

## 中西哲学互动问题刍议

——论必须建立独立自主的中国人文科学理论体系

（《学灯》2017年第二辑，香港浸会大学孙少文伉俪人文中国研究所，2017年12月出版） 李幼蒸

### 【网文转发前言】

本文刚刚发表于北师大历史学院李锐先生主编的繁体纸质版《学灯》第二辑内，现在将其转发于网上，以扩大流通范围（今日专业期刊只存在于部分高校图书馆，其阅读流通量比起互联网传播来极为窄小。国外亦然。学术资本市场的“法权观念”并要求学术网刊阅读须付费，真所谓本末倒置，因小而失大！古代思想交流免费，今日思想交流收费，这是人类在“进步”吗？）。本文主题内容，近年来我曾在大陆学界不同场合多有论述，但作为较比完整的思想总结并在港台地区以繁体文发表，尚属首次。虽然八、九十年代本人着、译作品大多均曾经再版于台湾，但新世纪以来就不再有本人任何着译作品在港台出版了。其中一个主要原因是，长期游学于西方的本人，一方面对于当代国际人文学术理论潮流持有越来越批评的态度，另一方面对于国学现代化改革的意见也相应地越来越严格化，二者均与长期以来广泛深刻紧跟国际人文学术规范的港台学界主流渐行渐远。本人的学术观点也就越来越不为海外人文学界所喜闻乐见。此次趁大陆原网刊《学灯》转至香港改为繁体纸质版继续出版之机，得以发表于港台美华学界，而从撰写到出版，都具有相当的偶然性。

《学灯》为已有 10 年左右历史的独立学术网刊，原由李锐先生及若干北京高校青年老师共同编辑并上传于几年前大陆曾经存在的几家学术网站。我与李锐先生于 2016 秋济南“顾颉刚先生学术研讨会”上相识，其后得悉他们拟创办一独立学术网刊，为青年学者的文史哲新锐作品之发表提供流通的方便。与他们相较，本人虽为“老一辈”学人，亦曾蒙其多次邀约撰稿。记得本人一篇关于“现代历史理论与传统历史哲学关系”的文章即曾发表于该刊首期上。其后亦曾多次在该网刊上顺利发文，于是感觉到，与 90 年代后青年一代学人确可进行以文会友式交流，此竟大不同于我与甫从文革走出的 80 年代学界新秀来往的经验。记得我还曾与《学灯》几位青年编委在北图楼前相约同往府右街旁胡同内的（当时尚未拆迁的）小院旧居，“参观”几十年前前院西房本人居住过 30 年的“陋室”。我还向北京师大的李锐老师指看了外院西南角家父（前北平师大校长）居住了整整 20 年的 8 米斗室。

李先生授业于清华的古史学派，却对现当代西方哲学理论有浓厚兴趣。《学灯》创办的初旨即为汇通文史哲理论之自由探讨，故颇与我的兴趣相合。至于后来该网刊与港台学界交流的情况我就不大清楚了。2014 年我们在宁波、贵阳、兰州组织“阳明心学、现象学与历史理论”的综合研讨会时，曾经与李锐先生再次联系，蒙其热心参与筹划和支持。再一年后，李先生即邀我为新创办的纸质版《学灯》撰文。我在看到该刊第一辑目录后，发现大多数文章内容均为古史学考证一类研究，颇为专门，其风格与早先大陆网刊《学灯》上的文章风格已有所不同，似乎是为了适应港台学界的国学研究风气而加以调整的，这

却与我近年来的写作兴趣相距较远。所以对于是否应约撰写，我曾颇为犹豫。我感到犹豫的理由主要是：依照我二十年来与港台人文学界“渐行渐远”的经验，已不觉得在那边发表独立学术见解还有什么意义？因为，一个看似奇怪的理由反而是：他们已然越来越“走向国际”，越来越被纳入“国际规范系统”（实为国际职业化大系统），而这样的“人文学术国际化趋向”却正是我自参与国际符号学学会组织工作以来却越来越加以反思和检讨者。在此情况下，彼此的交流还有什么效用吗？由于李先生的一再鼓励，基于与《学灯》往年交流的学谊也就决定一试。这就是两年后出版的这篇长文的来历。等到看到本辑的目录，才知道本文的论题在全书中颇显“突兀”。而得悉饶宗颐先生竟挂名作为刊物之荣誉主编后，不免有“不安”之感。不仅本文之论题及观点恰于饶先生代表的港台“泛信史派”相反，而且导致本人与古史学学者李先生结缘的、2016 济南顾颉刚古史辨研讨会上提交的论文“盖棺论定顾颉刚”（《文史哲》，2007），不知对于作为顾颉刚先生早年弟子的饶先生会对之有何感想？岂止战后港台国学界作此思想方向的大翻转，早自王国维先生自沉以来，通过顾颉刚与胡适、傅斯年的“渐行渐远”之往事，此现象即间接牵扯到一个更为根本的重要史学认识论大问题，对此我多年来一直在论述中，此处不须赘述。

此外，对于一个有着几千年民族性学术实用主义风气的现代人文学界来说，“真理”和“实用”的关系，是一个至今未加彻底讨论和辨析的普遍性问题。其实：我们能不能把学理的纯粹科学研究方向与“利用学理以达其他非学术性目的”的方向加以区分，似乎直接关系到中华民族人文学术未来科学化发展的

基本问题之一。而当这类“学术语用学”与国外“学术实用主义”相结合而导致彼此竞相在国际学术市场上“比高比低”后，此一倾向还属不属于“科学思维方向”，岂非是值得海内外三思其宜的、时代性的实践学大课题？如果不把“现代国学”当成“科学事业”，而是当成某种“功利主义技术学”，岂非有多少人为的“用途”就有多少种类的“国学”？

由于如今正式出版不易，也不知道港版《学灯》是否还能坚持下去，我遂试图在一篇长文中纳入较多彼此关联的主题。感谢海外“匿名审稿人”及编辑部对于文中不合港台学界主流方向的内容未加删减。在此仅简要重申两点：

1. 并非出于非学术性的民族情绪性理由，本人认为中国的未来人文科学（包括国学）现代化革新事业，不可简单化地采取盲从于“国际接轨”方式进行。其理由须从古今中外人文学术总体宏观角度加以科学理性的分析中加以把握。

（参见本文）

2. 而如此“超现实地”推行此种“非依附于国际标准的”独立科学认识论革新是否可为呢？这正是我们今日提出新仁学和新阳明学的深意所在。阳明心学射线的“最终鹄的”哪里是近代日本学者最先创发的某种“事功起信术”一类的东西【在深层意义上两蒋“事功心学”[无论其“政军事功”还是其“文化事功”]岂非根本上正是败于此一时代认识论误区上！】一门阳明心学的解释学告诉我们，其具有普适性的伦理认识论及有效实践论的深意，完全表之于“致良

知+知行合一”的“命令句”内【并非特指其“武功”，因成功的武将不需此等“深内学”，阳明学完全是朝向于精神文明建设大方向的】，故乃专指人之最深层的一种“心灵革命”。我之所以称之为孔孟之后的第三阶段的新仁学高峰，正因为其所最深“专注者”，正是“前于”一切事功思虑的“本心粹炼”之“心术”！今日正是这样的传统式本元心学才可能使我们超越国际学术社会制度性藩篱而可朝向于更基本的前提、基础、背景、效果等等的独立心志力养成目的。学者如无独立的心志修炼，当然即会自然而然功利主义地随波逐流与逐利而行，并一生满足于“生意人式的”小利小得，从而忽略了古人曾经真实怀有的“治天下学”之抱负【此指其“心”，非指其“能”，而今人所失者正是此“心”，尽管大有其“潜能”】。今日我们如仍要留用古语“真儒家”，其时代性含义当专指其“心术本身”（所谓士君子学），而非可再指其在古代环境条件下所衍生的社会政治思想和行为方式。“与时更新”应指后者，而前者应该是始终不变的。因为人类的人性自然性向，在机器人世界尚未取代人类精神文明形态之前，是不会改变、不应改变的。古人所谓的治天下学，当解释学地从其古代社会物质层面实践转化至现代精神文化层面实践。所以，阳明学是特别相关于中国人文科学工作者的。对此，洋人根本不可能采行之！牟宗三先生当初竟以为其弟子们在国际汉学界的教学即是在“弘扬”着其新儒学，这是对于现代认识论-实践论的把握上多么天真的阙失；而以为“紧跟国际汉学”就是在“复兴中华文化”，这又是多么严重的认知混乱！本文从方方面面对于这些问题有所指陈，欢迎批评教正。（2018-1-20 增补）

\*\*      \*\*      \*\*      \*\*      \*\*      \*\*

（以下全部为已刊出的本文之校样稿。英文提要等列于文后）

### 【题要】

新时期 40 年以来，无论国学的恢复还是西学的发展，其规模都是前所未有的，不过总结之后也发现，人文学界各个领域，特别是理论方面，呈现一些观点混杂、认识模糊的特点，亟待反思与改进。本文强调最重要者为：在实行“走向国际”的同时，应该增强建立独立自主的“中国人文学区”意识，即不能在全球化时代盲目跟随国际学术潮势亦步亦趋，以至于从根本上淡化了中华文明固有的以学求真的士君子精神传统。此一传统不仅可有助于匡正学界“全盘西化”之偏，而且也可促进人文科学整体朝向科学理性化大方向的发展。本文的意图之一为对现行国际人文学术的制度与规范本身进行批评的检讨。

**关键词：**中西哲学，汉学与国学，学术职业化，人文科学革新，仁学人生观

### 目录

1. 客观历史条件与主观认知条件
2. 特殊历史条件导致“西学”与“国学”都有被“全盘西化”之虞
3. 学术职业化功利主义与现代西方哲学功能的蜕变
4. 学术求真与学术求利
5. “现实”作为“科研对象”与作为“施为对象”

6. 职场运作的外制度化与主体价值观的内制度化

7. 中国人文学者应有复兴“以学求真”中华精神传统的觉醒

\*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\* \*\*

### 1. 客观历史条件与主观认知条件

为了正确回顾现代中西哲学及理论互动关系史，我们首先应该根据当前客观认知条件重新来为“哲学身份”正名，而为此又须先对参与“正名者”的主观认知条件有所了解。大致而言，在对现代人文学学术理论进行判定时，我们受到三类“先在的历史前提条件”之限制，它们都直接或间接影响着我们对今日国内外相关学术问题的反思与讨论的结果。这三类影响中国人文学学术的先在条件是：

A. 我们处在从几千年中国传统文明向现代世界文明转换的百年过渡期，其中各阶段的相关学术思想理论都带有不同程度上的、在文明类型转换过程中必然具有的“一般过渡期特点”；

B. 我们晚近以来处在中国历史新旧交替后的四十年过渡期，其中不同阶段的相关认知条件各异，可谓具有着在现代知识论转换过程中必然具有的“特定过渡期特点”；

C. 新时期走向国际以来，我们的人文学学术处在以西方人文学学术体制内标准作为主要参照的环境内，具有着一种显著的“留学文化特点”，西方人文学学术现状遂成为影响中国人文学学术理论认知方向与方式的主要根源。

以上影响着人文学术素质的三重相互叠加的历史文化环境，是我们今日讨论人文理论及哲学方向时必须加以认识的，其中又以“C”最具有直接影响力。自然，以上三重先在的影响着人文学术认知条件的事实都具有其历史上的经验偶然性。我们的相关认知和判断如果在不同方面、不同程度上受到以上三种偶然历史条件的影响或限制，其学术思想成果也就自然带有时代的偶然性和经验的片面性。如果我们不先认识自身受其影响的客观认知条件并相应反思其学术结果，而理所当然地、简单化地，以现行学界思维惯习进行人文学术理论的思考研究，就会意识不到我们的学术共识中含有的隐在的片面性及偏误性。我们说三者之中以C具有的影响力最大，其所发挥的正面积作用之外也同时带来了一些消极负面的影响。我们如简单化地附和着自然科学与社会科学的正常趋向，以为今日人文科学发展问题也可以直接根据相关的“国际标准”（即西方标准）来决定其正误是非，就会产生严重的误会。如果当这个人文科学的“国际标准”所根据的当代西方人文科学理论本身也是充满了问题和危机之时，我们却想当然地以其作为中国人文科学的发展标准，并通过文教、科研、出版、评价、就业等一系列“配套规则”予以逐一贯彻，那么学术思想上的“是非问题”也就必然具体化为一种盲目“跟随现成国际规范、规则的技术性问题”了。正由于前述A、B二者含具的现代化知识论的内在薄弱性，C的影响力后果就会更加具有决定性。在今日全球化功利主义时代，此种中西人文学术间的因果“决定性关系”本身，还可因此加附上一种长期稳定性，以至于未来中国人文科学将沿其“走向国际”路线而越来越成为人类文明世界中的、永远居于二等地位的“被决定的模仿者”。造成此类隐忧的主要因素有二：一是在上述AB类背景下两

