

# 自由:本无家可归,原无路可走

## ——现象学视野中的李贽求道之路

王 均 江

(中国人民大学 中文系, 北京 100872)

[作者简介] 王均江(1970-),男,山东莒南人,中国人民大学中文系博士后,华中科技大学讲师,哲学博士,主要从事哲学美学、文艺学研究。

[摘要] 李贽求道过程中的区分意识、死亡意识、“饥渴”意识、自由意识等,在本质上都是李贽对人之有限性的强烈自觉与竭力超越。凭借这种自觉与超越,李贽始终自由地行进在通向自由的道路上。

[关键词] 李贽;道;自由;死亡;海德格尔

[中图分类号] I206.2 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2007)01-0061-06

李贽在对道的不顾一切的执著追求中度过了他极度坎坷的一生。他的求道之路,也就是勘察人生真相,寻求人之自由与意义之路。他如何走上了这条道路并使自己一直保持在这条道路上,他如何看待人生、死亡、自由,他的这些看法对他的存在方式有何影响,所有这一切,对于同样也在寻求人生意义与自由的现代人来说,都是颇富启迪性的问题。

### 一、区分与差异

求道首先是求智慧,而人类最初的智慧就是区分,即对人与神的区分、对自身与自然的区分、对自我与他人的区分等。区分为混沌的世界带来了秩序,但也为人类自身带来了痛苦,因为区分就意味着不再纯任自然,意味着分离、对立、矛盾、冲突以及与之相应的感知。面对这种痛苦,人有两种选择,一种是尽力抹杀差异,尽可能直接地回到与他人、与自然的融合,这是逃避痛苦之路,而逃避的结果用李贽的话说,就是“不成人”,在精神上终其生都处于“婴儿”、“孩子”的状态而不自知<sup>[1]</sup>(第520-521页);另一种则是直面这种差异与区分的痛苦,在痛苦中求索、成长,不断地超越自身,在此基础上对人做出一种新的区分,这就是“婴儿”与“成人”、“假人”与“真人”的区分<sup>[2]</sup>(第98-99页),或者说是“常人”与“本真”之人的区分(海德格尔),人一旦达到了这种区分,即认识到人作为一种精神性存在的无限性,他就有可能以一种新的、成熟的姿态,以一种“参赞化育”的方式,在一个更高的层次上达到人与他人、与自然的融合,成为一个真正自由的人。

李贽的求道就始于对这种差异与区分的自觉,最初表现为一种强烈的个性意识。李贽7岁由父亲李白斋发蒙,12岁作《老农老圃论》,已有独立见解。比李贽年长的同学都叹服他的才华,认为他利口善辩,将来必可博取人间富贵。李氏父子却不以此为喜,反认为这种想法太鄙俗<sup>[2]</sup>(第83-84页)。由此可以看出,李贽在父亲的影响下,从小就萌生了对人生意义的追求,显露出某种反世俗的超越意味。这种对

世俗的鄙弃,正如侯外庐所说,也使李贽“自幼倔强难化,不信学,不信道,不信仙释,故见道人则恶,见僧则恶,见道学先生则尤恶”。“倔强难化”在中国传统文化中意近“顽固不化”,并不是一个褒义词,更不是一种常见的性格。倔强,常表现为一种坚守的姿态,对自己的个性,自己的意见,自己的信念等等,不会轻言放弃;倔强,还表现为追求的执著,有一种不达目的誓不罢休,头撞南墙不转弯的固执。这些性格特征,李贽终其一生都没有改变。它们成了李贽最终得“道”的保证。

李贽既无意于世俗的通向功名利禄之“道”,又拒绝接受现成的、当时在世上大行其道的儒、释、道三家之道,那么结果会如何呢?李贽说:“予唯以不受管束之故,受尽磨难,一生坎坷,将大地为墨,难尽写也。为县博士,即与县令、提学触。为太学博士,即与祭酒、司业触。……司礼曹务,即与高尚书、殷尚书、王侍郎、万侍郎尽触也。”<sup>[2]</sup>(第 187 页)竟是处处与他人起矛盾、生冲突!而这种种矛盾和冲突又给他造成了巨大的心理压力:“古今人情一也,古今天下事势亦一也。某也从少至老,原情论势,不见有一人同者,故予每每惊讶,以为天何生我不祥如此乎!夫人性不甚相远,而余独不同,非不祥而何?……大概读书食禄之家,意见皆同。以予所见质之,不以为狂,则以为可杀也。”<sup>[2]</sup>(第 208 页)他陷入了孤独、痛苦和恐惧之中。处此境地,恐怕也只有“倔强难化”如李贽者才能独立承受而不折不弯。在这种痛苦的直面与承受中,孤独与恐惧意识反而成了他求道的最直接、最强烈的不竭动力。

