

Globethics Repository



自由概念 [The Concept of Freedom]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	谢, 文郁
Publisher	上海古籍出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-14 13:09:23
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185618

谢文郁：自由概念——从柏拉图到齐克果

谢文郁

自由概念是西方思想史上的一个主导概念。我们注意到，研究思想史上的自由概念可以有两种方法：其一是从一种思想体系出发，追究自由概念在本体系内和其它概念间的内在关系，即自由在这一体系里是如何被定义的。这种方法可以提供一个独立完整的自由概念，如柏拉图的自由概念，康德的自由概念，等等。另一种方法则是考察这些不同自由概念之间相互关系。在思想史上，“自由”这个词被赋予了不同乃至冲突的定义。由于不同思想体系对自由概念有不同的定义，阅读西方哲学史时需要特别注意的是，自由概念在不同的哲学家中是不能通用的。历史上，我们发现，人们摆脱不了自由这个词的魅力，对自由概念一再定义，于是出现不同定义的自由概念，彼此相处在紧张关系中。这种紧张关系导致了自由概念的运动发展，不断重新定义，从而进一步加强自由概念的魅力。我这里采用后一种方法，即通过探讨研究不同自由概念之间的相互紧张关系，追溯并揭示西方思想史的自由概念的发展和演变，冀期找到其主流线索，使读者对西方自由概念有一个历史的了解。

本文研究发现，西方思想史的自由概念主要是由柏拉图，奥古斯丁，马丁路德，近代哲学家，齐克果等思想家来推动的。在这一传统中，我们注意到了两条基本原则，即柏拉图的求善原则和基督教的拯救概念。这两条原则在概念上互相排斥，却又共存于人们的思想运动中；于是造就了一种张力，调整人们对自由概念的理解和定义。本文以这两条原则为主线，对它们在不同哲学家的思想运动中所造成的张力进行追踪，力图揭示自由概念在西方思想史上的主要发展线索。

〈一〉

我们注意到，从柏拉图到齐克果的自由概念演变有两个基本因素。第一个因素是柏拉图的求善原则。在柏拉图的《米诺篇》中，苏格拉底提出一种说法：人皆求善。在这种说法中，人的行为，无论是被判为善还是恶，都具有善的动机。当然，这就涉及何为善的定义。一个出于自私动机的人，因着他为自己的好处着想，因而对于他来说，他乃是为了自己的“善”。世上的一切恶行都是由于人们对善无知所导致的。因此，问题的症结在于，何为真正的善？柏拉图尽毕生精力，就是追求揭示这一终极的善，使人对善有真正的认识，从而避免世上的恶行。¹

第二个因素则来自基督教的拯救概念。和求善原则相反，拯救概念认为人无法求善，因为人不知何为善。人无法追求自己所不知的东西。拯救概念隐含这两点要素：人的本性已经败坏（原罪）因而对善无知，因此，如若获得善，唯一可能是得到善者的帮助。在思想史上，基督教提供了完整的拯救概念，表现在这些说法中，如启示，恩典，道成肉身，等等。耶稣宣称他就是道路，真理，生命，因为他来自天国并带来了天国的福音。他还强调，除非经过他，无人能进天堂（真理，真正的善，生命）。基督教的拯救概念排斥人能求善，而外来的至善者的帮助是人获得善的唯一来源。²

显然，求善原则和拯救概念是相互排斥的。这一点在基督教开始进入希腊化世界时特别突出。一方面，人现实地追求善，即求善原则在生存中被实实在在地感受到，因而它对人的思维有统摄的力量。另一方面，人对善的追求又不得不一而再地陷入困境，以至于放弃对至善的追求。换句话说，人追求善乃是人没有善，因而不知何为善；如果人不知善为何物，则人之求善便无从做起。从公元前3世纪开始，怀疑主义冲击了古希腊哲学的真理断言和至善断言，导致了人们对把握真理和至善越来越没有信心。如伊壁鸠鲁转而认为哲学问题的中心是提供一种学说使人们获得幸福；任何哲学理论，如果能促进人们的幸福，就是好的理论。斯多亚学派则把哲学的关注点从追求真理和至善转为培养自我美德。在这种对真理和至善绝望的情况下，拯救概念开始引入古希腊哲学界。于是，柳暗花明，人们对求善的道路有了全新的想法。求善原则和拯救概念的这种紧张关系构成了西方思想史上定义自由概念的基本动力。我这里把这两者的

紧张关系发展分为四个阶段，即，对抗—整合—分离—重整。相应地，自由概念在各个阶段上都出现不同的定义。

我们注意到，求善原则和拯救概念在基督教进入希腊化世界的早期主要表现为相互对抗。这种对抗带来了对话。由于求善原则的生存现实性，它驱动古希腊思想家坚持不懈地寻找道路或方法，以获得至善。尽管这种努力造就了五花八门的学说教条，并陷入无休止的争论之中，但是，人们还是不放弃努力。同时，基督教的拯救概念一方面批评求善原则的无效性，认为它无法引导人得到善。另一方面则向希腊哲学家宣告只有神的启示和恩典，才能使人获得真正的善。

这一对话培养造就了奥古斯丁的性格和思想。作为一个新柏拉图主义者，奥古斯丁孜孜以求的乃是自我完善，借自己的努力认识真理，进入至善。奥古斯丁终于发现他的真理追求乃是一个失败，因为他开始时所认定的“善”到头来都显现出其罪恶的本性。皈依基督徒后，奥古斯丁发现自己是无能得到至善的；但是，在神的恩典（包括神的启示和基督的拯救）中人可以接受神所赐的善。因此，他得出结论，只有神的恩典才能使人达到善。奥古斯丁并没有简单地放弃求善原则。人在本性上对善的追求。这一点在他的生存经验中是实实在在的，不能简单地抹煞或否定。当然，人的求善努力归根到底要走向失败，这也是他的生存经验所证实的。也就是说，求善原则和拯救概念这两个逻辑上不相容的概念在奥古斯丁的生存经验中共存。

