

January 2015

Self-Creativity of Chinese Humanities: From Comparative Culture, Cross Culture to Inter-Cultural Turn

Yuedi Liu

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Liu, Yuedi. 2015. "Self-Creativity of Chinese Humanities: From Comparative Culture, Cross Culture to Inter-Cultural Turn." *Theoretical Studies in Literature and Art* 35, (1): pp.56-61.
<https://tsla.researchcommons.org/journal/vol35/iss1/17>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

中国人文科学的“自创性”：以文化间性以柔克刚

刘悦笛

摘 要：中国人文科学要以“自创性”参与全球对话，从逻辑上需要走三个步骤——“比较文化”、“跨文化”与“文化间转向”。“比较文化”就好似在两条“平行线”之间在做比照。比较的前提就是，被比较的双方或者几方文化必须是异质的。在这种比较方法论当中，比较为“同”还是比较出“异”，就造成了不同的文化理解方式。“跨文化”则好似是一座桥梁。如果说，“比较文化”不强调相交的话，那么，“跨文化”则更强调沟通。“跨文化”交流的关键词就是“跨”，cross 就是交叉之意，“跨文化”需要在两种抑或几种文化之间“架桥”。而“文化间性”(interculturality)则关注不同文化传统之间的融会和交融，进而形成相互的深入的文化理解，最终要达成全球性的“文化整合”。质言之，从“比较文化”、“跨文化”到“文化间转向”，它们分别承担了人文科学建构的不同层次的任务。“比较文化”的基本任务是“分殊”，我与你是“不同”的；“跨文化”的基本任务是“互动”，我与你是要“和”的；而“文化间转向”的基本任务则是“整合”，我与你是“和而不同”的。在总体上，当今中国人文科学的建构，也需要从“比较”、“跨越”再到“间性”，这样分三步走来建构“自创性”的体系。

关键词：中国人文科学； 自创性； 比较文化； 跨文化； 文化间转向

作者简介：刘悦笛，中国社会科学院哲学所副研究员，主要从事比较哲学、美学与中国哲学研究。电子邮箱：liuyd1217@sina.com

Title: Self-Creativity of Chinese Humanities: From Comparative Culture, Cross Culture to Inter-Cultural Turn

Abstract: Chinese humanities need to participate in global dialogue with Chinese self-creativity, and the paper proposes the three stages in the participation as comparative culture, cross culture to inter-cultural turn. While comparative culture may be viewed as comparison between two parallels, cross culture is more like a bridge between cultures, emphasizing on communication. Intercultural turn, however, focuses on the integration and the blending of different cultural traditions, seeking a deeper understanding of other cultures and eventually reaching global cultural integration. The tasks of comparative culture, cross culture and intercultural turn are to develop humanities on different levels, aiming respectively at cultural diversification, interaction, and integration. Therefore, the paper proposes that the development of Chinese humanities in the contemporary context should also move from the stages of comparing and crossing to intermediating so as to build a system of self-creativity.

Keywords: Chinese humanities; self-creativity; comparative culture; cross culture; intercultural turn

Author: Liu Yuedi is an associate professor in Institute of Philosophy at Chinese the Academy of Social Sciences (Beijing 100732, China), with research focus on comparative philosophy, aesthetics and Chinese philosophy. Email: liuyd1217@sina.com

在邓正来先生生前最后参加的鼓浪屿会议上，再次聆听他侃侃而谈“中国社会科学的自主性”，这种思考已延续近二十年，至今听来仍深受启发。实际上，这种自主性是建立在“合法性

(Legitimacy)”之基础上的。全球似乎都在期待，中国本土的经济学为“中国模式”提供理论模型，中国自身的政治学为“中国发展”提供理论依据，中国经济政治本身就需要“合法性”的论证。这

迫在眉睫,也众说纷纭,但共识远未达成,当今中国的“社会性质”到底是什么也还未有定论。

今天,我想接着邓正来的话来讲,谈谈“中国人文科学的自创性”。在八十年代的“西化思潮”尽吹、九十年代“保守主义”回潮之后,新世纪的中国人文科学继续得以新构,这种“自创性”正逐渐形成中国学界的某种共识:中国人要做自己的学术,这种学术既不囿于“西学东渐”,也不限于“自说自话”,当今的中国学术恰恰介于“中西视界融合”之间。

一、导言:中国人文科学的“自创性”

