

CSSCI来源期刊(集刊类)



杨国荣 主编

思想与文化

第十七辑

华东师范大学中国现代思想文化研究所 编

Thought & Culture No.17



上海市
著名商
标

华东师范大学出版社

全国百佳图书出版单位

思想与文化 第十七辑

Thought & Culture No.17



杨国荣 主编

华东师范大学中国现代思想文化研究所 编

 华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

思想与文化. 第 17 辑/杨国荣主编. —上海: 华东师范大学出版社, 2015. 12

华东师大新世纪学术基金

ISBN 978 - 7 - 5675 - 4428 - 4

I. ①思… II. ①杨… III. ①社会科学—文集
IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 306394 号

思想与文化(第十七辑)

主 编 杨国荣
项目编辑 陈庆生
文字编辑 王国红
封面设计 崔 楚

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 787 × 1092 16 开
印 张 23.25
字 数 378 千字
版 次 2015 年 12 月第 1 版
印 次 2015 年 12 月第 1 次
书 号 ISBN 978 - 7 - 5675 - 4428 - 4/B · 988
定 价 50.00 元

出版人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)



华东师范大学中国现代思想文化研究所 主办

主 编：杨国荣

副 主 编：陈卫平 王家范

执行主编：苟东锋

学术委员会(以姓氏拼音为序)

陈平原 姜义华 楼宇烈

童世骏 汪 晖 熊月之

宗教文化

徐怀启:基督教的唯神史观 / 1

新名学

苟东锋:“新名学”刍议 / 6

晋荣东:历史分析与文化诠释

——一种名辩研究的新方法 / 20

丁 亮:论中国名学天命的历史根源 / 40

曹 峰:先秦道家的“无名”与“有名” / 85

杨武金:作辩经以立名本

——墨家辩学与逻辑学 / 97

中西哲学

李洪卫:王阳明论立命与知天 / 121

冯 晨:牟宗三智的直觉对宇宙本体的发明 / 145

钟 锦:“理型”论衡 / 162

法哲学

李育书:实证法的理性缺陷

——以黑格尔对实证法学派的批判为分析视角 / 175

马克思研究

黄学胜:马克思对启蒙的批判及其建构意蕴 / 189

洪燕妮:马克思资本逻辑批判语境中的“现代国家”概念 / 205

逻辑学

邵强进:逻辑悖论视角下的真概念 / 217

郝旭东:亚里士多德三段论理论中特称量词的界定 / 231

杨睿之:弗雷格论数学定义 / 240

薄 谋:从逻辑的观点看专名 / 259

学术评论

胡传顺:“新名学”研究之洞识、疑难和展望

——关于苟东锋名学新观点的释义学考察 / 271

陈迎年:儒学·道德本体·存在论

——评杨泽波《贡献与终结——牟宗三儒学思想研究》 / 297

李 锐:再论《庄子》内外杂篇的问题

——回应刘笑敢先生 / 318

刘梁剑、庞士桐:2014 年度沪上中国哲学学科发展评议 / 341

学人自述

杨泽波:我写《贡献与终结》的心路历程 / 352

Contents

Xu Huaiqi: On Theological Conception of history / 1

Gou Dongfeng: Discussion about the New Ming Theory / 6

Jin Rongdong: Historical Analysis and Cultural Interpretation;
A New Method of the Study of *Mingbian* / 20

Ding Liang: The Historical Origins of Chinese Logic Studies and
Destiny / 40

Cao Feng: "Nameless" and "Named" in Pre-Qin Taoism / 85

Yang Wujin: Writing Instituted Canons of Disputation in order to
Establish the Basis of Naming; Mohist Bianxue and Logic / 97

Li Hongwei: Yangming's Theory of Master of Destiny and
Realization of Heaven / 121

Feng Chen: Mou Zongsan Intellectual Intuition for the Invention
of the Universe Ontology / 145

Zhong Jin: Critique of Idea / 162

Li Yushu: The Defects of Positive Law in Rationality; in the
Angel of Hegel's Critique of Positive Law / 175

