

【综 论】

走向世界的中国哲学

李晨阳

【摘 要】中国哲学已经成为世界哲学舞台上一个重要区域代表。当前,中国哲学成为世界哲学的主要任务在于使中国哲学成为在世界哲学舞台上构建当代哲学思想的重要有机部分,并做出贡献。为了实现这个目标,我们必须防止中国哲学的历史化,即不可以把中国哲学的研究仅仅局限于思想史的研究,也不可以仅仅用历史的方法解决哲学的问题。同时,比较哲学是推动中国哲学成为世界哲学的重要途径。

【关键词】中国哲学;世界哲学;哲学研究;历史研究;历史化;比较哲学;哲学建构

【作者简介】李晨阳,新加坡南洋理工大学(Nanyang Technological University)哲学系创系主任、教授,国际中国哲学学会原会长(新加坡 639798)。

【原文出处】《船山学刊》(长沙),2023.3.1~15

今天,中国哲学^①成为世界哲学的大趋势正在形成。本文讨论这种趋势的特征,并对它的进程做一些分析和展望。

在讨论中国哲学作为世界哲学时,这个表述可以意味着两个相关但不同的发展势态。第一个发展势态把中国哲学定位成一个地理区域性的哲学代表,与印度哲学、非洲哲学、日本哲学等世界其他地区的哲学并驾齐驱。比如,在有代表性的《牛津世界哲学教程》(The Oxford Handbook of World Philosophy, Edelglass and Garfield, 2011)中,“中国哲学”是其第一部分,占据显耀位置。在这个意义上,“世界哲学”是指在世界各地或来自世界不同区域的哲学。中国哲学作为世界哲学的第二个发展势态则不同。它不是把中国哲学视为一个具体地域的文化代表,而是更雄心勃勃地将其定位成一种超越自身地域起源的哲学来加以研究、考察和推进,并作为跨文化事业在世界范围加以发展。从这个意义上说,中国哲学不只是世界地域文化的代表,也不应仅由该地区的专家进行研究。更重要的是,第二个势态还包括从中国哲学中汲取睿见,以构建超越任何特定区域的当代世界哲学。我这里所说的世界哲学,不是指要形成

某种单一的思想体系或者某一种思想潮流,而是在世界舞台上有着影响的诸种思想的交流、切磋和创新的过程和成果。所谓成为世界哲学即成为这个过程的重要部分。在这个意义上,中国哲学会起到当今希腊哲学在世界哲学舞台上所起的作用。现在,柏拉图或亚里士多德的思想的重要性已经远远超出他们原来的区域性意义,已被用来对当前世界范围的问题进行哲学思考,以丰富任何特定文化传统之外的哲学活动。由此,我们可以说柏拉图和亚里士多德代表的希腊哲学是我们当今世界哲学的一部分。比如,亚里士多德关于人类美德的理论不仅仅是关于希腊人——它是关于全人类的。

为了区分这两种发展势态,我将第一种称为“作为区域哲学的中国哲学”,第二种称为“作为世界哲学的中国哲学”。二者密切相关。首先,第二种现象“作为世界哲学的中国哲学”源于第一种。如果没有第一种势态,则无法充分推进第二种势态。在第一个意义上,中国哲学已经成为世界哲学。现在,无论是讲授世界哲学课程还是出版有关学术著作,中国哲学通常都占有一席之地。然而,从第二个意义上说,中国哲学还远未成为世界哲学。实现这一目标

的过程已经开始,但还有很长的路要走。在这篇文章中,我主要关注的是第二个意义上的作为世界哲学的中国哲学——即一种扩展中国哲学相关性的跨文化的运动,以便在世界任何地方对其进行研究、检验和推进,使其成为在世界哲学舞台上构建当代哲学思想的有机部分。

我将从三个方面论证本文的观点。第一,推进中国哲学成为世界哲学的必要性。第二,为了有利于把中国哲学推向世界哲学,我们不应该把中国哲学历史化。作为一种文化产物,哲学离不开历史。然而,作为两个学科,每个学科都有自己的相对独立性。即使历史语境很重要,过分强调它,甚至将哲学仅仅作为思想史的问题来研究,不仅歪曲了哲学的性质,也使得非中国哲学专家学者难以研究中国哲学,因此不利于使中国哲学成为世界哲学。第三,比较哲学是研究、考察和发展作为世界哲学之中国哲学的最有效方法。

一、研究作为世界哲学的中国哲学

我们的世界已经不可逆转地进入了一个全球化时代。现在,各种文化积极交汇,相互影响,共融共存。文化隔离不再是一个可行的选择。在全球化背景下工作和生活,人们必须具备文化技能。这也就是要认识了解不同文化,尤其是世界上的主要文化传统的观念、价值观、行为方式等。为此,我们需要学习和理解其他文化,而且必须从其他文化传统中学习和理解哲学。否则,我们只能停留在文化的表面。近年来中国实现了快速崛起,伴随着不断发展的综合实力,中国在国际舞台上的大国地位日趋增强,中国哲学对中国文化认同和国家实力的塑造有着重要作用。如果不了解中国,就难以很好地理解当今世界;如果不了解中国文化,就难以理解中国;如果不了解中国哲学,就难以理解中国文化。最重要的是,如果不考虑中国哲学,就难以发展相应的世界哲学来服务于世界。

