

傅東華編著

復興高級中國
教科書

文

第六冊

商務印書館發行

MG
G634.3
232

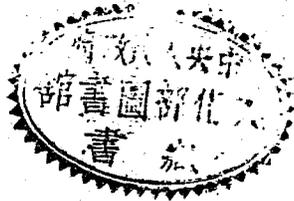
16.27

6272
2354
6

復興高級中國
學教科書

傅東華編著

商務印書館發行



文

第六冊



3 2173 3061 6

復與高級中學教科書 國文第六冊

編輯大意

- 一 本書遵照民國二十二年教育部頒行高級中學國文課程標準編輯，與拙編復與初級中學國文教科書銜接，計共六冊，供高級中學國文精讀及習作教材之用。
- 一 本書精讀選文一律用四號字排印，每冊分十八週，依內容難易及分量輕重，每週支配一課至三課，備精讀三小時內講授。
- 一 本書每精讀課後，仍依拙編初級中學國文教科書體例，備列「作者」、「注解」及「暗示」三項。唯為多留學生自學地步起見，凡字義、詞義、人名、地名及其他真實，為普通工具書籍（以辭源為標準）中所易檢得者，即一概不加注解，其為普通工具書籍所未備或未詳者，則均查據本源或名家注本，一一備列。
- 一 本書於每單數週備文章作法一課（用五號字排印），供作講授文法、修辭學及辯論術之教材。於習作時間內用之；每雙數週備作文練習一課，擬就文題、翻譯題及其他練習材料，以供採擇。

第五六册編製說明

一 依課程標準教材大綱第一項第一目之規定：「選用教材，第三學年以學術思想爲綱，各授以代表作品，並得酌授文字學綱要及應用文件。」故本書第五六册（備第三學年上下學期採用）精讀選文，專取各時代之代表學術文，兼採時代先後及學術種類兩個標準，按領悟之難易依次編排。第五册所包種類爲學術概論，文獻學，考證學，文字學，史學，及宋明理學心學；以時代言，爲自現代上訖北宋。第六册所包種類爲佛學，諸子學，及經學；以時代言，爲自唐上訖周秦。各類之際，各篇之間，俱有脈絡隱伏，期使學生明瞭彼此相互之關係，先後承傳之軌跡。

一 依課程標準實施方法第二項第三目之規定：「辯論術，應注重辯論之方式，證據之搜集，判斷之正確，敵論之反駁等，以養成學生明晰之頭腦。」本書第五六册文章作法，專講辯論術，分「論證」與「表述」兩篇，使學生於理論實踐兩方面俱知崖略。

一 本書所講辯論術之體系，約略依據美國 O'Neill, Laycock, Scates 三氏合著之 *Argumentation and Debate*。舉例不能盡取之課文，蓋以論證方式非課文所得盡備，又如僞論之例，更非課文之所應有也。至於習題部分，有可從課文中指示材料者，則儘量用之，使學生習知應用之方法。

復興高級中學教科書

國文第六冊

目次

第一週

- 一 中國佛學之發達及其特色（梁啓超）……………一
文章作法一 辯論術表述篇（一）——大綱與節略……………一九

第二週

- 二 神滅論（范縝）……………三一
三 難范縝神滅論（沈約）……………三八
作文練習一……………四二

第三週

- 四 養生論（嵇康）……………四三

目次

一

五 後漢書方術列傳序(後漢書).....四八

文章作法二 辯論術表述篇(二)——誘導.....五三

第四週

六 六家要指(史記).....六五

七 九流(漢書藝文志).....六九

作文練習二.....七四

第五週

八 要略篇(淮南子).....七四

九 天下篇(莊子).....七八

文章作法三 辯論術表述篇(三)——辯辭(上).....九二

第六週

一〇 非十二子(荀子).....一〇一

一一 顯學(韓非子).....一一二

作文練習三……………一三〇

第七週

一二 孔子世家（史記）……………一二一

文章作法四 辯論術表述篇（四）——辯辭（下）……………一四六

第八週

一三 繫辭上（易經）……………一五四

一四 繫辭下（易經）……………一六四

作文練習四……………一七〇

第九週

一五 大學（禮記）……………一七一

一六 中庸（禮記）……………一七九

文章作法五 辯論術表述篇（五）——駁論（上）……………一九二

第十週

目次

一七 孟子荀卿列傳（史記）……………一九九

一八 告子上（孟子）……………二〇五

作文練習五……………二一〇

第十一週

一九 性惡（荀子）……………二一一

文章作法六 辯論術表述篇（六）——駁論（下）……………二二二

第十二週

二〇 老莊申韓列傳（史記）……………二二九

二一 老子的政治哲學（高一涵）……………二三四

作文練習六……………二五二

第十三週

二二 齊物論（莊子）……………二五二

文章作法七——辯論術表述篇（七）——口頭辯論……………二七〇

第十四週

二三 難勢（韓非子）……………二八〇

二四 定法（韓非子）……………二八九

作文練習七……………二八九

第十五週

二五 正名（荀子）……………二九〇

文章作法八 辯論術表術篇（八）——口頭演述……………三〇六

第十六週

二六 跡府（公孫龍子）……………三一五

二七 白馬論（公孫龍子）……………三二〇

作文練習八……………三二四

第十七週

二八 墨子小取篇新詁（胡適）……………三二四

文章作法九 辯論術總結——辯論術與一般學術……………三六〇

第十八週

二九 古代中西學術之比較（梁啟超）……………三六六

作文練習九……………三八一

復興高級中學教科書

國文第六冊

第一週

一 中國佛學之發達及其特色

梁啓超

吾昔嘗論六朝隋唐之間，爲中國學術思想最衰時代。雖然，此不過就儒家一方面而論之耳。當時儒家者流，除文學外，⊖一無所事，其最錚錚於學界者，如王（通）陸（德明）孔（穎達）韓（愈）之流，其於學術史中，雖謂爲無一毫之價值可也。雖然，學固不可以儒教爲限，當時於儒家之外，有放萬丈光燄於歷史上，則佛教是已。六朝三唐數百年中，志高行潔，學淵識拔之士，悉相率而入於佛範圍，此有所盈，則彼有所絀，物莫兩大，儒教之衰亦宜。



或曰：佛學，外學也，非吾國固有之學也，以入諸中國學術思想史，毋乃不可答之曰：不然。凡學術苟能發揮之，光大之，實行之者，則其學卽爲其人之所自有。如吾游學於他鄉，而於所學者既能貫通，既能領受，親切有味，食而俱化，而謂此學仍彼之學，而非我之學焉，不得也。一人如是，一國亦然。如必以本國固有之學，而始爲學也，則如北歐諸國，未嘗有固有之文明，惟取諸希臘羅馬，取諸猶太者，則彼之學術史，其終不可成立矣。又如日本，未嘗有固有之文明，惟取諸我國，取諸歐西者，則彼之學術史，其更不可成立矣。故論學術者，惟當以其學之可以代表當時一國之思想者爲斷，而不必以其學之是否本出於我爲斷。

審如是也，則雖謂隋唐之交爲先秦以後學術思想最盛時代可也。前乎此者，兩漢之經學，非所及也，而餘更無論也；後乎此者，宋明之理學，非所及也，而餘更無論也。又不惟在中國爲然耳。以其並時舉世界之學術思想界較之，印度自大乘教諸鉅子入滅後，繼法無人，（其繼法者悉在中國，）日以萎微；歐洲則中世史號稱

黑闇時代，自羅馬滅亡以後，全歐爲北狄所蹂躪，幾旣於無歷史之域，當時所賴以延文明，絕續於一線者，惟恃一頑舊專制之天主教而已。印度歐洲如此，而餘更無論也。故謂隋唐之學術思想，爲並時舉世界獨一無二之光榮可也。縱說之則如彼，橫說之則如此，故隋唐學者，其在本論中，占一重要之位置也，不亦宜乎！

中國之受外學，與日本異。日本小國也，且無其所固有之學，故有自他界入之者，則其趨如驚，其變如響，不轉瞬而全國亦與之俱化矣。雖然，充其量不過能似人而已，（然亦不能真似）終不能於所受者之外，而自有所增益，自有所創造。中國不然：中國大國也，而有數千年相傳固有之學，壁壘嚴整，故他界之思想，入之不易；雖入矣，而閱數十年百年，常不足以動其毫髮；譬猶撥墨於水，其水而爲徑寸之盂，方尺之池也，則墨痕倏忽而徧矣，其在滔滔之江，泱泱之海，則寧易得而染之！雖然，吾中國不受外學則已，苟旣受之，則必能盡吸其所長以自營養，而且變其質，神其

用，則造成一種我國之新文明，青出於藍，冰寒於水。於戲！「深山大澤，實生龍蛇。」
① 龍伯大人之脚趾，遂終爲僂僂國小丈夫之項背所能望也。② 謂余不信，請徵諸
佛學。佛學之入震旦也，據別史所言，或謂秦時，與室利防等交通。③ 西漢時從匈奴
得金人。④ 實爲我國知有佛之嚆矢。真僞第弗深考。其見於正史，信而有據者，則東
漢明帝永平十年，西印度之攝摩竺法蘭兩師，應詔齋經典而至，於是佛之教義始
東被。⑤ 雖然，我民族宗教迷信之念甚薄，莫之受也。至桓帝始自信之。興平⑥ 間民
間亦漸有信者。三國時代支纖、支亮、支謙，皆自印度來傳教，時號三支。⑦ 魏嘉平二
年，曇摩訶羅始以戒律來。⑧ 象教漸備。雖然，當時道家言極盛，全國爲所掩襲，莫能
奪也；而亦有漸認佛教勢力之不可侮，起而與之爲難者。⑨ 及魏晉代，始漸成爲一
科學之面目。時則有佛圖澄者，⑩ 來自西域，專事譯經。東晉以還，偉人輩出，若道安，
⑪ 若惠遠，⑫ 若竺道潛，⑬ 若法顯，⑭ 其尤著也。道安與習鑿齒⑮ 等游，專闡揚佛教
於士大夫之間；惠遠開廬山，日夜說法，佛教講壇，實始於此，爲淨土宗⑯ 之濫觴焉。

法顯橫雪山以入天竺，齋佛典多種以歸，著佛國記，我國人之至印度者，此爲第一。法顯三藏者，不徒佛教界之功臣而已，抑亦我國之立溫斯敦也。而同時北方一大師起，爲佛教史中開一新紀元，曰鳩摩羅什。羅什，龜茲國人，旣精法理，且嫻漢語，以姚秦弘始三年，始入長安，日夜從事繙繹，一切經論成於其手者，不知凡幾。門徒三千，達者七十，上足四人，道生、道融、僧肇、僧叡，其最顯者也。羅什之功德不一，而其最大者，爲傳大乘教。前此諸僧用力雖劬，然所討論僅在小乘耳。至羅什首傳三論，宗空義，譯法華經，又譯成實論，實爲成實宗入中國之始。自茲以往，佛馱跋陀羅譯華嚴，曇無讖譯涅槃，而甚深微妙之義，始逐漸輸入，學界壁壘一新矣。

南北朝之際，海宇鼎沸，羣雄四起，而佛教之進路亦多歧。宋少帝時，譯五分律，文帝時，譯觀普賢經，觀無量壽經，瓔珞等經，又迎求那跋摩於罽賓，築戒壇以聽法。中國之有戒壇，自茲始。歷陳涉隋，以逮初唐，諸宗并起，菩提流支始倡地論。

宗，^①達摩始倡禪宗，^②真諦三藏始倡攝論宗，^③及俱舍宗，智者大師始倡天台法華宗，^④南山律師始倡律宗，^⑤善導大師始倡淨土宗，^⑥慈恩三藏始倡法相宗，^⑦賢首國師始倡華嚴宗，^⑧善無畏三藏始倡真言宗，^⑨萬馬齊奔，百流洶湧，至是遂爲佛學全盛時代。

美哉！我中國不受外學則已，苟受矣，則必能發揮光大，而自現一種特色。吾於算學見之，吾於佛學見之。中國之佛學，乃中國之佛學，非純然印度之佛學也。不觀日本乎？日本受佛學於我，而其學至今無一毫能出我範圍者；雖有真宗日蓮宗，爲彼所自創，然真宗不過淨土之支流，日蓮不過天台之餘裔，非真能有甚深微妙，得不傳之學於遺經者也；^⑩未嘗能自譯一經，未嘗能自造一論，未嘗能自創一派。以視中國，瞠乎後矣。此寧非我泱泱大國民，可以自豪於世界者乎？吾每念及此，吾竊信數十年以後之中國，必有合泰西各國學術思想於一爐而冶之，以造成我國特

