

形而上学、 理性与辩证法

王天成◎著



■ 吉林大学哲学基础理论研究中心研究员自选集

中国社会科学出版社

形而上学、 理性与辩证法

王天成◎著

中国社会科学出版社

■ 吉林大学哲学基础理论研究中心研究员自选集

图书在版编目(CIP)数据

形而上学、理性与辩证法 / 王天成著. —北京: 中国社会科学出版社, 2018. 7

(吉林大学哲学基础理论研究中心研究员自选集)

ISBN 978-7-5203-3021-3

I. ①形… II. ①王… III. ①辩证法—文集 IV. ①B015-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 193000 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 朱华彬
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京君升印刷有限公司
版 次 2018 年 7 月第 1 版
印 次 2018 年 7 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 20.25
插 页 2
字 数 330 千字
定 价 88.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

序 言

这个论文集收集了部分相关论文。代表了我对相关问题的一些思考。主要分为三个方面。一个是关于理性、思维、认识机能的研究方面。年轻的时候学过一些心理学，又实行认识论研究，所以就顺着这个思路，结合关于思维、认识等方面的问题写了一些东西，这里收录了几篇相关的论文。实际上认识论问题、思维问题，从心理机能上研究是一种老的研究平台，现在往往把人脑看作黑箱，大家避免研究认识、思维的机能问题。其实在德国古典哲学时代，康德、黑格尔等人就曾批评过认识上的心理主义，黑格尔就直接把近代认识机能学说特别是经验主义认识活动的描述叫做心理学。他们也都认为心理学解决不了认识问题、思维问题，只能在逻辑的台面上才能解决问题。所以康德把他的（除感觉外）的认识学说叫先验逻辑，先验逻辑讲的是知性和理性的根本法则。到了黑格尔，实际上就扬弃了认识论，因为关于认识活动的描述相对于对认识法则的研究来说，有些不靠谱。每个人的心理可能不一样，每个种族的心理都有特点，所以心理活动的描述难以消除偶然性，但是认识的法则却是恒定的。所以黑格尔所成就的是认识的逻辑，更准确的话说是思想的逻辑。从认识的活动方面来看，认识总是有内在性，但是认识的目的是超越这种内在性。所以认识论的平台上就一定一边摆着主体，一边摆着客体，主体通过认识的活动通达客体。这里面有一个超越的过程，内在性怎么超越就成了一个很难解决的问题。从逻辑的平台上看就可以绕过这个问题。黑格尔试图创造一种以逻辑为平台的理论。逻辑当然既是主体的逻辑，也是客体的逻辑，所以主体和客体在逻辑的平台上是一体的。黑格尔建立这样一个平台并不是单纯解决认识问题，而是要解决实践问题。大哲学家都有很高的理想，而这个理想在黑格尔那里就是人和神的沟通，这是一个关乎人的解放的

问题。

逻辑这个东西和西方形式和质料的区分相关，形式-质料式的思维一直支配着西方，甚至构成了它的思想模式。亚里士多德以为形式是事物是其所是的本质，是主动的东西，而质料作为本因却是被动的东西。亚里士多德以后，西方往往分两派，一派是逻辑派，强调形式，另一派则是强调质料。但是主流还是逻辑派，形式派，所以他们就把自己看作是理性的，而把对立派看作非理性的。其实，理性主义、非理性主义的对立，深层的原因是形式和质料的割裂，再加上人们更为倚重形式，而忽视质料。比如在认识中，人们更注重认识的法则，在意志活动中人们更注重意志的法则，至于直观体验、意志努力、欲望等等，往往容易被忽视。当然，强调后者的人也往往被称为非理性主义者。

其实，形式总是质料的形式，内容的形式。从人的角度考虑，质料确实是"被动的"，但是所谓的"被动"是相对的，这种相对的被动性是意味着"被给予性"，意味着"接受性"，谁给与的？当然是事物本身。所以从事物本身的角度考虑，质料就不是被动的。所以要克服上述的分裂的局面，就需要从人学的和主观的立场走出来，上升到事物的立场或客观的立场。这就表现为从人学到本体论（或形而上学）的过渡。从这个意义上看研究本体论，研究形而上学也是很必要的。这个文集里面包含着我对形而上学的一些反思，这些反思是从不同方面进行的，仅代表哲学思考的一些不同的阶段和方面。

