



哲学中国网

[交叉研究](#) |

交叉研究

当前位置: [首页](#) >> [交叉研究](#) >> [交叉研究](#)

[搜索](#)

【陈道德】精神自由与心灵自由——庄子与萨特自由精神之比较

庄子(约公元前369—前286)是我国先秦时期著名的哲学家, 萨特(1905—1980)是20世纪法国著名的思想家。两位哲人虽然相距两千多年, 但他们“心有灵犀一点通”, 都不约而同地发出了对“自由”的呼唤。他们呼唤的自由精神是一样的吗? 本文试图做一些分析与比较。

一、庄子的精神自由

在先秦诸子中, 庄子是一位思维开阔、想象丰富、气势恢宏的思想家。他运用浪漫主义手法、诗化的语言, 通过寓言故事, 塑造生动的艺术形象, 表达他对自由理想——绝对精神自由——的追求。

1. 庄子精神自由的基本内容

在《逍遥游》中, 庄子通过大鹏的形象, 描绘了他追求的理想人格: “至人无己, 神人无功, 圣人无名。” [1] (P14) 非常明显, 实现这种人格, 就要从恐惧死亡和追逐名利的双重精神枷锁中解脱出来, 达到“齐生死”、“忘物我”的精神境界。

庄子的认为, 人要获得自由, 首先就要从恐惧死亡的精神桎梏中解脱出来。去掉这个沉重的精神负担, 人生的其他问题都容易解决了。卸掉这个精神负担的最好办法就是顺应自然规律, 泰然面对死亡。他说: “死生, 命也, 其有夜旦之常, 天也。人之有所不得与, 皆物之情也。” [1] (P177) 生与死就像白天和黑夜一样, 是物之常情。“人之生, 气之聚也。聚则为生, 散则为死, ……通天下一气耳。” [1] (P559) 生与死是“气”的两种外在表现形式, 本质上没有什么区别。庄子的旷达胸怀正是由此产生, 他把自己融入到永恒的自然变迁、运动过程中, 视生死犹如梦觉昼夜、春秋四时, 形有所迁, 而质未有变。这样生与死的界限就不是不可跨越的了, 而是不用跨越了, 因为生与死之间根本就没有什么界限, “天地与我并生, 而万物与我为一。” [1] (P71)

从惧怕死亡的精神束缚中解脱出来以后, 人是否就获得自由了呢? 庄子的回答是否定的。要想获得自由, 人还必须从种种世俗观念和功名利禄的社会束缚中解脱出来。解脱的最好办法也是顺任自然, 做到“无己无为”。“无己”, 就是取消自我中心; “无为”, 就是任顺自然而无所作为。“无己无为”的具体表现是内无私欲, 外无索取; 对己无所求, 对人无所争。名利、权位、功业统统置之身外, 甚至对道德、知识、文化也漠然待之。庄子说: 至人无己, “圣人从事于务, 不就利, 不违害, 不喜求” [1] (P84)。庄子还把“无己无为”的至人人格与有己有为的普通人格作了比较, 以说明至人人格的优越性。庄子说, 有己有为的人“其寐也魂交, 其觉也形开。与接为构, 日以心斗。” [1] (P41) “与物相刃相靡, 其行尽如驰而莫之能止, 不亦悲乎! 终身役役而不见其成功, 茶然疲役而不知其所归, 可不哀邪!” [1] (P46) 而“无己无为”的至人“不刻意而高, 无仁义而修, 无功名而治, 无江海而闲, 不导引而寿。无不忘也, 无不有也, 淡然无极而众美从之” [1] (P393-394)。这就是说, 有己有为的人从自我中心出发, 执意追求, 因此, 陷溺于社会斗争而不能自拔, 着力于奋勉劳作而一无所获, 是一种典型的悲剧人格; 而无己无为的至人却“无为而无不为”, 自然就具备了“天地之道, 圣人之道”。庄子说: “死生存亡, 穷达贫富, 贤与不肖毁誉, 饥渴寒暑, 是事之变, 命之行也。日夜相代乎前, 而知不能规乎其始者也。故不足以滑和, 不可入于灵府。” [1] (P175) “吾以为得失之非我也, 而无忧色而已矣。” [1] (P553) 可见, 庄子的“无己无为”就是这样一种人生态度: 不生本性以外的妄念, 不作本分以外的贪求。“尽其所受乎天, 而无见得。” [1] (P227) 这样, 心无得失祸福之累, 心境则无哀乐波澜之起, 一切顺任自然。

