

· 笔谈与访谈 ·

“如何构建中国自主知识体系”笔谈

建构中国自主的哲学知识体系：可能之道

杨国荣

在“中国自主的哲学知识体系”这一表述中，“哲学的知识体系”可以看作是哲学领域的观念系统；“自主”则意味着不依傍于其他思想构架而形成自身特有的概念、理论体系。这种体系如何可能？或者说，要达到这样一种系统，需要具备什么样的前提和条件？这里简要地从若干方面对此作一探讨。

就其历史起源而言，哲学通常被视为“科学之母”，从这一方面看，谈“建构哲学知识体系”似乎与历史趋向不太一致：哲学既为各个学科之所从出，则应早已存在，不需要现在去“建构”。然而，问题的关键在于，这里所说的，是“建构中国自主的哲学知识体系”，其重要之点在于“自主”。哲学固然古已有之，中国虽然没有philosophy之表述，但相关的观念也同样早已出现。不过，近代以来，随着西学东渐，人们往往习惯于接受并非源于自身创造性活动的观念、理论，并以此为主导的思想，所谓“建构中国自主的哲学知识体系”，首先意味着通过独到的探索，以形成具有自身特点的哲学系统。这一意义上的“建构”，以创造性的思维为其前提。从历史上看，以往的思想家们都是通过创造性的探索过程，以建构各自的理系统，他们成为独领风骚的哲学家，也是基于这种创造性的思维活动及其成果。也就是说，他们首先是具有引领意义的思想家，然后才成为历史中的研究对象。以中国哲学史而言，先秦诸子中老子、孔子、墨子、孟子、庄子、荀子，两汉哲学中的董仲舒、王充、扬雄，魏晋玄学中王弼、嵇康、郭象，宋明时期的北宋五子，包括张载、周敦颐、二程、邵雍，以及南宋的朱熹、陆九渊，明代的王阳明以及明清之际的王夫之、黄宗羲，等等，都是以自己创造性的成果而形成独特的哲学观念系统。从今天看，这些观念系统实际上也就是当时的哲学知识系统。每个时代都有自身的哲学知识系统，以上哲学系统都是那个时代的思想家创造性的探索过程的结果。

以往的思想发展过程是这样过来的，当代中国也并不例外：新时代中国哲学领

作者简介：杨国荣，西北师范大学哲学学院教授、华东师范大学中国现代思想文化研究所暨哲学系教授。

域的学人同样需要为形成当代中国的哲学知识系统而不懈努力。在这里,重要的是超越标语口号式的“创新”或“自作主张”,进行扎实的创造性研究,由此形成具有积累意义的建设性成果。中国哲学的自主知识体系,是通过创造性的探索做出来的,不是靠口号、主张获得的,只有通过空无依傍的创造性思考,才能形成为中外学术共同体所承认、所尊重的成果。真正要使当代中国的哲学系统在国际哲学界获得一席之地,显然不能依赖抽象的意象或自我亢奋的情绪,而是需要进行脚踏实地的建设性的研究。仅仅提出某种响亮的要求和主张是比较容易的,而扎实的研究则需要付出艰辛的努力。然而,只有基于这种研究工作,才能积累和展示知识文化的深层内涵。所谓自主的知识系统,主要就是指形成于这种文化系统中,被其他的文化系统所确认的创造性成果。相关知识系统要在世界学术之林中独树一帜,离不开真切的文化创造活动。如果不能提出一套有创见的理论、无法对历史中的问题作出自己独特的回应、仅仅停留在观念层面傲视天下的气势,那么,与之相关的口号与“主张”固然华丽铿锵,但可能只有浪漫自乐的外在意义。

任何创造都不能从无开始,而是需要以过去的思想成果为出发点,后者构成了建构中国自主的哲学知识体系的另一方面。前面提到创造性思考主要以独立、自主为旨,然而,无所依傍并不是无视以往的思想成果。中国思想和中国哲学经过几千年的演化,已经积累出丰富的成果,其中包含了不少创造性的见解。这种成果内在的意义之一,在于为哲学思想进一步的发展提供新的出发点。通过总结反思已有思想成果,当代的哲学建构可以获得多重的理论资源。这里包含史和思之间的互动:一方面,思想的发展以回溯、反思以往的思维发展成果为前提,另一方面,理解哲学史中已经有的观念、概念、理论的意义,又以已经形成的深层理论积累和开阔的哲学视野为前提。从中国哲学来说,其中不少文献、经典所具有的概念、理论、命题,无疑包含着深层的哲学智慧,但是如果诠释者没有相当的理论积累和开阔的视野,这些哲学意义就很难被真正地揭示出来。当然,在研究的具体进路上,个体可以有所侧重:根据不同的学术积累和性之所趋的理论旨趣,有的可能侧重于历史,有的则更为注重理论,这些多样的探索都是有意义的。冯友兰先生曾区分两种讲哲学的方式,即照着讲与接着讲,照着讲可能更多地接近于历史的进路,接着讲则与理论进路有更多的相关。尽管进路不同,但是都属于广义的哲学思考。从总的哲学研究过程来看,需要注重历史和理论之间的交融,但是对具体个体来说,则难以实现面面俱到:形成不同的注重之点,属自然而然。

在对以往思想文化成果的继承、总结的过程中,需要特别避免一种偏向,即所谓“以中释中”。关注以往的思想成果,并不意味着把自己限定在单一的传统之中。事实上,每一个时代在理解以往思想之时,都无法单纯地囿于线性的视域。历史地看,佛教传入后,中国思想不仅获得了多元资源,而且逐渐形成丰富的形态,其中包含外来的文化,宋明时期的理学之所以在哲学上别开生面,相当程度上与吸纳东渐的佛学相关。从总的思想进路看,理学对佛学是相拒而又相融,后者显然不同于

“以中释中”。在创造性的思维过程中，应当超越狭隘的眼界。

这种超越，意味着形成世界哲学的视野，其具体进路涉及建构中国自主的哲学知识体系应当关注的又一方面。从哲学的研究和探索来说，不仅需要将中国传统思想视为重要的资源，而且应该把视野扩展到整个人类文明的演化过程。从世界文明的发展过程来看，在历史已经进入世界历史的时期，现在所见各种思想成果，并非属于某一种传统，为其所专享或独有，而是人类文明的共同财富，可以为今天的人们所共同运用，也就是说，它们可以成为当代思考世界哲学中的共同的理论资源。20世纪初，王国维曾经提出：学无中西，中西之学，盛则俱盛，衰则俱衰。从哲学的角度看，王国维所说的学无中西，本质上体现了世界哲学的眼光，其中蕴含着运用人类思想发展的多重资源来丰富中国哲学之意。学无中西的具体指向在于：吸取多重的智慧资源，形成开放的哲学视野，这也是世界哲学视野的实质意义。

从中西哲学的关系看，这里包含几个方面。其一，中西哲学的彼此参照。如前所述，中国哲学中的很多观念、概念、理论，等等，确实包含深层的哲学智慧，但是如果解读、回顾以往思想时缺乏理论积累，没有开阔的视野，那么，以往哲学中隐含的哲学意义，便很难被真切地把握。在理解、诠释、反思中国古典哲学之时，需要以开放的视野来吸纳人类文明创造的各种成果，包括西方哲学的成果，由此进一步从传统哲学中读出更多的东西。基于这一过程而建构的思想系统，不仅可以获得创造性的学术内涵，而且将形成广泛的哲学影响。质言之，回顾以往思想需要一定的理论出发点并具有丰富的哲学思想背景，后者以接纳世界文明中多样思想和学说、不同文明传统中具有普遍意义的思想成果为前提。

