



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

先秦逻辑新论

曾昭式 著



科学出版社



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

先秦逻辑新论

曾昭式 著

科学出版社

内 容 简 介

本书在吸收先秦逻辑研究成果的基础上,提出了先秦逻辑是一种“正名-用名”论证类型。“正名”是确立名之所指,体现“名”的哲学功能;“用名”表现在具体论证中,反映论证者对于“名”的正确使用问题。“正名-用名”逻辑不似亚里士多德三段论在直言命题逻辑常项结构中确立逻辑变项外延关系,它是基于价值观的一种逻辑,而不同于印度信仰的逻辑和亚里士多德三段论的“空架子”逻辑,所以我们称之为价值的逻辑。

本书适合高校逻辑学、哲学等专业的师生阅读学习。

图书在版编目(CIP)数据

先秦逻辑新论/曾昭式著. —北京:科学出版社, 2018.3

(国家哲学社会科学成果文库)

ISBN 978-7-03-056720-8

I. ①先… II. ①曾… III. ①逻辑史—思想史—研究—中国—先秦时代 IV. ①B81-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 043185 号

责任编辑:郭勇斌 邓新平 / 责任校对:王晓茜

责任印制:张克忠 / 封面设计:黄华斌

科学出版社 出版

北京东黄城根北街16号

邮政编码:100717

<http://www.sciencep.com>

北京通州皇家印刷厂 印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

*

2018年3月第 一 版 开本:720×1000 1/16

2018年3月第一次印刷 印张:24 插页:4

字数:367 000

定价:128.00 元

(如有印装质量问题,我社负责调换)



作者简介

曾昭式 男，1966年生，河南省罗山县人，南开大学哲学博士，中山大学哲学系博士后。现为中山大学逻辑与认知研究所暨哲学系教授、博士生导师，广州市人文社会科学重点研究基地中山大学广州与中外文化交流研究中心主任，2013—2017年教育部高等学校哲学类专业教学指导委员会委员。中国逻辑学会中国逻辑史专业委员会副主任，中国逻辑学会因明专业委员会副主任，教育部新世纪优秀人才。

主要从事先秦逻辑、汉传因明、中国近现代逻辑史、逻辑与文化等领域的研究。先后在《哲学研究》《哲学与文化》《哲学动态》《逻辑学研究》《中国哲学史》等刊物或论文集上发表学术论文近百篇，其中《新华文摘》网刊、中国人民大学报刊复印资料《逻辑》多篇转载，也有《中国社会科学文摘》重要转摘；出版专著《中国现代文化视野中的逻辑思潮》。主持国家社会科学基金项目2项，博士后基金、教育部和省级项目近10项；获得省级成果奖4项。

《国家哲学社会科学成果文库》

出版说明

为充分发挥哲学社会科学研究优秀成果和优秀人才的示范带头作用，促进我国哲学社会科学繁荣发展，全国哲学社会科学规划领导小组决定自2010年始，设立《国家哲学社会科学成果文库》，每年评审一次。入选成果经过了同行专家严格评审，代表当前相关领域学术研究的前沿水平，体现我国哲学社会科学界的学术创造力，按照“统一标识、统一封面、统一版式、统一标准”的总体要求组织出版。

全国哲学社会科学规划办公室
2011年3月

前言

2008年，笔者完成国家社会科学基金项目“中国现代文化视野中的逻辑思潮研究”后，便着手写作“先秦逻辑”这一段逻辑史。2010年，获批教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“基于广义论证的先秦逻辑研究”（批准号：10JJD720009），该项目于2014年结项（结项号：14JJD084），本书为该项目的最终成果。书稿完成于2014年，部分内容写作时间比较早，因此文献综述没有纳入新近成果，而且文献综述所用归纳法，只能以点代面；还有部分内容于近几年作了大的修改，所以本书的写作历时近10年。

