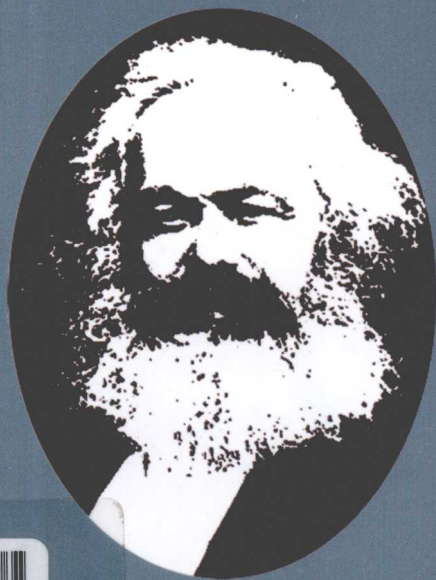




主 编 万 斌
副主编 马建青 张继昌

马克思主义与当代

2010



MAKESHI
ZHUYI
YU
DANGDAI



NLIC 2970693285



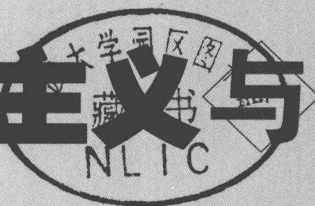
ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社



主 编 万 斌
副主编 马建青 张继昌



马克思主义与当代



2010



NLIC 2970693285



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

马克思主义与当代. 2010 / 万斌主编. —杭州:
浙江大学出版社, 2011. 4
ISBN 978-7-308-08525-0

I. ①马… II. ①万… III. ①马克思主义—发展—研
究—中国 IV. ①D61

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 050866 号

马克思主义与当代(2010)

万 斌 主编

马建青 张继昌 副主编

责任编辑 李海燕

封面设计 刘依群

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 杭州中大图文设计有限公司

印 刷 杭州日报报业集团盛元印务有限公司

开 本 787mm×960mm 1/16

印 张 19

字 数 352 千

版 印 次 2011 年 4 月第 1 版 2011 年 4 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-08525-0

定 价 38.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部邮购电话(0571)88925591

目 录

CONTENTS

马克思主义理论及其中国化研究

- 论马克思主义自由观教育的基本内涵 万 斌 张应杭/003
- 试论马克思主义妇女解放理论科学性的四重保障 潘 萍/017
- 浅析马克思经济危机理论对社会主义市场经济建设的启示 刘 杰/030
- 马克思主义生态文明建设的理论根据和现实意义 李 静/037
- 试论马克思主义中国化、时代化、大众化的内涵及其重要意义 谢 晖/045
- 当代中国“马克思主义大众化”论析 陈斯斯/052
- 兼论怀特海“教育思想”的启迪意义 吴立云/061
- 科学发展观与马克思主义人学理论一脉相承

思想政治教育的理论与方法研究

- 当代青年大学生马克思主义信仰建设思考 贝静红 金武州/075
- 试论思想政治教育科学性与艺术性的相互关系 孙水明/081
- 思想政治教育价值内化刍论 阮 博/088
- 关于推进思想政治教育中教育者的主体性的思考 王平平/095
- 思想政治教育中的热点教育问题探究 王晓梅/100
- 高校思想政治教育接受心理障碍成因分析及对策探讨 朱晓兰/107
- 对当前青少年网络德育的若干思考 赵恩国/115
- 男女平权咨询理论对女大学生教育作用初探 谢春萌/124

热点理论与现实问题研究

宗教与社会主义和谐社会建设的理论探究

- 观点、方法和视角 黄 铭/133
- 社会主义核心价值建构的比较政治价值视野 罗许成/144
- 中国特色社会主义民主政治发展进程及启示 董小晗/155
- 论社会发展与人的发展的双向互动 袁 娟/165
- 试论“以人为本”法律观的构建 高明辉/174
- 人才强国战略实施中的问题及对策研究 申 远/180
- 对中国网络政治文化理性化发展的思考 史玲芳/189
- 战略文化视域下的中国和平发展 张腾军/199
- 浙江经济转型与大学生创业教育变革 万慧进/210

