

# 论本源共同体三种模式及其当代意义

——读《1857—1858 年经济学手稿》

马俊峰

(1. 西北师范大学, 甘肃 兰州 730070; 2. 北京师范大学, 北京 100875)

**摘要:** 马克思关于前资本主义本源共同体三种模式的划分, 使我们能够更加认清前资本主义社会的历史现状, 从而可以更好地展开对市民社会的批判, 也就是说, 对资产阶级社会的批判和反思。马克思进一步指认市民社会是人类走向未来共同体的必要环节, 这一环节是无法跨越的, 这启迪我们在建设有中国特色社会主义的过程中, 发展和培育市民社会是我们的迫切任务, 在这个意义上, 对马克思关于本源共同体的研究具有重要意义。

**关键词:** 马克思; 亚细亚共同体; 古典古代共同体; 日耳曼共同体

**中图分类号:** B032.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-6924(2011)02-008-013

马克思在《1857—1858 年经济学手稿》中关于“资本主义生产以前的各种形式”部分, 论述了本源共同体三种模式——亚细亚的共同体、古典古代共同体、日耳曼共同体。这对我们理解社会形态具有重要的意义, 之所以如此, 因为在学界存在着关于社会形态的“五形态论”和“三形态论”的争论, 如果我们沿着马克思对共同体的理解去看待有关社会形态问题, 事情并不那么复杂, 反而变得明朗化, 也变得清晰和简单。

学界坚持社会形态“五形态论”的学者认为,<sup>[1]</sup> 马克思恩格斯在《德意志意识形态》首次提出了“五形态论”。针对此种说法, 有学者从共同体视角出发做出了回应, 指出:“马克思恩格斯虽然把部落所有制、古代社会所有制和封建所有制称为所有制的第 一、二、三种形式, 但在他们的有关论述中, 这三种所有制只是被当作与资本主义所

有制相对论的、前资本主义的、以共同体为基础那种所有制的三种具体形式。这也就是说, 在他们看来, 可与资本主义所有制相提并论的不是这三种具体的所有制形式, 而是由这三种所有制形式构成的以共同体为基础的所有制”。<sup>[2]</sup> 这种理解是与马克思恩格斯《德意志意识形态》中的一段话是相吻合的:“这种所有制(封建所有制)像部落所有制和公社所有制一样, 也是以一种共同体[Gemeinwesen]为基础的。”<sup>[3]</sup> 如果按照望月清司的看法, 部落所有制、古典古代所有制、封建所有制(日耳曼)都属于本源共同体, 这与市民社会是相对立的, 是要被市民社会否定和超越的。

日本学界从共同体视角出发对此问题展开过激烈的讨论。大塚久雄认为, 亚细亚的共同体、古典古代的共同体、日耳曼的共同体三种形态应该被视为一系列的从原始社会出发的继起阶段。而藤原把日耳曼式共同体视为古日耳曼期的共同体, 把日耳曼及古典古代的两个共同体视为并列

