

“世界哲学”何为

——关于日本学界“世界哲学”探索的批判性考察

林美茂

摘要 近年日本学界出现了关于“世界哲学”的探索动向。该探索一方面呈现出打破近代以来日本学术传统的畸形格局、弥合近代前后学术断裂的新气象，另一方面则具有突破近代以来所形成的西方学术中心主义的本质意义。然而，就目前该探索所揭示的学术追求而言，似乎存在着从原来仅以西方哲学为哲学，把近代以前的日本学术史归入思想史领域，而“日本哲学”仅限于以近代以后采用西方哲学范式所产生的文本为对象的一个极端，走向了另一个极端，即“世界哲学”企图把世界上所有的人类知性活动都作为“哲学”言说对象，寻求建构具有世界意义“哲学的应有形态”。也因此所有的人都被赋予了哲学探索主体的地位。然而，这种所谓的“世界哲学”，显然混淆了“哲学”与“思想”的本质区别，同时也模糊了“哲学”的爱好者、研究者以及哲学家之间的不同。这种赋予人类一切知性活动以“哲学”探索意蕴之“世界哲学”的追求，就目前所提出的理念与目标而言，显然尚未达到一种清晰的关于“哲学的应有形态”的认识。

关键词 世界哲学 日本哲学 哲学的两难 哲学的应有形态

作者林美茂，中国人民大学哲学院教授（北京 100872）。

中图分类号 B3

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2026)03-0022-9

在日本学界所谓的“日本哲学”，一般仅限于近代以后特别是“京都学派”的学术文献。与中国学界把传统思想都作为“中国哲学”的研究对象不同，日本学界一般只把近代以后研究西方哲学或者运用西方哲学的思辨与论证范式展开哲学探索所诞生的文本，作为“日本哲学”的研究对象，以此阐述“日本哲学”如何运用西方哲学范式探索、诠释与揭示世界等问题。而这种情况的出现并非“日本哲学”诞生之初就如此，在明治末年最初出现“日本哲学”学科概念时，与“中国哲学”在近代出现的情况一样，也是把本国的传统学术思想以西学概念“哲学”进行近代学术的范式转换，从而拥有了“日本哲学”这个近代学术领域。然而，随着此后日本学界对“西方哲学”本质认识的深入、对自身文化与思想的历史反思以及日本学术主体性追求的强化，在“日本思想史”的研究领域出现之后，从20世纪30年代中期开始，关于“日本哲学”的探索，仅限于以近代以后的文本为对象，从而在40年代以后，学界逐渐形成了把近代以前的学术史归入“思想史”研究领域、而“日本哲学”的研究仅以近代以后研究西学及在西学影响下出现的哲学论著作为其探索对象的畸形学术格局。以近代为界进行学术性质的区别以及研究领域的切割，迄今为止仍然是日本学界的主流认识，大凡言及“日本哲学”，一般都只是指近代以后的学术论著。关于这个问题，笔者已经进行过相关阐述。^①然而，近年来日本学界却有新的学术动向，出现了所谓“世界哲学”的探索。这种动向显然具有打破近代以来日本学术传统之畸形格局的探索性质。不过，探索与建构“世界哲学”，其学术目标并非仅停留在

^① 参见林美茂：《从“哲学”到“中国哲学”——近代日本“Philosophy”接受史研究》，北京：中国人民大学出版社，2024年。

弥合近代前后断裂之狭隘的层面，其本质追求更为高远，呈现出寻求突破近代以来西方学术中心主义的崭新气象。通过这种崭新的学术现象，我们既可以了解近年来日本学者关于“哲学”认识的转变以及“哲学”探索的前沿视角，也能够触及日本学界努力追求推陈出新的学术精神，这对于我们重新思考中国传统思想在新时代应该如何发展、探究如何突破近代以来西方学术中心主义的话语束缚等，都具有重要的参考价值。

一、“哲学的两难”与“世界哲学”的提出

2025年1月，东方出版社出版了一套《世界哲学史》（9卷本）译著，该译著是日本学者伊藤邦武、纳富信留等主编，筑摩书房2020年出版的《世界哲学史》（1—8卷+别卷）的中译本，是近年日本学界关于“哲学”新探索的前沿学术成果。

根据《世界哲学史·1》的“后记”可以确认，日本学界提出建构“世界哲学”的理念，与2018年“世界哲学会”（World Congress of Philosophy）在北京召开的大会直接相关。“后记”执笔者纳富信留（东京大学）明确表明：“‘世界哲学’是日本学界面向2018年8月在北京举行的世界哲学会大会而提出的（哲学）理念。”^①这是由于自1900年第一届世界哲学大会召开以来，日本尚未举办过这个国际学术会议，而在北京召开的世界哲学大会期间，将会投票产生下一届举办国，纳富信留在“后记”中坦承，“世界哲学”是为了将来在日本举办这个国际学术会议而“作为日本的（关于）哲学的应有形态的提案”。^②虽然日本最终并没有争取到下一届举办国的机会，但是在日本学界关于“世界哲学”的探索与建构却以此为契机逐渐发展为一种新的学术运动，成为此后日本的哲学研究者们探讨的重要话题。