岸四地学界在 C 环境内的辨识力不足；以及，在全球商业化时代，人文学术全面职业化的发展导致人文学者普遍采取了一种职场功利主义人生观。

在自然科学和社会科学领域内，此一“国际标准论”如果说行之有效的话，那么对于人文科学而言，我们却首先需要，在以当前西方文教体制为基础的“国际标准”之外，去独立客观地对该标准本身进行核对和重估。因为，几十年来（在留学文化框架之外进行的）广泛深入研究，已经使我们有条件足以发现，当前西方人文科学及其理论本身存在着的严重问题（所谓世界人文科学危机），此类问题又是结构性地牵连到全球商业化时代的唯物主义文明大方向对于人文学术事业造成的冲击效果。在此情况下，如果我们只能（由于 A、B 历史条件的限制）对其亦步亦趋跟随，也就会结构性地限制了中国人文科学的发展事业。其中最关键的部分是人文科学的理论发展问题，而后者之中最重要的又是传统西方哲学和现代人文理论之间错综复杂的分合关系问题。为了独立而深入地认识这些问题，我们必须首先不为西方体制内的成规所拘限；为此，我们反而要首先独立地（而不是按照西学学术权威的观点）强化我们的西学理论研究，以及（不是按照国际汉学观点）提升国学现代化的独立研究水平。正是为了获得这样的独立认知条件，我们反而先得按照中国传统思想中所强调的自诚明态度，先了解一下自身当前的真实认知条件。这样的历史性自我认知与反思，会有助于我们在处理今日中西学术交流时知悉自身之强弱点所在，并相应地予以改进，以便能够更独立自主地（而不是对“国际标准”亦步亦趋地）把握到今日西学理论之是非正误问题。换言之，对于以上问题，我们既不可能根据学术等级制度内的任职资历也不可能从受教的国际学术权威那里获得问题之解

答。所谓今日采行的中国传统思想中的“自诚明”态度，即体现为必须超越现行国际学界等级制度的藩篱来独立地重建中国人文学术的新思维框架。

首先，我们建议采用一种“西学研究实践的辩证法”：一方面积极扩大与深化对西学理论的研究，另一方面同时积极认真发现其问题所在。结果，在今日实际上仍然是西学理论主导的世界人文学界，我们一方面必须对其重视和深入研究，另一方面也必须在西方文教体制外设计独立的思考与研究框架。<sup>1</sup>作为不是西学体制内所“培训”的独立学人，作者本人的学术活动四十年来也一直是沿着此一路线加以组织的，特别是在哲学领域。一个重要的切入点是：在西方主流学术思想理论中注意发现其各种异同之论，在其彼此争论中发现问题所在。作者早在1982年完成的《哲学主要趋向》（保罗利科编写）译稿序言中指出：我们应该注意到当代西方哲学趋向中的多重理论方向辨析之必要性：在英美与欧陆间，在德国和法国间，在法国哲学本位与跨学科理论方向间；今日自然应该再加上在中国传统思想与西方传统思想间。（参见李幼蒸1987，“译者前言”）这些不同的地域、学科、学派、学人之间的错综复杂的思想理论方面的差异性，不应成为我们只能同样随意地加以跟踪模仿的“权威哲学根据”，而只应成为我们对之进一步深入认知和判断的对象。这类在西学理论和哲学间的异中求同、同中求异的辨析，是为了提醒读者不可囿于西方哲学文教体制内僵化固定的派系分划标准来组织自身的认知进程。作者在七十年代末、八十年代初引介欧陆方向的符号学和解释学思潮，正是出于同一构想；而作者在现代西方哲学中特别突出胡塞尔现象学一事，则是企图与西方哲学家不同地突出现代西方哲学中的一种反西方传统形上学和本体论的特殊哲学努力（西方专家

---

<sup>1</sup> 参见李幼蒸2014（2），p7：文中的第2节：“西学理论经典读解的三阶段论”。

们侧重于发现胡塞尔学与西方哲学史路线的一致性，本人则特别关注二者之间的区别性）。可以说，本人四十年来致力于其中的“西方三学”（解释学，符号学，现象学）研究，均可被视为有助于对西方人文理论与哲学传统进行批评性反思的认识论和方法论资源（此三种理论方向也恰是最有助于中西思想交流的工具）。显而易见，今日我们在西方思想潮流影响下形成的关于西方人文理论的认识方式，都是以现代西方哲学为基础的，虽然人文理论的多元化趋向正在导致西方哲学学科本身成为批评与检讨的对象。（参见：李幼蒸 2016（1））

在百年来留学生文化影响下形成的中国人文理论界，由于普遍以西方体制内（特别是以美国人文体制内）流行的学术思想及规格作为标准，学者的思想养成和论述方式大多以实质上“转述”西方思想内容为主，其正误优劣亦主要依据各自近似于西方学术权威思想的程度为判准，结果难免导致出现了“以译代研”的“做哲学”的方式（包括学界跟随西方惯习强调大量引证西方名家论点的所谓“合乎国际学术规范”的僵化规程，特别以台湾学界为甚）。这样的人文理论方向自然倾向于对于西方学术理论亦步亦趋。即使是关于现代中国传统学术的研究，其中不少也是在“准西学化”（即大汉学化）方向上展开的，但人们却忽略了一个显而易见的事实：地理之“东西”与“学术之东西”不可混为一谈，如不应由于采取同一中学材料就将西方“汉学”视为与中国国学为同属一个学术门类：实际上，“汉学”是“西学”而不是“国学”。如果我们不能区分“材料属性”与“学术方式”之间的差别，也即不能理解：决定“学科”性质与功能的不是前者而是后者。台湾中研院文科部分至今对此没有清晰认识，可见其人文科学认识论粗糙之实情，此正因为他们都受限于其同一西方教育体制内之故（由于该机构主事者或多为自然科学家或多

为较少涉及理论性研究的国际汉学家)。那些决定着此一学科混淆政策者中包括有着名自然科学家，遗憾，他们不能将自然科学研究中区分得一清二楚的“材料物件”与“方法功能”原则施之于人文科学，遂导致这样的结果：由自然科学家领导决定着人文科学家治学方向。此一由“准西学”取代“国学”的现象之本质在于：一些自然科学家以其额外增附的社会性权势（在西方学界这是不可能之事，而在崇洋媚外盛行的中国人地区此为常态），企图影响他们自己根本不懂的人文学术的发展方向问题。结果我们发现：往往会有一个领域的科学家会在另一个自己不熟悉的领域内进行不符科学性的思维和实践！由自然科学家领导人文学术事业这样的荒谬情事，竟可因科学家的西学背景和中土社会地位而获得支持。至于具有国际声誉的汉学家，只因利用“材料同属文科”这样的模糊分类法，即可被认为具有有资格引导一般中国文史哲理论的科学发 展问题，其误谬性也是缘于今日流行的同一以社会地位混淆于学术资格的学界偏见。

上述两岸四地人文学界的普遍倾向，归根结底，也是几十年来随着全球化而越来越强力发展的世界人文学术全面职业化演变的结果。学术职业化导致人文教育及学术的市场竞争化；人文学术的身份变为“以学谋生”的 市场化“行业”，后者的“行规”遂成为引导学术方向与方式的决定性力量。行规的运作基础则是学术市场上“名家品牌”经营技术。人文学术的师生们为了获得职业成功，必然要根据“市场行情”来进行自身人文理论实践的组织，其运作结果自然成为，在方向上、程序上、形式上，跟随“使用价值”较高的公认学术权威的思想内容前进。这样的全球文教商业化发展的结果，于是导致在人文学界慢慢浮现了一种集体意识：传统上的“思想求真理”意识，在操作上演变为“职场求成功”意识。所谓“成功”即是在

学界市场内按照学术权威集体认定的判准被加以承认的意思（“权威认可”即相当于达至“与国际接轨”），于是如何使自身的学术工作按照现行市场化规则运作以获得权威集体的认可，也就成为了职场内追求成功的目标。这是人类文明史上一种划时代的认识论、实践论上的负向演变，结果：在人文学术领域内，（职业）“求成”取代（思想）“求真”，遂成为人文学术界的一种普遍治学观，也就相应成为阻碍中国人文科学健康发展的根本性原因之一。

## 2. 特殊历史条件导致“西学”与“国学”都有被“全盘西化”之虞

这样一种根据“C”形成的当前中国人文学术理论现状，自然也是相关于“B”与“ A”这两种相关历史背景的。由于同一职业化-功利化原因，百年来中国学术思想史上的内容，今日主要也是根据其自然形成的或人为制造的“历史商标价值”在今日学界发挥作用的。人们不是按照有效科学标准来重新量定现代学术思想史上人物与作品的价值，而是倾向于根据其“思想史市场”上的使用价值高低来为其估价与利用。此一当代人文学术功利主义生态之形成，也是内在地相关于“A”的背景的。在民国前后几十年出现的各种现代化的文史哲思想创新成绩，其实都是相对而言的。这些成果的本身价值（而非其使用价值）都须根据当时及今日的实际学术标准加以重新检视。可是学术市场化的结果导致人们将其本身价值与使用价值加以分离，而纯粹依据后者为诸人物及其作品在“中国现代学术思想史”市场框架内规定其各自的“市场价值”，使其成为学界职场化操作的直接对象。而这个大体依据人物与作品的历史上当初的“成绩”（知名度）确定的使用价值，又是首先形成于

“A”背景之内的。当时的学界、学者、读者都是刚刚进入现代化世界不久、对于新知新学新理都是尚在其摸索阶段的学人。<sup>2</sup>这样，不言而喻，就今日有关中国现代学术思想史研究的领域而言，形成于B时期的当前人文学术“生态”就同时也受到“A”与“C”两套先在条件的影响。应该理解，在检查今日人文学者自身的认知条件时，需要细致辨析A、B、C三类“影响因素系列”的互动关系。如果A指涉由传统到现代的过渡期，那么B就指涉由“旧时期”到“新时期”的过渡期。“过渡期”者，表明其中的学人之相关学力受到新旧交替间的学术认知的结构性变动影响，其结果自然反映在对于西学理论认知的暂时性与初步性上。也不妨说，A与B历史条件的存在，也影响着C条件的作用效果；当前学界共同受到的A与B的理论知识的局限性，以及突然到来的大规模西方留学潮流，导致学人欠缺足够的认知性准备以便能够独立而深入地把握当前中西人文学术理论互动关系的真实情况。我们前面提出A、B、C三种先在学术条件限制的历史事实，也就直接影响到学人本身的人生观与实践观的形成。结果，相当多学人的学科本位主义视界使其难以从多个学科及其多重理论交叉角度进行认识论和方法论的总体评估。

我们说过，当前两岸四地人文学术理论及哲学的认知状态，根本上是一个被动跟随“国际潮流”的问题，以至于连“国学”亦不能免，因国学同样受到“走向国际”潮流之强烈推动。那么国学又如何走向国际（西方）呢？结果，只能走向国际汉学，而国际汉学正是西学之一种，结果就连我们的国学成就之最终标准，亦须最

---

<sup>2</sup> 參見郭湛波 2015。這位三十年代的哲學青年于 1935 年出版的此一內容豐富的現代思想史概觀，足可反映當時中國知識份子對於人文理論的高度的與廣泛的興趣。但是從各派的主題選擇來看與當時佔據西方人文科學主導地位的歐陸學術的主題範圍相距甚遠。于此可以看出在此文明類型過渡期，中國人文學者的思想興趣顯然是相關於“中西思想關係”的，在此格局下，對於現當代西學理論的認知僅為初步性的。不言而喻，如果沒有後來的戰亂，中國理論界必然會朝向深化西學理論本身的方向繼續展開。

终决定于西学体制。但是，在此人文学术“全盘西化”的潮流中，如果正是这个当前西方人文学术理论及其哲学本身出现了严重问题的话，我们对之亦步亦趋的中国人文科学现代化努力又该如何呢？就此而言，西学理论主流问题较为复杂，也不是本文分析的重点，本文较为关注的是作为“西学偏流”的汉学与中国人文学术，特别是与中国国学的关系问题。其实，不仅是国学，我们的人文科学及文艺活动等等都是直接间接受到国际大汉学的方向影响的。例如，中国的文艺作品要想“走向世界”也必须依仗各种广义的西方汉学“中介人”之协助，即需要首先经过他们的判断力、鉴赏力的删选，才能进入西方文化主流。而这个西方汉学界在西方学界正是以其“中学语言能力限制”和其“西学理论知识局限”为其双特征的。如果中国的文史哲艺作品需要由这样的西方对口中介者的“监察”和“判断”来左右其治学与创作的大方向的话（这是“走向国际”的必经之途），中华文明不是显而易见地在自我矮化其文化学术地位吗？应该指出，此一现象的关键问题并非在于依其职业化本性自然会四处追求影响力之扩大的西方汉学本身的，反而是在于两岸四地急于“走向世界”（走向“世界文化市场”）的学者与文化人本身的。将国学与汉学混为一谈，以及以“走向世界”为目标的两岸四地的学界风气，按照国际竞争逻辑，必然导致客观上首先要高抬西方汉学的“国学成果”，并将“国学桂冠”首先颁与洋人，以完成其学术文化之国际交易（先由华人国学家在中土为洋人汉学家颁奖，以抬高其国际学术声誉，其后再由受到中方“赐勋”的国际汉学家在西域为中方作品及人物颁奖，以增加后者的国际知名度。这样的通过中西学术文化市场“交易手段”完成的中西“共存共荣”战略成果还有严肃意义吗？）。同样的，此类作为其实无关于西方汉学及西方学术本身，正像世界上所有职场学人一样，他们当然是想

