

论栾调甫中国逻辑研究范式

曾昭式

凌敏

摘要: 栾调甫提出读《墨子》书必有八法, 即考版本、正文字、明训诂、离章句、辨真伪、定篇什、辑遗佚、辨异同, 此八法为“实证”之一端。栾调甫基于此八法以“虚会”之另一端建构墨家辩学知识体系, 内容包括《墨子》的考版本、正文字、明训诂等内容; 还有对同时代学者相关研究的批判; 又有自己义理分析, 如其认为墨子之辩学亦为名学, 为中国逻辑代名词, 其他诸子无辩学, 中国逻辑特征为别同异、明是非。栾调甫的墨子辩学思想包括知识论和理论体系, 其中知识论是墨子辩学形成的思想基础, 墨子辩学之理论体系包括名的特征、种类, 辞的特征、种类, 辩说的特征、结构、应用和种类, 狂举的定义和种类等, 墨子辩学与因明、亚氏三段论之异大于同。不过栾调甫也把《墨子》中的“逻辑”应用视作逻辑理论, 并与三段论、三支论式作比较, 但栾调甫的中国逻辑研究“虚会实证”范式为我们重建中国逻辑思想体系提供方法论意义。

关键词: 栾调甫; 中国逻辑; 虚会实证

中图分类号: B81

文献标识码: A

栾调甫(1889-1972)曾任齐鲁大学中国文学系主任、山东省社会科学院研究员等职, 代表作有《墨子研究论文集》([3]、[4])、《墨学研究》([7]、[6])、《墨辩讨论》([5])¹, 另有《栾调甫子学研究未刊稿》([8])等。提出中国古学研究的“虚会实证”方法, 并依此方法建构中国逻辑学科体系, 我们称之为栾调甫中国逻辑研究范式。该范式成就其墨学研究大师之荣誉, 并为我们接着栾调甫讲中国逻辑留下空间。²

收稿日期: 2023-11-27

作者信息: 曾昭式 中山大学逻辑与认知研究所、哲学系
zzhaosh@mail.sysu.edu.cn

凌敏 中山大学逻辑与认知研究所、哲学系
lingm3@mail2.sysu.edu.cn

基金项目: 国家社科基金重大项目“汉译逻辑术语本土化与中国逻辑学话语体系建设研究”(21&ZD065)

¹此三部均收录《墨子大全》(北京图书馆出版社), 其中《墨辩讨论》写作《墨辩讨论》, 收录在《墨子大全》第 35 册, 《墨子研究论文集》《墨学研究》在《墨子大全》第 51 册。

²关于栾调甫思想研究成果不多, 如梁启超认为栾调甫“能辨墨子与惠施一派名学之异同”([1], 第 285 页)。伍非百: “能分析古代坚白论之派别, 发前人所未发。”([11], 第 160 页)《山东现代著名社会科学家传》有这样的叙述: 1910 年, 21 岁的栾调甫破释《墨经》, 攀上了学术高峰, 写出《名经注》。“发两千年之奥蕴”“分条析理, 稽要钩立, 于辩学举无遗义”, “校对明确, 注释精当, 允称海内墨辩学第一善本”([2], 第 4 页)。

1 “实证”：《墨子》研究之八法

栾调甫提出中国古书研究方法是“虚会实证”，从栾先生研究与教学成果看，古书涉猎儒、道、名、墨诸家作品，《墨子大全》收录其墨家研究相关论文，《栾调甫子学研究未刊稿》分三组影印，即墨学（如《墨学概论》《墨学（第三册）》）、墨家逻辑（含因明、名家言，如《名学》《因明（辩篇第二）》《名家言》（卷之九）《坚白说》《论逻辑与常语用名之异》等）、子学（如《国学绪论》《子学概论》《论语研究》），而以墨学研究为核心，墨学研究又以墨辩为主体。依栾调甫看来，中国逻辑仅为墨辩，又称名学，研究墨辩不能仅仅局限于义理，考证、训诂亦为墨辩研究必不可缺，这种观念如在论文《二十年来之墨学》里言：“以为辨章古学，必先通读古书。《墨子》既无善本，旧校亦多谬误。宜聚诸本，重为校勘，分别章句，刊定读本。次则旧注多疏，且复依违不决。宜合诸家，重为考辨，定所弃取，纂为集注。”（[3]，第392页）在论文《墨子要略》（[4]）里“虚会实证”研究方法中的“实证”概括最为详尽，而落脚于《墨子》研读。

