光明日报 2009年6月2日 星期二

哲学创新大家谈

文本研究与对马克思哲学的新理解

聂锦芳

由于各种复杂的原因，长期以来我们对马克思哲学的理解，实际上低于马克思的水准或处于“前马克思”的阶段。目前我们在大力倡导马克思主义哲学创新，但应当明确，创新必须是在正确理解马克思哲学、在其哲学革命的基础之上展开的。

进入新世纪以来，文本研究逐渐成为国内马克思主义哲学研究总体格局中一个重要的领域和独特的路向。但过去我们对马克思著述进行研究的目的主要是为哲学原理教科书的观点、命题和体系做说明和论证，一般多选择一些表述明确、便于概括的篇章和段落，而很少从版本考证、概念辨析、思想梳理等角度，对完整的文本个案进行详细而完整的研究，更不用说对马克思卷帙浩繁的著述进行甄别和内涵复杂的专题思想予以清理了。现在文本研究的凸现可以说就是为了矫正和扭转传统的马克思主义研究中存在的这些偏差而进行的努力。

理解世界的“哲学方式”的超越

按照传统的理解，马克思哲学思想的发展经历了一个由唯心主义向唯物主义的转变过程，究其实，马克思最终既超越了唯心主义，也超越了唯物主义。在其一系列著述中，他对这两种理解世界的“哲学方式”进行了公正而深刻的分析和批判，从“类型”的角度进行了归纳和划分，并中肯地指出其症结：唯物主义体系中的“纯粹唯物主义”坚持客体至上原则，特点是“敌视人”；而“直观唯物主义”坚持自然至上原则，关注的只是人的自然性、生物性，因而只能是一种“抽象的人”；唯心主义体系中的客观唯心主义坚持观念至上原则，追求绝对化了的“理念”或“自在之物”；而主观唯心主义则坚持自我至上原则，追求的是个体的“自我意识”。无论是唯心主义还是唯物主义，都是力图从“终极存在”、“初始本原”中去理解和把握事物的本性，以及人的本质和行为依据，以建立关于世界的本原、本质的理论体系为目标，以基础主义、本质主义等为特征，实际上都是“思辨形而上学”，即关于超验存在之本性的理论。而马克思既不是从观念、精神、自我出发，也不是单纯从客体、自然、物质出发，而是从它们之间关系的现实表现和变化发展出发，从实践出发。因为实践不是凝固的点，不是僵化的实体，而是一种关系、一种过程、一种活动。实践是人的世界或现存世界存在的根据和基础；同时人又通过自己的实践活动使世界成为一个更大规模、更多层次的开放体系。这是对僵持于本原问题上抽象的还原论思维方式的根本转换。

一种新的“世界观”的阐释

与上述把握世界的“哲学方式”的转向有关，马克思对“世界”的理解也发生了变化。在一般唯物主义的通常理解中，世界更多地被视为一种实体性的存在，甚至等同于“物质”或“自然”，并且认定“物质、自然界或存在，是意识以外、不依赖于意识而存在的客观现实”。这种观点意味着，这一“世界”是人之外的一种存在，是人观照和讨论的对象，而不是人参与、人创造、人构建、人占有和人赋予其价值和意义的过程和图景。很显然，这样的“世界”体系淡化了“人”的主体地位和人对自然、社会的实践改造，是一个失落了人的主体性和实践能动性的体系。然而，存在相对于主体而言是先在的、外在可感的物理世界，也存在内在于主体、不可直观的精神世界，还有由人类精神财富及其载体所构成的客观的精神世界；而且人是以自己为视角来观察和思考世界的。而人类生活的现实世界不仅是人类自身创造性劳动不断展开、不断凝结和不断巩固的生生不息的历史过程，而且是一个多层次、多向度和多样态的统一体。在这一点上，马克思的世界观绝对不同于一般唯物主义的世界观，而是一种“新世界观”，它的逻辑基石是对象化劳动、是实践。所以这一世界观不以抽象的哲学“物质”或“自然”范畴为逻辑基础，也不以抽象的“主体”、“自我”和精神为逻辑基础，而是以现实的具体的“劳动”概念为逻辑基础，并视劳动、实践是解开自然之谜、社会历史之谜、人之谜的钥匙。这样，马克思哲学便把哲学的聚焦点从整个世界转向现存世界，从宇宙本体和观念本体转向人类世界，从而使哲学探究的对象和主题发生了根本转换。

