

doi:10.13582/j.cnki.1672-7835.2014.03.008

■ 哲学法律

论莱布尼茨的自由思想^①

李育军

(华中科技大学 哲学系,湖北 武汉 430074)

摘要:莱布尼茨将自由、选择和理性结合在一起来说明自由。首先,莱布尼茨将自由和选择联系在一起。他批判了决定论和抽象的自由,认为自由就是自由选择。第二,莱布尼茨将自由选择同理性结合在一起。他认为不管是神按照最好原则还是人按照最主要理由或快乐原则进行选择,这种包含了道德目的性的自由选择是建立在理性基础之上的。并且在他看来理性是人的本性,由此,莱布尼茨的自由理论事实上否证了黑格尔将自由看作是任意的自由的论断,他的自由触及到黑格尔的具体的自由层面。第三,他还在现实存在的层面上,从自由主体的角度出发指出人由于先天的不足而达不到建立在绝对理性基础上的自由,这种自由只有上帝才能拥有,但是人可以通过规范和练习趋向这种真正的自由。

关键词:自由;选择;理性;抽象的自由;任意的自由;具体的自由

中图分类号:B516.22 **文献标志码:**A **文章编号:**1672-7835(2014)03-0041-06

On Leibniz's Theory of Freedom

LI Yu - jun

(Department of Philosophy, Huazhong University of Science and Technology, Wuhan 430074, China)

Abstract: Leibniz explained freedom by combination of choice and rationality. First of all, Leibniz put freedom and choice together. He criticized determinism and abstract freedom and considered that freedom is free choice. Second, Leibniz put freedom and rationality together. He regarded that whether God's choice based on the principle of best or man's choice based on the principle of pleasure, those free choices that contain the normal purpose is based on rationality. Leibniz thought that rationality is human nature. Thus, Leibniz's theory of freedom denied Hegel's assertion that Hegel treated Leibniz's freedom as arbitrarily freedom. His freedom reached to the level of Hegel's concrete freedom. Third, he also pointed out, on the level of reality, from the perspective of free subject that people can't reach the freedom based on absolute rationality due to congenital lacking. God alone has this freedom, but people can tend to the real freedom by the specification and practice.

Key words: freedom; choice; rationality; abstract freedom; arbitrarily freedom; concrete freedom

黑格尔曾在《哲学史讲演录》中,对莱布尼茨的自由观进行了批判。他指出莱布尼茨的“自由就是自发性,就是说,在每一个单子内部发展的东西,就是它的内在发展;自由只不过是意识到的自发

① 收稿日期:2013-10-27

基金项目:2012年度国家社科基金重大项目(12&ZD126)

作者简介:李育军(1978-),男,湖南衡阳人,博士生,主要从事哲学研究。

性”^{[1]182}。根据黑格尔在《法哲学原理》一书中将自由划分为抽象、任意和具体等三个层次的观点。他将莱布尼茨的自由置于自由的第二个层次,即任性或者任意。任意的自由包含了目的和选择两个要素,在这个过程中任意的自由有目的地做出了选择,这个选择不是强迫的,而是自愿的,但是一旦达到目的,就会出现一种规范,这样又陷入了不自由。也就是说并不把目的当作是自身的必然设定,“而是通过偶然性被规定成我的”。因此黑格尔说:“通常的人当他可以为所欲为时就信以为是自由的,但他的不自由恰好就在任性中。”^{[2]27}然而,通过对莱布尼茨著述的研究,笔者发现莱布尼茨所倡导的自由并不是如黑格尔所说的任性或任意的自由,他的自由是同选择和理性结合在一起的。以下就从自由选择和理性基础上的自由两个层面对莱布尼茨的自由思想进行分析。

—

莱布尼茨引用了亚里士多德的两段话对自由进行了界定。一是,“亚里士多德已经很好地指出过,要叫某些活动是自由的,我们要求它们不仅是自动的(spontanées),而且是经过深思熟虑的(délibérées)”^{[3]168}。二是,他认为“亚里士多德曾经指出,自由中有两个东西,即自由的自觉与选择,我们对于我们行为的控制便在于此”^{[4]129}。“自动的”、“深思熟虑的”以及“自由自觉与选择”都表达了自由与选择相关的思想,即自由就是自由选择。要选择那必然要剔除没有选择和不选择两种状态。没有选择即是决定论;不选择也就是黑格尔所说的自由的第一个层次:抽象的自由。莱布尼茨对这两种状态进行了批判。

