

金岳霖《论道》管窥

徐水生

《论道》是自称为“哲学动物”的我国著名学者金岳霖先生凝聚多年心血的重要著作。此书初版于1940年,当时贺麟先生曾誉之“是一本最有独创性的玄学著作。”^①1987年由商务再版后,又引起了国内外学术界的高度重视。金岳霖在这本书中,认真概括了当时的自然科学成果,有机地融合了中西哲学和文化,深刻地阐述了现实世界的发展规律。研究《论道》不仅对我们全面把握中国近现代哲学史的逻辑进程有较大帮助,而且对于发展我国当代哲学和文化也有着积极意义。本文谨就《论道》的主要范畴、历史贡献等层面作些初步探讨,以求得方家、学者的指教。

“无 无 能 的 式”

金岳霖的《论道》通过许多范畴的展开与联系,形成了一个严密的理论体系。黑格尔曾说过:“要理解亚里士多德,就得认识这些范畴”。^②对于《论道》来说,同样如此。下面试图通过分析其中三组范畴,来说明此书的思想特征。

“式”与“能”是《论道》中最基本、也是最重要的范畴,可谓全书范畴体系之纲。金岳霖解释道:“本书底式类似理与形,本书底能类似气与质”。^③这是说,“式”与“能”相当于中国古代思想家朱熹所说的“理”与“气”,古希腊哲学家亚里士多德所说的形与质,用我们今天所熟悉的哲学语言来表达,“式”相当于形式,“能”相当于质料。亚里士多德最早把“能”作为哲学概念,他所谓的“能”主要指事物本身运动变化的根源。19世纪中叶,人们在物理学上,把“能”或“能量”作为物质运动的一般量度,并揭示出“能量守恒和转换定律”。20世纪初的“物理学革命”对物质的能量理论又有新的发展,如相对论的“质能关系式”认为,当一物体的能量发生改变时,它的质量就按照这一关系式相应地发生变化,反过来也如此。金岳霖用物理学的新成果丰富了亚里士多德的“能”概念,他认为“能”有如下特点:第一,它具有客观性,是万事万物的材料。大到世界,小到电子,即使以后发现比电子小到几万倍的东西,仍然有“能”作其材料。第二,它是运动、变化的,“本身就是推动力”,是现实世界“无往而不推动的总因”。^④第三,它可以通过感觉而经验到。“我们对于‘能’的思想是从经验来的。”^⑤“在经验中抓住了它,在所谓‘形而上学’底范围之内,它也就逃不出去。”^⑥综上所述,金岳霖的“能”是人们所认识到的、发展变化的现实世界的质料。

关于“式”,中国古代哲学家老子曾将其作为哲学概念,“圣人抱一为天下式”。这是说,“圣人”以柔弱为夺取和治理天下的原则。“式”在这里有原则或法则之意。20世纪初得到重大发展的数理逻辑中有“析取式”的概念,其内容是两个命题p和q用真值联结词“析取”而构成的复合

命题，称为p和q的析取式。数理逻辑中用符号“V”表示“析取”，读作“式”。金岳霖用数理逻辑的理论改铸了老子“式”的概念，他指出：“式是析取地无所不包的可能。”^⑦这就形成了“式”的三个特点。第一，它的基本成分是“可能”。《论道》的“可能”不完全同于通常哲学所说的可能，它是“可以有而不必有‘能’的‘架子’或‘样式’”^⑧它由两部分组成，一部分是空的概念，如“龙”、“剑仙”这类没有具体表现的概念；一部分是实的共相，即有具体表现而不是各个体之所分别足以表现的情形，如红、烟、水等，总之，“可能”就是表示无矛盾的概念。第二，它的核心思想是“析取”。“析取”认为，概念可以兼而又不必兼，并能把所有“可能”排列起来，组成“式”。第三，它来自经验，但不必随经验而去，并规范以后的经验。由此看来，“式”是人们认识到的、发展变化的现实世界的形式。

金岳霖还特别强调了“式”与“能”的联系，即“无无能的式，无无式的能”。^⑨从逻辑上讲，无能的式与无式的能都是矛盾，矛盾就是不可能。它是说，人们所认识和接触的现实世界和万事万物，是由“能”（质料）和“式”（形式）两要素结合而成。如果仅有“能”，只是纯客观实在的“本然世界”（即未被认识接触的世界），还不是现实世界和万事万物，如果仅有“式”，只是一个空架子或样式，也不是现实世界和万事万物。金岳霖在这里看到了概念、思维形式在人们所经验和接触到的现实世界中有着重要作用。