**作者简介:** 马俊峰, 西北师范大学政法学院副教授, 硕士生导师, 北京师范大学哲学和社会学学院博士后, 主要研究方向: 马克思主义哲学和政治哲学。

类型来掌握,主张理解三种形态以东洋共同体为起点,或者朝着古典古代的形态,或者朝着日耳曼形态这两个并列的发展途径演进。福富正实主张亚欧间决定(相互断绝的)并列和两者内部独自阶段的设定。<sup>[4]</sup>太田认为,西欧的封建式社会构成,其基本要因并不是封建共同体,而是以农奴制为基础的封建土地所有制,而反对社会构成和共同体之间机械性的对应。进而马克思的发展阶段的构想,只在世界史而言是妥当的,他认为马克思的图式是发展的理念型,并否认它对个别史研究是有助益的方法。<sup>[4]</sup>望月清司没有使自己的视野仅仅局限于三种共同体形式本身,而是从马克思讨论共同体整体背景出发,指出只有这样“我们才能理解马克思为揭示日常的循环的秘密而去讨论本源积累的历史,通过追溯本源积累的原像而最终到达本源共同体解体这一逻辑的必然性”。<sup>[5]</sup>望月清司沿着“劳动和所有的同一性”的逻辑线索,分析三种共同体在某种程度上还没有达到“劳动和所有的同一性”的分离,因此,三种共同体仅仅都是一种存在于前资本主义生产的共同体形态(本源共同体像),只有在“劳动和所有的同一性”相分离之后,才意味着它们解体并进入到了市民社会,这个社会是以劳动和劳动的交换为基础的,“劳动和所有的同一性”的分离,劳动的转化即外化,产生了劳动异化,这个社会遵循市民法只是体现了一种形式“自由和平等”,这个社会有待于被一个重新达到“劳动和所有的同一性”的共同体所扬弃,这种共同体是一种不同于以前的未来共同体,是由社会化了的自由人自觉地形成的社会共同体。

马克思在《1857-1858年经济学手稿》的“资本主义生产以前的各种形式”部分,提出亚细亚的共同体、古典古代的共同体、日耳曼的共同体三者作为“本源共同体”是不同于市民社会的,前三种共同体的存在没有使“自由劳动同实现自由劳动的客观条件相分离”,这构成前资本主义社会共同体形式的总体特征,正因如此,马克思给我们勾勒了一个有关“本源共同体”的总纲。

## —

马克思对前资本主义生产形态的考察,从政治哲学的视角来看的话,就犹如霍布斯、洛克、卢梭等人对自然状态的研究一样,旨在为构建自己的政治哲学思想寻找一个理论的预设前提,当然,

马克思不同于霍布斯、洛克、卢梭之处在于他不是在进行理论假设,而是从历史事实出发,形成了一个有关事实的政治哲学前提。在这个意义上,马克思的政治哲学超越了霍布斯、洛克、卢梭等人的政治哲学的理想性的维度,这种建立在对事实分析之上的政治哲学,在批判现实时更具有说服力,马克思对资本主义社会制度的严厉批判就证明了这一点。马克思对前资本主义生产形态的三种共同体的研究,旨在把资本主义还原到历史之中,揭示资本主义社会存在的规范和原则都仅仅是历史的产物,是暂时的,不是永恒的,它所体现的不合理、不公正、不自由、不平等、不正义的状况终究将会终结,它的社会制度仅仅具有历史的正当性,最终会被一个自由、平等、公平、公正的社会所取代,这就是未来共同体——自由人的联合体。

马克思把前资本主义生产各种形式分为三种共同体,它们分别是亚细亚的共同体、古典古代的共同体、日耳曼的共同体,它们作为一种本源共同体具有共同的前提。“首先是自然形成的共同体,家庭和扩大成为部落的家庭,或通过家庭之间互相通婚而组成的部落,或部落的联合。……所以,部落共同体,即天然的共同体,并不是共同占有(暂时的)和利用土地的结果,而是其前提。”<sup>[6]</sup>这里,共同体所有的主体是“部落”本身,其客体就是大地,可以说,自然形成的共同体或者本源共同体总是以占有大地为前提,在这个意义上,对“大地”的占有就构成本源共同体成立和存续的前提条件。

马克思指出:“一旦人类终于定居下来,这种原始共同体就会……发生变化。”<sup>[6]</sup>影响这种“变化”的因素有:1. 各种自然条件,比如气候、地理的、物理的等条件。2. 部落自然素质,比如血缘、语言、习惯等等东西。3. 与敌对部落和四邻部落的交涉。4. 移动和历史事件所带来的各种变化。<sup>[6]</sup>从对影响共同体变化的要素中,我们分析看到,马克思是非常重视地理环境的决定作用的,因为“土地是一个大实验场,是一个武库,既提供劳动资料,又提供劳动材料,还提供共同体居住的地方,即共同体的基础。人类素朴天真地把土地当作共同体的财产,而且是在活动中生产并再生产自身的共同体的财产。每一个单个的人,只有作为这个共同体的一个肢体,作为这个共同体的成员,才能把自己看成所有者或占有者”。<sup>[6]</sup>土地是共

