

# 從政策論證模式觀點對我國與西方古代 論辯之比較研究

胡滌生\* 魯炳炎\*\*

## 摘要

本文係採文獻回顧法與論證分析途徑，就我國與西方古代最具代表性的論辯學者之觀點進行比較分析，並從現代論證模式的面向凸顯古代論辯可資運用的觀點，期達「鑑古識今」之效。研究發現有三：一為論辯是論證理論的基本架構，論證則是論辯的延伸，並從「主、客觀」對「具體與抽象」的象限之中比較出中西方古代論辯觀點的差異性。二為西方的亞里斯多德、西塞諾視論辯為一種理性思考的表達，以人性的觀點來看待問題的倫理價值；這與我國的老子、鄧析、墨子、鬼谷子及孟子等，依天地倫常的人類行為做為論辯基礎的學說均不謀而合。三為以 William Dunn 及 David Vancil 為代表的現代論證模式則與中西古代論辯的論點，就具有休戚與共的關聯性及深厚的淵源。

關鍵詞：政策論證、論辯、亞里斯多德、西塞諾、老子、鄧析、墨子、鬼谷子、孟子

---

\* 胡滌生，國立東華大學公共行政研究所碩士。

\*\* 魯炳炎，國立東華大學公共行政研究所助理教授。

收稿日期：94 年 3 月 31 日；第一次修訂日期：94 年 8 月 15 日；第二次修訂日期：94 年 8 月 16 日；第三次修訂日期：94 年 11 月 28 日；接受刊登日期：94 年 11 月 24 日。

## 壹、前言

本文的主要目的乃是從我國古代名家與西方古代論辯家的觀點相互比較，是否存在著「大同」的同質性與「小異」的異質性，而凸顯人類自古以來的固有思維與文化的遷徙都有密不可分的關係。而且，由古至今的論辯演進到論證是否具有脈絡一貫的理論基礎，可資領悟更多的公共政策理論在行政實務方面的應用，諸如：對話、辯論、辯證、論述、談判、審慎思辨等。

筆者為期呈現中、西方古代論辯觀點的異同之處，乃藉各家學者的立論基礎，以文獻回顧法對所蒐集的論文著作與次級資料等做為評析對象，運用論證分析途徑而從中、西方古代論辯學者的論述，找出立論依據與建構理由；並透過論證模式來呈現證據，以期增添更多的說服力。然而，從 Willaim Dunn 與 Giandomenico Majone 的論證基礎中，可溯及 Stephen Toulmin、Jurgen Habermas、Chaim Perelman，甚而遠至 Aristotle 及 Cicero 的論辯觀點，多以人性為出發點，運用在政治的思維上。綜觀我國三千多年歷史的政治文化，見著於史書上不勝枚舉的古代論辯學說，囿於本文篇幅所限，筆者僅篩選部分代表性的老子、鄧析、墨子、鬼谷子及孟子等人，以及西方古典論辯學派的亞里斯多德（Aristotle）及西塞諾（Cicero）進行觀點上的比較分析。

是否這些古代觀點與現代論證具有休戚與共的關聯性呢？筆者試就 William Dunn 的權威、統計（樣本）、類別（成員）、直觀（洞識）、解釋（因果）、分析重心（方法）、實用（洞識）、價值評判（倫理）等八種論證模式（Dunn, 1994: 102），並增列 David Vancil（1993: 133）揭櫫 Aristotle 在《論辯》（Rhetoric）乙書中描述「論證方針」的三種類型，如邏輯面向（Logos）的定義（認知）、系絡面向（Ecos）的徵兆（指標）與系絡（歸屬）等論證模式，從上述的觀察角度切入所欲探討的中、西方古代論辯觀點。

近年多，我國學者在這方面的著墨，逐漸加深了論證方面的理論基礎，並推廣到實務的行政工作上，常見於《中國行政評論》中發表，例如：張世賢（1996）及符儒友（1998; 1999）等。這意味著在台灣民主政治催化的過程

中，我國公共政策學者儼然扮演著極具重要的角色與顯著的貢獻。筆者現就「論辯與論證之文獻回顧」、「我國古代論辯之意涵」、「西方古代論辯之意涵」、「中、西方古代論辯之比較分析」，及「結論」等節進行探討。

## 貳、論辯與論證之文獻回顧

論辯 (rhetoric)<sup>1</sup> 在我國古代被視為「文」，含括所有修飾的書寫。「文」包括詩、散文、歌、信、提案、公文、備忘錄、論文、評論、說服等型式。所有的論辯都被視為具有教誨功能，強調文化價值，提供正確且可供模仿的言行典範，凡未能提供這樣功能的論辯都會飽受批判與貶抑 (林靜伶譯，1996: 317)。中國古代邏輯學又稱之為「辯學」或「名學」，這方面的思想家則叫做「辯士」或「名家」；然而，墨子就是我國較早對「辯」與「名」進行自覺論述的辯士 (孫中原、王讚源，1993: 40)，他對論辯的定義可見於《墨辯·經上》：「辯，爭彼也。辯勝，當也」 (孫中原、王讚源，1993: 205)，及《墨辯·小取》：「夫辯者，將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑，乃摹略萬物之然，論述群言之比」 (田文軍、吳根友，2004: 119)。

依 1997 年版韋伯國際字典對 rhetoric 的定義，則一般稱為雄辯、論辯、修辭，或語藝，而古希臘文原意為雄辯；按亞里斯多德 (Aristotle) 所著的《論辯》定義為具有以證據資料為佐證的一種說服方式的藝術 (Hunt, 1962: 3-60)。而以墨辯著稱的詭辯 (sophistry)，比起論辯就較具有深化的攻擊性論證。Habermas (1979: 1) 認為論辯中的溝通理論之起點就是通用語言學 (universal pragmatics) 的概念，主要是界定與重建人類互相瞭解的普遍性條件。準此，論辯乃是人類語言溝通的普遍性常識。

無論修辭或稱語藝，亦稱論辯，或者演辯 (oratory)，抑或詭辯

<sup>1</sup> Rhetoric 事實上在古希臘哲學家視為雄辯之意，我國學者多半譯成語藝，而非語意 (linguistic)；因此，本文為區辨此意並符原意，則將 Rhetoric 譯成論辯，這與辯論 (debate) 顯然有著不同層次的意涵。

(sophistry) 也好，到了 1950 年代開始，Toulmin 正式將其轉化成論證 (argument) 的觀點，Perelman 也跟進解釋論證的技巧，McCarthy (1973: 303) 則稱其為語言遊戲順暢運行的背景共識，且 Fox 及 Miller (1995: 117) 則視之為論述的背景假定。Habermas (1973: 18) 則是把論辯以辯證 (dialectic) 觀點做為深層的解釋，並相當依賴 Toulmin 的論證理論，以解釋互動的個人如何採取最佳的論辯，透過溝通的選擇，達到適當性的宣稱，就是一種論述的展現。如參與者須提出資料、保證、依據及結論的論證模式，才足以說明其觀點；已不再是只尋求訊息交換或傳達經驗，而是提供有效宣稱的合理性依據 (Thompson, 1999: 87)。這些後來都是 Majone 及 Dunn 的論證基礎。

然而，中國古代的論辯模式是訴諸於權威的論證、類似三段論法 (syllogism)、依據結果的論證，及比較的論證等四種 (林靜伶譯，1996: 319)。權威式論證在中國社會屢見不鮮，旨在引述權威的名言或典籍，意圖使他人封口不辯。如：「子曰」、「蔣公訓示」等無法挑戰的論述。三段式論辯法包括前提、陳述、結論，這種論辯不在於呈現演繹式的推論，而是呈現一種敘述在同時發生的某一狀況 (Garrett, 1983)。就三段式論辯法而言，以孔子的「正名」主張及老子的「道名」與「無有」主張為例：

「名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其，無所苟而已矣。」 (論語·子路第 13 篇)

「道可道，非常道；名可名，非常名。無名，天地之始；有名，萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼…」 (道德經第 1 篇)

Toulmin (1958) 指出傳統的邏輯不是充分理性的工具，旨在說明傳統哲學中弔詭的推論 (reasoning) 與論證之實質與形式的面向是有顯著的對比。Toulmin、Rieke 以及 Janik (1979) 區分了「實質性論證」 (substantial argument) 與「分析性論證」 (analytic argument) 兩種。實質性論證是從某些

資料或證據到論證結果的推論過程，立論者是根據某種特定情形提出主張，並非是藉由抽象的、普遍性的原則，而是偏向於實際且真實的情境。分析性論證的結論是來自前提所包含的資料，其之所以被採用，乃是企圖以不變的、普遍性的原則來支持本身的主張，則偏向於理論的或抽象的情境。

其實，Perelman 的論辯是論證理論的核心，Perelman (1969: 4) 對論證定義為：乃在研究論證技巧如何激起或增強聽眾對於一些前提的心靈認同，至於心靈認同與否，只在於程度上差異，使人對於某一為爭取贊同所提出的命題，引致或增強內心服膺之特性認定，以程度上之深淺差異為鑑。Habermas (1984: 18) 對論證定義則是：論述參與者將爭議的有效性宣稱予以凸顯，並透過論證過程，企圖為自己護盤或對他人主張加以批判的表達形式。一組論證是由一段可探討的 (problematic) 表述，以有效性宣稱，與其理由及立論基礎經由系統性的聯結所構成。