方设法扩大自身的影响力的。然而客观上，这样的中西学术交流方式却造成了一种荒谬的效果：由海外学术水平低的（在中文、中学文献以及西方理论三方面）来间接“指导”中华文化复兴事业的方向。如果这个“民族文化复兴”概念实质上是指获得“国际承认”（即如今日国产电影的“质量”的最终评价，须由是否获得国际机构的奖项为根据一样），按照必行的操作程序，就相当于必须获得国际汉学的认定。遗憾，至今为止，即使在反省批评意识趋强的今日台湾媒体界，未曾改变的社会共识仍然为：一切遵照洋学历及国际认定的等级地位判定言论观点之“价值”。其所查验者仅为按此既定评价标准是否有弄虚作假情事而已。殊不知，两岸四地人文学界应该检讨者，主要正是发生于合乎国际体制标准的学术实践中的问题。

### 3. 学术职业化功利主义与现代西方哲学功能的蜕变

在西方近代文明传统影响下形成的今日全球科技工商主导世界文明大方向的时代，在自然科学与社会科学成为此大方向内之主要思想支配力的时代，我们反而需要特别关注西方人文科学及其面对的学术危机问题，这并非是为西方计（西方人文学界职场制度趋于固化，学术批评意见甚多，但均难以触动学界现状。），而是首先为中方计，是出于对中国现代化过程中的人文科学健康发展方向问题的考虑。今日以后现代派理论思潮与泛自然科学哲学思潮为代表的西方人文科学认识论方向之偏失，其根本原因为在全球文化学术商业化发展下，传统人文学术理论的志趣受到了根本的阻遏和歪曲，从而全面演变成人文学术职业化之发展趋向。为此，以学求真的传统目标渐渐丧失。（参见李幼蒸 2014（1），2016（2））此种后冷战以来愈趋明显的世界文明发展以及人文科学相应的蜕化，将成为同样严重影响中国人文

学术科学化发展的因素。本来为了克服此一人文学术科学化趋弱倾向而出现的国际符号学运动，在此全球统一人文教育商业化发展冲击下，却为我们提供了另一个明显的负面例证：其本来应该采行的跨学科方向的理论革新追求，今已普遍蜕化为借助于流行的哲学本位主义理论观所形成的一种理论话语装饰性偏好，结果双倍地降低了今日西方符号学理论的价值。其中一者表现为符号学在其哲学理论方面停留在模仿性水平上，另一者体现为其放弃了作为“符号学”本质的跨学科的理论探索方向。<sup>3</sup>而二者皆因为符号学运动几十年的职业化发展导致学者的多学科理论修养的全面弱化。二战以来最为可观的法国结构主义运动的创新努力自 80 年代以来逐渐停滞，其结果已然全面影响到国际符号学运动的学术理论创新之趋于停滞。可以说，今日全球符号学事业已然基本失去其思想理论创新势头，而蜕化为媒体界与通俗文艺界的肤浅形式游戏（李幼蒸 2016（1））。此种由学无专攻的外语界主要参与的符号学活动，也自然成为以其集体功利主义追求学界成功的一种“方便”：因为学术的通俗化有助于学术的市场化的获利前景。四十年来本人亲自体验到了国际符号学是如何逐渐失去了其重要的理论创新能力的。不过，平心而论，此种令人遗憾的演变并非可以简单化地归诸于学者个人的操守问题，而是应该主要归诸于人类文明整体发展的方向转移以及随之产生的人文科学形态在方向、结构与功能上的显著演变。

---

<sup>3</sup> 今日海内外以“符號學”自稱的學術派系不計其數，而凡違背跨學科理論探索方向的研究就根本不是真正的符號學研究。美國符號學界的構成最為駁雜，其中的實用主義哲學派與自然科學派，由於根本與文史哲的理論性跨學科研究無關，可以說並不是什麼符號學活動，雖然大家都要搶用這個已被市場化了的“商標名稱”。自上世紀九十年代以來中國符號學界在國際上率先提出的“跨文化符號學”觀念，應該是以充分跨學科實踐為基礎的。由於後者的動力趨弱，我們幾十年來構想的“中國符號學”規劃亦暫時趨緩。此一構想是直接相關於中國人文學術的現代化革新的，故在此提及，以期引起關注。如果簡單化地把中國傳統思想形態稱作是“古典符號學”，那是沒有任何意義的。

我们在此同样要指出，两百年来，特别是一百年来，又特别是二战后几十年来，西方人文科学知识整体的进步，在西方自然科学和社会科学显著发展的激发下，已经聚集了历史上空前众多并丰富的学术成果。即使我们特别加以批评的现代西方主流哲学思想，其本身含蕴的正反教益也是无比重要的。我们对之批评和忧虑的，主要是指最近几十年来在西方迅速蜕化的理论思想势头，以及其逃避真理问题的普遍认识论方向。理论方向的变形和歪曲会导致其大量丰富的理论资源不能被正确地、科学化地综合运用，以至于在自然科学和社会科学全面发展的时代不能同时看到人文科学正向发展的希望。此一批评性判断主要是根据西方主流理论思想中的反真理的和庸俗化真理的趋势推出的。而两岸四地的人文理论家们，由于前述 ABC 的条件局限，仍然是紧密跟随着西方理论主流的方向来设定着自身的研究思考方式的。我们提到“现代西方人文理论”范畴时，不言而喻，其主体正是“现代西方哲学”。为了深入正确把握现代西方理论的内涵和功能，我们必须首先把握西方哲学的内涵和功能。因为二十世纪人类知识的发展已然提出了新的认识论研究方向，所以有必要对西方哲学的身份进行全新的评估。另一方面，对于两岸四地中国的哲学界以及一般人文理论界，或者，对于反省 A 与 B 两个先在认知环境的生态来说，西方哲学，特别是现代西方哲学，也是最重要的“思考参量”。因为，百年来中国人文学界的理论现代化努力，一方面着重于西方哲学的研习，另一方面着重于中西哲学背景的思考。<sup>4</sup>至于当前中国人文理论及中外哲学学界，更是直接和西方哲学发生着

---

<sup>4</sup> 參見賀麟 1986, p630, 早在 1930 年寫出的關於黑格爾和朱熹哲學的比較研究，此類中西比較研究的方向與當時新儒家和新佛學的國學本位方向不同，但均代表著當時的哲學界的主要興趣所在。那時國內對於現代西方哲學的瞭解才剛剛開始，所以無論是留學派還是本土派，雖然其立學宗旨都是針對西方哲學引入中國學界做出的反應，但他們所把握的西方哲學和其他人文理論應該均屬嘗試性

关系。简言之，长久以来，今日尤甚，中国学界一直把“西方理论”主要就理解为“西方哲学”。如果我们发现这个西方哲学和现代西方哲学本身“问题甚多”，而我们的理论家们大多都以为“挂靠”到某西方主流哲学以作为自身理论根据即可。此种倾向和西方符号学界的理论家们的情况一样，其本质实为：在当前学界职业化局势下，以已经取得“市场品牌”的某著名哲学为“依仗”，乃是最省时省力而有效的“职场求成”之方式。（参见李幼蒸 2014（1），2016（1））

本人在 2014 年索菲亚符号学大会上，对于当前西方符号学及哲学的认识论大方向问题提出了坦率的“批评”，指出西方哲学的“身份”（identity）必须重估，因为在今日人类全新知识局面下，关于什么是“人文理论”必须按照跨学科、跨文化的全新战略和框架进行重新分析和研究。为此，我们确信，传统的“哲学”身份已然失去了其历史上几千年享有的的学理绝对权威性。（参见李幼蒸 2016（1））我们绝对不应该随便根据某种在哲学职场内一时“成名”的某哲学派别的理论作为我们进行人文思维的“理论基础”。一方面，如我经常指出的，历史上以及现当代，相当多的西方哲学之事实性判断和价值性判断如此失误，却仅因其一时获得过历史上的“知名度”，就被视为具有了永恒理论价值（好像：文章中加添了这些过往权威的人名、书名、引文就自然增附了文章的“学术价值”？而在互联网时代这是一种多么容易“操作”的学生级伎俩！）。另一方面，考虑到今日人类对于人文科学科学化-理论化革新发展的需求，学者们必须首先摆脱“哲学原教旨主义”的窠臼。自然，由于绝大多数当前西方人文理论家和哲学家们都是生存于职场学科分划框架内的，一方面他们很难跳出自己受到的职场学科训练规范、规则之拘限，另

---

的結論。同樣參見熊十力 1949，這位純粹本土派的最具獨創力的哲學家，企圖以“近西哲學”抵禦“遠西哲學”的態度，其相關的中西認識論思維方式的特點，頗勘今日理論界玩味。

一方面他们出于职业功利主义考虑又必须坚持遵循既定职业规范规则，以期合乎市场规律地追求其职业成功。同样的，由于生存于今日科技工商主导一切的全球学界职场化、制度化时代，人文学者及其理论家们的精神眼界及理论想象力，也都自然地自动限制于职场化框架之内。失去传统上独立思想家身份与地位的事实，使他们更加无从跳脱业界既定窠臼来进行自由的理论创新思考。（其所谓“自由思想”的想象力幅度，也只能设置于学界市场内，也即成为一种在棋盘规则系统内实现的运作自由，以便因其顺从着集体认可的规律与规矩，而可使自身理论创新取得其可靠的“使用价值”）面向职业目标的文教职场的高制度化，早自博士阶段开始，其培养程序即倾向于成为青年学者们向学场权威立场靠拢的一种制度性安排。此外，在人文职场内，职业化、制度化的格局进一步导向学术及其理论的技术化发展方向！

在价值观与认识论错综纷乱的现时代，正是学术话语及理论的“技术化”可安然成为学术水平的“客观化标准”。而此学术话语的技术化提升必然与学术权威等级制度相结合，以共同形成稳定的学术市场上具有使用价值的“学术商品品牌”。也正是偏向于技术性的内容可有效增加“商品”的广告性附加价值。这就是学界研究学术权威作品可以沿其技术化方向展开的理由之一，结果专深学者可因而成为“职业化专家”。于是我们看到，当前西方学者讨论文史哲问题的论述中充满了自古至今“名人”的引文，好像今日的“思想生态”只能产生于、根基于历史上诸“大师”的话语遗存之中似的。在这类机械化地“照章叠架”引文话语以制成标准论述系统的治学方式中（美其名为“合乎规范”），真是大量充斥着无的放矢的空论或“理论乌托邦”。因为理论家们不再是将各种“现实”作为思考对象，而是将历史名人的古旧话语遗存不仅作为其理论根据，而且干脆就是其唯一“工作物件”：所谓理

论研究就成了“对历史学术话语”的再论述（思想家的最终“对象”不是各种社会文化学术“现实”，而是各种历史“话语本身”；今日不少西方后现代理论家们正是公然提倡用“text”取代“reality”作为思考和研究之“object”）。于是，当代西方哲学家和理论家们，尽管在知识技术上集体地超出了古代思想家们甚多，但普遍弱化或失去了在职场制度化控制之外进行独立的、针对于各类现实的理论思维的兴趣和能力。现代学者的教育背景和职业规划在在都离不开制度化规定，而其“成就”的检验最终又须发生于制度化职场之内，结果思想的发生、进程、验定都展开于人为规定的、制度化了的职场程序内。著名的传统思想家、理论家们都是今人对其进行“技术化研究”的对象，但今人却反而完全抛弃了传统思想家们具有的那种自由独立精神意志，尽管后者当时掌握的知识条件远不如今日。结果，当代人文学理论家们思维弱化的表现，以及欠缺面对制度化约制的态度，还不是源于上述认识论上的失误，而是源于后现代主义时期人文学者治学观遭受到的“商业化异化”之效果。

所谓西方哲学问题，首先即指其核心部分——形上学和本体论问题（二十年代时所谓“玄学”问题）。这个延续了两千多年的西方逻辑学本位方向的思维是否还能够作为人文科学理论的基础，以及哲学能否再作为一门独立的理论学科呢？为此我们应该首先对“学科”这个词的意思加以辨析：我们是用其指任何职业性分类还是用其指“思想理论运作场域或管道”呢？这是两件不同的事。符号学理论研究应该包括一门“哲学学科结构演变之分析”课题。新世纪今日，我们能不能继续被动地沿着两千多年前的基本理论思路来规范我们的人文学术之理论事业呢？本文作者甚至于指出，几百年来数学和自然科学由于逐渐将传统哲学的因素彻底地排除于其科