从另一角度看，这种不相容性在奥古斯丁的思想中造就了一个思想动力。我们可以做这样的分析：如果奥古斯丁皈依基督教后对自己作为一个新柏拉图主义者的生存经验完全否定，那么，上述的不相容性就不会被他感觉到。但是，这样的话，我们读到的奥古斯丁也许就是另一个样子。然而，在奥古斯丁的著作中，我们看到的是，他在这一不相容性中挣扎。值得注意的是，这一挣扎是传染性的。简略说来，奥古斯丁的解决是这样的：人的本性是求善的，但依靠人自己则无法达善，只有神的拯救才能满足人的求善本性。这是求善原则和拯救概念的第一个整合。³

奥古斯丁的恩典概念以及他对求善原则的接纳在基督教神学史上被确定为正统思想。但是，人们在确定奥古斯丁为正统时并没有深刻体会到他在求善原则和拯救概念两者不相容性中间的挣扎。我们注意到，奥古斯丁的挣扎进入了马丁路德的思想。从语言的角度看，路德对奥古斯丁的挣扎有更清楚的表达。他强调，人的本性已经堕落，因而不知何谓善。在这种情况下，人所向往的就只能由堕落的本性来决定，除了善以外可以是任何东西。因此，在求善这一点上，如果仅仅依靠人的努力，结果只能是走向死胡同。然而，堕落的本性不是人的原始本性。只有原始本性才是向善的。路德进而认为，人的原始本性的复原需要神的恩典。当神的恩典降临时，人的本性被复原，人的罪被遮盖，于是人所向往的和所追求的就有善性了。总结来说，神的恩典是人追求善并达到善的唯一力量。⁴

我们注意到，路德对问题还有更深入的体会，这就是他对“因信称义”的特别强调。在他看来，人们接受神的恩典是通过信仰来实现的。人们在谈论人和神的关系时往往认为人可以通过人的理性来认识神，比如中世纪自然神学认为人可以通过理性来研究自然并由此而认识神。然而，路德认为，人对神的认识的唯一途径是信仰。当人在信仰中接受神的恩典时，人就能认识并得到善。这一点认识使拯救概念得到更彻底的贯彻，进一步排除了人在恩典之外得到善的可能性。显然，路德是在拯救概念的基础上来容纳求善原则的。

然而，在近代哲学中，求善原则和拯救概念分离了。这一分离过程始于路德的“良心”概念。路德的良心概念是对信心（信仰）的一种转化表达。在他看来，神的恩典是在许诺中给予我们的，因而神的恩典是在过程中按照神的方式向我们彰显的。人在信心中接受神的恩典，根本地是接受并顺服神在许诺中的安排。当然，我们每次领受到神的恩典时都会在感谢中赞美神的恩典，从而自然而然地对神在许诺中的安排有一个判断。不难指出，我们的判断是不完全的，甚至是错误的。神许诺把人带向真理和完善，因此，从过程的角度看，我们的判断在神里面会得到纠正和完善。然而，我们的判断是一次性的，不会改变的。我们可以修正乃至放弃我们的判断，并进而提出新的判断；但判断一旦给出，它就是一个静态的表达。“一言既出，驷马难追”。于是，人在判断中对神的恩典的信心转化为一种良心。在路德的体验中，良心是对神的恩典的信任和依靠，在表达上乃是一种理性判断。

作为一种理性判断，良心提供了思维推论的起点。当路德和教皇主义者争论时，他发现他

最终只能依赖于他的良心。这便是路德的双重权威问题：神的话语和人的良心。⁵由于良心的表达形式是理性判断，而它和神的关系是内在的私人的。从纯思维的角度看，良心便成了思维的原始起点和判断根据。也就是说，从理性活动的角度看，神的恩典便可以忽略不顾。这便是近代哲学的基本思路。同时，理性思维中的概念关系是一种必然性。当思维主体（良心）面对这概念关系时，它面对的是一种在它之外的必然性。于是，必然性成了支持良心概念的基础。良心的可靠性乃在于必然性的可靠性。由于必然性是理性的认识对象和目标，揭示它就成了良心的主要任务。于是，拯救概念就让位于必然性概念。在近代哲学中，求善原则被转述为求真原则，并在必然性概念基础上排斥拯救概念，完全依赖理性主体的自我追求。⁶

当我们沿着近代哲学思路进入康德和黑格尔这两位哲学大师时，发现他们共同分享了同样的命运，即，在必然性概念基础上，人的追求走向窒息创造性。归结起来便是康德在他的晚年作品《在理性限度内的宗教》提出来的“人心变化问题”。康德认为，人的主体性对自己的本性的服从也就是人的“绝对自由”。因此，人的“绝对自由”也就是人的绝对必然性。他进而认为，如果把“绝对自由”作为人心变化的基础，人就必然不断放弃恶的规范并走向善。但是，这“绝对自由”是什么呢？康德认为它不能为经验所知，但却是人的生存基础。⁷为了对这个“绝对自由”作理论上的说明，黑格尔提出了“绝对精神”概念，对绝对自由作辩证法的论证。黑格尔认为，“绝对精神”发展到主客体的绝对统一阶段便是绝对的自由状态。⁸然而，正如潘尼伯格所指出的那样，黑格尔的“主客体的绝对统一”是虚幻的观念。当我们谈论“主体”时，是把它当作一个概念来指称一个被客体化了的“主体”，因而它已经不是原来意义上的“主体”。也就是说，这种处理破坏了“主体”的生存性。⁹

