

# 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 二 卷

〔德〕亨利希·库诺 著

商 务 印 书 馆

# 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 二 卷

〔德〕亨利希·库诺 著

袁 志 英 译

商 务 印 书 馆

1988年·北京

# 目 录

第一章 民族、社会和国家 .....	375
民族的概念 .....	375
民族的形成 .....	380
民族是品性和语言共同体 .....	384
民族共同体和宗教共同体 .....	389
民族感和阶级划分 .....	391
民族和国家的相互关系 .....	400
民族国家 .....	462
民族和民族特性的问题 .....	407
马克思所理解的民族性原则和政治进步 .....	415
第二章 马克思的阶级斗争理论 .....	422
阶级的本质 .....	422
阶级斗争的不同形式 .....	429
阶级和等级 .....	434
工人阶级的发展阶段 .....	437
工人阶级和社会民主党 .....	441
阶级利益和阶级意识形态 .....	446
对马克思阶级斗争理论批判性的评论 .....	449
第三章 社会生活和共同体生活的国家以前的 发展阶段 .....	456
有关家庭是社会细胞的理论 .....	456
原始群体 .....	461
从游牧群体到马尔克公社 .....	464

恩格斯所认为的马尔克公社·····	467
马尔克公社，部落和部落联盟·····	474
日耳曼国家的建立·····	476
<b>第四章 家庭的发展过程</b> ·····	<b>481</b>
家庭的起源·····	481
对摩尔根-恩格斯家庭构想的批判·····	485
原始家庭的形式·····	491
外婚制和个体婚姻·····	495
图腾和母系家庭的出现·····	498
母系家庭·····	504
家长制家庭·····	509
社会发展过程中的氏族公社·····	514
恩格斯的古代史构想和唯物史观·····	519
<b>第五章 经济方式的社会生活职能</b> ·····	<b>524</b>
马克思的经济概念·····	524
生产和交换·····	534
什么是生产关系？·····	536
生产力和生产条件·····	541
经济过程中的建设性因素·····	546
地理生活区域·····	549
社会劳动过程中的技术·····	553
技术和生产方式的混淆·····	558
整体技术和个别技术·····	561
<b>第六章 马克思的历史理论</b> ·····	<b>565</b>
社会的精神生活过程依赖于物质生活过程·····	565
作为法律关系的经济关系·····	567
法律制度和经济制度·····	571
经济和意识形态·····	573
宗教观和经济生活的关系·····	577

历史中的观念因素·····	582
马克思和费尔巴哈·····	588
经济事实转化为观念因素·····	596
利益和意识形态·····	600
马克思历史观中的传统与天才的作用·····	608
<b>第七章 唯物历史论批判</b> ·····	614
庸俗马克思主义改头换面的手法·····	614
保尔·巴尔特教授的经济结构概念·····	618
采邑法的经济基础·····	622
日本采邑制的产生·····	624
巴尔特先生和农民战争·····	626
教会租息禁令的所谓意识形态的来源·····	631
弗里德里希·恩格斯的技术发展观·····	636
<b>第八章 马克思的历史理论及其篡改者</b> ·····	641
意识形态的相互作用·····	641
弗里德里希·恩格斯有关唯物史观的书信·····	643
对恩格斯书信的错误解释·····	647
所谓观念的历史因素是不是独立的推动力·····	651
生产关系对意志决定的影响·····	653
何谓意识形态的独立性?·····	656
“原因”和“条件”概念的混淆·····	660
作为生产关系的剩余劳动关系·····	662
<b>第九章 马克思主义和伦理学</b> ·····	667
道德有没有永恒的原则?·····	667
普遍有效的道德原则构成的主要动机·····	672
马克思和道德的形而上学·····	675
羞耻感的起源·····	679
原始性交道德的形成·····	684
杀婴是合乎道德的行为·····	686

对弑亲的道德评价·····	689
康德道德律的基础与前提·····	693
康德和马克思的道德理论·····	697
社会、阶级和国家道德·····	700
康德的道德规律和阶级伦理的关系·····	702
<b>第十章 马克思的发展理论</b> ·····	<b>708</b>
社会变动的过程·····	708
进化与革命·····	714
向社会主义的发展·····	718
对马克思发展观的批判·····	723
马克思发展观中资本主义贫困化的趋向·····	728
社会发展的运动规律·····	734
历史的必然性·····	739
马克思和黑格尔的发展辩证法·····	748

