

中国哲学的近期研究与未来展望

杨国荣

20世纪70年代末，哲学的变革似乎再次成为政治变革的先导。以真理标准的讨论为出发点，事实求是的思想路线逐渐引发了深刻的社会变革，而哲学本身包括中国哲学史的研究也由此受到了多方面的洗礼。自1978年至2008年，新历史时期的中国哲学史研究已经历了近30个春秋。较之20世纪后半叶的第一个30年（1949 - 1978），在20世纪末至21世纪初的这30年中，中国哲学史研究无论在深度抑或广度上都发生了引人瞩目的变化。

—

就其开端而言，这一时期的哲学变迁首先相对于“文革”而言。“文革”时期的哲学形态往往蕴含着一系列的理论悖论，诸如：辩证法形式下的独断论、唯物论形式下的意志主义、群众史观与英雄史观的并行，等等。除了这一类的哲学悖论之外，就哲学史的研究而言，其基本的趋向是将哲学史理解为“两军对战”的历史，所谓“两军对战”，不外乎唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学的斗争，与之相联系的是唯物主义代表进步，唯心主义意味着反动的思想公式；而哲学史研究的首要任务，则被规定为定性和划界（确定研究对象属唯物或唯心、形而上学或辩证法，并对其加以划界）。这种简单化、公式化的哲学史观给人们所提供的并不是一幅真实的思想图景，而是被肢解的哲学史。随着思想解放运动的展开，哲学也开始进入了“后文革”时期，它的特点之一，便是对“文革”时期的哲学加以反思和解构。

与真理标准问题的探讨相联系，哲学的反思和解构首先表现为对独断论等等的否定。而从哲学史的研究看，哲学的解构则意味着对“两军对战”等哲学史模式的超越。从20世纪70年代末开始，中国哲学史界中的一些研究者便已开始对“两军对战”说提出质疑，并将哲学史广义地理解为人类认识的发展史。作为认识史，哲学的衍化过程更多地表现为不同的学派、人物对世界的统一性原理与发展原理及广义认识过程的反思，这些哲学系统尽管在哲学立场上有唯物、唯心等差异，但其中真正具有创造性的学说，往往都以其一偏之见，相反之论把握了世界的某一个方面，从而构成了人类认识过程的一个环节。相应于哲学史观的如上转

换，这一时期的哲学史研究，常常比较注重对唯心主义和形而上学的重新评价，一些以往作为批评和否定对象的哲学家，如孔子、老子、庄子、孟子，以及朱熹、王阳明，等等，一等地得到了新的审视。

哲学的解构和哲学史观的转换，为哲学史的研究注入了新的活力，从20世纪80年代初开始，哲学史的研究进入了一个繁荣时期。从研究的形态看，这一时期具有多元化的特点。首先是整体性的考察，各种哲学通史便是整体性研究的结果。从主要的特点看，这一时期通史性的研究大致可以区分为两类，其一偏重于历史的考察，它主要以源流的疏通、史料的考辨等等见长；其二较为注重逻辑分析，这里所说的逻辑分析，既是指对概念、命题等等的细致分析，也包括对哲学史所内含的逻辑脉络、规律性联系的把握，它较多地以理论内涵的阐发、逻辑环节的揭示见长。当然，这里所作的区分，是就相对的意义而言，以历史考察见长的哲学史著作，并非完全排斥逻辑分析；同样，以逻辑分析见长的论者，也并非隔绝于历史考察之外，但二者在各自的侧重上，又确乎往往表现出不同的特点。

通史之外，各种断代的哲学研究及人物的个案研究也得到了长足发展。先秦哲学、两汉哲学、魏晋玄学、宋明理学、清代哲学等等，都出现了专门的研究论文或著作，这些研究截取了中国哲学发展的一个横断面，并对此作了较为系统的研究，从而深化了对中国哲学发展长过程中各个阶段的认识。人物个案研究主要涉及重要的哲学家，从先秦时期，到近代哲学，中国哲学史上重要哲学家几乎都得到了多方面的考察；对同一对象，往往有不止一种的研究著作。这种个案分析具体地深入到了哲学衍化的各个环节，使哲学史的全貌呈现出更为细致的品格。

