

(第六辑)

Values & Culture

# 价值与文化

北京师范大学价值与文化研究中心  
《价值与文化》编委会



北京师范大学出版集团  
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP  
北京师范大学出版社

---

图书在版编目(CIP)数据

价值与文化·第六辑/北京师范大学价值与文化研究中心编. —北京: 北京师范大学出版社, 2009.12  
(价值与文化丛书)  
ISBN 978-7-303-10632-5

I. ①价… II. ①北… III. ①人生观—中国—文集  
②文化事业—发展战略—中国—文集 IV. ①B821-53  
②G12-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 197358 号

---

营销中心电话 010-58802181 58808006  
北师大出版社高等教育分社网 <http://gaojiao.bnup.com.cn>  
电子邮箱 beishida168@126.com

出版发行: 北京师范大学出版社 [www.bnup.com.cn](http://www.bnup.com.cn)  
北京新街口外大街 19 号  
邮政编码: 100875

印刷: 北京新丰印刷厂  
经销: 全国新华书店  
开本: 170 mm × 230 mm  
印张: 27.75  
字数: 437 千字  
版次: 2009 年 12 月第 1 版  
印次: 2009 年 12 月第 1 次印刷  
定价: 48.00 元

---

策划编辑: 祁传华 责任编辑: 祁传华  
美术编辑: 高霞 装帧设计: 高霞  
责任校对: 李茵 责任印制: 李丽

**版权所有 侵权必究**

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58800825

## 《价值与文化》编委会

主任: 袁贵仁

副主任: 韩震 杨耕 张曙光

委员: (按姓氏笔画为序)

马俊峰 王南湜 丰子义 孙正聿 衣俊卿  
吴晓明 张一兵 李德顺 李景源 李景林  
李祥俊 郭齐勇 崔新建 韩庆祥 廖申白

---

# 价值与文化

## 第 6 辑 目 录

---

### 第一篇 中西人文精神

- 人格认同和人格概念 ..... 约翰·佩里著, 韩震译 (3)
- 儒学与杜威的实用主义: 一种对话 ..... 安乐哲著, 林建武译, 林航校 (30)
- 道家的人文精神: 从诸子人文思潮及其渊源说起 ..... 陈鼓应著 (54)

### 第二篇 艺术与伦理

- 作为艺术和真理的摄影 ..... 阿列西·艾尔耶维奇著, 肖云恩译, 刘清平校 (91)
- 活得好与做得好: 亚里士多德之幸福的两种含义 .....  
..... 余纪元著, 林航译, 孙金峰校 (99)
- 艺术, 真实性和移用 ..... 詹姆斯·O·杨著, 胥丹丹译 (116)
- 维系全球经济健康发展的伦理 .....  
..... 大卫·A·施沃伦著, 孙金峰译, 林航校 (136)

### 第三篇 逻辑与哲学

- 分析的哲学与叙事的哲学 ..... 理查·罗蒂著, 李小科编译 (145)
- 自然逻辑简史 ..... 约翰·范本特姆著, 郭佳宏译 (152)
- 本质和模态 ..... 爱德华·N·卓塔著, 李敏静译 (168)
- 自我认识及其问题 ..... 理查德·舒斯特曼著, 林建武译 (199)

### 第四篇 价值与教育

- 在传统与改革之间: 约翰·杜威的教育学的当代意义  
..... 拉里·希克曼著, 胥丹丹译 (215)
- 附录 1 杜威哲学的复兴及其主要原因探讨 ..... 王成兵著 (227)
- 价值与教育相遇 ..... 托马斯·马格纳尔著, 林航译, 闫鑫校 (238)

- 皮尔士著作中的价值与符号 ..... 詹姆斯·里斯卡著, 林航译 (248)  
论帕菲特的“人格认同”理论 ..... 托马斯·马格纳尔著, 吴玉军译 (264)

