

戰國時代的名家

王 夢 鷗

引 言

一、正名思想的淵源。

二、名家先驅者鄧析的學說。

三、尹文子在戰國名家中的地位。

四、公孫龍及其著述。

五、惠施與辯者之徒的怪說。

『名家』，因古人今人對他們的看法不盡相同，故其要指亦難於說定。一般人以爲名家責在『控名責實』，使事事物物都得到『名』『實』相副。然而世間所謂『實』者，本即難於盡知；到了人智增充，便覺得許多表『實』之『名』，大有討論的餘地了。這點思想，當是起因於『名』之被人重視；而重視『名』，則又由於『名』之具有特殊的威力或作用。沈剛伯先生的說史¹，曾詳述『名』於初民社會所具有的神秘功能。證以後來『名諱』的流行，猶可見這風習的存在。不過從此發展爲種種『呪術』與『諛法』²，仍止於人們對『專名』的重視。至如周易繫辭傳所謂『辨物正言，斷辭則備』那種言辭，則顯與初民的卜筮行爲有關。卜筮所重者，於神鬼的專名作用以外，更泛及事事物物。他們無不以迫切的心情，希冀那『名』與『實』的應驗。這以外，『聽辭』『折獄』之事的進展，使得『名』『實』之間的結合，還關連到人們的生死。這樣，從『名』之神秘作用進至現實的作用；而『名』之被重視，便亦由實務而進至理論的檢討了。法家所執的『刑名之學』與儒者倡言的禮治手段，二者皆直接發展自實務上的正名，以研求『事理』之正。然而事理如何得正？在知識論愈益發達的時代，自春秋至於戰國，政治上的權威與理論上的權威相隨解體，於是人人各逞胸臆，爭鳴於時，而發生了無窮的『辯』。從事理之辯進至言辭之辯，因而有的人便撇開實務而專談『名理』，討論的不是直接於人事的是非，而更注重於言辭的是非，亦即以無定之『名』，如何結合於未知之『實』？這裡面便涉及正名的方法以及思想

的方法等等問題，接近於現代人所是認的名家要指。不過，在那戰國時代，他們的作為，尤急欲『勝人之口』，不免常用詭辭相嚮，造出若干『怪說』『奇辭』，傳到了新一代權威思想重建之時，辯士箝口，而他們的流風餘韻亦隨以消散，魏晉已下，嘗一度緣附於佛老的玄談，但已不是當年的風貌了。今日得見戰國名家遺說，既甚稀少，這裡僅就其思想淵源及其流行，略為論述如次。

一、正名思想的淵源

漢武帝建元元封之間（約當西元前140—110），司馬談為太史。他關心當時學者不辨學術源流，或至於迷誤，因而把先秦遺下的載籍，各依其論說特徵，區分為『陰陽』『儒』『墨』『名』『法』『道德』等六家，並敘述其不同的要指。後來司馬遷又把這六家要指轉載於史記自序，隨而流傳至今。本來，先秦學術之分歧，早已有人做過初步的分類，如莊子天下篇、荀子非十二子篇、韓非子顯學篇等，多少都顯示有這樣的意圖，只是他們還沒有對某一流派加以『家』的名號。至於司馬談如此分『家』，在當時是否有所因襲，今已莫得其詳，但用『名家』二字綴成的這個名詞，可說是最早出現於他的敘述，而且歷代相沿未改。司馬談敘名家的要指是：

名家使人儉而失真，然其正名實，不可不察也……名家苛察繳繞，使人不能反其意，專決於名而失人情，故曰：儉而失真。若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也³。

這前後兩段，顯是以後段申明前段的意思。所謂『苛察繳繞』，正似莊子天下篇說惠施『徧為萬物說，說而不休，多而無已』。又說：『桓團公孫龍辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心。』凡此種種，當是他們『專決於名而失人情』的事實了。不過他們在先秦時代只被稱為『辯者』，顯無名家的頭銜；偶或有之，亦僅見『刑名之家』的稱謂，如戰國策之所載：

客有難者：今臣有患於世，夫刑名之家，皆曰白馬非馬也，亡如白馬實馬，乃使有馬之為也，此臣之所患也。

『白馬非馬』是戰國辯者最著名的論題，這裡以此說歸諸『刑名之家』，如果那本是『名家』的舊稱，則所謂名家就顯與後世的刑名師爺有着同宗的關係了。唯是，繼續

司馬談作學術分類的，如劉向劉歆班固，他們敘論名家却不一樣。他們說：

名家者流，蓋出於禮官。古者，名位不同，禮亦異數。孔子曰：必也正名乎：名不正則言不順，言不順則事不成；此其所長也。及警者爲之，則苟鉤鉞析亂而已⁴。

見於漢書藝文志的這段記載，雖似模仿司馬談的口氣，但他們還涉及名家的來歷淵源，在這上面就很有問題了。第一，就全文的大意看來，彷彿他們把名家分作正統的與支流的二派。正統派的名家是從禮官而演爲孔子的正名；至於支流，則只是一些警者。警者是否算得名家？敘語中沒有明文交代。但從他們所著錄的名家作品看來，其中既沒有孔子一派的遺篇，就像已隱示所謂名家，其實即是警者了。如果核及名實，警者不算名家，則名家這個名稱等於虛懸了。這點意見，胡適先生曾有很恰當的說明。他在中國哲學史大綱說：

古代本沒有什麼名家，無論那一家的哲學，都有一種爲學方法。這個方法，便是這一家的名學（邏輯）。所以老子要無名，孔子要正名，墨子說『言有三表』，楊子說『實無名，名無實』；公孫龍有名實論，荀子有正名篇，莊子有齊物論，尹文子有刑名之論。這都是各家的名學。因爲各家都有名學，所以沒有名家。不過後進如公孫龍之流，在這一方面的研究比別家稍爲高深一些罷了⁵。

不過，胡先生是就學術的實際情形來否定先秦時代的名家；而藝文志所表示的，則由於不喜歡『苟鉤鉞析亂』的作業，便統貶之爲『警者』而已。然而，第二：警者之學，怎樣接上孔子的正名思想，又怎樣接上禮官的職掌？關於這個問題，且看藝文志兩段斷章取義的記載，一是節錄莊公十八年左傳之文：

莊公十八年，春，虢公晉侯朝王。王饗醴，命之宥，皆賜玉五穀，馬三匹。非禮也！王命諸侯，名位不同，禮亦異數；不以禮假人⁶。

莊公十八年，是周惠王元年（約當西紀前676）。那時，天子縱或不如以前那樣講究禮數，但既是『大享元侯』，必然有其禮官；至於賜玉賜馬，有了差誤，何以不見專業的禮官出來糾正，反而留待左傳作者出面說話？這個問題，一則可疑『名位不同禮亦異數』的那種禮數，本與左傳作者時代的規定不同，一則可疑古之禮官根本沒有注意

此事。今本周禮，其春官大宗伯有『以九儀之命，正邦國之位』的一項職掌，後來鄭玄注曰：『每命異儀，貴賤之位乃正。』現在即使假定這些記載都是古禮官職掌的實錄，但那禮數的執行，怎樣能發展為名家，尤其是那些警者的學問？這顯然是不切實際的引述。再而，孔子正名的話，載在論語子路篇。按其所說，自有原因及其目的，且看原文：

子路曰：衛君待子而為政，子將奚先？子曰：必也正名乎？子路曰：有是哉，子之迂也！奚其正？子曰：野哉由也！君子於其所不知，蓋闕如也。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；刑罰不中，則民無所措手足。

這一段對話，有起有訖，起於正名而終於刑罰之中。要說裡面與孔子倡行『禮治』的構想有關，那是無可疑的。因為孔子對於為政，論語顏淵篇曾記載他與齊景公說過『君君臣臣父父子子』的話，前一字指的是『名』，後一個字指的是『實』，他要循名責實，使人們生活行為全納入於禮的軌範，以造成一個極有秩序的社會。禮樂誘導於事前，刑罰制裁於事後，二者同樣注重正名。不過以禮樂為政，那藍圖雖畫在儒者的腦中；實際上，自三代以來之為政者，多是以刑罰來維持社會秩序的⁷。中間能做到『刑罰之中』，已經是最理想的了。這種理想的正名，早在周易象辭中就常有見『明罰敕法』『折獄致刑』等等記載；即如『周道既衰，穆王昏眊』的時代，他仍命甫侯度時作刑，諄諄然以聽獄正辭為訓，如周書甫刑篇的記載。因為獄訟之事，『辭』與『刑』關係密切。許多刑罰不中，常由於聽辭不正。易繫辭云『理財正辭，禁民為非』，正辭就是正名，亦即孔子從正名而說到刑罰之中的理由。然而此種正名乃士師的專業，而非禮官的職務。士師對於什麼樣的罪名，即科以什麼樣的刑罰。所以刑名的推斷，可用片詞置人於死地。孟子公孫丑下篇載有『人可殺與？』『應之曰：士師可。』其實那不是士師操有生殺之權，而是由他負有正辭之責。上古折獄，今雖莫見詳情，但春秋時代的事，偶亦見載於左傳。例如：

昭公十四年，晉邢侯與雍子爭鄆田，久而無成。士景伯如楚，叔魚攝理。韓宣子命斷舊獄，罪在雍子。雍子納其女於叔魚，叔魚蔽罪邢侯。邢侯怒，殺叔魚與雍子於朝。宣子問罪於叔向，叔向曰：三人同罪，施生戮

死可也。雍子自知其罪而賂以買直，鮒（叔魚）也鬻獄，邢侯專殺；其罪一也。已惡而掠美爲昏，貪以敗官爲墨，殺人不忌爲賊。夏書曰：貪墨賊，殺；皋陶之刑也，請從之。乃施邢侯而尸雍子與叔魚於市。仲尼曰：叔向，古之遺直也！治國制刑，不隱於親，三數叔魚之惡，不爲末減，曰義也夫，可謂直矣⁸。

羊舌肸分別把三個人定爲『昏』『墨』『賊』三名，而正了典刑，孔子稱讚他爲『古之遺直』，可見古之士師就是如此正名的。論語顏淵篇記孔子自言『聽訟吾猶人也，必也使無訟乎！』又可見他對於聽獄正辭，至多亦不過像士師一樣；但爲士師們所不及的，乃在於他能用禮樂教化，先誘導人們不至於觸犯刑章。因此，他的正名思想無非是把應付罪行的正名方法，轉用以匡導人們的善行；務使居君之名，能行爲君之禮；居父之名，能行爲父之禮。如是『君君臣臣父父子子』的正名，猶不過是把士師應付罪行的一套刑名，用在勉勵善行方面。所以要追索他正名的思想淵源，與禮官的關係淺，而與士師的關係深。更證以另一事實：據云孔子正名之作，曾表見於春秋一書，後來學者說那裡面一字之褒，榮於華袞；一言之貶，嚴若斧鉞。這樣重視用『名』，到了漢代便有人據以治獄了。如後漢書應劭傳所記的：

應劭刪定律令爲漢儀，奏曰……故膠東相董仲舒老病致仕，朝廷每有政議，數遣廷尉張湯親至陋巷，問其得失，於是作春秋決獄二百三十二事，動以經對，言之詳矣。…竊不自揆，輒撰具律本章句，尚書舊事，廷尉板令，決事比例，司徒都目，五曹詔書及春秋斷獄，凡二百五十篇，蠲去復重，爲之節文。

董仲舒是西漢大儒，他敢把春秋當作刑書使用；而應劭亦是東漢學者，更把春秋斷獄書與當時的刑書法令混作一團編訂⁹。可知這事實，不僅說明了兩漢之人視孔子正名的唯一著作，相等於一部刑書，而且還可從而推知孔子正名亦即出於古刑名的運用。這種刑名是把罪行訂爲一『名』，周之始建，如周公之誓命：『毀則爲賊，掩賊爲藏；竊賄爲盜，盜器爲姦』之類¹⁰。這都像叔向之以一字斷獄。後之子產刑書，鄧析竹刑，雖莫詳其內容，近人章炳麟云：『刑名有鄧析傳之李悝，以作具律，杜預又革爲晉名例』，則似一脈相承。晉書刑法志嘗載張斐之言：

其要曰……刑名所以經略罪法之輕重，正加減之等差，明衆篇之多義，補章條之不足，……其知而犯之，謂之『故』；意以爲然，謂之『失』；違忠欺上，謂之『謾』；背信存巧，謂之『詐』；虧禮廢節，謂之『不敬』；兩訟相趣，謂之『鬥』；兩和相害，謂之『戲』……（文長不具錄）。

這樣經略罪法輕重，而正加減的等差，差不多就是取決於『名』了。因此，一個名的界定，辭的結構，便與實際的罪行相等；及其明正典刑，便要生死以之了。例如墨子小取篇中所作『人』『盜』之辯：

盜，人；人也。多盜，非多人也；無盜，非無人也。奚以明之？惡多盜，非惡多人也；欲無盜，非欲無人也。世相與共是之。若若是，則雖『盜，人；人也。』愛盜，非愛人也；不愛盜，非不愛人也；殺盜，非殺人也。

盜與人，雖同是人，但在決獄上，殺人者抵命，而殺盜者有功，如果隨使用『名以亂名』¹¹，則士師們便真的操有生殺予奪之權了。後世的刀筆吏或刑名師爺，他們『深文周內』，往往在這上面搬弄是非。證以左傳所記叔魚的『羈獄』，便顯見古之士師早就這樣的幹了。孔子關心『刑罰不中而民無所措手足』，於是提出了正名的主張。這與其說是出自禮治的構想，不如說是那構想本即出自前人折獄的經驗。而這經驗又不特演爲孔子的正名，同時亦表現於名家前輩鄧析之包攬訴訟的行爲，如呂氏春秋離謂篇的記載：

