

《名理探》中对逻辑作为一门科学的讨论

江璐

摘要: 本文以《名理探》之《五公卷之一》中对逻辑之名称、内容、地位、内部划分等的讨论为对象, 对照了其蓝本科因布拉亚里士多德逻辑注疏, 结合当时文艺复兴的知识和教育背景, 分析了《名理探》中关于逻辑作为一门科学的论述, 由此而发也指出关于逻辑学之界定的思索也是一个省思中国古代逻辑是否能与西方逻辑汇通的这个基础问题的出发点。

关键词: 逻辑史; 辩证学; 《名理探》; 科因布拉注疏系列

中图分类号: B81

文献标识码: A

1 《名理探》与中国逻辑史

在中国逻辑史研究中, 有着一个所谓“中国古代是否有逻辑”的争论。持存在说¹的学者有梁启超、胡适、金岳霖、沈有鼎、孙中原等学者。(参见 [19], 第 130-181 页) 然而, 持相反看法的也不乏大家, 如王国维和蒋维乔为中国古代无逻辑一说的创始者, 延续这一看法的有郭沫若、港台新儒家如牟宗三、唐君毅、徐复观, 以及大陆学者程仲棠。([15], 第 5-9 页) 然而就像程仲棠提到的那样, 例如台湾新儒家认为中国古代无逻辑, 是因为他们的逻辑观将推理本身之结构或推论之形式视为逻辑学之研究的对象。([15], 第 9 页) 可见, 此争论其实更多是由于不同的逻辑观所引发而生的。如果是像罗亚娜 (Jana Rošker) 所指出的那样, 逻辑推理 (logical reasoning) 可以有广义和狭义的定义。狭义的定义把逻辑推理视为从亚氏和斯多亚逻辑传统所发展出来的逻辑, 而广义的定义则将逻辑理解为聚焦在有效的论证以及其原则上的理性形式的话, 那么, 逻辑就会有多种形式, 且可以包罗中国古代逻辑。([10], 第 301 页)

如果使用狭义的逻辑定义, 那么《名理探》作为古代中国对亚里士多德逻辑之系统性译介的首列, 就可以算作中国逻辑的开端。使用广义的逻辑定义, 那么按中国学者的叙述, 中国古代逻辑则可追溯到先秦之墨家, 主要文献为《墨经》《荀

收稿日期: 2017-09-04

作者信息: 江璐 中山大学哲学系
jianglu5@mail.sysu.edu.cn

基金项目: 广州市人文社会科学重点研究基地资助项目成果。

¹也就是指中国古代是否存在逻辑而言, “存在”一词被作为固定术语用在此争论的讨论中。

子·正名》《公孙龙子·名实论》([19], 第 133 页), 更早还可追溯到《易经》, 将其视为中国逻辑之开端, 罗亚娜也在儒家和法家(她提到的是荀子和韩非子)那里找到中国逻辑。([10], 第 301–302 页)

然而《名理探》与墨家传统也并非是完全毫无交集, 尽管按顾有信等研究者的看法, 翻译者李之藻似乎并未发现西方逻辑与中国古代逻辑间的可类比之处, 然而他还是使用了“名理”这一传统的讨论论辩术的名词, 来称谓西方传来的“logica”一学。([7], 第 54 页) 李之藻本人作为一位思想活跃且开放的学者, 可想是知道墨家传统的。尽管墨家从先秦之显学沦为经典之外的学派, 墨家传统在历史上却从未有过断裂。据郑杰文之考证, 明朝时期, 载录有关墨家著作及校、注、研等的著作, 计 28 种。([26], 第 298 页) 如果李之藻采用了中国讨论论辩术之传统术语来翻译这一门从西方传来的学科, 他想必已经觉察到两者之间存在的相似性。本文将从《名理探》第一卷中关于“名理探”, 或“名理推”这一门学问的讨论出发, 来展示西方逻辑中本身即存在的两种, 即广义和狭义的关于推理的定义, 从而指出, 即便罗亚娜将狭义逻辑视为亚里士多德传统的西方逻辑, 亚里士多德传统中的广义逻辑观却仍然可以容纳不以求真为目的、而以说服为目的, 且不是严格按照三段论进行推理的逻辑, 从而在这一意义上与中国古代的逻辑是可以兼容的。

2 《名理探》与其蓝本 *In universam dialecticam Aristotelis*

《名理探》以葡萄牙科英科因布拉大学的逻辑教科书 *Commentarii in universam dialecticam Aristotelis* 之由科隆的印书匠 Bernardus Gualterius 于 1611 年所印刷的版本为蓝本。([6], 第 151 页) *Commentarii in universam dialecticam Aristotelis*, 我们或称其为“科因布拉本”, 是科因布拉大学于 1606 年初版的逻辑讲座系列, 1611 年首次在德国境内印刷。此书在欧洲逻辑史与哲学史上具有重要地位, 是文艺复兴时期亚里士多德主义的代表著作之一, 并试图调和与统一从中世纪发展出来的不同的亚氏诠释流派。([2], 第 16 页) 由此它甚至在国内 1994 年出版《欧美逻辑学说史》中也被提及: “丰赛卡 (1528–1599 年), 通过比较不同的希腊文手稿, 并与拉丁文译本对照, 用雅致的语言表述, 伴有自己的注释, 每章加以介绍及注脚, 从而恢复纯亚氏著作的原本” ([25], 第 231 页)。此描述过于简短, 把原文 (德国科隆 1611 年版) 拿来分析, 我们可以看到这一部作品的主要结构是这样的: 整部书分成了前言 (Prooemium); 对波菲利之范畴篇导论的注疏 (In Isagogen Porphyrii); 对亚里士多德范畴篇的注疏 (In Libros Categoriarum); 对他的《解释篇》的注疏 (In Libros de Interpretatione); 对亚氏《分析前篇》的注疏 (In Libros de Priori Resolutionis), 《分析后篇》的注疏 (In Libros de Posteriori Resolutionis) 以及对其《论题篇》第一卷 (In Librum Primum Topicorum) 和《辨谬篇》 (In Duos

