

中西！ 语言与思想制度

尚
杰
著

爱智文丛

Between Chinese and Western:
Language and Intellectual System



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

尚
杰
著

中西： 语言与思想制度



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

中西:语言与思想制度/尚杰著. —北京:北京大学出版社,2010.7
(爱智文丛)

ISBN 978-7-301-16103-6

I. ①中… II. ①尚… III. ①汉语-对比语言学-研究-外语
IV. ①H1②H3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 132154 号

书 名: 中西:语言与思想制度

著作责任者: 尚 杰 著

责任编辑: 田•炜

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-16103-6/B•0842

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm×980mm 16 开本 22.25 印张 310 千字

2010 年 7 月第 1 版 2010 年 7 月第 1 次印刷

定 价: 40.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024

电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

序

这是一本从哲学上考察汉字与拼音文字差异的学术专著。语言问题不仅是语言学科本身的问题,语言决定着一个民族的思维类型的习惯。在这个意义上,思维就是使用语言,没有语言的思维是不可能的。汉语不仅决定我们精神生活传统的本色,汉语本身也是一种“社会组织形式”。中国的道德、艺术、政治、宗教与迷信等属于精神风俗的内容,与实际使用语言的习惯须臾不可分离。本书试图以详尽中外文第一手的原始资料,分析和澄清这样一些观点,纠正近百年来纠缠在国人心中的民族偏见或在语言文字上潜在的民族自卑心理。

20 世纪初期的白话文运动的功绩,常常被人们过分加以强调。这场运动的目的,是解决汉字几千年来口语或语音与文字脱节的现象,也就是走汉字拼音文字化的道路。它的结果,就是“消除”文言,把文言当成阻碍现代科学文化的因素。就汉语而言,时至今日,有一个重大的问题与上述目标是相悖的,也是没有办法解决的:由于汉语本来就是声音与字形相互脱节的文字,汉字是不写音的文字,因而汉字的本色就是文言,即书面语言,所以,只要汉字不彻底变成字母,这个问题是没有办法根本解决的。但是,所谓彻底的“白话文运动”,几乎完全无视汉字的这个根本特点,把这个“优点”(或者优良传统)当成汉字的“罪过”,一味地强调“吾手写我口”,强行加强来自异族的形式逻辑语法,其结果就是当下汉语的实际情形:现在的口语与书面语言统一的文风,在经历了高峰之后,口语与书面语又趋于分离(这是因为汉字与语音脱离的顽固本性所决定的)。这种分离,口语自不必说,书面语言竟然形成了一种非常别扭而又失去了灵活性的套话,显得非常拘谨,没有生气。

具有讽刺意味的是，它渐渐成了脱离口语、冗长难解的“新文言”（它大量见诸于我们各种体裁的文字作品中），这是当初白话文运动的积极推行者绝对不愿意看到的一个事实。另外一个事实就是，随着白话文运动一起诞生的“新诗”（即所谓“自由诗”）在当今几乎完全丧失了生命力，而在当初，“新诗”打出的旗号就是“新鲜活力”，并且认为古诗没有生命力、束缚人。事实上，现在如果还有人喜欢诗歌的话，肯定是喜欢朗朗上口的古诗，当代诗歌几乎已经从人们的现实生活中消失了。

上述种种严重的现象，是悲剧性质的，但它具有不可逆转性。也就是说，我们事实上已经不再可能重新使用“文言文”，而放弃文言的现代汉语的情形，又陷入以上的困境——白话文运动在过分地解决了汉语实用性问题的同时，又过分地失去了汉语的优雅性或文学性，汉语事实上已经陷入了前所未有的危机。这场危机的实质在于对汉语的本质从来就没有清楚的哲学思考，以往中国传统的“小学”或“文字学”、“训诂学”、“音韵学”大多只能从“技术”上回答文字的形状和声音在历史上是如何演变的，以及这样的演变规律是什么。但是对思考的灵魂也就是哲学，却很少涉及。

本书认为汉语的危机在于，没有认清汉语的构造方法与形式逻辑是格格不入的，汉语从造字到使用有自己一套特殊的分类，这是一种“横向逻辑”的分类方法（以类比或“好像”的方式思维），属于人类文明的“原始”思维形态。但是，这并不意味着它是落后的意识形态。事实上，汉字从一开始，就走上了一种与拼音文字不同的道路，这在当代世界诸民族中，是仅存的。在这个意义上说，汉字是人类文明的活化石，它现在还在被占世界人口 1/5 的中国人使用，不仅说明了它的生命力，更说明了它的独特性。

