

“新中国成立70周年与中国特色学术体系构建”笔谈(下)

编者按:2019年10月26日,《山东大学学报(哲学社会科学版)》举办了“新中国成立70周年与中国特色学术体系构建高端论坛”。本次论坛的主题是:回顾新中国成立以来中国特色学术体系构建的发展历程、取得的成绩,总结经验教训,分析新时代中国特色学术体系构建的原则、路径、方法。本刊将与与会学者的观点以笔谈形式分上、下两期呈现,以期为新时代中国特色学术体系的构建,进而为中国特色哲学社会科学的构建,作出有益的贡献。

DOI: 10.19836/j.cnki.37-1100/c.2020.01.003

新中国成立70年美学建设及中国美学话语探索

曾繁仁

(山东大学文学院教授)

新中国成立70年来,我国各项事业均取得了伟大成绩,美学领域同样如此。我们从如下四个方面简要论述。

首先是以毛泽东美学思想为代表的中国化马克思主义美学思想的形成、丰富与发展。毛泽东同志1942年的《在延安文艺座谈会上的讲话》,无疑是马克思主义美学中国化的经典文献,得到国际学术界的高度认同。新中国成立后,以1949年全国第一次文代会为标志,确立了以毛泽东美学思想为指导的文艺发展根本方针。特别是,结合新中国成立后的文化建设实际,进一步确立了文艺为人民服务、为社会主义服务的“两为”方针和“百花齐放,百家争鸣”的“双百方针”,以及其他一系列以毛泽东美学思想为指导的文艺方针政策。直到新时期与新时代,“文艺为人民服务”的方针在中国革命与建设的伟大实践中不断丰富发展,成为中国美学与文艺思想的根本原则,也为新中国成立70年来乃至今后长期美学发展指明了方向。

其次是举世瞩目的两次美学大讨论,推动了具有时代特征的中国美学理论的形成。20世纪50年代与80年代,在马克思主义普及教育与新时期改革开放的不同背景下,发生了两次举世瞩目的美学大讨论,产生了客观自然美论、社会实践美论与主客观创造美论等三种具有时代特点的中国形态的美学理论。以蔡仪为代表的客观自然美论,坚持马克思主义唯物论哲学立场,在世界范围内较早(1947年)强调了自然美的不以人的意志为转移的客观美学特征,其“典型即美”的“自然全美论”成为国际自然生态美学的先声;以李泽厚为代表的社会实践论美学,以其美是“自然的人化”的观点为核心,体现了大规模建设时期人类改造自然的时代要求;以朱光潜为代表的主客观创造美论,体现了审美的主体性学术特点。三者均有其时代与理论的自洽性和重要价值意义,是两次美学大讨论的重要学术收获。

第三是西方美学理论的大规模引进与深入研究。西方美学的引进与研究一直是新中国成立70年

以来中国美学的主要工作内容之一。新中国成立开始至改革开放,朱光潜、汝信、蒋孔阳是西方美学引进与研究的代表性学者,建树颇多。改革开放之后,我国开始了对于西方美学的大规模引进与研究,经历了由盲目引进到有选择审视,再到通过中西对话以建立中国自己的学术话语的过程。前辈学者杨周翰、季羨林、乐黛云等率先提出在民族复兴的伟大过程中坚持中华文化立场、创建中国学派的建设性学术见解,给我们以启发与鼓舞。

第四是在“古为今用”方针指导下中国传统美学研究的逐步深化。中国传统美学研究是新中国成立70年美学研究的重点之一,在国家制定的“古为今用”方针的指导之下,经历了由纯学术研究到“创造性转化”与“创新性发展”的历史过程。宗白华以其深厚的中西文化素养以及对中国古典美学与艺术的特殊体悟,在著名的《美学散步》等论著中发掘并阐释中国传统的“气本论生命美学”,从而在海内外得到高度认同与广泛影响。在他的影响下,刘纲纪、叶朗均有重要建树,复旦大学郭绍虞、王运熙与中国社会科学院敏泽等在中国传统文论与美学研究方面作出了重要贡献。需要说明的是,新中国成立70年来,在党的领导下,我国培养了一批老中青结合的美学学者,目前仍活跃于国内外学术界,得到广泛认同。

