

全球文明倡议下中非哲学会话 比较的若干思考

徐克谦

内容提要 中国哲学与非洲哲学之间的比较与会话是一个有待深入开发的研究领域。这两个哲学传统之间一些共同点和相通之处的会话与比较，有助于突破比较哲学研究中往往以西方哲学作为哲学的唯一标准的思维定式，从而揭示人类哲学思维的多样性和丰富性，并对基于西方哲学概念逻辑的思维模式和价值观的所谓普世性进行反思和质疑，进而为探究或建构真正属于全人类的普遍理性、共同价值和世界哲学做出贡献。中国哲学与非洲哲学可以在以下相关话题上展开会话与比较：一是中国哲学与非洲哲学各自的所谓“合法性”问题及其实质；二是中国哲学与非洲哲学关于“存在”问题思考的比较；三是中国哲学与非洲哲学在思维模式和逻辑方法方面的相通之处；四是中国哲学与非洲哲学对个人与群体关系的认知；五是中国哲学与非洲哲学在社会政治哲学与民主问题上的共同话语。中非哲学之间进行会话交流、互相借鉴，将有助于促进中非人民之间心相连、情相通，从而为构建更加紧密的中非命运共同体提供哲学思想与文化价值观基础。

关键词 全球文明倡议 中国哲学 非洲哲学 “合法性” “存在”
思维模式 政治哲学 文明互鉴

作者简介 徐克谦，三江学院文学与新闻传播学院教授，南京师范大学文学院教授、博士生导师。

黑格尔在《历史哲学》中出于欧洲中心主义的傲慢立场，对非洲、中国等非西方的思想文化做了充满偏见的轻蔑的描述。黑格尔认为，撒哈拉以南的非洲人完全处在非理性的、野蛮的自然状态，没有历史也没有文化；而中国人也是与他所谓的“精神”相距甚远，中国人没有精神性，缺乏自由意识，

在理智上是停滞不前的。^① 黑格尔充满白人优越感的种族主义哲学和历史叙事影响广泛，以至于长期以来，哲学与理性仿佛都只是西方白人的专利。然而，自 20 世纪中叶开始，随着后殖民时代的到来和非西方社会传统文化意识的觉醒，非西方的哲学和思想文化传统也逐渐复兴，其中非洲哲学、中国哲学在世界范围内逐渐被重新认知，引人注目。但是，包括非洲哲学、中国哲学在内的非西方哲学在现身于世界哲学舞台时，往往自觉或不自觉地以西方哲学作为哲学的标准形态，对自身进行所谓合法性衡量与审视。在比较哲学领域，往往是在某一非西方哲学与西方哲学之间进行比较，而非西方哲学传统之间的会话、交流和比较则比较缺乏。以中国哲学与非洲哲学为例，尽管学界对二者的研究在过去大半个世纪中都有长足的发展，在国际哲学研究领域内获得了一定的影响力，但是中非哲学之间的比较、互动、交流仍非常薄弱。国内学界对非洲的社会历史、政治经济、文化文学等领域都有大量的研究成果，但关注非洲哲学并进行研究的专家学者数量总体偏少^②，且大多在学科上归属于大的“非洲研究”领域，只有为数不多的专家学者从中国哲学视角研究中非哲学的互动。^③ 这与西方国家过去很长时期内研究中国哲学的学者主要隶属于所谓“汉学”“亚洲学”“东方学”学科而非“哲学”学科的情况十分相似。而在一般中国大学的哲学系里，很少有涉及非洲哲学的专门研究人员和相关课程。总之，中国哲学界对非洲哲学的关注还很有限。

在非洲哲学界，当代非洲哲学家所接受的大多是西方哲学的学术训练，对中国哲学有深入研究的非洲哲学家相当匮乏。现有非洲哲学研究基本上也是在西方哲学学科体系和范畴框架的影响下进行的。研究非洲哲学的学者，

^① [德国] 黑格尔著：《历史哲学》，王造时译，上海世纪出版集团上海书店出版社，2001 年版，第 94 ~ 102 页和第 117 ~ 137 页。

^② 张宏明研究员曾就非洲哲学发表多篇论文，如《黑非洲哲学思想经纬——与哲学有关的非哲学问题》（载《西亚非洲》1990 年第 3 期）、《非洲“人种哲学”研究的先驱——卡加梅哲学思想解读》（载《西亚非洲》2001 年第 4 期）、《非洲的智慧哲学解析》（载《西亚非洲》2002 年第 3 期）、《非洲中心主义——谢克·安塔·迪奥普的历史哲学》（载《西亚非洲》2002 年第 5 期）；李安山教授的《当代非洲哲学流派探析》（载《国际社会科学杂志》2020 年第 2 期）对非洲哲学的主要流派做了全面论述；李安山所著《非洲现代史》（江苏人民出版社，2021 年版）第十三章、第十八章、《论非洲共享价值观的源流、内涵及其实践》（载《西亚非洲》2022 年第 5 期）；王俊教授的《汉语哲学视野中的“非洲出场”》（载《中国投资》2018 年第 24 期），皆涉及对非洲思想文化传统和非洲哲学的论述。

^③ 李新烽研究员在《郑和远航非洲与中非文明互鉴》（载《中国社会科学》2022 年第 5 期，第 162 ~ 182 页）一文中解读了郑和远航非洲彰显出的中国古代哲学思想，及其对推进中非文明交流的独特价值。

不论是西方学者，还是非洲本土学者，往往都会自觉或不自觉地以西方哲学的认知范畴、逻辑体系作为参照标准，对非洲哲学进行阐释。这在一定程度上会影响或干扰他们在非洲文化思想传统中发现那些带有非洲独创性的普遍哲学因素。一些非洲哲学家对这种情况也有所警觉和担忧：一方面，他们意识到西方哲学的训练和知识导向使得非洲哲学家很难将独特的非洲思维模式用清晰和明确的方式表达出来；另一方面，他们又担心过分突出非洲哲学的地方性、“非洲性”反而会强化欧洲中心主义者塑造出来的非洲人形象，甚至使非洲哲学被排斥在普遍理性之外^①。因此一些非洲学者呼吁应该开展非洲哲学与非西方哲学传统之间的对话比较，并对包括中国哲学在内的非西方哲学很少寻求与非洲哲学进行对话表示遗憾。^②

至于中国哲学与非洲哲学之间的比较研究，虽然已经引起了一些学者的注意，但目前已有的研究还相当薄弱。相比于中西哲学之间比较的大量研究成果，国内外关于中非哲学之间比较的研究成果可谓寥若晨星。就笔者目力所及，这方面的著作和论文屈指可数。德国哲学家海因兹·金莫尔（Heinz Kimmerle）与荷兰心理学家汉斯·范·拉帕德（Hans van Rappard）曾编写有一本有关中国哲学与非洲哲学比较的著作。^③ 贝淡宁（Daniel A. Bell）等曾发表一篇论文对儒家思想与非洲“乌班图”（Ubuntu）哲学进行了比较。^④ 2018年7月在北京举行的第二十四届世界哲学大会上，南非著名哲学家、国际哲学学会联盟执行委员会委员拉莫斯（Mogobe B. Ramose）博士曾发表了一篇将非洲“乌班图”哲学与儒家之“仁”学观念进行比较的论文。^⑤ 2019年保罗·多丁（Paul Dottin）发表了一篇讨论构建“中非哲学”（Sino-African

① Oji Oduma Oduma, “The Question of the ‘African’ in African Philosophy: In Search of A Criterion for the Africanness of A Philosophy”, *Filosofia Theoretica: Journal of African Philosophy, Culture and Religions*, Vol. 3 No. 1, 2014, p. 127.

② Bruce B. Janz, African Philosophy. In Constantin Boundas ed., *The Edinburgh Companion to 20th Century Philosophies*. University of Edinburgh Press, 2007, p. 697.

③ Heinz Kimmerle, and Hans Van Rappard, *Afrika en China in dialoog: Filosofische zuid - oost - dialogen vanuit westersperspectief*, Antwerp: Garant, 2011; Schepen Renate & Hans van Rappard, “African and Chinese Philosophies Compared: A Dialogue between East and South”, *Philosophy East and West*, Vol. 68, No. 4, October 2018, pp. 1 369 - 1 379.

④ Bell, Daniel A. and Thaddeus Metz, “Confucianism and Ubuntu: Reflections on A Dialogue between Chinese and African Traditions”, *Journal of Chinese Philosophy*, Supplement Vol. 38, 2011, pp. 78 - 95.