### 第五篇 俄苏思潮

- 俄苏后现代主义的特点 ..... 爱普斯坦著, 张百春译 (285)  
是否存在“东方哲学”: 简论一个古老的问题“什么是哲学”  
..... 斯米尔诺夫著, 张百春译 (304)  
作为跨学科研究领域的全球学 ..... 丘马科夫著, 张百春译 (314)  
全球化背景下的哲学和人学 ..... 霍鲁日著, 张百春译 (325)

### 第六篇 科学·宗教·社会

- 宗教的必然性及其与科学协作的智慧  
..... 威斯利·J·沃尔德曼著, 林建武译 (345)  
美国女权主义及其社会、政治和宗教之根  
..... 凯伦·陶哲森著, 贺璋蓉译 (360)  
欧洲, 身边的镜子? ——变化中的世界与中国未来  
..... 威廉·埃德加著, 刘跃译 (365)  
全球证券市场: 想象一个和睦化的社会  
..... 亨利·古德斯皮德著, 林航译, 孙金峰校 (376)  
科学与宗教: 一个西方基督教学者的观点  
..... 肯尼斯·G·阿德特著, 孙金峰译, 闫鑫校 (384)  
现代化与世俗化: 美国主流新教教派面临的机遇与挑战  
..... 弗朗西斯·A·博格尔著, 闫鑫译, 林建武校 (420)

## **Values and Culture Sixth Edition Contents**

---

### **Chapter 1: Chinese and Western Humanism spirit**

- Personal Identity and Personal Concepts ..... John Perry (3)  
Confucianism and Deweyan Pragmatism: A Dialogue ..... Roger Ames (30)  
Humanism Spirit of Taoism ..... Guying Chen (54)

### **Chapter 2: Arts and Ethics**

- Photography as art and truth ..... Aless Erjavec (91)  
Living Well and Acting Well: An Ambiguity of Happiness in Aristotle  
..... Jiyuan Yu (99)  
Art, Authenticity and Appropriation ..... James O. Young (116)  
Ethics for a Healthy Global Economy ..... David A. Schwerin (136)

### **Chapter 3: Logic and Philosophy**

- Analytic Philosophy and Narrative Philosophy ..... Richard Rorty (145)  
A Brief History of Natural Logic ..... Johan van Benthem (152)  
Essence and Modality ..... Edward N. Zalta (168)  
Self—Knowledge and its Discontents ..... Richard Shusterman (199)

### **Chapter 4: Values and Education**

- Between Tradition and Reform: The Contemporary Relevance of John Dewey's  
Pedagogy ..... Larry A. Hickman (215)  
Where Values and Education meet ..... Thomas Magnell (238)  
Value and Sign in the Work of Charles Sanders Peirce ..... James Liszka (248)  
On Parfit's Personal Identity ..... Thomas Magnell (264)

### **Chapter 5: Russian Thoughts**

Properties of Russian Post-Modernism .....	Epstein (285)
Does Exist Oriental Philosophy .....	Smirnov (304)
Global Study As an Inter-disciplinary Research Area .....	Chumakov (314)
Philosophy and Human Study in the Background of Globalization .....	Bruges (325)

### **Chapter 6: Sciences, Religious and Society**

The Inevitability of Religion and the Wisdom of Cooperation with Science .....	Wesley J. Wildman (345)
American Feminism and its Social, Political and Religious Roots .....	Karen Torjesen (360)
Europe, a Nearby Mirror? China's Future in a Changing World .....	William Edgar (365)
Global Stock Markets: Imagining a Harmonious Society .....	Henry Goodspeed (376)
Science and Religion: A Western Christian Scholar's View .....	Kenneth G. Arndt (384)
Modernization and Secularization: Challenges and Opportunities for Mainline Protestant Denominations in America .....	Frances A. Bogle (420)

