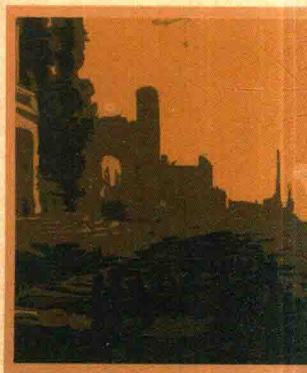




自由的谱系

——何种自由，谁之追寻

Genealogy of Freedom

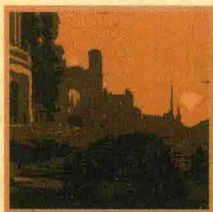
— Which and Whose Freedom

教育部人文社会科学重点研究基地重大项目成果

王福生 / 著

中国社会科学出版社





Genealogy of Freedom
—Which and Whose Freedom—

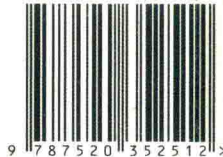
自由的谱系

——何种自由，谁之追寻——



扫一扫
获得更多新书信息

ISBN 978-7-5203-5251-2



定价：129.00元



项目号: 13JJD720008

教育部人文社会科学重点研究基地

王福生 / 著

自由的谱系

——何种自由，谁之追寻

Genealogy of Freedom
— Which and Whose Freedom



中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

自由的谱系：何种自由，谁之追寻/王福生著. —北京：中国
社会科学出版社，2019. 10
ISBN 978 - 7 - 5203 - 5251 - 2

I. ①自… II. ①王… III. ①自由—哲学思想—研究
IV. ①B081

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2019)第 208978 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 朱华彬
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

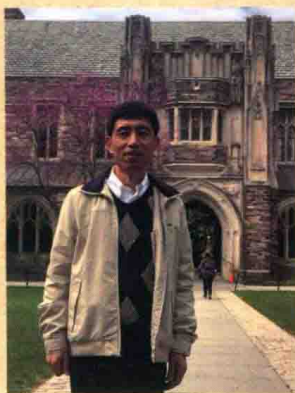
印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2019 年 10 月第 1 版
印 次 2019 年 10 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 23
插 页 2
字 数 352 千字
定 价 129.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话：010 - 84083683
版权所有 侵权必究

内容简介

本书以自由的形而上学含义与政治哲学含义的区分，也即自由这个三位一体性概念的内在联系的粗略揭示为基础，合乎历史与逻辑地讨论了洛克、卢梭、康德、黑格尔、谢林、马克思、尼采、海德格尔、罗尔斯、阿伦特和施特劳斯对自由问题的思考，最后按照类似施特劳斯的解经方法对中国古典的儒道两家的自由思想进行了重新解读。通过上述解读，本书力图在关于自由问题的讨论中重新为形上自由赢回其应有的地位，同时划定政治自由本有的限度，并在古今中外各哲学家的自由思想的相互对照和相互批评中，为符合人类性、时代性、民族性要求地理解自由和实现这一自由，奠定牢固的理论基础，勾画可能的思想进路。



作者简介

王福生，男，1975年11月生，内蒙古赤峰人。吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授，哲学系系主任，高清海哲学思想研究中心主任，美国杜克大学访问学者。长期从事哲学基础理论研究，近年来主要研究兴趣为辩证法与形而上学、政治与社会理论。承担国家社会科学基金、教育部人文社会科学重点研究基地重大项目等十余项，出版学术专著两部，发表论文五十余篇。

人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中。

——卢梭

哲学是怎样理解人的，它也就怎样去理解世界。

——高清海

充分的解释是这样一种解释：恰如哲人理解自己的思想那样去理解他的思想。

——施特劳斯

目 录

导言	(1)
一 古代人的自由与现代人的自由	(1)
二 消极自由与积极自由	(5)
三 个人主义的自由与共同体主义的自由	(11)
四 自由的形而上学含义与政治哲学含义	(16)
第一章 法律与自由：洛克	(20)
一 自然状态与“生命、自由和地产”	(22)
二 法律与自由	(32)
第二章 公意、教育与自由：卢梭	(40)
一 自然状态与人类不平等的起源	(42)
二 公意与自由	(51)
三 教育与自由	(60)
第三章 道德、政治与自由：康德	(68)
一 道德与自由	(70)
二 政治与自由	(78)
三 道德、政治与历史	(86)

