

【主持人语】(武汉大学哲学学院陈波教授) 自近代以来, 中西哲学之间的碰撞与汇通, 一直是摆在中国哲学家面前的重要课题, 当今尤甚。本专题3篇文章从不同角度对该主题加以探索。文章1讨论了目前国内人文学界两种看似抵牾的诉求与现象: 一是强调让中华文化产品走向世界, 提高其国际影响力; 二是强调构建中国自主的学科体系、话语体系与知识体系。作者赞同成中英的主张: “从中西互释中挺立”。文章2概述了中国哲学海外传播的历史和现状, 认为: 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, 使其在世界上得到更为广泛的传播; 通过对中国形而上学的重建, 中国哲学更加理论化和系统化。文章3比较了成中英的本体诠释学与格朗丹的形而上学诠释学, 认为格朗丹的形而上学诠释之光从根本上奠基于成中英的宇宙本体论。

论两种相互抵牾的文化诉求

陈 波

(武汉大学哲学学院, 湖北 武汉 430072)

摘要: 在国内人文学界, 目前有两种看似相互抵牾的诉求与现象: 一是强调让中华文化产品走向世界, 提高其国际影响力, 增强中国文化软实力; 二是强调构建中国自主的学科体系、话语体系与知识体系。具体到中国传统文化研究领域, 有些学者主张用“以中释中”的新模式取代以往“以西释中”的旧模式; 在中国哲学领域, 有些学者提出, 应聚焦汉语的特殊性, 以及熔铸于汉语经典文献的中国经验与智慧的特殊性, 建立“汉语哲学”。研究探讨如何协调这两种看似矛盾的诉求, 并围绕以下问题展开论述: “以中释中”和“汉语哲学”的具体内涵是什么, 为何有必要提出这些概念和主张, 以及在实践中如何推进相关研究。这里所赞同的立场是: 中国哲学从中西互释中挺立。

关键词: 成中英; 以西释中; 以中释中; 汉语哲学; 中西互释

中图分类号: H1-0; B01 **文献标识码:** A **文章编号:** 1009-895X(2026)02-0142-10

DOI: 10.13256/j.cnki.jusst.sse.250829465

On Two Conflicting Cultural Imperatives

CHEN Bo

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

Abstract: Currently, there coexist in Chinese humanism academia two seemingly conflicting cultural demands and phenomena: one is to promote Chinese culture globally, to enhance the international influence of Chinese cultural products, and to strengthen China's cultural soft power; the other is to construct an autonomous conceptual system, discourse system, and knowledge system with Chinese characteristics. In the research on traditional Chinese culture, some scholars advocate replacing the existing model of “interpreting Chinese thoughts from a Western perspective” [以西释中] with a new

收稿日期: 2025-08-29

第一作者: 陈 波, 男, 教授。研究方向: 逻辑学、分析哲学。E-mail: chen-bo@whu.edu.cn

approach of “interpreting Chinese thoughts from a traditional Chinese perspective” [以中释中]. Specifically, in the field of traditional Chinese philosophy, they propose focusing on the particularity of Chinese language and the distinctiveness of Chinese experiences and wisdom embodied in classical Chinese texts, and establishing the so-called “Hanyu Philosophy” [汉语哲学]. This paper focuses on the following key issues: how to reconcile these two seemingly conflicting demands; what exactly “interpreting Chinese thoughts from a traditional Chinese perspective” and “Hanyu Philosophy” entail; why they are necessary; whether they are feasible; and how to practically implement them. It argues for the thesis that Chinese Philosophy stands firm through the mutual interpretation between East and West.

Keywords: Chung-ying Cheng; interpreting Chinese thoughts from a Western perspective; interpreting Chinese thoughts from a traditional Chinese perspective; Hanyu Philosophy; mutual interpretation between Chinese and Western philosophies

目前,国内人文学术界有两种看似相互抵牾的诉求和现象。一是让中国文化产品走出去,提高其国际影响力,增强中国的文化软实力。其底层预设是强调中国文化也具有普遍性特质,不只是一种地方性知识。二是强调建设中国自主的学科体系、话语体系和知识体系,具体落实到中国传统文化研究,主张改变过往“以西释中”的模式,实施“以中释中”的新模式;再具体到广义中国哲学领域,就是要考虑到汉语的特殊性,以及熔铸于汉语文献中的中国经验和中国智慧的特殊性,从而建立“汉语哲学”。这些主张得到国内知识界相当热烈的回应。后一种诉求的底层预设是强调中国文化传统的特殊性,强调中国思维方式和言说方式的特殊性,以及中国经验和智慧的特殊性,因此要“自我主张”^[1]。本文将讨论这两种看似相互冲突的诉求如何协调,并讨论“以中释中”“汉语哲学”是什么、为什么、是否可行以及如何实行等问题。

本文所赞成的立场是“从中西互释中挺立”。这是已故成中英先生所出版的一本中文选集的书名,也表达了他对中西哲学理解和交流的整体态度和立场。在其几乎整个学术生涯中,成先生一直不遗余力地推动中国哲学的现代化和世界化。他认为,为达此目的:

……还必须通过中西哲学的相互诠释来取得世界的定位。所谓定位是在世界整体中寻找适当的位置,因应进一步的发展,但这一地位的实际取得却是建立在与其他哲学传统的动态关联。此一关联实际上即是相互理解和相互发明。相互理解只有经相互诠释来进行,而相互发明则是在渐