## 是否存在“东方哲学”<sup>①</sup>：简论一个古老的问题 “什么是哲学”

斯米尔诺夫 著

张百春 译

我的报告题目以问题形式出现。这个问题涉及“东方哲学”这个词组所表达的一个现象。在问“东方哲学”是否存在之前，需要考察这个概念自身的合法性问题。

我们对这个问题换个提法。这个词组是否可能，可否将“东方的”和“哲学”放在一起？哲学可否是“东方的”和“非东方的”？这就是我要研究的基本问题，我下面的论述只是从不同侧面来接近和揭示这个问题。

让我们从“东方的”这个词开始。和现代俄罗斯思想一样，在现代西方思想里使用一系列术语，它们与“东方的”是同义词。英语里有两个术语表示“东方”以及相应的“东方的”：Orient (Oriental) 和 East (Eastern)。此外，也使用 non-Western (非西方的) 一词。还有一个术语是 world (“世界的”，“全世界的”)。那么，在这个语境下，“全世界的”是什么意思呢？目前，Oxford University Press 正在准备出版一部著作 *Oxford Handbook of World Philosophy* (《世界哲学简史》)。主编在给各位作者的写作细则中说，和在其他许多场合一样，在我们这里，world (世界的) 这个术语的意思是“在西方世界之外的一切”。即：不是“整个世界”，而是“西方世界之外的世界”。因此，在现代英语里至少用四个术语来表达“在西方世界之外的一切”，这就是：Oriental, Eastern, non-Western 和 world。

不过，Oriental 这个词用得越来越少了，其原因与阿拉伯裔美国哲学家萨伊德 (Edward Said) 的书《东方学 (Orientalism, Ориентализм)》有关。该书作者严厉批评他认为被西方优越论意识形态所渗透的那种东方学 (ориенталистика)。在他看来，西方思想中的东方被想象成某种非欧洲的，与西方有原则区别的东西，东方正是在这个意义上引起了西方思想家们的注意。萨伊德的书在西方世界引起了巨大反响，因此，从那时起，Oriental 这个词在一批

学者和哲学家那里被禁用了。应该指出，在这部著作里有许多非常细致的观察，但也有许多不公正的和错误的论点。萨伊德的立场常常遭到怀疑，人们指责他不加区分地抹杀西方的东方学家们的庞大工作以及他们所取得的严肃学术成就。

至于说俄国的学者和哲学家，他们继续使用“东方的”这个术语。在英国依然存在一个 School of Oriental and African Studies (SOAS)，这是最有威信的东方学研究中心之一，它不顾萨伊德的批评，在自己的名称中保留了 Oriental 这个术语。

对表示“西方世界之外的一切”这个意思的几个术语的简单介绍表明该领域的情况很不明朗。如果说“东方的”这个术语的含义如此有争议，那么，关于“东方的”和“非东方的”之间的实质区别问题就更难说了。而且，当“东方的”这个术语与“哲学”结合在一起时，这个问题就更加尖锐了。是否存在着“东方哲学”？

德里达在研究非西方哲学传统的著作中说谈到了对我们所理解的“哲学”的认识问题。在他那里，这种认识就是对哲学知识与非哲学知识之间区别最终的和有力的论证。但是他没有谈到这种认识是如何发生的，我们依据什么标准把哲学与非哲学区分开来。正如通常情况一样，在这里，这种“认识”是直觉的，非反思的。

根据德里达的这个说法，我想提出下面的问题。今天未必谁能对“什么是哲学”这个问题给出终极的回答。事实上，回答这个问题的尝试导致了建立越来越新的哲学体系。但是，没有什么能够让哲学家们在这个问题上获得一致。这是问题的一个方面。问题的另外一个方面是，哲学家们毕竟还有个标准使他们能够说明，一段文本，一个观点体系，一个学说是哲学的或非哲学的。

至此，我们能获得什么结论？我们可以确定的是一种不协调，一方面是准确无误地，直觉地认识哲学，把哲学与非哲学区别开的能力，另一方面是没有能力给出精确的哲学定义，把哲学这个概念客观化，使之摆脱直接一直觉认识领域。

