

論辯文作法講話

字博會員委審編
號6127第

802.7
W486



81519

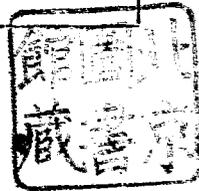
802.7
440
2

論辯文作法講話



吳念慈編

85805



自序

這本講話，是爲中等學校以上的學生和自修論辯文的人編的，所以，說明力求顯淺易懂，引例也就常見的書取用。關於邏輯的部分，爲其性質所限，或許讀時稍爲吃力，這得請讀者多花一點精神。

我對於寫論辯文的見解和經驗，都已寫在書中，無須重複來說。這裏特別要請讀者注意的，——本講話拿「建立命題」來代替「分析題目」。我覺得做文章如果老是從分析題目着手，必然地要走上做「八股」——無論是舊八股還是洋八股——的道路，結局做出來的文章，終和「人生于世」之類相去不遠；論辯文尤易犯這毛病。那又何必做呢？所以，我以為必須從分析對象，即分析客觀事物，去建立論辯文底命題，然後用它來做預備和寫作的規準。這是本講話底一個特點，也是我所以要編這本講話的動機。因此本講話底一切說明和討論都從這一觀點出發，都以它爲規準。希望讀者閱讀時從這觀點去閱讀，批評時

從這觀點來批評！

講話中所引用的例子，都是從「作法」的見解隨手引用的，對於它們所表現的思想，不必都表贊同；所以，只要便于說明，即使是文言文也引用。並且，它們只是說明的例子而已，並非當做一種範本而推薦給讀者的。

末了，我謹向講話中所引的著述底作者致謝！因為那些著作直接間接給了我許多幫助。

編者

目次

緒論

——論辯文作法有必要嗎？——文章作法是必要的——本書底要點——

第一篇 論辯文底本質及其組織

第一章 什麼叫做文章

——幾種不同的文章定義——文章的概念——

第二章 文章底分類

——文體是隨時代變化的——文體底分類——文章分類應以內容為標準——
我們的分類——實際的分類是就主要的內容說的——

論辯文作法講話 目次

第三章 論辯文底本質

——論辯文是什麼——論辯文底定義——論辯文有分類的必要嗎？——

第四章 論辯文底組織

——論辯文底構造——論辯文底標準與命題——

第二篇 論辯文底預備工夫

——預備工夫底必要——

第一章 怎樣建立命題

——第一步工作應當是建立命題——命題是客觀事物關係的反映——論辯文底命題限於斷定命題——怎樣建立命題——建立命題附帶可獲許多便利——保證命題正確的兩個條件——標題應在命題建立後即行擬定——擬定標題底幾種注意——被限定題目時的預備工夫——

第二章 怎樣搜集材料

——什麼是論辯文底材料——搜集材料應當注意來源底性質——選擇證據應注意之點——材料應當記錄下來——記錄材料應守的規則——

第三章 怎樣編定綱要

——綱要底意義——編定綱要應注意的原則——

第三篇 論辯文底寫法

——論辯文有特有的寫法——

第一章 怎樣寫緒論

——緒論須介紹出命題——緒論須引起讀者注意——幾種引起讀者注意的方法——

第二章 怎樣寫正文

論辯文作法講話 目次

——正文的主要目的在證明命題——正文中的說明和敘述——論證底必要——
論證底材料及其條件——演繹推理——演繹推理底五條規則——演繹推理
底缺點——歸納推理——歸納推理底五種方法——歸納推理應注意二種條件
——類推推理——

第三章 怎樣寫正文（其二）

——論證底性質——論證底性質分類——因果的論證底重要——論證底謬誤
——無須煩瑣地說明謬誤——

第四章 怎樣寫結論

——結論必須顧到命題——總結法底結論——比較法底結論——勸說法底結
論——含有駁論的結論——作為論辯文底一方式的小品文——

第四篇 論辯文與邏輯

第一章 形式邏輯底發展及其缺點

——形式邏輯底發展——形式邏輯三法則底內容及其批判——歸納邏輯沒有推翻演繹邏輯底三個法則——因明是介於演繹邏輯和歸納邏輯之間的——

第二章 辯證邏輯

——辯證邏輯底發展——辯證邏輯底根本法則——對立底統一和鬥爭之法則——質和量底相互移行之法則——否定底否定之法則——辯證邏輯與形式邏輯底關係——

第五篇 論辯文底文學的側面

第一章 關於用語和語彙

——用語須用適合大眾的言語——用辭必須恰當其所指的東西——

第二章 論辯文底文學的側面

論辯文作法講話 目次

六

——論辯文須表現作者底熱情——藝術底具體化——行文底形象化——在構造上使讀者分享共同創作底喜悅——

緒論

論辯文
作法有
必要嗎

論辯文作法有必要嗎？這是一個必須先行解決的問題。如果論辯文作法確是沒有必要，本書就可以不編，即編出來也是多餘的廢話。

這個問題，一般地說，可以歸着於「文章作法」有沒有必要那個問題。

中國的文人，向來多認為「文無定法」，只有「神而明之」。他們所昭示後學的，大抵是「熟讀唐詩三百首，不會吟詩也會吟」，「熟讀千賦自能賦」這一類說話。這種見解，表面看來，好像是主張做文不需要「作法」似的，但是它骨子裏却在暗暗地承認：那些既成的文章中，含有所謂「文成法立」的「理法」在。因為向來「求學」只是等於「讀書」，他們時間充裕，可以緩緩地去暗中摸索那種理法；摸索得了，沒有明白地說出來，說不定還有一驚

「養繡出憑君看，不把金針度與君」這個念頭在作祟；縱說出來，也是一些抽象不着邊際的名詞，永遠不會明白，這是文法學和邏輯等太幼稚限制了他們。然而事實上，古人在這方面也有過許多的企圖，留下了不少的成績。例如說詩的所謂「四始六義」就可說是作法底萌芽。整部的著作如文心雕龍，讀書作文譜之類，就很有可觀。其他，散見於筆記書簡中的談論文章的文字，聚攏起來，分量一定不少。前清桐城派之所謂「義法」甚至嚴格得流於煩瑣桎梏了。

對於主張文章須有理法這種傾向，拈出「性靈」二字來掙擊它的，也不是近時才有。明公安派的三袁早就表示得最顯著了。譚友夏在詩歸序中說：

「法不前定，以筆之所至爲法。趣不強括，以詣所安爲趣。詞不準古，以情所迫爲詞。」

這幾句話，最能代表當時性靈派的主張。近人林語堂先生也極力提倡性靈。他在舊文法之推翻與新文法之建設中說過：

「這個根本思想，常要把一切屬於紀律範圍桎梏性靈的東西，毀棄無遺，處處應用起來，都發生莫大影響，與

傳統思想衝突。其在文字，可以推翻一切文章作法編人的老調；其在修辭，可以整個否認其存在；其在詩文，可以危及詩律體裁的束縛；其在倫理，可以推翻一切形式上的假道德，整個否認其「倫理的」意義。因為文章美術的美惡，都要憑其各個表現的能力而定。凡能表現作者意義的都是「好」是「善」，反是都是「壞」是「惡」。去表現成功，無所謂「美」，去表現失敗，無所謂「醜」。即使啞聾，能以其神情達意，也自成爲一種表現，也自能爲一種美術的動作。」——見章衣萍，修辭學講話所引。

林先生是主張打倒一切煩瑣的文法與修辭學的。他認爲「性靈之摧殘與文學之枯乾」有必然的關係，所以主張解放「性靈」使之「無限」發展，在「會心之頃」與「衝口而出」才是好文章；因而有「文章孕育」論。然而，林先生之所謂「文章美術的美惡，都要憑其各個表現的能力而定」所謂「文章孕育」論，以及最近論語錄體之用（見論語）底主張，其實還是一種作文方法論，不過不同於煩瑣桎梏的作文論罷了。

性靈派的主張，固然有他們一方面的理由，可是這種議論，去「神而明之」底說法，相隔並沒有多遠。這種方法，對於某些文體是沒有用的，例如複雜的說明文和論辯文，就不是

單靠「會心之頃」與「衝口而出」所能夠辦到的。並且對於初學作文的人——尤其是自修的人，並沒有什麼幫助。所以，章衣萍先生在引用了林先生的文章之後，就說：「可是叫我們看來，文章如何做得好，本是一種拈花微笑的境界，可是要爲了普渡衆生起見，「說法」也有時有用。」凡曾經和許多青年接觸過的人，都覺到有文章作法這類書的必要。夏丏尊先生甚至於這樣說：「近來在這方面雖已漸漸有人注意，新出版的書也有了好幾種，只是適合於中等學校作教科書用的，仍不易得；而爲應教學上的需要，實在又不能久待，所以參考他園現行關於這一類的書籍，編成這本書以救急。」（見文章作法緒論，點是編者加的。）學校有教員指導，還是這麼需要，自修的人，更不消說了。

我們覺得文章作法是有必要的，其理由如下：

文章作法是必要的

第一，文章作法可以爲初學的人練習作文的南針。一個人想要說話，自然是心中先有了一種要發表的意思。但是，要發表得好，使人聽了明白，感動，決不是僅有^{意思}就可以辦到。一個可以寫成文章的意思，普通不是三言

兩語就可以把它表現出來。何點應當先說，何點應當後說，何處應當着重，何處可以放鬆，都有一種可以遵循的規矩。某種意思，應當採用某種文體，也大抵有一定的道理。在富有寫作經驗的人，自然可以不假思索，只要意思有了，就能夠『意到筆隨』達到『文成法立』的地步。倘在初學的人，就做不到了。他必須先知道怎樣去搜集材料，怎樣去布置段落，然後才能夠適當地表現他底意思。文章作法，這時就有必要了。

第二，文章作法可以幫助思維底發達。人類底思維，常是靠仗語言——寫出來就是文字——的幫助而使之日趨於緻密發達的。所以，拉發格說過：

「在實際上，最抽象的頭腦，不用字，不自言自語於內心，也就不能思維。縱使其用字，自言自語，不像小孩子口頭上那樣喧嘩不已，然而却有許多成年人喃喃自語地說他所思維的東西。語言在智識底發展上，占了一個很大的位置。」——見王特夫論理學體系所引，八三——八四頁。

初學作文的人，在日常經驗和讀書中間，忽然得到了一種意思，即到了所謂『會心之頃』，那時候，它並不能夠就成爲綱舉目張的有組織的思想。如果他預先懂得做文佈局的

原則，他就可以利用文字把它寫下來逐層分析，排列配置，使其最初所感觸到的思緒，擴大深化起來，不至讓它『曇花一現』，即歸於消滅。即使寫成文章，也不至讓它只表現其輪廓要點。這是初學做文的人所時常經驗到的。

第三，文章作法可以養成讀文的眼光。初學的人，讀一名作，往往只覺其好，而不知道它之所以好在什麼地方，因為他不習於分析文章的方法和規準。作文法既教人怎樣去命意集材，怎樣去佈局組織。初學的人，只要翻過來而利用它以解剖既成的作品，就可以懂得文章底好處在什麼地方。「寫」讀「交益」，思想必日加豐富，眼光必日益銳利，等到自己動筆作文，就不會感到文思枯竭，無從生發了。

第四，文章作法可以養成邏輯地思維的習慣。從來學習邏輯的人，常感到邏輯底煩瑣無味引不起興趣。這一半是由於形式邏輯自身底死板瑣碎，一半也是由於教學時只知教授些呆板的格式定則，舉例也往往是些刻板的東西，很少把它應用到活生生的事物上去。作文法——尤其是論辯文作法，講到邏輯，就是教人怎樣去分析事物，怎樣去展開思維，怎

樣建立自己命題，怎樣推翻他人的意見，一句話說，就是教人怎樣去運用邏輯。由於運用邏輯的必要，使人益發去理解邏輯自身底原理原則。不知不覺之中，就改變了人們對於邏輯的觀念，養成邏輯地思維的習慣。

第五，文章作法可幫助演講辯論底進步，而其結果也轉而幫助作文底進步。因為正則的演講辯論，必須預先編製綱要的。而這種綱要，其編製的程序和方法，和論辯文底綱要底編製，沒有多大差別，懂得論辯文作法的人，去學習演講辯論，就可事半功倍。並且在演講辯論中所習得的語言技術，也可以轉而促進文章底進步。曹聚仁先生說得好：

「這樣看來，白話文的複雜結構不可不保留，而自然的韻律又不可不利用；白話文不當僅爲看的作品，仍當注以聲律使復活爲韻的作品，其理甚明。究竟如何下功夫方能達到這個目的？我想提出一個小小意見：文字與語言是雙方並進，互相影響的，我們希望文章有進步，必須希望語言先有進步，諸子之文，大得力於遊談之風，晉魏清談盛行，乃產生瑰麗的美文；我們要產生生活的白話文，必須毀棄中明理學家所提倡的沉默寡言的虛偽的美德；孔門有言語之科，一個作家不當伏案頭修飾他的詞句，應當從街頭練習他的舌頭。」——「白話」與「文言」新論，見一

九三四，四，六，申，報，自由談。

根據以上幾種理由，我們主張：文章作法——尤其是論辯文作法，是必要的。因為論辯文是文章中構造最複雜的，它不僅包含着一切文章底要素，並且它底基礎完全建立在邏輯上面。這種文章，決不是『會心之頃』『衝口而出』那樣地寫得成功的。

本書底
要點

我們雖然主張：論辯文作法是必要的，然而我們同時不贊成把它變成煩瑣死板的規律，像桐城派的「義法」那樣的東西。所以，首先指示怎樣去分析事物，根據分析底所得去建立命題，反對八股式地離開客觀的事物，單在既定的題目裏面去轉圈子。第二，指示怎樣根據既定的方針去搜集必要的材料，反對無目的地只要和題有關的材料都集攏來，結局不能支配材料，反為材料所支配；——尤其反對把立場不同的言論羅列在一起，使文章失去其自身的統一性。第三，指示論證必須根據事物及其關係自身底發展，反對單由抽象的命題或由抽象的事物底概念去推論。第四，指示文字應當富於情感，反對在論辯文和美文中間劃出一道不可逾越的鴻溝，弄得讀者懶

懶欲睡。總而言之，本書底要旨，注重怎樣觀察事物，怎樣充實思想，怎樣培養情感，即是說從思想內容上來指示論辯文底作法，至於文法修辭方面，則讓讀者自己去閱讀那些討論它們的專書。以下就按照這樣的要點編下去，成功呢，還是失敗呢，這只好留待讀者去批判了！

第一篇 論辯文底本質及其組織

論辯文這種東西，從常識看來，自然是文章的一種，無須說明的。但是我們在說明怎樣做論辯文之前，必須把論辯文底本質先弄清楚。要明白論辯文底本質，首先必須說明什麼叫做文章？文章有好幾種，不僅論辯文。那末，論辯文在文章中所佔的位置怎樣？它和別的文章有怎樣的^{不同}？有怎樣的^{關係}？這些問題，都是說明論辯文底本質時，必須解決的。可是爲要解決這些問題，就必豫先把文章分類。不然的話，又何從去比較它們的異同，也無從去說明它們的關係。所以，這裏分爲三章來說：（一）什麼叫做文章？（二）文章底分類，（三）論辯文底本質是什麼？

第一章 什麼叫做文章

幾種不同的文章定義

我們日常說及「做文章」或「讀文章」的時候，所謂「文章」的，似乎無待說明，大家都知道指的是什麼東西？但是，如果你進一步問他：什麼叫做文章？回答就有種種不同了。人們有時給朋友寫信，你問他在做什麼，他一定回答說「在寫信」，不會回答「在寫文章」。然而我們可以在許多文章選集裏面發見許多古今人所寫的書信，就是文人刊印文集的時候，也把他寄別人的書信收些進去。可見常識上的所謂文章，和學者的所謂文章，意義是不同的。就拿學者來說，他們心目中的所謂文章，也是各人不同的。桐城派姚鼐編古文辭類纂，就擯詩詞不錄，小說之類更不消說；章炳麟先生著文學總略，却又把簿錄算草，都算在文章裏面。這不是很明顯的證據嗎？所以文人學者所下的文章定義，也就各色各樣不同了。我們且就近來出版的作文法中，引出幾個定義來看：

「文章是我們用來表現我們的思想感情和經驗的。」——汪佩然，論辯文作法，一頁。

「用文字傳達思想情感的製作，就是文章。」——周樂山，作文法精義，一頁。

「無論其所說爲思想，爲感情，爲觀念，爲知識，爲快樂，爲靈性，爲環境之苦悶，莫不屬於心象。……蓋人類表現心象之具有三，曰動作。曰言語。曰符號。文字者符號之一種。連屬文字，用以表現完整之心象者，即謂之文章。」——

施疇，中國文體論，一二四頁。

「人類是社會的動物，從天性上，也可說從生活的實際上，必要把自己的觀察、經驗、理想、情緒等等宣示給人們知道，而且希望愈廣愈愈好。也有並不爲着實際的需要，而對於人間的生活、關係、情感，或者一己的遭歷、情思、想像等等，發生一種興趣，同時就彷彿感受一種壓迫，非把這些表現爲一個完好的定形不可。根據這兩個心理的根本上，我們就要說話、唱歌，做出種種的動作，製造種種的藝術；而效果最普遍使用最利便的，却要推到寫作。不論是學者或文學家，不論是什麼資料什麼形式的文字，總之都由這兩個心理的基本才開手去寫作，才寫作成篇的。」——葉紹鈞，作文論，一頁。

葉先生這一段說話，雖沒有採取定義的形式，但是我們由此可以窺見他對於文章的見解，故不妨把它常做一個定義看待。

在以上的幾種定義之中，所說雖不相同，但如果把它們歸納起來，可以得出一個中心

文章的概念

概念，就是文章是用文字表現思想情感和經驗的製作。這個概念，比着常識所謂文章的概念，就清楚確實得多了。本來，對於一種事物要下一個確切不移，包舉無遺的定義，事實是不可能的；因為事物是時時刻刻在變動的，抽象

的固定的定義，如何能夠包舉無遺？能夠較為近似實際，就算好的。好在本書是為初學自修的人寫的，有了這樣的一個概念，使讀者約略知道什麼叫做文章，也就夠了，再追求下去，就要犯着煩瑣的毛病。

第二章 文章底分類

其次要說到文章底分類。

文體是隨時代變化的

關於文章底分類，本來是「文體論」的任務。但是，我們為了便利討論的進行，不能不把文章分類底大概，說明一下。這裏順便把人們為什麼要寫

文章帶說一說。人，不但是生物的人，而且是社會的人。社會固然不能離開人而存在，但人也是不能離開社會而生存。他們在社會生活之中，有時必要把他們的經驗傳諸他人或後代；有時必要把他們的苦樂告訴他人，希望獲得他人的同情；即使獨居深念，有時也必要把自己所得和所感寫下來，留爲他日印證或參考之用（例如，日記、劄記等就是這樣寫下的）。這樣地寫下來的文字，就是文章，而其形式就是文體。施畸先生說得好：「文體何由而生耶？爰考其實，約有三因：一曰由於持態之差（即作者態度底不同——編者），二曰由於心象之異（即作者思想和情感等內容底不同——編者），三曰由於表現之全（即表現完全而非「零篇斷簡」——編者）。」因爲這個緣故，如果人類的思想情感隨着社會的進化而變遷，那末，文體也必然要隨着其所表現的內容——思想情感——底變遷而變遷了。社會是發展的，所以文體也隨之演變沒有止境，沒有一定的數目。內容決定形式，這是適用於一切文章的通則，不僅僅是限於文藝一隅的。施畸先生關於這一點也說得很對：

「文體之質德，既屬于心象。人類之心象，又恆變不息。故文體亦不能一成不變。詳言之，文體者乃隨人類之心

象之變遷而變遷。固可使之蕃生，亦可使之卽死，死而可使之復生，尤可使之生而復死。生生死死，無時或息。於是文體乃千差萬別，不可勝數焉。是故三代之典謨，不同于秦漢之詔令。兩漢之對策，無與於有宋之經義。縣貢父不自殺，誅不及土。伊洛之學不興，儒者當無語錄。故謂文體有定量，非愚卽誣也。

「雖然，其演變之跡，亦有可尋。約而言之，略有四端：

一曰，由粗而精。

二曰，由少而多。

三曰，由醜而美。

四曰，由狹而廣。」——施疇，中國文體論，四——五頁。

這種議論是正確的。如果沒有電報，決不會有「通電」的文體；沒有集會結社，決不會有「提案」「決議」的文體；沒有民衆運動，決不會有「宣言」的文體。

這樣看來，世間一般死抱住所謂「義例」不肯放手的人，自命爲復古，不但不知今，實在也並不知古，因爲他們都缺乏歷史的觀念。

文體底
分類

文體底分類，當算詩經爲最早。在詩經編定的時候，已把詩篇分爲風雅頌三種，並分雅爲大雅、小雅。後來，有的爲了要編輯作品底總集（例如昭明文選），有的爲了要指陳文章底理法（例如文心雕龍），因而都從事文章底分類。自漢代劉歆的七略起至最近施畸的中國文體論止，從事文章分類的，不下數十家。其間，或因取材不備，或因標準不嚴，或因成見之偏，或爲名目所蔽，大都各有缺憾。就中，對於文章分類較有貢獻的，不過蕭統的文選序目，劉勰的文心雕龍，姚鼐的古文辭類纂及章炳麟的文字總略幾種而已。然而煩瑣亂雜，不便初學。例如姚鼐唐文粹底分類，甚至共列二十二類，三百一十六類，吳曾祺的涵芬樓文鈔，也列十三類，二百一十三子目。

到了滿清末季，因爲時勢要求，「古文」不足以應變，同時西方文化輸入，文章漸次採用白話來寫。「五四」運動開始以後，於是大家積極提倡新的白話文學，所謂「古文」底「文言文」聲威日墜。因此，這個時期所出版的文章作法一類底書，都採用西方的文章分類法。施畸先生曾有一段敘述當時古文衰落的原因，頗能夠寫出當時的情形：

「散文派有一絕大錯誤，曰門戶之見太深。」彼所以具精美之進步者，固然以此。而衰謝也原於此。蓋散文派以「古文」爲宗，非「古文」，則盡在割捨之列。而所謂「古文」者，又只限於唐宋諸家之作。此義在唐文粹中已顯示之。其後唐順之、茅鹿門、歸震甫、儲同人諸家出，此義益嚴。其後起者如姚鼐、魯國藩、吳曾祺之屬，雖一再擴張，然未衝破舊域，而盡納文章於範圍之內。故自散文派言之，不特小說、戲曲、駢儷之作，在排棄之列，即傳注、疏證、膠牘，亦不認爲文章。此豈通達之論哉。且非「古文」不能謂之文章，其義界之狹隘難通，何異文選之以「沉思翰藻」爲說。此其衰謝之原因一也。當清之末季，世變方殷，新說濺起。此固陋之義法，何能應付之。且「古文」家法，不適於通俗，而當時所需於文章者，則重在通俗。此其不能應時變，而造成衰謝之原因二也。「古文」家法又不適於淺譯，而當時文章之大用則在淺譯，此其不能應時變，而致衰謝之原因三也。「古文」家法，不便於講學，甚或不便於說理，而當時所貴於文章者，則一爲學術之流傳，二爲政治之評論，乃古文皆不善爲之。此其不能應時變，而致衰謝之原因四也。且自廢科舉，立學校，功課之門類既繁，學者精神各有所屬。文章不過普通科之一。乃「古文」家法，既不便於中小學之習用，又無大學各科之精核。其勢真若「上不在天，下不在田」矣。此其不能應時變，而不能不衰謝者五也……」——中國文體論，八八——八九頁。

在這種情勢之下，章炳麟的文學總略，雖大擴大其範圍，和宗法西洋派同時並起，但終不敵西洋方法的簡要易行。而施先生的中國文體論，則一方既不滿意於舊來的方法，也不喜歡西洋的分法，他企圖綜合中西之長而爲一專論文體的新著作，可是因爲他對於舊時義法，猶有所留戀，又不大喜歡白話文，所以其說雖較前略有進步，但前後說法終不免於矛盾，不能自圓其說。他知道文體底演變由於心象之變遷，但不能決然依照西法，專以心象底內容做分類的標準。因爲他還拘泥於舊來文體的名目。例如，他把「序例」列入「疏證」一類，把「贈序」列入「告語」一類，是由於內容底不同，這是對的。但是，「牋牘」之中，不少論文底作品，何以不把它歸入「議論」一類呢？這就因爲他捨不得牋牘形式的緣故。

本來，文章底發展到了相當進步以後，無論那一種體裁，其中所表現的心象都是非常之複雜的。書簡之中，可以有着重情感的內容，也可以有着重理智的內容。寫情書自然要用書簡的形式，寫小說又何曾不可以採用書信體。書簡可以敘述研究的結果，同時也可以發揮自己的議論，駁斥他人的主張，所謂「公開信」那種體裁，尤爲明顯。那末，在分類時，如果

要依據它們的內容，又要顧及它們的形式，結局就不免顧此失彼，形成不可通的體系了。施先生底毛病，正在這裏。——這是在他自己所做的分類表看得出來（參閱原書）。

文章分類
應以內容
為標準

這樣，要澈底應用科學的方法來分類文章，只有依照西洋的分類法，單以內容做分類底標準。近來出版的文章作法和修辭學所採用的方法，大抵都屬於內容的分類法，不過作者各人底分法也頗有出入。例如章衣萍先生

的修辭學講話，把文章分爲五類：

- 一·記事文——「記事文是依照作者的感覺和想像，記述人或物在某時期中形、顏色、性質、位置的文字。」
 - 二·敘事文——敘事文是「敘述人或物在某時期中動作或變動的過程的文字。」
 - 三·說明文——說明文是「解說事理之所以然的文字。」
 - 四·議論文又名辯論文——議論文是「以自己的思想，發表演論，論人，論理的文字。」
 - 五·韻文——「韻文是一種美妙的有音節的文字。」
- 夏丏尊先生的文章作法，也把文章分爲五類：

類：

- 一· 記事文——「將人和物底狀態、性質、效用等，依照作者所目見、耳聞，或想像的形情記述的文字，稱爲記事文。」
 - 二· 敘事文——「記述人和物底動作、變化，或事實底推移的現象的文字，稱爲敘事文。」
 - 三· 說明文——「解說事物，剖釋事理，闡明意義，以便使人得到關於事物、事理或意義底知識的文字，稱爲說明文。」
 - 四· 議論文——「發揮自己底主張，批評別人底意見，以使人承認爲目的的文字，稱爲議論文。」
 - 五· 小品文——「從外形底長短上說，二三百字乃至千字以內的短文，稱爲小品文。」
- 汪侗然先生的論辯文作法，則以「做文章的人」底「目的」爲標準，而分文章爲四
- 一· 記事文——記事文是「用字來描寫或暗示某種境地事物，使讀者彷彿看見作者所看見的。」
 - 二· 敘事文——敘事文是「敘述某種事件之發展，講到人物底動作，事件底進展等等，使讀者知道某種事件發生之經過的。」
 - 三· 說明文——說明文是「解釋某種事物或學理使讀者能夠完全明瞭的。」

四·論辯文——論辯文是『提出證據或理由來使讀者相信某一命題底真確或謬誤的。』

高語罕先生的國文作法，也分文章爲四類：現在把它略爲整理如下：

一·敘述文——再分爲兩目：

甲·歷史的敘述文——所敘述的是史事、傳說，或親見親聞的事實。

乙·虛構的敘述文——其所敘述的是理想的事實。

二·描寫文——也分兩目：

甲·科學的描寫文——例如『植物學者，採了一枝花木，便要研究他是單(子)葉植物，是雙(子)葉植物，或是顯花植物，是隱花植物……？筆之於書，各從其類，不容或亂』之類。

乙·藝術的描寫文——例如『……見了花容月貌，或是聽了鳥鳴鶯唱……興起種種情感，發生種種興趣，我們把他們(它們——編者)給與我們興起情感發生興趣的印象，記述出來』之類。

三·解說文——『解說文的主要目的就是向讀者解說一件事理，使他們瞭然他們(它們——編者)的內容和意義』再分爲五目：

甲·演說錄或講義，

乙·疏證文，

丙·說明書，

丁·學理的解說文，

戊·歷史的解說文。

四·論辯文——「我們對於一個問題，發表一種主張；或是對於一個事物的性質、功用、效率、美惡，下一種批評；或

是對於人家主張表示贊成或反對的態度；或是對於一個人、一個團體、一個黨派，發表一種勸告或覺書（即

備忘錄——編者）——由這種種目的所發表的文字，都叫做論辯文。」再分爲四目：

甲·論說文，

乙·批評文，

丙·辯駁文，

丁·誘導文。

第一篇 論辯文底本質及其組織

大體說來，上面所舉諸書的分類，是以文章的內容做標準的。如果你嚴格地用這種標準去檢查一下，就可以發見它們都有或多或少的缺點。拿章先生底分類來說，它底前面四種是妥當的，但他把韻文列爲第五種，來與前四種對舉，就不大妥當了。因爲所謂「美妙的有音節的文字」，是就文章的形式而言，和前四種以內容爲標準的不同。夏先生底分類，前四種和章先生一樣，是妥當的；其第五種則列小品文爲一類，而他自已却明白說是「從外形底長短上說」的，自然與前面的標準不相稱，也是不妥當的。至於高先生底分類，不但標準不一，並且界限也弄不清楚。第一，他底所謂「科學的描寫文」，無疑的是相當於章先生和夏先生之所謂記事文，而他底所謂「藝術的描寫文」，照他自己的說明看來，大抵是以表現情感爲主要的內容的。兩者併爲一類，實在是不相稱。並且所謂「描寫」，乃是技巧上的名稱，不應該用爲文章種類底名稱，去和敘述文和論辯文等對舉。因爲敘述歷史上的事蹟軼聞等，都可以用描寫的技術，而實際上凡是寫得好的敘述文，都是着力描寫的。第二，解說文的分目，有演說錄一項，爲什麼演說錄只限於解說？又如他說明第五目歷史的敘述文

時，說『又如遇見歷史的事實，一人的行爲的奇特，把他的原因結果推闡出來，或把他行爲的動機解釋出來，這種文字，往往見之於敘事文，——傳記、歷史、小說等等，——也是解說文』云云，這就和第一類的敘述文弄得界限不清了。因爲敘述文尤其是歷史，如果不推闡事件的原因結果，就變成「斷爛朝報」或近於「流水帳」的東西；所以因果的敘述，就構成這類敘述文的重要部分，應該把它分割開來，別立一項。要是那樣地去分類文章，除非把文章支解爲一些單文，不然就不可能了。

我們的
分類
種：

因此，我們就以文章底內容爲分類底單一的標準，把文章分爲下列四

- 一，敘述文，
- 二，說明文，
- 三，論辯文，
- 四，抒情文。

現在略加解說。這裏所謂敘述文，是包括記事文和敘事文二種文章而言。因為這二種文字的界限，是不容易區別的。而且在事實上，敘述一個人，如果只去說明他底狀貌衣服而不涉及他底言動行為，就不能夠描寫出他底個性。敘述一件物，如果只去說明它底形狀位置而不涉及它底變化效用，就不能夠顯示它底本質。反之敘述人或物或事件底推移，也不能不涉及他們或它們底狀態位置等等；怎樣地能夠把兩者截然分開呢！根據這樣的理由，所以我們主張把記事文和敘事文合併為一類。關於說明文和論辯文，可以照普通的分法。至於抒情文，就是用文字來抒寫作者底情感的文章。葉紉鈞先生的作文法中有一段話說得很好，把它引在下面，來代替說明：

「抒情就是發抒作者的情感。這是很自然的，我們心有所感，總要把他發抒出來；小孩子的啼哭，可以說是「原始的」了。小孩子並沒有想到把他的不快告訴母親，可是一感到，就啼哭起來了。我們作抒情的文字，有時候很像小孩子這樣，自然傾吐胸中的情感，不一定要想告訴人家。這所謂「物不得其平則鳴」，平是指情感的波瀾絕不興起的時候。只要略微不平，略微興起一點波瀾，就自然會鳴了。從前有許多好詩，署名「無名氏」而被保留

下來的，牠們的作者何嘗一定要告訴人家呢？也只因「情動于中，不能自己」，所以歌詠了出來吧了。

但是，有時我們又別有一種希望，很想把所感的深澀鬱抑的情感告訴於人，取得人家的同情或安慰。原來人類是羣性的，我有歡喜的情感，如得人家的同情，似乎這歡喜的量更見擴大開來；我有悲哀的情感，如得人家的同情，似乎這悲哀不是徒然的孤獨的了；這些都足以引起一種快適之感。至於求得安慰，那是懷著深哀至痛的人所切望的。無論如何哀痛，如有一個人能夠了解這種哀痛，而且說「世界雖然不睬你，但是有我在呢；我了解你這哀痛，你也足以自慰了。」這時候，就如見著一縷的光明，感著一縷的暖氣，而哀痛却轉淡了。有許多的抒情的文字，就為着希望取得人家的同情或安慰而寫作的。」——作文論四五——四六頁。

這一類發抒情感的文章，實在不在少數，一切詩歌詞曲騷賦之類，幾乎全部都是，所以在文章分類上，抒情文是非給它一個位置不可。抒情的文字，固然幾乎全部都具「有音節」，但是散文也可用以抒情（如司馬遷報任少卿書之類），韻文又何嘗不可用於敘述或議論（如事類賦及陸宣公奏議之類，就是有「音節」乃至有「韻」的文用於敘述和議論底好例）呢？況且文言文大都是琅然可誦的文字，就是白話文，近來也有人主張「注以聲

律使復活爲讀的作品，」可見「有音節的文章」和其他的文章，其界限並不截然各別，同時它與「發抒情感的文章」其範圍也不完全吻合。這樣看來，韻文這個名稱是代替不了抒情文的，所以我們不採用韻文底名稱而採用抒情文底名稱。

實際的分類，
只是就主要的內容
說的。

這裏必須特別注意的是：這種分類，乃係理論上的分類。既成的文章或我們的作文，大多數都是混合着幾種文章而組織成功的。凡是具體的事物，本來就沒有純粹的東西，文章自然也不是例外。例如敘述文裏往往就兼有說明文。論辯文裏也往往有說明文或敘述文，同時論辯文寫到真摯的地方，也會不期然而然地奔迸着熱烈的情感，這是當然而且必要的。然而一篇文字，常有它所要表現的主旨，這主旨就決定它底主要的內容。主要的內容屬於哪一類，我們就無妨把它歸入哪一類的範圍，說它是那一種類的文章。所以，在實際上，文章底分類是依着它底主要的內容來決定的，是一種便宜的方法；不然，分類就不可能了。

第三章 論辯文底本質

論辯文
是什麼

從上章所舉諸家的文章分類底引例中，讀者已經可以就他們關於論辯文的說話獲得一個論辯文底概略的概念。但是，因為論辯文是本書所要研究的對象，所以還得詳細地分析一下，才能夠把握它底真正的本質。

從做論辯文的目的來說，作者無非是自己有着某種主張，想用論辯文底形式發表出來，好叫人家相信，跟着自己一路走。這，在發表自己底議論時，固然是明白地提出自己的主張，就是駁斥別人的主張時，也是拿自己的主張做出發點的。如果自己沒有積極的主張，縱使能夠把人家的主張駁倒，也是徒然的。而且對方很有權利可說，「我的主張不對，那末拿你的來！」如果你真的拿不出來，就不能夠說是得到真正的勝利。如果連主張都拿不出來，怎能夠教人家跟着你走呢？在事實上，駁斥人家的主張的人，大都是有他底主張的；不過不同的只是他自己的主張，是不是合理？是不是已經成熟到可以拿得出來？是不是沒有積極

地拿出來，或者因為種種關係不便明白地說出來，而暗暗裏已經存在了？

論辯文的目的，既在於叫別人跟着那種主張走，所以它第一步就必須使人家明白那種主張是的確能夠成立。這樣，作者就負有責任須把它之所以能夠成立的理由和證據向讀者證明。要從事證明，就非靠仗邏輯這種工具不可了。——其實，作者在腦子裏形成那種主張的時候，早就或多或少地，自覺地運用過邏輯或不自覺地爲邏輯所支配；在他寫作之前，也早已運用過邏輯。——然而，只是冷靜地把它證明給讀者，往往不足以引起讀者底情感使他出於行動。並且作者對於自己所主張的，如果有着真知灼見，是非瞭然，利害清楚，那末他在向讀者證明的時候，自然也會隨伴着一種熱烈的情感；這種情感就會鼓舞讀者，出於行動，使他底實踐和理論統一起來。到了這一步，論辯文才算達到了它最後的目的。所以

因明頌說：

「能立與能破，及似，由悟他。」

「因明」是印度古時的邏輯，經過陳那的改造而成爲佛教發揚理論克服論敵的工

具。所謂「能立」就是自己的主張能夠立起，所謂「能破」就是人家的主張我可以打破，即人家的主張包含有可破的缺點。爲什麼要「立」要「破」呢？都由於要「悟他」——即是使別人悟到真理與起正確的行爲，糾正錯誤的行動。所謂「及似」的「似」是指「似能立」和「似能破」兩者而言，一般人立論有些似乎能立而立不了，似乎能破而破不了；然而他底目的也在於「悟他」，不過運用邏輯沒有到「家」，因而議論中有缺點不能達到「立」和「破」的目的吧了。梁任公就會根據這兩句話，而下論辯文之定義，說：「論辯之文，是自己對於某種事件發表主張，或修正他人主張，希望別人從我。」（中學以上作文教學法，三〇頁）現在參酌梁任公及汪儻然先生的定義，更顯豁的下一定義如次：

論辯文
底定義

論辯文是用了邏輯的方法，提出理由或根據，來證明自己底主張之正

確或別人底主張之錯誤，希望別人從我的文章。

論辯文有分類的必要嗎？

普通的作文法，常再把論辯文細分為幾種。實際有細分的必要嗎？現在且先介紹幾種分類，然後再來看有沒有細分的必要。

第一例，我們可以舉出周樂山先生的作文法精義的分類。他說：

「論辯文從應用方面，可以分為主張的，評論的，攻擊的，辯解的，四種。但在辯論文中更有一種用潑辣的文筆來譏諷世事或某一事的，別有一種雋永的風味的，這是辯論文中的別一格式。」——作文法精義，六四頁。

第二例，梁任公在中學以上作文教學法說：

「辯論之文……凡分五種：

- 一．說諭，
- 二．倡導，
- 三．考證，
- 四．批評，
- 五．對辨。」——中學以上作文教學法，三〇頁。

第三例，是汪倜然先生的分類法。他說：

「每篇論辯文底組織是相同的，然而每篇論辯文底性質不一定相同。換句話說，論辯文雖有一致的構造，但因為性質底不同，可以分幾種。簡略地說起來，各種的論辯文，可以歸為三大類，這三大類是：

- 一・事實的論辯文 (Arguments of Fact)
- 二・信仰的論辯文或原理的論辯文 (Arguments of Belief or Principle)
- 三・政策的論辯文 (Arguments of Policy)。」——論辯文作法，四六一—四七頁。

從上舉的三例看來，我們可以明白他們底分類標準是不一樣的。第一例是以「應用」為標準的分類，第三例是以「性質」為標準的分類，著者都自己明白說出，沒有問題。第二例底著者，自己却沒有聲明用的是哪一種標準。一、二、四、五、四種似是以應用為標準；「說諭」和「倡導」兩種，相當於第一例底「主張的」、「批評」也和第一例底「評論的」相同；「對辨」則兼第一例的「攻擊的」和「辯解的」兩種；至於「考證」則又似是從性質上說，近於第三例底「事實的論辯文」的。關於「考證之文」這一項，梁任公自己說：

「在五種論辯文之中，其餘四種文字常常要用考證，因為無論何種文不能不用考證。……考證差不多是論辯文之中堅，不用考證，很難做來一篇圓滿的文字。有許多文字專做考證，專考一事供給別人或自己倡導批評之資料。」——中學以上作文教學法，三一頁。

從這一段話，可見他自己是沒有用同一的標準來分類，不過只把常見的幾種論辯文什湊起來吧了。什湊就不算分類，所以對於第二例，可以姑置不論，我們現在只就第一和第三兩例來看看它們是不是合理；實際上有沒有必要，——尤其是從作文法的觀點上來看看有沒有分類的必要。

第一例底分類，從理論上說，有許多缺點：第一，前四種——「主張的，評論的，攻擊的，辯解的」——和所謂「辯論文中的別一格式」底不同，只是技巧上的不同，把它列為一類，就使分類的標準不能夠貫徹。周先生自己也說：「至於用諷刺的筆調來攻擊他人的辯論文，雖然形式上（？）是極詼諧的，但終究無害於辯論文之莊嚴。」從這幾句話中，可以看出周先生自己也承認「別一格式」的論辯文是屬於他所謂「攻擊的」之一種，所不同的

只是「諷刺的筆調」和「形式上」的「談諧」吧了。把它分爲一種，至少是含糊的。第二，前四種底分類，也沒有確然的界限，尤其是後三種。因爲「批評」和「攻擊」只是態度和程度不同的問題；至於「辯解」一方面從迴護自己底主張說，可以說是主張的文章，另一方面從打破別人底攻擊說，可以說是批評或攻擊的文章。其實一篇最好的「批評或攻擊的」論辯文，都包含有作者自己的積極的主張；一篇最好的「主張的」論辯文，也往往在提出主張之前後，把從前或當時的主張加以批評或攻擊，「或不待人家批評我，而我先算到將來有某種某種非難，一一駁斥之」（梁任公語）即是說，在論辯文裏預先「辯解」。而善於做論辯文的人，當文章受到人家的批評或攻擊不得不寫「辯解」文字的時候，也一定不肯僅僅答覆人家的非難就算數，常是利用「辯解」的機會，更進一步地去發揮自己底主張。事實的情形如此。理論上，主張與攻擊是相反而相成的，恰和戰爭上的攻守一樣，不能孤立而存在。所以嚴格地說，這種分類是不可能的。如果你把它們——其實只是「立論」和「駁論」兩種——看做論辯文的要素，再依據它們在論辯文中佔有主要

的內容做標準，像我們分類文章一樣地來分類論辯文，也有相對的可能。即是說，立論佔有主要的內容的，歸入「立論的論辯文」，駁論佔有主要的內容的，歸入「駁論的論辯文」——這樣地分成兩目。但是這種分類在作文法上，是沒有多大意義的（例如立論的論辯文要主張得周密鞏固，駁論的論辯文要駁斥得深刻尖銳之類）。

那末，第三例底分類法怎樣呢？這種分類，在方法論上，的確是比第一例底分類法進步，因為它是就文章的性質來分類的。但是從其所分的結果看來，也是有不妥當的地方。先拿（一）類——事實的論辯文來說，這一類的文字，大體上是一種「考證」的文章，不是嚴格意義的論辯文，正如梁任公所說，是「專考一事供給別人或自己倡導批評之資料。」只因爲它底組織形式及證明方法和嚴格意義的論辯文相同，所以無妨附在論辯文一類裏面。這類文章大抵是不希望讀者行動的。又如（二）類——「信仰的或原理的論辯文，要是只在證明某一學說或原理，那就是「說明文」；要是倡導那學說或原理之應行，那就涉及所謂「政策」的範圍，它底目的就不在介紹學說或原理的內容，和「政策的論辯文」性質

