中国哲学海外传播的历史与现状探赜

江　怡
（山西大学 哲学学院，山西 太原　030006）

摘要：西方世界对中国文化和哲学的接受和理解经历了四个多世纪的历程。中国哲学在海外的影响力伴随着中国与世界各国交流的日益增加而更为广泛。中国文化的海外传播有着深厚的历史文化根源，包括西方文化对他者文化的新奇和互补。在这个过程中，西方学界对中国文化的兴趣发生了重要转变，即从“汉学”转向“中国学”的研究。要让中国哲学成为世界哲学，我们需要从非比较的视角出发，让中国哲学在世界上得到更为广泛的传播。通过中国形而上学的重建，中国哲学更加理论化和系统化。最后，通过“三合一”的作用，使得中国哲学真正成为一种世界哲学。

关键词：中国哲学在海外；汉学研究；中国学；形而上学；世界哲学
中图分类号：B2;G206　　**文献标识码：**A　　**文章编号：**1009－895X(2026)02－0152－10
DOI: 10.13256/j.cnki.jusst.sse.250207046

A Study on Overseas Dissemination of Chinese Philosophy: The Past and Present

JIANG Yi
（*School of Philosophy*, *Shanxi University*, *Taiyuan* 030006, *China*）

Abstract: It has been more than four centuries for the Western world to have accepted and understood Chinese culture and philosophy. Their growing influence has been accompanied by increasing worldwide exchanges and mutual understanding between China and other countries. Overseas dissemination of Chinese culture is deeply rooted in history and culture, including the novelty and complementarity of Western culture to other different cultures. In the process, the Western academia in Chinese culture has undergone a significant shift in their interest from Sinology to the China study. To make Chinese philosophy popular as a world philosophy, we need a non-comparative perspective so that Chinese philosophy can more widely spread in the world. Through reconstruction of Chinese metaphysics, Chinese philosophy has become more theoretical and systematic. By means of the three-in-one role, Chinese philosophy has genuinely realized the unity of man and nature, knowledge and action, and emotion and reason.

Keywords：overseas Chinese philosophy；Sinology；China Study；metaphysics；world philosophy

收稿日期：2025－02－07
第一作者：江 怡，男，教授。研究方向：西方哲学史、中国分析哲学史、认知科学哲学等。E-mail：yijiang@sxu.edu.cn

随着当代中国综合实力的增强，中国文化在世界上的影响力逐渐扩大。作为中国文化核心内容的中国哲学，如今在国际哲学界也以各种不同的方式展现其独特的思想气质和精神面貌。然而，长期以来，面对强势的西方哲学，中国哲学在国际上始终是一种学徒和随从的形象，难以与西方哲学进行真正意义上的对等交流和平等对话。西方中心主义的优越感，也使得西方学者对待中国哲学和文化始终抱有猎奇和欣赏的态度，难以从思想上真正面对中国哲学的问题和理论。这些都导致中国哲学在当今国际哲学中始终位于第三世界行列，无法与中国在世界经济和政治舞台上的地位相匹配[1]。究其原因，除去中国哲学自身存在的一些历史局限性之外，这也与我们对中国哲学在海外传播的历史和现状缺少实事求是的认识有关。因此，为了更好地理解中国哲学在国际上的真实地位，我们需要仔细考察中国哲学在海外传播的历史，分析中国哲学海外影响的形成过程，找到解决中国哲学进入世界哲学版图的有效路径。

一、历史回顾

据历史记载，早在公元前 1 世纪，许多中国产品就经由“丝绸之路”传入欧洲。据说罗马皇帝恺撒曾有一次穿着中国的丝绸袍子去竞技场看表演，并引起轰动[2]。公元 13 世纪，法国国王和教皇表现出对哲学的极大关注，但教宗格雷戈里九世（Gregory IX，1170—1240）在罗马设置宗教裁判所，也显示了宗教神学对哲学的支配和警惕。由于受到中世纪经院哲学的影响，辩证法和逻辑在哲学中取得了独特的地位，成为中世纪后期的七艺教育的重要组成部分。中国传统哲学中的辩证法也开始为欧洲人所了解，并被推崇为神秘东方古国的秘籍。但中国文化和哲学在欧洲真正引起普遍关注和介绍是从 17 世纪开始的。由于传教士的宣传，来自古老中国的思想文化逐渐进入到欧洲人的思想领域，一个典型代表就是德国哲学家莱布尼茨对周敦颐易经的推崇和借用。到了 18 世纪，中国哲学和中国文化已经成为欧洲思想文化界普遍接受的新文化形态，但也受到康德和黑格尔等哲学家的批评，被看作是野蛮的原始思维的代表。在 19 世纪的欧洲和美国，中国哲学已经成为大学课堂里的教学内容，儒家思想被看作是中国哲学的主要代表。20 世纪的美国是中国哲学海外传播的大本营，儒家哲学成为中国哲学的化身。下面，我们从一些历史事实中来寻找中国哲学和中国文化在 17 世纪以来的欧美世界传播的大致轨迹。

