错误的诠释中和令人困惑的七拼八凑的混合中解脱出来是很必要的，然后才能对马克思的社会学进行批评和继续发展。马克思的社会学不能存在于与其性质完全两样的异己观点的调和或拼凑之中，它只能存在于现已开端的逻辑的继续发展之中，即本着马克思的精神继续发展马克思的基本观点而超越马克思。

最后我还想声明一下，有关十六、十七和十八世纪的国家学说以及黑格尔和马克思思想关系的章节都来自我1919—1920年的寒假和1920年暑假在柏林大学所作的两次讲座，并且经过完全的改写后才用于本书的。

1920年7月于柏林弗利顿塔

亨利希·库诺



事实上，在那些自命为“马克思主义者”的社会哲学理论家的队伍里，一种马克思主义和十八世纪形形色色理论折衷主义的混合物常常占有重要的地位（本书的以下各章将为此提供证明）：这是毫无批判地摭拾法国大革命的激进自由思想与马克思的基本观点相混杂，这种混杂逐渐引起马克思主义内部的混乱。相形之下，上个世纪七十年代欧根·杜林对社会主义所进行的“创造体系”的改革只是一次微不足道的傻事。

马克思的社会学说的命运也如其他一些社会哲学思想家的社会学的命运一样。马克思的学生从完全不同的观察范围出发来研究马克思的理论，也就是从其特殊的角度来考察马克思的理论，所以他们往往将马克思过去尚未成熟的零星观点放进马克思的学说里，并把它们混合起来——并非有意为之，而是因为他们自然而然地从自己的立场出发，透过琢磨得多少或凹或凸的眼镜来看马克思的观点，以致常常产生一个相当大的折射系数。此外，他们把普及马克思的理论，并将其灌输到群众的头脑里去，看作是他们理所当然的任务。然而这就要求使这些学说尽可能地适应群众的理解力，将艰深难解之处放在一边，有些地方予以简单化，给群众一种口号式的东西。这种方法之所以容易产生，是由于马克思不是以发展完善的体系，而是以多种不连续的格言体裁，将其历史、社会和国家观提供给我们。

这样一来，特别是在马克思的学友和战友弗里德里希·恩格斯逝世之后，就形成了一种庸俗的马克思主义。它不仅一会儿强调这句语录，一会儿强调那句名言，对马克思作了完全不同的解释，而且还试图填补马克思理论中的空白，完全无视马克思所遗留下来的社会哲学片断的内在联系，还随心所欲地用现代理性主义的观点来填补这些空白。

于是一种无内在联系的折衷主义便出现了，最近几年，由于受

# 第一章 古代的历史观和国家观

历史著作的萌芽——史传家希罗多德——修昔底德和色诺芬——  
神话信仰的衰微——自然环境对历史的影响——亚里士多德的国家哲  
学——波里比阿的历史著作

## 历史著作的萌芽

中国人和印度的雅利安人，西亚古老的文明民族和埃及人，希腊人以及罗马人，所有这些保留着最早的历史典籍的民族，其历史著作的最初形式即见于记载下来的古老的传说中。从古老的年代一直流传至今的有关征战的颂歌和战歌，有关迁徙、定居、世系和英雄的神话，都不加评论地编纂和拼凑在一起，为的是要传递这样的信息（所谓历史其原意无非是“经过查究的消息”）：当前的世代来自何方，他们的祖先完成了哪些伟大的功业。所以简单地凑在一起的有关神祇、民族和乡土的传说，便成了各个民族最早的历史唯一来源；这些传说是半神话式的、往往是以诗歌的形式对战争和征战所进行的描述，并且大都不依年代的次序，没有内在的联系，只是一种表面上相关的断简残篇集，并时而杂有某些智者、英雄或国君的名言，习俗的描写以及诸如此类的东西。首先是没有把神话与信史区别开来，没有按照精确的历史观点对素材进行加工，对所叙情节的缘由也不加过问。最初的史传家还没有因果概念，缺乏真正的历史编纂者的概念，如果是在某种情况下讲明了某种原因，但这也决不会超出近因的范围，一目了然的表面缘由的感性范围。比如说进行一场战争，之所以如此，那仅仅是某一尊神或某一