同体的基础,由于共同体所占有的土地不同,有些可能在高原,有些可能在平原,有些可能在山地,有些可能在丘陵,有些可能在沿海,这就形成了不同类型的定居或农耕方式,“如果可以将‘本源的、游牧的、部落的共同体’设定为‘最初的前提’定型的结果,对‘大地’的共同体所有形式会向‘土地所有’发生转变,所谓‘第一种(亚细亚)形式’、‘第二种(古典古代)形式’、‘第三种(日耳曼)形式’就是在这—转变中出现的”。下面我们就分别讨论三种共同体。<sup>[5]</sup>

(一)亚细亚的共同体形式。在马克思看来,亚细亚共同体的特征主要表现为:

1 凌驾于所有这一切小的共同体之上的总合的统一体表现为更高的所有者或唯一的所有者。

2 实际的公社不过是世袭占有者。

3 统一体是实际的所有者,并且是公社财产的实际前提,统一体本身表现为凌驾于许多实际的单个共同体之上的特殊东西。

4 在共同体之中,单个个别的人实际上失去财产,或者说,财产对于个别的人来说,它是间接的财产,它是作为这许多共同体之父的专制君主所体现的总的统一体,以这些特殊的公社为中介而赐予他的。

5 剩余产品属于最高统一体,因此,在东方专制社会以及那里从法律上看似乎存在财产的情况下,这种部落的或公社的财产事实上是作为基础而存在的,这些财产大部分是在小公社范围内通过手工业和农业相结合而创造出来的,因此,公社完全能够自给自足,而且在自身中包含着再生产和扩大生产的一切条件。<sup>[6]</sup>

6 在公社内部,单个人则同自己的家庭一起,独立地在分配给他的份地上从事劳动,统一体在劳动过程中具有共同性,这种共同性能够成为整套制度。人们从事劳动,一方面是用于公共储备,另一方面用于支付共同体本身的费用,即用于战争、祭祀等等。

7 亚细亚共同体之所以是实行专制统一体是通过劳动而实际占有的共同的条件所决定的,亚细亚各民族中起过非常重要作用的灌溉渠道,还有交通工具等等,就表现为更高的统一体,即凌驾于各个小公社之上的专制政府的事业。<sup>[6]</sup>

按照望月清司的说法,马克思在论述亚细亚共同体的特征时,又对各种类型做了四种区分:

(1) 共同体所有的两大类型(甲、小共同体独立并存;乙、多种共同体统一型)。(2) 共同体的表现形式(甲、比较民主的家长之间的“联系”;乙、比较专制的部落首长代表制)。(3) 私人占有者的劳动方式(甲、孤立的劳动方式;乙、上级统一的指令方式)。(4) 支出剩余的劳动形式(甲、向上级统一体纳贡的形式;乙、颂扬君主统一体或者上帝统一体的共同劳动)。

在这里,马克思提出了三个值得我们思考的问题,一是如何看待亚细亚共同体形式下的人们的“剩余劳动”问题;二是亚细亚共同体形式下能否发展出“市民社会”;三是是否可以从奴隶制或农奴制角度解读亚细亚的生产方式,也就是说,由于亚细亚共同体形式的独特形式是否有必要对其进行奴隶制或农奴制的划分。

