

从“人民自由的圣经”到“物质利益的圣经”

——论马克思法哲学本体论的转向

刘恩至

【内容提要】 马克思的法哲学本体论曾在《莱茵报》时期发生过重大转向。此前，深受布鲁诺·鲍威尔自我意识哲学影响的马克思将法的本质归结为抽象的自由意志，认为法律是神圣的“人民自由的圣经”。《莱茵报》后期，遭遇到“物质利益难题”的马克思开始对自我意识法哲学展开反思和批判。他第一次意识到，法的本质同社会经济关系存在着必然联系，法律不过是现实的物质利益的化身。《莱茵报》时期马克思法哲学本体论的转向开启了唯物主义法哲学的全新进路，使法的本质从抽象的自由意志回归现实的物质基础。新法哲学观所必然引申出的从客观现实性中去建构法律制度的结论，无疑为今日中国的法学研究和法治建设提供了重要启示。

【关键词】 法哲学 本体论 抽象自由 物质利益

作者简介：刘恩至（1992-），清华大学马克思主义学院博士研究生（北京 100084）。

法的本质究竟是什么？对此，马克思恩格斯曾在《共产党宣言》中有过一番经典的回答，“你们的法不过是被奉为法律的你们这个阶级的意志”，“而这种意志的内容是由你们这个阶级的物质生活条件来决定的”^①。可见，在历史唯物主义的理论视野下，法权和法律归根结底都是人类物质实践的产物，其性质与内容都是由社会的物质生产和交往形式所规定的；而在阶级社会里，法律无非是在物质生活中占统治地位的统治阶级的意志之表现，它是受阶级利益支配的第二性的东西。然而，上述的理论立场并不是马克思从一开始就已然秉持了的。就思想史的角度而言，马克思的法哲学本体论曾在《莱茵报》时期发生过重大转向。先前，马克思深受布鲁诺·鲍威尔自我意识哲学的影响，法律因而被认作抽象自由理念的外在表现形式。但在随后遭遇到的“物质利益难题”面前，马克思开始对自我意识法哲学展开反思和批判，并将自己的法哲学本体论置于现实的物质利益之上。法律不再被当作“人民自由的圣经”，而是被落实为“物质利益的圣经”；法的本质不再被表达为抽象自为的自由意志，而是被置于物质关系的现实大地之上。如是将法的本质诉诸物质利益的观点诚然在理论上尚显粗陋，但它毕竟构成了马克思转向唯物主义法哲学的最初环节。而这一全新的法哲学本体论所必然衍生出的从客观现实性中去建构法律制度的结论，无疑为今日中国的法学研究和法治建设提供了重要启示。

一、以抽象自由为本体的自我意识法哲学

在马克思青年时期的思想进程中曾经存在过一个自我意识法哲学的停留时期。1841年，马克思

^① 《马克思恩格斯文集》第2卷，北京：人民出版社，2009年，第48页。

在鲍威尔的指导下完成了博士论文，这篇论文可以被视为青年马克思的自我意识哲学宣言。此后，马克思又积极投身于为《莱茵报》撰稿的工作之中，直到1842年10月，他正式担任该报的主编。在此期间，他写下了一系列政论性文章，这些文章的观点亦建立在自我意识哲学的理论基础之上。

1. 马克思于自我意识法哲学的停留

所谓自我意识，即人类的思维、理智自身，概指不依赖于客观事物而独立存在于主体内部的、超然于现实关系且根植在思维领域的“意识”，这乃是一种纯粹精神性的东西。因为自我意识可以完全从主观形式出发，合乎逻辑地宣扬属于主体的“真正的”自由，并且把当下一切与之不相符合的实存状况都斥为愚昧与落后，所以在其展开过程中，能动的主观性必然得到充分的甚至是过度的发挥。也就是说，张扬的自我意识忽视了自身抽象性的缺陷，突破了客观规定的限度，因而也就难以真正贯彻于现实关系之中。这样一来，脱离现实的抽象性便使得自我意识的那种激烈的追求往往只能停留在观念层面，并与客观世界保持高度紧张的对立关系。可见，自我意识具备这样的二重性——主观的激进与客观的无能。它可以从激进的但同时也是纯粹主观性的理论中衍生出进步的政治主张，从而对专制法律构成某种批判；但是，由于这种理论在根本上是抽象的、非现实的，因而它终究难以得到具体化的落实。马克思恩格斯后来就犀利地揭露出这种对立：“青年黑格尔派的意识形态家们尽管满口讲的都是所谓‘震撼世界的’词句，却是最大的保守派……他们只是用词句来反对这些词句；既然他们仅仅反对这个世界的词句，那么他们就绝对不是反对现实的现存世界。”^①

