

墨經的邏輯學

沈有鼎 著

墨 经 的 逻 辑 学

沈 有 鼎 著

中国社会科学出版社

墨经的逻辑学

*

中国社会科学出版社出版

北京书店北京发行所发行

湖南省新华印刷二厂印刷

850×1168毫米 32开本 3 1/4印张 56千字

1982年7月第2版 1982年7月第2次印刷

统一书号：2190·017 定价：0.41元

序

本文在二十五年前发表于《光明日报》的《哲学研究》副刊。时间已久，有些见解有了改变，这里也零星增添了若干条按语，以方括弧为标志。在不影响文章的思路处，有些地方也把本文文字改动了。还有些意见牵涉太大，或者不很成熟，暂时不加入，等以后再说。古书的校勘是一个接近真实的无穷过程，《墨经》尤其如此，正如章太炎所说，不是一个人所能完成的事业。

兹将原序摘录于下：

本文的用意在于初步诂解《墨经》中有关逻辑学的那一部分文字，至于《墨经》逻辑学的全面估价还须待诸后贤。我们认为：若是诂解的工夫不先作好，正确的全面估价是不可能的。在所有中国古书中，可以说没有一部书与《墨经》同样程度地需要重新作文字方面的诂解。这是因为以往诂解《墨经》的人虽然在校勘和注释两方面都有不少贡献，但是作到一个程度就停顿住不再往前发展了。注释《墨经》的书尽管越来越多，但是除了有时给人一些启发以外，一般说来都犯了一个极大的毛病，就是主观主义。《墨经》这书本来脱误极多，不易校勘。过去诂解《墨经》的人，除了早期的几位如孙诒让等不计以外，

余者常常望文生义，先构成了一个主观成见，于是利用《墨经》一书脱误本来极多这话作为理由，任意改窜《墨经》的文字来适合自己的成见。本文作者希望在这方面能把过去注释家的一些错误纠正过来。在校勘方面，要遵守以下的原则：没有必要的时候不轻易改动原文。在注释方面，要反复比较各种可能的解释，经过了精详的考虑，然后采取一个比较最自然最合理的说法。（若是找不到一个合理的解释，也不强解。）在这里必须把主观成见完全放下，让《墨经》自己来注释自己。但作者并不认为对于任何问题本文所给的答案乃是唯一可通的说法，希望读者们多方面提出批评的意见。

本文为篇幅所限，每一段文字的注释只能把一个结论告诉大家，至于详细说明为什么这一个说法在作者看来比别的已有的说法都正确，那就只有另写文章才能说清楚了。还有一点需要声明的，就是：有一些在这里被采用的说法，本文作者已不复记得它是从哪里来的，要查明来历就要耗费较多的时间（讲《墨经》的书或文章过去极多，有些不易找到），这项工作只能以后再说了。因此，本文作者在这里谨向国内所有的墨学家（过去的和现在的）致由衷的谢意，因为本文所采取的注释有许多是从他们的著作中得来的，本文也就不再一一提及他们的名字了。只是在校勘方面，因为要把原文改动，所以凡采用别人的意见都在附注中说明了出处。

旧作《〈墨经〉论数——“一少于二而多于五”的解释》，发表于一九六二年十月五日《光明日报》，今附录于后。

沈 有 鼎

一九八〇年一月一日

目 录

序.....	(1)
导 言.....	(1)
一 《墨经》的认识论.....	(4)
二 “辩”的目标和功用.....	(12)
三 “指”和“名”.....	(18)
四 “辞”和同异.....	(28)
五 “说”和“辩”的原则及个别方式.....	(37)
六 思想战线上的《墨经》.....	(71)
结 论.....	(90)
附录：《墨经》论数	
——“一少于二而多于五”的解释.....	(92)

导 言

在公元前六世纪，儒家的创始人孔子已提出了“正名”的任务。但“正名”的范围只及于礼制和伦理。当时中国还没有逻辑学的研究。孔子的“正名”思想乃是为行将衰亡的奴隶主阶级的利益服务的。

在公元前五世纪，墨家的创始人墨子就开展了学派间互相辩诘的风气，并提出了认识论上的三表法，以实践为真理的标准之一。墨家以其改良主义多多少少代表着当时手工业者和一般劳动者的利益，与儒家作思想上的斗争。就在这里产生出逻辑学的需要和萌芽来了。