与社会科学的“合法性”基础不同,中国人文科学的这种“自创性”,则是建立在“合理性”(Reasonableness)根基之上的。社会科学亟待“合法性”,人文科学则必需“合理性”。这种“合理性”建构的任务,将是长期的、多元的与深入的。从长远角度来看,中国人文科学能为这个全球世界所提供的,势必要比中国经济模式抑或政治话语所能提供的更具深广影响与全球价值。其实,每一个社会的发展,皆与当时代的思想同构,正如启蒙思想之于欧洲旧大陆、实用主义之于美国新大陆一样。

无疑,无论在社会科学还是人文科学领域,无论是倡导以我为主的“自主性”还是自我创生“自创性”,内在指向都是欧美学术的强势话语权,甚至就是针对德、美、法这些“学术帝国”的霸权主义。如果说,这种“以弱博强”的心理根据并没有任何民族主义之内在支撑的话,那也是不会服众的。然而,在人文与社会科学领域秉承一种相对“温和的民族主义”,恰恰也是在为“全球相对主义”贡献力量,文化与学术都应是相对的。毕竟,以欧美为主导的普遍主义曾抢占了“类”的话语权,但是,它们其实也本是多元“普世价值”之全球拼图当中的重要一维而已,只是在其成为霸权的时代遮蔽了人们的视野。

欧美人文学术之所以能够引领全球思潮,成功之处还在于其“创造性”。没有创造性的学术,只能成为本土思想的“重复者”,抑或外来思想的“模仿者”。从解释学的底线着眼,与“原本”一样的重复,或与“摹本”无差的模仿,事实上都是不存在的,因为任何时代的人们都从自身时空出发

来理解世界。但是,如果这种阐释与理解并无创新之处的话,那早晚都会被历史所埋没,无论这一思想在创造者生前多么名声显赫,政治倡导、圈子推动与个人炒作都敌不过历史的爬梳,这就是一种历史无情的辩证法。

所以说,如何实现中国人文科学的“创造性转化”(林毓生语)抑或“转化性创造”(李泽厚语)就变得至关重要,后者较之前者更强调不以“西方现成的模式作为模仿、追求与转换的对象”,而是根据中国自己的历史和现实情况创造出一些新的“形式与模态”出来(李泽厚 178)。这种转化,无论是针对本土传统还是外来资源,其中的关键词都是“创造”。有了创造,才有转化;转换成功,就是创造。只有创造了,才是自己的,所以才谓之“自创”。这里的“自创”,起码包含两层涵义:其一就是自我“创新”,其二则是自我“创生”,前者言说的是富有“创造力”的新构,后者则是言说具有“持续力”的拓展,二者缺一不可。“京都学派”便是如此,以西学为视角、以东学为对象,学术新创而又有几代传承,进而形成了包含文史哲的综合学派。

二、中国人文科学:长于“硬科学”,还是“软人文”?

既然承认了欧美的主导之权,同时,否认了学术的霸权之势,那么,就要首先意识到中国人文科学的强项在哪里?

以作为人类心灵与文化之精髓的哲学为例,如今的美国哲学界在整体上处于所谓“后分析哲学”时代,尽管“新实用主义”兴起,然而,盎格鲁-撒克逊的“分析传统”却仍在延承并位居主流。在这方面,中国人也能有所贡献,既深通哥德尔思想又能与奎因对话的华裔美籍哲学家王浩就是佼佼者,但能与其比肩者寥寥,他在分析哲学方面之代表作就是《超越分析哲学》。^①而且,王浩是作为“数学逻辑学家”而被加以基本定位的,就像陈省身等中国数学大师拓展数学疆域一般。但遗憾的是,中国人在分析哲学领域的贡献,始终难以如数学领域那般居于前列,而韩国却出现了金在权这样的国际级分析哲学家,但他所致力于之“身心问题”研究,^②恰恰也是东亚人的思维优势所在。

从中国传统来找理由,可能是由于中国人向

来“重直觉”、“顾整全”的思维方式使然,使得他们无法自由挥动“分析”这把手术刀。在这个意义上,分析哲学应是一种西方化的“硬哲学”,其科学背景、解析理路与逻辑思维皆如此。在纽约遇到许多研习哲学的东亚学人,他们自己都承认,无法在寻求清晰的分析哲学之路上与西方同仁们抗衡,许多研究中国哲学的学者只能在东亚系谋职。可以说,20世纪后半叶基本是“分析的时代”,这也与科技急速发展的旧世纪是相匹配的。相形之下,中国哲学则是本土化的“软哲学”,伦理学与美学都应该是中国人的长项。这意味着,中国人的长处并不在于形而上学与认识论,西方人却在“两个世界”与“主客两分”上越走越远。