与断代史及个案研究相联系的是思潮的研究。魏晋的名辩思潮、宋明的心学思潮、近代的科学主义思潮、非理性主义思潮、实证主义思潮等等，都得到了不同程度的考察。思潮的这种研究，可以看作是学派研究的继续和深化。学派的研究所重在一种学说的内涵及其传承，思潮研究则注重一定时代某种哲学趋向的演化，后者一方面更突出了哲学思想与时代的关系，另一方面又较多地考察了深层哲学观念的逻辑展开过程。与思潮的研究相辅相成的，是范畴的研究。范畴作为最普遍的概念，构成了哲学史发展过程的具体环节；对范畴的考察，从一个方面推进了中国哲学研究的进一步深化。自80年代初，范畴的研究便开始受到了重视，中国哲学史界还曾举行了全国性的有关范畴的学术讨论，这一领域的论文及著作也颇为可观。此外尚有各种以问题为中心的研究进路，如宏观层面的问题史，以及价值系统、认识论、道德观念等等方面的专题考察。如果说，思潮、学派的研究较多地侧重于历史脉络的梳理，那么，以问题为中心的研究则更多地

关注于问题本身所内含的理论意蕴。

多元的研究关联着多样的方法。从方法论上看，中国哲学史的研究路向似乎可以区分为两类，即哲学家的研究方式与历史学家的研究方式。哲学家的方式往往以哲学本身的建构为出发点，把历史上的哲学理解为哲学本身的展开，它的前提，是对哲学本身具有一种元理论的把握；历史学家的方法则侧重于对哲学演化的历史过程的考察，它更多地涉及时间之维。中国传统的学术研究有所谓“六经注我”与“我注六经”之分，哲学家的方法更接近“六经注我”，历史学家的方法则与“我注六经”较为一致，这里也可以看到当代的哲学研究与传统学术之间的历史联系。方法论上的这种区分，与前文提到的两种通史的分野，也具有某种理论上的对应性。

二

20世纪80年代中期，随着文化热的兴起，中国哲学史的研究也出现了若干变化，哲学史的研究与文化史的研究相互融合，成为一种新的趋向。这种融合或者表现为注重考察哲学思想演变的文化背景，或者表现为从文化观及文化理论的角度来阐释哲学史中的概念和命题，揭示其所谓文化意蕴。文化史与哲学史的相互结合，无疑扩大了哲学史研究的视野，它也有助于使哲学史的考察同时关注广义的社会文化演进，避免仅仅限于思辨的推绎。此外，文化讨论的主题实质上是传统文化与现代化的关系，它所涉及的问题包括：传统文化与现代化是否相容？现代化的过程是否意味着拒斥传统文化？能否以及如何实现传统文化在现代的转换？等等。以此为背景，一些中国哲学的研究者往往亦偏重于阐发传统哲学观念的现代意义，论述中国传统思想在现代化过程的不同作用。哲学沉思与文化讨论的这种联系，赋予哲学的研究以较强的时代特征，并使哲学史的研究在回应社会现实问题的过程中获得了新的活力。

不过，80年代的文化讨论也存在着自身的问题。从总的趋向看，研究者往往集中于所谓宏观的层面，热衷于在宽泛的意义上讨论中国文化的特征、中西文化的同异、传统文化对现代化的积极作用或消极作用，等等；由于缺乏必要的实证研究的准备，这种讨论常常不免流于空洞、抽象，其研究的状况在相当程度上仍停留于本世纪20、30年代的水平。这是一个饶有趣味的历史现象：世纪之末的文化讨论在某种意义上似乎又回到了世纪之初，二者在所面对的问题，考察问题的方式，引出的结论，达到的深度等方面，都颇多相似之处。哲学史研究向文化研究的泛化，同时也使哲学的考察往往停留于外在之缘，而未能进一步深入到哲学史本身的内核。