“式”与“能”这对范畴，尽管今天看起来相当陌生，但其中蕴含的思想仍有积极的意义。首先，它丰富和发展了哲学史上关于形式与质料的理论。古今中外不少哲学家都认为质料是被动的，形式是主动的，形式决定质料的变化，以至最后割裂了二者的联系，陷入了唯心主义的泥坑，如亚里士多德、康德、罗素及朱熹。金岳霖注意以往中外哲学家的理论经验和教训，严密论证了形式与质料不可分割的有机统一性，区别以往诸说，他吸取了现代物理学的成果，认为形式是被动的，质料是主动的，并决定着形式的发展和变化。他指出，在现实世界中，“能”“是无往而不推动的总因”，表明了明显的唯物主义倾向，从本体论和宇宙论上发展了形式与质料的范畴理论。

其次，金岳霖的“式”与“能”范畴还提出了一个深刻的思想，即在人们所认识和接触到的现实世界中，存在着客观实在性和人们的把握方式二重因素的作用。西方的机械唯物主义者拉美特利说：“在整个宇宙里只存在着一个实体”。^⑩他坚持了唯物主义的基础，承认了客观实在性，但忽视了人们把握方式的作用，显然把复杂的问题简单化了。罗素、维持根斯坦从现代物理学中看到了逻辑形式在认识和把握客观事物、现实世界中的重要作用，但是他们夸大了这一点，最后竟认为，万事万物、现实世界不过是一种逻辑的构造。金岳霖处在“物理学革命”的新时代，考察了前人的思想，吸取了其中的合理成分，在承认有独立于人的“本然世界”基础上，既重点强调了客观实在性（“能”的地位），又适当肯定了人们把握方式的作用，既坚持了唯物主义立场，又注意了“人的能动性”，开拓了一条值得探索的新路。最近，有的学者与《论道》不谋而合地探讨了这一问题，认为物理实在观的变革要求我们放弃对客观性的直观观点，代之以辩证的理解，即承认所感知和意识到的一切物质都体现了主客体的统一，这种客观实在观是与当代自然科学发展相一致的。^⑪

金岳霖当时是一位从新实在论转到逻辑实证论的哲学家，因而其“式”与“能”的理论也表现了一定的局限。他虽然承认关于“‘式’底知识也靠经验”，^⑫概念来自客观“所与”，但又进一步把“式”（包括概念）绝对化、固定化，认为它是人们把握现实世界的“先天”的形式。他还认为“能”“不能用言语直接地传达”，“也许是要所谓直觉才能够得到”。^⑬这样就使物质性的“能”具有了一定的神秘性。

“个体底共相”

共相和殊相既是哲学史上的一个古老问题，又是当时中外哲学界中讨论的一个热门话题。英国哲学家罗素认为宇宙有两个不同的实在世界，即“共相世界”和“殊相世界”。30年代前后，中国哲学论坛上也发生过一场关于共相问题的讨论。

金岳霖以积极的态度参加了这场颇有意义的讨论，《论道》的有关论述表明了他的主要看法。他深刻指出：“共相是哲学里的大问题，”并运用数理逻辑的某些方法着重探讨了共相的问题。他针对人们思想上的某些混乱，先严格划分了共相与概念的区别：“共相是个体化的可能，殊相是个体化的可能底各个体”。又说：“相对于任何同一时间，可能可以分为两大类；一是现实的，一是未现实的。未现实的可能没有具体的、个体的表现，它根本不是共相；因为所谓‘共’就是一部分个体之所共有，未现实的可能，既未现实，不能具体化，不能个体化，本身既未与个体相对待，所以无所谓‘共’”^⑭共相与逻辑上的概念有着相同点，即它们都能通过人们的思维加以把握。但是也有着不同之处，共相与事物紧密相联，而概念可以只有形式没有具体内容和事实表现，如数字等。罗素等人抹杀了共相与概念的不同点，将概念（未现实的可能）当作共相（现实的可能）从而提出了错误的“共相世界”理论。因而，金岳霖针对一种“抽象共相说”指出“七十年前没有一个一个的飞机，‘飞机’在那时候仅是可能，不是共相，现在既有个体的飞机，‘飞机’不仅是可能，而且是共相”。^⑮

