

中国古代的语言和逻辑

〔美〕陈汉生 著
(Chad Hansen)

社会科学文献出版社

中国古代的语言和逻辑

〔美〕陈汉生 (Chad Hansen) 著

周云之 张清宇 崔清田 等译

李先焜 校订

社会科学文献出版社

Chad Hansen
LANGUAGE AND LOGIC IN
ANCIENT CHINA

Michigan Studies on China Published for the Center for
Chinese Studies of the University of Michigan

中国古代的语言和逻辑



著者:〔美〕陈汉生
译者:周云之 张清宇 崔清田等
校订者:李先焜
责任编辑:于迅 雁声
责任校对:李爱玲 闫晓琦
封面设计:缪萌
责任印制:盖永东

出版发行:社会科学文献出版社
(北京建国门内大街5号 电话 65139963 邮编 100732)
经销:新华书店总店北京发行所
排版:中国人民解放军第一二〇二工厂
印刷:北京人民文学印刷厂

开本:850×1168 毫米 1/32 开
印张:8.125
字数:203 千字
版次:1998 年 10 月第 1 版 1998 年 10 月第 1 次印刷
印数:0001—5000

ISBN 7-80149-048-7/B·006

定价: 15.80 元

版权所有 翻印必究

中文版前言

我非常高兴我的分析竟使中国的哲学家们感兴趣，并且使得他们决定翻译和出版这本书。我知道并承认我研究的目的曾是（并且现在仍是）纯属个人的。同时，当有人愿意充分分享我的学术尝试并且欣赏我的著作时，特别是这种欣赏来自我所研究的那个文明之邦，我自然感到欣慰。

西方的学生通过许多不同的途径去了解中国，一条途径就是试图“从其内部”（from the inside）去解释其传统现象。他们寻求“变成中国人”，从而像一个中国人那样去理解。另一个途径就是试图从你现实中所处的位置去理解。我经常采用的是后一种途径。

对于那些已经“本土化了”（gone native）的学生来说，我的自然反应就是，当一个欧洲人以确信与同情的口气说那些原初文本中的东西他感到的只是困惑时，我觉得什么问题都未解决。我对英文译文所提供的东西的反应是，像大多数我的同行们所说的那样，“那不是哲学！”

然而，我认识到那样一种判断并不等于说中国人的思维是非哲学的。我仅仅是说，英文译者所提供的关于学说的叙述不能看作是哲学。从逻辑上说，我看到我们只剩下两种选择的可能。或者翻译有误，或者中国人的思维是非哲学的。

我了解，“哲学”与“宗教”之间的区别是一种西方现象，在古代中国并不存在。所以，我感兴趣的是要寻找是否存在某些思维方式我们可以使它具有哲学意义。然而我不能先天地作出一个

假定，说中国文化中有哲学。存在一个将文本称为“哲学”的传统并不能解决问题。我在中国的经验给我以信心，在知识文化方面有着它的深刻性与丰富性，使得一开始就具有值得去寻找的深奥微妙和思辨的哲学传统。

这样，我选择了颇具异端色彩的假说，即认为那些解释都是错误的。权威的解释一定是忽略了某些哲学上的重要的东西。而我的目的是要在我的“理解”和“哲学”的涵义上去发现和理解中国哲学。我不能排除这样一种可能性，即依我的见解所作的解释与中国学者的解释是有区别的。或者英文的“meaning”一词跟中文的“意思”一词功能上本来就有区别。我的结论是，我仅仅使这样一些人感兴趣，他们与我对“意义”、“解释”、“理解”和“哲学”的认识具有共同的文化准则。我的说明方式如果能使具有其他知识传统的人感兴趣，那只有当他们与我在判定与说明上具有某些共同的规范与准则的时候。

我早就有这样的看法，中国哲学家们是按许多颇为相似的准则来运作的。不过，这在西方汉学家中仍存在一定的争论，而我原有的一点希望全在于我的著作是否正确地理解中国人的推理方法。然而我除了使用对我来说有效地检验各种解释的最强有力的、批判性的工具以外，我没有其他方法能保证实现这一点。