上有什麼分別？不但此也，凡是建立一種「政策」，必有某種原理做它底基礎，甚至還需要關於有關係的事實的考證。而拿某種「政策」去說服人家的時候——即寫那種論辯文的時候——也須用那種政策所依據的學說或原理作爲理由或根據，向讀者證明。在估量讀者對於那學說原理需要說明才懂或論敵對於提出疑問的時候，作者還須再把學說或原理證明。於此可知學說和原理之於政策，關係是怎樣的密切。實際上，(三)類的文字——「政策的論辯文」，是很少能夠離開它們來寫的。這裏必須注意，學說和原理在(三)類文字中不是佔主要的內容。所以，把(一)類和(二)類分開，只是一種抽象的說法，具體的論辯文，就不能夠這樣地分類。只要看一看年來關於中國經濟性質的論爭中所發表的些文字，就可以明白所謂「政策的論辯文」是怎樣的離不開學說和原理了。

一句話說，論辯文這種文章，在組織上，在證明方法上，都彼此沒有顯著的差別，縱使勉強分類，在作文法上看來，也沒有什麼利益。因爲了避免煩瑣枝節起見，所以，我們不主張把它再行細分。

第四章 論辯文底組織

論辯文
底構造

論辯文底生命，全在於論證正確，條理井然，文字的修飾還在其次。如果組織不好，雖有充足的理由和證據，也不能夠發揮其力量，而使讀者信仰，與起行動。所以，論辯文的組織貴有次序，結構尤須嚴密。論辯文底結構，無論是怎樣的複雜，但是它底組織的成分却很簡單的。通常都可以分為三大部分：第一部分為「緒論」，第二部分為「正文」，第三部分為「結論」。有時也兼具「駁論」，不過這一部分，不一定是非有不可，並且實際上多包含於「正文」之中，有些時候，甚至插進於「緒論」或「結論」裏面，而構成它們之一部分，所以，不必把它看做獨立的部分。

論辯文底組織形態採取這樣的次序，不是偶然的，而是客觀事物關係底反映。因為論辯文底目的，在於發表一種主張——廣義地說，「駁論的論辯文」仍是一種主張——，故其第一步必須把那種主張的要旨標明出來，使讀者知道作者底議論底中心之所在；這就

是「緒論。」第二步，接着就須向讀者提出所根據的理由和證據來證明這種主張之正確合理；這部分就是「正文。」既經把自己的主張證明了，最後一步，必須向讀者再作一番交代，表明話已說完，希望讀者做些什麼；所謂「結論」就是指這一部分。這種次序，可以說是事理的當然，在普通說話中常常是這樣做的。這反映到論辯文裏，就成爲論辯文的組織形態之次序。因爲主張的正確與否，全視其理由和證據是否充足確實，所以論辯文底正文好壞，爲全文的成敗所關；因而這部分常爲作者全力所貫注，成爲論辯文最重要底一部分。因此，在分量上，這部分往往要佔全文的大半。

印度的因明，是佛教徒爲了「悟他」——「說法」和「造論」——的目的而改造發達起來的邏輯，（因明頌在「能立與能破，及似，唯悟他」二句之後即緊接着說「現量與比量，及似，唯自悟，」顯示了這一邏輯着重「悟他」的特質。「現量」謂由感官而得的知識；「比量」謂由推理而得的知識；「似現量」謂因感官有毛病而得的錯覺；「比量」謂因推理有錯誤而得的邪智。）因此，它不但以「悟他」爲主旨而詳細地闡明「能立」

「能破」等的規律；而且其論式（即推理方式）也適合於論辯的自然次序，不啻是一篇論辯文底組織底縮影。例如：

古因明論式

宗 聲是無常。……………緒論

因 所作性故。

喻 譬如瓶等。

合 瓶有所作性，瓶是無常；聲有所作性，聲亦無常。

結 是故得知聲亦無常。……………結論

這是古因明底所謂『五分作法』。新因明把「合」和「結」二項刪去，只留下「宗」「因」「喻」三項，稱爲『三支作法』。這固然是表示「合」和「結」只是把前三項所推論的結果，重說一遍，在邏輯上可以省去；然而同時就暗示了「結論」在論辯文中可以省略的道理了。



爲了明白因明的大意（同時便於第四篇的說明）起見，順便把日人大西祝博士說明因明的五分作法的一段文章引在下面：

「右例，最初一段曰「宗」，以次而「因」，而「喻」，而「合」，而「結」。「宗」者，立言者意旨之所在，乃議論之主題也。「聲是無常」云者，卽立言者作主張之宗義，首宜揭之，以爲彼我間議論之標的者。顯主張之矣，而爲論敵所弗肯，則立言者須示其所以主張之理由，是爲「因」。第二段「所作性故」云者卽尸此以聲之起色，由於因緣之和合，而有「所作性」。本是以爲其無常之理由，因以立其宗也。然而以聲之有「所作性」爲其無常之理由矣，而僅漠然言之，固不可，須有物焉，實爲有「所作性」，而無常者以證之，則「喻」。是第三段「譬如瓶等」云者，所以揭其例也。夫有其理由矣，更取譬喻於一物而證明此理由，使爲論敵者，據現有之事實，而悟夫聲之以「所作性」而無常矣。至此，惟有引瓶等等與聲而合之，以見夫後者之爲物，其「所作性」與無常之關係，與前者正等。故第四段合之曰：「瓶有所作性，瓶是無常，聲有所作性，聲亦無常。」過此以往，則議論已定，而可有以「結」之。故五段「是故聲亦無常」云者，則所以結其說也。」——論理學，胡茂如譯，下卷，五頁。（點是編者加的。）

從這裏我們可以看到論辯文底組織底常態，是反映着一種事理自然的秩序，並非任

何人所創設，不過有時因為某種方便，或者略去「緒論」或「結論」，或者把它們的次序倒置。例如墨子的非攻，就把緒論省略，莊子的天下篇，則把結論置於正文前面。

論辯文
底標題
與命題

一篇文章的題目，對於那篇文章的關係是很重要的。它是文章底有機的一部分，好像是商店標明貨色的招牌，使人一望而知它賣的是一些什麼貨物。題目標得好，不但可以惹起讀者注意，吸引他去閱讀，並且可以集中他

底注意幫助他去了解文章的內容。因此，我們認為應當在這裏略說它一說。

當我們想提起筆來寫一篇論辯文的時候，必定是覺得有一種主張要發表，或者是對於別人的主張不滿意，覺得非駁斥它不可。這種待寫的意思，就形成那篇文章的題目。無論它寫出來是千言萬語，但歸根結底總是不離那個意思，把它壓縮起，便可以變成一句話。這一句話，總是一種斷定，用邏輯的術語來說，就是一個「命題」。所謂緒論，是用來引起命題，使讀者明白作者的意思所在；或者敘述它底由來，或者限定它底範圍，或者闡明它底涵義，或者提出它底要點，或者說明獲得它的方法等等，不一而足。其作用，無非是引起讀者注意，

幫助讀者去了解。所謂正文，是用來證明那個命題之所以能夠成立和正確，無論是從正面或反面去證明，或者用舉例或譬喻去證實，其用意無非在表示命題之合於真理，不可動搖。經過證明之後，讀者已經明白了，論辯文的責任可算已完，所謂結論，不過是重把命題已經確立的事實向讀者交代一番。這時候，作者就有很好的機會可以鼓舞讀者依着命題所表現的真理去行動了。有一句成語說「項莊舞劍，意在沛公」，打個比方，命題就是作者意中的「沛公」，從緒論到結論的整篇文字，就等於作者底劍法。

每一篇論辯文的主要的命題，只有一個，——其他的命題，都是用來證明主要命題的，可以看做一種手段，——然而用文字把它寫將出來，就可以寫成許多不同的文句，我們在這些文句中，選擇出一個最能明確表現命題底精神，同時最能惹起讀者注意的文句，寫在論辯文前面，這一文句，就是「標題」。普通叫它做「題目」（或「論題」。）因為題目這個名詞，普通把它用含混了，——例如說「作文章找不到題目」，它指的是命題，說「某人在某報登的文章題目叫什麼」，它指的又是標題，——我們覺得用「標題」這兩個字

要妥當些，所以不叫它題目而叫它標題。標題如果做得不好，文章雖美，理由雖足，也可以爲讀者所忽略而得不到它所應得的效果。夏丏尊先生說：

「論題本應是一個命題，就是一個完全的表明語句，但題目除表示論文的主旨外，有時還含有刺激讀者的作用。所以如：『女子不該參政嗎？』『文化運動不要忘了美育。』『異哉所謂國體問題！』等形式的題目都有，但實際上不過是從『女子應當參政』、『文化運動應當注意美育』、『非國體問題』變化出來。——文章作法，七九頁。

由這段文字，就可以看出：第一，標題與命題，實際上不必一致。例如韓非的說難，『說難』是標題，而它的命題則爲『說人主難』；蘇軾的論養士，『論養士』是標題，而它的命題則爲『士不能不養』等等，是兩者不一致的例。又如蘇軾底刑賞忠厚之至論，胡適底諸子不出於王官論等等，都是兩者一致的例。然而論辯文的標題與其命題，終究是不一致的，占了最大多數。這是因爲標題於表現命題要旨之外，還有吸引讀者注意的任務。第二，是『異哉所謂國體問題！』這標題的，確比直接用『非國體問題』做標題，動人得多，所以好。不過，我們必須記住：論辯文底生命，在於能夠建立正確的命題，具體地說，在於所主張的確是真理。

不然的話，就是有很動人的標題，很巧妙的文句，結局也是徒然，經不起人家一度批評，甚至使人要懷疑作者在「掛羊頭，賣狗肉」了。例如，梁漱溟先生的東西文化及其哲學那部書所用的標題——「東西文化及其哲學」，非不堂皇冠冕，動人耳目，但因爲書中所寫的內容不能與它底標題相稱，遂使那堂皇冠冕的文句，變成一個不好的標題，反而爲其書之累。這就難怪李石岑先生要批評他說：「我們驟聽了「東西文化及其哲學」這個名稱，應該聯想他這部書是討論或比較東西文化和哲學的；應該是主論東西文化旁及東西哲學或附論東西哲學；要這樣說，這個名稱才說得通。但按之這書的內容，却不如是。他是由東西哲學去觀察東西文化的，這就是他這部書的大錯處」（沈鎔，國語文選，第三集，一三四頁）的了。至於命題怎樣建立？標題怎樣寫法，才算好的？都想留待下篇來說。

第二篇 論辯文底預備工夫

預備工夫底必要

一個人，必得到了對某種事物覺得非發表自己的意見不可的時候，他才會自動地拿起筆來寫論辯文；必得到了對別人的主張覺得有須修正或駁斥的時候，才會有論辯文寫出來。無論是發表自己底意見也吧，修正或駁

斥別人底主張也吧，總是由於他平日研究有得，或經驗豐富，對於某種事物有較深切的認識，而又迫於當前的必要（自覺地或不自覺地），才要寫作。所以，廣義地本原地說來，論辯文底預備工夫，當溯諸作者平日對於事物的研究或經驗。沒有平日的素養，不但不能「言之有物」，甚且不能提出問題，或對於客觀世界所提出的問題也將「熟視無睹」，不感興趣。古人論文，注重平日「積理」，就爲了這個緣故。關於平日的研究和經驗，並不是一朝夕之間可以做到，怎樣去積理也不屬於本書的範圍，這裏不想多說話，不過略爲提起讀者

注意吧了。我們現在所要說的「預備工夫」是指從論辯文的作者覺到有話要說時起到動筆寫作時止這個期間的工作而言。

記得從前曾在一本書裏看到有人說過：一種著作的壽命，常與它孕育於著者腦裏的時間底長短爲正比例。這就是說，著作的預備時間越長久，著作就越有價值可以流傳久遠。因爲時間愈長，預備的工夫愈可做得充足。做文章也是這樣的，預備工夫越做得多，寫出來的文章就可越好。所以，要做好文章——尤其是論辯文，預備工夫是絕對必要的。因爲論辯文必須是組織嚴密，材料充實而且處處合乎邏輯的文章。不過同一預備工夫，如果做得得法，便可「事半功倍」，做得不得法，也可「勞而無功」。所以，預備的方法也是絕對必要的。這一篇就專爲講求預備方法而寫的。

第一章 怎樣建立命題

通常講到論辯文作法的書，往往把這個預備工夫分爲三個段落：第一個段落是「分

第一步工
作應當是
建立命題

析題目。」第二個段落是「搜集證據」，第三個段落「是編定綱要。」（汪佩然，論辯文作法，六八頁。）我們覺得把第一個段落定爲「分析題目」是不妥當的。爲什麼呢？因爲第一個段落所應做的工作，不是分析題目，而是「建立命題。」做論辯文而論題爲別人所指定的，不外這幾種人：一種是初學做論辯文的人，論題爲教師所指定；一種是賣文爲活的人，論題爲買主所指定；還有一種是做「駁論的論辯文」的人，論題爲原作者的論題所規定。但是在第二種場合，買主指定論題也多數是指定部門或範圍。第三種場合，駁論的作者，在覺得非駁不可底時候，至少自己已經漠然有一個和原作者對立的命題在腦子裏，所以他們所需要分析的，不僅限於論敵的題目。除了這些人之外，大多數的論辯文作者，都是自動地提出命題來寫作的。所以，論辯文底預備工夫，大多數不是開始於分析題目，而是開始於建立命題。根據這個理由，我們把第一個段落規定爲建立命題的工作。

我們在上篇第四章之末，曾經把論辯文的命題和標題的關係，兩者不必一致，以及「

題目」這個名詞之不妥當，一一說過了，這裏無須再贅。現在只先說明命題的本質，以示預備工夫爲什麼要從建立命題做起。

命題是客
觀事物關
係的反映

在客觀世界裏，有個別的事物存在，但是個別的事物不是孤立的存在，它們中間都有種種的聯系和關係，而構成客觀的有系統和有組織的實際的存在。這種存在反映於人類底思維中就成爲人類底思想構造。所謂命題就是一用語言或文字發表那反映客觀事物及其關係的思維構造之格式。王特夫先生有一段文字說得好：

「所謂命題，乃是一種發表那反映客觀事物及其關係的思維構造之語言的格式，它是語言底符號所構成的。但它並不同於單純的名詞，只單純地標識着事物底種類和個體，標識着思維對於事物所發生的概念等等個別的零散的單一存在性，而是標識着這些東西的組織性。所以命題是這種事物名詞的組合體，一方面是標識着思維自身底構造形式，標識着思維對於客觀事物的認識和組合形式；他方面也由思維之反映客觀，傳達客觀的實在於語言的符號中的中介作用，而成爲標識客觀事物及其法則的東西了。假使命題不這樣實際地切合於思

維，思維不能反映客觀的實際。那末，我們想從命題去理解思維，更從命題去理解一個人對於客觀世界的認識之正確或不正確，以致從智識中獲得它所反映的客觀世界底真實狀況，都完全成爲不可能。」——論理學體系，一
一七頁。

明白了命題是一種用文字表現出來的思維構造，而那思維構造是反映着客觀的事物及其關係，就可以明白：一個命題如果展開起來，就可以寫成一篇論辯文，因爲思維和其所反映的客觀事物，內容是那末豐富的；反之，一篇論辯文也可以壓縮爲一個命題，因爲論辯文本來就是一種思維構造用了文字表現出來的。所以，命題也可以說是一篇論辯文底中心思想。

因爲命題是表現思維構造的東西，必須思維能夠正確地反映着客觀事物及其關係的實際，然後那一思維，才算是正確的思維，同時命題也才算是正確的命題。所以，當我們要寫一篇論辯文的時候，就必須先把那種思維構造事物及其關係的實際，去整理出一個頭緒，然後才能歸納成爲一個命題。到了命題建立起來，「搜集材料」的方向和標準就大體

確定了，「編定綱要」的層次和條理也大體確定了。以後只要依着命題底指導去搜集，去編定，就可以完成預備工夫而着手從事寫作了。比較困難的還是這第一個段落的工夫。不
但此也，在建立命題之際，後來在論辯文裏所用到的推理，大抵都須運用，不過寫作時更加
發展得綿密吧了。這就可以看出這一步工作是很重要的。

就拿做「駁論的論辯文」來說，也是沒有什麼不同。原作底標題，固然是一目了然，但
因為標題很少與命題一致之故，它的命題，自然必須經過分析原作而後可以找出。事實上
也不會有不讀原作而貿然單靠分析它的標準來做駁論的人。在簡單的短文，有時固可以
一覽就找得出來，如果原作是一篇複雜的鉅製，那就沒有那麼容易了。在各種論戰當中，我
們常常聽到原作者指斥論敵的故意曲解原意。故意曲解不能說是沒有，但無意的誤解也
是常有的。這就證明了分析別人文章不是一件容易的事體。這時候，——做駁論的論辯文
的預備工夫的時候，——我們不僅必須分析原作藉以找出它的命題，而且必須找出它底
命題沒有正確地反映着客觀的現實，指出所以不能反映現實的原因，有時還須根據客觀

的現實建立一個命題來與之對立。——這些，除了分析原作的工作之外，都要分析客觀的現實，實際上與做「立論的論辯文」時的工作，沒有兩樣。這樣看來，論辯文的預備工夫的第一個段落，實在不是「分析題目」幾個字所能包括得了的。

論辯文底
命題限於
斷定命題

那末，怎樣地去建立命題呢？我們從上面的說明，已經知道命題是表現一種思維構造的。由此，可以知道建立一個命題，實際就是形成一種思維構造。思維構造有種種形態，所以，命題也有種種形式。我們可以說凡是一篇論辯文必定含有一個命題，但不能說凡是一個命題都可以展開為一篇論辯文。在邏輯上，命題可分為「有待命題」和「斷定命題」；前者如「明天不下雨，則我必去旅行」；後者如「日光是一熱的」。斷定命題又可分「肯定命題」和「否定命題」；前者如「善人是可敬可愛的人」；後者如「太陽不是唯一的恆星」。斷定命題又可分為「全稱命題」和「特稱命題」；前者如「凡酒類都是有刺激性的」；後者如「有些花是白色」。論辯文底命題，限於「斷定命題」，「有待命題」是不適用的。因為它必須等到所待的條件實現，然後才能實

現用上例來說，必須待至「明天不下雨，」「我去去旅行」才能實現。否則，「我去去旅行」就不會實現了。這種命題，對於以斷然指明是非爲目的的論辯文是不適用的。又論辯文的命題，雖說限於斷定命題，但並不是說凡是斷定命題都可以用。論辯文目的在於「悟他」，所以凡是在某一時代某一地方已經成爲人人共喻的斷定命題，是不能用爲它底命題的，因爲已經成爲公理或常識，就沒有特地用它來做論辯文的必要和價值。例如「太陽是熱的」這一命題，就沒有證明的必要了。又如「地球是圓的」在從前可以用爲論辯文的命題，現在就不適用了。除此而外，其他的斷定命題，不論肯定或否定，不論全稱或特稱，都可以成爲論辯文的命題。

怎樣建
立命題

現在回轉頭來說明怎樣去建立命題。當我們腦子裏生起要寫某一篇論文的一個念頭的時候，它底命題，雖然不會十分明晰吧，終歸是有點影子，至少那命題的一個成分——主詞所代表的事物或與它有關的事物，一定會浮現出來的。比方說，我們生起一個念頭要寫一篇討論小品文的文章，這時候，或者因爲

讀了小品文覺得它很有用處，或者因為讀了某些討論小品文的文章，而不以為然……等等，於是不覺技癢起來，想也來寫點什麼。這時候，我們腦裏，就會漠然浮現出「小品文是應該提倡的」，或「小品文是不應該提倡的」，或「這樣的小品文是應該提倡的」，「那樣的小品文是不應該提倡的」……等等，至少也會浮現出「小品文」或關於它的某些觀念。又如我們對於「抗日救國」想說些話的時候，在腦子裏必定有關於日本帝國主義侵佔了東北四省，圖謀華北，東北義勇軍再接再厲的抗日，某些漢奸底爲虎作倀的行爲和不知羞恥的不抵抗的論調……等等的印象和觀念，或者浮現出「抗日應當這樣」，「抗日必須靠民衆自己的力量」等等漠然的命題。這時候，我們第一步就必須把這些印象觀念以及漠然的命題，整理分析使之成爲一個明晰的命題形式。第二步必須觀察和分析客觀事物及其關係，使我們腦子裏所反映的它們底概念能夠正確反映着它們。第三步再用那些正確地反映着客觀事物及其關係的概念，來檢查我們最初的命題形式，是否正確。經過一番修正的工夫之後，就可確定爲我們所要寫的論辯文的命題。這樣，我們所需要的命題就建立

了。由這一整個的過程看來，可以明白我們所進行的分析——同時另一方面看來也是綜合——的對象，主要的是我們所要論列的客觀的事物及其關係，並不是什麼「題目」。如果關於事物及其關係沒有正確的認識，我們就不能夠建立正確的命題。如果做論辯文只是從「分析題目」做起，那就和從前做「八股文」或「論」的方法一樣，充其量不外是一種巧妙的文章遊戲而已，是沒有把握可以接觸着客觀真理的。

再就上舉的例更具體地來說明吧。比方說，在我們要寫一篇關於小品文的論辯文的時候，腦子裏有的只是一個模糊的愛好小品文的觀念，——或者喜歡它短小精悍可以以少許勝多許，或者喜歡它形式自由，所謂「宇宙之大蒼蠅之細」都無不可談，……總之愛好的原因，什麼都好，——這時候，如果把它整理為命題的形式，就很容易變成「小品文是應當提倡的」這樣一個命題。假如要再進一步把這個命題建立成爲一個正確而且明晰的命題，那末，就非去分析小品文這一類具體的文章不可，即是說從具體的小品文去觀察它底形式和內容是怎樣的東西，是不是可以無條件地提倡。不然的話，儘在小品文這個概念

裏面打轉，結局是不會分析出什麼來的，因為這個概念，從來就沒有是一致的涵義。假如我們把普通所謂小品文與其他的文章比較一下，馬上就可以發見小品文除了形式短小之外，它底內容和性質與其他的文章沒有什麼不同。正如夏丏尊先生所說一樣，「長文和小品文是由外形而定。因為小品文底內容性質，全然自由，可以敘事，可以議論，可以抒情，可以寫景。毫不受何等限制。」（文章作法，一一五頁）再從歷史方面看，實在也是什麼內容的小品文都有過。可見所謂小品文者，只是一個為說話方便而設的名稱，並不是一種科學的文章分類之名詞。我們根據這一分析，就可知道，「小品文是應當提倡的」是一個不正確的命題。因為小品文底內容既然什麼都有，籠統的提倡是沒有意義的。當然，籠統的反對也是沒有意義的。於是上述的命題就應當把小品文這個主詞加以一種規定，改成「某種小品文是應當提倡的」。怎樣地規定呢？就是說，應當提倡的是怎樣的小品文呢？那也不是在小品文那個概念裏面可以得出結論的。還得從它底具體的內容方面去找，並且不能離開時間空間的關係去找。因為在目前處於嚴重的民族危機之中，非反帝抗日，即無以自存的中

國，所謂「個人的玩物喪志」或「西方的個人主義加東方的騷人名士主義」的那種小品文，不但不應該去提倡，反而應該給以反對。「但小品文這一「古已有之」的文學形式，雖則被所謂「幽默大師」們用來抄抄舊書，「譚譚風月」，其實何嘗妨我們批評地去採用它來寫寫「轟轟烈烈的革命文章」呢？（春夫先生語，見大晚報火炬）如果和「時」「空」的關係聯系起來這麼一想，我們就可以知道，應當提倡的是「革命的」小品文。到了這裏，我們所需要的規定——「革命的」——就有了。只要把它加上上面的命題底主語上面，我們底命題就變成「革命的小品文是應當提倡」的了。這樣，我們所需要的命題就建立成功了。

我們如果這樣地去建立命題，不但可以獲得一個正確的命題，還可以附帶獲得許多利便，第一，可以抓住論辯的問題底要點。因為作者所分析的是命題所以成立的客觀的現實，所以，議論的問題底癥結所在，即問題底要點所在，無須另去找尋，只須把它抓住就得。第二，可以獲得論辯文底綱要底張本。因為建立

建立命題
附帶可獲
許多便利

命題時，必須考察命題所以建立的理由。這時候若把它們記錄下來，就成爲綱要中所需的要領，可爲將來編定綱要的張本。第三，可以獲得命題所含有的名詞底定義。因爲命題所含有的名詞，乃事實上構成我們所要分析的客觀現實主要部分，不把它弄清楚，就不能夠達到分析的目的。所以，在分析完竣之後，只要把這一部分的內容老老實實地記錄下來，就可成爲一個很好的定義，並且較諸到旁的書籍中引來的還要適用得多；因爲從整個的客觀現實的分析得出來的，所以格外會和自己的論旨相聯貫。第四，可以獲得論辯文結構底一個輪廓。因爲作者既經在分析現實之中，把論辯文底對象全般地檢閱了一過，其中輕重先後早已成竹在胸，若基之以佈置全文結構，不但不會「掛一漏百」而且不至「望文生義」了。第五，可以獲得「搜集材料」的方向和標準。因爲經過了這樣的分析過程，作者早已清楚所需的是一些什麼材料。知道材料的種類性質，就十中八九可以知道向哪方面去找。同時知道是否合用。這對於搜集材料的工作既可收「事半功倍」的效果，並且也不至爲材料所眩惑在不知不覺之中陷於逸脫主要論旨的毛病了。

根據以上這些說明，我們可以明白了三件事：一是預備工夫底第一步確是建立命題；二是建立命題的過程，大部分的工夫是用於分析論辯文底對象——客觀事物及其關係；三是這種分析不但有絕對的必要而且有許多好處。

雖然，在還沒有習慣於這種工作的人，是少要感到困難的。不過，一來因為論辯文底真價值，在於闡明客觀事物底真理，不在於玩形式邏輯的乃至美辭麗句的巴戲；二來呢，縱使開始就照普通作文法去分析題目，後來也不能不涉及論文底對象底內容；三來，到了搜集材料，編定綱要以至寫作的時候，假如你希望把文章寫得「入情入理，有物有序」，你還得時時回頭去顧到客觀事物的實際情形，進一步去檢查它底內面和外面的種種聯系。結局，對於論辯底對象底分析工夫，還是逃避不了。恰恰相反，因為幾次去做，總要比一氣做去，多費些精力和時間，甚至可以因情緒變化而弄得前後不相聯貫了。

依着上述的程序去建立命題，固可以獲得正確的命題，但不能夠保證所得的命題一定正確，要保證它一定正確，就非具有兩個條件不可：

保證命題
正確的兩
個條件

第一，作者所站的立場必須正確。上面說過，論辯文底真價值在於闡明客觀事物底真理。如果作者底立場不正確，就不能而且不敢正視客觀的現實。結果不是把它弄模糊，就是把它歪曲了。那樣地得出來的命題一定不會正確，寫出來的文章，也就不能表現真理，怎樣能夠使人信從。梁任公曾說，「論辯之文最要條件有二：一耐駁，二動聽。」（中學以上作文教學法，三三頁）如果因為作者沒有正確的立場不能把握着客觀的現實，就缺少了「耐駁」的條件，縱使在技術上修飾得「娓娓動聽」，到底是一種「虛花」，雖好看，經不得識者一駁。那末，怎樣才能站在正確的立場呢？這全在於作者能夠理解新興的哲學——學取科學的世界觀和歷史觀。把握着這種哲學，才能站在正確的立場上觀察事物。

第二，作者所用以分析事物的方法必須正確。論辯文所要討論處理的對象，無論屬於哪一方面，總不會逸出自然、社會和思維的範圍。這三者雖則各有各底特殊性，然而它們是有一種共通的性質的：就是都是變動的，發展的，對立而統一的，而且具有一般的發展法則。

的。所以，我們分析它們，就非利用它們底發展法則不可。譬如庖丁解牛，能夠十九年而刀若新發於硯者，正由於明白牛底腠理而藉以批卻導竅的緣故。所以我們所用的分析的方法，必得適合於事物底發展法則，才是正確的方法。這只藉助於「動的邏輯」——「矛盾的邏輯」，才能達到目的。因為這種邏輯實爲「關於自然、社會和思維之一般的發展法則的學問」，能夠反映那些發展法則的。普通所用的「形式邏輯」「歸納邏輯」乃至印度邏輯——因明，都做不到的。爲什麼呢？事物是不斷運動的，而形式邏輯等把它們看成靜止的東西；事物是互相聯系的，而形式邏輯等把它們看成各個孤立的東西；事物是發展的過程，而形式邏輯等把它們看成已經完成的東西；事物的運動是由於它們自身所內含的矛盾的鬥爭，而形式邏輯等把它看成由於外力的推動；事物常發展成爲它底反對物——如自由競爭發展而成爲獨占——，而形式邏輯等却把原來的事物和它底反對物看成兩種各別的東西……因此，形式邏輯等就不能把握事物底一般的發展法則；也正因此，運用形式邏輯等底法則去分析事物，就不能夠認識事物底真相，不能夠建立正確的命題。關於各種邏

輯底優劣，後面還有機會說到，現在暫且帶住。

如果作者能夠注意這兩個條件，依照上面所說的程序去做，他所建立的命題之正確，是有保證的了。但是，上篇說過，命題往往不能即用它來做標題，那末，標題應當在什麼時候決定，決定時應當注意些什麼，這兩個小問題，也須給以解決的。我們認為在這裏給以解決較爲便利。

標題應在命
題建立後即
行擬定

標題應當在什麼時候擬定呢？本來，等到文章寫好再來擬定標題，也沒有什麼不可以的。但是，根據下面的兩個理由，我們認為建立了命題之後，即把標題擬定，較爲適當；寧可待後來發見不好時再行修改。其理由是：

第一，標題雖則因爲性質上必須『動人』，可以不和論辯文底命題一致，但是它畢竟是用來標示論文的東西，所以必須能夠顯示出論文底中心思想方好。因爲這個緣故，作者就必須以命題爲中心去擬定標題。假如你在建立命題之後，乘命題所表現的客觀現實完整地印在腦裏時，馬上就把它擬定，比較他時更易擬得適當。

第二，標題爲要『動人』，就必須含有引起讀者興趣的成分。這種興趣，必須在文章中給與兌現，不然就要使讀者讀後失望，文章反而會得到相反的效果。可是興趣這東西是決定於讀者的教養及其所處的時地的，同是一種說話，甲覺得有趣，乙或許不覺得有趣，在某一時地覺得有趣，另一時地或許不覺得有趣。並且感到興趣也有種種原因，有時因爲滿足了讀者底好奇心，有時因爲滿足了知識慾，有時因爲解決了迫切的問題……因此，假如你在建立命題之後馬上把它擬定，它對於你後來選擇材料和寫定文章等，一定可以給你許多幫助，時時在提醒你，你在文章裏給讀者兌現。

擬定標
題底幾
種注意

關於標題底擬定，有幾點應當注意：(一)要簡短。標題不可冗長，冗長便散漫無力，使讀者底注意力不易集中，但也不可簡短到妨害明晰。有時文章內容複雜，或另有其他必要，不能以簡短標題顯示，寧可作成副題附在標題後面。副題做得好還可以增加吸引讀者的力量。(二)要醒目。就是說必須饒有興趣，可以引起讀者注意。(三)要含蓄。卽是不可一語說盡，使讀者覺得無須再看論文。命題之所以不適

於用爲標題，這也是一個原因。(四)要明晰。假如標題擬得模糊，勢必不能給與讀者深刻印象，集中他底注意，引起他底興趣，甚至使他覺得莫明其妙，一發不來讀了。(五)要適時。文章內容，固須適合時代要求，不然就不能羅致廣大的讀者，標題尤須儘量抓住這一點。(六)要莊重。論辯文和其他文章不同，是堂堂正正地來說服讀者的，如果標題過於輕薄、幽默，都可以減少讀者對於問題的莊重的態度。所以在不損害興趣的範圍內，務須儘量樸素。

最後，關於被動做論辯文的，即論題爲別人所提出的場合，還得略說幾句。這樣的論辯文，最好是不做。但在不得已而做的時候，第一步的預備工夫還是不可少的。這個場合的預備工夫，和自動地做論文時略有不同。

被限定題
目時的預
備工夫

因爲題目是別人所規定的，所以第一步就須把題目的意思弄清楚。意思弄清楚了，第二步就可以開始分析的工夫。這種分析，表面看來好像是「分析題目」，但是實際上還是分析題目所含的內容——即題目所指示的

客觀事實及其關係。所以，分析的方法及其應當注意的地方，和前面所述的沒有兩樣。這種

分析底目的在於找尋論題底要點。要點找得之後，便可根據它來建立命題，這是第三步。從整個過程看來，這個場合的預備工夫，與前面所述的不同之點，只在於分析客觀現實之前，須把所規定的題目底意思弄清楚，和命題建立之後不須另擬標題而已。所以，我們把它看做「建立命題」的一種變例，而附述於此。

第二章 怎樣搜集材料

命題建立之後，我們就可以進行第二段落的預備工作——「搜集材料」了。這段工作，有人稱爲「搜集證據」，這却不大妥當，因爲所搜集的往往譬喻的材料也有，說明的材料也有，並不限於證據，故用「材料」兩字。

這段工夫，理論上可以分爲三個步驟：第一步驟是搜集，第二步驟是選擇，第三步驟是整理，普通的作文法也是這樣說的，例如汪佩然先生的論辯文作法，就把這個段落分爲（一）搜集材料，（二）選擇材料和（三）支配材料。然而實際上並不是這樣呆版，也不必這樣

呆版。如果依照我們的辦法，經過了建立命題的工作，那時候，對於所要寫的論辯文底輪廓間架，已有了相當的把握，很可以在搜集材料的時候，同時加以選擇的工夫。既有成竹在胸，材料是不合用，在閱讀檢查時已可明白，不合用的自然不須浪費時間把它記錄下來。而且那時候，我們可以根據自己所把握的輪廓間架，分門別類地去記錄，事實上也不會把各種用途不同的材料，雜亂地記在一起。所以，這三種步驟在實際上是沒有截然的分界的。假如你牢牢地把論文的輪廓放在念頭，養成這種習慣——即搜集時儘量同時進行選擇和整理，就可以節省許多時間精力，並且寫作的時候也不至不注意地闖入不重要的材料使文章散漫無力。

什麼是
論辯文
底材料

什麼是論辯文底材料這裏必先規定。論辯文底材料有種種：它有時是一種理論；例如做一篇「資本主義已入於衰朽期」的文章，新經濟學的恐慌理論就是一種材料，同時舊經濟學的恐慌理論，在它不能說明現在日趨

深刻的恐慌這一點上，也可以用來做反面的材料。有時它是一種事實；例如做一篇「迷信

應當破除」的論文，目前各地的迎神賽會底復活，以及所謂「時輪金剛法會」底啓建等等事實，都是材料。有時它是某些人的言論或行動，例如林語堂，壑容，吳容，大野，胡風諸氏關於小品文的言論，以及「比賽風箏」，「比賽腳踏車」等等底行爲，春夫氏就在「人間世」論爭的總結」那篇文章中用它們做材料。它有時也可是一句格言，一句俗諺，一個故事，一個譬喻，一首詩歌，一張廣告，一個統計表……等等。總而言之，凡是可以用來說明和論證命題的，都可以成爲論辯文的材料。正如醫生治病，凡是可以療病的，無論是參耆朮草也好，是「牛溲馬勃」也好，只要配合適宜，炮製得法，都是最好的藥物。

材料的種類是非常之多的，然而普通都依材料的來源把它分爲三大類：卽是（一）書報，（二）徵詢，（三）經驗和思考。這也可以說是由於我們搜集材料的徑路來分類的。

第一類——書報。凡是（一）書籍，（二）雜誌，（三）報章，（四）文件，以及（五）圖表統計等等，都屬於這一類。

第二類——徵詢。凡是自己不明白而請教別人而得來的材料，都屬於這一類，不管所

被請教的是普通人或是專門學者和名人，也不管是用口頭答覆或用書面說明。

第三類——經驗和思考。凡是由自己所見聞的事物或思考而得的事理等都屬於這一類。本來，嚴格地說，由閱讀書報或徵詢別人而得的材料，也是經過自己的見聞，同時多少要運用思維的。不過，書報有廣泛的客觀的存在，徵詢是臨時特意地去請教，故便宜上把它們各自另立一類，因此，這裏所謂「經驗」大體上是指作者平素所見聞以及由研究、考證、實驗等而獲得的東西而言；所謂思考，則指臨時運用思維而獲得的東西而言。

搜集材料
應當注意
來源底性
質

搜集材料底困難，不在於找尋來源，而在於明瞭來源底性質。拿書籍來說吧，一部書有一部書底著作底立場，著者既是一個生活在社會裏面的活人，就必然要有意無意地爲他底時代環境所圍域，爲他所屬的社會集團的利害所影響，形成他個人的立場；因此，他底著作，也就必然地要帶上一種時代的黨派的色彩。假如我們不先明白著者底背景及其立場，而貿貿然「一視同人」地把他們底說話引用在一起，那就不免要發生混亂的毛病了。對於所徵詢的學者名人等，也應當加以同一的

注意。再拿報章來說吧。各種報章，大都是代表着一種集團或黨派在說話的，不但社論時評如此，就是消息記載也是如此。有些報章以純粹站在營業的立場以爲標榜，聲明無黨無派，然而因爲它是「營業」於有集團黨派等存在的社會，結局還是不免於或多或少地受着某些集團黨派的支配影響。它所依據以獲得材料的各種大通信社，根本就沒有無背景。的雜誌之類也不是例外的。不但著者底立場必須注意，就是時代的先後也須注意，如果不問時代底先後雜然拉在一起，一定會使自已底論證露出破綻。胡適之先生曾經在國語文法概論批評劉復先生證明「我、吾、余、予」四字底用法「完全相同」之不正確說：

「第二個毛病更大了。劉先生舉的例，上起論語，下至韓愈，歐陽修，共占一千五百年的時間！他不問時代的區別，只求合於通則的「例」，這是絕大的錯誤。這一千五百年中間，中國文法也不知經過了多少大變遷……」

胡適文存，卷三，六三——六四頁。

如果不問材料來源的性質如何，拉雜引用，不但使理論發生毛病，同時也使文章失去統一，明人陳于陛曾有幾句論文的話，不啻爲這種毛病寫照：

『作文不必論奇古，須自成一家意見。讀之首尾成章，不遺漏，便是好文，且可觀其人之行事功業受用。今人但務新奇剽竊，全無由衷真的之見。余譬之：如常人衣布袍，猶是好衣；若以綾羅等割裁補綴，其值雖貴，終非完衣。如貧家食菽粟，尙是好食；若乞兒從墻間乞得酒肉，雖多，終鄙賤可恥也。』——見一九三四，六，十三，自由談，殊先生，讀皇明百家小說，雜記引。

要明白各種材料來源的性質，不是簡單容易的事體，也不是一朝一夕可以做得到的。要在作者平日閱讀書報，應人接物，隨處留心，積蓄關於這方面的知識涵養辨別的能力。在搜集材料之際，假如平素所得的知識還不夠應用，那就只好憑着自己的眼光，審慎地從材料本身去分析，去辨別，看看它們所包含的意義是不是合用，以定去取。若不加以這樣的注意，則辛辛苦苦搜集得來的材料，就不能成爲有力的證據，甚且反而成爲『藉寇兵而資盜糧』，求益反損。比方說，有人要做一篇「宗教應該反對」的論文，主要是因爲宗教是民衆的鴉片，因爲它麻醉民衆助長他們的迷信，使他們忘却爲生存而奮鬥。在這篇論文中，宗教這個名詞，勢必須加解釋。假如作者在下定義的時候，却去採用宗教家或舊派學者的定義，

那末，他就無論怎樣地舉出宗教的種種毒害，如宣教師們怎樣替帝國主義做侵略的幫手，怎樣重利盤剝農民，怎樣壟斷文化……等等真憑實據來，然而結果，在邏輯上只能說是宗教的偶有的流弊，教師們的個人的罪惡吧！一句話說，就是減輕了證據的效果，替論敵留下一條出路。假定他說「外人傳教不好，我們自己獨立來佈教好了，宣教師底不好，不是宗教本身應當負責的。」你就沒有話說了。所以，必得從宗教的麻醉民衆的本質來下它底定義，才能證明它底傳播，在客觀上必然幫助了帝國主義……等等。

選擇證據應注意之點

其次，說明選擇材料。論辯文的各種材料，都須經過審慎的選擇。就中對於用來做證明的證據的材料，尤須加倍注意。下面是應當注意的幾點：

第一，證據必須確實可靠。所謂「確實可靠」是這樣的意思，即（一）必須有明白的出處；例如確是見諸某書某報的記載之類。（二）必須出處的本身是可靠的；例如周禮是一部偽書，它底本身就不可靠。若用它所記載的說話來證明周朝底制度就沒有效力。但是，現在已經明白它是漢朝人底著作；若用它來證明漢朝人關於政制的理想，那是

很可靠的。因此，(三)可靠與不可靠之分，就不完全在於材料本身，而在於材料與論辯文底命題的關係了。諸子中的『托古改制』的文字，若據以證明古代社會的情形，必須慎重注意——假如已經有考古學上的證實，自然不在此例；若用以證明著者底理想，則是確實可靠的——假如已經證明是後人竄入的，則當作別論。(四)至於前述關於來源的性質，也可以說是從來源與命題的關係上來檢查材料是否可靠的一種步驟。(五)照普通的說法，公家所發表的文件要比普通的報章可靠些，專門學者的說話要比普通人的話可靠些；然而專門學者往往各有他的偏倚的地方，公家文件也往往會帶些宣傳特種政策的作用，關於某種問題有時反而是比報章和普通人的說話不可靠，是不能夠無條件信賴的。所以，證據是否確實可靠，還是必須就它們底來源及其本身底性質與所要證明的命題之相互間的關係，經過一番批判的考察，才能決定。

第二，證據必須是最進步最合理的。客觀的事物是不斷發展的，因此，不但客觀事物本身是日新月異，就是反映着客觀事物及其關係的理論學說，也時時跟着發展。比方說，無線

電初發明時，只能用來通報消息，現在已經可以用來談話播音，據說播送影戲也已有可能，或許不久人們就可以坐在自家屋裏來賞鑑無線電播影了。比方說，因為資本主義的爛熟，舊時的恐慌理論，現在已經不能解說目前世界大恐慌的現象了。要說明它，只有採用新的經濟學的恐慌理論。如果我們搜集證據的材料，不從事物及關於事物的理論的發展上去選擇其最進步最合理的，就經不起人家一駁，那樣的證據怎能支持自己的議論？這裏應該注意的是：人們底思想，就它底過程來說，最後的不必一定就是最進步的。人們底思想，大體上雖則是逐漸進步的，然而開倒車的也有，就在目前，我們已經看過五四時代的新思想家不少沒落下去。引用人家的說話，必須格外注意。比方說，從前提倡白話文的人，現在有些在開倒車了；假如你不注意，還把他從前的話引來做擁護白話文的材料，論敵就可以根據他現在的言論，來證明白話文已經試驗失敗，所以提倡白話文的某某已經不那樣主張了。雖然，白話文本身不會因某某底開倒車而站不住，然而你底引用却是失敗了。因為讀者容易因論敵底說話而起動搖。假如你所引的某某從前說過的話，是用來證明他在開倒車，那是

