

胡懷琛編

世界書局印行

說明文作法

中華民國二十一年十月出版

說明文作法(全一冊)

(每冊定價銀五角)

(外埠酌加郵費匯費)

編著者 胡懷琛

出版者 世界書局

印刷者 世界書局

不准翻印

發行所 上海各書局 世界書局

目次

第一編 本體論

第一章 說明文的性質……………一

文的種類 何謂說明文 說明文的成分 說明文和其他文的比較觀

第二章 中國說明文的小史……………一四

總論 周秦時的說明文 兩漢的說明文 晉南北朝的說明文 唐宋的說明文

明清的說明文 現代的說明文

第二編 預備論

第一章 自己的預備……………六一

總論 何謂自己的預備 儲蓄知識 整理知識

第二章 對於讀者的考慮……………七五

何謂對於讀者的考慮 讀者 類表 怎樣考慮

第三編 方法論

第一章 如何動筆寫說明文……………八三

總論 緒言 結論 正文

第二章 正面說明法……………八五

總論 正面說明法之一例 正面說明法之又一例 正面說明法之第三例

第三章 反面說明法……………九一

總論 反面說明法之一例 反面說明法之又一例

第四章 正反對照說法……………九五

總論 正反對照說法之一例 正反對照說法之又一例 正反對照說法之第三例

第五章 用譬喻法……………一〇一

總論 譬喻法的效力的說明 用譬喻法之一例 用譬喻法之又一例

第六章 引證法……………一一〇

總論 證據不確實之例證 引證法之一例 引證法之又一例

第七章 互相問答法……………一一五

總論 互相問答法之一例 互相問答法之又一例 互相問答法之第三例

第八章 補充說明法……………一二二

總論 補充說明法之一例

第九章 緒言和結論……………一二五

總論 緒言的職務 結論的職務 緒言之一例 緒言之又一例 結論之一例

結論之又一例 結論之第三例 結論之第四例 緒言結論之別例 餘論

第十章 解剖成文法……………一三七

總論 解剖之一例 解剖之又一例 解剖之第三例

例言

一 本書爲各類文作法的一部份，和我們所編的論辨文作法、抒情文作法等書（皆世界書局出版）是並行的。本書專講說明文，故稱說明文作法。

二 本書照其他各類文作法分爲三編：(1)本體論，(2)預備論，(3)方法論。惟每編中的章節，則因各類文的性質不同，所以分章節之法不能一樣。

三 本體論中有中國說明文小史一章，把以前的所謂「論說」，按照時代，敘述他們的變遷和派別，並估定其價值，使讀者對於「論說」有很清楚的認識，那麼，於自己作說明文時，也可以有些幫助，不僅僅是當他歷史去研究。

四 書中所有舉例，只揀適宜的舉來，不限定是古文，或是現代的白話文。因為古文和白話文這不過是形式上的不同而已，我們現在所講的和他的關係不多，所以不必為他所拘束。

五 本書中如有不對的地方，當然請讀者指教。

第一編 本體論

第一章 說明文的性質

文的種類 說明文是文的一種。我們現在是把各種的文分開來，各寫一本作法，稱爲「某某文作法」，「某某文作法」。這是比較專門一點。此外再有一本一般作文法，那是普通作文法。我們讀這一本書的時候，最好先讀一讀一般作文法，或同時並讀，或拿他作參考也可以的。

關於文的種類，在我所寫的一般作文法上已經說明了，讀者如能兼讀一般作文法，就可以知道。在我所寫的一本抒情文作法上也說得很明

白，讀者如兼讀抒情文作法，也可以知道。

現在爲得讀者便利起見，再把他們很簡略的在這裏說幾句。現在我們把文分爲像下面的各類：

- (一) 記實文，
- (二) 敘事文，
- (三) 說明文，
- (四) 論辨文，
- (五) 抒情文，
- (六) 其他。

記實文是記靜物。例如：

記湖南菊花石，

記雲崗佛像。

敘事文是敘人物的動作。例如：

記黃花崗之役，
記中俄之戰。

說明文是說明某種學理，或解釋某名詞。例如：

文學原理，
民俗學的解釋。

論辨文是發表自己的一種主張，或和人家討論一個問題。例如：

移民開闢西北之意見，
辨古詩十九首。

抒情文是發抒自己的情感。例如：

弔殘菊文，
謁五人墓感言。

我們只要看了這幾個題目，對於各類文的彼此的分別，大概可以明白了。不過，我再說明一句：同樣的一個對象，可以做各類的文。

就拿五人墓來說罷。我們遊蘇州山塘，經過五人墓，把我們眼中所見

的五人墓的情形，如野外寫生一般的寫下來，這就是記實文。倘使我們如作歷史一般的追敘當年五人殉義的故事，這便是敘事文。倘使我們說明五人的行事，是怎樣的一種民衆和官吏奮鬥的精神，這便是說明文。倘使我們和人家辨論，當日五人的舉動是不是應該如此，這就是論辨文。倘使我們因爲謁五人墓，對於五人表同情，贊歎景仰他們，這就是抒情文。各類的文彼此的界限是很清楚的，一點也不能混淆。

不過，在理論上說，彼此的界限是很清楚的；而在事實上却又不能如此。譬如我們明明是在贊歎景仰這五個人，明明是抒情。然同時也不得不兼敘到當年他們殉義的情形，那又好像是敘事文了。同時也不得不兼記到今日眼中所見的古墓的情形，那又好像是記實文了。說明文也有這樣的情形。

總之，一篇文是單純的很少，一篇文是複雜的很多。尤其是中國舊式的文是如此。

如此說來，在事實上，我們要將一篇文歸入那一類，豈不是一件很困難的事麼？[？]我道：困難的確是困難，但是，我們也有辦法。(1)先看他是不是單純的？倘然是單純的，我們很容易把他放入那一類，這是不成問題。(2)倘使不是單純的，我們就看他重要的部份是在那裏，我們就把他放入那一類。(3)倘使分不出輕重時，我們就無妨說他是兼有兩類或兩類以上的性質。譬如說：記實兼抒情文，或敘事兼說明文等等。

如此分別觀察，我們對於文的種類，就可以看得很清楚了。把文的種類看清楚了，我們再講說明文。

何謂說明文 說明文是文的一種。他在文的全體中，是怎樣的位置，

我們從前一節所說的話看來，我們已經可以知道現在再把他比較詳細的說明一下。大約說明文的職務有像下面所列的各種：

(一) 說明一件東西的性質，及其功用、價值等等。譬如「棉花」記他的形狀，乃是記實；說他能紡成紗，織成布等，便是說明。

(二) 說明某件事情和我們的關係，或和另一件事的因果關係。這和敘事文不同。譬如寫「赤壁之戰」是敘事，而說出「赤壁之戰」與「三國鼎峙」的關係，是說明。

(三) 說明某種學理。

(四) 解釋某個字的意義，或說明某個名詞的界說。

(五) 註解古書，或同時人的著作。因為原作人的文字太深了，我把他用淺近的文字來解釋明白；或是原作人是文不達意，我把他發揮得

更通暢。

(六)其他。現在我所想到的是上面五項，但是還有一時沒有想到的，諒必還有，姑且留這個地位來等候他們。

說明文の種類大概是如此。我們把各類的說明文都認清楚了，那麼，「何謂說明文？」這個問題也不須答復而已明白了。

說明文的成分 在前面「文的種類」一節裏，已經說過：說明文單純的少，不是單純的多，尤其是中國舊式的文是如此那麼，遇著不是單純的，我們當看他重要的部份在那裏，並看他的成分，說明文佔幾分之幾。經過這種分析的觀察之後，我們對於一篇說明文，便認識得很清楚。現在舉幾篇實例分別講明如下：

自立說

張士元作

凡物莫不有死。草木鳥獸昆蟲，有朝生而暮死者，有春夏生而秋冬死者，有十年百年千年而死者。雖有遲速，相去曾幾何時！惟人亦然：方其生時，勞之以所爲，奪之以所好，汨之以所思；其經營不已，若無復有盡期者。及其氣散而死，則體然不能肉其白骨，與草木鳥獸昆蟲之變滅何異乎！君子知之，故不以形體之有無爲生死，而以志氣之消長爲生死。吾今日形體無恙，而志氣已竭，斯爲死矣。吾志氣配乎道義，發乎文章，且與天地同流，而奚有於形體乎！故簡策所載，古聖賢人，雖死已久矣，而其輝光常如日星之爛然，蓋其人至今存也。然則死而不死，亦在人之自爲之而已。雖然，自古及今，生人皆死，而其不死者，乃天下一人，千百年一人也。士宜何如自立哉！

這一篇是單純的說明文。我們一看就可以知道。我們再看下面一篇是怎樣？

奕喻

錢大昕作

予觀奕於友人所，一客數敗，嗤其失算，輒欲易置之，以爲不逮己也。頃之，客請與予對局，

予頗易之。甫下數子，客已得先手，局將半，予思益苦，而客之智尙有餘。竟局，數之，客勝予十三子。予赧甚，不能出一言。後有招予觀奕者，終日默坐而已。

今之學者，讀古人書，多訾古人之失，與今人居，亦樂稱人失。人固不能無失，然試易地以處，平心而度之，吾果無一失乎？吾能知人之失，而不能見吾之失，吾能指人之小失，而不能見吾之大失。吾求吾失且不暇，何暇論人哉！

奕之優劣，有定也；一著之失，人皆見之，雖護前者不能諱也。理之所在，各是其所是，各非其所非，世無孔子，誰能定是非之真？然則人之失者，未必非得也；吾之無失者，未必非大失也。而彼此相讎，無有已時，曾觀奕者之不若已！

這一篇共分爲三段：第一段是敘事，第二第三兩段是說明。然作者因爲要寫第二、第三兩段，才先寫第一段；儻然把第二、第三兩段刪掉，那麼，前面第一段就沒有存在的價值。無論這段是事實，或是寓言，儻然作者不要寫後面兩段，他也不必寫前一段。

照此看來，這篇文的分子雖然是複雜的，然而他的重要的部份是說明文，所以我們認他是說明文。這是很清楚的，我們一看也就可以知道。現在再看下面一篇是怎樣？

愚樓記

施閩章作

就亭落成之明年，作愚樓於署之西北。蓋非自余始也；地故有亭，崇垣蔽之，莫由騁目，僉謂非樓不可，因而高之。規若車蓋，楮若丹霞，既成，而城郭江山指掌矣。左右楓樟三四樹，輪困攫拏，不知幾百年。其南則頰宮，叢桂蔚鬱；園橋之外，被以芙蓉，鱗比繡錯；閤山雲物，來集綺疏。客皆以爲黃州竹樓無以尙也。

乃有竊笑於旁者曰：「此傳舍也。夫既已亭之矣，何不憚煩而樓是？營甚矣！愚山子之愚也！」余聞而矚然。是言也，誠中吾病，遂以名吾樓。

「雖然，子不見夫鳳凰之翔千仞，鶴鷗之棲一枝乎？彼各適其適也，使易地失其所，憑則皆不適也。且惡知鳳凰之樂於鶴鷗，一枝之卑於千仞耶？千仞耶？一枝耶？吾不知其所居。坐而

于子，臥而栩栩，取適於一瞬，夫孰智而孰愚？「笑者不能難，嗒然而去，書以記其事，康熙辛亥八月之二日也。」

這篇文共分三段：第一段是敘事，第二、第三兩段是於敘事中寓說明。（也可算第三段笑者不能難以前全是說明。）這篇文的作者，他本是要敘事的，不過於敘事中說出他命名的由來，然而第三段的說明也極重要，所以這篇文我們可講他是敘事約佔十分之六，說明約佔十分之四。

以上所舉的例，都是比較舊的作品。至如近人所作的說明文，那就十之八九是單純的了。現在節錄梁任公的科學精神與東西文化的一段爲例如下：

科學精神與東西文化

梁啓超作

中國學術界，因爲缺乏這三種精神，（編者按：這三種精神，原文已在前面說過，今節去。

）所以生出如下之病證：

一、籠統 標題籠統，有時令人看不出他研究的對象爲何物。用語籠統，往往一句話容得幾方面解釋。思想籠統，最愛說大而無當不着邊際的道理，自己主張的是什麼，和別人不同之處在那裏，連自己也說不出。

二、武斷 立說的人即不必負找尋證據，說明理由的責任。判斷下得容易，自然流於輕率。許多名家著述，不獨違反真理，而且違反常識的，往往而有。既已沒有討論學門的公認標準，雖然判斷謬誤，也沒有人能駁他；謬誤便日日侵蝕社會人心。

三、虛僞 武斷還是無心的過失。即已容許武斷，便也容許虛僞。虛僞有二：一話句上之虛僞，如隱匿真證，杜撰假證，或曲說理由等等。二、思想內容之虛僞，本無心得，貌爲深祕，欺騙世人。

四、因襲 把批評精神完全消失，而且沒有批評能力，所以一味盲從古人，剽竊些緒餘過活。所以思想界不能有彈力性。隨着時代所需求而開拓。倒反留着許多沈澱廢質在裏頭爲營養之障礙。

五、散失 間有一兩位思想偉大的人，對於某種學術有新發明，但是沒有傳授與人的

方法，這種發明，便隨着本人的生命而中斷。所以他的學問，不能成爲社會上遺產。

以上五件，雖然不敢說是我們思想界固有的病證，這病最少也自秦漢以來受了二千年。我們若甘心拋棄文化國民的頭銜，那更何話可說！若還捨不得嗎？試想！二千年思想界內容貧乏到如此，求學問的途徑榛塞到如此，長此下去，何以圖存？想救這病，除了提倡科學精神外，沒有第二劑良藥了。

說明文和其他文的比較觀 說明文和其他文，各有各的特點。我們把說明文和任何一種其他文兩相比較起來，我們可得到大概的情形如下：記實文和敘事文是具體的，說明文是偏於抽象的。抒情文是完全發抒自己的情感，不是一定要人家了解；說明文是替人家解說，一定要人家能數了解。論辨文大半是人家和自己立在對待的地位，互相辨駁討論；說明文完全是自己立在指導的地位，人家立在聽指導的地位而聽我的解說。

這就是說明文和其他各文比較觀的大概情形了。

第二章 中國說明文的小史

總論 在我寫抒情文作法的時候，有一章專敘中國抒情散文的歷史。在這裏，我也照樣的講一講中國說明文的小史。

不過，在中國文裏，抒情散文比較的，最好，說明文和論辨文都不大好。這大概是國民性如此。關於論辨文的話，古人的作品不消說了，就拿最近的人的作品來說，還有多數是患了漫罵、籠統、和不能針鋒相對等各種弊病。簡直不成爲論辨。這裏不是講論辨文，是講說明文，關於論辨文的種種，且把他拋開不講，專講說明文。大概說來，中國比較古一點的說明文，做得不好，有下面所列的各種原因。

(一) 思想籠統，不善於分析。往往把幾個問題夾在一起講，不知道把他們分開來講。如此就很不容易說得明白。

(二) 對於抽象的名詞，沒有確切的界說。因此作說明文也受了這種影響，很不容易說得明白。

(三) 不善於整理思想，因此說話沒有條理；有點東說一句，西說一句，叫聽的人摸不著頭腦。而且最容易有重複的地方，或自相矛盾的地方。因此關係，所以說明文很不容易做得好。

(四) 作文喜歡簡單。普通的見解，都是以爲愈簡愈好。因此稍爲複雜一點的說明文便做不成。

(五) 喜歡矜奇立異，不喜歡平平實實的說明真理。作說明文決不是如此作法。然中國的說明文，往往患了此病。

(六) 散文也講究有聲調。原來散文講聲調，只有抒情文用得著，其他各文都用不著。說明文一顧到聲調，那麼，所要說明的話一定說不明白。

舊式的說明文，幾乎沒有一篇不患了上面所說的毛病的一種，或兩種，或兩種以上。當胡適之先生等人主張文學革命的時候，這個弱點所受的攻擊最重大。這可說是致命傷。不過，一般人還沒有明白，這不過是文的一部份，並不是文的全體。多數的人，不管立在那一方面的，（擁護或攻擊）都誤認一部份爲全體，或有意拿一部份代表全體。

我記得新青年雜誌上，某先生引曾國藩的話道：「中國文事事皆宜，只不宜於說理。」這位先生就接著下一句評語道：「文的用處就是要說理。」

這一段話，在我看起來，很有研究的必要。曾國藩所謂「說理」就是

我們所謂說明文中間的一部份。曾國藩已感覺得中國文不宜於說理，是不錯的，這話是很有價值的。不過，他上文說事事皆宜，這一句是不確的，決不是除了說理以外，其他事事皆宜。我們應該說：「中國文只宜抒情，其他皆不宜。」至於某先生說：「文的用處就是要說理，」他幾乎不承認說理的文以外尚有其他各種的文，這話只可算是荒謬，是糊塗，不能說是欠妥。

文學革命勝利了，把所謂文言改成所謂白話了。在說明文裏的，確是革除了兩種半毛病。就是上面所說的第四種，第六種，和第二種的一半。此外三種半毛病還是沒有革除。

這是一幅鳥瞰圖，現在我們再依著時代的次序，分別開來講一講：

周秦時的說明文 周、秦時是中國一切學術很發達的時代，文學也很發達。說明文跟著學術的派別不同，分成許多種。短的如論語中的一部

份，及老子全書，長的如孟、荀、莊、墨等人的長篇論說文，大都是說明一種學理。不過因他們的學術不同，而做成的說明文就各有各的特徵。

(一)老子的說明文 老子的說明文，有一種特徵。就是所說的話都是含混不明的話。例如有一段云：

孔德之容，惟道是從。道之爲物，惟恍惟惚。忽兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真。其中有信。自古及今，其名不去。以閱衆甫。吾何以知衆甫之狀哉？以此。

這一段話，他是要說明一個「道」字，然而我們讀了他這一段話，究竟「道」是甚麼，我們能說明白麼？我想一定是不能的，只有愈讀愈糊塗。他所說的「象」、「物」、「精」、「真」、「信」、「衆甫」種種名詞，究竟是甚麼？不但我們不能明瞭，恐怕連他自己也不能明瞭。

全部老子書中雖然也有比較清楚的話，但是大概是這樣不清楚的話多。這是老子的說明文的特徵。

至於形式方面，多半是簡短而有韻的句子。這種說明的方法，實在不
便於說明。

(二) 孔子的說明文 孔子的說明文，散見於論語中。他的句法的簡而短，也和老子差不多。不過，有一點不同處，就是不用韻。

孔子的說明文的特徵，就是喜歡作疑問不決斷的口氣。雖然不是每句話都是如此，但是像這樣的話很不少。例如：

中庸之爲德也，其至矣乎？

這句話儻然不作疑問的口吻，就應該說：

中庸爲至德。

大車無輓，小車無軌，其何以行之哉？

這句話儻然不用疑問的口吻，就應該說：

大車無輓，小車無軌，不能行。

言不忠信，行不篤敬，雖州里，行乎哉？

這句話儻然不用疑問的口吻，就應該說：

言不忠信，行不篤敬，雖州里，不能行。

愛之，能弗勞乎？忠焉，能弗誨乎？

這句話儻然不用疑問的口吻，就應該說：

愛之，不能不勞；忠焉，不能不誨。

論語中如此一類的話還多，現在也不必徧舉了。我們只要看了這四個例，就可以知道我們的孔夫子說話是怎樣的不決斷。他如認「中庸」爲至德，何妨老老實實，斬斬絕絕，爽爽快快的說：「中庸爲至德。」何必要吞吞

吐吐的說：「中庸之爲德也，其至矣乎？」

像孔子這樣的說法，從好的方面看，可算他是說話很謹慎，很小心，不敢冒昧的說。從不好的方面看，可算他是不肯負責任，預留將來不承認的地步。無論他是好，是壞，總之，聽的人確是覺得不方便。原來讀說明文的人，是希望得到明白確切的說明，不希望得到這種兩可不決定的說明。

這種喜用疑問的口吻，說不決定的語，乃是孔子的說明文的特徵，而影響於後世人的說話和作文是非常的大。

(三) 墨子的說明文 春秋時候的學派，除了老子、孔子而外，就是墨子。墨子的說明文最好。他不但是在周、秦時算是最好，一直到後來也很少有這樣的說明文。

墨子書中經上、經下、經說上、經說下、大取、小取各篇，都是說明文。其他

兼愛、非攻等篇，雖然說話也很明白，決斷，但是發表自己的一種主張，可算是論辨文，而不是說明文了。現在節錄經說一段如下：

知：傳授之，聞也。方不摩，說也。身觀焉，親也。所以謂，名也。所謂，實也。名實偶，合也。志行，爲也。

這一段話是墨子說明知識的由來。把知識分爲三種：（一）聞，（二）說，（三）親。「親知」是親歷其事。如以手觸火而知火能灼手。「說知」是由此火灼手推知他火灼手。「聞知」是僅僅聞他人言火能灼手。故「親知」最真確，次爲「說知」，次爲「聞知」。

我們單讀了墨子的原文，雖然還不明白，而必須要有梁啓超的墨經校釋幫助；但這是文字繁簡的關係，不是說明文的作法的關係。墨子的作法是極對的。

他的長篇的論文，雖然是論辨文；但是他的學理也很充實，說話也極

明白，決斷。今姑節錄兼愛一段如下：

聖人以治天下爲事者也。必知亂之所自起，焉能治之；（焉字作於是二字解，屬於下句。）不知亂之所起，則不能治。譬之如醫之攻人之疾者然。必知疾之所自起，焉能攻之；不知疾之所自起，則弗能攻。（中略）聖人以治天下爲事者也，不可不察亂之所自起。當察亂何自起，起不相愛；臣之不孝君，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，此亦天下之所謂亂也。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，不愛其異室，故竊異室以利其室；賊愛其身，不愛人，故賊人以利其身。此何也？皆起不相愛。雖至大夫之相亂，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，故攻異國以利其國。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？亂父兄與君若其身，惡施不孝，猶有不慈者

乎？視弟子與臣若其身，惡施不慈，故不孝，不慈，惡有，猶有盜賊乎？視人室若其室，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，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。故子墨子曰：「不可以不勸愛人」者，此也。

墨子的說明和論辨文，大概如上面所述，我們把他和老子、孔子的說明文比較一下，就可以知道他們有怎樣的不同處，也可以知道誰好，誰不好。

(四) 孟子的說明文 在他們三人之後，我們就要說到孟子的說明文。孟子的說明文的特徵，就是不肯平平實實的說，喜歡用一點論辨的方法。我們看他對梁惠王說的一段話云：

梁惠王曰：「寡人之於國也，盡心焉而已。河內凶，則移其民於河東，移其粟於河內。河東凶亦然。察鄰國之政，無如寡人之用心者；鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也？」孟子對

