



周文英

中国逻辑思想史稿



中国逻辑思想史稿

周文英 著

人 民 出 版 社

中国逻辑思想史稿

周文英 著

人民出版社出版 新华书店发行

北京顺义印刷

787×1092毫米32开本 8印张 162,000字
1979年12月第1版 1979年12月北京第1次印刷
印数00,001—30,000

书号2001·188 定价0.67元

前 言

我国是个文明古国，有着几千年的优秀文化。我国古代社会，也和古代希腊一样，在辉煌灿烂的学术宝库中，也有丰富多采的逻辑思想。春秋战国时期，惠施、公孙龙、荀况、韩非都各有自己的逻辑思想。特别是墨家后学，它作为一个学派，依靠集体的力量和智慧，撰写了百科全书式的逻辑专著《墨经》。及至两汉，中国的逻辑界仍然名家辈出，各有创新。《淮南子》一书发展了中国的古典归纳逻辑；桓谭、王充发展了中国古典的论证逻辑。魏晋南北朝时期，“名辩”之风又复昌盛。虽然魏晋人的“名理”之学，不免流于玄虚和诡辩，但整个这一时期，在逻辑上也有很多创新和积极的贡献。唐宋元明时期，中国古典逻辑思想确乎转向消沉。但是这一时期我国一些人物为积极输入印度的因明和西方的逻辑作出了努力。清以后，随着中国社会内部资本主义因素的萌芽和发展，随着整个学术思想开始活跃，中国的逻辑论坛也开始热闹起来。首先是中国古典逻辑的复兴，接上是西方逻辑的再输入和因明的复兴，后来，还有许多人为了综合三种逻辑作了有益的尝试。这部逻辑史稿，将试图叙述从先秦到五四运动前后我国逻辑思想的发展，把中国古典逻辑思想的发展以及印度因明和西方逻辑的输入都包括进去。

中国逻辑思想的史料是很丰富的，由于我的见识有限，搜

集得很不全面。另外，搜集资料以后，怎样串写成史，使之能真正看出发展的脉络线索来，更是我力不易及的。

研究逻辑史的目的，不光是为了了解过去，也不只限于借鉴古人，更主要的是要继承和发展古代逻辑中那些有生命力的东西，并把它应用于今天，以增加现代逻辑的色彩。

我的这份逻辑史稿距这样的目标还很远。我对过去的逻辑史料搜集得不全面，对前人逻辑思想的解说也可能不准确，至于发展那些有生命力的东西则更是谈不上。我国研究逻辑史的第一个前驱晋朝的鲁胜，曾搜集上古的逻辑史料杂集为《刑名》二篇，他说他只是“略解指归，以俟君子”。我不敢自比于鲁胜，但我要效法他的“略解指归，以俟君子”的作法，把这份不成熟的稿子加以发表，抛砖引玉。

目 录

前 言	1
第一章 春秋战国至西汉前期逻辑思想	1
第一节 惠施的逻辑思想	2
第二节 公孙龙的逻辑思想	6
第三节 荀子的逻辑思想	13
第四节 韩非的逻辑思想	20
第五节 古典逻辑百科全书《墨经》	25
第六节 《吕氏春秋》的逻辑思想	42
第七节 《淮南鸿烈》的逻辑思想	50
第二章 罢黜百家后的两汉逻辑思想	59
第一节 董仲舒的唯心主义逻辑	59
第二节 刘向的唯心主义逻辑观	66
第三节 刘歆的逻辑观	69
第四节 桓谭	71
第五节 王充《论衡》的逻辑思想	73
第六节 王符的逻辑观	82
第三章 魏晋南北朝逻辑思想	85
第一节 鲁胜的《墨辩注序》评介	85
第二节 魏晋南北朝的名实学	89
第三节 魏晋南北朝的名理学	96
第四节 魏晋南北朝的推论逻辑	112

