

汉译世界学术名著丛书

# 阿奎那政治著作选

马清槐译

商务印书馆

1982年·北京

汉译世界学术名著丛书

**阿奎那政治著作选**

马清槐译

---

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

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：3017·71

---

1963年4月第1版	开本 850×1168 1/32
1982年7月北京第2次印刷	字数 121千
印数 13,100册	印张 5 5/8 插页 4
(60克纸本)定价：0.76元	

本书译自拉丁文、英文对照本《阿奎那政治著作选》  
(*Aquinas Selected Political Writings*)，原书由唐特  
雷佛 (A. P. D'Entrèves) 编辑并撰写序言，道逊 (J. G.  
Dawson) 译成英文，牛津巴西尔·布拉克威尔 (Basil Bla-  
ckwell) 书店1954年出版。

# 汉译世界学术名著丛书

## 出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，1981年和1982年各刊行五十种，两年累计可达一百种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1982年1月

# 托马斯·阿奎那的政治思想

吴恩裕

托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 1227—1274)<sup>①</sup>是西欧中世纪一个重要的政治思想家。他的著作不但卷帙浩繁,而且把一切知识都纳入了他的神学体系之中,一个现代读者读起来很不习惯。这本《阿奎那政治著作选》摘录出阿奎那关于国家和法律的主要观点,对于初读他的著作的人是很方便的。不足的是,阿奎那本来是经院哲学的巨子,从摘录中却无法看出他的繁琐的论证方法。但这似乎也是两件不可得兼的事情:既简要就不能窥全貌。

阿奎那生前是天主教的重要理论家,死后被尊为“圣人”。哲学界承认他是经院哲学的大师,资产阶级政治学家也一向认为阿奎那的政治和法律论点是中世纪典型的政治和法律观点,当代资产阶级学者也对阿奎那备加赞扬。萨宾(George H. Sabine)在他的很受英美政治学界推重的《政治学说史》<sup>②</sup>里说:“托马斯的哲学极其成熟地表达了中世纪文明所依据的道德的和宗教的信仰。”<sup>③</sup>至于以梵蒂冈为大本营,以在美国的马利坦(J. Maritain)、克拉克

① 阿奎那的生平,略见本书唐特雷佛的《引论》,兹不再赘。

② 萨宾是美国康奈尔大学的教授,他的长达五十万言的《政治学说史》甚为英美资产阶级学者所推重。该书1937年在纽约出版,1959年有修订版。

③ 见该书第257页。

(Clark) 等人为主要代表的新托马斯派,<sup>①</sup> 则竟欲恢复中世纪的蒙昧主义以神学的论据来为帝国主义国家的法西斯统治辩护了。

因此,我们翻译阿奎那的著作,不仅具有历史的意义,也有现实的意义。中世纪文明的基础到底是什么?阿奎那对于那个基础持的是什么态度?解答了这些问题,自然就得出阿奎那的历史估价。另外,阿奎那的哪些学说为当代新托马斯主义者所继承?这些学说为什么到现在还能起作用?起的是什么作用?这也都是我们在当代无产阶级和资产阶级思想战线上的斗争中,必须解答的问题。

## 二

天主教在中世纪的西欧封建社会中具有压倒一切的势力,它几乎影响到人类的每一种活动。用天主教这种道德的和宗教的信仰解释历史发展,便是一种宗教的或唯心的历史观。资产阶级的历史哲学家把天主教视为中世纪历史发展的基础或推动力量,是倒果为因的、反科学的看法。

不错,天主教在中世纪的影响面的确是很广的。它不但支配了人类的精神生活,而且也渗透到人们物质生活的各个方面。它几乎垄断了人们的信仰,它用神学解释哲学并且控制了哲学,从而把“哲学变成宗教的侍婢”,它阻碍了科学的发展,它控制着(至少在它的盛世是如此)政治,在一定的意义上,它也影响了中世纪的经济的发展。其他方面的社会生活,如婚姻、商业等等,也几乎没有