另一个部分就是辩证法。当前人们往往把辩证法看作是单纯的方法，这个观点实际上有些旧了。古代人们往往这样看待辩证法，到了黑格尔，就把辩证法上升到了思辨的高度，从而和形而上学结合起来了。辩证法实际上有自己的合法领地，这是我长期思考的一个问题。科学是想把事物抽象化为单纯的要素，这些单纯的要素尽管是科学上的真实，但并不是终极意义上的，或者说不是全真的。辩证法实际上就是要在承认这些单纯因素的前提下试图进一步保持事物的全真性。所以辩证法是和绝对的东西、无限的东西紧密相连的。事物总是万分复杂的，按照莱布尼兹的思想，事物的充足根据是大全，他也叫上帝，当然，事物的全部之真也就是这个大全。但是话要说回来，人总是有限的，他只能通过一些单纯的规定来把握事物，或者说他只能通过概念规定进行合乎逻辑的思考，从这个意义上说

人是无法直接达到全真性认识的。但是，认识绝对又是人们所追求的。这样，人们就只能通过间接性，具体说通过否定有限的规定来达到无限性，通过否定相对达到绝对。这样辩证法就有了它的真正领地，它是关于生命之终极意义的思辨，当然也是人知其不可为而为之的方法。这个集子里也包含了关于辩证法的一些相关思考，主要思考的还是关于辩证法的合法性、辩证法与生命终极意义、辩证法与形而上学的关联等问题。仅供大家参考。

任何思考都是有漏洞的，这里的一些文章更是这样，所以希望大家批评指正，以便我进一步思考。集子中有包含几篇合作的文章，代表了自己的观点，就收进来了，在此要感谢合作者崔巍、马妮、李晓勇、曾东、程宇驰、田伟松、姚修杰、邵斯宇、朱长兵等女士和先生做出的贡献。最后特别感谢吉林大学哲学基础理论研究中心和出版社的各位同志的辛勤付出。

王天成

2018年7月11日于吉林大学

目 录

第一编 形而上学研究

论中西形而上学的实现方式	(3)
形而上学重建的基本路径	(14)
知识形态的形而上学及其可能性	(26)
从外在形而上学到内在形而上学	(34)
从人学到形而上学	(42)
形而上学的审美意蕴	
——形上知知的明证性基础	(54)
思辨形而上学的艺术品格	(62)
至善、自由与生命	
——西方道德哲学中超道德价值的演变	(74)
康德自由概念发展的基本路径及其二重性	(80)
黑格尔自由观的基本路径	(90)
“绝对精神”在青年黑格尔思想中的演进过程	(101)
黑格尔形而上学维度的革新	(114)

第二编 理性与认识机能研究

第一章 康德和谢林的认识创造机能理论及其意义	(129)
第二章 认识论的奠基与心理逻辑的统一	
——兼谈胡塞尔由现象学向先验现象学转变的意义	(140)
逻辑与直觉的分裂和理性主义和非理性主义的对立	(147)

哲学理性的范型转换

——从认知理性到后认知理性	(154)
感知、想象力与本质直观	(162)
哲学的官能与思辨心理学	(170)
象、概念与概念思维	(176)
先验逻辑与直观	(182)
纯粹“立知”的观念与科学精神	
——从中西方不同致思取向说起	(195)
先验哲学的基本原则	(208)
先验哲学视野中的世界及其客观性	(213)
从传统范畴论到先验范畴论	
——康德的先验逻辑对传统形而上学范畴论的批判改造	(223)
康德先验逻辑的基本问题	(235)
中西哲学思维方式的区别与内在联系	(242)

第三编 辩证法研究

西方辩证法与中国哲学精神的理论交汇点	(249)
形上知之与辩证法的生存空间	(257)
辩证法的三种形态	
——意见的逻辑、幻相的逻辑和思辨的逻辑	(262)
黑格尔概念辩证法中的个体生命原则	(273)
黑格尔知性理论概观	(281)
生命意义的觉解与辩证法的任务	(294)
生命的辩证性与辩证法	(302)

