

马克思对法的批判及其“普遍的人的解放”转向

张超, 杜玉华

(上海交通大学 马克思主义学院 上海 200240)

[摘要]《<黑格尔法哲学批判>导言》和《论犹太人问题》是马克思将对法的批判纳入到“普遍的人的解放”的发展路径的起点,对法的批判是政治批判的重要表现形式,研究马克思对法的批判需放入法学发展史的脉络中审视。历史法学与黑格尔法哲学关于如何编纂民法典的形式对立是二者对于法律本质分歧的实质对立的表现。马克思通过批判历史法学派得出应从历史回到现实;基于哲学与现实的关系批判黑格尔法哲学。人权的核心即“私有财产”是马克思从政治批判转向市民社会批判的关键纽带,最终升华至“普遍的人的解放”,自由优先于法学领域的最高价值正义,由此形成了马克思对法的批判的独特分析范式。

[关键词]法的批判;人权;普遍的人的解放;自由
doi:10.3969/j.issn.1673-9477.2021.04.012

[中图分类号]A11

[文献标识码]A

[文章编号]1673-9477(2021)04-076-07

当实务法律人匆匆辗转于立法、执法和司法具体场景时,当学院法律人皓首穷经、寻章摘句之时,立于学术前沿和深察法学发展规律的有识之士提出一个个有关法的灵魂之问,让我们停下焦虑和彷徨的脚步。邓正来教授曾在2005年向中国法学研究者提出一个有关“中国法律理想图景”之问——中国法学向何处去?^[1]可以继续追问,以马克思主义为指导的中国法学向何处去?面对这样一个宏大的问题,恐怕未有长篇的论证不能殆尽,然而吾辈可从马克思的经典著作中汲取经验和力量,去探求马克思是如何认识法。新中国成立以来,受苏联教条主义的影响,法学学者对高调指导的理论充满戒心,在对马克思对法的批判正式开始论述之前,有必要言明本文对马克思有关法的论述的研究是放在法学发展史的脉络中进行审视,起源于罗马的法学传统表明法学是一种实践智慧,在实践中接受检验是法学的品格,同时也是马克思主义科学性的要求。从某种角度说,如果拒绝以批判的眼光看待马克思对法的批判的相关论述,那么便违背了马克思的写作精神。

一、问题提出:马克思“批判的法学”的转向

马克思对法的有关论述散见于他的著作,在马克思数百条零星的法学论断中,法常被当作批判和否定的对象。马克思创立的学说体系,是从批判法

学开始的^[2]。需要指出的是,马克思对法的批判有别于20世纪70年代末美国法学领域的“批判法学运动”,后者是指以批判正统法律思想为特征的较激进的学术思潮。然而,就批判法学思潮的思想渊源而言,有的认为来自马克思主义,西方马克思主义的法学家便是批判法学家的一个派别^[3]。马克思对法学的批判并不局限于法学领域自身,从法学出发又超越法学,转向一个根本问题——普遍的人的解放^{[4]32}。这种转向的起点集中体现在《<黑格尔法哲学批判>导言》(写于1843年10—12月中^{[4]18})和《论犹太人问题》(写于1843年10—12月中^{[4]55})。列宁认为二者标志着马克思从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义转变的“彻底完成”^[5]。而我国官方和学界对《德意志意识形态》(写于1845年秋—1846年5月^{[4]591})“首次对唯物史观做了比较系统的阐述”^[6]的观点已达成共识。因此认为《论犹太人问题》和《<黑格尔法哲学批判>导言》是马克思形成唯物史观之前过渡时期的文章,或者已然具有唯物主义精神的萌芽更为适宜^①。然而,

①《德意志意识形态》作为一本在列宁所在年代并未公开出版和发表的著作,列宁及其同时代人未有机会学习,实属一大遗憾。当然,不能苛求历史上的共产主义者做出其没有能力做出的正确判断。

[投稿日期]2021-09-09

[基金项目]2018年国家社科基金青年项目(编号:18CKS046);2020年教育部高校思想政治工作创新中心(上海交通大学)理论研究课题(编号:DFY-LL-2020073);2020年度国家社科基金高校思政课研究专项(编号:20VSZ127)

[作者简介]张超(1997-),男,四川成都人,在读硕士,研究方向:法学基础理论、马克思主义法学研究;

