



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FUND PROJECT

郭齐勇 主编

中国哲学通史

——学术版——

——少数民族哲学卷——

萧洪恩 著

A
HISTORY
OF
CHINESE
PHILOSOPHY

江苏人民出版社

版权信息

书名：中国哲学通史（学术版）·少数民族哲学卷

作者：萧洪恩

主编：郭齐勇

出版社：江苏人民出版社

出版时间：2021-07

ISBN：978-7-214-27135-8

导论

20世纪末，发生在中国大地上的改革开放，不仅使中国发展模式走向了世界，形成一些国家进行“革新开放”的样板，使“中国模式”日益成为世界关注的热点，而且使各种“中国”牌学术发扬光大，特别是开始用“史”学模式来反思学术上的“中国”之范围。但是，除《中国通史》之类，其“中国”尚且论及中国历史上的少数民族之外，其他诸“史”，如《中国哲学史》《中国文学史》《中国史学史》《中国法学史》《中国伦理学史》之类，差不多都遇见了同一种问题——虽然都定其名曰“中国”，而实际上只是“中国汉族××的成长史”，没有涵盖中国各少数民族的哲学、文学、史学、法学、伦理学……于是兴起了传统“中国”书写模式之外的“中少”模式——《中国少数民族史》《中国少数民族文化史》《中国少数民族哲学史》《中国少数民族文学史》《中国少数民族音乐史》《中国少数民族电影史》《中国少数民族舞蹈史》《中国少数民族教育史》《中国少数民族史学研究》《中国少数民族新闻传播史》《中国少数民族革命史》《民族伦理学》《中国少数民族诗歌史》《中国少数民族美术史》《中国少数民族科技史研究》《中国少数民族经济史概论》……这些众多“史”“论”的出现，说明中国“国”字号的学科的确该诉求名符其实了，其中不少的“史”“论”对这方面都有明确的认知，如：马学良等主编的《中国少数民族文学史》“序”及“导言”^①，熊坤新的《民族伦理学》^②，贺金瑞等编写的《民族伦理学通论》“绪论”^③等，都有所论及。也正是在这一背景下，学界提出了如何重新书写《中国哲学史》的问题，其中如何安置中国少数民族哲学，即是其中如何让《中国哲学史》的“中国”名符其实的问题。虽然大学哲学系不像“中文系”那样直接有正名的问题，但为“中国哲学”正名的问题却势头正盛。本卷的书写即是适应这一趋势而做的努力。

一、用名符其实的《中国哲学通史》来呈现中国哲学

如何写出一部名符其实的“中国哲学史”或“中国哲学”，一直是中国哲学界面对的问题和努力的方向。曾长期讨论的“中国哲学的合法性”问题，最初即是一个《中国哲学史》的书写问题，而不是一个“中国哲学”的有无问题^①。这里的“中国哲学”既应该从广义与狭义进行不同的界定，也应该作意义与学科的区别^②，但无论如何都面临着是否名符其实的问题。这一问题从空间向度上分析，第一，在“中西哲学关系”上写出名符其实的“中国哲学”，而不是“在中国的西方哲学”，如冯友兰“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，将其可以西洋所谓哲学名之者，选出而叙述之”^③。于是即有金岳霖的“中国哲学的史”与“在中国的哲学史”^④、张岱年的“中国人的哲学”与“中国系的哲学”^⑤的关系问题。这种关系在更广阔的意义上即写出区别于欧洲、印度、阿拉伯、非洲……亦即有别于其他任何一国或一系哲学的中国哲学。这种中国哲学既符合哲学的共性或一般的哲学的特征，其所讲的哲学具有普遍性，包括内容、问题、思维方式等方面具有的普遍性；又具有中国哲学的自身特色，有中国哲学的个性，包括观念、范畴、话语系统、特殊问题等；还包括中国哲学史治史者的学术背景、民族形式、时代精神、个人风格等方面的个性。第二，在“中国各民族内部哲学关系”上写出名符其实的“中国哲学”，即在“中国哲学”的通史性论述中反映中国各少数民族哲学的内容。从时间向度上，这一问题就是如何理顺“中国哲学全史”的问题，包括它的萌芽、形成、发展直至近现代的哲学转型，如：以“中域”^⑥文化为基本线索的中国哲学的萌芽期明显由于史料缺乏等原因而研究不足，虽然近期也取得了长足进展^⑦；历史上某些时段因研究得不够充分而出现明显的空白期，比如魏晋南北朝的北朝时期部分^⑧、隋唐时期从王通到韩愈之间差不多留下了两百年的空白等；不同的历史地理区间没有完全得到展现，应该说这是中国哲学研究的历史地理时空的拓展问题，而这方面的问题即反映出与中国少数民族哲学资源的挖掘不够有关。第三，在精英、经典与社会大众的一般的、普遍的思想之间出现一定断裂的情况下，写出真正反映整个社会思想状况的实“史”，而不只是关注高悬于、深藏于“象牙塔”上（中）的精英与经典思想。把社会大众的普遍之思引入哲学社会思想史的研究范围，比如在中国少数民族哲学研究中，以口承文化、物态文化、仪典文化，以及像寨老制度的主体文化等体现的哲学文化之思，就是以普遍的“民族”文化形式呈现出来的、真正的“民族”哲学之思。认识一个社会、认识一个民族、认识一段历史，没有对这种社会一般思想的认知显然是不全面的。正是在上述三种尺度上，中国哲学形成了20世纪独特的“学科问题”。20世纪70年代末改革开放以来，特别是进入21世纪以来，学界不断在这三个方面作出艰苦的探索和巨大的努力。其中核心的问题被转换成中国哲学的传统和超越问题，或创造性转化问题，或通向未来之路的问题，并且，各种论文、各种学术会议、各种通史性学术论著等都会随时就此问题展开讨论。这当然是一个好现象，一方面说明中国哲学史学科的兴旺，另一方面也说明中国哲学史学科建设中的确存在某些亟须解决的问题。其最终的目的诉求

即是用名符其实的《中国哲学史》来呈现中国哲学的丰富性、多元性、完整性，并进而体现出中国哲学文化的多元一体格局。

二、用学科再反思厘清中国哲学创造性转化的路径

在中国哲学界，为了面向未来，为了真正实现中国哲学的创造性转化，写出名符其实的“中国哲学史”或“中国哲学”，学界作出了各种努力，提出过各种思路，具体包括以下方面的艰苦探索：