我认为，必须考虑到这个不协调的事实，这两个方面的存在的事实。因为如果我们只是强调一个方面，即没有能力说明什么是哲学，那么我们就将面临一个模糊的问题域。我们就得确认自己没有能力把哲学与非哲学区分开来。但是，事情根本不是这样：哲学家们很善于把哲学和非哲学区分开来。因此，哲



学自身有某种特征，它可以实现这个区分，并为识别哲学提供基础。但是，哲学的这个特征至今也没有获得语言上的表达。

问题的复杂性在哪里？一方面，这种情况对哲学而言并不是绝无仅有的。事实上，生物学家不会告诉你什么是生物学，因为他无法给出生命的定义，而生物学却是关于生命和有生命之物的科学。但是，这根本不妨碍生物学家从事生物学研究并获得显著的科学成就。同样道理，数学家无法说出什么是数学。因为没有数学家能够对什么是数或什么是函数的问题给我们一个最终的答案。探索数学的基础是20世纪主要的和很有吸引力的数学问题之一。这个探索表明，问题比想象的要复杂得多。探索的结果表明，作为一个体系的数学的统一性是成问题的。然而，这绝对没有妨碍任何一个数学家去发展数学。

换言之，科学自身无法解释科学的基础，这在科学中不但是可以忍受的，而且是正常的情况。然而，这种情况对哲学而言是无法忍受的和不正常的。

从这个角度看，哲学和非哲学的科学知识之间的差别就在于，与科学不同，哲学经常追求解释自己的基础，科学则没有这个追求；此外，科学也不应该追求这个目标。只有当科学完全放弃追求回答这个问题时，它才是可能的，即科学把自己的基础当作是一种给定的东西，当作公理。在哲学里的情况不同，哲学不能把自己的基础当作某种外在的东西，当作某种预先给定的东西。比如说，哲学追求彻底地揭示自己的基础，表现为所谓的充足理由律（закон достаточного основания）。这个定律意味着，对于任何一个论题，任何一个论断，哲学思维不能不追问其“基础是什么”。如果这里说的是针对任何一个论断，那么也包括极端的论断，即构成判断基础的那个论断。这就意味着，哲学努力弄清楚自己的基础。在这个努力中蕴含两个特征，我认为这两个特征与哲学是不可分割的。我用“理性主义（рационализм）”和“普遍主义（универсализм）”来表达它们。

当然，指出理性主义和普遍主义还不能对什么是哲学这个问题给出最终的答案，但是我认为没有这两大特征无法谈论哲学。这是问题的一个方面。问题的另外一个方面是，这些特征为把哲学与非哲学知识区分开来提供了良好的、方便的和可靠的手段。在没有说明我们如何理解“理性主义”和“普遍主义”之前，它们只是没有任何意义的空洞的词。在这里，我的理解就是上边已经说过的东西。理性主义是这样一种追求，即回答一个看来很简单的问题：“基础是什么”，“为什么”，就是说不轻信任何一个论断。我在这里所理解的普遍主义是指最广阔的论域，最宽泛的认识域。

哲学最宽泛的论域或普遍主义源自于哲学所追问的那个基础的极限特征。如果我们追问最基础的，最原初的东西，那么我们因此也就是在追问最广泛的东西，即追问一切。

哲学追问的极限性质同时也是悖论的。这个悖论是非常清楚的，因为任何一个答案似乎都应该从某些前提出发，从位于它之前的东西出发。如果这个东西在答案之前，那么，在答案中就不应该探讨答案从中产生的那个东西。但是，哲学恰好努力避免这个看来无法避免的情况。