通讯作者:杜玉华(1969-),女,湖南常德人,博士,教授,研究方向:马克思主义基本原理及其中国化研究。

在我国大规模移植、借鉴西方资产阶级法学流派和经验时,探究作为马克思唯物史观成熟前奏的《<黑格尔法哲学批判>导言》和《论犹太人问题》中如何完成“法的批判”转向将启发吾辈持批判目光对待资产阶级法学。

马克思在1843年对黑格尔法哲学进行批判时,不仅剖析黑格尔的法哲学,同时为了论证的全面性,不可避免地涉及对与黑格尔法哲学互相对立的历史法学的分析,即马克思对法的批判的对象是互相对立的历史法学和黑格尔的哲理法学,马克思通过两派的论争,逐渐从法的形而上学中苏醒过来^[7],转向“普遍的人的解放”问题,联系马克思在《论犹太人问题》中的论述,马克思对法学的批判是政治批判的重要表现形式,再通过市民社会批判通达“普遍的人的解放”。同时,政治解放是宗教批判的结果。只有将马克思对法的批判置于从宗教批判到政治解放、从政治批判到市民社会批判,最终达到人的解放的发展脉络之中,才能大致地勾勒出马克思对法的独到分析路径。

如果我们不能透视出马克思对法的批判背后所表明的人的解放问题,那么将会片面和孤立地理解马克思对法学的批判。如有的学者从马克思对历史法学的批判出发证成法典编纂所应具有的历史性(对历史的正确解释和运用)和开放的民族性^[8],这种证成未关注到马克思的法哲学批判隶属于政治解放的一个重要环节,以及政治解放发展至普遍的人的解放所应具有的世界意义。同时,当有学者指出青年马克思从“法哲学”向“政治经济学”完成思想转变的重构路径的核心是脱离实际生活的法理原则与生动具体的社会生活之间的对立时^[7],需回溯马克思对于法的批判的路径才能知晓这种重新构建的合理性。因此,探究马克思对互相对立的历史法学和黑格尔哲学的缺陷如何批判,并如何完成了批判的转向,对以上应用和重构具有重要意义。

那么,马克思是如何对法进行批判呢?首先需要马克思对法的批判的对象进行剖析,展现其所处的时代背景和重要观点,从而清晰地理解马克思如何切入对法的批判。

二、批判的对象:互相对立的历史法学与黑格尔法哲学

(一) 宗教批判与政治解放

19世纪30—40年代的德国处在由封建主义向资本主义过渡的历史阶段。封建主义制度不能适应当时生产力的发展,德国资产阶级为谋得统治而展

开了理论上的合法性斗争。这场斗争首要对象便是宗教,宗教对人性的压迫和束缚同资产阶级为追求利润而要求的人的劳动自由产生了激烈冲突。

鲍威尔所代表的“青年黑格尔派不敢贸然突破官方检查的红线、公开反对现存的政治制度,只好反对现存政治制度的精神支柱——宗教”^[10]。通过对宗教批判的分析深化对启蒙思想中人性、自由的认识。宗教的解体是一个不受阻碍的历史运动,“自我意识已经摆脱了所有现存的关系,和这些关系处于完全的对立之中”^[11]。宗教批判最终实现了鲍威尔希求的人类解放的结果即“历史的最终目的”——自由。政治解放从意识层面达到了鲍威尔所认为的人的解放,政治解放的结果便是理性国家的建立。

为什么鲍威尔认为政治解放等同于人的解放?鲍威尔继承了黑格尔理性国家的思想。黑格尔认为,“理性国家扬弃市民社会中的现实矛盾及市民社会成员的特殊性,实现市民社会与国家、独立的个人与伦理性的公民的同一,由此克服市民社会与政治国家的分离以及人的政治异化问题,达成实现人的自由的目标”^[12]。国家作为最高伦理实体,代表普遍性,决定着家庭和市民社会,政治解放下理性国家的各个领域将会如预期般和谐不停地运转。

马克思指出“人的最高关系也是法定的关系,是人对法律的关系”^{[4]53},对政治解放效果的评估将转入对法的考察。此时在法的领域正在进行一场有关如何编纂民法典的激烈争论。不同的法学派加入到了这场斗争之中,著书立言。具有代表性的有黑格尔的法哲学和以萨维尼为代表的历史法学,二者互相对立,观点相异。