接着金岳霖又细致地分析了这场争论的焦点——共相的实在性问题。他说：“共相当然实在，不过它没有个体那样的存在而已。一方面它是超时空与它本身底个体的，另一方面它既实在，所以它是不能脱离时空与它本身底个体的。这两方面的情形没有冲突”。^⑯由前一方面说，共相超它本身范围之内的任何个体，由后一方面说，它又不能独立于本身范围之内的所有的个体。并举例说明，以 φ 为共相，而 $X_1X_2X_3\cdots X_n\cdots$ 是 φ 共相下的个体， φ 不靠任何 X 底存在或任何 X 所占的时空才能成其为共相，那就是说 $X_1, X_2, X_3\cdots X_n\cdots$ 之中，任何个体的 X 不存在，而 φ 仍为共相。因为如果所有的 $X_1, X_2, X_3\cdots X_n$ 都不存在，则 φ 不过是一可能而已。这个思想是极其深刻的，它认为，与个体（殊相）的实在相比，共相的实在有其固有的特点，即一方面是具体的，它与时空和个体紧密相联。另一方面又是抽象的，它超个别时空和某个个体。后者是人们讨论共殊问题的关键。朴素唯物主义和机械唯物主义者，往往看到了前者，而忽略了后者，乃至抹杀了共相的特点，将共相等同于殊相。而一般唯心主义者，恰恰看到了后者并加以夸大，结果走入了歧途。金岳霖吸取了以往哲学家的经验与教训，凭借现代物理学和现代逻辑学的成果，对共相实在性进行了新的论证和精细的分析，大大加深了人们对这一问题的认识。冯友兰在45年后坦率地说：“在金先生的体系里，具体共相保留了一个相应的地位，我的体系里没有。我当时不懂得什么是具体共相，认为共相都是抽象，这是我的一个弱点”。^⑰

随后，金岳霖探讨了“共相底关联”的问题。共相底关联中一部分是“可能的关联”。它是指客观的各种共相在思维逻辑上的概念结构和命题联系。金岳霖指出：“在知识方面它们非常之重要。知识底增加与进步靠这类可能的关联的地方，日甚一日。科学底进步离不了假设与定义，所谓‘创造的思想’也离不了假设与定义”。^⑱这一思想是对以斯托内的“电原子说”、爱因斯坦的“相对论”、普朗克的“量子假说”为代表的“物理学革命”的深刻总结。共相底关联中另一部分为“现实的关联”，即共相与殊相、与具体事物的关联，它是概念结构（可能的关联）

的基础，是科学底大本营。金岳霖认为，“共相底现实的关联表现于个体”，不但宏观世界是这样，即使微观世界也是如此，“例如电子原子界底关联”，^{①9}这一思想也是极其深刻的。由于“物理学革命”具有高度抽象化、数学化和逻辑化的特点，当时科学界有一种倾向，注重假设、推论、逻辑公式等，而忽略这些东西产生的真正根源。集数学家、逻辑学家哲学家、于一身的罗素提出的超时空的“共相世界”理论，从思想原因来说，就是只看到了共相关联中“可能的关联”，而忽视了其中“现实的关联”。因而，金岳霖又强调指出：“共相底可能的关联固然重要，共相底现实的关联也非常之重要”。^{②0}

金岳霖还指出了共相与殊相在个体中的表现。他说：“个体底共相存于一个体者为性，相对于其它个体者为体，个体底殊相存于一个体者为情，相对于其它个体者为用”。^{②1}这里的“性”是指个体中的普遍性；“情”是指个体中的特殊性；“体”是指个体事物中的本质，“用”是指个体事物中的现象。它们都是共相与殊相在个体中不同情况下的表现。然而这种不同的表现并不是毫不相干的，“无共不殊，无殊亦不共，无性不能明情，无情也不能表性；无体不能明用，无用也不能征体”。^{②2}金岳霖为了表达自己的民族情感，借用中国传统哲学的名词，阐述了共相与殊相相互联系不可分割的新思想。

在共相问题上，哲学史上往往有二种偏向，一是强调共相与殊相的联系，忽视共相的特点；二是注意了共相的特点，随之夸大并割裂其与殊相的联系。《论道》关于共相、殊相的思想作出了新的贡献。对于共相的实在，他提出了共相既存在于殊相之中，又具备其固有的特点，并进行了逻辑论证，这就既克服了忽视共相特点的直观性偏向，又纠正了当时某些学者夸大共相的错误。

