

中国现代文化 视野中的逻辑思潮

曾昭式◎著



科学出版社
www.sciencep.com

教育部人文社会科学重点研究基地
中山大学逻辑与认知研究所基金资助

中国现代文化视野中的逻辑思潮

曾昭式 著

科学出版社

北京

图书在版编目(CIP)数据

中国现代文化视野中的逻辑思潮 / 曾昭式著. —北京: 科学出版社, 2009
ISBN 978-7-03-024284-6

I. 中… II. 曾… III. 逻辑 - 研究 - 中国 - 现代 IV. B81

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 041340 号

责任编辑: 侯俊琳 郭勇斌 卜 新 / 责任校对: 陈玉凤

责任印制: 赵德静 / 封面设计: 无极书装

科学出版社出版

北京东黄城根北街 16 号

邮政编码: 100717

<http://www.sciencep.com>

北京市农林印务有限公司印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

*

2009 年 4 月第 一 版 开本: B5 (720 × 1000)

2009 年 4 月第一次印刷 印张: 14 3/4

印数: 1—2 500 字数: 260 000

定价: 38.00 元

(如有印装质量问题, 我社负责调换)

前 言

从事中国现代时期逻辑与文化关系的研究是在 1996 年我师从南开大学崔清田教授读博士研究生时开始的。1999 年，我完成了博士论文《逻辑学东渐命运研究》，并通过论文答辩。这篇论文重在从学科建设角度探讨逻辑在中国近现代社会中的命运及其原因。

2005 年，我以“中国现代文化视野中的逻辑思潮研究”为题申报国家哲学社会科学基金项目，获批。这一研究自然离不开中国近现代时期的逻辑东渐，同时这一课题更突出动态过程的研究和逻辑文化功能的探究，如逻辑东渐与中国文化建设的关系、中国现代逻辑文化的论争、逻辑与中国现代学术建立的关系、中国现代文化学人的逻辑文化观念等。所以这一课题是我的博士论文《逻辑学东渐命运研究》的深化与拓宽。该课题于 2008 年 11 月通过专家鉴定，评定为良好。

研究逻辑思潮，似乎又忽略了对逻辑学科内部的分析。我以为，这种问题实质上属于“逻辑东渐与中国文化”范畴，便以“逻辑东渐与中国文化”为题申报中国博士后科学基金项目，获批为一等资助和特别资助。研究内容新增了中国现代时期逻辑学家的逻辑研究和逻辑观念，包括对中国现代时期逻辑研究的分析、对形式逻辑语境下墨家辩学研究和汉传因明研究的分析、对逻辑学家逻辑观念的分析。所以，本书也是“逻辑东渐与中国文化”课题的成果。由于中国现代时期社会文化的特殊性，即便是逻辑学界对逻辑的理解也带有文化思潮的意义，例如，试验逻辑受西方实用主义思潮影响，辩证逻辑受唯物辩证法影响，等等，因此本书定名为《中国现代文化视野中的逻辑思潮》，更强调逻辑建设、逻辑东渐与中国文化建设的关系。

逻辑建设包括中国现代时期逻辑教育，逻辑研究，中国现代时期的形式逻辑、墨辩、因明的比较研究等内容。在现代中国，逻辑学作为一门系统学科出现，是逻辑思潮的产物，它出现的前提是西方逻辑。中国现代逻辑学家除引进西方逻辑外，要么开展对西方逻辑的研究，要么以西方逻辑为标准开展比较研究（或对这种研究作批评）。当今有的学者批评这一比较研究范式是“照猫画虎”或“照哈哈镜”，有的学者提出以文明平等原则开展跨文化比较研究。这些都是建立在对现代学者研究范式进行反思基础上的。因此，