数年来，参与这个哲学问题讨论的主要学者，除了主导者纳富信留之外，还有京都大学的出口康夫、立教大学的河野哲也、东北大学的直江清隆等，而关于“世界哲学”的问题，首先在2019年度的比较思想史学会、中国社会文化学会等各种学术研讨会上，成为会议的主题之一被广泛讨论，从而促成了由纳富信留牵头，京都大学的上原麻有子、东京大学的中岛隆博等共同参与策划，开始着手《世界哲学史》的编纂、出版工作。2020年1月至8月，筑摩书房以“筑摩新书”的形式，每个月1本出版了共8卷本的《世界哲学史》丛书，同年12月，另外编辑出版了参与者座谈会的内容，作为《世界哲学·别卷》，自此，9卷本《世界哲学史》论丛走进读者的视野，引起了广泛关注。2024年1月，筑摩书房又出版了纳富信留的单行本论著《世界哲学之劝》，再次向学界展示了关于“世界哲学”的哲学理念以及学术构想，并在该书的封面扉页折口内，明确表明了“所谓世界哲学，是（一场追求）从根本上改组西方中心的‘哲学’，创造更为普遍且多元的哲学探究的（学术）运动”^③。

日本学界在2018年提出的“世界哲学”问题，不能简单地理解为我们一般所看到的“世界各国的哲学”的罗列，而是基于上述“学术理念”探索一种作为哲学的“世界哲学”，以此统括世界各国的哲学历史，重新审视“哲学的应有形态”之崭新的哲学探索。正如该丛书编者之一伊藤邦武所言，世界哲学所追求的“不是简单的关于多数文化、地域的哲学传统的并列性列举，而是对东西世界、南北世界中不得不承认（所存在）的无数断绝进行确认，同时寻求超越这种断绝而聚焦（那些）被发现的交流、混合的实际形态，并以各种时代中各种哲学之独自的方法（尽可能清晰描绘出）足以呈现‘世界哲学’的形态……”^④为此，触发日本学界“世界哲学”理念产生的直接契机，最初也许是为了能在日本举办“世界哲学大会”，但其根本原因并非如此简单，其中蕴含着日本学界对近代以来西方学术中心主义的冷静反思，寻求超越西方地域性学术标准的垄断，探索真正具有世界性意义之“一”与“多”圆融统一的“哲学”应有形态。这种探索是一种积极的、对近代以来“以西方哲学为哲学”的应对性思考，其出现标志着原来处于潜在状态的反思自此走向了显在。

近代以来，伴随着西学东渐，东亚传统学术走向近代的转型与话语重建，西方中心主义倾向虽然备受批判，却仍然渗透到每一位学者的学术思考之中，人们有意识或无意识以西方的学术标准看待自己国家的学

①② 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编：《世界哲学史·1》，东京：筑摩书房，2020年，第293页。

③ 纳富信留：《世界哲学のすすめ》，ちくま新書，东京：筑摩书房，2024年，封面扉页折口内侧页。

④ 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编：《世界哲学史·8》，东京：筑摩书房，2020年，第281页。

术传统。自黑格尔的东方传统学术非哲学的观点^①出现以来，印度和日本学界似乎并没有激发出审视自身传统究竟应如何看待的广泛话题。然而中国学界却不同，2001 年法国哲学家德里达来访时在上海的非正式场合表达了“中国没有哲学，只有思想”^②的观点，触发了学界长达四年的关于“中国哲学合法性”大讨论，甚至到现在该问题仍然以不同的形式出现在学界。对于中国哲学作为“哲学”是否合理的问题，其实早在 20 世纪 30 年代，日本学者津田左右吉就已经有过类似的质疑^③，在同时期的中国学界，金岳霖审读冯友兰《中国哲学史》论著时也提出了如何定性的疑惑^④。

为了应对中国哲学的“合法性”质疑，21 世纪以来中国学界出现了各种不同的声音，近年出现了关于“汉语哲学”探索之崭新的应对性策略。在日本学界虽然不存在关于传统学术作为哲学“合理性”的直接质疑与纠结，但在日本学者中这个问题却同样存在，中江兆民的“日本无哲学”论断^⑤一直是日本学者无法消除的学术阴影^⑥，前述以近代为界划分“思想史”与“哲学史”的不同研究领域，这种壮士断腕式的应对之策也源于此。关于这些问题，笔者已在数篇论说中有所述及，在此不再赘述。从结论而言，以往日本学界所采用的这种解决方法，是治标不治本，其中所存在的近代前后的学术文本究竟应该如何以“哲学”范式进行合理贯通与建构的问题只是被学界暂时搁置，并没有从根本上真正解决贯穿传统与近代以后的“日本哲学”何以确立、如何确立等问题。笔者对此曾以“未完成的近代学术转型”予以批判性指摘。^⑦当我们了解了近代以来“日本哲学”探索与重建的学术历程，对于近年来日本学界提出“世界哲学”的理念以及建构性探索，其真正的意图与目的就不难把握，其中蕴含的学术追求其根源已经触及如何重新审视近代以来日本学界关于“哲学”认识的传统反思。之所以如此断言，是因为近年日本学界对于“哲学”出现了一种颇具破坏性与说服力的批判性视角，那就是他们注意到，如果以起源于古希腊的“哲学”这门学问，作为一种关于“哲学”的标准衡量世界各国的传统学问，从而成为非西方学术传统作为“哲学”的否定性、不合理性的依据，其中存在着无法克服的逻辑两难困境。

要认识“哲学的两难”问题，首先需要明确“哲学”与“普遍性”的关系。一般认为，哲学所探索的问题，皆与“普遍性”的探索相关，或者说“哲学”就是为了探究人的认识所具有“普遍性”意义的本质。然而，这种认识是否正确值得怀疑。对此，纳富信留分析指出：