Libros Elenchorum)的注疏。也就是说,亚里士多德《工具论》中所包含的所有书卷都得到了注疏,并且还加上对作为中世纪逻辑教科书的波菲利之《导论》的注疏,虽然说《论题篇》一共有八卷,不过这里只评注了第一卷。每一部分都分成了数个“问题”(Quaestio)。所谓的“问题”(Quaestio)是欧洲经院学教学中的一种特殊的文体,是从课堂讨论中发展而来的。一篇所谓的“问题”其实是一篇围绕着一个专题的论文,结构大体是第一,提出问题;第二,从正反两面来讨论问题;第三,解决问题。这在科英布拉注疏中也得到明显的体现,首先,每一个所谓的“问题”都有一个问句式的标题,以拉丁文“utrum”(是否)开头的一个问题,比如,《前言》的第四个问题为“辩证法是否真的、从正确意义上来说是一门科学”。每一个问题按其复杂性还可以在划分为数个章节。

1555年的时候,葡萄牙国王胡安三世(João III)把科因布拉艺术学院交给了耶稣会管理,同年,有四位耶稣会教授在此任教,包括享有“葡萄牙之亚里士多德”之誉的丰塞卡神父(Pedro da Fonseca, 1567–1639)。(〔4〕,第15页)后者分别于1577和1589年在罗马出版了他的《〈形而上学〉注疏》(*Commentariorum in Libros Metaphysicorum Aristotelis*)的第一和第二卷,于1604年在埃沃拉(Évora)出版第三卷、1612年在里昂出版第四卷。1564年他在科因布拉出版了他的《逻辑要义》(*Instituições Dialécticas*),1591年在里斯本出版了《逻辑导论》(*Isagoge Filosófica*)。(〔9〕,第196页)他的《逻辑要义》非常受欢迎,在1625年以及有了超过了51次的重版。(〔4〕,第24页)1604年,在科隆、法兰克福、汉堡和维也纳等地陆续出现了可能以某个在科因布拉听过课的学生笔记为基础且自称为科因布拉逻辑讲义的书籍。以此,科因布拉的教授们用自己的权威版本做出回应,并在1606年在科因布拉印刷了由达·库托(Sebastian da Couto, 1567–1639)主编的逻辑讲义,1607在里昂重印。这个版本同时也印有亚里士多德的希腊文原文。(〔4〕,第17页)这部书以上面提到的丰塞卡的《逻辑要义》为基础,并由达·库托添加了前言部分,讨论了逻辑在哲学的诸分支中的地位。(〔7〕,第45页)1611年科隆版本在致读者前言(Ad lectorem)中同样重申,先前科因布拉教授们本无出版意图,然而受迫于被偷偷出版、且盗用科因布拉大学之名的逻辑课程笔记(*furtiva glossemata Dialecticae Cursus*)的压力,而出版真正的科因布拉逻辑(*vera logica Conimbricensis*)。

丰塞卡在1555年与1561年间,在科因布拉的艺术学院任教,在那,他提出了创立一系列课程的理念,后来被实现为Cursus Conimbricensis这一系列注疏,也就是对亚里士多德哲学的系统化教学。他委托同事德·果艾斯(Emmanuel de Goes)来完成这个任务。1572年与1582年间,他在罗马并参与制定了耶稣会的教学大纲,即所谓的Ratio Studiorum。(〔5〕,第250页)耶稣会教学大纲(Ratio Studiorum)中规定,在大学三年为继续深造医科、神学或法律打基础的人文学科学习中,第

一年则需学习逻辑。每天要上两次逻辑课，早上和下午各一个小时。学习的方式主要是听课，诠释亚里士多德著作和练习。在基础课程完成后，学生要使用学到了逻辑和修饰手法公开答辩驳斥哲学、神学或科学论点。三段论构成了逻辑教学的很大部分，并且也在自然科学和数学教课书中出现。([6], 第 23 页) 1599 年版的教学大纲则规定，哲学教授在第一年的前两个月要教授逻辑，但并非使用教条式的教授方式，而是通过对托雷多 (Toledo) 或丰塞卡逻辑著作中章节的讨论让学生学习消化这部分内容。