不过，《论道》有时也承认超时空的共相，“有非常之‘共’的共相，例如时空两超的共相道、现实、变”。^{②3}这是将形式逻辑中的绝对概念在哲学上进一步绝对化，从而又表现了某些客观唯心主义的倾向。

“几与数谓之时”

“几”与“数”的范畴表达了金岳霖关于偶然与必然的思想。偶然与必然也是哲学史上争论十分激烈的问题之一，本世纪以来的现代自然科学尤其是量子力学的发展给偶然与必然范畴赋予了新的内容，对一些传统观念以极大的冲击。

金岳霖用“几”这个范畴表示偶然性。“几”曾是中国传统哲学的概念，它常指事物微细的变化和运动征兆。“几率”（又称概率、或然率）原是数学概率论中最基本的概念，它是用来表示随机事件（即社会和自然界中在相同的条件下可能发生也可能不发生的这类事件）发生的可能性大小的一个量。量子力学又发现了微观客体运动的几率性，进一步认定了“几率”的普遍性和重要性。金岳霖用自然科学的“几率”内容改造了传统范畴的“几”，“能之即出即入谓之几”。“几字带点子未来而即将要来，未去而即将要去底味道。”“可是，未来者不必来，不一定来，未去者也不必去，不一定去”。这不过是“表示几没有事先决定底意义”。^{②4}因而《论道》的“几”是指事物变动中非事先决定的、不确定的东西，即偶然性。接着，金岳霖认为“几”的内部可细分为“理几”和“势几”。“理几”是指类的偶然性，如自然史上某一时期有某某种动物或植物，而在某另一时期无此种动物和植物。“势几”是指个体的偶然性，如一个体由黄变红，这就是该个体的“能”出于特殊的黄入于特殊的红，这种划分是很有特点的。那么“理几”与“势几”的关系如何呢？他指出：“势几虽不必是理几而理几总同时是势几”。^{②5}即类的偶然

性总是蕴藏在个体的偶然性之中。

金岳霖还用“数”范畴表示了必然性。中国传统哲学中曾有“数”的概念，它常指事物中的自然之理和内部的必然性，如“夫物之合并，必有‘数’存乎其间焉”。^{②6}量子力学用“波函数”来表示微观粒子(或其体系)运动状态，认为微观粒子的各种物理量都可通过波函数来确定其取各种可能值的几率。金岳霖用现代自然科学的内容和现代逻辑的方法改铸了“数”这个概念，他说“能之出会入谓之数”。这里的“会”具有特定的涵义，是指“一定如何如何可不知道在甚么时候如何如何”，^{②7}它有“决定底意义”，因而这里的“数”是指事物变动中无可挽回不能回避的发展趋向，即必然性。如同“几”一样，他认为“数”的内部有“理数”即类的必然性和“势数”即个体的必然性。他举例说，如果我们把每年所用的天然煤油底用量与世界产量两相比较，就可以计算出多少年后煤油会绝迹，这里所计算的是某类会灭。如果我是医生，就可以计算某病人因种种关系晚上会死，这里所计算的是某个体会死。前一例表示理数，后一例表示势数。

金岳霖在《论道》中特别强调这样一个观点，“个体底变动决于几”^{②8}即偶然性在具体事物发展中起着重要作用。从个体变动总的历程来看，“莫不出于几入于几”。也就是说，个体变动没有超出偶然性的范围。从一个体某次变动情况来看，“不为几先不为几后”。“这就是说，当一事件发生的时候，总有特别的理由使它恰恰在那时候发生。这特别的理由既不是必然的，也不是固然的，而是适然的。”^{②9}这里所谓的“必然”是指形式逻辑中的内在联系或推论关系，不是哲学上的“必然”。所谓“固然”，是指客观事物自身所固有的本质的普遍联系。所谓“适然”，是指一事物当时环境条件的总和所造成的特殊情况，而这就是该事物变动的直接原因。《论道》还说，“相干于一个体底几对于该个体为运”^{③0}所谓相干，是对于一个体有影响并引起该个体底变化。金岳霖认为，即使在同一范围内，有些几与一个体相干，有些几不相干。“运”本是中国古代哲学中一个概念，俗称“运气”，一般不易为理性所把握，有一定的神秘性，《论道》抛弃了其中的神秘性，并赋予了新的涵义——客观机遇。这就是说，对于一个体来说，相干的几是其发展的重要机遇。