一、逻辑观与先秦逻辑写作

研究先秦逻辑，首先需要回答什么是逻辑的问题。这一问题从中国逻辑史学科的确立便开始讨论，历时百余年，笔者另一部作品《中国现代文化视野中的逻辑思潮》^①系统研究了中国学者百年来关于逻辑观的讨论和中国逻辑史研究方法与对象的讨论，在这里只概略地说逻辑的特征。逻辑是研究论证结构及其规则的。亚里士多德的《工具论》讨论的主题为如何谈论，他把如何谈论分为4种论证类型。如其所言，“我们在谈论当中使用的论证有这样四类：教导型论证、辩论型论证、检验型论证以及争辩型论证。教导型论证是指那些从切合每一主题的原理出发，而不是从回答者所持有的意见出发进行推理的论证；辩论型论证是那些从公认的前提出发进行推理，得出给定论题的矛盾命题的论证；检验型论证是那些从回答者接受的前提出发进行推理的论证，而且这些

^① 曾昭式：《中国现代文化视野中的逻辑思潮》，科学出版社2009年版。

前提是任何一个宣称拥有关于该主题的知识的人一定都知道的；争辩型论证是指那些从似乎被公认但实际并非如此的前提出发，推出或看上去推出了特定结论的论证”^①。从4种论证类型看，三段论属于第一种类型，“三段论是一种谈论方式，在其中某些事物被断定下来，某些不同于它们的事物就可以由它们是如此确定的论断而必然推出”^②。西方一些逻辑学家将这种研究逻辑常项特征的论证发展为演绎逻辑，被视为逻辑研究的唯一对象，如英国逻辑史家威廉·涅尔和玛莎·涅尔说：“并不是任何类型的论说都能引起逻辑的研究。例如，纯粹的讲故事或文学演讲并不能提供大量的论证材料。只有那些能找出证明或要求证明的论说和诘问的类型才自然地引起逻辑的研究；因为证明一个命题就是从真前提有效地推出这个命题。证明的条件有两个：真前提或出发点，和有效的论证。”^③亚里士多德在《修辞术》里还关注论证者，如他把由言辞而来的说服论证分为三种形式进行讨论，“第一种在于演说者的品格，第二种在于使听者处于某种心境，第三种在于借助证明或表面证明的论证本身”^④。“第三种”情况为论证的应用，亚里士多德讨论了“例证法”和“推理论证”^⑤。例证法是一种归纳，推理论证也称作修辞三段论。“指出根据众多同类事物的证明在辩证法中称为归纳法，在修辞术中则称为例证法。给定了某些条件，从这些条件中推出另外某一些结论与它们并列，普遍地或经常地，这在辩证法中被称为三段论，而在修辞术中被称为推理论证。”^⑥这里的修辞三段论是演说者在演说中的应用，它与演说主题有关，“修辞术的三段论是指它们与某些主题有关，这些共同的主题包括公正理论、物理学、政治学以及诸多不同属类的学科……