Huang Xuesheng: Marx's Critique of the Enlightenment and Its
Constructive Connotation / 189

Hong Yanni: The Concept of "Modern State" in the Context of
Marx's Critique to logic of Capital / 205

Shao Qiangjin: The Concept of Truth from the Point View of
Logical Paradox / 217

Hao Xudong: On Particular Quantifiers of Aristotle's Syllogism
/ 231

Yang Ruizhi: Frege on Mathematical Definition / 240

Bo Mou: Understanding Proper Name from a Logical Point of View / 259

Hu Chuanshun: Insight, Problem and Prospect of the “Neo-Ming Theory” Research: A Hermeneutical study on Gou Dongfeng’ new views of Ming theory / 271

Chen Yingnian: Confucianism, Moral Substance and Ontology: On the *Contribution and Termination*; The Study on Mou Tsung-san’s *Thought of Confucianism* Written by Yang Zebo / 297

Li Rui: Another Discussion about Problems on Inner, Outer and Miscellaneous Chapters of “Chuang-tzu”: Answer to Mr. Liu Xiaogan / 318

Liu Liangjian, Pang Shitong: On the Study of Chinese Philosophy in the Academic Circle in Shanghai, 2014 / 341

Yang Zebo: What I Thought When I Wrote *Contribution and Termination* / 352

基督教的唯神史观*

徐怀启**

唯神史观主张,神开创了人类的历史,计划并规定了人类的历史,把自己作为人类历史发展的最后目标。简单地说,从神到人,再由人到神的境界。用圣经的语言:人从乐园到人间,再从人间回到失去了的乐园。

从犹太教和基督教来看,有两种唯神史观:(1)以选民为

* 这篇徐怀启先生的遗稿,大约写于1979年上半年,是应叶立焯教授的邀请给政教系学生做专题讲演而写的讲稿。当时叶教授正在上“马克思主义哲学”课,想让学生了解其他方面的哲学,有个对照比较,开阔视野,从而显示马克思主义哲学的科学性,因此特邀请徐先生讲一点基督教哲学(当时政教系任课老师,为了提高本课程教学质量,经常邀请校内外专家做专题讲演,以活跃学术氛围)。徐先生非常爽快地答应,很快就写出这份讲稿,由叶教授拿到校印刷厂打印,在徐先生讲课时发给学生。徐先生在讲稿中,准确地概括并扼要地阐述了基督教的唯神史观,还在最后特别指出基督教所讲的神是上帝(圣父)、耶稣基督(圣子)、圣灵“三位一体”的神,要大家准确理解“三位一体”,才能准确了解基督教思想和信仰。编者按,此份说明由叶立焯教授提供,郁振华教授对文章做了最后修订。

** 徐怀启(1905—1980),男,安徽含山县人,我国著名的基督教史专家。1927年毕业于武昌华中大学哲学系,获文学士学位。1927年至1929年,在上海圣约翰大学神学院学习。1937年赴美国哈佛大学哲学系和圣公会神学院学习,获哲学硕士和博士学位。1940年回国后受聘于上海圣约翰大学。1952年9月起任教于华东师范大学直至去世。生前曾担任上海逻辑学会顾问、《辞海》编委会编委、中国社会科学院宗教研究所特约研究员等职。代表性著作有《古代基督教史》,译有《读经的伴导》(上集),并在《学术月刊》、《天风》等杂志上发表多篇论文、译文。

中心的;(2)以救赎为中心的。

先说第一种。

犹太这个民族从一开始,就以自己为上帝的选民。他们虽然把这位上帝看作是全世界所有人的上帝。但他们却认为这位上帝只同他们发生特殊关系。从万民中选择他们,使他们成为自己的选民。当他们的第一位始祖亚伯拉罕还在巴比伦时,由于他对神的信仰虔诚,神就选择了他,叫他离开本族本地,到神所指定的地方,他也就去了,因此他被选上了。同时神还规定了一个宗教礼仪,以表示这选择,以纪念这选择,这就是割礼。在规定的时刻,亚伯拉罕全家都受了这种割礼,表示接受了这种选择,仰望上帝所作的应许,他自己得到了土地和幸福,万民因他也得到了幸福。在这以后,上帝曾接连地对亚伯拉罕的儿子以撒,对以撒的儿子雅各等作了这样的应许。

