

当代中国思想的重大转向 ——经典、格式与道统

滕祥志

(中国社会科学院 财经战略研究院 北京 100085)

【内容摘要】道术将为天下裂。自西学传入迄今已逾百年,中国学术被分裂为现代知识学。经典迷失,格式颠覆,道通不存,隐患日渐。为此,近二十年来,当代国人始为学术之格式转型,即出入西学,但打破西学之格式,朝向中国古典学问之精神,存续道通。在政治学、法学、经济学、社会学、国际关系学、哲学、人文等领域皆有整合或进展。中国思想的重大转向,亦可从政治文献、社会人心、时势转承、道通存续、文明担当等角度做深入观察。

【关键词】思想转向;朝向经典;回归格式;接续道通。

【作者简介】滕祥志,法学博士,商法学博士后。曾长期执律师业,中国财税法学研究会常务理事,中国财税法学教育研究会理事,现任中国社会科学院财经战略研究院副研究员,主要从事财税法学、财税公共政策分析研究。

20世纪90年代初,中国思想开始了自由主义的转向,以朱学勤《1998:自由主义的言说》为标志,揭示了自由主义言说在学理层面的登场。自由主义是一整套政治、经济、法学和意识形态理论,其背后有深刻的经验主义和欧陆理性主义的哲学背景。自由主义的学理,为之后市场经济的全面展开铺平了道路。以邓小平南巡讲话为标志,中国进入社会主义市场经济时代,与之相关的政治学、经济学、法学等现代学术,逐步引进并完善。政治学领域的国家与社会理论、市民社会理论、公共选择和制度分析的理论开始成显学;经济学领域的新古典理论及其分析概念、框架

和术语,逐渐成为主流,经济人假设、个人主义、边际分析、效用函数等成为显学;法学领域,则大力引进了配合经济学的“现代企业制度”的公司法、证券法和破产法;法学领域的重大事件是作为民事基本法律制度骨架的《合同法》《物权法》和《侵权行为法》等的制定和出台,以及其后关于民法典的制定及其学理探讨。中国加入WTO,则对相关的行政法理念形成巨大的影响,直接刺激和催化了责任行政、依法行政、公共行政、正当程序、参与理论等成为行政法显学,其标志就是《全面推进依法行政实施纲要》《行政许可法》和《行政强制法》的颁布,等等。

一、回归原典 :文化安全事关 国家安全

现代性是否具有可复制性和可持续性?西方价值是否代表人类“普世价值”或人类文明未来?进入新世纪,中国学术思想对现代性的反思逐渐深入,不在回应亨廷顿的文明冲突命题,而在于忧患自身的生存危机。戊子以来,中国遭受全球金融危机冲击,出口下滑,人民币升值,制造业萎缩,内需不振。与此同时,美国则依靠美元和军事霸权,以量化宽松为名,内振经济而外掠资源财富,输出流动性泛滥,酿成全球通货膨胀。在经济领域,中国开放市场,却不能赢得市场经济地位,GDP提升为世界第二,但资源能源则受制于人,而国内则有结构转型、产业升级、扩大内需和社会发展的矛盾。在人民币汇率和出口贸易上,屡受欧美发达国家贸易保护主义阻击。于国家安全,中国周边之军演,近年来此起彼伏,项庄舞剑,几成讹诈之势;以反恐为名,环绕中国之军事布局,已然成型,几成合围之势,国家安全底线不断受到试探和挤压;美国重返亚洲,声言其“领导地位”,其意人尽皆知。凡此种种,西方自由主义之对内对外相互矛盾、逻辑脆弱和道德崩盘,引发国人深思。不过,即便面临“天安号事件”“钓鱼岛冲突”和美国在南海的系列挑拨,中国举措得宜,审慎克制,与之维持经济交往和战略平静。毕竟,中华文明源远流长,历久弥新,具有以儒学为主体的人生哲学和世界观。东方治道传统,古老深厚,驾驭国际关系之经验,

迄自春秋战国。自《春秋》传世以来,“仁德之治”政治哲学、“礼制和平”国际关系法则,历代传习,如切如磋,如琢如磨,故文脉道统,至今尚存。

其实,追溯传统和回归古典,非自本世纪始,而迄自明清。在事功层面,面对西方列强的进逼,中国思想规划之中学主体、全盘西化、中体西用等应对方案,均无济于事,而民族危机则与日俱增,迄至1937年,日军全面入侵,华夏几至陆沉。共产党随新文化运动而诞生,在政治、经济、军事、社会和意识形态层面,完全彻底实现国家整合,化解了严峻的民族生存危机和国家整合危机。为此,中国共产党之成立、发展及其建功立业,都与应对国族生存危机密切相关。论者以为,文化建设不仅事关提升国族竞争力和软实力,还事关国家安全。愚见以为,此诚为未雨绸缪之论。在思想文化领域,中国的主流和核心价值观正日益消解,正遭遇自80年代末期以来最严峻考验。在社会思想领域,面临社会日益原子化、道德自利化、个人主义和个体权利的膨胀、社会群体性事件和维权事件升级,而国家、共同体意识和传统道德则面临消解;这与当年汉代休养生息之后汉武帝面临的局面,有某些相似之处。今天,察风物人情,观世风时变,重提回归原典,意在重整道德,接续道统,凝聚人心,贯注精神动力,以为国家安全之基,及万世太平之本。

某种意义上,甚至可以说,自由主义学理是当代中国学术和思想的基本底色。自由主义作为一种欧美或者源自西方的

学说,与当代中国的国体既存在结合的一面,也存在悖论的一面。一方面,在理论层面,社会主义市场经济理论,相当程度上结合并融会了自由主义的部分学说,比如市场竞争、比较优势、法治理论、公民权利和市民社会理论与中国古典思想的“以民为本”具有亲和力和相似性(但不等同)等;另一方面,其悖论和越界也在所难免:自由主义推到极致,就是经济学上的产权分立或私有化(私营部门占据微观经济的主体地位)、法学上的彻底宪政主义、法治主义和私权保护,政治学上的彻底多党竞争和选举民主,市民道德领域的利己主义和个人主义。中国的自由主义一派分出激进右派一支,以西山会议派为代表,已经走得很远,为当代中国国体和国情所不容。法学上的“维权派”(2003年孙志刚事件是所谓“维权元年”)与当代社会的群体性事件等结盟,已经超出当局能够容忍的底线。甚至,维权派还与民间信仰和源自西方的基督信仰、新型“意见领袖”等合流,其中的典型代表或曾受到布什总统的接见,或曾成为《时代周刊》的“全球最大影响力”候选人,与此同时,普通工人也成为《时代周刊》封面人物,其中也别有深意。在网络虚拟空间,维权派和所谓的意见领袖具有较高的点击率。应该说,维权派和意见领袖的思想底色和哲学基础,是自由主义学理。在学术和思想界,自由主义的信奉者、同情者或同道者尽管数量不少,且在学院中和公共传播界具有影响力^[1],然而将自由主义学理贯穿到极致,并以西方政治经济法律制度为模本的人,即成为

激进右派一支的为少数。尽管如此,秉持自由主义的一派中不乏一批真诚热爱这个国家者,并真诚地认为自由民主宪政主义与民族主义的结合^[2]可以实现长治久安或者民富国强。

历史上,西方主流思想曾产生危机,在一战、二战之后最为明显,近代中国学术和思想先驱梁启超,曾积极向国人引进西方思想和制度,但是世界大战在西方的爆发,引起了梁启超的警觉和质疑。在西方思想界,非理性主义、后现代理论等就是对现代主义和迨自古希腊的理性主义的反思,亦即对现代性的反思。然而,这些反思仅仅为西方思想的旁枝末流,西方思想的主流^[3]是现代学术和现代学,即自由主义以及站在其思想背后的政治、经济、法律构造和制度大厦。而且,经过近半个多世纪的调整,特别是西方赢得冷战的胜利,在西方产生了“历史终结论”,中国知识界对西方的态度和亲和感,与日俱增。邓小平南巡讲话后,中国加快了市场经济取向的改革步伐,随之,自由主义学理成为中国学术的主要言说,亚当斯密、哈耶克、弗里德曼、凯恩斯、布坎南、诺斯、莫里斯等为国内学界耳熟能详,交相成为显学,而秉持国家主义的思想家和经济学家何新等,就自称倍感“孤独和寂寞”。新左派亦然。