我们不止一次地说过，如果一般而言可以回答什么是哲学这个问题的话，那么这也是非常困难的，我们也说过，在哲学史上有许多类似的答案。我至此所谈的一切都可以看作是对这个问题的尝试性的回答。我认为，哲学是一种提供最宽泛认识的可能性的愿望。这与我们讨论的第一部分有什么关系呢？我们在这里讨论的是“东方的”这个术语。当然这些有最直接的关系，因为现在我们可以把“东方哲学”的可能性问题具体化：在不同的文化里，提供建立最宽泛认识域的可能的方法是否是一样的？

对这个问题有两个相互排斥的答案。在提出问题的时候，我们就遇到了一个问题，即普遍主义和分立主义（партикуляризм）问题。

从普遍主义立场出发（哲学家似乎不但倾向于这个立场，而且必然坚持这个立场），我们应该认为哲学就其实质而言是统一的。是的，可能有不同的局部的哲学传统，它们可能非常有意义。但是，只因有助于发现提出和解决哲学问题的方法，所以它们才有意义。在我们这里，提出和解决哲学问题就是普遍的哲学（在这一点上我们同意德里达的观点），对不同文化都一样的一般的哲学，这里的普遍和一般，不是就哲学建立的历史而言的，而是就其实质而言的。黑格尔的哲学观念是这个立场的一个鲜明例证。在这里，“东方哲学”只是对西方哲学里所做之事的某种独特补充而已，最多不过具有一种历史的意义。

普遍主义立场的基础是理性统一观念，这就是渴望充足理由律生效的哲学家，其工作的基础的原则上的统一。从这个观点看，这些体系可能是不同的，在西方哲学的历史上曾经建立过许多不同的，有时是相互排斥的哲学体系。不过，尽管有差别，甚至不相容，但是，它们在一点上，即对下面问题的基本理解上是一致的：什么是理性的，什么不是理性的，什么有助于找到充足理由律，什么无助于找到充足理由律。大概正是这个一致构成了德里达所说的那种对哲学的直觉理解。

2007年9月在巴勒莫(意大利)举行中世纪哲学国际会议。其口号是“统一的理性—多样化的哲学”。这句话指的就是我们这里所谈的问题:尽管有不同的哲学体系,但是它们都可以被纳入到统一的理性轨道。

我认为,理性主义和普遍性是哲学的两大实质特征。它们也是将哲学与非哲学知识区别开来的可靠、可操作的标准。离哲学不远,与哲学并列的是宗教知识。和哲学知识一样,宗教知识同样觊觎这种普遍性。宗教知识(无论如何包括亚伯拉罕的宗教——犹太教、基督教和伊斯兰教)追求提供一个终极的世界图景。但是,与哲学不同,宗教知识的突出特征是教条化,即它不能彻底地遵循充足理由律。这意味着,在宗教知识建立的某个阶段上,我们得相信某些论断,对它们的根据不再提问。比如说,在基督教里,只有在教义允许的范围内神学才是可能的,教义就是一些不可更改的原则。理性的神学推论一般是在教义所规定的和不可怀疑的论题没有涉及的领域里展开。如此理解的理性主义能够把哲学与宗教知识区别开。另外一方面,理性主义使哲学与科学接近,它们之间的区别是,(我所理解的)普遍主义不是科学思维的典型特征。

现在我们回到“东方哲学”是什么以及是否可能的问题。如果遵循上述普遍主义的讨论方法,那么“东方哲学”如果可能的话也只是对西方哲学非实质性的和不重要的补充。从黑格尔的那些公开表述开始,在这个问题上至今没有什么改变。西方大学里设置“东方思想”研究的方式就是很好的证明。在那里,哲学是一个学科,对东方思想各传统的研究被分为不同的系或不同的教研室。

但这只能说明一点:西方哲学思想在东方思想传统里没有能够找到它认为是符合哲学知识标准的东西。与德里达的看法不同,在东方思想传统里找不到类似哲学思想的东西。我前面提到的萨伊德的书就是对这一状况的情绪化的反应。不过,尽管情绪化的反应是可以理解的,但却不能对这一状况提供解释。况且这种情绪化反应实际上无助于状况的改变。