哲学代表人类经验的概念化。因此,哲学不仅反映了跨文化的人类经验共性,而且体现出或多或

少以自身方式来塑造对世界和生活的体验。例如,作为中国文化基石的儒家哲学,将“仁”和“礼”定义为美好生活所需的主导概念。尽管它们无疑与某些西方概念有重叠之处,这些术语在西方语言中没有确切的对应词汇。它们是儒家文化“终极语汇”(final vocabulary)的一部分。“终极语汇”的思想可追溯到美国实用主义哲学家理查德·罗蒂(Richard Rorty)。他写道:

世人都有一套他们用来佐证自己的行为、信仰和生活的合理化的词汇。我们使用这些语言来建构我们对朋友的赞美,对敌人的蔑视,宏远的计划,最深的自我怀疑和最高的夙愿……我将这些表述称为一个人的“终极语汇”。^[173]

一个文化传统中共享的终极语汇反映了处于该文化中的哲学精髓。在儒家文化中,“仁”和“礼”属于它的终极语汇。我们称赞彰显“仁”和符合“礼”的行为;我们谴责“不仁”“非礼”的行为。就道德判断而言,只需这样的评判就够了。^②罗蒂关于终极语汇的概念表明,如果不学习它的哲学,我们就无法真正理解一种文化,因为哲学是文化的支柱。这是因为共享的终极词汇表明人们根深蒂固的价值观和人生的定向,这揭示了他们的文化身份和生活方式。要了解儒家文化,就应该明白为什么“仁”“礼”等概念在文化中具有如此巨大的道德力量。这意味着人们需要学习儒家哲学。^③

基于上述原因,中国哲学应当在全球背景下受到重视并被认真研究。这意味着将中国哲学作为世界哲学来看待。从另一方面看,构建当代世界哲学应该借鉴世界各地的资源。中国哲学蕴含着丰富的文化和哲学资源。虽然每一种哲学或文化传统都拥有自己的自豪感且可以生成自己丰富的文化资源,但在这方面能与中国文化相匹敌的却寥寥无几。在历史上,中国丰富的文化资源使其在东亚和东南亚地区产生了影响。儒家、道家、汉传佛教已经在这些地区留下了重要的甚至是决定其特色的标志。这些哲学传统在今天仍然存在并不断发展。因此,没有

中国哲学作为重要成分构成的当代世界哲学有着根本性的缺失,中国哲学应该成为一种世界哲学。

需要明确指出的是,推广“作为世界哲学的中国哲学”的研究并非意味着把中国哲学作为一种全世界通用的哲学来全盘接受。我所说的“全盘接受”,就是把其中的一切当作真理来接受,并以此作为生活和处世的指导原则。不同观点之间的争论是哲学的固有特性。没有哪一个哲学理论是放之四海而皆准的,也没有一种哲学是完美无瑕的。学习某种哲学不意味着将其视为唯一可取的思想。正如,我们的确可以从柏拉图和亚里士多德学到很多东西,可以利用他们的思想构建新的哲学,但是这并不意味着我们要信奉他们的思想和观点。将中国哲学视为世界哲学也是同样的道理。

中国哲学作为世界哲学的理念本身就蕴含着它为世界哲学做出贡献。与其他世界哲学传统合作,中国哲学可以提供哲学资源,并有助于为世界问题提供新的解决方案。例如,中国哲学中“和”的概念,英文通常翻译为“harmony”。然而,在其通常意义上,英文单词“harmony”只表达了“和”的一个方面。中国哲学中“和生”之“和”比西方语言中的“harmony”和类似词汇通常传达的“一致”和“平和”要丰富得多。^④尽管“和”这个字在中文语境中也被用于各种不同的意义,包括“平和”的意思,但是作为一种哲学思想,它的寓意要丰富得多。简而言之,“和生”之“和”代表着一个动态过程,各方通过互动、协调、协作、共同增强和相互转化而携手共进,以达到安乐哲(Roger Ames)所说的“最佳共生”^{[2]10}为目标。当我们将其翻译为“harmony”时,我们就为这个英文概念输入了更加丰富的意义,即dynamic harmony 动态谐和或deep harmony 深度谐和。^⑤同时,这种翻译的困难也表明,在西方哲学中没有与之相对应的思想。赫拉克利特认为谐和由动态过程中的对立所产生,但其观点缺乏哲学阐述。柏拉图根据他的理想社会中三个阶级的有序安排,对谐和进行了详尽描述。但他的观点过于死板,在实践中会产生压迫性后果。

然而,西方哲学传统中没有任何概念可以与中国传统中不断转化的“和生”之“和”相匹配。现在,哲学家的任务是从丰富的中国古代哲学资源中发展和阐释“和生”之“和”的哲学。当代谐和哲学应该在世界哲学的背景下发展,进入世界哲学的舞台,而不是仅仅作为中国哲学自己的概念。