子產治鄭，鄧析務難之。與民之有獄者約：大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者不可勝數。以是爲非，以非爲是，是非無度，而不可日變。所欲勝，因勝；所欲罪，因罪。鄭國大亂，民口譁譁。……

漢書藝文志著錄鄧析的遺文二篇，並列之爲名家的選首。這又不特可看出所謂『名家』之學與古代獄訟之直接關係；倘更從鄧析著作的『竹刑』嘗施用於鄭國的事實看來，他既是名家選首，又是刑名大師，則名家與刑名的淵源，就更加明白了。戰國時代，鄭併於韓，而『鄭之賤臣』申不害竟在韓國大行其道，後世稱之爲刑名之祖。雖然申不害與鄧析之間的學統難詳，但據韓非子定法篇的敘說『申不害言術』。術者『因任

而授官，循名而責實』，則申不害所操之術與『控名責實』的名家，本無二致，都是承受自上古士師的刑名之術。不過申不害以之廣泛應用於一般的行政；而名家警者則專用之以充辯論而已。用於行政者，所主『刑名』，後人列之爲『法家』，辯論者所主『散名』，便包括着一般知識，而爲名家學說的內容。荀子正名篇區分『名』爲四類，他說：

後王之成名：刑名從商，爵名從周，文名從禮，散名之加於萬物者，則從諸夏之成俗曲期，遠方異俗之鄉，則因之而爲通。

正名篇本是專爲名家警者而寫的。因爲刑名爵名文名，各有既定的歷史根據，以及專業的理官禮官，所以沒有什麼問題¹²，而當時成問題的，就是那些散名常被名家警者分析得面目全非，所以他要挺身說話。就在正名篇裏他說：

彼名辭也者，志義之使也，足以相通，則舍之矣。苟之，姦也。故名足以指實，辭足以見極則舍之矣。外是者，謂之詘，是君子之所棄，而愚者拾以爲寶。故愚者之言芴然而粗，噴然而不類，謠謠然而沸。彼誘其名，眩其辭，而無深於志義者也。

由荀子申斥名家對於散名之苛察不捨的情形，可以略知刑名之學轉變爲名家之學的關鍵。刑名本指刑獄之用名，到了泛用及於散名，而『刑』的涵義亦隨而擴大，或又稱作『形名』。如管子心術上篇說：『物固有形，形固有名。名當，謂之聖人。』以『形』泛舉一切事物，亦即是『加於萬物』的散名了。名家專務散名，故應稱爲『形名之家』。唯是刑形二字，從先秦轉寫下來的載籍，時相混用如，呂氏春秋正名篇之『刑名異充，而聲實異謂』之刑名二字，實等於散名之『形名』；而莊子天道篇說『五變而形名可舉，九變而賞罰可言』，那形名二字，稽以文義又當作『刑名』。形名既從刑名之擴大分化而來，則宜稱名家爲『刑名之家』的警者，而不是名家的警者了。

二、名家先驅者鄧析的學說

漢書藝文志敘九流十家，以鄧析列爲名家之首。晉代的魯勝大概即據此而把名家的時代肇始於鄧析。鄧析生平，班固僅注云『鄭人，與子產並時』。但據其他零星的

記載，他生平與名家的關係以及其下場，還有一些疑問。左傳記他死於魯定公九年（西紀前 501），其文曰：

鄆駟殺鄧析，而用其竹刑。君子於是謂子然不忠。苟有可以加於國家者，棄其邪可也。靜女之三章，取『彤管』焉；竿旄『何以告之』，取其忠也。故用其道，不棄其人。詩云『蔽芾甘棠，勿剪勿伐，召伯所茇』，思其人猶愛其樹，況用其道而不恤其人乎？子然無以勸能矣。

這裏既特別提到『竹刑』，又以『召伯甘棠』做比喻，則鄧析生平事業與聽訟折獄之事有關，已甚顯然。並且左傳作者記當時輿論，對於鄧析之死，大有憐才之意，因而不滿意執政者之如此處置。不過，這是很早出的，亦是很特別的一種看法。到了戰國末期，見於荀子有坐篇¹³，則說是『湯誅尹譖，文王誅潘止，周公誅管叔，太公誅華士，管仲誅付里乙，子產誅鄧析史付；此七子者，皆異世同心，不可不誅也。』依其看法，鄧析之罪浮於盜竊，與少正卯同科，所以死不足惜。與這同時，呂氏春秋離謂篇，記他教民學訟，顛倒是非，使鄆國大亂，故『子產患之，於是殺鄧析而戮之』。這裏寫明鄧析的罪狀，彷彿就是有坐篇所依據的同一傳聞，所以二者都說是子產殺鄧析。自此而下，如淮南子汜論訓，說苑指武篇，列子力命篇，異口同聲，皆作這樣的定讞。不過很奇怪的，漢書藝文志把說苑一書包括在劉向的著作裏，而劉向別錄却又引左傳的記載來更正子產殺鄧析之事是誤記。如果說苑與別錄同出一人之手，必不至如是出爾反爾。茲雖無暇細辨這兩處之孰真孰偽，但有一點可確定的，則是自荀子呂氏春秋以下的記載，大抵是輾轉抄襲，以依附舊說；唯有左傳，雖未說明鄧析的罪狀為何，但說到『棄其邪可也』，總不免犯有『邪』行。高誘注呂氏春秋離謂篇說：『鄧析讒辯，所以車裂而死』。此事未見他書，或出於高氏記憶有誤，乃使鄧析下場同於商鞅蘇秦。左傳既明載年代，且又記駟駟一字『子然』，這都不似他書之含糊記上一筆，當推為較有價值的史料。或因這同一的故事，經過口耳相傳兩百多年，到了戰國之末，孔子的友人子產，因後儒之不斷宣揚，名氣愈來愈大，而子然之名則已落漠無聞，因而子然殺鄧析之事亦移充為子產治鄆的德政之一。子產既是好人，則被他處死的鄧析，定是惡人無疑了。

鄧析除了教人學訟之外，是否還有其他職位？隋書經籍志於其著錄『鄧析子一

卷』之下注云『鄭大夫』。鄧析之爲大夫，未見於經傳；唯列子楊朱篇載有：

子產相鄭，有兄曰公孫朝，有弟曰公孫滿。朝好酒，滿好色，子產日夜以爲戚，密造鄧析而謀之。鄧析曰：吾怪之久矣，未敢先言。子奚不時其治也；喻以性命之重，誘以禮義之尊乎？……（文長不具錄）

隋志的編者，是否因看到子產與鄧析之親密情形，便意其亦爲鄭國大夫？茲因列子書多僞作，未便據爲信史。然而呂氏春秋離謂篇尙存有鄧析的軼事二則，儘管那亦是隔世的傳聞，但因其性質與鄧析之『邪』相符合，值得抄錄於下：

鄭國多相縣以書者，子產令無縣書，鄧析致之。子產令無致書，鄧析倚之¹⁴。令無窮，則鄧析應之亦無窮矣。是『可』『不可』無辨也。

.....

洧水甚大，鄭之富人有溺者。人得其死者，富人（之家）請贖之，其人求金甚多。（富家）以告鄧析。鄧析曰：安之！人必莫之賣矣。得死者患之，以告鄧析，鄧析又答之曰：安之！此必無所更買矣。

列子力命篇說『鄧析操兩可之說，設無窮之辭』，這兩句話關係鄧析的學說內容，甚爲重要。荀子不苟篇楊倞注語，及馬總意林引述，都以爲這話是劉向奏上鄧析子書的敍語。不過這敍語附錄於今本鄧析子的，則題爲劉歆所敍。向歆父子，作業相承，本可不用深辨¹⁵，但他們親見鄧析子原書，而以『兩可之說』與『無窮之辭』爲其特色，這特色又恰與離謂篇的記載相符，則可信鄧析之被列爲名家首選，當是有其實據的。

第一，離謂篇說：『令無窮，鄧析應之亦無窮』，這正是『無窮之辭』一語的出處。而無窮之辭，則又是戰國辯者的特色之一。墨經上篇說：『辯，爭彼也。辯勝，當也』，換言之，當時辯論是非，以辯勝者爲『是』，以不勝者爲『非』。但如何才算是『勝』？韓非子外儲說上，有個例子：

鄭人有相與爭年者，一人曰：吾與堯同年。其一人曰：我與黃帝之兄同年。訟而不決，以『後息』爲『勝』。

『後息』就是要說到最後使得對方無話可說時才停止，這樣，便算是『勝』；而『勝』者的話，則是『正當』的。不過韓非子書中常拿鄭人開玩笑，是否出於征服者（鄭亡於韓）的優越感，不得而知；但鄭人有這『後息』的辯風，必然出自『無窮之辭』。

據說，鄒衍在趙國平原君處批評公孫龍一夥辯者，亦即指出他們的『繳紛爭言而競後息』¹⁶。要求做到『後息』，必然須『設無窮之辭』，而這無窮之辭，恰正從鄭人鄧析通到公孫龍一夥所謂名家警者，則鄧析之爲名家首選，固已當之無愧了。

第二，他的『兩可之說』，今雖莫得詳聞，但看離謂篇所載溺死者屍首買賣的故事，可以看出鄧析當時把握此一事理之兩可。因爲那特定的死貨，一方是沒有第二個賣主，故成爲『莫之賣矣』；一方是沒有第二個地方可買，故曰『無所更買矣』。買賣雙方，都可以居奇，因而機會相等。其間唯一的選擇，只看那一方更急於成交，那一方便要屈讓。鄧析於此，各以『安之』一語作答，當然是最好的選擇。這樣，『安之』一辭，便具有充分的兩可性；這樣，一辭而兩可，本是對於事理利害的判斷，然亦可以引用於名理是非的判斷。同一名辭，用於某處則是，用於他處則非。這樣，『二難推論式』的判斷，把它反過來說，便亦莫不然¹⁷。戰國辯者之所以譏誚一世，此一是非，彼一是非，不能不推到鄧析之對於事理的分析，從而演爲名家警者之對於名理的苛察。如公孫龍以『白』之一名，分爲『定所白』與『不定所白』，而發展其『白馬』『堅白』的奇辭，亦可說是發軔於這兩可說了（另詳公孫龍章）。除此以外，他還帶給戰國名家多少的啓示？因流傳後代的材料太少，難得其詳。

至於現存的鄧析子一書，自南宋學者，懷疑其可靠性以後，便迭遭批駁，到了現代，幾乎被說得一文不值。但這裏面，是否亦有言過其實的地方？現在擬就其實在的情形，更作一次省察。

第一，今本鄧析子僅存『無厚』『轉辭』二篇；四部叢刊本尚錄出『漢劉歆校上鄧析子敘』一篇，其中除說明鄧析實爲駟歆所殺者外，且揭示此書的內容說：

其論無厚者，言之異同與公孫龍同類。

如果這確是劉向或劉歆父子親見鄧析子原書所作的總敘，當然是極關重要的說明。近人孫次舟的鄧析子偽書考，羅根澤的鄧析子探源¹⁸，亦即根據這兩句話證明今本並非二劉時代的原書。他們所持的理由：一則因今本無厚轉辭二篇，沒有一點與公孫龍同類的話語；再則，此書把公孫龍一夥辯者所說的『無厚』，誤解爲恩情厚薄的無厚，顯是文不對題的偽作。羅氏說：

鄧析子無厚篇發端即曰：『天於人無厚也，君於民無厚也，父於子無厚

也，兄於弟無厚也。釋天於民，父於子，兄於弟無厚之說，皆以恩情厚薄爲言，鄰於道家『天地不仁以萬物爲芻狗，聖人不仁以百姓爲芻狗』之說。……然惠施歷物之意曰：『無厚不可積也，其大千里。』墨經曰『厚有所大也』……厚與大連舉，指物之厚薄而言，幾何所謂『體』也。厚之問題，當時名家討論綦詳，形成社會常識……鄧析既爲名家，其論無厚既與公孫龍同類，亦當略同此義，何得以恩情厚薄爲言¹⁹。

羅氏之言，不可謂不察，但是他忽略了時代背景與名家存在的事實。因爲所謂『名家』，在戰國時代仍稱『辯者』，鄧析是春秋時人，何可說『鄧析既是名家』？再者，今所得知之鄧析生平只是精通刑名，熟察事理；至於他是否懂得幾何學，能有惠施一樣『體積』觀念？大是可疑！但對於恩情厚薄，却是與他生平意旨相通，而且那種刻薄寡恩的口吻，由他通及於申不害，韓非，連成一線刑名系統，則是事實昭然。南宋晁公武敘此書云：『析之學蓋兼名法家也。今其大旨訐而刻，真其言，無可疑者』，這正從無厚篇首的一段話，得到的斷案。換言之：春秋時代以『竹刑』著名的鄧析，他倘說到『無厚』，正該是這種無厚，而不可能是百餘年後治怪說者惠施所說的無厚。羅氏混揉了時代又硬派給名家的頭銜，這都不是確當的論證。

第二漢書藝文志明載鄧析子二篇。既是二篇則劉向劉歆敘述其書的內容，亦必不會做一句話說，而謂『其論無厚者言之異同與公孫龍同類。』必然其中『論無厚』與『言異同』是兩事。因爲：倘使他論的無厚不與公孫龍同類，則無須說『言之異同』？設若他的無厚，果與公孫龍同類，則那是幾何學的問題，亦沒有什麼『言』之異同可說。因此，可信二劉之敘此書，乃兼書中的無厚與轉辭二篇之旨而言。無厚篇論的是恩情不足恃，只有刑名可以信託。但因原文殘缺，僅餘開端數語，所以使人看了莫得其要領。其次轉辭篇，正是討論『言』之異同，與公孫龍同屬名家之學，故曰同類。但亦因篇帙殘落，今本僅餘篇首幾句，不受後人注意。如果，原書如此，則其一半講『刑』，一半講『名』，就正像二劉敘述的『其論無厚，與言之異同者，公孫龍同類』了。中間僅爲着抄胥倒錯了『者』『與』二字，乃全失却全書要指。何以言之？因現存的兩篇文字，儘管已被後人附益得面目模糊，然而篇首仍殘留有一點踪跡。無厚篇如此，轉辭篇亦如之，其篇首曰：