# 第一章 民族、社会和国家

民族的概念——民族的形成——民族是品性和语言共同体——民族共同体和宗教共同体——民族感和阶级划分——民族和国家的相互关系——民族国家——民族和民族特性的问题——马克思所理解的民族性原则和政治进步

## 民族的概念

先前的社会学正如本书第一卷所讲的那样，把社会看成是单纯的个体联合，所以个体和社会的关系便构成了它的研究对象，虽则偶而也提起其他的集体，如家庭、国家、民族、人民、等级、阶级、宗教团体等等；然而有的（比如国家和民族）干脆与社会等量齐观，有的则被看成是社会的组成部分，所以不加进一步的区分便把这些集体一律包括在社会这个集体概念之中。这种观点认为，所说的市民社会较之国家、部落、等级等来说只是包括了更大的人的集合体。市民社会和其“下层社会”之间真正本质的区别并没有得到承认。由此可见，市民社会原本不过是为数众多的相互套在一起抑或叠摞在一起的小社会总其成为一个更大的集合体——如同国家包括有行省、专区和县等等一样。

只要稍加思考便可看出，至今流传甚广的这个观点是完全站不住脚的，象宗教团体或教会（不管是天主教会、路德教、加尔文教派还是某一种教会）到底在多大程度上是市民社会的部分呢，又是在多大程度上两者的界限、目的、生活形式和作用范围重叠在一起呢？象天主教，它一方面只包括国家、民族……的某些部分，另方

面它又超越了市民社会的界限，因为处于市民社会之外的某些人群也属于天主教会。象被天主教传教士所教化的美洲、非洲或大洋洲岛屿上的自然民族就是如此。甚至某家族集团一部分属于市民社会，另部分则处于这个社会之外，比如某一个大洋洲或非洲的部族，一个大的家族联盟或族的部分已和白人生活在一起，取得了白人的教育，参加了白人的经济活动，而另一部分则依然过着狩猎和游牧生活。

马克思认为，民族、人民、教会、家庭所有这些形体都还不是“社会”，而是（象国家一样）从社会发展的过程中产生出来的共同体，是生活共同体的集合体，它们相互之间有极大的不同，立足于不同的基础之上，比如古老的家族联盟和氏族公社就是建立在共同的血亲（血缘关系）基础之上；古老的区域公社，比如马尔克公社则是建立在共同占有某一地区的基础之上；职业共同体是共操同一种职业的结果，阶级则是建立在社会生产机器内部具有相同地位的基础之上等等。

一种什么样的共同体才是民族呢？马克思和恩格斯在前期著作中，把民族理解为一个国家地区的居民，这种说法当时在德国很是流行，在英国和法国至今大都这样理解。所以说，民族一词也只是国家人民（国家成员的全体）<sup>①</sup>的别称，比如说，他是“英吉利族”，在英国的意思无非是说他是英国的国家成员。在恩格斯的科学著作中有时是这样进行区分的：当说到有关的民众在政府的领导之下组成一个政治机体之时，就主要用国家一词，而当强调国家人民的内在联系和某些生活状况与品质的共同性时，就大都使用民族一词。不过这种区分并非总被严格加以遵守的，不管怎样，国家和民族两个词都被理解为相当的居民集合体，在使用时所要区

---

<sup>①</sup> 在莫赞的法文字典中对民族是这样解释的：“生于或归化于一个国家，并在同一个政府的治理之下的所有人的总和。”——作者



别的只是这一集合体的某些特点。

在十八世纪上半叶德国的政治文献中，民族一词也是（根据英法的语言用法）上述的那种概念（去年报刊对民族自决权的讨论为此提供了足够的证明），甚至直到今天，在德国还常常谈到瑞士民族，比利时民族，爱尔萨斯——洛林民族等等，殊不知瑞士的居民是由各种民族组成的；在比利时主要居住着佛拉芒人和瓦隆人两个民族，而爱尔萨斯——洛林的居民群众“民族性”则属于德意志民族。

