

社会主义自由的张力与限制^{*}

谭培文

摘要：自由的张力突显的是人的主观能动性与创造个性。马克思主义研究自由的方法论说明，不研究主体自由意志，就无从研究道德与法等问题。马克思的自由并非新自由主义所说的理性决定论，必然也不是非对象性的存在物。马克思主义的自由是目的自由与工具自由、形式自由与实质自由、自发自由与自觉自由、个人自由与社会自由的对立统一。资本主义物的统治导致自由异化。中国道路不是一种缺乏价值观的崛起，中国道路实现了马克思主义自由张力与限制相统一思想的成功创新。中国道路必须坚持马克思主义自由思想的“四个统一”，才能更充分地激发社会发展的活力。

关键词：马克思主义 社会主义 资本主义 自由 必然 中国道路

作者谭培文，广西师范大学马克思主义研究所教授（桂林 541004）。

自由作为社会主义核心价值观的重要组成部分^①，是马克思主义中国化实践中一个突出的理论成果。应该说，自由是学术研究中的一个敏感而又复杂的命题。自由究竟是什么？马克思主义的自由与新自由主义所指的理性决定论区别何在？如何扬弃西方自由的沉沦与异化，如何在自由张力与必然限制统一中激发中国道路的自由张力？这些是倡导与实践社会主义核心价值观亟待探索的重大问题。

一、马克思主义自由思想的方法论变革

自由是歧义最多的概念。孟德斯鸠认为“没有一个词比自由有更多的涵义，并在人们意识中留下更多不同的印象了。”^②自由含义的复杂性造成了自由研究的诸多学术分歧。从国际视野来看，当代有两种对自由的理解影响较大，即苏联解体前

①* 本文系国家哲学社会科学基金项目“基于以人为本实现路径的利益机制协同创新研究”（编号13BKS027）的阶段性成果。

① 党的十八大对“社会主义核心价值观”凝练的24个字的表述中就包含“自由”。

② 孟德斯鸠《论法的精神》上册，张雁深译，北京：商务印书馆，1961年，第153页。

所理解的自由及与之相左的新自由主义自由。在苏联解体前，较为典型的观点是从必然来规定自由，如拉津（В. И. Разин）认为“必然性是第一性的，因为它始初地产生自由，自由是第二性的，由于它是必然性的产物和反映。”^①显然，拉津是根据恩格斯提出的哲学基本问题第一个方面内容对自由的规定，将其区分为决定论的自由与非决定论的自由。戈卢宾科（В. П. Голубенко）说“决定论和非决定论围绕着必然和自由问题展开的斗争，反映了哲学上两个基本派别，即唯物主义和唯心主义的对立，前者从其发展的最初阶段就坚持人的意志是被决定的，而后者则以非决定论的立场断言意志绝对自由。”^②自由是一个关系范畴，反映的是思维与存在的关系。如果将自由置于哲学基本问题的第一个方面，即决定论的自由与非决定论的自由，显然误读了马克思主义的自由思想。新自由主义却把苏联的这种自由理解直接嫁接到马克思身上，发动了一场与“冷战”不同的意识形态“热战”。如哈耶克（Friedrich A. Hayek）说“我们到今天为止在自由理论方面有两种不同的传统：一种是经验的和缺乏系统的，另一种则是思辨的理性主义的。”^③他把新自由主义归结于英国自培根、洛克、休谟、亚当·斯密以来的经验主义传统的自由；而把法国启蒙运动以来渗透着笛卡尔思辨理性主义，包括百科全书派和卢梭、重农学派和孔多塞，甚至从柏拉图到黑格尔和马克思的理论等，都冠之为理性主义传统的自由。把马克思的新唯物主义说成理性主义，这种偏执于意识形态需要而不顾思想史的客观性，就连只有唯物主义基本常识的中学生也难以置信。但是，他们还要死死抓住这根稻草不放。在“对决定论的毁灭性批判”的新自由主义者以赛亚·伯林（Isaiah Berlin）看来，苏联的计划经济模式无疑是源于马克思的理性主义决定论者，马克思恩格斯太欧化，他们的计划经济政策“用陀思妥耶夫斯基《群魔》中舍加列夫的话来说，就是‘始于绝对自由而达于绝对专制’”。^④伯林对马克思的学术偏见过于意识形态化，把马克思主义的自由说成决定论自由。这一点至少说明，他不仅没有读懂马克思主义的自由，甚至把苏联的计划经济政策说成是马克思主义自由的现实原型，这种简单的直线性思维显然是原教旨主义的翻版。

自由（Liberty）来自拉丁文 Libertas 一词，原初含义是“从束缚中解放出来”。在这里，自由与解放（Liberation）同义。解放是摆脱奴役、限制争取自由的意思，自由是解放的结果。按照马克思的表述，自由与解放具有一致性。如共产主义是无产阶级解放条件的学说。但是，自由又不等同于解放。马克思在批判青年黑格尔派

① 弗·伊·拉津主编《历史唯物主义是社会哲学理论》，徐小英等译，北京：求实出版社，1988年，第46页。

② В. П. 戈卢宾科《必然和自由》，苍道来译，北京：北京大学出版社，1984年，第1页。

③ F. A. 哈耶克《自由宪章》，杨玉生等译，北京：中国社会科学出版社，1999年，第82页。

④ 以赛亚·伯林《自由论（〈自由四论〉扩充版）》，胡传胜译，南京：译林出版社，2003年，第79页。

时认为，解放不是词句奴役的解放，“‘解放’是一种历史活动，不是思想活动，‘解放’是由历史的关系，是由工业状况、商业状况、农业状况、交往状况促成的”。^① 这就是说，作为客观历史活动的“解放”与自由具有明显的界限。自由首先肯定的是思想、精神活动中的意志自由。自由代表哲学的最高成就，自由是人生哲理的真谛，蕴涵了人类对理想价值的精神追求。人的存在与动物不同，除开作为物质的肉体存在，还有思想、意志、观念、信仰的精神存在。波普尔（K. R. Popper）从知识论角度提出三个世界理论，即物理状态的世界、“意识状态或精神状态的世界，或关于活动的行为意向的状态”和“思想的客观内容的世界”。^② 波普尔突出了物理世界的存在，同时肯定了意识状态的世界存在，这是合理的。波普尔虽然没有论及意志自由，但他所说的思想“活动的行为意向”实际上是指意志自由。恩格斯在论述人的活动的特点时说，自然界起作用的全是没有意识的盲目运动，而“在社会历史领域内进行活动的，是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人；任何事情的发生都不是没有自觉的意图，没有预期的目的的”。^③ 这种充满激情的、有目的选择的意识就是意志自由，它是与客观的历史活动不同的思想活动状态。

我们对自由的经典定义来自恩格斯，他说“自由就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。”^④ 显然，恩格斯所说的自由是认识论的自由。这里需要明辨的是：第一，自由与必然的前提是自由还是“必然”？通常对自由的解释大都直接指向的是“对必然的认识”中的“必然”，这是否符合马克思主义？第二，哲学的自由是否适用于政治、经济、伦理的自由？这一问题留到以后再说，此处要澄清的是前一个问题。

自由与必然，首先要考察的不是“必然”，而是自由。如果把自由直观地解释为必然的限制，从表面看是出自马克思主义，但实质上，它不仅未能超越一般唯物主义，甚至仍停留在一般唯物主义水平。自由是对必然的认识，问题是这种“认识”究竟是何以可能的。正如康德所指涉的那样，在未能考察人们的认识究竟是如何可能的之前，就断定人们的认识是正确还是错误，这就是“独断论”。^⑤ 这种

① 《马克思恩格斯文集》第 1 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 527 页。

② 卡尔·波普尔《客观知识——一个进化论的研究》，舒炜光等译，上海：上海译文出版社，1987 年，第 114 页。

③ 《马克思恩格斯文集》第 4 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 302 页。

④ 《马克思恩格斯文集》第 9 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 120 页。

⑤ 康德所说的独断论（Dogmatismus/Dogmatism/Dogmatisme）又为教条主义、武断论。康德用独断论来特指唯理论与经验论在认识论上的缺陷。（参见陈修斋、杨祖陶《欧洲哲学史稿》，武汉：湖北人民出版社，1983 年，第 417 页；康德《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》，庞景仁译，北京：商务印书馆，1978 年，第 29、

“独断论”包括近代唯理论与经验论、机械唯物主义，它们只探索客体必然是如何被认识的，从来不追问主体究竟是何以可能认识的。在它们那里，“必然”或者是至高无上的上帝，或者是敌视人的自然与机器。康德所指的哥白尼式的革命，就是把旧哲学倾注于客体必然的研究，颠覆为从主体自由出发来研究“必然”。

其实，在马克思那里，研究自由与必然的这种方法论转换，已不再是什么新问题。如恩格斯在论述自由是对必然的认识时就指出“如果不谈所谓自由意志、人的责任能力、必然和自由的关系等问题，就不能很好地议论道德和法的问题。”^①为什么“自由意志”是一个不可回避的前提？