进与深化的知己知彼中攻错与学习,达到超融与创新。相互诠释需要本体意识的扩大与提升,也需要理性弹性的重新建构。基于人性蕴涵的创造性和理性蕴涵的规则性,任何两套语言或两套人文价值都有相互化约的可能,即使是终极的宗教信仰,也可以在相互扩大和相互包容的基础上,相互尊重与相互学习。相互诠释因之也必须遵从包容原则、扩大原则、学习原则与转化原则来进行。所拓展的公共意义空间将包含无数的个人心灵空间,显示出一个体现出来的多元一体的真实世界^{[2]6}。

这种态度和立场是我所赞同的,也是我在关于中国自主知识体系建设、以中释中和汉语哲学的讨论中所要极力维护的。

一、两种似乎有些抵牾的诉求

(一) 让中国文化走出去

此为第一种诉求,即让中国文化走出去,提高中国文化产品的国际能见度和影响力,增强中国的文化软实力。

这一诉求的底层预设是:强调人类文化和价值的共通性,强调中国文化也有普遍性特质,而不只是一种地方性知识,值得推向欧美世界甚至全球各国,也值得让全球受众去分享。与之配套的国家文化战略之一是:在国家层面设立中华学术外译工程,主要译介有关中国国情和现实、中国传统文化和中国化马克思主义的、已经出版并得到较好评价的中文著作,大都由中外出版社联

合出版,或者单独由中国出版社出版。但在具体实施过程中,遇到了一些问题和麻烦,其效果还有待进一步深层次评估。

要让中国文化产品成功地走出去,需要一些前提条件。例如,这样的产品要考虑目标受众,让他们愿意读和愿意听,并且能够读懂和听懂。是否愿意读和听牵扯的问题太多,仅就技术性方面而言就有:怎么能够让有意愿的受众读懂和听懂?至少要认真考虑目标受众的接受和理解水平:他们的知识背景、文化心理、思维习惯……。然而,从现实看,较多的外译作品是在不考虑这些因素的情况下撰写和出版的,译者们也常常只是某门外语的从业者,对所译作品缺乏足够的专业知识,至少没有达到专家级水准。而中国传统文化的字句特别微妙复杂,意蕴丰富,具有极大的灵活解释空间。如何选择合适的外语词句翻译,常常需要专深的知识和敏锐的判断力,而这是译者们通常不太具备的。同时,中文原作者一般在外语方面不是很擅长,没有能力去核查译文是否贴近他们的本义。译者和作者的这种状况,难以确保译作的品质。成中英先生曾经跟笔者谈到:他拿到一本这样的英文译作,根本读不懂,只好去找中文原本来读。某大学一位管科研的学院副院长也谈到,有些外译书只是借国外出版社之名,其实只是在国内出版,印量很小,在国际图书市场上几乎见不到。

多年前,笔者与中国人民大学一位研究中国哲学的前同事谈论英文写作。他认为用英文写作没有必要,他说:“如果外国学者觉得我的东西好,他就要主动学中文,来读我的书,看我的论文……。”笔者无语以对,因为倘若外国学者不先学中文,怎么能够知道你的东西好?在很长一段时期内,中国人文学界几乎与外语学术圈完全隔绝,以至于国外汉学圈就某个关于中国语言、文化和哲学的议题争得热火朝天,但国内人文学界完全不参与,甚至很少知悉,海外华人学者也甚少参与。例如,关于中国哲学是否有抽象概念和真概念的问题,关于汉学研究的汉学主义的争论^[3],都是一群国外汉学家在论争,很少看到中国学者甚至是海外华人学者的身影,很少听到来自他们的声音。这个问题的严重性不可低估:在诸如此类的议题上,一旦欧美学者达成某种共识或形成某种主导性意见,以后中国学者要想再参

与进去并促成改变,终将要面对积重难返的局面。从罗哲海的批评性评述可知,西方汉学家关于汉语和汉语思想的一些主流看法是多么离谱^[4]。任由此类情况发展下去,形塑中国文化的国际影响力,增强中国文化的软实力,其前景不容乐观。

2007—2008年笔者在牛津大学访学,一位非常有影响力的牛津哲学教授曾与我谈到(不带丝毫恶意):“中国偌大一国,经济高速发展,有很多大学,也有很多哲学系,肯定也有很多哲学教授。但是,在国际学术会议上很少听到你们的声音,在国际性学术期刊上很少见到你们的文章,在国际性出版社也很少见到你们的著作。你们似乎主动或被动地被隔绝在外,你们的学术影响力与国家地位不相匹配。”这确实是一个很严重的问题。正是从那时起,我下定决心从自己开始做出改变,写英文论文,投国际期刊,参与国际学术会议。经过多年顽强不屈的努力,我总算取得了一些积极成果,已经以多种形式深度参与和融入国际哲学共同体之中。

(二) 建立中国自主的概念体系、话语体系和知识体系

此为第二种诉求。这一诉求的底层动因是强调中国传统、中国实际、中国经验的特殊性。在套用西方目前流行的理论模式来解释中国实际和中国经验时,解释不通或解释不到位,因此我们迫切需要创立新的解释模式。强势的西方文化只是多种解释模式的一种,并不天然就具有普遍性,某种程度上也是一种地方性知识;中国文化并不只是一种地方性知识,也含有很强的普遍性成分。我们要创立或者完善一种带中国地域特色的普遍性文化,去与世界上其他文化相交流,去与强势的西方文化相竞争,至少是提供一种看待世界的新视角和新方式。这肯定是一种积极的发展趋势。正如匈牙利国立公共服务大学社会传播学教授马顿·德米特(Marton Demeter)在接受采访时所谈到的:“长期以来,全球知识体系呈现出明显的中心—边缘结构,少数西方国家掌握着评价标准与传播渠道的主导权。面对这种不平等格局,中国近年来积极推动构建自主知识体系,试图突破单一话语体系的束缚,为全球学术注入了更多元的声音与视角。”^[5]

