

“如何构建中国特色哲学社会科学体系” (笔谈之二)

编者按:四十年来,中国以独特的道路和方式实现了大国崛起,制度安排、社会结构、发展路径在很大程度上溢出了以往被认为具有“普适性”的社会科学结论。伴随着这一历史性变化,一方面是西学范式和框架对于中国经验与现实的解释效能愈见式微,中国人文社会科学各领域渐次转向尊重自身的事实和特点,提出了从学理上发现并阐述“真实的中国”、锻造尊重本土经验的理论模型的新时代课题;另一方面,中国也亟需在世界范围内形成与之相匹配的思想、学术、文化领域的话语权与软实力。正是在此背景之下,2016年5月17日,习近平同志在哲学社会科学工作座谈会上发表重要讲话,强调哲学社会科学工作要着力构建中国特色哲学社会科学体系,提炼出带有中国标识的概念范畴。“讲话”发表之后,经过人文社会科学界的新努力,中国特色哲学社会科学体系的构建已经初见成效。优秀传统文化的弘扬和创造性转化,马克思主义理论研究和建设工程的全面推动,新时代中国特色社会主义思想体系的构造,无不标示着哲学社会科学研究本土化的新进展。从话语体系构建的视角来看,上述探索只不过是破题立论,一系列涉及中国特色哲学社会科学体系建构的重大话题亟待展开。有鉴于此,在国家哲学社会科学办公室的指导下,山东大学《文史哲》编辑部于2018年夏初主办了以“如何构建中国特色哲学社会科学体系”为题的专题研讨会,以期推动相关探讨向纵深发展。本期推出的这组笔谈,即属专题研讨会的部分成果。

关键词:学术生态;爱智求真;文以化人;法学体系;人工智能;玉器时代;血缘管理

DOI:10.16346/j.cnki.37-1101/c.2019.02.03

“何谓哲学”与“哲学何为”

谢地坤

(中国人民大学哲学院教授)

最近一些年来,相当一部分哲学工作者不是直面社会现实,而是退回到所谓的纯粹学术研究之中。在哲学的研究中,注重的是哲学史、某个哲学家的思想或某一专题,对于哲学经典文本,愿意下大力气去进行背景介绍、概念分析、意义诠释,却不注意哲学研究在当下对社会所能发挥的积极作用的研讨。这显然是把理性的分析和批判与当下社会实践割裂开来,哲学家不是现实生活的实践者,而是所谓哲学史的仲裁者。这样,当下的中国哲学就表现出明显的与社会现实相背离、与人民大众的社会实践相脱离的倾向,哲学被社会边缘化也就成为必然而然的事实,出现了所谓“哲学危机”。

面对哲学界的这种现状,我们重新思考哲学的本质、职能、作用,努力发现解决问题的思路和方法,或许对当下中国哲学的转型具有重要意义。

一

何谓哲学?这是一个众说纷纭的命题。但一般而言,大多数哲学家都承认,哲学是关于智慧的学问,是人类特有的理论自觉。而且从整个世界而言,哲学大致起源于公元前8世纪至前2世纪。在这几百年内,在中国出现了孔子、老子、墨子等诸子百家哲学流派,在印度出现了《奥义书》和佛陀,在中东产生了以利亚、以赛亚等先知,而在古希腊,赫拉克利特、苏格拉底、柏拉图等哲学家更是开启了“哲学的童年”。对这个特定的历史时期,德国哲学家雅斯贝斯以“轴心时代”来形容其文化成就之辉煌:“在这数世纪内,这些名字所包含的一切,几乎同时在中国、印度和西方这三个互不知晓的地区发展起来。”^①这就是说,无论哲学史家们对世界各大文明体系的哲学有多么不同的定义和判断,但从哲学起源上来说,哲学是人类在其文明进程中必然要发生的一种文化现象,它所追问的是对自然、人类社会和人自身存在的普遍性问题的解答,但它又不是宗教神学的附庸,而是人类依据理性对这些问题的探寻和反思。

此后的数千年,各个国家的哲学发展各有特点。以希腊哲学为代表的西方文明,从一开始就确立了“为学术而学术”的传统,突出了“爱智求真”的特点。这样,在西方哲学中,首先是要确定一整套严格求证的方法:先是界定概念,然后是假设前提,制定逻辑推理规则,接下来就是按照这个前提和规则的层层分析、详细论证和真伪的判断。所以,西方哲学虽然五花八门,但其本质就是在热爱智慧的大旗下,积极探寻事物现象以及隐藏其后的本质,追求为万事万物奠基的“本相”,而不论这个“本相”是观念上的还是经验上的,表现为“各门具体科学的科学”,即形而上学。近代以来,随着文艺复兴和启蒙运动的兴起,西方哲学出现了明显转向,不再像古典时期那样把哲学当作一门科学,也不像中世纪那样甘作“神学婢女”。经过英国资产阶级革命和法国大革命的洗礼,西方哲学终于重视对人的研究,尤其是德国古典哲学高扬了“人是目的”的大旗,突出了人的主体性和能动性的思想。

但是,我们需要注意的是,近现代以来,除了马克思主义哲学把全人类的解放当作自己的使命以外,大多数西方哲学流派受经验主义和科学主义的影响,主张仿效自然科学的实证方法,以严格的逻辑推理为基础,以描述经验事实为内容,以获得实用效果为目的,希冀建立一种排除形而上学、以获得知识的确切性和可靠性为追求的学问。由此就产生了实证主义思潮,经过“内在实证主义”和“逻辑实证主义”的持续推进,在20世纪进一步发展为语言哲学或分析哲学。于是,出现了著名的哲学语言学转向。20世纪40年代后,分析哲学成为英美哲学的一个主要倾向,并由此表现出与欧洲大陆哲学的人文主义传统截然不同的目标和风格。在他们那里,哲学不再是关于观念论、本体论、认识论、世界观的学问,而是集中于语言、分析、逻辑、意义等问题,哲学的首要任务就是对语言意义的澄清和辨析。分析哲学在充实、完善哲学的分析手段、提高哲学表述的精确性等方面作出重要贡献的同时,由于把逻辑和语言看作整个哲学研究的全部内容,实际上是把哲学的分析方法和工具当作了哲学的主要任务和目的,大大降低了哲学探寻事物本真、追求真理和人文关怀的本质。

还是在20世纪,不少欧洲大陆哲学家就对此提出异议,指出科学主义和实证主义虽然推进了认识论和方法论的研究,但它们取代不了人们对自身存在和超验问题的关心,更阻挡不了人们对绝对真理的追求。也就是说,它们不能代替形而上。胡塞尔提出现象学就是要“直面生活世界本身”,海德格尔、萨特的存在主义则是把“拯救地球和人类”当作自己的使命,及至列维纳斯,更是基于对“他者”的尊重而要求把伦理规范当作“哲学的第一本位”。进入21世纪,英美哲学家对哲学的本质及其作用有了新认识、新理解,出现了实用主义的回潮,同时又注重“心智问题”的研究,因为哲学的语言问题归根到底是出在“人心”这里。最近几年,大数据与人工智能为哲学研究带来了新的研究热点,哲学家们强调,传统的认识论、本体论研究要借助于自然科学的成果,才能形成新的研究范式。这些

① [德]卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,魏楚雄、俞新天译,北京:华夏出版社,1989年,第8页。

新趋向当然是对单纯依靠科学技术的经验主义的一种纠正!

