

## 知识分子的历史担当与人格坚守

林毓生 钱林森

林毓生系台湾中央研究院院士，美国威斯康辛大学历史系荣誉教授，以研究中国思想文化史而享誉海内外，对他的著述，《跨文化对话》读者并不陌生，本丛刊24辑、25辑，曾发表过《王元化林毓生对话录》及其《自由主义、知识贵族、公民德行》等文，受到广大读者的欢迎。2009年6月28日，林毓生教授在上海老锦江饭店接受本刊专访，使我们首次有机会与先生晤面，并就知识分子历史使命、人格坚守及相关话题，交流对话，历时两个半小时。牛竞凡博士协助此次采访。以下的文字先由牛竞凡据录音整理，王咏博士据录音文字再次梳理初编，再由本人几度统稿、修订，最后经林毓生教授审定、补正而成，发表于此，以飨读者。林先生在外科手术康复期间，不顾疲劳，细心校阅文稿，谨严求精，耗费了心力，牛、王两博士为录音文字的整理初编，也付出了宝贵的时间，在此一一谢忱！

——钱林森于南京秦淮河西龙江公寓，2010-12-27凌晨

### 一、引言

钱林森：林毓生教授，您好！首先感谢您接受《跨文化对话》的采访。王元化先生去年去世，在大陆知识界引起很大的震动，纪念的文章很多。王先生的经历遭遇、人格魅力和他独立的思想品格，引起我很多的思考，后来又读到您和王先生的长篇对话，读到您的《知识贵族和公民德行》等文章，这就促成我们这一次访谈的缘起。

林先生是研究中国思想史的海内外著名学者，您自己走过的道路、您与国外导师哈耶克、史华慈和中国导师殷海光的亲密关系，以及您与王元化先生晚年的莫逆之交，都是最适宜探讨知识分子问题的理想人选。我们此次拜访您，是想就“知识分子的历史担当与人格坚守”这个话题请教于您，它涉及到知识分子定位，知识分子究竟有怎样的历史担当？或者说历史使命？在当今这样一个文化转型的时代，知识分子如何坚守自己的使命和人格？以及如何实现知识分子历史担当的主客观条件等广泛内容。

林毓生：这个话题很有意思，还是我们两个对谈吧，发挥西方所谓 dialogue 的意思才好。

### 二、从儒家文化的角度反思“知识分子”：兼论儒家传统乌托邦主义

钱林森：今天这个题目，也是我本人近几年经常思考的问题。“知识分子”是一个令人关注的话题，这个话题并不轻松，甚至还有点沉重。比如法国著名哲学家福柯，以及西方一些知名学者在一些著述中提到现在已经没有知识分子这个概念了，取代这个概念的是某一个专业、某一个方面的“专家”。那么何谓“知识分子”呢？无论是东方和西方，学者们都对这个问题有过不同的反思和

思考，请问林先生有何高见？

林毓生：知识分子的问题，在中国特别重要，在过去特别重要，在现代非常重要，在将来也极为重要。中国知识分子的传统有一个重要的成分，那是作为中国传统文化主流的儒家传统中所说的，「士志于道」的精神传统，有其超越性。用现代语言来说，中国知识分子中有一种坚持真理的追求，一旦接触到了真理受到了真理的启发，便一定要守护真理、即使在政治势力面前，也要肯定真理之前，人人平等的原则，把实现真理当作高于一切的生命价值。他（她）们为了达成这一精神使命，不顾一切，坚持到底，甚至不惜牺牲自己的生命。二十世纪中国知识分子当中，这方面的杰出代表是：张志新、遇罗克、林昭、顾准、与先师殷海光先生。（把他（她）们并列，表示他（她）们在政治暴力压迫之下，坚持真理的精神是一致的；这并不蕴涵他（她）们的思想、学术水平与境遇也是相同的。）不过，在传统的与二十世纪的中国，这种伟大的精神，却往往得不到相应的政治制度的配合与主流思潮的支持，成为发展真正具有实质意义的建设的动力。因此，它无法在实际层面于建立公平、公正、有生机的政治与社会方面，发挥更大的正面作用。

之所以造成这样的结果，原因当然很多。今天在有限的时间之内，无法细述我拟用削繁的办法把有关的材料与相关的问题加以精简，以便分析一个核心的问题。用韦伯的方法论的观点来说：下面的解说则是：一项“理念/理想型分析 (ideal-typical analysis)”。那是「为了展示研究的对象某一方面的特性，并对其成因提出具有启发性与系统性的理解，而把一些有关的因素特别强调出来加以统合的分析建构。」

在传统与现代中国，对于建立公平、公正、有生机的政治与社会的要求，产生的实际阻碍是甚么？这个问题当然非常复杂而艰难。今天无法细谈。我只想提出众多原因中的一个，即：乌托邦主义在传统中国与现代中国的灾难性影响，以致造成了焦点错置的结果。

乌托邦思想吞吸了许多传统儒者与现在革命思潮中激进知识分子的精力。既然他们把虚幻的、不可能落实的——所以是不合理的——理想当作合理的、可以落实的、伟大的目的去投入，为其奋斗、为其牺牲，他们当然不会去思考、去探索另外的，在一定程度之内，可以落实的，有益于国家、社会的政治、社会、思想与文化的选项 (options)。他们没有多少资源去对理想进行区分：有的理想，由于过于崇高，而人的能力是有限的，所以注定无法实现——所以，人应该限定自己去努力实现在一定程度之内可以实现的理想；否则，不但无益，而且有害——二十世纪中国历史充分证明乌托邦思潮带给中国人民的，是巨大的灾难！