位君主的愿望与命令，至于神或君主为什么会有这样的愿望，通常则不加以考察。

这种撰史方式的典型事例可以举出《旧约》中的某些故事，象《士师记》第三章中有这样一节（尽管跟许多其它的地方一样后来这一节也经过了加工）：“以色列人行耶和华眼中看为恶的事（这是些什么样的事，何时发生的？），忘记耶和华他们的神，去事奉诸巴力和亚舍拉。所以耶和华的怒气向以色列人发作，就把他们交在米所波大米王古珊利萨田的手中（是怎样交出的？）。……以色列人呼求耶和华的时候，耶和华就为他们兴起一位拯救者救他们，就是迦勒兄弟，基纳斯的儿子俄陀聂（他是怎样拯救以色列的？——传说搜集者认为没有必要作进一步的解释，可他并没有忘记说明英雄俄陀聂属于哪个家族的，有着优秀著作的民族也几乎都是如此）。……耶和华将米所波大米王古珊利萨田交在他手中，他便胜了古珊利萨田。于是国中太平了四十年。基纳斯的儿子俄陀聂死了（何时，何地，怎么死的？）。”

其他民族最古老的传说也有类似的情形，古希腊的散文史传家和传奇史传家们的作品也并无二致：他们将五花八门的传说收集来，不加以严格的分门别类而混合在一起。可是，保存至今的最早的希腊史残篇表明，在收集的同时，他们对待古老的传说逐渐表现了某种程度的批判和考察的态度。由于缺乏历史经验，对社会结构也不甚了解，所以这种考察以及对传说材料真伪的判定，并不是根据某种历史观点来进行的，而是根据主观的估量来进行的。最初，古老的谱系传说和英雄传说不仅被视为是神圣的，最为重要的是，它们还被看成是真实的。所以，这种决定真伪的方式的幼稚性就可想而知了。

比如希腊散文史传家，米利都人赫卡泰俄斯（约生于公元前520年），在他所著的《世系》一书的导言里曾说过：“我觉得，希腊

及其爱国主义密不可分。他认为，神话一般说来是可信的，然而清醒的历史感却时而提醒他，神话传说中的奇迹并非全都可靠——不可靠的部分他将其解释为后人从原先传说中演义出来的附会，并加了润饰。

他认为，有关赫刺克勒斯的传说是历史事实，不过在他所著《历史》的第二卷(《攸忒彼》)中却说，这样的传说不可能完全正确无误，因为按照埃及和腓尼基的赫刺克勒斯神庙的年代来推算，赫刺克勒斯定是一个太古时代的神祇，而不可能是一位近代希腊的英雄。关于赫刺克勒斯传说的某些细节他也不敢置信，如埃及人要把赫刺克勒斯作为牺牲品献给宙斯，因为赫刺克勒斯力大无穷，能把数以千计的人打倒等诸如此类的说法。

怀疑古老的民族传说，这使他不胜惶恐，所以他又憨态可掬地加了一句：“我说这些话，但愿能得到神祇和英雄的宽宥。”

还有一例。希罗多德怀疑，如传说所载，帖撒利以前是个大湖，波赛顿通过佩尼奥山谷挖了一个排水道，从而使该湖干涸。他认为，山谷多半是由于地震而形成的。可他又小心翼翼地补充说(卷七，第129页)，如果有人认为，连地震也是波赛顿造成的，那么帖撒利人的说法也许就无可非议了。”谁要是设想，地震和由地震而形成的山谷是这个神祇的功业，那么他在登山眺望时可以说，波赛顿完成了这份功业。”

对个别情况希罗多德甚至还作了有因果联系的考察。比如说他曾提出这样的问题(卷二，第14页)，由于缺雨，尼罗河水面一直下降，在这种情况下，怎能进行耕作，又怎能养活尼罗河流域孟斐斯的居民呢？他在卷十(第62页)中写道：波斯人之所以在普拉提阿败北，并不是因为他们兵微将寡，而是因为武器不够，战术错误。不过这些因果联系并非是他力图认识事物原委的结果，而是在他进行考察时似乎是直观地注入他头脑中的东西。他纯然从表面的

每每所出现的演说(部分是战前的,部分是战争中的),那是我自己撰写的,因为我很难将我本人参加会议时所听到的,或把别人所留下的东西逐字逐句保留和记载下来。我让每个演说者说出了依我之见是最为合适的话(亦即适合于修昔底德政治目的的话),对此我深感满意。”

