

第一章 中国新实在论思潮的产生

一、西学源流

中国新实在论思潮是从西方传入的。作为一种哲学思潮，西方新实在论有它自身的传统与历史。

实在论 英文称作 *realism*，最早提出这种哲学观念的是古希腊的哲学巨擘柏拉图。柏拉图在考察伦理知识的起源问题时，认为道德的知识不能起源于意见，不能起源于对知觉所得知识的理性思考和合理化。那么 伦理学的基础在哪里呢 他提出 人类通过“回忆”可以获得一种关于“理念”的知识。理念是“通过概念而认识的非物质的存在”，^①它又称之为“共相”而伦理的知识就是关于“理念”或者“共相”的认识。对于柏拉图来说，世界是区分为理念界与现象界的。他解释说，凡是若干个体有着一个共同的名字的，它们就有着一个共同的“理念”或“共相”例如 虽然有着许多张床 但只有一个床的“理念”或“共相”。他进而把现象界的东西视为“理念”或“共相”的模仿或摹本 而且是不完全或不正确的模仿或摹本。柏拉图的这种将“理念界”或“共相界”视为惟一真实可靠的存在的观点，在哲学史上成为实在论的滥觞，以后一切实在论者无论在具体观点上有何分歧，就承认有独立的

文德尔班：《哲学史教程》（上卷），162页 北京 商务印书馆，1987。

“理念界”或“共相界”这一点上却是共同的。

中世纪时期，实在论作为一种哲学思潮得到空前发展。当时，在基督教神学中爆发了持续时间颇长的“唯名论”与“唯实论”的争论。争论的中心内容是：“共相”是实在的呢，还是“个别”或“殊相”是实在的。唯名论者主张个别先于一般，只有个别事物才是真实存在的，一般或共相只是个别事物的名号。这派学者以洛色林、阿伯拉尔、罗吉尔·培根、威廉·奥卡姆等人为代表。反之，唯实论者则认为一般或共相先于个别事物而存在，共相是存在的原型，而且是独立于个别事物之外的真实存在。唯实论的代表人物有安瑟伦、维克多的雨果、雷门德·鲁鲁斯等，这派学者发展了柏拉图关于共相的观点。例如，雷门德·鲁鲁斯提出如下五条理由来对共相的独立存在加以论证：1. “属”必是实在的，不然就不能分为有生命和无生命；2. “共相”不是空虚的，若共相（属）不是实在的，那么哪一个“属”会出现？3. 假如“属”不是实在的，造物主创造的世界就不可能存在；4. 假如“属”不是实在的实体，它的个体就不能蒙受上天的影响；5. “属”是有生命的实体。总之，他认为：“共相”是先验的，这是神的尊严；“共相”的本质是神赐予的本质^①。看来，中世纪唯实论者关于共相的说法既希望从宗教神学中获取论证，同时又是直接为基督教关于上帝存在的说法作论证的。

如果说希腊时代柏拉图提出“理念”与“共相”的说法是为其伦理学思想建立基础，中世纪唯实论者的共相说是为基督教神学关于上帝存在的说法提供证明，那么，到了19世纪末、20世纪初，实在论思想在沉寂已久后又忽然勃兴。这时，它的兴奋点与兴趣，既不是伦理学的，亦不是宗教神学的，而是认识论的。这与整个西方近代哲学“认识论的转向”是一致的。为了与传统的实在论思想相区分，这种实在论思想一般称之为“新实在论”。就哲学倾向而言，它继承了自柏拉图以降的实在论思想的基本观点，即承认有一个独立存在的共相世界，但无论就基本哲学趣旨还是哲学基本方法来说，它与传统的实在论思想已有重大的区别。

^① 杨百顺：《西方逻辑史》，283页，成都，四川人民出版社，1984。

西方新实在论思潮在 19 世纪末 20 世纪初的出现并非偶然。我们知道，西方近代的理性主义哲学肇始于笛卡尔，在 18 世纪的康德那里发扬光大，到了 19 世纪 30 年代，黑格尔哲学终于把它变成一个庞大的、无所不包的思想体系。它将‘绝对理念’视为最高存在的概念，宇宙万物，包括人类社会在内的一切不过是这绝对理念的展开而已。这种唯心论体系具有极强的思辨性质，惟其如此，它也就将唯理论思想推进了死胡同。因此，从 19 世纪末开始，出现了以对黑格尔为代表的唯心论思想的“反叛”。这场反叛首先从英国开始。英国是一个具有经验论哲学传统的国度，自 17 世纪以来，与大陆理性主义传统相对照，出现过像培根、洛克、穆勒、斯宾塞……这样一些有影响的经验主义哲学大师。但在 19 世纪中叶，由于黑格尔哲学的影响所至，在英国也出现了“新黑格尔主义”，其重要代表人物是格林和布拉德雷。他们的哲学思想体系属于唯心论的一元论，强调世界的终极存在是“一”，认为世界上的一切都是相互依存、不可分割的，在认识论上，是强调‘内在关系’而否定‘外在关系’。当罗素初入哲学殿堂时，也曾一度受这种唯心论的影响。但很快，他就意识到这种哲学观点的局限。1901 年，他与其年轻的哲学同道摩尔一起，终于开始了对黑格尔哲学的反叛。由罗素和摩尔发动的这场对新黑格尔哲学的反叛，后来终于造就了一个新的哲学学派——新实在论。这种新实在论不同于旧实在论的地方在于：它除了继承柏拉图关于有独立存在的“共相”的唯理论观点之外，同时还承认“外物”的客观实在性，这种‘外物’是不依赖于人的主观认识能力而独立存在的。因此可以说，19 世纪末 20 世纪初开始的英国新实在论思潮，与其说它是对德国式的唯心论思潮的反叛，不如说它是英国式经验论哲学的觉醒更为恰当。英国本土的经验论传统本来就是源远流长的。