栾调甫提出的“实证八法”，实质上也是中国古代思想史研究的必备之法，其八法如其言：“一曰考（板）版本，二曰正文字，三曰明训诂，四曰离章句，五曰辨真伪，六曰定篇什，七曰辑遗佚，八曰辨异同。”（[4]，第369页）其释八法为：“研读古书，宜先选定读本。非惟今日书肆写印之本，点读之书，不可备用。”（[4]，第369页）“必正其文字，然后乃可研读。……校者宁可安于不解，以存其旧。”（[4]，第371-372页）“古人著述之文，本记当时口语，尽人可解也。及至后世，因语言递变，字义孳衍。致与今语相去甚远，义亦为之隐约弗明。斯读古书，所以贵明训诂也。何谓训诂？依文解释谓之训，以今释古谓之诂。而其辨今古音读之异以定其字，通古今语言之变以求其义者，亦古书之象译而已。”（[4]，第375页）“古人著书，本有条理。后人传诵，亦存章句。自诸子无传人，学者通大义。章句为之弗明，著述之意亦晦。是故：理董古书，宜复章句。何谓章句？积句成义谓之章，联字成文谓之句。章有短长，句有大小。”（[4]，第378页）“读书辨伪，汉人已然。至于今日，此风尤甚。然辨古书之真伪，不与后世者同也。后世之书，大抵皆有撰写姓名，且多为一人之专集。辨者如能证知非出所题撰人之手，即可断之为伪。古书则不然。因诸子为总集之书，本无编撰名氏。全书以氏子题号，为著本师一家之言，亦与后世别集之以撰人名号题书者异。”（[4]，第380页）“一书之中，考诸篇作者之先后，辨学说之异同，因以定其本末源流，是谓定篇什。”（[4]，第381页）“诸子以无传人，书又历经散亡，其逸文遗事，固有待于掇拾。”（[4]，第381页）“诸子为说多方，异同之争最剧。彼此相参：或观同以辨其异，或观异以求其真，是谓辨异同。”（[4]，第382页）此八法是研究以古汉语作为载体的思想史研究必备之法，是基础，也是栾调甫对校勘、训诂的细化，如其总结为：“诂

知古书非校勘无以善其读，非训诂无以通其意。舍校勘训诂以谈义理，是犹冥行索途，终不免于岐而颠蹶者也。”〔4〕，第383页）

中国逻辑史学科之建立始于清末民初，以西方逻辑建构的中国逻辑只是一种“虚会”，进而形成了“据西释中”研究范式。栾调甫“实证八法”虽然是中国思想史研究的通用之法，其用于中国逻辑之建立则贡献卓著，是对“据西释中”研究范式的挑战。栾调甫又是如何用实证八法成就其中国逻辑思想（栾调甫观念：中国逻辑就是墨家逻辑，详见下文）的呢？

一是定版本：“《墨子》旧本传于今日者，有明道藏本，唐尧臣本，清毕秋帆校注本。孙仲容间诂本。以此四部论之：明本讹谬不可句读，间诂定本亦多误字。无已，则毕本尚为可用。然毕本伪误脱衍处，亦所弗免。”〔4〕，第369页）

二是正文字：“一正毕本之失，一正原书之误。先据道藏或唐尧臣本校勘毕本，删其衍文，补其脱字，正其伪误及误倒误改者。若明本显然伪谬，而毕本校改可从者仍之。可以商略者，旁注以明本之字，备为将来之参校。此正字之初步也。次据《间诂》所录清儒校语，取其可从者改正之。”〔4〕，第371页）

三是明训诂，栾调甫举“道”“非”“瑟”等《墨子》中的诸字。

四是离章句：“本书《十论》皆长章大句，《经》上下篇则短章小句也。按汉儒章句：篇析其章，则提行别起，自成段落。章离其句，则读连句断，顺行直下。而其依句求章，依章求篇，法至善也。更于句下附注圈点，乙其引句，分画人地篇名，则益显矣。然诸子多古字，文复多韵语，亦未可率尔为之也。”〔4〕，第378页）栾调甫也举几例以说明之。

