



CHINESE ACADEMIC
CONTRIBUTION IN NEW CENTURY
Anthology Of Leading Theory

中国学者新世纪学术贡献

前沿理论选集

〔上〕

主编 陈亚平 刘悦笛 宋仕勇



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

CHINESE ACADEMIC
CONTRIBUTION IN NEW CENTURY
Anthology Of Leading Theory

中国学者新世纪学术贡献

前沿理论选集

[上]

主编 陈亚平 刘悦笛 宋仕勇



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国学者新世纪学术贡献前沿理论选集：全2册 / 陈亚平，刘悦笛，宋仕勇主编. — 银川：宁夏人民出版社，2015.1

ISBN 978-7-227-05952-3

I. ①中… II. ①陈… ②刘… ③宋… III. ①社会科学—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第007928号

中国学者新世纪学术贡献
前沿理论选集(全2册)

陈亚平 刘悦笛
宋仕勇 主 编

责任编辑 闫金萍
装帧设计 圣立文化
责任印制 肖 艳

黄河出版传媒集团 出版发行
宁夏人民出版社

地 址 银川市北京东路139号出版大厦(750001)
网 址 www.yrpubm.com
网上书店 www.hh-book.com
电子信箱 renminshe@yrpubm.com
邮购电话 0951-5052104
经 销 全国新华书店
印刷装订 四川西南彩色印务有限公司
印刷委托书号(宁) 0016792

开 本 880mm×1230mm 1/32
印 张 23.5
字 数 630千字
版 次 2015年2月第1版
印 次 2015年2月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-227-05952-3/C·148
定 价 58.00元

版权所有 翻印必究

编 委 会

名誉主编：王岳川

主 编：陈亚平 刘悦笛 宋仕勇

副 主 编：周瑟瑟

编 委：王岳川 王 宁 赵毅衡

杨春时 朱大可 陈亚平

刘悦笛 金元浦 江 怡

王晓华 陶东风 陈仲义

总 序

重塑新世纪世界文化版图

陈亚平

本书历著的文献，是对 21 世纪开端这个阶段中国学术学科范畴研究的通观。本书展开的这些新的理念、问题和构想，创建了多种关联之统一的体系。它呈现了中国学术界在中国—世界总体文化构成上，形成转述西方理论的创新与中国原创性理论维成的共生状貌，并成为当代文化诸领域发展的一条最终思想语境的新路。

本书不以人们意志为转移的必然性，展现了中国—世界文化内在地、与他者的总体联系。各个民族的文化现象是相互存异，但本质上是相互关联。它不是线性的多元论，而是多元的复合。它所建设的方法框架和探讨界域，是一个总体动态系统的功能自组织。

这就标志着本书，已经处在中国—世界文化的自相连贯的历史中。

本书选编的体例、标准和结构编排，增加了编者拟定的界限，目的在于建构一种向度的局面和新意的位罝。

只有思想创新的历史才能导致历史中的思想。

导 言

以“文化间性”为策略， 走向全球“文化对话”

刘悦笛

当代全球文化，正逐步走向了一种“对话性的文化”！

“文化对话”，不仅成为了后现代社会的特质，而且成为了当代全球化的主题。最新的发展趋势则是，当代文化的全球对话，已经从“国际化”转向了“超国化”。在纽约这个世界文化与艺术中心生活，发现这里所引领的学术、文化与艺术界，皆在谈论“全球性的超国化”，也就是 globally transnational 之最新历史境遇。

一、全球和而不同：从“国际化”走向“超国化”

在过去的时代，我们最常用的是 International，也就是“国际”这个词，inter 就是“之间”的意思，国际就是国与国之间，而 trans 则是超越之意，当代文化流动已超越国与国了。

沿着从“国际化”到“超国化”的发展趋势，我们是不是可以倡导从“文化间性”继续到“超文化性”的升华呢？所谓文化间就是 interculture，而超文化则是 transculture，这也许是未来文化发展的新趋势之一，但目前我们讨论的主要还是“文化间性”（interculturality），我们正身处文化间新时代的前沿。

那种“国际化”的话语权，从1848年到1989年曾占据主导，直到柏林墙的倒塌这个历史性标志事件出现，这140年的历史终告一段落。从此以后，自由市场的经济模式开始在全球摧枯拉朽，大有弥漫世界而整体划一之势。而随着“后冷战”时代来临，世界政治风云仍不太平，乌克兰危机又造成俄美紧张，康德所期盼的“永久和平”似乎遥遥无期。然而，文化对话却完全不同，它不仅超越了经济的一体化，因为文化对话的前提必定是“多元共生”；而且，也超越了政治的区隔化，因为文化对话的结果应该是“多元融合”。

文化对话的基础就是多元，而文化多元化绝不是文化一体化。同质只能一体，差异才有多元。无差异何以多元？无多元以何对话？在此，我想倡导“文化对话主义”（Cultural Dialogism）的新话语。