首先关于对决定论的批判,莱布尼茨从主要两个方面入手:一方面是概念区分;另一方面是神学证明。莱布尼茨认为我们应当区分三对概念即:永恒真理和实证真理,形而上学的必然性和道德的必然性以及先行性意志和后续性意志。

1. 永恒真理和实证真理。莱布尼茨认为理性真理分为两类:一类是永恒真理,另一类是实证真理^{[4]35}。永恒真理——有时莱布尼茨也称其为理性真理——它符合矛盾原则,其对立面是不存在的。永恒真理是必然的,其必然性是“逻辑的、形而上学的或者几何学的必然性”,是一种绝对必然。在永恒世界领域内包含了无限数量的可能性,它们既有符合规律的也有不符合规律的,并且都以观念的形式存在于上帝的无限的理智之中,只有上帝才能完全清晰地认识它们。实证真理又可称为事实真理,它们是偶然的,其对立面是可以存在的。它是上帝在绝对真理领域内通过“适度性”的权衡,为自然所规定的法则。这些法则的选择是上帝自由选择的结果,不是逻辑的必然性所提供的优先性所导致的。

2. 形而上学的必然性和道德的必然性。形而上学的必然性与道德的必然性是同永恒真理和实证真理相关联的,前者是由后者而导出。形而上学的必然性就是绝对的必然性和逻辑的必然性。莱布尼茨认为它是“唯一可畏惧的必然性”,但是,它不存在于自由意志的行为当中,因为自由不需要这种“本然”意义上的必然性,自由不需要强迫^{[4]17}。道德必然性即在选择中都有一种道德的倾向。上帝只选择最好者,而人的选择则趋向当下的快乐。譬如上帝在选择自然法则时所遵循的适度性法则也就是在绝对必然的集合真理和纯任意性的规定中间的中道。所以在上述关于实证真理的阐述中我们可以说“物理的必然性是奠立在道德的必然性之上的”。同时形而上学的必然性和道德的必然性也延伸出两大动力因:一是由形而上学的必然性所产生的形式因;二是由道德必然性所产生的目的因。他们是属于不同的序列。任何的选择都是有目的的,不是由绝对的必然性所左右。

3. 先行性意志和后续性意志。莱布尼茨认为“人们可以从寻常意义上说,意志是从其中所包含着的善的方面做某种事的倾向。这种意志如果独立存在并具体地根据其品格思考每一种善,它便被称作为先行性的意志”,这种意志本身又可以称作动力性意志。后续性意志又被称作完整的意志,它产生于先行性意志。但是先行性意志并不做决断,决断是后续性意志的能力或功能,其遵循的原则是“一个人所做的始终是他所愿意做的事,只要他有此能力”。简单来讲,就是“选择引起注意的东西”。因此它可以

追求好的也可以拒绝不好的。而在上帝身上,上帝先行性地要求一切善,以此而产生出以追求善为最终目的的后续性意志,在追求善的过程中上帝也会借助恶,不过这只是伴生性的不是必然性的,因此上帝这包含伴生性恶的后续性意志又可称作“容许性意志”。

通过上述三对概念的区分,莱布尼茨将观念世界同现实世界区分开来,在他看来自由更多的是现实世界的体现。由此,莱布尼茨驱逐了选择中的绝对的必然性。同时,他还通过神学证明来说明意志选择的自由。莱布尼茨认为上帝是完美的,其完美性体现在上帝的全能、全知和至善。全能即“包括上帝不依赖于其他一切之独立性”和“包括一切对他本身的依附”^{[4]449};全知即在上帝那里“包括了一切观念和一切真理”^{[4]450};至善即对善的追求,追求完美。如果上帝受绝对的必然性所制约的话,那么上帝就没有自由。上帝不能选择至善,同时上帝也不能按自己的意愿行事,这就损害了上帝的完美。既然上帝是完美的,全能、全知和至善的,那么上帝就应该能按其意志自由选择“最好者”,上帝是自由的。依次而推论,作为上帝的造物——人,必然也禀受了上帝的神性也拥有按其意志自由选择的特性。