我们上面提到的第二个意义上的使中国哲学成为世界哲学,是从中国哲学中汲取睿见,以构建超越任何特定区域的当代世界哲学。实现这样的势态主要包括两个重要方面。首先,中国哲学成为世界舞台上进行哲学思考的一个主要参照点。哲学始终是在情境中完成的,具有境遇问题、出发点和参照点。哪些哲学被视为主要的和常用的参照点,反映了它们在哲学研究中的相关性和重要性。以希腊哲学为例。怀特海(Alfred North Whitehead)曾经说过,“欧洲哲学传统最可信赖的一般特征是,它由一系列对柏拉图的注脚所构成”^{[3]39}。声称整个西方哲学传统(即“欧洲哲学传统”)仅由一位古代哲学家的注脚所构成,显然是夸大其词,但这反映了柏拉图哲学在西方哲学中常被当作参照点这一事实。^⑥其实,我们可以将怀特海对西方哲学的人物圈定列表拓展到包括亚里士多德、笛卡尔、洛克、康德等一系列的哲学家。现在讲亚里士多德的哲学不仅关乎亚里士多德,也关乎麦金太尔(Alasdair MacIntyre)对亚里士多德的解读和发展的贡献;讲康德的哲学不仅关乎康德,还关乎罗尔斯(John Rawls)对康德的解读和发展的贡献。而且,如今这些人物不仅仅是从事西方哲学研究的重要思想资源,也是世界舞台上非西方哲学家著书立作时的重要参照点,是当今世界哲学的一部分。同样道理,中国哲学作为世界哲学的观念意味着,中国哲学的相关人物或思想也将成为世界舞台上哲学研究的频繁和重要的参考点。例如,孔子的“仁”将成为探讨美德伦理学的参照点,而“礼”则成为伦理学和社会哲学中规则议题的对照性考量因素。

与上述观点密切相关,中国哲学走向世界哲学的第二个重要标志,就是有相当多的哲学学者对中

国哲学兴趣浓厚,知识丰富,并经常涉及有关中国哲学的研究。这包括专业做中国哲学的学者,但更重要的是,应有大量非中国哲学专业的学者从事与中国哲学相关的研究,这将是中国哲学成为世界哲学的一个重要标志。在这方面,中国哲学学者有一项特殊的任务,即通过吸引非中国哲学专业的学者来研究中国哲学,而推动中国哲学成为世界哲学。近年来,越来越多的中国哲学圈以外的哲学学者已经或开始将中国哲学融入自己的工作中。此外,中国哲学家积极寻求与西方哲学家的对话和共同探讨。与中国哲学对话的西方哲学家也越来越多,其中包括 Ronald Davidson (Mou 2006)、John Searle (Mou 2008)、Richard Rorty (Huang 2009)、Michael Sandel (Sandel and D'Ambrosio 2019)、Michael Slote (Huang 2020)和 Ernest Sosa (Huang 2022)。^⑦但还需要更多。为实现这一目标,中国哲学学者需要认真思考将中国哲学推广为世界哲学的有效途径。

二、防止中国哲学研究的历史化

我们在一般学科意义上说的哲学研究,通常指两种相关联但又不同的研究,即哲学理论的探索和哲学史的研究。哲学理论的探索是哲学思想的创新和建构^⑧;哲学史的研究是对别人已经形成的思想的相对客观的研究。需要说明的是,我所说的中国哲学研究历史化现象并不是指研究中国哲学史。研究中国哲学史是完全正当且极有价值的。我指的是把中国哲学研究仅仅当成哲学思想史的研究,并用历史研究的标准来评估甚至试图解决哲学问题的做法。在有些情况下,哲学理论的探索和哲学史的研究之间存在明确的界限。比如,维特根斯坦的哲学探索几乎不涉及哲学史。也有不少哲学家的哲学理论探索与哲学史密切相关。虽然中国哲学与中国哲学史之间没有明确的界限,但它们仍然是两种不同的研究,使用不同的方法。二者都有其存在的合理性。使用一种研究的方法论和评价模式来评判另一种研究,会对后者产生不利的影 响。中国哲学研究的历史化,即是把中国哲学的研究化解为对中国哲

学史的研究。这种倾向包括,一方面,以哲学史的研究取代哲学研究,另一方面,以历史研究的标准评判哲学研究。我认为,这种倾向已经成为当代中国哲学发展的障碍,进而阻碍了中国哲学成为世界哲学的进程。

中国自古以来就有经学、经文研究的悠久而深厚的传统。这一传统的一个重要特征是文、史、哲不分。经学传统强调历史脉络和文本阐释,同时忽视了哲学创新。所谓“六经皆史”。尽管它曾对中国文化传承做出了卓越的历史贡献,但这一传统看重历史知识,轻视建构和阐述哲学论证,使得哲学缺少自己的相对独立性。这一传统对中国哲学工作的负面影响并不仅限于中国的学界。实际上,这一传统对国外的中国哲学研究的负面影响也很严重。长期以来,中国哲学在海外大学一直被置于哲学系之外,要么在东亚研究系,要么在历史系或宗教研究系。虽然在这些领域工作的一些学者非常杰出,但他们所从事的哲学研究少之又少。这种情况自然而然地带来了一种在汉学或历史学而非哲学背景下研究中国哲学的趋势。在这样的背景下,回归历史已成为许多中国哲学研究者根深蒂固的习惯。这种做法的结果是过分强调历史研究而轻视哲学探究和创新。这是一种将历史置于哲学之上并利用历史研究来评判甚至贬低哲学研究的做法。