鉴于以上的理由，本书试图寻找汉字之“根”，它类似于某种词源学的方法，以哲学的眼光分析属于传统的“小学”、“训诂学”、“音韵学”的内容，以分析汉字的本质特性，说明为什么汉字最高的学术价值在于它的文言或诗。特别重要的是，这样的眼光，也就是上述所谓“横向逻辑”的眼光与拼音文字之形式逻辑或语法的眼光相比，并没有高

下之分。

本书在哲学上寻找汉字家园的过程中,详细地分析了“汉语”的哲学基础,也就是墨子、公孙龙、惠施、庄子、荀子这些所谓“中国古代名家”;然后,进入汉字本身的讨论;最后,与拼音文字进行比较,分析出两种文字在思维类型上的差异,以及具有的不同可能性。

本书的讨论并不局限于语言文字的意义,更涉及目前国内很少讨论的汉语语言哲学,并且由于这样的语言哲学而具有汉语背景下的一般人文科学与社会科学之意义。在与拼音文字的比较部分,本书作者将充分利用熟悉西方语言哲学和法国当代哲学的优势,尽可能进行横向比较。本书的后一部分,将进行这样的比较,重点是将汉语“横向的逻辑”及其思维与索绪尔发动的现代西方语言学运动及其成果进行比较。这种成果,主要体现在法国结构主义与后结构主义运动——作为一场 20 世纪后期开始的内容广泛的新启蒙运动,它反对建立在形式逻辑基础上的西方语言传统,并且试图给拼音文字一种新的分类方式。这种新的分类方式与本书作者以上所谓“横向的逻辑”具有相似之处。

本书的重点和价值,在于用大量的原始资料、以新的眼光分析汉字的优雅性或“横向思维”方式,它涉及重新理解和解释中国思想、语言传统。所谓“重新”,是因为这样的解释,一直是直接或间接地以西方学术为标准建立起来的。本书作者认为,回到汉字的纯粹性本身,也就是追溯到了原创性。这样的理论分析同时具有巨大的实用价值,就像海德格尔的著作虽然不是诗人的作品,但是可以启发诗人一样。本书也试图与读者一起探讨汉语的复兴之路,亦即恢复汉语的典雅与创造性。

本书为中国社会科学院重点研究课题,并获得相应的课题资助,在此特表示感谢。

目 录

序	(1)
---------	-----

上篇 中国古名家言或汉语中的语言哲学问题

引 言	(3)
第一章 《墨辩》	(9)
第二章 公孙龙子:好微眇之言,持无穷之辩	(26)
第三章 《齐物论》:吾之非吾	(40)
第四章 《荀子·正名》解	(54)

中篇 中西思想艺术:在汉语与拼音文字之间

第五章 中国式的“象形文字”思维传统	(61)
第六章 来自异域的形状与精神	(98)
第七章 汉字读音中的“解释学”	(138)
第八章 汉语文章中的“声音美学”	(167)
第九章 “入”即“别出”:一样隐晦,两样心声	(225)

下篇 是/不是/非

第十章 汉语中的系词	(259)
第十一章 “从中国言语构造上看中国哲学”	(281)
第十二章 语言的任意性与确定性的迷宫	(306)
跋:“延异”与原始的语言活动	(330)

引 言

“中国古名家言”，大致包括墨子、公孙龙子、庄子、荀子的相关著作。以往的解读只是从哲学或逻辑学寻找这些作品的意义，这诚然不错，但是，“哲学”与“逻辑”以及相关的术语，皆来自西方，“中国古名家言”肯定是没有西方思想这个大参照系统的。既然这是一个事实，那么以往学界通常一定要把我们祖先的相似思想说成是“哲学”或“逻辑”就存在明显的不足：（1）它是一种偷懒的办法，这种办法简单地对照亚里士多德传统的形式逻辑，忽略或者没有能力分析形式逻辑明显不一致之处。在我看来，正是这些差异构成了中国古代文明的精髓。（2）这也难以解释中国古代思想的特殊性质，我们所要强调的，不是人类不同文明在思想起源处的相同点，因为对这种相同性的分析，并不能使我们对智慧本身的理解有所进步。（3）对中华文明特殊性的强调主要是一个理论意义问题，它的现实性仅仅是一个副产品。在这方面我们最想弄清楚的问题是，中国古名家言与汉语本身究竟有怎样复杂的关系。在我看来，这种关系在从前根本就没有说清楚。