（一）17 至 18 世纪欧洲对中国文化的接受和理解

1687 年，法国传教士柏应理（Philippe Couplet，1623—1693）在巴黎以拉丁语出版了《中国哲学家孔子》，该书导言使用了拉丁文的“中国哲学”（philosophiam sinicam）概念，这可能是此概念在世界范围内首次出现。柏应理在导言中用 106 页篇幅介绍中国哲学，这是世界范围内中国哲学研究的开始。

1721 年 7 月 21 日，德国启蒙思潮的开创者之一沃尔夫用拉丁语发表《中国人的实践哲学》的演讲，赞扬中国的理性主义。这是中国哲学首次进入大学课堂。

1734 年，意大利传教士马国贤（Matteo Ripa，康熙年间在华十二年， 1711—1723）在那不勒斯建立中文学院，传播中国文化，成为那不勒斯大学的前身。

18 世纪，中国文化在欧洲的传播主要以中药、中国地理、中国植物、中国历史和汉语语言学等见长。欧洲哲学家们普遍持有这样一种哲学上的假定，认为汉语是在巴比伦塔倒塌之前的世界普遍语言。莱布尼茨和洪堡特等人都认同这个假定。

（二）19 世纪中国哲学在欧洲

19 世纪，中国哲学在欧洲哲学中开始通过中国文化传播和汉学研究产生一定的影响。在意大利，中国哲学课程通常是在大学的外语和文学科系，教授中国哲学的教师并非职业哲学家。在德国，中国哲学课程主要是在大学的宗教和东方学研究领域，中国哲学的经典开始被翻译成德文出版。黑格尔在《哲学史讲演录》中对中国哲学的评价，客观上为欧洲人了解中国哲学提供了重要来源。在英国，中国哲学课程主要是在东亚研究领域，对中国问题的兴趣主要是在政治、经济和社会领域，而不是在哲学领域。在美国，一些传教士从中国返回后致力于宣传中国文化，如威廉姆斯出版《中央王国》（1848）对孔子思想给予

很高评价。19世纪70年代起，汉学研究始于哈佛大学、耶鲁大学、加州大学。19世纪末，英国汉学家、牛津大学教授理雅各（James Legge, 1815—1897）用英文翻译出版《四书》，在西方产生了很大影响。

（三）20世纪中国哲学在美国

进入20世纪，中国开始打开国门，开启了与西方世界交流的通道。国内学者也有机会走出国门，到欧美等国直接学习西方哲学，并把中国哲学和中国文化带到了世界各地。在中国哲学家对中国哲学的海外传播中，冯友兰是重要的先驱者。他于1924年毕业于美国哥伦比亚大学，1931年发表英文论文《庄子内篇译文及解读》，1947年出版英文版《中国哲学精神》，1948年出版英文著作《中国哲学简史》，1952至1953年2卷本《中国哲学史》也被翻译为英文出版，成为西方人了解中国哲学的经典版本，是英语世界研究中国哲学的标志性成就。同样从中国去往西方的陈荣捷（Wing-tsit Chan, 1901—1994）1929年毕业于哈佛大学，1937年开始任教于美国夏威夷大学、达特茅斯大学和匹兹堡的一所女子学院，1963年出版《中国哲学溯源》，对西方哲学界了解中国哲学产生了深远影响，被视为这个研究领域的经典。事实上，在20世纪，还有不少华裔哲学家在北美的大学里从事中国哲学和中国文化的教学研究工作，翻译中国哲学经典，解释中国传统思想文化，对于在西方世界传播中国哲学发挥了重要的作用。这里列出一些有影响的哲学家，他们是：施友忠（Vincent Y. C. Shih，1902—2001)、张钟元（Chung-yuan Chang，1907—1988)、黄秀玑（Siu-chi Huang，1913—2000）、刘殿爵（D. C. Lau，1921—2010）、刘述先（Shu-hsien Liu，1934—2016）、秦家懿（Julia Chia-Yi Ching，1934—2001)、唐力权 (Lik-kuen Tong，1935—2012)、成中英（Chung-ying Cheng，1935—2024）、杜维明（Weiming Tu，1940—）、沈清松（Vincent Shen，1949—2018)、黄百锐（David Wong，1949—)、信广来（Kwong-loi Shun，1953—）、余纪元（Jiyuan Yu，1964—2016）等。