在文化这一总的观念下，学术的研究（包括中国哲学史的研究）似乎具有综合的特点：各个学术分支都以广义的文化为视角，并将各自的研究纳入文化之域。相对于20世纪80年代的这一特征，20世纪90年代的学术研究似乎更多地呈现分化的趋向，而哲学史的研究，也相应地由广义的文化视域，逐渐在一定意义上回归哲学自身的具体问题。当然，这并不意味着完全离开文化的背景，而是表明哲学史的研究开始超越空泛的宏观论域，而较多地着眼于对具体哲学问题的深入考察。这一时期出现了所谓“国学热”，从现象上看，国学热的特点在于对传统文化的历史成果作了较多的认同，而在这种认同的背后，则是研究视域的转换：综合式的宏观考察，开始转向各个学术分支的具体探析；继宽泛的文化认同之后，学科的认同逐渐提到了重要的地位。

哲学自我认同的标志之一，便是哲学史的研究开始与哲学理论的研究结合起来。20世纪90年代，由“史”的研究进而走向“论”的沉思、由“照着讲”转向“接着讲”，成为哲学史与哲学领域一道引人瞩目的景观。尽管真正比较成熟的体系还不多见，但建构新体系的努力和尝试却已不难注意到。在较为成熟的体系中，具有典型意义的是冯契的“智慧说”或广义认识论。虽然冯契的哲学建构并非始于90年代，但它的系统问世，主要是在90年代。从冯契的研究路向看，哲学与哲学史的统一构成了其显著特点，他以哲学家的方式治史，同时又通过哲学史的研究展开其哲学思考。在80年代出版了三卷本的哲学史研究著作后，系统论述其哲学学说的《智慧说三篇》于90年代问世。

知识与智慧的关系，是冯契关注的中心问题之一。知识以名言之域为对象，智慧则指向超名言之域。在近代的科学主义与人本主义那里，二者往往处于彼此对峙的状态。与近代哲学的以上思路不同，冯契将知识与智慧视为统一的认识过程的两个方面，以二重飞跃（从无知到知、从知识到智慧）联结了康德的知性与理性。作为统一的认识过程的两个方面，知识与智慧并不是彼此并列或对峙的二重序列，知识之中即包含着智慧的因素，智慧则始终与知识经验有着内在的联系。知识固然应向智慧转化，但转识成智的飞跃是在与知识经验的联系中实现的。这里所体现的，是一种知识与智慧相统一的广义认识论立场。冯契以广义认识论打通知识论与本体论、名言之域与超名言之域，无疑为解决科学主义与人本主义的对峙，提供了富有启示的思路。这种研究既以中国哲学史的研究为基础，同时又表现为中国哲学本身的进一步发展，它以理论的形态，展示了哲学史研究与哲学研究、史与思相互融合的趋势。

四

与“思”的深化相辅相成的，是“史”的拓展，后者在考古文献（首先是简帛）的研究之上得到了较为具体的体现。1993年湖北荆门郭店楚墓出土了一批竹简，其中有不少道家与儒家典籍的残篇，1994年，上海博物馆又从海外收集到1200余枚战国竹简，其中也有不少儒家典籍的残篇。这些出土文献对于具体地了解、把握先秦哲学的演化、变迁，提供了重要的原始资料，自90年代后期开始，对郭店楚简等简帛的研究，便成为中国哲学史领域一个引人瞩目的方面。从文献考证到理论思考，从思想源流的追溯到学派关系的辨析，简帛研究展开于各个方面。通过对出土文献的考察，关于先秦思想某些侧面的理解显得更为丰富，学派之间（如儒道之间）关系的复杂性也得到了更具体的探讨。进入21世纪以后，对简帛等出土文献的研究得到进一步的延续。