五是辨真伪：“为辨诸子真伪，当以先秦故书为真，汉以后拟作之篇为伪。今《墨子》书合存亡七十一篇，已符《汉志》著录之目。考其传本源流，又确有可据。其为真书，自无疑矣。”〔4〕，第381页）

六是定篇什：“前论篇什次第，分《墨子》全书为六部。六部之中，《墨辩》之《经》上下篇，是其本源。以此衡量他篇，《十论》《墨语》所记，莫不与之吻合。《杂论》《非儒》诸篇，亦不尽违其本。《备守》十二篇，专言兵事。”〔4〕，第381页）

七是辑遗佚：“清毕秋帆尝辑录《墨子佚文》一卷，孙仲容《间诂》复有补拾，已云详备。惟以诸子所述未必即是逸文，类书所引亦或误采他书。纷糅杂错，实有未可。今拟分为逸文遗事遗说三门，依类采集使无杂厕，庶乎其可也。”〔4〕，第381-382页）

八是辨异同：“他若以《庄子》《公孙龙子》证《经》上下篇之坚白论，以《庄子》《荀子》证《小取篇》之杀盗论。则关于先秦学者，尤钜且大也。”〔4〕，第382页）

最后，栾调甫总结为：“若《墨子》书，因历代传抄，学人弗习，文字伪脱，

不可句读，则不能不先有事乎校勘。以论其书，虽繁词缚说，理尽篇中，而以语兼方俗，字多古义，亦不能不有事于训诂。盖《墨子》为难读易解之书，使学者尽此二事，为之章句分析，则墨学大义，已不难概见。更无事乎钩深探幽，以求其通。”〔4〕，第383页）“谓《墨辩》六篇为名家窜乱者，是不知辨真伪与定篇什也。不悟止楚攻宋之为鲁阳，及杀盗非杀人为用名者，是不知辑遗佚与辨异同也。然则八法为读墨者所当事，不待详辨而已明矣。”〔4〕，第384页）

以上摘引字数虽多，但内容尤为重要，依栾调甫提出的“实证”八法，其写作了《墨家篇籍考》《墨子版本考》《墨辩兴废考》《〈经说〉诸篇作者考》《〈经上、下〉偏旁行例》《〈经说上、下〉篇牒字例》《论墨学及声韵文字学两地书》等诸篇论文（以上论文均见《墨学研究》），为墨学研究之经典之作，兹不举例说明。当下，中国逻辑史界的研究往往忽略栾调甫所提出的“实证八法”，退一步讲，即便不做此类研究，也应依据前人在此方面所做的工作，再做中国逻辑的探索，否则便为无源之水、无本之木。

2 “虚会”：《墨子》辩学之建立

八法之后，有待于义理分析。栾调甫又写出了《墨子之物理学》《墨子之宗教观》《墨学概论》《墨子之辩学》（以上论文见《墨学研究》）等，其中，《墨子之辩学》为其系统的一篇中国逻辑的著作，是基于考证、训诂之后（如前，栾调甫之八法均以研读《墨子》为例，另有《名经注》以及与同时代梁启超等学者讨论的论文）的墨子逻辑学之建构。其中心思想概括为：中国逻辑名为辩学，也称名学，为墨家独有，荀子只是改造而已，墨家辩学包括知识论和辩学两部分，辩学所涉名、辞、辩说、狂举等内容。今以《墨子之辩学》文本为据，总结栾调甫中国逻辑思想内容。

栾调甫认为，老子、儒家、杨朱、名家等均无名学，墨子之辩学仅为中国逻辑代名词。其论证分为两部分，其一，墨子之辩学（名学）特征：“辩学亦曰名学”“辩学所以论其思想之理。”“凡辩者第一步，先观同异，察名实；第二步，乃明是非，审治乱，故墨辩只是别同异、明是非，而以断定事物之嫌疑与利害而已。”其二，其他诸子无此辩学，“以‘辩者不善’而论，亦有‘巧言’及‘御人以口给’之意。”“公都子谓外人称孟子好辩，以及从横游说，排难解非之人称辩者，此皆与辩学无关也。”老子“其谓‘名可名，非常名。’乃指大象大状之常（常谓本然），不能以一种准定意义之名喻之，此与名学之名不同，亦与名学无关也。”“孔子正名，……不能以此便许其为名学，……”“至杨朱‘实无名，名无实’之言，见《列子·杨朱篇》，乃指声名之名，而意又偏重矫情虚伪之名，其与名学之名，更属风马牛之不相及，《公孙龙子》，《尹文子》二书真伪，尚有问题，此自当另论。若