---

<sup>①</sup> 新托马斯主义是当代极其反动的资产阶级法学派别之一,以下在第六节还要论及。

它不渗透到的范围。天主教的影响这样普遍，难道它还不是中世纪文明的“基础”么？难道没有它，中世纪的文明还能够向前发展么？

我们的回答是：尽管天主教在中世纪的影响很大，渗透面很广，但它究竟是一种社会意识形态：它虽然影响了许多人类活动，但是它本身却也受着旁的力量的决定。那决定天主教的成长和发展的便是中世纪“取得其生活资料的方式”。马克思在《资本论》中的一个注文里写道：“他们取得生活资料的方式……说明了为什么……天主教在那里占主要地位。”<sup>①</sup>换句话说，天主教之所以在中世纪具有优越的地位，是与它在当时的封建经济制度中所占的特殊地位分不开的。

中世纪的经济以农业为主，土地都为少数地主所私有；农民隶属于地主，缴纳贡赋，并且负担繁重的义务。封建领主对农奴的剥削是残酷的。除了世俗的封建主以外，教会在中世纪也是大的土地所有者，教皇则是最大的领主，最肥沃的土地都掌握在他们手里。由于教会在经济上这种占优势的地位，所以它们逐渐也取得了政治上的优势地位。从公元九世纪起直到十三世纪，虽然教权与政权在不同的时间和不同的地区有过互争长雄的局面，但大致说来，这是一个教权逐渐上升终于达到高峰的过程。这一时期中古社会的发展是以封建领主对农奴的剥削和奴役制度为基础的。当时社会的基本矛盾便是封建领主和农奴两个阶级之间的矛盾，而教会、教皇则是重要的领主。他们之所以在当时社会各方面占“主要”、“优越”或“支配”的地位，完全是由于他们首先是经济上的

---

<sup>①</sup> 马克思：《资本论》第一卷，人民出版社1953年版第66页注文；译文略有改动。

支配阶级。没有这一经济上的统治地位，不用说对社会其他方面不会有那么大的影响，就是维持其本身的存在，也会成为问题。如果天主教会是仰赖着人们随意的布施来维持其存在的，他们就绝对不可能对当时的社会一切发生那么大的作用。由此可见，资产阶级历史哲学家认为天主教是中世纪社会的基础，完全是一种倒果为因的、反科学的看法。难道单凭天主教的“道德的和宗教的”信仰，就能维持对农奴的压榨，就能推动中世纪的社会向前发展么？

### 三

然而，天主教的宗教信仰在中世纪的社会中却不是不起任何作用的。有意制造一个包罗万象的神学体系的阿奎那，便是这种信仰的著名的阐释者。他用天主教的信仰代替知识：从神到人，从自然到社会，从教会到国家，他都囊括无遗地做了解释。对于阿奎那这一辩护整个封建制度的思想体系，本书《引论》的作者唐特雷佛却认为是“超然的”，而且还说什么：这种超然的性质正是阿奎那的政治思想的“真正历史意义”所在。<sup>①</sup>这是极其荒谬的说法。阿奎那一生的活动都是为僧侣统治阶级服务，他的著作自是这种活动的一个不可分割的而且是主要的部分，怎么可能是“超然的”呢？在我们看来，阿奎那的学说尽管在各个方面都披着宗教的外衣而最后都归结到宗教，但是它的实质却是以维持封建剥削关系和僧侣的及世俗的封建统治为目的的。在本节我们先看看阿奎那对于奴隶制一般以及对封建所有制的看法是怎样。