然而，青年时期的马克思曾一度深受这种哲学的影响。这是因为，如是具备激进外观的理论往往能够给进步青年带来革命的激情。马克思在其博士论文中就呐喊到，他“反对不承认人的自我意识是最高神性的一切天上的和地上的神”^②，即反对扼杀了人之主体自由的、作为“天上的神”的宗教神学，以及反对扼杀了人之主体自由的、作为“地上的神”的专制制度。正是基于这种立场，马克思提出了“法典就是人民自由的圣经”^③的著名论断，据此对不符合自由理念的普鲁士专制法律展开批判。他认为，法的本体在于绝对的自由意志，实存的普鲁士法律由于背离了这一本质而是值得抨击与消灭的。1841年12月，普鲁士政府颁布了新的书报检查令，事实上强化了书报检查制度。面对此种状况，马克思聚焦于言论自由的议题，在批判专制法律的同时阐发了其所秉持的自我意识法哲学。马克思认为自由是人所固有的本质，是保障人之所以为人的、区别人与动物般的客体存在的“类本质”。此种自由不仅表现在人们的物质生活中，更加表现在精神活动里。人类的思想方式是神圣而自由的，不应受到国家权力的任意干涉；而作为精神活动之外在表现形式的新闻出版，当然也就享有不受侵犯的自由权利了。因此，那种保障了人民言论自由的新闻出版法，才是正义的法律。而普鲁士的书报检查令由于遏制了表达自由，实则沦为了专制的手段。它仅仅具备法律的形式，却丧失了自由的内容；它不是真正的法律，而是条文化的恐怖与不法。总之，法必须符合自由这一神圣本质，必须表现为“自由的肯定存在”^④。

然而，自我意识法哲学虽然具备看似进步的理论外观，却无法摆脱其所固有的内在缺陷，即自我意识纯粹主观的抽象性与非现实性。黑格尔曾经指出，真正的自由绝不是至为主观的东西。主观的自由看似具备无限性——可以任意畅想美好的事物——但这仅仅是因为它“摆脱一切东西，放弃

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社，2009年，第516页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第12页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第176页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第175页。

一切目的，从一切东西中抽象出来”^①，故而是一种空洞的、抽象的事物，是无法落实于客观世界的。真正的自由必须达到主客观的统一，它“不仅作为主观意志而且也作为现实性和必然性而实存”^②，它必定克服了纯粹主观的任意性而达到了与历史展开之必然过程的统一。因此，当黑格尔宣布法是“自由意志的定在”^③时，他所指的法乃是符合客观伦理与民族精神的、作为实体性自由之表现形式的法。与之不同，当自我意识法哲学宣布法必须表现为“自由的肯定存在”时，其所凭借的自由却是一种至为主观的东西，而由此衍生的自由法律也不过是一种停留于自我意识之主观层面的抽象存在物。

我们且从以下三个方面来考察这一时期马克思法哲学的抽象性。

其一，马克思倡导自由法律的哲学基础是抽象的。为了在普鲁士的现实大地上推行自由的新闻出版法，马克思在理论上诉诸了“类本质”这种抽象的概念。他认为，自由是“全部精神存在的类本质，因而也就是新闻出版的类本质”^④。在他看来，只要在理论逻辑中证明了人类精神是自由的，那么人类社会的法律制度——尤其是新闻出版法这种关乎人类精神表达的法律——就得无一例外地符合自由的模式。可是，自由从来不是作为“类”的人们所天然具有的本质。三年后，马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中已经向我们说明，人的本质并非一种固化了的东西，它绝不能被诉诸什么抽象的类，“在其现实性上，它是一切社会关系的总和”^⑤。换言之，人的本质完全取决于实践的现实关系，就好比附庸制的合法性取决于封建经济关系，而所谓的自由制度取决于资本主义的社会经济条件一样。那些仅仅在理论推演中就已经把自由理念奉为必须达致之目标的学说，无一例外是主观性的抽象产物。