(二) 关于如何编纂德国民法典的形式对立

历史法学派对于德国民法典的编纂以蒂博作为直接的论争对象,反对以蒂博为代表的理性立法观,即在理性指导下,可以制定出普遍适用于德意志全境的法律。黑格尔的法哲学也支持这种理性立法观,认为“否认一个文明民族和它的法学界具有编纂民法典的能力,这是对这一民族和它的法学界莫大的羞辱”^{[13]220}。萨维尼认为只有在民族的历史中才能把握具体有限的、却是新颖生动和生气勃勃的民族个体性^{[14]86}。同时萨氏针锋相对地将法学流派分为“历史学派和非历史学派”^[15]以区分追求民族个性和普遍理性两种迥乎不同的立法理论。二者在德国是否编纂民法典上并无争议,都认为需要编纂德国民法典,但是在实现该目标应采取什么样的手段上产生了分歧。萨维尼所代表的历史法学派认为编

纂民法典的时机并不成熟,因为具有“双重不可能性”,民法典的编纂“不可能将刻下依然在世的法学家的各种影响和思想模式全然泯灭、消除,也不可能完全改变现有的各种法律关系”^{[13]83}。因此,为了保存代际和时代之间的有机联系,需要在“恰当的历史视野中省视每一个概念、每一种学说的坚定不移的习惯”^{[13]89}。法学家应在立法时“将习惯法记录下来”^{[13]98},以彰显民族的共同信念或共同意识。

黑格尔认为萨维尼夸大了编纂民法典对法学家思想和业已存在的法律关系和习惯的负面作用,“一个民族的现行法律,不因为它是成文的并经汇编就终止其为习惯”^{[13]219}。当对文明的发展史做一番考察后,便可知民族的开化伴随着习惯法的汇编,这种汇编离真正的法典仍然有一定距离,因为“真正的法典是从思维上来把握并表达法的各种原则的普遍性和它们的规定性的”^{[13]219}。将法律等同于习惯法,模糊了二者之间的界限,从法的发展史来说,这是一种倒退。萨维尼探求德意志民族法的历史源头时,并非将本国法提升至独立而科学的状态,反而研索和复兴来自外邦的罗马法,萨维尼解释是罗马法的渗入具有某种内在的必然性。然而,罗马法引入德国时,没有人的理性的导入,断不可能自发地融入与之相异的德国法,因为事物的本性是相互排斥的。

(三) 法律本质的分歧的实质对立

萨维尼将法律与“习惯法”的记录或确认等同,无法回避习惯法的法的属性的探讨。萨维尼在论述中“习惯”与“习惯法”无明显区分,导致萨维尼消解了法的概念,或者说“去法化”。黑格尔认为法“必须获得它的真实的规定性”^{[13]218},即这种规定性是使人能够认识法的普遍性。黑格尔进一步解释说,即便是不成文的法规也需要借助成文的法规或书籍加以理解,即如果习惯法作为法要获得自身的普遍性必须使自己能够被认识,这种认识也是通过其他成文法被实现的。此处并不仅在于不成文的习惯法在文字表现形式上需要通过成文法的话语来表达,更重要的本质环节是不成文的习惯法需要借助成文法的概念、术语、理论完成自身的体系化构建,即“提高到普遍物”^{[13]221}。这里便可推导出习惯法本身并不能单独存在,否则其便是主观的、偶然的习惯。

三、批判的内容:马克思对两派的批判和对法的批判的深化

(一) 马克思对历史法学派的批判:从历史回到现实

黑格尔认为萨维尼将习惯法看作是法律的做

法是一种类似动物的本能,“因为只有动物是以本能为它们的法律的,而人是把法律当作习惯的”^{[13]218-219}。马克思对历史法学派的批判承袭了黑格尔的思路,将历史法学派囿于对民族习惯的考察比喻为“到我们史前的条顿原始森林去寻找我们的自由历史”“我们的自由历史和野猪的自由历史又有什么区别呢?”^{[4]5}并且在某种程度上回望历史便是剖析当下,“在森林中叫唤什么,森林就发出什么回声”^{[4]5},即如果以现下的情境回望历史时,不可避免地会使对历史的考察烙上当下的印记。法学学者对历史的回顾也许得不出像萨维尼所说的法如同“语言、行为方式和基本的社会组织体制”^{[14]10}都存在于民族意识之中的结论,因为当其探究民族的精神生活时,是以现下具有的法的观念来理解以往的民族精神,因此从民族意识中挖掘法是历史法学派的美好幻想。