这个把不能实现的目的当作可以实现的目的，造成了一个解不开的死结。历代许多士人就在这个死结所产生的恶性循环中，努力奋斗，有时甚至到了不顾身家性命的地步。这主要是由于儒家传统中，一向认为圣王之治是一个在历史的时空中已经完全具体实现的历史事实，以及这样的「理解」与「内向超越」的「超越」观互动的结果。

自孔子以降，历代儒者都一致认为「二帝三王」（尧、舜与夏禹、商汤、周文、武王）的时代，天下得到了圣王的领导，人间变成了乐土。而且圣王之治经由禅让，在远古的尧舜时代传递至一相当的时段。这个孔子时代已无史料可证的传说传统儒者，则一直信以为真。〔任何人，只要是人，都不能毫无缺失、十全十美。圣王的假定，则是一种信仰。（从今天的观点来看，也可说，那是一种迷信。不过，不是所有的信仰，都是迷信。因为人们无法证明所有的信仰都是假的，一定

是不能实现的。)至于作为政治权威与权力正当性 (the legitimacy of political authority and power)来源的有德受命的「天命」观,傅斯年先生在其《诗经讲义》与何炳棣先生在论述天命观的论文中,均认为那是经由争战,建立王朝前后的周初政治领袖们有意的设计。至于《尚书》、《诗经》中文、武王(尤其是文王)除了作为政治、军事领袖的能力很强以外,当然也可能有其善良的一面。这一事实与建立统治正当性的需要互动以后,也可能是天命观的素朴的起源之一。不过,文王可能有其善良的一面,当然与把他当作是十全十美的圣王是两回事。]

既然,圣王在过去出现过,未来当然也可能出现。因为圣王之所以能成为圣王,从儒家传统的观点来看,是因为他们能把人性中的“良知、良能”发展至其极致的结果,因而获得了完美无缺的德行与智慧,由他们坐在最高政治领导人的位子上,带领大家实现了没有不公、没有恐惧、没有匮乏、只有广被的仁爱与正义的乐土。将来的最高政治领导人当然也可发展相同的人性,成为圣王,带领大家使人间,而非天上,成为天堂。

这种结合「圣」与「王」,政教合一的极致已经落实于远古人间的观念,之所以如此稳固,究极地说,是因为它是中华文明自己发展出来的,不但是政治的最高理想,而且也是一种人的宗教。

人的宗教是指:对于圣王与圣人的崇拜。不过,儒家传统的古代文献中显示「天」是神圣之源,人性参与天道,与「天」有其内在或内倾的有机式联系,所以可以上通天道。然而,把人性中的良知、良能发展至其极致的圣王与圣人及其良知、良能,毕竟不是「天」。他和他的良知、良能的神圣性,终极地说,是从「天」那里来的,是第二序位的。古代文献中,偶而有把「天」推向更高的超越境界的话,如《中庸》:「肫肫其仁,渊渊其渊,浩浩其天」。可是,中国文化的基本精神与犹太教、基督教先知传统所发展出来的一神教的文化倾向是极为不同的,也没有维护一神教的教会组织与教士阶层。人性本身的神圣成份,虽然在逻辑上、形上学上、是第二序位的,这种意识在多神教与「内向超越」的背景下,并未阻止对于圣王与圣人的崇拜,以及汉代以来政教合一的制度下,对其崇拜的宗教仪式的发展与巩固。

这种对于人性不假外求,其良知、良能可以上通天道的观念,在中华传统文明结构(秩序)已经解体,因此它本身的内在节制性也随之解体的情况下,反而发挥着更大的感染力。当毛泽东为其乌托邦式的目的找寻强大资源,以便动员群众参与建设共产主义天堂的时候,传统人性中的良知、良能本来只能由极少数的圣王、圣人发挥至其极致,因而可以完全而彻底地上通天道的观念,便简易而粗糙地滑落成为对于全民的崇拜。《孟子》所载:曹交问曰:「人皆可以为(经过努力成为/做到)尧舜:有诸?」孟子曰:「然。」在毛泽东笔下,于1958年7月「大跃进」热烈推动期间,便变成「六亿神州尽(都是)舜尧」了!既然中国人,在毛的领导下,都已经是尧舜了,共产主义的天堂,当然可以用跑步的方式,快速地达到。(然而,正如史华慈先生所说,“做为神的人,是众神中最坏的神。”)

其他许多宗教传统,当然也有天堂的观念。但,「天堂」的实现,需要具有超越力量的「神」的带领。人间苦难获得「解救」(salvation),达到「彼岸」,不是各方面有限的人类自身的努力可以完成的。

另外,由于「解救」是未来的事情,信仰者在其意识的底层难免有「怀疑」的时候(许多信仰者(包括 Mother Teresa 等)的自述多有记载),需要运用各种方法来克服。传统儒者对于「圣王神话」的信仰,是无所怀疑的;除了他们相信那是历史事实所起的重大作用以外,圣王的信仰,对于传统中国人而言,涉及人类是否终将获得「解救」的最高关怀,其重要性,可说是无以复加的。在传统中国的

文化环境中，放弃了它，等于放弃了对人间的不公与灾难是否终将获得「解救」的希望！因此，除非另有宗教取代儒学在中国传统的主流地位，它之所以牢不可破，是可以理解的。

然而，深具讽刺意义的是：秦汉以来一直到1911年，二千余年来的传统中国政治制度，则是「马上得天下」、外儒内法的世袭「家天下」专制制度。建立新王朝的君主，绝大多数是以军事暴力征服敌手，获得至高无上的军事与政治权力以后，自我声称（或近臣代他说）自己是「以德受命」的「天子」。「家天下」的统治者，以保持自己及其家族利益为第一优先。这样的统治者，怎么能把他讲成「以德受命」、以大公无私的心态实行德治了呢？「天命」的说法，其政治宣传的意义，不言而喻。

