

阿奎那政治著作选

〔意〕托馬斯·阿奎那著

馬清槐譯

商 務 印 書 館

阿奎那政治著作选

〔意〕托马斯·阿奎那著

馬清槐譯

商 务 印 书 馆

1963年·北京

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。

阿奎那政治著作选

[意] 托马斯·阿奎那著 馬清槐译

商务印书馆出版

北京复兴门外翠微路

(北京市书刊出版业营业许可证出字第107号)

新华书店经售

北京印刷厂印装

统一书号：3017·71

1963年4月初版

开本850×1168 1/32

1963年4月北京第1次印刷

字数121千字

印张5 12/16

印数1—3,000册

定价(9)0.80元

托馬斯·阿奎那的政治思想

吳恩裕

托馬斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 1227—1274)^①是西歐中世紀一個重要的政治思想家。他的著作不但卷帙浩繁，而且把一切知識都納入了他的神學體系之中，一個現代讀者讀起來很不習慣。這本《阿奎那政治著作選》摘錄出阿奎那關於國家和法律的主要觀點，對於初讀他的著作的人是很方便的。不足的是，阿奎那本來是經院哲學的巨子，從摘錄中卻無法看出他的繁瑣的論證方法。但這似乎也是兩件不可得兼的事情：既簡要就不能窺全貌。

阿奎那生前是天主教的重要理論家，死後被尊為“聖人”。哲學界承認他是經院哲學的大師，資產階級政治學家也一向認為阿奎那的政治和法律論點是中世紀典型的政治和法律觀點，當代資產階級學者也對阿奎那備加贊揚。沙賓(George H. Sabine)在他的很受英美政治學界推重的《政治學說史》^②里說：“托馬斯的哲學極其成熟地表達了中世紀文明所依據的道德的和宗教的信仰。”^③至於以梵蒂岡為大本營，以在美國的馬利坦(J. Maritain)、克拉克

① 阿奎那的生平，略見本書唐特雷佛的《引論》，茲不再贅。

② 沙賓是美國康奈爾大學的教授，他的長達五十萬言的《政治學說史》甚為英美資產階級學者所推重。該書1937年在紐約出版，1959年有修訂版。

③ 見該書第257頁。

(Clark) 等人为主要代表的新托馬斯派，^① 則竟欲恢复中世紀的蒙昧主义以神学的論据来为帝国主义国家的法西斯統治辯护了。

因此，我們翻譯阿奎那的著作，不仅具有历史的意义，也有现实的意义。中世紀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？解答了这些問題，自然就得出阿奎那的历史估价。另外，阿奎那的哪些学說为当代新托馬斯主义者所继承？这些学說为什么到現在还能起作用？起的是什么作用？这也都是我們在当代无产阶级和资产阶级思想战线上的斗争中，必須解答的問題。

二

天主教在中世紀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紀历史发展的基础或推动力量，是倒果为因的、反科学的看法。

不錯，天主教在中世紀的影响面的确是很广的。它不但支配了人类的精神生活，而且也渗透到人們物质生活的各个方面。它几乎垄断了人們的信仰，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，它也影响了中世紀的经济发展。其他方面的社会生活，如婚姻、商业等等，也几乎没有

① 新托馬斯主义是当代极其反动的资产阶级法学派别之一，以下在第六节还要論及。

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。”^①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

^① 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。

“主要”、“优越”或“支配”的地位，完全是由于他们首先是经济上的支配阶级。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。^①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

① 见本书《引论》。

奴隶制一般以及对封建所有制的看法是怎样。

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。^①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，^②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思的。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。^③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. Heiler)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。”^①私有权既然合于自然法，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。^②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”，^③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。”^④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。请参看莫基切夫編的《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統治和法律。在阿奎那的时代，由于政权已经从属于教权，二劍論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統一的系統之内，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。我們且先看：在国家論中，他是怎样把亚里士多德的学說^①和神学理論强拉在一起的，其次再进而分析他的法律理論。

一 在国家論方面，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說：“人是社会的和政治的动物。”^②亚里士多德这一說法本来是和基督教义相抵触的，正如他的許多旁的主张和基督教义抵触一样。但是阿奎那却像他处理亚里士多德的其他主張一样，也用宗教的教义来解释亚里士多德这一說法。他說：上帝是人和人性的創造者，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創主。世俗的国家起源論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說法。他把国家視為引导公民达到快乐而有道德的生活的組織。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”、“維持和平”和“保持私有制”之外，上帝还給人类一个更高的鵠的——即，与上帝同在天国享受永恒的快乐。对于这一点，世俗的統治者是无能

