

虞愚著

怎樣辨別真偽

虞愚白署



商務印書館印行

虞愚著

怎樣辨別真偽

商務印書館印行

中華民國三十五年八月初版

(• 18406 熟)

怎樣辨別真偽一冊

淪版熟料紙

定價國幣壹元五角

印刷地點外另加運費

著者

虞

愚

發行人

上海河南路
宜豐號

印刷所

商務印書館
印刷廠

發行所

各處
商務印書館
經銷

版 翻
權 印
所 必
有 究

自序

夫眞僞豈易辨哉！於昔有本能、風俗、傳說、普遍同意之說，於今有情緒、感覺、直覺、符合、效用之爭，冰炭不同，主奴各執；在己者務必欲張之，異乎己者務必欲黜之而後快。世人徒知事物眞僞之不易辨，而不知辨別眞僞之學說，尤不易辨也。嗚乎，是又豈知辨別眞僞，亦必有融貫同循之軌道，并不局於一隅一曲乎！

哲學之目的，原始要終，固以眞爲歸，或唯理是從。古今以哲學著名之國，必其國人能樂道好學，愛智崇理。若西方之希臘，東方之中印，最足代表此種精神。惟研究之態度，則有主立宗及主博知之別。主博知者，諸家學說，分類縷述，敘說彌詳，少加論斷，誦習記憶，蔚爲大觀。然謂研究哲學以是爲極，則不惟滄海扁舟，靡所歸宿；必至人云亦云，無有是處，聞知難博，徒煩書簞。研究哲學而若斯，誠不若不研之爲愈也。若夫主立宗者則異乎是，古今學派雖多，然其以正見，提出問題，遇有疑似，摧破無遺。雖易司是非若發機括，守勝如留詛，雖以博，返之以約，抉擇羣言，歸於一宗；既無猶豫不成之病，亦鮮武斷偏頗之患。理之待反復辯論而後明，疑似必待展轉推求而後見，此是彼非，彼破此立，如水火不相容，研究哲學求真自矢，固宜定於一是乎？

茲編講述，取徑立宗，不捨博知，先由歷史演進批評各種標準所以難於成立之故，其目次多依西哲勿萊門之所列，然內容則參酌羣書融以己見，而以「現」「比」「量」為依歸。蓋由所量之境，不外「自」「共」二相故。宇宙間一切事物之實義各附己體為自相；能知之者曰現量。假立分別通在一切事物為共相；能知之者曰比量。分明證境之自相曰真現量。推度決知於境之共相，曰真比量。貌似顯現證知而不如於境之自相者，曰似現量。貌似推度決知而不如於境之共相者，曰似比量。今欲「自悟」(Useful for self-understanding)「悟他」(Useful in arguing with others)即在如何辨別真似，及如何摧似存真耳。知識之中，除自共二相外，更無量境，故能知之量，亦莫由成三。

莊子有言：人之生也，固若是芒乎？其我獨芒而人亦有不芒者乎？準事酌理，則莫若以明矣。

山陰虞愚序於國立廈門大學師虛室之北窗下。

目次

自序

一	邏輯底發展的要略	一
二	真理的意義	一五
三	以本能爲標準	一八
四	以風俗爲標準	二一
五	以傳說爲標準	二四
六	普遍的同意	二七
七	以情緒爲標準	三〇
八	以感覺的經驗爲標準	三二
九	以直覺爲標準	三九
十	以符合論爲標準	四七
十一	以效用論爲標準	五二
十二	以融貫論爲標準	六一

怎樣辨別真偽

Philosophy, though unable to tell us with certainty what is the true answer to the doubts which it raises, is able to suggest many possibilities which enlarge our thoughts and free them from the tyranny of custom (B. Russell, *The Problems of Philosophy*, p. 243).