我们通过中国现代学者对以上方面研究内容的总结与反思，为今日逻辑学科建设尤其是比较逻辑史研究提供借鉴。

逻辑东渐与中国文化建设的关系包括：逻辑东渐的原因、过程、命运和形成命运的原因及逻辑文化论争，这反映中国近现代文化的嬗变对逻辑东渐的影响；逻辑东渐与中国现代学术建立的关系，本书以逻辑东渐与中国逻辑史学科建立、逻辑方法与中国哲学转型为重点，说明逻辑东渐对中国文化发展的影响。正如胡塞尔在《欧洲科学危机和先验现象学》（〔德〕埃德蒙德·胡塞尔著，倪梁康选编，胡塞尔选集，上海：上海三联书店，1997.1049）中所说：“我们必须进行的这种研究（这已经规定了我们所准备的建议的样式），不是通常意义上的那种历史的研究。我们的任务是去理解哲学的特别是近代哲学的、历史发展的目的，同时也认清我们自己：我们是这种目的的承担者，我们通过我们自己个人的努力，参与实现这种目的。我们试图识别和理解贯穿于这一切既互相反对又互相合作的变化不定的历史的努力中的统一性。我们在不断进行批判的时候，总是把整个历史的复合体现为一种个人的复合体，并从中最终看出我们自己所需承担的历史任务。我们不是从外部、从事实（仿佛我们本身所经历的这一时间的变迁只是一种外在的因果系列）来识别这种目的的，而是从内部来识别它。只有通过这种方式，我们（我们不仅仅是精神遗产的继承者，而且本身完全是历史精神的产物）才能发现真正属于我们自己的任务。”本书的研究有助于实现逻辑与中国文化的融合。

曾昭式

2008年12月18日

目 录

前言	
导言	1
第一节 问题的提出	1
第二节 研究的基本内容	5
第三节 研究方法	9
一、逻辑的和历史的相一致的原则	9
二、“文化学的方法”	10
三、比较方法	11
四、历史研究的一种长时段考察	13
参考文献	14
第一章 中国现代文化视野下的逻辑东渐	16
第一节 中国现代文化的嬗变	16
一、学术界关于中国近现代文化思潮的研究	16
二、中国近代文化的“体”、“用”之辩	18
三、中国现代文化之争	19
第二节 中国现代文化视野下的逻辑东渐	24
一、逻辑东渐的文化基础	24
二、逻辑东渐的学科基础	29
第三节 逻辑学家的责任	32
一、严复：逻辑的翻译与宣传	32
二、王国维的逻辑困惑	34
三、胡适的“试验论理学”	36
四、张申府：罗素数理逻辑的传道者	39
五、金岳霖：逻辑的教学与人才培养	42
参考文献	43
第二章 中国现代时期逻辑文化论争	51
第一节 科学与玄学的论争	51
第二节 20世纪30年代关于形式逻辑与辩证法的论战	55

一、当今学术界关于 30 年代形式逻辑论战的研究状况	55
二、30 年代形式逻辑论战的基本内容	56
三、关于 30 年代形式逻辑论战的文化原因及其对逻辑发展的影响	58
第三节 20 世纪 50 ~ 60 年代关于逻辑问题的讨论	63
一、逻辑问题的讨论内容	63
二、逻辑问题讨论发起的主要因素	64
第四节 辩证逻辑的观念	66
一、《论理学体系》中的辩证逻辑思想	67
二、《社会学大纲》中对形式论理学的批判	70
三、《逻辑与逻辑学》中的辩证逻辑思想	71
四、艾思奇的“动的逻辑”与形式论理学	73
五、辩证逻辑观念的影响	76
参考文献	79
第三章 中国现代时期的逻辑学科建设	85
第一节 逻辑教育与逻辑教材建设	85
一、逻辑教育	85
二、逻辑教材建设	86
第二节 逻辑研究	90
一、传统逻辑研究	90
二、数理逻辑研究	93
三、辩证逻辑、中国逻辑史、西方逻辑史研究	95
第三节 金岳霖的《逻辑》思想	97
一、传统的演绎逻辑	97
二、对于传统逻辑的批评	99
三、介绍一逻辑系统	101
四、关于逻辑系统之种种	101
第四节 林仲达的《综合逻辑》思想	104
一、普通逻辑的内容	104
二、辩证逻辑的内容	105
三、作者逻辑与逻辑史的观念	106
第五节 张东荪的多元逻辑思想	107
一、张东荪从逻辑一元论走向多元论	107
二、不同的文化与不同的逻辑	109
三、张东荪逻辑观念转向的启示	111