什么是“名家”？就是研究与“名”有关的学术问题。它有两种含义：一是语言学的，比如汉代刘熙的《释名》，是从语音角度解释词语的含义；一是学理的，比如“名法”、“名理”、“名言”、“名辩”、“名分”、“名

守”、“形名”、“正名”等方面的学问。“而在当时最流行、最显著的是‘名法’、‘名理’、‘名辩’三派。‘名法’是研究‘形名法术’之学的,这一派应用在政治上就是申不害一流的‘术家’,应用到法律上就是商鞅一流的‘法家’。他们都注重‘循名责实’‘综核名实’的法术……另一派叫‘名理’,是研究所谓‘极微要眇’之理论的,如辩论‘天地之始终,风雨雷霆之故’,‘万物之所生恶起’及‘时、所’、‘宇宙’、‘有穷、无穷’、‘至大、至小’、‘坚白’、‘无厚’、‘影不动’、‘指不至’、‘火不热’等问题。这一派是中国最早的自然科学理论家。在春秋末年至战国初、中期,曾流行过一时。不过当时都当做‘戏论’,因为无法实验……又一派是“名辩”,乃研究‘名’、‘辞’、‘说’、‘辩’四者之原理和应用的,详言之,就是研究‘正名’、‘析词’、‘立说’、‘明辩’的规律和有关问题……这派以惠施、公孙龙为代表,班固艺文志所列的‘名家’,大约以属于此派的居多。这派在当时最旺盛……”^{〔1〕}

总之,很多现代意义上的学科,在古代中国都纷纷列在“名”下,广义上的“名学”简直就是一部百科全书,这样的理解可以极大地拓宽我们的研究视野。问题在于中国古人为什么用“名”来概括这些不同的学科?我认为最重要的原因,在于“名”的要害是一种对事物进行分类的方法。怎么“分”呢?(1)按照最原始、最自然、最纯粹的感受、直观、外形、声音等等,这个过程往往又按照“远”与“近”的思考习惯进行的。(2)这种中国式的分类方法与西方的哲学和逻辑学最大的不同在于,它不是以区分事物的真理或真假为目的,中国古代关于“是”与“非”之间的争论,不是建立在矛盾的对立统一基础上的关于事物真假的争论。需要特别指出的是,这并不是反驳中国古人的智慧缺少科学性的借口。传统习惯经常把建立在亚里士多德传统上的哲学和逻辑叫做“科学”,而把在此之外的东方精神文明成果的很多内容称为“迷信”。这里的“科学”与“迷信”只是两个词语而已,但是这两个“任意”约定的词语却有强势与弱势之分,即它先验地确立了“科学”的强势地位。其实,我们甚至可以在完全不同的意义上,把西方人攻击中国的所谓“迷信”称为“科学”,因为这里通行的不是同一个智慧标准。叫什么名字是不

重要的,假如当初起名字的时候,拼音文字中的“科学”一词与现在“迷信”一词的发音一样,那它现在就被称为“迷信”。关键在于,要弄清楚名字下面所隐藏的内容。当我们面临这些“内容”本身时,词语往往显得很无用。

我们可以说哲学与逻辑更有实用的力量,这是就它衍生的效果而言,中国古代的智慧几乎从一开始就存在着非常奇特的悖谬现象:一方面,它不是西方意义上的形而上学,因为它的智慧基础不是 *being*; 另一方面,它又是“非实用的”(因此,我不同意李泽厚先生关于中国智慧传统以“实用理性”为特点的观点),因为它在效果上,没有衍生出大量西方意义上的“实验科学”。究竟为什么会这样呢?我觉得关键还是要从对事物进行分类的不同心理习惯方面进行研究,这就引出了以下的话题:

以前关于中国古代精神传统的研究,阐述者几乎是异口同声地说,中国智慧传统的特点,是以“天人合一”为基础的“综合”,然后又说我们中国人喜欢把事物看成一个整体,不像西方人只是注意“分析”等等。我认为这样的看法是非常肤浅的。中西智慧习惯的差异,根本就不在于“分析”与“综合”之分。事实上,一个非常耐人寻味的“共同之处”在于,古代中国和西方的智者,在根本不知道对方存在的情况下,不谋而合地都探讨了事物之间的“同异”关系问题。在这方面,西方哲学智慧与其渐渐发展起来的形式逻辑的思维成果是高度一致的:作为形式逻辑基本法则的同一律、排中律、矛盾律,其理论基础在于“同一”(A = A)。这种高度一致不允许出现逻辑矛盾或悖论——这种类型的学问,就其性质而言,反而是容易导致以区分立场(表现为在形式逻辑基础上的“是非”或“真假”之争论,其分析之细致可以到无以复加的程度,黑格尔和马克思的矛盾辩证法应该算是这种思维方式的顶峰)为基本特点的整体论或系统论。如果不是故意视而不见,以形式逻辑作为天然前提的西方哲学几乎都是强调体系或整体的,其基本表现就是强调逻辑推论的严密性,甚至连神学著作都是如此(因为这些神学家在很大程度上也是哲学家)。就以上意义而言,中国古代智慧

的特点,至少就名家而言,我们也不可以说它不是“综合”的而是“分析”的,因为这样建立在“立场对立”基础上的说法,仍旧是形式逻辑的说法,它没有说到点子上。更严重的问题在于,古代名家所谓“别同异”的理论,不是建立在西方式的形式逻辑基础之上的,即并不遵守“同一性”(A=A)的逻辑。

换句话说,用“综合”和“分析”这样呆板的对立统一概念,总结中西智慧的特点,是无济于事的,它甚至掩盖了事情的真相。真正有成效的办法,是根本不以形式逻辑或分析、综合等概念作为参照系,就像在谈及中国古代智慧时,并不需要冠以“哲学”的字眼以示其“入流”(或者“合法”)一样。既然是不一样的智慧,就任其不一样,我们不要把不一样的精神类型,硬说成是相似的。

这种隐而显的中国古代智慧,我宁可称其为“分”,与它对应的字眼有分类、分析、差异等等。这些智慧集中表现于中国古代名家著作。进一步说,其中探讨的主要问题,就是中国式的“论证”、“讲道理”、“解释学”等,一言以蔽之,探讨事物之间的因果连接关系。为什么说如此的分析是对中国古代智慧“未曾有过的显露”,因为我们不再遵循学者们习惯的“天人合一”途径,我们强调“分”或微妙的差异,中国式的分类传统并不是在“中庸之道”式的一团和气中诞生的,和古希腊的智者一样,中国古代的名家们绝对不缺乏“诡辩”的才能。中国古代的智慧也并不像法国汉学家于连教授所言,是一种不讲究立场的智慧,而只是说,中国式的“立场”实在太圆滑,以至于站在西方哲学的立场上看,简直就是没有立场。

公孙龙的圆滑之辩不同于古希腊的辩论术,其差异我将在行文中尽可能阐述。我这里想强调的则是这种“圆滑之辩”的微妙性,它在“好微妙之言,持无穷之辩”方面,让以“不讲道理”为特征的儒家经典(最典型的**就是《论语》**)和以非争辩的“和事佬”为特征的道家经典(以**《道德经》**为代表)显得相形见绌。这里表面上看,好像失去的只是争辩的传统,其实这个传统从来就没有丧失,它只是在学术上被掩盖了(这与儒家长期独占中国传统思想的统治地位有密切关

系)。因为“不讲道理”的“和事佬”毕竟是不可能的,任何一个社会要想生存,就必须有“解释”、“讲道理”、“论证”的学问。在这方面,名家的“名辩”精神几乎渗透到中国传统精神的最微妙之处。如果一定要加以参照,那么正是这些“名辩”距离思辨或创造性的智慧最近。

名家也叫“形名家”,据考证它的基本内容有两个来源,都与语言有关,其一是语言概念意义上的,它基本上就是惠施、公孙龙学说的同义词:“什么是‘名家’与‘形名家’?‘名家’与‘形名家’乃异名而同实之称……考‘名家’最著者邓析……其次则惠施、公孙龙^[2]……苏秦谓‘形名之家皆曰白马非马’……盖‘形名’之变而为‘名’……。”^[3]其二是文字意义上的,“盖与郑国‘铸刑书’一事有关。因为‘形名’与‘刑法’是相待而生的伴侣。”^[4]这里,显然指的是接替“礼”而生的成文法,用文字来正(“礼”所讲究的)名分,用以文字为基础的法治接替非成文的口头意愿。这两个来源都表明,名家是一种通过“辩”的方式对事物进行分类的抽象的学说。^[5]

