

墨家逻辑中的两种“真”概念

杨武金 何新宇

摘要: 墨家逻辑作为先秦时期墨子及其弟子所创立的重要思想,是中国逻辑思想的重要组成部分。凡承认墨家逻辑中有“真”概念的学者,都认为墨家的“当”“是”等词可作为符合论意义上的“真”语词;而不承认墨家逻辑中有“真”概念的学者,则多数认为墨家逻辑以论辩为目的,致使伦理价值特点过度卷入,从而使得墨家的“真”概念局限在语用上而非语义层面。事实上,这一观点仅表明墨家逻辑中的“真”概念并不仅止于符合论层面,而更体现着信念一贯性意义上的“真”,而这种“真”判断是依托于墨家“兼相爱,交相利”思想的融贯。无论是作为判断言辞标准的“三表法”中的“本”与“原”,还是墨家将“十论”作为言辞判断依据的特点,都在墨家的论证系统内部保持着一致的信念。由此观之,墨家逻辑中显然在符合论的基础上更存在着融贯论的“真”概念。

关键词: 墨家逻辑;真;符合论;融贯论

中图分类号: B222 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)11-0124-08

近代以来,随着西方逻辑传入,中西逻辑比较研究成为理所当然。其中,墨家逻辑中是否有“真”概念的问题,乃近几十年来国内外学术界热烈讨论的重要议题。一些学者通过中西比较研究,认为《墨经》(学界一般将《墨子》一书中的《经上》《经下》《经说上》《经说下》四篇看作狭义《墨经》,将加上《大取》《小取》两篇共六篇看作广义《墨经》,本文中《墨经》通指广义《墨经》)中的“当”“然”“是”等词可以诠释为西方形式逻辑中的“真”,一般都将其解释为亚里士多德所创建的形式逻辑意义上的“真”,即“每一事物之真理与各事物之实必相符合”^{[1]33},也就是符合论(Correspondence theory)意义上的“真”。当然,也有学者提出反对意见,诸如海外汉学家陈汉生(Chad Hansen)就认为中国先秦时期从未形成一种“真”的观念^[2],并且墨家的“当”更多地依赖于言辞的可接受性或可断定性的语用评价^[2]。可以看出,在过往的一些争论上,学

者们主要的关注点在于,墨家逻辑中是否具有亚里士多德意义上的“真”概念,即符合论意义下的“真”。但我们发现,墨家逻辑事实上并未完全脱离政治伦理性^[3],墨家的判断中还包含着它本身的政治伦理判断,这种判断在“是而不然”的推理中有所体现,如“杀盗非杀人”(《墨子·小取》)。而这种合理的可接受性正是“真”的融贯论(Coherence theory)中所体现的一大特点。所以,本文希望进一步考虑墨家逻辑及“十论”(尚贤、尚同、兼爱、非攻、节用、节葬、非乐、非命、天志、明鬼)中的政治伦理和规范性特点,进一步探讨墨家逻辑中符合论与融贯论并存的“真”概念特征。

一、“三表法”与“十论”:墨家真假断言之基础

自西方传统形式逻辑发展至今,人们在诘问命

收稿日期:2023-06-13

基金项目:国家社会科学基金后期资助项目“墨学核心思想及其当代价值”(2021GS0110)。

作者简介:杨武金,男,中国人民大学哲学院教授、博士生导师(北京 100872)。何新宇,男,中国人民大学哲学院博士生(北京 100872)。

题的“真”“假”问题时,都需要某种与其“真”思想相关联的标准来作为参考依据。如较受认可的亚里士多德符合论的“真”的评价标准为“说非者是,是者非,则假;说是者是,非者非,则真”^[1]¹⁸⁶,即一个命题与事实之间相符合,那么就是真的,反之则为假。如说“拜登是美国总统”,同时拜登现在事实上确实是美国总统,这个命题就是真的;如果拜登现在不是美国总统,那么这个命题就是假的。当然,虽然符合论受认可程度较高,但也仍然存在一定的问题。其中一个最严重的问题就在于符合论真理是难以认识的,因为对人来说很难从上帝的视角来判断某个事物或判断是否在形而上学意义上与事实相对应。

为了应对这一问题,沃克(Walker)提出了融贯论的真理论,认为一个命题是真的,在于它与某一信念系统相融贯。即一个命题是真实的,当且仅当它与该系统相一致。融贯性是真理所包含的全部。特别需要强调的是,真理不在于命题与某些独立于信念的现实之间的某种对应关系^[4]。如,我们说“地球是圆的”这一命题为真,并不是在形而上学的意义上有“地球是圆的”这唯一实在与命题相等同,而是会认为这个命题与“从太空看到地球是球形的”“在地球上向一个方向不停地前进最终会回到原点”“海上总是船帆先出现”等一系列信念相融贯而认为它是真的。同时,这个信念集合的系统也并不是不可更改的,而是可以通过修改系统来接受新的句子,只要信念在系统内部仍是一致的,我们也可将新的句子认为是“真”的。融贯论的这种“真”概念,其实是一种建立在不停变化的逻辑规范系统中的“真”概念,它并不是绝对的。虽然符合论与融贯论在“真”这一标准是什么上存在分歧,但我们仍可发现,不论对于“真”是什么存在多大的分歧,“真”作为命题判断的一种标准的作用却是不变的。