第四章 隋唐时期因明的输入	133
第一节 因明在印度的发生和发展	133
第二节 玄奘及其输入因明的过程	147
第三节 玄奘输入的因明体系	154
第四节 因明输入中国后的反响	167
第五章 宋元明时期逻辑思想	177
第一节 理学与逻辑	177
第二节 西方逻辑的输入	198
第三节 方以智的逻辑思想	204
第六章 清代、近代逻辑思想	214
第一节 中国古典逻辑的复兴	214
第二节 西方逻辑的再输入	221
第三节 因明学在中国的复苏	228
第四节 三种逻辑体系的比较与综合	232

第一章

春秋战国至西汉前期逻辑思想

中国的逻辑思想史应当从哪里写起呢？应当从古代名家写起，因为中国古典逻辑的研究，确实是从先秦的几位名家人物开始的。

关于先秦的名家，《汉书·艺文志·名家》记载曰：

《邓析》二篇。郑人，与子产并时。

《尹文子》一篇。说齐宣王，先公孙龙。

《公孙龙子》十四篇。赵人。

《成公生》五篇。与黄公等同时。

《惠子》一篇。名施，与庄子并时。

《黄公》四篇。名疵，为秦博士……

《毛公》九篇。赵人，与公孙龙等并游平原君赵胜家。

成公生、黄公、毛公的著作已全佚无考。

今本《邓析》、《尹文子》，不少人认为是秦汉以后人的伪作，这种说法大致可信。因此，先秦的名家真正有史可查的就只剩下公孙龙和惠施。据近人的考证，惠施先于公孙龙，所以我们先从惠施谈起。

第一节 惠施的逻辑思想

惠施，宋人，约生于公元前三七〇年，卒于公元前三一八年。他曾经做过魏国的宰相，是战国时期所谓“合纵政策”的一位实际组织者。后来张仪的连衡政策得势，惠施被迫离魏至楚，不久又转入宋。在宋国，惠施与庄子相晤论学。几年之后，他又回到了魏国。

《汉书·艺文志·名家》载有《惠子》一篇，但没有保存下来。目前只有一些关于惠施言行的片断，散见于《庄子》、《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等书中。清人马国翰曾辑有《惠子》一卷，就是把这些散见的片断搜集在一起。马国翰并没有把所有记载惠施的资料都搜集进去。马国翰辑本中绝大多数是历史故事的形式，并无什么有关逻辑的史料。真正介绍了惠施学术思想的只有《庄子·天下篇》，这是我们研究惠施逻辑思想的主要资料。

《庄子·天下篇》记载惠施历物十事。“历”有治理的意思，“历物”就是考察分析事物。惠施历物十事如下：

一、至大无外，谓之“大一”；“至小”无内，谓之“小一”。

二、无厚不可积也，其大千里。

三、天与地卑，山与泽平。

四、日方中方倪，物方生方死。

五、“大同”而与“小同”异，此之谓“小同异”。万物“毕同”“毕异”，此之谓“大同异”。

六、南方无穷而有穷。

七、今日适越而昔来。

八、连环可解也。

九、我知天下之中央，燕之北，越之南是也。

十、泛爱万物，天地一体也。

第八条“连环可解也”，意义晦涩，实在难解。因此，我们只根据其它九条来讨论惠施的逻辑和哲学思想。

惠施在逻辑上的具体成就是对一些概念进行了逻辑的定义。

“至大”无外，谓之大一；“至小”无内，谓之小一。

战国时期，生产比以前有很大发展，科学也随着更有进步，人们便开始对天地自然的各种现象进行考察，并试图作出种种解答。“至大”“至小”便是当时讨论的问题之一。那时一般人认为：天地是最大的东西，毫末是最小的东西。问题是否如此呢？一些哲学家们并不到此止步。譬如《庄子·秋水篇》就曾说：“又何以知毫末之足以定至细之倪！又何以知天地之足以穷至大之域！”这就是说，不能肯定“天地是最大的”、“毫末是最小的”。惠施可能和庄子一起讨论过这个问题。他的历物第一事，就是对“至大”“至小”所作的一种逻辑上的定义。他反对世人常识之见，指出：真正大的东西（“大一”）应该“无外”，即无限大；真正小的东西（“小一”）应该“无内”，即无限小。这是一种极限论的概括，有相当的科学价值。