其次是关于对抽象的自由的批判。在黑格尔看来抽象的自由就是不作选择,因为这种自由把任何决定都看作是一种束缚。它是一种“消极的完全否定性的自由”^{[5]163}。与此相对应的是漠然状态和平衡的自由。莱布尼茨并不完全拒绝漠然状态,他承认有一种偶然的或者非必然意义上的漠然状态。莱布尼茨批判的是一种不偏不倚的漠然状态,即一种保持平衡的冷漠性或者一种犹豫不决的状态——当人们在面对可能做出多种决定的时候,对肯定、否定或者种种不同决定采取同样程度的选择倾向,也就是不选择。莱布尼茨指出,不管是人还是上帝,在面对多种可能的选择时都会有一个占主导地位的理由,来规定着意志进行选择,当然这个理由只是推动性的并不是迫使意志进行选择。这也就是选择中的确定理由原则或者充足理由原则,即“任何事物的产生都不可能没有原因或者至少不会没有一个确定的理由”^{[4]135}。它与上述所提到的矛盾原则一起构成莱布尼茨所说的推理论证的两大原则。

莱布尼茨还从微知觉的角度来否定这种绝对的漠然状态。微知觉是寓于我们心中那些无数的没有为我们心灵所察觉和反省的细小知觉。我们没有察觉和反省并不等于它们没有运动和没有刺激我们的感觉器官,只是没有引起我们的注意罢了。但是这些微知觉所产生的后果,其效力要比人所设想的要大的多。这些微知觉的结果“现在孕育着未来,并且满载着过去,一切都在协同并发”。因此莱布尼茨认为:“所有我们未经思考的行动,都是一些微知觉的一种共同作用的结果,而甚至对我们的深思熟虑有如此巨大影响的那些习惯和情感,也是从这里来的;因为这些习惯是一点一点养成的,而因此,要不是这些微知觉,我们不会达到这种显然可见的禀性的”。“那种在道德学上,否认这种效果的人,是步那些在物理学上否认感觉不到的微粒子的无教养的人的后尘;可是我看到,那些谈论自由的人之中,有些人没注意到这些察觉不到的印象能够使天平倾向一边,就想象着在道德行为中有一种完全无差别的状态,就像布里丹的驴把两边的草地作对半分毫无差别那样。”^{[3]92}

与抽象的自由相对应的平衡的自由,就是只要意欲的自由。莱布尼茨将意志和意欲进行了区分。意志是人心灵之中的一种思想或者选择的能力,它决定或者命令这样一个特殊活动要不要做;意欲就是这种能力的实际运用。而平衡的自由恰恰将意志和意欲分开,它抛弃了意志只要意欲。换句话说,只要行动不要理由。莱布尼茨认为这种自由将毁灭真正的自由和理性使我们降到“禽兽之下的地位”。在这个问题上黑格尔同莱布尼茨的看法是一致的,他将人和动物作了比较,认为:“动物也有冲动、情欲、倾向,但动物没有意志;如果没有外在的东西阻止它,它只听命于冲动。惟有人作为全无规定的东西,才是凌驾于冲动之上的,并且还能把它规定和设定为他自己的东西。冲动是一种自然的东西,但是我把它设定在这个自我中,这件事却依赖于我的意志。因此,我的意志就不能以冲动是一种自然的东西为借口来替自己辩解。”^{[2]23}通过对决定论和抽象的自由的批判,指出不管上帝还是人都有选择的自由。如果说莱布尼茨的自由观到此就结束了,那么黑格尔的批判就是中肯的,莱布尼茨的自由只是一种任性或任意的自由。因为到此为止,莱布尼茨还没有对选择的理由和目的进行说明;从整个论述来看这种理由和

目的还是外在于意志本身的,他的呈现反而是对意志的一种约束。对黑格尔来言这不是真正的自由。但是,莱布尼茨并没有停留在这个层次,而是对自由加以进一步的阐述,认为自由不仅是自由选择,而且是建立在理性基础之上。

二

莱布尼茨认为神和人在众多的可能性面前都有一种自由选择的能力,这种能力就是“意志”。意志与表达意欲的“隐德来希”结合在一起就形成了具有主动性的原初的力。这种原初的力寓于灵魂之中。或者说灵魂就是一种原初的力。由此可见灵魂是具有自由选择的能力,而在莱布尼茨单子的序列中上帝是最高的灵魂。因此神和人都是自由的,自由是他们的本性^{[6]138},他们都可以通过自己的意志去选择自己愿意做的事情。