在这一点上,墨家逻辑在对言辞的真假进行断言的时候,也有一个类似的标准——“三表法”。《墨子·非命上》说:

子墨子言曰:必立仪。言而毋仪,譬犹运钧之上,而立朝夕者也,是非利害之辨,不可得而明知也。故言必有三表。何谓三表?子墨子言曰:有本之者,有原之者,有用之者。于何本之?上本之于古者圣王之事;于何原之?下原察百姓耳目之实;于何用之?度(发)以为刑政,观其中国家百姓人民之利。此所谓言有三表也。

这是在说,判断言辞必须要有某种依据作为参照。墨子认为有三种东西能够作为依据,分别是本、

原、用。“本”来源于以前圣王所做的事,是一种历史经验的参照;“原”来源于百姓耳濡目染所见所闻的实际,是一种日常经验的参照;“用”则是考察言辞在使用中给百姓带来的好处,是一种效用上的参照。在墨子看来,对于任何言辞,都需要通过本、原、用这三者来进行考察,才能形成正确的判断。

关于“三表法”是否为墨家逻辑的“真”“假”判断起到了语义上的判断标准作用,还存在一定的争论。如陈汉生就认为墨家文本中的“三表法”并不检验语句或者判断的真假,而仅仅检查语言的使用是否恰当^[5]。他还进一步认为,先秦时期对于语言的讨论就仅集中在“名”上,很少或者说根本不关注句子或陈述的作用,同时先秦时期的思想家在对话语进行评价时,主要关注的是它们是否是“可”(可接受的),而“可”仅是一个语用概念,所以先秦时期的思想家们都仅关注话语是否可接受的语用问题。因此,先秦时代的思想家们实际上都没有形成“真”的概念^[2]。方克涛(Chris Fraser)赞同陈汉生对于“三表法”的观点,认为“三表法”并没有形成语义性的评价,并不能作为真理的标准,而是关于正确的“道”的一个普遍概念,但他坚持认为墨家在其他文本中具有语义真概念^[6]。

当然也有学者认为“三表法”是能在语义层面上作为判断标准的。张万强认为“三表法”中的“本”是一种经验,这些经验主要是语义的,“原”关心的是言辞与经验事实是否相符,就是对于言辞真假的认识,所以显然“三表法”中是有语义因素的^[7]。但考虑墨家逻辑中“三表法”是否具有被作为一种语义标准可能的时候,同时还应该考虑“三表法”作为一个标准的目的,以及墨家对于言辞的态度。显然,墨家“三表法”的目的是作为言辞判断的标准,判断言辞的是非。而墨家对于言辞的态度则是“以名举实,以辞抒意,以说出故”(《墨子·小取》),这里“以辞抒意”指的就是通过语句来表达思想和意义。如此便可直观地看出,“三表法”所判断的对象本身就具有语义层面的要素。所以从目的上来说,墨家的“三表法”显然是试图构建一个语义问题的判断标准。

此外,“三表法”中的“本”,虽然确有着古者圣王的历史实践经验这个层面的语义特点,但受限于先秦时期中国思想家未能将理性完全独立于经验之上的特征^[8]³,以及墨家的最根本目的——实现去乱求治、兴利除害的政治抱负,墨家在论证原则和判断的动机上都天然地具备针对这一问题的关注,在

对于“古者圣王之事”的使用上也存在同样的特点。墨家实质上是试图借由历史实践经验证据来表达自身对于言辞的规范标准,即符合“兼相爱,交相利”的规范原则,这种规范原则显然具有言辞意义上的规范,也具有言辞使用上的规范,所以“三表法”的“本”在语义和语用上都具有判断作用。在“原”上,墨家表达的是百姓的日常经验,这种日常经验在墨家思想中并不像陈汉生说的那样仅是一种语用的判断,而是具有知识性的。在墨家的知识论中,日常经验本身就是一种知识的来源。《墨子·经上》中将“知”分为“闻、说、亲、名、实、合、为”等,其中的“闻知”和“亲知”“为知”都是一种日常经验的知识。此外,墨家对于知识还呈现出一种对于正确使用关注,如《墨子·贵义》中说:“今瞽曰:皜者白也,黔者黑也,虽明目者无以易之。兼白黑,使瞽取焉,不能知也。故我曰瞽不知白黑者,非以其名也,以其取也。”显然墨家认为知道某知识实际上就是能够正确地使用它。以此观之,“三表法”中的“原”也具有语义和语用上的双重特征。从语义层面看,墨家对“闻知”“亲知”“为知”等经验知识的关注,以及墨家对于知识能否正确使用关注,都表明了言辞的意义这一知识上,墨家关注的是意义的规范特点,即言辞的意义是否符合其意义使用的规范。从这一点看,墨家的“原”毫无疑问是具有语义特征的。从语用层面看,墨家显然也直接关注言辞在日常使用中是否能够顺利有效地运作。同样基于墨家的目的特点,“原”也与“本”一样力图借由日常经验来表达墨家“兼相爱,交相利”的言辞的规范标准,而这种规范显然也是关注言辞使用的效果的。所以“三表法”中的“原”依然具有语义和语用的双重特点。