在笔者看来,第一个问题马克思在论述亚细亚共同体形式特征时已经给出了明确的答案,马克思认为,在亚细亚共同体形式下使用的“剩余劳动”一词,不等同于资本家生产方式下的“剩余劳动”,而是指在亚细亚共同体中生活和生产的人们,除了生产自己所需的东西外,还可能从事一些其他的劳动。这种劳动在某种意义上,已经是一种生产自己所需要劳动之外的劳动,也可以说是一种超越“必要劳动”的“剩余劳动”,比如为了共同体的储备和共同体设施所从事的劳动;为共同体修建道路和灌溉渠道而从事的劳动等等,既然个人是共同体成员,这种“剩余劳动”就变成“必要的劳动”,个人从属于共同体,共同体是实体,个人不过是实体的偶然因素。第二个问题马克思仅仅做了简单的交待,马克思指出,在亚细亚共同体形式中,“单个人对公社来说不是独立的,生产的范围限于自给自足,农业和手工业结合在一起”。“乡村并存,真正的城市只是在特别适宜于对外贸易的地方才形成起来,或者只是在国家首脑及其地方总督把自己的收入(剩余产品)同劳动相交换,把收入作为劳动基金来花费的地方才形成起来。”<sup>[6]</sup>马克思试图站在市民社会的角度来思考关于亚细亚共同体是否可以从内部产生出“市民社会”,这便是马克思研究亚细亚共同体的目的所在。马克思通过对这种共同体的探究后发现,这种共同体是很难发展和孕育出市民社会的,因为它缺乏城市和农村的分离,在分工不发达情况下难以产生市民社会。第三个问题,马克思在考察

了古典古代和日耳曼的共同体过程之中,间接给予了回答,马克思指出:

1 “亚细亚的历史是城市和乡村的一种无差别的统一(真正的大城市在这里只能看作王公的营垒,看作真正的经济结构上的赘疣)”,<sup>[6]</sup>并且“在亚细亚的(至少是占优势的)形式中,不存在个人所有,只有个人占有;公社是真正的实际所有者;所以,财产只是作为公共的土地财产而存在”。<sup>[6]</sup>

2 亚细亚形式必然保持得最顽强也最长久。

3 在东方的形态中,如果不是由于纯粹外界的影响,这样的丧失几乎是不可能的,因为公社的单个成员对公社从来不处于可能会使他丧失他的公社的联系(客观的、经济的联系)的那种自由关系之中。他是同公社牢牢地长在一起的。其原因也在于工业和农业的结合,城市(乡村)和土地的结合。<sup>[6]</sup>

4 个人把劳动条件看作是自己的财产,是以个人作为某一部落或共同体的成员的一定的存在为前提。

马克思最后得出的结论是:(1)“奴隶制、农奴制等等总是派生的形式,而决不是原始的形式,尽管它们是以共同体和以共同体中劳动为基础的那种所有制的必然的和合乎逻辑的结果。”<sup>[6]</sup>(2)奴隶制和农奴制只是这种以部落体为基础的财产的继续发展。它们必然改变部落的一切形式。在亚细亚形式下,它们所能改变的最少。<sup>[6]</sup>这意味着,奴隶制、农奴制对建立在自给自足的农工业统一的这种财产形式之上的亚细亚形式影响不大,亚细亚形式就是一种独立于奴隶制、农奴制的财产形式,这种独特性就决定了我们不能用奴隶制和农奴制对它进行划分。

(二)古典古代共同体形式。马克思把古典古代共同体与亚细亚共同体相比较,突出了“城市与农村对立”的这一观点。马克思认为,古典古代共同体“不是以土地作为自己的基础,而是以城市作为农民的已经建立的居住地。耕地表现为城市的领土;而不是村庄表现为土地的单纯附属物”。<sup>[6]</sup>(P463)古典古代共同体的主要特征为:

1 土地作为主体的劳动资料、劳动对象和生活资料。

2 战争或者是为了占领生存的客观条件,或者为了保护并永久保持这种占领所要求的巨大的共同任务、巨大的共同工作。因此,公社首先是按

军事方式组织起来的,是军事组织和军队组织,这是公社以所有者的资格而存在的条件之一。住处集中于城市,是这种军事组织的基础。

3 公社财产是和私有财产分开的,单个人的财产并不是同公社分开的个人的财产,相反,个人只不过是公社财产的占有者。<sup>[6]</sup>

4 公社(作为国家),一方面是这些自由的和平等的私有者间的相互关系,是他们对抗外界的联合,同时也是他们的保障。公社成员身份以占有土地为前提,作为公社成员是私有者,他把自己的私有财产看成是土地,同时又看作是自己作为公社成员的身份,保持他自己作为公社成员的身份,也正是保持公社的存在。

5 这种共同体继续存在的前提,是组成共同体的那些自由而自给自足的农民之间保持平等,以及作为他们的财产继续存在的条件的本人劳动。他们把自己看作劳动的自然条件的所有者;但这些条件还必须不断地通过个人本人的劳动才真正成为个人人格的、即个人本人的劳动条件和客观因素。<sup>[6]</sup>

6 共同体成员不是通过创造财富的劳动协作再生产自己,而是通过为了在对内外方面保持联合体这种共同利益(想象的和现实共同利益)所进行的劳动协作来再生产自己。公社成员通过这种再生产保持了公社的存在。

从上所述,我们看到,在古典古代形式下,“土地为公社所占领,是罗马的土地;一部分土地留给公社本身支配,而不是由公社成员支配,这就是各种不同形式的公有地;另一部分则被分割,而每一小块土地由于是一个罗马人的私有财产,是他的领地,是实验场中属于他的一份,因而都是罗马的土地;但他之所以是罗马人,也只是因为他是在一部分罗马的土地上享有这样的主权”。<sup>[6]</sup>因此,古典古代形式就存在着国有土地财产和私有土地财产的相对立形式,而土地私有者是城市的市民,从经济上讲,国家公民身份就表现在农民是一个城市的居民,因为在古代世界,城市连同属于它的土地是一个经济整体,可以说,古典古代的历史是城市的历史,它是以土地所有制和农业为基础的城市。

笔者认为,马克思在考察古典古代共同体形式之后,心情很沉重,因为古典古代形式下,城市的手工业和商业受蔑视,而农业受尊敬。任何罗马公民不允许作为商人或手工业者谋生,同样也

不允许手工业者获得公民身份。这就是说,在古典古代形式下,农村与城市没有明显产生分离,商品生产没有获得发展,因为从事手工业的人不是罗马市民即共同体成员,而是一些贱民。虽然共同体成员拥有私人土地,但这些土地是从国家公有土地那里分割出的一部分,每个人既是土地的私人所有者,同时又是共同体的成员,他们的私人土地所有从总体上要受国家即共同体的制约。马克思也承认共同体土地所有和共同体成员私人土地所有之间存在着“中介”、“并存”、“对立”,但这仅仅是共同体所有内部的一种表现关系。随着生产力的发展,人口增长,共同体在向外扩张中不断获得更多土地,在对其进行分配时产生不均而导致阶层分化,这种通过征战导致的后果使共同体原有结构发生变化,这为奴隶制或者农奴制的发展奠定了基础。但不管怎么说,在古典古代共同体形式中还是没有市民社会发展的土壤,由于这种共同体先天不足,即严格的种性制度使得一个种性有自己的专一的、不变的职业,这就无法生长出市民社会。马克思在《资本论》中说明了这一点。马克思说:“在古亚细亚的、古代的等等生产方式下,产品转化为商品,从而人作为商品生产者而存在的现象,处于从属地位,但是共同体越是走向没落,这种现象就越严重。真正的商业民族之存在于古代世界的空隙中,就像伊壁鸠鲁的神只存在于世界的空隙中,或者犹太人只存在于波兰社会的缝隙中一样。”<sup>[7]</sup>