“合法性”——中国哲学存在的价值与意义。中国哲学的合法性问题，本质上是对中国哲学存在性的坚信，是一种哲学自性与自信的问题。这是21世纪以来讨论得特别激烈的问题，文章有很多。若据年代与作者的写作先后列举，如：干春松以“中国哲学和哲学在中国”为题作关于中国哲学合法性的讨论^①、就“中国哲学”研究的挑战问题访陈来教授^②、从方法选择转向问题意识对“中国哲学的合法性”问题作出另一种解读^③；郑家栋论“中国哲学”的“合法性”问题^④、对“中国哲学史”写作与中国思想传统的现代困境进行探讨^⑤；魏长宝对中国哲学的“合法性”焦虑提出见解^⑥；彭国翔以“合法性、视域与主体性”为题对当前中国哲学研究进行反省与前瞻^⑦；彭永捷就中国哲学学科的知识社会学考察来论中国哲学学科存在的合法性危机^⑧，并对中国哲学“合法性”问题作了几点思考^⑨；陈少明重提“中国哲学”的正当性^⑩；陈来浅议关于“中国哲学”的若干问题^⑪；苗润田以“中国有哲学吗？”为题研究西方学者的“中国哲学”观^⑫；胡军阐明“‘中国哲学’‘合法性’”讨论的合法性问题^⑬；龚隽论中国哲学史作为“学科”的合法性危机与意义^⑭；周桂钿论中国到底有没有哲学^⑮；程志华辨析中国哲学合法性问题^⑯；李存山论“中国哲学合法性”问题^⑰；等等。综述性文献则有赵景来作中国哲学的合法性问题研究述要^⑱等。俞吾金以“一个虚假而有意义的问题”为题解读“中国哲学学科合法性问题”^⑲，对这一问题作了价值评论；赵敦华以“向黑格尔学习如何做中国哲学”为题作“古代中国无哲学”魔咒之解魅，而从西方对中国哲学持否定论者那里探讨中国哲学的合法性^⑳；陈应琴对中国古代有无哲学作认识论辨析^㉑，以进行专门的理论辩证。当然还有其他论文，对这个问题进行了深入的讨论。按笔者的理解，这一问题的关键是“为什么要合法？”“合什么法？”“合谁家的法？”“在什么程度上合法？”等问题。“为什么要合法？”讨论的是按照一定的标准写出来的中国哲学能否叫哲学的问题，从刘光汉（即刘师培）1906年在《国粹学报》第2卷第4、11、13期发表的《中国哲学起源考》中提出“中国哲学”一词以来，虽然有上海中华书局在1916年9月出版的谢无量的《中国哲学史》，但是一般把胡适于1919年2月由上海商务印书馆出版的《中国哲学史》一书作为现代意义的“中国哲学史”产生的标志。这是因为谢著虽然出版时间早于胡著，但因其与传统的学术思想史无明显的区别而未被认可。可见“为什么要合法”的问题具有极端的重要性。“合什么法？”是就“哲学”的“标准”而言的，这是对哲学的本质界定问题，具体反映出哲学的“一般与特殊的关系问题”。“合谁家的法？”是就哲学的研究范式、哲学观、哲学的表达方式等方面提出的选择问题，在这里，既无所谓统一的西方哲学，也无所谓统一的中国哲学、印度哲学或阿拉伯哲学，在任何情况下都只存

在“一家之言”——康德、黑格尔、德里达、海德格尔、维特根斯坦、罗素、熊十力、冯友兰、贺麟、马克思、恩格斯、列宁……这就是所谓的“哲学史即哲学”的问题，因而是一个哲学史研究者的哲学观、研究范式、表达方式是否合理的问题。“在什么程度上合法？”是就研究成果与研究对象的实际情况是否符合的问题。在一定程度上说，第一个问题讲的是价值问题，第二个、第三个问题讲的是方法论问题，最后一个问题讲的是态度和水平的问题。

“正名”——是否可用“中国思想史”或其他什么名称代替“中国哲学史”？由于西方不断有学者强调中国没有哲学或只有思想或只是思想，中国学界即出现了用“中国思想史”等名称代替“中国哲学史”的努力或思路^①。其实，这一问题从根本上来说就是一个伪问题，一方面来源于西方哲学一直维持着的对中国哲学的傲慢与偏见，另一方面也有某种国人的无自性与自信，这正像评价某种东西必以西方为尺度一样，依据美国的“硅谷”，中国各地就弄出不少这“谷”那“谷”等；西方有某种东西，而中国的则被比喻为“东方的xxx”等。从中国哲学的层面，葛兆光在文章中已尽力全面地列出了20世纪中国哲学中的“正名”问题^②，这本身即反映了这方面的审慎历史。对此，张志伟在以“中国哲学还是中国思想？”为题来谈中国哲学的合法性危机^③时即有较详明的论说。不过应强调的是，“思想史”与“哲学史”关系的争论，正说明中国哲学主体性问题的凸显，在一定程度上诉求的正是中国哲学的独立性。至于在中国哲学研究中如何运用各种思想史研究的成果，却只是一个方法问题。在这方面，中国少数民族哲学的情况就更复杂一些。从最初成立的中国少数民族哲学研究的民间组织——“中国少数民族哲学和社会思想史学会”即可看出。不过自2009年以来，人们逐渐呼吁要为之“正名”，直接叫作“民族哲学研究学会”，因而也反映出一种“正名”的诉求。

“范式”——审视中国哲学研究中的不同范式，谋求一种更为科学、合理的“中国哲学”的研究尺度。这方面的文章很多，代表性的文章如：陈坚以“中国哲学何以能成立”为题列举四位学者对中国哲学成立的证明^④；王中江论“范式”“深度视点”与中国哲学“研究典范”^⑤；赵峰介绍中国哲学研究的四个范式^⑥；周德丰、陆信礼介绍20世纪中国哲学史研究的三种模式^⑦；陈明、周瑾以“范式转换：超越中西比较”为题对中国哲学合法性危机进行儒者之思^⑧；余卫国研究中国哲学范式的历史转换和现代性追求^⑨；等等。这些文章从不同的层面论述了中国哲学研究中的范式问题。其中应提到的是2010年7月26日至31日，在吉林大学成功举办的，由吉林大学哲学基础理论研究中心、吉林大学哲学社会学院、香港圆玄学院主办，国际场有哲学研究所、香港道教联合会协办的“当代哲学范式的转换与哲学发展的新趋向国际学术研讨会暨第十二届场有哲学学术研讨会”^⑩。20世纪70年代末以来的中国哲学研究范式的转换，包括从日丹诺夫范式到列宁范式的转换，及至后来的其他各种范式，应该说都是一种探索路径，既然如此，其评价尺度即应是“也许我们错了，但是我们正在探索”。