历物第二事：无厚不可积也，其大千里。

“无厚”也是战国时期一部分人经常讨论的一个问题。《荀子·修身篇》曾提到过所谓“有厚无厚之察”；《韩非子》和《吕

氏春秋》提到过所谓“无厚”之辞。

“无厚”是什么呢？就是《庄子·养生主》里提到的那个“无厚”：“彼节者有间而刀刃者无厚，以无厚入有间，恢恢乎其于游刃必有余地矣”。“无厚”就是没有厚度的意思。惠施引用“无厚”来对几何上的平面进行逻辑上的定义。几何上的平面，从理论上讲是没有厚度的，无厚度的平面从理论上来说也是不可累积的，所以说“无厚不可积”；至于几何平面的面积则是可以很大的，所以说“其大千里”。今天数学知识普及，这样的概念是极容易被人们理解和接受的，但在当时却是很容易被视作奇谈怪论。那么，当时的惠施为什么能对“几何平面”作出这样纯数学的解释呢？我们知道，战国时期各种学科，如医学、天文学、数学都有相当发展，这是他能对上述科学概念作出精确的逻辑定义的社会条件。惠施本人是一个博学多才的人，据《庄子·天下篇》记载：当时南方有个奇怪的人叫黄缭，请问惠施，天为什么不塌下来，地为什么不陷下去，以及什么是发生风雨雷霆的原故等等。惠施几乎是不加思索地把这一系列问题回答了，并且“偏为万物说，说而不休，多而无已，犹以为寡。”这说明惠施是博学的。博学的惠施，在科学已有相当发展的社会条件下，对“几何平面”作出某种纯数学的解释，这是完全可以理解的。

在哲学上，惠施认为事物的差别是相对的：

天与地卑，山与泽平——这是说高和低的差别是相对的。一般说天是高的，地是低的；山是高的，泽是低的。但有时则不然，譬如高山的湖泊比低处的山还要高，所以说“山与泽平。”

日方中方倪，物方生方死——太阳刚升到正中，同时也就开始西斜了。一个东西在生长的过程中，也就包含着死亡的因素。事物总是处在不断的变化过程中，它们前后性质上的差异也是相对的。

今日适越而昔来——人们去任何地方，总得要花费工夫走一段路程，因此称呼时间的早晚，要看你以那一个地点为标准来说。譬如，从魏国到越国，以越国为标准说，是今天到达，但以动身的魏国来说，则是前些时候就来了，所以说“今适而昔来”。

我知天下之中央，燕之北，越之南是也。——从中国说，中央是在燕之南，越之北。而说燕之北，越之南为中央，这是怎么回事呢？晋司马彪注解这一条时有“天下无方，故所在为中”之说；谭戒甫在解释这一条时则更明确地说，战国时惠施和墨家的一些人都已知道地球是圆的（见谭戒甫《庄子·天下篇》校释）。既然地球是圆的，那么“燕之北”“越之南”之间也就有个中心地点了。

总之，惠施认为，高、低、正、斜、今、昔等等事物，无不具有其相对性。

但是，惠施并没有到此止步，而是继续向前。他提出了“万物毕同毕异”、“天地一体”的命题。“毕同”就是完全同，“毕异”就是完全异。说“完全同”又说“完全异”，实际上是无所谓同异。万物无所同异，无所差别，乃至“天”和“地”也没有分别了！他“向前”滑得太远了，最后陷入了相对主义的泥坑。

