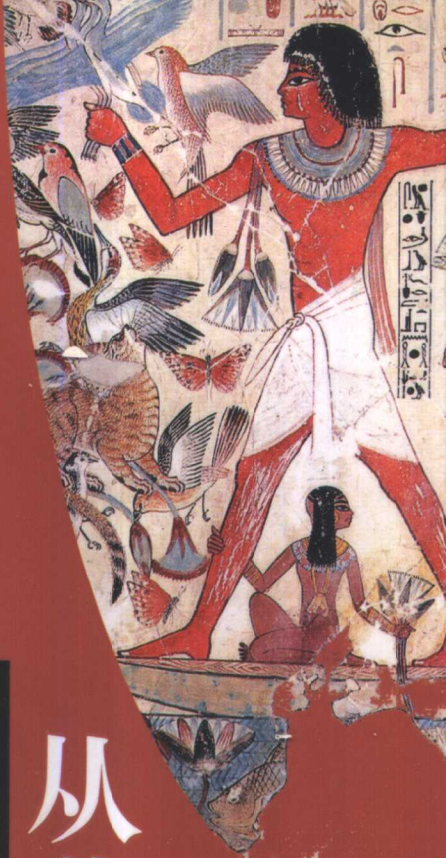


「美」罗伯特·索罗门 凯瑟琳·希金斯 主编



从非洲到

俞宣孟 马 迅等 译

禅

不一样的
哲学式

SHANGHAI PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE



[罗伯特·索罗门
凯瑟琳·希金斯
主编

从非洲到

俞宣孟 马迅等 译

SHANGHAI PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

不同
式的
哲学

上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

从非洲到禅:不同样式的哲学/(美)索罗门(Soloman, R.C.),
(美)希金斯(Higgins, K.M.)主编;俞宣孟等译.

—上海:上海人民出版社,2003

书名原文:From Africa to Zen

ISBN 7-208-04344-2

I. 从... II. ①索...②希...③俞... III. 哲学—研究—世界
IV. B1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 073075 号

责任编辑 宋慧曾

封面装帧 王晓阳

从非洲到禅

——不同样式的哲学

[美]罗伯特·索罗门 凯瑟琳·希金斯 主编

俞宣孟 马 迅 等译

世纪出版集团

上海人民出版社出版、发行

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

新华书店上海发行所经销 上海锦佳装璜印刷发展公司印刷

开本 850×1168 1/32 印张 12.75 插页 3 字数 289,000

2003 年 4 月第 1 版 2003 年 4 月第 1 次印刷

印数 1-5,100

ISBN 7-208-04344-2/B·348

定价 23.00 元

当我们讨论哲学的时候，是否要限于牛津大学或贝克莱大学在这个古老课题上的新作和新观念呢？或者，是否还有别的智慧和运思的资源，它们或许没有学术上的资质证书却与人心的脉搏更接近呢？那么，举例来说，所谓新时期的哲学是怎么回事呢？自由神学是怎么回事呢？通过神话和故事，劝戒和忠告，代代相传的各种民间哲学是怎么回事呢？多元文化论本身的哲学又是怎么回事呢？哲学之为哲学在今天是大大地成问题的。但是，这不应当看作是危机，而应当看作是一个富有成果和令人振奋的开端，是其他传统的观念和影响得以亮相的机会。恰如20世纪的一位领袖人物在不同的情况下说的，要“百花齐放”。这不是像有些人会担忧的，要把苏格拉底、笛卡尔、康德、黑格尔和西方的智慧挤走；也不是说，我们应当举起双手听候批判、赞成每一种观点都一样的好。我们真正的意图是，我们要张开耳目，了解那些长久被排除在哲学之外或被推在哲学边缘地带的声音和观念。他们盼望用他们自己的说法让人听到。越是微弱、遥远、被历史所尘封的声音，或是那些看似古怪陌生的观念，我们越是要努力倾听。因为长期以来这些声音常常是我们拒绝听取的东西。