罗素和摩尔对新黑格尔哲学的反叛首先是从对“内在关系说”的批判开始的。罗素自己回忆说：“将近 1898 年终的时候，穆尔（即摩尔——引者按）和我背叛了康德和黑格尔。穆尔在前领路，我紧步其后尘。我想关于这种新哲学第一篇公之于世的叙述是穆尔在《心灵》上的一篇文章《论判断的性质》。虽然他和我现在并不坚信这篇文章里的所有学说，我（我认为还有他）仍然同意这篇文章里的消极的那一部分，

就是说，同意这样一种学说：一般说来，事实是离经验而独立的。虽然我们的意见是一致的，可是我认为，在我们的新的哲学里最感兴趣的是什么，我们是有所不同的。我想，穆尔最关心的是否定唯心论，而我最感兴趣的否定一元论，二者却是紧密相连的。其紧密相连是由于关于关系的学说。这个学说是布莱德雷从黑格尔的哲学里提炼出来的，我称之为‘内在关系学说’我称我的看法为‘外在关系学说’。……虽然自从从早期的那些日子以来我已经改变了对于很多事物的见解，可是对于那时和现在都极重要的一些点却没有变。我仍然坚持外在关系学说和与之相连的多元论。我仍然主张，一个孤立的真理可以是全真的。我仍然主张，分析不是曲解。我仍然主张，如果不是同义语的一个命题是真的，其为真是因为对一事实有关系，并且，一般说来，事实是离经验而独立的。我见不到有什么不可能一个宇宙中完全不存在经验。相反，我认为经验是宇宙中的一个很小部分的很有限、在宇宙中很微不足道的一方面。自从放弃了康德和黑格尔的学说以来，我对于这些事物的见解一直没有变。^①从这里看到，赞成“内在关系”还是“外在关系”，实是罗素和摩尔与新黑格尔主义哲学的根本分歧所在。

但是，罗素和摩尔对新黑格尔哲学的批判并不只具有消极的意义，很快，这种批判便具有奠定新的学术规范与创立学派的性质。哲学史家 M. 怀特在《分析的时代》一书中谈到由罗素和摩尔开创的这场针对黑格尔主义的批判运动的意义说：“20 世纪反黑格尔主义的最强有力的表现或许可以在 M. K. 摩尔和伯特兰·罗素的早期著作里找到，他们激烈地摒弃黑格尔的学说、方法和文风。起初他们作为后来被叫做‘实在论’运动的首脑，而后来作为分析哲学各分支的元老，支配了 20 世纪大部分的英美哲学。”^②可见，罗素和摩尔既是西方近代以来实在论思想的复兴者，同时亦是作为一种被称之为“分析哲学”学派乃至分析哲学运动的开创人物而载入哲学史册的。既强调复活柏拉图式的“共相”观点，同时又异常重视对经验以及概念的逻辑分析，看来是以罗

