

# The Suffixes of Logic

青森文化

讓世界重拾平衡的  
智慧之書

## 邏輯後綴學

非是 著



「你講嘢都唔合邏輯嘅?!」

這個世界充斥著各種爭論，是是非非，誰說得清？真理，是否真的越辯越明？「因果關係」，又是否必然？在回答這些問題之前，不如先搞清楚，究竟「是」是什麼！每個人都需要認識的一套突破性邏輯思維方式，帶你跳出種種是非悖論。

# 目錄

前言	6
----	---

## 上卷 ——迷宮中越來越精細的通道

第一章：「是」判斷邏輯屬性的內涵	21
第二章：「是」判斷邏輯屬性的外延及討論	31
第一節：我是誰	34
第二節：我知道	42
第三節：我能夠	52
第四節：我改變	71
第五節：我記得	81
第六節：我想要	85
第七節：我自由	189
第三章：「是」判斷邏輯屬性結語——邏輯是自定義	233

## 下卷 ——漸入佳境

第一章：宇宙因	251
第二章：「非」判斷邏輯屬性的內涵	259
第三章：「非」判斷邏輯屬性的外延及討論	273
第一節：我在	275
第二節：從來處來	280
第三節：往去處去	285
第四節：難得糊塗	328
第五節：順勢而為	339
第六節：其說自圓	412
第四章：大道至簡	432
第一節：語言文字與思維自由度的關係	432
第二節：不忘初心——因是而是之或是而是之是就是了	454
第五章：文明的傳說	461
第一節：三級文明	461
第二節：真實的世界	471
第三節：破碎虛空	509

## 前言

《聖經》上說：亞當和夏娃因為吃了智慧樹（知善惡樹）上的果子而有了原罪，結果被上帝趕出了伊甸園。

筆者以為，這個故事，或許有不同的版本：智慧樹是一種雌雄同體的樹，結出的果子也有雌雄之分，但外表都一模一樣。亞當夏娃吃的是雄果，雄果也叫「智果」。吃了智果的人就成了「智人」。這就是我們這個世界的人類。

雌果也叫「慧果」。假如亞當夏娃當初同時吃下「智果」與「慧果」，或者吃的是「慧果」，會發生什麼？

無善無惡心之體，  
有善有惡意之動。  
知善知惡是良知，  
為善去惡是格物。

——王陽明

益州牛吃草，  
（導致）青州馬腹脹。

——禪宗

上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若忘；下士聞道，大笑之。  
不笑，不足以為道。

——《道德經》

哲學，就我對這個詞的理解來說，乃是某種介於神學和科學之間的東西。它和神學一樣，包含著人類對於那些迄今仍為確切知識所不

能肯定的事物思考；但它又像科學一樣是訴之於人類的理性而不是訴之於權威的，不管是傳統的權威還是啟示的權威。一切確切的知識——我是這樣主張的——都屬科學；一切涉及超乎確切知識以外的教條都屬神學。但是介於神學與科學之間還有一片受到雙方攻擊的無人地域，這片無人地域就是哲學。

——羅素：《西方哲學史》

積微言細，自就鴻文。

理會，或者，意會這個世界，你會看到，不一樣的世界。人類文明發展的趨勢，是越來越側重於理會。

以價值觀為主導的人類社會正在以加速度進入比真實還真實的超真實世界。

筆者不識時務，不自量力，不可為而為，企圖對此增加一點「摩擦力」。

《邏輯後綴學》創作背景：

2014年的某天，我在街市上遇到兩位說粵語的大媽在爭吵，當時旁邊有位女士在勸架：有乜好爭啊？咁多是是非非，邊個講得清啊？慳番啖氣啦（省口氣吧）！

忽然間，我有種醍醐灌頂的覺悟：對呀！是是非非，誰說得清？

且慢——為什麼說不清？再且慢——既然說不清，為什麼我們還是千方百計要說清楚？都說真理是越辯越明——真的嗎？現在網絡如此發達，古今中外幾千年來人間林林總總的智慧成果，都可以在網上輕易獲得（一種說法：每個人都能夠把世界上全部的文化遺產裝進自己的口袋裡）。只要願意，人人都能夠成為某方面甚至是多方面侃侃而談的專家。按道理來說，爭執應該會越來越少。

而事實上，爭執卻是越來越多，人世間的「鬥爭」亦是越來越「尖銳複雜」。

為什麼？

自此，我陷入了真正的沉思，逐漸對在網絡上大放厥詞越來越興趣缺缺。

當時我覺得，我「運氣夠好」，發現了一個沒什麼人想到過的，更沒多少人願意去作進一步思考的，但非常需要開拓也有待開拓的領域。

對於這部《邏輯後綴學》，我認為我從一開始「一下子」就抓到了主要的 point，當時只覺得豁然開朗，心中已是有數，知道自己要寫什麼，綱舉自然就目張嘛，感覺就是路子一對，一切也就水到渠成，所謂「一理通百理明」是也。

但要化為具體的、系統的、邏輯嚴密「自治」的、全面的，還要讓人「心服口服」的理論，難度還是相當大的。特別是：筆者並非什麼才思敏捷，智力超群的「聰明」之輩。

但幸虧，筆者有著現代人大多缺乏的一種優點：耐性。

筆者把自己的人生角色定位為：「受訓者」。

這部《邏輯後綴學》，就是筆者受訓過程中「心路歷程的忠實記錄」——圍繞著兩個中文字：「是」、「非」，寫成一部超過三十多萬字的著作。

筆者亦因此而為自己起了一個筆名：非是。

有人說：哲學是世界觀的學問；有人說：哲學是鑽牛角尖的學問。總而言之就是：哲學是擺在神壇上，一般人可望而不可及甚至是連「望」的資格都沒有的東西。

人類傳承至今的思想性學問，筆者將其分成圍繞著事物的「存有」或「虛無」而產生的兩大類認知。

對兩大類認知各自的認可，產生不同的後續思想：

認可「存有」：西方哲學、宗教，無論什麼流派，不過是對存有的不同解讀。在認可存有的前提下，如何認識存有？就成了「科學」

的話題。以「人是目的論」為出發點的西方思想中的「方法論」，就是進行不斷的科學上的「分辨」。分辨的結果就是：西方思想成了一種「分化」的思想，也叫做「離散性（發散性）」思想。

認可「虛無」：以中華文化為主軸的東方思想，是對虛無的不同解讀。虛無不是沒有，但何謂虛無則是見仁見智。但無論如何解讀，最終都會產生「和合」的效果。故東方思想具有「凝聚性」。

存有，還是虛無？

自有人類歷史以來，人類就在兩種思想裡相顧茫然。

《邏輯後綴學》則嘗試從一個全新的角度切入：為什麼會有「存有」或「虛無」？

或者換一種較直觀的說法：

筆者認為——古今中外的人類思維，其「範式」皆是在面對某種現象出現時的「應對式」思維，因此皆可叫做「兵來將擋，水來土掩」的思維。所謂「對錯」，所謂哲學家思想家的莫測高深，還是下里巴人的直白膚淺，都不過是應對時採取（選擇）、執行了什麼「策略」，這些策略是否「高明」而已。

問題是：即使是「成功地」擋住了兵，用土掩蓋了水，後續的「兵」或「水」還是源源不絕地出現，無時無刻、無日無之。

也就是說：任何沒有經過「範式轉換」的心理活動所產生的人類行為，終究是徒勞的行為。

故「高僧大德」們，乾脆就勸告世人：不要去擋什麼兵，掩什麼土啦，沒用的啦，「躺平吧」！（注：這裡的「躺平」意思是對世間事的「不爭」）

而筆者的「興趣」，不是思考如何去阻擋、掩蓋不勝其煩的「兵」、「水」。筆者也沒有能力去勸說世人不要做徒勞無功之事。

而是「逆流而上」地思考：

事因之因——為什麼會源源不絕地有兵？有水？

找出事因之因，然後告訴世人，是這部《邏輯後綴學》上卷的「中心思想」。

至於知道了事因之因之後，是繼續「兵來將擋水來土掩」，還是乾脆「躺平」，或者還有其他的方法？則是《邏輯後綴學》下卷的內容。

這部《邏輯後綴學》，以研判「邏輯思維」為主軸，以平常心一步步把哲學「拉下神壇」，同時以相對客觀及通俗的文字表達，對其進行「解剖」，以還原其本來的面目。

哲學是世界觀的學問——但是，筆者認為，在進行哲學思考（觀）之前，先要思考的是：如何思考（觀）？

——《邏輯後綴學》，是關於思維的學問。

——或者說：是深度剖析東西方思維的學問。

——又或者說：是「搞清楚『是』是什麼」的學問——搞不清楚『是』是什麼，就想去搞清楚世界是什麼，這叫做「本末倒置」。

《邏輯後綴學》使用「以其人之道，還治其人之身」的方法，以嚴謹嚴密的邏輯「以子之矛攻子之盾」地反邏輯，以西方理論「反西方理論」，甚至以科學「反科學」。但是，只要是全面深入地閱讀過整部《邏輯後綴學》的讀者就會發現：筆者的「反」，實為「有理有據」的「反證」，最終反而能夠「發揚光大」西方理論及種種科學理念——也可以理解為：重新解讀西方理論及科學。

因為是「以嚴謹嚴密的邏輯反邏輯」，大量我們日常使用的詞匯、概念在本文中就有了不同的涵義，在閱讀過程中如果不夠仔細的話，就很容易出現「誤讀」及「誤解」（筆者在創作過程中，也會常常寫著寫著，就不知不覺陷進「範式」的思維或語意陷阱裡）。為了不至於誤讀誤解，接下來的整部《邏輯後綴學》，會因此而利用大量的括號及雙引號，以突出對習以為常的詞匯的不同解讀。在本文下卷，括號及雙引號的重要性尤為突出。

筆者寫的這部《邏輯後綴學》，儘量做到「深入淺出」：不深奧，但也不淺薄；不晦澀，但也不過於直白，企圖既「照顧」到有專業造

詣的讀者，也能「照顧」到大眾讀者，因此其中用以旁徵博引而論述的，各種專業性的內容，皆是「點到即止」，以期達到：大眾讀者「不太明白也能理解及接受」，專業讀者「想較真亦有據可查」的效果。

本文上卷的內容，通過指出：因邏輯學在結構及方法論上的不完備，造成認識論上諸多無解的死結。繼而以此對人類所認為的文明進行「無情」的批判（注：批判，但並非否定）。

下卷則通過思維上的「範式轉換」，嘗試創造性、建設性、超前性的，但又是「逆潮流」的探討。

因此在上下卷中，許多平常傳統的理念，例如何謂「是」、何謂「非」，何謂「因果關係」，何謂「唯心、唯物」，何謂鬥爭性、同一性，何謂「價值觀」、「普世價值」、「自由、平等」，何謂「生命」以及生命的屬性，何謂無序有序，何謂脆弱，何謂可持續，何謂進步及進化，何謂「大同世界」，以及何謂「文明」，東西方文明的本質、中華民族真正的「底蘊」，甚至是人工智能的實現，時間空間的意義等都有顛覆性的、或「別出心裁」的甚至是「石破天驚」的新的界定。

特別是當中有關「因果關係」的新界定，筆者認為：或許能為我們思考、解釋世間萬事萬物之時，提供新的「指南」。實際上，這篇文章後面的大部分內容，正是圍繞著新界定的「因果關係」而展開。除此以外，其他的新界定理念基本上是「點到即止」。筆者認為：思維上範式轉換之後，文章中出現的各種新界定的理念，皆值得進一步的深化探討，但那就超出本文的範圍了。

筆者認為：範式轉換之後的邏輯學，才達到自治，才是「完備」的一門科學。

儘管本文作者在創作過程中，企圖保持「中立」，但字裡行間毫不掩飾對中華思想的偏愛。這種「偏愛」，也即是錢穆先生在《國史大綱》開篇中所說的：一種溫情與敬意。

但在「溫情與敬意」裡，亦隱含著筆者對流行在現今中華大地上種種思潮的「不以為然」。

但既然承認是「偏愛」，也就意味著筆者心裡清楚明白：整部《邏輯後綴學》所表達的，只是筆者自己的個人見解——「不一定是對的」——這亦是筆者在整個人生思考過程中的「學術態度」。