值得一提的是,墨家除却“三表法”以外,还进一步认为天下之事都需要有一种判断的依据。《墨子·法仪》说:“天下从事者不可以无法仪,无法仪而其事能成者无有也。”那么将什么作为依据?墨家认为“天”是最好的。《墨子·法仪》说:

然则奚以为治法而可?当皆法其父母奚若?天下之为父母者众,而仁者寡,若皆法其父母,此法不仁也。法不仁,不可以为法。当皆法其学奚若?天下之为学者众,而仁者寡,若皆法其学,此法不仁也。法不仁,不可以为法。当皆法其君奚若?天下之为君者众,而仁者寡,若皆法其君,此法不仁也。法不仁不可以为法。故父母、学、君三者,莫可以为治法。然则奚以为治法而可?故曰:莫若法天。天之行广而无私,

其施厚而不德,其明久而不衰,故圣王法之。既以天为法,动作有为,必度于天。天之所欲则为之,天所不欲则止。

墨子在这里集中提出了他关于规则标准的主张。父亲、母亲、老师和君王都不能作为一种规则标准,只有最广大无私的“天”才能成为判断的依据。依此看来,似乎墨子另一个判断的标准就是天。而对于“天”,《墨子·天志上》说:

子墨子言曰:“我有天志,譬若轮人之有规,匠人之有矩。轮、匠执其规、矩,以度天下之方员(圆),曰:‘中者是也,不中者非也。’今天下之士君子之书,不可胜载,言语不可尽计,上说诸侯,下说列士,其于仁义,则大相远也。何以知之?曰:我得天下之明法以度之。”

这里的意思是说,墨子有“天志”作为丈量天下的标准,其中符合“天志”的就是“是”,不符合“天志”的就是“非”。而“天志”也就成了墨子衡量天下言辞的“明法”,即可直接参考的一种标准。在这里,“是”与“非”直接表达着一种符合“天志”与不符合“天志”的状态,可以看作是一种对言辞真假的判断。故有学者认为,除“三表法”以外,墨家另一个判断依据便是“天志”^[7]。但实际上,墨家在文本中对于“天”的定义并不多,描述也较为零散,如“天欲义而恶不义”(《墨子·天志上》),“天为贵,天为知而已矣”(《墨子·天志中》)等,对于“天”的描述和定义并不具有一贯性和整体性。如此我们可以合理地推测,墨家并不关心“天”本身是什么,而是试图借由“天”在先秦时期的象征性来表达自己的主张。事实上,借由“天”来表达自己主张,在先秦时期是十分普遍的。如《孟子·告子下》说:“故天将降大任于是人也,必先苦其心志,劳其筋骨……”借由天表达了自己“生于忧患,死于安乐”的思想主张。成中英(Chung-Ying Cheng)也提到,在中国哲学中通常将“天”当作一种较少具有人格性的概念用以指引人的行为和道德^{[8]3}。《周易》说“天行健,君子以自强不息”,正是通过“天”来表达君子应自强的主张。由此可见,以天道诉人法的思想在该时期是非常普遍的。基于这样的特点,墨家对于“天志”的使用实则是想表达“我有天志……曰:我得以天下明法以度之”,即借由“天”来表达自己的政治主张。而墨家借由“天”所表达的一个原则是“义”,正如《墨子·天志中》说“天欲义而恶不义”,而“义”与“不义”本质上是墨家通过“兼相爱,交相利”的核心政治思想对于事物的一种判断。墨

家的这种政治思想是整个贯通在《墨子》的文本之中的,墨家的“十论”整个来说基本上是在论证“义”与“兼相爱,交相利”的合理性。所以,墨家看似是通过“天志”在对言辞进行判断,实际上却是在借由“天”将自己整个融贯的思想规范作为了言辞的判断标准。

墨家同时将“三表法”与“十论”作为自己的言辞判断标准,那么在实际的使用之中,这二者谁更为基础、使用场景更多呢?事实上,这两者之中,最为根本的是“十论”。前文论述中已经较为清楚地提到了,在“三表法”之中,虽然包含着历史经验和日常经验的要素,但是由于该时期的特点,墨家在“三表法”中一定程度上体现着自己的政治思想,而墨家政治思想最集中的表现就是通过“十论”来为自己的政治伦理信念提供一致性的支撑,即通过“十论”构建了自己一个融贯的“真”语境。所以,在言辞判断上,“十论”显然是更加根本的,但是“三表法”在经验层面上的判断作用及在使用上的判断作用也是不可忽视的。

