

和谐的自由

读史札记

国风 著

本书立足于「自由」和「和谐」两大主题，通过对中国古圣先贤对于个人和社会的关系的思考，从人性、天道、自然、天下观、夷夏观等问题入手，深入浅出地阐释了中国人的和谐自由观。

全书深入挖掘中国和谐自由的精髓，又游刃于中西方文化而有余，气象宏大，志深笔长，让人在深入浅出中领悟到天地人的大智慧和大情怀。

如果以线条或图案来表示华夏族的思维方式和形态，新石器时代器物上螺旋或波浪之类的曲线以及云雷或夔龙之类的纹饰似乎较能反映中国对立而统一的思维特点。吾国吾人正是通过变与常的并立并存、交叠推演、历史不断推进、朝向无穷发展、无有终点，这就是所谓的「生生不息」、「既济」而「未济」、「不度江河万古流」的意旨所在。

光明日报出版社



读史札记

和谐的自由

国风著

光明日报出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

和谐的自由/国风著. - 北京: 光明日报出版社,
2008. 7

ISBN 978-7-80206-600-7

I. 和… II. 国… III. 自由 - 研究 - 中国 IV. D092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 095360 号

书 名: 和谐的自由

著 者: 国 风

出 版 人: 朱 庆

责任编辑: 徐 晓 高 迟 版式设计: 吴凌云

责任校对: 罗容海 责任印制: 胡 骑

出版发行: 光明日报出版社

地 址: 北京市崇文区珠市口东大街 5 号, 100062

电 话: 010-67078234 (咨询), 67078945 (发行), 67078235 (邮购)

传 真: 010-67078227, 67078233, 67078255

网 址: <http://book.gmw.cn>

E - mail: gmchs@gmw.cn

法律顾问: 北京昆仑律师事务所陶雷律师

印 刷: 北京新丰印刷厂

装 订: 北京新丰印刷厂

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社发行部联系调换

开本: 690 mm × 975 mm 1/16

字数: 202 千字 印张: 18

版次: 2008 年 8 月第 1 版 印次: 2008 年 8 月第 1 次印刷

书号: ISBN 978 - 7 - 80206 - 600 - 7

定价: 32.60 元

版权所有 翻印必究

自序

和谐是自由的象征

和谐，是指人与人之间和人与自然之间的协调和融洽状态。钱逊在其《谈“和”》一文中说：“重视和谐，是中国传统文化精神中极为重要的一个方面。”而且，东方文化的共同特点就是，崇尚和谐，并把和谐作为万物存在的基础和客观的秩序以及人类追求的价值目标。例如《中庸》中说：“和也者，天下之达道也。”在中国古代哲学中，在价值论上大致也有儒、法、道、墨之分，但他们的分歧主要表现在对和谐与竞争的关系的看法上。东汉以后，墨学中绝，法家学说成为隐文化，儒家取得了主导地位；因而，和谐也就成了整个中国传统文化的最高价值原则。这一传统文化的价值原则，对于当代中国人的价值取向仍然具有极大的影响力，也是应当发扬光大的民族精神。毛泽东曾经提出：“我们的目标，是想造成一个又有集中又有民主，又有纪律又有自由，又有统一意志，又有个人心情舒畅、生动活泼，那样一种政治局面。”这不仅是用现代术语和概念对和谐的一种解释和表达，而且是对和谐原则的充实和发展。

自由则是指人在主体尺度与客体尺度达到统一的状态下进行

思想和行为选择的范围和能力。用维纳的话来说：“每个人的自由就意味着他能够充分地并顺利地发展他的潜在能力。”马克思主义认为，自由是同物质过程相联系的、创造性的积极状态，是价值与真理高度统一的状态。自由既是现实的、具体的、历史的，又是属于未来的、有更高境界的、无止境地发展的。共产主义社会就是“真正的人的自由”的社会，社会主义是人类走向真正自由的桥梁，是“对个人全面发展的限制的不断消灭”的过程。总之，自由是人类文明、社会制度和个人发展的标尺和目标。因而，也是法律的价值标尺和价值目标。