进入新世纪以来,新左派和新右派(自由派)曾进行几番思想和理论论战,其论战场域主要在互联网的各种论坛,而非主流媒体或者学术刊物。在北约轰炸南联盟分裂南斯拉夫时,自由派尚处于上风;

在其后的伊拉克战争、阿富汗战争时,两派势均力敌;但是在北约轰炸利比亚时,有人开始反省西方的自由民主和人权理论,进而反省迄自小布什以来一以贯之的美国新保守主义,新保守主义的理论渊源来自对希腊古典哲学的回归^[4],其“自然正当”理论为跨越主权国家的限制,进行跨国干预提供理论支撑,对现行国际秩序提出严峻挑战。如此,中国思想不得不反思,若某天炸弹果然落到自己头上,情何以堪?可见,彻底贯彻并信奉纯正的自由主义,与中国的国家利益和民族利益相矛盾,这与绝大多数国人和怀抱良心的学人的底线不符。如果说,自1900年八国联军攻破清帝国首都以来,甚或迄自1840年鸦片战争以来,国朝学人无论何种政治派别,无论秉持何种政治信仰,都会聚合团结在“强国”和“保种”的旗帜下,然而,随着自由主义学理的逐渐引入、渗透和弥散,“强国”和“保种”“保教”的基本共识已然瓦解。换言之,中华文明之道统和核心价值已朝不虑夕,基本共识已然消解,而新的共识尚未达成。这是进入新世纪以来,中国社会和思想面临的最大变化和最大挑战,亦是最大危险。

二、“格式”调整:中国学术的反思与重建

在学术层面,政治学重建后的最初发轫,其研究乃是从国家社会关系视角展开^[5],论证计划-市场体制之下的国家—社会的吸纳、融合、和解、互动关系,在国

家—社会的二元视角下,架构中国的权力—权利、管理—服从、宪政—民主、治理—自治等问题域,这一视角应属西学的视角。甚至,国家社会关系的分析视角,以市民社会的理论进入民法学界,一度成为民法的重要分析工具^[6];其后引进了公共选择与制度分析范式^[7],应该说,自从政府行为的经济分析^[8]开始,公共政策分析的新制度主义学派完成其在中国的嫁接。政治学的西学嫁接其余风至今尚存,市民社会、权利保护、法治建设、社会建设等都可能与这一理论思路相关。然而,在传统中国,国家是嵌入宗法社会之中的,国家和社会何时完成二元界分并且国家淹没社会的?按照学界流行的解释是:计划经济使然。而市场经济就是要重建社会,让市民社会从国家的束缚中解脱,获得自生、自发和自主空间,使意思自治原则在私法领域得到贯彻,充分体现市场主体的交易自由。与之相应,《合同法》关于合同生效的界定标准越来越宽泛,司法实务中,只要不违反强制性规范则一般确认合同有效,因而受到法律保护,这与市民社会和市民法的理论密切相关。与之对应,在公法领域,贯彻限权和有限政府原则,政府被看成“必要的邪恶”(Necessary Evil),需要从制度主义的视角,力行制度建设即法治建设,对政府加以监督和防范,应当说,这一学术理路决定着当代法学特别是公法学的基本底色。可以说,国家与社会学术分析范式自从海外引进国内学术界^[9]之后,其影响已经渗透到社会科学每一方面^[10],在政治学、经济学、法

学、社会学等领域均有迹可循。迄至今日，这一分析范式流风犹存。

目前，政治学正从这些分析范式跳出，对西学提供的术语、分析工具和“合法性”论证进行反思。学者的新近转向，可从下列问题看出端倪（1）中国道路^[11]的阐释。其实，中国道路的阐释并非是为了指出一条有别于西方发展的且能够向全球推而广之的政治经济文化道路，毋宁是想证明中国道路本身的生存合法性；中国道路的研究，是运用中国固有的学统资源分析中国问题的开端，乃是文化主体性和自觉性的肇始。当然，中国道路的研究也非常丰富多彩，并不尽然自觉使用中国的传统资源。（2）政治学的民本论说^[12]认为，社会主义就是走共同富裕道路，中国不是帝国主义也不是新帝国主义，其发展只能靠自身力量走均富的路子；国家是民族安全的底线，不容否定爱国主义，宣扬卖国主义，伤害国家利益；民本主义是源远流长的政治传统和“万世一系”的主流价值观，以上三点底线不容许挑战；民本说乃是中国固有思想资源，迨自《尚书》《诗经》等原典，可谓源远流长，流风犹存，及至“为人民服务”的现代表述，民本说的巨大理论潜力在于，民本说已经沉淀为历史，实为中国治道的内在依据，具有深厚的传统支撑。其次，民本说可与现代自由民主主义形成理性对话，而不乏学理支撑。（3）政治哲学领域对西方“普世价值”的清算也初见成效，尤其对西式“选举民主”和“合法性”的迷信进行了清算^[13]；蒋庆的政治儒学和公羊学的视角，对西学的抗衡

更是独树一帜，其运用的资源乃是中国古典的春秋公羊学，和迨自清代中叶的公羊学。康晓光尽管从社会学的角度考察了中国“政治行政化”的趋势，提出了以“行政吸纳政治”“法团主义”（Corporatism）的解决方案，其尽管从理想主义层面认同自由民主，但得出结论是：从现实出发，自由民主在中国之不可行。康晓光新近的观点，倾向于以传统国学的智慧，解决现代中国面临之难题^[14]。（4）儒家宪政主义^[15]。秋风的研究进路与邓正来有相似之处，其最初着力方向是哈耶克政治哲学和法哲学，其著述^[16]、学理根基包括但不限于哈耶克的知识论、政治哲学和法哲学等，也曾自称是一个中道的自由主义者^[17]，到提出儒家宪政主义^[18]，认定宗族在乡村治理中的作用等^[19]，秋风正在完成从自由主义向儒家转变的过渡，所谓过渡，乃是因为其底色仍然是苏格兰启蒙哲学、哈耶克自由主义和普通法宪政主义。笔者以为，将儒学及其孔子信徒看成儒家创造了“公民社会”和“儒家宪政主义”，将两种内涵完全不同的概念揉合在一起，乃是中国思想自觉迈向中西汇通的一种可贵努力，或者是一种中西并尊式^[20]路径。不过，这一路径注定在某一时间，因为某一特定事件或时势戛然而止。

法学也开始反思西学绝对法治主义弊端和西方宪政理论在中国的普适性^[21]。法学界最独特的学术进路乃是苏力的探索。苏力的最初研究聚焦于法治的本土资源论，所运用的理论资源无外乎新东方理论、后现代理论和波斯纳的法与经济学理

论,其后,对本土资源和本土秩序的阅读和关注则是其学术的核心,法律制度只能是反应性的,而不能是建构型的,法律本身并不能创造秩序,而是秩序创造法律^[22]。“秋菊打官司”的案例剖析揭示外来规则和本土规则的冲突,至《阅读秩序》时,以元曲呈现的材料为研究切入点,转向传统资源中的法治秩序的现代解读。这与其他部门法学大家忙于学术搬运迥异。什么是“你的”学术贡献这一提问,彰显出国人的学术主体意识,考虑到提问者的域外求学经历,这一问题由苏力提出并首先在法学界发酵,意味深远。邓正来作为最早参与社会科学规范化讨论和引进哈耶克理论的学者,其“中国法学向何处去”的发问^[23]也具有典型性,其对于“权利本位论”“法条主义”“本土资源论”和“法律文化论”的批判并非一一到位,如其运用的分析工具就是“范式”,这一工具恰好属于西学的资源,但其旨趣在于重建属于自己的“中国法律理想图景”,摆脱“现代化范式”的影响,以构筑能够引领中国法制建设的法学。毫无疑问,这一提问方式脱离了平行移植式的法学知识生产模式,力图寻找中国法学的主体性,这一提问其意义非同小可。其对中国是否对“人类未来前进的方向”有所贡献忧心忡忡^[24],邓正来回顾自身闭门研究“哈耶克自由主义”的经历,向年轻学者昭示“建构中国社会科学学术传统”的“临界”^[25]点,以最终“打破西方话语霸权的支配”,体现一代学人的心路历程,由此观察则别有深意。在此,法学界的无根和漂泊感表露无疑。

