

政治思考者要面對的應該是問題，而不是宗派。自由主義有沒有生機，對今天的社會是否還相干，有沒有能力為社會開拓前景、為受壓迫受侮辱的人們提供希望，其實要看它有沒有能力善用廣泛的資源，介入社會各方面爭議，提供有原則的(而非僅是策略性的)建議。

壓迫、性別壓迫、種族壓迫、極權官僚壓迫等等——求解放、求平等的訴求，其中包括了廣泛的進步運動針對資本主義提出的檢討與糾正，當然是重建自由主義論述時，至為要緊的理知與實踐工作。

這種對自由主義的期待，意思不啻是說：政治思考者要面對的應該是問題，而不是宗派。他應該敏感地察覺問題的存在，以問題為導向，從普遍性的價值意識出發，學着對於社會的重大、根本動向有所掌握、澄清、陳述。這時候他所關心的，當然不是思想資源的門派來歷，而是這些資源對於指認和處理問題，能發揮多大的

效用。我認為，自由主義有沒有生機，對今天的社會是否還相干，有沒有能力為社會開拓前景、為受壓迫受侮辱的人們提供希望，其實要看它有沒有能力善用廣泛的資源，介入社會各方面的爭議，面對這個時代裏擾人的各種議題，提供有原則的(而非僅是策略性的)建議。這是我對自己的期許。我猜想，這也比較接近殷先生當初的志業所在。

錢永祥 台北中央研究院中山人文社會科學研究所副研究員

對朗宓榭的回應

● 劉述先

讀到《二十一世紀》今年4月號(總第七十六期)朗宓榭[Michael Lackner]的文章〈源自東方的科學?——中國式「自斷」的表現形式〉(楊煦生譯),覺得很有意思。他有一些睿識,也指出了一個值得作進一步探究的方向,但因概念層次缺少一些必要的分疏,不免有了瑕疵,特別是他提到了我的名字,對於新儒家和我的思想有所誤解,故在此作一簡短的回應。

首先我也認為文化在不斷發展的過程中。由於古代文明分別在相對獨立的情況下發展,各自展現了不同的特色,而有了西方、印度、中國等等

的差別。今日無疑是西方科技商業文明席捲世界佔有主導地位的情勢。一個文化接觸異文化,很自然地首先會經歷「格義」的階段,然後才会有比較相應的理解,最後才會到達有效地吸收、消融、交集的地步。特別是面對強勢異文化的衝擊,不免會啟動某種自我防衛的機制,這也是人情之常,不足為異。

就中國吸收外來文化的經驗來看,首先是受到源自印度的佛教文化的挑戰。但佛家是出世法,並未動搖傳統中國文化的根本,世間的禮儀仍然是儒家那一套。《老子化胡經》則只能

當作笑話看待。晚明儒者與耶穌會教士接觸，對學術交流有積極的意義。那時中西科學的差距不大，明末「西學中源」說流行，方以智、黃宗羲、梅文鼎都相信這樣的說法，他們有他們的理由，雖然並不是正確的理由，也沒有因此妨礙他們涉獵西學。而清廷閉關是由於非學術的原因。到了清末，西化成為不可阻擋的潮流，張之洞的「中學為體、西學為用」很快就破產，因為中西學術各有體用。而科舉廢，教育很快就有徹底的改變。余英時曾經指出，中國知識份子如嚴復、梁啟超並未排拒西學。一次大戰，西方文明本身暴露巨大的破洞，於是馬列的革命思想與新儒學復興有了共同的溫牀。

我們這一代從小就受西方式教育。我在上海，小學三年級就學英文，初中三角用的是原文課本，壓根兒沒有一個念頭以為這些是不適宜於中國學童學習的東西。新儒家的代表人物，如朗文提到的牟宗三深入研究西方，特別是康德 (Immanuel Kant) 哲學。他坦承中國文化有嚴重不足處，要開拓「學統」、「政統」，就必須吸納西方的科學、民主。但西方文化也有其限制，康德囿於其耶教背景，以為只有上帝才能有「智的直覺」(楊譯「智性直觀」非牟氏用語)，否定人可以有「智的直覺」。而宋明儒學自張載以來，即有「天道性命相貫通」的睿識，給予創造性的闡釋，可以發展出一比康德更好的哲學。牟提出了一套哲學的看法，朗如以為不妥，可以提出哲學上的駁斥。但他只強調牟以十一世紀的張載更好地解決了康德的「智的直覺」的問題。下文緊接着說，「同樣，十九世紀60年代太平天國的領袖已將自己定位為耶穌的天弟，他從共同的天父那裏獲得了一項新的使命。」不

知是怎樣的「同樣」法？請恕我魯鈍，還沒法理解向來思想推理精審嚴格的德國學者這種跳躍式的推論！

牟宗三對自己著述的形容是「古今無兩」，有人會不滿他這樣的態度，但至少這不是朗文所標示的「古亦有之」的態度。而牟有時似乎還流露出「一種護教的心態，把這應用到我身上，就更不相宜了。朗文說：