“方法”——如何研究中国哲学？关于方法，是中国哲学界讨论的重要问题。20世纪70年代末改革开放以来，中国哲学界首先讨论的就是方法问题，并举行过专门会议进行探讨、出版过专门的研究著述、开设过专门的研究生学位课程。自海外学者研究中国哲学的成果译介到中国大陆以后，对这个问题的讨论更加热烈，新的方法始终在不断涌现，如用诠释学方法对中国哲学史进行再诠释、用中国思想史来代替中国哲学史，等等。关于方法的选择与运用很重要，这方面的论文也很多，如：张立文认为中国哲学史是从“照着讲”“接着讲”到“自己讲”^⑪；高秀昌认为“接着讲”是一种治中国哲学史的方法^⑫，此外也讨论了20世纪30年代冯友兰的中国哲学史方法论^⑬；李翔海思考重写中国哲学史的问题向度与方法意识^⑭；龚隽以老子之道的诠释为例研究刘笑敢“反向格义”与中国哲学研究

的困境^①，并以“从经学到哲学史”为题省思通史写法的中国哲学史研究方法^②；刘笑敢反思反向格义与中国哲学方法论^③；郭齐勇反思建构中国哲学的方法论^④；沈清松探索哲学会通与当代中国哲学道路^⑤；等等。值得提到的是，方法论讨论还涉及中西方哲学的关系问题，并得到了特别关注，如：陈椰以“对话、融通与当代中国哲学的新开展”为题综述中哲、西哲、马哲专家论坛^⑥；谭培文以“融会三大哲学资源，创建当代中国哲学”为题论述了全球化语境中的文明冲突与哲学对话，并对中哲、西哲、马哲专家论坛综述^⑦；贺来研究马哲、中哲、西哲的“功能统一性”，并对当代中国哲学做了探索^⑧；杨生平论后现代主义与当代中国哲学^⑨；陆信礼论中西文化交汇下的中国哲学重建^⑩；等等。其中何萍论马克思主义哲学与当代中国哲学的创造^⑪则特别强调了马克思主义与当代中国哲学发展的关系，而李翔海论中国哲学之“重合”传统及其现代走向^⑫则关注于中国哲学传统。

“重写”——如何实现中国哲学的现代转型与创造性转化？在反思中国哲学历史发展的基础上重写中国哲学史，是当代中国哲学发展的新趋势。一般的中国哲学史教材都会讨论这一问题，差不多都要用“前言”或“绪言”来解决这一问题，如：张志伟以“哲学是什么”为题作《西方哲学史》导言^⑬，郭齐勇作《中国哲学史》^⑭导言等。这方面的论文也很多，主要涉及从反思到重写的全过程，如：臧宏反思中国哲学史研究百年^⑮；李宗桂有对20世纪中国哲学研究的审视和新世纪的展望^⑯；刘文英作中国哲学史百年述评与展望^⑰；曹树明述论20世纪二三十年代中国哲学史研究模式^⑱；等等。这方面的代表作当然应是郭齐勇主编的《当代中国哲学研究（1949—2009）》^⑲最为系统，其他文章还有姚介厚论当代哲学的几个主要课题^⑳；笔名华山剑的一位学者忧思中国哲学的现状^㉑等。由于重写涉及哲学观的问题，因而也在讨论中得到了反映，如潘磊、孟媛媛比较与分析中西方哲学观^㉒等。其他论文，如：吕嘉谈当代中国哲学的学科制度、问题意识、未来方向^㉓；李明华论中国传统哲学的当代发展^㉔；陈卫平分析从胡适到冯友兰的中国哲学史研究之学科自觉^㉕；景海峰初步思考后殖民语境中的从“哲学”到“中国哲学”^㉖；周海春谈了对现行中国哲学史教科书的几点反思^㉗；李荣海谈中国哲学的现状及发展趋势^㉘；等等。在方法论问题上，李维武以“形态、问题与思潮”为题思考20世纪中国哲学研究的方法论^㉙并以“蕴含思想史维度的哲学史研究”为题对19—20世纪中国哲学研究的方法论进行思考^㉚，这两篇文章值得特别关注，在一定程度上协调了前述“正名”问题的方方面面。方法问题探讨的重要目标是“21世纪中国哲学主题：创造性转化”，武汉大学哲学系曾主办过西学东渐学术研讨会暨“中国哲学创造性转化”研讨班，来自海峡两岸的多位学者在会议期间就中国哲学于当代创造性转化的若干问题进行了座谈^㉛。

当然还有其他不少论文或著作探讨了上述问题及一些其他问题。正是这些探讨从中国哲学的时间尺度、空间尺度等方面对中国哲学的未来之路做了认真讨论。但是，讨论的重点仅落在“中西哲学关系”上写出名符其实的“中国哲学”，而在“中国各民族内部哲学关系”上写出名符其实的“中国哲学”方面却讨论不足；从时间向度上也有明显关注不够的情形。因此可以说，在讨论中人们还是忽略了中国哲学研究中的另一重要层面，这就是在中国哲学史的研究中，特别是在中国哲学史的通史性叙述中，实际上存在着一种以“汉族成长史中的哲学史”代替“中国哲学史”的倾向，也就是说，忽略了中国少数民族哲学在中国哲学史中的应有地位。这正如长期进行中国少数民族哲学研究的佟德富所说：“由于种种社会历史原因，中国少数民族哲学思想史的研究，一直处于空白状态。结果，就形成了中国哲学现在的这种畸形状态：中国哲学史只是汉族哲学史，没有包括兄弟民族极其丰富而又富有民族特色的哲学思想史。这与我国多元一体的民族格局和伟大中华文明的历史与现状是极不相称的。”^㉜本书作为《中国哲学通史》学术版中的一卷，目的就在于弥补这方