---

<sup>①</sup> 见本书《引论》。



阿奎那是承认并且拥护社会不平等的。在这一点上，他和他所推崇的亚里士多德的主张相同。<sup>①</sup>但是亚里士多德是用世俗的理由来说明社会不平等制度产生的原因，而阿奎那则是远承几百年前那死后也被尊为“圣人”的奥古斯丁(St. Augustine)的说法，<sup>②</sup>认为：虽然神创造的人都是自由的、平等的，但是由于人的罪恶，所以神就使人沦为奴隶，做为对人们的惩罚。阿奎那又肯定，当时各个民族在万民法中规定了奴隶制度是合乎神的意旨的。阿奎那还把奴隶制和战争特别联系起来，而认为在战争中，战败的敌人被俘之后就成为奴隶。他虽然认为战争是“坏事”，但却是“必然的”坏事。那么，这逻辑就很明显了：人类不能避免战争，奴隶自然就会源源而来，这都是神的意思。这种对奴隶制一般的辩护，乃是阿奎那对于封建剥削关系态度的根据。

从这一观点出发，阿奎那自然是要极力拥护封建所有制的。他说：取得和处理物质财富〔当然包括土地在内〕的权力是完全可容许的。因为在他看来，人们对获得与其自身有关的东西的关心胜过对于与其他人共同的事务的关心；因为，当每个人都有其自己的事业要照料时，人们的事务就会处理得更有条理，而且也因为，如果各人都对自己的处境满意的话，私产便可以使人类处于一种和平的境地。<sup>③</sup>阿奎那为私有制提出了这些辩护的“理由”之后，他又说：“私有并不违背自然法，它只是由人类的理性所提出的

---

① 参阅亚里士多德的《政治论》，巴克(E. Barker)的英译本，第一卷，第五、六、七章。

② 见他的《上帝之国》，《人人丛书》希利(J. Healer)的英译本，第十九卷，第十五章，第252—253页。

③ 见本书第141—142页。

对于自然法的一项补充而已。”<sup>①</sup>私有制既然合于自然法，那就当然也合乎神的意旨：因为前者是受后者支配的。

是不是所有的教士都是私有制的辩护者呢？这却不尽然。往远些说，早期的基督教教义中便有公有制的主张。<sup>②</sup>早期的基督教是公元一世纪时在罗马帝国中被压迫群众，如奴隶、解放的奴隶、贫民以及被罗马所征服或驱散的没有权利的各族人民的宗教。他们是被压迫、被剥削者，他们自然会有反对当时奴隶占有制的思想。距阿奎那的时代较近，十世纪中叶就开始了的异端运动“博哥米尔派”，<sup>③</sup>也是代表当时被剥削阶级的利益反对封建土地所有制的，认为这种制度是“魔鬼”建立的。这两种看法，虽然时代不同，却都是反对当时私有制的主张。他们对当时那种不平等的社会基础是仇视的、攻击的，他们所持的是显明地反奴隶制和反封建制的态度。阿奎那则恰恰相反，他不但拥护封建土地所有制，而且还反对公有制，说什么：“只有在那些联合地和共同地占有某种东西的人们中间，才往往最容易发生纠纷。”<sup>④</sup>则阿奎那完全为封建经济基础服务的态度，已经极为明显，他的学说并非如本书《引论》作者所谓“超然的”，也自无待言。

#### 四

阿奎那既然为封建领主对农奴的残酷剥削辩护，他当然就不

① 见本书第 142 页。

② 如见于《路加福音》、《使徒行传》中的某些语句。

③ 是首先发生于保加利亚的一个具有反封建实质的异端运动。请参看莫基切夫编的《政治学说史(简明教程)》中译本，第 49 页。

④ 见本书第 142 页。

能不极力拥护封建主的统治和法律。在阿奎那的时代，由于政权已经从属于教权，二剑论时期政教对峙的观点已成过去，他的工作只是怎样把政权和教权安排在一个统一的系统之内，俾证明这个合理，那个也就自然合理。这一工作，阿奎那是做了，而且资产阶级学者一向认为他做得很出色。我们且先看：在国家论中，他是怎样把亚里士多德的学说<sup>①</sup>和神学理论强拉在一起的，其次再进而分析他的法律理论。