此外，一些西方哲学家对中国哲学和文化的研究，也对中国哲学的海外传播发挥了重要作用。比较有影响力的有：顾理雅（Herrlee G. Creel，1906—1994)1936年出版《中国的诞生》，在西方引起轰动，1949年出版《孔子其人及其神话》，也成为西方著名儒学代表；史华慈（Benjamin Isadore Schwartz，1916—1999）1985年出版《古代中国的思想世界》，在美国产生广泛影响；狄百瑞（William Theodore de Bary，1919—2017）主编《中国传统来源》（1960）和专著《新儒家思想的发展》（1975）《儒家的麻烦》（1991）；芬格莱特（H. Fingeratte，1921—2018）出版《孔子：以凡俗为神圣》（1972），被美国学术界赞誉为这个哲学主题的最为重要的著作；倪德卫（David Shepherd Nivison，1923—2014）主编《行动的儒家》（1959），出版《章学诚的生平及其思想》（1966），《儒家之道：中国哲学之探索》（1996），提倡以分析哲学方法研究中国传统哲学；墨子刻（Thomas A. Metzger，1933—) 1977年出版《逃离困境：新儒家和中国不断变化的政治文化》，1987年发表《中国思想的一些古代根源》；郝大为（David Hall, 1937—2001）和安乐哲（Roger T. Ames，1947—）出版《通过孔子而思》（1987）、《预见中国》（1995）、《来自汉人的思考》（1998）、《先贤的民主》（1999）等，翻译经典《论语》《道德经》《中庸》等，传播儒家文化。

值得重视的是，20世纪新儒家在美国的兴起，这就是“波士顿儒家学派”（又被称作“儒家主义”Ruism）。他们的主要观点是，儒家思想可以成功地适应西方视角，儒家思想是一种拥有丰富精神和文化资源的传统，可以为其他世界传统提供信息，儒家可以迁移到亚洲以外的地理位置。这个学派的主要代表是南乐山（Robert Cummings Neville，1939—，出版《波士顿儒家：晚期现代世界的便携式传统》（2000））和白诗朗（John Berthrong，1946—2022，出版《儒家方式的转化》（1998））。杜维明也被看作是这个学派的重要代表，1988年出版《生命的意义》[3]。

中国哲学在西方世界的传播能够保持长久的影响力，一个重要因素是专门从事中国哲学研究的机构和杂志的出现，它们在中国哲学的海外传播中发挥了不可替代的作用。一些比较重要的杂志和机构有：1951年，《东西方哲学》（*Philosophy East and West*）杂志创刊；1965年，《中国

哲学杂志》(*Journal of Chinese Philosophy*）创刊，这是首份以中国哲学命名的哲学专业期刊；1967 年，“亚洲与比较哲学学会” (Society for Asian and Comparative Philosophy, SACP) 成立；1972 年，“国际中国哲学学会”(International Society for Chinese Philosophy, ISCP) 成立；1995 年，“北美中国哲学家协会”（Association of Chinese Philosophers in Northern America, ACPA) 成立。进入 21 世纪后，又出现了一些新的杂志和机构。2001 年，《道：比较哲学杂志》(*Tao: A Journal of Comparative Philosophy*) 创刊；2005 年，“国际中西哲学比较研究会” (International Society for Comparative Studies of Chinese and Western Philosophy, ISCWP) 成立。

（四）21 世纪西方哲学家对中国哲学的转化

进入 21 世纪后，中国哲学海外传播出现了一种新的趋势，越来越多的西方哲学家主动接受和转化中国哲学思想，包括王阳明思想、儒家传统以及先秦诸子百家的思想。

例如，在伦理学领域，2007 年，万百安（Bryan van Norden）出版《早期中国哲学中的德性伦理与后果论》（*Virtue Ethics and Consequentialism in Early Chinese Philosophy*），2009 年，安靖如（Stephen C. Angle）出版《圣人之境：宋明理学的当代意义》（*Sagehood: The Contemporary Significance of Neo-Confucian Philosophy*），这两部著作重点论及如何实现王阳明伦理思想的当代转化。2010 年，迈克尔·斯洛特（Michael Slote）在《道德情感主义》（*Moral Sentimentalism*）中，尝试在阳明伦理思想中挖掘有益于其学说发展的思想资源，并发现西方的同情（sympathy）概念与王阳明伦理哲学中的“同感”观念非常接近[4]。在知识论领域，2002 年，弗里西纳（Warren G. Frisina）出版《知行合一：走向非表征的知识论》（*The Unity of Knowledge and Action: Toward a Non-representational Theory of Knowledge*），他认识到知行合一的普遍意义在于可分享的世界价值。在现象学领域，瑞士哲学家兼汉学家耿宁（Iso Kern）、任教于美国中乔治亚州立大学的伊来瑞（George L. Israel）和新加坡的田伟廷（David W. Tien）分别从现象学、传播学和心理学等领域助力，使得阳明思想逐渐成为世界学术领域重点关注的思想流派。

二、中国哲学海外传播的历史文化根源分析

从以上简单的历史描述中可以看到，中国哲学和文化的海外传播已经取得了令人瞩目的成就，西方世界对中国哲学的了解和接受也经历了几个世纪的漫长历程。但是，与西方哲学在中国的传播和接受相比，中国哲学在海外的传播并不对等，西方世界对中国哲学的接受始终受到特定历史条件的限制，包括地域性、时代性和观念上的限制。只有充分认识到这些历史限制，我们才能真正理解中国哲学海外传播的历史文化根源。