学体系，才取得了如此巨大的进步。偏实证的社会科学的科学化发展也正呈现出同样的倾向。而二十世纪后半叶人文科学的形成，正是由于各学科纷纷开启了自身独立的理论发展，摆脱了哲学形上学和本体论的教条主义的束缚，才出现了人文科学的科学化革新的前景。哲学与各人文学科理论的分离性发展，也反过来进一步提出了哲学与其他人文科学理论的互动关系的问题，以及当前“哲学学科”的合理范围和任务方向的问题。<sup>5</sup>

当我们对哲学专业学者提出这类问题时，他们往往对“设问本身”意义何在尚不明了，因为他们的哲学概念就是他们目前在专业职场内所从事的法定内容及制度化程序内所形成者，这个职业化的治学资源包含着古今中外一切著名的哲学名著，以及共同的课题系列和权威集体规定的评判标准等等。哲学学科内的生态在各种行之有效的哲学聚会中形成了稳固的学科共识和运作章法，其中似乎根本没有什么学科本身的危机问题。自然，生存于哲学学科内的职业家们也不关注其他人文科学理论的情况，学科本位主义导致各学科间的互动甚少，再由于职场竞争的逻辑，学科本位的维持和封闭反而更有利于人文学术的市场化运作。同理，如果我们仅从学术职场角度思考现代中外哲学史问题，就会忽略百年来中西哲学互动的实情以及今日哲学学科内的中西哲学互动现实中隐含的问题，本文所提的哲学与理论的“危机”和“革新”的提问等，都会被视为无的放矢。于是，只有当我们跳出学科本位框架而根据今日主要来自当代西方跨学科的前沿理论研究成果来观察和思考今日实际的“哲学生态”时，才会对其今日的学术地位、作用、与其他学科的关系、以及与人类文明的价值学方向的关系等等问题发生合理的质疑，也才会注意到哲学专业

---

<sup>5</sup> 參見李幼蒸 2015，特別是“導論”與“後記”。

在身份、性质与功用上，古今之间已然存在着的巨大的差异性。（参见李幼蒸 2016（1））

毋庸讳言，哲学在当前社会、文化、文教与学界的地位可谓每况愈下。世界各国文教事业中哲学是其规模消减最快速、且其就业机会最稀少的学科之一。固然，一方面这是因为全球文化商业化发展导致人文科学整体萎缩和地位下降之故，而另一方面也是因为哲学学科内容本身抱残守缺（将哲学史作为“万年青知识系统”加以代代相传并固化于学术职场制度之内）和全面朝向技术化方向发展，不再能够成为社会文化思想的指导力。这种情况自后冷战时期以来愈趋明显。而几十年前当西方哲学还能够对社会文化产生较大影响力的时代（如战后头三十年内），此种影响力又是负面远远大于正面。（以左派萨特与右派海德格尔现象最为突出。此二人几十年来影响两岸四地人文学术思想理论甚巨；我们甚至于可以设立这样的重要议题：“左派与右派存在主义在华人学界流行的背景分析”。）即使延伸至以往百年来看，西方哲学对于西方以及对于东方的影响，特别是那些偏重社会文化现象的哲学影响，也是负面大于正面的。其根本原因正在于其本身的知识内容是朝向于背离现实、实证、伦理、理性等原则加以展开的，以至于失去了“科学性的判断力和影响力”。在此问题上，我们应该注意到一种历史性的“认识论复杂性”：当百多年前中国传统学术思想初步接触西方哲学时，对方的理性与科学性特征当然对于当时中国的理论思维起到了积极的启发作用，并有力地促进了中国的现代哲学思维事业的发展，且使得中西哲学互动至今仍然成为中国哲学学术的主要内容。但是这类积极的作用和影响，如前所述，也是在现代中国人文学界的整体知识结构远远落后于西方学界的情况下发生的，加以科技工商渐渐发展成为中华新文明的主要社会大方向

而使得人文学术的进展遭受到了系统的忽略。因此，西方哲学百年前及几十年前对于中国学术影响的实情，与其后的实情，并非可以等量齐观。也就是说，现代史上曾经产生过一定影响力的西方哲学，其“重要性”概念是含混的：一方面它指涉当时的“影响效果”，另一方面它指涉自身的“真实价值”，后者的判定则须随着其后哲学与人文社会科学的继续发展而不断加以重新评估，怎么可能予以“一锤定音”呢？（“一锤定音”的学界事实正是出于特定功利主义目的的人为操作结果：我们需要固定学术名人的“市场价值”，用以增加自身学术产品的价值性，故学人习于“依古自重”，因学术市场有如文物市场，“越古越有价值”。）因此那些在新时期急于经验主义地回顾现代中国哲学史、思想史、文学史、史学史等等的学术成果时，如果不和人文科学今日的发展现状联系起来，就会流于经验主义的表面化思考，结果不过成为一种纯然职业化程序运作而已。换言之，今日面对两岸四地的人文科学理论现代化发展任务而言，那类经验主义的现代思想史回溯式的研究之价值与意义，都已大大降低了学术重要性与思想启示性。凡是从职场学科本位主义出发为本学科、学派、学人“树碑立传”或“排比等级名次”的思想史工作，都可能因为研究者本身对于现代相关人文科学知识的欠缺而降低了或失去了其真正学术性价值。自然，如依靠学科本位主义的保护，这类经验主义的现代思想史工作当然可以维持其在社会文化界的影响力。但必须提醒青年学者的是：新时期的“中国现代思想史回顾”的工作，是在研究者长期脱离该时期信息后乍然“惊艳”中的经验主义式的“今昔比较”之结果。其重心往往偏于非纯粹科学性的“言外之意”，也就是把“现代思想史”当成了“曲线表达对今日现实之观察及评论”的间接工具。这固然也是一种功用，但甚少相关于对于中国现代思想史的、符合当代人文理论要求

的科学认知。因为研究者欠缺的还有一个对于当代人文社会科学成果的消化问题（时当学界帮派林立时代，任何学术思想集体都可通过多媒体管道致力于本派成就之“宣传技术提升”，遂以获得“点击率”或“知名度”为其最终学术实践目标）。例如，学界是否具有区分以下三事之意识：梁启超思想的当时意义，今人以其现有水平回顾梁启超思想的意义，以及在当代人文社会科学理论条件下对梁启超思想进行重新评估的意义。也就是说，人文学界的有关人文科学理论现代化革新的思考，比其现代史上的经验主义方式的分科回顾记录工作要远远更为重要。就中国现代史而言，处于 AB 两个过渡期中的学术生态，更加导致此一结论的适当性。毕竟我们只有百年来的现代史，即使这百年中也遭遇到长期学术知识的耽误，我们也完全不需要仅只根据以往几十年的学术经验积累，即急于为中国人文学学术前途问题规定纲目，而是需要有全面重新做起的决心。一方面我们应该补充百年来现代化发展中知识不足的部分，另一方面要积极掌握世界学界的新知新学新理。民国前后几十年出现的人文理论上的优秀思想成果，也必须根据人类最新知识进展加以重估，以使其更恰当地为未来中华精神文明及人文学学术的发展服务。如果将“民国大师”们施予固定的“含金量估值”，以期方便于各种功利主义的利用，其后果就不是在促进而是在阻碍中华精神文化的发展了。而对于掌握新知新学新理来说，我们也需要跳脱当前西方学界职场体制内的窠臼，独立观察和思考现当代西方人文科学理论及哲学世界的“有生力量”，而非盲目重复历代“学术权威”所代表的学界权威话语。（参见李幼蒸 2014（2））

将西方哲学作为现成的人文学学术之“一般理论基础”的资格，可以说今已根本不再具有其合理性，然而其作为人文科学理论资源的价值仍然占据着人文科学大家庭

内首屈一指的地位。哲学作为“教条主义”和作为“理论资源”为两类完全不同的概念，而当前西方职业哲学家们对此往往分辨不清。即使他们勤奋工作如故，却主要生存于“业内技术性层面”上，而忽略其“独立思想性层面”，因为后者必须跨出哲学学科而进入其他人文科学学科理论界内，从理论跨学科视角进行全方位的理论观察与反思，并诉诸于对有关现实的真正认知，才能够有条件进行有意义的学理问题再思考。所以我们常常可发现一些重要的西方“哲学家”或“哲学史家”，他们对于专业知识颇可达到如数家珍地步，但其人并不因此就一定善于在学识上举一反三，就一定会在思想上善于沟通古今，更不一定会“理论联系实际”，就当前学理和社会文化进行批评性思考。例如，一方面我们如此关注胡塞尔学专家的工作的积极进展，另一方面又发现他们大多数人如何陷入了类似于一种“新经院主义的”逻辑技术性研究（其学术思维性格颇类似于中世纪后期经院哲学家们的逻辑思维方式）。他们的学术严肃性与符号学家们的学术欠严肃性也许形成了对比，但其“文本研究严肃性”是以消弱或失去了“思想对于现实与学术全域进行解释性阐释工作”为代价的，而其学科职场制度性的保护主义所导致的、对于集体掌握的“文本深奥学理”的技术性自满意识，又妨碍着他们客观地认识到自身的“适切理论性思维力之片面性”：他们误以为自己掌握的相关技术性细节就代表着最重要的“哲学性成就”，而后者正是基于在已经制度化了的“哲学职场”内形成的一种实用主义共识（此种学界职场帮派功利主义意识会导致一种对于“学科名称使用权”的“市场竞争”，如美国分析哲学可以说自己的学术范围就是“真正哲学”的范围，媒体符号学派就会通过其人多势众背景以宣传其“正统符号学”资格，如此等等，此类倾向可谓遍及人文科学领域，此种学派竞争意识遂成为造成人文教育事业认知混乱

的直接原因。)。当代的哲学专业人士越来越像另类技术人员，而越来越不像古代作为自由思想家的“智者”。当然，另一方面，今日西方专业哲学家们，也只能成为“哲学文本分析家”，他们甚至于不曾意识到“哲学”的身份与地位已经古今大异其趣了。<sup>6</sup>

#### 4. 学术求真与学术求利

在前述三重 ABC 先在学术史背景下形成的今日两岸四地人文科学及哲学的生态，不仅显示出其僵固的职业化、技术化倾向，而且一直以来受制于有关学术与现实之间的复杂互动关系。在此，我们应该从认识论上首先区分学术与现实之间的两种不同类型的“相关性”：学术在认识论上的“对准性”和“实用性”是两种不同的“学术-现实关系形态”。一方面我们指出，当代哲学和人文学术理论越来越倾向

---

<sup>6</sup> 參見《第 23 界世界哲學大會文摘》。2013 年希臘的世界第二十三屆哲學大會就像是一個“商品交易會或職業招標會”（類似於“廣交會”？），一切都圍繞著職場生態需要組織，哪裡還會有任何實質上的哲學思想交流的功能？雖然哲學界按照習慣在示人以其仍保持有其傳統的學術尊貴性。其實頗像是一名現代沒落貴族！這不是在揶揄職業哲學家，而是要促動他們進行深入的自我反思。1980 年代，已故王浩先生和已故理查-羅蒂先生曾經多次與我談及對於當前西方主流哲學的“技術化方向”之不滿。不過由於兩人都是美國分析哲學教育背景，儘管對於此一現象的指陳正確，但也受到美國哲學教育系統的局限。1982 年作者在哥倫比亞大學哲學系訪學期間，曾經應約專門到王先生任職的洛克菲勒大學與其討論前述保羅利科編寫的《哲學主要趨向》一書，這是美國哲學界未加重視的、由聯合國教科文組織的一份“世界哲學報告”。而作者在向兩岸學界引介理查-羅蒂《哲學與自然之鏡》以來，關於何謂“哲學”與何謂“理論”的問題，彼此討論甚多，包括 1983 年邀我參加了由其設定的以“哲學終結”為主題的美西哲學大會。此後我們卻是各自以不同方式思考“何謂哲學”的問題。2012 年在南京國際符號學大會和 2014 年在索菲亞符號學大會上，本人作為研究西方理論的非西方人的大會發言主題，可以說都在表達對於當前西方哲學的身份與職能的（遠較西方哲學批評家為徹底的）批評觀點。（參見李幼蒸 2016（1））