新农村建设研究

- 论我国农民的现代化及其实现路径 张鹏乐/219
- 农村教师发展现状浅析 刘 琼/227
- 徽州文化与黄山市新农村建设 余建云/232

近现代史研究

- 中国共产党在当代的五次思想大解放 杨志军/241
- 建国以来党际民主发展的历程及其展望 乔丽军/249

教学法研究

- 论马克思主义原理课的基本教学职能
——兼对课堂教学进行一种新的阐释 马克思主义原理教研室/261
- 论中国古代史课程的育人意义
——基于通识课的研究视阈 祁 青 张 萍/272
- 加强高校通识选修课教学管理的思考 朱爱萍 赖云云/280

人物专题研究

水的女儿:王会悟..... 余 聪/289

后 记 /298

马克思主义理论及其 中国化研究

论马克思主义自由观教育的基本内涵

万 斌 张应杭

【摘 要】 马克思主义的自由观总结了以往理论中的机械决定论(宿命论)和非决定论(唯意志论)的偏颇,提出了以自由与必然性内在统一为基本理论立足点的新自由观,体现了“天道”和“人道”的统一。这一自由观必然地强调责任感的生成和义务的自觉承担。以这样的视阈来理解个性自由,并将其作为高校马克思主义理论教育的一个重要内涵,那么现实生活中的许多任性现象无疑可以得到有效的纠正。

【关键词】 自由 责任 义务 自由观教育

法国启蒙思想家孟德斯鸠说过,在各种名词中最能打动人心的莫过于“自由”一词了,然而也没有一个词像“自由”一词那样歧义丛生。的确,在现实生活中我们发现许多人常常把自由解释为没有外部因素的约束,“想做什么就做什么”。这种关于自由和自由选择的错误结论妨碍了人们清晰地理解责任、义务等问题。因此,正确自由观的问题同样构成我们政治理论课要传授的一大主题。马克思把每一个自我追求自由的自觉的活动的本性视为“人的类的特性”^①。但也正如马克思同时指出的那样,自然界和人类社会的客观规律不以人的意志为转移,它不仅决定着外部世界,而且也决定着人自身的行为。因此,人的自由决非随心所欲。马克思主义哲学的这一基本结论对于进行正确的人生自由观教育具有重要的方法论意义。

^① 马克思恩格斯全集(四十二卷)[M]. 北京:人民出版社,1979:96.

一、自由何以可能？

“自由”这个概念最早来源于古希腊的奴隶社会，基本含义是指人可以摆脱外在依附关系的束缚，有一种行为的自主性。譬如，古希腊奴隶社会就把社会成员分成奴隶主、奴隶和平民三个等级，由于平民可以摆脱奴隶主的人身依附关系，因此又被称为“自由民”。相反，不自由则是指人无法摆脱外在依附关系的限制，使自己的行为失去了自主性。奴隶就是不自由的人，他们被戴上手铐脚镣拴在一起进行集体劳动，他们作为奴隶主的“私有财产”和“会说活的工具”已经完全失去了行为的自主性。

可见，自由最初的含义就是同被限制、被约束、被控制等根本对立的。所以，就最一般的意义而言，自由是与限制相对立的。人只有摆脱了外在力量的限制，才会感到自由。因此，自由就是对外在限制的摆脱。哲学家们对于自由的这个一般含义是普遍认同的，但是，究竟如何才是摆脱外在限制以及如何才能摆脱外在限制的解釋上哲人们却存在着根本分歧。这一分歧就集中体现在如何看待自由与必然的关系问题上。

从哲学史上看，对待自我人生实践中的自由问题，无论哪个历史时期的自由观都涉及一种关系，即人的自主性和外在强制性的关系。在哲学上，这就是自由和必然的关系问题。所谓必然或必然性，就是指客观事物本质的、确定的基本趋势和方向，它是和规律或规律性具有同等涵义的概念。因此，它的存在作为一种异己力量是对自由的一种限制。