由以上的分析我们可以看出，庄子追求的精神自由是一种一切顺应自然、不要有所作为，更不能有所抗争的自由，我们认为这是一种消极的自由。

2. 庄子的精神自由的社会意义

庄子的精神自由本身虽然是消极的，但是，两千多年来在中国社会中却起到了一定的积极作用。主要表现在以下两个方面：其一，庄子的精神自由提出了一个和儒家价值哲学完全不同的理想境界和人生态度，填补了儒家思想留下的精神空间，与儒家思想形成了互补关系。儒家的人生态度是积极的、入世的，“知其不可为而为之”。庄子的人生态度是消极的、遁世的，“即使可为也不为”。庄子的精神自由提供了一种超然的生存智慧。这两种人生态度就组成了统一的现世生活的不同方面，它们不仅体现了人世间不同境遇下不同人的不同心境；同时也可体现同一个人不同境遇下的不同心境。这就使生长在中国文化土壤上的人展现出不同的人生态度：既有积极入世，先天下之忧而忧、后天下之乐而乐的仁人；也有超然尘外、睥睨万物的仙客和退隐山林、甘于寂寞的隐士。生长在中国文化土壤上同一个人不同境遇下也可以“穷则独善其身，达者兼善天下”

（《孟子·尽心上》）。正是庄子和儒家的人生哲学概括了社会生活中的全部人生境遇和中国文化中的人生境界。如果说，一种文化的活力，是以思想理论的多样性和适应性为前提的，那么，先秦时期以老庄为代表的道家思想的意义，就在于它为以后中国文化的丰富多彩的发展和自我调节能力的发挥，奠定了最早的精神基础。其二，庄子的精神自由消解了人的紧张情绪，缓和了社会矛盾。庄子视“万物一府，死生同状。”[1]（P298）将自己融入自然，消除了人与自然的对立；他用超世、顺世、遁世等处世方法软化、避开来自社会的压力；他以安命处顺、“不将不迎”的态度使心境平静如镜。庄子的超脱人世的精神自由，实际上是一种无惧、无忧、无求的精神状态，它使处于逆境中的人视人世逆境犹如逆旅蓬庐。可见，庄子的精神自由，是一种很全面、很透彻的人的自觉。它让人们从自然、社会的压力和“我”的束缚下解脱出来，给予沦入困境、陷入逆境中的人们的生存勇气。它要求人们顺任自然，缓解了人与人之间的紧张关系，也缓和了社会各方面的矛盾，有利于社会的稳定。

毋庸讳言，庄子的精神自由也有其消极影响，它会使人消极处世，懒于做事，不思进取。有些中国人身上存在的因循顺应、听天由命、萎靡不振、柔弱退让、安于现状等缺点，都与庄子的精神自由的影响有关。

二、萨特的心灵自由

萨特关于自由的理论是其哲学的重要组成部分，是在“存在”现象学的范围内提出来的，是他的所谓“自为的存在”的延伸和展开。

1. 萨特心灵自由的基本内容

存在，在萨特的现象学中具有两种形式：一种是“自在的存在”，另一种是“自为的存在”。“自在的存在”就是不依赖于人的意识的存在，是人的意识之外的存在，萨特又称之为“现象的存在”。这种存在，处在一种完全沉寂的状态，没有差别、没有联系、漆黑一团、混沌朦胧，它们自身没有任何意义和价值。“自为的存在”是指被人的意识活动所意向的存在。“自在的存在”与“自为的存在”的区别在于是否经过了意识的意向活动的揭示。“自在的存在”没有经过意识的意向活动的揭示，因而处于混沌朦胧、没有差别的状态，它们的作用就在于为意向活动提供背景和素材；“自为的存在”已经经过了意识的意向活动的揭示，因而处于时间和空间之中，具有明确的存在状态和存在方式，可以区别、可以分辨。这里人的意识的意向活动是“自在存在”转化为“自为存在”的关键因素。

在萨特看来，正是人的意识的意向活动的揭示作用，将“自在的存在”转化为“自为的存在”，“自为的存在”构成了人生活在其中的世界。因此个人意识是世界赖以存在的条件，意识是第一性的；个人意识既是人存在的条件，也是人自由的源泉；个人意识具有本体论的意义。由于人是一种有意识的生物，而意识本身就是自由，因此在萨特看来人不是先存在后自由，人即自由，没有自由，人则变成虚无。人的自由是命定的：“我命定是自由的，这意味着，除了自由本身以外，人们不可能在我的自由中找到别的限制，或者说，我们没有停止我们自由的自由”[2]（P565）。“人不是首先存在以便后来变成自由的人，人的存在和他的自由没有区别。”[2]（P56）