当犹太民族在摩西的领导下从埃及的奴役中被解放出来,来到西乃山时,上帝又特别着重地重申这种特殊关系,并公开颁布法律作为这种关系的标志。在重申时,一方面重申过去所作的应许,另一方面提出了以下的几个要求:(1)遵守法律(包括十条诫命);(2)成为圣洁;(3)作万民的祭司。怎么叫作万民祭司?一方面向万民显示上帝的旨意和律法,另一方面引导万民归向上帝。上帝并告诫,如果这些要求没有得到满足,那所作的应许也不会实现,并且还要得到严重的惩罚。尽管犹太民族没有完全地履行这些条件,但上帝由于同这些始祖,即亚伯拉罕、以撒、雅各的关系,还是使犹太民族获得巴勒斯坦的应许之地,在大卫王的统治下,过着繁荣的幸福生活。此后不幸遭受异族(如亚述、巴比伦、波斯、希腊、罗马)的侵略、异族的奴役,情况就大大地不同了。这个时期,有不少先知出现,对犹太民族宣布上帝的预言。这些预言总的说来有以下几个方面。(1)犹太民族所遭受的灾难是他们不遵守上帝的律法的惩罚。(2)他们是上帝的选民并不意味着,在不守上帝的律法情况下,他们可以少受或者不受上帝的惩罚,而是意味着,比起其他的民族,他们更要受惩罚,受更严重的惩罚。(3)在惩罚他们时,上帝并没有忘记他对亚伯拉罕的呼召和对他的特殊关系,因此在一定的惩罚之后,上帝还会回忆这种关系。特别是从大卫王的后代里,兴起一位受膏者即弥赛亚(因为弥赛亚就是受膏为王的意思),即拯救的君王,把他们从这些灾难里拯救出来,使他们脱离其他民族的侵略和压迫。不但如此,他还重兴犹太民族的国家,使之比大卫王时更为强大、更为昌盛;使耶路撒冷为

全世界的中心,使全世界的万民万族,都来到耶路撒冷崇拜耶和華為他们自己的神;使上帝对亚伯拉罕所作的应许得以应验,使万民万族因犹太民族的复兴都获得幸福。由此可见,不论从上帝的应许上,上帝的要求上,上帝的启示上,先知的预言上,或犹太民族的复兴上,犹太民族是万民万族的中心,因为他们是选民。环绕这中心的历史的发展都是神规定的,因此这种看法是以选民为中心的对历史的看法。

现在要说第二种。如果要理解救赎的意义,先要理解罪是什么和罪的严重性。(1)罪是对上帝的不服从,不服从他的意旨,不遵守他的律法。罪的结果就是惩罚。(2)罪的严重性,严重到无限的程度。因为上帝是造物之主,人是受造之物。在造与受造之间,有无限的时间和距离。这个无限就使罪的严重无限,因而也使罪的惩罚无限。(3)上帝是公平和正义的。按照这个公平和正义,不论什么罪都必须受惩罚。(4)但上帝又是仁爱的,他的慈悲是无限的。他使人类免于惩罚。这里显然有矛盾。怎样解决?(5)根据上帝的启示,产生了替代说,使人类免于惩罚。什么叫做替代?如果 A 犯了罪,使 B 承担 A 的罪,并代 A 受罚,从而使 A 免于罪并免于惩罚,这就叫做替代。B 是 A 的替代者。(6)现在要问,怎样把这种替代的说法应用到人对神的犯罪上?这里有几个问题不可不注意。第一个,一个有罪的人能不能替代一个有罪的人?第二个,有没有一个没有罪的人?第三个,如果没有,是怎样会没有的?关于第一个,应该说一个有罪的人不能替代一个有罪的人,因为他自己的罪还需要另一个人来代替他。因此只有没有罪的人才能替代有罪的人。有没有一个没有罪的人呢?没有,为什么?因为亚当犯了罪,他不服从上帝,不遵守上帝的命令。由于他是第一个人,由于他是始祖,他的犯罪带来了以下的几种结果。第一,他的子孙因之都有罪。第二,他的罪在子孙身上遗留下来,形成犯罪的倾向。第三,他们都从而也犯了罪。因此,没有一个没有罪的人。(7)那么谁能代替呢?谁是没有罪的,谁能担负起无限的罪和无限的惩罚,谁同时也是真正的人(因为是人犯罪,所以代替者,又必须是人)。只有这样的人物才有资格,才有地位来替代人。这就是说,这位替代者必须是神,因为神是无罪的,因为神才能作无限的承担。但同时他必须是人,因为必须是人来代替人赎罪,这就是耶稣基督。因为他是神的儿子。他既是神,但又是人,他降世为人,从马利亚取肉身(这就是道成肉身)。在他里面有百分之百的神性,同时在他里面又有百分之百的人性,这两性