在古代希腊，哲学（Philosophia）被定义为爱（Philo）智慧（Sophia）的生存方式。只要哲学是指以真理为目标的求知中而活着的人的生存方式，其中就必然能够看出普遍性（的追求）。所谓普遍性，拥有遍及一切而作为其自身得以确立的意味，这是亚里士多德哲学的概念。哲学与两种普遍性相关：第一，哲学不问时代、文化、语言，只要人基于思考而活着，就会有普遍性追求。第二，哲学具有以普遍性为对象（的探索本质），也就是说，所谓哲学是与普遍性相关的知性活动。^⑧

当我们认识到“普遍性”具有这样的双重意蕴，就不难发现以“普遍性”探究为本质之西方的“哲学”定性，陷入逻辑上的自相矛盾。从“普遍性”的第一种意义而言，必然推导出“只要人类是具有普遍性（追求）的存在，不拥有哲学的时代和文化就不存在”的结论。而从第二种意义而言，则蕴含着“不以普遍性为主题的哲学是不存在的认识”。在此，两种认识显然出现理论性逻辑困难。关于第一种情况，其理论困难是“如果与哲学无关的时代、文化是存在的，或者多少有一定程度的关联，那么哲学对人类而言就不是普遍性的事情”。而第二种情况中的理论困难则更为明显，“考虑到历史上被展开至今的哲学性探索的多样性，那些（探索）是否同样都是把普遍性据于目标的追求则令人产生重大疑问……然而，如果是没有普遍性意识的思考法就不能称为‘哲学’，哲学对于人类而言是普遍性的追求的界定则因此崩溃”^⑨。由此可见，“哲学的普遍

① 参见黑格尔：《哲学史讲演录》第 1 卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆，1981 年，第 98—126 页。

② 王元化：《关于中西哲学于文化的对话》，《文史哲》2002 年第 2 期。

③ 津田左右吉：《津田左右吉全集》第 28 卷，东京：岩波书店，1966 年，第 521 页。

④ 参见金岳霖：《中国哲学史的审查报告》，见冯友兰：《冯友兰集》，北京：群言出版社，1993 年，第 603 页。

⑤ 中江兆民：《中江兆民全集》第 10 卷，东京：岩波书店，1983 年，第 155 页。

⑥ 参见中村雄二郎：《ナカエニズムと西田幾多郎——「統一有半」再考》，此文刊载于《中江兆民全集》第 10 卷，月报 1。

⑦ 林美茂：《从“哲学”到“中国哲学”——近代日本“Philosophy”接受史研究》，第 240 页。

⑧⑨ 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编：《世界哲学史·1》，第 40—41、41 页。

性”是否成立，在逻辑上成为一个难以自洽的问题。

基于以上的认识，纳富信留指出西方哲学中存在着“哲学的两难”逻辑困境，并进一步表明，关于“世界哲学”的追求就是要超越这种困境，从而确立崭新的“哲学”探索理念与目标。他说：“围绕普遍性困难聚焦‘西方哲学’，对此再定式化，则可称之为‘哲学的两难’问题。这是‘普遍性’那样哲学的定义性内容，与西方起源那样历史性之间所产生的矛盾。”^①由此，“哲学”仅以西方学术为标准衡量世界各国的学术之“两难”问题自然产生：一方面，正如近代以前的日本传统学术被那样的对待，将其作为非西方性、非希腊性的思考从“哲学”的领域排除，同时又把哲学那种学问视作“普遍性”的存在，在这里哲学的“普遍性”界定显然不成立。如果仅把希腊传统及其后继者之西方哲学看成“哲学”，“普遍性”问题就不是哲学的本质特征。另一方面，把“普遍性”作为哲学的本质，这是极其西方性的、仅局限于希腊性见解的立场，而其他文化与时代的思考由于不具有希腊式的“普遍性”探索特征，往往被排除在“哲学”之外。然而，仅以希腊式的“普遍性”作为哲学的本质，显然只是一种基于特定地域“特殊性”的“普遍性”标准，而这种标准所拥有的希腊式的“特殊性”，其缺少的正是“普遍性”的思考。在这里“哲学的两难”逻辑困境显而易见，那就是把非西方性、非希腊性的学问从“哲学”中排除，这种哲学则不具有“普遍性”意义。而把“普遍性”作为哲学的本质，并以西方性、希腊性为衡量标准，这种标准只是以“特殊性”取代“普遍性”，缺少的正是“普遍性”本质。因此，仅以西方性、希腊性作为哲学的定性，并以“普遍性”探索的本质之有作为衡量“哲学与否”的标准，在逻辑上就难以自洽。

近年来日本学界关于“世界哲学”乃至“世界哲学史”的建构性探索，其根本原因正是认识到以西方哲学为“哲学”标准的西方中心主义学术话语所存在的这种逻辑上不自洽的问题，把起源于古代希腊的哲学予以相对化，从而寻求确立评价东方之中国、印度乃至日本哲学传统的基础，在揭示建构“世界哲学史”意义的同时，探索东亚传统学术作为哲学的可能性。为此，“世界哲学所展开的哲学（探索），不应该仅探究本来特定的人种、民族、文化而排除其他人们（的知性活动）”^②。该学术运动的推动者、建构者纳富信留宣称：“我们所要追问（探究）的是，超越人类自然地进行至今的思考、生存方式，可以称为‘哲学’之新的知性活动，何时？如何得以确立（的问题）？那不是排他性的、一元性的历史，（作为哲学）在多元性且敞开的普遍性中能否得以确保（的问题）？这是进行世界哲学建构性探索之我们的课题。”^③

