·本土化与中国学术转型·

DOI:10.20004/j.cnki.ujn.2024.02.002

“本土化与中国学术转型”重点专栏建设笔谈

编者按:《济南大学学报》(社会科学版)“本土化与中国学术转型”专栏入选中共中央宣传部“首批哲学社会科学期刊重点专栏”后,2024年1月20日,济南大学召开“本土化与中国学术转型”专栏建设座谈会,来自清华大学、南京大学、南开大学、山东大学、中国传媒大学、上海社会科学院、青岛大学以及《新华文摘》《文史哲》《清华大学学报》(哲学社会科学版)《山东社会科学》《东岳论丛》《山东师范大学学报》(社会科学版)等高等院校、科研院所、期刊编辑部的20多位专家学者出席座谈会,与会专家学者就如何深入推进构建中国特色哲学社会科学“三大”体系提出了真知灼见,本期我们将各位专家学者对“本土化与中国学术转型”专栏建设所提的宝贵建议编发一组笔谈文章,以期对本刊的“本土化与中国学术转型”重点栏目的新阶段发展以及中国特色的哲学社会科学体系建设提供重要参考。

进入学界主流的办刊思路与成功经验

王学典 (山东大学儒学高等研究院)

我曾经对如何办成一流的学术期刊发表了一个看法,这个看法是借用山东大学原书记郭新立教授的一个见解,就是“不入主流,难成一流”。换句话说,进入学界主流,才能成为一流。我个人感觉《济南大学学报》(社会科学版)办刊的成功,就在于它已经进入了主流之中,然后取得了这样一个耀眼的成绩。

“本土化与中国学术的转型”是在上一次座谈会的时候我们都在议论的一个问题。当时,我还是《文史哲》杂志主编,但是尽管我有“本土化与中国学术转型”的一系列想法,但并没有在《文史哲》上做实验——因为这样一个题目的提出,在学术界毫无疑问会产生各种各样的反应,而《文史哲》杂志有自己的风格、有自己的特点、有自己的历史,所以它受到的限制也就比较多;《济南大学学报》是1990年创办的,它比较年轻,也正因为比较年轻就没有历史包袱,所以能够轻装上阵,而《文史哲》杂志历史比较久远,历史遗产也比较丰富,背负着很多东西,所以也不敢轻易去冒险。在我记忆中,武卫华主任当时提出这样一个栏目设计的时候,现场就有专家提出不同意见,当时还有激烈的争论。所以编委会很英明,也很果断,毅然把这个栏目设置为学报的主打栏目——今天的事实证明了武主任当年下的决心是非常正确的。所以我个人非常同意张耀铭老师的这样一个看法,济南大学的确应该把《济南大学学报》办好,不能当作一般的单位去等同视之,无论是在人力、财力、物力上,我觉得应该给予学报大力的支持。当然从目前来看,支持力度还是不小的,但是和“办一个更高水平、更有影响的杂志”的目标相比,感觉还是有距离。

我刚才提到了在办刊方面“不入主流，难成一流”的观点，那么当下的主流是什么？这是我们要考虑的问题。我个人认为，建设有中国特色的哲学社会科学体系，是我们学界当下的一个主流。按照我的理解，所谓有中国特色的哲学社会科学体系，实际上就是哲学社会科学的中国范式。那么具体说来，就是经济学的中国范式、政治学的中国范式、法学的中国范式、管理学的中国范式、社会学的中国范式、历史学的中国范式——这是当下学术界的主流。当然主流的东西放在学术尺度上该如何评价，这个也必须心里有数；但它是主流，这是不可否认的，大家都在做，目前的焦点在这里。至于它经过历史检验后应如何评价，那应该另当别论。我刚才说这些范式，哲学的中国范式或者社会学的中国范式，以及法学的、经济学的、政治学的中国范式，那么这个范式是什么？目前很难判断；但是它不是什么，目前很清楚。在我看来，所谓哲学社会科学的中国范式，就是拒绝套用或者简单照搬哲学社会科学的西方范式。而套用哲学社会科学的西方范式，曾经是中国学术界的主流。改革开放之后，我们在座的诸位都感受到了，哲学社会科学的西方范式曾经是我们在一段时间之内——40年之内——的主流。直到目前，也很难说我们走出了这样的现状。

所以我这里想表达的是什么问题呢？那就是学界主流不是固定不变的，它是可变的！关键是我们能不能准确地把握它，这就考验办刊人的眼光。在总结《文史哲》杂志的发展历史时，我也提出了一个看法，就是在1949年之后我们经历了两次大的学界主流的变动和调整。第一次大的调整，是1950年代我们用“共和国学术”来取代“民国学术”，这一点大家都感受得非常清楚。换句话说，我们用马克思主义中国化的实践成果，就是刚才王立胜书记说的“毛泽东思想”去置换“在民国年间占主流地位的胡适的实验主义”，这个调整曾经是1950年代的主流。《文史哲》杂志历史地位的奠定，就是在这个用“共和国学术”取代“民国学术”的过程当中，发挥了积极的、引领的、带头的作用。但是，“共和国学术”后来演变为以阶级斗争为纲的学术范式，直到1960年代后期。第二次大的调整，是从“以阶级论为纲”的学术范式到“以现代化为纲”学术范式的转型。改革开放之后随着国门的打开，突然发现当我们强调阶级斗争的时候，西方的哲学社会科学已经发生了巨大的调整。比方说，就历史学而言，在改革开放之前我们研究政治史、阶级斗争史，而年鉴学派在世界史学占主流地位之后，研究下层民众史、经济史、日常生活史已经成为世界史的主流。所以改革开放之后，学界主流的另一个大的变化就是我们打开国门，在思想文化界广泛引入或者是吸收西方各种各样的研究范式，由此开始了第二次大的调整。在改革开放后一段时间之内甚至直到现在，严格地讲，目前还没走出这样一个阶段。

到了党的十八大之后，我个人认为，我们有一点学术上、思想上的自觉了，这就是我们正在经历第三次主流的调整、变动，这就是我刚才说的用“哲学社会科学的中国范式”来置换、来取代、来挑战“哲学社会科学的西方范式”。我们曾经照搬过的哲学社会科学的西方范式，至于怎么评价它，我这里不再过多探讨。但是需要明确的是，哲学社会科学的西方范式曾经给中国的学术史造成了一个大的革命，这个革命从历史意义上来讲，我们从哪个方面来理解它都不过分；但是它的弊端也同样清楚，正因如此，我们才需要直面中国问题，建立更有解释力的中国范式。所以对于当下的中国学界来说，要用“哲学社会科学的中国范式”来取代“哲学社会科学的西方范式”，在我看来这是目前学界的一个主流。

那么“哲学社会科学的中国范式”的内容是什么呢？这个需要进一步探讨。从目前来看，就是习近平总书记提出来的中国自主的知识体系，这是我们哲学社会科学中国范式的主要内容。郑永年先生最近这两年也在谈这个问题。郑永年先生认为，自主知识体系有效供给不足，这是当下中国发生很多问题的根源。那么什么是中国自主知识体系？这一点也是我们重点要思考的。我认为是以中国为本位、为主体、为对象的一种知识体系，它能够直面中国经验、中国材料、中国数据、中国案例，而不是照搬西方的那些现成的东西；从中国经验当中总结出来的中国理论或者中国法

则,就是我们所说的自主的知识体系。对《济南大学学报》而言,对这个栏目而言,这就出现了一个要重新思考的问题。换句话说,既然构建自主知识体系是当下中国学界的主流,那么在我看来"本土化与中国学术转型"这个栏目就已经走过了第一阶段或者是走过了初级阶段,所以这个栏目应该从1.0版进入2.0版。"怎样去构建各个学科的自主知识体系",这是中国学术转型需要解决的重要问题。所以第一阶段面上的呼吁或者面上的号召,也就是制造舆论这个阶段已经完成,我们也应该进入实质性阶段,就是构建中国自主知识体系。中国自主知识体系的构建已经在各个学科、多个方面铺开,研究成果的呈现,《济南大学学报》应该是其中重要的载体之一。

聚焦中国式现代化进程　将中国学术转型推向新境界

谭好哲　(山东大学文艺美学研究中心)