中国哲学可以也应该为全球哲学贡献力量,在世界哲学舞台上,中国古典哲学的地位亦已得到承认,但是当代中国哲学仍需继续拓展空间。对此,李泽厚先生更是持慎重态度,他反复说过:要西方主流关注东方智慧,再等五百年吧!去年在雅典参加第23届世界哲学大会,看到陈来先生在全体大会上做《论儒家的实践智慧》的演讲,并得知杨国荣先生当选形而上学学会的会长,都说明中国哲学的地位在国际上得以稳步提升。实际上,中国哲学并不是一种“区域哲学”,就好似世界地图上的固定板块,中国哲学在未来可以翻身成为“世界的”。晚期李泽厚所倡导的作为中国哲学的“情本体”思想就是这样一种典型的“软人文”(李泽厚 刘悦笛 18-29)。在研究这种柔性智慧的时候,也会面临西方学术的阻挠和抨击,比如笔者的一篇英文论文《重思儒家政治哲学当中的情》,^③匿名评审者不仅把中国的情感思想归类于“关怀伦理学”重要代表弗吉尼亚·赫尔德之情感论,^④而且从理性中心角度做出了批判。然而,与赫尔德本人面谈多次,她却恰恰反对儒家是“关怀理论”,因为中国儒学内部男女的不平等与关怀伦理的女性视角南辕北辙。通过这些思想的缝隙与对碰,可见“硬科学”与“软人文”之间的紧张张力。

以伦理学与美学为例,这两门学科应属于“软哲学”,中国人恰恰可以在其中直面西学、以柔克刚。在国际伦理学界,由于传统的原因与分析的绝对主导,伦理学仍被视为是理性的规定,中国伦理学仍被视为是一种区域哲学,但毕竟西方那种“常青哲学”的永恒模式得到了根本质疑。

在国际美学界,分析传统则是最先松动的,这表现在以艺术作为研究对象的美学传统被颠覆了,如今“生活美学”成为了新方向,笔者在剑桥学者出版社主编的新著《生活美学:东方与西方》就致力于这最新的美学生长点。^⑤第18届国际美学大会的主题确立“行动中的美学”(Aesthetics in Action)的主旨,就是强调美学走出传统樊笼,向更为广阔的生活世界开拓,这已经构成了全球美学发展的主流趋势。国际美学学会主席柯提斯·卡特在国际美学大会开幕致辞中指出:美学进入到生活的历史大势,意味着人类行为拓展到了他们的逻辑关联与实践成就之外。

第18届国际美学大会的目标,就是让美学提升生活,从而超越了创造理论与艺术实践的任务。卡特继续确证说,“行动中的美学”的主题,就意味着审美已经在人类广阔的领域当中占有了重要地位,美学在诸如政治、自然、人造环境、教育、技术与日常生活的多元扩展等这些领域当中可以致力于自身的工作。有趣的是,柯提斯·卡特所做的整个美学大会的主旨发言也与往届大会不同,这次主题以特定国家的美学与艺术作为研究对象,卡特以当代中国大陆艺术史为研究对象。卡特指明,当代中国艺术家尽管正在走向数码与视频艺术的新方向,但仍将传统水墨的精神纳入其中,因而当代中国艺术就面临了更为开放的局面,在“现代主义”、“后现代主义”与“多元主义”之间形成了对话性的关联。这也说明,国际美学界对于当代中国的关注,是因为中国艺术已在国际上独领风骚,中国人文科学却没有达到那般高度。

总之,中国人文科学恰恰可以在其所长的“软人文”方面积极拓展,从而避免与西方学人在“硬科学”领域去硬碰硬,这样好似在奥运项目上,中国人尽管在“更快、更高、更强”的体力项目上吃亏,但是在跳水、乒乓等竞技性项目上却可以拔得头筹,道理是一样的。

三、从“比较文化”、“跨文化”再到“文化间转向”

中国人文科学要参与进全球对话,需要从逻辑上走三个步骤——“比较文化”(Comparative Culture)、“跨文化”(Cross Cultures)与“文化间转向”(Intercultural Turn)。