当然，对出土文献的哲学史意义，本身需要适当的把握。新出土的文献材料在帮助我们了解文献原始面貌及思想发展的早期形态等方面无疑有不可忽视的参考价值，它同时构成了研究哲学史变迁的重要背景，但不能对此作不适当的夸大，更不能轻率地随意改写学术史或哲学史。以出土文献与传世典籍的关系而言，现存的传世文献是对中国两千多年的文化发展产生实际影响的著作，是活生生地制约着思想历史进程的典籍，这是无法否认的基本事实。同时，地下发掘的材料确实为我们了解某些文本的原始面目提供了很好的参照，但需要注意的是，哲学的文献并不仅仅是一种外在的形式，它与哲学的观念、思想紧密地结合在一起。现在所见出土文献没有在思想的传承中延续下来，这本身在一定意义上也表现了历史的选择。从历史选择的角度看，可以设想，一开始各个不同的文本拥有大致相同的传承机会：它们都有可能被历史、被后人所认可、所接受，然而，在思想历史的实际发展中，被承认、被延续下来的恰恰是现有的传世文献，这一事实本身具有重要历史意味。这种情形与哲学史的演进具有一致性：哲学史上，曾出现过为数不少的哲学研究者，但真正被历史确认为哲学家的总是凤毛麟角；与此相近，历史上也曾有过数量可观的哲学文献，但作为哲学经典而流传下来的文本也总是相对有限。这里同样体现了历史的选择。对于没有在实际的历史演化中流传下来的出土文献或文本，其哲学史的意义无疑需要恰当的定位。

文献的拓展与研究对象的扩展具有相关性。继20世纪80年之后，在20世纪90年代，中国哲学史的研究在广度和深度上不断得到推进，这种趋向在21世纪初进一步延续。从宏观的概览，到个案的考察；从纵向的通论，到横向的断代研究，探索进路呈现多样的形态。以人物的研究而言，不仅重要哲学家得到多层

面、多维度的考察，而且一些以往关注较少的哲学家也不断进入视域；以思潮的研究而言，无论是古典哲学，抑或近代哲学，都可以看到对相关源流的具体追溯；以学派的研究而言，从先秦的诸子百家，到当代的新儒家，都一再成为诠释的对象。此外尚有以问题为中心的各种研究路向，诸如天人关系、名实之辨、心性之学、理气之辨，等等，都成为论辩的重要对象。

相对于前此的研究，90年代以后的中国哲学研究更多地呈现多样发展的形态。研究者或侧重历史诠释，或关注理论意旨；或指向自身传统的梳理，或以西方哲学为参影视域；作为背景的西方哲学，亦学派纷呈，或现象学，或分析哲学，如此等等。在这一过程中，学科之间也不再壁垒森严，原来被视为不同领域的学科，逐渐彼此交融。注重历史阐释者，每每借鉴思想史、社会学等研究方式；治西方哲学者，也常常跨越学科边界，耕耘于中国哲学之域；对中国哲学的历史考察，本身则往往引向当代中国哲学的建构。这种现象一方面体现了哲学回归智慧的进路：哲学沉思作为智慧的追寻，本身以超越知识的界限为其内在品格；另一方面也使中国哲学史的研究不仅仅囿于狭义的“史”，而成为广义的中国哲学。

五

在研究对象与领域不断拓展的同时，对中国哲学研究的自身反思也逐渐展开，后者既表现为新世纪之初对哲学观、哲学史观、哲学史方法的再思考，也体现于对近百年来中国哲学史研究的历史与现状的分析评价。这一类的反省当然并非始于21世纪，事实上，在20世纪上半叶，中国的哲学家已开始注意这一类问题，步入21世纪后，以传统的关注与认同、哲学建构意向的萌动等为背景，对近百年来中国哲学史研究的历史与现状的反省也得到激发。在对20世纪以来中国哲学研究的质疑、不满与批评中，不同意见纷然而起，而在各种辨析、讨论之后，同时包含着较为集中的论题，其中，哲学史的研究与哲学理论的建构是否应当统一以及如何统一？如何理解西方哲学与中国哲学的关系？等等，构成了较为实质的问题。