二、东亚摆脱近代学术束缚的两种理路

东亚近代学术的束缚具有双重性，既有标准的束缚，也存在观念的束缚。要摆脱这种双重束缚，既要审视近代学术标准的合理性问题，也要去除近代学术观念的潜在性作用。

关于近代学术“标准的束缚”，这是东亚学界广泛存在的问题。无论是日本还是中国，近代以来的学术都经历了对本国传统思想进行近代范式转换的过程。其中，都存在着有意识或无意识地以“西方哲学”为标准的束缚。当然，这起源于西周把“philosophy”翻译成“哲学”，是从近代日本新创立的东京大学文学部把“哲学”作为一个学科开始的。在近代日本，无论是松本爱重把曾在“哲学馆”讲授的“国学”课程内容改名为“日本哲学”进行讲述，还是井上哲次郎把江户的阳明学、古学、朱子学以“哲学”之名进行近代话语转换性建构，情况皆是如此。而诞生于近代日本的“中国哲学”，最初讲述者同样是井上哲次郎，其所使用的一些学术概念以及所采用的学术范式也都取之于西方的“哲学”。其实这也无可厚非，如果没有在近代引进西学概念，也就没有所谓的“东方哲学”“日本哲学”“中国哲学”这些近代学科与学术概念。胡适、冯友兰等撰写的“中国哲学史”同样如此。比如，冯友兰坦言：“哲学本一西洋名词。今欲讲中国哲学史，其主要工作之一，即就中国历史上各种学问中，将其可以西洋名之者，选出而叙述之。”^④而蔡元培为胡适《中国哲学史大纲》（卷上）作“序”时也指出，撰写该著作“古人的著作没有可依傍的，不能不依傍西洋人的哲

^{①②③} 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编：《世界哲学史·1》，第42、40、44页。

^④ 冯友兰：《中国哲学史》（上册），上海：华东师范大学出版社，2000年，第3页。

学史。所以非研究过西洋哲学史的人不能构成适当的形式”^①。这种关于以西方哲学为范式标准的认识一直持续到现在，在学界基本成为一种共识，一讲到“哲学”，人们首先想到的就是西方意义的“哲学”。如前所述，日本在 20 世纪 40 年代之后，所谓的“日本哲学”基本仅限于近代以后的文本及其相关的研究，这是日本学界以西方哲学为标准衡量“哲学”的最好例证。对此，中国学界的许多学者也有过相关指涉。如张立文所言：“一百年来，中国在学西方的过程中，引进了西方哲学概念及其学科范式，在学的进程中不可避免地以西方哲学为哲学，以其学科范式为范式，甚至以西方的真理为真理。”^②所谓“中国哲学的合法性”问题的出现，日本学界长期存在的对近代前后学术史进行“思想”与“哲学”的切割等，都是“以西方哲学为哲学”的认识标准所致。

而“观念的束缚”则是由于上述“标准的束缚”所带来的结果。近代以来，大凡言及“哲学”，人们自然地就会想到“西方意义的哲学”，久而久之，人们的思维就从原来有意识区别渐渐变成了无意识的接受，学术文章中自觉或不自觉地广泛使用着来自西方哲学的各种概念，如本体论、存在论、认识论、辩证法等，人们在学术观念上无意识地被西方学术思维所左右，并以此判断与审视自身传统的学术。正因此，日本学界才会把近代以前的学术传统从“日本哲学”中排除，中国学界才会有一些学者认同“中国哲学的合法性”指摘，另有许多学者则需要回应这种所谓的“合法性”质疑。正如张志伟教授所言：“令人感到悲哀的是，经过 100 多年来西方哲学的熏陶，我们习惯了西方哲学的科学思维方式，对中国哲学反而感到格格不入了。”^③这不仅局限于从事西方哲学研究的学者，中国哲学或日本哲学研究者也基本如此。中国学界如此，日本学界更是如此。正因如此，“日本哲学史”课程直至 20 世纪 90 年代中期才最初出现在京都大学文学部的课程中，迄今为止日本也只有这一所大学有这个课程。村冈典嗣在 30 年代就已经指出：“如果把哲学放在其本来严密的学之意蕴来理解，所谓的日本哲学史……那必须是西方哲学的引进，与引进期间逐渐达到创造出日本性哲学过程的历史。”^④日本学界对于哲学的认识，岩波版《哲学·思想事典》中关于“哲学”的词条解释，基本可以代表学界的共识：“哲学就是来自西方的，追求严密的逻辑性、关于统一的、全体的人生观、世界观的理论基础之知的探索，这是其基本性格。……哲学是以从根本（出发）对事物进行本质考察之知的探索为特色（的学问）。”^⑤就这样，上述对于“哲学”的认识，已成为学者对于“哲学”的一种观念性存在，集体无意识般成为人们关于“哲学”的观念，无论是否从事哲学研究，学者都会自觉或不自觉地带带着这种判断来理解“哲学”。

在上述关于“哲学”的标准与观念束缚中诞生的近代以来的“日本哲学”或“中国哲学”，就像金岳霖在 20 世纪 30 年代读冯友兰《中国哲学史》时所指出的那样^⑥，与其说是“日本的哲学”或“中国的哲学”，不如说那只是“哲学在日本”或“哲学在中国”的存在形式，人们在无意识中已经完全接受了西方中心主义学术话语的合理性。对此，中国学界也一直寻找突破的路径，学者通过各种角度解构“哲学”，企图摆脱近代以来西方学术标准与观念的束缚。在这些探索性言论中，较为一致的认识倾向与解决方法，基本蕴含着直接或间接地对哲学进行“广义”与“狭义”的区分，以此对应与弥合西方意义的“哲学”与东方传统的“思想”之间的割裂，并寻求二者的相同性内核，从而克服东方传统学术是否可谓“哲学”的质疑问题。有了“广义”这一便宜性认识基础，当然皆可把中国的、日本的传统“思想”装入“广义哲学”这一框架之中，从而挣脱以西方“哲学”作为哲学的绝对标准的束缚。

