

主编 李天纲

中国国家图书馆藏

民国西学要籍汉译文献·哲学（第一辑）

Mar's Social Destiny in the light of Science

西洋近世哲学史

〔丹麦〕霍甫丁(H. Hviding)著 彭健华译



上海社会科学院出版社
Shanghai Academy of Social Sciences Press

主编 李天纲
中国国家图书馆藏
民国西学要籍汉译文献·哲学（第一辑）

Man's Social Destiny in the light of Science

西洋近世哲学史

〔丹麦〕霍甫丁（H. Höffding）著 彭健华 译



上海社会科学院出版社
Shanghai Academy of Social Sciences Press

图书在版编目(CIP)数据

西洋近世哲学史/李天纲主编. —上海:上海社会科学院出版社, 2017

(民国西学要籍汉译文献. 哲学)

ISBN 978-7-5520-1737-3

I. ①西… II. ①李… III. ①哲学史—欧洲—近代 IV. ①B504

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第032131号

西洋近世哲学史

主 编: 李天纲

编 纂: 赵 炬

责任编辑: 唐云松

特约编辑: 陈宁宁

封面设计: 清 风

策 划: 赵 炬

执 行: 取映文化

加工整理: 嘎 拉 江 岩 牵 牛 莉 娜

责任校对: 笑 然

出版发行: 上海社会科学院出版社

上海顺昌路 622 号 邮编 200025

电话总机 021-63315900 销售热线 021-53063735

<http://www.sassp.org.cn> E-mail: sassp@sass.org.cn

排 版: 上海三联读者服务合作公司

印 刷: 常熟市人民印刷有限公司

开 本: 650×900毫米 1/16开

印 张: 20.75

字 数: 290千字

版 次: 2017年4月第1版 2017年4月第1次印刷

ISBN 978-7-5520-1737-3/B.149

定价: 98.00元 (精装)

民国西学：中国的百年翻译运动

——『民国西学要籍汉译文献』序

李天纲

继唐代翻译印度佛经之后，二十世纪是中文翻译历史上的第二个高潮时期。来自欧美的『西学』，以巨大的规模涌入中国，参与改变了一个民族的思维方式，这在人类文明史上也是罕见的。域外知识大规模地输入本土，与当地文化交换信息，激发思想，乃至产生新的理论，全球范围也仅仅发生过有数的那么几次。除了唐代中原人用汉语翻译印度思想之外，公元九、十世纪阿拉伯人翻译希腊文化，有一场著名的『百年翻译运动』之外，还有欧洲十四、十五世纪从阿拉伯、希腊、希伯来等『东方』民族的典籍中翻译古代文献，汇入欧洲文化，史称『文艺复兴』。中国知识分子在二十世纪大量翻译欧美『西学』，可以和以上的几次翻译运动相比拟，称之为『中国的百年翻译运动』、『中国的文艺复兴』并不过分。

运动似乎是突如其来，其实早有前奏。梁启超（1873-1929）在《清代学术概论》中说：『自明末徐光启、李之藻等广译算学、天文、水利诸书，为欧籍入中国之始。』利玛窦（Mateo Ricci, 1552-1610）、徐光启、李之藻等人发动的明末清初天主教翻译运动，比清末的『西学』早了一百多年。梁启超有所不知的是：利、徐、李等人不但翻译了天文、历算等『科学』著作，还翻译了诸如亚里士多德《论灵魂》（《灵言蠡勺》）、《形而上学》（《名理探》）等神学、哲学著作。梁启超称明末翻译为『西学东渐』之始是对的，但他说其『范围亦限于天（文）、（历）算』，则误导了他的学生们一百年，直到今天。

从明末到清末的『西学』翻译只是开始，而且断断续续，并不连贯成为一场『运动』。各种原因导致了『西学』的挫折：被明清易代的战火打断；受清初『中国礼仪之争』的影响；欧洲在1773年禁止了耶稣会士的传教活动，以及儒家保守主义思潮在清代的兴起。鸦片战争以后很久，再次翻译『西学』，仍然只在上海和江南地区。从翻译规模来看，以上海为中心的翻译人才、出版机构和发行组织都比明末强大了，影响力却仍然有限。梁启超说：『惟（上海江南）制造局中尚译有科学书二三十种，李善兰、华蘅芳、赵仲涵等任笔受。其人皆学有根底，对于所译之书责任心与兴味皆极浓重，故其成绩略可比明之徐、李。』梁启超对清末翻译的规模估计还是不足，但说『戊戌变法』之前的『西学』翻译只在上海、香港、澳门等地零散从事，影响范围并不及于内地，则是事实。

