马克思哲学对自由主义的继承和超越

——以《莱茵报》—《德法年鉴》时期著述为中心的考察

黄 建 都
(北京大学 哲学系,北京 100871)

[摘 要] 马克思主义哲学与自由主义的关系是一个非常重要的话题,东西方就这一话题不乏研究性论文和著作。但相关研究往往在一个较长的时间维度上研究马克思主义与自由主义的关系,这种研究有两种不足:一是对马克思的重要著述缺乏深入分析,二是对马克思早期文献研究不足。文章以马克思《莱茵报》—《德法年鉴》时期的著述为基础,考察马克思对自由主义的批判和超越,认为《莱茵报》—《德法年鉴》时期"马克思关于自由问题的探讨为他开启政治经济学的批判奠定了坚实的基础。

[关键词] 马克思哲学; 自由主义; 《莱茵报》; 《德法年鉴》
[中图分类号] A12 [文献标识码] A [文章编号] 1673 - 0755(2015)04 - 0074 - 05

关于马克思主义哲学与自由主义的关系问题,过去学界有两种相对立的观点,一种认为马克思主义与人道主义是不相容的[1]。另一种则认为"人是马克思主义的出发点"[2]。本文通过对文献的深入解读,认为马克思哲学是在继承自由主义基本原则的基础上提出自己独特的自由观。

一 马克思哲学对自由主义的继承

我们认为,一方面,马克思承袭了自由主义的传统。可以说,没有源远流长的自由主义传统,就没有马克思哲学。自由、平等、博爱这些自由主义的旗帜在"《莱茵报》—《德法年鉴》时期"有鲜明的表现。

(一)马克思对自由的关注。在这一时期,马克思哲学就是围绕着为自由寻求出路这一思想主题展开的,在"博士论文"里,马克思确证了自我意识"具有最高神性的神性"这一价值理念,自由成为其哲学的最高价值原则。在担任《莱茵报》编辑期间,种种现实境遇使马克思发现,自由理性并没有成为世界的统治者,现实世界充满了专制政权、书报检查制度、官方法学派等反自由理性的存在。更为严峻的是,在关于新闻出版自由和关于林木盗窃法的一系列辩论中,马克思发现,物质利益支配着不同等级和私人的政治态度、思想和行动,物质利益对人的支配导致的是"法和自由的世界会因此而毁灭"。自由理性的价值理念和反自由理性的现实世界之间存在着巨大的背离与冲突,这种背离与冲突使马克思陷入深深的苦恼之中。因此,是自由的难题引发了马克思的苦恼。

面对种种压制自由的因素,马克思一方面坚决地捍卫自由,他借斯巴达人斯珀蒂亚斯和布利斯回答波斯总督希达尔奈斯的话表达了为自由而抗争的决心:"希达尔奈斯,你向我们提出的劝告并没有从两方面同样地加以考虑。因为你的劝告有一方面你亲身体验过;而另一方面你却没有体验过。你知道做奴隶的滋味;但是自由的滋味你却从来也没有尝过。你不知道它是否甘美。因为只要你尝过它的滋味,你就会劝我们不仅用矛头而且要用斧子去为它战斗了。"[3]202另一方面,马克思也进行了艰辛的思想探索以解决"苦恼的疑问",他研读了大量的历史学和政治学著作,用以弄清深层的社会结构;同时,他对黑格尔国家学说展开了批判。在揭示了为黑格尔所倾心的现代国家制度并非普遍理性的化身之后,马克思寄希望于贯彻理性、人民性原则的民主制。因此,未来的民主制度就是马克思在政治制度的层面试图解决"苦恼的疑问"所给出的答案。

伴随着对黑格尔国家哲学的深入批判,马克思发现,在其现实关系中,是市民社会决定政治国家、私人利益体系支配了政治权力。正是由于市民社会决定政治国家从而使政治国家违背普遍理性而陷于异化之中。因此,如果没有对私人利益体系(市民