其二，马克思否定专制法律的批判路径是抽象的。当时，新兴的资产阶级自由派是莱茵省等级会议中的少数派，因而被视为异端而遭到排斥的。马克思于是抱怨时人对“意志自由”的信仰是如此孱弱，他说：“一个等级会议中的反对派如果还要说服人们相信意志自由是人的天性，那么，这样的等级会议至少还不是享有意志自由的等级会议。”^⑥紧接着，马克思不无讽刺地把专制的普鲁士比喻为黑暗的中世纪：在那里，拒绝迷信鬼神的人——如同今天那些拒绝迷信王权的自由主义者一样——竟然被视为异端，甚至要被送进宗教裁判所；与此相对，教会的迷信观念和残暴行径——如同今天普鲁士政府的专制政策一样——竟然都被“视为合法”！此时的马克思以为，把中世纪宗教法庭骇人听闻的暴行搬出来进行一番生动的类比就可以驳倒普鲁士的专制制度。可是，如果我们遵照历史唯物主义的原理去设身处地地研究那个时代就会发现，除非使得宗教法庭得以存续的前提被取消，除非中世纪的物质生产生活被现代社会关系所取代，换言之，除非中世纪的群众像现代人这样生产着、交往着、活动着，否则审判异端对那个时代来说就是合法而正当的。同理，对于19世纪的德意志而言，实现民主自由既不能单纯诉诸政治法律的解放，更不能凭靠哲学理论的进步，它的展开限度究其根本被现实的物质关系所规定。只不过1842年的马克思还没有能够把握到这一点。

其三，马克思对待历史法学派的理论态度是抽象的。历史法学派认为，一个国家所应享有的法律制度——无论其民主也好专制也罢——归根结底是由该国客观的民族精神所决定的。在历史法学

① [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第15页。

② [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第41页。

③ [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第36页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第171页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社，2009年，第501页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第145-146页。

派的创始人古斯塔夫·胡果看来，尽管东方国家奉行着专制的法律制度，但“暹罗人和英国人一样实际”^①，他们的制度对其自身而言同样具备正当性，因为二者原本有着异质的民族精神。诚然，历史法学派确曾起过替普鲁士专制制度辩护的消极作用，但其重视客观民族精神的理论洞见不可谓不深刻。而此时的马克思由于执着于主观性的抽象自由，便难以理解为什么专制落后的东方制度能够同自由文明的英国制度一样现实地存在于世，能够同时保有其自身的合理性。因而，此时的青年马克思只是一味地挾伐历史法学派，却未能进一步思考问题的实质。

今天，只有当我们站在历史唯物主义的立场上才能明白，任意的客观性所青睐的民主政体和自由法律原本是以特定民族的物质关系为基础的，它不可能脱离这个基础而存在。换言之，任何国家的政治法律制度都必须建立在该国的社会经济土壤之上，它不可能无条件地任意扩张。但是，秉持自我意识的法学家们却未能这样思考。他们以为自由意志就是一切法律制度的本质所在，就应当无条件地在各个民族中普遍实现。殊不知如果两国的物质生产生活尚未统一起来，那么企图把产生于某一国的看似先进的自由模式强加给另一国的方案便只可能是主观性的幻想罢了。

最后，应当重申的是，这一时期马克思的政治主张就其方向性而言完全是进步的，他对于新闻出版自由的呼唤也是符合历史潮流的。只不过，青年马克思没能充分重视客观的物质土壤，而只是从抽象的自由理念出发铺陈历史进程。他的一系列主张尽管在政治立场上具有革命性，却不能真正地理解和促成现实。数年后，马克思恩格斯在《德意志意识形态》中已经意识到问题之所在，并批判了以鲍威尔为代表的自我意识哲学，认为这种披着激进外衣的理论由于缺乏现实性而终将沦为“最大的保守派”。因此，对《莱茵报》前期的马克思做出上述批评是符合历史唯物主义的基本原理的。