市场化改革以来,法学移植工作初具规模。然而,民法学界魂牵梦绕、汲汲以求的宏伟蓝图乃是修筑一部统一民法典,这一宏大梦想在几代民法学家中延续。于是,他们从古罗马法学、从德国民法典、法国民法典、瑞士民法典乃至日本民法典中吸取营养;商法也在公司法、证券法、信托法、保险法和金融法领域积极引进西方法学的典章、案例和著述,《合同法》已经移植了英美法学的各种形形色色的抗辩权制度^[26],与此同时,《物权法》和《合同法》也引进了诸如“物权行为”“取得时效”“善意取得”“先占原则”等肯定强者和维护交易秩序安全的制度。然而,拾得遗失物可以取酬^[27]的制度设计与国人文化传统之“拾金不昧”相矛盾;行政法学领域,最初的诉讼两造不得和解^[28]的制度设计不得不出调整^[29];在刑法领域,废除死刑的学理探讨尽管十分真诚,但废除死刑能否获得多少国内民众甚至传统资源的支持,大可怀疑,因为废除死刑的学理基本援引西学,而民众的心理底线是根深蒂固的“杀人偿命,伤人及盗抵罪”理念;民事诉讼中,刻意区分“客观事实”和“法律事实”,放弃法庭查明事实的责任,置举证能力不足的当事人于不利,导致诸多符合“法理”但不通情理的判决,南京彭帅案^[30]、北京孕妇致死案^[31]即为其中特例,其对天理人心和传统道德的颠覆性影响至今尚存。凡此种种,水土不服,诚为法学移植的通病和后果。由此,看出本土资源论和“阅读本土秩序”的可取和可贵之处:也许沿着本土资源论和法学属于“地方性

知识”的思路,可接续传统、挖掘资源、资相循诱并传承文明,既将宪法宣称的“依法治国”落实,又不至于盲目追随西学而不接地气。

在民商法、经济法等嫁接西学的概念和制度时,年轻的法理学者开始思考中国法学的世界观问题,怀疑主体—客体二元分离的世界观对于中国法学未来的正当性,直接提出了中国法学发展面临的哲学困境^[32],这一提问寓意深刻。在中国法制史学领域,学者们坚持追索中国传统治理之道中的法制典籍,笔者阅读所及,张晋藩教授及其团队的研究则顽强地坚持了国学的取向,在中华法系典籍的整理上用功甚巨,先后有众多著作问世^[33]。实际上,中国存在源远流长的礼制和法制交织的传统,以及肯定私权和产权^[34]但抑制豪强和地方势力即削藩的传统,甚至存在一个遵循先例的中国式判例法^[35]的传统。这与韦伯对中国式法治的描述完全不同。显然,韦伯几乎无法通过古代汉语解读中国原典,其《儒教与道教》对中国精神、治道和法律的描述^[36],则有点言不及义。“君子理想”“面子”“此生幸福”“祖宗荣耀”“传统主义”,都只是表层现象,在这一表层下面,尚存在中国式的“天道”理想、“宇宙观”和“超越价值”。司法和行政的遵循先例,并非一定就是传统主义,恰好体现了中国式治道的谨慎和中道理性;根据立法或者某个伦理的戒条来判案,只不过是道德的原则来填补法条的疏漏,现代西方司法尚且如此——比如诚实信用的道德原则上升为法条,而等价有偿和意思自治最初

也蕴含道德意义:等价有偿表征公平,意思自治表示个体自负其责,这些最初都具有道德意涵。现在看来,原先对韦伯观点的绝对接收和心悦诚服皆成问题。可将韦伯作精神动力论者理解,但对韦伯作制度主义^[37]的理解则成问题。问题是,韦伯作为中国文化的解读者,不能亲临古典经学的原典,也就无法准确解读出中国精神和中国人的精神气质。尽管韦伯曾经阅读陈焕章博士的著作,对于中国经济思想史有所接触,但是对于中国精神而言,对于中国的法治传统而言,对于中国的“士人”的“精神气质”而言,则隔了一层。在“儒家精神资源”与“理性化的现代资本主义”之间,不可能有直接的因果关系,毕竟,“精神动力”只是某种“社会事业”的内在动力之一,有时并非历史发展的某种根本动力。历史的巧合或者其他外在偶然因素恰好决定了事物的发展方向——比如拿破仑预先不知滑铁卢前面有一条骑兵无法逾越的壕沟,这条壕沟在关键时刻决定了战役的成败。

在经济学层面,学者开始运用西方经济学的分析工具和国学的资源,对西方的社会达尔文主义和国际秩序进行学理清算,盛洪的这一工作具有清晰的经济学特征,同样的经济学分析框架,同样的西学资源^[38],但是由于视野关照的不同,盛洪无疑在运用西方经济学的分析工具,对西方经济学的霸权体系进行学理和道德证伪;年轻的经济学者,从心理学的角度出发,论证主流西方经济学在经济人假设、一般均衡和辅助性假说等三个方面存在三大深层次缺陷,以及主流经济学在研究

范式上存在的五大危机^[39]。在经济思想史的研究方面,出现了论证法国魁赖重农主义的中学渊源的力作^[40],论证西方经济思想史的中国渊源,成果斐然^[41];经济史方面,清末民初陈焕章的《孔门理财学》^[42]的翻译和介绍论文^[43],揭示了儒学的经济思想(自由放任)^[44]、中国自古不存在奴隶制度^[45]、人口自由迁徙^[46]、礼乐制度对消费的适当约束^[47]、货币理论(格雷欣法则)^[48]、国际贸易理论^[49]、孟子的分工理论^[50]、义利伦理(适度义利观)、农业制度(汉代常平仓、宋王安石青苗法等)^[51],官员不得参与盈利活动^[52]、浙东学派的尚利思想^[53]、公共财政与税收原则^[54]、美国农业制度中的中国常平仓渊源^[55]、中西文明对比时中国应有之自信心^[56]等,可以说是集合中国古典经济思想之集大成。陈焕章的《孔门理财学》及其研究,尚未完全展开,也没有出现有分量的研究成果,但是,这本著作作为今天的中国人指出了研读国学经典——不仅仅是儒家经典的路线图。因此,《孔门理财学》的思想史意义,不仅仅其在西方被凯恩斯、韦伯等学术达人引用和评介,其当年即收入哥伦比亚大学编辑的《历史、经济和公共法律研究》丛书,由哥伦比亚大学分两册精装出版,而是以经济学的西学范式对中国思想的拨乱反正,以此解读中国古典学问的博大精深、现代渊源、经世致用和经世济民品行,于中西思想交流史研究具有举足轻重地位。

在国际关系学层面,阐释中国古典智慧的天下理论和《春秋》国家间关系学说^[57]、兴灭继绝、怀柔远人、孟子的王道

霸道国际政治观^[58]等;在哲学方面,论证希腊原典对于广场政治(Polis)和文化(Culture)之无穷生发的局限性和不可能性,以及中国古典智慧《诗》《书》《礼》《易》《春秋》的当代意义,以及西方文明内部广场与剧场之争和无法化解其内在的局限性^[59],哲学(Philosophy)的终结以及道学导论的现代担当^[60];在中国哲学层面,中国古典智慧所开创的全息主义、世界主义和宇宙主义应对西方理性主义的局限性和提出“全盘化西”的文化路径^[61];在社会和经济思想方面,背离哈耶克主义之法治、民主和宪政原理,走向中国古典的宪政主义;天道自由主义^[62];和德法兼容以德率法主义^[63]。在社会学领域,笔者浅见,社会学著作《江湖中国》^[64]从实证的视角,研究了中国社会江湖化的历史文化背景和现实表现,迥异于从传统经典和历史中解读中国,也迥异于以西方学术概念分析工具解读中国,乃是迄今难得的中国社会学佳作,其在学术史意义当不在当年费孝通《江村经济》之下。作者大学毕业后即下海经商,从事房地产,闯荡“江湖”,以亲身经历加学术眼光剖析当今中国,乃是中国学术主体化和“文化自觉”在社会学领域突出表现。作者身居学术体制之外,无职称压力,无需像模像样地生产制式论文,但其学术格式乃是中国式的,其学术资源也是中国式的。尽管该作者没有朝向经典发力,但是国学经典既是以经的形式存在和被解读,经典的思想也被以史的形式记载并演绎,至清代,学者则兼治经史,王夫之乃是其典范。船山先