从哲学史上看，在自由和必然的关系问题上，历来就存在着两种根本对立的观点。一种观点是“机械决定论”，认为一切事物都是由必然性产生的，这种观点试图从客体本性中解释自由，认为自由是人对客观必然性的顺应和服从。它片面地强调客观必然性，忽视了人的能动性、创造性，结果人只能消极、被动地受客观规律的支配。譬如狄德罗把人比喻为钢琴，感官就是键盘，只有当外界弹它时才能发出声响；爱尔维修认为人和动物的活动没有本质的区别，都是消极地适应外在的环境，这就是所谓的“肉体感受性”；霍尔巴赫也说：“我们的思维……既不能是自愿的，也不能是自由的”，“我们所有的行动都时常是命定如此的”。另一种观点是“非决定论”，认为世界上根本不存在什么客观必然性，一切事物都是人们自由创造的产物。这种观点在主观唯心主义哲学中得到了充分的体现。譬如，康德就提出“人为自然界立法”的命题。在他看来，自然界中的必然性是由于人的作用产生的，认为只要人的行为服从内心意志的“绝对命令”，实现意志自律、自决，就是实现了人的自由。唯意志论者叔本华也把人的自由的生命意志看

成是世界的本质,认为自我生命意志是绝对自由的。可见,主观唯心主义所讲的自由是一种脱离客体,超越现实,没有任何限制的、纯粹精神活动的自由。显然,“机械决定论”的自由观和“非决定论”的自由观,在对待自由和必然之间的关系问题上,各自夸大一个方面而否定另一个方面,所以都不能科学地揭示自由的真实内涵。

于是,斯宾诺莎企图解决这种矛盾,提出了“自由是对必然的认识”这一著名命题,从而把对自由问题的研究引向了深入。黑格尔在这个基础上进一步研究了自由和必然的辩证关系:其一,他反对“非决定论”的观点,认为“自由以必然性为前提,包含必然性在自身内”^①。他认为一个对必然性毫无所知而盲目地受必然性支配的人是不自由的。所以,在他看来:“无知者是不自由的,因为和他对立的是一个陌生的世界……他住在这个世界里不像居住在自己家里那样。”^②其二,他也反对“机械决定论”的观点,认为人们一旦认识了必然性就会获得自由。所以他认为:“必然性只有在它尚未被理解时才是盲目的”,“因此必然性的真理就是自由”。^③黑格尔关于自由和必然之间的关系的观点显然达到了相当真理性的高度,也为我们正确解决自由问题上决定论与非决定论的机械对立提供了基本的认知思路。

其实,自由与必然绝不是两相不协调的对立两极。解决这个对立的方式除了承认必然否定自由或承认自由否定必然之外,还有第三种方式,这个解决的方式就是:如果人们能够把外在的规律和必然性转化为自我人生存在的内在要素和环节,那么规律和必然性对自我主体的支配和限制,就由外在的支配和制约,转化为内在的、主体自己对自身的支配和制约。主体对自己的支配,就是主体的自主和自决,主体对自己的约束,就是主体的自律,而自主、自决与自律,正是自我主体意志自由的特征。当一个人受到种种外在力量的支配和限制的时候,他往往觉得很不自由;而如果这种外在的支配和限制转化为自我支配、自我制约,即自主、自决和自律,则他就是自由的。

由此可见,获得自由的关键不在于摆脱外在规律和外在必然性,而在于使外在的规律和必然性转化为主体自身的要素和环节,也即使客体成为主体的要素和环节。这就是解决自由与必然之二律背反的第三种方式。在我们的理解看来,这种解决方式与那种非此即彼的解决方式的区别在于,它是一种辩证的非形而上学的解决方式。

① 黑格尔.小逻辑[M].北京:商务印书馆,1980:323.

② 黑格尔.美学(第一卷)[M].北京:商务印书馆,1958:307.

③ 黑格尔.小逻辑[M].北京:商务印书馆,1980:322.