译者序

探索哲学的新界定

俞宣孟

这里译出的这本书,使读者花较少的时间,便能浏览一遍除西方之外世界各主要哲学的概况。最初,我们是从西方获得哲学的观念的,因此,我们往往只把符合西方哲学观念的东西称为哲学,这种思维方式也在很大程度上影响了中国哲学史这门学科的建设,以致虽然人们觉得这样做不尽合适,却又无可奈何。但是,这本书给人以强烈的印象:哲学事实上是存在着诸多不同形态的,哲学的观念不应把它们排斥在外。它进一步使人想到,现在是为哲学寻求新的界定的时候了。

本书的英文原名是 *From Africa to Zen—An Invitation to World Philosophy*, 其中“*Africa*”(非洲)和“*Zen*”(禅)这两个单词开头的字母正好是英语字母表中开头和结尾的两个字母,英语读者会明白,它暗指囊括全部的意思,这正好与副题中“世界哲学”相呼应。但是,在汉译中,就不免顾此失彼,难以兼顾了。特别指出这一点,是为了表明,语言是文化背景的构成部分,用自己的语言去理解另一种语言所表达的思想文化,总有不能尽意之处。

标题的翻译尚且如此,各种不同传统的哲学之间的相互理

解困难就更大了。这种困难之大,往往大到人们甚至不知道该从何处着手去克服。近二十年,中国哲学界与国外哲学界(主要是西方哲学界)的交流多起来了,我们发现,当交流的双方谈到较深的学术层次上时,往往各说各的,对不上榫头。每一方都感叹对方没有理解自己。中国的同事们会说,外国人对中国文化和哲学的了解不及我们对西方的了解深。这句话粗看之下似乎说出了实情,但是,怎么证实呢?看来必须有一个懂得更多、更深的人,才能判断哪一方对另一方懂得更多、更深,但是,这个人是谁呢?事实上,西方的同事们也有同样的抱怨,例如本书中“中国人的秩序观”一文的作者郝大维和安乐哲就曾在他们合著的《汉哲学思维的文化探源》(施仲连译,江苏人民出版社2000年版)中指出中国学者对于西方的许多基本而重要的哲学观念没有理解。事情倒可能是这样的:当任何一方中的某个人对对方的哲学了解得比自己以前掌握得更深入了,他回过头来会说,原来自己以前的了解是不够深入的。让我们多几次这样的感觉。也是为了求得这种感觉,我们应当多一些对外的交流对话。有了更多更深入的了解,才能把中西哲学的比较研究推向深入,也才谈得上对外来哲学的取舍问题。

最近,我们自己就有过一次这样的体会。过去,我国流行将西方哲学中的ontology译成“本体论”,这个译名使人想见有一种关于本体的理论,以为它就是探讨世界本源、万物始基的,由此居然还进一步在中国哲学中辟出一个与之相应的所谓“本体论”的领域。通过最近的研究我们才明白,ontology确实是西方传统哲学的核心,甚至,从西方传统哲学的眼光看来,只有它才是纯粹哲学。但是,它并不像我们原来理解的那样浅薄。简单来说,它是通过范畴的逻辑推论产生的第一原理体系。它集中反映了西方文化传统的精华,其中不仅包含着逻辑方法的应用,而且有

从系词“是”所形成的关于“是”和各种“所是”的范畴,所以,对它的正当的译名是“是论”。“是论”是西方哲学在其包括语言在内的文化背景中长期发展的结果,它已经积淀在西方人的思想方式中,成为一种根深蒂固的心理定势,乃至现代西方哲学为了摆脱它的束缚至今还在苦苦奋斗。