对明末和清末的『西学』做了简短的回顾之后，我们可以有把握地说：二十世纪的中文翻译，或曰中华民国时期的『西学』，才是称得上有规模的『翻译运动』。也正是在二十世纪的一百年中，数以千计的『汉译名著』成为中国知识分子的必读教材。1905年，清朝废除了科举制，新式高等教育以新建『大学堂』的方式举行，而不是原来尝试的利用『书院』系统改造而成。新建的大学、中学，数理化、文史哲、政法法等学科，都采用了翻译作品，甚至还有西文原版教材，于是，中国读书人的思想中又多了一种新的标杆，即在『四书五经』之外，还必须参考一下来自欧美的『西方经典』，甚至到了『言必称希腊、罗马』的程度。

我们在这里说『民国西学』，它的规模超过明末、清末；它的影响遍及沿海、内地；它借助二十世纪的新式教育制度，渗透到中国人的知识体系、价值观念和行为方式中，这些结论虽然都还需要论证，但从一般直觉来看，是可以成立的。中国二十世纪的启蒙运动，以及『现代化』、『世俗化』、『理性化』，都与『民国西学』的翻译介绍直接有关。然而，『民国西学』到底是一个多大的规模？它是一

个怎样的体系？它们是以什么方式影响了二十世纪的中国思想？这些问题都还没有得到认真研究，我们并没有一个清晰的认知。还有，哪些著作得到了翻译，哪些译者的影响最大？『西学东渐』的代表，明末有徐光启，清末有严复，那『民国西学』的代表作在哪里？这一系列问题我们并不能明确地回答，原因就在我们对民国翻译出版的西学著作并无一个全程的了解，民国翻译的那些哲学、社会科学、人文学科的『西学』著作，束之高阁，已经好多年。

举例来说，1935年，上海生活书店编辑《全国总书目》，『网罗全国新书店、学术机关、文化团体、图书馆、政府机关、研究学会以及个人私家之出版物约二万种』。就是用这二万种新版图书，生活书店编制了一套全新分类，分为：『总类、哲学、社会科学、宗教、自然科学、文艺、语文学、史地、技术知识』。一瞥之下，这个图书分类法比今天的『人大图书分类法』更仔细，因为翻译介绍的思潮、学说、学科、流派更庞大。尽管并没有统一的『社科规划』和『文化战略』，『民国西学』却在『中国的文艺复兴』运动推动下得到了长足发展。查看《全国总书目》（上海，生活书店，1935），在『社会科学·社会科学一般·社会主义』的子目录下，列有『社会主义概论、社会主义史、科学的社会主义、无政府主义、基尔特社会主义、乌托邦社会主义、基督教社会主义、议会派社会主义』等；在『社会科学·政治·政体政制』的子目录下，列有『政治制度概论、政治制度史、宪政、民主制、独裁制、联邦制、各种政制评述、各国政制、中国政制、现代政制、中国政制史』等，翻译、研究和出版，真的是与欧美接榫，与世界同步。1911年以后的38年的『民国西学』为二十世纪中国学术打下了扎实的基础，而我们却长期忽视，不作接续。

编辑出版一套『民国西学要籍汉译文献』，把中华民国在大陆38年期间翻译的社会科学和人文社会科学著作重新刊印，对于我们估计、认识和研究『中国的百年翻译运动』、『中国的文艺复兴』，接续当

时学统，无疑是有着重要的意义。1980年代初，上海、北京的学术界以朱维铮、庞朴先生为代表，编辑『中国文化史丛书』，一个宗旨便是接续1930年代商务印书馆王云五主编『中国文化史丛书』，重振旗鼓，『整理国故』，先是恢复，然后才谈得上超越。遗憾的是，最近三十年的『西学』研究却似乎没有采取『接续』民国传统的方法来做，我们急急乎又引进了许多新理论，诸如控制论、信息论、系统论……还有『老三论』、『新三论』、『后现代』、『后殖民』等等新理论，对『民国西学』弃之如敝屣，避之唯恐不及。