这里,我要专门介绍一下山东大学文学院在70年美学研究方面的工作与成就。首先是陆侃如与牟世金在《文心雕龙》研究方面的杰出贡献;其次是1959年山东大学文艺学教研室在孙昌熙教授主持下出版了《文艺学新论》,这应该是我国第一本以毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》为指导方针并以其论述为体系的文艺学教材;周来祥教授是美学大讨论的积极参与者,他提出了具有广泛影响的“和谐美论”。1986年,周来祥教授在泰安主持召开“文艺美学研讨会”,此后出版了多部相关论著。狄其骢教授自1963年起就与周来祥教授开设了美学课程,1957年他在《新建设》杂志发表了探讨“形象思维”的重要文章。在狄其骢教授的领导下,山东大学文艺学专业不断发展,1999年成立了“山东大学文艺美学研究中心”,2000年该中心成为教育部全国百所人文社会科学重点研究基地之一。近20年来,该中心在文艺美学、审美教育与生态美学等方面的研究在学术界有着广泛的影响,并在国际上享有一定声誉。

学术话语是一种权力,也是学术生产力与文化软实力的体现,所以非常重要。但长期以来,国际学术界盛行一种“中国只有思想,没有哲学,也没有美学”的观点,我们将之称为黑格尔的“美学之问”。黑格尔的“美学之问”缘于他在著名的《美学》一书中将包括中国在内的东方艺术称作“艺术前的艺术”,更在《历史哲学》中称中国“是一个没有历史的帝国”。他断言:“在美的艺术方面,理想艺术在中国是不可能昌盛的。”新黑格尔主义者鲍桑葵也在其具有广泛影响的《美学史》中认为,近代中国和日本的东方艺术“审美意识还没有达到上升为思辨理论的地步”。这种认为“中国只有思想,没有哲学,没有美学”的观点在西方具有一定的代表性。2001年,法国著名哲学家德里达访问上海,在与王元化交谈时也明确提出“中国没有哲学只有思想”的观点。所以,具有中国民族特点的美学话语建设始终是近百年乃至新中国成立70年美学建设的重要使命。前已说到,毛泽东的“文艺为人民服务”的美学思想就是一种“中国化”的具有“中国作风、中国气派”的美学话语,两次美学大讨论也对具有时代特点的美学理论进行了富有成效的探索。但中国无比丰富的传统美学话语的确与现代美学难以完全接轨,其现代转换之路的确颇为艰难。当然,新中国成立70年来我们学术界已经进行了富有成效的探索,如“美在意境”“美在意象”与“美在生命”等富有创意的探索均是其重要成果。

在这方面,我们山东大学文艺美学研究中心也做出了积极努力。在“文化自信”与“坚守中华文化立场”的鼓舞下,在学习继承前辈学者宗白华、方东美等诸多成果以及蒙培元、刘纲纪与朱良志等先生有关工作的基础上,我们提出了建设当代“生生美学”的观点,试图借以整合新中国成立70年传统美学建设成果,回应黑格尔“美学之问”,逐步解决美学“失语症”问题。“生生美学”是来自中国文化的核心价值观。“生生”来自《周易·易传》之“生生之谓易”“天地之大德曰生”,但其渊源却更为久远。《说文解字》:“生,进也,像草木生土上。”《尚书·盘庚》:“往哉生生”,“生生”指迁徙后会有更好的生活。

《论语·先进》：“未知生，焉知死”，“生”即生命。《诗经·小雅·白驹》：“生刍一束”，“生”指有生命的“白驹”。总之，中国文化中的“生”，总是与生命、生存密切相关，后来发展成为中国古代文化的核心范畴。儒家讲“爱生”，道家讲“养生”，墨家求“利生”，佛家重“护生”，可以说，“生”贯穿了中国传统文化的各个方面。这既与中国古代以农业立国密切相关，也与中国古代对于“天人合一”之审美的生存方式的追求相关。《周易·泰卦》：“小往大来，吉，亨”。《象》传：“天地交，泰。”泰卦卦象乾下坤上，象征着天地阴阳之气交感，从而化生自然万物。《彖》传：“天地交而万物通也，上下交而其志同也”。因此，泰卦体现了中国传统文化天人合一、风调雨顺、万物繁茂的审美追求。这就是中国古代人的审美方式，与当代生态美学的核心内涵相符。因此，怎么能说中国古代没有美学呢？在我们看来，中西美学之间，就与中西文化一样，只有类型的不同，而没有高低上下之分。中国确实没有西方那样的思辨性的、体系性的美学，但中国传统哲学、艺术处处体现着丰富深邃的美学智慧。

黑格尔曾说：“精神的朝霞升起于东方，(但是)精神之存在于西方。”其西方中心意识十分明显，但这是不符合世界文化多元共存的实际的。“生生美学”就是试图回答黑格尔的“美学之问”，打破其西方中心论。