（一）宗教传播和交流的互通

自 13 世纪起，西方传教士陆续开启了探索东方古国的旅程。为了传播基督教思想，传教士们历经千辛万苦抵达中国，给古老的中国大地带来了闻所未闻的上帝创世说和基督救世说，为深陷战争和贫困中的中国人提供了心灵的慰藉和精神的家园。但是，西方传教士一踏上中国这片陌生的土地，就开始面临强烈的文化冲突和观念碰撞。他们在迷茫和困境中逐渐学习了解与西方文化完全不同的东方文明，并努力在自己的传教实践中学会融合这两种看似冲突的文化文明。正是在这种融合之中，传教士们认识到，只有真正了解了这个东方古国的文明，他们才能完成传播基督教文化的使命。因此，一些有影响的传教士开始向西方世界介绍中国的历史和文化，包括中国的风土人情、神话传说和哲学思想。在这些传教士的宣传之下，西方世界逐渐形成了一种他们视野中的“中国形象”。一个经典的“中国形象”文本是 1299 年问世的《马可波罗游记》，它在西方产生的巨大影响不亚于哥伦布发现新大陆。该游记为当时的欧洲展现了蒙古帝国的真实画卷，拓宽了欧洲人的世界观念，还起到了激发欧洲的世俗观念和催生近代地理大发现的作用[5]。迄今为止，这个游记依然是西方世界认识古代中国的主要参考文献。

1615 年，意大利传教士利玛窦（Matteo Ricci，

1552—1610）在《利玛窦中国札记》中描绘的“中国形象”是物产丰富，美丽富饶，但开始走向衰落，且闭关自大。同时，在介绍中国哲学和文化时，他特别强调了中国人讲究哲学而不讲科学的传统，以及重视礼仪但崇尚迷信的风俗。1735 年，法国著名神父、汉学家杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde）编撰的《中华帝国全志》出版，该书的全名是《关于中华帝国及满蒙地理、历史、年代、政治及物产等的记述》，共有 4 卷，内容极为丰富，堪称简明《中国百科全书》，根据 27 位来华耶稣会教士的报告书编纂而成。该书对歌德产生了很大影响，并成为 18 世纪欧洲人了解中国社会和文化传统的主要指南。

随着传教士们对中国社会和文化传统在西方世界的广泛传播，欧洲人的“中国形象”逐渐形成，16 世纪在欧洲出现了传教士汉学研究。该研究领域是以儒学经典翻译和解释为主，但有着明显的宗教色彩，从基督神学视角去判断中国文化价值，敌视佛教、道教和民间宗教，对许多自然科学学科有浓厚兴趣。“传教士汉学的学术特点很明显。从西方学术和文化的角度来看，传教士汉学实际上是西方汉学的奠基石。东来教士及欧洲本土学者相偕并进，在欧洲的东方知识演进的过程中，入华的传教士所起的作用至为关键。无论是天主教还是基督新教的传教士，他们中绝大多数长期生活在中国，对中国的社会生活和文化内涵有着独特的理解和深入的研究。他们所取得的成果即使在今天看来也十分可观，仍是欧美汉学家们案头必备之书。”[6]2 传教士汉学的特殊性在于，作为一种对东方文化的介绍和研究，它与西方思想的变迁紧密相连，由此形成了中西文化和思想交融的独特领域。在这个领域中，中国哲学始终被作为中国文化的核心和灵魂，不断地与西方哲学发生相互对撞抗衡，由此形成了欧洲人心目中的中国哲学形象。康德和黑格尔笔下的中国哲学就是典型的代表。

从传教士汉学研究中得到的中国哲学形象，显然是从欧洲中心主义的视角出发，对中国哲学和文化的贬损式评价，严重歪曲了中国哲学思想的真实图像。但以传教士们向欧洲人描绘的中国形象中得到的对中国哲学和文化的推崇和艳羡，也是对中国哲学的一种“善意的”扭曲。这些都反映出，近代欧洲对中国哲学的理解带有明显的文化偏见和视域局限。不过，也正是在这种扭曲的图景中，欧洲人首次看到了与他们的文化传统完全不同的另一个精神世界。

（二）对他者文化的猎奇和互补

历史地说，近代欧洲人对想象中的中国图景产生了莫大的向往。就算这个中国图景是被传教士们的转达扭曲过的，他们依然对这个图景羡慕不已。或许，正是这种扭曲使得他们所看到的远方的东方古国就是他们心中理想的世外桃源。在这方面，孟德斯鸠的《论法的精神》、伏尔泰的《风俗论》和《赵氏孤儿》以及卢梭等人对中国哲学和文化的推崇，使得中国成为法国启蒙运动中的“远方文明古国”。同样，莱布尼茨的《中国近事》《中国皇帝传》《论中国人的自然神学》和他对易经的哲学解释，歌德的《威廉·迈斯特的漫游时代》以及席勒的《图兰朵》对中国道德哲学的推崇，也使得中国哲学成为德国哲学家眼中的“来自东方的智慧”。而美国哲学家爱默生论孔子的友谊观，梭罗对公民不服从的仁学解释，更是把中国的古代哲学理解为“圣人之说”[7]。