別之新文明，以照耀天壤之一日。吾頂禮以祝，吾跂踵以俟。高山仰止，景行行止。」
吾請謳歌隋唐間諸古德之大業，爲我青年勸焉。中國之佛學，其特色有四：

第一：自唐以後，印度無佛學，其傳皆在中國。基督生於猶太，而猶太二千年來無景教，景教乃盛於歐西諸國。釋尊生於印度，而印度千餘年來無佛教，佛教乃盛於亞東諸國。豈不悲哉！豈不異哉！佛滅度也，數百年間，五印所傳，但有小乘；小乘之中，復生分裂，上座大衆，各鳴異見，別爲二十部。至世五紀，外道繁興，大法不絕於縷，至六世紀末而有馬鳴，七世紀而有龍樹提婆，九世紀而有無著世親，十一世紀而有清辨護法，十二三世紀而有戒賢智光，其可稱真佛教者，不過此五百年間耳。自玄奘西游，徧禮戒智諸論師受法而歸，於是千餘年之心傳，盡歸於中國。自此以往，印度教徒，徒事論戰，怠於布教，而婆羅門諸外道，復有有力者起，日相攻搆，佛徒不支，乃思調和，浸假採用婆羅門教，元氣銷滅以盡；至十五世紀而此母國已無復一佛跡。此後再蹂躪於回教，三侵蝕於景教，而佛學遂長已矣。轉視中國，則

自唐以來，數百年間，大師踵起，新宗屢建，禪宗既行，舉國碩學皆參圓理，其餘波復披靡以開日本。佛教之不滅，皆中國諸賢之功也。中間雖衰息者二三十年，而至今又屢屢有復興之勢。◎他日合先秦希臘印度，及近世歐美之四種文明而統一之，光大之者，其必在我中國人矣。此其特色一也。

第二：諸國所傳佛學者，皆小乘，惟中國獨傳大乘。佛教之行，西訖波斯，北盡鮮卑，南至暹羅，東極日本。凡亞洲中大小百數十國，無不徧被。雖然，彼其所傳皆小乘耳。◎蓋當馬鳴初興時，而印度本教諸人，固已紛紛集矢，謂大乘非佛說，大乘之行於印，實幾希耳。故其派衍於外國者，無不貪樂偏義，謗毀圓乘。即如今日西藏蒙古，號稱佛法最盛之地，問其於華嚴法華之旨，有一領受者乎？無有也。獨我中國，雖魏晉以前，象法萌芽，未達精蘊；迨羅什以後，流風一播，全國憬從，三家◎齊興，別傳崛起；隋唐之交，小乘影迹，幾全絕矣。竊嘗論之：宗教者，亦循進化之公例以行者也；其在野蠻時代，人羣智識卑下，不得不歆之以福樂，懼之以禍災，故雖權法◎得行

焉；及文明稍進，人漸識自立之本性，斷依賴之劣根，故由恐怖主義而變爲解脫主義，由利己主義而變爲愛他主義，此實法之所以能施也。中國人之獨受大乘，實中國國民文明程度高於彼等數級之明證也。此其特色二也。

第三：中國之諸宗派，多由中國自創，非襲印度之唾餘者。試以上列十宗論之，俱舍宗惟世親造一論，印度學者，競習之耳，未嘗確然立一宗名也；其宗派之成，實自中國。成實宗則自訶梨跋摩^①以後，竺國故書雜記無一道，而其流獨盛於中國。三論宗在印，其傳雖稍廣，然亦不如中國。至於華嚴，其本經之在印度，已沈沒於若明若昧之域^②，而宗門更何有焉？在彼惟有大不思議^③十地兩論^④，推闡斯義，餘無所聞，故依華嚴以立教，實自杜順賢首，清涼圭峯之徒始也^⑤。雖謂華嚴宗爲中國首創焉可也。又如禪宗，雖云西土有二十八祖^⑥，但密之又密，舍前祖與後祖相印接之一剎那頃，無能知其淵源，其真僞固不易辨，卽云真矣，而印度千餘年間，舍此二十八人外，更無一禪宗，可斷言也。不寧惟是，後祖受鉢，前祖隨卽入滅，然則千

餘年間，不許同時有兩人解禪宗正法者，又斷然也；若是，則雖謂印度無禪宗焉可也。然則佛教有六祖[◎]而始有禪宗，其猶耶教有路德而始有布羅的士丹也[◎]。若夫天台三昧，止觀法門，特創於智者大師一人，前無所考，旁無所受，此又其彰明較著者矣。由此言之，十宗之中，惟律宗、法相宗、真言宗、淨土宗，嘗盛於印度，而其餘則皆中國所產物也。試更爲一表示之：

- 一 俱舍宗……印度有而不盛……中國極盛
- 二 成實宗……印度創之而未行……中國極盛
- 三 律宗……印度極盛……中國次盛
- 四 法相宗……印度極盛……中國亦極盛
- 五 三論宗……印度有而不盛……中國極盛
- 六 華嚴宗……印度無……中國特創極盛
- 七 天台宗……印度無……中國特創極盛

八 真言宗……印度極盛……中國甚微

九 淨土宗……印度極盛……中國次盛

十 禪宗……印度無……中國特創極盛

夫我國之最有功德有勢力於佛學界者，莫如教下王家之天台、法相、華嚴與教外別傳之禪宗，自餘則皆支葉附庸而已。而此四派者，惟其一曾盛於天竺，其三皆創自支那。我支那人在佛教史上之位置，其視印度古德何如哉？竊嘗考之：印度惟小乘時代有派別，而大乘時代無派別。大乘之興，凡為三期：第一期則馬鳴也（六世紀），第二期則龍樹提婆也（七世紀），第三期則無著世親也（九世紀），皆承耨耨傳，毫無異論，略似漢初伏生、申生、后蒼等之經學。及其末流，護法清辨，諍論者於依他之上；戒賢智光，論相性於唇舌之間，壁壘稍新，門戶始立，而法輪已轉。蓋大乘教義萌芽於印度，而大成於支那，故求大法者，當不於彼而於我。此新舊之言也，殆亦古德之所同許也。此其特色三也。

第四中國之佛學，以宗教而兼有哲學之長。中國人迷信宗教之心，素稱薄

弱。論語曰：「未能事人，焉能事鬼？」「未知生，焉知死？」子墨子謂程子曰：「儒以天爲不明，以鬼爲不神。」（見墨子公孟篇）蓋孔學之大義，浸入人心久矣。佛耶兩宗，並以外教入中國，而佛氏大盛，耶氏不能大盛者何也？耶教惟以迷信爲主，其哲理淺薄，不足以饜中國士君子之心也；佛說本有宗教與哲學之兩方面，其證道之究竟也在覺悟，（覺悟者，正迷信之反對也。）其入道之法門也在智慧，（耶教以爲人之智力極有限，不能與全知全能之造化主比。）其脩道之得力也在自力，（耶教日事祈禱，所謂借他力也。）佛教者，實不能與尋常宗教同視者也。中國人惟不蔽於迷信也，故所受者，多在其哲學之方面，而不在其宗教之方面；而佛教之哲學，又最足與中國原有之哲學相輔佐者也。中國之哲學，多屬於人事上，國家上，而於天地萬物原理之學，究窮之者蓋少焉。英儒斯賓塞，嘗分哲學爲可思議，不可思議之二科。若中國先秦之哲學，則脩於其可思議者，而乏於其不可思議者也。自

佛學入震旦，與之相備，然後中國哲學乃放一異彩，宋明後學問復興，實食隋唐間諸古德之賜也。此其特色四也。

——中國古代學術思想變遷史

作者 已見第三册第一課。

注解 ①自注：儒學與文學適成反比例；著中國儒學史嘗以六朝唐爲最衰時代，著中國文學史

嘗以六朝唐爲全盛時代。②語見左傳襄二十一年。③列子湯問篇：「龍伯之國有大人，舉足不盈

數步，而暨五山之所……從中州以東四十萬里，得僬僥國，人長一尺五寸。」④朱子行經錄：「秦王

政四年，西域沙門室利房（一作釋利防）等十八人，始齋佛經來華，王怪其狀，捕之繫獄，旋放逐國外。」

⑤魏書釋老志：「釋氏之學，聞於前漢。武帝元狩中，霍去病獲昆邪王及金人，率長丈餘，帝以爲大神，

列於甘泉宮，燒香禮拜。此則佛道流通之漸也。」⑥後漢書西域傳：「世傳明帝夢見金人長大，頂有

光明，以問羣臣。或曰：西方有神，名曰佛，其形長丈六尺，而黃金色。帝於是遣使至天竺，問佛造法，遂於中

國圖畫形像焉。楚王英始信其術，中國因此頗有奉其道者。後桓帝好神，數祀浮圖老子，百姓稍有奉者。

始遂轉盛。又魏書釋老志：「後孝明帝夜夢金人，頂有白光，飛行殿庭。乃訪羣臣，博毅始以佛對。帝遣郎中蔡愔、博士弟子秦景等，使於天竺，寫浮屠遺範。愔仍與沙門攝摩騰、竺法蘭、東還洛陽。中國有沙門及跪拜之法自此始也。」

⑦漢獻帝年號。

⑧高僧傳。

「支謙受業於支亮，支亮受業於支纖，世稱天

下博知，不世三支。」

⑨曇摩訶羅，亦譯曇摩迦羅。釋譯名義集云：「以魏嘉平至洛陽，立羯磨受法，中

夏戒律始也。」

⑩自註：魏明帝時，有費叔牙、褚善信二道士，著道佛優劣論，有牟子作理惑論，而吳主

孫皓亦有廢佛教之議，必其既興，始有辨之有廢之者。

⑪佛圖澄，本姓帛，天竺人。永嘉初至洛陽。晉書

九十五有傳。

⑫道安，俗姓衛，常山扶柳人。年十二出家，師事佛圖澄。居白馬寺及檀溪。後入秦，至苻堅

建元中卒。

⑬惠遠，卽慧遠，俗姓賈，雁門樓煩人。師事道安，居襄陽。後移居廬山。江州刺史桓伊爲起東

林寺。義熙十二年卒。有集十二卷。

⑭竺道潛，字法深，琅邪人。大將軍王敦弟。出家師事劉元貞。寧康中

終脚山。

⑮法顯，晉義熙中自長安遊天竺，經三十餘國還，到京與天竺禪師參互辨定，成佛國記一卷。

（以上並見高僧傳。）

⑯習鑿齒，字彥威，晉襄陽人。荊州刺史，桓溫辟爲從事。官至衡陽太守，罷歸。有

漢晉春秋、文集等。傳見晉書八十二。

⑰「淨土宗」爲大乘佛教之一宗，依據天親菩薩所造往生淨

士論，以念佛藉他力以求解脫，即所謂彌陀教也。④三藏：一經藏，二律藏，三論藏。經藏則刊定因果，窮究性相；律藏則垂範四儀，嚴制三業；論藏則研真顯正，覈僞摧邪。（繙譯名義集）三藏學者即稱三藏如法顯，鳩摩羅什，玄奘，皆有是稱。⑤自註：立溫斯敦，英人之探險於非洲者。按立溫斯敦（David Livingstone, 1813—1873）以一八四〇年由倫敦傳道會派往非洲，遂從事探險，凡三十年，以勞瘁過度終於非。⑥鳩摩羅什，西域龜茲人，幼出家，與母往罽賓，遍遊西域各地，學佛敎；初專小乘，後轉習大乘，以奉空宗爲主。秦苻堅臣呂光征西域，攜之歸。後秦姚興大崇佛法，以弘始三年招羅什至長安，待以國師之禮。卒於長安。晉書九十五有傳。⑦「三論」爲大乘之一宗，謂中論，十二門論，百論也。前二爲龍樹菩薩造，後一爲提婆菩薩造，故本宗祖龍樹提婆。鳩摩羅什爲提婆三傳弟子，立論繙譯，皆出其手。⑧佛教有「有宗」，「空宗」兩大派。⑨羅什以弘始八年譯法華經，凡八卷，即今所傳之妙法蓮華經。⑩「成實宗」屬於小乘，其祖師爲造成實論之訶犍跋摩，生於佛滅後九百年。羅什以弘始十三年譯成實論，自是此宗盛傳，至唐初二百年間。⑪繙譯名義集宗繙譯主第十一：「佛馱跋陀羅，此云覺賢，於此與鳩摩羅什相見，什有所疑，多就咨決。東晉義熙十四年於謝司空寺譯華嚴經六十