罗素：《我的哲学的发展》47~56 页，北京，商务印书馆，1982。

② M. 怀特：《分析的时代》，16 页，北京，商务印书馆，1981。

素和摩尔为代表的英国新实在论思想的特点。

罗素的新实在论思想集中体现于他 1912 年出版的《哲学问题》。这本书是将新实在论思想与逻辑分析相结合的典范。书中，他提出知识可以分为亲知的知识和描述的知识。他解释说，我们关于客体的知识是通过由认知过程给予的感觉性质的推演而形成的，由此我们建构起关于客体的图像。所以，由面积、棕色、光滑、坚硬等等，我们构成了桌子。分析到最后，罗素得出结论：宇宙中最后的原素既非心，亦非物，而是“事”(event)。《哲学问题》中写道：“‘事’的范围有很广的，如革命亦是一件事。而物理学上的事是‘基本事’(elementary events)（按，或称事端）是指不可再分的。现用此观念说明物质，则可知一个物件是许多事合组而成。在一个桌子，我看见、摸着、推动、合这些感觉的事情，乃成这个桌子。……但这个桌子一推动了，仍合动学定律，所以还是这个同一的桌子。若其旁的椅子，则不合定律了，所以不能合在一起算做桌子的一部分。譬如谐乐(symphony)当其合奏，乃是许多音调合成，而听起来却如一个。桌子亦然，并且亦如谐乐之有节调，有定律。不过他的节调与定律是由论理学的方法连缀起来的，亦和谐乐把音调用艺术的方法配合起来一样。”^①总起来看，罗素哲学认为存在两个世界：一个是感觉世界，这是暂时的、变动的世界；一个是由逻辑组成的理念世界，这是一个永久的、不变的世界。逻辑的世界虽可由对感觉世界的分析而发现，然而它却不依赖于感觉世界，是如同感觉世界同样真实的一个世界。而无论构成感觉世界的“材料”(data)也好，逻辑世界的构造也好，它们都是非心非物的中立东西。由于罗素对中立事素的肯定和强调，因此他的这种新实在论观点又被称为“中立一元论”。罗素根据这种“中立一元论”的观点来分析“桌子”，说：“通常我们所见到的桌子并不是一个实物，而只是许多的‘观相’(perspectives)。但观相并不限于有认识作用的人类，如一架摄影机摄取桌子的形相亦算一个观相。从这个观点来看，朴素实在论以为我们昨天看见一张桌子，今天所见的便是那同一张桌子；换言之，即外界有一个惟一的桌子，昨天为

我们所看见，今天又被我们所看见，并由此推定明天还有看见这张桌子的可能性。而罗素则宣称，我们今天所看见的桌子与昨天所看见的只有理论上的同一性；因为凡是独立的实体都是论理上的构造；所以我们有的实际上只是一群感觉材料，也就是我们今天昨天对于桌子的感觉。但这种感觉并不是主观的，而是主客未分之前的一种“纯粹经验”。我们关于桌子的认识就是从这种纯粹经验构造出来的。可见，罗素的这种新实在论不同于旧实在论的区分主要在两点：1. 感觉材料是中立的，2. 论理有普遍性。

与罗素齐名的新实在论者摩尔也十分重视对于“实在”的逻辑分析。M. 怀特评论摩尔说：“在 1910 年，他和他的朋友罗素在对整个宇宙的描述上是形而上学的多元论者，但是他们已经为哲学家们从根本上摒弃一切形而上学奠定了基础，这些哲学家们认为哲学的惟一任务在于分析表述的意义，而不是对整个宇宙的玄思冥想。”^①早在 1899 年，摩尔就发表了《论批判的性质》一文，这篇文章被视为反叛唯心论而转向实在论的开始。文章批判布拉德雷的判断理论，认为判断中所使用的观念并不是我们思想内容的一部分，判断的主词和谓词代表的是那些构成命题的概念。这是典型的柏拉图式的观点。到 1913—1914 年，他又发表《感觉材料的分析》的文章，将感觉材料赋予实在论的意义，倾向于主张常识的对象是存在的，如他人是存在的，恰如我们相信他们存在一样。1922 年出版的《哲学研究》中，收集有他两篇批判唯心论的文字。其中《实在的概念》一文否定了布拉德雷关于时间实在性的怀疑论，而《外在关系与内在关系》一文，则对内在关系的普遍性学说作了极其细致的分析。但是，摩尔除了与罗素一样关注认识论问题之外，对伦理学基本原理也作了深入讨论，其运用的方法也是典型的逻辑分析。其著名的《伦理学原理》一书说，“善”是不依赖于领悟而存在的，就如性质“红”不依赖于对它的意识而存在那样。这说明，摩尔不仅在认识论上是实在论者，他在伦理学方面也是持实在论立场的。