生以阐释经典和继承经学道统自任,以“希张横渠之正学”自勉,同时,亦有超迈前人之鸿篇巨制《读通鉴论》和《宋论》等史论存世。笔者以为,《江湖中国》以实证的形式记载和表述当代中国之社会沙漠化,其以实际案例说明当今思想、社会、道德之生态:枝零破碎、重拾道统、收拾人心和朝向经典之急迫性。

在社会文化层面,当年发起的儿童读经运动和关于儿童读经的讨论(刘海波、秋风等),现在看来,意义非同凡响。哲学人文学界,开始认识到费孝通提出“文化自觉”的深意,和构筑当代文化战略的意义^[65],提出中国应超越民族国家建构的阶段,超越西方迄自英美甚至更早殖民主义以来的霸权体系,对人类文明做出应有贡献^[66]。甘阳的思想转向,从最初的儒学仅为价值理性和人文关怀之学,儒学应在“退守领域里确立任务、耕耘领地、坚守旨趣和发展理论”,定位在“调停、互补与均衡”工作上,至于其他资源“大可以从西学引进”;到中国应当“走向政治民族”和“从哪儿来到哪儿去”的提问和担忧,再到“通新三统”(即儒家传统、毛时代传统和自邓时代以来的改革传统)的见解^[67],其关注儒学传统在现代中国的地位,一如既往,逐次递进,逐渐转向向传统精神资源追溯,其对改革开放与计划时代的关系,以及理解改革成就不能肢解和否定毛时代的论述,可谓公允、平和与深刻之论。刘小枫的哲学文化论说值得关注。其最初思想路径是从美学切入,经过对中西哲思的两种精神特质“拯救”与“逍遥”的比较研究,

切入基督教宗教神学的内核以探寻“走向十字架的真”,编辑《基督教学术研究文库》,写作《沉重的肉身》和《这一代人的怕与爱》,援引西学并以西学为参照系,阐释中国问题并为中国问题求解。其言说的主旨和关键词是“个体”“偶在”“肉身”“主义”“拯救”等对“革命”叙事^[68]的解构,虽然其对西学的驾驭贯通达到同时代学人的高峰,尤其对基督教宗教神学用功甚巨,虽然其学术关注点仍然是中国问题,虽然文集中很多作者采用了文化比较的视角^[69],但这一阶段其学术底色依然是西学的^[70],且作者对于国学关注^[71]和用功显然不够,其对于中国式“怨恨”的舍勒想象学解读显得言不及义。不过,其在国内学界和思想界的影响,已经从哲学人文领域进入社会科学界^[72]。值得注意的是,从1998年在北大演讲《儒家革命精神源流考》^[73]到梵澄《老子臆解》^[74]的解读,其用力方向有逐渐向国学回归的趋势,但其学术底色依然是西学或者基督教宗教神学。尽管,其自述曾留洋习神学,今“习经学”^[75],其阅读、用功范围和学养根底限于西学^[76]。最后,刘小枫的路向是否止于向国人介绍基督神学及其信仰,并以此“归化”中国思想学术界“可以存而不论。但是,考虑到严复、陈焕章、康有为、梁启超、钱穆、陈寅恪等人的国学路向,刘小枫的学术思想动态可留待继续观察。

对西学提供的术语、分析工具和“合法性论证”进行反思,其最终目的是进行学术“格式”调整。最具典型意义的乃是张耀南之“化西宗”^[77]路向。有感于中国学问

体系受到西学的全面侵蚀和围堵,其基本抱负是用中国格式化解西方哲学的格式,即“以禅宗之精神,为化西之事业”。其引用毛泽东《新民主主义论》的观点:“这种新民主主义的文化是民族的。它是反对帝国主义压迫,主张中华民族的尊严和独立的。它是我们这个民族的,带有我们民族的特性……中国应该大量吸收外国的进步文化,作为自己文化食粮的原料,这种工作过去还做得很不够……但是一切外国的东西,如同我们对于食物一样,必须经过自己的口腔咀嚼和胃肠运动,送进唾液胃液肠液,把它分解为精华和糟粕两部分,然后排泄其糟粕,吸收其精华,才能对我们的身体有益,绝不能生吞活剥地毫无批判地吸收。所谓‘全盘西化’的主张,乃是一种错误的观点。形式主义地吸收外国的东西,在中国过去是吃过大亏的。”认为毛泽东主张中国文化对待西学的“西学原料说”和“西学食物说”,吸收“西学”不是为了把“中学”变成“西学”,而是以“西学”为“原料”,为“食物”,强我“中学”;吸收“西理”不是为了把“中理”变成“西理”,而是以“西理”为“原料”,为“食物”,强我“中理”^[78]。以中化西之思想运动,开始于明末清初邵辅忠之《天学说》^[79]和之后的于崇禎元年徐光启在《历书总目表》中开启的“西材中模”的格式,以及其后的康、梁之努力,以及“五四”前后梁漱溟、辜鸿铭等努力,直至庚寅(2000年)前后张世英、许嘉璐、雷敦和、李扬帆等学者,皆对以中化西或保持同情态度或以其学力躬行之。其实,在笔者看来,翻译西学著作《群己权界

论》的严复、写作《孔门理财学》并向西方全面介绍中国古代经济思想史的陈焕章,也都是以中化西和恢弘儒学为志业的。直至清末民初的王闿运等,一直是以国学或者帝王学为利器,企图建功立业者。张耀南的独特之处在于,提出全盘化西的进路:就“中西哲学比较研究”这个范围来说,核心是用中国哲学的思维方式或“格式系统”吃掉、消化西方哲学。一个可能的方案就是:用中式“问答体系”消化西式“问答体系”;用中式“大义系统”消化西式“定义系统”,用中式“相关律名学”消化西式“主谓式句辞”,用中式“现象论”消化西式“本体论”^[80]。笔者阅读所及,此乃哲学界迄今提出的用功至巨、最富雄心、最富抱负和最富根据的一种化西模式。

三、道统传承:文以载道事关国家整合

中国思想之回归古典,也可以从政治文献的角度进行观察。现在,官方提法不提“四个现代化”,而提走向“小康”,不提“中国崛起”,而提“中华民族伟大复兴”;不提“两个文明建设”而提建设“和谐社会”;不提“清除精神污染”和“反对资产阶级自由化”等鲜明意识形态的话语,而提建设“社会主义核心价值观”和继承“中华民族优秀传统文化”;不提“阶级斗争为纲”,而提“以人为本”“民生”和“以经济建设为中心”,不提“普世价值”而提“中国国情”和“中国特色”和“中国特色社会主义”。这些表述和提法中蕴含了非常生动和内涵丰富的哲