哲学史的研究与哲学理论的思考并非彼此悬隔。哲学史上曾出现过各种学说、体系，这些学说和体系在哲学史的研究中往往主要被理解为历史的存在。然而，按其本来意义，它们首先是历史上的哲学创作，是出现在一定历史时期的原创之论。历史上一些重要哲学家所立之说，就是他那个时代的哲学理论；就是说，它们首先是哲学，而后才是哲学史，这是一个基本的事实。我们现在所接触到的那些流传下来的文本，也可以看作是当时的这些创新理论的载体。正由于哲

学史上的这些学说、体系本身是当时的哲学家的哲学理论，因而对这些体系的研究，要求我们对哲学理论本身有一比较深入的理解。换言之，哲学史的疏理，离不开对哲学理论本身的研究，这两者之间不应该截然地划界或分家。

同时，哲学史的研究不仅仅是一个就史论史或为历史而历史的过程；在更深的层面，它同时也与我们今天的理论建构和哲学沉思相联系。从哲学史上看，每一个时代有原创性的哲学家，总是在回顾、总结以往哲学家的思维成果之后，进而提出他们自己的系统，而不是仅仅停留在历史的考释之上；同样，今天的中国哲学史研究，也面临着如何进行理论建构的问题，而哲学史的研究，则应该为这种理论的发展提供哲学的资源。

从以上前提出发，对中国哲学的理解便应有一个广义的维度。在单纯的历史视域中，中国哲学通常主要被理解为研究的对象，这一理解的前提，是将中国哲学规定为历史中已经存在的形态（既成的形态）：从逻辑上说，惟其既成或已然，始能成为研究与考察的对象。对中国哲学的上述看法，似乎更多地侧重于其历史的维度，在“中国古代哲学”、“中国近代哲学”、“中国现代哲学”等区分中，中国哲学便主要被视为历史中既成或已然的形态。

然而，如前所述，以往的哲学系统在成为考察与诠释对象之前，首先呈现为理论沉思或理论建构的产物，这种理论沉思或理论建构通常展开为一个过程，后者使中国哲学同时具有生成的性质。事实上，历史中的各种哲学体系总是形成于一定历史阶段，尔后才逐渐取得已然的形态，并凝结为哲学的历史。可以看到，既成的形态与生成的过程，构成了中国哲学的相关规定，二者具有互动的性质：在不同时代，通过创造性的思考而形成的哲学系统，不断地丰富、深化着中国哲学的内涵；作为已然或既成形态的中国哲学，则构成了新的哲学思考的出发点和前提。如果说，既成性赋予中国哲学以某种相对确定的形态，那么，生成性则使中国哲学呈现开放的性质。

以生成性为其向度，中国哲学显然不同于已完成的系统。从历史上看，每一时代的创造性的思维成果，都不断地融入中国哲学之中，并构成了其新的内容，这一过程并没有终结，它在今天依然在延续：与历史上的哲学沉思一样，当代的哲学思考也构成了中国哲学史研究的题中应有之义。

作为既成形态与生成过程的统一，中国哲学同时也获得了哲学与哲学史的双重品格：就其既成性（已然的体系和对象）而言，中国哲学较多地表现为哲学的历史，就其生成性（哲学沉思的延续）而言，中国哲学则更多地展现为历史中的哲学。这里涉及中国哲学与中国哲学史的关系，而中国哲学史则不能离开广义的中国哲学来理解。

以生成过程为内在的向度，中国哲学史本质上具有开放的性质，这里的开

放，包括以每一时代的思维成果丰富、拓展自身。与之相联系，中国哲学史研究中的理论视野，同时也意味着通过创造性的研究，使中国哲学史在新的历史时代得到进一步的延续和发展，不断展示新的活力和生命力。在中国哲学的历史发展过程中，从先秦到近代，真正的中国哲学家，都不仅仅作为史家出现，而总是同时提出自己的一套哲学见解，庄子作为先秦哲学的重镇，并不只是在于有《天下》这样的哲学史著作，冯友兰在中国近代哲学中的地位，也并不仅仅由其《中国哲学史》奠立。当我们把中国哲学不仅理解为既成之“史”，而且也界定为处于生成过程的开放之“思”时，理论的建构和发展便是其题中应有之义。

