

卷之四
詩集
卷之四

卷之四

詩集

中国社会科学院学者文选

虞愚 集

中国社会科学院科研局组织编选

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

虞愚集/中国社会科学院科研局组织编选. - 北京:
中国社会科学出版社, 2009. 12
(中国社会科学院学者文选)
ISBN 978 - 7 - 5004 - 8096 - 9

I. ①虞… II. ①虞… III. ①社会科学-文集
IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 158227 号

责任编辑 周兴泉
责任校对 李 莉
技术编辑 李 建

出版发行	中国社会科学出版社		
社 址	北京鼓楼西大街甲 158 号	邮 编	100720
电 话	010 - 84029450 (邮购)		
网 址	http://www.csspw.cn		
经 销	新华书店		
印刷装订	北京一二零一印刷厂		
版 次	2009 年 12 月第 1 版	印 次	2009 年 12 月第 1 次印刷
开 本	880 × 1230 1/32		
印 张	15.5	插 页	4
字 数	371 千字		
定 价	40.00 元		

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

编 者 的 话

虞愚先生（1909—1989）原名德元，字竹园，号北山，是中国现代著名的佛学家、因明家、诗人和书法家。他生前任中国社会科学院哲学研究所研究员、中国社会科学院文学研究所兼职研究员、中国社会科学院研究生院教授、国务院古籍整理小组成员、中国佛教协会常务理事、中国佛学院院务委员、中国佛教文化研究所特约研究员、中国文化书院学术委员、中国书法家协会理事、厦门大学哲学系和历史系兼职教授、中国逻辑史研究会顾问、中国海交史研究会顾问等。

虞愚先生原籍浙江山阴，生于福建厦门。少年时期在厦门敦品小学、同文中学读书，后转入南京支那内学院学习。1930年于上海大夏大学预科毕业。1934年于厦门大学教育学院心理学系毕业后即留校任预科理则学教员。翌年赴南京任监察院编审。沪战爆发后返厦。泊厦门沦陷子身辗转，由港、粤转汉入渝，继续在监察院工作，兼任汉藏教理院文学、哲学课程。1941年后，历任贵州大学理则学讲师、副教授。1943年任国立厦门大学中文系副教授，1945年升为教授，新中国成立后兼任逻辑教研组组长。1956年奉调进京，撰著斯里兰卡佛教大百科全书条目，

同时兼任中国佛学院教授。1982 年调到中国社会科学院哲学研究所任研究员。

虞愚先生一生对因明学的发展作出了重要贡献。他中学时期开始阅读梁启超、章太炎等的有关佛学著作，不仅能领悟其中的意蕴，还常常为之动情。19 岁时到南京从欧阳竟无先生研习因明唯识之学。在厦大读书期间，经太虚法师介绍到闽南佛学院兼课，有机会研读大量因明典籍，对因明义理深有体会。1934 年发表第一篇论文《因明学发凡》，以后陆续出版《因明学》（1937 年）和《印度逻辑》（1939 年）两本著作，对推动因明学的理论探索和普及因明知识起了一定的作用。20 世纪 50 年代至 60 年代中期，他是我国因明学领域里发表论文最多的一位学者，同时在中国佛学院讲授印度佛学史和因明课程。“文化大革命”十年，因明几近亡绝。从 70 年代中期开始，虞愚先生为抢救因明和发展因明做了大量的、卓有成效的工作。1982 年，他同几位因明专家一起发出了“抢救因明遗产、推动因明发展是当前学术界和出版界的一项重要而急迫的任务”的呼吁，受到中国社会科学院和中央领导同志的高度重视。1983 年，他不顾年迈体弱，长途跋涉，欣然参加并主持了在敦煌、酒泉两地召开的全国首次因明学术讨论会。他在会议开幕式上即兴吟诗：“燕南雁北群贤集，握手敦煌喜可知。绝学相期同发越，高文何止闯藩篱。由来后浪推前浪，自是多师为我师。玄奘法称遥可接，冥探正理报明时。”这次会议开得圆满成功，对因明学术研究有很大推动作用。他先后为中国社会科学院哲学所举办的佛学讲习班和中外逻辑史讲习班主讲了“因明发展史”和“因明著作讲解”等多门课程，并且培养了中国第一个汉传因明的硕士研究生，协助指导了中国第一篇关于因明的博士论文。虞愚先生更加勤奋地进行因明研究和撰述，发表了多篇有影响的学术论文，主编了