民国时期确实没有突出的翻译人物，我们是指像严复那样的学者，单靠『严译八种』的稿酬就能成为商务印书馆大股东，还受邀担任多间大学的校长，几份报刊的主笔。但是，像王造时（1903-1971）先生那样在『西学』翻译领域做出重要贡献，然后借此『西学』，主编报刊、杂志，在『反独裁』、『争民主』和『抗战救国』等舆论中取得重大影响的人物也不在少数。王造时的翻译作品有黑格尔的《历史哲学》、摩瓦特的《近代欧洲外交史》、《现代欧洲外交史》、拉铁耐的《美国外交政策史》、拉斯基的《国家的理论与实际》、《民主政治在危机中》。1931年，王先生曾担任光华大学教授，文学院长，政治系主任，后来创办了《主张与批评》（1932）、《自由言论》（1933）、组织『中国民权保障同盟』（1932）。他在上海舆论界发表宪政、法治、理性的自由主义；他在大学课堂上讲授的则是英国费边社社会主义、工联主义和公有化理论（见王造时著《荒谬集·我们的根本主张》，1935，上海，自由言论社）。非常可惜的是，王造时先生这样复杂、混合而理想主义的政治学理论和实践，在最近三十年的社会科学、人文学科中并无讨论，原因显然是与大家不读，读不到，没有再版其作品有关。

我们说，『民国西学』本来是一个相当完备的知识体系，在经历了一个巨大的『断裂』之后，学者并没有好好地反省一下，哪些可以继承和发展，哪些应该批判和扬弃。民国时期好多重要的翻译著作，我

们都没有再去翻看，认真比较，仔细理解。『改革、开放』以后，又一次『西学东渐』，大家只是急着去寻找更加新颖的『西学』，用新的取代旧的，从尼采、弗洛伊德……到福柯、德里达……就如同东北谚语讽刺的那样：『熊瞎子掰包谷，掰一个丢一个。』中国学者在『西学』宝库中寻找更新式的装备，在层出不穷的『西学』面前特别害怕落伍。这种心态里有一个幻觉：更新的理论，意味着更确定的真理，因而也能更有效地在中国使用，或者借用，来解决中国的问题。这种实用主义的『西学观』，其实是一种懒惰、被动和浮躁的短视见解，不能积累起一个稍微深厚一点的现代文化。

讨论二十世纪的『西学』，一般是以五四『新青年』来代表，这其实相当偏颇。胡适、陈独秀等人固然在介绍和推广『西学』，倡导『启蒙』时居功至伟，但是『新文化运动』造成不断求新的风气，也使得这一派的『西学』浅尝辄止，比较肤浅，有些做法甚至不能代表『民国西学』。胡适先生回忆他们举办的《新青年》杂志，有一个宗旨是要『输入学理』，即翻译介绍欧洲的社会科学、人文学科知识，他还大致理了一个系统，说『我们的《新青年》杂志，便曾经发行过一期『易卜生专号』，专门介绍这位挪威大戏剧家易卜生，在这期上我写了首篇专论叫《易卜生主义》。《新青年》也曾出过一期『马克思专号』。另一个《新教育月刊》也曾出过一期『杜威专号』。至于对无政府主义、社会主义、共产主义、日耳曼意识形态、盎格鲁·萨克逊思想体系和法兰西哲学等等的输入，也就习以为常了。』（唐德刚编译：《胡适口述自传》，北京，华文出版社，1992年，第191页）。胡适晚年清理的这个翻译目录，就是那一代青年不断寻找『真理』的轨迹。三四十年间，他们从一般的人性论学说，到无政府主义、社会主义、马克思主义；从不列颠宪政学说，到法兰西暴力革命理论、德意志国家主义思想，再到英格兰自由主义主张，大致就是『输入学理』运动中的全部『西学』。