卷。」按天親菩薩作華嚴十地論，卽此經原本。此經譯後，雖亦流布，然至陳隋間，始確然成「華嚴」一

宗，爲大乘中陳義最高之一宗派。②前揭書：「曇摩讖，或曇無讖，此云法堂，中印度人……以北涼沮

渠玄始元年至姑臧，賈涅般經前分十卷并善薩戒止於傳舍……遮聞讖名，厚遇請譯。」③五分律

三十卷，宋佛陀什譯。④求那跋陀羅譯。⑤繙譯名義集宗繙譯主第十一：「求那跋摩，宋云功德鎧，

屬賓王之少子……宋元嘉七年至揚州，譯善戒等經，爲比丘尼受具初緣。」⑥始自北魏僧菩提流

支所譯十地論，唐以後歸華嚴。⑦「禪宗」屬大乘，以不著語言，不立文字，直指本心，見性成佛爲

教義，後此宋明間儒佛混合，皆自此始。以達摩大師爲開山祖。在中國起於梁武帝時，衰於中唐以後。

⑧「俱舍」，此言藏，卽包含攝持之義。此宗肇自世親菩薩所造俱舍論，而以真諦三藏爲開山祖。陳武

帝時入中國，晚唐以後始衰。攝論宗亦真諦三藏爲之開山，與俱舍宗同時入中國，唐以後歸法相。⑨

此宗依法華經立教，爲中國所自創。開山爲智者大師，起於陳隋，衰於晚唐。⑩起自鳩摩羅什之譯十

誦律。至隋開皇間南山律師受戒於智者律師之門，始完成爲一宗。元以後始衰。⑪已見前注十七。至

唐貞觀間善導大師出，此宗大盛，直至明末以後始衰。⑫法相宗亦屬大乘，一名唯識宗，以大意明唯

識；又名慈恩宗，以開祖名慈恩。慈恩法師乃唐玄奘高足，自是成爲大宗，衰於晚唐以後。⑤已見前註。

陳隋間，有賢首國師（法藏）作五教章，以明本宗教相，又作探玄記以解華嚴，此宗遂大成，至晚唐以後始衰。⑥佛教有顯密二派，此宗卽所謂密教，意謂不持語言以立教者。傳者不空和尚，爲唐玄宗肅

宗、代宗三代國師。其後不盛，傳諸日本，今乃特盛。⑦自註：真宗許在家修養，許食肉帶妻，是其特色。但

此亦印度所謂優婆塞，中國所謂居士之類耳，若以此爲佛徒也，何如禪宗直指本心，並佛徒之名亦不必有之爲高乎？⑧自註：凡世紀皆以佛滅後計，下仿此。⑨玄奘，本陳姓，洛州偃師人。大業未出家，博

涉經論，嘗謂繙譯者多有紕繆，故就西域廣求異本以參驗之。貞觀初隨商人往遊西域，凡十七年，經百餘國，悉解其國之語。仍採其山川謠俗土地所有，撰西域記十九卷。貞觀十二年歸至京師。太宗詔將梵

本六百五十七部於弘福寺繙譯，凡成七十五部，共得一千三百三十八卷。（舊唐書一百九十一有傳。）

⑩繙譯名義集外道策第十九：「婆羅門，秦言外意，其種別有經書，世世相承，以道學爲業，或在家，或出家。」⑪自註：近世南海瀾陽皆提倡佛學，吾意將來必有結果。按南海唐有爲，瀾陽譚嗣同也。⑫自

註：日本佛學以中國爲母，不在此論。⑬大乘中之天台，法相，華嚴，稱教下三家。⑭佛法有權實二教：

權教爲凡夫小乘說法，義取權宜，如阿含經是實教爲大乘菩薩說法，顯示真要如法華經是。

宗在中國之開祖爲鳩摩羅什，其印度之遠祖則爲訶鞞跋摩。

始以神力攝取華嚴經於海龍宮，是爲本經流通之始。此等神祕之說，雖不足深信，然華嚴不顯於印度，已可想見。

②大不思議論佛滅後一千二百年龍樹菩薩造，華嚴十地論又次九百年天親菩薩造。

③杜順禪師，生陳隋間，稱華嚴初祖，（智儼稱二祖），賢首國師稱三祖，清涼國師（澄觀）稱四祖，圭

峯禪師（宗密）稱五祖，是爲「華嚴五祖」。

④相傳靈山會上，釋尊拈花，迦葉微笑，正法眼藏，於茲授受。其後迦葉尊者以衣鉢授阿難，中間經歷馬鳴龍樹天親等二十七代，密密相傳，不著一字，直至達

磨禪師。是迦葉迄達磨，是爲印度二十八祖。

⑤達磨爲初祖，慧可爲二祖，僧璨爲三祖，道信爲四祖，弘忍（號黃梅大師）爲五祖，大鑿慧能爲六祖，是爲中國禪宗之六祖。自是禪宗分南北兩派，後衍爲雲

門，法眼，曹洞，潯仰，臨濟之五宗。

⑥「布羅的士丹」(Protostants)即繼路德從事新教(Protestantism)運動者。

標示 佛學雖非吾國固有之學術，然及於吾國學術之影響極大，（宋明理學即其一例），故其

在吾國發達之概略，爲治中國學術史者所不可不知。況六朝隋唐間此學特盛，即視佛學爲此時期特有之學術亦無不可。

文章作法一 辯論術表述篇(一)——大綱與節略

上篇所述「命題」、「論點」諸項，示我們以工作的範圍；「證據」、「論證方式」、「僞論」諸項，示我們以工作的材料。但是單有範圍和材料，也還是不夠的；我們必須把那些材料好好組織起來，並且好好的運用，方纔能夠完成我們的任務。因爲辯論術的目的，畢竟不僅求滿足自己，並且要滿足他人，故雖有了健全的論證和充實的證據，而運用不得其當，也不必能竟全功。譬如戰爭，人士雖衆，軍械雖精，而無組織，無號令，則勝算不必可操。故我們的辯論術要將一半篇幅分給表述的部分。這部分所要講述的就是：(一)如何將各種證據和論證組織起來，以期能發生最大的效果；(二)如何用語言或文字表達你的論證，以期能給聽衆或讀衆以最大的影響。顯然的，這一種講論的根據，不外就是修辭學，所以初中習作課所講關於句子及章節的「統一」、「整合」、「生動」等等的原理，(複習初中第五六冊習作)，便是這一部分講論的最初基礎。

從辯辭的組織方面說起，第一就要講到如何編製辯辭的大綱和節略。

一 大綱和節略之別

大綱和節略不同。大綱是預備辯論辭時，隨想所及，供給自己作爲將來發展成全篇辯辭的個個間架。這其中的用語，或成句或不成句，只自己能知其內容，他人看了不必了然的，例如——

我贊成讀經。

從個人經驗說。

從社會禮俗說。

從學校功課說。

理由一時不能盡述。（教育雜誌第二十五卷五號高踐四對於讀經的意見。）

或如——

先把一般對於讀經的目的加以檢討。

(一)爲恢復固有道德而讀經。

(二)爲提高國文程度而讀經。

(三) 爲整理本國文化而讀經。

專門家讀經是應該的；一般人讀經是有弊的。

再問是否適宜時代環境。

結論：經可讀，不必盡人皆讀。（同上視歷固的意見。）

這兩種大綱都只可供自己之用，不能供他人之用。因爲如第一例，「從個人經驗說」等等，別人不能曉得究竟說什麼，仍非看全文不可；如第二例，從前段一般對於讀經的三個目的，何以能得到第二例「專門家讀經是應該的……」那個結論呢？從後段「是否適宜時代的環境」又何以能得到第二個結論呢？讀者都仍非看原文不可。所以大綱的功用，在作者自己，只不過是一張次序單，預備自己的話照這次序說下去的；在讀者方面，也不過幫助他解剖全文，可以知道那辯辭是這麼一個組織。

節略就不同了。照一般的定義，一篇辯辭的節略，就是一所與事件之所與一面（正面或反面）所用的證據和論證按照邏輯順序的完成的排列。這不但供作者自己整理思想之用，並使讀者一覽之後，便可見到他的論證的全部，也便可依此判斷其中的結論是否正確。由一個節略發展爲一篇完

成的辯辭，所填補進去的，只不過是一種貫串接筭的成分，或是訴於感情的成分（即誘導的成分）。
例如——

命題——「我們應該反對強迫讀經。」（同上陳禮江的意見。）

引論

I. 廢止讀經已二十年，讀經問題本早已不成問題。

II. 現在這既然成了問題，不得不表示點意見。

III. 論點在於：經是否應該強迫人讀？

A. 這問題的答案依於下列三點：

1. 經對於現代生活的知識技能能否有甚麼貢獻？

2. 經對於提高國民道德是否能夠為力？

3. 讀經是否能提高國文程度？

IV. 正面所要證明的是下列三點：

- A. 經對於現代生活的知識技能不能有甚麼貢獻。
- B. 經對於提高國民道德是不能為力的。
- C. 讀經不能提高國文程度。

討論

- I. 經對於現代生活的知識技能不能有甚麼貢獻，因為，
 - A. 經是二千年前社會的產物，無益於一切不同於二千前的現代生活的知能。
 - B. 經所說的是各種哲理和古代史實，無益於現代日常生活的知能。
 - C. 經只合於採用手工業的專制政治的社會，無益於現代公民生活的知能。
- II. 經對於提高國民道德是不能為力的，因為，
 - A. 國民道德關係於政治，社會，經濟的力量居多，經的力量不能提高它。
 - 1. 主張現在共產黨的起來由於學校不讀經，是不足信的，因為，
 - a. 漢代讀經而有赤眉黃巾之亂。

b. 唐代讀經而有黃巢之亂。

c. 明代讀經而有末季的流寇。

2. 主張現在漢奸之多由於學校不讀經，是不足信的，因為：

a. 五代時人讀經者大都寡廉喪恥。

b. 留夢炎讀經而投降蒙古。

c. 洪承疇讀經而投降滿清。

d. 鄭孝胥讀經而投降偽國。

B. 即使教育和道德的力量可以挽救世道，也無須乎讀經，因為：

1. 現在學校有許多較好的教材和教法，都不是經所能盡其使命的，因為：

a. 古人的生活道理不能拿來約束現代人，因為：

i. 經所主張的三年之喪，在當時已有人反對，在現代更不適合。

ii. 孔子的政治哲學和社會見解，多與現代精神不合。

b. 經的寫出形式也未必有益於學生道德的訓練，因為

1. 經是古文寫的，不是中小學生所能了解，更談不上照着力行。

III. 讀經不能提高國文的程度，因為

A. 現在學生不讀經，而用國文發表意思的能力，比從前終年讀經的童生進步得快。

B. 現代學生所需要的國文程度，只求能看書透意，用不着經的文字那樣深奧。

結論

I. 正面已經證明了引論中的 A. B. C. 三點。

II. 故正面主張我們應該反對強迫讀經。

以上就是一個節略的形式。我們試與教育雜誌裏的那篇原文拿來一對，便可發見兩點：(一)原文的順序雖大體與此相同，但是排列的齊整和組織的謹嚴，卻並不能像這樣，這是因為行文便利的關係；(二)有些部分是節略中須要重複而實際的辯辭中不須重複的，如引論中的 III 和 IV 及結論中的 I II，都為原文中所無。由此可見辯辭的節略須成一個完整無缺的體系，因為編成這樣一個體系

之後，你的辯辭之是否合乎程式，乃至論證之有無漏孔，方纔可以一目了然。這就是編製節略的主要目的。

二 關於編製節略的規則

編製辯辭的節略貴乎思想周密，原無成法之可言，但經驗已經指示我們一套規則，可以給我們一種機械的幫助。這套規則共有十七條，可分四個部分：

一 整規則

(一) 每一個節略都須分成三部分，就是引論，討論和結論。如上例式。因為辯辭的主要部分原在於論證，但是說明命題，解釋詞義，揭示論點等等，須先有一個引論，方使論證可以順利進行，不致有須半途插入說明和解釋的必要。結論則使諸論證可以明白歸宿到所辯論的命題。

(二) 節略中的一切意思都須列成項目及細目的形式。因為一切意思都有統屬的關係，如上例中討論部分第II項統括A、B兩層意思，而B目中的I，又為其細目。這些項目，細目在辯辭中的地位

顯然不是同等的。

(三) 每一個項目及細目，都須是一個完全的陳述。例如僅列「從社會禮俗談」或「爲恢復固有道德而讀經」那樣不完全的陳述，別人不能明白你的意旨究竟在那裏，因而在你的論證中不能構成一個鏈節。故必須都如上例中所列的那種完全的陳述（即直陳語氣的完全的句子）方纔可以算是節略的項目。

(四) 每一個項目及細目，都必須只包含一個單一的陳述。例如「經是二千年前社會的產物，所談的又是各種哲理和古代史實，故無益於現代生活」裏邊實在包含兩件事，故應該分成兩目纔對。

(五) 凡屬地位同等的幾個項目，都須按照漸進的程序排列。如上例討論部分第II項的A B兩目，地位雖然同等，但B目顯比A目進一層，故次序不能倒置。

(六) 各項各目及細目間的相互關係，須用書寫行格以及數字、字母和其他符號表出其式如：

I

A

1.....

a.....

i.....