[收稿日期] 2015 - 06 - 19
[作者简介] 黄建都(1983 -),男,广东惠东人,北京大学哲学系博士研究生。

社会)的深刻批判和实际变革,仅仅试图从政治国家制度的层面去扬弃政治制度的异化,是无法真正为自由寻找到出路的,这便是国家法批判(“副本批判”)的限度。因此,必须把对哲学、国家法的批判(“副本批判”)推进到对市民社会本身的批判(“原本批判”)。“1843 年通信”、《论犹太人问题》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》昭示的便是这一新方向。

因此,“《莱茵报》—《德法年鉴》时期”的思想演变可以概括为这样一个线索:自由理念的确立——产生“苦恼的疑问”——尝试解决“苦恼的疑问”。马克思进行“副本批判”以及最终转向“原本批判”都是围绕解决“苦恼的疑问”(即自由的难题)而展开的。

(二)马克思对平等的继承。毫无疑问,平等也是马克思所追求的核心价值之一。在《关于新闻出版自由和公布省等级会议辩论情况的辩论》一文里,马克思尖锐地批判了那些鼓吹特权的王公贵族,他指出,贵族们“不愿把自由看作是理性的普遍阳光所赐予的自然礼物,而想把自由看作是明星的特别吉祥的组合所带来的超自然的礼物,因为他们认为自由仅仅是某些人物和某些等级的个人特性,所以他们就不可避免地要得出结论说,普遍理性和普遍自由是有害的思想,是‘有逻辑次序的体系’的幻想。为了拯救特权的特殊自由,他们就斥责人类本性的普遍自由。”[3]163 可见,在马克思看来,自由就是“理性的普遍阳光所赐予的自然礼物”,是普遍的人权而非少数人的特权。

在《黑格尔法哲学批判》一书里,马克思也极力地捍卫了平等的价值原则。我们知道,在中世纪,等级制依据出身而赋予君主和贵族以政治地位和特权,马克思猛烈地批判了这种制度,他指出,“在理性的机体中,不可能头是铁的,而身体却是肉的。各个部分为了保存自身必须同出一源,必须具有同样的血和肉。”可见,等级制是违背理性原则的。在批判贵族夸耀自己天生的特权时,马克思说:“出生只是赋予人以个人的存在,首先只是把他设定为自然的个体;而国家的规定,如立法权等等,却是社会产物,是社会的产儿,而不是自然的个体的产物。正因为这样,个体的出生和作为特定的社会地位、特定的社会职能等等的个体化的个体之间存在着直接的同一,直接的符合一致,就是一件怪事,一个奇迹了。”[4]131 马克思指出,这是一种“动物学世界观,它有纹章学为其相应的学科。贵族的秘密是动物学。”[4]132

可见,平等就是马克思所认同和捍卫的价值原则。

(三)马克思对博爱的重视。早在中学时期的宗教论文里,马克思就讴歌了人与人之间的博爱情怀。马克思说:“在同基督的结合中,我们首先是用爱的眼神注视上帝,感到对他有一种最热忱的感激之情,心悦诚服地拜倒在他的面前。”但是,“葡萄枝蔓不仅会仰望栽种葡萄的人;如果它能有感觉的话,它会紧紧贴在藤上,它会感觉到自己与葡萄藤和长在藤上的其他葡萄枝蔓最紧密地联在一起;它会爱其他枝蔓,因为是同一个栽种葡萄的人照料着它们,是同一个藤身给它们以力量。”因此,“和基督结合为一体,就是实现同基督最密切和最生动的精神交融,我们眼睛看到他,心中想着他,而且由于我们对他满怀最崇高的爱,我们同时也就把自己的心向着我们的弟兄们,因为基督将他们和我们紧密联结在一起,并且他也为他们而牺牲自己。”[5] 可见,博爱的情怀早已在伟人的心中扎根。