中西哲学之间的相互作用，还包括克服各自潜在的问题。中西哲学在相当长的历史时期中，都是在各自文化传统中发展，二者之间没有实质性的影响。这里既体现了中西独特的思想进路，也可能存在着其特有的历史限定。从今天来看，对于以往思想传统中的历史不足，可以用开放的视野，以中西哲学的互动为背景加以扬弃或克服。就中国哲学来说，其中的明显特征，是对形式逻辑的相对忽略。冯友兰先生曾区分哲学的实质体系和形式体系，以此为划分标准，则中国哲学更多地注重实质体系，对形式体系往往有所忽略。在比较长的历史时期中，中国哲学对形式逻辑确乎未能给予充分的关注。尽管在先秦之时，中国已经形成了《墨辩》的逻辑，后者与亚里士多德的逻辑系统、印度的因明，构成了传统的逻辑体系之一。但是，《墨辩》很快被遗忘。魏晋时期，随着名辩思潮的复兴，鲁胜曾注《墨辩》，然而，他的《墨辩注》的正文不久便佚失，现在只能在《晋书》看到其序文。隋唐以后，印度的逻辑系统因明学随着佛教而传入中国，但主要存在于唯识宗之中，从宗教系统看，唯识宗由于其思辨繁琐而影响不大，其中的因明学也因此而不彰。在中国广泛传播的主要是中国化的禅宗，后者的特点之一在于主张不列文字，并相应地对逻辑疏而远之。相形之下，西方哲学从古希腊开始，便比较注重形式逻辑，柏拉图的主要著作虽然是用对话方式写作的，但是其中包含着比较严密的逻辑形式，《理想国》即以

正义问题为主线而层层展开,包含内在的逻辑脉络;亚里士多德更形成了系统的逻辑思想,后者在西方文化中影响深远,直到现代分析哲学,依然延续了这种注重形式逻辑的传统。中国哲学在走向现代、取得现代形态的过程中,需要吸取西方哲学注重形式逻辑的传统,以此克服自身存在的历史限定。

从西方哲学来说,也同样存在不少问题,包括本体论中形上与形下之间的脱节、伦理学中形式和实质之间的分离,等等。以伦理学而言,康德具有形式主义趋向,其道德哲学学常常被称为形式主义伦理学,对实质的价值问题,则往往有所忽略。现代现象学中的舍勒,则比较注重实质的方面,并由此批评康德忽视实质内容。不难注意到,形式和实质在西方的伦理学中常呈现出相互分离的状况。反观中国哲学的传统,从早期开始,中国便比较注重仁和礼、仁和义之间的相互沟通。仁更多地表现为实质层面的价值关切,礼和义则在不同意义上呈现规范性:礼表现为一套外在社会规范系统,义则可以看作是内化的规范意识。中国哲学,特别是其中的儒学强调仁和礼、仁和义的统一,其中包含着对伦理学中实质内容和形式方面之间的沟通。这一哲学进路对扬弃近代以来的西方哲学中形式和实质的对峙,无疑有其积极意义。可以看到,中西哲学各有自身的理论成果,也存在其历史限定。通过兼容不同的哲学传统,可以在吸纳各自积极的思想成果的同时,扬弃和克服可能存在的不足。

以开放的视野对待中西学术传统而不限于一端,意味着范围古今中西而进退之,由此自成一家之言,形成自主的哲学系统或者学说,后者既有历史的价值,又呈现世界性意义。基于这种创造性的哲学系统,中国哲学可以进一步参与世界性的百家争鸣,通过走进世界的哲学舞台,以不同方式就共同的哲学话题与国际哲学界的同人展开对话、讨论以及相互批评,由此,一方面开阔自身眼界,另一方面又作为哲学大家庭中平等的一员介入世界性的哲学事业。

在中西哲学的以上互动中,需要警惕与“以中释中”相对的另一极端,即对西方文化亦步亦趋,将西方的思想学说作为放之四海而皆准的唯一标准,以此来评判和裁剪中国哲学和中国文化中的观念。这种偏向具有人云亦云、拾人牙慧的特点,它与建构中国自主的哲学知识体系格格不入,同样需要加以抑制。

在建构自主的哲学领域中的知识系统过程中,需要注意源和流之间的统一。这里所说的“流”,主要指观念层面的思想演进:思想的衍化同时表现为思想之流。与之相对的“源”则更多地表现为社会的变迁、历史的演化以及时代的发展,后者更多地展开为一个现实过程。哲学的发展既不能离开对观念流变过程的回溯、省思,也需要关注社会领域的实际变迁。从中国哲学来说,先秦时代的礼法之争,更多地表现为社会历史层面的变迁,后者为先秦哲学衍化提供了历史背景。明清之际,社会发生了多方面的历史剧变,黄宗羲将当时的历史格局概括为“天崩地解”,这种剧变构成了当时思想发展的重要社会根源。到了近代,社会进入新陈代谢的历史演变中,在这一过程中,哲学的衍化表现为“哲学革命”:冯契先生对中国古代哲学和近代哲学作区分,相对于古代哲学的“逻辑发展”过程,中国近代哲学更多地表现为一种

“革命进程”，而近代社会的历史变迁、新陈代谢，又为后者提供了内在的根据。

今天，建构自主的哲学领域中的知识系统，依然需要关注社会的历史变迁，包括现时代面临的百年未有之大变局，这种变局无疑是重大的历史变迁。在进行哲学层面的创造性思考的过程中，同时需要对人类普遍面临的历史问题以及现代存在的各种困境作出回应，提出应对之道，后者既为哲学演进提供了现实之源，也构成了哲学发展的内在动力。从科学领域来说，随着信息科学、生物技术（包括基因工程），以及与之相关的人体增强、人工智能等等的发展，一方面，人类的生活变化面临新的前景，另一方面，人类又需要回答以下问题：现代科学究竟走向何方？如何使之尽可能给人类的未来带来正面的意义？解决这些问题既离不开哲学层面的思考，也需要正确的价值引导。

进一步看，在社会领域中，面对各种极端的意识形态偏向，如何对国际政治中复杂的政治伦理问题作出深入的分析和合理应对？怎样既吸取近代以来注重民主自由的价值观念，又指出现有形态下将这种观念当作工具来划分阵营、拉帮结派的历史局限，以一种真正体现人类历史发展的视野，超越以上观念，这同样是通过创造性的哲学思考以建构自主的哲学领域中的知识系统过程中无法回避的问题。民主、自由是人类共同的价值观念，但现代西方的政治势力和文化又对其作了种种片面化的理解，这种视域无疑需要超越。福山曾提出历史的终结论，其前提是将西方式的意识形态和政治体制终极化，这种看法显然是非历史的。与之相对，哲学的思考应着眼于历史的大尺度、长时间段的演化，以此梳理近代以来各种纷繁复杂观念，扬弃其中的各种偏见。这是今天所面临的又一现实问题。

引申而言，哲学领域中的知识系统与更广义上的近代知识体系具有相关性。从近代知识体系看，其基本核心包括两个方面，即：逻辑与实证。对逻辑的注重与自觉运用，使知识体系呈现条理化、形式化的特点；实证的视域，则使知识体系始终面向现实世界，避免了反身向内以及玄虚趋向。以上两个方面同时体现了近代自然科学的特点：对逻辑的注重与近代科学的数学化一致，实证的立场则表现了基于实验的近代科学趋向。然而，在以上两个方面（逻辑与实验科学），中国传统思想都显得比较薄弱，这也导致了一般意义上的近代知识体系未能在中国形成的重要根源。如果说，以关注“流”为建构中国自主的哲学知识系统的前提之一，意味着在考察思想流变的同时注重其中的形式（逻辑）之维，那么，指向中国自主的哲学知识系统之“源”，则意味着将注重之点同时置于现实世界之上，二者对于克服传统思想的以上趋向，无疑具有不可忽视的意义。