参考文献	111
第四章 逻辑东渐与中国逻辑史学科之建立	115
第一节 形式逻辑语境下中国逻辑史学科的建立	115
一、梁启超的墨家逻辑	116
二、胡适的中国逻辑思想	117
三、中国逻辑史学科意义上的教材与专著举要	119
第二节 形式逻辑语境下的汉传因明研究	121
一、在形式逻辑语境下的中国现代时期因明研究	122
二、因明在中国命运的文化基础	124
第三节 形式逻辑、墨辩、因明比较研究的影响与反思	126
一、墨辩、因明与形式逻辑比较举要	127
二、比较研究的影响	130
三、梁启超比较研究的文化心态	138
四、比较研究范式的反思	140
附录 三本藏传因明著作介绍	144
一、杨化群的《藏传因明学》	144
二、剧宗林的《藏传佛教因明史略》	145
三、祁顺来的《藏传因明学通论》	146
参考文献	148
第五章 逻辑方法与中国哲学研究的新开展	152
第一节 逻辑东渐与中国近现代学人对国学的重新审视	152
一、逻辑方法治国学的观念	152
二、逻辑方法重解国学的尝试	155
第二节 逻辑方法与中国哲学史研究方法的新观念	156
一、中国现代学者用逻辑方法研究中国哲学的观念	157
二、中国哲学史研究方法观念转变	159
三、中国哲学史研究方法观念产生的文化原因	162
第三节 逻辑方法与中国哲学研究	165
一、中国传统哲学家研究的范式	165
二、中国哲学中逻辑方法论研究	168
第四节 “重新讲”与“接着讲”的哲学	174
一、《论道》、《新理学》用逻辑	174
二、《论道》、《新理学》讲逻辑	175
三、“重新讲”与“接着讲”	178

参考文献	180
第六章 西方逻辑与中国文化	185
第一节 中国现代文化视野中的逻辑思潮	185
一、研究的回顾	185
二、逻辑思潮的继续抑或停滞	187
第二节 逻辑思潮的思维基础	191
一、科学思维方式是逻辑产生的文化基础	192
二、直觉体悟型思维方式：传统文化中未产生逻辑的根本原因	195
三、中国近代思维方式：保守的或虚无主义的	204
四、思维方式现代化：形成中西融通式思维	207
第三节 传统逻辑、墨辩、因明研究的哲学方法论基础	208
一、作为古希腊哲学方法论的演绎逻辑	208
二、作为佛教哲学方法论的因明	210
三、作为中国先秦哲学方法论的名学、辩学	212
四、跨文化比较：文明平等原则	216
参考文献	220
后记	225

导 言

第一节 问题的提出

中国现代文化是一种中西文化并立的文化。在现代中国，西方军事入侵带来的西方文化从一进入就处于与中国传统文化的融合与冲突中。文化融合与冲突本应是文化交流的正常现象，但是文化救国的特殊使命，使中西文化的交汇带有很强的实用性和目的性，使得众多仁人志士面对纷繁多样的西方文化取向不一，而建构一种适应中国现代社会发展、挽救民族危亡的新文化，是他们的共同目的。西方文化的各种思想自明代就开始输入中国，到中国现代时期已经形成比较大的几种思潮，如马克思主义思潮、科学思潮等。本书选择中国现代文化视野中的逻辑思潮，目的在于服务中国文化建设和逻辑学科建设的需要。

从中国文化建设看，逻辑是一种科学方法和西方哲学思考的方法，是西方理性精神的呈现。一个多世纪以来，许多文化学人一直在探寻中国文化现代化之路，然而，时至今日，富有理性化、精确性的新文化并未建立起来。这主要表现在西方文化并未真正与中国传统文化相融合，或者说，西方文化的基本精神并未被国人所吸纳，而西方文化的基本精神就是逻辑所代表的理性精神，逻辑和逻辑思维方式是一种文化的核心和显著特征的集中表现。一个民族，如果没有理论思维，尤其是没有逻辑思维，它就一刻也不能自立于世界强大的民族之林。正因为如此，本书将以 20 世纪中国文化的发展为背景，以西学输入中有重大影响的逻辑学为切入点，通过系统阐述西方逻辑进入中国的自身遭际，即与中国文化既冲撞又交融的历程，来揭示逻辑的传入在中西文化的会通、交融中的地位和作用，反思自 1840 年以来的诸多先贤所提供的有关经验与教训，着眼于中国改革开放以来的中西文化交汇这一现实而又至关重要的文化背景，进一步思考逻辑对当今中国文化建设的理论意义和价值，从而阐明逻辑在未来中国文化现代化尤其是知识经济时代新文化建设中的地位和作用。因此，对这种讨论本质上就是从逻辑角度对西方文化在百年中国之命运的透视。此种透视自然对于当代中国文化建设、对于中国文

