

马克思的市民社会概念

郁 建 兴

Abstract: Following Hegel's differentiation on state and civil society, Marx carries forward criticisms of liberal theory on civil society. In particular, he integrates the overcoming of civil society with the transcending of political emancipation. After 1844, Marx increasingly sums up civil society as economical relations, whose goal is not to peel off "bourgeois society" in the political, right sense, but just to show that it exists in the social economical structure of capitalism. Marx points out that civil society and state are both the products of class society and they will inevitably wither away with the abolition of classes. His theory on civil society goes beyond two contrasting theory frames on civil society represented by Locke and Hegel, and provides significant resources for today's theory controversy.

马克思的思想转折是通过批判黑格尔国家理想主义开始的。马克思的这种批判,受到了洛克、卢梭、康德的市民社会思想的深刻影响,“市民社会”成为给国家神话除魅的极其重要的规范性范畴。但是,马克思同样深刻地领会了黑格尔通过市民社会批判并进而实现的对17、18世纪欧洲自由主义社会政治哲学的总批判的意义,他没有运用自然状态说和社会契约论赋予社会以前政治或国家的生命,而是从历史发展的角度考察了市民社会的形成、发展以及与国家相分离的原因、后果,指出了市民社会与国家都是阶级社会的产物,它们必将随着阶级的消灭而消亡。马克思的这些工作,奠定了他在市民社会理论史上的重要地位。

一、市民社会批判

“市民社会”概念的源头可以追溯到古希腊城邦的政治生活,但近代意义上的市民社会概念源出于洛克的学说。在近代第一位大政治理论家霍布斯那里,国家主权或政府的力量被看成是绝对的,因而他只有政治理论而没有社会理论。洛克开始发展出了一种社会理论,来讨论有限政府和人民主权。尽管现代意义上的、与国家相分离的市民社会观念在洛克那里并不存在。事实上,这二者的严格区分,直到黑格尔才得以作出。对洛克来说,市民社会与政治国家当然地重叠,在《政府论》中,他总是相伴相随地使用这两个概念。但是,洛克“透过对自然状态的假定以及社会契约论的手段而赋予了社会以前政府或国家的生命”。这就意味着在他那里已经隐含了对市民社会与国家关系的某种认识,从而奠定了一种重要的市民社会理论架构(邓正来,1999:83、92)。在洛克之后,斯密主张自由放任的经济政策,反对国家干预经济,为洛克提出的“社会先于或外在于国家”的观点注入了实质的内容。具体而言,洛克提出的自然状

态中的自由和平等,在斯密这里通过国家保证市民社会的经济平等和契约自由获得了实现。而正是这一经济与政治相分离的思想,为市民社会与国家的分野奠定了坚实的基础。

同洛克一样,孟德斯鸠关注公民的平等与自由,但他更关注在政治社会中如何实现公民的自由。他强调的实际上是一种“来自国家并针对国家的自由”,即政治自由。在他看来,分权的政府是公民自由的前提和保障,无分权就无自由。从社会与国家关系的角度来看,那就是,一个自由的社会总是和一定的政治构成相符合的,它取决于一个良好法制的国家。

比较孟德斯鸠与洛克的思想,我们不难发现,孟德斯鸠超越了市民社会与政治国家、公民权利与国家权力的同一性,而对国家与社会的关系作了深入的拓展。首先,孟德斯鸠指出,自由状态不是与生俱来的,而是取决于环境;对这种“状态”的确定来自宪法。宪法是社会权利的来源,社会从国家那里获得规定性。另外,孟德斯鸠对无宪法、无分权社会的不信任充分表明了他对社会自律性的怀疑。孟德斯鸠甚至说:“就是品德本身也是需要界限的。”(孟德斯鸠,1995:154)