《中国逻辑史资料选》因明卷。“绝学相期同发越，冥探正理报明时。”虞愚先生1983年写的这些诗句，充分表达了这位年逾古稀的老专家对抢救和发展因明的志愿和信心。

虞愚先生在研究因明的同时，也探讨中国古代名辩学和亚里士多德逻辑学。20世纪30—40年代，他出版了《中国名学》一书，发表了有关《墨经》逻辑体系和亚氏演绎逻辑的论文。《中国名学》一书，直到80年代台湾仍在印行。虞愚先生精通古代世界三大逻辑系统，对因明、名学和逻辑做了比较研究。他指出，印度因明、西方逻辑和中国名辩学在其各自历史发展中所得的思维形式及规律基本一致，但趋向各有侧重，进展也不尽相同。他认为对三者进行比较研究有助于促进它们各自的全面发展。虞愚先生的这些见解是非常正确的。

虞愚先生对唯识学和印度佛教史都有深入的研究。他总结多年的教学经验，撰写了《印度佛教思想史略》书稿。他发表的《唯识学的知识论》、《唯识心理学大意》等文章，受到了同行们的重视。

在哲学领域，虞愚先生的探索涉及西洋哲学和中国哲学，在20世纪30年代出版了《怎样辨别真伪》一书。

虞愚先生对中国文学有很深的造诣，从屈赋，到杜诗，他都有独到的见解。他先后在大学和科研单位主讲过先秦文学史、杜诗研究、佛典翻译与中国文学等课程或专题，撰写了有关书稿和论文。虞愚先生长于古诗词。他在少年英彦之时，即已诗才横溢。近代著名学者陈衍主编《石遗室诗话续集》，曾选收虞愚先生佳作十余首，并赞曰：“若令王文简、沈文懿见之，不知当若何倾倒矣。”其中《雨后即事》首二句“雨过花添色，风来竹作声”，乃先生9岁时联句，后来大画家丰子恺特为此诗作漫画一幅。虞愚先生一生赋诗作联数百首，出版了《虚白楼诗集》

(1943年)和《虞愚自写诗卷》(1989年)两本诗集。他主张作诗必须具备“大、深、新、雅”四要素。所谓“大”，是先立乎其大旨；所谓“深”，是反映事件最基本的矛盾；所谓“新”，是充分体现时代精神；所谓“雅”，即臻于完美的艺术形式。他的诗词刚柔兼备，浓淡相宜，情真意切，振人胸襟，是真正的文学佳品。

虞愚先生是当代著名的书法家。他从小酷爱书法艺术，少年即负书名。17岁时为“五洲大药房”书写巨幅招牌，一时名噪厦门。19岁时为南普陀寺书写的碑刻，迄今尚存。当时书坛名宿欧阳楮曾以“好向浮屠寻智永，相期名世并欧虞”的诗句赠予少年虞愚。为了提高书艺，他遍访书法名家求教，曾得于右任、曾熙大师的指点和弘一法师的启迪。他于魏碑用功甚勤，又专心临摹《三希堂法帖》，常用“骏马秋风冀北，杏花春雨江南”来比喻北碑和南帖。他认为，碑字刚健，帖字婀娜，唯能两妙具兼，方是佳境。先生以聪慧的天资和过人的功力，综合南帖北碑之精华，形成了健峭清逸、笔断意连、虚实相生、布局有致的独特风格。于右任大师早年在虞愚先生临摹的法帖上题词相勉：“竹园弟以青年而精研佛学，作书复又天才，勉之勉之，他日皆当大成也！”抗战前，虞愚先生书写的文天祥《正气歌》被选入在南京举办的全国美展。抗战胜利后，他又以“辉光天在抱，钩索月窥椽”一联荣获在上海举办的书法评展的第一名。他汇集自己钻研书法的心得，于1937年出版了《书法心理》一书。新中国成立后，他的书名日著，名人雅士皆以获其墨宝为荣。他的墨迹不仅遍及八闽家山，大江南北，而且远涉南洋，东渡扶桑。1986年夏，他以中方审查委员的身份访问日本，参加日本高野山金刚寺为纪念弘法（空海）大师而举办的日中青少年竞书大会，并作《中国书道之艺术》专题讲演，受到广泛好

评。厦门大学 and 福建师范大学多次请虞愚先生作书艺示范，并拍成电视，以供书法爱好者观摩学习。

虞愚先生的一生，既爱抽象思维，又不薄形象思维。他认为，科学求真是理智边事，艺术求美是情感边事。执其两端，性质迥异；合其两端，树立一圆满之人生，犹如鸟之双翼，车之两轮，缺一不可，分割不得。正是基于上述认识，他把抽象思维和形象思维和谐地结合了起来，在因明、佛学、诗词、书法诸多领域里均有创获，为我国学术和艺术的发展都作出了令人瞩目的贡献。