学意义,具有鲜明的中国古典智慧遗存。比如“和谐”社会、“和而不同”“民生”“以人为本”等等象征并代表着一个伟大的古典东方文明传统的精华,具有历久弥新和深入人心的解释力、感召力和说服力。而且,共产党以“中华民族优秀传统文化的继承者”自任,最近的十八届六中全会更以中央全会决议的形式,将文化振兴和文化软实力建设,提升到国家战略的层面,在目前错综复杂的国际局势面前具有深远意义。前不久,胡锦涛总书记在纪念孙中山的讲话中指出:“中国共产党是孙中山伟大事业的忠实继承者。”考虑到孙中山“驱除鞑虏、恢复中华”之艰巨事功和历史功勋,和自孔子删《诗》《书》作《春秋》以来一脉相传的内中国而外诸夏、内诸夏而外夷狄的文明道统^[81],可知共产党作为国家的核心领导力量,身上肩负着传承文明、延续文脉和光大中华文教的历史职责。在历经“新文化运动”和“文革”彻底“反传统”之后,在完成国家核心领导力量的出场并建功立业的前提下,在国家整合和国家权威已经定型的基础上,有必要追溯历代治理资源,向中国古典传统吸取精华和营养,毕竟当代中国乃是传统中国的延续,更是中华文明的载体。

近代以来,道统传承必依赖于华夏政统确立。新中国乃中华文明之载体,国之所存,道之所存。新儒家一脉自大陆本土之外的香港和台湾传入,怀有对大陆主流意识形态的先天反感或仇恨因子,例子不胜枚举。而当今大陆欲复兴儒学之学人,亦时常以为马克思主义乃是西学,

将之置于以夷变夏的视角和异族文化的角度考虑问题,并宣称复兴儒学必先清算主流价值。蒋庆早期的著述就持此论,并招致学者批判^[82]。笔者接触以复兴国学为己任的学者,或有秉持这一观点者。这里有一个需要处理的问题,就是如何理解“五四”激烈的反传统?“五四”运动的使命若何?如何理解“五四”运动后中国共产党对于中国的创建和改造?今天,如果不从“五四”运动的历史使命角度观察,就难以理解;“五四”先贤均具深厚之国学素养,或曾久受国学浸润,为何秉持激烈反传统态度、造就声势浩大之反传统运动?20世纪以降,中国面临列强瓜分,历尽劫波,遭遇亡国灭种即亡天下之险,故共产党人领导人民建立新中国,推翻三座大山,建立并稳固人民政权,使国家得以全存。处现代世界,新中国即是中华文明之承载体,国之所存,道之所存。因此,救亡压倒启蒙乃是历史的必然,而共产党之成功动员底层人民,肩负推翻三座大山重任,以毛泽东为首的领导核心,将马克思主义中国化,披荆斩棘,实事求是,开创新中国,居功至伟,与管仲攘夷比肩,与孙中山之恢复中华,其义一脉相承。因此,激烈的反传统只是为了重建权威重建国家铺垫,将中华文化赖以生存之土壤扎根在现代国家之上。毕竟,近代以来,国际政治主体乃是“民族国家”,近代以来的命题乃是遭遇“全球化”。因此,激烈的反传统并非为了彻底决绝传统,乃是为了重建和新立,所谓“不破不立”是也。然某些新儒家,视共产党之事功、改造以及激烈的反传统为异类,以

为必去之而后始有儒学发展。这种心态,诚不如汉初儒生群体。汉初儒生群体,仅叔孙通为汉高祖为外交斡旋、制定礼仪;贾谊在文帝时谋划内政(改正朔、制法度、定官名、兴礼乐、赞削藩、制匈奴);张苍拟定历法等事务性工作,亦即为统治权作铺路的工作,直至汉武帝之时,儒学借助董仲舒“天人感应”等学说,方始取得“独尊”一统的地位^[83]。叔孙通认为:“夫儒者难以进取,可与守成。”^[84]笔者以为,叔孙通之论,诚为至论。当国家遭遇列强欺辱之际,重整山河而成大事功者,必先知宇宙之大本大源,动天下人之心者^[85]。马克思主义者,并无个人利益,翻身解放、国家独立、人民当家,舍此其谁?是故,振臂一呼,应者云集。因此,当共产党谋划收拾局面之时,梁漱溟等儒者就显得不合时宜,且未能准确判断其荡平天下之大势,实为儒者之短视与遗憾。因此,大陆儒学如不能剔除香港台湾等新儒学之狭隘心态,如将主流意识形态视为异类,实际未能准确理解原儒之心得。以孔子评价管仲为例,管仲相齐,孔子认为管仲不知“礼”^[86],然管仲相齐桓公,攘除夷狄,居功至伟,以致孔子慨叹:“微管仲,吾其披发左衽矣!”(《论语·宪问》)实际上,孔子作《春秋》,严夷夏之大防,中国之所以不绝若线,斯有管仲之功,孔子之赞,发自内心的,今人当深切体会之。

毋庸讳言,近代以降,中华民族之首要任务是完成国家整合,以独立主权和现代国家的姿态“自立于世界民族之林”,亦即在虎视眈眈之下确立华夏政统。保持国家领土主权完整,不受敌对势力瓦解和分

裂,一个多世纪以来,中华民族面临的紧迫任务莫过于此。现在看开,当前和未来相当长的一段时间之内,维护包括文化安全在内的国家安全,仍然是中国面对的核心主题。因此,文化建设问题,不仅仅是提升国族竞争力的问题,还事关国家安全。中华民族拥有至少五千年的治道传统,民本、尚公、爱国和均富,是国学留存的宝贵遗产、精神财富和主流价值观;以民本为例,民本说乃是中国固有思想资源,迄自《尚书》《诗经》等原典,可谓源远流长,流风犹存,乃“万世一系”之政治哲学。及至“为人民服务”的现代表述,民本说的巨大理论潜力在于,民本说已经沉淀为历史,实为中国治道的内在依据,具有深厚的传统支撑。其次,民本说可与现代自由民主主义形成理性对话,而不乏学理支撑。保持中华文脉时代相传,秉承道统则能整合人心,增强国族认同和归属感,增进团结和凝聚力,使得具有古老而悠久的文明传承的国度,再次焕发无穷的生机和活力,此诚为中华民族伟大复兴之本。华夏文化之根,俾能使海峡两岸,认祖归宗,增进互信,共沐圣教,功德无量。若文德不修,道统不存,文不在兹,游谈无根,其势则必不能久远。明清之变,殷鉴不远。如果说,1958年海外新儒家《为中国文化敬告世界人士宣言》中的前提是肯定自由、民主、宪政制度设计的话^[87],那么,及至大陆蒋庆政治儒学^[88]的发表,中国文化则完全成为本位文化,为本土政治实践提供正当性论证的儒学,而与西学之格式毫不关联。中国之合法性论证乃是由民本论完成,这是

中国历史和中国政治发展的核心,也是黑格尔等西方学人的不解之处。所谓“自由”行进的历史,乃是基督教末世论基础上的西方中心主义历史观,启蒙运动之前,源自东方的思想涵养了伏尔泰、雨果等启蒙思想家,但启蒙运动以来,西方一旦取得强势,其对东方文明的遮蔽态度^[89],则无以复加。

天行健,君子以自强不息。每逢国族危难之际,即有仁人志士,或躬身入局,或挺身而出,虽赴汤蹈火,在所不辞;若时势不济,则屏迹幽居,沉潜学问,以为后世存留文脉。孔子居衰世,知先王之道不行,目睹诸侯僭国,陪臣执国命,慨叹“道之不行,已知之矣”,故删《诗》《书》,正《礼》《乐》,赞《周易》,作《春秋》,传微言大义,以俟后世君子。以宋儒为例,自周敦颐发韧理学,传伊川二程,二程传杨时(程门立雪乃此子),杨时传胡安国。胡安国父子为避战乱,入湘传圣人之教,开启湖湘学派,至此,文脉已然南移。至南宋张轼主持岳麓书院,邀朱熹辩论学问,湖湘文脉之盛,冠绝当时。船山先生亦然如此。明清之际,船山先生出,饮亡国之恨,遂沉潜经史,辟宋儒之空疏,昌经世之实学,希“横渠之正学”,张先圣之道统,庶开风气之先。一时湖湘学子,皆以经世济民为己任,湖湘人才之盛,为天下侧目。船山之学,博大精深,实乃国学之集大成者。“五百年来学者,真通天人之际者,船山一人而已”“其学无所不窥,于《六经》皆有发明。洞庭之南,天地元气,圣贤学脉,仅此一线耳”^[90]。其中尤以躬行践履、行先知后、匡济时艰、道在