要而言之，哲学的发展既关乎观念层面的流变，需要反思中西哲学历史的变迁过程，也应站在现实的社会背景之中，正视时代所提出的政治、科学等不同领域的问题，并对此作出深层的回应。当代的中国哲学将在这样的创造性思维过程中逐渐的丰富自身，自主的哲学领域中的知识系统也将由此形成并不断取得新的形态。

构建中国自主知识体系的时代任务

吴晓明

当前,我们面临着构建中国自主知识体系的时代任务。这项任务是在我们的历史性实践抵达特定转折点时被提出来的:当实践的转折点真正到来的时候,我们的知识体系也将面临一个决定性的转折。这样的转折从学术形式上来讲,是要摆脱它长期以来对于外部学术的“学徒状态”,而开始获得“自我主张”。所谓中国自主知识体系(或中国特色哲学社会科学),并不仅仅意味着具有一些中国色彩、中国元素或中国内容的学术,而是意味着获得了自我主张的学术,亦即一种立足于自身之上的学术。只有这样的学术或知识体系,才可能真正具有中国特色、中国风格、中国气派。我尝试从以下几个方面来对这一主题进行探讨。

一

中国自近代以来,便面临着大规模的现代化任务,因而也必然要求它在各个方面展开出大规模的对外学习。现代性(现代世界的本质—根据)在特定的阶段上获得了绝对权力,这种权力不仅开辟出“世界历史”,而且在世界历史的普遍交往中建立起一种基本的支配—从属关系——它使非资本主义的民族从属于资本主义的民族,使农业的文明从属于工业的文明,使东方从属于西方。在这样一种“世界历史”的基本格局中,现代化对于任何一个民族来说都成为不可避免的历史性命运。因此,自近代以来,伴随着现代化任务的实际展开,中国在学术上也进入到世界历史的整体进程中去了。正是这样的历史性态势,使得中国的学术从总体上进入到对于外部学术的“学徒状态”之中。这样一种学徒状态不仅是必要的、必然的,而且是积极的、成果丰硕的和意义深远的。如果没有这样一种大规模的对外学习,中国的现代化进程就是不可思议的,中国的学术在今天的发展也是不可思议的。但是,任何一种学术的真正成熟,总意味着它能够能够在特定的阶段上摆脱它的学徒状态,并且开始获得它的自我主张。

一般来说,经历学徒状态从而进到自我主张乃是学术发展的基本规律。近代以前的哲学曾经长期处在理性神学的学徒状态(“神学的婢女”)。换句话说,先前的哲学并不具有它的自主基础,而是依附于理性神学的。只是从笛卡尔(著名的“我思故我在”命题)开始,哲学才开始摆脱它长期以来对于理性神学的学徒状态,并

作者简介:吴晓明,复旦大学哲学学院教授。

且获得了自我主张。笛卡尔的命题意味着哲学从思想(理性的思想)来获得它自身的真正基础,所以笛卡尔被称为“近代哲学之父”。按照黑格尔的说法,笛卡尔是一个从头做起的英雄,他使哲学真正立足于思想自身,而不再依赖于宗教信仰和外在权威。同样,历史科学也曾长期处于自然科学的学徒状态,按照科林伍德的说法,近代的历史科学曾长期模仿自然科学的概念、方法和理论系统,直到19世纪末20世纪初的“历史理性批判”,历史科学才开始摆脱了长期以来对于自然科学的学徒状态,而成为立足于自身之上的——“自律的”或“自我—授权的”——科学。

甚至每一个人的成长过程,也往往是经历学徒状态并在特定的转折点上开始获得自我主张的。一个学生进入到长期的学校学习,就是进入到通常所说的学徒状态;但是一个老师的真正愿望,就是希望学生能够在特定的转折点上摆脱学徒状态,并且开始获得自我主张。对于老师来讲,甚至希望他的学生有朝一日能够雄心勃勃地超过老师,从而在学术上取得自主的成就。在这样的发展过程中,我们绝不能说学徒状态是单纯消极的,是没有意义的;因为只有经历了学徒状态,经历了大规模的对外学习,才有可能获得自身的立足点,才有可能在学术上取得根基稳固的自我主张。但是,我们同样也会说,一个好的学生不会长久地或始终处于学徒状态中,而是能够在特定的转折点上达到真正的成熟状态,也就是说,能够获得他的自我主张。

二

虽说学徒状态是必要的,是收获巨大且意义深远的,但是,学徒状态也有某种缺陷——它往往是依赖的和因循的,往往易于采取哲学上所谓“外在反思”的思维方式。外在反思的思维方式,按黑格尔的说法,就是它作为忽此忽彼的推理能力,从来不深入到事物的实体性内容之中;但它知道一般原则,而且知道把一般原则抽象地运用到任何对象、任何内容上去。简单来说,那就是从老师那里学来了一些原则或原理,但却并不去研究特定对象的实体性内容,而是将这样的原则或原理先验地强加到任何对象、任何内容上去。因此,所谓外在反思,也就是我们通常所说的教条主义。这样的例子是很多的,例如我们都很熟悉,在中国革命时期,就有一部分人机械地理解马克思主义,被称为教条主义者。他们并不是不学无术的,他们大多从苏联留学回来,会说一口流利的俄语,将马列的经典倒背如流,对俄国的经验更是佩服到五体投地。因此,他们往往把从老师那里学来的东西当作抽象的原则先验地强加给中国革命的进程——他们把中国武装革命的道路设想为“中心城市武装起义”。但是,我们知道,这样的外在反思或教条主义使中国革命遭遇到了严重的挫折,付出了惨痛的代价。同样,黑格尔在讲到外在反思的时候说,虽然拿破仑是

位罕见的政治天才和军事天才，但当他想要把法国的自由制度先验地强加给西班牙人时，却把事情弄得一塌糊涂，结果是不可避免地失败了。

外在反思或教条主义的实质乃是主观主义。它把从某处得来的理论或经验当作抽象的普遍性，并把它先验地强加到各种对象、各种内容上去。黑格尔就此指出：一个哲学上的原则或原理，即使是真的，只要它仅仅是一个原则或原理，它就已经是假的了。黑格尔因此把外在反思叫作“诡辩论的现代形式”、“浪漫主义虚弱本质的病态表现”，把仅仅知道外在反思的人称为“门外汉”。同样，恩格斯晚年曾说，唯物史观现在有很多朋友，但这些朋友是拿着唯物史观的原则或原理当作不研究历史的借口的，他们只是把这样的原则或原理当作抽象的普遍性先验地强加到任何对象、任何内容上去；而对于这样的“马克思主义”的模仿者们，马克思早就说过，“我只知道我自己不是马克思主义者”。