那么，究竟什么是“文化对话主义”呢？所谓 Cultural Dialogism，不仅强调差异而非同质的原则，而且更关注互动与相生的准则。我曾说过全球对话主义（global dialogism）的问题，但其实，文化对话并不囿于全球语境，这种对话主义是通过每个文化共同体与不同文化个体之间的交往实现的。

从文化内部来说，东西方的文化对话的语境毕竟有别，欧美社会之所以倡导文化研究，那是因为种族与性别问题至今凸显，黑与白、男与女之冲突与对话尤为关键，而东方文化的对话则更为复杂而和谐，前现代、现代与后现代的并置也形成了别样的超文化景观。从文化外部来讲，东西方皆面临着人类与自然进行对话的难题，如今的西方更重人与地球的生态关系，过去的东方则重人与宇宙的协和共鸣。文化与自然的节奏协同，这来自于东方文化的本源智慧，倒可以为全球性的“宇宙文化”建构提供新的启迪。

全球文化的多元共生的存在，我们不仅要从“共时性”上

来加以考察，而且还要从“历时性”上来加以考量。

为什么这样说呢？因为从“历史主义”来看待我们的基本文化观，就会发现，无论在今日的西方，还是已不再古老的东方，往往都持一种“线性的”文化进步观。这种文化发展观认为，文化是从低向高发展的，历史就如一条红线那般把纷繁的历史事件凝集起来。这种发展的理念背后所深藏的，乃是一种乐观主义的“进步观”。历史是进步的，所以说，西方对东方的殖民霸权是进步对野蛮，美洲移民对印第安的清洗也是先进对蛮荒。然而，这种进步观却是以西方为准则的，因而对文化殖民主义之批判延续至今，而且它也是西方一元主义的，由此看来，文化间的多元共生就不复存在。

然而，在这种“超文化转向”的历史契机中，当我们来倡导一种“文化对话主义”的时候，还要面临哪些危险呢？我想，主要是两个敌手：一面是绝对的“文化相对主义”，另一面是相对的“文化绝对主义”。

世界各方的文化是相对的，从历史形成来看这本毫无疑义，但绝对的“文化相对主义”却可以造成文化断裂。这种断裂一个是与传统的断裂，一个是与他者的断裂，极端的“反传统主义”、“文化保守主义”乃至“文化原教旨主义”就是这样。可以说，相对本身应是有限度的，任何文化都要在流动中发展，从而实现创造性的转化与转化性的创造，中国的儒道释文化亦是如此。另外一种倾向则更要警惕与防止，那就是相对的“文化绝对主义”。它具有更大的欺骗性，表面上倡导文化全球化，但实质上则是文化一体化，表面上赞同文化差异，但实质上仍是文化“普遍主义”。

实际上，尽管文化之间越来越无“界”，但是“异”态仍存，将全球文化进行多元整合，这就好似在做一种“全球拼图”的最宏大工程，这才是真正意义上的“全球和而不同”。

二、中国文化智慧：对“全球文化对话”之贡献

中国能为全球文化对话做什么？这是全球化时代对中国文化给出的挑战，我们必须对此做出应战。

从中国文化观之，全球文化对话就是一种当今“虚实相生”的历史过程。随着“拟像时代”的来临，当今文化的虚拟与现实之间已形成了一种阴阳互动的关联。在时间上，文化是作为当下的感知与历史的记忆而留存的；在空间上，地点与非地点（non-places）及其流动变得愈加集聚化。

大家都知道，当今西方文化研究特别倡导 Glocalization，这个词是由“全球化”与“地域化”结合起来的，可以翻译成“球域化”。然而，这种导向背后隐匿的仍是普遍价值的地方化，仍是从全球到地方的单向运作。我们能不能反过来观之，反过来做事：中国文化能为世界贡献什么？

我认为，从中国到全球，如果从哲学上看，中国文化可以起到“反逻各斯中心主义”的功能；从地理上看，中国文化可以起到“去西方中心主义”的作用；从性别来看，中国文化可以起到“非男权中心主义”的功用。

当前的国际哲学界也面临“文化间性转向”的语境，2013年在雅典召开的第23届世界哲学大会的主题就是“哲学：审问明辨与生活之道”。审问明辨是西方之路，哲学作为生活则是中国之道，我在特邀论坛所讲的也是中国生活哲学。同年，第19届国际美学大会的主题则是“行动中的美学”，同样强调美学回归到现实生活世界，这恰与华夏的美学智慧相契。

在这个意义上，中国文化要挺立自身，温和的民族主义还是需要的，尽管激进的民族主义危险重重，必须加以警惕。以和谐

与情感作为内核的中国文化，势必对以自由与正义为鹄的的现代西方文化形成“反哺”。因此，在新世纪徐徐展开之际，中国一定要在复兴民族主义与融入世界之间找到平衡，这也是把握“度”的中庸之道。