世間悲喜哀樂嗔怒憂愁，久惑於此，今轉之。在己爲哀，在他爲悲。在己爲樂，在他爲喜。在己爲嗔，在他爲怒。在己爲愁。在他爲憂。在己（在）若，扶之與携，謝之與議，故之與古，諾之與己；相去千里也。

這一段記載，自『在己若扶之與携』以下，亦見於文子上德篇，很難斷定是誰抄誰的。但自這一句以上，至『世間悲喜哀樂』句，其情形很像無厚篇首『天於人無厚也』一段，其語意皆在有所承接或無所承接之間，可看作起句，亦可看作承接句。因此它的前面是否另有他文，固已無從得知；但今存這一段的下文，却是抄自他書而與此不相連貫，却可按驗得出。像這樣無首無尾的一段文字，可疑就是劉向劉歆所曾見的鄧析子原文之殘餘。因那原書，經過前後漢的王莽董卓之亂，篇帙散佚，傳到魏晉，只剩下這些句子。藏書家因不忍見其書之從此滅絕，乃抄輯他書以補綴於後，反而使鄧析子的面目全非，被後世的學者看出破綻，便由部分『附益說』而演至全部『僞託說』。後者如孫次舟的辨僞，就言之鑿鑿，他說：

今本鄧析子非漢志著錄之舊，較然明矣，至其割裂文句，剽竊羣言，出自己者，十不逮一，先秦舊籍，實無此體，若其『聖人已死大盜不起』一節，盡錄莊子胠篋篇文。胠篋篇有田成子十二世有齊國之語，則其出必甚晚，戰國辯者作鄧析書，當不克觀，四庫提要雖爲之辯護，亦枉然也。他如荀子韓非呂氏春秋韓詩外傳淮南子說苑鬼谷子諸書，並見剽竊，茲不贅舉。至其作僞年代，馬敘倫氏據魯勝墨辯序，謂其書晉初已亡，今所傳者，當出於僞列子鬼谷子後。而予復考之，轉辭篇曰：『栗陸氏殺東黑氏，宿沙氏戮箕文，桀誅龍逢，紂剗比干』其宿沙氏戮箕文一事，唯見於皇甫謐帝王世紀，他書無之。今本鄧析子者，恐亦晉人所僞撰矣²⁰。

雖然此書的附益部分，無疑是由後人補綴而來，但要說到僞託，則不能不考慮及於僞託者的動機與目的。如王肅的僞託孔子家語，梅賾的僞託古文尚書，多少都想在世人所尊重的儒家經典解釋上插上一手；但是僞託鄧析子，而他的生前既已不獲善終，死後還招到更多的惡評。縱使魏晉間的好事者，不敢僞託顏淵閔子騫之書，但漢書藝文志

中散佚的六藝遺文，百家雜學，爲數不少，何至於獨取鄧析，而僞託其書？稽以文心雕龍，劉勰於齊梁之世暢談先秦諸子，已不提鄧析其人；同時在北朝的劉晝新論，列敘九流，在名家之中，亦已削去鄧析的名字，這還不用魯勝說及漢魏以來，關心名家的人已極稀少，即連及南北朝，而鄧析之學仍是不爲人知。在這種情形之下，僞託鄧析子，實無理由可舉。至於原書竟至於名存實亡者，當以附益說較近於事實。正因附益過多，乃至內容雜駁，疑竇叢生，自晁公武的讀書志；楊慎嚴可均的鄧析子敘，譚獻的鄧析子校文敘，馬敘倫的鄧析子校錄後序，鈕樹玉的讀鄧析子，他們或多或少，皆已指明在先，無煩贅引。唯獨轉辭篇首僅存的幾句話，直接影響戰國名家的辯術，却未受注意，使人不無遺憾而已。本來篇名『轉辭』，其涵義是否相同於後世所謂『轉語』，這可置而不論。因爲他先說世人惑於悲哀喜樂等等名辭，接着就說『今轉之』；看他的轉法：實際是要區別那些名辭用於『在己』或『在他』而有所不同，就略可知所謂『轉辭』的旨了。墨子小取篇云：『其然也同，其所以然不必同』。因爲『名』有是非異所，不加區別，則至於惑²¹。鄧析用他對於刑名的經驗，所以嚴於轉辭篇剩下的這一點開宗明義的語句，正可引用尹文子書中一段話爲之用名，補充說明。尹文子大道篇，上說：

今親賢而疏不肖，賞善而罰惡。『賢』『不肖』『善』『惡』之名，宜在彼；『親』『疏』『賞』『罰』之稱，宜在我。我之與彼，又復一名，名之察者也。名賢不肖爲親疏，名善惡爲賞罰，令彼我之一稱而不之別，名之混者也。故曰名稱不可不察也。

如果懷疑尹文子亦是僞書，把他的話不當話看，則仍可以熟參公孫龍子的指物論及名實論。因爲公孫龍把『指』『物』『名』『實』說得十分繳繞，由來學者皆信以爲真書。但細辨那十分繳繞的本意，實亦不過把『眼前物』與『心中意』區別來說。按其宗旨，正如尹文子的『彼』『我』，鄧析子之『在己』『在他』（說詳後文公孫龍篇）。唯是說作『在己』『在他』者，其設辭特顯素朴，不失爲開山老祖所用的分析法，到了名理之學隨時精進，分別使用『物』『指』二名來解釋一個命題的構成，那就成爲名家警者之學了。然而泰山始於培塿，要說名家，就不能不推鄧析。劉向劉歆，不特把鄧析推居名家之首，而且說他『言之異同者公孫龍同類』，則更是明白指出鄧

析子原書（即使是戰國時人編成的），除了討論『無厚』之旨而外，還有一篇是討論『言』（名）之異同的。

三、尹文子在戰國名家中的地位

鄧析與少正卯同時，那時期已盛有聚徒講學，辯論是非的風氣了。這風氣是否因二人之先後被誅而受到挫折？今從那時期至孟子時代將近一百年間的情形看來²²，其中雖因文獻不足，著名的人物如老子墨子列子楊朱等人的年世都不容易考定，然而史稱齊威王至宣王之世（約自西紀前358--302），單是稷下的辯士即有『數百千人』²³。如果這許多人都不是短期訓練出來的，則可顯見鄧析死後，不特此種辯風未戢，甚且爲了政治情勢之轉變，辯士們反而得到諸侯王的尊寵，而辯術亦隨以長足進展，漸漸觸到辯術的本身，亦即說話的邏輯問題了。今人馮氏有言：

辯卽是以論證攻擊他人之非，證明自己之是。非唯孟子好辯，卽欲超『辯』之齊物論作者，亦須大辯特辯以示『不辯』之是。蓋欲立一哲學的道理以主張一事，與實行一事不同。實行不辯，則緘默卽可；欲立一哲學的道理，謂『不辯』爲是，則非大辯不可。既辯，則未有不依邏輯之方法者。其辯中或有邏輯之謬誤，然此乃能用邏輯程度高下之問題，非用不用邏輯的問題²⁴。

邏輯的知識（名學）隨辯論的發達而精進，由具體的事理之名實之辯，進入於抽象的名理的名實之辯。後者因其持論精微，非好學深思難得瞭解；又因其所爭者爲原理原則，與當前的事態未必相合；于是這些議論便被那重視事理的人們看做『治怪說玩琦辭』的無用之辯了。

但這種似乎無用之辯，其始亦是從事理之辯發展而來，所以可疑漢書藝文志據七略而分別名家的著述，就是用這樣的觀點，先從鄧析，尹文，而後及於公孫龍惠施等一些名家警者。藝文志所列名家著述如下：

鄧析子二篇，注云：鄧人，子產並時。

尹文子一篇，注云：說齊宣王，先公孫龍。

公孫龍子十四篇，注云：趙人。

成公生一篇，注云：與黃公等同時。

惠子一篇，注云：名施，與莊子並時。

黃公四篇，注云：名疵，爲秦博士，作歌詩在秦時歌詩中²⁵。

毛公九篇，注云：趙人，與公孫龍等並遊平原君家。

以上七家三十六篇，按其順序姚振宗漢書藝文志條理云：『成公生與黃公並時，而列在惠子之前，似爲寫者倒錯』。這點意見，不無可取。但是，成公生黃公毛公合共十四篇，今已無片言隻語之存，實亦無法證定其是否寫者倒錯。倘從惠施與公孫龍的時代來說，惠施當位次於公孫龍之前，而藝文志不作這樣的排列，顯然其中另有理由。如果依照莊子天下篇及現存的公孫龍子殘篇來考察，二人雖並列於名家，但其所注重的對象略有不同。惠施乃是『治怪說』者；而公孫龍則近於『玩琦辭』的人。公孫龍的學說中心，在於名實之辯，故可上繼尹文鄧析。至於惠施則應爲別派，他是個創造『新觀念』的人，而不徒是修正人們的舊觀念。因此，可疑自惠子以下的黃公毛公，都不屬於公孫龍一派的著述。至於苛察名實而『專決於名』的，自鄧析尹文公孫龍而迄於成公生，當另成一派²⁶。這樣解釋，才不至使諸家的時代順序倒錯太多。

今先就鄧析至於尹文的順序來說：前篇已把鄧析所僅存於轉辭篇的幾句話用尹文子的話來作補充說明了。由於二者可以互相補充說明，而且前者說的極簡質，後者則略見詳明，這一點，亦可以測知鄧析轉辭的見解給尹文的影響；以及尹文所得於鄧析的啓示而作更嚴密的分析情形是如何的了。唯是現在所根據的尹文子，本身即有疑問，如果那些疑問不得澄清，則據僞書而討論鄧析尹文子之傳承關係，即等於空論了。

今按：藝文志所載尹文子僅有一篇；見於隋書經籍志以下的書志則皆爲二卷。四庫總目提要則又說是一卷。其言曰：

尹文子一卷，周尹文撰。前有魏黃初末，山陽仲長氏序稱：條次爲上下篇。文獻通考作二卷。此卷（按即今本）亦題大道上下篇，與序相符，而通爲一卷，蓋後人合併也²⁷。

從藝文志的一篇，而分爲二卷，又合爲一卷，此中分合，是否影響及其內容篇幅，暫且不說；但自來說到此書內容來歷的，最早是漢書，其次則是那魏黃初末年（約當西紀 226）仲長氏的序文。這個仲長氏經宋人證明不是仲長統，而其中把尹文當作公孫

龍的學生，這點錯誤，亦經檢舉出來了²⁸。其次則因陳義駁雜，高似孫略稱『其書言大道，又言名分，又曰仁義禮樂，又言法術權勢。大略則學老氏而雜申韓』。倘就今本尹文子看來，確實如此。爲着那莫名其妙的序文，以及過分駁雜的內容，傳至近代，有些學者，又據莊子天下篇，呂氏春秋正名篇等處記載尹文生平言論，拿來與本書內容互相比較，於是發現許多不合的地方，因而懷疑此書非但不是從先秦流傳至漢世的舊籍，而且就是寫序的那個仲長氏所僞撰的。其中辨僞之勤，以唐鉞羅根澤二人網羅眾說，比勘本文，寫成『尹文和尹文子』及『尹文子探源』二篇，最爲詳盡。唐先生列舉了十證，然後說：

由以上所說的許多證據看來，今本尹文子是僞書，沒有疑義。魏徵羣書治要所錄，除下篇標題作『聖人』不作『大道下』，和書中文字有極少的差異外，與現行本相同。馬總意林卷二所引尹文子序中語及本文，也都與今本相合……洪邁容齋續筆卷十四尹文子條所引，黃震黃氏日鈔卷五十五讀尹文子，也與今本上篇相同，可見唐宋人所見，就是今本。文心雕龍諸子篇說『辭約而精，尹文得其要』，今本尹文子在善鑒別的劉勰眼中，恐怕不能得到這樣的美稱。他所歎賞的尹文子，大約不是今本。這樣說，唐初所流行的尹文子，大約是陳隋間人的僞託²⁹。

但是，他的十證，除了首先懷疑此書的來歷外，多半都是挑剔書中抄襲他書的文句。然而抄襲他書，只是『補輯』，並不足列爲全書皆出於『僞託』的證據。至於歷舉唐宋時所引述者，皆與今本相合，唯有劉勰讚美此書，而以今本此書不值得讚美爲理由，便斷定『僞託』起於陳隋時代，則近乎無稽之談了。姑不說唐先生不是劉勰，沒有理由得知劉勰不會讚美今本尹文子；即從文心雕龍知音篇所用『楚人以雉爲鳳』及『魏氏以夜光爲怪石』二事按之，此二事正出於今本尹文子大道上篇，故可信劉勰在諸子篇說『辭約而精，尹文得其要者』，當是有見於今本而云然。唐先生的論據既欠周延，當然他的看法亦未見正確。再如羅先生的辨僞，他因仲長氏誤以公孫龍爲尹文之師，並從而致疑今本此書即出於仲長氏之手，但其結論却較唐氏爲溫和。其言曰：

此書僞則僞矣，然其言蓄意豐，文簡理富，聚百家而治之，合萬流而一之，折衷羣說，兼攬眾長，雖不無可議，而大體固亦整齊博瞻之書。所

以四庫提要極推重周氏涉筆『自道以至於名，自名以至於法』之說，而謂讀其文者，取其博辯宏肆足矣。文心雕龍諸子篇謂『辭約而精，尹文得其要』，蓋指今本而言，則其年代不能後於劉勰也³⁰。