哲學雖然不能對於它所發生的疑難予以確鑿的解答，但它卻能提示許多可能的答案。這樣，可以擴大我們的思想，並可以從橫虐的慣俗中，將思想解放出來。

一、邏輯底發展的要略

哲學以模仿真理爲目的。研究哲學的態度，原始要終，亦以真爲歸，或唯理是從。假使以哲學爲「迷宮」的話，那麼，知識論 (Epistemology) 如門戶，本體論 (Ontology) 如廳堂，價值論 (Axiology) 如房室。人類造房屋的時候，最初以求安息爲主要目的，臥室是我們一天歸宿的地方，價值論或人生哲學就好像我們一生的歸宿處。人類經濟能力稍爲充裕，就注意廳

室的佈置，亦好像知識稍爲進步，就感到從事於宇宙本體之研究的重要；人類白天健康的時候，大概出入於廳堂之間，不會戀戀於牀第，猶如民族蓬勃時期或個人精力彌滿時期，對於發知窮理，是極感到重要和興味的。到了人類財力有餘的時候，就更會注意到門戶的鋪張和華美，亦猶哲學發展到現階段，轉以知識論爲中心。以上三種都可以認爲出發點，可是我們如果堅執其中一種爲唯一的出發點，那就錯誤了。如果哲學能隨它自己的意思而不隨人性情狀的支配，那麼，它就能自由地選擇它的出發點，同時，也可向各方面去進行，然而研究哲學是一個人，就不得不選擇它的出發點了。

我們以爲研究哲學，最好的方法，還是先解答這個問題：我們怎樣辨別真偽？如果沒有分別真與不真的方法，那麼，我們永遠沒有了解宇宙人生真相的可能。升堂入室，必由門戶，亦猶哲學之研究，應由知識論入手了。

邏輯爲知識論一重要的部門，亦爲哲學之精髓 (Logics the essence of philosophy)。它是研究「命題主辭 (Subject) 賓辭 (Predicate) 及繫辭 (Copula) 的配合及命題與命題間的涵蘊關係 (Implicative relation)，使我們能得到正確的推論。換句話說：即研究命題本身的結構，及命題間涵蘊關係的。蓋邏輯研究的對象，非實際的思想，乃可能的思想。尤其是思想之表現爲命題 (Proposition) 者。所以邏輯是以命題爲單位。但是一命題的單獨主辭，或單獨賓辭，必須在敘述方面共同承認爲可能存在的東西，但不是爭論之所在；必由繫辭連絡主辭與賓辭，而不

相離性構成一個命題，爲立許敵不許，才發生辯論。至於研究命題與命題間的關係，其關鍵在成立其中一個命題之後，我們能否根據它來推論另一命題；命題間專注重在意義上相依的關係而置其他，所以稱這種關係爲涵蘊關係。（註）

溯邏輯胚胎於希臘的前後時期，印度已有「因明」，中國亦有名家之學，因明爲五明之一，此外還有四明，近代所謂語言文字聲韻之學，則爲聲明。近代所謂醫方藥物之學，則爲醫藥明。工藝技巧之學，則爲工巧明。身心性命之學，則爲內明。統稱爲五明。印度稱學藝爲「明處」，或簡稱爲「明」，如吾國之「學」，或西洋的「ology」。但是所謂「因明」，非表明原因結果之謂，乃指示正確「因由」(Reason or Middle term (Hutu))以爲建設言論或尋求知識之依據，觀其稱因明，而不稱宗明，喻明，足窺其旨趣之所在。而名家乃九流之一，自成一個體系。漢書藝文志說，「名家者流，出於禮官，古者名位不同，禮亦異數。」此特就名位禮數而言，不是可以概論名家的全部。名家之前，孔子有正名之語，荀子有正名之篇，正名繁舉刑、爵、文、散四名。刑名隨時可變。爵名易代則變。文名從禮，如儀禮之名物。都是有關於政治。祇有散名，則普及社會一切事物變化很慢。藝文志的話，僅及「爵名」，而名家皆論「散名」爲主，所以名家并不是全出禮官。名家主張形名，而形名的意義就是名實。孔子之