⑤ Mogobe B. Ramose, “Ubu - ntu and Ren; to be a Human Being is to Love Ethically”, Paper Presented at XXIV World Congress of Philosophy, Beijing: Peking University, August 2018, pp. 183 - 192.

philosophy) 概念的论文。^① 仅此而言, 中国哲学与非洲哲学之间的比较研究仍是一个有待深入开发的研究领域。

当今世界正经历百年未有之大变局, “世界之变、时代之变、历史之变正以前所未有的方式展开”。^② 一方面, 全球化带来的一系列后果颇有争议, 但其趋势则不可逆转; 另一方面, 西方列强和西方文化在全球化进程中的垄断地位随着非西方世界社会经济文化的复兴而逐渐被削弱。在这种形势下, 包括中国哲学与非洲哲学之间交流对话在内的非西方文化思想之间的互动, 可谓正当其时, 意义重大。党的二十大报告强调, 要“尊重世界文明多样性, 以文明交流超越文明隔阂、文明互鉴超越文明冲突、文明共存超越文明优越”^③。2023年3月15日, 习近平主席在中国共产党与世界政党高层对话会提出了全球文明倡议, 进一步强调了“倡导尊重世界文明多样性”这一核心要义。^④ 在当前世界之变、时代之变、历史之变的大背景下, 进行中国哲学与非洲哲学之间的会话比较, 有助于更广泛地展开不同文明之间的交流互鉴, 打破长期以来欧洲中心主义和西方意识形态的垄断, 推动建设更加开放包容的世界。近年来, 一些非洲哲学家提出“会话哲学”的概念, 主张产生于世界各地不同历史文化传统的哲学思想在普遍理性空间展开跨文化的、平等开放的双向会话与比较, 以确定并揭示它们的相似点、可对照和可认同的领域, 以及可能相互竞争的不同之处^⑤, 从而超越西方哲学的单一影响, 构建真正属于全人类的共同理性和共同价值。鉴此, 本文基于全球文明倡议语境, 尝试就中国哲学与非洲哲学之间可以展开会话比较并可以找到共同话语的若干话题做一些初步的探讨, 以便抛砖引玉, 引发学界进一步的深入研究。

① Paul A. Dottin, “Sino - African Philosophy: A Re - ‘Constructive Engagement’”, *Comparative Philosophy*, Vol. 10, No. 1, 2019, pp. 38 - 66.

② 习近平:《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告》(2022年10月16日), 人民出版社, 2022年版, 第60页。

③ 同上书, 第63页。

④ 习近平:《携手同行现代化之路——在中国共产党与世界政党高层对话会上的主旨讲话》(2023年3月15日, 北京), 载《人民日报》2023年3月16日。

⑤ Jonathan O. Chimakonam, “Transforming the African Philosophical Place through Conversations: An Inquiry into the Global Expansion of Thought (GET)”, *South African Journal of Philosophy*, Vol. 34, No. 4, 2015, pp. 462 - 479.

一 中国哲学与非洲哲学的所谓“合法性” 问题及其实质

不可否认，“哲学”这个词乃至概念在西方哲学传入之前的中国和非洲都不存在。因此，无论是中国哲学还是非洲哲学，在其作为一个学科门类的发展过程中，都会首先遇到究竟什么是“哲学”以及自身作为哲学而存在的“合法性”问题。从中国哲学的理念和思维逻辑来看，任何事物都不是一成不变的，包括“哲学”这个概念本身。“哲学”作为人类精神活动中的一个学科门类的确是在古希腊最早产生并以其独特的思想范型构成了一个西方的哲学传统。然而，即便是在西方哲学发展史上，所谓“哲学”及其范畴、领域和内涵也不是一成不变的。最初的“哲学”实际上包括人类知识和智慧的许多方面，而后来当其中属于各种科学的内容作为专门学科纷纷独立出去之后，所谓的“哲学”也曾近于“失业”。随着过去几个世纪西方强势文化的全球化，产生于西方的“哲学”学科及其内涵已经在世界各地普及，并已经演变为探究人类普遍理性和思想方法的一种精神活动。但正如有学者承认的：“（西方）哲学是人类思想的范型之一，并不是普遍的范型”^①。而在世界各地的非西方哲学研究中，却普遍存在着以这种“并不是普遍的范型”为标准来评价衡量各种非西方哲学的倾向，这正是造成各种非西方哲学的所谓“合法性”危机的原因之所在。当然，如果我们换个角度来思考这个问题，也可以把它理解为在非西方哲学兴起之后，西方哲学作为唯一“哲学”而继续存在的合法性危机。通过非西方哲学相互之间的会话与比较，则有可能为解决这一问题提供新的思路。

在中国，汉语中“哲学”一词最初是由日本学者在近代创造的，所指的概念就是指的西方哲学意义上的“哲学”。^②因而，在许多情况下，研究“中国哲学”实际上就是用中国的思想材料来讨论西方哲学的问题。例如，冯友兰在《中国哲学史》绪论中说：“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，将其可以西洋所谓哲学名之者，

^① 彭永捷：《关于中国哲学史学科合法性危机问题的再思考》，载《学术月刊》2018年第2期，第32页。

^② 卞崇道、王青主编：《明治哲学与文化》，中国社会科学出版社，2005年版，第23页。

选出而叙述之。”^① 但这样做的结果往往会将中国古代思想体系的有机整体当作原材料来切割划分，用中国哲学中的固有概念与西方哲学的范畴体系进行比附，以适应占主导地位的西方哲学话语体系，印证西方哲学特有的问题。而中国古代哲学思想的原来的整体性、生动性和独特性则在一定程度上被遮蔽或削弱，使真正的中国传统文化精神难以得到充分的呈现。例如，中国哲学自古有天与人、道与器、形与神等特定范畴体系，如果将其与西方哲学传统中精神与物质、形式与材料、心灵与身体等范畴完全对应，或用西方哲学中这些范畴概念来解读、阐发中国哲学中的这些问题，则难免有将中国哲学变成西方哲学之附庸和注脚的危险。

正是意识到上述情况，近现代以来许多中国哲学家都努力尝试以中国固有的思想范畴、话语体系来重新构建中国哲学的体系，并取得了相当可观的成果。尽管如此，这种新的哲学体系的构建也仍然是在西方哲学作为唯一哲学的参照标准下进行的。而在那些坚信只有西方哲学才算哲学的人看来，这些由现代中国哲学家用中国思想资源构建起来的中国哲学体系，只不过是对方西方哲学的一种模仿，并不能证明中国古代存在哲学。一些人执着于西方传统哲学原本意义上的“形而上学”“本体论”的定义，认为中国古代根本就没有这些东西，因而认为中国古代儒、墨、道、法各家代表人物的思想体系都不是“哲学”，中国古代没有真正意义上的“哲学”。2001年9月，雅克·德里达（Jacques Derrida）访问中国，他在与一些中国哲学家共进晚餐时就宣称：“中国（古代）没有哲学，只有思想”^②。德里达的言论进一步引发了关于“中国哲学合法性问题”的持续多年的讨论。^③ 而这个问题又与“中国哲学”作为一个现代学科门类而存在的合法性问题交织在一起，使问题变得更为复杂。

同样，在现代非洲哲学的发展史上，也一直存在所谓“非洲哲学”的合法性问题。如果我们把视野拓展到更广阔的非西方哲学领域，则可以发现这个所谓“合法性”问题实际上是一个非西方人是否有自己的理性发展史，是

^① 冯友兰：《中国哲学史》，载冯友兰著：《三松堂全集》第2卷，河南人民出版社，2001年版，第245页。

^② 王元化著：《王元化文论选》，上海文艺出版社，2009年版，第401页。

^③ 具体讨论参见赵景来：《中国哲学的合法性问题研究述要》，载《中国社会科学》2003年第5期，第36~42页；彭永捷主编：《论中国哲学学科合法性危机》，河北大学出版社，2011年版。

否有能力对自己的理性进行自主阐释的问题。这一点，在非洲哲学的合法性问题中，比在中国哲学的合法性问题中呈现得更为明显。因此，比较中国与非洲哲学的合法性问题，有助于我们更好地理解这一问题的实质。