一 在国家论方面，阿奎那采取了希腊政治思想中的国家起源观：认为国家是由于人性中彼此倚靠过同伴生活的自然需要而产生的。他模仿着亚里士多德说：“人是社会的和政治的动物。”<sup>②</sup>亚里士多德这一说法本来是和基督教义相抵触的，正如他的许多旁的主张和基督教义抵触一样。但是阿奎那却象他处理亚里士多德的其他主张一样，也用宗教的教义来解释亚里士多德这一说法。他说：上帝是人和人性的创造者，社会和国家既然是由于人性的需要，那么，上帝才是政治权威的究极创主。世俗的国家起源论就这样地予以神学化了。对于国家的目的，阿奎那也采取并且引伸了亚里士多德的说法。他把国家视为引导公民达到快乐而有道德的生活的组织。这还是亚里士多德的思想，但什么是“快乐而有道德的生活”呢？阿奎那认为：除了“丰裕的经济条件”、“维持和平”和“保持私有制”之外，上帝还给人类一个更高的鹄的——即，与上帝同在天国享受永恒的快乐。对于这一点，世俗的统治者是无能

---

① 阿奎那是著名的用宗教学说解释亚里士多德著作的人，下面还要论及。

② 亚里士多德的原话是“人生来就是政治的动物”。见上引《政治论》第一卷，第二章。

为力的。这就必然引到教权高于政权的结论：即必须具有神权才能负起这个责任。谁有神权？本来只有上帝——耶稣基督。但基督把这项责任交给了僧侣，特别是他们的总代表罗马主教。所以，这逻辑是极清楚的：人间的国王必须隶属于罗马主教，前者对待后者应该象他对待基督本人一样。

有着上述来源和目的的国家，阿奎那认为人们是应该在其中安分地过着和平、快乐而有道德的生活的。尽管在当时的封建社会中有着各个阶级和各个等级的不同，但这却无碍于人们各自实现其快乐而有道德的生活。因为人们必须了解：正如上帝创造宇宙万物原是有“高级”和“低级”之分而后者应该受制于前者一样，人类社会也有“上等人”和“下等人”之分，并且前者也应该统治后者。“犹如在一个人，灵魂是统治着肉体的，而在灵魂本身之内，冲动的和情欲的部分，则又受制于理性。”<sup>①</sup> 肉体不服从灵魂是不可想像的，情欲不服从理性是要横决灭裂的。为了使国家不致陷于分崩离析，“下等人”服从“上等人”的统治是必要的，也是有益的。

在这里，我们充分看到：阿奎那如何用他那“神的形式阶梯”的说法来论证当时社会中的封建阶梯。谁是“下等人”呢？是农民和其他体力劳动者。谁是“上等人”呢？自然是那些僧侣和世俗统治阶级了。

二 法律是实现国家意志的工具，因此，阿奎那也不能不注意法律。他用下述四种法律概括了支配宇宙秩序和社会秩序的法律：

---

<sup>①</sup> 见阿奎那的《君主权力的性质和责任》，原见《论君主政治》，第一卷。引自考克尔《政治哲学选读》，英文本，第130页。

(一)神的成文法,即《圣经》;(二)神的自然法,即“神的理性本身”;(三)人的自然法,即“神的法律在人类理性中的反映”;(四)人的成文法,即“对自然法的确认”。我们知道,古希腊的思想家曾经把自然法视为一种“较高的法律”,一部分希腊思想家用这一法律来批判现行法律。近代资产阶级在反封建的革命中,也这样做过。自然法在他们都是最高的法律。可是,在阿奎那手里,自然法的地位降低了:在它上面还有神的法律。这样,人的法律、亦即各个国家的成文法的权威也就更为低下了。就来源说,人的法律尽管是由国家公布的法律,然而推其本源,也自然不能不认为它最后是导源于神的法律了。

阿奎那把人的法律界定为:“法律不是别的而是一种由管理社会的人所公布的、以共同福利为目的的理性的命令。”<sup>①</sup>当时实际的法律有实在法(*Jus Civile*)和万民法(*Jus Gentium*)二种。实在法是根据自然法适应于某一特殊地点、环境,亦即某一特殊国家而特别制定的法律。万民法则是根据自然法而得出的一些普遍的结论。问题在于:无论实在法也好,万民法也好,它们是不是“以共同福利为目的”的呢?它们是否可以笼统地说是“理性的命令”呢?