人的良心在所谓的“绝对自由”和“绝对必然”的基础上无法更新。这是一条死路。面对近代哲学的这一困境，德国神学家施莱马哈和丹麦思想家齐克果重新引入拯救概念，并在哲学上揭示必然性概念的不可能性，从而解构了近代哲学的基础。¹⁰人们注意到，人在生存上需要创造性，在道德上需要从坏变好，在认识上需要由错误到真理，等等。然而，必然性概念，因着其内在的制约性，扼杀了人的创造性，阻碍了人的更新变化，并走向真理的独断论。因此，他们从生存分析的角度指出，创造性，人的更新变化，以及真理的获得，等都只有在拯救概念的基础上才是可能的。在思想史上，我们称此为求善原则和拯救概念的重整。在这一重整过程中，近代哲学提出来的问题，以及他们后来面临的困境，都得到深入的分析和回答。

〈二〉

我们发现，求善原则和拯救概念的这种紧张关系决定了西方思想上对自由概念的定义。因此，与上述四阶段相应，自由概念也经历了四个阶段的发展变化。我想在以下的篇幅里对这四个阶段中的自由概念加以讨论。

自由，权利，民主等字眼在古希腊文化中都是时髦的象征。对于雅典公民而言，自由便是凭自己的意志爱好进行选择，包括对政治领导人的选择，陪审团对犯人的判决，以及对重大政治事件的表决，等等。柏拉图从“人皆求善”这一原则出发，认为雅典人所谓的“凭自己意志”所做出的选择表面上好象是为了自己的好处，但实际上，由于选择者对真正的善缺乏认识，他们的选择反而有害于他们自己。因此，真正的自由是使人能够真正落实自己对善的追求。也就是说，只有把握住真正的善，人对善的追求才能得到满足；并只有这个时候，人才能谈论所谓的自由。一句话，雅典人在“凭自己意志”中体验到的自由并不是真自由。于是，柏拉图根据“人皆求善”原则对自由作如此新的定义：人之本性追求善，只有当人能够追求并终于达到善时，人才是自由的。¹¹

柏拉图的自由概念要求人们对善的真理性认识。究竟真正的善是什么呢？为达到此目的，柏拉图提出他的理型说，企图给出关于善的知识。但是，当人们在追求这个真正的终结的善时，一方面，不同的学说纷纷出笼对善加以解说，从而众说纷纭，莫衷一是。另一方面，当一种学说断言一种关于善的认识时，由于这一认识是终极知识，所以它之所以成为真理的根据只能在于自身，从而进入循环论证。“众说纷纭”和“循环论证”是古希腊哲学追求对善的认识的两个归宿。当然，这两个归宿都无法提供关于善的真理性认识。古希腊怀疑主义论证充分揭示了古希腊哲学的这一悲剧。¹²

从另一角度看，柏拉图的自由概念把对善的追求寄托在人的追求之上。由于人追求善乃是因为人缺乏善，而缺乏善也就是对善无知。因此，当人在对善无知的状态下追求善时，这样的追求就是无的放矢，从而不得不误入歧途。如果人无法得到善，人就没有自由可言。希腊哲学在自由概念上陷入的困境，其根本原因在于把对善的追求依赖于缺乏善的人自身。

基督教给予古希腊思想界引入了一个全新的概念，即神的拯救。这就给人的思想（包括对善和真理的认识），注入了一个陌生的因素。对于这个陌生的因素，人们可以做简单的拒斥，因为它并内在于人的生存中。但是，从历史的发展来看，古希腊思想家在善和真理问题上完全陷入了困境，迫切需要找到一条新路摆脱困境。然而，怀疑主义论证在逻辑上已经指出，人无法提供摆脱这一困境的出路。这是一种绝望的境况。我们注意到，正是这种绝望使古希腊哲学家面向基督教的拯救概念。¹³

拯救概念提供了这样一个思路：人因缺乏善而注定无法提供关于善的真理认识；但是，如果善者（即善自身）主动地把善启示并给予人，人还是可以得到关于善的认识。当然，这只是一种逻辑可能性。准确来说，在人和善的关系中，可以有两种关系：一种是对人对善的关系。在这一关系中，人通过自己的概念来规定善。但人缺乏善所以追求善，因而人在概念中对善的认识都是无效的。另一种是善对人的关系，即，善主动地显示自己，主动地把善给予人。古希腊哲学对这一关系虽然有所接触，但并未进行深入讨论。¹⁴基督教在拯救概念中对这后一种关系给出了独特的回答。在《约翰福音》的说法中，这种逻辑可能性在上帝的道成肉身中历史地现实地给予了人。它谈到，耶稣作为人乃是来自天国，因而知道并拥有关于天国（善，真理）的一切知识。当他把天国福音宣示于人之后，人就能够知道何为善，并追求这个善，以达到自由。

这一点认识，虽然不少思想家已经接触到，但它在生存中被体验到，在理论上被系统阐述，并在历史上发生深远影响，我们看到，乃始于奥古斯丁。奥古斯丁早年为新柏拉图主义者。追求关于善的真理认识是他的顽强执着。对他来说，求善原则是他生命的一部分。这一点规定了他以后对自由概念的反思和讨论。然而，他同时也深深经历了对善的追求的失败。这一失败在他皈依基督时有强烈的震动。奥古斯丁的这两个切身经验使他能够在思想中同时承认求善原则和拯救概念。¹⁵