差异意识对自我与他人的区分固然是重要的,但更为难得也更为重要的是对自我与自我的区分。后一种区分使人走向自我反思、自我怀疑与自我批判,从而使区分得以彻底化,使自我免于自满或自欺。李贽的自我怀疑、自我批判在《焚书 续焚书》中是随处可见的,而又以《自赞》表现得最为明显,在那里他说自己“志在温饱,而自谓伯夷、叔齐;质本齐人,而自谓饱道饫德。分明一介不与,而以有莘借口;分明毫毛不拔,而谓杨朱贼仁。动与物迁,口与心违”<sup>[2]</sup>(第 130 页)。这哪里是“自赞”,分明是“自讼”,是自我解剖与自我审判。而真诚就在这种自我审判中,并且也只在这种自我审判中诞生。因为真诚正与“饱道饫德”一样,一旦被认作是自身现成具有的东西,一旦成了只用来评判他人的资格,马上就会变质走向它的反面。对于人来说,只有“志在温饱”、“质本齐人”、“一介不与”和“毫毛不拔”这些东西是可以不学而会、不思而得的,而“饱道饫德”的境界以及伯夷、叔齐等理想人格的形成,却需要人付出极大的努力甚至生命作代价才有可能。李贽的《自赞》显露了“我”与“物”(他人、社会)的矛盾,“心”与“口”的对抗。但正是这样一个有张力的、既是评价者又是行动者的“我”,才是真正的“我”,有可能走向自由的“我”。

李贽对自我与他人差异的感知,对自我与自我的区分,都使他彷徨无地,深陷痛苦。然而,一旦“随人说妍”的“矮子”成长为有了真见识的“长人”<sup>[3]</sup>(第 66 页),那在往昔曾带来痛苦的差异,那种“不祥”,马上就转化为一种“天幸”、一种“快乐”了,例如学道有得后的李贽欣慰地说:“天幸生我心眼,开卷便见人,便见其人终始之概。……天幸生我大胆,凡昔人之所忻艳以为贤者,予多以为假,多以为迂腐不才而不切于用,其所鄙者、弃者、唾且骂者,予皆的以为可托国托家而托身也。其是非大戾昔人如此,非大胆而何?”<sup>[2]</sup>(第 226 页)“若出词为经,落笔惊人,我有二十分识,二十分才,二十分胆。呜呼!足矣,我安得不快乐!”<sup>[2]</sup>(第 155 页)李贽的“倔强难化”、“不见有一人同”,这种强烈的个性意识,与他人的巨大差异,也就是往昔的“不祥”、痛苦之源,竟在从“矮子”成长为“长人”之后,变成了“天幸”,变成了快乐之源!

从“矮子”成长为“长人”,实质上就是对人的一种更高层次上的认识亦即更高层次上的区分的完成,这种区分就是人之庸常的现实性与人之虚灵的真实性的区分,“常人”与“本真”之人的区分。而这种“本真”(德文 eigentlich, 其词根为 eigen, eigen 即英文的 own, 中文“自己的”),植根于“本己”(eigen),即脱离了“常人”那种自然而然地盲目从众或盲目服从权威、人云亦云的依附状态,以自身为本,独立思考,自由地直面生存之真实、生活之本相。这也就是李贽所说的不失“童心”,“退就实地”,即退到“人必有私”这个自我意识的最踏实的地基上来。但我们必须说明的是,从李贽的“人必有私”出发,并不会必然导致现实生活中人的自私自利,恰恰相反,由于李贽们看破了人生的真相,通晓了人生意义的真正源泉,他们反而会在生命的最深处把自己与他人、与社会紧紧地联系在一起,从而获得超乎“常人”的勇气,真正做到舍生取义,杀身成仁,自由地面对生死。