① 怀特：《分析的时代》，20 页，北京，商务印书馆，1984。

除罗素和摩尔之外，英国的新实在论者还有怀特海和亚历山大等人。怀特海曾与罗素合著《数理逻辑》一书，开创了分析哲学的新时代。但怀特海除了关注自然科学的进展与逻辑和科学方法之外，还构造了一个庞大的宇宙演化的本体论体系。他的本体论被称为“过程哲学”，其要义是视宇宙为一演化的洪流与过程，并认为自然是有生命的。虽然他的这种哲学基本观念与生命哲学家柏格森以及新黑格尔主义者克罗齐有表面的相似之处，但与主要依赖于生物学的柏格森和作为历史学家的克罗齐不同的地方在于：他试图用近代物理学及数学上的成就来论证他关于过程及活动的哲学。正如怀特说的，他是“一位试图在狮子自己的鬃毛竖立的兽穴中捋住唯智主义、唯物主义及实证主义的狮子自己的胡子的英勇思想家”。^①这话是就怀特海的新实在论思想具有兼容传统唯理论与经验论成分而说的。所以，尽管怀特海的哲学强调宇宙是一相互连接的有机体，貌似于唯心论的一元论，其实，“怀特海反对自然的各部分是死的看法，这种看法他将其看做和听着极像摩尔在反对唯心主义者的时候所维护的一种科学上不令人置信的常识见解一样的。但是，虽然怀特海很尊崇布拉德莱，他的论点却可认为是与之不同的；他所注意的不是恢复较古老的唯心主义的或唯灵主义的学说而是提出一种关于宇宙的新看法。”^②在关于宇宙本体的认识上，亚历山大与怀特海的想法颇为接近，这就是他的宇宙进化的层创论。层创论构造了这么一个宇宙进化的模式：在宇宙进化过程中，最低一层是“空——时”（空间与时间的合一体），由此上去一层是物质的“初性”，再上一层是物质的“次性”，再上是有机体，再上是生命，再上是心灵，再上是第三性，即“价值”等等；由此顺级而上，宇宙的进化总是这样层层往上而通至“神性”。看来，与英国其他新实在论者不同的是，亚历山大感兴趣的是对实在的“本体论”层面加以分析，他由此而被视为英国新实在论学派本体论的创始人。

① 怀特：《分析的时代》，80页，北京，商务印书馆，1981。

② 怀特：《分析的时代》，81页，北京，商务印书馆，1981。

自英国新实在论思想流传开来以后，美国的新实在论思想也蔚为大观。1901年，蒙塔古和培里分别发表《罗伊斯教授对实在主义的驳斥》和《罗伊斯教授对实在主义和多元论的驳斥》的论文，揭橥起新实在论的大旗。1910年，哈佛大学的培里和霍尔特、普林斯顿大学的玛尔文和斯波尔丁、哥伦比亚大学的蒙塔古和拉特格斯学院的皮特儿六人联合发表《新实在主义》一书，其中集中反映了美国新实在论者的基本哲学观点。此后，这六位新实在论者又分别发表和出版各种阐述实在论及其思想流变的著作和文献，于是新实在论一度成为在美国哲学界流行的“显学”。

与英国新实在论一样，美国新实在论的发端是由对唯心主义的批判开始的。美国新实在论者对唯心论哲学的批判有一个著名的论断叫做“自我中心的困境”。他们分析说，“自我中心的困境”在于不可能找到任何不被认知的东西，这种情况如果被表述为一个关于事物的命题，其结果就是或者成为一个无意义的重复推论，即一切被认知的东西都是被认知的；或者得出一个谬误的推论，即一切东西都是被认知的。前一个命题由于它的重复性，根本不成为一个命题；应用这个命题的结果，只会使它与第二个命题混淆起来。而这第二个命题却包含着一个逻辑上的预期理由（*petitio principii*）错误。书中分析说，我们不可能根据一个人所见到的第一事物都是被认知的这一事实，就论证出认知是存在的一个普遍条件这个结论。应用类同法而没有反面的例子就是一种谬论。这个方法被误用以后，却成为唯心论哲学的根本原则——以意识来为存在下定义——所曾提出的最主要的、也许还是惟一的证明。而“要得到哲学上的谬论的纯粹例子是很困难的，恰恰就因为它们缺乏合乎逻辑的形式”。^①正因为这样，为了克服唯心主义的“谬误”，同时也为了确立自己的哲学立场，美国的新实在论者都十分强调逻辑分析技术的运用。《新实在论》一书写道：“‘分析’这个名词不是指某一门知识所特有的方法，而是指一般精确的知识共同方法，指程序中的一种方法，用了它可以发现未确

霍尔特等：《新实在论》，18页，北京，商务印书馆，1980。

定的事物是许多单纯体的一个复合体。这种程序可以使人在粗率的区别中发现细微的同一，或是在粗率的同一中发现细微的区别。在这个意义上，分析就是对讨论的主题做仔细的、有系统的和彻底的审究。”^①书中在谈到“对逻辑形式的重视”时说：“逻辑学目前处于一种特别活跃的状态中，既能够刺激哲学又能丰富哲学。近代逻辑学准备对哲学作出的主要贡献是关于精确的知识的形式。……新实在论的主要目的之一就是要确定并推广逻辑学以及一般严正科学所用的方法。”^②由于强调逻辑及分析方法的应用，有的美国新实在论者甚至宣称其实在论是一种“分析的实在论”。如斯鲍尔丁在《对于分析的辩护》一文中就这样说：“我将辩明分析是一种认识的方法，这种方法可以发现出和那被分析的事例在同一个意义下真实的诸实有体或部分。这个主张可称为分析实在论。”^③

