**liberty/自由(Zì Yóu)**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Chinese Perspective | BAI Gang | 21 Feb 2022 |

现代西方语言的自由概念（英语free，德语frei，法语liberal），出自古希腊语ἐλεύθερος，拉丁语līber，表达一种不受奴役与约束的状态（其相反的概念为古希腊语δοῦλος，拉丁语servus“奴隶”），其本意则为“属于民众的，属于部族的”（可参考古高地德语liut（复liuti），古英语lēod（复lēode）“民众”，古教会斯拉夫语ljudije，俄语ljúdi（复）“民众”，立陶宛语liáudis“下等人”，其词源可回溯至古印欧语\*h1leudh-“生长”），以区别于被征服的奴隶与外族人。因而，自由概念，自古希腊以降，在西方语境中总是带有与奴役状态相反、从奴役状态中超脱解放出发的意味，其内核是高度政治性的。

现代汉语中的自由一词，系出于对上述西方语言中相关概念的翻译。在传统汉语语境中，这一概念并无严格对应，与其在内涵上较为接近的是“逍遥”。“逍遥”一词出现于《庄子》首篇《逍遥游》之名，在西方语境中同样没有真正的对应概念，因而《逍遥游》在各种庄子的英语译本中有着颇为不同的译名：如Enjoyment in Untroubled Ease（James Legge），Free and Easy Wandering（Burton Watson），Going rambling without a destination（A. C. Graham），Happy Excursion（冯友兰Fung Yulan）。其中，Untroubled Easy较得逍遥一词之神韵，而Watson译本中Free and Easy这一译法，则明显地体现了通过自由概念理解逍遥的理路。逍遥与自由都有不为外物所拘囿之特征，这是二者之相似处。但在相似的外观下，二者实有本质的差异：

自由是被奴役、被压迫、被限制状态的对立者，指向一种与之截然相反的存在状态，在此意义上，它以奴役、压迫、限制的存在为其前提（“有所待”），并将与这种存在相反的状态设定为理想。因而，自由概念不但指向一种存在状态，也包含着一种意愿，要让外界接受、容纳、符合这种存在状态。这种对外界接受、容纳、符合自我意愿的要求，不可避免的带有某种对抗性逻辑，即当外界无法满足这种意愿时，便会发生矛盾、冲突乃至激烈的对抗；

逍遥之根本，则在“无所待”，即超越一切对立性的存在。《逍遥游》言列子能御风而行，然犹有待于风，尚未真超脱，必至无所待之境，“至人无己，神人无功，圣人无名”，方可谓真逍遥。以“无所待”，故无特定的理想状态之设定，亦无必须实现此理想的意愿，无论外境、外物之情态如何，皆能通过调整自己的身心模式、行动模式乃至存在模式，随顺外境之演化又不拘于其演化，故于一切时、一切地、一切境皆可体证逍遥。逍遥不依赖于任何外在的条件，而是心性修持（或说，对于身心的觉知与调整能力）所达到的极高明境界。在此意义上，随顺万法的逍遥不同于带有强烈的改造世界意愿的自由，而更接近于印度传统中表达不被外界所左右之威能的īśvara“自在”。

近代以来，自由观念在中国的广泛传播与巨大影响，其核心便在于，伴随着中国遭遇外来侵迫、被强行摄入全球资本主义体系的历史进程，自由概念所包含的对于奴役-压迫关系的否定、通过改造世界而自主命运的政治性诉求，与中国人希望摆脱近代以来列强加于自身的屈辱压迫的意愿结合在一起，在中国民众中引发了强烈的共鸣。在近代以来的革命叙事中，自由往往与独立并提，二者共同构成一种有关通过革命摆脱内外压迫、自立于世界民族之林的国家认同与想象，而个体自由，被认为与国家自由是根本一致的，是实现国家自由的应有之义。个人与国家，都应该为了实现这种自由的地位而斗争，毛泽东“万类霜天竞自由”的诗句（《沁园春·长沙》）即这种时代精神的写照。

这种个体自由与国家自由的一致性关系，自20世纪70年代末以来，伴随中国进行改革开放、融入世界市场所带来的深刻社会关系变革，被新自由主义的叙事所质疑否定：依照新自由主义的逻辑，国家非但不是自由的主体，恰恰是实现自由的障碍，或所谓“必要的恶”；真正的自由，存在于“自由市场经济”，体现为资本摆脱一切束缚的无限自我复制-繁殖。与新自由主义将“自由市场”作为自由的核心相应，以赛亚∙柏林提出的“消极自由”概念，即保持自身不受外界干预的自由，成为了中国思想界热议的话题。“自由市场”与“消极自由”二者，均包含限制政府权力、令其尽量不干涉个人和社会经济事务的主张。这种新自由主义主导的自由观，本质上反映了资本要求自身可以不受限制的自由配置、自由流动的诉求，是典型的资本逻辑在全球化时代的意识形态。

正如自由与逍遥概念具有相似的外观，新自由主义在试图与中国传统思想资源结合实现“本土化”的过程中，常援引道家思想为同道：如将《道德经》第五十七章“我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴”的论述，关联于哈耶克所提出的“自发秩序”（Spontaneous Order），将道家的“无为”解释为“自由放任”（laissez-faire）。

正如自由实不同于逍遥，自由主义的“自由放任”与道家的“无为”也有着根本性的差异：

自由放任以资本逻辑的有效性为基本前提，预设资本的自由流动会自动带来资源配置的优化、社会福祉的提升，从而指向资本的无限自我复制-繁殖和人类欲望的无限扩展；

无为的核心，恰恰与人类知识与欲望的不断增长（“为学日益”）相反，在于“为道日损”，即放下对于各种外物外境之执着，通过“损之又损”的过程，“以至于无为”。无为并非如枯木岩石一般全无生机，无法行动，而是不执著于一切外物外境乃至一切应对外物外境的身心模式、行动模式、存在模式，故而得以通达无碍，不受一切固有模式的拘囿，从而实现“无为而无不为”（《道德经》第四十八章）。

从道家的“无为”观而言，资本的无限复制-繁殖，是典型的执著于外物外境的“有为法”，而欲望的无限扩展，恰恰会遮蔽对于身心与万物关系的通达，正所谓“嗜欲深者，其天机浅”（《庄子∙大宗师》）。可知，无所待之逍遥并非有所待之自由，无为亦绝非自由放任。