

正

中国人的逻辑

霍玉忠 著

名

从为人父母到生物科学家
从企业经理人到国家领导人
本书都是不可或缺的
因为名学是人类一切知识活动和社会行为的基础



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

正

中国人的逻辑

翟立忠 著

名



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

五卷一——中國人的邏輯
出 版 人 翟 立 忠
出 版 社 聯 誼 出 版 社
社 址 北 京 朝 陽 門 外 大 街 138 號
電 話 (010) 52012342
傳 真 (010) 52012343
郵 政 代 理 所 北 京 郵 政 代 理 所 100044
定 價 20.00 元

图书在版编目 (CIP) 数据

正名: 中国人的逻辑 / 翟玉忠著. -- 北京: 中央编译出版社, 2013.4

ISBN 978-7-5117-1623-1

I. ①正… II. ①翟… III. ①逻辑学—研究—中国 IV. ①B81

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 055915 号

正名——中国人的逻辑

出 版 人 刘明清

出版统筹 谭 洁

责任编辑 邓永标

责任印制 尹 珺

出版发行 中央编译出版社

地 址 北京西城区车公庄大街乙 5 号鸿儒大厦 B 座 (100044)

电 话 (010) 52612345 (总编室) (010) 52612371 (编辑部)
(010) 66161011 (团购部) (010) 52612332 (网络销售部)
(010) 66130345 (发行部) (010) 66509618 (读者服务部)

网 址 www.cctphome.com

经 销 全国新华书店

印 刷 河北下花园光华印刷有限责任公司

开 本 710 × 1000 毫米 1/16

字 数 400 千字

印 张 19.75

版 次 2013 年 6 月第 1 版第 1 次

定 价 50.00 元

本社常年法律顾问: 北京市吴栾赵阎律师事务所律师 闫军 梁勤
凡有印刷质量问题, 本社负责调换。电话: (010) 66509618

目 录

导言篇

名学，亦称名辩之学，是人类一切知识活动和社会治理的基础。在话语权为少数西方强国掌握，受西方中心论影响诸多中国学人几乎无原则地接受一切西方概念和理论，名实已经严重混乱的二十一世纪，作为世界三大逻辑思想体系之一的中国名学理应得到更多的重视。

一、中华文化的轴心：道、名、法	2
1. 将中华文化主体等同于儒家文化是一种常识性错误	2
2. 黄老之学——中华文化的轴心所在	4
二、名学一、二、三、四	8
1. 名学的基本宗旨——正名	10
2. 名学的“立说轨范”：谓、故	11
3. 立辞的三条原则：故、理、类	12
4. 出故四法：辟、侔、援、推	13
三、名教——以名为教	15
1. 名教源于社会自然秩序	15
2. 黄老之学极大地发展了名教礼义之学	17
四、名法——刑名法术	20
1. 名法，循名以责实	20
2. 大秦帝国是如何炼成的	23

名学十三篇

名实混乱已经成为现代生活的痼疾，严重影响了中国人文学术和自然科学的发展——人文学术常常变成政治家廉价的工具和大学教授自娱自乐的玩物；自然科学领域普遍接受的还原论容易导致理论假设与实验证据的混淆，即使在分子生物学这样尖端的自然科学领域也是一样。

序·重建名学	26
1. 鄙名与伪名之灾	27
2. 名学的重建	31

名学十三篇·名实论第一	36
名学论今：名学与现代西方术语学	39
名学十三篇·白马论第二	42
名学论今：西方自然科学需要补上中国名学这一课	47
名学十三篇·指物论第三	50
名学论今：为“罢黜百家，独尊儒术”正名	53
名学十三篇·坚白论第四	56
名学论今：中国何曾有“自给自足的自然经济”	61
名学十三篇·通变论第五	65
名学论今：为西学正名	70
名学十三篇·大取篇第六	73
名学论今：洋教条之害	80
名学十三篇·小取篇第七	83
名学论今：诲人不倦的孔子怎会主张愚民	87
名学十三篇·大道篇第八	90
名学论今：中国近代何曾闭关锁国	97
名学十三篇·齐物论第九	101
名学论今：为中国传统蒙学教育正名	106
名学十三篇·正名篇第十	109
名学论今：中国传统政体不是专制主义	116
名学十三篇·考伪篇第十一	120
名学论今：为中国古典学术正名	126
名学十三篇·审名篇第十二	130
名学论今：比附之害	132
名学十三篇·鄙名篇第十三	135
名学论今：鄙名的历史成因	137

《形名杂篇》译释

伍非百先生按名学的内在理路整理国故，对于中国名辩之学有存亡继绝之功；今日学者大抵只用西方逻辑学解剖中国名学，学校也多讲西方逻辑学而罕讲中国名学——能补西方逻辑学之不足、对于修正人类西化的思维方式如此重要的名学有再次沉寂的危险，吾辈敢不奋起！

伍非百原序	145
要略第一	146
法术第二	156

分守第三.....	173
辞说第四.....	182
名理第五.....	210
思辩第六.....	222

《墨经》名辩精要

《墨经》是中国名学的开山之作，它开创了后世名辩之学的先河。从形式上说，《墨经》代表了中国名学的基本论式：谓、故。《墨经》每条大体皆由谓（经）和故（说）两部分构成，经以立意，说以出故，《经说上》、《经说下》又以辟（譬）、侔、援、推这类“出故”方法详加阐发。