于“脱离现实”，这正是其消弱现实主义“科学性”的重要表征之一，随之产生的效果就是学术理论失去了其“现实说明力”。可是另一方面我们也发现，人文学术又始终被当成了“影响现实”的工具。“说明现实”与“影响现实”是两种完全不同的思维性质与功用，前者为人文科学应有的科学性功能，否则不成其为“科学”；而后者却在混乱着或瓦解着学术的科学本质，特别当此种“学术影响力”是基本上以现实之功利主义需要本身来加以随意组织之时，也就是说，当此种针对现实的“学术影响力”是出于现实的功利主义需要本身而来任意规定、设计和实施之时。这样的学术理论与社会现实间过于紧密而非属学术性的互动关系，却可能直接损害了双方。因为，由于此种治学观上的“实用主义随意性”，学术作为工具可能被任意设计以使其直接“服务于”现实的非科学性需要，却并非是在以学术本身的“科学性”或“合理现实针对性”来贡献于现实。换言之，现实未曾获得人文科学的科学性正确认知的益处，即人文科学没有为现实提供正确的知识参照工具。而从学术一方来看，这种互动关系的实用主义导致对学术构成与功能的非科学性干扰，使其学术科学性提升难以完成。此一情况对于哲学来说更是如此。如果我们回顾百年来现代西方哲学思潮中最有社会文化（现实）影响力的现象来看，哲学可以说根本不曾为各种现实提供任何有意义的认知贡献，而自从后冷战时代以来，即当后现代主义非理性思潮泛滥以来，西方哲学对各种复杂现实的认知、批评和建议，可以说充满了幼稚、无知、傲慢和偏见，却因其校园职业保护主义赋予其的言论自由而不致受到反向批评的有效阻遏。一方面，此种现象对于现实的影响为一事（幸亏今日哲学已经难以产生任何对现实的影响力了；哲学家的“现实判断能力”的锐降，已成为今日人类精神文明现状的时代特征之一），但其进一步暴露的自身学理缺

欠，也表明其自身的发展及对于其他人文科学理论可能的“作用”，会是相当具有负面性的。另一方面，准科学式的、逻辑学本位主义的严肃哲学家们，并不了解其自身擅长的哲学技术性部分与复杂现实的对应关系究竟应具有何种形态，而是简单化地将其“专业理论”与其本人自然具有的日常生活经验加以随意混合，并以之作为其试图“影响现实”的方法。此类 irrelevant 影响或者无效于其影响现实的目的，或者恰因其本人的“哲学家大名”而反而有可能误导着现实。例如，正是其自我窄化其学科课题范围与目标的分析哲学与科学哲学（以及今日由其衍生的所谓“认知科学”）的各种“现实”说明力的薄弱性，导致了西方人文学界对其的批评以及其社会文化影响力的缺失。<sup>7</sup>顺便指出，今日在驳杂不堪的所谓“认知科学”名下的、几乎无所不及的另类北美理论界的时髦，实可作为“理论与现实”遭遇实用主义式混乱思维干扰的另一例证。（此类理论思维混杂现象甚至于深入到美国电影理论界，以至于我们可以判断：今日西方的电影理论已经失去了其六七十年代的理论重要性。自然此一趋向绝不影响其职场内的功利主义重要性。因为这些新电影理论已经成为学位修成的必需教材而成为“学界认可的学术成果”）而这些应当加以质疑的各种不同类型的西方主流理论思潮，都反映着今日之“哲学、理论、现实”三者之间的科学化关系不清不白的实况。而人类于新世纪的当务之急正在于提升人文科学的特殊科学性。当前哲学主流因为其身份和功能的混乱，可以说，正在对此一重大学理功能反省任务进行着某种认识论的干扰。所以我们一方面要继续重视西方

---

<sup>7</sup> 當胡塞爾偶爾企圖以其理論對“現實”發生影響時，如應邀為二十年代日本《新生》雜誌撰寫文化倫理學及人生觀一類文字時，即可感覺到其“理論”對“現實”的針對性思考之欠缺。同樣的理由可以解釋這位偉大哲學家於一次大戰時表現的“愛國主義”情懷（一種現實針對性表現）之天真性，以及解釋其於大戰末尾時期宣講費希特英雄主義精神時的“不合時宜”性。胡塞爾的心理邏輯分析的無與倫比的精細性與其對於社會現實道德問題觀察的天真性形成了值得學界深思的反差性。

哲学作为人文科学大家庭平等一员拥有的知识论资源，促其继续参与人文科学理论革新的集体理论性探索，另一方面要首先“降低”其在西方学术史上享有的非学术性的传统“尊贵地位”，以免其以传统上具有的“学科意识形态势力”来对学术世界的多元化民主实践进行误导（可以说，对于今日跨学科、跨文化的人文科学理论方向的最大学术性阻力就是来自“哲学界”的，因为他们坚持认为只有属于“哲学界”的理论思维模式才是最具有价值的）。“哲学”这一学科的社会性地位的降低，不仅不是意味着哲学家们的作用的降低，反而是意味着他们的新形态的学理再思考使命的开始：以其擅长的抽象哲学思维能力和哲学史知识参与促动人文科学大家庭在理论上的跨学科方向上的集体积极创新事业。<sup>8</sup>

学术与现实之间的实用主义互动关系的历史倾向，也导致当前学界对于我们所说的人文科学危机问题表现“无感”。今日人文学术理论也表现出另外一种貌似相关于现实的倾向。当学者对于学术的认知主要来自有关学术与其本身“直接现实”

（职场利害关系）的关联紧密性之大小，学者对于学术问题的观察与评断都是看其对于自身的职场利益发展是否有助益而定的。这样一种治学心态，可以说不同程度上已经遍布于全球人文学界。而此一治学心态与思考方式又是深嵌于全球商业化社会格局与职场彻底功利主义制度内的。这样的人文学界之“务实”治学观，并非自今日始，而是可溯源于上世纪初的国学哲学界。正当民国初广大人文学者纷纷投入新知新学新理研究之时，恰是我们的国学哲学界（含新儒家，新佛学哲学家）出

---

<sup>8</sup> 本此目的，我們在象徵著國際符號學跨文化（其核心為中西思想傳統在理論層面上的匯通，而非限於在資料文獻層面上的混合）時代到來的南京第12屆國際符號學大會上，邀請了若干西方現象學家和哲學家們的參與，以期促動西方哲學家 and 符號學理論家之間的相互激發與相互合作的意識。而在西方職場內二者恰恰是不相為謀的。自然我們也在以象徵的姿態促使西方理論家們注意到東方文明蘊含著的今日另類思想理論資源的普遍重要性。參見《江海學刊》2013年第一期上本文作者的報導。

于与西方哲学争强斗胜动机，不是急于提升自身一知半解的西学理论知识，而是急于找到某种中国“特有的”民族理论形态，用以“对抗”西学。其本质完全类似于清末“中学为体西学为用”立场，意图通过民族主义的学理方向设计来“解决”民族学术自尊心方面的“心理现实”问题。用民族主义哲学来解决民族精神现实问题，同样也是一种企图以学术来“解决”现实需要的现象。当世纪中叶中国政治现实发生巨变后，海外的新儒家派别反因此变化后的社会新现实的需要，而更为明显地成为“解决现实精神需要”的实用主义新工具（其中华文化复兴运动完全是民众精神教育一类的实用性宣传，而本质上无关于时代人文科学理论前沿。他们一方面不能区分“理论话语的社会实用主义功用”与理论之真正的学术研究之间的区别，另一方面也从来不重视在世界人文理论知识基础上促进人文理论思想研究。这样的轻率态度，却被另一种轻率的自满态度所掩盖：以为任何人文科学“洋博士头衔”就代表着“最高级”的理论水平，却视而不见如下事实，即“博士”只是“七八层学术等级制度中的初始级”而已。）此一发展同样源于两种根源：学者对于自身新知新学的乏知欠缺自知之明，以及历史上“理论”与“现实”的关系一向过于直接。海外新儒家们明确地企图坚持一种对于现实要“有益处的”理论思想方式。其结果同样产生双重的副作用：一方面无助于其现实的改进，另一方面无助于其理论的提升，即此种观点的相互作用会影响到两侧的正向发展。

自海外华裔学界中广义新儒家思潮占据上风以来，由于同一社会文教实用主义的影响，在另一种历史误会的环境中，任教欧美的新儒家们（含哲学与史学两派）将其移民留学就业的个人历史选择，“功利主义地”解释为新儒家思想向西方的“传

播”（“吾道西矣！”），结果促进了海外大汉学系统的完成。<sup>9</sup>国际新儒家的另一利用含混思想进行宣传的方式是：把作为西方少数族裔教养学科的汉学中使用的“中学材料”的存在，视为儒家学术对西方学界的思想扩散，并进而以此特殊学界形象经过“出口转内销”方式影响着海内外“高级儒学”（即“国际儒学”）方向的形成，以便从理论层面上一举将“中国学术”规划纳入“国际汉学”运作圈内。其中的另一学术话语含混术则是将汉学所在的西方的科技工商水平的“高”，作为汉学比华裔学界内国学或儒学为“高”的“伪证明”。此一国际儒学-汉学多重含混术遂提供了学术与现实间负面互动关系的另一个例子：把其中国学水平明明为低的汉学说成是高于华裔学界的国学或儒学。结果也是一样，一方面国际汉学根本无助于两岸四地的理论面的现实提升，另一方面以其在港台获得的“以西方汉学支配中华国学”的地位对于中华学界的人文科学的现代化发展造成了多方面的阻碍作用，既影响了中华文明的西学理论研究水平的提高，又影响了中华文明的国学现代化的发展。

冷战以来大汉学系统发展的另一种表现是，不少具有哲学和理论兴趣的西方裔汉学家或中西比较哲学家的人数渐增。早期西方汉学的文献学-语言学方向今已朝向理论化方向转移，特别是二三十年来中西比较哲学界与中西汉学哲学界的合流，似

---

<sup>9</sup> 1983年底作者去波士頓途徑耶魯時，在我其前寄余英時一篇關於法國年鉴派述評文及《結構主義》譯本之後，曾與余君晤談，余氏並回贈兩冊史學論著。期間談及不久前在波士頓世界哲學大會上新儒家諸人以及兩岸哲學家們在泰米尼茨卡主持的分組會上的表現，包括新儒家宣揚的“中國儒家哲學將在世界舞臺上發揮重要作用”的言談。余君當即對於杜君等所言不以為然地說“我知道就沒有那回事！”（意指新儒家哲學的世界影響力。已故劉述先君在我於1986年訪台期間與其會晤時同樣告知中研院選舉大會上有人對於某“新儒家”在美如何如何的誇誇其談甚至於加以指責，認為言過其實。）然而作為史學派廣義新儒家的余氏竟然在報刊上提出“天地君親師”的封建主義綱領來，世人同樣不解其來自錢穆的史學新儒家之思想力究竟何在？而新時期以來大陸國學界頗多人視獲得過所謂“文科諾貝爾獎”的余氏之學，即為學兼中西之典範。其中含有的認識論誤解是多層次的，基本上源于現代學界對於“國學、漢學、中國人文科學”三者之間的學科學關係的認知相當含混。

乎已然形成了新一代的、朝向于理论化发展的新汉学界。但是出于人文学界职业化分科框架的限制，此一学术集体仍须寄居于西方哲学职场或西方汉学职场内。我们一方面对于西方汉学界或大汉学系统以及中西比较学术界朝向理论兴趣发展甚感欣慰，但同时马上发现，出于相同的职业化、制度化学术生态演变的原因，其综合性结果也是兼具正反面的。正面不谈，其反面当然是就其通过上述两大国际领域（汉学理论界与比较哲学界）对于两岸人文学理论界产生的影响。它们将同时以其理论潜力（相比于西方理论主流）和其文献学潜力（相比于两岸国学）双方面的较弱地位，却借助于其来自“西方学界”的名号，更直接方便地影响着两岸四地人文理论界。大家共同具有的“教授头衔”（此头衔可将彼此的实质学术水平差异虚假地加以抹平）以及“西方来源”高于“中方来源”的国内外“官僚主义之共识”（因人们误以为任何来自西方学界的都是较高的，包括其非西方学研究），使二者更方便于影响中方人文科学跨学科、跨文化新学术方向的发展。此种影响的方便性也就掩盖了各种“中西比较理论”（文史哲宗艺诸领域内）本身的水平其实均低于西学理论主流和中国国学主流的“双事实”（此种学科理论素质的“双料弱化性”，却被误导性的“学科头衔平等说”加以掩盖住）。而其比较性、理论性的表面形象，复使其进而与我们提倡的符号学-解释学的跨文化人文科学革新方向相混淆。而“中西比较研究”却以其制度上的挂靠西方体制内因此具有了深广化其西方学界背景的条件，而在“社会实践的意识形态运作层面”上产生了歪曲乃至压制那些企图摆脱国际思想干扰而建立在中国学术地域内的、独立的“中国符号学事业”的运作条件。这正是当代中国符号学跨学科理论运动中遭遇到的一种戏剧性经历，应可引起研究当代中国学术思想史者的关注。