二、墨家符合论的“真”

如上所述,墨家在其文本和思想上形成了一个对于言辞真假的判断标准,即“三表法”与“天志”。那么,我们可以明晰地知道,墨家至少在思维上具有对于言辞真假的关注。在此,我们可以进一步讨论关于“真”的两个问题。

第一个问题是,墨家逻辑中是否具有表达“真”这一语义的词汇,其所表达的“真”是什么?即墨家逻辑中说一命题为“真”时,是在说什么?

墨家逻辑中是否具有表达“真”的词汇这一问题,学界已经有过相当程度的讨论。如沈有鼎认为,墨家逻辑中,由名组成的辞即是命题或语句,辞所抒之意即是判断,命题符合事实的情形叫作“当”,即是真的^[9]。早期崔清田也在《中国逻辑史》五卷本中提到,墨家逻辑中的“辞”,相当于形式逻辑中的命题,“辞”的“当”与“不当”实则是表述某个命题的真假^[10]。孙中原认为,《墨经》中的“当”是正确、恰当,是辞与事实相符,也就是“真”^[11]。张万强认为,墨家辩学中“当”“然”“是”可以作为符合论意义上的“真”的词汇,而还有一个“可”也可在《墨经》中作为一种可接受意义上的“真”概念^[7]。由此可见,在国内学者的研究中,认同墨家具有“真”词汇的学者,基本上都认为墨家逻辑中的“真”

词汇带有符合论的特点。

西方汉学界也关注到了墨家逻辑中有关“真”语词的问题。何莫邪(Christoph Harbsmeier)对于墨家逻辑中的“真”进行了考察,他认为墨家没有一个唯一的词用以表达墨家的“真”概念,而是在不同场合以多种语词表达“真”概念,如“是”“然”“有”“当”“真”等。他还提到,中国古代的逻辑学家不单单判断一个陈述是否为真,更是要考虑坚持某个命题带来的实践价值^[12]195-201。方克涛也对此进行了研究,他认为“当”在墨家文本中作为判断一个命题正确与否的标准,显然与符合论意义上的“真”的作用相当。除了“当”以外,“然”和“是”也在不同的情境下部分承担语义“真”的功能^[6]。他还进一步考察到,“当”在使用中没有伦理或者其他规范意义时是一个纯粹的语义问题,可以看作表达“真”概念,而在其他情况下,“当”并不仅表示语义规范^[13]。由此可见,西方汉学界对于墨家的“真”词汇也基本持有一种符合论的看法。

遵循这一情况,可对墨家文本中可能具有“真”概念的词汇进行一定的考察。墨家文本中是否在语义层面上将“真”这一词当作“真”概念进行认知呢?《墨子·辞过》说:

圣人有传,天地也,则曰上下;四时也,则曰阴阳;人情也,则曰男女;禽兽也,则曰牝牡雌雄也。真天壤之情,虽有先王不能更也。

这里的“真”,更像是一种语用意义上的强调词,表达“的确”“确实”的含义,显然不具备判断标准意义上的“真”概念。并且,整个先秦时期的思想家基本都没有在语义真假的层面上使用“真”一词。《说文解字》中,将“真”训释为“仙人变形而登天也”,段玉裁注中将之引申为“真诚”^[14]384。由此可见,墨家文本中的“真”并不表达判断标准意义上的“真”概念。那么,墨家文本中承担“真”概念的词汇是什么呢?主要有以下几个词:

1.“当”

观之过往研究会发现,不论是早期国内的墨家逻辑研究者,还是时代较近的西方汉学家,基本都认为“当”这一词是最接近语义判断上的“真”概念的,而这一判断主要来源于墨家文本中如下几段论述:

辩,争彼也。辩胜,当也。(《墨子·经上》75)

辩,或谓之牛,或谓之非牛。是争彼也。是不俱当。不俱当,必或不当,不若当犬。(《墨子·经说上》75)

谓“辩无胜”，必不当，说在辩。（《墨子·经下》135）

谓：所谓非同也，则异也。同则或谓之狗，其或谓之犬也；异则或谓之牛，牛或谓之马也。俱无胜，是不辩也。辩也者，或谓之是，或谓之非。当者胜也。（《墨子·经说下》135）