事实上，传统的大儒，如朱熹、王阳明、黄宗羲等，对于如此明显的矛盾，当然是理解的。不但理解而且理解得很沈痛。所以，他们说，「三代」以后自称实行「王道」的「天子」，事实上，是「霸」，不是真正以德受命的「王」。朱熹甚至说：「尧舜三王周公孔子所传之道，未尝一日得行于天地之间」。面对明代君主更加残酷的暴行与任意性，黄宗羲对于「家天下」统治的种种，理解得更为透彻，说得也更为直接。他说：后世的「天子制度」，实际上是「以我之大私为天下之公」。

既然如此，为甚么这些大儒们，从来就没有直面一个真正应该面对的根本问题：秦汉以来的「家天下」朝代制度既然如此不堪——如此不适合落实他们朝夕悬念的仁政理想，为何他们不去思考一个替代品？这是一个至为复杂、重大的问题。今天无法详论。我只能极为简略地交代一下我目前的思考梗概。

首先，有人会说传统中国没有言论自由的法治保障。恐惧迫害，也许是阻止士君子思考天子制度「替代品」的背景因素。对于一般儒者，这当然是极为可能的原因之一。然而，历史记载，特立独行的志士仁人为了理想无畏牺牲的例子太多了；何况，他们还可把犯忌的著作藏诸名山，以俟来者。所以，思考问题的资源限制，大概起着更为关键的作用。基本上，传统儒者受到了三项坚不可破的思想限制：（1）儒家传统「内向超越」的限制；（2）循环史观的限制；（3）宇宙运会观的限制。

儒家传统「内向超越」的超越性不够。它只能使人看到理想与现实的矛盾；因为它的超越是内向的，只能反求诸己，使用它所界定的人的内在精神与思想资源，努力达到传统所界定的理想，而不能提供一个更为超越的「杠杆」来转化理想本身。传统的理想，则是合「政」「教」为一的圣君贤相的人治之极致。在儒学历史中，「内向超越」的理念于思孟学派中发展得较为完整。思孟学派对于「内向超越」的解释到了宋代理学兴起以后，才成为儒家思想传统中的主流。从思孟学派的观点来看，「天道」是超越的、无限的，儒家对此当然并非不知，孟子所谓「尽心、知性、知天」并非指谓对于超越的天道完全的掌握。然而，儒家「内向超越」的观念，使人与宇宙有机地融合在一起——人性参与永恒与超越的天道，因此天道可在「尽性」中由「心」契悟与体会。换言之，「超越」可经由**内向**的途径由「心」来接触与理解，进而体现之。「内向超越」的观念导致人与「超越」衔接与沟通的特殊方式：不假外求，直接诉诸生命中人性的实践。「道心」不是由「启示」得来，它是从「尽性」与「践仁」的实际生命过程中，由「人心」内省、体会、与契悟而得。

从这样的思想背景来考察儒者如何面对「家天下」的君主自称是「以德受命」的「天子」的问题，便可清楚地看到「内向超越」的限制。儒者们虽然知道由「马上得天下」，世袭的君主不是真命天子；但，在他们的「内向超越」观无法提供一个超乎现世的杠杆来思考现有的世袭朝代制度的替代品的条件下，他们却有充沛

的资源来强调教育与道德劝说的功能。「家天下」的统治者，当然也是人，凡是人均可经由教育使其自觉人性的资源与光辉。如此，君主的气质变化了，他由他的人性的自觉，契悟天道，自然要努力去做以「天下为公」为出发点的圣君。

在「家天下」的专制制度下，「内向超越」赋予儒臣极大的希望与信心，使他们觉得只要能成为帝师，「致君于尧舜」的方案是可行的，早晚能够成功的。既然如此，他们当然不会往另外一个方向，去探索现有制度的替代品了。

然而，事实上，儒臣作帝师的决定权不在儒臣手上。君主与儒臣的地位是不对称的。即使有幸有机会做了帝师，能做多少也是由握有权力主体（主权）的君主来决定。这种从「内向超越」衍生出来的办法，无论就思想内容本身或历史具体的事例来看，都明确显示是颇具唐吉诃德的性格的。面对如此局面，较为「硬心肠」的儒者，如黄宗羲，却也仍然未能往探索取代「家天下」替代品的方向去思考。在中国传统文化结构（秩序）尚未解体之前，他似乎也只能如此。梨洲先生对于「家天下」专制的灾害的反思，淋漓尽致；而他正面所提出的解决问题的办法，却只能发展孟子「民贵君轻」思想致其极致而已。他在《明夷待访录》〈原君〉、〈原臣〉、〈原法〉、〈置相〉、〈学校〉等篇所说的「君臣分治天下」、「君臣共曳木之人」、评击明朝废宰相一事、主张置相与天子共议政事、以及建立学校为舆论中心对政事发挥压力等等，这些，和传统儒者一样，只是说说应该如此而已。因为没有主权在民的观念，对于**如何**才能落实他的建议，也仍然是没有答案的。至于「有治法而后有治人」中的「法」，指的是「法度」的意思。这与西方自希伯来、希腊、罗马、经过中古演变至今的 the rule of law（法治）的观念，是根本不同的。在中文世界里，有的学者把梨洲先生的政治思想称作是早期的中国民主思想。那种说法是有问题的。如前所述，黄氏思想中，既然没有主权在民（popular sovereignty）的观念，很难把它说成是民主思想，虽然那是极强的民本思想。（「主权在民」的观念，必需与其他条件配合，才能成为民主思想的基石。霍布斯的「主权在民」观念，却让渡给作为专制统治者的君主，以便脱离「每个人和与每个人战争」的「自然状态」。洛克的「自然状态」不像霍布斯的那样恐怖，而且他信奉基督教，他的「主权在民」观念，则成为他的民主思想的基石。）