2. 马克思对自我意识法哲学的保留

然而，马克思毕竟是黑格尔这位大思想家的学生。早在柏林大学时期，马克思就曾基于黑格尔的法哲学而对康德、费希特的自我意识哲学进行过尖锐批判。至于《莱茵报》前期，他虽然受到鲍威尔的影响而特别重视主观性的自我意识，但并没有完全遗忘客观精神的内容。因此，我们依旧可以在其具体的表述中找到对自我意识法哲学所做出的保留。

首先，在哲学理论方面，马克思意识到了纯粹主观性的抽象与空洞，因而对自我意识哲学做出了一定保留。马克思指出，“任何真正的哲学都是自己时代的精神上的精华”^②。这几乎就是黑格尔哲学观的复述，即认为哲学在其辩证的发展过程中必须同具体的客观历史环节相融合，必须作为特定历史时代的产物，而不能简单屈从于某种主观性。因此，马克思显然不同意鲍威尔将世界精神化约为自我意识、进而化约为哲学家精神的个体自由主义的立场。他曾在博士论文中谈到，“抽象的个别性是脱离定在的自由，而不是在定在中的自由。它不能在定在之光中发亮”^③。可见，马克思认为那种主观的抽象自由是黯淡无光的，必须被统一于客观现实性之中。具体到法学领域，如果从先验的自由原则中产生出来的法律理想因为缺乏对客观条件的理解而终究未能走向现实化——未能在定在之光中发亮——那么这种理想对于人们而言就是没有意义的，在此纯粹自我意识的空想性也就不言自明了。

其次，在法学理论方面，马克思初步体会到法律或上层建筑的局限性，从而开始触及更下层、更基础、更具真理性的部分。马克思发现，“书报检查制度没有消灭斗争，它使斗争片面化，把公

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第231页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第220页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第50页。

开的斗争变为秘密的斗争，把原则的斗争变为无力量的原则与无原则的力量之间的斗争”^①。在这里，马克思无意间道出了问题的关键：单纯政治法律层面的斗争并不能彻底解决现实问题，它仅仅使现实问题“片面化”。质言之，法律的冲突不过是一种表象化的冲突，其根源并不在法律领域之中。此时的马克思虽说未能道明这个根源就是物质生产生活，但他还是巧妙地指出，在法律的“原则”之外尚存有一种更强大的现实的“力量”。一旦法律未能满足现实力量的要求、置社会关系的呼唤于不顾，那么法律的原则就会失去权威性，失去期待群众去遵守它的可能性，最终沦为一种“无力量的原则”；而生动的现实关系则会继续发挥它的效力，并最终汇聚成一股“无原则的力量”，用实际斗争的手段去推动历史的车轮滚滚向前。

最后，在新闻出版领域，马克思不再单纯凭借先在的、形而上的抽象原则去裁剪现实世界，他试图从具体的历史条件出发来得出结论。在分析自由报刊的起源时马克思谈道，“在英国，报刊是同本国的历史和特殊环境紧密联结在一起的，荷兰和瑞士的情况也是一样”^②；他还说，“比利时革命是比利时精神的产物。因此，报刊——目前精神的最自由的表现——也参加了比利时革命”^③。马克思敏锐地发现，历史的现实性承载着自由原则的展开过程，政治法律领域的进步归根结底要诉诸具体的“特殊环境”与“时代精神”。因此，不是主观的自由规定了历史的进程，而是客观的历史承载了自由的实现。马克思在坚持自由意志之本体地位的同时，引入了客观精神对其加以限制，这显然是在黑格尔的影响下对纯粹自我意识所做出的反思与批判。

当然，我们还须承认，此时的马克思总体上仍是一个自我意识哲学的信奉者。他所坚持的法哲学一方面表现出对民主自由的激烈追求，另一方面又建立在对现实物质关系缺乏必要洞察的基础之上。这是主观上的激进与客观上的无能之结合，是政治主张的进步性与哲学立场的抽象性之结合，是自我意识哲学的固有矛盾之体现。