教条主义的马克思主义是我们非常熟悉的，但今天中国的学术界仍然在很大程度上滞留在抽象普遍性的外在反思之中，甚至比起当年的教条主义者有过之而无不及；只不过那时的教条来自俄国，今天的教条主要来自西方。但是，无论这样的教条（抽象普遍性）来自何方，它都意味着外在反思，意味着实质上的主观主义。如果说长期以来的学徒状态往往易于采取抽象普遍性的外在反思，那么，这种状态的一个重要特征就是“有学而无思”。如果从外面学来的东西没有被真正消化，那就只能是无头脑地用抽象普遍性来进行外在反思。孔夫子早就说过，“学而不思则罔，思而不学则殆”。“学”就是知识、学问，“思”就是思考、思想。如果只有学而没有思，那就叫“罔”，就是犯糊涂、没头脑；但同样地，“思”也需要通过“学”来滋生涵养，以便使二者成为彼此支撑和相互补充的。对于我们今天的知识界和学术界来说，思想乃是当务之急；因为重要的事情恰恰在于，使学来的东西成为“能思的”和“批判的”。要做到这一点，就必须从长期以来的学徒状态中摆脱出来，尤其是要从抽象普遍性的外在反思中摆脱出来；而这只有通过学术上的自我主张才能实现。正是在这样的意义上，我们今天面临着开启思想的重大任务，面临着构建中国自主知识体系的时代任务。

三

但是，自主知识体系的构建决不意味着拒绝学习，学术上的自我主张也决不意味着任何一种意义上的孤立主义和任意武断。对于我们来说，对外学习是重要的而且是长期的，就像我们的现代化任务是重要且长期的一样。这意味着在“世界历史”的基本处境中，我们要经历“文化结合的锻炼”；因为只有通过文化结合的锻炼，自我主张才能成为容受性的，而对外学习才能成为自主性的。黑格尔在讲到古

代希腊的时候曾经说，希腊人既有自己的传统，又面临着当时更加强大和优势的东方文化；正是因为经历了文化结合的艰苦锻炼，希腊人才获得了应有的活力，并且开创出他们胜利和繁荣的时代。关于这种情形，尼采讲得更加清楚。他说：希腊人有一度似乎要被外来的文化压垮了，他们的宗教几乎就是各种东方宗教的一场混战，有埃及的、巴比伦的、吕底亚的、闪族的，也许还有印度的；但是希腊的文化终于没有成为“机械性的文化”或“装饰性的文化”；因为他们牢记了德尔菲神庙的格言——“认识你自己”。于是，他们终于弄清楚自己真实的需要，整理好“那堆外来的杂物”，而没有长久地做东方的追随者。这意味着希腊人最终获得了他们的自我主张，并且正是由于这种自我主张，才开创出古希腊伟大文化的鼎盛时期。

对于中国来说，外部思想的大规模进入并不是第一次，佛教的中国化就是一个突出的例子。梁启超先生在讲到佛教的传入时曾说，中国一方面从外部学来了佛教的教义、思想和方法，但是最终佛教是被中国化了。中国化的佛教主要是大乘而不是小乘，对于中国影响深远的天台宗、华严宗，尤其是禅宗，几乎可以说是中国人的创造；而唯识宗虽然有很深的印度渊源，但是中国的学者和思想家则使之达到了当时的顶峰。因此，在文化结合的锻炼中，一方面是容受性，另一方面是自主性。没有容受性，就不可能从外部习得自己所需要的东西。

没有自主性，学来的东西对于中国来说就是纯粹外在的。在这样的意义上，文化结合的锻炼不仅意味着对外学习的扩大，尤其意味着在学习过程中获得自主性和创造性。因此，自主的思想体系和知识体系决不意味着排斥对外学习，而是要使这种学习成为立足于自身之上的和有头脑的。

四

构建自主知识体系的任务并不是凭空而来的，这个任务的提出是需要一定的实践前提的——它是以当今中国的历史性实践为基础的。只有当我们的历史性实践发展到特定的转折点时，学术上的自我主张才成为真正现实的。这样的实践转折点已经在我们面前出现：这就是中国特色社会主义进入到新的“历史方位”，就是自觉地意识到我们的现代化乃是“中国式现代化”。“中国式现代化”意味着什么呢？它意味着承认现代化的普遍性，但尤其强调这种普遍性只有根据特定的社会—历史条件来得到具体化，才可能是真正现实的。黑格尔早就说过，没有抽象的真理，真理是具体的；真正的普遍性不是抽象的普遍性，而是能够深入到具体之中并且把握住具体的普遍性。同样，马克思也明确指出，虽然现代化对于任何一个民族来说乃是普遍的历史性任务，但是除非它能够根据特定的社会条件和历史环境得以具体化，否则就根本不可能真正展开和实现。例如，当一些俄国的革命家向马克思请教

俄国道路的时候,马克思的回答是:俄国的农村公社是独一无二的,如果试图采取英国式的租佃方式来摆脱俄国农村公社的困境,那将是完全徒劳的。1843年,马克思在讲到德国道路的时候甚至说,德国道路的可能性在于它走法国道路的不可能性。

这意味着,普遍的东西无疑是存在的,但是普遍者必须能够摆脱它的抽象性而进入到根据特定社会条件和历史环境而来的具体化之中(从抽象到具体);没有这样的具体化,就没有真正的普遍性。例如,中国历史性实践的一个非常突出的特征是:中国的现代化进程在特定的阶段上与马克思主义建立起本质的联系。但是,与中国的整个现代化进程建立起本质联系的,不是抽象的马克思主义,而是中国化的马克思主义。换句话说,马克思主义的原则或原理,同样只有根据中国特定的社会条件和历史环境来具体化(即中国化),才可能得到真正的展开和实现。

随着历史性实践的发展,我们愈益清晰地意识到,现代化这样一种普遍的任务,必须根据中国特定的社会条件和历史环境来具体化,从而使我们的现代化成为具有中国特色、符合中国国情的现代化,亦即“中国式现代化”。正是这样的实践进程为构建中国特色哲学社会科学提供了强大的基础,并因而形成了我们在学术上构建自主知识体系的时代任务。因此,这一任务并不是主观地臆想出来的,而是由特定的历史性实践召唤出来的。对于我们来说,自主知识体系的构建,就形式方面而言,它是“讲中国语的”。黑格尔曾经高度评价沃尔夫,因为他第一次开始“让哲学讲德语”,从而成为德国人的真正教师。就内容方面而言,自主知识体系必须能够把握并切中社会现实,必须能够摆脱抽象普遍性的外在反思,必须能够深入到特定社会现实的实体性内容中去(尤其是能够真正应答中国问题,把握中国经验)。

从这样的要求来说,构建中国自主知识体系将是一个长期的历史性的任务。但是随着实践转折点的到来,自主知识体系的构建就成为我们面临的时代任务。伴随着历史性实践的转变,我们的哲学社会科学也将或早或迟发生相应的改变。之所以说我们的哲学社会科学也要发生相应的转变,那是因为哲学是“把握在思想中的时代”,社会科学乃是特定时代的“理论表现”;之所以说这种转变的发生“或早或迟”,那是因为它还取决于哲学社会科学工作者的努力:取决于我们能够在多大程度上有效地回应时代的呼声,取决于我们能够在多大程度上自觉地去推动和完成这样的任务。但是无论如何,只有当我们的哲学社会科学能够摆脱长期以来的学徒状态并获得自我主张,我们的学术才能真正成熟;而这种成熟的确切标志,就是实际地开展出中国自主知识体系的积极构建。

构建与社会文明形态相适应的自主知识体系

翟锦程

历史上每一个时代都具有与这个时代的社会文明形态相适应的知识体系。人类社会历史发展和知识体系的演进都毫无例外地印证了这一点。知识体系与社会文明形态之间具有相对的稳定性和绝对的变化性的辩证统一关系,也就是说,社会文明形态的运动变化必然要引发知识体系的变革与发展,而社会文明形态的相对稳定将会进一步巩固知识体系的存在形态和价值取向。基于这种辩证统一关系,来谈一谈中国自主知识体系的构建问题。