这一状况需要改变吗?也许,事实上东方没有任何哲学?许多哲学家都认可和支持这个论断。即使不公开表达自己的认可,他们也坚信这个论断。应该说,根据彻底贯彻的普遍主义立场的逻辑,这个论断是不可避免的。

那么,“改变状况”意味着什么?改变状况并不意味着强迫谁去看事实上不存在的东西,强迫所有人都承认“东方哲学”的存在,其实目前在西方几乎没有谁能够发现它的存在。“改变状况”意味着学会发现事实上存在的东西。换言之,我认为“东方哲学”是存在的。不过,对这个论点需要做两点补充说明。

第一，需要搞清楚，根据什么规则说这个现象（“东方哲学”）是存在的；东方哲学能够完成我们所确定的哲学的基本任务吗？如果能，那么它是如何完成的。第二，由此出发还需要确定，“东方的”这一形容词在这个词组里是什么意思，它按照什么规则与“哲学”这个名词结合在一起。为此，我们必须换个立场，坚持一个与普遍主义不同的，与其对立的立场，这就是分立主义立场。

为了勾勒这个立场，我们看看施本格勒的一些观点。《西方的没落》是一个大部头的和复杂的著作。我想把注意力放在其中所提出来的与“文化形态学”相关的一些思想上。施本格勒认为，每一种文化都有一个完整的形式。文化的各个部分、环节相互配合，共同组成统一整体，如同我们有机体的各部分构成一个整体一样。比如我们看看某种文化相互间在根源上没有联系的不同环节，即一个环节并非来自另外一个环节。我们利用施本格勒自己举的一个例子，银行资金周转、工业组织、文学风格、科学组织等形式。它们之间是不能相互转化和产生的。所以，如果这些形式之间有惊人的相似性，以及它们的相互配合，都不能用它们之间的相互转化和产生来解释。在这个意义上，它们同源性没有起源方面的基础。然而，构成给定文化的所有这些环节相互之间惊人的一致。两种文化的构成环节之间的交换，如同我们中的任何一个人与其他人之间交换肉体构成部分一样，这种交换是无法进行的。所以，施本格勒认为，每一种文化都是一个整体，不能归结为其他文化。

我完全不认为施本格勒的观点是正确无误的。其中有深刻的内在矛盾，关于这一点我曾在其他地方谈论过。现在我想说的是另外一个问题：上边所描绘的“文化形态学”概念使我们有理由大致地把分立主义观点说成是施本格勒派观点。

东方学在 20 世纪获得了重大的成绩。其发展在很大程度上证明了施本格勒在一般意义上已经表述过的那个思想。

我们具体看看“中国音乐”这个现象（可以用任何一个表示某个东方传统的另外的形容词来代替“中国的”：我们可以说“印度音乐”或“阿拉伯音乐”），我们提出这样一个问题：这个现象最像什么？中国音乐最像中国绘画吗？最像中国哲学吗？最像中国文化中的社会关系的组织方式吗？或者从另一方面说，它更像印度音乐，更像阿拉伯音乐还是更像欧洲音乐？中国音乐与什么有更多的相似性？与什么东西更和谐？

这个问题的含义如下。用什么样的解释机制才能有效地解释什么是中国音

乐？我们是否应该使用能够解释中国哲学、中国文学、中国社会组织整体结构的那些机制，把它们用于解释音乐？这样就能够解释中国音乐的构造如何吗？这是一种解释方式。另外一种解释方式是，只看音乐自身的实质特征，不依赖于中国音乐，阿拉伯音乐，印度音乐还是俄罗斯音乐。从这些实质性的，可以重复的普遍特征出发解释什么是中国音乐，给音乐自身补充上民族文化（如中国）的特征。

