



20 世纪人文学术研究丛书

知识、逻辑与价值 ——中国新实在论思潮的兴起

胡伟希 著

清华大学出版社

(京)新登字 158 号

内 容 简 介

本书是首部系统论述中国新实在论思潮的专著。全书以金岳霖、冯友兰、张岱年等先生的哲学思想为分析重点,其特点有二:一是注重中西哲学比较的视野,从知识论和人生价值论方面展示中国新实在论与西方新实在论思想的异同;二是注重哲学思想内在逻辑理路的清理,指出从金岳霖到冯友兰,再到张岱年,中国新实在论思潮的发展历程同时也是中国新实在论哲学自身逻辑展开的过程。

读者对象:哲学研究者

书 名: 知识、逻辑与价值——中国新实在论思潮的兴起

作 者: 胡伟希 著

出版者: 清华大学出版社(北京清华大学学研大厦,邮编 100084)

<http://www.tup.tsinghua.edu.cn>

印刷者: 印刷厂

发行者: 新华书店总店北京发行所

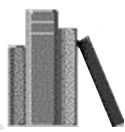
开 本: 880×1230 1/32 印张: 8.375 字数: 239 千字

版 次: 2002 年 8 月第 1 版 2002 年 8 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 7-302-05503-3/B·26

印 数: 0001~0000

定 价: 元



20世纪人文学术研究丛书

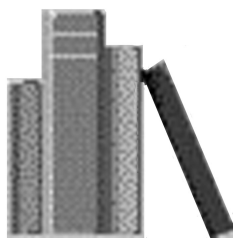
学术指导委员会

召集人

张岂之

成 员 (按姓氏笔画为序)

刘桂生	任继愈	陈平原
何兆武	李学勤	季羨林
张岂之	张岱年	葛兆光



“20 世纪人文学术研究丛书”序

“20 世纪人文学术研究丛书”经过四年的努力,陆续和读者朋友们见面了。

1998 年,清华大学人文学院负责人胡显章、徐葆耕教授在充分听取各方面意见的基础上,建议将 20 世纪中国人文学学术史作为人文学院科学研究的重要项目之一,并希望在几年内出版有关这方面的研究成果,定名为“20 世纪人文学术研究丛书”。

为保证书的质量,学院组成了学术小组,聘请老一辈知名学者季羨林、张岱年、任继愈先生,还有胡显章、何兆武、李学勤等教授共同进行指导,由我负责学术小组的召集。选题确定、书稿审定等有关质量鉴定的诸事宜,都由学术小组承担。这里要特别感谢季羨林、张岱年、任继愈,他们给这套学术丛书以宝贵的指导。徐葆耕教授没有参加学术小组,但他为丛书的出版解决了不少具体问题。

选题和作者的确定,徐葆耕教授建议向全国征集,最后交学术小组审定。1998 年 4 月学术小组在《光明日报》上刊登了申请选题的广告,当月我们便收到数以百计的申请材料,由我和欧阳军喜博士加以整理,提交学术小组。经仔细讨论,有十个选题被选中。例如:胡伟希著《知识、逻辑与价值——中国新实在论思潮的兴起》,金岳霖先生曾长期在清华大学哲学系任教,他在逻辑学和哲学研究中的新实在论方法对 20 世纪中国哲学界影响很大。刘鄂培教授等著《综合创新——张岱年先生学记》,张岱年先生同样曾长期在清华大学哲学系任教。还有



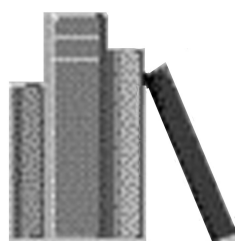
刘桂生、朱育和著《1925—1952 年的清华史学》，主要写清华大学的史学教学与研究，联系当时全国的史学。有的书与清华联系不多，甚至毫无联系，如郑杰文著《20 世纪墨学史研究》，儒学和道家学派的研究已出版不少专著，惟独墨学研究缺少应有的学术评估，事实上 20 世纪中国人文学者对墨学研究取得了很大成绩，需要加以归纳总结。丛书中还有王子今著《20 世纪中国历史文献研究》，文献学是我国传统学术的重要分支，有深厚的学术积累，在近代又借鉴西方实证主义史学方法，建树颇丰，需要认真地加以研究。限于篇幅，关于课题这里不一一加以介绍。总之丛书内容与清华有密切联系和无多大关联者各占一半；作者中清华教授和兄弟学校教授也是对半。