这种不幸状况的表现之一是中国思想史学者抨击中国哲学学者,指责他们的哲学观点歪曲了中国古代典籍思想。这里可以举一个突出的例子。当代著名中国思想史家葛兆光先生,曾批评赵汀阳关于儒家“天下”理想的哲学建构^⑨。赵汀阳和其他哲学学者试图以中国古代观念为模型,探讨重新思考二十一世纪的世界新秩序的可能性。在赵汀阳看来,“天下”代表一种世界体系,可追溯到中国古代关于完美世界的构想(idea)。在这样构想的世界体系中,世界是一个大家庭,其中各个部分都同样得到关照。这种模式与把世界看作民族国家之集合体的概念形成鲜明对比。在赵汀阳看来,这种“构想”是一

种可能的完美概念,而非已经实现的事物。此乃理想(ideal),而非现实^{[4]30}。作为当代世界模式的一种候选理论,学界可以也应该对其逻辑的合理性和现实可行性进行商讨甚至批评。葛兆光批评赵汀阳等人的天下哲学理论是“非历史的历史”,并指责他们认为中国古代确实存在这样一个理想的世界,其中所有的部落和谐相处,没有“内部”和“外部”之间或“我”和“你”之间的区别,世界上的每个人都受到平等对待。葛兆光指出,在古代中国人心中,“我”和“他者”、“内部”和“外部”、“中国人”和“外国人”、“中国”和“夷狄”之间是有实际区别的。葛兆光写道:

现在一些学者是这样想的。他们把古代中国想象的“天下”改造成针对现代世界秩序的“天下主义”,觉得这个“天下主义”能够使世界从乱世、升平世到太平世(三世说),并且认为它已经设计了一个“不再有大国小国的区别,也不再文明落后的区别,即消除了国界与种界”的世界制度(远近小大若一),因而它不仅为现代中国奠定基础,而且为世界的未来立法。这些想法无论其动机如何,从学术角度看,都是构造了一个非历史的历史。^[5]

葛兆光以此来证明赵汀阳等人的哲学思考是错误的。

我毫不怀疑葛先生的论文是历史研究的上等佳作。他关于历史事实的说明也是正确的。我也不认为葛先生有意把历史研究置于哲学研究之上。可是,在一个关键的意义上,他的批评是错位的。葛兆光对哲学建构作出了历史的批判。葛兆光认为,“这种理想的‘天下’充其量只是古代学者的思想著作,却不是历史中的政治现实”。可是,还原历史文本本来就不是赵汀阳等人的追求。事实上,他们甚至不需要“天下”的概念以现成的形式存在于古代文本中,因为这些当代哲学学者所做的正是要对其加以发展和改造,从而革新古代的思想,以为当前所用。赵汀阳从未声称他的天下主义是历史现实的重现。相反,赵汀阳将天下主义明确描述为一种“理想”,“对事物存在的完美构想”,而不是已经实现的事物^{[4]30}。或者,正如他所说,“天

下是一种理论”^[6]。它是一种建构的理想。赵汀阳主张,这个想法有进一步探索和发展甚至实施的潜力,可以作为当今世界的备选理论。因此,即使葛兆光的所有历史发现都是正确的,也无法有效地反驳赵汀阳的哲学建构。^[6]

葛兆光对赵汀阳等人的错位批判不是孤立的现象。在英语世界中,也有将中国哲学研究与思想史研究混为一谈的倾向,因而在其他学科中削足适履地评判中国哲学的工作。在学术文章和书评中均能看到这种现象。思想史学者混淆哲学和历史的另一个例子是中国思想史学者耿幽静(Joachim Gentz)。关于中国思想的“和”的哲学,他写道:

在这些(中国古代)思想家之间,甚至在属于同一传统的思想家之间,关于和平、和谐和秩序的具体愿景也大相径庭。他们的观点在所强调的特定方面以及在各自的规范词汇中的概念和术语的排序方面都有所不同。因此,“儒家和谐观”或“儒家和谐哲学”的重构并不十分令人信服。^{[7]39}

如果耿幽静对中国思想史的工作提出批评,他的以上观点可以成立。只是他针对中国哲学工作的指责有失偏颇^{[7]38}。耿幽静声称,由于古代思想家关于“和”的想法和理解多种多样,如今重构儒家和谐哲学的当代版本必然没有说服力。在他看来,我们似乎只能将中国哲学思想作为历史来研究,而不能作为一种继续发展的哲学来借鉴和推进。照此推论,今天我们可以学习历史上孔子和其他思想家的哲学,但不能借鉴他们的思想发展出一种新的儒家哲学。耿幽静的假设似乎是,由于历史上关于“和”的思想没有以统一的方式呈现,因此当代学者今天不能系统地重建它。这样的推理不成立。这种错位的批评来源于混淆了哲学建构与历史重构的逻辑。他也没有意识到,当代的儒家哲学恰恰是不断构建中生生不息、不断发展的哲学。

显然,哲学学者所做的工作与批评他们的历史学者所认为的大相径庭。当历史学者批评哲学工作

时,他们常常从根本上误解哲学工作的本质。历史学者通常关注古代事件全貌,或历史思想的源起及其完整表述。对历史学者而言,学术建构意味着将思想或事件置于历史情境中,并尽可能回溯历史本来面目。而哲学学者(并非仅从事哲学史相关研究者)则关注丰富史料中仍然鲜活有力的东西,并力图向前推进,使其进一步发展。对哲学学者来说,建构绝不是简单的回归历史。只要一个想法在今天仍然有意义并且可以服务于当下,那么它是否曾经与过时、腐朽的思想纠缠不清都无关紧要。为了建构新理论来解决当代问题,哲学学者希望提出可回溯至古代的新思想或焕发新生的思想。那些也许出于善意但被误导的历史批评家则坚持认为,历史中产生的思想或理论必须还原它们在历史上的原本样子。

