

邏輯學的「原汁原味」
與理則學的「中西雜糅」

邢滔滔

北京大學哲學系邏輯室副教授

陳大齊先生在其所著《大眾理則學》的開篇處，表達了一個宏大的理想：

理則學有三大淵源，希臘的邏輯、印度的因明、中國的名學，各居其一……三者合治於一爐，以成大一統的理則學，自是理則學應有的理想。¹

這一理想若能成立，其價值在今日東西方文化相互借鑒、彼此融合的背景
下，比以往任何時期都更加彰顯，在此不須贅言。但此理想之成立，卻需
要諸多條件，暫不論學者的學力、異質文化的衝突、與政治經濟有關的「話

1 陳大齊，《大衆理則學》（臺灣：中華書局，1982），頁4。陳先生此處用語，將邏輯、因明、名學三者並列，又於其上總括出理則學一詞，其意似乎以邏輯專稱（或主要稱呼）西方邏輯，以理則學稱三者的統一。本文用語，亦大體沿循這一用法。

語霸權」等外在條件適合與否，僅從學理而言，主張此理想成立至少須假定三個前提，第一，邏輯、因明和名學三者各有其長，不能以其一包攝其他，否則即可以一代三，不發生各采所長，「合治於一爐」的問題。第二，三者的學理性質相去不遠，能在某些方面相互融合。第三，三者中有一者可為基本出發點，據之以融合其他。

西方邏輯經兩千餘年的發展，「日益美備」，近百餘年更有符號邏輯出現，應用數學技術，達至前所未有的嚴格、精確與完備，而因明和名學都未有此種成就，所以，探討三者結合的學者，大都以西方邏輯為主，以名學和因明為輔，對他們而言，第三個前提在實際中已經解決。²但是，西方邏輯是否已臻極致，或根本排斥因明和名學，因而我們只須盡取西方，不須畫蛇添足，做無益的融合？這便是前兩個個前提是否成立的問題，也是本文主要關心的問題。

因為問題涉及太廣，無法籠統言之，所以本文打算考察陳先生和王憲鈞先生³相反的觀點與做法，做一種個案研究，比較兩方的異同，希望能在比較具體的情境中，對問題的一兩個方面有所澄清。本文取材的範圍，主要是陳先生的《大眾理則學》一書和王先生的《普通邏輯》一書提綱手稿。⁴二文寫作年代相去不遠，都致力於在中國普及「普通」的或「大眾的」邏輯思想和知識，或可分別作為中西印「雜糅」觀和西方「原汁原味」觀的代表。

² 陳先生本人即採取此觀點。

³ 王憲鈞先生(1910—1993年)，山東福山人。早年入清華隨金岳霖先生修習哲學與邏輯，三十年代赴奧地利及德國研究數理邏輯。歸國後在西南聯大和北京大學教授邏輯，著有《數理邏輯引論》(北京大學出版社，1982年)。

⁴ 王先生八十年代即欲寫《普通邏輯》，作大學初等邏輯教材。但因體弱多病，竟未能成書，僅留數頁手寫提綱。

上述問題，首先關涉到如何理解邏輯學或理則學的研究物件和學科任務。西方邏輯的長處，主要在於它對推理的精密研究，就演繹推理而言，它有一套完備的規則或公理，系統地刻畫了有效的推理形式，並對形式公理方法進行了深入的研究。這個優點，因明和名學顯然不具有。但如果邏輯研究的不僅是推理，或不僅是演繹推理，則因明和名學因為探討的問題更為廣泛，且別有見解，或能對邏輯有所貢獻。