(I).....

(七)無論項目，或細目，都不得標上一個以上的符號。例如將前例討論部分的I項寫作——

II. A. 經對於提高國民道德是不能為力的。

B. 國民道德關係於政治，社會，經濟的力量居多……

意思間的統屬關係就完全混亂了。

(八)凡各項目所引據的材料來源，須詳細附注於各項目之下。例如——

I. 在國文，公民，及歷史的教材中，不妨一部分取資於四書六經中之可懂的，有啓發性的，不違背

時代性的材料。（參看民國二十四年四月七日天津大公報社論國博孟子的論學蔡元培）

關於引論部分的

(九) 引論的前部須包含爲了解本討論的性質所必要的一切材料——歷史，定義，解釋，已經承認之點等等。如前例引論部分的 I II 兩項。

(十) 引論的後部須包含論點的陳述及討論部分的區分。如前例引論部分的 III IV 兩項。

(十一) 引論中須只包含兩方面都已承認的陳述。如前例引論中第 IV 項陳述問題的答案依於 1. 2. 3. 三點，是兩方面都承認的，因爲當時主張強迫讀經者（即在本討論中居於反面者）所持的理由就不外是這三項。如若不然，那末這一個陳述就有一面不承認，即尙待討論而後能決，因而就不能列入引論了。

關於討論部分的

(十二) 討論中須包含一所與命題的所與方面所用的一切證據和論證。因爲討論部分是辯辭的主要部分，當然所有的證據和論證都應該包含在內。

(十三) 在討論部分中，每一個大項都應該是直接說明命題的一個理由。如前例中討論部分的

I II III 三大項都是直接說明爲什麼應該反對強迫讀經的理由。

(十四) 在討論部分中，每一個小目或一列同等的小目，都須是說明 II 所歸屬的大項的道理。如「國民道德關係於政治，社會，經濟的力量居多」是「經對於提高國民道德是不能爲力的」的一個理由。

(十五) 給與反對者的駁斥須視其應歸屬於何項何目而列入之。如前例中 II 項 A 目下的 1 2 兩細目。

(十六) 駁論的措辭，須明白提出對方的主張和己方的駁斥。如上述 1 例中「現在共產黨的起來由於學校不讀經」是對方的主張，說這主張「是不足信的」是己方的駁斥。

關於結論部分的

(十七) 結論須包含討論部分諸要點的總和。因爲結論的功用是使論證中的諸要點都歸宿到所辯論的命題，即都直接和命題發生明白的關係。如討論部分中的要點在結論中有遺漏不列入的，

它就和命題不發生明白的關係，因而也就減少它在論證中的效力了。

習題

試就下列各命題編製節略——

- (一) 中國現在各級學校應該縮短學年減少假期。(正面)
- (二) 各種學術團體的組織應該廢除委員會制。(反面)
- (三) 中國政府對於自由職業者應該徵收所得稅。(正面)

第二週

二 神滅論

范 縝

或問予曰：神滅，何以知其滅也？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，非所謂也。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，不得相異也。問曰：神故非用，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，猶利之於刀；形之於用，猶刀之於利。利之名，非刀也；刀之名，非利也。然而捨利無刀，捨刀無利；未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在？問曰：刀之與利，或如來說，形之與神，其理不然。何以言之？木之質無知也，人之質有知也；人旣有如木之質，而有異木之知，豈非木有一人有二邪？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，則可如來論也。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。安有如木之質而復有異木之知哉！問曰：人之質所以異木質者，以其有知耳；人而無知，與木何異？答曰：人無無知之質，猶木無有知之形。問曰：死者之形骸，豈非無知之質邪？答曰：是無人質。問曰：若然者，人果有如木之質而有異木之知矣。答曰：死者如木，而無異木之知；生者

有異木之知，而無如木之質也。問曰：死者之骨骼，非生之形骸邪？答曰：生形之非死形，死形之非生形，區已革矣。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，非死者之骨骼，則應不由生者之形骸，不由生者之形骸，則此骨骼從何而至此邪？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，豈不從生而有死，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，枯體卽是榮體；絲體變爲縷體，縷體卽是絲體。有何別焉？答曰：若枯卽是榮，榮卽是枯，應榮時凋零，枯時結實也。又榮木不應變爲枯木，以榮卽枯，無所復變也。榮枯是一，何不先枯後榮，要先榮後枯何也？絲縷之義，亦同此破。問曰：生形之謝，便應豁然都盡，何故方愛死形，綿歷未已邪？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：形卽是神者，手等亦是邪？答曰：皆是神之分也。問曰：若皆是神之分，神既

能慮，手等亦應能慮也！答曰：手等亦應能有痛癢之知，而無是非之慮。問曰：慮爲一爲異？答曰：知卽是慮，淺則爲知，深則爲慮。問曰：若爾，應有二乎？答曰：人體惟一，神何得二？問曰：若不得二，安有痛癢之知，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：是非之慮不關手足，當關何處？答曰：是非之意，心器所主。問曰：心器是五藏之心，非邪？答曰：是也。問曰：五藏有何殊別，而心獨有是非之慮乎？答曰：七竅亦復何殊，而可用不均。問曰：思慮無方，何以是心器所主？答曰：五藏各有所司，無有能慮者，是以心爲慮本。問曰：何不寄在眼等分中？答曰：若慮可寄於眼分，何故不寄於耳分邪？問曰：慮體無本，故可寄之於眼分；眼目有本，不假寄於它分也。答曰：眼何故有本，而慮無本？苟無本於我形，而可徧寄於異域，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：聖人形猶凡人之形，而有凡聖之殊，故知形神異矣。答曰：不然，金之精者能昭，穢者不能昭。有能昭之精金，寧有不昭之穢質；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。是以八采重瞳，勛華之容；龍顏馬口，軒轅之狀。○形表之異也。比干之心，七竅列角。○伯約之膽，其大若拳。○此心器之殊也。是知聖人定分，每絕常區；非惟道革羣生，乃亦形超萬有。凡聖均體，所未敢安。問曰：子云聖人之形必異於凡者，敢問陽貨類仲尼，○項籍似大舜，○舜項孔陽，智革形同，其故何邪？答曰：珉似玉而非玉，雞類鳳而非鳳，物誠有之，人故宜爾。項陽貌似，而非實似，心器不均，雖貌無益。問曰：凡聖之殊，形器不一，可也；貞極理無有二，而丘且殊姿，湯文異狀，神不侔色，於此益明矣。答曰：聖同於心器，形不必同也，猶馬殊毛而齊逸，玉異色而均美。是以晉棘荆和，等價連城；驂驢盜驪，俱致千里。

問曰：形神不二，旣聞之矣。形謝神滅，理固宜然。敢問經云「爲之宗廟，以惠饗之。」○何謂也？答曰：聖人之教然也，所以弭孝子之心，而厲偷薄之意。神而明之，此之謂也。問曰：伯有被甲，○彭生豕見，○墳素著其事，寧是設教而已邪？答曰：妖怪茫茫，或存或亡；彊死者衆，不皆爲鬼。彭生伯有，何獨能然？乍爲人豕，未必齊魯之公子。

也。問曰：易稱「故知鬼神之情狀，與天地相似而不違。」^②又曰「載鬼一車。」^③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，則未之知也。

問曰：知此神滅，有何利用？邪？答曰：浮屠害政，桑門蠹俗，風驚霧起，馳蕩不休，吾哀其弊，思極其溺。夫竭財以赴僧，破產以趨佛，而不恤親戚，不憐窮匱者，何良由厚我之情深，濟物之意淺。是以圭撮涉於貧友，毫情動於顏色，千鍾委於富僧，歡意暢於容髮。豈不以僧有多稔之期，友無遺棄之報？務施闕於周急，歸德必於在己。又惑以茫昧之言，懼以阿鼻之苦，^④誘以虛誕之辭，欣以兜率之樂。^⑤故捨逢掖，襲橫衣，廢俎豆，列餅鉢，家家棄其親戚，人人絕其嗣續。致使兵挫於行間，吏空於官府，粟罄於墮遊，貨殫於泥木，所以姦宄弗勝，頌聲尙擁。惟此之故，其流莫已，其病無限。若陶甄稟於自然，森羅均於獨化，忽焉自有，悅爾而無，來也不禦，去也不追，乘夫天理，各安自性；小人甘其墮畝，君子保其恬素，耕而食之，不可窮也；蠶而衣之，不可盡也；下

有餘以奉其上，上無爲以待其下，可以全生，可以匡國，可以霸君，用此道也。

——梁書儒林傳

作者

范縝，字子真，梁南鄉舞陰人。齊初爲寧蠻主簿，遷尚書殿中郎。入梁徵爲尚書左丞，至中書

郎，國子博士。有集十一卷。初嘗侍齊竟陵王子良。子良精信釋教，而縝盛稱無佛。子良問曰：「君不信因果，世間何得有富貴，何得有貧賤？」縝答曰：「人之生譬如一樹花，同發一枝，俱開一蒂，隨風而墮，自有拂簾颺墜於茵席之上，自有關籬墻落於溷糞之側；墜茵席者殿下是也，落溷糞者下官是也。貴賤雖復殊塗，因果竟在何處？」子良不能屈，深怪之。縝退論其理，著神滅論。

注解

①王充論衡骨相篇：「傳言黃帝龍口……堯眉八采，舜目重瞳……秦陶馬口。」按堯曰

放勛（見尚書堯典），舜曰重華（見尚書舜典）。

②史記殷本紀：「紂怒曰：『吾聞聖人心有七竅。』」

剖比干，觀其心。」

③伯約，三國蜀將姜維字。三國志姜維傳注：「世語曰：『維死時見剖，膽如斗大。』」

④史記孔子世家：「孔子狀類陽虎。」貨陽虎字。

⑤史記項羽本紀贊：「吾聞之周生曰，舜曰蓋重瞳

子，又聞項羽亦重瞳子。」項羽名籍，羽其字也。

⑥語見禮記問喪。

⑦左傳襄三十年：「鄭人殺伯有。」

又昭七年：「鄭人相驚以伯有……或夢伯有介而行。」②左傳昭八年：「齊侯游于姑蔑，遂用子貝

丘，見大豕。從者曰：公子彭生也。」③見易睽辭上。④見易睽卦。⑤經譯名義集地獄篇第二十三

「阿鼻，此云無間。觀佛三昧經云：阿言無，鼻言救。成論明五無間：一、趣果無間捨身生報故；二、受苦無間，

中無樂故；三、時無間，定一劫故；四、命無間，中不絕故；五、形無間，如阿鼻相縱廣八萬由旬，一人多人，皆徧

滿故。」⑥同上八部第十四：「四曰兜率天。」

暗示 此文代表小乘佛教盛行時有力反響之一。小乘佛教以因果輪迴之說為主，故攻之者要

在證明「神滅。」

三 難范續神滅論

沈約

來論云：形即是神，神即是形。又云：人體是一，故神不得二。若如雅論，此二物不得相離，則七竅百體，無處非神矣。七竅之用既異，百體所營不一，神亦隨事而應，則其名亦應隨事而改。神者，對形之名，而形中之形，各有其用，則應神中之神，亦應各

有其名矣。今舉形，則有四肢百體之異，屈伸聽受之別，各有其名，各有其用。言神唯有一名，而用分百體，此深所未了也。若形與神對，片不可差，何則？形之名多，神之名寡也？若如來論七尺之神，神則無處非形，形則無處非神矣。刀則唯刃獨利，非刃則不受利名，故刀是舉體之稱，利是一處之目。刀之與利，既不同矣，形之相神，豈可妄合邪？

又昔日之刀，今鑄爲劍，劍利卽是刀利，而刀形非劍形。於利之用弗改，而質之形已移。與夫前生爲甲，後生爲丙，夫人之道或異，往識之神猶傳，與夫劍之爲刀，刀之爲劍，有何異哉？又一刀之質，分爲二刀，形已分矣，而各有其爲利。今取一半之身，而剖之爲兩，則飲斲之生卽謝。任重之爲不分，又何得以刀之爲利，譬形之與神邪？

來論謂刀之與利，卽形之有神；刀則舉體是一利，形則舉體是一神。神用於體，則有耳目手足之別；手之用不爲足用，耳之用不爲眼用，而利之爲用，無所不可，亦可斷蛟蛇，亦可截鴻雁，非一處偏可割東陵之瓜，一處偏可割南山之竹。若謂利之