与西方文明不同的是,中国古代虽然有着丰富的哲学思想和学说,但并没有形成独立的哲学学科,人们过去常常把哲学思想称之为“道学”“玄学”“理学”等。中国传统哲学思维中虽然也有本体论、认识论、人生观等内容,但并不把这些内容截然划分开来,而是平行组合在经、史、子、集之中。我们的学问,重点是基于经验事实的道德教育和社会理想的塑造,“学以致用”“知行合一”“修齐治平”基本上反映了中国传统文化的特征,这就是把学术研究与个体体验和社会实践始终紧密地结合在一起。因此,注重对人的道德、情感、行为方式、价值取向的教化,注重家庭和社会伦理纲常的保护,注重个人对家庭、国家和社会的奉献,恰恰表达了中国传统哲学的核心。在很大意义上说,即使在五四运动一百年后的今天,我们的文化已经发生很大变化,但这个观念仍然是我们的精神核心和价值基础。此外,中国传统哲学关于天人合一、古今变通、知行关系、形神关系、名实之辨等问题的探讨,涉及的这些基本哲学问题,在世界哲学版图上也占有不可或缺的独特地位。

这里之所以提及五四运动,是因为到了明末清初,伴随着西方文明的强大,西方学术开始进入中国,开始了中西文化的碰撞和交融。有为的知识分子为改变国家积弱积贫的面貌,大胆学习和吸收外来文化,不少人会通中西,开创了近现代中国文化发展的新道路。从戊戌变法到辛亥革命,再到五四运动,我们是全方位地向西方看齐,在学术方面更是摒弃传统,提倡新文化、新学术,在学科体系、话语体系、研究内容、课程设置等方面都是照搬西方经验,哲学社会科学体制建设没有体现出中华文化的特点。我国最早的哲学系——北京大学哲学门,是在一百年前才建立的,它实际上是套用了西方大学的哲学系的做法,其授课课程唯独有中国特点的,只是增设了一门中华哲学史,其内容却零碎不堪。由此来看,20世纪初的中国哲学初创时期,其内容既有中国传统的哲学思维,也包含西方哲学的概念、体系、方法等。新中国成立以后的几十年间,我们几乎完全受前苏联的影响,照搬照抄联共哲学教材的观点,把哲学简单地归结为唯心主义与唯物主义两军对垒,这实际上既是对马克思主义哲学的一种图式化的解释,也是导致当代中国哲学不能前行的思想阻碍。但无论怎么说,经过中国哲学人的百年奋斗,特别是近几十年的发展,中国哲学确实形成了既有自身特色、又包括外来文化的包容兼蓄的特质,为推动现代中国社会的发展发挥了不可替代的作用。

通过这个简单的对比,我们立即看到中国文化传统与西方文化的异同,而且还看到中国哲学思维强调的“文以化人”这个主题与西方哲学中“人文主义”观念是高度契合的。这是因为,东西方哲学虽有差异,但不论是描述性的表述,还是规范性的要求,说到底,哲学的本质和作用就在于促进人的存在和发展。如果我们再看远一些,还会认识到,世界各国国情不一样,哲学的发展会经历不同的阶段,但不论是西方还是东方,不论是发达国家还是落后国家,面对的都是人类的既具体又共同的问题,只是不同国家或民族可能会给出不同的解答,表现出哲学的多样性。所以,哲学既有同一性,也有多样性;但从根本上说,哲学绝对不是限于书斋的学问,而是与人类实践生活密切相连的思想及其理论表达,这是哲学几千年来能够不断前行的基本动力。哲学一旦脱离开这些基本问题,在很大程度上就是自我放逐,就一定会被社会所抛弃。

二

在我们承认哲学本质上是人类对自然、社会和人类思维的总结和概括,是人类文明发展到一定程度必然发生的、以理论形态呈现的文化自觉的时候,同时也承认了哲学是大智慧,而不是某门具体的科学或知识,它研究和改变的是人们认识世界、认识社会以及认识自己的方式,它关注的是世界的普遍性,它是在把握科学知识的基础上去关注如何使用科学知识,并对科学加以反思或超越。

从人类社会方面来看,哲学同样发挥着至关重要的作用。马克思曾说,任何哲学都是自己时代精神的精华。这就表明,哲学为揭示人类社会的发展规律提供了理论和方法。哲学之所以对社会的各个方面,如政治、经济、文化、心理、军事等产生很大影响,就在于它能够对历史上发生的大事

件及其原因进行深入分析,努力找出其中的内在规律,并且对未来的发展指出方向,提供理论支撑。可以说,人类思想文化里最精致、最核心的东西都体现在哲学思想之中。

正是在此意义上,哲学是人们借助理性思维来促进对自然界、对社会以及对自身的把握的一门科学,其宗旨就是为人类一般活动提供世界观和方法论指导。哲学可以帮助人们形成正确的世界观、历史观和人生观,为科学认识历史发展和人自身发展的规律、推动社会生产力的发展、促进社会变革和社会关系的调整、促进人类社会的不断进步,提供理论和方法。

但是,哲学区别于其他社会科学的本质标志是,哲学是一门百科全书式的学问,以人类一切知识、包括自然科学和人文社会科学的一切成果为基础,把对人类实践活动的总体反思当作自己的职责。这样,与其他门类的学科相比,在知识的演进中,哲学只能退居于黑格尔所说的“密纳尔瓦的猫头鹰”的地位,这就是说,哲学是一种反思的学问,它的发问、分析和解决问题之道总是与现实有些距离。与此同时,哲学的这种优势也是劣势,它面对的是错综复杂的自然界、人类社会和普通大众,而它的问题又是人们始终会遇到的普遍性、永恒性的问题,而现代自然科学和社会科学的发展之迅速则是以往任何时代无法比拟的,这就使得哲学在对普遍性与特殊性、永恒性与时代性问题的处理上常常捉襟见肘,在创新能力上相形见绌,哲学研究的成果往往赶不上时代的步伐,出现了与现实生活不相匹配的所谓“灰色理论”现象。正是在这个意义上,黑格尔强调哲学“是精神的整个形态的概念,它是整个客观环境的自觉和精神本质,它是时代的精神、作为自己正在思维的精神”^①。