自由根植于人的本性，每一个理性的主体，都会自觉的追求自由。但是，自由仍然很稀缺，使得人们有时被迫放弃自己的自由，或者通过剥夺别人的自由来实现自己的自由。人人都渴望自由，又往往成为奴隶。所以，卢梭说，人生而自由，但却无往不在枷锁之中，自以为是其他一切主人的人，反而比其他一切更是奴隶。希望靠资本获得自由的，却没想到成为资本的奴隶；希望靠权力奴役别人的人，自己也被权力奴役。

自由的理论比较复杂，早期的自由主义其实是个人主义，现代的自由主义则加入了民主宪政等含义，显得像个箩筐。自由与我们是一个什么关系，研究者不少，但与国家的前途命运有效联系在一起的仍然缺乏。法学家们认为国家的前途在于法治，政治学家认为国家的前途在于民主，我倾向通过民主实现法治的进路，但是我越来越感受到自由的价值。

只有很多的个体具有自由精神的时候，民主才有可能，很难想象，一个甘愿被奴役的民族能够当家作主。这不但是长期文化

传统的影响，也有现实的经济条件制约，对于一个经济匮乏的人，他最关心的是自己的工资、房子，类似的社会保障，或者个人的婚姻问题，很少有人把它上升到民主和自由的高度。没有精神上的觉悟，何来经济自由或者婚姻自由，甚至政治自由？

当我们对别人追求自由的举动无动于衷的时候，注定了我们将接受奴役。自由是相对于奴役而言的，对自由的追求过程也是摆脱奴役的过程。反抗专制需要勇气和智慧，更需要灵魂的觉醒，否则这样的反抗仅停留于个人利益争夺的层面。这些说明了基本的道理：自由是个整体，任何事情如果减少我们生活中某一方面的自由，它也就会影响到其他方面的自由。自由不可能是绝对的。我们生活在一个相互依赖的社会中，对我们的自由施加某些限制是必要的，以免遭受其他更坏的限制。但是，我们已经远远超过了这一点，当今迫切需要的是取消限制而不是增加限制。

没有一个人天生拥有支配和奴役别人的权利，也没有一个人天生就有以暴力去制造不平等和恐怖的资格。任何国家和政府，一旦损害人民的利益，变成奴役人民工具的时候，它就丧失了存在的合法性和正当性，改造、重建甚至废除政府的权力，不但是人民的权利，也是他们最神圣的义务，他们应当随时准备接受牺牲。只有那些敢于经受艰苦卓绝的考验，敢于进行持续不懈的奋斗，敢于付出惨烈牺牲的民族，才有可能成为一个自由的民族。

从比较文化的角度来看，和谐与自由分别是中西两种文化的最基本的价值目标或理想。相对而言，自由是以个人为本位的，侧重于自治、独立、发展、解放和斗争等；而和谐是以社会为本位的，侧重于秩序、稳定、化解、和解和协作。自由与和谐的关系

系往往集中表现在个人与社会(集体)的关系上。

中国古代社会一直奉行的实际上是“以和谐界定自由”或“和谐优先,兼顾自由”的原则,在一定程度上扼杀了人的积极性和创造性,减缓了社会发展的步伐。在当代中国,虽然我们不能简单地树立“自由优先,兼顾和谐”的原则,但是我们应当充分认识到,对于一个把发展作为执政兴国第一要务的政党和社会来说,自由具有极端的重要性,我们应当把自由纳入到和谐的价值内涵之中。研究个人自由与法的关系,须以法为社会统治手段,并斟酌其经世济民之职能,即兼顾维护社会秩序之形式安定与正当生活之实质秩序。在法律价值体系中,自由与和谐都是必不可少的,而且,在崇尚和谐的同时必须兼顾自由。