名言类.....	258
辩术类.....	260
辩学类.....	263

先秦辩者诸论题本义考

在先秦古籍中，留下了大量当时辩者的论题。两千年多来，“白狗黑”、“卵有毛”这类论题让人百思不得其解。我们试图按名学的内在理路诠释这些论题——所谓内在理路，是指《墨子》中《墨经》六篇和其他古籍中尚存在的一些论式、一些阐述。读者将会发现，这些论题是如此重要，正因为不懂这些论题的意义，我们才习惯于犯某些明显的逻辑错误。

类比推论发生的“一是而一非”的谬误.....	269
类比推论发生的“一周而一不周”的谬误.....	271
类推中“行而异，转而诡，远而失，流而离本”的谬误.....	271
《列子》中的相关阐述.....	272
《公孙龙子》中的相关阐述.....	274
《庄子》中惠子历物十事.....	275
附录一 对楚渔《中国人的思维批判》的批判.....	278
附录二 中国现代学术的兴起与西学的中国化.....	283
附录三 神州何处觅大学——古今大学辨.....	295
附录四 从三段论的失效看中国名学的内在特点.....	301

导言篇

名学，亦称名辩之学，是人类一切知识活动和社会治理的基础。在话语权为少数西方强国掌握，受西方中心论影响诸多中国学人几乎无原则地接受一切西方概念和理论，名实已经严重混乱的二十一世纪，作为世界三大逻辑思想体系之一的中国名学理应得到更多的重视。

名学，亦称名辩之学，是人类一切知识活动和社会治理的基础。

在话语权为少数西方强国掌握，受西方中心论影响诸多中国学人无原则地接受一切西方概念和理论，名实已经严重混乱的二十一世纪，作为世界三大逻辑思想体系之一的中国名学理应得到更多的重视。

早在两千多年前，面对西周文化、社会、政治体系的崩溃，心急如焚的孔子就注意到了“正名”的重要性。他的学生子路问：“如果卫国国君要您去治理国家，您打算先从哪些事情做起呢？”孔子回答说首先必须正名分。他的理由是：“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（中，得当——笔者注），刑罚不中，则民无所措手足。”（《论语·子路篇第十三》）

孔子告诉我们：从言语到行政，名学是如此重要，牵涉的内容如此之广——为了深入研究名学，我们不得不从重新审视中国文化的本质开始。

一、中华文化的轴心：道、名、法

1. 将中华文化主体等同于儒家文化是一种常识性错误

近世学者言中华文化，习惯于将儒家视为中华文化的主体。要知道，这是一种常识性错误，因为在中国传统的学术分类中，儒家只是诸子之一。如果说中国文化的主体或根源，也只能说是西周王官学（汉儒认为主要是“六艺”，即《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》。）而不能说儒家。

最早对中国学术进行系统整理的当属西汉刘向的《别录》，后来刘向之子刘歆在《别录》的基础上编成《七略》，班固《汉书·艺文志》即本于此，其内容上并没有太多改变。从中我们看到，《汉书·艺文志》中排在第一位的仍为汉人心目中的王官学六艺，其次才为包括儒家在内的诸子，依次为：六艺、诸子、诗赋、兵书、数术、方技诸家。

儒家同其他诸子百家一样，皆源于王官学，其学术血源是相同的，所以《汉书·艺文志》才有了百家殊途同归之说，并认为如果能一方面修学六艺，一方面折中百家，则能通乎大道。《汉书·艺文志》总说诸子云：“诸子十家，其可观者九家而已。皆起于王道既微，诸侯力政，时君世主，好恶殊方，是以九家之说蜂出并作，各引一端，崇其所善，以此驰说，取合诸侯。其言虽殊，辟犹水火，相灭亦相生也。仁之与义，敬之与和，相反而皆相成也。易曰：‘天下同归而殊途，一致而百虑。’今异家者各推所长，穷知究虑，以明其指，虽有蔽短，合其要归，亦六经之支与流裔。使其人遭明王圣主，得其所折中，皆股肱之材已。仲尼有言：‘礼失而求诸野。’方今去圣久远，道术缺废，无所更索，彼九家者，不犹愈于野乎？若能修六艺之术，而观此九家之言，舍短取长，则可以通万方之略矣。”

清四库馆臣在儒家与六艺的关系上表达得更为清楚。《四库全书》以经史子集分

类，尊经，列为第一。《四库全书总目·卷一·经部总叙》云：“经禀圣裁，垂型万世，删定之旨，如日中天。”下分十类：曰易、曰书、曰诗、曰礼、曰春秋、曰孝经、曰五经总义、曰四书、曰乐、曰小学；《四库全书总目提要·卷九十一·子部总叙》则云：“自六经以外立说者，皆子书也。其初亦相淆，自《七略》区而列之，名品乃定。其初亦相轧，自董仲舒别而白之，醇驳乃分。其中或佚不传，或传而后莫为继，或古无其目而今增，古各为类而今合，大都篇帙繁富。可以自为部分者，儒家以外有兵家，有法家，有农家，有医家，有天文算法，有术数，有艺术，有谱录，有杂家，有类书，有小说家，其别教则有释家，有道家，叙而次之，凡十四类。”