一方面，从主体理解自由，自由是自由意志的自由。按照黑格尔的说法，“所有的生物一般说来都是主体”，而人不同，“人是意识到这种主体性的主体”。^②这就是说，自由可以区分为两种不同的自由：一种是以人作为主体自由意志的自由。人不仅通过外在的必然来看主体的自由，人作为主体首先是因为人能意识到自己作为人的独立人格的存在。另一种是作为一般生物主体与客观必然关系的自由，比如庄子《逍遥游》所说的鹏之自由。自由作为以人为主体的自由，不是后一种自由，而是自由意志的自由。意志是自由的，自由的东西的确是意志。黑格尔的合理之处在于用客观唯心主义论述了主体的意志自由。马克思认为，意识“是和现存实践的意识不同的某种东西；它不用想象某种现实的东西就能现实地想象某种东西”。^③在这里，马克思所说的意识自由虽然不同于黑格尔的意志，但意识作为精神的具体内容与意志属于同等程度的概念。按照黑格尔的看法，意志是有目的的、有对象化冲动的思维。^④意识作为有目的、对象化冲动的意识，实际也指的是意志。意志既然是自由的，自由就是自由意志的自由。意志自由凸显的是人的活动的自觉性、目的性、创造性与合规律性特点。马克思指出“自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性”，因此，“人也按照美的规律来构造”。^⑤人的活动的这种特性正在于人的主体自由的、自觉的意志。人首先是一个具有自我意识的主体，因为他能够把自己的生命活动本身当作自己的意志和自己的对象。更为甚者，这种“有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。”^⑥自由意志不可排除外在必然性的约束，但自由突出体现的是人不同于动物的主观能动性与创造个性。“自由意志”意味行为的自由选择。选择就是一种“责任能力”。在这个意义上，“自

① 148、165、219 页)

① 《马克思恩格斯文集》第9卷，第119页。

② 黑格尔《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第46页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，第534页。

④ 参见黑格尔《法哲学原理》，第12、13页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，第162、163页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第1卷，第162页。

由意志”不仅是人的行为规范的出发点，也是人的行为冀图合目的、合规律性的一个不可缺少之前提与根据。

另一方面，从主体理解自由，自由意志的自由从属于支配人本身的“精神存在的规律”。^①虽然它不能脱离人本身肉体存在之规律而独立，但这并不否定它对于精神建设作为“规律”探索的极端重要性。改革开放带来的“经济奇迹”说明，我国重视了物质建设，但促进社会和谐尚“缺少一种已然成熟的定型的完备的精神形态，一种足以掌握并协调日益巨大的物质力量并使之获得自由表现的精神形态”。^②这是对的。自由是我国精神形态建设的核心价值，要理解自由对客观必然的认识是如何可能的，首先要考察主体自由意志的自由是如何可能的。这一重要的前提，在我国一些研究中甚至被当成了一个预设的既定公式被普遍悬置了。马克思在阐述自己的新唯物主义时指出“从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：对对象、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当做人的感性活动，当做实践去理解，不是从主体方面去理解。”^③唯物主义对对象的考察，有两种截然不同的方法：一是从客体去直观对象的方法，另一种是对对象从主体去理解的方法。前一种方法是近代欧洲机械唯物主义研究自由的方法。如 18 世纪法国唯物主义者与费尔巴哈，他们从客体去直观人的自由，认为“人是环境和教育的产物”，其结果是，尊重了必然，却取消了主体的自由，人的本质被看成“单个人所固有的抽象物”等。马克思肯定了他们对必然的唯物主义理解的合理性，同时批判了旧唯物主义仅仅从客体必然去理解自由的机械论。相反，主体的自由在唯心主义那里虽被推崇，但自由却被抽象为一种绝对的意志自由，导致分娩出唯意志主义自由的胚胎。

二、多学科维度的自由及其与必然的联系

自由是人文社会科学各学科皆要牵涉的问题。现代人文社会科学“一般指对社会现象和文化艺术的研究，包括哲学、经济学、政治学、史学、法学、文艺学、伦理学、语言学等”。^④自由研究的是人的自由意志与必然的关系，通常属道德哲学问题。尽管现代道德哲学归属于哲学学科，但在亚当·斯密所处的时代并非如此。按照当时苏格兰学科分类的习惯，斯密在格拉斯哥大学主讲的《道德哲学》这门学科，就包括神学（含哲学）、伦理学、法学和政治学（含政治经济学）四大部分。

① 参见《马克思恩格斯文集》第 9 卷，第 120 页。

② 吴晓明《当代中国的精神建设及其思想资源》，《中国社会科学》2012 年第 5 期。

③ 《马克思恩格斯文集》第 1 卷，第 503 页。

④ 夏征农、陈至立主编《辞海（第六版彩图本）》（3），上海：上海辞书出版社，2009 年，第 1886 页。

如此区分学科对于自由研究具有一定合理性，因为自由是哲学、政治学、经济学与伦理学中相对集中要讨论的问题。康德说“自由概念的实在性既然已由实践理性的一条无可争辩的法则证明，它就构成了纯粹的、甚至思辨的理性体系的整个建筑的拱顶石。”^①在康德看来，研究自由问题离不开哲学与伦理学。由于实践理性高于思辨理性，在哲学认识论与伦理学中又以伦理学最为基本。伦理学研究的是人的自由意志与行为规范之间关系问题，即便政治学、经济学中的自由，其实也是揭示人的自由意志与行为规范关系问题的科学。自由问题不能不涉及其他学科，只要揭示自由在这四个学科中的基本含义，就能比较准确地把握其他学科中的自由。比如史学、文艺学与语言学也有自由问题，但它们受其时代的经济、政治影响，亦为哲学伦理自由的具体体现。唯独哲学、政治学（法学）、经济学与伦理学中的自由，不仅总是与时代精神的节拍一致，而且直接与人们的现实生活实践密切关联。限于篇幅，本文指涉的“多学科维度”侧重为哲学自由，其他学科的自由仅简略论之。

（一）哲学自由

哲学自由是标志精神与物质世界相互关系的哲学范畴。依照苏联一些思想家的看法，自由区分为决定论的自由和非决定论的自由，直观地看上去这是对的，但实际上并不符合马克思主义。黑格尔认为，精神分为两部分：思维与意志。一般而言，思维是认识，意志是欲望与行为。哲学自由是认识论问题，而意志自由主要是伦理学研究的问题。^②哲学自由既然是认识论，那么自由就属于思维与存在的同一性问题，而不是思维与存在之间谁决定谁的问题。戈卢宾科却按哲学基本问题第一个方面内容来理解自由，而新自由主义对马克思主义的自由思想则完全缺乏研究，就抄袭了苏联一些思想家对自由的片面理解，也把马克思的自由等同于决定论的自由，他们在偏好意识形态的哈哈镜里完全误读了马克思主义的自由。正如恩格斯批判施达克的错误一样，显然是找错了地方。^③恩格斯说“自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。”^④恩格斯论域的自由始终是认识论的自由。按照思维与存在的同一性问题来理解，自由就只能划分为可知论的自由与不可知论的自由，而不能简单地看作是“唯物主义和唯心主义的对立”，或者是决定论的自由与非决定论的自由。所谓可知论

① 康德《实践理性批判》，韩水法译，北京：商务印书馆，1999年，第1—2页。

② 参见黑格尔《法哲学原理》，第12、13页。

③ 卡尔·尼古拉·施达克在《路德维希·费尔巴哈》一书中把费尔巴哈对理想的追求说成是唯心主义。恩格斯认为，施达克没有弄清哲学基本问题内容两个方面的不同，以致把费尔巴哈唯物主义的优点说成缺点，因此，“施达克在找费尔巴哈的唯心主义时找错了地方”。（《马克思恩格斯文集》第4卷，第285页）