量子力学产生后，有人由于重视了偶然性，而忽视和贬低了必然性，金岳霖没有重蹈覆辙，而是恰当地肯定了必然性的地位，认为“个体底变动无所逃于数”。^{③1}也就是说“数”在总历程中制约或规定着个体的变动。为了阐明这一特点，金岳霖将“数”与“几”在事物发展中的作用进行了比较：如人必会死是“数”，在什么时候死不是“数”。可是，如果某人因种种关系也许会在某天晚上死，这又是“数”。而在某天晚上什么时候死，不是“数”。他甚至认为，几与数也可以并存于一件事，例如一个人自数而言之会在八点钟死，而他在八点钟果然死了。即使如此，也不能“以为几与数没有分别。它们的分别总是有的”这是对哲学史上把偶然当必然或把必然当偶然的混淆二者区别倾向的批评。《论道》还指出，对于个体来说，“数”也有相干与不相干的问题，只有“相干于一个体底数对于该个体为命”。^{③2}“命”原是中国传统哲学中的概念，多指某种神秘的客观支配力量，金岳霖给予了积极的改造，认为“命”是必然性对于个体变动产生直接影响的具体部分。它具有“无可挽回的，无可逃避的”含义。但值得注意的是，这里的必然性(数)已不是机械决定论的必然性(即那种每一环节都被上一环节的输入所单义地决定，并引起对下一环节的输出)，而是以重视概率为特征的蕴藏在偶然性之中，代表确定不移趋向的新的必然性。

金岳霖不仅分析了偶然性(“几”)与必然性(“数”)的各自特点，而且还指出了二者的相互联系。他认为个体的运动，现实世界的发展是偶然与必然的共同作用，即“几所适然，数所当

然”。^{③③}“当然”是指个体运动几率的平均值，没有事先决定的含义。总之，“现实之如此如彼总是两方面合起来的结果，一方面它无逃于数，另一方面它不为几先不为几后”。客观世界和人类社会的发展均是如此。《论道》在此基础上又提出了一个重要的命题，“几与数谓之‘时’”。^{③④}“时”原也是中国传统哲学的概念，或指客观的时间规定性，或指不可预料的神秘机遇。金岳霖借用并改造了它，认为“时”是偶然性与必然性的统一，是二者的恰当结合点——时势。“时”对世界万物有着重要的作用，“得于时者适，不得者乖”。^{③⑤}

总之，金岳霖关于偶然与必然的基本看法是：“个体底变动，理有固然，势无必至”。中国曾有两句成语“理有固然”，“势所必至”。金岳霖根据现代自然科学的发展，运用逻辑的方法将这两句连在一起，把“所”字改成“无”字，准确而深刻地说明了必然和偶然的特点。它是说，在个体变动中，事物的客观规律（“理”）表现着一种确定不移的必然性，一件件事物（“势”）的变动、发展并不确定，表现为偶然性。他还据此既批评了休谟“承认势无必至，就认为理也没有固然”的错误，又指出了当时某些自然科学家“以为理既有固然，所以势也有必至”的误解。

金岳霖“几”与“数”理论纠正了近、现代西方哲学中的某些偏向。黑格尔注意了必然与偶然的辩证关系，但表现了明显的轻视偶然性倾向；罗素注意到了现代物理学的成果，但又认为“经验世界”只有偶然性，否认其中蕴藏的必然性。《论道》既强调了偶然性在事物发展中的重要作用，又肯定了必然性的地位，从而达到历史的新高度。同时“几”与“数”理论还提出了一些有价值的问题和思想：如偶然性在事物发展中有着不可忽视的重要作用；对于一个体变化来说，既有相干的偶然，又有不相干的偶然，既有相干的必然，又有不相干的必然；“时”是偶然与必然的统一体及其在事物变化中的作用等等。这些对于我们消除目前在偶然与必然问题上的机械唯物主义痕迹有着积极意义。

当然，金岳霖的“几”与“数”思想也表现了一定的局限，他说：“也许有好些变化，根本就没有数底问题”。^{③⑥}这就忽视了必然的普遍性。另外，他对偶然与必然之间的相互转化也没有给予应有的重视。