面的不足。在一定程度上说，这也是为了发扬中国“民族哲学”的研究传统。因为早在抗日战争时期，中国已有“民族哲学”的专著问世，当时，汪少伦著的《民族哲学大纲》^①由正中书局于1938年印行，其中所论虽然并不完全属于我们现今考虑的哲学，但该书研究了民族的本质及作用；民族发展与社会及个人的关系，包括民族生活及其与量质和环境的关系、民族生活与各方面文化的关系，民族生活与历史的关系及其重要性、片面史观的批评等。该书所关注的民族与文化精神、文化环境、文化史观等各方面的关系，显然已是民族哲学研究。从该书中汪少伦为其《中国之路》的创作而阐述的理论，并结合他写的另一部著作《中国命运和伦理学》等，显然可见其民族自觉与哲学自觉，只不过当时并未具体到中国少数民族及其哲学而已。到了1964年，朱谦之即已指出“今天所有的哲学史书，都有一个缺点，就是只写汉族的哲学史，没有注意到其他民族在哲学史上的贡献”^②，但此后很长时间都没解决这一问题。以至于直到1980年，孙叔平还不得不在《中国哲学史稿》中“郑重声明：我的《中国哲学史稿》，实际上是汉族哲学史稿。本书关于兄弟民族的哲学史料一点也没有。这是我对兄弟民族无知的缘故。这一点希望研究少数民族历史的同志能予以补足”^③。可以看出，这个问题是到了应该认真解决的时候了。事实也正是这样，自20世纪80年代以来，中国少数民族哲学研究即充满勃勃生机，成为中国哲学史研究的新领域^④。这足以说明中国少数民族文化已不再是一种纯粹的客体，而是像整个中国文化的其他构成部分一样，成了推动、塑造中国特色社会主义的强大力量。这也是研究中国少数民族哲学的意义之一。

三、用中国少数民族哲学开拓中国哲学史未来之路

毛泽东曾说：“观中国史，当注意四裔，后观亚洲史乃有根；观西洋史，当注意中西之比较，取于外乃足以资于内也。”^①笔者认为，毛泽东的这一论述，同样适用于“观中国哲学史”，其意在于说明“观中国哲学史”离不开中国少数民族哲学。只有这样，才能写出名符其实的中国哲学史。

其实，中国哲学史研究的起步，如果上溯历史，自然可以上溯到先秦。《庄子·天下》等篇中已强调当时“百家往而不返”“道术将为天下裂”状况的存在，渴望“齐万物”“齐是非”的一统之道。至司马谈的《论六家要旨》及以后的各学术史论，也都有自己的一统之道。1919年2月由上海商务印书馆出版的胡适的《中国哲学史大纲》（上卷），开启了用近现代方法研究中国哲学史并撰写专著的先河。但在当时，中国的民族问题，实际上是“中华民族”的问题，中国少数民族的问题还不突出，因而其书中反映的只是以汉族哲学为主体、以朝代更替和汉文典籍诸文献为基础的中国哲学史。此后的冯友兰、萧公权、范寿康、钱穆等先辈学者也相沿成习，直到中华人民共和国成立后的若干年，仍是这种现象。纵观这些通史性中国哲学研究，在体现中国哲学史的“民族成分”问题上，大致有以下三种情况：

（1）避而不谈，只讲中国哲学史，阐明中国哲学史的研究对象、方法、目的和意义。在通史性的著述中，对各主要哲学家进行描述，概述其生平、著作、哲学思想。在对哲学思想的论述中，由于对中国哲学研究范式选择的差别，论述方式有所不同，如英美哲学影响下的胡适—冯友兰范式，马克思主义哲学影响下的郭沫若—侯外庐范式，中国哲学研究的“两个对子”范式，20世纪70年代末以来的思想解放与研究范式转移等。影响特别大的恐怕要算“两个对子”范式，其特点主要是从唯物主义、唯心主义、辩证法、形而上学、思想影响及评价等方面进行阐明等。然而，无论哪种范式，论述的结果都是：表面上是中国哲学史，实际上是中国的汉族哲学史，最多可以说是“中域”哲学史。这类哲学史著述，在整个中国哲学史的通史性论述中，占有相当的比重。

（2）强调中国哲学史是中华民族的认识史。在这里，“中华民族”得以强调，而且在一定程度上也强调了民族交融。在强调民族交融的过程中，各民族的哲学思想相互渗透，相互交融。但是，这里只是把“中华民族”当成是一种方法问题，因而在书写中国哲学史过程中，往往写的仍然只是汉族哲学史。而且在内容的表述上，与第一种类型略同。如冯友兰在《中国哲学史新编》中，在全书绪论第十节讲“阶级观点和民族观点”，在对“中华民族”的整体界定以后，讨论了中华民族的“民族精神”问题，最后就主要讲“民族融合”，实际上是用一种“以夏变夷”的指导思想，写下了自己的《中国哲学史新编》，并强调这是整个中华民族所具有的。因此，从思维方式上说，该书仍没有改变过去的忽略中

国少数民族哲学的倾向。

(3) 在中国哲学史的通史性描述中，既强调中华民族的统一性，又强调各民族的差异性。但是，这种民族的差异性并没有展开，有的只是提出了地区差别的问题，如强调老、庄道家哲学，就主要是受楚文化的影响所致。可是，在其具体的论述过程中，又没有完全超越传统的中国哲学史的写作方式，如有的著作强调“中国哲学史是中华民族的认识史”，但是由哪些民族的哲学构成了统一的中华民族哲学，并没有阐明清楚。最终结果仍然是可想而知的，即中国哲学史实际上仍然是心目中的汉族哲学史。甚至还可以看到像任继愈主编的七卷本《中国哲学发展史》中所说“不能说每一民族都有自己的哲学”一类的论述，而这也正是直到目前仍然存在的中国少数民族哲学合法性问题的另一种表现形式。但是，这并不等于说不强调中国少数民族哲学在中国哲学通史性著述中的应有地位。因此，我们看到，孙叔平在《中国哲学史稿》中的郑重说明，并希望研究少数民族历史的同志能予以补足^⑩。