注 释

- [1] 伍非百著:《中国古名家言》(上),中国社会科学出版社,1983年,第5—6页。
- [2] 公孙龙《白马论》曰:“马者,所以命名也;白者,所以命色也。命形色者,非命形也。故曰:白马非马。”
- [3] 伍非百著:《中国古名家言》(上),中国社会科学出版社,1983年,第6页。
- [4] 同上书,第8页。《论语》大致属于具有结论性质的、劝慰的语言,缺乏论证的过程。但是《论语》显然也受名家著作的影响。“百家争鸣”中的“百家”当然只是意味着“多”,它们之间的“争”是一种圆滑的“争”,也就是并不太讲究原则。例如,以公孙龙为“论敌”的墨子在很多场合都同意公孙龙的观点,而孔子下述的著名表白,简直就像是比名家自己总结得还好的“名家宣言”：“必也正名乎！名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无所措手足。”这是由“名字”而导致的一连串在语言、道德、礼仪、音乐、政治上的因果联系或联想。

孔子在进一步分析论证怎么才能“正名”时，最典型的说法就是“君君、臣臣、父父、子子”。这几乎与公孙龙关于“唯谓”的说法如出一辙。它当然也是一种在语言、道德、政治身份、家庭关系等领域里的分类方法。当然，它是一种等级制的或者说是垂直的分类方法，墨子对此是不同意的，他主张“兼爱”。所以，如何给名字或词语分类，是名家甚至是“百家争鸣”中的一个重要问题。

- [5] 伍非百的《中国古名家言》是一本极其重要的研究著作，曾获得梁启超、胡适等学术大师的高度评价。当代中国德高望重的逻辑学家沈有鼎先生在为该书1983年版所写的序言中，第一句话就称该书“是对古代中国逻辑史的巨大贡献”。该书第9—10页，总结了名家（“形名学”）之学术通于百家的情形，主要有六派：（1）主张“君操其名，臣效其形”的以韩非、申不害为代表的“术者”；（2）主张“言者名也，事者形也。言与事合，名与形应”的以商鞅为代表的“法者”；（3）孔子主张的“名正言顺”，使万物群伦各当其名，各守其分，不相感乱。若尹文所谓“名分”、“名守”者；（4）墨子和荀子之所谓“正名”、“析辞”、“立说”、“明辩”者，主张别殊类使不相害、序异端使不相乱、秩然有序、范然有型；（5）惠施和公孙龙的学说，耗精冥索，“游心于坚白异同之言，窜句于畸偶不侔（“同”）之辞”；（6）慎到、庄子“以不辩为大辩，以不言为至言”。总之，在逻辑之外，名家涉及最多的是语言与政治。

第一章 《墨辩》

以往学界讨论《墨辩》之学，大多关注墨子所持的观念或立场，而没有考虑到，墨子也是在（用语言）讨论语言。在这方面，《墨辩》甚至可以称得上中国古代文献中最为专业和艰深的著作之一。^{〔1〕}墨子是墨家的精神领袖，但与儒、道比较，墨家显然是更强调“分析”的学派。一个最明显的例子就是，即使墨家内部，也争执不休，立场林立，互称异端，以至有“别墨”之说。就此而言，墨家与“离坚白”的公孙龙学派之间的争论，属于兄弟之争。《墨辩》亦称《墨经》，汉代刘熙所作《释名》称“经，径也，如径路无所不通，可常用也”。《墨经》亦称《辩经》，《辩经》亦称《语经》。古代“言语”二字有讲究：自言曰言，对话曰语。辩者，对话也。综上，我的结论是，“语径”就是说话的方向、辩论、说理、解释、论证的途径。我宁可不说它是“方法论”，而称之为“唯谓”之说。^{〔2〕}

《辩经》废而学术衰，这一衰将近两千年，这也反证逐句分析《辩经》事关当今学术繁荣之大计。

《辩经》内容分“经”与“说”，以其首句为例：“故，所待而后成也。说曰，故：小故，有之不必然，无之必不然。体也。若此有端。大故，有之必然，兼也。若尺之成尺也。”我们在此不必多言“小故”和“大故”分