在西方传统哲学中,“是论”是被当作“客观真理”来寻求的。什么是这里所谓的“客观”?如果我们把它仅仅理解为是在我之外、与我自己的“主观”相对的东西,那就错了。因为你和你的思想都是在我之外的、与我相对的存在,然而,你和你思想显然也是一种主观。这里所谓的“客观性”指的是普遍必然的意思。所谓普遍,指的是没有例外。我们寻常会以“放之四海而皆准”来描述一种道理的普遍适用性,但是,用来描述“是论”的普遍性还不够,因为“四海”放宽了说,是人所涉足的世界。而“是论”作为“客观真理”的普遍性,还应当包容人所未涉足的一切可能的空间,此外还包容一切时间。要而言之,这样的“真理”是超越于经验、超越于时空之外的。从日常生活的观点来看,所谓超越于经验和时空的真理简直是匪夷所思,我们会说,真理总是要用语言表达的,我们使用的词语都是对应于某种可经验的东西才是有意义的,难道“是论”使用的是与我们日常使用的不同的语言吗?它的概念可以是不指示可经验的事物吗?是的,“是论”使用的概念正是不指示任何特殊经验事物的语言,譬如,“大”的概念并不指示任何大的事物,“小”的概念也不指示任何小的事物。用中国传统文化熟悉的话来说,它们是些不指“实”的“名”,这样的“名”从日常观点看来,简直是无意义的。但是,西方哲学接受了柏拉图的办法,为它们找到了一条界定意义的途径,这个途径是把不指示经验事物的“大”与同样性质的“小”放在一起作相关的考虑,说“大”是“小”的对立面。于是,两个纯粹概念通过它们

间的关系终于表达出了某种意义。不仅如此,也许人们还会根据“大”、“小”的对立关系进一步推论,在他们之间应当有“中”。这个“中”不是从经验中概括出来的,而是纯粹从概念到概念推论得到的。在柏拉图的《巴门尼德篇》里,最初是以理念之间的结合或分有的形式来演示这种推论的。他证明,理念只有在它们相互分有的关系中才能成立,或者说,才有意义。他用作全部推论起始的理念是“一”和“是”。由于所有推得的理念都与“是”结合,是“是的东西”,称为“所是”,所以,后世就把这种理论称为关于“是”和“所是”的理论,即“是论”。“是论”在西方哲学发展的过程中逐渐成熟起来。它先是通过中世纪经院哲学,采用了亚里士多德的逻辑方法,后来笛卡尔又把柏拉图的理念当作是人天生就有的观念,到了黑格尔的时候,又被当成是标志世界精神的绝对理念,并且以辩证法取代了形式逻辑。“是论”由此而达到了它的顶峰。

中国传统哲学中并没有这种“是论”。首先,中国先秦时的古代汉语中没有系词,当然也就谈不到有关于“是”的形式的哲学。其次,我们知道,对由系词所联系着的主谓语的关系的分析,是亚里士多德创立形式逻辑的重要契机,不使用系词的语言,也就缺少了从那方面去发展的机会。以上两点是西方产生出从概念到概念推论形式的哲学的重要条件。第三,更重要的是,中国传统哲学追求的是关于我们这个世界的道理,并且迄今也没有认为有什么脱离了我们世界而独立存在的最终原理,而从柏拉图的理念论到黑格尔的绝对精神,“是论”最重要的特点恰恰在于,它是独立存在于、先在于我们的世界的。换句话说,“是论”是超越于人的经验的原理系统。

“是论”对于西方哲学是十分重要的。西方传统中一向标榜,哲学是寻求最普遍的知识 and 绝对真理的学科,能够担当这种

普遍知识或绝对真理的就是“是论”。在这个意义上说,“是论”决定着哲学之为哲学的观念。“是论”的重要性还见之于哲学的分类:它既是先在的“第一原理”,那么,无论是自然哲学还是人文哲学,就只是原理的体现,因而其地位悉在“是论”之下。