从自由与和谐的一致性来看,自由所表征的是人的主动性、能动性和创造性的充分发挥,是主体地位的充分肯定;但自由的这些表征背后正是和谐——人与人和人与自然的和谐。没有这种和谐,自由就是片面的、抽象的和缺乏生命力的,甚至是不可能的。从这个意义上说,自由,真正的、完美的自由,本身就包含着和谐,或者说就是一种确立了人的主体性的和谐。和谐是人与人之间和人与自然之间达到融洽、协调和平衡的一种关系状态。它既是人的感性需要,又是人的理性需要。从感性需要来看,没有和谐,人就不可能从生活中和自然环境中感受到美、快乐和希望,就难以享受幸福。从理性需要来看,没有和谐,人就不可能行使和享受自由,发挥其主体性,甚至会危及人类的生存(如生态环境的破坏、核战争的爆发,等等)。和谐不仅是自由存在的必要条件,而且是自由的存在形式——真正的和谐本身就是自由

的境界。和谐中有自由，自由中有和谐。

从法律价值目标的内容来看，自由与和谐是两项最基本、最重要的法律价值目标，是人类迄今为止所认识到并得到普遍承认的理想。庞德对此作过精辟的论述：“一种文明的理想、一种把人类力量扩展到尽可能最高程度的思想、一种为了人类的目的对外在自然界和内在本性进行最大限度控制的理想，必须承认两个因素来达到那种控制：一方面是自由的个人主动精神、个人自发的自我主张；另一方面是合作的、有秩序的、（如果你愿意这样说的话）组织起来的活动。……我们无须再相信，在我们对人类生活的图画中，我们只能在个人的行动自由，或者合作的有组织活动这两者之中仅考虑其中的一个。我们不能被阻止去接受一个既容许有竞争也容许有合作的理想。我们不要因为承认合作是文明中的一个因素，而被迫牺牲在上一世纪由于建立了一种个人权利制度所取得的一切成就，或被迫牺牲自从以保障个人自由作为基本因素的清教徒革命以来所取得的一切成就。”

由于文化传统的影响，自由侧重于个人，和谐侧重于社会，而马克思主义价值论所崇尚的自由是个人自由与社会和谐两者兼顾的。准确地说，马克思主义的自由概念本身就包含着个人自由与社会和谐两个方面，是两者的有机结合。因此，个人自由与社会和谐是自由的两个方面，是自由的内在矛盾，或者说，“自由”同“个人自由与社会和谐”是同义的。最高层次的法律价值可以说是“自由”，也就是“个人自由与社会和谐”。

任何一个社会的任何发展阶段所奉行的价值都包含自由与和谐这两个方面，只是各个社会的意识形态的重心不同而已。在全

社会实现公平和正义是构建和谐社会的基础和条件，但不是和谐社会的核心内容和标志。和谐社会的最高境界是个人全面发展且社会充满创造活力，这个境界就是“自由”。正是从这个意义上说，和谐是自由的象征。

《和谐的自由》是通过对中国历史上思想家们关于和谐思想的梳理来阐释中国人的和谐自由观。

作者

2008年6月

目 录

自序——和谐是自由的象征	001
01 个体自由与社会秩序	001
02 本心、自反与里仁为美	003
03 孔子的仁	006
04 儒家自由的本质	010
05 人为什么会有不仁的行为	015
06 人的理性作用	017
07 怀疑、心斋与逍遥自适	021
08 庄子思想的系络	024
09 道家对儒家思想的批判	028
10 庄子的“心斋”	033
11 中国思想中的人性论	037
12 对“性”之规定及所采用之说统	039
13 即心说性	042
14 即生说性	050
15 即人为心、身相结合之存在而说性	057
16 即此原始之结合必有所不足而说性	060
17 自然生命之美以说性	064
18 诸种道德之行以说性	067
19 人的自觉——人文思想的兴起	070
20 神力无边：原始宗教的发展	072