然而，仔细分析欧洲人对中国哲学和文化的种种心态可知，他们基本上是以“他者”的眼光看待中国哲学和文化，无论是持有批评的还是赞赏的态度。这种“他者”的眼光，正是欧洲中心主义形成的主要根源。有研究者指出，这个概念是由西方人首先提出的。“在殖民扩张的过程中，欧洲国家积累了许多对与自己不同的‘他者’世界的记述和认识，18 世纪末至 19 世纪中叶逐渐形成了一股探寻‘他者’的热潮：在‘被发现’的地域，传教士、探险家不断地出没于这些‘他者’的世界，同时也把军队和控制权延伸到这些所谓‘蛮荒’的世界，大批猎奇式的‘异文化’的记录和描述，开始在欧洲流行起来。在和‘他者’的接触中，欧洲人确立了欧洲中心主义的文化立场，他们把新大陆和非洲等为代表的‘他者’的世界，视为野蛮和未开化的世界。与这一‘他者’相对应的欧洲被认定为理性和文明的世界。”[8]1 正是在这种对“他者”的猎奇中，欧洲人不仅看

到了中国哲学和文化与西方哲学传统的对立，也认识到了这种他者的哲学可以帮助他们解决自身文化面临的困难。这在 20 世纪的海德格尔对道家思想的解读中可以得到证明。

（三）不同哲学对话的多样性

面对欧洲人心目中的中国哲学形象，冯友兰对中国哲学的形象做出了重新建构，以自身的方式证明了中国哲学的合法性，重新树立中国哲学在西方哲学家心目中的形象。他认为，西方的哲学大致相当于魏晋玄学、宋明道学和清代的义理之学。中国哲学与西方哲学的区别，类似于《庄子》中的鲲鹏与麻雀，中国哲学致力于以自然的方式获得心灵的快乐，而西方哲学则通过征服自然获得身体的快乐。他在发表于 1922 年的英文论文《为何中国无科学：对中国哲学的历史及其后果的解释》中总结了中国没有科学的原因，是因为中国有着自己的价值标准，所以，不需要科学。他认为，中西哲学的异同就存在于它们各自的作用上[9]23。

冯友兰还首次把中国传统哲学的术语翻译为英文，并解释了它们在中国哲学中的具体含义。例如：他把“名家”译为 the School of Names，把《老子》之“道”译为大写字母开头的 Tao, 而把《易经》之“道”译为小写字母开头的 tao，由此区分二者；把“天”译为 heaven，“德”译为 virtue，“仁”译为 benevolence，“义”译为 justice，“理”译为 conduct，“慈”译为 gentleness and goodness，等等。他的这些译名后来都成为通用的英文翻译。不仅如此，冯友兰竭力从中国学者的视角诠释中国传统哲学，由此排除西方传教士的视角，提倡翻译即解释的观点。他还积极译介中国学者的学术成果，翻译并发表王国维和他自己的中文文章介绍到英语世界。

冯友兰的例子表明，在西方世界中出现的中国哲学形象并非仅有传教士汉学的版本。相反，中国学者向西方世界展现的中国哲学才是原汁原味的，他们在西方哲学界所做的一个重要工作，就是向西方人原原本本地介绍中国哲学思想。这种介绍不仅是翻译中国哲学经典，而且是在翻译中解释中国哲学思想的精髓。通过这种方式，中国哲学形象得以重新确立，并在不同哲学对话中展现更为独特的魅力。

（四）西方学界对中国研究兴趣的转变

19 世纪之后，随着西方现代化进程的推进，中欧的国际地位发生了根本变化，由此带来了文化心态和视角的改变。礼仪之争导致了中西方在文化上的交恶，彼此断绝了往来。欧洲思想在现代化进程中完成了自我建构，形成了自圆其说的新型理论，“欧洲中心观”由此形成，欧洲傲视世界，开始排他。对中国传统文化的他者视角就是这种欧洲中心主义的具体表现。

当然，西方学者们对中国哲学和中国文化的兴趣并不是一成不变的，也不是一直按照传教士汉学研究提供的中国形象去认识这种哲学。相反，从 19 世纪之后，西方人对中国哲学和文化的兴趣已经发生了很大的转变。伴随着清朝闭关锁国政策的结束，中国的大门开始向世界敞开，不仅有更多的西方人来到中国，亲身感受中国深厚的文化传统和变化中的中国社会，而且有不少中国人走出国门，向西方世界展现中国哲学和文化的丰富多彩。这些都使得传统的中国形象在西方发生了彻底的变化。在学术研究领域，这种变化是最为明显的，这就是中国研究从“汉学”（Sinology）到“中国学”（China Studies）的转变。

与传教士汉学研究相比，中国学研究没有那么浓厚的宗教色彩，更加强调这种研究在描述上的客观性和在学术上的专业性，通常是围绕单独一个领域中的问题研究中国，比如经济学、社会学、法学等。同时，由于欧美学术受到实用主义思潮的广泛影响，中国学研究特别是美国的汉学研究，较为关注近现代中国的变化，反而忽视对中国古典文化和哲学的研究。