很有用的材料。可見那種人底說話並不是不可引用；不過，你須知道他前後說話的不同，才不至失敗。

第三，證據必須能夠代表事物底本質。『例如有人要證明「中國近年來城市的居民漸少鄉下的居民漸多」這一命題，假設統計表中，只有雲南的大理，四川的重慶，湖北的荊州，直隸的涿州等處城市的居民漸少，鄉下的居民加多，其餘地方，多半是相反。他論證的時候，不提別的地方，只說出這四個地方的確數，並且說這四個地方，不在一省，乃是一在西南，一在中部，一在北部，北部，中部，西南都有這種情形，可見全國的情形也是如此。』見費培傑譯，辯論術之實習與學理，九九——一百頁）這樣的材料是不能夠採用的，因為它所舉出的四個城市都是第二三流的城市，不能代表中國城市的。關於統計材料，尤須注意它是否能夠表現事物的本質；由原作者整理過的統計表，最好能夠找到著者所用的原表，細心地檢查一下。

第四，選擇證據時，必須注意到它底相反的方面。無論什麼論辯，都有正負兩方，假如不

注意到相反方面的論據，就可以給論敵以駁倒的機會。這在做全稱命題的論辯文時，尤須特別注意。因為在全稱命題，論敵只要找到一個相反的證據，命題就可以被打破了。例如「單獨一國不能建設社會主義」這個命題，只要舉出蘇聯五年計畫的成功一例，它就不能成立。

第五，搜集證據不但須注意它底量，尤須注意它底質。一般地說，證據固然越多越好，孤證往往要使人覺得證據薄弱，不能充分證明論點。然而在事物底發展過程中，有時代表新興傾向的要素底特徵，在數量上會比代表沒落傾向的要素底特徵寡少，但在質量上，因為前者是指示着事物發展的前途，所以，在證明事物發展的趨勢時，它比後者為有力。可以在發展過程中當那代表新興傾向的要素還未取得支配的地位時，就不能根據它底特徵來證明事物已完全進入於新的階段。因此，就不能主張以正負兩方的證據之多少，來做斷定證據優劣的標準。在近年中國社會史論戰中，主張中國已是資本社會的人，就犯了這種毛病。總而言之，選擇證據時，必須全面地去觀察事物發展的一切關係，在整個的關係上來決

定，證據是否有力。

第六，證據必須能夠感動讀者。論辯文底主要目的，在於使讀者明白我底主張正確，或別人底主張不正確。要得到這樣的效果，主要要靠仗推理正確，證據確實。然而，假如作者舉出的證據，讀者不能充分了解，或了解而不能覺得親切有味，他就不會受感動了。那樣的證據，雖然確實，但對於讀者，還是徒然。那末，怎樣的證據才能使讀者感動呢？第一，證據必須為讀者所習知；第二，必須為讀者所崇信；第三，必須為讀者所感到興趣。例如，假定要證明「事物的發展是由量到質的」，這個命題，要是寫給學自然科學的學生讀的，最好多引物理化學上的證據；要是寫給學社會科學的學生讀的，最好多引社會學經濟學上的證據；要是寫給一般人讀的，最好多引日常生活中的證據。如果有兩個證據，內容相同或者相似而說話的人不同，我們必須採用讀者所崇信的人底說話。又，從同一部門中得來的證據，必須引用那些能夠使讀者感到興趣的。至於敘述證據的文字，務須通俗易懂，流暢多姿；這也是使讀者感動之一法，因為這不完全屬於選擇上的問題，不須在這裏詳說。

材料應
當記錄
下來

材料既經找到，如果認為合用，就當隨時把它記錄下來，以便編定綱要時的應用。由書報之類找到的材料，如果原物屬於自己所有，自然可以只記下材料底標題及其出處底章節頁數，或年月版數等等，待到寫作時再去檢出原文；如果原物不屬於自己所有，即須隨時抄錄下來。關於徵詢，大也都非隨時記錄不可。就是由自己的經驗或思考而得的材料，也應當隨時記下，省得到了寫作時候，把它忘記，或記憶不完全而失真。事實上，材料是必須記錄的占着多數。因此，我們主張初學的人，索性把所找到的材料，通通記錄下來。因為這樣做有種種好處：第一，經過一番抄寫，即等於把材料再行思考一次，可以使別擇更精細。有些材料，初看好像可用，及至細細一想，就發見它不合用，做過論辯文的人，大都有這樣的經驗。如果等到寫作才發見它不合用，要是這種材料是萬不可缺少的，那就要重新去找，就費事了。同時，經過一番抄錄，對於它們的價值更加明瞭，在配置材料時可以省却許多權衡的工夫。第二，可以節省編定綱要和寫作時翻書的時間。第三，寫作時翻書不但耽擱時間，並且妨害寫作的思路，易使文氣停滯。何況還有上述的臨

時發見不能適用的可能呢！如果在材料選定時即把它記錄下來，就可避免此弊。第四，文章做完之後，把它保存起來，他日還有用處。第五，在抄錄中，往往可以因聯想作用而發見某種新的意思爲看書時不易想到的。

記錄材
料應守
的規則

關於記錄材料，有若干應守的規則，普通的作文法及論文法的書，都有說到；現在酌取幾條，介紹如下：

(一) 用面積相等的活頁紙片。記錄所用的紙片，必須面積大小相等，爲的是整齊美觀及便於保存；必須活頁，爲的是將來編定綱要時分類排列可以自由移動。紙張以大小適中爲度，太大廢紙，且不便收藏，太小不夠用，也易遺失。因爲論辯文用的記錄，與辯論或演說用的不同，無須握在手裏，因此不妨大一點。如果所紀錄的是較大的圖表統計之類，可用更大的紙片，但須折疊起來使和用紙的面積相等，方不至磨損撕裂。

(二) 每張紙片只記錄一件材料。各件材料須單獨記錄，使編定綱要時便於配置排列。就是兩種關係很密切的材料，到了使用的時候未必用在一處，即用在一處也未必照着記

錄的次序。假如一件材料，一張紙片寫不完時，可以再用一張接寫，唯須列明號碼，與上張同成一組。

(三)每張紙片只寫一面。這也是便於配置排列，其用意和上條相同。

(四)記錄一件材料必須完全，所謂完全，不是說形式的完全，而是所採收的材料完全，足以作爲一個證據。普通只須把材料底大意記錄下來，這可採用「提要筆記」的方法。有時關於理論的材料，引用原文更可顯示有力，這時候，可採用「節錄筆記」的方法，把原文節抄下來。（參閱開仁，怎樣自修第十三章）

(五)所記錄的材料若係用於駁論，須在紙片上方寫明所駁的原論。所駁的原論不必抄錄全文，只把它縮成一句足以代表原文的語句就夠。在並無原論而爲作者所虛擬時，即所謂「我先預算到將有某種某種非難，而一一駁斥之」的時候，也須擬定一句足以表現那種可有的非難的語句，寫在紙片上方。這種辦法，是預防將來不明白材料的用途的。

(六)每件材料都應記明標題於紙片的上方。標題須能切合地概括材料的內容，才便

於分類排列。

(七) 每件材料，應於下方記明出處。例如，某書第幾頁，某雜誌第幾期，某報的年月日，某人的談話及其時日地點，自己經驗的地點及其時日，等等。形式略如左圖：

標 題			○
正 文			
著 者	書 名	頁 數	○

標 題			○
正 文			
雜誌名	期數	頁數	○

標 題			○
正 文			
談話者	地點	時日	○

標 題			○
正 文			
見聞的地點和時日			○

材料的整理及配置

經過搜集選擇而記錄下來的材料，還須經過相當的整理及配置。如果採用上述的分析現實以建立命題的方法，則在命題建立之後，早已有一個大體的結構在腦子裏了。我們上面也嘗說過，只要把那個結構記錄下來，就

可以爲搜集和選擇材料的南針，同時也可爲整理和配置材料的基準。所以，到了整理和配置這步工夫，也就不那麼費事了。所謂「整理」就是把材料歸類，或相似的材料無須多用的時候，把它們合併爲一件。尤其是統計這種材料，或須合併使成爲一個整齊完備的統計表，或須把單位和名稱等更改換算使讀者易於比較，或須算出其百分率使讀者一目了然，明白它所表現的事物的趨向，等等。這些都是整理的工夫，大都等到記錄之後才做的。因爲整理統計的工夫，頗不簡單，一有錯誤，有時可以動搖論旨，自非細心不可；並且在記錄時同時並做，也容易使精神不集中把數字抄錯。所謂「配置」就是把它們分屬於論辯文的各段各節。尤其是把屬於同段同節的材料，排列出先後次序，使它們脈絡連貫成爲有機的聯系。在這裏，必須遵守一個原則，即是依照材料的證據價值之大小按次排列，價值愈大者愈排在後面。這樣，就可以「引人入勝」，使讀者逐層讀去注意漸次增加起來。

第三章 怎樣編定綱要

論辯文底預備工作，做完了第二段落最後的一步——整理和配置——之後，就可以着手去編定綱要了。

綱要底
意義

有人說：『搜集材料好比是造房子備磚瓦木料，編綱要就是打圖樣，預備開工了。定了這個圖樣，我們所有的材料，要如何運用，就有了準則；動工的時候，只須按照計劃把磚瓦木料裝進去就是。』汪、倜、然、論、辯、文、作、法，一三四

頁）有人說：『用行路來作譬喻，辯辭所欲達到的結論，便是路程的目的地，要略（即綱要——編者）便是指示路程的一幅地圖。論證應如何進行，全靠要略指示。』費、培、傑、譯、辯、論、術、之、實、習、與、學、理，一、二頁）這兩種說法，主要是對於怎樣運用證據去寫成「立論的論辯文」方面說的。其實，論辯文底主要目的在於說服人家使他信從自己。「駁論的論辯文」不消說，就是立論的論辯文，也暗暗地預期着有論敵存在。就是說，無論那一種類的論辯文，都立於論戰的形勢。所以論辯文的綱要，不僅是一個詳細的「圖樣」，是一幅明晰的「地圖」，而且必須是一個嚴密的「作戰計畫」。作戰必須有嚴密靈動的計畫，然後進可以

戰，退可以守，「守如處女，出如脫兔，」緩急相衛，首尾相應。論辯文底綱要也要這樣地嚴密而靈動的。因此，綱要在論辯文的寫作是很重要的；——長篇論文尤其如此。同時，因為這種綱要的編定，須統籌全局，決定戰略，故與整理和配置材料的工作不同；反是整理和配置材料要以綱要底前身——即前面所述的在建立命題時所記錄下來的要領——為基準。

論辯文既帶有作戰（論戰）的性質，故在編定綱要時必須有嚴密的策略，準備怎樣進攻，怎樣應戰。然而策略這種東西，不但要嚴密，而且要具體。能「知彼知己」才能「百戰百勝。」而彼與己底力量常因周圍的情勢而百變，勢不能抽象地定出一種刻版的「萬金油」似的方式；必須依照命題、讀者、論敵、以及當時的情形，具體地去規定，才能真是具體的。所以，這裏所要說的只是幾條必須注意的共通的原則。

編定綱要
應注意的
原則

第一，綱要的組織就是將來的論辯文的骨幹，所以必須依照論辯文底常態的形式分為三部分：即「緒論」，「正文」，和「結論」；「緒論」部分應該簡短，以能達到明晰地導出命題為度。「正文」部分為論辯文底命脈所在，

命題之能否正確地成立全靠這一部分來給它證明，故在全文中占有最大的篇幅，而邏輯底適用也主要在這部分。「結論」比緒論還該短些，只要結出論旨就夠。

第二，緒論裏面須把問題之所在及其要領說出，換句話說，就是說出命題及其要點。因為綱要是作者自己用的，所以文字可以儘量簡單，但不可使後來看不懂。又因為緒論須引起讀者的興趣，幫助讀者去理解本文，若有許多同類的材料時應當儘可能地把帶有這種性質的材料編入。其他關於問題的緣起、歷史、定義、以及範圍等等的材料，非有必要，寧可從略。在做駁論的論辯文時，作者也須把自己的命題在緒論中提出來與論敵原來的命題對立。

第三，正文裏面，必須把緒論中所提出的要領，一一用確實可靠的材料（證據）給與證明，並且按照邏輯的秩序或逐層推進的次序，用理由的形式排列起來。每一要領所屬的項目在各要領中也須同樣地排列。

第四，結論必須把正文裏的主要理由總括起來，並且要下一句最終的斷語（肯定或

否定)斷語的字句須與命題的字句絲毫不差。

第五，駁論應當插入於適宜的地方，不拘緒論，正文或結論都無不可。在立論的論辯文裏有時對於已有或可有的相反的見解，爲要加強自己底立論起見，必須與以駁斥或預行駁斥，這就叫「駁論」。我們搜及負的（相反的）材料，就是預備在駁論中用的。

第六，駁論的論辯文，最好找出論敵底根本的中心命題，而給以駁斥。假如原文蕪雜，沒有一個中心思想時，則可歸納爲幾個命題而一一給與駁斥。逐段駁法是最下的最不經濟的戰略。（但以「嬉笑怒罵」的文字寫出來，有時也可引起讀者興趣而收得良好的效果。張若英編的中國新文學運動史資料中所收的劉復那篇覆王敬軒書，就是一個最好的例。）

「有時奇兵突出，」不駁論敵的主張只去駁斥他底立論的根本立場和方法，雖不能說是上乘，但也能收奇效。例如徐志摩的守舊與「玩」舊那篇文章（見中國新文學運動史資料，二四六——二五三頁）就是用這種方法去駁斥孤桐的。因爲怪有趣，所以不憚辭費，破例引一段在這裏：

「孤桐這回還有頂謹慎的捧出他的「大道」的字樣來做他文章的後鎮——「大道之憂，執甚於是。」但這是這回我自認我對於孤桐，不懂他的大道，並且他思想的基本態度，根本的失望了！而且這失望在我是一種深刻的幻滅的苦痛。美麗的安琪兒的腿，這樣看來，原來是泥做的！請看下文。

我舉發孤桐先生思想上沒有基本信念。我再重復我上面引語加圈的幾句：「……茲信念者亦期于有而已，固不必持絕對之念，本邏輯之律，以繩其爲善爲惡，或衷于理否也。」所有唯心主義或理想主義的力量與靈感就在肯定它那基本信念的絕對性；歷史上所有殉道殉職殉主義的往例，無非那幾個個人在確信他們那信仰的絕對性的真切與熱奮中，他們的考量便完全超軼了小己的利益觀念，欣欣的爲他們各人心目中特定的「戀愛」上十字架，進火沼，登斷頭台，服毒藥，嘗刀鋒，假如他們——不論是耶穌，是聖保羅，是真德，勃羅諾，羅蘭夫人，或是甚至蘇格蘭底斯——假如他們各個人當初曾經有剎那間會悟到孤桐的達觀：「固不必持絕對之念」那在他們就等于徹底的懷疑，如何還能有勇氣來完成他們各人的使命？

但孤桐已經自認他只是「一個「實際政家」，他的職司，用他自己的辭令，是在「操剝復之機，妙調和之用」，這來我們其實「又何能深怪？」上當的是我們自己。「我的腿是泥塑的，」安琪兒自己在那裏說，本來用不着我

們去發見一個「實際政家」往往就是一個「投機政家」正·因·他·所·見·的·只·是·當·時·與·暫·時·的·利·害·在·他·的·口·裏·與·筆·下·一·切·主·義·與·原·則·都·失·却·了·根·本·的·與·經·對·的·意·義·與·價·值·却·只·是·為·某·種·特·定·作·用·而·姑·妄·言·之·的·一·套·背·後·本·來·沒·有·什·麼·思·想·的·誠·實·面·前·也·沒·有·什·麼·理·想·的·光·彩·「作者手裏的題目」阿諾爾德說，「如其沒有貫徹他的，他一定做不好；誰要不能獨立的運思，他就不會被一個題目所貫徹。」如今在孤極的文章裏，我們憑良心說，能否尋出些微「貫徹」的痕跡，能否發見些微思想的獨立？（點是編者加的）

總而言之，駁論的論辯文最好是用作者自己的命題與論敵的對立——因·明·論·叫·它·做·「立量破」，即積極地用自己的正確的知識（量）去破的——只去揭發人家的破綻——因·明·論·叫·它·做·「顯過破」，即消極地去揭破人家理論的缺點——總不能算是上乘，因為不能指給讀者一條出路。

第六，答辯的論辯文，必須逐點答覆，同時必須重申己意。

第七，在同時批評或駁斥幾篇類似的或同一傾向的論文，或批評一個論爭的時候，必須綜合他們的類似點或共同點，作為對方的命題而給以批評或駁斥。對於幾篇駁難的文

章作答覆時，最好也採用這樣的方法。要不這樣做，就不必用一篇論辯文來作答了。這種論辯文的好處在於：（一）把錯綜的言論歸納為幾點來批判，可以節省篇幅，同時，（二）可以增加讀者的興趣。若像放「煙火」似的一架一架的放出，彼此沒有聯絡，就要使讀者厭倦不讀下去，即讀下去也不容易抓到中心。

第八，綱要裏的文句，須用完全文句。綱要雖則是論辯文的提綱挈領的骨幹，但裏面所用的句子，必須完全，不可任意省略，以幾個字代表一句完全的話。同時，所用的文句必須能夠表現出一段或一節的主要意思。不然的話，必至要弄到寫作時不知那段那節該說些什麼，或把主要的意思忽略了。例如做「中國民衆應該武裝抗日」這篇論，其中有一個句子是「武裝抗日是實際上做得到的」，在綱要裏就應該照寫，不可只寫「實際上辦得到」。

第九，綱要裏的各個句子（或小標題）相互的關係須用符號（如數字干支字等）和抬頭方法表示出來。例如：

迷信應該破除，因為：

第一篇 論辯文底本質及其組織

A., 因爲

B., 因爲

若用中國數字號碼,可用下面的格式:

迷信應該破除,因爲

壹., 因爲

一., 因爲

甲., 因爲

子., 因爲

(壹)....., 因爲

(一)....., 因爲

(甲)....., 因爲

(乙)....., 因爲

二....., 因爲

甲....., 因爲

乙....., 因爲

貳....., 因爲

一....., 因爲

....., 因爲

二....., 因爲

現在從費培傑先生譯的辯論術之實習與學理（一四七——一五一頁）引用一個正面的實例，再從汪儷然先生的論辯文作法引用一個反面的實例，以供參攷：

(甲)正面的例

題目：美國中央政府應該徵收所得稅。

引論

登。近來所得稅的問題大爲社會所注意。

一。前不久有人提議修改憲法，改入這種稅。

二。所提議的修改案，已引起國人討論這個問題。

三。許多名人對於這個問題已經發表意見。

貳。本題所用的定義如下：

所得稅是在個人每年的收入上徵收的稅，其稅率隨收入的多少爲增減。

參。正反兩面的爭點如下：

贊成採用所得稅制的人有以下的主張：

一。所得稅是必要的。

第二篇 論辯文底本質及其組織

二、所得稅是確能實行的

三、所得稅在理論上是對的。

反對採行所得稅制的人有以下的主張：

一、所得稅不是必要的。

二、所得稅是確不能實行的。

三、所得稅在理論上是不對的。

肆、兩面意見衝突，生出以下幾個要領：

一、所得稅是不是必要的？

二、所得稅是不是確能實行的？

三、所得稅在理論上是不是對的？

證明

壹、所得稅是必要的，因為

一、備國家的急需，必須徵收所得稅，因為

甲、遇有戰爭的時候，關稅 (Customs duties) 不是停止，便是大受損失，若沒有所得稅為後盾，政府的入款便沒有出處。(奧特路克雜誌第九四號，二一七頁，美國上院議員布環君文)

乙、紐約行政長侯福氏以為中央政府應操徵收所得稅的權，以作應付國家急需的準備。(奧特路克雜誌第九四號，一百頁)

丙、(駁論)有人說，國家一切需用都可由其他各種賦稅撥充，所以不必徵收所得稅。這個說法是不對的，因為子、假設與大商業國戰爭，入口稅便自然要大大減少或完全停止。此時國家的需用浩大，從何處得來？(奧

特路克雜誌第九四號，二一七頁，大理院審判官哈爾蘭對於波羅克案所發表的意見)

貳、所得稅是確能實行的，因為

一、由過去的經驗看來，知道是可以實行的，因為

甲、美國一八六一年內爭的時候，政府需款孔急，曾用這個法子徵集巨款。(奧特路克雜誌第九四號，二一

六頁布環君文)

第二篇 論辯文底本質及其組織

乙.英國和意大利國採行所得稅，成績昭著。

「實行所得稅制，在經濟上生產上都獲利益。實行愈久，愈把他的好處看出。」（威斯康新大學經濟學教授

愛里先生所著的經濟學概論，第六三五頁）

參.所得稅在理論上是對的，因為

一.徵稅的多少，是按各人納稅的能力為標準，因為

甲.貧窮人沒有進款，便無須納稅；有錢人有納稅的能力，才要他納稅。（奧特路克雜誌第八五號，六〇四頁，波

士特君文）

二.每人自己担負自己一個人的稅金，因為

甲.以每人的收入為標準，去決定每人納稅的能力的高低，其法至善。所得稅所根據的就是這個方法。（愛里

先生經濟學概論第六三五頁）

乙.職業界裏有些人的財產是看不見的。照現行的法律收稅，他們便逃脫了稅。若行所得稅制，便都逃不掉了。

（奧特路克雜誌第八五號，六九四頁）

結論

壹。別的入款支絀的時候，要想備國家的急需，既然是必須徵收所得稅；
貳。由過去的經驗看來，所得稅既然是確能實行的；

參。所得稅按個人納稅的能力為標準以定稅額，在理論上既然是對的；
所以美國中央政府應該徵收所得稅。

(乙)反面的例

題目：諸子不出於王官論

精論

壹。今之治諸子學者，皆主九流出於王官之說。

貳。此說關於諸子學說之根據，不可不辨也。

參。此說始見漢書藝文志，蓋本於劉歆七略。

肆。此說皆屬漢儒附會揣測之辭，其言全無憑據。今試論此說之謬，分四端言之：

第二篇 論辯文底本質及其組織

胡適之

論辭文作法講話

九八

- 一、劉歆以前之論周末諸子學派者，皆無此說也；
- 二、九流無出於王官之理也；
- 三、藝文志所分九流，乃漢儒陋說，未得諸家派別之實也；
- 四、章太炎先生之說亦不能成立。

證明

壹、劉歆以前之論諸子學派者，皆無此說也；蓋

一、古之論諸子學說者，莫備於下列四書，而此四書皆無出於王官之說；

甲、莊子天下篇；

乙、荀子非十二子篇，

丙、司馬談論六家要指；

丁、淮南子要略，

二、淮南要略專論諸家學說所自出，以爲諸子之學皆起於救世之弊。

貳. 九流無出於王官之理；蓋

一. 儒家非出於司徒之官；蓋

甲. 儒家之六籍，多非司徒之官所能夢見；

乙. 儒家之所設教，非司徒之官所掌之邦教。

二. 墨家非出於清廟之守；蓋

甲. 「墨」名家，其學儀態萬方，豈清廟之守所能產生；

乙. 七略之言，無一不謬；蓋

(子) 墨家貴儉，與「茅屋采椽」何關；

(丑) 「養三老五更」，尤不足以盡兼愛；

(寅) 「選士大射」，豈屬清廟之守；

(卯) 墨家愛無差等，何得「宗祀嚴父」；

(辰) 墨家主「非命」，若順四時而行，適成有命之說，更何「非命」之可言；

第二篇 論辯文底本質及其組織

(己)墨家「上同」之說，乃一同天下，非以「孝親天下」也。

三、縱橫家非出於行人之官；蓋

甲、「行人」是官守；

乙、「縱橫」是政術。

參、藝文志所分九流，乃漢儒臆說，未得諸家派別之實也；蓋

一、古無九流之目，藝文志強爲之分別，其說多支離無據；蓋

甲、晏子豈可在儒家；

乙、管子豈可在道家；

丙、管子在道家，韓非又安可屬法家；

丁、其最謬者，莫如論名家；蓋

(子)古無「名家」之名；

(丑)凡一家之家，無不有其爲學之方術，此方術卽「名學」

(寅) 派儒固陋，不明諸家爲學之方術，於是凡「苛察纖繞」之言，概謂之「名家」，劉歆班固承其謬說。

二、先秦顯學，本只有儒、道、墨三家。

韓、章太炎先生之說亦不能成立；蓋

一、其言破碎不完全；蓋

甲、引藝文志之說而以爲「此諸子出於王官之證」，此不成論證；

乙、稱老聃爲柱下史爲徵藏史，以爲道家出於史官，此不成論證；

丙、「墨家先有史佚，爲成王師，其後墨翟亦受學於史角」之說亦不成立；蓋

(子) 史佚之書今無考，其名但見藝文志；

(丑) 墨翟之學之史角，不足以爲出於王官之證；蓋

1. 孔子所師事者尤衆。

(寅) 史佚史角既非清廟之守，則藝文志墨家出於清廟之守說亦不能成立。

丁、太炎先生自知其爲無徵驗；蓋

第二篇 論辯文底本質及其組織

(子)又云：「其他雖無徵驗，而大抵出於王官。」

二、「古之學者多出於王官」之說不足證諸子之出於王官也。

甲、古代之王官定無學術可言蓋

(子)周禮偽書本不足據

(丑)王官之所謂「教」必不外乎典祀卜筮之文，禮樂御射之末，與諸子學術大異。

乙、諸子之學即能與王官並世，亦定不相容，必為焚燒坑殺蓋

(子)歐洲教會操中古教育之權，及文藝復興，乃焚書殺儒蓋

1. 哲人為卜魯諾，乃遭焚殺之慘；

2. 科學哲學之書多遭焚燬，笛卡兒自燬其「天地論」

丙、王官之嚴絕，實先秦學術之大幸蓋

(子)教會之失敗，實歐洲學術之大幸。

結論

壹。諸子自老聃、孔丘至韓非，皆歷世之亂，應時而生，與王官無涉；故諸子不出於王官。——原文見胡適文存。

第二篇 論辯文底本質及其組織

第三篇 論辯文底寫法

論辯文
有特有的
寫法

做完了上篇裏所說的幾種預備工作，就可以提起筆來寫文章了。這時候，材料已經有了，綱要也編好了，剩下來的的工作，只是運用文字，根據綱要，把它們變成有血有肉的文章——論辯文。

論辯文既是一種文章，那末，要寫得像樣，就必須遵循文章的一般的規律。必須遵守文法學上的規則，然後讀者能夠看懂；必須遵守修辭學上的法則，然後讀者能夠感動。文法學和修辭學都各有專書，這裏不必講說。

論辯文底性質是偏重推理的，然而要使讀者首肯你底推理，往往少不了敘述事物、說明事理、抒寫感情的成分。如果不能夠把這些成分寫得恰好，和文章裏底推理相調和配稱，還不能夠說是一篇良好的論辯文。因此，論辯文的作者，就必須具有別的文章底相當理解和素養。

論辯文因爲偏重推理，遂使它底構造和格調等和別的文章不同。這就要求着許多和別的文章不同的寫法，值得相當的研究。應該怎樣寫才能夠獲得它所應有的效果，也就成爲本篇的問題。

普通的論辯文，常分爲「緒論」正文」和「結論」三個部分。這些部分，對於全篇所負擔的任務以及它們所要達到的目的，各不相同。比方說，緒論底任務在引出正文，因而它必須達到「引起讀者注意」；正文底任務在於證明緒論所提起的命題使讀者首肯，因而必須理路清楚並維持讀者繼續注意，才算達到目的；結論則總結全文加以斷定，其目的在鼓動讀者的感情，堅其信仰，直接間接導至於行動。——這些任務和目的必然地要規定各個部分的特點，翻過來說，就是必須用着不同的寫法去完成它們。

關於論辯文各部分的寫法底原則，從本原說，是不能不與各部分所依據的綱要底原則一致的；然而寫作已到了做論辯文的最後的一步，不但必須具體化，並且還須嚴密化。因此，本篇的說明，就從這兩點着眼，並舉出實例來證明。以下就依照論辯文普通的構造，順次

講解。

第一章 怎樣寫緒論

緒論須
介紹出
命題

出幾個實例如下：

「緒論」可以說是論辯文底楔子。所謂「楔子」就是指「以物出物」而言。論辯文底緒論，就是用來楔出正文——尤其是楔出正文所要證明的「命題」。因此，緒論就必須把命題，至少把命題的要旨介紹於讀者。現在舉

〔例一〕「問曰：『子云神滅，何以知其滅耶？』答曰：『神即形也，形即神也。是以形存則神存，形謝則神滅也。』」
梁范縝，神滅論，見弘明集卷九，四頁。

〔例二〕「今之談文學改良者衆矣，記者未學不文，何足以言此？然年來頗於此事再四研思，輔以友朋辯論，其結果所得，頗不無討論之價值。因綜括所懷見解，列爲八事，分別言之，以與當世之留意文學改良者一研究之。」

吾以爲今日而言文學改良，須從八事入手。八事者何？

第三篇 論辯文底寫法

- 一曰，須言之有物。
- 二曰，不摹倣古人。
- 三曰，須講求文法。
- 四曰，不作無病之呻吟。
- 五曰，務去闡調套語。
- 六曰，不用典。
- 七曰，不講對仗。

八曰，不避俗字俗語。——胡適，文學改良芻議，見中國新文學運動史資料，二七頁。

〔例三〕「無論在什麼社會裏，人才的升降，乃是一件極可注意的事。社會中有許多事業，每種事業需要許多人才，這是有目共見的事。我們只看每件事都有人做，但是這件事為什麼是某甲做，那件事為什麼是某乙做，某丙為什麼賦閒數年而一旦得意，某丁為什麼歷充要職而一朝潦倒，却少有人去做系統的研究，其實這種研究是很重要的，他的結果可以告訴我們，某社會或事業的進化已到什麼程度，或腐化已達什麼程度。我這篇文章所述的，不過

是這類研究的初步。其實不但在仕宦界，即在學術界、經濟界，以及其他各界，都可用同樣的眼光去分析他。這篇文章的題目，以西漢遺留下來的幾條仕宦之路爲名，有數點須加以解釋：第一，題目之首，冠以「西漢」兩字，並不是說這幾條仕宦之路是西漢人發明的，不過我所用的材料都是從前漢書中取出的，所以我敢說，中國至遲在西漢時，便有這幾條仕宦之路。第二，在「仕宦之路」的上面，我加以「幾條」兩字，表示我並沒有把西漢一切的一切的仕宦之路，都列舉在此，不過選出幾條來談罷了。第三，我在題目中，用了「遺留下來的」數字，表示西漢人所走的幾條路，據我的觀察，現在還有人走的意思。」——吳景超，西漢遺留下來的幾條仕宦之路，見生活文選，二九——三〇頁。

〔例四〕「今日是貴校毛校長與國文部陳主任代表國文部諸君要我演說，我願意把國文的問題提出來討論，尤願意把高等師範學校應當注意那一種國文的問題提出來討論。所以預擬了「國文之將來」的題目。

國文的問題，最重要的，就是白話與文言的競爭。我想將來白話派一定占優勢的。」——蔡元培，國文之將來，見中國新文學運動史資料，一三三頁。

〔例五〕「婦女參政這一個問題，到了現在，早已成爲世界的大勢，不是議論是非的時代了。所以雖在世界上進步

最緩的中國，從最近的婦女參政運動發生以後，反對的論調，在我們耳中，也已經難得聽到；但是其中有三種最有力的反對論，就是：（一）中國現在婦女的實力，能否參政？（二）中國現在婦女的意志，是否都願參政？（三）像中國現在政局的混亂，婦女宜否參與？這三層疑問，我們可以解釋之如下：——章錫琛對於中國婦女參政三大疑問的解釋，見文法精義引，一〇二頁。

【例六】從四月中旬到「多難的五月」初頭，以小品文雜誌人間世發表周作人的五十自壽詩爲起點，在林語堂和容容、吳容、大野、胡風……諸氏間引起了「趨幽默」的論戰，費去了各報副刊相當的紙面，也費去了我們讀者許多時間。這一論戰包括一些相當重要的問題，與目前反帝文學運動發展前途，頗有直接間接的關係，但不幸兩方面零鎗碎戟的混戰一場之後，沒有充分地整理其戰利品並認識其意義，而大家廝廝虎虎地把論爭「化爲一笑，收場大吉」，這樣我們的時間和力量是未免要白費的。

林語堂氏是做過一次總結的，據他說攻擊周詩和人間世的都無有是處，周詩呢，天下「俗人」們不懂得讀法，人間世呢，祇有「用仿宋字太古雅」是牠的缺點。——自然這不是一個正確的結論。爲着藉這一論戰來教育我們自己，我敢以讀者的地位根據報紙上的材料來做一個結論。——春夫，「人間世」論戰的總結。見二、三、五、

〔例七〕「曼殊室利菩薩好論極微，昔者聖嘆聞之而甚樂焉。夫婆娑世界，大至無量由延，而其故乃起於極微，以至婆娑世界中間之一切所有，其故無不一起於極微。——此其事甚大，非今所得論。今者止借菩薩極微之一言，以觀行文之人心。」——金聖歎的極微論。見人間世創刊號引。

由上面這些引例，我們可以約略知道，論辯文的緒論是怎樣的東西。例一，是採取「對辯」的形式（即「問答體」的。它在答覆第一個發問中，就把神滅論底命題——「形存則神存，形謝則神滅」直捷了當地介紹給讀者，同時並把命題所基以建立的根本理由——「神即形也，形即神也」指示出來。這篇文章雖採取對辯的形式，但是它的實質是一篇立論的論辯文。例二，也是一篇立論的論辯文底緒論。它前半說明作者所以做這篇文章的理由，後半提出命題——「今日而言文學改良，須從八事入手」——並列舉正文所要證明的「要領」。例三，自開始至「……都可以用同樣的眼光去分析他」大體說來，也是表示作者所以寫這篇文章的理由，但與「例二」有不同的地方：即是「其實不但在仕宦界，即

在學術界……都可用同樣的眼光去分析他」云云。表示這篇文的命題雖已把範圍縮小，但假如用同樣的方法，仍可以適用於更大的範圍。自「這篇文章的題目」以下三個「解釋」都是說明命題中用語的涵義，以免誤會。又在這一實例中，雖沒有把命題——「西漢遺留下來的幾條仕宦之路」是「應當封閉的」——全文提出，但以「現在還有人走」給與讀者一種暗示。並且，從整個緒論看來，還暗示着作者處理問題的方法。例四，也是立論的論辯文的緒論，它指出問題之所在，說「國文的問題，最重要的，就是白話與文言的競爭」；同時即用這一句說話來限定所要討論的範圍。接着，就把「國文之」將來白話派一定占優勢的「這個命題提出來，寫法頗為經濟。例五，照文章的標題看好像是一篇「解釋」的文字，其實是一篇駁論的論辯文。它的真正的命題是「中國婦女參政的反對論是不能成立的」，後半所列舉的「三層疑問」就是它所要反駁的對象，也即是表示這篇文章的範圍和要領。例六，是一篇批判文章的緒論。它的特點在敘述問題之由來，指出這一論戰所包含的意義對於目前情況之重要性，並表示作者對於問題的態度，用這來喚起讀者的注意。例

七、引一往事開始，即借之以指示命題的要旨，並從正面來縮小議論的範圍。

由上舉七例的分析的結果看來，緒論的內容，大抵是或提出命題，或列舉要領，或敘述問題的由來，或指示問題的要點所在，或表明作者對於問題的態度，或明示或暗示地縮小問題的範圍，或說明標題乃至命題的用語，以及處理問題的方法……等等。有的單用一種，有的兼用兩種以上，初無定規。但是，它們有一個共通點。即是沒有一例不是整個地或者部分地把論辯文所要證明的命題提出於讀者。由此，可知理論與實例是一致的了。

緒論須
引起讀
者注意

論辯文的緒論，不但須把命題介紹於讀者，並且同時必須能夠引起讀者注意，才能夠達到它的目的。如果在緒論中不能夠做到這一步，或許讀者會「半途而廢」，不願意繼續讀下去，那末，就使你在下面的正文中有着很

有力而明確的證明，也算是白費了。所以，在緒論中務須設法去引起讀者注意。

怎樣才能引起讀者注意呢？方法儘有許多，要訣總不外寫得動人。第一，要抓住讀者的心理；第二，要吸住讀者的眼光。普通所用的方法，無一不是依據這一原則而產生的。這裏介

紹幾種如下：

幾種引起
讀者注意
的方法

第一，直接說明用意。梁任公說：『文章最要令人一望而知其宗旨之所在，纔易於動人。如向人借錢，晤面之後，不說來意，先寒暄半天，等人家聽的倦了，然後才講到借錢，不如一會面就說借錢，比較爽快一點。』博士賣驢，書券三紙，不見驢字，人既不知所云，怎能動聽？作文時最好將要點一起首便提出，次則早點提出。』例如：

〔例一〕「人之性惡，其善者僞也。」——荀子性惡篇。

〔例二〕「臣聞吏議逐客，竊以為過矣。」——李斯諫逐客書。

〔例三〕「我主張在新文學運動的熱潮裏，應有整理國故的一種舉動。」——鄭振鐸新文學之建設與國故之新

研究，見中國新文學運動史資料，二〇七頁。

這三個例，都是「開門見山」直捷了當的好例。就是前節所舉的例如神滅論和國文之將來的緒論，雖然較長一點，也是一起首就把自己的主張提出來的。

不過，這樣的緒論，也有時不能適用。例如，你要向宗教的信徒宣傳無神論的時候，如果一起首便把你的主張赤裸裸地提出來，他們看到這裏便會掉頭不看了。在這種場合，還是從一般的科學理論緩緩說起，從各方面一步一步的證明，最後才迫到本題上來，使他不知不覺間受着你的文章的影響。

第二，利用故事本身或故事的寫法。這種方法會使讀者增加興趣，高高興興地去讀你的正文。例如：

〔例一〕「青年的朋友啊，您想得一位愛人嗎？我心裏有一個姑娘，願意介紹給您，您可願意去拜訪她而向她追求嗎？她姓自然，我們稱她爲自然小姐，假使您還沒有愛人的話，您可依照我所指示您的路線去探求她的芳蹤。捉着她投到她的懷抱裏去，要她教您如何可以得着她的愛，情願將她心裏的祕密，一五一十的洩漏給您。

這是多麼夠味兒的事呀！浪漫即生命，沒有這心靈的跳動，不算是科學生活。

一天到晚沉醉在八股裏，充其量，不過是一個科學的書獃子，一年到頭悶起頭來照樣畫葫蘆的幹那刻板印板的試驗，充其量，不過是一套科學的猴子戲，這裏面沒有生命，如果是科學，便是蛇兒成體的所脫下的殼子；不是活

蛇，尤其不是真龍。您必得和自然小姐發生戀愛，嘗一嘗其中的甜酸苦辣，纔是過着科學的生活。

我現在爲您畫一條路線吧！——齊、夫、科學的生活，見生活文選，二八九頁。

〔例二〕「文章繁簡工拙之論，自唐宋平文運動初起時已有之；唐宋八家叢話記：「歐陽公在翰林日，與同院出遊，有奔馬斃犬於道，公曰，『試書其事。』」同院曰，『有大風通衢，逸馬蹄而死之。』公曰，『使子修史，萬卷未已也。』曰，『內翰以爲如何？』曰，『逸馬殺犬於道。』」

這有名的黃犬奔馬故事，他見於沈括夢溪筆談，陳善捫虱新語，其意大致相同。當時風尚，文人蓋以簡括爲貴。明人主張復古，亦多主簡；直到清初文人，始有兩可論斷。顧亭林云，「辭主平達，不論其爲繁與簡也；繁之論興，而文亡矣。」可說是極通達的見解。

近來林語堂先生提倡語錄體，批評「今人作白話，恰似古人作四六，一句老實話，不肯說出，憂愁則曰心弦的顫動，欣喜則曰快樂的幸福，受勸則曰接受意見，快點則曰加上速度……便是噲哩噲噠，文章不經濟。」（論語）二十六期）噲哩噲噠是「繁」，文章經濟是「簡」；推林先生之意，白語文的短處在「繁」，語錄體的長處在「簡」，這樣又回復到文章繁簡的爭辯舊圈子去了……究竟白話文何以常是噲哩噲噠？白話文和文言的不同之點在

那裏，語錄體是否有提倡之必要？我們應得重新考慮一番了。——曹聚仁，「白話」文言」新論。一九三四·四·六·申報自由談。

〔例三〕「蕭君文章裏的當然只是理想化的江南。凡懷鄉懷國以及懷古所懷者無非空想中的情景，若講事實，一樣沒有什麼可愛。在什麼書中（戀愛與心理分析）見過這樣一節話：有某甲妻甚凶悍，在他死後，某懷念幾成疾，對人輒稱道她的賢惠；因為他忘記了生前的妻的凶悍，只記住一點點好處，逐漸放大以至佔據了心的全部。我們對於不在面前的事物不勝戀慕的時候，往往不免如此，似乎是不能深怪的。但這自然不能憑信為事實。」——周作人，與友人論懷鄉書。見汪佩然論「辭文」作法引。

這裏所引的三個例，例一，是用故事的筆調來寫緒論的。它把「自然」人格化為「自然小姐」，以「愛情」來表現科學研究者與自然的關係，藉此調劑正文寫科學的枯燥，寫來頗為有趣，使讀者想看它的下文。例二，引一與問題的歷史有關的故事說起。例三，的故事是比喻的說明「懷鄉」的心理。——這些都可以增助讀者的興趣，引導他去看下文。不過，這種方法，使用時應當考慮各方面的情形，不能一概而論。比方說，如例一那樣，那篇文章的

目的在於引起初學者對於科學生活的興趣，這樣寫法自然可以收到引起讀者注意的效果。若在一篇莊嚴的科學論文，用這種筆調就不配稱，反而會使讀者覺得無聊。不但也，引用故事的寫法，有時會使讀者的注意大部分被吸引到故事本身上去，結果致注意力不會集中，反而分散。故事中所包含的情感與論辯文所期待的情感不調和的時候，也會得到同樣的結果。因此，採用這種方法時，必須充分注意文章的統一。可是在小品文的論辯文裏，這種方法很有用處，不限於緒論這一部分。例如魯迅的現代史（見偽自由書，九四——九六頁），全篇都寫「變戲法」的故事，寫到快完了，才加上一行說：「到這里我才記得寫錯了題目，這真是成了「不死不活」的東西。」作結論來點明本題。在子書中，莊子是最長於運用故事來發揮理論的。