需要指出的是，这两种解释方式是对立的。它们赖以出发的前提是不相容的，这两种不同的解释方式之间没有交汇点。因为我不是汉学家，所以无法评断，就中国而言，这个问题应该如何回答。但可以说，如果我们看看阿拉伯文化（似乎比中国文化离西方文化更近），那么第一种答案比第二种答案更正确。这意味着，阿拉伯文化的各个不同环节相互之间显示出更多的相似性，这种相似性比任何一个环节与西方文化或中国文化里的同样环节之间的相似性还要多。

这就是上个世纪在东方学领域工作的一批学者的观点。当然，这不是唯一的观点。第二个观点，即普遍主义的观点，也是很突出的。但是我想在这里引起读者注意的主要东西是，我在前面大致称之为施本格勒派的观点在自己的根据方面逐渐地获得了越来越多的证据。

哲学是文化的一个部分。这是个毫无新意的论断，今天几乎所有的人都这么说，谁也不会反驳它。但是，这个论断的真正意义何在？既然可以从两种立场出发来解释什么是文化，什么是文化的某个环节，那么就有两种原则上不同的和不相容的方法来理解这个论断：哲学是文化的一个部分。

如果我们遵循普遍主义的道路，如果我们认为存在着一般的哲学，存在着一种就实质而言是统一的哲学，那么“哲学是文化的一个部分”这个论断将有下面的含义。事实上文化是不同的，某种文化的一些特点有助于（或者相反，有碍于）哲学表现出某些特征，或者创造出某些观念（范畴，范畴体系），这些特征或观念恰好就是这种文化，而非另外一种文化造成的。但这只涉及这些特征或观念的出现问题。只要问题一涉及其他文化对它们的理解，涉及它们如何融入到“一般哲学语境”之中的问题，那么普遍主义就有用武之地了。我们假定，中国哲学制造了某个观念，假如说无论西方的，还是另外的某个哲学传统都没有，也不能制造这个观念；假如中国文化有一些特点，它们有助于类似观念和范畴的出现，而这种观念和范畴最能表达中国文化的特征，比如说到无为

或其他范畴，当谈到中国哲学时，西方的或俄罗斯的哲学家们经常提到这类范畴。中国文化制造了这个范畴，但这一事实并不妨碍西方哲学家们把该范畴纳入到自己的讨论之中，把它当作资源来使用。“资源”在这里是个关键词。依据德里达的说法，我们依然按照自己的方式理解什么是哲学，并利用某些外来资源来解决自己的问题。在这种情况下，普遍主义的视角也根本无法改变“哲学是文化的一个部分”这个论点。

然而，如果第二个观点是正确的，即我们大致将其称为施本格勒派的那个观点，那么这个论点的意思就完全不同了。它意味着，为了理解阿拉伯哲学、印度哲学、中国哲学，必须理解产生这些哲学传统的每一种文化是什么样的。我们应该理解其中任何一种文化的内在共性；准确地说，我们应该理解这个共性的基础。我们应该回答施本格勒提出的那个问题，但实际上他并没有对这个问题给出回答。这个问题是，为什么文化的不同环节能够构成这样一个不可分割的统一体？这个统一体的基础是什么？我认为，这是对其他文化里的哲学传统的理解方面的关键问题，同时也是个最难回答的问题。

如果把哲学理解为提供最宽泛认识域的方法，理解为解释极限基础的方法，并坚持（大致被称为）施本格勒派的立场，尝试回答这个问题，那么就应该指出，存在着不同的，不能相互归化的提供这种认识域的方法。

那么，“提供认识域的方法”指的是什么？我们使用了这个说法，但还没有对其进行解释。我们哪怕在这个方面先尝试性地解释一下也好。

只有知道界限在哪里，才能尝试跨越它。如果哲学活动就是尝试提供最宽泛的认识域，那么就会提出这样一个任务，即跨越任何可能的界限（同样，我们也说哲学是对自己论断的极限基础的尝试性解释）。但是，这个极限是如何给定的？极限如何成为它自己，即极限是如何控制和束缚被它所规定的东西？这个被极限所规定的东西是如何安于极限为它规定的那个位置？