那么，惠施究竟是唯物的还是唯心的呢？《庄子·天下

篇》批评他“散于万物而不厌”，“逐万物而不返”，“弱于德，强于物”。这说明他有点沉溺于研究万物和自然，倾向于唯物主义方面。

在中国逻辑史上，惠施是第一个有史可查的人物。他是在研究万物和自然的基础上，开始对逻辑进行研究的。他为中国的逻辑研究作了一个良好的开端。但惠施又有着浓厚的相对主义色彩。相对主义是逻辑诡辩的先导。在中国逻辑史上紧接着惠施而出现的人物，便是诡辩的公孙龙。

第二节 公孙龙的逻辑思想

公孙龙，赵国人，约生于公元前三二五——公元前三一五年间，卒于公元前二五〇年左右。他活动的年代比惠施迟，和荀子同时而稍早。据说，他曾劝燕昭王偃兵，又曾和赵惠文王讨论过偃兵。他做过平原君的门客。秦围赵都邯郸，平原君求救于魏，结果邯郸围解，平原君有功于国。虞卿要为平原君请封，公孙龙劝平原君勿受，可见他不是一个一般的食客。公孙龙还有不少的门生、弟子。他的著作，《汉书·艺文志》里有十四篇，留传到现在的有《指物论》、《坚白论》、《白马论》、《通变论》、《名实论》和《迹府》等六篇。《迹府》讲了一些公孙龙的事迹，可能是他的门生、弟子或后人写的。其他几篇当是公孙龙自己的著作，讨论了哲学和逻辑问题。

《指物论》讲什么呢？讲“指”，讲“物”。“指”是什么呢？柏拉图有所谓“理念”，黑格尔有所谓“绝对精神”。“指”就是属于这一类东西，但又和“理念”、“绝对精神”不同。柏拉图的

“理念”，黑格尔的“绝对精神”都只有“一个”，万物都是由这一个“理念”、由这一个“绝对精神”而来。公孙龙的“指”却有很多个，譬如“白”、“马”、“坚”等等都是。公孙龙认为，所谓“物”就是“指”这一类观念东西的表现，“物”是“指”的聚合，所以他说：“物莫非指”（这里的“非指”和下文的“非指”不同，这里的“非”字不是用来修饰“指”的，而是和上面的“莫”字相连，即“莫非”。这句话的意思是：一切物没有不是由指变成的）。公孙龙还认为，“指”一旦聚合为“物”，就和独立自存时不同，所以他把聚合于物的“指”称为“非指”（有时也叫“物指”）。公孙龙说：“而指非指”。“指非指”，是说“指”变成了“非指”，或者说“指”变成了“物指”。据清代陈沆考证，公孙龙所以用“指”、“非指”这样一些述语，是借譬如下一种情况：人以手指物，物皆是指，而手指非指。公孙龙的“指”（即“观念”、“理念”、“精神”之类的东西）就好象魔术师的指头一样，指东成东，指西成西，东西皆成于指，而指头非东西。物成了精神的产物，可见公孙龙是一个唯心主义者。

《坚白论》是从分析石头中“坚”“白”两种属性的关系谈起的。谁都知道，一块白色而坚硬的石头摆在这里，对这块石头来说，坚和白是不能离的。决不能设想石头只有硬度而没有颜色，也决不能设想石头只有颜色而没有硬度。可是公孙龙却要离坚白。他在《坚白论》中说：

视不得其所坚而得其所白者，无坚也。

拊不得其所白而得其所坚者，无白也。

“白”是目的感觉，“坚”是手的感觉。目、手非一，所以坚、白相离。他是利用人们对“色”和“形”的感应器官不同，来

论证坚白相离的。可见，他不仅和一切主观唯心主义一样，认为只有感觉到的才是存在的，而且排斥了“感觉经验的复合”。

公孙龙还进一步解释说，坚、白相离并不是离去的那个就没有了，而是藏起来了。譬如，当我们目视时，是“得白”而“无坚”，这个“无坚”不是说“坚”真正没有了，而是隐藏了，但又不藏在石头里，而是自藏了。坚、白是互离而又自藏的，一切（坚白等）共相都是互离而自藏的。在公孙龙的唯心主义中，有众多的互离自藏的共相，没有一个统一的“绝对精神”，可见，他的唯心主义是多元的。