曰：「王好戰，請以戰喻。填然鼓之，兵刃既接，棄甲曳兵而走，或百步而後止，或五十步而後止，以五十步笑百步，則何如？」曰：「不可。直不百步耳，是亦走也。」曰：「王如知此，則無望民之多於鄰國也。不違農時，穀不可勝食也。數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，數口之家，可以無饑矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頹白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，未之有也。狗彘食人食，而不知檢，塗有餓殍，而不知發，人死，則曰：『非我也，歲也。』是何異於刺人而殺之，曰：『非我也，兵也。』」

「王無罪歲，斯天下之民至焉。」

又對平陸大夫說的一段話云：

孟子之平陸，謂其大夫曰：「子之持戟之士，一日而三失伍，則去之，否乎？」曰：「不待三。」

「然則子之失伍也亦多矣。凶年饑歲，子之民，老羸轉於溝壑，壯者散而之四方者，幾千人。」

又對宋慳說的一段話云：

矣。」曰：「此非距心之所得爲也。」曰：「今有受人之牛羊而爲之牧之者，則必爲之求牧與芻矣。求牧與芻而不得，則反諸其人乎？抑亦立而視其死與？」曰：「此則距心之罪也。」他日見於王曰：「王之爲都者，臣知五人焉；知其罪者，惟孔距心。」爲王誦之。王曰：「此則寡人之罪也。」

宋慳將之楚，孟子遇於石丘，曰：「先生將何之？」曰：「吾聞秦、楚搆兵，我將見楚王，說而罷之。」楚王不悅，我將見秦王，說而罷之。二王，我將有所遇焉。」曰：「軻也，請無聞其詳，願聞其指。說之將何如？」曰：「我將言其不利也。」曰：「先生之志則大矣，先生之說則不可。先生以利說秦、楚之王，秦、楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄，是君、臣、父、子，兄弟終棄仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。先生以仁義說秦、楚之王，秦、楚之王悅於仁義，而罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於仁義也。爲人臣者懷仁義以事其君，爲人子者懷仁義以事其

父爲人弟者懷仁義以事其兄；是君臣父子兄弟去利懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。何必曰利！」

他對梁惠王說明仁政，而先以戰事爲喻，而後說到仁政，他和平陸大夫的談話，無非是要說明保民，他和宋牼的問答是要說明只有仁義可靠，利不可靠。他却不肯平平實實的說，他先用問語逼出人家的答語，再就答語說下去，一面攻破人家的話，一面說明自己的意思，這已經是論辨了。

(五) 莊子的說明文 孟子以外，就要說到莊子。莊子的說明文，也是長篇大章的論文，不過他却有一點和老子相像，就是說話不着邊際，叫人家聽了，一時不能領會。如逍遙遊的一段云：

北冥有魚，其名為鯀；鯀之大不知幾千里也。化而爲鳥，其名為鵬；鵬之背不知其幾千里也。怒而飛，其翼者垂天之雲。

是鳥也，海運則將徙於南冥，南冥者，天池也。齊諧者，志怪者也。諧之言曰：鵬之徙於南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里；去以六月息者也。野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也。天之蒼蒼，其正色耶？其遠而無所至極耶？其視下也，亦若是則已矣。且夫水之積也不厚，則負大舟也無力。覆杯水於坳堂之上，則芥爲之舟，置杯焉則膠，水淺而舟大也。風之積也不厚，則其負大翼也無力，故九萬里則風斯在下矣，而後乃今培風。背負青天而莫之天闕者，而後乃今將圖南。

蜩與學鳩笑之曰：「我決起而飛，槍榆枋，時則不至，而控於地而已矣。奚以之九萬里而南爲？」適莽蒼者三澠而反，腹猶果然；適百里者宿舂糧；適千里者三月聚糧。之二蟲又何知！小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔，惠姑不知春秋，此小年也。楚之南有冥靈者，以五百歲爲春，五百歲爲秋。上古有大椿者，以八千歲爲春，八千歲爲秋。而彭祖乃今以久特聞，衆人匹之，不亦悲乎！

故夫知效一官，行比一鄉，德合一君，而徵一國者，其自視也，亦若此矣。而宋榮子猶然笑之。且舉世譽之而不加勸，舉世非之而不加沮，定乎內外之分，辨乎榮辱之境，斯已矣。彼其於

世未數數然也。雖然，猶有未樹也。夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反。彼於致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待也。若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉？故曰：「至人無己，神人無功，聖人無名。」

又如齊物論的一段云：

南郭子綦隱机而坐，仰天而噓，答焉似喪其耦。顏成子游立侍乎前，曰：「何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱机者，非昔之隱机者也。」子綦曰：「偃，不亦善乎！而問之也。今者吾喪我，汝知之乎？汝聞人籟，而未聞地籟；汝聞地籟，而未聞天籟夫！」子游曰：「敢問其方。」子綦曰：「夫大塊噫氣，其名爲風，是唯无作，作則萬竅怒鳴，而獨不聞之，寥寥乎？山林之畏佳，（即嶠崔，猶崔巍）大木百圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼者，似汚者，激者，謫者，叱者，吸者，叫者，嚙者，突者，咬者，前者唱于，而隨者唱喁，泠風則小和，飄風則大和，厲風濟則衆竅爲虛，而獨不見之調調，刁刁乎？」子游曰：「地籟則衆竅是已，人籟則比竹是已，敢問天籟。」子綦曰：「夫吹萬不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其誰耶？」

這兩段文，尤其是齊物論的一段，可以代表莊子的說明文是怎樣。他的說明文很不容易使讀者明白。照我們作說明文的標準講，他是很不好。不過他這種文影響於後來的作者也很大。

(六) 法家的說明文 此外便要說到法家的說明文。法家的人物，以韓非、商鞅爲最著；不過，兩人是有分別的。韓非的文是說明他的「法治」，商鞅的文，是說明他的「功利主義」。也可以講：韓非的文是比較近於說明文，商鞅的文是論辨文。今錄韓非子的一篇亡徵爲例如下。商鞅的文可參看商君書，這裏不多錄了。

亡徵第十五（並節錄王先慎集解）

凡人主之國小而家大，權輕而臣者重，可亡也。簡法禁而務謀慮，荒封內而恃交援者，可亡也。羣臣爲爭，門子好辯，商賈外積，小民內困者，可亡也。好宮室臺榭陂池，事車服器玩好，（

顧廣圻曰：句絕。器下當有脫字。罷露百姓，煎靡貨財者，可亡也。（先慎曰：露當作澌，羸也。呂氏春秋不屈篇：士民罷澌。）用時日，事鬼神，信卜筮而好祭祀者，可亡也。聽以爵，不以衆言參驗，用一人爲門戶者，可亡也。官職可以重求，爵祿可以貨得者，可亡也。（先慎曰：八姦篇，財利多者買官以爲貴，有左右之交者請謁以成重，此亡國之風也。卽此意。）緩心而無成，柔茹而寡斷，好惡無決而無所定立者，可亡也。饕貪而無厭，近利而好得者，可亡也。喜淫刑而不周於法，（先慎曰：乾道本無刑字。盧文弨云：凌本淫下有刑字。顧廣圻云：淫，淫辭也。見本書存韓篇。又呂氏春秋審應覽有淫辭，義同，皆可證也。別本於此淫下妄加刑字，乃誤之甚者。先慎案：訓淫爲淫辭，已嫌添設。且與下言辯說無別。顧說非也。喜淫刑與下好辯說對文，不當少一字，今依凌本增。）好辯說而不求其用，溢於文麗而不顧其功者，可亡也。淺薄而易見，漏泄而無藏，不能周密，而通羣臣之語者，可亡也。很剛而不和，（盧文弨曰：很，藏本作很。）復諫而好勝，不顧社稷，而輕爲自信者，可亡也。恃交援而簡近隣，怙強大之救，而侮所迫之國者，可亡也。羈旅僑士，重幣在外，上聞謀計，下與民事者，可亡也。民信其相，（顧廣圻曰：句有誤。俞樾曰：民下脫不字。民不信其相，下不能其上，兩文相對。民所不信，下所不能，而人主弗能廢，故曰可亡也。）

下不能其上，主愛信之而弗能廢者，可亡也。境內之傑不事，而求封外之士，不以功伐課試，而好以名問舉錯，羈旅起貴，以陵故常者，可亡也。輕其適正，庶子稱衡，太子未定而主卽世者，可亡也。大心而無悔，國亂而自多，不料境內之資，而易其鄰敵者，可亡也。國小而不處卑，力少而不畏強，無禮而侮大鄰，貪復而拙交者，可亡也。太子已置，而娶於強敵以爲后妻，則太子危，如是則羣臣易慮者，可亡也。（顧廣圻曰：藏本今本重羣臣易慮。）怯懼而弱，守蚤見而心柔懦，知有謂可，斷而弗敢行者，可亡也。（盧文昭曰：謂字衍，凌本無。顧廣圻曰：知有謂可四字爲一句。）出君在外，而國更置，質太子未反，而君易子，如是則國攜，國攜者可亡也。挫辱大臣而狎其身，刑戮小民而逆其使，（顧廣圻曰：民當作人，逆當作近。按此言近刑人也。）懷怒思恥而專習，則賊生，（先慎曰：習字疑誤，未詳所當作。）賊生者可亡也。大臣兩重，父兄衆強，內黨外援，以爭事勢者，可亡也。婢妾之言聽，愛玩之智用，外內悲惋，而數行不法者，可亡也。簡侮大臣，無禮父兄，勞苦百姓，殺戮不辜者，可亡也。好以智矯法，時以行雜公，（顧廣圻曰：藏本同。今本行作私，誤。按：簡行而貴公者，韓子之家法也。）法禁變易，號令數下者，可亡也。無地固，城郭惡，無畜積，財物寡，無守戰之備，而輕攻伐者，可亡也。種類不壽，（先慎曰：楚語：臣能自壽也。注：壽

保也。主數卽世。先慎曰：數音色各反。嬰兒爲君，大臣專制，樹羈旅以爲黨，數割地以待交者，可亡也。太子尊顯，徒屬衆強，多大國之交，而威勢蚤具者，可亡也。變偏而心急，先慎曰：拾補變作偏。盧文昭云：一作擊。顧廣圻云：藏本同，今本變作偏，誤。按當作擊，形相近。俞樾云：變當讀爲辨。說文心部：辨，一曰急也，是與偏同義，作變者，聲近段借也。易文言傳：由辯之不早辯也，釋文：辯，荀作變。孟子告子篇：萬鍾則不辨禮義而受之。音義引丁音云：辨本作變，皆其例矣。

輕疾而易動發，顧廣圻曰：六字爲一句。心惰忿而不嘗前後者，可亡也。顧廣圻曰：心當作必。先慎曰：嘗，量也。主多怒而好用兵，簡本數而輕戰攻者，可亡也。貴臣相妬，盧文昭曰：臣各本皆作人。大臣隆盛，外藉敵國，內困百姓，以攻怨讐，而人主弗誅者，可亡也。君不肯而側室賢，先慎曰：八姦篇云：何謂父兄，曰側室公子是。側室卽君之父兄行也。太子輕而庶子仇，官吏弱而人民桀，如此則國躁，國躁者可亡也。藏怒而弗發，懸罪而弗誅，使羣臣陰憎而愈憂懼，而久未可知者，可亡也。出軍命將太重，邊地任守太尊，專制擅命，徑爲而無所請者，可亡也。后妻淫亂，主母畜穢，外內混通，男女無別，是謂兩主，兩主者可亡也。后妻賤而婢妾貴，太子卑而庶子尊，相室輕而典謁重，如此則內外乖，內外乖者可亡也。大臣甚貴，偏黨衆強，壅

塞主斷而重擅國者，可亡也。私門之官用，馬府之世（軍馬之府，立功者也。顧廣圻曰：藏本同，今本世下有細字。按：世下脫字，未詳其所當作。）鄉曲之善舉，官職之勞廢，貴私行而賤公功者，可亡也。公家虛而大臣實，正戶貧而寄寓富，耕戰之士困，未作之民利者，可亡也。見大利而不趨，聞禍端而不備，淺薄於爭守之事，而務以仁義自飾者，可亡也。不爲人主之孝，而慕匹夫之孝；不顧社稷之利，而聽主母之令；女子用國，刑餘用事者，可亡也。辭辯而不法，心智而無術，主多能而不以法度從事者，可亡也。親臣進而故人退，（先慎曰：親讀爲新。）不肖用事而賢良伏，無功貴而勞苦賤，如是則下怨，下怨者可亡也。父兄大臣，祿秩過功，章服侵等，宮室供養太侈，而人主弗禁，則心無窮，臣心無窮者可亡也。公婿公孫，與民同門，暴傲其鄰者，可亡也。

（先慎曰：趙本傲作倣。說文倣，倣也。从人敖聲。古本作敖，通作倣。釋文：禮記樂記倣倣字又作敖。左襄二十年傳大夫敖本又作倣。是其證。）亡徵者，非曰必亡，言其可亡也。夫兩堯不能相王，兩桀不能相亡，亡王之機，必其治亂其強弱相踣者也。（先慎曰：下其字疑衍。）木之折也必通蠹，牆之壞也必通隙。然木雖蠹，無疾風不折；牆雖隙，無大雨不壞。萬乘之主，有能服術行法，以爲亡徵之君風雨者，其豈天下不難矣。

(七) 縱橫家的文 現在附帶講一講縱橫家的文。所謂縱橫家，大家都知道就是蘇秦、張儀那些人。他們的文，切不可誤認爲是說明文，因爲他們不是要誠實的說明一件事情的因果，或詳細說明一種學理等等；他們是有意造謠生事，播弄是非，顛倒黑白。他們的話裏，充滿了虛僞、誇大、欺騙的成分。他們的方法，雖然很好，我們有時候固然可以採用其一二；但不能全學他們的方法，便可做得出合式的說明文來。

倘然認他們的文是論辨文，也是不對的。因爲他們並不是根據真理和人家針鋒相對的討論，只不過用騙人的方法，使人家受他的欺。所以縱橫家的文是沒有多少價值的。

不過，他的勢力很大，後來的作者，作所謂「論說文」的，十之七八受了他們的影響。關於這一層，我在中國文的過去與未來中有一篇說得很

清楚，讀者可以參看。

兩漢的說明文

周、秦時的說明文派別很多，大概已如上文所述。後來的作者，除了極少數的例外，大約都是在周、秦各派的範圍以內。只有兩漢儒者註解經書的文，另是一派。所謂註解經書的文，我們在前而第一章「何謂說明文」一節裏已經說起過：就是把前人的書加註解，使他更明白，更容易讀。在兩漢做這種工作的人，以馬融、鄭玄爲最著。

兩漢人所註解的，大概是「經部」註「子」和「史」的極少極少。（註子的有高誘註淮南子、許慎註淮南子。註史的有高誘註戰國策、韋昭註國語）但到後來，經史子集就無所不註了。

簡單的說一句：註解的一派，是兩漢說明文的特色。

晉南北朝的說明文，兩漢的說明文，承繼着周、秦時所有的各種，而

註解文又極盛，可算是向前進的。到了晉、南北朝這個時期，不但是沒有進步，反而發生一種怪現狀，就是不用散文寫，而用偶語寫。讀者試想！用偶語寫說明文，如何寫得好？如嵇康養生論的一段云：

善養生者，則不然矣。清虛靜泰，少私寡欲，知名位之傷德，故忽而不營，非欲而強禁也；識厚味之害性，故棄而弗顧，非貪而後抑也。外物以累心不存，神明以醇白獨著。曠然無憂患，寂然無思慮。又守之以一，養之以和，和理日濟，同於大順。然後蒸以靈芝，潤以醴泉，晞以朝陽，綏以五絃，無爲自得，體妙心玄。忘歡而後樂足，遺生而後身存。若此以往，庶可與羨門比壽，王喬爭年，何爲其無有哉！

又如劉峻的辨命論的一段云：

夫通生萬物，則謂之道。生而無主，謂之自然。自然者，物見其然，不知所以然；同焉皆得，不知所以得。鼓動陶鑄，而不爲功；庶類混成，而非其力。生之無亭毒之心，死之豈虔劉之志，鑿之淵泉非其怒，升之霄漢非其悅。蕩乎！大乎！萬寶以之化，確乎！純乎！一化而不易。

化爲不易，則謂之命。命也者，定於冥兆，終然不變。鬼神莫能預，聖哲不能謀。觸山之力無以抗，倒戈之誠弗能感。短則不可緩之於寸陰，長則不可急之於箭漏。至德未能躡，上智所不免。

嵇康和劉峻的文都是說明文，他們的作法，除了少數的幾句外，都是用偶語。而且這裏所引的嵇康的一段，還是有韻的。他們做的雖然像是很好，其實，有故意拉來做成對偶的地方。用偶語作說明文，不如散文的自由，這是當然的事，更不用細講。但是晉、南北朝這個時期的人，竟喜歡這樣的做。他們惟一的原因，就是要做成偶語，使得讀者容易把他念熟，容易記牢。關於這一層，我在中國文的過去與未來一書中，也說起他，讀者可以參看。

在晉、南北朝時的作者，不但是短的說明文喜歡用韻語做，就是成部的講學術的書，也用偶語做。如著名的文學原理兼文學史的文心雕龍，他

就是用偶語做的。後來唐代的劉知幾做史通，也是學文心雕龍的方法，用偶語。在他們固然費了不少的磨琢的工夫，究竟是吃力不討好！我們簡單的說一句：就是錯用了工具。

唐宋的說明文 唐代的說明文，以韓柳爲代表。而尤以韓愈爲能改革以前的用偶語的習慣，而完全用散文。這一點確是有革命的精神。他的說明文雖然不能出周秦、兩漢的範圍以外，然而他能掃盡了偶語的積習，確是作說明文的正當的辦法。今錄師說爲例如下：

師說

韓愈作

古之學者必有師。師者，所以傳道，受業，解惑也。人非生而知之者，孰能無惑？惑而不從師，其爲惑也終不解矣。生乎吾前，其聞道也固先乎吾，吾從而師之；生乎吾後，其聞道也亦先乎吾，吾從而師之；吾師道也，夫庸知其年之先後生於吾乎？是故無貴無賤，無長無少，道之所存，

師之所存也。

嗟乎！師道之不傳也久矣；欲人之無惑也難矣。古之聖人，其出人也遠矣，猶且從師而問焉；今之衆人，其下聖人也亦遠矣，而恥學於師。是故聖益聖，愚益愚。聖人之所以爲聖，愚人之所以爲愚，其皆出於此乎！

愛其子，擇師而教之；於其身也則恥師焉，惑矣。彼童子之師，授之書而習其句讀者，非所謂傳其道，解其惑者也。句讀之不知，惑之不解，或師焉，或不焉，小學而大遺，吾未見其明也。

巫醫樂師百工之人，不恥相師，士大夫之族，曰師曰弟子云者，則羣聚而笑之。問之，則曰：「彼與彼，年相若也，道相似也。」位卑則足羞，官盛則近諛。嗚呼！師道之不復可知矣！巫醫樂師百工之人，君子不齒，今其智乃反不能及，其可怪也歟！

聖人無常師：孔子師郯子，苴弘，師襄，老聃。郯子之徒，其賢不及孔子。孔子曰：「三人行，則必有我師。」是故弟子不必不如師，師不必賢於弟子。聞道有先後，術業有專攻，如是而已。

李氏子蟠年十七，好古文，六藝經傳皆通習之；不拘於時，學於余。余嘉其能行古道，作師說以貽之。

柳宗元與韓愈同時。他的說明文，從實質上講，比韓愈好。因爲他所讀的書範圍較廣。不像韓愈只不過讀儒書。所以柳宗元的學理比韓愈好得多。譬如他的天說那一篇的學理，決不是韓愈所能有的。從他們的作法上說：雖然也有不同之點，然不能說誰高，誰下。

不過，照我們現在的說明文的標準講，韓柳的說明文，都還覺得「可以不必如此做」因爲說明文根本只要給人家的知識，不必是要供人家欣賞。韓柳的說明文還是做得能供人家欣賞。這是可以不必的。

宋代的說明文，以蘇洵、蘇軾及王安石爲最著名。其實，蘇洵和蘇軾的說明文，橫縱的習氣太重。不過蘇軾又嘗讀佛書，所以說理有極透澈處，又非蘇洵所能及。王安石的說明文，大概也不出周、秦時韓非、商君的範圍以外。此外再有「理學」一派，以周敦頤及程、朱爲代表。又有曾鞏，他所做的

「書序」每篇專門說明一部書的內容，在說明文中，和講學的不同，可以算另是一派。如他的戰國策目錄序、新序目錄序、列女傳目錄序、說苑目錄序、中論目錄序等都是。（全集中此類序共十餘篇。）今錄兩篇爲例如下：

戰國策目錄序

曾鞏作

劉向所定戰國策三十三篇，崇文總目稱十一篇者闕，臣訪之士大夫家，始盡得其書，正其誤謬，而疑其不可考者，然後戰國策三十三篇復完。敍曰：向敍此書，言周之先，明教化，修法度，所以大治；及其後，謀詐用而仁義之路塞，所以大亂。其說旣美矣。卒以謂此書戰國之謀士，度時君之所能行，不得不然。則可謂惑于流俗而不篤于自信者也！夫孔孟之時，去周之初，已數百歲，其舊法已亡，舊俗已熄，久矣。二子乃獨明先王，以謂不可改者，豈將強天下之主以後世之不可爲哉？亦將因其所遇之時，所遭之變，而爲當世之法，使不失乎先王之意而已。二帝三王之治，其變固殊，其法固異，而其爲國家天下之意，本末先後，未嘗不同也。二子之道，如是而已。蓋法者，所以適變也，不必盡同道者，所以立本也，不可不一。此理之不易者也。故二子者