第一编 形而上学研究

论中西形而上学的实现方式

中西方形而上学具有共同的根源，都是人对自身包含的有限性与永恒性的张力关系的理论化觉解，是对自身生命本性的反思。尽管中西方形而上学有共同根源，它们在形而上学的实现方式上却有重要区别。这种区别包含两个方面。一个是形而上学理论的确立方式的差别，中国采取的是一种下学而上达的路径，从伦理开始而达于形上境界；西方采取的则是一种上学而下达的路径，从本体论开始而达于伦理学；另一个就是中西方人生命超越方式的差别，即从有限到永恒的通达方式的差别，前者是“内在的”而后者则是“超越的”。这两个方面的统一，构成了中西形而上学实现方式的差别。

形而上学在当今我们的社会中似乎正经历着一种极为不幸的命运。如何看待形而上学的这种危机？它代表的是形而上学的行将就木还是脱胎换骨？似乎并没有多少人过于注意这些问题。一般说来，在西方，学者的反形而上学的鼓噪在人们真诚的超验关怀面前往往会虚化为一种过眼烟云，人们不会因为从象牙塔的某个楞缝中钻出的反形而上学的鼓噪而放弃进教堂，也不会因为反理性的呼声而放弃理性的生活。但中国的情形却不是如此。在一个以经世致用为标准的文化传统中，如果缺少了超验的维度，“世”和“用”就会变得极为狭隘，而在这种极为狭隘的经世致用中的浑浑噩噩就会变成社会的一种常态。因此通过揭示形而上学的合理性根源而确立一种自觉的超验维度，对我们就变得十分必要了。本文的目的就在于试图简要地说明一下形而上学的这种合理性的根源。

说明根源就是寻求根据，而根据包含同一的和差别的根据。这样，我们在寻求中西形而上学共同根据的同时，便必须说明这样一种统一性何以表现为中西形而上学形态上的差别，我把这种差别的表现称为中西形而上

学的不同实现方式。这样文章就分为三大部分，一是探讨中西形而上学的共同的生命之源；二是这种生命之源在中西方特有的实现方式；三是中西方人的有限性的超越方式。

一 生命的本性与形而上学根源

尽管形而上学在不同的文化传统中有着十分不同的显现，但人们所能想到的根源却十分相似，那就是它们都来源于人对自身生命本性的觉解。^① 如果进一步解释这个命题，它实际上包含着“生命”“本性”“觉解”等项的意义及它们之间的极为复杂的关系。在这里为了通俗简明，我们先从对于生命的解释谈起。生物学上列举了生命应该有这么几个特点：应激性、新陈代谢、生长与繁殖、遗传与进化等。如果我们把它们粗略地归类，实际上都可以归结为生产或者繁殖，只不过有个体的生产（繁殖），如新陈代谢、生长等，也有类的生产（繁殖），如繁殖、遗传、进化等。这样我们的解释就上升了一层，尽管不一定正确。在这一层上我们就可以说生命就是一种生产或繁殖的活动。古人讲“生生不息”，实际上类比的就是这样一种活动。如果我们再进一步考虑这两种生产的归属，可见，前一种生产落脚于并服务于后一种生产。换句话说，个体通过自身的生产或繁殖而服务于类。至于为什么会如此，我们难以进一步解释，因而我们只能将其看作由生命法则所决定的一种生命活动中的事实而接受下来。^② 黑格尔有个勉为其难的解释，他说生命个体总是特殊性，而类是普遍性，特殊的个体总是要趋向于类的普遍性，生命才能延续。这个说法尽

① 关于这一点人们的表述有区别，例如亚里士多德就指出，人有神性，而形而上学作为最高的智慧或沉思也正是这种神性在人身上的实现，因而它也就构成了人的最高的德性和幸福。至于中国，至少在孟子这里，通过尽心、知性而知天也自觉意识到了这一点。西方哲学自亚里士多德以后的发展，尽管在很多情况下偏离了生命原则，把人肢解为一些片面的碎块，如理性的或非理性的等，但实际上大体思路没变，还是承认形而上学是人的本性的表现。甚至号称唯物主义者的费尔巴哈也认为神是人的本性的外化，有反形而上学之名的海德格尔，也认可“此在”承载着存在的意义。现在我们总是说形而上学为人们提供了一种安身立命之所，实际上也是承认了这一点。所以我们有理由说无论中西方都把形而上学看作人对自身生命的觉解。