其中，《墨子·经上》75与《墨子·经说上》75是对“辩”这一概念的定义。《墨子·经上》75的含义是指，“辩”这一行为是对相反问题的争论，辩胜的人是“当”的。而《墨子·经说上》75则是对“辩”做进一步阐释，这里通过对“谓之牛”和“谓之非牛”的举例，体现了墨家对于矛盾律的认识。其中“不俱当”就表达了不可能同时说一物是A又说一物是非A，即一命题与其矛盾命题不可能同时为真。墨家还认为，两个矛盾命题中必有一真。这里“当”的判断对象就是“这是牛”和“这不是牛”这样的“辞”（命题），判断标准则是“辞”所举对象是否符合实际。如《墨子·经说上》中提到“（信）不以其言之当也，使人视城得金”，这是说，当有金子掉在城里，让人去找，不论是否找到，都不影响自己所说是可信的，这里的“当”就是说言辞与事实符合的状态。由此观之，墨家对于“当”的运用，首先是建立在对于矛盾律的认识上，表达矛盾命题不可同“真”的意思，显然在潜在意义上表达了“真”的概念。其次，判断“辞”（命题）的“当”与“不当”则是通过对“辞”与所举的事实是否相符合进行判断的，符合就是“当”，不符合则是“不当”，显然这就是一种符合论意义上的“真”概念。《墨子·经说下》135中更是提到，“辩”就是双方各持一个认为某事物“是”与“非”的矛盾命题（辞），其中“当”者胜利。这里，墨家在文本中所举的例子也是“犬”或者“牛”这般直观的描述性词语，所以在此墨家的“当”和《墨子·经上》75及《墨子·经说上》75一样是表达符合事实的含义的，这与符合论中所说的“说是者是，非者非，为真”几乎完全等同。所以，墨家文本中的“当”显然可以看作是表达符合论意义上的“真”概念的词项的。

2.“然”与“是”

这里，将墨家文本中的“然”与“是”两词放在一起讨论，主要原因在于这两个词在除《墨子·小取》以外的文本中都并不具有“真”的含义。如“然”在《说文解字》中就被训释为“如此”^{[14]480}。《墨子·经说上》99说：“止：彼举然者，以为此其然也，则举不然者而问之。”墨家在此提出了归纳式的“止”式

推论，即当对方通过列举“然”（如此）的案例就推出一类事物的情况如何时，我方举一个“不然”（不如此）的反例来推翻它。显然，这里的“然”并没有直接对“辞”进行判断的含义，仅仅只是表达事物的“如此”这一状态。同样的，“是”在先秦时期主要是作为一种代词来使用的，用以指称“某事物”，《墨子·经说上》26中就提到“得是而喜，则是利也。其害也，非是也”，这里的“得是”将“是”作为一个代词，来指代获得某个事物的含义。此外，“是”还可作为表达与“非”相对应的状态，用以区分两个概念或事物。这种状态被方克涛看作是建立在“类”基础上的一种模式识别（pattern recognition）^[15]。如前文《墨子·经说上》26中的“则是利也”，就体现出了对于获得喜欢的东西“是”利的意义，这里“是利”与“非是”就直接表达了对“利”的辨别。在此，“利”本身是一种具有价值判断色彩的概念，显然这种“是”与“非”的对应，是具有一定政治伦理色彩的。

但是，《墨子·小取》文本中，“是”与“然”具有语义上的“真”含义。“夫物或乃是而然，或是而不然，或不是而然，或一周而一不周，或一是而一非也”^[16]，在此提到的“然”和“是”的直接对象就是“辞”（命题），并且是显然具有判断意味的。如“臧，人也；爱臧，爱人也”，这是一个“是而然”的判断。在这里，“是”表示的是对“臧是人”这一“辞”的判断，即表达说“臧是人”是符合经验事实的，是“真”的，后文的“然”则表示，“爱臧就等同于爱人”这一个判断也是符合经验事实的，是“真”的。同样，“是而不然”中提到“车，木也；乘车，非乘木也”，其中的“是”所表达的依然是对于“车是木头做的”这一符合经验事实的命题的判断。“不然”在此表达的，是对于“然”的否定，即一物不符合经验事实，表达出来就是认为“乘车就是乘木头”是“不然”的，即不符合经验事实的。由此观之，“然”与“是”在《墨子·小取》这部分文本中，显然是作为对于命题是否符合经验事实进行判断的词项出现的，可以被看作是表达“真”概念的语词。

通过上述考察墨家文本中的“真”“当”“然”“是”等词，不难发现，虽然墨家逻辑的文本中并没有直接使用“真”这一词汇表达“真”的含义，但墨家逻辑在论证中确实存在着语义层面上用以表示判断事物是否符合事实的词项，即表达“真”概念的词项。并且在不同的文本中，“当”“然”“是”均表达了一种符合论意义上的“真”概念。

