

先秦名学发展的两条路向

张 涅

[摘要] 名学研究“名”“实”关系以及“名”的指称意义，本质上是关于人的认识的认识。人的认识基于个体性和群体性两个方面的要求，个体性方向的发展可能由感性经验而趋向直觉主义，群体性方向则从实践的理性化而走向逻辑主义。先秦名学的发展即循着这两条路向，前者以《公孙龙子》和《庄子·天下》所载惠施“历物十事”、辩者“二十一事”为代表，后者在《墨经》《荀子·正名》中最为典型。由感性经验到理性综合，是逻辑发展的两个阶段，也是两个方向，后者在中国思想史上具有典型特征。

[关键词] 先秦 名学 直觉 逻辑 [中图分类号] B225

学界对于先秦名学一直有“合同异”与“离坚白”的两分法认识。谭戒甫说：“战国时候，名家外又有所谓形名家……名家最大的主旨是‘控名责实’；形名家却于物名外只承认物形，并不承认有‘实的存在。”（谭戒甫，第4页）认为“合”与“离”都属于“形名家”的思想方式，这较之传统的两分法更为周全。当然，现代以来最为普遍的是从逻辑理性的角度进行解读。例如宇野精一说：“在中国逻辑思想的发展过程中，大致分成了两大派别，即诡辩学派和逻辑学派。”（宇野精一，第63页）这些研究无疑都具有极大的意义。不过其中还是存在着问题，《公孙龙子》及《庄子·天下》“十事”“二十一事”这些“形名家”（诡辩学派）的著述，原本是从个体的直觉认识出发的，是对于一般经验性认识的否定，假若从逻辑理性的角度去解读，不免南辕北辙，故而有必要作分疏讨论。

一、名学起源于“正名”

名学是关于“名”的学说。有关“名”的本义说法不一，概之都有指称的意思。《说文解字》曰：“名，自命也”，指关于自我的指称。《左传·宣公三年》：“生穆公，名之曰兰”，是对他人的指称。《礼记·祭法》：“黄帝正名百物”，则是有关事物的指称。指称是一种表达，完成后成为对象的标示，故而“名”又有名字、名称、名号、名声、名份等意义。无论是指称还是标示，都有两方面的要求：一是明晰性，使人明白指称的是什么，故而《释名·释言语》说：“名，明也，名实事使分明也”。二是通行性，其意义在一个社会内被普遍理解和运用，即《庄子·天运》说的“名，公器也”。

名学的起源与“礼”的实践需要有关。《左传》记“夫名以制义，义以出礼”（《桓公二年》），“名位不同，礼亦异数”（《庄公十八年》），故而陈柱说：“盖其始之正名，本以正礼法”。（陈柱，第106页）这里的“名”是名份。要讲名份的规定性、等级性、系统性，就要求与对象的“位”（即“实”）相统一，这必然促进对于“名”“实”关系的探究。《邓析子》言“循名责实”（《无厚》），

司马谈《论六家要指》肯定名家“其正名实，不可不察也”，也都指示了这一点。由“名份”到“名实”，是名学开始学派独立的初阶。当然，因为“实”有关于社会政治等方面的内容，探究“名”“实”相副的关系不能脱离这些领域，也就不能说这时候名学已经诞生。

《论语》提出的“正名”，本旨也在于正名份。孔子说“必也正名乎”（《子路》），原是针对卫国政出多门、君王有其名份而无实权的问题提出来的。虽然已经涉及到“名”“实”关系，但是还属于政治认识的一部份。故而王琯说：“指陈正名与政治社会之利害关系，椎轮大辂，动机尚微，并未以此专其所学，更无所谓名家之号也。”（王琯，第22页）牟复礼也说：“这一思考的重点却仍旧落在了社会和道德理论上，即言语如何与内容相符，而非抽象的问题，人如何了解事物、如何证明他的陈述的合理性。”（牟复礼，第95页）