但是,关于中国自主的知识体系建设,笔者

确实有以下一些疑虑和问题。

(1) 一个国家的知识体系在何种意义和何种程度上可以是“自主的”？或许可以有“技术自主”“产业自主”“国防自主”“供需自主”等，但在何种意义上可以谈“文化自主”和“知识自主”？这里的“自主”是什么意思？这个问题牵涉到人性的普遍性和特殊性、知识的普遍性和特殊性、文化交流传播的必要性和可能性等诸多重要理论问题。不对这些问题做必要的探讨和澄清，恐怕是一个重大的疏忽和缺失。比如，可否有“中国自主的逻辑知识体系”？根据我40多年从事逻辑教学和逻辑研究的经验，我认为这一提法值得商榷。“中国逻辑”(Chinese logic)这个词有歧义：一是指在中国所进行的逻辑学研究，二是指中国自己的逻辑学。前者可以有，后者不可能有。在中国进行的有中国特色的逻辑学研究，并不等于“中国自主的逻辑知识体系”。因为逻辑涉及人类普遍和一般的认知方式和思维方式，涉及不同文化之间交流和理解的可能性，不可能在不同的民族和国家之间有不同的“逻辑学”，否则跨语言、跨文化和跨民族的交流和理解就行不通了。也即，我们的认知和思维结构与外国人并无原则性不同。

(2) 毋庸讳言，目前国际知识体系及其评价系统由欧美强势主导。正如马特·德米特在前面提到的采访中谈到的，知识体系如同一个思想生态系统。“几个世纪以来，少数西方国家在界定何为‘有效’或‘国际性’知识方面，掌握了不成比例的话语权。来自‘全球南方’国家的研究往往需要通过西方主导的渠道，如知名期刊、英文同行评议或引用网络，方能获得全球学术界的认可。这种结构造就了一个等级分明的体系：富裕且具有影响力的‘核心’掌握着规则制定权，而世界大多数地区则处于‘边缘’，更多的是被动遵循或调整以适应这些规则，而非主动参与其塑造过程。”“知识创新的地理分布也受到不平等的深度制约。处于学术‘边缘’地区的研究者，往往缺乏获取知名数据库、进入全球学术网络或获得国际认可所需的象征性资本的机会。与此同时，少数精英机构和出版商对学术资源的把控和‘守门’机制，进一步强化了既有权力格局，使本已居于‘中心’的群体更加牢固地占据主导地位。”^[5]实际上，这还涉及一个语言问题。由于

多种复杂的历史原因，英语目前是国际上通用的语言，特别是学术语言；被广泛认可的国际学术评价标准及相关操作，如大学的国际排名，也主要依据英语数据库。即使是德国和法国学术界也感受到这种压力，开始注重学术成果的英文发表。而汉语是中国学术界所使用的语言，其作为学术语言目前处于非常弱势的地位，国际学术界懂汉语者寥寥无几。正是考虑到这一现实，国家才设立了中华学术外译工程。笔者的问题是：在这种情况下，中国知识界是尽力参与到国际交流中去获得影响力和话语权，然后再去参与规则的改变和制定，还是干脆不理西方流行的那一套，另起炉灶、自成系统？对于我们追求国际影响力和国际话语权的目标来说，这两种选择哪一种更为合理、更加切实可行？

(3) 创建一个自主的知识体系有着非常高的要求，问题是“如何去做到和实现”？笔者认为，创建自主的知识体系至少要具备以下条件：文化人有很强的原创冲动，有很强的原创能力，有宽松、宽容的社会文化氛围，以及相应的制度性保障。在这些方面，我们依旧有相当大的拓展和改善空间。原创意味着冲破已有的思维框架和知识框架，这既需要相当广博和专深的学识，也需要很强的批判性思维和创造性思维能力。仅就我比较熟悉的中国哲学界而言，长期盛行的是“我注六经”式的哲学史研究，究竟还有多少学者具有很强的原创意识和原创能力，能够设置议题、提出创见、做出很好的论证与反驳，以及发展理论？坦率地说，这种人比较少，甚至非常少。对于重要的哲学议题，如本质主义与反本质主义、个体同一性、自由意志与决定论、是与应该、义利之辨、言意之辨、政府权力和个人自由、公平和效率、AI的哲学挑战和伦理治理等等，国内哲学界很少有人能提出比较圆融和靠谱的新哲学理论，大都停留在泛泛而论的水准。例如，一些并不怎么懂AI的哲学学者却大谈AI的哲学意涵。如果我们在一些具体的哲学论题上都不能原创，又何谈去建立“原创自主的中国哲学体系”？

我们当前似乎面临着两种不同的选择和追求：第一种是如冯契所主张的“在世界性的百家争鸣中述往思来”，以及萧萐父所提倡的“参与世界性的学术百家争鸣”；另一种就是近二十年来开始流行的口号和研究纲领，如“以中释中”和

“汉语哲学”。哪一种态度更为可取?我们或许应该鼓励一些有能力的学者直接用英语写作,去国际会议上做报告,在国际期刊上发表论文,在国际出版社出版著作,即在国际平台上发声,与国外同行直接交流,与国外受众直接对话。这才是传播中国文化和增强中国文化软实力走向成功的康庄大道。

二、关于“以中释中”的疑虑

“以中释中”和“汉语哲学”就是上述第二种诉求的具体表现形式。“以中释中”大约是在1990年代提出的,与关于“中国哲学的合法性”大论战有关,源自对先前中国哲学史研究的反思和重新定位,具有很强的学术意义。除了最早的经典释义模式之外,中国哲学史研究曾经历如下研究模式或阶段^[6]。