二、以物质利益为本体的唯物主义法哲学

1842年底，担任《莱茵报》主编的马克思遭遇了著名的“物质利益难题”，也就是“第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事”^④。此前，当马克思还是自我意识哲学的信奉者时，他对于人类社会的理解终归要诉诸抽象的理念；而当马克思遭遇物质利益难题，亦即当他发现贫苦人民生活在水深火热里，但这种实际的苦难又绝非能够在自由意志中获得根本改善时，他就开始摒弃那种抽象的思维路径，转而从现实大地的物质关系中——当然彼时还局限于“物质利益”的范畴——去寻求真理了。这就是历史唯物主义的萌芽，也是马克思法哲学本体论转向唯物主义的滥觞。恩格斯在晚年回忆道：“我曾不止一次地听到马克思说，正是他对林木盗窃法和摩塞尔河地区农民处境的研究，推动他由纯政治转向研究经济关系，并从而走向社会主义。”^⑤

1. 新法哲学本体论的诞生

19世纪40年代，莱茵省的下层人民受贫困所迫，经常去林区捡拾枯木，这种行为引起了林木所有者的不满。莱茵省的等级会议在就这一问题进行讨论的过程中，倾向于将捡拾枯木的行为界定

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第172页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第151页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第153页。

④ 《马克思恩格斯文集》第2卷，北京：人民出版社，2009年，第588页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第39卷，北京：人民出版社，1974年，第446页。

为盗窃犯罪，以便保护林木所有者的利益。如此严酷而荒谬的法律暴露出了莱茵省有产者同贫苦大众之间的矛盾，也迫使马克思重新思考法的本质究竟应当落实于何处。为此，他写下了《关于林木盗窃法的辩论》，并由此开启了其法哲学本体论的重大转向。马克思第一次意识到，大量法律层面的冲突都要归结于物质利益的矛盾，法的本质同社会经济领域中错综复杂的物质利益存在着必然联系。法律不再是“人民自由的圣经”，它反倒成为了“物质利益的圣经”。这种朴素的法哲学本体论虽然尚显粗陋，但其理论范式已然迥异于先前的那种把法的本质归结为自由意志的路径，从而开辟出一条全新的基于现实关系的唯物主义进路。

首先，马克思发现法律的现实基础在于粗糙的物质利益。在此之前，马克思的法哲学几乎沿着自我意识哲学的理论路径展开。他把自由的理念当作法的类本质，要求实存的法律制度无一例外地符合理论中的自由状况。然而，林木盗窃法所涉及物质利益关系迫使马克思重新思考相关问题，并最终为法律找到了更具真理性的基础。马克思不再从人类与生俱来的“类本质”中寻找法律的根据，他的视野从天国降落到了人间。在他看来，决定法律内容与性质的根本尺度在于现实的利益而非神圣的正义，“某项法律规定由于对我有利，就是好的”，“而某项法律规定由于纯粹从法理幻想出发”，“那就是多余的、有害的、不实际的”^①。因此，物质利益上升为法律的终极目的：“私人利益把自己看作是世界的最终目的。因此，如果法不实现这个最终目的，那就是不合目的的法。”^②

其次，马克思推导出一个酷似历史法学派的结论，即人民所创造的习惯法比法学家所制定的抽象法更具真理性。马克思认为，理论中的抽象法对于贫苦群众而言是“不实际的”，因为抽象法的基础在于那种作为自由意志或正义理念的“哲人之石”。而群众的法，亦即群众在实践中所遵循的法则，从来不可能先验地建立在哲人的理论构想之中，它必须扎根于世俗的利益关系才能够获取茁壮成长的养料。相比之下，在粗糙的历史生活中积淀而成的习惯法就远比在高雅的学术书斋中创制出的抽象法更具真理性。马克思呐喊道，“我们为穷人要求习惯法”，“这种习惯法按其本质来说只能是这些最底层的、一无所有的基本群众的法”^③。

具体说来，等级会议希望用理想的法律尺度来裁剪贫苦群众的现实生活，要求他们停止捡拾枯木的“违法行为”。然而，穷人——只当他们的生活关系处在贫困的规定之中——就必然按照穷人的规律来行事，从而形成穷人的习惯和法则。为了生存，穷人们要去捡拾枯木；迫不得已的时候，他们甚至会走上犯罪的道路。形而上学的法学家们不去触及一切问题的总前提即贫困状态的存在，不去讨论产生穷人及其行为模式的深层原因，而企图单纯依靠法律手段来矫正贫苦群众的特定习惯，这无异于一种空想。即使法律的规定更加严苛，刑罚的手段更加残酷，在现实关系的冲击之下，抽象的法律终将沦为“无力量的原则”，而穷人的习惯法也必定随着贫困状态的存续而发挥着它那“无原则的力量”。