这样,在社会历史活动 and 自我人生实践中欲使客观规律、客观必然性转化为自我主体的内在要素,其第一步便是认识规律,认识必然,即认识客体存在和发展的本质。这是认知的符合,即思想对客体之本质和规律的认识和反映。它是自由的第一个要素。在这个认知和反映的过程中,外在的自然客体、社会客体以及自我客体及其蕴含的规律、必然性,以信息的形式被主体吸收和改造,然后整合、储存在人的认知过程中。这是客体、客观规律和客观必然性转化为主体的要素的一种认识论方式,也就是列宁说的:“尚未被认识的‘自在之物’在转化为已被认识的‘为我之物’,盲目的、尚未被认识的必然性、‘自在的必然性’在转化为已被认识的‘为我的必然性’”^①的过程。

认识客观的规律与必然性,对于自我主体达到自由境界具有重要的作用。这个作用就体现在它是自我主体实现意志自由的认识论前提。所以,恩格斯说:“意志自由只是借助于对事物的认识来作出决定的那种能力。因此,人对一定问题的判断愈是自由,这个判断的内容所具有的必然性就愈大;而犹豫不决是以不知为基础的,它看来好象是在许多不同的和互相矛盾的可能的决定中任意进行选择,但恰好由此证明它的不自由,证明它被正好应该由它支配的对象所支配。”^②

在这里,恩格斯论述了意志自由与必然性的关系,并指出了自我主体的意志自由所具有的三种品质:果断、武断、优柔寡断。优柔寡断和武断都是以不了解事物发展的客观必然性为根源的,在面对问题与情势发展的多种可能性时,优柔寡断者无法确定他在所面临的多种可能性中,哪一种是符合其需要并且能够有必然性作根据从而有实现的可能性,因而总是犹豫不决,踌躇再三,最后只得依据某种偶然的因素任意地作出选择。而这就从优柔寡断滑向了武断。在马克思唯物史观的基本观点看来,意志自由是以自主、自决、自律为特征的,而犹豫不决缺乏的正是自主与自决的能力:一事当前,手足失措,无以应对,其不自由是显而易见;而武断者的任意选择,貌似自由,实则“被正好应该由它支配的对象所支配”,因而也不是自主、自决、自律,而是他决、他律。其不自由最突出地表现在鲁莽行事所招致的恶果上。

可见,意志自由是以对必然性的认识为前提的,亦就是说,自我主体通过对客观规律与客观必然性的认识,已经将它们转化为主体自身的要素,因此,据此所做出的决断,就是自主与自决。由于主体已获得了关于规律与必然性的充分认识,因而能够从他所面临的多种可能性中,分辨出能够实现而且最有利的可能

① 列宁选集(第二卷)[M].北京:人民出版社,1972:191.

② 马克思恩格斯选集(第三卷)[M].北京:人民出版社,1972:154.

性,并迅速地做出决断。显然,在自我人生的活动中,对必然性的认识越全面越深刻,决断就越迅速越正确,自我主体的自由度也就越大。

所以,恩格斯给“自由”下过这样一个著名的论断:“自由是在于根据对自然界的必然性的认识来支配我们自己和外部自然界”^①。这也就是说,正确地认识必然性是人类获得自由的认识论前提。我们只有在承认必然性的基础上对它加以正确的反映,才能科学地预见行动的结果,才能为自己确定的行动目标设计最佳的实现方案,从而获得真正的人生自由。

作为人类自我活动前提的自由,既包括一定历史时代为我们提供的按自己的目的和愿望行动的可能性,也包括我们独立地按自己的愿望在这些可能性中作出决定并采取行动的能力。在这其中,社会历史时代提供给每一个自我主体按自己的意愿行动的可能性,这是指一种外在的自由。这是人们既得的由一定历史条件所决定的自由,它包括有利于人们在活动中实现自己目的和愿望的各种条件,尤其指一定社会政治经济制度和社会环境。显然,缺乏外在的自由,会使人的活动处处受限制,特别是在专制的社会中人只能被动地听任环境的塑造,在他们心灵中被强横地预注入低贱、卑微、奴性、盲从等不自由的品性。而人独立地与社会历史提供的可能性中作出决定和采取行动的能力则是指主体内在的自由。这是人作为主体的一种意志的自由,亦即是指人们在行动中的一种凭自己意愿进行选择自由。