在人类知识体系发展的早期,由于各种文明之间还没有建立起有效的交流互通渠道,各种知识体系处于相对平行、独立发展的状态。比如我们今天熟知的世界古代三大文明,它们分别有着各自完整的知识体系,古希腊有“七科”和亚里士多德知识分类构成的知识体系,印度有“五明”(即声明、医方明、工巧明、因明、内明)的知识体系,中国则有以“六艺”为基础的知识体系。这三大文明体系有着深厚的历史积累和文化积淀,并形成各自的文化传统和价值取向,代表着不同的文明形态,这也就是为什么存在不同民族文化或地域性文化的根本原因。但不管怎么样,这些不同形态的文明都是全人类的共同财富。

一、知识体系的稳定性

我们以中西知识体系的发展为例来说明知识体系的稳定性。

首先来看西方知识体系的稳定性。古希腊时期,智者学派以修辞学、文法、论辩术,即“三艺”传授知识,构成了智者学派开展教育的内容,其价值取向是培养人发展的基本技艺。柏拉图提倡以算术、几何、音乐理论和天文学,即“四科”实施教育,这“四科”则更加侧重人的心灵和精神层面的养成。“三艺”与“四科”的有机结合构成了西方古代知识体系的框架雏形,也初步确立了以人为中心的价值取向。

亚里士多德把知识分为理论的、实践的和创制的三类。这些知识分类所涉及的学科领域构成了西方传统知识体系的主体内容,也构成了西方知识体系的基本框架,并在长期的发展演变中得到了不断完善。

中世纪,奥古斯丁主张把《圣经》作为基督教教育的核心,他提出要学习算术、

作者简介:翟锦程,南开大学哲学院教授。

项目基金:贵州省哲学社会科学规划国学单列课题“中国逻辑的思想基础、核心概念与理论体系研究”(20CZGX19)阶段性成果。

几何、天文、音乐和文法、辩证法、修辞来理解《圣经》。“七艺”的神学取向取代了人的取向而开始显现出来。

随着欧洲早期大学的建立,大学的教学体系和课程体系的建设日臻完善,西方知识体系的发展也进入了完善阶段。1088年,世界第一所大学博洛尼亚大学在意大利建立,它的教师团队开始对知识体系各分支的内容不断进行了充实、改进与完善。1534年,耶稣会成立,经过多次改进而最终成型的《耶稣会官方教育计划》(简称《教育计划》, *Ratio Studiorum*)于1599年正式颁布实施,标志着西方知识体系的定型。耶稣会的使命是布道传教,推广教育。按照《教育计划》的标准,耶稣会规范了教育体系的构架,在世界各地开设各类学校,并进行统一管理,使得西方知识体系在世界各地得到有效和广泛传播,并成为现代世界知识体系的基础,占据着主流地位。

西方古代知识体系相对稳定性的表现在于它适应了中世纪基督教神学的价值取向的需要,而神学的发展又进一步巩固了这个知识体系的价值取向。总体上来看,中世纪的知识体系适应了欧洲封建社会的这一社会形态发展需要。

我们再看中国知识体系的稳定性。中国传统知识体系的早期形态是周代官学教育体系的“六艺”。《周礼·地官司徒·保氏》记有:“养国子以道,乃教之六艺:一曰五礼,二曰六乐,三曰五射,四曰五驭,五曰六书,六曰九数。”这个体系的价值取向是以礼为核心,既规范了周王朝的社会政治等级制度,也规范了人的日常行为的基本伦理。春秋时期,周王权式微,而导致“天子失官,学在四夷”(《左传·昭公十七年》),私学盛行,百家之学大行其道。其中以儒、墨两家影响最大,被称为“显学”。孔子以诗、书、礼、乐、易、春秋新“六经”传授知识,墨家以有百科全书之称的《墨经》为教本而“俱诵《墨经》”(《庄子·天下》)。至汉代,知识体系所涵盖的内容以图书分类的方式呈现出来。刘歆编有《七略》,包括《辑略》《六艺略》《诸子略》《诗赋略》《兵书略》《数术略》《方技略》,其中《辑略》为全书的概要,其余六略共有38种知识类型,涵盖了当时的全部知识领域。魏晋时期“四部”分类法开始萌芽,至唐初修《隋书·经籍志》,正式以经、史、子、集四部类目命名各类图书,形成了涵盖55大类分类的知识体系。

中国传统知识体系的相对稳定性表现为以儒家思想为核心的价值取向长期居于正统地位。汉武帝时期,采纳了董仲舒提出的“罢黜百家,独尊儒术”主张,确立了儒家思想的正统地位。同时,兴学养士,设五经博士、开设太学等,进一步巩固了儒家思想的地位。自此,儒家学派的《诗》《书》《礼》《易》《春秋》等典籍被尊崇为“经”。宋明时期,儒学以程朱理学和陆王心学的形态呈现出来而成宋明理学,对中国社会政治、文化以及伦理道德产生了深刻且长久的影响。总体上来看,中国古代的知识体系适应了中国封建社会的这一社会形态发展需要。

二、知识体系的变化性

知识体系的变化性，也就是知识体系因社会文明形态的变化而不断演进表现出来的变化。

西方近代知识体系的变化性。与古代知识体系相比而言，西方近代知识体系在框架上尽管没有发生结构性的变化，但在内容上发生了质的飞跃。14世纪，文艺复兴运动的兴起，为近代自然科学的产生创造了条件。15世纪，伴随着全新的自然观的出现，把人看作高于自然的世界的中心，推进了近代自然科学的产生。近代自然科学是不同于古代自然科学的实验科学，在科学方法方面，催生了基于科学实验的科学归纳法，从而改变古代以演绎逻辑为基础的知识体系形态，使近代自然科学的各个分支呈现出作为实验科学的突出特征，自然科学的各个分支快速发展与分化。19世纪下半叶以来，借鉴自然科学的研究模式和研究方法，推动了具有科学意义的社会科学的出现，形成了对社会进行分门别类研究的社会科学，西方知识体系得到了进一步的充实和完善。1776年，瓦特发明蒸汽机，并得到广泛应用，标志着工业革命的开始，欧洲步入工业社会时代，进入了真正意义上的资本主义社会阶段。资本主义的发展、工业社会时代的来临，对知识体系各分支的快速发展提出了越来越多的要求，各个分支领域的内容越来越成熟与完善，似乎基于西方知识体系的现代知识体系，尤其是自然科学和技术科学领域的各个分支，成为一种具有普遍意义并且不可替代的知识体系，占据绝对的话语权。西方近代知识体系的形成是适应资本主义社会和工业社会的需要而发展和完善起来的。

中国近代知识体系的变化性。中国近代知识体系的转型可以说是具有颠覆性的变化。主要有以下原因：从外部因素来看，一是人类社会由农耕社会形态向工业社会形态的转型，西方近代实验科学的兴起，推动了欧洲进入工业社会阶段，必然要引发知识体系形态的变化，而且这种变化又被推广到世界各地。二是西方知识体系在中国大面积的传播，尤其是清末民初的第二次传播，对中国传统知识体系带来了全方位的冲击，特别是随着中国近代新式教育体系的建立，西方知识体系还没有来得及被完全消化吸收就直接取代了悠久的中国传统知识体系，对中国近代的社会转型、文化转型，产生了直接影响。从内部因素来看，一是清末废除科举制度，开始兴办新式教育，从制度层面对传统知识体系带来了颠覆性的冲击，为构建中国近代知识体系铺平了道路。二是白话文运动的兴起，从文字载体上取代了文言文对传统知识体系的承载功能，也动摇了传统知识体系得以延续的基础。这些都为中国近代知识体系形态的变化创造了条件。