比利时传教士金尼格 (Trigault) 在中国度过了两年半的时光之后，受当时耶稣会省长龙华民 (Niccolò Longobardo) 的委托，在 1613 年回到欧洲。他此行任务之一是为耶稣会在北京和中国其它地方已经创立的驻院收集藏书。1620 年他又一次来到中国的时候，传说他带来了 7000 卷书，不过事实上数量可能为 757 部著作或更多。随他一同来华的一行人中，就有后来《名理探》的“释义”者，来自于亚速尔 (Azores) 的葡萄牙耶稣会士傅汎际 (Francisco Furtado, 1589–1653)。([11], 第 367、379–380 页) 傅汎际曾在科因布拉大学就学，他当时使用的教材是丰塞卡的逻辑书。([7], 第 25 页) 天启七年 (1627)，傅汎际与李之藻 (1565–1630，字振之，教名 Leo) 开始翻译科英布拉亚里士多德逻辑大全注疏，1631 年第一次在杭州刻印出版。李之藻是万历二十六年 (公元 1598 年) 进士，任官南京工部员外郎、南京太仆寺少卿、高邮制使等。他曾经与利玛窦合译了《同文算指》，并且与徐光启一同修订过《大统历》。他们两人合译《名理探》时，傅汎际负责陈述拉丁原文的含义，而李之藻则负责选择适当的中文表述。之前，两人已合作翻译了亚里士多德的《论天》，译文名为《寰有论》(1628 年译成)。《名理探》包含了科因布拉本的玻菲力《导论》以及亚里士多德《范畴篇》注疏。([24], 第 108 页) 现国际汉学界对《名理探》的英译名为 “The Investigation of the Pattern of Names”，因为宋明理学中的概念“理”通常被翻译为 “pattern”。([8], 第 177 页)

3 什么是“名理探”这门学科？

《名理探》刻本是科因布拉亚里士多德逻辑大全注疏中玻菲力的《导论》和亚氏《范畴篇》原文以及注疏的翻译，后两者在《名理探》中的译名分别为《五公卷》和《十伦卷》。“名理探”作为名词，是傅汎际和李之藻对拉丁文 “logica” 的译名。在《名理探》中写到：“名理之论，凡属两可者，西云第亚勒第加。凡属明确，不得不然者，西云络日加。穷理者，兼用此名，以成推论之总艺云。依次释络日加为名理探。” ([17], 第 14 页) 把 “logica” 翻译为 “络日伽”，并不是第一次出现在《名理探》之中。在 1623 年艾儒略 (Giulio Aleni, 1582–1649) 在他的《西学凡》和《职方外纪》中，使用了“落日加”这个音译，在江浙一带的方言中“加”

或“伽”发音更接近西文中的音节“ca”。艾儒略把“落日加”解释为“辨是非之法”或“明辩之道”。([6], 第150–151页)可见,在上面提到的两部作品中,“络日伽”或“落日加”(logica)在所谓“穷理者”的用法上,已经被用来指“推论之总艺”了,而并非在指“属明确、不得不然者”的“络日伽”,即狭义上的“逻辑”。那么,随着后者之用法而被定义的“名理探”也就指的是欧洲传统学科分类中的三艺(trivium)中的“dialectica”,后者在《名理探》中被译为“辩艺”。([17], 第11页)古罗马作者马提亚努斯·卡佩拉(Martianus Capella)在他的《菲劳勒嘉和墨丘利的联姻》(De nuptiis Philologiae et Mercurii)一书中所列出的三艺即为: grammatica(语法), dialectica(逻辑或辩证学)和 rhetorica(修辞学)。Dialectica在第四卷中得到讨论。²“名理探”在这要指的其实是广义上的logica,而广义上的“logica”与“dialectica”是同等含义且可互换使用的,如同顾有信(Joachim Kurtz)已经指出的那样。³从而,虽然在行文上,“名理探”是对“logica”这个词的翻译,但实际上,“名理探”指的是广义上的“logica”,同时也指“dialectica”。那我们就不用奇怪为何《名理探》是In Universam Dialecticam Aristotelis这本书的译文的书名了。这在下一段对科因布拉本对应之处的解读中可得到更加清晰的论证。

“Dialectica”在中世纪以及早期近代其实指的就是逻辑,不过是广义上的逻辑。“Logica”与“dialectica”这两个名词交错使用的情况,是历史上造成的。阿施沃斯(E. J. Ashworth)指出,从古罗马晚期到中世纪早期,“dialectica”也就是用来称呼三艺中的逻辑的,不过到了十三世纪的时候,人们则倾向使用“logica”这个词。到了文艺复兴的时候,Valla等人文学者则又引入了“dialectica”这个称呼,一直到十七世纪,在此之后,“logica”一词又赢得了上风。由此可见,这两者大体上是作为同义词而被使用的。([1], 第22页)“Logica”与“dialectica”都表达了“ars disserendi”,即“论述之艺”,不过,科因布拉本提出了当时不少欧洲学者在这两者之间进行的一个区分:

Dialectica significet solam facultatem disserendi ex probabilibus, octo libris Topicorum comprehensam; Logica vero artem conficiendi demonstrationem, quae in quatuor libri Analyticis exponitur. (辩证法指的是从可能的前提出发进行论述的能力,包含在《论题篇》的八部书中。而逻辑确实指的是树立证明的技艺,这在亚里士多德的《分析篇》四部书中得到阐释。)([3], 第25页。中文为笔者的翻译。)

可见,在科因布拉本中,我们见到当时学界讨论中已有了将“logica”用来指称狭义上的逻辑,即证明性的逻辑,而将“dialectica”则指称在探索问题中所使

²此书的第四卷标题为“De arte dialectica”。关于“七艺”参见[14], 第22–23页。

³“The Jesuit missionaries who first presented Western logic to Chinese readership in the early seventeenth century used the Latin terms *logica* and *dialectica* more or less interchangeably, despite the vivid debates about the proper meanings of both terms in contemporary Europe.” ([6], 第150–151页)