美国新实在论者的哲学探讨主要围绕认识论问题而展开。本来，自近代以来西方哲学就开始了“认识论的转向”，认识论问题在哲学中占据有愈来愈突出的地位。但美国的新实在论者认为传统的认识论研究存在着误区，即从主观的意识或“心”入手研究认识过程。他们提出，在对认识论问题进行认识之前，首先要对认识论的前提与基础问题加以研究。他们对近代以来将认识论视为哲学的基础这一看法提出质疑，认为在逻辑上“形而上学”先于认识论。马文说：“形而上学在逻辑上先于认识论，形而上学在它的各项问题以及这些问题的解答上并不特别要归功于认识论。如果这一结论是真的，则应该把形而上学完全从认识论里解放出来；因为认识论从洛克时代到我们这时代一直统治形而上学，是一种完全无根据的擅自专权。这样说来，我在某方面要劝大家回到十七世纪的旧时代去，回到笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼兹的时代。回到康德所指责为独断主义的那种方法上去。”^④但要注意的是，

霍尔特等：《新实在论》，30页，北京，商务印书馆，1980。

② 霍尔特等：《新实在论》，32～33页，北京，商务印书馆，1980。

霍尔特等：《新实在论》，158页，北京，商务印书馆，1980。

④ 霍尔特等：《新实在论》，55页，北京，商务印书馆，1980。

这里马文提到的要将“形而上学”从认识论中解放出来，并不是要像近代以前的哲学那样恢复形而上学在哲学中的中心地位。与近代以来其他西方主要哲学流派一样，美国新实在论学派的哲学关怀主要依然是认识论问题而非其他。因此，他们之所以重提“形而上学”，只是认为认识论在逻辑上不是基础性的，相反，它在逻辑上预先假定了许多专门科学的结果。这一思路终于将美国新实在论者的兴趣引向对“实在”的分析和研究。

美国新实在论者的一个相当重要的哲学论断，就是强调“实在”的客观独立性。培里在《实在论的独立性理论》一文中说，传统的实在论由于同实体论纠缠在一起而陷入了混乱，并由此受到唯心论者的攻击而无法自拔。而新实在论就是要恢复实在论的关于客观实在独立性的原理而将其与传统的实体学说区别开来。按照他的解释，独立性不是无关系，不是先在性也没有依存性；假如用普通词语来表述，它是指 1. 一切单纯实有体都是相互独立的； 2. 单纯实有体独立于它们作为其分子的复合体； 3. 各复合体就它们的单纯的组成成分来说是相互独立的； 4. 作为整体的复合体是依存于它的单纯的组成成分的； 5. 当第二个复合体是第一个复合体的一个部分时，则第一个复合体依存于第二个复合体； 6. 当第一个复合体在一个惟一地决定它的系统中是第二个复合体的原因或结果时，则第一个复合体依存于第二个复合体； 7. 当第一个复合体蕴涵第二个复合体时，则第一个复合体依存于第二个复合体； 8. 当第一个复合体被第二个复合体所蕴涵，而且此外并不别样地被蕴涵时，则第一个复合体依存于第二个复合体； 9. 凡第一个复合体不在以上列举的任一意义下依存于第二个复合体时，不管这两个复合体是否以其他方式相关联，第一个复合体必独立于第二个复合体； 10. 第一个实有体可以获得对于第二个实有体的依存性。从以上列举的这些看法可以看出，美国新实在论者十分重视对于关系（单纯实有体与复合体的关系）的研究，这种看法与他们对认识论问题的关注是分不开的。所以，同一篇文章在谈到实在论的独立性理论如何应用于认识方面时说：“1. 当一个实有体被认识或者以其他的方式而被经验时，它是和一个复合体有

系的”；“2. 单纯的实有体不依存于意识”；“3. 复合体就它们的单纯的组成成分说是独立于认识的”；“4. 逻辑和数学的命题是独立于意识的”；“5. 物理的复合体是独立于意识的”；“6. 逻辑的、数学的以及物理的复合体，尽管有它们的独立性，可以是或者变成是意识的对象”^①，如此等等。虽说如此，人的认识毕竟又是人的一种主观意识活动，不可能没有人的主观性的积极参与，而且这种主观性直接影响到人对于客观事物的认识。对此，新实在论也是承认的。但是，即便如此，人的这种主观性也无法改变实在的独立性这一事实。美国新实在论者在谈到新实在论与主观唯心论者的分野时说：“实在论主要地并不在于否认或承认有主观性，而在于它主张有些简单的和复杂的东西是独立于意识之外的。‘认识的一元论’意味着：当事物被知觉的时候，它们是直接地、等同时出现于意识之中；由于被知觉，它们就构成所谓内容。实在论更加上这么一句话：至少在有些显著的事例中，事物并不因为被知觉就不是独立的。因此实在论的立场就在于指明：成为一个心灵的内容，并不就依存于这个心灵。”^②可见，除了运用逻辑分析工具加以仔细辨析之外，新实在论强调“实在”的客观独立性，乃与主张“有独立存在的外物”的传统的实在论观点同义。