（註）拙作：邏輯之性質與問題（時代精神第八卷第二期）。

後，名家首推尹文，尹文之名，不過正名的大體，可施於政治，絕對沒有詭辯的意味。若鄭重的變亂是非，民獻袴而學訟，簡直與訟師相類，怪不得莊子天下篇不屑論之。荀子正名，則得要領。他說：「名無固宜，約之以命。約定俗成謂之宜。異於約則謂之不宜。」因為物的命名，可彼可此，馬不必定謂之馬，牛不必定謂之牛，但是既呼它爲馬爲牛，則約定俗成，不可變亂了。名何緣而有同異呢？荀子說：「緣天官。凡同類同情者，其天官之意物也同。」這句話非常有道理。人的五官，感覺相近，所以言語可通，喜怒哀樂之情亦相近，所以論制名之緣由，說是緣天官。又云：「單足以喻則單。單不足以喻則兼。」此語可以破白馬非馬，堅白異同之論。因為總而名之叫做「馬」，以顏色來區別，叫做「白馬」，白馬非馬之論，本無成立的可能。至堅白同異之論，須知白由「眼識」(Consciousness dependent upon sight)或「色覺」。全由「身識」(Consciousness dependent upon touch)或「觸覺」。色覺有白而無堅，觸覺有堅而無白，由眼而知白，由身而知堅，由「心識」綜合而知其爲石，於是名之曰石。所以堅白異同之論，亦沒有爭論之必要。公孫龍輩所以流於詭辯派，因為沒有「緣天官」來限制，得荀子之說，詭辨派不攻自說了。至墨經所言「以名舉實」(概念)，「以辭抒意」(判斷)，「以說出故」(推理)，固屬演繹範圍，而小取所陳「以類取」「以類予」則有歸納意味，可惜形式不備，後之學者，鮮能紹述光大其所論耳。邏輯從共通點而言，亦爲研究知識規範之一種，那麼「因明」和「名家之學」，不是與邏輯同科嗎？

因明與名家發展之程序，愚已有專論。^(註)本文單就邏輯沿革大概言之。泰西邏輯創始於古代希臘亞里斯多德 (Aristotle 387-322 B. C.)，亞氏之前，非絕無邏輯之研究。自波斯戰爭告終，伯里克理當國的時期，詭辯士 (Sophists) 辨別由感覺得來的知識與由思想推理得來的知識。并認為感覺知識是不可靠，思想的知識才可靠。譬如以手箸的一段插入水中，則現出曲折的現象。這種現象，雖由感覺而來，然而不能使我們知道手箸的真相，這種分辨，已啓邏輯之端緒。但是此派以爲確定的真理標準爲一種幻相，祇有個人的意見，就是真理的準繩。道德觀念也沒有標準之可言，個人都可選擇其最有利進行，傳統的道德律對個人沒有甚麼力量，亦不能發現任何道德規律以約束他人。道德的準繩，猶如邏輯的準繩，純粹是個人的相對的。所以未免流於懷疑主義 (Scepticism)。蘇格拉底 (Socrates) (公元前四六九年生) 爲詭辯派的大敵，蘇氏自第二次伯羅奔尼撒 (Peloponnesus) 以來，其醜怪的面目與辯論的天才，已無人不知。詭辯派依據各人的意見，以爲是非善惡沒有絕對的標準，但是蘇氏以爲如能細察各人所立的判斷，可發現共通的要素或觀念。此共通的原素非由感覺或苦樂的感情所能發現，因爲感覺的經驗純屬個人的，不能爲共通的標準，但在感覺差異之下，仍有共同的思想或概念 (Concept)。當人類求互相了解的時候，必須對於根本的道德如「正義」「節制」「勇氣」等

(註) 拙作：印度邏輯的發展 (東方雜誌卅五卷廿一期)。
拙著：中國名學本論第一章 (正刊本)。

有一致的概念。爲駁斥詭辯派的道德懷疑論，須將蘊藏人心的倫理觀念提出，并詳加審定，蘇氏不曾教人對於何種道德的性質應持何種觀念，惟以種種善巧方便的方法引人自己發現「善」的真義。他辨出各種德行的定義開端雖屬個人或相對的意見，然由是捨其異集其共通者取之以成一普遍的定義，固未嘗無此可能。譬如欲尋究一物的所在之處，先確定其不在之處，不在之處一一遮遣，則其物反容易找出來。柏拉圖 (Plato) 爲蘇氏及門弟子，他不限於道德概念，覺得老師的方法，亦可用以駁斥詭辯派理智的懷疑論。他證明在概念或思想可得到道德標準，同樣亦可尋求真理的標準。我們感覺差異之下得一比較標準，固非易事，然知識起於思想，思想之爲物，則比較可達到其客觀性與真實性。可見蘇氏的概念專重道德方面，有如孔子正名之需，而柏氏除道德標準外兼及真理標準，猶如荀子正名篇，明貴賤兼及別同異的。復次，柏氏更以分類法以求其意義之所在。他以待定義或歸納的事物，先求出屬於何「種」(Genus)，更由「種」分爲何「類」(Species)，由類分爲「小類」(Sub-species)。當他區別的時候，以考察之事物，屬於何類加以對分，而任左邊無關緊要暫爲擱置，以右邊各類互相增加，即得其定義。譬如古代關於「人」的定義，模糊不定，然人爲有體物，有體物可分爲動物與非動物，動物又有無理性與有理性之分，人既屬有理性，於是可得一定義：「人是有理性的動物」。定義 (definition) 原爲語言的訓詁涵義的規定，其始也簡，其用也宏，斯賓諾沙 (Spinoza) 說：「據界說以思想」(Thought by definition)，又說：「發現新知的正當方法，在於依界說而構

