

论冯契的中国古代逻辑研究^{*}

晋荣东

(华东师范大学,上海 200241)

摘要:冯契在20世纪70年代末80年代初已对中国古代逻辑及其相关问题进行了深入研究。他论证了中国古代有逻辑;援引逻辑思维的基本矛盾证成了逻辑多元论;认为中国古代较早发展了朴素的辩证逻辑而长期冷落形式逻辑;通过对“三物”论说的创造性诠释提出了以“类”“故”“理”为骨架的逻辑范畴体系;并对中国古代逻辑研究的方法论进行了系统反思。冯契的这些理论创获与方法论自觉对于深化中国古代逻辑研究具有重要的意义。

关键词:冯契;中国古代逻辑;辩证逻辑;形式逻辑

DOI: 10.16382/j.cnki.1000-5579.2016.03.012

早在20世纪70年代末80年代初讲授《中国古代哲学的逻辑发展》与《逻辑思维的辩证法》的时候,冯契就对中国古代逻辑及其相关问题进行了深入研究。不过,他的相关理论贡献迄今尚未引起学界尤其是中国逻辑史学界的足够重视。^①见于此,本文拟结合最近30余年的中国逻辑史研究,对冯契的中国古代逻辑研究做一简要述评,以就教于时贤。

一 中国古代有逻辑

中国古代逻辑研究面临的首要问题是中国古代究竟有没有逻辑——无论是较为零散的逻辑思想还是相对系统的逻辑理论?或者说,中国古代是否已经对概念、判断、推理等思维形式及其规律规则进行了反思?如果不能证成中国古代有逻辑,那么皮之不存,毛将焉附,也就不可能有近代以降对于中国古代逻辑的研究。自20世纪初以来,随着“名辩逻辑化”——运用传统逻辑(以及逻辑的其他分支)的术语、理论和方法梳理名辩话语的主要内容,勘定其理论本质,评判其历史地位——逐渐成为名辩研究的范式方法,到1960年代初,章士钊、杜国庠、赵纪彬、沈有鼎、詹剑峰、谭戒甫、汪奠基等已先后初步证成中国古代有逻辑。这种逻辑以名辩之学为具体形态,以传统形式逻辑为主要内容,与古希腊逻辑、印度因明并称世界三大逻辑传统。^②不过,对于中国古代有逻辑的质疑并未因此而完全消失。^③

1979年,汪奠基的《中国逻辑思想史》正式出版,这是第一部关于中国逻辑的通史性著作。在他看来,唯希腊的逻辑史观,即“认为逻辑思想在世界上只有希腊才能诞生,只有‘西欧’精神才能发挥逻辑

* 本文系国家社科基金重大项目“冯契哲学文献整理及思想研究”(15ZDB012)的阶段性成果。

① 我在撰文之初曾以“冯契”为篇名检索“中国知网”的各类文献,查得结果300余条,其中以冯契对中国古代、近代逻辑与方法论思想的研究为主题的研究成果,尚不足10篇。

② 关于“名辩逻辑化”在中国近现代的兴起与发展及其成绩与问题,可参见晋荣东:《中国近现代名辩学研究》,上海:上海古籍出版社,2015年。

③ 例如,陈汉生(C.Hansen)就认为:“严格地说,古代中国有语义理论(semantic theory)但没有逻辑。西方史学家混淆了逻辑和语言理论,用‘逻辑学家’这一术语来描述那些中国人称之为‘名家’的哲学家。”参见C.Hansen:“Logic in China”, in Edward Craig(ed.):*Routledge Encyclopedia of Philosophy*, CD-ROM, version 1.0, London and New York: Routledge, 1998.亦可参见程仲荣:《“中国古代逻辑学”解构》,北京:中国社会科学出版社,2009年。

理论的认识”,是一种非科学的、非历史的荒谬说法。“有的人直接利用这种错误看法来否认中国逻辑思想的独立发展,有的人直截了当地认为中国历史上只有在明末《名理探》译成之后,才开始有了逻辑这门学问。这是对中国逻辑史的对象问题,作出主观主义的错误论断,并否认中国逻辑史的存在。”^①受到汪氏的影响,作为中国古代逻辑研究在1980年代最具代表性的成果,五卷本《中国逻辑史》亦认为“从古代逻辑思想发生的历史条件看,对中国逻辑史的虚无主义观点,在理论上是讲不通的,当然也经不起事实的反驳。”^②

1978年,冯契开始为研究生讲授《中国古代哲学的逻辑发展》,在中国古代逻辑之有无问题上阐述了与汪奠基类似的立场。他不止一次提及20世纪30年代曾流行这样一种看法,即“中国哲学重人生而轻自然,长于伦理而忽视逻辑”,以至于“认识论、逻辑学和自然观成了中国哲学的薄弱环节。”^③对于这一至今“还有一定影响”的看法,冯契从两个方面予以了回应:第一,如果把逻辑等同于形式逻辑,那么上述看法并非毫无道理,因为中国哲学重视伦理学是公认的事实,而且对形式逻辑的研究在《墨经》之后的确长期受到冷落,所取得的成就不如欧洲,甚至不如印度。第二,如果认为辩证逻辑也是逻辑的一个合法分支,那么“说中国哲学重视伦理是对的,说不重视逻辑则不对。”^④冯契之所以有此判断,在很大程度上受到了李约瑟(Joseph Needham)的影响。他基本同意后者的如下论点,即“当希腊人和印度人很早就仔细地考虑形式逻辑的时候,中国人则一直倾向于发展辩证逻辑。”^⑤综观这两点回应,冯契对中国古代逻辑之有无问题无疑给予了肯定的回答。

当然,中国古代逻辑之有并非是一蹴而就的。作为逻辑研究的对象,人类的逻辑思维具体展开为一个由自发到自觉、由较少自觉到较多自觉的发展过程,而作为对思维形式及其规律规则的反思,逻辑学(包括形式逻辑与辩证逻辑)也展开为一个由简单到丰富、由雏形到完备的发展过程。按冯契之见,墨子在先秦首先提出了“类”、“故”、“理”这三个范畴,“察类”、“明故”、“出言谈之道”等已具有某种对思维形式进行反思的意义。随着百家争鸣的展开和科学的发展,战国时期出现了名辩思潮,名家尤其注重考察逻辑问题。惠施、公孙龙等所开展的坚白、同异之辩,其实质就是对“类”范畴的考察,涉及同和异、个别和一般的关系,均是对于思维形式的讨论。后期墨家则围绕名实、坚白、同异诸问题与名家以及其他各家展开争论,第一次把“类”、“故”、“理”联系起来,明确将其作为思维形式的基本范畴加以论述,至此相对系统的形式逻辑理论得以建立。^⑥