首先，“生生美学”直接回答了中国传统文化中到底有没有“美学”的问题。“生生美学”是一种无言之大美。《庄子·知北游》：“天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。圣人者，原天地之美而达万物之理。是故至人无为，大圣不作，观于天地之谓也。”这意味着，在中国传统美学与艺术之中，“生生之美”渗透于天地生命的变化与创造之中。因此，“生生之美”具有本体性。凡是有生命创造之处都有美之存在，天地乃生命之源，所以，“天地有大美而不言”。在中国古代，生生美学是一种包含天地生命的美学，同时也是一种交融性美学。真善美是交融的，礼乐刑政也是交融的，很难加以分离，也很难言说。“生生美学”的本体性与交融性是中国古代美学与西方古代美学之实体性与区分性的重要区别。

其次，“生生美学”回答了中国传统文化中审美的基本原则。“生生美学”的要旨是将“生生”重言，将“体贴生命之伟大处”作为审美的基本原则。这是一种东方特有的生命美学。方东美明确指出：“一切艺术都是从体贴生命之伟大处得来，我认为这是所有中国艺术的基本原则。”这就是说，中国审美与艺术的基本原则是对艺术与自然所呈现的生命伟大处的体贴。将生命之伟大提到最重要的地位，这就是“生生”之美。方东美认为，所谓“生”含育种、开物、创进、变通与绵延等义，“故《易》重言之曰‘生生’”，即“生命的创生”也。“生命的创生”是一种过程，也是一种价值。审美与艺术作为对“生”的“体贴”，当然也是一种生命的过程，也是一种价值的实现。与西方古代的实体论美学——无论是物质的实体还是精神理念的实体——相比，这种对于生命伟大处的体贴就是一种中国的生态审美。

第三，“生生美学”回答了黑格尔关于中国传统美学与艺术中缺乏内在理性的问题。“生生美学”是一种道德理性之美。黑格尔认为中国古代美学与艺术缺乏理性，这是一种极大的误解。的确，中国古代没有西方古代的工具理性、几何类理性，却有着极为丰富的道德理性。作为“生生美学”之源头的《周易》就使“生生”包含丰富的道德德性，如“天地之大德曰生”“元亨利贞”之“四德”“与天地合其德”等。产生于公元前2世纪，体现着“生生美学”精神的《礼记·乐记》篇，明确提出了著名的“乐者，通乎伦理者也”的命题。“生生”在历史的发展中成为儒家美学思想的重要命题，在宋明理学中更加被赋予“仁”的核心意涵，成为儒家道德理性的重要观念。这就意味着，作为中国传统生态美学重要体现的“生生美学”无疑包含丰厚的道德理性。当然，缺乏科技理性是其缺陷，需要在其现代转换中加以补充。黑格尔认为中国古代的“道德性无疑(是)整个国家的原则，但与此相连的是不承认本来只存在于主体内心的道德性”，这又是一种误解。无疑，中国古代所谓“德”属于国家提倡的范围，但却也是一种个人修养的“功夫”。中国古代强调“致知、诚意、正身、正心、修身、齐家、治国、平天下”，将修身养性提到很高的位置。《大学》有言：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其身者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。”怎么能说这种

道德性缺乏“主体内心”呢?

第四,“生生美学”回答了中国传统美学特有的意境逻辑。“生生美学”是一种中国特有的意境之美。黑格尔和鲍桑葵都认为中国古代艺术没有上升到理性的逻辑性的高度,其实,中国古代艺术与审美并不局限于理性逻辑的“写实”,而是追求一种特有的“意境”,是一种“言在于此,意在于彼”,包含丰富的审美理想。诚如《庄子·外物》所言:“言者所以在意,得意而忘言”;又如《易传·系辞上》所言:“书不尽言,言不尽意”;也如司空图所言:“象外之象,景外之景”等。也就是说,早在公元前,中国美学就已经从看得见的追寻背后之看不见的,从在场的追寻不在场的。《周易·系辞上》:“一阴一阳之谓道。”中国哲学、美学正是要从天地万物的生命形态追寻其背后更深的阴阳相生、大化流行之“道”。这是中国“生生美学”更深的意境逻辑。这样的逻辑已经不是现代工业革命以来的哲学从“存在者”出发的形式的理性的逻辑,而是由“此在”追寻其背后的“存在”的更高的审美的意境的逻辑。这一点已经为西方诸多现代哲学家与美学家的思考所证实。