所以,意志自由作为人的活动的根据是人的本质内蕴。因而,内在的自由作为意志自由对人的活动起着指引性的作用,因为这是自我主体的一种自决能力,它使人在任何事物面前说“要”或者“不要”,它赋予自我反抗命运和环境的坚毅精神和内在力量。从这个意义上我们甚至可以说,没有意志自由,就没有人类的实践活动。

意志自由或称主体的内在自由之所以是必然的,因为这正是人类和动物界区别的根本所在。人为了摆脱各种自然界的、社会的和人自身本能和秉性的奴役,在自身内部理性的觉悟和启迪下,必然要通过自己的社会实践活动去实现自由的目标。这是人的一种“类的特性”,也是人之为人的标志和尊严。也因为这样,人类才对自由抱有非常神圣的执著精神。那“不自由毋宁死”,那“若为自由故,生命和爱情皆可抛”的崇高的牺牲精神,本身就体现着人类为维护自由的价值尊严。

显而易见,无论是外在的自由,还是内在的意志自由,都是通过人的活动才实现的。尤其是在我们追求自我期望的理想人生的过程中,意志自由表现得最

① 马克思恩格斯选集(第三卷)[M].北京:人民出版社,1972:154.

为充分。它没有外在的强制力量的参与干涉,因而特别强调主体的内在信念,特别强调意志的自由选择。在理想人生追求的实践中,意志自由就表现为自我主体在理想与现实、善与恶、美与丑之间有作出抉择并采取行动的自由。特别重要的是,自我主体的这种意志自由正构成我们每一个自我创造我们自己历史的活动前提,也是确认个人行为历史责任的内在根据。

但是,人类生活的实践又表明自我人生的自主活动,又要受主体以外的客观必然性的制约。从理论上分析这种必然性表现为两种不同的形式:其一是自然和社会发展的客观规律的限制。因此,存在主义认为“人就是他打算成为的存在”,“人是绝对自由的存在”的说法是根本错误的。其二是反映这一客观必然性规律的社会政治、法律、道德等规则的限制。这事实上是人类自由活动中所必须遵循的更直接、更普遍同时也更体现社会活动的一种必然性。社会政治、法律及道德规则之所以也是一种必然性的东西,这是因为从根本上讲它正是人类社会和自然界最一般的客观规律的体现,它体现着“天道”和“人道”的统一。

在人类创造历史和自我人生的实践活动中,外部必然性对意志自由限制主要通过如下两个途径而实现:其一,当历史条件、社会环境还没有提供意志自由选择的客观可能性时,主体就不能对行为进行“要”或“不要”的自由抉择。特别是当人类对自然规律、社会规律惘然无知或知之甚少时,人类活动的自由永远是不可能的。其二,当人们在进行这种自主从而是自由的选择时,由于选择了与真、善、美相背离的假、丑、恶的行为时,这时社会的政治、法律、道德规则作为一种必然之则便要通过社会的强制力量以及外在的社会舆论和主体内心的信念良心的机制从而限制自我的自由。

由此可见,限制和自由一样是神圣的。自觉地接受客观规律的限制,恰恰是我们得以获得自由的必要条件和保障。这也可以说是成功自我在自由问题上的一个最基本的认知结论。

既然自由是在遵循必然规律的基础上才得以实现的,因而就可以从社会决定论的角度分析,自我主体在具体行为中的自由选择事实上是在一系列非常不自由的情形下进行的。这种不自由的具体而真实的表现形式就是,人们的意志自由总受来自责任与义务的限制。

二、自由意味着对选择负责

对于自由与责任的关系,古希腊的亚里士多德曾颇多论及。他认为人的行为当然是自由的,可称之为自由行为的必须不仅是行为者深思熟虑的结果,而且也必然是行为者自由选择的自愿行为。因而,“善”在于我们自己,“恶”也在于我