今年是虞愚先生百年诞辰，特编辑《虞愚集》以为纪念。

在编辑过程中，我们得到中国社会科学院哲学研究所的大力支持；虞愚先生的女儿虞琴女士为本书撰写了《作者年表》。在此一并表示衷心的感谢！

编者 邵波 刘培育

2009年3月于北京

目 录

编者的话	(1)
------------	-----

因明 名学

因明学发展过程简述	(1)
因明的基本规律	(43)
印度逻辑推理与推论式的发展及其贡献	(66)
试论因明学中关于喻支问题	
——附论法称对“喻过”的补充	(83)
试论因明学中关于现量与比量问题	(96)
法称在印度逻辑史上的贡献	(113)
法称的生平、著作和他的几个学派	
——重点介绍《量释论》各章次序所引起的争论	(130)
因明在中国的传播和发展	(147)
玄奘对因明的贡献	(169)
中国名学沿革大概	(188)
中国名学之总评	(191)

佛 学

印度佛教思想史略	(195)
宗教的科学研究	(344)
释迦牟尼所处的社会和他的思想学说中几个显著的特征	(367)
玄奘在中印文化交流史上的主要贡献	(386)

文学艺术

变文与中国文学	(421)
试论屈原作品	(431)
杜甫在诗的形式方面的创造	(457)
汉字的书法艺术	(468)
作者论著目录	(474)
作者年表	(477)

因明学发展过程简述*

列宁关于逻辑的格（即关于推论的形式）曾经写道：“人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复各种不同的逻辑的格，以便这些格能够获得公理的意义。这点应注意。”^① 印度因明基本是属于形式逻辑的，它的推论形式与基本规律，当然也是通过人的不断实践过程，才把它们固定下来的。

印度称学术为“明处”或简称为“明”，如中国的“学”，或西洋之 *alogy*。印度逻辑（*Indian logic*）佛家称为“因明”，它是从印度尼也耶学派及佛家各大论师，通过辩论逐步发展而建立起来的。在外学方面，则渊源自尼也耶学派足目。尼也耶学派的根本经典为《尼也耶经》，相传为阿格沙巴达·乔答摩所著。这个人在汉文古籍中通称为足目。所以称为“足目”者，因为相传阿格沙巴达·乔答摩常用他的眼睛注视他的脚，这是一个传说的绰号^②，而印度常简称为乔答摩，现代学者有的认为这个名本

* 本文原载《现代佛学》1957年第11期，1958年第1—2期。后收入刘培育等编的《因明论文集》，甘肃人民出版社1982年出版。——编者

① 列宁：《哲学笔记》，人民出版社1960年版，第203页。

② 见 Keith, *Indian Logic and Atomism*, pp. 19—20。

属一个人，阿格沙巴达是他的名，而乔答摩是他的种族；但也有认为是两个人的。阿格沙巴达或乔答摩究竟是一个人的名字或两个人的名字，现已不可考了。

梵音“尼也耶”（nyaya），汉译为“正理”，这个词的本义是“引导”的意思。凡是引导到一论题或结论为一理论，就称为“尼也耶”。一个理论当然有正确的也有错误的，尼也耶原义虽为理论，但通常是指“真理”而说的，所以汉文译这个词为正理，而《尼也耶经》汉译为《正理经》。

《正理经》为尼也耶派根本经典，分为五卷。其目次如下：

卷一 体系中十六范畴

卷二 疑惑、论证四种工具

卷三 自我、身体、感觉及其对象、认识及心理

卷四 意志、过失、轮回、人类活动的善恶果报、苦及最后解脱，然后转入错误理论以及全体与部分

卷五 非真实、反对及谴责敌论者各种论点^①

中国吉藏《百论疏》一书中，所谓摩醯首罗（大自在天）外道十六谛，即相当于《尼也耶经》卷一体系中十六范畴。这十六范畴依英译名称，不完全和吉藏的《百论疏》相同。今天看来，卷一的十六范畴，绝大多数是有关古代印度逻辑宝贵材料，影响于佛家因明至巨。现在先将十六范畴顺着次序解释如下，我们可以看出因明学的建立，是有它的历史根源的。

一、知识工具，旧译为“量”。能知的主观（量者）从它而知道对象是什么“所量”，就叫做知识工具。尼也耶派一向主张知识工具有四种：（一）感觉知识（旧译“现量”），（二）推理知识（旧译“比量”），（三）譬喻知识（旧译“譬量”），

^① Keith, *Indian Logic and Atomism* pp. 176—177.