冯契对中国古代有逻辑的证成并不止于简单宣称中国古代逻辑之有,更为重要的工作是对中国古代逻辑的基本特点与理论成就的概括和总结。尤其值得注意的是,他在证成中援引了逻辑有形式逻辑与辩证逻辑之分。辩证逻辑是否为逻辑的合法分支,涉及逻辑观的问题。如果不能阐明辩证逻辑的合法性,势必危及对中国古代有逻辑的证成。

二 逻辑思维的基本矛盾与逻辑多元论

在逻辑观上,1980年代的中国逻辑史学者普遍主张多元论。五卷本《中国逻辑史》就指出,列入逻辑科学范围的除了在当时为国内外公认的传统逻辑和数理逻辑,还包括语言逻辑、辩证逻辑等分支。^⑦

① 汪奠基:《中国逻辑思想史》,上海:上海人民出版社,1979年,第3、11页。

② 李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),兰州:甘肃人民出版社,1989年,第6页。

③ 冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),上海:华东师范大学出版社,1997年,第45—46页。亦可参见《逻辑思维的辩证法》,上海:华东师范大学出版社,1996年,第6页。

④ 冯契:《逻辑思维的辩证法》,第6页。

⑤ 李约瑟:《中国科学技术史》(第三卷),北京:科学出版社,1978年,第337页。亦可参见冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第47页;《逻辑思维的辩证法》,第6—7页。

⑥ 参见冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第256页。

⑦ 参见李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),第1页。亦可参见周文英、李元庆、何应灿、孙中原等人向1980年召开的中国逻辑史第一次学术讨论会提交的论文,载《中国逻辑史研究——中国逻辑史第一次学术讨论会文集》,北京:中国社会科学出版社,1982年。

有论著则提到数理逻辑还包括集合论、递归论、证明论、模型论以及模态逻辑、多值逻辑、认知逻辑、时态逻辑、模糊逻辑等。^①不过,这些论著均承认对辩证逻辑的性质与对象还存在不同理解,越来越多的人认为它属于哲学而非逻辑。^②坦率地说,无论是质疑、否认还是赞成辩证逻辑是逻辑,上述学者都没有给予各自的立场以充分的证成,而冯契援引逻辑思维基本矛盾这一工具对逻辑多元论、辩证逻辑的合法性进行了自觉论证。

逻辑是对思维的反思,即对概念、判断、推理等思维形式及其规律规则的研究,为此就必须准确把握逻辑思维的基本矛盾;而要准确把握逻辑思维的基本矛盾,就必须弄清楚逻辑思维的本质特点与根本任务。针对这一问题,冯契多次援引列宁的一段论述予以说明,即思维和存在的关系涉及三项:“(1)自然界;(2)人的认识=人脑(就是同一个自然界的最高产物);(3)自然界在人的认识中的反映形式,这种形式就是概念、规律、范畴等等。人不能完全地把握=反映=描绘整个自然界、它的‘直接的总体’,人只能通过创立抽象、概念、规律、科学的世界图景等等永远地接近于这一点。”^③按彭漪涟的解读,列宁的这一论述揭示了逻辑思维的本质特点就在于它是自然界在人脑中的反映,是借助概念、范畴等思维形式来把握客观世界及其规律。但是,人的逻辑思维究竟能不能运用概念、范畴等思维形式来把握客观世界及其规律?逻辑思维能否完成这一任务?^④针对这些问题,冯契认为,“人们用概念、范畴来把握现实世界时,包含着这样的矛盾:思维形式是静止的,但我们要求用这种形式来把握事物的运动、变化和发展;这些思维形式是抽象的、把事物割裂开来把握的,是不完全的,但我们要求用这些形式来把握具体事物的整体;这些思维形式是有限的,但我们要求用有限的概念来把握无限的绝对的认识(而这正是一切科学的要求)。……这种运动和静止、抽象和具体、有限和无限的矛盾只有在无限的前进运动中才能得到解决,就是说,这个思维的矛盾运动表现为无止境的发展过程。”^⑤正是从对逻辑思维基本矛盾及其解决的这一认识出发,冯契得出了逻辑多元论的结论。

在他看来,存在着两种逻辑。“人们通过概念、判断、推理等思维形式来把握客观世界。概念用语言来表达。为了交流思想和如实反映对象,词必须有确定涵义,概念必须和客观对象有对应关系。从这个意义上说,概念有其相对静止状态,逻辑思维必须遵守同一律。对思维的相对静止状态进行反思,撇开内容把思维形式抽象出来进行考察,就有形式逻辑的科学。但为了把握客观世界的变化法则,概念又必须是经过琢磨的、灵活的、能动的、在对立中统一的。对思维的辩证运动进行反思,密切结合认识的辩证法和客观现实的辩证法来考察思维形式的辩证法,这就有辩证逻辑的科学。”^⑥这里有两点值得注意:其一,形式逻辑与辩证逻辑的存在有其客观必然性,二者均以逻辑思维的基本矛盾为内在根据;其二,就逻辑思维基本矛盾的解决而言,这两种逻辑相互补充,不能彼此替代。因此,着眼于逻辑思维的基本矛盾,就既不能否认辩证逻辑,也不能贬低形式逻辑,二者均是逻辑科学的合法分支。^⑦

需要指出的,冯契这里所说的“形式逻辑”,并不仅仅是指传统形式逻辑或者说普通逻辑,还包括形式逻辑的现代化,即拥有众多分支的数理逻辑。尽管黑格尔曾说19世纪的形式逻辑“像用碎片拼成图

① 参见周云之和刘培育:《先秦逻辑史》,北京:中国社会科学出版社,1984年,第7页。

② 参见周云之和刘培育:《先秦逻辑史》,第7页;李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),第1页;杨沛荪主编:《中国逻辑思想史教程》,兰州:甘肃人民出版社,1988年,第1页。

③ 《列宁全集》第55卷,北京:人民出版社,1990年,第153页。亦可参见冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第10页;《逻辑思维的辩证法》,第8页。