器中、“春秋大义,严君子小人、夷夏之大防,国之大宝,可禅可继可革,不可使夷人问之”著名。故国难之时,湖湘人物,迭起救国,前赴后继,不可胜数。

国学经典存之于经,以供历代士人解读之;亦存之于史,以便记载并传诵之,是故,经典在,则国故存;国故存,则文脉不绝;文脉不绝,则道统存;道统存,则国家不灭;国家不灭,则天下不亡。文以载道,先贤之深意,在兹念兹,当深切体悟之。秦汉以降,经学仅限于先秦典籍之五经,而《史记》《汉书》《后汉书》《资治通鉴》等史家鸿篇巨制,层出不穷。明末清初,王夫之兼治经史,为之典范。船山先生以阐释经典、继承经学道统自任,亦有超迈前人之鸿篇巨制《读通鉴论》和《宋论》等史论存世。后世君子毛泽东,饱受国学滋养涵咏,秉有精进刚猛之气,澄清寰宇之志。读毛泽东早期文稿,其国学之深,浸润之广,识见之远,同侪无出其右者。学界公认,马克思主义中国化,于逻辑和实证层面,实为朝向古典中国智慧之回归过程,亦为扎根于中国实践,回应中国问题且不断与中国古典智慧融合的过程。其标志性成果乃是毛泽东思想。而毛泽东则素富古典国学修养和传统智慧^[91]。井冈山时期,应“红旗能打多久”之疑问,雄文《星星之火可以燎原》横空出世。批阅其文,感受“履霜坚冰至”之阐幽发微,亦可见“君子以自强不息”之惕励。偶见北宋周敦颐,早年曾任合州通判(今重庆合川县),在此兴办办学,延请北宋苏轼等人讲学,传圣贤学脉。至宋元之际,合川钓鱼城曾与元军血战弥

久,坚韧不拔,致元军最高统帅战死城下,改写欧洲史^[92]。无独有偶,抗战时,衡阳保卫战、长沙保卫战抵抗十分顽强。常德保卫战亦十分惨烈。学脉所传之处,往往有殊死奋斗和抵抗。与张学良之弃东北而走,判若云泥。是故,文脉所存,国运之所存。近代湘人之形状,尤为世人侧目,无他,惟国学耳。

今天,官方意识形态已经十分明智地与儒学和解。毕竟,今天面临的时势与20世纪中叶迥异。其时,主要矛盾乃是重建权威,亦即完成政治学意义上的国家重建,确立政统。唯此,才有毛泽东为首的共产党人与共产国际的恩恩怨怨。实际上,毛泽东的主体意识十分清晰,中国革命乃为求得中华民族的解放和复兴,并非为了充当共产国际的附庸,新民学会的最初宗旨乃是“改造中国与世界”,其宏大抱负远绍尚公道统,秉承国学天下情怀。中国共产党与共产国际之争,并非权力之争或意识形态之争,而是文明主体自觉性之争、控制与反控制之争,其后隐藏中华文明数世纪以来的挫败、屈辱以及向死而生的决绝与勇气。因此,建国后,毛泽东曾奉诗郭沫若:“劝君少骂秦始皇,焚书事情要商量。”毕竟,秦始皇完成雄视宇内、并吞八荒、一合诸侯、书同文而车同轨之大业,开启中国文明之地理疆域。从事功层面,此乃拿破仑、俾斯麦等欧洲枭雄曾经梦想而未竟之大业。然而,中国文明精神内核之“大一统”“夷夏之辩”“文质相复”和“通三统”的历史观论证,则由儒家典籍《易》《春秋》等担当并完成。孔子则述而不作,祖述

尧舜、宪章文武,学而不厌,诲人不倦,承上启下,为中国古代典籍之集大成者。当今世界,丛林法则依然支配世界,中华文脉必依赖于民族国家建构,始能生存,即国之所存,道之所存。且夫国家尚武,则文明足以自保;若国家自废武功,则文脉断难延续^[93],更遑论关怀“天下”?是故,建国后,毛泽东以为,必须搞原子弹,以为国家自卫之利器,且以农业合作社和人民公社支持国家的工业化,又以一边倒的外交策略赢得苏联援助,以之夯实中国初步工业化基础。鉴此,君不见原儒“文武兼修”之微义?

四、世风时变:文不在兹昭示 否极泰来

观当今世风,唯利是图、物质主义凸显,道德人心、名物制度、主流意识形态遭遇多方强力挑战。名流以变更国籍为荣,礼仪廉耻之心日鲜;而先富者则去父母之邦,家国天下观念日稀。笔者愚见,察当今之社会沙漠化生态、精神依皈之枝零破碎,安身立命之穷途困顿,则知重拾道统、重振人心和朝向经典之刻不容缓。君不见,日前某著名演员,独享国家特殊尊荣,偕日本三级片电影明星,为商业活动做秀站台吆喝,此诚“天丧斯文”之危机;君不见,某著名航天员,为“二人转”朋友捧场,着军装与会商业活动,岂有珍惜荣誉、恪守分际、履行“职务”及“职守”之观念?君不见,某公居国家之教职,肆“三百年殖民地”之谬议,颠倒冠履,某公执高校之讲席,发“外敌入侵可也”之歪论,耸动学子。凡

此种“文不在兹”乎？“游谈无根”乎？殊可堪忧。就思想文化领域而论，以为生死决战之前夜，恐不为过。此必待主流意识形态之重述，以之内聚人心、恢复自信、接续道统、重整共识，并在哲学心理学层面，抗衡西学假“非意识形态”之名之步步进逼，构筑强大心理防线。人心正固，则社稷安。人民，乃是创造历史的真正动力。

重塑主流核心价值观之组成部分，重整中国古典文明传统之精神内核，重塑中华民族之文化自尊心，已刻不容缓。中国古代先秦典籍，乃人类“轴心时期”之智慧结晶，值此混沌不明之时，应能持续激发明文火焰，烛照人类未来前行之路。当代中国的政治论述，从华夏文明源头吸取精神资源，恢复传统国学，正视文化传统，决绝历史虚无，正本清源，势所必然。概言之，接续道统、传承文明、融会西学、以中化西，若此，或可言正人心、敦风俗、克人欲、大一统和民族复兴。然文脉渊深，失之久远，非长期涵养，恐难以奏功。是故，继昌黎之事，会横渠之意，弘船山之学，承复兴之命，振衰救弊，此其时也。于政策层面，宜复兴古典学术的传统，延续中华文脉的学统，将先秦经典研习传承下来，在教育、学制和考试制度层面着力，逐渐加强经典考试的内容和含量，将尚公、民本、爱国和均富的道统上下贯通，于强化领导核心之执政力，颇有益处。缘此，民族复兴之精神动力，或可源远流长，而永不枯竭。

文明复兴有待强大持久之精神动力。察美国政治哲学，施特劳斯学派为拯救西学，寻找精神资源，重归古希腊原典，

反观中国思想，焉有不回归国学原典，重启文明源头，秉文明复兴之命，承强大精神动力之理？一个世纪前，泰戈尔曾言：古希腊之火已然熄灭，罗马亦被埋帝国废墟之下；“但人文精神和文明仍然活在中国和印度”^[94]。当此“全球化”逞雷霆之力所向披靡之际，铭记共和国缔造者的教诲和先秦古典智慧，以当代国人对西学之强大学习、消化和掌控能力，赖国学博大精深之“通变”内功，回归国学经典，接续道统，薪火相传，庶可融会贯通，而别开生面。若论中华文脉危在旦夕，不绝若线，而有一息尚存之忧叹，然以《易》观之，则可察一阳来复之际，危机转换之时，否极泰来之机。//

注释：

[1]《自由主义在学院和传播界的影响》，参见秋风《中国自由主义二十年的颓势》，载《二十一世纪》（第126期）2011年8月号。

[2]高全喜《自由主义与民族主义——2009年5月2日三联书屋演讲》，据新青年文化网，<http://www.21newyouth.net/viewnews-191.html> 2012-1-18访问。