在《论犹太人问题》一文里,马克思揭露了政治革命所追求的人权的局限性,即政治革命所追求的人权是封闭于自身、封闭于自己的私人利益的权利。马克思说:“首先,我们表明这样一个事实,所谓的人权,不同于 droits du citoyen[公民权]的 Droits de l’homme[人权],无非是市民社会的成员的权利,就是说,无非是利己的人的权利、同他人并同共同体分离开来的人的权利。”[6]40 这些权利有:“平等、自由、安全、财产。”又说:“任何一种所谓的人权都没有超出利己的人,没有超出作为市民社会成员的人,即没有超出作为封闭于自身、封闭于自己的私人利益和自己的私人任意行为、脱离共同体的个体。”[6]42

马克思认为,人不应是封闭于自身、封闭于自己的私人利益和自己的私人任意行为、脱离共同体的个体,人的理性本质是类存在物,类存在物就是一种视他人为自己的同胞、饱含着对他人、对共同体的博爱情怀的公民。

马克思借卢梭之口表达了对博爱情怀的公民的呼唤:“只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身‘固有的力量’是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解放才能完成。”[6]46

可见,从“《莱茵报》—《德法年鉴》时期”的著作里,我们看到的是一个作为人文主义产儿的马克

思,离开了源远流长的自由主义传统,就没有马克思哲学,过去那种把马克思哲学与自由主义分割开来的作法是值得商榷的。

另一方面,我们也不应把马克思哲学等同于自由主义,在“《莱茵报》—《德法年鉴》时期”大量的论述中,马克思哲学对自由主义的超越毋庸置疑。其超越自由主义的最重要的表现在于,马克思比自由主义更深刻地把握到自由丧失的根源问题及其解决出路。

二 马克思哲学对自由主义的超越

(一)超越的起点。人生而自由,但人无往而不在枷锁之中。看到这种不自由的现实,自由主义思想家也试图为自由寻求出路,他们寄希望于通过社会契约而建立一套能够实现人的自由权利的政治制度。《独立宣言》清楚地传达了这一思想:“为了保障这些权利,人类才在他们之间建立政府,而政府之正当权力,是经被治理者的同意而产生的。当任何形式的政府对这些目标具破坏作用时,人民便有权力改变或废除它,以建立一个新的政府;其赖以奠基的原则,其组织权力的方式,务使人民认为唯有这样才最可能获得他们的安全和幸福。”

当然,不同的自由主义思想家关于社会契约、政治制度的构想是不同的。霍布斯主张建立绝对君主制,他认为,理想的社会契约应当是这样的:所有人都把权利转让给一个人,这个人便是君主。君主因为不是签订契约的一方,所以不受契约的限制。国家是不朽的上帝,是伟大的“利维坦”。在君主和“利维坦”面前,臣民应当感到恐惧和战栗。

约翰·洛克主张建立一个有限的政府,他认为,通过社会契约人们转让的仅是处理财产纠纷的仲裁权,至于生命、自由、财产权这些最基本的天赋权利,并没有也不可能转让,因此,政府的权力是有限的。同时,为了防止由于权利的过分集中而导致的权力的滥用,洛克第一次提出了三权分立的思想,此外,他还提出人民革命权的思想。洛克指出,人民始终保留有一种至高无上的权力,当他们发现立法机关或政府的行为与其职责相违背时,就有权将其取消或改组。

卢梭则主张建立一个民主共和国。卢梭指出,在共和国这样一个道德的与集体的共同体里,每个订约者在订约后并没有失去自由,“只不过是在服从其本人,并且仍然像以往一样地自由”[7]。和洛克相比,卢梭更加强调人民革命权的正当性,他指出,当君主肆意践踏法律和人民自由权利时,出于维护人民的自由权利的考虑,废黜或绞死一个暴君乃是合法的行为。

马克思为自由寻求出路的探讨有一个不断深化的过程。面对“苦恼的疑问”,马克思首先是进行了对黑格尔国家法的批判。在揭示了现实的政治国家的异化之后,马克思寄希望于贯彻人民性、理性的未来民主制,这种在政治制度的层面解决自由难题的做法是承袭了自由主义思想家的传统。马克思的深刻之处在于:他发现了国家法批判(“副本批判”)的限度。