④ 参见彭漪涟:《冯契辩证逻辑思想研究》,上海:华东师范大学出版社,1999年,第53页。

⑤ 冯契:《逻辑思维的辩证法》,第11—12页。

⑥ 冯契:《研究辩证逻辑的途径与方法》,《智慧的探索》,上海:华东师范大学出版社,1997年,第25页。

⑦ 按彭漪涟之见,冯契对辩证逻辑合法性的证成其实包含着正反两方面的论证。所谓正面的论证,即着眼于逻辑思维的基本矛盾及其解决来证成辩证逻辑的必然性与必要性;所谓反面的论证,指的是如果否定辩证逻辑,一不能说明中国古代科学技术在缺少形式逻辑的指导下何以能够取得巨大的成就,二是必然否定逻辑思维能够把握具体真理。更为详细的讨论参见彭漪涟:《冯契辩证逻辑思想研究》,第4—5页。

画的儿戏”,理应受到“蔑视”、“嘲笑”,冯契认为20世纪“现代数理逻辑有了很大的发展,形式逻辑成了一个严密的系统,本身是一个有机整体,不是碎片拼成的图画,决不是儿戏。”^①当然,辩证逻辑同样也经历了一个从无到有、从初级到高级、从片面到全面的发展。至此不难发现,冯契有关存在着两种逻辑的论说,其实质正是对中国逻辑史学者所主张的逻辑多元论的证成。

既然形式逻辑与辩证逻辑都是逻辑的合法分支,那么这是否意味着中国古代也有两种逻辑?是否意味着中国古代逻辑研究应该坚持形式逻辑与辩证逻辑并重?虽然多元论在逻辑观上占据主导地位,但面对如何理解中国古代逻辑研究的对象,主流的观点却是形式逻辑一元论。五卷本《中国逻辑史》就明确写道:“以‘中国逻辑史’命名的本书,只能以形式逻辑思想在中国的发生、发展的历史为其研究对象,本书所指的‘逻辑’,也仅限于传统逻辑或数理逻辑的形式逻辑。”^②当然,也有部分学者坚持中国古代逻辑既有形式逻辑的内容,也有对辩证思维形式的研究。例如,汪奠基就认为“所谓逻辑史,根本就不只是什么形式逻辑史的问题,而是必须包括形式逻辑及其方法与辩证思维认识,或古代有关辩证法历史发展的逻辑思想对象在内的问题。”^③

在中国古代逻辑是否也是多元的问题上,冯契明确主张中国古代既有形式逻辑也有辩证逻辑。温公颐在论及《先秦逻辑史》的叙述对象时曾提到他与冯契在这一问题上的立场差异:“我个人的意见,中国逻辑史应以普通逻辑即形式逻辑的范围为主,至于辩证逻辑和数理逻辑不在本稿的范围之内。中国除了普通逻辑以外,有没有辩证逻辑和数理逻辑,我没有研究。冯契同志有这方面的看法,我在这个问题上,与李老(即李匡武)的见解基本一致,辩证思想是有的,而辩证逻辑恐怕很难说得上。”^④这里,温冯二人的区别不在于中国古代是否有辩证思维,而在于中国古代是否对辩证思维进行了自觉反思。冯契认为中国古代在逻辑研究方面一直倾向于发展辩证逻辑,而温公颐则认为中国古代“恐怕很难说得上”有对辩证思维的反思。显然,要更完整地把握冯契对中国古代逻辑多元论的理解,更有说服力地消除类似温氏对中国古代有辩证逻辑的质疑,就必须进一步考察冯契究竟是如何理解中国古代逻辑的基本特点,如何看待中国古代逻辑的主要贡献。

三 中国古代逻辑的基本特点与主要贡献

关于中国古代逻辑的基本特点与主要贡献,受到李约瑟的影响,冯契给出的总体判断是“和西方相比,中国传统哲学在逻辑思维方面的特点,是较早地发展了朴素的辩证逻辑,而形式逻辑一直较受冷落。”^⑤

根据冯契的梳理,墨子在先秦首先从逻辑角度讨论了名实关系问题,提出了“类”、“故”、“理”等范畴,“察类”、“明故”、“出言谈之道”等已初步具有了逻辑学的意义。随着百家争鸣的展开和科学的发展,在战国时期出现了名辩思潮,其中名家尤其注重考察逻辑问题。惠施、公孙龙等所展开的坚白、同异之辩,其理论实质就是对“类”范畴的考察,涉及同和异、个别和一般的关系,均是对于逻辑思维形式的讨论。在名辩思潮中,后期墨家围绕名实、坚白、同异诸问题,同名家以及其他各家展开争论,使墨子的理论得到了进一步的发展。

中国古代形式逻辑的理论成就集中体现在《墨经》之中。按冯契之见,《大取》篇第一次把“类”、“故”、“理”联系起来加以考察,明确提出了“辞以故生,以理长,以类行”,即“类”、“故”、“理”三个范畴是逻辑思维所必备的学说。《墨经》强调以“彼”称彼,以“此”称此,名和实要有一一对应关系;它反对

① 冯契:《逻辑思维的辩证法》,第235页。

② 李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),第1页。

③ 汪奠基:《中国逻辑思想史》,第12页。

④ 温公颐:《〈先秦逻辑史〉编写中的几个问题》,《温公颐文集》,太原:山西高校联合出版社,1996年,第261页。

⑤ 冯契:《〈智慧说三篇〉导论》,《认识世界和认识自己》,上海:华东师范大学出版社,1996年,第31页。亦可参见《智慧的民族特征》,《智慧的探索》,第511页。

“两可”之说,认为对于矛盾命题不能“两可”,也不能“两不可”,两个矛盾命题不能“俱当”,这些都已经触及到了形式逻辑的基本思维规律——同一律、排中律和矛盾律。因此,尽管《墨经》在论式刻画方面还流于简略,谈不上周密,甚至个别论题还近乎诡辩,冯契认为,“从整体上看,《墨经》的形式逻辑体系完全可以与古希腊的逻辑和印度的因明相媲美。”^①不过,随着墨家在先秦之后逐渐衰微,其形式逻辑就再也没有得到发展。唐代的玄奘把印度因明引入中国,但在汉族地区很快就被人们遗忘了。明代末叶的徐光启翻译《几何原本》,也没有对中国思想文化产生重大影响。有见于此,冯契赞成李约瑟的判断,即形式逻辑的“幼芽没有得到发展是中国文化的特征之一。”^②