21	天命不易：人文思想的萌芽	078
22	民为神主：人文思想的勃兴	089
23	人神对抗：神话中的人文精神	102
24	知生事人：人文思想的精萃	105
25	天人之际——传统思想中的宇宙意识	110
26	董仲舒“天人相应”的哲学体系	115
27	司马迁对“天人相应”的怀疑	120
28	荀子对“天”的解释	123
29	天有意志与天是自然两种对立思想的辩争	128
30	老子“道”的精神境界	130
31	庄子的自由思想	136
32	道德实践的终极根基	138
33	从役物到顺化——自然思想的分析	143
34	王弼的魏晋自然思想	145
35	郭象的思想	151
36	张湛的思想	156
37	阮籍与嵇康所说的“自然”	163
38	《无能子》的无为思想	169
39	中国自然思想的派别	175
40	天下一家——中国人的天下观	177
41	四方与中国	179
42	中国、天下与五服	184
43	文化的夷夏观	189
44	一个方位、层次和文化交织的框框	196
45	现实与理想——夷夏之防与天下一家	198
46	追求完美的梦——儒家政治思想的乌托邦性格	210

47	天道变易·世运终始——历史思想中的发展观念	231
48	顺势而变	239
49	因革损益	242
50	黄金时代	249
51	五德三统	260
52	三世进化	267
53	人与历史	270
54	无限之旅	272

01

个体自由与社会秩序

就日常生活上的具体处境来看，“自由”之所以成为思考上的问题，是起始于人的不自由意识，也就是说他的行为与认知有所束缚，有所桎梏；或者，当他个人的意愿与能力和客观环境的现实条件产生隔阂和阻碍时，不自由的意识便从而产生。这时候，人们会问：在这个处境下，如果我不是不自由的，那么，在什么情况下，我可以实现我的意愿呢？这就牵涉到个人主观意愿与客观现实的问题。或者，也会思考：这束缚、桎梏的因素若纯粹出自于我个人，我必然对自己与外在事物有所误解，有所妄想；换言之，我必定有一个被存在的迷惘所扭曲的自我，所以才不得自由，如果我能从迷雾、妄想中解放，或者否定这个已扭曲的自我，而使真我凸现，我就能够自由，这就牵涉到个人主观认识的问题。因此，由个人具体处境所产生的不自由意识促使人思辨自由、寻思“什么是自由”时，自由与不自由就不再是当下即现的行为，而是一种观念、一种认识的对象。

但，作为“思考之我”的一个认识对象时，自由并不是如桌子、椅子等坚实的外在存有物一样，可以确实地透过我们的感官觉识去认识它；同时，它也不像数学或几何的定理一样，可让我们引用逻

辑的演绎形式去证明它的正确性或有效性。“自由”对“思考之我”而言，既然不是一种经验上或逻辑演绎上的项目，那么，自由是为何物？我们又是如何去寻究它的意义？

关于这个问题，我们可以说：一旦论究自由的概念时，不可避免地必然牵涉到“价值意蕴的区别”，如泰勒（Charles Taylor）所说的“基于辨明有意义、价值的行为目标而起设的质的区别”。譬如：我们走路，遇到红灯而被制止行进，我们并不因此说我是自由的；但被禁止发表言论或被禁止信仰某种宗教时，我们便说是不自由。

就此看来，自由实质上牵涉到人对自己和社会人群的基本认识，以及由此而来的实践；简言之，即是有关于“人之观念”与“人之理想意象”。人的“自由/不自由”的判断便是取决于这两种“本然”与“应然”的形上范畴。

诚然，自由无法让我们像认识桌椅一样，可以清楚地认识它的意义，但并非空荡无物的，我们能意识且判断它的存在，而这种意识与判断是来自于我们对自己存有的认识及其价值的体认与反省，也是一种抉择的实践（“实现或不实现”的可能性）。本文就以这个取向探究中国传统思想中有关“人之自由”与“人之群体秩序”的观念，特别是以平面分析中国思想传统中儒道两大主流对这个主题的看法为主。