不同于历史法学派将习惯法当作替落后现实辩护之工具的保守立场，马克思实则希望对落后现实展开触及本质的批判与改造。他指出，如果一个人故意犯法的行为是源于某种既定的习惯，“那就应惩罚他这种不良习惯”^④。换言之，改造罪犯或消灭犯罪的关键在于破除社会性的“犯罪习惯”本身。在林木盗窃法的案例中，这个“犯罪习惯”就表现为穷人为了生存而捡拾枯木的行为模式，其根源在于人民的贫困状态。一旦社会贫困被消灭，贫困的社会行为模式也自然归于消亡。当人们

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第247-248页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第272-273页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第248页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第249页。

希望改造的社会对象的实体性根源得到革除时，法律才有可能在此限度内有效地改造这个社会。相反，不解决衣食温饱的根本性问题而只是粗暴地禁止群众以法学家所厌恶的方式去讨生活，这种做法是徒劳的。在更为广义的层面上，这种“社会习惯”就应该被表述为人们在物质生活中的现实关系，它是由现实的物质利益所决定的。法律如果想要对社会关系产生实质性的影响，就必须首先有效地解决物质利益的问题。

最后，需要指出的是，此时马克思的法哲学思想尚处在最初的转变时期，因而它不可避免地沾染理性主义法哲学的旧有痕迹。当谈及“物质利益”的时候，马克思往往站在理性的亦即抽象自由的立场上对其进行抨击，说物质利益是“同理性和法相抵触的手段”^①，甚至将其斥为“下流的唯物主义”和“违反各族人民和人类的神圣精神的罪恶”^②。但与此同时，马克思又不得不承认，现实生活中物质利益总是占了法的上风，形而上的理性的原则总是败给彻头彻尾形而下的物质利益的原则。马克思原本希冀用“合乎理性的理想法则”来批判“合乎利益的实存法律”，但他最终没有也不可能找到有效的解决途径。正是在这种矛盾的思想斗争中，马克思逐渐意识到了抽象理念的虚幻性与物质利益的现实性。强大的物质利益完全有能力成为实存的国家 and 法律的总根据，它已经开始觊觎理性主义法哲学的本体论王座了。这是马克思对物质利益问题进行认真研究后必然展开的理论逻辑。

2. 新法哲学本体论的初步应用

这种全新的法哲学本体论一经产生，便迅即被马克思运用到了具体法律问题的分析之中。我们以新闻出版自由这一议题为例，因为这确实是贯穿整个《莱茵报》时期的重要问题。要言之，在《莱茵报》前期，马克思主要基于抽象的自我意识来主张新闻出版自由；而在经历了物质利益难题的洗礼之后，马克思开始尝试从物质经济关系出发来分析新闻出版自由的现实基础。

1842年12月中旬，《莱茵报》刊发了该报驻摩泽尔记者的两篇文章。文章报道了摩泽尔河沿岸地区农民的贫苦生存现状，并对当局的有关政策进行了抨击。这引起了莱茵省当局的不满与指责。对此，马克思于1843年1月发表了《摩泽尔记者的辩护》一文的部分章节，对莱茵省当局的指责做出正式回应。在这篇文章中，马克思的一个重要论点就是，“摩泽尔河沿岸地区对自由报刊的需要，是这里的贫困状况的特殊性质所必然产生的”^③。首先，摩泽尔河区的农民长期陷于贫苦的生活状态，而政府并没能就解决这一困境推行有效的举措。在这种情况下，人民的贫困状态就被投射到了政府层面，政府于是就被视为一个羸弱困乏的、无力解决实际问题的机构。其次，普通群众出于维护自身经济利益的目的，开始对官方媒体愈发不信任。他们认为，官方报道之所以对于摩泽尔河区悲惨现状视而不见，一方面是因为某些官员不能够公正地对待这个问题，不愿意将事实真相公开，因为这些与摩泽尔河区发生着直接联系的官员本身就应当对该地区的贫困负责；另一方面则是因为，那些与摩泽尔河区没有直接利害关系的官员们，虽说可能愿意认真对待这一问题，但却由于脱离具体事务而缺乏必要的专业能力。总之，来自官方的脱离实际的言论使得贫苦群众对官方媒体产生了严重的不信任。最后，如此这般的现实困境呼唤着一种全新的因素来解决摩泽尔河区的贫苦人民同官方机构特别是同官方媒体之间的矛盾。“这个因素是政治的因素，但同时又不是官方的因素”；“这个因素也是市民的因素，但同时又不直接同私人利益及其迫切需要纠缠在一起”^④。所以，这个一方面具有公共性，另一方面又不受官方控制的因素，只可能是自由的报刊媒体。换言之，人民群