我们可以用重建一座古宅的比方来看这方面的差异。历史学家注重回到房屋的原始状态,甚至包括最初设计不佳、施工不精产生的房屋缺陷以及年久失修导致的构件腐坏,因为它确保了历史层面的精准度。对哲学家来说,重构与建构同步进行。他们更关心当下的目的。只要重建后的房屋与旧宅足够相似,并且重建时利用了足够多的古宅材料,那么哲学家就不必保留最初设计不佳、施工不精产生的房屋缺陷以及年久失修导致的构件腐坏。哲学家有选择性地使用旧零部件,甚至可以通过改造、剪裁和切割来加工这些零部件以适应新构造。哲学古宅的重建可以包括根据新的需要而对旧建筑的扩展和创新。就重建而言,他们所需要的只是能够与过去建立适当的联系并给予应有的真实性。重构古人最初提出的哲学思想,是挖掘其潜力并在新的视野下的发展和建构。在当代重建儒家哲学必须跟传统儒家思想保持足够的联系,同时又必须超越传统儒家思想。例如,如果一个思想可以追溯到孟子,那么即使经过革新,它也仍然是“孟子式的”思想。换言之,哲学的重构与建构之间并无明显区别。就像房屋重建一样,它既可作为历史项目,也可作为哲学

项目,两者都有各自的合理性。当其中一个项目使用自己的标准来评判另一个项目时,就会引发错位谬误的问题。历史学家试图弄清古代思想如何形成和实践,哲学家则致力于借鉴传统思想构建新理论来解决当代问题。这两者之间存在重要区别。但用一个学科的标准来衡量另一学科的价值和正统性,是不合理的。

我把一些历史学者对哲学学者的这种误解和误批称为“由历史而未来”的错位谬误(fallacy of history as future)。它之谬误在于认为历史是什么样的,现在和未来也必须是那个样子。按照这种误解,中国哲学怎么可能会有发展?有了孔子、孟子和荀子的先秦儒家之后,怎么会有黄宗羲和戴震进步的儒家思想?又怎么会有主张科学与民主的当代新儒家?

我们可以想象,有人提倡民主,而其反对者以古代雅典的民主为例,来论证民主的诸多弊病。或者,一个信仰某种宗教的哲学家认为某一教义是解决当今世界某些问题的方案之一。她的批评者引证历史,辩称这一教义只是适用于某个特定族群的。无疑,人们对于民主或者某一宗教教义是否为当今世界某些问题提供解决方案,可以有不同的看法。但事实上,哲学家在认同某一宗教教义的同时不必证明它在历史上被完美实践过。她甚至可以对传统的教义做出有益于时代的新的解读。同样,如今提倡民主的人士也不必证明古代雅典的民主已经得到完美实施,或者古代人已经阐明了一种完善的民主理论。诚然,如果有人否认历史上某些宗教有过种族主义的实践,或者否认雅典民主的歧视性,历史学家完全可以也应该站出来论辩和批评。但是,这里的前提是要搞清楚所要评判的对象是在干什么。如果批评的对象并不是在做历史研究,则历史的批评就是无效的。

如果把中国哲学的工作误判为历史研究的工作,并用历史研究的标准加以评判,就会阻碍中国哲学发展为世界哲学的进程。哲学与其他研究学科一样,有其独特的演进史。但哲学也有其永恒的问题,

尽管这些问题的具体形式可能会因时而异。已经发生过的哲学活动主要是哲学史学家的研究对象。哲学的永恒问题是哲学学者的研究主题。要求哲学学者将自己局限于过去的历史情境的做法本身就是反哲学的,它无法推进哲学的发展。例如,孟子倡导“仁政”哲学。他认为,仁政是对统治者的道德要求。当然,在他看来,统治者是君王,不是民主选举产生的政府官员。如今,我们能从孟子思想的角度,说民主选举出来的政治领导人应该施行仁政,从而提出一种“孟子式的”思想理论吗?显然,我们不能把“孟子式的”等同于“孟子的”,因为孟子从未设想民主社会政治领导人的道德要求问题。但是,从另一个重要意义上,把这样的观点界定为“孟子式的”是合理的。应该允许哲学家通过论证提出这些主张,而不被指责为不符合历史。

将中国哲学研究历史化,扭曲了哲学工作的本质。这样对哲学研究的历史批评不利于把中国哲学发展成为生机勃勃的学科,遑论成为世界哲学。这种趋势强化了一种偏见,即中国哲学只是一些陈旧过时理念的集合,没有新思想。这种定性会使中国哲学与当今的世界哲学脱节。中国哲学要成为世界哲学,就必须从传统文化中汲取丰富的资源,并积极参与世界舞台上对当代问题的哲学思考。它必须避免被禁锢在古老思想博物馆中的命运。历史学家应该更好地理解哲学研究的任务,尊重哲学家的工作空间。只有形成这样的学术环境,才有利于中国哲学成为世界哲学。