爲用，亦可得分，則足可以執物，眼可以聽聲矣。若謂刀背亦有利，兩邊亦有利，但未鍛而銛之耳；利若遍施四方，則利體無處，復立形方，形直並不得施利；利之爲用，正存一邊，毫毛厲耳。神之與形，舉體若合，又安得同乎？刀若舉體是利，神用隨體則分；若使刀之與利，其理若一，則胛下亦可安眼，背上亦可施鼻，可乎不可也？若以此譬爲盡邪？則不盡。若謂本不盡邪？則不可以爲譬也。

若形卽是神，神卽是形，二者相資，理無偏謝，則神亡之日，形亦應消。而今有知之神亡，無知之形在，此則神本非形，形本非神，又不可得強令如一也。若謂總百體之質謂之形，總百體之用謂之神，今百體各有其分，則眼是眼形，耳是耳形，眼形非耳形，耳形非眼形，則神亦隨百體而分，則眼有眼神，耳有耳神，耳神非眼神，眼神非耳神也！而偏枯之體，其半已謝，已謝之半，事同木石。譬彼僵尸，永年不朽，此半同滅，半神既滅，半體猶存，形神俱謝，彌所駭惕。若夫二負之尸，經億載而不毀，○單開之體，尙餘質於羅浮。○神形若合，則此二士不應神滅而形存也。

來論又云：歟而生者，歟而滅者，漸而生者，漸而滅者。請借子之衝，以攻子之城。漸而滅，謂死者之形骸，始乎無知，而至於朽爛也。若然，則形之與神，本爲一物，形既病矣，神亦皆病，形既謝矣，神亦云謝。漸之爲用，應與形俱；形以始亡，末朽爲漸，神獨不得以始末爲漸邪？

來論又云：生者之形骸變爲死者之骨骼。案如來論生之神明，生之形骸既化爲骨骼矣，則生之神明獨不隨形而化乎？若附形而化，則應與形同體，若形骸卽是骨骼，則死之神明，不得異生之神明矣。向所謂死，定自未死也。若形骸非骨骼，則生神化爲死神，生神化爲死神，卽是三世，安謂其不滅哉？神若隨形，形既無知矣，形既無知，神本無質，無知便是神亡，神亡而形在，又不經通。若形雖無知，神尙有知，形神既不得異，則向之死形，翻復非枯木矣。

廣弘明集

作者

沈約，字休文，梁吳興武康人。歷仕宋齊梁三代，至尚書令，領太子少傅，轉左光祿大夫。天監

十二年卒，諡曰「隱侯」。詩文並著名。有四聲，晉書，宋書，齊紀，宋世文章志，集等。（傳在南史五十七。）
信佛，有窈窕慈悲論，形神論，神不滅論，難范縝神滅論等作，並見廣弘明集。

注解

○山海經：「二負之臣曰危危，與二負殺竄窳。帝乃桔之疏屬之山，桎右足，又縛兩手與髮，繫之山上。」
○單道開，晉敦煌人，常衣粗褐，吞細石子，晝夜不臥，一日行七百餘里。後至羅浮山，百餘歲而卒。（見晉書藝術傳。）

暗示 此文代表當時士大夫衛佛之態度，全篇都近於詭辯，可見當時大乘佛教及於士大夫階級之影響尚淺。迨唐以後禪宗發達，而後中國學術思想始深受佛教之影響。

作文練習一

任作下列一題：

(一) 難沈約難范縝神滅論（用語體）

(二) 精神與物質

參考書：張嘉森譯心與物（商務）；羅家倫著科學與玄學（商務）；施友忠譯認識之方法

(商務)

第三週

四 養生論

嵇康

世或謂神仙可以學得，不死可以力致者；或云上壽百二十，古今所同，過此以往，莫非妖妄者。○此皆兩失其情，試粗論之。夫神仙雖目不見，然記籍所載，前史所傳，較而論之，其必有矣。似特受異氣，稟之自然，非積學所能致也。至於導養得理，以盡性命，上獲千餘歲，下可數百年，可有之耳。而世皆不精，故莫能得之。何以言之？夫服藥求汗，或有弗獲，而愧情一集，則渙然流離。終朝未餐，則囂然思食，而曾子銜哀，七日不饑。○夜分而坐，則低迷思寢，內懷殷憂，則達旦不瞑。勁刷理鬢，醇醴發顏，僅乃得之，壯士之怒，赫然殊觀，植髮衝冠。由是言之，精神之於形骸，猶國之有君也。神

躁於中，而形表於外，猶君昏於上，國亂於下也。夫爲稼於湯世，^①偏有一溉之功者，雖終歸於焦爛，必一溉者後枯。然則一溉之益，固不可誣也。而世常謂一怒不足以侵性，一哀不足以傷身，輕而肆之，是猶不識一溉之益，而望嘉穀於旱苗者也。

是以君子知形恃神以立，神須形以存，悟生理之易失，知一過之害生，故修性以保神，安心以全身，愛憎不棲於情，憂喜不留於意，泊然無感，而體氣和平；又呼吸吐納，服食養身，使形神相親，表裏俱濟也。夫田種者，一畝十斛，謂之良田，此天下之通稱也。不知區種可百餘斛，田種一也，至於樹養不同，則功收相懸。謂商無十倍之價，農無百斛之望，此守常而不變者也。且豆令人重，榆令人瞑，^②合歡蠲忿，萱草忘憂，^③忌智所知也。薰辛害目，豚魚不養，^④常世所識也。蝨處頭而黑，^⑤麝食柏而香，^⑥頸處險而癭，^⑦鹵居晉而黃，^⑧推此而言，凡所食之氣，蒸性染身，莫不相應，豈惟蒸之使重而無使輕，害之使闇而無使明，薰之使黃而無使堅，芬之使香而無使延哉？故神農曰：「上藥養命，中藥養性。」^⑨者，誠知性命之理，因輔養以通也。而世人

不察，五穀是見，聲色是耽，目悅玄黃，耳務淫哇，滋味煎其府藏，醴醪燻其腸胃，芳香腐其骨髓，喜怒悖其正氣，思慮消其精神，哀樂殃其平粹。夫以叢爾之軀，攻之者非一塗，易竭之身，而外內受敵，身非木石，其能久乎！其自用甚者，飲食不節，以生百病，好色不節，以致乏絕，風寒所災，百毒所傷，中道夭於衆難，世皆知笑悼，謂之不善持生也。至於措身失理，亡之於微，積微成損，積損成衰，從衰得白，從白得老，從老得終，悶若無端，中智以下，謂之自然。縱少覺悟，咸歎恨於所遇之初，而不知慎衆險於未兆。是猶桓侯抱將死之疾，而怒扁鵲之先見，^⑤以覺痛之日，而爲受病之始也。害成於微，而救之於著，故有無功之治；馳騁常人之域，故有一切之壽。仰觀俯察，莫不皆然，以多自證，以同自慰，謂天地之理，盡此而已矣。縱聞養生之事，則斷以所見，謂之不然。其次狐疑，雖少庶幾，莫知所由。其次自力服藥，半年一年，勞而未驗，志以厭衰，中路復廢。或益之以吠瀘，而泄之以尾閭，欲坐望顯報者。或抑情忍欲，割棄榮願，而嗜好常在耳目之前，所希在數十年之後，又恐兩失，內懷猶豫，心戰於內，物誘於外，

交除相傾，如此復敗者。夫至物微妙，可以理知，難以目識，譬猶豫章生七年，然後可覺耳。今以躁競之心，涉希靜之塗，意速而事遲，望近而應遠，故莫能相終。夫悠悠者，既以未效不求，而求者以不專喪業，偏恃者以不兼無功，追術者以小道自溺。凡若此類，故欲之者萬，無一能成也。

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，非欲而彊禁也；識厚味之害性，故棄而弗顧，非貪而後抑也。外物以累心不存，神氣以醇泊獨著，曠然無憂，寂然無慮，又守之以一。①養之以和，②和理日濟，同乎大順。然後蒸以靈芝，潤以醴泉，晞以朝陽，綏以五弦，無爲自得，體妙心玄。忘歡而後樂足，遺生而後身存。若此以往，恕③可與羨門④比壽，王喬⑤爭年，何爲其無有哉？

——嵇中散集

作者 事蹟已見第二册第九課。又選注：「嵇喜爲康傳曰：康性好服食，常采御上藥，以爲神仙喜

之自然，非積學所致。至於導養得理，以盡性命，若安期彭祖之倫，可以善求而得也。著養生論。

注解 ○文選注引養生要：「黃帝問天老曰：人生上壽百二十卒，中壽百年，下壽八十年，而竟不

然者，皆天耳。」按此注與文義不合。此云上壽百二十，古今所同，過此以往，莫非妖妄之說，正與謂「不死可以力致者」相反。○禮記檀弓上：「曾子謂子思曰：『彼，吾執親之喪也，水漿不入於口者七日。』」

③湯之時大旱七年，並見荀子、尸子、呂氏春秋、淮南子及說苑。○文選注引經方小品云：「倉公對

黃帝曰：大豆多食，令人身重。」又引博物志云：「食豆三年，則身重行止難。」又曰：「啖榆，則瞑不欲覺也。」○語見本草。○文選注引養生要曰：「大蒜多食，章辛害目。」又引神農曰：「豬肉虛人不可

久食。」又曰：「魚無血，食之皆不利人也。」○抱朴子：「今頭蝨著人，皆稍變而白；身蝨處頭，皆漸化

而黑。則是玄素果無定質，移易存乎所漸。」○本草：「麝香形似麝，常食柏葉。」○淮南子墜形訓：

「險阻氣多癩。」注：「上下險阻，氣衝喉而結多癩咽也。」○文選補注引埤雅云：「世云噉棗令人

齒黃，居晉而黃，食此故也。」又引爾雅翼云：「晉人尤好食棗，蓋安邑千株棗，比千戶侯。其人置之懷袖，

食無時，久之齒皆黃。」○本草：「上藥一百二十種爲君，主養命以應天，無毒，久服不傷人，輕身益氣，

不老延年。中藥一百二十種爲臣，主養性以應人。」○韓非子喻老：「扁鵲謂桓侯曰：『君有疾在腠

理，猶可湯熨。」桓侯不信。後疾，迎扁鵲，扁鵲逃之。桓侯遂死。」
⑤老子：「聖人抱一，爲天下式。」河上

公註：「抱，守也；守一乃知萬事，故能爲天下法式。」
⑥文子：「古之爲道者，養以和，持以適。」
⑦

「恕，人心度物也，（見聲類），義同「庶」。」
⑧史記秦始皇本紀：「始皇之碣石，使燕人盧生求羨

門。」章昭注：「羨門，古仙人也。」
⑨列仙傳：「王子喬者，周靈王太子晉也。道人浮邱公接以上嵩高

山。」

隱示 漢末魏晉間，黃老之術盛行，此文卽代表此派思想者。

五 後漢書方術列傳序

後漢書

仲尼稱「易有君子之道四焉。」曰：「卜筮者，尙其占。」
①占也者，先王所以

定禍福，決嫌疑，幽贊於神明，逆知來物者也。
②若夫陰陽推步之學，往往見於墳記

矣。然神經怪牒，玉策金繩，關扃於明靈之府，封縻於瑤壇之上者，靡得而闕也。至乃

河洛之文，龜龍之圖，
③箕子之術，
④師曠之書，
⑤緯候之部，
⑥鈐決之符，
⑦皆所以

探抽冥蹟，參驗人區，時可聞者焉。其流又有風角、遁甲、七政、元氣、六日七分、逢占、日者、挺專、須臾、孤虛、之術，及望雲、省氣、推處妖祥，時亦有以效於事也。而斯道隱遠，玄奧難原，故聖人不語怪神，罕言性命，或開末而抑其端，或曲辭以章其義，所謂「民可使由之，不可使知之」。

漢自武帝頗好方術，天下懷協道藝之士，莫不負策抵掌，順風而屈焉。後王莽矯用符命，及光武充信讖言，士之赴趣時宜者，皆馳騁穿鑿，爭談之也。故王梁孫威，名應圖籙，越登槐鼎之任；鄭興賈逵，以附同稱顯；桓譚尹敏，以乖忤淪敗。自是習爲內學，尙奇文，貴異數，不乏於時矣。是以通儒碩生，忿其姦妄不經，奏議慷慨，以爲宜見藏擯。子長亦云：「觀陰陽之書，使人拘而多忌，蓋爲此也。」

夫物之所偏，不能無蔽，雖云大道，其核或同，若乃詩之失愚，書之失誣，然則術數之失，至於詭俗乎！如令溫柔敦厚而不愚，斯深於詩者也；疎通知遠而不誣，斯深於書者也；極數知變而不詭俗，斯深於術數者也。故曰：「苟非其人，道不虛行。」