客观地说，“游文于六经之中，留意于仁义之际”的孔门以及后世儒家对于传承西周王官学居功甚伟，但也有不好的一面，就是中国学术经春秋战国百家争鸣，至战国末期已经集成为一体——黄老之学。儒家固守时过境迁、已成“无用之学”的六艺，造成了中国文化主体一直停滞在“西周版”——儒家在宋代取得真正独尊地位之后，连黄老之学整合的墨家、名家、法家，及至黄老之学本身都几成绝学，这种情况一直持续到清末，当时科举考试内容仍基于五经学说。

先秦儒家自己也不否认所学乃“无用之学”，比如继承家学，“生于战国之世，兵戎之间”的孔子第九世孙孔鲋（约公元前264~208年，字子鱼）就是这样。孔鲋有一位著名的弟子叫叔孙通，后来协助汉高祖刘邦制订了汉朝的宫廷礼仪。战国末年，孔鲋问他何以不出当官，叔孙通回答说自己所学于孔鲋者不能用于当世，孔鲋也承认这一点，最后叔孙通还是以法治之学入仕的。《孔丛子·独治第十七》记此事说：“秦始皇东并，子鱼谓其徒叔孙通曰：‘子之学可矣，盍仕乎？’对曰：‘臣所学于先生者，不用于今，不可仕也。’子鱼曰：‘子之材能见时变，今为不用之学，殆非子情也。’叔孙通遂辞去，以法仕秦。”

当然，孔鲋也不是说儒学一无是处，而是认为它可以在世道安定的情况下帮助推行先王之道，用以守成。即《汉书·艺文志》所说的“助人君顺阴阳明教化者也”。《孔丛子·独治第十七》一则故事说：“尹曾谓子鱼曰：‘子之读先王之书。将奚以为？’答曰：‘为治也。世治则助之行道，世乱则独治其身，治之至也。’”

秦朝统一天下后，为了在思想上统一国家，接受丞相李斯建议，下令销毁除秦记以外的六国史书和民间私藏的《诗》、《书》。当时与孔鲋相善的名士陈馥担心这会连累孔鲋，孔鲋则认为，自己“不为有用之学”，不会有祸害，重要的事先将这些书藏起来。《孔丛子·独治第十七》载：“陈馥谓子鱼曰：‘秦将灭先王之籍、而子为书籍之主，其危矣。’子鱼曰：‘吾不为有用之学，知吾者惟友，秦非吾友，吾何危哉？然顾有可惧者，必或求天下之书焚之，书不出则有祸。吾将先藏之以待其求，求至无患矣。’”

显而易见，先秦孔门对于儒家学术的局限性和适用性有着清醒的认识，这与后世诸多学人对儒家的迷信态度完全不同。战国末年，中国学术经百家争鸣，在西周王官学之后再度综合于一家，成为黄老之学。两千多年前，司马迁的父亲司马谈就注意到这一点，他在《论六家要旨》中纵论天下学术，称黄老之学（即文中的“道家”）：“道家使人精神专一，合合无形，赡足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多。”

值得指出的是,《淮南子》等一部分黄老书被列入杂家。然而杂家在思想上绝非杂乱无章,而是集儒、墨、名、法诸家之长,大道一以贯之。《汉书·艺文志》云:“杂家者流,盖出于议官。兼儒、墨,合名、法,知国体之有此,见王治之无不贯,此其所长也。及荡者为之,则漫羨而无所归心。”

但黄老道家自西汉成为治世基本理念后,很快淡出了历史舞台,以至于后世无从知晓黄老之学究竟为何物,直至一九七三年,长沙马王堆出土了《黄帝四经》,中国学者们才意识到战国这一伟大的学术整合运动——是以老子的“道”整合了各家学术思想而成。台湾大学哲学系王晓波教授在《兼儒墨合名法——〈尸子〉哲学思想及其论辩》一文中写道:

“由于进入战国时代之后,各家思想由交流、交锋,进而整合,而有‘因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要’的道家,也有‘自道以至名,自名以至法’(《文心雕龙·诸子》,清黄叔琳引,扫叶山房本)的名家《尹文子》,还有‘初本黄老,而末流迪于刑名’(陆佃,《鹖冠子》序)的道家《鹖冠子》,更有儒家荀子的学生而‘归本黄老’(《史记·老子韩非列传》)的法家韩非。

“这种整合各家学术的学风,正是朱海雷所言:‘《尸子》一书的内容特点为兼儒墨,合名法,而杂家之杂并非揉杂拼凑之意,而是择各家之所长,是一种新型的学术思想。’”^[1]

如果我们将以六艺为代表的西周王官学比作中国文化的1.0版,那么则可以说整合百家的黄老之学为中国文化的2.0版。儒家株守六艺,是中国文化到宋以后渐趋停滞的根本原因。今天,我们要在中国文化的2.0版——黄老之学的基本上融汇西学,建立起中国文化的3.0版!