② 我们知道无论是植物还是动物，都是将最美妙的东西和求偶、交配等繁殖过程联系起来即是此例。

管是一种普遍性优先的解释，但实际上还是一种对生命事实的客观描述，因为如果个体不服务于类，生命就终止了。这样看来，生命之为生命，就在于其生生不息，而这种生生不息的活动又是一种个体趋向于类的活动。所以概而言之，生命就是一种个体趋向于类的生生不息的活动，而个体与类的中介就是生产或繁殖。^① 如果生命仅仅停留于这种我们所描述的状态，它就会变成一种浑浑噩噩的自在生命之流，是一种无本质的或没有确立起本质的生命，例如植物、较低级的动物均属于这种生命。与此相反，确立起本质的生命则可以称为自觉的生命，例如人。生命的本质如何确立？这就需要“觉解”，而最初的觉解我们可以称为反思。它包含两步，第一步就是确立生命活动中的基本规定；第二步就是确立这些基本规定之间的单纯关系。这种关系我们称为“生命的本性”。由此看生命的本性必须经过反思式的觉解才能确立。那么，生命活动中都有哪些基本规定？我们结合上述基于生命事实的描述，初步概括为三个，即个体性、繁殖性和类性。由于这三个规定是反思关系，它们各自的含义只能在它们之间的联系中才能确立，因而我们两步并作一步走，在解释它们的意义的同时确立它们之间的基本关系，看由此我们能够得出一些什么样的结论。

首先看什么是个体性。一方面，个体总是通过繁殖来自其他的个体，所以个体在其起源上总是在一种浑浑噩噩的循环中永远摆脱不了个体，从这个意义上说个体异于类，与类有绝对的差别——对个体来说类是超越的。另一方面，个体要确立自身为个体，却不能脱离繁殖和类，因为从个体到个体的繁殖性循环所以能进行下去，生命所以能延续下去，就在于个体要趋向于类，所以类性又是贯通于个体之中的内在物。这种内在的超越性或否定性决定了个体陷入一种无可奈何的矛盾境地：一方面它永远是个体，它成不了类；另一方面它又必须在否定物即类中来确立自己。我们接受德国古典哲学的说法，把这种矛盾状态称为“痛苦”。从这个意义上可以说个体性的基本表现状态就是痛苦，我们通常体验到的生命的无奈、畏惧等均是这种痛苦的表现形态。但痛苦还仅仅是一种状态，而表达这种状态的基本规定便是“有限性”。有限性这个概念是表现生命个体性的基本

^① 这个观点不是我的，早在黑格尔那里就有清晰的表述，同时它也是生命活动的事实。见其《逻辑学》中关于“生命”章节。

规定。什么是类性？与个体性不同，类性绝不是从个体而来，也不是从繁殖而来，而是源于其他的类性。从这个意义上说它是一种永恒性。但另一方面，它作为永恒性要实现出来，却总是要通过个体生命的生生不息的运动或繁殖，即它只能通过贯通于有限个体的不息趋向而存在。因此在这个意义上它和个体性一样也陷入了一种矛盾状态，即它必须在否定物中来成全自己的悖谬状态，但我们不将其称为痛苦，而是直称为矛盾性。这里的矛盾性实质是指在有限性之为否定物中实现的“永恒性”。这样通过关系的反思我们就在个体性和类性之上进一步提出了“有限性”和“永恒性”这两个概念。这两个概念构成对于生命反思式觉解的进一步规定，因而它们之间也是反思关系。在这种关系中，它们既是绝对的差异，同时又在对方中实现自己，而繁殖性所表达的正是这样一种在对立物中成立自身的张力或紧张关系，这种紧张关系便构成生命的本性。如果一种生命意识到生命的有限性、永恒性及其紧张关系，那么它就确立起了自身的本性，而这种意识就是一种形上意识，形而上学就源于对这种形上意识的进一步反思。如果把这种形上意识看作人所独有的，那么就可以进一步说形而上学源于人对自身包含的有限性与永恒性的张力关系的理论化觉解。