第四章 精神与自由：黑格尔	(93)
一 康德、基督教与黑格尔	(93)
二 自由的逻辑证明	(99)
三 自由的历史实现	(101)
第五章 永恒与自由：谢林	(133)
一 永恒自由与善恶的可能性	(134)
二 自由的深渊，或齐泽克的拉康式解读	(152)
第六章 解放与自由：马克思	(160)
一 无产阶级与人的解放	(161)
二 政治经济学批判	(175)
三 自由人联合体作为新的制度安排	(183)
第七章 权力意志与自由：尼采	(188)
一 自由意志与权力意志	(189)
二 超人与自由	(197)
第八章 存在与自由：海德格尔	(210)
一 此在、存在与自由	(211)
二 海德格尔的政治时刻	(223)
第九章 正义与自由：罗尔斯	(232)
一 正义原则与自由的优先性	(232)
二 政治自由主义	(242)
三 公共理性还是公共政治文化	(255)
第十章 行动与自由：阿伦特	(261)
一 劳动、工作与行动	(263)
二 自由难题或生活的倒转	(273)



三 法国革命与美国革命	(281)
第十一章 自然、历史与自由：施特劳斯	(288)
一 历史、自由与现代性危机	(289)
二 重回古典与自然作为标准	(297)
三 古典自由主义与自由教育	(306)
第十二章 从心所欲不逾矩：孔子	(314)
一 人道即天道	(315)
二 从心所欲不逾矩	(324)
第十三章 逍遥游：庄子	(334)
一 天在内人在外	(335)
二 逍遥游	(341)
主要参考文献	(350)
后记	(358)



导 言

关于自由问题之难，新法兰克福学派代表性人物阿尔布莱希特·韦尔默（Albrecht Wellmer）曾经说过，“如何在现代世界实现自由的问题鼓舞和萦绕欧洲政治哲学达数世纪之久”^①。其实，被自由问题困扰的何止是欧洲与现代，又何止是哲学或哲人。还是卢梭（Rousseau）说得彻底，“人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中”^②。因为人“生而自由”，追寻自由就是人之天性；但人无法自由，“尚未自由”^③，因为人“无往不在枷锁之中”。这些“枷锁”，除了卢梭所意指的社会的、经济的和政治的因素之外，在我看来还有观念的、文化的因素。也许，正是因为自由概念的极其模糊和自由问题的牵涉极广才使问题变得复杂难解。因此，厘清自由概念的含义就成了讨论自由问题的一个理论基础。我们从思想史上诸多关于自由的区分开始这一准备性工作。这些区分有些是有益的，可以帮我们弄清自由的含义，有些则是有害的，足以在似是而非的表面下把问题引向歧途。

一 古代人的自由与现代人的自由

首先是古代人的自由和现代人的自由的区分。这是一个有益的区

① [德] 韦尔默：《后形而上学现代性》，应奇、罗亚玲译，上海译文出版社 2007 年版，第 189 页。

② [法] 卢梭：《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆 1980 年版，第 8 页。

③ Kenneth Surin, *Freedom Not Yet*, Duke Uni. Press, 2009.

分，但常常被错误理解。笔者这里所指的是法国杰出政治理论家邦雅曼·贡斯当（Benjamin Constant）做出的那个著名区分，具体而言就是：代议制赋予我们的现代人的自由是“只受法律制约、而不因某个人或若干个人的专断意志受到某种方式的逮捕、拘禁、处死或虐待的权利，它是每个人表达意见、选择并从事某一职业、支配甚至滥用财产的权利，是不必经过许可、不必说明动机或理由而迁徙的权利。它是每个人与其他个人结社的权利，结社的目的或许是讨论他们的利益，或许是信奉他们以及结社者偏爱的宗教，甚至或许仅仅是以一种最适合他们本性或幻想的方式消磨几天或几小时。最后，它是每个人通过选举全部或部分官员，或通过当权者或多或少不得不留意的代议制、申诉、要求等方式，对政府的行政施加某些影响的权利”^①。与此相对，“古代人的自由在于以集体的方式直接行使完整主权的若干部分：诸如在广场协商战争与和平问题，与外国政府缔结联盟，投票表决法律并做出判决，审查执政官的财务、法案及管理，宣召执政官出席人民的集会，对他们进行批评、谴责或豁免。然而，……他们亦承认个人对社群权威的完全服从是和这种集体性自由相容的”^②。