守此，豈好爲異論哉？能勿苟而已矣。可謂不惑乎流俗而篤于自信者也。戰國之游士則不然：不知道之可信，而樂于說之易合；其設心注意，偷爲一切之計而已。故論詐之便而諱其敗，言戰之善而蔽其患。其相率而爲之者，莫不有利焉，而不勝其害也；有得焉，而不勝其失也。卒至蘇秦商鞅孫臏吳起李斯之徒，以亡其身，而諸侯及秦用之者，亦滅其國；其爲世之大禍明矣！而俗猶莫之寤也。惟先王之道，因時適變，爲法不同，而考之無疵，用之無弊，故古之聖賢，未有以此而易彼也。或曰：「邪說之害正也，宜放而絕之。則此書之不泯，其可乎？」對曰：「君子之禁邪說也，固將明其說于天下，使當世之人，皆知其說之不可從，然後以禁則齊；使後世之人，皆知其說之不可爲，然後以戒則明。豈必滅其籍哉！放而絕之，莫善於是。是以孟子之書，有爲神農之言者，有爲墨子之言者，皆著而非之。」至於此書之作，則上繼春秋，下至楚漢之起，二百四十五年之間，載其行事，固不可得而廢也。此書有高誘注者，二十一篇，或曰二十二篇。崇文總目存者八篇，今存者十篇。校編史館書籍臣曾鞏序。

說苑目錄序

曾鞏作

劉向所著說苑二十篇，崇文總目云：「今存者五篇，餘皆亡。」臣從士大夫間得之者，十

有三篇，與舊爲十有八篇。正其脫謬，疑者闕之。而敘其篇目曰：向采傳記百家所載行事之迹，以爲此書。奏之，欲以爲法戒。然其所取，往往有不當于理，故不得不而不論也。夫學者之于道，非知其大略之難也，知其精微之際固難矣！孔子之徒三千，其顯者七十二人，皆高世之材也；然獨稱顏氏之子，其殆庶幾乎！及回死，又以謂無好學者。而回亦稱夫子曰：「仰之彌高，鑽之彌堅。」子貢又以謂「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」則其精微之際，固難知久矣！是以取舍不能無失于其間也。故曰：「學然後知不足。」豈虛言哉！向之學博矣，其著書及建言，尤欲有爲于世。至其枉己而爲之者有矣，何其徇物者多而自爲者少也？蓋古之聖賢，非不欲有爲也，然而曰「求之有道，得之有命。」故孔子所至之邦，必聞其政，而子貢以謂非夫子之求之也。豈不求之有道哉！子曰：「道之將行也與，命也；道之將廢也與，命也。」豈不得之有命哉！令向知出此，要于行止，以彼其志，能擇其所學以盡乎精微，則其所至未可量也。是以孔子稱古之學者爲己，孟子稱君子欲其自得之。則取之左右逢其原，豈汲汲于外哉！向之得失如此，亦學者之戒也。故見之敘論，令讀其書者，知考而擇之也。然向數困于讒，而不改其操，與夫患失之者異矣，可謂有志者也。編校書籍臣曾鞏上。

後來的「書目提要」和關於書籍的「題跋」都是這一派。而以「書目提要」尤爲完全是說明文。

明清的說明文 明清的說明文，在明代沒有甚麼特色，可以略而不講。清代有價值的說明文約有三派：（一）清初顧炎武、黃宗羲等人的文。（二）清代中年戴震、及汪中等人的文。（三）清末梁啓超的文。

顧炎武、黃宗羲等人的文，學理很充實。如黃宗羲的原君，他在那時候已說明民權之理，真是難能可貴。戴震及汪中等人的文，偏於註解古書，及解釋字義。在說明文中，有很高的價值。梁啓超的文，能彀條理清楚，明白如話，使讀者極容易了解，在作法上說，是極好的。

我們先看原君的一段是怎樣？

有生之初，人各自私也，人各自利也，天下有公利而莫或與之，有公害而莫或除之。君人

者出，不以一己之利爲利而使天下受其利，不以一己之害爲害而使天下釋其害。此其人之勤勞必千萬於天下之人。夫以千萬倍之勤勞而已又不享其利，必非天下之人情所欲居也。故古之人君量而不欲入者，許由務光是也。入而又去之者，堯舜是也。初不欲入而不得去者，禹是也。豈古之人有所異哉！好逸惡勞，亦猶夫人之情也。

後之爲人君者不然。以爲天下利害之權皆出於我，我以天下之利盡歸於己，以天下之害盡歸於人，亦無不可。使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私爲天下之公。始而慚焉，久而安焉，視天下爲莫大之產業，傳之子孫，受享無窮。漢高帝所謂「某業所就，孰與仲多」者，其逐利之情不覺溢之於辭矣！

此無他，古者以天下爲主，君爲客，凡君之畢世所經營者，爲天下也；今也以君爲主，天下爲客，凡天下之無地而得安寧者，爲君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝腦，離散天下之子女，以博我一人之產業，曾不慘然，曰：「我固爲子孫創業也！」其既得之也，敲剝天下之骨髓，離散天下之子女，以奉我一人之淫樂，視爲當然，曰：「此我產業之花息也。」

然則爲天下之大害者，君而已矣！向使無君，人各得自私也，各得自利也。嗚呼！豈設君之

道，固如是乎？

我們再看戴震的釋車和汪中的釋三九是怎樣？釋車是解釋器物的名稱，釋三九是解釋字義。戴震句句都是說明，汪中全篇都是說明和引證。他們的文比黃宗羲的更要「科學化」。

釋車

戴震作

車式較內謂之輿。其深謂之隱。枕輿下謂之軫，軫謂之收揜。輿旁謂之輳。式前謂之軌，軌謂之陰縮。轡上者謂之較。輿前卑於較者謂之式。車闌謂之輪。轡內之輪謂之軹。式下人所對謂之轡。輪輳謂之牙，牙謂之輶。輪輳謂之輻。輻近較謂之股。近牙謂之較。輻端之柄建較中者謂之當。當沒擊謂之弱。建牙中者謂之蚤。以偏柄入牙而出之謂之綆。較空壺中所以受軸謂之輹，輹謂之藪。以金裹較中謂之釭。大釭謂之賢，較末小釭謂之斬。較端鑄謂之輳，輳謂之軹。以革博較謂之軹。軸末謂之輳。軸當較釭間之以金謂之鋼。軸端之鍵以制較者謂之牽。伏兔謂之輹。輿下任正者謂之輶。輶出軌前穹而上謂之胡。胡謂之侯。輶端謂之頸，後謂之踵。當兩

轡之閒謂之當兒。轡謂之衡。衡下鳥啄謂之勒。所以持衡者謂之軌。車蓋之杠謂之程。蓋斗謂之部。其柄謂之達常。隆屈謂之弓。弓近部謂之股。弓末謂之蚤。大車之較謂之牝服。其內謂之箱。所以引車謂之轅。靽謂之高。持高者謂之稅。輪靽謂之渠。有輻謂之輪。無輻謂之輕。

釋三九上

汪中作

一奇，二偶，一二不可以爲數，二乘一則爲三，故三者，數之成也；積而至十，則復歸於一，不可以爲數，故九者，數之終也。於是先王之制禮，凡一二之所不能盡者，則以三爲之節，「三加」「三推」之屬是也；三之所不能盡者，則以九爲之節，「九章」「九命」之屬是也。此制度之實數也。因而生人之措辭，凡一二之所不能盡者，則約之三以見其多；三之所不能盡者，則約之九以見其極多。此言語之虛數也。實數可稽也，虛數不可執也，何以知其然也？易「近利市三倍。」詩「如賈三倍。」論語「焉往而不三黜。」春秋傳「三折肱爲良醫。」此不必限以三也。論語「季文子三思而後行。」「雌雉三嗅而作。」孟子書陳仲子食李三咽。此不可知其爲三也。論語「子文三仕三已。」史記「管仲三仕三見逐於君。」「三戰三走。」

「田忌三戰三勝。」「范蠡三致千金。」此不必其果爲三也。故知三者，虛數也。楚辭「雖九

死其猶未悔。」此不能有九也。詩：「九十其儀。」史記：「若九牛之亡一毛。」又：「腸一日而九廻。」此不必限以九也。孫子：「善守者藏於九地之下，善攻者動於九天之上。」此不可以言九也。故知九者，虛數也。推之十百千萬，固亦如此。故學古者，通其語言則不膠其文字矣。

戴震再有詩生民解、詩標有梅解等篇，也是很好的說明文。以篇幅稍長，不
便多錄。汪中的釋三九共有三篇。今但錄上篇，他再有釋媒氏文、釋連山、釋
童等篇也都很好。

再看梁啓超的文是怎樣？他在編新民叢報的時候，用極淺近極有條
理的文言文，輸入新的學說，在那時候確是一種有價值的文體。如他的新
民說，是可以爲例的，今因太長，不錄，只錄自由書中的兩段爲例如下：

惟心

境者，心造也。一切物境皆虛幻，惟心所造之境爲真實。同一月夜也：瓊筵羽觴，清歌妙舞，
繡簾半開，素手相攜，則有餘樂；勞人思婦，對影獨坐，促織鳴壁，楓葉繞船，則有餘悲。同一風雨

也；三兩知己，圍爐茅屋，談今道故，飲酒擊劍，則有餘興；獨客遠行，馬頭郎當，峭寒侵肌，流潦妨轂，則有餘悶。「月上柳梢頭，人約黃昏後。」與「杜宇聲聲不忍聞，欲黃昏，雨打梨花深閉門。」同一黃昏也；而一爲歡，一爲愁，其境絕異。「桃花流水杳然去，別有天地非人間。」與「人面不知何處去，桃花依舊笑春風。」同一桃花也；而一爲清淨，一爲愛戀，其境絕異。「舳艫千里，旌旗蔽空，釀酒臨江，橫槊賦詩。」與「潯陽江頭夜送客，楓葉荻花秋瑟瑟。主人下馬客在船，舉酒欲飲無管絃。」同一江也，同一舟也，同一酒也；而一爲雄壯，一爲冷落，其境絕異。然則天下豈有物境哉，但有心境而已！戴綠眼鏡者所見物一切皆綠，帶黃眼鏡者所見物一切皆黃，口含黃連者，所食物一切皆苦，口含蜜餞者，所食物一切皆甜。一切物果綠耶？果黃耶？果苦耶？果甜耶？一切物非綠，非黃，非苦，非甜；一切物亦綠，亦黃，亦苦，亦甜；一切物即綠，即黃，即苦，即甜；然則綠也，黃也，苦也，甜也，其分別不在物而在我，故曰「三界惟心」。

有二僧因風颺刹幡，相與對論。一僧曰：「風動。」一僧曰：「幡動。」往復辨難無所決。六祖大師曰：「非風動，非幡動，仁者心自動。」任公曰：「三界惟心」之真理，此一語道破矣！天地間之物，一而萬，萬而一者也。山自山，川自川，春自春，秋自秋，風自風，月自月，花自花，鳥自鳥，

萬古不變，無地不同。然有百人於此，同受此山，此川，此春，此秋，此風，此月，此花，此鳥之感觸，而其心境所現者百焉；千人同受此感觸，而其心境所現者千焉；億萬人乃至無量數人同受此感觸，而其心境所現者億萬焉；乃至無量數焉。然則欲言物境之果爲何狀，將誰氏之從乎仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，憂者見之謂之憂，樂者見之謂之樂，吾之所見者，卽吾所受之境之眞實相也，故曰惟心所造之境爲眞實。

然則欲講養心之學者，可以知所從事矣。三家村學究得一第，則驚喜失度，自世胄子弟視之何有焉。乞兒獲百金於路，則挾持以驕人，自富豪家視之何有焉。飛彈掠面而過，常人變色，自百戰老將視之何有焉。一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，自有道之士視之何有焉。天下之境，無一非可樂，可憂，可驚，可喜者；實無一可樂，可憂，可驚，可喜者。樂之，憂之，驚之，喜之，全在人心。所謂「天下本無事，庸人自擾之。」境則一也，而我忽然而樂，忽然而憂，無端而驚，無端而喜，果胡爲者？如蠅見紙窗而繞鑽，如貓捕樹影而跳擲，如犬聞風聲而狂吠，擾擾焉送一生於驚喜憂樂之中，果胡爲者？若是者謂之知有物而不知有我；知有物而不知有我，謂之「我爲物役」，亦名曰「心中之奴隸」。

是以豪傑之士，無大驚，無大喜，無大苦，無大樂，無大憂，無大懼，其所以能如此者，豈有他術哉，亦明「三界唯心」之真理而已！除「心中之奴隸」而已！苟知此義，則人人皆可以為豪傑。

近因遠因之說

凡天下事，無論大小，必有其所由來。中國學者謂之為「所以然之故」；省而言之，謂之曰「原因」。論事者必求得其原因，然後下斷案，則斷案必不謬；治事者必針對其原因，然後施方法，則方法必有功。朱子曰：「能求所以然之故，方是第一等學問，第一等事業。」此之謂也。

雖然，原因之中，又分「近因」「遠因」兩者，近因易見，遠因難知。試舉一例而明之：譬有酒客，墮馬傷腰，遂得半身不遂之症。其治之之法當如何？尋常庸醫必曰：「病之原因在墮馬，當以跌打之藥，敷貼脾際。」如此療法，必不可愈，何也？蓋墮馬者，不過其近因耳，實則由多年飲酒過度，脊髓既衰，正當苦病將發之時，適以墮馬，激動全體，故遂痺痿耳。善醫者則必先使戒酒，斷其病之遠因，使脊髓復原，則瘳之易易矣。夫醫國亦何莫不然？今之口言經濟者，輒

曰「中國之患，貧也，弱也，官吏不忠也，亂民徧地也，外國凌逼也。」其救之之法則曰「練兵也，辦團也，籌餉也，勸商也。」其尤高識者則曰「變舊法也，興民權也。」彼其持論，誰謂不然？以吾觀之，雖其所見有高下大小之不同，要之皆治近因之方法，而非治遠因之方法。不治遠因而欲治近因，則必不可得治。

且猶有一說，近因者常繁多混雜，而使人難覓其頭緒，遠因則不然，一旦尋得之，則顛撲不破，可依之而定辦事之方向。蓋近因者，每一事必有一因，遠因者常合數因以爲一因，故遞而推之，愈推愈遠，則其原因之數愈減少。而據原因以定方法，乃若網在綱，有條不紊。更舉一例以明之：譬如水之沸騰，由薪火而起；人之呼吸，由空氣而生。此近因也。更進一層以求之，則薪之所以燃者，由薪中所含炭氣，與空中之養氣相和合而生熱也；人之所以呼吸者，由引空中之養氣入肺，與血中留存之炭氣相和合而吐納也。然則薪火也，空氣也，皆近因也；而其遠因則同出於養氣。水之沸與人之呼吸，其外形絕異，而其原因之相同乃如此。苟知其故，則欲止沸歟，息喘歟，或欲揚沸歟，順氣歟，皆可以同理之法而治之。所謂通其一，萬事畢。其爲道雖似迂遠，其爲法實甚簡易。然則求遠因者，論事之祕訣，治事之捷法也。夫所謂治遠因者何？

曰：「造時勢而已。」

梁啓超在民國以來所做的白話說明文，比較的更好作法固然更精密，說話固然更明白，而學理也更充實。

清代的說明文，除了上面所述的三派以外，在「桐城文」的作者中，也有比較好的。不過太注意於欣賞方面，終不能算是最好的說明文。而他的末流，越發空疎，更沒價值。今錄梅曾亮的文一篇爲例如下：

觀魚

梅曾亮作

漁於池者，沈其網而左右廢之。網之緣出水可寸許。緣愈狹，魚之躍者愈多。有入者，有出者，屢躍而不出者，皆經其緣而見之。安知夫魚之躍而出者，不自以爲得耶？又安知夫躍而不出，與躍而反入者，不自咎其躍之不善耶？而漁者視之，忽不加得失於其心。嗟！夫人知魚無所逃於池也，其魚之躍者可悲也；然則人之躍者何也？

這篇短文，在「嗟夫」以前爲敘事，在「嗟夫」以後爲說明。然而重要的

部份仍是說明，所以認他是說明文，而不認他是敘事文。前面以魚比人，最後一句點明是說人。全篇的結構多少藝術化，而可以供人家欣賞。這篇文章恰好做「桐城文」中說明文的代表。

現代的說明文 現代的說文，就他的自身而言，在中國說明文的歷史上，自然要算最好的了。他的好處大概有二點如下：（一）用白話寫，比較的最容易說得明白。（二）分章分節，條理最清楚。稍為長一點的一篇，分爲若干章，若干節之後，每章每節，皆有小題目，叫讀者一目了然。不過，這是指作得好的而言，作得不好的不在此例。然而那是人的問題，而不是文的問題了。

現代作說明文作得好的，自然以胡適之爲代表。今錄他文學的方法爲例如下。這文學的方法，是他建設的文學革命的一部分：

大凡文學的方法可分三類：

(一) 收集材料的方法 中國的文學大病在於缺少材料。那些古文家除了墓誌、壽序、家傳之外，幾乎沒有一毫材料。至於近人的詩詞，更沒有什麼材料可說了。近人的小說材料，只有三種：一種是官場，一種是妓女，一種是不官而官、非妓而妓的中等社會，除此以外，別無材料。最下流的，竟至登告白徵求這種材料。做小說竟須登告白徵求材料，便是宣告文學家破產的鐵證。我以為將來的文學家收集材料的方法，約如下：

(甲) 推廣材料的區域 官場、妓院與醜觀社會三個區域，決不够採用。即如今日的貧民社會，如工廠之男女工人、人力車夫、內地農家、各處大負販及小店舖，一切痛苦情形，都不曾在文學上佔一位置。並且今日新舊文明相接觸，一切家庭慘變、婚姻苦痛、女子之位置、教育之不適宜……種種問題，都可供文學的材料。

(乙) 注重實地的觀察和個人的經驗 現今文人的材料大都是關了門虛造出來的，或是間接又間接的得來的，因此我們讀這種小說，總覺得浮泛敷衍，不痛不癢的，沒有一毫精采。真正文學家的材料大概都有「實地的觀察和個人自己的經驗」做根底。不

能作實地的觀察，便不能做文學家；全沒有個人的經驗，也不能做文學家。

(丙)要用周密的理想作觀察經驗的補助。實地的觀察和個人的經驗固是極重要，但是也不能全靠這兩件。例如施耐菴若單靠觀察和經驗，決不能做出一部水滸傳。個人所觀察的，所經驗的，究竟有限。所以必須有活潑，精細的理想，把觀察，經驗的材料，一一的體會出來，一一的整理如式，一一的組織完全：從已知的推到未知的，從經驗過的推想到不曾經驗過的，從可觀察的推想到不可觀察的。這纔是文學家的本領。

(二)結構的方法。有了材料，第二步須要講究結構。結構是個總名詞，內中所包甚廣，簡單說來，可分剪裁和布局兩步：

(甲)剪裁。有了材料，先要剪裁。譬如做衣服，先要看那塊料可做袍子，那塊料可做背心。估計定了，方可下剪。文學家的材料也要如此辦理。先須看這些材料該用做小詩呢，還是做長歌呢？該用做章回小說呢，還是做短篇小說呢？該用做小說呢，還是做戲本呢？籌畫定了，方纔可以剪下那些可用的材料，去掉那些不中用的材料；方纔可以決定做什麼體裁的文字。

(乙)布局 體裁定，再可講布局。有剪裁，方可決定「做什麼」；有布局，方可決定

「怎樣做」。材料剪定了，須要籌算怎樣做去，始能把這材料用得最得當又最有效力。例如唐朝天寶時代的兵禍，百姓的痛苦，都是材料。這些材料，到了杜甫的手裏，便成了詩料。如今且舉他的石壕吏一篇，作布局的例。這首詩只寫一個過路的客人一晚上在一個人家內偷聽得的事情；只用一百二十個字，卻不但把那一家祖孫三代的歷史都寫出來，並且把那時代兵禍之慘，壯丁死亡之多，差役之橫行，小民之苦痛，都寫得逼真活現，使人讀了生無限的感慨。這是上品的布局工夫。又如古詩「上山採蘼蕪，下山逢故夫」一篇，寫一家夫婦的慘劇，卻不從「某人妻妻甚賢，後別有所歡，逐出妻再娶」說起，只挑出那前妻從山上下來遇着故夫的時候下筆，卻也能把那一家的家庭情形寫得充分滿意。這也是上品的布局工夫。——近來的文人全不講求布局；只顧湊足多少字可賣幾塊錢；全不問材料用的得當不得當，動人不動人。他們今日做上回的文章，還不知道下一回的材料在何處！這樣的文人怎樣造得出有價值的新文學呢！

(三)描寫的方法 局已布定了，方纔可講描寫的方法。描寫的方法，千頭萬緒，大要不

出四條：

(甲)寫人

(乙)寫境

(丙)寫事

(丁)寫情

寫人要舉動、口氣、身分、才性……都要有個性的區別……寫境要一喧、一靜、一石、一山、一雲、一鳥……也都要有個性的區別……寫事要線索分明，頭緒清楚，近情近理，亦正亦奇。寫情要真，要精，要細膩婉轉，要淋漓盡致。——有時須用境寫人，用情寫人，用事寫人；有時須用人寫境，用事寫境，用情寫境……這裏面的千變萬化，一言難盡。



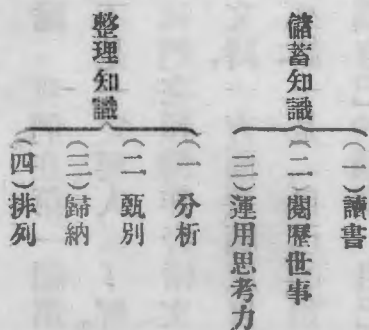
第二編 預備論

第一章 自己的預備

總論 我們在第一編第一章裏，已經講過：抒情文完全是發抒自己的情感，不是一定要人家了解。說明文是替人家解說，一定要人家能解了。因此，我們在預備作抒情文時，只要顧自己，不必顧他人；而我們在預備作說明文時，一方面要顧慮自己，一方面也要顧慮到他人。所以我現在把他分開來講：一是「自己的預備」，二是「對於讀者的考慮」。