我早已尖锐地意识到相比于那些只识中文的人来说，我无论就历史知识来说或就我的能力和兴趣来说，都还只是一个学生(scholar)。我从来不愿意去从事考证文本的时代或建立文本的渊源与结构的阐释理论。我的兴趣纯属解释性的。我发现这种作法的优越性在于，我可以完全集中我的注意力去对待我知识上的强项与弱点。正像最好的文本理论已经提供的那样提供一些文本，我们可以在纯粹解释的基础上发展出一些什么样的论证呢？我的小小目的不在于文化之间的交流，而是满足我自己的知识的好奇心。

为什么用不同的方式对待中国哲学

在这第一本书中我对待中国哲学就是查阅一系列文本资料，从表面上看，它们接近于西方人认为是哲学的东西，如后期墨家的语言理论以及名家的一些怪论。我的观念是，如果我能够使这些学说得到理解，并且以深刻的方式了解它们与西方的语言哲学是有区别的，这就可以给我以一定的依据使我在观察这两个传统时出现某些差别。从那以后，我在我的研究中使用了我所获得的审察力，以之重新检验我已学过的关于中国古典哲学中其他学派的认识。这种分析的结果使我产生了对道家主要学说的某些新观点。我将这些部分地概括于附录 I 《道家在中国哲学的地位》一文之中。

在这里我不得不说，后来这些思想修正了我对语言背景理论的分析中的观点。不过我的一般主要论点仍然保留。它也没有激起我对那个时期其他许多思想家们评价上的巨大变化。我的结论是，大多数（并非全体）中国古典时期的思想还是从关注很像西方思想家称之为哲学的东西开始的。

一般来说，儒家学说最初看起来是在那个时期最少哲学倾向的一种思想。自然，这是完全偏离了传统的说明路线的。

在评价它的时候，我们必须牢记住上面所述的观点。我们西方的“哲学”概念及其与英语的专门用法相一致的约定准则指导着我的分析。我并不能由此得出结论：儒家不是一种“道”或者一种“教”。我概括的结论是：它不是一种完善的哲学——事实上它好像处于宗教与哲学之间的骑墙状态。

读者必须记住，我的分析方法不能被看作对待中国思想的“西方”观点的典型。事实上大多数西方汉学家都是极力跟随传统的中国思想的儒家中心论的。很少，或者说是极个别，对这样的

问题有兴趣，即这种观点能否提出一些准则以保证可以将它称之为“哲学”。而我的看法是，西方人是在另外的涵义上以这样一些隐涵着的准则以及现代西方的语言哲学概念和对“意义”、“解释”、“说明”等等的分析为指导的。它使用的是西方人的方法论。当我考虑一个中文的哲学术语究竟是什么意义的时候，我运用的准则是使用英文的术语“意义”(meaning)，而不是中文术语“意思”。当我问自己我何以要以这种方式解释时，我使用的是在我的认识论群体中都可以接受的好的解释准则。这也就是说，某种好的诠释可能预设不同的准则。

西方的这种看法经常被指责为“东方主义”(Orientalism)，即它采用的是一种只对其他文化的文化产物进行分析的有效方法的立场。我要表明的是我不愿坚持这样的立场。同时，我还必须使用与我的知识整体相一致的准则，即使我知道其他思想家可能会有完全不同的看法。

最后，读者们自然还须知道，我所使用的这些解释准则以及意义分析准则在西方仍然是有争论的。这也是这些西方概念的本性，它们实质上都是开放性概念，它们抵制任何最终权威或程式的强制性。当我们谈及诗歌、科学、哲学以及其它方面的时候，哲学家还将继续进行关于意义的本性、解释和说明的准则和它们之间的区别的激烈争论。

一个西方的解释？

我关于“东方主义”的焦虑所作的详细的反应并非意图劝阻读者们去研读这个文本。正如我在上面说过的那样，当你与“宗教”相对立的“哲学”感兴趣，并且以此作为准则将中文术语“哲学”和“宗教”与英文术语“philosophy”和“religion”相对应时，我的论证具有一个限度。更进一步说，正如我已指出的那

样，我分析的结论是：撇开儒家不说，大多数中国古典哲学从西方的学者看来是难以被视为具有哲学性质的。而我与中国学者接触四十余年来，却感到这种哲学的性质是非常强烈的。

显而易见，在人们中间存在着本能与志趣的多样性，而在我们的两种文化中也有着众多的其他方面的兴趣。正如在西方还有很多人回避哲学，为了害怕它会改变他们对基督教的忠诚一样，在中国也有很多人仍然对以儒家思想去安抚传统主义、权力主义或直觉主义的倾向产生共鸣。

