

「創造性轉化」的範圍與限制

• 劉 東

林毓生先生在治學上顯然是很有耐力的。這不僅體現在他對「比慢精神」的反覆提倡上，還更體現在，大凡他認準了其重要性和正確性的話題，都會再三再四地予以闡發，以致於連遠在大陸這邊的我們也並不感到陌生。比如，他關於「創造性轉化」的提法，師友們早已對之紛紛評介、發揮和呼應，三聯書店也早已以此為題印行了他的文集，使我們大都耳熟能詳了。

透過就此課題所傾注的數十年之功，我首先十分感佩地讀到了一位華人學者對於故鄉命運的長久關切。正是衝着這一點，我願意認真負責地對林先生講，由於「創造性轉化」這個理論框架所想要打通的在傳統與現代之間的關係，恰恰正是中國幾代知識份子心力的交匯之點，所以，圍繞這個框架所產生的種種難點，近年來也同樣困擾着大陸的學者，而不再只由他獨自一人苦苦追索了。其實，當別人拿出積多年之所學的研究成果之後，空泛地表態或盲目地追隨並沒有太大意義：誰若是真正看重人家新提出來的研究範式，誰就必須在此基礎上繼續沉思，一方面在現實層面上不斷驗證此一解釋框架的適用範圍，另一方面又在理論層面上不斷檢省其內在理

路的周全完備。唯其如此，我才欣然應《二十一世紀》雜誌之命，把自己在這方面的一些思考要點寫進這篇簡短的評論裏，以期能有助於林先生就此展開更新一輪的討論。

我想，「創造性轉化」這個範式所以能引起廣泛的興趣和反響，主要是因為當人們關注古往今來的歷史現象時，會一再發現這個解釋框架的普遍有效性：仔細想來，它的有效性很可能遠遠超出了林毓生先生本來希望界定的範圍。不管文明進程是廢續綿延還是突變斷裂，人們總是處於過去和未來之間，總是歷史過站中的過客。所以，他們真正能夠產生持久影響的創新行為，由於種種前定條件的制約，也由於此後歷史環境的篩選，就反而只有通過對於舊有傳統的有效激活和改造方能完成。緣此，如果「創造性」一詞中立地意味着在舊有基礎上的革新演進，而不包含任何先入為主的價值設定，那麼，則不妨乾脆說得徹底一點：其實不單是那些有資格被稱作「文化建設」的歷史活動是經由「創造性轉化」來實現的，就連那些根本只能算作「文化破壞」的歷史活動，也必須借助於對某些傳統因子的創造性激發來進行。林毓生先生在《中國意識的危機》一書中曾經語出驚

「創造性轉化」這個範式所以能引起廣泛的興趣和反響，主要是因為當人們關注古往今來的歷史現象時，會一再發現這個解釋框架的普遍有效性，但這個解釋框架有可能會推導出某些林毓生先生不太情願看到的結論。

* 本欄劉東、許紀霖兩位的評論文章，是應本刊之約，根據林毓生去年寫的〈「創造性轉化」的再思與再認〉（《知識份子》，紐約，1994年秋季號）而作。林氏後來又修改了該文，修訂定本將在王元化先生主編的《學術集林》卷六（上海遠東出版社）刊出。

人地說過，五四時代的知識份子「如此地受傳統影響，以致於他們變成了全盤性反傳統主義者」，無論此種概括是否允當，總之是剛好蘊藏着這一層意思。

「創造性轉化」這個解釋框架的廣泛適用性，有可能會推導出某些林毓生先生不太情願看到的結論。但這個話頭我們暫且按下不提。因為，平心而論，林先生提出這個範式的初衷，首先在於指出傳統社會和現代社會之間可能存在某種建設性的關聯；而且，儘管並非沒有招致不理解的非議，但就佔主導性的共識而言，他關於五四運動的案例分析卻對大陸學術界很有啟發，使大家至少注意到了全盤否定和一味批判傳統的負面效果。不單如此，為了理解林先生的駭俗之論，不少人還敏感地追蹤到了他的學術背景和師承關係，從而增強了對於英國經驗主義思想傳統的關注。過去，由於革命意識形態的強烈排他性，大陸學者中間雖不能說沒有例外（比如顧準先生的遺著《從理想主義到經驗主義》），但大體上卻未能對自柏克(Edmund Burke)以降的思想脈絡給予應有的重視。而現在，懷海德(Alfred North Whitehead)、博蘭尼(Michael Polanyi)、海耶克(Friedrich August von Hayek)的名字卻一時間不脛而走，直有躍升為「顯學」之勢。越來越多的人開始察覺到，至少照經驗主義的觀點來看：向着某個理想中的歷史終點的不斷躁進，難保不給歷史帶來災難性的後果；相反，對於傳統活力的保守與開發，卻可能是整個社會穩步變革的基礎。這種理論視角的大大拓寬，成因雖非常複雜，但卻無疑曾得益於林先生的啟發。