从黑格尔这句话里,我们可以认识到,一方面,要发挥哲学的功能,让哲学回到实践中,并且去指导实践,中间是要经过一些环节的。哲学不是简单地跟在实践后面,人云亦云,而是要经过不断思考和分析,以特有的反思方式去关注、分析不断变化和发展的实践,最终提出自己的判断以指导实践。另一方面,我们切不可以此为借口,让哲学脱离现实实践。哲学是面向现实的、正在思维着的精神,它是社会现实生活在我们思想中的反映和观念表现,其反映越深刻,表述越准确,对社会实践所发挥的作用就越大。所以,哲学往往代表了一个社会的文明水平,反映了一个社会的理性程度。我们由此就看到哲学的实践性和社会性,认识到哲学不是脱离社会现实生活的某种遐想,不是简单的文本分析,不是抽象概念的堆砌,不是所谓逻辑语言的表达。哲学能够成为一门绵延几千年而不衰的学科,恰恰是在于它努力联系实际,直接面对现实,能为现实发展提供理论支撑。因此,哲学的概念和范畴都是以理论形态表现出来的现实概念和现实范畴,也都具有现实意义。所以,哲学的理论决不是抽象概念的集合,也不只是关于一般现象的理论,而是由具体概念形成的思想体系,是反映现实的本质理论。

我们在这里还要注意的是,哲学反对一切形式的教条主义,主张从一切思想教条中解放人类自身。哲学所说的反思,其宗旨就是要从思想中发现洞察未来的认识能力。所以,哲学的这种深刻性就表现在,社会越是发展,人类生活越是丰富,时代变革越是剧烈,人们就越需要哲学的指导和帮助,越需要哲学的发展。从人类社会的发展史来看,任何一次巨大的变革和发展,都是以理论的转换和变革为先导,以思想观念的解放为前提;而吹响人类思想解放的第一声号角的,往往就是代表时代精神和先进方向的哲学。马克思为此高度评价哲学在此一方面发挥的关键作用,他说:“这个解放的头脑是哲学。”由此来看,哲学就意味着“头脑的解放”,哲学的重大发展一定会推动人的思想的解放,而思想的解放就会引导人类事业的前行。

哲学的这种重要而且特殊的作用,在现代中国已经彰显得明明白白。20世纪初,中国的先进知识分子接受了马克思主义哲学,并使之与中国具体实践相结合,中国化的马克思主义哲学不仅成为共产党人的理论武器,而且在实践中开启了中国人民的觉悟,推动了中国人民解放事业的成功。四十年前,在教条主义、个人权威盛行的年代,首先是哲学界开展的“实践是检验真理的标准”的大讨

① [德]黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1959年,第56页。

论,确立了实事求是的原则,促进了中国人民的思想解放,推动了我国改革开放事业的发展,并且由此为当代中国社会的巨大进步奠定了思想基础。今天,在中国特色社会主义事业发展的新时代,如何使哲学无愧于时代,发挥哲学原本就应当完成的历史使命,就要求我们不是退缩到学术象牙塔之中,而是要让我们的哲学工作同中华民族的前途命运结合在一起,通过对重大的时代课题的敏锐反映、深刻解答,既不辜负时代的使命,同时还要推动哲学的新发展!

三

在讨论了哲学的本质和作用之后,就必然会对中国哲学现状作出我们的判断,必然会感受到当下中国哲学与现实生活渐行渐远、脱离社会实践的问题的严重性。如此,哲学的转型也就必定会发生。按照库恩所说,这是科学进步中必然要出现的范式和概念的转换,而引发转换的关键因素就是一些新的假设、理论和方法的出场。库恩这样说:“科学家面临反常或危机,都要对现存范式采取一种不同的态度,而且他们所做研究的性质也将相应地发生变化。相互竞争的方案的增加,做任何尝试的意愿,明确不满的表示,对哲学的求助,对基础的争论,所有这一切都是从常规研究转向非常规研究的征兆。”^①哲学的进步也同样如此,即从前科学进展到常规科学,一旦出现危机,就会发生科学的革命,再产生新的常规科学。

但是,要实现哲学的进步或转型,关键是需要一种真正的思想范式的转换,一种在认识论、方法论和整个思想观念上的创新,然后才能做到学术上的重构。做到这一步,首先是要克服我们自身的思想僵化,在学科发展和建设中树立创造性的精神和勇气。中国古老的《诗经》曾说,“周虽旧邦,其命维新”。中国哲学的发展面临很多困难,受到各方面的冲击,但我们相信,只要人类还在,人的精神追求就不会停歇。中国哲学不仅拥有存在的价值,而且一定会为建设中国特色社会主义事业、为丰富人类的精神生活做出贡献。其次是要正确对待当下哲学存在的问题,不能把人民大众和国家的期待与哲学学科的内在学术要求割裂、甚至对立起来,而是要看到这是一个问题的两面,只有让哲学与鲜活的社会实践结合起来,使建言献策与述学立论达到内在统一,我们的哲学才会有生命力。再次是要勇于承担历史赋予我们的责任。当代的哲学家只有不断努力创造,推动哲学事业不断前行和发展,才能使哲学真正配得上“时代精神”这个称号。

当然,我们在实现哲学转型的时候,尤其要注意处理好这样两种关系:

其一是哲学理论与生活实践的关系问题。对我们来说,中国传统文化的一大特点就是知行合一,儒家文化关注的重点就是对人们的道德品行的教化和培养。因此,国人的思维向来是重实践、轻思想。但是,哲学是一门理论科学,如果我们过于强调哲学的实践性,不重视理论的提高和概念的凝练,就会抹杀哲学的理论特色,甚至容易犯经验主义的错误;反过来,如果我们过于突出哲学的思辨性,而不注意哲学与实践的关系,就会造成理论与实际的脱节。所以,重视理论,同时也注意理论与实践的结合,才能发挥哲学为社会发展提供理论支撑的作用。

其二是东西方哲学相互学习和会通的问题。几个世纪以来,西方哲学对我们影响很深。在一定意义上讲,现代中国哲学就是在外部文化的刺激下发展起来的。但西方哲学与东方哲学之间存在着一个文化间性的问题。反过来说,西方哲学在当下的发展中也遇到一些问题。对中国学者来说,如何学习和继承东西方文明中的精华,用创造性的劳动推动中国哲学的发展,并以此影响世界哲学,确实是我们必须要承担的使命。我们既要考虑中国的民族性特色,同时也要注意民族性与世界性相互结合,既要体现中国的原创性、时代性的创造发展,也要兼顾哲学学科的系统性、专业性的特点。