就实在法而言,它包括的主要是一个国家中关于财产、债务、贡赋、服役、婚姻以及刑罚等问题。封建土地私有制在这种法律中是不可动摇的原则。维持这种制度对于占绝大多数人口的农奴们,显然是没有什么“福利”可言的,相反,却是他们的灾难。对于僧侣和世俗封建主们,维持这种制度倒是绝对有利的。这种法律可以说

---

<sup>①</sup> 阿奎那的《神学大全》第二卷,第一章,引自考克尔同上引书,第128页。

是他们的“理性”的“命令”，农奴们显然是不会具有这样的“理性”，发出这样的“命令”的。可见，所谓“共同福利”是不符合事实的。

就万民法来说，仅据阿奎那所承认的万民法的优点之一——奴隶制的确认，就可以看出：这种法律的基础也是建筑在当时各个国家的封建主的利益上面的。如果说这是受时代的限制不可能不有的现象和思想，那么，为什么象上文所提到的、在阿奎那出生三个世纪以前的异端运动“博哥米尔派”会反对奴役，反对残酷的封建剥削呢？再向远些说，为什么在古希腊会有如安提丰（Antiphon）<sup>①</sup>那种公开反对奴隶制的著作《论真理》<sup>②</sup>出现呢？

可见，阿奎那自是当时统治阶级的理论家，他的任务恰恰是在于掩盖国家和法律的阶级实质，他和近代资产阶级学者所不同的，只在于他是用宗教的蒙昧主义而不是用世俗的理由来做掩盖的工具而已。他的目的无疑地也是为了巩固当时的统治机器，从而巩固封建剥削关系。

## 五

由此可见，阿奎那所阐释的“宗教理论”的确起了维护封建社会经济和政治法律的作用。他所努力的特别是在于从理论上调和十三世纪存在的各种矛盾。例如封建领主与农奴之间的矛盾、政权与教权之间的矛盾以及所谓“知识和信仰”两者之间的矛盾等等。这些矛盾都是当时阶级斗争的表现。封建领主与农奴之间的矛盾是基本的矛盾，我们由第三节中可以看到：阿奎那完全是站在

---

① 古希腊著名的反奴隶制思想家。

② 二十世纪在埃及发现他的《论真理》一书的两页残简，恰好其中论及此点。

剥削者一边的，他是被剥削者农奴的敌人。他的手段是用神学的说辞来论证剥削制存在的合理，亦即合于神的意旨。政权与教权之间的矛盾在中世纪经常表现为主要的矛盾，它是世俗封建主和僧侣封建主之间的矛盾。阿奎那用他那使政权究极地从属于教权的主张，表明了他是站在僧侣阶级一边的。但是，只要世俗的统治者尊重上帝代表人教皇的意旨，则他也是站在他们一边的。因为这个矛盾只是统治阶级内部的矛盾，作为被治者的人民才是真正的对立面。至于“知识与信仰”的矛盾，其实质内容也是以统治阶级内部的矛盾为主的。在政治思想方面，信仰是指对于统治与服从关系的宗教解释，也是指世俗的统治仍须服从更高的神的统治；知识则指亚里士多德对于政治权力的世俗看法。由于原封不动的亚里士多德主义对于宗教是不利的，所以阿奎那便从各个方面把亚里士多德的《政治论》和《伦理学》中的许多主张，予以宗教化。在加以引伸之后，在世俗的政治法律理论之上冠以宗教的渊源和目的之后，“危险的”亚里士多德学说就变成无害的和为教皇统治服务的了。而这个所谓“知识和信仰”的矛盾也就解决了。在理论上几乎把一切矛盾都做了对僧侣和世俗统治阶级有利的“解决”的人，难道还不被统治阶级尊为“圣人”么？然而对人民，特别是当时处在被压迫最底层的农奴，阿奎那的工作则是在世俗统治的枷锁之外，又加上了一副精神统治的桎梏。