(四) 闻知知识 (旧译“声量”)。《正理经》说:“感觉知识是生于根”(生理基础)与境(外界)相接触的知识。感觉知识主要特征有三:(1) 无误;(2) 决定;(3) 不可显示。“无误”,就是说不是错误的知识。“决定”的意思是说这种知识,直取外界本身,毫无增加或减少。“不可显示”的意思,是说离开概念只有与外界相接触的纯感觉。推理的知识是根据与一事实相关联的现象而对它下判断。例如:看见此山有烟(现象)而断定此山有火。这样比量中计有三部分:(1) 对它下判断(此山);(2) 所下判断(有火);(3) 判断的根据(有烟),三部分以第三为最重要。譬喻知识是由与已知东西的相似点进一步了解未知的东西。如人没有看见水牛而听说水牛有似家牛,后来看见一个动物,有似家牛,而知道这个动物就是所谓水牛。闻知知识是自信可信之人的言说的知识。到了6世纪,新因明大师陈那所著《集量论》直探知识本源,仅存纯感觉知识和推理知识两种。因为知识对象不外特殊(自相)和一般(共相)两种,所以能知的量,也不可能减少或增加。就是从纯感觉知识和推理知识本身来说,他的看法根本也和尼也耶派不同。这个问题将来拟另撰《纯感觉知识与推理知识》专题,详为讨论。

二、知识对象,旧译“所量”。所量是对能量而说。能知的主观,即有觉之实(自我)为能量,知识的对象叫做所量。所量的范围相当宽,包括尼也耶派所说的有我、身、根、境、觉、意、作业、烦恼、彼有、果、苦和解脱。

三、疑问。看见东西不清楚,把这个东西当做那个东西,或者不同的意见发生抵触而要做决定的时候就有疑问。如《荀子·解蔽》篇所说:“冥冥而行者,见寝石以为伏虎也;见植林以为后人也”,就是个明显的例子。

四、目的。人们常常为了从事某事或者是为了放弃某事而有

所作为，这某事，就称为目的。

五、见边，义译为譬喻，也就是例证。《正理经》上说：“凡圣见解一致的事例，叫做见边。”后来无着解释更明显，他说：“立喻者谓以所见边与未所见边和合正说。”师子觉说：“所见边谓已显了分，未所见边谓未显了分；以显了分显未显了分，令义平等，所有正说，是名见边。”

六、公共真理，音译为悉檀。悉檀有四：（一）萨瓦坦出拉悉檀，任何学派以及自己学派没有观点抵触的理论。（二）普拉提檀出拉悉檀，相近学派所许可而其他学派不许可的理论。（三）阿底羯拉那悉檀，指如果许可这一理论而其他理论也随之而成立。（四）阿乌拍迦玛悉檀，这是指善于辩论的人，常常利用敌人的理论不加以评论而引申它的意义，结果暴露了敌人理论的谬误。

七、推论式部分，把自己或别人的议论分为宗、因、喻、合、结五部分，就是推论式，简称为五分论式：

- （一）宗——命题
- （二）因——理由
- （三）喻——说明的例证
- （四）合——应用
- （五）结——结论的陈述

再以五分论式举例如下：

- （一）宗：此山正燃着火。
- （二）因：因为它有烟。
- （三）喻：分同喻异喻。同喻：凡有烟必有火，如厨房。
异喻：凡无火必无烟，如湖。
- （四）合：此山也是这样。
- （五）结：所以此山正燃着火。

这五分论式，乃乔答摩把过去十分推论式精简而来^①。推论的基础在于普遍必然的关系，这种关系，叫做回转，如有烟和有火的相回转，有烟为所回转，有火为能回转。有烟为有火所回转，这就是说每有烟的事例一定为有火的事例。由此而对于此有烟的山下一判断说它有火，但是这回转有正反两方面，在正面凡有烟的事例如厨房，必定有火；在反面，凡无火者如湖也一定无烟，前者以山为正证，后者以山为反证。推论式中喻分同喻异喻，正是所以表明普遍必然关系为推论的根本，而喻中明言“有烟就有火”与“无火就无烟”的原则，正显示出推理的普遍性。至于如厨房如湖，不过是举例来表明原则的意义。