這個結論，衡以名理，多有未合。因其前文，既費許多筆墨證明此書出於抄襲，則不能又說他『聚百家而治之』，如果此書真能治出一套道理，『合眾流而一之』，則是集大成者，又何有抄襲之可嫌？再者，前文既力證此書爲仲長氏所僞託，而結論又僅謂其年代不晚於劉勰。由黃初末年至齊梁之世，相距兩百餘年，不是少數；何可如此游移其辭？這等於以肯定的前提，立下否定的結論，亦是很可笑的。這兩篇都是詳盡的辨僞文章，尚且如此，則其他短章臆解，可以不必更提了。胡適之先生說：『尹文子似是眞書，但不無後人加入的材料』這話³¹，合以今本來看，確是不易之言。因今本尹文子與鄧析子，其流傳的經過情形相似，大抵都是經過後人大量補輯而成的。唯因鄧析子的原書殘落過甚，而補輯之文太多，形成喧賓奪主，便更像是一部僞書。至於尹文子，因原文頗存大略，所以胡先生倒認是眞書了。關於這一點，據文獻通考經籍考引述周氏涉筆所看到劉向對於尹文子的敘語，更證以今本內容，仍可見其有相符合的地方。

周氏涉筆曰：尹文子，稷下能言者，劉向謂其學本莊老，其書先自道以至名，自名以至法。以名爲根，以法爲柄，芟截文義，操制深實。必謂聖人無用於救時，而治亂不係於賢不肖。蓋所謂專主權，聚民食，以富貴貧賤幹動宇宙，其法則然，蓋申韓所共行也³²。

劉向敘原本尹文子謂其學在『名』與『法』，就這點已可看作鄧析的眞傳了。因刑名之學，衍爲名法二家，已屢申述於前文，茲可不贅；唯是，這本尹文子，其作者是否卽是提倡『見侮不辱』『禁攻寢兵』的尹文，這個問題，則可用鄧析的『無厚』不必是惠施的『無厚』同一理由加以解決。因爲先秦諸子，多少都有他們的徒弟。他們放言高論，可以不必親自埋頭寫作，後世所傳某子之書，多從徒眾的散記勒成。徒眾各據所聞而筆之於書，當然不能全部一模一樣，像尹文子之爲書，正是由『刑名』衍爲『形名』的關鍵。刑名本只管罪與罰的判斷，是古士師的專業；及其把那判斷，應用於萬事萬物，那個『形名』就不單是罪與罰，亦不單是士師的事業了。今從現存的先

秦遺說看來，正式把『刑名』轉變爲『形名』而泛用於一般知識，說得具體而詳明的只有尹文子曾有這樣的記載。他在大道篇說：

有形者必有名，有名者未必有形，形而不名，未必失其方圓黑白之實。

名而（無形），不可不尋名以檢其差。故亦有名以檢形，形以定名，名

以定事，事以檢名。察其所以然，則形名之與事物，無所隱其理矣。

『有形有名』一語，本亦見於管子心術上篇，但那只說到具體存在的名與實；而這裏則更說到『有名者未必有形』『形而不名，未必失其方圓黑白之實』，顯然，他的名實論已從具體的存在進至抽象的存在了。在前，鄧析雖然能通達具體的『事』中抽象之『理』，但他沒有說明（至少是未見其著述），尹文子就更觸到了形名以上的形名；雖還不及後來公孫龍的苛察繳繞。所以，他可說是承前啓後的一個關鍵人物。有形之名，大抵如荀子所說『散名之加於萬物者則從諸夏之成俗曲期』，但他不是專研名理的人，所以未分析到散名之中，有附着於物（有形必有名）之名，有不附着於物（有形未必有名）之名。尹文則把散名分作三科，『一曰命物之名，方圓黑白是也；二曰毀譽之名，善惡貴賤是也；三曰況謂之名，賢愚愛憎是也』。雖然這些分析名辭，不及現代邏輯學者或文法家的細密，但在當時已是突出前人很多了。因爲他先發現過去籠統稱爲『名』的，既是一種判斷或是一個命題，其中都不是單純的一種名詞，因此大道篇云：

語曰：好牛，好則物之通稱，牛則物之定形。以通稱隨定形，不可窮極也。設復言好馬，則復連於馬矣，則『好』所通無方也。設復言好人，則復屬於人矣。則『好』非『人』，『人』非『好』也。則好牛，好馬，好人之名自離矣。故曰名分不可相亂也。五色五聲五臭五味，凡四類，自然存於天地之間，而不期爲人用；人必用之，終身各有好惡，而不能辨其名分。名宜屬彼，分宜屬我。我愛白而憎黑，韻商而舍徵，好臙而惡焦，嗜甘而逆苦。白黑商徵，臙焦甘苦，彼之名也；愛憎韻舍，好惡嗜逆；我之分也。定此名分，則萬事不亂也。

這一段話裏，更突出的是在『名』中加『分』。他明說這個『分』是屬於『我』的，即可瞭解這個『分』，是指人們的『了別』或『判斷』而言。實際上，人們對於事物

倘未了別判斷，則其事物亦不得有『名』，只是一種莫名其妙的事物。故凡有『名』，依他看法，必然是『名分』俱在。易以今言，則是凡一個命題，其中必合有客觀的事實與主觀的判斷。主客之間的配合，才是名實之間的配合，倘僅靠『諸夏的成俗曲期』來正名，就會導致無數的誤會與曲解。大道篇云：

善名命『善』惡名命『惡』，故善有善名，惡有惡名。聖賢仁智，命『善』者也；頑嚚凶愚，命『惡』者也。今即聖賢仁智之名，以求頑嚚凶愚之實，亦未之或盡也。使善惡盡然可分，雖未能盡物之實，猶不患其差也。故曰：名不可不辨。名稱者，何彼此而檢虛實者也。自古及今，莫不用此而得，用彼而失。失者由名分混，得者由名分察。今親賢而疏不肖，賞善而罰惡。賢不肖之名宜在彼，親疏賞罰之稱宜在我。我之與彼，又復一名，名之察者也。名『賢，不肖』爲『親疏』，名『善惡』爲『賞罰』，合彼我而之一稱，而不別之，名之混也。

這裏所謂『以聖賢仁知命善，以頑嚚凶愚命惡』，這只從諸夏之成俗曲期而成名，未必得名理之正，故曰『未盡』。欲求其盡，則不能不區別一名中之彼我的成分。亦即注意一個命題，或一個判斷，其中何者是屬於客觀的事實，何者是由主觀附加於事實之判斷。同似一名，往往相混，遂致名實混亂，不得其當。他這點區分『彼』『我』的見解，似即發源於鄧析子之『在己』『在他』的見解。唯因鄧析之書殘缺，莫見其詳，而尹文子這樣補充，不僅可以闡發前驅者的隱微之意；而更重要的，是啓發了公孫龍一派的極辯。現存於公孫龍子書中的名實論，指物論，以及『堅白可離』『白馬非馬』之辯，揆其立義大體，都是由於對於名言之剖析而發揮出來的意見。唯是尹文立說，精而未及微，到了公孫龍子，就進至微末地步。然亦因此而可見其成說之先後，與名學的演進情形。

關於公孫龍的學說，當在下文敘述。這裏有須說明的，則是今本尹文子書中，經後人附益的部分，竟把別家所講究的『名分』寫在一起。如儒家所講的名位，法家所講的本分，與上述尹文所講的名分，混作一談，例如大道篇載：

田駢曰：天下之士，莫肯處其門庭，臣其妻子，必遊宦諸侯之朝者，利引之也。遊諸侯之朝，皆志爲卿大夫而不擬於諸侯（者），『名』限之

也。彭蒙曰：雉兔在野，眾人逐之，『分』未定也；雞豕滿市，莫有志

者，『分』定故也。物奢，則仁智相屈；分定，則貪鄙不爭。

這些話，分明是抄自呂氏春秋慎勢篇，雖亦稱『名分』，然而涵意與上引尹文子說的『名分』迥然不同。這不僅可看出尹文子有後人補輯的破綻；並且亦因此而被誤會為尹文子雜有法家之言。實際上，在刑名分途之交，尹文子當是趨向於純粹的名學，而居於由『法』而『名』的重要地位。

四、公孫龍及其著述

漢書藝文志把公孫龍子十四篇列在尹文子之下，尹文生於齊宣王時，其年輩與惠施相接而與公孫龍相遠，今於尹文之下不列惠施而接以公孫龍，可知其不以年輩先後為序；更證以劉向敘鄧析子書，而謂其與公孫龍同『類』，則又可知如此排列者，是以『類』相從的。不過史記仲尼弟子傳及孟荀列傳皆著有公孫龍之名，前者是孔子弟子，後者乃是名家，兩人的年世里籍皆不相同。王琯公孫龍子懸解敘錄云：漢志所著錄的，當屬於後者的作品³³。這部作品流傳至漢，本有十四篇，據今人王琯的考案說：一、由戰國至齊梁時代，本書仍完全無缺，二、隋唐之際，本書存佚的情形不詳；三、唐武后時重見著錄，仍為完本；四、至北宋中葉，則已散佚八篇，僅餘六篇。王氏所考，似頗詳明，唯亦有失檢者：一，謂隋唐之際未見著錄，是他過分持慎之語。其實隋志道家類所列公孫龍子守白論，即是此書。但因歷代書志家分類觀點不同，出此入彼，時常有之。即如四庫提要既列鄧析子於法家，又列公孫龍子於雜家，亦如此例。今人樂調甫之名家篇籍考已有說，這裡不談。二、王氏又說此書八篇亡於北宋，蓋據四庫提要而未深考。王啓湘公孫龍子校詮敘，據文苑英華所載公孫龍子論序³⁴，可知唐初人所及見者，已僅存六篇。余嘉錫四庫提要辯證卷十四子部五，辨之尤詳。所以可信，今本公孫龍子六篇，自唐以來，即是這樣的：迹府第一，白馬論第二，指物論第三，通變論第四，堅白論第五，名實論第六。唯是跡府篇開端說『公孫龍，六國時辯士也……』以下兼載公孫龍與孔穿辯論的故事，是雜劉呂氏春秋正名篇及偽孔叢子公孫龍篇之文。因此今人或疑跡府篇是漢人附益的公孫龍傳記³⁵。雖然，跡府篇後出，固無可疑，但太平御覽卷四六四引桓譚新論即有跡府篇前的幾句話，如果說

是漢人所作，則其人亦必在桓譚（西紀前24—紀後65）之後，甚或尤晚於偽孔叢子出世之後。以此觀之，則今所存六篇，其實傳自西漢者，不過五篇而已。再者，第二篇白馬論，其所持白馬非馬之辯，雖秦漢載籍，多以繫於公孫龍名下，但這議題，在戰國時曾經召致激辯。墨家的經典及莊子的齊物論都提有不同的意見。可知正反兩面，參加的人數很多，站在白馬非馬這一邊的，韓非子外儲說左上篇還有一段記載：

兒說，宋人，善辯者也。持白馬非馬也，服齊稷下之辯者。乘白馬而過關，則顧白馬之賦。故藉之虛辭，則能勝一國；考實按形，不能謾於一人。

按兒說之名，亦見於呂氏春秋君守篇，時當宋元王之世。兒有弟子能為元王解結，似亦一代宗師。其時較公孫龍稍早³⁶。此言乘白馬過關之事亦見載於初學記卷七引劉向別錄，白孔六帖卷九，引桓譚新論³⁷，別錄新論皆出在韓非子後，然所記過關者，皆為公孫龍。是則公孫龍與兒說不特持論相同，而軼事亦常相混。外儲說左上篇又云：

人主之聽言也，不以功用為的，則說者多『棘刺』『白馬』之說；不以儀的為關，則射者皆如羿也。人主於說也，皆如燕王學道；而長說者，皆如鄭人爭年也。是以言有纖察微難，而非務也，故秉惠宋墨皆畫策也。

其中以秉惠宋墨並列。惠謂惠施，宋謂宋銓，墨謂墨翟，可以無疑。但自莊子徐无鬼篇言『儒墨楊秉四，』及列子仲尼篇釋文，以『秉』為公孫龍，歷代學者承之，於是公孫龍之字子秉，幾成定案。唯稽以白馬之辯與兒說的關係，再詳省徐无鬼篇載『惠子曰：今夫儒墨楊秉，且方與我以辯，相拂以辭，相鎮以聲』的語意，則在惠施生前，此一名『秉』者已屬大家，能與儒墨惠施相抗衡；質以公孫龍年輩，殊為不類。倘以兒說充之，猶可相當。或者公孫龍後起，張皇師說，竟致後人知有公孫龍而不識兒說了。

尤其是堅白論一篇，倘據莊子齊物論，說惠施據梧『以堅白之昧終』；其德充符篇又說：『今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據梧而瞑。天選子之形，子以堅白鳴』。分明都說的是惠施。惠施的年輩長於公孫龍，即使公孫龍亦有堅白論，自當是承受惠施的緒餘。再者，堅白論力持堅白可離之理，而曰：『物白焉，不定其所白；