对“哲学”以“广义”与“狭义”进行区分，这种认识倾向在中日学界皆存在，被运用于对“哲学”的一般认识上。虽然不是所有学者都使用“狭义”与“广义”这样直接的表达，但在有关“哲学”的认识与确认“中国哲学的合法性”问题时，各种观点的内在逻辑皆蕴含着这种划分的理路。直接以广狭二分阐述的

① 胡适：《中国哲学史大纲》（卷上·序），北京：东方出版社，2004 年，第 1 页。

② 张立文：《为实现中国哲学的“三个创新”而努力——在“重写哲学史与中国哲学学科范式创新”学术研讨会上的讲话》，收入彭永捷主编：《重写哲学史与中国哲学学科范式创新》，保定：河北大学出版社，2011 年，第 5 页。

③ 张志伟：《全球化、后现代与哲学文化多元性——简论中国哲学面临的困境与机遇》，收入彭永捷主编：《重写哲学史与中国哲学学科范式创新》，第 17 页。

④ 村冈典嗣：《日本思想史研究》（第四），东京：岩波书店，1949 年，第 102 页。

⑤ 《岩波哲学·思想事典》，东京：岩波书店，1998 年，第 1119 页。

⑥ 金岳霖：《中国哲学史的审查报告》，见冯友兰：《冯友兰集》，第 603 页。

论文，张志伟《中国哲学还是中国思想？——也谈中国哲学的合法性危机》一文最具代表性。他说：“我倾向于从广义和狭义两个方面规定哲学：就广义的哲学而论，中国哲学与西方哲学和印度哲学以及其他文明的哲学都是哲学。但若从狭义上理解，哲学就是西方哲学，中国哲学的确不是哲学。相对于狭义的哲学，我们可以将广义的哲学称为‘思想’。”^①此外，在张祥龙、干春松等的论文中也直接使用“广义”与“狭义”的区分。^②同样，日本学界在何谓“哲学”的认识上也存在这种区分方式。比如，上述岩波版《哲学·思想事典》的“哲学”词条，这种划分的理路同样存在。正是这种关于“哲学”的广狭二义区分，衍生了一种被广泛接受的东西方学术的理解与把握的范式，即西方的哲学是“狭义的哲学”，东方的思想是“广义的哲学”。这样理解东西方传统学术的差异，是摆脱近代以来关于“哲学”束缚的一种被广泛认同的理路。然而，这种把握方式表面上似乎没什么问题，但其本质仍然蕴含着西方中心主义的认同意识。

上述这种理解“哲学”的理路与自我确认逻辑，其核心仅在于西方之外的学术传统是不是“哲学”、有没有“哲学”的问题上，内在的理路仍然是把西方哲学作为“哲学”的标准，并未摆脱西方学术中心主义话语束缚。对此，张志伟已有所警觉，他指出：“正如只有‘数学’而没有‘中国数学’与‘西方数学’之分一样，哲学也如此，虽然有‘中国哲学史’这门学科，它实际上被看作普遍一般的‘哲学’在中国的特殊形态，而普遍一般的‘哲学’的代表就是西方哲学。”^③显然，这样的理路无法从根本上摆脱以西方哲学为“哲学”的“束缚”。为此，上述所揭示的日本学界近年来从“哲学”一般被作为“普遍性”存在的审视入手，分析这种被作为“哲学”标准的“普遍性”中存在着“哲学的两难”问题，通过这种“两难”问题的指摘，寻求瓦解以西方哲学为“哲学”的西方中心主义学术话语。这是东亚学界寻求摆脱近代学术束缚的第二种理路，其本质则是从审视、批判以西方哲学为“哲学”这种标准中所存在的逻辑不自洽的问题入手，釜底抽薪般之师夷制夷地摆脱西方哲学中心主义的束缚，并在这种极具破坏性的射程之内，旗帜鲜明地提出了建构一种崭新的“世界哲学”的探索路径。

其实，中国学界也早已触及“哲学”与“普遍性”相关的问题，如“希腊哲学的逻辑方法，近代哲学的世界观和认识方法论，关于自我意识的分析，黑格尔哲学的辩证法，等等，无不包含着人类意识和认识的普遍性”^④。然而，这种对西方哲学所具有的“普遍性”本质的认识，却被运用于区别“普遍”与“特殊”的关系语境，对应于西方与中国传统学术的区别，从而走向逆对应于“广义”与“狭义”的划分认识。这种理路的问题意识，其本质仍然停留在关于中国传统学术是不是一种“哲学”的论证上。

不难发现，无论是中国学界还是日本学界，21世纪以来都在努力摆脱近代学术所带来的标准与观念的“束缚”，并出现了两种路径，一种是通过泛化对“哲学”的狭义理解，提出哲学的“广义性”问题，从而论证东方学术作为“哲学”的合法性；另一种则是指出以西方哲学为“哲学”所存在的逻辑上“两难”问题，直接瓦解西方中心主义的“哲学标准”，进而提出了探索具有全世界共通意义的“世界哲学”。