2. 黄老之学——中华文化的轴心所在

所以理解黄老之学的本质,也就成为今天我们理解中华文化的关键所在。那么黄老之学的本质是什么呢?简而言之,就是刘向针对《尹文子》一书所讲的“自道以至名,自名以至法”。

《尹文子》一书具有浓厚的黄老色彩,南宋洪迈《容斋续笔》引刘歆述《尹文子》:“其学本于黄老,居稷下,与宋钘、彭蒙、田骈等同学于公孙龙。”元代马端临《文献通考》卷二一二《经籍考》子类名家“尹文子”下引《周氏笔》云:“刘向谓其学本庄老。其书先自道以至名,自名以至法。以名为根,以法为柄。”

那么,在现实社会中道、名、法是如何有机地联系在一起的呢?清华大学人文社会科学学院哲学系曹峰教授在研究中国古典政治思想原典《黄帝四经》时注意到,这部作品不仅可用“道法”二元结构分析,还可以用“道、名、法”三元结构进行更精确地地解析。他指出:“《黄帝四经》中充斥‘名’的论述,但‘名’一定要和‘道’、‘法’结合起来,才能真正理解其在政治哲学中的价值和含义。就是说‘道’、‘名’、

[1]王晓波:《兼儒墨合名法——〈尸子〉哲学思想及其论辩》,载中国台湾网,网址:

http://www.chinataiwan.org/zt/wj/xdh/p/200801/t20080102_561829.htm,访问日期:2011年8月20日。

‘法’这三种概念之间存在着有机关联，‘道’居于上位，是最高范畴和出发点，‘名’、‘法’居于下位，视‘道’为其存在依据。虽然‘名’、‘法’都是和‘秩序’、‘法则’相关的概念，但‘名’是从‘道’到‘法’的媒介和过渡阶段，‘法’则是最终的手段。”^[1]

《黄帝四经·经法·论约篇》中说：“执道者之观于天下也，必审观事之所始起，审其形名。形名已定，逆顺有位，死生有分，存亡兴坏有处。然后参之于天地之恒道，乃定祸福死生存亡兴坏之所在。”曹峰教授指出，这段话实际上在讲“执道者”是如何利用审“名”活动阐明政治原理、展开政治活动的。包括以下三个步骤：

第一步：“执道者之观于天下也，必审观事之所始起，审其形名”，即审查对象之“形”、“名”是否处于正确的规定的位置。

第二步：“形名已定，逆顺有位，死生有分，存亡兴坏有处。”通过确认对象之形名，看穿对象的最终结局。

第三步：“然后参之于天地之恒道，乃定祸福死生存亡兴坏之所在。”如果“执道者”要进一步采取行动，那就是给对象赋予和“名”相应的赏罚。^[2]

在中国古籍中诸家有关道/名/法关系的论述很多，核心是阐述领导者执大道，静因无为，循名责实，赏罚随名的道理。兹仅举数例：

是以圣人之治也，静身以待之，物至而名自治之。正名自治之，奇名自废。名正法备，则圣人无事。（《管子·白心》）

名自正也，事自定也。是以有道者自名而正之，随事而定之也。（《群书治要》所录《申子·大体》）

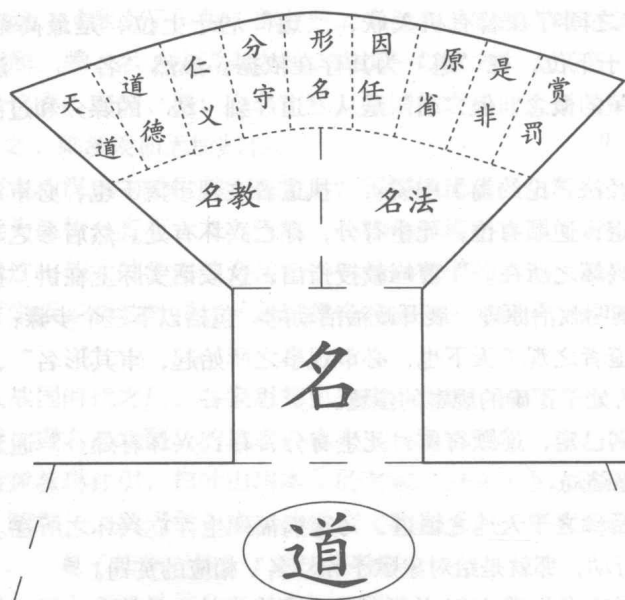
明王之治民也，事少而功立，身逸而国治，言寡而令行。事少而功多，守要也。身逸而国治，用贤也。言寡而令行，正名也。君人者，苟能正名，愚智尽情，执一以静，令名自正，令事自定。赏罚随名，民莫不敬。（《尸子·分》）

明主者，南面而正，清虚而静，令名自命，物自定，如鉴之应，如衡之称。（《贾谊新书·道术》）

由内圣之道，至外王之名法，中华文化宛如巍巍智慧大厦，内圣外王，浑然一体。道家、名家、法家一以贯之，名家于其中承上启下。为了读者能够更形象地理解中华文化的轴心，我们图示如下：