学术小组实际是丛书的编委会，受清华大学出版社的委托，需要对每部书稿进行质量审查。审稿人不限于学术小组成员。审稿采取匿名制。收到审稿意见后，由我和欧阳军喜博士加以整理转送出版社。出版社再加以审核整理后将修改意见反馈给书稿作者。每部书稿都经过认真修改，有的修改量较大。修改时间一般在半年左右，可见这项工作相当繁重。

出版社要求书中所引资料逐一加以复查，力求避免在材料的引证上发生差错，这是人文学术研究规范化的基本要求。从这里读者朋友们就会知道，为什么丛书经历了几个春秋才得以出版。这个过程是必不可少的。

这里需要说明的是，丛书远远没有概括 20 世纪中国人文学术研究的全部内容，只是其中若干“点”的研究。全面完整地审视 20 世纪中国人文学术的研究成果，要靠我国人文学者的共同努力，出版多种学术风格的研究著作，相互比较，截长补短，庶几以成。这不是几年时间能够完成的。从这个意义上说，这套丛书可以说是抛砖引玉，我们至诚地希望专家和读者朋友给予批评指正。

2002 年 1 月于清华园



目 录

前言 知识与价值——20 世纪中国哲学问题	
第一章 中国新实在论思潮的产生	1
一、西学源流 1	
二、中土歧变 13	
三、中国新实在论者的“两个世界” 28	
第二章 知识论的出发方式	34
一、对唯主方式的批判 34	
二、对被知的实在感的分析 44	
三、由感相知外物 55	
第三章 知识是否能“达”	66
一、共相、个体与实在 66	
二、意念的摹状与规范 79	
三、共同意谓 89	
第四章 逻辑与方法	100
一、思议三规律 100	
二、逻辑与逻辑系统 112	



三、论归纳法 120

四、纯逻辑概念 128

五、解析法与辩证法 137

第五章 形上之“道” 147

一、“能有出入” 147

二、无极而太极是为道 162

三、形而上学：从本体论到境界论 173

第六章 人生价值论 185

一、情求尽性说 185

二、论“天地境界” 190

三、生存与超越 204

第七章 中国新实在论思潮与中国传统哲学 216

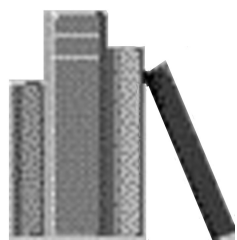
一、《论道》中的道家哲学精神 216

二、“新理学”与宋明理学 222

三、“综合创新论”与中国古典哲学中之“活的” 230

第八章 余波与反响 239

主要参考书目 254



前言

知识与价值——20 世纪中国哲学问题

20 世纪,中国哲学迎来了它自春秋战国以来少有的一个“百家争鸣”的时代。这个时代的哲学流派以及哲学观念林林总总,呈现出千姿百态的局面,是很难用一个词来笼统地将其特点加以概括的。尽管如此,我们发现,20 世纪中国哲学都围绕这样一个问题——知识与价值的关系而展开。知识与价值的关系问题,不仅是 20 世纪中国各派哲学家共同关心的母题,而且也制约与规定着 20 世纪中国哲学的发展。20 世纪的中国哲学在某种程度上可以看作是不同哲学派别与思想倾向的中国哲学家们对于这个问题的认识的展开。