王先生在「提綱」中說，普通邏輯是為大眾講述的、非專業的形式邏輯，而形式邏輯只「研究演繹推論和以演繹推論為根據的公理方法」，它「不研究歸納方法」，但普通邏輯既然面向大眾，「也應加講一些歸納法」。顯然，王先生區別了一種學科（形式邏輯）和它的一種通俗講述（普通邏輯），而對此門學科，則將其限於研究演繹推論和公理方法的相對狹窄的範圍。這種理解，合於西方學界對邏輯的一般看法，一方面包含了傳統的亞裏士多德意義上的「必然地得出」的演繹推論，另一方面包含了現代符號邏輯研究演繹系統的公理方法，但排除了「非必然得出」的歸納和類比推論等。陳先生亦言，大眾理則學「力求通俗而不尚艱深，以示其為人人所當同具的常識。」⁵此處旨趣與王先生普通邏輯相同，但陳先生對理則學學科的定義，即理論上「研究思想的是」，實際中「領導思想趨是避非」⁶，卻比王先生的形式邏輯定義大為寬廣，它不僅包括演繹推論，也包括歸納和類比推論，還包括思想的實質，是非的確定，知識的獲得，真假的判別，名實的關係等在西方通常認為屬於認識論或語言哲學的內容。不但如此，如陳先生所言，理則學能夠成立，須得預先假定某些特定的哲學觀點，如是非有定說，真理符合論等等。⁷

⁵ 《大眾理則學》，頁3

⁶ 同上書，頁2

⁷ 比如，陳先生曾言：「有其事而肯定，則真，有其事而否定，則，無其事而肯定，則，無其事而否定，則真」(上書第39頁)，顯然合於亞裏士多德所謂：To say of what

王先生所說的形式邏輯，在西方發展已臻完備，其中難有因明和名學的容身之地，從理論形態來說，談不上要用後者補充前者，因此，融合在此處不成立。但這並不排斥在中國講授普通邏輯時，引用名學和因明的一些名詞和例證，以增加讀者的熟悉感和親切感。就是說，三者的「結合」，在這裏只有教育學的意義，而沒有邏輯學的意義。陳先生則以為，理則學既然研究思想的是非，就不能滿足於形式邏輯的狹小範圍。思想不只有形式上的是非（正似），也有實質上的是非（真偽）。只研究形式的是非，陳先生稱為極端形式主義，認為這「與理則學的基本任務相抵觸」。⁸從陳先生全書的內容看，他並未在演繹推理的部分，引入因明或名學的有別於西方邏輯的思想或方法，只是提出幾個例子，說明因明三支作法雖與三段論法各成分的法定順序不同，但能解釋為三段論法。因此，陳先生恐怕亦認為在演繹推理部分，三者無實質性的融合，所謂的融合，只能在演繹理論之外進行。如此看來，兩位先生的差別不在於是否主張因明和名學能對形式邏輯有所補益，更不在於能否在講述邏輯時引用因明和名學的例證，而首先在於對邏輯研究範圍大小的理解。

邏輯是否只是形式邏輯呢？即使在西方思想史上，邏輯一詞的用法，也並不限於形式邏輯，比如康得所謂的知性邏輯，黑格爾所謂的辯證邏輯，其範圍都遠遠超出形式邏輯。但王先生認為，邏輯一詞，在歷史上或有多種用法，而今天由於學科的進一步成熟，卻明明白白只有一種意思，即是指形式邏輯。邏輯有兩個發展階段，即傳統的亞裏士多德邏輯和現代的符號邏輯，二者都是形式邏輯。康得、黑格爾談的「邏輯」，已公認為是他們的哲學。而培根、穆勒等提出的歸納邏輯，至今仍未有成熟的理論，其應用範圍也極其有限，比如，科學家實際上並不使用穆勒五法，而使用

is that it is, or what is not that it is not, is true; to say of what is that it is not, or what is not that it is, is false. 而後者是所謂真理符合論的經典表述。

⁸ 見上書第41—42頁。陳先生在此舉推理一例：「植物是礦物，馬是植物，故馬是礦物」，認如此的推理，固然遵循形式理則學的模範格式，但其中各判斷的實質無一不，若理則學許其可以成立，則「還有什 推理不可以成立，還有什 是非可以分辨！理則學這種學問，還有什 講求的必要！」