《论道》的历史贡献

金岳霖的《论道》以“物理学革命”为自然科学基础，全面考察了西方古、近、现代哲学，致力于继承和改造中国传统哲学，在中国哲学发展史上作出了超越前人的积极贡献。

首先，它加深了中国传统思维方式的改造。民族传统思维方式有着明显的优点，即强调世界的变化发展，重视自然与人的整体关系，注意事物之间的和谐统一。但它毕竟是一种只“把握了现象的总画面”的朴素辩证的思维方式，因而又存在着概念模糊、思想笼统，轻视分析，强调直观等缺乏发达的形式逻辑意识的缺点。要认识“这幅总画面的各个细节”还必须使思维方式向更高的层次转换。明清之际，傅山、戴震、汪中、焦循等思想家曾试图通过发掘先秦名家的逻辑思想来改造中国传统中的笼统思维方式。鸦片战争以后，严复积极将西方逻辑学介绍到国内，尤其是胡适，他认为“中国哲学与科学的发展曾极大地受害于没有适当的逻辑方法”。^{③⑦}并大力提倡运用逻辑方法，但他们所掌握的逻辑基本上是传统逻辑。金岳霖《论道》在前人努力的基础上，着重用现代逻辑作为思维工具，对中国传统哲学的概念进行了严格改铸，对某些重要命题给予了细致分析，对重大哲学问题展开了新的论证，力图克服传统思维中概念模糊、思维笼统的痼疾，其逻辑意识之强，运用工具之新，是历史上前所未有的。

其次,它开拓了融会中西哲学的新途径。中国近代哲学发展史,也可以说是一个中西哲学逐渐合流的过程,并大体上形成了三个阶段。戊戌变法至辛亥革命期间,中国近代哲学家对西方哲学(主要是通过国内的有限译介)还没有来得及很好消化和深刻理解。中西哲学之结合犹如南北朝时期佛学与玄学结合一样,处于“格义”阶段,因此这时的“合流”仅限于表层,即用中国传统哲学范畴去简单附会西方哲学概念。“五四”时期,西方各种哲学纷纷传入中国,有的学者还赴欧美直接研究西方哲学,人们已经具备了一定的消化和理解能力,这时中西哲学可谓进入中层“结合”阶段,即“用〔西方〕现代哲学去重新解释中国古代哲学,又用中国固有的哲学去解释〔西方〕现代哲学”。^③30和40年代,中西哲学开始达到深层次的“融会”阶段。金岳霖的《论道》、冯友兰的《新理学》等均是其中突出的代表。不过《论道》有着自己“融会”的特点,它以现代自然科学为基础,用现代逻辑为主要方法,用中国哲学的基本精神来贯穿西方哲学理论,用西方哲学精华来丰富中国哲学范畴和内容,力图使中国哲学既保持一定的民族性格,又臻于现代世界理论水平,从而开拓了融合中西哲学的新途径。

再次,它初步概括了“物理学革命”的成果。近代以来,由于“中国向何处去”这个突出的现实问题时刻紧紧地牵动着不少中国哲学家们的心,他们比较注意政治和社会的情况,没有来得及深钻自然科学,尤其是不熟悉现代的自然科学。而金岳霖一方面认真研究“物理学革命”的成果,他曾说过,“有一个时期,我似乎可以说懂得一点点子特别的相对论”。^④另一方面又对这些成果作出哲学的概括。如《论道》的“式”与“能”范畴就是对量子力学中的人(主体)与微观粒子(客体)关系的探讨;共相与殊相的理论与数理逻辑有着内在的联系;“几”与“数”关系是量子力学“测不准原理”的哲学升华;时间与空间的论述直接以爱因斯坦相对论为基础,尽管这些概括不一定准确,然而《论道》毕竟是我国哲学界真正从事这方面工作的开山之作。

现在,中国哲学文化又面临着一个新的发展时期,《论道》提出的许多重要课题仍然是诱人的,诸如,应当怎样改造中国传统思维方式?如何实现中西哲学的深层次融合?怎样吸取现代自然科学的最新成果?我们要以开放的心态纵观人类哲学文化,立足于当代的社会实践,对上述问题给予新的科学的回答,从而把中华民族的哲学思维推向一个新高度!

注释:

① 贺麟《当代中国哲学》。

② 黑格尔《哲学史讲演录》3卷290页。

③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟ 《论道》87年版14、200、24、21、22、24、35、73、74、102、104、103、203、205、112、171、170、174、172、173、177、178、181、183、12页。

⑩ 《十八世纪法国哲学》587页。

⑪ 罗嘉昌《客观实在论》载《中国社会科学》1987年2期。

⑰ 冯友兰《怀念金岳霖先生》载《哲学研究》1986年1期。

⑳ 刘禹锡《天论》。

㉗㉘ 胡适《先秦名学史》7、9页。