① [古希腊]亚里士多德：《工具论》，张留华、冯艳等译，刘叶涛校，上海人民出版社2015年版，第436页。

② [古希腊]亚里士多德：《工具论》，张留华、冯艳等译，刘叶涛校，上海人民出版社2015年版，第61页。

③ [英]威廉·涅尔、玛莎·涅尔：《逻辑学的发展》，张家龙、洪汉鼎译，商务印书馆1985年版，第1页。

④ [古希腊]亚里士多德著，苗力田主编：《亚里士多德全集》第9卷，中国人民大学出版社1994年版，第338页。

⑤ [古希腊]亚里士多德著，苗力田主编：《亚里士多德全集》第9卷，中国人民大学出版社1994年版，第340页。

⑥ [古希腊]亚里士多德著，苗力田主编：《亚里士多德全集》第9卷，中国人民大学出版社1994年版，第340页。

大多数推理论证根据的是这些属类的所谓部分的专门的题材”^①。从《工具论》看，亚里士多德的用意是讨论如何谈论，在4种论证类型中，第一种论证类型集中研究三段论，也为《工具论》的核心，这种论证突出了普遍性与必然性。亚里士多德也并没有忽略其他论证类型，正是基于此，西方非形式逻辑学家回到了亚里士多德《工具论》，关注其他论证类型的研究，研究了新修辞学、论辩学等理论。非形式逻辑的研究放大了逻辑的范围，改变了逻辑特征，使得演绎逻辑只反映逻辑的局部特征。逻辑范围不仅包含论证结构还包含论证者、论证目的等内容；论证结构也不仅是空架子，还包含具体的自然语言论证，逻辑的特征由必然性转变为可接受性，如此等等，不一一概说。鞠实儿教授的广义论证理论就是一种涵摄不同文化的论证类型。如其言：“逻辑就是广义论证的规则（简称逻辑的广义用法或广义逻辑），逻辑学就是关于广义论证的规则的理论（简称广义逻辑学）。广义论证具有如下特点：主体性，社会文化性，规则性，目的性，语境依赖性。”^②由于逻辑范围的扩大，逻辑的特征也不仅是有效性，按照非形式逻辑似真论证理论，可接受性作为论证特征更适合广义的逻辑观。本书研究先秦逻辑只能基于广义逻辑观，由此可以从先秦经典中开展逻辑研究的田野研究工作。

经典解释不仅是中国传统思想研究的基本方法，而且诸多先贤对经典解释本身又有深入研究，形成“经典解释学”。前者如《易传》对《易经》的解释；后者如孔子讲的“述而不作”，郭象讲的“辩名析理”“寄言出意”等。本书研究所使用的经典解释意义指前者。经典解释涵摄经典、解释者、经典解释作品三大对象，简言之，经典为欲解释的文本，经典解释作品为解释者的文本，解释者是由经典到经典解释作品的桥梁，形成一个什么样的基于经典的新作取决于解释者，所以，解释者的解释方法尤为重要。以逻辑为视角，作先秦经典解释，如同思想史研究，有不同的方法。解释大概有两种方法，一为点石成金（此“石”“金”为二物，无贵贱之别），二为砌石为墙，前者由石变金，石已无自性，后者虽为石墙，但有石在。“砌石为墙”方法的使用如《易传》

① [古希腊]亚里士多德著，苗力田主编：《亚里士多德全集》第9卷，中国人民大学出版社1994年版，第345页。

② 鞠实儿：《论逻辑的文化相对性——从民族志和历史学的观点看》，《中国社会科学》2010年第1期，第35—47、221—222页。

对《易经》的解释，《易传》依据《易经》义理，给出自己的理解。如《十三经注疏》整理委员会整理的《周易正义》^①解释如下：

大畜：利贞。不家食，吉。利涉大川。

初九，有厉利已。

九二，舆说輹。

九三，良马逐，利艰贞，曰：闲舆卫，利有攸往。

六四，童牛之牯，元吉。

六五，豶豕之牙，吉。

上九，何天之衢，亨。

《易传·彖传》释为：

大畜，刚健笃实，辉光日新其德。刚上而尚贤，能止健，大正也。
“不家食吉”，养贤也。“利涉大川”，应乎天也。

《易传·象传》释为：

天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。

“有厉利已”，不犯灾也。

“舆说輹”，中无尤也。

“利有攸往”，上合志也。

六四“元吉”，有喜也。

六五之“吉”，有庆也。

“何天之衢”，道大行也。

此解释没有离开《易经》原文，而《彖传》《象传》又有创新。“点石成金”方法的运用，如梁代慧皎所著《高僧传》卷四中说：“时依雅门徒，并世典有功，

^①《十三经注疏》整理委员会整理，李学勤主编：《十三经注疏·周易正义》，北京大学出版社1999年版，第139—143页。

未善佛理。雅乃与康法朗等，以经中事数，拟配外书，为生解之例，谓之格义。及毗浮、昙相等，亦辩格义，以训门徒。”^①此“格义”指东汉、魏晋、南北朝时期中国佛教徒被迫借用中国传统思想、概念，理解、翻译、讲解佛经中理论、名相、事数尚不清楚、不能理解之处的做法，如慧远“年二十四，便就讲说。常有客听讲，难实相义，往复移时，弥增疑昧。远乃引庄子义为连类，于是惑者晓然”^②。“点石成金”与“砌石为墙”均以“石”为对象，“金”“墙”为“石”之转化，前者为新生，后者为新用。就中国传统思想的创造性转化而言，梁启超先生“娶美人以亢我宗”^③的做法有似“新生”，因为新生儿是另外一个生命，绝不是父亲，如“金”不是“石”。陈寅恪先生“了解之同情”^④的做法有似“新用”，因为“新用”本质未变。笔者主张经典解释采用“砌石为墙”的方法。本书基于“砌石为墙”的方法，提出中国传统逻辑是一种“正名-用名”的论证类型，反映价值性特征。