數學中的概率統計。所以，歸納尚不足以成為一種邏輯。至於這樣的邏輯是否太窄，王先生認為，研究思想的形式，即是邏輯應有的也是唯一的任務，而思想的實質，是哲學和其他學科研究的物件。歷史上的邏輯雖寄生於哲學，但今天的邏輯已是一門獨立的學科，其合法性不必依賴於某種哲學前提。邏輯因其普遍性，適用於一切領域，包括哲學。不同的哲學觀點的建立、哲學論證的展開，在其最底層都使用相同的形式邏輯。比如，就真理觀而言，邏輯不需要也不允許假定真理符合論或融貫說或冗餘論等，否則即成為某種哲學的推論而與他種哲學觀點衝突，從而失去其普遍適用性；反之，不同的真理觀都須符合邏輯，否則即為無稽之談而無法成其學說。

陳先生從其對理則學的寬泛定義出發，分章闡述了思想的是非、是非的類別、判別是非所據的觀點，名實的關係、以及趨是避非的三個原則（知必如實、同異分明、周觀兼顧）等認識論和方法論問題，但並未說明為何如此定義理則學，也未論證理則學採取這些觀點和方法後如何與哲學相區別。陳先生一方面強調理則學對形式上的是非和實質上的是非同等重視，另一方面亦承認理則學「傾注全力以從事研究的，只是形式上的是非」，諸種實質上的是非，「各有專科的學問負責研究」，理則學若參加研究，一是「力有不逮」，二是「越俎代庖，殊無必要」。⁹實質上的是非，既是理則學的研究物件，而理則學又不予研究，此種說法，似有前後不一貫的嫌疑。¹⁰如何解決這些問題，當是研究理則學的專家們所應致力的一個目標。

總之，在因明和名學是否能同西方邏輯融合的問題上，兩位先生都認為，就形式邏輯或演繹推理理論而言，西方已臻完備，沒有融合的必要。他們的分歧在於，形式邏輯之外是否別有一種邏輯研究的範圍，以供此融

⁹ 上書第43頁。

¹⁰ 當然，陳先生也意識到這裏有問題，所以最後採取了折衷的說法：「其別無他科學問作有系統的研究的，『理則學』則親自從事研究，其有他科學問負責研究的，則僅採用其成果。」（上書第43頁）但這裏的意思仍然模糊。（究竟何者是「別無他科學問作有系統的研究的」？）

合的達成。陳先生的理則學提供了這樣一種範圍，但這樣的理則學在學理上何以可能，似乎仍是一個問題。

暫且後退一步，假設邏輯除演繹推理外，還包括歸納推理和類比推理，而且上述理則學的諸般問題都已解決，下一個問題自然就是在何處以及如何將因明和名學融入西方邏輯。

陳先生的做法是把因明和名學的部分內容歸入類比推理。雖然陳先生也曾將因明的三支作法主要歸入演繹推理的三段論法，但因三段論比較完善，所以三支作法對其理論的發展並無貢獻。類比推理則不同，它甚為貧乏，留有較大的發展餘地，正可以用因明和名學加以豐富和補充。

具體而言，類比推理的形式，如陳先生所言，為：甲是丙，乙類似甲，故乙殆亦是丙。其中何者為類似，於何處類似，都不清晰。陳先生將因明的五支作法解為類比，又結合三支作法，分別了喻體和喻依，且將喻依分出同喻和異喻。陳先生更從墨子小取篇中舉出譬與援兩種論辯方式，以大量實例，解釋譬與因明的同異二喻的相承相合，又建立了譬喻的初步規則（平實、恰當、不節外生枝），還將援分為理由的援與論式的援，探求了譬與援的分別，以及各自的功能。這些重要工作，的確豐富了類比推理¹¹，說明西方邏輯、因明和名學三者在某種意義上確有互補之處。

王先生雖然不認為歸納和類比是邏輯，但認為它們作為總結經驗的方法，可以在普通邏輯課程中講述。從他的提綱手稿來看，他對歸納法講得較多，而對類比法則儘量少甚至不講。其中暗含的意思是，類比雖然常用且能激發想象或幫助理解，但它不能成為一種推論，因為其結論的可靠程度沒有衡量的標準。對於名學和因明，王先生不否認它們在認識論和語言哲學方面的價值，只是認為它們在推理方面，對西方邏輯沒有幫助和促