本文所提倡傳揚的各種思想內容，在包括了上至儒釋道在內的中華傳統哲學，中至漢字的遣詞造句成語，下至中國民間街坊的市井俗俚之語中，其實早已有大量「現成的」、相關的文字信息。也就是說，筆者這部《邏輯後綴學》在表面上不過是「老生常談」。這些信息，皆可稱為「東方思想」。只是這些東方思想的信息在語言文字的表達上都過於「感性、樸素」，並且還「零零碎碎」，根本難以與西方種種邏輯嚴密因而顯得「煞有介事地高大上」的理論體系相抗衡。

筆者的「功勞」，只是把種種「別人已寫過的」，亦包括了筆者前期作品裡的思想內容，「另闢蹊徑地串了起來」，盡可能連成一條完整連貫的思路。

既然是「另闢蹊徑」，走一條「似乎」沒有前人走過的路，並且是超過三十萬字的，算得上是「漫長之路」，當中的涉及面非常之「恢宏」。然而，筆者自知能力有限，故難免會出現種種差錯。因此筆者真誠地期望：發現文章當中錯漏及不足的讀者，能毫不客氣地給予批評指點糾正。筆者亦期望著：有認同本文的「志同道合者」，與筆者一起，繼續去探索這條「逆行之路」。

本文的創作思路，是「以夷制夷」地「置換」（也可以說是「融合」）西方哲學裡各種筆者認為有代表性的重要理念，以現代科學數理知識為佐證，用現代人容易理解接受的文字（在經年的寫作中，除了歷史事件的例舉，更為了「接地氣」而適時加入一些時事新聞作為文章觀點的佐證），再以東方思想中的理念進行梳理及發展。

由於許多東西方「現成的」的概念、理念、理論在本文中都有新的解讀，因此這部《邏輯後綴學》，可以真正地叫做——「舊瓶裝新酒」。

但由於《邏輯後綴學》本身所具有的特殊的系統性，當中有關哲學、政治哲學及人生哲學（所謂的「心靈雞湯」）及至一些科學上的

新解讀，並非以一種獨立的主題討論形式作連貫論述，而是「忠實於受訓的心路歷程」，分散在《邏輯後綴學》的各個章節裡，部分甚至直到文章的結尾才有清晰的結論。當中一些筆者所創造的新名詞概念或得出的結論，如果單獨抽出來說，可能會給人不明所以不知所云的感覺，但如果順著《邏輯後綴學》的邏輯思路耐心去細讀、理解，往往就會咀嚼出「金句」的韻味。

何為真正的獨立思考？何為真正的批判性思維？貫穿整部《邏輯後綴學》的上下卷，都隱含著這兩個問題的答案。

筆者寫這部《邏輯後綴學》的「野心」，是通過運用大量的發散思維及逆向思維（習慣了「一根筋」思維的讀者閱讀及理解本文時會有一定的困難），在試圖為中華傳統哲學賦予現代科學內涵的同時，以達到批判性地運用西方哲學及其邏輯思維方法，通過範式轉換，建立現代中華特色的方法論認識論哲學體系的目的（既然是「範式」，意味著文章裡種種的引經據典，基本上是「眾所周知」的，亦往往被「理當如此」地認同的觀點或理論。故為了行文簡潔，亦是對西式規範的一種「逆反」，《邏輯後綴學》基本上不會遵從論文寫作中，對各種引用必須寫明出處的「規定」。筆者認為，這種規定，除了對喜歡鑽牛角尖的人「有用」之外，通常會「嚇跑」大部分普通的讀者）。並希望借此能提供一條：可供參考的，能揭示事物產生和發展規律真正本質的，後實證大統一「基礎理念」的新思路——為實現大同世界提供全新的、「和合」的「理念依據」。

## 一，邏輯學簡介

邏輯原來指的就是人的思維規律。

一般認為：如果一個思維過程（注：這部《邏輯後綴學》上卷出現的「過程」一詞，是為了「迎合」讀者一般性的思維及表述習慣。《邏輯後綴學》下卷第五節會為「過程」一詞賦予不同的，全新的內涵），能夠起到得出結論的作用，那麼這個思維過程就是一個邏輯過程。實際上，潛意識及條件反射的過程同樣遵循著邏輯，不過是「隱性」而

已（有關隱性的邏輯思維與表面的邏輯思維有什麼不同，正是整部《邏輯後綴學》的討論所圍繞的問題）。因此，通常我們認為我們日常所有的思想及由此而產生的行為都遵循著或反映出某種邏輯。

但德國數學家、邏輯學家及哲學家弗雷格認為：邏輯學規律應該是為了達到真理而提出的關於思維的指導原則，一開始人們普遍地認可這一點，而它只是太容易被忘記了。這裡「規律」一詞的歧義性是至關重要的：在一種意義上它陳述事物如何；在另一種意義上，它規定事物應該如何。僅僅在後一種意義上，才能把邏輯規律稱為「思維規律」：因為它們規定了人們應該如何思維。任何陳述事物如何的規律，能夠被設想為規定了人們應該遵循它去思維，所以，在這種意義上，它是思維的規律。

因此，邏輯學是通過對各種論證正確性的研究從而探討人思維規律的學問，試圖通過研究人的思維規律，總結出一套合理的思維規則，使人能夠準確地判斷某思維對象的屬性乃至正確地認識這個客觀世界。

邏輯學發展到今天已經相當完善。不論是日常的處事，文字語言運用，還是現代種種科學發展研究上，邏輯學的應用都非常廣泛，而且不可或缺。甚至可以這樣認為：我們只需要按邏輯學教給我們的方式方法去思維行事，就可以減少甚至避免差錯。如果某事的處理上出了問題，那一定是我們沒有遵循邏輯，或者是發生了邏輯演繹錯誤，或者是某事所涉及的邏輯內在聯繫還未被我們所認識。

無論邏輯思維結果是對還是錯，後續的思想及行為都是依據之前種種思維邏輯判斷之後實行的，然後根據實行之後產生的結論或結果再進行新的邏輯思維，這個過程不斷地循環往復，我們把這個循環往復的思維及實現過程稱之為「總結經驗、吸取教訓」的方法論的過程。每個人的成長過程，人類文明的進程，就是不斷地「總結經驗、吸取教訓」的過程。

通過無數人無數次的「總結經驗，吸取教訓」，邏輯學從傳統的樸素邏輯、形式邏輯（工具邏輯），發展到對立統一的辯證邏輯，最後我們認為：對立統一的辯證邏輯及其兩個展開形式（量變到質變、

否定之否定）在哲學的普遍性上已經達到了方法論的極限。對立統一規律更與客觀存在的本質運動相一致，即對立統一規律全面揭示出自然界、人類社會和人類思維的特點，因此是具有極限真理意義的客觀規律（當然了，這只是認同辯證法之人的觀點）。

## 二，邏輯後綴學的研究對象、範圍及目的

以上部分算是為邏輯及邏輯學作了一個小結。如果同意以上的結論，接下來，關於邏輯的討論就似乎沒有什麼必要再浪費筆墨了。不是嗎？既然連極限真理意義的客觀規律都已經為我們所認識，我們正在做的和今後所能做的，不都應該是在邏輯學權威的指導下，以邏輯為基本工具，遵循著客觀規律，繼續對我們這個世界進行探索嗎？

答案應該是肯定的，這個肯定應該沒有人會提出非議。但是，借用科學上的一個術語，邏輯學發展到現代仍然是「不完備」的。

辯證邏輯的核心觀點認為，事物統一體內部存在著對立統一的矛盾關係，這個矛盾關係具有鬥爭性和同一性兩個基本屬性。但辯證邏輯並沒有進一步繼續解釋，為什麼事物內部都是矛盾的統一體？矛盾關係為什麼具有鬥爭性和同一性？鬥爭性和同一性的本質又是什麼（凡涉獵過辯證法的人，對所謂的「鬥爭性同一性」皆會朗朗上口。但筆者認為：這不過都是照本宣科，對何為鬥爭性同一性，其實大家都是「雲裡霧裡」的）？更進一步的「追問」：為什麼事物都是運動、變化、發展的？可以說，在整個邏輯學範疇的理論裡，都找不到對這些問題令人信服的解釋（辯證法企圖通過「內因、外因」所作的解釋依然是表面化的解釋，並沒有觸及問題的本質。隨著本文的展開，會對此深入分析）。

因此，邏輯學發展到今天，儘管認識到事物統一體內部矛盾關係的發展規律，但只是在對事物表象認識後深入了一個層次。通過這個層次的認識而發展至今的人類文明，僅僅是大幅度提高了對客觀事物及其規律的「模仿」能力（法國當代哲學家尚·布希亞對這方面有深

刻的論述，本文專門有一節以《邏輯後綴學》的視角進行介紹），實際上仍未觸及事物的本質，因此這個層次的認識依然是「不完備」的。

認識上的不完備是因為認識工具即邏輯學並不完備。邏輯學是西方人發明的，西方人特別崇尚形式的對稱之美，塑造對稱之美的工具就是邏輯。然而，不完備的邏輯學工具塑造出來的人類文明，註定了是先天不足，危機重重。

邏輯學「不完備」是因為，現有的邏輯學還缺失最重要的一環：

任何思維，都一定由一個內在的「我」所發生（存在總是存在者之存在），這個內在的「我」，稱為「思維發生者」（德國哲學家、存在主義創始人馬丁·海德格爾稱之為存在者、「在者」——人作為「在者」在究竟成什麼樣子還不明確時他的「在」已經明確了自身所是的「此在」——*dasein*：筆者在本文下卷將對這個「內在的我」進行更深層次的討論）。

無論我們的思維過程是否合乎我們研究總結後所掌握及所規限的邏輯原理，以及因此而產生的語言文字表達或行為是否準確合理，首先思維這個過程本身與思維發生者的關係都必然是確定的。而思維過程及思維對象對思維發生者的影響，則取決於思維過程中某種早已存在著的先天上的屬性。

邏輯學的研究，僅僅集中在思維過程的合理性與否，而忽視了思維過程中的屬性在思維發生者與思維對象之間的關鍵作用。

思維發生者——思維過程本身的屬性——思維對象。

三者之間關係的研究，是邏輯學不可或缺的一環，是我們還未曾「主題化」，未曾深入認識，更未曾進行系統研究的一個環節：脫離了存在者，存在根本無從索解。

思維過程本身的屬性，筆者稱為「邏輯屬性」。

世界是我們所看見的世界。因此，邏輯屬性，既存在於我們的思維中，也就存在於我們所認識的事物中。本文將以人的思維作為切入點，繼而深入研討邏輯屬性如何影響我們對事物的認知。

如同英語構詞法中的後綴會影響詞性一樣，邏輯屬性始終伴隨著主觀邏輯演繹及客觀規律演變的過程，從而影響思維發生者的推理論證過程及事物變化的走向，並能夠決定推理結論及變化結果與主客體之間的關聯性質，因此邏輯屬性是矛盾關係裡鬥爭性及同一性兩個基本屬性能夠成立的「原始屬性」，邏輯屬性才是事物發展變化的真正「內因」。即，邏輯屬性才能反映出對事物認識的本質。

未曾考慮邏輯屬性及其與思維者和思維對象關係而進行的邏輯論證，是不完備的邏輯論證（哲學及一切實證科學皆是「屏蔽」了存在者然後把存在者對象化之後討論的存在）。

對邏輯屬性的研究，是邏輯學系統中還未被開發的一個新領域。由於這個新領域所探討的邏輯屬性能夠影響事物的發展變化走向，這類似於英語構詞法中因「後綴」的不同屬性能夠對單詞詞性產生不同的影響，因此筆者把這個領域的理論命名為「邏輯後綴學」。