马克思在其早期著作中也是按照当时的政治习惯将“民族”一词和国家与国家人民混在一起使用。所以他将民族性理解为一个国家人民的一般特征，将民族性格理解为国家居民的全部特点，比如他在《神圣家族》中，就反对布鲁诺·鲍威尔对法兰西民族性在法国大革命中的“完全自私主义”的批评：

“民族的利己主义是和封建等级的利己主义相对立的普遍国家秩序的自发的利己主义。最高的存在就是最大限度地确认普遍国家秩序；因而也就是最大限度地确认民族。但是最高的存在必须抑制民族的利己主义，即抑制普遍国家秩序的利己主义！”<sup>①</sup>

不过也只有在马克思青年时代的早期著作中才有这样的说法；早在1848—1849年间的《新莱茵报》中，他对民族的定义又有了另外的表述，这时民族被理解为在一定的“自然基础”上（地区、土质、气候、种族亲缘）从历史的社会发展的过程中形成的群体，有着相同的历史传统，相同的语言（尽管可能有方言的差别），有着相类似的一般性格特征。无论是马克思还是恩格斯，他们在《新莱茵报》上所发表的文章中都没对民族进行某种科学的研究，并在此基础上对民族下个一般的定义，然而从他们对泛斯拉夫主义图谋的

<sup>①</sup> 马克思：《神圣家族》，《马克思恩格斯全集》第2卷，第153页。——译者

批判中，对新民族的形成和其努力的论述中明确的显示出，他们将民族看成是以一定的形成过程中产生的、由其他民族形体以某些品性加以陶冶的历史的民族同化的产物。

马克思在为反对阿诺尔德·龙格的波兰崇拜而于1848年9月2日所写的文章中，曾对法兰西民族的形成作了简短的描述，这段文字很能说明上述的观点：

“中世纪的南方法兰西民族和北方法兰西民族，不比现在的波兰民族和俄罗斯民族有更多的亲属关系。南方法兰西民族——Vulgo〔即一般所谈的〕普罗温斯民族——在中世纪时代不仅完成了‘宝贵的发展’，甚至还走在欧洲发展的前面。它在新时代的一切民族中第一个创造了标准语言。它的诗当时对拉丁语系各民族甚至对德国人和英国人都是望尘莫及的范例。在创造封建骑士精神方面，它可与卡斯提尔人、北方法兰西人和英格兰诺曼人相匹敌；在工商业方面，它丝毫不逊于意大利人。它不仅‘辉煌地’发展了‘中世纪生活的一个阶段’，甚至使古希腊文明在中世纪末期回光返照。因此，南方法兰西民族‘在欧洲各民族的大家庭中’不仅‘有’很大的‘功绩’，而且简直有无限的‘功绩’。可是它终于象波兰一样，起初被北方法兰西和英国瓜分，后来又被北方法兰西人全部征服了。从阿尔比教派战争起到路易十一止，北方法兰西人对南方法兰西人进行了连绵不断的奴役战争，结果把全国征服了，但是北方法兰西人在文化程度上低于其南方的邻人，犹如俄国人低于波兰人一样。‘专制主义’（路易十一）‘妨碍了’南方法兰西‘小贵族共和国’（在它的繁荣时期，这个称号是完全正确的）‘实现它本身的内在的消灭’，而这种消灭，借助于城市市民阶层的发展，无论如何是有可能实现的，正象波兰小贵族共和国借助于1791年的宪法来实现它的消灭一样。

南方法兰西人同自己的压迫者斗争了好几个世纪。但是历史

的发展是铁面无情的。经过 300 年的斗争，普罗温期人的优美的语言沦落到了地方方言的地步，他们本身也成了法兰西人。北方法兰西的专制主义，在南方法兰西身上压了 300 年，只是在 300 年后，北方法兰西人消灭了南方法兰西民族独立的最后一点残余，才补偿了自己的压迫。制宪议会把那些独立的省划分为几个部分，国民公会的铁拳破天荒第一次把南方法兰西的居民变成法兰西人，并为了补偿他们已经丧失的民族特性，给予他们以民主。”<sup>①</sup>

由此可见，马克思认为，法兰西民族是一个从一定的同化过程所形成的历史的命运和文化的共同体。恩格斯于 1852 年 4 月 22 日在《纽约每日论坛报》所发表的一篇文章中，对民族的形成也有类似的说法，文中是这样来描述易北河以东的斯拉夫人受到德意志人的同化的：