思」。(The right way of discovery is to form thought according to some given definition), 實在有見地的話。柏氏對話集分爲五篇：一、自辨篇 (Apology) 記蘇師供詞。二、克利陀篇 (Crito), 爲言奉公守法之選擇善固執之志。三、斐都篇 (Phaedo), 暢論生死輪迴與夫智慧超脫之所以爲要。四、筵話篇 (Symposium), 縱論愛情之辭。五、斐德羅篇 (Phaedrus), 縱論愛情及修辭之語。當中時有關於思想言語根本分別的研究，但是使邏輯具有組織的體系而成一獨立的學問，亞里斯多德却是第一個人。亞氏的邏輯學說，後人合成一書，名曰工具論 (Organon) (或科學方略 or scientific instrument)，其中分六篇：一、範疇論 (Categories)。二、論解釋 (De Interpretatione)。三、先天的分析 (Prior Analytics)。四、題目論 (Topics)。五、論辯派的謬語 (Sophistical Elenchus)。在此著述之中，首先即有我們現代所謂知識論，這是亞氏哲學系統的一重要部分。但亦有若干原理的應用。其三段推理的學說大抵見於先天的分析，主張由普遍命題，乃唯一可靠的推理形式，所以又訂若干格式，使各種推論均需與此格式相合。在討論「謬誤」中，又分出各種謬誤的推理，并指定如何用其親自發明的原理，可以駁斥或指明錯誤的討論。(They contained, in the first place, what we call theory of knowledge, which formed an essential part of Aristotle's philosophical system. But they also furnished the practical application of these principles. In his doctrine of the syllogism, which is found mainly in the Prior Analytics, he shows what are the only valid forms

of reasoning from general proposition, and thus furnished the pattern or type to which all such proofs must conform. He also classified, in his work on Fallacies, the various species of false reasoning, and show how false arguments could be refuted and exposed by the principles which he had discovered.) (註)亞氏的邏輯，雖以演繹為主，然歸納亦皆論及，惟不及演繹部分的完全嚴密而已。柏拉圖對於定義的研究，僅指明事物實際能如何分類與安排，固未嘗指明爲什麼事物應這樣安排而不應那樣安排。譬如上例，人可稱爲有體物，進而分析可稱爲理性動物，所不會指明的是在怎樣情形之下或爲甚麼應這樣安排的問題。亞氏所謂中端（中名詞）（Middle term）即解決這個問題而產生。所謂「中端」，同於量布的尺度，探買貨物的「樣本」，乃在兩事物或兩概念不能直接比較的時候，所假借之公共的聯鎖物。例如動與人類是否具有同樣性質，本來未易輕率斷定，但是假使能知「具有感覺并有自由行動的能力」，那麼，人與動物的聯繫就可得而言。所以亞氏說：

凡有感覺而能自由行動者皆是動物，

凡人類皆是有感覺者……

故凡人皆是動物。

這種推理方式，不但使我們能知人乃包括動物類中，并使我們知道爲什麼應這樣安排。亞氏（*Philosophy of Language and the Philosophy of Logic* pp. 21-22）