1. 神的选择。神的选择就是上帝的选择。上帝的选择是在其智慧、慈善和权力的共同作用下来选择和创造最好者。我们知道上帝是全能、全知和至善的。全能是指上帝只依赖于其自身的独立性,从而也延伸出上帝至高无上的自由选择和创造的权力。全知即是上帝无限的智慧,他知道一切所能存在的可能性。至善就是上帝的德性,上帝趋向一切善。

首先,由于上帝的全知,在他神圣的智慧中包含着一切可能存在的可能性。这一切的可能性是属于绝对的真理领域。这些可能存在的,既有符合规律的,也有不符合规律的,他们都以观念的形式清晰地存在于上帝的智慧之中。当然这所有可能性是不可能全部在现实中同时实现的。因为这不符矛盾原则,同时也损害了上帝的完美性。因此,上帝要在这些可能存在的世界上进行遴选。在遴选开始时,这所有可能世界就会在上帝神圣的智慧中以观念的形式进行“斗争”。这种“斗争”就是上帝自由意志的观察、比较以及在“适度性”原则上进行的权衡,最后得出的结果就是符合道德必然性的最好者。

选择最好者是上帝选择的原则,因为这符合上帝至善的本性,他“偏爱一切善者”。当然这种道德必然性只是一种倾向,它推动着上帝去行动,却没有迫使上帝一定要去选择最好者。“因为他是选择绝对不致使那些与最好者区别开来的东西不可能存在,它不会使上帝所不做者包含一种矛盾。可见,在上帝身上存在着的是一种不仅摆脱了强迫而且也不受必然性所制约的自由。”^{[4]297}在上帝这个自由选择的过程中没有一个时间和空间的优先性,上面的说法只是为了表述和理解的方便,它们可以说是同时发生的。整个看来,上帝所体现的自由包括了对观察对象之精确认识的理智,做出决断的自发性和排除了逻辑和形而上的必然性的偶然性。

2. 人的选择。人的选择相对于神的选择来讲要复杂得多,这种复杂性不是工作量上的杂多,照工作量来讲我们永远不及上帝。这种复杂性是人对自由选择机制及观念认识的模糊性,它根源于人的先天的局限性或有限性。在莱布尼茨看来人是上帝创造的,作为一个被造物,不可能具有上帝的全知、全能和至善,因此不可能对所有的现象和知觉有清晰的认识,他只是模仿了上帝的神性,不然是上帝。因而,也就有了人们在模糊认识的基础上提出的决定论和抽象的自由等极端的观点。但这种局限性,并不否定人有选择的自由。人虽依附于上帝,但灵魂还是自由的,他跟上帝一样能自由选择。

根据充足理由律,一切自由意志所做出的选择都是有其原因。因此,人的自由意志在进行选择的时候也会像上帝那样对灵魂中所包含的所有观念和倾向要有所认识。但是,由于人的认识能力的有限,其认知表现出双重性:清晰或者模糊^{[4]343}。清晰的认知又叫理智认知,它根植于理性的真正运用。而模糊的观念或混乱思想主要来自感官。它“表示着我们的不圆满、被动和依赖外物或物质的集合体。然而从根本上说,混乱思想仍然确实不是别的,而只是许多本身和清楚思想一样的思想,但这些思想是如此的小,以致其中每一个都不能各别地引起我们的注意和加以辨别”^{[6]133}。这些清晰的或者模糊的观念形成各种倾向和欲望,这各种倾向和欲望也在人的有限理智中进行斗争、冲突,人们通过观察比较从而形成一个“完全的意欲”,这个完全的意欲符合人们按照当下最主要的理由来进行选择的原则和快乐的

