

現代佛教學術叢刊  
主編 張曼濤

佛教邏輯與辯證法  
(佛學邏輯叢書之二)

大華文書局出版

現代佛教學術叢刊<sup>①</sup>  
主編 張曼濤

# 佛教邏輯與辯證法

(佛教邏輯專集之一)

大乘文化出版社印行

現代佛教學術叢刊<sup>②</sup>  
第三輯 一〇

## 佛教邏輯與辯證法

(佛教邏輯專集之一)

全書(壹百冊)定價：新台幣三萬六千元  
美金一〇〇〇元

主編：張

曼

清

編輯者：現代佛教學術叢刊編輯委員會  
發行人：張 曼 清  
印：現代佛教學術叢刊督印委員會

出版者：大乘文化出版社

地址：臺北市慶城街十八號

臺北郵政五八〇八三號信箱

電話：七八一三二八三

郵政劃撥：臺北市一六九三五號帳戶

登記證：局版臺業字第一四一〇號

中華民國六十七年二月初版

版權所有 翻印必究

如有缺頁、污損及裝訂錯誤者，請寄回轉換。

## 編輯旨趣

一、人類思想的進步，最大的推動力量，即在人類自身發現了良好的思想方法，如果缺乏方法，也許到今天，我們還停在原始人的生活狀態。在東西文化中，促進思想方法最佳的兩種模式，便是希臘的邏輯和印度的因明，而這兩種模式，雖各自發展的情況不同，但對促進人類思想的嚴謹與功效，却具有同一功能。希臘的邏輯由創始人亞里斯多德，到近代的維根斯坦，已愈來愈密，它不僅是哲學上的基本法則，也是科學上的基礎軌道。西方科學之發達，主要的亦當歸諸於邏輯概念之發展，促使思想愈趨愈密，對萬物有了系統和規則性的推敲與認識，這樣才打下西方文明一嶄新的階段基礎。印度的因明，亦同樣如此，雖然在科學上的發展，未能獲得和西方思想法則同一發展的功效，但在哲學促進上，却有其另一番面目的表現，其未促進東方科學的發展，原因當不在純粹的邏輯問題，而與其全面的思想目標有關。方法

是爲達到「目標」而設，目標不一，其導引跨入目標的方法，自然亦稍有異，此所以西方邏輯與印度因明，雖同是思想的法則，而在運用和立基的功能上却各有異。希臘邏輯從早期到近代，已漸漸成爲思想界（包括哲學和科學）廣泛使用的工具，亦是基礎知識的系統概念。而印度因明却由足目的創始，一轉而成爲佛教的專有工具。佛教的思考目標不同，故因明的運用，亦即成爲一純玄學式的思辨功能。在哲學的境界和層次上，何以佛教有異於西方和其他傳統哲學的見地，而保持其一獨特的卓越面目？自當亦與此獨有的思辨模式（因明）有關。尤其是從因明到辯證法，更都一一有其獨自的軌則。儘管近代西方的辯證法，有其卓越的進步，但它仍無法取代佛教一獨有的面目和系統。至於此面目是否要跟西方的辯證法作比對，分出彼此的差異和優劣，那當不是本書的立場，而是讀者自身作知識選擇的判斷立場。

二、本書的主要意義，旨在介紹佛教有此獨特思想方法的一面，包括邏輯和辯證法，而不是一系統性的深入專著。雖然選文篇篇都是討論此兩種方法的性質文章，但在求獨創發揮的系統上，究竟不足，只是探討此兩種方法在佛教發展過程所佔的份量，和它所具有的內涵，是怎樣一種情形而已。

三、不過不管是研究佛學者也好，哲學者也好，乃至一般講究思維方法者也好，本書都是大家所必須研讀的一本佳著。因爲它畢竟是人類共同所享有的一種思想方法的工具。

四、在（本書末後四篇）談佛教辯證法上，由於原始典籍不如「因明」之發達，也許顯得系統薄弱，但此書在指出辯證方法在佛教理論上早已運用及其存在，並非介紹一系統性的原始專著，如因明「入正理論」一般的專有著作，故讀者如對此有所不足之感，則請循文所指原典自尋研讀，當必另有創獲也。