虽然认为《墨经》的形式逻辑体系并不逊色于古希腊逻辑与印度因明,由于认定形式逻辑在中国古代长期受到冷落而未能得到持续发展,冯契并未像20世纪80年代中国逻辑史学者所采取的普遍做法那样,以传统形式逻辑的理论框架来发掘、整理与排列中国古代的相关文本,进而重构出所谓中国古代逻辑(传统形式逻辑)的主要内容。^③相反,他把更多的精力放在对中国古代辩证逻辑的研究上。前文曾提及当时也有部分学者认为中国古代逻辑既有形式逻辑也有辩证逻辑,如孙中原的《中国逻辑史》(先秦)一书就声称“在取材方面,主张形式逻辑和辩证逻辑并重。”^④不过从具体内容上看,孙氏此书以及同时代其他类似的著作其实都没有对中国古代辩证逻辑的历史发展与理论成就给予全面梳理与系统总结。而冯契早在20世纪70年代末80年代初就撰写了一系列研究中国古代辩证逻辑的论文,如《中国古代辩证逻辑的诞生》、《〈易传〉的辩证逻辑思想》、《论王夫之的辩证逻辑思想》、《论中国古代的科学方法论和逻辑范畴》等,在中国逻辑史研究领域第一次清晰地勾勒出中国古代辩证逻辑诞生与发展的历史线索及其理论成就。^⑤

据冯契的解读,《老子》“反者道之动”的命题,已经提出了辩证逻辑的否定原理和“正言若反”的表述方式,到了荀子和《易传》那里,辩证逻辑则已初具雏形。荀子明确指出,名、辞、辩说都是同一之中包含差异,都具有矛盾,所以一方面不能偷换概念,要遵守形式逻辑的同一律,另一方面概念又必须灵活、生动;思维形式本身应该是动与静的统一。在冯契看来,荀子不仅指出辩证法是普通逻辑思维所固有的,而且提出逻辑思维贵有“辩合”、“符验”的观点,这实际上已经阐述了辩证逻辑方法论的基本原理——分析与综合的统一、理论与事实的统一。荀子强调“以道观尽”和“解蔽”,是在讲从道的观点全面地看问题,对各种谬误观点进行分析批判;而“以一行万”,则是要求个别与一般、归纳与演绎的统一。稍后于荀子,《易传》提出“一阴一阳之谓道”、“乾坤成列,而易立乎其中”,明确表述了概念范畴的对立统一原理。不止于此,《易传》还考察了“类”范畴(卦象)的辩证逻辑意义,认为每一类包含着矛盾,是同和异的统一,而且类又是变化发展的,要求思维从全面联系的观点出发,比较各类事物之间的同异,把握所考察的类的矛盾运动。

在先秦初具雏形的辩证逻辑在秦汉以后得到了持续的发展。冯契认为,魏晋时期的哲学家在考察“体”、“用”这对范畴时,已经提出了“体用不二”的思想,即实体以自身为原因,运动是实体的作用和表现。唐代的刘禹锡、柳宗元则进一步指出物质自己运动的原因在于其本身的矛盾。刘禹锡首先从辩证

① 冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第267页。

② 李约瑟:《中国科学技术史》第三卷,第202页。

③ 参见周云之:《试论先秦名辩逻辑在理论上的主要贡献》,《社会科学战线》1988年第3期。此后周氏更为自觉地对中国古代逻辑展开了横向的、共时态的研究,希望借此“来研究、介绍中国古代在名辩逻辑理论方面所取得的丰硕成果,这样就可以使我们能从总体上了解到我国古代名辩逻辑的主要理论贡献,从而更加确认中国古代名辩逻辑在世界逻辑思想发展史上的贡献和地位,确认中国古代的名辩逻辑是世界三大逻辑的源流之一。”参见周云之:《自序》,《先秦名辩逻辑指要》,成都:四川教育出版社,1993年,第2页。这一做法所导致的牵强比附、过度诠释等问题,在20世纪90年代引发了对于“名辩逻辑化”的激烈批判。关于这方面的情况,详见晋荣东《中国近现代名辩学研究》第五章第二节的相关讨论。

④ 孙中原:《前言》,《中国逻辑史》(先秦),北京:中国人民大学出版社,1987年,第1页。

⑤ 下文对中国古代辩证逻辑诞生与发展之历史线索与理论成就的介绍,详见冯契:《智慧的民族特征》,《智慧的探索》,第513—515页。

法的意义上使用了“矛盾”这一概念,说“倚伏之矛盾也,其理甚明”。“体用不二”和“矛盾倚伏”都具有重要的方法论意义。宋代的张载肯定“变化之理存乎辞”,认为运用对立统一的范畴(象)和论断(辞)足以拟议变化之道,从而深化了对于“两”和“一”、“分”和“合”的考察。

明清之际,王夫之对中国古代辩证逻辑进行了比较全面地总结和发展。依冯契之见,王氏不仅反对“抟聚而合一之”即片面强调综合,而且反对“分析而各一之”即片面强调分析,主张分析和综合相结合,用概念的对立统一来表达道。他提出“克念”的思想,认为概念的运动是前后相续、彼此相函的过程,故既不可执著概念而使之成为僵死的,也不可将其运动看做刹那生灭,不留痕迹的;概念的辩证本性也表现在判断、推理的矛盾运动中。此外,王夫之提出“比类相观”和“象数相倚”,把比较各类事物同异的方法和从数量关系来把握各类事物的方法相统一。他所提出的“由用以得体”的思想,则进一步发展了魏晋以来的“体用不二”的观点。

相较于1980年代中国逻辑史学者在中国古代辩证逻辑研究方面的表现,冯契的上述工作堪称发前人所未发,为研究中国古代辩证逻辑创下筚路蓝缕之功。彭漪涟对此予以了高度的肯定:“要从卷帙浩繁的古代哲学和科学典籍中勾画出这样线索清晰、脉络分明、释义准确、评判公允的轮廓,是一件多么困难、艰巨而又有重大学术价值的工作,更何况这是一件前无古人的学术垦荒式的工作。”^①如今30余年的时间过去了,在中国古代逻辑研究领域,无论是质疑、否认还是赞成中国古代有逻辑,形式逻辑一元论仍然占有主导地位,鲜有学者论及中国古代的辩证逻辑,更遑论有超过冯契的研究成果问世。