而所有这一切，都必须奠基于“本真的”死亡意识。

## 二、死亡与自由

任何真正的思想都是一种创造，然而，任何一种创造如果离开继承，都是不可想象的。李贽一度确曾因“倔强难化”而游离于儒、释、道——中国传统思想的三种最主要的载体之外。但是，只有当他回到中国传统思想的母体中时，他才有可能成长为一个真正的思想家。这需要一个契机，而这个契机对于李贽来说，就是他深重的死亡意识。他在《阳明先生年谱后语》中说：“不幸年甫四十，为友人李逢阳、徐用俭所诱，告我阳明王先生语，示我阳明王先生书，乃知得道真人不死，实与真佛真仙同，虽倔强，不得不信之。”

李贽闻道的真正开端竟是因“怕死”而被朋友“诱”入阳明心学。对此，李贽毫不避讳，“若我则又贪生怕死之尤者”，同时他也真诚地相信，“学道人，大抵要跟脚真耳，若始初以怕死为跟脚，则必以得脱生死、离苦海、免恐怕为究竟”，也就是说，在李贽看来，“怕死”是学道的唯一入门正途，即使是儒释道三教圣人亦不免于此：“圣人唯万分怕死，故穷究生死之因，直证无生而后已”<sup>[2]</sup>（第168-171页）。无疑，这里弥漫着浓厚的宗教气息，也正因为这种宗教气息，李贽屡屡遭受秉持“无神论”或“唯物论”之“法宝”的现代研究者的误解和非难。这种非难虽说偶尔也有一星半点道理，但在更多情况下却难免肤浅与鲁莽之讥。下面我们试着在对海德格尔的“向死存在”（das Sein zum Tode）与李贽死亡观的相互对照、相互阐释中，来揭示李贽死亡观的深刻性。

海氏认为，死亡是人最本己的、无所关联的、不可逾越的可能性。人固有一死，在死亡中，并且也只在死亡中，人与他日常操持或共在的一切物、事、人相脱离，赤裸裸地独自去面对这种不再能此在的可能性。死亡是可畏的。但常人却不让畏死的勇气浮现，他们把畏当作不应有的软弱，因而对人总有一死这个事实漠然处之。这种漠然使他回避死亡，同时也就错过了死亡所昭示的人的“本己”或“本真性”，结果他始终把自己混同于他人。“向死存在”的目的就是要打破这种“回避”与“混同”。为此，此在不仅不应淡化、反倒必须培养对死亡的畏惧，让死亡的威胁本然、持续地向人敞开着，从而迫使此在展露出最本己的生存，不再依循常人制定的方向去生活，而是立足于自身，从偶然拥挤上来的各种可能性中进行选择排列，对人生做出整体的筹划，并按照这种筹划来生存。而这种生存方式才是真正自由的<sup>[4]</sup>（第50-51节）。

再让我们更多地了解一下李贽的死亡观。李贽说：

然则此道也，非果有夕死之大惧，朝闻之真志，聪明盖世，刚健笃生，卓然不为千圣所摇夺者，未可遽以与共学此也。盖必此人至聪至明、至刚至健，而又逼之以夕死，急之以朝闻，乃能退就实地，不惊不震，安稳而踞坐之耳。<sup>[2]</sup>（第7页）

李贽在这里所说的“退就实地”，实质上就是海氏的“回到本己”。他们都认为，在日常状态下人的生存方式是不实的，是一种虚浮而非本真的存在。因而，李贽说这种人“但知为人，不知为己；惟务好名，不肯务实”<sup>[2]</sup>（第6页）。“为人”与“为己”的区分，典出《论语·宪问》：“子曰：古之学者为己，今之学者为人。”程子注云：“为己，欲得之于己也；为人，欲见知于人也。古之学者为己，其终至于成物；今之学者为人，其终至于丧己。”<sup>[3]</sup>（第185页）这即是说，为成就自我而学习，不仅可以做到己之自得，而且可以成就他者；相反，只为要誉于他人而学，最终恰足以迷失自我。而迷失自我，就是失去童心，“失却真人”，进而“发而为言语，则言语不由衷；见而为政事，则政事无根柢；著而为文辞，则文辞不能达”，终至于“满场是假”<sup>[3]</sup>（第98-99页）。因而，问题的关键还在于如何“退就实地”、使“今之学者为己”。要做到这一点，李贽与海氏的看法一样，认为最重要的就是要有“夕死之大惧”，这也就是他反复告诫其他学道者的一句话：“大要只要自家生死切耳”<sup>[2]</sup>（第169页）。他还说：