後來 Dunn (1994: 66; 89; 127) 引用到的政策論證其實是一種主張與深層的假定，也是產生可用知識的主要工具，藉以說明「如何將政策相關資訊運用論證過程中的某種特定方法來轉化成可用的知識主張」，因此知識主張便成為了政策論證的結果。然而，Dunn (1994: 66; 103-129) 則以「相關政策資訊」(Information)、「政策主張」(Claim)、「可信度」(Qualifier)、「立論理由」(Warrant)、「反證理由」(Rebuttal)、「立論依據」(Backing) 做為「權威」、「統計」、「類別」、「直觀」、「分析重心」、「解釋」、「實用」、「價值評判」等八種論證結構模式的基本架構，俾對論證的結果提出更合理的說服力。根據其他一些論證理論學者對論證定義則為：

「研究信仰、行為的評價及其相互關聯的原則；從最廣泛的定義看，是一種以語言為基礎的社會現象，使我們得以發現在任何社會脈絡中，信仰與行為如何得以合理，論證為一種涉及兩個重要面向的過程，一是質詢，另一是辯護；論證在質詢面向涉及到對信仰與行為的反省，在辯護面向則涉及到對使用語言的策略，以別人證明自身的信仰及行為是正當的。」(Ziegelmueller et al., 1990: 2-3)

「論證是一種工具性的溝通形式，它基於推理與證明，透過說或寫的各種資訊來影響信仰或行為。」（Rybacki et al., 1991）

「論證是人們為了將其行動、信仰、態度和價值，予以合理化的溝通行動中的理性。」（Freeley, 1993）

「論證具表達及交換資訊、提議與反提議、揭示意願高低等功能，可進行退讓、威脅及允諾的策略。」（張世賢，1996: 39-40）

筆者綜括上列的解釋，認為論證就是一種正反兩造意見交互辯論的過程，透過論述的表達、證據的引用、對話的機制、溝通的管道、說服的技巧、辯證的模式，達成共識的主張。爰此，以結果為依歸的論辯，這個結果則被建立在真理的觀點上。比方說，如果一個政策能行得通，就會被視為真理；反之，一個政策若帶來災難，就會被證明是個錯誤。最後一種是常被用來當作歷史借鏡的比較型論辯，類比也屬於這種型式，此為孟軻所擅長的合理化論證模式（林靜伶譯，1996: 320）。以下兩節就我國與西方古代辯士之論辯的意涵加以闡釋。

## 參、我國古代論辯之意涵

漢代學者所稱的名家，於先秦時期常被稱為「辯士」或「察士」，《荀子一解蔽》云：「析辭而為察，言物而為辯。」《墨子一經》云：「循所聞而得其意，心之察也。執所言而意得見，心之辯也。」《韓非一問辯》亦云：「以難知為察，以博文為辯」（孫中原、王讚源，1993: 13）。綜上觀之，「辯」、「察」究意有何區分呢？

「辯」與辨字是相通的，由於；《說文》云：「辨，判也。」《廣韻》云：「辨，別也。」辨字被孳乳引伸為辯，即以言論辨別獄訟中的是非曲直《說文》云：「辯，從言在辨之間，辨乃罪人相與訟。」「二辛」的「會意」之意，即利用言詞交鋒之際來相互溝通的一種思維論證（孫中原、王讚源，1993: 13）。《說文》云：「察，覆審也。」，而「察」即運用思考反覆地審慎細思因與果，即如「研幾於心意初動之時，窮理於事物始生之處」（汪奠

基，1993: 357)。那麼說來，辯與察為我國古代邏輯學中的兩個基本概念，乃為思維與表達兩個面向的範疇。可是，荀子、司馬遷等對先秦的辯察之士卻深惡痛絕，尤對興訟者為刁民之說更甚，這跟中國好生之德與絕於詭辯之徒的傳統有密切的關係（田文軍等，2004: 138-139）。不過，黑格爾以超越常識的立場，對所謂智者，被中國學者譯成詭辯，而非論辯，意即具有不屑的惡意的學派分析的結論是：「詭辯為壞字眼，乃因反駁蘇格拉底與柏拉圖之故，搞得智者聲名狼籍。」（孫中原、王讚源，1993: 14）。

然而，詭辯通常意味著以任意的方式，憑藉著似是而非的根據與故弄玄虛的假設，迷惑人心而達到控制人心的目的，或者；否定了長久以來人類所認知的真理，撼動了人們既有的信念。前者類似走火入魔的宗教，多為主體或感官的一種意識型態，後者則如哥白尼的事件，多為客體或客觀的一種存在事實。從論辯或論證的觀點來看，不論是智者或名家也好，都應從科學認識的分析方法來證明真或偽；然而，科學認識是通過盡量排除主體方面所加給客體的影響因素，而獲得關於客體本身的知識（石之瑜，2002: 212）。

那麼，對詭辯來說就不是壞事，反而具有正面的事實、價值及利益存在的必然性；也就是說，詭辯乃是對既存事實的主張提出質疑，或者為反對而舉證反對的理由，迫使原有主張者重新思考建構的對策來反擊詭辯者的解構論點。這樣的主客二元知識論正如黑格爾的辯證法（正反合），亦如老子的「正言若反」，歷史證明這已儼然成為社會進步的原動力。爰此，筆者現謹就中國五位最具代表性之辯士：老子、鄧析、墨子、鬼谷子及孟子的論證觀點分述於后。

## 一、老子的論辯觀點

老聃（約公元前 580 至前 500）的《老子》乙書論述邏輯學的範疇，指出「名」、「言」、「辯」等問題，認為「名」即語詞、概念，始制有名即是由人制定出來的；「言」即語句、判斷，亦為後人所稱的「辭」，認為「言有宗」，《呂氏春秋·離謂》指出「理者，是非之宗也。」高誘注：「宗，本也」，質言之，即言之有理，論述要有根據；「辯」即若訥，出言遲鈍，亦即主張合乎道理的大辯，反對花言巧語的詭辯（孫中原、王讚源，1993: 1）。老

子的「道」乃指天地萬物運行的規律性，這個概念與希臘哲學的 *logos* 不謀而合。認為「一切皆流，無物常住」與「僅一常存」，所謂「一」就是「必然性」或 *logos*。然其「歸根曰靜」的「靜」與「知常曰明」的「明」，即指人類規律的概念中，呈現於自覺過程的一個開端，這都印證於《老子》所指的「道」，其中包括了「動與靜」、「變與常」、「多樣性與統一性」等規律的對立與統一（孫中原，1993: 4-5）。

老子曰：反者道之動，反有二義，一為正反之違反，二為往返之返回，這與黑格爾的「否定之否定」雷同（石之瑜，2002: 214）。反即相反相成，返本復出，反覆循環（符儒友，1998: 45）；相反相成的反有兩個含義：一為對立、相反的矛盾，二為由對立復歸於統一、相成的轉化（符儒友，1999a: 118）。另外，「正言若反」即正面肯定性的言辭中包含著反面的、否定性的因素，言相反而理相成（符儒友，1999a: 119）。「反」旨在去其糟粕，取其精華，古為今用，經由政策論證以理性的辯論，勝人之口，服人之心，臻達民主政治的境界（符儒友，1999b: 46）。

在《老子》乙書中，乃為中國歷史上第一個系統而豐富理論的「論證」思維，這個邏輯顯見於「正言若反」的命題，意即正面或肯定的言辭中包含著反面或否定的因素（何萍、李維武摘自老子第 40 章，1995: 63；田文軍、吳根友，2004: 54-56）。「正言若反」的 17 類論辯則可做為普遍性邏輯原則，如：大成若缺、大盈若沖、大直若屈、大巧若拙、大辯若訥、明道若昧、進道若退、夷道若類、上德若谷、大白若辱、廣德若不足、建德若偷、質真若渝、大方無隅、大器晚成、大音希聲、大象無形（孫中原，1993: 7；汪奠基，1993: 177-179）。

「正言若反」可分五種判斷：「成和缺」、「盈和沖」、「直和屈」、「辯和訥」、及「巧和拙」，本來彼此相異的、互相排斥的、對立的；但在某種「大」的條件或意義之下，表示某種特定事物的概念就已它的對立具有統一性，二者相互包含、互相滲透、彼此一致，及相融運生。基此，在同一判斷之中，便蘊涵了對立概念的流動、轉化，也體現了概念的靈活性，然而；這個靈活性是有條件的，老子將這個一定程度的條件導向於消極面，那就是貴柔、守



雌、無爲及不爭。這意味著任何論證的論辯都充滿著相對性與侷限性（孫中原，1993: 8）。從「正言若反」形式判斷的結構上，所具有因果關係的面向來看；可分「曲則全」、「枉則直」、「窪則盈」、「敝則新」、「少則得」、「多則惑」、「不自見，故明」、「不自是，故彰」、「不自伐，故有功」，及「不自矜，故長」等（汪奠基，1993: 181-185）。不過，「曲則全」及「善數不用籌策」等則具有數理概念，然《道德經》依此圭臬而講天文、曆數、數學、自然等（汪奠基，1993: 177-181）。