社会、历史的全新把握

社会和历史是马克思倾力研究的最重要的两个领域。马克思所理解的社会和历史既不是充满神秘色彩无可把握的存在，也不是可以任意幻想和虚构的王国。“我们开始要谈的前提并不是任意提出的，不是教条，而是一些只有在想象中才能撇开的现实前提。这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，包括他们已有的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件。因此，这些前提可以用纯粹经验的方法来确认。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第66-67页，人民出版社1995年版）

社会的情况是这样，那么由不同形态的社会更替而构成的历史呢？在马克思看来，历史也是可以确证和理解的，它也是有前提、有过程、有结局的，可以为后来者所把握的。同时，马克思对历史的这种理解不是回归到实证历史学的视界，而是体现了一种深刻的哲学蕴涵。在他看来，历史不只是纯粹自然年代的更迭和过去事件的罗列，也不是纯粹的观念史、思想史和哲学史，而是体现世界发展重大趋向和人类追求的真实的社会运动，以及后人以自己的方式和理解对既往历程的一种梳理和解释；古代、近代和现代的分界线不是缘于某一个特定的历史时刻和偶然事件，而是后人对于时代“进步”的一种价值评判；“近代人”、“现代人”之所以异于“古代人”，不只是由于他们分别生活在距今不同的岁月和国度，而是在“人之所以为人”的内涵、层次和境界等方面有着质的差别；“世界历史”的推进力量不是纯粹的“自我意识”、宇宙精神和自然秩序，而是“现实的人”所进行的生产活动与人们之间的交往关系。

社会认识论和“历史阐释学”的探究

为了研究近代以来复杂的社会，马克思尝试提出诸多社会认识方式、方法，诸如“普照光方法”、“从后思索方法”、“人体解剖方法”、“抽象—具体方法”等等。马克思注意到：“在一切社会形式中都有一种一定的生产决定其他一切生产的地位和影响，因而它的关系也决定其他一切关系的地位和影响。这是一种普照的光，它掩盖了一切其他色彩，改变着它们的特点。这是一种特殊的以太，它决定着它里面显露出来的一切存在的比重。”（同上书，第2卷，第24页）更进一步说：“对人类生活形式的思索，从而对这些形式的科学分析，总是采取同实际发展相反的道路。这种思索是从事后开始的，就是说，是从发展过程的完成的结果开始的。”（《马克思恩格斯全集》第44卷，第93页，人民出版社2001年版）他还指出：“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说，低等动物身上表露的高等动物的征兆，只有在高等动物本身已被认识之后才能理解。因此，资产阶级经济为古代经济等等提供了钥匙。”（《马克思恩格斯选集》第2卷，第23页，人民出版社1995年版）特别是由于“资产阶级社会是最发达的和最多样性的历史的生产组织。因此，那些表现它的各种关系的范畴以及对于它的结构的理解，同时也能使我们透视一切已经覆灭的社会形式的结构和生产关系。”（同上）为此，他认为“分析经济形式，既不能用显微镜，也不能用化学试剂。二者都必须用抽象力来代替。”（同上书，第99-100页）可以说，这些方式、方法是马克思哲学认识论中最重要的内容。

更为超前的是马克思的“历史阐释学”思想。检视马克思不同文本的创作历程，我们会发现一个相当普遍的现象，那就是他善于把对某一问题的思考、论证和阐发与关乎这一问题的学说史的梳理和评析紧密地结合起来。像《剩余价值学说史》这样为了配合《资本论》的原创性理论建构而进行的理论史梳理，把理论与理论史密切结合的做法，几乎成为马克思的理论生涯中自觉而一贯的研究方式和著述方式。马克思当然坚持历史存在的客观性和规律性，但历史以怎样的方式显示自己的存在？对历史如何叙述才能显现其当代意义？源于时代境遇和社会实践的理论如何表达才能显示其真正的意旨？所有这些都关乎“历史阐释学”的重要议题。马克思以其丰富的文本写作实践触及到了诸如历史表现、历史想象、历史隐喻、历史理解、历史叙述、历史方法、历史写作等问题，并且在其阐释中蕴涵着大量有价值的创见。

鲜明的哲学归旨与思想特征

马克思思想的变革更鲜明地体现在其哲学的归旨与特征中。古往今来，存在形形色色的哲学形态，有讲求个人道德践履的哲学，有叩问生命体验的哲学，有寻求救赎之途的哲学，等等。当然不能全盘否定这些哲学形态存在的价值及其合理性，但马克思哲学与此决不相同，比较而言，它更是一种现实的哲学、时代的哲学、社会的哲学、人民群众的哲学和“改变世界”的哲学。