与此相联系,反对将中国哲学历史化的另外一个原因是,过分强调中国哲学的历史性会使非中国哲学专业的学者望而却步,从而远离中国哲学。非中国哲学专业的学者是指那些没有发展做中国哲学的专业能力,尤其是研究中国哲学史的能力,而又不愿意将自己训练为该领域专家的学者。当他们对中国哲学发生兴趣时,往往主要起因于对与他们自己文化传统相关的中国哲学感兴趣。他们更加关注哲学传统之间共同关心的话题或问题的共性。就实现

他们的目标而言,他们不必像中国哲学专业学者那样研究中国哲学史。再以孟子的仁政思想为例,今天讨论仁政思想的一般意义,无须回到孟子时代的历史情境,也可以达到其目的。就推动中国哲学成为世界哲学而言,过分强调其历史的研究为实现这一目标制造不必要的障碍。

我想再次重申,本节中的论点绝不否认历史学者的学术工作,包括关于哲学史的工作,这方面的工作本身具有很高的价值,而且它对哲学学者也很有启发。我的观点是,哲学研究不应与历史研究混为一谈,历史研究不应取代哲学探索。相反,历史工作可以被用来推进中国哲学成为世界哲学,为人们更好地理解历史上呈现的中国哲学提供历史背景,而不是取代或阻碍中国哲学的当代发展。在推动中国哲学成为世界哲学的过程中,研究中国哲学、思想或观念的历史学者应该与中国哲学学者联手结盟,而不是成为对手。

三、通过比较哲学推进中国哲学

为了使中国哲学成为世界哲学,需要更多的人参与学习中国哲学,并借鉴中国哲学在世界范围内构建当代哲学。实现这样一个目标需要两类哲学学者的共同努力。第一类,是以中国哲学为主要专业的学者。全球哲学界许多单位和团体都有希腊哲学专家。随着中国哲学成为世界哲学,我们可以期待更多的哲学学者专注于中国哲学这一研究领域,尤其是在主要的研究型大学。^⑩这一类学者队伍的扩大,将增加中国哲学在世界舞台上的影响力。第二类,是那些主要研究领域不是中国哲学的学者,为拓展研究领域,他们开始学习和借鉴中国哲学。第二类应该包括比第一类更多的人。这个阵营在很大程度上决定了中国哲学成为世界哲学的成败。因为世界上大多数哲学学者都不是中国哲学专家,所以从事比较哲学是沟通中国哲学与世界哲学的有效桥梁。当中国哲学专家从事比较研究时,他们可以使非中国哲学学者更容易接触到中国哲学,了解中国哲学,从而有助于将中国哲学纳入世界哲学的范

畴。对于非中国哲学学者来说,比较哲学为他们提供了学习和借鉴中国哲学的沃土。中国哲学学者从事比较研究既没有贬低中国哲学的价值,也不掩盖其具体特征。相反,它有助于突出这些特征,并揭示某些差异对于更好地理解中国哲学的重要性。为此,我们需要认真研究比较哲学。

进行比较哲学研究,美国比较哲学家南乐山(Robert Neville)提出了两种基本方法,即客观的方法(the objectivist approach)和规范的方法(the normative approach)。他曾在*Dao: A Journal of Comparative Philosophy*的创刊号发表《比较哲学的两种形式》(“Two Forms of Comparative Philosophy”)一文,为比较哲学做了很好的界定。南乐山写道:

客观的方法将待比较的观点视为已经完成的对象,对它们采取有距离的视角,并以经验的方式根据被研究的观点的有关证据,做出比较的判断。规范的方法则首先以解决当代哲学问题为中心,并将历史立场视为当代思考的资源置于当代背景下的比较视角。^{[8]2}

也就是说,客观的方法研究既成的材料,规范的方法是创新的工作。规范的方法是要论证“应当”的事情。与客观的方法不同,规范的方法的重点不是发现过去哲学家的既成哲学立场和观点。相反,它涉及“重建传统,就像任何活生生的传统在成长以适应新的哲学情境时所做的那样,并通过将它们带入比较互动中来实现其目标”^{[8]2}。另一位美国学者蒂姆·康诺利(Tim Connolly)也持相似的观点。他认为比较哲学具有两个维度。第一个是解释性维度,在此维度人们通过比较加深了解。他写道,“解释性维度将哲学视为历史对象,试图了解它们为何会以这种路径发展”^{[9]30}。^⑧第二个是建构性维度。建构性维度是面向未来的。在此“不同的文化—哲学传统相互影响,以取得建设性的哲学进步”^{[9]30}。我们可以设想,有些人可以从事比较工作的第一个维度,而无须扩展到第二个维度,但这不是比较哲学的全貌。如果将比较哲学的范畴仅仅作为解释范畴而忽略建构