然而，上述可從《老子》的「將欲翫之，必固張之。將欲弱之，必固強之。將欲廢之，必固興之。將欲奪之，必固與之」等來判斷，就是表達手段及目的的論證關係（孫中原、王讚源，1993: 9）。筆者認爲，當任何一個立論出現的時候，必定會產生另一個反對的意見，而且；形成強烈的兩造對立與矛盾，正反意見相互透滲，隨之相輔相成後而趨於統合，變成下一個立論。這正是後來所衍生黑格爾「辯證法」的立論—「矛盾」、「否定」及「質變」三定律之「正反合」的嬗變過程（田文軍、吳根友，2004: 607），老聃的論點也正如公孫龍的「白馬非馬」之說（汪奠基，1993: 97）。

老子運用「得母知子」來識道，一般經驗世界爲具體，而道指涉超經驗世界，母爲道，則子爲萬物；其旨在利用「爲學」的否定與「爲道」的肯定，藉以破除對經驗世界的迷信（何萍、李維武，1995: 67-69）。此外，《老子》認爲光靠感覺經驗和理性思維，是不足以識道，只因「道常無名」而無色無味；故應以「滌除玄覽」的靜觀途徑才能近道，需去盡先入爲主的心中雜念才能悟道（何萍、李維武，1995: 70-73）。

準此，如果從老子的「若」、「則」、「故」及「是謂」等聯繫性論辯當中獲得一種判斷的結果，這樣的因果所表達的是條件與結果乃相反又相成、對立又統一的關係。以簡扼的詞藻就能涵蓋了深遠的意義，乃是將可欲結果的充分性，試圖創造出條件的必要性；這就是結果轉化爲立論者的預期目的，而條件則被轉化爲立論者自覺實行的手段，最後變成了目的與手段之間存在著相反相成與對立統一的關係，則成爲後來的辯證法則（石之瑜，2002: 222-223）。

## 二、鄧析的論辯觀點

鄧析（約公元前 560 至前 501）被喻有好刑名之說（劉向《別錄》），刑即形，形名即名實；另為斟酌法律條文的語詞、概念而提出不同的解釋（汪奠基，1993: 64）。鄧析運用「刑名」之學對付當權者的合法鬥智之中，進行思維、語言及實務關係的探索，開啓我國最早的辯論之風（石之瑜，2002: 222-224）。至於，他的「兩可之說」，據孫老師引晉魯勝《墨辯注序》釋為「是有不是，可有不可，是名兩可。」，乃指同時斷定事物正反兩面的性質，或對反映事物正反兩面性質的矛盾判斷同時予以肯定（汪奠基，1993: 65）。荀況認為鄧析與戰國辯士的惠施在學說方面具有共同的特點，就是他們熱衷於提出一些背悖常理而又標新立異的命題及論證，來挑戰權威；儘管分析得多麼審慎仔細，及爭辯得多麼振振有詞，卻得不到多大的實惠，亦發揮不了功用。因此，以當代的智慧及背景根本就無法接受其言論列為治國原則。現舉六個鄧析的立論來看（孫中原、王讚源，1993: 21-22）：

第一、山淵平：意即高山與澤川是同高的，但人的認知是山高川低。這種抽象的概念，或許從月球來看地球那就是一樣平得微不足道，這是一種隱喻，指涉生活中淺近的事實乃基於概念的確定性與靈活性。

第二、天地比：意即天與地可以相比，但人的認知是天壤有別。同樣地，從天文學角度來看就不同了，指涉追求的天理乃是所謂天地萬物所包容的宇宙真象，這意味著自然科學的理論基礎應建立的論證思維。

第三、齊秦襲：意即齊國與秦國雖然間隔周、鄭、衛、宋、魯等國，但卻接壤相鄰。但從當代人的認知為齊東秦西，相去甚遠又怎來鄰合之說而駁斥。若從戰略環境來看，其間五國恐秦的外交策略就是關鍵，甚至為超越當代時空的論述。

第四、入乎耳，出乎口：意即想聽到什麼，就需先說什麼。但當代及後來古人仍無法意味地批注為山聞人聲而應之，或山能吐納雲霧為口等說法；表示應該先出乎口，才会有入乎耳。

第五、鈞有須：意即變態的老婦把陰毛當做鬚，又稱「嫗有鬚」。這種違反倫綱常規，不恥的是老嫗行為的對錯，還是鄧析的說法對保守的傳統不尊重

而遭撻伐呢？那麼，鄧析反映的卻是一個社會中既存的事實，藉以導出所指涉的動機。

第六、卵有毛：意即卵有變成毛的可能性。以當代的科學認為是無稽之談，但以現代科學證明臍帶血能短時間所創出來的器官，就是很好的未來立論。

總的來說，《鄧析子》乙書主張「依刑名、次賞罰」，力倡公共論述，而《離謂篇》論兩可，講邏輯命題，《無厚篇》講幾何與《轉辭篇》論方法，層次均顯零亂；然而，兩可說確是一種對後來的詭辯技巧與論證模式之助益極大（汪奠基，1993: 64-67）。

### 三、墨子的論辯觀點

墨翟創墨經（公元前 480 至前 420）是我國辯學（或稱名學）中較早的自覺論述者，晉朝魯勝稱《墨經》為《辯經》或《墨辯》，可分：《經上》、《經下》、《經說上》、《經說下》、《大取》、《小取》等六篇，反映出墨家邏輯在論辯研究上的規律與論證工具的表現。這個辯字在墨子的解讀具有兩種意涵：其一、指辨別、分明、認識之意。此外，《非攻上》所謂「白黑之辯」、「甘苦之辯」、「義與不義之辯」；《兼愛中》明言「識其利，辯其故」，辯即識又通辨，辨乃古字而與判、別同義（段玉裁注），後來為孳乳演變成辯字，即表用思考及言論來辨別事物。其二、指辯論或善辯之意，如「辯乎言談，博乎道術」（《尚賢上》）（孫中原、王讚源，1993: 41）。

《墨經》中闡釋「端」為體、尺，「尺」有形、區穴，區穴就是面積，在歐基米得的幾何原理方面之論述亦不少，多半停留在抽象的解釋（汪奠基，1993: 131-135）。戰國中期辯士百家爭鳴盛極一時，鑽研辯論技巧及方法，將名辯思潮推向巔峰，後期墨家總結為系統論證的科學，開中國政治辯論之肇端（孫中原、王讚源，1993: 42）。

墨翟提出類（察、知）、故（辯、明、無故從有故）、法（標準、法度、方法）的概念（田文軍、吳根友，2004: 114-122），另對矛盾律的表述具有兩個層面的意涵：其一是「悖」，指自相矛盾及荒謬背理之說；如：「以學為無

益，悖」、「世俗君子，貧而謂之富則怒，無義而謂之有義則喜，豈不悖哉？」怒與喜皆由「過譽」而生矛盾。其二是「隱喻的自相矛盾」，諸如墨子所指的「命人包而去其冠」、「無客而學客禮，無魚而為魚罟」、「禁耕求獲，負劍求壽」、「合目祝視」，這由抽象轉而進入具體的形象，指出論證過程中對於事物隱喻所提的事證，由現象的描述到理論分析（孫中原、王讚源，1993: 43）。

墨翟所提的三表法「是猶」、「是譬猶」、「此譬猶」，意即是打比方、設譬喻、以小喻大、以易喻難等深入淺出的論證方式，採用的是歸謬式的類比推理法則（汪奠基，1993: 112-114）；例如：《非儒》引作「君子循而不作」（指儒家教人當君子不可奇裝異服，依按古裝古風古言行事），《廣雅—釋言》指「循，述也。」，而《非儒》即假定「君子述而不作」的命題為真，那麼；現代「君子」所論述的，必當是最初的人所創作出來的（「且其所行，人必或作之」）。若儒家認為最初創作之人也是君子的話，則與「君子述而不作」的命題就相矛盾；換言之；最初不轉述而自創的人，都是小人（「然則其所循，皆小人道也」），指出「小人=君子」的荒謬言論（孫中原，1993: 61）。

墨子及其弟子在光學、力學、幾何學、邏輯學方面的貢獻卓著，值得一提的是，對時空、運動等範疇的科學說明，如「久，彌異時也，...，合古今且莫。」、「宇，彌異所也，...，蒙東西南北。」，時空具「有窮」及「無窮」之別，運動則「動、止」之分，如「行者，必先近而後遠。」此外，從「以名舉實」的概念，由「同異交得」（同中求異，異中求同），建構邏輯思維的判斷力。「有實則有名」的「名」有三，一是達名：客體存在的普遍反映；二是類名：同類屬性；三是私名：特定個體。從「以辭抒意」的判斷，辭是用來表現名之間的關係，如「盡，莫不然也」、「或也者，不盡也」、「白馬，馬也」。從「以說出故」的推理，說乃指「所以明」，「故」則是原因，說是用來表現辭之間的關係，這個推理有三個邏輯架構，如「夫辭，以故生，以理長，以類行也」（何萍、李維武，1995: 100-113）。