近代中国在经历了两次鸦片战争之后，开始从封建社会转向半殖民地半封建社

会。社会形态的变化必然要反映到知识体系的变化上来，中国古代知识体系被以“中体西用”的方式拆解到西方知识体系的框架中形成了中国近代的知识体系。尽管在其中不乏诸如中国哲学、中国语法学这样的“中国的”知识分支，但中国传统知识体系固有的整体性和内在联系被“外力”割裂开来而成为与西方知识体系对应的近代新学，这样的知识体系也与传统知识体系所承载的文化意蕴和价值取向之间出现“断层”，而在自然科学领域则是全盘接受了西方近代自然科学。我们之所以说中国近代知识体系的变化具有颠覆性，是因为在这样的变化性过程中，中国近代知识体系不仅失去了其独立性，而且也失去了自主性。这也是我们今天为什么要构建中国自主的知识体系的根本原因。

三、构建与中国式现代化相适应的当代中国自主的知识体系

新中国成立后，中国社会进入到社会主义发展阶段，与社会主义建设初期相适应，借鉴苏联的成功经验，初步建立起了现代知识体系，培养了一大批各行各业的建设亟需人才，为今天的发展奠定了基础。改革开放以来，我们再度进入到当代知识体系的构建阶段，其间吸收借鉴了大量发达国家的先进成果，尤其是在自然科学和技术科学领域，从国家层面先后实行了若干个计划，为中国科技进步、经济腾飞和社会发展作出了积极贡献。

中国式现代化发展实践对构建中国自主知识体系提出了现实要求。中国作为世界上最大的发展中国家，改革开放以来经济社会发展取得了令人瞩目的成就。这就迫切需要我们从中总结经验，从理论上提炼升华，从思想上形成体系。

习近平总书记在党的二十大报告中指出：“在新中国成立特别是改革开放以来长期探索和实践基础上，经过十八大以来在理论和实践上的创新突破，我们党成功推进和拓展了中国式现代化。”中国式现代化既有世界各国现代化的共同特征，为世界上发展中国家拓展了走向现代化的途径，更有基于中国国情的中国特色。

习近平总书记还指出：“中国式现代化的本质要求是：坚持中国共产党领导，坚持中国特色社会主义，实现高质量发展，发展全过程人民民主，丰富人民精神世界，实现全体人民共同富裕，促进人与自然和谐共生，推动构建人类命运共同体，创造人类文明新形态。”党的二十大报告是从理论和实践上对中国式现代化的内涵作出了明确的界定，对构建中国自主的知识体系提出了更高的要求。

我们知道，知识体系是人类文化得以传承、创新和发展的基础与直接载体，也是一种文化的核心价值观念体系得以养成和延续的载体。推动构建人类命运共同体，需要有具备全球和全人类视野的价值观念体系推动人类命运共同体的发展。人类早期的知识体系，亦即传统意义上的希腊、印度和中国的传统知识体系，

其价值观念体系不可避免地带有民族性或地域性。面向人类命运共同体的知识体系则与传统知识体系有着不可同日而语的时代背景。人类发展面临着诸多的共同问题,如气候、能源、人口、粮食、和平与发展等,这些问题的解决非一国、一个民族所能完成,而是需要全人类的共同努力。因此,构建中国自主的知识体系需要有全人类共同价值的视野和全球性价值的视野。

中国式现代化创造了人类文明新形态,开辟了文明形态发展的新方向。人类文明新形态需要有与之相适应的知识体系。中国式现代化在实践上拓展了发展中国家走向现代化的途径,为世界发展作出了中国贡献;在理论上创造了人类社会发展的诸多全新成果。从这个意义来讲,中国自主的知识体系既是立足中国的,也是面向世界的。

构建中国自主的知识体系,中华优秀传统文化是取之不尽用之不竭的宝贵资源。中国传统知识体系作为传统文化的载体,彰显了中华民族文化自信的底蕴,体现了中华优秀传统文化的价值观念和价值取向。立足于中华优秀传统文化创造性转化、创新性发展,立足于中国式现代化,是建构中国自主知识体系的文化基础。

构建中国自主的知识体系,需要有面向世界开放的视野。从历史来看,外来知识体系在中国都有不同程度的传播,其中以西方知识体系的传播最为广泛,这是构建中国自主知识体系的比较优势。从现实来看,中国在世界体系中发挥着越来越大的作用,对世界发展产生了具有全局性的影响力。因此,这样的知识体系既是自主的,也是开放的。

构建中国自主的知识体系,不是一蹴而就的,是一项长期的历史任务。构建人类命运共同体,创造人类文明新形态,都是前无古人的伟大创举,在理论上没有现成的答案,在实践上也没有现成的道路,需要在实践中摸索,在理论上探索。因此,这样的知识体系构建,既不能回归到传统,也不能延续近代西化的方式,而是根植于中国式现代化的伟大实践,是一项艰巨的、长期的历史重任。

模仿与原创：中国近现代哲学的建构

方松华 陈乙曦

中国文明之所以能够与世界其他文明古国相继生发，并且在漫长的岁月里超稳定地发展，成为古老文明的不朽瑰宝之一，其中强大的决定因素之一在于传统中国在古代世界所建构的知识谱系：从三代以前的经、史和三代以后兴起的子学时代，特别是孔子在六艺的基础上删定的六经。《庄子·天下》说：《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。从中国文明的特点探究，传统中国知识谱系大体上以成人为目标，因此，六经之学也以此为归旨，究天人之际、通古今之变，将安身立命与人伦秩序浑然天成、融合为一。正如辜鸿铭先生所说：要估价一种文明，不是看它是否修建了和能够修建巨大的城市、宏伟的建筑与宽阔的马路，也不是看它是否制造了和能够制造精致实用的工具，甚至不是学院的建立、艺术的创造和科学的发明，而是看它能够造就什么样的人。与传统中国巨大规模的农耕文明相适应的中国古代知识谱系的建立与传承，其引领并成就了古代中国人的生产方式与生活方式，特别是中国传统知识谱系所衍生的文官制度和宗法社会，使得中国人在古代世界里能够长期保持领先地位，并且超稳定地发展。无论是与人类文明初起时的古巴比伦、古埃及、古印度、古希腊罗马、还是近代崛起的西方文明相比，中国文明一直以其独特的方式发展着，这就不难理解为什么在17、18世纪以前中国曾经是世界上最强盛的国家之一。世界上不少古文明相继衰亡以后，它却生生不息。

自先秦起作为中国古代知识谱系核心的中国哲学开启了思潮激荡、精神高昂、流派纷呈的局面，诸多原创的思想都产生于那个时代。儒、道、墨、法、名、阴阳等诸子百家贡献了中国学术文化不朽的经典，为我们存留了无数的经、史、子、集，中国哲学在二千多年的学术发展中也历经先秦子学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋代理学、明代心学、清代朴学的思想历程。传统中国知识谱系的灵魂即是以儒学为核心，不断融合道家与佛学以及其他诸子百家的中国思想与中国智慧：儒家讲仁义与礼制、道家追求自然与无为，禅宗崇尚顿悟与超越。中华民族在五千年的历史长河中，以其独特的思维方式和生活方式屹立于世界民族之林，因此，在18世纪以前，与其说，西方文化深刻地影响了中国，不如说，中国文化给予西方思想界以更多