《济南大学学报》(社会科学版)"本土化与中国学术转型"专栏成功入选中共中央宣传部"首批哲学社会科学期刊重点专栏"建设名单,实在可喜可贺。作为最早参与这一栏目的策划并为之提供了文章、尽了绵薄之力的作者,我甚感与有荣焉。如何方能进一步提升该栏目办刊质量,是一个需要认真对待的问题。对此,我个人认为,该栏目今后的建设还要在两个方面有所坚持:一是栏目设置初心,二是理论创新品性。坚持栏目设置初心,才能保持稳定而又具有清晰辨析度的栏目特色;坚持理论创新品性,才能不断将中国学术转型推向新境界,为中国哲学社会科学自主知识体系的当代建构作出更大贡献。

中国现代学术是在中华民族由传统社会向现代社会的历史转型进程中产生和发展起来的。在这一历史进程中,中国学术在其内在时、空维度上发生了古与今、中与外(西)的关系,并形成了国学(中学)、西学与新学多元竞合的复杂学术生态。不可讳言的是,自19世纪后半叶西方科学技术和思想文化与理论学术大规模传入中国之后,西方话语及其理论范式在中国学界长期占有主导性地位,在许多领域,学术话语的中国性或民族自主性并没有建立起来。正是出于对此种状况的反拨,20世纪90年代,中国文学理论界提出了"古代文论的现代转换"和"西方文论的中国化"两方面的要求和口号。这两方面的要求和口号既凸显了中国学术基于社会转型的现代性历史向度,也凸显了由对西方话语统治地位而生的"影响的焦虑"和基于理论自觉的民族主体性追求,这在一定程度上体现了中国哲学社会科学界在那一时期的集体性学术诉求。进入21世纪以来,伴随着中华民族伟大复兴步伐的加快,中国哲学社会科学的发展日益朝向中国化、民族化的方向转型。特别是党的十八大以后,党中央明确提出了加快构建中国特色哲学社会科学的历史任务,并把体现"继承性、民族性""原创性、时代性""系统性、专业性"作为中国特色哲学社会科学应该具有的三个主要特点[①]。可以说,该栏目之所以能够列入全国刊物重点栏目建设,是与栏目策划者敏锐、准确地把握到中国学术的上述发展趋势,并以众多高质量研究成果推动甚至引领了中国当代学术的发展密切相关的。

就栏目的设置初心而言,推动中国学术转型是其直接目的,而达至目的的路径则在于中国学术的本土化。这里所谓"本土化",虽然包含着与"西化"或"西方化"相对的含义,但不止于此,实质

①参见习近平:《在哲学社会科学工作座谈会上的讲话》,北京:人民出版社,2016年版,第15-25页。

上它是要求将中国学术转型置于中国现代化建设的历史进程中加以考量和定向。在这样的学术转型要求中，包含着中国学术的古与今、中与西的种种问题要加以研究，但根本目的却主要不在中国古代学术自身，也不在西方学术问题自身，而在现代中国社会和文化问题的解决和历史进步，在中国现代学术话语的自主理论创新和体系建构。党的第二十次全国代表大会报告提出了新时代新征程中中国共产党的主要任务，就是带领全国各族人民全面建设社会主义现代化强国，以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴，并对中国式现代化的特色做了全面的论述。可以说，在当代语境下，中国式现代化是中国学术转型最大、最基本的“本土”性语境，把中国学术转型置于“本土化”的路径之上，也就是置于中国式现代化的历史基础之上。中国学术转型的成效和成功与否，就要看它能够在多大程度上反映中国式现代化的历史进程，在多大程度上推动中国式现代化在历史进步中实现中华民族伟大复兴赋予它的历史任务，就要看它能够为建设中华民族现代文明进而为建构人类文明新形态蓄积多大精神动能、释放多少思想光芒。

在坚持栏目设置初心、紧密聚焦中国式现代化进程来推进中国学术转型的过程中，还应该始终坚持理论创新品性。学术研究是包含着发现真理、揭示规律、创造思想的崇高而又严肃的精神劳动，必须具有理论创新品性，否则其学术价值就无从谈起。何谓具有理论创新品性，学界自然会有见仁见智之论。以我之见，这主要体现在三个方面。

一是原创性。推进中国学术转型，固然要学习和借鉴中外已有的理论成果，但这不能代替自己的理论创新，必须彻底改变将学术研究变成西方理论在中国的旅行或把中国学界变成西方理论的跑马场那样一种状况。近些年来，学界围绕哲学社会科学学科体系、学术体系、话语体系的自主建构问题作了许多研讨和努力，2023年12月17日在中国人民大学召开的第七届中国学术评价论坛上，中国人民大学书报资料中心还发布了《标准·方法·示例：中国哲学社会科学原创学术概念分析报告》，这些都说明学界对于原创性的充分重视。在此，有一个根本的问题首先需要明确，即学术理论和学术概念的原创性是从哪里来的？美国新马克思主义文化批评家詹明信指出：“理论来自特定的处境”，因而“理论是形势的一部分”[①]。如果说理论本身都是历史处境的产物，那么理论的原创性自然也不可能脱离开历史处境而生成。具体来说，中国学术原创性的标识性学术概念以及独特的思想和理论体系应该来自对于中国式现代化进程中基本社会和文化问题的理论提炼。中国式现代化有其不同于其他各国的人口规模、时空特点、发展途径和推进方式等等，总之是有其基于自己国情的特殊性或者说中国特色。中国学术研究必须切入这种特殊性之中，返回和沉潜于具体的社会语境或历史处境中观察、体验、思考、分析，其理论成果方能具有中国性、原创性。舍此，则无异于缘木求鱼。比如说，在西方世界，社会现代性、启蒙现代性在经历一定时期的发展之后，逐渐走向被社会统治体制和统治思想同化了的压抑人的工具理性，于是便有了审美现代性起而与社会现代性、启蒙现代性的对立与折冲。而在中国，现代化具有后发性，是西方资本主义向东方世界扩张的产物，西方社会在历时数百年间逐渐呈现出来的社会和文化问题，在中国19世纪末20世纪初期，几乎是同时爆发出来。所以，在那时的中国，社会现代性、启蒙现代性与审美现代性总体上就不是以对立的形式，而是以同盟军的形式进入当时中国的社会思想文化场域。在前些年中，中国学界的一些人不问东西，以西方社会那种审美现代性与社会现代性、启蒙现代性相对立的状况及其理论认识来分析研究中国的现代社会和文化艺术问题，这就不是从具体历史处境或形势出发的研究，也就谈不上理论的原创性。不仅谈不上原创性，就其对中国社会和文化真实现实的曲解来说，甚至可以说是错误的了。在这一方面，中国现代学术发轫期的梁启超、王国维、鲁迅、蔡元

①[美]詹明信著，张旭东编，陈清侨等译：《晚期资本主义的文化逻辑》，北京：生活·读书·新知三联书店，1997年版，第28页。

培等学术和文化大师为我们提供了楷模。在他们的历史、哲学、美学和文学艺术研究中,都具有很强的国际视野,引用了大量外来理论资源,但是他们所提出的问题、所倡导的观念,如梁启超倡导诗界革命和小说界革命,王国维和蔡元培倡导美育,鲁迅张扬"摩罗诗力",无不都是由中国的现实处境生发出来的,都是对于时代吁求的回应,也正是这种基于具体历史处境的原创性使得他们的著述具有思想的鲜活性和基于民族本位的理论自主性。

二是历史性。学术理论总是要提出问题和解决问题,而问题从根本上说是来自于历史发展本身。所以,学术上的问题意识总是与历史性密不可分的。自鸦片战争尤其是洋务运动时期开始,中国社会就开始了向现代社会的转型,并由之开启了中国学术的现代转型。不过,中国学术的现代转型不是朝夕之间就已完成的,甚至可以说不是在同一个时空维度之中进行的。中国的现代化是一个不断渐进的历史过程,依次经历了不同的历史发展阶段。在不同的历史发展阶段,中国现代化所面临的内外环境和社会问题都是不同的,其历史地展开的领域、规模、广度、深度、动力、目标也各有不同,由此也历史地形塑了中国现代学术不同时期的思想面貌。这种历史性要求我们在学术史的梳理和研究中要有历史的眼光,在对各种具体问题的研究中也必须要有自觉的历史定位,非历史的研究只能得出一些笼统的、大而化之的认识和结论,并不能够切中中国现代化进程的历史肌理。以五四以后中国的思想文化和历史发展研究为例,1986年李泽厚在《走向未来》创刊号上发表《启蒙与救亡的双重变奏》,认为由于国内外时局的演变,五四时期启蒙与救亡的相互促进后来逐渐演化为救亡压倒启蒙,以至于解放后封建主义在社会主义装束下带来种种祸害,上演了现代中国的历史讽刺剧。这个观点有其一定的历史依据和理论合理性,但是有的人包括后来的李泽厚本人由此进而否定晚清以来中国政治革命的必然性和必要性,或是片面肯定启蒙的历史价值、揭露救亡的负面历史作用,这就是非历史主义在作祟的结果。事实上五四运动时期启蒙与救亡的合流与此后救亡压倒启蒙的演变,各有其具体的历史语境与某种程度的历史合理性,用救亡论否定启蒙论固然存在历史的偏颇,而站在历史之外,抽象地谈论启蒙的价值,甚至以启蒙论否定救亡论并进而否定一切激进的政治革命,同样有违历史处境与情势,也是错误的。期望我们这个栏目在发表各种领域的研究文章时,都应力避抽象地、非历史地谈论问题,这样谈论问题,解决不了历史问题,而只会遮蔽历史之真,对今人的历史认知造成困惑与误导。