在马克思看来，哲学不是世界之外的遐想，而“是自己的时代，自己的人民的产物，人民最美好、最珍贵、最隐蔽的精髓都汇集在哲学思想里。正是那种用工人的双手建筑起铁路的精神，在哲学家的头脑中树立起哲学体系”；“任何真正的哲学都是自己时代的精神上的精华……不仅在内部通过自己的内容，而且在外部通过自己的表现，同自己时代的现实世界接触并相互作用。”（《马克思恩格斯全集》第1卷，第219-220页，人民出版社1995年版）哲学虽然是从总体上研究人与世界的关系的，但人与世界的关系最深切的基础是现实、是实践、是时代。因此，真正的哲学无疑应该以实践为基础来研究人与世界的关系，而这种研究的目的归根到底也在于为人实践地处理自己同外部世界的关系服务。

自古以来哲学还被称为“智慧之学”，但在马克思主义哲学看来，哲学追求“智慧”并不是为了内心的自我满足、自我陶醉；哲学作为智慧之学，其根本任务和主要功能正在于教人善于处理和驾驭自己同外部世界的关系，不仅包括对世界的理论解释，更包括对世界的实践改造。因此马克思主义哲学不仅把实践作为自己整个哲学理论的基础，使自己的哲学具有与其时代的实践相适应的内容和形式，而且还特别指出：“哲学家只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界”；“全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第57、75页）

马克思主义哲学所主张的这种对现实、对世界的改变不是抽象的，而是与无产阶级革命、与对资本主义的批判、与社会主义实践联系在一起的，它是革命的无产阶级的世界观和方法论。

我们可以看出，由于各种复杂的原因，长期以来我们对马克思哲学的理解，实际上低于马克思的水准或处于“前马克思”的阶段。目前我们在大力倡导马克思主义哲学创新，但应当明确，创新必须是在正确理解马克思哲学、在其哲学革命的基础之上展开的。我觉得，这是文本研究最重要的收获和给予我们最大的启示。

（作者单位：北京大学哲学系）

学者论坛

『有为』与『无为』

卢忠仁

“有为”与“无为”是中国古代哲学的两个重要范畴，也是古代精神哲学、价值哲学、政治哲学的两个重要概念，表达了两种不同的哲学精神、处世态度、价值取向、行为选择。一般认为，儒家、墨家、法家主张“有为”，道家、佛家包括禅宗主张“无为”。这里主要以儒、道两家为例作点分析。

儒家主张“有为”论，可以从《易经》找到源头。《易经》中说“天行健，君子以自强不息”。这种刚健有为的观点是“有为”论最早、最经典的表达。后来儒家的代表人物孔子主张积极入世、救世，并说“吾道一以贯之”，甚至“明知不可而为之”，并积极用他的以“仁”为核心的道德哲学和以“礼”为核心的政治哲学来挽救“礼崩乐坏”的社会，周游列国，奔走呼号，终其一生。儒家的另外两个代表人物是孟子和荀子，孟子的至大至刚和浩然正气之说，荀子的“制天命而用之”的理论，宋儒的“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”（《张子语录》）……都表达了一种刚健有为、积极入世的哲学观点和处世态度。

道家主张无为。道家的代表人物老子主张“处无为之事，行不言之教”（《老子·二章》）。“为无为，则无不治”（《老子·三章》）。“上德无为而无以为”（《老子·三十八章》）。“为无为，事无事，味无味”（《老子·六十三章》）。“无为故无败，无执故无失”（《老子·六十四章》）……可见，老子是主张无为的，但他的无为论不是最彻底的。他也承认有“有为”，他认为“无为”就是“有为”，或者是通过“无为”达到“有为”。但总的来说，在“有为”与“无为”二者的天平上，老子还是倾向、偏重于“无为”的。道家的另一个代表人物庄子，可以说是一个彻底的“无为”论者，在庄子看来：“无为”是真正的目的。他主张“安时而处顺”（《庄子·养生主》）；“以无为为常”（《庄子·天道》）。他主张舍弃一切“有为”、舍弃一切文明、文化，彻底返回到原始状态，返回到自然状态；“晏然”顺从于天。他说：“有人，天也；有天，亦天也。人之不能有天，性也。圣人晏然体逝而终”（《庄子·山木》）。庄子说的“晏然”即安然处顺。“无以人灭天，无以故灭命”（《庄子·秋水》）。就是说，人只能晏然顺从于天，不能有所作为，也不必有所作为。这就是荀子批评的：“庄子蔽于天而不知人”（《荀子·解蔽篇》）。