[1]曹峰：《〈黄帝四经〉所见“执道者”与“名”的关系》，载《湖南大学学报》2008年第3期。

[2]同上。



从整体上说，中华文化是以道为根本，以名家为主干的。由名家又分出名教、名法两大支，前者即中国儒家宣扬的礼义之学，后者即法家刑名法术之学。

中华文化的“道/名/法”轴心结构源远流长。在清华大学2008年7月入藏的战国竹简中，有一篇周文王对武王讲的遗训《保训》，其中提到出身民间的舜怎样求取中道，自我省察，和光同尘，不与百姓的愿求相违背，上面说：“昔舜旧作小人，亲耕于历丘，自我省察，恐求中，自稽厥志，不违于庶万姓之多欲。”又说舜证得中道后，能作到名实相副，“舜既得中，言不易实变名，身滋备惟允，翼翼不懈，用作三降之德。”^[1]

清华简的记述与古籍《论语·尧曰篇第二十》中尧称舜真诚地保持中道，“允执其中”是一致的。另外《尧曰篇》中还有孔子对三代以来善政的概括：“谨权量，审法度，修废官，四方之政行焉。兴灭国，继绝世，举逸民，天下之民归心焉。”“谨权量，审法度”，看来中华文化从最初阶段就重道、重名、重法。

中华文化的上述特点，我们的先贤有着清醒的认识。其中以《庄子·天道》所言最详，不过上面是从用上讲的，而不是从体上讲。

《庄子·天道》的作者认为道/名/法诸因素是达到天下大治的不二法门。上面说“古之语大道者，五变而形名可举，九变而赏罚可言也”，这九变依次是：天（道）—道德—仁义—分守—形名—因任—原省—是非—赏罚；《庄子·天道》强调大道的基础地位，认为只讲形名、赏罚，是“一曲之人”，只配作臣子。上面说：“是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而赏罚次之，赏罚已明而愚知处宜，贵贱履位，仁贤不肖袭情。必分其能，必由其名。以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身，知谋不用，必归其天。此之谓太平，治之至也。故书曰：‘有形有名。’形名者，古人有之，而非所以先也。古之语大道者，五变而形名可举，九变而赏罚可言也。骤而语形名，不知其本也；骤而语赏罚，不知其始

[1]刘国忠：《走近清华简》，高等教育出版社，2011年版，第128~129页。

也，倒道而言，连道而说者，人之所治也，安能治人！骤而语形名赏罚，此有知治之具，非知治之道。可用于天下，不足以用天下，此之谓辩士，一曲之人也。礼法数度，形名比详，古人有之，此下之所以事上，非上之所以畜下也。”这段话的大意是说：古时明大道之人，先明天道而把道德放在其次，道德既明则把仁义放在其次，仁义既明则把职守放在其次，职守既明则把名实放在其次，名实既明则把因职授事放在其次，因职授事既明则把推究省察放在其次，推究省察既明则把是非放在其次，是非既明则把赏罚放在其次，赏罚既明则愚笨的与聪明的都安排合宜，尊贵者与低贱者各就其位，仁厚贤达的和不成才的都依据实际作了安置。按其才能加以区分，由其名而责其实。用这一套来服事君主，畜养下民，治理万物，修养自身，就会不用智谋，复归于虚静无为之天道。这就叫作太平，是治道的极致。古书上说：“有形有名。”形名之区分，古人就有的，只是不放在首要地位。古代谈论大道的人，经历五个层次的推理，形名辨析可列举出来，九次推理，赏罚被讲说出来。上来就去讲说形名问题，是不知道它之所本；上来就讲述赏罚问题，是不知道它之所始。违背道去讲，抵触道去说，只能为人所治，怎么能治理别人！上来就忙讲说形名赏罚的人，他们只知治世的具体方法、手段，并不真正懂得治世之道。这样的人可用于为天下事奔波劳碌，不足以用来治理天下。这就是言辩之士，只具一孔之见的人。五礼之法，长度计算，名实比较审核，古代就有。这是臣用以事奉君的，不是君用以畜养臣民的。

这里我们不难发现，儒家讲的道德、仁义，只是治国之术的中间环节，并不具有基础地位，甚至不在“五变”和“九变”之中。在著名的黄老经典《管子·正》篇中，讲到了匡正、治理百姓的“刑—政—法—德—道”，这与《庄子·天道》九变之说相近。上面说：“制断五刑，各当其名，罪人不怨，善人不惊，曰刑。正之服之、胜之饰之，必严其令，而民则之，曰政。如四时之不忒，如星辰之不变，如宵如昼，如阴如阳，如日月之明，曰法。爱之生之，养之成之，利民不德，天下亲之，曰德。无德无怨，无好无恶，万物崇一，阴阳同度，曰道……罪人当名曰刑，出令当时曰政，当故不改曰法，爱民无私曰德，会民所聚曰道。”