孟德斯鸠对国家与社会、政治与自由关系的理解在很大程度上影响了黑格尔市民社会观的形成。查尔斯·泰勒在《市民社会的模式》一文中写道:“托克维尔可以说是孟德斯鸠19世纪最出色的弟子。但黑格尔早就因不满于洛克学说而转向诉诸孟德斯鸠了。”(查尔斯·泰勒,1999:26)具体而言,黑格尔“不满”于洛克将市民社会等同于政治国家以及市民社会充分自足的观念,而诉诸于孟德斯鸠的市民社会与国家相分离以及“根据政治组织来界定”市民社会的思想。

黑格尔批判了洛克等社会契约论者的社会国家观,指陈其混淆了国家与社会的根本区别。在他看来,从社会中的个人利益出发结合成国家,将国家视为保护个人利益的工具,必将导致国家存在的偶然性。这就既伪造了个人的本质,又伪造了国家的本质。因此,洛克式的共同体不是真正的“政治国家”,而只是“市民社会”。

从对国家与市民社会作出严格区分出发,黑格尔展开了对市民社会的批判。他说:“市民社会是个人私利的战场,是一切人反对一切人的战场。”(黑格尔,1961:309)市民社会是以私利活动为内容、受盲目导向和因果律支配、同国家相对的、具有特殊性的利己社会;而国家是普遍利益和共性的代表,是理念发展的最高阶段。因此,国家在逻辑上高于市民社会,市民社会必须在“国家的最高观点”上被克服。

值得注意的是,黑格尔在他的市民社会理论中继承了早期自由主义者的经济独立思想,并以经济社会的独立为核心,发展出了市民社会与国家各具自主性的思想。他认为,市民社会是单一的个人、各个阶层、各个团体和各个机构的有序组合,它们的交往由民法调节,因而它们并不直接依赖于国家。而且,这种市民社会不是超时空的、预先给定的、不变的生活的基础,而是长期、复杂的历史演化过程的产物,是“现代世界的成就”。市民社会也不是自然的,作为一种商品生产体系,它将自然转化为一种满足各种需要的工具(John Keane,1988:46)。

因此,总的说来,黑格尔的市民社会理论体现着一种生动的辩证性质,一方面,他抛弃了洛克所谓的自然状态的“完备无缺”的设想,指出了市民社会的不自足性,即市民社会中人的利己性、差异性、特殊性;另一方面,他又肯定、接受了市民社会中自由(经济自由)的许多因素,认为市民社会为自由的完全定义提供着必要但不充分的内容。不仅如此,黑格尔将分离的国家和市民社会间的相互关系理解为并非绝对对抗的,这种分离以国家保护、完善市民社会,以克服市民社会的不自足为前提,而市民社会也不断生成着普遍性,克服市民社会、达到国家的普遍

性、具体性的力量就在市民社会之中。

马克思的市民社会概念，直接上承黑格尔对国家与市民社会的区分。马克思的黑格尔政治哲学批判，首先就是批判黑格尔关于国家与市民社会的关系以及它们之间的中介方法的论述。马克思指出黑格尔在国家与市民社会的关系问题上弄颠倒了，不是国家决定市民社会，而是市民社会决定国家；马克思还指出黑格尔关于官僚政治和等级（国会）可以起到中介国家与市民社会的作用的观点，也是完全错误的，因为在现代，国家与市民社会已经彻底分裂。通过对国家的除魅，马克思发现了国家、政治的阶级本质。那么，市民社会之克服何以可能？马克思在于1844年《德法年鉴》上发表的《论犹太人问题》中重新论述了市民社会的辩证法。这篇文章可以看作是马克思研究市民社会的初步成果。

作为对黑格尔政治哲学批判的继续和深化，《论犹太人问题》以国家与市民社会的分裂作为讨论的起点。首先，马克思通过历史的考察，赋予这一分裂以客观的内涵。马克思证明了市民社会与政治国家的对立是以资产阶级政治革命为直接背景的：“旧时市民社会直接地具有政治性质，就是说，市民生活的要素，如财产、家庭、劳动方式，已经以领主权、等级和同业公会的形式升为国家生活的要素”。而资产阶级“政治革命打倒了这种专制权力，把国家事务提升为人民事务，把政治国家确定为普遍事务，即真实的国家；这种革命必然要摧毁一切等级、公会、行帮和特权，因为这些都是使人民脱离自己政治共同体的各种各样的表现。于是，政治革命也就消灭了市民社会的政治性质”（马克思，1956：441）。