如果你已经为西方哲学的理性主义倾向所吸引的话，这种方法毫无疑问会使你感兴趣。“理性”的概念渗透入西方的“哲学”、“意义”、“说明”、“解释”的语词中。它是这本书所使用的方法的核心。解释就是要揭示文本中的理性涵义。对于这种方法，要相信它不会对解释的内容产生某种偏见。我将论证揭示文本中的理性涵义要求接受这样的观点，即他们不会去集中注意力于“理性”概念的对立物。

对一个西方人来说，任何“揭示意义”（making sense）的参考资料都倾向于建议“要为读者揭示意义。”〔我一开始进行这方面的研究时就认识到，这不是一种适用的方法，特别是当读者是那些已被西方哲学所吸引的人的时候。另一方面，由于同样的理由，它不应变成“为现代中国知识分子揭示意义。”〕不管中国的马克思主义或者汉学与中国古典的思想是否保持一致，都先天地正如西方思想所要求的那样，引起争论。

我们必须问，对于当代在哲学上有着一定倾向的思想家将怎样去揭示意义。它要求使论证的所有方面相互一致并可以理解。这样，它就激起这种研究的中心论题——公孙龙的看来非常荒谬的主张：“白马非马。”大多数西方人认为或者是无知或者是认为这些教条没有多大意义。我们并不一定要使这一悖论陈述成为真的陈述（我没有这样做），但是我们必须提出一种解释，说明一个

思想家会倾向于作出这样的断定。

我发现的这些答案使我产生了决定性的顿悟，它帮助我理解了中国的其他思想。我希望这一进入的通道也能在其他方面起到作用。我的分析将会提供一个在两种传统之间进行交流的基础。最为需要详细阐述的是，我希望我的方法中的某些因素可以帮助现代中国知识分子将西方哲学置于一定的概念语境中，这种概念语境将表明它在什么地方继承又在什么地方背离其丰富的哲学传统。

我认为，关键的理念是要理解科学或者将法则看作是“道”的元素。它们是论述的形式（forms of discourse），这种论述形式给我们思想和行为指明一条道路。社会和文化可以（而且已经做到）将它们与许多其他的（如儒家的或基督教的、马克思主义的或市场的）论述形式以不同的方式组合起来，以指导公众的对话与行为。

回顾与再思考

这一卷中的分析是一个早期的工作，还有许多方面关于其细节我在那干扰的年代已经考虑到了。很多较成熟的观点表述在我的《中国思想中的道家理论》的论文中。为了防止读者误解，我在这里引述一小部分。当我开始这方面的工作的时候，我关于方法问题还是不大清楚的。我将我的方法看作类似蒯因（Quine）的方法。其核心观念就是“宽容原则”（the principle of charity）。我们必须解释这样写作其结果就是正确的或真的。我当时已经发现了某些问题，特别是与“白马”对话相联系的时候。或者是公孙龙必然错误，或者是以普通常识对他批评的人必然错误。我无法作出使公孙龙对的正确解释。所以我就采用了一种“可说明的谬误”（explainable error）除外的标题。

我对一种解释的最高真理性的宽容目的与关于这种解释的最充分可理解性的人道原则 (the principle of humanity) 目的两者如何协调仍然感到有些模糊不清。这样，我就以所提出的观点达到相互一致为目的。现在我要以更为自然主义的和与人文原则 (the principle of humanity) 更为一致的方法来纠正上述两种方向。

首先，目的可以达到理性上的相互一致性，但它只能达到这样的程度，〔即我们是理性的并且是相互一致的。很明显的，这个目的必须在认识论上是可达的。〕当我们将一个理论概念在解释上归于一个哲学家时，我们不仅要问这个理论概念可以用来说明其思想到什么程度，而且要问我们可以对这种思想说明其可达性 (access) 到什么程度。有没有这样一个似乎可能的描述，我们可以告知他如何获得这种观念或见解？如果我们的描述要求超自然的或宗教的可达性，或者仅仅依赖于这种观点的真实性，那么，它就降为只是文本的一种说明。