#### 四、鬼谷子的論辯觀點

鬼谷子言辭韜略，目的在縱橫捭闔，手段為反覆周旋，基礎則是言有象比（符儒友，1999a: 116）。《鬼谷子》乙書成於戰國時代，鬼谷思想源於《易經》及《老子》，著重於事物變化的對立面與統一面的互動與轉化過程，如貴陽賤陰、剛陽柔陰（馮友蘭，1991: 373-382）。鬼谷與蘇秦、張儀並為當代的縱橫家，其著《捭闔篇》主道陰陽，《符言篇》闡釋名實，《飛箝篇》則論尺度，至於《反應篇》較具精典的論說謹摘如后：「古之大化者，乃與無形俱生。反以觀往、覆以驗來；反以知古，覆以知今；反以知彼、覆以知己。動靜虛實之理，不合於今，反古以求之。事有反而得覆者，聖人之意。」，「已反往，彼覆來；言有象比，因此定基；重之、襲之、反之、覆之萬事不失其辭」，「象而比之，以牧其辭」、「變象比，必有反辭以聽之。欲聞其聲反默、欲張反歛、欲高反下、欲取反與。」，「以反求覆，觀其所託」，及「事有不合，反以求之，其應必出。」等（汪奠基，1993: 103-108）。

其中「言有象比」源於《易經》及《詩經》，上述語出鬼谷子《反應篇》，鬼谷子提出「因言」、「聽辭」、「象比」、「觀變」的論證方式，認為萬變不離其辭（符儒友，1999b: 44）。「已反往以求彼，彼必覆來而就職，則奇策必申。故『言有象比』，則口無擇言，故可以定邦家之基矣。」（符儒友，1999b: 37）。「反」可以用來觀察過往，瞭解對方的想法與背景，「覆」可以用來覆驗現在、未來，省察自己本身的需要、立場、證據與說服（符儒友，1999a: 119）。

承上所言，透過由對方體內去揣摩對方，揣摩是一種體察，貴在掌握實情，聽其言及觀其行，對方的每一個心念，無不畢悉，再以對方立場來駁斥對方，這樣對方才會把實情透露出來，即所謂「反而求之，其應必生」，這乃是「反」的工夫極致（符儒友，1999a: 122）。這個「觀變」亦有「以靜觀動」、「以靜待嘩」、「順應情勢」，及「以逸待勞」之意，動則指對方先發言，靜則指自己保持沉默；故陶弘景解釋為「以靜觀動，則所見審；因觀辭，則所得明。」（符儒友，1999a: 121）。「言有象比」意即「言有象，事有比」，反以知古為言有象，覆以知今為事有比，比喻（metaphysics）即言有

象，類比即事有比（符儒友，1999b: 68），也就是「借彼喻此」，俗稱打個比方之意，有「拋磚引玉」與「投石問路」之意涵（符儒友，1999a: 123）。

## 五、孟子的論辯觀點

孟軻（約公元前 372 至前 289）處於戰國百家爭鳴的年代，拒墨家所充斥的亂象和動盪。孟子欲正人心，故有「息邪說、距詖行、放淫辭」及「承三聖」（大禹、周公、孔子）之倡言，顯見孟子自覺地以辯論做為駁斥敵論，並證成己說的必要手段視之，以子之矛攻子之盾，廣義運用類比推理，論證縝密，詞鋒犀利，更甚於墨翟（汪奠基，1993: 148-149）。孟子說：「故凡同類者，舉相似也。」（《告子上》）即「知類」與「察類」之邏輯意涵，他對類的異同分析，則是上承墨翟的「察類」，下啓荀況的「正名」論中的推理術（孫中原，1993: 61-66）。

大體來說，類似墨家的「譬」、「援」、「推」等形式，如：譬式推理的喻證法，目的在指證當代辯家的論證並無同一標準來檢證同一情境，故謂「取食之重者與禮之輕者而比之」，「取色之重者與禮之輕者而比之」，是為「不揣其本，而齊其末」。另一種是援推反證法，亦即是歸繆式類比推理；如孟曰：「今有無名之指屈而不伸，非疾痛害事也，如有能伸之者，則不遠秦楚之路，為指之不若人也。指不若人，則知惡之；心不若人，則不知惡，此之謂不知類也。」（《告子上》）令「指不若人」為 A1，「心不若人」為 A2，「知惡之」為 B，「不知惡」為 -B 或 B'，可引出下列的邏輯（孫中原、王讚源，1993: 31-33；汪奠基，1993: 152-156）：

「因為，A1 包含於 A，A2 包含於 A，若 A 則 B 且 B'，亦即  $A \rightarrow (B \text{ 包含於 } B')$ ；所以，不知類（斥指對方陷於邏輯矛盾和混亂）」

這種類似《小取》總結的援推反證法，即援引對方言行或預設對方所贊同的實例，並與對方論點相比較，從而揭示對方矛盾，或引誘對方陷於矛盾，進而駁倒對方論點。舉個實例來說：《梁惠王下》載孟軻用墨翟《非攻上》方法反覆舉證，以小喻大，預設機巧，引齊宣王入彀（符儒友，1999a: 150）。

「第一步：舉例齊宣王承認對不講義氣的朋友要絕交。

第二步：舉例齊宣王承認對不稱職的法官要撤換。

第三步：詰問齊國『四境之內不治，如之何』。」

結論是齊宣王引咎自責，勵行政治改革；雖然，齊宣王不願承認此一邏輯結論，但為擺脫矛盾的困境，於是選擇了不置可否與轉移論題的手段，所謂「顧左右而言他」（符儒友，1999a: 150）。孟軻在論「說詩」及「讀書」時，提出「以意逆志」（親身體驗對方的本意）及「知人論世」（深入瞭解對方背景動機及優劣點），旨在強調立論或反證者所援引的論辯，必須「不以文害辭，不以辭害志」，這就是從一定的語構（語法、語境）之中分析真實論辯的原則（孫中原，1993: 66）。

此外，孟子探討天人之間問題時，從矛盾的角度來看，天與命乃是外在的異己力量，如《孟子·萬章上》所載「莫之為而為者，天也；莫之致而至者，命也。」、「天與賢，則與賢，天與子，則與子。...舜禹相去久遠，其子不賢，皆天也，非人所能為也。」其天人合一說旨在有別於此。而後來由孔孟學派所宣揚的五行學說「仁、義、禮、智、信」，則是基於這樣的理念（田文軍、吳根友，2004: 70-79）；換言之，任何論辯透過矛盾與對立的概念建構起來，必須植基於理性的過程，這就是一種辯證法則。

## 肆、西方古代論辯之意涵

西方論辯起源於西元前第五世紀 Syracuse 的 Corax，Syracuse 是希臘在 Sicily 島的殖民地，由於民主政權建立後土地重劃，法庭從此就被財產所有權的紛爭困擾不已，當時沒有律師可以代理辯護。時勢造英雄，Corax 因此著書《論辯的藝術》（the Art of Rhetoric）有系統地教導人民如何在法庭上說話的藝術，可能性（probability）的概念是他最重要的論辯觀點。他的學生 Tisias 在雅典興起論辯教育，這群被稱之為「智辯士」（Sophists）。sophos 原意為知識與智慧，故 Sophist 乃指智慧老師，這常被誤解為脫軌的推論與負面的評價（林靜伶譯，1996: 3-4）。顯然，受到蘇格拉底（Isocrates, 436-338

B.C.) 的學生柏拉圖 (Plato, 427-347 B.C.) 《對話錄》 (Dialogues) 中反對智辯士的影響。其實，蘇格拉底認為政治與論辯是不可分的，是從事公共事務者必備的學問 (Benoit, 1984: 109-20)。本文囿於篇幅，以最具代表性與權威性，並對西方論辯與詭辯的兩位學者 Aristotle 及西塞諾 (Cicero) 來加以探討。

## 一、亞里斯多德 (Aristotle) 的論辯觀點

亞里斯多德 (以下簡稱 Aristotle, 384-322 B.C.) 是哲學史上第一位將前人的論辯觀點做一系統化整理的學者，著有《論辯》奠定日後的政策論證基礎，其中五個要素對於論辯的重要性，包括有：創作 (尋求概念及辯論素材)、組織 (整理蒐集來的素材)、風格 (選擇適當詞彙)、演述 (如何演辯)、記憶 (Aristotle 未論及)。《論辯》原以希臘文流傳兩百年，後來傳到羅馬後加以整理與修改，重點放在實用層面而不是理論層面 (林靜伶譯, 1996: 6-7)。

Aristotle 的著作跟論辯有關的部分，首先是被總稱為《工具書》 (the Organon)，此書著重兩大問題，證明的方法與證明的原則。針對前者發明了三段論法；針對後者發明了因果律。此類著作一共六部，前三部討論三段論法之結構，後三部指出三段論法之種類、前提與結論之關係。其次是《論詮釋》 (De Interpretation)，說明批判之法則。其三是《分析前論》 (Prior Analytic) 論推論，說明三段論法中，只能用「三名詞」，並指出此「三名詞」間之關係。其四是《分析後論》 (Posterior Analytics) 討論定義、分類、證明。論題討論結論之可能性。其五是《駁詭辯之謬論》 (Sophistical Refutations)，指出辯論之法則與批評詭辯派之學說 (Walzer, 2000: 24; 38)。

他指出分析與辯證 (dialectic) 兩種不同論辯模式區分，其中分析論辯成為形式邏輯濫觴；但西方近代邏輯學者無法充分瞭解個中原理與重要性，以致常被忽略。分析與辯證最大的差異，乃由於分析之三段論法是基於假設而展開有效推論，進而產生有效結論。這跟辯證在使他人透過論辯而接受一個具有爭議的命題，旨在說服並使人信服的方法完全不同 (邱垂泰, 1999: 87)。Aristotle 認為辯證與論辯不同，辯證是個人與個人之間對於爭議議題的辯論與討論的技術，而論辯是爭取公共場合中聽眾接受與認同的技術；然而，所謂雄辯術