梨洲先生最终的希望，与传统儒者没有太大的不同。他虽然在《明夷待访录》写完了以后，于〈题辞〉中察觉到，孟子所谓天下「一治一乱」、「五百年必有王者兴」是与历史事实不符的，因为「三代」以下，只有「乱」而无「治」。这样的观察，本来是可以促使他重新考虑历史循环论的可信性的；然而，他的宇宙运会观却把他从动摇的历史循环论中“挽救”回来：「起周敬王甲子以至于今，皆在一乱之运；向后二十年交入「大壮」，始得一治，则三代之盛犹未绝望也。」

书中，他的建都金陵、重定天下之赋、以及反对把金银当作货币使用等等实际上的改革建议，也均希望「有王者起」、「后之圣王」出，以便使之落实。

总之，传统儒者仍然在「内向超越」、宇宙运会观、与历史循环论相互加强的恶性循环中起伏，其精力也就浪费在他们以为可以落实，而实际上根本无法实现的唐吉诃德式「致君于尧舜」的努力中了。

二十世纪的中国，传统秩序已经解体，在其本身的内在节制性也随之解体的情况下，其中不少成分反而发挥着更大的感染力！传统中国的乌托邦思考模式与马列主义的乌托邦主义相互加强以后，使得现代中国激进的左翼意识形态更为强大。马列主义与毛思想强调它们的「科学性」、「道德性」以及「历史的进步性与必然性」。这种激进左翼意识形态的信仰与儒家传统认为人间可以实现天堂的乌托邦主义相互加强以后，使得，如前所述，毛泽东充满信心地去动员群众，以便「跑步进入共产主义天堂」——其灾难性的后果应该是世界史上的共识。

### 三：西方自由主义是“知识分子”的积极资源

钱：也就是说，儒家的政治理想本身是一个非理性的梦想、或者说是幻想而已。我们的学者应该对儒家传统文化进行一定的反思。就中国学术界的历史来看五四时期是对儒家学术的一个全盘反思时代，当然，今天看来，五四运动也有很多需要价值重估的地方，比如，对中国传统文化矫枉过正的评价。您是怎么看待五四时期中国学术界对儒家文化的态度呢？

林：五四时代对传统的全盘式否定，事实上，是一种为了救亡的需要而建构出来的意识形态。那是不顾复杂事实的、化约主义 (reductionist) 式的建构。中国传统比五四整体主义的反传统主义所说的要复杂、丰富得多，其中有不少正面的成分，也有不少负面的成分。我们需要对传统中的正面成分注入新的活力，这样才能使我们的理想可能在一定程度之内落实。所以，我们必须参考西方自由主义的传统。当然，自由主义传统也有一定的问题。但是我们不需要一下子全照搬，不是胡适先生所主张的全盘西化，那也是我非常反对的。全盘西化实际上是反传统的一个反映而已。我们应该参考西方自由主义经过数百年演变的智慧。

钱：是的。我们要发扬扬弃的精神。既不能全盘否定，也不能全盘西化。多元客观的文化态度才是一个知识分子的真正灵魂。东西方文化和哲学存在着各种差异，同样也具有各种魅力。正因为它们之间存在着差异和各自的独特性，文化才需要交流和互补，才能成为全世界的学者共享的积极资源。我曾经说过，东方佳酿能浇西方块垒，反之，道理也一样，西方优秀的思想资源也能为中国吹来新的空气。他山之石，可以攻玉。那么请问，西方自由主义传统有着怎样的“世纪智慧”的积累，可供我们参照呢？

林：为什么西方自由主义传统我们可以参考呢？第一，对于政治权力 (political power) 的理解，西方自由主义的智慧比较深入。当然，任何社会都需要权力来办事，这是必然的，所以我也反对无政府主义。自由主义传统认为，政治权力是必然不能转化为道德的。如前所述，中国的大儒朱熹主张内圣外王。可是，正如他自己所说，这个王道，从来就没有实现过。然而，朱熹提倡道统，要重新肯定道统的原则，这个其实是用新的语言来重新恢复旧东西而已。这种思想上的限制来自传统儒者的基本宇宙论。在传统儒者看来，宇宙本体的超越性可由“内向”的途径来理解。“内向”是指从内心里面可以找到良知、良能。《中庸》说：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”，即人性里有一个天性要是把天性激发出来，就是真正的道，那么修道，就是使道努力落实的过程，这就是真正的“教”。那伟大的良知是什么？这从人性里面可以追寻到。“内向超越”就是反思人性里面优良的一面，会达到参与真正超越的天的境界。但是，就是这种传统宇宙论导致儒者认为，道德修养上可以感化人。天子、太子也是人，儒者希望做帝王之师，儒者相信人可以从内在进入宇宙的超越，从人性里面可以进入伟大的宇宙，既然人性中能进入宇宙，真正唯一的办法是道德感化。因此，这种宇宙论限制了儒者思考的逻辑。

自由主义传统很复杂，有好多派别。但是自由主义有两个极为重要的方面值得我们参考：第一、自由主义说“权力倾向腐化；绝对的权力，绝对地腐化”。这是 19 世纪自由主义大师阿克敦勋爵的深刻名言。这句话不但对西方的政治是正确的，对非西方的政治情况也是如此。为什么中国的儒者说不出西方自由主义者的这些话？因为传统儒者，希望把权力道德化。这种儒学中的历史循环论与宇宙运会说所支持的唐吉诃德式的思维模式，阻止了传统儒者从事实层面就事论事地看清事实。第二、自由主义不只是对政治权力有正确的了解，还有一套办法来对付政治权力。我们怎样来对付权力？只能将权力分立，相互制衡，而不是道德劝说。儒家的办法就是找一个好老师教导权力所有者，运用道德感化，或者一定的仪式来配合道德感化。但是不管用，历史实践证明得很清楚。必须用权力制衡权力。西方从孟德斯鸠开始，就发现一个极好的智慧，也是各种自由主义的大