化的再生具有积极的意义。

西方学者李约瑟在研究中国后曾提出这样的问题，“为什么近代科学和科学革命只产生在欧洲呢？”^[1]“要问为什么近代科学和技术兴起于欧洲社会而不是在中国，也就等于问为什么资本主义没有在中国兴起，为什么在那里没有文艺复兴和宗教改革，为什么在那里没有十五世纪到十八世纪的伟大过渡时期的划时代的现象。”^[2]“倘若中国的环境条件有利于自然科学发展的话，墨家或另一学派是否轮到自己也会创立独立的三段论式的静态逻辑，或者近代科学是否有可能从更加辩正的根基上或者是借助于某种全然不同的另一套体系而在亚洲发展起来”^[3]。

撇开“墨家或另一学派是否轮到自己也会创立独立的三段论式的静态逻辑”不讨论，近代科学和技术不在科学理性下能否发展，即“近代科学是否有可能从更加辩正的根基上或者是借助于某种全然不同的另一套体系而在亚洲发展起来”，我们说很难找到离开科学理性的“全然不同的另一套体系”能够发展科学与技术。所以，众多学者寻求科学理性与人文精神的融合。正如方克立所说：“未来的世界文化必将是科学主义和人文主义，工具理性与价值理性的有机结合或统一，也就是东西文化精神的结合、融合和整合”^[4]，也就是形成一个中西融通式的思维方式和新的文化价值观念。这种新文化包含着理性精神，有理性必有逻辑，这才能为科学的发展提供理性基础。在近现代救亡与启蒙的二重奏中，科学理性在相当程度上起到输入西学、科学启蒙、扫除迷信和恢复自尊的文化互动的作用。但是由于它与中国文化和中国传统思维方式的不相容性，逻辑作为一种思潮，在中国的命运一直在包容与排斥之间徘徊，面对21世纪文明该如何使西方逻辑和与之相关的逻辑思维成为我们这个民族的现代思维重要内容，成为我们这个文化基本精神的内核，在不失中国文化内在的生命力，借助于西方逻辑思维来赋予中国文化以理性的、分析的新思维方式，通过对中国现代文化视野中的逻辑思潮的研究，也许可以提供一种历史借鉴。这不仅适应中国现代文化对逻辑的需要，而且更能够以西方的分析哲学和逻辑来解析和整合所有的历史文化经验和思想历程。

就中国逻辑史学科建设而言，“中国古代逻辑”以及“中国逻辑史”的提出，是与“西学东渐”分不开的，也可以说是西方逻辑输入中国的结果。此前人们根本不晓得“逻辑”，自然也就无从谈起“中国古代逻辑”与“中国逻辑史”。自1631年李之藻译出《名理探》，国人始知有“络日伽”（logic）；1896年英国人艾约瑟译出《辨学启蒙》，人们才较系统地知道了西方逻辑；1897年孙诒让受西方逻辑及印度因明的启发，首先关注“中国逻辑”的探究，提出《墨经》“必有微言大义，如欧士亚里大德勒（亚里士多德——

本书作者注)之演绎法、培根之归纳法及佛氏之因明论者”^[5]。此后,始有我国学者对“中国古代逻辑”和“中国逻辑史”的系统研究。1904年,梁启超著《墨子之论理学》问世,第一次系统地论述了墨家逻辑。1917年,胡适完成《先秦名学史》,从而有了第一部中国逻辑史专著。事实表明,没有西方逻辑的输入,就没有“中国古代逻辑”与“中国逻辑史”提出。

上述文化背景决定了这样一个基本事实:无论是对中国古代学术中所含逻辑思想的整理、阐释,还是对中国20世纪上半期逻辑科学的发展及其对中国文化建设的推动等,都离不开西方逻辑的影响。对此,梁启超在《墨经校释·自序》中有过很好的说明:“比年以来,欧学东注,学者凭借新知以商量旧学,益觉此六千言者,所函义浩无涯矣……其观念皆颖异而刻入;与两千年来俗儒之理解迥殊别,而与今世西方学者所发明,往往相印……盖尝论之,《墨经》殆世界最古名学书之一也”^[6]。梁启超所述表明,讨论“中国古代逻辑”与“中国逻辑史”的一个基本语境,就是西方逻辑。