这一通过资产阶级政治革命而消灭了政治性质的市民社会是怎样的一个社会呢？马克思说，这是一个特殊性普遍性相分裂的私人活动的领域，这一领域的特征是特殊性、利己主义和个人主义。马克思认为，国家是抽象的、形式上的普遍性，市民社会是具体的、实质上的特殊性；在市民社会中，实际的欲求和利己主义是驱动市民社会前进的动力，市民社会从政治中获得解放，意味着市民社会成员仅仅成为了利己主义的人；市民社会的人被政治国家夺去了自己的类本质、共同性和普遍性，沦为利己的孤立的个人，他把别人看作工具，把自己也降为工具，人的世界就像原子一样完全消融在相互对立的个人世界中。

乍一看来，马克思与黑格尔的市民社会观之间有着惊人的相似之处。但是，经过仔细分辨，我们仍可以发现马克思对黑格尔市民社会观的重要修正和发展。城塚登认为，这一根本差异在于他们对市民社会中的人的看法上。在黑格尔看来，人不过是精神展开的过程中出现的一个阶段，市民社会成员作为“私人”，把自身利益看成自己的目的，说明他们不过是“具体的观念”，处于精神发展的低级阶段，因而市民社会中的人不是现实的存在。与此相反，马克思认为，尽管市民社会中的人是有种种缺陷应该加以克服的人，但是，这样的人才是现实的人（城塚登，1988：57—58）。

城塚登的这一分析是深刻的。事实上，在市民社会观中隐含着的这种对人的看法的根本对立，还影响到黑格尔和马克思提出各自不同的克服市民社会的方案。与黑格尔迷恋官僚政治、得出国家理想主义的结论不同，马克思认为只有依靠现实的人及其感性的活动才能克服市民社会。这种克服市民社会的力量，马克思在《德法年鉴》上发表的第二篇文章——《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中明确地赋之以无产阶级。

二、克服市民社会与超越政治解放

除了以上两点,马克思市民社会观中更为令人瞩目的原创性在于,他在批判市民社会的时候,揭示出了政治革命的限度,从而把克服市民社会与超越政治解放之间紧紧地联系起来。我们知道,黑格尔把理念从直接伦理通过市民社会的分解而达到国家的发展,看作是国家概念的科学的证明,因此,他视君主立宪制国家的建立为“历史的终结”。青年黑格尔派的代表人物鲍威尔(马克思《论犹太人问题》就是以他为直接批判对象的)也认为,只要犹太人放弃犹太教,犹太人就能作为公民而得到解放,即特殊的宗教的废除,意味着普遍的人类解放的实现。对此,马克思以已经完成了政治解放的北美仍然还是一个宗教盛行的国家为例,进行了尖锐的批判,他指出:“就在政治解放已经完成了的国家,宗教不仅存在,而且表现了生命力和力量,这就证明,宗教的存在和国家的完备并不矛盾。”(马克思,1956:425)“即使人还没有真正摆脱某种限制,国家也可以摆脱这种限制,即使人还不是自由人,国家也可以成为共和国(Freistaat为双关语,也有‘自由国家’的意思——引者注)”,这是“政治解放的限度”(马克思,1956:426)。

不仅如此,马克思从批判政治解放默认了宗教这个“缺陷的存在”,进一步展开了对政治解放的一般批判。马克思写道:“像北美很多州所发生的情形那样,一旦国家取消了选举权和被选举权的财产资格,国家作为国家就废除了私有财产,人就宣布私有财产在政治上已被废除。”“但从政治上废除私有财产不仅没有废除私有财产,反而以私有财产为前提……国家还是任凭私有财产、文化程度、职业来表现其特殊的本质。国家远远没有废除所有这些实际差别,相反地,只有在这些差别存在的条件下,它才能存在,只有同它这些因素处于对立的状态,它才会感到自己是政治国家,才会实现自己的普遍性。”(马克思,1956:427)