重要的是，贡斯当不仅描述了古代人的自由和现代人的自由的明显区别，还探讨了造成这种本质区别的根源。在他看来，古代人之所以秉有如此这般的自由理念，是因为所有古代共和国的领土都十分狭小，由此而来的一个结果就是这些共和国的精神是好战的，其中的一个民族总是无休止地攻击邻国或者被邻国攻击，另一个也许是最重要的因素就是，所有这些国家都有奴隶，所有生活必需品的生产都交给了戴镣铐的人^③；与此相应的是，现代人之所以秉有如此那般的自由理念，其根源则在于：现代国家的领土都很大，而且得到自己欲求的东西的手段由战争转向商业，最后是奴隶制的废除，其结果是所有自由人都必须从事所有职业，为自己和社会提供所需，而其本身则是商

① [法] 邦雅曼·贡斯当：《古代人的自由与现代人的自由》，阎克文、刘满贵、李强译，上海人民出版社2005年版，第34页。

② 同上书，第34页。

③ 同上书，第35—36页。



业、宗教以及人类道德与知识进步的结果。^①

难能可贵的是，贡斯当并没有由此区分而厚此薄彼，而是以其清明的政治理性勇于面对现实和历史。他说，国家规模的扩大使得每个人分享政治的重要性和兴趣都大大降低，奴隶制的废除和商业的发展一方面带来了个人和平的享受，另一方面也激发了对个人独立的挚爱，所有这些都使得现代人不再欣赏古代人那种积极而持续地参与集体权力的政治自由，但现代人的自由也自有其危险：如果说古代人的自由的危险在于，“由于人们仅仅考虑维护他们在社会权力中的份额，他们可能会轻视个人权利与享受的价值”；那么现代人的自由的危险则在于，“由于我们沉湎于享受个人的独立以及追求各自的利益，我们可能过分容易地放弃分享政治权力的权利”^②。贡斯当进而认为，放弃政治自由是愚蠢的，这不仅是因为政治自由是我们寻求快乐的保障，而且快乐也不真的是我们人类的唯一目标，我们本性中有比追求快乐更好的部分，我们的使命不仅是快乐，而且还有自我发展，而政治自由是上帝赋予我们最有力、最有效的自我发展的手段：“我们决不是要放弃我所描述的两种自由中的任何一种……我们必须学会将两种自由结合在一起。”^③

接下来的问题是，鱼与熊掌如何才能兼得，政治自由与公民自由如何才能兼得？贡斯当寄希望于制度：“制度必须完成人类的使命，如果某种制度能使尽可能多的公民升华到最高的道德境界，它便能最好地实现这一目标。”而为此，“制度必须实现公民的道德教育”，从而使制度一方面能够尊重公民的个人权利；另一方面也能够尊重公民影响公共事务的神圣权利。^④ 根据他的其他相关论述可以看出，他心目中的良好制度应该是代议制。关于代议制，他认为，首先应予考虑的问题就是政治代表这一机制本身。既然权利的代表制在现代大国中不可避免，那就必须尽可能地通过立法手段设计一个制约与反制约的

① [法] 邦雅曼·贡斯当：《古代人的自由与现代人的自由》，阎克文、刘满贵、李强译，上海人民出版社 2005 年版，第 36—37 页。

② 同上书，第 48 页。

③ 同上书，第 49 页。

④ 同上书，第 49 页。



机制，既能控制代表，又不至于妨碍他们的行动；其次应予考虑的是要通过教育、出版、公开辩论等言论自由，向自己的公民开放一个政治活动空间；最后还应该考虑新时代的宗教、审美和道德因素的重要作用，其中，新教以它最反教条的、最理性主义的形式在贡斯当的观点中处于中心位置，而在审美方面，他通过描述阿道尔夫（Adolphe）（他深感认同的同名小说的主人公）的失败经历向我们指出了在现代社会中有利于维护自由的某些道德素养，比如意志坚强、沉着镇定、坚守诺言、仁爱、同情心、真诚地反对给别人带来痛苦，等等。^①

这是贡斯当比较古代人的自由与现代人的自由得出的最终结论，但对于今天的我们来说，如何将政治自由与公民自由结合起来依然是一个难题，因为贡斯当所提供的政治技巧和道德谋略并没有很好地完成任务。不过，我们不能苛责前人，何况就古今自由这一问题而言，贡斯当的论述还是很有启发性的，这既表现在他对国家领土大小对于实现自由的影响的重视、对奴隶制和商业对古今自由的决定性作用的强调上，也表现在他对结合古今自由的尝试性努力、对政治理论和政治实践中极易出现的“时代错位之谬误”的警醒上。