胡适一语道破地说：『这些新观念、新理论之输入，基本上为的是帮助我们今日所面临的实际

问题。』胡适并不认为这种『活学活用』、『急用先学』的做法有什么不妥。相反，二十世纪中国知识分子接受『西学』的方法论，大多认为翻译为了『救国』，如同进口最新版本的克虏伯大炮能打胜仗，这就是『天经地义』。今天看来，这其实是一种庸俗意义的『实用主义』，是生吞活剥，不加消化，头痛医头，脚痛医脚的简单思维，或曰：是『夺他人之酒杯，浇自己之块垒』。从我们收集整理『民国西学要籍汉译文献』的情况来看，『民国西学』是一个比北大『启蒙西学』更加完整的知识体系。换句话说，我们认为『五四运动』及其启蒙大众的『西学』并不能够代表二十世纪中国西学翻译运动的全部面貌，在北大的『启蒙西学』之外，还有上海出版界翻译介绍的『民国西学』。或许我们应该把『启蒙西学』纳入『民国西学』体系，『中国的百年翻译运动』才能得到更好的理解。

我们认为：中国二十世纪的西学翻译运动，为汉语世界增加了巨量的知识内容，引进了不同的思维形式，激发了更大的想象空间，这种跨文化交流引起的触动作用才是最为重要的。二十世纪的中国文化变得不古不今，不中不西，并非简单的外来『冲击』所致，而是由形形色色的不同因素综合而成。外来思想中包含的进步观点、立场、方案、主张、主义……具有普世主义的参考价值，但都要在理解、消化、吸收后才能成为汉语语境的一部分，才会有更好的发挥。在这一方面，明末徐光启有一个口号可以参考，那便是『欲求超胜，必须会通；会通之前，必先翻译』。反过来说，『翻译』的目的，是为了中西文化之间的融会贯通，而非搬用；『会通』的目的，不是为了把新旧思想调和成良莠不分，而是一种创新——『超胜』出一种属于全人类的新文明。二十世纪的『民国西学』，是人类新文明的一个环节，值得我们捡起来，重头到底地仔细阅读，好好思考。上海社会科学院出版社邀我主编『民国西学要籍汉译文献』，献弁言于此，是为序。

2016年3月20日，于阳光新景寓所

導言

哲學史的內容，係由各個思想家闡釋，甚至解決認識和存在之終極問題，所作之嘗試而構成。在近世哲學中——亦即在最近三世紀來的哲學中，主要的考究了四個大問題。此四大問題，即如余在拙著『哲學問題』一書中所指，它們彼此係於內在的聯繫中存在，且其彼此間存在有極其重要的類似，因而，它們均具有只在綿延性和間斷性間之對立的各種形式中，所呈現出來的基本意義。

一。心理學的問題，此問題係因關於精神生活之基本屬性為何一問題而發。精神的本身是否是一種特別獨立的本體，或其實質係於特殊行為中來構成？精神係由多樣的獨立因素而構成，抑係帶有統一和總體的性質？這些問題之考察，只有根據心理現象和機能之詳細研究，纔會有價值。吾人可以看到，以下對於這些問題之回答，在對於考究之方法，以及對於所保留的哲學問題之解決上，均具有同樣重大之意義。

同時，心理學的問題，有心理生活之事實的內容作其對象，另外的兩個問題，認識問題與批判問題，在心理生活中，則有事實的與價值的之間的關係作其對象。

二。認識問題，此問題之發生，係當規定關於吾人認識意義之限度與前提問題（心理學的研究亦同樣包括在內）之時。思惟最初是非任意的和在同現象（非創造的思惟之本身）之互動中發展的。因而，要

〔丹麥〕霍甫丁（H. H. Hefding）著 彭健華 譯

西洋近世哲學史

中華民國二十七年十月初版

亞克謝洛德序

開始體認哲學之最困難的問題，即是對於根本的哲學問題之本質與意義之深刻的和活的理解。就形式上講，霍甫丁是心理學家兼教育家，他是曉得此種困難的，所以便確定了他自己的任務，在供獻給我們這本教本中，將支配近代哲學之主要的哲學問題，給以闡釋。

霍甫丁所選用的方法是歷史的。這位哲學家說：哲學史應該幫助我們去了解兩種東西。第一，它應指示我們，有許多向前進展的問題，其向前進展之原因，有的是因為科學之進步，有的是因為科學與生活間之關係，有的是因為實際生活之本身的經驗。第二，他應指示我們，這些問題并非在任何時期都是同一的；雖說在不同的時期，可以發生同樣的問題，但它必然是根據不同的觀點去觀察，而得到此不同形式之結果。我們的作者，依據此種對於哲學史任務之觀點，適合此簡短教本所容許的範圍，解釋出最近三世紀來哲學家的思想在其歷史的發展中之主要基礎。