这种政治上的色彩,在某种意义上可以说是党派的颜色,无碍于修昔底德成为一个卓越的历史家。与希罗多德的历史著作相比,他的《伯罗奔尼撒战争史》取得了惊人的进步。这一希腊国家之间的战争空前残酷,绵延多年(公元前431——404年),在这些年中人们所进行的观察,所赢得的经验,所取得的观点之多,要是在安逸的和平环境里需要数百年的时间才能达到。这一著作的某些部分往往缺少内在的生活联系和时间联系,看上去象是后来才加以扩展的相互有关联的年表,而且也只是在后一段时间才标出了年代。尽管如此,人们还是可以看出,修昔底德非常重视时间顺序,对传说进行了批判分析。至关重要的是,修昔底德并不满足于简单的报导或记录,他对特别轰动的事件业已提出原因何在、有关国家和人物的动机如何等问题。

修昔底德的历史著作的第一卷就表现出上述的进步。他没有一开卷就径直地讲述战争进程。他认为,要介绍战争史首先简明地阐述一下希腊上古时代的文化状况及以前进行战争的情况是非常必要的。而且在回顾的过程中,对传说不只限于简单的毫无批判的复述,凡是诗人和传说撰写者所流传下来的东西,凡是悠悠往古所创造的“不可置信的传奇”,他都将其一一推向历史真实的审判台。为此,他所撰写的希腊人的远古文化往往和古老的传说直接发生矛盾。为了写史,他甚至踏进了现代,比如说,为要了解一个新近进入一个已知历史时代的民族的上古情况,往往要探究一下自然民族和未开化民族的习俗和组织;希腊某些部落的原始状

盲目的命运，也不是神的意志，而是人自己创造自己的历史。人的历史是由人的行为来写成的，而人的行为又取决于人的本性（即人的性格）。按修昔底德的观点是，人的本性是不能改变的，不受社会的制约，是与生俱来，也可以说就是天性。正因为如此，历史上的事总是重复出现。修昔底德还完全不懂今天所说的“发展”这一概念，他只知道把事件加以罗列。他认为，按照人的天性来说，人与其说是按照理智的考虑来行动，倒不如说人的行动是受情绪和情欲的支配。决定行动的最主要的情欲乃是贪婪，财富欲和权势欲。

和修昔底德的著作相比，色诺芬的《希腊历史》则是更多的打下了贵族党的印记，《希腊历史》可以说是《伯罗奔尼撒战争》的续篇。色诺芬撰写该书的目的是为了鼓吹某些政治观点，这在一个被党派对立和党派狂热搅得天翻地覆十分动荡的时代里是不足为奇的。在某种意义上来说，色诺芬的《希腊历史》只不过是苏格拉底反动的国家学说在历史领域内的转述，他的关于小居鲁士生平的著作《居鲁士的教育》及其巧妙的自我美化的著作《长征记》，基本上也属于这种情况，前者所表现的是具有浪漫色彩的君主政体的英雄形象。

对色诺芬来说几乎还谈不上有什么统一的历史观。他相信神祇主宰历史，影响历史，相信复仇女神内美西斯，梦征与恶兆在其表述中起着很大的作用，然而这种信仰又和希罗多德那种朴素的宗教式的对民间传说的信仰不同。色诺芬之所以在其著作中坚持古老的宗教传说是为了对付革新精神，对付诡辩学派的启蒙运动。除了神对历史的主宰之外，色诺芬还认为，行动者的特别品格，或者更正确地说，他们的动机、情欲和思考也处处影响着历史的进程。他和修昔底德不同，后者把人民作为民族的整体出现在他的著作里，而色诺芬却大大强调领袖人物的作用，鼓吹崇拜贵族英

雄；这与他将贵族阶层的利益置于整个国家利益之上的作法是一致的，并与稍后的柏拉图为斯巴达的贵族政治大吹法螺的作法如出一辙。

### 神话信仰的衰微

修昔底德和色诺芬是戴着党派的可有眼镜来观察历史事件的，不过他们并没有为着党派的利益而故意篡改历史事实。可是色诺芬的后继者对历史的著述却越来越为党派政治及为其服务的政治学说所左右。而苏格拉底的弟子埃福拉和塞奥波姆波视史学为雄辩术，将其变成驾驭国民而施加政治影响的工具。对他们来说，历史首先要起一种宣传鼓动的作用。为达到这一目的，他们最为重视行文的形式。为了达到某种预期的政治效果，或为了党派与国家的利益，而不惜偏离众所周知的历史事实，这完全和西塞罗的做法不谋而合，后者曾公开声称：“演说家在撰写历史时允许撒谎，如果撒谎能使某一论点更有说服力的话。”

除了这些有害的影响之外，希腊丰富多彩的政治生活也给历史的撰写带来了某些有益的影响，这表现在以下三个方面：破除了对神祇干预国家命运的信仰；认为民族的本性受所处地区自然环境的影响；对内在的政治关系进行越来越多的研究。