从中外哲学发展的进程来看,哲学的转向从来都不是靠口号喊出来的,而是通过深刻的反思、艰苦的创造和具体的学理来实现的。在当下时代,哲学首先要实现三个转变:一是从以知识体系意识

① [美]托马斯·库恩:《科学革命的结构》,金吾伦、胡新和译,北京:北京大学出版社,2003年,第83—84页。

为主导转变为以问题意识为主导,以问题的分析和解决带动学科的新建构;二是从单纯的民族视域转变为世界性视域,以深远的历史视野和宽广的世界眼光观察和分析问题;三是从哲学学科的分裂转变为学科融会——哲学不是一门具体学科,而是各门学科的总结和精化,所以,打破二级学科的分立,是实现这种转向的必要举措。

当下,中国哲学界面临前所未有的机遇,每一个哲学工作者都应抓住这一机遇,努力推动和发展我们的哲学事业,展现中国哲学独有的特点和魅力!

努力创造有更多中国经验的法学

苏 力

(北京大学法学院教授)

有关打造有中国特色同时有普遍意义的法学学科体系,有些想法,二十多年前在笔者第一本书《法治及其本土资源》的自序中,就有所涉及。今天照抄,也没啥违和感。当时曾扪心自问:

中国正处于一个社会变革、经济高速增长的时期,很有可能,到下个世纪初叶,就经济总规模来说,中国将成为世界最大的经济体。中国的复兴已不可避免……

这也许是现代中国对人类的一个最重要的贡献。与这一贡献相比,任何理论学术都会黯然失色,都不过是一种解说,而且永远不会是最后的解说。尽管如此,解说却是重要的。对于一个人来说,解说使他能够把本来无序的世界化为有序,从而“有意义”;而对于社会生活来说,从一定的视角来看,社会的形成其实是在一个确定的社会环境中人们的诸多解说相互冲突、磨合、融合的过程,并进而获得一种关于生活世界的相对确定的解说,因此也就影响到人们的习惯性行为方式,构成“制度”,形成文化的共同体。

就过去的一百多年来说,中国无论在自然科学、社会科学还是人文学科(特别是前两个学科)都从外国主要是从西方发达国家借用了大量的知识,甚至就连这些学科划分本身也是进口的。然而,在借鉴了这一切外来的知识之后,在经济发展的同时或之后,世界也许会发问,以理论、思想和学术表现出来的对于世界的解说,什么是你——中国——的贡献?……也许,重要的问题是有没有可能作出我们的贡献。

回答应当是肯定的。尽管西方学者和前辈学者已经提供了大量的视角、理论、模式、命题和概念,但是假如没有一个全知全能的上帝,假如人类历史不是重复往返的,假如具体的现实生活具有无限的丰富性,假如每个人的体验都具有某种不可替代性,假如人的生命是有限的,那么我们就可以说到目前为止的一切知识都是阐释学意义上的“偏见”,每一种知识体系都是一种地方性知识,昔日的思想家没有也不可能穷尽一切知识。从理论上说,我们这一代学者完全有可能根据我们的经验作出我们的贡献。

这种贡献并不是以我们的经验体悟为主要是由西方学者创造的理论、模式提供一些注脚,充实或补充他们的理论框架,而是一种真正的无可替代的贡献。在这个意义上,我们的历史传统、我们的众多的人民和我们的变革时代给予了我们一个学术的“富矿”,提供了巨大的可能性。因此关注当代中国的现实生活,发挥我们的比较优势,是中国学者有可能作出独特学术理论贡献的必由之路。

必须指出,关注本土问题并不是如同某些主张“弘扬中国传统”的学者那样,试图从中国传

统或社会中寻找某些据说是“具有现代性的因素”……这种做法仍然是以西方的某些理论、观点、思想、命题甚至概念作为现代的和学术的标准,因此一切他们认为值得弘扬的,仅仅是因为这些因素是符合外国的某个或某些理论……如果一切值得弘扬的中国文化中的因素,仅仅因为它们完全符合或大致符合外国的某种理论或实践,那么我们为什么不直接从外国照搬,有什么理由要从中国文化之中寻求那些所谓的“萌芽”呢?这种做法的背后仍然是缺乏自信……

真正的贡献,只能产生于一种对中国的昔日和现实的真切且真诚的关怀与信任;相信并假定:任何人(包括西方学者)都大致和我们一样具有理性,他们的选择也同样具有语境化的合理性;然后以此为基础,深入地理解和发现现实,加以学术的和理论的概括;对自己的研究发现抱着一种不断反思的态度,既勇于坚持自己的观点,又随时准备在有足够说服力的新证据面前放弃自己的结论,接受更有说服力的理论、模式和观点。中国的法学的成熟还有漫长的道路。然而,这也不能使我们有理由拒绝面对这样的问题:“什么是你的贡献?”

二十多年过去了,当代中国的法治实践以及法学研究格局,特别是一些重要的社会新变量,令笔者对这个问题又多了些想法。

伴随着中国经济社会的发展,中国法治实践已有许多成就:各类立法基本完成,法律解注颇为细致,法学教育俨然显学,学术论著产出增长。只是若置身于人类的智识传统,笔者仍然觉得,中国的法学很难同现当代中国的伟大变革和中华文明的伟大复兴相匹配。或许因为国家和社会的各类法律操作需求,总体上必定实务导向的法学多年来一直更关注法律和法律学说(教义)的移植与借鉴。借助着中国的政法体制和实践,大致有效应对了许多法律难题,法学的学术架势甚或品格整体上也确实增强了。甚至,近年来智库研究也促使中国法学家似乎更加关注中国的现实法律问题。但总体而言,从个人的经验判断,当代中国仍然缺乏深深扎根于中国但智识上生动强悍的法学研究。

与先前不一样的是,如今笔者不再把学术与智识当作同义词或近义词使用了。

笔者当年把打造法学的智识品质(也即普遍意义)这个问题看得太容易了。似乎法学学科的发展和变革,只需要拓宽学术视野或更多地了解相关学科的知识;在这个思想和学术交流日益增多和扩展的世界中,学者们似乎只要注意吸纳新知,调整学术关注,感知涌动于各自生活世界的中国经验,梳理其中的纠结,辨析和提炼其中的智识争点,讲清个中道理,就能提升学术品质,不断生产出基于中国的具体经验却透出些许普遍意义的成果,久而久之,就会拓展并最终重塑法学的基本格局。但这有点浪漫。