除了从希腊传承下来的西方哲学,世界其他地区的文化中几乎都没有正好与以“是论”为核心的西方哲学相当的学科。有一种态度对于这种现象颇不以为然,他们认为,我们虽然没有哲学,但是,总不能否认我们有思想,这就够了。然而,在人们对哲学的各种认识中,另有一种意见认为,哲学不仅是文化的精华,它还应当能够对产生各种不同形态的文化、思想的深层原因作出说明。在这个意义上,没有哲学的文化充其量还只是缺乏自觉性的文化,或者显得是较低形态的文化。这个意见是值得重视的。文化是一个民族保持同一性和凝聚力的重要因素。在各种文明大会面的时代,每个民族都面临着新的抉择,或者让自己的文化被外来的文化吞没,或者催发出新的生机,不仅使自己能顽强地生存下去,还要努力为世界文明作出贡献。这就需要对自己的文化进行反思,这种反思必定是哲学的。我们看到,在过去的一个世纪里,西方之外的民族都纷纷开始思考本民族的哲学了。这实在是时代的趋势。

在反思本民族的哲学的时候,首先遇到的就是关于哲学的界定问题,什么是哲学?由于西方哲学是现成的哲学,在开始的时候,人们不免以它为样板。这就是意味着采用西方哲学的观念和分类。当以这样的方法去整理、构建中国哲学史的时候,总让人感到有所不适。人们意识到“是论”是西方哲学的核心,或者简直可以说,没有“是论”就没有真正的西方哲学,但是,我们说过,中国传统文化中是不存在“是论”的。于是,我们看到,人们把中国传统哲学中有关“本”、“本根”、“本体”、“体用”的论述

抽取出来组成一个论题,称为“本体论”,以与西方哲学的“是论”勉强相应。且不说“本体论”这个词是对 ontology 的误译,就是这样的“本体论”是否也像“是论”那样具有逻辑的特征呢?它是超越于经验领域的吗?它是否也是统摄其他各种学说的普遍原理呢?最重要的是,当我们这样去整理中国哲学史时,中国哲学自身的特色是否依然分明?有识之士指出,照着西方哲学的样板,中国哲学就失去了自己的精神。中国传统哲学关注的主要是社会伦理问题,这是大家公认的。但是,在西方哲学的分类中,伦理作为实践哲学,并不具有哲学核心内容的意义,它的地位是相对低下的。那么,中国历史上只具有相对低下的哲学吗?

还有些前辈把中国哲学传统放在一边,试图创造新的中国哲学,或者,用他们的话来说,不是“照着讲”,而要“接着讲”。例如,一种“新理学”划分出“真际”和“实际”两个领域。^[1]还有的运用中国传统哲学的语汇进行逻辑的推论,如曰:“道曰式、曰能”。^[2]这实际上还是瞄着西方传统哲学的“是论”,把它当作是哲学之为哲学的标准形式。我们前面已经分析过,西方“是论”是一个超经验的领域,它所使用的词语与我们日常的词语是不同的,那些语词的意义在于它们之间相互的逻辑规定性。这是西方哲学长期的发展中逐渐形成的概念或范畴,西方哲学对它们的使用不仅已经约定俗成,而且已积淀为文化心理的定势。我们民族的精神生活中本没有一个超越于经验的领域,自然也就没有表达那个领域的语言。为了表达那个超经验的领域,他们不得不对我们的语言进行改造,结果出现了这样的说法:在理论思维中,“红”并不指示红,同样,“动”不动,“变”不变。试问,那样的“红”、“动”、“变”究竟有谁能理解呢?