不過，話說回來，正因為人們不僅領教了林先生的具體論斷，還更希望領會這些論斷由以發出的思想淵

源，所以，大家對「創造性轉化」這個範式之適用範圍的思考，也就同時意味着要從林先生的「家法」出發來劃定它理應受到的某些限制。我們注意到，經驗主義社會思想的精義，乃在於它並不相信任何個人之有限理性活動的結果，會優越於整體人類不斷試錯成就的歷代積累。因而，它並不主張以任何人為策劃的總體社會工程來取代人類共同體的自然進化過程。緣此，從經驗主義的思想邏輯出發，林先生所提倡的這個範式就理應得到某種嚴格的規定性——既然並不人為地設定任何作為歷史終極目標的「理想國」，從而並不具備最終判定任何一種發展變化是否確為「進步」的價值坐標，那麼，「創造性轉化」的框架就只應限定在經驗和現象的層面上，用以規範人們價值無涉地描述傳統因素的現代功能轉換。換言之，不管是把經驗主義的特點看作優點還是缺點，但只要嚴守它的立場，林先生所提倡的「創造性轉化」的範式就更像是社會科學意義上的，而非哲學意義上的：它只關心相對意義上的「改進」(improvement)，而不從絕對的意義上去糾纏此種「改進」究竟是否「進步」(progress)。

基於這種確認，我們就不難區分開：「創造性轉化」的範式到底在何種意義上具有說服力，而又在何種層面上最好三緘其口。這說到底取決於更大的解釋框架究竟是甚麼。如果「創造性轉化」是參照着「傳統—現代」的坐標系進行，問題相對來說就比較單純：只要採用這種範式的學者可以在經驗事實的層面上證明，傳統乃是通往未來的橋樑，故而只有不毀棄傳統才能完成現代化，那麼，他們就足以說服哪怕是最激烈反傳統的人，因為這些人本來最急於追問的就只是「中國還能得到甚麼」。不過，如果「創造

如果「創造性轉化」是參照着「傳統—現代」的坐標系進行，問題相對來說比較單純；但如果是參照着「中國—西方」的坐標系進行，問題便因涉及到價值關懷而大大複雜化了。

性轉化」是參照着「中國—西方」的坐標系進行，問題便因涉及到價值關懷而大大複雜化了：即使採用這種範式的學者確實指明了一條通往現代化的現實進徑，他們也並不足以說服堅守中國文化本位的新儒家，因為這個學派首先要求解答的是「中國不應當失去甚麼」。由此我們可以發現，既然受林先生的學術背景所規定，「創造性轉化」這個範式理應只側重從社會科學的意義上來強調對於現代生存環境的調適，而既不可能也不必要再從文化哲學的意義上去判斷東西文明的高下優劣，它就本應自覺地避開新儒家必然要挑起的棘手問題——到底要把傳統「創造性轉化」成甚麼樣子，即究竟是「中國文化的現代形態」呢，還是「西方文化的東方形態」？畢竟，那是屬於另一個層面的問題。在那個層面裏，傳統完全有理由被價值理念化，故此決不可以被當做過完河便不妨拆掉的橋，而應被視為須臾不可稍離的安身立命之本；而且，即使有一天全部的傳統都在現實層面被碾得粉碎，這種對傳統的價值理想也完全可以合法地傳承下去，而決不會被任何文字上的論述證偽。借助於這種分梳我們可以發現，如果彼此都嚴守學理的規定，那麼或許過去前輩學人間的一些往返辯難並非不可避免。

當然，林毓生先生既然自覺或者不自覺地逾越了經驗主義社會思想之內在邏輯的界定，肯定會出於某種照他看來至關重要的理由。較為可能的情况是，他的心目中實際上並非沒有一種對於中國未來的總體性設計——作為一位不僅是長期生活在民主社會之中而且還諳熟對這個社會之理論論證的學者，他很容易把大洋彼岸的現實狀況油然當成大洋此岸的藍圖，並且將之當成判斷事物的基礎。從此種對祖國前景的焦慮和策劃出發，他就

很難再像柏克或者希爾斯(Edward Shils)那樣哪怕是含混地肯定傳統的正面意義了。也就是說，儘管看起來林先生反覆申明必須保守一種充滿活力的傳統，但中國的傳統對他來說無非是只有暫時不擺脫才能最終擺脫的東西，在價值層面上並不存在甚麼值得保守之處；所以，他決不只是單純地提醒人們來「創造性轉化」中國的傳統，還更進一步指明了應當把這種傳統「創造性轉化」成甚麼。正是在這一點上，他的立場就與他本來似乎沒必要與之爭論的新儒家涇渭分明地區分開來了。