更加浪漫的还有,笔者高估了中国的和平崛起对中国学人的学术心态或学术生态可能有的那种塑造力,也高估了智识本身对学人、学术市场以及学术共同体的塑造力。与此同时,又严重低估了市场和金钱对法律学术、法律实践的侵蚀与分化,更是大大低估了法学的学科体系其实也是个制度,会顽强地再生产与维护着既有的学科格局和范式。

因此,在中国和平崛起这一大趋势的推动下,因为法律的社会功能,也因其他相关的更经验、常常也是更本土的社会科学导向的研究成果的促动,笔者一方面预期,现有法学体系的内部张力会增长,一定会促使法学的变化,特别是一些法学新领域的发生和拓展;另一方面,觉得法学内部的张力也会更多地折磨那些有更强智识偏好和更自觉理论追求的法律人,甚至有可能令他们更加纠结。就此而言,未来法学发展的整体状况未必比1990年代更加乐观。

大数据和人工智能的快速发展,甚至令笔者对打造有中国特色同时具有普遍意义的法学体系的必要性或可能性多了一丝怀疑。如果说,法律规则或制度的意义在很大程度上是为有效处理人脑很难处理的复杂信息,或是节省人们交往过程中对巨量信息的需求,那么在大数据和人工智能时代,这个法律规则或制度着重关注的核心问题至少会以各种方式被人工智能所覆盖。换言之,至少在先前因信息不充分而难以规制的领域,如今则可能被有效规制了;有些之前依法依规无法或很难执行的案件,因信息充分、可靠和及时,如今则可以有效执行了,典型如政府八部门联合发布规定,对特定严

重失信人限制乘坐火车、飞机。人工智能和大数据还可能令部分原先高度疑难的案件不再疑难。在某些案件中机器人法官可能替代传统法官断案,即便不必定更明智,却可能消除或弱化当事人的猜忌,增强司法的公信力。这意味着,在有些问题或领域中有可能从基于规则的治理逐渐转向基于信息的治理或干预。只要功能足以替代,有些先前的法律规则、原则和教义就可能会以不同方式被搁置、遗忘甚或废弃。传统合同法中有关要约与承诺的一系列教义,就因互联网通信事实上被搁置了,有可能被遗忘并最终被废弃,而一些新的权利和规则会应运而生。只要众多法律规则以不同方式予以变更,从而出现新的规则甚至新的领域,那么法学体系客观上就会被重构。

从这个意义上看,法学学科体系的打造,一定不是哪个或哪些学人的事业,甚至也不是政府相关部门大力扶持就可有效推进,它其实与中国的政治法律实践紧密相关。甚至还不仅是政治法律的实践,它也同整个国家和社会的治理变革紧密纠缠。这里涉及的不是或不只是对以往法律知识的复述、传承、积累和整合(这还有可能通过个人或集体的努力来追求和获得),也不仅是法律知识的发现和创造,甚至涉及众多非知识的因素,如种种政治、经济、社会力量对法律及相关领域的重新划分、组合、勾连或剥离,可能因某个或某些难以预期的变量的风云际会而意外发生。

这类例子在我们身边已经不时出现。如微信,短短几年间,文字留言、语音留言、视频聊天、图片分享、微信支付以及公众号,不仅完全改变了人们之间的沟通方式甚至生活方式,在相当程度上也改造了传统的电信行业,它化解或弱化了原先的某些法律问题,典型如“话费”问题,也提出了一系列新的具体的法律问题,如个人隐私问题、自媒体问题、微信证据问题。对新问题的法律应对可能借助于先前的法学体系,借助于对现有法学知识的演绎,但并非出自现有的法学体系或法学知识,这些应对总体上会更多地来自对经验世界的因果判断和利害考量。

如果人工智能进一步发展,笔者甚至不得不怀疑,法学人还能否比人工智能更成功地打造有中国特色同时有普遍意义的法学学科体系?!如果说“阿尔法狗”的出现根本改变了人类对围棋的理解格局,那么,就没有理由排除在相当程度上改变法学话语体系的“贝塔猫”的出现。而高度发达的人工智能产生出来的法学理论体系和话语,会同时具有中国特色和普遍意义吗?这两个词会不会是一个二律背反?

沿着这条思路深入思考的最后结果,非但不会强化法律学人的学术行动力,从逻辑上看,很吊诡的,这种思考更可能弱化甚至湮灭法学人的学术追求和创造冲动。

未必如此。至少有两个人性因素,令人类不大可能在人工智能或大数据等科学技术进步面前完全放弃智识的追求。首先,尽管人工智能大数据展示了巨大潜能,我们还是不敢肯定科学技术就不会出错,足以保证“从此过着幸福的日子”。因此,有重大缺陷或不足的人类智识追求,至少有时会是人类的紧急出口之一。我们有责任注意保留这个紧急通道不被堵塞。

其次,即便“阿尔法狗”改变了人类对围棋的理解,令围棋国手的智识成为笑话,它还是不能消除人类个体在下围棋过程中——只要不作弊——获得的快乐,仍会有人坚持下围棋。同样,即便人工智能发展出了更有解说力和实践效果的法学话语与法学体系,也不必然要求或规定法律学人就应当或必须从此放弃智识追求;甚至都不是为了什么高大上的“坚守”或“信仰”,就因为“不为无益之事,何以遣有涯之生”!

因此,对于认真、务实且有所追求的中国学人来说,打造中国特色同时具有普遍意义的学科体系这个说法,或许就如同张载当年说的“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”一样,只因为这是某些学人内心深处自发的一种使命感,一种志存高远的追求,即便它无法实现,即便它无力操作。学人只能在其所承继的学术传统中务实地研究那些实在的问题,尽可能做能做的事,而不是想做做的事。至少这也会是个提醒,要求中国人文社科学人更多自省和自觉,坚持中国本位,关心中国问题,对问题的所有相关语境条件始终保持敏感,具体地理解和总结中国的经验。

但要做到这一点,其实不可能只关注中国;相反,它一定要求有足够开阔的国际视野,包括社会

的、历史的和文明的。没有比较就没有鉴别,当代中国的独特性一定是在国际比较、在历史比较、在不同社会 and 不同文明的比较中呈现出来。就此而言,中国问题在理解、认知和表达上不会是自身独立而心无旁及的。基于中国经验的解说必须具有一般意义,即在不同文化的学人之间,在不同学科之间,是可以经验感受和理性理解的。这就要求并规定了这种解说总体上应当是经验导向和因果导向的,论说方式应当或终将走向社会科学,走向多学科的交叉研究。它一定要讲道理,这是打造有普遍意义的学科体系的一个关键。