(1)以西释中,刘笑敢称之为“反向格义”^[7]。中国近代以来经历了国家和民族危机,也经历了文化危机。知识界当时提出的主要应对措施是:在多方面以夷为师,师夷之长技以制夷,但坚持“中体西用”。像胡适和冯友兰这样留学欧美的学者,熟悉自古希腊以来的西方哲学,按此模式,拣选出中国传统学问特别是义理之学中,与西方哲学庶几近之者,加以条理化阐释,编撰出多种中国哲学史著作,如胡适的《中国哲学史大纲》、冯友兰的《中国哲学史》(两卷本)和《中国哲学简史》,以及张岱年的《中国哲学大纲》等。“中国哲学”这个概念和“中国哲学史”这个学科由此得以建立,并开始繁茂生长,功莫大焉。李承贵对“以西释中”模式的贡献和弊端有相当清醒、公正、持平的议论,并继续为“以西释中”模式辩护,将其视为“中国哲学成长的路径”^[8]。

“以马释中”是“以西释中”的一种特殊模式,主要受外传进来的马克思主义哲学的强烈影响。这种模式注重哲学理论发生和发展的社会历史环境,强调唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学,并按此去搜寻中国传统经典中的相关史料,做出有条理的阐释和批评性的评价。依这种模式生成的中国哲学史著作,包括任继愈主编的《中国哲学史》(四卷本)、冯友兰1949年以后至改革开放前的中国哲学史著作、侯外庐和张岂

之的中国思想史著作等。

(2)“以中释中”,于20世纪90年代开始提倡,在2000—2020年间达到高潮。这一理论至少有两个不同的版本。强版本的“以中释中”要抛弃西学框架,回归中国古代的义理之学,突出原汁原味。弱版本的“以中释中”主张尊重原始文本,强调准确理解,突出中国特色,但不反对参考借鉴西学的理念和方法。李翔海指出,不管怎样,“‘以中释中’的理论目标是理解与诠释中国文化的基本价值准则、思维方式、问题意识、思想主题与话语方式在归根结底的意义上应当是源自于中国文化自身的,而不应当是外在于中国文化的”^[9]。但迄今为止,仍未见到按此模式写作的规模较大且得到广泛认可的研究成果。

首先要肯定“以中释中”的合理性,它源自于对先前两种主导模式弊端的反思。“以西释中”给人一种“照格式填表”和“普洛克路斯忒斯之床”的感觉:表格有要求的就填进去,无要求的就不填,这样做或许把中国传统经典中很多有意思的内容漏掉了;由于尽量把中国哲学往西方哲学那张床上放,比床短一点则硬拉长,比床长一点则人为截短,这就难免会出现误释,甚至歪曲和扭曲,破坏原有思想的内在脉络和机理,呈现出一幅变形了的整体画面。由这些反思孕育的“以中释中”,要求尊重被诠释对象,力求赋予“同情之理解”,凸显中国哲学的本土特色。这当然是合理的。有一点值得反复强调:我们不仅要弄清楚中国古代哲学家究竟想了些什么,而且要展示他们是怎么想的,在此基础上再做评价。

其次,“以中释中”模式也面临一些困难。强版本的“以中释中”根本行不通。一是因为研究者全都接受了现代大学教育,脑子里装满了西方哲学和马克思主义哲学的概念、原理和方法,这些已经成为其“潜意识”和“无意识”,想摆脱都摆脱不掉;二是因为他们先前接受的中国古文化训练相对很少,并且时过境迁,目前的生活环境与古人有极大差别,“古今之别”远大于“中西之别”,要原原本本地回到古人的生活场景和思想文化世界实属不可能。弱版本的“以中释中”则要看弱到什么程度。如果弱到以西方哲学的概念、原理和方法为参照,尊重中国古典原始文本及其内在理路,在比较对照中凸显中国思想的本来特色,这本来就是学术研究应有之义,

无需加上“以中释中”这顶帽子。我们先前做得不太好，只是因为我们尚处于新手和学徒阶段。随着研究水准和能力的提高，我们应该而且可以做得更好。

如前所述，笔者赞同成中英先生所提倡的“中西互释”。他强调指出：“……中国哲学必须面对西方哲学的挑战，整饬语言，界定问题，提出论证，发展眼光与新见。也必须知己知彼，深入西方哲学核心以理解西方，同时也要展示中国哲学的精髓，赋予它活力，以打动人心。这是中国哲学现代化与全球化无法省免的功夫。”^[25]宋宽锋《哲学史研究方法论十讲》（2021）中写道，中国学者在研究西方哲学时，并不只是为知而知，而应该带上中国视角，立足于脚下的中国大地，由此产生出自己的关切和旨趣，对西方哲学著作做在中国再语境化的解读，使其与我们的生存经验和此时此地的生活世界相关联。“中国视角乃是中国学者所从事的西方哲学研究的题中应有之义。”^[105]同样的道理，“他山之石可以攻玉”，我们研究中国传统哲学，也应以西方形哲学为参照，相互比较，相互诠释，相互发明，在比较对照中揭示中国传统哲学的卓异之处，也认识到其不足之处，并谋求改进和完善之道。

三、关于“汉语哲学”的疑虑

笔者读了不少讨论汉语哲学的文章，依然没有弄清楚：汉语哲学究竟想做什么？其意图和目标是什么？如何去做？其方法和路径有哪些？对“汉语哲学”，至少存在三种差别很大的理解，其他理解介于这三种之间。