求善原则揭示了人追求善的本性冲动；因而人的自由在于人能否满足人对善的追求。然而，奥古斯丁的生存经历告诉他，人依靠自己是无法达到善的，因而无满足对善的追求。当他在神的恩典中体验到善和真理的给予时，他认识到，人之求善的满足，关键在于神的拯救。也就是说，人必须接受神的恩典而获得自由。

奥古斯丁在皈依前长期拒绝接受耶稣。他对此的解释是，人可以接受，也可以拒绝神的恩典。这是人的选择自由。他进一步谈到，人的本性已经堕落，因而依照堕落本性所求乃是一种自愿行为。人们往往也把自愿当作一种自由。但是，他认为，实际上，人的自愿所依据的是他的堕落本性。按照人的堕落本性，人不可能认识到善，因而不可能满足人的求善冲动。因此，自愿实质上不是自由。只有当人按照原始本性而追求善，并在拯救中达到善时，人才获得自由。因此，选择接受神的恩典才是真正的自由之路，而拒绝神的恩典则是自愿行为，只能走向自己本性要求的反面，因而不是自由。¹⁶

这种解释在概念上是矛盾的。我们可以做这种分析：面对神的恩典，如果人具有辨认好坏的能力，从而能够认出神的恩典的好处而“自由”地选择神。但是，人的本性是求善的；当他认出神的恩典的好处时，他就一定会选择神的恩典。换句话说，在这种情况下，他不可能拒绝神的恩典，因为恩典是好的，选择神是符合人的本性追求的。如果人拒绝神的恩典，这说明他没有认出恩典的好处。因此，这里并没有所谓的选择自由：人认出恩典的好处，人就选择恩典；人没有认出恩典的好处，人就拒绝恩典。

随着奥古斯丁思想的进一步发展，他渐渐发现这里的矛盾。他谈到，人在堕落后已经完全缺乏善，因而他无法辨认好坏，当然也就无法认出神的恩典。从这个角度看，认出神的恩典的好处需要一种能力，即某种善知识；而人在堕落后就已经失去了这种能力。因此，人类自由的关键在于拥有这种能力。奥古斯丁进而认为，人依靠自己是无法恢复这种能力的。但是，神的恩典能够恢复它。这种能力便是人的信仰。当神的恩典临到人而把信仰给予人时，人就能在信仰中辨认好坏，并自由选择神。信仰不是人的选择。信仰本身是神的恩典的一部分。¹⁷

奥古斯丁的自由观也可称为恩典自由观，即认为自由是在恩典中的自由。恩典把信仰给予人，人依据信仰而认出并选择神的恩典；于是，人认识并得到了善，从获得了自由。

奥古斯丁的恩典自由观把这个古老的人和神的关系问题推到极端：是人自由地选择或拒绝神的恩典（善）？还是神的恩典给人以信仰从而使人能够自由地选择善？从认识论的角度看，问题可以转化为：是恩典在先？还是信仰在先？奥古斯丁认为恩典在先。不过，他进而认为，当人的信仰建立起来之后，人就能认出恩典从而选择恩典。但是，当人的信仰还没有建立起来之前，我们如何能够谈论神的恩典呢？或者说，人除了信仰以外是否还有别的途径，比如理性，来谈论神的恩典？实际上，中世纪的自然神学就是从理性出发来理解上帝存在的。

对于这里的问题，路德有深入的思考和回答。路德是一个奥古斯丁主义者。他继续晚年奥古斯丁的思路，认为人的堕落本性驱使人远离善。人既然无法依靠自己而达到善，人就没有自由可言。从这一角度看，不管人作什么选择，只要是遵循人的堕落本性，人就只会选择恶。如果人有求善本性，而现实的人却只选择恶，这就说明，人依靠自己永远无法满足求善本性，从而毫无自由可言。根据这一观察，路德明确否定人具有自由。换个角度，路德继续讨论到，唯有依靠神的恩典人才能认识善，并选择善。这就是说，在神的恩典中，人才能够满足自己求善的本性，因而才有自由。因此，如果要谈论自由，路德认为，只能谈论基督徒自由，因为只有基督徒才能辨认神的恩典。¹⁸

为什么只有基督徒才能辨认神的恩典呢？路德对基督教神学的两个关键概念，即恩典和信仰，进行了深入的反思并给出了自己的独特理解。路德认为，神的恩典是神的主权。神按自己的方式和时间表把恩典赐予人。对于人来说，恩典可以分为两个方面，一是已宣告的恩典，即神在恩典中让人认识到自己的败坏本性，无法依靠自己向善。因此，人必须认罪，并信赖和仰望神的拯救。一是指神秘的恩典，或称许诺中的恩典。因为恩典是神的主权，因而人对恩典的给予没有发言权，只有在信心里接受的权利。这就是说，人们不可能根据已宣告的恩典一劳永逸地认识并完全把握神的恩典。否则的话，一旦神的恩典为我们所把握，它就失去神秘性而成了我们的一部分。而且，如果我们拥有了恩典，我们就不需要继续面向神的恩典。¹⁹

路德指出，基督徒的信仰是建立在已宣告的恩典之上的。当人在这恩典中认识到自己的罪性时，人的唯一出路就是信赖并仰望神的拯救。这种信赖也就是信仰的开始。信仰所指向的是许诺中的恩典，是现在看不见但将来会实现的恩典。由于这恩典的主权在于神，因而人无法知道神以何种方式或在什么情境中给出恩典。同时，当我们接受到神的恩典时，我们也无法判断这就是神的恩典的全部。这是一种等待神的恩典的信仰，其根本特征是一种接受态度。²⁰