思想家的一个共同点：必须用权力制衡权力。权力就是要制衡，要制衡就要权力分立。

钱：就是说，不能一言堂。不能让某种权力过于膨胀。

林：是的，那种一元化的权力是我们要反对的。中国自孟子则主张天下“定于一”，西方主张权力分立，相互制衡的智慧。则落实到宪政的结构上去了。美国建国初期的宪法大会通过以后，美国人叫这些人做“国父”，美国的国父好几个：华盛顿，杰斐逊，还有麦迪逊等。这些人传承了西方启蒙运动的好处，避免了西方启蒙运动的坏处，这是智慧。美国宪法虽然源于欧洲的启蒙运动，但是它的落实是几代人的贡献。因此，知识需要积累，每一代都做一点贡献，加起来就超过任何一代的贡献。西方几代人、大思想家彼此帮助、彼此积累，产生大的智慧，有重量的智慧。到了美国建国之父身上，落实成美国的宪法。于是形成了相互制衡的权力分立制度。国民党的政治最后落实到集权的类型。集权力于一身就是蒋氏政权最关心的事。

中国传统式知识分子的使命感需要转化，不能用传统的办法，不能相信什么宇宙运会将要出现“大壮”，或者寄希望于重新提倡道德。我们需要在制度上落实权力分立，相互制衡。当然不是说权力分立了，政治理想就一定能成功，我们也要追求公德。即，政治上也要讲道德，不讲道德，那就成了法家了。所以，实际上，制衡权力的同时还有一个文化层次：除了制度上权力分立，同时也要产生现代的政治文化，即，公民道德。公民道德是现代政治民主权力分立条件下一个必要的成份。因为制度再好也是要人运用的，没有文化与道德的公民去运用任何制度都不行。

钱：讲公德的公民与制衡制度是一个问题的两个方面。

林：对，不是传统式的道德。这个公民道德包括在各个职位上的人物如国家领导人，他们都是公民，要发挥公民道德。公民道德就是美国宪法之父詹姆斯·麦迪逊的那句话，他说我们民主议会的议员是民主的代表，爱国心、公正心要达到一个高度，爱国要在建立在民主的基础上。从事政治事务是一种公共过程，权力不是私人的。作为公民来讲，公民在参与政治过程中，爱国心要有一定高度，要压倒自私心。表现在政治上就是考虑政治行为的后果，如何对国家、其他公民有益。

传统的“三纲”观念所蕴涵的“尽忠”是要我们对最高领导绝对地服从。这就违反了现代公民道德的爱国观念。因为政治是公共事务，是每个人参与的事。所以，必须有一个机制，使得所有参与的人得到共识，建立政策来对付各种现实的问题。西方现代自由主义很少讲公民德行（*civil virtue*），但是，西方民主的落实则有很强的主张公民道德的共和主义的成分。西方民主制度的建立，经过很多革命和牺牲，自由主义与共和主义都做了贡献。因此我们作为一个没有民主传统的国家，在建立民主机制的时候，应该同时参考共和主义与民主主义的资源。民主机制比较复杂，要选出一些具有公民德行的代表，同时要有法律防止腐化。即，三权分立必须有法治（*the rule of law*）作为依托。法治是民主的基础。对于中国来讲，我不主张快，要慢慢地落实，但是不要怕，慢慢落实更为合理的政治制度以后，这种机制比较容易对付未来的问题。

钱：您刚才讲到的“内向超越”很有意思，您谈到了中国古代知识分子和我们儒家的精神传统，但是您认为他们对中国的政治制度建设作用不大。传统知识分子历史担当的缺失固然与儒家的思想、传统的内在特征有一定关系。中国古代知识分子的另一个哲学文化资源道家传统，则追求无为而治，想来对传统知识分子的历史担当起不到建设性的作用。然而，我认为儒家传统中还是存在着一

种进取的、舍生取义的精神，这种精神对中国知识分子的实践还是有一定的价值的。

林：当然，这种精神确实对中国士阶层的历史担当起了一些作用。我刚才解释的逻辑就是中国知识分子传统的历史担当感是有的，而且持续到今天，但是仅仅继续这种传统办法不行。因为这种担当常常落入，前面我谈到的，儒家传统乌托邦主义所造成的焦点错置的窠臼。没有制度的保障，专制权力可以随便对付知识分子，侮辱他们、把他们做工具，不服从就迫害。中国知识分子最大的内在矛盾就是以为自己的奋斗、牺牲，能使政治变得比较好，但其实没有很大的结果因此，在这个历史文化条件之下，中国知识分子的使命感必须要接受新的资源重新加以转化。我们的历史担当，是要转化，而不是放弃。