这种变化的结果是，中国哲学在西方学术界被普遍忽略，或者被纳入东亚问题研究，或者被当作宗教问题研究。针对这种情况，美国哲学家万百安和目前在中国工作的法国哲学家梅谦立（Thierry Meynard）对中国哲学和文化有着深厚造诣的西方学者给出了他们的深刻分析。

梅谦立认为，历史地看，欧洲的世俗化和现代化进程都受到儒家思想的深刻影响，中国传统思想为欧洲的启蒙运动在一定程度上提供了理论上的辅助作用。相反，在明清时期，西方思想在

中国的影响力却非常有限，只是自民国以来，中国思想才开始接受西方思想尤其是马克思主义思想的主导性影响。在中西思想交流的历史上，我们看到的是，思想的接受者往往是在发挥主导的作用，而且这种接受过程在当时的历史条件下也是相对独立的。欧洲的知识分子按照他们自己所关注的世俗化、民主主义去接受中国思想，而中国人按照他们自己所关注的国家危机或社会文化危机去接受西方思想。这两个动态过程是并列的。然而，从20世纪开始，由于思想交流更为紧密，西方人与中国人分享很多共同的价值观，但二者在同一价值的理解上依然存在不小的分歧。正是由于这些分歧的存在，才导致中国哲学思想在西方学术界没有得到应有的重视[10]。

万百安认为，西方哲学界对中国哲学的忽略，首先是因为他们对中国哲学的无知，其次来自他们对中国哲学的非哲学化的指责，最后来自他们的种族主义的民族中心主义，即哲学的欧洲中心主义立场。而要改变这种状况，中国哲学研究必须做到满足西方通常接受的基本学术标准，例如，要对专门的研究文本熟稔于心，对相关的第二手资料要充分了解，还要对不同观点能够提出合理的论证。他认为，只有做到了这些，我们才有可能让中国哲学进入西方哲学视野[11]。

然而，这种想法未免有些一厢情愿了。如果西方中心主义的偏见没有消除，那么，即使我们的研究符合了西方的学术标准，西方哲学界也不会真正对中国哲学与他们的哲学一样等量齐观的。试图去满足西方的学术标准，这本身就是一种学术殖民的表现。因此，要让中国哲学在世界上成为一种独立的哲学形态，我们首先要考虑的是，如何让中国哲学成为一种世界哲学。

三、当代中国哲学成为世界哲学的路径分析

让中国哲学成为一种世界哲学，如同让哲学说汉语，这始终是历代中国哲学家们的梦想。如何让这种梦想变为现实。这就需要我们审慎地思考让中国哲学成为世界哲学的各种可能的路径。在这里，我们提出以下4种可能性。

（一）从比较哲学到非比较的哲学

对于中国哲学研究者而言，把中国哲学看作是一种比较哲学，似乎是一种较为自然的考量。从历史上看，中国哲学学科的建立是在借鉴西方哲学的理论框架和问题方式基础上展开的，因此，中国哲学研究从一开始就带有比较哲学的印记。从理论上分析，对中国哲学问题的研究也往往是以西方哲学家们的观点为是从。西方哲学研究似乎一直是中国哲学研究的背景和影子。所以，极端地说，中国哲学研究应当被看作是一种比较哲学[12]。

然而，这种把中国哲学作为一种比较哲学的观点，首先面临着双重的尴尬困境。一方面，比较哲学研究本身就是非对称的：在这种研究中，被作为比较对象的不同哲学形态通常并不具有对等关系。比较工作本身就存在一定的外在标准或内在诉求。因此，把中国哲学理解为比较哲学，就预设了用西方哲学标准衡量中国哲学的前提。这就直接导致中国哲学研究无法摆脱西方哲学的影响。另一方面，比较哲学研究更加强调的是哲学研究的学术化，是把不同的哲学理论置于相同的学术标准之下，这就会导致哲学研究的低水平重复。把中国哲学理解为比较哲学，也会直接导致中国哲学研究的学术化和对西方哲学的低水平重复，从而导致对中国哲学的致命摧毁。

其次，把中国哲学作为一种比较哲学，也无法使中国哲学找到自己的安身立命之所。中国哲学问题直接来自中国人的经验生活世界，来自中国人看待世界—宇宙和人生—社会的独特视角，这些都无法用西方哲学的概念体系和问题框架加以概括。因此，中国哲学研究必须是出自中国的问题，考虑的是中国的经验，并力图从中找到人类共同的话题。这项工作不仅来自中国哲学研究者的努力，也需要来自西方的有识之士以分析的方法向西方哲学家们介绍中国哲学，从而实现中国哲学与西方哲学的再次相遇。

因此，中国哲学研究不可能是一种比较哲学，而只能是非比较的哲学。这种哲学的价值不是通过与西方哲学或其他哲学的比较得到的，而是通过对自身哲学的历史文化背景的深度挖掘产生的，是来自自身内部的思想资源培育了这种哲学在当今世界的哲学形象。只有这样，中国哲学才能成