并且合而为一,成为一个统一体。只有他才能替代人,完成对人的赎救。(8)救赎或者说替代的过程。亚当的犯罪既然是历史中的活动,替代也必须是历史中的活动。亚当的犯罪是不服从,替代就必须是服从。按照犹太教的祭礼,赎罪必须用祭品的血来净人。因此替代就必须钉在十字架上,必须流血,用血来洗刷罪过。(9)替代过程的性质。因为是耶稣基督(既是人又是神)来替代,这替代虽然在历史中进行,却具有着超历史的性质。因此,虽然只是一次,却是一次而永远地完成了替代,完成了救赎。(10)被替代者应该采取什么态度呢?首先必须悔改,其次必须信仰。什么叫做信仰?不是理智上的同意,不是情感上的寄托,而是全心全意地、无限地把自己奉献给替代者耶稣基督,从而奉献给上帝。这样才能使上帝的救赎、耶稣基督的替代救赎在自己的身上实现,否则就不能实现。以上是救赎的意义。

从亚当犯罪起,人类整个历史就进入到犯罪的时代,也就是进入到救赎的时代。上帝虽然是超自然超历史的,但他与之发生关系的都在自然内,在历史内,因此这些关系也就不得不是自然和历史的,从而也就不得不取着发展的形态和阶段的样式。从亚当到挪亚可以说是发展的第一阶段。这一阶段的结果是,由于人的行为愈趋愈下,激怒了神,因而有了洪水之灾。除了挪亚一家之外,其他都遭受灭亡。由于挪亚信仰虔诚,他们全家获得拯救。第二时代是亚伯拉罕时代。在这个时代,只有他一人蒙召,犹太民族成为选民。第三时代是摩西律法时代。上帝赐律法与犹太民族,并希望他们把这律法显示于全世界。第四时代是先知时代。上帝的话和教训通过先知传给犹太民族。在这些时代中,上帝通过保存挪亚全家,对亚伯拉罕的呼召,摩西的律法和先知的预言,对全世界人类,特别是对犹太民族,施行救赎,挽回人类的命运。但人总是拒绝,特别是犹太民族。因此在基督时代,上帝派他的儿子降世,取人的样式,来救赎世人。这可以说是救赎的最高峰。“上帝爱世人,甚至将独生子赐与他们,叫凡信他的不至灭亡,必须永生”。这可以说是救赎的最高阶段。在耶稣升天之后,上帝和他打发圣灵降临,通过教会的建立和巩固,通过教会的扩大和福音的广播,使耶稣基督的救赎,继续向前发展,直到耶稣再来。这整个历史的发展可以说是在神的救赎之下进行的,所以把这种历史的发展叫作上帝救赎下的历史发展,把这种看法叫作以救赎为中心的唯神史观。