但在微观的层面,这一追求只能依赖学人各自的自主选择。我们必须清楚,没有人能对其努力的结果给予承诺和保证,既然有所选择和坚持,就必须准备求仁得仁,无怨无悔;如此,就一定会有所发现、突破或贡献。在很大程度上,我们只能像鲁迅先生笔下的过客那样:“我不知道[到哪里去]。从我还能记得的时候起,我就在这么走,要走到一个地方去,这地方就在前面。”甚至,很难说这是一种选择,而不是“认命”。

世界上有些事只能“认命”。这不令人轻松,却还是可能让人从容一些。

建构古代文史学科体系须立足于民族文化基因

江 林 昌

(山东师范大学齐鲁文化研究院教授)

值习近平总书记在全国哲学社会科学工作座谈会上发表重要讲话(简称“五一七讲话”)两周年之际,全国哲学社会科学工作办公室委托山东大学《文史哲》编辑部召集相关专家,围绕“如何构建中国特色哲学社会科学体系”展开讨论,非常有意义。笔者想从中国古代文史学科角度,谈三点体会。

一、紧迫性

我国地处北半球欧亚大陆的东方,西北高,东南低,面向蔚蓝大海。以黄河、长江为代表的众多河流,均由西往东而流,灌溉着肥沃的土地。中华民族就是在这样独特的地理气候环境下生存发展,创造了五千多年绵延不断的农耕文明。中国的历史文化与文学艺术有自己的特色,是不言而喻的。

然而,近代以来,随着西学东渐,西方的哲学社会科学理论在拓展中国古代文史研究视野的同时,也使其陷入了“被西化”的泥沼。这种现象首先体现在学术价值取向上。多数中国学者认为,西方的概念术语、理论都是科学的,应该主动介绍、学习和运用。这种观念从五四新文化运动后成为主流倾向,到20世纪80年代“蓝色文明”思潮下,再度时髦。当时的中国文史学界,不仅大量译介西方理论著作,而且在发表文章、参加学术讨论时,如果不引用西方理论概念,会有落伍之嫌。其次,“被西化”还体现在研究方法上,生硬照搬西方的概念、术语、理论来建构中国古代文史学科体系。历史学必以西方“五种社会形态理论”为原则,文学史则离不开“阶级矛盾分析法”。结果是造成了诸多误解,不仅与中国古代文史学科的客观事实不符,而且还挫伤了民族文化自信。

在这样的学术史背景下,广大哲学社会科学工作者确乎有必要检讨其学术价值取向与方法论,“对待马克思主义,不能采取教条主义的态度,也不能采取实用主义的态度”,应“自觉把中国特色社会主义理论体系贯穿研究和教学全过程,转化为清醒的理论自觉”。其目标就是“要按照立足中国,借鉴国外,挖掘历史、把握当代,关怀人类、面向未来的思路,着力构建中国特色哲学社会科学,在指导思想、学科体系、学术体系、话语体系等方面充分体现中国特色、中国风格、中国气派”。当我们真

正做好这些工作,就能达到“不仅让世界知道‘舌尖上的中国’,还要让世界知道‘学术中的中国’‘理论中的中国’‘哲学社会科学中的中国’”。王学典先生近年来一直呼吁要把中国学术“本土化”“中国化”,正是其中的代表^①。总之,中国古代文史研究的历史与现状,都迫切要求及早建立中国古代文史学科体系。

二、可行性

从战国时代的《庄子·天下》《荀子·非十二子》《韩非子·显学》,到秦汉之际《吕氏春秋·不二》、《淮南子·要略》、司马谈《论六家要指》,经魏晋南北朝陆机《文赋》、刘勰《文心雕龙》、钟嵘《诗品》,再到唐代刘知幾《史通》、清代章学诚《文史通义》,二千多年来,中国学者一直在努力建构自己的文史学科体系,但都比不上当今建构中国特色文史学科体系所具有的各种优越条件。

现在,我们不仅有二千多年来古代学者所积累的文史学科体系基础,而且还有丰富的西方文史理论作为参照借鉴;不仅有近百年来如郭沫若《中国古代社会研究》、侯外庐《中国古代社会史论》、钱钟书《管锥篇》、张光直《中国青铜时代》、李泽厚《中国古代思想史论》等有关中西融通的探索经验,而且还有中国现代考古所提供的前所未见的丰富资料;更重要的是,改革开放四十多年来,随着中华民族走向世界,中国古代文史学科体系已经有了世界尺度。而今,建构中国古代文史学科体系已完全可行。试从以下几个方面举例说明。

1. 考古学方面。1921年瑞典学者安特生在河南渑池仰韶村的发掘,与1926年清华国学研究院李济在山西夏县西阴村的发掘,揭开了中国现代考古学的序幕。一百年来的考古发掘,为我们提供了极为丰富的建构中国古代文史学科体系的新资料,展示了司马迁写《史记》时不曾知悉的许多有关中国上古历史文化的真实图景。到目前为止,考古工作者已经建立起了完整的考古学文化发展年代序列,并先后开展了考古学区系类型文化历史分析与聚落形态社会历史分析工作。这样,有关中华文明史、中国文学史、中国学术思想史等方面的研究讨论,都有了具体、系统而科学的基础。

凡提到中华文明史,我们总说是有着“五千多年”的悠久历史。这个“多”字就是因为考古发掘提供了丰富全面的实物资料,再经国家“夏商周断代工程”“中华古文明探源工程”的多学科论证后所得出的科学结论。这个“多”字的确认,有多方面的意义。就文明史而言,当“多”字再与“绵延不断”结合起来之后,我们就可以自豪地说,“五千多年的中华文明史”在世界上是独一无二的。因为虽然五千多年前产生的古文明还有印度、埃及、两河流域等,但这些地区产生的古文明在发展过程中都先后中断了。在这样的世界古文明背景下,再来研究中华文明五千多年灿烂的发展史,就可以为今天中国人民坚定不移地走中国特色社会主义道路,增强文化自信,提供坚强有力的历史依据。

1819年,丹麦考古学家汤姆逊按照生产工具的质态,将人类社会的发展史分为石器时代、青铜时代、铁器时代等不同阶段。此后,西方学者又将考古分期与社会形态学相结合,提出石器时代是原始氏族社会;青铜时代已进入了文明社会,即奴隶社会;而铁器时代已是文明程度更高的封建社会。这几乎成了世界历史学界的共识,我国史学界也深受影响。范文澜的《中国通史》、郭沫若的《中国史稿》、翦伯赞的《中国史纲要》,以及大多数大学“中国通史”教科书,几乎全都借用这个理论体系。