最后,“生生美学”回答了中国传统美学通过艺术加以呈现的特殊历史。“生生美学”以其辉煌的艺术发展而闪耀于世。黑格尔认为,古代中国艺术是一种“艺术前的艺术”,古代中国也没有自己的历史,当然,更不会有美学的历史。其实,中国传统美学的历史与西方古代美学历史之差别,就在于西方美学主要呈现于哲学家、美学家的论著之中,而中国美学史则主要呈现于各种艺术形态及其理论之中。中国五千年艺术形态及其理论是不断在历史中发展演进的,故而呈现出一幅辉煌而闪耀的历史。我们可以粗略地看看这样一部辉煌的历史:先秦之乐及“礼乐教化”;两汉之书及“生命节奏”;魏晋之画及“气韵生动”;唐代之诗及“意境”之美;宋代之词及“婉约缠绵”;金元戏曲及“歌舞人生”;明清园林之“因借体宜”以及小说之“传奇志怪”等。这既是“生生美学”的具体呈现,也是一种具有历史深度的理论发展历程,它们都以其独特的光彩而贡献于世界美学。

当前,在“后现代”语境下,西方工具理性得到一定的“解构”,中国传统文化与美学也得到一定程度的认可,但“西方中心论”并没有完全退场,“生生美学”本身也还有待于深入挖掘与阐释、弘扬。尽管“生生美学”所凭借的传统艺术在现代中国人的审美生活中仍然有其生命力,但其理论基本上还是前现代的理论形态,不仅自身的深邃意涵有待于重现光华,其缺乏科学精神之弊端也需要剥弃,更需要适应新时代的要求进行创造性改造与创新性发展,从而在中西古今交流对话中发展成为走向新时代、走向世界的新的美学理论,真正成为具有理论自治性与时代性的世界自然生态美学之重要一维。

“生生美学”的路还很长,我们仍然要在创造性转化与创新性发展中讲好中国“生生美学”的故事。

新时代中国哲学社会科学的发展更应注意挖掘本土资源

——以中西“法治”观念比较为例

严存生

(西北政法大学教授)

新中国成立70年来,特别是改革开放以来,我国的哲学社会科学取得了巨大成就。但是,总的来看,我国的哲学社会科学在世界学术界还缺乏应有的地位和影响力。因此,在新时代,我们必须着力构建中国特色的哲学社会科学,提高在世界学术界的话语权和影响力。而要如此,我国的哲学社会科

学研究应注意挖掘本土资源。方法有二:一是挖掘传统文化中的优秀资源;二是总结改革开放以来的丰富经验。

下面结合近些年我对中西“法治”观念的研究,就挖掘传统文化中的优秀资源问题,谈一点感受。

大家知道,西方的“法治”观念渊源于古希腊的亚里士多德。其含义是“法”的普遍遵守,而被遵守之法必须是良法,也就是公平正义的法。然而,这种法治观念,由于西方社会民主发展的形式化——演变为“选举民主”,因而其“法治”也演化为“形式法治”,即只剩下“规则之治”,而不管作为规则的“法”是否符合公认的政治道德观念,即是否是“良”的。我曾承担过一个国家社科基金课题,比较系统地研究过西方的“法治”观念及其“法治国家”的现实。我觉得其理论漏洞很多,实践情况也令人失望。

西方的法治理论是以人性恶为基础的,以个人自由为价值取向。它认为每个人都是自私的,政治家都是“无赖之徒”(休谟语),个人绝对自由是一切政治活动的根本目的。因而,他们不强调集中和统一,认为政治活动是一场争权夺利的斗争、一种尔虞我诈的游戏。他们还把民主形式化,把投票(选举、公投)作为民主的主要形式,把“法”只理解为政治博弈中的一种临时协议,而不是一个社会的道德共识或核心价值观念的制度化。加之,西方政治家把拉选票作为一种政治运作技巧,而普通老百姓只是选举的工具,他们个人不可能对实质性决策起作用。因而,老百姓对政治活动越来越冷淡,“法”在他们心目中是很难被信仰的。而执政者更不可能对已有的法律予以尊重。因此,西方国家的法治状况并不理想。例如,有些国家长期处于动荡状态,社会上不同政治势力为争夺国家权力,互相撕裂,因各种意见分歧太大而使得难以通过法律并决策重大事项,从而使国家处于不断动荡之中,缺乏有效的治理。还有一些国家被政治野心家所把持,他们完全抛弃“法治”观念,置已有的法律和秩序于不顾,不信守已做出的承诺,随意地更改已有的法律或决定,甚至完全按个人一时的情绪来治理国家,使国家受制于个人的情绪波动,处于一种极不确定的状态。