『物堅焉，不定其所堅；不定者兼，惡乎其石也？』這意思猶如尹文子所說的『好牛』；好與白都是通稱，不一定要加在石或牛上。所以白與石是兩個來源不同的命名，是可離的。然而白馬論，說到白馬之白，却不是這樣。白馬論的結語云：『白者，不定所白，忘之而可也。白馬者，言白，定所白也。定所白者非白也。』這意思是說，白馬之白，是白與馬合爲一名，是不可離的。這樣，同一的白，而有可離與不可離的兩般說法。這是否得自鄧析的『兩可說』，姑置不論；但細按那『白者不定所白，忘之而可也』一語，顯然是否定了『離堅白』之一說。由於離堅白一說之可以否定，則又證見堅白說之先於白馬非馬說；通常要否定先有的成見，而後才得成立其新的概念。倘從這點看來，公孫龍子書中，白馬論既自有其傳承，則堅白論亦自有其傳承了。漢書藝文志儒家類，列有魯連子十四篇，到了隋書經籍志只著『五卷，錄一卷』。這本書，今雖散佚，但李善注文選卷四十二曹子建與楊德祖書及張守節注史記卷八十三魯仲連傳，都引有一段記載。但那些注語所引的，不及太平御覽卷四六四之詳，今轉載之如下：

齊之辯者田巴，辯於沮丘，議於稷下，毀五帝，罪三王，訾五伯，離堅白，合同異，一日而服千人。有徐刼者，其弟子魯連，謂刼曰：願得當田子，使之不敢復談，可乎……³⁸。

依據這個傳說，田巴還是魯仲連的前輩，其時代當可與惠施相接。但錢穆先生的先秦諸子繫年頁四七三魯仲連考，及頁二三五稷下學士表，列田巴於齊襄王之後。這個時代是否有誤，茲不深論，但以田巴置於桓團公孫龍一輩，如莊子天下篇所謂『辯者之徒』中，宜無不妥。田巴亦是善談『離堅白』之一人，則公孫龍子的堅白論，是否應派他一份？亦是值得考慮的。總之，公孫龍子如果是一部真書，但把它看作辯者之徒所殘剩下來的叢書，似亦不至於過分³⁹。

再者指物論與名實二篇，皆爲辨『名』之作，而且同樣不用問答體，然名實論之辭義淺顯，而指物論則繳繞難通。這不但可從其爲問答體與非問答體而認知其非出於一手，且其寫成時代先後，亦恐有不同。名實論尤接近於尹文子之平實，指物篇則甚苛察而多詭辭。最早淮南子詮言訓說公孫龍『榮於辭而質名』，揚雄法言吾子篇亦說『公孫龍詭辭數萬』，他們所見到的原書，大體較今本要多出很多。今本寥寥五篇，其

中最爲弔詭的，當推指物一篇，而『指』『物』與『名』『實』二字相異，但言『名實』者衆，而以『指物』爲稱的，則是公孫龍的特色。現在試先從其名實論着手，然後進而窺其所謂『指物』。

名實論全文，除去末段『至哉古之明王』云云二十二字，實際討論名實的，連可疑的脫文補足亦只有二百四十餘字。第一段可說是『名實』二字的定義，其文曰：

天地與所產焉，物也。物以物其所物而不過焉，實也。實以實其所實（而）不曠焉，位也。出其所位，非位；位其所位，正也。以其所正，正其所不正，疑其所正。其正者，正所實也。其所實者，正其名也。

這一段話易以今言，則是說充滿現實世界的都是『物』，每一物，各自有其一定的分限，在那分限內的，便是那物之『實』，因此一個『實』，自有其內涵與外延，充其所至，即是『正』。把這種正，凝結爲辭，就是『名』了。有此界說，則某『實』正當某『名』，故下接着說：

其名正，則唯乎其彼此焉。謂彼而彼不唯乎彼，則彼不行；謂此而此不唯乎此，則此不行。其以當，不當也；不當而當，亂也。故彼彼當乎彼，則唯乎彼；其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此。其以當而當也。以當而當，正也。故彼彼止乎彼，此此止乎此，可。彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。夫名，實謂也。知此之非此也，知此之不在此也，則不謂也。知彼之非彼也，知彼之不在彼也，則不謂也。

這只是說，凡是名實適當的，這個就是這個，那個就是那個；如果這個不是這個，或者這個既是這個又是那個，便都是不適當的。誤把不適當的作爲適當的，那便要亂了。最後則說：『名』是用來講『實』的，如果知『彼之非彼或不在彼』，就都不要講。這點要使名實相當的意思，因其用辭繳繞，說了一大堆；難怪後來陳振孫書錄解題說他『淺陋』。但是指物篇，就較爲迂僻，今錄其全文：

『物』莫非『指』，而指非指。天下無指，物無可以謂物；非指者，天下而（無）物，可謂指乎？指也者，天下之所無也。物也者，天下之所有也。以天下之所有爲天下之所無，未可。

天下無指，而物不可謂指也。不可謂指者，非指也。非指者，物莫非指

也。

天下無指，而物不可謂指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指也，物莫非指者，而指非指也。

天下無指者，生於物之各有名，不爲指也。不爲指而謂之指，是兼不爲指。以『有不爲指』之『無不爲指』，未可。且指者天下之所無。

天下無指者，物不可謂無指也。不可謂無指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指。

指非非指也，指與物非指也。使天下無物指誰徑謂非指？天下無物，誰徑謂指？天下有指，無物指，誰徑謂非指？徑謂無物非指？且夫指因自爲非指，奚待於物而乃與爲指。

以上所錄，實較其他五篇尤見苛察繳繞。據說曹魏時代，爰愈（已見前引）曾傳習此書，頗疑此種作風，對於魏晉以下清談名理者，大有影響。他們往往使用同名異實的名詞來指述其論旨，以致涵義常游移於兩可之間。老實人倘不知其論旨所在，便要被鄙視爲凡夫俗子而不足與談。如果人們不願自居於凡俗，便要勉強裝作已懂的樣子，而相與敷衍，這樣，便大暢『玄風』了⁴⁰。如此看來，最先從鄧析的『在己』『在彼』說（見第三章），衍而爲公孫龍子的指物論，都可說是名理玄談的始作俑者。但公孫龍子書，傳至唐初，據兩唐書志的記載有陳嗣古賈大隱兩家注解。陳嗣古，其人未詳，賈大隱是賈公彥的兒子，其生平附見於新唐書張士衡傳末⁴¹。然陳賈二注散佚，今存者但有署名北宋謝希深（絳）的注語。關於指物篇，謝注多與篇旨不符，遠不如賈大隱同時的王某所擬的公孫子論序（見上引書）說『以慮心代指物，自外而明內也』二話來得切合。『慮心』可代『指物』，則他已知指物篇討論的是概念上的問題了。因爲指物論開宗明義即云『物莫非指』。『莫非』即『皆是』。這像個全稱的命題。而『物』經此命題設定，便已不是現實界客觀存在的『物』，而爲反映於人心的物，實際就是物的『概念』，故須別稱之爲『指』了。但這概念是因『物』而起，而不是概念本身，故又曰『而指非指』。近人章炳麟把上一『指』字解作『所指』，下一『指』解作『能指』（另見下文），大意相近。概念本是人們的心靈營構，而爲一種了別能力的活動。現實界的事物映入心靈，隨人的了別能力構成一個物的概念。當它不作了別之時，這能

力只是藏而不用，故曰：『指(能指)也者天下之所無也；物也者，天下之所有也。』雖然能指之指在藏而不用時，而為天下之所無，但又不能說它沒有。若果真沒有這種能力，則物的概念亦無從構成。所以接着又說『天下無指，而物不可謂指也。』其前指後指，一內一外，涵義不同而同時並用，便顯得纏夾不清。宋人黃震捉模不到它的要領，在黃氏日抄讀子篇却說『物莫非指，謂指者指斥是非之名，物各相指，是非混亂，終歸於無可指』云云，則成了一套玄談。黃氏日抄還說：

尹文子二篇，以大道自名，而所學乃公孫龍之說，九流列為名家者也。因緣白馬非馬之說，而生好牛好馬之說，復掇拾名實相亂之事以證之，無理而迂，不足言文，而顧以夫子正名為據。嗚呼，夫子之所謂名者，果此之謂乎？道喪俗壞，士有謬用其心如此者⁴²。

黃氏謂尹文學於公孫龍，大概是據山陽仲長氏的序文。如果他能參考漢人的著錄，便知尹文在前，而公孫龍在後，應說公孫龍白馬非馬之說，承尹文的『好牛好馬』而來。尹文子云：『好則物之通稱，牛則物之定形。』（已見前章引）唯是他兩用『物』字，在公孫龍『物莫非指』的定義下都說作『指』了。於是，『物』為具體的東西，而『指』乃是抽象的概念，其應於物，則是名。尹文區別『名』為三科，而『命物之名』，僅居其一。公孫龍子雖未作『名』的分類，但看白馬論堅白論二篇，相信他已應用這種分類。他將『堅』『白』與『石』相離，就像尹文的將『好』與牛馬相離一樣。唯是他比尹文更進一步的，則是他還從心靈營構中區分人們接受外物的感覺，而說由視覺來的，構成一種『白石』的概念，由觸覺來的則構成一種『堅石』的概念。在同一感覺中構成的概念是不可分離的，如白石，白馬，是一而非二；此外，則須分離來說。他認堅石與白石，是兩個不同的概念。所以堅白論云：『視不得其所堅，而得其所白者，無堅也。拊不得其所白，而得其所堅。得其堅也，無白。』這裡面推理的根據，顯與尹文子的『通稱』『定形』的觀念有關。堅白論云：『物白焉，不定其所白；物堅焉，不定其所堅。』這意見正像好馬好牛的比喻，亦可說作『物好焉，不定其所好』，因為見石之白，可構成『白石』的構念，所餘之『堅』，尚藏於心中，心中所藏，可以命名百物而不一定是石。到了『拊之得堅』，堅石的概念既立，而這概念中又沒有『白』了。所以堅白等等通稱，應視其『定』與『不定』。及

其既定，則成一種顛撲不破的概念。有此概念，于是又有『白馬非馬』之辯。因為他把白馬構成一概念，亦即一個定形，故不能從中更拆開『定形』與『通稱』來說，故曰『白者不定所白，忘之而可也。』至於已定所白，那白就不是通稱，故曰『定所白者非白，』『非白，當然必合於馬而言，這樣的白馬就異於一般之所謂馬，故曰『非馬』。莊子的齊物論似乎要把這些否定命題，換位來說，而謂『以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也，以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也，』而章炳麟的解釋，則以為這只是泯絕是非的建議。他在齊物論釋裡說；

指馬之義，乃破公孫龍說。指物篇云：物莫非指而指非指……彼所謂指，上『指』謂所指者，即『境』；下『指』謂能指者，即『識』。物皆有對，故莫非境。識則無對，故識非境。無對故謂之無，有對故謂之有。以物為境，即是以物為識中之境，故公孫以為未可。莊生則云；以境喻『識』之非境，不若以非境喻識之非境。蓋以境為有對者。但是俗論，方有所『見』；『相』『見』同生，二無內外，『見』亦不執，『相』在見外，故物亦非境也。物亦非境，識亦非境，則有無之爭自絕矣。白馬論云：馬者，所以命『形』也；白者，所以命『色』也。命色者非命形也，故曰白馬非馬。莊生則云：以馬喻白馬之非馬，不若以非馬喻白馬之非馬。所以者何？馬非所以命形。形者何耶？唯是勾股曲直諸線種種相狀，視覺所得其界止此，初非於此形色之外別有馬覺。意、想、分別，方名為馬。馬為計生之增語，而非擬形之法言。專取現量，真馬與石形如馬者，等無差別，而云『馬以命形』，此何所據：然則命馬為馬，亦且越見量以外，則白馬與馬之爭自絕矣⁴³。

因為白馬非馬之說，自齊稷下以來，辯者甚衆，上錄章氏的語，不過聊備一說，但公孫龍之苛察名實，語本通貫。他的名實論在正名實之位。首從具體的物化為概念的實，而概念的實，具有其內涵與外延，二者既立，則一成而不可變，而通變論即在申說其所堅持不變的名理。堅白與白馬二篇又在論證此名理，而區分為『定』與『不定』，其已定者，乃是指指物篇的『物莫非指』之指；其不定者，則為『而指非指』的非指。這樣看法，或者對他的論旨，不至於甚悖。唯是關於他所特別注重的『感覺』，

這種意見，是否另有所承襲，這裡錄下春秋僖公十六年公羊傳的一段記載作為參考：

十六年春王正月，戊申朔。置石於宋五，六鵠退飛過宋都。曷爲先言置，而後言石？置石記聞；聞其礪然，視之則石；察之則五。……曷爲先言『六』而後言『鵠』？六鵠退飛，記見也。視之則六，察之則鵠，徐而察之，則退飛⁴⁴。

孔叢子公孫龍篇引此，即據不同的感覺而分析種種概念的成立。春秋繁露深察名號篇則極讚美這樣的分析，而曰：『春秋辨物之理，以正其名。名物如其真，不失秋毫之末。故置石則後其五，言退鵠則先其六。聖人謹於正名如此，君子於其言無所苟而已，五石六鵠之辭是也。』如此看來，則戰國的一些名家警者，原意亦只在求『其言之無所苟而已。』但因求之過深，說而不捨，其論點時而超越人們的常識與實用的範圍，于是被看作『怪說奇辭』而另成一派了。不過，據其他零星的記載，公孫龍於修談名理之外，間亦說到物理與事理。其談物理，當於下章與惠施合併論述；至於事理，他曾在平原君面前揭穿虞卿之『操其兩權，事成，操右券以責；事不成，以虛名德君。』⁴⁵這是說他看穿虞卿之利用兩可說，但呂氏春秋淫辭篇亦記有他自己所用的兩可說，如：

空雒之遇，秦趙相與約曰：自今以來秦之所欲爲。趙助之，趙之所欲爲，秦助之。居無幾何，秦與兵攻魏。趙欲救之，秦王不悅，使人讓趙王……趙王以告平原君，平原君以告公孫龍。公孫龍曰：亦可以發使讓秦王曰：趙欲救之，今秦不助趙，此非約也。