何謂自己的預備 自己的預備，分兩步講：第一步是「儲蓄知識」。

第二步是「整理知識」而每一步之中，又分若干細目。今先列表說明如下，然後逐條加以說明。



儲蓄知識

說明文和抒情文有相同的一點：抒情文是必須先有了

情感，而後拿文發揮出來；倘然沒有甚麼情感要發揮，那就根本不用作；然而也可以隨時涵養情感，使他容易觸發。作說明文的，也必須先有了要說

明的話，然後拿文寫出來；倘然沒有甚麼要說明的話，那就根本不用作，然而也可以隨時儲蓄知識，以備立身處世的應用，並對他人說明白，就是把知識供獻於他人。

儲蓄知識的方法是如下：（一）讀書，（二）閱歷世事，（三）運用思考力，現在我舉一個例罷。

倘然我們渾渾噩噩，不識不知，過我們原始人類的的生活，那也無所謂知識。不過生在現代的人，決不能像這樣的糊塗，我們不得不要知識。知識的來源有二：其一是書籍，其二是事實。我們讀達爾文的物種由來，他把生物的優勝劣敗的道理告訴我們；我們經歷當前的世事，看見國家的盛衰，民族的強弱，這也是事實把人類的優勝劣敗的道理暗示給我們，不過我們得到達爾文的明言，和當前事實的暗示，我們就毫不思考的盲從麼？這

決不能。我們必須用自己的腦力，盡量的思考一下，書籍上的話和當前的事實所給與我們的教訓，是絕對的不錯麼？他爲甚麼對？或爲甚麼不對？或是有一部份對，而另一部份不對。我們這樣的細細的思考過，再決定信他的話，或不信他的話。這樣，對於一句話，一件事，都是經過自己的思考力而承認的，或否認的，和盲從絕對不同。如此練習運用自己的思考力，久而久之，就可以產生自己獨立的知識。

把我們所有的知識，用說明的方法寫出來，給他人讀，這就是所謂作說明文了。

至於如何運用思考力，我在這裏再把他充份的講一下：就拿前面所講的「優勝劣敗」的話來做例罷。我們對於「優勝劣敗」這四個字，用我們的腦力思考一下，可以有如下面所述的種種問題：

(1) 「優勝劣敗」今人多認爲是「強者勝，弱者敗」。於是就造成所謂「強權」。又認「強權」就是「武力」。究竟「優」是不是就等於「強」？「強」是不是就等於「武力」？是不是「智力」也包括在「強」字以內？是不是「人類合理的組織」也包括在「優」字以內。

(2) 今人大多數認爲世界上只有「強權」而無「公理」。所謂「公理」不過是弱者幻想中的東西，他是不能實現的。然而這話也未必如此簡單。因爲「公理」這兩個字，他的本身是個抽象名詞，全靠人們去維持他，信仰他，人們維持他，信仰他，他就有。人們摧殘他，輕視他，他就沒有。反轉來說：「強權」也是如此。人類信仰他，他就可以耀武揚威；人類輕視他，他就只好消聲匿跡。機關鎗能殺人，但是沒有開鎗的人，他自己不會殺人；大砲能轟倒房屋，然而沒有開砲的人，他自己不會轟倒房屋。機關鎗和大砲

所以能穀逞強，還是人類信仰「強權」的緣故。人類爲甚麼要信仰「強權」而輕視「公理」？是不是他們的程度幼稚，而沒有知道「公理」的緣故？

(3) 強者既不要「公理」，而他的力又足以制服弱者，那就可以爽爽快快的宰割弱者，何以往往還要戴著「公理」的假面具？

(4) 既然「公理」沒有存在的餘地，那麼，就根本沒有這兩個字產生。今既然有了這兩個字，是不是他本來存在的，只不過暫時埋沒了，久而久之仍舊是要出現的？

這些問題，不管他對也罷，不對也罷，甚至於不成問題，我們總得思考一下，才下我自己的結論，比較盲從他人的結論要好。這是很明白的道理，更不必要我多講。而在練習運用思考力的時候，尤其要做這種功夫。

整理知識 我們已經有了知識，在把他拿文字說明以前，一定要經過一番整理的功夫。整理的方法，大概如下面所舉各種：(一)分析，(二)甄別，(三)歸納，(四)排列。現在稍為詳細一點說明如下：

我們已有某種知識，但是這種知識，不是簡單的，他是包涵許多份子，我們要說明時，必須先把他分析開來，分得愈細愈好，到不能再分時為止。分析了以後，他的性質是怎樣，就極容易看得清楚。

我們要說明時，假定一個題目，看這些分析後的份子，那個在這題目範圍以內，那個在這題目範圍以外。甄別一下子，把那在範圍以外的拋去不要，或是極簡單的聲明一句：「把他們拋開不說。」至於那些在範圍以內的就要詳細的說。

再看他經過甄別以後的份子，其中有兩個或兩個以上性質相同的，

就把他歸納成一個，或放在一起，而另立一個總綱。

既經過這種種工作以後，再要布置一下，排列一下，那句話先說？那句話後說？那幾句話認爲是正文？那幾句話認爲可放在夾註裏說？或是當他是補充的話？

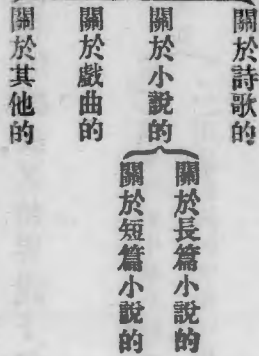
這樣的分析，甄別，歸納，布置妥當了，而後開始去寫；寫成了，便不至於秩序紊亂，條理不清。人家讀了，很容易明白。讀者只知是寫的好，却不知這全是在未寫以前整理得好。不會整理的人，雖然會寫，也是無益。

現在我們空言還是無用，須舉一個實例來證明。我就舉胡適的論短篇小說爲例。這篇共分爲三段：（一）甚麼叫做短篇小說？（二）中國短篇小說的略史。（三）結論。而我這裏所取的，只有第一段「甚麼叫做短篇小說」。

在看他的原文以前，我們假定這篇文在未寫以前整理的工夫是如

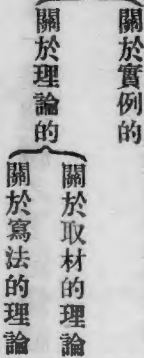
下:

關於文學
的知識



這是一次分析的工作。分析之後，再來甄別，把我們腦筋裏所有其餘的文學知識都暫時拋開不講，單取其中的一部分短篇小說

關於短篇小說
的知識



這又是一次分析的工作。這次分析之後，不必甄別了，只是歸納和排列。現

在把「關於實例的」排列在後，把「關於理論的」排列在前，又把「關於理論的」歸納在一條總綱之下。這條總綱就稱為界說。於是便得到像下面的一個式子：

(一) 一條界說

(一) 用最經濟的文學手段

(二) 描寫事實中最有精采的一段或一方面

(二) 幾個實例

而為着說明上便利的緣故，又將界說下包涵的兩件事的前後次序互換一下，成爲下式：

(一) 一條界說

(一) 描寫事實中最有精采的一段或一方面

(二) 用最經濟的文學手段

(二) 幾個實例

再加上幾句緣起，又成爲下式。

(一) 緣起

(二) 一條界說

(一) 描寫事實中最有精采的一段或一方面
(二) 用最經濟的文學手段

(三) 幾個實例

這樣，他的結構已排列妥當了，我們再看是怎樣寫的？

什麼叫做「短篇小說」

胡適作

中國今日的文人大概不懂「短篇小說」是什麼東西。現在的報紙雜誌裏面，凡是筆記雜纂，不成長篇的小說，都可叫做「短篇小說」。所以現在那些「某生，某處人，幼負異才，……一日，遊某園，遇一女郎，睨之，天人也，……」一派爛調的小說，居然都稱為「短篇小說」！其實這是大錯的。西方的「短篇小說」(英文叫做 Short story) 在文學上有一定的範圍，有特別的性質，不是單靠篇幅不長便可稱為「短篇小說」的。

我如今且下一個「短篇小說」的界說：

短篇小說是用最經濟的文學手段，描寫事實中最精采的一段，或一方面，而能使人充分滿意的文章。

這條界說中，有兩個條件最宜特別注意。今且把這兩個條件分說如下：

(一)事實中最精采的一段或一方面 譬如把大樹的樹身鋸斷，懂植物學的人看了樹身的「橫截面」，數了樹的「年輪」，便可知這樹的年紀。一人的生活，一國的歷史，一個社會的變遷，都有一個「縱剖面」和無數「橫截面」。縱面看去，須從頭看到尾，纔可看見全部，橫面截開一段，若截在要緊的所在，便可把這個「橫截面」代表這個人，或這一國，或這一個社會。這種可以代表全部的部分，便是我所謂「最精采」的部分。又譬如西洋照相術未發明之前，有一種「側面剪影」(Silhouette)用紙剪下人的側面，便可知道是某人。(此種剪像曾風行一時。今雖有照相術，尚有人爲之。)這種可以代表全形的一面，便是我所謂「最精采」的方面。若不是「最精采」的所在，決不能用一段代表全體，決不能用一面代表全形。

(二)最經濟的文學手段 形容「經濟」兩個字，最好是借用宋玉的話「增之一分

則太長，減之一分則太短；着粉則太白，施朱則太赤。」須要不可增減，不可塗飾，處處恰到好處，方可當「經濟」二字。因此，凡可以拉長演作章回小說的短篇，不是真正「短篇小說」；凡敘事不能暢盡，寫情不能飽滿的短篇，也不是真正「短篇小說」。

能合我所下的界說的，便是理想上完全的「短篇小說」。世間所稱「短篇小說」，雖未能處處都與這界說相合，但是那些可傳世不朽的「短篇小說」，決沒有不具上文所說兩個條件的。

如今且舉幾個例。西歷一八七〇年，法蘭西和普魯士開戰，後來法國大敗，巴黎被攻破，出了極大的賠款，遠割了兩省地，纔能講和。這一次戰爭，在歷史上，就叫做普法之戰，是一件極大的事。若是歷史家記載這事，必定要上溯兩國開釁的遠因，中記戰爭的詳情，下尋戰與和的影響；這樣記去，可滿幾十本大冊子。這種大事到了「短篇小說家」的手裏，便用最經濟的手腕去寫這件大事的最精采的一段或一面。我且不舉別人，單舉 Daudet 和 Maupassant 兩個人爲例。Daudet 所做普法之戰的小說，有許多種。我曾譯出一種叫做「最後一課」(La dernière classe) (初譯名「割地」) 登上海大共和日報，後改用今名，登留美學

（生季報第三年。）全篇用法國割給普國兩省中一省的一個小學生的口氣，寫割地之後，普國政府下令，不許再教法文法語，所寫的乃是一個小學教師教法文的「最後一課」，一切割地的慘狀，都從這個小學生眼中看出，口中寫出。還有一種，叫做「柏林之圍」（Le Siège de Berlin）（曾載甲寅第四號）寫的是法皇拿破崙第三出兵攻普魯士時，有一個曾在拿破崙第一麾下的老兵官，以為這一次法兵一定要大勝了，所以特地搬到巴黎，住在凱旋門邊，準備看看法兵凱旋的大典。後來這老兵官病了，他的孫女兒天天假造法兵得勝的新聞去哄他。那時普國的兵已打破巴黎。普兵進城之日，他老人家聽見軍樂聲，還以為是法兵打破了柏林。奏凱班師呢！這是借一個法國極強時代的老兵，來反照當日法國大敗的大恥，兩相形，真可動人。

Maupassant 所做普法之戰的小說也有多種。我曾譯他的「漁夫」（Deux ans）寫巴黎被圍的情形，却都從兩個酒鬼身上着想。還有許多篇，如“Mlle. Fifi”之類，（皆未譯出）或寫一個妓女被普國兵士擄去的情形，或寫法國內地村鄉裏面的光棍，乘着國亂，設立「軍政分府」作威作福之怪狀……都可使人因此推想那時法國兵敗以後的種種狀

態。這都是我所說的「用最經濟的手腕，描寫事實中最精采的片段，而能使人充分滿意」的短篇小說。

當然，胡適之先生作文作慣了，提起筆來便寫，不必像我所說的這樣的不憚煩的分析，甄別，歸納，排列，只是提起筆來便寫，而寫成了，却是自然合法。這是當然的事，無可疑的。不過，要在作文作慣了的人，才能如此。如在初學作文的人，便想如此，那麼，沒有不糟糕的。

現在我是爲學作文者說法，所以不憚煩的把他左一分析，右一分析，橫一排，豎一排，分之又分，析之又析，排之又排，列之又列，無非是要讀者明白這個道理，而實行作文時如能有這樣的預備，那麼，作成的文便不至於糟糕，等到練習純熟了，只管是毫不要預備的，提起筆來便寫，我可以保險能彀寫得合法。

第二章 對於讀者的考慮

何謂對於讀者的考慮 前面已經講過：說明文是對於人家而有所說明的，所以必須注意的，就是要使讀者能彀了解。這是他和抒情文根本不同的一點。作抒情文是自己發揮自己的情感，不管他人事；作說明文是把自己所有的知識對人家說明白。抒情文倘然沒有情感要發揮，那就根本可以不作；說明文倘然沒有要說明的話，也就可以不作。不過，再要加一句：雖然有了要說明的話，而說得人家不懂，也是雖作而等於不作。因此，在動筆之前，對於讀者不得不考慮一下。

我盡我的能力，說我的話，爲甚麼對於讀者要考慮呢？這是必須解釋的一個疑問。因爲「讀者」二字的範圍很廣，甲讀者的程度、環境，決不能

和乙讀者相同。乙也不能和丙相同，丙也不能和丁相同。我這篇說明文究竟[？]是作給誰讀的？就不得不考慮一下。大學校的講義，決不能拿他做小學校的教科書；小學校的教科書，也決不能拿他當學術演講的資料。現在說一個笑話。譬如小學生拿一個「塔」字來問先生，先生斬截了當的替他說明道：

這就是「寶塔」的「塔」字。你看見過和尚庵那邊的寶塔麼？

小學生答道：「我看見的。」先生道：「這就是寶塔的塔字。」於是小學生乃滿意而去。倘然這位先生替他解釋道：

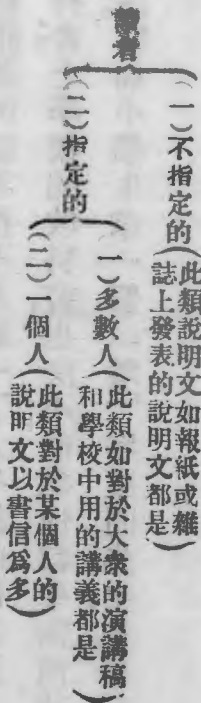
塔字，從土，答聲。說文無此字。乃身毒之一種建築物。「身毒」音「捐篤」，即今印度。此項建築物梵語爲「窣堵波」，中國語稱爲「塔」，或稱爲「浮圖」。

先生這樣的說的確是說得不錯。但是，那個小學生聽得頭昏腦漲，還不會

認識所謂「塔」是甚麼東西。先生愈是努力的說明，學生愈是不明白。倒不如輕輕快快的拿「寶塔」二字來做註解。

這雖然是一個笑話，未免說得太過；但是在事實上，作說明文者患了這種毛病的確是不少。他們致病的原因，就是不曾對於讀者考慮一下。

讀者種類表 讀者是不一律的，有時候是指定的某某人，有時候又不能指定。現在用表說明如下：



照前表看，不指定的範圍最為廣泛；不過，有時候於不指定之中仍要指定，

譬如這篇說明文預備登載在某種報紙或雜誌，而這種報紙或雜誌的性質及程度是規定了的，那麼，他的讀者也好像是指定了一個範圍的。所以說：於不指定之中仍有指定。

前面講過了第一個表，我們再看第二個表。第一個表就是說明讀者的指定不指定，第二個表是說明「讀者能了解的程度是如何」

讀者了解
的程度

- (一) 學力的關係
- (二) 環境的關係
- (三) 年齡的關係
- (四) 其他

學力是專指讀書的程度而言。環境的範圍比較的廣，如家庭、交遊、職業等都是。年齡的關係，並不是單指小學生、中學生、大學生而言，因為有許多的

由閱歷而增高的程度，是以年齡的大小爲比例的。

讀者是怎麼的程度，他只能了解怎樣的說明文，那麼，作者就好看準他們的程度而下筆。

怎樣考慮 以上所說的關於考慮的話，只不過是理論如此，在事實上是做不到的。除了對於某某一個人作的說明文而外，對於多數人，怎樣能穀把他們逐個調查得清楚？尤其是不指定的讀者，更是絕對的不能調查。所以我們的考慮也只能大概的考慮一下，決不能精密的。

然而事實管事實，理論管理論，算學上的真理而爲事實所不能有的很多，我們不能因爲事實不能有，便把理論也丟了不講。

在事實上講，我們只好盡我們的能力，對於讀者考慮一下，能穀多少精密，便多少精密。倘然讀者是一個人，那就很容易知道，不必多說。倘然讀

者是多數人，而他們各種的形情又不是一樣。我們的說明文在形式上，只好取淺近的方法，寧可使若干人不滿意於我的寫法淺近，不可使若干人讀不懂。譬如今人作說明文，都用白話；其實，許多讀者之中，也有若干人能讀淺近文言，今不用淺近文言而用白話，就是我這裏所講的「寧可這樣，」——「不可那樣。」在實質方面，也是酌量增減，使讀者之中能覈充份了解的愈多，愈好。

再有一層極重要的情形，不得不鄭重的聲明一下。所謂先對於讀者考慮一下，而後動筆，惟一之目的，是要讀者能了解我的話，並不是所謂「迎合社會心理。」「迎合社會心理」是以讀者為主，作者為客；我們現在仍要以作者為主，讀者為客。是作者對於讀者說明，而啓發讀者；並不是作者稟承讀者的意旨而說明。

總之，作抒情文，作者對於讀者是處在超然的地位；作者可以不管讀者，讓讀者自由去讀，能了解也好，不能了解也好，作論辨文，作者對於讀者是處在知識相當的地位，所以彼此能覈論辨。作說明文，作者對於讀者，是處在知識較高的地位，將自己所知的對不知者說明，這是要將讀者的知識增高，並不是將自己的知識降低，去討讀者的歡喜。所以對於讀者的考慮和「迎合社會心理」不同。我恐怕有人誤會了，故把他提出來講一講。

第三編 方法論

第一章 如何動筆寫說明文

總論 我們既用過了預備的功夫，遇到必須的時候，就要動筆寫了，那麼，怎樣寫起呢？我想，最好是把全篇分做三大部份：（一）緒言，（二）正文，（三）結論。在預備時所預備說的種種，是全篇中主要的部份，假定叫做「正文」。但是實行動筆寫時，往往不能開始就寫「正文」，所以最好先寫幾句「緒言」。把「正文」說完了，也不便就收束，最好再說幾句「結論」。

緒言 「緒言」這個名詞，已經通行了。作說明文的於稍爲長一點的說明文，前面都有一段緒言。緒言的分量或多或少，雖沒有一定的標準，但是要和正文相稱。大概抵正文十分之一。然十五分之一，二十分之一，也都可以。但決不能和正文相等，尤不能比正文更長。

結論 「結論」這個名詞也極通行，也有許多人已經實行採用了。而且一篇說明文，最前面有了緒言，最後面必須有結論。結論的份量也和緒言一樣，或多或少，雖沒有一定的標準，但是要和正文相稱。大概抵正文十分之一。然十五分之一，二十分之一，也都可以。但決不能和正文相等，尤不能比正文更長。

正文 所謂「正文」這個名詞，是不通行的。現在姑且假定這個名稱。他這一部份再可以分爲若干小部份：或是平列的，或不是平列的，都可

以他的份量的多少，是沒有一定的。

以上關於「緒言」、「結論」、「正文」等略講了一個大概的情形，如何比較詳細的寫法，待下文分章講述。而關於正文的寫法，要講的話，比較的更多，現在先把正文的各種寫法，分章講來：

第二章 正面說明法

總論 我這裏所講的幾種方法，大概是所謂基本的方法。除了這幾種基本的方法，也有變化的方法。但是變化的方法是在作者自己善於運用，不是我能說講得明白的，所以不講。而且要會用變化的方法，須先學基本的方法，這是一定不易的道理。所以關於基本的方法不得不講。

這裏所謂「正面的說明法」是基本法中之基本法。是最簡單，最笨

拙，最切實的一種方法。就是把所要說明的話平平實實的說出來。

正面說明法之一例 這個例是韓非子解老篇中的四段（並節錄

王先慎集解）每一段是解釋老子的一句話。我們看他怎樣？

仁者：謂其中心欣然愛人也。其喜人之有福，而惡人之有禍也，生心之所不能已也，非求其報也。故曰：「上仁爲之而無以爲也。」

義者：君臣上下之事。（盧文弨曰：凌本事作禮。先慎曰：御覽四百二十一引亦作禮。）父子貴賤之差也，知交朋友之接也，親疏內外之分也。臣事君宜，下懷上宜，子事父宜，賤敬貴宜。（先慎曰：乾道本賤作衆。顧廣圻云：藏本今本衆作賤。今本無宜字，誤。藏本有先慎按，衆字亦誤，此承上父子貴賤言，明字當作賤，依藏本今本改。）知交友朋之相助也宜。（先慎曰：九字爲句。謂知交朋友宜相助也。今本宜字屬下爲句，非。友朋依上當作朋友。）親者內而疏者外宜。義者，謂其宜也，宜而爲之。故曰：「上義爲之而有以爲也。」

人有禍，則心畏恐；心畏恐，則行端直；行端直，則思慮熟。思慮熟，則得事理；行端直，則無禍。

害。無禍害，則盡天年；得事理，則必成功。盡天年則全而壽，必成功則富與貴。全壽富貴之謂福，而福本於有禍。故曰：「禍兮福之所倚，」（先慎曰：老子明皇陸希聲本無「之」字。倚，因也。）以成其功也。

人有福則富貴至；富貴至，則衣食美；（先慎曰：乾道本至下無則字。顧廣圻云：藏本有則字，是也。先慎案：御覽四百七十二引亦有則字，今據補。）衣食美，則驕心生；驕心生，則行邪僻而動棄理。（先慎曰：乾道本無行字。顧廣圻云：今本則下有行字，依下文當補。先慎案：御覽引有行字，今據補。理下御覽有也字。）行邪僻，則身死天；動棄理，則無成功。夫內有死天之難，而外無成功之名者，大禍也，而禍本生於有福。（王先謙曰：上「福本於有禍，」與此對文。不當更有生字。此緣上生字而誤衍。）故曰：「福兮禍之所伏，」（先慎曰：明皇陸希聲本無「之」字。伏，匿也。）