马克思通过考察法国1791年、1793年、1795年宪法、美国《宾夕法尼亚宪法》、《新罕普什尔宪法》等,得出“信仰特权是一般人权”的结论(马克思,1956:436—437)。特别是考察法国最激进的1793年宪法后,马克思指出:通过政治解放而确立的“所谓人权无非是市民社会的成员的权利,即脱离了人的本质和共同体的利己主义的人的权利。”具体地说:

自由“是作为孤立的、封闭在自身的单子里的那种人的自由”。“自由这一人权的实际应用就是私有财产这一人权”。

“平等无非是上述自由的平等,即每个人都同样被看做孤独的单子”。

安全是“利己主义的保障”。

可见,“任何一种所谓人权都没有超出利己主义的人,没有超出作为市民社会的成员的人,即作为封闭于自身、私人利益、私人任性、同时脱离社会整体的个人的人”(马克思,1956:437—439)。因此,在马克思看来,以确立所谓人权为标志的政治解放并没有克服市民社会,它不过是完成了市民社会从政治中的解放而已。历史还远未终结,克服市民社会与超越政治解放是同一个过程。基于此,马克思提出了作为政治解放之超越的人类解放概念:

“政治解放本身还不是人类解放。”(马克思,1956:435)

以《论犹太人问题》为起点,论证人类解放目标,探讨实现人类解放的手段与途径,成为了马克思社会政治思想发展的一根红线,以致于我们可以把“从政治解放到人类解放”称为马克思全部社会政治思想的主体。那么,这一在马克思看来必须通过共产主义革命才得以实现的人类解放,究竟是怎样一种目标呢?

马克思通过对市民社会的政治经济学分析,看到了作为近代政治革命之结果的市民社会,其存在的基础就是私有制。这样,超越政治解放,就集中到了消灭其私有财产基础的问题上。根据马克思的唯物史观(这一新历史观当时正在形成之中),一旦生产关系成为生产力发展的桎梏,“市民社会”就会被扬弃。而人类解放,作为对“市民社会”的扬弃,它在扬弃特定形式的生产关系与交往关系即资产阶级社会的生产关系与交往关系的同时,由于它是“最后的革命”,因此它也是对一切旧的生产关系与交往关系的基础的扬弃,简言之,它也是对以往一切社会的私有制基础的扬弃,是对“市民社会”的经济意义的扬弃。

1844年7月,马克思在初次对市民社会进行经济学分析、认识到国家存在的私有制基础后指出,要克服公共利益与私人利益之间的矛盾,“国家就必须消灭自己”(马克思1956:479)。在《德意志意识形态》中,他同样写道,无产阶级“应当推翻国家”,才能使自己的个性获得解放(马克思、恩格斯,1995:121)。在1847年写作的《哲学的贫困》中,马克思更为明确地写道:“劳动阶级在发展进程中将创造一个消除阶级和阶级对立的联合体来代替旧的市民社会;从此再不会有原来意义的政权了。因为政权正是市民社会内部阶级对立的正式表现。”(马克思,1995a:194)在标志马克思主义正式诞生的《共产党宣言》中,马克思将这一“消除阶级和阶级对立的联合体”名之为“自由人的联合体”,“在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。由于阶级和阶级对立的消除,造成劳动异化的条件不复存在,因此,“公共权力就失去政治性质”(马克思、恩格斯,1995:294)。

这就是说,马克思对黑格尔制造的国家神话的除魅,得出的结论是国家必须被扬弃。国家消亡与人类解放是同义的。马克思的这一社会理想在今天招致了许多的批评。联系本文题目,我们要提到柯拉科夫斯基(L. Kolakowski)的批评。柯拉科夫斯基在一篇产生了重大影响的文章中说,马克思指出国家的消亡也即是国家成为社会的真正代表,这种对政治社会与市民社会统一性的追求,若付诸实施,对人的统治由对物的管理和对生产过程的领导所代替,则很有可能侵吞市民社会,导致专制主义、极权主义(L. Kolakowski, 1974: 18—35)。