但看公孫龍建議於平原君的，以及其所批評虞卿的，二者都是活用鄧析的兩可說，亦可知『兩可』之說對於名家的影響了。

五、惠施與辯者之徒的怪說

荀子非十二子篇以『好治怪說玩琦辭』爲口實，指斥惠施一流人物。他在解蔽篇，重複這個口實，又引『傳曰：析辭而爲察，言物而爲辯，君子賤之。』來佐證其指斥的正當。今從其引證的話，可知『析辭而爲察』是玩奇辭之事，『言物以爲辯』則是治怪說之事。然而現存公孫龍子六篇，除跡府篇顯係後人附加者外，其餘五篇，

皆屬『析辭』之事；至於他的『言物』，則多載於後出的載籍，如列子仲尼篇云：

子與曰：吾笑龍之詒孔穿，言善射者，能令後鏃中前括，發發相及，矢矢相屬。前矢造準而無絕落，後矢之括猶銜弦焉……吾又言其尤者：龍誑魏王曰：有意不心，有指不至，有物不盡，有影不移，髮引千鈞，白馬非馬，孤犢未曾有母。其負類反倫，不可勝言也⁴⁶。

列子成書，甚有可疑，這裡記載許多關於公孫龍『言物以爲辯』之事，多半皆見於莊子天下篇，而天下篇的記載，並不肯定這些都是公孫龍的言物之辯。很可疑是列子的編者掇拾先秦治怪說者的遺聞，薈蕞於公孫龍名下來寫這一段文章（詳見下文）。此外，說到公孫龍能作『臧三耳』之辯的，見於孔叢子公孫龍篇：

公孫龍又與子高（孔穿）汜論於平原君所，辯理至於『臧三耳』。公孫龍言臧之三耳甚辨析，子高弗應，俄而辭去。明日復見，平原君曰：疇昔公孫之言甚辨也，先生實以爲如何？答曰：然，幾能臧三耳矣。雖然，實難。僕風得又問於君，今謂臧三耳，甚難，而實非也；謂臧兩耳，甚易，而實是也。……

臧三耳，好像是言物之一論題。但是孔叢子只是雜輯秦漢間的舊傳記。而這一段記載，則似改寫呂氏春秋淫辭篇的老文章。但因當時所據的呂氏遺篇較爲完好，所以『臧三耳』尚未誤爲『臧三牙』。今錄呂氏春秋之文以便對質：

孔穿公孫龍相與論於平原君所，深而至於臧三牙。公孫龍言臧之三牙甚辯。孔穿不應；少選辭而出。明日，孔穿朝，平原君謂孔穿曰：昔者，公孫龍之言辯。孔穿曰：然，幾能令臧三牙矣。雖然，難，願得有問於君：謂臧三牙，甚難而實非也；謂臧兩牙，甚易而實是也……⁴⁷

呂氏春秋早出，今與孔叢子所載者比而觀之，則後者改寫的痕跡甚顯。關於『臧三牙』，畢沅以爲『臧』『𦍋』古字通用。𦍋卽是羊，謂羊有三牙。然而盧文紹王念孫皆以爲當作『三耳』。這是與公孫龍子通變篇所說『雞足一，數雞足二故三。』用的是同一推理方法。此謂𦍋耳一，數𦍋耳二，故曰𦍋三耳。⁴⁸倘依此看來，臧三耳，亦屬於『析辭』方面的論題，與『白馬非馬』『孤犢未嘗有母』等論題爲同類，而還不是言物之辯。言物之辯，本非『專決於名』而得成立，必須持之有『故』，而後始能言

之成理。如莊子天下篇所述惠施歷物十事：

惠施多方，其書五車，其道舛駁，其言也不中。曰：(一)至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一。(二)無厚不可積也，其大千里。(三)天與地卑，山與澤平。(四)日方中方睨，物方生方死。(五)大同而與小同，異；此之謂小同異。萬物畢同畢異，此之謂大同異。(六)南方無窮而有窮。(七)今日適越而昔來。(八)連環可解也。(九)我知天下之中央，燕之北越之南，是也。(十)汜愛萬物，天地一體也。

因為以上十事，天下篇所記的都只是結論。結論可由不同的前提推理而得，而這十事，究竟據的是什麼理由？古今學者解說不一。胡適之先生曾經略依章太炎國故論衡明見篇的說法，將這十事，區分作三組解釋，其分組如下：

第一組，論一切空間的分割區別，皆非實有⁴⁹。如十事中之(一)(二)(三)(四)(五)(六)(七)(八)。

第二組，論一切時間的分割區別，皆非實有。如十事中之(九)(十)。

第三組，論一切都非絕對的。如十事中之(五)。

這種扼要的分類，對於探討那十事的論證，不失為一種良好的方法。因為這三組的訂立，無異於先把握了那十事的基本觀念，然後再從這基本觀念引申來看那十事可能的理由。現在倘在這三組基本觀念上複按，似仍可歸結為『無常』的或『兩可』的一個概念。因為這十事，幾乎都是矛盾的命題，凡是一般人認為『可』的『是』的，這十事都說是『不可』或『非』的。反之，一般人認為『非』或『不可』的，而這十事便都把它說成『是』的『可』的了。莊子天下篇總評惠施，說他『以反人為實，而欲以勝人為名，是以與眾不適也。』這是極切實而中肯的話；而荀子斥之為『怪說』，大概亦因這『以反人為實』的緣故。以反人為實，是所謂名家警者的傳統精神，其見於記載的，當從鄧析說起。他操兩可之說，設無窮之辭，能使得鄭國的『是非與可不可日變』（已見前引）。雖其遺言緒說，流傳太少，但經惠施提出的十事，又以此『而曉辯者』，於是桓團公孫龍辯者之徒，接着亦傳下了二十一事，這正是他們的一脈相承了。茲將天下篇所載二十一事，並錄於下：

惠施以此為大觀於天下，而曉辯者。天下之辯者，相與樂之。(一)卵有毛，

(ㄅ)雞三足，(ㄆ)郢有天下，(ㄇ)犬可以爲羊，(ㄋ)馬有卵，(ㄌ)丁子有尾，(ㄍ)火不熱，(ㄎ)山出口，(ㄏ)輪不碾地，(ㄏ)目不見，(ㄏ)指不至，至不絕，(ㄏ)龜長於蛇，(ㄏ)矩不方，規不可以爲圓，(ㄏ)鑿不圍柄，(ㄏ)飛鳥之影未嘗動也，(ㄏ)鏃矢之疾而有不行不止之時，(ㄏ)狗非犬，(ㄏ)黃馬驪牛三，(ㄏ)白狗黑，(ㄏ)孤駒未嘗有母，(ㄏ)一尺之棰，日取其半，萬世不竭。辯者以此與惠施相應，終身無窮。

上面的記載十分明白，那是說惠施提出的十事，啓發了辯者，而辯者之徒便先後製作了二十一事（其實不止此數）來響應惠施。前後合共三十一個反常識的命題。自從西晉司馬彪（約當西紀240—306）註解天下篇以來，爲之說明理由的，意見很多，因而很難說定那一種理由更切合於當時辯者之徒的見解。現在倖有墨子書一，墨經與經說上下篇還保存一些反論，如果能從那些反論中探索出辯者的立論根據，似較後人紛歧的推測爲近於本題。茲依高晉生氏的墨經校證，試爲條析數例如下：

厚有所大也。（墨經上）惟無厚無所大也。（經說上）

盈莫不有也。（墨經上）無盈無厚。（經說上）

高氏說這兩處都是反駁惠施十事之(ㄅ)『無厚不可積也，其大千里。』惠施的意思或者是說體積有厚度，沒有厚度便不是體積。雖然不是體積，但取面積却可以擴大到千里，這好像是言物之辯了。然而墨經第一條乃從惠施所用的『大』來反論，而曰『厚，有所大也，』意思是大小之『大』，乃衡量體積之名；既是體積，必然有厚度。所以經說就申明曰：『惟無厚無所大』，意思是：既說『大』，就必然有厚；既說無厚，便亦沒有『大』。但是，僅從這點反駁，沒有把『其大千里』連言，似猶未能駁倒惠施。因爲其大千里，顯然僅指面積，面積可以是無厚的。於是而有墨經的第二條：『盈莫不有也』，經說曰：『無盈無厚』。高氏校云：『經說的『盈』字當作『大』。這是說『物有大則有體，無大則無體，二者相盈，故曰無大無厚。』高氏改盈爲大，雖可備一說。但只舉『盈』字，亦未嘗不可。盈者『莫不有也』，故兼有橫直深，乃謂之盈。既盈，當然是體積。今若捨體而言面，而說其大千里，便是不辭。從墨經所辯的『大』字，可知仍以析辭正名爲說。但這種『析辭之察』，實際與惠施的『歷物之意』是否相干，茲因文獻不足，難憑今人的理解力代他們答覆這問題。其

次，墨經又說：

平，同高也。（墨經上）

取下以求上也，說在（山）澤。經說下：高下以差不差爲度，若山澤。

處下差於處上，下所謂上也。（墨經下）

高氏認這兩條都是反駁惠施十事之（三）。『天與地卑山與澤平』。如其果然，則墨經於此所取者，在於『平』之一名。意謂『平』是同等的高度，山與澤，如其高度不等，則稱爲『平』者，亦是不辭。不過，惠施之持此說，解者不一。成玄英疏云『夫物情見者，則天高地卑，山崇而澤下。今以「道」觀之，則山澤均平，天地一致矣。這種解釋過於虛玄，等於沒有解釋。其後說者，雖日見切實，然而意見亦頗參差。章炳麟國學略說：『卑當作比，天地必有比連之處……山上有澤，咸之象也。黃河大江，皆出崑崙之巔，故云山與澤平也。』唯是江河是否出於崑崙之巔？問之惠施，怕他當時思不及此；問之今人，亦未必相信⁵⁰。故此解亦殊無謂。梁啟超天下篇釋義⁵¹從抽象的意義作解說：『疑其謂高下隆窪，皆人意中之幻名，非天地本體所有。或謂高下隆窪，皆相對的名詞，無絕對的意義。』因非絕對，故可亂名？這亦不是很正當的說法。高氏頗承此說而益以名理之談，他說：

名家立論，在離物與指，指者相也。物名專表其物，相名專表其相。但單言『山』，則不函『高』相，必言『高山』，乃函『高』相。單言『澤』，則不函『下』相，必言『深澤』，乃函『下』相。既單言山，單言澤，是山不高，澤不下，而山澤平矣⁵²。

高氏此說並見於其莊子今箋，從名理立言，證以墨經之反論，差或近之。因經說云：高下者，以相差等爲名，處在高位乃見下位之差，處下位亦然。上下由對比而得名，故曰『處下差於處上。』二者既非同高，安得謂『平』？墨者以此駁惠施，惟未見惠施之反辯。今人馮氏嘗借引莊子的文章代爲答辯云：

莊子秋水篇曰：以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小。知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數睹矣。……推此理也，因其所高而高之，則萬物莫不高，因其所低而低之則萬物莫不低，故曰天與地卑，山與澤平也⁵³。

因為其中引用一個『差』字，可與墨經的話，針鋒相對，聊以充數。此外墨經中尚有一條，似是反駁惠施十事之四『日方中方睨』。墨經上云：『日中，正南也。』此句經說無解釋。高氏說：正南則不得爲『睨』。因爲睨，如日之西移。今此命題，既曰『方中』，則不能同時又說『方睨』，犯有名理上的『彼此而彼且此，此彼而此且彼』，（公孫龍子名實論）的毛病，是不可的。這亦是由析辭而作的反論。此外，墨經對於惠施十事之六『南方無窮而有窮』，則似乎仍用同樣的方法反駁。

窮，或（域）有前不容尺也。（墨經上）或（域）不容尺，有窮。莫不容尺，無窮也。（經說上）

無窮不害兼，說在盈否。（墨經下）南者有窮則可盡，無窮則不可盡。

有窮無窮未可知，則可盡不可盡未可知。人盈之否未可知，而人之可盡

不可盡亦未可知。而必人之可盡愛（？）也，諄。人若不盈：先窮，則人

有窮也；盡有窮，無難。盈無窮，則無窮盡也，盡有窮，無難。（經說下）

高氏云：幾何學上之『線』，墨經稱爲『尺』。前一條說『域』不容線，是有窮；莫不容線，則是無窮。立此前提，可以爲驗。說南方有窮，必是不可以容線，既不可容線，便不能更說是『無窮』。但這個空論，似乎只是變更『有窮無窮』的問題而爲『容線不容線』的問題，終無益於問題的解決。因而又有第二說：『無窮不害兼，說在盈否』的駁論。但是，這條駁論，在經說的『而必人之可盡愛也』句中，忽衍出一個『愛』字，使高氏誤會那『有窮不害兼』之兼，是指『兼愛』，以致他的解釋陷於迂曲難通。其實墨經上篇開首即有『體，分於兼也』一語，高氏已解『兼』是『總體』的意思。此言『無窮不害兼，說在盈否』，只是說：『無妨假定總體爲無窮大，至於欲知有窮無窮，則須驗視盈或不盈』。所以經說對於南方有窮無窮的問題，就提出『人盈之否』來驗視。這個盈否，便成爲人之可盡其境域與否，爲先決條件。現在有窮無窮既未可知，則人之可盡亦未可知；二者同爲未可知，則惠施說的『南方無窮』便不成立；南方無窮既不成立，則其『有窮』亦是虛說。其中最重要的一語便是『而必人之可盡也，諄。』，因爲有窮即是人可盡，而這『必人之可盡也』既是『諄』，則這有窮斷案，便亦是諄了。這顯然又是從析辭而作的反論。