邏輯屬性就是《邏輯後綴學》的研究對象。

「添加」了邏輯屬性的邏輯學，才是建造完美對稱的人類文明大廈的「完備」的工具。

人的思維過程，是一個持續不斷的判斷過程，因此思維過程的邏輯屬性，也就是指判斷過程的邏輯屬性。思維發生者也就是判斷者。思維對象即判斷對象。

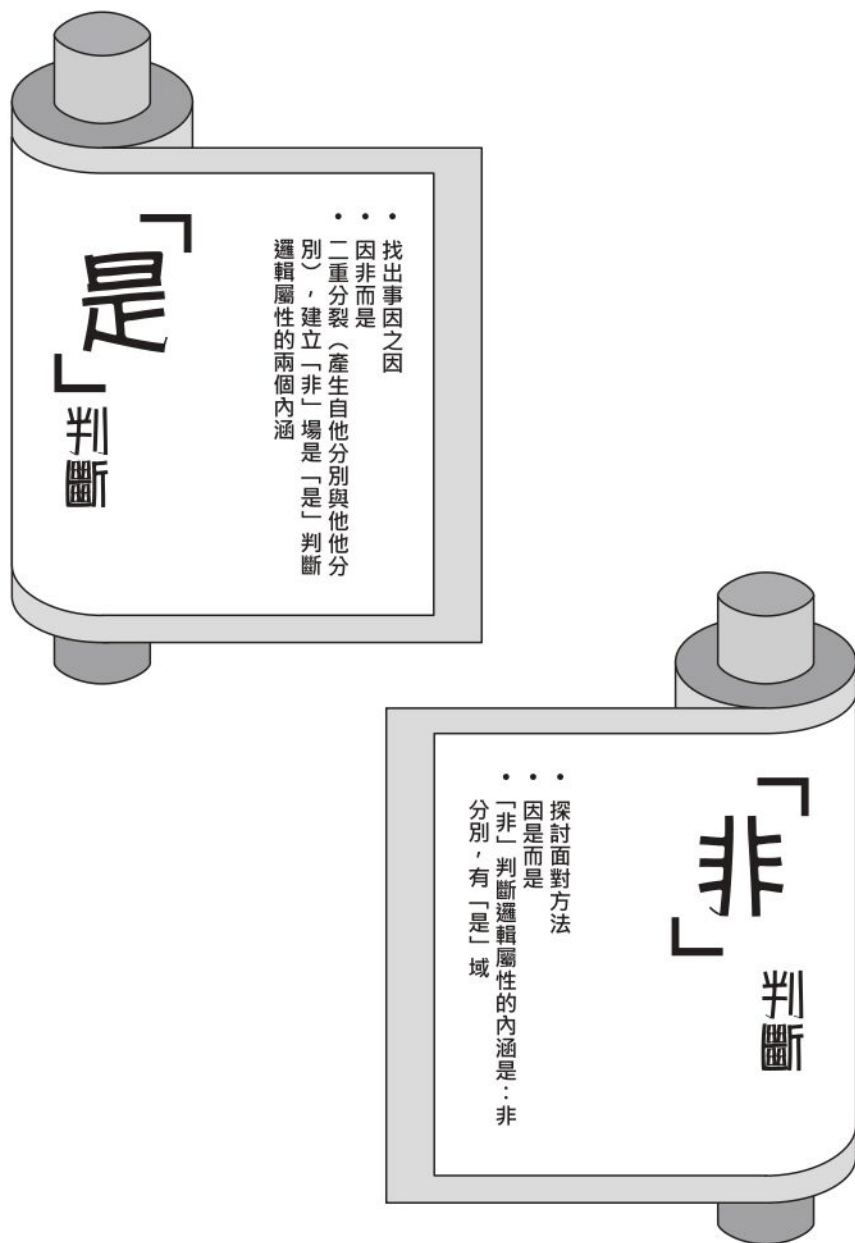
在判斷過程中所作的每一次判斷，無論所需要的條件（前提）是否充分，演繹過程是否合理，最終結論是肯定還是否定，真假或對錯，判斷者都一定是在以下其中一種心理模式裡完成對判斷對象的判斷：

一種是確認的心理模式，一種是非確認的心理模式。

《邏輯後綴學》把確認模式的判斷稱為「是」判斷，非確認模式的判斷稱為「非」判斷。

簡而言之：「是」判斷，就是下結論；「非」判斷，就是不輕易下結論。





簡單地說，例如「我是否好人」這個命題裡，「我是好人」或「我不是好人」兩個答案中的任意一個只要在心理上得到確認，都屬「是」判斷。而在心理上對「我是否好人」採取「不置可否」的態度則屬非確認模式的「非」判斷（故「非」判斷並非糊裡糊塗不知該如何判斷之意。具體論述見本文下卷）。

《邏輯後綴學》認為：「是」判斷和「非」判斷會分別表現出不同的邏輯屬性。無論主觀的邏輯推理過程及其結論是否合理，客觀事物依據邏輯所發生的發展變化規律是什麼，只要屬「是」判斷，就必然具有「是」判斷的邏輯屬性，如果屬「非」判斷，則必然具有「非」判斷的邏輯屬性。

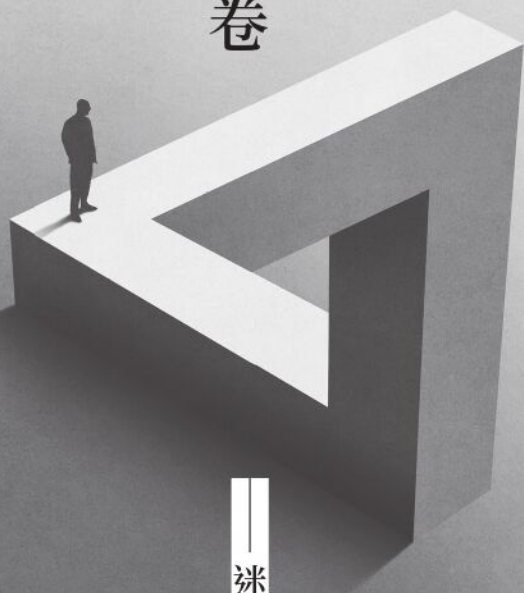
《邏輯後綴學》的研究範圍，就是「是」判斷和「非」判斷的邏輯屬性各自的內涵和外延，以及由此而造成的對判斷對象及判斷者的影響。

日常生活中，我們幾乎分分秒秒都在進行著確認模式的判斷，否則我們似乎就動彈不了。因此「是」判斷是人的一種普遍的思維定式，追求正確「是」判斷則是人類的共性（海德格爾因此而發出對存在的「追問」）。它源自於人的自我認同及自他認同需求，因此本質上反映了人類的功利性思維：作出「是」判斷的思維才是有意義的思維（隨著文章的展開，人類功利性思維的「是」判斷，會改稱為「自定義是」判斷）。因為，「是（確認）」才對我們「有用」。

長此以往，「是」判斷是人類思維中最大的「範式」（「範式」的意思是一個共同體成員所共享的信仰、價值、技術等的集合。「範式」的概念由美國科學哲學家托馬斯·庫恩所提出）。從日常「雞毛蒜皮」的「膚淺」的瑣碎小事，到國家國際大事，到人類、宇宙的過去、現在、未來的「深刻思考」，無論各自的觀點如何，贊同還是反對，其實都「走不出」「是」判斷這個範式。最終，終極的「是」判斷——完善或者完美的形式，就自然而然成了人類追求的終極目標。

《邏輯後綴學》上卷，將對「是」判斷這個「範式」做深入的剖析；下卷，則試圖「走出」這個「範式」，看看能「判斷到什麼」。

# 上卷



迷宮中越來越精細的通道

## 第一章

### 「是」判斷邏輯屬性的內涵

物理學家告訴我們：色彩並不是自然界的固有屬性。當一種叫做「光子」的東西，以各種波長被物體吸收、發射或散射時，「恰好」與我們的眼睛相交會，我們的大腦感受到這些「外來者」之後會產生內在的體驗。為了弄清真相，大腦會隨之作出思索並把這種體驗加工為一種信息，然後把這種信息命名為「色彩」。這裡的「感受、體驗、思索、加工、選擇、命名」的過程，就是一種確認模式的「是」判斷的過程。

即使我們認識到色彩不是電磁波本身的屬性，即使我們意識到我們不過是「在魚缸裡面」或者說我們不過是「夏蟲」，我們依然是走不出「是」判斷這個思維模式。

（注：「是」判斷包括了「為什麼」和「是什麼」。因為這裡的「為什麼」必然是一個先有確定的「是什麼」為前提，才可以發出的「追問」，因此依然屬確認模式的「是」判斷。故此，為了論述的簡化及方便，《邏輯後綴學》把兩者統稱為「是什麼」。）

這裡有三個問題需要先釐清。

第一，為什麼不乾脆稱為「確認性判斷」，而起個帶點「土氣」的、警扭的名稱「『是』判斷」？

因為，「確認性判斷」這個名稱含有相當濃厚的理性意味。而確認模式的「是」判斷，則除了包括理性之判斷外，還包括了僅憑經驗，或感性（注：本文筆者把知性納入感性範疇。海德格爾認為：正是在情緒和感覺的不確定性中，此在感受著世界的真正發生。本文筆者認為：感性在「是」判斷範疇與「非」判斷範疇意義不同。在「是」判斷範疇裡，感性具有道德價值上的意義；在「非」判斷範疇裡，感性

意味著「全包容」)，又或三者共同作用後產生的判斷。因此，在「是」判斷框架下有關邏輯屬性的討論，才是全面而不失偏頗的討論。

不過，隨著文章的展開，為了在語意上強調，許多場合還是會用「確認性判斷」這種說法。

第二，確認模式的判斷如果是肯定含義的確認判斷，例如「這是我的」、「那是你的」，稱之為「是」判斷應該容易理解，但為什麼把否定含義的確認判斷都納入「是」判斷呢？

在確認模式裡，推理過程中的否定判斷例如「所有人都不是狗，我是人，所以我不是狗」實際上是一種「反指」的肯定判斷——我是人。「這不是我做的」的反指是「是某人做的」，只不過這裡的反指沒有明確說出來。又例如「我們不能違反客觀規律」的反指含義是「我們必須遵循客觀規律」，當中的肯定判斷與否定判斷兩者都是等價的確認模式。

把否定含義的確認判斷都納入「是」判斷，是因為當我們對研究判斷對象作出確認的否定判斷時，不過是在為「肯定」判斷「清除障礙」，最終都會形成「不是……而是……」的「下反對關係」模式而作出肯定的確認。因此以肯定含義的「是」來作為包括否定含義的確認模式的判斷，更能夠突出思維中「有用」的功利性特徵。

肯定含義的「是」才對我們「有用」這種價值理念，在西方思維裡表現得尤為突出。為了強調肯定的「是」，以至於像 not 這個否定詞，在英語語法裡很不幸地總是跟在「am、are、is」這些「是」的屁股後頭構成「am not、are not、is not」，讓初學英語的中國人覺得格外的彘扭。

同理，傳統的批判性思維也屬「是」判斷的範疇。首先，批判性思維必須建立在清晰、明確、嚴格的邏輯推理上，而邏輯推理本身就是一種典型的「是」判斷；其次，批判性思維所產生的質疑如果不成立，結果就是維持原來的「是」判斷，質疑如果成立，則形成新的「是」判斷。因此，近、現代西方人崇尚的「批判性思維」，批判的背後依然是對「肯定」、「確認」的盲從，並非是徹底的、真正意義上的批判。

隨著文章的展開，筆者將會對西方式的批判性思維進行「徹底的、真正意義上的批判」。

第三，從歐幾里得的《幾何原本》伊始，西方人對「是」判斷就有著鏗而不捨的追求——一切西方的科學理論，皆是企圖弄清楚「那個質點在哪裡及為什麼在那裡」的「質點」學問。可以說，一個不「是」的、「無序」的宇宙，對西方人來說是不可接受的，因此弄清楚宇宙的秩序或者說宇宙必須有秩序有理性是西方人追尋的終極「是」判斷。由此而產生的一系列思想實驗例如：電車難題（The Trolley Problem）、空地上的奶牛（The Cow in the field）、定時炸彈（The Ticking Time Bomb）、愛因斯坦的光線（Einstein's Light Beam）、特修斯之船（The Ship of Theseus）、伽利略的重力實驗（Galileo's Gravity E）、猴子和打字機（Monkeys and Typewriters）即無限猴子定理、中文房間（The Chinese Room）、薛丁格的貓（Schrodinger's Cat）、缸中的大腦（Brain in a Vat）等等，無非就是「是」判斷上如何選擇的思考問題。