(eloquence) 是探討針對缺乏特殊知識而參與辯論的技巧 (Walzer, 2000: 107)。

雖然 Aristotle 發明了許多哲學術語，但對文體及修飾辭頗不在意；他的哲學興趣嚴謹而專注，使他不願以隱喻之詞或神話之說，來文飾清晰的推理與論證過程 (Ackrill, 1997: 131; 222)。當 Plato 以道德傾向來處理論辯問題的時候，而 Aristotle 則是以較客觀的分類法來進行論辯的討論，他將論辯界定為「在個別的情況之下，找出所有可行的說服方法，視為語言藝術。」他的討論素材多半放在如何蒐集論辯的證據資料與說服特定對象的方式，為日後的論辯要素奠下基礎 (林靜伶譯, 1996: 6)。

Aristotle 的《論辯》中指出在說服溝通上廣泛的研究，能夠提高我們的批判能力。論辯能培養自我防禦，使我們認識謬誤的推論，對不道德的說服方法進行辯論 (Vancil, 1993: 7)。論辯是一種說服的藝術，論證的目的在於辯明真理。論證或簡略三段論證旨在建立他人信心及激發他人情緒，無論一篇演說或文章應由引言、陳述、論證和結所構成，任何論證除了事實舉證、運用邏輯之外，均需本著高雅的風度、高尚的品德、正確的判斷，及善良的動機 (符儒友, 1999b: 38)。Aristotle 根據不同的情境與聽眾，將演辯區分為三種，即法律性演辯 (forensic oratory or judicial speaking)、政治性演辯 (deliberative oratory)，和儀式性演辯 (epideictic oratory)。此三種演辯所對應的目的和對象各不相同，旨在藉從論辯、論證到意象的關聯來充分表達意圖，以達說服的目的 (Hill, 2004: 41)。

然而，Aristotle 精於論辯的研究方法，常以隱喻做為論辯的基礎；認為隱喻形成於把一個屬於其他事物的名稱，給了某一個事物。其範圍發生在屬名 (genus) 和種名 (species) 之間，或種名相互之間；又或者是在類比的基礎上而發生。這些不同範圍的名稱變換，各自成為區分不同的論辯基礎，例如提喻、轉喻等等。他所描述的隱喻能替換名稱的性質，是把該名稱原來指涉的對象轉移到另一個所欲論辯的目標。另外，他對明喻和隱喻的關係，認為明喻也是一種隱喻，兩者的差異很細微，而隱喻由於比明喻更加濃縮，故比明喻更具力量。Aristotle 特別將類比視為許多隱喻種類的基礎之一，而明喻則是一種較為蓬鬆的隱喻。這或許是後來最廣為流傳的一種隱喻觀點「比較論」的始祖，

這種觀點將隱喻視為是隱含的類比（implied analogy），或者是簡略的明喻（elliptical simile），如果我們要從類比跟明喻兩者找出共同的特徵或組成元素，則「比較」會是一個明顯的結論（楊晨輝，2002: 2-3）。

## 二、西塞諾（Cicero）的論辯觀點

西塞諾（Marcus Tullius Cicero；以下簡稱 Cicero）（106-43 B.C.），他代表了羅馬詭辯的縮影（林靜伶譯，1996: 6）。他最早的論辯著作是在二十歲寫的《論創作》（De Inventione, 87 B.C.），極力為「論辯」辯護，認為論辯在表達人種（human species）從不善社交又自私的野獸（asocial brutes）轉變成理性及社群產生的進步傳說（myths）。並認為當代論辯的沒落，乃因狡詐的個體利用論辯而滿足私利，卻毀掉論辯。他揭示了在傳說中自然界的各種分離與爭辯情況下，論辯仍有無可避免的齟齬面（Rolfe, 1923: 16; 57）。他的「停滯理論」（stasis theory）也提供了一個倫理論辯之實務的可能性，以創新方法來規範（formalizing）利益的創擊（agonistic clash），旨在將不穩定的社會原因轉變成進行社會重建的資源<sup>2</sup>。

後來他的《論演說者》（De Oratore, 55 B.C.），將論辯與實務結合成為一種詭辯術，他不認為一般的論辯能夠對付得心懷不軌的政客，而必須運用詭計與辯才能讓惡人在議院現形。這跟他處在險惡的年代有關<sup>3</sup>。《論演說者》雖不同意 Plato 式論辯，但也不無可能運用 Plato 式論辯；把哲學家及演辯家推向民眾面前互動，旨在呈現哲理而非只是雄辯而已（Rolfe, 1923: 65）。他認為任何雄辯家（eloquent speakers）不可能不對知識的學習，他甚至企圖把「哲理」（philosophy）與「論辯」就此切割開來，哲理是應用在法庭實務中的要素，而論辯則是應用在課堂學習中的要素（Rolfe, 1923: 107）。這表示哲學家都會是雄辯家，但雄辯家不一定是哲學家，因為 Cicero 認為唯有崇高權力的演辯才能建立人類文化<sup>4</sup>。

<sup>2</sup> 摘譯自 <http://www.wordiq.com/definition/Cicero>（2004/9/30），

<sup>3</sup> 同前註。

<sup>4</sup> 摘譯自 <http://www.indiana.edu/~rterrill/c323-Ciceroutline.html>（2004/9/30）

Cicero 所遺存的講稿有《Pro Quinctio》、...、《Philippics》等 58 篇（記載中有 88 篇），著作有《de Inventione》、《de Oratore》、《Orator》、《Topica》、《Paradoxa Stoicorum》及《Brutus》等 21 篇，信件有《ad Atticum》等 4 封。Cicero 的確是個實務的詭辯家（Philippic），集 philosophers 的 rhetoric 及 orators 的 sophistry 之大成（Powell, 1999: 63）。到了文藝復興時期（1400-1600 A.D.），論辯（語藝）才又開始蓬勃發展。直到近代的論辯思想發展有三個主要的方向，分為認識論的（epistemological）、文學的（belletristic）、演說術的（elocutionist）方向（林靜伶譯，1996: 10）。

Cicero 對於當代哲學家無知的邏輯、詭辯家空洞的語詞、詩人的語言遊戲深表不滿，認為他們一味追求雄辯或餘興的文字，而完全忽略真實世界中人類文化及知識存在的本質。所以 Cicero 提出三種「演辯」型式是莊嚴的（grand）、坦率的（plain）、緩和的或中庸的（tempered or middle），主要有三個目的：讓「坦率」型式來證明給觀眾，用「中庸」型式來取悅觀眾，以「莊嚴」型式來影響（sway）觀眾<sup>5</sup>。他主張演辯者可根據上述三種型式有彈性的選擇出適合論辯的主題、情況及觀眾，但並非唯一而不可取代（Enos, 1988: 46）。

## 伍、中西方古代論辯之比較分析

邏輯思維的論證模式其實早就源起於中國 2500 年前的哲學思想家，這跟 1600 多年的西方哲學家卻有著不謀而合的根本價值，而這個價值無論從倫理、或邏輯、或情感、或系絡等面向，都充分顯露出殊途同歸與密不可分的意涵，這對於研究公共政策的我們，更是具有重大的意義與依歸。筆者現依前述我國古代五位名家及西方兩位辯士的立論，就現代 Vancil（1993: 133）、Dunn（1994: 102）政策論證模式的觀點，從 Vancil（1993）所依循 Aristotle 建構的「倫理」、「邏輯」、「情感」、「系絡」等四個面向，以及「權威」、「價

<sup>5</sup> 同前註。

值」、「定義」、「統計」、「分析」、「解釋」、「直觀」、「實用」、「歸屬」、「類別」、「指標」等十一種模式，藉以論證分析途徑來進行比較分析。其中除了「定義」、「歸屬」、「指標」之外，餘乃 Dunn 所依循 Toulmin 建構的政策論證模式。

老聃的「正反」乃一體兩面，有時物極必反，置之死地而後生；故沒有絕對的肯定或否定，這都經過一套規律的運動規則所呈現的論辯思維，而這個規則就是「道」（田文軍、吳根友，2004: 56）。這是否意味著在任何論辯的情境之下，都含有一個模糊的論述場域呢？若說「真理愈辯愈明」，那麼誰又能代表這個真理呢？至於「明」到什麼量化的程度呢？也許一夕之間豬羊變色。這個從探討老子的過程中，可以尋出一點蛛絲馬跡，筆者試就現代論證模式的角度來歸納。《老子》被歷代學者奉為圭臬而流傳至今，可見是權威論辯；「貴柔、守雌、無為及不爭」為倫理論辯；「道常無名」則為認知論辯；「曲則全、枉則直」等自然論為數學推理論辯；「正言若反」是邏輯方法論辯；「窪則盈，...，多則惑」則是因果論辯；「歸根曰靜，知常曰明」與「滌除玄覽」乃洞識論辯；而「將欲翫之，必固張之」乃為動機論辯；「道法自然」則是系絡背景的論辯；「一切皆流，無物常住」與「僅一常存」則是強調成員的論辯；「得母知子」乃為徵候主張之論辯。