总之,西方一些国家的所谓“法治”观念其科学性是值得怀疑的,其所谓“法治国家”的现实也是令人失望的。

基于此,近些年我转而研究我国古代的“法治”观念,并与西方的“法治”观念做比较。通过初步研究,我发现,我国古代不但早于西方几百年就存在一种“法治”观念,而且它是与西方不同的、更深刻的一种“法治”观念,即“道法而治”观念。这一观念萌芽于《黄帝四经》中,明确地提出和系统地阐述见于《管子》一书。这种“法治”观念不是从具有偶然性的人们之间的协商途径中思考“法”的根源,而是从“道”即事物的本质和规律、人的社会本性、人的社会生活之道的角度,来思考“法”的根源,把“法”理解为“道之用”,即法是表现为人的社会生活准则(规矩、准绳)的“道”。把执政者理解为“执道者”,认为他们必须是社会中的君子和英才,而法是他们认识“道”的基础上根据全社会的共同需要制定和实施的,并以公共的社会权力为后盾的行为准则。其目的在于保障社会的发展符合“道”,因而能满足广大社会民众的共同需要。它还认为,执政者在社会治理中应坚持“公天下”和“民为本”观念,以及“公正和谐”原则。治国手段上要以法为主,辅之以“势”(权势)和“术”(权术),施法的主要方式是赏和罚。而所有这些都必须以道德教化为基础。所以,我国古代的“法治”,不是仅仅依靠法,更不是教条式地执行成文的律典。这意味着“法治”不是出于偶然,而是具有必然性,不是出于“私”而是出于“公”。而且,这种“法治”观念不否认政治精英在治国中的作用。但是,它要求政治精英必须是君子、圣贤,他们治理国家依靠的主要也不是个人的智慧,而是现实生活中作为“道”的集中体现的权威性的行为准则——“法”。“法”是政治精英们在认识“道”和体察民情、了解社会发展变化的基础上创制的,因而是现实社会中最集中体现和最有效实现“道”的东西。他们所起的作用就是正确地认识“道”,并把它制度化,以便于指导公众的行为,纠正失道的人和事,以维护社会的良好秩序。

由此看来,以《管子》为代表的我国古代的“法治”观念,与以亚里士多德为代表的西方的“法治”观

念,是两种不同意义或不同类型的“法治”观念。《管子》所主张的“法治”是具有广泛适用性的理想的治国理政原则;而亚里士多德所主张的“法治”,其实现有诸多条件限制,仅适用于西方社会,因而可以说是一种特殊意义上的“法治”。基于此,我们认为,《管子》的“法治”观念不仅比亚里士多德的“法治”思想早了几百年,而且它对社会治理而言更具有说服力和启发性。因此,如果我们能够认真地挖掘、阐释我国古代的“法治”观念,再紧密结合改革开放以来我国在社会治理和法治建设方面的丰富经验,我们一定会建构出一种不同于西方的、中国特色的、新的“法治”观念。

总之,我国的哲学社会科学研究应从“西化”的阴影中走出来,关注我国历史文化资源的挖掘和现实经验的总结,这样才能使研究走向正道,才能创造出世界一流的中国特色的哲学社会科学。

关于构建中国特色哲学社会科学的思考

张蕴岭

(中国社会科学院学部委员,山东大学国际问题研究院教授)

实现中华民族伟大复兴的中国梦,需要中国特色哲学社会科学作为引领和支撑。建设现代化强国,不仅要有发达的现代经济,也要有能够引领中国发展的先进思想理论体系。同时,要扩大中国在世界的影响力,在世界的和平与发展中发挥应有的作用,也需要具有影响力的国际话语权,让基于中国发展经验的思想、理论和文化在世界得到传播和接受。

长期以来,国际话语权和思想理论主要由西方主导。特别是近代,西方占据了思想理论的制高点,掌控国际话语权,并且通过各种方式在世界推广和传播。而广大发展中国家的思想文化被边缘化,他们的利益和诉求难以得到体现。就中国而言,近代衰落,综合实力下降,思想文化也被边缘化。如今,世界正经历百年前所未有之大变局,其中最重要的变化就是,发展中国家群体崛起,综合实力大幅度上升。比如,按GDP计算,发展中国家已接近世界经济总量的一半;若按购买力平价计算,则超过总量的三分之二,这是一个历史性的变化。而在发展中国家中,中国是综合实力上升最快、力量对比提升最大的国家。在这样的新形势和新格局下,能够体现发展中国家利益和价值的思想文化和理论必然会登上舞台并发挥影响力。显然,推动构建中国特色哲学社会科学,是时代的需要,也是时代的必然。