《庄子·齐物论》则适与名学立于敌对之地位，可谓之‘非名学’”“盖惟《荀子·正名》篇，可谓之名学，然此荀子本诸墨辩名家之说而改造者。”其三，“礼”“法”为实用名学：“余以为欲推求各家之根本方法与其实用名学，则儒家之‘礼’，及法家之‘法’，似为近之。……‘夫礼者，所以定亲疏，决嫌疑，别同异而明是非也。’（《礼记·曲礼》）……‘法者，天下之仪也，所以决疑而明是非也。’（《管子》），此甚为义已无异于名学，然礼为‘文名’，法为‘刑名’，（见《荀子·正名篇》），尚不若辩之为纯粹名学也。”

墨子辩学之知识论是栾调甫探求墨子辩学形成的思想基础。栾调甫认为，“人与物处，官感所接，于是有知。知与知遇，智有所思，于是有意。达之于外，于是有言，著之于书，于是有文。而夫思有必至之理，言有当然之序，文有一定之法，其论列思理、言序、文法，以成为一种有系统之学术，是为辩学。故辩学者植基于思想，滋长于言语，而成功于文字者也。兹故先言墨子之知识论”。他以《经上》《经说上》文本为依据，探讨了“知”“虑”“知”“恕”“举”“意”“故”“察”“辩”等概念的含义。依其先后，分释为：知即智，为无形之材；虑，为智之能；知，接物，即感知，又分闻、说、亲、名、实、合、为七门；“恕”，推知；“举”，比拟其实体；“意”，judgment；“故”，为判、小原，“以说出故”；“察”“辩”为心之二能，“察”，知彼；“辩”，明己。

墨子辩学之理论体系包括名的特征、种类，辞的特征、种类，辩说的特征、结构、应用和种类，狂举的定义和种类。依栾调甫理解，名具有“谓”性，即命实，有三用：移、举、加，“凡辩学所用之名，皆属举谓。”名的种类为达、类、私、俱名，“又按墨辩俱名有二：一为俱而变者，如骖、驷之类；一为俱而未变者，如牛马、犬羊之类。”“辞由两名组织而成，……墨辩无论辞类明文。……案：凡论事物之同异，其举必有两。”“重、体、合三种均为全分肯定辞，类则一分肯定辞。”“‘二’、‘不体’、‘不合’三者为全分否定辞，‘不类’为一分否定辞。”“以说出故”含有辩、说两类，辩说分“明是之说”“争非之辩”两种，相当于因明立、破。“盖三表之本，原用谓本之于故，（本谓根据），原之于理（原，察也，谓察之于事理。），用之于类也。”“夫故为真能立之辞，……次则墨辩‘故’与‘假’对言，……盖据已然之‘故’推之，所谋易举。据未然之‘假’推之，事必不成。……‘小故’命表首，‘大故’命表尾，亦谓由此‘小故’生‘大故’也。此当因明三支之‘因’，逻辑三段之‘小原’。……则理虽得‘比量’亦兼资‘正教量’矣，比当因明之喻体，逻辑之大原。……盖谓由‘理’而取其同类或推其异类，以与其所成之辞——大故——相比。质言之，即用以证明其所成之辞——大故——能否成立。”“狂举者谈辩失正之谓也。”狂举分“俱有之狂”“或有之狂”“俱无之狂”“或无之狂”四种。（[7]，第500-516页）

墨子辩学与因明、亚氏三段论之比较也是栾调甫研究中国名学的一大特征，这

种比较在《墨子之辩学》里有比较，如关于辞的分类与西方逻辑比较，关于《墨辩》“理”与因明“喻”的比较。栾调甫这种比较也在《墨经》注释论文以及讲义里多处出现，今举一例，以窥其逻辑观。

《名经注（〈经上〉）》：

《经上第一》（《经上》一篇分为二部，初释立名之义，次论用知之道，初部或言大道，或论刑名，盖墨家道术咸在是矣。）

（眉头自注：《经》为两篇之通名。《上》是当篇之别目，合云《经上》，言其为本《经》之上篇也。墨子著书曰“经”者，经常亦不易之谓。盖立此两篇之言皆墨家根本教义，百世不变之理，为后世墨者之所取法，故庄周论墨子后学，谓其俱诵《墨经》也。）