上引數例，墨者都是以簡偶不侔之辭來反駁惠施的歷物之意。如果他的歷物，真

是應用物理的實證方法來建立理論，則這些『專決於名』的伎倆，亦必不能使惠施心服，只怕他的提論亦只似當時鄒衍的九州說一樣，單從想像中得之，那就要成爲『怪說』了。關於此中的究竟情形，列子仲尼篇記載中山公子牟對於『辯者之徒』所持怪說的解釋，亦有足資互證之處，錄之如下：

公子牟曰：智者之言，固非愚者之所曉。『後鑷中前括』，鉤後於前。

『矢注眸子而眶不暍』，盡矢勢也。……夫無意則心同（此解『有意不心』），無指則皆至（此解『有指不至』），盡物者常有（此解『有物不盡』），『影不移』者，說在改也；『髮引千鈞』，勢至等也；『白馬非馬』，形名離也；『孤犢未嘗有母』，有母非孤犢也⁵⁴。

以上公子牟所作的解釋，後人常用以解釋莊子天下篇辯者之徒的二十一事。但是很奇怪，那二十一事，有的亦爲墨經與經說所提到，而提到的，只一部分是相反的斷案。例如：辯者說『火不熱』；而墨經則說『火熱，說在頓』；而經說又申之曰：『謂火熱也。非以火之熱我有，若視日』。又如：辯者說『一尺之筭，日取其半，萬世不竭』。而墨經則說：『非半，弗斲則不動，說在端（竭）』。而經說又申之曰：『斲半，進前後取也。中則無爲半，猶竭也。前後取則竭。中也，斲必半。無筭半，不可斲也』⁵⁵。又如辯者說『孤駒（列子作『孤犢』）未嘗有母』。而墨經則說：『可無也，有之而不可去，說在嘗然』。而經說又申之曰：『已然，則當然不可無也』⁵⁶。諸如此例，與前引墨經反駁惠施者相同，都是持著相反的意見。只有公子牟所解釋的，却與墨經相同。例如公子牟說『影不移，說在改也』。而墨經亦說：『景不徙，說在改爲』。又如公子牟說：『髮引千鈞，勢至等也』。而墨經亦說：『均（髮）之絕否，說在所均』。而經說云：『髮縣輕重而髮絕，不均也。均，其縣也莫絕』。如果前者是辯者之徒所治的怪說，則墨經當不至變其常例，非但不加反駁，而且還替他們作證，這是非常奇怪的。從這怪事看來，墨經與經說，是否亦有辯者之徒參加編纂⁵⁷，雖未可知，但他們之間，或是或非，互相響應辯駁，則是實情。如莊子天下篇對『別墨』所作的述評：

相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦獲，已齒，鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍譎不同，相謂別墨。以堅白同異之辯相訾，以箭偶不侔之辭相應。

天下篇的作者，至少是接近『辯者之徒』的時代⁵⁸，則其所記，當不是想像的話語。這裡記述當時所謂『別墨』，已不像早期墨者之熱心於世務，而他們僅對『堅白同異』之辯發生興趣，並且還與名家警者一樣，專以簡偶不侔之辭來『相訾』『相應』。今證以墨經中所殘留的，如上述諸例（例多，未悉舉）可看出他們『相訾』的情形。倘更從『相應』二字來複按，則又可知『辯者之徒』本來亦是使用那『苟鉤鉅析亂』的話語來回答的。這方面的情形，可由天下篇對於惠施公孫龍的評語中求其確解：

桓團公孫龍，辯者之徒。飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心。辯者之囿也。惠施日以其知與人辯，特與天下之辯者爲『怪』，此其抵也。然惠施之口談，自以爲最賢，曰：天下其壯乎，施存雄而無術。……惜乎惠施之才，駘蕩而不得，逐萬物而不反。是窮響以聲，形與影競走也，悲夫⁵⁹。

由於此文說出辯者之徒僅『能勝人之口』，又說惠施自以爲最賢者在於『口談』，都特別強調『口』字，使人約略可知他們所要建立的新知識根據，仍然以『析辭』爲基礎，使得名理之學，從正名的應用上，分化爲玩奇辭與治怪說兩項空談。不過在這兩項空談中，玩奇辭者多致力於名理方面，旨在修正人們的舊觀念。凡是過去常認爲『是』的，他們總要提出一些反論。這種富有反動的懷疑的精神，從『離堅白，合同異』，而進至『毀五帝，罪三王，訾五伯。』揆其目的，似乎不僅要澄清老一代的權威思想，甚且要促起人們對於生活常識的再認識。另一方面，治怪說者則似更進一步，他們在破壞活動之外還要建立一些新的知識。這新知識的建立，固然要借助於析辭的技巧，但其內容，則顯然不是從析辭中得來。尤其像惠施歷物十事中之第九事：『我知天下之中央，燕之北，越之南，是也。』這個超常識的斷案，任憑古今注釋家的解釋，都不能單從名理着眼。因爲這斷案的前提，必然還有個新知識的憑藉。最早司馬彪解釋爲『天下無方，故所在爲中；循環無端，故所在爲始。』這樣把『燕』與『越』同放在一個『循環』上來解釋，難怪胡適先生要認這是根據『地圓說』而作的斷案了。他說：

當時的學者，不但知道地是動的，並且知道地是圓的。如周髀算經說：

日運行處極北，北方日中，南方夜半。日在極東，東方日中，西方夜

半。日在極南，南方日中，北方夜半，日在極西，西方日中，東方夜

半。這雖說日動而地不動，但似含有地圓的道理⁶⁰。

不過這種日動而地不動的地圓說，固可解爲燕北越南皆可當於『天』之中央的理由。但這理由還只說到『天』之中央⁶¹沒有說到『地』的中央。錢穆先生在惠施公孫龍一書中說『天中無定位也。居燕之北者，不自以爲北，而以燕爲南焉，則彼自以爲中也。居越之南者，不自以爲南，而以越爲北焉，則彼亦自以爲中也。中之無定位，猶今之無定時也。』⁶²。這解釋，雖亦明確有據，但只是『觀念』上的問題，質以惠施歷『物』之意，猶不及『地圓說』之接近。因爲天下篇明載惠施的學說由於『歷物』而來，而且後文又云『南方有倚人焉，曰黃綽，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而無已。』這點記載，關係惠施的治學態度，很是重要的。由於黃綽所問的都是關於天地風雨雷霆等問題，可以知惠施本來就像『談天』的鄒衍，以這方面的知識出名⁶³。曲禮有言：『不辭讓而對，非禮也，』這裏說惠施『不辭』『不慮』而對，尤足見他當仁不讓，對於這些問題的熟悉程度。唯其熟悉，故能觸類旁通，徧於萬物。最後說他『益之以怪』者，那怕是天下篇作者束縛於傳統觀念而少見多怪之故。例如禹本紀言：河出崑崙，司馬遷不相信，便在大宛列傳後說『禹本紀山海經所有怪物，余不敢言之也。』在當時，這即是『怪』了。所幸惠施的時代；這些少見多怪的思想，已失去壓倒他人的勢力，所以辯者之徒乃能肆其想像力而探尋新的知識。儘管其中亦混雜有詭譎的空談，但他們對於物理方面的興趣，畢竟值得後人懷念的。再看惠施的十事，歸結到『汜愛萬物，天地一體』的觀念上，這又像鄒衍作了許多『怪迂之變』，而『要其歸必止乎仁義節儉』了。換言之，這許多怪說，原來還有個終極的目的，而目的皆在於淑世拯人。如果鄒衍的『仁義節儉』四字可代表當時儒墨二派的顯學，則惠施的汜愛，亦深合乎儒墨二家的理想。鄒衍想製造一種自然律來證定那種理想；而惠施更想從建立『天地一體』的觀念來成就人們『汜愛』的意志。

附識：1.本文爲中國上古史稿第五本第十三章，審閱人屈萬里，陳槃二先生。

2.本文版權屬中國上古史編輯委員會。

注 解

1. 沈剛伯先生說史，見大華晚報讀書人。民國58年。
2. 屈萬里先生說謚法亦與「名」有關，所見甚為真灼。蓋刑名家之用『名』，可說是對個人某一行爲所作的斷案，而謚法則是對其人一般行爲的總斷案，二者在用名的意義上有其共通的地方。茲爲節約篇幅，本文僅從刑名說起。陳槃先生云：古人生時已有謚；死後有謚，蓋興於春秋中葉以後。金文叢考第四謚法有論。
3. 史記一三〇太史公自序。
4. 王先謙漢書藝文志補注本卷三〇。
5. 胡適中國哲學大綱商務本，頁187—188。
6. 左傳（春秋經傳集解本）卷三頁16。
7. 陳槃先生云：禮之與刑，若本之生末，關係密切。管子權言篇云『法出於禮，禮出於治。』蓋禮或有時而窮，則不能不濟之以法。又云：昭六年左傳，叔向論子產書曰：『夏有亂政而作禹刑，商有亂政而作湯刑，周有亂政，而作九刑。三辟之興，皆叔世也。』
8. 左傳（春秋經傳集解本）卷二三頁14—15。
9. 程樹德九朝律考（商務本頁197—211），漢律考七，春秋決獄考章，言之已詳，茲不備引。
10. 見文公十八年左傳。
11. 荀子正名篇謂『殺盜非殺人』是一種用『名以亂名』的斷案，並提出『驗之所爲有名而視其執行』的方法來糾正。今人陳大齊先生曾作專文討論此一命題，見其所著名理論叢（正中書局）頁73—76此外如孫中原于惠棟亦有所論。其實，盜是別名，人是共名，共名別名之統攝關係，戰國的名家並非不明白，只因『白馬非馬』說流行的時候，他們似更熱心於這一層的區別，所以故意利用『盜』與『人』同是人而謂『盜人人也』來吊詭，現在但看下文『多盜非多人』等命題，即可知之。荀子惡其詭辯，故斥之爲用名以亂名。
12. 章炳麟國故論衡下原名篇云：『禮官所守，名之一端，所謂爵也。春秋以道名分，蓋頗有刑，爵，文；其散名，猶不辯』。又說：『凡領錄散名，論名之所以成與其所以存長者，與所以爲辯者也。』即謂名家所辯，在乎散名，而荀子正名篇言散名之生成及效用特詳，乃所以專對名家而攻其闕失。大意亦以爲理官主刑名，禮官主爵文，名家主散名。
13. 今本荀子列有坐篇於大略篇後，大略篇已是雜漢之文，而有坐篇更在其後，可見輯入時代當不在前。胡適先生說它『東拉西扯，全無道理』，（中國哲學史大綱卷上十一篇一章二節）；楊筠如又證它與韓詩外傳及大戴記同屬晚出（荀子研究一章二節），可能是秦漢之際，而出在呂氏春秋之後。
14. 離騷篇所言『縣書』『致書』，前人未有解釋。王啓湘鄧析子校釋附錄引此，並解云『縣書』是『匿名揭帖』之類，『致書』是『傳送匿名信』之類。又將『倚之』二字解爲『夾離他物中致送』；凡此，對於字義文義皆不相安。按禮記曲禮上云：『獻田宅者操書致』，王引之經義述聞云：『致讀爲質劑之劑。兩書一札，破而爲兩，長者曰質，短者曰劑。』其訓義出於漢人（周禮地官司市注）。較可取信。

- 縣書致書蓋指當時訴訟使用的簡牘形式，或因其粗率，故子產禁之；但鄒析即援用那禁止的理由來應付，故曰『倚之』，又曰『令無窮，鄒析應之亦無窮』。
15. 此敘語，在楊倞荀子注，高似孫子略，皆以爲劉向所奏。四庫提要據今本，以爲當出自劉歆。余嘉錫四庫提要辨證，則證明此是劉向奏上鄒析子之文。（詳見同書卷十一，頁604。）
 16. 事見史記平原君傳，司馬貞索隱引劉向別錄，云：『齊使鄒衍過趙，平原君見公孫龍及其徒綦毋子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子。鄒子曰：辯有五勝三至，而辭正爲下。……及至煩文以相假，飾辭以相悖，巧譬以相移，如此，害大道！夫繳紛爭言而競後息；不能，無害爲君子。』今從這反對的意見，亦可看出競爭後息的辯風之流行。然而後息者，必賴有『無窮之辭』，自不消說了。
 17. 此例近似『二難推理』，其論式見金岳霖先生的邏輯（商務館本）頁73—78。其所引勃洛大哥拉斯與恩那特拉斯二人之訴訟。劉奇論理古例（商務印書館本，頁108）引此稱爲『兩端論式』。
 18. 二篇俱輯於古史辨第六冊。
 19. 羅根澤：鄒析子探原（古史辨第六冊）。
 20. 孫次舟鄒析子僞書考（古史辨第六冊頁219）。
 21. 陳大齊名理論叢頁103，論是非的絕對性與相對性，視『是非異所』之辯，即相當於兩可之說。
 22. 左傳記載鄒析被誅於魯定公九年（西紀前五〇一）而孔子於次年爲魯司寇，七日而誅少正卯。則少正卯之誅，當在魯定公十年，下距孟子之生於西紀前三九〇（此據錢穆先秦諸子繫年）則其間相去約百年。
 23. 史記田敬仲世家。
 24. 馮氏中國哲學史商務本，頁6。
 25. 按班固以黃公爲秦博士，未詳所據。然漢書儒林傳載：韓固生與黃生爭論於景帝前。黃生曰：『湯武非受命，乃弑也。』今揆其論據爲『冠雖敝必加於首，履雖新必關於足。……今桀紂雖失道，君上也…湯武雖聖，臣下也』云云，顯然，他的理由是『專決於名』的，大似一個名家。可疑這個黃生或即黃公。又，史記自序謂司馬談『習道論於黃子』，今觀其叙六家要指，不但對道家的學術思想很瞭解，即對於名家亦甚了然。他的學統既出自黃子，黃子與黃生年代相當，疑即孝景時博士，其著述別稱黃公。
 26. 荀子常以『怪說』『奇辭』指斥名家之學，後人亦但以『堅白同異之辯』爲解。今人馮氏謂『堅白同異之辯乃籠統言之。其實，辯者之中，當分二派；一派爲合同異，一派爲離堅白，前者以惠施爲首，後者以公孫龍爲首』，（中國哲學史頁628），這解析很有意思。但還不及荀子之『治怪說玩奇辭』來得直截了當。劉勰文心雕龍定勢篇云：『文反正爲乏，辭反正爲奇』。皇甫謐答李生書亦云：『夫意新則異於常，異於常則怪矣，辭高出來，出來則奇矣。』（此據唐摭言卷五引）。這樣說明『怪』說『奇』辭，可知二者都屬於反常識，反傳統觀念的意見。所以被流俗詬爲怪奇。唯是同樣奇怪之中，如堅白可離，白馬非馬之辯，其討論的對象，顯與『日方中方睨』『南方無窮而有窮』等論旨不同。前者是專決於『名』的『析辭派』，後者則是兼及物理的『歷物派』的論題。以此區分，似猶切實。
 27. 四庫總目提要藝文本，卷一一七，頁6—7。
 28. 並見晁公武郡齋讀書誌。
 29. 古史辨第六冊，頁240—241。
 30. 古史辨第六冊，頁257。