二、先秦逻辑“正名-用名”类型下的“正名”思想

概念“名”的哲学功能要求回答：名是什么。先秦诸子(仅以《老子》《庄子》《论语》《孟子》《荀子》《公孙龙子》《墨辩》文本为例)对这一问题的回答涉及“道、物、实、名”等范畴之关系，先秦诸子对“名”与“道”“物”“实”关系的认识可简单描述为：“物”为现象，包括自然、社会、人生诸象；“道”为“物”之“道”(理、质、性、“指”)，如果说物是现象，则“道”为本质，为物之所以为物之理；“实”为对象，对“物”之认识结果；“名”为“实”之称谓(反映“实指”)。但是，不同学派的关注点不同，唯一相同的关注点是名之“价值”所指。

《老子》里的“名”大致分为两类，一类是与“道”相关的概念群，另

① (梁)释慧皎著，朱恒夫、王学钧、赵益注译：《高僧传》上册，陕西人民出版社2010年版，第203页。

② (梁)释慧皎著，朱恒夫、王学钧、赵益注译：《高僧传》上册，陕西人民出版社2010年版，第218页。

③ 梁启超撰，夏晓虹导读：《论中国学术思想变迁之大势》，上海古籍出版社2001年版，第4页。

④ 冯友兰：《三松堂全集》第2卷，河南人民出版社2000年版，第612页。

一类是与“物”相关的概念群。前者为不可名，后者则相反，在《老子》里重点讨论的是前者。《老子》第1章言：“道，可道，非常道；名，可名，非常名。无名，天地始；有名，万物母。常无，欲观其妙；常有，欲观其微。此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”此段内容涉及三组概念：“可”与“常”、“有”与“无”、“道”与“物”，其落脚于“道”与“名”。以老子的理解，“道”是一个抽象的东西，隐藏于宇宙万物背后，是“无”，这种“无”又无处不在，贯通一切，因为它决定万物之存在，它是万物之本质，是万物存在之理，无法“名”。道虽不可名，而具体物则可名。老子用“名”的方式言道，此所言之道包括：无物之道、自然之道、社会政治之道、君王之道。例如，老子言无物之道为“无”“玄牝”“一”“惚恍”，自然之道为“精”“大”“朴”，社会政治之道为“善”“德”，君王之道为“无为”“孤、寡、不穀”“嗇”“玄德”等。简言之，老子之“道”包括无宇宙、有宇宙之集合，一旦名后，便成为对象化本身，为有，其背后虽有“道”而不足称“道”，或者一旦称“道”便失“道”。《庄子》与《老子》相同，道无名，物可名，“道”与“物”的关系是本质与对象关系，物之所以为物在于物有为物之理（道）在，一旦确立了不同物，该物即为对象化的“实”了，便可以名谓之（“名者，实之宾也”《逍遥游》）。就“道”与“物”的关系而言，庄子认为，物依赖于道（“行于万物者，道也”《天地》），道覆盖和托载万物（“夫道，覆载万物者也”《天地》）。从《庄子》诸篇看，我们可以这样描述“道”与“物”的关系：世界原无，万物得道而有，为德，成各种样态。这种“道”无所不在，它渗透有形之物，也渗透社会人生各领域：国君之道、君子之道、养生之道、人与人相处和自处之道、面对人之生死之道等。就“道、物”与“名”关系而言，道不可名，物可名。因为道是无，是宇宙一切背后之理，故而不能名，不能说（“万物有成理而不说”“道昭而不道”《齐物论》）；而物可以名、可以说（“物谓之而然”《齐物论》。“可以言论者，物之粗也”《秋水》。“名止于实，义设于适”《至乐》）。关于道为什么不可名，物为什么可名，在《知北游》和《则阳》中有详细论述。《知北游》关于道不可名思想的论述是通过寓言和重言形式来表达的，知向无为谓、狂屈、黄帝请教得道的寓言得出：“道”不说，能说的不是“道”，道不可能靠说而得，道是不能讲仁、义、礼的。只有达到无为的境界方可得道。因为在庄子看来，天地之美无法