三是前瞻性。走现代化之路,这是中国历史发展的必然趋势,也是近代以来中国一切有志之士的自觉选择,正因如此,中国式现代化之路在其不同的历史时期一直都处于"谋划"之中。这种"谋划"既体现于社会精英思想性的学术性著述言论中,也体现在官方政策化的各种社会发展规划中。同时,这种"谋划"历来都不仅仅是面向现实的具体情势和状况的具体实施计划和方案,也包含着对于未来的目标性、理想性愿景的勾勒与展望。自新民主主义革命时期以来,中国现代化进程的这种"谋划"性愈加突出,而这又与中国共产党的诞生密切有关。中国共产党是一个具有远大政治抱负和社会理想的政党。自五四新文化运动开始之后,一百多年来中国的现代化之路深深打上了中国共产党的烙印。特别是中华人民共和国成立以来,中国的现代化建设之路一直是在中国共产党领导下展开的。在中国近百年历史每一个发展阶段上,中国共产党都有既脚踏大地、面向现实又富有远见、面向未来的治国方略,对中国式现代化发挥着推动和引领作用。新中国成立以来,从1950年代到1960年代初,毛泽东、周恩来等中国共产党领导人就逐渐确立起了建设"四个现代化"(农业现代化、工业现代化、国防现代化、科学技术现代化)社会主义强国的国家战略目标。1964年至1965年初召开的第三届全国人民代表大会第一次会议上,明确提出了实现"四个现代化"分两步走的设想:第一步,用三个五年时间,建立一个独立的比较完整的工业体系和国民经济体系;第二步,到20世纪末,全面实现农业、工业、国防和科学技术的现代化。在成功推进和拓展了中国式现代化的既有成就基础上,党的二十大报告中又提出全面建成社会主义现代化强国的历史任

务，同时明确提出了实现这一历史任务分两步走的总体战略安排：从2020年到2035年基本实现社会主义现代化；从2035年到21世纪中叶把我国建成富强、民主、文明、和谐美丽的社会主义现代化强国。回望来路、省察现实，可以说中国式现代化进程不仅包含着指向未来的“谋划”或理想维度，并且正经由对一个又一个“谋划’的逐步实现创造着人类文明的新形态，由此也便历史地规定了或者也可以说要求着当代中国学术研究要与这种“谋划”性同频共振，与之相辅相成、相向而行。中国当代学术不能仅仅满足于做历史进程的见证者和事后解释者，还需要以其应有的前瞻性成为时代风气的先觉者、先行者、先倡者，成为时代进步的参与者、推动者和思想引领者，此乃学术研究能够为中国现代化建设提供智力支撑和精神动力的保证。然而，放眼当下学界，以既有历史材料作实证性研究的“近视”“短视”之作比比皆是，而能够思接千载面向未来的高瞻远瞩之论却极为少见，这是与中国式现代化的“谋划”性特质极不相称的。

总之，立足中国处境的原创性，基于问题意识的历史性，与中国式现代化“谋划”性特点相辅相成的前瞻性，是当代中国学术理论创新中应该具有的三种基本品质，中国学术转型的持续理论创新有赖于这些理论品质的确立和坚守。

“学术本土化”问题的再考量

何中华 （山东大学哲学与社会发展学院）

“学术本土化”口号的提出亦既有年，现在所面临的一个大的拐点，就是如何过渡到这个问题讨论的“升级版”，使之得以不断地深化和拓展，以实现其可持续性。对我国学术事业的发展来说，这必将会大有裨益，因而是我们所期待的。在我看来，这个方面值得讨论的问题，主要涉及以下三点。

一、“唯我”与“无我”之间：如何恰当地看待“学术本土化”

在如何看待“学术本土化”的问题上，我认为应注意防止和避免两种偏颇：一是无分析地抽象地肯定，一是简单化地粗暴地否定。具体地说，前者是把“学术本土化”当成一个“防御性的口号”，从而拒绝同“他者”的对话，这是一种保守和封闭的态度；与此截然相反，后者则拿西方学术范式来“格式化”中国的思想和文化，从而把中国学术的特质“过滤”掉，这是一种激进的和独断的态度。如果说前一种偏颇是“唯我”的姿态，它有可能使我们陷入“自我中心化”的误区；那么后一种偏颇则是“无我”的姿态，它有可能使我们在文明互鉴、学术交流中遮蔽掉“自我”。在文化心理层面上，前者是盲目的“自负”，后者则是极度的“自卑”。耐人寻味的是，自负和自卑又往往相互过渡和转化，因为物极必反、两极相通。对于“学术本土化”的健康发展来说，这两种倾向都是有害的。

诚然，“学术本土化”原本的意思是指使外来的学术传入并融入本土，使其获得能够被运用于本土且具有足够解释力的形式。因此，严格地说，只有在输入外来学术思想及其范式时，才能提出“学术本土化”的问题。它所针对的就是无视“中国经验”及其学术叙事的独特性的西方话语霸权和学科规训（Discipline）的支配，以及由此带来的中国学术自主性的遮蔽或解构。然而，当把这个提法绝对化之后，就潜在着沦为拒斥外来学术和文化之借口的可能性。由此可见，恰当的态度应

该是在“唯我”与“无我”这两极之间保持必要的张力。这意味着我们在与“他者”的对话中重新认识“自我”,在更高的基础上重建“自我”,在辩证的扬弃中复归“自我”。

如何在同西方的学术对话中捍卫和保有中国学术话语的自主性,成为当今在全球化与本土化这样两种趋势相交织的历史语境中无法逃避而只能面对的问题。恰当地解决这个问题,不仅是维系文化多样性的需要,也是参与不同文明对话的需要,更重要的还是恰当地描述和有效地解释“中国经验”的需要。

我们必须追问的是:一种源自西方本土经验的“地方知识”(Local Knowledge),究竟在何种程度上适用于“中国”?它又是在什么意义上被广义化了,以至于有意或无意地“遗忘”其固有的“地方性”而变成了一束“普照的光”,成为一种普遍有效的“范式”(Paradigm)?

或许有一个隐性的假设,根深蒂固地支配着我们的观念,以至变成了一种“集体无意识”:真理总是普遍的,而发现真理却有先后,先行揭示真理者天然地拥有优先话语权。但是,这种线性的真理观本身却是值得怀疑的,因为真理并不是抽象的,它只有在“对话”中才能被达成。这也正是“真理”之所以是“具体的”原因所在。黑格尔说:“真理是全体。”[①]这意味着真理乃是包含并统摄一切部分的总体。因此,“真理是具体的”[②]。如马克思所说:“具体之所以具体,因为它是许多规定的综合,因而是多样性的统一。”[③]正是在此意义上,列宁说:“单个的存在(对象、现象等等)(仅仅)是观念(真理)的一个方面。真理还需要现实的其他方面,这些方面也只是好象独立的和单个的(独自存在着的)。真理只是在它们的总和(Zusammen)中以及在它们的关系(Beziehung)中才会实现。”[④]因此,“真理就是由现象、现实的一切方面的总和以及它们的(相互)关系构成的”[⑤]。真理的这一重要特征,从根本上规定了把“求真”作为根本旨趣的一切学术探究活动,必须尊重每一种独特的和具体的历史—文化事实。