然而,中国的考古资料以毋庸置疑的事实表明,中国在石器时代之后出现的不是青铜时代,而是长达一千左右的玉器时代,它普遍分布于黄河下游的山东龙山文化、黄河中游的河南龙山文化、长江下游的良渚文化、中游的石家庄文化、安徽巢湖地区的凌家滩文化、辽西地区的红山文化等广大区域。这些玉器以玉琮、玉璧、玉钺、玉铎、玉璋为代表,大多出于贵族大墓或聚落中心的宗教礼仪圣地,是古代部落酋长兼巫师用以通神的法器,是族权、神权、军权的象征。这表明当时的社会已经分成不同的阶层,而拥有玉礼器者为氏族贵族,是掌握公共权力的统治阶层。这自然是已步入文明时

^① 王学典:《把中国“中国化”:人文社会科学的近期走向》,上海:上海人民出版社,2017年。

代了。因此,牟永抗、吴汝祚、安志敏等考古学家在20世纪九十年代即提出了“中华文明起源于玉器时代”的新论断^①。而这一考古学论断又完全吻合于中国古文献的记载。东汉袁康《越绝书·外传》记风胡子论古史:

神农赫胥之时,以石为兵……黄帝之时,以玉为兵……夫玉,亦神物也,又遇圣主使然……

禹穴之时,以铜为兵……当此之时,作铁兵,威服三军……大王有圣德。

风胡子是春秋时人。考古发现已证明,春秋正是中国铁器时代的开始。风胡子所说的以神农为代表的远古三皇时代以石为兵,正是考古学上的新石器时代;以黄帝为代表的五帝时代以玉为兵,正是考古学上的玉器时代;夏禹开始的夏商西周三代以铜为兵,正是考古学上的青铜时代。考古学与古文献记载如此吻合的中国古史分期法,以往在中国史学界竟然没有得到足够重视,而非要套用西方的石器、铜器、铁器分期法,图解中国古代文明史,置一千年的玉器时代于不顾。直到1986年,美籍华裔考古学家张光直先生发表《谈“琮”及其在中国古史上的意义》,才引起大家关注。

现在我们已清楚,中国古代社会的发展序列应该是,三皇石器时代是中国原始氏族社会,五帝玉器时代是中国文明起源阶段,夏商西周青铜时代是中国早期文明发展阶段,春秋战国铁器出现是中国文明转型阶段,秦汉以后铁器发达是中国成熟文明阶段。与西方社会相比,中国多了一个长达一千年的“玉器时代”。这就是中国的特色:“西方考古学讲石器时代、铜器时代、铁器时代,比起中国来,中间缺了一个玉器时代。这是因为玉器在西方没有在中国那样的重要。”^②

2. 以上考古学所反映的中国文明起源与西方之不同,还可从社会形态学上获得认知。马克思的《〈政治经济学批判〉导言》《资本论》《给维·伊·查苏利奇的复信草稿》,恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》《反杜林论》等经典著作,总结西方古代文明的起源、国家的出现,认为有如下变化:原始氏族社会里,氏族成员之间的平等关系,到文明社会里变成了不平等的阶层关系;原始氏族社会里全体族民共同劳作的土地公有制,到文明社会里变成了土地分割成小块分配给家庭劳作的私有制;原始氏族社会里同族成员民主协商的血缘管理,到文明社会里变成了不同氏族、不同血缘成员杂居的地缘管理,“这种按照居住地组织国民的办法,是一切国家共同的”^③;又因为地缘管理的需要,出现了凌驾于各阶层之上的公共权力,“构成这种权力的,不仅有武装的人,而且还有物质的附属物,如监狱和各种强制机关,这些东西都是以前的氏族社会所没有的”^④。

对照马恩所总结的西方文明起源,中国文明起源有许多不同。中国由原始社会向文明社会的转变,虽然也出现了氏族成员的分层,出现了公共权力,但分层是在氏族血缘内部,公共权力也在氏族血缘内部由氏族贵族所掌握。由于氏族血缘团体没有瓦解,所以土地仍然公有。侯外庐先生总结说,如果按照恩格斯的“家庭”“私有制”和“国家”三项指标来作判断,那么,西方“古典的古代是从家族到私产再到国家,国家代替了家族”,而中国“亚细亚的古代,是由家族到国家,国家混合在家族里面,叫做‘社稷’”。因此,西方的文明起源是新的冲破旧的,是新陈代谢,是革命的路径;而中国的文明起源,是旧的拖住了新的,是新陈纠葛,是维新的路径^⑤。

中华文明最根本的特征,是血缘管理方式被一直延续下来,而不是像西方文明那样,由血缘管理转向地缘管理。在整个中华文明五千多年的历史长河中,这一特征从五帝时代一直到夏商周三代,长达三千多年。如此久远的积累,必然夯实了中华民族最根本的文化基因,并深刻影响到当时及其后的社会形态、宗教习俗、语言思维、文学艺术及至民族精神。

① 牟永抗、吴汝祚:《试谈玉器时代:中华文明起源的探索》,《中国文化报》1990年11月1日;安志敏:《关于玉器时代说的溯源》,《东南文化》2000年第9期。

② 张光直:《谈“琮”及其在中国古史上的意义》,《中国青铜时代》,北京:生活·读书·新知三联书店,1999年,第304页。

③ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社1972年,第167页。

④ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》第4卷,第167页。

⑤ 侯外庐:《中国古代社会史论》,石家庄:河北教育出版社,2000年,第30页。

由于氏族部落的血缘管理,所以才有五帝时代逐步形成的中原地区华夏集团及其文化圈、海岱地区东夷集团及其文化圈、江汉地区苗蛮集团及其文化圈;才有五帝时代晚期夷夏两大集团的“民主”二头联盟执政的“禅让制”,夏代的部落联盟一头“共主”世袭制,商代的方国联盟一头“君主”世袭制,周代的封国联盟一头“王主”世袭制。这些都是血缘管理的扩大化和细密化。这种因血缘管理而形成的不同文明发展阶段的社会形态,与西方因地缘管理而形成的不同文明发展阶段的社会形态有许多不同。因此,我们既不能用摩尔根、马克思、恩格斯等人的古典文化演进理论,诸如“部落联盟的二头政权”“民族阶段的三权政府”,乃至“奴隶制”“封建制”等概念来解释;也不能用怀特、塞维斯、卡内尔等人的新文化演进理论,如“游团”“酋邦”“早期国家”等概念来说明。中华文明史只能在血缘管理长期延续,并与农耕生产、祖先崇拜、土地崇拜诸因素相结合的事实中,用自己的概念、术语来作出理论概括。虽然侯外庐、张光直等先生在此方面已经有所探索,但至今尚未深入系统地予以讨论,需要我们作出进一步努力。