西方逻辑的影响只有通过中国学人方能实现。因此,西方逻辑对“中国古代逻辑”和“中国逻辑史”研究乃至对中国文化发展的影响,是与中国社会及学人认识、理解与接受西方逻辑的状况直接相关的。西方逻辑传入中国后的社会境况及种种遭遇,是我们分析和认识20世纪“中国古代逻辑”与“中国逻辑史”的研究状况以及中国文化发展状况的一个重要依据,同时也是我们思考中国今日逻辑科学发展与现代化建设的重要借鉴。正是基于上述认识,我们才试图对中国现代文化建设中的逻辑问题进行分析。只有有了此种探讨,才能更好地把握逻辑输入和发展的状况,总结20世纪中国逻辑史发展的特点及规律,认识逻辑发展的文化环境。这种探讨也是拓宽中国逻辑史研究范围,深化中国逻辑史研究的需要。

就逻辑学科内部而言,通过中国现代学者的多元逻辑观的反思,我们在把握和研究西方逻辑的同时,是否可以反思逻辑对象的问题。张东荪对逻辑认识由一元转变为多元,提出四种逻辑。金岳霖对他的多元论的讨论是:“一个人论逻辑,总应有他自己认为是什么的逻辑,不然他的讨论毫无论域……既然有四种逻辑,当然有一大类的东西,而这一大类的东西就是逻辑类。如果我们承认有五种不同的人,当然承认人类。逻辑类一定和别的类不同,不然无以自别于别的类,这只是就其消极一方面说;就其积极一方面说,逻辑类有类概念,这就是说逻辑也有其所谓逻辑者在。所谓逻辑就是逻辑的定义。张先生既然承认逻辑类,当然有他心目中逻辑者在。”^[7]的确,张东荪没有回答逻辑的对象,我的问题是“逻辑类”可不可以不仅仅是西方的演绎逻辑。西方文化背景下产生的逻辑,其本质是什么,它的作用如何,我们能否用西

方逻辑的名来研究“逻辑是干什么”意义上的“逻辑”。这种逻辑观对中国逻辑史研究的意义就不再是梁启超的“以欧西新理比附中国旧学”的墨家逻辑。因为梁启超对自己的研究也并非自信，他曾说：“举凡西人今日所有之学，而强缘饰之，以为吾古人所尝有，此重诬古人，而奖励国民之自欺也……故今者以欧西新理比附中国旧学，其非无用之业也明矣。本章所论墨子之论理，其能否尽免于牵合附会之诮，盖未感自信。”^[8]这绝非自谦之词，梁启超进行的毕竟是开创之研究，此前在中国思想史研究中从没有墨子的论理学的说法。事实证明这一研究模式的确有附会之嫌，如此，我们如果能研究我们民族的“逻辑”，这将对对中国逻辑史研究具有开创意义。例如，张立文言：“我们主张中国哲学、思想、宗教、学术决不能照猫画虎式地‘照着’西方讲，也不能秉承衣钵式地‘接着’西方讲，而应该是智能创新式地‘自己讲’。讲述中国哲学、思想、宗教、学术自己对‘话题本身’的重新发现，讲述中国哲学、思想、宗教、学术自己对时代冲突问题的艺术化解，讲述中国哲学、思想、宗教、学术自己对时代危机的义理解决，讲述中国哲学、思想、宗教、学术自己对道的赤诚追求等。只有如此，才能真正建构中国底哲学、思想、宗教、学术等学科。”^[9]