对贡斯当上述区分明显错误理解的是以赛亚·伯林（Isaiah Berlin）。伯林基于我们马上就要讨论的消极自由和积极自由的区分，一方面把贡斯当恭维成是“自由的所有捍卫者中最雄辩者”^②；另一方面把贡斯当对古代人的自由与现代人的自由直接等同于他所谓的消极自由和积极自由的区分，进而把贡斯当审慎而清明的见解曲解成单纯地为消极自由辩护。最清楚表现这一点的是伯林硬是把自己对卢梭的态度——“在整个现代思想史上，卢梭是自由最阴险和最可怕的一个敌人”^③——安插在贡斯当身上：“贡斯当视卢梭为个人自由的最危险的敌人，因为……”^④而完全不顾贡斯当本人在批判卢梭时所做出的重要

① [法] 邦雅曼·贡斯当：《古代人的自由与现代人的自由》，阎克文、刘满贵、李强译，上海人民出版社2005年版，“英译者序”第15—22页。

② [英] 以赛亚·伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社2003年版，第194页。

③ [英] 以赛亚·伯林：《自由及其背叛》，赵国新译，译林出版社2005年版，第50页。

④ [英] 以赛亚·伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社2003年版，第237页。



保留：“我将向诸位显示，这位卓越的天才（指卢梭，引者注）把属于另一世纪的社会权力与集体性主权移植到现代，他尽管被纯真的对自由的热爱所激励，却为多种类型的暴政提供了致命的借口，毋庸置疑，我将指出他的误解，揭示这一点很重要，不过，我将在批驳时十分谨慎，在批评时不失敬意。我肯定会避免与那些诋毁这位伟人的的人为伍。”^① 不知贡斯当地下有知，对伯林的如此滥用该做何感想。

二 消极自由与积极自由

接下来让我们来看伯林对消极自由和积极自由的区分。这是第二个、也是最经典但同时也是最有害的一个区分。伯林认为，在自由的两百多种含义中最核心的有两种，即消极自由和积极自由，前者是“免于……”的自由，后者是“去做……”的自由。具体而言，消极自由强调的是免于束缚和强制，这里的“强制并不是一个涵盖所有形式的‘不能’的词”，而只“意味着在我可以以别的方式行事的领域，存在着别人的故意干涉”。^② 因此，伯林举例说，一个人不能跳离地面十码以上，或者因为失明而无法阅读，或者说无法理解黑格尔（Hegel）的晦涩的篇章不是缺少自由，同样，如果一个人患了贫穷之病，即因贫穷而无力购买面包、支付环球旅行或请求法律援助的费用，也不能说是缺乏自由。^③ 对于后面的例子，伯林又加解释道，“存在着靴子高于普希金的那些情况，个人自由并非每个人的第一需要。……埃及农夫对衣物或医疗的需要的确超过个人自由，但是他今天所需要的最低限度的自由，以及他明天有可能需要的更多程度的自由，并不是某种特别属于他的自由，而是与教授、艺术家和百万富翁相同的那种自由”。“为了防止太明显的不平等或到处扩展的不幸，我准备牺牲我

① [法] 邦雅曼·贡斯当：《古代人的自由与现代人的自由》，阎克文、刘满贵、李强译，上海人民出版社2005年版，第40—41页；关于贡斯当对卢梭的详细考察，可参见《古代人的自由与现代人的自由》第二编第一章，关于伯林对卢梭的详细考察，可参见《自由及其背叛》（赵国新译，译林出版社2005年版）之“卢梭”章。

② [英] 以赛亚·伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社2003年版，第189—190页。

③ 同上书，第190页。



的一些甚至全部自由：我有可能非常情愿地、自由地这样做；但是我失去的毕竟是自由，……牺牲并不会增加被牺牲的东西，即自由，不管这种牺牲有多大的道德需要或补偿。任何事物是什么就是什么：自由就是自由，既不是平等、公平、正义、文化，也不是人的幸福或良心的安稳”。“自由之所失也许会为公正、幸福或和平之所得所补偿，但是失去的仍旧失去了；说虽然我的‘自由主义的’个人自由有可能失去，但某种其他的自由（‘社会的’或‘经济的’）有可能增加，这是混淆了价值”^①。