这里已经涉及到了一个西方之外的民族是否能在将来建立起西方那样的哲学的问题。据我所知,这个问题在非洲讨论得

尤其热烈。非洲的知识分子在这个问题上分成两派,一派认为,为了求得非洲民族的认同性,应当以自己的传统文化为基础,创立非洲人的哲学;另一派认为,哲学是应当运用范畴进行推论而构成的普遍知识,非洲文化中有的只是传说、神话故事,保持在这样的同一性中,只是满足欧洲人的猎奇,却延缓了非洲的现代化进程,非洲只有在掌握了现代科学之后,才能建设哲学。这两派分别标志为文化主义和普遍主义,是颇有典型意义的。

是不是有一种普遍的哲学?以“是论”为核心的西方传统哲学是不是哲学的普遍形式?这是我们首先要考虑的。如果西方传统哲学确实是人类一切哲学的普遍的形式,我们就只能按它的样式去建设自己的哲学。如果并不存在所谓普遍的哲学形式,我们就不必再受它的束缚。事实上,有一个事实,虽然它十分明显,恐怕还没有唤起人们足够的注意。这就是,从19世纪后半叶起,西方人就开始宣称,哲学终结了。马克思主义的经典作家明确表达过这个观点,此前,尼采也以“上帝死了”这样的话表达出同样的意思。进入20世纪以后,不断有人发出同样的声音。逻辑经验主义的代表人物说,要通过语言的分析清除形而上学;海德格尔则运用现象学的方法,对“是论”作了分解,即说明了作为第一哲学的“是论”的范畴其实是由人自己的生存方式决定的。由于西方以“是论”为核心的传统哲学根深蒂固,对它的批判势头迄今犹方兴未艾。2001年秋天,德里达在上海社会科学院作了题为“解构主义和是论”的学术报告,指出他的解构主义理论就是要冲破束缚人们思想的“是论”。不过他似乎有一种误解,以为中国哲学中也存在相同的东西。甚至当有人提醒他说,中国哲学中并不存在相当于西方“是论”那样的东西以后,他竟还说,中国哲学中如果现在不存在“是论”,也许会在将来发展出一种“是论”来。他的目的是为了说明,他的解构主义方法

是普遍适用的,所以,他以为到处都有“是论”^[3]。

关于“是论”解体的原因,有一种意见认为,那是因为它是脱离实际的形而上学,科学的节节胜利似乎证实了这个观点。不过,这种意见是值得讨论的。把“是论”与科学截然对立起来不免冤枉了它。科学的方法,如爱因斯坦所总结的,有两大因素:逻辑和实验。前者帮助科学假设的提出,后者验证假设。而逻辑方法的发展是得益于“是论”的发展的。以科学方法论著称的逻辑实证主义,事实上是去除了“是论”作为哲学世界观的内容,把它的逻辑方法引申到更加形式的方面,成为对一切可能的情况的探索。逻辑实证主义批评“是论”脱离实际,是无可证实的形而上学,这似乎不能成为“是论”必定垮台的原因。因为并非凡是不可证实的东西都是应该垮台的,如宗教。如果企求证实是为了对“是论”作出说明,那么,“是论”是不会因为它的不可证实而垮台的,因为它作为第一原理,恰恰意味着它是不能被说明的。如果它被说明了,那么它就坐不住第一原理的交椅了。事实上,“是论”的解体倒正在于它的被说明。胡塞尔的哲学揭示,一向被认为是给予的东西,即从逻辑上规定的那些范畴,其实是对应着人的意向活动的方式的,并且,人的意向活动方式对于范畴的构成具有主动、积极的作用。海德格尔则进一步揭示,构成范畴的决不仅仅是纯粹的意识活动,而是人介入世界中去的全部生存活动。一旦“第一原理”的出处得到了说明,它就不能再自称“第一”了。我认为这是“是论”解体的真正原因。关于这一点,我想,马克思已经在他的《关于费尔巴哈的提纲》中说明了,在那里,他要打破人们把哲学继续当作是关于某种不变的原理的想法,指出了把“原理”当作在先的东西是错误的。“原理”应当是实践的总结,重要的是改造世界的实践。