（1）广义：汉语哲学是一切以汉语为载具的哲学探索及其作品。

韩水法认为，一切用汉语书写的哲学作品都属于汉语哲学。他着重研究“汉语—语法秩序”“汉语—思想秩序”和“汉语—社会秩序”。他指出：“作为一种方法，汉语哲学着重研究那些赋予这类词语以意义的语言与其他语言之间差异的哲学意蕴，以及语言秩序与事物秩序之间关系的哲学意蕴。”“经过研究和讨论，现在已经可以确定，汉语哲学关涉形而上学、认识论、语言哲学、语言科学、脑科学和逻辑等学科，以及哲学翻译和东亚传统哲学等范围。如果再将视野扩

大，那么人们可以看到，不同文明和不同宗教之间的交流、理解，彼此之间共同点和差异的探讨和发现，亦落在汉语哲学的关切之内。”“汉语哲学不关涉实践领域的问题。”^[11]他还强调指出：

“汉语哲学应当被视为对一种事实和现象的命名，而并非一个学科或方向。”^[12]

江怡和刘梁剑的看法与韩水法较为接近。江怡认为：“理解汉语哲学之性质，首先是汉语表达对哲学观念形成方式的影响，其次是汉字本身的特殊性考察。汉语哲学研究的问题是哲学在汉语中的呈现方式，包括哲学的问题、概念和方法是如何在汉语中得到完整体现的。汉语哲学以揭示汉语言文字的结构为主要研究内容，因而，汉字哲学应当是汉语哲学研究的首要工作。系统研究汉语中的哲学概念应当作为汉语哲学的发展方向。”^[13]刘梁剑直截了当地断言：汉语哲学就是汉语言哲学。他论述说：“汉语言哲学思考以下根本问题：在古今中西之争的背景下，我们如何用汉语做哲学，为世界性百家争鸣贡献新的元典与智慧。……汉语和哲学的相干性问题、西方哲学的汉语化问题以及从汉语言哲学角度看中国现当代哲学的演进问题，这些问题的侧重点都是以汉语为切入点做哲学史考察。从哲学史考察转入直接的哲学问题研究，汉语言哲学所实践的正是—种中国哲学话语创建。”^[14]

按照这种观点，汉语哲学几乎包括从古至今用汉语所做的有关哲学的一切。例如，当代所有中国学者用汉语所做的一切哲学工作，西方哲学在汉语中的移译、诠释和研究，汉语哲学作品在东亚各国（如日本、朝鲜、越南等）的传播、影响和发展，甚至还包括像安乐哲、陈汉生、于连等外国学者研究中国哲学但用英文书写的哲学作品。由此带来的问题是：这样一个纯描述性的、几乎无所不包的概念有什么特殊的哲学意涵？它对人们的哲学活动具有何种约束，描画了怎样的新愿景，会带来哪些新的变革？目前的论述尚没有对这些问题给出清晰回答。

（2）狭义：汉语哲学指基于汉语共同体的生存论经验和本源性思想，是对带有普遍性的哲学问题所做的具有中国特色的哲学探索。

孙向晨强调汉语哲学沉淀于汉语中的文化结构和思想结构，要从人类的普遍性问题出发，基于汉语的语言特质，找出汉语世界中的本源性思

想和框架性概念,并对其作出创造性阐发和规范性建构。与韩水法的看法相反,孙向晨重点关注中国哲学的实践哲学部分,特别是人生哲学和伦理学,例如他所提倡的“亲亲”和“家哲学”。他指出:“‘汉语哲学’不是一种关于‘汉语言’的哲学,而是基于‘汉语世界’的本源性思想资源以及特有的概念规范,以开放的姿态来思考人类普遍性问题的一种哲学活动。”^[15]汉语哲学要把西方哲学重置为“他者”,因为西方哲学与汉语哲学不是“普遍”与“特殊”的关系,它们都是“全球哲学”这个整体中的“部分”,互为“他者”,也互为“主体”,在全球范围内共同构建一个“和而不同”的哲学形态。傅永军的理解比较接近孙向晨:“汉语哲学不是一种关于‘汉语言’的哲学,而是基于‘汉语世界’的传统即现代的思想资源以及哲学化的概念规范,以开放的姿态思考人类普遍性问题而展开的一种哲学活动。”^[16]

(3)最窄义:汉语哲学是对西方哲学在汉语中输入、传播和影响的历史研究。

彭永捷认为,中国传统上本无哲学,中国传统思想(如经学和礼学)在类型上也不是哲学,但从明末开始,起源于古希腊的西方哲学开始传入中国,并逐渐融入中国思想传统而成为其中的一个组成部分,由此才开启了所谓的“中国哲学”。汉语哲学就是要研究西方哲学在中国输入、传播、发展和影响的历史,其内容包括:第一,研究西方哲学在中国的翻译史和传播史;第二,梳理运用西方哲学整理中国传统思想的历史;第三,梳理中国学者接受哲学、运用哲学从事思想生产的历史;第四,鉴别和清理以往汉语哲学的成果,尤其是要澄清汉语哲学界对西方哲学中一些术语、范畴的歧义和误解,例如对本体、本体论、形而上学这些使用广泛却不甚明了的概念的澄清;第五,在跨文化研究和交流的意义上,而不是在附会的意义上开展中西比较哲学研究^[17]。

一个作为新的研究纲领提出来的关键性概念,在其倡导者和拥护者之间,其理解的差异竟如此之大。这至少说明:该纲领非常不成熟,对于汉语哲学是什么、要做什么、如何做、要达成什么目标和结果,其倡导者和拥护者都不甚明了,至少有非常不同的看法。笔者认为,所谓的“汉语哲学”目前仅停留在“许诺”“愿景”和“蓝图”