历史上“有为”与“无为”的争辩，主要集中在三个方面：一是在人与自然的关系上，二是在人与社会的关系上，三是在人的处世态度上。在人与自然的关系上，“有为”论主张改造自然、征服自然；“无为”论主张顺应自然、返回自然。在人与社会的关系上，“有为”论主张认识社会、改造社会；“无为”论主张无为而治、顺世处势。在人的处世态度方面，“有为”论主张积极进取、刚健有为；“无为”论主张安然处世、逍遥自在、清静无为，甚至超世隐逸或遁入空门。

应该说，“有为”论和“无为”论都有其合理成分，都有其重要的思想价值和意义。“有为”与“无为”这一矛盾是辩证矛盾。我们在思考这一矛盾时，不能把二者绝对对立起来，而要正确地把握其辩证统一关系、互补关系、平衡关系。

在人与自然的关系上，我们既要采取有为的态度，又要采取某种无为的态度，要把二者结合起来，实现二者的互补，保持二者的平衡。一方面要认识自然、改造自然、利用自然，使自然为人服务。这是“有为”。其中的道理列宁说得很深刻：“世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界”（《列宁全集》38卷229页）。另一方面，我们在改造自然的同时又要老老实实尊重自然、敬畏自然、珍爱自然、顺应自然，按自然规律办事，不要违拗自然、破坏自然、践踏自然。这就是“无为”。总之，在人与自然的关系方面我们要有所为有所不为。

在人与社会的关系上，一方面要深刻认识社会发展规律，按社会发展规律来积极改造社会，推动社会不断进步和发展。这可以叫做“有为”。另一方面又不要瞎折腾，不要拔苗助长，不要扰民扰世，避免无效的“有为”和有害的“有为”。这就是“无为”。坚持发展又“不折腾”，这就是“有为”与“无为”的统一。在看待和处理人与社会关系中的“有为”与“无为”的关系时，老子有一句名言很值得我们认真思考和品味：“治大国若烹小鲜”（《老子·六十》）。他的意思是说治国要象烹小鱼那样，不要随便乱翻动。“治大国”、“烹小鲜”是“有为”，不要乱翻、乱动是“无为”。

在人的处世态度方面，我们同样要坚持“有为”与“无为”的统一、互补。一方面我们要自强不息，刚健雄强，积极入世，奋发向上，这是处世方面的“有为”。另一方面，我们又不要急功近利、好大喜功，就是有所不为。在处世方面的“无为”，还有一个更重要的方面就是要淡泊名利，保持精神和心灵的清虚、超然。处世态度方面的“无为”，来源于人的精神中的无欲，要淡泊明志，宁静致远，有一种高蹈超脱、虚静空灵的自由超越的精神境界。这也就是处世态度方面的“无为”。既要积极进取、奋发有为，做入世的事业；又要有精神上的空灵超然、淡泊虚静的精神情怀。这就是人们说的：“以出世的精神做入世的事业。”

（作者单位：深圳市委讲师团）

中国人类学的南方传统及其当代意义

黄向春

一

中国人类学已经走过了近百年的发展历程。由于学术渊源的差别，自上世纪30年代起，人类学在中国的发展逐渐形成了南北两大传统：北方以燕京大学、北京大学为基地，以吴文藻、费孝通、李安宅、杨▮、林耀华等人为代表，秉持人类学的功能主义、结构—功能主义，与社会学结合紧密，被称为中国人类学的“功能学派”；南方则以中央研究院及厦门大学、中山大学为基地，以凌纯声、芮逸夫、林惠祥、杨成志、卫惠林等人为主将，受进化论、传播论和历史具体主义影响深刻，与历史学关系密切，被称为中国人类学的“历史学派”。这两大传统各有侧重，影响深远，并在理论和方法上形成互补和呼应，对中国社会文化的研究和中国人类学学科体系建设均作出了重要贡献。

相对于功能学派强调社区方法论、主张社区作为社会缩影的整体性、注重社会构成的功能与结构分析、并以直面社会现实问题为己任，历史学派历来以从人类学视角关注历史问题并糅合史学方法为旨趣，着重于探讨社会、文化的变迁，注重史料考据和古今比较，以分析和还原民族或社会、文化的历史过程为目标。在长期的探索中，历史学派人类学在以下传统领域形成了鲜明的流派特色。