近代名学大家伍非百也注意到了形名之学与道/法的关系，他在自己所辑《形名杂篇·法术第二》中多引法家言，其中引《韩非子》多条，并加按语云：“形名之学，其本出于大道，其末极于赏罚。故《庄子》序九变，大道第一，形名第五，赏罚第九。可知‘形名’与‘大道’及‘赏罚’之关系。此文与《庄子·天道篇》相发明。管、商、申、韩，皆法学家，而喜言‘形名’与‘大道’，其消息可知也。”^[1]

中华文化道/名/法一以贯之，何以结果却成了儒家文化？这一历史流变过程极为复杂，远远超出了本篇论题之外。但其中一个关键因素不容忽视，那就是中华文化的主干名学在唐以后的几成绝学。清四库馆臣已经按明代藏书家和目录学家黄虞稷（1626~1692年）《千顷堂书目》的体例，将《公孙龙子》、《尹文子》、《人物志》三书并入杂家，名家不复独立门目，足见当时名家之衰微。《四库全书总目提要·卷一百十七·杂家类一》说：“后人株守旧文，于是墨家仅《墨子》、《晏子》二书，名家仅《公孙龙子》、《尹文子》、《人物志》三书，纵横家仅《鬼谷子》一书，亦别立标题，自为支派，此拘泥门目之过也。黄虞稷《千顷堂书目》于寥寥不能成类者并入杂家。杂之义

[1]伍非百：《中国古名家言》，四川大学出版社，2009年版，第800页。

广，无所不包。”看来，在清初学者心中，名家与墨家、纵横家一样根本不值得独立，杂家则真成“杂”家了！

故欲深入了解中国文化，非扶正其主干，复兴名学不可。

二、名学一、二、三、四

过去一百多年来中国学者孜孜以求的，就是以本土学术为死的材料，供西方学理肢解。最后中学尽失，所得仍为西学——这一学界欲盖弥彰的奥秘早为陈独秀所揭穿——尽管陈独秀也认为中国的学问只能作为历史材料来研究，但他少了些一般学人的虚伪。

1924年2月1日，陈独秀在《前锋》第3号上发表了《国学》一文，他评论胡适（字适之）、章士钊（字行严）研究名辩之学时说：“如适之、行严辛辛苦苦的研究墨经与名学，所得仍为西洋的逻辑所有，真是何苦！”^[1]

事实上，中国名学本是与西方逻辑学互补的学问，它们具有十分不同的学术品质。

二者相比较，名学更适用于处理复杂的系统，比如社会系统，生物系统等。名学将名位与职责相参验，可以直接用于社会治理，这使名学成为儒家名教之学和法家名法之学的基础，而西方逻辑学显然没有这样实用性的社会治理功能。

《战国策·韩策二》的一则史料很能说明名学的社会功用。据说史疾为韩国出使楚国，楚王问他在研究哪方面的什么学问，史疾回答说自己学列御寇传授的正名之学。楚王感到不解，问史疾：“正名可以用来治理国家吗？”史疾说：“当然可以。”楚王又问：“楚国盗贼很多，用它可以防范盗贼吗？”回答说：“当然可以。”楚王接着问：“那么如何用正名来防盗？”正在这时，有只喜鹊飞来停在屋顶上，史疾问楚王：“请问你们楚国人把这种鸟叫什么？”楚王说：“叫喜鹊。”史疾又问：“叫它乌鸦行吗？”楚王回答说：“当然不行。”史疾就说：“现在大王的国家设有柱国、令尹、司马、典令等官职，任命官吏时，一定要求他们廉洁奉公，能胜任其职。现在盗贼公然横行却不能加以禁止，就因为各个官员不能胜任其职，这就叫做‘乌鸦不称其为乌鸦，喜鹊不称其为喜鹊啊！’”（原文：史疾为韩使楚，楚王问曰：“客何方所循？”曰：“治列子圉寇之言。”曰：“何贵？”曰：“贵正。”王曰：“正亦可为国乎？”曰：“可。”王曰：“楚国多盗，正可以圉盗乎？”曰：“可。”曰：“以正圉盗，奈何？”顷间有鹊止于屋上者，曰：“请问楚人谓此鸟何？”王曰：“谓之鹊。”曰：“谓之乌，可乎？”曰：“不可。”曰：“今王之国有柱国、令尹、司马、典令，其任官置吏，必曰廉洁胜任。今盗贼公行，而弗能禁也，此乌不为乌，鹊不为鹊也。”）

另外，通过中国名学的研究，我们还能充分认识西方逻辑学的局限性。西方学术建立在对现实的抽象定义和系列假设的基础之上，一旦沿着逻辑链条推演下去，常常发生《韩非子·外储说左上第三十二》所谓的“文辩辞胜而反事之情”的现象。就是道理上行得通，却与现实不着边际——“理胜情”已经成为现代西方人文学术的痼疾，这在西