用言语表达，四时运行的规律无法评议，万物的自然变化用不着加以谈论。孔子向老聃（即老子）问道的故事亦表达难以言表之道，道不能论，论也仅是道之皮毛，谈论道，实际上并不是真正的道。泰清请教无始的寓言也表达了道不可能听到，听到的就不是道；道不可能看见，看见了就不是道；道不可以言传，言传的就不是道。有形之物之所以具有形体，是因为由无形的道而生，因此道不可以称述。《则阳》关于道不可名的话如“万物殊理，道不私，故无名”。物可名的观点如“言之所尽，知之所至，极物而已”。道不可名与物可名的话如“有名有实是物之居，无名无实在物之虚”。有名有实构成物的具体形象，无名无实为道。所以道不可以用“有”来表达，“有”也不可以用无来描述，道之所以称为“道”，只不过是借用了“道”的名称而已。

孔子、孟子只关心反映其政治主张、社会秩序之“名”的规定性。“儒家思想”之名的规定性，包括“仁、义、礼、智、信”“政治社会秩序”“君君，臣臣，父父，子子”“日常生活”等，这种规定性必须遵守，这是孔子、孟子正名的目的所在。例如，孔子要求“君使臣以礼，臣事君以忠”（《八佾》），“君、臣”之“实”必有差别，其“名”必正，他批评季氏没有按照自己身份行事而违反名的规定性：“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也？”（《八佾》）批评管氏不能像君王一样“树塞门”“有反坫”：“邦君树塞门，管氏亦树塞门。邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫。”（《八佾》）即便使用酒器也要符合要求：“觚不觚，觚哉？觚哉？”（《雍也》）甚至称呼也因角色不同而有不同之名：“邦君之妻，君称之曰夫人，夫人自称曰小童；邦人称之曰君夫人，称诸异邦曰寡小君；异邦人称之亦曰君夫人。”（《季氏》）孟子亦如孔子，讲“心”（同情心、羞耻心、谦让心、是非心），讲“仁政”，讲“大丈夫”，等等，都有规定。荀子把名分为4类，其研究“散名”仅是《正名》篇中部分内容，《荀子》中大部分还是与孔子、孟子一样，关注于儒家学说主张之阐发。荀子正是为了“解蔽”，才“正名”，只有坚持正道，做人、做事、治理国家才有效，所以，他要剔除邪说，用心辨物、用心悟道，通过辩说以明正道，以正道统一、引导百姓思想与行为，成就君王之业。《荀子》在《正名》前诸篇，大致涉及君子之道（《修身》《不苟》《荣辱》《非相》《非十二子》）、治国之道（《仲尼》《儒效》《王制》《富国》《王霸》《君道》《臣道》

《致士》《议兵》《强国》)、荀子四论(《天论》《正论》《礼论》《乐论》)、“解蔽”与“正名”这4个方面的内容。其中,君子之道部分是对君子方方面面的具体要求;“正名”讲君王如何制名,重点是讲如何符合荀子之主张而达到名实一致。