第一段解「上仁爲之而無以爲，」第二段解「上義爲之而有以爲，」第三段解「禍兮福之所倚，」第四段解「福兮禍之所伏，」都是從正面平

平實實的說出來。我們要知道他和「從反面說」有甚麼分別，我們只將他和下面第三章裏所舉的例比較一下，就可以知道。

正面說明法之又一例 現在再看第二個例。這個例是歸有光作的二子字說。是他把他的兩個兒子題了名字，作這篇短文，說明他的意義。也是全從正面說的。

予昔遊吳郡之西山，西山並太湖，其山曰光福，而仲子生於家，故以福孫名之。其後三年，季子生於安亭，而予在崑山之宣化里，故名曰安孫。於是福孫且冠，娶，予因爾雅之義，字福孫以子祐，字安孫以子寧。

念昔與其母共處顛危困厄之中，室家權聚之日蓋少，非有昔人之勤勞天下，而弗能子其子也，以是志之，蓋出於其母之意云。今母亡久矣，二子能勿自傷，而思所以立身行道，求無媿於所生哉！

抑此偶與古之羊叔子、管幼安之名同。二公生於晉、魏之世，高風大節，邈不可及，使孔子

稱之亦必以爲夷惠之儔。夫士期以自修其身，至於富貴非所能必。幼安之隱，叔子之仕，予難以擬其後，若其淵雅高尚，以道素自居。則士誠不可一日而無此。不然，要爲流俗之人，苟得爵祿功名顯於世，亦鄙夫也。

這篇文共分三段。第一段說明替二子題此名題此字的由來。第二段大概說明作此文是出於其母之意。第三段說二子之字，與古人之名偶然相同，並寓勉勵二子之意。不過，這篇文的第二三兩段已略帶一點抒情了。

正面說明法之第三例 現在再看第三例。這個例是梁啓超最苦與最樂的中間的兩段。一段說明「甚麼是最苦？」一段說明「甚麼是最樂？」也全是從正面說的。

人生在世間一天，便有一天應該做的事，該做的事沒有做完，便像是有幾千斤重擔子壓在肩頭，再苦是沒有的了。爲甚麼呢？因爲受那良心責備不過，要逃躲也沒處逃躲呀。答應人辦一件事沒有辦，欠了人的錢沒有還，受了人的恩惠沒有報答，得罪了人沒有賠禮，這就

連這個人的面也幾乎不敢見他；縱然不見他的面，睡裏夢裏都像有他的影子來纏着我。爲甚麼呢？因爲覺得對不住他呀，因爲自己對於他的責任還沒有解除呀。不獨是對於一個人如此，就是對於家庭，對於社會，對於國家，乃至對於自己，都是如此。凡屬我受過他好處的人，我對於他便有了責任。凡屬我應該做的事，而且力量能夠做到的，我對於這件事便有了責任。凡屬我自己打主意要做一件事，便是現在的自己和將來的自己立了一種契約，便是自己對於自己加一層責任，有了這責任，那良心便時時刻刻監督在後頭。一日應盡的責任，沒有盡，到夜裏頭便是過的苦痛日子。一生應盡的責任沒有盡，便死也是帶着苦痛往墳墓裏去。這種苦痛卻比不得普通的貧、病、老、死，可以達觀排解得來。所以我說人生沒有苦痛便罷，若有苦痛，當然沒有比這個加重的了。

翻過來看，甚麼事最最樂呢？自然責任完了，算是人生第一件樂事。古語說得好「如釋重負」，俗語亦說是「心上一塊石頭落了地」，人到這個時候，那種輕鬆愉快，真是不可以言語形容。責任越重大，負責的日子越久長，到責任完了時，海闊，天空，心安，理得，那快樂還要加幾倍哩。大抵天下事從苦中得來的樂纔算真樂。人生須知道有負責任的苦處，纔能知道

有盡責任的樂處。這種苦樂循環，便是這有活力的人間一種趣味。卻是不盡責任，受良心責備，這些苦都是自己找來的。一翻過來，處處盡責任，便處處快樂；時時盡責任，便時時快樂。快樂之權操之在己。孔子所以說「無人而不自得」正是這種作用。

以上三個例，可以作從正面說明法的代表。

第三章 反面說明法

總論 反面說明法和正面說明法是反對的。我們最好是多用正面說明法。但也有時候用正面說明法不能說得十分明瞭的，就要用反面說明法。譬如我們說明文字加標點的好處，單從正面說，不容易說；必須從反面說，從反面說明不加標點的壞處，就是說明加了標點的好處。從反面說，舉例證明，就很容易；若從正面說，就不容易解說得出標點的好處。

反面說明法之一例 反面說明法也先舉韓非子解老篇的一段爲
 例如下：（並節錄王先慎集解）

今衆人之所以欲成功而反爲敗者：生於不知道理，而不肯問知而聽能；衆人不肯問知聽能，而聖人強以其禍敗適之，則怨。（王渭曰：適讀爲謫。）衆人多而聖人寡，寡之不勝衆數也。（先慎曰：數音索角反。）今舉動而與天下爲讐，非全身長生之道也。

他這裏所要說明的是「全身長生之道。」他却不從正面說「應該如何，才是全身長生之道。」他只從反面說「如此如此，非全身生長之道。」這就是所謂反面說明法。我們再看又一例更容易明白。

反面說明法之又一例 這個例是蔡元培的國語的應用中間的兩段，我們看他是在國語專修學校，邀集各省各村的人，同來學習國語，就是覺得大家都有應

我們現在辦國語專修學校，邀集各省各村的人，同來學習國語，就是覺得大家都有應

用國語的需要。我所以略說國語的應用。

(一)求知識的應用 我們要是聽了家中老年人的教訓，受了本村小學的教育，知識的慾望，已經滿足，那就不必說了。若是還要到城市進中學，或者還要到較大的都會進高等學校。那本村的土話，就不能通行。國語沒有通行的時候，到上海進學校，一定要學「蘇白」；要是轉學到北京，又要學「京腔」；不是很麻煩麼？現在北京的大學，因為教員與學生不是都能作國語，有時候這一省教員的話，學生聽不懂，所以一定要印講義；或者中國教員，不能用英國話來講；這不是怪事麼？要是人人都能講國語，那沒有到一處學一種語言的麻煩，也沒有在講堂聽不懂的苦，不是很便利的麼？

(二)謀職業的應用 我們若是止想在家鄉種幾畝田，做一件手工，開一個小店，那就不必說了。若是想到大工廠，大公司去佔個位置，就不能不到遠一點的地方，就不能單說家鄉話。譬如上海地方，絲廠的女工都是湖州人，一半是因湖州人向來多會繅絲，一半也是因湖州話與上海通行的蘇白很相近。若是有個不會說上海話的江北女子要進絲廠去，就很方便了。又如錢莊是甯紹幫的專業，若是有個不會甯紹話的山西票號老夥計要進錢

莊去，也很不容易了。廣東嘉應州一帶的人，是長江流域的人流寓在那裏的；他們的話，與別種廣東話不同，叫作「客家話」。所以他們無論到何處，都不能同廣肇幫或潮幫在一處。南洋羣島，是華僑最多的地方；但是不會廣東話的人，要到英屬各島去；或是不會福建話的人，要到荷屬羣島去；就很不容易謀生。這豈不都是困難的問題麼。若是大家都會國語，就不成問題。

他本來是要說明國語的好處，他却不從正面說明國語的好處，只從反面說明不懂國語的壞處。因為從正面說，沒有事實可以引證；只得從反面引事實來證明。然而把反面說明白了，正面也就不說而自明了。這兩段是反面說明法的最好的例。

原文重要的部份，共有三節；這裏只引了他（一）（二）兩節，把第（三）節刪去了。特為申明一句。

第四章 正反對照說法

總論 我們作說明文，有時候從正面說，有時候從反面說，有時候把正反對照來說，爲甚麼要把正反對照來說呢？因爲單說了正面，恐怕還不充份，他人還不十分明瞭，所以再把反面說一回，以幫助人家的了解。有的是先說正面，後說反面；然也有把正面和反面夾在一起說的。我們舉例證明如下：

正反對照說法之一例 這個例是王安石進說中的幾段。我們看他
是怎樣？

古之時，士之在下者，無求於上；上之人，日汲汲惟恐一士之失也。古者士之進，有以德，有以才，有以言，有以曲藝；今徒不然，自茂才等而下之，至於明法，其進退之皆有法度。古之所謂

德者，才者，無以為也；古之所謂言者，又未必應今之法度也。誠有豪傑不世出之士，不自進乎此，上之人弗舉也；誠進乎此，而不應今之法度，有司弗取也。夫自進乎此，皆所謂枉己者也。孟子曰：「未有枉己能正人者也。」然而今之士，不自進乎此者未見也，豈皆不如古之士，自重以有恥乎？古者井天下之地而授之氓，士之未命也，則授一廛而為氓，其父母妻子裕如也。自家達於國，有塾，有序，有庠，有學，觀游止處，師師友友，絃歌堯舜之道自樂也。磨礱鑄切，沉浸灌養，行完而才備。則曰：「上之人其舍我哉！」上之人，其亦莫之能舍也。今也地不井，國不學，黨不庠，遂不序，家不塾，士之未命也，則或無以裕父母妻子，無以處行完而才備，上之人亦莫之舉也，士安得而不自進？

這裏一共四段：第一段和第二段是一正一反，第三段和第四段又是一正一反。把古今拿來一對照，誰好，誰不好，就很明白的在我們眼前了。

正反對照說法之又一例 這個例是清人彭翊慎言說中的幾段，我們看他的是怎樣？

輕薄者非大器，好議論者道日損。

古之君子，見一善，皇皇然自以爲不及也；見一能，娓娓乎譽之不止也。其於人也，見其善不見其惡，見其能不見其不能。非無惡也，非無不能也，君子漠然置之，公恕故也。

今之人則不然：其居心也私，其論人也刻。居心私，凡勝乎我者，其心不樂也；論人刻，則舉世無完人。某人者，鄉之望人也，其齒尊，其爵尊，其德尊，鄉之人信之久矣，吾求其違於禮者，而指摘焉，且昌言於衆，而後快焉。某人者，濁世之佳公子也，其門第赫於里鄰，其翰墨著於士林，其希世非常之舉動，又足震一世鄙薄懦頑之俗，雖未進於中行，要亦不可及也，吾援大義以責之，彼無辭焉，於是鬻鬻然自以爲得意。以爲若某某者，吾且折服之，遑問其他？嗚呼！其自滿之意，見於舉動，發於笑言，而欲進而求道也難矣！

他的題目叫慎言說，那麼，「慎言」是正面，「不慎言」是反面。他於開頭從反面說明「不慎言」的壞處，下面一段說正面，再下面一段又說反面。他的方法也是以正反對照。

們看他是在怎樣？

正反對照說法之第三例 這個例是任鴻雋何謂科學家的一段，我

現在我們要曉得科學家是個甚麼人物，須先曉得科學是個甚麼東西。

第一、我們要曉得科學是學問，不是一種藝術。這學術兩個字，今人拿來混用，其實是有分別的。古人云：「不學無術，」可見學是根本，術是學的應用。我們中國人聽慣了那「形而上，」「形而下」的話頭，只說外國人曉得的都是一點藝術。我們雖然形而下的藝術趕不上他們，這形而上的學問是我們獨有的，未嘗不可抗衡西方，毫無愧色。我現在要大家看清楚的就是我們所謂形下的藝術都是科學的應用，並非科學的本體。科學的本體，還是和那形上的學問同出一源的。這個話我不詳細解釋解釋，諸君大約還有一點不大明白。諸君曉得哲學上有個大問題，就是我們人類的智識，是從甚麼地方得來的？對於這個問題，各哲學家的見解不同，所以他們的學派就指不勝屈了。其中有兩派絕對不相容的，一個是理性派。這派人說：「我們的智識，全是由心中的推理力得來的。」譬如那算術和幾何，都是由心裏生

出來的條理，但是他們的公理、定例，皆是真確切實，可以說是亘古不變的。至於靠耳目五官來求智識，那就有些靠不住了。例如我們看見的電影，居然是人物風景活動如生，其實還是一張一張的像片在那裏遞換。又如在山前放一個爆仗。我們就聽得一陣雷聲，其實還是那一個爆仗的回響。所以要靠耳目五官去求真智識，就每每被他們騙了。還有一個是實驗派。這派人的主張說：「天地間有兩種學問：一種是推理得出的，一種是推理不出的。」譬如上面所說算術和幾何，是推理得出的。設如我們要曉得水熱到了一百度，是個甚麼情形；冷到了零度，又是個甚麼情形；那就憑你甚麼縱天之聖，也推理不出來了。要得這種智識，只有一個法子：就是把水拿來實實在在的熱到一百度，或冷到零度，舉眼一看，就立見分曉。所以這實驗派的人的主張，要講求自然界的道理，非從實驗入手不行。這種從實驗入手的辦法，就是科學起點。我現在講的是科學，卻把哲學的派別敘了一大篇，意思是要大家曉得這理性派的主張，就成了現今的玄學或形而上學，實驗派的主張，就成了現今的科學。他們兩個正如兩兄弟，雖然形象不同，卻是同出一父。現在硬要把大哥叫做「形而上的」，把小弟叫做「形而下的」，意存輕重，顯生分別，在一家裏就要起鬩牆之爭，在學術上就不免偏枯之慮。所以

我要大家注意這一點，不要把科學看得太輕太易了。

第二、我們要曉得科學的本質是事實，不是文字。這個話看似平常，實在非常重要。有人說：「近世文明的特點，就是這事實之學，戰勝文字之學。」據我看來，我們東方的文化所以不及西方的所在，也是因為一個在文字上做工夫，一個在事實上做工夫的原故。諸君想想，我們舊時的學者，從少至老那一天不是在故紙堆中討生活呢？小的時候，讀四書、五經、子史、古文等書，不消說了。就是到了那學有心得，閉戶著書的時候，也不過把古人的書來重新解釋一遍，或把古人的解釋來重新解釋一遍；倒過去一桶水，倒過來一桶水，倒過去倒過來，終是那「一桶水」，何嘗有一點新物質加進去呢？既沒有新物質加進去，請問這學術的進步從何處得來？這科學所研究的既是自然界的現象，他們就有兩個大前提。第一、他們以為自然界的現象是無窮的，天地間的真理也是無窮的。所以只管拚命的向前去鑽研，發明那未發明的事實與秘藏。第二、他們所注意的是未發明的事實，自然不僅僅讀古人書，知道古人的發明，使以為滿足。所以他們的工夫，都由研究文字，移到研究事實上去了。唯其要研究事實，所以科學家要講究觀察和實驗，要成年累月的在那天文臺上，農田裏邊，轟聲震耳的機械

工場和那奇臭撲鼻的化學試驗室裏面做工夫。那驚天動地，使現今的世界非復三百年前的世界的各樣大發明，也是由「研究事實」這幾個字生出來的。就是我們現在辦學校的，也得設幾個試驗室，買點物理、化學的儀器，纔算得一個近世的學校。要是專靠文字就可以算科學，我們只要買幾本書就夠了，又何必費許多事呢？

講了這兩層，我們可以曉得科學大概是個甚麼東西了。

這裏他的標題是（一）「科學是學問不是一種藝術」，（二）「科學的本質是事實不是文字」。在他的標題中，已包涵了一正一反的兩件事情。他所要說明的是：（一）一方面說明「科學是學問」，一方面又要說明「科學不是一種藝術」；（二）一方面要說明「科學的本質是事實」，一方面又要說明「科學的本質不是文字」。所以他的說明語是正反兩面並寫的，和對照略有一點不同。

第五章 用譬喻法

總論 遇到複雜的話，或是比較深奧的學理，不是一般的說法所能說得明白的，我們就用一種譬喻來說明。

中國的周、秦諸子是最善於用「寓言」的。寓言就是譬法。那時候的縱橫家，也善用寓言，不過縱橫家用寓言來播弄是非，騙取功名富貴，那是他們把好的工具拿去做不好的事，是人的問題，而不是工具的問題。我在這裏把他說明白了，也不必多講了。再講用譬喻法的效力罷。用譬喻法的效力，惠施早已說得很明白。說苑上記惠施的故事道：

梁惠王謂惠子曰：「願先生言事則直言耳，無譬也。」惠子曰：「今有人於此，而不知彈者，曰：『彈之狀何若？』應曰：『彈之狀若彈，』則諭乎？」王曰：「未諭也。」「於是更應曰：」

彈之狀如弓，而以竹爲弦。」則知乎？」王曰：「可知矣。」惠子曰：「夫說者固以其所知，諭其所不知，而使人知之，今王曰『無譬』，則不可矣。」

譬喻法的效力的說明 譬喻法的效力，已如上節所講，現在我們再舉幾個例，把他充份的說明一下，我們可以知道他在說明文中有怎樣的價值！

譬如我們說道：

一件東西，或在這裏，或在那裏，從個人看來，是有得有失，從全體人類看來，是沒有得失的。

這一段說明文，我們讀了不十分容易領會，甚至於有些人讀了竟莫名其妙。但是，我們用譬喻的方法寫出來，看他的是怎樣呢？

有一天，楚王出去遊玩，在路上遺失了一把弓。楚王左右的人，都說要去尋覓。楚王說道：「不必尋了。我遺失了這把弓，必被楚人拾得，失弓的是楚人，得弓的也是楚人，有甚麼分別

呢。」孔子聽見，說道：「也用不著說「楚」字，只說失弓的是人，得弓的也是人，不更好麼？」老子聽見，說道：「更用不著說「人」字，只說這裏失了一把弓，那裏就得了一把弓，豈不更好麼！」（原出呂氏春秋貴公篇）

我們看了這個故事，前面所說的一段話，可以不說而自明了。
又如我們說道：

凡是一個人，受刺激而興奮，只有第一次，第二次便不行了。

這樣的直說，也不及像下面用譬喻法說的好。

有個燕國人，生長在楚國，直到年紀老了，纔回到燕國去。路上經過晉國，同行的人，欺騙他，指著晉國的城對他說：「這是燕國城。」那燕國人以爲到了自己的國裏了，心裏受了感動，臉上就變了色。同行的人，又隨便指著路旁房屋墳墓，對燕人說：「這是你先人的房屋，那是你先人的墳墓。」燕人聽了，越發感動，禁不住流下淚來。同行的人，便笑起來，說道：「呵呵！這都是騙你的話啊！這是晉國，那裏是燕國。」燕人知道受了騙，又是慚愧，又是憤恨，後來真

到了燕國，真看見燕國的城，真看見先人的房屋墳墓，反而不覺得有甚麼感觸。（原出列子
周穆王篇）

尤其是對於理智程度不高的人說，越是要利用譬喻的說法。譬如我們對一個初級小學生說道：

凡是一個不好的人，隨便走到那裏，都是要受人家憎厭的。

這樣的呆板的說，小學生聽了，無論他懂不懂，他所得的印象一定不深。倘使我們用譬喻的方法說道：

梟鳥飛在天空中，遇著鳩。鳩問梟道：「梟兄！你往那裏去？」梟說：「我將遷徙到東方去。

」鳩道：「爲甚麼事要遷徙？」梟道：「不瞞你說，我在這裏，人家都憎厭我，因爲我的鳴聲太不好聽。」鳩道：「如此，你應該改變你的鳴聲。倘然不能改變鳴聲，你遷徙到東方，東方的人，不也是一樣的憎厭你麼？」（原出說苑叢談）

這樣說，小學生一定喜歡聽，那麼，他所得的印象一定是很深的。（這一節

有取材於拙作中國寓言研究處，中國寓言研究全書也可供讀者參考。

用譬喻法之一例 前面已經說過，中國的周秦諸子是最善於用譬

喻法，現在選錄他們的譬喻四則如下，做我們用譬喻法之一例。

公輸盤爲楚造雲梯之械，將以攻宋……子墨子現王曰：「今有人於此，舍其文軒，鄰

有敵輿而欲竊之，舍其錦繡，鄰有短褐而欲竊之，舍其梁肉，鄰有糠糟而欲竊之。此爲何若人？

「王曰：「必爲竊疾矣。」子墨子曰：「荆（卽楚）之地方五千里，宋之地方五百里，此猶文

軒之與敵輿也；荆有雲夢，犀兕麋鹿滿之，江漢之魚鼈鼃鼉，爲天下富，宋所爲無雉兔狐狸者

也，此猶梁肉之與糠糟也；荆有長松文梓，楸楠豫章，宋無長木，此猶錦繡之與短褐也。臣以三

事之攻宋也，爲以此同類。臣見大王之必傷義而不得。」王曰：「善哉！」（墨子公輸）

戴盈之曰：「什一，去關市之征，今茲未能，請輕之，以待來年，然後已。」孟子曰：「今

有人日攘其鄰之雞者，或告之曰：「是非君子之道。」曰：「請損之，月攘一雞，以待來年，然後

已。」如知其非義，斯速已矣，何待來年？」（孟子滕文公下）

莊周家貧，故往貸粟於監河侯。監河侯曰：「諾！我將得邑金，將貸子三百金，可乎？」莊周忿然作色曰：「周昨來，有中道而呼者，車轍中有鮒魚焉，周問之曰：『鮒魚來！子何爲者？』對曰：『我東海之波臣也，君豈有斗升之水而活我哉？』周曰：『諾哉！且南遊吳越之王，激西江之水而迎子，可乎？』鮒魚忿然作色曰：『吾失我常師，我無所處，吾得斗升之水，然活耳，君乃言此，曾不如早索我於枯魚之肆。』」（莊子外物）

宋人有酤酒者，升概甚平，遇客甚謹，爲酒甚美，縣（同懸）轆甚高，著然不售，酒酸。怪其故，問其所知，問長者楊倩。倩曰：「汝狗猛耶？」曰：「狗猛，則酒何故而不售？」曰：「一人畏焉，或令孺子懷錢繫壺，齎而往，酤而狗逐而乾之，此酒所以酸而不售也。」（韓非子外儲說右下）

莊里丈人，字長子，曰盜，少子曰毆。盜出行，其父在後追呼之，曰：「盜盜！」吏聞，因縛之。其父呼毆，毆吏，毆而聲不轉，但言「毆毆！」吏因毆之，幾殪。（尹文子）

葉（音塞，地名）。公子高好龍，居室雕文以象龍。天龍聞而下之，窺頭於牖，拖尾於窻。葉公見之，棄而還走，失其魂魄。是葉公非好龍也，好夫似龍而非龍者也。（申子玉函山房輯本）

用譬喻法之又一例 在周秦諸子而後，唐宋明清人的散文也多有
用譬喻法的。有的把一個譬喻放在一篇的中間，也有的竟拿一個譬喻做
一篇獨立的文。其中以柳宗元、蘇軾做得最好。我在中國寓言研究裏和柳
宗元文選的序文裏說得很清楚。這裏選錄柳、蘇文各一篇，及明人薛宣文
一篇如下，以爲我們用譬喻法之又一例。