与此相对，积极自由是去做这个、成为这样而不是做那个、成为那样的自由，它源于个体成为他自己的主人的愿望，源于个体的经验存在与其内在的“真实”自我的分裂，在这种分裂中，一个成为主导性的控制者，另一个成为需要加以约束的欲望和激情的集合。这种自我之间的区分导致两个结果：一个是为了成为自己的主人而采取自我克制的态度，用伯林自己的话说就是“退居内在城堡”，这是传统的禁欲主义者与寂灭论者、斯多葛派和佛教圣人、许多宗教或非宗教人士的自我解放之法，也是所有政治孤立主义、所有经济的自给自足形式所沾染的态度；而当它应用于个人时，则与康德（Immanuel Kant）、卢梭等人的概念相去不远，他们将自由等同于对欲望的抗拒和克服，康德认为真正的自由就是自律，卢梭则说：“人只要求他能够实现的，也只做他所要求的，这就是真正的自由。”^②但在伯林看来，“这样的学说是高尚的，但……不折不扣地是一种酸葡萄学说：我没有把握得到的东西，就不是我真正想要的东西”，它“也许是正直、平静与精神力量的源泉，但是我们却难以理解它何以是自由的一种扩展”。^③自我之间区分的第二个结果是为了获得独立而采取自我实现或完全认同于某个特定原则或理想的态度。自我实现的基础是通过批判的理性理

① [英] 伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社 2003 年版，第 192—193 页。

② 同上书，第 205—209 页，并请参见卢梭《爱弥儿》，李平沅译，商务印书馆 1978 年版，第 80 页：“真正自由的人，只想他能够得到的东西，只做他喜欢做的事情。这就是我的第一个基本原理。”

③ [英] 以赛亚·伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社 2003 年版，第 209—210 页。



解到什么是必然的、什么是偶然的，然后按照这种理性知识适当的行动。而既然我们每一个人都是理性的存在者，对于我来说是正确的东西，对于别人来说也肯定是正确的，如果别人不知道自己的可以由理性发现的真实的自我，那么我们可以告诉他以使他按此行事甚至强迫他按此行事。也就是说，“自由并非做非理性的、愚蠢的或错误的事情的自由。强迫经验的自我符合正确的模式并非专制，而是自由”^①。在伯林看来，这将导致专制主义，尽管是类似于莫扎特《魔笛》中的萨拉斯特罗圣殿一样的最明智的专制主义，但毕竟仍然是专制主义：“以这种方式，理性主义的论证，及其唯一真正解决的假定，一步一步地从个人责任与个人自我完善的伦理学说，转变为一种服从柏拉图式的守卫精英指导的极权国家理论，这种步骤，如果在逻辑上是无效的话，在历史上和心理上却是可以理解的。”^②

伯林的上述区分简洁明了，论证雄辩滔滔，但是却存在明显不足：第一，伯林在两种自由之中厚此薄彼，立场有失公允；第二，两种自由的区分本身似是而非，并且与其所秉持的多元论立场不相符合。关于第一点，我们必须承认，伯林对于所谓“积极自由”的批评有着历史的可理解性，即历史上出现的许多暴政和专制主义确实是假借“给人自由”的名义发生的，这大概也是他致力于这种区分的原动力所在：“有人怀疑我捍卫消极自由而反对积极自由，以为消极自由更文明，那只是因为我觉得，积极自由在正常生活中虽然很重要，但与消极自由相比更频繁地被歪曲和滥用。其实这两个问题都是切切实实、不可回避的。”^③但这只是问题的一个方面，问题的另一方面是，不加限制地鼓吹所谓“消极自由”却是缺乏他自己所极为重视的“社会与道德理解力”^④的表现：说我因贫穷而无力购买面包就像残疾使我无法行走一样都不缺少自由，说埃及农夫所需要享有的自由和教授、艺术家和百万富翁所需要享有的自由是相同的，这无论如何都是难以令

① [英] 以赛亚·伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社2003年版，第219页。

② 同上书，第224页。

③ [伊朗] 拉明·贾汉贝鲁格：《伯林谈话录》，杨祯钦译，译林出版社2002年版，第37页。

④ [英] 以赛亚·伯林：《自由论》，胡传胜译，译林出版社2003年版，第239页。