在名学的发展过程中，兵学起到了促进作用。当时“国之大事，在祀与戎”（《左传·成公十三年》），军事行动特别需要对作战对象和战场地形有客观的判断，需要规范的组织形式以便实施，故而强调“名”“实”相副，强调“名”的特定性、规范性和系统性。例如《孙子兵法》说：“地形有通者、有挂者、有支者、有隘者、有险者、有远者。”（《地形篇》）接着界定“名”所指称的“实”，指出“实”之间的差异而使对应的“名”具有系统性。另外，刑法的加强要求“刑名”的具体化、规范化，也促发名学的进步。《左传·昭公十四年》记：“《夏书》曰：昏、墨、贼，杀。”“昏、墨、贼”即是三种罪名。一说“形名”由“刑名”发展而来，不为无稽。当然，兵学和刑名之学也都没有注重“名”的形式意义。

从《汉书·艺文志》开始，诸多学者认为邓析是名家学派的开创者，这较为合理。因为他不但早于孔子，而且已经在“巧辩”（《淮南子·说山训》）上下功夫，把重点放在“名”的方面，超越了简单的“名”“实”相副的认识。《吕氏春秋·离谓》记：“洧水甚大，郑之富人有溺者。人得其死者，富人请赎之，其人求金甚多，以告邓析。邓析曰：‘安之，人必莫之卖矣。得死者患之，以告邓析。邓析又答之曰：‘安之，此必无所更买矣。’”这里，对应着同一个事实有着不同的说辞。事实即“实”，说辞属于“名”的范畴，问题的重点已经由“名”“实”相副的要求转而由“名”如何指称和言说了，这可谓开启了名学的大门。黄克剑曾说：“名家不是道家、儒家或墨家的附庸；其得以独立成家，乃在于这一派人物把言谈或辩难所涉及的思维形式及‘名’、‘言性状问题开辟为一个有着特殊探讨价值的领域。”（黄克剑，第29-30页）诚是。

确实，邓析的“以非为是，以是为非”（《吕氏春秋·离谓》）、“操两可之说”（刘向《别录·邓析子叙》）表示了认识原则和表达方式的转向。他强调个体有不同的需要，合乎不同需要的表达即是合理的。因此在“名”“实”关系的认识中，对应“实”的“名”可以是一，也可以是二，或更多。如王梦鸥说：“亦即以无定之‘名’，如何结合于未知之‘实’。”（王梦鸥，第1181页）这里的认识表现出了两个特征：一是个体性，即对于同一问题，不同的个体有不同的感觉和认识；二是经验性，经验有类同性，在相近的实践范畴内，前人的经验起着指导示范作用，后人据经验进行实践活动。由此也即指示了先秦名学发展的两条路向。因为前者若再推进一步，强调个体感觉的绝对性，就以直觉为本了，即基于直觉的路向。后者往经验性发展，就趋向逻辑表达，即基于理性的路向。当然，邓析开启了名学的大门后没有走进去，他的贡献“不在积极‘形名学之建设，而在封建‘正名之破坏”。（郭湛波，第36页）

二、直觉认识的路向

直觉认识是人作为个体本能存在的能力，具有迅捷性、直接性的特征。众所周知，个体的经验活

动在时间之中,对于个体经验的绝对性认识,就会强调特定时间(瞬间)的直觉。如普罗塔哥拉所认为的,“每个感觉就它发生的瞬间来说,它是真实的,与此同时发生了与这事物相联的被代示的内容(感觉的内容),但是感觉并不认识事物本身”。(文德尔班,第128页)由此所产生的对于对象(“实”)的表达,即是一种基于个体直觉的“名”。在这个认识的路向上,《公孙龙子》最为典型,其中的《白马论》《坚白论》介述了直觉认识的两个例子,《名实论》《指物论》《通变论》则是关于直觉认识的理论阐述。