④ 《马克思恩格斯文集》第9卷，第120页。

的自由，是指人们通过实践可能认识与把握必然或事物规律，并且使这种认识为改造世界服务。相反，就会走向不可知论，否定人们认识与改造世界的可能性。

认识论上第一个把自由和必然联系起来的是斯宾诺莎（Baruch de Spinoza）。他说“凡是仅仅由自身本性的必然性而存在、其行为仅仅由它自身决定的东西叫做自由（libera）。反之，凡一物的存在及其行为均按一定的方式为他物所决定，便叫做必然（necessaria）或受制（coata）。”^①他认为，世界上一切事物都是必然的，人作为自然界的一部分不能离开必然去谈自由，而只能在认识必然和顺应必然中获得自由。由于观念的次序和联系与事物的次序和联系是相同的，所以，人的自由只能是在认识了事物的必然、取得理性之后才有可能，只有依理性的指导而生活的人才是自由的。在这里，必然虽然是可以认识的，但必然是理性中的必然，因为自由最终是理性指导下对“观念的次序和联系”的把握。然而，康德把自由与必然绝对对立起来。在他看来，由于理性认识离不开经验，在必然的经验世界就没有自由。在那里，世界的本质是不可知的。只有在实践理性领域，人的善良意志才是自由的。自由就是理性自己为自己立法的意思。黑格尔则反对康德把自由和必然对立起来的形而上学错误，但吸取了康德关于自由是理性自己决定自己的思想。他认为，自由的本质是具体的，自由永远是自己决定自己，同时又是必然的。“自由的真义在于没有绝对的外物与我对立，而依赖一种‘内容’，这内容就是我自己。”^②自由的尺度是指被认识了的可预见的必然性。黑格尔第一个在主观范围内正确地叙述了自由和必然之间的关系。他所谓的必然并非客观事物的规律性，而是指绝对精神这一属性。黑格尔虽然承认了认识必然的可能性，但是把认识完全限制在精神领域，自由对必然的认识也是不可知的。马克思以科学实践观为基础，第一次解决了思维与存在的同一性问题。在马克思的认识论中，自由的前提与基础不是必然，而是实践。自由是主体的自由，必然是主体认识的客体，而联系主体与客体的中介与桥梁是实践。自由与必然作为对立的两极，没有实践的中介联系，必然就被推到与主体自由不可知的“彼岸世界”。实践是认识发生学意义的主体与客体相互作用的前提和基础，是对不可知论的最好驳斥。如果沿袭旧唯物主义思维惯性，直观地把必然作为自由的前提，结果只能是将思维与存在的同一性问题等同于思维与存在之间谁决定谁的问题。

实践是认识的源泉。必然不仅不是自由不可逾越的屏障，而且是自由实现的一个客观条件。在此，必然决不是非对象化的存在物，它既包括进入主体认识视域的外部自然的必然、社会似自然规律的必然，也有主体自身自然的必然。自由是通过必然的认识而获得的认识与改造自身和世界的的能力。不自由是对必然的无知、任意、

① 斯宾诺莎 《伦理学》，贺麟译，北京：商务印书馆，1983 年，第 4 页。

② 黑格尔 《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1980 年，第 115 页。

盲目选择的结果。在科技落后的古代社会，人与动物一样，自由极其有限。而近代科技的实践，是一本打开人的本质力量的书。人类不仅获得了更多的自由时间，而且在空间探索实践中展现出自由认识的无限可能性。

（二）政治自由

政治自由的真正含义是指人们在社会政治生活中应有和实有的人身、财产、行动和言论等权利的自由。国家是政治的核心，政治自由的基本问题是人们的政治生活与国家的关系问题。它既是国家建立的根据，也是规定政治自由含义的前提。如果自由与必然相联系，那么这里的必然就是国家。国家既为必然，那政治自由是“应有的”，还是国家恩赐的？这是政治自由的实质问题。如果人们的政治自由不是应有的，而是国家恩赐的，那等于说公民自己并没有政治自由。在君权神授的古代，人们的政治自由只是国家之恩赐物，根本谈不上真正的自由。

文艺复兴以抽象的人性论为资产阶级政治自由提供了哲学基础。人性论对人的本质规定的核心就是自由。首先人的本质不应根据神的本质来理解，而应从人的自身来确定。人之所以为人，在于人是一个活生生的、具有天生的感情和欲望的血肉之躯。因此，人应当有追求爱情、热爱幸福、要求享受的自由权利。人的本质不是盲目地服从上帝的戒律，人的本质在于人的理性能力。人本身就是自由的，人能用自己的理性意志来判断是与非，以确定自己的行动和目的。人具有天生的自由意志，自由是人类的天性，自由、平等和博爱就是人的本质。自由从哲学世界观具体化为世俗社会生活实践，就是一种政治要求。把这种伦理的“应当”诉求推广到现实生活，就是政治上的行为规则。被马克思称为“第一个人权宣言”的美国《独立宣言》宣称“人人生而平等，生命权、自由权和追求幸福的权利”等是“造物主”赋予他们的不可转让的权利。人为什么是自由的？论述自由的方式尽管有所不同，但都把自由作为人的自然本性，即天赋人权。对此，马克思曾予以肯定地说“自由确实是人的本质，因此就连自由的反对者在反对自由的现实的同时也实现着自由。”^①自由是天赋的，仅为自由的“应有”之义，它并非是“实有”的。这一根据看上去最大，但实际最空，难以论证自由的合理性和合法性。在《利维坦》中，霍布斯所理解的国家观认为，国家不是根源于神的意志，而是人们相互契约的产物。这一理论经过洛克、卢梭等人的发展，到孟德斯鸠那里用法律的形式将其确定下来。这就是说，政治自由虽然直接由国家法律规定，但就其根据而言，它是人们相互契约的产物。问题是，国家作为政治自由的必然是否是自由的障碍？卢梭认为“政治体的本质就在于服从与自由二者的一

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第167页。

致”。^① 为了解决二者的矛盾，他提出了公意理论。他把意志分为公意、民意、众意、私意和团体意志。“国家全体成员的经常意志就是公意。”^② 公意的基本特点是社会全体成员基本的共同利益、针对共同的目标，符合共同幸福所具有的共同意志。公意是人民整体的意志，包含个人意志。人民是国家的主权者，国家主权属于人民。国家的主权是共同意志的表现。共同意志的具体化即是法律。人民服从法律，就是服从共同意志，而服从共同意志，服从主权，实即服从自己的意志，等于自由。可见，从主权者自身寻找的必然，并不等同于不以人们意志为转移的客观必然。卢梭等人论述人民政治自由“应有”之义，无疑有一定的合理性。但是，应有并非等同实有，只要作为阶级统治工具的国家存在，政治自由就是在政治上占统治地位的那个阶级实有的自由。在资本主义社会，自由很自然地宣布为资产阶级的人权。^③ 其实，这种自由既不是天赋的，也非源于人的自然权利，而是现代市场经济的产物。由于生产力的发展，交换价值的交换在近代资本主义生产体系中才成为普遍的社会化原则而得到充分发展，并成为资本主义自由平等之经济基础。诡谲的是，这种所谓的经济自由，如哈贝马斯所论，即资本主义的资本自由积累、资本奴役的逻辑与民主政治释放的大众压力之间在理论与实践中的矛盾冲突，却成为晚期资本主义政治自由“合法化危机”的根源。^④

（三）经济自由

经济自由的基本问题本应是人的经济活动与市场规律的关系问题，但自由主义却将其转换为经济人的活动与社会（政府）的关系问题。列宁曾说“在从资本主义到共产主义的过渡时期，即在无产阶级专政时期，这个阶层中至少有一部分人必然会动摇而去追求无限制的贸易自由和无限制的使用私有权的自由。”^⑤ 这就是说，资本主义的所谓经济自由无非是个人占有财产与自由交换的自由。

第一，个人占有财产的自由。除马克思主义以外的西方经济学皆是从私有财产事实出发的，这不新奇。问题在于，资本主义把这种自由上升到人权高度。霍布斯第一次把主权权力限制在政治活动领域里，而把经济领域作为自治的领域留给了资产阶级。只有在作为国家公共利益的代表时，主权者才对人民的财产具有最高所有权，如果作为私人利益的代表，它对人民的土地、财产不具有任何权利。霍布斯的思想直接影响了洛克，并通过洛克对法国的自由思想和欧

① 卢梭 《社会契约论》，何兆武译，北京：商务印书馆，1980 年，第 121 页。

② 卢梭 《社会契约论》，第 140 页。

③ 参见《马克思恩格斯文集》第 9 卷，第 112 页。

④ 参见尤尔根·哈贝马斯 《合法化危机》，刘北成、曹卫东译，上海：上海人民出版社，2000 年，第 96 页。

⑤ 《列宁选集》第 4 卷，北京：人民出版社，2012 年，第 225 页。

洲自由主义思潮产生了极大影响。洛克认为，在自然状态下，土地和一切低等动物都为一切人所共有。私有财产则起源于劳动者在这些“共有物”之上加上了自己的劳动，正是由于劳动才使这些自然物脱离了自然原来给它安置的共同状态，这些自然物就成了对其肯费劳力的人的财产。财产权是自然权利中最基本的权利，其他权利皆以其为基础。生命的权利，不过是保障个人的财产不受侵犯的权利，是神圣不可侵犯的自由。统治者可以剥夺一个人的生命，但“未经本人同意，不能取去任何人的财产的任何部分”。^① 在 1789 年，法国《人权宣言》第一次用法律制度把这种“自由财产”确定为资产阶级的自由人权，从而把这种自由理论付诸现代资本主义私人占有财产的自由实践。即便是 20 世纪的新自由主义所说的经济自由，实际上都是私人占有财产的自由。黑格尔认为，自由离不开财产，财产是自由的一个规定，个人财产权是自由最基本的实现。没有财产所有权的个人，就是一种自己可以被别人占有的非理性的物。物是非精神的、不自由的，即被占有的。^② 换言之，有了财产所有权或占有权，人才作为自由理性的人存在。而这种自由仅仅属于那些有财产所有权的资本家。工人由于没有财产所有权，就成了被别人占有的非理性物而失去了自己的自由。按照黑格尔辩证法，肯定即是否定，那么黑格尔思想中的合理因素是恢复每个人的财产所有权，方可真正恢复人的理性、独立个性与个人的自由。当然，得出这个结论的是马克思，而不可能是黑格尔。