值得注意的是，这里之所以强调形而上学是“人对……的觉解”，意在表明形而上学发问的起点总是人作为有限者，是有限者在觉解，在确立其本性；相反，永恒者（在西方通常被称为神）却用不着觉解，因为他是全知全能的，他的本质就是他的存在。因此形而上学在起点上就总是人作为有限者对永恒性的追求。哲学的原初含义——“爱智慧”所表现的也正是这种追求活动。按亚里士多德的说法，人尽管不是永恒者（神），但人有“神性”，因此神性就是人的最高德性或禀赋，人通过活动将其具有的德性——神性实现出来就是哲学或形而上学，所以哲学作为形而上学也是神学。由此看，西方从一开始就将哲学作为形而上学看成了人作为有限者对永恒的“爱”和“追求”的活动。中国的学问特别是儒学，强调下学而上达，达什么？达道。这也从一个角度表达了相同的意见。由此看形而上学发问的出发点是作为有限者的人，而要通达的对象则是永恒，在西方为“存在”与“神”，在中国则为“道”。这一点上，中西方是较为一致的，都认可了形而上学在起点上的生命论或生存论的特点。

二 中西形而上学的不同确立方式

尽管中西方形而上学具有共同的根源，即都源于上述人对自身生命本性的反思，但它们的反思方式却有所不同，这决定了它们各自确立形而上学理论的方法及其所体现出的形上关怀和对人生意义的追求的区别。在这里，我们选取作为中国文化核心的儒学和作为西方文化核心的西方传统哲学作为标本，从两个方面对这些区别略作描述，一方面就是中西形而上学的确立方式；另一方面就是中西方人超越自身有限性的方式，即实现或确立自身本性的方式。这两个方面有内在联系，它们结合在一起可统称为中西形而上学的实现方式。在这里主要描述一下中西形而上学之确立方式的区别，由表及里，先描述一下它们各自确立形而上学的路径有什么不同特点，然后再追寻决定这些特点的各自反思方法和反思的落脚点。把这些工作做完了，上述的区别就可以彰显出来了。

按照上面对形而上学根源的解释可知，形而上学必包含两点，第一点就是关于人作为有限者所观照到的永恒性作为形上对象本性的理论。这个形上对象在中国往往被称为“道”，而在西方往往被称为“存在”（Being）。相应地，这种理论在中国为“道学”，在西方就是“存在论”（ontology，或译本体论）。道学或存在论尽管是形而上学的核心，但实际上不能涵盖形而上学的总体，这是因为，形而上学既然源于人的本性，那么它就必然承载着人的生命的意义，因此，通过确立人的本性而提升生命境界，进而过一种符合人的本性的生活，形而上学才能实实在在地实现出来，而指导这种生活的学问通常称为“伦理学”。这样，一种完整的形而上学确立活动除了包含狭义的形而上学理论（道学、本体论）之外，还要包含伦理学，即关于人生意义和人类合理生活的学问。无论西方还是中国的形而上学，概无例外。但是，这两者究竟何者为先？换句话说，我们是从形上之道的论说开始而落脚到伦理学，还是从伦理学开始通达形上之道？这就是形而上学的实现路径问题，在这个问题上中西方有了根本的差异。西方形而上学的实现路径，古今学者有多种说法，但大同小异。笛卡尔的说法具有广泛的代表性。他说，形而上学是根，物理学是干，而其他各门科学就是枝叶和果实。而在这“枝叶和果实”中，按西方人的理解，