三、“世界哲学”何为及其可能性问题

“世界哲学”究竟要做什么？与迄今为止我们一般所理解的“哲学”区别何在？其所设定的学术目标之实现的可能性如何？这些问题需要进一步地审视与考察。

根据《世界哲学史》四位编者编撰“世界哲学史”的意图与展望等发言，大致可以了解他们所要探索、建构的是怎样的哲学。这四位编者分别是伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留。其中伊藤邦武与纳富信留的追求基本一致，都表明“世界哲学”追求的是在“哲学”场域中审视“世界”，同时从“世界”（而

① 张志伟：《中国哲学还是中国思想？——也谈中国哲学的合法性危机》，参见彭永捷主编：《论中国哲学学科合法性危机》，保定：河北大学出版社，2011年，第37页。

② 参见张祥龙：《中国哲学？道术？还是可道术化的广义哲学？》，参见彭永捷主编：《重写哲学史与中国哲学学科范式创新》，第191—195页；干春松：《中国哲学学科范式创新的四个角度》，参见彭永捷主编：《论中国哲学学科合法性危机》，第141页。

③ 张志伟：《全球化、后现代与哲学文化多元性——简论中国哲学面临的困境与机遇》，参见彭永捷主编：《重写哲学史与中国哲学学科范式创新》，第30页。

④ 赵敦华：《哲学史的现代重构及其解释模式》，参见彭永捷主编：《重写哲学史与中国哲学学科范式创新》，第375页。

非局限于西方的视角)出发重新探究“哲学”这门学问。^①对此,伊藤邦武的表述是:“在哲学这样的场域中叩问‘世界’,从‘世界’的视野出发重新追问哲学这种学问。”不过伊藤邦武对于进行这种探索的原因做了说明,他指出,迄今为止的哲学史一般都仅以西方为对象,西方之外地域的学术传统,皆被排除在“哲学史”之外。然而现在我们所生存的这个世界,已经超越了西方文明的框架,呈现出多元交融的崭新时代,所以需要探索构筑具有世界意义的“哲学”。与此原因的说明不同,纳富信留则强调“世界哲学”探索的视野与所覆盖的时间范围,他明确表明“在这里,我们的传统与人类知性的可能性被重新探讨。从人类、地球这样的大视野,与过去、现在、未来那样的时间之流淌出发”^②。虽然此言中并没有关于“世界哲学”探索的原因说明,但其潜在的认识与伊藤邦武并无二致,他强调“人类、地球”,也就意味着此前的“哲学史”缺失的正是这种世界性视野,与伊藤邦武指出“哲学史迄今为止仅以西方为对象”的内涵是一致的。

与伊藤邦武、纳富信留所表明的理念与追求基本一致不同,山内志朗、中岛隆博二人则呈现出各自不同的视角。如果说伊藤邦武、纳富信留关于“世界哲学”探索的理念与目标,在于强调哲学需要的“世界性”视野,那么山内志朗则着眼于世界各地域知性传统的“特异性”探究,认为“世界哲学”不是要从普遍概念所意味的“世界”中,探究其“作为绝对精神之显现的哲学流变”,更不是为了消除“特殊性”“个体性”而追求“普遍性与全体性”,相反,它是以“包括性”与“多样性”为目标的哲学探索。^③为此,他明确表明“世界哲学”的探索并非为了揭示、显现 21 世纪世界的“绝对精神”,而在于“尝试着揭示地域之局域性在发挥自己的特异性中所蕴含的普遍性这件事”^④。显然,山内志朗所揭示的“世界哲学”,其着眼点落在“局域性”而非“世界性”问题上,关于世界各个地域的“特殊性”“个体性”才是重点,在此基础上,即在“包括性”与“多样性”中,探索各地域“特异性”所蕴含的“普遍性”问题。

与上述三位编者相比,中岛隆博的认识显得较为笼统,他首先只是顺着“世界哲学史”这个概念,解释其含义“是作为世界、哲学、历史的复合词,思考世界哲学乃至世界哲学史”。进而表明,这种探索的问题意识,是要重新审视“世界是什么?哲学如何重新构想?讲述历史是怎样的事情?”而“世界哲学”探索的出现,正是由于“被这样的追问所驱使,(我们)被要求实践性地‘进行世界哲学的探索’”^⑤。

以上四位编者虽然各自存在不同的视角,但有一个理念是共同的,那就是都强调“世界哲学”并非“单纯地汇集诸地域的哲学性探究”进行拼凑罗列(如果那样就与以往罗列性的关于世界各国的哲学史没什么区别),而是在“哲学”这样的学术场域中,重新审视世界各地域学术传统所具有的“哲学性探究”究竟如何、“哲学”是怎样的一门学问、其内在的“普遍性”究竟是怎样的存在等问题。正因为如此,着重强调“局域性”探索的山内志朗也表明,那是为了揭示“特异性中所蕴含的普遍性”的追求。“世界哲学”探索出现这样的思考,当然是源于近代以来世界上所谓的哲学皆建立在西方哲学的范式标准之上。正如伊藤邦武所言,那是因为“哲学史迄今为止仅以西方为对象,此外之地域、传统皆被置于此框架之外”,而这种认识早已被近代以来世界学界所共有,成了一种衡量学术之自明的前提。显然,“世界哲学”的探索,就是要打破这种西方中心主义的藩篱,建构一种超越以往以地域性作为绝对标准衡量世界传统学术的学术尺度,追求在“哲学”的场域中重新审视世界各地域的文化与思想传统,即山内志朗所说的“尝试着揭示地域之局域性在发挥自己的特异性中所蕴含的普遍性”之去西方标准化的“哲学”探究。那么,其探索重心当然需要从重新审视“世界是什么”“哲学如何重新构想”“讲述历史是怎样的事情”(中岛隆博)这样的问题意识出发,在“人类、地球这样的大视野,与过去、现在、未来那样的时间流淌”之大时空的宏大理性框架中,重新探究“我们的传统与人类知性的可能性”(纳富信留)。