李约瑟说:“欧洲所产生的并不是‘欧洲的’或‘西方的’科学,而是普遍适用的世界科学。”[⑥]诚然如此,但问题是在社会科学以至人文学科领域,这一情形是否也同样有效呢?回答需要格外谨慎。人们在自己的社会存在中把握社会存在,有一个“自我缠绕”的问题。按照马克思的说法,人在“历史剧”中既是“剧作者”又是“剧中人”[⑦]。这从根本上注定了在社会科学和人文学科领域,不能像自然科学那样作一种纯粹“客观的”探究。对于直接关涉人的存在本身的领域进行研究,在此提出“价值中立”的要求是否合适令人怀疑。现代新儒家当年所说的对于中国传统文化的探讨须预先秉持“同情与敬意”的态度值得深思。有学者曾批评美国社会学家忽视自然科学同社会科学和人文学科的分野,从而无法触及两者之间的异质性,指出:“他们就不关心德国社会学传统特别在意之有关自然学科(Naturwissenschaft)与人文学科(Geisteswissenschft)分际的议题,更遑论认真地探究诸多哲学性的后设问题。”这种“在实证主义之思维模式的主导下,一味地以物理学(或乃至经济学)的发展模式为本”,是“根本触碰不到整个问题的真正核心,尤其是社会学科(不同于自然学科)的知识本质问题”[⑧]的。我们必须追问的是:自然科学方法究竟在何种意义上能够被移植并应用于社会科学和人文学科领域?它的适切性及其限度又在哪里?这些问题一经澄清,那种以自然科学的情形类比社会科学和人文学科来寻求其普适性的诉求,大概就不会那么理直气壮了。

①[德]黑格尔著;贺麟,王玖兴译:《精神现象学》上卷,北京:商务印书馆,1962年版,第12页。

②[德]黑格尔著,贺麟译:《小逻辑》,北京:商务印书馆,1980年版,第100页。

③《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,1995年版,第18页。

④列宁:《哲学笔记》,北京:人民出版社,1974年版,第209页。

⑤列宁:《哲学笔记》,第210页。

⑥[英]李约瑟著,劳陇译:《四海之内》,北京:生活·读书·新知三联书店,1987年版,第3页。

⑦参见《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,1995年版,第147页。

⑧叶启政:《实证的迷思:重估社会科学经验研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,2018年版,第14页。

举个简单的例子。罗素曾经说过：“人们发现物理学家们有各种各样的意见：有些追随休谟，有些追随贝克莱，有些是传统的基督教徒，有些是唯物主义者，有些则是感觉论者，有些甚至是唯我论者。这对他们的物理学并没有造成什么分歧”[①]；因为“一个物理学家不管拥有什么样的形而上学信念，都必须使自己适应这种知识（指物理学知识——译者注）”[②]。在社会科学和人文学科领域，恐怕就不会出现类似的情形了。当然，罗素试图以此来证明形而上学对于物理学没有意义，尽管这种基于逻辑经验主义立场的看法未必能够成立，但他所指出的情形可以被用来说明自然科学所达到的那种“客观性”，是社会科学或人文学科所无法企及的。其实，社会科学和人文学科既不可能也不应该效法自然科学意义上的这种“客观性”。

二、“学术本土化”：由“说”回到“做”

应该说，意识到并提出“学术本土化”的问题，这无疑是一种文化上的自觉，是非常有意义的。毋宁说，它是在现代性所造成的“文化匀质化”趋势中的一种逆反性的颉颃。在初始阶段，“学术本土化”成为一个专门的话题，构成被谈论的对象，既无法避免，也十分必要。但是，“学术本土化”不能满足于并停留在“说”（Saying）的阶段，还需要进一步过渡或上升到实际的“做”（Doing），亦即通过学术研究本身来“显现”本土化的工夫，包括它的过程和结果。从某种意义上说，这才是“本真”状态的“本土化”。

从理论上把中国经验“消化掉”，使之升华为一种自主性的学术叙事，这个过程本身其实也就是“学术本土化”的实际建构过程。中国的历史经验，具有不能被还原和化约为西方学术范式的特有的异质性和个案性。例如，同西欧社会相比，中国传统社会存在着所谓的“过密化”（Involution，又译作“内卷化”）的问题，具有人口繁多、资源稀少、生存空间小、生存机会匮乏等特点。文化因素在一定程度上又强化了这一点。传统中国的古老的孝道，其中包含了“多子多福”的观念。孟子就曾说过：“不孝有三，无后为大。”（《孟子·离娄上》）这种观念究竟是历史上“过密化”带来的文化后果，还是造成“过密化”的文化原因，大概已经很难弄清楚这种因果上的分野了。有学者指出：“在中国长期的历史发展中，所产生的生育文化，其基本特征表现为早婚早育、高生育率，而又以生男为核心的生育价值体系。”[③]为了在人均资源相对短缺的条件下，最大限度地争取绝大多数人能够“活下去”的底线条件，就不得不选择“劳动密集型”的生产方式，而无法选择以追求竞争和效率为取向的“资本密集型”的生产方式。因此，从总体上说，中国古代的各行各业奉行的是“家庭原则”而非“企业原则”。“家庭原则”以伦理关系为轴心，从而以道德意义上的“同情心”为优先考量。而“企业原则”则以效率偏好为主导，其制度安排基于以“利己心”为依据的“经济人”假设。由于伦理观念和道德原则的独特作用，它作为一个无剔除的重要变量，究竟在多大程度上影响了中国传统社会的制度取向，尚值得深入细腻的研究和讨论。但是，中国传统社会的制度安排从总体上说未曾按照“丛林法则”来设计，无疑是一个独特之处。作为一种“亚细亚现象”，它是无法“削足适履”地用西方古典经济学以来的学说及其提供的范式加以合理解释的。

英国古典经济学家亚当·斯密在那本有名的《国富论》中就谈到了中国，这也符合18世纪西欧有代表性的著作家的一般习惯。但斯密作为经济学家虽然提到了中国经济—社会的某些特点，诸

①[英]伯特兰·罗素：《辩证唯物主义》，张文杰等编译：《现代西方历史哲学译文集》，上海：上海译文出版社，1984年版，第125页。

②[英]伯特兰·罗素：《辩证唯物主义》，张文杰等编译：《现代西方历史哲学译文集》，第126页。

③路遇，滕泽之：《中国人口通史》下，济南：山东人民出版社，2000年版，第1199-1200页。

如人口繁多、劳动力报酬低下、可耕作土地匮乏等等,却未能从他的经济学视角出发给出冷静而适切的解释。恰恰相反,“亚当·斯密把否定中国的论述全都融汇在感情色彩浓烈的文字之中了”[①]。这不仅反映了他在某种程度上的“欧洲中心论”偏见,也意味着他的经济学框架面对东方特别是中国经验时的乏力。

关于斯密和马克思主要基于英国经验对农业向资本主义演进的“经典理论”,在中国遇到的解释困难,美籍华裔学者黄宗智作了揭示,他认为:中国传统社会所特有的所谓“糊口性的农业”,对于“资本主义”具有相当强大的“免疫力”。黄宗智写道:“简单的事实是,斯密和马克思从英国经验中作出的预言未在中国发生,也未在第三世界的多数地方发生。”这是因为,“糊口水平的家庭农作非但在随着帝国主义时代和形成统一的‘世界经济’而来的蓬勃的商业化过程中延续,而且它至今仍存在于世界的许多地方”[②]。问题在于,这种“失灵”又意味着什么呢?这不禁让我们想起马克思晚年写给俄国革命家查苏利奇的那封著名的回信(1881年3月8日)。正是在此信中,马克思明确地把自己关于资本主义起源的描述严格地限制在“西欧各国”[③]。在这封信的草稿中,马克思特别强调俄国“农村公社”历史环境的“独一无二”的性质[④]。事实上,早在1877年,马克思在给俄国《祖国纪事》杂志编辑部的信中,就指出:“极为相似的事变发生在不同的历史环境中就引起了完全不同的结果。”因此,他坚决拒绝那种把自身变成“一把万能钥匙”的超历史的“历史哲学”[⑤]。马克思的这一“回到历史”本身的方法论原则,在《德意志意识形态》中就有过明确的提示,彼时的他就说过:“这些抽象本身离开了现实的历史就没有任何价值。”[⑥]