就理论的建构而言，及哲学史和哲学关系又涉及另一个方面。任何一种新哲学的形成，都要以以往的哲学成果作为它的基础，哲学的理论建构不能从无开始。历史地看，在中国哲学史上，一种新的理论的建构往往是以注释以往哲学经典的方式而展开的，中国现代的哲学系统，同样也有其哲学史的基础，如冯友兰的“新理学”体系，便以其前期的中国哲学史研究为前提；从某种意义上说，没有两卷本的《中国哲学史》，也就不会有后来的“贞元六书”。总之，哲学的理论创造不能脱离哲学史。从这个意义上说，哲学的研究同时也是哲学史的研究。

一方面哲学史的研究就是哲学的研究，另一方面哲学的研究同时也是哲学史的研究，这里似乎存在着某种理论的循环。不过，这是一种积极的循环，它所体现的，实际上是哲学和哲学史之间一种建设性的互动过程。尽管在具体的研究过程中，对哲学史与哲学可以有所侧重，但有所侧重不能理解为截然划界。哲学研究既应当避免没有历史的哲学，也应该避免没有哲学的历史。

中国哲学史研究自我反省的另一个重要方面是中国哲学与西方哲学的关系。近代以来，中国哲学与西方哲学的相遇已经成为一个基本的历史现象：二者的联系首先不是一个应当不应当的问题，而是一个事实的问题。在近代以前，中国哲学与西方哲学作为两大系统，是在相对独立的形式下展开的；除了明清之际等短暂的、零星的接触之外，二者没有实质性的交流。但到了近代后，情况有所改变，西方哲学的东渐以及中国哲学对此的各种回应，已成为中国哲学研究无法回避的历史背景。这种背景，同时也构成了反观中国哲学历史演化的前提。

从历史上看，印度佛教传入后，也曾经构成了魏晋以后哲学家们反观历史的一个前提。大致而言，佛教和中国哲学的关系似乎包括两个方面：一方面，佛教本身要经历一个中国化的过程，一般所说的魏晋时期佛学的玄学化，便可视为佛学中国化的一种形式或阶段，禅宗的出现则是佛教中国化的进一步发展；另一方面，佛教理论传入中国以后，本身也构成了中国哲学家反观自己传统的一个参照背景，相对于汉代哲学家对先秦经典的理解，宋明哲学家们对这些经典的诠释便有所不同，二者的这种差异，与宋明哲学家具有佛教的传入这样一个背景无疑有

着内在的联系。

在中国哲学研究方式的讨论中，每每出现回到比较纯粹的中国哲学形态中去的主张。就其反对把中国哲学西方化而言，这样的看法无疑有其可以理解之处。确实，在中西哲学相遇的背景下，如何避免用西方哲学去附会中国哲学，如何避免将中国哲学西方化是一个值得高度重视的问题。但另一方面，如果要求将中国哲学引向所谓纯粹的形态，这一问题就需要分疏了。在中国，哲学作为一种近代的人文学科，是在西学东渐以后逐渐形成的：以“哲学”去指称历史上的某种观念形态，基本上是近代以后的事；在此之前，我们的学科分类常常用“子学（诸子学）”、“经学”、“理学”、“道学”等等。这并不是说中国古代没有哲学的观念，而是指这些观念在当时没有以近代以来“哲学”的概念、范畴来概括、阐释。如果我们要完全撇开西学东渐以来一切外来的概念，那么，我们只能形成“子学史”、“经学史”、“道学史”等，而无法产生作为近代学科的哲学史；若要以“哲学史”去疏理历史上的哲学观念，那就无法割断与西方哲学的关系。事实上，从佛教传入后，中国哲学已经受到外来哲学的影响，这一千多年以来的中国哲学已经不是那么“纯粹”了，如果我们要追求一种纯而又纯的中国哲学，无疑只能回到先秦或秦汉时代，但这已不是真正意义上完整的中国哲学。