——中国民族史研究。既关注总体的中国民族史进程及其与国体史的对应关系分析，又关注由社会、经济、文化等要素所构成的古今各民族分类、形成、发展、演变的族体史及其与区域文化关系的追溯。由于强调以人类学理论方法分析中国材料，该学派体现出两个方面的整体观。一是人类学的学科整体性追求：践行文化人类学、体质人类学、语言人类学、考古学人类学及民族志的综合研究，因而具有“全域性”的特点，同时又自觉回归历史，主张“人类学是一门用历史眼光研究人类及其文化的科学”。二是历史—文化的整体观：与功能学派强调社区作为社会“缩影”的整体性相对照，历史学派的整体观注重民族或文化形态必须在历史过程的整体性中加以解释，并在建立民族史的总体框架，以及对历史文献中民族志资料的搜集、整理和分析、运用上贡献卓著。

——物质文化研究。以物质文化为界定民族的客观标准，并以物质文化的起源、形成、传播、变迁来复原民族过程和社会过程，是历史学派另一个悠久而富有特色的传统。从史前物质文化到近现代各民族物质文化，从物的经济到物的习俗，从物的类型比较到物的传播过程，从物的功能、器用到物的观念、象征——历史学派所呈现的物质文化，不仅是构成社会发展史的客观基础，同时也通过寻找“躲在文化背后的民族”还原出“物”与“人”（社会）的复杂关系。这些研究不仅创立了南方民族物质文化史的谱系，而且由物质文化特征所抽象出来的概念，诸如“东南区”、“西南区”、“东南—南洋区”、“环太平洋文化圈”等，成为经典的区系类型学说和区域“民族—文化”模型的基础。

——从民俗到宇宙观。由于历史学派与民俗学运动在南方的兴起关系密切，两者的交叉互动不仅使民俗研究成为跨学科的试验场，而且促成了人类学、历史学均重视民间文献与民俗生活的方法取向。这一领域的研究，从民俗的起源、分布、变异出发，兼及相关的“文化丛”分析，在方法上强调文献稽考与实态观察互参互证，主张从社会文化整体和历史发展脉络中揭示民俗的性质，并追求从民俗解析达到对大众思想和观念世界的理解。这些探讨开创性地体现了对“人观”和“宇宙观”的思考，并为打通“民间文化”与“精英文化”提供了范例。

——文化类型与文明史。以物质文化及区域“民族—文化”体系为基础，历史学派初步建立了一种从文化类型到文明史的解释模型。该领域立足于史前物质文化的区系类型，结合文化分析与社会分析，使对各时期国家形态发展史的探讨具有了更为丰富的内涵。既突破了中原中心模式，又顾及了不同文明形态与中原文明的密切互动，以及文明史与国家史的多维关联，为建构“中华民族多元一体”的理论模型作出了重要贡献。同时，这些研究对东南区域“民族—文化”体系在东亚、东南亚及环太平洋的“中介”和“通道”地位的界定，为在当代寻求以“天下观”为纽带的本土人类学文明比较研究开启了窗口。

二

就目前的发展态势而言，功能学派由于更加贴近社会现实，在“传统—现代”的重大变革研究中更具针对性和应用性，由这一传统所倡导的社区方法论，已经成为中国人类学最主要的研究取向。相比之下，由于对历史学派的形成产生过重要影响的进化论、传播论等早期人类学理论流派已淡出主流，加之后现代思潮的冲击，该学派的传统因受到多方挑战而有式微之虞。毋庸置疑，历史学派在特定的发展阶段的确存在局限，但这些局限多属“时代”的烙印，它“以人类学眼光处理中国材料”的基本立场决定了它是一个可以与时俱进的传统，若在理论更新、视野拓展的基础上自我扬弃，定能寻求与现实需求和当代学术热点的紧密结合，从而焕发出新的活力。这主要表现在：

第一，物质文化研究仍大有可为。物质研究在当代国际人类学的回归，已表明新时期的物质研究与后现代的有益反思并不矛盾。强调物质文化研究的根本性，可以避免把物质与社会文化相割裂，过分强调文化的个体经验、主观直觉从而导致某种“不可知论”的弊病。历史学派在物质的社会属性、物质的文化史等方面多有建树，而物质世界的流动性与意义转换；“物”与“人”的相互生产和塑造，中国传统社会不同时空、不同族群关于物质的知识体系的建构过程，及其与更高层级的社会文化和知识体系的互动关系等等，将极大地丰富物质生产与社会再生产这一组经典关系的内涵，并深化我们对其的理解。