就现实社会主义国家较少承认社会的自治性而言,柯拉科夫斯基的这种批评是可以成立的。但是如批评者所言,他批评的是这种思想的源头——马克思的社会解放(人类解放)概念,因此我们需要进行辨证。事实上,马克思把市民社会与国家结合起来进行批判,表现出他对无论是洛克式、孟德斯鸠式还是黑格尔式市民社会理论架构的超越特征。也就是说,虽然市民社会与国家有着各自的自主性,二者不能重叠,但是市民社会充当着国家的现实基础,而国家守护着市民社会,现代社会正是这二者的统一体。因此,柯拉科夫斯基对马克思的指责是站不住脚的。马克思确实批判了现代社会即资产阶级社会中市民社会与政治社会的统一性^①,但是马克思决没有追求实现二者之间的一种新的统一性,恰恰相反,他把市民社会与政治社会都看成是真正人类社会之否定性形式,因而追求对这二者的共同扬弃。

因此,考察马克思的国家消亡论,重要的不在于从坚执国家主义的立场走向坚执市民社会之不可超越性的自由主义立场^②,而在于展开马克思既“从国家中解放出来”、又作为市民社会之克服的“(人类)社会”概念的可能性。“‘市民社会’并不是马克思社会概念的全部,毋宁说它倒是真正社会之否定性的形式”(吴晓明,1993:233)。这一真正社会的形式,马克思、恩格斯把

① 有意思的是,哈贝马斯认为晚期资本主义出现的合法性危机就是经济与政治的一体化。当然,在解救之道的设计上,他与马克思不同。

② 至于当代市民社会论者修正、拓展了市民社会概念,使得左翼思想家也能采用这一概念,我当另文专论。

它称之为“自由人的联合体”。^①

三、“市民社会”与“资产阶级社会”

必须指出,在1844年以后,马克思使用的市民社会一词的涵义发生了变化。1844年以前马克思所说的作为近代革命的结果的市民社会,在1844年后日益被归约为社会的生产关系、交往关系。他在《德意志意识形态》中说:“在过去一切历史阶段上受生产力制约同时又制约生产力的交往形式,就是市民社会。”(马克思、恩格斯,1995:87—88)

如何看待马克思市民社会概念涵义的变化?城塚登提出了“双重形象说”,即马克思1844年以前所说的市民社会指的是近代政治革命的结果产生的资产阶级社会这一具体形象,而《德意志意识形态》中所说的市民社会指的是作为生产关系总和的抽象形象。市民社会的具体形象和一定的政治、法律关系紧密相联,而其抽象形象则完全摒弃了它的法律的、政治的意义。城塚登认为,我们不仅应把“市民社会”作为经济关系,而且要把它作为一定的政治过程、法律过程和思想过程的整体来重新把握。也就是说,使抽象形象重新向具体形象复归。这样,我们就能把民主制度视为人类解放的工具。^②这样,城塚登实际上批评了马克思恩格斯关于市民社会的思想“存在着混乱”。市民社会的具体形象发展为抽象形象,意味着在其中无法纳入“在资产阶级社会发展起来的”民主制度之作为人类解放工具的作用(城塚登,1988:156—157)。

就后来的马克思主义者把马克思早期在市民社会与国家之间的区分简单化地等同于他后期在经济基础与上层建筑之间的区分、并进而“使政治失掉任何意义上的自主性”而言,城塚登此说是深刻的。但是,城塚登的“双重形象说”并没有把握马克思市民社会概念变化的实质。《德意志意识形态》中的市民社会概念与马克思1844年以前的理解之间确实存在着不同之处,但是,这个不同,不是“抽象形象”与“具体形象”之间的不同。如果市民社会的具体形象指的是在其中经济关系和一定的政治、法律关系紧密相联的形象,而抽象形象则是指完全摒弃了其法律的、政治的意义的形象,那么,“抽象形象”与“具体形象”,正是马克思与黑格尔市民社会观相区别的标志。马克思正是从完全否定作为近代政治革命产物的市民社会具有政治意义、指出市民社会与政治国家已彻底分裂,而开始了他的思想转折的。