不仅如此,马克思认为历史法学派专注于民族精神和民族历史并非价值无涉,而是具有鲜明的政治立场,“有个学派以昨天的卑鄙行为来说明今天的卑鄙行为是合法的”^{[4]5}。王室、民主派、法学家和民族主义者都能在历史法学派找到自身的一席之地,因为历史法学派分别代表了保守、民主、法学家对法律知识的垄断和民族性^{[14]11}。马克思刺破历史法学派隐藏在民族精神和民族历史下的保守主义,这种保守的毒害使得“陈旧的、祖传的、历史的”^{[4]5}糟粕能够继续留存于德国。

相较于历史法学派专注于过往,马克思疾呼对待法的视角应该回到现实中受压迫的人的境遇:第一,人被划分成不同的层次,处于相互对立的状态;第二,统治者与被统治者的不平等,相较于被统治者被支配和占有的艰难处境,统治者却有着极高的身价。面对着以上德国制度中存有的缺陷,历史法学派却对此充耳不闻,而马克思却直言不讳地提出“向德国制度开火”,对旧制度的批判应该是“搏斗式的批判”^{[4]6}。并且对于德国的落后制度,不仅让受压迫者感受到压迫,而且要公开这些耻辱,以激起人民的荣辱感和勇气。在这里,马克思强调了对批判的彻底性,历史法学派用浪漫主义拥抱德国的旧制度和旧历史,以使得后者能够继续作为隐蔽在德国通往现代国家的路途上的绊脚石,马克思则刺破了这种自欺欺人的面纱,将德国制度的缺陷一览无余地暴露在人民面前。

(二) 马克思对黑格尔法哲学的批判:基于哲学与现实的关系

黑格尔法哲学被马克思称为“起源于哲学的政

治理论”^{[4]10}。马克思批判的思路是从哲学与现实之间的关系出发,认为它的根本缺陷在于不消灭哲学就能够使哲学成为现实。这种思辨哲学过于关注于思维的抽象,忽略了德国现实中旧制度仍然存在的疾病。马克思认为黑格尔的法哲学具有以下两方面缺陷。

第一,未找到思维与现实之间的连接点——实践。理论是否彻底或是否能够符合事物根本取决于其实践能力。德国宗教批判的理论具有两面性,首先,成功在于它部分符合了积极废除宗教的实践要求;其次,失败在于它并未彻底透视出理性国家的建立并非是现代国家的终点,现代国家机体本身具有缺陷。马克思在这里想指明的是德国解放的必要性来源于德国制度运行出现的缺陷。黑格尔法哲学所追求的是理论的完满,而马克思却关注于各国发展的实际斗争。如果德国不完成现实的彻底的革命,那么黑格尔法哲学的抽象思维活动的完满反而变成了一种掣肘,因为如果理论达至完满却没有更好地与实践互动,那么思维活动将“分担了这一发展的痛苦,而没有分享这一发展的欢乐和局部的满足”^{[4]13},即抽象思维运动痛苦挣扎之后仅剩现实的窘迫。

第二,未找到德国解放的主体力量——无产阶级。德国解放的必要性引发了实际可能性的探讨,后者被马克思归结为对解放主体力量的探寻。黑格尔完成了德国的国家哲学和法哲学系统的表述,但是因为与实践的脱节,导致理论本身不能焕发出活力,进而造成“实际生活缺乏活力,精神生活也无实际内容”^{[4]16}。在这种本应充满解放理论的国家却显得暮气沉沉,只有通过遭遇普遍不公正、与德国国家制度处于完全对立、须先从其他一切社会其他领域解放出来再解放自己的主体力量才能够完成彻底的解放。马克思在《论犹太人问题》中认为政治国家和市民社会的对立表现为“人”“公民”“法人”,到《<黑格尔法哲学批判>导言》时已找到人的解放的主体力量——无产阶级,无产阶级否定私有财产宣告世界制度的解体。

对于历史法学派和哲理法学派的批判只是局部地表明了政治解放的缺陷,为全面地展现法的领域的局限,马克思进一步在《论犹太人问题》中对法制领域人权进行批判性分析,从而深化了对法的批判。