构建中国特色哲学社会科学是一个系统工程,一则需要顶层设计,对学科体系、学术体系、话语体系、教材体系和管理体系等进行全面和系统的规划;二则需要花大气力扎扎实实地去做,需要动员、调动和组织哲学社会科学各方面的人才,各个领域的专家学者参与;三则需要创建良好的社会条件与环境,以有利于出思想、出理论,形成“百花齐放,百家争鸣”的局面。

哲学社会科学涉及范围广,不同的领域有不同的体系和方法,因此要有科学的评价标准体系。特别是那些有影响的、传世的思想理论,往往需要时间和实践的检验。因此,不能简单地以项目结项的方式对它们进行评定。而现行的哲学社会科学研究大都被纳入课题项目管理范畴,且以课题分类来体现它们的重要性。这样做并不太科学。比如,许多重大的问题往往被项目或课题分割成碎片,缺乏统筹性和连续性;而对于成果的评价又在项目结项时就要给出结论。这是不合适的。哲学社会科学不同于自然科学,它既需要良好的综合环境,更需要耐心和宽容。

中国特色的国际问题理论体系是中国特色哲学社会科学的重要组成部分。新中国成立后,我国

的国际问题研究,总的来看,经历了探索、开拓、构建的发展历程。新中国成立初期,我国有关国际问题的研究方法和理论基础,主要是学习和借鉴苏联。尽管如此,中国在国内治理、对外关系等方面,也有自己的创造。比如,在对外关系方面,中国与印度和缅甸一起提出了“和平共处”五项原则。新中国提出“和平共处”五项原则意义非凡:一则,它体现了中国的新思想,改变了传统的国际秩序观,倡导国家间的平等关系;二则,它符合时代发展要求,遵从国际关系基本准则,这是中国对新型国际关系构建的重大贡献。中苏分裂后,中国在集中批判苏联“修正主义”、扩张主义的同时,提出了“三个世界”理论和推动构建公平合理的国际政治经济秩序的主张等。不过,在“文化大革命”中,由于科研、教学中断,国际问题的研究也几乎停滞。

改革开放使我国的国际问题研究进入一个新的发展时期。例如,在国际经济理论方面,在相当长一段时间内,我国有关国际经济理论的研究主要是学习和引进。但随着我国经济的不断发展,具有创新性的理论也不断涌现。特别是基于中国自身发展实践和认知的理论,以及关于全球化发展、国际治理、新发展理念等方面的观点与行动方案,影响力不断提升。再如,在国际政治、国际关系方面,改革开放初期的研究重点主要是了解外国,为拓展对外关系和创建有利的国际环境提供支持。随着改革开放的不断深入,中国学者提出了一系列有关构建新型国家间关系、推动国际体系调整与改革、推动构建新型国际关系与秩序的理论倡议,产生了越来越大的影响。进入 21 世纪,中国经济总量先是跨入万亿美元大国行列,接着成为世界第二大经济体。在此情况下,中国的国际问题研究,进入构建中国特色国际问题理论的时期。有关中国特色的国际关系、新发展理念、新型大国责任、国际治理等方面理论体系的建设都提上议事日程。与此相联系,大学课堂也逐步改变西方教科书占主导地位的局面。

总的来看,改革开放后,中国国际问题研究的突出特点,首先是紧密联系中国的实际,为中国的改革开放和社会发展服务,为加快经济发展和拓展对外关系提供理论支持,为政府制定政策提供对策建议。同时,也为推动地区和世界的和平发展、构建新型国际关系与秩序提出创新性的理论与方案。下一步,中国应争取在国际政治、国际关系、国际经济、国际制度、国际治理等方面有重要建树,发挥引领作用。总之,中国特色的国际问题理论既要体现中国的立场、价值与利益观,又要有国际视野,体现“人类命运共同体”理念,促进世界的和平与发展,让中国特色哲学社会科学走向世界。

中国特色哲学社会科学应扎根中国,它是在中国发展实践的基础上构建与发展的。它首先是基于中国改革开放、治国理政经验的思想理论。同时,构建中国特色的哲学社会科学,要坚持对外开放与国际合作。总之,中国特色哲学社会科学的构建,必须坚持以马克思主义为指导,传承中国宝贵的优秀传统文化,体现当代中国发展的实践与经验,吸收国外的优秀理论成果,推动人类命运共同体建设。而且,构建中国特色哲学社会科学体系是一项历史性工程,需要时间,需要积累,不能急功近利和急于求成。