我们还要注意一种汉学-国学交流中产生的以伪乱真倾向。一些西方汉学家表面上对中国西学者说：“你们有自己伟大文明传统，为什么要特别看重西方思想呢？你们应该关注中国自身的学术研究”。言下之意在鼓励中国学者减少对西方理论的研究，而促其改为向自以为是在研究同一类中国学问的汉学家靠拢。此种言论一方面混淆了汉学的“浅中学”现实与中国学界的“深中学”需要之间的区别，另一方面意图减缓中国学者研究西学理论的势头，以方便于（通过其在西方掌握的、被中方认为是属于“西方主流”的带有国际编号的汉学刊物或中西比较刊物）维持其在中学或比较哲学领域内的“兼长中西”的权威性学术地位。结果，他们就可以也以其汉学的“浅西学”来对峙于中国人文学科的“深西学”需要在中国人文学界中应该起到的作用。同时，在向中国学界传播自身学术的西方理论家们，可能与西方汉学家们在此持有相同的立场：赞成那种鼓励中国学者多按照汉学方式研究中国学问（自认为比国学更具有科学性；更可笑的是，由于两岸的崇洋媚外环境，英语熟练本身就已经成了学理高低的标志！以至于多年来人们会以为在西方汉学界受到的“国学教育”要高于在中国人地区学界受到的“国学教育”。以至于如此多的中国学生要到西方大学汉学界来受其“更为正规的国学训练”！不知道这是什么样的天方夜谭，却可以长期行之不衰？），而对于中方研究西学理论的程度提升根本不关心，更对中方学者批评西学理论的能力最不“感冒”。二者共同的目的是：一方面将中国国学归入西方汉学制度系统，另一方面，通过与留学生弟子的人际纽带，导致中国的西学者的学术方向自然凝聚为宣扬其西方导师的学术权威性共识上来。今日中西人文学术理论交流的“生态问题”，已经不是学术高低深浅的问题，而是

在学术运作上被导入西方学术体制内的制度性转化的问题。这个相关于（仅作为其边缘性关注任务的）中国学术的西方学术体制化现象，当然不同于西方主流学术的体制化现象。后者一切自然如常，而前者作用于中土中西学两侧的“制度性西化”，将在长期限制着中国人文科学发展的方向与方式，使其在结构上永远处于低于西方人文学术主流和国际汉学的地位。

有趣的是，华裔汉学在西方汉学界仍然遵行着其特有的学术-现实互动论方面的实用主义治学观。海外新儒家的史学派会因为只有华裔学者在语言上有能力参与“乾嘉考据学”研究，而曾经主张华裔学者在西方汉学界应以此中国学特有的“语言优势”在西方汉学界领域专攻此学，以进行与西方汉学家的学术竞争（完全出于在西学职场求“成”的目的来考虑其治学方向，却将其“转输”进两岸，伪称其为世界最先进的国学方向）。即在他们看来，中西学者的“竞争关系现实”决定着华裔学者的学术选择，却既不考虑这样的民族主义学术选择及其对国内学界认识论窄化的负面影响，也不考虑这样的文献学方向的选择将使得汉学界的中国学者的地位永远处于低于西方汉学理论家。<sup>10</sup>还不要说，这样的学术方向的倡导完全是针对西方同行现状的肤浅功利主义的考虑，其提倡者本身，因受教、学成于西方学界，本

---

<sup>10</sup> 百年來，我們一直把獲得西方文教機構的聘任或獲得西方機構獎項，作為學者文人高出一等的光榮標誌，而並不考慮所教所講內容為何。此種民族性認知豈非正好是民族性自我矮化慣習之標誌？此即：因西方高於中方，所以中方學者以受聘于西方為榮（反之則不然，哪裡有西方人把在中國任教者看作高人一等之證明的？）。這樣的洋高中低意識導致人們不關心“實質問題”：所學所言為何？結果，正是因為那些在本國具有文獻學-語言學專長者以及那些可以含有民族特有“異國情調”的文藝作品最受西人歡迎；自然因為這是他們掌握不了的，故為其所需。但是，如果我們以為這就是“走向國際”和符合“國際標準”，從而將學術文化的方向沿此路徑發展，以期不斷在西方受聘和獲獎，這代表著什麼樣的民族心態呢？此一集體心態中所欠缺的正是有關中國人文科學與精神文化應該具有的高端理論性、思想性的意識。中華文明的文化學術就可能因此而以其作為國際市場上的“中國傳統民族性文化商品”的供給者而存在於世界。這豈不是正好符合由今日全球化運動試圖將中華文明學術思想加以商品化改造的泛商業化目標嗎？當然，導致這一傾向的也同樣是源於學界尚未清晰區分“文學”與“科學”、“歷史”與“理論”在認識論上的區別，以至於學界權威們始終意識不到不是我們的“博聞強記”不足，而是我們的“理論性”與“科學性”不足，而只有後二者才是現代化知識、智慧與力量的源泉。

来既不具备五四时代学人那种来自家学渊源的国学知识条件，也不具备与现代考古学、文献学、文本学、语言学等等相关的当代西方新知新学新理。同样的，这样的粗浅的、且难以真实贯彻的所谓海外中学考据学方向，不仅一方面干扰着海外中西历史理论汇通的科研方向努力，另一方面也以其“西学的汉学背景”，在观念上误导着国内中国史学研究方向，为后者的理论现代化提升造成了认知性阻碍。而这一切负面因素均可以国内外学界之“任何西学均高于中学”的偏见而被遮掩住。

#### 5. “现实”作为“研究对象”与作为“施为对象”

简言之，对全面深入理解当前两岸四地华裔人文学界对于自身理论与哲学发展方向的认知来说，把握当前世界前沿人文理论问题的重要性，远远大于对现代中国学术思想史过程进行回顾的重要性。因为，在过去百年来对学术、思想、现实产生过实际影响的作品与人物，其历史影响力及其完成的相关学理，与今日具有的实际学术性价值关系已然甚小，甚至于仅只具有极其偶然的、主要来自学理问题之外的学术关联性。例如，今日回顾二十年代的所谓科学和玄学的论争，其当时及今日的学理价值，均远低于其当时具有的社会历史性价值，因为当时论辩双方的西学认知均处于初步水平（平均来说即不过基于十年左右的研习结果；其辩论双方的热情颇类似于1980年代大陆“启蒙时代”青年学子间的学术思想争论热情。而两次争论过程却都产生了“社会知名度效应”。以至于长期以来通过媒体传播途径塑造出了不少“以论代学”的两栖学人），不足以充分讨论相关学理问题。再如，百年来曾经一时产生过学术思想影响力的人物，正因为该人物的学术思想水平正好与读者大众的相关知识水平相应，所以才会“产生影响”。这类情况再次说明学术理论自身的

学术性价值与其对各种“现实”（而非对学理本身）的“社会历史性”互动关系，完全无关于其本身学理的科学性高低正误问题。因此，当前的各种思想史、学术史、文学史、哲学史等等的经验性的历史回顾，都仅能提供有待进一步研究分析的信息材料，却不能将几十年前、百年前的知名论述就看作是今日仍然有效的学理认知。这类国内几十年来兴起的经验主义的现代史回顾，其起因固然相关于前述 A 背景，而且其为学的根本目的则是（与媒体业界一样），朝向于（按照当前实用性需要地）“介入现实”或“施为现实”的，而非纯粹（以学术科研为目的地）“研究现实”的。况且，此类造成其学术思考方向的“现实关切”还受到广义国际汉学潮流的影响，如前所述，后者特别希望中方“partners”为其提供他们自身因中文水平的限制所不足以充分掌握的现实信息及历史材料。<sup>11</sup>

我们因此需要进一步认识学术与现实之间的互动关系问题，并参考自然科学的成功发展历史，以深入体验学术（科学）与现实之间必须加以区分的道理所在。也就是进一步理解前面提出的在“针对现实”与“施为现实”之间进行科学功能性区分

<sup>11</sup>如哥大狄百瑞就曾邀请早先有过留学经历的某位中国历史学教授到哥伦比亚东亚系为其进行资料学翻译。本人时在哥大哲学系访问，故知此事並有機會直接觀察漢學家們的“真實水準”；而長期為其擔任中國古典哲學翻譯的陳榮捷教授的“搭配性”工作更是人所共知。中研院由工商大亨伊尹樑捐款創立的“唐獎”，不久前頒發的第二次受獎者即為漢學家狄柏瑞。這個號稱要以其獎額數目高於諾貝爾獎以期高揚中國文化的臺灣中研院文科大獎，前後兩次都獎給了美國漢學家。請注意這幾件事情上的關聯性：早先由粗通西學理論的傅斯年、胡適等創辦的中研院將文理科納入同一個研究機構（以為自然科學與人文科學同屬“科學”）；胡適以後中研院連續由自然科學家、特別是由具有國際頭銜的自然科學家領導的中研院，通過聘任美國華裔漢學西學兩栖學人擔任副院長，遂將多年來港臺與中研院原先標榜的弘揚中華傳統學術之目標，具體化為由西方漢學來領導的中國人文科學事業；在臺灣將中國國學納入西方漢學系統後，本著同一國際趨炎附勢風氣，工商大亨看准商機，並以為所謂諾貝爾獎的文科部分之崇高性，與其自然科學、醫學生化部分不同，是根基于其高額獎金的，於是決定設置更高的獎額以使用金錢來與西方獎項爭高低；此一舉措之涵義遠遠大於其於國際學場上爭強鬥勝的目標，而是企圖根本扭轉“國學的科學現代化”的大方向，即將中國國學的發展從制度上納入西方漢學系統；其更深廣的象徵性意義是：今後人文學術方向方式將逐步完全被科技工商大亨們的資金加以控制？參見傅斯年 2004，以及各種相關報導。總而言之，將中國人文科學加以“西方漢學化”，就相當於導致中國人文科學之“制度性異化”。對此一傾向，本人未看到臺灣學界出現過任何出於學理思考的關注意識。臺灣學界對於當代西方人文理論前沿的認知不足現象，是與其中研院文科部分的構成特點一致的，其社會共識為：只有在西方漢學界獲得頭銜與教職的中國學人，才可證明其“國學”達到了“國際水準”！

的道理所在。因为我们所说的“现实”，大多指历史、社会、政治、文化等领域的社会性现象，这些现象并不成为自然科学的研究对象，所以自然科学的学理与社会性现象的分离性一目了然。可是它们恰是人文科学的“研究对象”，因此就立即出现一个“研究对象”与“作用对象”之间的范畴区分的必要性问题。“对象”是同一个，但学术运作的“功能性”不同：一者应是“科学研究”，另一者应是“意见影响”。在科学研究领域，其运作方式的科学正当性与其可能产生的各种学术以外的“作用”与“目的”是两件事。而长期以来，甚至于几千年以来，人们往往将二者混为一谈，或者，直到现代时期也仍然是彼此的作用方面含混不清。（此类现象的本质可喻示如下：人们未能区别，两类学术思想实践在学术功能上的“区别必要性”与二者在社会场域发生“互动性影响”，此为两个过程，不是一个过程。前者必应分离，后者不免混淆。）即使在人文学术现代化程度较高的西方也仍然如此。比如，无论是萨特还是海德格尔，其学术思想的“功能”都是二者兼而有之的（一方面研究人类存在及历史的客观学理，另一方面侧重于通过前者来影响现实，于是把“学术理论”与“社会实践”混为一谈，结果导致“两败俱伤”）。反之，分析哲学对此问题的区别性认知就较清晰，其中的逻辑学部分尤其容易将其与社会性现实相区分。但是分析哲学和科学哲学的科学性身份较为纯洁的优点，却与其论域的显著收缩相关，即其“研究对象”范围也随之大为窄化了。今日当我们要把一切社会性、人文性、历史性现象都列入“现代人文科学”领域时，仍然需要首先将其科学性身份、功能与目标厘清，特别是与“社会性现实及其活动”加以认识论上的必要区隔。这样一个简单道理，人们往往因不同理由而对之产生误解，对此我们只须先提出一种解释：如果不区分“研究”与“影响”（至少把二者分为两个知性范畴

或实践阶段），那么人类的实用主义倾向就会自然而然地对此一社会领域内的互动关系事实，加以“功利主义的逆推”：即主要思考“何种方式或手段可以最有效地对现实产生人们主观上期待的那种影响力”，因此就会按照这样的目的来设定其学术研究计划。（“学术研究”当然可用于“影响现实”，但这仍然是两个过程，各有不同的运作目标与方法上的需要；至于“影响现实”，当然也可区分在不同动机与目的下的不同“影响方式”。）其结果必然倾向于将“学术研究”仅作为随意操作的工具或材料，以期将之“有效地”施作于现实，以期达到施作者主观所愿望的、与学术本身的科学性要求无关的那种社会性效果！此种社会与学界现象自然是双侧性的，“现实侧实践者”为一方，“学界实践者”为另一方。对前者固然如此，对于后者亦然：以自身的学术是否有利于、有助于“影响现实”作为其学术方向、方式选择的根据，并以此来规定学术课题的“学术价值”。即后者不是以学术本身的标准和需要作为自身学术价值判定的根据，而是以其是否（按照特定集团或个人的利益需要而判定的）“对现实有用”，来作为评定“学术价值”的依据。人文学术生态也就自然成为了供“现实使用的工具”，而此“工具性使用”又是完全基于使用者的功利主义需要而随意选定的，从而导致人文学术不可能成为一种真正的科学，即此一“现实关切”使其难以朝向科学的方向发展。其结果则是：“人文科学”难以或不能提供人类以正确的（可证、可测、可行的）知识系统；所提供者不过是一堆知识类话语材料而已。实际上，就如科学技术一样，各门各类“学科”都应该有其自身的适当学理，如此才会首先在各个门类内部形成有效的知识系统，之后才谈得到不同门类知识的“合作”与“有效互动”问题。