对中国现代文化视野下的逻辑思潮的研究，不仅是深化中国逻辑史研究的需要，而且对于当前逻辑学科建设也有积极意义。从17世纪逻辑开始进入中国至今已有几百年，然而，一方面，国内逻辑研究与西方逻辑研究还存在着相当大的差距，我们实际一直在跟西方人走，迄今仍未建构起我们自己的逻辑理论体系；另一方面，逻辑没有在现实生活中发挥很好的作用。这在于，逻辑不仅在西方是内在发生的，而且它在本质上也是西方文化理性精神的集中性的代表。但在当今中国，理性精神依旧未完全确立起来，这意味着集中体现理性精神的逻辑并未发挥其应有的作用。那么，造成这种状况的原因是什么？以前学界往往喜欢从经济中寻找原因，认为中国社会转型尚未完成（即从农业社会向工业社会、或从自然经济向市场经济的过渡），所以理性精神才不可能在中国真正确立起来，我们也就无法形成自己的理论体系。我们当然承认这是造成文化和文化的每一领域的现有发展状况的根本原因，但我们却不能由此走向经济一元论。事实上，任一文化领域的发展不仅受经济状况制约，而且受其他文化领域的发展状况的影响。换言之，每一学科的发展都需要相应的文化环境，环境适宜，该学科才能生长起来。具体到逻辑而言，当前国内逻辑发展状况与其生长的整体文化环境密切相关。那么，逻辑的发展需要什么样的文化环境呢？显然着力于对20世纪西方逻辑东渐命运的演变及其文化因缘、文化原因的探析，也许才能够为我们进一步将西方逻辑发展

为一种内在的理性精神提供一些历史的明鉴和种种文化启示？

第二节 研究的基本内容

梁启超说：“凡‘思’非皆能成‘潮’，能成‘潮’者，则其‘思’必有相当之价值；而又适合于其时代之要求者也。凡‘时代’非皆有‘思潮’，有思潮之时代，必文化昂进之时代也。”凡时代思潮，必因“环境之变迁，与夫心理之感召，不期而思想之进路，同趋于一方向，于是相与呼应汹涌，如潮然。”^[10]按照梁启超对“思潮”的理解，形成思潮至少具备三个条件：“能成‘潮’者，则其‘思’必有相当之价值”、“适合于其时代之要求”、“环境之变迁，与夫心理之感召，不期而思想之进路，同趋于一方向”。本书“中国现代文化视野中的逻辑思潮”的研究首先回应的是在中国现代文化中逻辑能否构成思潮，按照梁启超对思潮的理解，逻辑确能构成中国现代文化视野中的思潮。本书共分为六章：

第一章研究的是中国现代文化视野下的逻辑东渐，反映的是中国近现代社会、文化转型对逻辑的需求。把逻辑东渐置于中国近现代社会、文化变革的环境中，通过这一时期由于社会危机、西方冲击而引起的国人对西学态度的变化，来分析他们在寻求社会变革、文化建设的出路中如何接纳、看待逻辑。我们不是探讨自鸦片战争以来的中国近现代史、中国近现代文化发展史，而是探究作为西学之一的逻辑进入纷繁多变的中国近现代社会文化如何可能，以及它是用什么角色走进中国的。本章不是梳理逻辑东渐史，也不是对中国现代每个时期逻辑传播、发展状况及影响的归纳与总结，而是从中国现代时期中西文化关系视角看逻辑，体现逻辑与中国文化的互动，即体现逻辑东渐的思潮性质。如严复是传播西方文化，便翻译西方逻辑著作；王国维是借逻辑革新中国学术，才关注逻辑，出现“可爱”与“可信”的困惑；胡适是宣扬实用主义，提出了“试验逻辑”；张申府宣传罗素的同时，介绍了数理逻辑；等等。当然也有逻辑的研究者，但此时并不是主流，换一句话说，逻辑传播的社会文化目的是逻辑东渐的主流。

第二章题为“中国现代时期逻辑文化论争”，说明逻辑在现代中国是一种文化现象。中国现代是中西文化融合与冲突的时期，是中国学人改铸中国传统文化，探求中国文化现代化的时代，西方文化各种思潮纷至沓来，哪一种文化是中国所需的，见仁见智，莫衷一是，自然引起论争。这一时期直接关系到逻辑的论争就有科学与玄学的论争和20世纪30年代关于形式逻辑与辩证法的论战，20世纪50~60年代关于逻辑问题的讨论是30年代论争的延续

(当然还有其他因素)。科学与玄学的论争中是把逻辑作为科学方法,涉及逻辑与人生观关系问题。20世纪30年代关于形式逻辑与辩证法的论战,关涉逻辑(有人称形而上学)与唯物辩证法关系问题,此时提出的辩证逻辑,究其实质是认识论、辩证法。无论逻辑是否万能、逻辑是不是与唯物辩证法相对的形而上学,它的意义是一种文化,已经不是逻辑自身。因此,我们叫逻辑文化,这一章是从逻辑外部看逻辑的,它是一种文化思潮。