“比较文化”是异质文化最初相遇的时候最常见的文化现象,恐怕从莱布尼兹时代就已开启了这种文化比较之路,那还是欧洲遥望东方的“启蒙时代”。当然,这种比较开始未必就是“等价”的,恰如华夏古典文化向来就有的“华夷之辨”,以文化中心自居并把其余文化推为边缘存在。打个比喻,“比较文化”就好似在两条“平行线”之间在做比照。比较的前提就是,被比较的双方或者几方文化必须是异质的。在这种比较方法论当中,比较为“同”还是比较出“异”就造成了不同的文化理解方式。

美国著名汉学家本杰明·史华慈主张“求同存异”,他力求运用超越文化和语言差异的概念,透过表面上的差异比照,从而来寻求中国思想当中的“普遍性”,这就是所谓的“思想的一致性”。这在史华慈的名著《古代中国的思想世界》一书当中得以明证,因为“比较思想所释放出来的功能,就在于它恰好有能力去挑战那些未经检验的关于逻辑同一性与学说比较性的假设”(Schwartz 61)。与之相反,英国重要汉学家葛瑞汉则刚好要“求异存同”,也就是努力透过中西之间所有的共同之处来发现文化差异,这就是所谓的“关键词汇的差异”。按照这种方法论,就要“透过所有的相同点,去揭示那些与受文化制约的概念系统相关的,以及与汉语和印欧语言结构差异相关的关键词汇之间的差别”(郝大维 安乐哲 5)。在葛瑞汉的《辩道者:中国古代哲学论辩》当中该方法得以多维实现。^⑥但是“求同”也好,“寻异”也罢,比较文化无非都是在“同异之辨”上做文章。“同”,才有共通的平台,双方抑或几方才可面对共同的问题。“异”,才有分殊的价值,双方抑或几方才可彼此相对起来。

如果说,“比较文化”犹如平行线的话,那么,“跨文化”则好似是一座桥梁;如果说,“比较文化”不强调相交的话,那么,“跨文化”则更强调沟通。“跨文化”交流的关键词就是“跨”,cross 就是交叉之意,“跨文化”需要在两种抑或几种文化之间“架桥”。对此的运思之路也可以反过来想:并不是岸已经存在于那里,人们需要在此岸与对岸之间架桥,而是先有了桥,后有了岸。在“跨文化”研究当中,恰恰由于文化之桥的出现,使得两种抑或几种文化之间形成了“岸与岸”相对与街通之关联。

关于桥与岸的辩证关系,德国哲学巨擘海德格尔在《筑·居·思》当中说得最富存在感也最为透彻。海德格尔明确提出了这样的思想“岸之所以成为岸,乃是因为桥跨越了河‘桥飞架了溪流,如此轻盈而有力。桥并不只将已在那里的岸连接起来。岸显现为岸,仅仅由于,桥跨越了溪流。有了桥,才有相连的岸,它故意地跨越了两岸。通过桥,此岸才可以与对岸被链接起来。岸并不是沿着溪流而相对的两条带子,它联通了旱地。通过岸,桥给溪流带来了岸后的大片旱地。这使得桥、岸、地相互成为了邻居。桥将岸聚集为围绕着溪流的景观’”(Heidegger 150)。这就意味着,通过桥,才能沟通岸,同时也聚合了大地。“跨文化”研究恰恰因为桥的存在,所以形成了文化之间的“对岸”意识,进而联通了岸后的广袤大地,“跨文化”由此便成为了深层沟通不同文化的桥梁。

让我们继续海德格尔的思路,来反思“跨文化”的难题。桥,对于物而言,它给予了流水以空间,给予了水流以方向,就像是“跨文化”交流当中,沟通之桥使得双方都明了两岸之间的文化流动。桥,对人来说,给出了人们往返的目标,给出了人们以跨越的路径,沟通之桥使得不同文化中的人们可以从此岸走到彼岸,也从彼岸走向此岸。而且,“在桥被架起之前,沿河有许多地点,许多物占据了那里。正是因为桥,某一地点才被证明为处所。所以,不是桥出现在某一地点并占据了那里,而是仅仅由于桥的长处,使得某一地点成为了存在”(Heidegger 151-52)。这意味着,文化之桥的存在,使得桥两端的地点的意义得以显现了出来。由此,原本普通的地点(site)才转变为处所(location),这才使得“跨文化”的双方抑或几方变得有意义,从而将自身与他者的意义皆被阐明了出来。