马克思把市民社会理解为物质的生活关系的总和,与他当时的理论目标是有关系的。1845年的马克思所要打击的是德国厚重的唯心主义哲学传统,表现为种种“德意志意识形态”。但是,即使这样,马克思也坚决反对仅仅在直观的意义上理解生产、交往形式。马克思对“生产一般”、“劳动一般”的论述可以启发我们把握“市民社会一般”的真实含义:

生产一般是一个抽象,但是只要它真正地把共同点提出来,定下来,免得我们重复,它就是一个合理的抽象。不过,这个一般,或者说,经过比较而抽出来的共同点,本身就是有许多组成部分的、分为不同规定的东西。……对生产一般适用的种种规定所以要抽出来,也正是为了不致因为有了统一……而忘记本质的差别。那些证明现存社会关系永存与和谐的现代经济学家的全部智慧,就在于忘记这种差别。(马克思,1995a:26、44)

① 对马克思真正社会形式的考察,请参看郁建兴,《马克思的“自由人的联合体”思想新绎》(郁建兴,2000)。

② 参看城塚登,1988,《青年马克思的思想》附录一“‘市民社会’的思想与现实”,特别是第三节。

如同“生产一般”、“劳动一般”，马克思的“市民社会一般”也不能被理解为排斥各种根本性历史差别的所有社会的“交往形式”。马克思告诉我们，他的方法是“从抽象上升到具体”，具体之所以为具体，不是因为它的直观和表象，而是“它在思维中表现为综合的过程，表现为结果”，是“许多规定的综合，因而是多样性的统一”。马克思把“市民社会”作为解释原则和方法论，正是就其作为“一个具有许多规定和关系的丰富的总体”而言的（马克思，1995：41、42）。“市民社会”作为对社会生产关系、交往形式的归约，正体现着它的具体性，不过不是直观和表象意义上的具体，而是抽象的规定在思维行程中导致再现的具体，即思维具体。

认识到马克思 1844 年以后著作中“市民社会”概念的具体性，我们就可以看到，他使用“市民社会”这一术语，试图解释人类的全部历史，是因为只是在他的时代，社会的经济性质才全面凸现。但是，“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说，低等动物身上表露的高等动物的征兆，只有在高等动物本身已被认识之后才能理解”。“资产阶级经济学只有在资产阶级社会的自我批判已经开始时，才能理解封建的、古代的和东方的经济”（马克思，1995：47）。同样地，马克思试图以近代市民社会——资产阶级社会——为我们洞察近代以前的社会历史提供钥匙。在《德意志意识形态》中他是这样说的：

“市民社会”这一用语是在 18 世纪产生的，当时财产关系已经摆脱了古典古代的和中世纪的共同体。真正的市民社会只是随同资产阶级发展起来的；但是市民社会这一名称始终标志着直接从生产和交往中发展起来的社会组织，这种社会组织在一切时代都构成国家的基础以及任何其他的观念的上层建筑的基础。（马克思、恩格斯，1995：130—131）

可见，1844 年前后马克思市民社会概念的区别只在于，他把市民社会的经济意义归结为生产关系、交往关系，并以深入分析近代市民社会得出的结论为指南，用它来把握以往全部历史。但是，即便指出了马克思的市民社会概念的上述解释力，我们仍然不能得出马克思的历史唯物主义是一般历史哲学的结论。马克思考察了近代以前的社会历史，其着眼点在于“这一个”社会，即近代市民社会。马克思在阐述共产主义革命的历史必然性和无产阶级历史使命这一目的下获得的历史观，是以近代历史为中心的，也最适用于近代的历史。卢卡奇说得对：“经典形式的历史唯物主义……意味着资本主义社会的自我认识。”（卢卡奇，1995：312）马克思的历史唯物主义不能简单搬到对以前的社会形态的分析中去，它的最重要的功能是揭示资本主义社会的运动规律，以便指导无产阶级在革命斗争的实践中对资本主义社会进行彻底的改造。