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第261页。

② 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第289页。

③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第363页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第378页。

众为了以怒吼的方式反抗贫困现状，不得不去寻求新的喉舌——这就是自由报刊的现实诞生过程。

仅仅在几个月前，即《莱茵报》前期，马克思也曾针对新闻出版法展开过讨论。但彼时的马克思由于将自我意识哲学奉为圭臬，故而只是单纯地站在抽象自由的立场上来呼唤言论自由。而当法的本体被归结为物质利益之后，虽然马克思依旧在追求新闻出版自由，但其所遵循的理论路径已经迥然相异了。在他看来，自由报刊的基础不再是形而上的自由理念，而是底层人民的现实的贫困状况；进而言之，不再是神圣的自由意志规定现存世界，而是现存世界的利益关系产生自由的意识形态。因此，二者虽然在形式上具备相同的结论，但就深层次的哲学基础而言，《莱茵报》后期马克思的法哲学已然对前期的思想构成了虽说还只是初步的、但实则意义重大的反思和超越。在这里，唯物主义的理论路径已经开启，纯粹主观的抽象性已经被打破。

三、马克思法哲学本体论转向的当代启示

《莱茵报》时期马克思法哲学本体论的转向开启了唯物主义法哲学的全新进路。诚然，此一时期马克思所取得的理论成果是准备性的，他仅仅把法的本质归结为朴素的物质利益，这同1845年以后实现了哲学根本性变革的、以物质实践为核心的历史唯物主义法哲学尚有较大差距。但是，《莱茵报》时期的本体论转向所开启的对自我意识法哲学的批判，亦即对以抽象自为的自由意志为基础的法哲学的批判，在相当程度上与历史唯物主义法哲学具备同构的意义。二者都反对并超越（或尝试超越）了从纯粹的精神哲学出发来阐释法之本质的、形而上学式的法哲学。因此，研究马克思法哲学本体论的转向，揭露法的形而上学的抽象性，无疑为我们坚持从今日中国实际出发、推进中国社会的法治进程提供了重要启示。

批判形而上学式的法哲学本体论，从而使法的本质从抽象的自由意志回归现实的物质利益，这是马克思法哲学本体论转向的核心线索与首要启示。概而言之，法律自有其坚实的物质基础，它的真理性不应被诉诸理念世界，而应被归结为社会经济关系。一项法规是否成其为良法，不在于它是否符合所谓的正义原则；恰恰相反，抽象的正义之所以可能具备现实性，无非是它满足了社会关系的总体需求。同理，一份判决之成为有历史意义的典型案例，其关键既不在于它符合了所谓的法的价值，更不在于它满足了合法性的形式规范，而恰恰在于它成为了调节现实物质生活的有效工具。正如马克思所说：“人的思维是否具有客观的真理性，这不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。”^①因此，当代中国法治进程的每一个步伐，无疑都应当排除那种基于纯粹主观性的非分之想，必须秉持实事求是的原则从现实关系出发来进行建构。

遗憾的是，早在一百多年前就已经被马克思批判过的形而上学法哲学，至今仍不绝于中国的思想界，左右着人们的思维与行动。要言之，这种抽象的法哲学观大致有两种表现形态。

其一，形而上学法哲学将抽象的价值原则神圣化，意图用不切实际的理念裁剪现实生活。法的价值原则正如其他领域的意识形态一样，都是“历史条件的产物，而且只有对于这些条件并在这些条件之内才具有充分的适用性”^②。一旦脱离了支撑其得以存续的物质生活基础，它便只能剩下一副空洞的无内容的形式。因此，中国社会究竟应当信奉何种法的价值、秉持何种法的原则，这个问题的答案决不能从自律的法学原理中推导得出，而应当首先立足于相应的社会关系进行考察，并从中