知识与价值的关系问题之所以成为 20 世纪中国哲学的“中轴问题”,是时代的使然。哲学是时代精神的精华,中国现代哲学不同于中国古代哲学的特点之一,是对知识论问题的关心,这是中国近代以来社会历史变迁与时代思潮转换的反映。中国自戊戌变法以来,开始了学习“西学”的过程;由于这种向西方学习是出于“救亡图存”的压力,故重视的是西方的实用科学技术,乃至政制、法律方面;至于学术思想文化,也从实用的角度加以理解。一句话,向西方学习,是为了“取法”西方,以解决中国面临的种种社会与现实问题。这种思想反映在哲学上,是发展了一种“求知”性的知识论态度。中国人学习西方哲学,最早介绍过来的,是英国的经验论哲学,然后是美国的实用主义哲学,就说明了



这一点。但是,任何哲学,包括强调“工具理性”的经验论与实用主义,都并非截然的“价值中立”,其背后都是有其价值观作为支撑的。故而,对西方经验论哲学的引进与提倡,必然意味着对其背后的价值观念的接受与提倡,这点已由严复讲得很明白。而问题也恰恰出在这里。因为说到“价值”,它不是一个中性的名词,而代表着趣味和爱好。接受西方的思想文化,到底是“全盘接受”,包括它的“工具理性”与“价值理性”,还是只接受前者,而排斥后者呢?如果说可以只接受前者而拒绝后者,那么,这两者如何加以区分呢?再者,中国的现代化要实现从传统社会向现代社会的过渡。这种过渡固然意味着对现代社会所必须的科学技术与工具理性的重视,但是,传统的道德观念与价值世界,是否因此就失去意义,或者显得落伍了呢?这些都是进入20世纪以后的中国人头脑中必然碰到的问题。而哲学不仅是时代精神的反映,而且是时代问题“症候”的表征者,就更容易接触到这些问题,并希望从理性上加以把握。因此,20世纪中国所有哲学派别,都对知识与价值,或者说工具理性与价值理性的关系问题加以考察,并提出各自的见解,是有其社会历史的原因的。

20世纪中国哲学之所以关心知识与价值的关系问题,还有着深刻的世界范围内的思想文化的背景。西方思想文化自近代以来,占据主流的一直是“理性主义”传统;这种理性主义不仅强调人的“理性”的万能能力,而且将一切神圣事物,包括价值还原为知识。如果说西方的这种理性主义在19世纪正如日中天,未曾受到任何挑战,那么,进入20世纪以后,尤其是历经一次世界大战,则整个西方社会处于躁动不安之中,社会思潮普遍受悲观主义以及虚无主义所支配。与此同时,一些人本主义思想家开始关注当代人的“精神危机”问题,并对近代以来理性主义的传统痛加反省。他们认为,正是近代以来理性主义以及科学主义的过度伸张,才造成了当代人的生存困境;因此,西方文化的出路就在于摆脱理性主义的控制,重新关注于人类的生存本身以及价值、意义问题。西方社会思潮的这种转向自然对20世纪初叶向西方学习的中国人产生了莫大影响。他们问:中国人向西方学习,到底是跟着西方那样,先发展科学文化与理性精神,待科学理性暴露出它本身的弊病以



后,再来改弦换辙,还是待科学文化与理性主义的弊病尚未表现出来,就对它防微杜渐?20世纪初以提倡西学著称、并常得风气之先的梁启超,在一次大战刚结束写就的《欧游心影录》中,就接触到这个问题。他说:“欧洲人做了一场科学万能的大梦,到如今却叫起科学破产来,这便是最近思潮变迁一个大关键了。”按照梁启超的看法,科学不是万能的,它可以为人类提供物质上的方便,但并不能解决人的精神价值以及生活的意义问题。