与上述情形相应的是，自20世纪70年代末以来，在中国哲学研究的推动下，中国少数民族哲学研究得以展开。在一定程度上说，这是由于西方学术细分化、学科化（分科制）研究的再传薪火，即自西方哲学的学科独立启动中国哲学研究以来，中国哲学经过了冲击、融汇、创新、发展、反思等诸阶段^⑪，然后发展至当今中国哲学主体性的阐扬，中国哲学研究已经近于成熟，以至于人们着眼于寻找“通向未来中国哲学的一条可能之路”^⑫。与此相应的是，在中国哲学研究中，中国少数民族哲学研究的缺失自20世纪70年代末以来也逐渐为人诟病，而各少数民族自身则从学科细分化与学科自觉的层面阐扬中国少数民族哲学。这种哲学自觉表现在成立了中国南北方各自的“少数民族哲学和社会思想史学会”，并最终统一为“中国少数民族哲学和社会思想史学会”；表现在自觉按照当时所能被接受的“两个对子”的研究范式研究中国少数民族哲学，并成为一时风气；表现在中国少数民族哲学教学进入了部分民族院校的哲学教学课堂，成为中国少数民族哲学研究的新动力^⑬；表现在成就了一大批中国少数民族哲学研究的经典成果，包括教材、专著、论文、资料选编、论文选辑；表现在进行大量的学术研究组织活动，包括会议、专栏、网站、报纸、杂志宣传；表现在中国哲学研究中承认中国少数民族哲学研究是中国哲学史研究领域的新开拓^⑭；等等。这些自觉的直接成果即是中国少数民族哲学的自身建构，一个是内容的建构，一个是学科的建构，从而成为中国少数民族哲学研究的内在动力。但是，就目前的研究成果来看，在中国哲学的通史性论述中，内容上的建构进展仍然不大，成就仍然不显明，除任继愈主编的《中国哲学发展史·先秦》^⑮、部分中国哲学研究的文献综述^⑯、刘文英的《中国哲学史史料学》^⑰、郭齐勇的《当代中国哲学研究（1949—2009）》^⑱等以外，在其他的相关“中国哲学史”的通史性论述中仍然难觅中国少数民族哲学的踪影，以至于在有关权威部门主持的《中国哲学史》教材中，中国少数民族哲学虽然曾被列入计划，但是最终被取消了。至于中国少数民族哲学本身的学科建构，却在不断地获得发展，不仅有了课程、教材、专业组织、专业课题等方面的“学科”标志，而且有不少少数民族的专业学者出版了自己民族哲学的研究专著，并已谋求推动涵盖所有中国少数民族哲学的中国少数民族哲学史确立项目及发表相应成果。事实上，中国哲学中从来不缺少中国少数民族的哲学成分，只是未得到确认而已。

根据目前对中国少数民族哲学研究的角度，人们已从不同层面指向了中国少数民族哲学，除直接的哲学研究而外，还有以下几方面的哲学研究：

(1) “神话哲学”研究。“神话哲学”一词，早在19世纪，德国哲学家谢林即写过《神话哲学与天启哲学》一书；到20世纪，著名的德国学者卡西尔在其《象征形式哲学》中也

曾使用“神话哲学”一词，并据以作为标题，而中国学者以此为题的论文更不在少数，如：胡景敏、孙俊华研究神话哲学视域中的《庄子》天人论^①，以及解读《庄子》生命意识的神话哲学^②；张蕾论《西厢记》时空方位中反映的神话哲学^③；方艳、李俊标以“龙蛇之辨与阴阳之化”为题研究龙在中国神话哲学中的意义^④；等等。至于著作，则有叶舒宪的《中国神话哲学》^⑤等，可以看出，对于神话，是既有哲学值得研究，也有进行哲学研究的必要。而这也正是“神话哲学”的双重含义。其中的《中国神话哲学》则大量地研究了中国少数民族神话。佟德富初探神话宇宙观^⑥，魏文爽试论中国上古神话中的哲学思想萌芽^⑦，伍雄武以“原始意识和哲学、宗教、道德、文艺、科学的起源”为题研究云南少数民族原始意识^⑧等论文都可以看成是这方面的哲学研究。

(2) “原始哲学”研究。有学者强调中国少数民族自己的民族哲学应用“原始哲学”来表示。在西方学术界，曾用“原始哲学”来标明原始人类的思想观念，如卡西尔即认为泰勒承认原始人有“一个相当一致和合乎理性的原始哲学”，原始人也就是“原始哲学家”或“古代野蛮哲学家”^①；美国学者托马斯·F·奥戴也曾强调：“原始的哲学，最简单的思想表现形式，了解世界和解释生与死、命运与自然、神和崇拜的一系列尝试。”^②在中国学术界，茅盾先生早在20世纪20年代曾用“原始哲学”来评论神话思维，认为神话说明“原始人的思想虽然简单，却喜欢去攻击那些巨大的问题，例如天地缘何开始，人类从何而来，天地之外有何物，等等。他们对这些问题的答案……便是他们的原始哲学”，是“他们的宇宙观”，是他们“原始的哲学”“遗形”^③。到20世纪下半叶和21世纪初，学界更经常使用“原始哲学”，如：普同金对彝族史诗《梅葛》中的原始哲学观念进行的研究^④；李景江则分析了神话反映的原始哲学观，认为“神话……是原始人对世界本原、人与自然关系、自身作用的认识、思考，是后代科学、哲学、美学的源头。它的哲学观本身就是民族文化的精华，探讨原始哲学有助于研究神话的性质、特征，也有助于研究哲学史、美学史、文化史、文艺学史。”^⑤此后，王晓华从原始哲学到生存实践哲学来对西方哲学史重新分期、从原始哲学到心学来对中国传统哲学分期，而且讨论了中西方传统哲学发展史的异同^⑥；蓝鸿恩初探壮族原始哲学以思考壮族古代文化^⑦；刘文英以“漫长的历史源头”为题初探原始思维与原始文化^⑧；周延良以“《楚辞·天问》与原始文明”为题考释《天问》中的原始哲学内涵^⑨；任荟研究壮族原始哲学思想^⑩；张赫名论法老时代埃及的原始哲学^⑪；等等，如刘文英即说，“神话式的‘原始的哲学’或‘宇宙观’，同样是就哲学的萌芽而言。”目前，详细论证应该使用“原始哲学”一词的是晏祥紫的硕士学位论文^⑫，他肯定“原始哲学是一个文化人类学或民族学意义上的概念，作为生命智慧的一种表现形式，它是指少数民族神话史诗和原始信仰所表现出来的原初精神家园和生命智慧，是真正属于少数民族自己的，具有原创性和独特性的‘民族文化’。原始哲学是‘类型’意义上的一种哲学，迄今为止，它一直都伴随着少数民族的发展历程。”不过，从整个中国少数民族哲学研究的主流来看，仍然使用的是“哲学萌芽”，而并不将其作为一种哲学类型。如在作为中国少数民族哲学研究的领军人物那里，肖万源论哲学与原始意识^⑬，佟德富初探神话宇宙观^⑭，伍雄武以“原始意识和哲学、宗教、道德、文艺、科学的起源”为题研究云南少数民族原始意识^⑮，等等，都只说原始宇宙观或哲学萌芽于原始意识中。基本观点是“不是哲学、学术起源于宗教，宗教又起源于原始宗教，而是哲学、艺术、宗教以及道德、科学都起源于原始意识，从原始意识中分化出哲学、宗教、艺术以及道德规范、科学知识；原始社会中，可以说既无哲学、艺术，也无宗教，但也可以说，既有哲学的萌芽、艺术的萌芽，也有宗教、道德、科学的萌芽，这种有和没有的矛盾统一体就是原始意识”^⑯。其实，不管哲学观如何，要把“原始哲学”作为一种类型来加以研究，并无不可。