原则。

不过,莱布尼茨也指出了一个特殊情况。即在众多的欲望中,欲望强度有大小之分,当欲望不是强烈到可以推动我们并克服满足欲望所需要的麻烦或不适时,欲望的实施就会暂停或停止。但是,我们也会看到,“当欲望本身足够强烈,而且没有什么阻碍它就足以推动我们时,它也能被相反的倾向所阻止”^{[3]195},这些相反的倾向就是一种简单的禀性、习惯或者兴致,这些禀性和习惯以及兴致,是由那些存在于我们灵魂当中无数的微知觉慢慢刺激我们而形成的,只不过它们的刺激太小以致人们无法知觉,或者是我们的灵魂对它失去了新鲜感,因为“我们的注意力和记忆只是专注于比较显著的对象”^{[3]19}。可是这些不可察觉的微知觉却会对我们的禀性、习惯和兴致产生巨大的作用,以至于阻碍强烈欲望的推行。由于人们认识的有限,当面对这种微知觉影响下的选择时,有人就说,我们的选择并没有理由或者倾向,只是我们的兴致所向,因此提出了绝对的漠然态度和平衡的自由。殊不知,兴致正是我们自由选择的理由。当然前面所提到的兴致、欲望等只是为意志提供了一种选择的倾向,它并不具有形而上的必然性,在人的自由选择中包含了一种道德目的性。

不管是神按照最好者原则还是人按照最主要理由或快乐原则进行选择,这种包含了道德目的性的自由选择都是建立在理性基础之上的。因为莱布尼茨将理性同真理以及善联系在一起,认为“理性趋向于真理和善”。“为理性所决定向着最好的,这就是最自由的”,“说反对理性的话,这就是反对真理的话;因为理性就是一串真理连接起来的链条。这也就是反对他自己、反对他自己的善的话,因为理性的主要之点就在于认识真理和遵从着善”^{[3]199-200}。莱布尼茨的善有三个层面的含义:1)从神学目的论的层面来看,善就是符合上帝的要求;2)从感性层面来讲,善“是适于在我们之中产生和增加快乐,或减少和缩短一些痛苦的东西”^{[3]152},它与快乐的感觉相联系;3)从理智层面来看,善就是符合事物(人和自然)的本性,在这个层面上,善和真理有共同之处。因此,真理和善都是必然的。真理是形而上的必然性,而善是道德的必然性,都属于理性。从文艺复兴以来理论界就秉承了理性人的观点,人与动物的本质区别就在于人有理性。莱布尼茨一样也遵循这一原则。从这一点看来,选择的理由和目的就不是外在于人的,而是人的本质规定。根据黑格尔“自由既不存在于无规定性中,也不存在于规定性中,自由同时是它们两者”^{[2]19}的论断,莱布尼茨的自由就触及到了黑格尔自由的第三个层次:具体的自由。另外根据莱布尼茨前定的和谐原则,单子的内在的表象,和外在的世界是一致的。任何一个单子都是世界的一面镜子。外在的也是内在的,内在的也是外在的。由此,也体现了黑格尔的具体的自由。当然这种主客体之间的联系是通过上帝来实现的,这也是莱布尼茨自由观的不足之处。

三

莱布尼茨的自由理论并没有到此为止,他还划分了自由的域限:最下端是奴隶的自由,而最上端是真正的自由或者完整的精神自由。奴隶的自由源自于“模糊的观念”。“如果我们的感知是模糊的,我们便成为激情的奴仆。从这个意义上讲,我们还不享有有所期待得到的完整的精神自由,我们可以用圣奥古斯丁的话说,因为我们深陷于罪,我们只拥有一个奴隶的自由。”^{[4]343}莱布尼茨也讲过“如果人们能够以最好的方式使用其意志自由,并随时运用这种能力而又不为外在的强制力量或内在的激情——前者造成对躯体的奴役,后者造成对灵魂的奴役——所阻扰,这便是真正的自由,同时又是最完美的自由”^{[4]445}。真正的自由是建立在真理和善的基础之上的,即完全理性基础之上。与黑格尔划分的自由层次相对照,奴隶的自由与任性的自由是相似的,而完整的精神自由对应的就是具体的自由。莱布尼茨对自由的这种划分正是对人的天生缺陷的说明。就如上面所说,人只是上帝的造物,因此不可能像上帝一样完美。由于这些缺陷和有限性,要么依赖感官,然而感官只能带来特殊的或个别的真理以及模糊的观念,这样人就成了“感觉和混乱思想的奴隶”。要么因缺乏“注意力”让我们失误。甚至在“我们确切认识的理智判断也混杂着种种模糊的感性知觉,这些知觉产生着激情,甚至产生着我们并非任何时候都