这样的学术目标与学术理想,与日本学界唯西方哲学范式为标准的近代以来学术传统显然不同,反而与我国近代以来一开始就把自身思想传统都作为“哲学”进行“哲学史”梳理、阐述与建构的路径颇为相似。

① 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编:《世界哲学史·6》,东京:筑摩书房,2020年,第11页;伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编:《世界哲学史·2》,东京:筑摩书房,2020年,第12页。

② 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编:《世界哲学史·2》,第12页。

③ 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编:《世界哲学史·4》,东京:筑摩书房,2020年,第11页。

④ 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编:《世界哲学史·5》,东京:筑摩书房,2020年,第13页。

⑤ 伊藤邦武、山内志朗、中岛隆博、纳富信留编:《世界哲学史·8》,第295页。

从这个意义而言，日本学界所提出的“世界哲学”探索理念多少有些“走回头路”的意味，即回到近代初期井上哲次郎所尝试开辟的关于东亚传统学术近代转型的路径。但也要注意，“世界哲学”理念与探索目标，把“世界性”问题引入对西方意义“哲学”的审视，通过“世界性”与“区域性”的关系入手，分析揭示了仅以起源于古希腊的“知性”传统作为“哲学”的世界性标准，存在着哲学的“普遍性”本质意义上无法克服的“两难”困境。重新审视世界各地域的知性传统所具有的“哲学”意蕴，对于超越西方中心主义学术话语，其有效性和批判性不言而喻。

然而，“世界哲学”所高举的重新审视“哲学”的探索理念，也仅仅停留在理想的层面，其所寻求的非拼凑性地汇集世界各地域的知性传统、呈现“特异性中所蕴含的普遍性”之世界性的“哲学”究竟如何得以实现，我们暂时还看不到这种理想与现实的契合性成果。就目前8卷本《世界哲学史》系列论丛（其中“别卷”只是座谈会内容的汇编，应除外），还不足以揭示这种理想的实现预期。而究竟要通过怎样的探索方法才能实现预期目标，还需要此后不倦的探索。日本学界也注意到这个问题，纳富信留在《世界哲学史》出版之后的其他论说中，把“世界哲学”界定为“哲学探索的一种方法”，并对此进一步做了补充说明，表明世界上所存在的许多不同地域与传统，通过“比较对照各种个别传统，从中找到普遍性哲学的形态，就是世界哲学”^①方法的意蕴之所在。他认为“比较世界多样的传统与见解，并对此进行探讨的方法”，就是“世界哲学”所追求的“哲学本来的形态”。^②显然，“世界哲学”的探索与建构，首先需要一种方法论上的变革。对于这种建立在“世界哲学”理念上的探索方法，纳富信留明确指出，需要“采用‘比较哲学’与‘哲学史’的两种框架”^③，以此整体审视世界各地域的知性传统。他认为：“进行比较哲学的探索者，在辨别各种不同关系的基础上，正确地比较其中的共通性与相异点的同时，从中不断产生崭新的思考。”^④显然，这种“崭新的思考”，就是“世界哲学”所预期的产出目标。

如果以“比较哲学”作为探索方法，则需要明确其多元的探索主体与其中的比较对象究竟是谁以及是什么等问题。对此，纳富信留认为：“世界哲学的主体应该是世界中所有的人，同时作为世界哲学的对象，也应该是世界上所有的思想、言论。”^⑤确实，当“哲学”的主体与对象能够如此多元，仅有西方哲学才是哲学的判断显然不能成立。为此，他宣称：“以世界全体的哲学为对象，其哲学探索则以各种各样的人为主体参与（探讨），这样的‘世界哲学’才真正是丰富的，才是人类知性之可能性与潜在性得以最大发挥之探索。世界哲学（探索），正是我们认识当今生存场域与自身形态之契机。”^⑥

在上述关于“世界哲学”之宏大愿景面前，我们当然可以得到诸多的启迪，然而同时也会产生诸多的疑问，在各种疑问中，有两点尤为重要：（1）放在“世界哲学”视野中，作为“哲学”探索的“主体”，即所谓“世界中所有的人”，究竟是否需要区别“哲学家”与“哲学研究者”“爱好者”的不同？若以上述关于“世界哲学”的理念而言，似乎这种区别不需要存在。（2）一般认为，“哲学”这门学问需要一定的关于知性探索的衡量标准。这种判断标准是什么？在上述的“世界哲学”思考中，似乎也不存在这个标准，因为他认为人类的一切知性活动，可以不问对象，都可视作“哲学”探索，即所谓的“世界上所有的思想、言论”。如果这样，“哲学”与“思想”的区别则几乎不存在，那么古代希腊哲学所反复批判的、关于人的“臆见”（doxa）问题，究竟应该如何理解？其与使“哲学”成为哲学之孜孜以求的“真知”（知识，episteme）的区别，在上述这种理念中似乎不需要存在了。然而，“哲学”与“思想”的区别，正是建立在这种使“哲学”得以确立的、严格区分“臆见”与“知识”的根本前提之上。