然而,“跨文化”的地点对地点、场所对场所、处所对处所的沟通仍是不够的,由此,更深入的所谓“文化间转向”便得以在全球学界出场。从当今德国学术界开始,这种“文化间转向”由于同全球化时代的契合,已在全球范围内逐渐播撒与蔓延开来。2009年7月,笔者在参加的“第八届文化间哲学国际大会”上就感受到了这种氛围,当时来自五大洲17个国家和地区的学者参会其中,会议的主题是《作为人化生活的“幸福生活”:不

同文化中“幸福生活”的概念及其在今日政治和社会当中的意义》,来自欧美亚非的学人们对于幸福问题贡献出了他们自己的独特理解与阐释。

质言之,从“比较文化”、“跨文化”到“文化间转向”,它们分别承担了人文科学建构的不同层次的任务。“比较文化”的基本任务是“分殊”(diversity),我与你是“不同”的;“跨文化”的基本任务是“互动”(interaction),我与你是要“和”的;而“文化间转向”的基本任务是“整合”(integration),我与你是“和而不同”的。在总体上,当今中国人文科学的建构,也需要从“比较”、“跨越”再到“间性”,这样分三步走来建构“自创性”的体系。

四、“以柔克刚”:如何利用“文化间性”策略?

所谓“文化间性”(interculturality),关注于不同文化传统之间的融会和贯通,进而形成相互的深入的文化理解,最终要达成全球性的“文化整合”。这种“文化间性”是当今全球学术界所面临的最新语境,这是由于,随着全球化时代的来临,不同文化传统之间的沟通与对话日益频繁与深化,与此同时,文化冲突也在愈演愈烈,然而,“文化本质主义”(cultural essentialism)却已得到了全球陷落(Senghaas 18)。在深入比较、跨越与沟通当然还有冲突之后,文化之间的“整合”也就变得愈加重要。

印裔德国学者拉姆·阿达尔·莫尔在其专著《文化间哲学》当中认定“文化间性”(interculturality)就是一种多元事实现象。在元语言学的讨论中,它是作为一种建构而起作用的。[……]在积极的要素上,文化间性哲学就是一种对哲学信念、态度与视角的命名。没有哲学是单一的哲学,没有文化是单一的文化。这种视角是同所有不同的哲学与文化相匹配的,并使它们自身无法被抽象化。哲学的间性,既住居在不同的文化当中,也超越了它们的狭隘限制”(Mall 1)。文化间性转向所带来的,并不是文化之间的比照,也不是文化之间的沟通,而是整合为一种“相互交叠”的关联,这就是文化间哲学思想所强调的“交叠”(These der Überlappungen)说(Mall 100),这亦近似于美国哲学家罗尔斯在政治哲学领域所

倡导的“重叠共识”论(overlapping consensus)。

实际上,“文化间转向”的展开,本身就是对于“逻各斯中心主义”、“欧美中心主义”与“男权中心主义”的无情解构,当然,也是对欧美学术霸权的积极解构。在这个意义上,中国人文科学恰恰可以利用“主体间性”的策略。毫无疑问,中国人文科学并未处于全球学术的中心,也必须承认,你本身不可能也绝不构成文化霸权;然而,利用“文化间性”却可以驱动文化多元的发展与共生。与此同时,必须承认的是,中国人文科学还是大有差距的,与西方学术有差距,与传统学术也有差距,这都需要迎头赶上,但中国人文科学的建构,却既离不开西学的规约,也逃不离本土的根基。

利用“文化间性”策略,当今中国人文科学面对西方霸权倒可以“以柔克刚”。以第23届世界哲学大会为例,这次世界哲学大会再一次回归到“哲学故乡”雅典,来自世界各地的3300多名哲学家与学者参加这次盛会,也成为了世界哲学大会创办以来参与人数最多的一次大会,希腊、俄罗斯、印度与中国也成为了参会人数最多的四个国家,这也说明世界哲学的格局正在发生悄然的改变。