意者多迷其統，取遺頗偏，甚有雖流宕過誕，亦失也。中世張衡爲陰陽之宗，郎顛咎徵最密，餘亦班班名家焉。其徒亦有雅才偉德，未必體極藝能。今蓋糾其推變尤長，可以弘補時事，因合表之云。

作者 後漢書一百二十卷，宋范曄撰，唐章懷太子賢注。曄字蔚宗，南陽人。義熙末爲武帝相國掾。

彭城王義康冠軍參軍，累官至左衛將軍，太子詹事。元嘉二十二年，與孔熙先等謀立彭城王，事泄被殺。又有集十五卷，傳在宋書六十九。

注 ①見易繫辭上。②易說卦：「聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍。」又繫辭上：「無有遠

近幽深，遂知來物。」③章懷太子原注引尚書中候曰：「堯沈璧於洛，玄龜負書，背中亦文朱字，止壇

舜禮壇於河畔，沈璧禮畢，至於下吳，黃龍卷舒，圖出水壇畔。」④謂箕子說洪範五行陰陽之術，見尚

書。⑤原注：占災異之書，今書七志有師曠六篇。⑥原注：「緯，」七經緯也；「候，」尚書中候也。⑦

原注：兵法有玉鈔篇及玄女六韜要訣。⑧「風角，」謂候四方四隅之風以占吉凶也。（見郎顛傳注）

⑨「遁甲，」推六甲之陰而隱遁也。今書七志有遁甲經。（原注，下同。）⑩「七政，」日月五星之

政也。①「元氣」謂開闢陰陽之書也。②易稽覽圖曰：「甲子卦氣起中孚，六日八十分日之七。」

鄭玄注云：「六以候也。八十分爲一日之七者，一卦六日七分也。」（鄭顛傳原注引）。③「逢占」

逢人所問而占之也。④「日者」卜筮掌日之術也。⑤「挺專」同筮簪，已見第四冊四十一課注

七十三。⑥「須臾」陰陽吉凶成立之法也。今書七志有武王須臾一篇。⑦「孤虛」孤謂六甲之

孤辰，若甲子旬中戌亥無干，是爲孤也。對孤爲虛。前漢書藝文志有風后孤虛二十卷。⑧周禮春官保

章氏：「以五雲之色辨吉凶，水旱豐荒之寢象。」⑨「省氣」觀城郭人畜氣以占之也。⑩論語述

而：「孔子有疾，子路請禱，子曰：『丘之禱久矣。』」鄭玄注：「明素恭肅於鬼神，且順子路之意。」⑪易

繫辭上：「探賂索隱，鈎深致遠，定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫善於蓍龜也。」⑫見論語泰伯：鄭

玄注：「由，從也，言王者設教，務使人從之，若皆知其本末，則愚者或輕而不行。」⑬前漢書武帝紀

：「李少君欒大等並以方術見。少君拜文成將軍，欒大拜五利將軍，貴震天下，而海上燕齊之士，莫不扼

腕而自言有禁方矣。」⑭前漢書王莽傳：「平帝崩。是月，前輝光謝囂奏武功長孟通浚井得白石，上

聞下方，有丹書着石，文曰：『告安漢。莽爲皇帝。』符命之起，自此始矣。」⑮後漢書光武帝紀：「地皇

三年，南陽范曄，諸家賓客多爲小盜。光武遊東新野，因賣穀於宛。宛人李通等以圖讖說光武云：劉氏復興，李氏爲輔。注：「圖，河圖也。讖，符命之書。讖，驗也。言爲王者受命之徵驗也。」

原注：光武以赤伏

符文拜梁爲大司空，又以讖文拜孫成爲大司馬。見景丹傳。

鄭興傳：「帝嘗問興郊祀事，曰：『吾欲

以讖斷之，何如？』興對曰：『臣不爲讖。』帝怒曰：『卿之不爲讖，非之邪？』興惶恐曰：『臣於書有所未

學，而無所非也。』帝意乃解。」又賈逵傳：「有神雀集宮殿官府，冠羽有五采色。帝異之，以問臨邑侯劉

復。復不能對，遂送博物多識。帝乃召見逵問之。對曰：昔武王終父之業，鸞鷲在岐，宣帝威懷戎狄，神雀仍

集，此胡降之徵也。」帝勅蘭臺給筆札，使作神雀頌，拜爲郎。」

桓譚傳：「有詔會議靈臺所處。帝謂

譚曰：『吾欲以讖決之，何如？』譚默然良久，曰：『臣不讀讖。』帝問其故，譚復極言讖之非經。帝大怒曰：

『桓譚非聖無法，將下斬之。』譚叩頭流血，良久，乃得解。出爲六安郡丞，意忽忽不樂，道病卒。」又尹敏傳：

「帝以敏博通經記，令校圖讖，使獨去崔發所爲王莽著錄次比。敏對曰：『讖書非聖人所作，其中多近

鄙別字，頗類世俗之辭，恐疑誤後生。』帝不納。敏因其闕文，增之曰：『君無口，爲漢輔。』帝見而怪之，召

敏問其故。對曰：「臣見前人增損圖書，敢不自量，竊幸萬一。」帝深非之，雖竟不罪，而亦以此沈滯。」

◎原注：「內學，」謂圖讖之書也。其事祕密，故稱內。◎原注：謂桓譚、賈逵、張衡之流。◎史記：太史公自序：「觀陰陽之術大詳，而衆忌諱，使人拘，而多所畏。」◎禮記經解：「孔子曰：入其國，其教可知也。其爲人也，溫柔敦厚，詩教也；疏通知遠，書教也。……詩之失愚，書之失誣。……其爲人也，溫柔敦厚而不愚，則深於詩教者也；疏通知遠而不誣，則深於書教者也。」◎語見易繫辭下。◎原注：「取道，謂信與不信也。陰陽之術，或信或不信，各有所執，故偏頗也。以爲甚有者，雖流宕失中，過稱虛誕者，亦失也。」劉敞曰：「正文『甚有雖流宕過誕亦失，』案此不成文理，注亦不明，蓋非范本真。」◎張衡傳：「衡善機巧，尤致思於天文陰陽歷算，常好玄經。」◎鄭顯傳：「父宗，字仲綏，學京氏易，善風角，六日七分，能望氣，占候吉凶，常賣卜自奉。顯少傳父業，隱居海畔。……晝研精義，夜占象度，勤心銳思，朝夕無倦。」暗示：陰陽術數之學，盛於東漢，亦爲中國學術史上之一重要節目。此篇前段述方術之來歷與種類，後段述東漢方術所以特盛，乃由政治關係，頗能扼要。

文章作法二 辯論術表術篇(二)——誘導

倘使我們的聽衆人人都是能夠濳律判案的法官，或是能給我們批閱考卷的論理學教授，那末

我們編成了節略之後，就可以提交出去，再用不着發展作一篇完整的辯辭了。只無如我們的聽衆未必人人都有判斷我們的論證的能力，也未必人人都有聽取我們的論證的熱心，所以我們當實際表述我們的論證時，不能夠就照節略的形式提交出去。我們須把我們的聽衆設想做一班不願聽話的小學生，要設法使他們願意聽取我們的話，並願意接受我們的話。這種方法，在辯論術裏就叫做「誘導」。

有些辯論術的作者將辯論區分做兩類，一類是說服，一類是誘導；以爲前者訴於理智，後者訴於感情。其實每一篇辯辭都兼有說服和誘導兩種成分。說服是目的，誘導是手段。故我們竟可以說，辯論術之所以爲「術」，就在於它含有誘導的成分。

說誘導是訴於感情的，那也不能算錯，但這是就一般的意義而言的。若從辯論術的意義上說，誘導的定義應該是：引誘聽者對於所提命題給與無成見的專一注意的一種方法。

誘導的方法可分做三方面講：

一 關於說者自身的

誘導是說者和聽者之間的一種情緒感應作用；說話者自己的情緒和態度可以影響聽者的情緒。故說者自己方面應該注意下列幾點：

(一) 選人情 辯論者的態度和措辭，須隨聽衆的性質而定，而要能辨明聽衆的性質，非平素練達人情不可。故凡擅長辯論的人，決不會是一個與人素無交際的隱士。

(二) 重人格 尋常說「人微言輕」是指一個人的社會地位對於他的言論的影響。但是——一個人的人格比他的社會地位更爲重要。古人所以有人主張「不以人廢言」就因事實上往往以人廢言故。

(三) 示誠懇 說話的人如果是存心欺騙人，而被聽衆聽破了，他的話當然不會發生效力。或對於所提出的主張自己也並不深信，如說教者自己不是一個真實信徒一般，那末即使他的辯辭在形式上十分圓滿，也終不能使聽衆感動。又即使他所說的確是由衷之言，但對於聽衆流露一種淡漠的態度，彷彿信不信可以隨便他們，那末聽衆也必報之以淡漠。

(四) 表謙虛 凡對人演說，原是假定自己的見識高出聽衆一籌的，但是這一個假定倘使顯然

流露於神情話語之間，便要使聽衆感到一種侮辱。謙虛不必定要多說套話，如「兄弟才疎學淺」或「兄弟的話實在淺薄之至」之類。這樣的話是浪費的，說多了反要引起聽衆的厭惡。要能使聽衆不覺得自己傲慢，而又不是無謂的謙虛，莫善於將自己的「人」避開所陳述的「理」。故與其說「我主張或認爲怎樣怎樣」不如說「這事情應該怎樣怎樣」。

(五) 慮沉著 說話時過於興奮，犯的是四種毛病：(1) 過分誇張，(2) 說了不預備說的話，(3) 忘了預備要說的話，(4) 流露過分的感情。有一於此，都足使你的話亂了步驟。而且你一現出「金剛努目」的神情，聽衆便要當你是理窮詞屈。

(六) 持公平 對於辯論對手的話不能強詞奪理，不能吹毛求疵，否則就要引起聽衆的反感。

二 關於措辭方面的

誘導的效果當然大部分繫於措辭的當否。修辭學的法則特別適用於辯論術的有下列三條：

(一) 省煩詞 無論口頭或書面的辯辭，都須力求節省聽者或讀者的注意力。拙於說話的人欲得聽者的注意，往往把同一句話反覆申說，而結果適得其反。善於辭令的人則大都能「要言不煩」。

例如國語及左傳所記曹劌諫觀社之辭，優劣顯然可判：

（國語）莊公如齊觀社，曹劌諫曰：「不可。夫禮所以正民也。是故先王制諸侯，使五年四王一相朝。終則講於會，以正班爵之義，帥長幼之序，訓上下之別，制財用之節，其間無由荒怠。夫齊棄太公之法，而觀社於民，君爲是舉而往觀之，非故業也，何以訓民？土發而社，助時也；收擯而蒸，納要也。今齊社而往觀旅，非先王之訓也。天子祀上帝，諸侯會之受命焉；諸侯祀先王先公，卿大夫佐之受事焉。臣不聞諸侯相會祀也；祀又不法。君舉必書，書而不法，後嗣何觀？」

（左傳）二十三年夏，公如齊觀社，非禮也。曹劌諫曰：「不可。夫禮所以整民也。故會以訓上下之則，制財用之節；朝以正班爵之義，帥長幼之序；征伐以討其不然。諸侯有王，王有巡守，以大習之。非是，君不舉矣。君舉必書，書而不法，後嗣何觀？」

（二）求動聽 辯辭要能動聽，有二原則。其一，凡所論證，都須爲聽者經驗中之所已有，而尤宜訴於聽者的親切經驗。例如與兒童講成人世界的人情世故，兒童決不能領受。孟子欲爲齊宣王講「保民而王」，那是齊宣王本來沒有的，一種觀念，於是孟子就從齊宣王的親身經驗說了進去——

「臣聞之胡齒曰：王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之，曰：『牛何之？』對曰：『將以爨鐘。』王曰：『舍之。吾不忍其觳觫，若無罪而就死地。』對曰：『然則廢爨鐘與？』曰：『何可廢也？以羊易之。』不識有諸？」曰：『有之。』曰：『是心足以王矣。百姓皆以王爲愛也；臣固知王之不忍也。』王曰：『然，誠有百姓者，齊國雖褊小，吾何愛一牛！卽不忍其觳觫，若無罪而就死地，故以羊易之也。』曰：『王無異於百姓之以王爲愛也；以小易大，彼惡知之？王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉？』王笑曰：『是誠何心哉！我非愛其財，而易之以羊也。宜乎百姓之以我爲愛也。』曰：『無傷也。是乃仁術也；見牛未見羊也。君子之於禽獸也，見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉，是以君子遠庖廚也。』王說曰：『詩云：『他人有心，予忖度之。』夫子之謂也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，於我心有戚戚焉。……』

到了這一步，孟子對於齊宣王的「誘導」已經發生了充分的效果了。又一個原則就是話須力求具體，不可太抽象。例如孟子對於齊宣王的「將以求吾所大欲」認爲有基於「緣木求魚」齊宣王問他的理由，孟子就從一個具體的例說進去——