在批判黑格尔法哲学的过程中,马克思发现,在其现实关系里,市民社会支配了政治国家。正是由于市民社会支配了政治国家,从而使政治国家违背普遍理性而陷于异化之中。行政权和立法权最明显地体现这一点。官僚机构本应成为普遍理性的体现,但在现实中,它却是背离理性、人民性的存在,是特殊利益的维护者,是“国家里的同业公会”;立法权的上院实行等级制,土地贵族等级成为立法者源自于出生而非人民的承认,这批嘲笑天赋人权的天生立法者所维护的无非是地产这种特殊的利益。立法权的下院虽然实行代议制,但是在物质上、在利益方面,议员却是“特殊利益的代表”。既然政治国家的异化根源于私人利益体系(市民社会)与政治国家的关系之中,因此,如果没有对私人利益体系(市民社会)的深刻批判和实际变革,仅仅试图从政治国家制度的层面去扬弃政治制度的异化,是无法真正为自由寻找到出路的。这便是国家法批判即“副本批判”的限度。

正如马克思在《黑格尔法哲学批判》中指出的,要在完成对法哲学的批判之后进一步批判“黑格尔对市民社会的看法”[4]100。

(二)探讨市民社会的异化。如果说《黑格尔法哲学批判》是马克思批判市民社会的起点的话,那么《论犹太人问题》便是这一思想动向的初次具体化。在其思想内容上,后者是对前者关于市民社会决定政治国家思想的深化和发展。在《论犹太人问题》一文中,马克思通过对犹太人问题的分析揭示了现代市民社会的自我异化,从而提出了人的解放的问题。

用一句话来概括市民社会的内在异化,那便是:整个现代社会都受自私自利、经商牟利的“犹太精神”统治。

马克思是从剖析犹太人的世俗生活得出这一结论的。他看到,“犹太教的世俗基础是……实际需要,自私自利。犹太人的世俗礼拜是……经商牟利。

他们世俗的神是……金钱。”[6]49 因此,现代市民社会完全是受市民社会的原则——利己主义原则的支配。

马克思指出,这种利己主义、金钱至上的原则贬低了自然界和人本身的一切价值,马克思说:“金钱贬低了人所崇奉的一切神,并把一切神都变成商品。金钱是一切事物的普遍的、独立自在的价值。因此它剥夺了整个世界——人的世界和自然界——固有的价值。”[6]52

马克思特别强调私有财产和金钱剥夺了一切人文艺术和作为目的的人的价值。马克思说:“抽象地存在于犹太宗教中的那种对于理论、艺术、历史的蔑视和对于作为自我目的的人的蔑视,是财迷的现实的、自觉的看法和品行。就连类关系本身、男女关系等等也成了买卖对象!妇女也被买卖。”[6]52-53

马克思作为人文主义精神的产儿,深信人本身和培育自由人格的人文艺术的价值,这些价值才是最高的和最终的价值,用他自己的话说:“人是人的最高本质”[8]11,这个本质指的就是人的自由、尊严,而离开人格本身,离开塑造自由人格的人文艺术,人就只是剩下一具躯壳。

因此,私有财产和金钱用它斗鸡眼般的眼睛从缝隙里观察人,它蔑视和贬低一切美好的价值,它把自然、艺术、历史、理论乃至人本身、人和人的关系统统贬低为手段。这显然是作为人文精神产儿的马克思所绝对不能容忍的。所以,实际需要、自私自利就是现代社会的异化。