## 六

过了三个多世纪，当西欧首先在尼德兰，继而在英国和法国发生了资产阶级革命的时候，宗教在世俗生活上失去了统治地位，而

沦为近代资产阶级所建立的国家的一个部门。破斥迷信、反对神权政治学说，总之，反蒙昧主义，已经是资产阶级革命的一个口号。象阿奎那这样的角色不但不是他们喜爱的人物，用神权来说明政权，如菲耳默(Robert Filmer)的《父权政治论》<sup>①</sup>等等，反而是他们，如洛克(J. Locke)，驳斥的对象。<sup>②</sup>这并不奇怪：资产阶级既已在经济势力上强大到足以推翻封建王朝并取而代之的地步，他们当然就要扫除那些替它们辩护的谎言和骗人的迷信了。他们自己也制造了一套资产阶级学者自称为“近代自然法的理论”。这一“理论”的特点是：第一，摆脱了自然法的神学解释，而予之以世俗的说明；第二，用资产阶级为模特儿，用它的思想、感情、愿望，形成资产阶级的“人性论”，把它做为自然法的内容。那就是说，凡是资产阶级的要求，便是“人性”的要求，也便是自然法的要求，如自由、平等、资本主义私有制等等。但是，在资产阶级推翻封建统治时期所用的这一理论武器，到了他们自己登上了统治宝座的时候，便感到对它自己不利了。因为，新的被剥削阶级也可以要求自由和平等，也可以争取他们的“天赋人权”。这样，新建的资本主义国家就采取限制劳动人民的基本自由、巩固由资本主义私有制所造成的新的不平等一类的反动政策。他们的理论家，如边沁(J. Bentham)，也同时喊出反对自然法的口号，说什么：在目前再有人搬用那种“虚构”就会被人骂做“僭越”或“欺骗”，如果再有人提出这类新的虚构学说，那就是一种“罪恶”。<sup>③</sup>这也是不足为怪的。因为，

---

① 1887年在英国出版。

② 英国的政治思想家洛克的《政府二论》其中的第一篇论文，便是专门驳斥菲耳默的。

③ 引自边沁的《政府片论》英文本第一章，第三十七节。



上面已经说过了：自然法的学说对于已经当权的资产阶级是不利的。对他们来说，实在法，亦即他们制定的法律，便是唯一的法律，违背了它就必须用强力来惩罚——镇压。

发展到了二十世纪的今天，却似乎有了令人奇怪的事情出现。那就是，在某些发达的资本主义国家里，阿奎那的主张却又死灰复燃起来。在西欧的许多国家，特别是在美国，都出现了一批所谓“新托马斯主义者”。他们认为阿奎那乃是“当代的使徒”，<sup>①</sup>他的学说简直是“为现代写出的”。而在资产阶级的法学家中，也有所谓“复兴的自然法”一派，他们所“复兴”的是阿奎那的神学化的自然法观念。难道这不奇怪么？

稍经分析之后，就会知道阿奎那自然法观念的“复兴”，是很自然的事。当资产阶级尚未取得政权的时候，他们利用自制的自然法理论为反封建的思想武器。他们取得了政权之后就不再提倡以至禁止这种学说了。其原因就是在于：他们已由进步的革命阶级一变而为保守的、镇压革命的阶级了。他们革的是封建阶级的命，他们镇压的是劳动人民对他们的革命。他们只需要人民严格遵守他们上台以后所制定的法律，亦即实在法。劳动人民愈来愈强大，他们也就愈来愈反动。当他们发现当初他们自己在劳动人民的压力下所制定的某些“民主”的法制与他们的利益违反的时候，他们就千方百计地想对抗和镇压人民群众要求实现那些法制的运动。

他们的方法之一是：不承认成文法是法律：法律主要地在于

---

<sup>①</sup> 马利坦：《圣·托马斯·阿奎那》1931年英文版，引自爱本斯坦《政治思想面面观》第126—146页。