们自己,人自己对自己的“善”或“恶”的后果负责。这样,在亚里士多德看来,即便是某些被迫行为,也只是表面看来是被迫的,实际上行为者依然是自由选择的。譬如歹徒要你抢别人的钱,如果违抗则会被杀死,在这种极罕见的情形下,行为主体也可以有两种选择,因为人还可以违抗歹徒的胁迫。事实上,在生活实践中,也的确存在那些不屈服于淫威且选择死的殉道者。因此,即使在这种被迫的情形下,人们也依然要对抢钱这种“恶”行负一定的责任。

存在主义哲学家萨特进一步表述了相似的思想。他认为,人一方面是绝对自由地选择自己的行为,但另一方面,人又必须对自己的自由选择负责。他的人学理论有一个很重要观点就是:“人要为自己所作的一切承担责任。”他在《存在与虚无》里甚至这样认为:“如果我被迫征调去参加一场战争,这场战争就是我的战争,……因为我随时都能够从中逃出,或者自杀,或者开小差……由于我没有从中逃离,我便选择了它。”^①因此,尽管战争是好战分子策划的,但我们每一个哪怕是被迫的参战者,也应负道义上的责任。因为从根本上讲这也是我们自己自由选择的结果。

两位不同时代的思想家,对自我主体自由选择与责任之间关系的论述当然是深刻的。但无论是亚里士多德还是萨特,他们又都赋予自我主体过于沉重的责任。尤其是萨特,他甚至宣称第二次世界大战中一个普通的德国士兵也须对整个法西斯战争承担责任。这显然是不公正的。这种对自主行为责任的片面理解表面上似乎是强调了责任,但事实上其结果却是使责任变成自由选择的一种“包袱”。而且,这个沉重的“包袱”由于其强人所难的不合理性往往要被自我主体所抛弃。这样,道德主体所应承担的责任便走向反面:变成了没有任何责任。这在中国的传统文化中特别能看到这样的情形,因过于强调一个人对自己的亲人、对国家、对民族的道义责任,结果却如俗语所说“事不关己,高高挂起”,于是实践效果适得其反,责任变成了没有责任。

其实,对自由与必然关系问题的正确解决是把握责任的关键。自由与责任不可分,自由事实上是一种对责任的可负状态。正是从这个意义上讲,责任应该成为自由的题中应有之义。因为责任作为一种必然性的东西,也是自由所必须把握的。因而,自由包含责任,责任体现自由。强调自我主体行为选择中的意志自由,其目的就是要使人通过自觉意识到自己的自由选择是可能的,从而也应自觉意识到自己的责任是必须承担的。人正是在对这个所负的责任中体现其主体价值和尊严的。

在现实生活实践中,许多人往往无视自己自由选择的可能性,而在一味地强

① 萨特. 存在与虚无[M]. 北京:三联书店,1987:709.

调客观因素的同时,逃避自己所应承担的责任。

但是必须指出的是,对于行为选择中的自由是有限的和相对的,因而在这其中人对自己行为所负的责任也是有限度的。所以,不能像萨特那样无视社会条件的限制,把一切责任无情地加诸个人身上,使个人在这种责任感的重负下陷入无穷的烦恼、孤独和绝望之中。事实上,自我所应负责任的“度”是由客观条件所提供的选择可能性,以及个人在社会环境和社会关系中具有的选择能力决定的。由于决定行为主体应负责任的两个客观条件,即选择可能性的大小和人所具有的选择能力的大小,是一个无限变化的量,因而个人所负的行为责任的限度也是一个不断变化的量。显然,随着自由选择可能性的增大,人的意志自由活动的范围也就必然扩大。与这个增长与扩大相适应,个人在对自己行为应负的责任的过程中不断提高自己自由选择的能力,使自我人生在实践中获得真正的自由。

三、自由是对义务的一种自觉承担

马克思曾经说过:“作为确定的人,现实的人,你就有规定,就有使命,就有义务,至于你是否意识到这一点,那都是无所谓的。”^①自我的这个义务是由于人的社会性存在及其与现存世界的联系而必然产生的。自我人生所应承担的义务则正是这样一种一定社会对处于一定社会关系的人在行为方面的要求。亦即是说,凡是有人与人的关系存在的地方,有共同生产、生活和活动的场所,都会有义务的产生。这是人生义务存在的客观必然根据。