第二，自由交换的自由。以经济人的活动与社会的关系为基本问题，斯密在《国富论》中规定了经济自由的含义。他认为，“互通有无”、“互相交换”为人类本性所共有，也为人类所特有。对于这种出自人类本性的交换活动，就应顺其自然，而不应人为地限制。自由的、不以任何外在的强力威胁的相互交换，是经济自由的基本含义。自由交换中有一只看不见的手作为其平衡杠杆，从而使人们在实现利己利益时，也使社会从中得到好处。尽管人们偏好以自己的理性来左右市场经济，但在一个复杂多变自由竞争的市场经济中，任何理性都十分有限，亦且无能为力，最好的经济政策是自由放任，即“一切听其自由”。相反，对经济自由进行干涉，对社会是有害的。在现代市场经济体制下，斯密式的斥责政府是经济自由之必然障碍是不现实的。实践证明，政府利用“看得见的手”规范市场与对市场失灵的调控是十分必要的。无论是政府还是经济人的经济活动，皆有一个如何认识市场规律，以争取获得经济自由的问题。所以，经济自由实质是如何认识、把握、遵守市场规律、规则，以最大可能避免经济危机的自由。

马克思认为，从纯粹经济形式看，交换价值的交换是平等自由的基础。但是，

① 洛克《政府论》下篇，叶启芳、瞿菊农译，北京：商务印书馆，1964 年，第 86 页。

② 参见黑格尔《法哲学原理》，第 50 页。

资本主义交换价值的自由交换恰恰否定了真正的平等自由。由于资本主义生产关系的性质决定，货币制度的充分发展必然是资本。资本再不是普通货币，而是能通过雇佣工人带来剩余价值的价值，它完全否定了交换价值的自然规定。简单交换价值交换中的平等自由没有了，事实上的平等自由却由于资本主义雇佣制度这种固有干扰而被异化为不平等自由。资本家用工资这种表现形式上的等价物，“自由地”换取了能为资本家创造剩余价值的劳动力商品，这种产生于交换价值交换的所谓自由，实质就是资本家个人掌握工人、无产者生存条件的偶然性来任意支配摆布压迫剥削劳动的自由。不可否认，这种经济自由具有历史进步意义，但它只不过是用资本的、物的奴役替代了封建的人对人的统治。而经济自由的最终目标是摆脱一切人对人、物对人的奴役统治，实现每个人的全面发展的自由个性。^①

（四）伦理自由

伦理的自由本是指人们具有自觉选择符合客观需要的社会行为规范，并将其转化为内在的道德信念以调整个人与社会关系的那种能力。但在西方伦理视域中的自由，实质是一种意志自由。意志是自由的，然而自由是有前因的还是无前因的？围绕这个焦点，出现了决定论的自由和非决定论的自由分野。决定论认为，意志是自由的，但这种自由是有前因的。自由意志本身有自己的客观基础，人的行为都受因果性制约。比如，伊壁鸠鲁继承了德谟克里特原子决定论传统，认为原子不仅沿直线运动，而且由于内在原因而发生偏斜。原子偏斜，即是自由意志。伊壁鸠鲁在伦理学上是一种快乐主义。在他看来，自由意志的原因不是神，而是由人追求快乐的本性决定的。善行对于人来说，只是达到快乐的手段，最高的善就是快乐。伊壁鸠鲁的伦理自由决定论虽然遭到中世纪宗教的谴责，但却成了近代资产阶级伦理自由的主要思潮。比如，霍布斯、洛克甚至 18 世纪的法国唯物主义者，都广泛采用快乐主义原则来论证伦理上的自由。他们认为，伦理意志自由不是别的，而是人的自我保存的本性决定的。自由就是这样一种快乐，即从人的求生存的自然本性出发的意图和愿望，它能决定精神，而其他一切都不能。除快乐主义外，伦理决定论的自由主要还有功利主义、幸福主义等。自由如果被其简单化为快乐、幸福等生物生理的某一个方面的意愿、欲望和需要，这种目的论倾向就可能导致宿命论而完全取消伦理的自由。

所谓非决定论，即把意志自由看作是绝对的，自由就是意志自己决定自己。叔本华、尼采就鼓吹唯意志论。他们认为，人的意志是绝对自由的，它不以任何外在的原因为转移。现代存在主义者萨特也是非决定论自由观的典型代表。他从“存在先于本质”的第一原理得出了人的绝对自由的结论。存在和自由是一个意思。自由

^① 参见《马克思恩格斯全集》第 30 卷，北京：人民出版社，1995 年，第 108 页。

即是存在本身，人的存在就是人的自由。人作为绝对自由的主体，不仅自由选择了人的存在本质，而且选择了世界存在的本质。因为人最初是一个单纯的主观存在，人的本质也是后来选择和创造的，“如果存在确是先于本质，人就永远不能参照一个已知的或特定的人性来解释自己的行动，换言之，决定论是没有的——人是自由的，人就是自由”。^①可见，存在主义的自由是非决定论的自由。

事实上，唯意志论在康德的伦理自由中就已初露端倪。作为二元论者，康德把现实分为两个世界，即受必然因果律支配的此岸世界和不受客观外界因果律支配而由善良意志方可抵达的彼岸世界。他认为，意志只服从自己设立的规律，不为外界欲望对象所决定。在这个意义上，自律的自由意志才是自由的、纯粹的绝对意志。而“他律”，即外在必然因果性支配的意志则不是自由的。所以，自由意志与合乎道德的意志是一件事，正所谓“自由即是理性在任何时候都不为感觉世界的原因所决定。自律概念和自由概念不可分离地联系着，道德的普遍规律总是伴随着自律概念”。^②可见，康德的伦理自由虽然排除了外在的因果必然性，但是意志自由仍然是有前因的，即受自律的支配，不是任性的。

必须指出的是，“道德自由的特点在于人不与自然和社会现象过程中的客观必然性的直接表现发生关系，而是与调节行为的一定规范发生关系。”^③由此，伦理自由所涉决定论之争有别于本体论。伦理自由是围绕意志自由与行为规范的选择关系展开的。选择什么样的行为规范，首先是一个认识问题。19世纪实证主义与逻辑实证主义曾否定伦理学的可证伪性，结果是彻底否定了伦理善的价值意义。石里克（Moritz Schlick）对实证主义进行了颠覆性的批判，突出了伦理的认识意义。他认为：“伦理学不是别的，而是一个知识系统；它唯一的目标是追求真理。”^④

总之，自由涉及上层建筑和经济基础等领域中一些重要问题。由于不同学科领域的自由所指涉的对象不同，以致不同学科的自由用词虽同，但所指迥异。如果用某一自由含义去统摄一切学科中的自由，看来是不可能的。那么，自由是否果真缺乏内在的一致性？自由既然是人的自由，不同学科的自由就不可能相互抵牾。从多学科维度来看，有一点是相同的，那就是无论何种自由，自由都不是与必然无关的自由。在不同学科中，必然，尽管有作为自然规律、社会规律、主体自身的必然，也有作为行为规则、规范或心中的道德律令的必然，但是自由多学科维度与必然的内容变化、转换是一致的。自由总是与必然相联系。自由不是无障碍的意思，无障

① 让-保罗·萨特 《存在主义是一种人道主义》，周煦良、汤永宽译，上海：上海译文出版社，2005年，第11页。

② 康德 《道德形而上学原理》，苗力田译，上海：上海人民出版社，2002年，第76页。

③ 陈瑛、廖申白主编 《现代伦理学》，重庆：重庆出版社，1990年，第89页。

④ 石里克 《伦理学问题》，张国珍、赵又春译，北京：商务印书馆，1997年，第11页。

碍也是自由要回避的障碍限制或必然。虽然我们很难创造出一个统摄一切学科的自由概念，也不能直观地把必然看作是某种非对象化的存在物，但是，自由与必然的关系问题，无疑始终是多学科维度自由一以贯之的主线。

三、马克思主义语境中的自由张力与限制思想

自由是人类文明的优秀成果，自由是马克思主义的核心思想之一。1894 年，当朱泽培·卡内帕请求恩格斯用一段题词来表述未来社会主义的基本思想时，恩格斯指出：“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^① 这就是说，自由作为主体的自由理想，蕴含目的自由与工具（手段、条件）自由的关系；自由作为主体自由的获得方式，可以区分为形式自由与实质自由的关系；自由作为主体自由的认识进程，存在自发自由与自觉自由的关系；自由作为主体间的自由，最根本的是个人自由与社会（一切人）自由的关系。它们之间是对立的，但又统一于主体自由。对立是相互限制、相互作用，统一是指其形成主体自由的合力^②或张力。