(三) 马克思对人权的批判:人权的核心在于私有财产

宗教批判带来的政治解放使得国家和市民社会的界限逐渐明晰,宗教不再与国家合体而是被驱逐到市民社会中,作为市民社会中纯粹私人的事物。

法学从教会的阴霾中脱离,上帝法和实在法发生分离,教会经典不再作为最高的法进行统治,实在法取得了最高的地位,即国家的公法领域与市民社会的私法领域相分离。与之相对应地,造成了人具有了“公人”和“私人”的双重身份^{[4]31}。“公人”被称为“公民”;“私人”则是利己的、独立的个体,在宗教领域是“犹太教徒”“新教徒”或者“宗教信徒”。前者是抽象的公民,后者是现实的个人,割裂了现实与抽象之间的统一,进而在权利形态方面区分为公民权和人权。信仰宗教的自由被归属到人权,人权以市民社会为基础,即是市民社会成员的权利;另一种权利形态是政治权利或公民权,即参加国家政治生活的政治自由的权利。由于市民社会产生国家,市民社会中的人权自然也先于处于国家的人的公民权,同时人权也高于国家权力。

马克思在剖析1793年法国宪法中“平等、自由、安全、财产”时,并没有按照法国宪法中的顺序对其进行分析,而是首先对自由加以批判,循着“自由、财产、平等、安全”的先后次序。资产阶级为挣脱宗教神学的束缚,“自由”的意义比“平等”更加深刻,宗教神学对人性的压迫及封建的落后需要以自由的精神加以突破,“自由”代表的是精神层面,“财产”代表了物质层面,并且精神层面也以物质层面为基础。“自由这一人权的实际应用就是私有财产这一人权”^{[4]41}。马克思指出自由的主体是孤立的,而这种孤立是由人着眼于自身的狭隘利益所导致的。平等,即是将市民社会中的每个人都统一看作独立自在的单子。如果说“自由、财产、平等”三者都是利己的个人为主体,那么“安全”作为“市民社会的最高社会概念”^{[4]42}体现了私有财产在社会中被使用必将得到安全的保障,而这种保障仍然是为私有财产的不可侵犯的利己主义做辩护的。因此,即便法国宪法中强调“平等、自由、安全、财产”是自然的和不可剥夺的人权,但实际上,核心在于私有财产。

如果以上马克思对人权的分析着眼于理论层面的话,那么在现实中人权是否能够真正实现维护市民社会中人的基本权利的目标呢?资产阶级政治革命通过基本人权成功反抗封建社会的愚昧与封闭,秉持的理念是“政治生活只是人权、个人权利的保证”^{[4]43},即国家的建立是作为手段为保障人权而存在。但是现实中却希望在建立的世俗国家中人权能够成为专政的工具,即自由与政治国家发生冲突时,自由这一人权必然要被抛弃。理论上希望人权作为目的制约作为手段的政治国家,但是却在现实发生了目的和手段的颠倒,理论与现实之间的反差使得

人反思:是何种原因导致了这种颠倒?政治解放是否解放的终点?对前一个问题,马克思在理论层面已然指出资产阶级人权不具有普适性,满足的是狭隘的个人权利。狭隘的人权是脆弱的禁不住政治国家的整体暴政。对后一个问题,当鲍威尔等人沉湎于政治解放带来的现代性时,马克思对这种解放和现代提出了质疑,“马克思只是部分地拥护现代性,他对启蒙所不断巩固和强化的各类私法以及由此而来的社会分化和新的等级制有切身的体验”^[16]。因此,政治解放所带来的现代性具有虚假性,是市民社会得到了普遍解放的假象,即政治解放不是普遍的人的解放。

当马克思认为法的批判是政治的批判的重要表现形式时,隐含了一个前提:法为政治解放服务,并且这种法的性质是资产阶级的。

第一,法是政治解放的产物。宗教批判完成的结果是政治解放,当天国的归天国,尘世的归尘世后,宗教与世俗的分离使宗教的统治与世俗的统治相分离,宗教的箴言不再作为尘世的金科玉律,尘世的规则取得了普遍统治的地位,真正成为“法”。

第二,为政治解放服务的法是资产阶级性质的,并且具有局限性。无产阶级需要否定私有财产,并进而推动世界制度解体,这种否定都指向无产阶级的对立面——资产阶级,在理性国家和市民社会中的法应是资产阶级的法,对法的批判是对资产阶级的法的批判。寄希望于通过资产阶级的法完成德国国家制度的修正和德国人民的解放被实践证明是行不通的。首先是法国民法典在德国的适用,没有给德国带来现代与繁荣,反而法国借助法典倚强凌弱,德国法学界出于对这种理性主义立法观的反抗而兴起的历史法学派,不可否认其认为法律如同民族的语言、行为方式、基本的社会组织体制一般有其内在不断成长的生生不息的力量,但是其在维护旧制度方面却是一种历史的倒退。不论是理性主义立法观,还是历史法学派的浪漫主义立法观,都是在资产阶级的法的框架下叙事,无法克服政治解放所带来的弊病,因为两种法学观都是资产阶级性质,如果这两种学说想克服政治解放的弊端,那么就是在否定它们自身。同时,在德国应用法国民法典的失败警示所有全盘接受资产阶级法的民族或者国家,资产阶级法具有自身的局限性,并非是普遍适用的。