四 从历史研究到理论创新

研究中国古代逻辑的意义何在?20世纪80年代的中国逻辑史学者普遍认为,这种研究有助于了解中国古代逻辑的成就和贡献,有助于充实传统逻辑的教学内容,可以为发展现代逻辑科学提供有益的历史借鉴,有助于推动中国哲学史等其他相关学科的发展。^②就古代逻辑研究与当代逻辑科学发展之间的关系看,上述看法所说的“历史借鉴”,主要是指逻辑科学在中国发展的历史规律,包括顺利的根据与受挫的原因。显然,这种理解并未涉及如何从历史研究走向理论创新,即如何通过对中国古代逻辑中有价值的思想的创造性诠释来推动逻辑科学本身在当代的发展。从总体上看,20世纪80年代的中国逻辑史学者尚未对此形成明确的意识,在具体研究中也未做出什么有价值的工作。

关于中国古代逻辑研究对当代逻辑科学发展的意义问题,冯契具有高度的自觉。他不止一次地强调历史研究与理论创新的统一,认为“研究中国古代的辩证逻辑,也将会帮助我们发展马克思主义的辩证逻辑。我们要实现中国哲学和西方哲学的合流,马克思主义哲学和中国传统相结合,就必须研究中国古代朴素的辩证逻辑,这也是马克思主义哲学唯物辩证法的生长点之一。”^③冯契不仅是这样说的,也是这样做的。他对后期墨家“三物”论说的创造性诠释就为我们提供了一个如何从历史研究走向理论创新的宝贵范例。

所谓“三物”论说,即《大取》篇所说的“夫辞以故生,以理长,以类行者也。立辞而不明于其所生,妄也。今人非道无所行,唯有强股肱,而不明于道,其困也,可立而待也。夫辞以类行者也,立辞而不明于其类,则必困矣。”1980年代的中国逻辑史学者对这段文字主要有两种理解。其一认为“三物”论说的本质是对推理形式的刻画,即提出了一种类似亚里士多德的三段论式、印度因明的三支论式的所谓“三物论式”。其中,“辞”相当于结论(宗),“故”相当于小前提(因),“理”相当于大前提(喻体),而“类”在三段论式中无对应之物,相当于三支论式的喻依。^④其二认为这一论说是对逻辑学基本原理的阐明。如沈

① 彭漪涟:《冯契辩证逻辑思想研究》,第20页。

② 参见杨冲荪主编:《中国逻辑思想史教程》,第20—24页。亦可参见周云之和刘培育:《先秦逻辑史》,第320—322页;李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),第24—26页。

③ 冯契:《逻辑思维的辩证法》,第7页。亦可参见《研究辩证逻辑的途径与方法》,《智慧的探索》,第31—32页。

④ 参见周云之和刘培育:《先秦逻辑史》,第156页;周云之:《后期墨家已经提出了相当于三段论的推理形式——论“故”、“理”、“类”与“三物论式”》,《哲学研究》1989年第4期。

有鼎就认为“‘辞以故生,以理长,以类行’十个字替逻辑学原理作了经典性的总括”,即“‘故’、‘理’、‘类’乃是‘立辞’应该具备而不可缺少的三个因素”^①。五卷本《中国逻辑史》亦认为“故是立辞的理由和根据,理是立辞的准则,类则是故与理得以提出的根据”,“三物”论说构成了“《墨辩》逻辑的基石”。^②

冯契对“三物”论说的理解与沈有鼎类似,认为它表述了某种逻辑学的普遍原理:“明确地提出了‘类’、‘故’、‘理’三个范畴是逻辑思维所必备的学说。”^③简言之,“故”是指提出一个论断要有根据、理由;“理”是说要遵循逻辑规律和规则;“类”指的是要按照客观的种属包含关系来进行推理。任何一个逻辑推论都是“三物必具”,即一定包含有类、故、理三个逻辑范畴。^④不过,相异于沈有鼎,冯契对“三物”论说进行了更为具体的诠释。在他看来,《墨经》对“类”范畴的论说实际上具体展开为对同和异、个别和一般、部分和整体、质和量等的考察。后期墨家不仅对多种同异进行了分析,而且着重考察了“类同”与“不类”、“体同”与“不体”;按类属关系将名分为达名、类名和私名,并根据种属包含关系批判了“白马非马”;提出了“异类不比”的原则,赋予“类”以“法”(标准、法式)的含义;所谓“效”已揭示了演绎推理从一般到个别的本质,而“推”所代表的归谬式类比推论,虽然是从个别到个别,其实却以“类”概念为中介,“以类取”而又“以类予”,体现了归纳与演绎的统一。在对“故”范畴的考察中,《墨经》把根据或条件区分为“小故”(必要条件)和“大故”(充足而必要的条件);针对“理”范畴,则不仅探讨了许多推理形式,而且接触到了逻辑思维的基本规律。尽管后期墨家主要还是从形式逻辑的角度来考察“类”、“故”、“理”等范畴,不过在冯契看来,《墨经》的某些论述其实已经突破了形式逻辑的界限,如用“异”来定义“同”,提出“同异交得”的思想,已经揭示出即便是在最普通的逻辑思维中也包含有辩证法的因素。^⑤

至此不难发现,在具体诠释中,冯契既没有将“三物”论说简单归结为对某种推理形式的刻画,也没有将其视作仅仅是对“类”、“故”、“理”三个范畴的论说,而是揭示了后期墨家通过“三物”论说已经对一系列的逻辑范畴进行了初步考察。这些范畴大致可以分为三组:关于“类”的范畴,如同和异、个别和一般、部分和整体、质和量等;关于“故”的范畴,如根据、条件等;关于“理”范畴,如规律等。更为重要的是,他认为后期墨家将主要的逻辑范畴分为三组与恩格斯对范畴所作的概括基本上是一致的。在《自然辩证法》中,恩格斯先根据康德、黑格尔对判断的分类概括出了个别、特殊、普遍等一组范畴,然后将黑格尔“本质论”中的范畴概括为同一和差异、必然性和偶然性,以及原因和结果三个主要的对立。^⑥这里,个别和一般、同一和差异实际上就是关于“类”的范畴,原因和结果是关于“故”的范畴,必然和偶然则是关于“理”的范畴。

按冯契之见,“古人既然已提出类、故、理的范畴,说明古人也已经具体而微地把握了逻辑范畴的体系。一个初生的婴儿已经具有成人的雏形,甚至一个胚胎也应该承认它完整地具备了一切发展要素的萌芽。”^⑦正是注意到中西哲学均在不同程度上把逻辑范畴分为三组,他以马克思主义的辩证逻辑为基础,吸收中西哲学史上关于逻辑范畴研究的积极成果,尝试用“三物”论说所提出的“类”、“故”、“理”作为骨架来建构辩证思维的逻辑范畴体系。