作者简介：方松华，上海社会科学院哲学研究所研究员；陈乙曦，上海社会科学院中国马克思主义研究所博士生。

的启迪。古代中国人在研究学问的时候，近代欧洲很多地方还过着茹毛饮血的生活。文艺复兴时期，伏尔泰认为中国文化传入是对西方文化一次巨大的“文化冲击”，他说，中国是“举世最优美、最古老、最广大、人口最多和治理最好的国家”。当中国已经成为广大繁庶而且具有完善明智的制度治理国家的时候，“我们（欧洲各国）还是一小撮在阿尔登森林中流浪的野人哩”！他甚至说：早在四千年前，我们还不知读书识字的时候，他们就已经知道我们今日拿来自己夸口的那些非常有用的事物了。

与传统中国知识谱系相比较而言，古希腊文明在亚里士多德时期即开始了学科分类研究的自觉，由此开启了一个人类知识体系开创性、奠基性的大时代，亚里士多德将科学知识分为理论科学（数学、自然科学、形而上学）、实践科学（伦理学、政治学、经济学、战略学、修辞学）和制作科学（即诗学），特别是逻辑学和作为第一哲学的形而上学的原创性建构，对后来近现代西方文明的兴起，起着至关重要的作用。

近现代西方文明的崛起，一方面乃是传承了古希腊罗马的知识体系，另一方面，从英国的《大宪章》肇始，特别是以“人的觉醒”为标志的“文艺复兴”为先导，经过了一系列的政治革命、科技革命和社会革命，尤其是18世纪中叶，从英国开始，在西欧兴起了工业革命的浪潮，广泛涉及经济、政治、科技、法律、国防、交通、城市等各个领域；无论是现代化的原型英国、还是稍后的德、法、美，在漫长的数百年历史变迁中，政治革命、科技革命和工业革命成就了欧美国家从传统的农耕社会向现代工商社会的转型，带领人类渡过了茫茫的中世纪，从野蛮到文明，引领人类由农耕文明进入了工业文明的新纪元。资本主义的工业化浪潮使工业生产迸发出前所未有的活力，极大地改变了人们的生产方式和生活方式，创造了人类历史上空前的繁荣。正如马克思在《共产党宣言》中所说：“资本主义在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大。”

在人类由农耕文明向工业文明的更替中，西方世界一方面传承了古希腊罗马先哲的知识体系的力量；另一方面则创造性地建构起人类普遍的近现代知识体系，爱因斯坦曾经写道：“西方科学的发展是以两个伟大的成就为基础：希腊哲学家发明形式逻辑体系（在欧几里得几何中），以及（在文艺复兴时期）发现通过系统的实验可能找出因果关系。在我看来，中国的贤哲没有走上这两步，那是用不着惊奇的。作出这些发现是令人惊奇的。”

二

中国传统知识体系比较正式的分类从隋朝开始，是目录学上按照部类结集形式之不同所作出的区分，主要有“经”“史”“子”“集”四个“部”，“部”下有“类”，“类”下有“属”，包括了文史哲和农医百科等内容的混合，直到晚清时代，中国并没有形

成独立的哲学社会科学与人文学科的学科体系与门类,自然科学和逻辑学也极为薄弱,连“哲学”这个名称也是通过日本学者转译至中国,意指传统的儒家思想。我国对于西学体系的大规模引进大约是在19世纪中叶以后开始的,鸦片战争以后,西方人开始大量进入中国,他们以各种媒介带来西方的新知识。而由于经历了鸦片战争之后的多次惨败,清朝政府在19世纪60年代开始推行洋务运动,希望学习西方的科学技术、近代工业和军事装备,虽然他们采取的是“中学为体,西学为用”的方法来学习西学,尤其是过度拘泥于器物的层面,但这毕竟是古老帝国的一种新姿态,同时也客观上导致了西方知识体系进入中国。新文化运动以来,在一片打倒孔家店的呼声中,西方的民主与科学成为时代的主潮,其意在“输入学理,再造文明”,中国近现代的知识体系也由“中体西用”走向“全盘西化”或者说“充分世界化”。

“五四”以降,中国哲学界也经历了现代西方各种哲学思潮的洗礼:如实证主义、唯意志论、生命哲学、逻辑实证主义、实用主义以及马克思主义等等。各种西方的哲学思潮纷纷涌入中国的思想界,“五四”思想界这种空前规模的“学理输入”就如冯友兰先生当时所说:“自从本世纪以来,他们重新审查、估价的对象……欧洲、亚洲各个伟大的心灵所曾提出的体系,现在都从新的角度,在新的光辉照耀下,加以观察和理解。”

在西方哲学的影响下,近现代中国哲学遭遇到了一个模仿还是原创的难题,20世纪初期开启了一个“模仿的时代”,是因为中国近现代的哲学家开始编写中国哲学史或者说中国近现代的哲学家试图构建中国现代哲学新体系时大都“依傍”西方哲学,因为从形式上来说中国学术没有编成系统的记载,都是一些学案类的平行的记述,所以蔡元培在胡适《中国哲学史大纲》序中说:“我们要编成系统,古人的著作没有可依傍的,不能不依傍西洋人的哲学史。”胡适编撰的《中国哲学史大纲》,既是他的成名之作,也是中国哲学史作为学科的开山之作。胡适致力于用现代学术方法特别是借鉴了西方哲学的研究方法来研究中国哲学史,在“导言”中他根据西方哲学史的写法,不仅定义了“哲学”的概念、还阐述了哲学的门类、哲学史的种类、哲学史的目的以及研究方法,这种中国哲学和哲学史体系明显带有模仿西方的特点,所以金岳霖评价说:胡适之先生的《中国哲学史大纲》就是根据于一种哲学的主张而写出来的。我们看那本书的时候,难免一种奇怪的印象,有的时候简直觉得那本书的作者是一个研究中国思想的美国人。

历史地看,以近现代西方知识体系为核心内容的西学东渐,为中国的传统知识谱系注入了新的元素并带来了一系列根本性的冲击。在经历了“五四”思想激荡之后成长起来的现代中国哲学家们大多贯通古今、融会中西,这就铸成了20世纪三四十年代的中国现代哲学的创体系时代,产生了张东荪的“多元认识论”、冯友

兰的“新理学”、贺麟的“新心学”和熊十力的“新唯识论”等等这样融合中西哲学的新哲学体系，而且还有浓厚西学意味却是中国哲学名称的金岳霖所著《论道》的问世。

如果说张东荪的新哲学体系是模仿和“依傍”西方哲学体系入手，特别是深入到西方哲学的核心部分，那么，冯友兰的“新理学”更多的是形成于中国的传统哲学。冯友兰的“新理学”是中国现代创体系时期的代表作之一，但是它实则是借鉴了西方哲学本体论的思路和方法而建构起来的，所以洪谦先生当时就评论说这并不符合中国哲学精神。在创体系时代，金岳霖堪称是最为典型的代表，他的《论道》《知识论》和《逻辑》这些“体大思精”（冯友兰语）的著作，铸成中国近现代哲学的经典之作。创体系时代中国哲学家对形而上学和纯粹哲学的追求，从张东荪开始、经冯友兰到金岳霖，达到了前所未有的高度。因为在金岳霖的哲学体系中，已经不仅仅只是试图模仿西方传统哲学的本体论，而是旨在创立中国哲学的本体论。金岳霖其实很早就深刻地揭示了西方传统哲学“本体论”的特质，即“普遍哲学”是一种“空架子”的说法，“我们的问题是把实质除开外，表现于这种思想之中的的是否能代表一种空架子的论理。如果有一种空架子的论理，我们可以接下去问这种论理是否与欧洲的空架子的论理相似。现在的趋势是把欧洲的论理当作普遍的论理”。张东荪、冯友兰、金岳霖等先生用西方哲学的范式与方法建构新的中国哲学，在创体系时代，成为一时的风尚，就连熊十力这样的现代新儒学的开创者，也按西方哲学的分类方法将哲学划分为本体论、宇宙论、人生论和认识论四大类，熊十力也坦承，这种西方哲学的分类方法“在中国哲学上，向无此等分立之名目，但就哲学家用力言，实应依上述四类，分别去参究”。而熊十力的《新唯识论》体系就是按照上述四类，“融贯华梵之形而上学思想，而自成一体系”。