《说》小故。故，所得而后成也。有之，不必然。无之，必不然。若体之有端。大故，有之，必然。无之，不必然，若见之成见也。（原文有讹脱，今校正。）

（注）此释故，故者辞之必然者也。辞者，意之表也。常人造意谴辞，率出心胸之自然。故其意有诚妄，辞有真似。唯明于辩者，以知论物，考校成意，而其知之，也明著不妄，其立辞真实不欺。缘其有所据而然，故云所得而复成也，《大取》曰：夫辞以故生，以理长，以类行者也。立辞而不明于所生，妄也。今人非道无所行，唯有强股肱而不明于道，其困可立而待也。夫辞以类行者也，立辞而不明于其类，则必困矣。其云故理类，为墨辩三表。由三表所成立之辞为故。说分小故、大故二者，小故即《大取》以故生之故，为因明之因，而逻辑之小原也。小故有者不必生，故曰有之不必然。小故无者，必不生，故曰无之必不然。小故为大故之前驱，故以体之有端为喻，言小故为三表中最前之一表也。大故即《小取》以说出故之故，为因明之宗，而逻辑之判也。大故有者必有所生，故曰有之必然。大故无者不必无生，故曰无之不必然。大故得小故而后成，故以见之成见为喻，言大故为所得而后成者也。大故得小故而立故小故必能立此，由一辩三表言之，有小大，而本体则胥为故也。《墨子》本书《耕柱篇》是宝非宝之辩，备具三表，用以明故。

一曰争彼之辩（此犹因明之破）

（故）和氏之璧，隋侯之珠，三棘六异，此诸侯之所谓良宝也。（案此云和璧隋珠三棘六异为良宝乃诸侯所持之，故用以起辩。）可以富国家众人民治刑政安社稷乎曰不可。（此诘难为争彼起辩之例，合上言之为和璧隋珠三棘六异不可以利人一辞为小故无。）

（理）所谓贵良宝者为其可以利人也。（转辞云，可以利人者良宝也。）

（类）而和氏之璧，隋侯之珠，三棘六异不可以利人是非天下之良宝也。此和璧隋珠三棘六异非良宝也一辞为大故。

二曰立是说（此犹因明之立）

(故) 今用义为政于国家人民必众刑, 政必治; 社稷必安。(此义可以利人一辞为《小故》有。(断句应该是: 今用义为政于国家, 人民必众, 刑政必治, 社稷必安。)

(理) 所为贵良宝者, 为其可以利民也。

(类) 而又可以利人, 故曰义天下之良宝也。(此义是良宝, 一辞为大故)。(〔6〕, 第 616-617 页)

3 “虚会实证”: 作为论证的经典解释

栾调甫《墨子之辩学》言: “夫制国学诚宜首为分析名字歧义, 然非本之考据, 详之训诂, 裁之义理, 绵密以出之, 则不能得其异同。”(〔7〕, 第 501 页) 我们从本文前面“一”“二”目中的引文足以证明, “虚会实证”研究之法实质是作为论证的经典解释, 也就是说经典解释也呈现出论证的功能, 以此法而建立的墨家逻辑学科, 为当今中国逻辑史研究提供重要的借鉴, 其方法论意义有三:

第一, “实证”是“虚会”的前提, 表明“虚会”的文本依赖性。通过实证, 我们能够把握某一历史上的逻辑学家著作的每一个词、概念、句子、语篇的意义, 一方面我们有今天的逻辑学的把握, 知道逻辑学的特征, 另一方面我们得走进文本, 进入历史现场, 审视古人怎么说“逻辑”的, 所以栾调甫之“实证八法”是我们走进文本之具。这里有语言问题, 也有古人思想问题, 正确理解古语言和古人思想是我们立说的前提, 中国古代逻辑研究不仅如此, 如上栾调甫的详尽论证, 亚氏逻辑和印度因明何曾不是如此。亚里士多德《辩谬篇》有这样一段论述, 余纪元译为:

我们讨论³所涉及的论证有四类: 教导的论证、辩论的论证、检验的论证以及争议的论证。教导的论证是从适应所有论题的基本原理出发, 而不是从回答者的意见出发进行推理的论证(因为学习者必须要确信所学的东西); 辩论的论证是从被人们广泛接受的意见出发进行推理, 最后得出一个矛盾命题的论证; 检验的论证是从回答者所持有的观念出发所进行的论证, 而且这一观念必须为每个具有这种专门知识的人所公认(至于以什么样的方式, 我已经在其他地方讲过了); 争议的论证是从仿佛被人们所接受的意见出发所进行的假推理, 它只是显得像推理而已。关于证明的论证我们已经在《分析篇》中讨论过了, 关于辩证的论证和检验的论证也在其他地方讨论过。所以我们现在要说的是竞争的论证和争辩的论证。(〔12〕, 第 553-554 页)

从引文看, 如果我们仔细研究古希腊文中的表达与论述, 是正确理解亚氏时代亚氏逻辑的特质。当然借助于别人的实证, 以上四种论证与我们现在讲的证明、反

³此中“讨论”一词, 希腊文是: *logos in dialegesthai*, 中山大学哲学系江璐副教授译为: *Logos* 指的是言语、陈述, *dialegesthai* 是希腊文动词不定式形式, 指的是以柏拉图辩证法的方式讨论。

驳、经验推理和谬误相对应,回答了如何讨论、讨论什么的问题,即通过四种论证呈现思想。同样印度因明的理解也是建立在古语言的基础上,《大乘庄严经论》把因明作为佛教的一切种智之一:

次说求明处。偈曰:菩萨习五明,总为求种智,解伏信治摄,为五五别求。释曰:菩萨习五明总为求种智者,明处有五:一内明、二因明、三声明、四医明、五巧明。菩萨学此五明,总意为求一切种智,若不勤习五明不得一切种智故。问:别意云何?答:解、伏、信、治、摄为五,五别求如其次第学。内明为求自解学,因明为伏外执学,声明为令他信学,医明为所治方学,巧明为摄一切众生。([10],卷第五)

次说菩萨知法。偈曰:知法知法业,知相知无尽,得果及二门,成生亦住法。释曰:知法者,谓知五明处:一内明、二因明、三声明、四医明、五巧明,知此五论是谓知法。知法业者,谓知自利利他,以此为业。知内论者,为自修及为他说。知因论者,为申己义及屈他义。知声论者,为自善音令他信受。知医论者,为除他疾。知巧论者,为令他解。([10],卷第十)

因明的作用(“法业”)是“申己义及屈他义”。

第二,“虚会”是“实证”的目的,表明逻辑史学科建设是逻辑史研究的归宿。栾调甫实证八法之后,便给出了他的中国逻辑理解,形成《墨子之辩学》一文,得出老子无名学、儒家无名学、杨朱无名学、《公孙龙子》《尹文子》二书真伪还不确定、庄子与名学对立、荀子以墨辩改造而已,中国名学仅此墨家。他以概念、判断、推理为逻辑之框架,又以《墨子》文本为基础,从中滋生墨家逻辑的概念群,如知、虑、名、辞、辩说、狂举等等,也有比较的概念如圣言量、现量、比量、三支论式、三段论、一分、全分、肯定、否定等等进入墨家逻辑的体系里。前面“二”目已有详尽论述,此不赘述。在这里需要说明的是,栾调甫的“虚会”也有诸多与文本不协调之处,如除墨家外否定先秦诸子其他派别有逻辑在,借用因明、亚氏逻辑观念以求与墨家逻辑之一致等,为此目的,栾调甫也有对因明思想的错误理解的地方,如其言“譬犹因三支之阙喻依,而不害其宗之立。”([7],第513页),喻依包括同喻依和异喻依,其中同喻依必不可缺,因为从三支论式结构看,同喻依是显现因三相“同品定有性”规则处,此处必须给出一个具有因法性的同品来,这一要求在因明经典文本里均有要求,在《大乘掌珍论》中观论证“有为法空”里特别提出,

众缘合成、有所造作,故名有为,即十二处唯除法处一分虚空、择非择灭及真如性。此中复除他宗所许虚妄显现幻等有为,若立彼为空,立已成过故。若他遍计所执有为,就胜义谛实有自性,今立为空;且如眼处一种有为,就胜义谛辨其体空。空与无性,虚妄显现门之差别,是名立宗。众缘所起男、女、羊、鹿诸幻事等,自性实无,显现似有,所立、能立法皆通有,为同法喻,故说“如幻”。([9],第268页)