相比较而言，“非洲哲学”的合法性问题似乎较之“中国哲学”更为严重，因为中国历史上有汗牛充栋的哲学文献保留了许多中国特有的哲学观念和哲学问题，证明中国哲学的客观存在。而在 20 世纪中叶之前鲜有非洲哲学文献存在。西方人过去一直认为非洲人不能进行理性思维，更不可能有什么“哲学”。大卫·休谟（David Hume）认为黑人天生不如白人，他们没有逻辑思维能力，在智力上没有生产力，因此没有形成文明国家，也没有产生什么杰出人物。^①黑格尔在其《历史哲学》中总是将非洲作为一切理性的反衬，在黑格尔看来，整个撒哈拉以南的非洲大陆，即他所谓的“非洲本土”，一直处在野蛮状态，没有任何文明，没有历史发展，那里的人都是没有理性能力的自然人，他们的思想是原始的、反理性的和不合逻辑的。^②法国社会学家、哲学家列维-布留尔（Lucien Lévy-Bruhl）也完全否定非洲人的理性，声称“非洲人在很大程度上是前逻辑的”^③。这种观念也正是殖民统治时代白人种族主义者维持种族统治的理由之一。曾任南非白人总理的博塔就声称：“在理智上，我们比黑人优越：这已被证明是毫无疑问的。”^④

但是，一些在非洲进行了深入田野调查的人类学家发现，即使是在被认为是典型的“原始野蛮人的非洲人群”，如多贡人（Dogons）那里，他们的生活也是建立在复杂但有序的观念以及相应的制度和仪式之上，其中并没有什么胡乱和荒诞的东西。^⑤黑格尔等人认为非洲人没有理性能力的看法显然是出自西方白人的种族歧视与偏见。于是，在 20 世纪中叶，随着比利时传教士普拉西德·唐普尔（Placide Tempels）、加纳哲学家历克西斯·卡加梅（Alexis

① David Hume, “On National Character”, in Richard H. Bell, *Understanding African Philosophy: A Cross-Cultural Approach to Classical and Contemporary Issues*, New York and London: Routledge, 2002, pp. 43 - 44.

② [德国] 黑格尔著：《历史哲学》，第 94 ~ 102 页。

③ O. A. Oyeshile, “On Defining African Philosophy: History, Challenges and Perspectives”, *Humanity and Social Sciences Journal*, Vol. 3, No. 1, 2008, p. 57.

④ Fainos Mangena, “Defense of Ethno-Philosophy: A Brief Response to Kanu’s Electicicism”, *Filosofia Theoretica: Journal of African Philosophy, Culture and Religions*, Vol. 3, No. 1, 2014, p. 98.

⑤ Marcel Griaule, *Conversion with Ogotemmel: An Introduction to Dogon Religious Ideals*, Oxford University Press, 1965, p. I.

Kagame) 等人有关班图哲学的研究著作先后出版^①，“非洲哲学”开始现身于人们的视野。

然而，自从“非洲哲学”这个概念提出以后，其“合法性”就一直备受质疑。一些欧洲专业哲学人士虽然承认唐普尔在书中呈现了班图人的世界观、核心智慧，并且具有帮助人们理解非洲人精神的实用价值，但就是很不情愿承认其为“哲学”，甚至忧虑对班图人的智慧冠以“哲学”之名会导致对“理性”解释的歧义^②，甚至一些现代非洲本土学者或非洲裔哲学家，也执着于西方哲学对理性和逻辑的定义，质疑所谓“非洲哲学”存在^③。例如，贝宁哲学家保兰·霍恩通吉 (Paulin J. Hountondji) 即倾向于从“哲学在非洲”的意义上理解非洲哲学，而不愿以“非洲性”或“种族性”从内容上定义非洲哲学^④，实际上就是暗示在现代以前，非洲没什么可以被称为哲学。

然而，也许正因为曾经受到更多来自西方哲学的漠视与鄙视，非洲哲学似乎更强烈地意识到所谓自身“合法性”问题的实质，因而有更多的非洲哲学家公开为非洲哲学的“非洲性”“种族性”辩护^⑤，坚持认为非洲哲学应当立足于非洲文化传统和非洲人的生活情境，凸显其中具有非洲文化特色的观念、态度、逻辑和感知，它应当包括非洲的灵性、宗教、文化传统和道德行为准则等。他们指出，西方哲学家反对非洲哲学存在的论点都是基于对非洲哲学所谓“种族性”的批评^⑥，其实质则在于否定非洲各民族具有自己的理性传统和逻辑思辨能力。

一些非洲学者指出，“哲学”本来就不应该有绝对统一的合法性标准，仅以源自西方哲学的思想范型来作为哲学合法性的标准，本身就不合理，它是殖民时代西方文化霸权的后遗症。因此，有些非洲学者提出有必要进行“心

① 唐普尔所著《班图哲学》一书最早于1945年以法文出版，英译本可参见：Placide Tempels, *Bantu Philosophy*, Colin King tr. Paris: Presence African, 1959。卡加梅关于班图哲学的研究，参见张宏明：《非洲“人种哲学”研究的先驱——卡加梅哲学思想解读》一文。

② V. Y. Mudimbe, *The Invention of African: Gnosis, Philosophy, and the Oder of Knowledge*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988, pp. 166 - 169.

③ See P. O. Bodunrin, "The Question of African Philosophy", *Philosophy*, Vol. 56, No. 216, 1981, pp. 161 - 179.

④ Paulin J. Hountondji, "Reason and Tradition", in O. Cruka ed., *Philosophy and Culture*, Nairobi: Bookwise Limited, 1983, p. 66.

⑤ V. Y. Mudimbe, *The Invention of African: Gnosis, Philosophy, and the Oder of Knowledge*, pp. 173 - 174.

⑥ Fainos Mangena, "Defense of Ethno - Philosophy: A Brief Response to Kanu's Electicism", p. 96.

灵的去殖民化”（decolonizing the mind）和“概念的去殖民化”（conceptual deconlonization），并列举了一系列需要加以审视乃至进行清理的西方哲学范畴概念的清单，包括“现实”“存在”“实体”“真理”“精神”“物质”“主观”“客观”等等。^①相比较而言，非洲哲学家似乎更敢于抛开西方哲学的标准，给出对非洲哲学的自主定义。例如，约翰·姆比蒂（John Mbiti）将非洲哲学定义为“非洲人在不同的生活情境中思考、行动或说话方式背后的理解、态度、逻辑和感知”^②；亨利·奥德拉·奥鲁卡（H. Odera Oruka）将非洲哲学视为“处理特定非洲问题的的工作，由非洲本土的思想家或精通非洲文化生活的人提出”^③；莫姆（C. S. Momoh）将其视为非洲人关于宇宙、创造者、元素、机构、信仰的教义或理论，以及其中的概念^④。非洲哲学家似乎更清楚地意识到，确立非洲哲学作为哲学的合法地位，具有消除殖民时代西方文化霸权影响、重塑非洲本土文化主体性地位的价值和意义。特别值得注意的是，当代非洲哲学界一批充满锐气的青年哲学家明确提出，要通过确立非洲哲学的合法性和主体地位，通过“南方认识论”和“逻辑—方法论的突破”来终结“西方认知帝国”、终结“英美认知帝国”，终止西方“对知识生产、管理和传播及其范围、内容和对象的利维坦式立法和行政支配”^⑤。这对我们讨论所谓中国哲学的合法性问题显然具有重要的启发意义。

之所以会出现中国哲学或非洲哲学的所谓“合法性”问题，根本原因在于西方强势文化过去几个世纪在学术领域的垄断地位。如果我们把哲学理解为一种对智慧的终极探究，或对植根于某种生活世界的文化的理性反思，并且不带种族偏见地来看，则我们没有理由否认中国人、非洲人具有理性思辨能力，并具有自己的哲学和哲学传统。所谓合法或不合法，都只是相对于西方哲学传统特定的范畴概念和哲学问题而言的。这实际上涉及一个对“理性”的解释权问题。理性应该属于全人类，具有普适性，但是否只有西方哲学传

① Kwasi Wiredu, *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*, Bloomington: Indiana University Press, 1996, p. 137.

② John S. Mbiti, *African Religion and Philosophy*, New York: Anchor Books, 1970, p. 2

③ Henry O. Oruka, *Trends in Contemporary African Philosophy*, Nairobi: Shirika Publishers, 1990, p. 112

④ C. S. Momoh, “The Nature, Issues and Substance of African Philosophy”, in J. Unah ed., *Metaphysics, Phenomenology and African Philosophy*, Ibadan: Hope Publication Ltd, 1996, p. 318.

⑤ Jonathan O. Chimakonam & L. Uchenna Ogbonnaya, *African Metaphysics, Epistemology, and a New Logic: A Decolonial Approach to Philosophy*, Switzerland: Pgrave Macmillan, 2022, p. vii.