总之，关于“世界哲学”探索的新动向，对于超越近代以来西方学术中心主义认识具有积极的意义。从

①③④⑤⑥ 纳富信留：《世界哲学のすすめ》，ちくま新書，第39、39、45、42、43頁。

② 以上引用的这句话请参见纳富信留：《世界哲学における東アジア——第7回日中哲学フォーラム（2023年9月、東北大学）基調講演》論文，第2頁。在这篇讲演稿中，纳富信留教授向我们阐述了日本学界近年来关于“世界哲学”探索的缘起与研究现状以及独特的哲学视角，并对于从现在开始，中日两国学界应该如何展开相关研究揭示了其可能性的展望。特别是他提出了以汉字文化圈的东亚地区作为共有的文化基础，共同构筑“东亚哲学·东亚哲学史”的重要性，并阐明了确立“世界哲学中的东亚哲学”的可能性以及所需要探索的诸问题等。这篇“基調講演”论文被收入《世界哲学之劝》（纳富信留：《世界哲学のすすめ》，ちくま新書）第38—50頁中，并以“何谓世界哲学？”作为篇名，但个别地方内容有些许修订，上述这句引文在该书中则被删除了。

审视“以西方哲学为哲学”认识中存在的“哲学两难”问题出发，立足于世界各地域的知性传统之多元的视角，并以世界全体的视野重新思考与探索“哲学的应有形态”，建构具有世界性意义的“哲学”，这是“世界哲学”探索所揭示的学术目标。正如所知，只要谈及“哲学”，起源于古希腊的人类知性探索，都会如影随形一般进入人们的思维与判断之中。那么，对于“Philosophy”概念的相对化认识则是不可回避的问题。为此，日本学界在揭示以“普遍性”为本质的“哲学”中存在“两难”困境的同时，还需要进一步明确阐明，建立在古希腊哲学基础上的西方意义的“哲学”，其本质也只是一种“狭义的思想”，这一问题正出在其中对于“真知”（episteme）与“臆见”（doxa）的严格区别之中。正是这种区别，导致起源于古代希腊的西方哲学其本质也只是一种“狭义的思想”，即以“哲学”探索的形式所呈现的地域性“思想”。为此，我们只有认识到，世界各地域的知性探索其实都是人类在不同时代、不同地域的“思想”，才能真正让西方意义的“哲学”得以相对化，让“世界哲学”的探索与理念，真正有效地突破西方中心主义的学术话语束缚。

然而，日本学界关于“世界哲学”的探索，似乎尚未明确意识到并提出这个问题，甚至还仍然停留在“狭义哲学”与“广义哲学”的区别性认识之中。这并非笔者的臆断，丛书的编者之一山内志朗明确表明：“在这个《世界哲学史》的规划中被思考的是，并非（始于希腊之知的探索）那种狭义的哲学……出现的应该是其‘哲学’之广义哲学究竟在哪里显现那样的追问。”^① 为此不得不说，如果以“哲学”为关键词，理解西方与西方之外地域的知性传统之“狭义”与“广义”的关系，无论如何探索，都会陷入西方标准的知性泥潭，其批判性无法真正抵达问题的本质。“世界哲学”的探索，需要把思考的重心转向对于“西方哲学”也只是一种“思想”的本质，即希腊哲学所谓的“臆见”问题的揭示，并以“思想”为最高概念统合世界各地域的人类知性探索传统，其所具有的对于“以西方哲学为哲学”之传统哲学观的批判才能真正有效。至于为什么说“西方哲学”的本质仍然仅停留在“思想”的层面，那是因为一切哲学探索迄今皆未真正抵达其所追求的“真知”的把握，没有达到“真知”的认识都只是“臆见”，只是“思想”。

〔本文为国家社会科学基金重大项目“日本朱子学文献编纂与研究”（17ZDA012）的阶段性成果〕

（责任编辑：盛丹艳）

What is “World Philosophy” Meant to Do

—— A Critical Examination of the Exploration of “World Philosophy” in Japanese Academia

LIN Meimao

Abstract: Regarding “Japanese philosophy”, the mainstream understanding in the Japanese academic community is only the various academic works formed from modern era texts. However, in recent years, there has been a new trend in Japanese academic community, which has put forward the exploration of the so-called “world philosophy”. Its academic goal is not merely limited to breaking the distorted framework in the academic tradition since modern times by dividing the history of scholarship into the fields of “Japanese Thought” and “Japanese Philosophy”. It also aspires to pursue a fresh perspective that seeks to transcend the Western-centric academic paradigm established since the modern era. Since the 20th century, East Asian academia has witnessed two approaches to breaking away from the framework of considering Western philosophy as the standard for philosophy. The first is to differentiate between the “broad” and “narrow” definitions of the concept of “philosophy”, treating traditional Eastern “thought” as “broadly defined philosophy”. Another highlights the logical “dilemma” inherent in defining philosophy solely through the lens of Western philosophy, thereby directly undermining the Western-centric “philosophical standard”. The approach of “world philosophy” aligns with this perspective, seeking to explore a form of “philosophy” with universal significance across the globe. However, there are obviously two doubts in the exploration of “world philosophy” in the Japanese academia. There are some questions seem to lack clarity within the framework of the “world philosophy” concept.

Key words: world philosophy, Japanese philosophy, the dilemma of philosophy, the proper form of philosophy

① 伊藤邦武、山内志朗、中島隆博、納富信留編：《世界哲学史·4》，第12頁。