（一）自由是目的自由与工具自由的统一

目的自由是人的活动有别于自然的本质特点。恩格斯认为，在自然界中全是没有意识的、盲目的动力及这些动力彼此作用，“相反，在社会历史领域内进行活动的，是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人；任何事情的发生都不是没有自觉的意图，没有预期的目的的”。^③ 自由首先是主体的意志自由，意志是一种有目的的选择。目的自由是自由的一个基本内涵或规定。离开主体的目的自由，人的活动就等同于马克思在《资本论》所指的蜘蛛或蜜蜂的活动。^④ 目的是自由的，但目的又是有限的。黑格尔在《逻辑学》中认为，手段或工具是比外在目的性的有限目的更高的东西，犁比由犁所造的、作为目的、直接的享受更尊贵些。他说“人因自己的工具而支配外部自然的力量，然而就自己的目的来说，他却服从自然界。”列宁高度赞赏黑格尔的这一论述，他特意在这一段话旁边加上了批注：“黑格尔的历史唯物主义的萌芽”。^⑤ 这就是说，目的自由与工具自由是统一的。人

① 《马克思恩格斯文集》第 10 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 666 页。

② 恩格斯认为，推动社会历史前进的是不同的社会历史主体的自由意志（如“各个人都有自觉预期的目的”和“许多按不同方向活动的愿望”）对外部世界的各种各样作用而激发的合力。（参见《马克思恩格斯文集》第 4 卷，第 302 页）

③ 《马克思恩格斯文集》第 4 卷，第 302 页。

④ 参见《马克思恩格斯文集》第 5 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 208 页。

⑤ 《列宁全集》第 55 卷，北京：人民出版社，1990 年，第 159 页。

是一个对象化的存在物，人的目的虽然是有限的，但人有选择工具的自由，并利用工具自由把自己的目的对象化，在对象化活动中克服目的自由的有限性，从而实现自己的目的。阿马蒂亚·森（Amartya Sen）认为，可以把发展看作是扩展人们享受自由的过程，所以，工具性地扩展每一种自由必定对目的自由的实现作出贡献。如“五种类型的工具性自由：（1）政治自由；（2）经济条件；（3）社会机会；（4）透明性保障；（5）防护性保障。”^① 作为经济学家，阿马蒂亚·森虽然没有表明对目的自由与工具自由理解的历史唯物主义立场，但是，他把发展看作是目的自由的实现过程，而工具自由作为手段对目的自由之实现有其重要作用，这是合理的。马克思恩格斯不仅论述了目的自由与工具自由之间的辩证关系，而且通过这一基本原理具体分析了如何消灭资本主义与实现共产主义的过程与特点。马克思主义认为，资本主义的劳动异化是对目的自由的否定。消灭异化是共产主义目的自由实现的前提，但是，消灭异化不可能在目的自由有限性中实现自己。消灭异化必须具备一定的物质、精神等实际前提。马克思说：这些前提最终“都是以生产力的巨大增长和高度发展为前提的”。^② 目的自由或人的主观能动性是人之为人最可珍贵的东西，而目的自由如停留于主观意志，目的自由就会失去其价值沦为空洞幻想。共产主义目的自由的实现，必须通过工具自由的对象化，在对象化的实践活动中实现自己的目的。

（二）自由是形式自由与实质自由的统一

形式与内容是马克思主义哲学的基本范畴。实质自由是指自由的内容，而形式自由是指可行自由的各种形式，如言论、集会、游行、选举等。国家制度决定的各阶级、阶层在国家经济、政治的地位及其活动方式，这就是实质的自由。实质自由与形式自由的关系正如形式与内容的关系一样是辩证统一的。内容决定形式，形式表现内容，有内容无形式则玄，有形式无内容则空。自由不能只是一种形式自由的变换，更不能用形式自由掩盖或替代实质自由。实质自由是具有决定意义的自由。形式自由离开了实质自由，形式就变成了虚假的毫无实质意义的东西。相反，形式自由是实质自由的表现，没有一定的形式，实质自由就会无法捉摸。

在阿马蒂亚·森看来，是马克思最先把自由规定为形式自由与实质自由的。他引用拉马钱德兰（V. K. Ramachandran）的话说：马克思区分了“资本主义下工人的形式自由（formal freedom）与前资本主义制度下个人的真实不自由（real

① 阿马蒂亚·森 《以自由看待发展》，任赜、于真译，北京：中国人民大学出版社，2002年，第31页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，第538页。

unfreedom): ‘工人改换雇主的自由使他有了在更早的生产方式中不曾有过的自由。’”^① 相对于古代封建的生产方式,工人有了改换雇主的自由,这是自由的扩展。但是,马克思并非肯定资本主义生产方式下工人具有实质自由,相反,正是这种雇佣劳动造成了形式自由与实质自由的分裂。在资本主义生产方式下,雇佣工人是具有改换雇主的形式自由,可是雇主通过维持劳动力再生产的价格购买劳动力商品,却获得了超过劳动力商品的剩余价值。资本主义商品拜物教的秘密就在于,用形式的劳动力商品自由等价交换,掩盖了资本家剥削雇佣工人劳动的剩余价值实质。这种货币与作为劳动力商品等价交换的形式自由,不仅没有给雇佣工人带来实质自由,而且使雇佣工人从此掉进了实质不自由的深渊。这就是说,在以私有制为基础的社会,无论自由的形式如何变换,实质都是阶级的自由。正如平等一样,平等决不是表面的、形式的。因此,恩格斯说 “无产阶级平等要求的实际内容都是消灭阶级的要求。”^②

(三) 自由是自发自自由与自觉自由的统一

自发自自由与自觉自由是认识前进运动的两个重要阶段。在认识与改造世界过程中,当人们的行为完全受盲目的必然性支配时,这里的自由只是自发的自由;而当人们认识和把握事物规律的必然性,并自觉地按照规律来行动,自发的自由就上升为自觉的自由。但是,在黑格尔那里,他仅仅把概念的认识与上升看作是一个“自在自为”的过程。黑格尔认为,自然是一种无阻碍的时空运动,而哲学的运动乃是一种自由精神的活动。人之异于禽兽在于思想,人之所以高尚于禽兽在于人能思想。哲学是“概念式的认识”。“思维的产物一般地就是思想;但思想是形式的,思想更进一步加以规定就成为概念,而理念就是思想的全体——一个自在自为的范畴。”^③ 马克思恩格斯批判和改造了黑格尔的客观唯心主义,把局限于概念的认识提升到无产阶级世界观认识的高度。恩格斯说 “社会力量完全像自然力一样,在我们还没有认识和考虑到它们的时候,起着盲目的、强制的和破坏的作用。但是,一旦我们认识了它们,理解了它们的活动、方向和作用,那么,要使它们越来越服从我们的意志并利用它们来达到我们的目的,就完全取决于我们了。”^④ 自发的自由是不自由的,它是认识和改造世界不可避免的阶段。但是,人们的认识与活动绝不可只满足或停留于自发的自由,更不能像列宁批判的“经济派”那样对“自发性”自由的崇

① 阿马蒂亚·森 《以自由看待发展》,第 22 页。

② 《马克思恩格斯文集》第 9 卷,第 113 页。

③ 黑格尔 《哲学史讲演录》第 1 卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1983 年,第 25 页。

④ 《马克思恩格斯文集》第 3 卷,北京:人民出版社,2009 年,第 560 页。

拜，甚至出现“自觉性完全被自发性压倒”的不良倾向。^①同时，这也不是像卢卡奇在《历史与阶级意识》中所说的，无产阶级的历史就是无产阶级意识自觉的自由。这就是说，自发自由与自觉自由是统一的。虽然自发自由只是一个认识发展的初始阶段，而不是认识和改造世界的最后目的与归宿，但是自觉自由不是天赋的，也不可能一蹴而就，而是经过自发自由的不断前进运动达致的认识境界。认识的使命就是通过实践、认识、再实践、再认识，最后将自发自由上升为自觉自由。

（四）自由是个人自由与社会自由的统一

自由是主体自主的自由。这里的主体不只是个人，也包括社会、阶级和国家，如卢梭社会契约中的“公意”，卢卡奇所说的“阶级意识”，还有国家自由主权的自由等。自由包括两种自由，一种是个人的自由，一种是社会的一切人的自由。自由离不开个人自由。正如个别与一般的关系，个人自由是一切人自由的存在基础。离开每个人的自由，当然无从谈论一切人的自由。但是，二者又是辩证统一的。个人自由的实现必须以社会自由的实现为前提，即“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”，而不是障碍。如果一个人的自由是一切人的自由发展的障碍，那就等于一个人或者少数人的自由是以牺牲一切人或大多数人的自由为代价实现的。换言之，一个人或少数人实现了自由，而其他人或大多数人则失去了自由。在封建社会，只有皇帝一个人是自由的，其他人都是奴仆。在资产阶级社会，仍然只有少数人的自由。可是，资产阶级少数人的自由是以牺牲大多数劳动者的自由为条件来实现的。因此，在存在阶级与阶级对立的社会里，自由不是普世的，自由只具有个别、特殊性，更不可奢望有所谓的一切人的自由。自由作为普世价值只存在于没有阶级和阶级对立的共产主义。在社会主义初级阶段，虽然还不能实现每一个人的自由是一切人自由的条件，但是，社会主义第一次做到了用绝大多数劳动者的自由替代了资本主义少数剥削者的自由，这一巨大的历史进步是空前的。