《公孙龙子》关于“物、指、实、名”之关系的讨论集中在《指物论》和《名实论》篇里,《指物论》探讨“物”与“指”的关系,《名实论》讨论“物”“实”“名”等概念之关系(“天地与其所产焉,物也。物以物其所物而不过焉,实也。……夫名,实谓也”)。天地和其所产的东西称为物,物是世界经验可感知的实际存在,它通过“指”方能表现出来,即“物莫非指”。《指物论》强调,“指”只能是指物,“指”不能自指(“物莫非指,而指非指”),它只能通过物方显自己,而天下并没有“指”,但是所有物又必须通过“指”方为物。即为人们所感觉的东西,为“物”;相互分离而独自自藏的是物的背后为指;与物为指,为物指;一经与物为指,不同于自藏的指。如何区别不同的物,就要“物以物其所物而不过”,何以“物其所物”,靠“指”。当“物以物其所物而不过”时就是“实”,“实”通过“名”来展现,因为,“夫名,实谓也”。名怎样称谓实?“此”“彼”非或不在“此”“彼”时就不能称谓“此”“彼”。这样可以看出,“物”与“实”关系明确,“实”“名”“指”三个概念关系为:“指”是“实”的质,是把不同的“实”区别开来的属性。“名”是表“实”的,有不同的“指”,便有不同的“实”,自然有不同与之对应的“名”,所以,“天下无指者,生于物之各有名,不为指也”。但是不同“实”背后的“指”,才有不同的“名”。

《墨辩》里的“物”包括社会习俗、生活习惯、社会规范、生活常识、科学知识、伦理问题、价值取向等内容,这些内容的讨论体现在《经上》《经说上》《经下》《经说下》《大取》里,在《经上》《经说上》里论人、论物、论人如何识物;《经下》《经说下》区分不同情形下事物的差异,从空间、时间的相对性讨论“物”之间长短、上下、今日与来日的关系等;《大取》重在讨论“处利害,决嫌疑”,文中围绕爱与利、利与害、义与利、厚与薄等方面从不同角度进行讨论,通过断决利害来解决疑惑,实际上是从墨家自己的价值取向出发,明确“名”所指之“实”,即物。

三、先秦逻辑“正名-用名”类型下的“用名”思想

“用名”表现于说、辩中，先秦诸子之“说”与“辩”是有差异的，“说”有传道意谓，“辩”有己是他非之论争。但二者均有宣扬自己学派主张之功能。就“说”而言，表现在老师与学生的讲授里或老子、孔子时代的各自言说，形成如《老子》《论语》等著作；就“辩”而言，体现于不同学派论证自己思想时对他家思想的批评。其说、辩是说、辩（说、辩有不同方式）其已经“正名”之名，而这些都是“用名”。

同时，在先秦诸子争鸣中，既有用名而立辞直接参与论辩的情况，又有表现为围绕着“用名”而提出了先秦逻辑论证理论的。就前者而言，例如，孟子在考察历史的基础上，基于“尧、舜既没，圣人之道衰”，“周公相武王，天下大悦”，“孔子作春秋”成“天子之事”，面对圣王不出现，诸侯放纵恣肆，隐居不仕的人横发议论，杨朱、墨翟的言论充塞天下的情况，孟子为了捍卫古代圣人的思想，批驳杨朱、墨翟的学说，排斥荒诞的言论，使邪说不能产生，不危害事业，不危害政治，便站在儒家立场，批驳杨朱、墨翟之言（“我亦欲正人心，息邪说，距诐行，放淫辞，以承三圣者。”《孟子·滕文公下》）。还如《庄子·天下》篇对诸子之评述；荀子《非十二子》批评十二子错误之“说”，主张“上则法舜、禹之制，下则法仲尼、子弓之义，以务息十二子之说”，等等。就后者而言，《庄子》区分了“论”“议”“辩”的不同，提出“寓言”“重言”“卮言”三种论式；《公孙龙子》有了“白马非马”论证；《墨辩》有了不同的辩式；《荀子》区分了圣人、君子和小人说辩之差异，建构了名学理论体系，等等。这些理论无不渗透着价值取向，体现中国传统逻辑的价值特征，兹论述如下。

“六合之外，圣人存而不论；六合之内，圣人论而不论。春秋经世先王之志，圣人议而不辩。”（《庄子·齐物论》）所谓六合指天、地、东、南、西、北，依此，这里的“六合之外”自然是指“道”，不可论，不可说，所以圣人只能“存而不论”；“六合之内”便为宇宙界或自然界了，对于自然界的一切（包括社会人生）只能顺应本然而论；至于“春秋经世先王之志”，可议而不能辩（庄子所说的“辩”指争论，庄子非辩指儒墨己是他非的论争）。但是，庄子并没有做到，庄子在《寓言》里所讲的“寓言”“重言”“卮言”三种论式无不浸