在對於思想英雄，以及先進的社會趨向之某些象徵（雖說是非常之不固定的）的關係上，敏銳而聰明的辨別力，公正和溫存的熱中，貫通着全書。

在這裏實無法舉出這本著作之一切特殊之點，因他在這一方面係受到精確的表現之限制，然精確的表現對於我們似乎尤為重要。

霍甫丁對黑格爾哲學之闡釋，用以區別其同其他近世哲學史家之差別，是非常恰當的。

當時文德爾班在近世哲學主要史家之通俗著作中，對非色爾即首先簡括的提出天才的辯證法之邏輯系統，但霍甫丁對黑格爾概念之主要特徵，則提出并着重在佔絕對統治意義的黑格爾辯證法中所具有的實在論的因素。茲從此述評中援引一段來作例證：『黑格爾曾是實在論的本質。他曾醉心於存在之實在的力量之中，抽象的思想應只授與該種內容以形式。他曾經堅信，所有真實存在範圍之諸因素，其彼此間，正如思想之於精神中，是緊相連繫的。因此便構成他的哲學之顯然的兩重性，是實在論的深髓，同時亦是邏輯的體系』。霍甫丁接着又說：『依據黑格爾的意見，辯證法不僅是思惟之特性，并且是存在之基本規律：每一種現存之形式，總要顯示為另外的，某一事物即是偉大總體中之一員』。黑格爾體系之此種闡釋，即對於辯證的唯物論之繼承者，亦絲毫沒有另表現出新穎的解釋。馬克思，昂格斯對黑格爾哲學是如此觀察，而普列哈諾夫亦係同樣理解。但是，這樣的闡釋出自我們現今的專門教授之口，毫無疑義的是例外。

霍甫丁雖係站在對黑格爾哲學之誠意的評價上，然他并非完全正確，譬如他說：『如果法律哲學之體系的發展，是同普魯士當時的國家結構（像普魯士這樣的普通可以名為國家結構）併行為相適應，則這種說明便不簡單是用願望來調劑，那是從黑格爾的實在論得來的；他認為神的觀念并非如此無力，而不能洞察自然之實際，以及哲學的任務，并不在描述新的理想，而是在揭露已經實在化的生活形式之理

想力」。在此斷定中，絕對正確的是黑格爾對普魯士國家之關係，并非用自覺的願望之結果去向普魯士的官僚作調和，但是更進而承認此種關係在黑格爾的實在論中已有其基礎，這種觀點，則是完全錯誤的。根據我們著者的說話，黑格爾之實在論在貫通着辯證法。則辯證法亦便失掉終極的形態，霍甫丁這裏所謂理想力，恰是現在已經實現的社會形式，恰是在其真實存在之懷抱裏，所隱匿和發展着的那走向它的破壞和新的形式之實在化的條件。換句話說：『每一種現存之形式，總要顯示為另外的』。因此，那具有全世界精神之偉大史詩，要將其悲慘可憐的終局，投入叛逆實在論的普魯士王國，因而，這并不是偉大的辯證法之客觀的、有力的思惟，而是普魯士的國民，不留意的和非自覺的，在周圍環境條件影響之下，所養成的主觀的習慣。

以下更要說明霍甫丁對於唯物論的哲學之關係。

我們這位哲學家，對唯物論和唯物論者之關係，更要穩健，更無偏心，因而更要公正，非其他近代哲學史家所可比擬。我們的著者評述五十年代德國之唯物論的運動，即此明證：『在德國的著作中，自然科學之新的光輝，曾引起許許多多的唯物論的著作出現，這些著作之功績，即在於將自然科學的知識與觀念，在普遍的範圍內廣為傳播。十九世紀中葉之德國的唯物論者，同對於獨斷論和唯神論的推論之反對派，作了聯合，正如在精神上與之同宗的十八世紀之法國的思想家，趨向於人道和進步之唯心論的愛好一樣。實際的唯心論要同理論的唯物論相聯合』。讀者，熟識對唯物論的學說之通常咀咒的讀者，