第三,资产阶级的法具有发展性。发展性体现为内部发展和外部否定。通过马克思对萨维尼所代表的历史法学派和黑格尔的哲理法学派的分析可以看出资产阶级法的内容不同流派和思潮之间的激烈

交锋,然而,他们的论争并非为否定资产阶级的统治本身,而是内部的不断改良;马克思从政治批判的角度出发对法进行批判,实际上,马克思的这种批判在此处还并未真正指明这种批判的程度或者彻底到什么地步,即便如此,也已经从资产阶级外部即无产阶级所欲创造的新秩序出发批判资产阶级的法,“在无产阶级宣告迄今为止的世界制度的解体”^{[4]17}的同时,资产阶级制度和资产阶级法也将遭到否定。

马克思对待法的态度是批判还是否定?在马克思所处的时代,资产阶级社会结构并不稳定,即资产阶级社会还未发展至列宁所说的最高阶段即“帝国主义”^[17]。此时法的形式与法的实质相矛盾,即法的实质所追求的核心价值——自由并不能完全地通过法的形式如法律面前一律平等原则表现出来。法律面前一律平等往往表现为穷人和富人都有权利或资格选择天桥底作为栖息地。因此,这使得马克思反思法的实质即自由为何不能通过法的形式彻底实现。在《<黑格尔法哲学批判>导言》和《论犹太人问题》中马克思并未直接提出法的实质价值是自由,但是从马克思认为人的解放是自由而全面的发展可以得出马克思所寄希望于实现的自由并未通过法实现,因此其转向了政治经济学的批判。如果说刚开始对法还停留在批判层面,那么当马克思剖析清人权的核心——私有财产时,认为否定私有财产才能完成解放,那么马克思对法的态度便批判得更彻底了,以至于有“否定”的意味。

四、批判的转向:升华至人类解放的主题

如前所述,人权的核心是私有财产,作为主体的人的权利核心却被归结为作为客体的私有财产,人权在理论和现实中的矛盾,使得资产阶级所希望确立的人权并没有达到预期的效果,出现了“人权悖反”,即人权在现实中的实际应用与人权设立的初衷背道而驰。根源便在于资产阶级人权并非“体现人本身的意志和本质的法律,而是因为它们起统治作用,因为违反它们就会受到惩罚”^{[4]53}。在设立人权之初,因资产阶级人权立足于私有财产的局限性,使得资产阶级人权实现的是不完整或虚假的平等和正义,人权作为统治阶级的法律而不得不遵守,从而导致了公民对资产阶级人权信仰的丧失。

马克思从法的领域或政治批判领域转向私有财产的批判,这种转向契合了马克思市民社会决定国家的理念,因为市民社会中产生了政治国家,如欲分析政治解放的局限性的原因,须深入到市民社会深处。在市民社会中,对私有财产的利用最甚的莫过

于犹太人,犹太教的世俗基础是“实际需要,自私自利”,世俗礼拜是“经商牟利”,世俗的神是“金钱”^{[4]49}。虽然犹太人表面的政治权利和实际政治权利表现为金钱和政治的矛盾,但是政治仍然要为金钱服务。

金钱将犹太人和世界上的其他人联合而成了世界势力,犹太人“唯利是图、追逐金钱的思想和习气”传遍和扎根于全世界,世界都要受金钱的统治和奴役,形成了根深蒂固的“犹太精神”^{[4]50}。自私自利的犹太精神会带来两个恶果。首先,实际需要的世界观仅限于眼前的实际利益,不注重对于未来的考量,因此是狭隘和不可持续的。其次,“实际需要是被动的”,它只能在现有的世界上进一步发展扩大。

从“实际需要”“自私自利”“经商牟利”“金钱”解放出来就会是“现代的自我解放了”^{[4]49},犹太教隐含着“普遍的现代的反社会的要素”^{[4]49},因为犹太人的利己本质代表了市民社会自私自利的本质。“任何解放都是使人的世界即各种关系回归于人自身”^{[4]46}。克服政治国家和市民社会的分离带来的“现实的个人”和“抽象的公民”的分离,使得后者复归于现实的个人之中,“推翻使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系”^{[4]11},只有这时,人的解放才有现实的可能。