# 佛教邏輯與辯證法 目錄

印度邏輯——因明底基本規律·····	虞 愚·····	一
佛家邏輯·····	呂 澂·····	四五
論佛家邏輯的必然性與概然性·····	李 潤 生·····	七七
因明與邏輯·····	霍 韜 晦·····	一〇七
真實與知識·····	徹爾巴茨基·····	一二九
演繹邏輯與因明·····	虞 愚·····	一五三
因明三支比量的邏輯的解析·····	霍 韜 晦·····	一六五
試論因明學中關於現量與比量問題·····	虞 愚·····	一八三
試論因明學中關於喻支問題 (附論法稱對「喻過」的補充)·····	虞 愚·····	一九九
新因明與古因明對因的看法·····	誠 學·····	二一五



因明十四相似過類略釋	惟賢	二四七
同品定有性與異品遍無性	唐湘清	二六一
因明「相違決定」的批判	李潤生	二七三
法稱「邏輯一滴」的分析	威提布薩那	三一—
佛教的辯證法	周叔迦	三二—五
佛家辯證法	呂澂	三三五
佛學辯證法	羅睺羅	三四三
龍樹辯證法底基本特徵	虞愚	三五三

# 印度邏輯——因明底基本規律

虞愚

## 一、真理的意義

真理二字，爲世人常用的名詞，其意義亦最廣泛而難定。印度邏輯——因明——從某一種意義而言，亦屬形式邏輯的一種，它是研討思維的準則和我們衡量知識真偽的規範之學，換句話說，亦即致真之學。所以我們在未討論思維的準則之先，應先提出一個先決的問題：「真理」是什麼？*What is the truth?* 這個並不是說全部真理是什麼？更非彼拉多的譏諷式的懷疑論 *Theek epicism of a scornful pilato* 不過我們要問怎樣下「真理」或「真諦」*Truth or reality* 的界說就是了。真理有時包含忠誠及可靠的道德性而言，然邏輯對於真理之興趣，不在怎樣應用於個人的品性，而在怎樣應用於「判斷」。

按通常所謂「真理」或「真諦」分析起來，可能有六種不同的意義：

一、指「美」或「幸福」Beauty or happiness 而言——此與「醜」或「非幸福」相對。英國詩人濟慈 John Keats 說：「美即是真，真即是美，這是你在上所能知道的，也是你所需要知道的」Beauty is truth, truth is beauty, that is all ye know on earth, and all ye need to know。陶靖節：「採菊東籬下，悠然見南山。山氣日夕佳，飛鳥相與還。此中有『真』意，欲辯已忘言」。尼采 Nietzsche 說：「什麼是幸福？幸福就是覺得權力的增加，或抵抗力之被征服。」What is happiness? The feeling that power increases——That resistance is being overcome。詩人畫家以嘯傲煙霞流連山水為解脫為真諦，這所謂「真」，其實是「真」的別名。超人哲學侵略主義所謂「強權即公理」，這所謂「真」，其實是幸福的別名。

二、指「善」或「道德」Goodness or Virtue 而言——此與「惡」或「不道德」相對。蘇格拉底 Socrates 說：「道德即是知識」Virtue is knowledge 此謂殺身成仁之士，為能維持真理正義於不墜。文天祥正氣歌：「是氣所磅礴，凜烈萬古存。當其貫日月，生死安足論？地維賴以立，天柱賴以尊。三綱實繫命，道義為之根」這所謂「真」其實是「善」的別名。

三、指「有」或「存在」Being or existence 而言——此與「無」或「不存在」相對。我們說「龜毛」「兔角」為無毛無角，說牛羊鹿毛角為真毛真角，這所謂「真」，其實是「存在」的別名。

四、指「同」或「一類」 Agreement of some kind 而言——此與「異」「非一類」相對，譬如說：「蘭花非蕙」，意思是說：「蘭花不同於蕙」，或「蘭花非蕙之類」（一莖一花爲蘭，一莖數花爲蕙）。這所謂「眞」，實在是「同」的別名。

五、指「對」或「合於事實」 Correspondence with facts 而言——此與「不對」或「虛說」「虛詞」相對。如說：「二加二等於四」，「硫酸含有兩輕氣的原子，一個硫酸的原子，四個養氣的原子」。「剩餘價值是製造品的價值，減去勞動力的價值等於利潤」。我們覺得這些命題爲眞，這所謂「眞」，其實是合於事實的別名。