父母已生后，即父母未生前，无别有未来前消息也。见得未生前，则佛道、外道、邪道、魔道总无有，何必怕落外道乎？总无死，何必怕死乎？然此不怕死总自十分怕死中来。世人唯不怕死，故贪此血肉之身，卒至流浪生死而不歇。圣人唯万分怕死，故穷究生死之因，直证无生而后

已。无生则无死,无死则无怕,非有死而强说不怕也。<sup>[2]</sup>(第 171 页)

此处他以禅宗常用的让人静观父母未生前自己本来面目的话头来道说生死。李贽直接端出谜底:“父母已生后,即父母未生前。”父母未生前的自己是谁?一个虚无罢了;父母已生后的自己也终归要走向虚无,那么在两个“无”之间的“我”除了“无”还能是什么呢?所以圣人“穷究生死之因”的结果,只能是“直证无生而后已”,“无生则无死,无死则无怕”。但世人看不破,“贪此血肉之身”,漠视死亡(“不怕死”),终究不得人生之真谛与人生之自由,尽其一生忙忙碌碌却又不知所忙为何,懵懵懂懂却又自以为是。圣人或哲人却恰好相反,他们以畏惧死亡为起点,采取直面而决非逃避的态度,在这直面中依靠人之精神性超越自我、超越生死,最终获得坦然无畏的自由之豪情。因此海氏说:“向(死亡)这种可能性存在使此在领会到,作为生存之最极端的可能性而悬临在它面前的是:放弃自己本身。但这种先行却不像非本真的向死存在那样闪避这种无可逾越之境,而是为这种无可逾越之境而给自身以自由。”<sup>[4]</sup>(第 303 页)

人一旦在对死亡的畏惧中真正体悟到人之生存的本己性、自由性,他的人生就全然不同了,当此之际,李贽说:

余自幼读圣教不知圣教,尊孔子不知孔子何自可尊,所谓矮子观场,随人说妍,和声而已。

是余五十以前真一犬也,因前犬吠形,亦随而吠之;若问以吠声之故,正好哑然自笑也已。

<sup>[3]</sup>(第 66 页)

但现在我们关心的是,在由“不知”达到“知”之后又如何呢?也就是说,在有了本己的见识、能发出自己的声音,而不用再“随人说妍”之后,人又当如何生活,彼时人是否就会自然而然、毫不费力、安闲自在永住于自由幸福之境呢?

### 三、自由:本无家可归,原无路可走

在谈到“向死存在”对人生的作用时,海德格尔说:“(它)先行向此在揭露出丧失在常人自己中的情况,并把此在带到主要不依靠操劳操持而是去作为此在自己存在的可能性之前,而这个自己却就在热情的、解脱了常人的幻想的、实际的、确知它自己而又畏着的向死的自由之中。”<sup>[4]</sup>(第 305-306 页)这就清楚地表明,出于对死亡的畏惧而达到的“知”或“悟”,只是揭露出了此在此前混同于他人的状况(就像李贽说“余五十以前真一犬也”),为此在作为本己去生存提供了可能性而已。

只有明白了这一点,我们才能理解李贽在“五十之后”做出的一连串被常人视为疯狂的举动。他 54 岁主动辞去前景看好的正四品官职;58 岁遣妻女回乡,为求道独身客居他乡;62 岁削发为僧,但又没有像一般僧人那样居世外清修,而是四处奔走与人辩论经世之道。年龄越大,他的向道之心越迫切,时间抓得越紧,生活越有激情。他至迟在 50 岁上已豁然了悟,但他在十年后说“年逼耳顺,体素羸弱,……唯此一件人生大事未能明了”<sup>[2]</sup>(第 10 页),再十年后又说“弟年近古稀矣,单身行游,只为死期日逼,……使我学道之念转急迫也”<sup>[2]</sup>(第 57 页),因而他怀着几乎与死神竞走的心情,急促地活着,“手不敢释卷,笔不敢停挥”,认为“不有日进,便是死人”<sup>[3]</sup>(第 12 页)。他的见识也越来越脱离一般士人,他却毫无忌惮地随意宣讲和发表,面对或善意或恶意的规劝、威胁甚至围攻也不做丝毫退缩,终于以 76 岁高龄被冠以“敢倡乱道,惑世诬民”的罪名逮捕入狱,于狱中自刎而死。

李贽的生存方式,竟实实在在地是一种“向死存在”了。

但我们不是说过,“向死存在”只为此在作为本己去生存提供了可能性,因而仅是迥异于常人的另一种生存的开端吗?如果这仅是开端,那么目标和终点又是什么呢?