“人是自由的”这一命题是萨特从“存在先于本质”这一现象学命题逻辑地推导出来的。所谓存在先于本质是指：在存在与本质的关系上，先有人的存在，然后才能谈到人的本质，而不是人作为人一开始就具有了某种先天固有的不变本质，然后才有人。也就是说：“首先有人，人碰上自己，在世界上涌现出来——然后才给自己下定义。”[3]（P8）由于人没有什么先天固有本质的约束，因而关于人的本质的规定性是人的自由选择的结果，人按自己的意志造就自身，人是循着自己设计而成为的东西。所以萨特说：“如果存在确是先于本质，人就永远不能参照一个已知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。”[3]（P12）萨特从“存在先于本质”出发，推演出人是绝对自由的，自由是人与生俱来的东西。在他看来，既然人是绝对自由的，自然这种自由就不应受任何充足理由律的支配，不受任何意义上的决定论制约。于是在萨特那里，自由实际上就是“我们进行选择的自由，但是我们并不选择是自由的：我们命定是自由。”[2]（P622）自由是绝对的无理由的，选择也是绝对的无理由的。人在任何情况下都可以自由地造就自己、选择自己——完全是自由的。人做了俘虏，他可以有选择逃跑的自由，自杀的自由。即使被关在监狱里，也可以自由地选择越狱、读书或其他可能性，甚至看天花板上的小虫爬行。当了奴隶也有选择适当的方法对抗奴隶主的自由，人永远是自由。一句话，在萨特看来，人本来是自由，人能够不受任何外部条件的限制、按照自己的意愿进行自由选择。

正因为人是自由的，人的选择是自由的，人所做的一切都是自我选择的结果，这个结果无论好坏，“我”都必须承担责任。所以在萨特那里，自由和责任是紧密相连的。他说：“人，由于命定是自由，把整个世界的重量担在肩上：他对作为存在方式的世界和他本身是有责任的。”[2]（P708）既然世界是由人在活动中创造的，人就始终背负着这个世界，它是“我的”，我无法逃避它，就像我无法逃避我的自由一样。例如，我参加了战争，我就对这场战争负有责任，因为是我自己选择参加战争的（我也可以选择自杀或逃跑来避免参加战争，但我没做这种选择），我的自由选择使这场战争成为“我的”战争，我必须对战争负责。同时，我也必须对我自己负责，虽然我不是自由选择出生到世界上来，但是我仍然可以选择我出生的意义。我的活动创造的不只是世界，也是我自己的本质。我的无限自由使我对自己的责任成为无可推诿的。

从以上的分析可以看出，萨特的意识（心灵）自由是积极的，不需要顺任存在（自然），存在（自然）是在人的自由意识的观照下才有了意义和价值，人命定是自由的，人可以自由选择，人的心灵永远是自由的。

2. 萨特心灵自由的社会意义

萨特是在德国法西斯对法兰西民族血腥屠杀和残酷统治下写作《存在与虚无》、提出他的自由理论的，他鼓吹的心灵自由，对唤起法兰西人民起来抵抗德国法西斯的侵略和压迫无疑是有进步意义的。他告诉人们在任何环境中，哪怕是在面对死亡的环境中，都要保持自己的心灵自由。要敢于否定现状，面对高压要敢于说“不”。他的目的是要号召每一个法国人都要负起把法兰西民族从法西斯统治下解放出来的责任，外部高压不能成为逃避参加战斗的借口，从中我们可以看到萨特思想中迸发出来的不屈不挠的反抗法西斯的英雄气概。萨特在《沉默的共和国》中是这样描写法国人民抵抗法西斯运动的：“我们从来没有比在德国占领期间更自由过，从说话的权利起，我们丧失了一切的权利。每天都受到当面的羞辱，却必须沉默地承受。随便加个罪名，譬如工人、犹太人、政治犯，就把我们整批地放逐。告示牌上、报纸上、银幕上，到处我们都碰到我们自己可厌而枯燥的图像——我们的压迫者要我们接受的。而由于这一切，我们得以自由。由于纳粹毒素渗进我们的思想，每一个正确的思想乃都成为一项胜利。由于势力庞大的警察组织企图强迫我们闭嘴，每一个字乃都具有基本原则宣言的价值。由于我们被人搜捕，我们的一举手、一投足，乃都具有严肃献身的千钧重量。……放逐，囚禁，尤其是死亡……成了我们习以为常的关注对象。我们发现，它们既不是无可避免的偶发事件，也不是经常无可避免的危险；它们必须被视为我们的天数、我们的命运、我们做人这一实在的深邃根源。时时刻刻我们按着这个平凡短句的完全意义过活：