哲学不能再照着西方传统哲学的观念和框架去构想了。但

是,我们不认为哲学终结了。提出哲学终结了的人,他们自己的观点依然被认为是一种哲学。时代向我们提出了重新界定哲学的任务。现在不仅是西方之外的民族感到了这个问题的迫切性,就是西方哲学界也意识到一个重大的转折正在发生。事实上,西方哲学界能够意识到这个问题,决不只是由于西方哲学发展内在矛盾暴露的结果,而是更由于世界各民族文化交流和碰撞的结果。有人指出,像海德格尔的思想中有着与东方思想相近的因素,这应该不是偶然的。(参见 Graham Parkes ed., *Heidegger and Asian Thought*, University of Hawaii Press, 1987)随着全世界文化交流的深入开展,我们相信会有更多的人进行这方面的探索和思考。从《从非洲到禅》这本书就是一个例证。这本书侧重介绍了西方哲学之外的主要哲学形态,使人强烈地感觉到,哲学决不只有西方一种,各民族能从远古生存到今天,必有他们自己独特的经验和智慧。在人类走向现代化而面临新的生存挑战的时候,这些经验和智慧是仍然能够发挥积极作用的。

本书的作者都是在美国大学里执教的教授,他们对于西方哲学之外的各种哲学都具有很大的同情。不过,同情归同情,从学术上说,既然有许多不同于西方的哲学,我们有什么理由把它们都称为哲学呢?本书的主编也在导论里提到,甚至欧洲大陆的哲学家与英美哲学家之间也常因在这个问题上的争论而不得不使学术会议中止。寻求哲学的新界定,这已成了一个不可回避的问题。虽然在这本书里没有就这个问题展开直接的讨论,但是,其中已经显露出许多值得进一步讨论的问题。

总的来说,我们认为哲学与人类生活的一切方面都是有关的,或者,反过来说,人类生活的各个方面都是具有哲学意义的,但是,我们是不是就能把对生活本身的直接描述当作是哲学呢?例如,本书中叙述的美洲印第安人对环境的态度直接就是一种

哲学吗？这里，我们怎么区分哲学和社会学、人类学呢？我们不认为哲学只有西方一种形态，但我们也不想把哲学等同于一般的文化和生活方式。我们初步的想法是，如果我们把人类生活看作是人类生命的超越的追求，那么，哲学产生在对于这种超越形式的反思中，或者说，哲学就是对人类自身超越形式的反思。各民族以他们自己的方式生存至今，也就是以他们自己的方式超越着，这是各民族能够拥有自己哲学的可能的根据。但是一定方式中的生活本身还不是哲学，哲学只是实现在对这种生活方式的反思中。根据这个想法，并非凡是生活就是哲学，但是只要有生活就可以有哲学，只要人们开始对实现在生活中的超越形式进行反思的话。

尽管西方传统哲学遭到了批判，但是，它在历史上曾经独步一时，尤其是对科学的发展起过积极的作用，这是事实，不可能否认。上述关于哲学的界定也没有把西方传统哲学排除在外。我们已经指出过，西方传统哲学最主要的特征是建立了一个由概念或范畴来表达的原理世界，这些概念或范畴被认为是从逻辑上来规定的因而是超时空性质的东西。我们可以承认有这种性质的概念（至少代数公式就是这样的东西），但是，我们还可以问，人的头脑里怎么会有超时空的概念呢？它难道不是人自己对绝对的普遍性追求的结果吗？从肯定的方面来说，超越的概念是人自身一种特殊的超越形式的结果。这在康德哲学和现代现象学哲学中其实都有过交代。所以，我们关于哲学的界定不仅能够对西方传统哲学作出说明，而且，也揭示了“是论”解体的原因。

根据我们的观点去看，中国的传统哲学应当是世界上比较成熟的哲学之一。大家都认为中国哲学的核心是对“道”的追求。对什么是“道”尽管有许多不同的说法，但是《周易》里的一