为一种世界哲学。

（二）中国哲学的传播作用

当然，中国哲学要成为世界哲学，我们还必须让这种哲学为世界所认识和接受。这就离不开对中国哲学的世界传播。这种传播不限于面对西方世界，而是面对当今的整个世界，特别是面对不了解和熟悉中国哲学和文化（包括中国语言）的整个世界。这就需要加大对中国哲学经典的翻译和解释力度。然而，在这种翻译中，对中国哲学的核心概念不应采取对应的西文翻译，也不应采用现有的西方哲学概念。对中国哲学思想的解释，也不需要西方哲学的理论框架，例如，唯物与唯心的对立不能解释中国哲学。特别需要注意的是，在解释中使用西方哲学的概念术语，目的是让西方读者更好地理解中国哲学，而不是为了用西方哲学解释中国哲学。

不过，对中国哲学的翻译和解释更应当注意中西哲学之间在方法论和形式结构上的差别。在西方哲学中，追求理性的逻辑一致性（如连贯、相容、全面），是哲学方法论的核心；而在中国哲学中，非正式的对话、隐喻、寓言、类比等是哲学表达的主要形式。因而，中国哲学不具有西方哲学的系统性哲学说明，中国哲学研究不需要满足西方哲学的要求，而是强调哲学对人生意义的指导作用和对社会建构的思想价值。它更多地借助于历史、文学、艺术以及宗教等表达哲学观念，而不像西方哲学那样，更多地强调哲学思维的科学性和客观性。这样，我们就需要扩大“哲学”概念的理解范围，承认不同哲学之间的差别，才能形成真正意义上的世界哲学。

（三）形而上学重建的可能性

按照冯友兰的解释，中国哲学具有深厚的形而上学传统。不过，这种形而上学并非西方的“正的形而上学”，而是中国哲学特有的“负的形而上学”。然而，在与西方哲学的融合过程中，这种形而上学传统由于其自身缺乏自信而发生了历史性的断裂，面对强大的西方形而上学传统不得不放弃自己的话语方式。这就是中国哲学接受西方哲学改造的最为紧要的后果。

反观西方哲学家对中国哲学的态度，令我们汗颜。按照德国学者佐勒的研究，康德的自律思想就被看作源于中国哲学。他指出，沃尔夫在《中国人的实践哲学》中提出，中国人的道德观念是“自主的”(autonomous)，在康德那里，“中国实践哲学提出的自主伦理学 (autonomous ethics) 就一变而为关于如何仅依赖理性而使意志自主的自律伦理学 (ethics of autonomy)”[13]。被认为颠覆了西方形而上学传统的哲学家海德格尔，也直接吸收了老子的思想。他认为，西方哲学长期以来只是研究“存在者”，而遗忘了“存在”本身。他所说的“存在”是无 (Nichits)，但不是西方传统意义上的无规定性的纯粹“没有”(Non-being)，而是老子“三十辐共一毂，当其无，有车之用”中的具体的虚空之无，是“die Leere”。这个虚无，也是澄明的前提，是沟通天地人神四方的基础。海德格尔用水壶的中空来说明它。他说，壶中倾注作为天地之赠品的饮料，“在倾注之赠品中，同时逗留着大地与天空、诸神与终有一死者，这四方是共属一体的，本就是统一的”[14]180-181。

关于中国哲学的智慧性，柏应理的《中国哲学家孔子》的副标题，就是“或用拉丁文展现的中国智慧”。法国汉学家葛兰言在《中国之思维》中说：“古代中国，与其说拥有哲学，不如说其拥有智慧。”[15]1 弗朗索瓦·于连也是盛赞中国哲学的智慧性。在他看来，“智慧”比哲学还要高级，西方哲学已失去，只能在中国哲学中找到。他认为，中国没有建立起本体论的大厦，因此，中国的智慧就是“道”。中国称孔子是“圣人”，是因为圣人没有偏见，所以“无意”。庄子说，因为圣人的“心”不受约束，所以对每一个“然”（事物的每一个方面）都是完全开放的；因为圣人要领会的是事物的本来面目，是其“自然”，好比风吹万物会发出不同的声响。因此，我们不是要通过确定客体来认识事物，而是要意识到事物内在性的根源[16]132-144。

从西方哲学家对中国哲学的这些肯定中，我们看到了对中国形而上学重建的可能性。首先，中国哲学特有的观察世界的方式，使得它必定以其自身的形式表达这种哲学的思想内涵。这样，特有的思想和表达造就了这种哲学的形而上学。其次，中国人对待天地宇宙的超然态度和浪漫气质，也使得中国哲学天生具有形而上学的情怀。

这是一种与生俱来的东西，因而难以完全泯灭。再次，经过与西方哲学历时一个多世纪的交锋和融合，中国哲学也逐渐形成了自己处理思想冲突的特有能力。这些都使得中国形而上学的重建成为可能。这就是，通过加强中国哲学研究的理论化和系统化，使得这种哲学中所包含的思想资源得到更大的发挥，使得这种哲学更具有系统的理论色彩，从而成为世界哲学重要的组成部分。