用的逻辑。亚氏在其《论题篇》中对后者有着清楚的描述：“必然要通过关于每一个东西的普遍意见来讨论它们。辩证法（διαλεκτική）恰好特别适于这类任务，因为它的本性就是考察，内含有通往一切探索方法的本原之路”。而所谓“辩证法”（即上面引文中的“dialectica”）的作用有：智力训练、交往会谈和哲学论辩（参见《论题篇》第一卷第二章，101a20ff）。《论题篇》在中世纪逻辑学家奥卡姆（William of Ockham）的《逻辑大全》（Summa Logicae）中得到了阐释。可见，在此，即便 dialectica 在此区分中被认为是以普遍意见为出发点，它同样属于逻辑学这一门欧洲传统学科所讨论的对象。科因布拉本对亚里士多德的《工具论》整体加以了注疏，当然也包括了《论题篇》。李之藻之子在 1639 年（崇祯己卯年）为《名理探》所撰写的序中提到《名理探》为书有三十卷，（[17]，第 6 页）而流传到今日的只有十卷。可见，译者以及同代人脑海中的《名理探》应该是包括了对《工具论》其它数卷之注疏的翻译的，而并非仅仅是玻菲力的《导言》和亚氏之《范畴篇》，而且，狭义上的逻辑，即《前后分析篇》所讨论的部分，并不包含在流传到我们手里的《名理探》中。从而可想，“名理探”作为名词，并非仅仅指狭义上的逻辑。这一点，也可从《西学凡》中对“落日加”的描绘而得到佐证：艾瑞略认为，“落日加”为哲学学习中第一年所要学习的科目，而且包含了绪论、五公（论共相、普遍概念）、“理有之论”、十宗（即《名理探》的“十伦”）、“辩学之论”和“知学之论”，后者被描绘为“论实知与臆度与差缪之分”，（[12]，第 11 页）也就是辨别什么是真正的认知、什么是意见、什么是谬误，从而也应包含亚氏《工具论》中《论题篇》和《辩谬篇》包含的内容。

科因布拉本整个《前言》的问题四（Prooemium, Quaestio IV）随后就在讨论这两个名字的不同之处。当时欧洲对 logica 与 dialectica 间区别的众多讨论也充分映照在科因布拉本中：其作者指出，在亚里士多德那里便可找到对“dialectica”的定义，也就是《论题篇》第一卷第一章（100a25-32），在那，我们的确可读到：“从普遍接受的意见出发进行的推理是辩证的推理”。（[22]，第 353 页）同一处亚里士多德也区分了“证明的推理”和“辩证的推理”，在希腊原文上可看出，这两者都具有三段论的形式，因为亚氏将它们均称作为“συλλογισμός”，前者是具有证明性（ἀπόδειξις）的三段论，而后者则是辩证性（διαλεκτικός）的三段论，它们所对应的即为上面来自科因布拉注疏之引文中的“logica”和“dialectica”。然而科因布拉作者们同样也指出，并没有太确凿的证据支持上文中将“logica”视为“证明的技艺”。因为这个词在亚里士多德、柏拉图以及他们之前的那些作者那，都没有以名词形式出现过。后来的漫步派作者（posteriores Peripatetici）却发明了“logica”一词，并将其用于称谓整个推理论述之艺（也就是说没有做上述的那种区分）。而且从词源上也可驳斥上述那种狭义的法，因为 logica 来自与“logos”，后者包括了一切使用言语的论述。（[3]，第 6 页）但是，科因布拉的作者认为，他们同时代

的哲学家们有一个约定成俗的习惯 (*consuetudo*) 而使用 “logica” 来指称包含上面引文中的两个意义下的 “ars disserendi”, 也就是广义上的 “论辩学”。例如丰塞卡 (Petrus Fonseca, 当时科因布拉大学的哲学教授) 就说过, 他是比较随意地使用 “logica” 或 “dialectia” 这两个名词的。([3], 第 27 页)

使用 “名理探” 来做广义上逻辑学的译名, 在一定程度上借用了中国传统: 先秦的所谓 “辩者”、“察士” 或刑名家在汉代被称为 “名家”, “与儒、墨、道、法、阴阳等学派并称为六家”。([18], 第 187 页) “名”, 即概念, “名家” 即善于分析概念的人。([18], 第 190 页) 《名理探》中首次提到 “落日伽” 时, 就将其称作 “辩学”。([17], 第 11 页) 在它之前撰写的《西学凡》中, 艾儒略也使用 “辩学” 来称呼 “落日伽” 涉及到命题以及论证的部分 ([21], 第 30 页), 并且解释到: “夫落日伽者, 译言明辨之道, 以立诸学之根基, 辩其是与非, 虚与实, 表与理之诸法”。([13], 第 234 页) 而 “辩” 在《墨经》中有着充分地说明, 《经上》中写到: “辩, 争彼也”。《墨经》的《小取》篇中则定义了 “辩”: “夫辩者, 将以明是非之分, 审治乱之纪, 明同异之处, 察名实之理, 处利害, 决嫌疑。焉摹略万物之然, 论求群言之比。以名举实, 以辞抒意, 以说出故。以类取, 以类予。有诸己不非诸人, 无诸己不求诸人”。([20], 第 361 页) 艾儒略对 “落日伽” 的解释与《墨经》中对 “辩” 之定义之间的相似性一目了然。很明显, 这并非偶然, 而是前者有意识地对传统的借鉴。在之后翻译的《名理探》中, 将 “落日伽” 称为 “辩学”, 是很自然的结果了。另外, 《名理探》中也使用了墨辩的一些术语, 比如 “两可”、“推” 等, 在这由于篇幅问题无法细究。不过这些迹象有理由让人质疑颇有信观点的正确性, 即傅李二人在翻译中未采用中国古代名辩学的术语。([7], 第 54 页)