进一步说，马克思与黑格尔一样，把资产阶级政治经济学看作“关于市民社会的科学”。但是马克思的市民社会批判超出黑格尔的地方还继续表现在，他抓住了“市民社会”之为资产阶级经济学范畴的意识形态性质。在这个意义上，“市民社会”在德语中完全可以读作“资产阶级社会”。由于在德语中没有一个专门用来表述区别于“资产阶级社会”的“市民社会”用语，“bürgerlich Gesellschaft”兼有“资产阶级社会”与“市民社会”的双重意义，伯恩斯坦当年提出修正主义纲领时曾经主张，用外来词“bourgeois”专门表述特权的资产者及相关事物，而“bürgerlich”则专门用来指社会权利平等的市民及相关事物。通过这一语言学的区分，伯恩斯坦指出，社会民主党只需要反对或消灭“资产阶级社会”，而不需要反对或消灭“市民社会”（伯恩斯坦，1965：195—196）。在我国，也有论者持相似看法。前面我们在讨论马克思关于权利体系的消解思想时，曾经提到有的论者主张将“bürgerlich Recht”改译为“市民权利”而不是以往所译的

“资产阶级权利”，以避免把权利体系误解为具有阶级性的体系。事实上，考虑到马克思对“市民社会”之为资产阶级经济学范畴的意识形态性质的揭示，以及他的历史唯物主义作为市民社会批判最适用于资产阶级社会，“资产阶级社会”与“市民社会”之间的一致性仍是不难发现的。这也可视作马克思市民社会概念涵义变化的意义。

作为一个佐证，“市民社会”的早期用法，在《资本论》中几乎完全消失了。《资本论》中非常稀少地使用“burgerlich Gesellschaft”一词^①，企鹅(Penguin)英文版《资本论》中仅有一次出现“市民社会”(civil society)一词，但是它无疑可以更好地翻译为“资产阶级社会”(bourgeois society)。^②从这个意义上说，《资本论》对市民社会的批判是充分的，然而却是暗含着的。亨特在考察了马克思市民社会概念的发展史后指出，马克思后期的市民社会概念有着双重性质：“就其现象学内容而言，它是资本主义社会形式中的商品交换和流通关系的总体；而就其意识形态形式而言，它是一个作为自由、平等、自私自利、财产所有者个人拥有权利的集合体的社会概念”(G. Hunt, 1990: 31)。如此而观，市民社会既是经济基础，又是上层建筑。就经济基础而言，它也只是其中的一个方面，一个表面的、经验的方面。市民社会的现象学内容也即是占有剩余价值的资本主义生产的本质关系的现象学形式。而就其作为资产阶级观点的未批判的、意识形态特征而言，市民社会与国家构成了“社会”的全部内容，市民社会标志着社会的全部私人领域，而国家则标志着社会的全部公共领域。亨特说，马克思的《资本论》是关于市民社会的“解剖学和生理学”，但是对于市民社会作为占统治地位的商品交换关系的一种实际的意识形态形式，马克思没有予以太大关注，《资本论》第3卷在准备从事阶级分析时中断。因而马克思没有完成对市民社会的全面批判。

马克思市民社会批判理论的未完成特点，是马克思主义国家理论乃至全部政治理论在长时期未获得应有进展的一个重要原因。但是，马克思市民社会概念的总体性特征，仍然是显见的。这就为马克思的后人们从厚重的经济学分析中发展出国家理论、意识形态理论提供了资源，留下了余地。比如，葛兰西就提出过一个著名公式：国家=政治社会+市民社会。他把市民社会归属于上层建筑，认为它是统治集团对这个社会行使“领导权”的领域，从而市民社会也就成为国家的一个重要组成部分。这样，市民社会就成了两个公式的组成部分。它和国家构成了上层建筑的两个层面，同时又和政治社会构成了国家的两个层面。毫无疑问，葛兰西的市民社会概念不同于马克思。但是，葛兰西的市民社会概念仍然可以在马克思那里找到它的起源，他们都把市民社会看作是资本主义社会的本源和认识资本主义的关键性因素；不同的是马克思较多地关注市民社会的本质即物质关系，较多地强调经济基础的决定作用，而葛兰西较多地关注市民社会的意识形态、文化功能，较多地强调意识形态、文化的反作用。