第三集中論點，汗偶然先生說得好：「集中是集中讀者底思想；就是，指出一條確定的路來，使讀者底思想趨於這一條路上。就作者這一方面來說，集中的方法是要將題目的範圍縮小，專門去討論本問題底某一部分，所以預先明白告訴讀者，本文所不要論到的是什

麼，本文所要論到的是什麼，以及本人所反對的是什麼。」（論辯文作法，一七三——一七四頁）約而言之，就是指出問題之所在及限定問題的範圍。

指出問題之所在，如本章開頭的舉例中例四就是最好的例。在這例裏，作者用「國文的問題，最重要的，就是白話與文言的競爭」這一句話，明白指示出來，讀者看到這一句就會依照作者的指示，急急欲知道在兩者的競爭中「將來白話派一定占勢」之所以然了。關於限定問題的範圍的方法，先舉出幾個例來，然後略加說明：

〔例一〕「這說的是心理學上的人格，不是道德上的人格。」——衛哲，人格與婦女，見生活文選，二三一頁。

〔例二〕「凡說之難，非吾知之有以說之難也，又非吾辯之難明吾意之難也，又非吾敢擴伏能盡之難也。凡說之難，在知所說之心可以吾說當之……」——韓非說難。

〔例三〕「近來好像有許多作家在討論着作文，或說要採用語錄，或說要走到街頭。其實這皆可算旁叨，可有可無的。」

重要的在乎思想，即文章的內容。爲文章而寫文章，大可不必。」——象離談文見一九三四年，四，一六申報。

自由談。

這三個例，都是限定問題的範圍的例子。不過，例一是從正面說明自己所要說的「是心理學上的人格，不是道德上的人格」，這樣地，來把問題縮小的。例二則從客觀上分出「凡說之難非吾知之有以說之難也」等等，却「在知所說之心而以吾說當之」等等，這樣就把問題限定於「說」的真正的「難」處了。例三却和前兩例不同，它是以批評的文句把關於文章的技巧方面撇開，留下關於「文章的內容」方面；結果也一樣地達到限定問題的範圍的目的。

還有一種方法，是先駁斥別人的錯誤來引出自己的議論而藉以集中讀者的注意的。上舉談文的緒論，若離開縮小範圍來看，也可歸入此類。下面這一例更爲明顯：

〔例四〕「現在社會上的一般人士，對於中西文化有兩種不同的態度，一種是妄自誇大，以爲中國文化有四千年的歷史，歐美後進國是無論如何比不上的，可是你如逼他一句，問他中國文化比歐美各國高在什麼地方，他們的 answer 總是籠統的，這種人最後的護符便是精神文明四個大字，他們的信仰是中國的物質文明也許比西洋人不

上，但談到精神文明，中國一定要首屈一指了。

還有一派人的態度恰恰與此相反，他們看不起中國的物質文明，也看不起中國的精神文明，譬如你對他吹中國的精神文明，他會不慌不忙的問你：「讀書識字，是否精神文明？」假如你答案是肯定的，他會告訴你：「中國人讀書識字的不到百分之二十；歐美諸強國，讀書識字的在百分之九十以上。」你聽到這個統計，對於中國的精神文明也許要發生一點疑問。他又會接着問你：「中國古時聖人所說的致知格知，是否精神文明？」假如你的答案又是肯定的，他又會告訴你：「中國人的知識淺薄，學問真幼稚，本國人不知道本國的人情風俗，如想知道，還得去請教外國人，譬如中國的家庭平均有多少大，金陵大學的卜凱先生有一個說法；康奈爾大學的威爾科克斯先生又有一種說法；而我們本國的人，沒有人回答得出來，假如回答出來，也不過是瞎猜，拿不出統計來，拿不出真憑實據來。又如我們中國的東三省，現在有多少人，外僑若干，富源如何，現在經濟的發展如何，——這些問題，中國人恐怕猜也不會猜了，如想得到答案，只有去請教日本人。這類的例，舉不勝舉，像這樣的無識，意味，也算是精神文明麼？」所以照第二派的人看來，中國的物質文明固不堪問，精神文明是一場糊塗。中國什麼的都比不上，都相形見拙。他們對於中國的前途，只有長吁短嘆，覺得現在固然落後，將來也無希望可言。

這兩種態度都失之過偏：第一種偏在妄自尊大，第二種偏在妄自菲薄，我們的態度與此不同；這種態度，可以稱爲自覺的態度，又可稱爲努力的態度。——吳景超，中國文明何時可與歐美並駕齊驅，見生活文選，一一二頁。

讀者看到這裏就會覺得作者的「態度」較有理由，自然會提起精神來看下面的論證。

集中論點的具體方面，自然不限於這裏所述，例如承認一部分不重要的論點，及把要領寫得層次分明之類；然其目的總不離乎集中讀者的注意，明白這個道理，就可以自己去創造變通，無須煩瑣地多所舉例了。這類方法，在處理範圍闊大關係複雜的題目的時候，最爲得用。但是，在論戰或問題已爲一般所習熟的時候，要點之所在讀者早已瞭然，就可以「單刀直入」無須贅累取厭。

第四，對機。梁任公說：「見什麼人說什麼話，叫做對機。同是一句話對甲說和對乙說不同，對大學生和對小學生說不同……所以作文或著書時是爲一時還是爲永久，是給一部

分人看，給全部分人看，先要弄清。（中學以上作文教學法，四二——四三頁）此段說話，自然不單指緒論而言，可是在做緒論時也可應用。汪惘然先生把這方法叫做「迎合」。他說：「迎合」是迎合讀者底心理；就是用博得讀者好感的手段來引起讀者底注意及傾聽。」（論辯文作法，一八二——一八三頁）「迎合」這個名詞，容易使人誤會為做讀者的尾巴，不及梁任公所用的「對機」，但任公所謂「見什麼人說什麼話」也有語病。其實，所謂對機云者，就是爲了貫徹自己的主張而隨順讀者的心理之謂。貫徹自己主張是目的，隨順讀者的心理是手段。隨順讀者心理，正所以轉變他的心理。要是作者爲了手段而犧牲其目的，那和辯士政客以筆舌博取富貴者，有什麼分別？

對機的運用，不出兩個方面：一是在文辭方面，以熱誠懇切的態度，謙虛委婉的措辭，來博取讀者的好感或減少讀者的反感；一是在內容方面，開頭不提出自己的主張，閑閑地從別事或旁面說起，逐層迫近命題，直到最後才把正意指出。第一種方法在普通的情形之下，即估量讀者不至十分反對作者的主張的場合可以採用它來寫緒論。如果預料讀者對於

作者的主張十分反對的時候，那就必須採用第二種方法了。然而第二種方法，是不能起首提出命題的，所以不能應用於緒論，只能統籌全局，合全篇來佈置了。關於第二種方法，沙士比亞的名劇凱撒大將中安東尼的演說是一個最出名的好例，學辯論術者幾乎沒人讀。在中國也有一個好例，就是戰國策趙太后新用事章所載左師觸讐說太后令長安君質齊的事，現在先舉一例〔例一〕來說明第一種方法，再把這篇文抄錄於其次，以供參攷。

〔例一〕「剛才在國會演說的那諸位先生，對於他們的愛國心和才幹，鄙人是再欽佩也沒有。不過，不同的人常從不同的方面去看同一個題目；因此，假使鄙人所抱的意見是和他們的意見性質完全相反，而打算來將我的情緒盡量地自由發洩出來，那末，我希望這諸位先生不要見怪。現在不是客氣的時候。國會當前的問題是對於我們的國家有重大關係的。據鄙人底意見是，這問題簡直就是我們得自由或做奴隸的問題。」—Patriotic Henry 見汪炯然論辯文作法引。

〔例二〕「趙太后新用事，秦急攻之，趙氏求救於齊，齊曰：『必以長安君為質，兵乃出。』太后不肯，大臣強諫，太后明謂左右：『有復言令長安君為質者，老婦必唾其面。』左師觸讐願見太后，太后盛氣而揖之。入而徐趨，至而自謝曰：

一老臣病足，曾不能疾走，不得見久矣，竊自怨，而恐太后玉體之有所郤（史記作「苦」）也，故願望見太后。太后曰：「老婦恃強而行。」曰：「日食欲得毋衰乎？」曰：「恃強耳。」曰：「老臣今者殊不欲食，乃自強步，日三四里，少食嗜食，和於身也。」太后曰：「老婦不能。」太后不和（依史記增「不和二字」）之色少解。左師公曰：「老臣賤息，舒祺，最少，不肖，而臣衰，竊愛憐之，願令得補黑衣之數，以衛王宮，昧死以聞。」太后曰：「敬諾，年幾何矣？」對曰：「十五歲矣，雖少，願及未填溝壑而託之。」太后曰：「丈夫亦愛憐其少子乎？」對曰：「甚於婦人。」太后笑曰：「婦人異甚。」對曰：「老臣竊以爲媼之愛燕后，賢於長安君。」太后曰：「君過矣，不若長安君之甚。」左師公曰：「父母之愛子，則爲之計深遠，媼之送燕后也，持其踵爲之泣，念悲其遠也，亦哀之矣，已行，非弗思也，祭祀必祝之，祝曰：『必勿使反！』豈非計長久有子孫相繼爲王也哉？」太后曰：「然。」左師公曰：「今三世以前，至於趙之爲趙，趙主之子孫侯者，其繼有在者乎？」曰：「無有。」曰：「徵獨趙，諸侯有在者乎？」曰：「老婦不聞也。」曰：「此其近者禍及其身，遠者及其子孫，豈人主之于孫則不善哉？位尊而無功，奉厚而無勞，而挾重器多也，今媼尊長安君之位，而封之以膏腴之地，予之重器，而不及今令有功於國，一旦山陵崩，長安君何以自託于趙？老臣以媼爲長安君計短也，故以爲其愛不若燕后。」太后曰：「諾，恣君之所使之，於是爲長安君約車百乘，質於齊，齊兵乃出。」——戰國策，趙太后新用事，章。

你看，這是多麼好的一篇隨順聽者心理以轉變其心理的說辭！起首只從日常起居說起，驟看好像與最後的本意無關，只是用以緩和太后的「盛氣」，但仔細一看就知道是息息相關，幾乎沒有一句話是自費的。即是，由老衰引起「愛憐」少子，「願未填溝壑而託之」太后，以迫出她「丈夫亦愛憐少子乎？」這一句話；即趕緊對以「甚於婦人」而轉到太后之愛長安君；但他却故意說太后之「愛燕后賢於長安君」用以迫出太后「不若長安君之甚」，因而說出父母愛子的一番「計深遠」願「子孫相繼爲王」的心理；及太后承認，他即證明諸侯之子孫不能長久由於「位尊而無功，奉厚而無勞，而挾重器多也」到了這裏，他偏不說出宜使長安君出質立功，却只說「媼爲長安君計短」以證明自己所以爲「愛燕后賢於長安君」的說話，迫使太后自己承認他的正意。轉移聽者心理的技巧，真可以說是「登峯造極」了！

第五，簡短明晰，論辯文的目的在證明命題使人信服奉行，而讀者看論辯文的目的，也在要知道作者的主張是否正確；因此，緒論只要使讀者知道作者所要說的是什麼？是不是

值得注意因此：緒論只要明瞭，能使讀者知道所要說的是什麼，足以定其去取就夠了，無須冗長，也不可冗長；因為一冗長，不但讀者生厭，而且分散或妨害讀者注意力之集中，與緒論原來的目的相違背了。所以，必須儘可能的使它簡短，甚至可以不要緒論，墨子的非攻篇就是好例。

第二章 怎樣寫正文

正文的主
要目的在
證明命題

論辯文除了「緒論」和「結論」之外，其餘的文字，都是「正文」。普通的論辯文，正文的位置在於文章的中間部分，並佔有文章大部分的篇幅，故在說明怎樣寫緒論之後，接着來說明怎樣寫正文是很自然的順序。

正文的主要目的，在於證明作者所提出的命題，故有的人叫這一部分做「證明」。例如汪儻先生在論辯文作法中就採用這個名詞。但是正文裏面的文字，不限於論證，說明的文字也有，敘述的文字也有，譬喻的文字也有，詰問的文字也有，故有的人把它分做兩

部分來說明：一「陳述」，二「證明」，例如高語罕先生的國文作法就是這樣的分說。然而，陳述和證明，在正文裏，常是交錯着存在的，不但不必截然分成兩部分，並且不必照先陳述而後證明的順序，甚至有些陳述還寫在緒論裏面。——因為這些緣故，我們覺得對於緒論和結論以外的這部分文字，還是叫它做「正文」妥當一點。

正文中
的說明
和敘述

在正文中，對於命題所包含的名詞，有不易了解或易生誤會而在緒論不及解釋的，必須給以解釋，這種解釋，普通多放在正文的起首；對於進行論證當中所說到的名詞有不易了解或易生誤會的，也須給以解釋，這種解釋，普通都儘量的放在緊接所解釋的名詞之後；對於別人的解釋認為不對的時候，也須指出他的不對而提出自己認為正確的解釋，這種解釋，也須儘量放在靠近指摘別人的解釋不對的地方……這些都是必須採用說明的方法的，故須遵守說明文的法則。

在正文中，有時須先敘述別人的意見以為批評或駁斥的對象；有時須先敘述自己的意見，以為證明的張本；有時須說述一件故事來做證明的證據；有時須敘述事物的真相來

糾正別人所說的失真；有時須利用一種事物或一件故事，來做譬喻以增加證明的力量……這些都須採用敘述文的方法，故須遵守敘述文的法則。

可是，因為正文的目的和任務在於證明命題，這就規定了正文的文字，必須直接和間接來完成它的任務，到達它的目的。因此，在正文中的說明和敘述等，都必須直接間接的起證明的作用，沒有這種作用，固然不好，如果超過了必要的限度，也屬贅疣，使讀者「目迷五色」而不知正意何在。這就是正文中的敘述和說明的文字與普通的敘述文和說明文不同的地方。至於譬喻的作用，在論辯文的正文中，不僅和它在其他部分的（如在「結論」中的）無異，而且也和它在別種文章中的一樣；總以能夠幫助理解、加強興趣為主。它的寫法，一般的修辭學書都有詳細的說明，這裏無須細說。

論證底
必要

現在可以來說明正文的根本任務——論證了。論證就是用真憑實據來闡明命題之所以成立的作用，是表示人們達到對於事物能夠加以某一「云謂」的過程。我們對於某些事物加以某種云謂，就構成一個命題，命題

的建立，在作者是經過了一番對於事物的分析和綜合的 thoughts 的。然而作者的命題，在讀者是陌生的或是僅漠然知其然而不知其所以然的；因為讀者沒有經過和作者同樣或類似的思考。作者既向讀者提出一個命題，就負有把其所以成立的理由告訴讀者的義務。即是說，作者負有義務告訴讀者，經過了怎樣怎樣的思考徑路，就可以而且必然達到這個結論——命題。然而作者必須告訴讀者的，不必是作者實際所走過的一切路徑，而是其中最直捷的路徑。因為作者在達到目的地所走過的一些冤枉路，是無須告訴讀者的，除非某些路中確有陷穽。這樣，爲了思想經濟起見，論證是必要的。

而且，命題只是告訴讀者一個結論，比方說，走某條路就會達到目的地，單只這樣說讀者未必就相信。所以，最好的方法，就是你帶他一塊走走，論證就是一程一程的帶着讀者向着目的地走去，走完了，果然到了目的地，讀者就不能不相信了。所以，爲了使讀者相信起見，論證也是必要的。

有時，讀者因爲相信你，或者聽過別的走過這條路的人說，他也可以相信你的結論——

——命題。然而他畢竟沒有親身走過，終歸沒有實感，如果你帶他走過一次，不但可以增加他的相信，並且因為多了走路時所得的智識和印象，自然要加深對於目的地的認識。一個命題經過論證之後，可以增加許多知識，對於問題中的認識，就更加深刻了。所以，爲使讀者認識事物更加深刻（作者自己也是這樣）起見，論證也是必要的。

我們由對於事物的分析和綜合而得到一個命題，或者使讀者經過我們所指示的徑路而達到那個命題，都是必須經過一番思維的工夫。所以，論證一個命題，必須依着思維的法則，——就是合乎邏輯。離開邏輯，我們就沒法思維；不但論證沒有可能，命題根本就沒法成立了。不但此也，論證底必須合於邏輯，不在於它底形式，而在於它底內容。有些證明，從字句看來，似乎是入情入理，但一細察其內容，便知道並不是那麼一回事，形式邏輯之所以靠不住，就是因爲它專在形式上去做工夫。「因明」之所謂「似能立」和「似能破」就是指那些有形式而無內容的論證而言。

因爲我們所提出的命題不是盡人所能相信（尤其是論敵），或者不是一看就能相

信的，所以有須於論證。上面所謂論證必須合乎邏輯，只是指着論證的時候必須遵守的條

件而言，還沒有說到論證所用的材料及它所具有的條件。可以用來做論證的材料，範圍很廣，事物和它們底關係，以及由其得來的原理和學說，都可以採用；不過有一個條件——就是必須屬於讀者所已經相信或者能夠

相信的東西。材料如果是屬於讀者已經相信的，只要把它寫出來就夠了；如果屬於讀者能夠相信的，就必須加以說明乃至論證，然後能夠取得讀者的信仰。所以在正文中，往往不僅要論證論文的主要命題，並且必須論證引來證明主要命題的命題。後一種命題，對於論辯文，雖屬次要的地位，但其論證的方法，都和主要命題沒有兩樣。

說到這裏，我們就可以明白，論證是一種推理的作用，具體地說，就是邏輯地用讀者所已信或能信的事物學說及原理等來闡明命題之所以成立的作用。因此，論證就必須應用邏輯上的推理方法，才能合理，才能成爲「真能立」和「真能破」。所以，寫論辯文的人，必須對於邏輯有較爲深刻的研究，才能寫出更好的文章。同時，另一方面，常寫論辯文，也能夠

獲得對於邏輯的更深刻的理解。——兩者是相成長的。

邏輯這門學問，自其發生的地域說，西洋有形式邏輯（主要是演繹法）、歸納法（廣義地說，歸納法也是一種形式邏輯）及辯證法（有「觀念論的」與「唯物論的」之別），東方有印度的因明，中國的所謂「墨經」（先秦諸子大都有關於邏輯的說話，不過沒有墨子那麼完整，具備邏輯科學的雛形）——它們都各有各其推理方式和特色。因為隨着資本主義生產的發展和廣播，廣義的形式邏輯也普及到全世界去。而印度的因明，其應用差不多不出一部分的佛教徒中間，中國的墨經直至近年才有人研究。所以，一提起邏輯，就很容易想到演繹法及歸納法了。及至唯物論的辯證法興起之後，它才揚棄了過去一切的邏輯而取得支配的地位。

現在爲便于初學起見，先在這一章裏，簡要地介紹普通所採用的幾種推理方式，并指出其應當注意之點；關於各種邏輯本身底優劣，及論辯文與邏輯的一般關係，擬在下篇來做一個整個的討論，俾學寫論辯文的，得藉以作進一步的研究的準備。



論辯文常用的推理方式，不外下列幾種：第一，**演繹推理**。根據一個普遍的原則去推論這原則中所包括的任何個體，這種推理法，叫做**演繹推理**。演繹推理，普通是採用形式邏輯的「三段論式」的方式的。例如：

凡人皆有死，

(大前提)

蘇格拉底是人，

(小前提)

所以蘇格拉底有死。

(斷案)

這樣一個推理是由三個命題所構成，所以叫做**三段論式**。第一個命題叫做**大前提**，第二個命題叫做**小前提**，由這兩個前提，導出第三個叫做**斷案**的命題。在這個推理中，共包含着三個名詞：「人」、「有死」和蘇格拉底。「有死」這個名詞範圍最大，叫做**大名詞**，「人」次之，叫做**中名詞**，蘇格拉底最小，叫做**小名詞**。再舉一例：

鑽石是可燃物，

(大前提)

這寶石是鑽石，

(小前提)

所以這寶石是可燃物。

(斷案)

這一個推理也是由三個命題所構成，一樣的包含着大、中、小三個名詞。依照形式邏輯，凡是正確的推理，必須遵守下面五條規則，犯了這些規則之一，就不能成爲正確的推理。五條規則：

演繹推
理底五
條規則

一、三段論式必須具有三個名詞，不得多少。

二、中名詞在兩前提中，至少須經一次「普及」。「普及」也稱「周延」，即包括那名詞所標識的東西的全部而言。

三、凡在前提中未經普及的名詞，在結論中不可使它普及。

四、兩前提俱爲否定命題的時候，不得有結論。

五、兩前提有一個是否定的時候，其結論也是否定。

演繹推
理處缺
點

因爲形式邏輯是問推理的邏輯形式，不問推理的實際內容，其所謂正確與不正確，也只就推理的形式說，至于論旨是否符合于客觀的事實，它是不管的；所以，有時同樣的形式，而在實際却有說得通與說不通的差別，有時在形式犯了所定的規則，但在實際上却可無誤。例如：

人皆有死，

蘇格拉底有死，

所以蘇格拉底是人，

這一論式，在事上是說得通的。然而同樣的論式：

電子能飛行，

子彈也能飛行，

所以子彈是電子，

這個論式就說不通，可見形式是靠不住了。又在理論上，三段論式，必須有三個命題，

然而在實際上，往往有二個命題就可以：即大小前提，就是缺少一個也無礙于事。例如說

凡人皆有死，

所以蘇格拉底有死。

因為蘇格拉底是個公認了的歷史上的實在的人，因而蘇格拉底的名詞，已包含有「人」底概念在內，故「蘇格拉底是人」的小前提，簡直是沒有必要。然這還可以說是存于腦中，不過實際沒有寫出吧了。可是下面這一論式，明明犯了第四條規則，比方說：

凡慳吝的人不好施捨，

張三不好施捨，

所以張三是慳吝的人，

明明兩個前提都是否定，然而它可以得出結論，並且沒有錯誤。這不是證明了單靠形式來決定正確與錯誤是靠不住的嗎？

在形式邏輯上，把那種欠缺一個前提的方式叫做「不完全論式」或「缺論式」，然

而實際的推理，往往是採用「不完全論式」的。比方，在實際上爲人們所熟知的前提，寫出來反覺贅累；或小前提的「所謂」（如「蘇格拉底是人」的「人」底概念）已包含在小名辭之中，寫出來反覺重複……這時候，多半是略去不說的。所謂人們所熟知的前提，例如梁任公論思想解放那篇文章，它底命題是「思想解放，不應反抗」他證明這命題的理由是：（一）思想解放，只有好處；（二）思想解放，並無壞處。汪儻然先生把它們（命題和證明的理由）排列舉來，並補足成功爲完全的論式：

（一）凡是有好處的事情都不應反抗（大前提）

思想解放只有好處（小前提）

所以思想解放不應反抗（斷案）

（二）凡是並無壞處的事情都不應反抗（大前提）

思想解放並無壞處（小前提）

所以思想解放不應反抗（斷案）

在那篇論文中，所以沒有把兩個大前提說出，正因為它們都為世人常識所習知，說出反覺無味。不但此也，在行文時，大小前提和斷案，都可以先後錯置，並變更其文字，而使文章生動順暢。例如：

學校底功課都應當注意學習，——大前提

音樂是學校底功課，——小前提

故音樂應當注意學習。——斷案

這個推理論式，可以變更之為下面六種寫法：

(1) 學校底功課都應當注意學習〔的〕(大)，音樂〔既〕是學校底功課〔小〕，所以音樂〔也〕應當注意學習〔斷〕。

(2) 學校底功課都應當注意學習〔的〕(大)，所以音樂〔也〕應當注意學習〔呀〕〔斷〕〔因為〕音樂〔也〕是學

校底功課〔小〕。

(3) 音樂〔既〕是學校底功課〔小〕，學校底功課都應當注意學習〔的〕(大)，音樂〔也就〕應當注意學習

〔呀〕〔斷〕。

(4) 音樂「既」是學校底功課(小)，音樂「就」應當注意學習(斷)「因為」學校底功課都應當注意學習「的」(大)。

(5) 音樂應當注意學習「呀」(斷)「因為」學校底功課都應當注意學習(大)，音樂「也」是學校底功課(小)。

(6) 音樂應當注意學習「的」(斷)，音樂「既」是學校底功課(小)，學校底功課都應當學習「呀」(大)——

(引自夏丏尊先生的文章作法八三——八四頁)

可見推理在實際上是很活潑的，不為呆版的形式邏輯的三段論式所拘束。況且形式的演繹法此外還有許多本質上的缺點——最主要的是離開事物而只根據事物的抽象化的概念而行推理(見下篇)——格式上的煩瑣，其有裨於推論者實至寡少。學者應用這種推理方式，如果不時時注意于事物及其關係的實際，即如果不深入于事物的內部去分析事物，那就會得到不切合于客觀事物的結論，易容為論敵所攻破或不足以駁倒論敵了。這一點，必須格外注意。

論辯文的大體採用演繹推理的甚多，上述梁任公的論思想解放就是一個好例。墨子

的非攻也是採用這種推理法的。

歸納推
理

第二，歸納推理。歸納推理是根據歸納邏輯的法則的推理。歸納推理與

演繹推理不同，演繹推理是根據一個既定的普遍的原則去推論那原則中所包括的任何個體，而歸納推理則先去觀察各個個體，而由其同異等來歸

納出一個普遍的原則。如果演繹法可以說是由全部到部分的推理，那末，歸納法就可以說是由部分到全體的推理。這是一。演繹法是離開客觀的事物只在由客觀事物抽象了的概念上面去進行推理，反之，歸納法則就客觀的具體事物去觀察來求出一個普遍的原則，在這一點，歸納法要比演繹法客觀些，切實些。這是二。然而歸納法所根據的思維原理，仍然和演繹法沒有分別，因而它的觀察也只限于事物特徵之量方面的異同，而忽略了其質方面的差別，故其所得，常限于事物表面的現象，而不是事物內容的關係。在這一點，歸納法還是與演繹法一樣，同是形式邏輯。這是三。歸納邏輯學者，常自許這種邏輯是綜合的，與演繹法之為分析的不同；其實，「這點在實際上並不能作為歸納法和演繹法底絕對差別。因為歸

納推理中絕不能只有綜合而無分析。當我們觀察一事物而進行抽出其與它種事物類似和差異特性時，就是從多數概念中進行個別的分析，再從那些類似或差異總匯為一新的法則或概念，這就是綜合。』（王特夫，論理學體系二七四頁）同時，當我們進行歸納推理的時候，並非漠然無目的的去觀察事物，必然先有一個假設存在腦子裏。這個假設雖然不是既定的原則，但它在我們工作中間是起着指導的作用的，即指導我們怎樣去選擇觀察的對象，特別注意對象的那一方面；這時候也起着演繹的分析的作用。嚴格地說，演繹和分

析是不能分離而獨立的。這是四。這四點，首先應當注意。

歸納推理的方法有五：

歸納推理五種方法

- (一) 求同法（也名類同法）
- (二) 求異法（也名差異法）
- (三) 同異法（也名同異交得法）
- (四) 共變法

(五) 求餘法 (也名剩餘法)

關於這些方法怎樣進行及其應當注意之點，普通的邏輯書都有詳細的說明（屠孝實的名學綱要在這類書中比簡明而扼要），無須多贅，這裏只從梁任公的墨子學案中抄一段他說明邏輯家論結露的原因的文字，來代替說明：

「我們要知道空氣爲什麼凝結而成霜露等物？第一步可用求同法研究他（它）夏天飲冰水，看見玻璃杯外面結露；冬天外邊下大雪，屋裏燒着大火爐，看見玻璃窗內面結露；拿面鏡子或銅墨盒蓋，用口向着他（它）呵氣，他（它）上面就結露；綜合這三種現象，可以得一個公例，是「凡結露的物體，比四周圍的空氣較冷」這算是一個原則了。但還有一種現象應該注意，夜間樹葉上也結露，何以見得那塊葉一定比四圍的空氣冷呢？這很容易證明。試用兩個寒暑表，一個懸在空中，一個放在葉上，那葉上的表，一定比空中的溫度較低。可見樹葉結露的原因，完全與玻璃等相同了。這就是同求同法求出來。

雖然，何以見得這一定是原因不是結果呢？或者因爲結露之故，纔令該物體冷了，也未可知。即不然，或者別有一個原因，而結露與物體之冷，同爲聯帶的結果，也未可知。所以這個原則是否可靠，還要用別的方法來證明。於是

用·求·異·法。同是裝着冰水，爲什麼玻璃杯結露，瓷器杯不結露呢？同是一個滑面上呵氣，爲什麼玻璃鏡的霧結得快，墨盒蓋上結得緩呢？同是一個墨盒蓋上呵氣，爲什麼光滑的那部分結露多，雕刻或銹壞的那部分結露少呢？就這些異處逐一求去，可見結露之有無多寡，一定和該物體更有關係了。

於是再用共·變·法，將各物體一一檢查，可以發見兩個原則：第一，傳熱難的物質結露易，傳熱易的物質結露難。第二，散熱易的物態結露易，散熱難的物態結露難。既是傳熱難而散熱易的物體，那麼，一面他（它）的外層感受冷氣，就把原有的熱容易散了去；一面想從別處傳通熱量以補償所消失，却甚遲緩。他（它）那外層的滑面，自然是要比四圍空氣較冷了。這就可以證明最初發現的的原則，一點都不錯。

最後再用同·異·交·得·法來證實他（它）。試取那種種結露的物體來比較：以物體論，或是玻璃，或是銅，或是樹葉，各各不同。以形狀論，或是圓的立體的，或是方的平面的，或是尖的，各各不同。以位置論，或在桌子上，或在牆上，或在空地，各各不同。以時候論，或在冬，或在夏，或在日裏，或在夜間，各各不同。除却「傳熱難，散熱易，本體和周圍空氣較冷」這一個條件外，其餘各種情狀，沒有一樣相同，然而同生出結露的現象。又翻過來，取那種種不結露的物體比較，一個瓷杯，一個陶杯，一個石杯，玉杯，金杯，銅杯，竹杯，木杯，款式容量，都和玻璃杯一樣，裝着一樣多的冷水，同一

個時候，擺在一張桌子上，除却「傳熱難，散熱易，本體周圍空氣較冷」這一個條件外，沒有一樣和玻璃杯不相同。然而都不能生出結露的現象。於是乎「傳熱難，散熱易，本體比周圍空氣較冷爲結露原因」這一個斷案，便成了顛撲不破的真理了。」——梁超超的墨子學案，二二七——二三一頁。

以上所引的例，只說明歸納法中一至四的四種方法，但還未說及剩餘法。這裏再由大西祝博士的論理學引一段說明剩餘法的文字：

「……今仍假哈西黎氏所引用之例，以示其法之用焉。其例云：何則安凱氏彗星之例是也。自引力之關係之見於太陽及游星者而計算焉，反覆數次，則安凱氏彗星——以安凱氏首發見之故云——其歸還之時日與其位置，可得而預言。由是以推，是彗星者之運行，其亦必循引力之關係之見於太陽及游星者而動，無疑矣。顧稽查之，其運行也，乃不全與此引力之關係者相符合；不全符合，則必其別更有可歸之原因也。且是原因者，既以滯彗星之復來而遲其期，又不可不爲物之天闕其運行而妨害之者焉。思及是，而虛空之間有以太——ether——流體之精者可傳光熱——焉以充塞之之慮，既今乃自星學之方面，新得一證據矣。而是其所用以推測者，卽爲剩餘法。何者安凱氏彗星之運動，取其歸因於引力者除而去之，而以其更有剩餘之現象，因推而知是剩餘之現象者，其因

爲必在引力之外，而得以大者爲之說明，是正其法之一例也。」——大四說論理學，胡茂如譯本下卷，一二六頁。

應用剩餘法在天文學上獲得偉大的功績就我們所知，還有勒維里耳發見海王星的事實，秦仲實先生所譯的邏輯例解第四章，即說明這件事。（文章太長不便引用，讀者可自己去看。）那個例比這裏所引的還要好些，因爲海王星比以太的臆說確實得多。

歸納推理，也有完全的和不完全的底區別。如果對於我們所要研究的對象，能夠把它所包含的實例，通通加以觀察而獲得結論，這是再確實沒有的辦法。這叫做「完全的歸納。」然而事實上我們對於所研究的對象往往不能夠全部觀察只能觀察其一部分而據以做出結論。這種辦法就叫做「不完全的歸納。」這時候，所觀察的實例越多，結論就越確實。

歸納推理

應注意二

種條件

所以，採用歸納推理，除了上述它所具有的形式邏輯的毛病（見下篇）

應當注意之外，還有兩種條件必須注意：第一，要實例靠得住，第二，要沒有相反的實例可舉。完全的歸納，只要注意前者就夠了，不完全的歸納則必須兩

者都加注意。不過，在實際上，如果有一二相反的實例，只要能夠說明它所以相反的原因，還

可以作爲外例看待，不妨害其結論所樹立的通則之成立的。

論辯文全篇大體採用歸納推理的，如胡適的國語文法概論和怎樣讀書，吳景超的中國文明何時可與歐美並駕齊驅和西漢遺留下來的幾條仕宦之路等，都是好例。

不過，我們應該注意，通常的論辯文多是歸納和演繹並用的，這不但因爲要使文章錯落有致，而且是因爲歸納和演繹根本就不能夠分離而獨立。

類推推
理

第三，類推推理，用一種特別事實做根據去推證其他類似的特別事實，叫做類推推理（簡稱「類推」）。比方說，地球是太陽系的行星，有空氣，有水分，有氣候的變化，而且也有生物居于其上；而據天文台的觀測，木星也爲太陽系的一個行星，有空氣，有水分，有氣候的變化，所以，多數天文學者，都認爲木星上面殆也有生物存在。這種推測就是類推，因爲它是用地球和木星的類似點來做根據的。

這種論證，因爲它不是像演繹推理那樣，有一個普遍的原則做根據，又不像歸納推理那樣，由許多事例來歸納出結論；自然，它底確實性要比演繹法和歸納法薄弱得多。但是，在

無法應用演繹法和歸納法（如上述推測木星是否有生物的場合）的時候，或者在譬喻地利用它底較多具體性來加強推論的時候，這種推理還有相當的用處。所以，在論辯文中，也時時採用它。例如：

〔例一〕「張君勳也似乎覺得這樣列舉有點困難，所以他加以說明：『人生爲活的，故不如死物質之易以一律相繩也。』試問活的單是人嗎？動植物，難道都是死的嗎？又有甚麼動植物學？」——丁文江玄學與科學五頁，見科學與人生觀上卷。

〔例二〕「……人的食物，不外小粉脂肪蛋白質，都是複雜的化合物，含有能力在內。吃了下去，好像機器中加了煤，還要一種幫助，就是養氣，因爲必須有養氣，煤方能燃燒，方能生出能力，使水變汽衝出，去推動這機器。人也是如此。當呼吸的時候，養氣進去，轉入血管，使身體內的組織起養化作用，而複雜的物質又變爲簡單，同時複雜物質內所含的能力就放出，人就能活動了。」——周建人生命與靈魂；見松江暑期演講會編輯，學術演講錄第二集，五三頁。

上面所引兩例：一是用「動植物是活的，可以有動植物學」來推論「人生爲活的」

也能夠適用科學。例二則是用機器譬喻人，來說明人之所以活動，證明生命現象是一種新陳代謝，不是靈魂。像這樣的例論辯文裏很多，幾乎到處可以找得出來，讀者可隨時留意。不過，全篇立論採用這種推理法者却甚少，有一實例，文字雖然長些，因為太好了，所以把它抄在下面——那就是梁范縝的神滅論：

【問曰：「子云神滅，何以知其滅耶？」答曰：「神卽形也，形卽神也。是以形存則神存，形謝則神滅也。」】

問曰：形者無知之稱，神者有知之名。知與無知，卽事有異。神之與形，理不容一。形神相卽，非所聞也。」答曰：「形者神之質，神者形之用。是則形稱其質，神言其用。形之與神，不得相異。」

問曰：「神故非質，形故非用，不得爲異，其義安在？」答曰：「名殊而體一也。」

問曰：「名旣已殊，體何得一？」答曰：「神之於質，猶利之於刃。形之於用，猶刃之於利。利之名非刃也，刃之名非利也。然而捨利無刃，捨刃無利。未聞刃沒而利存，豈容形亡而神在？」

問曰：「刃之與利，或如來說。形之與神，其義不然。何以言之？木之質無知也，人之質有知也。人既有如水之質，而有異木之知，豈非木有其一，人有其二耶？」

答曰：「異哉言乎！人若有如木之質以爲形，又有異木之知以爲神，則如來論可也。今人之質，質有知也，木之質，質無知也。人之質非木質也，木之質非人質也。安在有如木之質，而復有異木之知？」

問曰：「人之質所以異於木質者，以其有知耳；人而無知，何異於木？」答曰：「人無無知之質，猶木無有知之形。」

問曰：「死者之形骸，豈非無知之質耶？」答曰：「是無知之質也。」

問曰：「若然者，人果有如木之質，而有異木之知矣！」答曰：「一死者有如木之質，而無異木之知；生者有異木之知，而無如木之質。」

問曰：「死者之骨骼，非生者之形骸耶？」答曰：「生形之非死形，死形之非生形，區已草矣；安有生人之形骸，而有死人之骨骼哉？」

問曰：「若生者之形骸，非死者之骨骼；死者之骨骼，則應不由生者之形骸；不由生者之形骸，則此骨骼從何而至？」答曰：「是生者之形骸，變爲死者之骨骼也。」

問曰：「生者之形骸，雖變爲死者之骨骼，豈不因生而有死，則知死體猶生體也？」答曰：「如因榮木變爲枯木；枯木之質，寧是榮木之體？」

問曰：「榮體變爲枯體，枯體即是榮體；如絲體變爲縷體，縷體即是絲體；有何咎焉？」答曰：「若枯即是榮，榮即是枯；則榮時彫零，枯時結實，又榮木不應變爲枯木，以榮即是枯，故枯無所復變也。又榮枯是一，何不先枯後榮，要先榮後枯，何耶？絲縷同時，不得爲喻。」

問曰：「生形之謝，便應豁然都盡；何故方受死體，緣歷未已耶？」答曰：「生滅之體，要有其次故也。夫歛而生者，必歛而滅；漸而生者，必漸而滅。歛而生者，飄驟是也；漸而生者，動植是也。有歛有漸，物之理也。」

問曰：「形卽神者，手等亦是神耶？」答曰：「皆是神分。」

問曰：「若皆是神分，神應能慮，手等也應能慮也。」答曰：「手等有痛癢之知，而無是非之慮。」

問曰：「知之與慮，爲一爲異？」答曰：「知卽是慮，淺則爲知，深則爲慮。」

問曰：「若爾，應有二慮。慮既有二，神有二乎？」答曰：「人體唯一，神何得二？」

問曰：「若不得二，安有痛癢之知，而復有是非之慮？」答曰：「如手足雖異，總爲一人；是非痛癢雖復有異，亦總爲一神矣。」

問曰：「是知之慮，不關手足，當關何也？」答曰：「是非之慮，心器所主。」

問曰：「心器是五藏之心耶？」答曰：「是也。」

問曰：「五藏有何殊別，而心獨有是非之慮？」答曰：「七竅亦復有何殊，而所用不均，何也？」

問曰：「慮思無方，何以知是心器？」答曰：「心病則思乖，是以知心爲慮本。」

問曰：「何知不寄在眼等分中耶？」答曰：「若慮可寄於眼分，眼何故不寄於耳分？」

問曰：「慮體無本，故可寄於眼分。眼自有本，不假寄於他分。」答曰：「眼何故有本，而慮無本？有無本於我形，而

可偏寄於異地，亦可張甲之情，寄王乙之軀；李丙之性，託趙丁之體；然乎哉？不然也。」

問曰：「聖人之形，猶凡人之形；而有聖凡之殊，故知形神異矣。」答曰：「不然，金之精者能照，穢者不能照；能照之精金，寧有不照之穢質？又豈有聖人之神，而寄凡人之器？亦無凡人之神，而託聖人之體。是以八彩重瞳，勛華之容，龍顏馬口，軒輅之狀，此形表之異也；比干之心，七竅並列，伯約之膽，其大如拳，此心器之殊也。是以知聖人區分，每絕常品，非惟道革羣生，乃亦形超萬有。凡聖均體，所未敢安。」

問曰：「聖人之形，必異於凡；敢問陽貨類仲尼，項籍似虞帝，舜項孔陽，智草形同，其故何耶？」答曰：「珉似玉而非玉，鷓類鳳而非鳳，物誠有之，人故宜爾。項陽貌似而非實，以心器不均，雖貌無益也。」

問曰：「凡聖之殊，形器不一可也。聖人圓極，理無有二，而立且殊姿，陽文異狀，神不係色，于此益明。」答曰：「聖與聖同，同于聖器，而器不必同也。猶馬殊毛而齊逸，玉異色而均美，是以晉棘楚和，等價連，或麟盜，俱致千里。」

問曰：「形神不二，既聞之矣，形謝神滅，理固宜然。敢問經云，爲之宗廟，以鬼饗之，何謂也？」答曰：「聖人之數然也，所以從孝子之心，而厲滯薄之意，神而明之，此之謂也。」

問曰：「伯有披甲，彭生豕見，填案著其事，寧是設說而已耶？」答曰：「妖怪茫茫，或存或亡。強死者衆，不皆爲鬼，彭生伯有，何獨能然？作人作豕，未必齊鄭之公子也。」

問曰：「易稱，故知鬼神之情狀，與天地相似而不違；又曰，載鬼一車——其義云何？」答曰：「有禽焉，有獸焉，飛走之別也；有人焉，有鬼焉，幽明之別也；人滅而爲鬼，鬼滅而爲人，則吾未知也。」

問曰：「知此神滅，有何利用？」答曰：「浮屠害政，桑門蠹俗，風驚霧起，馳蕩不休，吾哀其弊，思拯其溺。夫竭財以趣僧，破產以趨佛，而不恤親戚，不憐窮匱者，何耶？良由原我之情深，濟物之意淺。是以圭撮涉于貧友，吝情動于顏色，千鐘委于富僧，歡懷暢于容髮；豈不以僮有多餘之期，友無遺棄之報，務施不關周給，立德必在子已。又惑以茫昧之

言，懼以阿鼻之苦，誘以虛誕之辭，欣以兜率之樂，故捨淫拔，毀橫衣，廢俎豆，列餅餌；家家棄其親愛，人人絕其嗣續；至使兵趨于行間，吏空于官府，粟罄于隋游，貨殫于土木。所以姦究佛勝，頌聲尙權，惟此之故也。其流莫已，其病無垠。若知陶甄稟于自然，森羅均于獨化，忽焉自有，恍爾而無。來也不禦，去也不追，乘夫天理，各安其性。小人甘其壘敵，君子保其恬素。耕而食，食不可窮也；蠶以衣，衣不可盡也。下有餘以奉其上，上無爲以待其下。可以全生，可以養親，可以爲已，可以爲人，可以匡國，可以霸君，用此道也。」