## 6. 职场运作的外制度化与主体价值观的内制度化

当然，人文学术存在于文教界和学术界，既存在于特殊的职场制度内，其中自然存在有本身在文教系统内形成的规范、规则和程序，它们相对于社会文化现实当然保持着自身相对的独立性。当现当代人文学术朝向科学化的努力前进后，此文教学术界的“严格化”程度也在渐增中。可是这种文教职场的制度化独立性并未使其朝向纯粹科学研究的方向发展，因为其价值学和方法论判准虽然是间接地、却是明确地相通于社会现实的需要。首先，职业化制度使其程序必须直接相通于“具体社会现实”——如就业机构及其经费财务基础等等；因此其文教学术内容必然要以此就业现实为目的。正是历史上空前彻底全面的职场制度化，已经决定性地促使人文学术成为“朝向社会现实”的、实用主义的学术文教事业。今日西方所说的人文科学危机首先即应指此而言。但是，导致人文科学不成其为“真科学”的更为根本性的原因尚不在其“外”，而是在其“内”。由于上述“研究对象”与“社会现实”的相互叠合的特点，学者本人除了前一就业目的导致的“向现实靠拢”机制外，还有一本人历史上形成的、根本就是以自身研究“是否有用于现实”作为自己学术价值衡量标准的根据。此种认识论的实用主义，看似有理，实际上反映着今日人文科学危机的一种内在根源，即学者主体不能区分两种“需要与有用”概念：“按照现实侧的现状提出的现实需要所决定的学术有用观”和“按照学术的科学性本身需要所提出的学术有用观”。换言之，大家没有意识到存在着一个人文科学本身的独立学术需要和用处的问题，结果总是把现实的需要和学术的需要混为一谈，结果可能导致“互损效果”。

此种学者主体的观点偏差当然也相关于文明大方向及其导致的流行人生观形态——求“名利权”的个人功利主义。此种功利主义倾向，使得学者的自我科学性求真欲望大幅降低，并导致其“以学求利”倾向强烈地主导着学术实践方向与方法，从而使其进一步朝向于“对社会现实的关切与向现实主流价值观的靠拢”，来组织自身的学术实践。因为，求名利权的动机与目的，就必须使自身学术按照现实主流价值观来规定其可有用于、有影响于现实，即可使其满足于现实侧的任何需要。此种学者主观侧的“现实倾向”遂与现实客观侧的“利用学术以符合现实需要”的倾向，主客两侧合流。其结果，不言而喻，成为人文科学难以科学化的根本性的“社会学式的障碍”。此种主客观合流的生态并已内嵌于文教学术制度之内，成为衡量学术价值高低的标准；自当代泛媒体事业全面波及人类文化领域以来，媒体世界甚至于成为此种主客观合流机制内的“互动平台”。文化界的媒体网络（“现实”影响力评比场——报刊网络）与商业界的学术市场（学品使用价值形成场——即学术作品之“销售”），共同导致学术与现实的“相互使用关系”空前地紧密化。结果，一方面我们看到战后几十年来人文科学的科学化发展轨迹，而另一方面，同一时期我们也看到人文科学受到社会现实势力（学术的商业化“异化”效果之一）左右的程度，趋向于结构性的扩大和强化。

还不要忘记，我们所说的“现实”也包括“学术现实”、“文化现实”、“媒体现实”。这些“行业”都具有双重身份：相当于“球员兼裁判”——它们既是拥有势力的制度性“现实”，也是“现实的研究者和批评者”。在此我们又涉及到另一个此处无法展开的课题：研究现实与批评现实的关系问题为何？“科学研究”使我们需要与现实保持距离，现实仅只是研究的“分析对象”，而“批评”使我们贴近

现实，现实同时成为我们的“经验分析”与“施为对象”。结果，人文学者为了实现自身的名利权目的，倾向于通过参与“批评”使自身更加“有用于（有作为于）现实”，从而自身既可成为影响“科学研究”的积极因素，又可成为沟通研究与施为的消极因素。表面上，这类“以时论代其科研”的行为是在增加着学术的社会文化重要性（实为关注如何获取社会重视性），并伪论证着学术“价值性”的提升，实际上在此又是混淆着两种“价值观”：科学真理价值与“现实功利价值”，后者不过是相当于“学术言论较比合于现实侧的实用主义需要”而已。此外，学术相关的“现实”当然也包括广大直接读者群和间接影响群，二者相加几乎即构成了全体民众的绝大多数，但他们都是一直与人文学术极少了解、甚至于毫无接触者，但都成为了学术产品市场价格的直接间接决定性因素之一（关系到社会文化知名度之形成；相当于今日的市场“书本销售量”和网络点击率，二者都是在全民范围内加以定位的）。学者如果主要在意自身的“使用价值”的增加就不得不关注广大民众的趣味并相对地向其靠拢；为此，必须加强学术作品的通俗化程度以期相对扩大影响力，此种扩大影响力现象在媒体上的反映（人名，书名，派别名）可以通过泛媒体文化无远弗届的传播特点，而传达至广大（毫无现代人文理论认知的）读者群，从而实际上增加了学术实体的社会知名度。结果，人文学术的通俗化就相当于人文学术科学化的降低。试想，自然科学什么时候会有这样的迎合广大观众兴趣的想法呢？因为民众兴趣的需要与科学宗旨的需要是完全不同的需要，因此自然科学才成为可以提供可靠知识的科学，相比之下人文科学则否。人文科学职场与从事科技工商职业的实质技术化和准技术化的广大民众的隐在互动关系，正是通过媒体世界中介所形成的。于是，真实的“人文学术市场”是由商业化、媒体化权力网来决定

的，这个“学术市场”，由于其越来越商业化的结果，对其决定性的力量不再是完全来自学界本身，而是来自对学术活动的商业化、媒体化运作的社会文化环境。这是一种今日影响着人文科学科学化发展的、来自文化产品市场化内部的认知方向与方法阻力。

## 7. 中国人文学者应有复兴“以学求真”中华精神传统的觉醒

以上批评的种种现象之产生，其直接原因自然关联于学界的僵化运作程序与等级制度化的评判方式本身，人文学术职业中的内容、方向、方式、人事、就业、地位等等均依之而定。正是此一基本情事才导致商业化媒体界对人文学术方向的影响力日益强化。人文科学世界的性质与功能也就成为高度受制于（有用于）其与现实关系的一个行业领域。绝大多数人文理论学者均已习惯于全球化时代的职业化生存方式，大家已将依照职业规范规则生存视为“自然”，也就是将职业化框架下的学术内容和其运作方式看作是“人文科学”当然的形态，以至于意识不到也不关心什么是学术方式、方向上的“应该与否”的问题。此种彻底实用主义-功利主义的人文学术观念，在西方已然“扎根”三四十年，很难期待其变化。“以学谋生”治学观的意识和共识，已成为人文科学革新发展的最具关键性的内在阻力。而这个人文学“生存”的物质性基础和可能方式问题，正是由那些与人文科学无关的科技工商势力在决定着，后者作为“社会现实势力”也并不关心（受其所养的）人文科学是否科学化、理性化的问题。所以由科技工商势力设立的人文学术奖项，其评价标准反而是完全依靠其是否对（由其决定着方向的）社会现实“有用”来加以规定的。

最后我们还是要考虑这样一个问题：面对今日国内外人文科学面临的科学化革新的任务，是否存在有相应的有效方法呢？我们知道，理解一个道理与遵循一个道理是两件事。本文作者根据自身几十年来的中外学界交往经验确信，即使西方学人“理解”或“承认”了本文所提出来的对于人文学术及西学理论的批评，他们也未必或根本不可能进行相应的变革。因为他们只能按照体制内的标准和惯习来思考和生存，此一态势也是由人类文明现阶段的科技工商主导的总方向和总机制加以限定的。从认识论上说，他们也就难以认识到人文科学两百年来的专深方向的发展正在要求人类进行全面横向的沟通（制度性的限制妨碍着他们从科学要求本身来思考问题），而从人生观来说他们放弃了传统思想家的独立思考意志。在此情况下，为什么有理由期待处于 ABC 三类先在历史性条件限制下的部分中国人文学者们，反而会产生参与人文科学科学化革新事业的觉识与决心呢？这是因为中华精神文明的传统精神也许对于中国读书人的“民族精神基因”具有一种潜伏的刺激力吧！如果这样，人们必须首先将现代知识系统与先秦时代自由独立的思想意志（士精神）结合起来，为此需要进行一种辩证的“实践论结合”：其一方为实践论上的传统求真意志，其另一方为认识论-方法论上的现代求真方向与方法。这样两个“理论求真”的要求，传统上都是首先与哲学息息相关的，就学者人生观来说，这就是与主体伦理实践学相关的；就人文科学的理论发展来说，这就是重新认识哲学理论与其他学科理论之间的关系问题。同理，我们当前对哲学与理论的重新认识，也相关于我们对百年来、几十年来（以中西哲学互动为主要形态的）中国哲学以及人文理论现代化发展进行反思的问题。百年前西方的哲学生态以及现代化早期中国哲学界对其初步的接触，与今日西方哲学面临着在人文科学理论危机时代朝向跨学科理论改造的

任务，促使我们必须超越西方哲学体制内的格局来对其进行更为深入的重新反省。

什么叫人文学术的“全盘西化”？本文所用的这个词“全盘西化”与胡适当初的用法完全不同；本文不关注社会历史问题，而仅关注人文科学的发展问题。本文所批评的“全盘西化”现象不再是指“研究与吸收西学内容”方面，而是特别指企图将中国西学的研究方向、方式、内容、目的等盲目地纳入“西方学术体制模式”内的立场；尤其是指企图将中国国学的“研究方式”纳入西方汉学运作轨道的构想。这也就是前面提到的一种学术认识论与实践论上的“危险”：此即指中国的中西学学术都可能在方向与方法上不知不觉地均陷入了西方体制模式之内；而今日人类人文科学危机中的最大问题正是要首先对西方人文科学体制的制度化现实本身进行反思和批评。中国前往西方的文科留学生似乎也已达到空前的规模，其后果不正是如此吗？如果我们一方面正在认真地、批评性地研究西方人文学术主流危机的问题，而在其指导下的留学生们却正待将来依据被我们批评的西方学者的权威性以作为自身回国后的业务提升资格之凭证，这岂非就是在制造一个“中国人与中国人的对峙力学场”吗？外语系和留学生要靠着“西学高于中学”的社会共识在中国学界开疆辟土，我们却要对其学术特权之根据进行系统的批评，这不是立即形成了相互纷争的局面了吗？为了克服这种可能的冲突关系（在西学中心主义者和批评西学中心主义者之间），我们大家还是都应考虑皈依于学术求真治学观，而非遵循学术求成治学观。

只有那些能够超出国际学界此类多重学术偏见的学者，才能够从人类全体文明与历史发展角度来进行全面与深入的相关思考。应该回顾：正是我们的古代“读书人”曾经有过这样强烈的“为之生为之死”的心怀天下之精神抱负，尽管他们没有

相应的知识条件与社会条件来有效地实现该抱负，但学人具有求真抱负的心态本身是存在着的，而今天学人的问题恰在于他们系统地（制度化地）失去了此主观上的雄心壮志，成为了没有独立心胸与伟大抱负而唯知挤入职场谋利的准技术化学术职场人。西方人文学界是一个连续几百年协调发展的、今已根深蒂固地被职业制度化了的职场生存领域，其学术方向与方式受到各种严格制度化规范的约制，极难期待其有根本性的变动。反之，“中国哲学精神”（主要指其伦理思想部分）传统上含有学者独立自主实践的主张，以及其来自仁学人生观的“世界关怀”（即“心怀天下”）。此种个人本位的（而非集体制度化限定的）精神传统（仁学之“学为己”观），如果适当地与现代人类的知识论加以结合（所谓适当的“结合”，即不是将“世界关怀”和“学术事业”简单化地，幼稚化地，予以“短路式的直接”联接，而是理性有效地把握二者之间可能的“曲线沟通的”复杂关系<sup>12</sup>），就有可能率先悟解和采纳人文学界跨学科、跨文化的世纪新思维方向。其根本性理由即在于认识到一个显而易见的自明之理：自然科学的全面成功有两大主因：一是在其几百年来近现代发展方向上完成了与形上学-本体论这类传统哲学思想的彻底分离；二是完成了“科学需要”与“现实关怀”间的认识论-实践论上的彻底分离，即存在着一种独立的自然科学运作的需要，此需要不受社会现实的干扰（至于自然科学可有用于社会现实的问题，属于“另一学科实践领域”）。学科分划的合理性是其科学性程度的标志，此标志同样可形容学者本身的思维倾向：试问哪个科学家不意识到