《白马论》认识的对象是“白马”,其认为“马者,所以名形也;白者,所以命色也。命色者非命形也,故曰白马非马”。意即“马”是关于“形”的直觉认识,“白”是关于“色”的直觉认识,而“白马”是对于“白色”和“马形”的复合感觉。单一直觉和复合感觉都是独立存在的,只是因为时间先后而有所关联。《坚白论》认识的对象是“坚白石”,其认为“坚白石二”,因为从个体直觉上讲只有“坚石”和“白石”两种:“视不得其所坚而得其所白者,无坚也;拊不得其所白而得其所坚,得其坚也,无白也。”即手触感到“坚石”时,“白”没有被感觉到;目视觉到“白石”时,“坚”没有被感觉到。

这种直觉认识的“名”显然不能对应一般意义的“实”。对此《名实论》从“名”与“物”的表达关系上作了阐释:“其正者,正其所实也;正其所实者,正其名也。”即“正”和“名”所对应的不是“实”,是“所实”。“所实”是直觉所及的对象,“名”是直觉后的表达,“名”与“所实”的关系即直觉对其对象的显现。如此,“正”也就是关于直觉对象的把握。《指物论》又从“指”与“物”的认识关系上加以阐述:“物莫非指,而指非指。”即万物没有不能被指称的,但所指称的并非原本客观的旨义。故而李贤中注:“凡是对象物必须透过指涉作用而呈显,但这被指出而呈显之物(谓物),已不同于对象物。”(李贤中,第62页)《通变论》进而从时、空关系上论述“名”的问题。“二无一”,意“二”犹“白”和“马”,或“坚石”和“白石”,是直觉认识。“一”犹“白马”,或“坚白石”,是复合感觉和认识。“无”表明两个特定时空中的直觉,不是另一复合感觉。“变而^①不变”,意在时间过程中产生另一直觉,但原来的直觉依然存在着,没有变化。“谓鸡足一,数足二,二而一故三”。意在“鸡”的形旁“鸟”中可看到一只脚,在实在的鸡中又看到两只脚,两只加上一只,直觉统合起来,就有“鸡足三”的命题。其中符号(“名”)的“鸡”与客观(“实”)的“鸡”都是直觉的对象,“变”与“不变”都是对于直觉的强调,并无由个体直觉到一般理性自觉的质变。显然,《公孙龙子》是基于直觉认识来阐述“名”的问题的。^②

这种直觉认识在那个时代形成了思潮,《庄子·天下》的惠施“历物十事”和辩者“二十一事”也是如此。具体分析,其有“离”与“合”的不同。所谓“离”,是强调个体在特定时空中的直觉认识都是实在的,都是独立的,必须把它分离开来。所谓“合”,则是认为同一个体或不同个体的特定直觉认识都不能被否定,作为认识的结果应该统合起来。无疑,“离”与“合”都是从直觉上讲的,是基于直觉的理论表述。如此,那些命题才被斥为“失人情”(《史记·太史公自序》),“负类反伦”(《列子·仲尼》)。后学若从经验的合理性角度去解释,不免不着边际。

《公孙龙子》主要讲的是“离”,但也有讲“合”的,“鸡三足”即是。而惠施的“历物十事”

① “而”,原作“非”。据谭戒甫《公孙龙子形名发微》校改。

② 这一点,若干学者已经注意到了。例如金受申说“《公孙龙子》之旨,殆欲表现‘直观’。”(金受申,序,第1页)余福智也说“他只研究当人感觉事物时的情况。”(余福智)只是学界主流持逻辑理性主义的立场而未予重视。