(3) “艺术哲学”研究。张胜冰、肖青著有《走进民族神秘的世界：中国西南少数民

族艺术哲学探究》^①一书，在承认中国少数民族有自己的艺术哲学的基础上，分析了中国少数民族艺术哲学与西方艺术哲学等不同的表达方式——非文化精英与文化经典，而是大量的文化事象。该书即是从西南少数民族的文化事象入手，以艺术哲学的视角，力求打破以往艺术哲学研究的传统观念，探讨和梳理了西南少数民族艺术哲学的文化内涵。该书广泛地涉及了西南各少数民族的神话、原始歌谣、民间史诗、宗教乐舞、图腾艺术、造型文化及至当代审美文化等众多领域中的艺术哲学命题，展现了西南少数民族艺术哲学的丰富性和多元性。此外，朱文华试析中国古代北方民族的哲学思想与乐舞艺术^②、周凯模论民族宗教乐舞与神话哲学^③等论文也可归入这方面的研究。在这方面，对各民族的美学或审美研究的成果十分丰富，本书将在各民族哲学研究概观中加以介绍。

当然也有不少直接进行“哲学”研究的，我们的上述列举只是想强调“中国哲学史中不应忽略少数民族哲学”。其所讨论的“中国少数民族哲学”主要是学科意义上的。但是，这种学科意义又是基于中国少数民族哲学之内容的。从这个意义上说，作为“哲学”，中国少数民族哲学应与哲学一般相一致，即它必须是所谓的对“大问题”^④的反思或思考，这些问题蕴含着意义世界的终极性、人生价值理念与生成境界，无论是作为宇宙论的本体存在还是“天人之际”，也无论是作为人类终极关怀的“性命之源”还是人生价值的达致路径等，都是所谓哲学问题，其具体体现为所谓宇宙本源或本体论问题、人类起源与人我关系问题、知识获得与目标达成的认识论及价值论等问题，这些问题对于各少数民族来说，都总是体现出一种文化上的根源性，承载着中国少数民族生成发展的精神信念、核心价值，其哲学的核心精神甚至直接转化为中国少数民族的现代精神传统。这些问题在中国少数民族哲学中都有表述，并因为中国各少数民族哲学具有其独特的哲学价值而应在中国哲学史著述中得到呈现，因而应该直接成为中国哲学的丰富内容。

第一，在世界起源与本质问题上，虽然所有哲学都可以承认世界有自己的本源，但是不同的哲学则有自己不同的本源认知，不同的中国少数民族哲学因而也有自己不同的宇宙本源认知。与此相应，对于人类起源、社会起源、知识起源、智慧起源等来说，中国各少数民族都有自己的明确而肯定的看法，并显示出自己的独特性，这方面的论文，如：姜国柱论中国少数民族哲学的原始思维^⑤；田清旺对中国西南少数民族创世神话进行哲学审视^⑥；王军就神话与哲学的互渗，从文化神话学的角度研究中国上古神话与中国哲学的关系^⑦；佟德富概述中国少数民族早期哲学宇宙观^⑧，论述中国少数民族原始意识与哲学宇宙观之萌芽^⑨；等等。以上文章都可提供这方面的证明。中国各少数民族的这些哲学探讨，既有哲学本体论问题的共性，又有因其特殊的自然地理环境、社会环境而形成的自己的特殊论说，如：中国西南与西北不少少数民族哲学主张的“四素”与“中域”哲学的“五行”、傣族等西南少数民族人类起源的进化链条及长期沿袭的历史进步论与“中域”哲学中的“皇帝王霸”的倒退历史观、少数民族宇宙起源上的“云雾”“混沌”说等与“中域”哲学的“元气”说……正是这些丰富的宇宙本体论说丰富了中华民族哲学本体论的文化宝库。

第二，在人生的价值与意义问题上，有人认为中国哲学就是人生哲学，并以此区别于其他两系哲学^⑩。但若就此而论以比照中国少数民族哲学，则仍然可以作此定论，并反映出中国少数民族哲学在整个中国哲学体系中的“多元一体”特性。比如佛教、伊斯兰教这两大世界性宗教，就强调人的主体性或主体地位方面呈依次减弱之势，于是佛教在与中国儒家文化的结合方面就形成了汉传佛教中的“儒释”，伊斯兰教与中国儒家文化结合，形成了“以儒诠经”的回儒，及至基督教“上帝”在与中国传统文化观中的“上帝”结合后的“上帝”新观念，并据此形成了不同的人生价值意义认知，研究、探讨这些内容，对于整个中国哲学的人生问题探索，都有独特贡献。至于在中国少数民族的古代神话、史诗中分别发现的不同的人生价值认知，则更可以丰富中国哲学的文化内涵。更为重要的是，与整个中

国哲学或一般的“哲学”相比，中国少数民族哲学不仅是一般性的“哲学”存在，而且是非常个性化的“哲学”存在，这些特殊性不仅表现在其话语系统、思维方式等方面，而且体现在中国少数民族哲学所思考的问题与所反映的思潮上。正是这些方面表现出了中国少数民族哲学的独特哲学价值，成为中国哲学多源多系、多元多思的重要内容。