黔之驢

柳宗元作

黔無驢。有好事者船載以入。至，則無可用。放之山下。虎見之，龐然大物也，以爲神。叢林間
窺之。稍出近之。慤慤然莫相知。他日，驢一鳴，虎大駭，遠遁，以爲且噬己也。甚恐。然往來視之，覺
無異能者。益習其聲。又近出前後，終不敢搏。稍近，益狎。蕩衝鬣，驢不勝怒，蹄之。虎因喜，計之
曰：「技止此耳！」因跳踉大嚙，斷其喉，盡其肉，乃去。

日喻（節錄）

蘇軾作

生而眇者不識日，問之有目者。或告之曰：「日之狀如銅盤。」扣盤而得其聲。他日聞鐘，

以爲日也。或告之曰：「日之光如燭。」捫燭而得其形。他日揣籥以爲日也。日之於鐘籥亦遠矣。而眇者不知其異，以其未嘗見而求之人也。道之難見也，甚於日，而人之未達也，無以異於眇。達者告之，雖巧譬善道，亦無以過於槃與燭也。自槃而之鐘，自燭而之籥，轉而相之，豈有既乎？故世之言道者，或即其所見而名之，或莫之見而意之，皆求道之過也。

貓說

薛宣作

余家苦鼠暴。乞諸人得一貓。形魁然大，爪牙銛且利。余私計鼠暴當不復慮矣。以其未馴也，繫維以伺，候其馴焉。羣鼠聞其聲，相與窺其形，類有能者，恐其噬己也，屏不敢出穴者月餘日。既而以其馴也，遂解其維繫。適覩出殼雞雛，鳴啾啾焉，遽起而捕之。比家人逐得，已下咽焉。家人欲執而擊之。余曰：「勿庸物之有能者必有病。噬雞是其病也，獨無捕鼠之能乎！」遂釋之。已則怵怵泯泯，飢哺飽嬉，一無所爲。羣鼠復潛視，以爲彼將匿形致已也，猶屏伏不敢出。既而鼠窺之愈熟，覺其無他異，遂歷穴相告曰：「彼無爲也。」遂偕其類復出爲暴如故。余方怪其然，復有雞雛過堂下者，又亟往捕之而走。追，則嚼者過半矣。余之家人執之至前，數之曰：「天之生材不齊，有能者必有病。舍其病，猶可用其能也。今汝無捕鼠之能，而有噬雞之病，真天

下之棄材也哉！遂答而放之。

第六章 引證法

總論 引證，是引一件事實來證明我所說的理論是眞確，所引的，或是歷史上的事，或是眼前的實事、實物。總之，所引的要很確實；倘然所引的事自身不確實，那就根本不能做證據了。

所引的證據確實，就可以使我們的說明語更有力量。倘然所引的證據不確實，反而使我們失敗，那就不如不引。

證據不確實之例證 前面已經說得很清楚：我們用引證法，須先審查所引的證據確實不確實。怎樣的證據算是確實？怎樣的證據算不確實呢？我們只要解釋何者爲「不確實」，那麼，何者爲「確實」，也就可以知

道了。

譬如我們要說明「月球中有人類居住」我們引的證據是「嫦娥奔月」，「吳剛在月中砍桂樹」，「唐明皇遊月宮」一類的神話，這幾個證據確實不確實？他們是不是有做證明的能力？我們不必多講，一看就可以知道。所以這一類不確實的歷史上或傳說中的事是不能引用的。

又如我們說「每個人必須有兒子；沒有兒子，就是不道德。」我們引孟子的話爲證。孟子說道：「不孝有三，無後爲大。」這個證據，在五十年或三十年以前，是中國人認爲絕對確實的。不過，在今日看起來，是不確實了。「孝」字的意義是如何？已是一個問題。便把「孝」字的意義解釋過了，但有後，無後，那是天然的事，和人的道德沒有關係；無後，決不能算不孝。所以這一類的古語是不能引用的。生在今日的人，要引用古語，必須嚴格的

審查一下，決不能如耶穌教徒引用「聖經」一般的盲目的引用。

引證法之一例 現在舉梁啓超的釋革中間的兩段爲例如下：

易姓者固不足爲 Revolution 而 Revolution 又不必易姓。若十九世紀者，史家通稱爲

Revolution。時代者也，而除法國主權屢變外，其餘歐洲諸國，王統依然。自皮相者觀之，豈不以爲是改革非變革乎？而詢之稍明時務者，其誰謂然也。何也？變革云者，一國之民，舉其前此之現象而盡變盡革之，所謂「從前種種，譬猶昨日死；從後種種，譬猶今日生。」（曾文正語）其所關係者，非在一事，一物，一姓，一人。若僅以此爲舊君與新君之交涉而已，則彼君主者何物？其在一國中所占之位置，不過億萬分之一，其榮也於國何與，其枯也於國何與？一堯去而一桀來，一紂廢而一武興，皆所謂「此朕家事，卿勿與知。」上下古今以觀之，不過四大海水中之微生物耳！其誰有此閑日月以挂諸齒牙餘論也？故近百年來世界所謂變革者，其事業實與君主渺不相屬。不過君主有順此風潮者，則優而容之；有逆此風潮者，則鋤而去之云爾。夫順焉而優容，逆焉而鋤去者，豈惟君主，凡一國之人，皆以此道遇之焉矣！若是乎，國民變

革與王朝革命，其事固各不相蒙，較較然也！

聞者猶疑吾言乎？請更徵諸日本。日本以皇統綿綿萬世一系自夸耀，稍讀東史者之所能知也；其天皇今安富尊榮神聖不可侵犯，又曾游東土者之所共聞也。曾亦知其所以有今日者，實食一度 Revolution 之賜乎？日人今語及慶應明治之交，無不指為革命時代；語及尊王討幕廢藩，置縣諸舉動，無不指為革命事業；語及藤田東湖吉田松陰西鄉南洲諸先輩，無不指為革命人物。此非吾之臆言也，旅其邦，讀其書，接其人者，所皆能徵也。如必以中國之湯武泰西之克林威爾華盛頓者，而始謂之革命，則日本何以稱焉？而烏知其明治以前為一天地，明治以後為一天地，彼其現象之前後相反，與十七世紀末之英十八世紀末之法無以異，此乃真能舉 Revolution 之實者，而豈視乎萬夫以上之一人也！

這裏第一段，有引證，有說明。而第二段全是引證。這文作於前清末年，當然是那時候的口吻，那時候的思想；不過，這是另外一個問題，和我們研究用引證法無關。

他是怎樣？

引證法之又一例 這個例是梁啓超趣味教育中間的一段。我們看

趣味的反面，是乾癟，是蕭索。晉朝有位殷仲文，晚年常鬱鬱不樂，指着院子裏頭的大槐樹嘆氣，說道：「此樹婆娑，生意盡矣。」一棵新栽的樹，欣欣向榮，何等可愛！到了之後，表面上雖然很婆娑，骨子裏生意已盡，算是這一期的生活完結了。殷仲文這兩句話，是用很好的文學技能，表出那種頹唐落寞的情緒。我以為這種情緒，是再壞沒有的了；無論一個人或一個社會，倘若被這種情緒侵入瀰漫，這個人或這個社會算是完了，再不會有長進。何止沒長進，什麼壞事，都要從此產育出來。總而言之，趣味是活動的源泉，趣味乾竭，活動便跟着停止。好像機器房裏沒有燃料，發不出蒸汽來，任憑你多大的機器，總要停擺。停擺過後，機器還要生鏽，產生許多毒害的物質哩！人類若到把趣味喪失掉的時候，老實說，便是生活得不耐煩，那人雖然勉強留在世間，也不過行尸走肉。倘若全個社會如此，那社會便是癆病的社會，早已被醫生宣告死刑。

這一段文的中間，有引殷仲文的話爲證處，有引機器爲證處，這些證據都是確實的。

第七章 互相問答法

總論 我們作說明文，有時候爲便於說明起見，就人家發問之語，一答復，依次寫成爲文。或假託一人發問，而由自己的口吻答復他，一問一答，再問再答，經過幾次問答之後，我們所要說明的話已經闡發無遺。而讀者只覺得不十分吃力，已能了解我所說明的話。所以這個法子，是說明文作法中一個很好的方法。

總之，不管真和人家問答，或假託和人家問答，都和論辨文不同。假託和人家問答的，其實是自問自答，不是和他人論辨，很容易明白。就是真和

人家問答的，也是問者的程度比答者低，是學生和先生問答的性質，不像論辨文是兩方面的程度一樣高，立在對待的地位而互相詰難。所以這樣的問答仍舊是說明文，而不是論辨文。

互相問答法之一例 這個例，是朱子註詩經的序。我看他是怎樣的呢？原來他是假託一人發問而由他自己答復的。

或有問於予曰：「詩何爲而作也？」予應之曰：「人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。夫既有欲矣，則不能無思；既有思矣，則不能無言；既有言矣，則言之所不能盡，而發於咨嗟詠歎之餘者，又必有自然之音響節族，（音奏）而不能自己焉，此詩之所以作也。」

曰：「然則其所以爲教者，何也？」曰：「詩者，人心之感於物，而形於言之餘也。心之所感有邪正，故言之所形有是非。惟聖人在上，則其所感者無不正，而其言皆足以爲教。其或感之之雜，而所發不能無可擇者，則上之人必思所以自反，而因有以勸懲之，是亦所以爲教也。」

（以下略去一段）

曰：「然則國風、雅、頌之體，其不同若是何也？」曰：「凡詩之所謂風者，多出於閭巷歌謠之作，所謂男女相與詠歌，各言其情者也……若夫雅頌之篇，則皆成周之世，朝廷郊廟樂歌之辭……」

曰：「然則其學之也，當奈何？」曰：「本之二南以求其端，參之列國以盡其變，正之於雅，以大其規，和之於頌，以要其止。此學詩之大旨也。於是乎章句以繙之，訓詁以紀之，譏詠以昌之，涵濡以體之，察之性情隱微之間，審之言行樞機之始，則修身及家，平均天下之道，其亦不待他求而得之於此矣！」

互相問答法之又一例 這個例是任啓珊四庫全書問答中的一段。他雖然是自稱由學生問而由他答的，但是其中有許多像是他自己設爲問答的。今錄一段爲例如下：

問：編纂四庫全書之原因何在？

答：編纂四庫全書，就表面言，有三大原因：周永年先倡儒藏說，提倡集合儒書與釋藏，道

藏鼎足而三，一因也。乾隆帝繼下詔求遺書，令直省督撫學政搜集名著，彙送京師，二因也。朱筠王應綵復奏請校辦永樂大典，主張擇取其中散片，各自成書，三因也。就實際言，則乾隆帝一人之私意而已。

問：乾隆帝之私意何若？

答：乾隆帝對於編纂四庫全書，作用甚多：

一、關於本身者。康熙時，有雍正與海甯陳氏易子之說，故後有謂乾隆帝似漢非滿之事，朝野流傳，必有記載之者。乾隆帝欲藉採集遺書之機會，湮沒此類不美之記載，其私意一。

二、關於宮闈者。宮闈之亂，至清初而極。雍乾之際，曾論內監等：「國家政事，毋許妄行傳說。犯者正法。」以前宮闈狎褻，傳至外間，亦必有記載之者。乾隆帝欲藉採集遺書之機會，湮沒此類不美之記載，其私意二。

三、關於宗室者。父子之變，兄弟之禍，骨肉之慘，亦至清初而極。宮中、府中，有不得而盡秘者，流傳後世，醜莫大焉。乾隆帝欲藉採集遺書之機會，湮沒此類不美之記載，其私意

三。

四、關於種族者 清以滿族入主中國，漢人反對，勢所必然。辨滿學說，散布民間，為清廷之大患。乾隆帝欲藉求書之名，行焚書之實。其私意四。

不但此也，滿人智識程度之低，遠在漢人之下。乾隆帝欲集漢人數千年之書，俾滿人得遍觀而盡識，以增加其抵抗力。其私意五。

五、關於黨派者 乾隆帝即位以來，鄂爾泰、張廷玉兩派，黨爭甚烈。鄂爾泰人頗方正，力持大體；張廷玉人略圓通，陰承意旨。帝雖揚排朋黨，然始終實左袒張氏。編纂全書之議起，于敏中極力主張，劉統勳則極端反對。蓋劉得鄂之方嚴，于為張之嫡派。乾隆帝卒用于議，下詔開館，抑方正而獎圓通。其私意六。

六、關於思潮者 乾隆帝對於編纂全書，又具有迎合當時思想界潮流之作用。當時思想界有三大趨勢：

甲、厭末學 「宋學家」空言義理，至明末而厭之者已多。清初標榜「宋學」者，又多屈事北庭，愈失社會上之信仰。康雍兩朝，雖極力獎勵，而終不能得多士之心。乾隆

帝即迎合此潮流，開館編書，以牢籠當時旭日初升之「漢學派」。其私意七。

乙、厭類書 類書專供詞章家之採摭，不獨「漢學家」惡其蕪雜，即「宋學家」亦鄙其浮華。故當時實爲類書時代告終之期，而進於求讀原書之新時代。乾隆帝即迎合此潮流，彙集原書，以滿讀書界之欲望。其私意八。

丙、輯逸書 當時「漢學家」既一面研究經史，一面考訂古書，此外復將舊類書中散見之各種古書，哀輯成帙，各還原本，故輯逸書之風氣，披靡一時。乾隆帝即迎合此潮流，校辦永樂大典，以收拾當時閉戶著書之學者。其私意九。

七、對於明朝者 乾隆帝欲暴露朱明之短，故搜集明代種種失德之記載，使之隨古人名著共傳於後世，以永播其惡於人間。其私意十。

八、對於清朝者 乾隆帝既一面宣傳朱明之過惡，又一面欲表揚清朝之盛大，使無關輕重之文字，亦得與古人並存而不朽。其私意十一。

九、出於好勝心者 唐之藝文類聚，北堂書鈔，宋之太平御覽，冊府元龜，明之永樂大典，皆巨製也。既有康熙帝之古今圖書集成，足以比擬前朝矣；乾隆帝乃欲結集一空前之

大叢書，以期壓倒一切。其私意十二。

十、出於猜忌心者。當時學人，經康熙兩朝慘酷之文字獄，排滿之心，較前益烈。乾隆既屢舉博學鴻詞，以網羅文章之士；又開館修書，以招致著書守道之人。使之耗精斂神於尋行數墨之中，以安其反側。其私意十三。

互相問答法之第三例 這個例是師友詩傳錄中間的一段。他是實問實答的話，並不是假託的。今錄一段爲例如下：

郎廷槐問作詩學力與性情必兼具而後愉快。愚意以爲學力深，始能見性情。若不多讀書，多貫穿，遽言性情，則開後學油腔滑調，信口成章之惡習矣！近時風氣頹波，惟夫子一言，以爲砥柱。

王阮亭答司空表聖云：「不著一字，盡得風流。」此性情之說也。楊子雲云：「讀千賦則能賦。」此學問之說也。二者相輔而行，不可偏廢。若無性情而侈言學問，則昔人有譏「點鬼簿」「獺祭魚」矣。「學力深始能見性情」此一語是造微破的之論。

張歷友答嚴羽滄浪有云：「詩有別才，非關學也；詩有別趣，非關理也。」此得於先天者，才性也。「讀書破萬卷，下筆如有神。」「貫穿百萬衆，出入由咫尺。」此得於後天者，學力也。非才無以廣學，非學無以運才；兩者均不可廢。有才而無學，是絕代佳人唱蓮花落也；有學而無才，是長安乞兒著宮錦袍也。近世風尚每苦前人之拘與隘，而轉途於長慶劍南，甚且改轍於宋元，是以愈趨而愈下也。有心者急欲挽之以開寶，要不必藉口於宗歷下，轉令攻之者樹幟紛紛耳！

張蕭亭答有問王荊公者：「杜詩何以妙絕古今？」公曰：「老杜固嘗言之矣！『讀書破萬卷，下筆如有神。』」黃山谷謂：「不讀書萬卷，不可看杜詩。」看尚不可，況作詩乎？韓文公進學解：「上規姚姒，渾渾無涯；周階殷盤，詰屈聱牙；春秋謹嚴，左氏浮誇；易奇而法；詩正而葩；下逮莊騷，太史所錄；子雲，相如，同工異曲。」熟此，其庶幾乎夫！曰：「詩有別才，非關學也；詩有別趣，非關理也。」為讀書者言之，非為不讀書者言之也。

第八章 補充說明法

總論 所謂補充說明法，是把相當的話說完了以後，有前文所沒有說盡的，把他在後面補說，所以稱爲補充說明法。

大概補充的話，都是在預先排列時覺得在相當的話中間放不進的，却又很有關係，不能不說，所以把他留下來，放在後面補說。如此，眉目可以比較的清楚。

譬如我們所要說明的有三件事情，是平列的，但其中的第二件又有一個小枝節；我們把這個小枝節放在第二件裏說，不如把他提出來放在後面補說。

補充說明法之一例 這個例就是梁啟超的最苦與最樂那一篇中間的後面兩段。他的前面的兩段，我們在本編的第二章第四節裏已經引過了，讀者可以翻轉去看。看過了，再來看這裏所引的二段。原來這裏所引

的二段，就是補充前面所未備的話。

然則爲甚麼孟子又說「君子有終身之憂」呢？因爲越是聖賢豪傑，他負的責任便越是重大；而且他常要把種種責任來攬在肩上，肩頭的擔子從沒有放下的時節。曾子還說哩：「任重而道遠，死而後已，不亦遠乎！」那仁人志士的憂民、憂國、那諸聖諸佛的悲天、憫人，雖說他是一輩子感受苦痛，也都可以。但是他日日在那裏盡責任，便日日在那裏得苦中真樂，所以他到底還是樂，不是苦呀。

有人說：「既然這苦是從負責任而生的，我若是將責任卸卻，豈不是就永遠沒有苦了嗎？」這卻不然，責任是要解除了纔沒有，並不是卸了就沒有。人生若能永遠像兩三歲小孩，本來沒有責任，那就本來沒有苦。到了長成，那責任自然壓在你頭上，如何能躲？不過有小小的分別罷了。盡得大的責任，就得大快樂；盡得小的責任，就得小快樂。你若是要躲，倒是自投苦海，永遠不能解除了。

這裏兩段，後面一段又是從前面一段生出來的。倘沒有前一段，也就沒有

後一段了。

第九章 緒言和結論

總論 「緒言」和「結論」在一篇說明文的全體中。沒有多少價值。不過，在作者有時候也不可少他們。他們的職務，大概可用表說明如下：

緒言的職務 緒言的職務大概是如下：

- (1) 向讀者講明我所處的地位。
- (2) 向讀者講清我作這篇文的動機。
- (3) 向讀者講清本文所說到的範圍。
- (4) 對於本文的命題的解釋。
- (5) 提出本文所說的大綱。

(6) 其他種種。

結論的職務 結論的職務大概是如下：

(1) 復述本文所已說過的各要點。

(2) 講出對於讀者的希望。

(3) 向讀者聲明：本文如有不妥處，請讀者指政。

(4) 本題範圍以外的話，附帶的略說幾句。

(5) 其他種種。

緒言之一例 這是梁啓超佛教心理學淺測演講稿最前的一節。他雖然不曾標明爲「緒言」，其實就是「緒言」。

諸君！我對於心理學和佛教都沒有深造研究，今日拈出這個題目在此講演，實在大膽！好在本會是討論學問機關，雖然見解沒有成熟，也不妨提出來作共同討論的資料。我確信：

研究佛學，應該從經典中所說心理學入手；我確信：研究心理學，應該以佛教教理為重要研究品。但我先要聲明：我不過正在開始研究中，我的工作，百分未得一二。我雖自信我的研究途徑不錯，我不敢說我的研究結果是對。今天講演，是想把個人很幼稚的意見來請教諸君和海內佛學大家，所以標題叫做「淺測」。

這一段緒言，是作者說明自己所處的地位，並對於本文的命題加以解釋。
 緒言之又一例 這是梁啓超的生物學在學術界之位置的演講稿最前面的一段，是在科學社生物研究所開幕時講的。

本社本年經營創設的研究所，到今天纔成立生物學一部門。固然因為社中力量有限，未能各部門同時並舉；但何以最初先從生物學着手呢？據我想，也很含有重大的意味。今請把生物學在學術界之位置說說以當祝辭。

這一段緒言，大概是說明本文所說到的範圍。

結論之一例 這一小段結論，可和「緒言之一例」參看，因為這就

是那篇演講稿的結論。

我很慚愧我學力淺薄，不知道所講的對不對。我熱心盼望諸君和海內佛學大家指教匡正。

這一段結論是說明希望讀者的指正。

結論之又一例 這一段結論，可和「緒言之又一例」參看，因為就是那篇演講稿的結論。

我是科學的門外漢，本來不配在此說話，幸逢本研究所開幕盛典，得有參與的光榮，只得把自己很粗淺的見解貢獻出來，助一助諸君研究興味。我希望本社前途發展和生物學一樣的猛烈。我希望本研究所每年有一個新部門開幕，像生物學會養出許多兒子來。

這一段結論是聲明作者的才力的淺薄，並說明作者的希望。

結論之第三例 這個例是胡漢民三民主義之認識的結論。

從以上簡括的說明，我們更作一個總結，就是：人類以爭生存為中心，而爭生存就是

世界進化的中心。從世界進化的行程，自古以來就生出民族，民權，民生的大問題。革命的唯一任務，即在於了解此三大問題之所從出，依其需要解決的企望，和客觀的實際所備具的條件，定出一完備的革命主義，以求全部徹底的解決。孫先生的三民主義，即本此義而創立，故其博大悠久的適用性，古今中外實無比倫。馬克思主義，固不失為一種富有革命性的學說，然受時間和空間的制限，未能了解歷史的真正重心，遂失其領導世界革命可能性。能糾正馬克思主義對於歷史的觀念之錯誤的，最近固有一派，如美國學者威廉氏即其一人，但其短處在昧於世界革命的急切需要，而不知世界進化實有日向激急的革命化之趨勢，故其學說不能逃「缺乏革命性」的批評。孫先生之三民主義，則兼具兩派學說之長，而無其短。這就可知先生眼力之偉大，學力之偉大，魄力之偉大，革命性之偉大。許多人以為現在只管國民革命，等到國民革命的結果，大家已死在地下，共產主義也好，三民主義也好，橫豎管不到的，何不等後來人去爭個解決。說這種話的人，最大的錯誤，就是沒有懂得為什麼有革命的需要，沒有懂得革命為什麼要主義，更沒有懂得我們的世界是什麼世界，所以他就根本上把國民革命看做一回事，世界革命另看做一回事，這那裏是忠實的革命者？那裏是三