#### 四、现代知识分子历史担当的客观条件

钱：您认为从古代的知识分子，从儒家文化传统的继承性来说，知识分子之所谓为“士”，第一个层面是他要有历史的担当精神；第二个层面上，就是您刚才讲的道德，要有道德精神。要从事政治，就要有好的道德，用现在的话说要有好的人格、人品，要有人格坚守。作为一个知识分子，第一要有忧国忧民的精神、道义、精神境界和管理智慧。这种古代知识分子固有的品德曾经在17世纪、18世纪的西方文化界产生过有趣的影响，西方的一些思想家出于对自己政治环境的不满，对遥远的东方有了一种乌托邦想象。如18世纪法国思想家伏尔泰对中国政体的误读，认为中国的皇帝就是有道德、有智慧的哲学家，这就是一种政治乌托邦的误读。除了儒家精神传统，您还谈到中国知识分子还要建设的新的精神构成，您认为首先是儒家理想本身有问题；我个人觉得，还有一个问题就是后来继承的知识分子没有真正继承儒家的精神传统。也就是说，现在的大量知识分子不是真的有智慧，有道德的人，很多人“学而优则仕”，有了知识，做了官，就忘记道德，他是为自己。我很赞同您对儒家传统文化的反思精神。有些文化资源其实是不现实的东西，但却没有收到质疑地延续了几千年。再者，后来的士人，没有像我们古代的尧舜禹那种智慧、品格，甚至现在很多人本身连做人的基本理想和信念都没有了，这是很可怕的。我之所以要提这个问题，是联想到我们21世纪的知识分子，我们高等学校的有些学者、教授，虽然有着各种美丽的光环，但从其历史担当和人格坚守的匮乏来看，从其腐败的学术风气来看其实是不配称作知识分子的。学问最好的学者也应体现开放的心灵，不断进取的精神，要有一种历史担当、人格坚守的精神。如你的导师哈耶克、殷海光，以及去年去世的王元化先生等，他们就是这样的学问和人品兼有的人物。我们现在已经进入文化转型时期的21世纪了，我觉得新时代的知识分子首先要有使命感，责任感，应当时刻考虑：身为“知识分子”中的一员，作为有智慧、有创造力的知识精英，到底如何为人类文明发展进步尽力呢？

林：钱先生刚才提到的，我觉得很有道理。目前的社会对于传统存在着一种误用（abuse），或者说是利用传统来完成自己的自私。儒家传统最大的致命伤就是不知道乌托邦主义是不对的，还推崇“知其不为而为之”的实践观。在这个儒家传统之上，后来的共产主义天堂理想基本上也是乌托邦主义，这就很危险。因为它代表一种很强的献身精神，却极易被政治力量利用。这个乌托邦浪费了很多人的生命和精力。

钱：在我看来，儒家传统舍生取义的精神，现代知识分子为探求真知、探求



真理的献身精神，或为了“大我”，为了人类文明进步事业的牺牲精神，都是知识分子历史担当的体现，对有这种精神境界的知识分子，我向来怀有一种崇敬的感情。儒家对人性是持肯定态度的，他们认为人性本善，即人是可以被教化的，是否因为人性的可改造性，儒家才认为乌托邦的理想是可以达到的，只要我们主观努力。您觉得儒家是不是还存在着对人性认识欠缺的问题？

林：中国人内向超越的宇宙论，认为从内部、内心的反思重新恢复人性最高尚的部分，可以参与天道。这种“天人合一”的理想是有问题的。但是我对传统的批判与五四时代的全盘否定还是有区别的。五四时期对传统的批判，最后变成了一种意识形态。比如鲁迅先生说：我们中国的历史只有两代，即做稳了奴隶的时代和想做奴隶做不成的时代。他认为传统都是黑暗的，是吃人的社会。可是，我认为批判精神不应是一元式的，而鲁迅及追随者对传统的批判，则是一元式的。我们应该运用多元的观点来看传统。儒家传统中所肯定的父慈子孝、兄友弟恭的家庭伦理以及在家庭与社会中的絜矩之道，不但仍然是有道理的而且是可以实践的。我们要是把传统全都打倒了、忘记了传统，也就失去了精神根源。一个民族若是把根拔掉了，就不可能是一个伟大的民族。我们要接受五四运动的好处，而批判五四一元化的思想模式。因此，我们要继承儒家传统中优秀的成分，创建新的人生意义。

钱：你说的有道理，我也忧虑这个问题。您刚才讲的对我们很有启发，儒家传统中的精华，我们可以吸收，但是其中乌托邦的部分，确实是需要再反思的。现在大陆正盛行着“国学热”，对此，您有何评价？

林：现在很多媒体随便搞一些东西，就能变得很流行，宣传一些文化糟粕，其实他们根本不懂传统文化。比如《论语》很深厚的，不是很容易理解的。用大众传媒来提倡文化传统，很危险，使得人和文化越来越变形。假若我们中国传统文化就是流行文化这个层次，把一些很肤浅的观念当作我们民族未来成长的资源那怎么行啊！但是，目前看来，大众传播和政治的结合，使得资源控制在媒体手中，这是值得警惕的一个危机。

我希望握有权力的当政者有足够的爱国心。爱国心有两种，第一种是大思想家托克维尔所说的“反思的爱国主义 (reflective patriotism)”。 “反思的爱国主义”指的是以开放的态度探索，建设国家长治久安的制度与文化。这种爱国主义首先要厘清党国不分的谬误。现在已经是二十一世纪了。过去的历史已经清楚地显示党国不分的恶果。这应是现代公民的基本常识。其次，我们知道，只有真正的法治 (the rule of law, 不是 the rule by law) 才能提供国家长治久安的基础与框架。所以，建设法治刻不容缓。这样才能使社会与国家中的各种资源走向良性的互动。

托克维尔所说的第二种爱国主义是“本能的爱国主义 (instinctive patriotism) 那是：在民族、国家被屈辱以后的本能反映。团结才有力量，“本能的爱国主义”是集体主义式的爱国主义。这当然从历史上是可以理解的。问题在于“本能的爱国主义”必有依赖性。因为它自己提不出建设国家的方案。它必然需要依赖政治人物所提出的方案来完成他的企盼，所以常常被政治运动与政客们利用。历史上的例子很多，中国近现代历史更是如此。我的结论是：爱国是天经地义的，但，不是任何爱国思想都必然对国家有益，有的爱国思想反而使其信徒变成政治领导人的工具。不是任何一种爱国主义都必然会使国家好。因此，我们需要运用反思的精神来检讨、来找寻一个使国家好的方案。（对我来讲，国家就是同胞，它不属于任何一个政党）。我认为配合中国的需要，综合自由主义与共和主义的长处，避免它们的短处，对于中国最为有益。所以，目前最重要的是：政治改革。