迈向新中华法系

董彦斌

(西南政法大学《现代法学》专职副主编)

中华人民共和国成立 70 周年,同时意味着中华人民共和国成立后的中国法学走过了 70 年的历程。70 年法学历程,极不平凡,可以说经历了三大阶段:

一是以苏为师构建新法学体系的阶段。那一代法律学人试图塑造全新法律思维,搭建新的法律体系,他们曾经以苏为师,但逐步意识到不能全部向苏联取经,事实上也不可能做到照搬苏联,从而逐步呈现中国的主体性。这个阶段里,既有如 1954 年宪法这样的立法制宪成果,也有刑法草案、民法草案这样的法律制定的求索,还有如董必武、陶希晋、张友渔、周鲠生、蔡枢衡等法学家对中国法学之主体性与如何与世界进行对话的探索。法学的背后,是构建较为系统的法律体系的努力,这个新的法律体系,试图回答 1949 年原“六法全书”体系废除之后,以什么样的法律体系来替代的问题。事实上,构建新的法学和系统的法律体系,就是 1949 年之后这一代法律学人的法律初心。他们试图先破后立,所以从言论表象和话语光谱来看,以破居多,以致使得不够细心的人们看不到其立的雄心和步骤安排,但是,从内在来说,建立一种新法学体系和法律体系的思路,显然在他们那里占比较大。进入 20 世纪 60 年代中后期之后,法学探索和法律体系的脚步骤然放缓,法学家作为理性发光体的光芒进入一段黯淡期。

二是以世界为师加速重建新法学体系的阶段。改革开放之后,老中青三代法学家在十年蓄艾饮冰之后,以落下步子但不甘人后的紧迫感,以对民族和法学事业的强烈使命感,展开向世界法学的学习之旅。从向苏联为师到向世界为师,这一代法学家的视野开阔。在这一阶段,法学家们在学术上完成了从教科书式法学向论文式、专著式法学的重要转换。初期以教科书式法学为主,这是因为教科书更能起到构建法学各细分领域的学科体系的作用,同时能够启蒙和培养一批新人。这种以教科书式法学为主的特色,还意外地收到了强化法学新人的体系和宏观思维的收获,为后来的法学进步做了较好铺垫。随后,论文式、专著式法学开始发力,法学各领域逐渐呈现出竞争式发展的繁荣样貌。在此期间,法学界奉为圭臬的著作,既有像《法理学:法律哲学与法律方法》这样的全面传授的简明综合类作品,又有像《中国法律与中国社会》《民法学说与判例研究》这样的华人法学家在海外和我国港澳台地区的思考结晶,还有像《论犯罪与刑罚》《为权利而斗争》这样的近代法学名篇名著,在此基础上,中生代、新生代法学家们以世界法学为镜鉴,涵咏中国问题,涌现了《法学基本范畴研究》《法辨》《法治及其本土资源》《刑法哲学》等优秀法学作品。法学的背后是法律体系的重建,这一阶段的重建接续上一阶段的初心和成绩,全面发力解决法律之有无的问题,期间既有“一日七法”的速度,也有行政诉讼法的破冰,还有民法典起草的慎重与分阶段推进。尤其是随着社会主义市场经济的确立,法律为经济确立规则,法治为经济提供保障,法学逐步走向显学。

三是 21 世纪后中国法学逐步在世界范围内显示主体性的阶段。进入 21 世纪后,中国法学呈现三个特点:第一是继续做好学生,虚心向世界学习。此时的向世界学习,逐步变得常态化。上一阶段的学习更加紧迫,因为上一阶段的法学重建工作急需新的法学理念、法学知识和法律思想。这一阶段就更加从容,尤其是随着改革开放后接受教育一代的成长,不论是在国内攻读,还是负笈海外,都能在极其细分的法学领域里,围点拓面,聚点深掘。第二是做好对话者,用心与世界对话。做学生是阶段性的,做对话者是长期的。做对话者不是自大自满,而是平和理性看待世界与中国的法学与法律实践。第三是做好自己。做好自己更非自大自满,而是有了在认识世界基础上更清晰地认识自己的自觉。嵌在中国政治经济社会中的中国法律法治实践,无论是从容的法律制度构建,还是博弈当中的案件当事人,或是忙碌的“互联网+”,都是鲜活和刺激思考的,都成为中国法学家的绝好土壤和绝好基地。越是民族的,越是世界的,这里所说的民族不是故步自封和故纸堆里的民族文明与思想,而是演进中的民族贡献。民族文明与思想的不断进步,就是为世界提供新的知识供给和思想源泉。中国法学亦是这样的民族文明与思想的一部分。这三个特点,表明中国法学正在逐步“完成学业”,逐步具备了完整的主体性,从而具备了将自己推向下一个阶段的基础。这一阶段的法学背后是法律体系、法治体系和法治实践,是数百家法学院、成百万上千万名法律人的活跃。可以说,这一阶段的法学表现,无愧于中国所取得的成绩,是中国成绩的一部分。