[1]《陈独秀著作选》第二卷，上海人民出版社，1993年，第604页。

方经济学中表现得尤为明显。

现代西方经济学通过数学工具的普遍应用已经高度复杂化,逻辑形式上也更加完美,但它除了为华尔街贪婪的银行家提供骗人的金融产品之外,根本不能拿出应对现实经济多重危机的方案,这种现象在西方经济学界内部也引起了强烈的不满。中国人民大学贾根良教授在接受《海派经济学》记者采访,谈到过去十多年风起云涌的“经济学改革国际运动”时提到了经济学回归现实,回归以问题为中心的新方向——要知道,“以问题为中心”正是以《九章算术》为代表的中国学术范式的根本特点之一。贾根良指出:“西方主流经济学在西方国家控制的教学科研是以西方主流经济学的理论工具和数学工具为中心的,即根据工具选择所要考虑的经济现实类型,其结果是大量的经济现实被从教学科研中排除掉了,甚至是数学工具的教学和运用也与现实问题毫不相关,他们教授和分析的对象是一个虚构的世界。这实际是主流经济学教条主义的体现,是以教条为中心的。针对这种现状,法国经济学学生在引发改革运动的请愿书中大声疾呼:要摆脱虚构的世界,反对滥用数学。在后续讨论中,经济学改革国际运动主张要彻底颠倒这种工具和经济现实之间的关系,以问题为中心,即不顾教条的束缚,根据所需分析的经济现实问题来选择或发展工具,工具运用本身不是目的,与分析的问题相关的工具才有存在价值。这种问题中心论,就是要求经济学的教育与科研要以当前重大的、紧要的经济问题(如收入分配、贫困、失业、社会排斥、生态危机、能源危机、国际金融体系等)为导向,以现实相关性为中心,使理论实质重于技巧、内容重于形式,真实压倒虚构,从而恢复和加强经济学的经验基础,将经济学带回现实。”^[1]

最后,中国名学(特别是“伪名”和“鄙名”这样的理论)能够为本土学术体系提供牢靠的思维防火墙,同时建立起不同文明间交流的“学术海关”,避免出现逻辑概念的混乱,这一点是西方逻辑学难以胜任的。十九世纪末,面对西方的坚船利炮和中国军事科技的一时落后,在救亡图存的现实压力面前,中国学人将目光转向了西方。过去一百年来,一波波囫圇吞枣地引入西学,导致了中国学术和中国社会名与实的严重混乱。具体表现为,我们引入的西方学术概念和理论(名)常常与中国现实情况格格不入,结果中国学人不仅不能很好地解释历史,也不能解释现实,何谈为国人提供可资利用的思想资源!

许多学人拿着中国百姓血汗钱所作的,就是如何相隔万里,为西方学术添砖加瓦,并以在西方学术刊物上发表文章为荣,为准。至于我们急需的,植根于中国现实土壤的思想学术,简直成了可欲而不可求的东西,因为中国本土学术的千年古树已经被“西风”连根拔起,如果不是持续地吸收外部的学术养料,中国太多的学人将不知如何生存和写作。特别需要指出的是,中国学人在作这种断灭自己文化之根的工作时常常怀有强烈的爱国心。日本人不是说中国没有逻辑学吗?胡适博士不是说“我们事事不如人”吗,我们就是要将中国的形式逻辑找出来,于是穷年累月,绞尽脑汁,终于写出了“墨家的形式逻辑”之类的文章或著作,奢谈“辞”就是西方逻辑学中的判断——中国名辩之学就这样被西方学术堂而皇之地肢解了!这些人不理解,研究中国名辩之学不能随意引入西方形式逻辑体系,否则诸多没有现实基础的“伪名”会被引入,西学名立、中学

[1]《“经济学改革国际运动”十周年:回顾与反思》,网址:<http://blog.jiagenliang.mshw.org/post/153/1665>,访问日期:2012年1月5日。

实从，其结果就是中学的西学化，中国学术成为在中国土地上的西学——这不禁让人想到“曲线卖国”。如陈独秀所说的，胡适自己就走上了这条“近乎愚蠢”的学术道路。

总之，名学就是名学，西方逻辑学就是西方逻辑学。二者的区别是明显的，我们在研究方法上一定要摆脱西方逻辑学的框架，按照名学本身内在的逻辑去研究它，其关键是弄清楚名学的一宗、二辞、三物、四法，即“名学一、二、三、四”。

1. 名学的基本宗旨——正名

所谓“一宗”，就是名学的基本宗旨——正名。

名学的基本宗旨在正名，《墨子·小取篇》“以名举实”是也。《墨子·经说上》也说：“所以谓，名也。所谓，实也。名实耦，合也。”

正名的具体方法为《公孙龙子·名实论第一》概括无遗。上面说：“其正者，正其所实也；正其所实者，正其名也。其名正，则唯乎其彼此焉”伍非百先生释曰：“谓正之目的，在正其实。如何正实？在正其名。如何正名？在唯乎其谓。如何唯乎其谓？在唯乎其彼此。”^[1]那么什么是“唯乎其彼此”呢？就是《公孙龙子·名实论第一》所说的“彼彼当乎彼，则唯乎彼，其谓行彼。此此当乎此，则唯乎此，其谓行此。”“彼彼止于彼，此此止于此，可。”

现存《公孙龙子》诸篇，都是围绕正名原则提出的论题，表面上看似违反常识，实际上是在多方训练人们思维的精确性。如《白马篇》中的“白马非马”，就是要人知道白马并不等同于马。庞朴先生解释说：“古人对马的毛色特别注重，如白马多用于盟誓和祭祀，他色马则不能。公孙龙借此指出颜色对于马的重要性：颜色既能使黄、黑马不等于白马，那么白马的白色，也应使它不等于马。”^[2]