第三章题为“中国现代时期的逻辑学科建设”,是与第二章相对而言的,是从逻辑内部看逻辑的。中国现代时期的教育与传统相比差异甚大,既然中国现代教育是中国现代文化的一种现象,作为中国现代教育之河的浪花,逻辑教育也不例外,因为中国现代教育引入了逻辑课程。从当时逻辑学人对逻辑的研究和认识看,逻辑是什么的答案五花八门。如演绎逻辑、归纳逻辑、形式逻辑、数理逻辑、辩证逻辑、认识逻辑、实验逻辑、心理逻辑等称呼的出现,这也是从西方文化不同流派中定义逻辑的,这正是逻辑内部的文化纷呈现象。

第四章研究逻辑东渐与中国逻辑史学科之建立的关系。自梁启超先生开启用西方传统逻辑研究中国逻辑以来,在中国现代有了传统逻辑语境下的中国逻辑史和汉传因明(也有批评者),形成了中国逻辑史学科,也出现了比较逻辑史研究。本章系统地研究了中国现代中国逻辑史、汉传因明的研究状况,最终得出没有西方逻辑作参照,就没有中国现代时期的中国逻辑史研究和汉传因明研究。就因明传入而言,有汉传因明,也有藏传因明,藏传因明研究的内容与中国现代时期汉传因明研究截然不同,从中窥出逻辑东渐与比较逻辑史之关系。

第五章研究逻辑东渐与中国哲学的关系。包括用逻辑方法对国学的重新审视、形成哲人中国哲学史研究方法的新观念、研究中国哲学、建构中国哲学新体系。本章与第四章是讲逻辑东渐与中国现代学术之建立的关系,中国现代学术包括许多部分,为什么选取这两种学术,一方面是这两种学术与逻辑联系紧密,另一方面是限于文章篇幅。

第六章讲西方逻辑与中国文化。本章把中国现代文化视野中的逻辑思潮概括为三个方面,即逻辑东渐思潮、逻辑文化思潮、逻辑工具主义思潮,并提出中国现代唯逻辑主义思潮的概念。分析逻辑思潮的思维基础,提出中西融通思维方式的概念。

本书研究的真正目的在于,一方面对中国逻辑史研究的探源,中国逻辑史研究是从何开始,怎样研究的;另一方面是对中国逻辑史研究的反思,这种研究的积极意义自不待言,而如何开展中国逻辑史的研究是我们当今不得

不思考的问题。

中国现代时期，中国哲学史的建设是依傍西方哲学而开展的，为什么这样，蔡元培的分析切中肯綮，他在胡适写的《中国哲学史大纲》序言中说，编写中国哲学史有材料和形式这两个难处，就形式而言，“我们要编成系统，古人的看法没有可依傍的不能不依傍西洋人的哲学史”^[11]。这是研究初期不可避免的现象，时至今日，仍有这样的研究，成为中国哲学史界学者批评和反思的对象，有些学者要求探根寻源，开展新一轮中西哲学比较研究和寻找中国经典世界的人、事、物。中国逻辑史研究也不例外，自1904年梁启超的《墨子之论理学》问世已经100多年了，占主流的还是梁启超传统逻辑式的研究范式，尤其是20世纪80至90年代，有许多中国逻辑史著作视《墨经》为一本传统逻辑全书，囊括概念、判断、推理、逻辑基本规律等内容。甚至有些学者借沈有鼎之名，证明墨家就是逻辑的观点，因为沈有鼎是著名的有影响力的逻辑学家，他20世纪50年代写的《墨经的逻辑学》系列论文就是明证，他们认为沈有鼎的《墨经的逻辑学》就是一本经典的与西方传统逻辑一样的中国逻辑著作。其实这是对沈有鼎《墨经的逻辑学》的误读，如果是这样，他在写此系列论文的同时期，为什么还批评詹剑峰1956年出版了《墨家的形式逻辑》，沈有鼎称该著作从学术标准来衡量，“承袭着从梁启超以来以讹传讹的旧说”^[12]，这岂不成了言行不一。其实不然，沈有鼎《墨经的逻辑学》应该是解释经典的著作，而不是逻辑著作，只是在解经时引入了逻辑的理论。沈有鼎用的方法是郭象提出的一种“辩名析理”的方法。