主要讲“合”。例如“至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一”，意在“至大无外”的范围（情形）里，不同个体的直觉认识可谓在“大”之中合而为“一”；在“至小无内”的范围（情形）里，不同个体的直觉认识可谓在“小”之中合而为“一”。“一”即统合在一起。“日方中方睨，物方生方死”，意有的感到“日方中”，有的则感到“日方睨”；有的感到“物方生”，有的则感到“物方死”。“南方无穷而有穷”，意有的直觉“南方无穷”，有的直觉“南方有穷”。这里把个体实在的、不同的直觉统合起来，形成了这样的命题。黄克剑说：“‘两可说或已与惠施的‘日方中方睨，物方生方死；‘南方无穷而有穷之类论题的思趣相通。’（黄克剑，第31页）“两可”是站在两个不同个体的认识说的，“方中方睨”之类的直觉也是基于不同的个体，故而“思趣相通”。但是第二题“无厚，不可积也，其大千里”讲“离”。“无厚”是平面（“面”），直觉到平面时，即使“其大千里”，这时候体积（“积”）也存而不论。故而高亨注：“常人合面与体……名家离面与体。”（高亨，第218页）

“二十一事”也是基于直觉认识的命题。冯友兰说：“此二十一事，分为二组：一名为‘合同异组，一名为‘离坚白组。’（冯友兰，第269页）这大略合理。“合同异”组如“卵有毛”，高亨注：“卵化为鸟，卵与鸟亦一实而变状，变状而异名者也。名家通而一之，是卵即鸟矣。鸟有毛，是卵有毛矣。故曰‘卵有毛。马有卵，丁子有尾，盖皆本此原则立说’。（高亨，第224页）“离坚白”组如“火不热”，汪奠基注：“从知觉上说，觉火则知热；从概念上说，知火之名，并不觉有火之热”。（汪奠基，第176页）即把火的“名”与“实”分离开来。但是不够周全，因为其中还有对于直觉认识的认识，例如“指不至，至不绝”。因此宜分为三组。

自然，从个体的直觉认识出发，强调不同个体的直觉认识的绝对性，就会因为不能通约而走向相对主义和虚无主义。《庄子·齐物论》说：“以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马也。”这里对《公孙龙子》的批判，其实是在直觉认识的路上走得更远了，已经由名学深入到了哲学。

三、理性认识的路向

假若对个体的经验加以归纳，抽象而成概念，并遵循群体共识和通约的原则作理论的表述，则是先秦名学发展的理性化路向。这个路向的代表作是《墨经》和《荀子·正名》。

《墨经》和《荀子》成书于战国末期，当略晚于《公孙龙子》。^①《墨经》以经验理性主义的立场批判《公孙龙子》，指出：“白马，马也；乘白马，乘马也”（《小取》），“坚白不相外也”（《经上》），“一二不相盈”（《经说下》）。经验实践以功用性为目的，故而理性认识据此而展开。在“白马”中，“马”是功用所在，就为认识的核心。“白马”就为偏正关系，“马”为正，“白马”与“马”是种属关系。在“坚白石”中，“石”是功用所在，故而说“于石一也，坚白二也，而在石”（同上）。“石一”还是“坚白二”，可谓经验理性和直觉认识的分际。“二”与“一”的关系也是同理，“一”才有社会普遍意义，故而“一，偏弃之”。（《经下》）意在“一”的整体中，部分的“偏”是不存在的。即在“白马”的“一”中，没有“白”和“马”的部分；在“坚白石”的“一”中，没有“坚石”“白石”的部分。

《墨经》的主要贡献是使先秦名学向逻辑理性的方向大踏步前进了。其讲“生，刑（形）与知处

^① 关于《墨经》的作者及其形成时期，有异议。汪中说“并非墨子本书”（《述学·墨子序》），以后学界主流多承此说。笔者也以为，其可能在墨子时代就开始了，但是完成当在战国后期。因为里面有对于《公孙龙子》的批判和对于“名”意义的进一步阐发。

也”(《经上》),认为人的生命由外在的“形”与内在的“知”(即理性认识)共同构成,从而赋予名学以本质性意义,这是与亚里士多德“求知是人类的本性”(亚里士多德,第1页)一样的认识。还指出“知”有“闻、说、亲”(《经上》)三种:“知:传受之,闻也;方不障,说也;身观焉,亲也。”(《经说上》)强调知识有传授来的、推测来的、亲自观察来的,实质上是认为每个人都存在于认识的世界里。