四、现代西方自由的沉沦和异化

文艺复兴作为人类文明的成果举世公认。这个成果的实质是，颠覆了封建社会的人对人统治，获得了个人身份的自由。但是，前门拒虎，后门进狼，资本主义却用物的统治替代了人的统治。这种自由是对西方文明的异化和否定。

^① 参见《列宁专题文集·论无产阶级政党》，北京：人民出版社，2009年，第82页。

（一）目的自由被异化，工具自由成了唯一的统治者

为推翻中世纪的封建统治，近代资产阶级启蒙运动提出的自由、平等、博爱的口号，无疑是人类文明进步的精神财富。然而，启蒙推翻了神对人、人对人的统治，却带来了物对人的统治，工具合理性替代了目的合理性。在资本主义社会，金钱、资本代替了中世纪神的统治，资本统治导致了人的价值贬值与物的价值升值，目的自由被异化，而工具自由上升为唯一的统治者。资本主义这种发展悖论，受到西方许多思想家的激烈批判，如霍克海默、阿多尔诺、马尔库塞、弗罗姆、萨特、哈贝马斯，甚至包括叔本华、尼采等，而且引发了背叛文艺复兴自由精神的两次世界大战。资本像魔术师的魔咒，呼唤出大量的财富堆聚，但周期性的经济危机又摧毁了这些财富。霍克海默认为，在工业社会，启蒙的结果是对启蒙的否定，工具获得了独立性，“最终体现了经济必然性的集团丧尽天良，他们的启示，从统治者的直观，到变动不定的世界观，与早期资产阶级的辩护是完全对立的，他们不再承认自己的罪行是法律关系的结果”。^① 这是对的。工具自由虽然有重要的作用，但是，目的自由是人类自由的方向与价值目标。工具自由一旦背离了目的自由，工具、物反过来便成为对人的支配与统治者。对于资本主义社会背弃了文艺复兴的基本精神，弗罗姆认为，资本主义社会是一个病态社会，人成了不健全的人，争取自由却异化为“逃避自由”。在总结一些西方思想家对资本主义的批判后，他说“人是目的，绝不能当成一种使用手段；物质生产为人服务，而不是人为物质生产效力；生活的目的是施展人的创造力；历史的目标是把社会改造成受正义与真理所支配的社会——这些便是一切批评现代资本主义制度的人们所依据的公开的或暗含的原则。”^② 阿马蒂亚·森甚至含蓄地认为，发展的过程就是扩展人类自由的过程，人类自由发展的目的是至高的，但“工具自由”只是作为手段对实现“目的的自由”具有实效性。^③

（二）形式自由得到张扬，却掩盖了实质的不自由

张扬形式自由是资本主义的一个突出特征，比如两党竞选的形式、商品等价交换的形式等。自由的确离不开形式，但是，把形式自由等于一切，甚至用形式自由去掩盖实质的不自由，那是十分荒谬的。阿马蒂亚·森认为“一个社会成功与否，主要应根据该社会成员所享有的实质性自由来评价。”^④ 一个社会是否是自由的，当

① 马克斯·霍克海默、特奥多·阿多尔诺 《启蒙辩证法（哲学片断）》，洪佩郁、蔺月峰译，重庆：重庆出版社，1990年，第33页。

② E. 弗罗姆 《健全的社会》，孙恺祥译，贵阳：贵州人民出版社，1994年，第190页。

③ 参见阿马蒂亚·森 《以自由看待发展》，第31页。

④ 阿马蒂亚·森 《以自由看待发展》，第13页。

然要有一定形式表现，不过，评价自由的最后标准不是形式自由，而是“该社会成员所享有的实质性自由”。比如，从形式来看，劳动力商品的等价交换形式是自由的。可问题是，货币、资本购买的是劳动力，而实质上却“获得”了劳动力的劳动创造的剩余价值。劳动力商品这一等价交换的形式，实际上掩盖了资本剥削雇佣工人剩余劳动的实质不自由。资本主义的形式自由与实质自由的分裂，不只是在经济领域，同样存在于政治生活中。比如，1848年2月法国资产阶级联合无产阶级、小资产阶级、农民共同推翻了七月王朝，建立了政治形式最为典型的资产阶级共和国。由于资产阶级窃取了二月革命胜利果实，无产阶级不得不发动六月革命，于是资产阶级立即用刺刀镇压了无产阶级的六月革命。马克思说，资产阶级在反对封建专制统治时，为了联合无产阶级提出的自由、平等、博爱的口号，在镇压无产阶级时却变成了“步兵，骑兵，炮兵”。^①螳螂捕蝉，黄雀在后。在1848年12月10日普选总统中，路易·拿破仑·波拿巴骗取了占法国总人口2/3以上的农民的选票，登上了总统宝座。他转而利用资产阶级的内讧和纷争，于1851年12月2日实行军事政变，恢复了帝制，资产阶级革命最终遭受失败。这就是说，法国资产阶级的形式自由不仅没有为无产阶级带来实质自由，在资产阶级同封建主义的斗争中，同样也保障不了资产阶级革命时期的实质自由。

（三）自发自由被推向神坛，而极力歪曲与拒斥自觉自由

自发自由是走向自觉自由的一个必要阶段，但它不是人类的本质特征。马克思说“自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。”^②资产阶级为了维护自己的统治，总是把自由说成是自然的、自发的、永恒的，是符合人类自然本性的自由。尤其是为“华盛顿共识”提供世界观基础的新自由主义，把自发性的自由推向了神坛。哈耶克的《通往奴役之路》、《自由宪章》，以及波普尔的《开放社会及其敌人》、雅赛（Anthony de Jasay）的《重申自由主义》等著作认为，社会主义的计划经济继承了从柏拉图、笛卡尔、黑格尔到马克思的理性主义，从而相信理性可以支配和主宰世界，其结果是必然走向极权和独裁，那是一条“通往奴役之路”。现代资本主义继承的是从希腊人、罗马人修昔底德和伯里克利、塔西佗和西塞罗，以及18、19世纪以来蒙田、伊拉斯谟、洛克、休谟和亚当·斯密等以经验为基础的自发性自由，而摒弃的是理性对人的奴役的自觉自由。哈耶克说：新自由主义自由是一种“立足于对自生自发发展的但却未被完全理解的各种传统和制度所做的解释”。^③这种自由使得资本主义相信“并未被完全理解”的市场“看不见的手”的自发自

① 参见《马克思恩格斯全集》第11卷，北京：人民出版社，1995年，第170页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，第162页。

③ 弗里德利希·冯·哈耶克《自由秩序原理》上册，邓正来译，北京：三联书店，1997年，第61—62页。

由，而社会主义是计划经济、国家调控的自觉自由。这种基于痴迷、偏执意识形态分歧而对自发性自由的崇拜显然是错误的。2008 年在美国发生的次贷金融危机波及世界所造成的全球经济危机，就是对这一错误的最好批判。

（四）个人自由是唯一动力，一切人自由的实现条件被悬置一边

在资本主义社会，个人自主自由被无限夸大。比如，功利主义者密尔认为，把社会进步的源泉归结为人民是强加的，社会“进步的唯一可靠而永久的源泉还是自由，因为一有自由，有多少个人就可能有多少独立的进步中心”。^① 路易斯·哈茨（Louis Hartz）认为，美国的自由派“是信仰个体自由、平等，及资本主义的人，是视个人的成功与失败取决于自身的努力与能力，并认为人类市场活动是检验这一努力与能力的适当场所的人”。^② 所以，“单个的人具有至高无上的内在价值或尊严”。^③ 他们认为，个人成功与失败的唯一途径是市场竞争，在市场自由竞争中出现的成功与失败都是合理的。“社会主义也并非只是一个用来向财产挑战的怪物或一种手段：它也是一种地位理论，是要把工人阶级从自由主义的‘失败’感中拯救出来，并依照一种深广的宇宙乐观主义信条使其地位合理化。”^④ 可见，所谓的个人是指持有资本的成功者，并非包括那些“失败”的工人阶级。即使有产者的个人自由成为了这些失败者自由的障碍也是合理合法的。社会主义的反动，就是企图把他们从这种不自由的深渊中拯救出来，这就违反了少数资本家的个人自由是至高无上的原则。无疑，强词夺理地指称这种以牺牲大多数劳动者自由为代价来实现的个人自由，决不是合理合法的，在本质上是荒谬的。

五、中国道路自由张力与限制相统一的成功创新

中国道路的成功为何让西方质疑自我？^⑤ 这是现实要求哲学沉思的一个深层问题。中国道路是国内外学术研究的一个焦点，但西方有学者却把中国道路看作是一种没有价值观的崛起。美国美中贸易委员会前主席柯白就认为，中国道路遭遇价值