3. 再就宗教习俗、神话思维及文学艺术看。西方文明起源后,不仅以地缘管理代替了血缘管理,而且以商贸经济代替了农耕生产。因此,其原始氏族社会的神话思维、原始花草意象,也都随着原始巫术活动、原始宗教仪式在文明社会的消失,而不再展现于现实生活,只是作为种族的集体记忆,通过遗传而保留在后人的潜意识之中。瑞士心理学家荣格称这种非经验的、不自觉的种族集体潜意识为“集体无意识”。在西方,“集体无意识”概念被广泛运用到文学艺术创作与批评之中。正如荣格所指出:文明时代的艺术家应该通过他的艺术作品,把神话思维里的原始意象“从集体无意识的深渊中发掘出来,赋以意识的价值,并转化使之成为他的同时代人的心灵所理解和接受”。这样,就使文明时代的后人“找到了回返最深邃的生命源头的途径”^①。文学作品能达到这样的艺术效果,就会产生深远的社会意义。

而在中国,由于血缘管理与农耕生产在文明社会的依然延续,原始社会的神话思维、原始花草意象,不仅通过种族遗传而成为文明时代的先天集体文化基因(经验变先验),而且还通过文明时代现实生活中巫术宗教活动的具体演示而形象生动地再现着(历史变经验)。也就是说,从五帝文明起源到夏商周早期文明长达三千多年的历史长河中,原始神话、原始花草意象既是先天遗传的、先验的产物,也是后天实践的、经验的结晶。所以我们提出,原始神话、原始意象在西方古代文明社会是“集体无意识”,而在中国古代文明社会里,则是“集体有意识”^②。

认识到这一区别很重要。正是原始神话、原始花草意象从五帝到三代的长期繁荣发展,才会有春秋战国轴心时代的转化创新高峰。在北方以《诗经》为代表的民族经典中,转化创新出了“兴象”艺术;在南方以《楚辞》为代表的民族经典中,转化创新出了“寄象”艺术。秦汉以后的花草“兴象”与“寄象”艺术,深刻影响了历代文学作品的创作。可以说,如果没有《楚辞》的花草“寄象”,就不可能有汉魏以后的“托物言志”文学;如果没有《诗经》的花草“兴象”,就不可能有唐宋以后的“意境”“韵味”“含蓄”等艺术概念。更重要的是,从原始“意象”到人文“兴象”与“寄象”,这些独特表达方式深刻地影响了中国人的思维方式,培育了中华儿女的民族情感,熏染了中华民族的艺术品味^③。

三、怎么办

建构中国特色文史学科体系,既极为迫切,又完全可能,因此,我们就应该踏踏实实地做好这项工作。

1. 必须要有总结、传承民族历史文化,提炼、弘扬民族精神的担当与抱负。中国学者特别需要提

① 荣格:《论分析心理学与诗的关系》,叶舒宪选编:《神话——原型批评》,西安:陕西师范大学出版社,1987年,第81—102页。

② 江林昌:《从原始“意象”到人文“兴象”“寄象”》,《文艺研究》2017年第12期。

③ 江林昌:《从原始“意象”到人文“兴象”“寄象”》,《文艺研究》2017年第12期。

升境界,扩大格局,“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万事开太平”。如果没有这样的思想高度,学术研究就容易世俗化,民族精神的光辉就难以闪亮。

2. 始终坚持马克思主义唯物史观,在中国文史学科研究中发展马克思主义。历史研究的观点与方法,直接影响到对历史事实的选择与判断。中国古代虽然有“秉笔直书”“中正光明”的优良传统,但从司马迁著《史记》“考信于六艺,折中于夫子”开始,中国古代文史研究便以儒家思想为指导,以考据为原则。这虽有其可取之处,但终究难以整体性地把握社会发展规律。19世纪以来,西方各种史学理论盛行,诸如“结构主义”“年鉴学派”“集体记忆”等,虽然也能给我们以启发,然而仍各有其片面之处。只有坚持马克思主义唯物史观,以生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的相互作用,以及由量变到质变的辩证发展原则为指导,事实求是地分析中国古代不同历史阶段的文史资料,才能够揭示中国古代社会的内在发展轨迹,总结出符合中国国情的、具有鲜明民族特色的文史发展规律。坚持马克思主义唯物史观,就是坚持其科学方法,而不是某些结论。如果马克思、恩格斯当年有时间研究中国古代社会,又有可能见到我们现在所拥有的大量考古新资料,那么,也一定得出上述有关“中华文明起源于玉器时代”“中华文明起源后,血缘管理依然延续”等结论。这就是马克思主义的中国化,在中国发展了的马克思主义。20世纪许多中国史学研究的失误,就在于将马克思、恩格斯以唯物史观分析研究西方社会所得出的结论套用于中国古代社会,从而犯了教条主义的错误,最终违背了马克思主义的唯物史观。

3. 吸收西方理论的合理因素,注重基于国情的宏观叙述,揭示中国古代文史发展规律。如同马克思、恩格斯一样,西方其他一些优秀哲学社会科学家,如康德、黑格尔、泰勒、弗雷泽、荣格、列维-斯特劳斯、涂尔干、亚当·斯密、雅斯贝斯等,也在总结西方历史、社会、经济、文学艺术的过程中揭示了某些规律性的东西。他们的优秀成果可以作为我们研究中国古代文史的“参照”。他们科学有效的研究方式,我们可以借用,如哈布瓦赫的“集体记忆”理论,威尔豪森的“历史断裂与重构”理论,对于我们的中国古代文史研究,都富有启发意义。但我们终究要站在中国本土的立场,把握中国古代文史的发展规律,建构中国文史学科理论体系。

这里要特别注意具体考据与宏观叙述的辩证关系。如果没有宏观把握,考据就容易陷入碎片化;如果不以考据为基础,宏观叙述可能因为脱离实际而空洞化。具体考据需要严谨求实,这是学风问题,应予以重视。我们应该在具体个案研究的基础上,揭示中国古代文史发展规律。宏观叙述需要识见判断,它关乎文史研究的学养。司马迁写《史记》,“究天人之际,通古今之变,成一家之言”的宏观把握,章学诚著《文史通义》“六经皆史也”“古人未尝离事而言理”的宏观论断,康德、黑格尔、马克思、恩格斯的宏观叙述,都为我们树立了榜样。

4. 担当时代使命,强化问题意识,建构中国古代文史学科体系,为中国道路、为人类未来发展,提供历史借鉴和思想资源。五千多年中华文明史,内涵博大精深,我们不可能把所有的历史事实都梳理清楚。这就需要我们树立问题意识,弘扬“述往事,思来者”的中国史学传统,以高度的时代责任心和强烈的历史使命感,选择中国古代文史研究中的重大课题,寻找客观规律,建立理论体系,以史经世,启发未来。

[责任编辑 刘京希]