六、指「通」或「合於邏輯」 Consistency 而言——此與「不通」或「自相矛盾」相對。如說：「原因以前還有原因，結果以後還有結果」。「孔子生於周代，必不能見漢武帝」，「凡能生他物者，其體亦必從他生」。「若是所作，見彼無常」。我們覺得這些判斷爲眞，這所謂「眞」，其實是合於邏輯的別名。

此六義之中「美」或「幸福」與「善」或「道德」，偏指事物而言，（有時看道理文章等爲物亦得謂爲美善）。「對」與「通」專指道理或判斷而言。事物即字辭所詮表，道理或判斷即有所主張的語句所詮表。有時省略一句的「此是」「此非」字樣，而單稱一字。或辭，也可以加以對否通否的辨別，如有人視蕙而說蘭，意思實謂「此花是蘭」的省略。我們可以說它不對。（此圖所謂不對

，並不是蘭的一字不對，實在是說「此花是蘭」一命題的不對）「有」與「同」兼指事物或道理二者而言，不容淆亂。

復次，當知原始社會，初民思想不能綜合，知牛之爲牛，馬之爲馬，不知牛馬俱爲獸，知雞之爲雞，鶩之爲鶩，不知雞鶩之俱爲禽，稍稍進步，而有「牛馬皆獸」「雞鶩皆禽」的聯同指定。聯同指定者，依甲乙二「指定」，並指定甲乙二指定中共含之屬性也。再進一步能依甲乙二聯同指定，並指定甲乙二聯同指定中共含的屬性，構成一複合的聯同指定，有複合的聯同指定，則知「禽獸皆動物」了。

凡此指定有真有僞，譬如說「人」，這是指定之真的。曰鬼，指定之僞了。曰牛角，曰羊毛，聯同指定之真的。曰兔角，曰龜毛，聯同指定之僞了。曰「人皆有死，以有生故」，複合聯同指定之真。曰「聲是無常，眼所見故」，複合聯同指定之僞定了。各種指定皆隨客觀事物的反映，謂如「人皆有死」這是一聯同指定，「孔子人故」二聯同指定，故「孔子必死」是複合的聯同指定。然此複合聯同指定起於反映二聯同指定而有，二聯同指定又依反映「孔子」與「人」及「死」三單純之指定而有，「孔子」與「人」及「死」三單純指定，又依於認識反映其所指定的對象而有，各種指定雖有真有僞，而其依於認識被反映於客觀事物則一。惟與客觀事物有符合或歪曲之不同。此間「有」「同」及「對」三者兼指「指定」及「聯同指定」，「通」專指「複合聯

同指定」，此其不同耳。欲定真的狹義，自宜限於「對」與「通」二者而言。凡真的判斷必然是客觀的反映，且一定完滿地反映客觀的全部內容。一般人每喜以真、善、美三者並列，其實美與善，乃對事物而言，真對道理而言，截然不同。或知區別美善於狹義的真之外，而不知「同」與「有」的不同，知道美善並不是真，但又不知其所以不可與真並列之故，正名析辭，是何等扼要的工作。

我們不妨採用真的狹義（對與通），進一步來研究命題本身的結構及命題間涵蘊的關係。

## 二、命題之構成

邏輯是以命題為單位，判斷結果之表現於言語文字者統稱曰「詞」或命題，因明則謂之「宗」 Thesis。命題可分為兩種：一為事實命題。一為價值命題。價值命題與事實命題最重要的分別，就在前者乃估量事實之價值，而後者僅描寫事物之真相。譬如一個人倘若說：「花或虹的顏色是美麗的」或「某種行為是仁愛的」，這便是估量事物的價值。至於事實的命題則不然。它並不較量價值，而止於敘述一定的環境的狀況便完事。例如：「虹為光波之曲折所形成」及「海棠色紅」——這便是純粹的事實命題。價值命題在衡量事物之價值，事實命題在陳述事實之實況，這種區別是很顯然的。