能觉察的不明显的倾向。这些活动往往破坏实践理智的判断”^{[4]357}。因此人不可能像上帝一样拥有真正的自由。同时需要指出的是,不是所有的人都处于自由的最下端,即奴隶的自由。因个人的特性而异,所处的自由的层面是不同的,但是总的趋向是向着上帝所拥有的完全理性基础上的自由^[7]。

那么人如何才能趋向于这种完全理性基础上的自由呢?在莱布尼茨看来有两种方式:主动的方式和被动的的方式。主动的方式就是形成良好的习惯。一方面要“习惯于有条理地进行思想”;另一方面要时刻提醒自己集中注意力,以此来抵制外部的诱惑和排除内在情感的干扰。被动的的方式就是恶。恶主要是指形体的恶和道德的恶(在此我们不谈原罪)。形体的和道德的恶上帝是参与其中的,它们不是必然的,只是伴生性的。人们可以选择恶也可以拒绝恶。恶只是作为一种手段,通过恶的存在促使人趋向做出善的,即符合理性的决定。恶在作用于选择的时候有先后之分,即事前作用和事后作用。事前作用是在进行自由抉择之前给予作用。譬如通过引起一些不适的情感如憎恨、恐惧、愤怒、嫉妒、羞耻等,使人趋向选择最好。事后作用即在做出不符合善和理性的抉择以后所产生的惩罚。通过事前的恶和事后的恶的阐述,进一步说明了莱布尼茨的理性基础上的自由的思想。通过事前的恶,告诉我们在作抉择前要深思熟虑;通过事后的恶,告诉我们要对自己的抉择和行为负责。

综上所述,黑格尔将莱布尼茨的自由看作是一种任性或任意的自由是有失偏颇。至于为什么会出现问题?一个重要的原因是,黑格尔把莱布尼茨自由理论中的神学思想给剔除了。黑格尔在论及莱布尼茨的神学理论时说:莱布尼茨的神“就仿佛是一条大阴沟,所有的矛盾都汇集于其中”^{[1]184}。当然他到底为什么这么做,是因为构建自己逻辑体系的需要还是其它,在此不作深究。将这个问题提出只是想突出莱布尼茨的自由观在自由谱系中的历史地位和现实意义,他的自由选择并不像黑格尔所讲的那样处于一种相对低的层次,而是触及到了黑格尔所崇尚的具体的自由的层次。虽然莱布尼茨的自由思想大多是在其宗教神学理论中展现出来,其中夹杂了神学目的论,但是并不能掩盖莱布尼茨自由思想的地位,与黑格尔的自由理论相比,也有它的闪光之处。虽然黑格尔拒斥了莱布尼茨的神学理论,但是他自己的思想却完全笼罩在“绝对精神”这个神之下。而莱布尼茨却将神的世界和人的现实世界区分开来。他在现实世界的层面上,从自由主体的角度出发,说明人的理性的有限性,指出由于人本身的局限导致了抽象的自由和任性或任意的自由,人不可能获得同上帝一样的真正的自由;同时也指出了人可以通过规范和练习而趋向更高层次的自由。而且他的自由理论中隐含了一条自由行为的基本准则,即:我们有自由选择的权利,但是在抉择之前应该深思熟虑,在抉择后要为行为负责。这些对我们构建自由民主的和谐社会是具有积极意义的。

参考文献:

- [1] 黑格尔. 哲学史讲演录(第四卷)[M]. 贺麟,王大庆,译. 北京:商务印书馆,1997.
- [2] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范杨,张企泰,译. 北京:商务印书馆,2009.
- [3] 莱布尼茨. 人类理智新论(上册)[M]. 陈修斋,译. 北京:商务印书馆,2006.
- [4] 莱布尼茨. 神义论[M]. 朱雁冰,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,2007.
- [5] 邓晓芒. 邓晓芒讲黑格尔[M]. 北京:北京大学出版社,2006.
- [6] 莱布尼茨. 新系统及其说明[M]. 陈修斋,译. 北京:商务印书馆,2002.
- [7] 罗成翼,肖贵. 雷蒙·阿隆的自由观——《论自由》的文本解读[J]. 湘潭大学学报(哲学社会科学版),2012(5): 121-124.

(责任校对 朱正余)