當任何立論無法即時取得證據，並不代表未來不可能實現；可是就當代人智慧無法接受的命題假設，可能成爲一種立論的基礎嗎？這個從探討鄧析的過程中，可以看出一點端倪，筆者試就現代論證模式的角度來歸納。《鄧析子》爲我國研究論辯及辯證法的必讀經書，具有權威；「兩可之說」則具有矛盾判斷的特點，透過好壞與對錯之倫理論辯；「刑名」則爲一種斟酌法律條文的名與實，爭取鄉校議政之風，即是時勢認知的論辯；《無厚篇》爲探討數理幾何的學問，則屬數學論辯；「天地比」與《轉辭篇》則爲一種以自然科學之研究方法爲基礎的論辯；《離謂篇》則是論述因果關係的命題論辯；「入乎耳，出乎口」爲一種建立在洞識學習上的論辯；「鈎有須」則爲一種論者所隱喻的動機與類比方式，且具有比較性的論辯；「秦齊襲」則是政治策略的情勢，蔚爲超時空的背景，致有蘇秦「合縱連橫」說，乃屬系絡論辯；「山淵平」爲一種

不同屬性隱喻的成員論辯；「卵有毛」，即是一種徵兆型的論證。

當政策規劃與政策合法化過程中，由民眾參與的政策意見表達與影響，其背後所代表的利益團體或利害關係人意義，遠勝於對於政策制定的真正認知。這個認知可以從跨科際的面向來論證，進而得以說服嗎？從探討墨翟的過程中就可以發現這樣的嚴謹度，筆者試以現代論證模式的角度來歸納。《墨經》是我國辯學經典大作，故有權威性；「無客而學客禮，無魚而為魚罟」、「禁耕求穫，負劍求壽」為是非判斷的倫理論辯；「明是非，察名實」為認知論辯；「久宇動止」、「端體之論」及「以說出故」則為數學推理與自然科學樣本之論辯；「白黑之辯」等則是以正反合之選擇的方法論辯；而「述而不作」、「無故從有故」、「以名舉實」則為因果論辯；「識其利，辯其故」、「以辭抒意」則為激發內在洞識的論辯；「是猶」、「是譬猶」、「此譬猶」則為具有動機、比較與類比的論辯；「法度的標準」是辯明真象的基礎，這意味著「主與客」、「名與實」的問題，必須透過論證機制的思辨（石之瑜，2002: 224-226）；因此，「法度」是系絡概念的論辯；「察類」、「知類」則為特定成員的論辯；「同異交得」則屬徵兆主張的論辯。

從鬼谷子的觀點來看，這與亞里斯多德在《論辯》中所講的修辭三大原則：用譬喻、用對比、要生動有異曲同工之妙（符儒友，1999b: 49），這也說明了每一個論證當中都要有比喻、比較，及生動的用語，藉以明確表達論證的主要訴求，這樣才會讓人領首心服。筆者試以現代論證模式的角度來歸納鬼谷子的觀點，《鬼谷子》自然成為權威性論辯；「事有反而得覆者，聖人之意」乃為一種具倫理規範的論辯；「以靜觀動，順應情勢」為時勢認知的論辯；「象而比之」及《飛箝篇》為據以類似樣本與數理方面的論辯；「事有不合，反以求之，其應必出」則為反證方法的分析論辯；「欲聞其聲反默、...、欲取反與」則為因果論辯；「動靜虛實之理」是洞識論辯；「言有象，事有比」為象比之意，具有比較或類比的論辯；「因言」乃是系絡背景的論辯；「反以知彼，覆以知己」則為具有聽辭之意，而由不同群體中所進行的一種成員性質之論辯；「反以觀往，覆以驗來」為一種鑑古知今的指標性論辯，又可藉由類推法預測未來的徵兆型論辯。

孟子在政策的論述思維與論證程序之中，採取欲擒故縱、以退為進、步步為營、層層追問、反覆舉證、以小證大，應可視為論辯之典範。爰此，筆者試以現代論證模式的角度來歸納孟子的觀點，《孟子》及孟軻與齊宣王之間的論政對話為權威的論辯；「知人論世」乃為倫理規範的論辯；「譬」、「援」、「推」的引用時機則是方法論的分析論辯；「反證法」則為因果關係推論的論辯；「以意逆志」具有洞識、睿智的論辯；「同類相舉」及「喻證法」則具類比或比較的論辯；「天人合一」及「五行學說」為時代背景與系絡概念的統合論辯；「以子之矛，攻子之盾」是異類群體互動的成員論辯（如表 1）。

綜評而論，我國自古封建制度之下，孟子好辯於政，挑戰權威則有過之於墨子而無不及。然而，他們對於數學的論述幾無，但自秦漢以後的《九章算術》即為中國人學習數學的必讀教材，從三國時代到南宋，各種算經、綴術、算術等書問世，可謂中國數學之專精與西方齊鼓相當（何萍等，1995: 209-210），但後來未能整合而僅止於論述。鬼谷子精於數理而善於「鑑往知今」，以及鄧析專攻「刑名」與「兩可之說」，開啓我國政治辯論之風，老子的論辯理論最為深奧，以墨子的論辯最為實用，多半為外國學者研究中國詭辯術所採用之典例。綜言之，中國科學史上最大悲劇就是道家的自然論未能與墨家的邏輯學整合起來（何萍、李維武，1995: 114）。

Aristotle 對於中西文化的思想影響深遠，直到今天我們許多的思維模式仍是會受到他的啓發。就以現代公共政策論證模型的角度來看，筆者認為，他的論述當中包括了批判 Plato 觀念論的權威論辯；法律性與儀式性論述則具有倫理的論辯；政治性論述為時勢詮釋的論辯；以宇宙觀推估天象運動定律，具有樣本的樣本論辯；三段式論法：定義、分類、證明則具有研究方法的分析論辯；氣象論的目的因、生滅論的形成因等原因說及演繹法具有因果推論關係的解釋論辯；靈魂論及倫理學的探索具有洞識的直觀論辯；隱喻：明喻、提喻、轉喻等具有比較或類比的論辯；論詮釋及政治學具有概念與背景系絡的論辯；以動物起源論的研究方法及歸納法探索類性的問題，具有成員結構的類別論辯；形而上學從死到生（from tomb to womb），因生有人，由人到神的探究規律，鑑古知今的研究具有指標意義的徵兆論辯。

表 1 以現代政策論證模式比較中國古代名家之論點

項	類別	論證模式	老聃	鄧析	墨翟	鬼谷子	孟軻
1	倫理	權威（聖賢之士）	《老子》	《鄧析子》	《墨經》	《鬼谷子》	《孟子》 齊宣王論政
2	面向 Ethos	價值評判 （倫理、道德規範）	貴柔不爭	兩可之說	無客而學客禮等	事有反而得覆者，聖人之意	知人論世
3	邏輯 面向 Logos	定義（認知、意義、時勢詮釋）	道常無名	刑名學	明是非察名實	以靜觀動順應情勢	
4		統計（樣本、數學推論）	曲則全、枉則直等自然論	《無厚篇》	久宇動止端體之論以說出故	象而比之《飛箝篇》	
5		分析重心（方法、邏輯工具）	正言若反	天地比《轉辭篇》	黑白之辯等	事有不合反以求之其應必出	譬、援、推的引用
6		解釋（因果、命題法則）	窪則盈、敝則新、少則得、多則惑	《離謂篇》	述而不作以名舉實	欲聞其聲反默等	反證法
7	情感 面向 Pathos	直觀（洞識、心智判斷）	歸根曰靜知常曰明滌除玄覽	入乎耳出乎口	識其利辯其故以辭抒意	動靜虛實之理等	以意逆志
8		實用（動機、比較、類比）	將欲翺之等	鈎有須	是猶是譬猶此譬猶	言有象事有比	同類相舉喻證法
9	系絡 面向 Ecos	歸屬（概念背景、系絡）	道法自然	齊秦襲	法度標準	因言	天人合一五行學說
10		類別（成員、意識型態）	一切皆流無物常住	山淵平	察類知類	反以知彼覆以知己	以子之矛攻子之盾
11		指標（徵候主張、徵兆）	得母知子	卯有毛	同異交得	反以觀往覆以驗來	

資料來源：參自 Vancil (1993)、Dunn (1994)、孫中原、王讚源 (1993)、石之瑜 (2002)、符儒友 (1999a,b)、汪奠基 (1993)、何萍、李維武 (1995)、田文軍、吳根友 (2004)，筆者研究整理。

Cicero 的論點對於後來的文藝復興時期之辯論發展，亦有不可忽視而又深遠的影響。筆者以現代政策論證模式的角度來看，「莊嚴演辯」為塑立權威形象亦能挑戰權威的論辯；「坦率演辯」為力求證據與講求事實的價值論辯；「主題、情況及觀眾之彈性選擇」的論述則是認知時勢的論辯；「停滯理論」則為社群的倫理論辯立下方法，做為重建資源的重要依據，即是效能及分析方法的論辯；「演辯型式」引用時機則在建立有利的因果為解釋論辯；「野獸轉變成理性社群」的論述則為洞識與認知的直觀論辯；「詭辯術」則是類比、導引意圖的實用論辯；「中庸演辯」則為取信於聽眾，必須將立論建在納百川的社群基礎上，是不同層次的類別論辯（如表 2）。