维度,则严重地限制了比较哲学的范围。

出于类似的原因,我将比较哲学理解为通过比较不同哲学传统的思想资源来进行哲学思考,以便了解其他文化传统,解决哲学问题,产生新见解并发展新理论的活动。换言之,比较哲学是在比较中进行哲学探讨。哲学研究事业包括康诺利所说的“建设性维度”,或南乐山所描述的“比较互动”。现在有些学者把比较哲学仅仅限制于上面提到的第一个维度里,而把第二个维度定义为“后比较哲学”^⑨。我不认为存在这样的必要。现在业内有关比较哲学的学术期刊都是以“比较哲学”冠名的。其中包括*Philosophy East and West: A Quarterly of Comparative Philosophy*, *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, *Comparative and Continental Philosophy*, and *Comparative Philosophy: An International Journal of Constructive Engagement of Distinct Approaches toward World Philosophy*。这些标题必须理解为同时包括比较哲学的解释维度和建构维度。

比较哲学是非中国哲学专业人士学习和接触中国哲学的有效途径。在过去几十年里,越来越多西方哲学家开始将中国哲学融入他们的工作中。约翰·塞尔(John Searle)、迈克尔·桑德尔(Michael Sandel)、弗雷德·达尔迈尔(Fred Dallmayr)、迈克尔·斯洛特(Michael Slote)和厄内斯特·索萨(Ernest Sosa)等著名西方哲学家都开始涉足与中国哲学相关的讨论。就教学而言,我们可以以美国的大学为例。现在美国大学的大多数哲学系的课程设置中都包含某种形式的中国哲学,而这些课程的大多数教师都不是中国哲学专家。他们中的许多人用比较的方法研究中国哲学。虽然我们应该鼓励非中国哲学专家深入研究中国哲学并发展有关专业知识,我们也不应该忘记,他们的主要目的不是为了学习和研究中国哲学,而是学习足够多知识以便他们可以借鉴中国哲学,进行他们自己的哲学探索。这方面的实践必然有所取舍,要根据个人兴趣和需求来投入时间和精力。设定不切实际的高标准会适得其反。相比之下,受过

专业训练的中国哲学专家在中国哲学方面有着深厚的专业背景。他们从传统出发,学习、理解并诠释中国哲学。这方面他们的优势很明显。受过专业训练,他们具备了用于文本解释的语言工具,了解历史,熟悉传统问题。与此同时,他们也可能对在哲学上重要的见解或问题视而不见。北宋苏轼曾在《题西林壁》中写道:“不识庐山真面目,只缘身在此山中。”在这方面,受过非中国哲学训练的哲学专家在扩展到中国哲学时可能具有一定优势。非中国哲学专家经常选择性地研究中国哲学,考虑特定的哲学问题。他们想了解中国哲学如何形成或解决一个在非中国哲学中一直存在的问题。例如,自由在中国哲学中是如何被概念化的?德性在中国哲学中的作用是什么?在有先导的问题接近中国哲学时,非中国哲学专家将中国哲学拉入与非中国哲学的对话中。他们的研究不仅仅是被动地吸收来自研究对象的信息。这一现象的一个有趣结果是,西方哲学学者对中国哲学的比较研究在一定程度上塑造了中国哲学在世界上被理解、解释和呈现的方式。非中国哲学专家出于对有关概念的好奇心,从他们的哲学角度提出问题。然后中国哲学专家可以试图回答这些问题。这形成了当前中国哲学研究领域一种有趣的“供求关系”。就使中国哲学成为世界哲学而言,我们可以说,中国哲学专家试图将中国哲学“推”上世界舞台,而非中国哲学专家则通过他们的参与将中国哲学“拉”到世界舞台上。虽然它们都对同一个过程有贡献,但往往是后者更有助于使中国哲学进入非中国哲学专家的研究领域。在这方面,非中国哲学专家不是中国哲学的被动学习者——他们的参与也使他们成为当代中国哲学的积极建构者。这些力量的综合影响,塑造了呈现在世界舞台上的中国哲学。

结语

世界哲学需要中国哲学。其中原因包括其为世界提供丰富的文化资源,其对于理解中国这样一个世界大国的重要性,以及其为当今世界问题催生解

决方案的潜在贡献。为实现这一目标,我们需要防止中国哲学研究的历史化的趋势,不应将中国哲学仅仅归结为中国哲学史,也不应与思想史相混淆。中国哲学在与其他学科密切合作的同时,应保持其作为一门哲学学科的相对独立性。今天,使中国哲学成为世界哲学的一个有效途径是对其进行比较研究,使其丰富的内容对中国哲学之外的哲学学者具有意义,并增强其对构建世界当代哲学的贡献。

致谢:这篇文章的英文初稿是为2019年7月在东京大学举办的“中国哲学作为世界哲学”研讨会而写的。感谢中岛隆博教授的盛情邀请和听众的讨论。也感谢南洋理工大学2022年春季HY7002研究生研讨班的同学们的讨论。修改过的英文稿发表于*Asian Studies*, vol.10, no.3, 2022, pp.39-58。本文是在英文稿基础上删加改写而成。中文初稿曾在2022年6月以“作为一种世界哲学的中国哲学”为题,为第22届国际中国哲学大会的“先导名家讲座”做第九讲。感谢李璐瑶、彭好琪、周亚琳和肖红在本文改写过程中的帮助。该项目的研究得到了新加坡教育部研究基金(#RG114/20)的支持。特此致谢!