公孙龙的唯心主义很庞杂。当他讲“物莫非指，而指非指”时，象是个客观唯心主义；当他讲“视得白而无坚、拊得坚而无白”时，又表现为主观唯心主义，而且是一个否认感觉复合的形而上学的主观唯心主义；而当他讲“坚、白”各自互离而自藏时，却又转向了客观唯心主义。唯心主义是反科学的，它本来就经常背离我们正常人的常识，使我们觉得不好懂。公孙龙却时而摆出客观唯心主义的一套，时而又搬出主观唯心主义的一套，这就使它的学说更加幽晦曲折。王充的《论衡·案书篇》中说：“公孙龙著坚白之论，析言剖辞，务折曲之言。”这是说公孙龙是用一种曲折的道理，来进行离坚白的诡辩论证的。

《白马论》的主旨是论证“白马非马”。

“白马非马”是战国时代广为流行的一个论题。《韩非子·外储说左上》有一条记载：“儿说，宋人，善辩者也。持白马非马也服齐稷下之辩者，乘白马而过关，则顾白马之赋（看到

他骑了白马就要收他的马税)。故籍之虚辞，则能胜一国，考实按形不能谩于一人。”这是说，在实际生活中谁也不会相信白马非马。但是这个轰动一时而且直到今天仍然诱惑人的问题，究竟是怎么回事呢？这就需要我们去详细研究一番公孙龙的《白马论》。

公孙龙论证“白马非马”的一个论式是：

求马，黄黑马皆可致

求白马，黄黑马不可致

黄黑马一也，而可以应有马，而不可以应有白马

是白马之非马，审矣

我们先把上述的论述改写成为一个三段论：

黄黑马是马

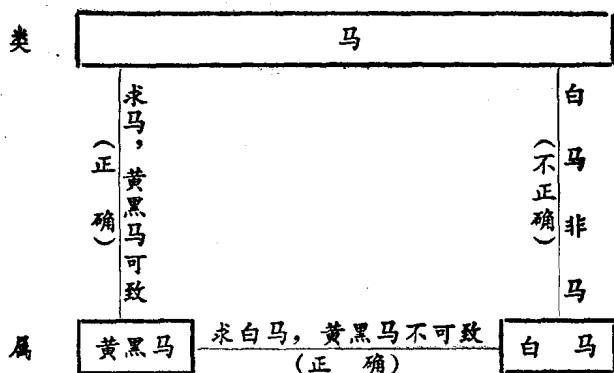
黄黑马不是白马

所以，白马非马

用三段论的规则来衡量，这个推论患了大词不当周延的毛病，是一个不正确的推论式。

然而，我们的分析不能就此止步，因为：第一，我们的读者也许有一部分尚不熟悉三段论的规则；第二，更主要的是，这里尚没有把问题的所以然讲出来。

公孙龙所列举的前提，一个个分开来说都是正确的，但他这样的串通法、推导法，是错误的，是诡辩。请看下面的图解：



“求马，黄黑马皆可致”，这是说：一般总是寓于个别，“属”是属于“类”的。这个命题是正确的。“求白马，黄黑马不可致”，则是说：同一类下面的各个“属”是互不相等的。这也是对的，因为相等就无须分成各个属。但“白马”这个属不同于“黄黑马”这个属，并不等于“白马”也就不属于“马类”了。所以最后推出来的“白马非马”这个结论是不正确的。

公孙龙论证“白马非马”的另一个论式是：

设 问：谓有马为有黄马，可乎？

诱论者回答：不可。

进行推论：以有马为异有黄马，是异黄马于马也；
 异黄马于马，是以黄马为非马；
 以黄马为非马，而以白马为马……此悖
 言乱辞也。

明眼人一看就知道，这个推论是包含着逻辑错误的。“异黄马于马”，这怎么能推出“是以黄马为非马”呢？“异黄马于马”还可以勉强说是因为个别不完全等于一般，“属”不能完