第二，民族、社会、文化、历史的整体观仍是不可或缺的基本视角。历史学派的研究始终围绕“中国的民族、社会与文化”这一大主题，同时又能兼顾整体的综合与单个民族或文化现象的深入探讨，使“整体的局部”与“局部的整体”之间有机的、相对的关系得到了辩证的体现。这一方法既回应了在中国研究中如何做“厚描”的问题，又能有效校正当代社会人文研究普遍存在的“碎化”倾向。相对于社区方法论之于中国“复杂社会”研究的张力而言，历史学派在这方面的矛盾较不明显，正是因为他们找到了连接“简单”与“复杂”、“小地方”与“大国家”之间的桥梁：历史。而历史和文化的多元和分层及其与中国的整体性之间的内在关联，则是近年来各学科共同关注的重大课题。

第三，从民俗到宇宙观，仍然是推动跨学科对话与整合的重要动力。近年来兴起并引起广泛参与和讨论的历史人类学，正是发端于此。由于民俗与宇宙观所代表的恰是“文化”的两端——“表象”与“结构”，因此从民俗到宇宙观的研究，既能打通社会组织与观念世界，也是摆脱“变—不变”二元对立的纠缠、寻求文化及其传承机制的必由之路。对于时下文化遗产热中视“遗产”为“碎片”、或把它抽离出民俗而使之“博物化”或“商业化”的倾向，也只有把“穿越时间的文化”置于从民俗到宇宙观的体系之中来把握，才能纠正其偏颇并充分还原“遗产”作为文化“活体”的意义和价值。

第四，作为人类学的立足之本与最终诉求，文化类型与文明史研究，不仅可以突破“国家—社会”框架的束缚，还能打破各种“中心主义”的偏见，使我们能够更加客观地看待和分析世界秩序的形成演变以及中国的文化和历史在其中的位置。就近年来一再被强调的人类学的中国化努力而言，在“国家”框架下积累的“地方性”民族志书写，虽成果丰硕，但也面临“太过本土化”的批评。而重返并更新从文化类型到文明史研究的视角，对于把中国人类学引领至更具有“世界眼光”的高度无疑具有积极意义。

（作者单位：厦门大学）

WWW.GMW.CN
学术
理论部主办 责任编辑：蒋洁萍 肖国忠
电话：67078653/8934 电子信箱：xueshu@gmw.cn

● 论点摘编

『中国道路』：刑事诉讼制度三十年

左卫民在《法学》二〇〇九年第四期撰文指出，一九七九年刑事诉讼法具有重要的历史地位，确立了当代中国刑事诉讼制度的基本结构；一九九六年刑事诉讼法在很大程度上是对一九七九年刑事诉讼法的拓展与推进。纵观中国刑事诉讼制度三十年，可以明显地看到其变迁的独特性。在继续推进司法体制改革的当口，我们应该基于客观与科学的立场，明确中国刑事诉讼制度建设道路的独特性，总结其间的经验教训。这不仅有利于推动刑事诉讼制度法制化建设的继续前进，更为重要的意义在于为后发性国家的刑事诉讼制度建设提供一条具有借鉴价值的『中国道路』。

恩格斯的健康人格思想

邵慧萍、王江松在《江汉论坛》二〇〇九年第四期撰文认为，恩格斯的人格理论包括人格的构成理论、人格的历史发展理论和健康人格（共产主义新型人格）理论。恩格斯健康人格理论的主要特征：一是创造、发展的需要超越生存的需要上升到首位；二是合作的需要或社会结合的需要上升到极为重要的地位。这两个方面的人格特征的结合标志着『真正的人』的普遍生成。恩格斯认为，只有消灭私有制，片面的、畸形发展的人才能够转化为『真正的人』。恩格斯的健康人格理论对于我国构建和谐社会和实现人的全面发展，具有极为重要的指导意义。

风险预防原则对传统法律观念的挑战

邓纲在《社会科学研究》二〇〇九年第三期撰文指出，风险预防原则涉及到科学上的不确定性、经济与社会目标冲突、举证责任倒置、风险评估等诸多问题，这些问题构成了对传统法律观念的挑战。科学上的不确定性容易导致政府决策的保守倾向，在经济和社会目标的冲突中倾向于选择社会目标。因此，合理掌握风险预防原则适用的『度』，变得至关重要。风险预防原则框架下的政府决策应建立在合理衡量成本收益的风险评估基础之上。