① 阿奎那是著名的用宗教学說解释亚里士多德著作的人，下面还要論及。

② 亚里士多德的原語是“人生来就是政治的动物”。見上引《政治論》第一卷，第二章。

为力的。这就必然引到教权高于政权的結論：即必須具有神权才能負起这个責任。誰有神权？本来只有上帝——耶穌基督。但基督把这项責任交給了僧侶，特别是他們的总代表羅馬主教。所以，这邏輯是极清楚的：人間的国王必須隶属于羅馬主教，前者对待后者應該像他对待基督本人一样。

有着上述来源和目的的国家，阿奎那认为人們是應該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階級和各个等級的不同，但这却无碍于人們各自實現其快乐而有道德的生活。因为人們必須了解：正如上帝創造宇宙万物原是有“高級”和“低級”之分而后者應該受制于前者一样，人类社会也有“上等人”和“下等人”之分，并且前者也應該統治后者。“犹如在一个人，灵魂是統治着肉体的，而在灵魂本身之內，冲动的和情欲的部分，則又受制于理性。”^① 肉体不服从灵魂是不可想像的，情欲不服从理性是要橫决灭裂的。为了使国家不致陷于分崩离析，“下等人”服从“上等人”的統治是必要的，也是有益的。

在这里，我們充分看到：阿奎那如何用他那“神的形式階梯”的說法来論证当时社会中的封建階梯。誰是“下等人”呢？是农民和其他体力劳动者。誰是“上等人”呢？自然是那些僧侶和世俗統治階級了。

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：

^① 見阿奎那的《君主权力的性质和責任》，原見《論君主政治》，第一卷。引自考克尔《政治哲学选讀》，英文本，第130頁。

(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”。我們知道,古希腊的思想家曾经把自然法视为一种“較高的法律”,一部分希腊思想家用这一法律来批判現行法律。近代资产阶级在反封建的革命中,也这样做过。自然法在他們都是最高的法律。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。就来源說,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。”^①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結論。問題在于:无论实在法也好,万民法也好,它們是不是“以共同福利为目的”的呢?它們是否可以籠統地說是“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、債務、貢賦、服役、婚姻以及刑罰等問題。封建土地私有制在这种法律中是不可动搖的原則。維持这种制度对于占絕大多数人口的农奴們,显然是没有什么“福利”可言的,相反,却是他們的灾难。对于僧侶和世俗封建主們,維持这种制度倒是絕對有利的。这种法律可以說

① 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頁。

是他們的“理性”的“命令”，農奴們顯然是不會具有這樣的“理性”，發出這樣的“命令”的。可見，所謂“共同福利”是不符合事實的。

就萬民法來說，僅據阿奎那所承認的萬民法的優點之一——奴隸制的承認，就可以看出：這種法律的基礎也是建築在當時各個國家的封建主的利益上面的。如果說這是受時代的限制不可能不有的現象和思想，那麼，為什麼像上文所提到的、在阿奎那出生三個世紀以前的異端運動“博哥米爾派”會反對奴役，反對殘酷的封建剝削呢？再向遠些說，為什麼在古希臘會有如安提丰（Antiphon）^①那種公開反對奴隸制的著作《論真理》^②出現呢？

可見，阿奎那自是當時統治階級的理論家，他的任務恰恰是在於掩蓋國家和法律的階級實質，他和近代資產階級學者所不同的，只在於他是用宗教的蒙昧主義而不是用世俗的理由來做掩蓋的工具而已。他的目的無疑地也是為了鞏固當時的統治機器，從而鞏固封建剝削關係。

五

由此可見，阿奎那所闡釋的“宗教理論”的確起了維護封建社會經濟和政治法律的作用。他所努力的特別是在於從理論上調和十三世紀存在的各種矛盾。例如封建領主與農奴之間的矛盾、政權與教權之間的矛盾以及所謂“知識和信仰”兩者之間的矛盾等等。這些矛盾都是當時階級鬥爭的表現。封建領主與農奴之間的矛盾是基本的矛盾，我們由第三節中可以看到，阿奎那完全是站在