以基督教為代表的西方宗教，同樣是典型的以「是」判斷為思維主軸的宗教。這類宗教的說教就是說「理」，其教義首先事無巨細地羅列出萬事萬物之間的關聯性以求解存在的意義，並由此而得出終極確認的「是」判斷——上帝的必然性。這種「是」判斷的思維主軸已經深入到西方文化的骨髓之中，並且隨著西方的擴張而在全世界散播，自然也對中國人產生極大的影響。自西風東漸以來，在日常所接觸的人群中，我們不難發現：凡是受西方思想或基督教精神影響的中國人，無論對西方思想是否有真正的認識，無論是如何去理解西方文化或基督教的教義，都有一個共同的特點，那就是事事都喜歡把個「理」字（「是」判斷）掛在嘴邊。

西方哲學，概括而言就是「是」判斷（「為什麼」和「是什麼」）的「經典」哲學（從亞里士多德就已經開始為尋求同一性的「是其所是」的思考）。西方哲學的成就，就是為人類建立了一個龐大而複雜的，事無巨細的「是」判斷系統的理論大廈。而當中的「人是」的判斷即「人是目的論」（也稱為「人擇原理」）則是整個西方哲學的立足點，即確認了人在整個「是」判斷理論系統中的關鍵性（例如，海德格爾

就斷言：此在以能夠把握某物為前提的生存方式所具有的超越性、意向性而能夠通達存在本身，都基於一種先天的、統一的「在 - 世界 - 之中 - 存在」的結構，然而在人以外的其他存在者身上我們無法發現這樣的結構。即海德格爾把「此在」的內涵限定為人的此在）。

而邏輯學則為「是」判斷理論系統的法理性扮演著背書的角色。被譽為數理邏輯及分析哲學的奠基人弗雷格更宣稱「邏輯學是一門（存在著一個由不依賴於心靈的實體組成的客觀領域，它能夠為我們所通達的、獨立於心理學之外的）最普遍的關於真理規律的科學」。

因此，邏輯學與「是」判斷的正向關係可以用一句話概括之：

正確的「是」判斷是充分的相關條件加上正確的邏輯演繹的必然結果。

也可以作簡單的逆向概括：

錯誤的「是」判斷是不充分或不相關條件或錯誤的邏輯演繹的必然結果。

《邏輯後綴學》的研究內容則並不探討如何才能得出正確的「是」判斷結果，而是研究「是」判斷這種確認性質的心理模式必然產生的結果。

對於《邏輯後綴學》來說，「是」判斷的結論無論對錯都類似於黑格爾的「存在即合理」。這裡「存在」的意思只表示已產生的結果，或者說已造成的事實上確認的「是」，而不考慮其對錯。「合理」也不是合乎道理或理性之意，而僅是作動詞用，有集合和演繹之意，至於集合的條件是否足夠，演繹過程對錯與否同樣不加以考慮。

對此，《邏輯後綴學》認為：無論對錯，「是」判斷的心理模式作為一種正向思維，一種對已知條件下邏輯演繹的結果的認同（確認、同意）判斷行為必然會產生某些結果。

即《邏輯後綴學》所研究的論域不同於邏輯學。

釐清了上述三個問題，接下來討論的「是」判斷邏輯屬性的內涵才具有普遍性意義（普適性）。以下文章中闡述的確認模式（包含了「是」與「不是」）就不再加以解釋，以求行文上的簡潔。

在我們的日常生活裡，當我們作出某種確認的判斷，例如「這是我的」、「那是一片雲」等等時，有沒有真正明白，「什麼是什麼」的深刻含義？

語法上，第一個「什麼」是主語，第二個「什麼」是賓語，中間的「是」是謂語。

邏輯學認為，「什麼是什麼」屬命題邏輯及其擴展後的一階邏輯，因此必須遵循同一律，前後兩個「什麼」必須保證是相同內涵和外延的概念，即必須是  $A=A$  的「重言公式」。也即是說：前後兩個「什麼」指的必須是同一個目標—— $A=A=1$ ——世界是我們看見了的世界。看世界，世界永遠是這樣而不能「不是這樣」。否則就叫做違反邏輯思維的基本規律而產生邏輯混亂。這些基本規律作為理性思維最基本的前提和預設，能夠保證思維過程的確定性、一致性、明確性及論證性而使思維過程具備邏輯上的有效性。

《邏輯後綴學》則把這些基本規律即所謂的同一律、不矛盾律、排中律、充足理由律統稱為「確認律」，因為這些基本規律都是為了保證能得到正確的「是」判斷。而當中的同一律是另外三個確認律能夠成立的先決條件。

對於「什麼」的進一步理解，被稱為現代語言學之父的瑞士語言學家索緒爾，從語言符號構成的角度，以二元對立的結構主義模式用「能指」和「所指」兩個不同範疇進行解構：能指屬帶有個體性心理印跡的感覺，所指則屬社會性的具有概念性質的觀念。因此，任何「什麼」（語言符號單位）都是一體兩面不可分割的能指和所指（Signifier、Signified）：任何「什麼」語言符號單位都由原始、基本的「什麼是什麼」所組合，前一個「什麼」是能指，後一個「什麼」是所指。

法國心理學家拉康則批判性地繼承索緒爾的理論。拉康認為：「能指」具有原始性，它是客觀對象在我們的潛意識（無意識）裡的一種隱藏方式。我們無意識中的任何「能指」（因），都能夠指向另一個「能指」（果），接著這另一個「能指」又可以指向下一個「能指」。這個過程形成滑動、漂移、循環、無窮無盡的「能指鏈」（因果鏈），鏈中每一個「能指」的意義僅僅在於它不是別的「能指」。「能指」永遠不能指向終極目標，也永遠沒有中心或者說永遠不能達到中心（筆者則認為：能指不能指向終極目標是因為能指本質上具有全體性。本文下卷會就此進行深入的討論）。然後人的理性（拉康理論中的象徵界）「終止」了這種混沌無序的狀態，把「能指」人為「編譯」，變成了社會性的「所指」。「所指」目標被一個個符號代替，這些符號就是文（數）字和語言，然後我們又錯誤地把這些「所指」目標視為（確認）中心或終極所在。

對於綜合了能指和所指內涵的「什麼」這個目標，還應該結合數學中有關數集及系統論的知識來深理解。

數理及集合論方面的知識，是人們通過對數的研究推理後歸納出來的結果。邏輯後綴學研究的是對這類結果作出不同邏輯屬性的判斷時，會具有什麼表現及由此而產生的對判斷者的影響。這類表現及影響既存在於對數理及集合論的判斷裡面，也存在於人類社會各方面的判斷中，同時也存在於所有事物內部。因為人類社會（包括具體結構及抽象觀念）及現實世界所有事物，都可以看作同樣也是由數之不盡大大小小的各種集合體靜態的整合而成。這些集合體也可以根據其動態的模式命名為「系統」。可以說，人類為了反映、表述（映射）現實世界在我們每個個體裡的心理印跡所發明創造出來的所有名詞，都相當於一個個的相同元素組合而成的（靜態）集合或相關要素構成的（動態）系統，這些集合或系統都是為了表述目標的「所指」。故此，在《邏輯後綴學》中，事物、目標、形式、系統及集合是等價的概念，只是在不同的認知上人為設定的不同稱謂而已。《邏輯後綴學》將陸續以「是」判斷及「非」判斷這種獨特的視覺對這些概念分別進行深入探討。

（先從靜態的數集理論切入，之後再根據需要加入一些系統論方面的知識作為補充。但這裡不是為了專業性研究數集或系統，因此後面各章節中陸續出現的有關數集及系統的知識，僅以通俗易懂的方式深入淺出地介紹。並且，根據《邏輯後綴學》的原理，一些概念與正統的概念比較會有所差別）。

當判斷「什麼是什麼」時，前後兩個「什麼」必定指的是同一個目標。

這個目標可以是一個節點（元素），可以是一個子集，可以是一個交集、並集、空集甚至可以是某指定對象的全集（字集）。

例如 1 本身可以看作是一個節點（最小單位），也可以是個位正整數中的一個子集（意思是個位數的其中一個集合），也可以是不同正整數的交集（所有正整數都可以看作是 1 的累加，因此都包含 1 這個元素或者說集合）。而個位正整數又是正整數的子集。「數」可以看作是包括實數和虛數在內的一個全集。等等。

從集合論的概念中我們知道：當我們判斷了「什麼是什麼」時，這個目標並非指某個集合的「全體」（全集不等價於全體，全集作為概念用於對目標身份的確認表述，全體是對某事物涵括範圍的形容所知。「所知的全體」在本文下卷以「意境」度之），而是指有所屬的。它必定是某集合內的某個節點（元素）或集合的子集、交集、並集等等，即必定歸屬於某集合所擁有，而某集合又歸屬於另外的集合或更「高級」的集合所擁有，沒有「什麼」可以游離於集合之外。（例如，「玫瑰花」是一個集合，這個集合又是隸屬於「花」這個集合的「子」集合。至於「全集」的所屬，後面會有討論）。

「什麼」都逃不脫所屬的集合，也就是：

目標必定是一個所有格，嚴格意義上都應該叫「什麼的」。

即目標只能是部分或個別「什麼的」而永遠不是全體「什麼」。

能指自身具有全體性；所指自身具有集合性。但在「是」判斷的架構下（確認性行為下），能指與所指所構成的目標就具有了「有所屬」的共同屬性。

這個所有格有時以顯性而為我們所知，但以隱性（名詞）出現時就往往被我們所忽略。例如「這是我的」中的「我的」，其所有格不言而喻。但「一片雲」的精確含義應該是「雲的一片」，「我是好人」的精確含義是「我是好的人的其中一個」就似乎沒有多少人去深究了。又例如「我們是人類」的精確含義是「我們是人類這個全集裡的一部分（子集）」而不是「全體人類」。

但由於以隱性所有格的名詞作為判斷某目標的表達方式已經被人們所習慣，更成為語法上的公認標準。所以，為了「入鄉隨俗」，也為了行文方便，接下來的文章中基本上還是會用「什麼」來表達「什麼的」，這實屬無奈之舉。

通過集合論的知識還可以再進一步解構這個所有格的「什麼的」。

除了純數理的分析外（把相同屬性的事物簡化為同一元素並以符號代替進行運算分析時，當中每一個元素可以看作是歸屬於單一集合所有），現實中的「什麼的」元素實際上都是由不同的集合相交或相聯而成的。也就是說，所有格的「什麼的」實際上同時被不同的集合所屬（在集合論中用「且屬」或者「或屬」表達）。以至於我們日常對任何具體或抽象事物的「是」判斷，其目標相應的所有格都含有「多重身份」。

例如「我是好人」即「我是既屬好的且屬人的其中一個」，當中這如何才是「好」的標準（元素）足可以洋洋灑灑列出千百條，而每一種「好」的元素本身其實又是一個集合（例如「性格好」「相貌好」不是我專有的），如何才是「人」則涉及更多眼花繚亂的集合及系統。「我要自由」其實是「我要自由的度」，這「度」的性質有物質性、精神性及社會性，「度」的標準不但五花八門，而且眾口難調。

目標實際上是從相關的眾集中「獨立」出來而成的，具有相同性質新元素的一個新集合（例如「好人」就是從「人」中「獨立」出來的一個新集合）。詭異的是，「獨立」之後的集合「拒不接受」（共時性邏輯中的不可替換原理）相關眾集中其他元素加入這個新領域（壞人不是好人，兩朵玫瑰花絕不是一朵玫瑰花，杜鵑花絕不是玫瑰花），但又永遠擺脫不了眾「母體」的影子（都是人，都是自然數，都是花），新集合真正的所有權（屬性）依然是，永遠是屬眾母體（顯性或隱性的所有格），當中頗有「孫悟空逃不出如來佛手掌心」的味道。

所以，上述的「獨立」加上了雙引號，嚴格來說應該稱為——分裂。

「一朵玫瑰花」這個目標之外的所有「及其他的自然數」和所有「其他的花」，在集合論裡都分別屬「一朵玫瑰花」的「補集」。相關補集和目標有著血緣關係，兩者本質上有著同一性。但作為目標的「什麼」的判斷（確認）卻必須建立在兩者分裂的前提下。分裂造成補集被目標所排斥並形成緊密圍繞在目標之外的，但又與目標水火不相容的「非」場。