正因为这样,对义务范畴的探讨在哲学史上可以说是亘古及今的。因为没有一定的义务感,就不会有人的行为的产生。所以,“义”这个范畴在中国古代哲学家那里就是“应当”的意思。朱熹认为“义之为义,只是一个宜”(《朱子语类》卷二十七)。这个说法是深刻的,因为它涉及义务最本质的属性。

西方哲学史对“义务”作了更为详尽的探讨:柏拉图把“义务”理解为“上天所赋予的智慧和德性”。康德从“善良意志”出发把义务视为自己伦理学的中心范畴。因此,在他那里,义务是“善良意志”发出的“绝对命令”,这是一种绝对的行动规律。这样,在康德看来,义务就其表现在人的行动过程而言,“就是牺牲我的一切爱好,我也应该遵守这个规律”^②。费尔巴哈则从人的自然本性中把握义务。在他看来:“对于自己应尽的各种义务不是别的,而是一些行为的规则。这

① 马克思恩格斯全集(第三卷)[M].北京:人民出版社,1958:329.

② 康德.道德形而上学探本[M].北京:商务印书馆,1968:15.

些规则为了保持或获得身体和精神的健康是必要的,并且是由追求幸福而出现的。”^①因而,义务在费尔巴哈看来具有双重的含义,一是承认他人对幸福的追求,即利他主义;二是为了自我将来的幸福而抑制自己的许多不合理欲求,即自我克制。故他进而认为“义务是自我克制,而自我克制无非是使我服从别人的利己主义”^②。这些思想家们对义务的探讨虽然不完全正确,但对我们的人生无疑是有启迪意义的,特别是他们都把义务视为自我行为的内在调节机制,这是非常恰当的。

其实,义务作为一种被意识到了的人生责任,它既非来自上帝或神的启示,也非来自人的“善良意志”或自然本能的需要,而是来源于人性的社会性之本质存在、历史发展的客观要求和社会进步的必然趋势,以及人类对这种必然性和进步的自觉认识。这样,从自我行为个体的义务感产生而言,义务是社会关系及其社会行为规范在个人内心中的认识和反映。每个人从儿童时代起就从家庭、学校、社会中接受了各种关于人生义务的观念,并仿效大人为自己亲近的人尽义务。随着年龄的增长,这种义务感逐渐强化,并和自己的人生理想、人生目的以及社会崇尚的自我道德规范、原则、理想及信仰等联系在一起。这时,我们就可以说作为自我主体内心的一种自觉要求的义务感也就真正诞生了。

义务感在自我个体行为选择中的作用是明显的。义务感是高度自觉的责任感,它是个人自觉自愿因而也是自由地使自己的认知、情感、意志服从于一定社会规范的内在心理机制。这种内在的心理机制,其最重要的作用在于,它构成自我主体在行为实践中的内驱力。

义务感在行为选择中的这种作用首先是基于理性的认知基础之上的,是自由的一种表现。如果我们不假思索地追随某个权威、效仿某个楷模或领袖人物,从而盲目执行别人或社会的意志而行动,那么,这绝不能被理解为是在履行自己的社会义务。所以,真正的义务感是自我主体人格中的理性对情感、意志、信仰的唤醒,而不是不知所以然地、盲目地从他人或社会中去“接受”所谓的义务。同时,义务作为高度自觉化了的责任感,它也不应是我们对社会义务之重压的一种被迫接受,自我仿佛只有无可奈何地执行义务的命令。唯有那些把社会义务的要求和自己内在的信念、理想的要求结合起来,使义务成为自我心灵和人格中的一种内在需要,并能从中享受到欣慰愉悦心情的人,才可称为真正达到了自由境界的人。

义务感正是基于在理性的觉醒和可负的社会责任这两个前提下,真正发挥

① 费尔巴哈哲学著作选集(上卷)[M].北京:三联书店,1959:561.

② 费尔巴哈哲学著作选集(上卷)[M].北京:三联书店,1959:432.