在自我与他者之间，形成一种所谓的“文化间性”（inter-subjectivity），这是未来文化交流的最佳图景。按照德国犹太哲学家马丁·布伯（Martin Buber）之基本构想，这种关系也许并不是“我一他”的冷漠联系，而理应是一种“我一你”的亲密关联，因为我与你，就是面对面的直接碰触。另一位法国犹太哲学家伊曼努尔·列维纳斯（Emmanuel Levinas）则走得更为极端，他同样摄取犹太教的思想资源，认定自我要为他者服务，乃至为他者所吸纳，这显然不是“我与你”之间的平等与平衡。

既然是“我一你”关系，那就要强调一种相互的生成。这种“共生”状态，既不同于“我一他”的距离太远，也不同于我被“你”抑或被“他”无情摄取，而是一种文化间性的相互交流、相互塑造与相互创生。这才是一种“有生于无”，在关联当中的成“生”，同时也是“有无相生”，在交互之间的“生”成，从而形成一种“生成性的结构”。

文化与宇宙的节奏协同与共鸣，这本也是个中国大智慧。无论是儒家讲求的顺应“天之道”，还是道家追求的顺遂“道之天”，无论是前者是伦理的天，还是后者的自然的天，皆聚焦于宇宙“文化化”与文化“宇宙化”的天人之际。

2014年年初，台湾出版了历史学家余英时先生的《论天人之际》，^①据先生说这可能是其封笔之作，该书就特别强调了巫术传统在中国天人观当中的根基地位。然而，哲学家与思想家李泽厚先生早就提出了“巫史传统”作为中国文明的本源。恰恰由于，中国的巫史传统始终没有中断，所以中国人至今的文化里面

仍存在有“宇宙智慧”。

其中，有两点我觉得是非常重要的：第一，宇宙是和谐的；第二，宇宙是多维的。宇宙和谐的观念在中国自本生根，从毕达哥拉斯开始就讲求“天体音乐”的协和，但西方那种“数”的和谐与中国“情”的和谐南辕北辙。宇宙多维的观念，不仅华夏智慧早已确认，而且当今科学也已验明，这也符合阿多诺（Adorno）所讲的“星丛结构”，正因为是星丛性所以才趋于“后现代性”，但此后现代在中国则是前现代的。

质言之，宇宙与文化的共生，这是来自于中国人的宇宙观与文化观，中国文化智慧也有诸多方面可以为全球文化对话做出贡献。

三、从“比较文化”、“跨文化”再到“文化间”对话

我已经在比较哲学与跨文化研究中反复强调过，文化对话有三步走：

第一步是“比较文化”，被比较的文化好似乎平行线。

第二步是“跨文化”，被交通的文化就好似建桥梁。

第三步则是“文化间”，那才是多元文化间的共生与现成。

“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“华夷之辩”，以文化中心自居并把其余文化推为边缘存在。

我曾打个比喻，“比较文化”就好似在两条“平行线”之间做比照。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 (Benjamin I. Schwartz) 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，^②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”。^③与之相反，英国重要汉学家葛瑞汉 (Angus C. Graham) 则刚好要“求同存异”，也就是努力透过中西方之间所有的共同之处来发现受文化差异，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”，^④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。^⑤

但无论是“求同”也好，还是“寻异”也罢，比较文化无非都是在“同异之辩”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”相对与贯通之关联。

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，此岸才可以与对岸才被链接起来。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。”^⑥

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了彼岸，也从彼岸走向了此岸。

而且，“在桥被架起之前，沿河有许多地点，许多物占居了那里。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居了那里，而是仅仅由于桥的长处，使得某一地点成为了存在。”^⑦由此推论，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。因而，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”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”的基本任务则是“整合”（integration），我与你是“和而不同”的。

四、“文化间性”策略：中国如何以柔克刚？

所谓“文化间性”（interculturality），关注于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”。

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。^⑧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 (Ram Adhar Mall) 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。”^⑨

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,^⑩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” (overlapping consensus) 论。

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,中国人文学科恰恰可以利用“主体间性”的策略。

毫无疑问,中国人文学科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,中国人文学科还是大有差距的,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,但中国人文学科的建构,却既离不开西学的规约,也逃不离本土的根基。

更重要的是,利用“文化间性”策略,当今中国人文学科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”，审问明辨乃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，而让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（Alexander Nehamas）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，哲学被当作了理论学科，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作了最值得过的一种生活方式之一。^①内哈马斯本人也惊讶地意识到，其实这种“生活的艺术”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”。

本次世界哲学大会希腊主席康士坦提诺斯·布杜里（Konstantinos I. Boudouris）致开幕词时，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”。

将哲学当作一门“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“长青哲学”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”。

由于这个原因，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自生活的。

世界哲学大会主题，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