其次，虽然我强调解释的整体性，许多人还是将我看作是建议一种个体化的或者甚至是更为缩小了的目的。我们必须采用这样一种解释，它能最好地揭示孔子和孟子的涵义。这种有利于人文原则弱化形态的哲学论证，允许我们仅仅去寻找对我们“语言”的认识的最大程度的说明的一致性——那就是整个社会群体对话的说明一致性。

一个好的解释理想的情况是它能揭示出某个反对者的涵义，正如所研究的哲学家一样。这就形成一种主要的论证，在我的著作中降低了儒家在中国思想中的地位。企图提高儒家地位而且使它成为似乎是合理的，就要求将墨家、法家和道家看作是在合理性上极为软弱的。要使孟子在与告子的辩论中取得胜利，就要求我们将告子看作是前后不一致的，并且不可能理解问题中的关键所在。

这就导致我在最近的一本书中对我称之为“孤立学派” (iso-

lated schools) 的假说中这样的解释采取责难的态度。我必须尽我所能地使双方的每一论证都有意义。这里, 在我的语言说明理论中, 我有时按中国的观点将语言说成是“约定的”。那是有点过分抑制的说法。我认为这比认为它是语用性的、实用性的或者是说成社会协调性的为好。认为语言与行为相互联系的观点仍然相当重要, 但不能认为它们像紧缩衣那样相互拘束着。

另一种变化是包括“道”的两个方面的比较明显的区别。“道”既具有话语方面的(discourse aspect)的意义, 也具有行为方面的(performance aspect)意义。我认为这种区别表示着两类事物。它使语言理论与道德学说美妙地结合起来, 并且它将传统上的所出现的形而上学与心灵理论连结起来。这样我就软化了我认为没有形而上学的“道”的主张。

我谈到话语的“道”(discourse dao)与行为的“道”(performance dao)的相互关系, 将它看作是一种“实用性解释”(practical interpretation), 即通过一种行为进行的解释。它与美学解释如戏剧、音乐、诗歌朗诵、舞蹈等相似的形式有关。在上述两种情况下, 我们可以将某些东西看作是“语言”形式, 或者看作是行为的实现过程, 这种过程被视为话语的“道”的行为式(performances)。

刻画话语的“道”作为一种“语言”现象并不是说它一定是口说的或书写的。它必须要求的是所说的“道”是“主体的实用性解释”(subject to practical interpretation)。人用手指物就可以称之为话语的“道”。

一个行为式自身, 当它作为其他行为式的一个模式时, 也可以称为一个话语的“道”。这说明没有文字的历史, 仅仅是一些事件的连结, 它也可以被视为一种话语的道。由此产生的结果是, 甚至意图给予的解释, 当它出现在圣者的心灵中时, 也可以是一个话语的“道”。

我关于后期墨家或公孙龙的主要观点没有什么变化。我对“白马”对话的说明，我从不认为它已经充分解决了问题。我提出的一点变化在于，当我写这些论述时，我大概想到有理由相信它是关于某些东西最为看似有理的说明理论。现在我认识到，一个人能够说的只是它并非有理由去相信一个极少合理性的说明。

它很可能是，最为看似有理的叙述仍然只具有如此之低的可能性，以致无法保证对它的信任。而且至今我还没有看到其他的更为合理的解决方式。现在大家所关注的关于信念的悬而未决的问题，对我来说，看来还是对怪论（paradox）的最适当的认识方法。

作 者

一九九八年四月

译者序

《中国古代的语言和逻辑》一书是美国密歇根大学中国研究中心所编的中国研究丛书之一，初版于1983年，作者是查德·汉森（Chad Hansen，汉名“陈汉生”）教授。

本书的一大特点是通过中西思想方法的比较来研究中国古代的语言和逻辑。作者依据现代西方语言哲学、特别是解释学的方法，来分析中国古代的哲学著作。他发现在中国古代思想中，语言哲学问题占据着重要的地位。这与汉语这种语言本身的特点有关。作者提出了隐含在古典思想中关于语言的四个假定：（1）关于语言功能的假定，即语言的作用是什么？（2）关于语言与世界相联系的方式的假定，即什么样的现实模型提供了对语言功能的说明？（3）关于语言的起源和现状的假定，即语言是怎样出现的，以及我们要有何种知识才能知道怎样使用它们？（4）关于语言跟心理的或抽象的对象（思想、意义、共相、类等等）之间关系的假定中的各种各样的对比。这四个方面，不管是儒家、墨家，还是道家、名家或法家，都有所涉及，只是各家涉及的重点有所不同而已。这些，据我所知，都是我国哲学界较少研究的课题。