(三)日耳曼共同体形式。日耳曼共同体是从乡村这个历史舞台出发的,它的进一步发展是在城市和乡村的对立中进行的;因此,近代的历史是乡村城市化,而不像在古典古代那样,是城市乡村化。“城市乡村化”意味着城市变为农村统治者(土地领主)的居住地。“乡村城市化”意味着全部生活领域的产业化,从而导致社会化得到全面发展。

在马克思看来,日耳曼公社既不表现为东方公社那种实体,也不表现为古代公社那种一般物。它一方面作为语言、血缘等等共同体,是个人所有存在的前提;另一方面,它存在于公社为共同目的而举行的实际集会中。公社有一部分共有地,比如猎场、牧场、采樵地,它作为一种特殊的生产资料是不可分割的,它仅仅可供公社成员使用,它是个人所有者的共同财产。它的存在表现为一种独

立主体相互之间的关系,即每个家庭是一个经济整体,它本身单独构成一个独立的生产中心。这样的话,“在日耳曼的形式中,农民并不是国家公民,也就是说,不是城市居民;相反,这种形式的基础是孤立的、独立的家庭住宅,这一基础通过同本部落其他类似的家庭住宅结成联盟,以及通过在发生战争,举行宗教活动、解决诉讼等等时为取得相互保证而举行的临时集会来得到保障。在这里,个人土地财产既不表现为同公社土地财产相对立的形式,也不表现为以公社为中介,而是相反,公社只存在于这些个人土地所有者本身的相互关系中。公社财产本身只表现为各个个人的部落住地和所占有的土地的公共附属物”。<sup>[6]</sup>这就意味着公社仅仅表现为一种联合,这种联合不是联合体,它表现为以土地所有者为独立主体的一种统一,而不是表现为统一体。正是这种独立个人土地所有者,不受公社的制约,公社仅仅是他们联合的表现,才有可能发展出独立的个体,使得个人的劳动和劳动的客观条件分离成为可能,一旦完成这一点,个人就把自己变成工人,原来的劳动的客观条件就丧失了政治关系形式而表现为一种价值形式,这便孕育发展出市民社会以及资本与雇佣劳动的关系,于是,马克思就接着分析了土地财产在三种共同体所有制形式中的特点,他认为:

1 对劳动的自然条件的占有,即对土地这种最初的劳动工具、试验场和原料储藏所的占有,不是通过劳动进行的,而是劳动的前提。个人把劳动的客观条件简单地看作是自己的东西,看作是使自己的主体性得到自我实现的无机自然。劳动的主要客观条件本身并不是劳动的产物,而是已经存在的自然。一方面,是活的个人,另一方面,是作为个人的在生产的客观条件的土地。

2 这种把土地当作劳动的个人的财产来看待的关系——因此,个人从一开始就不表现为单纯劳动的个人,不表现在这种抽象形式中,而是拥有土地财产作为客观的存在方式,这种客观的存在方式是他的活动前提。<sup>[6]</sup>

3 孤立个人是不可能拥有土地财产的,如果要把土地当作财产,就得以自然形成的或历史的发展了的形式中的部落或公社占领土地为中介,个人劳动的客观条件是作为属于他所有的东西而成为前提,他对土地的关系以公社为中介,他对劳动的客观条件的关系是以他作为公社成员的身份为