注释:

①在这里我不具体讨论所谓的“中国哲学的合法性”问题。我的基本观点是,“哲学”的定义应该是功能性的(functional)而不是实体性的或者实质性的。这就像什么是钱取决于它在商品流通中的作用,而不是取决于它本身是金属的,纸质的,还是电子的。同样道理,什么是哲学取决于某种思想形态在其文化传统中的功能或者作用,而不是它的具体内容。从这样的定义看,中国哲学是否是哲学并不取决于它里面有没有西方哲学的某些内容。

②罗蒂说:“那些话是他所能理解的语言范围内;超越它们的只是无助的被动或诉诸武力。”(Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, New York: Cambridge University Press, 1989, p.73.)当然,我们总是可以进一步阐述和解释为什么不仁或非礼是不好的,但对于理解相同最终词汇的人来说,通常不需要这些额外的解释。

③关于通过比较哲学理解文化模式的讨论,读者可以参见 Chenyang Li, "Comparative Philosophy and Cultural Patterns," *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, vol.15, no.4, 2016, pp.533-546.

④有关“harmony”的全面语言分析,请参见 Rebecca L Oxford, "Seeking Linguistic Harmony: Three Perspectives," in Chenyang Li and Dascha Doring, eds., *The Virtue of Harmony*, Oxford, UK and New York: Oxford University Press, 2022.

⑤关于这个想法的更多讨论,读者可以参见 Chenyang Li, *The Confucian Philosophy of Harmony*. London and New York: Routledge, 2014. 这里我用“谐和”以区别于常用的“和谐”。

⑥在怀特海看来,柏拉图的哲学代表着静态不变的世界观,与怀特海的过程哲学相反。

⑦参见 Bo Mou, ed., *Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*. Leiden and Netherlands: Brill Academic Publishers, 2006; Bo Mou, ed., *Searle's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*. Leiden and Netherlands: Brill Academic Publishers, 2008; Yong Huang, ed., *Rorty, Pragmatism, and Confucianism—with Responses by Richard Rorty*. Albany: State University of New York Press, 2009; Michael Sandel and Paul J. D'Ambrosio, eds., *Encountering China: Michael Sandel and Chinese Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2019; Yong Huang, ed., *Michael Slote Encountering Chinese Philosophy: A Cross-Cultural Approach to Ethics and Moral Philosophy*. New York: Bloomsbury Publishing, 2020; Yong Huang, ed., *Ernest Sosa Encountering Chinese Philosophy: A Cross-Cultural Approach to Virtue Epistemology*. New York: Bloomsbury Publishing, 2022; Michael Slote, "Yin-Yang and the Heart-Mind," *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, vol.17, no.1, 2018: 1-11. 其中 Michael Slote 是少数在与中国哲学对话中进行哲学思考的西方哲学家之一。

⑧这方面一个很好的例子是最近出版的倪培民教授的《儒家功夫哲学论》(上海:商务印书馆,2022)。假如读者把这本书看作儒学史的著作,那就完全误解了作者的意图。

⑨参见葛兆光:《对“天下”的想象——一个乌托邦想象背后的政治、思想与学术》, http://www.sohu.com/a/142665536_788167.

⑩如果有其他人把“天下”说成是中国历史上实现了的完

美史实,那就是一个历史的问题。葛兆光应该有的放矢地批评做这样的判断的人,而不应该锁定赵汀阳为主要目标。当然,葛兆光也提到了将赵汀阳的“天下”作为“理想”实现的技术困难,也提到对赵的观点需要有从哲学的角度的回应。但是这些都不是他文章的重心。我这里不评论赵的观点本身的合理性与可行性方面的缺失。

⑪有关实现这一目标的有力诉求,请参见 Jay L Garfield and Van Norden Bryan W, "If Philosophy won't Diversify, Let's Call it What it Really is," *New York Times*, May 11, 2016.

⑫我要指出的是,“历史对象”这一范畴不一定是指古代对象。它应该包括现存的从古代到现代的所有有价值的哲学。

⑬关于“后比较哲学”工作的一个例子,读者可以参见 Nevad Kahteran and Ralph Weber, "Towards Post-Comparative Philosophy: Interview with Ralph Weber," *Asian Studies*, vol.9, no.3, 2021, pp.211-221.

参考文献:

[1] RORTY R. *Contingency, Irony, and Solidarity*. New York: Cambridge University Press, 1989.

[2] 安乐哲. 经典儒家核心概念. 北京: 商务印书馆, 2021.

[3] WHITEHEAD A N. *Process and Reality*. New York: Free Press, 1979.

[4] ZHAO T Y (赵汀阳). Rethinking Empire from a Chinese Concept "All-under-Heaven"(Tian-xia, 天下). *Social Identities*, Vol.12, No.1. 2006: 29-41 [2021-12-08] <https://www.aisixiang.com/data/23357.html>.

[5] 葛兆光. 对“天下”的想象: 一个乌托邦想象背后的政治、思想与学术. (2017-05-23) [2021-12-08]. http://www.sohu.com/a/142665536_788167.

[6] ZHAO T Y (赵汀阳). *All under Heaven: The Tianxia System for a Possible World Order*. California: University of California Press, 2016.

[7] GENTZ J. Chinese he 和 in Many Keys, Harmonized in Europe/ LI W Y, PINES Y. *Keywords in Chinese Culture*. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 2020.

[8] NEVILLE R C. Two Forms of Comparative Philosophy. *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, 2001, 1(1).

[9] CONNOLLY T. *Doing Philosophy Comparatively*. New York: Bloomsbury Academic, 2015.