把这两种发展对照一下,可以看到,虽然中心不同、目标不同,但发展中的

人都是为神呼召的、受神选择的、为神所爱护的。这里就不能不问,既然有其一,为什么还会有其二?在基督教看来,因为前者拒绝了耶稣基督,所以上帝才建立了后者,来实现前者所未能实现的。由于这种关系,后者也是蒙召的、选上的,叫作新以色列,而耶路撒冷叫作新耶路撒冷。而在这历史内,他们之中谁是正确的,没有人能决定。因此犹太民族依然仰望弥赛亚的到来,而基督教则仰望耶稣基督的第二次降临。

关于三位一体,必须考虑的有以下几个问题。(1)首先出现的是二位一体的问题。如“道与上帝同在,道就是上帝”。前句所表现的是二位“道”与“上帝”,后句所表现的是这二位为一体。(2)按照信经,这二位所居的地位是这样的:上帝是创造者,道或者说耶稣基督则是救赎者。(3)能不能说他们是两种神灵?不能。因为那是多神主义。基督教不能容许。能不能说他们就是一位神呢?也不行。因为这就使基督教等同于犹太教。基督教也不能同意。(4)因此两位一体的说法,就是一方面要避免与多神教相混,而另一方面避免与犹太教相混。不能说两位神,也不能说只是一个神而没有两位,必须说两位一体。(5)这之后,才能讨论三位一体,情况也是一样,一方面避免与多神教相混,另一方面避免与犹太教相混。必须说三位一体,不能说三位神,也不能说,只是一个神而不是三位。(6)这当然由于耶稣基督是救赎者,而圣灵是成圣者而引起的,没有这两个方面,就不会有什么三位一体。(7)虽然救赎和成圣是历史中的活动,在历史中出现,但由于神在历史中的活动,在历史中出现,历史中的活动和出现一定在超历史领域内有它的根据,于是历史中的三位,不仅是历史中的,而也是超历史的三位。因此这三位是真实的三位(历史中如此,超历史外也是如此),但他们不是三位神,而是一位神。正是从这个方面,提出了三位一体的信仰。(8)那么三位是什么呢?这三位的关系根本上既是超历史的(任何历史中的名词、言语、思想都不能用来表达他们,因为都不能符合,因此只能说三位一体。但三位又表现出他们之间的不同,表现出他们各自特有的地位,这不同和这特有的地位都是不能相混的),又是同一体的,又是同一个神。可以这么说,一体而三位,或者说一神而三位。不能单单地说一神,也不能单单地说三位神。

“新名学”刍议^{*}

苟东锋^{**}

〔摘要〕 近代“名学”研究通过“反向格义”探讨中国古代思想中“名”的问题,这种研究范式具有两面性。就其过而言,它使“名”的思想仅仅沦为了证明西方逻辑学普遍性的材料,就其功而言,它却使我们充分意识到“名”的问题在中国哲学中的本质重要性。在此背景下,如果我们以更加开放的态度和多元的方法来研讨“名”的问题,就会出现一种“新名学”。实际上,在此之前,“新名学”虽未有其名,已有其实,其研究大致以2000年为分水岭,分为萌芽期和形成期,目前已经展现出几种不同的研究路径。就“新名学”的意义而言,它并非“新X学”公式的简单套用,而是体现了对各种“新X学”的综合反思,这是由“名”的问题的特点所决定的。

〔关键词〕 新名学;名学;反向格义;中国哲学;新X学

今日研习中国哲学的学者莫不想走出一条既有个人特

^{*} 基金项目:上海市哲学社会科学规划青年课题“名教思想研究”(项目编号:2015EZX001)。

^{**} 苟东锋(1982—),男,陕西醴泉人,哲学博士,华东师范大学哲学系讲师,目前主要专注于“新名学”,尤其是儒家名学的研究。

色,又含普遍价值的研究进路。我自2005年攻读研究生,选定中国哲学作为未来志业,十年来,也一直为此问题所困。不过,随着思考的自觉和深入,特别是博士论文《孔子正名思想研究》的完成,这个问题似乎有了一些眉目。^①在我看来,孔子的正名思想一方面对于儒学的奠基和形成具有某种方法论的重要意义,另一方面则属于学界一般所谓的“名学”的范畴。可是,当我们将儒学的这种核心精神放进“名学”的框架加以考察,便顿有方凿圆枘之感。鞋子不合适,当然得找新的鞋子,而不是去削足适履。于是,我就在想,是否有某种新的“名学”,它一方面可以将传统“名学”纳入进来,另一方面又允许对于“名”的思想有新的发展。当我萌生这个想法之后,很快便发现,学界已经有一些先觉者在作这方面的探索了,这当然使我有一种“德不孤,必有邻”的感慨,也似乎验证了这种研究路数具有一定的普适性。