李贽在这方面留下了很多论述。他说,“饥定思食,渴定思饮。夫天下曷尝有不思食饮之人哉!”但不同的是人与人之间“饥渴”的对象。常人所饥渴的,是功名富贵,李贽认为这是“百岁之食饮”,“直至百岁而后止”;眼光更长远一点的,所饥渴的是“为子孙立不拔之基”,李贽认为这是“十世之食饮”;贤者所饥渴的,是“不朽之名”,李贽说“不知名虽长久,要与天地相斲者也。故天地有尽,则此名亦尽,安得久

乎?因而李贽又借“达者”之口嘲笑说:“名与身孰亲?夫役此心以奉此身,已谓之愚矣,况役此心以求身外之名乎?那么李贽所饥渴的到底又是什么呢?他说是“万亿世之食饮”<sup>[2]</sup>(第53-54页),亦即“穷究自己生死根因,探讨自家性命下落”<sup>[3]</sup>(第1页)。

所谓“万亿世之食饮”,无非是人在精神上对无限的指向,对人生之无限可能性的追求,而这方面的智慧在西方凝结于“存在”(或译为“是”,英文 Being)一词,在中国古代则熔铸为“道”之一字。《易·系辞传下》中所说的“为道也屡迁,变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易”正是“道”之精神。晚年痴迷于《易经》并著有《九正易因》一书的李贽,其“穷究自己生死根因,探讨自家性命下落”所得到的结果也只能落脚于这个“变动不居,周流六虚”的“屡迁”之“道”上。这个结果,套用李贽的话说,就是保持“至活”的“童心”<sup>①</sup>,不为流俗的“闻见道理”所束缚,做一个“真人”。而这些也正是前文通过对死亡的畏惧或“向死而在”所赢获的东西,即那个开端,那个决断。

如此说来,开端也就是目标和终点了。但开端与终点的一致,却不意味着过程是可有可无的。恰恰相反,只有作为过程的“走”才能保证开端与终点的一致,即开端的李贽“是”终点的李贽。“是”吗?是。开端与终点的一致,正见证了李贽作为一个“真人”其生存的高度自觉性与自由性;不“是”吗?也不是。开端的李贽,仅仅“有”了一个要做“真人”的空洞的决心,而在其现实性上,为今天的我们所知的、作为“异端”李贽在当时还是“无”。在这个辩证逻辑的最简单的推演中,“是”(Being)统合了“有”、“无”、“一”(一致之“一”)这些最重要的哲学概念,凸现了作为过程的“走”在李贽生命哲学中的重要性,也从一个侧面验证了中国哲学的知(“是”)行(“走”)合一性。

所以,李贽的哲学也可以说是“走”的哲学。他说,“到处为客,不愿为主,随处生发,无定生处。既为客,即无常住之理,是以但可以游四方,而以西方佛为暂时主人足矣。”这里说得很清楚,“到处为客”正是为免于“常住”。其实,不仅仅西方佛是“暂时主人”,即使孔子、老子这些教主,在李贽那里同样是“暂时主人”,因为在他看来,“佛之世界亦甚多。但有世界,即便有佛;但有佛,即便是我行游之处,为客之场。……天堂有佛,即赴天堂;地狱有佛,即赴地狱。……此不肖之志也。”<sup>[4]</sup>(第61-62页)在李贽的字典里,佛即“道”,“道”即“童心”,人人天生是佛,天生具有童心,但所有人都不知道这一点(这有些类似于海德格尔说人们都只知“存在者”而遗忘了“存在”),所以需要学“道”,需要一个过程,这个过程是痛苦的(地狱),也是欢乐的(天堂)。但不管怎样,人要“成人”,只能靠“走”,并且是“到处为客”式的走,不能依托儒、道、佛或其他任何势力的庇护,否则,佛亦是束缚。