民主義的信徒那裏是孫總理的信徒？我們是中國國民黨黨員，都應該了解總理的歷史觀和進化觀，都應該了解總理的主義之出發點和開展線，然後纔能了解國民革命和世界革命之一致，纔能了解各部革命和世界革命，都必須爲三民主義的革命。凡我同志，當急起注

意。

這一段是復述本文之要點，並說明對於讀者的希望。

結論之第四例 這個例是梁啓超在東南大學講學問之趣味的演

講稿最後一段。他於前面說明了四件事：(一)「無所爲」(二)「不息」

(三)「深入的研究」(四)「找朋友」。他把四件事說明了以後，接著說這一段結論道：

我說的這四件事，雖然像是老生常談，但恐怕大多數人都不曾會這樣做！唉！世上人多半可憐啊！有這種不假外求不會蝕本不會出毛病的趣味世界，竟自沒有幾個人肯來享受！古書說的故事「野人獻曝」我是嘗冬天晒太陽的滋味嘗得舒服透了，不忍一人獨享，特

地恭恭敬敬的來告訴諸君。諸君或者會欣然採納吧？但我還有一句話：太陽雖好，總要諸君親自去晒，旁人卻替你晒不來。

這一段結論，是說明本文看似平常，其實重要，希望人家的注意。

緒言結論之別例 這裏所謂「別例」，是把一段短文，放在重要的部份的中間，一方面是前面的「結論」，一方面又是後面的「緒言」。這也是一種很好的方法，我們不可不知。今舉楊濟昌的哲學上各種理論之述略爲例如下。他於一篇文中，屢用這種方法，更可以充份的給我們做例看。

哲學上有種種之理論，今擬逐一敘述。關於「認識論」之學說，凡有三焉：「合理論」、「經驗論」、「感覺說」是也。今即自此三者爲始。

合理論……

經驗論……………

感覺論……………

以上所述之「說」，「合理論」與「經驗論」乃對立者，「感覺說」不過爲「經驗論」之一種。其批評此二種之批判論，卽康德之學說也，於此處不詳述。關於「認識論」之問題，又有兩對立之論焉：「實在論」及「觀念論」是也。今請續述之。

實在論及觀念論……………

「合理論」與「經驗論」之對立，「實在論」與「觀念論」之對立，前既略述之矣；「名目論」及「實念論」之對立，亦爲談哲學者之所不可忽。茲請得而續陳之。

名目論及實念論……………

哲學分類之法有種種，有以第一原理之性質而分者，如「唯物論」

「唯心論」是也。有以第一原理之形式而分者，如「一元論」、「二元論」

「多元論」是也。然此二種分類，又有相重之時。如「一元論」有「物

質的一元論」與「心靈的一元論」。「多元論」亦有「物質的多元論

」與「心靈的多元論」是也。今請續述是等學說。

一元論……………

物質的一元論……………

心靈的一元論……………

二面論……………

抽象的一元論……………

具體的一元論……………

認識論的一元論……………

物心一元論……………

作用說……………

以上所述，乃各種之「一元論」也。自此以後，當次述「二元論」與「多元論」。然因此種理論皆涉於「本體」之故，不可不有關於「本體」之思想，故述「本體論」於此焉。

「本體論」……………

「本體」之論既終，今當續述各種之「二元論」及「多元論」

道德的宗教的「二元論」……………

認識論的「二元論」……………

純正哲學的「二元論」……………

越超的二元論.....

在內的二元論.....

多元論.....

心靈的多元論.....

物質的多元論.....

哲學又有以第一原理的內容而分類者。如「有神論」、「無神論」等是也。今請次第述之。

有神論.....

無神論.....

汎神論.....

泛意論.....

泛理論……………

哲學理論之中，又有對立之二說焉：「機械論」與「目的論」是也。今續述之。

機械論……………

目的論……………

以上共有八段短文，可說是全篇的樞紐。在說明文上，用這種方法，可以幫助讀者不少。因為可以使他們容易認清條理。

餘論 「緒言」在現代通行的說明文中或稱「導言」或稱「總論」或其他相當的名詞，都可以的。他在舊式的說明文中稱「弁言」稱「序」稱「引」。「結論」在現代通行的說明文中或稱「總結」或其他相當的名詞，也都可以。在舊式的說明文中稱「跋」稱「書後」。不過

現代的和舊式的有一個分別之點：就是現代的是長篇說明文中間的一節，而舊式的是單獨的一篇，放在全部書的前面或後面。再有一點不同處，舊式的往往不是本人作的，而是他人作的。

第十章 解剖成文法

總論 我們要製造一件東西，必先知道他是怎樣構造的。我們要知道他是怎樣構造的，最好是拿一件現成的東西，把他拆開來看。在沒拆開以前，總覺得他不知有多少神秘；一經拆穿以後，就覺得一點也不奇怪了。我們製造一件東西是如此，我們作說明文也是如此。我們要知道把「我們所要說的話」如何排列，我們可先拿他人的一篇文章解剖開來看。如此練習的慣了，對於自己作文很有益處，就是他人或有排列不妥的地方，也

可以看得出。

解剖之一例 我們先讀一讀下面一篇文，然後把他解剖開來。

科學的起源和效果

王星拱

我們現在討論的問題，中間有許多地方，都牽涉到心理學。我並不是心理學家，爲何敢做這篇文章呢？因爲這篇中間所紀載的，有些是我自己原來的意見，後來在書上找出來，不約而同的，有些是書上的理論，我把他推論出來，我自己覺得沒有違悖邏輯的。所以我相信這篇所紀載的，至少總有一定的真實的原素。況且這篇所討論的，是很有興趣的問題，無論這篇的價值如何，我並不持抱歉的態度。

(一) 科學的起源

科學的起源，不是偶然發見的；因爲人類是有理性的動物，有種種心理的根據，可以發生科學。我們現在把這些心理數出如下：

(一) 驚奇 人類都有驚奇的心理，我們看見一物，必訝問這是什麼東西；遇見一椿事，

必問這是什麼道理。這種種驚奇的心理，就是科學的起源。最初的人類，看見天然界中日月山川草木鳥獸各種不同的現象，首先要辨識這些現象的不同，然後要解釋這些現象的道理。把這個心理往前發展，就是科學的進步。但是有一班哲學家說：驚奇的心理，祇能創造宗教，不能創造科學，因為人類到驚奇不能解釋的時候，就把神來解釋，那心上就圓滿了。我覺得人類有驚奇的心理的時候，總想得個理性的解釋，如果想了多少法子，還不能解釋，方纔歸依宗教。所以驚奇的心理，對於科學的起源，總有一部分潛力。

(二) 求真 無論何人，總想明白萬事萬物的真理，人類的心理，總是信真實而不信假偽的。就是迷信糊塗的人相信假偽的，他的心上是把假偽當作真實；如果有人叫他明明白白的知道他所信的是假偽的，另外還有個真實的，決沒有不「舍其所信而信之」的。亞拉伯成語曰：「不知其不知，纔叫做愚。」若是能叫他知其不知，他便不是愚了。就是有心作偽的人的心中，仍然有個求真的趨向。羅司金 (Ruskin) 說：「求真的渴望，仍然存在於有心作偽的人的心中。」這話深有意思。例如點金化學家說銅錢可變為金，這個學說盛行一千年，但是自十七世紀，有人證明他是假的，也就沒有人相信了。又如星卜命相之流，他的心上

何曾不知道他所說都是騙人的，不過因衣食名聲，不得不說誑話罷了。但是有一派悲觀的哲學家，以為「人愛欺騙。」就是假偽（*Man loved deceit*）這話我還未敢深信。因為人所以愛欺騙的緣故，還是由於「外鏢」的，不是由於天性的自然。

(三)美感 美感，無論是物質的，是精神的，都是人類所共有的。物質的美，是外界的可以感觸器官的美。精神的美，是心理上的異中求同綜合的判斷。（*Synthetic Judgement*）然而精神的美，常常隱在物質的美的後頭。科學家以為天然界是美的，因為天然界各部分的秩序，（*Order of its Parts*）是恰恰支配的得當，不是紊亂衝突的，這是物質的美。我們把異中的同點綜合起來，成了理論定律，用他去推論，審度，判斷，也是不紊亂的，不衝突的，這就是精神的美。這物質的美感和精神的美感，最初的人類也有的。考古學家查得冰川時代的洞居人類乘在灰石上所刻的毯象的圓像，有寫實的意思。試問那樣野蠻人類，為什麼要圓像呢？是因為他們有物質的美感的緣故。最初人類，解釋現象界的繁複，也想用一種綜合的方法成一種有系統的理論。（參觀以下說簡約節）是因為他們有精神的美感的緣故。科學家何以盡心竭力研究科學呢？因為科學中間有和一（不紊亂不衝突參觀以下說美節）

的美。所以科學的起源和他的進步，美感也是一個主使的原因。

(四) 致用 這個科學的起源，要分兩層的說法。在太古的時候，這個想致用的心理，對於科學的發生，或者有很大的潛力；因為那個時候的人類，穴居野處，茹毛飲血，漸漸覺得天然界中所有天然的器具，實在是不够用的，纔想拿這些天然的材料，製造一番，來供給他們飲食起居的日用。但是我們現在的科學，是在文藝復興的時候重行出世的。當這十五六七世紀的時候，那些科學家，像伽里里的牛教並不是為致用而研究科學的。一直到了近來五六十年間，纔有許多科學家，特意的為致用來研究科學。所以致用這一層，在中古期的科學降生，沒們什麼力量。不過近來的科學的進步，致用也是一個很重要的主動 (caution)。

(五) 好善 人有好善惡惡的本能。盧騷說：「我們不知道什麼的絕對的善惡，」這話不錯，但是我們心裏總有個比較的善惡。這個比較，是從辨別得來。科學是辨別的武器，不是糊裏糊塗的把前人所說的善惡就當作善惡。必定要明明白白的研究出一個道理來。如果要能辨別善惡，來做行為的標準，必定要發達科學。

(六) 求簡 宇宙萬象，繁複不同。古時人類，已經想提出一個綱領來，研究宇宙的真理。

因爲對於繁複的東西，若是沒有簡約的方法，簡直是對付不了。理不出一個頭緒來。所以科學之唯一的方法，就是簡約。至於星卜命相各種邪說，都是故作繁難，不要使人家懂得清楚的。因爲如果人家懂得清楚，他的本身就不能存在了。古代點金化學家，也是如此。他教人家點金的方法，故意用顛倒錯亂的數目，來蒙蔽人家。人家學過，仍然不懂。倘人來問他，他便答道，「你下次就可以稍爲清楚些了。」所以這些邪說，是科學的仇敵。科學是從繁複之中，用簡約的方法，理出頭緒出來，剛剛合我們心坎兒上所要懂得的。譬如我們有書一架各色不同，若有人把他編成目錄，叫我們可以隨時取閱，不費時力，我們必定感激他。科學就是替我們在自然界這個大書架上，用簡約的方法，理出一個目錄來，我們怎得不感激科學呢！

(二) 科學的效果

我們人類依據以上種種的心理，來研究科學。科學的發達，就是這幾項心理往前發展。現在我們要問：科學既是依這幾項心理而發展，還是每項心理，有一個特別的效果呢？還是他們的發展，都趨向同一的途徑呢？我們的答案，是「一定趨向同一的途徑。」第一，因爲奇和真實是遞相發見的；第二，因爲真實，和美，和功用，和善，原是分不開的東西；第三，因爲真實

是由簡約得來的。

怎麼講奇和真實是遞相發見的呢？不懂得的就是奇，既懂得以後，拿來應用，不得生謬誤的，就是真實。我們因為驚奇求真兩種心理來研究科學，期望能懂得這個奇，又漸漸的逼近於真實。如算學的得數，先得萬位，再得千位，再得百十單位，再得小數，一層一層的逼近。然而當每層前進的時候，層層裏面有現象發見。這就是奇，再從這個奇又往前研究，我們的知識更增加。我們又得一層真實。凡是研究科學的人，沒有不知道這個道理的。例如鮑以耳研究氣體的行為，看見氣體的體積，因壓力而變遷；這是個奇。因此研究，就得了「氣體之壓力與其體積成反比」之定律；這是個真實。但是這個真實，仍不是絕對的。從此再往前研究，知道在一定的環境之中，有新現象發見，就是「氣體可變為液體」；這又是個奇。因此研究，就得了氣體變液體之理論，和分子的物理之知識；這又是一層真實。從此再往前研究，又有進步知道「液體變為氣體之時，必吸收熱若干」；這又是個奇。因此研究，就得了熱和形體變遷的關係。這又是一層真實。因驚奇求真，於是研究科學，得和真實相逼近。奇是無窮的，真實也是無窮的。知能增加，層層不絕，我們所以有許多的樂趣在這裏。羅司金說：「知之不全，而

又知之不已，人生之樂，莫大於此。」唐姆司 (Thomas) 說：「我們所得之真實，可以逐漸進步，並且可以隨時增加確切。科學家對於絕對的真實，自然不能斷定他是已得的，然也藉此逼近的真實，叫我們有預測的能力，也不妨就把他叫做真實，至少也可以把他叫做「實用的真實」了。」

怎麼講真實的就是美的呢？美有兩個不可缺乏的原素：一是秩序，一是諧和。譬如一室之內，桌椅圖畫，東倒西歪，毫無秩序，決沒有美之可言。又如一隊音樂，嘈雜無章，各樂器所發之音，不相諧和，也決沒有美之可言。這兩種性質，在科學裏邊發展得最完備。因為各科學都以算學為基礎，算學是最真實的。所以算學秩序整齊，絲毫不可紊亂。必先得第一層的張本 (Data) 然後能得第二層的得數 (Results) 不能無憑藉而妄行，也不能桎梏而牽就。又算學的理論，彼此諧和，決沒有自相衝突的地方。例如一個問題，用數學算之，其得數如地，用代數算之，其得數也是如此，用方格圖算之，其得數也是如此；因為這些得數，都是真實的，就是氣體之定律，如鮑以耳之定律，格羅擴克之定律，達爾敦之定律，都是左右逢源，無一點背謬的地方；因為這些定律，都是真實的。就是生物學社會學裏邊各種理論，有貌似不相調和的，然

而自科學的精神（科學的精神，指算學確切的精神，並不是說種種學說，都要拿算學公式來表明他。）輸入生物的社會的學問之後，這些學問裏邊的定律理論，都是逼近於真實的。並沒有不相諧和的地方。就拿達爾文和克爾泡得金的學說來說：外貌好像兩相矛盾，其實並不是不諧和的。達氏的學說是強的存，弱的滅；克氏的學說是互助的存，獨孤的滅。但是我們要記得達氏的原文是：「最適宜的就能生存」（The fittest survives）和克氏的學說並不衝突。況且強弱兩個字，不是專指體大力強說的；因為地質歷史上，人類歷史上，有許多體大力強的東西，反來都滅了，是因為不適於環境的緣故。互助是發達人為同情，是合於大家的心理的，那纔真正是強。這樣看來，克氏的學說是比達氏的學說更加精密，更逼近於真實，並不是不諧和的。科學是以求真實為目的，真實的纔能有秩序，纔能諧和，有秩序而諧和，就是美。

再從心理的一方面看來。我們觀察外界，有千千萬萬的影子，和我們的器官相接觸。當這個時候，如果我們的智慧，不能看出他們的同點出來，一把握在掌中，我們遇着無限的接觸。祇好見一個菩薩磕一個頭，那就不堪其苦了。——那就沒有美感（就是愉快）之可言。

了。幸而我們的智慧，有這個綜合——把握在掌中——的能力。不但在不同的接觸之中，尋出同點來，並且把未曾接觸的，將來都可以綜合在一處來預測他，沒有紊亂，沒有衝突。這個綜合，就是知識的脊椎，就是思想的經濟，（是有用的）就是精神的美，因為他是有秩序的，他是諧和的，所以安德雷（Andre）說：「無論美是什麼東西，他的根本總是秩序，他的精液總是和「」（Ority）和「就是不衝突，就是諧和。朋加烈（Poincare）說求美和求有用的心理，都趨向同一的途徑，（有用的就是真實的見後節）因為凡是我們覺得美的東西，都是和我們的智慧相適宜的，所以我們可以懂得怎樣可以利用他的。

怎麼講真實的就是有用的呢？科學對於物質文明，貢獻得如此之多，這是很便易看得出的方面。物質文明，替人類增加許多幸福，把人類的生活，從不美變成美的；茫特因（Maugé）曾經說：「科學是一個最大的裝飾品，（美的）又是一個最良的應用品，（有用的）但是這個物質文明，可是真有益於人類，我們可以應該享受他，還有些別致朋友，（像託爾司泰一般人，別致朋友這四個字，是吳稚暉先生給這一般人的徽號。）都說不是！不是！在這篇裏面，不能作詳細的辨明，我祇能截取科學的斷案，說科學的本身，是有益於人類的，我

們大家都應該享受物質文明。這是功利 (Utilitarianism) 的方面，現在撇開不談，我們再談理論的一方面。我們的科學知識，都從物質的經驗得來，真實不虛，無可辯駁的。科學戰勝所得的地方，永遠不會再被仇敵搶得去的，因為依科學的方法，層層論斷，是確切而不可移，最適宜於應用，決不至受他欺騙的。例如我們試驗多次，水到攝氏百度即沸騰，因此事實構成定律，就可以預測無論何時何處的水，(須非溶液) 都是到百度就沸騰，又如幾何學中的種種原理，把他量地，是準的，把他造機器，是準的，把他測算熱光電動之量分，也是準的，就是拿他來研究社會學中人口貨品增減各問題，也是準的。況且依這些定律原理推去，並可知道情境變遷之時，應有如何變遷的現象。例如水中加鹽，沸騰點必加高。水上減壓力，沸騰點必減低。因為這些定律原理等等，都是真實的，所以無論用於何處，恰恰適宜，永不欺騙我們的。這不是科學的大功用嗎？所以哥脫 (Goethe) 說：「凡是適宜的，就是對的。」赫耳姆臺斯 (Helmoltz) 說：「我們對於外界之表釋 (Representation) 何時算得真的呢？依這個表釋，可以推出在一定的情境之中，必有一定的事實發生，且若變其情境，並可推出結果之同變。那麼，這個解釋，可以算得真的了。」換言之，凡適宜的，可使我們預測將來的，就是真實

的因爲他是真正有用的。

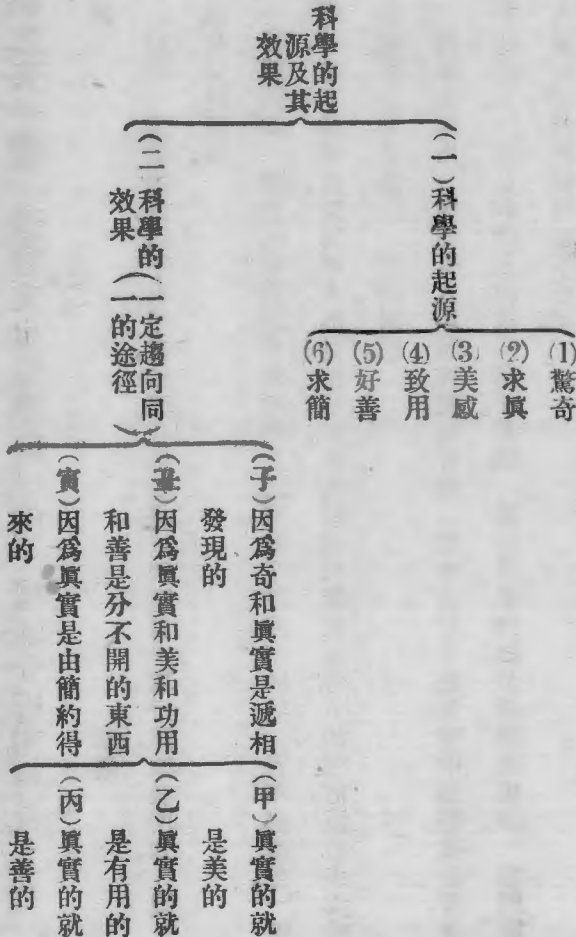
怎麼講真實的就是善的呢？科學的致用如此的大，在上節裏面，我們已經截取科學家的斷案，說科學的本身，是有益於人類的。若是我們拿野心家資本家的罪惡加在科學身上，那就是不怪劊子手而怪刀了。科學既是有益於人類，那不就是善的嗎？這是物質的一方面，再從精神的一方面說。科學所貢獻於精神界的分析起來，有兩個新觀念。第一，宇宙間的因果的關係。我們從試驗裏得了物質能力總數不滅的大理論，就是實實在在的證明有因必定有果。我們要得好果須得我去做。我和物是分不開的，我是物的一分子，物是我的環境，所以科學的人生觀，就是要求真實於生活之中。第二，是道德的真意義。從前人把盲信當作道德，科學家把懷疑當做道德。因爲懷疑纔研究，因爲研究纔有真是非，有了真是非，（就是真實和錯誤）我們的行爲，纔有標準。所以科學的道德觀，要能辨別是非，（就是善惡）這纔是知的方面，就是以上所說的第二個貢獻。又要能取是舍非，這是行的方面，就是以上所說的第一個貢獻。蘇格拉底說：「知識就是道德」同科學的「真實的就是善的」的意思很相同。

怎麼講真實是由簡約得來的呢？我們要在宇宙不同的萬象之中，求出真實，必用簡約的方法。否則茫無頭緒。所以科學家權量現象之分量，必減少其外來攙雜的情境，然後可以權量我們所要權量的。例如我們要量燈光之分量，必用一黑房，不讓太陽光來攙雜他。我們要量空氣傳聲之速率，必選擇恬靜的天氣，不讓風來攙雜他（量聲之速率尚有他種精密的方法現在犯不着細講他）。這就是用簡約的原理。凡是科學之方法，都是以算學為根據，確切而不模稜。赫切耳（Herschel）說：「數目的確切，是科學唯一的靈魂。」因為算學是簡約的，縱是高深的算學原理公式，終是有層次，有秩序，可以尋繹，決不是紊亂無章，這就是比較的簡約。因其簡約，所以有用，所以是真實。這種思想，古代人類亦已有之。試看古代神異學說，以神鬼為操縱宇宙之主。然終承認天然自然界中，有一種天然力，雖神鬼亦須服從——中國人說是數定的——這就是承認天然一致之定律；這就是簡約之方法。不過他們所用的材料，不是真實的，沒有實驗可以證明，所以鬧到神異莫測的地位。科學是平民的學問，就是普通的智慧，都可得其門而入；因為他是簡約而可解的，都是真實不虛的。不是神怪莫測，把我們送到莫名其妙的地位的。試看科學中最普遍的最真實的定律，莫過於牛教的吸力定律。