綜合而論，以 Aristotle 的論辯知識較具有廣度，而 Cicero 的論辯觀點則較具有深度。其中 Aristotle 以成員性質的歸納法、方法論的三段論法、因果論的演繹法、動機論的隱喻術、倫理觀的法律與儀式性論述，及歸屬性質的詮釋學等，亦成為當今政治學術與政策研究的基本學門。然而，Cicero 的論辯觀點亦成為 Perelman 的理論背景，也是演辯學研究基本學門。質言之，Aristotle 觀點較具抽象性，而 Cicero 論點則較具實質性。

綜析中西方古代的論辯觀點，中國的說客、名家、辯士確曾使用過三段式論辯法，通常偏好於比較型、類比型（隱喻）的論辯模式，並執著前述兩種的高可信度，這跟西方論辯的觀點完全違合，即便是墨家善於演繹的推論方式，也無須特別強調三段式論辯法，反而；轉由利用句子的比較來推究意義的轉變，倒是強調自然與價值的存在與否。

依表 3 所示，在權威、價值評判、解釋、直觀、實用、類別等模式，中國古代論辯確實優於西方，主因在於我國學說量多質精。在定義、分析重心及歸屬等模式則各有千秋，就社會科學領域而言，我國公共政策的研究固然可以著眼於西方的政策理論，仍宜以中國固有學說的背景為出發點，較能符合社會環境的期待。在統計及指標模式方面則是西方優於我國，其實我國算術研究早於西方，徵兆性論述也多於西方，但後人在實用方面過於狹隘，亦未能整合，此乃值得我們未來研究的深省之處。



表 2 以現代政策論證結構模式比較西方古代辯士之論點

項	類別	論證模式	亞里斯多德 (Aristotle)	西塞諾 (Cicero)
1	倫理	權威 (聖賢之士)	批判柏拉圖的觀念論	莊嚴演辯
2	面向 Ethos	價值評判 (倫理、 道德規範)	法律性與儀式性論述	坦率演辯
3	邏輯 面向 Logos	定義 (認知、意 義、時勢詮釋)	政治性論述	主題情況觀眾彈性選 擇
4		統計 (樣本、數學 推論)	宇宙觀與天論	
5		分析重心 (方法、 邏輯工具)	三段論法	停滯理論
6		解釋 (因果、命題 法則)	原因說、演繹法	引用演辯型式時機
7	情感 面向	直觀 (洞識、心智 判斷)	倫理學、靈魂論	野獸轉變成理性社群
8	Pathos	實用 (動機、比 較、類比)	隱喻：明喻、轉喻、 提喻	詭辯術
9	系絡 面向 Ecos	歸屬 (概念背景、 系絡)	論詮釋、政治學	
10		類別 (成員、意識 型態)	動物起源論、歸納法	中庸演辯
11		指標 (徵候主張、 徵兆)	形而上學	

資料來源：參自 Vancil (1993)、Dunn (1994)、Powell (1999)、Enos (1988)、Rolfe (1923)、Ackrill (1997)、楊晨輝 (2002) 等，筆者研究整理。

表 3 以現代政策論證結構模式比較中西方古代論辯家之論點

項	類別	論證模式	中 國	西 方
1	倫理	權威（聖賢之士）	論述較多	論述較少
2	面向 Ethos	價值評判（倫理、道德規範）	論述的深廣度較大	論述的廣度大，深度較小
3	邏輯 面向 Logos	定義（認知、意義、時勢詮釋）	偏重觀變	修辭及觀變兼顧
4		統計（樣本、數學推論）	啓蒙雖早，未被廣泛運用；論述雖廣，但不具深度。	啓蒙雖晚（亞里斯多德），但廣泛運用。論述較多，深廣度較大
5		分析重心（方法、邏輯工具）	以社會科學為主	以自然科學為主
6		解釋（因果、命題法則）	論述的深廣度較大	論述的廣度大，深度較小
7	情感 面向	直觀（洞識、心智判斷）	論述的深廣度較大	論述的廣度大，深度較小
8	Pathos	實用（動機、比較、類比）	論述的深廣度較大 重視隱喻	論述的廣度大，深度較小 重視隱喻
9	系絡 面向 Ecos	歸屬（概念背景、系絡）	偏重法制層面	用於政治、法律、藝術
10		類別（成員、意識型態）	論述的深廣度較大	論述的廣度大，深度較小
11		指標（徵候主張、徵兆）	偏重小環境	注重大環境

資料來源：本研究。

從「主、客觀」對「具體與抽象」的角度來看，筆者從前述中論述的多寡與粗細來整理，歸納出我國古代論辯學者的觀點有四個領域：一是「具體與客觀」領域（第一象限），依序有「洞識」、「指標」、「認知」、「方法」、「因果」，以及「歸屬」；二是「具體與主觀」領域（第二象限），包括有

「倫理」及「權威」；三是「抽象與主觀」領域（第三象限），僅有「樣本」而已；最後是「抽象與客觀」領域（第四象限），分別是「成員」及「動機」。由是可知，我國古代論辯的觀點多半偏重於「客觀與具體」的領域（如圖 1），這是值得我國公共政策之研究領域的先進與菁英，足以為傲，並仍有更寬廣的揮灑空間。

同樣地，從「主、客觀」對「具體與抽象」的角度來看，筆者從前述中論述的多寡與粗細來整理，歸納出西方古代最具代表性之論辯學者的觀點有四個領域：一是「具體與客觀」領域（第一象限），依序有「洞識」、「歸屬」、「樣本」、「認知」、「方法」、「因果」，以及「成員」；二是「具體與主觀」領域（第二象限），僅有「倫理」而已；三是「抽象與主觀」領域（第三象限），包括有「權威」及「指標」；最後是「抽象與客觀」領域（第四象限），只是「動機」。由是可知，西方古代論辯的觀點亦多半偏重於「客觀與具體」的領域（如圖 1），而且較我國具有科學性。這凸顯了一個重要的訊息，就是我國公共政策科學仍具較大的揮灑空間。

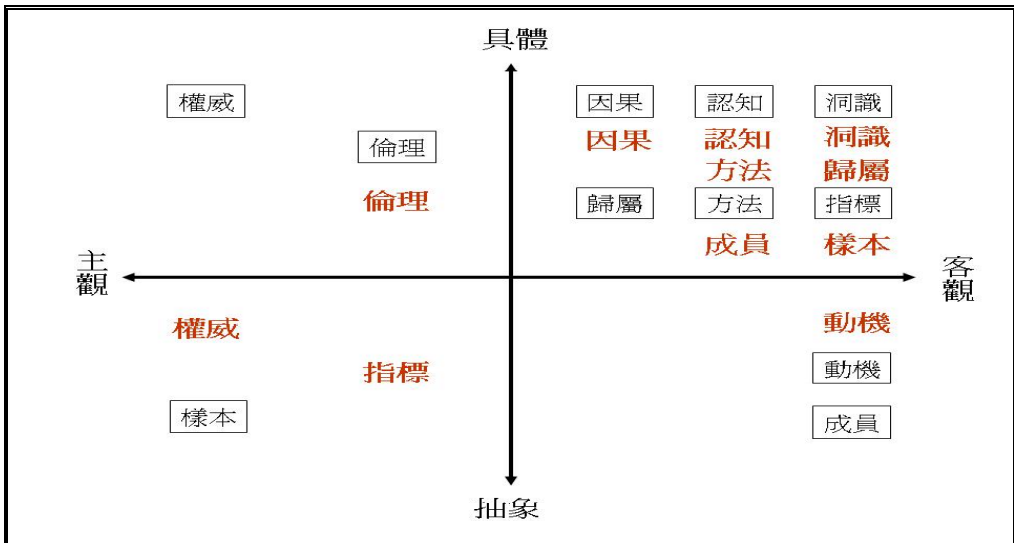


圖 1 我國與西方古代論辯觀點之「主、客觀」對「具體與抽象」比較  
資料來源：本研究。 註：框體字為我國，粗體棕字為西方。

從上圖中可見，中西方論辯觀點的差異性之最大處，乃在於「樣本」，其次為「指標」，其後分別是「成員」及「權威」。這由於西方學者大都注重數理之故，反而對於徵候主張的指標則較偏重於形而上學的方面；我國在成員方面較西方為廣義，而受到封建制度使然，故在挑戰權威性的論述較多。

西方論辯則強調立論者的道德責任，認為當下訴諸於情感的觀點，會加深聽眾被動的見解，聽眾反而毫無防備地被這種不理性的、強而有力、難以掌控的情感性論辯給操弄。反觀中國聽眾被視為是主動的，不僅經常控制傳播管道，也促成好的言論產生。中國古代論辯的觀點，易從教育來控制，聽眾也負有道德責任，具有棄惡揚善的傳統美德（林靜伶譯，1996: 323）。雖然中國古代論證的發展，目前對於西方來說仍很陌生，但以中國論辯的觀點用來檢視或解釋西方論證的模式，依然可以找出特殊關聯性的蛛絲馬跡與參悟論證理論。