从容思考 70 年,需要“瞻前顾后”。在大时段里瞻前顾后,我们会更加看清自己的坐标和使命。

可以看到,在大时段里,我们首先是在数千年里走来的“中国的法学”的一部分,其次是清末修律以来的“现代中国法学”的一部分。清末修律把“中国的法学”区分为“古典中国法学”和“现代中国法学”两段。

何以名“古典中国法学”?学者们概括为“中华法系”。我们可以界定,法系既包含法律体系,也包含法学。在世界主要法系当中,中华法系概念较为晚出,但是它是公认的一大法系,更是历史最为久远和传承最为清晰的一大法系。尤其是经过了秦以前千年里的几次理性化探索,到了春秋战国时期,古典中国法出现了立法的井喷,到了秦时期,以云梦秦简为代表的秦律呈现繁密立法样貌,到了汉以后,儒家化的法律更加雕塑了自己的形式和凝练了自己的精神。另一方面,礼和法的关系,天理和国法的关系,一直在型塑着古典中国法的独特性。礼是一种“不叫法律”的规则形式,但与法律同样是秩序体系的一部分,是古典中国法的同路人。天理可以说就是古典中国的自然法,天即自然,理即法则。天理影响国法,犹如自然法影响实定法,国家立法有了更高的法意之指引,也有了对于法意的追寻和敬畏。以现代法治精神反观古典中国法,当然可以看到其中的历史性和时代性,但是,认识历史不是以现代剪刀去裁切古典,而是以现代眼光去认识古典。我们可以看到,中华法系已经成为世界法系当中的一系,是中国历史文明的一部分和世界法律文明当中的一部分。

清末修律实现了“中国的法学”的古今之变。应该说,这是一次与政治经济社会融合在一起的整体现代变革,法律很难置身变革之外,而且完成转换之后的法律显然也成就了其历史功能。这次变革之后,“中国的法学”就从“古”的法学变为“今”的法学,但是,也正是从此时,中华法系开始成为一种“博物馆中的文明”。中华法系的概念是在 20 世纪上半叶才由学者提炼出来,但是提炼出来之时,就已是对于过往文明的总结了。

在世界几大法系当中,中华法系是世界法学界留给中国的一个名称,但是中华法系这一名称是属于古典中国的。那么,今天呢?所以,我们该如何归纳今日之中国以至正在发展的中国的法学?这是中华人民共和国成立 70 年之时,我们需要对今天思考和向未来思考的一个命题。之所以在 70 年而非 40 年、50 年、60 年的时刻提出,恰是因为经历了我们所讲的三个发展阶段之后,中国法学有了较好的进步和较为成熟的主体性,足堪提出这个命题。

显然,从不切断历史(事实上历史也切不断)来看,最好的方式是与中华法系相连,最恰当的名称就是“新中华法系”。所谓新中华法系,事实上也就是古典中华法系之后的现代中华法系,也可以说,古典中华法系和新中华法系相加,也是一个更大格局中的中华法系。

新中华法系当然不是向古典中华法系的简单回归,而应当是海纳百川基础上的继承、再造与连接。其实,古典中华法系一路走来,也都是在不同阶段海纳百川而形成的。新中华法系仍然致力于面向世界做好学生,做好对话者和做好自己,同时增加了做好重新认识历史和重新阐释历史的内容。新中华法系在鲜明展现法治文明的同时,致力于做更好的中国“自己”。界定自己,认识自己和做好自己,这是新中华法系概念的意义,这种状态,值得去达到。由此,我们应当以开放姿态、法治信念和历史当中的时代意识,迈向新中华法系。

(本文是国家社科基金重点项目“中国法理学研究 70 年回理与评析”的成果,项目编号 19AFX002)

[责任编辑:李春明]