第三，在哲学的内容与形式问题上，苗族的“**生成哲学**”^①“**生成哲学**”等，显示了苗族哲学的独特性。这方面的研究成果，如：潘定淑、雷安平试析《苗族生成哲学》中朴素的辩证法思想^②，试论《苗族生成哲学》中朴素的唯物主义思想^③；雷安平论苗族生成哲学“三位一体”的宇宙观^④，论苗族生成哲学“一分为三”的方法论^⑤；黄前程就一个方法论探讨苗族生成哲学的新视野^⑥；等等，都给我们提供了一种可靠的证明。笔者曾作《邓小平“两点一心”的辩证思维特色》^⑦一文，认为“邓小平同志的辩证思维，很明显的特色是‘两点一心’，即思考问题，特别是大局问题，都有‘三个方面’，其中一个方面是中心”。文中列举了邓小平思想的大量事实，分析其思维构成在于“思维内容的构成是三个关系而不是两个关系”“思维关系的实质仍然是对立统一”“思维方法的原则是系统”，其主要功能是“稳定性”“适应性”“全面性”等，应该说与西南各少数民族的思维方式有关，这方面还可作更进一步研究，而苗族的“生成哲学”却正好是“一分为三”。又如中国少数民族的智慧之学，特别是维吾尔族的智慧之学，像《福乐智慧》《真理的入门》《突厥语大词典》《阿凡提的故事》……以至于出现了像艾布·奈斯尔·穆罕默德·法拉比^⑧（873—950）那样的为多民族所承认的哲学家，他甚至被誉为仅次于亚里士多德的人类的“第二导师”或称“亚师”。这方面的研究成果十分丰富，如：李振中简介法拉比哲学思想^⑨、李琪叙述国际学术界研究《福乐智慧》概况^⑩、许秀芳综述1979年以来国内关于《福乐智慧》的研究^⑪、姚利芬研究《真理的入门》之多元文化^⑫，等等，都可以为我们提供必要的论说。同类的还有壮族的《传扬诗》、傣族等民族的“德化碑”等。再如回族的“以儒论经”推演出的一整套本体论、知识论等哲学学说，在一定程度上可以说，回儒哲学已自成中国哲学文化的一大系统。王岱舆的“真一”哲学、刘智的“无称”哲学、马注的“八赞”哲学、张中的伊斯兰认主学思想……从各方面看，都在伊斯兰哲学的中国化与中国哲学的伊斯兰化方面作出了独特贡献，形成了特色的哲学文化风貌。还有，如土家族哲学中的家族文化现象特别明显。作为一个民族，生活在现今的土家族地区的土家族人民，自然具有文化上的统一性，但从总体上看，家族化现象是土家族文化的一大风景，大的如容美田氏、酉阳冉氏、石柱马氏、湘西彭氏……各自形成了自己的哲学特征，其中容美田氏九代十六大诗人，人人有集，形成了长达两百多年的文化传承，并形成了自成一家之言的哲学文化传统。再有，如彝族哲学的区域化特征特别明显，以至于我们可以把其分为不同的区域来进行阐述，呈现出一个民族从古至今的区域性、多样性发展而又不失其统一性，反映出彝族总体上的大分散、大杂居、小聚居存在方式，于是其文化形式与哲学精神也具此特征。

《查姆》流传于云南省楚雄彝族自治州双柏县和红河哈尼族彝族自治州的部分彝族地区；《梅葛》流传于云南省楚雄彝族自治州姚安、大姚、永仁等县彝族地区；《阿细的先基》是彝族支系阿细的史诗，主要流传在红河哈尼族彝族自治州弥勒县西山一带；《勒俄特依》又名《勒俄石博》《布比特衣》，主要流传于四川省凉山彝族自治州和云南省宁蒗彝族自治县（俗称小凉山）；《尼苏夺节》流传于云南省红河哈尼族彝族自治州红河、元阳等县彝族地区，而且除在彝族口头流传外，还有毕摩用彝文记载的抄本；《阿赫希尼摩》则主要流传于云南省哀牢山彝族地区……其他还有藏族哲学、医学等对中华文化作出的独特贡献，特别是藏传佛教的影响。可能由于西藏地区原来特别适宜于人类居住，而后来又由于自然地理的变化使其抬高而丧失了地理优势，以至于人类逐渐迁移出去。不过，西藏地区的古人类遗存却特别丰富，学界有人甚至认为西藏地区就是人类起源地。这方面已有不少学者作了论述，如：徐旺生从农耕起源的角度看汉藏民族关系^⑬、张民德认定西藏高原是人类起源的发祥地或源头^⑭，等等。徐旺生从农耕起源的角度看汉藏民族关系，

认为汉族在早期的形成和演化过程中，生活在今天西藏地区的原始居民即藏族的先民起了关键的作用，而传说中的炎帝即是姜姓，可能来自青藏高原，是青藏高原的远古居民向东迁徙的后代.....

可以说，中国少数民族哲学各自有其独有的特征，此外还有其他一些特征，值得我们重视，比如“史诗”——中国少数民族的史诗中出现了“三大史诗”，即蒙古族的《江格尔》、藏族的《格萨尔》和柯尔克孜族的《玛纳斯》，它们是中国少数民族史诗的代表，相比之下，这是中域文化所不可比拟的；宗教哲学——中国少数民族哲学差不多都与宗教相关，无论是原始宗教还是人为宗教，可以说不胜枚举；原始思维研究——中国少数民族哲学的发展，其源头特别丰富，是一个多源头多根系的哲学文化传统，目前这方面的研究成果已十分丰富，对中国少数民族哲学研究的功用特别巨大。

四、形成涵盖各民族哲学的中华民族哲学史新传统

综观以上中国哲学史的通史性研究著述，我们可以得出以下结论：目前所及的中国哲学史的通史性研究著述，实际上只是以“汉族哲学”为主题写的，中国少数民族哲学还没有在这些著述中引起足够的重视，以至于学生在学习中国哲学史时，在没有“民族自觉”的情况下和在有“民族自觉”的情况下，会有完全不同的感受。笔者在30多年前初涉中国哲学史时，是在没有“民族自觉”的情形下，当时总的感觉只是认为中国哲学与西方哲学相比，是没有丝毫逊色的。但后来在有了自己的“民族自觉”以后，再来读中国哲学史的通史性著述，就有了另一种感觉：为什么中国哲学史实际上只是汉族哲学史？对这个问题，笔者曾请教过一名台湾学者，他除了强调我们对许多“民族”还没有搞清楚，还强调各少数民族都有自己的哲学。但对少数民族哲学为什么没有进中国哲学史的通史性著述却没有正面回答。他的这些说法是否正确，学界还可以进行讨论。不过由此也可反映出台湾地区的部分学者的中国哲学史研究，在对待中国少数民族哲学研究上与大陆有相似之处。形成这种状态，笔者以为有以下的原因：