统才是对人类理性的正解？非西方世界有没有权利以自己的语言和概念范畴来表述自己的文化精神和理性？这些问题如果仅仅在一个非西方哲学传统与西方哲学传统之间来进行讨论，也许很难得出令人满意的解答。而如果我们引入两个非西方哲学传统之间的会话和比较，则有可能对解决上述合法性问题提供另一种思路或途径。通过中国哲学与非洲哲学的会话和比较，有望发现二者各有某些相对于西方哲学的相似之处，这在某种意义上恰好可以证明原来被认为唯一合法的西方哲学范畴体系其实未必具有全人类精神上的普遍性，它可能也只是一种地方性知识，由此可以促进在更广阔的人类理性谱系之上讨论哲学真正的普遍性。

二 中国哲学与非洲哲学涉及“存在”问题的思想比较

西方哲学自产生以来就把探究所谓“存在”（Being）当作哲学的根本任务，“存在”一直以来都是西方哲学最重要的概念，但同时也是一个充满了争议的哲学概念。“存在”的语源可追溯到古希腊语中的谓语句源“是”（*ont*），探究“存在”其实也就是探究客观现实世界万事万物在本质上到底“是”什么，以及为何“是其所是”的问题。由这种追问遂形成了西方哲学中最重要的部分，即形而上学本体论，亦可称之为“是论”。然而，由于在先秦时期的古汉语中根本就没有对应于西方语言中作为“存在”概念之源头的谓语句“是”，因此在中国先秦哲学中并没有与西方哲学完全对应的“存在”概念，更没有围绕一个抽象出来的“存在”概念展开其哲学讨论^①。但这不等于说先秦时期中国伟大的先哲们就不探究客观世界万事万物的真实性及其本原之类的哲学问题，只不过他们没有把现实世界各不相同、千差万别的万事万物的性质或“是”混同为一个空洞抽象而又费解的“存在”概念来研究。中国古代哲学家用“天”“地”“人”“事”“物”“万物”“宇宙”“五行”等概念来表示客观现实，用“有无”“是非”“阴阳”“动静”“生死”“变通”“终始”“本末”等概念来描述现实世界万事万物的状态，用“道”“德”“理”“性”“精”“神”等概念来解释世界和万物的本源、原理、

^① 参见徐克谦著：《儒家中道哲学的历史渊源与当代价值》，光明日报出版社，2020年版，第100~102页。

规则或本质，用“命”“运”“时”“势”等概念来说明事物发展变化的客观必然性或趋势，有一套自成体系的对客观现实、万事万物进行探究和解释的哲学范畴体系，并不需要引入一个所谓“存在”概念。^①换言之，这并不是说中国古代哲学没有涉及西方哲学用“存在”概念所指涉的那些哲学问题，而是说中国古人是以不同的概念、从不同的路径，探究了类似的哲学问题，而这正是中国哲学特色之所在，不应成为否定中国哲学合法性的理由。

在非洲哲学中也有上述类似情况。有非洲学者指出，在一些非洲语言如伊博语（Igbo）中，也没有同英语中“存在”（being）完全对应的词语。^②但同样这也不意味着非洲人从不思考西方哲学用“存在”概念所指涉的那些问题。例如，卡加梅通过对班图语言的研究，揭示了班图哲学中有4个不同的“存在”范畴，即“Umuntu”（指拥有智慧的存在，即人）、“Ikintu”（指没有智慧的存在，即物）、“Ahantu”（指确定时空的存在，即时间和地点）、“Ukuntu”（指存在的方式或形态）^③。其他地区的非洲人也用另一些词语，如“Ubu”“Ntu”“Onye”“Ife”“Uwa”等^④，来表达对客观现实“存在”问题的哲学思考。可见，对客观世界事物的真实性、现实性的哲学认知，并不一定要通过西方哲学中那个独特的“存在”概念才能达到。

更重要的是，当非洲哲学、中国哲学用不同于西方哲学“存在”概念来表达对现实世界万事万物的认知时，它们实际上是表达了与西方哲学形而上学本体论不同的世界观。唐普尔最早对非洲哲学中有关现实存在问题的特色进行了较为系统的探讨，他认为非洲哲学关于“存在”的思考建立在非洲特色的本体论的基础上，非洲哲学的本体论或存在论与西方哲学本体论相比，明显有一些不同特色。而非洲哲学这些与西方哲学不同的特色，恰与中国传统哲学对万事万物客观现实的认知多有相通之处。

首先，唐普尔指出：“（西方人）通过将‘存在’与它的属性‘力量’分

① 事实上，当西方哲学经典著作在近现代被译介到中国时，翻译者对于如何用中文来翻译“存在”（being）这个概念颇费脑筋，不同的翻译者以“是”“有”“在”“存在”“实存”等不同词语来翻译这个概念，或根据上下文用不同的词语来翻译。参见王路：《哲学概念的翻译与理解——以对“Being”的翻译为例》，载《哲学动态》2018年第3期，第60~68页。

② Emmanuel Edeh, *Towards an Igbo Metaphysics*, Loyola: Chicago University Press, 1985, p. 93.

③ 张宏明：《非洲“人种哲学”研究的先驱——卡加梅哲学思想解读》，第60页。

④ See Lucky Ogonnaya, “The Question of ‘Being’ in African Philosophy”, *Filosofia Theoretica: Journal of African Philosophy, Culture and Religions*, Vol. 3, No. 1, 2014, pp. 108–126.

开来，构想‘存在’的先验概念。但（非洲）班图人不是这样。他们思想中的‘力量’是‘存在’的必需要素，‘力量’的概念与‘存在’的定义是分不开的。班图人没有脱离了‘力量’概念的‘存在’概念；离开‘力量’这个要素，就无法设想‘存在’。这应该被理解为班图人本体论的基础。即使是在对存在的概念进行最抽象的思考时，力量的概念也是与存在问题捆绑在一起的。”^① 还有学者指出，在非洲哲学概念中任何东西的“存在”都是由它“能做什么”而不是由它“是什么”来定义的^②。这与中国传统哲学颇有相通之处。中国哲学实际上也认为事物的“存在”和事物的“属性”（包括其功能、作用、能量等）是分不开的。中国古代哲人很少剥离了事物的具体属性去孤立地思考抽象的“存在”。实际上，中国古人认为脱离了事物的具体属性，这事物就不是其所是了，换言之，也就是不“存在”了。任何事物之所以是其所是（存在），就在于它有这些具体属性，脱离了具体的属性和事物在现实中所处的关系，是无法想象一个事物的“存在”的。所以，中国古代哲学家讨论一个东西时，很少给它的本质下定义，而只是从不同角度讨论其在具体场景中的价值、功能和意义。就像《论语》中孔子弟子们多次“问仁”，孔子也多次给予不同的回答，但没有一处是直接下定义说明“仁”的“本质”是什么，而是根据不同情况和对象解释“仁”的具体表现和功用。实际上离开了这些具体表现和功能作用，“仁”也就不“存在”了。同样，庄子认为“道”无所不在，在稊稗，在瓦砾；但是脱离了其所在的具体事物，则看不见，摸不着，不可指认也不可言说，不可能作为一个独立的实体（entity）而存在。

其次，唐普尔认为非洲的本体论是动态的，他指出“我们（西方人）持有一个静态的‘存在’概念，他们（非洲人）的则是动态的”^③。李安山教授也指出：“班图人思想涉及的并非单一静态的存在关系，而是多种力组成的能动关系。”^④ 这种多元而动态的存在论也和中国传统哲学精神有相通之处。中国哲学也倾向于认为世上一切事物都是变动不居的。张岱年教授指出：“中国

① Placide Tempels, *Bantu Philosophy*, Paris: Presence African, 1959, p. 34.

② E. A. Ruch and K. C. Anyanwu, *African Philosophy: An Introduction to the Main Philosophical Trends in Contemporary Africa*, Rome: Catholic Book Agency, 1981, p. 149.

③ Placide Tempels, *Bantu Philosoph*, p. 34.