出。

范蠡，神滅論，由弘明集卷九，蕭琛，難神滅論抄

以上所述的三種推理，是普通所常用的。普通的作文法都有說明。第一第二兩種尤爲人們所喜用。這兩種不但彼此不能絕對地分離，並且有它們底共通的缺點——就是形式邏輯的缺點，上面已經略爲說及，因爲這缺點，常使推理陷于不正確，立的時候，不是成爲「真能立」破的時候，不是成的「真能破」。所以，到了唯物辯證法建立之後，不但「自悟」用它，就是「悟他」也要用它；換句話說，不但用它去求真理，充實自己；並且也用它來證明真理，說服他人。這種辯證法，在邏輯上，應該在本章裏給與說明，但爲了理解和行文的方便起

見，把它放進第四篇去。此外，還有印度底因明推理方法，也把它放在第四篇裏，以避免文字上的重複。

程湘帆先生把『舉例法』和『標記法』當做推理底方法看待，把它們和『演繹法』、『歸納法』及『類比法』放在一起，合稱『推理五法』。依程先生底解釋，『舉例法』是由公例的作用上舉出一個實例去推求公例本身；或由原因的結果去推求原因的本身。此法的作用頗似歸納法。所不同的是運用一件相類的事情，或者現典故去證明一般的公例而已。』例如以某校施行道爾頓制的成績做一個推論的實例去證明道爾頓制比別的教學法好。又『標記法』是由某項原因之一種結果去推求同樣原因之別一結果。又叫做暗示法。此法是合用歸納法與演繹法的兩種過程。嚴格言之，這是歸納式的舉例法，和演繹法併合應用的結果。譬如我們說「晴雨表下降為要下雨的標記。」（演講學，一九九——一〇〇頁）也有人把這兩法合併為一類，叫做『因果論證』，把來和前面所述演繹、歸納、類推三種推理方法並列；然後再細分為『由果推因的論證』、『由因推果的論證』及『由果推

果的論證」三個項目。費培傑先生譯的辯論術之實習與學理就是這樣的。

因為，無論叫做舉例法和標記法吧，叫做因果論證也吧，這些方法，由他們底說明看來，根本離不了我們上述的三種推理方法，從推理上說，並沒有特立一類來說明的必要。而且，所謂「舉例」、「標記」及「因果」云云，是指論證所用的證據對於命題的關係之性質而言，不是指論證時所用的推理方法而言。所以，把它們當做一種推理方法和演繹推理等並列一起，是不妥當的。我以為毋寧依照它們本來的性質，放在「論證底性質」項下來討論。在這一點，夏丏尊先生底處理是對的（參閱文章作法九四頁以下）。

第三章 怎樣寫正文（其二）

這一章所要說的，還是關於怎樣寫正文的話，因為和上章所說的方面不同，並且連接起來也使第二章太長，妨害讀者注意力底集中，故分開來說。這章所要說的為「論證底性質」和「論證底謬誤」。先說論證的性質。

論證底性質

我們所用來進行論證的論據，對於所要證明的命題的關係，是有種種不同的。或把它們當做原因或結果的材料，用來證明命題；或把它們當做命題所包含的一種實例，用來證實命題；或把它們當做類似的事物，用來譬證命題。由是使論證帶上了不同的性質。夏可尊先生稱之為「論證底性質」而分它們為四類：即（一）『因果論』，（二）『例證論』，（和程湘帆先生所謂『舉例法』相同）（三）『譬喻論』，和（四）『符號論』（即程先生所謂『標記法』）。因為這裏所謂『證據』底性質，無疑的是指它對於命題底關係而言，並且是由那種關係而帶上的，不是證據（材料）本身固有的性質，我覺得從論證方面來觀察較為妥當，故採用「論證底性質」這個名稱。至於分類，據夏先生所說，『因果論又名蓋然論，是根據了「同樣的原因必生同樣的結果」的假定，以原因證明結果。例如某人平日品行方正（原因），這次的竊案大概和他沒有關係（結果）』。又說：『符號論和因果論恰相反，因果論是從原因推證結果，符號論是從結果推證原因。例如「……某人到了嚴冬還穿夾衣，可見他很窮。」既然符號論也是根據因果

關係來進行論證的，邏輯上，就不當於「因果論」之外別立一項，如果要特立一項，「因果論」一項就不包舉了。所以，論辯術之實習與學理，把這兩者合併爲一，較爲妥當。故從性質論證底上嚴格說來，論證底性質分類，應分爲三：即（一）因果的論證，（二）例證的論證，（三）比喻的論證。夏先生之所謂符號論，可併於因果論，成爲它底一個分目。而用類推推理的論證，也可與譬喻合併而歸屬於「比喻的論證」項下。

這裏且從墨子引出二三實例，並略加說明：

〔例一〕「聖人以治天下爲事者也。必知亂之所自起，焉（訓「乃」作「于是」解）能治之；不知亂之所自起，則不能治。譬之，如醫之攻人之疾者然。必知病之所自起，焉能攻之；不知疾之所自起，則弗能攻。治亂者何獨不然。必知亂之所自起，焉能治之；不知亂之所自起，則弗能治。聖人以治天下爲事者也，不可不察亂之所自起。」

當察亂之何自起，起不相愛。臣子之不孝君父，所謂亂也。子自愛不愛父，故虧父而自利；弟自愛不愛兄，故虧兄而自利；臣自愛不愛君，故虧君而自利；此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之大亂也。父自愛也，不愛子，故虧子而自利；兄自愛也，不愛弟，故虧弟而自利；君自愛也，不愛臣，故虧臣而自利。是何也？皆起不相

愛。雖至天下之爲盜賊者，亦然。盜愛其室，不愛其「其」字疑涉上下文而衍，異室，故竊異室以利其室，賊愛其身，不愛人身，「身」字據俞說增。故賊人身「身」字據俞說增，以利其身。此何也？皆起不相愛。雖至大夫之相亂，國：諸侯之相攻，國者亦然。大夫各愛其家，不愛異家，故亂異家以利其家；諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其家，天下之亂物，具此而已矣。

察此何自起？皆起不相愛。若使天下兼相愛，愛人若愛其身，猶有不孝者乎？視父兄與君若其身，惡施不孝？猶有不慈者乎？視子弟與臣若其身，惡施不慈？故不孝不慈亡有。故「故」字疑衍。視人之室若其室，誰竊？視人身若其身，誰賊？故盜賊亡有。猶有大夫之相亂家，諸侯之相攻國者乎？視人家若其家，誰亂？視人國若其國，誰攻？故大夫之相亂家，諸侯之相攻國者亡有。

若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣父子皆能孝慈，若此則天下治。故聖人以治天下爲事者，惡得不禁惡而勸愛？故天下兼相愛則治，交相惡則亂。

故墨子曰：「不可以不勸愛人者，此也。」——墨子兼愛上篇。

這一篇文章，可以視爲用因果的論證和比喻的論證的好例。全篇在闡明「兼相愛」

與「治」和「交相惡」與「亂」底因果關係。墨子之提倡「兼愛」目的在於治「亂」所以必「察亂何自起」由這一點說，是由果求因的。至於「譬之，如醫之攻人之疾者然……不知亂之所由起，則弗能治」云云，明顯地是屬於比喻的論證底性質的。墨子在非命上篇說過：「故言必有三表。何謂三表？子墨子曰：有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之于古聖王之事。于何原之？下原察百姓耳目之實。于何用之？廢（孫云廢讀爲發）以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂三表也。」所謂三表就是立論的三種方法。而用「本之」「原之」的方法來論證，往往就成爲「例證的論證」。他自己常常用這些方法的。例如：

〔例二〕「然而今天下之士君子，或以命爲有。蓋嘗尙觀于聖王之事，古者桀之所亂，湯受而治之，紂之所亂，武王受而治之。此世未易，民未渝（變更之意），在于桀紂則天下亂，在于湯武則天下治，豈可謂有命哉？」——非命上篇。

〔例三〕「今若夫兼相愛交相利，此自先聖六王者親行之。何以知先聖六王之親行之也？子墨子曰：吾非與之並世同時，親聞其聲，見其色也。以其所書于竹帛，縷于金石，琢于槃盂，傳遺于後世子孫者知之。秦誓曰：文王若日月，乍照

光于四方，于西土；即此言文王之兼愛天下之博大也。譬之日月兼照天下之無有私也。即此文王兼也。雖子墨子之所謂兼者，于文王取法焉。……——兼愛下篇。

〔例四〕「當今之時，天下之害孰爲大？曰：若大國之攻小國也，大家之亂小家也，強之劫弱，衆之暴寡，詐之謀愚，貴之敖賤，此天下之害也。又與爲人君者之不惠也，臣者之不忠也，父者之不慈也，子者之不孝也，此天下之害也。又與今人之賤人，執其兵刃，毒藥水火以交相虧賊，此又天下之大害也。姑嘗本原于衆害之所自生。此胡自生？此愛人利人，生歟？即必曰非然也，即必曰從惡人賊人生。」——兼愛下篇。

例二例三是「本之古聖王之事」的例，例四是「原察百姓耳目之實」的例，都是舉過去的事實或記載，以及當前的事實來證明自己底命題。故是「例證的論證」。如果可以說莊子長於運用比喻的論證的話，那末，就可以說墨子是長於運用例證的論證的了。

因果的
論證底
重要

其次，關於因果的論證底重要性的問題，我對於夏先生底意見不敢表

示贊同。夏先生說：

「……因果論所以又名蓋然論，就是因為這種議論並不是確切可靠的緣故。對於同一事件，往往可以作正反對的因果論，即如前例的：

(一)某人平日品行方正(原因)，這次的竊案大概沒有關係(結果)。

對於這一個因果論也可作正反對的第二個因果論：

(二)某人近來很窮(原因)，或不得已而竊盜(結果)。

這兩個因果論，可以同時發生，在這時候，要究竟竟哪一個成立，實是一件很難的事。就是能夠證明某人真是渴不飲盜泉的丈夫，但仍不能將(一)確立而推翻(二)，因為還有第三個，第四個乃至無窮個因果論可以成立。即如：

(三)某人底母親病得很危險，他正困於醫藥費(原因)，或竟至於竊盜(結果)……——文章作法，九五頁。

夏先生所以那樣覺得因果論『並不是確切可靠』是由於他對於因果論的理解不正確。因為在上面所引的文章中，他把因果論式的「假設」當做因果論看待。其實那些東

西，只有那些能與別的證據互相調和互相證實的，才能夠被用於論辯文中；在夏先生所謂「要決定究竟哪一個成立實是一件很難的事」的時候，它們還都是「假設」。然而夏先生在上引文章底下不遠地方又說：「但因果論雖不是充足的可靠的議論，却是必要的很有價值的。所以無論何種議論，至少非有一個因果論的證據不可。否則，即使別的證據很多，也不可靠。」……僅一因果論的證據雖不足恃，若與別的證據聯合起來，就成爲有價值的論法了」（文章作法，九六——九七頁）這裏夏先生之所謂因果論又指「和別的證據聯合」（其實是和別的證據互相調和互相證實）起來的那些可以被用於論辯文的東西了。把兩種性質不同的東西包含在一個名稱——因果論之下，那就難怪他忽而說「因果論」並不是確切可靠」的，忽而又說「是很必要的很有價值的」了。至於夏先生說「例證論和譬喻論只能作補充用，力量很微。」（同書，一〇六頁）我是同意的。

其實，因果的論證，不但不能輕視，而且是非常重要的。就是認因果論爲並不是確實可靠的夏先生，也見到這一點，也不能不說：「無論何種議論，至少非有一個因果論的證據不

可。』爲什麼呢？因爲論辯文底目的在於闡明真理，給人預見事物發展前途，使他獲得實踐的指南。假如沒有把客觀世界的因果關係弄明白，就不能達到這個目的。所以論辯文底論證，無論如何是離不開因果關係的。

說詳細些，就是——我們在實踐的活動上，認識環繞着我們的世界。在這個客觀世界底一切現象，都是互相關係，互相作用着的，不管自然現象或者社會現象。觀察相互作用，是我們觀察事物底第一步。例如：人類社會的諸種要素之間——政治、經濟、以及思想之間，有着相互作用；同樣地，人類社會和地理環境之間，也有着相互作用。諸種現象的相互作用，是客觀的事實，並不是我們的認識底主觀的成果。但是，單只證明這種事實，還不能說是充分的知識。認識底目的，在於預見諸種現象的發展。爲的是我們要根據這種預見，實踐地去從事各種活動。要預見某種對象的發展，就必須研究這個發展。要預見發展，就不能不研究其本質的矛盾底發展。單只認識現象底外面的相互作用是不充分的。因爲它並不能告訴我們在相互作用的諸方面中，應該對哪一方面加以作用，才能使事物一如我們之意發展着。

所以，我們必得更進一步，從相互作用之一般的鎖鏈中，取得兩個現象，把其一作為原因，把其他作為結果而觀察。這就是我們認識底第二步。例如我們從生產過程的諸現象之中，把勞動手段（工具或機器）底運動和勞動對象（原料）底變化分開，說前者是後者的原因，後者是前者的結果。這樣，我們發見存在于諸現象之間的因果關係，正和相互作用是客觀的事實一樣，這種因果關係也是客觀的事實。並且，反映在人類腦子裏的因果概念，往往多少要把自然的諸現象底客觀的關聯單純化的。所以這種概念只能近似地，反映着客觀的關聯。在現實上，原因和結果，不是固有的東西。原因變成結果，結果變成原因，在現實中隨處可以看到。例如在社會中，經濟是政治法律等底決定的原因，表現為能動的原因；但同時政治法律本身，又是經濟發展底能動的原因之一。從因果關係的見地去觀察過程，雖然把現象單純化了；可是，它比着直接的認識，確是進了一步的。因為因果關係的發見，使人對於諸現象的發展有先見之明，因而能夠合目的地去行動。人類所發見的種種因果關係，就成為他們底預見和實踐的基礎，同時也成為他們底科學底必然的基礎。更由科學底實踐，發見

了更多的現象的因果關係，於是他們底預見底可能和實踐行動底範圍，也逐漸增加和擴大起來了。例如某種病菌底發見，使人類知道了對於某種疾病徹底的預防和治療的方法。因為論辯文最終的目的要使人信服而生起某種行動或停止某種行動，故它必須使人相信某種行動與其成果間的因果關係。因此，論辯文根本就離不了因果的論證，並且必須以它為整個論證底中心。其他的論證不過是補助它去完成這一任務吧了。例如，比喻的論證，其用處在使讀者容易相信，例證的論證，其用處則在於使讀者底相信堅固起來。

論證底
謬誤

論證裏面底錯處，我們叫它做謬誤。論證底謬誤，往往而有。因為論證是用語言文字來表現客觀事物及其關係的，中間還要經過思維。人類底思維是事物及其關係的反映，並且只能近似地反映，不能完全地和它吻合無間，因為事物及其關係是具體的多種多樣的，思維是抽象的單純化了的；這裏就潛伏着謬誤的可能。思維要由語言文字表達出來，而語言文字底涵義也不能完全地和思維吻合無間，因為思維是流動着的，語言文字是固定化了的；這裏又潛伏着謬誤的可能。論證底謬誤，就

從這些地方發生起來。關於由語言文字和思維底關係發生出來的問題，雖是必須注意的問題，但那是屬文法學，修辭學乃至意義學（是新起的一種學問，專研究思想與語言的關係的）的範圍的，這裏可以不說。我們所要說的，是由于思維和現實（即客觀事物及其關係）底關係發生出來的謬誤。這種謬誤底發生之主要的，原因在於思維不能儘量近似地去反映客觀的現實；而其所以不能儘量近似地反映着現實，則由於論證者不能運用正確的思維方法去觀察和思維。所以，要避免自己底論證之陷于謬誤，或要找出他人底論證之所以謬誤，除了學得正確的思維方法而運用它去思維和發見之外，沒有再好的方法了。

普通常把論證底謬誤歸于兩種原因，如論辯術之實習與學理就這樣寫着：「謬誤有兩種原因，一種是由于推理的方法有錯，一種是由于所根據的事實有錯。」（三五五頁）但是仔細一想，論證底思維過程是整個的，「所根據的事實」也必然要經過一番思考，所以，如果「所根據的事實有錯」，結局還須由思維負責，「事實」是不能「任咎」的。再則，「推理的方法有錯」，如果以「離開現實去檢查推理底形式上的正確與否」這種精神來說，

即使檢查無錯，實際上還不能保證那論證之一定正確，我們在前章已經說過形式邏輯本身底缺點。重要的，還在『推理方法』本身是不是正確的方法。所以，把謬誤歸着于兩種原因的說法，還是形式邏輯地觀察問題的。因為形式地觀察問題，形式邏輯就煩鎖地討論着謬誤底問題，弄得讀者頭痛；然而依照它底方法去做，結局還是不能正確地去把握真理，因為它本身就建築在不正確的基礎——三個所謂『思想原則』上的緣故。普通的作文法和論辯術書也種種地分類和說明着論證底謬誤：或分爲『邏輯的謬誤』和『材料的謬誤』，把前者讓歸邏輯去談，只說明後者幾種認爲較要的大項目。（汪儻然論辯文作法，二三七頁）或則感到『分類很不容易。無論怎樣分，實際應用的時候，總不免互相侵越，互相混雜。同是一個謬誤，從這方面着眼，可以歸入這一類，從那方面着眼，又可以歸入那一類。並且謬誤之出，常有一些連帶的關係，連帶的關係不同，種類也不同。』因而『以謬誤所在的論證的種類和謬誤出現的形式爲標準』來分類。（論辯術之學習與學理，三五七頁）從邏輯到事實，雜然並陳。然而結局也和形式邏輯一樣，煩鎖有餘，而把握真理則不足：因為它們

根本就是站在形式邏輯的立場來說明的。現在且引兩例來看看它們怎樣無補于實際。例如：

〔例一〕偶有性謬誤。——說「是錯在從普遍的原則推論到「特殊的」實例。演繹論證所根據的原則本來是包括許多實例的；但有時候，其中的一二實例，因特殊情形，可以使這個原則不能應用……應用起來，那就犯了「偶有性的謬誤。」例如：

（1）有意殺人者是殺人犯，劊子手有意殺人，所以劊子手是殺人犯。——錯謬；因劊子手殺人為法律所委託，故大前提之原則不適用。——汪侗然論辯文法，法二四〇頁。

這種謬誤，說明了，對於讀者會有幫助嗎？恐怕除了使讀者知道有這麼一個名詞之外，就沒有什麼了。這樣顯淺的例（同書所舉二三兩例也是這樣），很有常識的人，就不會犯人家犯了也很快會看出來。如果深晦一點，論證者就不能單靠知道這個名詞或知道有這樣的一種謬誤底可能去檢查自己或他人的論證，把謬誤找出來，勢必要從其「所根據的原則」和當前成為討論對象的事實底關係上去檢查，才能發見謬誤。然而，這步工作是論

證者在預備工夫時應該做到或已經做到的了。所以事實上，那對於他沒有什麼幫助。

〔例二〕虛證擅斷的謬誤。——說「是表面上虛作證明，其實却是擅自論斷，所以這一種論證等於不證不論……說來說去，說不出一個所以然來。」虛證擅斷的謬誤可以分爲三種：第一種是重複證明，就是把要證明的事情換了個說法，就用來作爲證明。」例如：

〔1〕「鴉片引人睡覺，因爲它是一種催眠的東西。」

〔第二種是用未經證明的事件來做證明的材料，所以這樣的論證即使是結論合理，亦沒有成立的可能，因爲它用來做證據的材料本身就是一個疑問，須另行證明方可。〕例如：

〔2〕「死刑應當用無期徒刑來代替，因爲無期徒刑同樣地有限止謀殺事件的效力。（無期徒刑之是否能

同樣地防止謀殺，尙屬疑問，此處即用爲證明材料，自係擅斷。〕

〔第三種是循環證明，轉來轉去，還是那麼一句話，起先以甲作因，乙作果，後來却將乙作因，甲作果，兜了一個圈子，成爲甲——乙——甲的格式。這當然是等於不證了。〕例如：

〔3〕因爲我成功了，所以你失敗；因爲你失敗了，所以我成功。（說了半天，到底誰因爲誰，還是沒有說明

關於這種謬誤，前二例也可以說是因為論證者自己沒有過細分析過討論的對象，才會發生。後一例則不一定不合理。爲什麼呢？因爲在實際上原因和結果並不是那麼固定的。如果在論證中看到甲乙兩者互爲因果底外形，不去細看它底性質，就一口斷定它是「循環證明」；這只有形式邏輯的看法，才會這樣說。（3）底舉例自然是說不明白。我在上面，也曾說過，「在社會中，經濟是政治法律等底決定的原因，表現爲能動的原因；同時，政治法律本身，又是經濟發展底能動的原因之一。」如果在認經濟是社會發展中的主導的，即「決定的」因素這個前提之下，就不是循環證明，而是辯證法地反映了客觀的現實。然而這種區別，單就形式上是不能看出來的。結果，還是要去看它是否能夠反映着客觀的現實。所以，這種謬誤底指示對於讀者也沒有什麼裨益。

無須煩瑣地說明謬誤

所以，我認爲關於謬誤，無須那樣地煩瑣地去羅列說明它們。讀者如果能夠把握住正確的思維方法，在自己底論辯文中就可免陷于論證底謬誤，

同時對於他人底文字，也能夠敏銳地看出它所包含的缺點（假如有缺點的話）。因此，本章關於論證底謬誤也只說到這一點為止。讀者如果還有清興，可以自已找找書看，好在普通的邏輯書和作文法，大都是有相當說及的。

第四章 怎樣寫結論

結論必須顧到命題

一個命題，作者既經在緒論中把它提出來，那末，到了充分把它證明以後，照例自然要向讀者交代一番。——結論的任務，就在于傳達這種交代。爲要讀者回味着正文對於命題之確切起見，在結論中必須回顧到命題。例如：

「以上所說四條仕宦之路，其流弊很多，不待我來徵引。但是二千年來，這幾條路還沒有封閉，現在我們都希望政治走上軌道，所以急應封閉這四條仕宦的曲徑，而另以選舉與考試二條大道來代他。我在社會組織中，曾說到這一點，現在我引來作我的結論吧。」

「政府中的職員很多，假如都要選舉，人民將不勝其煩，假如都由私人擇派，又易流於引用私人之弊，所以民

衆只選那幾個政府中定政策的人，至於實行這政策的人，需要特殊知識或技藝的，使用考試的法子，使那任職的人，不致濫竽充數。政府的下級人員，如是這樣產生的，政府便不會成爲分贓的政府，而成爲服務的政府了。總之，選舉與考試制度實行之後，凡是在職的人，其所以在職，並非因爲他與長官有親戚的關係，或有家族的關係，或有朋友的關係，或有同鄉的關係，或有師生的關係，乃是因爲他的才能與經驗，夠得上做他要做的事。他與長官，並不必有上列各種關係之一，卽有，也是偶然的，而非必然的。」

現在正在革命的政府當權的時候，我們希望這一天能早實現。」——吳景超，西漢遺留下來的幾條仕宦之路。

這個例，可以說是一個規規矩矩的正式結論，不但把它底命題——這四條仕宦之路急應封閉——顧到，並且積極地提出自己底主張——「另以選舉與考試二條大道來代他（它）」至是本可卽接最後那一句「希望」的話，但因自己底主張還得說明幾句，所以引了中間那一段文字，作爲說明和結論兩用的東西。

一個命題，在緒論裏被提出來的時候，只是一個抽象的判斷。然而經過了正文一番論

總結法
底結論

證之後，形式雖然一樣，但內容可不相同，即是說，它在內容方面，是豐富得許多了。所以，在說明編定綱要時所說，「結論底綱要中，命題須一字不易的寫出來，」那只是說結論應該顧到命題，不要「遊騎無歸，」不知說到什麼地方去，不要「節外生枝，」變更原來的論旨；而不是說，到了結論，還是毫無獲得的回歸于原來的命題。這不但讀者讀過正文之後，長加許多知識，就是作者經過了寫作之後，也一樣地把自己底思想弄得更加明晰豐富了。所以，在結論中，應該把命題比前豐富了的這事實表現出來，並藉此加強讀者對於正文的記憶。因為這個緣故，凡在正文所證明的各種可以表示命題底內容之豐富的理由，都要撮要總結一下，好像結出一張總賬。這種結法，可以稱為「總結法。」例如：

〔例一〕夫物不產於秦，可寶者多；士不產於秦，願忠者衆；今却客以資敵國，損民以益驕，內自虛而外樹怨於諸侯，求國無危，不可得也！——李斯諫秦逐客書

〔例二〕上面略舉三種科學的人生觀以見一斑，其餘的不多說了。總結起來，我們承認：

(一)科學有他的限界，凡攙統混沌的思想，或未經分析的事實，都非科學所能支配。但是科學的職務，就在要分析及弄清楚這些思想事實上。

(二)人生觀若是一個攙統的觀念，自然不在科學範圍以內。若分析起來或一大部分或全部，都可以用科學方法去變更或解決。

我們還主張：

(三)科學自身可以發生各種偉大高尚的人生觀。

(四)因為不曾研究過科學的，看不到這種人生觀的境界，我們應該多提倡科學以改良人生觀，不當因為注重人生觀而忽視科學。——任叔永，人生觀的科學或科學的人生觀，收在科學與人生觀上卷

右二例，都是總結正文的內容的，同時也顧到各自底命題。

立論的論辯文，有時也在緒論或正文中駁斥別人底見解底謬誤，藉以襯映自己底主張底正確。駁論的論辯文，主要的目的在於駁斥別人底主張，不消說駁論要占去大部分。這時候，最好在結論中，把彼我之論點比較一下，

比較法
底結論

使此長彼短，明顯易見，（或一一比較，或只比較要點，均可）使讀者更瞭然于辯駁的要點所在，而有所抉擇。這種結法，叫做「比較法」。

〔例一〕「讀者注意！我始終沒有給人生觀下定義；我第一篇文章所講的「人生觀」是君勱清華講演的九條，這一篇所講的是照君勱答詞裏面的定義。我已經證明君勱的定義是不能適用的，因為用精神與物質，內與外，我與非我來講人生觀，越講越不明白，因為精神不能離物質而獨立，內不能同外，分家，他所說的「我」是不是真有的，還是一個疑問。他的兩種人生觀都不是能離開知識的：「在知識界內科學方法萬能。」知識界外還有情感。情感界內的美術宗教都是從人類天性來的，都是演化生存的結果。情感是知識的原動，知識是情感的嚮導；誰也不能放棄誰。我現在斗膽給人生觀下一個定義：

「一個人的人生觀，是他的知識、情感、同他對於知識、情感的態度。」

情感完全由於天賦，而發展全靠環境，知識大半得之後天，而原動仍在遺傳。知識本來同情感一樣的沒有標準；近幾百年來自然科學進步，方纔發明了一個求知識的方法。這種方法，無論在知識界的那一部分都有相當的成績，所以我們對於知識的信用比對於沒有方法的情感要好；凡有情感的衝動都要想用知識來指導他，使的發

展的程度提高，發展的方向得當。情感譬如長江大河的水，天性是江河的源頭；環境是江河的地形，情感隨天性環境發展，正爲江河從源頭隨地形下流，知識是利用水力的工作，防止水患的隄岸，根本講起來也是離不開地形的。這就是作者的人生觀，究竟比張君勱的那一個適宜于現在的世界，請讀者自擇！——丁文江，玄學與科學——

答張君勱，收在科學與人生觀上卷。

〔例二〕「我要引胡適之『五十年世界之哲學』上的一句話來做一個結論。他說：

「我們觀察我們這個時代的要求，不能不承認人類今日最大的責任與需要是把科學方法應用到人生問題上去。」

科學方法，我恐怕讀者聽厭了。我現在只舉一個例來，使諸君知道科學與玄學的區別。

張君勱講男女問題，說「我國戲劇中十有八九不以男女戀愛爲內容。」他並沒有舉出甚麼證據；大約也是起於他「良心之自動，而決非有使之然者也。」我覺得他提出的問題很有研究的興味。一時沒有材料，就拿我廚子看的四本「戲劇圖考」來做統計。這四本書裏面有二十九齣戲，十三齣與男女戀愛有關。我再看戲劇圖考上面有「劉洪昇楊小樓祕本」幾個字，想到一個鬚生，一個武生的祕本，恐怕不足以做代表。隨手拿了一本綴白裘

一數，十九齣戲，有十二齣是與男女戀愛有關的。我再到了一個研究曲本的朋友家裏，把他架上的曲本數一數，三十種，幾乎沒有一種不是講男女戀愛的。後來又在一個朋友家中借得一部元曲選，百種之中有三十九種是以戀愛為內容的；又尋得汲古閣的六十種曲，六十種之中，竟也有三十九種是以戀愛為內容的。張君勸的話自然不能成立了。這件事雖小，但也可以看出「主觀的，直覺的，綜合的，自由意志的，單一性的」人生觀是建築在很鬆散的泥沙之上，是經不起風吹雨打的。我們不要上他的當！——丁文江，玄學與科學，收在科學與人生觀上卷。

這兩個例，都是用比較法來做結論的。例一拿我底定義來做比較，並明白地「請讀者自擇。」這個結論雖沒有把爭論各點通通拿來比較，但人生觀底定義是彼此立論底根本的不同，這一點決定勝負的時候，其他大抵都可以隨着決定了；故可用它做代表。例二是拿「玄學與科學」的方法底「區別」來做比較，所舉的「一個例」雖是新的，但在「方法」這一點上與正文仍有聯絡，因為「玄學與科學的區別」固不盡由於方法論底不同，而方法論底不同也是兩者所由區別的重要原因之一。

有些命題，其內涵，不限於使讀者知而信，同時還兼攝着促起讀者行動。大多數的論辯

勸說法
底結論

文底命題，都屬於這一類。作者既在正文中證明了命題所指的事物底必要、可能，以及行之有利不有害了，如果在結論中，僅僅止於總結正文，則命題底含意未盡，也即是作者做論辯文的目的未達。所以，必須在結論中顯示此意以促起讀者的行動。這種結法，叫做「勸說法」。例如：

〔例一〕「我們拿這三件事（指知者不惑、仁者不憂、勇者不懼——編者）作做人的標準，請諸君想想，我自己現在做到那一件？那一件稍爲有一點把握？倘若連一件都不能做到，連一點把握都沒有，嗟！那可真危險了，你將來做人恐怕就做不成。」

諸君啊！你千萬別要以爲得些斷片的智識就是算有學問呀！我老實不客氣告訴你吧：你如果做一個人，智識自然是越多越好；你如果做不成一個人，智識越多越壞。你不信嗎？試想想全國人所唾罵的賣國賊某人某人，是有智識的呢？還是沒有知識的呢？試想想全國人所痛恨的官僚政客——專門助軍閥作惡魚肉良民的人，是有智識的呢？還是沒有知識的呢？諸君須知道啊！這些人當十年前在學校的時代，意氣橫厲，天眞爛漫，何嘗不和諸君一樣，爲什麼會墮落到這樣田地呀！屈原說的：「何昔日之芳草兮，今直爲此蕭艾也？豈其有他故兮，莫好修之害也。」天

下最傷心的事，莫過於看見一羣好好的青年，一步一步的往壞路上走。諸君猛醒啊！現在你所厭所恨的人，就是前車之鑒了。

諸君呀！你現在懷疑嗎？沈悶嗎？悲哀苦痛嗎？覺得外邊的壓迫你不能抵抗嗎？我告訴你：你懷疑沈悶，便是你因不知才會惑，你悲哀苦痛，便是你因不仁才會憂，你覺得不能抵抗外界的壓迫，便是你因不勇才會懼。這都是你知情意未經過修養磨練，所以還未成個人。我盼望你有痛切的自覺啊！有了自覺，自然會自動。那麼學校之外，當然有許多學問，讀一卷經，繙一部史，到處都可以發見諸君的良好呀！

諸君啊！醒醒吧！養足你的根本智慧，體驗出你的人格人生觀，保護你的自由意志。你成人不成人，就看這幾年哩！——梁超，爲學與做人，引自開明語體文選類編，第一冊。

〔例二〕「夫龍之爲虫也，柔可狎而騎也；然其喉下有逆鱗徑尺，若人有嬰之者，則必殺人。人主亦有逆鱗，說者能無嬰人主之逆鱗，則幾矣！」——韓非說難

這兩例，例一是鼓舞讀者（聽者）積極地去做修養工夫，例二是告誡讀者消極地勿批人主逆鱗，都是採用勸說法的方式。

還有一種結論不積極地鼓舞人家去做什麼，也不消極地告誡人家不可做什麼，而只用慨嘆疑問的方式來暗示人家應該怎樣做的。表面上雖像沒有斷語，而實際上有時反能激動讀者而收到比從正面勸說更大的效果。例如：

『可憐的人類，你們什麼時候才能知道一與二（即緒論中所謂『個人的人格』與『性別的人格』——編者）的分別。可憐的婦女們，你們什麼時候才能得到那兩種人格的調和。你們什麼時候才能得到真正的解放，那從奴性的服從中的解放，那從奴性的仿倣中的解放。』——衛哲，人格與婦女，見生活文選二二六頁。

這種結論方式，在論辯文中被採用的時候特多——關於政治的論辯文尤其是這樣。但是，必須看看命題具有這一函義，方可採用；不然的話，就成爲說教式的濫調，變成「蛇足」了。並且，採用這種結法時，文章雖是等到寫完正文才寫，但是意思必須和正文取得聯絡，換句話說，就是須在正文底論證和語調上預先準備與之照應，到了結論寫出來時，才不至使人覺得「突如其來」。所以，正文所用的材料和語句，必須含有可以啓發讀者底情感——結論所要激起或加強的那種情感——的因素；正文底論證，必須逐層蓄勢，使結論底勸說，

成爲事理底必然的歸結；這樣，到了結論一說，便「水到渠成」，不費力地把讀者底行動的熱情激發或加強起來了。

那末，怎樣去激發讀者底情感呢？激發哪一種情感呢？這不能抽象地說的。必須依照具體的情形去決定。這裏能夠說的只是，前者主要的要依靠作者的熱情和修辭的技巧；後者則須權衡全局——即要依照讀者底情形、環境以及他們對於問題的利害關係等等去決定的。

含有駁
論的結
法

上面曾經說過，駁論在論辯文中的位置沒有一定，可放在緒論裏，可放在正文裏，也可放在結論裏。這裏所說的「含有駁論的結法」就是把駁論放在結論裏而即用以作結的。例如：

「有人說：『既然這苦是從責任而生的，我若是將責任卸却，豈不是就永遠沒有苦了嗎？』這却不然，責任是要解除了才沒有，並不是卸了就沒有。人生若能永遠像三歲小孩，本來沒有責任，那就沒有苦。到了長成，那責任自然壓在你頭上，如何能躲？不過有大小的分別吧了。盡得大的責任，就得大快樂；盡得小的責任，就得小快樂。你若

是難，倒是自投苦海，永遠不能解除了。」——梁啟超，最苦與最樂，見開明語體文選類編第一冊，二八頁。

總而言之，結論的方法，雖有上述種種，但從它們底本質看來，無非是總結正文，完成論旨。它們採取怎樣的結法，和它們底命題底性質有密切的關係。在命題建立的時候，大體已經可以定局。如果作者在那時加以注意，便可把它確定；這樣，後來的搜集材料，編定綱要，寫定正文便可預為佈置。到了寫結論時，自然不會感到怎樣困難。這時只要注意修辭，使它與正文相呼應就得了。可見，建立命題這一種辦法，對於寫結論也很有幫助的。

普通的論辯文大抵都有結論，但把結論省略或放在正文前面代替緒論者也有。莊子底秋水就是完全把結論和緒論略去而只存正文的例。司馬談論六家要指其開頭一段說：

「易大傳：『天下一致而百慮，同歸而殊途。』夫陰陽，儒，墨，名，法，道德，此務為治者也；直所從言之異路，有曾有不省耳。」

這幾句話，就性質說，應該是結論，然而他却把它寫在正文之前，用以代替緒論。這樣的例子，古書中頗多，如司馬遷底貨殖傳（貨殖傳名雖列傳，實則是一篇關於古代經濟的論

文。自篇首「老子曰至治之極」至「而况匹夫編戶之民乎」一大段，即所謂放在正文前面的結論。這一段主要的目的在於「論經濟原則及其與道德之關係」，以下的正文即是用這種眼光去敘述，而發揮議論的地方，仍不少，（莊子底天下篇）自篇首「天下之治術者多矣」至「道術將爲天下裂」一大段，實質上是結論）之類都是，但現今的論辯文卻很少這樣地寫了。

最後，關於結論底文字，還想說幾句。結論底文字必須簡潔，最忌繁冗，因爲一繁冗便把讀者由正文得來的緊張的情緒吹散了。上舉諸例，也是篇幅頗長的，但它們和正文比較起來，仍是配稱；並且，在長篇鉅製的論辯文，結論太短，也結不住。所謂「簡潔」是說不要拖沓說廢話，並不是一味以短爲貴的。結論是論辯文結穴之所在，所以，結論底文字必須態度嚴肅莊重，方有力量。因此，凡是足以使讀者讀後「一笑置之」的語句，都不宜用。

x
x
x
x
x

以上四章，是就普通的論辯文說的。只是指出若干一般的準則，並不是機械地呆版地

一點不能變通的定律。在用「小品文的」形式來寫論辯文的時候，尤其是不應該拘泥的。

作爲論辯
文底的一方
式的小品

關於「小品文」依我們的理解，它並不是從性質上分類的一種獨立的文體，只是以篇幅短小，筆調閒適而得名的。至於內容，無論哪種文體，都可以用小品文的形式來寫，論辯文自然不是例外。用之得宜，有時也能得到「偏師制勝」寸鐵殺人」的效果，比較普通的論辯文，可無多讓。不過較大較複雜的問題，它就無能爲力，不得不讓正式的論辯文獨步了。

近來，關於小品文會經引起一個論爭，讀者當還記得。所爭的問題在於小品文的內容，不在於小品文的形式。關於這種形式的採用，雙方都不反對。最近林語堂先生寫了一篇論小品文筆調的文章，表明他也是不贊成「小擺設式之茶經酒譜之所謂「小品」的。他說：

「語絲之文，人多以小品文稱之，實係現代小品文，與古人小擺設式之茶經酒譜之所謂「小品」，自復不同。余所謂小品文，即係指此。且現代小品文亦與古時筆記小說不同。古人或有嫉鄙廟文學而退以「小」自居者，所記類皆筆談漫錄野老談天之屬，避經世文章而言也。乃因經濟文章，禁忌甚多，陷常藝故，談不出什麼大道理來，筆

記文學反成爲中國文學著作上之一大潮流。今之所謂小品文者，惡朝貴氣與古人筆記相同，而小品文之範圍，却已放大許多，用途亦裁，亦已隨之而變，非復捨前人筆記形式，便可自足。蓋誠所謂「宇宙之大，蒼蠅之微」無一不入我範圍矣。此種小品文，可以說理，可以抒情，可以描繪人物，可以評論時事，凡方寸中一種心境，一點佳意，一股牢騷，一把幽情，皆可聽其由筆端流露出來，是之謂現代散文之技巧。故余意在現代文中發揚此種文體，使其侵入通常議論文及報端社論之類，乃筆調上之一種解放，與白話文言之爭爲文字上之一種解放，同一意義也。余意若鄭元勳「文娛」劉士鏞「古今文致」陳繼儒「古文品外錄」等明人所選「外道」文章，內中亦大有佳品，差足見出「小品文」之用途及範圍非可以筆記偶談漫鈔叢錄等盡之也。（點是我加的——見人間世第六期）

在林先生底說話中，他說他「所謂小品文」是「現代小品文」，「不同」於「古人小擺設式之茶經酒譜之所謂「小品」」他說「小品文之範圍，却已放大許多，用途體裁，亦已隨之而變」；他說他「意在現代文中發揚此種文體，使之侵入通常議論文及報端社論之類，乃筆調上之一種解放。」這幾點，我們是同意的。不過我們要請讀者注意下面三點：（一）非「小擺設式」的小品文可以使它「侵入通常議論文及報端社論之類」並且也有它

底長處，但「通常議論文及報端社論之類」所處理的有些問題——如需要複雜的推理及豐富的材料的問題——小品文是不能勝任愉快的。(二)小品文底「用途體裁」既是隨着它底「範圍」底「放大」而變，我們應該從客觀的現實中攝取種種真理來充實小品文的內容，以促進它底「用途體裁」底變化，不要儘向「明人所選」外道「文章」中去討生活，雖然「內中亦大有佳品」，因為他們底時代總是和現在不同的。必須這樣，論辯文才能夠獲得一種新的方式，也唯有這樣，小品文才能夠取得新的體裁。林先生在上引的文章開始說過，「或稱人曰，某書法學趙學蘇，皆是罵人的話。」又說：「若與前人悉同，曰摹曰擬可耳。爲文亦然。」想來當不會贊同人們向明人選集中討生活吧。(三)文章底「筆調」或有「閒適」和「莊嚴」的不同，但文章之須表現現實，適合邏輯，則無論「大品文」或「小品文」都是一樣；因此，我們關於普通的論辯文底寫法，還是可以適用的。關於小品文的話就在這裏帶住吧。

第四篇 論辯文與邏輯

論辯文與邏輯有密切的關係，在上面兩篇底說明中，已經可以充分看出來了。我們從建立命題起到寫成論辯文底最後一句止，無時不需要思維，即無時能夠離開邏輯。沒有正確的思維，就無法能夠寫出正確的論辯文；沒有正確的邏輯，就無法能夠正確地去運用思維。幾多論辯文不能充分寫出客觀的真理，主要的原因是由於作者沒有把握着正確的思維方法，表現技術底不高明尤在其次。我們在上面兩篇，雖是部分地隨時地指出論辯文在其寫作過程中與邏輯有怎樣的關係，并介紹了普通所用的推理方法及其缺點，然而還沒有整個地系統地說明邏輯本身底演進，指出要寫成正確的論辯文應當怎樣去思維——即應當依據怎樣的邏輯去思維。因為這個緣故，我們覺得有另寫這一篇的必要。但是，我們所要寫的不是邏輯教科書，關於邏輯本身底各種問題，自然無須一一地去詳細說明它們，所以，我們所要說明的，只以足夠論辯文底需要為限。因此，可以說，本篇是站在寫論辯文的

觀點來觀察邏輯的。

第一章 形式邏輯底發展及其缺點

形式邏輯底發展

形式邏輯（這裏指演繹邏輯）底真正地形成一個體系，一個正式科學，是在資本主義發生以前的希臘時代，而它底傳播於全世界，則依靠着資本主義底普及。它同時也依着資本主義底需要而變更了它底面目，以歸納邏輯底姿態而出現。然而它底根本原則依然支配着歸納邏輯；因此，歸納邏輯雖然比演繹邏輯進步一點，但還未完全脫離其形式的窠臼。所以，普通還把歸納邏輯看做廣義的形式邏輯之一部。這裏所謂「形式邏輯底發展」就是指廣義的形式邏輯之由演繹邏輯到歸納邏輯的發展而言。