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社，2009年，第500页。

② 《马克思恩格斯文集》第8卷，北京：人民出版社，2009年，第29页。

提炼出真正属于且能够作用于这个社会的价值原则。否则，一切脱离现实性和物质性的法学理论，无论其理论形式如何精巧，无论其理论内容如何深奥，都是无法彻底掌握群众的。例如，一些信奉“轻刑主义”的形而上学家们就完全不愿意低下头来仔细考察实存的中国社会是否具备轻刑主义的土壤，不去思考自己所秉持的理想在当下中国是否具备现实性、物质性、群众性，而只是一味地屈服于主观的抽象原则。当然，我们可以承认轻刑主义的理念在现代社会具备合理性，但只要我们不仅仅满足于谈论理念本身，而是希冀它进一步走向具体化的落实，那么我们就必须从复杂的社会关系出发，为形而上的抽象理念找寻到形而下的物质载体。如果始终拒绝承认客观情况的效力，用未来的可能性取代实存的现实性，用彼岸的抽象来裁剪当下的实际，那么即使具备合理性的价值原则也终将走向自身的反面。

其二，形而上学哲学将抽象的制度模式神圣化，意图用不切实际的方案改造现实世界。由于价值原则总是希望外化为具体的制度形态，因此对抽象原则的崇拜往往导致对某些特定制度模式的崇拜。可是，政治法律制度如同精神性的意识形态一样，都必须建立在现实的社会经济关系之上。正如马克思所说，法的关系和国家的形式“既不能从它们本身来理解，也不能从所谓人类精神的一般发展来理解，相反，它们根源于物质的生活关系”^①。而既然一个特定的民族在物质生活领域能够保有其自身的特殊性，那么它也就有权在上层建筑领域要求一种合乎自身实际的制度模式了。任何借鉴只有在符合现实性的限度之内，亦即只有在未曾突破本国物质实践状况之根本性规定的前提下才是有意义和有实效的；而任何照搬照抄即“先验地给一个民族以一种国家制度”的想法，都将陷入黑格尔所说的那种“恰恰忽视了一个因素，这个因素使国家制度成为不仅仅是一个思想上的事物而已”^②的尴尬境况。然而时至今日，崇拜域外的（特别是西方的）政治法律制度的形而上学家们一刻也没有放弃用先验模式来规定中国现实的做法。只不过令他们失望的是，现实关系根本不可能按照主观畅想而生成，完美的理想在粗糙的现实面前总是要碰壁而归。但形而上学家们不愿去反思其理想所沾染的空洞性，于是他们便只好去哀叹现实关系的“落后”，去批判民族的“无能”与群众的“愚昧”，最终退回书斋去自娱地谱写深奥的理论和据此想象出来的历史进程。恩格斯曾如是讽刺这类做法：“历史将从它的群众性中解脱出来，而自由地处理自己的对象的批判又向历史吆喝道：‘你知道吗，你应当如此这般地产生！’”^③

可见，如同所有的形而上学一样，法的形而上学的根本缺陷就在于，脱离了复杂的现实关系，把思维的产物奉为神圣的绝对者，并据此且仅仅据此来规定生动的现实。由于罔顾客观实际，这种形而上学法哲学在主观性的自我张扬中必然进一步表现为极端的自我否定，即否定中国的传统与现实，否定中国的特色与道路，最终否定法治中国的具体化、现实化之落实，成为当代中国法治建设道路上最大的绊脚石。

与此相反，如果真正希望把法学理想实现于中国大地之上、切实推进中国的法治进程，那么无论在学术层面还是制度层面，法治中国的前进路径都必须克服一切主观任意性的幻想，必须扎根于中国的历史传统和实际国情，在具体的现实性中推进当代中国的法治进程。习近平曾经指出，建设社会主义法治国家，必须“突出中国特色、实践特色、时代特色”，借鉴国外法治文明成果，“必须坚持以我为主、为我所用，认真鉴别、合理吸收”^④。具体说来，中国的法治建设（下转第151页）

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，北京：人民出版社，2009年，第591页。

② [德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第291页。

③ 《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社，1957年，第13页。

④ 《习近平谈治国理政》第2卷，北京：外文出版社，2017年，第117-118页。