对古代哲学思想的解释问题，作者认为一种解释直接涉及的是一个文本（text），而不是心理（mind）。它的首要任务是认识这个文本的逻辑结构。它要求一个理论如何最好地理解这个文本；然后通过某些附加的假设，它可以提供关于作者的信念与看法的证据。他认为像其他的科学理论一样，我们是通过检验一种解释能在多大程度上符合所说的事实，来判断那个解释的。一种解释就

是一个关于如何以我们的语言最好地理解文本的建议。正确的解释是以某种方式协调文本作者的主观意向。作者特别强调，对中国古典哲学的文本中的一段话的解释必须与那一章的解释，以及与一本书的解释相一致。而对一本书的解释理论，必须是与作者的哲学理论相一致，必须是与作者所属的哲学学派的理论相一致，与当时的哲学环境相一致，与哲学的传统理论相一致，而这种哲学环境又必须形成与哲学自身本性的某种理论相一致。要检验那种解释的一致性，又与当时的政治活动、社会生活、宗教观念有关。我们比较各种解释，看它们在说明各个陈述时，其一致性、一贯性、简明性、优美性达到什么程度。作者将这种方法称之为“解释的一致性理论的方法论”。

作者作为一位西方哲学家，不仅自己在如何理解中国古代哲学思想方面作了探索，而且作为一位大学哲学系的教师，对如何使西方的学生能理解并研究中国哲学著作的方法作了探索。作者不同意某些西方学者提出的阅读中国哲学著作时“要像中国人那样思维”的观点，也反对有所谓中国人的“特别的逻辑”的观点。这里涉及一个自然语言与人工语言的问题。他认为现代逻辑并不是任何特殊的西方语言的逻辑，它本身就是一种人工语言。这种语言的有效推理式并不与任何一种特殊的自然语言相联系。他认为古典符号逻辑甚至简单的谓词演算，都不能准确地翻译成英语。但是我们在正常说话时，通过翻译可以用逻辑来检验任何语言中的推理式。新一代的汉学家证明，中国的思想家事实上他们的思想都是合乎逻辑的。作者认为现代逻辑仍然是一种可以用来分析中国古代哲学思想的有效工具。作者特别推崇成中英教授提出的“在三个层次上研究中国逻辑的观点”。这些对中国逻辑学家、特别是逻辑史专家们将有一定的启发。

作者在随后的各章对老子、孔子、孟子、墨子、后期墨家、庄子、公孙龙的语言哲学、逻辑学思想作了具体的分析。他在每一

部分都提出了一些对中国学者来说比较新颖的问题，因此，这是一本很有价值的哲学与逻辑学参考书。不仅如此，我们从一位西方学者研究中国哲学时，由于语言文字的不同所遇到的困难与问题，反过来对中国学者研究西方哲学也有一定的借鉴意义。我们同样会对西方古代与现代哲学的基本概念产生理解上的困惑。这些问题，我们也可以用解释学的方法来加以解决。

这本书是多人合作翻译的。“原作者序”与第一章“方法论的反思”及注释由湖北大学李先焜翻译；第二章“中国语言和思维中的物质名词的假设和抽象”由天津经济管理干部学院陶文楼与湖北大学孙学钧合译，注释由孙学钧翻译；第三章“中国古代语言的背景理论”及注释由中国社会科学院哲学研究所张清宇翻译；第四章“后期墨家的语言哲学”由南开大学崔清田翻译，注释由孙学钧翻译；第五章“公孙龙和白马怪论”由中国社会科学院哲学研究所周云之翻译，注释由孙学钧翻译。我们经汉森教授同意，在第五章之后附上他于1996年参加北京大学召开的“道家学术讨论会”时所写的“道家在中国哲学中的地位”一文（由李先焜与湖北大学张斌峰合译）。该文对我们理解作者的整个学术观点是有帮助的。整部书的“文献选编”与“索引”由孙学钧翻译。最后全书由李先焜校订。