梁启超的这种看法绝不是孤立的,它至少代表了当时中国思想文化界的部分观点。尤其是,梁启超提出的问题具有相当的震撼性与尖锐性,这就是:就西方近代文化代表的科技理性的普遍适用性而言,中国人要向西方学习是毋庸置疑的,问题是:仅仅是输入西方近代的科学理性,是否就能解决中国的一切问题?这个问题划归为哲学问题,其实也就是知识或知性的普遍适用性问题,或者说知识与价值的关系问题,即到底价值是由知识所推衍出来的呢,还是反过来知识须由价值来统辖?如同西方哲学进入20世纪以来,一直面临着科学主义与人文主义的对峙与紧张一样,20世纪初,刚与西方哲学接触不久的中国哲学界,也为知识与价值的关系问题所困扰,终于在1923年,爆发了一场“科玄论战”。这场论战持续时间之长,卷入其中的哲学家之多都是空前的。为什么?因为这场论战表面上争论的是科学与人生观的关系问题,但划分科学派还是玄学派,却是由此问题背后一个更根本性的哲学问题——知识或知性与价值的关系问题所决定的。一般来说,凡采取知识优位立场的,都站到了科学派的营垒;而采取价值优位立场的,则属于玄学派。当时的马克思主义者,如陈独秀、瞿秋白等人也参加了论战,从历史唯物论的角度提出对于科学与人生观的看法,其主要立场依然是知识优先的。20年代初的这场“科玄论战”,对后来中国哲学的发展产生了重大的影响,以至很大程度上决定了20世纪中国哲学的格局与走向。从学术源流来看,以胡适、丁文江为代表的科学派,后来发展演变为中国哲学界的“科学主义派”,致力于将价值问题划归为科学或

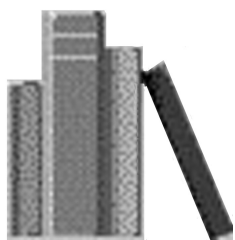


知识问题,或将哲学等同于科学方法论,认为形而上学问题是虚假或无意义的问题;从张君勱的玄学派中发展出的“现代新儒家”,在价值优位的前提下,强调中国儒学的普世性,提倡“内圣开出新外王”,以价值代替知识;至于中国的马克思主义者,则采取与科学主义大体一致的知识论优位立场。不同于前者的方面在于:中国的马克思主义者除强调知识论优先原则之外,还提倡历史唯物论与唯物辩证法,并在知识论中引入“实践”原则。

然而,知识与价值的关系问题作为 20 世纪中国哲学的根本问题,其答案并不限于以上三种。可以看出,无论是科学派也好,现代新儒家或者马克思主义学派也好,在知识与价值的关系问题上尽管彼此有着很大的分歧,在原则性问题上,又有着惊人的一致性。这就是说,他们都有一种“一元论”的心态,将知识与价值的关系视之为统辖与被统辖的关系。其结果,不是由知识来统辖、管理价值,就是由价值来驾驭、统辖知识。在这种“一元论”心态看来,知识与价值既然是非此即彼,或者统辖与被统辖的关系,其二者之间就很难和平共处,常处于紧张与对立之中。但是,在 20 世纪中国哲学史上,另有一种哲学学派或学术观点,同样关注知识与价值的关系问题,但持一种“二元论”的心态,其结果,则得出了关于知识与价值关系问题的另一种看法。具体来说,这种学术观点认为知识是知识,价值是价值,它们都是人类经验面对的两个世界;这两个世界彼此不可相互取代,却可相互补充。持这种学术观点的,就是 20 世纪中国哲学史上的“新实在论学派”。

那么,中国的新实在论学派到底有哪些不同于西方新实在论学派的特点?他们对知识与价值采取“划界”处理的态度究竟是如何形成的?他们在知识论与价值论上提出了哪些学术观点?其价值与意义究竟如何?这是我们本书要讨论的。

20 世纪虽然已经过去,但如何看待知识与价值的关系,依然是当今世界人类面临的严峻问题之一。本书对中国新实在论的分析虽然不意味着作者将采取与其同样的立场,却希望通过对其哲学思想的分析,能够为人类今后如何解决这一难题提供某种参照或启示。



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”,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



“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。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。



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关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。”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。”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。

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,他提出知识可以区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。……但这一个桌子一推动了,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。”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。”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。