然而,按照我的观察,学界目前对于这种新的“名学”的研究还处于一种初始阶段,原因或许在于,尚缺少一种统一的概念将这些研究整合起来。换句话说,研究者对于自己的研究在中国哲学中的位置和作用还缺乏一种清醒的自我意识。有鉴于此,我便不揣冒昧,斗胆提出“新名学”的概念,希望将这种研究路径加以统合。所谓“新名学”,相对于“名学”或“旧名学”而言;“旧名学”属于以“反向格义”的方式来研究中国哲学的典型,主要是以西方形式逻辑的方法和思维来处理中国古代思想中与之相关的问题;“新名学”则主张以更加开放的态度和多元的方法来探讨中国古代思想中“名”的问题,并将“名”看作中国哲学的核心范畴之一。“新名学”概念要真正树立起来,还需要做一些澄清前提和划清界限的工作。下面就我所想,先做一些初步工作,以就教于学界同仁。

一、名学与中国哲学

“名学”二字连缀,古已有之,如“名学硕儒”之类(《三国志·华覈传》)。其作为一个专门术语则是西学东渐以后的事,主要有两种涵义。

其一,作为西方逻辑学(logic)的译名。将“名”与logic进行对译,可以追溯到明末李之藻所译的一本西方逻辑学讲义《名理探》(1631年)，“名理”就相当

^① 苟东锋:《孔子正名思想研究》,上海复旦大学博士论文,2012年。

于“名学”。至于以后者翻译 logic,根据汪奠基先生的说法,最早出自道光四年(1824年)乐学溪堂刊行的一本无名氏所译的《名学类通》^①。此后,较早使用“名学”指称 logic 的是严复,严氏在 1895 年所作的《原强》一文中说:“欲治群学,且必先有事于诸学焉,非为数学、名学,则其心不足以察不遁之理,必然之数……”当是时,其《穆勒名学》(1903 年)与《名学浅说》(1909 年)的译作尚未发表,所以,现在已存的最早以“名学”命名的逻辑学译作,当为杨荫杭于 1902 年在日本出版的《名学》一书。自此以后,以“名学”翻译 logic 便成了通行译法,出现了许多以“名学”为名的论著,如陈文的《名学释例》(1910 年)、屠孝实的《名学纲要》(1925 年)、虞愚的《中国名学》(1936 年)等。然而,或许因为“名学”一词并不能准确概括 logic 的内涵,所以到了 20 世纪 40 年代,更为简单的音译“逻辑学”被广泛接受,1949 年之后,逻辑学作为正式的学科名称被确定下来,沿用至今。^②

其二,作为中国古代逻辑学的代称。逻辑学本是西方传统学术之一种,西学东入之后,部分中国学人判定,中国古代也有一种与之相通的学说,这种学说通常有一个标志,即以“名”这个词的研讨为中心,于是便可称之为“名学”(亦称“名辩之学”)。根据晋荣东教授的考证,最早认定中国有一种与西方逻辑学相通的学说,并将其称为“名学”的人大概在刘师培与王国维之间,刘氏在 1905 年的《论理学史序》中说:“若名家者流,则有托恢诞以饰诡词,不明解字析词之用,遂使因明之书,流于天竺,论理之学,彰于大秦,而中邦名学,历久失传,亦可慨矣。”王氏在同年发表的《周秦诸子之名学》中则提出:“我国名学之祖,是为墨子。墨子之所以研究名学,亦因欲持其兼爱、节葬、非乐之说,以反对儒家故也。……荀子疾邓惠之诡辩,淑孔子之遗言,而作《正名》一篇,中国之名学于斯为盛。”^③这里所讲的“中邦名学”、“我国名学”云云就是指中国古代的逻辑学。其后,章太炎、梁启超、章士钊和胡适等人都秉持这一思路进行过专门的研究,