句话则是各家所依据的：“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。“形”本身是既不会“上”也不会“下”的，能在“形器”和“道”之间转换的只能是人，当人使自己调整到与自己生存其中的世界相契合的状态时，他就“得道”了。“道”只显示在对它作超越的追求中。从这个方面去看，所谓“形而上”、“形而下”正是对人自身超越形式的反思。中国传统哲学中对于修身养性有丰富的论述，这些都是对超越形式的反思，因而都是十足的哲学。但是，根据西方哲学的观念，这部分内容和其他许多哲学内容就被排除在外了。

哲学是一门古老的学问，历史上，人们在从事哲学研究的时候，已经对它有过多权威的界定了。我们现在又提出要探索新的界定，或许会引起诸多非议。不过一个基本的事实是，现在人类取得的发展是史无前例的，通讯手段的革命使人类间的对话、交往更为频繁，使不同文化间的相互了解从技术上说比较容易了。在此基础上，我们有感于用西方哲学的观念看待中国哲学不能反映中国哲学的本真面目，于是提出了探索哲学新界定的问题。《从非洲到禅》这本书在一个更广阔的范围里为我们的这个想法提供了例证。我们愿意把它介绍给你，你读了以后，也许会产生同样的想法，并作出你自己的探索。

注 释：

- [1] 冯友兰：《贞元六书·新理学》，华东师范大学出版社 1996 年版。
- [2] 金岳霖：《论道》，中国社会科学出版社 1982 年版。
- [3] 参见《社会科学报》（上海）第 791 期，2001 年 10 月 25 日。

目 录

译者序	探索哲学的新界定	俞宣孟 / 1
导 言		1
第一章	中国人的秩序观	郝大维 安乐哲 / 12
第二章	日本人的思想方式	格雷汉姆·派克斯 / 39
第三章	美洲印第安人对待自然的传统态度	
	白瑞德·盖里高特 托马斯·奥弗霍尔特	/ 74
第四章	拉丁美洲哲学概观	约尔杰·瓦拉兹 / 109
第五章	阿拉伯哲学	埃里克·奥姆斯比 / 162
第六章	波斯哲学	
	霍马允·塞帕斯-德黑拉尼 珍妮·弗雷希	/ 195
第七章	本真性的神话:人格、传统文化与非洲哲学	
	杰奎琳·特里米尔	/ 243
第八章	印度诸哲学	史蒂芬·菲利普 / 287
第九章	秘传哲学	罗伯特·麦克戴莫 / 344
译后记		384

导 言

正如每一个最近进入大学或者读过具有国际视野的报纸社论的人所知,学术界正勃发着一种趋势,反对传统的大学课程设置中的(“欧洲白种男人的”)民族中心主义及潜伏在其中的沙文主义倾向(如果说还谈不上是种族主义的话)。在哲学领域尤其为甚,因为有的行政部门几乎什么都管到了,但对在这门课程中越来越应当重视其他哲学传统这一点则不管。仅就对正规课程设置和学位论文的题目的粗略检视,便可见出令人汗颜的单调性:它们纵贯苏格拉底到萨特或蒯因,却无一关于孔子或龙树。对非洲哲学和非洲哲学家提也不提(奥古斯丁例外,而他的籍贯则被随随便便地略去了),也没有拉丁美洲的哲学。“多元文化论”这种题目能成为政治热点、甚至具有爆炸性,但是,不论人们的立场观点怎样,我们不能否认,要求哲学有全球性的眼光却总是健康的,因为这门课程路子日见狭窄,且与其他学科隔离,它不只是忘了其他文化,在许多地方甚至也忘了自己的文化。

然而,当我们想要评估其他文化及其哲学时,却碰到了难题:配享“哲学”尊称的只有很窄的一个范围。例如,时下强调哲学的本质在论证(这又常常被概括为理性),这就把大部分诗意的、非论证性的那些非西方文化的智慧排除在外了;更有哗众取