普通的人總以為價值這種東西純粹是主觀的，完全是憑個人之見解，這種看法由來已久，而且是很普遍的。我們時常聽說：「世間無好壞之分，都不過是人的思想的作用，還有個人興趣不同，各有是非的看法」，這些話都是這種見解具體的表現。這些見解也未嘗不具有一部分的眞，然唯其如此，却使它的錯誤更大。它的一部分的眞，就在價值之爲物，在某一種重要的意義上，確是與認識有關，但是這個見解所犯的錯誤，我們切不可忽視。我們判斷某一事物爲有價值的時候，譬如說：天上虹或園中花是美麗的，或某種行爲是仁愛的，我們總覺得這些命題絕不是虛構的、武斷的，而是事物之中確有一種特質，使我們不得不作這樣的判斷。我們覺得在一個重要的特質裡，虹與花這些東西非判斷其爲美麗不可。總之，價值這種東西，潛在於事物本身，恰如事實命題所牽涉的顏色和溫度以及其他屬性皆爲事實本身所有一樣。價值確實存在於個人武斷欲望之外，固然個人選擇，也是它一個重要的因子。但它畢竟有一個重要的部分與個人選擇無關，必有一種客觀的特質之喚醒，然後才可以發生個人的選擇。由此看來，價值命題，在某一種意義中，也未嘗不是說明的或描寫的，因爲價值也就是一種事實，價值命題，就在說明事物之中所具有的可以喚起人的鑑賞的反應之某種特質，所以如將價值命題和事實命題，絕對的分開便錯了。在客觀決定主觀的意義來說：一切命題都是事實命題，只要是一個眞實的命題，便沒有不是關乎事實的。這兩種命題的區別根本只在着重點的不同。價值命題，注重鑑賞，而事實命題，則着重於

說明耳。

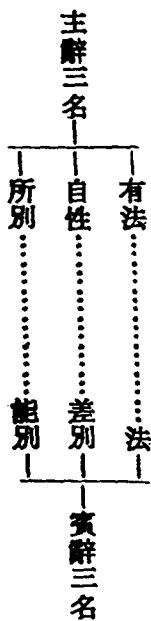
一切命題，雖可分爲價值的命題及事實命題，然都可以歸納到「A爲B」的公式，例如說：「海棠色紅」的事實命題中或「海棠是美麗的」價值命題中，其真正主辭乃客觀的現實，而所謂「海棠」，所謂「紅」，所謂「美麗」，都是概念，都是用來形容客觀的現實。「海棠」是從這客觀的現實的「這」分割而得，「紅」或「美麗」也是從客觀的現實的「這」分割而得，當其用爲「主辭」或「賓辭」時，是和原客體分了家的，因爲不是這樣，就不能有「命題」，邏輯上的一切命題，都是把分割而得的部份與部份，或「彼」與「何」加以聯絡。命題從根本上說，是把暫時分割的「彼」與「何」重新結合，這「彼」與「何」的分割，就是破壞了純一的客體，客體的純一破壞了，纔有「命題」。

復次，我們要曉得，海棠與紅或美麗，是從客觀的現實的「這」的分割而得，然客觀絕不止「海棠」與「紅」或「美麗」而已。海棠在各個不同的民族，有各個不同的稱呼，就是賓辭，也可以無限的擴充。但擴充的結果，無數不同的賓辭，仍然無法與客觀的現實相等。換句話說，就是賓辭，仍不能與真正的主辭（客體）相等，因爲主辭賓辭本來可以互相規定。主辭可以說是判斷之對象的規定，賓辭可以說是對象之規定的規定，說「海棠色紅」，說海棠就是簡太陽等紅。又說色紅，並不指美麗或其他。假使賓辭與主辭相等，那麼賓辭不復是一個形容或一個「何」，



而實辭也就不成其為實辭，沒有實辭，人類說話中所宿有的天然結構 Intrinsic structure 及一切推理都不可能了。

由上以觀，命題是破壞了純一的客體而後有，有了命題，人類說話及推理纔有可能，因此命題的構成，必需三個要素，就是主辭 Subject 實辭 Predicate 和繫辭 Copula。主辭是判斷的對象的規定，實辭是對象規定之規定，繫辭則連絡主辭和實辭的關係，形成一個命題。在印度因明名稱比較多，主辭和實辭各有三名，計有三對：



一、「有法」與「法」對。主辭所以名「有法」，因主辭中必含有實辭的意義的緣故。至實辭所以名「法」者，蓋法有二義：一、任持自相。二、軌範他解，即諸法共相。因明「有法」，及「法」意義，稍有不同。如立「聲是無常」命題，聲為「有法」，無常為「法」，聲持自體，能有無常賾餘法義，一切皆通，故名「有法」。無常不然，具軌持義，要有屈曲，但得「法」名，大疏說得好：「初之所陳，前未有說，遷延持體（或作底，遷延，直也。與屈曲反），未有屈曲，生