① 汪奠基先生在《中国逻辑思想史》中提到《名学类通》这本书,如果这个说法可信的话,这应当是最早的一本以“名学”来翻译 logic 的译作。汪氏的这个说法影响很大,不过,晋荣东教授对此提出异议,认为是否存在《名学类通》这个书,还很难说,因为目前仅能搜索到汪氏提供的这点信息,孤证难立。分别参见汪奠基:《中国逻辑思想史》,上海:上海人民出版社,1979 年,第 406、436;晋荣东:《e-考据与中国近代逻辑史疑难考辨》,《社会科学》2013 年第 4 期。

② 晋荣东:《逻辑的名辩化及其成绩与问题》,《哲学分析》2011 年第 6 期。

③ 晋荣东:《e-考据与中国近代逻辑史疑难考辨》,《社会科学》2013 年第 4 期。

其中,胡适在1915至1917年留美期间以英文撰写的博士论文《先秦名学史》(*The development of The Logical Method in Ancient China*)可以作为一个代表,其基本的研究思路就是以西方逻辑学作为探索中国“名学”的研究方法和评判标准。由于“名学”一词既与西方逻辑学(logic)有关,又能包容中国古代逻辑学的特色,所以,这种意义下的“名学”今天仍在使用。

综上,第一种意义的“名学”实际上已经没什么意义了,今天学界一般所说的“名学”仅指第二种涵义。这种作为中国古代逻辑学的“名学”,其一面是西方逻辑学的方法和思维,另一面则是中国古代与“名”相关的思想,就其实质而言,属于使用比较研究法中的“反向格义”之法所进行的中国哲学的研究。^① 这种“名学”的产生具有不可忽视的历史合法性。试想当年,在中西文化交汇之际,站在中国学者的立场,自然会产生一种比较的视野,由此出发,中国文化缺少逻辑学以及缺乏逻辑性是最显见的。于是,寻找和弥补中国文化中缺失的这一环便成为了彼时学者的当务之急。^② 除了翻译和介绍西方逻辑学的成果之外,一些学者希望用一种更为彻底的方式来化解这个问题,即试图证明中国古代并非没有逻辑学,甚至有更为独特而有价值的逻辑学,只是没有得到应有的重视而已。彼时,在有了西方逻辑学的参照之后,中国逻辑学的重新发现便成为可能。^③

由此可见,“名学”实际上是近代中国哲学这一学科初创时所面临的首要问题,一定程度而言,也可以看作中国哲学的一个缩影。众所周知,中国哲学从草创之初至今,一直都伴随一个“合法性”问题的叩问,“名学”亦然,并且,在具体的表现方面更为典型。就“名学”的合法性而言,其合法的一面相比于不合法的一面显得更为薄弱,也就是说,“名学”中呈现的矛盾和困境更加的突出。这可以通过两个方面加以说明。

① “反向格义”是刘笑敢先生的讲法,他基于古代佛教徒以“老庄的术语模拟和解释佛教教义”的做法,提出“近代以西方哲学的概念和术语来研究、诠释中国哲学的方法为‘反向格义’(reverse analogical interpretation)”。(刘笑敢:《反向格义与中国哲学》,《哲学研究》2006年第4期。)并对“反向格义”现象进行了深入的分析。这个术语的涵义还是比较清楚的,所以本文采用这个提法,与此相通的还有一些说法,比如“据西释中”、“汉化胡说”等。

② 当时,主流学者如严复大力介绍和倡导逻辑学,并将其视作:“一切法之法,一切学之学。”(严复:《严复集》第四册,北京:中华书局,1986年,第1028页。)

③ 墨学在近代的重新复兴便有赖于这种新的方法,梁启超说得很明白:“凭借新知以商量旧学”。(梁启超:《墨经校释自序》,载《饮冰室合集》第8册专集之三十八,北京:中华书局,1989年,第2页。)