基督徒的自由是在这样的恩典和信仰中实现的。路德认为，基督徒只能通过信仰和神交往。信仰是基督徒区别于其它人群的主要标志。没有信仰的人是无法知道神的恩典的。神的恩典不同于其它事物，它不是感觉对象或理性对象。神的恩典是在许诺中给予人，而人只能在绝对的信任和信心中来领受。在基督里的信心是“看那看不见的东西”（保罗语）。路德总结说，人的堕落本性把人完全束缚在罪恶之中，无法向善。这是违背人的原始的向善本性的。因此，人必须在信仰中接受神的恩典而获得善，进而满足人的求善本性。只有这样，基督徒在信心里领取神的恩典，得到神的善，获得自由。

〈三〉

路德否定人的自由，宣扬基督徒在信心里的自由，这在近代哲学里却被放弃了。取而代之的是自决性自由概念。从路德到近代哲学是西方思想史上的自由概念发展的一个重要插曲。这一发展的逻辑关系值得我们特别重视。

前面指出，路德在和罗马教皇主义者争论时求助于良心概念，引发了双重权威问题。一方面，他坚持神的主权，认为他的思想，推理和判断都是以神的话语为准则的。但同时，他也坚守自己良心的判断。认为他对神的话语的理解和解释在他的信仰里有最后的根据。从思想的角度看，路德关于神的主权的说法仅仅对自己有效，因为其它人在信奉同样的神的主权时却发展出不同的甚至相反的良心判断。因此，剩下的只有良心判断的权威性。近代哲学正是遵循这一思路发展出理性主体概念，否定神的主权在认识过程中的权威性。

近代哲学以笛卡尔的“我思故我在”命题开始。“我思故我在”传递的中心信息是理性主体在

真理判断上的终极性（或良心判断的权威性）。理性主体被归为思想的起点和判断者，它就不再需要依靠任何他者。或者说，作为判断者，它自己决定自己。这便是所谓的自决性自由概念。²¹

人们会提出这样的问题：人的意志可以是随意的。他也许今天喜欢这个，但明天或者会喜欢别的什么。如果人作为理性主体乃是真理和善的判断者，这种随意性就会带来真理和善的混乱性。近代哲学对这一点是有清楚认识的。因此，自决性自由概念并不认为自由是随意的。为了回答这一问题，近代哲学提出了必然性概念，认为，自由就是理性主体认识了并跟随必然性。斯宾诺莎的“自由就是对必然性的认识”，康德的“绝对命令”，黑格尔的“自由乃是主客体的绝对同一”，以及马克思的“按照必然性改造世界”，等等说法都是对这一自由概念的不同侧面表达。

然而，服从必然性的自由只是必然性的一种表现形式，因而本质上并不是自由。在这一自由概念中，必然性具有绝对性和终极性，而自由只是附属于必然的一个方面。必然性的终极实在性使人们对善的追求以必然性为基础，即在完全服从必然性的过程中完成对善的追求。在服从必然性中，人可以完全依靠自己对必然性的认识而达到自由，并不需要任何外在的帮助。因此，自决性自由概念实际上是排除了拯救概念的参与，回到柏拉图的自由概念中，。

有意思的是，近代哲学的自决性自由概念起于路德的“良心”概念，最后回到了柏拉图的自由概念中，即依靠人自己追求善或真理，把握并服从作为知识形态的真理（必然性），从而造福人类，落实自己的求善欲望。这个回归，我们看到，一方面是近代哲学家企图解决路德的双重权威问题，找到真理的判断者；另一方面则受到近代自然科学的推动。近代科学的中心任务是揭示事物的因果关系。随着自然科学的强劲发展，特别是她的发展给人类生活带来了巨大的利益，人们开始崇拜科学，认为科学给我们提供了绝对真理。这种崇拜在哲学上的反应便是把必然性当作全部思想的基础。然而，当自由成为必然性的附属品时，自由就不是绝对的，而是可有可无的东西了。

〈四〉

然而，近代哲学的必然性概念扼杀了人的自由。近代哲学认为，必然性是外在于我们的力量。当我们遵循它时，我们的行动就不受阻碍，事事顺利；当我们违背它时，就会被制约，受到惩罚。但什么是必然性呢？在社会生活中，人们为了揭示社会发展的必然性，不断提出各种“乌托邦”（即各种社会发展理论）。但哪一个“乌托邦”才是真正揭示了社会发展必然性呢？这其实又回到了原始的问题上：如何判断关于必然性的真理认识？每一种社会发展理论都标榜自己的真理性。结果是，当我们接受并遵守某种必然性时，我们就完全失去了自由。

齐克果对近代哲学的必然性概念的力量及其对自由的扼杀有十分深刻的体验。他是从分析必然性概念开始他对自由的生存分析的。值得重视的事，他的生存分析重新引入拯救概念。齐克果的生存分析对当代流行思潮如存在主义和后现代主义仍然起着主导作用。这里，我想对他的一些主要概念和重要推论作简要的介绍。

在《哲学片断》一书中，齐克果提出了两个重要的讨论，其一是关于拯救概念能否作为哲学预设的讨论，其二是对近代哲学必然性概念对“变化”的误读的分析。对于第一点，齐克果从分析苏格拉底“自知无知”命题开始。我们知道，苏格拉底“自知无知”命题在西方思想史上有持续的影响，特别是在理性主义思潮中居主导地位。苏格拉底认为自己无知，但太阳神庙却出了预言说苏格拉底是最有学问的人。于是，他便遍访当时的智慧人，以便向他们求知，是自己也成为有知识的人。在这遍访过程中，苏格拉底预设了一个前提：真理作为认识对象有待于我们去追求并把握。但是，齐克果分析到，如果苏格拉底无知，他如何能够预设真理存在呢？从逻辑上看，如果人对真理无知，人对真理就没有发言权。苏格拉底预设真理存在，所以他努力追求。但是，苏格拉底又对真理无知，他的追求就是无的放矢。