02

本心、自反与里仁为美

儒家思想的发展不但与现实的政治有紧密的关联，也与其他的思想派别交汇、沟通、汇合，因而博大、复杂、丰富。然而，从先秦儒家思想来看，儒家对人存有价值的基本体认是透过这样的基源问题：人与兽是有所区分的，但区分甚微，如是，到底要以什么价值准则来判定这个甚微的区分呢？如果人确实能理解、体认并实践人成其为人的究竟价值，那么人因何迷惘、堕落而无法体认且实践这个究竟的价值？人又如何护持这个价值于不坠？环绕这些问题，孔、孟、荀开创了有关人与群体生活的“仁”、“义”、“礼”与“知”的观念元范；从两汉以至于明清，儒家思想都是以这四个观念元范作根基的。粗略而言，孔、孟在阐释这四个观念范畴时，是“摄礼归义”与“摄礼归仁”，以仁为基础的，这是儒家思想传统的主流；而荀子则以礼为思想根本，视仁、义与知是从人实践礼的生活中衍生而来的。这个思想传统落实在政治与社会生活的义蕴较多，而在思想层面上的影响并不明显，到北宋时期的李觏（1009—1059年）才有系统的阐发。本文就从儒家的这四个观念元范来讨论儒家思想传统对“个体自由”与“社会秩序”这两个主题所提出来的观念；在阐释上，则以孔孟思想为主，并旁涉儒家的另一个思想主流。

关于人存有的究竟价值之厘定，孔子点出了仁的价值观念，认为仁是人所信守的究竟价值：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”在孔子的观念里，人若盲昧于仁之价值体认与实践，则无所立于社会与世界；同时，人类文化创造的外在成就——礼与乐——也失去其根本，失去其有效性。孟子则循着孔子思想的系络，更进一步提出本心的观念，使孔子所立之仁有一本体论上的基架。南宋陆象山(1139~1193年)就此论道：“夫子以仁发明斯道，其言浑无罅缝，孟子十字打开，更无隐遁。”此后，仁与本心的观念遂成为儒家主流的思想核心，成为思想理论之轮轴，由此连贯个人与他人，人与宇宙万物，如朱熹(1130~1200年)所说的：“天地以生物为心者也，而人物之生，又各得夫天地之心以为心者也。故语心之德，虽其总摄贯通，无所不备，然一言以蔽之，则曰仁而已矣！”仁与本心既然为儒家主流之思想核心，那么，仁到底有何义蕴？以我们现在的观点来看，仁与本心跟“个体自由”与“社会秩序”有何观念上的关联呢？

据孔子门生所记“子罕言利与命与仁”来看，孔子对仁之义蕴，并没有作有系统的阐释；他仅就其弟子置身的具体处境来点明仁的义蕴，向人启示行为的普遍原则。孟子虽然替仁立下一本体的基础，但本心的观念仅针对人实现美善之行为的可能性而发，如此，也引起了阐释仁之义蕴的问题。

通过近代学者的阐释，我们至少可以理解，在儒家思想传统的系络里，“仁”作为人存在的究竟价值而言，是(一)体现于人的自觉意识，是人成其为人的一种本然与应然的精神状态，一位具自觉意识的人必然能体认出其义蕴——纵然他无法明白阐释它；(二)体现于人的群体生活(社会与政治生活)里，是人之道德生活的基础，

也是人建立文明生活的先验原理。然而，在此，我们需了解的是：人所自觉的仁并不是由仁“开辟出生命中的内在世界”。人之自觉与群体生活是互为表里的，人的自觉必萌发于人与他人交际的关系上；人有社会生活才能展现他的自觉意识，而人的社会生活必有赖于人的自觉意识才得以成立。孔子所揭的仁与孟子所立的人之本心，皆就这样的立场出发。