人類在他能夠思維的時候，就已有思維法則底實質存在。但它要發展成爲明瞭的法則，形成正式的科學，必須到了社會經濟有了一定的發達的時候，才有可能。形式邏輯所

以必須到了希臘時代才由亞里士多德創造起來，就是因為這個緣故。亞里士多德繼承了他底先驅者底成果，明白地提出了三個思維底根本法則——同一律、矛盾律和排中律；根據着這種思維律底根本精神，而建立了所謂三段論法底思維形式底構造。他這樣地大體把形式邏輯建立起來了。直至培根以前，形式邏輯雖有不斷的發展，但那種發展，只是補充或抽釋亞里士多德底根本範疇而已，並不是對它有什麼根本的改造。

演繹邏輯只停留在事物底外部去思維，並不深入於事物底內部，因而把事物看做孤立的，靜止的，永遠不變的。這自然只能反映着事物底外表的形式，不能看到它們底內在的矛盾。所以稱爲形式邏輯。它底概念雖然有「外延」和「內包」兩方面，外延固然是指那概念所適用的個別的事物之數的總和，但內包也是指那種事物底屬性之數的總和。對於那些特性底內面的聯繫，它是不過問的。並且一度由事物抽象了它底特性而構成概念之後，以後的判斷推理便只是思維單獨活動的任務了。即是演繹邏輯只依據思維原則，由概念去進行判斷，由判斷去進行推理；在判斷和推理底過程中，它是完全離開客觀的現實的

事物的。因為這個緣故，形式邏輯就成爲形而上學的世界觀之必然的方法論，它自身也只有站在這種世界觀的基礎上才有可能。這種的思維，等於「閉門造車」所得的結論與客觀世界一致與否，是沒有保證的。但它也不過問，其實，它已經離開客觀世界底事物，也是無法過問的了。因爲它不問客觀世界而只在思維自身中做工夫，所以，形式邏輯是觀念論的。

形式邏輯
三法則底
內容及其
批判

關於形式邏輯底思維形式底構造——三段論法——我們在第三章第二章中已經說過，這裏無須重複。現在且來看看它底三個根本法則是怎樣的東西。

第一個法則是「同一律」。同一律要求着把任何對象，任何內容，嘗做和它自身同一和它自身相等的東西去觀察。它底定式爲「甲是甲」或「甲等於甲」。照普通的解釋，一物就是一物，非他物；一事就是一事，非他事。所以，孔子就常是孔子，資本主義永久是資本主義，不能忽彼忽此，變動無常。不然就無法把握那一事物而獲得認識。所以，同一律要求着在關於某一對象的我們底推理過程中，我們必須不斷地在那個概念之中裝入同一不變的。

內容。不這樣，形式邏輯就無所施其技了。

然而，客觀的事物是自然就變動不居的。即拿孔子來說，孔子生年逾七十歲，他底身體性格、地位、聲望，自少壯以至老衰，不知曾經幾多變化。爲「乘田委吏」的孔子，未必同于爲「司寇」的孔子，周遊列國的孔子未必同於杏壇設教的孔子。孔子問禮於老聃，有些儒教徒不承認爲事實，究竟是不是事實姑且不問，而否定其爲事實的理由，正以爲孔子聖人不必會去請教道家的老子。這就是所謂「天縱」的不變的觀念在那裏作怪。再看資本主義吧。資本主義在它底發展過程中，由工業的資本主義變爲金融的資本主義，由以自由競爭爲特徵的資本主義變爲以獨占爲特徵的資本主義，這是很明顯的客觀的事實。如果看不到這種變化，只固執着前期的資本主義的概念去觀察它，必然不會了解帝國主義的特點。如果固執着資本主義和封建主義對立時它底進步，來估價它已入於腐朽期的資本主義，就必然要歪曲當前的現實，做出錯誤的結論了。有些形式邏輯家也承認事物底變化，以爲同一律所指的是「差別中的共同點」，「變化中底連續性」，但是這種所謂「共同點」

或「連續性」是極其抽象的東西，即抽象到成爲脫離了差別的變異的實物之內的聯繫性連續性以外去了，所以不成其爲辯護。

第二個法則是「矛盾律」。矛盾律是用消極的形態來主張同一律的。因爲既承認事物永遠同一於它自身，就不能給它以肯定判斷又同時給它以否定判斷。亞里士多德把邏輯底這個根本法則作成如下的定式——「同一的表辭對於同一的主辭，在同一的時候與同一的意義上，不能被肯定又被否定。」普通的定式爲「甲不是非甲，」或「甲是乙，同時不能是非乙，」這兩個判斷中必有一個是錯誤的。例如最新的物理學，說明了原子是可分解的東西。原子底組織好像一個很小很小的太陽系，在它底當中，陰電子是以一定的速度運動於陽電子底周圍。於是，「概念論的物理學者，在這種很重要的物理學發見之中，看出了「物質消滅」的證明。在這個場合，他們是根據適用於自然的形式論理學的矛盾律的。他們說，物體是從不可分的粒子成立的呢，或者原子自身是帶有電氣性的無窮的複雜的構造物呢，二者必居其一。若果是前者，物體是物質的；如果是後者，就沒有原子，也沒有物

質……〔不知〕原子對於各個化學原素，當作特殊的實在的構造物存在着，同時是「可以分割」在其內的電氣的構造上是極複雜的東西。〔西洛可夫等，辯證法唯物論教程四九四——四九五頁〕又如「托拉斯」是由自由競爭中生長出來的東西，它對於別的托拉斯在從事更大的自由競爭，但同時它是獨占的東西等等。這是客觀的事實，也是好像故意地在和形式邏輯底矛盾律開玩笑的事實。在形式邏輯家，當然不會覺得困難，因為他是把事物抽象成爲離開實際的概念，一經構成固定的概念就不理會事物底變化發展，自然可以看不見矛盾的。然而也因此使形式邏輯永遠不能夠反映客觀世界底真相，使形式邏輯成爲空虛的概念底遊戲了。

第三個法則是「排中律」。這是再發展着矛盾律和同一律，用積極形態去主張同一律的。它主張在判斷一事物時「是」或「否」都是絕對的，兩者之間不容許有包含相反於這兩個判斷的第三種判斷的可能。寫成定式，就成爲「甲是乙，或者不是乙。」因爲如果有第三種判斷存在，這種判斷便居於兩個絕對矛盾的性質之中，成爲矛盾的判斷；這樣的

判斷是不能成立而被排斥的。從前俄國曾經爭論過農民是不是階級的問題，依照排中律的見解，對於這個問題，只能給以兩個互相排斥的解答——是階級或不是階級。這種解答中之一，不能不含有真理。第三種解答預先就被排除着。然而後來的事實，却證明了第三個解答——在沙皇統治下的農民，一方反對封建一方發展着資本主義的關係的農民，當作分化並分解為種種社會集團的階級去觀察之解答——是正確的了。又如照這法則底見解，生物不是植物就是動物，然而事實却有介在於兩者之間的东西。因為事物是關聯的，發展的，常在過程之中的，不能孤立地，截然地去給它們分出一個毫無出入的明白的界限，像形式邏輯所做那樣的。

這三個根本法則，既這樣地不適合於客觀的世界底真實，那末，建築在它們上面的形式邏輯也必然不能把握客觀的真理了。如果儘管在思維中去轉圈子，不管客觀的世界怎樣，還可暫時不成問題；若一旦去實踐，去與客觀事物接觸，就立即到處發現破綻，覺得這種邏輯不適用。倍根底歸納邏輯底創造，就是最好的歷史上的證明。我們在第三篇第二章也

看到演繹推理的毛病。我們做論辯文的目的，主要是闡明客觀的真相，給一些實踐行動的指南針，不是閒得無聊，要拿概念底遊戲來消遣。所以，我們必須採用能夠幫助我們去了解現實的邏輯。然而這一點，形式邏輯是顯然辦不到的。

在希臘創建起來的形式邏輯，不但爲中世紀歐洲所保存，而且還發展得更形式更煩瑣的了。這是因爲它底靜止的、不變的、觀念的精神，適合於中世的封建組織和宗教底教義。於是形式邏輯遂和煩瑣哲學一起在詞句和技巧方面發展起來。及至封建經濟崩潰，商業交換關係擴大，要求着手工製造的工業發展的時候，當時新興的資產階級爲應付經濟變革的要求，他們在生產中要求着新的技術，因而要求着能夠促進新技術的自然科學底發展，同時在哲學上也要求着能夠從理論上給與變革合理化的根據，而煩瑣和定型化了的形式邏輯，實在沒有能力去滿足這些要求。於是這些要求就促使新的能夠把握現實的邏輯產生出來。那就是培根所建立的新的理論方法——歸納邏輯。

歸納邏輯底建立者培根曾經說過：『如果在物質世界——陸地、海洋、遊星——無限

地被擴大，被認識的時代，智識世界（即知的領域）還依然停留於古代所支配的界限內，這是對於人類的侮辱。（見王特夫論理學體系二七一頁引）從這幾句話，可以知道當時對於舊的形式邏輯怎樣的不滿。所以，在這樣的需要和不滿的空氣當中產生出來的新的邏輯，必然地是和形式邏輯相反的。所以，歸納邏輯唯一特質，確和形式邏輯底純任主觀相反，是在從客觀世界找尋它自己底因果法則，用它自己底因果法則去研究和認識它自己。歸納邏輯底五法——求同法、求異法、同異交得法、共變法、剩餘法——都是基於這種精神而建立起來的具體的方法，都是用來研究和認識客觀世界底因果法則的方法。

歸納邏輯沒有推翻演繹法則三個

歸納邏輯底五法，我們在第三篇第二章說明歸納推理的時候，已經介紹過了，現在可以不再說它。這裏所要說明的是歸納邏輯有若干地方比演繹邏輯進步及它沒有推翻演繹邏輯底三個法則。先說歸納邏輯比演繹邏輯進步的地方。第一，歸納邏輯把它底研究方法從主觀移到客觀，從單純的思維移到實踐的經驗方面。演繹邏輯是「閉門造車」地在主觀的思維中兜圈子，而歸納邏輯則超越這

個圈子向客觀事物去找它們底法則。即是說，它用求同求異等方法，從我們所經驗和觀察以至實驗的現實材料中，將其類同或差異之點，加以綜合組織，從中得出一種初步的事物法則，並再以其大體的標識底關係推及於一般現象，來更廣泛地證實那類似或差異的法則，求出客觀世界底因果法則。這是比演繹邏輯進步的。但是，歸納邏輯在它運用求同求異等方法的時候，還只看到事物底表面，只看到它們有無某種特徵，而沒有注意某種特徵，在其對象事物內部與其他特徵底互相作用和關係。因此，不免陷於形式邏輯底形式的窠臼。第二，歸納邏輯比演繹邏輯更着重於因果關係，並且因為它是從客觀事物去找求它們底因果關係，故比演繹邏輯單在思維中由三段論法去推演出來的因果關係要確實得多。然而因為歸納邏輯還是單把對象當做個別的東西，和其他事物沒有聯系的東西去觀察，因為它底求同求異只是從量方面去計算它們底總和，所以，它所看到的因果關係，所獲得的因果法則，還不能儘量近似地反映着客觀的因果關係，及其法則。第三，歸納邏輯也離不了演繹，因為它所據以演繹的大前提，是由歸納得來的東西，比演繹邏輯單據主觀的既定的

原則確實得多。這也是歸納邏輯比演繹邏輯進步的地方。

不過，歸納法在思維底形式，從形成概念開始，由概念結合而構成判斷，結合判斷命題而為推理式等等，並不是和演繹邏輯底思維形式相對立的，反而是因襲着演繹邏輯底一般法則的。尤其是對形式邏輯底所謂同一、矛盾、排中等三個法則，依然是無條件地繼承着在應用的。比方說，它在用求同求異等方法之中，把事物看做孤立的，只看特徵底有無，只做量的總計不問質的關係等等，都可充分證明它還是站在演繹邏輯底三個法則底基礎上。去研究事物的。總而言之，歸納邏輯，雖然比演繹邏輯進了一步，接近了現實一步，但因它在思維形式上沒有脫離形式邏輯底圈套，在根本上依然以形式邏輯底三個法則為基礎，所以它還不能夠說明發展和矛盾的客觀事物，不能夠正確地去把握客觀的真理。結局終於和演繹邏輯一樣，屬於形式邏輯的範疇，終於要為辯證邏輯所克服。

這樣看來，歸納邏輯對於論辯文的幫助還是很少的，因為它不能保證你達到把握真理的目的。在做論辯文底預備工作底第一步——建立命題的時候，形式邏輯是無能為力

的，因為這時，我們需要從觀察和分析客觀事物及其關係來建立我們的命題，不需要由概念判斷等去抽繹出命題。歸納邏輯雖然比它更進一步，但它也只能停留於事物底表面，不能深入其中去發見事物底內面的關係。如果依據它去建立命題，那末，得出來的命題也只能反映着事物底表面的關係，還不能滿足我們的要求。因此，我們不能無批判地去利用歸納邏輯底推理方法，是很明白的了。

但是，我們不能責備歸納邏輯，因為它底發生發展以至沒落，也和形式邏輯一樣為當時社會底發展階段所規定。在希臘時代，主要是奴隸經濟社會，等級身分日趨於固定，自然科學只有某些初步的知識而且多屬於玄想的而非實證的，所以對於自然事物底真正知識，仍是一些片段的單一事物之部分的理解，所以只能夠產生那種觀念的形式的演繹邏輯。它經過中世的封建社會而益發煩瑣形式化起來；到了封建社會底崩潰而喪失其權威。歸納邏輯也是如此。它是隨着新興資本主義底興起而誕生的。但是，當時底自然科學，還只是片段地發現自然事物底部分的規律，還在搜集材料的過程中，所以，歸納邏輯也只能

由單一事物底理解起手，成爲那樣的只停留于事物表面而不能深入到它們底內部關係的東西。後來資產階級底革命成功，也同時地需要保守，需要承認它底社會底美滿，于是那靜止的和固定的觀點又成爲這一階級底中心思想，所以，以反形式邏輯而誕生下的歸納邏輯，也至多能夠走到經驗主義爲止，即進一步，也不能越出觀念論底範圍。黑格爾底辯證邏輯之所以掩蔽在神秘的外衣之下，就是一個很好的證明。

x
x
x
x

以上說明了形式邏輯底發展及其缺點，照常序應當進而說明辯證邏輯底發展，但我們覺得對於前篇所提及的「因明」有略加批判的必要，故在這裏附說一說。爲什麼呢？因爲一來，因明底建造由于悟他，即由于說服論敵，因此，對於「能立」「能破」一樣致意，有許多地方可爲做論辯文的人參攷。例如所謂「論體」（凡立論須明示其主意之所在），「論處」（慎擇議論之處，必須對方是可與論爭的人，並能得到適當的審判者），「論據」（須有充分的根據，方可與人論爭），和「論莊嚴」（辯論態度須十分莊嚴）等「七因明」（這個用

語不大妥當——編者）以及關於問答的所謂「五問四記答」之類，都可供參考。二來，近來有些人在講解因明，也有人說佛教是最徹底的辯證法，（如王季同先生等的唯識研究，雖然是指整個的佛教哲學而言），故須對於因明加以估價。

上篇說過新因明把古因明底「五分作法」改為「三支作法」，並舉示它底論式；現在即就三支作法來說，爲說明方便起見，再抄如下：

宗 聲是無常。

因 所作性故。

喻 諸所作者見彼皆無常；譬如瓶等。

這個論式，如果我們把宗因喻底順序倒轉過來，就似三段論法底論式。三段論法底正確與否，單靠形式上是否犯了它應守的五條規則；那五條規則，又專注意于形式上的問題。因明底三支作法和三段論法不同，它底正確與否，換句話說，即是「宗」之能否成立，全看所謂「因底三相」是否完備。而因底三相，並不專從形式上着眼，什麼叫做「因底三相」

呢？就是（一）「遍是宗法性」，（二）「同品定有性」，（三）「異品遍無性」。這三種相，略加解釋如下：

第一「遍是宗法性」，是說因所指之事，具備遍爲宗之法之性質。這裏所謂「宗」，是指宗底「前陳」——卽主辭——而言。所謂「法」是指「屬性」而言。因此，翻譯爲現在的話，就是說，因所表現的事，具備遍爲宗底主辭底屬性之性質，換言之，卽宗底主辭所指的無論是什麼事物，數量多少，必須一一具備着「因」所表現的事。就上面引例說，就是「聲是無常」。這一宗中底主辭「聲」，必須盡具「因」所表現的「所作性」。不是這樣，論式就不能成立了。因爲「所作性」既是聲之所以是「無常」的原因，如果聲這東西有一部分不具「所作性」，那末，我們就不能全稱肯定地斷定「聲是無常」的了。

第二「同品定有性」是什麼意思呢？所謂「同品」是指事物和宗底主辭一樣具有宗底「後陳」——卽謂辭（或表辭）——而言。就上來說，凡事物具有「無常」的屬性者就是宗底「同品」，沒有這種屬性，就是宗底「異品」。所謂「同品定有性」者，就是說，宗

底同品底事物，定須有些具有這因所指之事。具體地說，就是「聲」底同品爲瓶等之類，必須有些東西具有「所作性」。能夠凡屬同品都具有它最好，但只有一部分同品具有也無妨。如果同品無一具有這種屬性，那末，我們就不能斷定宗底主辭之必具它底謂辭所表現之事了。拿上例來說，如果聲底同品如瓶等，都無具有所作性，可見「所作性」和「無常」是兩不相關的，那末，我們又怎能根據所作性來斷定「聲是無常」呢？

第三，「異品遍無性」是謂凡是宗底「異品」遍無這因所指之事。這是從反面來說的。如果宗底異品，有一種具有這「因」，那末，安知宗底主辭不是和它底異品一樣，雖具這因而沒有謂辭所指之事。具體地說，如果聲底異品如虛空等有一具有所作性，那末，我們怎能夠根據所作性去斷定「聲是無常」呢？因爲異品即「非無常的東西」已有一種具有所作性，又安知聲不是和它同樣，既有所作性又是「非無常」的？

因明是根據這三相去檢查它底論式底正確或不正確的。在檢查底過程中，雖不必盡舉宗底主辭所包含的事物，宗底同品和異品底事物一一去檢查，（這也是無可能的，）但

至少必須就那些事物底相當數量（認為足夠以證明斷定底正確性底數量，這自然是主

觀的認定）去檢查。在這一點，因明就和演繹邏輯有點不同了。它不像演繹

因明是介於
演繹邏輯和
歸納邏輯之
間的

邏輯，單在論式中底概念和命題等上面做工夫，它除了檢查「宗」（主辭）
是否遍有「因」之所指之事（就說這是建立「聲有所作性」這個命題，恰

和演繹邏輯底小前提相等）以外，還須就宗底同品及其異品所包含的事物去檢查是否

「同品定有」及「異品遍無」。這就使因明類似于歸納邏輯了。在因明雖說沒有明白指

出所謂同品和異品是客觀事物，抑是事物底概念；但從它論「宗過」（這裏所謂宗，是指

「前陳」「後陳」結合後的整個的宗，如「聲是無常」之類。「宗過」就是謂宗這個命題底

謬誤）中，有所謂「現量相違」（即和世間五官所感覺的真正知識——「現量智」——

相違背，如說「聲非所聞」之類）論「比量」必以「現量」為根據；可知因明不是完全

離開客觀事物去推理的。這樣看來，因明這種邏輯，既不盡同于演繹邏輯之離開客觀事物

去推理，也不盡同于歸納邏輯之明白指示就客觀事物去推理；公平地說，它是介在于演繹

和歸納兩種邏輯中間的一種邏輯，關於煩瑣這一點，因明也不讓于形式邏輯，單就「宗過」一類，依因明大疏所說，已有二千三百四種之多，通通記憶起來，徒費腦力，顯然沒有什麼益處。

至于說佛教是最澈底的辯證法，這是說者「一廂情願」的說話，毫無一些根據。不錯，佛教底哲學思想，是有些片段的辯證法的思想，但那些東西，並沒有建立成爲一個體系，說不上辯證法，更不要說澈底的了。就是那些帶有辯證法的性質的思想，在因明中也沒有反映出來。所以，因明是說不上什麼辯證邏輯的。

所以，由論辯文底見地看來，因明底推理本身，對於論辯文的幫助，不會超過演繹邏輯以上；倒是因明關於論辯的種種說話，可以作寫論辯文時的參考。除了上面說過的「七因明」和「五問四記答」等之外，還有許多可供參考的東西；最顯著的例如，（一）論「宗過」中，指出立論違背自己所依宗義的「自教相違」一點不諱言黨派性（廣義的）指出「依遍許宗，或隨他立」（即立論爲人人所承認的常識或作他人言論的應聲蟲）的「相

符極成」相符合的至極成就，係沒有立論的效果。(二)論「真能破」時，主張「立量破」優于「顯過破」，換句話說，建立自己底命題以之和論敵底命題對立來駁倒它，比較單從論敵底議論中找出毛病來駁斥它，要好得多；因為用後一法，論敵還可另找證據，重振旗鼓，若用前一法，論敵就沒有再起的可能了。(三)因明論「六因」時（這裏所謂「因」是廣義的，指「凡所以致論敵之悟了者」而言），指出立論者須具三「生因」（因為生起論敵底悟了，所以叫做「生因」）即須有立論的言論，這叫做「言生因」；其所言的須為正當的義理，這叫做「義生因」；須具足以識取這義理的智力，這叫做「智生因」；同時論敵方面，須具立「了因」（因為能夠了解立論者底議論，所以叫做「了因」）即須具有智力可以悟了立論者的議論，這叫做「智了因」；須有為其智力所了解的義理，這叫做「義了因」；又須聽到或看到那傳達這義理的語言文字，這叫做「言了因」。合算起來共稱「六因」。生因以言生因為最重要，了因則以智了因為最重要。這不但指示立論者不能忽視自己底言辭，而且指示他不能不注意論敵底智力……這些都是對於做論辯文的人有幫

助的。

第二章 辯證邏輯

辯證邏輯
輯底發
展

辯證邏輯，從其成爲一個體系說，固然成立於形式邏輯之後，但從其濫觴說，則發生於形式邏輯之前。當希臘自然哲學全盛時代，辯證的思維早就出現了。赫拉克里特就是首先用不完全的辯證方法去思維自然事物的。他承認「萬物都在流動，」指示「真正的存在是過程和運動，」以爲實物底原始的「屬性」就是運動。這種思想隨着社會變動，爲那適合於中世底特殊社會條件的形式邏輯所壓倒。經過了康德、非希特而至黑格爾，辯證邏輯才以觀念論的形式由黑格爾而被形成一個體系。黑格爾是一個觀念論哲學底集大成的哲學家，他不承認思維是客觀世界底反映，反而以客觀世界爲絕對精神底「外在。」因此，他把辯證邏輯包上一層神秘的外衣，而放在思維之中去發展。因爲他否定那離開意識而獨立的、又是意識底源泉的物質世界之存在，因

此，結局成爲自己底思維底俘虜。觀念論者底思維，不反映自然及社會中現實的過程，而遲早要作出並組成和現實相衝突的自己的圖式。儘管黑格爾往往站在當時科學發展的先頭而前進，然而他並不會減少與現實的衝突。黑格爾注意了他底主張與事實相矛盾的時候，他回答說，事實的方面是壞的（西洛可夫等，辯證法唯物論教程，一五三頁）。因爲他本來就認爲客觀世界是絕對精神底「外在」的緣故。所以觀念論的辯證法如果要向前再進一步，就非把它底觀念論的神秘的外衣剝下來不可。剝下了黑格爾底辯證法底這一外衣而使觀念論的辯證法變爲唯物論的辯證法的就是馬克思。

唯物論的辯證法是多方面的：它是一種哲學，是一種認識論，是一種方法論，也是一種邏輯。不過，不要忘記這些方面是有着密切的內面的聯繫的，不是各不相干的。從論辯文作法底觀點來看，自然要着重于作爲邏輯的唯物論的辯證法方面的，但是其他方面也必須相當顧到。因爲沒有正確的哲學立場，沒有正確的認識方法，沒有正確的方法論，就是懂得辯證邏輯的根本法則，也是寫不出正確的論辯文來的。許多被稱爲辯證法家之所以不免

陷于錯誤，正因為他們只在幾條根本法則上做工夫的緣故。

近來辯證法真是「最時髦的科學方法」(王季同先生語)了，甚至連佛教信徒們都在企圖用它「裝金」他們底「泥菩薩」——佛教了。然而我們這裏要說明它，却不是因為它是「時髦」，而是因為它很「得用」。因為我們上面討論過其他各種邏輯，覺得都不大得用，不能給我們解決問題——自建立命題以至于推理論證，這使我們不得不向辯證邏輯找求解決的方法，就是有點趨時之嫌，也顧不得許多了。

辯證
邏輯
底
根
本
法
則

我們上面說過形式邏輯底三個根本法則是建立在形而上學底觀點上面的。在形而上學者看來，自然和社會中底事物，是孤立的，凝固的，不變的，因而是一「自己同一」的。在他看來，事物和事物中間好像有萬里長城把它們隔開着似的，各不相關聯；如果一物和他物有所接觸，那只是外部的表面的關係，運動只是于外來的力底變化。這就是形式邏輯底「同一律」底根據；其他二律可以說是由它推演而得的。

辯證邏輯底根本法則恰與之相反，它們在被建立于辯證唯物論底世界觀之上的。這
個世界觀，首先承認有離開人類底意識而獨立存在的客觀物質世界，人類自身就是客觀
自然底產物。人類底思維是人類底頭腦底產物；思維底內容則是客觀世界底反映。我們雖
然不能夠一時地、全部地、而且吻合無間地反映客觀事物及其關係，但是我們能夠依着一
實踐，漸漸地近真地去反映。這個世界觀承認物質世界是運動着的，運動就是它底存在
的形式。而它底運動底動因就是存在于它自身內面的矛盾，由于這種矛盾底鬥爭而運動，
而發展。它底運動是「自己運動」並不是由于什麼精神底「外在」也不是出于什麼神
底意志。構成這個自己運動的客觀世界底事物，是互相關係，互相作用，互相轉化的，不然就
不能運動。因為人類底思維是客觀世界底反映，所以在思維中的事物底概念及其關係，就
不能不是客觀事物及其關係底反映。思維底法則，也必然是客觀世界底運動法則底反映。
固然，思維並不是像「照像機」似的只有受動的反映，而是自動地去反映並且加工。然而，
無論怎樣的自動的加工，它終歸是不能違背客觀事物及其關係底發展法則的。因為這個

緣故，客觀世界底運動和發展底根本法則，同時也就是辯證邏輯底根本法則，就是我們依以認識和變革世界的最犀利的工具。這樣說來，好像是很深奧似的，其實，人類在實踐生活中，老早就實際地應用着，到處在應用着。例如捕獸用陷穽，捕魚用網罟，陸行用車，水行用舟……這些都是明白了事物底性質之後，利用它們底性質創造出來的。

辯證邏輯底法則，根本的有下列三個：（一）對立底統一和鬥爭之法則，（二）質和量底相互移行之法則，（三）否定底否定之法則。但是，這些法則並不是同等的東西。就中，第一個法則是最根本的法則，第二和第三兩個法則，都是從另一方面來觀察「對立底統一和鬥爭」底結果的。如果我們不分輕重，「一視同仁」地把它們並列起來，那就錯了。結局，必至不能把握客觀世界底發展底中心。以下，就照上述的順序給以概略的說明。

對立底統一和鬥爭之法則

我們上面說過，「物質底運動」是「自己運動」。辯證邏輯就是把主要的注意用于「自己運動」底源泉之認識，這樣地去理解運動的。什麼是自己運動底源泉？辯證法回答道：自己運動底源泉，是一切存在的事物底內

的矛盾性。自最簡單的原子到人類社會底最複雜的事情以及人類腦裏底最微妙的思維，舉凡一切事物一切現象，沒有一個不常是陷于內的矛盾性的。世界上無論什麼東西，沒有一件是內面地完全同一，是沒有矛盾的。在各個事物底內部有着種種對立着的要素，就是這些要素創造出事物底矛盾性來。一切事物，一切現象領域分成互相排除互相對立的各個部分——這件事就成爲辯證邏輯底無條件的法則。像發展和運動是絕對的一樣，互相排除的對立物底鬥爭也是絕對的。

因此，各個事物各個現象領域就是內包着對立的部分、側面、契機、傾向等的複雜的全體。一切事物是對立的原理底統一，是對立物底統一。對立物底統一，和那排除事物底一切區別的所謂抽象的同一性，必須嚴加區別。在實在世界，抽象地同一的東西，抽象的同一性，決不存在。實在世界，有的是具體的同一性，即不排除對立物底區別，倒是內包着這種區別的同一性。拿實例來說吧。人生下來，生活着，成長着，老衰下去，以至于死亡。人不單是存在，寧可說是在生成着，換句話說，就是由發生而消滅。所謂「自然不存在而是由生成而沒落，」

所謂「生就是死」也是這個意思。因為所謂生命底有機的過程底本質的內容，就是指細胞底一部分死滅，另一部分新的細胞產生，含生的有機體這樣地不斷地更新着這件事而言。所以，生底否定，本質地就包含于生自身之中。生是必須關聯着死來思維的。這個道理，對於其他的東西，也可以適用。一切運動包含着內的矛盾性。就是空間中的最單純的力學的位置之變化也是矛盾使然的。所謂物體底運動，就是在一定的各一瞬間，那物體在於某一定點同時又不在于那一定點之謂。這物體是通過那點而運動着。所以，運動本身就是矛盾。這樣的例，實在多得很：在數學，有正和負；在力學，有作用和反作用；在化學，有原子底結合和分解；在電氣，有陰電和陽電；……一向被認為是不可分解的原子，近來已經知道是陰電子和陽電子所組成，一粒原子就是一個「具體而微」的太陽系。這樣，由於對立物底鬥爭而統一，統一又分裂而含着新的對立物，對立物又不斷地鬥爭着……客觀世界，不但其全部這樣，其部分也是這樣的。——這就是客觀世界底辯證法底根本法則。

物質世界底這一客觀的辯證法，是作為主觀的辯證法，作為人類的諸概念底矛盾性，

而反映於能思維的人類腦子裏的，必然性與偶然性，絕對的東西與相對的東西，抽象的東西與具體的東西，一般的東西與個別的東西，等等底矛盾——即我們底一切概念底矛盾，都是物質自身底，客觀的世界底，客觀的矛盾之反映。然而形而上學者却把這矛盾，看做他們不能解決的、絕對難於兩立的對立物。對於他們，這是一種討厭的問題。但在辯證邏輯家看來，這對立物不是討厭的問題，而是可以用辯證法去解決的。辯證邏輯，是適應於各種矛盾在客觀的辯證法，在客觀的現實性，被解決般地，去解決這些矛盾的。它認為：偶然性是必然性底顯現形態。必然性是通過偶然性底秩序而實現；一般的東西內包着個別的東西底特質，個別底東西也內包着一般的東西底特質；等等。像在客觀的辯證法中，一切東西服從着對立物底統一之法則一樣，這裏人類底諸概念底世界，也受辯證法底支配。

在辯證法的統一底內部之矛盾的諸要素，不可看做兩個互無緣分的，互相疎外的，無關聯的側面。因為這個緣故，「對立底統一底法則」又稱爲「對立底相互滲透底法則」，這是正確的。這種相互滲透，必須這樣地理解才正確——即是事物中底兩個矛盾的要素，

互相矛盾着，同時又不可分地緊密地互相關聯着；因而一個側面底排除，就惹起全體的沒落。例如使用價值和交換價值，任除去一方，就沒有商品存在。這叫做「對立物底不可分性」。

存在於辯證法的統一底內部的對立的要素，成爲這個統一底不可分的要素；它們不僅互相滲透着，而且它們中常有一個占着主導的地位，那樣地互相關聯着。在二個不可分的對立的要素之間，必須指出統一底否定的要素。其他一個是成爲統一底保守的肯定的側面的。例如在構成物質底力學的運動的引力和斥力之辯證法的統一中，斥力是統一底否定的側面；在構成有機的發展底過程的遺傳和適應之辯證法的統一中，恩格斯把適應看做否定的側面，遺傳看做保守的肯定的側面。我們可以把肯定的側面當做辯證法的統一中的舊的東西，把否定的側面當做新的東西來觀察。只要否定的側面是引導前進，招來歷史的進化，我們是有權利來這樣地觀察的。

在辯證法的統一之對立的諸要素間常起着鬥爭。所以不但對立物底統一，相互滲透及不可分性存在，而且對立物底衝突，它底鬥爭，及其互相滲透，也是存在的。

辯證邏輯底任務，在這裏，就在於發見事物中底對立物及其否定的要素。當我們適用辯證邏輯底這個根本法則時，尤須記住：『對立物底統一（合致）、同一、平衡、是有條件的、一時的、過渡的、相對的。而互相排除着的對立物底鬥爭，則像運動是絕對的一樣，是絕對的。』所以，在辯證邏輯之中，『只有這個對立底統一底法則，成爲理解「飛躍」「漸次性底中斷」「向着對立物的轉化」「舊的東西底絕滅，新的東西底發生」之鑰匙。』

質和量底
相互移行
之法則

基於對立物底統一的發展，表現爲漸次的量的變化之形式，這種變化，結局要招來飛躍的質的變化。發生質的變化之後，又復歸於漸次的量的變化，這時的變化，是以新的質爲基礎而行的。辯證法底這個法則，簡移爲「質和量底相互移行之法則」也稱「由量到質及其逆之法則」。

一物停止其自己本來的存在而變成他物，例如水變成冰，這種變化，叫做質的變化。辯證法承認這種變化是必然的。一物未至變成他物而只所與的質發生加強或削弱的變化，叫做量的變化；例如水漸熱而變成溫水。什麼叫質呢？質就是事物底最單純最根本的規定。

性，例如資本主義底質，就是「勞動力底商品化」。無論是產業資本主義也吧，是金融資本主義也吧，「勞動力底商品化」這種質是一樣地存在的；如果這種質消失了，資本主義就不成其爲資本主義了。事物底質和量底相互關係是依着一定的法則的。即是說事物底質的規定有一定的時候，量的規定也有一定的限度，並且量的規定內屬於質的規定。換句話說，就是各種質都有獨自的量與它相應。例如封建經濟底生產，決不能有資本主義那樣的大量生產。事物底量的變化，在一定的界限內，可以不發生自己底沒落而轉化爲他物，例如水普通在攝氏百度之內可以漸次增加熱度，而不變爲蒸氣。但是這種量的變化是準備着事物底質的變化的。水底熱度增加就是轉化爲蒸氣的準備。所以，「物質，或運動如果沒有添加或削減——即如果沒有量的變化，就不能夠發生物體底質的變化。

事物底量的變化是行於一個經過之內的，但事物底質的變化必然要關聯到停止自己本來的存在而變成他事物，那就要由一過程移行於他過程了。這種變化是不可避免地要帶着大動搖帶着飛躍底性質的。所以，由量到質的移行，是飛躍的。——這是辯證邏輯底

最重要的命題。這個命題已經由自然及人類社會底一切歷史把它證實了。水熱到百度就開始飛躍地變爲蒸氣，又逐漸冷卻，達到零度，水就轉化爲冰。社會底遞嬗也是如此。

事物底飛躍的質的轉化之過程，若把它看做僅僅是「外被」底交替，以爲這時候事物還仍然是它自己，這是錯誤的。這時，實際上是發展的中斷，而且這中斷不僅是形式上的，就從內容上看，也有着舊的東西與新的東西之間底切斷。在本質上，有着舊的東西底死滅，另一新的東西底誕生。即是，舊的東西與新的東西之間有着飛躍，有着「漸次性底中斷」。橫在那裏。然而我們不能停止在這一點。我們雖然承認新的質與舊的質之間底中斷，但我們不可忽略：新的東西還是爲舊的東西所準備了的，爲走向生活所準備了的。所以新舊兩者之間還有着一定的關聯——有着連續性。繼起的兩個不同的社會是不同的社會；然而它們底一切在其歷史的繼起性上造成人類底關聯的歷史。水——冰——蒸氣，或幼虫——繭——蝶，——一切這些是在質上相異的東西，但以發展底一個連鎖被結合着。這樣，發展是中斷的，而又連續的。連續的發展是以發展中底飛躍爲前提；而發展中的飛躍也

以先行於它而且惹起它的連續的發展爲前提。在社會中，進化的過程與革命的過程之這種辯證法的統一，已經是極明顯的了。一般庸俗的學者，只認發展底漸進性，不識發展中底飛躍，根本是由於他們不明白質和量底相互移行底法則。

並且發展階段底繼起性，在於各個低度的階段是高度的階段底準備。辯證法發見了這種事實；即更高度的各個階段具有它自己底特殊的合法則性，這合法則性是不存在於它以前的低度的階段，也不能夠還元爲那存在於低度的階段底合法則性的。更高度的各個發展階段，應當在其獨·自·性·去認識它，首先第一就須認識這個階段底特殊的合法則性。所以，不能把高度的質還元爲低度的質，不能把「質一般」還元爲量。但是，同時必須知道：低度的發展階段有過作用的合法則性，在高度的階段裏，並不歸於終局的死滅，而僅作爲副次的東西而被保存着；發展底統一與連續性就在這一件事中表現出來。例如，封建社會底手工業底合法則性，在資本主義社會，還是被保存着，不過不是支配的合法則性吧了。

辯證邏輯就根據着客觀的辯證法底根本法則形成它自己底根本法則，而用以研究

客觀事物，進行思維。根據這個法則，首先去發見客觀事物底「質」，觀察其質與量的關係，估計它們底量的變化，由這去推測由量到質的飛躍。所以，辯證邏輯能夠給與我們對於事物發展底前途的洞見。偉大的政治經濟的觀察家，能夠在一九二八年中就預斷世界經濟恐慌快要到來，就是善於運用辯證邏輯的結果。

否定底
否定之
法則

上面所說，是由一個質到他另一個質底移行，由一個對立物到另一個對立物底移行，由舊的東西到新的東西底移行；這可以看出最初的質底否定，導至舊的東西底絕滅了。然而由於認識其連續性這一點看來，又可見辯證法上所謂否定，並不是赤裸裸的放棄。這裏所謂否定，就是跨過所與的發展階段的意思。並不是把過去的東西一律放棄，而是第一保持着發展的關聯，第二，於否定的東西之中，保持着被否定的東西之中所有的一切積極的內容，這樣地放棄了過去的東西的。所以說「在辯證法，其特徵的本質的東西，不是赤裸裸的否定，不是亂七八糟的否定，不是懷疑論的否定，不是動搖，也不是疑惑；辯證法無疑的是內包着否定底要素，而且是最重要的要素，

——不，它是保持了積極的東西的，作爲關聯底契機、作爲發展底契機要素、之否定……。

「因爲客觀的辯證法是繼續不斷的發展運動，所以否定的東西，達到了一定的階段，必然地要轉化爲被否定的東西，而爲更新的東西所否定。這樣，不斷地否定，同時是不斷地發展，不斷地把前一階段的積極的內容保存而豐富起來。——這就是否定底否定之法則。因爲這種否定是保持其積極的內容而放棄其舊的東西，所以又叫做「揚棄」。拿實例來說，比方這裏有一粒麥種，播在土裏，它就發芽，成長爲一莖麥，這時最初的一粒麥種完全腐朽而消失，這是「否定」——一莖麥否定了那粒麥種。這一莖麥後來又開花結實，產生了數粒或百數十粒麥粒，及麥粒成熟，麥莖和麥葉就枯槁了，——這是第二次的否定，麥粒否定了麥莖及麥葉。這一否定，就是否定的否定。這時，最初的一粒麥就發展成爲「數粒或百數十粒麥」了。並且培養得宜，每一粒麥比最初的一粒還要優良。所以，否定底否定底結果，是由低度的階段進於更高度的階段。這種現象，不僅是麥，不僅是植物，舉凡其他動物，人類乃至人類底社會，都可以看到，不過只有形態方面，環境以及條件等底差異吧了。

這裏必須注意的是否定底否定這一法則，不消說它底建設者有所取於黑格爾底思想——即黑格爾要通過對立底鬥爭去確證發展的法則的思想，但並不是接受黑格爾底「正、反、合」那所謂「三階段說」。反對這一法則的人，企圖從這一點來給這法則以攻擊，例如說麥子的例不止二次否定之類，這只是表示他們對於這一法則的無知和機械的拘泥而已。又須注意的，否定底否定底結果，外表上好像向着出發點的復歸，其實並不如此，因為它底結果，是進於更高度的階段。最後，應當注意的是，否定底否定之法則在其本質上雖以發展的階段性，一定的繼起性為前提，但是那是以種種的發展過程的諸條件和諸事情的總體之巨大的意義為前提的，所以，辯證法，在某種具體地被指定了的場合，也充分地承認它能夠不經過特定的發展階段而飛躍。例如蘇聯領域內的一些民族可以不經過資本主義的道路而進於新的建設，就是很好的例證。

✖
✖
✖
✖
✖

以上概略地說明了辯證邏輯底三個根本法則；因為我們不想在這裏來專門研究邏

輯，並且篇幅也有限，不能讓我們一一來引例詳說。其他如本質與現象底問題，形式與內容底問題，可能性與現實性底問題，偶然性與必然性底問題，以及絕對真理與相對真理底問題，等等，也只好割愛不談；讀者如果覺得有興味，就請自己去找書看。不過這裏還有一個問題，還須交代幾句；那就是辯證邏輯與形式邏輯底關係底問題。

辯證邏輯

與形式邏

輯底關係

由上面所述，我們可以看到辯證邏輯和形式邏輯底根本不同，在於前者是始終根據於現實的客觀法則作為思維底法則，而後者則離開客觀而專於主觀的思維上兜圈子，甚至把一些邏輯的範疇也看做主觀所固有的先天的東西。所以，形式邏輯底推理之適合於客觀的情形的，只不過是由於人類底思維根本不能完全離開客觀世界而獨立，因而於不知不覺之間反映了客觀的關係。這只能證明主觀的思維不能完全離開客觀的世界，並不能用來證明形式邏輯之正確。因此，形式邏輯遂不能被辯證邏輯所揚棄。所謂揚棄，自然不是完全放棄，也不是像蒲列哈諾夫那樣地給形式邏輯劃出一個勢力範圍讓它去支配，而把兩者調和起來；而是把形式邏輯底合理