当然,更显著的贡献还在于概念性、系统性方面的建设。《墨经》倡导“以名举实”(《小取》),“名”已经是概念性的。故而诸多有明确的定义,例如“平,同高也”,“圆,一中同长也”(《经上》),是对于平面几何中平行线和圆的定义,与近代数学的表述几乎一致。《墨经》还对诸多概念作了分类认识。例如把“名”分为“达、类、私”(同上)三种:“达”是普遍性的概念,“类”是类别性的概念,“私”是个别性的概念。这样既肯定了个体的经验感觉,更强调了经验总结基础上的理性认识,自然地发展出了以“达”统“类”、以“类”统“私”的逻辑认识。

从“名”的表达功能出发,《墨经》还全面地阐述了“辞”的指称意义,把“辞”分为“合”“假”“尽”“或”“必”“且”等,包括了直言、假言,全称、特称,必然、可能等命题。对于“辩”的形式要求也有具体介述:“故,所得而后成也”(同上),“小故,有之不必然,无之必不然。体也,若有端。大故,有之必无然,若见之成见也”(《经说上》),指出“故”是论证的条件,“小故”相当于必要条件,“大故”相当于充分必要条件。这些已经属于逻辑理性的表达了,表明这一路向的名学在战国后期已经发展到相当高的水平。

《荀子·正名》继承了孔子的“正名”思想,批评公孙龙子的“乱名”“乱实”。杨倞注:“是时公孙龙、惠施之徒乱名改作,以是为非,故作《正名篇》。”(王先谦,第411页)而且,从认识的客观规律出发为“名”“实”关系作了新界定:“名无固实,约之以命实,约定俗成谓之实名。”指出“名”有“单名”“兼名”“共名”之别:“单足以喻则单,单不足以喻则兼;单与兼无所相避则共。”并分析了“名”之间的种属关系:“物也者,大共名也。推而共之,共则有共,至于无共然后止。有时而欲偏举之,故谓之鸟兽。鸟兽也者,大别名也。推而别之,别则有别,至于无别然后至。”(《荀子·正名》)“共名”是属概念,“别名”是种概念。“共则有共”“别则有别”,即种属关系的相对性和无限性。这些关于“名”的理论与《墨经》一起构成中国古代逻辑学的基础。

另外还有一些著作,形成的大略时期在战国后期或汉初,其思想也属于先秦名学的这一路向。例如《管子·九守》的“修名而督实,按实而定名。名实相生,反相为情”,《邓析子·转辞》的“循名责实,实之极也;按实定名,名之极也。参以相平,转而相成,故得之形名”,《尹文子·大道上》的“名者,名形者也;形者,应名者也”,都讲“名”“实”相副,以“实”为本。这些表明,到战国后期,理性认识的一派占据了名学的主导地位。日本学者宇野精一说:“逻辑学派是以批判诡辩学派的思想为契机而产生的。”(宇野精一,第64页)当合乎这段思想史的事实。

四、先秦名学的意义

由上述可知,先秦名学中有由感性经验出发的直觉认识,也有以实践理性为本的逻辑主义,这当然是客观的事实。单从逻辑思想史的角度讲,两者可谓名学发展过程中的两个阶段;即先是强调个体直觉认识和表达,再有基于逻辑理性的批判和建设。依据《墨经》和《荀子·正名》的表述,也可以证明这一说法。不过本文更倾向于认作为名学发展的两个方向。因为名学根本上是关于认识的认识,逻辑性只是认识的一种方式或类型,其不能淘汰直觉认识。在思想史上,经验直觉也始终是认识的重要组成部分。庄子的“吾丧我”、禅宗的“顿悟”、王阳明的“龙场悟道”即与之关联。如此,也更