到了公元前四世纪，辩者这一诡辩学派——惠施是一个杰出的代表——就在辩诘正盛行的空气中继承着公元前六世纪的律师邓析那种“操两可之说，设无穷之辞”（《列子·力命篇》）的作风，扩大了它的范围，把它应用到自然界一般事物上去。

辩者学说的基本特征，就是用貌似理由的话作为理由，把一事物的矛盾对立面夸大其一方面而抹杀其另一方面，因而得出一个与常识完全相反的结论。若是我们不懂得正确思维的规律和形式，就不能指出这些错误的症结所在。本着逻辑学的原理来驳正这些诡辩，这任务

主要是由《墨经》的作者们担负起来的。同时，辩者学说中也包含着一些超出了当时的狭隘常识范围的科学真理，其中一部分为《墨经》所吸收。

《墨经》六篇的成书约在公元前四世纪，与惠施及初期辩者同时。就学术发展的程序看，辩者的学说要比《墨经》的学说稍前。墨家的《墨经》和后来荀子的《正名篇》（公元前三世纪）都是在与辩者的学说作斗争中产生出来的。

中国古代逻辑学思想的发展，到了《墨经》，就同登上高峰一样。《墨经》不仅在古代，就在现时，也还是逻辑学的宝库。

墨子是士，是制造军事器械的手工业专家，与武士同列。墨者团体中的分子有许多是制造军事器械的手工业者，因此对各种生产技术有直接认识。《墨经》是后期墨家的创作，它不仅代表了中国古代逻辑学的光辉成就，并且还是多面性的科学著作，所讨论的包括数学、物理学（力学、光学）、心理学、政治经济学各方面的问题。

《庄子·天下篇》说：“相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属，俱诵墨经而倍谯不同，相谓别墨。以坚白同异之辩相訾，以觭偶不侔之辞相应。”这是有关《墨经》的具体产生的唯一宝贵史料。

《墨经》是《墨子》一书中《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》六篇的合称。我们所说《墨经》就是这广义的《墨经》。有人只把前四篇称为《墨经》，

这是狭义的《墨经》。狭义《墨经》的结构是所有中国古书中最特殊的：《经上》包含着一些定义、分类、以及比较简单的论题，《经下》则包含着一些比较复杂、需要特别论证的论题。《经下》每条都有“说在…”字样，用一两个关键字把理由或例证标出，以便学人的记忆。《经说上》是解释《经上》的，《经说下》是解释《经下》因而把“说在…”的涵义明白显示出来的，这两篇每条开始时都用所解释的《经》文首一字为标志。（这些标志字我们引《经说》时一概省去。）

《墨经》的丰富内容在本书内我们不能完全叙述，我们所叙述的只是与认识论及逻辑学有关的一些部分。

一、《墨经》的认识论

《墨经》的认识论是当时一些具体科学知识的概括和总结，是唯物的，是极其显明的反映论。

《墨经》认为人的认识过程有四个要素：

知，材也。（《经上》）知也者，所以知也，而不^①必知。若明。（《经说上》）

虑，求也。（《经上》）虑也者，以其知有求也，而不必得之。若睨。（《经说上》）

知，接也。（《经上》）知也者，以其知过物而能貌之。若见。（《经说上》）

恕，明也。（《经上》）恕^②也者，以其知论物而其知之也著。若明。（《经说上》）

“知，材也”的“知”是认识能力，例如人目的视力。这是所以知，不必实际有知。例如人当睡熟时，人目和其视力虽在，却并不与外物接触，并不看见外物。所以《经上》说：“卧，知无知也。”《墨经》认为生命就是肉体与认识能力总体的结合，因此《经上》说：“生，形^③与知处也。”墨子有“明鬼”的主张，《墨经》的作者就将认识能力的总体看作灵魂，可以与“形”处，也可以与“形”离。

① “不”字旧脱，从胡适校增。

② “恕”旧作“恕”，从孙诒让校改。

③ “形”原作“刑”，与“形”通。

墨家的“知”相当于一般古书中与“形”对举的“神”。这是墨子唯心论的残余。“虑”是认识能力求知的状态，但未必达到知的目的。例如用目凝视。“知，接也”的“知”是认识能力与事物接触，因而反映出所接触的事物的样子来。例如人目看见外物。“恕”（《墨经》中有时也作“知”）比感官作用要进一步，是借比较等理性作用使知识更明确化。例如外物引起了人目的感觉后，人又凭理性作用明白所见的外物究竟是什么。