① 约翰·密尔《论自由》，程崇华译，北京：商务印书馆，1959年，第75—76页。

② 路易斯·哈茨《美国的自由主义传统——独立革命以来美国政治思想阐释》，张敏谦译，北京：中国社会科学出版社，2003年，“1991年版引言”，第1页。

③ 史蒂文·卢克斯《个人主义》，阎克文译，南京：江苏人民出版社，2001年，第43页。

④ 路易斯·哈茨《美国的自由主义传统——独立革命以来美国政治思想阐释》，第197页。

⑤ 阿根廷政治学家、外交家丹特·卡普托在《中国的质疑》一文中指出“关于中国的疑问远不如中国推动我们对自己提出的疑问更让人不安。”（参见《今日报》2012年12月2日，http://news.xinhuanet.com/world/2012-12/04/c_124041512.htm，2012年12月4日）

观或意识形态困境，中国的软实力微乎其微。他说“中国的崛起并不包括特别的道德或规范意义。当今及未来的中国很可能向世界呈现经济和军事的力量，但它们不可能包含高调的哲学理论或意识形态。”^①柯白完全抹煞了中国道路的价值意义，这是片面的。不过，反观柯白的质疑，有一点是明确的，那就是为中国道路提供学理支撑，必须深层追问中国道路的哲学道德价值，而不是局限于呈现自己的“经济和军事的力量”。在学术研究中，把中国道路看作是国家综合实力的增长，这是对的。但不足的是，这些还是属于经验层面的认知，尚未进入哲学研究视野。哲学是一种时代精神，中国道路所展现的时代精神应该是什么？黑格尔认为“精神的发展是自身超出、自身分离，并且同时是自身回复的过程。”他说“精神自己二元化自己，自己乖离自己，但却是为了能够发现自己，为了能够回复自己”，“当精神回复到它自己时，它就达到了更自由的地步。只有在这里才有真正的自性，只有在这里才有真正的自信”。^②自由是哲学的最高成就。黑格尔的自由无疑是理性的自身回复。但是，他把自由看作是理性自为，当理性达到这种自在自为或自发自觉时，才是真正的自由与自信。这无疑具有合理性。中国道路的自信，决不是一种现象的张扬或经验的自我夸张，更不是一种精神意志的自我满足，甚至自以为是。中国道路的自信，应是把中国道路中自在的潜在精神揭示出来，上升为自在自为的或自觉的价值理念。那么，中国道路中那些自在的潜在精神是什么？这就是中国道路所体现的一种超越西方自由的核心价值理念。中国道路的自由价值理念是对西方自由价值理念的扬弃，是马克思主义自由张力与必然限制的思想同中国国情相结合的产物。

（一）坚持以人为本的目的自由核心理念，实现工具自由的科学发展

工具自由的张力是巨大的。资产阶级的历史作用就在于曾经创造了巨大生产力。工具自由也是新中国成立后最初向往的自由。鉴于中国近代工具自由落后、被动挨打的历史教训，党的八大提出了实现社会主义现代化的目标。改革开放以后，实现社会主义现代化上升为当前“最大的政治”的高度。按照邓小平的思想，社会主义市场经济体制的建立就是将其作为“手段”或工具自由来建构的。不可否认，中国道路成功的重要原因，就在于释放和利用了工具自由的张力。但是，如果缺乏目的自由的引领、规范、限制，工具自由反过来就会成为支配和统治人的目的自由的异己力量。20世纪末就出现了工具自由肆虐，而目的自由价值迷茫的现象。中国理论界以马克思主义为理论基础，深刻总结了资本主义工具自由异化的深刻教训，如黄楠森在20世纪90年代就提出了以人为本的目的自由理念。他认为，以人为本的口

① 柯白等 《激辩中国道路——世界中国学论坛观点集粹》，《社会观察》2013年第4期。

② 黑格尔 《哲学史讲演录》第1卷，第28页。

号是否正确,要看对什么而言。“以人为本如果是与以物为本相对立,无疑应选择以人为本,因为物是死的,它的作用如何,靠人去创造和发挥。”^①这就是说,物是工具性的东西,工具自由只有坚持以人为本的目的价值理念,才符合马克思主义的基本精神。21 世纪初,以人为本被上升为科学发展观的核心理念。在这里,中国道路的工具自由不是被抛弃,而是辩证地扬弃了资本主义的自由理念,突出了目的自由以人为本的核心理念,实现了工具自由的科学发展,从而坚持在目的自由的引领规范下,可持续性地健康地激发了工具自由的张力。

当反对工具自由的国外后现代思潮输入中国时,中国的学术界并没有亦步亦趋随声附和。中国的马克思主义学者认为,后现代对资本主义现代性的批判是合理的,然而,中国的国情仍然是处在社会主义初级阶段,中国现代化的使命还远未完成,中国不仅不能放弃工具自由,还必须在目的自由的引领下,充分释放工具自由的张力,集中精力实现现代化。鲍德里亚在他的《生产之镜》中认为,马克思的革命理想奠基在资产阶级的生产力普罗米修斯主义之上,因此马克思的错误就在于轻信了普罗米修斯和浮士德的永恒超越的观念。应该说,鲍德里亚对马克思的批评是错误的,“鲍德里亚所指认的当代资本主义的最新变化,无论是他从德波那里挪用来的符号控制,还是‘消费社会’中的种种颠倒性的社会现象,都没有根本改变物质生产仍然是社会存在和运动的基础这一事实”。^②

(二) 坚持以实质自由为决定因素,发挥形式自由的能动作用

形式自由与实质自由的关系,正如形式与内容的关系一样是辩证统一的。实质自由是自由的内容,实质自由决定形式自由的特征与性质。因为内容是比较活跃的因素,形式自由总是适合实质自由的需要而发展与变化。形式自由不是被动的,适合实质自由的形式自由可以能动地反作用于实质自由的发展。当形式自由妨碍实质自由的张力时,实质自由就会突破形式自由的束缚,改变旧的形式而建构新的形式。可见,实质自由的张力是根本的、具有决定意义的。形式自由由于是适应实质自由的形式,形式自由的张力要看这种形式是否适合实质自由的要求,适合了就能促进自由张力的发展,否则就会阻碍实质自由张力的释放。中国以马克思主义理论为指导,注意了形式自由的重要性,但是更加强调的是实质自由。中国道路的成功就在于,正确地处理了形式自由与实质自由的辩证关系,始终致力于夯实实质自由的基础。通过新中国社会主义改造,建立了以公有制为基础的经济制度和政治制度,实现了每一个人在经济上、政治上有平等的经济自由与政治自由。为了使形式自由更

① 黄楠森 《关于人学的几个有争论的问题》,中国人学学会编 《人学与现代化——全国首届人学研讨会论文集》,南宁:广西人民出版社,1998 年,第 139 页。

② 张一兵 《文本的深度耕犁——后马克思思潮哲学文本解读》,北京:中国人民大学出版社,2008 年,第 266 页。

加适合实质自由的要求，又不断地进行了经济体制、政治体制的改革，有效地激发了形式自由的张力。如经济方面，建立了社会主义市场经济体制，使每一个市场主体有了自主生产、自主经营、自由交换、自负盈亏的自由；在政治方面，废除了实际存在的领导职务终身制，改革干部人事制度，重点是深化党政领导干部选拔任用制度改革，在广大农村普遍推行村民自治，实现了人民代表由人民选举的自由等等。

改革开放以后，市场经济具体运行中存在的资本拜物教式的形式自由，产生了极大诱惑力，甚至在一些地方发展过程中出现了忽视群众实质自由的发展，片面追求“形式主义”等不良倾向。当前，党中央坚持马克思主义的世界观、方法论，及时通过全面深化改革进行纠正，保障了实质自由与形式自由的协调发展。

（三）坚持尊重自发自由，强调自觉自由

自发自由是指人们还处在感性、经验阶段，缺乏正确理论指导与自觉选择下的具有盲目性的自由。自由不是任性而为。黑格尔认为，精神是具体的，它的特性就是自由。自由与必然是对立统一、相辅相成的。没有必然的自由是抽象的，“这种假自由就是任性”。^①新自由主义对自发性自由的崇拜，把必然、限制看作是奴役统治，显然是错误的。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能力。”^②这就是说，自由是一个从感性到理性、由自发到自觉的不断前进与提升的过程。自发自由是人的认识与实践活动的特点，无论是个人、社会、国家的认识与实践活动，都会经历从感性到理性、自发到自觉的自由过程。自发自由因来自群众的感性经验，往往具有潜在的现实性与首创性的巨大张力。但是，自发自由尚处于认识的感性经验阶段，按其实质还不是真正的自由。只要在正确的理论指导下，自发自由潜在的现实性和首创性，就会转化为现实的、具体普遍创造性的张力。