当从对德国的法的批判转向人类解放的主题时,马克思论证的视角已经德国扩展至世界。对比历史法学派“从后看”即从历史中探求彰显民族精神的法律,马克思“向前看”即为追求人的普遍的解放而反思政治解放的不足;对比理性主义立法理念所追求的是从理论上认为人的理性能够创造出普遍适用的法律,马克思从现实中私有财产和“犹太精神”的否定出发将法的发展遍及于世界。马克思批判陈旧、封闭、脱离实践的法,追求革新、开放、现实的法。

当对法的批判转向了普遍的人的解放,法的地位又置于何处?从法的批判跃迁到普遍的人的解放的过程中法似乎隐而不现。这个问题关涉到马克思对待法的视角问题。德国柏林自由大学法社会学教授 Hubert Rottluthner 认为马克思对待法的观点是在任何情况下,法都是第二性的、派生的现象^[18]。这种从属或者派生性体现在对人权的分析归结为私有财产。因此 Hubert Rottluthner 在《法律基础》一书中于“法律的法外基础”一章为马克思和恩格斯的论述专门开辟了“法律的经济基础”一节。马克思的论述蕴含了解决法的问题不在于法的内部,而在于法之外的思想;或者说法的问题只有通过联系至法

的外部的私有财产并对其进行批判时才能解决法内部的问题。舒国滢教授认为西方法学沿着两条线索发展,一条是法律家或专业法学家的法学,该法学运用法学家创制的法律语言,沿用法律家经验的解释方法,完成法律实务的问题解答;另一条是哲学家、伦理学家或政治学家的法学,其采取“外观的立场”而又企图深入法律之内在的根本问题^{[19]8}。法律家们希望采取法律内在的立场解决法律问题,正如卡尔·拉伦茨所说:“想维持其法学的特色,它就必须假定现行法秩序大体看来是合理的。……在具体的细节上,以逐步进行的工作来实现‘更多的正义’。”^{[20]77}首先,如果现行法秩序大体不合理呢?如果先行法秩序是恶法的集合呢?那么法学家也许会走向卡尔·施密特和卡尔·拉伦茨的境地。其次,这样逐步进行的工作是否能够抵御可能是日新月异的法的非正义变化呢?法在向恶法变动的非正义过程中也许是一蹴而就的,这里指的是法的体系的整体变化。甚至有时法都废止了,法学家借以发挥的法秩序如果都消失了法学家又该何去何从?当马克思说向德国制度(当然也包括法律制度)开火,应是不留余力的彻底的批判,当法学家在既存的法律制度下亦步亦趋时,哲学家、伦理学家和政治学家(马克思)不是因为“理论的超越性格……找到飞升的动力和羽化的质料”^{[19]12},“难以抵御形形色色的思想的诱惑和恣意表达思想的冲动”^{[19]20},即不是沉湎于纸上逞空谈、而是因为现实的紧迫,为寻求解决之道,对既有法律制度做出的反击,只不过这种反击是彻底的,“彻底,就是抓住事物的根本”^{[4]11}。不推翻既有的秩序,崭新的秩序便无法到来。

卡尔·拉伦茨排斥“批判理论”,认为其已预设了现行法是片面“支配关系”的规定,因此否定了法的正当性的消极立场^{[20]77}。首先,马克思否定的是在现实生活中不体现正当性的法;其次,法学领域最高的价值目标是正义,可是现实的人的最高的价值目标一定是正义吗?或者这个答案可在法的领域找到吗?当马克思将人权的核心归结为私有财产时,人权也会带有私有财产自私自利的狭隘性质,如何完成人权的升华?马克思将其放置于普遍的人的解放的路径之中,人权被置于世界意义下被讨论和检视。从马克思欲实现人的自由而全面的发展来看,自由优先于正义,因此,从价值判断来说,只有跳出法的领域才能获取人的最高价值目标。或者说,马克思对法的批判包含着法自身所欲追求的正义,可是它并不归结为正义,就是说,它不是在否定正义的意义上,而是在向普遍的人的解放迈进的界限受历

史条件制约的意义上,承认法的暂时意义。

五、结语:青年马克思思想的激烈火花

1843—1844年间青年马克思思想的精华是马克思后期思想成熟的前奏。当视角转向马克思初期的思想端倪时,已能窥见马克思跳出传统历史观的窠臼走向历史唯物主义的思想转变的雄厚酝酿。当然,比起后期的历史唯物主义论点,此时马克思的法学观、无产阶级观和实践观带有零碎的特点,但是总的分析框架正在形成,指导后继者在此分析框架下继续探索。