當會批判，在這些字裏行間所表現的比較公正無偏。

但是，此種唯物論傾向之一般穩健的批判，並不會堅定霍甫丁更注意於此種宇宙觀之徵取。正與一切唯物論之反對者相同，我們這位哲學家確定，唯物論的理論之實質，係建築在暫時的標誌之基礎之上。如此說來，唯物論依照它特殊發展之途徑，所作的每一步驟，根據他的觀察，恰是離開真正唯物論之偏狹傾向。是的，例如，哲學的唯物論在費爾巴赫的體系中，適合時代之條件，更深刻和更精密的分解起來，則費爾巴赫的體系將極簡單的表現出是非唯物論的。霍甫丁說：『他（費爾巴赫——亞註）對於唯物論之關係，所站的立場，同他對於神學所站的立場相似。根據他的觀察，并非人是神之創造，恰恰相反，關於神之表現，乃係人之創造，同樣，他認為并非人是物質之創造，恰恰相反，物質乃是由人所構成的概念。他認定，必須從人出發』。根據對於費爾巴赫知識論的觀點之此種奇妙的解釋，則費爾巴赫便不能列入於唯物論者，主要的是因為他將『物質當作由人所構成的概念』來觀察。可以對此作反駁的，首先即是這種不可爭辯的事實，即所有費爾巴赫以前的唯物論者，在這一點的了解上，同偉大的德國的唯物論者，絲毫沒有決絕的差異。

拉邁特里（La Mettrie）是唯物論者中之老「前輩」，無疑義的，對於霍甫丁是很瞭然的，他曾認為，物質是一種抽象「東西」，亦即概念，而此種概念係由人所創造。但是，我們的哲學家則將問題移於另外的方向。很曖昧的敘述出費爾巴赫這種思想，認為關於神之觀念和關於物質之概念，均係人之創造，都

同樣在區別實在性之階梯。這完全是我們的著者之奇異的和混亂的誤解。根據費爾巴赫的意見，關於神之存在之觀念，乃是由種族的和個人的特性，有時且同樣是社會關係，所形成之複雜的心理生活之產物。總括這些嚴重的原因，便產生了關於最高本體之觀念。但是此種概念，即是這樣的一種概念，並不適合任何的實在性。因此，在費爾巴赫看來，人並不是神的一部份，亦即超出人而不存在的一部份。但關於物質之概念則係另一問題。此種概念，雖係人所創造，但它係由其他因素構成的，同關於神之觀念不能相提并論。根據費爾巴赫的觀點，同樣根據所有唯物論者之意見，物質之概念係與有形的世界，實在的真實的自然界相適合。現在要問，費爾巴赫是否曾認為人是自然界的一部份？我們認為對於這一問題，是很簡單的和很顯然的，除了肯定的答復之外，並不能有另外的答復。其次，費爾不巴赫是唯物論者之證據，根據我們作者的意見，應以『必須從人出發』作綱領。這又重犯了嚴重的誤解。這因為是將此種綱領附加以絕對知識論的思想，完全離開費爾巴赫自己所確定的主要任務。研究文化目的的教化者費爾巴赫，曾在人之幸福與自由的名義之下，宣佈神學與形上學之戰。根據哲學家之深刻的確信，超自然之力之彼岸，係用以對人之壓迫和奴役，係由人本身創造的。它們的創造者，人，最後應該明瞭這些力量之欺騙性，並創造其特有的人類的人格。『必須從人出發』這一綱領之真實內容即在於此。在此種意義上，法國的唯物論者曾作了人自己傳道的中心，偉大的德國的唯物論者，在這一點上，正如在所有其它的主要之點一樣，同他偉大的前身沒有絲毫差異。費爾巴赫是個唯物論者，任何狡猾的思考，都沒有方

法將英勇的思想家，轉變爲近代經驗批評論一流的不固定的本質

對於本書的缺點，以下要提出在康德之體系中，非本意的努力所携來的矛盾。霍甫丁特別提出康德哲學之批評的因素，很精密的和很敏銳的用這些因素來軟化神學的與形上學的原理之矛盾。談到這點，要可憐他根據純粹教書先生的觀點。老的形上學同新的科學宇宙觀之力量的鬭爭，引起批評主義創始者體系中之力量的鬭爭，同樣，這種有教訓意義的鬭爭要特別給與獨立思惟以很好的推動。

還有一個問題，不能不注意。關於德國新康德派的運動，在過去和現在都這樣或那樣的起有極大作用，而我們這本書則極少分析到。

然而霍甫丁之近世哲學史教本却具有極大的價值，我們也只能來歡迎它的出版。

亞克謝洛德