④ 李安山：《当代非洲哲学流派探析》，第138页。

哲学有一个根本的一致的倾向，即承认变是宇宙中之一根本事实。变易是根本的，一切事物莫不在变易之中。”^① 变化、变通正是道的根本特征。《易经》认为“道”的最重要特征就是“刚柔相推而生变化”^②；“为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”^③ 庄子认为万物“无动而不变，无时而不移”^④。可以说中国哲学总体上来说也不持静态的“存在”概念。所以，中国古人很少从所谓“不变的本质”这个意义上理解万事万物，而是善于从趋势、消息、盛衰、终始等角度来观察事物的发展变化。

再次，强调现实世界万事万物之间的整体性、关联性、互补性，也是非洲哲学的一个比较普遍的特征。潘塔莱翁·艾罗格布（Pantaleon Iroegbu）认为世界上一切事物统一于“Uwa”，但它具体呈现为15种含义和6个区域，但它们之间存在着互相关联、互相渗透的关系。^⑤ 总的来说，这种哲学观是倾向于强调事物之间不可分割的关联和共生共存，而不是强调孤独的个体“存在”。另一位非洲哲学家因诺森特·阿索祖（Innocent I. Asouzu）用尼日利亚伊博语格言来表达他的哲学本体论，称其为“伊布阿伊旦达”（Ibuanyidanda），其主要思想就是强调事物之间本来的关联与互补，希望克服人为的形式上的隔阂，从总体上把握存在，从而一起达到终极的实在。阿索祖将“存在”定义为“任何存在的事物都服务于现实中缺失的一环”^⑥。因此，“存在”也就是与他者共在，而不是独立存在。这些哲学观与中国哲学也是相通的，中国传统哲学也讲天地万物与人类的同一性，强调“天人合一”，“天地与我并生，而万物与我为一。”^⑦ 在“道”“理”或“气”等根本范畴的统摄之下，阴阳、五行、万物之间形成互补、共生、转化、循环的关系，相互之间环环相扣，终始相连，谁也少不了谁，共同构成世界整体的矛盾统一与动态平衡。所谓阴阳互补、五行相生、和而不同、相反相成等观念，都是基于这样一种哲学观。

① 张岱年著：《中国哲学大纲》，中国社会科学出版社，1994年版，第94页。

② 《易·系辞上》，载王弼注、孔颖达疏《周易正义》，北京大学出版社，2000年版，第307页。

③ 《易·系辞下》，载王弼注、孔颖达疏《周易正义》，第370~371页。

④ 《庄子·秋水》，载郭庆藩撰：《庄子集释》，中华书局，1982年版，第585页。

⑤ Lucky U. Ogonnaya, “The Question of ‘Being’ in African Philosophy”, pp. 108 - 126.

⑥ Innocent Asouzu, “Ibuanyidanda and the Philosophy of Essence”, in *Philosophy, the Science of Missing Links of Reality, 50th Inaugural Lecture*, Calabar: University of Calabar Press, 2011, p. 103.

⑦ 《庄子·齐物论》，载郭庆藩撰：《庄子集释》，第79页。

可以说，在对世间万事万物的关联性、互补性、同一性的认知上，中国哲学与非洲哲学也有着不少相通之处。

西方哲学文本中“存在”这个独特的概念引入汉语后变得非常费解。同样，也有非洲哲学家从非洲传统思维的角度来看，认为“‘存在’这个概念是非常难以表达和理解的”^①。然而，不论在中国哲学还是非洲哲学的研究中，哲学家们又不得不围绕这个奇怪的概念进行繁杂的探究和讨论。通过中国哲学和非洲哲学之间的会话与比较，我们发现原来在古汉语、伊博语等非西方语言中并没有与西方哲学所谓“存在”完全对应的词语或概念，而“存在”所指涉的那些根本哲学问题，如世界的本原以及事物的客观性、真实性、相互关系等等问题，其实也可以分别用其他不同的词语和概念来进行不同的、也许还是更清晰的表达和讨论。这可以提示我们，西方哲学所谓“存在”概念在哲学上造成的莫测高深的困惑与麻烦，或许只是西方哲学所具有的某种地方特殊性而已，并非人类理性的普遍必然性。过分纠缠于西方哲学的“存在”概念来讨论非西方哲学问题，甚至会对正确理解这些非西方哲学造成某种程度的困惑乃至干扰和遮蔽。

三 中国哲学与非洲哲学在思维方法和逻辑方面的相通之处

哲学在某种意义上也可以说是关于思维方法的学问，而逻辑则是思维方法中的核心要素。西方传统哲学形而上学本体论坚持认为不变的本质才是真正唯一的存在，由此带来了一种思维模式和逻辑上的固执，这就是是非对立、非此即彼的逻辑。西方哲学史上的不少二元对立的问题，比如形式和质料二分的问题、身与心的二元论、本体和现象的分离，以及真理与谬误、善与恶、美与丑之间的势不两立等，均与是非对立的思维模式有关。对立的两极不可调和，如在亚里士多德看来，如果甲是“真理”，则非甲一定是谬误，排中律乃是最确实无误的原理。二元对立思维模式的缺点是肯定一端就必然否定另一端，导致对事物认知的片面性与简单化，并容易形成偏见和固执，乃至在实践中引发不可调和的冲突和斗争。当今世界国际关系中西方国家一些人那种固执的意识形态对立、冷战思维、“修昔底德陷阱”观念等，或多或少与西

^① Jim Unah, *On Being: Discourse on the Ontology of Man*, Fadec: Lagos, 2002, p. 2.

方传统哲学这种形而上学思维方式有关。然而，通过中非哲学之间的比较和研究，我们可以发现中国哲学和非洲哲学似乎并不总是遵循这样一种思维模式。因此，是非对立、非此即彼的思维方式和逻辑，也未必代表人类普遍理性精神，或许也只是西方哲学的一种特殊性。

中国哲学用阴阳概念来表达对事物普遍存在的矛盾的认知，但“阴”与“阳”二者并不是互不兼容、是非对立的，而是共生、互补、互动；你中有我，我中有你，并且是在运动中互相转换的。二者在价值上也不存在善恶是非的区别。实际上，在阴、阳两极之上还有第三极，也就是平衡、和谐之“中”。任何事物发展过程中都存在矛盾，但矛盾统一体未必只有对立的两极，实际上还可以有一个中介的或超越的第三极。有一些当代中国学者将中国传统文化中这种思维逻辑概括为“一分为三”，并展开了深入的研究^①，对作为第三极的“中”在中国哲学中的意义给予了高度重视。

中国哲学的特长不是在对立的两极之间判定谁真谁假、谁对谁错，而是在两极乃至多极之间求“中”、求“和”，力求“允执厥中”“执两用中”。儒家哲学尤其如此，早期儒学的许多重要概念都贯穿着“中道”的逻辑，是“中”的体现，如“中和”“中庸”“中正”“时中”“执中”“用中”“中节”“守中”“得中”等等。^②古人所谓“执两用中”“建中立极”“不偏不倚”“无过不及”，就是要在对立的两端之间寻求“中”。“中”可以说是两极之外的第三极，是对是非对立的两极或两端的超越和扬弃。相对于对立的两个极端，“中”往往是更好的选择，原因就在于它不是对两端非此即彼的简单排除，而是通过对两端的扬弃，实现两端所代表的不同方面、不同价值的互补。同时“中”又不是一个固定不变的“实体”，而只是一个恰到好处的动态的“度”，它以“两端”的存在为前提和参照。“中道”思维既具有包容性，也具有变通性，包含“时中”和“中权”的内涵，强调实事求是、与时俱进和因事制宜的动态灵活性。中国古代哲学特别重视“中”的地位和价值。《中庸》曰：“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。”^③董仲舒说：

^① 参见庞朴著：《一分为三：中国传统思想考释》，海天出版社，1995年版；周德义著：《我在何方：“一分为三”论》，湖南人民出版社，2002年版；雷正良：《我的学术概况——“三管齐下”研究“一分为三”》，载《广西社会科学》2006年第8期，第1~4页。

^② 参见徐克谦著：《儒家中道哲学的历史渊源与当代价值》，第9页。

^③ 朱熹：《中庸章句》，见朱熹撰：《四书章句集注》，中华书局，1983年版，第18页。

“德莫大于和，而道莫正于中。”^① 在宋儒二程看来，“中”就是“天理”，就是“道”，就是太极：“斯天理；中而已”；“中即道也”；“中之理，至矣”；“天下之理，莫善于中”^②。可见，守“中道”，在对立的两极之间求“中”以实现和谐，是中国哲学思维的一个重要特征，这与西方哲学形而上学的二元对立思维模式形成鲜明对照。

令人惊叹的是，在非洲哲学中我们也可以发现与中国哲学的“中道”思维类似的思维方式。非洲当代哲学家乔纳森·齐马柯南（Jonathan O. Chimakonam）提出一个名为“Ezumezu”的概念，用以表达一种非洲特色的哲学思维逻辑。这一概念源自尼日利亚伊博语，本意为“最可行、最有潜力和最强大的一切的汇集、整合或总和”^③，中文可翻译为“力之和”。按照齐马柯南的说法，“力之和”代表了一种有别于二元对立思维的三重价值维度互补的逻辑，包含三重互相补充的思维法则（即“Njikoka”“Nmekoka”和“Onona - etiti”）^④。齐马柯南认为，这种思维逻辑是西方传统的形式逻辑（即同一律、矛盾律、排中律）所不能涵盖的。他指出：在“力之和”模式中，两端的价值被视为次一级的对照而不是互相排斥的矛盾对立，这是因为“力之和”代表了一个两端在其中融合、互补的另一个不同的值。事实上，任何两端都不可能是一端绝对正确而另一端完全错误，两端本来是互补的。但如果没有“力之和”作为第三极的值作为中介平衡，两端之值各执一端，则难免陷入谬误。齐马柯南还指出，伊博语言中类似“逻辑”的词语意思就是“动态和灵活的思维”，“力之和”所代表的这种非洲的思维逻辑具有强调“语境性”和“互补性”的特点。^⑤

显然，这种非洲“力之和”思维逻辑与中国哲学的“中道”逻辑、“中和”思维颇有相通之处，二者之间有可以进一步会话的话语基础。“中道”的

① 董仲舒：《春秋繁露·循天之道》，载苏舆撰、钟哲点校：《春秋繁露义证》，中华书局，1992年版，第444页。

② 董根洪：《“天下之理，莫善于中”——论二程的中和哲学》，载《中州学刊》1999年第1期，第45页。

③ Jonathan O. Chimakonam, *Ezumezu: A System of Logic for African Philosophy and Studies*, Switzerland: Springer, 2019, p. 94.