与此相一致,李贽有“偈”唱道:“本无家可归,原无路可走。若有路可走,还是大门口。”“莫夸家里富,家富令人丑。若实到家人,一毫亦无有。”<sup>[4]</sup>(第237页)这可算李贽的“悟道偈”,渗透着李贽的全部人生智慧:人只是一个偶然被抛到这个世界上来的存在,他也必然会在另一个偶然中被抛出这个世界,因而,何处是家,哪里有路?不过一个“真空”<sup>②</sup>罢了。而正是这个“真空”,俯允了人性“至活”而无所拘执的“童心”,允让出自由和人之生存的无限可能性。

应该不仅仅是巧合,海德格尔对人本质上之“无家”、“无路”状态的看法也与李贽十分相似。在《形而上学导论》中,海氏用接近全书1/10的篇幅来分析古希腊悲剧《安提戈涅》的第一首合唱诗,而全部分析实际上都可归结为“无家”(unheimlich)与“无路”(ohne Ausweg)这两个词<sup>③</sup>(S.114, S.116)。海氏说,人,如果只用一个词来表达,那就是 das Unheimlichste,这个词在德文中意为“最阴森可怖者”,但按其构词可译为“最无家可归者”(陈嘉映在《存在与时间》中即用此译),熊伟先生则结合前后文译为“苍劲者”。但海氏在分析中实际上综合运用了这三层含义:人因为具有强力(“苍劲”),他不断打破原有的界限(即“离家”),而每次越界实际上都把自己置入了“阴森可怖”之境。“无家”标识出:人就其本质来说,是一种不断越界的超越性存在。“无路”的含义与“无家”差不多,因为人不停地向一切方面铺路,恰恰造成了人“被从一切通路上摔出来”的结局。然而,却也只有在这“无家”和“无路”之“无”中,人性的本质才能得以昭示,人性才有得以生成和发展的空间。由此也可以看到,在人生智慧的最高端,中西是可以会通的。

但必须要加以强调的是,无论是在李贽还是在海德格尔的论述中,允让出自由的“无”都绝不意味着对人性的放纵,恰恰相反,对“无”的体认构成了人对自身最严格的自律,因此李贽说:“故我一生只是以法自律,……是自律最严者莫我若也。……今自律之严已七十载矣,环视大地众生再无有一人能如我者矣。”<sup>[3]</sup>(第 26 页)“无”是自由之可能,“自律”才是自由之坚强保证。

正是在这种高度“自律”中,李贽以其特立独行、远见卓识以及永不停息地“走”,为我们带来了关于自由的启示。

#### 注 释:

- ① 对“童心”的解释可参见拙作《论李贽的“成人说”》,见《武汉大学学报》2005 年第 4 期,或 *Frontiers of Philosophy in China-Selected Publications from Chinese Universities*, Volume 1, Number 1, January 2006, jointly published by Higher Education Press and Springer-Verlag.
- ② 对“真空”的解释也请参见拙作《论李贽的“成人说”》。

#### [参 考 文 献]

- [1] 李 贽. 藏书[M]. 北京:中华书局,1959.
- [2] 李 贽. 焚书 续焚书:焚书[M]. 北京:中华书局,1975.
- [3] 李 贽. 焚书 续焚书:续焚书[M]. 北京:中华书局,1975.
- [4] [德]海德格尔. 存在与时间[M]. 北京:三联书店,1999.
- [5] 朱 熹. 四书[M]. 上海:上海古籍出版社,1995.
- [6] Heidegger, Martin. Einführung in die Metaphysik [M]. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976.
- [7] 侯外庐. 中国思想通史[M]. 北京:人民出版社,1960.

(责任编辑 何坤翁)

## On LI Zhi's Road to Tao in Phenomenological Horizon

WANG Junjiang

(Chinese Department, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

**Biography:** WANG Junjiang (1970-), male, Postdoctoral research fellow, Chinese Department, Renmin University of China, Lecturer, Doctor, Chinese Department, Huazhong University of Science and Technology, majoring in philosophical aesthetics.

**Abstract:** This study is an experiment that tries to explain the Chinese classical philosophy with phenomenological ontology of Heidegger. After analyzing particularly the philosopher in Ming Dynasty of LI Zhi's viewpoint of distinguishing, of death, of "appetite" and of freedom that came into being in his pursuit of Tao, it deems that substantively all the viewpoints are the outcome not only from LI Zhi's keen sense of but also from his hardly transcending over the limit of human being, and just with the keen sense and hardly transcending LI Zhi was freely on the road to Freedom.

**Key words:** LI Zhi; Tao; freedom; death; Heidegger