而且，齐克果继续分析到，如果人对真理无知，结论应该是，不但自己对真理无知，且他人亦对真理无知。因此，真理不在自己之中，也不在他人之中。也就是说，人处于错误之中。这样，人的生存就是一个悖论：人在错误中，却又要追求真理。如果人满足于自己的错误立场而不追求真理，或者不在错误中并知道真理在何处而努力追求之，在这两种情况下，人的生存

都可以避免上述悖论。但是，人偏偏要在错误中追求真理。从“自知无知”到追求真理，苏格拉底实际上是揭示并证实了人类生存中的这一悖论。

为了对这一生存悖论有更深入的认识，齐克果运用了“时刻”这个概念。不难发现，苏格拉底在错误中追求真理培养了一种错觉，以为人的生存可以划分为至少两个时刻，即当下的错误立场和未来的掌握真理。这种时刻划分是违反人类生存事实的，因为掌握真理的人就不会追求真理。因此，所谓的“未来”不是人的生存状态。齐克果认为，人生活在时刻中，每一时刻对于真理而言都是一样的，即，人没有真理所以追求真理。这样一种时刻，即人在错误立场中，是决定性的。

人在错误中追求真理是一种绝望。这种绝望可以引导人们放弃追求真理。然而，放弃追求真理在生存上是不可能的。比如，人们可以满足于错误立场，从而把自己的错误当作真理；或者如相对主义的真理观，当它宣称各种真理体系具有平等的真理性时，它就把自己的宣称当作共同的真理。齐克果认为，人在错误中追求真理在逻辑上还有一条路，即，真理自身（如果有真理的话）把真理教导给人。在历史上，这条路由于耶稣的出现而成为一条现实之路。这种真理主动把自己启示于人的说法也就是基督教的拯救概念。在这个概念里，人达到真理的唯一道路就是学习并接受真理自身对人的教导。²²

从这样一个拯救概念出发，齐克果展开了对近代哲学必然性概念的解构。他首先揭示了必然性和变化这两个概念的不兼容性。在近代哲学里，变化是以必然性为基础的，即变化是一种从因到果的必然过程，原因决定结果。然而，齐克果分析道，如果“因”规定了“果”，则在“果”中所有的都存在于“因”之中。于是因果之间没有变化，因为两者是同一的。如果“果”中有些东西是“因”所没有的，那么这些东西的来源便在“因”之外，从而没有所谓的因果必然关系。从另一角度看，必然性指的是“果”为“因”所决定。但果，我们能观察到的仅仅是一系列现象。现象之间在时间上呈先后序列，但其中的必然关系是无法观察的。如果是这样的话，当我们把其中的现象划分为原因和结果时，充其量不过是一种猜想。因此，所谓的因果必然性是一种主观的信念。从经验的角度看，因为无法观察到必然性，如果要谈论某一现象的原因的话，原因只能是“无”。也就是说，任何事物都是无中生有。经验只能告诉我们，变化乃是无中生有。也就是说，变化概念不需要必然性概念。²³

如果变化中没有必然性，如果任何变化都是无中生有，那么，这里的“无”究竟是指什么呢？齐克果使用了可能性这一概念。“无”指的是一切可能性。我们知道，近代哲学的根基是必然性概念，因而可能性只能在必然性的基础来理解。通常地，可能性属于偶然性一类范畴，具有暂时的时态。一种可能性，或者它无法现实化而归于消失，或者发展为现实而消失。在这两种情况下，可能性都只是暂时存在。然而，前面的分析指出，必然性概念无法解释变化，因而也就没有资格可能性赋义。齐克果认为，可能性作为“无”乃是变化的原因，在范畴学上高于必然性。它不是暂时的存在，相反，它具有永恒性。

如果可能性是永恒的，在先的，不需要必然性作为基础，那么，可能性作为一个概念如何取得自己的定义？我们指出，必然性概念以近代科学的因果观念为定义基础。为了找到可能性概念的定义基础，我们也许可以作如下生存分析。人在现实中生活需要清晰明白的原则作为行动指导。一件事有意义，乃是因为它在一定的指导原则中是有意义。因着这指导原则，万事万物都能够在经验和理性中被分辨从而被定义。然而，当“无”被一种指导原则划分并被分辨定义时，“无”就不再是原来意义上的“无”而是一种“有”了。因此，“无”不能为任何指导原则所划分并被分辨。

从这个角度看，原始意义上的可能性并不是每个人都能理解的。比如，当人们坚持自己的指导原则时，任何事物都可以在这既定原则中被划分和定义。在这些人的意识中，作为思想的预设，理性原则是第一性的，而可能性永远是第二性的，可以被分辨定义的。齐克果把这种人称为“没有灵的人”，即指受近代理性主义支配下的思想者。这样的人，我们可以观察到，由于“指导原则”已经确立而不能改变，他们要做的只是重复，即不断地按照既定原则来对事物划分和定义。所以，齐克果指出：“没有灵的人乃是一说话机器而已。”²⁴

齐克果继续分析到，人是在“着急”（anxiety）这种情绪中来理解原始可能性。可以这样看，当人面对可能性时，面对的是混沌的不可分辨的“无”，因而处于一种茫然的生存状态。在这种生存状态中，人没有所谓的“指导原则”对可能性进行划分，因而对可能性会给他带来什么