“过去一千年的历史应该已经告诉他们，这样开倒车是不行的；虽然易北河和萨利河以东的全部领土确曾一度被斯拉夫血统的民族所占据，但这个事实只能证明德意志族征服、并吞和同化它的古老的东方邻人的历史趋势以及它的肉体的和精神的能力；这个事实还证明，德意志人并吞其他民族的趋势过去一向是，现在也还是西欧文明传播到东欧的最有力的方法之一；只有当德意志化的过程进行到那些能够作为独立民族生存的团结一致的大民族（匈牙利人是这种民族，在某种程度上波兰人也是这种民族）的边界时，这种趋势才会停止；因此，这些垂死的民族的自然而不可避免的命运，就是让它们的强邻完成这种瓦解和并吞它们的过程。”<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup> 恩格斯：《法兰克福关于波兰的辩论》，《马克思恩格斯全集》第 5 卷，第 420 页。——译者

<sup>②</sup> 恩格斯：《德国的革命和反革命》，《马克思恩格斯全集》第 8 卷，第 86 页。——译者

## 民族的形成

在马克思和恩格斯的著作中，找不到对民族发展过程的深入的论述，也没有由此引申出民族和民族性的定义，他们对所谓民族和民族性问题的见解，是偶而发表于论述那个时代所兴起的民族潮流的文章中，特别是反对泛斯拉夫主义和与民族原则作对的拿破仑政策的论战文章中。相反，奥地利马克思主义学派的一个年轻的理论家奥托·鲍威尔却试图运用马克思和恩格斯的思想，确切地制定一个马克思关于民族的概念，同时还以德意志民族的发展为例，来说明民族的形成。他的书名为《民族问题和社会民主党》（由马克斯·阿德勒和鲁道夫·希法亭所出版的《马克思研究》第二卷，1907年出版于维也纳）。鲍威尔虽则对黑格尔的社会和国家学说不甚明了，在该书第一卷中的第八章和第十章里基本上接受了康德——施达姆勒的社会学说，所以也把国家看成是“社会形成中的一个”；然而在他对民族的历史政治特性的描述中，却完全遵循了马克思的思想，甚至可以将他在这里的有关论述直接看成是对马克思所没有表述的地方的补充。

鲍威尔认为，形成民族的基础乃是某种“自然共同体”，在一定的地理生活区域内部的血亲和血统的共同体，在相类似的生活条件和遭遇情况下，从这种共同体中逐渐发展成为一种命运和文化共同体。他说，欧洲的日耳曼族就是立足于共同的血统和传统的统一的纽带之上，随着定居的农业的逐渐出现，区域的分隔和特殊的生活文化形式的形成，在日耳曼族的内部逐渐形成某种部落文明和部落特征，相邻的没有山河相隔的部落或部落的一部分处于相同的文明影响下，并往往遭受相同的命运，通过相互交往和联系使得这些部落越来越相似，这样就出现了相同的部落特性。

第 33 页上写道：

“在不断交往的过程中，形成了共同的语言，不断相互通婚的结果造成了血亲共同体；迁居于同一地区，向共同的敌人进行斗争，相同的命运形成了相类似的性格，不断的交往使得有血缘关系和居住在一起的居民的经验得以交流，这对一种统一的部落文化的形成发生着越来越大的影响。维系所有日耳曼人的纽带——越来越松弛，而作为有着共同血统、共同风俗的居民共同体的部落和相邻部落的区别却越来越显著，日耳曼人变成了阿雷曼人、法兰克人、巴伐利亚人、萨克森人、哥特人和汪达尔人。”

在这一发展过程中，不同的阶层先后成为正在变化形成的德国文化的担当者，所以在这些阶层之中，民族特性意识的发展也是极其不同的。在古老的日耳曼军事制度被封建制度摧毁、保卫国家的任务落在过着骑士生活的人及其扈从肩上之后，而农民只在狭小的土地上耕种和进行劳役，于是骑士阶层便首先成了德意志风习和文化的担当者。农民在自己土地上经营，与外界隔绝，他们所认识的大多只是他们的邻里，他仅和邻人混在一起，相互交往。就这样，几乎在任何一个小的区域内形成了一个特殊的农民人种，一种特殊的类型，在这与世隔绝的状态中形成了特殊的地方习惯和风俗，特殊的方言，甚至或多或少会出现强烈的地方性对立。