把補集冠名為「場」是因為「非場」的範圍，往往遠大於「是」判斷目標的範圍（普遍性大於特殊性）。目標涉及的集合越多，「非」場範圍與「是」判斷目標範圍的差異反而越大甚至可以趨向於無限大（這裡對範圍的理解不僅僅是一般意義上的度量空間，更應該從拓撲空間的意義上去理解）。

綜合上述內容的分析深入解構了「什麼是什麼」後，《邏輯後綴學》就可以為「是」判斷作出嚴格的定義項：

「是」是（確認）行為，前後兩個「什麼」是指同一個（有所屬的）目標。

「是」判斷一定包含行為和目標兩個要素（因此所謂的思維與存在的關係問題從古希臘哲學家巴門尼德以降就成了哲學的基本問題。黑格爾認為西方哲學從認識到思維與存在之間的差異發展到兩者的對立。因此黑格爾把消除這一對立，尋求思維與存在的「和解」作為核心任務）。這是「是」判斷能夠成立的第一個必要條件。

## 第二章

### 「是」判斷邏輯屬性的外延及討論

「是」判斷邏輯屬性歸納起來共有十六個重要外延，它們分別是：

第一外延：因自他分別的內涵，我們永遠都不可能自我指涉（自涉）。

第二外延：「是」判斷一定是共時性主觀判斷。

第三外延：任何的「是」判斷，都會出現悖論。

第四外延：用「是」判斷判斷「是」判斷，即形成一個無休止震盪與重複的，「糾纏共生」的真類。

第四外延補充：通過「是」判斷尋求「本來」（為什麼），會產生一種與「真類」震盪方向相反的「逆震盪」（無窮倒退）。

第五外延：震盪與重複意味著真類中的目標具有以「目標鏡像」的方式進行自我指涉與自我複製的能力。

第六外延：「是」判斷所具有的悖論性質，通過對目標的辯證性映射，反映在現象學層面上就是對立統一這種局面的矛盾關係。

第七外延（自相等原則）：只要前因果關係被建立，目標產生，「非」場就同時出現，指者為了「維護目標的純正性、唯一性」就必須以「有限過程對付無窮」的模式永不能終止地進行著排斥、清除「障礙」的主動行為——這個行為的依據是後因果關係——他他分別——我們永遠只能夠通過事物自身以外的東西來推斷出事物的真實性。他他分別的過程，就表現為一個「線性」的運動過程。

第八外延（自相似原則）：任何「是」判斷，都必然表現為指者根據前、後因果關係建立及維護、發展形式（目標）這種模式。這種

而只要作出了「是」的判斷，「指」這個（確認）行為就成為事實（漢語裡「是」起著系詞的作用。西方語系裡「是」包含有「動作」故亦稱為「系動詞」）。而「指」這個（確認）行為成為事實就必然產生以下的局面：指者（判斷者）立刻就被排斥在被指者（目標——判斷對象）之外（如同弦與離弦之箭的脫離）。這是「是」判斷能夠成立的第二個必要條件——即只要「是」判斷成立，指者與被指者必然是主客體的二元關係。

目標成立，是因為實現了（確認）行為。

即（確認）行為與目標之間具因（行為）果（目標）關係。並且兩者的因果關係的「逆」不成立，因為兩者沒有邏輯等價。因為產生確認行為的能指具有全體性，而所指（確認行為自身）具有集合性（射出去的箭最終必然會射中個「什麼」目標，但目標與是否射（中）箭則沒有必然關聯。此外再強調：《邏輯後綴學》僅研究邏輯屬性，因此對「射中」的是什麼目標及這個目標是否正確的目標「不感興趣」）。

因此更嚴格的邏輯句式陳述：目標成立，當且僅當確認行為實現。

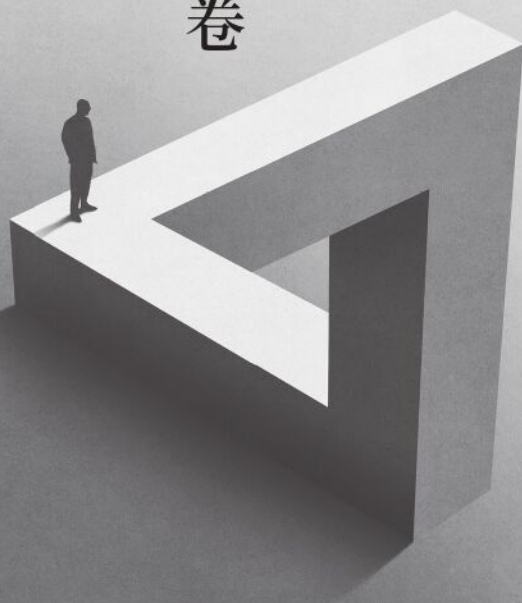
這是「是」判斷能夠成立的第三個必要條件。

指者「指」的「同時」必須建立一個開放性的、具有排斥力性質的但又具有明確母體意義的相關的「非」場（即必須有背景做「襯托」。例如是1是因為「非」是2、3、4……。是「雲」是因為「非」是飛機、汽車、樹木……等事物），「是」判斷才有「存在的意義」。這是「是」判斷能夠成立的第四個必要條件。

綜上所述：二重分裂（產生自他分別與他他分別）、建立「非」場是「是」判斷邏輯屬性的兩個內涵。

「是」判斷邏輯屬性內涵所具有的意義可從其外延對判斷者及判斷對象之間關係的影響進行深入分析。

# 下卷



——  
漸入佳境

## 第一章 宇宙因

下卷的討論可能會令讀者覺得「有點玄」。

故首先為玄學說幾句話。有關玄學，現代社會裡不少人認為是迷信，往往以哂笑或批判的態度待之。一種看法是：科學去到最高階段，就會和哲學接軌，哲學去到最高層次，則必定和玄學接軌。而筆者則認為：科學、哲學、玄學三者是以全序關係置於思維金字塔的頂端。我們可以懷疑一切，但不應該對這個世界存在的任何可能匆匆下否定的結論。有人做這樣的比喻：如果把地球歷史壓縮成一天的二十四小時，則人類的出現大約在 23 點 58 分 43 秒左右，而有記錄的人類歷史不過是午夜最後的幾秒鐘。如果說地球史相當於一個成年人伸長雙臂所達到的長度，人類歷史則相當於一側的手指上的指甲的邊緣。「一把中度粒面的指甲銼，一下子就可以銼掉人類歷史」（摘自美國作家比爾·布萊森的《萬物簡史》）。才「呱呱墜地」、「剛剛」出現的人類，就認為自己對宇宙的認識了然於胸，只有兩種可能，一是狂妄自大，二是不敢正視現實。

1957 年諾貝爾物理學獎得主李政道先生在《對稱與不對稱》一書中指出：所有的對稱原理，均基於下述假設：某些基本量是不可能觀察到的，這些量被稱之為「不可觀察量」；反之，只要某個不可觀察量變成可觀察量，那麼，我們就稱為「有對稱性的破壞」，因此而產生的不對稱性稱「破缺」。

一般的觀點認為：時空、不同種類的粒子、質量、不同種類的相互作用、整個複雜紛紜的自然界，包括人類自身，都是「對稱性自發破缺」。生命本身就與分子的不對稱性息息相關：氨基酸都有手性對映異構體，意思是像我們的左右手一樣互為不能重合的鏡像。因此而



認為，對稱性破壞，是事物不斷發展變化、豐富多彩的原因。甚至更認為：沒有對稱性破壞，就不能形成我們所認識的這個「破缺」的宇宙。

但對稱性破壞的機制是什麼？「誰」在破壞？現代物理不能解決這個重要課題。

可觀察，既意味著可以描述，更重要的是意味著必然有一個觀察者、描述者，即思維發生者、指者。也就意味著這個觀察者的觀察，是「是」判斷的確認過程而必然具有「是」判斷邏輯屬性的兩個內涵。

手性，正是自他分別的「鏡面對稱性」在現象學上的具體表現。我們解釋不了隨機性下組成地球生命蛋白質的二十種氨基酸皆是左旋 L 型，而核酸 DNA 卻是右旋 D 型的現象，可以用「自他分別」這種「理念」解釋：因為作為被觀察對象的天然蛋白質中氨基酸的基團，受碳鏈上碳原子的電子體系裡的最低態的旋光性必然為左旋的影響，在「觀察者」眼中皆因人的相同屬性的自定義（的「基因」）而必然作出（左旋）選擇的「共識」，令被觀察對象處於「眼見為實」的左旋的「這一鏡面」。而作為承擔生命信息複製任務的核酸 DNA，「當然」地因他他分別的「鏡面對稱性」而表現出右旋的 D 型。因此我們預測的隨機實際上已經是不隨機，就如同在水形悖論中，我們不過是討論裝在形狀已確定的器皿中的已經確定了的水的形狀的隨機性；就如同我們解釋不了我們「看見」的必然為「有」而不是「無」。

量子力學中的「波粒二象性」，亦等價於對稱性。對稱性「不可觀察」，我們只是「憑著想像」描述。至於是「粒子」，還是「波」，取決於我們不同的觀察手段。

不同的觀察手段，不同的模型，不同的參數，種種「他他分別」就形成了科學家、數學家、物理學家所建立的種種不同的「破缺」的理論。

因此，根據《邏輯後綴學》上卷的觀點，所謂「對稱性破壞」，與「（確認性）觀察」、「塌縮」等價。「破缺」同樣可以理解為觀察者觀察（塌縮）下的「退相干」現象。

具有生命意義的觀察者必然根據後因果關係邏輯令觀察的對象退相干為具有某種具體意義（「經典的」可觀察）的形式（鏡像）。

這個具有某種具體意義（可觀察）的形式，就是「對稱性破缺」的產物。

即我們認識的宇宙，是「自定義是」判斷之下因塌縮（破壞）而退相干的「破缺」。

因——我們自己的——破壞——而讓我們認識了「破缺」的宇宙。

真實宇宙沒有破缺，也不會破缺——無極。

宇宙的「本來」，是對稱的，因此沒有可觀察的「量」，沒有可描述的「值」，即不可觀察，不可描述。

同樣地，我的「本來」，沒有破缺——沒有缺陷。

同樣地，一切事物的本質——實在，也沒有破缺。

沒有破缺，即不可觀察。

不可觀察，即不可描述。佛學《華嚴經》第四十五卷以三百多個「不可說」來描述這種「不可描述」。這種「不可描述」的境界，佛學稱為「圓滿」。

不可觀察，不可描述，才是真正的真實。

真實，一定是圓滿。

圓滿，等價於對稱，等價於真實（實在）。

不可觀察，不可描述，因為是前、後因果關係百分百兼容的疊加態的實在。實在是相干的，對稱的。沒有邊界，沒有樣本空間。實在並不受我們自以為的因果律制約。

「是」判斷作為確認性判斷，一定有目標。目標，一定是集合。集合，一定有樣本空間，有邊界，有「他他分別的」所屬。有所屬，才有「量」有「值」，才可觀察，可描述。

但是，「有所屬」一定不能包含自身，即不存在包含自身的集合。

所有集合的總體不是集合，因為「所有」即包含了「所有」自身。

當「所有」企圖對「所有」自身作出確認性判斷，「所有」就表現為「真類」。

宇宙包含了所有，當然也包含了宇宙（這個「屬」）自身。當我們企圖對宇宙作出終極「是」判斷。宇宙就是一個極限的「超級的真類」。

我們作出的任何確認性判斷，一定是我們自身的主觀判斷，即一定是包含我們自身。

當我們企圖對包含自身的實在作出確認性判斷，就發生了「破壞」的行為，真實就表現（變遷）為「真類」。

不存在包含自身的集合。

但所有集合（嚴格而言應該是「所有非空集合」）皆是由包含自身的真類（我）定義。

故：由包含自身的真類定義的不包含自身的集合不存在「真值」，即集合的值皆是「自定義」（無論這個「值」是「真」是「假」：邏輯是研究真假值的學問——自定義邏輯之後再來研究自定義邏輯真假值的學問）。