着眼于客观辩证法、认识论和逻辑的统一,冯契认为辩证逻辑的范畴是现实存在的本质联系方式、认识运动的基本环节和逻辑思维的普遍形式的统一,其体系应当以“类”(包括同一和差异,单一、特殊和一般,质和量,类和关系等)、“故”(包括相互作用和因果关系,根据和条件,实体和作用,质料、内容和形式,动力因和目的因等)、“理”(包括现实、可能和规律,必然、偶然和或然,目的、手段和规则,必然、当

① 沈有鼎:《墨经的逻辑学》,北京:中国社会科学出版社,1980年,第41—42页。

② 参见李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),第225页。

③ 冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第255页。

④⑦ 参见冯契:《逻辑思维的辩证法》,第320页;第322页。

⑤ 详见冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第256—266页。

⑥ 参见《马克思恩格斯选集》第四卷,北京:人民出版社,1995年,第321页。

然和自由等)的次序来安排。从范畴体系的整体来说,这不是一个封闭的体系,范畴的数目会增加,范畴的内涵会深化,范畴之间的联系会越来越丰富,但对立统一、矛盾发展原理是其核心。从认识论来说,察类、明故、达理,是认识发展的必经环节。察类就是知其然,明故是知其所以然,达理则是知其必然(与当然)。由“然”到“所以然”,再到“必然”和“当然”,是一个认识深化扩展的进程。正是通过这些范畴的辩证推移并进行思辨的综合,使得人们的认识越来越全面、越来越深刻地揭示具体真理,把握性与天道,亦即运用逻辑思维从相对中把握绝对、从有限中揭示无限,而有限和无限的矛盾运动便表现为无止境的前进发展过程。^①

冯契在创造性诠释“三物”论说时所表现出的理论深度,无疑远远超出了同时代的中国逻辑史学者所达到的水平。他提出的以“类”、“故”、“理”为骨架的逻辑范畴体系是“逻辑范畴发展史上的一个新突破和新进展。这无论对于哲学、逻辑学还是对于其他一切具体科学关于范畴和范畴体系的研究与建构来说,都是具有重要的方法论启示和理论意义的。”^②相较于同时代的中国马克思主义哲学家所提出的种种唯物辩证法的范畴体系,冯契的体系也是独树一帜,体现了中、西、马的融合,^③为我们留下了一个从历史研究走向理论创新的宝贵范例。

五 方法论的自觉

冯契的代表性著作是“智慧说”三篇与“哲学史”两种,并没有出版过大写的“中国逻辑史”专著,很可能算不上是一位通常意义上的中国逻辑史学家。他之所以能在中国古代逻辑的发掘、梳理与创造性诠释方面取得一系列的成就,在很大程度上得益于他对方法论问题的自觉。这种自觉择其要者主要表现在以下四个方面:

第一、坚持客观辩证法、认识论和逻辑的统一。

1980年代主流的中国古代逻辑研究十分强调研究对象的“纯化”,认为“最重要的是要把中国逻辑史和中国哲学史的研究区别开来。”^④这种做法无疑存在两方面的问题:一是以形式逻辑遮蔽辩证逻辑,窄化中国古代逻辑的实际内容,二是难以结合中国哲学的历史发展来深刻把握中国古代逻辑得以形成与发展的制约因素,从而不利于对其基本特点与主要贡献的概括与总结。相异于主流的研究,冯契强调“我们的基本观点是:辩证法、认识论和逻辑学是统一的,应当从三者的统一来考察逻辑。”^⑤这就是说,逻辑学应当被视为既是认识史的总结,也是客观现实辩证运动的反映。着眼于前者,逻辑研究必须掌握人类认识史的资料,既包括作为总体的人类逻辑思维发展史(体现在哲学史、科学史、逻辑史之中),也包括作为个体的人的逻辑思维发展史(首先是从婴儿到成人的智力发展史);就后者来说,必须掌握现代科学提供的各种思想资料。

正是由于把客观辩证法、认识论和逻辑的统一作为一条方法论原则,冯契始终把中国古代逻辑置于中国哲学历史发展的脉络中来加以考察。在他看来,先秦哲学主要讨论的问题是天人之辩、名实之辩,而“名实关系问题也是逻辑学问题。”^⑥这些争辩在荀子那里得到了比较正确、比较全面的总结,可以说完成了一个圆圈;秦汉以后关于有无、理气、形神、心物关系等问题所展开的争论,在王夫之那里得到了

① 参见冯契:《逻辑思维的辩证法》,第322—325页;《〈智慧说三篇〉导论》,《认识世界和认识自己》,第52—53页。对冯契的逻辑范畴体系更为深入的研究,可参见彭漪涟:《冯契辩证逻辑思想研究》,第220—256页。

② 彭漪涟:《对智慧探索历程的逻辑概括——论冯契建构的逻辑范畴体系》,《华东师范大学学报》(哲社版)1999年第2期。

③ 参见童世骏:《现代性的哲学思考》,杨国荣主编:《现代化进程中的中国人文学科》(哲学卷),上海:上海人民出版社,2005年,第346—348页。

④ 李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),第1页。有学者甚至把“不讲中国辩证法史,不讲中国认识论史,不讲中国辩证逻辑史,它所阐述的逻辑,不是与辩证法、认识论统一的逻辑”视作一部中国逻辑史教材之所以是一部好教材的理由。参见诸葛股同:《读〈中国逻辑思想史教程〉有感》,《哲学动态》1989年第4期。

⑤ 冯契:《逻辑思维的辩证法》,第7页。

⑥ 冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第254页。

比较正确、比较全面的总结,又完成了一个圆圈。而“每当哲学发展完成一个圆圈,达到总结阶段,思维进入辩证法领域,这时便可能有哲学家、逻辑学家对辩证思维的形式进行考察,提出辩证逻辑的一些原理。”^①正是坚持联系中国哲学史来考察中国逻辑史,联系中国古代的哲学论争来考察中国古代对于思维形式的考察,冯契有效克服了前述那种要求“纯化”研究对象的做法所存在的问题,对中国古代逻辑的基本特点与主要贡献给予了更为准确与全面的概括和总结。