歷史現象總是要比某種思想方法複雜得多。所以，林毓生先生情不自禁地要跳出他本人的「家法」，其原因恐怕還得到現實狀態中去尋找。縱觀世界近代史的發展，除了英國社會的現代化歷程可以在某種意義上從容地表現為「自然史過程」之外，其他急起直追的社會均或多或少地必然要受到意念的自覺規劃，而林先生在展望中國未來的時候當然也不會例外。儘管我們在前面說過，「創造性轉化」這個範式的適用範圍可以非常寬泛，但實際上，卻並非任何堪稱「創造性轉化」的現象都是林先生渴望看到的。出於對芸芸眾生的強烈責任感，他不僅不願看到五四一代的知識份子「創造性轉化」了他所認定的藉思想文化解決一切問題的歷史傳統，恐怕也同樣不希望看到歷史上的牧民之術被「創造性轉化」成所謂「東亞模式」中的高壓鐵腕，不希望看到過去的市井之徒被「創造性轉化」成大眾傳媒中的發紫紅星。可無論如何，傳統卻本來就是複雜多樣的，尤其是當它解構出來的肢體再和同樣複雜多樣的外來因素雜交時，更會生出形形色色的怪胎。所有這一切令人扼腕的事實，若與林先生心目中的那個潛在的歷史目的相比

林毓生先生作為一位不僅是長期生活在民主社會之中而且還諳熟對這個社會之理論論證的學者，他很容易把大洋彼岸的現實狀況油然當成大洋此岸的藍圖，並且將之當成判斷事物的基礎。

較，大概只能被看成是歷史所犯下的莫大錯誤了。由此就不難體諒，他會情不自禁地越來越不甘心囿於經驗主義的樊籠。我們看到，他的新作以大量篇幅列舉了種種對於「創造性轉化」的「推行」之法。這當然不會是偶然的——既然他對「轉化」的方向已經成竹在胸，而「創造性」也因此邏輯上被潛在地界定為對於現代民主社會的「建設性」，那麼，「創造性轉化」的範式就不再是解釋追隨歷史發展的思想模式，而變成了參與改造歷史過程的實踐方法，「創造性轉化」的道路就不再是無意識篩選的自然過程，而變成了有意識設計的人為工程，「創造性轉化」的結果也就不能由一般大眾的自發行為來實現，而只能由少數知識精英的自覺「推行」去促成。在這裏，由於受現、當代中國歷史的惡劣狀態所迫，林先生無疑更加偏離了他原有的理論基點，甚至已經走到經驗主義的對立面去了，似乎完全不能相信人們只要摸着石頭便會不期然而然地趟過現代化之河。我注意到，林先生在文中提及，已經有人批評他的「創造性轉化」的範式是誤解了海耶克的主張，而「含有整體主義理性設計的傾向」。雖然我沒有看到林先生正面的答辯，但我卻願意代為辯解一句：其實問題的要害並不在於怎樣更正確地理解海耶克的思路，而在於只要固守這種家數來展望歷史，就難以克服其天然的理論盲點。

但即使如此，假如允許我對林毓生先生提一點小小的建議的話，我反而會說：要是真心認為一種理論立場很有堅持的必要，那就應當不怕把它堅持得違反常識常情，甚至一時顯得荒謬絕倫。儘管經驗主義的社會思想的確無力從其內在邏輯中推導出某種「理想國」，從而在一個短時段內的确無法滿足人們認明社會發展目標的急

切需要，但若從歷史演化的長時段着眼，這思想流派卻又有其無可替代的優長——由於無限敞開着整體人類的試驗活力，而有可能使未來的社會遠遠超越於任何個人的有限理性設計之上。正因此，林先生其實大可不必為了向某種現存事實妥協而委屈了他鍾愛的學理。特別是，既然現在西方學術界已經普遍開始了對於現代性的檢討，而中國大陸又正在市俗儒家倫理的支撐下高速起飛（這又是一個「創造性轉化」，儘管並非出於知識精英的有意「推行」），我們就更應該有信心認為，無論如何都沒有必要把對於中國未來的想像力，僅僅局限在現階段西方社會所能夠提供的幾個有限指標上。對於一位理論研究家來說最應當念念不忘的是：不管出於甚麼考慮，犧牲學理總是代價慘重的。所以，只要林先生給所謂「創造性」悄悄加上某類哪怕看起來再正確不過的理念規定性，那麼，「創造性轉化」這個範式實際上就並不能賦予歷史主體以真正的創造性，它無非意味着向現代西方步步看齊，而我們化育了幾千年的文化傳統也同樣不能得到真正的激活和復興，它至多暫時還能向人們提供支持脫亞入歐進程的克里斯瑪權威。說到底，設若真就這麼歸順了作為主流文化的西方世界，那麼即使還存在林先生所謂的那類「理一分殊」的例證，東方世界的殊別性也早已淪為可有可無的點綴了。但我想，既然從長遠的發展看，中華民族恐怕頂不濟也終會走到這一步，林先生又何不仍然堅守經驗主義的原有立場，期許它在今後的試錯行程中容或具備某種更高的可能性呢？

劉 東 哲學博士，中國社會科學院外國文學研究所副研究員。

假如允許我對林毓生先生提一點小小的建議的話，我會說：要是真心認為一種理論立場很有堅持的必要，那就應當不怕把它堅持得違反常識常情，甚至一時顯得荒謬絕倫。