黄宗智区分了农村经济变迁的三种可能的路径或模式:一是单纯的密集化,产出或产值以与劳动投入相同的速率扩展;二是过密化(又译作“内卷”),总产出在以单位工作日边际报酬递减为代价的条件下扩展;三是发展,即产出扩展快于劳动投入,带来单位工作日边际报酬的增加。也就是说,劳动生产率在密集化状况下保持不变,在过密化状况下边际递减,在发展状况下扩展[⑦]。而“相对于资源的人口密集的压力会造成过剩劳动力数量的增加以及高度的生存压力,导致极端过密化的发生”[⑧]。这种情况恰恰出现在中国传统社会。黄宗智据此认为,“传统农业的停滞不是来自小农缺乏进取心和努力,或缺少自由的、竞争的市场经济,而是来自传统投资边际收入的递减。”[⑨]在过度内卷的条件下,就势必以牺牲速度(它作为效率的一个重要指标而规定着发展)为代价,换取更多人口的生存机会。在传统所有制基础上,亦即在制度不变的意义上,提高效率并不能使创造出来的更多财富,以普惠方式让真正需要者受益。显然,在这一情形下,是无法形成效率偏好的。

在中国传统社会,“过密化”造成了一个看似悖谬的历史后果,这就是费正清所观察到的,在中国历史上带有典型意义的重要现象:“在经济生活中,因为劳力供应非常充分,节省劳动的办法反而不经济。”在劳动力充裕甚至过剩的情况下,不需要追求效率,其结果是“低效能终于操了胜

①[美]史景迁著;廖世奇,彭小樵译:《文化类同与文化利用》,北京:北京大学出版社,1997年版,第81页。

②[美]黄宗智:《长江三角洲小农家庭与乡村发展》,北京:中华书局,2000年版,第4页。

③参见《马克思恩格斯选集》第3卷,北京:人民出版社,1995年版,第772页。

④参见《马克思恩格斯选集》第3卷,第770页。

⑤《马克思恩格斯选集》第3卷,第342页。

⑥《马克思恩格斯选集》第1卷,第74页。

⑦参见[美]黄宗智:《长江三角洲小农家庭与乡村发展》,第11页。

⑧[美]黄宗智:《长江三角洲小农家庭与乡村发展》,第11页。

⑨[美]黄宗智:《长江三角洲小农家庭与乡村发展》,第7页。

券”[①]。由此不难理解这样一个事实：“无论旱地或水路，改用机械都会碰上强烈的竞争。甚至于兽力都处于不利地位。人用锄头耕种还是比用兽力拖拉的办法划算。”[②]因此，“巨大的人力供应，使机器成为不必要”[③]。黄宗智的说法也印证了这一情况：“一个资本主义企业，不会在成本超过报酬的情况下继续投入劳力。但对一个有剩余劳动及挣扎于饥饿边缘的贫农家庭式农场来说，只要边际劳动报酬保持在零以上便值得继续投入劳力。”[④]其实，早在19世纪初，马尔萨斯就已在《人口原理》一书中讨论中国社会时，指出过这一现象：“当前在食物生产方面，中国似乎未节省任何劳动。相对于资本所能雇用的劳力来说，中国的人口过于稠密了，因而劳力非常充裕，也就无需费力节省劳动。”[⑤]但他并没有进一步解释它。这究竟是因为对此不屑一顾呢，还是缺乏足够的解释力呢？

其实，马尔萨斯所描绘的不过是西欧各国在市民社会条件下才出现的人口现象，这可以从他在《人口原理》中肯定的基本预设中看出端倪。马尔萨斯说：“实际上文明状态区别于野蛮状态的一切东西，有哪一样不是仰赖于现行的财产制度，有哪一样不是仰赖于表面狭隘的自爱心呢？现行的财产制度和自爱心是人类得以上升到目前这一高度的梯子。”[⑥]显然，马尔萨斯的立场是基于市民社会而确立起来的。他所谓的“现行财产制度”和“自爱心”正是市民社会的突出特征。另外，他所刻画的“穷人”的情形看，即所谓“体力是穷人能用以换取生活必需品的唯一商品”[⑦]，也只能是资本主义制度下的独有现象。这在一定意义上暴露了马尔萨斯人口学说的社会基础和历史根源。诚如马克思所说的：“不同的社会生产方式，有不同的人口增长规律和过剩人口增长规律；过剩人口同赤贫是一回事。这些不同的规律可以简单地归结为同生产条件发生关系的种种不同方式。”[⑧]即使单纯在西欧社会内部，不同的发展阶段上也会有不同的人口规律，何况在中西社会之间。由于市民社会不过是“一切反对一切人的战场”（黑格尔语），“丛林法则”在其中起支配作用。从人口的角度看，必然会出现马尔萨斯所刻画的那番景象也就不足为奇了。由此可以理解，马尔萨斯的人口论何以能够启示达尔文，使其在动植物界发现进化论的逻辑这一思想史事实了。

在解决“稀缺”的问题上，我们必须正视中西社会所采取的应对策略存在的异质性。造成这种差异的原因和变量当然十分复杂，不管这种差异本身究竟是原因还是结果，这里对此不作深入讨论，只是指出这一事实。它意味着，在考察中国传统社会和西欧社会各自的经济和文化经验时，我们只有选择不同的解释范式才能奏效。我们知道，经济学正是基于“稀缺”这一基本假设建构起来的。“经济”一词本来就含有“节约”的意思。离开了“稀缺”，也就没有建立经济学的必要性。但在中国传统社会，解决“稀缺”问题所采取的策略，同西欧社会的策略存在着原则的不同，甚至是大相径庭的。如果按照中国传统社会及其制度安排所固有的特点，“如其所是”地作出某种可能的描述、解释和评价，自然就会获得一种本土化的学术叙事，从而使中国及其文化能够以学术的方式得以本真地“显现”。

不得不承认，我们这里面临的吊诡是：当我们试图怀疑和解构西学范式霸权时，所利用的资源依然来自西方。黄宗智的描述和解释并非没有争议，但它的真正有意思的地方甚至不在于它是否正确，而在于试图正视中国经验的独特性，从而打破西方学术话语的“迷思”（Myth）。他的著作的

①[美]费正清著，刘尊棋译：《伟大的中国革命（1800—1985年）》，北京：世界知识出版社，2000年版，第79页。

②[美]费正清著，刘尊棋译：《伟大的中国革命（1800—1985年）》，第80页。

③[美]费正清著，刘尊棋译：《伟大的中国革命（1800—1985年）》，第60页。

④[美]黄宗智：《华北的小农经济与社会变迁》，北京：中华书局，2000年版，第199页。

⑤[英]马尔萨斯著；朱泱，胡企林，朱和中译：《人口原理》，北京：商务印书馆，1992年版，第123页。

⑥[英]马尔萨斯著；朱泱，胡企林，朱和中译：《人口原理》，第111页。

⑦[英]马尔萨斯著；朱泱，胡企林，朱和中译：《人口原理》，第111页。

⑧《马克思恩格斯全集》第46卷下册，北京：人民出版社，1980年版，第104页。

真正贡献在于提出了富有启示性的问题,这使我们意识到必须回到“中国”本身来重新认识“中国”[①]。针对19世纪西方社会科学范式的“教条”,沃勒斯坦甚至说:“这些曾经被认为是思想解放的假说,今天已经成为我们对社会进行有用的分析的核心理性障碍。”[②]他把解构这些“教条”的先驱者的荣誉给予了马克思。沃勒斯坦声称,通过“再读马克思”,他发现了“一个反对19世纪社会科学中占主导地位论点的马克思”,并认为这典型地体现在马克思作为“政治经济学批判”者的形象中[③]。这无疑是耐人寻味的。

三、“遮蔽”与“敞显”:西学范式是一把“双刃剑”

必须承认,引入西学范式是伴随着马克思所说的“历史向世界历史的转变”来临的,亦即现代性语境必然带来的历史—文化后果。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中指出:“世界历史”的崛起,“使东方从属于西方”[④]。学术研究中的“西学东渐”,不过是这一“从属”关系在观念形态上的反映。就此而言,它不过是一个现代性的事实。

西方学术范式的引入,往往难以充分地尊重并有效地解释“中国经验”,从而带来某种遮蔽。但从另一方面看,这种引入又提供了一条新的诠释路径,从而开辟出新的可能性。因此,对于中国学术研究来说,西方范式具有双刃的作用和效应。

譬如,孔子论“仁”,是“瞻之在前,忽焉在后”(《论语·子罕》)的。但是,倘若运用分析哲学的方法,非要在《论语》中找出“仁”之意涵的“确解”,恐怕会误入歧途。因为这种解读意图将遮蔽掉“仁”的含义在《论语》文本中所固有的暧昧性和不确定性。董仲舒所谓的“《诗》无达诂,《易》无达占,《春秋》无达辞”(董仲舒《春秋繁露·精华》),其道理也恰恰在这里。在这个意义上,钱穆先生的说法无疑是对的,他说:“治中国学问,还是有中国的一套,不能不另有讲究。”[⑤]