① 古希臘著名的反奴隸制思想家。

② 二十世紀在埃及發現他的《論真理》一書的兩頁殘簡，恰好其中論及此點。

剝削者一边的，他是被剝削者农奴的敌人。他的手段是用神学的說辞来论证剝削制存在的合理，亦即合于神的意旨。政权与教权之間的矛盾在中世紀经常表现为主要的矛盾，它是世俗封建主和僧侶封建主之間的矛盾。阿奎那用他那使政权究极地从属于教权的主张，表明了他是站在僧侶階級一边的。但是，只要世俗的統治者們尊重上帝代表人教皇的意旨，則他也是站在他們一边的。因为这个矛盾只是統治階級內部的矛盾，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，其实质內容也是以統治階級內部的矛盾为主的。在政治思想方面，信仰是指对于統治与服从关系的宗教解释，也是指世俗的統治仍須服从更高的神的統治；知识則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《政治論》和《倫理学》中的許多主张，予以宗教化。在加以引伸之后，在世俗的政治法律理論之上冠以宗教的淵源和目的之后，“危险的”亚里士多德学說就变成无害的和为教皇統治服务的了。而这个所謂“知识和信仰”的矛盾也就解决了。在理論上几乎把一切矛盾都做了对僧侶和世俗統治階級有利的“解决”的人，难道还不被統治階級尊为“圣人”么？然而对人民，特别是当时处在被压迫最底层的农奴，阿奎那的工作則是在世俗統治的枷鎖之外，又加上了一副精神統治的桎梏。

六

过了三个多世紀，当西欧首先在尼德兰，继而在英国和法国发生了資產階級革命的时候，宗教在世俗生活上失去了統治地位，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。像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》^①等等，反而是他们，如洛克(J. Locke)，驳斥的对象。^②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”。^③这也是不足为怪的。因为，上面已经

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。

說過了：自然法的學說對於已經當權的資產階級是不利的。對他們來說，實在法，亦即他們制定的法律，便是唯一的法律，違背了它就必須用強力來懲罰——鎮壓。

發展到了二十世紀的今天，却似乎有了令人奇怪的事情出現。那就是，在帝國主義法西斯統治的國家里，阿奎那的主張却又死灰復燃起來。在西歐的許多國家，特別是在美國，都出現了一批所謂“新托馬斯主義者”。他們認為阿奎那乃是“當代的使徒”，^①他的學說簡直是“為現代寫出的”。而在資產階級的法學家們中，也有所謂“復興的自然法”一派，他們所“復興”的是阿奎那的神學化的自然法觀念。難道这不奇怪么？

稍經分析之後，就會知道阿奎那自然法觀念的“復興”，是很自然的事。當資產階級尚未取得政權的時候，他們利用自制的自然法理論為反封建的思想武器。他們取得了政權之後就不再提倡以至禁止這種學說了。其原因就是在於：他們已由進步的革命階級一變而為保守的、鎮壓革命的階級了。他們革的是封建階級的命，他們鎮壓的是勞動人民對他們的革命。他們只需要人民嚴格遵守他們上台以後所制定的法律，亦即實在法。勞動人民愈來愈強大，他們也就愈來愈反動。當他們發現當初他們自己在勞動人民的壓力下所制定的某些“民主”的法制與他們的利益違反的時候，他們就千方百計地想對抗和鎮壓人民群眾要求實現那些法制的運動。

他們的方法之一是：不承認成文法是法律；法律主要地在於

^① 馬利坦：《聖·托馬斯·阿奎那》1931年英文版，引自愛本斯坦《政治思想面面觀》第126—146頁。

“对于法院判决的预测”，^①在于“法官的预感”。^②比如在美国以荷尔姆斯和庞德为代表的“社会法学派”以及以弗兰克和列维林等为代表的“现实法学派”，便是主要的例子。总之，这是法西斯统治集团用给予法院或法官无限的“自由裁量”权力的办法，来让自己御用的法官做出尽管实质上违背了现行法律却对自己有利的镇压工人运动的判决。

他们的另外一个方法便是在实在法之上再找一个“较高的法律”，而这个比实在法高的法律却又是对他们有利的。找什么呢？自己祖先——资产阶级革命时期的自然法论者——对自然法的解释，已经是对自己极其不利的了；最好的办法是与有历史宿嫌的教士言归于好，采取那早在十九世纪末叶就被宣布为“唯一的和不可反駁的”阿奎那的宗教哲学。在这种哲学中，如以前各节所述，人为的实在法不过是他的由四种法律组成的体系中的一种，而且是最低的一种。在它之上还有“自然法”、“神法”等等较高和最高的法律。由于那些法律都不是写出来的法律，所以不但阿奎那所讲那些法律的具体内容可以拿来替垄断利益辩护（如拥护私有制的自然法和神法的论据），而且可以借以批评那些妨碍法西斯统治的各种社会制度、措施和现行法律。有一个资产阶级法学家曾经公然地叫喊：这种“复兴的自然法”的“主要目的就是为了粉碎实在法”。^③他们所要“粉碎”的实在法当然不是帝国主义国家体现垄断集团利益的那部分实在法，反之，乃是不利于这个集团的实在法。

① 这是美国反动法学家荷尔姆斯的话。

② 这是美国反动法学家弗兰克的话。

③ 见赫格尔特《法学通论》1948年布鲁塞尔版，第278—279页。引自图曼诺夫《现代资产阶级法学理论的批判》，法律出版社1959年版，第60页。