“名理” 二字连在一起使用, 在《名理探》开篇第一章就随同 “落日伽” 出现了。“……名曰落日伽。此云推论名理, 大致在于推通, 而先之十伦, 以启其门。” ([17], 第 8 页) 从而, “名理” 在《名理探》中就被用来做为了一门学科的称呼, 我们见到有 “名理之学” 或 “名理之论” 的称谓。([17], 第 14、15 页) 而 “理” 也是《墨辩》中的一个重要概念, 在此有法则、规律的含义。([23], 第 47、48 页) 在先秦道家中, “理” 的含义是具体东西的形状、质性。([16], 第 29 页) 可见, 中国当时的文人见到 “名理” 二字, 可以联想到非常具体的内容, 而且这些内容与科因布拉逻辑中所要传达的内容有着可比之处。这么做也不足为奇: 由利玛窦通过经验和实践摸索出来的耶稣会适应政策要求耶稣会传教士们使用中国文化中的语言和概念来诠释和传达西方的哲学、神学思想。

对比《名理探》的译文和其蓝本, 我们发现, 《名理探》省略了原文中的很多讨论。另外, 在提出 logica 与 dialectica 的定义和区分的时候, 《名理探》并没有像原文中那样清晰地表明这种区分仅仅为作者并不同意的一种观点。相反, 《名

理探》将这两者的区分作为定论传达给了中国读者。前面引文中的寥寥数言，竟然就总结概况了科因布拉本中的整个 Quaestio IV, Articulus I ([3], 第 25–28 页)。从“名理推自为一学否”这一节的第四行起，译者已经开始讨论科因布拉本中的第二节了 (Articulus II)。

4 《名理探》“五公卷之一”的结构

由于《名理探》并非是与其蓝本一一对应的翻译，而且对原文的结构也有一定的重整。这部书的第一部分“五公卷”和第二部分“十伦卷”都分别被划分为五个部分。尽管“五公”在此指的是玻菲力所说的“五谓词”或五个共相（普遍概念）。“五公卷之一”所对应的其实并不是科因布拉亚氏逻辑注释中关于“五谓词”的玻菲力“导言” (Isagoge) 的导论，而对应的是科因布拉逻辑注释整本书的导论 (Prooemium)，也就是讨论逻辑这门学科的部分。表 1 展现了就这一部分原文章节与中文译文章节相对应的情况。

《名理探》	Commentarius in universam Aristotelis dialecticam
爱知学原始	De Peripatericorum secta, et ingenio, doctrinaque Aristotelis
艺之总义	Prooemium Quaestio I “Utrum ars probe definiatur a philosophis” (Articulus I–III)
诸艺之析	Prooemium Quaestio II “An artium divisio recte se habeat” (Articulus I–II)
诸艺之序	Prooemium, Quaestio III “Quem ordinem inter se artes obtineant” (Articulus I–II)
名理推自为一学否	Prooemium, Quaestio IV “Utrum dialectica sit vere proprieque scientia, et ab alius distincta”, Articulus I “De Nominibus Dialectica, eiusque natura ac fine”; Articulus II “Dialecticae in docentem, et utentem partitio explicatur”; Articulus III “Dialecticam docentem esse vere, proprieque, scientiam a ceteris distinctam concluditur”
用名理探之规为一艺否	?
名理探兼有明用二义	Prooemium, Quaestio IV, Articulus II
名理探向界	Prooemium, Quaestio V, “Quodnam sit Adaequatum dialecticae subjectum”
欲通诸学先须知名理探	Prooemium, Quaestio VI, “Sit ne dialectica ad alias disciplinas capessendas necessaria, an non?”
名理探属分有几	Prooemium, Appendix, In qua logicae partiones breviter explicantur

表 1: 原文章节与中文译文章节的对应情况

这一卷可以大致分为两个部分：先是总的关于哲学的导论以及其不同科目的排列，然后是关于逻辑之地位、范围、对象、用途和内容的讨论。“爱之知学原始”