能够呈现名学作为思想资源的价值。

当然，先秦名学无论是基于直觉的还是理性的，其发展都是半途而废，以至秦以后影响式微。基于直觉的路向不符合那个时代的需要，是因为在物质困乏的时代，需要功利性的认识。如“坚白石”这样的对象，“石”才有物质性的功用，所以“坚白石一”被普遍接受，而“坚白石二”无甚意义。故而韩非子说：“人主之听言也，不以功用为的，则说者多‘棘刺’‘白马之说。”（《韩非子·外储说左上》）王充也指出其“无益于治”（《论衡·案书》）。另外，直觉是个体性的，对于直觉意义的普遍肯定必然在个体意识普遍自觉之后。而那个时代，“人”还是群体性的，倡导的“天人之分”是要求人类社会摆脱“天命”观，走进实用理性的疆域。到了近现代，人的个体意识才逐渐自觉起来。因此，公孙龙子他们的直觉认识必然被判定有违常识，若不是“粲于辞而贸名”（《淮南子·说言训》），也只是个人天才的表现，像慧星一样划过天际，眩目而短促。

基于理性的路向合乎那个时代的需要，但是始终局限在实用的范畴内，并未进入形式逻辑的殿堂。王琯说：“名家所事之范围，厥为控名责实。”（王琯，第21页）这个“实”始终在经验的范畴内，所谓“正名”也始终落实在经验实践的层面上。《经上》：“名、实、合、为。”《经说上》：“名实耦，合也。志行，为也。”“为”即是认识活动的目的所在。故而张惠言注：“皆合名实而成于为。”（《墨子间诂·经上》）牟复礼也指出：“（‘为’）不是一个逻辑范畴，但对于实用取向的墨家而言，它处在这个序列里并不奇怪。”（牟复礼，第99页）由此目的，就以“类”和“宜”为认识原则。“类”是对于经验作分别归纳的方法和结果，其可以作为阶梯，成为逻辑理性的基础，但是《墨经》旨在于更直接有效地指导经验活动，反复强调的是“夫辞以类行者也”（《大取》），“以类取，以类予”（《小取》），“类以行之”（《经下》）。《邓析子》也说：“动之以其类，安有不应者？”（《转辞》）而检验其实践的效果还在“宜”上，故而又说：“法异，则观其宜”（《经上》），“取此择彼，问故观宜”（《经说上》），“五行毋常胜，说在宜”（《经下》）。“宜”，《苍颉篇》记：“得其所也”，《说文解字》注：“所安也”，即强调实践的特殊性要求，如吾淳说：“就是与具体性、针对性密切相关的。”（吾淳，第541页）

不过，即使这样的未曾走完的名学道路，还是给予我们以启迪。理性路向的意义已学界周知，杨武金说得简明：“充分运用现代逻辑工具来开启《墨经》逻辑宝库，从而为推动西方逻辑的中国化，为实现中国逻辑与西方逻辑的接轨做出贡献。”（杨武金，第18页）而直觉主义的意义似尚未有充分的认识。无疑，思想的价值不只在于对时代思潮的总结或指导上，假如能够给予后世以启示，那也是卓越的。近现代以来，个体自觉逐渐成为社会的普遍意识，对于人的认识需要也有更深入的理解。由此再来细读那些表达直觉认识的著作，会有新的体会。例如康德曾说到：“自在的事物本身虽然就其自己来说是实在的，但对我们却处于不可知的状态。”（康德，第15页）这与《公孙龙子》“指非指”、庄子《天下》“指不至”的认识基点相通。胡塞尔说：“认识体验具有一种意向，这属于认识体验的本质，它们意指某物，它们以这种或那种方式与对象发生关系。”（胡塞尔，第48页）这种现象学方法论认为人的意识具有单向性特征，单向意识以外的都“存而不论”，像被括号括起来了，这也可谓“坚白石二”的现代阐述。我们可以这样来解释：单向性的意识指向“坚石”时，“白”即被括号括了起来。这在《公孙龙子》中用“离也者，藏也”（《坚白论》）来表达，意义也很明达。当然，我们不能认为“指非指”“指不至”具有“物自体”的哲学高度，也不会认定公孙龙子是现象学者，但是其在强调直觉认识时涉及到的个体意义，应该不乏现代性启示。胡适曾说：“使公孙龙很感兴趣的另一个问题，是关于个性的问题”（胡适，第106页），即已经注意到这一点。显然，先秦名学发展的两条路向作为认识的初阶，足够称得上惊艳。