第一，受中国哲学治史传统的影响。早在荀子的著作《劝学》中，就提到各民族“生而同声，长而异俗，教使之然也”的问题。在《庄子·天下》、司马谈《论六家要旨》及以后的历代汉史文籍中，基本上都遵循中国人类共祖原则，然后把“他们”都纳入“汉族系统”“唐人系统”，如楚国，原来就是南蛮系统，后来也成了正统的“汉人”了。事实上，正是这种思维方式直接影响到后世中国哲学史通史性著述，即凡属各民族交融以后的，即成了汉族和汉族哲学。毫无疑问，在中华民族的形成过程中，既有“用夏变夷”的情况，也有“用夷变夏”的情况，虽然前者是主要的，但与此相应的各民族间文化交融并不否认各民族文化独特性的存在，这种独特性应在文化研究中、在哲学研究中得到承认。这种承认包括两个方面：一方面是改变在中国哲学史的通史性著述中，在其自身的内容上，还只是中国汉族哲学史的这种状况，改变中国少数民族哲学及其哲学史的研究在中国哲学通史性论述中的长期空白状态，改变治中国哲学史的学者只把“中国”局限于汉文正史或汉文正籍的状态。因为这样的结果必然是“形成了中国哲学现在的畸形状态：中国哲学史只是汉族哲学史，没有包括兄弟民族极其丰富而又富有各民族特色的哲学思想史。这与我国多元一体的民族格局和伟大中华文明的历史与现状是极不相称的”^①。另一方面是在中国哲学的通史性论著中，应在对各哲学家的评述中加以民族背景的介绍，如先秦时期的齐人思想家鹁冠子，显示出一种从边地出发的综合文化取向，特别是其对“以人为本”思想的系统论述，与先秦“以民为本”思想实际上构成两大思想系统^②，为秦汉以后的“以民为本”的思想提供了丰富的土壤。明代哲学家李贽，被认为是中国走向近代过程中的第一名哲学烈士，他是一个回族哲学家，他提出的“生知说”和“童心说”等，就是在同时代的其他汉族哲学家中也毫不逊色。其他如白族思想家李元阳、蒙古族思想家保巴等，还可以列举一些。即使是近现代中国哲学家，如艾思奇，学界即认为他是蒙古族哲学家。这些哲学家或者未被写进中

国哲学史，或者没有以少数民族哲学家的身份进入中国哲学史著述中。这样的表述，自然会被认为不利于培养“中华民族”的认同感，从学术发展、从中华民族思维的整体研究与挖掘等方面也自然是十分不利的。因此，在书写中国哲学通史性论述时，他们作为中华民族的一员也应该得到强调。

第二，治中国哲学史的学者，特别是一些老先生，都是留洋的或从旧中国走过来的，他们那时的政治、经济、文化、学养等方面，都不可能涉及中国的少数民族哲学问题。正如葛兆光所说，那样的中国哲学史，实际上成了中国的精英哲学史，并进而成了中国汉族的精英哲学史。为此，葛兆光提出了一个丰富中国哲学史的新思路，这就是用中国思想史代替中国哲学史，并且强调要在精英思想史的基础上丰富一般的思想史，并将自己的方法写成专著，成为他的《中国思想史》的第一卷。但这样一来，“中国哲学史”就消失了。可是，“中国的”哲学或“中国底”哲学，并不只是“哲学在中国”，因而是不能消除的，用思想史来代替中国哲学史的办法是不可取的。当然，葛兆光提出要丰富、修改中国哲学史的写法，是可取的。我们认为，这种丰富、修改中国哲学史的方法，一个重要的方面是应从中国少数民族思想中去寻找，从少数民族哲学史中去寻找，如：王军从文化神话学的角度看中国上古神话与中国哲学的关系，继而论神话与哲学的互渗^①；伍雄武略论少数民族哲学及其意义^②；姜国柱论中国少数民族哲学的原始思维^③；佟德富论中国少数民族原始意识与哲学宇宙观之萌芽^④，概说中国少数民族早期哲学宇宙观^⑤，要求以科学发展观为指导把少数民族哲学研究推向一个新的阶段^⑥；王芳恒论少数民族哲学与社会思想的应有地位和作用^⑦；郭海云初探中国少数民族哲学中的辩证思想^⑧，简述中国少数民族的认识论思想^⑨及中国古代少数民族的宇宙观^⑩，简述中国古代少数民族的社会历史观^⑪；丹珠昂奔论时代、文化、哲学与少数民族文学创作^⑫；邱树森论中国古代少数民族在科学技术和文化艺术上的贡献^⑬；等等。这些文章都在这方面提供了强有力的证明。其实，早在任继愈主编的《中国哲学发展史·先秦》中，已广泛引用中国少数民族的哲学文献，已为中国少数民族哲学进入中国哲学的正堂提供了证据，反映出形成涵盖各民族哲学的中华民族哲学史新传统的时机已经成熟。

第三，治中国哲学史和治中国少数民族哲学的各方面专家学者的结合融通不够。目前，在中国哲学史的研究中，对汉族哲学，特别是以“中域”历史发展为轴心而展开的汉族哲学研究著作的确汗牛充栋。同样，关于中国少数民族哲学的研究，成果也十分丰富，诸如《中国少数民族哲学概论》《中国少数民族哲学史》《中国少数民族哲学思想简史》《中国少数民族哲学专题研究》；至于各少数民族哲学的单一民族哲学研究成果，特别是各少数民族哲学的专史研究，则更是十分丰富，目前已有十多个民族有了自己的哲学专史或相关专著。其他的相关研究论文，那就更多。对此我们将在后面论述。因此，汉族哲学研究与中国少数民族哲学研究这两个方面的成果，应该充分地互补，借以形成一部统一的中国哲学史。可是目前，这方面的工作还做得很不够。不仅在目前的中国哲学史通史性论著中，而且在中国哲学史的通史性研究中，对中国少数民族哲学都还没有引起足够的重视。所以，当提出中国哲学史还不是名符其实的中国哲学史时，有的学者还不以为然，因而形成治中国少数民族哲学的专家学者的“单相思”的状况。这种状况即表现在既有传统的多种版本的中国哲学的通史性论述，又有多种版本的中国少数民族哲学史著作的论述，就是没有一部综合反映中国各民族哲学发展史的“中国哲学史”论述。应该说，这种状况是极不利于中国哲学发展的。

但是，这种分裂状况应尽早结束。前辈学人孙叔平在《中国哲学史》中的强调，刘文英在《中国哲学史史料学》中引入中国少数民族哲学史料，任继愈主编的《中国哲学发展史·先秦》大量引用中国少数民族文献研究中国哲学的发生等，都表明一种新的中国哲学