不过古希腊的神祇并没有退位，其存在并没有遭致否定，只是在探索新的认识（哲学和自然科学的认识）过程中它们被冷落在一边，致使科学研究几乎可以畅通无阻地进行。这些神祇形式上还留在它们的宝座上，可是在历史领域中却越来越成为无足轻重的幻影。相反，在民众的感觉中，神祇依然是法力无边的人物，是福与祸的主宰。

阿那克萨哥拉在他的理性学说中就曾宣称，一种普遍的理性乃是贯穿宇宙的唯一的力量，是一种宇宙之灵，它不仅将秩序与制

其中最杰出的代表作就是亚里士多德(公元前384—322年)的政治学说,这部著作对古代以及整个中世纪的历史观都发生了莫大的影响。

不言而喻,今天对国家和社会所进行的区分,亚里士多德是不明了的。即使是今天,某些社会学家对这两者也还不能区分,要么将社会和国家直接等同起来,要么把国家视为社会的组成部分(大都是纯空间的组成部分),而在各民族经济和精神生活领域比今天更广阔、国界更不严格的时代里,要对国家和社会进行区分是不可能的。

亚里士多德认为,国家是通过合并(联合)而形成的,和十六、十七世纪国家法律理论所不同的是,亚氏认为国家是由村落联合而成;而那种理论习惯地认为,国家是由各个家庭或家长制的大家族联合而成。亚里士多德早已提出有机国家论假说的雏形,认为国家是由家庭这样的原始细胞通过增殖、分裂和再结合而形成的有机体。亚里士多德所说的家庭是以他那个时代的希腊家庭为模式的、严格的家长制家庭。家庭分居的结果产生新的分支,分支定居于一处就形成家庭群体,由家庭群体组成村落。而后村落联合成更大的团体,最后由此产生出独立的国家。正因为如此,他认为国家是自然形成的:人一要生存,二要生活得好,然而只有在国家中才能实现人的这一最终目标,因而国家是原始家庭生活的自然扩展。又因人是天生的政治动物,所以人要与他人共同生活乃是出于自然的本能。

不过亚里士多德的这一说法和现代社会学所讲的“人是社会动物”的意义不同,后者说人的情感和思维都是由社会生活所决定的,而亚氏却认为人的情感和思维取决于个人的本性,国家的本质无非是全体公民个性的总和。因而亚里士多德在其著作卷二的第二章中抨击了柏拉图试图通过共产共妻而使国家变为一个牢固的



最最令人感到奇怪的是，亚里士多德试图依据当时的观点从普遍的人性中引导出统治关系。当时人们认为，所有的政治制度都是人性起作用的结果。依照现代社会学的观点，奴隶制和历史所存在过的某种经济关系是分不开的，它随着这种经济关系的出现而出现、消失而消失，但亚里士多德却把奴隶制看成是精神素质和体质不同的结果。

卷1第2章第7页上有这样的话：“谁在本性上不属于自己而属于别人，同时他仍然是一个人，那此人按其本性来说就是奴隶。一个人当他是人而又成为财产的时候，他就属于别人了。<sup>①</sup>财产就是要进行使用的工具。人的本性愿不愿意有这样一种本质，某人有没有兴趣和正义感为奴隶的地位鸣不平，甚至奴隶制是不是反自然的，这些问题都可以进行研究。”

不言而喻，亚里士多德所研究的结论是：奴隶制乃是完全符合自然的制度；妇女之所以受治于男子，是因为女人就其本性来讲缺乏道德和才能，奴隶亦如此，因为奴隶也是一种智力低下的低级生物，他们最大的长处是拥有体力。有鉴于此，他在卷1第2章第13页上还这样宣称：

“一切人与人之间的关系，就是灵魂和肉体、人和动物的关系。有的人，他的命运就是使用其体力，他的作为也是其体力的使用，那么所有这些人天生就是奴隶。对他们行使统治权，正如前面所说，从根本上来讲也符合他们自己的利益，这和上述情况一样（就是说妇女和牲畜的利益在亚氏看来也要求男子的统治——作者）。谁要是属于他人，那他天生就是奴隶（因而也是他人的财产）。他们所据有的理性仅是能听到理性的程度，而不是占有理性。”

奴隶之所以是奴隶，是因为就其本性来说他们仅处于半理性

---

<sup>①</sup> 译文引自生活·读书·新知三联书店1959年出版的哲学史（第一卷）第132页的引文。——译者