举个未必贴切的例子。学术化的解释总是与“事情本身”存有某种距离,这也正是学术研究赖以存在的理由和价值所在,不然学术研究本身的合法性就被取消了。马克思说过:“如果事物的表现形式和事物的本质会直接合而为一,一切科学就都成为多余的了”[⑥]。就像中国人学英语,倘若是严格按发音规则讲出来的外语,外国人总会感到有些别扭,有些“呲牙裂嘴”,莫名其妙。语言并不是事先按发音规则发明或设计出来的,而是自然而然地形成的,一切规则都不过是“后验”的,是一种事后的“追认”。但对于理解一种语言来说,这种“追认”又是不可或缺的,它对于非母语的人掌握这种语言,是很有必要的。当然,它也难免会带来像上面所说的那种副作用。这种关系的性质,不仅存在于中国学术研究内部,而且存在于西方范式的“介入”过程中,甚至后者表现得更加显豁。

中国古典学术原本就有“相互发明”之说。文本所潜在的意义空间及其包含的可能性,有赖于作为“他者”的文本的刺激和诱发。这种“互文性”的关系,构成所谓“解释学循环”。离开了这种刺激和诱发,离开了这一必要的契机,文本所蕴含的可能性就有可能被永远地“幽闭”了。就像化学反应需要借助于“触媒”才能进行一样,学术思想的创发也离不开特定条件所造成的机缘。常言道

①参见[美]黄宗智:《认识中国——走向从实践出发的社会科学》,《中国社会科学》,2005年第1期。

②[美]伊曼纽尔·沃勒斯坦著;刘琦岩,叶萌芽译:《否思社会科学:19世纪范式的局限》,北京:生活·读书·新知三联书店,2008年版,第1页。

③参见[美]伊曼纽尔·沃勒斯坦著;刘琦岩,叶萌芽译:《否思社会科学:19世纪范式的局限》,第4页。

④《马克思恩格斯选集》第1卷,第277页。

⑤钱穆:《中国史学名著》,北京:生活·读书·新知三联书店,2000年版,第44页。

⑥《马克思恩格斯全集》第25卷,北京:人民出版社,1974年版,第923页。

“他山之石，可以攻玉”，就含有类似的意思。这种关系不仅发生在同一文本的“互文性”之“解释学循环”中，而且发生在不同文本之间，乃至发生在异质文化和异质文明之间。从一个侧面意义上讲，这正是文明交流互鉴之所以必要和可能的原因和根据所在。

因此，我们需要正视“他者”（the other）的肯定意义。“他者”并不完全是消极的角色，应该看到，它是促成文化上的自我意识亦即所谓“文化自觉”的必要条件。离开了“西学”“西医”“西洋画”的东传，我们就不会把本土古已有之的文化存在称之为“国学”“中医”“中国画”。此外，依照西方学术范式对中国问题的解读，从而提供了一个他者的视角，它无法为别的视角所替代，因而具有独立的价值和意义。

非常吊诡的是，从“误读”开始，却有可能带来严肃的研究这一正面后果。正如美国汉学家史景迁（Jonathan D. Spence）所指出的那样：“中国古代作品中的许多细节，甚至一两句话，尤其是《诗经》里的诗句，也被用来证明耶稣基督到过这片土地。当时（指17世纪末——引者注）在潜心研究《易经》的白晋（Joachim Bouvet，1656—1730，法国来华传教士——引者注）就曾试图把《易经》确证为早期基督教的经典。”[①]看来，西方人同样喜欢“格义”。针对类似的情形，史景迁感叹道：“这种汉学是从完全错误的前提出发的。……彻底的无知与误解却可能产生敏锐的见解。”[②]这也正是德国汉学家顾彬（Wolfgang Kubin）所谓的“误读的正面意义”。顾彬说：“在我看来，亚洲研究领域中的学者，似乎仍然抓着这样一个观念不放：对‘他者’的完全理解是可能的，而且一个‘真实的’陈述是我们非常想要的。”然而，令人失望的是，“理解，在这个词语的通常的意义上，不仅不可能，而且，如果我们能够完全理解另外一个人或文化，那也将非常乏味，甚至危险。”因此，不得不承认，“误解必须被恢复为人类的一种权力，也是我们寻求幸福的一个必要的部分”。当然，顾彬强调说：“误解不意味着通常意义上的那种创造性的误解，而意味着哲学意义上的错觉。”[③]显然，顾彬试图把“误解”提升至形上学层面来看待，这不仅强化了它的不可避免性，而且赋予它以某种正当性。在我看来，这种意义上的“误解”，应该是超越却包含了所谓的“创造性的误解”的。在顾彬所说的那个意义上，要求避免或消除“误解”，无异于提出“请以我看我自己的那种方式来看我”的诉求[④]。这显然跌入“自我中心化”陷阱而难以自拔，且处于“自我中心化”尚未被扬弃的状态，从而不足以确立起一种客观的态度。因为这种“洞穴假象”中的“自我”，在本质上还不具备要求一种“理解”的“客观性”的资格。如果从“误读”的积极方面来说，这里所谓的错误就应该加上引号了。这让我们想起中国古代的“郢书燕说”。尽管清季训诂家阮元在为王引之所撰《经义述闻》写的序中诟病“郢书燕说”，认为凡误解古书者皆属此类错误所致[⑤]。但“郢书燕说”还有其不应被忽视的积极的一面。

黑格尔说得好：“熟知并不等于真知。”“熟知”未必是“真知”的条件，有时反而是“真知”的障碍。对一个东西过于熟悉，反而会麻痹我们的感受力和洞察力，此正所谓“习焉不察”。在此意义上，“旁观者清”具有某种真实性。史景迁甚至认为：“对另一种文化的最敏感的洞察力有时竟是出于无知的缘故。这的确很怪，人们日积月累的广博知识往往会使人难以作出敏锐的判断”[⑥]。史景迁有勇气正视这样一个事实，即“那些没有在某一特殊领域接受训练的人们往往眼光敏锐，见地深刻”；因为“想象的力量足以创造或超越现实”[⑦]。由此也可以理解，为什么西方汉学家尽管对中国

①[美]史景迁著；廖世奇，彭小樵译：《文化类同与文化利用》，第33-34页。

②[美]史景迁著；廖世奇，彭小樵译：《文化类同与文化利用》，第34页。

③[德]沃尔夫冈·顾彬著，王祖哲译：《误读的正面意义》，《文史哲》，2005年第1期。

④参见[德]沃尔夫冈·顾彬著，王祖哲译：《误读的正面意义》，《文史哲》，2005年第1期。

⑤（清）王引之著，魏鹏飞点校：《经义述闻·序》上册，北京：中华书局，2021年版，第1页。

⑥[美]史景迁著；廖世奇，彭小樵译：《文化类同与文化利用》，第16页。

⑦[美]史景迁著；廖世奇，彭小樵译：《文化类同与文化利用》，第17页。

古代的语言、典籍、历史的掌握,在中国人看来并不那么充分,但他们的研究成果却依然能够给予我们以深刻的洞见,为我们提供一种从我们自己的视野内永远看不到的东西。这不仅取决于独特的想象力,更重要的是它给出了一个"他者"的视角。对我们来说,西方的学术范式恰恰能够在一定意义上发挥这种独特作用。

在"遮蔽"与"解蔽"之间,我们面对西方学术范式,究竟何去何从呢?这无疑是一个具有巨大张力的"两难"。譬如,晚清马建忠写的《马氏文通》,用西欧文法来解说中国语言,用他在《马氏文通·后序》中的话说,就是:"因西文已有之规矩,于经籍中求其所同所不同者,曲证繁引以确知华文义例之所在"①。那么,所谓"西文已有之规矩"究竟"遮蔽"了什么,又"敞显"了什么呢?我们又该如何评价这部开山之作的得失长短呢?就此所能够得到的答案,很可能是相当纠结和迟疑的。

由上可见,"学术本土化"问题本身就充满辩证性,不宜采取简单态度和化约方法对待之。不然的话,就有可能走向某种褊狭和误区。当然,限于能力和水平,本文仅仅是提出问题,而不能够解决问题。寻求合适的答案,无疑是整个学界共同面临的使命和任务,它有赖学者们在自己的实际探究中付出不懈的艰苦努力。

"本土化"与中国现当代文学研究

王光东 (上海社会科学院文学所)