11 應該說明，陳先生亦看到，援不全是類比推理，理由的援有時是演繹推理，見上書第479-480頁。

進。陳先生的工作，王先生大概會在實用論辯的角度來評價，而不會視其為對形式邏輯的發展。

且不管論辯學和邏輯學在哪裡分界，探討西方邏輯、因明和名學的關係無疑是有重要意義的工作。問題是，因明和名學除了能歸入類比的部分之外，還有沒有其他有邏輯價值的內容？僅僅把因明和名學與類比相聯繫，似乎與前二者豐富的內容不相稱，人們總希望能從二者中找出更多的東西。即使是陳先生歸入類比的名學部分，隱約也有強於類比的因素。比如，公孫龍與孔穿的一段辯論，陳先生舉來作論式的援之一例。公孫龍以「仲尼異楚人於所謂人」，來支援自己的「異白馬于所謂馬」。陳先生認為，公孫龍的理由，「正存於與其所援的類似之中」，因而「不能不是類比推理」。¹²但此處的類似，不是談話內容上的類似，而是概念關係及推理形式上的相合，所以公孫龍的論證，有演繹推理的力量。「楚人」與「人」的外延間關係，正同（而非僅類似）于「白馬」與「馬」的外延間關係，得出「楚人」異於「人」的推理，其形式正同于得出「白馬」異于「馬」的推理。孔穿既以前者為是，亦必須以後者為是。用邏輯術語來說，兩個推理是同一模式下的兩個實例，肯定任何一個實例，都意味著肯定了模式的有效性。

再舉一例。新因明三支作法，如「聲是無常（宗），所作性故（因），凡若所作，皆是無常，譬如瓶等（喻）……」陳先生說明它與三段論相符，但以喻支的下半（譬如瓶等）為喻依，認為它僅是取譬，在演繹之外又加類比。¹³但不管因明原來如何解釋，此喻依似乎恰好有彌補傳統三段論的一個缺陷的作用。三段論由兩個全稱前提推出特稱結論的格式，須得保證前提主項外延非空，才能夠有效。這一點向為傳統三段論所忽視。上例因為是全稱結論，所以不發生這個問題，但若結論（宗）為特稱，則須說明前提主項（所作）非空。此處喻依，舉瓶為例，於取譬之外，恰好說明主項外延非空。若是如此理解，則喻依為演繹過程所必須，不只是用來作比。

12 上書第480頁。

13 上書第467頁。

綜觀上述，因明和名學與西方邏輯的關係，還有許多複雜之處，欲使三者結合，尚須做一番細緻的澄清工作，進一步尋找三者的契合之點，尋找大一統的理則學的根據所在。

陳先生表述的東西合治的理想，自西方邏輯系統地傳入中國以來，有不少中國學者為之奮鬥。然而時至今日，這一理想似乎仍是一種單純的可能，它是否能實現，以及何時能實現，目前尚不容易斷定。陳先生在這方面的努力，依他自己所說，只是「做些鋪路的預備工作」。¹⁴但路既已鋪下，總會有後來者繼續把路拓寬、拓遠。陳先生筭路藍縷之功，也當銘記後世。

14 同上書，第4頁。

言不順則名不正 —— 論荀子正名思想

(論文初稿，請勿引用)

林從一

政治大學哲學系助理教授

一、前言

荀子非常重視「名」。一方面，他認為，「王者之制名，名定而實辨，道行而志通……故析詞擅作名，以亂正名……其罪猶為符節度量之罪也」，「謹守名約」使得王者之民「莫敢託為奇辭以亂正名」和「壹於道法而謹於循令」，也使得王者「跡長功成」達「治之極」；另一方面，他認為，由於「名守慢」，使得「奇辭起，名實亂，是非之形不明，則雖守法之吏，誦數之儒，亦皆亂也。」〈正名篇 L509-10〉¹

第一個方面的意涵可以基於下列兩點來闡明：(1)對荀子而言，王者之「制名」足以使得名之實可「辨」，而此「辨」可以視為區辨或界定，因此「制名」是一種足以區辨或界定名之實活動；(2)荀子將「亂正名」之罪被類比於亂「符節度量」之罪，這個類比強烈建議，名之實是一種標準、

1 本文所引之荀子版本為李滌生《荀子集釋》一書中所釋之版本，所引之頁數為該書的頁數，L代表該書。