[3]李强《自由主义》，[北京]中国社会科学出版社1998年版。

[4]甘阳《政治哲人施特劳斯：古典保守主义政治哲学的复兴》，载列奥·施特劳斯《自然权利与历史》序言，彭刚译，[上海]三联书店出版社2003年版。甘阳《施特劳斯与美国保守主义——政治哲人施特劳斯后记》，载《书城》2003年第9期。

[5]李景鹏《权力政治学》《政治管理学》等分析范畴均为从国家社会二元角度展开政治学分析的典范。康晓光《分类控制：当前中国大陆国家与社会关系研究》，载《开放时代》2008年第2期。张静主编《国家与社会》，[浙江]浙江人民出版社1998年版。俞可平《马克思的市民社会理论及其历史地位》，载《中国社会科学》1993年第4期。何增科《市民社会概念的历史演变》，载《中国社会科学》1994年第5期。

[6]徐国栋《市民社会与市民法》，载《法学研究》1994年

第4期。

[7]《为新制度主义分析公共政策之典型》,见制度分析与公共政策网站,毛寿龙主持,据<http://www.wiapp.org/>。

[8]毛寿龙《政府行为的经济分析》,[北京]中国广播电视出版社1996年版。《有限政府的经济分析》,[上海]三联书店出版社2000年版。《制度分析与公共政策译丛》等。

[9]邹谠《二十世纪中国政治——从宏观历史与微观行动角度看》,牛津大学出版社1994年版。

[10]张静主编《国家与社会》,[浙江]浙江人民出版社1998年版。该著涵盖政治学、法学、社会学等学科。以“国家与社会”为核心词查询中国知网,可得文献3754篇,涵盖社会科学和人文科学诸领域。

[11]王绍光、潘毅、潘维、贺雪峰、强世功、张静、单世联等《共和国六十年:回顾与展望》,载《开放时代》2008年第1期。

[12]潘维、玛雅《共和国一甲子探讨中国模式》,载《开放时代》2009年第5期。郑永年《国际发展格局中的中国模式》,载《中国社会科学》2009年第5期。法学民本论说,见夏勇《中国民权哲学》,[上海]三联书店出版社2004年版。

[13]潘维《民主与民主的神话》,载《天涯》2001年第1期。《民主迷信与传统政治文化》,载《新闻周刊》2002年第17期。蒋庆、康晓光亦有相关论述。

[14]康晓光《我为什么主张儒化——关于中国政治发展的保守主义思考》,据中国儒学网,<http://www.confuchina.com/08%20xiandaihua/kangxiaoguang/ruhua.htm>,2011-12-31访问。《儒家宪政论纲》,据中国选举与治理网,<http://www.chinaelections.org/NewsInfo.asp?NewsID=207739>,2012-1-3访问。

[15]陈明《儒家思想与宪政主义试说》,载《湖南大学学报》2006年第6期。杜钢建《儒家仁学宪政主义之我见》,载《太平洋学报》2008年第4期。

[16]秋风《立宪的技艺》,[北京]北京大学出版社2005年版。

[17]秋风《哈耶克是我的精神偶像 我是一个中道自由主义者》,据刘存智的博客http://blog.sina.com.cn/s/blog_4c7ed2a80100ridv.html,2012-1-3访问;秋风《哈耶克是我的精神偶像》,载《深圳商报》2003年6月14日。

[18]秋风《儒家宪政主义之源与流——敬答袁伟时老师》,载《南方周末》2011年6月30日。笔者窃以为,以君臣关系的契约性、封建的自由性等论证儒家的宪政主义。以宪政主义修饰儒家,似不得儒家之大体。

[19]秋风《乌坎反思 把宗族纳入村民自治架构》,载《南方都市报》2011年12月28日。

[20]中西并尊、以西化中和以中化西乃是近代中国哲学

思想应对西学的三种路向。张耀南《明末以降“以中化西”之努力》,载《湘潭大学学报》2009年第3期。

[21]滕祥志《司法的僭越和法治主义的致命自负——从婚姻法释法和房产加名征税谈起》,载《中国发展观察》2011年第10期。

[22]苏力《道路通向城市:转型中国的法治》第140页,[北京]法律出版社2004年版。

[23]邓正来《中国法学向何处去——建构“中国法律理想图景”时代的论纲》,载《政法论坛》2005年第1期。邓正来:《中国法学向何处去——对苏力本土资源论的批判》,载《政法论坛》2005年第7期。邓正来:《中国法学向何处去——对梁治平法律文化论的批判》,载《政法论坛》2005年第7期。

[24]邓正来《中国法学向何处去》,载《浙江社会科学》2006年第1期。陈金钊《“思想法治”的呼唤——对中国法理学研究三十年的反思》,载《东岳论丛》2008年第3期。

[25]邓正来《临界:中国青年学者的使命与担当——中国法律哲学临界丛书总序》,载《华东政法学院学报》2006年第6期。

[26]《合同法》第66条、67条、68条。

[27]《物权法》第112条。

[28]《行政诉讼法》第50条:“人民法院审理行政案件,不适用调解。”

[29]“行政诉讼不得调解”后被纠正。2007年3月6日最高人民法院近日出台《关于进一步发挥诉讼调解在构建社会主义和谐社会中积极作用的若干意见》明确要求对于行政诉讼案件“人民法院可以根据案件实际情况,参照民事调解的原则和程序,尝试推动当事人和解”。

[30]张继成《小案件、大影响:对南京“彭宇案”一审判决的法逻辑分析》,载《中国政法大学学报》2008年第2期。

[31]据腾讯网《男子拒绝签字至孕妇死亡案》,<http://news.qq.com/zt/2007/zfjqzqs/>,2012-1-3访问。某民工孕妇在京求医,需要手术,丈夫拒绝签字,医院放弃抢救,孕妇死在医院。该案一审判决医院免责。但从题目来看亦即从情理看,无论如何看不出“男子拒绝签字”与导致“孕妇死亡”之间的因果关系。这说明是“判决”或者“法理”出了问题,而非情理有错。

[32]方乐《中国法需要什么样的世界观?》,载《法学家》2011年第3期。

[33]张晋藩《总结过去 开拓未来:中国法制史学六十年》,载《政法论坛》2009年第9期。

[34]宋代即有产权概念。以苏东坡《前赤壁赋》为例,苏子慨然长叹:“且夫天地之间物各有主,苟非吾之所有,虽一毫而莫取。惟江上之清风,与山间之明月,耳得之而为声,目遇之而成色……”物各有主,即产权概念。

[35]张晋藩《中国法系研究新论》,载《南京大学学报》

2007年第1期。汪世荣《中国古代判例研究：一个学术史的考察》，载《中国法学》2006年第1期。蒲娜娜、饶艾《古代中国判例的几个问题》，载《西南交通大学学报》2003年第6期。

[36] 滕祥志《韦伯论中国社会与宗教》，载《北京行政学院学报》1999年第3期。

[37] 李强《传统中国社会政治与资本主义——韦伯的制度主义解释》，载《社会学研究》1998年第3期。

[38] 对盛洪思想变迁的分析，参见任锋《期待开放的宪制会话：国族崛起下的儒学与自由主义》，载《开放时代》2011年第11期。

[39] 张谊浩《当代西方主流经济学批判：认知心理学的视角》，[江苏]南京大学出版社2009年版。

[40] 谈敏《法国重农学说的中国渊源》，[上海]上海人民出版社1992年版。胡寄窗《经济学说史研究中的重大突破——评法国重农学派学说的中国渊源》，载《经济研究》1992年第9期。赵晓雷《中西文化交融的经济学视角——法国重农学派学说的中国渊源评介》，载《财经研究》1992年第11期。

[41] 李军《西方经济思想史的中国渊源——基于文献的初步回顾与总结》，载《古今农业》2008年第1期。

[42] 陈焕章《孔门理财学》，翟玉忠译，[北京]中央编译出版社2009年版。陈焕章《孔门理财学》，宋礼明译，[北京]中国发展出版社2009年版。陈焕章《孔门理财学》，韩华译，[北京]中华书局2010年版。