我们翻译此书历经了十年沧桑，由于各种原因一直拖延到今天才得以出版，在此我们要特别感谢现在香港大学哲学系任教的查德·汉森教授，他不仅给予了我们版权上的便利，而且还对我们的出版给予了经济上的资助。另外，我们也要特别感谢社会科学文献出版社的同志，他们肯定了这本书的价值，同意接受并予出版。由于翻译水平的限制，我们的译文一定还存在不少错误，希望读者不吝指正。

李先焜

1997年9月于湖北大学

前言

过去的半个世纪，英美“哲学”具有褒贬不一的“语言分析”的性质。被称为“非线性的”并且受到不切实际的反文化潮流支持的中国哲学，却起着相对立（antithesis）的作用。这本阐述中国语言哲学的著作，作为一种理解中国人思维的方法，向这种区分提出了挑战。其假设是中国人的思维在其哲学传统的焦点在语言以及它在文化中的作用这两方面，与西方人的思维是相同的；而在阐释（says about）语言与文化方面，中国人的思维与传统的西方人的思维，正像中国人的语言一样，是有根本区别的。

将“分析的”西方思维与中国人的思维作怀有成见的对比，将爱好中国文化的人误导到认为对语言哲学的关心就可以帮助对中国哲学作整体理解的歧路上去。实际上所有研究中国人的思维的学者都盲目轻信地期待过这样的方式，以为从中国人的语言可以说明中国人思维的不同点，但是很少出现有说服力的、联结语言和思维的论述。下面的几章将开始通过较少炫耀而更为间接的策略去表述一个似乎有理的、颇为引人注意的例证，如公孙龙的思维。叙述的焦点就在语言哲学上，它将被看作解释语言与其他哲学理论连结的纽带。这一策略是借鉴西方语言哲学、通过洞察语言与思维之后提出的。

西方哲学的“语言转向”引起对传统的持久不断的哲学问题的怀疑，这些总是在某种意义上是建基于关于语言的假定之上的。柏拉图关于定义、意义和真实性（truth）的观点被用以说明他的“一多”（one-many）问题的公式以及他的建基于抽象形式（共相

与个例化)的理论解决。笛卡尔和经验主义的关于心身问题、心灵哲学和知识论的观点得到一种特殊的语言观点的支持,包括意义与相似于感觉的心理表象(观念)具有同一性的观点。新康德主义者被看作以语言的效果去代替心灵在提供现象经验的建构活动。

这些关于哲学问题的本性的观点是可争论的,不过我不准备在这几页中直接参加这一争论。然而,正是这种对传统的西方哲学的说明的可能性将对任何一种这样的假定提出告诫,这种假定认为缺乏这些传统的哲学的关心就是非理性思维的证据。(自然,中国哲学家缺少这种哲学偏见并不证明那些传统的问题就是非理性的。)“哲学问题就是语言总是”的观点向我们表明,可能有一种语言的一致论(coherent theory),①它似乎已被中国哲学家贯彻于他们的语言之中;②它很少可能激起传统的抽象实体、心灵表现、私人意义、命题知识和认知心理等理论。

如果我们能够提供一种由实际语言所影响的关于各种语言理论的解释,然后提供一种由实际的和隐含的语言理论所影响的其余哲学问题的解释,我们就理解了中国古代的思维和语言的关系。对所出现的中国古代思维的描述,与所接受的观点是有着根本区别的。然而,作根本的重新解释并不是我们的目的。在这种研究中我们只有在这样的时刻,才修正关于中国人思维的正统解释,即那种解释看来已经将一种兴趣归因于这样一些问题:①它可能产生于关于语言的语言形式和理论,而这些形式和理论在古典的中文文献中是不存在的;②它跟其他的对正统的解释的已构的方法是不相容的。

采用这种策略的理由为这样的事实所支持,即中国古代的思想家们也具有现代西方哲学对语言的强烈兴趣。传统的解释对中国的语言理论是完全无知的,一是由于其困难,二是由于某些重要文本(如后期墨家的《墨经》)的晦涩,在这些文本中包含着大