辩者有“火不热”一论题（见《庄子·天下篇》），这是与墨家的反映论的认识论不相容的。《墨经》给辩者以如下的回击：

火^①热。说在视^②。（《经下》）谓火热也，非以火之热我有。若视白^③。（《经说下》）

辩者说：火能使我热，火本身并不是热的。这类诡辩是一切不可知论的开端。《墨经》驳正它说：正如同视白时外物本身是白的，火本身也有热的性质，非以火之热我而有。

辩者又有“目不见”一论题（见《庄子·天下篇》），这也是引向唯心论的一种看法。“目不见”的论证在后期辩者著作《公孙龙子》（公元前三世纪）一书中还保存着。《公孙龙子·坚白论》说：

① “火”旧作“必”，从孙诒让校改。
② “视”旧作“顿”，从伍非百校改。
③ “白”旧作“曰”，从梁启超校改。

白以目以火见，而火不见。则火与目不见而神见。

《墨经》则替“目见”这一常识的看法作辩护：

以目见而目见^①，以火见而火不见。（《经说下》）

辩者认为：我们说“以目见”，也说“以火见”，可见目和火一样只是见的工具或条件。火不是能见的主体，那末目也不是能见的主体，只有心神才能见。《墨经》驳辩者说：正因为目见而火不见，“以目见”的“以”字和“以火见”的“以”字意义并不等同。火当然不是能见的器官。

《墨经》称五官为“五路”。《墨经》认为有一种感知并非五官的作用，就是时间感：

知而不以五路。说在久。（《经下》）以五路想^②久，不当以目见。

若以火见。（《经说下》）

《墨经》认为：我们固然也说“以五路知久”，但这“以”字和“以火见”的“以”字一样，和“以目见”的“以”字不同。换言之，五官虽可以是知“久”的条件，却不是知“久”的器官。真正知“久”的并非五官，而是另一种感受能力，所以说：知“久”“不以五路”。

《墨经》区别“知”和“意”：

想^③与意异。（《大取》）

以楹^④为转，于“以为”无知也。说在意。（《经下》）楹之转也，

① “见”字旧脱，今增，语气较顺，语意亦较显。

② “想”旧作“智”，今改。《墨经》引入了“想”这个重要的概念，但“想”字却很少见。我想“智”字作动词（或动名词）用，都可以改作“想”。“想”字后来废了，所以抄写的人常把“想”字认作“智”。

③ “想”旧作“智”，今改。

④ “楹”旧作“榱”，从孙诒让校改。

见之，其于意也不易先恕^①。意，相也。若楹轻于萩^②，其于意也亦然。（《经说下》）

“意”是想象、猜测、判断，未必就是正确的知识。例如单是以楹为圆柱形的“以为”，还不是知识。诚然，倘若我们先看见了楹之为圆柱形，以后在记忆中我们的“意”就以所见为标准，不再任意改易。但如空想“楹轻于萩”那样的“意”，这是茫然不遵客观标准的，决不能算作知识了。《经上》说：“卧，知无知也。梦，卧而以为然也。”梦也是“于‘以为’无知”的一例。

《墨经》把人的知识按来源分为三类，又按内容分为四类：

知：闻^③、说、亲，名、实、合、为。（《经上》）传受之，闻也。方不彰^④，说也。身观焉，亲也。所以谓，名也。所谓，实也。名实耦，合也。志、行，为也。（《经说上》）

“闻知”是由传闻或传授得来的知识，是以他人为媒介的间接知识。“说知”是由推论得来的知识（“方”训比方、推测），是以自己已有的知识为媒介的间接知识。“亲知”是通过自己的感官得来的知识，是不以他人为媒介也不以自己已有的知识为媒介的直接知识。这是按来源分知识为三类。按内容说，有时我们只知某名而不知名之所指，有时我们虽认得某物而不知其名，有时我们知道某

① “恕”旧作“智”，今改。

② “萩”原作“秋”，与“萩”通。

③ “闻”旧作“闻”，从毕沅校改。

④ “彰”旧作“摩”，今改。旧解“摩”为“障”，“方不障”溢于“闻知”。作“彰”于义为胜。“方不彰”是说由已知测未知。

名指某物。这就是“名知”、“实知”、“合知”。另有一种知识，是告诉我们应该作什么或应该怎样作的，换句话说，是关于行动的正确目标或正确步骤的。这就是“为知”了。这是按内容分知识为四类。