关于“真”的第二个问题是,墨家逻辑中是什么“真”,即墨家逻辑中的真值承担者是什么?事实上,墨家逻辑中是否有真值的承担者这一问题,等同于在说,墨家是否有能够被“真”所谓述的对象。通常认为,“真”的承担者有四种,分别为语句(sentence)、陈述(statement)、命题(proposition)、判断(judgement),其中由于“命题”本身具有主体间意图以及具有含义的特点,通常被看作是最适合作为“真”的承担者的。那么,墨家逻辑中是否有命题或者判断的概念,即墨家是否具有真值承担者,是这一问题的核心。有相当一部分学者认为,墨家逻辑中的“辞”可以看作命题或判断。比如,梁启超就将“以辞抒意”诠释为用判断来表达思想的内容^[17]。胡适也认为,墨家所说的“辞”就是现在的判断或命题^[18]。周云之说:“《墨辩》《墨经》中的‘辞’或‘言’主要指的是‘意得见,心之辩也’的判断。”^[19]西方汉学家何莫邪认为,虽然墨家并没有对“辞”进行一个严格清晰的定义,但实际上在古代汉语中,是将“辞”当作是可判断真假值的语句来使用的^{[12]181-184}。这里提到的可判断真假值的语句,显然就是命题。当然,也有学者并不认同将“辞”当作命题的观点。如陈汉生就认为古汉语中的“辞”只是“名”简单排列形成的符号串,并不是合乎语法的^[2]。由此观之,墨家是否具有能够作为真值承担者的命题这一问题,核心在于两点:一是“辞”是否具有合理的表达意义或思想的功能,二是“辞”是否能够被“真”进行断言。只有满足了这两点,“辞”才能被看作是古代汉语中的命题。

首先,从“辞”本身的含义来看,《说文解字》中将其训释为“说也,释会意之指”^{[14]742},这就是说,“辞”有表达思想的目的。《墨子·小取》中说“以辞抒意”,即通过“辞”来表达思想或者意义。《荀子·正名》中也说,“辞也者,兼异实之名以论一意也”^[20],”辞”是将不同的名进行统合来表达一个思想或者意义的。立足于古汉语文本,我们可以直接看出,“辞”在当时显然具有表达思想和意义的特点。

其次,“辞”在具有表达思想和意义的用途以后,它还需要能够被断言“真”或者“假”才能被称作命题。如一个重言式或者矛盾式命题可直接判断真假,而一个命题表达的思想是否与事实保持一致,也可以在符合论意义上判断真假。《墨子·小取》中提出要“摹略万物之然”,方法则是“以名举实,以辞抒意,以说出故”,即通过立言辞来表达思想和意

义,目的则是为了反映客观事物的状态。所以,从“辞”的出发点就具有了能够被判断真假的反映客观事物状态的特点。此外,墨家对于“辞”的成立也提出了具体的要求。《墨子·大取》说:“(夫辞)以故生,以理长,以类行也者。三物必具,然后(辞)足以生。”要立一个“辞”,需要考究其原因或者根源,然后按照某种思维规律进行推理论证。接着,还要考虑“辞”所表述的事物之间类同或类异的关系,然后这个“辞”才得以成立。可以看出,墨家的“辞”,首先具有试图反映客观事物状态的需要,其次还需要经过“故、理、类”三者来将其证成,而这种证成,本身就已经包含了判断的因素在其中了,所以墨家的“辞”毫无疑问是可以被看作命题的。

综上所述,墨家逻辑中显然具有符合论意义上的“真”概念,同时墨家使用了“当”“然”“是”等词,在不同的文本中表达了对于“辞”是否为“真”的判断,这种判断是符合论意义上的“真”判断。而“辞”正是墨家逻辑所表达的命题概念。

三、墨家融贯论的“真”

墨家逻辑具有“真”概念,已在前文中得以证成,但墨家逻辑中是否仅存在符合论意义上的“真”概念呢?在对于“三表法”的分析中已经发现,作为墨家对于言辞判断依据的“三表法”,是通过将言辞与语义上的历史、日常经验对比并进行判断,但由于中国古代未能完全将思想独立于经验之上的特点,可以发现,在“三表法”中实际上渗透着墨家本身所具有的政治伦理主张,将之借由“先王”之口表述出来形成判断标准。同时,墨家在另一个作为判断依据的“十论”中,亦表达了试图“我得以天下明法以度之”的判断依据,在这里,墨子通过“天”之口所试图表达的,就是墨家自己的规范思想。针对这一点,李申指出:“形式上……坚持人意服从神意。但实际上,墨子却是让神意服从人意。因为所谓神意,不过是墨子的主张。”^[21]而这个主张,实际上就是墨子贯通全文的“利”,也就是“兼相爱,交相利”。因此,墨家虽然在“真”词项的运用上,使用了诸如“当”一类的辞来表达与事实相符的符合论意义上的“真”概念,但墨家对于言辞判断的标准显然是并不仅仅局限在符合论的意义上的。墨家将整个“十论”作为言辞判断标准的思想,更类似于融贯论意义上的“真”概念。纽拉特(Otto Neurath)认为,对于真的检验是由信念自身内的一致决定的,而不在于