别相似于形式逻辑假言判断中的“必要条件”和“充分条件”。值得注意的,反而是伍非百对“故”的注释沿袭了中国式的传统,我们最好不说它是中国式的“解释学”或“语言哲学”,因为更准确的说法是,我们祖先的智慧如何把词语与语义连接起来。言与意如何连接呢,我们惊奇地发现汉代刘熙在《释名》中使用的“音谐义近”的释义途径并不是某个人或造字者的发明,而是汉民族在解释事物之因果性时集体无意识的心理联想习惯。在这方面“故”是个极好的例子:“故”者,思考或辩论的结论之根据、原因。没有“故”就不可能衍生出别的,这里不说逻辑而说字典。就字典亦为言与意之注释方式而论,字典的性质是哲学的。《说文解字》曰“古,故也,从十口,识前言者也。”不但“古”“故”在“识前言”的意义上都与“史”相似,且从中生衍出“事”(所有事一说出来,就是“故事”)或故事,故事即史。所有的讲述,都是史述。又有“掌故”^[3]。古、故、事、使、史,是含义非常接近的同义词。^[4]从“识前言”,又引申出故旧、原故、缘故、故意。在这里,逻辑学上的因果关系与语言关系直接就是一回事。特别值得注意的是,西方寻找事物根据或本质原因的逻辑方法是一种“垂直”观察事物的方法,而中国语言逻辑以“音谐义近”揭示言意关系的构词方法,是一种横向列举事物并使之建立意义关联的方法。^[5]单独看这些列举相对的每一个之间的关系,似乎其中的“所然”(即结论或结果)与“所以然”(即论据或原因)之间界限分明。但是在这里发生了与索绪尔和结构主义关于语言符号的“能指”与“所指”关系相似的情形,此一链条上的原因(或符号的“能指”)却是彼一链条上的结果(或符号的“所指”),以至于我们不得不承认“因”与“果”(“能指”或“所指”)这样的说法,不仅显得呆板无用,而且阻止我们看见事物的真相。就像“鸡蛋”和“鸡”互为因果关系的情形,从旁观者角度观察在这里争论鸡蛋和鸡“谁更根本”(第一原因、第一性、占先)是不公正的说法。如果一定要说谁更根本,只能说,是“提出问题的方式”本身更根本,即这个问题得以成立的前提更根本,从这里衍生出“问题”本身的层次问题^[6]。可是,这样提出的“层次”问题极容易导致数学或逻辑方面的结论,即认为理性应该清晰或

不应该层次混乱。然而在语言的的实际应用中,人们总是混淆层次,把彼层次的事情,放在此层次上说。庄子曾经描述他与蝴蝶相互为梦的情形,就是一例——这是一种“不科学”的(因果)连线,因其“乱七八糟”仿佛精神错乱。^[7]“错乱”之说,是因为在分类问题上打破了西方学问的习惯,以至于在言意和情趣的连接上别开生面。可以把这里的情形也称之为“逻辑学”吗——但它绝对不是“形式逻辑”,因为“辩经”中的“故”除了具有形式逻辑的假言判断中“原因”的含义,还有古、事、使、史,乃至掌故、故旧、故意等等,不一而足。伍非百说它是“历史的论理学”(即“历史的逻辑学”之意),他说的是纵向的或垂直的方向。“历史”二字,在此颇有“前言”之意。若此,这种“历时逻辑”同时亦为“共时逻辑”,因为无论古人言还是今人言,只要显示出来,就是“现在的”或“共时的”,名为历史连线,实为现实连线。也就是说,“连接垂直要素的逻辑”瞬间就变成了“连接横向^[8]要素的逻辑”,因为它们在阅读效果上是同时的。

孔子“述而不作,信而好古”,坚持“时间占先”而不是黑格尔所谓学理或逻辑占先,古人言或“故书”本身代替了道理,是非标准变成是否有先例可循,这叫“故实”或“古史”。但是,《辩经》中的“所以然”显然具有抽象学理之含义,尽管它还混杂在“历史的论理学”的名义下。何以见得?名家从“故”衍生出“理”与“类”。“辩”并不可以乱七八糟地不讲道理,不可以抬杠。在“故”、“理”、“类”这三个“辩”的要素中,“故”是基础,有“故”就是有“理”。也就是《荀子·非十二子》篇中所言:“持之有故,言之成理。”但是,“类”在名家之辩中也许更重要,因为“类”^[9]是“原因”的原因,即“故成乎类”。《墨子·非命》篇曰:“子未察吾言之类,未明之故。”依据“类”的衍生词(种类、类别、同类、类似、类推)“别同异”、追溯原因。有“故”不仅相当于有“理”,还等于有“知”,因为知其然还不算知,知其所以然才算知。因此,“所依靠的(故或理)”至关重要,但是因与果或者是相互的(循环论证)或者像庄子曾经描述过的情形:原因之上还有原因,没有穷尽。

“类”亦为“同”,同者类之,有类才有序。异者别之,就像特务对暗