完全无知。这是一种生存的不确定性。因此，人只能干着急。在日常生活中，人常常有着急的境遇，比如人们在等待他人对自己某种申请作决定时，或等待法官或陪审团对自己的案子做判决时，等等。如果靠自己的努力就可以解决问题，人就会运用自己的理性原则去分辨形势，做出判断，付诸努力。人这种情况下是不会着急的。而且，在没有灵的人看来，着急只是一种暂时的生存状态，是可以通过人的努力来消解的。近代理性主义者认为理性是第一性的，因而任何可能性都能够被分辨和定义。当然，在他们看来，人们的认识并不完善且有待发展，比如，人们对一些复杂事物的认识尚未充分，因而难于避免产生着急情绪。但是，随着人们的认识进一步发展，着急情绪是可以消解的。因此，着急不是永恒的生存状态。

不难发现，人在着急时一定是涉及了某种外在的，自己无法控制的因素。如果所涉及的因素是暂时的，或通过努力便可避免，那么，人的着急也就是暂时的可以避免的。然而，如果所涉及的因素是永恒的，或无论人做何种努力都无法避免的，那么，人的着急就是一种内在的生存状态。齐克果在基督徒的意识中发现了这后一种着急。²⁵

基督徒的着急是他们的本质生存状态。一方面，基督徒的原罪意识使他们完全在信仰中依靠上帝，另一方面，上帝的主权使他完全自行其是，仅仅按照他自己的计划来带领他的信徒。于是，基督徒在他的信仰中追求认识上帝的计划，因为这是他所依靠；同时又在信仰中等待上帝启示他的计划，因为这是上帝的主权。这种追求和等待激发了基督徒的着急意识。着急意识指向上帝的计划，因为那就基督徒的未来。但是，人无法通过自己的理性认识去把握上帝的计划，只能在等待中接受，因为那是上帝的主权。对于基督徒来说，上帝是全能的；这一点认识是在信仰中被确认的。然而，基督徒作为人没有能力依靠自己来分辨并定义上帝的计划。也就是说，上帝的计划在任何时候都是可能性。这便是永恒的可能性。于是，可能性就在着急中被理解了。用他的话来说：“自由的可能性是在着急中宣告自身的。”²⁶当然，如果上帝不主动地告诉人们他有计划拯救他们，人们也就不会这样着急，从而也不会面临这可能性，从而也不会有永恒可能性概念。

有了永恒可能性概念，齐克果便能深入分析自由概念。齐克果的自由概念，可用两条陈述来简略说明：“自由就是紧紧抓住可能性”和“人自由地选择不自由”。这两条陈述自始至终贯穿于他的自由概念分析中。齐克果分析了人的四种生存选择模式，即，美感选择，伦理选择，和两种宗教选择（A和B），发现这四种模式的自由分享了同样的命运，即自由地选择不自由，从而得出一个基本结论，人的自由只能在可能性本身（上帝，真理）的主动不断地给予（拯救）中。

为了对齐克果的这两条陈述有基本的理解，我想简略地介绍他对自由概念的讨论。齐克果认为，人的生存就是选择。他的《或此或彼》²⁷一书中对美感选择模式和伦理选择模式进行了细致的分析。选择总是面对可能性。无论在什么情况下，人的生存都面临两种以上的选择可能；而且，人的选择都是单一的，即选择最好的可能性。因此，人的生存是自由的。在齐克果的分析中，选择这一动作包含两个基本因素：欲望和对象。欲望可以表现为身体欲望，理想，信念，着急等；相应的，身体欲望的对象是能满足欲望的事物，理想的对象是某种完善的目标，信念的对象可以是某种巨大的甚至是超然的力量，着急面对的“无”，等等。这样看来，齐克果的自由概念也就是对欲望和对象之间关系的生存分析。

人在美感选择模式中进行选择所依据的是直接性。比如，肚子饿了就要食物，想爱就去爱所爱的，等等。这里，欲望（饿了或爱）和对象（食物或所爱的）之间是直接的无需中介的。所谓“直接的”指的是，人们的美感选择直接指向对象，要求对象直接满足欲望。人在这样的选择中没有思考，甚至不会比较各种对象。他不会比较不同的食物，挑选最有营养者；他也不会为了自己所爱的，设计一个计划，赚钱置产，然后才去爱。任何掺入其他因素的选择都不是美感选择。因此，美感选择没有多样性。

美感选择当然属于自由选择。对于人的欲望来说，能够满足欲望的东西就是好东西。当人通过美感选择而满足了自己的欲望时，人就得到自己想要的东西。如果人生活这样的环境里，每当他的欲望出现时，就出现对象来满足他的欲望；这样的生活是幸福的。然而，这样的生活并不常有。更常见到的生活是，当一种欲望出现时，没有相应的对象来直接满足它；或者需要通过别的中介才能得到这一满足欲望的对象。于是，人面对的是各种不同的中介。他必须

考察各种中介，找到最好的中介来满足他的欲望。否则的话，因为没有直接对象，他就不能选择；或者面对诸多中介，他无法选择。齐克果说：“美感选择或者是直接的，从而没有选择；或者是使自己丧失在多样性中。”²⁸

因此，人必须考察多样性并从中选择。在多样性中选择需要一个标准。美感选择以欲望为准；但在多样性中，欲望失去其作为准则的地位。比如，人可通过赚钱也可通过种植来得到所需要的食物。做这样的选择首先得考察各种可能性的优劣，然后选择最好的。这就是说，我们必须知道好坏，然后才能在多样性中进行考察并选择最好的。这种以善概念为准则的选择模式也称为伦理选择模式。齐克果谈到：“作伦理选择的人是选择善的，当然，这里说的善是抽象的。”²⁹