我們作出的任何確認性判斷所得出的結果，臆測宇宙的年齡、大小；太陽的坐標、位置；我是誰；定義種種事物，皆是「自定義是」判斷的目標。

先有雞？還是先有雞蛋？

事物的矛盾性——悖論，只出現在確認行為發生之際。

破缺，因觀察者的觀察（塌縮）而產生。

對稱性被隱藏。被誰隱藏？被我們自己隱藏；被什麼隱藏？被「是」判斷隱藏。

存在，因觀察而存在。

我們自己的（確認）行為就是破缺之「因」（破壞）：根本因——也是宇宙因——目標成立，當且僅當確認行為實現——這是「是」判斷能夠成立的第三個必要條件。

行為與行為發生者必然是一體的（我們必然「在場」）。因此這個確認行為，必然是「自發」的。所謂「自發」，即「主觀」的「主（我）」，「主觀」即判斷者「自定義是」判斷的「破壞」行為，即「塌縮」。塌縮造成的破缺，就稱為「自發破缺」。

不是觀察對象自發破缺，是因為我們對自己、對事物、對宇宙做出「自定義是」判斷的行為，我們就「立即被『排斥』在自己或事物或宇宙之外」——所謂排他性，不是什麼「他者」的自己或宇宙排斥我們，也不是我們排斥什麼「他者」，而是我們自己「自發」地排斥自己，把自己排斥在自己或事物或宇宙之外（對稱之外的外來者）——我們因排斥而有了「缺陷」。（當今世界越來越「確定」，人與人之間則越來越排斥。我們並沒有意識到：排斥他者，意味著對自己的排斥。通俗的說法，我們在「自己作死」）。

破缺的不是他者，破缺是因為我們自己先有了缺陷（自己把自己作為他者：就有了缺陷——禪宗早有啟示：心中有屎，眼見的就都是屎——或者，這「缺陷」也就是基督教所說的「原罪」）。本來的我沒有缺陷，我們因自己（確認）行為所產生的「破壞」而有了缺陷。我們心中有了缺陷，才會「看起來」一切都是「破缺」。

綜上所述，再結合《邏輯後綴學》上卷的討論，「自定義是」判斷的目標，在現代科學上的表述是「破缺」；在物理學上的表述是「慣性參考系」；哲學的術語叫「存在」；現象學稱其為「形式」；心理學表達為「鏡像」；佛學的理念究其本質為「有漏」（「漏」意思就是不圓滿的）；一般的理論叫「事物」。「破缺」、「慣性參考系」、「存在」、「形式」、「鏡像」、「有漏」或「事物」，都是對同一討論對象的不同表述。選擇哪一個表述，取決於想表達的面向。

《邏輯後綴學》把它們統一起來：俱是確認行為——「自定義是」判斷的產物——自定義真實。

目標成立，當且僅當確認為實現——一切皆因確認為而起。

知識的「識」，並非以邏輯而識，而是因邏輯而識。

然後我們把這個因（邏輯行為）視作果——深層思維倒錯——「是」是什麼：「是」是不容置疑的「存在」（果）——不能懷疑「懷疑」自身（笛卡爾）——然後再徒勞地絞盡腦汁尋求這個果的因——「為什麼」（方法論）是之為是——錯上加錯的中層思維倒錯：強行設定有序——進而確定「是什麼」（本體論的自身所是及是其所是）——錯上加錯再加錯的淺層思維倒錯：因非而是的後因果關係邏輯的認識論。

把因（行為）視作果——深層思維倒錯：

深層思維倒錯——亦叫做「深層內因」——根本因、宇宙因。

深、中、淺三層思維倒錯，皆為佛門《心經》中指出的——「顛倒夢想」。

深層思維倒錯，然後「借題發揮」，其「佼佼者」當屬德國哲學家黑格爾。

黑格爾前、後的哲學家，無論什麼「流派」，研究的皆是「是什麼」或「為什麼」。「簡單粗暴」地分類：當中以「他他分別（他是）」為側重點的研究，皆可稱為「唯物主義」；以「自他分別（我是）」為側重點的研究，則可稱為「唯心主義」（注：這裡的「唯物主義」與「唯心主義」是根據傳統哲學理念而劃分。《邏輯後綴學》上卷則認為：凡「是」判斷皆屬唯心主義。而何謂「唯物」？本文接下來會有討論）。而黑格爾的哲學儘管被歸入唯心主義哲學範疇，但他對哲學最大的「貢獻」，是把包括了自然、歷史和精神在內的整個世界，描寫為一個建立在邏輯的純粹理念之上的，自然及人類社會出現之前就永恆存在的，與時間無關的，處在不斷運動、變化及發展的「矛盾即過程」中的「辯證」的過程（有關「過程」的概念，後面討論系統學時會重新解讀）。

這個「邏輯的純粹理念」，作為黑格爾眼中被充分肯定的「果」，不過是必然依循「是」判斷十六個邏輯屬性外延而註定會「不斷運動、變化、發展」，但沒有起始，沒有終點的「因」。

戴著眼鏡到處找戴著的眼鏡。

我們在努力「求是」，但越是努力，「是」就越「不是」。

意思是不能下結論。

因為，一下結論，就「是」了，但「是」又是「不是」了。

說似一物即不中。

也叫做無所適從。

確認不能確認「確認」自身。

邏輯是因，而非果。

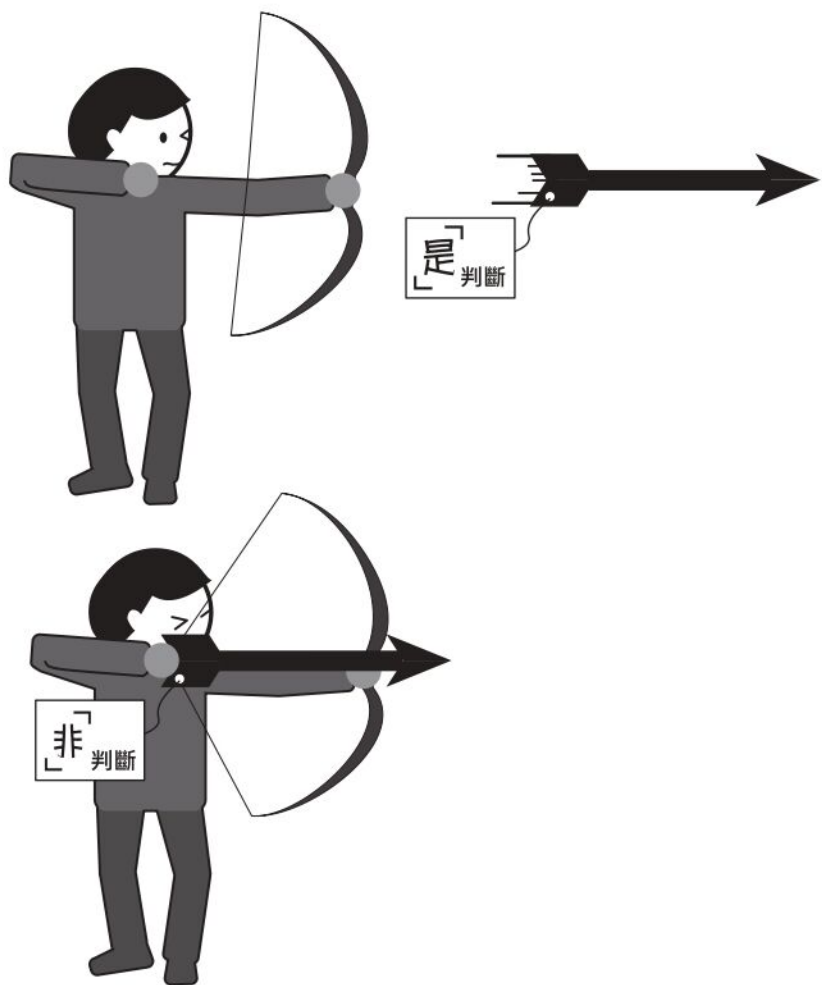
人類歷史上下五千年裡最大的「謬誤」，就是「求是」。

我們不斷地追問是什麼和為什麼，但從來不問問「是」（到底是什麼和為什麼是「是」）。

即為什麼一定要「求是」？

可不可以不求「是」？

# 「是」判斷 VS 「非」判斷



## 第二章

### 「非」判斷邏輯屬性的內涵

一，「非」判斷的定義。

不求「是」，即不做「是」判斷，即不作出確認行為。

但不做「是」判斷，不等於不判斷。

不判斷，就會糊裡糊塗，渾渾噩噩。

為了不至於糊裡糊塗渾渾噩噩，我們確實必須判斷。

但判斷不等價於確認。

除了確認性「求是」的判斷思維之外，還有另一種判斷思維——非確認性判斷思維——「去是」。

「去是」的「非」判斷，是對「是」判斷的「範式轉換」。

範式轉換之前及之後的判斷，是「完全不同維度」的判斷。

《邏輯後綴學》上卷的前言中指出：邏輯學的研究，僅僅集中在思維過程的合理性與否，而忽視了思維過程中的屬性在思維發生者與思維對象之間的關鍵作用。

思維發生者——思維過程本身的屬性——思維對象。

思維過程本身的屬性，《邏輯後綴學》稱為「邏輯屬性」。

思維過程，具有「是」判斷與「非」判斷兩種模式。兩種模式分別表現出不同的邏輯屬性。

「非」判斷，不等價於否定判斷。

這兩個概念在討論「非」判斷定義之前首先必須嚴格區分的。

否定判斷等價於肯定判斷。

《邏輯後綴學》上卷指出：把否定含義的確認判斷都納入「是」判斷，是因為當我們對研究判斷對象作出確認的否定判斷時，不過是在為「肯定」判斷「清除障礙」，最終都會形成「不是……而是……」的模式而作出肯定的確認。因此否定判斷實際上是一種「反指」的「非此即彼」的肯定判斷，兩者都是形式邏輯裡等價的確認模式的判斷。

「非」判斷的「非」可理解為「不確定是」，這個「不確定是」之後就不是「而是」，而是「可能是」。

「非」判斷的「非」的含義也不等價於「是」判斷邏輯屬性內涵之一關於「非」場的「非」的含義。

兩個「非」之間具有二義性：

後者的「非」意味著分裂之後的再分別，即對目標以外的補集的不相容。所謂「非」場，是「潛在的、所有的」否定判斷，等價於「純正唯一」的「是其所是」及「是之為是」的「障礙」——排除障礙的手段是因淺層思維倒錯而產生的後因果關係邏輯「因非而是」。

「非」判斷的「非」，是不進行最終確認。中國有一個成語「不置可否」，可以大致地理解「不進行最終確認」的語義。《邏輯後綴學》把這種「不進行最終確認」的「不置可否」命名為「邏輯叫停」。

理髮師真正應該做的只是「理」這個行為，這才是真正的「做該做的事」。如果去計較、識別：「是」——「誰的（頭）髮」？就會產生二重分裂，就會產生「理髮師悖論」。

2019年10月23日發生在英國的一則轟動一時的時事新聞，背後世人的各種反應，可以讓我們對「不置可否」的「妙用」有初步認識：一輛裝有三十九具屍體的集裝箱貨車在英格蘭東南部的埃塞克斯郡被發現，最初英國媒體稱死者皆為中國籍。網絡上及一些重量級的西方媒體馬上對中國政府及中國人民進行無情的「靈魂拷問」。在「拷問」面前，中國政府發言人的回答是：到底發生了什麼？你到底希望得到什麼樣的答案呢？這裡發言人的反問句就是一種「邏輯叫停」。

最後的結果，事件折射的人性心態，各位讀者自己去思考。

一個完成了最終確認的「是」判斷，一定建立了前、後因果關係。

前、後因果關係之間的關係反映出「是」判斷必然產生時間順序上的意義——先有歷時性，後有共時性。前因果關係具有歷時性，後因果關係則具有共時性。

那麼，任何「是」判斷最終完成之前，思維發生者（指者）的思維裡必然會先經過一個歷時性「轉化」為共時性過程中的階段。這個階段中的思維處在一種「未正式開始確認」的狀態，這個狀態可稱為「是」判斷最終完成的「前狀態」。

在「是」判斷「標準心理學」模式中，這個「前狀態階段」的思維在稍縱即逝的過程中，承擔了「感受、體驗、思索、收集、加工信息」的「繁重」任務（這個階段也就是康德所認為的通過感官獲取信息後的感性認識階段），在前、後因果關係之間起著承前啟後的作用。