④ Jonathan O. Chimakonam, *Ezumezu: A System of Logic for African Philosophy and Studies*, p. 101.

⑤ Jonathan O. Chimakonam, *Ezumezu: A System of Logic for African Philosophy and Studies*, pp. 93 - 112. 对“Ezumezu”逻辑更详细的评介，可参见胡朋志：《再他者化与世界哲学图景的重塑——读〈Ezumezu：一种非洲哲学与研究的逻辑系统〉》，载《世界哲学》2021年第4期，第104~113页。

“中”往往代表着“两端”之间的一种适当的中间值，中国人常常以“执两用中”的思维模式来处理矛盾冲突，以“和而不同”的方式来对待差异。“和”是和谐，多样统一，反对同一。^①但“中”的值不是固定的、绝对的，而是动态的、相对的。“中道”“中和”思维也像“力之和”思维一样，试图在对立和冲突的事物之间建立一个中介。它以阴阳哲学为背景，即把不同的、对立的事物，看成是既相互对立又相互依存、既相互制衡又相互补充。因此，总有可能在两者之间建立一种临时的调解或平衡。“中道”并不武断地排斥或取代矛盾的某一方面或对立的某一价值，且并非简单地采取非此即彼的态度来对待矛盾。矛盾对立是普遍存在的，但对立的两边未必是一真一假、一善一恶；两端所代表的值是相互依存和相互补充的，任何一端失去制衡则会走向偏激和谬误，而“中”则可以理解为维持两者之间平衡的一种张力和恰到好处的“度”。

这种思维逻辑与西方哲学传统中绝对化形式逻辑形成了鲜明的对比。亚里士多德的排中律认为，事物要么是，要么不是。这一规律强调绝对差别和绝对同一性，认为事物之间是互相排斥的，不可能既是这个又是那个。然而，“中道”思维和“力之和”逻辑都主张一种“包容的中间”，即在对立的“两端”之间或之上确认一种第三价值或中和价值的存在。从认识论的角度来说，“中道”和“力之和”可以帮助我们更加全面、圆融地认识社会现实中事物的真实情况；从方法论的角度来说，“和而不同”的中道精神和“力之和”的兼容互补逻辑，也为中国哲学与非洲哲学乃至任何不同哲学传统之间的平等会话交流和沟通，提供了一种方法论的引导。^②

实际上，社会现实中并没有什么绝对对立、不可调和的两极，只有在特定时间和空间中因特定因果条件导致的矛盾冲突。意识形态里绝对、终极的观念，都是由人类构想出来，并通过人类语言在人类特定历史背景中表达出来，只是一种依赖于特定文化的思维预设。正如英国哲学家西蒙·布莱克本（Simon Blackburn）所说，西方形而上学的历史是一部依赖于其他基本关注点

^① 李新烽：《郑和远航非洲与中非文明互鉴》，第 173 页。

^② See Xu Keqian, “Zhongdaology: How Should Chinese Philosophy Engage with African Philosophy”, *Aumaruka: Journal of Conversational Thinking*, Vol. 2, No. 1, 2022, pp. 61–98.

的历史，尽管它声称具有终极权威和客观性；形而上学最好被理解为在给定的历史情景中对我们的最基本关切预设的前提和暗示。^① 通过中国哲学思维模式和非洲哲学思维模式的会话与沟通，可以进一步显示西方传统哲学的逻辑定律也只是西方文化的一种特殊性、一种思维预设，其所声称的普遍性或绝对性也是可以被质疑的。

四 中国哲学与非洲哲学在个人与群体关系问题上的相似认知

非洲哲学对个人及其与群体之关系的认知，与以个人主义、自由主义为核心内容的西方哲学观念颇有不同。西方哲学对人的理解倾向于从抽象的独立的个人出发，如笛卡尔所谓“我思，故我在”（I think, therefore I am），也就是以主观的一己之“我”作为理解人之存在的出发点。而非洲哲学则普遍倾向于把人放在特定时空下的“地方”或具体人群中理解，强调“我是，因为我们是；因为我们存在，故我存在”（I am, because we are; and since we are, therefore I am）。肯尼亚哲学家约翰·姆比蒂（John S. Mbiti）认为这是理解非洲哲学关于人的存在问题观念的基点。^②

总的来说，非洲哲学倾向于把个人与群体理解为不可分离的整体，群体中的人与人之间有着不可分割、共生共存的关系；个人脱离了群体便失去了能量，变成什么都不是。在班图人看来，“一个人是通过其他人而成为人的”^③，因此个人只有作为一个社会成员才可以被定义。人从一开始就被社会化，被培养成与所属的族群有着牢固的联系，以至于他们一开始就认为自己必然与社会紧密相连。一个人不仅仅是具有某种心理—生理天赋的自然生物个体，而应是一个具有意愿和能力去履行其社会义务、具有道德规范的人格。^④ 在个人与群体的关系上，非洲哲学普遍认为群体比个体更重要，群体是

^① Simo Blackburn, *Metaphysics*, in Nicholas Bunnin and Eric P. Tsui - James ed., *The Blackwell Companion to Philosophy*, Oxford: Blackwell, 1996, pp. 61 - 89.

^② John S. Mbiti, *African Religion and Philosophy*, New York: Doubleday & Company, Inc., 1970, p. 141.

^③ O. Michael Eze, *Intellectual History in Contemporary South Africa*, New York: Palgrave and Macmillan, 2010, p. 11.

^④ Kwasi Wiredued., *A Companion to African Philosophy*, Blackwell Publishing Ltd, 2014, p. 17.

优先的，因为群体包含了个体。在非洲社群主义（Communitarianism）中，群体先拥有权力，个人只有通过群体交往才获得力量并生存。^① 与此不同的是，西方个人主义的理解是个人把自己天生的权力让渡给群体，群体才获得权力。

非洲哲学对人的存在与人性的理解集中体现在“乌班图”这一概念上。“乌班图”是刚果等地班图部落语言“人”“人性”的意思，后被非洲哲学家发展为一种哲学思想，强调人与人之间存在普遍联系，人类享有共同的人性。这个词语因为被用来命名一款由世界各地电脑技术人员自愿无偿开发的免费开源共享电脑操作软件而名声大振。“乌班图”操作软件完全免费开放，体现了共生、共存、共享的精神。包括美国前总统克林顿、奥巴马在内的许多名人在演讲中都曾引用过“乌班图”一语。非洲当代哲学家莫高贝·拉莫斯（Mogobe B. Ramose）博士认为，“乌班图”是“非洲哲学的基础”，因为它是“非洲人思想中最基本的本体论和认识论范畴”，是普遍存在与具体呈现的统一。^② “乌班图”思想体现在人性论上，就是认为个体的人与人类整体不可分割，“做人就是通过承认他人的人性来肯定自己的人性，并在此基础上与他人建立人道关系”^③。

正因为如此，拉莫斯博士本人和其他一些学者已经撰文指出，“乌班图”的理念与中国儒家哲学关于“仁”的思想是相通的，与儒家“己所不欲，勿施于人”^④；“己欲立而立人，己欲达而达人”^⑤ 的价值观是一致的。^⑥ 儒家哲学倾向于从人与人、己与群的社会人伦关系中理解人的存在，认为“仁者人也，亲亲为大”^⑦；“仁者爱人”^⑧。所谓“仁”也是人性的呈现，首先表现为家庭、族亲成员之间的亲情，并进而推广为更广泛的族群和社会成员之间的相亲相爱，相连相通。荀子说“人生不能无群”，人与动物的区

① Jonathan O. Chimakonam, *Ezumezu: A System of Logic for African Philosophy and Studies*, Switzerland: Springer, 2019, p. 103.