真与错的问题也是美国新实在论者关心的重要哲学问题之一。传统的实在论有着二元论的残余 就是说，一方面承认“心”的存在 同时又承认“外物”的独立存在。这种心物二元论在解释人的意识内容是否客观真实这个问题上存在着困难。因为按照认识的二元论，意识要么被设想成类似光线的东西 要么被想像为事物的“摹本”可是这两种说法都无法解释“错觉”或“幻觉”的产生 认识论的主观主义或唯心主义乃得以乘虚而入。按照这种学说，我们生活于其中的世界被设想为由意识从其自身各种状态的原材料所构成的产物。《新实在论》一书说：“这第三种学说的任何一种变种所包含的种种内在矛盾、企图把任何形式的这种学说同常识以及科学方法调和起来时所遭遇的各式各样

霍尔特等：《新实在论》，132~138 页。

② 霍尔特等：《新实在论》，149 页。

困难、以及最后，意识对于恰恰是被人假定为它应该去创造的那些对象的可悲的依赖——所有这些都导致实在论的背叛。并且因为脱离实在论既是由于对于错作了主观论的解释，因此回到实在论去也必须以对于错，并从而以对于它的相关项真的实在论的解释为基础。”^①从这里可以看出，新实在论者在真理论上所面对的问题，其实就是如何应对唯心论或主观主义的挑战，而恢复传统实在论关于真理学说的看法与信念。新实在论者解决这个问题的方法首先是区分“实在的东西”和“非实在的东西”。而所谓真的东西就是对实在的东西的信仰，所谓假或错误的东西就是对非实在的东西的信仰。所以，所谓实在，或者说所谓真是指由那些互相关联的‘事件’或‘基本殊相’的时空系统以及为这个系统所假定和蕴涵的一切所构成的命题的总和；而所谓非实在，所谓假，是指和上述命题总和相矛盾的那些命题的总和。此外，他们还区分了像信仰和判断这样一些词的主观意义和客观意义，认为“信仰”一词是用于“被信仰的东西”这个物理的或客观的意义而不是用于“信仰的行为”这个心理的或主观的意义上说的。针对唯心论者的责难，他们提出“心理物理学的转喻的语言谬误”^②问题，认为这个谬误把信仰、思想、观念、经验这样一些词的客观意义和它们的主观意义混淆起来，其结果不仅导致这么一种看法，即认为真在性质上说是心理的并从而是和实在不同的东西，并且造成了一种唯心主义的论证方式。作为这种谬误的另一个严重后果，是认为逻辑是心理学的一个部门，而“思想律”所涉及的只是我们的思想，而不是我们所想的东西。这样看来，美国新实在论者关于真假的学说，不仅在于回答唯心论者对传统实在论的攻击，有为实在论的真假论正名的性质，而且具有批判性，要揭示唯心论的认识论陷入错误的根源。

总的来说，美国新实在论与英国新实在论一样，是在西方近代以来哲学注重讨论‘认识论’这一共同思想背景之下产生的。因此，认识论问题自然也就成为英美新实在论者共同关心的问题。稍微不同的是，由

① 霍尔特等：《新实在论》，252页。

霍尔特等：《新实在论》，262页。

于英国新实在论的倡导人，如罗素和摩尔，同时又是西方近现代另一个相当重要的哲学运动——分析哲学的倡导人，他们的新实在论观点更多地与其关于“分析”的看法联系在一起并且由于愈来愈强调分析在哲学中的重要，后来罗素终于放弃了新实在论而转向了逻辑原子论。对于英国新实在论来说，除了在反叛唯心论这一点之外，他们从来没有形成一个共同的纲领；反之，美国的新实在论运动则是相当自觉的。他们除以纲领的形式公布其新实在论的基本观点之外，还采取合作研究、相互讨论的方式，共同推进对于实在论问题的研究。从这种意义上说，美国的新实在论运动较之英国的新实在论运动，在形式上较为整齐，在阵营上也显得更为“抢眼”。人们在检讨 20 世纪初发生的新实在论运动时，常常更多地注意于美国的新实在论而非英国的新实在论，也是有其道理的。但是，要注意的是，即便对于美国新实在论者来说，他们彼此之间的哲学观点也并非完全一致。于是我们看到，在主张和维护实在论的基本观念——承认“外物”以及“共相”的客观存在这一共同思想前提下，美国新实在论者之间往往有相互的激烈辩难与批评。将英国的新实在论与美国的新实在论结合起来考察，20 世纪初在西方哲学界兴起的新实在论与其说是一个学术派别，毋宁说它是一种哲学思潮或哲学运动来得更为恰当。