反思中国现代哲学创体系时代，以张东荪、冯友兰、熊十力和金岳霖先生为代表的创体系时期的中国哲学家，试图以西方传统的本体论哲学的方法来改造和创新现代中国哲学，这无疑铸成了中国哲学的新品格，开辟了中国哲学的新时代。遗憾的是他们的努力并不成功。一方面，西方传统的本体论哲学本身业已终结并开始解体；另一方面，中国哲学形而上学的特征乃是而非本体论的。借助于哲学界对西方传统哲学研究的深入，使我们得以重新反思西方哲学的传统与中国哲学的精神；由中西形而上学、哲学形态的比较，越发凸显中国哲学的问题和特质，并进而告别模仿与“依傍”的时代，创建原创的中国现代哲学。

三

反思当代中国哲学的发展历程，我们不难看出，尽管 40 多年来中国经济的发展

举世瞩目,但是当代中国的哲学并没有荣膺引领时代的先声。当代中国哲学不仅与先秦中国哲学的原创时期思潮蜂拥、学派纷呈的子学时代不可同日而语,就是与近代“五四”古今中西各种思想激荡、精神高昂的时期也相去甚远。如何结束“五四”以来对西方哲学的“依傍”,深刻反思中国现代哲学的创体系时期,进而告别模仿的时代,开启繁盛的中国原创的哲学新时代,这是当代中国哲学研究者的共同责任。

20世纪中西哲学比较研究的主流趋势是从王国维、张东荪的中西哲学不同类型论(中国哲学偏向实践生活哲学、西方哲学偏向纯粹理论哲学),到金岳霖、冯友兰转向试图建构中国哲学的形而上学本体论,80年代的中国又重启了思想解放、学说纷呈的局面,特别是中西文化与哲学论战的开展,其要旨在致力于完成新文化运动未完成的大业,其间中西哲学比较研究作为中西文化的核心问题成为显学,稍后中国哲学合法性的讨论,更是将此推向高潮,由此开启了新一轮的中西哲学比较研究,特别是突破了对西方传统哲学形而上学特性的理解,广泛涉猎了中西方哲学的开端乃至进一步追问“什么是哲学”这样的元哲学问题,使得新一轮的中西哲学比较研究得以取得新的研究议题。

新一轮中西哲学比较研究是建立在对中西哲学特别是西方传统哲学的深入研究基础之上的,从90年代开始,尤其是在千年之交,国内王路、俞宣孟等一批学者强力主张将“being”翻译成“是”而不是“存在”,由此引发了对西方传统哲学理解的颠覆性的突破,论文集《being与西方哲学传统》的出版将此研究推向新的高度,这意味着学术界必须重新理解西方传统哲学形而上学的核心与主线。作为形而上学的一般性的或理论性的部分,作为关于“是”的一般理论,“是论”常常用以指整个形而上学。通过对“是论”的语言学的研究,使得“是论”这种特殊形态哲学概念更加清晰,“它是靠从概念到概念的推演构筑起来的先天的原理系统”。因此,“是论”是在独立的特殊的语言王国里的纯粹思辨的哲学。其实,张东荪早期曾经指出中西因为语言构造之不同导致思维之差别,所以对中国哲学来说,“其影响于思想上则必致不但没有本体论,并且还是偏向于现象论”,后来陈康先生首先将“being”翻译成“是”,千年之交的一些学者在此基础上“一是到底”,并进一步认定中国哲学是非先验的,所以断言中国哲学没有本体论。当然,在新一轮中西哲学比较研究中,也有学者反对将本体论归结为西方哲学所特有的概念,而是主张“凡是有生活的地方就有生活世界及相关的本体论”。李泽厚先生原先发表过他的“情感本体论”,虽然并不是在这个意义上建构的,但是,他提出通过中国传统,让哲学“走出语言”的见解,值得我们深思。

尽管当代中国学者在中国哲学究竟是否有本体论这一点上存在着明显的分歧,但是对中国哲学形而上学或者说第一哲学的存在并没有太大的争议,只是认为中西哲学形而上学的形态并不一样。俞宣孟断言:“中国哲学被认为逻辑学和认识论

不发达，它取的显然不是西方哲学那样的宗旨。有人以为中国传统哲学是关于人伦的哲学，那是对照着西方哲学内容的分类得出的看法。中国哲学绝不是没有一种‘世界观’……中国哲学的宗旨在于求得生命的自觉。”商戈令通过对中国哲学中的“道、太极、阴阳、有无、中庸”等最基本范畴的剖析，证明中国哲学的开端或基点就是对间或间性的关注和研究。这种关注和研究创发了中国哲学属于中国的基本特质：间性哲学，亦即以间性论为基础的哲学。赵汀阳在比较了古今中西哲学观念之后指出：虽然中西哲学形而上学有着显著差别，但是哲学的本源在于创制行为、反思、秩序和历史共时发生的事件，这是具有“创世性的存在论”事件，既是一切问题的开端，也是万事的开端，也是历史的开端，三者合一，而其中蕴含的初始问题也是人类生活中始终递归在场的问题。这里就显示出“开端”的重要性：不仅因为“原始的本性”最直接地置身于开端之中，而且因为开端处的事业或作品最切近地实现原始的本性并从而将“事情自身”的意义呈现出来。就此而言，开端的性质，不是历史学的，而是历史性的。

自此，新一轮中西哲学比较研究业已达到了关键的时刻，就如李泽厚先生在《该中国哲学登场了？》谈话录中所说的：一是这命题能否成立？二是如果成立，如何可能？无疑，中西哲学比较研究作为中国近现代哲学主题之一，旨在从中西哲学源流两个方面来探索哲学的元问题，这一难题引发了古今中西各种哲学思潮与流派的激烈论战。中西哲学比较研究大约肇始于16世纪，但是中国学者对中西哲学比较研究的自觉还是要到20世纪以降，从中西文化与哲学的优劣比较、到依傍西方哲学概念谱写中国哲学史、再到20世纪三四十年代中国现代哲学进入蔚为壮观的创体系时代，一直到20世纪和21世纪之交，中国哲学才真正告别模仿的时代，开始涉猎中西方哲学的开端、形态、要义乃至进一步追问“什么是哲学”这样的元哲学问题。经过一百多年来中外学者的共同努力，以西方传统哲学为主流的哲学观念正从其根基处开始有了历史性的突破。如果说当代中国要出现大哲学家和宏大精深的哲学思想，那么，就可能出在中西哲学比较研究这个方向上。我们希望不失时机，进一步深入开展新一轮中西哲学比较研究，为这一人类哲学史上可能的重大变革作出成绩，这也是对人类知识体系的建构作出新的贡献。

（责任编辑：牛婷婷）