现代西方生物学将电子显微镜下的生物切片等同于生物体本身，现代西方医学将用于解剖的死人等同于人（中医不是这样，中医是讲名实的），尽管过去数百年来西方科学取得了巨大的进步，但上述还原论思想也产生了严重的问题，使人看到了还原论的局限性。^[3]“死人非人”，这是现代科学工作者必须要清楚的！

中国诸多学人已经习惯于将正名之“名”等同于西方逻辑学中的“概念”，这是错误的。西方逻辑学“概念”的内涵远远比不上中国名学中的“名”。因为在名学中，所以联系实的言说都是名，故《荀子·正名篇》说：“名也者，所以期累实也”。就是说，名是用来联系事实的；在社会治理中，名指名位，名分，社会责任，甚至“陈言”也是名。正如《韩非子·二柄第七》论循名责实时所言：“人臣者陈而言，君以其言授之事，专以其事责其功。功当其事，事当其言，则赏；功不当其事，事不当其言，则罚。”这里“陈言”就是名，“事功”就是实，名副其实，则赏，名不副实，则罚。”

——中国古代社会治理理论的精髓全在于此！难怪《吕氏春秋·审分》说：“正名审分，是治之轡已。故按其实而审其名，以求其情；听其言而察其类，无使放悖。夫名

[1]伍非百：《中国古名家言》，四川大学出版社，2009年版，第525页。

[2]庞朴：《中国的名家》，中国国际广播出版社，2010年版，第71~72页。

[3]感兴趣的读者可以参阅斯蒂芬·罗思曼：《还原论的局限：来自活细胞的训诫》，李创同、王策译，上海译文出版社，2006年版。

多不当其实，而事多不当其用者，故人主不可以不审名分也。”

2. 名学的“立说轨范”：谓、故

所谓“二辞”，就是名学的“立说轨范”：谓、故。

《墨子·经上》有“使，谓、故”一条，“〔说〕使，令谓。谓也，不必成、湿。故也，必待所为之成也。”

这是讲立说包括两个方面，即谓辞和故辞，谓辞是表达所然的，故辞是表达所以然的，分别相对应于《墨经》中的“经”和“说”。庞朴先生进一步解释说：“使，就是令（令谓），就是举出，提出（供争辩的命题）来。大别之有两类：谓和故……这里说的‘不必成、湿’，意思是，谓只是表达一种看法，一种意思，它未必能成立，也未必不成立（‘湿’，关西方言，不成）。“故”却不然，它是立论的根据，必待的条件，不可缺少的后盾。这也就是说，谓是所然，故是所以然。”^[1]

伍非百先生更是从多方面阐发中国名学这一简明的“立说轨范”。他解释“使，谓、故”一条说：

“此言使有谓、故二义。使，假设也，犹今言‘立意’，《大取》谓之‘立辞’。《经下》云：‘使，假义，说在使。’说曰：‘使，令也。’令，亦假设。故曰‘使，令谓’。令谓，犹云使之言令也。《墨经》无‘辞’字，以‘使’、‘令’等字代之。‘谓’，所然也，立说所表示之意义，当今因明之‘宗’……‘故’，所以然也，立说所依据之论证，当今因明之‘因’‘喻’等……此条言‘说’所立之‘辞’有谓、故二种。”^[2]

“言‘辞’有谓故二种。一为所立者，二为所以立者。以因明例之。谓，当因明之宗。故，当因明之因。‘宗’，为随所欲立，其能成立与否，可不必计。‘因’，则非能立者不可，故云‘必待所为之成’。‘以说出故’者，谓说之能立，在举出所以说之‘故’。《经》曰：‘说，所以明也’‘以明’即‘出故’。”^[3]

需要特别指出的是，伍非百先生意识到中国名学的“谓、故”论式比佛学因明论式和西方形式逻辑三段论更为灵活、简约。他在解释《墨经》“说，所以明也”一条时说：

“凡说必具二辞：一曰‘谓’，说者所示之主张也。二曰‘故’，说者所持之理由也。有‘谓’止于可知，有‘故’而后可信。说也者，以‘故’明‘谓’。故曰：‘说，所以明也’。”

“按：中国古代名辩家，立说体例，仅存于今而可以为法式者，如《经下》‘……说在……’之文体是也。‘说在’以上，为所示之‘谓’；‘说在’以下，为所持之‘故’。此式大概创始于《墨辩》，而他宗亦间有用之者。如《韩非》之《内外储说》是也。此式之长，在能以简语立宗，而别为说于其后。约说之，则一语已足；详说之，则千万言而不滥。使听者言者，均有所主，不至于滑而离，流而失本，洵良式也。与因明之‘五支’，逻辑之‘三段’相较，觉彼法太艴（音hú，意为薄，枯燥），不足以尽

[1]庞朴：《中国的名家》，中国国际广播出版社，2010年版，第114~115页。

[2]伍非百：《中国古名家言》，四川大学出版社，2009年版，第77~79页。

[3]同上，第451页。