二、中土歧变

五四新文化运动时期是思想文化极度活跃且开放的时期，如同当时的各种西方新思潮一样，西方新实在论思潮在产生不久，就被介绍和传播到中国来。当时，《少年中国》于第 1 卷第 12 期上首先刊出了“新唯实主义”专号，对西方新实在论的情况作了介绍。接着，先后有瞿菊农、张东荪、张申府等人对西方新实在论的介绍也不遗余力。这当中，要数张东荪的介绍最为详尽和深入了。1929 年他将数年来撰写的哲学文字结集出版，其中就辟有“新实在论”和“批判的实在论”专章。其中“新实在论”一章说：“本篇专述晚近英美哲学上所谓新实在论

(neorealism)，而尤注意其论理主义方面。”^⑤这里将新实在论划归为“论理主义”这里的“论理主义”相当我们今天所说的“逻辑主义”，它与心理主义对立，崇尚理知、注重普遍形式。张东荪将新实在论归结为“论理主义”是否恰当姑且不论，但不得不承认，“新实在论”一章是当时介绍和评价西方新实在论哲学的最完整、最全面的一篇文章，就对西方新实在论的客观介绍和评述而言，以后的文献罕出其右。

张东荪这样描述西方新实在论的特征：一、新实在论主张宇宙是多元的，在多元间自有多种的关系，这种关系的普遍不由心理所创造，所以新实在论是论理主义。二、新实在论主张这些关系的形式不尽在认识中，即不认识而这些关系依然存在，所以新实在论非经验主义。三、新实在论主张认识作用只是关系之一种，这种关系初非普遍的必然的，乃是占全宇宙之一部分罢了，所以新实在论不以为研究思想即是窥破宇宙的神秘。四、新实在论认为宇宙是已成的，而不是创造的，不过所谓已成的却是多样的，不是单纯的。五、新实在论主张认识的对象即是实物，不是其物的影像，但他们以为实在不尽在知识中，尚有未被知的东西；他们又以为论理的各种法则都不是绝对真理，而只是准设，所以不是十分崇尚理智。

以上是张东荪对西方新实在论基本特征的概括。从这五点看，西方新实在论的精髓，他基本是把握了。值得注意的是，这里张东荪一方面将新实在论划归为“论理主义”，另一方面又指出它“不是十分崇尚理智”，这说明，新实在论与以往的论理主义之不同，他其实是注意到了。他说西方近代以来正宗的理性主义以康德哲学为代表，其后继者有文德尔班、李凯克尔、柯亨等各种新康德主义者。他指出新实在论与这些步康德思想之余绪的论理主义是不同的，它有其自己的哲学血脉与传统。这种传统，张东荪虽然没有明说，其实就是英国的经验论传统。所以，张东荪虽然将新实在论归之于论理主义，在叙述西方新实在论的兴起时，也还是从罗素讲起。或者说，在他心目中，罗素，而非其他哲学家，才是西方近代新实在论运动的代表者和开先河人物。

罗素的哲学思想其实是很庞杂的，他一会儿自称他的哲学为“论理的原子论”，一会儿又说他自己的哲学是“中立的一元论”，抛开这些罗素本人夫子自道的说法，张东荪归结说：“据我看，他以为有两个世界：一个是感觉张本，是暂时的；一个是论理构造，却是永久的。论理的世界虽由感觉的张本之世界而出，然却亦是真的世界。他以为感觉张本是非心非物亦心亦物的中立者，而论理构造亦是非心非物亦心亦物的中立东西。譬如我们目前一个桌子，在罗素则不认桌子是一个实物，而只以为从无数‘观相’（perspectives）中推定的一个论理的存在（logical being），换言之，即这个桌子不是实际上‘有’乃只是论理上‘有’。但观相却不限于有认识作用的人类，如一个照像机能摄取桌子的形相亦得算一个观相。所以罗氏一派新实在论创了许多新字，如 *sensa*（*sensum*）*qualia*（*qualium*）等就是设法避去旧日的 *sensation quality* 之太偏于心理方面的主观性。他更采取相对原理，以为空时都是相对的。每一个感觉张本都有其私的空间与时间，并不是在公的时空上偶然发生的。”^①他还特意提出，“罗氏的巧辩不在于感觉张本之世界而实在于论理的存在之世界，因为这两个世界在罗氏已设法打成一片了。在这个地方，我们必定觉得他们这一派新实在论者虽口口声声自居为实在论，但他们的实在论，却兼含论理的实在论，换言之，即其学说与所谓粗朴的实在论（*naive realism*）不必相同。粗朴的实在论以为我们昨天看见一个桌子，今天所看见的便是那同一个桌子。换言之，即外界实在一个惟一的桌子，昨天为我们所看见，而今天我们却又看见了它。同此推定明天还有再看见这个桌子之可能性。而罗素则不然。他以为我们今天所看见的桌子和昨天所看见的桌子只在论理上有同一性，因为凡是独立的实体都是论理的构造。所以我们可说实际上只是一群的感觉张本，即今天昨天我们所有以桌子的感觉（看见，摸着等），并没有实体，其所以成为实体，乃全在论理上。但感觉却不是主观的，因为感觉便是纯粹经验（*pure experience*）乃是主客未分以前的。此种学说所以名为实在论