此引文中“此中复除他宗所许虚妄显现幻等有为，若立彼为空，立已成过故。”句讲的就是如果“真性有为空”中的“有为法”包含有“幻”，则“立已成过”，为什么？如果不留下有为法中的“幻”，就没有同品了，这里强调在三支论式里，同品必有（异品可以无）。比较栾调甫《墨子》研究，其“虚会”不如其“实证”贡献大，但“虚会实证”是中国学科体系建立的必需之法。

第三，逻辑边界是逻辑史写作的基础。导致栾调甫“虚会”与“实证”的冲突之原因与其逻辑观相关，栾调甫的逻辑理解是：逻辑是研究概念、判断、推理的，所以他写作墨子之逻辑便从名、辞、辩、说来写，虽然他依据《墨子》文本的概念和例子来讲墨家逻辑，并有与三段论、三支论式比较，但是这些概念均有移植西方逻辑体系或印度因明体系的东西，此说明栾调甫逻辑之理不适用于墨子辩学的言说。《先秦逻辑新论》（[13]）提出先秦逻辑是研究“正名-用名”论证规则之学，以价值观作为论证规则，是一种以自然语言为工具的论证。关于此方面的极简论证，可以参考中国社会科学网题为“中国古代逻辑与‘正名-用名’论证”论文（[14]），意为：“正名”是确立名之所指，体现“名”的哲学功能；“用名”指在说、辩的不同论式中正确用“正名”之名的内容，体现“名”的论证功能；“-”表明“正名”与“用名”的相关性，意为“用名”依赖于“正名”。这里的论证结构通过“用名”来呈现，用名的表现形式是“说”“辩”，“说”“辩”是由主张、理由构成，理由的可接受性通过“正名”来确立，“正名”的方式有多样，其中栾调甫讲的“实证”是中国古代正名理论的基础，中国思想的发展，就是对一个个经典文本中的“名”的理解，然后才有自己新著的“新名”，即“辩名析理”，考据、训诂为正名之所包含的方式，即只有通过以“实证八法”方式的“正名”，方成就对“旧名”的理解，促成“理由的可接受性”；从理由到主张的可接受性规则也是通过正名的“理由”而到呈现出新名的“主张”。这就形成了中国古代逻辑是一种“正名-用名”论证类型。显然，正名与用名不可分，这其中凸显价值观作为规则的核心地位，而从价值观作为论证规则看，呈现出中国古代逻辑需要考量论证者与论证目的等要素。今略举几例以释之。《墨子·小取》：“夫辩者，……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。”引文中的辩更关注“论求群言之比”。辩的规则“有诸己不非诸人，无诸己不求诸人”蕴含着价值观在。尤其是《荀子·正名》里更为明确价值观是正名的基础：“实不喻，然后命，命不喻，然后期，期不喻，然后说，说不喻，然后辩。故期、命、辨、说也者，用之大文也，而王业之始也。”《庄子·寓言》中的“寓言”“重言”“卮言”无不带有庄子的选择。《公孙龙子·名实论》基于“位”范畴讲“名”与“名”的不同，但在论证中的举例却没有脱离具体的实而导致批判，其目的还是落脚到“古之明王”要“审其名实，慎其所谓”。需要说明的是，关于“辞”“说”“辩”的理解，简单地以判断、推理来对

应，也有违文本的意义，王先谦的理解就很契合文义，如《荀子·正名》：“名闻而实喻，名之用也。累而成文，名之丽也。用、丽俱得，谓之知名。名也者，所以期累实也。辞也者，兼异实之名以论一意也。辨说也者，不异实名以喻动静之道也。”王先谦在《荀子集解》里对“命”“期”“名”“辞”“辨说”等词释为：“命，谓以名命之也。期，会也。言物之稍难名，命之不喻者，则以现状大小会之，使人易晓也。……若是事多，说其所以然。若说亦不喻者，则反复辨明之也。”“名之用，本在于易知也。”“累而成名辞，所以为名之华丽。”“言辨说者不唯兼异常实之名，所以喻是非之理。”（[14]）如果把逻辑视作哲学论证的工具的话，我们提出的“正名-用名”论证类型能够解释中国古代哲学的论证结构，至于推类、经典解释与“正名-用名”论证之关系，此处不再论述，否则有转移论题之嫌。