伦理学最为重要，以致有人就直接将此三者称为形而上学、物理学（关于自然之学）、伦理学（指导人生的学问）。从这三者的顺序看，关于永恒者的道说是基础，是本和根，而自然和人生是它的应用和落脚点，没有形而上学这个根本和基础，自然无法得到解释，人也会因无法确立其本性和意义而无所适从。因此从形而上学理论出发，中经物理学而落脚到伦理学，这就是西方形而上学的实现路径。与西方相比，中国的儒学则采取了一条相反的道路，即从伦理道德的修养开始而通达天道的路径。孔子有一句话叫“下学而上达”，集中表现了这一点。什么是下学，下学不是西方人所说的单纯的经验知识，而是一种包括知情意等在内的综合性的修养，即通常我们所说的学做人学做事，因而一般人将其解为“下学人事”。而“上达”则是下学的旨归，即“上达天命”或上达天道。因为仅下学而不求上达，就是小人而不是君子，君子都要达天命、达道。但是，尽管上达天命是下学人事的旨归，但它却不是根本，不是路径上的出发点。如果你不从一点一滴的小事做起，达道只能是枉然，所以“根”和“本”还是“下学人事”。《论语·学而》记有子言可对此进行印证：“有子曰：其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣。不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为人之本与。”这里所讲的“本”明显不是西方式的理论体系，而是孝悌等见于日用常行的修养功夫。只有从此出发循序渐进方能达于仁道。当然推而广之，亦能进一步合于天道。这也就可以理解为何孔夫子慎言“命”和“仁”，^①为何反复强调讷于言、敏于事了。由此看，中国形而上学的确立自身的路径和西方根本不同，它不是一上来确立一套理论，以此为根，而是在日用常行中渐进悟道。它的本和根不是一套抽象的理论系统，而是日用常行。^②

综上所述，在确立形而上学的路径方面，西方传统哲学以建立一套本体系统为根，强调自上而下落脚到日用常行；而中国哲学则以日用常行为

① 《论语·子罕》“子罕言利与命与仁”，意为孔子很少主动讲（言）利、命、仁。但并不是不讲，一般是别人问起来才讲。与此相应，“子不语怪力乱神”应解为对于怪力乱神即使别人问起来孔子也不讲。这表明孔子的为学理路是下学而上达的自然而然过程，而不是一上来先确立一个理论系统。

② 《论语·学而》：“有子曰：其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣。不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为人之本与。”

本走的是自下而上的达道之路。一个叫“下学而上达”；另一个则可（套用之）叫“上学而下达”。那么进一步的问题是，无论上学还是下学，都需要达道的方法，按西方的说法也叫“工具”，那么它们各自的方法和工具是什么？先说西方，人们一开始建立的一套形而上学的理论，并不是基于个人的体悟，而是靠一种“理性原则”，这个理性原则的核心就是证明。按西方的主流传统，这种理性原则叫“逻辑”。所以如果我们细查西方形而上学的分支，它除了包含本体论、宇宙论、心理学、神学等作为具有实在内容的学科之外，还有一个分支就是逻辑学，它是形而上学建立自身的方法，甚至有的学派直接将本体论称为逻辑学，黑格尔就是如此。这就决定了西方形而上学是按照理性的逻辑原则所构筑起来的一以贯之的系统，这样的系统就被称为真理。所以我们看西方人孜孜以求想把形而上学建立为真理。但中国哲学却不是如此，它所建立的并不是西方所认可的知识或真理系统，而是一种生命实践的修养系统，它的目的是“立人”而不是“立知”。或者更进一步说，它通过立人而得道而非通过立知而得道。所以，它不可能以西方式的逻辑为标准。我这样说，并不是说它的论述没有逻辑性，没有逻辑性任何人也不能言谈，所以孔子亦讲“吾道一以贯之”，但这不是逻辑的一贯性，而是体验的一贯性。所谓道通为一，也不是一以贯之于各逻辑环节，而是将道贯通于各种日用常行的境界，孔子所谓“从心所欲不逾矩”讲的也就是这样一个形而上学的境界。那么这个一以贯之的方法究竟是什么？实际上就是“中庸”。只有以此为心法，方可在日用常行中行所当行，止所当止，与道合一。这里所谓心法，意在强调它是内在的方法。那么有无一种看得见摸得着的外在方法？有，这就是树立榜样，所以在中国榜样的力量是无穷的。而这种榜样恰恰载于经史。在经史中，史更为基本，因为史更明确实在，难怪明朱之瑜先生讲“得之史而求之经，亦下学而上达耳”^①。所以由史达经，便构成中国确立形而上学的显性方法。

由上述可见，西方上学而下达的方法是逻辑而中国下学而上达的方法则是历史。西方是逻辑以载道，中国则是“文以载道”，这个“文”主要还是“史”。如果进一步追寻它们所表现的思维方式，可以看到前者表现

^① 转引自侯外庐《中国思想通史》第5卷，人民出版社1956年版，第265页。