② Mogobe B. Ramose, *African Philosophy through Ubuntu*, Harare: Mont Books, 2002, pp. 40 - 42.

③ Mogobe B. Ramose, *African Philosophy through Ubuntu*, p. 42.

④ 《论语·颜渊》，载朱熹撰：《四书集注》，中华书局，1983年版，第132页。

⑤ 《论语·雍也》，载朱熹撰：《四书集注》，第92页。

⑥ See Bell, Daniel A. and Thaddeus Metz, “Confucianism and Ubuntu: Reflections on A Dialogue between Chinese and African Traditions”, *Journal of Chinese Philosophy*, Supplement Vol. 38, 2011, pp. 78 - 95; Mogobe B. Ramose, “Ubu - ntu and Ren: to be a Human Being is to Love Ethically”, *Paper presented at XXIV World Congress of Philosophy*, Beijing: Peking University, August 2018, 183 - 192.

⑦ 《中庸》，载朱熹撰：《四书集注》，第28页。

⑧ 《论语·颜渊》，载朱熹撰：《四书集注》，第28页。

别就在于人能借助伦理秩序及其礼法形式来维持其作为群体的生存。^① 人之所以为人的本质，就存在于家庭、族群、社会群体里人与人之间的伦常关系之中。可见，中国古代哲学更多也是从群体性而非个体性的角度来理解人的存在。

基于个人与群体不可分割的哲学理念，非洲思想文化也和儒家思想一样，特别重视家庭的价值，奥古斯丁·舒特（Augustine Shutte）写道：“也许在非洲人的思想中，人类社会的最佳模式就是家庭。家庭没有自身以外的其他功能，它就是自身成员成长的一种方法，就是成长中的和完全成熟了的成员之间的互动、陪伴和交流，它的目的就是它本身”^②。加纳哲学家夸西·维雷杜（Kwasi Wiredu）指出：“非洲社会是建立在亲属关系基础之上的社会。”^③ 亨利·奥德拉·奥鲁卡和科尔图斯·居玛（Caletus Juma）提出了他们所谓的“父母地球伦理”，将家庭或社群关系的概念扩展到自然：“我们希望大家明白，地球或世界是一种家庭单位，其中的成员之间都有朋友以及彼此之间的亲属关系”^④。这种哲学观也正是现代以来在非洲许多国家流行的社群主义社会政治主张的基础。

中国人把家庭的伦理推广运用于社会和国家，以齐家的道理运用于治国。而非洲人则更进一步把家庭亲属关系用来比喻人与整个天地自然和万物的关系，把个人与万物的世界看做是一个大家庭。基于全球文明倡议背景，“乌班图”思想可以看作是一种珍贵的思想资源，它与中国传统文化中仁民爱物、四海一家、天下大同的思想观念一样，可以用来对越来越极端个人主义化的当代西方资本主义文化进行纠偏和校正，并为构建人类命运共同体提供思想文化资源。

五 中国哲学与非洲哲学在政治与民主问题上的共同话语

肯尼亚内罗毕大学哲学系雷金纳德·奥杜尔（Reginald M. J. Oduor）教授

① 《荀子·王制》，王先谦撰：《荀子集解》，中华书局，1988年版，第164～165页。

② Augustine Shutte, *Philosophy for Africa*, Rondebosch: University of Cape Town Press, 1993, p. 50.

③ Kwasi Wiredu, “Social Philosophy in Postcolonial Africa: Some Preliminaries Concerning Communalism and Communitarianism”, *South African Journal of Philosophy*, Vol. 27, No. 4, 2008, p. 333.

④ H. O. Oruka, and C. Juma, “Ecophilosophy and Parental Earth Ethics”, in H. O. Oruka ed., *Philosophy, Humanity and Ecology*, Nairobi: ACTS Press, 1994, pp. 125 - 126.

认为：“所有哲学在历史上都是产生它们的社会所特有的，所有哲学都是民族哲学，因此政治是第一哲学”^①；“所有哲学最终都是一种政治表达”^②。哲学观念和哲学思想体系终究是生活在特定社会政治环境中的作为“此在”的人对现实的理解，因此必然会带有其所生活时代的社会政治背景的印记。非洲近现代哲学发展就呈现出明显的政治哲学的特点，或者说政治哲学是非洲近现代哲学最突出的内容之一，它“是一种实践哲学，主要是将非洲价值观和文化作为动员民族解放的武器，通过对世界秩序的解释来达到民族独立的目的”^③。非洲现代民族独立运动中的许多重要政治人物，如加纳国父克瓦米·恩克鲁玛（Francis N. K. Nkrumah）、塞内加尔首任总统奥波尔德·塞达·桑戈尔（Léopold Sédar Senghor）、几内亚前总统塞古·杜尔（Ahmed Sekou Toure）、坦桑尼亚前总统朱利叶斯·坎巴拉吉·尼雷尔（Julius K. Nyerere）、赞比亚前总统肯尼思·戴维·卡翁达（Kenneth David Kaunda）等，都曾为了应对独立后的国家建设和民族复兴中遇到的问题发表了政治哲学的著述，形成了自己的政治哲学思想或理论。这与中国古代哲学特别是先秦诸子哲学偏重于社会伦理和治国安邦、以“务为治”为现实目标的总体特色相似，也与近现代孙中山、毛泽东等人为了实现民族复兴、建设新中国而做的哲学思考异曲同工。

值得注意的是，上述非洲政治人物在思考政治哲学问题时，虽然也难免受到来自西方的哲学和社会政治观念的深刻影响，但同时又大都能有意识地结合非洲社会文化历史与现实，融入非洲文化传统和哲学观，特别是非洲传统思维中对个人与群体关系的认知以及非洲传统社群主义社会的价值观。这种源自非洲文化传统的哲学观念深刻影响到非洲近现代的政治哲学和社会政治实践，导致了各种以社群主义为特色的社会政治概念和学说的发展，如恩克鲁玛的哲学良知主义（Consciencism）、罗伯特·加布里埃尔·穆加贝（Robert Gabriel Mugabe）的“古萨鲁金吉”（Gutsaruzhinji）概念和尼雷尔的“乌贾马主义”（Ujamaa）等，都强调个体的生存与群体、家庭和社群之间有

① Reginald M. J. Oduor, “A Critical Review of Leonhard Praeg’s, A Report on Ubuntu”, *Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association of Kenya* (PAK), New Series, Vol. 6, No. 2, 2014, p. 79.

② Reginald M. J. Oduor, “A Critical Review of Leonhard Praeg’s, A Report on Ubuntu”, p. 88.

③ 李安山：《当代非洲哲学流派探析》，第137页。

不可分割的联系，体现了以社群理念为前提的非洲人文主义社会政治哲学，其中有一些又跟社会主义的理念结合在一起。恩克鲁玛和塞古·杜尔都认为，传统非洲社群主义的社会主义潜力只有通过马克思主义辩证法的注入才能实现。^① 尽管苏联解体后，非洲国家也相继发生了西式“民主化转型”，但非洲民族解放运动先驱们创立的、与传统非洲社群主义相结合的社会主义理念，在非洲大陆仍有广泛且深远的影响，特别是近年来，在世界百年未有之大变局的背景之下，一些非洲国家和政党在批判西方发展模式的基础上，又开始重新发掘社会主义的价值。^② 显然，这些非洲政党和政治人物的理论探索，与近现代中国政治精英对中国政治现代化、民主化道路的探索，特别是与中国共产党人将马克思主义与中国社会和历史文化相结合、探寻中国特色社会主义和中国式现代化道路的理论 and 实践之间，面临不少相似的问题，可以找到诸多共同话语。

政治哲学指的是对政治制度和政治实践所进行的批判性分析、综合、思考与推理，它涉及不同哲学家提出的解决政治问题的政治学说，旨在对政治实践面临的挑战进行哲学探讨，以便推进社会共同政治目标的实现。非洲各国自摆脱西方殖民统治以来，在政治制度和政治实践方面经历了复杂、艰难而又曲折的历程。在各种内外因素和国际大环境影响之下，非洲各国的政治制度、政党制度和民主化进程也是一波三折，不少国家经历了“民主转型失范”。与此同时，非洲学者也一直没有停止对非洲的政治实践及其现实进行哲学反思。尽管冷战结束后不少非洲国家转向了西式“自由民主”政治，但也有越来越多的学者和政治精英对西式“自由民主”的固有缺陷进行了分析和反思。例如，雷金纳德·奥杜尔教授近年撰文，从非洲的立场列举5个理由对“自由民主”的霸权地位提出挑战。^③ 一些非洲学者指出，非洲许多地方陷入不断的武装斗争，发生暴力事件或种族冲突，这在很大程度上是由于试图在非洲种族分层的情况下模仿西方式的多数主义民主导致的结果，认为“（西式）自由民主并不是像西方知识分子所声称的那样是真正可行的普遍政

^① Kwasi Wiredu. ed. *A Companion to African Philosophy*, Malden: Blackwell Publishing, 2004, p. 19.