的因素吸收而保存於辯證邏輯之中的。一被揚棄，一被吸收之後，就構成爲辯證邏輯底一部分，不是獨立的存在，所以，不能說什麼場合可以應用形式邏輯了。

× × × × × × ×

論辯文由於它底本質上的要求，需要從客觀事物底分析來得出它底結論，上面說過不止一次；因此，需要能夠把握客觀真實的邏輯。在這一點，辯證邏輯不消說正是適合它所需求的邏輯。不過，運用這種邏輯，必須處處記住它底精神，要切實地向着客觀對象去分析綜合，依着客觀的辯證法則得出結論來，並須證以實踐上的經驗。單單記住幾個法則還是不行的。事實告訴我們，許多辯證論者，因爲沒有澈底地理解辯證法底精神，結局歪曲了現實，犯了形式論的或機械論的謬誤。近來偶閱李季先生底胡適中國哲學史大綱批判，見到反對胡適之「替惠施公孫龍等的詭辯作辯護士」的文字中有這樣的一段：

「就第三條（指『鄒有天下』——編者講，鄒是一部，天下是全體，一部分怎能大于或同于全體，而說『鄒

有天下』？胡博士不從這上面着眼，反引莊子『天下莫大于秋毫之末而泰山爲小』的開頑笑的話作比較，并解

釋道：

「鄧雖小，天下雖大，比起那無窮無極的空間來，兩者都無甚分別，故可說「鄧有天下」。

拿鄧和天下去同「那無窮無極的空間」相比，作出「兩者都無甚分別」的結論，已經是十分勉強，不能自

圓其說；由「兩者都無甚分別的結論忽變爲大有分別，即極小的鄧包含着一個極大的天下，胡博士真會驚着變

戲法」——同書一三九——一四〇頁。

胡博士底解釋固然不對，然而自稱「在德國留學，獲得一種唯物史觀的觀點與辯證法的方法」的李季先生底見解，却未見得比胡博士高明（李季先生只是用「胡博士真會幫着變戲法」幾個字一筆抹殺，沒有提出自己底解釋，所謂見解只是由他前後的文字看出來的）爲什麼呢？因爲李先生也區區注意於鄧和天下底「大」與「小」。如果李先生明白全部和部分底辯證法的關係，明白全體的東西內包着部分的東西，底特質，部分的東西也內包着全部分的東西，底特質的時候，就不會機械論地區區去注意鄧和天下底「大」與「小」了。李先生的「辯證法的方法」還是沒有到家！還是在用形式邏輯去判斷事物。

由這一例，可見辯證法這種東西，單說是「獲得」而沒有真實地把握住，還是沒有用的。那末，必須怎樣才能把握住它呢？主要的是在實踐中去把握，其次是多讀真正的辯證論者底論文學習作者怎樣在具體的問題中去把握客觀的辯證法的方法；除此之外，是沒有捷徑的！

第五篇 論辯文底文學的側面

要寫出一篇正確而動人的論辯文，第一，要有正確的內容，第二，要有能夠表現那內容的適宜的形式。內容和形式是論辯文底兩個不可分離的側面。然而內容是主導的，所以說內容決定形式。這是很明顯的：論辯文要有一個中心命題，用它去統御文中所包含的思想，以它做準備去搜集材料並調整思想所附帶的情感，然後才能構成一個完整的內容。這個內容是否正確，就看作者所用的邏輯是否正確。正面幾篇，主要的是從內容方面來說明論辯文應當怎樣寫的。章衣萍先生曾引過長風半月刊上金先生底中國往那裏走那篇文章中一段文字：

「假使中國的將來，一蹴而走進社會主義的路，那麼私有財產制，和相互的一切制度，根本廢除，這家族主義之弊，當然失其存在。否則這出路的被發見，難乎其難。我敢大胆地說，無論中國要走向資本主義，或社會主義之路。

都要以發展個人主義爲初步途徑。結論就是癡了的中國，我們如果要牠走動，那至少得先往個人主義的路走！

——見章衣萍修辭學講話七九頁。

這篇文章底不好，不是文字上的不通，而是思想上的混亂，難怪章先生要說它「這在我們這些『文丐』看來，是不通的。固爲「發展了個人主義」便不能走上「社會主義的路」。這是思想不統一的毛病」的了。

王季同先生爲周叔迦先生底唯識哲學做的序文中有一段說：

「佛教何以是澈底的辯證法？依辯證法沒有抽象的真理。然而無論哲學家，自然科學家，社會科學家，他們底企圖無非是要從他們所研究的對象裏面求出種種定律。這些定律便是他們所認爲真理，而且沒有不是抽象的。所以都不能不和辯證法矛盾，不但別的哲學科學如是，辯證法底本身也不能不和他自己矛盾。這是黑格兒（普通譯黑格爾——編者）馬克斯，以及任何哲學家，科學家都不免於辯證法地不澈底的緣故。無論怎樣地描寫，怎樣地思維，都不能免於辯證法地不澈底。所以澈底的辯證法決不能用語言文字描寫，決不能用意識思維。這個傾向是佛教底「無分別智」……無分別智是不能用語言文字描寫，不能用意識思維的。所以佛教是澈底的辯證

法。——唯識研究序，六頁。

這也是思想混亂的一例。第一，王先生口口聲聲說『辯證法』，然而他在這裏却以形式邏輯的見解去理解『沒有抽象的真理』這句話。第二，佛教底無分別智既是『不能用語言文字描寫，不能用意識思維』，憑什麼去理解？這是武斷的說話。第三，佛教底經典是用語言文字描寫的，它底所謂『十二因緣』的法則也是抽象的，何以又獨是例外，又獨是『澈底的辯證法』？像這樣的思想——內容，就把文字修飾得再好些，也不能成功一篇正確的論辯文的。

但是『內容決定形式』這句話，並不是說只要有了正確的內容，形式就可以不管，隨便寫出來就是好文章。在文章的老手，偶爾寫幾句隨筆，一首短詩，也許是可能的。但是，篇幅長一點的論辯文就不能那樣做了，——初學的人尤其是做不到的。所以關於形式也必須加以充分的注意。

第一章 關於用語和語彙

文章是積辭而成句，積句而成章，積章而成篇的。劉勰在文心雕龍章句篇中說得好：

「夫設情有宅，置言有位。宅情曰章，位言曰句。故章者明也，句者局也。局言者聯字以分疆，明情者總義以包體；區畛相異，而衢路交通矣。夫人之立言，因字而生句，積句而成章，積章而成篇。篇之彪炳，章無疵也；章之明靡，句無玷也；句之清英，字不妄也。振本而未從，知一而萬舉矣。」

他所謂「言」、「字」大體和我們所謂「辭」底意義相同。他所謂「章」就是文章中底「段」底意思。無論什麼文章，都是這樣地做成，論辯文也沒有兩樣。所以，論辯文底形式底問題，大體也是關於「字、句、章、篇」的問題，即怎樣地使它們明晰妥當（明晰即劉氏所謂「彪炳」、「明靡」、「清英」等，妥當即所謂「無疵」、「無玷」、「不妄」等），足以表現內容的問題。

在現在，首先第一個問題，就是用什麼來寫的問題。用「文言」呢？用「白話」呢？還是

用「大衆語」呢？這是「用語」的問題。用語決定之後，才能談到第二個問題——文法的问题；因爲文言和白話底文法是有許多地方不同的。第三個問題就是怎樣使「用語」充分地表現文章底內容，怎樣地表現得「動人」的問題。這是修辭學及「意義學」的問題。關於形式的問題大抵可以歸納於這三方面。這裏應當注意的，是形式不能離開內容而存在；所以不能離開內容去講究形式，同時這三方面也是不能單獨講究的。

關於這些問題，本書不能一一拿來討論，這裏只擇出二三個我們認爲必要的問題來說一說。

用語須用
適合大衆
的言語

第一，關於用語的問題。近來因爲「復古運動」底抬頭，關於文章用語的問題，又引起了各方熱烈的討論。有人主張恢復文言文；有人主張仍用白話文，但加以改良；有人提出採用「大衆語」。現在討論還在進行，未達到做結論的時候，但已經可以看出贊成用大衆語的占多數，維持白話文的占少數，擁護文言文的除了那班老古董之外幾乎沒有。

文言文與白話文底論爭，在「五四」運動當時，已經論爭過一次，白話文雖占優勢，十餘年來各種新出書籍雜誌大都採用它來做用語；但因提倡它的社會階層底脆弱，白話文運動也和其他的改革運動一樣，不能澈底。這中間，它雖則得到大眾的支持，仍然有着相當的發展，但終不免被攙入一些不良的成分：一方面是受了封建意識的影響，變成白話的八股；另一方面是沒有批判地歐化，弄成洋式的八股；最近一部分索性走上所謂「語錄體」的道路了。這些，本來是作者脫離了大眾的結果，因此，白話文就更為大眾所不歡迎的東西，就是沒有「復古運動」底抬頭，它也不能不興起一番變革的。

文言文之不適於說理，擁護「古文」的人也會自己承認；我們在第一篇中引過施疇先生論「古文」所以「衰謝」底原因，他也認「古文」不適於通俗，「不適於逐譯，「不便於講學，甚或不便於說理」；語錄體底興起正為要補救這個缺憾。尤墨君先生在從中學生寫作談到大眾語（見自由談）文中，引了一段中學生做的文字如下，題目是我所最敬佩的朋友：

「自來英雄豪傑之士，痛祖國之沈淪，而卒能奠定金甌，電不世之名者，非恃有血氣之青年而誰？方其噴薄千丈，血誅激發之時，則雖刀鏢鼎鑊出之前，而其色不變；麴糶奇怪乘之後，而其心不惑。若項王之破釜沈舟，百戰百勝；豫讓之漆身吞炭，國士可風，前往奮發而莫之夭阏者，此誠國家之棟梁，中流之砥柱，亦即我所最敬佩之朋友也。」

這段文字，讀起來真是像尤先生所說：「通體還是叮叮噹噹的。不過，我終不解這於日常生命有什麼用！」或者要說這是中學生所做，因為學生未到家，所以這樣不行。那末，請讀者容我引用一段素以擁護文言文出名的章行嚴先生底文字，看看怎樣：

「本篇作已三年。未見適之發抒何見。惟近於國語週刊，圖其詞以拒之曰：不值一駁。實則吾文所陳諸理，可得與天下後世之人共明之。寧越數載，文厄益深，偶一循覽，其言仍未可易。請更櫟之，重與細論。此之行遠之力何如。雖雖自信，而其粗明大義，有關世運。謂斯時即輕輕爲適之所下四字放倒，諒不爾也。昨歲在滬，適之曾面告愚。子所討論諸點，已成過去。文化大事，適之竟看作時辰表。針叢上下，張弛惟其手，轉尤屬奇談。揣適之所謂過去，殆指今之後生，競爲白話，甚囂塵上，遮國學不見已耳。此乃病態羣理，尤宜痛治。於斯謂健康爲過去，醫者議復元氣，諷以失時。有是道乎。前歲北京農業大學招考新生，愚在滬理其文卷，白話占數三之二，文言三之一。文言固是不佳，白話亦繳。」

繞無以愚督告人。此事應由適之全然負責。查適之倡爲白話文，恰是五年中學畢業，出應大學初試，卽其時也。今年愚復試農大新生，限令不爲白話文，乃全場文字，詞條理達，明瞭可觀，猝然得此，迥出意料之外。適之之時辰表，從此逆轉，良未可知。過去與否，豈由一人之口說而定。適之又病本文刻至之言，疵爲謾罵，讀者辨之，其然豈然。北京報紙，屢以文中士與讀書人對舉，爲不合情實。意謂二桃之士，非讀書人。此等小節，寧關謬篇本旨，且不學曰學，其理彼乃囂然，又可哂也。——章行殿評新文化運動底開頭一段。

章先生底「古文」總可以說已到家了，但是這段文字，不滿五百字，已經有許多地方不大好懂，譬如「二桃之士」本應當作「二桃殺三士之士」，現在竟把「殺三士」三字省去，就不好懂了。又如「競爲白話」，怎能夠用「甚囂塵上」來形容它？「醫者議復元氣」接以「諷以失時」，無接續詞，究竟誰「諷」誰呢？凡是我加點的地方，都是文字曖昧不好懂的。文言文因爲本身不行，所以章先生也不能挽回它底沒落。可是，最近汪懋祖先生又出馬來企圖做一次最後的挽救了。他「寫了一篇文章反對小學禁習文言初中限習文言，連帶反對一切現代文藝及現代文藝所用的語言，白話。」中間說過：「所謂一字傳神，最能描

寫文言之便利……今學生因喜習白話，所作信札多累贅不通。往往一言可以說明者，而十數語不能達意。」南先生在文學第三卷第一期中，批評說汪先生自己底文章就「不是所謂一字傳神，並舉出『不能喫』爲例將文言和白話底優劣比較一番。南先生說：

「現在單以所謂一字傳神來說，也是只有白話中的有些現象可以當得起這四個字的贊語。例如勸詞的限定輔助語便是一端。這類語言在文學描寫上功用頗大，往往只要換去一字，便覺得動作所以能成或不能成的理由全然兩樣。比方同是說『不能喫』」

1. 喫不得（因爲東西不衛生）
2. 喫不了（因爲東西太多了）
3. 喫不來（因爲東西太壞或者喫不慣）
4. 喫不起（因爲太窮苦了）
5. 喫不下（因爲肚裏飽）
6. 喫不着（因爲東西離得遠）

這於白話是應手可得的傳神的一字，文言如何？文言能夠這樣以簡單的一字傳出這樣複雜的意思嗎？」

這樣看來，文言文底不適用是很明白的了，尤其是不適於以說理爲主要任務的論辯文。那末，白話文和大衆語，哪一種適用呢？這是不能用一句簡單的話來答覆的。因爲現行的白話文已經八股化了，所以不可以依樣畫葫蘆般用現行的白話文來寫。再由尤先生那篇文章中借用一例：

「我不知應該如何說好，所有我的那些爲著你的善意的同情而發的感激與依戀，將是遠超過一半我所能用筆表達的，但是有一點我可以剖誓，憑著我的靈感和一切；我將永不會忘了你，你曾經不斷地對我作最仁慈最動人的精神的恩錫，而且你又是那樣一個可崇敬的老師呀！」

據尤先生說，這是一個學生寫給他的信底第一段。尤先生批評它說，「這是寫字格邊寫寫的白話，沙發上讀讀的白話，離開大衆真不知有多少遠！所以換句話說，這是弄筆筆頭的白頭，或高跟鞋式的白話。」這批評，一點不錯。又如論語曾經批評過「母性之光」本事說它是『可憎的白話四六』我只引那本事底兩段：

「這天，小梅參加一個盛大的音樂會。懸英在這大會中遇見了前夫家瑚。當家瑚的一個面部廓輪觸到懸英的眼龐時，她早呆了。

……
「她的悲歌，她的血淚，觀衆們的同情，傷感，心弦的緊張——就在這悲歌，血淚，觀衆們的同情，傷感，心弦緊張時，繃緊緩緩的垂下了。」——見論語第二十六期，可憎的白話四六所引。

這樣的文章，不是不通，而是囁嚅做作，一句話可以說出的，却偏偏要繞一個大灣子。所以，也可說是「高跟鞋式的白話。」像以上所引的文章，或許是極端的例也未可知，但現行的白話文的確許多是有着這種傾向的。這種白話，是應當反對的。從論辯文貴於「說理明白」的觀點看來，這種白話是不適用的。

陳望道先生說：

「在中國文學史上，筆頭用語本來很複雜，簡單分起來，大約可以分成下面這樣一個表所列：

筆頭語

貴族語(文言)

市民語(白話)

教士語(語錄體)

大眾語(在宋代如「評話」上的用語)

五四前後「文學革命」時代關於筆頭語的論戰，便是市民語和貴族語的論戰。當時對文言爭市民語的筆頭語，是包括着教士語和大眾語兩種語。而且往往把兩種語平等的看待，留一個退入語錄語的可能。這是當時的短處。但當時所以把教士語和大眾語同等看待，不過是當時急於和文言對立的情勢逼他顯出了那樣看相，骨子裏到底并不是把語錄體做絕本的。這比起以前的一切等等始終不脫把語錄體做中心的理論或者實際來，又不能不說是當時的長處。現在陳子展先生提出大眾語來，可說是吸收了當時的長處，又拋棄了當時的短處。我想大家不會不贊成的。」——關於大眾語文學的建設，見自由談。

這樣，不管「高跟鞋式的白話」是由「教士語」發展成功的，還是獨立地被輸進來的；因為它束縛白話像高跟鞋束縛天足，所以總得和「教士語」一樣把它揚棄。把那些不良的成分拋棄之後，剩下來的就是所謂「市民語」中的「大眾語」了。這樣的語文，因為要避免和包含着「教士語」或「高跟鞋式的白話」混淆，所以不叫它做白話文而叫它做

「大衆語文。」我想這是大家所以使用這個名詞的用意吧。在這一意義上，白話與大衆語，白話文與大衆語文，就不是與白話文與文言文那樣的對立。這還可以從其他方面看出來：首先文言文與白話文底文法，差別很大，白話文與大衆語文底文法，大體是共通的。其次文言文是僵化了的文字，白話文只要不脫離大衆，它是流動變化的。第三，白話文只要不脫離大衆，它和大衆語文一樣地是以「普通話」爲基礎的。在目前的形情，大衆語是必然要以「普通話」爲基礎，這不是說拒絕大衆語去吸收適用的方言或外來語。因此，所謂反白話文底「反」與反文言文底「反」就不是同樣的意義了。

大衆語不是既經完成的東西。而是需要大家努力來創造（本來，要是活的言語，根本就沒有完成不變的一天，它是時時刻刻在變化的，不然的話，它就是死語，文言就是這樣的東西，）但是，它並不是完全沒有基礎的，並不是像某些不願意正視它的人們所想像那樣連影子都沒有的。那末，應當在什麼條件之下來創造它呢？我們以爲：

第一，大衆語必須是代表大衆前進意識的話語，大衆文必須是代表大衆前進意識的。

文字。大衆語與大衆文必須合一，在程度上合一，在需要上合一，在意識上合一。因此必須排斥鄉下老太婆的迷信語，落後農民羣衆底「真命天子出世」之類和工人羣衆底「媽媽的」之類的帶有封建意識的話語。

第二，大衆語必須以「普通語」爲基礎，但不妨礙它吸收適用的方言。

第三，大衆語文必須能夠說得出，聽得懂，寫得順手，看得明白。但這要注意二點：一是帶有落後意識的，就是說得出，聽得懂，寫得順手，看得明白也不可採用。二是因爲知識程度關係，一時聽不懂或看不明白的，應當酌量採用，細加說明，逐漸使它變成聽得懂看得明白的東西。如「罷工」、「怠工」、「摩登」、「幽默」、「無線電播音」、「有聲電影」之類，現在已經漸成爲大衆語底一部分了。文言上底語彙必要時也可酌用。

第四，歐化語句，凡是中國語法所沒有而且必須有的句法，也須酌量介紹進來，使它逐漸成爲大衆語組織底一部分。

第五，在大衆語運動中，必須準備利用拼音字母。在拼音字母未普及之前，漢字、注音字

母，無妨並用。漢字應當儘量採納簡字，容忍白字。

第六，儘量提倡方言文學。（用拼音字母最好）這是提高各地大衆文化的好方法，不僅僅爲了使各地底方言表現出來供給大衆語去吸收這個目的。

這幾個條件，是由陳望道，胡愈之，陳子展，陶知行及其他參加這次討論的先生們底文章中歸納出來的。我想這些條件已經能夠把大衆語和大衆文畫出一個輪廓來。不過，要緊的還是要大家去創造，首先要大家肯去跟大衆學習。

論辯文底用語，就應當採用適合於大衆的大衆語。不但論辯文底目的在於「悟他」，必得給大衆看才能達到目的，而且它也應當負起創造大衆語的一部分責任的。

X
X
X
X
X
X

第二，是用辭的問題。現在先介紹一個故事：

用辭必須
恰當其所
指的東西

「我在劍橋讀書的時候，數年之間，曾聽兩位有名教授底功課。這兩位教授在同一時期，同一樓房裏面講；一位在樓上，一位在樓下；一位底頭正對着另一位底脚；每一位都用許多時間去討論

另一位底見解。樓下的甲博士在一小時之內必要說幾遍：「乙教授說……我真想不出是什麼意義。」然而乙教授也同樣不少地說：「我不裝着能懂甲教授底意義。」兩位教授唯一意見相同的地方好像是：這一位都相信那一位「決不會說出他底意義。」——李安宅，意義學，附錄一。

這一段話，是呂嘉慈教授在他底「意義底意義」底意義那篇文開頭的幾句話。讀者覺得好笑嗎？其實，在日常生活間，像這樣的事多得很。許多口頭爭論，許多筆墨官司，大半是因為「這一位都相信那一位」決不會說出他底意義」惹起來的；甚至論戰了許多之後，還是各說各的，得不出一個共通的結論——一致的意義來。

爲什麼會這樣呢？這不盡由於所謂「文人相輕」底壞習慣，也不盡由於彼此底根本的觀點底不一致，倒有許多時候是由於各人沒有好好地選用恰恰能夠表現自己意思的「用辭。」因爲文字是語言底標識，語言又是思想底標識，思想又是客觀事物底反映；標識本來就不能夠和被標識的東西完全地吻合，中間又有那樣的轉折；所以，一不小心就不能把自己底思想傳達出來，就是傳達出來，因對方底不小心，自己底思想也不能被理解；於是

一些無謂的論爭就不能避免了。李安宅先生說得好：

「老實說，世界是瞬息萬變不可捉摸的，混沌一氣不可分割的。語言文字不管怎樣製得精密，也與事實差得很遠。語言是所以表示意象，意象是所以比擬事實。然而事實是有個性的，意象則是普遍的，事實是具體質的，意象則是描寫的，事實是自己存在的，意象則是象徵的；意象既不能切乎實境，語言怎能切乎意象？更怎能間接地合乎實境？佛家早就說「不可說，不可說」；道家也同樣地喊「道可道，非常道，名可名，非常名」；一般的常識也常在書信後面聲述，「書不盡言，言不盡意。」

「然而一般聰明的宗教家，已在不言而參禪去了，誰與校論真的是非？」言不盡意」又習而不察地失了效用，誰與推敲真的意象？結果還是迷信語言的估勢力了，還是對於語言沒有自覺的估勢力了！

「事實是這樣：太認真了也不行，太不認真了也不行。太認真了，以爲一切絕對不可說，則萬物畢同畢異，反到無法認真了。人既活在社會裏，總不能終日禪定便可了事；總不能不有一個大概的分際，差不多的交通。太不認真了，以爲語言就真是實境，則都要變成吃符唸咒的術士，也未免太犯不着。孟子說得好，「盡信書，則不如無書。」雖然不盡信書，也要有書，以作解釋尋索的痕跡。語言文字底功用，就像結繩記事一樣；結繩雖不精，在沒有更精的符

就的時候，也可用一用；同時更想再精的辦法。由着結繩已經精到語言文字，我們雖尙不滿意，也只好研究它，修正它，使其效用益大；不必因噎廢食地連這不滿意的方法也不要。在實用上糊塗一點才方便的，我們造一個糊塗一點的字，以便泛舉，如荀子所謂「大共名」。在實用上細密一點的字才方便，我們也就細密一點，以便分別，如荀子所謂「別名」。老子底無名也不方便，羅素底一物一名也太麻煩，荀子說得好：「單足以喻則單，單不足以喻則兼，單與兼無所相避則共——雖共不爲害矣。」——意義學七——八頁。

這一節，把語言文字底本質、限制、作用，說得頗爲明白。語言文字雖然不能完全與「事實」吻合，有着它底限制，但是它對於人類底文化是有益，我們不能不用它。用得其宜，才能獲得它底益處。所以，我們要研究它底一般的限度。使用語彙的時候，我們要明白同類語彙底涵義，選擇最適合於我們底意義的來用。並且，要注意語言文字底形態聲音是固定的，但它所表示的事物是變動的，往往因事物底變動而使語言底內涵變更。例如「原子」這個名詞，因化學的進步能夠把原子分解，它就增加了「可分的」這一規定。一種事物到了因時代變遷，舊有的「名」雖加制限仍不能表示它底意義的時候，就必然要爲新興的「名」

所替代。比方說，人類底「自利心」這種東西，在封建社會是被看做一種罪惡的，到了資本主義抬頭的時代，人們對於它的見解雖然與前不同，但還是襲用舊時的符號，因此孟德維爾就不能不使用「私的罪惡是公共的利益」(Private Vices Public Benefits)這句矛盾的話去做他底蜜蜂寓言底副題了。後來因資本主義底發展，它底意義已經完全不同，所以休謨亞丹斯密等便確定地給以道德上的承認(參閱河上肇資本主義經濟學之史的發展第一二兩章)。

如果做論辯文的人，對於這一點不加以細心的注意，不但做出來的文章不會達到目的，甚且還要鬧出笑話來。在夏丏尊葉聖陶合著的文心中寫着這樣一段故事：

「這裏地方小，幹不出甚麼事業來。再要開銀行決不在這裏開了，有機會就得上海開。不過一個人解放久了也不好，天天打牌有甚麼意思，總得找一點事情來做。因此，我想辦一點社會主義。」

這個話使叔愕然了。這位有點小能幹的銀行家，難道同一般青年一樣，受着時代思潮的激盪，知道資本主義已經到了「臨命終時」，從資本主義這個腐爛體裏長成起來的是在社會主義嗎？但是，社會主義怎麼「辦」呢？

「辦」社會主義的人爲甚麼又說有機會就得上海開銀行呢？」

樂華也同樣地感得奇怪。社會主義，在雜誌和報紙上，在同學間的談話中，是常常被提及的一個名詞，看着，聽着，說着都沒有甚麼奇怪；惟獨由這位四十光景的商人風的盧先生吐出來，却異樣地不相稱，有如矮人穿着長衣服，小孩子戴着大帽子。他的社會主義是什麼東西呢？這樣的問語，噙住在樂華的喉嚨口。

盧先生吸了兩口雪茄，圓撮着嘴唇呼出了烟繚，繼續說道：

「天氣熱起來了，時疫急痧是難免的了。我預備開兩個施診所，中醫西醫都有，任病家愛請誰醫就請誰醫。現在醫生都請定了，只地點不會弄停當，故而還不能貼廣告。」

原來如此。樂華噙住在喉嚨口的問語有了回答了。不免要笑。但是，真個笑了出來不是很糟嗎？樂華只得吻合着上下唇，移過眼光去看父親。却見父親正在端相茶几的一角，彷彿那裏有甚麼好玩的花紋似的。歇了一會，驢父親說道：

「我想兩個施診所應該距離得遠一點。一個在南城，一個在北城，對於病家纔見得方便。」

盧先失去後，樂華問叔道：

「剛纔盧先生說的『解放』作甚麼意思用的？」

「他說『解放』其實是『自在』、『閒散』的意思。做一點公益事業，他却叫做『辦一點社會主義』。他們商界裏，這樣說話的人很多；不把『辭』的意義辨認清楚，就胡亂使用起來。這使旁人聽了覺得好笑，有時竟弄不明白他們說的甚麼。

「豈只商界，便是學界和政界，也有犯着這樣的毛病的。文章病院裏的幾個病患者，不就是嗎？」——文心七九——八〇頁。

我們承校叔先生底令郎的介紹，順便看看『文章病院』裏的病患者誰患了盧先生那樣的毛病。現在請看文心中一位學生，朱志青底報告：

「朱志青從衣袋裏取出幾張稿紙來，却并不就看，又說道：『那三號病患者——那三篇文字都是文言文，而我們寫的是語體文；知道了文言文的毛病，對於寫作語體文好像未必會有什麼益處。其實不然。我們看出那三篇文字的毛病都是屬於思想習慣和言語習慣上的；所以用文言文寫固然有病，如果用語體文寫，還是有同樣的病。我們

要知道思想習慣和言語習慣上通常有那一些病，那就文言的材料也於我們有用處。」

他說到這裏，纔看一看手裏的稿紙，取粉筆在墨板上寫了「用詞、用語不適當」幾個字。

「這是一種毛病。該用這個詞的，却用了那個詞；該這樣說的，却那樣說了。那三號病患者差不多都犯這毛病。現在舉幾個例子來說。『目的』不是大家用慣了的名詞嗎？心意所要達到的境界叫做『目的』。而第一號病患者却有『不能不變更去取之目的』的話。編輯辭典，選用條目，那個條目不要，只有依據預定的『標準』來決定；所以，說『去取之目的』不適當，必須說『去取之標準』纔行。又如『促進』原是習用的一個動詞。而第二號病患者說『努力促進自治制度』。因為制度祇能訂定、實行、修改、或者撤廢，可是無法促進，所以『促進』這個動詞用在這裏就不適當。又如『重新』這個副詞，本該用在第二回做的動作上；讀過書了，再讀一回，叫做『新讀書』。遊遍山了，再遊一回，叫做重新遊山。第三號病患者勸學生復課，單說『收拾精神，一律定期復課』，已經很覺不妥了，因為罷課為的是國難，原沒有放散精神；而它又在『收拾』上面加上『重新』兩字，好像學生已經把精神收拾過一回，更屬不適當之至。以上是用詞不適當的例子。他如該說購買力薄弱，而說『物力維艱』，該說整齊全國步驟，而說『整齊全國一致之步驟』，當時日本武力還只及於我國東北，而說『東北烽烟瀰漫全國』

都是用語不適的例子。這種毛病的原因在於認識詞語的意義不確切；或者因為不曾仔細思量，只顧隨筆亂寫，便把不適當的詞語寫了上去。」——文心，六四——六五頁。

這樣的例子，是比較顯而易見的，只要稍爲留心，幾乎隨處可以發見。只要稍爲留心，就是自己不注意地犯了這種毛病，也容易檢點得出來。不容易發見的，還是那些大家用慣了的名詞，它所表示的事物實際已發生變化了，而作者還用舊時的名詞，毫不加以制限。結果由它得出來的結論或寫出來的文章，一定不能切合於實際。假如我們現在還以舊時的概念來使用經濟恐慌這個名詞，就可以得出經濟恐慌底結果把技術落後的企業淘汰了，因而提高了生產力的結論；或者得出恐慌過後，生產和交換的進行重行開始，不久又恢復經濟的繁榮的結論。然而這種結論，是不會切合實際的了；年來舊式的經濟學者預言恐慌已到止境，繁榮指顧可期之不見效驗，就是證據。

那末，怎樣才能檢點出文章中底語彙是不是犯了上述的毛病呢？回答是很簡單的——就是根據分析客觀事物所得的結果去檢查它。

第二章 論辯文底文學的側面

做論辯文要做到能夠動人的地步，就不能不注意文學的手法，使論辯文含有多量的文學的成分。中國舊時的文人學者，老喜歡說：「言而無文，行之不遠。」這正是他們著重文學的成分的表現。這種傾向，一直繼續到不久以前，雖是他們因為拘於「義法」，流於空疏，結果做出來的離文學很遠，然而注意還是那樣注意的。所以，先秦諸子底文章以及後世各家底論文，都被選入「選集」裏和文學作品放在一起。自從白話文運動開始以來，文言文漸漸沒落下去（最近文言文底抬頭，是復古運動的人硬把它拉出來做工具的），小說取得了文學的主要地位，而論辯文之類又爲了矯正過去「古文」底爛調，力求「言之有物」，於是把注意集中於事實底搜羅，統計底援引，尤其注意於邏輯底運用，似乎反而把它底文學的側面放輕了。就是文章選本，選用論辯文字也少，似乎也只在示讀者以這種文字的範本，聊備一格吧了。

其實，論辯文要做得好，不但必須「言之有物」，而且還要「言之動聽」。而「有物」和「動聽」並不是外面的結合，而是內面的聯繫。必須有充足的理由，才有豐富的情感，表現出來，才成爲動人的文章；因爲在論辯文，情感是附麗於理智的。如果沒有充實的內容，徒在文字上去藻飾，氣力還是白使。劉勰在文心雕龍情采篇說得很好：

「……夫鉛黛所以飾容，而盼倩生於淑姿；文采所以飾言，而辯麗本於情性。故情者文之經，辭者理之緯；經正而後緯成，理定而後辭暢，此立文之本源也。昔詩人什篇，爲情而造文，辭人賦頌，爲文而造情。何以明其然？蓋風雅之興，志思蓄憤，而吟詠性情，以諷其上，此爲情而造文也；諸子之徒，心非鬱陶，苟馳夸飾，鬻聲釣世，此爲文而造情也。故爲情者，要約而寫真，爲文者，淫麗而煩濫……故有志深軒冕，而汎詠皋壤，心纏幾務，而虛述人外，真宰弗存，翻其反矣！……况乎文章述志爲本，言與志反，文豈足徵？是以聯辭結采，將欲明經（即情者文之經）「底」經——編者）采溢辭，則心理愈翳，因知翠綉桂餌，反所以失魚，言隱榮華，（莊子）「言隱於榮華」——編者）殆謂此也……」

這些話，雖是偏指詩歌之類而言，但對於論辯文還是適用的。

論辯文是各種論爭底最有力的武器。要在論爭中獲得最後的勝利，就不能不把武器

磨礪得鋒利。理論家們之留意於論辯文底文學的側面，並不是由於一般的「審美的」要求，而是由於要從一切方面使他們底武器鋒利；文學的側面既然是武器底一方面，自然不肯放鬆。所以，如果僅僅以「審美的」觀點來理解論辯文這個側面，就無法達到正確的理解；同時，也就不能夠正確地磨礪這一武器，運用這一武器了！

我們在前面說過，論辯文是一種最複雜的文章，它包含着敘述文的成分，包含着說明文的成分，也包含着抒情文的成分。所以，要使論辯文充分地完成它底文學的側面，必須把它所包含的各種成分都一一寫成有文學價值的東西；因此，就必須明白各種文章底文學的寫法。但是，因為本書底範圍和篇幅所限，我們不能依類加以解說；現在只能夠把論辯文所需要的幾點寫在下面：

論辯文須
表現作者
底熱情

第一，論辯文須表現作者底熱情。無論是立論的也好，是駁論的也好，論辯文底作者都是希望社會有所興革，才來寫他底論辯文的。這就是說，作者對於社會具有熱情，所以覺得它不好，希望它好。論辯文所以能夠感動讀者

的根源就在這裏。而讀者被感的深淺，全視作者底熱情底濃淡及其表現底巧拙。在普通的論辯文中，最易看到的是作者對於事物不滿意的情感。這種情感有時發爲冷嘲，有時發爲熱罵，有時幽默之意充滿行間，憤怒之情溢於言表，——總之，都是希望人類社會進步和革新的熱情的一種表現。我們且引一些實例來看看吧。

「考試制度是一切制度裏最好的，牠能把人支使得不像人了，而把腦子嚴格的分成若干小塊塊。一塊裝歷史，一塊裝化學，一塊……」

比如早半天考代數，下午考歷史，在午飯前後，你得把腦子放在兩個抽屜裏，中間連一點縫子也沒有縫行。設若你把 $X+Y$ 和「一二八」弄到一處，或者找唐朝的指數，你的分數恐怕是要在二十上下。你要曉得，狀元得來一個一百分呀。得這麼着上午，你的一切得是代數，彷彿連你是黃帝的子孫，和姓甚名誰，全根本不曉得。你就像剛由方程式裏鑽出來，全身的血脈都是 X 和 Y 。趕到剛一交卷，你立刻成了歷史，向來沒聽說過代數是什麼。亞力山大，秦始皇就是你的愛人，連他們的生日是某年某月某時都知道。代數與歷史千萬別聯宗，也別默想二者的有無關係，你是赴考呀，赴考的期間你別自居爲人，你是個會吐代數，吐歷史的機器。

這樣考下去，你把各樣功課都吐個不大離，好了，你可以現原形了；睡上一二天一夜，醒來一切茫然，代數歷史化學諸般武藝通通忘掉，你這纔想起「妹妹我愛你。」這是種蛇脫皮的工作，舊皮脫盡纔能自由；不然，你這條蛇不會得到文憑，就是你愛妹妹，妹妹也不愛你，準的。

最難的是考作文。在化學與物理中間，忽然叫你「人生於世。」你的腦子本來已分成若干小塊，分得四四方方，清清楚楚，忽然來了個沒有準地方的東西，東撲撲個空，西撲撲個空，除了出汗沒有合適的辦法。你的心已冷兩三天，忽然叫你拿出情緒作用，要痛快淋漓，慷慨激昂，假如題目是「愛國論」或「天下興亡匹夫有責」；你的心要是不跳吧，筆下傾無血無淚；跳吧，下午還考物理呢。把定律們都跳出去，或是跳個亂七八糟，愛國是愛了，而定律一亂則沒有人替你整理，怎辦？幸而不是「愛國論」，是「山中消夏記」，心無須跳了。可是，得有詩意呀。彷彿考完代數你更文雅了似的，假如你能逃出一關去，你便大有希望了，夠分不夠的，反正你死不了了。被「人生于世」擊死，不是什麼稀罕的事。

說回來，考試制度還是最好的制度。被考死的自然無須再提。假若考而不死，你放膽活下去了，這已明明告訴你，你是十世童男轉身。——老舍，考而不死是爲神，見論語第四十四期。

這是一篇攻擊考試制度的文章，通篇用幽默筆調描寫出考試之殘害青年，比莊論還有力。表面看來，好像作者含着微笑在寫似的，其實作者筆下是帶着一滴滴的同情青年的熱淚的。但是，實際上，論辯文通篇用這種筆調寫的却很少，大都是於情感激動的時候，偶爾一用吧了。例如：

〔例一〕「趙老爺評論翻譯，拉了嚴又陵，並且替他叫屈，於是累得他在你的信裏也挨了一頓罵。但由我看來，這是冤枉的。嚴老爺和趙老爺，在實際，有虎狗之差。極明顯的例子，是嚴又陵爲要譯書，曾經查過漢晉六朝翻譯佛經的方法，趙老爺引嚴又陵爲地下知己，却沒有看這嚴又陵所譯的書……然而嚴又陵自己却不知道這太「差」的譯法是不對的，所以他稱爲「翻譯」而寫作「侯官嚴復達指」；序例上發了一通「信達雅」之類的議論之後，結末却聲明道：「什法師云『學我者病』，來者方多，慎勿以是書爲口實也。」好像他在四十年前，便料到會有趙老爺來謬託知己，早已毛骨悚然一樣。」——魯迅論翻譯，見二心集，二四七——二四八頁。點是編者加的。

〔例二〕「……又“Bank”譯爲「板克」，也是取音；先生以「大板謂之業」來解釋這「板」字，是無論那一種商店都可稱「板克」，不必專指「銀行」；若有一位棺材店的老板說，「小號的圓心血『板』」，也可以在「營

業上操勝算，小號要改稱「板克」先生也贊成麼？又嚴又陵的「板克」似乎寫作「版克」的先生想必分外滿意，因「版」是「手版」，用「手版」在「營業上操勝算」不又是先生心中最喜歡的麼？——劉復、復王、敬軒書，見中國新文學運動史資料，一三〇——一三一頁。點是編者加的。

用諷刺的筆調來寫駁論的論辯文的，我們可以引晨報每日電影所載羅浮先生底一篇文章來做例子。這篇文章底標題是白障了了的「生意眼」，副標題是誰戕害了中國的新生電影：

「在「玻璃屋中投石者」一文裏面，我已經指出了所謂「軟性論者」的誣蔑，造謠，濟理論之窮的中傷的「藝術手腕」和「國事管他娘」式的燕雀般的瀟灑態度。單就這些，祇要稍有人心和稍稍明瞭中國影業的讀者，都已經可以知道在這論爭裏面，誰在戕害着中國的新生電影了。但是，正像民報「映畫列車」所說，「男盜女娼的惡漢偏偏愛講仁義道德」，我們滑稽得可愛的軟性紳士也愛在論戰中間，化裝做一個誠懇的愛護中國電影的忠臣義士，請聽他們的科白：主張少攝「搖寫」慘苦生活的影片，「出發點可說是在希望國片多得利潤」，如果電影一旦離開了趣味性，變成了生硬的東西，總便要完全失却了她的效用，而使觀眾裏足不上電影院上。」所以，

他便提筆宣判，斷定了「唐君所提倡的說教電影，適足以戕害了新生的中國電影」——這一段道白咬字清楚，表情恰和「中國海的怒潮」中的那位「善士」所講的全無兩樣。不過，丑角扮了正生，有時候發噤的程度，也許會比捺了白鼻子的時候更加顯露。現在讓我們來看一看掩蔽在「慈眉善眼」背後的他們的本意。

從他們的眼角眉梢，我們第一就看到一種欲言又止的忸怩的神情，這明白地對中國電影業者丟了一個眼風，意思是說：「祇有軟性論者，才有關心你們的利潤，假使你們此刻再不回頭，將來就會沒人再看你們的影片。」

這種甜言蜜語，聽着確也覺得十分合意，可是，不幸得很，中國的「愚蠢的」觀衆和生硬的統計數字，頑強地不肯替他們幫忙，現在，我們祇用一般周知的事實，來揭發他們的假面。

兩年以來，從續映日期和實座記錄看來，最「多得利潤」的影片是下列的幾部：「姊妹花」與都會的早晨，「三個摩登女性」與狂流，「母性之光」，「小玩意」等等。這些片子的內容，在軟性論者是一個重大的不幸，都是「暴露了貧民的慘苦生活」的作品。「姊妹花」中的大寶與二寶的生活對比，「都會的早晨」中的奇齡與惠齡的貧富差殊，「三個摩登女性」中的周淑貞們的抗爭，「狂流」中的劉鐵生等的爭鬥，「母性之光」中的礦工的呼號，「小玩意」裏的窮人的吶喊，這一切都是非常生硬而絕不是軟綿綿的東西。眞眞爲觀衆所要求的作

品才能受羣衆的歡迎，受羣衆擁護的作品才能保證製作者的利潤，朋友，一把抓得起的少數的軟性紳士，在廣漠的電影觀衆裏面是算不得一回事的。

誠實的影評人從來不會輕視構成一部影片的其他成分，有了好的題材，也許會因編劇導演演員等等的問題，而形成一部並不賣座的作品，但在這兒爲着中國電影的成長，我們該努力的是在增進從業員對於作品的理解，和從失敗中間來獲得技術上的成就；將一二失敗的作品的全責任加在「硬性」身上，而硬著頭皮地主張製作荒唐淫樂的軟性影片，這才是真正的在企圖殺害「新生」的中國電影的生命！

退一步講，我們不妨看一看所謂「軟性電影」能否獲得更多的觀衆。那末，請看「猿山豔史」不就是一个最好的例嗎？

看一看在中國放映的外國作品，軟性論的形勢依舊是慘淡的，兩三年來賣座最好的外國影片是「城市之光」，西線無戰事，亡命者，而決不是「好好好」的「風流天子」，舉世茫茫，都是那麼的歡迎「生硬」，我們的軟性論者，請莫受首陽山的誘惑，而使我們失掉一個可愛的論爭者吧！

軟性論者據說是以「生意眼」爲號召的，可是從上面的例證，使我們知道了他們的「生意眼」祇局限於

應用「請參看現代電影第六期」來推銷雜誌的那麼小小的一點，離眼三尺，軟性論者的「生意眼」就厚厚的上丁一層「白障」爲了我們底論爭者的健康，請上「眼科醫院」去診一下吧（點是編者加的）