阶段,很难对其寄予过高的期望,亦很难给予很高的评价。以下将对其做出四点评论,更多的是表达一些疑虑。

第一,“汉语哲学”的提出具有某种合理性。我曾在《语言和意义的社会建构论》(2014)一文中提出并论证了如下六个命题:“(1)语言的首要功能是交流而不是表征,语言在本质上是一种社会现象。(2)语言的意义来源于人体与外部世界的因果性互动,以及人与人的社会性互动。(3)语言的意义在于语言和世界的相关,由语言共同体的集体意向所确立。(4)语言的意义基于语言共同体在长期交往过程中所形成的约定之上。(5)语义知识就是经过提炼和浓缩的经验知识,或者是被语言共同体所接受的语言用法。(6)语言和意义随着语言共同体的交往实践或快或慢地变化。”^[18]根据这种理论,语言的意义来源于人与自然环境和社会环境之间的互动。既然汉民族有其特殊的生存环境和传统文化,由此会产生一些特殊的哲学关切、哲学思考和哲学建构。我们把沉淀于汉语中的这些独特的哲学成分提炼出来,经过反思性和创造性的改进,将其发扬光大,并建构出一套具有鲜明中国特色的哲学理论,将其推向世界,这是一项很有意义的事业。用一个标识性概念“汉语哲学”去指谓这样的研究活动及其成果,也未尝不可,甚至有很大意义。特别是,“汉语哲学”的提倡者有一个强烈的关切或者说雄心:汉语哲学界要摆脱过往只专注于哲学史研究的状况,用汉语去建构和发展出具有中国特色的哲学理论,与“英语哲学”“德语哲学”“法语哲学”等相互交流与竞争,以提高汉语哲学的国际地位及其影响力。这样的关切或雄心值得肯定。

第二,“汉语哲学”与“中国哲学”是什么关系?我们已经有一个相当成熟且被广泛接受的“中国哲学”概念,其英译是“Chinese Philosophy”。其中,“Chinese”首先标识一个地域或国家概念,故“中国哲学”表示“在中国所做的哲学”。如此理解,它应包括除汉族之外中国其他民族所做的哲学,例如郭齐勇主编的《中国哲学通史(学术版)》(2022)就有“少数民族哲学卷”(第七卷)。其次,“Chinese”也标识一种语言,即“中文”或“汉语”,“中国哲学”因此表示“用中文或汉语所进行的哲学探索”,就像“British Philosophy”只表示在英国所发展的哲学理论,而

“English Philosophy”却包括在英语国家——主要是英国、美国、澳大利亚和新西兰——所发展的哲学理论一样。既然“汉语哲学”已经是“Chinese Philosophy”所涉意涵之一，为什么要在“中国哲学”之外大张旗鼓地另提“汉语哲学”？如何把后者译成英语以与“Chinese Philosophy”相区分？孙向晨提议将“汉语哲学”英译为“doing philosophy in Chinese”，笔者倒倾向于直接英译为“Hanyu Philosophy”。他也谈到了为什么要有“汉语哲学”的一些原因，例如：以往的中国哲学以中国哲学史为研究重点，主要是解释性的，面向过去，而“汉语哲学”则以发展新的普遍性哲学理论为旨归，主要是建构性的，面向未来；以往的中国哲学，特别是中国哲学史研究，明显受西方哲学的宰制，是“以西释中”的结果，而新的“汉语哲学”则要突破西方哲学的藩篱，把西方哲学重置为“特殊”和“他者”，通过创造性建构把自己提升为“特殊中有普遍，普遍中有特殊”的哲学之一种，与其他哲学（如“英语哲学”“德语哲学”“法语哲学”）去竞争“主流哲学”的地位^[15]。

值得注意的是，“汉语哲学”的提倡者大都来自西方哲学史研究领域，鲜少得到来自中国哲学史领域研究者的呼应，也许吴根友是一个例外^[19]。中国哲学史领域的研究者仍沉浸于自己以往的研究中，或者致力于改进以往的研究模式。后者的典型代表是陈少明，他提倡“做中国哲学”（Doing Chinese Philosophy），主张要突破传统中国哲学史研究“述而不作”的模式，把焦点从哲学史移向哲学创作，以中国经典文本中的人、事、物为素材，把握其中想象性或情节性论述的思想特征，努力赋予经典哲学更切实的经验性格，以展示其思想的当代性格，从而通过现代诠释实现中国哲学的创造性转化。他的《做中国哲学》^[20]一书以融合古典思想与现代经验为核心，提出中国哲学需与当代西方哲学思潮相竞争，强调通过知识谱系转换、经典文本情节化解读等方法来赋予中国传统思想以新的解释力。陈少明的主要观点与“汉语哲学”的提倡者们相当一致，但他从来不提“汉语哲学”，也不把自己的研究归于“汉语哲学”，而是标识性地称之为“做中国哲学”。笔者更同情和偏向于陈少明的态度和立场，而不赞同用一个几乎无所不包因而显得语义空洞的新

概念“汉语哲学”去标识之。

第三，与其他研究同仁类似，笔者还有一个相当严重的疑虑或困惑：目前的“汉语哲学”论述中是否隐含或者将会导致某种形式的“语言决定论”和“语言相对主义”？

这在韩水法的论说中相当明显，因为他把“汉语哲学”的关注重点放在“汉语”，强调不同语言对人的认知结构、心智结构和社会结构的影响：“人们关于世界的认识不仅通过语言表达出来，而且也只有凭借语言才能够进行。而从历史上来说，一种语言的语法、词语和其他形式的特征不仅体现了操这种语言的人的认识方式，他们关于世界的知识的独特性，而且反过来也会影响和制约这种认识的进行和相应知识的形成，同时亦会影响和制约他们对待世界和自身的行为。”^[11]例如，西方哲学对“being”及其衍生问题的特别关注就与印欧语系的特点相关，由于汉语的特点，这些研究在中国哲学中几乎付之阙如。