这次大会的主题是“哲学:审问明辨与生活之道”,审问明辨仍是古希腊以降的西方主流知识传统,它早已成为了基本共识,而回归生活似乎成为了世界哲学家们的某种新的共识。这样的会议主题的确是令人振奋的,因为曾经以欧洲为主导的世界哲学的那种——超越感性世界、追寻绝对理性——的哲思道路得以转变路向,哲学作为“生活之道”就是让哲学回归到人们的生活世界。目前,欧美最一流的哲学家也非完全秉承西方的硬性传统,诸如普林斯顿大学亚历山大·内哈马斯这样的当今哲学大家也明确偏向了“生活的艺术”的软性智慧,因为在他看来,哲学被当做了理论学科,却很少被认为具有针对日常生活的实践意义,而“生活的艺术”的哲学家们则把哲学生活当做了最值得过的一种生活方式之一(Nehamas 145)。在与内哈马斯本人的交流当中,他也惊讶地意识到,其实这种“生活艺术”的智慧并不囿于从苏格拉底到福柯的西方传统,中国儒、道、禅智慧不仅早有贡献而且更精于此“道”。

所以说,以“生活之道”来平衡“审问明辨”,

那就是一种“以柔克刚”。中国人文传统其实就把哲学智慧视为生活方式,而不是超越“这个世界”之外的存在。在本次世界哲学大会上,我们第一次见到了哲学主题上的“刚柔相济”。

本次大会希腊主席康士坦提诺斯·布杜里(Konstantinos I. Boudouris)致开幕词的时候就已明确表示,本次世界大会的贴切主题,就是去思考苏格拉底式的问题——“人应该怎样生活”,要去探索地球上不同民族的“多样性生活”,把哲学当成一门“生活的艺术”。这个吁求进而要求“采取一种坚定的、负责任的立场,使得我们在彼此分离的哲学探索和直面共同问题的活跃的哲学活动之间找到平衡点”。将哲学当做一门“生活的艺术”,也非常接近于“生活美学”的观点,这其实也对哲学提出了更基本与更高级的要求,哲学回到生活是基本的,生活成为艺术则是高级的。与此同时,哲学早已不是欧洲文化的专利,欧洲那种“常青哲学”的模式在全球时代开始行不通,这就要以世界不同民族的“多样性的生活”作为根据来进行哲学反思。

同样,来自国际哲学联合会的主席威廉·马克布莱德(William McBride)则在开幕式上继续重申了这一主题,他直接宣称“当哲学思想提供一扇窗户时,在哲学家身上体现为一种全新的显示,一种充盈的生活。”我们已经成为了“全球的‘我们’”,要求哲学作为生活之道的理由,恰恰在于“当今世界,各种强权正在不断地迷惑着人们,诱使人们以最肤浅、最平庸的方式思考生活”。由于这种原因,本次大会把关于“哲学作为实践智慧”的全体会议,专设在雅典卫城脚下的普尼克斯山上举办,这座小山曾是古代雅典公民自公元前507年起用于公共集会和辩论的场所,古希腊哲学虽然来自于古代哲人对于天地万物的体察,进而提出了世界本源的根本问题,但是却更兴盛于古希腊广场上的公共空间的辩论。哲学就需要相互激辩,在审问与答辩之间,进而达到彼此明辨,但是哲学也不应成为与生活无关的玄学,它在西方的缘起那里就是源发于生活的。

世界哲学大会的主题,一方面关注审思,另一方面回归生活,前者是“硬”的西方哲学传统,而东方则更擅长于后者这种“软”的智慧传统。审思仍是“理性”的,只有理性主义者才会说,没有经过反思的生活是不值得过的,而生活往往在西

方被视为“感性”的,人们更多在生活当中追寻幸福而非思辨,也许本次大会的主题就是理性与感性的均势与平衡。既然大会主题就是“哲学:审问明辨与生活之道”,那么,哲学不仅要“硬性”地理性追思,而且要“软性”地成为生活之道,这也是“文化间性”策略运用的一次成功范例。

结语:建构“新的中国性”的人文科学

总而言之,中国社会科学要倡导“自主性”,而中国人文科学则要力主“自创性”。社会科学的核心词是“主导”,自己主导自己的,而人文科学的关键词则是“自创”,自我创造自我的。以往笔者只聚焦于“新的中国性”(Neo-Chineseness)的文化与艺术问题,说的是当今中国文化经历了从“去中国性”(De-Chineseness)到“再中国性”(Re-Chineseness)的历史演进历程后,就面临着重构“新的中国性”的任务(Wiseman and Liu 73)。如今看来,需要拓展开来,倡导一种具有“新的中国性”的人文科学,这也是当今世界对于中华文明的基本要求之一。