命题与外部事实之间的符合^[22]。墨家将“十论”作为“真理”检验标准,显然是将其政治伦理的信念“兼相爱,交相利”作为了判断依据,而对于被判断的“辞”,则似乎是看其是否符合在墨家的“辩”这一推理系统之内的一致性。

当然,也可以试图主张墨家逻辑中的“真”概念仅存在符合论一种,但如此假设会出现如下两个问题:一是在《墨子·小取》中“是而然”的推理部分,如果主张“是”和“然”二者都仅是符合论意义上的“真”概念词项,那么就似乎存在着同义反复的问题。在这一解释下,“是而然”等同于在说“真是真的”,但是后文的文中确是在说A是B、CA是CB这样的问题,前后两者在语用上显然是不符合逻辑的。二是在“是而不然”的推理部分,如果坚持符合论的特点,“盗人,人也”“杀盗人非杀人也”这样的主张就难以成立。显而易见,根据符合论的“真”概念,“盗人”与“人”的外延是一致的,那么这里的“杀盗非杀人”就不能是“不然”而应该是“然”。根据这种观点,程仲棠才会认为,“‘杀盗非杀人也’是墨辩的一个诡辩命题,其逻辑要害在于包含双重矛盾”^[23]。

针对这样的两个问题,我们首先需要承认,在墨家逻辑中“是”这一词在此充分表达了符合论意义上的“真”概念,即A与B等同是真的,如“白马,马也”这样的论断。但对于“然”的使用就显然不仅仅是具有符合论上的意义那么简单。在“是而不然”的推理中,有“杀盗人非杀人”的命题,在这里的“不然”表达的是“杀盗人是杀人”是“不然”,也就是非“真”的,但是这样的判断显然无法通过符合论的真理论来解释,因为从符合论的角度,盗人和人的外延是等同的。那么,“然”在此显然表达了一个对于“辞”的判断意义,但是这个意义不是符合论的。对于这个问题,墨家自己其实也意识到有人会提出非议,在《墨子·小取》中提到:“此与彼同类,世有彼而不自非也,墨者有此而非之,无他故焉,所谓内胶外闭与心毋空乎?内胶而不解也。此乃是而不然者也。”这里墨家解释道,不接受自己的观点主要原因来源于对方内心封闭不去理解。可以看出,墨家也意识到这里的“是而不然”不是一个仅通过事实就能够证成的推理,而是需要去理解和认识的。这种无法与事实等同的、需要通过理解的概念,显然不是一个事实概念,而是一个道德判断或是墨家融贯系统内的一种信念。所以,在这里,墨家的“然”并不仅仅表达了符合论意义上的“真”概念,显然更体现

的是一种融贯论意义上的“真”概念。

此外,墨家逻辑中的“辞”,是需要通过“故、理、类”三者来得证的。《墨子·大取》中说:“(夫辞)以故生,以理长,以类行也者。三物必具,然后(辞)足以生。”这里对立“辞”提出了三种要求。其中“以类行”尤为关键,因为一个推论,必须要根据“同类相推”的原则才能进行下去,但是墨家的“类”并不完全像方克涛提到的那样,仅是将具有内在联系的事物通过“类”名表述出来,而不是通过“类”名来将事物归类^[24]。墨家的“类”是卷入了自己的思想特点进入其中的,例如《墨子·大取》中说,“杀一人以存天下,非杀一人以利天下也;杀己以存天下,是杀己以利天下”,这里的“一人”和“己”如果仅从事物的内在联系进行分类,那么二者显然是同为一类的。但实际上墨家在这里,使用的是将“一人”与“己”划分成了两类在使用,若非如此该论证就无法成立了。通过这一论证可以看出,墨家在“类”的区分上,并不是简单地将事物进行描述性的分类,而是带有自己的政治思想特征的规范性的分类。而作为由此“故、理、类”“三物”逻辑证成的“辞”自然也并不仅仅完全出于与事实相符这一描述性特征,而是渗透了墨家的政治伦理思想于其中,本质上就是墨家的“十论”及其核心“兼相爱,交相利”的思想主张。

总而言之,在墨家的逻辑思想中,无论作为言辞判断依据的“三表法”和“十论”、“真”概念词项“然”以及墨家的“辞”即命题的证成,都体现出了一种以其核心信念的一贯性作为“真”概念来使用的特点,而这种特点,毫无疑问是一种融贯论意义上的“真”概念。

结 论

在墨家逻辑之中,体现出了一种融贯论和符合论兼备的“真”概念特点。在过往的研究中,大部分学者都试图通过中西对比研究的方法阐明墨家逻辑中的“真”概念,基本上都将墨家逻辑与亚里士多德逻辑进行对比研究,得出墨家逻辑具有符合论意义上的“真”概念的结论。但是这种“真”概念的确立,对于墨家逻辑中存在的“是而不然”等推理难以进行解释,甚至导致一系列的争议。根本原因在于这种中西对比的研究方式,在一定程度上忽视了中国先秦时期思想的时代性和目的性特征。当把墨家思想的政治伦理特征纳入墨家逻辑的研究视野以后,墨家逻辑的整体“真”思想就呈现出一种依托于“三