但是，什么是善呢？齐克果分析到，人是求善的；因此，凡人所求皆善。不过，在伦理选择中的善概念需要在多样性中反思。“在伦理模式中生活的人必须对自己有所意识。这样，他身上的各种因素就不会被忽略了。”³⁰当人在意识中对自己身上的种种因素进行反思时，他就能看到在他身上普遍适用的善概念。也就是说，他不只看到自己这方面的好，或那方面的好；不只看到现在的好，或明天的好；而是看到了普遍的善。这普遍的善也就是他的理想自我。这个理想自我“外在于个体作为一种形象成为个体塑造自己的模本。”³¹于是，他在考察和判断事物时就有有一个统一的好坏标准。

理想自我是人的生存目标。在判别事物的好坏时，如果一件事是好的，那是因为它有助于实现理想自我；如果起的是阻碍作用，它就是坏的。因此，为了实现理想自我，人们会像建铁路一样为自己的生活设定道德规范。人在选择中是自由的，因为他面对可能性。然而，当人完成对多样性的考察和判断并做出选择后，人就把自己的生存限制在一种可能性上；其他可能性对他来说就没有意义了。于是，人的生存就被某些可能性所规范了，失去了自由。齐克果称此为“跳入罪”。³²

“罪”这个概念在齐克果的生存分析中指的是选择一种可能性的同时远离可能性。我们看到，理想自我对人的生存进行道德规范乃是一个排斥可能性的过程。当然，人的生存就是选择，因而每时每刻都面临可能性；人在伦理选择中所作的选择的在考察和判断中都是最好的；因此，在理想自我指导下的选择也就是最好的。人一旦作了选择，他所选择的的就是所有被考察的可能性中最好的可能性。于是，人走上了一条不归之路，因为他不可能回到被放弃的可能性上来。这也是一个自由地选择不自由的过程，“因为他运用自由的力量服务于不自由，...使他成为罪的奴隶。”³³

如果人在美感选择中没有遇到多样性，如果人在伦理选择中没有意识到自己在罪中（或远离可能性），那么，人的生存就不会有所谓的宗教选择。在美感选择和伦理选择中生存的人是最现实的。因此，对自己的生存现实的深刻认识是人走向宗教的基本前提，“人只要知道个体是如何存在的，他就知道如何使自己和永恒幸福联系起来。”³⁴

宗教选择的关键概念是永恒幸福。我们注意到，人在美感选择和伦理选择中都会遇到生存困境，即选择善却得不到善。这样的生存现实培养了这样一种想法：如果人的幸福不能在这个世界上得到，那么，要找到幸福就要在这个世界以外寻找。进一步，关于永恒存在或上帝的信念便进入人的生存，影响人的选择。比如，苏格拉底在宣称“认识自己”和“灵魂不朽”时就预设了存在于另一世界的永恒真理，并认为他的永恒幸福在于得到这永恒真理。³⁵

但是，什么是永恒幸福或永恒真理（上帝）呢？有一点是清楚的：彼岸和此岸是绝然不同，而我们在宗教选择里追求的是彼岸世界；否则的话，我们就只是在伦理选择模式中。因此，如果幸福在彼岸世界，则此岸世界就是苦难。为了理解彼岸世界的幸福，在宗教选择里的人要忍受困难，不断地否定并改变自己，以此接近彼岸世界。从另一角度看，因为彼岸世界是完全不同的，在宗教选择中的人不可能在此岸世界里拥有完全的上帝观念。但是，在改变自己接近彼岸世界的过程中，他会逐渐建立起上帝观念。我们看到，和伦理选择预先建立理想自我和理性原则不同的是，宗教选择的上帝观念是后天建立的，是在过程中形成的。齐克果说：一个人能够忍受苦难表明他“能够自己什么都不做，在上帝面前什么也不是，因为他和上帝的关系就是否定性的；而且，自我抛弃是和上帝交流的本质形式。”³⁶

宗教选择模式把生存划分为此岸彼岸两个世界。人们在理解彼岸世界时有两种倾向，一种认为此岸彼岸之间的界限是可以通过人的努力而消除，如更深刻地完全否定自己。也就是说，

人可以指望在某一时刻进入彼岸而完全摆脱苦难，从而不再有此岸彼岸的区别，生活在永恒幸福中。而且，他也将不再在着急中。进一步，当人的生存进入彼岸世界时，因着此岸彼岸界限的消失，他将无法判断他究竟生活在此岸还是彼岸。或者说，他所理解的永恒幸福究竟是美感选择中的某种幸福，还是伦理选择中的某种幸福，对他来说，乃是无法判断的。齐克果称这种倾向为宗教选择A。

另一种则认为人的努力无论如何都不能接近彼岸世界，从而引导了一种悖论式的生存，既指望又不能进入彼岸世界。在这种悖论式的生存中，作为现实中的人，他不得不进行美感选择或伦理选择；同时，作为在宗教选择中的人，他盼望永恒幸福；但是，他对美感选择和伦理选择无法给他带来永恒幸福这一点有明确的认识。于是，他总是在着急中面对可能性。这是一种很特别的选择模式。齐克果称之为宗教选择B。³⁷

人类生存中的宗教选择B对人来说是一件不可理解的事情。人不可能不做选择；任何选择都指向某种可能性并使之成为现实；因此，从人的角度看，人在选择一种可能性的同时一定是排除其他可能性的。而且，被排除的可能性对人的生存失去了意义。如果一个人犹疑不决，不断回到被放弃的可能性中，这表明他作为人还不成熟。从这个意义上看，人在宗教选择B中保持对可能性的着急状态有类似于小孩的样子。但是，在宗教选择B中的人对他的美感选择和伦理选择有明确的认识，因而他所做的选择都是充分的，不会后悔。从这个意义上看，他又是成年人。显然，人所不可能追求并维持这样一种兼具小孩和成人品格的生存状态。

来源：<http://www.frchina.net/data/detail.php?id=16417>

/