参考文献

- [1] 邓正来. 中国法学向何处去(上)——建构“中国法律理想图景”时代的论纲[J]. 政法论坛, 2005(01): 3-23.
- [2] 刘学灵. 对“马克思主义法学体系”的争鸣[J]. 法学, 1987(10): 18-20.
- [3] 沈宗灵. 现代西方法理学[M]. 北京: 北京大学出版社, 1992: 416-418.
- [4] 马克思恩格斯文集(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [5] 列宁全集(第26卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1988: 83.
- [6] 马克思恩格斯文集(第3卷)[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 806.
- [7] 王时中. “新酒”不能“旧瓶”装——重思青年马克思的法哲学之旅[J]. 吉林大学社会科学学报, 2019, 59(03): 187-194.
- [8] 史大晓. 法的历史性与世界性断想[J]. 清华法学, 2021, 15(01): 65-78.
- [9] 华安. 试论中国特色社会主义法治的民族性——以马克思对历史法学派的批判为起点[J]. 甘肃政法学院学报, 2018(03): 138-145.
- [10] 袁文华. 犹太人问题与人的解放的逻辑进路[J]. 马克思主义研究, 2019(09): 64-73.
- [11] 布鲁诺·鲍威尔, 李彬彬. 现代犹太人和基督徒获得自由的能力[J]. 现代哲学, 2013(06): 15-22.
- [12] 艾四林, 柯萌. “政治国家”为何不能真正实现人的解放——关于《论犹太人问题》中马克思与鲍威尔思想分歧再探讨[J]. 马克思主义与现实, 2018(05): 45-52.
- [13] 黑格尔. 法哲学原理 或自然法和国家学纲要[M]. 范扬, 张企泰, 译. 北京: 商务印书馆, 1961.
- [14] 弗里德里希·卡尔·冯·萨维尼. 论立法与法学的当代使命[M]. 许章润, 译. 北京: 中国法制出版社, 2001.
- [15] F. C. von Savigny, “Über den Zweck dieser Zeitschrift”, Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft, (Hrsg. von F. C. v. Savigny, C. F. Eichhorn u. J. F. L. Goe-schen), 1815, Bd. I, S. 2. 转引自高鸿钧, 赵晓力. 新编西方法律思想史 古代、中世纪、近代部分[M]. 北京: 清华大学出版社, 2015: 625.
- [16] 焦佩锋. “犹太人问题”的现代性透视——基于马克思主义思想史的研究视角[J]. 教学与研究, 2014(10): 24-29.
- [17] 列宁选集(第2卷)[M]. 北京: 人民出版社, 2012: 575.
- [18] Hubert Rottleuthner, Matthias Mahlmann. 法律的基础[M]. 张万洪, 丁鹏主, 译. 武汉: 武汉大学出版社, 2010: 129.
- [19] 舒国滢. 法学方法论问题[M]. 北京: 中国政法大学出版社, 2007.
- [20] 卡尔·拉伦茨. 法学方法论[M]. 陈爱娥, 译. 北京: 商务印书馆, 2003.

[责任编辑 李瑞萍]

Marx's Criticism of Law and Its “Universal Human Liberation” Turn

ZHANG Chao, DU Yuhua

(School of Marxism, Shanghai Jiaotong University, Shanghai 200240, China)

Abstract: *Introduction to Criticism of Hegel's Philosophy of Law* and *On the Jewish Question* are the starting point of Marx's criticism of law into the development path of “universal human liberation”. Criticism of law is an important form of political criticism, and the study of Marx's criticism of law needs to be examined in the context of the development history of law. The formal opposition between historical jurisprudence and Hegel's legal philosophy on how to compile the civil code is the manifestation of the essential opposition between them on the essence of law. Through criticizing the historical jurisprudence, Marx concluded that it should return from history to reality; critique Hegel's philosophy of law based on the relationship between philosophy and reality. The core of human rights, namely “private property”, is the key link of Marx's transition from political criticism to civil society criticism, and finally sublimates to “universal human liberation”. Freedom takes precedence over the highest value justice in the field of law, thus forming Marx's unique analytical paradigm of law criticism.

Key Words: criticism of law; human rights; universal human emancipation; freedom