一方面，极限、界限就是一般（Универсум）所规定的东西。于是，关于极限的问题就与普遍主义的原则关联起来了。另一方面，极限就是一种限制，它导致统一，并在这个总体统一中遏制任何对立面。因此，关于极限以及设定极限的方法问题就与理性主义问题关联起来了，因为理性就是设定对立面，并在总体统一中克服这个对立面的能力。

这样，我们区分出来的哲学的两大特征，普遍主义和理性主义并不是对哲学基本任务这个概念的某种补充；它们只是对这个任务的另外一种表达、揭示

和展开而已。

如果说设定认识域的方法，即勾勒这些域的界限以及对这些域的空间进行内部划分的方法是不同的，那么文化也是不同的，因为文化建设就是对这些设定认识的方法的实施。设定认识的方法的统一就能够解释在根源上无论如何没有关联的文化各环节之间那种惊人的共性，到现在为止，这种共性曾多次被指出过，但还没有获得解释。这些方法的区别，它们相互之间不能相互归化，就能解释建立在它们之上的文化之间的区别和相互的不可规化性。

每一种伟大的“东方的”文化（中国、印度、阿拉伯伊斯兰文化）都依据自己的设定认识域的方法。从这个观点看，它们与西方文化没有任何区别，和它们一样，西方文化也依据自己的，与其他文化有别的设定认识域的方法。只有在与西方对比的情况下，“东方的”这个形容词才能加在“东方诸文化”之前，但这个形容词对这些文化自身同样没有提供任何新东西。这个术语的唯一内容是西方文化的区别，即表明没有实施西方文化所特有的那种设定认识的方法。

然而，这是个完全消极的定义。是的，这个定义表明，西方文化所特有的那种设定认识的方法在“东方”诸文化中找不到。但是，关于每一种“东方”文化所特有的设定认识的方法，这个定义却没有提供任何东西，即它没有提供任何肯定的东西。

给这个问题提供一个肯定的答案，不但用消极的（与西方有别）内容，而且也用其积极的内容来充实这个术语，这就是东方学的真正任务。这个任务只有在下面的情况下才能获得完成，即把这个任务当作确定东方诸文化中的每种文化所特有的设定认识的方法。这就是哲学的任务，只有在比较哲学的道路上才能解决这个任务。

在这个方向上作出一点成绩的首先是俄罗斯哲学的东方学。但这是另外一个非常严肃的话题。这个话题非常迫切，已超出本文的范围。

综上所述，现在我们可以回答我们在文章开头所提出的问题：“东方哲学”是存在的。但是，这个论断需要进一步解释。

正如同没有统一的“东方”（除非是在消极的意义上，作为“某种与西方有别的存在”而存在）一样，也没有统一的“东方哲学”。一旦我们尝试理解什么是“东方哲学”，一旦我们在“东方诸文化”体系中去认识“东方哲学”方面刚迈出一步，即把东方哲学理解为在一定的设定认识的方法范围内设定最宽泛的

认识域的方法，只要我们迈出这一步，那么我们就理解，“东方哲学”不是在单数的意义上存在。只能谈论“诸多种东方哲学”。

“诸多种东方哲学”，即中国的、印度的、阿拉伯的哲学传统之所以存在，是因为它们都在实施其中每种文化所特有的那种理性主义和普遍主义的方案。在这个意义上，其中的每种哲学自身都是有价值的、自足的。只要认识到每种哲学传统的这个内在逻辑，我们就能避免哲学活动中的注定错误，德里达把这种哲学活动称为对我们所理解的“哲学”的“认识”。

---

**注释：**

①本文为俄罗斯科学院通讯院士，哲学所副所长斯米尔诺夫先生在北京师范大学哲学与社会学学院的报告。报告时间是2006年6月12日。