马克思借汉密尔顿之口惟妙惟肖地描绘了现代市民社会的个体对金钱身心崇拜的世俗讽刺画:“新英格兰的虔诚的和政治上自由的居民,是类似拉奥孔那样的人,拉奥孔没有作出最起码的努力去挣脱缠住他的两条蛇。玛门是他们的偶像,他们不仅口头上,而且整个身心都崇拜它。在他们的眼里,尘世无非是个交易所,而且他们确信,在这尘世间,他们除了要比自己邻居富有而外,没有别的使命。做生意占据了他们的全部思想,变换所经营的货品,是他们唯一的休息。比如说,他们在旅行的时候也要背上自己的货物或柜台,而且所谈的不是利息就是利润。即使他们一时没考虑自己的生意,那也只是为了要探听一下别人的生意做得怎样。”[6]50-51 这里所说的玛门指的就是金钱。现代市民社会的个体简直就是为追逐金钱而生。

马克思的结论是:“从经商牟利和金钱中解放出来——因而从实际的、实在的犹太教中解放出来——就会是现代的自我解放了。”一句话,“犹太人的社会解放就是社会从犹太精神中解放出来。”[6]55 所谓的“犹太精神”指的就是自私自利、经商牟利的精神。到这里,“犹太人问题”作为一个世俗问题就显示出其底色,它是市民社会的自我异化问题,是如何摆脱犹太精神的奴役而获得解放的问题。

那么,如何扬弃市民社会和人的异化呢?马克思在文中提出两步走的方案:政治解放以及在此基础上的人的解放。由于其思想建构远未成熟,所以对于人的解放的现实力量、变革的具体前景等问题,马克思并没有在文章中进行回答,这些问题预示着马克思思想进一步深化和发展的方向。

(三)“人的高度的革命”——无产阶级与哲学的联姻。在《黑格尔法哲学批判〉导言》一文里,马克思找到了实现人的解放的现实力量——无产阶级与哲学的联姻。在文中,马克思发挥了费尔巴哈在《关于哲学改造的临时纲要》里关于德国的原则和法国的原则相结合的思想,他指出,对于彻底的革命而言,“解放的头脑是哲学,它的心脏是无产阶级。”其中,哲学的旨归被归结为这样一条绝对命令:“必须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”[8]11。这里的一切关系既包括宗教、政治国家对宰制,更是指“犹太精神”对人的支配和奴役。因此,哲学号召要推翻这些不合理的关系以实现人的自由。

对于无产阶级,马克思指出,这是一个“被戴上彻底的锁链的阶级,一个并非市民社会阶级的市民社会阶级”,一个“若不从其他一切社会领域解放出来从而解放其他一切社会领域就不能解放自己的领域”,一句话,一个“表明人的完全丧失,并因而只有通过人的完全回复才能回复自己本身”[8]16-17 的阶级。我们看到,马克思在此更多的是从哲学的意义上理解无产阶级,这个阶级的存在意味着“人的本质的完全丧失”,即人的异化。因此,只有通过否定人的异化,即实现“人的本质的完全回复”才能使人成为人。从这里,我们感受到了“否定之否定”的哲学意味。

在导言中,马克思明确地肯定了无产阶级具有否定私有财产以求得自身彻底解放的权利,他说:“无产阶级要求否定私有财产,只不过是把社会已经提升为无产阶级的原则的东西,把未经无产阶级的协助就已作为社会的否定结果而体现在它身上的东西提升为社会的原则。这样一来,无产者对正在生成的世界所享有的权利就同德国国王对已经生成的世界所享有的权利一样了。”[8]17 可见,在马克思看来,无产阶级是被历史选定的阶级,一个遭受普遍

苦难又必将结束普遍苦难的阶级。

结论已经呼之欲出了,“哲学把无产阶级当做自己的物质武器,同样,无产阶级也把哲学当做自己的精神武器;思想的闪电一旦彻底击中这块朴素的人民园地,德国人就会解放成为人。”[8]17-18 这样,“人的高度的革命”最终找到了它的现实落脚点——哲学与无产阶级的联姻。