是对科因布拉本开端的哲学史叙述的一个节选性的翻译。除了在开头简略提到苏格拉底和柏拉图之外，其它部分都是在讲述亚里士多德。然而科因布拉本却详细叙述了古希腊哲学的各个学派，包括前苏格拉底的埃利亚学派和意大利学派，另外甚至提及了波斯人和查拉图斯特拉教，而且《名理探》也并没有讨论亚里士多德之后的任何漫步派学者，虽然科因布拉本与此相应的一节是讨论漫步派的。第二章“艺之总义”对应了科因布拉本前言的 *Quaestio I*，然而后者分为三节，《名理探》却从每一节节选性地翻译了一部分，拼凑为一章，并没有另外划分小标题。而且译者也调整了部分内容的位置：比如关于“步路大”（*Plutarch*）所叙述的轶事在科因布拉本中是在亚氏提到了科学来源于经验的那一段之后，但是在《名理探》中却颠倒过来了。接下来的两章也类似。原文每一题中有两节，《名理探》所对应的那一章为这两节的节选性翻译，并且当中并不分节。从上表可见，《名理探》并非是与蓝本一一对应的翻译，而是有意识的节选，同时也对原文加以了转化。比如，原文章节的结构的层次在译文中打破了，原文中是问题与问题（*quaestio*）并列，问题下会按内容复杂程度而划分诸小节（*articulus*）。在《名理探》中，对应着科因布拉本的 *Quaestio IV* 的不同小节诸章节却与后者的 *Quaestio I-III、V、VI* 在结构上并列。译者们也呈现了原文的一些内部结构“或曰”：*objectio*，反驳；“正论云”（*vera sententia*, 54）；“所谓”：*ad...respondetur*。这些都是经院学作品中常见的结构，也就是列出一系列论点以此针对它们的反驳，然而通过分析确定那个论点为正确的论点（正论），并且对相关的反驳一一做出回应。这样的结构在托马斯·阿奎那的《神学大全》中就已经固定下来了。而“用名理探之规为一艺否”一节却在原文中找不到与其确切对应的语句，尽管其中所讨论到的“习熟”（*habitus*）在科因布拉逻辑大全的 *Articulus II* 和 *III* 中都有所讨论。通过文本间对比可以看出，在第一次向中国古代读者详细介绍逻辑学的《五公卷之一》中，译者们努力保留了拉丁文原文中的内容，但做了很大删减，在结构上突破了原文的框架，并自行做了整理。

5 关于名理探这门学科的探讨

在“爱智学之原始”一节中提到亚里士多德为逻辑学之创始人。他的目的为：“引人开通明悟，辩是与非，辟诸迷谬，以归一真之路。”（[17]，第8页）同一处也提到了亚氏之《范畴论》和玻菲力之《导论》，看似《名理探》译者是先打算以这两部著作作为一个整体来开始翻译工作的。先是从神学上为人之所有会有各类认知和学科做了解释：人作为天主肖像具有理性。而“艺”（*ars*），即科学⁴，

⁴尽管亚里士多德对科学（*science*）和技艺（*art*）间做了区分，但是拉丁传统中，“*ars*”常常作为“*scientia*”的同义词加以使用，在科因布拉本中很多情况下也是如此。

被定性为一种习性 (*habitus*), 即通过后天的积累和学习所获。科学的特性为以真为目的, 有一个自己独特的研究对象, 以及有益于人。([17], 第 9 页) 随后在《名理探》中对科学加以了划分: 区分科学有三种方式: (1) 按其内容, (2) 按其目的, (3) 按其地位。按照这种划分, 而名理探则属于 (1) 关于言语 (*logos*) 的科学; (2) 为实践科学, 且以练成习性为目的, 类似伦理学; (3) 为传统七艺中较低级的三艺之一, 比语法 (*grammatica*) 和修辞学 (*rhethorica*) 要高级。然而在学术秩序上, 最先的当然是语法, 然后则应是逻辑 (名理之学), 修辞学在其之后。在地位上, 名理探要比其它两门涉及言语的学科要高级, 因为它所致力的是训练理性, 却因自然哲学和形而上学两者所涉及的为实在对象, 而比这两者要低。不过与其它的实践科学相比, 它却要更高贵, 因为伦理学中所要养成的德性为情感的德性, 而名理探所要训练而养成的德性, 为理智的德性。([17], 第 14–15 页)

“五公卷之一”的十章中, 最后六章在讨论名理探这一学科, 其分别从六个方面来加以讨论。第一讨论的是名理探之统一性的问题。在此, 科因布拉本中的第一节至第三节 (*articulus I–III*) 被浓缩成了《名理探》的一章。前者的 *Articulus I* 和 *II* 只用了一段话就得以总结。首先确定了名理探是一“学” (*scientia*, 即亚氏意义上的“科学”, 而非“技艺”)。因为按照亚里士多德在《后分析篇》中关于科学的论述可知亚氏定义中的“科学”即可以籍着确定的证明而获得新知识的学问。([22], 第 247 页) 由于名理探具有可由此推导出新的认知的明确法则和定理, 它即为一“学”, 并且作为其它科学的工具 (所谓“具”), 如果它自身并非为一门科学, 那么其它将它用作为工具的科学也就不会存在。另外名理探也是与其它科学有明确区分的科学, 因为它有明确的、与其它科学不同的对象 (这在关于“向界”的那一章中将会有详细讨论)。名理探的任务是引导探求真理性思考 (*actus intellectus*) (“专济明悟之用, 迪人洞彻真理”)。同时作者也指明, 名理探是哲学 (“爱知学”) 的一部分。([17], 第 17 页)