作为现代汉语语境写作逻辑史的当下，如何理解古人的思想，至少需要走进古希腊哲学文本、先秦哲学文本、古印度哲学文本，在文本里作田野工作，同时还需要用现代汉语写作，二者的张力必然会出现学术界的百家争鸣局面，学术共同体的建立或许是中国古代逻辑学科建立的保证。这也是栾先生中国逻辑研究范式留给我们的任务。

参考文献

- [1] 梁启超，中国近三百年学术史，北京：东方出版社，1996年。
- [2] 梁自洁、陶滋年，山东现代著名社会科学家传，济南：山东教育出版社，1998年。
- [3] 栾调甫，“二十年来之墨学”，墨子研究论文集，北京：人民出版社，1957年，第139-146页。
- [4] 栾调甫，“墨子要略”，墨子研究论文集，北京：人民出版社，1957年，第92-138页。
- [5] 栾调甫，“墨辨讨论”，墨子大全（第35册），北京：北京图书馆出版社，2003年。
- [6] 栾调甫，“名经注（《经上》）”，“墨学研究”，墨子大全（第51册），北京：北京图书馆出版社，2004年，第620-646页。
- [7] 栾调甫，“墨子之辩学”，“墨学研究”，墨子大全（第51册），北京：北京图书馆出版社，2004年，第500-516页。
- [8] 栾调甫，栾调甫子学研究未刊稿，南京：凤凰出版社，2011年。
- [9] 清辨（造），玄奘（译），大乘掌珍论，大正新修大藏经（第三十卷），台北：佛陀教育基金会出版部，1990年。
- [10] 无著（造），波罗颇蜜多罗（译），大乘庄严经论，CBETA Online 线上阅读，<https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1604>。
- [11] 伍非百，“评梁胡栾墨辨校释异同”，晨光，1923年第1期，第1-20页。
- [12] 亚里士多德（著），余纪元等（译），工具论（下），北京：中国人民大学出版社，2003年。
- [13] 曾昭式，先秦逻辑新论，北京：中国科学出版社，2018年。
- [14] 曾昭式，“中国古代逻辑与‘正名-用名’论证”，中国社会科学网，https://www.cssn.cn/zx/zx_rdkx/202309/t20230905_5683422.shtml。

（责任编辑：映之）

On Luan Diaofu's Research Paradigm of Chinese Logic

Zhaoshi Zeng Min Ling

Abstract

Luan Diaofu proposed that there must be eight methods for reading *Mozi*, including investigating versions, correcting characters, smoothing exegesis, differentiating chapters and sentences, distinguishing truth from falsehood, determining the nature and correlation of each article, compiling lost works, and distinguishing similarities and differences. These eight methods are the endpoint named “empirical evidence”. Based on these eight methods, Luan Diaofu constructed a knowledge system for the study of Mohist debate by the other endpoint named “potential understanding”, which includes contents of philology and textual research on investigating versions, correcting characters, smoothing exegesis of *Mozi*, and criticism of relevant research by contemporary scholars. There are also his own theoretical analyses, such as the belief that “the study of Mohist Debate” is also known as “the study of Name”, which is only a synonym for Chinese logic, while other pre-Qin philosophers do not have the study Debate, and the characteristics of Chinese logic are distinguishing similarities and differences and clarifying right and wrong. The study of Mohist Debate includes epistemology and theoretical systems, among which epistemology is the ideological basis for the formation of the study of Mohist Debate. The theoretical system of the study of Mohist Debate includes the characteristics and types of Names, the characteristics and types of Propositions, the characteristics, structures, applications and types of Arguments, the definitions and types of wrong examples and arguments, etc. The study of Mohist Debate differs more than the same as the Hetuvidya and Aristotle's syllogism. However, Luan Diaofu also compared the application of “logic” in *Mozi* as a logical theory with syllogism and three branches of Hetuvidya. Whereas Luan Diaofu's paradigm of “empirical evidence and potential understanding” on Chinese logic research provides methodological significance for us to rebuild the Chinese logic ideology.

Zhaoshi Zeng	Institute of Logic and Cognition, Department of Philosophy, Sun Yat-sen University zzhaosh@mail.sysu.edu.cn
Min Ling	Institute of Logic and Cognition, Department of Philosophy, Sun Yat-sen University lingm3@mail2.sysu.edu.cn