哲学和其他事物一样，既有其特殊性或个性的一面，同时也有普遍性的一面；对于中国哲学，我们同样既要注意它本身的特性，也要注意它所具有的普遍性。从最一般的层面来看，哲学都涉及对存在问题的沉思，关于存在的沉思，中西哲学无疑存在某些差异。在西方哲学中，它常常以ontology为形式作为一个术语或词，ontology较为后起（据有关学者考定，该词约出现于17世纪），但作为哲学所涉及的实质内容，它则可以追溯到古希腊。其特点在于通过对“being”（或希腊文*on*）的逻辑分析而展开的，而中国哲学对存在的考察首先是通过“性与天道”的追问而展开，两者提问的方式和解决问题方式确实有所不同。但不能因此而断言中国哲学没有关于存在的学说。我们也许可以说中国没有“ontology”，但如果由此推论中国哲学没有关于存在的理论，那就不免过于独断了。

当然，以中西哲学的关系为研究背景，并不仅仅是为了简单罗列中西哲学的特点（中国哲学如何、西方哲学怎样、什么是共通之处、何者为差异之点，如此等等），中西哲学之间的比较参照，其更重要的意义在于为我们今天的理论思考和理论建构工作提供一种重要的资源。在这个意义上，关于中西哲学的关系问题我们可以从两个方面来加以考虑：其一，以西方哲学作为一个参照背景来反观我们自己的传统，并深入地理解中国传统哲学有关命题的意义；对传统的文本的解读，在不同的理论视野下，往往可以获得新的意义，西方哲学作为一种理论的参

照系统，无疑有助于推进和深化我们对传统文本以及传统哲学观念的理解。其二，以中国哲学发展所形成的思维成果来回应西方哲学所面临的一些问题。西方哲学在其演化过程中也常常面临着它自身的一些内在的问题，如现代的分析哲学和现象学之间的两极对峙，更广意义上科学主义和人文主义的分野等，这里蕴含着许多需要解决的问题。中国哲学在回应西方哲学所面临的问题上，无疑包含着很多有意义的资源，如何总结中国哲学中具有世界意义的资源并对此加以阐发，这也是处理中西哲学关系时所面临的问题。

事实上，随着西方哲学的东渐及中西哲学的相遇，中国哲学已开始获得世界性的维度。所谓世界性，宽泛而言，包含二重涵义，一方面，中国哲学所积累的思维成果，可以为世界哲学的进一步发展，提供了建设性的理论资源，而它本身也将在这一过程中本身逐渐呈现出世界的意义；另一方面，世界范围内其他哲学传统（首先是西方哲学的传统）也将越来越为中国哲学的发展提供更广阔的参照背景和视域，并在实质的层面与形式的层面使其不断取得新的形态，后者同时从另一个方面展示了中国哲学的生成性与开放性。

中西哲学互动的以上两个方面，也是中国哲学走向世界并融入到世界哲学的一个很重要的环节。在历史已经超越地域的尺度而成为一种世界的历史的背景之下，不能封闭在中国哲学的地域性的界域之中，而应当形成世界哲学的视域，以上两重意义上的互动便可以视为世界哲学视域下展开智慧沉思的重要方面。在上个世纪初，王国维曾提出“学无中西”的观念，这一看法在今天依然具有不可忽视的意义。从中国哲学史研究的角度看，“学无中西”意味着确立一种世界哲学的视域，并由此一方面更深沉地反省中国哲学自身的传统，另一方面通过创造性的建构使中国哲学得到进一步的延续和发展。可以预期，21世纪未来的中国哲学史研究将具体地展示如上趋向。