第二、开展中西逻辑的科学比较。

作为长期以来中国古代逻辑研究的范式方法,“名辩逻辑化”最初源于孙诒让、梁启超在墨辩研究中提出并实践的“以欧西新理比附中国旧学”,通过墨辩与逻辑的比较研究来证成墨辩即墨家逻辑。五卷本《中国逻辑史》也强调比较是基本的方法,^②但并未论及究竟该如何进行中西逻辑的比较。正是由于对此缺乏深刻认识,近现代的中国逻辑史论著在中西比较时都不同程度地存在着重认同、弱求异的情况,而在“耻于步武后尘”而“以为斯皆古先所尝有”的心态影响下,更使得比较研究出现牵强附会、过度诠释等问题。^③

在论及哲学史研究的方法论时,冯契指出:“科学的比较法有两个方面或两个环节:一是把不同的过程、领域或不同的阶段进行比较(类比),比较它们在本质上的相同之点和相异之点;二是对事物、过程本身内部矛盾的双方进行比较(对比)。只有对过程本身进行矛盾分析、对比,才能在不同过程之间进行类比,而对不同过程进行类比,又帮助我们去深入揭露所考察过程的矛盾。”^④显然,缺少了对比即对各个比较项本身进行矛盾分析,很难达到对各个比较项的本质的同和异的把握,难免流于表面的类比。可以说,中西逻辑的比较研究之所以会出现重认同、弱求异的情况,出现牵强附会、无类比附的问题,在很大程度上就是因为仅仅注意到了二者之间的类比,而忽视了对它们进行矛盾分析(对比),未能考察它们各自得以产生和发展的具体历史文化环境及其对二者的影响。

正是有见于科学的比较是类比和对比的统一,冯契在中西逻辑比较时明确主张求同明异并重,在揭示中国古代逻辑相异于西方逻辑的特点时,更把前者还原到它所处的具体的历史文化背景之中,从语言文字、自然观、哲学论争、科学技术、经济生产等多个角度对催生和制约其发生、发展的各种因素进行考察,令人信服地得出了中国古代一直倾向于发展辩证逻辑而长期冷落形式逻辑这一结论。可以说,冯契以其自身的研究实践具体展示了科学的比较法对于中国古代逻辑研究的方法论意义。^⑤

第三、逻辑理论与逻辑实践双重推进。

对于中国古代逻辑研究,汪奠基主张既要重视“讲逻辑”的名辩之学,也要注重体现在各种认识与辩论活动中的“用逻辑”的客观材料。^⑥受此影响,五卷本《中国逻辑史》虽区分了逻辑思想与逻辑应用,也认为当一个逻辑应用的例子是为了说明某个逻辑思想时,应该对其加以研究。^⑦不过,与所谓“纯化”研究对象相联系,20世纪80年代的中国逻辑史学者对于中国古代的逻辑实践鲜有深入研究。

着眼于逻辑是认识史的总结,冯契要求联系哲学史、科学史等领域的材料来考察中国古代逻辑,把

①④ 冯契:《中国古代哲学的逻辑发展》(上),第47页;第21页。

②⑦ 参见李匡武主编:《中国逻辑史》(先秦卷),第8页;第3—4页。

③ 关于中西逻辑比较研究存在的诸多问题,可以参见曾祥云:《中国近代比较逻辑研究的贡献、局限与启迪》,《福建论坛》(文史哲版),1992年第6期;《20世纪中国逻辑史研究的反思——拒斥名辩逻辑》,《江海学刊》2000年第6期。也可参见崔清田:《墨家辩证研究的回顾与思考》,《南开学报》(哲学社会科学版)1995年第1期;俞瑾:《中国逻辑史研究之误区》及《续篇》,《逻辑与语言论稿》,南京:江苏教育出版社,1999年。

⑤ 崔清田主张用“历史分析与文化诠释”的方法来克服近代以来中国古代逻辑研究中所谓“据西释中”存在的问题,认为对不同逻辑体系和传统的历史分析与文化诠释,是比较逻辑研究能够正确进行的必要前提。在我看来,这一做法正体现了科学的比较是类比与对比的统一。而要对中国古代逻辑本身进行矛盾分析(对比),就需要将其还原到它所处的具体的历史文化背景之中,从不同角度对催生和制约其发展的历史文化背景进行考察,为此就有必要运用不同方法对中国古代逻辑展开多学科的综合研究。参见崔清田:《墨家逻辑与亚里士多德逻辑比较研究——兼论逻辑与文化》,北京:人民出版社,2004年;晋荣东:《历史分析与文化诠释:一种名辩研究的新方法》,《思想与文化》第17辑,上海:华东师范大学出版社,2015年,第20—39页。

⑥ 参见汪奠基:《中国逻辑思想史》,第49页。

逻辑理论与逻辑实践的双重推进视为方法论的基本原则之一。在他看来,相对于哲学家、逻辑学家提出的逻辑原理,科学家运用这些原理作为方法就是一种逻辑实践。“方法无非就是逻辑范畴和规律的运用。”^①冯契不仅考察了墨家和荀子如何分别从不同的逻辑角度来理解“类”、“故”、“理”等范畴,而且揭示了他们所提出的方法如何分别被运用于不同的科学领域。鉴于中国古代科学主要从辩证逻辑那里取得方法论指导,他又联系中国古代对“类”、“故”、“理”等范畴的不断深入的探索,系统梳理了中国古代科学方法的历史发展。先秦主要考察了“类”范畴,“比类”运用于科学,音律、历法等侧重运数,医学、农学等着重取象。汉代以后对“故”的探索达到了新的水平,“体用不二”运用于科学分类,强调质与用、性与能的统一;刘禹锡、柳宗元进一步提出了“矛盾倚伏”的思想。唐宋以后对“理”范畴的探索更加深入、全面,沈括重视通过矛盾分析并运用归纳与演绎、一般与个别相结合来“原其理”;王夫之对比类、求故、明理都提出了新的见解,要求“比类相观”、“象数相倚”、“由用以得理”、“乐观其反”、“善会其通”等;黄宗羲讲“理势统一”,已经触及历史方法与逻辑方法的统一。^②

逻辑理论与逻辑实践的双重推进,拓展了中国古代逻辑研究的内容,深化了对于中国古代逻辑与科学方法之间关系的理解,也成为了冯契的中国古代逻辑研究相异于同时代其他同类研究成果的显著特征之一,为后继者的进一步探索指明了方向,奠定了基础。