"本土化与中国学术研究转型"这一命题的问题意识非常明确,即在全球化的文化背景下,从本土化的立场、视野、方法进行学术研究,开拓学术研究的空间,建立学术研究的"中国范式"。在这一过程中,我们还应重视"传统与现代""本土与世界"的关系,因为在国别联系日益深入的今天,"本土文化"与世界必然发生深刻的关联。本土化作为学术研究的立场、视野和方法,落实到具体的学科,关注的问题会有所差异。在中国现当代文学学科中,我想通过两个问题对"本土化"作一讨论。

第一,在中国现当代文学中,以鲁迅为代表的"新文学"一直是研究的核心内容。新文学是以五四新文化为基础发展起来的。五四新文化的重要特征是它的"反传统"和"世界性",但是任何一个国家和民族的文化发展都不可能与已有的文化传统割断联系,因此,把五四新文化置于中国五千年的文化发展过程中,研究五四新文化的价值、意义,新文化与传统文化的关系以及在何种意义上改造、继承了传统文化就变得尤为重要,特别是在当下的文化语境中,这样的研究对于民族文化主体精神以及中华文明新形态的建构有着切实的现实意义。这应是五四新文化本土化研究的题中要义。

在五四时期的中国现代作家中,虽然大部分都具有"反传统"的倾向,但同时也在中国与世界的联系中,更新、继承发展了传统,鲁迅、郭沫若等人莫不如此。他们反对的是封建礼教以及相伴而生的文化对人的压抑和摧残,但他们并不反对文化传统中的优秀内容,而是用新的时代精神激活传统并使之发扬光大。所谓学术研究的本土化,具体到"五四"新文学研究就是在"本土"与"世界"的联系中,从本土文化立场出发,去发现五四新文化、新文学的价值和意义,而不是套用西方理

①(清)马建忠著,章锡琛校注:《马氏文通校注》后序,北京:中华书局,1954年版,第3页。

论去解释五四，在此不妨以五四时期的郭沫若为例进一步说明这一问题。五四时期的郭沫若是“反传统”的，西方文化和思想对他有很深的影响，但仅仅从西方影响的角度讨论郭沫若是不够的，他对于中国古代的思想也有着深刻的思考。他认为中国古代的思想大抵被秦以后的学者误解了，对于“三代”以前的思想以及先秦诸子都寄予了深深的赞美和敬仰。庄子、孔子等人对郭沫若的影响是巨大的，郭沫若在谈到自己的泛神论哲学观形成时，认为有两个来源：其一，因为喜欢泰戈尔和歌德，便和哲学上的泛神论亲近了起来，由歌德认识了斯宾诺莎，又发现了少年时喜欢的庄子；其二，由王阳明哲学的导引，认识了老子、孔门哲学，尤其是斯宾诺莎。郭沫若在东西方联系中形成的泛神论哲学观完全不同于斯宾诺莎，而是具有浓郁的中国传统文化思想内容。郭沫若泛神论哲学思想的核心要义是：“泛神便是无神，一切自然只是神的体现，我也只是神的体现，我即是神，一切自然都是我的表现”。[①]郭沫若的这一思想与庄子学说有着深刻的内在联系，这种联系在于：其一，万物与我为一的思想。庄子认为“天地与我并生，万物与我为一”，这与郭沫若“万物皆神，我即是神”的思想是相通的；其二，庄子的思维方式。庄子在论证人合于道，游于天地万物之间，肯定人的自由思想时，其思维方式是道存万物，因而道亦与我为一，那么万物与我没有区别，我也就是万物。庄子的这种思维方式也是郭沫若论证人神关系的思维方式，也可以说郭沫若是以庄子的思维方式，斯宾诺莎万物皆神的本体观念，在各派哲学的融会贯通中，赋予“神”以创造世界的力量，完成了“人”“自然”“神”的转化统一过程。郭沫若对孔子也充满了敬仰，他在《伟大的精神生活者王阳明》一文中认为：“孔氏认出天地万物之一体，而本此一体之观念，努力于自我之扩充，由近而远，由下而上，横则齐家治国平天下，纵则赞化育参天地配天，四通八达，圆之又圆，这是儒家伦理的极致，要这样才能内外不悖而出入自由，要这样人才真能安心立命，人才能创造出人生之意义，人才不虚此一行而与大道同寿”。郭沫若对孔子的理解可能与孔子原有思想有所差异，但却真切地把握了儒家的积极入世精神，把个性解放与社会发展联系起来，建立了由一己发展而及全民发展的社会发展观，这一思想显然是中国传统文化思想在新的历史条件下的创造性转化。成仿吾在郭沫若《伟大的精神生活者王阳明》一文的“附识”中曾谈到我们对传统的文化精神误解的太深了：“当从吞吐西方学说进而应用于我们古来的思想，求为更确的观察与更新的解释。”[②]由此可以看到五四一代新文学作家对于本土的文化传统是极为重视的，郭沫若是新文学的重要作家，也是传统文化创造性继承、转化的实践者。今天我们应充分的重视这一代作家与“文化传统”的内在联系，在五千年文化的发展过程中，进一步理解五四新文化的创造性意义和价值。

第二，20世纪80年代的改革开放，使我们接受了多样化的西方理论。在中国现当代文学的研究中，西方理论和方法起到了重要的推动作用，从1980年代初期的系统论、信息论、控制论到心理分析、结构主义、新批评、后现代主义理论等等，都在中国现当代文学研究中被不同程度的运用并取得了一些重要的研究成果，这些研究成果开拓了现当代文学的研究空间，但是在西方理论东方化的过程中，也出现了一些问题，那就是对西方理论的机械套用和简单挪移，忽视了中国文学自身发展的复杂性，在这样的背景下提出中国现当代文学研究的“本土化”问题就变得尤为重要。在这样的意义上讨论“本土化”问题，我认为有两个问题值得重视：其一，从本土立场出发，在中国现当代文学的发展过程中发现问题、提出问题，也就是把马克思主义与中国传统文化相结合，建立中国式的研究范式。中国现当代文学研究——特别是中国当代文学研究，与中国当代社会、政治、经济、文化的发展密切联系在一起，当代文学的发展不管受到外来文学多大的影响，它终究是当代社会生活的反映，虽然文学与人类的人性情感相通，但不同国别的文学植根于各自本土的文化传统

①郭沫若：《文艺论集》（汇校本），长沙：湖南人民出版社，1984年版，第228页。

②张宝明选编：《致中国人的演讲》，北京：华夏出版社，2008年版，第157页。

和社会发展实践,也必然有不同的社会文化品格,这也就决定了中国当代文学具有区别于他国的文学特点,它所遭遇的问题也必然与“中国问题”相关。外来的文化、文学理论是基于其他国别的社会发展历史和社会实践提出的,简单的拿来套用中国当代文学的分析和研究,也就会忽略中国问题的复杂性,脱离中国文学实践的现实历史,难以说明中国文学何以如此的原因和中国文学自身的特点。因此,回到中国本土的文学发展过程中,建立本土化的理论话语体系就是必然的选择。所谓本土化的理论话语体系就是把马克思主义和中国文化传统相结合,从中国文学实践中发现问题,科学地概括出适合于中国文化语境的理论观点。在中国式理论话语体系的建立过程中,不是封闭性的“回到本土”,还要重视“外来理论的本土化”,这就是我们要说的第二个问题。其二,“回到本土”,“回到中国问题”并不是排斥西方理论,还要重视外来理论的本土化过程。曹锦清先生在《如何研究中国》中提出:“西方的理论和概念必须按照中国的语境加以语义学上的改造。通俗来讲,就是中国化。如果这个过程不完成,用输入的西方理论直接套裁中国是要误读中国的。另外,把西方理论后面掩藏着的价值观念作为一个普世的价值观念,我们也会犯错误。价值观念从来不是普世的。价值观念的来源只能是本民族内在的需求和当下实践的需求。”①对于中国当代文学研究而言也是如此,外来的文学、文化理论也应在中国当代文学的实践过程中进行改造,转化为能够说明中国文学问题的本土化理论,这也是学术研究本土化转型中值得特别重视的问题。

中国现当代文学研究的“本土化转型”,既是一个理论问题,更是一个实践问题,只有在文学研究的实践过程中,切切实实地回到“中国问题”和中国文学的创作实践,才能有效地建立起中国学术研究的自主话语体系。

本土化研究要服务国家战略、解决现实问题

孙国茂 (青岛大学经济学院)