的缘故却有二点：(1) 感觉张本是中立的；(2) 论理有普遍性。^① 这一大段话，是张东荪对罗素新实在论思想的概括，应该说，这个概括是很中肯的。同时，也可视为他对整个英国式的新实在论的认识。看来，承认有两个世界的存在：感觉世界的客观实在性与论理世界的实在性，可说是罗素新实在论思想的基本特性，而且这一特性也为所有西方新实在论者所共有。而将新实在论与旧的或朴素的实在论相区分开来的，是朴素的实在论承认有客观存在的“实体”；新实在论则对此加以否定，认为所谓“实体”只是论理上的“构造”。

关于美国的新实在论，张东荪引美国新实在论者们的话说，他们称自己的哲学为“新论理学”，宣称：1. 新实在论是反对心理主义与惟用主义的。以为论理的原理是客观的。2. 旧论理学是“性”与“质”之论理学，而新论理学反之，此种性质概念虽不能完全抛弃，然总退居于小部分，而其重要的大部分则为“关系”之概念。3. 新论理学务求表示关系，如甲小于乙。4. 新论理学大部分是由系列分析而发见的各种原理所组成。5. 新论理学承认关系有各种各样，其中包括：不相称的关系，传递的关系，互依的关系，函数的关系，等等。6. 新论理学解决“无限”与“连续”之问题，承认“限界”。7. 新论理学以为部分之构成全体并非由于加集，故在同一的全体内得有相异的部分，各部分为一种非加集的关系。8. 新论理学以为同一的全体得属于各种世界，因其此种部分故属于此世界，因其彼种部分故属于彼世界，但是从此种部分所关系而成的全体决不推断由彼种部分所关系而成的全体。9. 旧论理学承认“相反”与“自明”是不可再推溯的绝对规范，而新论理学则只视为“设准”(postulate)，由此以探其结果。就基本哲学立场而言，美国的新实在论与罗素等人的英国新实在论并无大异，但张东荪通过美国新实在论者之口要阐发的是，新实在论者对于“关系”的重视要远胜于对“性质”的重视，而这不仅是新实在论与旧实在论相区别之点，也是新实在论之不同于其他各种旧的哲学派别之所在。他复引罗素的话说：“旧论理以为一切言辞都有主辞与谓语相结合的式，所以不知真有“关系”而把一切

关系都归纳于关系者之性质中。^①总之，在张东荪看来，与其说是对于“共相”的重视不如说是对于“关系”的重视才是新实在论的真正哲学关心所在，而这无论对于英国新实在论者或者美国新实在论者来说，都是一样的。

新实在论者则将一切视为关系，张东荪是认可的。他说，大部分的性质是可以化为关系的。例如“苏格拉底是雅典人”这句话，表明的不是苏格拉底的某种性质，乃是表明苏格拉底与雅典有一种特别关系，即他生长在雅典又如“玫瑰花是红色的”这也可以看作是一种广义的关系因为“红色”是一个概念红色的不止是玫瑰花这句话表明玫瑰花与红色概念的必然联系。至于为什么要拿关系来说明事物的性质呢？他说：“就是因为宇宙间的任何事物都不是独立的，换言之，即没有和他种事物不生关系的。所以判断一物的某种性质便无异于辨明其物在某种关系上的地位。”^②他还从新实在论的立场上解释说，虽则新实在论亦有“不倚”(independence)一名词，但这个字的意思不是说有一个事物和其外一切事物皆不生关系，乃是说一个事物与其外一切事物生有关系，但其存在却不依靠这个关系，因为关系可以改变的。例说，一幅画挂在墙上，是和墙发生关系；但不能说不挂在墙上便没有了这幅画，因为这幅画还可以搁在桌子上，和桌子发生关系。他归结说，照这样讲大部分的“性质”其实就是“关系”。

张东荪还指出，新实在论者把认识作用也视为一种特殊关系。例如我看见桌子便是和桌子发生关系。为此他发展了“认识的关系说”如蒙塔古提出认识是关系中之一种，存在于生物与物体之间；培里说内在论者所谓的知识与事物之别，心与物之别，其实只是关系的与函数的分别，而非内容的不同。等等。张东荪评论说，“既然认识只是一种关系，则关系者不必依靠于关系这即是他们的‘不依说’。他们这样说在我看来，却十分近于常识，因为常识是以为我看见一个桌子就是我与桌子发生一种关系即所谓‘看’用‘看’把我与桌子关联起来等我

张东荪：《新哲学论丛》，236 页。

② 张东荪：《新哲学论丛》，237 页。