「鄙人與楚人戰，則王以爲孰勝？」曰：「楚人勝。」曰：「然則小國不可以敵大，寡國不可以敵衆，弱國不可以敵強。海內之地方千里者九，齊集有其一；以一服八，何以異於鄙敵楚哉！」

(三)明層次 單調是一切文辭的大病，辯辭中尤所切忌。要辯辭不流於單調，必須其中有個疾徐緩急的層次。例如黃歇說秦昭王篇（第二冊二十五課）中說明「不如善楚」的理由：第一層不過說「物至而反，致至而危」，「恐有後患」；第二層說「破楚之疆，韓魏」爲不足取，已進了一步；第三層說明楚爲援國，韓魏爲敵國，攻楚益見失策；第四層說「有毀楚之名，無得地之實」，理由更見具體；第五層說破楚足以「肥韓魏於中國而勁齊」，是不特無益而且有害，不特有後患而且有近禍，便達到全篇的頂點了。像這樣由鬆而緊，由緩而急的層次，如果稍有錯亂，便足以破壞辯辭的效果。

三 關於聽者方面的

韓非子說難篇說：「凡說之難，在知所說之心，可以吾說當之。」這一句話可以括盡從事辯論者對於聽衆方面應有的注意。現在分開兩層講：

(一)別程度 同是一種意見，因聽者聽受的程度和所需要的不同，表述時的措辭和順序都須

有分別。論語先進——

子路問：「聞斯行諸？」子曰：「有父兄在，如之何聞斯行之！」冉有問：「聞斯行諸？」子曰：「聞斯行之。」公西華曰：「由也聞聞斯行諸？子曰有父兄在。求也聞聞斯行諸？子曰聞斯行之。亦也惑，敢問。」子曰：「求也退，故進之；由也兼人，故退之。」

這是同一問題，因聽者的需要不同而給以不同的回答。但是同樣的回答也可因聽者的程度和需要不同而異其措辭。論語爲政：

孟懿子問孝，子曰：「無違。」樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『無違。』」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」

對孟懿子但用「無違」二字，對樊遲便須加以解釋，這是因程度而不同。又下文——

孟武伯問孝，子曰：「父母唯其疾之憂。」子游問孝，子曰：「今之孝者，是謂能養，至於犬馬，皆能有養，不敬，何以別乎？」子夏問孝，子曰：「色難。有事，弟子服其勞，有酒食，先生饌，曾是以爲孝乎？」

這是因各人的需要而不同。這一種各別教人的精神，同樣可適用於各別的聽衆。

(二) 明順逆 聽衆對於說者的態度不外三種：親善的，中立的，和敵對的。當然，第一種聽衆最易對付，第二種次之，第三種最難。說話者首先要辨明聽衆的態度，是順是逆；順者不可使之逆，逆者必先使之順。這是誘導法中的唯一原則。韓非子說難篇說：

諫說談論之士，不可不察主之愛憎而後說焉。夫龍之爲蟲也，柔可狎而騎也，然其喉下有逆鱗徑尺，若有嬰之者，則必殺人。人主亦有逆鱗，說者能無嬰人主之逆鱗，則幾矣。

其實每一個聽衆亦都有逆鱗，因為他們雖然未必有權可以殺你，却都有權可以不聽信你。要能免嬰聽衆的逆鱗，依韓非子所提示的方法，重要的有下列幾種：

(1) 「凡說之務，在知飾所說之所於，而滅其所恥。」意謂聽者所認爲得意的事情，須要替他文飾，所認爲羞恥的事情，須要替他忌諱。例如孟子梁惠王上：

孟子見梁惠王，王立於沼上，顧鴻雁麋鹿，曰：「賢者亦樂此乎？」孟子對曰：「賢者而後樂此，不賢者雖有此不樂也。」詩云：「經始靈臺，經之營之，庶民攻之，不日成之。經始勿亟，庶民子來。王在靈囿，

鹿鹿攸伏，鹿鹿濯濯，白鳥鶴鶴。王在靈沼，於物魚躍。」文王以民力爲臺爲沼，而民歡樂之，謂其臺

曰靈臺，謂其沼曰靈沼；樂其有麋鹿魚鼈。古之人與民偕樂，故能樂也。」

(2)「彼有私急也，必以公義示而強之。」私急就是聽者私人的嗜欲或利害觀念。這樣的觀念往往要結成堅固不拔的成見，足為顯出真理的絕大障礙。說者遇此等情境時，必須善為利導，使私利的觀念化為公義的觀念。例如孟子梁惠王下：

莊暴見孟子曰：「暴見於王，王語暴以好樂，暴未有以對也。」曰：「好樂何如？」孟子曰：「王之好樂甚，則齊國其庶幾乎。」他日見於王，曰：「王嘗語莊子以好樂，有諸？」王變乎色，曰：「寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳。」曰：「王之好樂甚，則齊其庶幾乎。今之樂猶古之樂也。」曰：「可得聞與？」曰：「獨樂樂，與人樂樂，孰樂？」曰：「不若與人。」曰：「與少樂樂，與衆樂樂，孰樂？」曰：「不若與衆。」一臣請爲王言樂。今王鼓樂於此，百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之音，舉疾首蹙頰而相告曰：「吾王之好鼓樂，夫何使我至於此極也！」父子不相見，兄弟妻子離散！今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉疾首蹙頰而相告曰：「吾王之好田獵，夫何使我至於此極也！」父子不相見，兄弟妻子離散！此無他，不與民同樂也。今王鼓樂於此，百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之

晉舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何以能鼓樂也？』今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何以能田獵也？』此無他，與民同樂也。今王與百姓同樂，則王矣。」

以下「寡人好勇」「寡人好色」兩章，亦同此性質。

(3)「其意有下也，然而不能已，說者因爲之飾其美，而少其不爲也。」言私急涉於卑下而不能自己，說者爲之文飾其辭，而惜其不爲。例如孟子梁惠王上：

曰：「有復於王者曰：『吾力足以舉百鈞，而不足以舉一羽；明足以察秋毫之末，而不見輿薪。』則王許之乎？」曰：「否。」「今恩足以及禽獸，而功不至百姓者，獨何與？」然則一羽之不舉，爲不用力焉；輿薪之不見，爲不用明焉；百姓之不見保，爲不用恩焉。故王之不王，不爲也，非不能也。」

凡要鼓勵聽衆採取實際行動時，都用得着這種誘導法。

以上不過略略提示幾種誘導的方法，當然不能認爲誘導的方法盡在於此。總之，論證有程式可據，誘導無定法可言，神而明之，全靠說話人的隨機應變，因勢利導。呂氏春秋順說當裏有一個例子，可

作「誘導」這兩個字的絕好說明，現在抄在這裏，以作本篇的結束：

善說者若巧士，因人之力，以爲自力；因其來而與來，因其往而與往。……順風而呼，聲不加疾也；際高而望，目不加明也。所因便也。惠盎見宋康王，康王蹠足擊荻，疾言曰：「寡人之所說者，勇有力也，不說爲仁義者。客將何以教人？」惠盎對曰：「臣有道於此，使人雖勇，刺之不入，雖有力，擊之不中，大王獨無意邪？」王曰：「善，此寡人所欲聞也。」惠盎曰：「夫刺之不入，擊之不中，此猶辱也。臣有道於此，使人有勇弗敢刺，雖有力不敢擊，大王獨無意邪？」王曰：「善，此寡人之所欲知也。」惠盎曰：「夫不敢刺不敢擊，非無其志也。臣有道於此，使人本無其志也。大王獨無意邪？」王曰：「善，此寡人之所願也。」惠盎曰：「夫無其志也，未有愛利之心也。臣有道於此，使天下丈夫女子莫不驩然皆欲愛利之。此皆賢於勇有力也，居四累（謂卿大夫士四民）之上，大王獨無意邪？」王曰：「此寡人所欲得。」惠盎對曰：「孔墨是也。孔丘墨翟，無地爲君，無官爲長，天下丈夫女子莫不延頸舉踵而願安利之。今大王，高乘之主也，誠有其志，則四境之內皆得其利，其賢於孔墨遠矣。」宋王無以應。惠盎趨而出。宋王謂左右曰：「辯矣，客之以說服寡人也！」（應與孟子梁惠王上「孟子見

〔梁惠王〕一章比較，以明順逆之異。

第四週

六 六家要指

史記

易大傳：「天下一致而百慮，同歸而殊塗。」夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務爲治者也，直所從言之異路，有省不省耳。

嘗竊觀陰陽之術大祥，而衆忌諱，使人拘而多所畏。然其序君臣父子之禮，列夫婦可失也。儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從。然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也。墨者儉而難遵，是以其事不可徧循。然其彊本節用，不可廢也。法家嚴而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。名家使人儉而善失真。然其正名實，不可不察也。道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物，其爲術也，因陰陽之大

順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。儒者則不然，以爲人主，天下之儀表也，主倡而臣和，主先而臣隨，如此則主勞而臣逸。至於大道之要，去健羨，[⊗]繼聰明，[⊗]釋此而任術。夫神大用則竭，形大勞則敝，形神騷動，欲與天地長久，非所聞也。

夫陰陽，四時，八位，十二度，二十四節，各有教令，順之者昌，逆之者不死則亡，未必然也。故曰：使人拘而多畏。夫春生，夏長，秋收，冬藏，此天道之大經也。弗順則無以爲天下綱紀。故曰：四時之大順不可失也。

夫儒者以六藝爲法：六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮。故曰：博而寡要，勞而少功。若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家弗能易也。

墨者亦尙堯舜道，言其德行，曰堂高三尺，土階三等，茅茨不翦，采椽不刮，食[⊗]土簋，啜土刑，糲梁之食，[⊗]藜藿之羹，夏日葛衣，冬日鹿裘；其送死，桐棺三寸，舉音不

盡其哀。教喪禮，必以此爲萬民之率，使天下法，若此，則尊卑無別也。夫世異時移，事業不必同。故曰儉而難遵。要曰彊本節用，則人給家足之道也。此墨子之所長，雖百家弗能廢也。

法家不別親疏，不殊貴賤，一斷於法，則親親尊尊之恩絕矣。可以行一時之計，而不可長用也。故曰嚴而少恩。若尊主卑臣，明分職不得相踰越，雖百家弗能改也。名家苛察繳繞，^②使人不得反其意，專決於名而失人情。故曰使人儉而善失真。若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。

道家無爲，又曰無不爲，其實易行，其辭難知。其術以虛無爲本，以因循爲用，無成勢，無常形，故能究萬物之情，不爲物先，不爲物後，故能爲萬物主。有法無法，因時爲業，有度無度，因物與合。故曰：「聖人不朽，時變是守。」^①虛者道之常也，因者君之綱也，羣臣竝至，使各自明也。其實中其聲者謂之端，實不中其聲者謂之竅。^③竅言不聽，姦乃不生。賢不肖自分，白黑乃形。在所欲用耳，何事不成。乃合大道，混混冥

冥。光耀天下，復反無名。凡人所生者神也，所託者形也。神大用則竭，形大勞則敝，形神離則死。死者不可復生，離者不可復反，故聖人重之。由是觀之，神者生之本也，形者生之具也。不先定其神而曰我有以治天下，何由哉？

作者 司馬遷父談爲太史公，學天官於唐都，受易於楊何，習道論於黃子。仕於建元元封之間。感

學者之不達其意而師悖，乃論六家之要指。（史記太史公自序）

法解 ①卽繫辭。繫辭下：「天下同歸而殊塗，一致而百慮。」②史記索隱：「秦六家同歸於正，

然所從之道殊塗，學或有傳習省察，或有不省者耳。」③索隱：「漢書作『大詳』，言我觀陰陽之術

大詳。今此作『大祥』，於義爲疎。」④名家出於墨，故使人儉。⑤史記集解如淳曰：「知雄守雌，是

去健也。不見所欲，使心不亂，是去彘也。」⑥如淳云：「不尙賢，絕聖棄智也。」⑦史記正義：「採取

爲椽，不刮削也。」漢書顏師古注：「采，柞木也。字作椽，本從木。以茅覆屋，以椽爲椽，言其質素也。」⑧

正義：「簋所以盛飯也，刑所以盛羹也。土謂燒土爲之，卽瓦器也。繡，稷米也。梁，粟也。」⑨如淳曰：「織

纒，謂糾纏不通大體也。」⑩語出鬼谷子。⑪索隱：「歛，空也。申子云『歛言無成』是也。聲者名也。

以言實不稱名，則謂之空，空言聲也。」

暗示 此以下六篇並爲學術批評，又爲先秦學術的史略。六篇中可分史家的批評（此篇及下篇）及各家的相互批評（八、九、十、十一課）兩類。在各家的相互批評中，自難免各有所偏。司馬談爲太史公論理應該於各家無所偏袒，然文中對道家獨多哀辭，殆由曾「習道論於黃子」的影響。