与此相反的是，骑士阶层却组成了国家的军队，一旦国君召唤臣属出征的时候，他们便从全国各地集中到一起。在古代，夏季国防会议，后来是国会使得骑士中的大部分彼此关系密切起来。甚至大藩臣的臣属会议也把大区的骑士召集在大的府邸（大都在教会节日之时）。此外，城堡和城堡之间，邻里和邻里之间经常互相交往。

骑士阶层就是从这种方式中慢慢形成了一种特殊的精神文化。赋诗和更为文雅的艺术开始时大都只在寺院和主教教廷中得到提倡；骑士的创作很快便占有越来越高的地位，骑士歌手从一个

城堡串到另一个城堡，从一个宫廷串到另一个宫廷，骑士的英雄颂歌，宫廷的叙事诗便应运而生；这种交往又促进了语言的某种统一，不过德国骑士还从来没有建树一种在所有的骑士城堡都说、都懂得的完全统一的宫廷语言，但是密切的交往使得各地的骑士相互接近，而农民方言的差别却越来越大。此外，在骑士的交往中逐渐形成一种统一的德意志的“骑士风俗礼仪”，虽说在十字军时代受到法国习俗的影响，然而很快具有一种特殊的民族品格。这种骑士生活形式的形成又唤起了人们与异邦风习完全两样的意识和与自己德国的骑士阶层团结一致的意识——骑士通常的一种民族意识，在瓦尔德·封·德里·弗格尔外德那首著名的诗歌中就表现了这种意识：

“眼见的地方何其多，  
乐土世上何处找，  
我会感到心痛楚，  
如说异域风俗好，  
而今讲句真心话，  
德国的礼仪最高超。”

这所谓的民族文化起初还完全是一种“阶级文化”，农民并没有份儿。

奥托·鲍威尔在该书的第 50 页中写道：

“人们把宫廷的仪态和乡下人的举止早已区分开来，农民对骑士的文化是没有份儿的。在统治阶级眼中，农民粗鲁无知，成了嘲笑的对象。宫廷诗人嘲笑农民，笑话那些不甘心容克地主追逐乡下美人的‘乡下佬’。这样在骑士和农民之间就形成了一种文化的鸿沟。统一民族的东西，农民没份儿，宫廷语言统一了骑士，而农民的方言差别却越来越大。宫廷的礼仪象一条纽带将骑士阶层联结了起来，而乡下的风俗却易地而异；骑士阶级创立了统一的采邑

法，而流行于农村的习惯法却愈益五花八门。这样德国的农民当时就根本没有形成为民族，他们只是民族的臣下。只有文化的共同体才是民族得以存在的凭借；而它只限于统治阶级，那些养育他们的广大群众却被排斥于文化共同体之外。”

随着德国城市的发展和商品生产的增长（生产产品不是为了自己的消费，而是为了出售），随着专制王权的出现，随着陪臣的衰落，骑士军队为雇佣兵所代替，上述情况也有了变化。正在兴起的从事商业活动的城市市民阶级迫切需要某种专门知识，于是高等城市学校便兴建起来，学生不但学习阅读和书写，还学习拉丁文。印刷艺术的发展促进了市民文学的迅速发展，上层市民阶级日益富裕的生活促使手工艺的繁荣，甚至连文艺创作也从日趋衰落的骑士城堡中转入到手工工业阶层之手。当时流行着有严格格律的诗歌，在大规模的业务往来中要和不懂拉丁文的人打交道，要使更广大阶层的人能够阅读印刷品，特别是宗教方面的印刷品，这种需要使得一种统一的书面语言应运而生，文艺复兴的精神和人道主义渗透了当时的德国。

于是民族文化和所谓民族思想这时便由富裕的受过教育的城市市民阶级来承担了。不言而喻，这里说的不是整个的市民阶级，小市民的大部分依然被排除在外，农民和雇佣工人更不在此列。当时市民族文化共同体所包括的首先是知识阶层、官员、自由职业者以及富裕的（特别是经商的）市民阶级。