^② 邓延庭：《非洲去西方化转型发展中的社会主义探索》，载《世界社会主义研究》2022年第5期，第79~91页。

^③ Reginald M. J. Oduor, “Liberal Democracy: An African Critique”, *South African Journal of Philosophy*, Vol. 38, No. 1, 2019, pp. 108 – 122.

治选择……至少在非洲可以说它是一种明显的失败。”^① 有学者甚至将其形容为一场“悲惨的实验”^②。有鉴于此，不少当代非洲学者也在思考如何结合包括哲学思想在内的非洲传统文化资源来探索具有非洲特色的现代化、民主化道路问题。一些学者指出：“人们记得，在传统非洲的许多地区，理事会以协商一致的方式作出决定，确保了真正的民主，却没有任何类似于今天的政党制度。”因此他们提出：是否能在非洲实现一种非对抗竞争性的民主？是否能产生一种更符合大多数非洲本土传统的、基于协商一致的非政党形式的民主？这是“一个值得全人类都关心的问题”^③。对非洲未来发展道路的探索，“肩负起研讨这个问题并寻求其解决办法，乃是非洲哲学的政治责任”。^④

当今中国与非洲国家政治制度有不同的发展模式，中国与非洲的合作与交往也不以政治和意识形态条件为前提，中国尊重非洲各国人民对自己政治制度和发展道路的自主选择。但中国和非洲学界仍然可以在政治哲学领域找到许多共同话语，展开学术交流和讨论，并互相借鉴其经验。中国虽然没有像非洲许多国家那样经历过完全的殖民化，但近现代以来在社会政治方面也有着类似于非洲的思想和实践探索历程。19 世纪末 20 世纪初西方各种社会政治思潮被介绍到中国，中国政治人物和知识分子也进行了各种社会政治理论和实践的探索，也经历过战乱和失败，最终以中国共产党人为代表的先进分子探索出一条将马克思主义基本原理与中国革命和建设实践相结合的中国特色社会主义发展道路。这条道路并不是一帆风顺，但被实践证明是符合中国国情的，是成功的。其原因之一就在于它立足于中国现实，考虑到了中国文化传统。同非洲传统社会政治观念相似，在中国传统文化中，个人也是被置于家庭和社会群体中来认知的，没有西方自由民主主义个人至上的社会文化观念。儒家传统社会政治学说强调个人与家族一体，家与国一体，修身齐家治国平天下一以贯之，重视个人作为家庭和社会成员的责任和义务，以群体

① Jonathan O. Chimakonam & S. N. Agu, J. N. Agbo, “The Nemesis of Individualistic Ontology in Globalization and the Practice of Liberal Democracy in Post - Colonial Africa”, *The Journal of Pan African Studies*, Vol. 7, No. 4, 2014, pp. 138 - 139.

② Kwasi Wiredu ed., *A Companion to African Philosophy*, Malden: Blackwell Publishing, 2004, p. 19.

③ Ibid., pp. 20 - 21.

④ [喀麦隆] 恩科洛·福埃：《非洲哲学的多重政治性——解放、后殖民主义、解释学和治理》，陆象淦译，载《第欧根尼》2014 年第 2 期，第 15 页。

利益为重。儒、道思想传统中虽然也有某种自由精神，但大多偏重于个人内在精神独立和自我人格的追求。在民主政治方面，中国既吸收了西方现代民主制度的某些长处，又没有照搬西方多党制民主的形式，而是在继承中国传统政治文化中以民为本、执政为民等思想精华的基础上，形成了中国共产党领导下多党合作的协商民主制度。在这些方面，中国当代政治哲学与非洲政治哲学也有许多可以进行会话交流的共同话语和可以互相参考借鉴的方面。事实上，已有一些非洲政治人物提出，中国特色社会主义以及中国共产党的民主集中制，可以为非洲国家提供一个学习和借鉴的范本。^① 中非之间在政治哲学和治国理政思想方面的交流互鉴，具有广泛的空间，并有望对人类政治理论和政治实践的创新提供经验与思路。

六 结语

中国哲学与非洲哲学可以展开会话与交流的领域十分广泛，远非以上所论述的几个方面所能涵盖。在其他一些哲学话题上，如人与自然的关系、环境哲学与生态伦理、哲学与其他文化领域的关系、哲学的实践性等方面，中国哲学与非洲哲学也有许多可以进行会话的共同话语。限于篇幅，本文只能抛砖引玉，希望能引发进一步探究。

过去几个世纪，伴随着西方列强的崛起和西方文明的全球化，西方哲学的概念、范畴、方法等也主导了世界各地的哲学研究。在相当长的时间里，世界各地许多大学哲学系基本上等于是展示欧洲男性白人思想的画廊。这种状况近几十年来逐渐有所改变，西方国家大学哲学系开设非西方哲学课程、研究非西方哲学的人越来越多。然而，学者在研究非西方哲学时，完全参照西方哲学标准、范式的现象仍然很普遍。由此，开展包括中非哲学在内的非西方哲学之间的会话与比较，有望从方法论上突破这种哲学研究模式，甚至打破长期以来西方意识形态的垄断，为人类理性的和世界哲学的发展开拓新的空间。

通过中国哲学与非洲哲学的会话比较，我们可以发现这两个哲学传统在

^① [安哥拉] 埃斯特维斯·希拉里奥：《中国特色社会主义是非洲国家学习的范本》，载《当代世界》2022年第8期，第74~75页。

哲学范畴、思维逻辑和价值观等方面有一些有别于西方哲学的共同点或相通之处，在世界哲学思想中都有其独特的思想价值，都蕴含着中道、集体主义、本土政治文化哲学思想。这些会通之处一方面说明在西方哲学的理性逻辑之外，也存在其他的具有普遍意义的理性或逻辑形态，由此可以对西方哲学所声称的普遍理性和“普世价值”及其长期以来的垄断地位进行反思或提出质疑；另一方面拉近了中非哲学间的距离，使中非哲学之间的会话交流具有了平等、友好的基础。人类只有在深入理解各民族文化中的哲学传统并展开平等会话交流的基础上，才有望超越各种地域中心主义的局限，探究或构建真正属于全人类的普遍理性和共同价值。

正如有学者指出的，在当前世界百年未有的大变局中，非洲在中国的国际战略中地位举足轻重。^①在此背景下，除了进一步加强中非之间的政治、经济纽带之外，加强中非之间包括哲学在内的文明交流也显得十分重要和迫切。正如习近平主席所指出的，“在各国前途命运紧密相连的今天，不同文明包容共存、交流互鉴，在推动人类社会现代化进程、繁荣世界文明百花园中具有不可替代的作用。”^②中国和非洲的历史文化背景虽然有许多不同，但近几个世纪面对西方文明的扩张也经历了相似的命运，中国与非洲在包括哲学在内的各自精神文化传统中可以找到一些相通或相近的方面，中国哲学和非洲哲学在当代的复兴都具有民族振兴和提升民族文化自信的意义。我们应该本着“不忘本来，吸收外来，面向未来”^③的态度，与非洲哲学进行会话，互相借鉴，相互启迪，寻找共同话语，求同存异。这将有助于促进中国人民和非洲人民之间心相连、情相通，从而为构建新时代更加紧密的中非命运共同体提供哲学思想与文化价值观基础。而中华文明与非洲文明之间的交相辉映，不仅会进一步丰富和发展各自的文明，也必将为促进世界文明进步做出积极贡献。

（责任编辑：詹世明 责任校对：樊小红）

① 张宏明：《大变局背景下中国对非洲的战略需求》，载《西亚非洲》2021年第4期，第3~24页。

② 习近平：《携手同行现代化之路——在中国共产党与世界政党高层对话会上的主旨讲话》（2023年3月15日，北京）。

③ 习近平著：《在哲学社会科学工作座谈会上的讲话》（2016年5月17日），人民出版社，2016年版，第16页。