在「自定義是」判斷中，由於運用的是後因果關係邏輯，這個「前狀態階段」常常被「忽略不計」（前、後因果關係之間的連通性被割裂後只接受互異性。例如薩特認為必須剔除意識中任何「非透明、有分量」的東西），從而形成「因非而是」的心理學模式。

「不進行最終確認」的「非」判斷在字面上與我們的思維定式「是」判斷背道而馳，但實際上的意思是讓我們的思維「剎車」——保持在歷時性轉化為共時性階段前未正式開始確認的前狀態。

思維剎車——邏輯叫停。用句式表達，就是在思維中將「我是什麼」後面的「什麼」去掉，僅保留——「我是」——簡稱：「去我的」。

——待「道行夠深」之後，還要把「是」也去掉：去是。

但對於一般人來說，「去我的」相當不容易，完全「去我的」叫作不可能。再把「是」去掉叫作「不可思議」。所以，本文下卷重點討論「去我的」。「去是」留到最後才稍作探討。

所以，「非」判斷（在「是」判斷語境裡）的定義很簡單：思維判斷處在歷時性轉化為共時性階段中未正式開始確認的邏輯叫停的前

狀態（注：隨著文章的深入討論，「狀態」一詞在「非」判斷意境裡僅起著「借代」的角色，意思是「非」判斷意境裡不存在狀態，但因語言的局限性故不得不用「狀態」表述之）。

從肯定「是」，到「去是」，是認識上不同層次的轉化：西方的心理學，皆是在肯定「自我」的前提下的理論。這樣的理論，不能從根源上解決所謂憂鬱症的問題，更甚者，還會產生種種諸如末日論之類的「終極集體憂鬱症」。西方有一種理論，論述與憂鬱症不同的，具憂患意識的「憂鬱現實主義」。筆者認為：真正的「憂鬱現實主義」，中國古已有之，即「憂天下之憂而憂」。中國人的胸襟，「自古以來」就比西方人寬廣。作為現代人，則只有充分認識到「自我」的問題，以「去是」、「去我的」作為心理訓練，才能徹底解決所謂的憂鬱症，達至「憂鬱現實主義」的胸懷。

二，意會的意境與理會的語境。

人的思維始終是功利性思維。因此我們一定要問：

處在歷時性轉化為共時性階段前未開始正式確認的邏輯叫停的前狀態。

這有什麼意義？

或者說，這種思維有什麼「好處」？

凡是這樣問的，皆是企圖以「自定義是」判斷模式去判斷「非」判斷。凡是「自定義是」判斷，皆可稱為「識」——生命皆自定義（生命這種意識體的「識」，道家謂之「識神」）。

在「自定義是」判斷的論域，「我是」這個句式確實毫無意義（沒有用）。專業的說法是「句子不成立」：「除非」——「我是」後面加上「什麼」。加上了「什麼」之後的「我是」，不但有了意義，甚至還具有了高大上的「信仰」內涵（例如康德儘管批判最終卻依然肯定的「理性」）。

「我是」如果有意義，甚至帶有信仰的內涵，就叫做「識」。

識是什麼？識是辨別，辨別一定要有具體意義的「值」。「自定義是」判斷的思維模式，一定要為「非」判斷範疇的「我是」加上某個「什麼」的「真值」，這個真值的辨別就是自定義意義的「識」。

存在的所有形式都是識的外化表現。

筆者認為：自定義意義的識，會造成思維上的「失調」，因為識的人為性就如同人工提取的抗生素，其「有選擇的」抑制或滅殺作用，最終導致人體天然機能的失調。故「識」與抗生素一樣——「不可濫用」（注：不是「不可用」）。

在「非」判斷的論域，則根本沒有「意義」這個內涵。沒有「意義」的判斷，稱為「知」：我僅僅知道「我是」，這就夠了。沒有什麼好繼續討論的（有知無識）。

在「非」判斷的論域裡，思維自身不存在任何「意義」的內涵。但「知道」意義這個概念所包含的內涵，只是卻「知而非識」。

知道，僅此而已。

「自定義是」判斷的判斷，叫做「識」，也叫做「理會」，理會的論域是交集屬性的狀態，狀態通過「語境描述」被認識，理會（識）的能力，叫「智商」；

「非」判斷的判斷。叫做「知」，也叫做「意會」，意會的論域是並集屬性的關係，關係通過「意境領悟」被認知，意會（知）的能力，叫「情商」。

沒有意義的「知」，就僅僅是「知」而已。

就如同礦脈裡的金子，多少個千萬年就「我知道我躺在這裡」，但從來不會去想我「躺在這裡」有什麼意義，更不會想自己是否「虛度了光陰」。我知道礦脈裡有金子（金子是金子，金子躺在這裡）這個事實對我本來也沒有意義，但如果金子意味著對我「有用途」，就有了「自定義」（金子有價值）意義。

但《邏輯後綴學》上卷已經指出：自定義意義，等價於虛。

歷史上，諸多西方學者都企圖以「自定義是」判斷去判斷「非」判斷，我們冠其名曰「形而上學」，但最終都鎩羽而歸：或者，是依然「毫無意義」，例如不可知（識）論；或者，是張冠李戴，所判斷的並非「非」判斷的目標而依然是形而下的「自定義是」判斷的目標，例如笛卡爾的「不能懷疑的『懷疑』」。

可以認為，整個的西方哲學史，皆是脫離不了對「是」語境的思考：或者肯定「是」；或者就懷疑「是」；或者就否定「是」（但否定某一個「是」之後還是不得不肯定另一個「是」）。

同樣地，寫此書的筆者及此書的閱讀者「畢竟都還是人」，結果也會出現以下的情形：無論如何描述「非」判斷，都不是真正從「非」判斷的「形而上」的「意境」中去「告訴」我們什麼是「非」判斷，而始終是在「是」判斷（嚴格而言是在「自定義是」判斷）的「語境」裡的討論。

弗雷格的語境原則：必須在一個命題的語境中去詢問一個詞語的意義，而不要孤立地去詢問它的意義。

但正如海德格爾所認識到的：任何詞語語境的意義都已經被「霸佔」、被「污染」。

「凡可說的，皆無意義。凡有意義的，皆不得不以荒唐的語言傳遞其意義」——英國籍奧地利哲學家路德維希·維特根斯坦。

筆者則認為：凡「是」判斷，其語境皆已被「污染」——故禪宗試圖「不立文字」地「詮釋」其理念——然而，筆者「沒有本事」像禪宗那樣不立文字地「寫作」，故而在整部《邏輯後綴學》裡，筆者還是相當無奈地，「明知故犯」地，不斷地採用（借代）讀者熟悉的各種「被污染」的「自定義概念」，並且還「變本加厲」地創造了大量新的「自定義概念」之後，才能把討論繼續下去。

也就形成這麼一種尷尬局面——繼《邏輯後綴學》上卷「批判」了「意義」之後，讀者會在《邏輯後綴學》下卷裡發現：筆者不斷在「自打嘴巴」地大談特談「意義」。

造成這種情形的原因正是因為：「是」判斷的真類屬性中的「自他分別」——因「自他分別」，意境與語境不具備同一性。

筆者認為：上下卷兩個意義「不等價」。

語境不是意境。

語境是他者之境；意境是自覺之境（比較一下學術上的一種說法：語境是概念思維；意境是象思維）。

他者之境必須通過具有邏輯推定意義的「描述」才能讓人「明白」，邏輯推定下的明白叫做「理會」，善於理會的人叫做「智商高」（也叫做「一根筋」）；自覺之境不需邏輯推定，因此不必描述，甚至是不可描述也能夠「洞明」，不需邏輯推定的洞明叫做「意會」，日常我們在語言文字或藝術作品中常常用到的「留白」，就是為了讓人去意會。善於洞明的人叫做「情商高」。

例如我說「我與某人關係很好」，這句話本就帶著無須解釋，心中有數的意境。如果非要具體描述如何好或為什麼好，就是一根筋的語境。

語境一定要有一個取自定義的真值；意境覺悟到一切值出自於我的自定義（「射」的行為與目標捆綁），但實際上任何值（射的目標）「根本上與我無關」。

語言文字可以非常詳盡甚至精確地描述出某種語境，現代的數理知識更能夠「科學地專業地」表達某種語境。這就讓我們產生錯覺，認為語境就是意境。因此我們認為凡是有意義的，就一定是可以「說得出口」的，因此我們發明了邏輯，因此我們鼓勵「言論自由」，熱衷於可以妙語連珠天花亂墜誇誇其談的暢所欲言（筆者認識不少人，聊起某個論點時滔滔不絕，但其具體工作卻主次不分雜亂無章，然後就抱怨「工作壓力太大」；西方的民主選舉制度發展到今天，其「暢所欲言」亦到了走火入魔的程度）。

筆者認為：真正的「形而上」的「非」判斷意境絕非語言筆墨所能表達，「此中藏真意，欲解卻無言」。那種不能表達的情形，只能

勉強稱為「超驗」。「超驗」的「非」判斷，是「大音希聲，大明若癡，大巧若拙，大辯若訥」地、「道可道，非常道」、「名可名，非常名」地「說不出口」的，「只能意會不可言傳」又或曰「得意忘言（莊子語）」的意境，而不是諸如康德等西方學者那種，用嚴謹邏輯且刻意地不失優美的語境描述的分門別類（實際上，雖然說西方哲學皆是試圖通過嚴謹的語境語去闡述事物，但去到「描述不了」的某個層次，其實也是需要「意境」才能意會。例如，代表最高理性的上帝、存有的本質等。只是，西方哲學的意境，還是必須以一個「標的物」作為討論對象，再搜腸刮肚地找詞匯去具體化那難以描述的意境。對於中國式的「沒有標的物」的「非常道」，西方人是覺得不可思議、難以理解的）。

遺憾的是，正因為「說不出口」，那些諸如禪宗傳承自佛祖的「不立文字，以心傳心」、「棒喝」之類的「超驗」的覺悟（是覺悟而不是學問），就「玄之又玄」，只有「上根」之人才有機會獲得。但如此一來，中國式的哲學觀，就被視為「籤語餅裡的神秘格言」（源自已故的美國最高法院大法官 Antonin Scalia），難以在這個世界廣泛傳播。以「意會」為文化承傳風格的中國，在西方世界裡就被認為是一個「不透明」的國度。

這意味著，為了傳播、表達不能表達的所謂「超驗」意境乃至「實際應用」，本文依然不得不「入鄉隨俗」、「自欺欺人」（佛學稱之為「方便法門」）地通過「語境」談到「非」判斷的意義，甚至是「現實意義」。只是，為了表示這些意義的「與眾不同」的意境，唯有以括號或引號區別之。這正是筆者在整部《邏輯後綴學》裡，有大量括號及引號的深意：這篇文章裡絕大部分括號及引號中的內容，是既含有「語境」也含有「意境」的「一語雙關」。

（上述內容可參考心理學領域裡一種頗有意思的研究結論——當代美國作家羅納德·D·戴維斯（Ronald D·Davis）在他的《閱讀障礙的禮物》（*The Gift of Dyslexia*）一書裡總結到，雖然不是說每一位閱讀障礙患者都具有相當才能，但他們似乎都可以歸納出共同的八種能力：利用大腦的能力來改變和創造知覺；對環境的高度覺察能力；高

於常人的好奇心；主要通過圖像思考而不是文字；高度的直覺和洞察力；多維思考和多重感知力；擅長將思考體驗可視化；具有生動的想像力。）

本文筆者認為：「意會」能帶來很強的理解能力；而閱讀障礙的產生則僅僅是因為不能「理會」。弄通「意會」與「理會」之間的奧妙而善於運用，「正常人」就能夠「既可意會也可言傳」，不但可以提高閱讀能力，同時也可以具有上述八種能力。

綜上所述，所謂的理解能力就有兩方面的劃分：理會的理解能力及意會的理解能力：

通過理會，能夠明白別人說什麼做什麼——但往往是按照自己的理解去明白，或者是明白自己需要的明白，也就是有「邏輯立場」的明白：例如西方國家從歷史上到現在都在「理會」中國——理會，一定產生證實性偏見。