火车和轮船的出现，使得交通面貌大为改观，农业也被纳入大规模的商品生产之中，工人从先前那种狭隘的地方性的境遇中解脱了出来，与这种现代资本主义发展的同时，学校教育也有所改善，工人阶层对政治生活和精神生活表现出越来越大的关心，在这种情况下，虽则资本主义经济方式有各种各样的反作用，民族文化共同体的范围还是越来越大了，工人阶级和小资产阶级在愈来愈

大的程度上加入到这个共同体里。

因此，奥托·鲍威尔给民族所下的定义是：一种由命运共同体所发展起来的“品性共同体”。民族品性是一定的历史发展的结果，他在其著作的第138页中说，民族“也无非表现为民族品性，个人主义的民族性”，而个人主义的民族性“也无非是受到社会历史制约的一面”。

历史的命运慢慢地将这种品性共同体锻造在一起，与此同时也形成了民族相属性的感情，即民族感，在发展的过程中，正如所提到的那样，不同的等级和阶级先后是这种民族感的担当者。民族感起初也不过是对其所属的某一类群和相背离的另一类群的认识，——之所以有这种认识，个人大都说不出什么理由来的，所以在这种阶段可以称为刚刚萌发的“本能的民族感”。随着民族的增加和民族内部的巩固，也就是说随着特殊的不同民族类型和相对立的性格品质的形成，那种本能的民族感扩大成为一对相似性和团结性的意识，这种意识最后摆脱个别地方性的对立（当然是在不同的程度上）而将民族的所有成员作为民族的成员包括在内，这样一来就成为真正的民族意识或者是有显著特征的民族感。民族意识觉醒者，民族特点，因为后者也是他本人特点的一面，是他本人这个类型的一部分，又因他觉得自己的气质是自然的，本身是合理的和有价值的，所以他认为他的民族的品性也是有价值的，值得发扬光大，因此，凡是符合其民族特点的东西都是合理的，是善的，凡是与其对立的的就是卑贱的。

### 民族是品性和语言共同体

鲍威尔对民族所下的定义基本上是符合马克思、恩格斯关于民族形成过程的观点的。虽则如此，他竟然也受到马克思主义行列中的人的非难；这一方面是因为有些人是从生物学的概念出发，



将民族主要看成是建立在相同的国民成份和血统的基础上的种族共同体。有的理论家把民族共同体只理解为一种语言共同体。在后者中首先要提一下卡尔·考茨基，他在其《民族性和国际性》这一部特殊的著作中（《新时代》的增刊第一期，1908年出版于斯图加特）就反对奥托·鲍威尔的说法。

考茨基认为，任何一种社会形体都是命运共同体；任何一个社会（在这里每次表明，考茨基不象马克思那样对社会和共同体加以区分）都有着“共同的命运和传统：民族、专区、国家、行会、政党、甚至股份公司”。一个人类群体在命运和文化方面的共同性也就是一个民族和另外一个民族所区别的地方。德意志瑞士人和法兰西瑞士人，尽管民族不同；然而较之德意志瑞士人和维也纳人或荷尔施坦因人，则有一种更为紧密的命运和文化共同体将他们联系在一起。再者，即使在民族内部也有着各种各样的文化上的差异，这种差异有时（特别是在形成了巨大的阶级差别的地方）甚至比不同民族的同行业人之间的差异来得大，“德国的农民和石勒苏益格的丹麦农民，”他说道：“较之石勒苏益格的德国农民和德国的新闻记者和柏林的艺术家，无论如何要处于更为紧密的文化共同体之中；而后者和巴黎的新闻记者与艺术家则处于较为紧密的文化共同体之中。”

考茨基所提出的责难再一次表明，一方面他对马克思社会学说的基本观念和基本区分没有理解，另一方面他也不能按照马克思的思想来进行辩证的思考。鲍威尔并不是简单地将民族理解为命运的共同体，而是一种“由命运共同体所成长起来的品性共同体。”专区、国家、职业、行会等等（再者考茨基把国家、职业、行会等说成是社会也是错的；国家、职业和行会共同体可能有，然而却没有国家、职业和行会社会）是民族同一种意义上的品性共同体，而考茨基要首先证明这一点。