上面加點的那些字句的嘲笑，並不是無謂的漫罵，而是作者愛護中國新生電影的熱情的表現，是能夠增加他底駁論底力量的。關於表現憤怒的例子，我們可以從魯迅雜感選集論「費厄潑賴」應該緩行一文中引用幾段（其實魯迅底雜感文是充滿着幽默、諷刺和憤怒的）：

「叭兒狗一名哈吧狗，南方却稱爲西洋狗了，但是，聽說倒是中國的特產，在萬國賽狗會裏常常得到金獎牌，大不列顛百科全書的狗照相上，就很有幾匹是我們中國的叭兒狗，這也是一種國光。但是，狗和貓不是仇敵麼？却雖然是狗，又很像猶，折中，公允，調和，平正之狀可掬，悠悠然擺出別個無不偏激，惟獨自己得了「中庸之道」似的諛來，因此也就爲國人，太監，太太，小姐們所鍾愛，種子綿綿不絕。牠的事業，只是以伶俐的皮毛獲得貴人豢養，或者中外的娘兒們上街的時候，頸子上拴了細鍊子跟在脚後跟。

這些就應該先行打牠落水，又從而打之；如果牠自墮入水，其實也不妨又從而打之，但若是自己過於要好，自

然不打也可，然而也不必爲之歎息。叭兒狗如可寬容，別的狗也大可不必打了，因爲牠們雖然非常勢利，但究竟還有些像狼，帶着野性，不至於如此驕橫。

以上是順便說及的話，似乎和本題沒有大關係。——三、論叭兒狗，尤非打落水裏，又從而打之不可。

「總之，落水狗的是否該打，第一是在看牠爬上岸之後的態度。

狗性纔不大會改的，假使一萬年之後，或者也許要和現在不同，但我現在要說的是現在。如果以爲落水之後，十分可憐，則害人的動物，可憐的正多，便是畜亂病菌，雖然生殖得快，那性格却何等地老實。然而醫生是決不肯放過牠的。

現在的官僚和士紳士或洋紳士，只要不合自意的，便說是赤化，是共產；民國元年以前稍不同，先是說康黨，後是說革黨，甚至於到官裏去告密，一面固然在保全自己的尊榮，但也未始沒有那時所謂「以人血染紅頂子」之意。可是革命終於起來了，一羣臭架子的紳士們，便立刻皇皇然若喪家之狗，將小辮子盤在頭頂上。革命黨也一派新氣，——紳士們先前所深惡的新氣，「文明」得可以說是「咸與維新」了，我們是不打落水狗的，聽憑他們爬上來吧。於是他們爬上來了，伏到民國二年下半年，二次革命的時候，就突出來鬻着袁世凱咬死了許多革命人，中

國又一天一天沈入黑暗裏，一直到現在，這老不必說，連這少也還是那麼多。這就因為先烈的苦心，對於鬼蜮的惡毒，使牠們繁殖起來，而此後的明白青年，爲反抗黑暗計，也就要花費更多的氣力和生命。

秋瑾女士，就是死於告密的，革命後暫時稱爲「女俠」，現在是不大聽見有人提起了。革命一起，她的故鄉就到了一個都督——等於現在之所謂督軍——也是她的同志，王金發。他促住了殺害她的謀主，調集了告密的案卷，要爲她報仇。然而終於將那謀主釋放了，據說是因爲已經成了民國，大家不應該再修舊怨吧。但等到二次革命失敗後，王金發却被袁世凱的走狗鎗決了，與有力的是他所釋放的殺過秋瑾的謀主。

這人現在也已「壽終正寢」了，但在那里繼續跋扈出沒着的也還是一流人，所以秋瑾的故鄉也還是那樣的故鄉，年復一年，絲毫沒有長進。從這一點看起來，生長在可爲中國模範的名城裏的楊蔭榆女士和陳西濠先生，真是洪福齊天。——四、論「打落水狗」，是誤人子弟的。

「犯而不校」是恕道，「以眼還眼以牙還牙」是直道。中國最多的枉道：不打落水狗，反被狗咬了。但是，這其實是老實人自己討苦喫。

俗語說：「忠厚是無用的別名」，也許太刻薄一點吧，但仔細想來，却也覺得並非咬人作惡之談，乃是歸納了

許多苦楚的經歷之後的警句。譬如不打落水狗說，其成因大概有二：一是無力打；二是比例錯。前者且勿論；後者的大錯就又有二：一是誤將場合人物和落水狗齊觀，二是不辨場合人物又有好有壞，於是視同一律，結果反成爲縱惡，即以現在而論，因爲政局的不安定，真是此起彼伏如輪轉，壞人靠着冰山，恣行無忌，一旦失足，忽而乞憐，而曾經親見，或親受其噬嚙的老實人，乃忽以「落水狗」視之，不但不打，甚至於還有哀矜之意，自以爲公理已伸，俠義這時正在我這里。殊不知牠何嘗真是落水，巢窟是早已造好了，食料是早經儲足的了，並且都在租界裏。雖然有時似乎受傷，其實並不，至多不過是假裝跛腳，聊以引起人們的惻隱之心，可以從容避匿吧了。他日復來，仍舊先咬老實人開手，「投石下井」，無所不爲，尋起原因來，一部分就正因爲老實人不「打落水狗」之故。所以，要是說得苛刻一點，也就是自家掘坑自家埋，怨天尤人，全是錯誤的。」——五、論場合人物不當與「落水狗」相提並論。（這篇文章，收在叫做墳的集裏。）

上面所引這幾段，就表面看來，好像是只在說說『落水狗』應該『打』的道理，相當溫和的說話，其實，背後却隱藏着一股對於一班『靠着冰山，恣行無忌，一旦失足，忽而乞憐』的『走狗』的憤怒。這裏憤怒，是公憤不是私怨；有時爆發出來，也可表現爲憤怒的呼聲，爲

侮蔑的熱罵。這與幽默和諷刺，同樣可以增加文章底活氣，引起讀者底義憤；在作者是「情不自禁」地不說不快，從論辯文底寫作看來，却是一種表現情感的文學的手法。

藝術底
具體化

第二是藝術的具體化。論辯文和一切科學的著述一樣，是包含着多量的一般化的。這種一般化底大部分往往是極其抽象的東西，因而必須依着具體的內容把它著大地充實起來，才能在讀者獲得「親切有味」的了解。

因為讀者在把握他所閱讀的論辯文乃至科學的著述的過程中，即使在倉卒之間，也必須用具體的內容來充實那一般化的說話；不然，他就不能更深刻地在它與四圍的事物之相互作用的過程中，把握這種一般化。所以，好的論辯文或科學的著述底作者，常在文章中用一個或幾個具體的形象底描寫來幫助讀者對於一般化的了解。這種方法，無疑地是文學的方法。現在請舉幾個例子如下：

〔例一〕「宋有富人，天雨牆壞；其子曰：『不築且有盜，』其鄰人之父，亦云；暮而果大亡其財。其家甚知其子，而疑隣人之父。昔者，鄭武公欲伐胡，迺以其子妻之。因問羣臣曰：『吾欲用兵，誰可伐者？』關其思曰：『胡可伐。』迺戮關其

思曰：「胡兄弟之國也；子言伐之，何也？」胡君聞之，以鄭爲親已而不備鄭，鄭人襲胡，取之。此二說者，其知皆當矣，然而厚者爲戮，薄者見疑，非知之難，處知則難矣。昔者，彌子瑕見愛於衛君，衛國之法：竊駕君車者罪至刑。既而彌子之毋病，人聞，往夜告之，彌子矯駕君車而出。君聞之而賢之，曰：「孝哉！爲母之故，而犯刑罪！」與君遊果園，彌子食桃而甘，不盡，而奉君。君曰：「愛我哉！忘其口而念我。」及彌子色衰而愛弛，得罪於君。君曰：「是嘗矯駕吾車，又嘗食我以其餘桃。」故彌子之行，未改於初也。前見賢而後獲罪者，愛憎之至變也。故有愛於主，則知當而加親，見憎於主，則罪當而加疎。故諫說之士，不可不察愛憎之主，而後說之矣。——韓非說難。

〔例二〕「鄒忌修八尺有餘，身體映麗（卽「絕麗」底意思——編者）朝，服衣冠，鏡鏡，謂其妻曰：「我孰與城北徐公美？」其妻曰：「君美甚，徐公何能及君也！」——城北徐公，齊國之美麗者也。忌不自信，而復問其妻曰：「吾孰與徐公美？」妻曰：「徐公何能及君也。」且日，客從外來，與坐談，問之曰：「吾與徐公孰美？」客曰：「徐公不若君之美也。」明日，徐公來，執（卽「熟」字——編者）視之，自以爲不如，窺鏡而自視，又弗如遠甚，暮，寤而思之，曰：「吾妻之美我者，私我也；妾之美我者，畏我也；客之美我者，欲有求于我也。」

于是入朝見威王，曰：「臣誠知不如徐公美，臣之妻私臣，臣之妾畏臣，臣之客欲有求于臣，皆以美于徐公；今齊

地方千里，百二十城，宮婦左右，莫不私王，朝廷之臣，莫不畏王，四境之內，莫不有求于王，由此觀之，王之蔽甚矣。」王曰：「善。」乃下令：「羣臣吏民能面刺寡人之過者，受上賞！上書諫寡人者，受中賞！能勝議於市朝，聞寡人之耳者，受下賞！……」——戰國策，鄒忌修，八尺章。

〔例三〕「我不知道君勸的甲是甚麼人，不過若是我是甲，決不肯這樣的老實，決不致於「瞠目咋舌，不知所對。」過去，現在，將來三種時間中最不可靠，最不可捉摸的是現在，君勸做上篇時候的現在，已經不是他做下篇時候的現在，我寫這一張時候的現在，到了我文章做完的時候，已經成功了過去，所以討論現在，沒有不講到過去同將來的。我們所舉的事實，那一件不是過去？我們所希望的要求的，那一件不是將來？假如我說三歲的小孩子現在不會說話，將來也不會說話，君勸豈不要說我是「瘋子」或是「偽爲不知」？假如我說十年後張君勸的學問，事業，幸福，同現在的君勸一樣，他豈不要說我是「愚黑」？假如君勸對我說將來的中國永遠同現在一樣——政府避債，國會賣身，部員索薪，軍醫鬧餉，軍閥括錢，土匪綁票——我豈不要自毀我舉小孩子來做比例，因爲人類的進化，同小孩子的發育史是一樣的性質。經過了一百萬年的演化，人纔從猴類的動物變成功用石斧石劍的獵夫，再經過萬把年的演化纔從穴居野處的野人變成功今日有文化的民族。——演化是很慢的，所以許多野蠻的根性至

今還存在我們的血管裏頭，但是演化一天沒有停止，我們一天不必悲觀，拿過去推測將來，我們決不敢自暴自棄。若是君勸的乙是指他自己，我不能不以鄭重誠懇的態度勸他犧牲他的意見，這種現在主義，反進化論的人生觀，是事實上無立足之餘地的！」——丁文江，玄學與科學——答張君勸，見科學與人生觀上卷。

【例四】「我在未討論之先，要警告讀者一件事，就是美和愛可否分析與他（它）的價值的高低無關。任公說：『：想用科學方法支配他（它）——指愛和美——無論不可能，即能，也把人生弄成死的沒有價值了。』這種話是用不着反駁的。因為我們論事實的時候，不能闖入價值問題。譬如我們誰不願「花長好，月常圓」呢？然而實際上花月不如此，難道我們可以不要這不如人意的事實嗎？比方愛和美，一受科學的支配，人生就沒有價值，那也是我們要老老實實地承認的。然而科學支配的結果，並不是這樣。請任公不必抱杞憂。科學方法是否有支配愛和美的能力，暫且不論，姑假定他（它）能支配愛和美，世界只會更有秩序，人生只會更有價值，斷沒有任公所害怕的結果。我記得從前牛頓說明虹霓的物理，詩人韻茲（Ronsard）大不高興，以為把虹霓的美減少了。這是韻茲一個人的見解。從別人看來，虹霓的美，不特不減少，而且得這解釋以後，反要增加。我以爲愛和美經了分析理解以後，也要使人越覺得他（它）們的可貴。」

「任公由美說到愛，他的浪漫的筆鋒更起勁了。他說：「至於『愛』那更『玄之又玄』了。假令有兩位青年男女相約爲『科學的戀愛』，豈不令人噴飯？但是，這個問題，恐怕不是一句「挖苦」的話可以勾銷的。據我癡人的意見，以爲『科學的戀愛』不特沒有甚麼可笑，而且是最高級的戀愛。現在的心理學及心病學已經證明個人的戀愛是受他的氣質，已往經驗及現在環境所制約的。中國俗語說：「情人眼裏出西施」，也以爲愛是「玄之又玄」的。不知道實際並不是這樣。有些男人愛上一個在普通人以爲很醜的女人，大家就講這是不可理解的。內心病學者看來，就知道這個女人一定有些點——如多髮，或凸目，或特殊的口音之類——可以使那個男人歡喜，而這個男人所以歡喜這一點，又是因爲他小時對於這點曾感受極大的愉快的緣故。這些事情，本人往往自己不知道，但是，用某種方法，可以證明這種因果關係。我所謂「科學的戀愛」就是一個人要學分析自己的性情，同偏執（即所謂「自知之明」）庶乎不至因爲對方的不重要的特點，墮入情網，致貽後悔。據心病學者的經驗，這種不幸的事，是往往而有的。」——唐鉞，一個癡人的說夢，見科學與人生觀卷下。

這些例子，還得加以相當的說明。

例一前半，作者所要提示讀者的一般化——具體地說一般的事理乃至原理原則，是

「非知之難，處知則難矣。」這件事，決不僅適用於「宋」的「富人」和「鄭武公」，而是一般的「人情之常」；然而如果僅僅抽象地說出這兩句話，或再加以若干的說明，讀者要了解它一定很吃力，甚至終於不能了解或誤解。現在先把「宋有富人」及「鄭武公欲伐胡」這兩件具體的事實說在前面，而歸納地結出那樣的「一般化」的說話來（若把事實寫在「一般化」的說話後面，就成爲例證的形式，但實質是一樣的），就可以使讀者獲得一種把握「一般的」的線索，給與他底思維一個方向。後半，作者所欲說的「一般化」是「有愛于主，則知當而加親，見憎于主，則罪當而加疎。彌子底故事，和前半「宋有富人」及「鄭武公欲伐胡」二個故事，有同樣的作用。——並且在論辯文中插進了這些故事或事實，還可以減少文章底單調，說理底枯燥，而增加文字底美感，提起讀者底興趣。這些地方，自然要適當地運用文學上的描寫方法，才能達到目的。不過，不可徒弄詞藻，致破壞論辯文底統一。

例二：鄒忌所欲說齊威王的道理，是凡爲人所「私」所「畏」或所「欲有求」的人，

不易從那些人聽到批評自己的真話，即有所「蔽」。換句話說，他底主旨只在「王之蔽甚矣。」一句話，「宮婦左右，莫不私王，朝廷之臣，莫不畏王，四境之內，莫不有求于王。」只是說明「王之蔽甚矣」的理由。但是僅僅用這些話去說齊王，齊王未必覺悟得那麼快。爲什麼呢？因爲如果沒有自己那樣的一種體驗，那還是一種推測之談，比較抽象的東西；和一般的道理差不多遠。所以，必得把自己底經驗——「臣誠知不如徐公美，臣之妻私臣，臣之妾畏臣，臣之客欲有求于臣，皆以美于徐公。」——這一具體的事實，去幫助齊王底思維。這，實質上，也是一種例證；在文字上，前半描寫得那麼生動，着實給增加了文學價值不少。

例三：「君勸做上篇時候的現在……已經成功了過去，」這段話具體地表現「過去、現在將來三種時間」底推移。「假如我說三歲的小孩子現在不會說話……我豈不要自殺？」這一段，具體地證明「討論現在，沒有不講到過去同將來的。」合起來說明「過去、現在、將來三種時間中最不可靠，最不可捉摸的是現在。」又，文中「政府避債，國會賣身，部員索薪，軍警鬧餉，軍閥括錢，土匪綁票」這幾句話，是把具體的事實，來幫助讀者去了解上面

「假如君勸對我說將來中國永遠同現在一樣」那句話中的「現在」的。這裏所謂「現在」是指「現在的情形」而言，是抽象的。雖然所指的「現在的情形」不限於作者所列舉的「政府避債……土匪綁票」這幾種現象，但是由這幾種具體的現象可以引起讀者聯想及其他種種的壞現象，總比空空洞洞地說「將來的中國永遠同現在一樣」在文章底效果上要大得許多。這裏所謂「政府避債……土匪綁票」云云，雖然對於所謂「現在」也是具體的舉例，但和例一、例二的具有例證的性質的不同，不過把一個抽象名詞所包含的具體事物舉出幾個主要的來引起讀者注意吧了，其間並沒推理的作用。最後，關於「我舉小孩子來做比例，因為人類的進化史同小孩子的發育史是一樣的性質」這兩句話，也有同樣的作用；因為「小孩子的發育史」比起「人類的進化史」來要具體得多，並且對於讀者也習熟得多的緣故。

例四：第一段裏，「我記得從前牛頓說明虹霓的物理……而且得這樣的解釋以後，反要增加」云云，是前面主張「科學支配『愛和美』的『結果』」並不使「人生就沒有價

值」的例證，並指示美是可以分析的。第二段裏，「自心病學者看來……又是因爲他小時對於這一點會感受極大的愉快的緣故」云云，除了專對於「愛」而言不同於前一段專對於「美」而言以外，是同樣的。挾注「如多髮，或凸目，或特種的口音之類」，是所謂「某點」的例示，和例三底「政府避債……土匪綁票」底作用，大體是相同的。微有不同的，是前者是虛擬，後者是實指吧了。

總而言之，這種「藝術的具體化」的寫法，既是具體的，又是藝術的具體的，所以幫助讀者對於「一般化」的了解；藝術的，所以增加論辯文底美感，引起讀者底興趣；均能增加論辯文底動人的效果的。不但此也。這種寫法，同時也使論辯文更加充實起來；由這更易達到所謂「言之有物」的地步。

行文底
形象化

第三，是行文底形象化。什麼叫「形象化」呢？大體說來，就是使用標識着具有形象的事物的語彙來表現抽象的無形的事理底情況；例如我們說「推理底鎖鏈」、「羣概念」、「精神底視野」等等之「鎖鏈」、「羣」、「視野」

以及用「擬人格」把無形體無知覺和感情的事物當做一個有生命能行動的人格來描寫之類。這種寫法，在詩詞中用得最多，但論辯文也時時採用這寫法以增加它底姿態，利用它來引導讀者經由作者所指示的徑路到達一定的目的地——獲得作者所預期的效果。請看下面的例子吧。

「玄學真是個無賴鬼——在歐洲鬼混了二千多年，到近來漸漸沒有地方混飯吃，忽然裝起假幌子，掛起假招牌，大搖大擺的跑到中國來招搖撞騙。你要不相信，請你看看張君勱的「人生觀」（見前）張君勱是作者的朋友，玄學却是科學的對頭。玄學的鬼附在張君勱身上，我們學科學的人不能不去打他；但是打的是玄學鬼，不是張君勱，讀者不要誤會。」

玄學的鬼是很利害的，已經附在一個人身上，再也不容易打得脫，因為我們打他的武器無非是客觀的論理。同事實，而玄學鬼早已有張君勱前後左右砌了幾道牆。他叫他說人生觀是「主觀的，『直覺的，『自由意志的，』」起於良心之自動而決非有使之然者也，』決非科學所能為力，惟賴諸人類之自身而已，」而且「初無論理學之公例以限制之，無所謂定義，無所謂方法。」假如我們證明他是矛盾，是與事實不合，他儘可以回答我們，他是不

受論理學同事實支配的。定義，方法，論理學的公例，就譬如庚子年聯軍的鎗炮，火器，但是義和團說鎗炮打不死他，他不受這種火器的支配，我們縱能把義和團打死了，他也還是至死不悟。」——丁文江，玄學與科學，見科學與人生觀卷上。

這是用「擬人格」(這個場合或者該叫它做「擬鬼格」)但是，鬼這東西事實雖然沒有，據信鬼的人說，還是人變的，姑仍用「擬人格」吧)寫的。你看，玄學看成一個「無賴鬼」是多麼生動地把玄學家底面目和技倆刻畫出來；這個「鬼」，他會「鬼混」，會「混飯吃」，會「裝起假幌子」，掛起假招牌，大搖大擺的跑到中國來招搖撞騙，「會「附在」活人「身上」，會在他「前後左右砌……牆」，會「叫他說人生觀是……」怎樣怎樣的。這無疑地是能夠幫助讀者更深刻地認識玄學底作用，覺得它是「無理取鬧」的。其次，把玄學看做科學底「對頭」，把「論理同事實」叫看成「武器」，把「主觀的」……等等看做「玄學鬼」所「砌」的「幾道牆」，把「定義方法，論理學的公例」譬喻為「鎗炮火器」，把玄學家譬喻為「義和團」等，不但使人易懂，同時也把論戰的「戰鬥情緒」感染給讀者，

使他緊張起來。

又如齋夫先生那篇科學的生活（我們在第三編中怎樣寫緒論那一章曾經引過的）是通篇用「擬人格」的筆調寫的。摘抄如下（前面引過的緒論中的語句不再引）：

「行動是思想的媽媽。」

「自然小姐是遠在天邊，近在眼前，只要您把一雙手兒從袖筒裏伸出來撈一撈，便可以把她撈着了。」

「這位老祖宗便是行動。」

「自然小姐不是一個神仙，也不是一個魔鬼，您要拜她，怕她，她就跑了。可是您不敬她，不愛她，不追求她，她也不會和您接近。」

「巴士篤便是這樣與自然小姐萍水相逢，他對於她的來歷，在沒有相會以前絲毫也不明白，那裏知道他們從此結下了萬年不朽之因緣。」

「只要您肯努力追求，自然小姐是會拿她心裏的祕密告訴您的。孔雀有美麗的羽毛，鹿兒有剛強的角；這都是求愛的天然工具，不像現在少數墮落青年之敷衍。您若想追求自然小姐，您必得自造工具……不能自造工具。」

而要想得自然小姐之愛，是比如鏡裏採花，水中撈月。」

「自然小姐是天下最妒之小姐。她是超過一切，不願與別人共愛人……自然小姐甚至於妒她自己的照片自己的軼事。您爲什麼捨了面前的活人而與她的符號鬼混呢？一位朋友要研究螞蟻，我問他爲什麼不立刻動手，他說我正等着美國來的書咧。他不知道在他身邊就有螞蟻夠他研究一輩子！」

「自然小姐歡喜熟人，不歡喜生人，您從小便須和她做朋友。您做小學生的時候便要與她訂交。最好是在幼稚園裏，不在媽媽的懷抱裏便須與她一塊兒玩。過了中學時代您與她還不相認識，那末我怕您終身無與她見面的因緣了。」——見生活文選，二九〇——二九七頁。

用「擬人格」要擬得像；如果擬得不像，不但不能獲得效果，甚至要弄得文字滑稽可笑。上舉這一例，把「自然」擬爲一位「小姐」，處處把「自然」底性質表現出來，彷彿真是一位多情善妒的小姐似的，使讀者很有趣地讀下去，毫不覺得作者在做怎樣研究自然科學的乾燥的說理；這就是他底成功。

反之，有時用物比人也可以達到「形象」化的目的。例如劉基底賣相著言：

「杭有賣果者，善藏柑，涉寒暑不潰。出之，擘然，玉質而金色，剖其中，乾若敗絮。予怪而問之，曰：「若所市予人者，將以實籩豆，奉祭祀，供賓客乎？將街外以惑愚瞽乎？甚矣哉！欺也。」賣者笑曰：「吾業是有年矣，吾業賴是以食，吾驢吾售之人取之，未聞有言，而獨不足子所乎？世之爲欺者，不寡矣，而獨我也乎？吾子未之思也。今夫佩虎符，坐皋比者，恍恍乎千城之具也，果能授孫吳之略耶？峨大冠，拖長紳者，昂昂乎廟堂之器也，果能繼伊臯之業耶？盜起而不知御，民困而不知救，吏奸而不知禁，法斁而不知理，坐糜廩粟而不知恥；觀其坐高堂，騎大馬，醉解醴而飲肥鮮者，孰不巍巍乎可畏，赫赫乎可象也。——又何往而不金玉其外，敗絮其中也哉！今子是之不察，而以察吾柑！」予默然無以應，退而思其言，類東方生滑稽之流，豈其忿世嫉邪者也，而託于柑以諷耶？」

這篇文字，明顯地是用柑底「金玉其外，敗絮其中」來比一班文官武將底闕茸無用，「坐糜廩粟而不知恥」但一經「形象化」，就使平日不大注意，或注意而印象不深的現象，歷歷如在讀者目前。其中，如「干城之具」、「廟堂之器」也同樣地是形象化的寫法。韓愈底應科目時與人書，用「天池之濱，大江之濱」底「怪物」之失水待援，來比喻自己底窮困，也是用這方法。而普通採用「故事體」來做議論文字的，其目的也都在於使行文「形

象化，「藉以引人入勝的夏丐尊和葉聖陶兩先生合著的文心那本書，就是一個用這種方法而成功的例子。

在構造上
使讀者分
享共同創
作底喜悅

第四，是在論辯文底構造上，使讀者分享共同創作底喜悅。論辯文在規模上雖比其他著作小，但它底構造也和它們的一樣，占有文章底藝術性上底重要地位。論辯文底作者，是能夠而且必須使自已底結論底全體系，作為一個整個的東西，雪亮地浮現在自家腦子裏，並決定其中心的意旨之後，才來動手寫作的。它底各節或各段底主題，它底各個部分底相互關係，都為它底結論所決定。——這消息，我們在本書前面也曾透露過。——因此，在寫作底過程中，作者雖等到最後才寫到它底結論，然而在文章底形態上，却一開始便為結論所規定。在這裏，讀者還未知道結論，但作者却知道得清清楚楚。作者是由結末到開端，地去構成他底論文，但讀者却須依照文章底順序，由開端到結末，地去閱讀它。不但如此，作者底思想，是經過了很長的迂迴曲折然後到達於結論，在中途中有時會遭遇難於捉摸的東西，或走到一時不易辨識的歧路。但他在

寫作的時候，無論什麼作者，都沒有把他底全部的歷程一一詳述出來，並且也是不可以的：因爲那只有徒使文章混亂，徒使讀者茫然的緣故。最好的辦法，是使讀者跟着寫作底筆路自己去體驗着觀察和結論底進展。即是使讀者邏輯地由觀察到達結論。並且應該給與讀者以共同創造底可能性。所以，作者雖然對於它底根本的結論知道得清清楚楚，但是，他在開始寫作的時候，是應該設身處地扮演着一個還末知道結論而僅僅開始研究的讀者底角色來說話的。但是，作者已經知道結論這一事實，雖不能夠在未達到結論之前表現於文字，然而這個結論——存在於作者腦裏而未表現於文字的結論——却自着手預備做文章的時候就給與他以取捨選擇材料以及語彙的標準；使他能夠在論辯文底構造和文字上逐層迫進於結論。這樣的文章，才能使讀者依着考察底進展，漸漸地接近結論，而體驗到一種共同創作的喜悅，才能使讀者底思想和作者底思想結合起來。凡是好的論辯文或好的著作底作者，都是採用這種寫法的。他用其邏輯底必然性引導讀者到達他底結論。他最初提示，然後證明。如果他是用着非常的確信提示，用着藝術的構造迫進，那末，在他要下結

論之前，那個結論已經在讀者腦子裏完成了。於是讀者底思維就和作者底思維聯成一片，比方說，讀者便像一隻繫在火輪船後的小艇，到處跟着它走！

現在且引胡適底諸子不出於王官論爲例：

「今之治諸子學者，自章太炎先生以下，皆主九流出於王官之說。此說關於諸子學說之根據，不可以不察也。此說始見於漢書藝文志，蓋本於劉歆七略，其說曰：

儒家者流，蓋出於司徒之官……

道家者流，蓋出於史官……

陰陽家者流，蓋出於羲和之官……

法家者流，蓋出於理官……

名家者流，蓋出於禮官……

墨家者流，蓋出於清廟之守……

縱橫家者流，蓋出於行人之官……

第五篇 論辯文底文學的側面

雜家者流，蓋出於讖官……

農家者流，蓋出於農稷之官……

小說家者流，蓋出於神官……（本十家，原文有「其可觀者九家而已」之語，故但言九流。）

此所說諸家所自出，皆屬漢儒附會揣測之辭，其言全無憑據，而後之學者乃奉爲師法，以爲九流果皆出於王官，甚矣，先入之言之足以蔽人聰明也！夫言諸家之學說，間有近於王官之所守，如陰陽家之近於占候之官，此猶可說也。即謂古者學在官府，非吏無所得師，亦猶可說也。至謂王官爲諸子所自出，甚至以墨家爲出於清廟之守，以法家爲出於理官，則不獨言之無所依據，亦大悖於學術思想興衰之迹矣。今試論此說之謬，分四端言之。

第一，劉歆以前之論周末諸子學派者，皆無此說也。

（甲）莊子天下篇

（乙）荀子非十二子篇

（丙）司馬談論六家要指

（丁）淮南子要略

古之論諸子學說者，莫備於此四書。而此四書皆無出於王官之說。淮南要略（貞）文王之時紂爲天下（以下）專論諸家學說所自出，以爲諸子皆起於救世之蔽，應時而興。故有殷周之爭，而太公之陰謀生；有周公之遺風，而儒者之學興；有儒學之蔽，禮文之煩擾，而後墨者之說起；有齊國之地勢，桓公之霸業，而後諸子之著作；有戰國之兵禍，而後縱橫家修短之術出；有韓國之法令「新故相反，前後相終」，而後申子刑名之書生；有秦公之國治，而後商鞅之法興焉。此所論列，雖間有考之未精，然其大旨以爲學術之興皆本於世變之所急，其說最近理。即此一說，已足推破九流出於王官之陋說矣。

第二，九流無出於王官之理也。周官司徒掌邦教，儒家以六經設教。而論者遂謂儒家爲出於司徒之官。不知儒家之六籍，多非司徒之官之所能夢見。此所施設，固非彼所謂教也。此其說已不能成立。其最謬者，莫知以墨家爲出於清廟之守。夫以「墨」名家，其爲創說，更何待言？墨者之學，簞聽萬方，豈清廟小官所能產生？七略之言曰：

「茅屋采椽，是以貴儉。養三老五更，是以兼愛。選士大射，是以上賢。宗祀嚴父，是以右鬼。順四時而行，是以非命。以孝視天下，是以上同。」

此其所言，無一語不謬。墨家貴儉，與「茅屋采椽」何關？茹毛飲血，穴居野處，不更儉耶？何不謂墨家爲出於洪

荒之世乎？「養三老五更」，尤不足以盡兼愛。墨家兼愛，本之其所謂「天志」。其意欲兼而愛人，兼而利人，與儒家之養老異矣。「選士大射」，豈闕清廟之守？其說已爲離本。至謂「宗祀殿父，是以有鬼，以孝視天下，是以上同」，則更荒唐矣。墨家愛無差等，何得「宗祀殿父」？其上同之說，謂「一同天下，與儒家之以孝治天下，全無關係也。墨家非命之說，在使人知禍福之由自召，豐歉有待耕耘，正攻儒家「生死有命富貴在天」之說。若「順四時而行」，適成有命之說，更何「非命」之可言！

凡此諸端，皆是徵墨家之不出於王官。舉此一家，可例其他。如云縱橫之術出於行人王官，不知行人自是行人，縱橫自是縱橫。一是官守，一爲政術，二者豈相爲淵源耶？周禮尙有掌皮之官矣，豈可謂今日制革之術爲出於此耶？

第三，藝文志所分九流，乃漢儒之說，未得諸家派別之實也。古無九流之目。藝文志強爲之分別，其說多支離無據。如墨子豈可在儒家？管子豈可在道家？管子既在道家，韓非又安可屬法家？至於伊尹、太公、孔甲、盤盂，種種偽書，皆一律收錄，其爲昏謬，更不待言。其最謬者，莫如論名家。古無名家之名也。凡一家之學，無不有其爲學之方術。此方術卽是其「邏輯」。是以老子有無名之說，孔子有正名之論，墨子有三表之法，別墨有「墨辯」之書，（卽今墨子書中之「經」上下，「經說」上下，大取，小取諸篇）荀子有正名之篇，公孫龍有名實之論，尹文子有刑名之論，莊周有齊

物之篇：皆其「名學」也。古無「名學」之家，故「名家」不成爲一家之言。惠施、公孫龍，皆墨者也。觀列子仲尼篇所稱公孫龍之說七事，莊子天下篇所稱二十一事，及今所傳「公孫龍子」書中，堅白通變，名實諸篇，無一不皆見於墨辯，（晉人如張湛、晉勝之徒頗知此理，至於惠施主兼愛萬物，公孫龍主偃兵，尤易見）皆其證也。其後學術散失，漢儒固陋，但知掇拾諸家之論理、政治學說，而不明諸家爲學之方術，於是凡「苛察繳繞」（司馬談語）之言，概謂之名家。名家之自立，而先秦學術之方法淪亡矣。劉歆班固承其謬說，列名家爲九流之一，而不知其非也。先秦顯學，本只有儒墨道三家。後世所稱法家如韓非，「管子」管仲本無書，今所傳管子，乃偽書耳，皆屬道家。任法，任術，任勢，以爲治，皆「道」也。其他如呂覽之類，皆雜糅不成一家之言。知漢人所立九流之名之無徵，則其九流出於王官之說不攻而自破矣。

第四章太炎先生之說，亦不能成立。近人說諸子出於王官者，惟太炎先生爲最詳（其說見「諸子學略說」此篇今不列於章氏叢書），然其言亦頗破碎不完。如引藝文志之說而以爲「此諸子出於王官之證」。此如惠施所云，以彈說彈（見說苑）不成論證也。其稱老聃爲柱下史，爲徵藏史，以爲墨家固出於史官，然則孔丘嘗爲乘田矣，嘗爲委吏矣，豈可遂謂孔丘之學固出於此耶？又云，「墨家先有史佚，爲成王師，其後墨翟亦受學於史角。」史佚

之書，今無所考，其名但見於藝文志。其書之在墨家，亦猶墨子之在儒家，與伊尹、太公之在道家耳。若以墨翟之學於史角，有諸子出於王官之證，則孔子所師事者尤衆矣。况史佚、史角既非清廟之官，則藝文志墨家出於清廟之說亦不能成立。又云：「其他雖無徵驗而大抵出於王官。」然則太炎先生亦知其爲無徵驗矣。

太炎先生又曰：「古之學者多出王官。世廬用事之時，百姓當家則務農商畜牧，無所謂學問也。其欲學者，不得不給事官府，爲之胥徒，或乃供灑掃爲僕役焉。故曲禮云：官學事師。學字本或作御。所謂宦者，謂其爲官寺也。」適按：此說似未必然。鄭注云：「宣仕也。」正義引「左傳」：「宣二年服虔注云：官學也，謂學仕官之事。其說似近是。」所謂御者，謂爲其僕御也。（適按：原作學本可通。正義謂學習六藝是也。卽作御亦是六藝之一。古者車戰之世，射御並重。孔子亦有「吾執御矣」之言，未必是僕役之賤職也）……說文云：仕，學也。仕何以得訓爲學？所謂官於大夫，猶今之學習行走耳。是故非仕無學，非學無仕。（諸子學說略）又曰：「不仕則無所受書。」（訂孔上）適按：此言古代書冊司於官府，故教育之權柄於王官；非仕無所受書，非吏無所得師。此或實有其事，亦未可知。然此另是一問題。古者學在王官，是一事。諸子之學是否出於王官，又是一事。吾意以爲卽使此說而信，亦不足證諸子出於王官。蓋古代之王官，定無學術可言。周禮爲書本不足據（無論如何，周禮決非周公時之制度）卽以周禮所言「十有二教」及「鄉三

物」顧之，皆不足以言學術。徒以古代爲學皆以求仕，故智能之士或多萃於官府。此如歐洲中世教會柄世政，才秀之士多爲祭司神甫，而書籍亦多聚於寺院。以故，其時求學者，皆以祭司爲師。故謂教會爲歐洲中古教育之柄可也。然豈可遂謂近世之學術皆出於教會耶？吾意我國古代，或亦如此。當周室盛時，教育之權或盡操於王官。然其所謂教，必不外乎祀典卜筮之文，禮樂射御之末。其所謂「師儒」，亦爲近世「訓導」「教授」之類耳。其視諸子之學術，正如天地之懸絕。諸子之學，不但決不能出之王官，果使能與王官並世，亦定不爲所容而必爲所焚燒坑殺耳。此如歐洲教會嘗操中古教育大權，及文藝復興之後，私家學術隆起，而教會以其不利於己，乃出其全力以抑阻之。哲人如卜魯諾(Bruno)乃遭焚殺之慘。其時科學哲學之著多遭燒燬。笛卡兒至自毀其已著未刊之「天地論」。使教會當時竟得行其志，則歐洲今世之學術文化尙有興起之望耶？是故教會之失敗，歐洲學術之大幸也；王官之廢絕，保氏之失守，先秦學術之大幸也。而世之學者乃更拘守劉歆之譏說，謂諸子之學皆出於王官，亦大昧于學術隆替之迹已。

太炎先生國故論衡之論諸子，其精闢遠過其諸子學說略矣，然終不廢九流出於王官之說。（其說又散見他書如「孝經用夏法說」「訂孔上」諸篇）其言曰：「是故九流皆出於王官。及其廢舒，王官所不能與。官人守要，而

九流究宣其義，是以滋長。（學原）此亦無微驗之言。其言曰：「官人守要而九流究宣其義，」大足貽誤後學。夫義之未宣，更何要之能守？學術之興，由簡而繁，由易而曠，其簡其易，皆屬草創不完之際，非謂其要義已盡具於是也。吾意以爲諸子自老聃孔丘至於韓非，皆憂世之亂而思有以拯之，故其學皆照時而生，與王官無涉。諸家既羣起，而交相爲影響，雖明相攻擊，而冥冥之中已受所攻者之薰化。是故孔子攻以「報怨以德」之言，而其言無爲之治則老聃之影響也。墨子非儒，而其言曰：「義者，正也。必從上之正下，無從下之正上。」則同於「政者正也」之說矣。又言必稱堯舜，古聖王，則亦儒家之流毒也。孟子非墨家功利之說，而其言政無一非功利之事。又非兼愛，而盛稱禹稷之行，與不忍人之政，則亦莊子所謂「名實未虧而喜怒爲用」者耳。荀子非墨，而其論正名，實大受墨者之影響。語如此類，不可悉數。其間交互影響之迹，宛然可尋，而皆與王官無涉也。故諸子之學皆春秋戰國之時勢世變所產生。其一家之興，無非應時而起。及時變世異，則向之應世之學，翻成無用之文，於是後起之哲人乃張新幟而起。新者已興而舊者未陪，其是非攻讎之力往往亦能使舊者更新。儒家之有孟荀，墨家之有「別墨」，（別墨之名始見莊子，天下篇），其造詣遠過孔墨之舊矣。有時一家之言，蔽於一曲，坐使妙理晦塞，而其間接之影響，乃更成新學之新基。如莊周之言天地萬物進化之理，以爲絕世妙論，惜其蔽於天而不知入「荀劉之語」，遂淪爲任天安命運說之說（此

駁流毒中國最深，莊子書中如「大宗師」諸篇皆極有弊。然荀卿韓非受其進化論，而救之以人治勝天之說，差變出世主義而爲救世主義，變乘化待盡之說而爲戡天之論，變「法先王」之儒家而爲「法後王」之儒家。法家學術之發生與替，其道固非一端也。明於先秦，諸子與廢沿革之迹，乃可以尋知諸家學說意旨所在。知其意旨所在，然後可與論其得失之理也。若謂九流皆出於王官，則成周小吏之過聖知，定遠過孔丘墨翟，此與謂素王作春秋爲漢朝立法者，其信古之陋何以異耶？

這篇文章是一篇駁論的論辯文。他在結論中指出「九流出于王官之說」底來源，接着斷言「皆屬漢儒附會揣測之辭，其言全無憑據」，亦大悖于學術思想興衰之迹。以下卽入正文，「分四端」證明：第一段從歷史上證明「劉歆以前之論周末諸子學派者，皆無此說」，以證實他底「皆屬漢儒附會揣測之辭」那句話，並介紹「淮南要略……以爲諸子之學皆起于救世之弊，應時而興」的主張。這種主張，成爲作者底結論底一個要素。第二段從理論上證明「九流無出于王官之理」，暗示着王官職守底狹陋不足以產生諸家底學術。第三段從分類不精上證明「漢儒附會揣測……全無憑據」，但知掇拾諸家之倫理

政治學說，而不明諸家爲學之方術，」所以，「未得諸家派別之實。」第四段從學術隆替之迹上說明「章太炎先生之說亦不能成立，」乃同「世之學者……更拘守劉歆之謬說，……亦大昧于學術隆替之迹。」在這段裏，更進一步證明「諸子之學，不但決不能出之王官，果使能與王官並世，亦必定不爲所容而必爲所焚燒坑殺，」王官之廢絕，「乃先秦學術之大幸。」到了這裏，「諸子不出于王官」這個結論，大體上「已經在讀者腦子裏完成了。」于是，他乃寫出其第五段——「結論」來。這一段，雖還是接着上段，以批評太炎先生底說話開始，但那只是用「官人守要，而九流究宜其義，是以滋長」這句話來引起他自己底結論——「吾意以爲諸子自老聃孔丘至于韓非，皆憂世之亂而思有以拯濟之，故其學皆應時而生，與王官無涉。」因爲這個結論已經過正文四段的證明，無須多說；所以，他只發揮「諸家既羣起，乃交相影響」的意思，闡明「學術之發生與替，其道固非一端，」從另一方面補充證實他底命題底正確。

作者在研究過程中，實際上經過了怎樣的徑路而達到他底結論，我們雖不能知道，然

而他底論文底構造和表現，確是一步步地「用其邏輯底必然性引導讀者到達他底結論」的。並且，他不僅駁斥別人底主張，而且拿自己底主張來和它對立。這一點也是值得注意的。

x
x
x
x
x
x

關於論辯文底文學的側面，我們認為上面幾點是比較重要的，其他如所謂「統一」「平均」「明晰」「簡潔」等等，可以讓修辭學去解說。不過，讀者應當注意：無論那種方法單靠說明去了解是不夠的；緊要的還是那一句老話——多讀多做！從多讀多去做當中去體驗，才能真正寫得好論辯文，這講話只能給諸君做一種路標而已，走還要諸君自去走！

——完——

中華民國二十三年五月南強書局發行

論辯文作法講話
實價七角五分

編者 吳念慈

發行者 陳曉峯
北四川路公益坊卅八號

印刷者 南強書局



總發行所 上海北四川路卅八號 南強書局

8027