## 陸、結論

無論在古代的中國或西方社會，都是從語言的溝通、語意的表達，進而發展到修辭學，或稱語藝，以當代的講法是一種詭辯術，或是演說術，抑或是論辯，這些都是現代論證發展的背景與基礎。然而，我國古代詭辯家尚有蘇秦、張儀、惠施、莊周、公孫龍、荀子、韓非子等，西方古代則亦有蘇格拉底、柏拉圖等論辯家；雖都用了不同的符號表達不同環境和背景所代表的邏輯概念，進而產生的一種論辯思維，奠定了現代政策論證的基礎。基此，筆者認為，論辯既已成爲當今論證、論述、辯論，及語意等研究的主流背景；事實上，論辯是論證理論的基本架構，論證則是論辯藝術的最佳體現與延伸，可透過辯證的思考邏輯，不斷建構、解構及重構論證模式，無論經由文字語意分析或公開辯論，甚或談判方式，都能得到較合理與理性的論述場域。

此外，Toulmin（1958: 175）主張實際論證是用在各種不同領域的工具，論證的某些面向會隨著領域不同而有改變，他稱之爲論證的「領域依據」（field-dependent）面向；其他論證因素則在不同領域間是相同的，他稱這些因素爲「領域變異」（field variant）中的「領域常數」（field invariant）。據

此，筆者根據探討的結果而認為，論證為論辯的延伸，可從「主、客觀」對「具體與抽象」的象限之中，劃設出領域依據，即成為論證模式；再從四個象限之中的領域變異找到彼此的領域常數。然而，這些常數仍會受到環境系絡因素的影響，尤其是時間因素，都會有所改變。

其實，從 Aristotle 及 Cicero 這兩位西方古典大師的論辯立論當中，可以歸結四種意涵，那就是論辯為一種「行動」、「有目的的行動」、「有符號的象徵性行動」，及「以人類為中心的行動」。這意味著西方古典論辯觀點就已視論辯為一種理性思考的表達，以人性的觀點來看待問題，具有倫理的價值。然而，我國老子的「正言若反」、鄧析的「兩可之說」、墨子的「白黑之辯」、鬼谷子昀「言有象比」及孟子的「知人論世」等，乃依天地倫常的人類行為做為論辯的基礎。爰此，筆者依比較分析中得證：中西古代論辯與現代論證發展具有休戚與共的關聯性。然而，所有論證的型式都必須是以人為出發點，必須是理性的，這樣的論證才會有存在的意義。

總的來說，當今公共政策領域的先進們在不斷地追求新知識與研發創新之際，無妨回首看看我國自古以來既有的立論，是否充滿先知的智慧而為外國學者之論述所無以相稱可匹呢？筆者在政策論證的研究過程之中，發現參考文獻多半源自外國論點，就我國公共政策的案例來看，可能會呈現時空倒置的誤引錯用之憾。基此之故，另闢研究範疇而加以探討我國古代論辯對應當今政策科學；雖力有未逮，不盡人意，但仍願藉機引發廣泛回響，以期從跨科際的思維，鞏固政策研究的疆域。

## 參考文獻

### 一、中文部分

田文軍、吳根友

2004 《中國辯證法史》，中國：河南人民出版社。

石之瑜

2002 〈另類社會科學知識論：辯證分析與名實相辨〉，《佛光人文社會學刊》，第 3 期：頁 212-229。

何萍、李維武

- 1995 《中國傳統科學方法的嬗變》，台北：淑馨出版社。
- 汪奠基
- 1993 《中國邏輯思想史》，台北：明文書局。
- 林靜伶譯，Foss, Sonja K., Karen A. Foss, Robert Trapp 著
- 1996 《當代語藝觀點 (Contemporary Perspectives on Rhetoric)》，台北：五南圖書。
- 邱垂泰
- 1999 〈佩雷爾曼 (C. Perelman) 新修辭學理論與應用－釋字第三九一號解釋修辭之評論〉，《立法院院聞》，第 26 卷第 2 期：頁 86-99。
- 孫中原
- 1993 《詭辯與譯輯名篇賞析》，台北：水牛出版社。
- 孫中原、王讚源
- 1993 《中國邏輯學》，台北：水牛出版社。
- 張世賢
- 1996 〈政策論證對話模式之探討〉，《中國行政評論》，第 5 卷第 4 期：頁 1-62。
- 符儒友
- 1998 〈政策論證：子產論述〉，《中國行政評論》，第 8 卷第 1 期：頁 43-64。
- 1999a 〈政策論證：鬼谷子反應(覆)篇論述〉，《中國行政評論》，第 8 卷第 2 期：頁 109-162。
- 1999b 〈政策論證：戰國策言有象比論述〉，《中國行政評論》，第 9 卷第 1 期：頁 35-74。
- 馮友蘭
- 1991 《中國哲學史新編 (第二冊)》，台北：藍燈文化。
- 楊晨輝
- 2002 〈隱喻之哲學內涵〉，嘉義：國立中正大學哲學研究所碩士論文。
- 二、英文部分
- Ackrill, J. L.
- 1997 *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford: Clarendon Press.
- Benoit, William L.
- 1984 "Isocrates on Rhetorical Education". *Communication Education* 33(2):109-19.
- Dunn, William N.
- 1994 *Public Policy Analysis: An Introduction*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Enos, Richard Leo
- 1988 *The Literate Mode of Cicero's Legal Rhetoric*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.
- Fox, Charles J. and Hugh T. Miller

- 1995 *Postmodern Public Administration*. London: Sage Publications.
- Freeley, Austin J.
- 1993 *Argumentation and Debate: Critical Thinking for Reasoned Decision Making*. (8<sup>th</sup> ed.). California: Wadsworth Publishing Company.
- Garrett, Mary
- 1983 *The Mo-Tzu and the Lu-Shih Chun-Chiu: A Case Study of Classic Chinese Theory and Practice of Argumen*. Dissertation, University of California, Berkeley.
- Habermas, Jurgen
- 1973 *Theory and Practice*. ( John Viertel, Trans. ) . Boston: Beacon.
- 1979 *Communication and the Evaluation of Society*. London: Heinemann.
- 1984 *The Theory of Communication Action, Volume One: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
- Hill, Charles A.
- 2004 *Defining Visual Rhetorics*. Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates.
- Hunt, Everett Lee
- 1962 "Plato and Aristotle on Rhetoric and Rhetoricians". In Honor of James A. Winans (ed.), *Studies in Rhetoric and Public Speaking*, 3-60. New York: Russell.
- McCathy
- 1973 *The Critical Theory of Jurgen Habermas*. London: Hutchinson.
- Perelman, Chaim and L. Olbrechts-Tyteca
- 1969 *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*. (J. Wilkinson and P. Weaver, Trans.). Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Powell, J. G. F.
- 1999 *Cicero the Philosopher*. Oxford: Clarendon Press.
- Rolfe, John Carew
- 1923 *Cicero and His Influence*. Boston: Marshall Jones Company. <http://www.questia.com>, accessed 200\*/\*/\*.
- Rybacki, Karyn C. and Donald J. Rybacki
- 1991 *Advocacy and Opposition: An Introduction to Argumentation*. (2<sup>nd</sup> ed.). Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Thompson, Michael
- 1999 *Understanding Environmental Values: A Cultural Theory Approach*. Carnegie Council On Ethics And International Affairs, Norway.
- Toulmin, Stephen
- 1958 *The Uses of Argument*. Cambridge: Cambridge University Press.

Toulmin, Stephen, R. Rieke and A. Janik

1979 *An Introduction to Reasoning*. (2<sup>nd</sup> ed.). New York: Macmillan.

Vancil, David L.

1993 *Rhetoric and Argumentation*. Boston: Allyn and Bacon Press.

Walzer, Arthur E.

2000 *Rereading Aristotle's Rhetoric*. Carbondale, IL.: Southern Illinois University Press.

Ziegelmuller, G., Charles Dause and Jack Kay

1990 *Argumentation: Inquiry and Advocacy*. (2<sup>nd</sup> ed.). Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.



# **The Comparison Study of the Ancient Chinese and Western Rhetorics --A Policy Argumentation Perspective**

**Hu, Dison\* Lu, Bing-Yan\*\***

## **ABSTRACT**

Based on literature review of argumentative analysis approach, the authors compare sophistic viewpoints of ancient scholars of the East and West. Furthermore, the authors try to ensure ancient rhetoric to be explicitly adequate to the modern policy argumentative modes, and to achieve the utility of “know-how throughout the ages”. The results of this research are as followed: i) Rhetoric is a foundational framework of argumentative theory, while argument is an extension of rhetoric. Meanwhile, from the “Subjective and Objective” to “Concrete and Abstract” within a quadrant, it is obviously dedicated to discrepancy with both of ancient Chinese and Western sophists. ii) Aristotle and Cicero regarded that rhetoric is an expression of rational thinking and their logic is as same as Lau-tzu; Deng-xi; Mo-tzu; Kwen-gu-tzu; Mong-tzu. iii) In the case of mainstream discourse of the modern argumentative modes, such as William Dunn and David Vancil, the authors concluded that there is an inseparable relevance and relationship between the ancient Chinese and Western rhetorics.

---

\* Alumnus of the Public Administration Graduate Institute of the National Dong Hwa University.

\*\* Assistant Professor of the Public Administration Graduate Institute of the National Dong Hwa University.

**Key words:** Policy Argument, Rhetoric, Aristotle, Cicero, Lau-tzu, Deng-xi, Mo-tzu, Kwen-gu-tzu, Mong-tzu.