因此,经过“《莱茵报》—《德法年鉴》时期”的一番思想历练,马克思终于意识到,在政治经济学领域内隐藏着人的关系的根本问题和答案,因此,必须把对哲学、国家法的批判(“副本批判”)推进到对市民社会的批判(“原本批判”),唯有如此,才能从根本上为自由寻求出路。正如恩格斯指出的,“马克思从黑格尔的法哲学出发,得出这样一种见解:要获得理解人类历史发展过程的锁钥,不应当到被黑格尔描绘成‘大厦之顶’的国家中去寻找,而应当到黑格尔所那样蔑视的‘市民社会’中去寻找”[9]。这种新探索的成果便汇集成《1844 年经济学哲学手稿》、《德意志意识形态》等辉煌文本。

三 独特自由观的意义

基于上面的分析,我们可以看到:

一方面,马克思探讨自由问题的强烈的现实性。他比自由主义思想家更加深刻地察觉到,现实的经济关系、物质利益支配着不同等级和个人的政治立场、言论和行动,市民社会(私人利益体系)支配了政治国家(普遍利益体系)从而导致普遍自由的丧失。因此,只有通过对现实的市民社会展开无情的批判,通过对现实的经济关系、物质利益以及建基于其上的整个上层建筑进行根本的变革,普遍的自由才能得到实现。可见,马克思对自由问题的思考是从现实生活尤其是物质经济生活出发的,这表明他考察自由问题的强烈的现实性。

另一方面,马克思在“《莱茵报》—《德法年鉴》时期”关于自由的探讨为他开启政治经济学的批判奠定坚实的基础。马克思一生的研究对象和领域是资本批判,但在他确立这一批判对象和领域之前还有一个艰辛的探索过程,“《莱茵报》—《德法年鉴》时期”便是其中的重要阶段。在“《莱茵报》时期”,马克思所遭逢的一系列现实问题与以往的理念相矛盾,因而在其头脑中产生了“苦恼疑问”。为解决这些疑问,马克思探讨了社会结构及其历史演进并且展开了对黑格尔法哲学的批判。经过“《莱茵报》—《德法年鉴》时期”的思想历练,马克思最终意识到,在政治经济学领域内隐藏着人的关系的根本问题与解答,由此他开启了对政治经济学的批判并最终导致其哲学的变革。

[参考文献]

[1] 胡乔木. 关于人道主义和异化问题[J]. 理论月刊,1984(2):35-50.

[2] 王若水. 关于马克思主义的人的哲学[J]. 新华文摘,1986(9).

[3] 马克思. 关于新闻出版自由和公布省等级会议辩论情况的辩论[M]. 马克思恩格斯全集:第 1 卷. 北京:人民出版社,1995.

[4] 马克思. 黑格尔法哲学批判[M]//马克思恩格斯全集:第 3 卷. 北京:人民出版社,2002.

[5] 马克思. 根据《约翰福音》论信徒同基督结合为一体[M]//马克思恩格斯全集:第 1 卷. 北京:人民出版社,1995:452.

[6] 马克思. 论犹太人问题[M]//马克思恩格斯文集:第 1 卷. 北京:人民出版社,2009.

[7] 卢 梭. 社会契约论[M]. 北京:商务印书馆,2012:19.

[8] 马克思.《黑格尔法哲学批判》导言[M]//马克思恩格斯文集:第 1 卷. 北京:人民出版社,2009.

[9] 恩格斯. 卡尔·马克思[M]//马克思恩格斯全集:第 16 卷. 北京:人民出版社 1964:409.

The Inheritance and Transcendence of Marx's Philosophy from Liberalism

——A research focusing on Marx' writtings from“Rheinische Zeitung” to “Deutsche-Franz sische Jahrbuecher”

HUANG Jian-du

(*Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: The relationship between Marx's philosophy and the liberalism is very important . Academic circles talk a lot about this topic. The shortcoming of this research can be found in two aspects: the analysis about the important writings of Marx is lack of depth. The research on Marx's early literature is insufficient. This paper focuses on the text from“Rheinische Zeitung” to“Deutsche-Franz sische Zeitung” to Clarify the relationship between Marxist's philosophy and liberalism.

Key words: Marx's philosophy; liberalism; “Rheinische Zeitung”; “Deutsche-Franz sische Zeitung”