（下转第81页）

释印顺, 2011年 a 《如来藏之研究》, 中华书局。

2011年 b 《印度之佛教》, 中华书局。

松本史朗, 2006年 《缘起与空》, 中国人民大学出版社。

吴学国, 2004年 《存在论区分与二谛论——对海德格尔与大乘佛学的比较研究》, 载《河北学刊》第24卷第1期。

2006年 《存在·自我·神性: 印度哲学与宗教思想研究》, 中国社会科学出版社。

2015年 《从“无住”到“圆融”: 论中国禅宗对般若思想的误读》, 载《学术月刊》第1期。

2017年 《奥义书思想研究》第一卷, 人民出版社。

《新编续藏经》, 1993年, 新文丰出版公司。

张曼涛, 1979年 《天台思想论集》, 大乘文化出版社。

Inada, K. (trans.), 1997, *Nagarjuna: A Translation of His Mulamadhyamakakarika*, Delhi: Sri Satguru Publications.

(作者单位: 南开大学哲学院)

责任编辑: 罗传芳

(上接第71页)

参考文献

古籍 《别录》《邓析子》《公孙龙子》《管子》《韩非子》《淮南子》《礼记》《列子》《论衡》《论语》《吕氏春秋》《墨子间诂》《史记》《释名》《述学》《孙子兵法》《尹文子》《庄子》《左传》等。

陈柱, 2015年 《诸子概论》, 华东师范大学出版社。

冯友兰, 1934年 《中国哲学史》上册, 商务印书馆。

高亨, 2009年 《〈庄子·天下篇〉笺证》, 《〈庄子·天下篇〉注疏四种》, 张丰乾编, 华夏出版社。

郭湛波, 1932年 《先秦辩学史》, 中华书局。

胡塞尔, 1986年 《现象学的观念》, 倪梁康译, 上海译文出版社。

胡适, 1983年 《先秦名学史》, 学林出版社。

黄克剑, 2010年 《名家琦辞疏解——惠施公孙龙研究》, 中华书局。

金受申, 1930年 《公孙龙子释》, 商务印书馆。

康德, 2009年 《纯粹理性批判》, 《康德三大批判合集》上, 邓晓芒译, 人民出版社。

李贤中, 1992年 《先秦名家名实思想探析》, 文史哲出版社。

牟复礼, 2009年 《中国思想之渊源》, 王立刚译, 北京大学出版社。

谭戒甫, 1980年 《中国古代文字的哲学观》, 《中国哲学》第二辑, 三联书店。

汪奠基, 1961年 《中国逻辑思想史料分析》, 中华书局。

王琯, 1992年 《读公孙龙子叙录》, 《公孙龙子悬解》, 中华书局。

王梦鸥, 2009年 《战国时代的名家》, 《中研院历史语言研究所集刊论文类编(思想与文化编)》二, 中华书局。

王先谦, 1988年 《荀子集解》, 中华书局。

文德尔班, 2013年 《哲学史教程》上卷, 罗达仁译, 商务印书馆。

吾淳, 2010年 《中国哲学的起源——前诸子时期观念、概念、思想发生发展与成型的历史》, 上海人民出版社。

亚里士多德, 1959年 《形而上学》, 吴寿彭译, 商务印书馆。

杨武金, 2004年 《墨经逻辑研究》, 中国社会科学出版社。

余福智, 1990年 《〈指物论〉索解》, 载《佛山大学佛山师专学报》第3期。

宇野精一, 1982年 《中国逻辑思想的产生和影响》, 孙中原译, 载《国外社会科学》第6期。

(作者单位: 浙江科技学院人文与国际教育学院)

责任编辑: 罗传芳