---

<sup>12</sup> 本人多年來對於海外新儒家的批評主要出於這樣的思考：他們在現代認識論與實踐論上落在了時代後面，而百年來的國民黨文化與國際漢學學術共同尊奉的實用主義慣勢，妨礙著他們在認識論和實踐論上的切實提升。導致他們長期陷入此一誤區而至今不能自拔的根本原因，即為其輕率信從的等級資歷觀。本人不久前曾經發文，意在與劉述先先生就此問題直接討論，可惜這位畢生真誠致力於國內外新儒家事業的哲學家就這樣匆匆離世而去。參見本人 2016（3）。

自身课题与周边社会问题之间的分离必要性呢？我们人文科学学者们为什么老是将二者混为一谈呢？如前所述，一者因为客观侧的学术思想史的现状如此，另一者因为学者本人企图“依附现实”以方便于“借学谋生”目标的达成。如今二者均已从主观客观两侧被全面制度化了（包括心理意识的主观上的制度化），这才是今日人文科学发展的结构性危机之本质，其结果之一就表现在现代西方哲学主流界（兼含理性派和非理性派）流行着一种“共识”：消除主体伦理学。然而，也正是在以西方人文学界率先趋向的此一全球化职业制度化的僵化发展局面下，历史上也是空前地出现了一个中华文明“古为今用”的历史机遇：中华的仁学精神传统有可能在此人文事业全球化僵局中扮演一种极其适当的实践论启迪的角色，此即在职业制度化格局外创造性地恢复传统读书人具有的那种独立、理性、自由的治学意识（不是指古人之“客观知识”，而是指古人之“主观意志”）。其意义并非在于为了和各国在文化学术上争强斗胜，而是为了在人类精神文明大方向上恢复其（与西人不同的）“当仁不让”之中华士精神传统。而此一与时更新、与时俱进的新仁学传统，一定得是在认知准备上包含着世界一切优良知识成果在内的。据此观点，今日人文科学现代化革新自然成为现代新仁学的具体实践目标之一，并体现于首先克服上述两大全球职业制度化障碍的努力上，此即：在认识论上理解“研究现实”与“施作现实”的功能性差别，致力于倡导真正科学性的人文科学体系之建设；在学人<sup>13</sup>的人生观上扭转其“以学谋生”方向，转而恢复其“以学求真”方向；也就是将今日世界上盛行的职场追求“名利权”的倾向，转化为朝向“真善美”的传统价值观的认同与追求。后一人生价值观的转变与前一学术认识论的更新之“异质性”结合，

---

<sup>13</sup> 即指那樣一些學人：在人文職場內的十分之一有此“當仁不讓”志向的志願者們；此種志願者的第一標誌就是具有意志力足以抵制“國際接軌”誘惑，而能夠致力於中華精神文明基礎重建者。

或可形成一种在世界人文科学界内独立于西方学界的、促进人类人文科研思维革新的新势头。

为了促成此类人文科学界新实践、新思维的形成，回顾百年来中国人文学术发展史，我们有必要从根本上调整中国人文科学现代化中的策略观，其中最主要者为：从长远发展来看，未来应该将其现代化发展的“基础”和“方向”充分根植于“中国本土”（不一定是在地理的意义上，而应是在文化的意义上），其具体内容首先即将中国学界学人（至少指其中少数有志于人文理论革新者）“西方学识积累”之主场地，逐渐转移至本土来；也就是在此领域，未来可大幅度地改变实行了百余年的留学文化传统中形成的“全盘西化”方向。此一建言的主要理由包括：人文科学与自然科学、社会科学不同，其研习西方人文理论的条件百年来已经发生了根本性变化，全球化导致今日学术信息的流通几乎超越了国界，而人文学科及其理论的研习方式主要依靠学人自身进行的大量而细密的“独立读书实践”。人文学者的培养方式不能像科技工商等技术性学科那样须按照客观有效的既定规则与程序进行，以至于必须在导师的指导下逐步成长。而对于文科学生所需要的那些“后高中时代的”文科基本功来说，根本不存在什么中外专家间在其指导的能力上的区别问题。如此建言的实际理由正是为了避免卷入今日人文学术世界的职业制度化窠臼。至于高深的西方理论原典的研读，更是需要学者们自行借助于今日到处可以获得的原文书刊进行，而不可能是必须依靠今日西方老师们的直接授课和在西方校园实行的“论文指导”方式进行。<sup>14</sup>（一位导师的知识与思想主要反映在其作品中，而非挂

---

<sup>14</sup> 當我聯想到，幾十年來我在西方遇到的那麼多平庸的人文科學教授們，如果以為在他們的指導下就可以有效提高留學生素質，簡直就是天方夜譚一般。同理，在這類平庸“西方正教授”指導下完

一漏万地表现于其课堂讲授中，对这些作品的研读才是对其全面深入理解的可靠途径）本人相信，等到中国本科生都具备了几十年前许多重点大学都具备的外语阅读能力后，此种建言的合理性就会更趋明显。中国学者必须具有这种独立治学的自信心。试看，为什么在西方仅只是在其研究生阶段获得了某基本学科内的资历凭证后，即在其修博阶段只经历过极其初步的“专业训练”后，西方教授们其后就可以随意扩大研究兴趣，其扩大论说的方式岂非也只不过是“通过自学”而已？（许多西方名家的“无所不论”自信，都仅只建基于其博士生阶段的“一科之长”上，此一“单科专长”何以就能够成为其广泛“越界议论”之基础呢？一些西方哲学大家的言谈“大而无当”岂非正是缘于此一“不合理的资格认定法”吗：只要在一科内有成，并因此获得了学界或社会之“地位”，然后此“地位”（等级资格）就可以当然地“生产出”众多佳言名论的“衍生商品”。此一科学社会学现象的部分原因，正在于哲学学科几千年来拥有的“万学之冠”名号。这就是为什么今日人文科学发展方向中一定要用“跨学科理论家”身份，取代传统的“哲学家”身份的认识论-实践论理由之所在。）毫无疑问，“认真自学”才是“真才实学”之不二法门，所谓一科之专门训练，是远远不够的。按此逻辑，我们中国学者不是同样可以这样独立经营自身任何学术思想的发展事业吗？因此我们必须破除那种以为中国人的西学理论研究必须在西方专家指导下才能完成的社会偏见？试问，黑格尔撰写“历史哲学”时相关的非西学部分，如此单薄，是否他也需要受过外国专家教导，其论才能更具学理价值呢？如果他不需要，怎么中国学人就非得需要呢？我们怎么就这么妄自菲薄呢？我们需要的其实只是“自强不息”精神，有此，不出国也是一

---

成了博士學業者，怎麼就因為返歸故土後即可自動成為高人一等的精英了呢？中國學界不排除崇洋媚外積習，是不可能真正前進的。

样可达高深知识；无此，就是有了西方学位也不过是仅具备初等学术资格而已。此意早在 1990 年代我就在台湾《中央日报中山论坛》和台湾《中国论坛》上表达过，但并非为了和港台学人“争强斗胜”，而是为了剖析学界由于崇洋媚外而弥漫着的错误治学观。此一建言的目的，绝对不是出于任何民族主义的情绪用事，而是认为对于那些中国学界有志于毕生投入人文理论创新的学子而言，最要紧的是：一方面，树立以学求真的志向；另一方面，客观认识今日国内外人文科学局势的真相，并相应地朝向正确方向持之以恒地为所当为，即便仅只是达至古人所说的“求仁得仁”亦可。这样的仁学“学为己”人生观，是今日西方学人（包括汉学家）难以理解、欣赏和接受的，却可能是潜存于中华读书人的心灵深处的。这就是中国学者在今日国际人文学界应树立当仁不让心志的一种历史鼓舞性根源。

本文不同于常规论文规格，因包含着多条主题线索和多元化功用，并为了节约篇幅不得不消减他人的引文；又因为本人以符号学-解释学作为兼治中西学的独特方法论，故主要提供了确与本文主题和目的直接相关的本人著作作为主要参考资料，以期集中阐明本人对于西学理论和汉学方向的学术批评性意见。最后，时当国内学界正在倡导中国传统文化学术复兴运动之际，其中自然以传统优良治学精神的复兴为其骨干。有鉴于此，本文据“非知之难而为行之难”之义，特以一本人参与的一次同仁论坛系列之信息来结束本文。2014 年夏组织的该次论坛系列，旨在讨论如何有效促进人文学者求真实践治学观之树立。名为“2014 新仁学及符号学系列研讨会”的中心思想，即为如何在浙东史学-哲学基础上组织一次跨学科、跨文化的多学科意见交流，以推动中华人文学术的伦理实践学建设。参加该系列讨论会的组织者及学者，分别来自：宁波大学历史系，浙江大学历史系，北京“学灯”编辑

部，南京师范大学外语学院，贵州大学哲学系，贵阳豫章书院，兰州大学人文学院，新符号学论坛等。该次系列讨论分别在宁波天一阁、白云庄、贵阳豫章书院、兰州大学人文学院等址逐次举行，涉及的主题包括：宗羲学，阳明学，胡塞尔学，符号学，新仁学等。与会同仁均认识到，阳明学-宗羲学所提倡的中华传统良知学，或有助于促进当前人文学者以学求真治学观的形成。仅供参考。（参见相关网文报导）

### 参考书籍

傅斯年

2004 《史学方法论导论》，中国人民大学出版社

郭湛波

2005 《近五十年中国思想史》，上海古籍出版社，

贺麟

1987 《黑格尔哲学讲演集》，上海人民出版社

李幼蒸

2011 《仁学与符号学》，重庆大学出版社

2014 (1)：“On the institutional aspect of institutionalized and institutionalizing semiotics”（论被制度化的与进行制度化的符号学之制度性方面），*Semiotica* #202

2014 (2)：“重新读解人文理论经典：必要性及其仁学前提”，《西北师大

学报》，2014年第2期

2015 《结构与意义》（增订版），上下册，中国人民大学出版社

2016 (1) : “General Semiotics (GS) as the all-round interdisciplinary organizer: GS versus philosophical fundamentalism” (一般符号学作为全面跨学科的组织者: GS 对立于哲学基本主义), *Semiotica* # 208

2016 (2) : “Cross-political pan-commercialism in the postmodern age and proposed readjustment of semiotic practices” (后现代时期跨政治泛商业化主义与符号学实践之再调整), *Semiotica*, # 2016-0156

2016 (3) “现代儒学研究随想——和刘述先先生商榷”，《国际儒学论丛》，山东社会科学院，2016，第一期

保罗-利科（编写），李幼蒸（合译，合译者：徐奕春）：

1987 《哲学主要趋向》，北京商务印书馆

熊十力

1949 《十力语要初续》，香港东升印务局

《XXIII World Congress of Philosophy: Abstracts》（第23界世界哲学大会文摘），雅典大学，2013

《江海学刊》，南京，2013，第一期。

【作者背景概要：北美独立哲学学者（1997- ），中国社科院世界文明中心特邀研究员（2000 -），兰州西北师范大学哲学系客座教授（2013-）；国际符号学学会前副会长（2004-2014）；美国普林斯顿大学与哥伦比亚大学哲学系访问学者（1982-1984），德国波鸿大学哲学所客座研究员（1989-1997），法国高等社科院短期访问教授（1991年1月份），1983年中国社科院首届参加蒙特利尔“第11届世界哲学大会”代表团成员】

Title:

A discussion about the theoretical interaction between Chinese and Western philosophies—On a necessity for establishing an independent framework for the theoretical research of Chinese human sciences

By Li Youzheng

About the author:

Visiting Professor at the Chinese North-Western Normal University (since 2012);  
An independent scholar living in SF Bay area(since 1997); the former vice-President of the International Association for Semiotics Studies(2004-2014);the Special-Invited

Senior Fellow of CASS (since 2000); visiting scholar at the departments of philosophy of Princeton and Columbia(1982-1984); guest senior fellow of the Institute of Philosophy, German Bochum University (1989-1997); Directeur d' Etudes, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (January 1991); member of the first delegation of CASS for the 11<sup>th</sup> World Philosophy (1983).

### **Abstract**

This paper stresses that in the globalization era we have to keep a strategic balance between deepening the research of modern western humanities and establishing the independent Chinese academic framework inspired by the traditional Chinese ethical spirit. Accordingly the modernization of Chinese humanities shouldn't passively follow up the existing post-modern trends of current western humanities that have undergone a serious epistemological and professional crisis by themselves. The Sinology as a branch of the western academia has basically different backgrounds and tasks, which shouldn't be confused with either "the Chinese State Learning" or "the Chinese humanities". The new Chinese humanities should be built on the update theoretical level of the entire human knowledge.

### **Key Words**

**Comparative philosophy, Sinology and the state-learning, academic  
professionalization, renovation of the humanities, the *ren*-ethics**