（四）实现中国哲学的“三合一”形态

无论是否把中国哲学看作是一种比较哲学，还是考察这种哲学的形而上学能否重建，都面临着一个逻辑难题，即评价中国哲学的双重标准问题。中国哲学的国际化自然就会遇到与其他哲学的比较问题，也就是满足中国哲学的特殊性还是追求这种哲学的普遍性问题。中国哲学在去西方中心化的过程中，也会面临对自身哲学的多样化理解，即处理特殊与普遍、民族与世界的关系问题。在这里，我们需要明确的是，中国哲学的国际化并不是要让中国哲学成为一种“全球哲学”（cosmopolitan philosophy or global philosophy）的标志，而是要成为“世界哲学”（world philosophy）的一部分。由此，中国哲学才会与西方哲学和其他的非西方哲学，如印度哲学、伊斯兰哲学、日本哲学、非洲哲学等，共同构成真正意义上的世界哲学。

当然，中国哲学要成为世界哲学，其目的不是要进入对方哲学，而是要寻求不同哲学的相互理解。在这里，我们还需要避免这样两种极端的情况。一方面，西方哲学在面对其他哲学时，总是力图把非西方的哲学纳入自己，以显示其自身作为世界哲学的标准。另一方面，中国哲学在去西方化的过程中，又力图强调自己的特殊性，以此对抗西方哲学的霸权主义。这就需要我们在保持自身哲学的特殊性的同时，努力追求这种哲学的普遍意义，这样才能使得中国哲学成为真正意义上的世界哲学。

总之，要让中国哲学在未来发展中真正成为世界哲学的一部分，在国际哲学中发挥更大的作用，我们就需要实现中国哲学的“三合一”：以体系构造重建中国的形上之学的“天人合一”；以实践活动重建中国的致知之学的“知行合一”；以精神境界重建中国的智慧之学的“情理合一”。只有真正实现了这“三合一”的工作，中国哲学才会真正树立于世界哲学之林。

四、结语

中国哲学的海外传播是中国文化走向世界的重要组成部分，也是中华民族屹立于世界各民族之林的重要标志。无论是作为东方的他者而被重构想象，还是作为不同哲学的代表主动参与世界对话，中国哲学都彰显出其独特的魅力，以其特有的“天人合一”“知行合一”“情理合一”，展现了中国的形而上学、致知之学、智慧之学，以其非比较的和非中心的理智姿态，塑造了 21 世纪世界哲学的崭新样式。因而，了解中国哲学海外传播的历史和现状，不仅可以增强中国文化的哲学自信，而且可以更好地认识不同哲学的各自特点，从而实现哲学之间的平等对话，最终形成可共同接受的世界哲学。在这种意义上，探究中国哲学的海外传播，就具有了重新理解和构建中国哲学的时代意义。

参考文献：

[1] 江怡. 中国的哲学研究在国际哲学中的影响和困境 [J]. 哲学动态, 2014, 35(2): 18－21.

[2] 何平. 欧洲历史上的“中国热”[J]. 人民周刊, 2018 (9): 84－85.

[3] JIANG X Y. The study of Chinese philosophy in the English Speaking world[J]. Philosophy Compass, 2011, 6(3): 168－179.

[4] 蔡亮. 阳明思想在欧美的传播研究 [J]. 浙江社会科学, 2022, 38(2): 111－122.

[5] 张西平. 西方游记汉学的奠基之作——《马可波罗游记》的历史价值 [J]. 社会科学论坛, 2017, 33(8): 115－122.

[6] 张西平. 传教士汉学研究 [M]. 济南: 大象出版社, 2005.

[7] FOUST M A. Confucianism and American Philosophy[M]. New York: State University of New York Press, 2017.

[8] 林丰民. 东方文艺创作的他者化倾向 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2017.

[9] 冯友兰. 三松堂学术文集 [M]. 北京: 北京大学出版

社, 1984.

[10] 梅谦立. 对话主义及其限度: 评宋刚对《口铎日抄》的研究 [J]. 国际汉学, 2021(1): 180－184.

[11] VAN NORDEN B W. Problems and prospects for the study of Chinese philosophy in the English-Speaking world[J]. APA Newsletter on the Status of Asian and Asian-American Philosophers and Philosophies, 2016, 15(2): 23－26.

[12] 吴根友. 基于常识的“汉语哲学”[N]. 光明日报, 2024-12-9(015).

[13] G. 佐勒. 古中之今——沃尔夫的《中国实践哲学》及其欧洲语境 [J]. 张书友, 译. 世界哲学, 2010(5): 47－54.

[14] 马丁·海德格尔. 演讲与论文集 [M]. 孙周兴, 译. 北京: 三联书店, 2005.

[15] GRANET M. La Pensée Chinoise[M]. Paris: Albin Michel, 1999.

[16] 弗朗索瓦·于连. 圣人无意——或哲学的他者 [M]. 闫素伟, 译. 北京: 商务印书馆, 2004.

（责编：朱渭波）