[43] 叶坦《孔门理财学——中国经济学走向世界的百年始步》，载《中国社会科学报》2010年8月26日。李超民《从翰林到博士——陈焕章孔子及其学派的经济原理及其影响》，载《学术研究》2001年第6期。韩华《论陈焕章对孔子“理财”思想的现代诠释》，载《社会科学研究》1999年第1期。梁捷：《多远视角下的孔门理财学》，载《社会科学战线》2008年第4期。韩星《一部不该忽视的中国经济思想名著》，载《博览群书》2010年第6期。

[44][45][46][47][48][49][50][51][52][54][56] 陈焕章：《孔门理财学》第101-103、265-266、172-180、205-208、106-111、235-243、246-248、268-270、305-324、300-303页、第三十二章、三十三章、第406-407页，宋明礼译，[北京]中国发展出版社2009年版。

[53] 叶坦《宋代浙东实学经济思想研究——以叶适为中心》，载《中国经济史研究》2000年第4期。陈焕章《孔门理财学》，宋明礼译，[北京]中国发展出版社2009年版。

[55] 李超民《中国古代常平仓思想对美国新政农业立法的影响》，载《复旦学报》2000年第3期。李超民《中国古代常平仓思想：美国1930年代的一场争论》，载《上海财经大学学报》2000年第3期。李超民《王安石变法与美国20世纪30

年代的新政》，载《西安交通大学学报》2001年第2期。

[57] 阎学通、徐进编《中国先秦国家间政治思想选读》，[上海]复旦大学出版社2008年版。王日华《中国传统的国家间信任思想及其启示》，载《世界经济与政治》2011年第3期。

[58] 徐进《孟子的国家间政治思想及启示》，载《世界经济与政治》2009年第1期。

[59] 柯小刚《仁通与爱智：尼哥马克伦理学学道学疏解导论》，载《道学导论》（外篇）第195-227页，[吉林]东北师范大学出版社2010年版。

[60] 柯小刚《哲学的终结与道学导论的任务》，载《江海学刊》2011年第3期。

[61] 张耀南《大人论》，[北京]北京大学出版社2005年版。

[62] 刘军宁《天道与自由：申述天道自由主义》，载《中国文化》2006年第5期。

[63] 滕祥志《司法的僭越和法治主义的致命自负——从婚姻法释法和房产加名征税谈起》，载《中国发展观察》2011年第10期。

[64] 于阳《江湖中国》，[北京]当代中国出版社2006年版。

[65] 王岳川、曹顺庆、田辰山、王建疆、[韩]金炳基、王纪人、徐斌《当代中国的文化立场——“全球金融危机下中国文化发展战略”笔谈》，载《浙江工商大学学报》2009年第5期。

[66] 许纪霖《中国如何走向文明的崛起》，载《今日国土》2010年第7期。

[67] 甘阳《儒学在现代中国的角色与出路》，载《我们在创造传统》第2-4页，[台北]台湾联经出版公司1989年版。甘阳《走向政治民族》，载《读书》2003年第4期。甘阳《新时代的“三通统”：中国三种传统的融汇》，载《书城》2005年第6期。甘阳《新时代的“三通统”——三种传统的融汇与中华文明的复兴》，载《书城》2005年第7期。

[68] 刘小枫对儒学“革命”伦理的哲理分析和解读，不及柯小刚。原因或在于，其在真正进入中国古典经学之前已皈依基督信仰，且迄今，其并未真正进入汉语古典经学。参柯小刚：《王道与人民共和——从经学依据谈中国的宪政建设》，载《文化纵横》2010年第6期。

[69] 刘小枫主编《道与言——华夏文化与基督文化相遇》，[上海]上海三联书店出版社。该著作从书名到内容皆取中西文化比较的视角。

[70] 刘小枫：基督教文化与儒道思想的融合并非必须是必须的。况且，作为个体的知识分子，谈论整体性的文化融合，其有效性是可疑的。基督理念与民族文化理念的关系是一场文化哲学冲突。”参刘小枫主编《道与言——华夏文化与基督文

化相遇》序言,[上海]上海三联书店出版1995年版。

[71] 刘小枫:《基督教文化不仅是欧美思想文化的传统,并迄今仍是其基本结构要素,亦已成为汉语文化的一个组成部分。”参见潘能伯格《人是什么——从神学看当代人类学》序言,李秋零、田薇译,[上海]上海三联书店出版1997年版。

[72] 刘小枫这一时期其志业乃是向国人转述基督神学的基本脉络。同时期国内法学界对于宪政的宗教之维的解读,对于伯尔曼《法律与革命》中关于“西方”非地理概念而是文化概念且具有三个来源等认知,都与基督教宗教学在国内的传播密切相关。其后,部分学人遂成为坚定的基督徒、宪政主义者 and 积极维权者。

[73] 刘小枫《儒家革命精神源流考》,载《儒教与民族国家》第81-194页,[北京]华夏出版社2007年版。

[74] 刘小枫《圣人的虚静——臆说梵澄老子臆解》,载《捡尽寒枝》第219-251页,[北京]华夏出版社2007年版。

[75] 刘小枫《个体信仰与文化理论》自序第3页,[成都]四川人民出版社1997年版。

[76] 刘小枫《个体信仰与文化理论》附录《代跋:我的学术与旧书买卖》第640-642页,[成都]四川人民出版社1997年版。刘小枫《儒教与民族国家》前言第1-9页,[北京]华夏出版社2007年版。

[77] 张耀南《大人论》,[北京]北京大学出版社2005年版。

[78] 张耀南《我们现在需要的是“全盘化西”——论中西哲学比较研究之拐点》,载《北京行政学院学报》2009年第2期。

[79] 邵辅忠《天学说》,载《明末清初耶稣会思想文献汇编》第四十册,北京大学宗教研究所2003年。

[80] 张耀南《哲学上“全盘化西”的一个可能方案》,载《新视野》2009年第3期。

[81] 孙中山《祭明太祖陵寝文》,载《太平天国文钞》。

[82] 方克力《评大陆新儒家复兴儒学的纲领》,载《晋阳学刊》1997年第4期。张允熠《评“中国大陆复兴儒学的现实问题及其面临的困境”》,载《高效理论战线》1997年第4期。

[83] 许倬云《秦汉知识分子》,载《求古篇》第367页,[北京]新星出版社2006年版。

[84] 《史记·叔孙通列传》。

[85] 毛泽东《致黎锦熙信》,载《毛泽东早期文稿》第73页,[湖南]湖南人民出版社2008年版。

[86] 《论语·八佾》:子曰“管仲之器小哉!”或曰“管仲俭乎?”曰“管氏有三归,官事不摄,焉得俭!”然则管仲知礼乎?曰“邦君树塞门,管氏亦树塞门。邦君为两君之好,有反坫,管氏亦有反坫。管氏而知礼,孰不知礼?”

[87] 刘爱龙《宪政中国及其当下法学任务——基于历史考察的视角》,载《江苏社会科学》2011年第1期。

[88] 蒋庆《中国大陆复兴儒学的现实意义及其面临的问题》,载台湾《鹅湖》第170、171期,1989年8、9月。

[89] 约翰霍布森《西方文明的东方其起源》第156、174-195页,孙建党译,[山东]山东画报出版社2009年版。

[90] 刘献廷《广阳杂记》卷二,载《船山全书》第十六册第519页。

[91] 毛泽东1915年前后致肖子升等友人信,载《毛泽东早期文稿》第1-52页,[湖南]湖南人民出版社2008年版。张金荣《中西思想与毛泽东早期研究综述》,载《社会科学论坛》2006年第12期。

[92] 傅宗文、吴如嵩《钓鱼城之战浅论》,载《厦门大学学报》1982年第2期。

[93] 李江春《防御性现实主义:进攻性现实主义时代的悲剧》,载《世界经济与政治》2011年第11期。

[94] 转引[印]谭中《认清中国“文明大国”模式,发扬中国文明内功》,载吴敬琏、俞可平、[美]罗伯特福格尔等《中国未来30年》第184页,[北京]中央编译出版社2011年版。