《名理探》的译者们自行划分出来一章专门讨论名理探的使用是否是一门科学 (“用名理探之规为一艺否”)。这一章的内容是从科因布拉本的第二节 (*Articulus II*) 中摘选出来的。而第二节中的画画例子却在放在了《名理探》的前面一章中。在这里, 《名理探》区分了“学”和“艺”, 并且特别加了注释表明这里的“艺”是狭义上所指的“艺”, 即与“学” (*scientia*) 相区分。这里的“艺”指的是什么呢? 科因布拉本里无法找到与此直接相对应的解释, 但从《名理探》这一章的上下文来看, 并且结合科因布拉本中相应的内容, 可以得知, “艺”在此指的是对逻辑的运用, 而“学”则指的是逻辑这门科学。这也符合中国古代“艺”字和“学”字的含义: “艺”可以指技艺, 而“学”指知识。科因布拉本区分了“教学的逻辑” (*dialectica docens*) 和“运用的逻辑” (*dialectica utens*)。([3], 第 28 页) “学”与“艺”的区分在内容上与此相对应。《名理探》在这一章中想要说明的是, 讨论

推理之规则的,是科学(“就其立法教人,设推辩之规,则为学”),而使用其规则进行推理,则是一门技艺(“就其循袭规条,成诸推辩,则为艺而不为学”)。([17],第18页)

随后的一章“名理探兼有明用两义”对应的是科因布拉本中的第三节(Articulus III),这里所讨论的是名理探,即逻辑,到底是一门理论科学(*scientia speculativa*)还是一门实践科学(*scientia practica*),结论是,名理探既是实践科学,也是理论科学,因为从其对象来看,它是一门理论科学,然而从其目的,即引导理性推理来看,则为实践科学。

名理探作为一门学科的研究对象(所谓“向界”)为“明辨之规式”,即“论辩之模式”(modus disserendi)。在定义上和秩序上(ordine et definitione),此对象都构成了一个整体,从而也就奠定了名理探作为一门学科的统一性。([17],第25页)它包含了“解释、剖析、推论”: definitio, divisio, argumentatio。“明辨”则指的是通过论述,而籍着已知的而发现先前未知的,从而是一种认知模式。“解释”,即我们现在所说的“定义”,展现出所要定义的对象之本质(“内之义理”),“剖析”则是进行概念分析,而“推论”是展现出所讨论对象的本质或偶性属性(“推辩其情与其依赖者”([17],第25页))。《名理探》中也区分了名理探这门学问所讨论三种不同的对象:(1)“明辨之规”;(2)“所以成明辨之规”;(3)“有关于明辨之规”。([17],第25页)“明辨之规”(modus disserendi)指的是上述的“解释、剖析、推论”,而“所以成明辨之规”是前者的组成部分(partes),即概念(terminus)和命题(propositio),而“有关于明辨之规”则指的是谓词(praedicamenta),《名理探》很明确地说明所指的即“五称十伦之类者”(玻菲力《导论》里提到的五谓词以及亚里士多德的十范畴)。

下一章所讨论的是名理探的奠基作用:虽然在标题中,这一章的论点得以明确树立,然而在叙述的时候,译者们却把科因布拉本的作者们作为正论的论点描述为“折中者”的观点。科因布拉本中所相对应的 Quaestio VI 顾名思义是作为一个选择疑问句被提出的,按经院学传统讨论方式(特别是托马斯·阿奎那的《神学大全》的模式),分别列出支持反方和正方的理由,然而会树立正论。当然,正论通常是一种综合,也就是顾及到反对意见的综合,所以也可以说是一种“折中”。不过,译者没有像在其它章节中那样,通过“正论”一词来标注他们所要代表的观点。科因布拉本中承接了邓斯·司各脱(Duns Scotus)以及丰塞卡(Fonseca)的观点,即逻辑学作为一门学科(Dialectica perfecta et artificialis)对其它各门学科来说,有着运用上的必要性,可以使得它们免于谬误(《名理探》:“用明悟于推论,资此便益,免于诸谬之须也”([17],第30页))。科因布拉本中所树立的第二个论点是:人本性中的逻辑推理能力(Dialectica naturalis)对其它科学是必要的。《名理探》中由此区分了“性成之名理探”和“学成之名理探”,前者为人本性中的逻辑

辑推理能力。名理探（在这亦作“明辨之学”）在这不仅对自然的科学探讨（“因性之识”：scientia naturalis）有益，而且也对神学（“超性者”：supernaturalis）有益。（[17]，第 31 页）

科因布拉本在 Quaestio IV 的附录里讨论了逻辑学的划分，《名理探》在五公卷之一的最后一章中简短地总结了这个内容。正确划分名理探的方式是按其所讨论的对象，即所谓的“明辨之规”，而加以划分，也就是上面已经提到的：解释、剖析、推论。（[17]，第 32 页）