表法”和“十论”作为判断依据,以“故”“理”“类”“三物”逻辑作为逻辑论证方式的融贯论意义上的“真”概念特点。符合论和融贯论的“真”思想是互相渗透的,墨家在论证具体事物问题的时候,与对象的符合显然是作为一种“真”的判断依据的,但是,接纳这种判断依据本身也是与墨家论证的信念相一致。所以,融贯论的“真”概念在墨家的逻辑研究中应该是更为根本的。

参考文献

- [1] 亚里士多德.形而上学[M].吴寿彭,译.北京:商务印书馆,1959.
- [2] HANSEN C. Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth” [J].*The Journal of Asian Studies*,1985(3):491-519.
- [3] 何新宇.墨家逻辑的道义取向[J].*职大学报*,2018(6):17-22.
- [4] WALKER R. The Coherence Theory of Truth: Realism, anti-realism, idealism[M].London:Routledge, 1989;2.
- [5] 陈汉生.中国古代的语言和逻辑[M].周云之,等译.北京:社会科学文献出版社,1998:104-105.
- [6] FRASER C. Truth in Mohist Dialectic[J].*Journal of Chinese Philosophy*,2012(3):351-368.
- [7] 杨武金,张万强.墨家辩学中的“真”观念辨析[J].*中州学刊*,2015(6):100-105.
- [8] 成中英.中国哲学与世界哲学[M].北京:中国人民大学出版社,2017.
- [9] 沈有鼎.墨经的逻辑学[M].北京:中国社会科学出版社,1982:28.
- [10] 李匡武.中国逻辑史:先秦卷[M].兰州:甘肃人民出版社,1989:186-210.
- [11] 孙中原.中国逻辑史:先秦[M].北京:中国人民大学出版社,1987:194.
- [12] HARBSMEIER C. *Science and Civilisation in China: Vol. 7* [M]. Cambridge:Cambridge University Press,1998.
- [13] FRASER C. Truth in Pre-Han Thought[J].*Dao Companion to Chinese Philosophy*.2020(12):123-127.
- [14] 段玉裁.说文解字注[M].上海:上海古籍出版社,1988.
- [15] FRASER C. The Philosophy of mozi : The First Consequentialists [M].New York:Columbia University Press,2014:69-73.
- [16] 王澹源.墨经正读[M].上海:上海科学技术文献出版社,2011:202.
- [17] 梁启超.墨子学案[M].北京:商务印书馆,1923:97.
- [18] 胡适.《墨子·小取》篇新诂[M]//中国哲学史:附录二.北京:新世界出版社,2012:333.
- [19] 周云之,刘培育.先秦逻辑史[M].北京:中国社会科学出版社,1984:138.
- [20] 王先谦.荀子集解[M].北京:中华书局,2012:409-410.
- [21] 李申.中国古代哲学和自然科学[M].北京:中国社会科学出版社,1989:87.
- [22] 苏珊·哈克.逻辑哲学[M].罗毅,译.张家龙,校.北京:商务印书馆,2003:117.
- [23] 程仲棠.中国古代无逻辑学新论:《“中国古代逻辑学”解构》概要[M]//杜国平.改革开放以来逻辑的历程:中国逻辑学会成立30周年纪念文集:上卷.北京:中国社会科学出版社,2009:249-255.
- [24] FRASER C. Realism about Kinds in Later Mohism[J].*Dao*,2021(1):93-114.

Two Kinds of Concepts of “Truth” in Mohist Logic

Yang Wujin He Xinyu

Abstract: As an important thought founded by Mozi and his disciples in the pre-Qin, Mohist logic is an important part of Chinese logic thought. Scholars who basically admit that there is the concept of “truth” in Mohist logic believe that Mohist words such as Dang and Shi can be used as “truth” words in the sense of correspondence theory, while most scholars who do not admit that there is the concept of “truth” in Mohist logic believe that because the purpose of Mohist logic is to demonstrate which leads to the excessive involvement of ethical value characteristics. The Mohist concept of “truth” is only limited to the pragmatic level rather than the semantic level. In fact, this kind of view only shows that the concept of “truth” in Mohist logic does not stop at the level of correspondence theory, but also reflects “truth” in the sense of consistency of belief, and this kind of “truth” judgment is based on the integration of Mohist ideas of “mutual love and mutual benefit”. Both Ben 本 and Yuan 原 in the “three standards” as the standard of judging rhetoric, and the characteristics of Mohist school taking the “ten theories” as the basis of judging rhetoric, maintain consistent beliefs within Mohist argumentation system. From this point of view, there is obviously the concept of “truth” based on coherence theory in Mohist logic.

Key words: Mohist logic; truth; correspondence theory; coherence theory

责任编辑:涵 舍