31. 胡適中國哲學大綱商務本，卷上，頁 13。
32. 文獻通考經籍考（股本爲二一二）。
33. 史記仲尼弟子傳，載公孫龍，而平原君傳及孟荀列傳又載公孫龍善爲堅白同異之辯。自王應麟漢書藝文志疏證以下，率皆以爲不同的兩人，而後者乃是名家。今人何啓民公孫龍與公孫龍子頁1—27)列載前人辯訂頗詳，茲不贅引。
34. 文苑英華卷七五八，全唐文卷九八七，載有缺名之擬公孫龍論序一首。此雖未記撰者姓名，但文中稱『宗人王先生』宗人如非官銜，當係作者同宗，蓋亦王姓。篇首言『咸亨(十)二年，歲次辛未，十二月庚寅』。據平岡武夫先生唐代之曆（京都人文科學研究所刊本），唐高宗咸亨二年（西紀 671）歲次辛未，其十二月二十六日爲庚寅。篇中又言是夜擬論文六篇『以事原代跡府，以幸食代白馬，以慮心代指物，以達化代通變，以香辛代堅白，以稱足代名實』，而所言篇數及序次，與今本無不相同。
35. 劉汝霖周秦諸子考。
36. 錢穆先秦諸子繫年考辨兒說篇。
37. 羅振玉編古籍叢殘，唐寫本古類書第一白馬條下，亦註此文。
38. 太平御覽卷四六四。
39. 公孫龍子一書之真偽問題，歷來論者不一。何啓民公孫龍與公孫龍子一書，已列載來說爲一章（同書頁 28—56）。雖此書歷有年世，未必出於偽撰，但視爲公孫龍手稿，亦恐失實。譚戒甫公孫龍子形名發微序謂『名家與墨徒對揚之辭，後學掇以成書』，蓋猶近之。
40. 世說新語上文學篇云：『支道林，許掾，諸人共在會稽王齋頭，支爲法師，許爲都講。支通一義，四座莫不厭心；許送一難，諸人莫不忤舞。但共嗟詠二家之美，不辨其理之所在』（頁 140）。時人不辨其理所在而竟厭心忤舞，此真怪事！同篇又載：『客問樂令「指不至」者，樂亦不復剖析文句，直以麈尾柄確几曰：至不？客曰：至。樂又舉麈尾曰：若至者那得去？於是客乃悟服』（頁 124）。疑此悟服，正與厭心忤舞者同例，皆是強作解人。
41. 新唐書卷一九八張士衡傳附：賈公彥爲士衡弟子。唐太宗時爲太學博士，參修五經正義，其子大隱，歷仕高宗武后之期。舊唐書名家類著錄賈大隱公孫龍子注一卷。
42. 黃氏日抄商務四庫珍本二集卷五五，頁 34。
43. 章炳麟齊物論釋（章氏叢書本）頁 17—18。
44. 春秋公羊傳卷九，頁 13—14。
45. 史記平原君列傳。
46. 列子（廣文景宋本）卷四，頁 6—7。
47. 許維通呂氏春秋集釋世界書局四部刊要本，卷十八，頁 16—17。
48. 謝希深注公孫龍子堅白論引呂氏春秋亦作『藏三耳』。因此語見於堅白論中，難者之辭『曰：天下無白，不可以視石；天下無堅，不可以謂石。堅白石，不相外，藏三可乎？曰：有藏也，非藏而藏也……』云云。此說與在通變篇所謂難三足，並非循着同一的推理方法。
又，陳槃先生檢示唐李石續博物志卷九有言『公孫龍以書有四目四聰，遂以聽天地人，爲藏三耳。且知錄卷二十七通鑑注條『幾能令減三耳矣，言幾能令人以爲實有三耳』。謹錄附存。

49. 胡先生此處提出『皆非實有』之意，似依章氏轉據六朝人的玄談。世說新語文學篇『客問樂令旨不至』章，註云：『夫葢舟潛往，交臂相謝，一息不留，忽然生滅。故飛鳥之影，莫見其移，馳車之輪，曾不掩地。是以，去不去矣，庸有至乎？至不至矣，庸有去乎？然則，前至不異後至，至名所以生，前去不異後去，去名所以立。今天下無去矣，而去者非假哉？既爲假矣，而至者豈實哉？』今爲揭出，以便與後文互參。
50. 荀子不苟篇云：『山淵平，天地比，齊秦襲，入乎耳，出乎口，鈞有鬚，卵有毛；是說之難持者，而惠施郢析能之。』其中有可以補充二十一事所無者，但其山淵平，既與『山與澤平』同義，則『天與地卑』亦當與『天地比』同義。孫詒讓梁啟超等人皆主此說。然『比』有二義，有上下之比，有左右之比。章氏似用前者。而水高山卑的解析，明人陸深玉堂漫筆已云：『水，天下之至高，山，天下之至卑者也。故海底有石，而山嶺有水。然水之至高者，如霜露雨雪是也。』雖與章氏一樣出於漫談，但較章氏更說得清楚。
51. 飲水室全集。
52. 高晉生墨經校鈐頁 202。
53. 馮氏中國哲學史商務本頁 247。
54. 列子（廣文景宋本）卷四，頁 6—7。
55. 辯者謂一尺之蠶，今取其半，再折取所餘一半之半，如是遞取，雖至微少，仍可分半，故曰取之萬世不竭。但是墨經的反論則注重那『半』字的名實問題。以爲一尺之蠶，倘非在其中點折斷，即不能『得半』。倘從中點折成兩半，先取其半，後取其半，則兩半都沒有了，故謂之『竭』。依此看來，墨經是據析辭而爲說的。
56. 高氏解墨經比文云：『凡物之可「無」者，謂昔日嘗有，而今日或無。今日雖無，而昔日之「有」不可去。何則？因其昔固嘗有也。孤駒昔日有母，今日無母；但昔日既有母，爲已然之事實。事實已然，當謂孤駒未嘗無母』。如果墨經的反論是合乎此意，則似從事理立論，而辯者之徒乃反從『孤』之名義立論了。
57. 胡適先生中國哲學史大綱卷上第八篇別墨，謂『今世公孫龍子一書的堅白通變名實三篇，不但材料都在墨經上下，經說上下四篇之中，並且有許多字句文章和這四篇相同。於此可見墨辯諸篇，若不是公孫龍惠施作的，一定是他們同時人作的。』但梁啟超深信墨經是墨子的手著，所以不欲見墨經被合於墨辯，便反對胡先生之說（見梁著墨經校釋）。但這種反論，方授楚之墨學源流已加辨正，惜未提及此處疑竇。有此疑竇，則胡先生的看法不可廢。
58. 莊子天下篇的成立時代，雖說者不一其辭，大都仍認爲先秦時代的作品。其末章自『惠施多方其書五車』至終篇，或疑其敘述方式與前文不一樣。王應麟嘗據北齊書杜弼傳，言其就好名理，老而彌篤，又注莊子惠施篇云云。今本莊子無惠施篇。今世學者或即以此末章當之。錢穆莊子纂言，王叔岷莊子校釋序有說。
59. 莊子集釋（世界本）頁 480—481。
60. 胡適中國哲學史大綱商務本，頁 231。
61. 天下篇『我知天下之中央』一句，有的本子僅作『我知天之中央』，間少一『下』字，故成玄英疏解，

即以『天之中央』爲說。蔣錫昌之莊子哲學亦如之，見同書，頁 272。

62. 錢穆惠施公孫龍商務國學小叢書。

63. 史記孟荀列傳，載鄒衍大九州說謂。中國爲赤縣神州，在天下之中。赤縣神州包括禹之九州，亦即包括了『燕之北，越之南』。這樣的一種輿地構想，據桓寬鹽鐵論論鄒篇的記載，曾爲當時人所接受。惠施之『我知天下之中央，燕之北，越之南，是也』的怪說是否循此同一的啓示而云然，雖無直接的證據；但這構想未始不可爲那怪說的根據。茲因歷來註解家未注意及之，姑誌以備一說。

引用書目及參考論文目錄 以使用先後爲序

史記正義 裴駰 司馬貞 張守節 商務印書館四部叢刊本及開明二十五史本。

莊子集釋 郭慶藩 世界書局四部刊要本。

戰國策 鮑彪 四部叢刊本。

漢書補注 王先謙 藝文印書館本。

中國哲學史大綱 胡適 商務印書館本。

左傳集解 杜預 新興書局五經古注本。

論語正義 劉寶楠 中華書局四部備要本。

尚書 孔氏傳 五經古注本。

後漢書 范曄 開明二十五史本。

晉書 李世民 二十五史本。

文苑英華 藝文書局景本。

墨子閒詁 孫詒讓 世界四部刊要本。

呂氏春秋集釋 許維通 同上。

春秋繁露注 凌曙 同上。

禮記正義 孔穎達 藝文印書館本。

荀子集解 王先謙 世界書局印本。

韓非子校釋 陳啓天 商務印書館本。

列子注 張湛 廣文書局景本。

淮南子注 高誘 四部刊要本。

鹽鐵論 桓寬 同上。

韓詩外傳 漢魏叢書本。

說苑 新興書局漢魏叢書本。

孔叢子 四部叢刊本。

鄧析子 同上。

鄧析子校詮 王啓湘 世界書局名家六書本。

尹文子校詮 同上。

公孫龍子校詮 同上。

漢書藝文志考證 王應麟 開明二十五史補編。

漢書藝文志條理 姚振宗 同上。

直齋書錄解題 陳振孫 四部叢刊本。

四庫總目提要 紀昀 藝文印書館景本。

四庫提要辨證 余嘉錫 同上。

世說新語 劉義慶 世界書局景宋本。

黃氏日抄 黃震 商務印書館四庫珍本二集。

國故論衡 章炳麟 世界書局章氏叢書。

春秋公羊傳注疏 徐彥 藝文印書館景本。

墨經校詮 高晉生 名家六書本。

中國哲學史 馮氏 商務印書館本。

邏輯 金岳霖 同上。

論理古例 劉奇 龍門書店覆印本。

名理論叢 陳大齊 正中書局印本。

先秦諸子繫年考辨 錢穆 商務印書館印本。

中國邏輯思想史料分析 汪奠基 中華書局印本。

公孫龍子形名發微 譚戒甫 世界書局印本。

公孫龍子懸解 王瑄 中華書局印本。

公孫龍子集解 陳柱 商務印書館印本。

公孫龍子疏證 徐復觀 東海大學印本。

公孫龍與公孫龍子 何啓民 學術著作獎助會印本。

名家五種校讀記 錢基博 廣文書局印本。

莊子哲學 蔣錫昌 萬年青書廊印本。

莊子天下篇釋義 梁啟超 飲冰室全書本。

讀莊子天下篇疏記 錢基博 商務印書館人人文庫本。

惠施公孫龍 錢穆 商務印書館印本。

(以下論文)

論晚周刑名家 譚戒甫 武漢大學文哲季刊一卷一號。

論刑名家的流別 譚戒甫 同上一卷二號。

名家言釋義 楊寬 光華大學半月刊二卷 8—9。

宋尹心理主義名辯方法 紀玄冰 中國科學一卷 2—4。

荀子正名與先秦名學三宗 唐君毅 新亞學報五卷二號。

墨子的辯學 鄧振球 文史學報三期。

戰國時代的名家

- 論別墨 陳品卿 幼獅學誌五卷一期。
- 名家起於三晉說 鄭康民 大陸雜誌十五卷二期。
- 鄧析子真偽及年代 羅根澤 河北大學文學叢刊五期。
- 鄧析子偽書考 孫次舟 古史辨第六冊。
- 惠施公孫龍名理闡微 景昌極 學原二卷五號。
- 惠施與辯者之徒的怪說 牟宗三 東方文化六期。
- 公孫龍的辯學 張東蓀 燕京學報三十七期。
- 晚周名家思想述 吳康 幼獅學誌七卷四期。
- 名家研究 竹岡八雄 三重大學研究紀要一。
- 刑名家之思想 豬野考史 日本及日本人二卷六號。
- 名辯之思想 高田淳 東洋學報四十五卷 1—2。
- 合與離—惠施與公孫龍 大濱皓 名古屋大學文學論叢六。
- 鄧析之法思想史的意義 重澤俊郎 中國文化與社會十一。
- 公孫龍之論理思想 中島千秋 漢學會雜誌五。