染着其之主张，其对“寓言”的要求为“与己同则应，不与己同则反；同于己为是之，异于己为非之”，明显渗透个人情感。对“重言”的要求是借有见解有才德之长者、先人的言论来说（“重言十七，所以己言也，是为耆艾。年先矣，而无经纬本末以期年耆者，是非先也。人而无以先人，无人道也；人而无人道，是之谓陈人”），《庄子》里的“重言”大致有如下几种类型：虚构一个人的言语作为论证之理由，或用真人虚构一个事件为论证之理由，或用真人真事为论证之理由等，这些人、事是庄子所选择的，其中自然包含庄子的价值取向。《庄子》对“卮言”的要求虽为言必与物本性一致，问题是在一篇论说文中，按照“寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪”之规定，“卮言”包含“寓言”“重言”，这样，“卮言”论式也包含着庄子之价值。

“白马非马”论证是公孙龙“正名”理论的核心例证，公孙龙本欲谈抽象意义上名与名之间关系，但其选取生活中的具体对象之名而构造一个违反常识的错误命题“白马非马”，以期论证“白马非马”背后之理，公孙龙之苦心也是顺应中国传统文化中论证之需要，因为中国传统文化不关心分析性论证，更多的是切于生活经验和与此相关的价值宣扬的论证类型，这也是公孙龙引来众多批评的重要原因。并且，公孙龙诸多例证本身亦包含着中国传统文化中诸多观念，如在《通变论》里用他那个时代的“材”与“不材”、颜色词、五行相生相克理论作为分类的标准，而非西方之“类”概念（“马”与“羊”“牛”属于“材”类，所以“羊合牛非马”为正举；“鸡”属于“不材”类，所以“牛合羊非鸡”为狂举。“‘青以白非黄’为正举、‘白以青非碧’为狂举”涉及中国古代颜色词理论、方位词理论和五行相生相克理论，“青、白、黄”为正色词，分别代表“东、西、中”或“木、金、土”，所以文中出现“木贼金”“不相胜”等命题。“碧”则为非正色词，这就是正举、狂举区分的依据）。如果说“白马非马”论证是为了引起人们关注自己主张，那么使用生活中的经验知识作为论证材料则是为了让人们接受自己的理论。其宣扬自己主张之目的如《述府》言“正名实而化天下”，所以《名实论》最后一句话要求“明王”“审其名实，慎其所谓”。

《墨辩·大取》讲“立辞”要“以故生，以理长，以类行也者”。“立辞”是要成立一个观点，给出一个主张，用现代话语说，要给出一个命题，命题的给出必有理由，这样理由与主张之间就成为一个论证，该论证后期墨家称