$G = \frac{M \times m}{D^2}$ 我們要知道這個定律，當先是他兩個球做試驗而得來的。若是把三個球做試驗，這三個球吸力的互相的關係，已經很複雜，不能拿這樣的簡單公式可以表明得了的。若是用四個球五個球——百個球千個球，那就更複雜，不能駕馭了。我們在前頭說的異中求同的綜合，也是簡約方法。我們總要拿我們的智慧去駕馭現象，不能拿我們的智慧去跟隨現象。怎麼駕馭呢？就是簡約的方法。用簡約的方法，雖不能把真實完全的表託出來，（這是不可能的）然而可以和真實相逼近，叫我們在較穩而有限制的地盤上去進行，不至於生出空疏，籠統，紊亂衝突的弊病來。波耳哈夫說：簡約是真實的封鎖。就是用簡約求真實的意思。這樣看來，真實，和美，和功用，和善，是不能分開的東西。你們用簡約的方法，可以漸漸和他逼近。但是什麼時候可以能得着這個東西呢？拉耳默（Lange）說：真實住在深井裏邊，我們永遠不得到井底。然而我們要問：如果我們果然到了井底，那還有什麼生活的樂趣嗎？進一層說，那還有什麼生活的存在嗎？

這篇文，除了相當於「緒言」及「結論」的部份不算而外，他的重要的

部份，我們把他分析開來，列表如下。（表中所列的〔甲〕〔乙〕〔丙〕三項，係包涵於〔丑〕內，原文不曾標明，稍微有點不清楚。）



解剖之又一例 這篇文也是和前一例一樣的分析和列表。

讀書

胡適

「讀書」這個題目，似乎很平常，然而我卻覺得這個題目很不好講。據我所知，「讀書」可以有三種說法：

一、要讀何書 關於這個問題，京報副刊上已經登了許多時候的「青年必讀書」。但這個問題，殊不易解決，因為個人的見解不同，各人所選只能代表各人的嗜好，沒有多大的標準作用。所以我不講這一類的問題。

二、讀書的功用 從前有人作讀書樂，說什麼「書中自有千鍾粟，書中自有黃金屋，書中自有顏如玉。」現在我們不說這些話了。要說「讀書是求知識，知識就是權力。」這些話也是大家會說的，所以我也不必講。

三、讀書的方法 我今天是要想根據個人所經驗，同諸位談談讀書的方法。我的話是很平常的，就是說，讀書有兩個要素：

第一要精。

第二要博。

我們小的時候讀書，差不多每個小孩都有一條書籤，上面寫十個字，這十個字最普遍的就是：「讀書三到：眼到，口到，心到。」現在這種書籤雖不用，三到的讀書法，卻依然存在。不過我以為讀書三到是不够的，須有四到，是「眼到，口到，心到，手到。」我就拿他來說一說：

「眼到」是要個個字認得，不可隨便放過。在我們讀中國書時，對於每個字的一筆一畫都不讓他輕易在眼中逃過，近人費了許多的工夫在校勘學上，竟能把古人所忽略的一筆一畫明白考出，這是眼到的成績，讀外國書要把 A, B, C, D, …… 等字母弄得清清楚楚。如有人繙譯英文，把 *folk* 看作 *polk*，把 *oaks* 看作 *caiks*，於是葡萄酒一變而為豬肉，小草變成了大樹。說起這種例子很多，這都是眼睛不精細的結果。書是文字做成的，不肯仔細認字，就不必讀書。

「口到」是一句一句要念出來。前人說口到是要念到能够背誦，我們現在雖不提倡背書，但有幾類的書，仍舊有熟讀的必要，如心愛的詩歌，精采的文章，熟讀之後，於自己的作

品上纔有良好的影響。此外的書雖不念熟，也要一句一句念出。念書的功用，能使我們格外明瞭每一句的構造和句中各部分的關係。往往一遍念不通，要念兩遍以上纔能明白。

「心到」是用心探求每章每句每字的意義如何，但是用心不是叫人枯坐冥想，是要靠外面的設備及思想的方法的幫助。要做到這一點，須要有幾個條件。

(一)字典、辭典、參考書等等工具要完備。這幾樣工具雖不能辦到，也當到圖書館去看。我個人的意見是奉勸大家，當衣服、賣田地，至少要置備一點好的工具。比如買一本韋氏大字典勝於請幾個先生。這種先生終身跟着你，終身受用不盡。

(二)要做文法上的分析。能作文法上的分析，才懂得文法的構造。

(三)有時要比較參考，有時要融會貫通，方能了解，不可但看字面。一個字往往有許多意義，例如 *turn* 這字：作外動詞有十五解；作內動詞有十三解；作名詞有二十六解。共有五十四解。又如 *settle* 作外動詞有三十一解；內動詞有十六解；名詞有十八解。共六十五解。又如 *is* 字最容易了，然而這個字作外動詞有二十二解；作內動詞有三解；作名詞有九解。共三十四解。至於某一字在某一句究竟要用第幾個意義，這就非比較上下文，或貫串全篇，不

能懂了。

中文較英文更難，現在舉幾個例，祭文中第一句「維某年月日」之「維」字究作何解？字典上說他是虛字，詩經裏「維」字有二百多，並不全作「虛字」解，細細比較研究，然後知之。又詩經之「于」字，「之子于歸」「鳳凰于飛」等句「于」字究作何解，非仔細考究是不懂的。又「言」字的意義是人所共知，但在詩經裏的「言」字多為聯接字。諸如此例甚多，若不用比較歸納的研究方法，我們如何懂得呢？

宋儒張載說：「讀書先要會疑，於不疑處有疑，方是進矣。」又說：「在可疑而不疑者，不會學，學則須疑。」又說：「學貴心悟，守舊無功。」宋儒程頤說：「學原於思。」這樣看起來，讀書要求心到，不怕疑難，只怕沒有疑難。工具要完備，思想要精密，就是了。

現在要說「手到」。手到就是要勞動你的貴手。讀書單靠眼到，口到，心到，還不夠；必須還得自己動動手，纔有所得。例如：

(1) 標點分段。

(2) 翻查字典及參考書。

(3) 做讀書札記。札記又可分四類：(a) 抄錄備忘。(b) 作提要、節要。(c) 自己記錄心得。張載說：「心中苟有所聞，即便節記。不則還塞之矣。」(d) 參考諸書，作有系統的著作。

手到的功用。我常說：「發表是吸收智識的絕妙方法。」吸收進來的知識，無論是看書來的，是聽講來的，都只是模糊零碎，算不得自己的東西。自己必須做一番工夫，重新組織過，申敘過，用自己的語言記述過，那種知識就屬自己的了。我可以舉一個例：你也會說「進化」，他也會談「進化」，但你對於「進化」這個觀念未必清楚，也許只是一種「道德塗說」，也許只是一種時髦的口號，算不得知識，更算不得是「你的」知識。假使你聽了我這句話，不服氣，今晚回去就遍翻各種書籍，仔細研究「進化論」的科學上的根據；你翻了幾天書之後，動手寫了這麼一篇我為甚麼相信進化論的札記，列舉了(一)生物學上的證據，(二)比較解剖學上的證據，(三)比較胚胎學上的證據，(四)地質學和古生物學上的證據，(五)考古學上的證據，(六)社會學和人類學上的證據。到這個時候，你所有關於「進化論」的知識就可算是你自己的了。所以我說，發表是吸收的利器。又可以說，手到是心到的法門。

至於動手標點，動手翻字典，動手查書，都是緊要的讀書祕訣，諸位千萬不要輕輕放過。內中以自己動手翻書一項尤爲緊要。我記得前幾年我曾勸顧頡剛先生標點姚際恆的古今僞書考，我以爲他一兩個星期就可以標點完了。那知顧先生一去半年，還不會交卷。原來他於每條引的書，都去翻查原書的出處，注明原書卷第和刪節之處，他動手半年之後，來對我說，古今僞書考不必付印了。現在想編輯一部辨僞叢刊，我很贊成他這個計畫，讓他去動手。他動手了一兩年之後，又超過那辨僞叢刊的計畫，他要自己創作了。他前年以來，對於中國古史，做了許多辨僞的文字，眼前的成績早已超過了崔述，更不要說姚際恆了。但我們要知道他成功的最大原因是他的手到的工夫勤而且精。我們可以說，沒有動手不勤快而能讀書的，沒有手不到而能成學者的。

什麼書都要讀，就是博。古人說：「開卷有益」，我也主張這意思，所以說讀書第一要精，第二要博。我們主張「博」有兩個意思：

第一、爲預備參考資料計。在座的人大多數是戴眼鏡的。諸位爲什麼要戴眼鏡？豈不是因爲戴了眼鏡，從前不見的現在看得見了；從前看得很小的，現在看得很大了；從前看不分

明的，現在看得分明了。王荊公說得最好：「世之不見全經久矣。讀經而已，則不足以知經。故某自百家諸子之書，至於難經、素問、本草諸小說，無所不讀；農夫、女工，無所不聞；然後於經爲能知其大體而無疑。蓋後世學者與先王之時異矣；不如是，不足以知聖人故也。……致其知而後讀，以有所去取，故異學不能亂也。」

所以我說：讀一書而已，則不足以知一書；多讀書，然後可以專讀一書。譬如讀詩經，你要先讀了北大出版的歌謠週刊，便覺得詩經好懂的多了；你若先讀過社會學、人類學，你懂得更多了；你若讀過文字學、古音韻學、考古學、比較宗教學等等，你懂得的又更多了。

墨子一書，在百年前，清朝的學者懂的還不多。到了近來，有人知道光學、幾何學、力學、工程學……等。一看墨子纔知道其中有許多部分必需用科學的知識來解釋的。後來又有人知道論理學、心理學……等，懂得墨子更多了。

你們記得達爾文研究生物進化的故事嗎？達爾文研究生物演變的現狀，前後凡三十多年，積了無數材料，想不出一個簡單貫串的說明。有一天他無意中讀馬爾薩斯的人口論，忽然大悟生存競爭的原則，於是得着物競天擇的道理，遂成一部破天荒的名著，給後世思

想界打開一個新紀元。

所以要博者，只是要加添參考的材料，要使我们讀書時容易得「暗示」；遇着疑難時，東一個暗示，西一個暗示，就不至於來讀死書了。這叫做「致其知而後讀。」

無論讀什麼書，總要多配幾副好眼鏡。

第二，爲作人計。專攻一技一藝的人，除此之外，一無所知。好比一根旗竿，怪覺得孤單可憐。又有些人廣泛博覽，而一無所專長，雖可以到處受一班淺人的歡迎，其實也是一種廢物。這一類人，好比一張很大的薄紙，禁不起風吹雨打。在社會上，這兩種人都沒有什麼大的影響；爲個人計，也很少樂趣。

理想中的學者，既能博大，又能精深。精深的方面，是他的專門學問。博大的方面，是他的旁搜博覽。博大要幾乎無所不知，精深要幾乎惟他獨尊。他用他的專門學問做中心，次及於直接相關的和間接相關的各種學問，次及於不很相關的及毫不相關的各種泛覽。這樣的學者，也有一比，比埃及的金字三角塔。據最近東方雜誌第二十二卷第六號一四七頁，埃及的金字塔高四百八十英尺，底邊各長七百六十四英尺。那金字塔的最高度代表最精深的

專門學問；從此點以次遞減，代表那旁收博覽的各種相關或不相關的學問，塔底的面積代表博大的範圍。這樣的人，對社會是極有用的人才，對自己也能充分享受人生的趣味。宋儒程灝說得好：

「須是大其心使開闊；譬如爲九層之臺，須大做腳始得。」

博學正所以「大其心使開闊。」我曾把這番意思編成兩句粗淺的口號，現在拿出來貢獻給諸位朋友，作爲讀書的目標。

爲學要如金字塔，

要能廣大要能高。

(一) 要讀何書

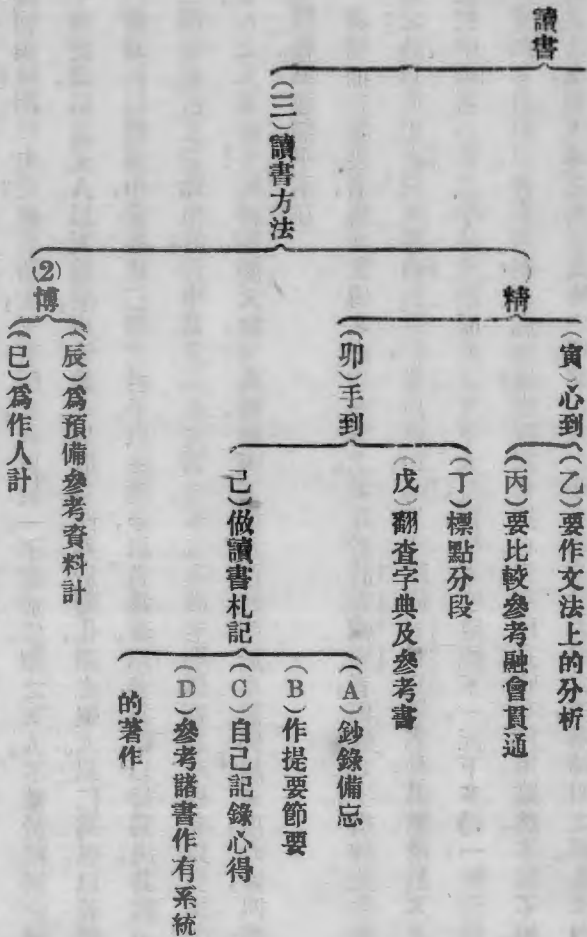
(二) 讀書的功用

(子) 眼到

(丑) 口到

(甲) 字典等工具要完備

上表所列的(一)(二)兩項,只提出大綱,不曾細說。
解剖之第三例 這個例把天下篇的全部份解剖列表如下。



天下篇

莊子

天下之治方術者多矣，皆以其有爲不可加矣。古之所謂道術者，果惡乎在？曰：無乎不在。曰：神何由降？明何由出？聖有所生，王有所成，皆原於一。不離於宗，謂之天人。不離於精，謂之神人。不離於真，謂之至人。以天爲宗，以德爲本，以道爲門，兆於變化，謂之聖人。以仁爲恩，以義爲理，以禮爲行，以樂爲和，薰然慈仁，謂之君子。以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決，其數一二三四是也。百官以此相齒；以事爲常，以衣食爲主，蕃息畜藏，老弱孤寡爲意，皆有以養，民之理也。古之人其備乎！配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度，六通四辟，小大精粗，其運無乎不在。

其明而在數度者，舊法世傳之史，尙多有之。其在於詩書禮樂者，鄒魯之士，搢紳先生多能明之。詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分。其數散於天下，而設於中國者，百家之學，時或稱而道之。天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一，察焉以自好，譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通，猶百家衆技也，皆有所長，時有所用，雖然，不該不徧，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容，是故內

聖外王之道，闇而不明，鬱而不發。天下之人，各爲其所欲焉，以自爲方。悲夫！百家往而不反，必不合矣！後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂。

不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯，而備世之急。古之道術有在於是者，墨翟禽滑釐聞其風而說之，爲之大過，已之大循。作爲非樂，命之曰節用。生不歌，死無服。墨子汜愛兼利而非鬪，其道不怒，又好學而博，不異，不與先王同。踐古之禮樂，黃帝有咸池，堯有大章，舜有大韶，禹有大夏，湯有大濩，文王有辟雍之樂，武王周公作武。古之喪禮，貴賤有儀，上下有等，天子棺槨七重，諸侯五重，大夫三重，士再重。今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。以此教人，恐不愛人；以此自行，固不愛己。未敗墨子道。雖然，歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎其生也，勤其死也，薄其道大穀。使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之遺。反天下之心，天下不堪。墨子雖獨能任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣！墨子稱道曰：昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷九州也，名山三百，支川三千，小者無數。禹親自操橐耜而九雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚風，櫛疾雨，置萬國。禹大聖也，而形勞天下也如此。使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰不能如此，非禹之道也，不

足謂墨。相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦獲已，幽鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍誦不同，相謂別墨。以堅白同異之辯相訾，以簡偶不侔之辭相應，以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世，至今不決。墨翟禽滑釐之意則是，其行則非也。將使後世之墨者，必自苦以腓無脰，脛無毛，相進而已矣。亂之上也，治之下也。雖然，墨子真天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫！

不累於俗，不飾於物，不苟於人，不伎於衆，願天下之安寧，以活民命，人我之養，畢足而止，以此白心。古之道術有在於是者。宋鉞尹文聞其風而悅之，作爲華山之冠，以自表。接萬物以別宥爲始，語心之容，命之曰心之行，以駟合驪，以調海內，請欲置之以爲主。見侮不辱，救民之鬪，禁攻寢兵，救世之戰。以此周行天下，上說下教，雖天下不取，強聒而不舍者也。故曰，上下見厭而強見也。雖然，其爲人太多，其自爲太少。曰，請欲固置五升之飯足矣，先生恐不得飽。弟子雖飢，不忘天下，日夜不休。曰，我必得活哉，圖傲乎救世之士哉！君子不爲苛察，不以身假物，以爲無益於天下者，明之不如己也。以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內，其小大精粗，其行適量是而止。

公而不當，易而無私，決然無主，趣物而不兩；不顧於慮，不謀於知，於物無擇，與之俱往。古之道術有在於是者。彭蒙田駢慎到聞其風而悅之。齊萬物以爲首。曰：天能覆之而不能載之，地能載之而不能覆之，大道能包之而不能辯之，知萬物皆有所可，有所不可。故曰：選則不偏，教則不至，道則無遺者矣。是故慎到棄知去己，而緣不得已，泠汰於物，以爲道理。曰：知不知，將薄知而後鄰，傷之者也。孫臏無任，而笑天下之尙賢也。縱脫無行，而非天下之大聖。椎拍輓斷，與物宛轉；含是與非，苟可以免。不師知慮，不知前後，魏然而已矣。推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之墜。全而無非，動靜無過，未嘗有罪。是何故？夫無知之物，無建己之患，無用知之累，靜不離於理，是以終身無譽。故曰：至於若無知之物而已，無用聖賢，夫塊不失道。豪傑相與笑之曰：慎到之道，非生人之行，而至死人之理，適得怪焉。田駢亦然。學於彭蒙，得不得教焉。彭蒙之師曰：古之道人，至於莫之是，莫之非而已矣。其風竄然，惡可而言。常反人不見，觀而不免於觚斷。其所謂道非道，而所言之肆不免於非。彭蒙田駢慎到不知道。雖然，概乎嘗嘗有聞者也。

以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居。古之道術有在於是者。關尹老聃

聞其風而悅之。建之以常無有，主之以太一；以濡弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。關尹曰：在己無辱，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。芴乎若亡，寂乎若清。同焉者和，得焉者失。未嘗先人，而常隨人。老聃曰：知其雄，守其雌，爲天下竊。知其白，守其辱，爲天下谷。人皆取先，己獨取後，曰受天下之垢。人皆取實，己獨取虛，無藏也，故有餘——歸然而有餘，其行身也，徐而不費。無爲也而笑巧。人皆求福，己獨曲全，曰苟免於咎。以深爲根，以約爲紀，曰堅則毀矣，銳則挫矣。常寬容於物，不削於人，可謂至極。關尹老聃乎，古之博大真人哉！

芴漠無形，變化無常。死與生與？天地並與？神明往與？芒乎何之？忽乎何適？萬物畢羅，莫足以歸。古之道術有在於是者。莊周聞其風而悅之，以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，時恣縱而不傷，不以僞見之也。以天下爲沈濁，不可與莊語；以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物；不譴是非，以與世俗處。其書雖瓌璋而連玃，無傷也。其辭雖參差而諛譎可觀。彼其充實不可以已，上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友。其於本也，弘大而肆，深閔而肆。其於宗也，可謂稠適而上遂矣。雖然，其應於化而解於物也，其理不竭，其來不竭。芒乎昧乎，未之盡者。

惠施多方，其書五車。其道舛駁，其言也不中。歷物之意曰：至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一。無厚不可積也，其大千里。天與地卑，山與澤平。日方中，方睨，物方生，方死。大同而與小同異，此之謂小同異。萬物畢同畢異，此之謂大同異。南方無窮而有窮，今日適越而昔來。連環可解也。我知天之中央，燕之北，越之南是也。汜愛萬物，天地一體也。惠施以此爲大觀於天下，而曉辯者，天下之辯者相與樂之。卵有毛，鷄三足，郢有天下，犬可以爲羊，馬有卵，丁子有尾，火不熱，山出口，輪不碾地，目不見，指不至，至不絕，龜長於蛇，矩不方，規不可以爲圓，鑿不圍，柄飛鳥之景，未嘗動也；鏃矢之疾，而有不行不止之時；狗非犬，黃馬驪牛三，白狗黑，孤駒未嘗有母；一尺之棰，日取其半，萬世不竭。辯者以此與惠施相應，終身無窮。桓團、公孫龍，辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人，不能服人之心，辯者之囿也。惠施日以其知人與之辯，特與天下之辯者爲怪，此其抵也。然惠施之口談，自以爲最賢。曰：天地其壯乎？施存雄而無術。南方有倚人焉，曰黃練，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故，惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪，以反人爲實，而欲以勝人爲名，是以與衆不適也。弱於德，強於物，其塗陝矣。由天地之道，觀惠施之能，其猶一蠶一蠶之勞者也，其於物也何庸夫！

充一尙可，曰愈貴道幾矣。惠施不能以此自寧，散於萬物而不厭，卒以善辯爲名。惜乎惠施之才，胎蕩而不得，逐萬物而不反，是窮響以聲，形與影競走也，悲夫。

(一) 緒論

天下篇

(二) 論學術總源

- (1) 墨翟禽滑釐一派
- 2) 宋鈃尹文一派
- 3 彭蒙田駢慎到一派
- 4 關尹老聃一派
- 5) 莊周一派
- 6 惠施一派