## 五：知识分子独立自律的主体意识

钱：知识分子现在确实面临如何追寻比较合理的人生意义这个难题。如您所说，我们中国传统文化存在很多资源，西方文化也有很多资源，这些都可以参考知识分子之所以称得上真正有智慧的人，应该具有一种扬弃的精神。应该把追求真理和知识视为生命本体存在的一种境界，这样的人才称得上是知识分子。如我们上述的哈耶克、殷海光、王元化等，他们都具有这样的品格。这种品格就是不为一社会、政治、别人的意志所转移，而保持一种独立生命追求。我也把这种品格视为自己的追求，并将具有这样品格的人引以为同道，无论其年龄的大小。这就是我为什么这样崇敬王元化先生的原因。再如，您的导师哈耶克先生追求知识的独立性与自主性，这是一种不受外界政治的、经济的、社会的、文化势力的干扰，也不是为了赶时髦而从事的知性活动。现在有些知识分子的活动就是为了赶时髦这样的人没有达到知识分子之所以为知识分子的标准。当然还有更可怕的，如文革时期，有的人用他们的笔杆子为四人帮服务，这样的人，我认为他们就不是知识分子。对真正的知识分子而言，做学问是生命的一部分，是生命主体的一个追求，这样的人才是中国的精神所在。真正的知识分子都有人格的魅力，比如我与王元化先生只有几次见面，可他的魅力却是永久的留存在我的心里。我觉得，外部客观条件除了您刚才讲到的政治制度改革，主观方面作为知识分子，我们还是要有一种道德操守，还要有您所说的自律。即使一些细节也能看出人的自律性。比如，您提到您的另一位导师，哈佛大学的史华慈教授，他信奉犹太教。他吃燕窝的时候就会注意到燕窝没有鳞，所以不能吃。信仰会使人保持对一种戒律的尊重，然后又会影响到他生活的方方面面。我们有些人似乎因为缺乏一种信仰缺乏一种坚守的生存准则和信念，所以才无所顾忌，毫不考虑他者的感受，自己想怎么样就怎么样。看上去很自由，但是这种自由，不是公民意义上的自由。自由主义强调公民自觉的意识，实际上是自律，是一种清醒的自由观，是吗？

林：是的，史华慈先生和哈耶克先生一样，也是一位知识贵族，深具人格的魅力。他的思想精微、深邃，是二十世纪极少数兼通中西思想的思想家。说到最后，知识贵族展现着独立性与自主性。在追求知识的过程中，对于一位知识贵族而言，不存在应该或不应该追求的问题。他**只能**尽最大的努力。追求知识是艰难的。在这个过程中，如果不认真，不努力，那他是在追求知识吗？这种知性活动不受外界（政治、社会、经济、文化等）势力的干扰，也不会为了赶时髦而从事这种活动。在这个过程中，一旦有所发现，即使不被外界所了解，甚至被外界误解曲解，也**只能**坚持下去。这里也不存在应该或不应该坚持下去的问题。他的发现、他的成就，带给他知性的喜悦，却不会产生知性的傲慢，当然也与孤芳自赏的偏狭心态无涉，因为他是在追求知识，不是在追求虚荣或掉入自恋的深渊。追求知识赋予他生命的意义。这种发自内心的知性追寻，把作为一种志业的学术活动提升到具有高贵与尊严的生命层次。

钱：您讲得非常精到，把学术探索提升到“高贵与尊严的生命层次”，也许这才称得上是真正的知识分子，您有幸与这样的知识者为师为友，想必受惠无穷是吗？

林：是的。我在几位老师身边，真正受到他们的言教和身教的启发与影响。任何人接触到一个有生命力量的人，自然会受影响。这是我心存感激，感到幸运永不忘的事。

殷海光先生给我的则是：经过西方自由主义转化的中国知识分子道德精神

的召唤。典型的中国知识分子看到了同胞的苦难与政治上和社会上的不公平、不合理的现象，必然感同身受，不能自己。他会尽一己之力以言论介入公共事务，希望能够指出在公共领域之内的诸多问题的解救之道。这种入世的使命感使他不消极、不气馁、不自怨自艾、不上山静思、也不玩世不恭（这样的表现当然也有；不过，那不是中国知识分子的典型）。另外，殷先生的人格特征是：在政治权力与社会及经济势力之前，保持着人格的独立与真诚。这种公共领域之内的道德完整性，乃是中国知识分子最主要的精神资源。

不过，在他的心灵中，传统中国知识分子的道德精神产生了转化，因为他毕竟清醒地接受了西方自由主义的洗礼。所以，他的道德精神更能超越一切藩篱（家族、地方、学校、党派、种族、国家）的限制，更能接受理性的指引，以及更具有自由的个人主义的特质。（这里所指谓的个人主义是相对于集体主义而言。它是自由主义的个人主义，与安那其（无政府）个人主义不同。它不反对国家的存在，毋宁主张国家需要存在与发展，国家的目的是在法治之下，如陈独秀在一九一四年所说，「保障权利，共谋幸福」。）