由此可以得出结论：马克思把市民社会归约为经济关系，其目的恰恰不在于把政治意义、法权意义上的“资产阶级社会”剥离出去，而正是为了说明政治意义、法权意义上的“资产阶级社会”，存在于资本主义的社会经济结构之中。资产阶级经济学家看不到这一点，表明了他们停留在关于市民社会的意识形态立场。“善于抓住事物实质的马克思为了更透彻地说明问题，常喜欢直接用事物的本质来界定事物”。“当马克思在实质上把市民社会归结为社会经济结构

① 在《〈政治经济学批判〉导言》的开头，马克思使用了“市民社会”一词，但是加了引号，与《德意志意识形态》中的用法完全相同。

② Marx, Capital I 1976, Hamondsworth, p. 135. 莫斯科进步版(Progress)《资本论》第1卷在这里仅仅译作“社会”(society)。参看 G. Hunt, 1990。

时,他并未因此而拒斥一般意义上的市民社会概念”(俞可平,1993)。

前面说过,在西方近代政治思想史上,洛克和黑格尔的市民社会概念代表了两种相对立的市民社会理论架构(邓正来,1999),他们指出的市民社会发展方向,一是肯定、扩大市民社会,警惕、限制国家权力,使国家成为“最弱意义上的国家”;一是用国家来克服市民社会。这些方案都没有科学地把握社会的发展规律。马克思运用历史唯物主义考察社会发展,认识到国家和市民社会关系调整的限度,认识到它们都是阶级社会的产物,必将随着阶级的消灭而消亡。他还对扬弃国家和市民社会的道路、途径、方式、方法进行了深入的探索。这就确立了他在市民社会理论史上的地位,他的市民社会观为我们今天的理论论争提供着重要的资源。

参考文献:

- 伯恩斯坦,1965《社会主义的前提和社会民主党的任务》,三联书店。
- 查尔斯·泰勒,1999《市民社会的模式》,《国家与市民社会:一种社会理论的研究路径》,中央编译出版社。
- 城塚登,1988《青年马克思的思想》,求实出版社。
- 邓正来,1999《市民社会与国家——学理上的分野与两种架构》,《国家与市民社会:一种社会理论的研究路径》,中央编译出版社。
- 黑格尔,1961,《法哲学原理》,商务印书馆。
- 卢卡奇,1995《历史与阶级意识》,商务印书馆。
- 马克思,1956《论犹太人问题》,《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社。
- ,1956a,《评“普鲁士人”的“普鲁士国王和社会改革”一文》,《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社。
- ,1995《1857—58年经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社。
- ,1995a,《哲学的贫困》,《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社。
- 马克思、恩格斯,1995《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社。
- 孟德斯鸠,1995《论法的精神》上卷,商务印书馆。
- 吴晓明,1993《历史唯物主义的主体概念》,上海人民出版社。
- 俞可平,1993《马克思的市民社会理论及其历史地位》,《中国社会科学》第4期。
- 郁建兴,2000《马克思的“自由人的联合体”思想新绎》,载于《政治学研究》第2期。
- Hunt, G. 1990, “The Development of The Concept of Civil Society in Marx.” in *Karl Marx's Social and Political Thought: Critical Assessments* (Bob Jessop ed.), Vol. IV, Routledge.
- Keane, John 1988 *Democracy and Civil Society*, Verso.
- Kolakowski, L. 1974 “The Myth of Human Self-Identity: Unity of Civil and Political Society in Socialist Thought.” in Kolakowski and S. Hampshire(eds.), *The Socialist Idea: A Reappraisal*, London.

作者系浙江大学经济学院公共管理系教授
责任编辑:景天魁