孙向晨更为强调隐藏在汉语背后的独特的“生活世界”以及由此凝练出来的中国哲学智慧，更加强调汉语哲学的普遍性追求。但在他的论说中，依然可以找到“语言决定论”和“语言相对主义”的影子，这特别明显地表现在他所强调的汉语哲学的第二特征即“汉语性”：“‘汉语哲学’对人类普遍性问题的探究是以‘汉语’为载体的。对此，可以从三个层面加以阐发：（1）‘汉语言’是一种不同于印欧语系的语言，有着自身独特的构词与语法特点，其对于‘哲学’问题的理解与表达有着不同于‘西方哲学’的特点，并会影响‘汉语世界’的思维方式；（2）‘汉语’不仅是一种语言，从威廉·冯·洪堡开始，思想家们就充分认识到语言是一个民族的精神，语言构筑了一个文明的世界，语言是人类生存的家园，在这个意义上，‘汉语’意味着一个汉语的‘生活世界’，我们可以称之为‘汉语世界’；（3）‘汉语’作为一种哲学语言，在历史与现实中会形成一系列基本概念与哲学范畴，如‘易’‘生生’‘亲亲’‘阴阳’‘象’‘道’‘孝’‘仁’‘境界’‘天下’等，这对于‘汉语哲学’的发展影响重大。”^[21]

詹文杰对语言决定论、语言相对主义和汉语哲学中的特殊主义（与特定语言相关的哲学都是“特殊的”哲学，而不是“普遍的”哲学，因而

西方哲学和汉语哲学同为“特殊的”哲学,尽管二者都包含普遍性因素)做了较为系统的、细致的、有深度且很有说服力的质疑和批评。他指出:

“如果具有重要哲学意义的世界观必然受制于表达该思想的语言的语法特性,那么我们就不能解释为什么说同一种语言的两个人可以提出截然对立的两种世界观,如,巴门尼德的永恒实在论和赫拉克利特的流变论。”^[22]或许还可以再追问一句:为什么说不同语言的研究者可以发展出很近似的哲学理论?例如,为什么各种语言的哲学中都有唯物主义或实在论思想,都有关于人的行为和人际关系的很近似的基本道德约束?

萧阳对“汉语哲学”提出了一个非常尖锐的质疑或批评:“具有讽刺意味的是,恰好是在今天这样一个历史时刻,正当中国成为世界第二大经济强国,正当世界想要听‘中国故事’,正当‘中国哲学’开始登场,中国学者却依然要用地方主义的、历史主义的风格来讲一个关于‘中国哲学’(甚至‘汉语哲学’)的故事。这是为什么呢?中国学者是怎么走到这一步的呢?”^[23]他强调指出,我们要用研究“世界哲学”的方式来用汉语研究中国哲学,让用汉语表达的哲学观点及其论证也适用于任何其他自然语言世界中的言语实践和生活实践。

笔者站在詹文杰和萧阳一边。我承认,不同的语言会对基于这种语言的哲学思考和哲学建构产生影响,但不宜夸大这种特殊性及其影响。我进一步申论两点。第一,这种哲学差别和特殊性本身就是一个待解释项,需要也能够用语言之外的因素来加以解释。例如,中国哲学的一些特殊性,如“反身向内”“尽性至命”“偏重伦理维度”“是生命的学问”,或许可以用农耕文明的稳定性和由此导致的人际关系的稳定性、具有严苛控制力的大一统的集权结构等因素来解释。第二,尽管世界上各个民族面对的生存境遇以及由此产生的对世界的哲学认知有差别,但这种差别并不是那么大,特别是在人心人性、人际关系、行为和礼仪规则、生活目标、价值追求以及诸如宗教信仰这样的超验思考等诸多方面,都是相当类似的。这就是为什么会出现下述现象的原因:在国外旅行时,我们或许彼此不懂对方的语言,也能够满足在日常需求的意义上进行良好的沟通。

韩水法曾谈到:“一种具体语言的形态以及

通过这类形态而实现的语言的特殊表达样式,是难以有效传达的,比如,汉语的律诗和词,无法以任何其他一种语言表达出来。另外,一种具体语言本身的形态和样式,亦是难以在语言际传达的。西方哲学的若干文献之所以难以翻译成汉语,就是因为那些作者利用印欧语系语言特有的形态进行了思想的游戏。”^[11]但值得强调的是,难以传达并不是不可传达,可传达性低的东西仍可以被很好地传达,例如莎士比亚的戏剧、陀思妥耶夫斯基、加缪和卡夫卡的小说,普希金、华兹华斯和狄金森的诗歌,被能力卓越者译成中文,仍然能够被我们很好地理解和欣赏。据说,许渊冲的唐诗宋词英译就达到了很高的水准。我们先前翻译得不好,或许是因为知识不够而导致理解能力不够,进而导致翻译能力不佳,这不能成为语际间难以传达甚至不可传递的证据。笔者不曾有在国外大学受正式教育的经历,从50岁开始才进行汉语和英语双语写作,尽管写作水平依然不高,但还是可以写,写的文章也可以发表了。在这个过程中,我没有感受到有什么东西在一种语言中可表达但在另一种语言中却完全不可表达。

第四,有人开玩笑一般做如下形式的归谬推理:如果有“汉语哲学”,汉语底下有不同的方言体系,这些方言也反映了不同地域人们不同的生存境遇、生存习俗、饮食文化等等,那么,我们是否可以有不同方言的“哲学”?如“北京话哲学”“粤语哲学”“沪语哲学”“吴语哲学”