《墨经》中有一条恰恰把“闻、说、亲”三类知识的例子一起给了我们：

闻所不知若所知，则两知之。说在告。（《经下》）在外者，所知也。在室者^①，所不知也。或曰：“在室者之色若是其色。”是所不^②若所想也。……是若其色也，若白者必白。今也^③想其色之若白也，故想其白也。夫名以所明正所不^④，不以所不^⑤疑所明。若以尺度所不^⑥长。外，亲^⑦也。室中，说^⑧也。（《经说下》）

“室外之物是白的”，这是亲知。“室内之物的颜色与室外之物的颜色相似”，这是由或人得来的闻知。从这两个前提出发，凭推论得出结论：“室内之物也是白的。”这是说知。室内之物的颜色是在先所未知的。由于颜色与之相同的室外之物已先被知，使在先所未知的室内之物转化为所知。这就如同用一根尺——尺是我们已知其长度为一尺的东西——去量未知的长度。

《墨经》既承认有闻知，那末“教”和“学”的重要性也就不可否认了。《老子》一书所主张的“绝学无忧”乃是墨家所竭力反对的：

学之益也。说在非者。（《经下》）以为不知学之无益也，故告之也。是使^⑨学之无益也，是教也。以学为无益也教，悖。（《经说下》）

① “所知也在室者”六字旧脱，从梁启超校增。

② 九“想”字旧均作“智”，今改。

③ “想”旧作“智”，今改。

“学是有益的”，这论题的证明借助于以下的事实，就是反对这一论题的人必陷于自相矛盾。因为取消“学”必然同时取消“教”，“以学为无益也教”正是自相矛盾的事情。在辩论中利用矛盾律，揭发对方议论中的逻辑矛盾，这是墨子最善用的方法，后来为墨家所常用。

辩者有“狗非犬”一论题（见《庄子·天下篇》）。《墨经》中有一条与此论题有关：

知狗而自谓不知犬，过也。说在重。（《经下》）^①狗重^②犬则过，不重则不过。（《经说下》）

辩者说：识狗不必识犬，所以狗非犬。按照《墨经》的话，我们就能驳正辩者：就“名知”说，识“狗”名不必识“犬”名。但就“实知”说，识狗就是识犬，因为狗和犬是二名一实，是“重同”（见后），识狗和识犬也是“重同”。通常说识狗而不识犬，这是不恰当的，实在该说识“狗”名何所指而不识“犬”名何所指。这是就“合知”说。这是恰当的，因为识“狗”名何所指和识“犬”名何所指本来是两件事情，不是“重同”。

孔子说过：“知之之为知之，不知为不知，是知也。”（《论语·为政》）一个人能说“这是我所知的，那是我所不知的”，这个人岂不是既知其所知，又知其所不知吗？~~为解此矛盾，古希腊唯心论哲学家柏拉图曾创出“学不是回忆”的谬论。~~

① 两“恕”字旧均作“智”，今改。

唯物论的《墨经》不需要这种谬论，它只就“名知”和“实知”、“合知”的区别来解除这矛盾：

知其所^①不知。说在以名、取。（《经下》）杂所想^②与所不想而问之，则必曰：“是所想也，是所不想也。”取去俱能之，是两想之也。（《经说下》）

我们引《墨子·贵义篇》来作这条的注释：

子墨子曰：“今瞽曰：‘皐^③者白也，黔者黑也’，虽明目者无以易之。兼白黑使瞽取焉，不能知也。故我曰瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁也，虽禹汤无以易之。兼仁与不仁而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。”

瞽者对于白黑虽有“名知”，却没有“实知”和“合知”。仅有“名知”就不能与实践结合。倘若瞽者能说：“白黑是我所不知的”，这就是知其所不知了。瞽者知白黑和瞽者不知白黑，乃是就不同意义说的，不是逻辑的矛盾。

孔子“述而不作，信而好古”（《论语·述而》）。儒家所求的知，一以先王之道为准则。因此儒家求知的主要方法是“学”和“问”，所得以闻知为主。文献有不足，就只能阙疑了。这在一方面固然表现出儒家求知谨慎不苟的**态度**，但在另一方面也暴露了儒家求知方法的局限性。~~这种学习态度~~问题在书本上或老师的话里找不到根据，~~就~~往往不再想进一步发挥独立探讨的精神，力求将不知

① “知”下删“所”字，从章炳麟校删。

② 五“想”~~均~~均：“智”，今改。

③ “皐”~~从~~“皐”~~从~~，从俞樾校改。