第四、站在逻辑发展的高级阶段回顾历史。

研究中国古代逻辑的目的之一就是对中国古代的逻辑遗产给予批判的总结,而要进行批判总结,就必须站在逻辑发展的高级阶段来回顾历史。在论及一般的哲学史研究方法论时,冯契引用马克思的一句话指出:“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说,低等动物身上表露的高等动物的征兆,只有在高等动物本身已被认识之后才能理解。”^③这就是说,只有从发展的高级阶段来回顾,才能理解低级阶段的历史地位。对于中国古代逻辑而言,也应该站在逻辑发展的高级阶段,用近现代乃至当代的各种逻辑理论和方法来对其进行分析、评判和总结,吸取其中的理论思维教训,继承和发扬其中的优秀遗产。

一方面,“古代朴素的辩证逻辑只是辩证逻辑的一个雏形,站在现代辩证逻辑的高级阶段来回顾历史,就有助于我们去正确地说明和解剖这个雏形。”^④这里说的虽然是辩证逻辑,其实也适用于形式逻辑。按冯契之见,中国古代逻辑的基本特点是重视辩证逻辑而冷落形式逻辑。站在逻辑发展的高级阶段看,善于辩证思维对于古代科学的发展的确起了极大的推动作用,但冷落形式逻辑则妨碍了中国在明清之际制订出近代实验科学的方法。同时,由于中国古代辩证逻辑尚未取得严密的科学形态,缺乏自觉性,容易因主观地运用而导致荒唐的见解。另一方面,通过对古代逻辑进行批判总结,也有助于逻辑科学的当代发展。而这之所以可能,是因为处于高级阶段的逻辑科学的萌芽已经具体而微地存在于作为胚胎、雏形的古代逻辑之中。在冯契看来,中国古代对“类”、“故”、“理”范畴的考察,可以说就已经具体而微地把握了逻辑范畴的体系。“萌芽状态的要素逐步展开,婴儿发育为成人,这包含有质的变化。然而发展的高级阶段又仿佛向出发点复归,在一定意义上说,‘类’、‘故’、‘理’的范畴,可能仍然将充当今天自觉的辩证逻辑的范畴体系的骨干。”^⑤

不难看出,站在逻辑发展的高级阶段回顾历史,通过对中国古代逻辑中有价值的思想的创造性诠释来推动逻辑科学本身在当代的发展,其实也就是要求在中国古代逻辑研究中坚持历史研究与理论创新的统一。也正是因此,冯契没有止步于对中国古代逻辑的研究,而是通过艰难地探索把逻辑学、伦理学与认识论熔于一炉,建构了“智慧说”的哲学体系,最终成为20世纪下半叶为数不多的建立了自己独特哲学体系的中国哲学家之一。

①④ 冯契:《逻辑思维的辩证法》,第408页;第152页。

② 这方面更为详细的论述,可以参见冯契:《论中国古代的科学方法和逻辑范畴》,《智慧的探索》,第203—230页。

③ 马克思:《〈政治经济学批判〉导言》,《马克思恩格斯选集》第二卷,北京:人民出版社,1995年,第23页。

⑤ 冯契:《论中国古代的科学方法和逻辑范畴》,《智慧的探索》,第230页。

六 结 语

行文至此,本文已充分展示冯契对中国古代逻辑的发掘、梳理与创造性诠释,以及他对方法论问题的自觉反思。鉴于最近 30 余年的中国逻辑史研究存在的问题以及该领域对冯契的忽视,进一步深化中国古代逻辑的研究显然已经不能再回避冯契的工作。当然,充分肯定冯契相关研究成果的意义,并不意味着对其研究中的不足或盲点视而不见。

例如,冯契立足逻辑思维的基本矛盾来证成逻辑多元论,其实质是从主客体关系来理解逻辑的对象与性质。20 世纪 70 年代以来,与主体间对话、论辩或认知密切相关的对话逻辑、论辩理论以及多主体的认知逻辑、动态认知逻辑等方兴未艾,立足于逻辑思维的基本矛盾、局限于主客体关系的框架,是否还能对这些新的逻辑分支提供合法性证成? 逻辑是否只有形式逻辑和辩证逻辑两大类型? 这些问题都值得进一步的探讨。

又如,在中西逻辑比较中,冯契主要侧重于从宏观上阐明中国古代长期冷落形式逻辑而一直倾向于发展辩证逻辑;而在微观层面上,囿于逻辑史观上的形式逻辑一元论,1980 年代以来中国逻辑史学界更多地只是揭示了中西在传统形式逻辑上的同异。就此而言,深入开展中西辩证逻辑的比较研究仍然是一项有待推进的课题。

再如,冯契所理解的逻辑实践主要指古代科学家将某种逻辑原理作为方法加以自觉运用,尚未涉及中国古代在日常会话、政治决策、科学认知与哲学论辩等领域中对于推理论证的广泛使用。在这方面,鲍海定(Jean-Paul Reding)、何莫邪(Christoph Harbsmeier)等海外汉学家已先行一步,对先秦时期广泛使用却未得到自觉研究的诸多推理论证形式进行了分析与重建。^①鉴于此,有必要扩展对于中国古代逻辑实践的研究,以便更为全面地贯彻“逻辑理论与逻辑实践双重推进”的方法论原则。

最后,冯契所实践的“站在逻辑发展的高级阶段回顾历史”,主要是利用辩证逻辑来发掘、梳理和诠释中国古代逻辑,进而推动辩证逻辑本身的发展。能否利用某些新的逻辑分支对中国古代逻辑进行批判总结,以回应传统形式逻辑及其现代发展面临的一些问题,如过分强调逻辑的工具价值而忽视其社会文化功能,逻辑的规范性与推理论证实践的脱节,逻辑与认识论的分离,等等,这些都是值得尝试的事情。

总之,对冯契中国古代逻辑研究中的这些不足或盲点的克服,有赖于中国古代逻辑研究的进一步深化,不过这已超出了本文的论述范围而是另外几篇论文的主题了。^②

^① 参见 Jean-Paul Reding: “Analogical Reasoning in Early Chinese Philosophy”, *Etudes Asiatiques*, 40/1 (1986), pp.40—56; Joseph Needham: *Science and Civilisation in China*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998, Vol.7, Part 1: Language and Logic by Christoph Harbsmeier, pp.261—286.

^② 本文曾宣读于“世界性的百家争鸣与中国哲学自信——纪念冯契先生百年诞辰国际学术研讨会”(2015 年 11 月 2—3 日,上海,华东师范大学)。南京大学张建军教授曾提醒有必要区分“中国古代逻辑”中的“逻辑”一词的两种含义,即较为零散的逻辑思想与相对系统的逻辑理论,在此谨致谢忱。