氏以三段論法爲有效的推理法式，一切真正知識都可由此證明，職是之故。亞氏逝世 (322 B.C.) 及雅典喪失獨立後，斯托意 (Stoic) 學派，對於邏輯的理論略有增加，擇言推理 (Disjunctive inference) 與設言推理 (Hypothetical inference)，都是斯托意所增加的。但是他們和敵方伊比鳩魯人 (Epicureans) 一樣主張「實用」「生活意志」爲生活的最高智慧，到了中世紀經院派哲學者 (Scholastic philosophers) 欲利用演繹邏輯以證明耶教教理，當時學校教育取亞氏工具論一書列爲七藝 (seven liberal arts) 之一，於學科中占重要的位置，但都是墨守亞氏陳說以爲求學之方，未從根本上加以改革，遂成極端的煩瑣與虛偽。至亞氏的歸納理論，固與研究教理無重大關係，爲經院學者所不顧，所以不但無絲毫發展，轉因是湮沒，後來昌言歸納，目演繹邏輯爲無用，職是之故。近世之初，均知經院派的邏輯僅能證明已有知識的方法，絕不能幫助我們求得新知識，而引起種種的改革，追英哲培根 (F. Bacon 1561-1626) 致力新的方法的研究，其功績亦較偉大。培根著有新工具 (Novum Organum) 一名解釋自然的真正啓示，(True suggestions for the interpretation of Nature) 以示對亞氏的工具論而作。批評三段論法不適於探究新知，而主張知識須以觀察所得的事實開始，他以支配自然和解釋自然爲人類的真正事業。因爲吾人需先明瞭「自然」的定律，才能夠將「自然」爲自己目的上的利用，「知識與人類權力」是同一意義，因我們若不了解原因，即不能獲得結果的利益。」(Knowledge and human power are synonymous, since ignorance of the cause prevents us from

taking advantage of the effect.) 所以發明「自然」的定律，實為重要。這件事不能依賴機會而獲得，必須受一種科學方法的指導，這種方法即培根在其書中所指示我們的。他的優點，在注重有系統的觀察與審慎計劃的試驗，且指明邏輯必須由知覺所得的事實起點。這就是歸納法。所以一般人常稱培根為歸納的自然科學的發明者。培根的歸納法，以今日科學盛行時代觀之固不足奇，然其提倡改革促進後世科學的進步，對於邏輯的發展上，有重要的貢獻。厥後英哲洛克 (Locke) 於一六九零年出版人類的悟性論 (Essay Concerning Human Understanding) 繼述與發揮。及米爾 (J. S. Mill 1806-1873) 出世，繼續英國之經驗派，著邏輯的系統 (System of Logic) 為邏輯的名著，出版於一八四三年。米爾極重歸納法，以此為求得新真理的惟一方法，演繹法僅係排列與統輯吾人已知事物的方法。所謂合同法 (The Method of Agreement)、差異法 (Method of Difference)、同異連合法 (The Joint Method of Agreement and Difference)、共變法 (The Method of Concomitant Variation)、剩餘法 (The Method of Residues)，就是他所建立的。大陸方面於近世之初，法國笛卡爾 (Descartes 1596-1650) 以為真理能依理推推出，一切知識均應合於數學，獲得知識之真正方法，是以不容辯駁的通則為始，并由是推出個別事實的必要性，因之反重演繹而輕歸納，重推理而輕觀察與試驗。十八世紀之後，言知識者，析有二派：一為理性派 (Rationalism)，係與笛卡兒一致。一為經驗派 (Empiricism) 或稱感覺主義者 (Sensationalist)，是師承培根洛克的學說。康德 (J. Kant 1724-1804) 純由

二派理論所得的結果，他所著純粹理性批判，實與理性批判，不啻對於理性派與經驗派所下的判決書。其態度名曰先驗的。所謂先驗者，指吾人的認識力的本身具有一種格式而言，非彼此的知識有所差異。他以為感覺供給對象或知覺於人，而經「悟性」加以思維、理解、認識，遂成概念。(Sensibility furnishes us with objects or concepts. The object must be thought, understood, or conceived by the understanding; from it arise concepts.) 而概念中最根本者，亞里斯多德名之曰「範疇」(Categories)。康德則以為「範疇」為悟性上的先驗格式。他將判斷式樣加以整理區分共為四類，每類之中又分三種，凡十二種，茲以次臚列：

判斷式

範疇

分量(Category of quantity)

單稱(Singular)——此甲為乙……拿破崙是法蘭西的皇帝(Napoleon was Emperor of France) 單一性(一)

特稱(Particular)——有甲為乙……某植物是隱花植物(Some plants are cryptogams) 多數性(多)

全稱(Universal)——凡甲為乙……凡金屬是元素(All metals are elements) 總體性(全)

性質(Category of quality)

肯定(Affirmative)——甲為乙……熱為運動的形式(Heat is a form of motion)