八、间接论证，是对直接论证而说的。从一个判断推出另一个新判断来的叫做直接论证；从两个或两个以上的判断推出来的新判断，叫做间接论证。间接论证经常运用一种反面证明，如要证明“人是具有文化的动物”论题的正确，而先假定“禽兽是有文化的动物”，但假使“禽兽是有文化的动物”，为什么它们不能创造生产工具，也没有发达的意识思维呢？由此反证：“人是具有文化的动物”的正确性。间接论证是比较复杂的推论过程，也可以说是可靠的理论的压缩。

九、真理的决断，由踌躇考虑避免各种错误，然后得到真理的决断。

十、讨论，简称为论式说。如两家持不同之论式、立不同之说，一家主张“诸法有我”，一家主张“诸法无我”，有我、无我，就是所谓论式说。我们根据逻辑法则反复推论以判定其真伪，就叫做讨论。

^① 拙作《印度逻辑推理与推论式的发展及其贡献》，《哲学研究》1957年第5期。编者注：此文已收入本书。

十一、无理性争辩，即辩论的目的不在辨别真伪而在于淆乱是非以取得胜利，就叫做无理性的争辩。相传希腊有师徒两个人立约，传授诉讼方法。契约中载明学费的一部分待毕业后学徒出席法庭而获胜诉时补缴。学徒毕业以后，很久未与人讼。老师就以追缴学费诉之于法官。老师说，如我胜诉，依法他应付诉讼费；如果我败诉，就是他胜诉，依原契约他应缴费。学徒反诉说，如果老师胜诉，就是学徒败诉，那么，依原契约不须补缴学费；如果老师败诉，那么，依法更无须缴费了。法官竟无所适从。其实，学费之讼，首先应当分析胜诉为“已胜”、“将胜”的不同。契约中的“胜诉”系指“已胜”而言。将胜未胜，自不足为理由的根据。所以师徒之说，都是属于无理性的争辩，均应驳斥。待师败诉以后，另行起诉，就可以判令其徒依原契约补缴学费了。

十二、破坏性批评，指辩论目的只在破坏敌方言论而自己并没有提出任何主张，就叫做破坏性批评。如杂家《尸子》记载：“楚人有鬻矛与盾者，誉之曰：‘吾盾之坚，莫能陷也’。又誉其矛曰：‘吾矛之利，于物无不陷也’。或曰：‘以子之矛陷子之盾，何如’？其人弗能应也。”这是破坏性批评很明显的例子。

十三、错误理由。这方面《正理经》分有五大类：

（一）不定。因为“中词”（理由）有问题，使结论无法获得或导致多种结论，叫做不定。此中又分为三种：

1. 普遍：其中“中词”太大，即“中词”（理由）不但同品有，异品也有。如说：“此山有火”命题，“因为它是所知”，但是这“所知”的中词（理由）太大，不但有火的同品如厨房是所知，就是无火的异品如潮，也是所知，所以用“所知”不能一定作为“此山有火”命题的理由。

2. 不普遍：其中“中词”太小，这就是说“中词”（理由）

不但异品没有，就是同品也没有。如说，“声音是永久的，因为它是可闻”。但是这“可闻”的中词（理由），只有声音上有，声音以外任何对象再没有一件是可闻的。假如提出这样命题，不但“不能永久”异品方面与“可闻”这个中词没有联系，就是其他“永久”同品方面与“可闻”这个中词，也没有联系。异品的作用在“止滥”与中词没有联系当然是正确的，但同品与中词没有联系，就无从决定了。换句话说，中词太小，就是缺乏正面例证的谬误。

3. 无定：其中“中词”不能证实，如立“人为万物之灵”命题，“因为上帝所创造”为理由（中词）。但是“上帝所创造”这个中词，是不能证实的。我们要牢牢记住：印度逻辑必须用已证实的中词（理由）来证明尚待证实的命题。

（二）相违。即所用的中词（理由）只能成立相反的命题，不能成立原来的命题，叫做“相违”。如说“声音是永久的，因为它是产物”。但是“因为它是产物”的中词（理由），恰恰成立“声音是不能永久的”命题，不能成立“声音是永久的”命题。又如说，“这动物是马，因为它有角”。但是“因为它有角”这个中词（理由），恰好成立“这动物不是马”的命题。

（三）不成。谓非真实理由（中词）用它来成立命题，叫做“不成”。不成分析起来有三种：

1. 所依不成：这就是命题的“主词”有问题或不存在，使“中词”无所依靠。如说“天空莲花是香的，因为这是一朵莲花”。但是“天空莲花”并不存在，命题的主词既有问题，还说什么“这是一朵莲花”，又依着什么而立？所以叫做“所依不成”。

2. 中词自身不成：这是说“中词”不包括在命题之内，不能用它来做推理的根据。如说“那湖是实在的，因为它有烟”。