郭象在注《庄子·天下》的最后一条说，“昔吾未览庄子，当尝论者争夫尺捶连环之意，而皆云庄生之言，遂以庄生为辩者之流。案此篇较评诸子，至于此章，曰则其道舛驳，其言不中，乃知道听涂说之伤实也。吾意亦谓，无经国体致，真所谓无用之谈也。然膏粱之子，均之戏豫，或倦于典言，而能辩名析理，以宣其气，以系其思，流于后世，使性不邪淫，不犹贤于博弈者！故存而不论，以贻好事也”^[13]。这是“辩名析理”的出处。顾名思义“辩名析理”是通过分析“名”而寻其“理”。如沈有鼎对“类”名的“析理”是：

“‘类’字在古代中国逻辑思想中占极重要的位置，我们必须给以正确的解释。类字的一个意义是相类，即上节所说的‘类同’，相类的事物有相同的本质。我们把相类的事物概括为一‘类’，这是‘类’字的又一个意义。于是一类中的事物都是‘同类’，本质相同。不是一类中的事物则是‘不类’、是‘异类’，本质不同。‘明类’就是‘明同异’。但‘明同异’不是简单的事情，这是因为有些事物表面上不相似而本质上相同，也有些事物表面上相似而本质

上不同。不被表面上的现象相迷惑，能透过表象，了然于事物本质上的同异，这就叫作‘知类’或‘明类’。‘辞以类行’是说一切推论最后总是要从‘类推’出发。‘类推’的根据在于事物间的‘类同’。《孟子·告子上》就是这个意思。归纳推论和类比推论都是用‘类推’的方式进行的。但必须注意，我们这里所说的‘类比推论’和西方人或现代人常说的‘这只是一个类比’不同。古代中国人对于类比推论的要求比较高，这是因为在古代人的日常生活中类比推论有着极广泛的应用。”^[14]

与此相反的另一方法是“寄言出意”，这一方法是汤一介根据郭象“达观之士，宜要其会归而遗其所寄，不足事事曲与生说，自不害其弘旨，皆可略之耳”^[15]这句话总结出来的，郭象要求“不害其弘旨”，但是有许多使用者往往是不管经典的原意，而根据其自己思想体系或拿一种思想体系来解释经典。就是郭象在注《庄子》时也“害其弘旨”，所以大慧普觉禅师批评说，“曾见郭象注庄子，识者云：却是庄子注郭象”^[16]。大概沈有鼎对詹剑峰的批评就在于此。本书研究的重要内容之一就是通过对中国现代逻辑学家研究的反思，来思考中国逻辑史研究的未来，这在第六章有所论述。

不同的文化有不同的逻辑，逻辑的产生及其特征与其文化背景息息相关，有着民族的烙印，侯外庐认为中国逻辑与人生哲学有从属关系的观点可以作为佐证。他认为：

“我们正论述诡辩家的论理学内容以前，应先说明中国论理学一般的特征。中国的论理学的研究，虽开始于战国时代的辩者，然而却只是极原始的萌芽，并不像亚里士多德的理论学或印度尼耶耶派的五段论法（其后即成立为因明学）那样组织成科学的体系。名家及别墨派，虽均意识到所谓归纳与演绎两种推理法，却全然未曾确立起三段论法。甚至连批判的整理了名家伦理学的荀子，在其《正名》篇上，几乎是停止在概念论的领域，而且几次初步的论理学的研究，到了战国以后，也几乎全然衰灭下去。所以，一般的看来，中国论理学的发达，可以说是非常不充分的。中国论理学的研究者，被汉代学者称为‘名家’，实在是十分恰当的。因为他们并没有把作为思维法则的论理学，科学地确立起来。其关于思维（存在）的纯科学的研究，经常的是掩蔽在政治法律道德等思想的背后的。中国论理学对于人生哲学的从属关系，前面所引《墨子·小取》篇对于辩的方法及效用的说明，更确证着当时的诡辩家的实际课题，不是对于论理的法则本身作科学的体系的研究，而只是努力于正确的思