‘人必有死！’而我们每个人做的生命抉择都是真正的抉择，因为它是面对着死亡而做的，因为它总是可以用这几个字来表达：‘宁死也不…’并且我在这里说的不是我们当中真正反抗分子的精锐，而是指所有那些4年中日日夜夜时时刻刻都回答‘不’的法国人。”[4]（P243）正是这个“不”字体现了人的价值，体现了人的尊严。美国学者威廉·白瑞德对萨特的这种精神给予了很高的评价：“无法从一个人身上剥夺的主要自由，终极的自由，就是说一声‘不’。……只要他保持知觉的清明状态，则无论他可能行动的范围多么窄小，他依旧可以在自己心里说：不。意识和自由是合而为一。要想剥夺人的这种剩余自由，唯有消灭他的意识。……萨特这么坚持很有道理，因为他使人得到他最后的尊严——做人的尊严。”[4]（P245-246）

二次世界大战结束后，萨特的这种理论对惩治战犯也起过一定的积极作用：有些法西斯战犯以“奉命”作借口来为自己的罪行辩护，而萨特的思想却告诉人们：人是自由的，战犯们是自己选择为恶的，他们有不可推卸的责任。

但是，萨特所宣扬的心灵自由和自由选择、自我造就的理论也存在一些弊端。因为他仅仅从孤立的个人和个人意志来讨论自由、自我选择和自我设计，不相信任何外在的东西对人的限制，把人的行为的着眼点完全放在人的“自我意识”上，“自我意识”是人的行为的唯一出发点和原动力。他的自由理论表达的是一种极端个人主义的主观随意性和行动上的盲目性。

三、庄子的精神自由与萨特的心灵自由之比较

从前面两部分的论述我们可以看出，庄子追求的精神自由和萨特宣扬的心灵自由二者之间是有很大差别的。如果要找他们之间的相同点的话，恐怕只能找到这两位哲人都具有文学家的气质，他们一方面通过哲理的论述阐述他们的自由主张，另一方面通过艺术形象描绘他们理想的自由境界。

二者之间的区别我认为主要表现在两个方面：

一是“自由”的性质不同，庄子的精神自由是消极的，萨特的心灵自由是积极的。从前面两部分的论述中读者可以清楚地看到这种区别，这里就不赘述。

二是实现理想的途径不同，庄子认为要想实现自由理想，就要顺任自然、“洗心去欲”。在庄子看来精神自由最大的祸害是欲望，它一伤民性，二损天机，三累道德，四危性命；其次是心智，“智为孽”[1]（P162）“天下每每大乱，罪在于好知（智）”[1]（P263）庄子提出通过“坐忘”和“心斋”，实现去欲去智。“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通，此谓坐忘。”[1]（P205）“‘堕肢体’、‘离形’实指的是摆脱由生理而来的欲望。‘黜聪明’、‘去知’，实指的是摆脱普通所谓的知识活动。”[5]（P72-73）“唯道集虚，虚者，心斋也。”[1]（P117）“去掉思虑和欲望，就是所谓‘心斋’。”[6]（P129）庄子认为通过“坐忘”和“心斋”，人就和大道融通为一，就达到了精神自由的境界。

萨特则认为“人命定是自由”，自由在萨特那里从来不是需要到外面去争取的东西，人就是自由。如果说自由也需要争取的话，那也只是努力争取认识自己是自由的，不再逃避自由和责任而已。人们要勇敢地面对现实，找回“自我”，通过自由选择，设计未来，谋划人生。人的一切都是由自己决定的：“是懦夫把自己变成懦夫，是英雄把自己变成英雄。”[3]（P20）由此看来，萨特宣扬的心灵自由与孟子的“大丈夫”气概、陆九渊的“心即理也”、王阳明的“心外无物”之间的相同之处可能更多一些。这一看法不属本文论述的范围，以后另撰文进行讨论。

【参考文献】

- [1]陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京：中华书局，1983.
- [2][法]萨特. 存在与虚无[M]. 北京：三联书店，1987.
- [3][法]萨特. 存在主义是一种人道主义[M]. 上海：上海译文出版社，1988.
- [4][美]威廉·白瑞德. 非理性的人[M]. 哈尔滨：黑龙江教育出版社，1988.
- [5]徐复观. 中国艺术精神[M]. 北京：春风文艺出版社，1987.
- [6]冯友兰. 中国哲学史新编（第二册）[M]. 北京：人民出版社，1984

（原载《伦理学研究》2007年4期。）