有邏輯立場的理會，當然也有對的時候，但大多數時候，則是「只有立場，沒有是非」，也叫做：是非以立場為準繩。

以立場為準繩的是非，會造成人與人之間缺失信任感，總覺得對方是一種威脅。邏輯立場，是人類天性中根深蒂固的自定義立場，人與人之間、國與國之間的關係，不能跳出邏輯立場相處，這其實是人類的悲哀。

通過意會，能夠「洞明」別人的心中所想——真正意會下的「洞明」意味著真正的「將心比心、換位思考」，即意味著別人的想法會變成「真的」是自己的想法（注：筆者對於「換位思考」的理解，必須是「連位帶心」地「換」過去。而一般人的理解「如果我處在某某的位置上我會如何如何」的換位思考，則只是「身子的位置」換了過去，「心」卻還是自己的「心」，也就是還是自己的邏輯立場，自己的想法）。

筆者在網絡上看到過這麼一種說法：中國人在許多領域裡「抄襲抄到世界第一」。筆者不討論這個「抄襲」的「對錯」，而只想指出：能夠有抄襲到世界第一的「本事」，正因為中國人的「理會」是建立在善於「意會」之上的——「直白」地說就是：中國人普遍的情商高。



筆者更進一步認為：任何知識的發現、掌握、運用，原理上同樣是建立在意會之上的理會。

因此，《邏輯後綴學》對「是」判斷的「批判」，並非為了否定「是」判斷在人類文明進程中的作用，而是希望「批判」之後，通過「意會」，從而令「是」判斷、令「理會」、令西方哲學「發揚光大」，最終能夠一窺真實世界的「真相」。

從「實用性」的角度理解：科學技術（理科）上，或可側重於「理會」，因為科學技術本身「天然地」沒有邏輯立場，其「理會」自有著厚實的「意會基礎」。但哲學、人文社會性學科（文科）的思考，則應該側重於意會。「文科」屬性的思考如果側重於理會，往往就陷入偏執甚至反智，也叫做低情商。

為此，在《邏輯後綴學》下卷裡，筆者嘗試討論一個全新的哲學切入點，一個能給予中華思維全新詮釋的切入點來研討一個真實的世界：以「識」求「知」（因非而是）與因「知」而「識」（因是而是）不同的哲學意義——在語境裡看到的世界與在意境裡「悟」到的世界有什麼不同——哲學是世界觀的學問——但首先，如何「觀」本身就是「大學問」。

要認識兩者的不同，首先要求讀者在作出每一個「是」判斷時，思維中都加上一個「引號」——由思維所生成的語言文字，其實具有兩個層面：分別是意境語和語境語——如此認知，可令思維在語境與意境裡「轉境自如」——既有理會（智商）的明白；亦有意會（情商）的洞明。故此，讀者在閱讀本文時，對作者文中論述的種種「傳統」的自定義概念，及作者自創的種種新的自定義概念的「態度」是——借用中國武俠小說裡經常出現的理念來理解就是：把各種口訣、招式默記練習嫻熟，然後全部徹底「忘掉」，才能夠成為「高手」——「方便法門」只為「方便」使用，但如果覺得太方便太容易而一直「方便」，就會如同本來是無神論的佛學被貪圖方便之人方便成滿天神佛的佛教。

三，「非」判斷邏輯屬性的內涵。

「未正式開始確認」，意味著已有「知」這個判斷但未有確認行為，未有選擇，「邏輯叫停」。也就意味著未有塌縮，更進一步意味著未有「他者」——即未有分裂。

這裡要強調的是：未有分裂不等於無分別，《邏輯後綴學》把「未有分裂」定名為「非分別」（關於「無分別」，在完成了「非」判斷討論之後的最後一章會繼續探討）。

因為，還有對「金子躺在這裡」這個「事實」的「知」；還有個「我是」的「我」——我已經知道了「我」——「是」前面的「我」——可稱為「前我」。

由於未有確認行為，此時思維發生者不能稱為「指者」，不妨稱為「引者」，引而不發者也。

因為非分別，所以：

前我 = 引者。

長期在美國五角大樓任職顧問的「中國通」白邦瑞提及《資治通鑑》、《孫子兵法》和《戰國冊》時表示，這三本書有一個共同概念，就是引而不發。

不愧為中國問題專家。

引而不發，就是說把弓拉開搭上箭但是不射箭出去的「邏輯叫停的前狀態」。

「非」判斷——非分別——引而不發：中華文明遠比西方文明「成熟」的表現；中華民族的寶貴財產；中國人最寶貴的專利——「非」判斷的一個重要的「現實意義」：這是一份表面上神秘，但其實可以完全「公開」也應該公開的專利，取決於你是否接受。「假如」全人類都接受、「弄懂」了這份專利，人類的智慧必然提升到一個全新的高度。

「未正式開始確認」，即未有任何確定的「是」的目標。但未有任何確定「是」的目標不意味著沒有目標。由於「非」判斷是思維「保持在歷時性轉化為共時性階段中未正式開始確認的前狀態」，這個前狀態因「我是」當中的「是」而「是」（拉弓而引的箭已搭上，但箭與「我」仍然「一體」，也「必然」一體），叫做「因是而是」，也叫做「初心」。引而不發的「引」永遠是因「我」而「引」。意味著「前我」仍然受歷時性的前因果關係的關聯性、邏輯性及必然性影響，作為前因果關係中的「果」而具有潛在性「是」的屬性（「我源自於鏡像」：「鏡像即我」、「我即鏡像」——因此叫「非分別」而不是「無分別（還有鏡像）」：儘管吃飯前還沒有決定用左手還是右手拿筷子，但我有左右手及左手與右手的「分別」我們還是「知道」的）。潛在性「是」的目標不含元素，沒有值，叫做「沒有目標的目標」。

「是」判斷的「是」，具有「射」的行為性，叫「因非而是」；

「非」判斷的「是」，具有「引」的過程性，叫「因是而是」。

因是而是，是因為邏輯叫停之際，前因果關係「還未結束」的歷時性與後因果關係「將至未至」的共時性「剛剛好」完全兼容，因此「此時」的「是」具有完全性——沒有目標，處處目標。

在「是」判斷的語境，哲學是「企圖自圓其說，但永遠不能自圓其說」的學問。因為「是」判斷的目標：「處處焦點，實際上沒有焦點」——如初級駕車者；

在「非」判斷的意境，哲學是「無須自圓其說，反而其說自圓」的覺悟。因為「非」判斷的「沒有目標的目標」：「沒有焦點，卻又處處焦點」——如熟練駕車者。

「沒有目標的目標」——即「空目標」。這個「空」用數學語言來表述叫做「空集」。

數學定義：不含任何元素的集合叫空集。除了空集以外的其他集合都叫做非空集。

人類的認知中，一切抽象的具體的概念及觀念，都源自於人類原始的「數感」，也就是「真值」。而空集，是「最不具有數感的數感」。

《邏輯後綴學》定義：所有非空集都是「是」判斷的目標；而空集則是「非」判斷意境的「非」「出於無奈之下」在「是」判斷語境裡的定義。

「非」判斷的空目標是因是而是的空集「非」。

空集「非」=前我。

前我=引者。

即「非」判斷的目標是引者自身的——全體。

「前我」不是海德格爾的「此在」。

「此在」是：人作為「在者」在究竟成什麼樣子還不明確時他的「在」已經明確了自身所是的「此在」。即「此在」是自他分別後他者性質的共時性的開集。

「前我」是：「清清楚楚明明白白地知道」任何「在」皆因「源自於鏡像的我在」而「在」，但任何「在」俱與「我」無關——意思是：不是因為「在」是什麼樣子「我」就會是什麼樣子。

「是」判斷：在——之外；

「非」判斷：在——之內。

《邏輯後綴學》上下卷的哲學觀，在「之外」與「之內」之間「顧盼流轉」。

空集「非」是任何非空集合的真子集；是實數集與虛數集的交集。根據笛·摩根定律：集合的交集的補集等於這些集合各自補集的並集。即空集的補集是實數集與虛數集的補集的並集。而實數集與虛數集的並集是為複數集。《邏輯後綴學》把空集「非」與複數集的關係理解為：空集「非」的「周圍」能夠形成任意多個甚至無窮多個拓撲意義上收斂性的、具吸引力屬性的「是」的矢量場或向量場。這裡的所謂「矢量向量」作為「可能性」的指標，不外就是「可能是」的專業語言。

為了和「非」場以及「是」判斷邏輯屬性第十五外延所討論的「位相」作區別：

《邏輯後綴學》把「非」判斷中「是」的矢量場或向量場命名為「是」域。

「是」域——對稱性在「是」判斷語境中的「表達式」。

通俗地理解上述內容就是：不進行最終確認的話，任何「非」判斷的潛在性「是」目標都意味著處在「將至未至」的拓撲意義的可能中。例如：如果思維發生者面向的是個位自然數集，潛在性「是」就（包含了）可能的1、可能的2、3、……、9；吃飯前，我打算用左手還是右手拿筷子都「全包含地有可能」。

綜上所述，「非」判斷邏輯屬性的內涵是：非分別；有「是」域。

### 第三章

#### 「非」判斷邏輯屬性的外延及討論

「非」判斷邏輯屬性歸納起來共有二十一個重要外延，它們分別是：

第一外延：「非」判斷是具有實在性、對稱性、完備性的不需要邏輯推定的客觀判斷。

第二外延：沒有時間差的真實狀態。

第三外延：「非」判斷的目標是空集。

第四外延：非邏輯推定的相干自由度。

第五外延：「非」判斷是一種全體觀。

第六外延：全體觀的目標具有自性。

第七外延：具有道德普遍性。

第八外延：「非」判斷是「是」判斷的內稟。

第九外延：「非」判斷是模糊性判斷。

第十外延：「非」判斷是同一性判斷。

第十一外延：非分別的「非」判斷過程具有連續性（連通性）。

第十二外延：「非」判斷的過程具有真實有序性。

第十三外延：「非」判斷過程一定是同胚（相干）的。

第十四外延：「非」判斷過程是恆持續性判斷過程。

第十五外延：「非」判斷過程具有恆穩趨向性。

第十六外延。「非」判斷過程，具有全域的開放性。

第十七外延：「非」判斷是「唯物」的判斷。



非是  
著

邏  
輯  
後  
綴  
學

# The Suffixes of Logic



Knowledge 023

書名：邏輯後綴學  
作者：非是  
編輯：青森文化編輯組  
設計：4res  
出版：紅出版（青森文化）

地址：香港灣仔道133號卓凌中心11樓  
出版計劃查詢電話：(852) 2540 7517  
電郵：editor@red-publish.com  
網址：<http://www.red-publish.com>

香港總經銷：聯合新零售（香港）有限公司

台灣總經銷：貿騰發賣股份有限公司

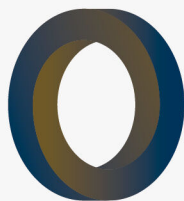
地址：新北市中和區立德街136號6樓  
電話：(866) 2-8227-5988  
網址：<http://www.namode.com>

出版日期：2023年3月

圖書分類：哲學

ISBN：978-988-8822-44-7

定價：港幣100元正／新台幣400圓正



**一般人的思維，是不管遇到任何事情，都懂得按情況採取對應措施，所謂「兵來將擋，水來土掩」。**

而這本書要思考的，不是如何去阻擋這些「兵」和「水」，而是要問：「為何會源源不絕地有兵？有水？」

當知道事出有因之後，應該選擇繼續「兵來將擋水來土掩」，還是乾脆「躺平」，或者還有其他方法呢？

好比射箭，一定有射箭手（我）；箭未射出去之前，一定有一個「蓄勢待發、引而不發」的過程，此時箭與射箭手是「一體」；射出去的箭，一定是與射箭手「分離」，箭最終亦必然會射中個「什麼」目標。

此書探討的，正是射箭的過程（即邏輯屬性），而不是對「射中」什麼目標，及這個目標是否正確作批判。

**這本書讓你重新解讀東西方的邏輯理論，  
重新審視這個世界的是與非！**



ISBN 978-988-8822-44-7



9 789888 822447 >



專業出版 國際銷售

紅出版文化平台

加入我們：[www.red-publish.com](http://www.red-publish.com)

Mod<sup>DO</sup>E.

上架建議：哲學

定價：港幣 100 元正 / 新台幣 400 圓正