我已经不是第一次参加《济南大学学报》(社会科学版)的座谈会了,每次接到会议通知都是既兴奋、又忐忑。让我兴奋的是,这是一次宝贵的、难得的学习机会;让我忐忑的是,与在座的各位大家、各位学界前辈相比,自己的理论积累和学术底蕴太肤浅、太粗陋。今天参会的各位老师大多是从事学术期刊编辑,或者是在哲学社会科学领域从事几十年研究并取得累累成果的专家,我只是一个在学报上发表文章的作者,进入大学从事学术研究的时间也很短。但不管怎样,我想从三个方面谈谈自己参会的感悟和体会。

首先,谈谈自己的感想。听了整整一上午专家发言,我一直在思考,感觉收获很大。不论是开幕式上张耀铭主编、王立胜书记、王学典先生的发言,还是座谈阶段各位专家的发言,对我进一步理解习近平总书记关于繁荣哲学社会科学系列重要讲话精神,理解习近平总书记提出的“两个结合”,都有极大帮助。尤其是王立胜书记的发言,不仅内容丰富,而且引人入胜。他介绍了中国共产党成立初期著名的革命活动家杨明斋同志的生平、思想及其著作等,从中国共产党成立之初,即开始梳理我党在长期革命斗争中把马克思主义原理同中国革命实践相结合的历史渊源。王立胜

①曹锦清:《如何研究中国》,上海:上海人民出版社,2010年版,第14页。

书记认为，中国共产党从成立伊始就把马克思主义与中国文化紧密相连。一百多年来，中国共产党坚守初心使命，发挥文化引领作用，在实践过程中不断地促进马克思主义理论与中国文化的融合发展。习近平总书记在文化传承座谈会上指出：“在五千多年中华文明深厚基础上开辟和发展中国特色社会主义，把马克思主义基本原理同中国具体实际、同中华优秀传统文化相结合是必由之路。这是我们在探索中国特色社会主义道路中得出的规律性认识。”党的十八大以来，以习近平同志为核心的党中央高度重视传承弘扬中华优秀传统文化，提出马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合，推动中华优秀传统文化与时俱进，焕发新生。习近平总书记亲自指挥、亲自部署中华优秀传统文化传承发展工作，深入开展调查研究，足迹遍及众多历史文化遗产。可以说十八大以来，中华传统文化传承发展进入了一个新的境界。中华传统文化内涵更加时代化和大众化，不仅更能反映广大人民日益增长的美好生活需要，同时在国际上也具有更大的影响力和传播力。坦率地说，习近平总书记2023年6月2日的重要讲话，我反复学习了很多遍。但是，今天听了王立胜书记的发言，对于“两个结合”和习近平总书记重要讲话提出的中华文明五个本质特征，又有了更深刻的理解。

其次，谈谈我对学术研究本土化的理解和认识。在我看来，学术研究应当面对现实问题，服务国家战略和研究现实问题就是最好的本土化。因此，我想对学报经济学栏目的选题和栏目建设提两点建议。第一个建议是，经济学栏目的选题和栏目建设要与国家重大战略相结合。习近平总书记在哲学社会科学工作座谈会上指出：“我国哲学社会科学应该以我们正在做的事情为中心，从我国改革发展的实践中挖掘新材料、发现新问题、提出新观点、构建新理论，加强对改革开放和社会主义现代化建设实践经验的系统总结，加强对发展社会主义市场经济、民主政治、先进文化、和谐社会、生态文明以及党的执政能力建设等领域的分析研究，加强对党中央治国理政新理念新思想新战略的研究阐释，提炼出有学理性的新理论，概括出有规律性的新实践。”当前，我国正在实施的重大战略就是2020年9月22日，习近平总书记在联合国大会上向全世界承诺的2030年实现“碳达峰”、2060年实现“碳中和”目标，也就是我们通常所说的“双碳”目标。党的二十大报告再次强调：“实现碳达峰、碳中和是一场广泛而深刻的经济社会系统性变革。”近年来，党中央、国务院为了推动“双碳”战略的部署与实施，出台了很多政策法规。2022年8月，《国务院关于支持山东深化新旧动能转换，推动绿色低碳高质量发展的意见》下发，赋予山东建设绿色低碳高质量发展先行区重大使命，这是党中央提出“双碳”战略以来，全国第一个以绿色低碳高质量发展为主题的省级试验区布局，也是新中国成立以来，第一个以国发文件赋予山东的重大战略任务。世界各国低碳发展经验表明，实施“双碳”战略是一个规模宏大的系统工程，也是一场广泛而深刻的生产方式变革和生活方式变革。“双碳”目标不仅意味着产业结构、能源结构、生产方式以及生活发生巨大转变，还将催生自然科学、社会科学、生态环境、经济贸易以及金融投资等多领域和跨学科的应用研究和科技创新。但是，我在查阅相关文献时发现，作为全国第一碳排放大省和排放量、排放强度“双高”省份，近年来我省研究人员完成的与国家“双碳”战略相关的研究成果非常少，这与我省经济发展的现实需求极不相符。目前，我省迫切需要与绿色低碳高质量发展先行区建设路径选择、碳排放核算、能源结构与能源转型方案、负排放技术、绿色金融体系建设、社会化自愿减排机制、碳金融与碳普惠等重大现实问题相关的研究成果。

第二个建议是，经济学栏目选题和栏目建设要聚焦重大现实问题，寻求理论创新。当前，我们面临的重大现实问题就是经济运行和经济增长问题。其实，我们在座的每个人都能切身感受到，比如消费不足、财政收入困难和失业问题等。在我看来，当前几乎所有经济问题都与民营经济发展相关。2018年11月，习近平总书记在全国民营企业座谈会上说：“民营经济具有‘五六七八九’的特征，即贡献了50%以上的税收，60%以上的国内生产总值，70%以上的技术创新成果，80%以上

的城镇劳动就业,90%以上的企业数量。”其实,这是5年前的统计数据。到2023年,我估计民营经济的税收贡献应当超过60%,GDP贡献应当超过65%,也就是说,从总量上看我国民营经济已经成为经济主体,这意味着民营经济发展的好坏直接决定宏观经济的好坏。党的十九大提出高质量发展,党的二十大进一步强调:“高质量发展是全面建设社会主义现代化国家的首要任务。”试想,占中国经济总量三分之二的民营经济如果不能实现高质量发展,中国怎么实现这一愿景?怎么实现中国式现代化?但现实中我们看到的和听到的却是,近年来民营经济发展越来越艰难,仅2022年全国就有上百万家民营企业倒闭。尽管党的十八大以来,党中央、国务院反复强调“两个毫不动摇”,2023年7月党中央、国务院出台了《关于促进民营经济发展壮大的意见》,但是民营企业面临的困境并未缓解,民营企业的悲观情绪仍然存在。究其原因是社会上“民营经济退场论”和“消灭私有制”声音的出现,有时甚至大行其道。很显然,现实条件下,靠不断地吃“定心丸”很难解决民营经济发展问题。要真正树立民营经济发展信心,必须从意识形态和法律等方面着手,消除所有制歧视和资源配置约束,并从理论上进行创新和突破,对一些敏感而又不能回避的问题做出明确回答:在中国式现代化进程中民营经济究竟能不能缺席?在为社会创造物质财富和实现共同富裕过程中民营经济究竟发挥着怎样的作用?《共产党宣言》中说的消灭私有制与消灭民营经济是一回事吗?社会主义阶段是否存在私有制?等等。

第三,是我的表态。作为学报的忠实作者和读者,我一直对学报非常关注。这些年来看着学报发展得越来越好,从一份省属高校的普通文科学报,发展进入CSSCI收录期刊行列,实属不易。当然这其中离不开在座各位专家和济南大学党委、校办的支持,更包含着学报全体编辑人员的共同努力,尤其是武卫华和傅强两位主编的辛勤付出。对于学报近年来取得的成就,尤其是此次“本土化与中国学术转型”栏目成功入选中宣部“首批哲学社会科学期刊重点专栏”建设名单,不仅是济南大学发展史上的一件大事,也是全省哲学社会科学领域的一件大事。希望学报继续坚持政治高质量、学术高质量、编辑高质量、出版高质量和服务高质量的原则,朝着更优质量、更高效益、更可持续的方向迈进。我相信学报会越办越好。我曾在济南大学工作七年,济南大学对我有养育之恩,我对济南大学也有着深厚的感情,我会继续关注学校和学报的发展,用最优质的稿件回馈《济南大学学报》(社会科学版)。

[责任编辑:杨　旻]