6 总结

本文第二节中已经提到科因布拉系列是文艺复兴时期亚里士多德主义的代表作品，同时也是一种对从中世纪发展出来的众多基础在亚里士多德诠释上的哲学流派的折中作品，从而决定了这部作品的哲学立场和观点并不是特别明确和连贯。作为一部以教学为主要目的的著作，科因布拉系列并不以树立一个完整且连贯的哲学系统为目的，而是以诠释亚里士多德、传授其主要哲学思想和概念，以及在当时纷争的学派和意见中找到一个能与教会正统兼容的观点。这也体现在科因布拉的亚氏逻辑注疏及其译文《名理探》中关于逻辑作为一门科学的讨论上：在其对“logica”或“dialectica”的名称之讨论中，我们可见科因布拉作者们有着一个广义和狭义的逻辑概念。而在五公卷之一的《名理推自为一学否》一章中，则以亚里士多德《后分析篇》中的科学定义，以狭义来理解逻辑，将其理解为一种证明的科学，目的是为了确立逻辑作为一门科学的地位。然而在随后的《用名理探之规为一艺否》一章中，则有着对逻辑的广义理解，在此，逻辑为视为“艺”，而非前面的“学”。另外《名理探》中也提到了科因布拉本中所说的人本性之逻辑推理能力。从而，虽然西方逻辑强调所谓的“规”（regula），而这些规则可以是亚里士多德逻辑著作中已经明确树立的形式化逻辑规则，比如三段论的有效式等等，然而，作为人理性思想的能力，逻辑则有着一个更加广泛的外延，从而也得以包容中国的逻辑，除非是有人想否认中国人具有理性思维能力，而这显然是荒谬的。而《名理探》的译者们之所以能够多年劳作翻译科因布拉亚氏逻辑注疏，当然也预设了逻辑本身具有的普遍性。如同罗亚娜所说的那样（[10]，第 301 页），逻辑中具有文化性和普遍性，而在翻译的过程中，什么可以得以传达，并且可以通过类似的源于中国文化的概念加以传达，而什么样的内容和信息却有着传达的困难，这或许也能揭示科因布拉逻辑中哪些为普遍性的、而哪些则为受特殊文化制约的因素。

参考文献

- [1] E. J. Ashworth, 1974, *Language and Logic in the Post Medieval Period*, Dordrecht/London/New York/Heidelberg: Springer.
- [2] L. Bianchi, 2007, “Continuity and change in the Aristotelian tradition”, in J. Hankins (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, pp. 49–71, Cambridge: Cambridge University Press.
- [3] Collegium Conimbricense, 1611, *In universam dialecticam Aristotelis*, Cologne: Bernard Walter.
- [4] J. Dolye, 2001, *The Conimbricenses: Some Questions on Signs*, Milwaukee: WI Marquette University Press.
- [5] J. Hankins (ed.), 2007, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- [6] J. Kurtz, 2001, “Coming to term with logic: The naturalization of an occidental notion in China”, in M. Lackner, I. Amelung and J. Kurtz (eds.), *New Terms for New Ideas: Western Knowledge and Lexical Change in Late Imperial China*, pp. 147–175, Leiden: Brill.
- [7] J. Kurtz, 2011, *The Discovery of Chinese Logic*, Leiden: Brill.
- [8] S. Kwongloi, 2010, “Zhu Xi’s moral psychology”, in J. Makeham (ed.), *Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy*, pp. 177–195, Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer.
- [9] J. Madeira, 2006, “Bibliographia de e sobre Pedro da Fonseca”, *Revista Filosófica de Coimbra*, **15(29)**: 195–208.
- [10] J. Rošker, 2015, “Classical Chinese logic”, *Philosophy Compass*, **10(5)**: 301–309.
- [11] N. Standaert, 2003, “The transmission of renaissance culture in seventeenth century China”, *Renaissance Studies*, **17(3)**: 367–391.
- [12] 艾儒略, “西学凡”, 天学初函·编理, 2013年, 上海: 上海交通大学出版社。
- [13] 艾儒略, “西学凡”, 明清之际西学文本, 2015年, 北京: 中华书局。
- [14] 爱德华·格兰特(著); 张卜天(译), 近代科学在中世纪的基础, 2010年, 长沙: 湖南科学技术出版社。
- [15] 程仲棠, “近百年‘中国古代无逻辑学论’述评”, 学术研究, 2006年第11期, 第5–12页。
- [16] 冯友兰, “先秦道家哲学主要名词通释”, 北京大学学报, 1959年第4期, 第17–26页。
- [17] 傅汎际, 李之藻(译), 名理探, 1959年, 北京: 三联书店。
- [18] 孙中原, 中国逻辑研究, 2006年, 北京: 商务印书馆。
- [19] 孙中原, 中国逻辑学十讲, 2014年, 北京: 中国人民大学出版社。
- [20] 谭家健, 孙中原(译注), 墨子今注今译, 2012年, 北京: 商务印书馆。
- [21] 王慧斌, 尚智丛, “西方逻辑学传入过程中‘辩学’与‘辩学’概念的演变”, 清史研究, 2015年第3期, 第30–38页。
- [22] 亚里士多德(著); 徐开来(译), “论题篇”, 亚里士多德全集(第一卷), 1990年, 北京: 中国人民大学出版社。

- [23] 曾昭式,“从先秦文化特点看《墨辩》中的‘故、理、类’”,南都学坛(哲学社会科学版),1999年第2期,第47-49页。
- [24] 张西平,候乐,“名理探翻译”,唐都学刊,2011年第2期,第108-114页。
- [25] 郑文辉,欧美逻辑学说史,1994年,广州:中山大学出版社。
- [26] 郑文杰,中国墨学通史(上册),2006年,北京:人民出版社。

(责任编辑:罗心澄)

The Discussion about Logic as a Science in *Mingli Tan*

Lu Jiang

Abstract

By taking the contention whether there was in ancient China development of logic as a starting point, this article discusses the connection of *Mingli tan*, the first translation of the Coimbra Commentary on Aristotle's logic, the *In Universam Dialecticam*, with ancient Chinese texts on argumentation. *Mingli tan* is the earliest introduction of Aristotelian logic to China, and begins with a discussion on the name, content, status and division of logic. In this article, a careful analysis of this part is made under comparison to the Latin original. A comparative study of this translation might provide a more substantial basis for the discussion whether ancient Chinese logic is compatible with the Western logic tradition.