注释[Notes]

- ① 参见 Wang, Hao. *Beyond Analytic Philosophy: Doing Justice to What We Know*. London: MIT Press, 1986.
- ② 参见 Kim, Jaegwon. *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-body Problem and Mental Causation*. Cambridge: MIT Press, 1998.
- ③ 参见 Liu, Yuedi. “Rethinking Emotions in Confucian Political Philosophy.” *Journal of East-West Thought* 4. 1 (2014): 43-57.
- ④ 参见 Held, Virginia. *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- ⑤ 参见 Liu, Yuedi, and Curtis L. Carter, eds. *Aesthetics of Everyday Life: East and West*. London: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- ⑥ 参见 Graham, A. C.. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*. Chicago: Open Court Publishing Company, 1989.

引用作品[Works Cited]

郝大维 安乐哲《通过孔子而思》,何金俐译。北京:北京大学出版社 2005 年。

(下转第 83 页)

making learning *truly resonate*. Apply Joyce , Ford and McLuhan to the discovery of our dynamic and archetypal planet Earth.

What an intriguing story to write and to tell that would be.

Works Cited

- Etrog , Sorel , and Marshall McLuhan. *Images from the Film Spiral*. Toronto: Exile Editions , 1987.
- Ford , Madox Ford. *The Critical Attitude*. London: Duckworth , 1911.
- Lewis , Wyndham. *Time and Western Man*. London: Chatto and Windus , 1931.
- McLuhan , Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. Ed. W. Terrence Gordon. Corte Madera , CA: Gingko Press , 2003.
- . *The Mechanical Bride: Folklore of the Industrial Man*. Corte Madera , CA: Gingko Press , 2002.
- . *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Centennial edn. Toronto: University of Toronto Press , 2011.
- . “Joyce , Mallarmé and the Press. ” *The Interior Landscape: The Literary Criticism of Marshall McLuhan , 1943-1962*.
- . “Foreword. ” *The Interior Landscape: The Literary Criticism of Marshall McLuhan , 1943-1962*. Selected , compiled and edited. Eugene McNamara. New York: McGraw-Hill , 1969.
- . “The Art of Wychwood Park. ” Eds. Albert W. M. Fulton and Keith M. O. Miller , Wychwood Park Library , Toronto; quoted in Barrington Nevitt and Maurice McLuhan , *Who Was Marshall McLuhan? Exploring a Mosaic of Impressions*. Toronto: Comprehensivist Publications , 1994.
- Marshall , Marshall , and Eric McLuhan. *Laws of Media: The New Science*. Toronto: University of Toronto Press , 1988.
- Rubin , William. *Dada , Surrealism , and Their Heritage*. New York: The Museum of Modern Art , 1968.

(责任编辑: 范静哗)

(上接第 61 页)

- [Hall , David L. , and Roger T. Ams. *Thinking Through Confucius*. Trans. He Jinli. Beijing: Peking University Press , 2005.]
- Heidegger , Martin. *Poetry , Language , Thought*. New York : Harper & Row , 1971.
- 李泽厚 “再说 ‘西体中用’ ” , 《世纪新梦》。合肥: 安徽文艺出版社 , 1998 年。
- [Li , Zehou. “Another Talk on ‘Xi Ti Zhong Yong’ Again. ” *New Dreams of the Century*. Hefei: Anhui Literature and Art Publishing House , 1998.]
- 李泽厚 刘悦笛 “关于 ‘情本体’ 的中国哲学对话录” , 《文史哲》3(2014) : 18-29。
- [Li , Zehou , and Liu Yuedi. “The Noumenon of Emotion: A Dialogue on Chinese Philosophy. ” *Literature , History and Philosophy* 3(2014) : 18-29.]
- Mall , Ram Adhar. *Intercultural Philosophy*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers , 2000.
- Nehamas , Alexander. *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*. Berkeley: University of California Press , 1998.
- Schwartz , Benjamin I. . *The World of Thought in Ancient China*. Harvard: Harvard University Press , 2009.
- Senghaas , Dieter. *The Clash Within Civilizations: Coming to Terms with Cultural Conflicts*. London: Routledge , 2001.
- Wiseman , Mary B. , and Liu Yuedi , eds. *Subversive Strategies in Contemporary Chinese Art*. Leiden and Boston: Brill Academic Publishers , 2011.

(责任编辑: 王 峰)