之为“说”，《小取》言“以说出故”，所以，证明主张之“故、理、类”，实质上是“明故”。“故”有“大故、小故”，“故，所得而后成也”。“故，小故，有之不必然，无之必不然。体也，若有端。大故，有之必无然（孙诒让：“此疑当作‘大故，有之必然，无之必不然’”），若见之成见也。”此为《经上》《经说上》首条，“所得而后成”是讲“故”的特征或来源，在“经”里，就是围绕“故”而展开研究的，换句话说，如何“所得而后成”是全文讨论的问题。“说”解释了两个理由，“小故”与“大故”，即“立辞”得以成立的“故”包括没有该理由就不能“立辞”的“小故”和有理由必能证成“立辞”的“大故”。从这里所举“体也，若有端”和“若见之成见”两例看，线由点成，点不是线，是说明没有某理由不能“立辞”，有之则不足以“立辞”之“小故”；而称“见必有之所以为见之理在”说明“大故”之“有之必然”的特征。《经上》《经说上》“故”经条之后便为论证“故”的产生过程：人一物一实一名一辞（围绕着“名”所体现的哲学与逻辑功能，其中“名一辞”段体现逻辑功能）。“大故”“小故”讲故的种类及其特征，如何明故，“明故”要“以名举实，以辞抒意”（《小取》）。“名、辞、说”构成了墨辩之“辩”，而“正名”是基础，正名在于正确地把握与恰当地使用“名”所反映的“实”。后期墨家研究名有两种类型，一种为反映“实”的不同类别之“名”（包括逻辑意义下之“名”：“名、言、谓、辩”等），另一种为不同语境下意义转化之“名”（“一曰乃是而然，二曰乃是而不然，三曰迁，四曰强”）。所以，“明故”就是正确识名、恰当用名，在正确识名、恰当用名时不仅是讲“名”指什么“实”的问题，更要针对社会问题“处利害，决嫌疑”，这是墨子著作里更关注的问题，所以，在《墨子·鲁问》里，墨子认为，“凡入国，必择务而从事焉。国家昏乱，则语之尚贤、尚同；国家贫，则语之节用、节葬；国家熹音湛湎，则语之非乐、非命；国家淫僻无礼，则语之尊天、事鬼；国家务夺侵凌，即语之兼爱、非攻，故曰择务而从事焉”。《墨子·非命上》强调言说的社会功利性、实用性：“子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？废以为刑政，观其中国家百姓人民之利。此所谓言有三表也。”这也是后期墨家学者所关注的问题，《大取》围绕着爱与利、利与害、义与利、厚与薄等方面从不同角度进行讨论，通过断决利害，来解决疑惑，实际

上是从墨家自己的价值取向出发,明确“名”之所指,并据此用“名”,即“明故”,为“辩”服务。这也是“摹略万物之然”,此“万物”是社会人生伦理等问题,“然”为墨家之主张。“理”是“明故”之规则,“类”依“故”之特征而定,所以《经下》开篇便讲“类以行人,说在同”,“推类之难,说在之大小”,“异类不比”。《小取》却特别强调,在运用不同论辩形式(“辟、侔、援、推”)时既要注意“行而异,转而危,远而失,流而离本”之情形,还要关注不同语境下名与实的多重关系(如“言多方,殊类异故”等)。进而把握“名”之不同意义(如“是而然,或是而不然,或不是而然,或一周而一周,或一是而一非”等不同情况)。《大取》区分不同语境下“名”的不同意义,如“爱人不外己”“有有于秦马,有有于马”(“论求群言之比”)。比较不同语境下“名”的差异,因为墨家逻辑之特征是“明是非之分,审治乱之纪,明同异之处,察名实之理,处利害,决嫌疑焉。摹略万物之然,论求群言之比”。

荀子的“名、辞、说、辩”理论基于正儒家之名,去“邪说”之需要。他把其时代学说分为邪说和非邪说两类,十二子思想为邪说,张扬这些学说者为“小人”之说辩,舜禹之治与孔子、子弓的学说为非邪说,宣扬这些理论为“君子”和“士”之说辩(“上则法舜、禹之制,下则法仲尼、子弓之义,以务息十二子之说,如是则天下之害除,仁人之事毕,圣王之迹著矣。”《非十二子》)。荀子正名之原因是乱世邪说遍野,危害国家,目的是正“道”之名,包括“制名、用名、说名、论名”。如何“制名、用名、说名、论名”?荀子《正名》篇把名分为两类,一为沿袭旧名:刑名、爵名、文名;二为制定新名:散名(“后王之成名:刑名从商,爵名从周,文名从礼。散名之加于万物者,则从诸夏之成俗曲期,远方异俗之乡则因之而为通。”《正名》)。制名是定名,定名能辨明不同事物,只有统一制名,思想方能交流与沟通,百姓才能依名而行,这是君王功业的基础,关系到国家长治久安,所以不能乱造名、玩弄辞藻、发表奇谈怪论而使名混乱。制名之法:首先要按照事物本质区分不同事物,然后以名命之。命名原则:第一,命名的约定俗成性,名称相宜在于约定俗成,名称代表某物亦要约定俗成;第二,平铺直叙,不违反事物实际;第三,注意同名异实及其物的变化情况。反对“用名以乱名”“用实以乱名”“用名以乱实”(《正名》)三惑,而用以反驳三惑的方法,即用“所名为名”“所缘以同异”“约定