中国道路的成功，实现了自发自由与自觉自由的辩证统一。中国的基本国情决定了所处的历史方位是社会主义初级阶段，即不发达的社会主义。在半殖民地半封建的旧中国，人民既没有自发自由，也没有自觉自由。为了引导人民实现真正的自由，新中国实行计划经济体制的目的是通过国家的自觉调节，把人民自发自由提升到自觉自由的高度，但是客观上忽视了人民自发自由的张力，自觉自由也就失去了前提。通过联产承包责任制、城市经济体制等改革，改革开放打破了城乡二元的经济结构，尤其是社会主义市场经济体制的建立，市场经济“看不见的手”的作用，充分地激发了市场主体自发自由的张力。但是，尊重自发的自由，决不是不要自觉的自由，中国社会主义的制度优势在实践中需要“使市场在资源配置中起决定性作

① 黑格尔《哲学史讲演录》第1卷，第31页。

② 《马克思恩格斯文集》第9卷，第120页。

用和更好发挥政府作用”^①，这将在理论与实践上引导人们将自发自由提升为自觉自由，在自发自由与自觉自由的对立统一中充分释放自由的张力。

（四）坚持通过制度安排保障每一个人自由张力的释放，加强法制建设以防止别人的自由成为其他人自由发展的障碍

无论何种自由，最终都是主体的自由，主体包括个人与社会。只有每一个人的自由发展与社会一切人的自由实现相统一时，自由的张力才可以凝聚成推动社会进步的合力。这就要求，每一个人的自由发展是一切人自由发展的条件，而不是相反。如果一个人的自由张力成为其他人自由张力释放的障碍，必然影响与耗散社会前进的合力。这一点与资本主义片面追求个人自由张力的唯一性具有本质的不同。

首先，社会主义制度为每一个人自由张力释放提供了基础与平台。阿马蒂亚·森说“社会安排对确保并扩展个人自由可以具有决定性意义。”^②他认为，中国成功地利用了市场经济，但是从社会准备的角度看，中国之所以比印度超前，是中国的社会安排为个人自由张力的发展准备了自由的“可行能力”。“当中国在 1979 年转向市场化的时候，人们特别是年轻人的识字水平已经相当高”，而“当印度在 1991 年转向市场化的时候，有一半成年人口不识字，而且至今这一情况没有多少改善”。^③诚然，中国的教育发展提升了中国人实质自由的“可行能力”，不过每一个人自由张力的发展，既要有自由的可行能力，更要具备自由的可行素质。可行素质是指每一个人实现自由的基本素质，它包括人的物质（身体）素质与精神素质。中国通过制度安排，始终把改善民生作为基本国策与举措，不断加强教育、就业、医疗保险、社会保障等社会建设，即通过提高每一个人自由的可行素质，以提升自由的可行能力。可见，中国道路的成功，与其说是自由张力的释放，不如说是中国的制度安排为每一个人自由张力的释放培育和准备了自由的可行素质与可行能力。

其次，加强法制建设以防止某些个人的自由成为社会其他人自由发展的障碍。中国社会主义市场经济体制的建立，利益成为生产力发展的内驱力，市场自由竞争辐射到社会生活、政治生活各个领域，激发了每一个人的潜能与积极性。但是，社会主义制度本身的特点决定了中国的市场自由竞争与资本主义的有实质的不同。在英美资本主义国家，作为主流价值观的功利主义与实用主义历来就认为，只有实际的结果与效用才是检验成败得失的唯一标准。这种不问起点、不问过程的公

① 《中共中央关于全面深化改革若干重大问题的决定》，北京：人民出版社，2013 年，第 5 页。

② 阿马蒂亚·森 《以自由看待发展》，第 34 页。

③ 参见阿马蒂亚·森 《以自由看待发展》，第 34 页。

平正义，势必造成少数个人的自由张力成为其他大多数人自由发展障碍的现象。中国的市场自由竞争，强调的是起点、过程与结果的公平正义。坚持社会主义公有制为主体的基本经济制度，是每一个人自由竞争起点公平的制度保障；坚持按劳分配为主与按资本要素分配，注重了效率与结果的公平；适应市场经济体制需要，中国逐步建立了比较完备的法律体系，以保证自由竞争的过程公平。尤其是对少数个人的权力寻租、权钱交易等破坏市场经济秩序等违法行为进行严厉打击，维护了市场经济的公平正义。马克思提出的每一个人的自由发展是一切人自由发展条件的理想目标，虽然尚未完全实现，但它是引领中国道路健康发展与前进的方向。

黑格尔的《历史哲学》（1837）认为，自由意识作为肯定阶段起源于古代东方，作为否定阶段是古希腊与古罗马，作为否定之否定的阶段是日耳曼民族。不过，这种否定之否定，由于黑格尔所处的时空局限显然失之偏颇。18—19 世纪初是资本主义发展开始走向成熟的时代，是物对人的统治替代人对人的统治时代，那只不过是自由的否定之否定的第二个环节，即对古代自由肯定的否定。在空间上，从古希腊、古罗马到日尔曼，仍然是一个西方概念，并不构成一个否定的环节。真正的自由价值的否定之否定环节是，自由意识的自由起源于作为肯定环节的古代东方，作为否定环节在西方文艺复兴得到了发展，并因资本主义物对人的统治而异化，作为否定之否定，那就是当代东方的中国。自由的发展，正如一颗种子在古代东方发芽，成长于近代西方，最后结果是在现代东方的中国。种子通过肯定、否定、否定之否定，完成一个周期，成熟于东方的中国道路。我国的自由是马克思主义中国化的产物，既吸收世界人类文明的积极成果，又是中国文化现代化的时代结晶，无疑是对西方自由的扬弃。因此，中国道路必须在社会主义核心价值观引领下，坚持目的自由与工具自由、形式自由与实质自由、自发自由与自觉自由、个人自由与社会自由的辩证统一，才能更加充分地激发与释放劳动、知识、技术、管理、资本和社会的活力。

（责任编辑：李 放 责任编审：傅军胜）

ABSTRACTS

(1) National Identity: A Structural Analysis from the Perspective of Globalization

Jin Taijun and Yao Hu • 4 •

Against the background of an era of “liquid modernity,” Chinese development faces the two-way interaction of external globalization and internal transition. Within this pair of space-time coordinates, the study of national identity should not lose itself in macro-level research on the transition and reconstruction of national identity or be detained by micro-level research on specific forms of national identity such as citizen identity, the identity of a people and political identity; rather, research should be undertaken at the meso-level linking the macro-and the micro-levels. On the basis of teasing out the concept of the national identity, the issue of “How are we to gain national identity?” will naturally be displaced by “What makes national identity possible?” Ontological anxiety should be dispelled to return to ontological security and realize the production and reproduction of centripetal national forces at the national level, so as to highlight the functional power of national identity. Whether it is based on demonstrations of theoretical logic or factual empirical examination, national identity cannot function independently to bring about stability or sustainability; it needs the basic structural support of systems of economic incentives, political values and institutional organization. The functional coordination of these three areas is the effective route to realizing national identity.

(2) Tensions and Limitations of Socialist Freedom

Tan Peiwen • 24 •

The tensions of freedom highlight man’s subjective initiative and creativity. The Marxist freedom methodology indicates that the study of morality and law are only possible if we first study the free will of the actor. Marxist freedom is not the rational choice theory of

neo-liberalism, and of necessity it is also not objectless being. Marxist freedom is the unity of the opposites of freedom of ends and freedom of means, formal freedom and substantive freedom, spontaneous freedom and conscious freedom, and personal freedom and societal freedom. The materialist rule of capitalism leads to the alienation of freedom. China's rise via the China road does not lack values; the China's path is the successful intellectual creation of the Marxist unity of the tension between freedom and restriction. The China's path must adhere to the "four unities" of Marxist freedom to motivate the vigor of social development.

(3) How Contemporary Philosophy Confronts the Problem of Consciousness in Cognitive Science

Liu Xiaoli • 48 •

In the course of the development of cognitive science, philosophy has played an indispensable role in laying a foundation for the establishment and revision of the cognitive science research program and in scrutinizing and criticizing it. In this way it has advanced the progress of the first and second generations of cognitive science. At the same time, empirical research in cognitive science has given rise to extensive and profound debates between philosophy of mind and cognitive science, debates that have spawned not only a number of new philosophical forms, including physicalism and neo-dualism, but also such directions as naturalist philosophy, naturalized phenomenology, neuroethics and experimental philosophy. It has had a significant impact on the discipline's basic conceptual structure, problem domain and research methods. The many complex conflicts encountered by contemporary philosophy in solving "the problem of consciousness" and the "explanatory gap" highlight the great challenge cognitive science presents to philosophical formation.

(4) Calculation of the Green Development Index

Li Xiaoxi, Liu Yimeng and Song Tao • 69 •

Drawing on the Human Development Index and taking as a basis the two dimensions of sustainable socio-economic development and the sustainable development of ecological resources and the environment, the Green Development Index bases its calculations on twelve

• 207 •