就是在高屋建瓴的思想史領域，這樣的努力也至今依然沒有消停，即用西方的概念範疇將中國傳統與西方思想家加以比較，其目的在於證明本傳統優於西方的高明之處：據當代新儒家劉述先的觀點，先於蒂利希 (Paul Tillich，我譯田立克) 不知多少年，孔子早就提出了「沒有上帝的信仰」的觀念。

對我的觀點作這樣的解讀不免令我感到錯愕，因為我從來沒有說過孔子提出「沒有上帝的信仰」的觀念。註二十四謂出處見我的文章〈由當代西方宗教思想如何面對現代問題的角度論儒家傳統的宗教意涵〉，我把文章找出來從頭到尾看了一遍，也找不到這樣的辭語。我的觀點是，孔子對人格神的信仰減弱，凸出的是對無言、默運、生生不已天道的信仰。這不是田立克思想可以範圍的。而文章的指向與朗文剛好背道而馳。我寫這篇文章的命意是，宗教雖嚮往「永恆」，也一樣要面對「現代化」的問題。而到了所謂進步的現代，宗教並沒有被消滅掉，但其信息必須通過創造性的闡釋才有當代的意涵。基督教和儒家一類的精神傳統要面對相同的處境，由基督教神學現代化的努力，我們可以得到借鏡，發掘出傳統中本有的資源，作出創造性的闡釋，幫助我們找到安

一個文化接觸異文化，很自然地首先會經歷「格義」的階段，然後才会有比較相應的理解，最後才會到達有效地吸收、消融、交集的地步。特別是面對強勢異文化的衝擊，不免會啟動某種自我防衛的機制，這也是人情之常。余英時指出，中國知識份子並未排拒西學。一次大戰，西方文明本身暴露巨大的破洞，於是馬列的革命思想與新儒學復興有了共同的溫牀。

朗文說：「據當代新儒家劉述先的觀點，先於蒂利希不知多少年，孔子早就提出了「沒有上帝的信仰」的觀念。」對我的觀點作這樣的解讀不免令我感到錯愕，因為我從來沒有說過孔子提出「沒有上帝的信仰」的觀念。朗君似乎也有必要超越自己的「成見」，不要對一些不同角度的議論作出過度的解讀罷！

身立命之道。對於我來說，「古已有之」並沒有甚麼意義，我也不認為，凡是中國的一定就是好的。事實上我那篇文章的結語是：

人必生於一個傳統之中，而傳統對我們的作用有雙面性：既給與我們教育，也給與我們繫縛。對於傳統所開創的睿識，我們必須不斷給與解釋與再解釋 (reinterpretation)，賦與其現代的意義；對於傳統的限制，我們卻必須加以突破，而加以改造 (reconstruction)。中國傳統有豐富的資源，也有巨大的限制。

事實上不只中國，強勢的西方傳統一樣有巨大的限制，其錯誤的偏向會導致更大的惡果，所以更需要加以省察與批判。難道建基於非西方的前現代的睿識對當代西方提出批評就是向自己臉上貼金嗎？當代西方不該自己好好反省一下，這樣的批判是否合理呢？而且近年來我致力於推廣全球倫

理與宗教對話，預設了一個「多元」架構，而這是現代文明的產物，決非「古已有之」。朗君似乎也有必要超越自己的「成見」(prejudice)，不要對一些不同角度的議論作出過度的解讀罷！而我那篇文章根本不屬於思想史領域，討論的也不是科學層面的問題，似乎也該不辯而明罷！

最後，“Self-assertion”(或德文：Selbstbehauptung)不可譯為「自斷」，而只能譯為「自我肯定」。在中文裏只有武俠小說裏有「自斷經脈」的說法，還沒見過「自斷」作「自我肯定」解的。某種程度的「自我肯定」是有必要的，難道一定要人云亦云，俯仰由人才算開放嗎？立足本位，放眼世界才是最合理的態度。

2003年5月18日於

中央研究院中國文哲研究所

劉述先 台灣中央研究院中國文哲研究所研究講座

誰在誤讀誰

● 任東來

朱毓朝的〈回首五十年的《中美外交密辛》——美國對華外交官的口述回憶錄〉(《二十一世紀》網絡版，2003年3月號)，讓我重新翻閱編者唐耐性(Nancy B. Tucker)兩年前在南京送我的這本書。書中，1949年《中美關係白皮書》主要起草者麥爾比(John

Melby)的回憶和感歎，多少有些歷史嘲諷的味道。《白皮書》的發表本來是典型的落井下石之舉，它發表在蔣介石集團垮台之際，通篇揭露蔣介石的腐敗無能，客觀上突出中國革命勝利的不可避免性，力圖推卸美國政府對蔣介石失敗的責任。此舉開啟了二戰