“湘语哲学”“武汉话哲学”等等?这么延伸下去,会对“汉语哲学”形成归谬,将之化为一种笑谈。不是每一种或大或小的“语言”都有与之相称的“哲学”。目前,世界上有七大语系,按照母语人口排序,分别是印欧语系,汉藏语系,尼日尔—刚果语系、亚非语系、南岛语系、达罗毗荼语系、突厥语系,已经得到确认的语言共有5651种。但历史上较有影响的“哲学”语言先后仅有希腊语、拉丁语、阿拉伯语、英语、德语、法语,或许还包括汉语和俄语。

汉语的地位比较特殊:它有悠久的历史,被一个大国的人们长期使用,传承了一种古老的文明,目前还是一个迅速崛起的大国的官方语言。汉语具备了成为“哲学”语言的一切条件。但是,正如笔者多年前在某会议上谈到的,一个伟大的语言要靠一个伟大的文化来支撑,靠一批杰出的

思想家、文学家等的作品来支撑。英语之所以重要，有两个原因：一是英帝国先把世界上很多地方变成了它的殖民地，后来说英语的美国又变成了世界上头号超级大国；二是有英美文学和英美哲学做支撑，例如有莎士比亚、霍布斯、贝克莱、洛克、休谟，还有一些美国哲学家如杜威、蒯因、克里普克和罗尔斯等人。德语之所以伟大，是因为有德国文学和德国哲学，有歌德、康德、黑格尔、马克思，还有海德格尔、弗雷格、胡塞尔、哈贝马斯。俄语之所以重要，是因为有伟大的俄罗斯文学，有普希金、托尔斯泰、屠格涅夫、契诃夫，有陀思妥耶夫斯基和索尔仁尼琴等人。中文（或汉语）的学术地位取决于中国学术的国际影响力。中文成为一种国际性学术语言的前提条件是：用中文书写的不少作品太伟大了，中国学术中原创、新鲜、独特、重要的东西太多了，大量国外学者觉得必须学习掌握中文，直接阅读和理解中文作品。按此理解，必须先有原创性的中国哲学家，有原创性的中文哲学著作，并且它们或它们还产生了广泛而重要的国际影响，才会有得到广泛承认的“中国哲学”或“汉语哲学”。我们要注意努力的方向及其先后顺序，而不要弄颠倒了。

参考文献：

- [1] 吴晓明. 论中国学术的自我主张 [J]. 学术月刊, 2012, 44(7): 5-12.
- [2] 成中英. 从中西互释中挺立: 中国哲学与中国文化的新定位 [M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2005.
- [3] 顾明栋. 语言研究的汉学主义——西方关于汉语汉字性质的争议 [J]. 陶丽君, 译. 南国学术, 2014, 7(1): 125-134.
- [4] 罗哲海. 汉语言和汉语思想: 一场争论中的诸种立场 [J]. 刘梁剑, 译. 思想与文化, 2019(2): 3-33.
- [5] 杨雪. 中国构建自主知识体系是全球知识生态的关键变量 [N]. 中国社会科学报, 2025-08-25(003).
- [6] 柴文华. 中国哲学史方法论的三次转向述评——以中国哲学通史为中心 [J]. 中国社会科学评价, 2024(1): 124-133; 160.
- [7] 刘笑敢. 反向格义与中国哲学方法论反思 [J]. 哲学研究, 2006(4): 34-39; 128.
- [8] 李承贵. “以西释中” 衡论 [J]. 天津社会科学, 2016(6): 46-59; 73.
- [9] 李翔海. 论“以中释中” [J]. 河北学刊, 2008, 28(3): 32-37.
- [10] 宋宽锋. 哲学史研究方法论十讲 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2021.
- [11] 韩水法. 汉语哲学: 方法论的意义 [J]. 学术月刊, 2018, 50(7): 5-24; 31.
- [12] 韩水法. 汉语哲学的基础、困难和前景 [N]. 光明日报, 2025-01-13(015).
- [13] 江怡. 汉语哲学的缘起、意蕴及走向 [J]. 湖北大学学报 (哲学社会科学版), 2025, 52(2): 83-90.
- [14] 刘梁剑. 汉语言哲学和中国哲学话语创建 [J]. 同济大学学报 (社会科学版), 2022, 33(4): 79-86.
- [15] 孙向晨. “汉语哲学” 论纲: 本源思想、论域与方法 [J]. 中国社会科学, 2021(12): 153-175; 203.
- [16] 傅永军. 我们应当如何理解汉语哲学? [J]. 广西大学学报 (哲学社会科学版), 2024, 46(2): 91-99.
- [17] 彭永捷. 汉语哲学研究的意义和前景 [N]. 光明日报, 2025-05-26(015).
- [18] 陈波. 语言和社会意义的建构论 [J]. 中国社会科学, 2014(10): 121-142; 207-208.
- [19] 吴根友. 基于常识的“汉语哲学” [N]. 光明日报, 2024-12-09(015).
- [20] 陈少明. 做中国哲学: 一些方法论的思考 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2015.
- [21] 孙向晨. “汉语哲学” 的缘起及其理论特征 [J]. 中国哲学年鉴, 2021(1): 54-63.
- [22] 詹文杰. 对汉语哲学研究中的语言决定论和特殊主义的批评 [J]. 哲学动态, 2023(10): 35-46; 126-127.
- [23] 萧阳. 作为“世界哲学” 的中国经学——兼议克服对中国哲学的历史主义的理解 [J]. 社会科学, 2023(1): 22-37.

(责编: 朱渭波)