中介的,公社现实的存在是由个人对劳动的客观条件的所有制的一定形式来决定。而公社所有制又表现为个人所有制的补充。<sup>[6]</sup>

在马克思看来,个人通过生产使用价值在公社的一定关系中又把个人再生产出来,这种再生产,不仅维持了公社或共同体,同时也破坏了公社或共同体,因为生产本身,人口增长,必然要扬弃这种条件,破坏这种条件,这样,共同体与作为其基础的所有制一起瓦解。但是,这种瓦解并不必然导致工业的发展,也许会导致乡村对城市的统治。因此,马克思从财产切入来说明日耳曼共同体瓦解之后,市民社会为何能够发展壮大起来,这主要源于货币财富如何转化为资本这一事实。马克思对这一事实的研究进一步证明资本的产生是从前共同体自身中孕育出来的,只有在条件具备的情况下,资本才会产生出来,这种“条件”就是劳动与劳动的客观条件的分离,这种分离产生了交换劳动的客观条件,而交换的媒介货币,一部分通过等价交换而积累起来,这在历史上是一个微不足道的来源,而高利贷和商人积累起来的动产,即货币财富,才转化为本来意义上的资本。马克思说:“只有当自由劳动通过历史过程而与自己存在的客观条件相分离的时候,这种财富才有可能购买这些条件本身。”<sup>[6]</sup>与此同时,货币财富同样扮演着加速分离的角色,它促使丧失客观条件的工人形成,使得原来用于消费的生活资料变得由货币支配,这样,这些生活资料由使用价值变成交换价值,从而使它们全都落入货币财富的统治之下。在这种情况下,货币财富不仅促进了旧的生产关系的解体,而且加速了劳动者和再生产的客观条件的分离,这就促进了货币转化为资本。至此,马克思完成了他的共同体研究,最终也达到了自己预期想要达到的目的,即本源共同体是如何过渡到市民社会的。这为马克思进一步研究市民社会经济交换关系问题奠定了坚实的基础。

### 三

综上所述,我们看到,关于本源共同体研究的意义可以从这几个方面来理解。首先,马克思对本源共同体的划分,便于我们认清前资本主义社会的历史现状,从而可以更好地展开对市民社会的批判,也就是说,对资产阶级社会的批判,扬弃

人的异化,特别是扬弃造成人异化的货币共同体、抽象共同体,它使得人不能真正享有自由,进而展现出未来共同体即“自由人联合体”,以此澄清理论界有关社会形态的“五形态”与“三形态”之争的问题所在。从马克思的共同体视角看,本源共同体(亚细亚、古典古代、日耳曼)——市民社会(资产阶级社会)——未来共同体(自由人联合体,共产主义社会),这样的话,社会三形态学说更具有可靠证据。其次,从马克思共同体视野审视亚细亚生产方式问题,这为研究东方亚细亚模式开启了一个新的路径,东方亚细亚生产模式是一种独特的生产方式,由于地理位置和传统文化使得它自身具有封闭性的特征,它的手工业和农业的统一使得它始终无法产生出个体观念,也就使得这样的共同体本身持久稳定,产生一种生产发展的停滞状态,从而使得这样的共同体变得落后和专制。但一旦这样的共同体开放,它所释放的能量是很大的,它会借助自组织结构自行调节,以较快的速度发展起来。再次,马克思对前资本主义社会的三种共同体模式的划分,是为了进一步论证市民社会是如何产生出来的。马克思认为,亚细亚、古典古代共同体都不可能产生市民社会,唯独日耳曼共同体才能产生市民社会,马克思考察市民社会的产生、发展,其目的是想说明,市民社会是人类走向未来共同体的必要环节,这一环节是无法跨越的。

#### 参考文献:

- [1] 赵家祥. 马克思主义的社会形态理论简论[M]. 北京: 北京大学出版社, 1985. 49-52.
- [2] 段忠桥. 重释历史唯物主义[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2009. 73.
- [3] 马克思恩格斯选集(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1995. 70.
- [4] (日) 大塚久雄. 共同体的基础理论[M]. 台北: 联经出版事业公司, 1999. 109, 111.
- [5] (日) 望月清司. 马克思历史理论的研究[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2009. 338, 349.
- [6] 马克思恩格斯全集(第30卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1995. 466, 478, 467, 468, 473, 475, 487, 489, 485, 463, 469, 470, 472, 475, 476, 477, 499.
- [7] 马克思. 资本论(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 2004. 97.

[责任编辑: 翟宇]