钱：殷海光先生可是一个敢于“行动”的知识分子！而敢于“行动”，也是知识分子历史担当的一种品质。在暴力、专制和一切强权、非正义面前，能否敢于行动，敢于抗争，敢于说真话，这是衡量知识分子有无历史担当精神的标志。这使我想到鲁迅，想到巴金、王元化，想到法兰西一代文学巨子伏尔泰、卢梭、左拉，直至20世纪法国一代“行动”的作家法朗士、罗曼·罗兰、巴比塞、纪德、马尔罗、萨特等，在他们身上都体现着敢于行动、敢于说真话的历史担当精神，体现着一种道德操守、人格坚守。就像王元化先生被打成“胡风分子”，受到那么多迫害，但是他还坚持讲真话，因为这是真理。知识精英的这种精神操守永远弥足珍贵。

林：这里可以和孟子所说“威武不能屈”的“大丈夫”精神相联系。儒家的内容可以反省，其中的一些精神可以传承下来。内容和精神不一定是一回事。为什么殷海光先生会有那么大的力量呢？为什么其他的教授不行呢？我们为什么不崇拜其他的教授？就是言行一致与否的问题。这种精神自然产生，如用英文来讲，就是“奇里斯玛（charisma）的震撼”，即人格魅力的震撼。人格魅力有一种神圣感。因为他言行一致，所以有精神力量。殷先生的教导如果仅仅是口号的话，就没有力量了。小孩子可以用口号教导，成熟的年轻人，则只能用言行一致的人格魅力去影响。

蒋氏政权到了台湾以后，比在大陆收敛了不少，虽然偶而仍会露出狰狞的面目来。主要的原因之一是：“二二八事变”杀死了那么多人，其中许多是无辜的，很多是台湾社会的精英，而日本人统治台湾的主力是海军，没有日本陆军那么残暴，在台湾又完成了不少基础建设，所以，“二二八”之后台湾的民怨是很深的。蒋氏政权决定使用怀柔政策，允许台湾民间社会相当大的空间。在大学里，尤其在台大，师生之间传道授业的可能性是有的。我在这样的空间之内，得以相当自由地成长。

哈耶克先生知识贵族精神的召唤，对我的影响也是非常大的。他在西方的自由社会里从事学术工作，自然没有政治迫害的问题。但，他所承受的压力也是很大的。二十世纪20年代一直到60年代，西方知识分子的主流思潮是以不同的程度倾向左翼的社会主义的。哈耶克先生自从读过他的老师米塞斯（Ludwig von Mises, 1881-1973）于1922年出版的批判社会主义的巨着（英文译本，称作

*Socialism*, 是根据 1932 年德文修订再版译出的, 于 1937 年由耶鲁大学出版社初版发行), 因深受启发而坚持古典自由主义的观点, 数十年来与西方主流思潮针锋相对, 其独立、自主的精神, 令人景仰。我听过一个录音带, 他受邀到一所名校参加一个研讨会, 当时那里是左派学者的大本营, 对他复杂而抽象的理论本来就不甚了了, 但提问时却极为傲慢、无礼 (这在西方学术界比较少见), 而哈耶克先生却仍然以他一贯不卑不亢的作风做简要而认真的答复。无怪乎殷先生说, 哈耶克先生是一位“言行有度, 自律有节, 和肃穆庄严的伟大学人”。

刚才提到米塞斯的巨著《社会主义》划时代的影响。此书在 1922 年刚出版时, 看的人极少。因为它反潮流, 被人认为是在维护一个 19 世纪落后而顽固的东西。二十世纪 20、30 年代, 西方知识界主流著名思想家罗素、杜威等都是以不同程度倾向社会主义的, 都主张应该使用政府力量干预市场经济。然而, 研读过此书的极少数读者 (多半是米塞斯“私人研讨班”年轻成员), 看过以后, 正如哈耶克先生在此书英文版新版“序言”中说, “世界已经不是原来的世界了!”

此书从哲学的高度方法论与逻辑的高度论证任何形式干预市场经济的举措都将破坏市场经济的运作 (当然真正的市场经济的运作是建立在法治的前提之上), 人的理性是有限的, “理性”的设计与干预是非理性的。维也纳学派经济学自孟格尔创立以来, 到了第三代传人米塞斯、第四代传人哈耶克而集大成。

(哈耶克先生在 1945 年发表的“散在社会中知识的利用”(“The Use of Knowledge in Society”)论证在法治之下, 市场经济的社会是最能产生、传播、利用知识的社会 (因此也是最能解决问题、最有力量), 则是维也纳学派经济学思辨的高峰。

以上我说的这些话, 无非是要表达一个真实的道理: 学术发展必需具有自主性, 没有自主性的学术, 当然很难发展。在这个自主性的学术发展之中, 有其积累、有其创新, 而积累与创新是相互为用的。至于赶时髦的“学术”、作公关的“学术”与哗众取宠的“学术”, 根本不是学术, 自不在话下。

钱: 这个例子反而能证明哈耶克师生的气度和境界。这就是人格魅力。一个知识精英, 他应该有舍弃一切的精神, 并且将追求真理, 作为自己的生命宗旨。您刚才谈到了哈耶克先生、殷海光先生的言教、身教, 那么您教育的下一代, 也会遵循这个方向, 让您的学生从您这儿体会到人格的魅力, 那是知识分子应该传承的自主与自律精神。

林: 我自从小时候懂事情以来, 一向个性比较独立, 努力追求自己认为应该追求的东西, 并努力改正自己的错误。感念先父先母的培育与先师殷海光先生、哈耶克先生、史华慈先生、阿伦特先生的教导, 使我能够成为追寻知识、追寻真理的人。至于我对下一代的教导, 不敢说有多少成绩, 只是尽力而已。

钱: 今天的对话真有意义。再次感谢您百忙中抽出时间和我畅谈, 使我受益匪浅。希望再有机会向您请教, 和你交流。

对话时间: 2009 年 6 月 28 日下午

对话地点: 上海老锦江饭店

录音整理、初编: 牛竞凡 王咏

2010 年 9 月—12 月 26 日经林毓生教授审定