七 九流

漢書藝文志

儒家者流，蓋出於司徒之官。助人君順陰陽，明教化者也。遊文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，於道爲最高。孔子曰：「如有所譽，其有所試。」○唐虞之隆，殷周之盛，仲尼之業，已試之效者也。然惑者既失精微，而辟者又隨時抑揚，遠離道本，苟以譁衆取寵，後進循之，是以五經乖析，儒學寢衰，此辟儒之患。

道家者流，蓋出於史官。歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛

以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也。合於堯之克讓，^①易之謙謙，一謙而四益，^②此其所長也。及放者爲之，則欲絕去禮學，兼棄仁義，曰：「獨任清虛，可以爲治。」

陰陽家者流，蓋出於羲和之官。「敬順昊天，曆象日月星辰，敬授民時。」^③此其所長也。及拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。

法家者流，蓋出於理官。信賞必罰，以輔禮制。易曰：「先王以明罰飭法。」^④此其所長也。及刻者爲之，則無教化，去仁愛，專任刑法而欲以致治，至於殘害至親，傷恩薄厚。

名家者流，蓋出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。孔子曰：「必也正名乎？名不正則言不順，言不順則事不成。」^⑤此其所長也。及警者^⑥爲之，則苟鉤鈇析^⑦亂而已。

墨家者流，蓋出於清廟^⑧之官。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；此其所長也。④及蔽者爲之，見儉之利，因以非禮，推兼愛之意而不知別親疎。

從橫家者流，蓋出於行人之官。⑤孔子曰：「誦詩三百，使於四方，不能專對，雖多，亦奚以爲？」⑥又曰：「使乎，使乎！」⑦言其當權事制宜，受命而不受辭，此其所長也。及邪人爲之，則上詐諉而棄其信。

雜家者流，蓋出於議官。兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也。及盪者爲之，則漫羨而無所歸心。

農家者流，蓋出於農稷之官。播百穀，勸耕桑，以足衣食，故入政。⑧一曰食，二曰貨。孔子曰：「所重民食。」⑨此其所長也。及鄙者爲之，以爲無所事聖王，欲使君臣並耕，詩上下之序。

小說家者流，蓋出於裨官。⑩銜談巷語，道聽塗說者之所造也。孔子曰：「雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子弗爲也。」⑪然亦弗滅也。閭里小知者之所及，亦使綴而不忘，如或一言可采，此亦芻蕘狂夫之議也。

諸子十家，其可觀者九家而已。皆起於王道既微，諸侯力政，時君世主好惡殊方，是以九家之說，蠡出并作，各引一端，崇其所善，以此馳說，取合諸侯。其言雖殊，辟猶水火，相滅亦相生也。仁之與義，敬之與和，相反而皆相成也。易曰：「天下同歸而殊塗，一致而百慮。」今異家者各推所長，窮知究慮，以明其指，雖有蔽短，合其要歸，亦六經之支與流裔。使其人遭明王聖主，得其所折中，皆股肱之材已。仲尼有言：「禮失而求諸野。」方今去聖久遠，道術缺廢，無所更索，彼九家者，不猶滄於野乎？若能修六藝之術，而觀此九家之言，舍短取長，則可以通萬方之略矣。

作者 事略已見第一冊第十九課。藝文志云：「成帝時，以書頗散亡，使謁者陳農求遺書於天下。

詔光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校數術，侍醫李柱國校方技。每一書，而奏其篇目，撮其指意，錄而奏之。會向卒，哀帝復使向子侍中奉車都尉歆卒父業。歆於是總羣書，而奏其七略，故有輯略，有六藝略，有諸子略，有詩賦略，有兵書略，有術數略，有方技略。今刪其要，以備篇籍。」又敘傳云：「虞夏商周，孔纂其業。纂書刪詩，綴禮正樂。彖系大易，因史立

法。六學既登，遭世罔弘。羣言紛亂，諸子相騰。秦人是滅，漢修其缺。劉向司籍，九流以別。爰著目錄，略序洪烈。述藝文志第十。」

注 解 ① 語見論語衛靈公。言於人有所稱譽者，輒試以事，取其實效也。② 「攘」古讓字。尚書

堯典：「允恭克讓。」③ 易謙卦之辭。「嗛嗛」不敢自足之貌。「四益」謂天道虧盈而益謙，地道變

盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。④ 尚書堯典文。⑤ 易噬嗑卦象辭。⑥ 語見論語子

路。⑦ 「釐」同讞，訐也。⑧ 「釅析」猶言破析。⑨ 詩周頌清廟序：「清廟，祀文王也。周公既成洛

邑，朝諸侯，率以祀文王焉。」鄭氏箋：「清廟者，祭有清明之德者之宮也。」⑩ 墨子書有節用，兼愛，上

賢，明鬼，非命，上同等篇。⑪ 周禮秋官有「大行人」，「小行人」，掌朝覲聘問之事。⑫ 見論語子路。

⑬ 見論語憲問。⑭ 見尚書洪範。⑮ 見論語堯曰。⑯ 「稗」細米也，喻街談巷語之細碎。王者欲

知閭巷風俗，故立稗官，使稱說之。⑰ 見論語子張。

附 示 諸子出於王官說，後世史家多宗之，（如章學誠於詩教史釋諸篇可見。）至胡適始作諸

子不出於王官論。（見文存第一集卷二。）

作文練習二

任作下列一題：

(一)學術的起源

(二)學術與社會

(三)中國新文化運動的時代背景

第五週

八 要略篇(節)

淮南子

文王之時，紂爲天子，賦斂無度，戮殺無止；康梁沈湎，○宮中成市，作爲炮烙之刑，劓諫者，剔孕婦，天下同心而苦之。文王四世，○纍善，修德行義，處岐周之間，地方不過百里，天下二垂，○歸之。文王欲以卑弱制強暴，以爲天下去殘除賊而成王道。

故太公之謀生焉。

文王業之而不卒；武王繼文王之業，用太公之謀，悉索薄賦，躬擐甲冑，以伐無道，而討不義，誓師牧野，以踐天子之位。天下未定，海內未輯，武王欲昭文王之令德，使夷狄各以其賄來貢，遼遠未能至，故治三年之喪，殯文王於兩楹之間，以俟遠方。武王立，三年而崩，成王在襁褓之中，未能用事，蔡叔管叔輔公子祿父，而欲爲亂。周公繼文王之業，持天子之政，以股肱周室，輔翼成王，懼爭道之不塞，臣下之危上也，故縱馬華山，放牛桃林，敗鼓折枹，摯笏而朝，以寧靜王室，鎮撫諸侯。成王旣壯，能從政事，周公受封於魯，以此移風易俗。孔子修成康之道，述周公之訓，以教七十子，使服其衣冠，修其篇籍，故儒者之學生焉。

墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不說，厚葬靡財而貧民，久服，傷生而害事，故背周道而用夏政。禹之時，天下大水，禹身執壘垂，以爲民先，別河而道九歧，鑿江而通九路，辟五湖而定東海，當此之時，燒不暇擯，濡不給

挖，^㊸死陵者葬陵，死澤者葬澤，故節財薄葬，閑服^㊹生焉。

齊桓公之時，天子卑弱，諸侯力征，南夷北狄交伐中國，中國之不絕如線。齊國之地，東負海而北障河，地狹田少，而民多智巧。桓公憂中國之患，苦夷狄之亂，欲以存亡繼絕，崇天子之位，廣文武之業，故管子之書生焉。

齊景公內好聲色，外好狗馬，獵射亡歸，好色無辨，作爲路寢之臺，族鑄大鐘，^㊺撞之庭下，郊雉皆响，^㊻一朝用三千鐘，^㊼梁丘據，子家噲^㊽導於左右，故晏子之諫生焉。

晚世之時，六國諸侯谿異谷別，水絕山隔，各自治其境內，守其分地，握其權柄，擅其政令，下無方伯，上無天子，力征爭權，勝者爲右，恃連與國，^㊾約重致，剖信符，結遠援，以守其國家，持其社稷，故縱橫修短生焉。

申子者，韓昭釐之佐。韓，晉別國也，地險民險，而介於大國之間。晉國之故禮未滅，韓國之新法重出，先君之令未收，後君之令又下，新故相反，前後相繆，百官背亂。

知所用，故刑名之書生焉。

秦國之俗，貪狠強力，寡義而趨利，可威以刑而不可化以善，可勸以賞而不可厲以名，被險而帶河，四塞以爲固，地形便，畜積殷富，孝公欲以虎狼之勢而吞諸侯，故商鞅之法生焉。

作者 淮南子二十一卷，漢淮南王劉安撰，高誘註。安，淮南王長之子，高祖之孫。孝文八年封阜陵

侯，十六年封淮南王。元狩元年謀反自殺。漢書（四十四）本傳言其「爲人好書，鼓琴，不喜弋獵狗馬馳騁。亦欲以行陰德，拊循百姓，流名譽，招致賓客方術之士數千人，作爲內書二十一篇，外書甚衆，又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。」漢書藝文志雜家淮南內二十一篇，外三十三篇。顏師古註曰：「內篇論道，外篇雜說。」今所存者，二十一篇，蓋內篇也。（詳見四庫全書總目提要子部雜家類

一）

注釋：○「康梁」耽樂也。「沈酒」淫酒也。○高誘註：「太王，王季，文王，武王，凡四世也。」◎

「二垂」猶言二分，卽「三分天下有其二」之意。◎高誘註：「殪，大殮也。兩楹堂柱之間，賓主夾之。」

按禮記檀弓上：「殷人殯於兩楹之間，則與賓主夾之也。」註：「兩楹之間南鄉，明人君聽治正坐之處。」

⑤高誘註：「祿父，紂之兄子，周封之以爲殷後，使管叔監之。」⑥尚書武成：「王來自商，至於豐，乃

偃武修文，歸馬於華山之陽，放牛於桃林之野，示天下弗服。」此言周公輔成王之事，不合。⑦高誘註：

「說，易也。」⑧「久」字據王念孫讀書雜誌添。「久服」猶言久喪，卽三年之服。⑨「藁」盛土

籠也。「垂」當爲垂。今之鍬也。（王念孫說。）⑩「歧」支也。書禹貢：「播爲九河……入於海。」

⑪高誘註：「擯，排去也。」⑫高誘註：「扞，拭也。」⑬「閑服」當作閒服，卽簡服，三月之服也。（王

念孫說。）⑭高誘註：「族，聚也。」謂聚多金鑄爲大鐘。⑮高誘註：「大鐘聲似雷，震雉應而响鳴也。」

⑯高誘註：「鐘，十斛也；贍，賜也。」一朝賜羣臣之費三萬斛也。」⑰高誘註：「二人景公臣也。」⑱

「連與」兩字連讀，謂連盟之與國也。下「國」字疑衍。（王念孫說。）

暗示 此篇說明諸子學術產生各有其時代背景，較合近代的見解。

九 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，^①寡能備於天地之美，稱神明之容。是故內聖外王之道，^②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，^③不靡於萬物，^④不暉於數度，^⑤以繩墨自矯，而備世之急！

古之道術有在於是者，墨翟禽滑釐，^⑥聞其風而說之，爲之大過，已之大順，^⑦作爲非樂，命之曰節用。生不歌，死無服。墨子汜愛兼利而非鬪，^⑧其道不怒，^⑨又好學而博，不異，^⑩不與先王同。毀古之禮樂。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，^⑪雖然，歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？^⑫其生也勤，其死也薄，其道大觳，^⑬使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之道。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，腓無胫，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，苦獲已齒，鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍譎不同。相謂「別墨」。以堅白同異之辯相譽，以儻偶不佞之辭相應。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，必自苦以腓無胫，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，不苛於人，不忤於衆，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

彌合驩，^⑤以調海內，請欲置之以爲主。^⑥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^⑦置五升之飯足矣，先生恐不得飽，弟子雖飢不忘天下。」^⑧日夜不休，曰：「我必得活哉！」圖傲乎救世之士哉！^⑨曰：「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，其行適至是而止。

公而不當，^⑩易^⑪而無私，決然無主，^⑫趣物而不兩；^⑬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：「選則不徧，教則不至，道則無遺者矣。」^⑭是故慎到棄知去己，而緣不得已，泠汰^⑮於物，以爲道理。曰：「知不知，將薄知，而後鄰傷之者也。」^⑯謏^⑰無任，^⑱而笑天下之尙賢也。縱脫無行，而非天下之大聖。

椎拍輓斷，中與物宛轉；舍是與非，苟可以免，不師知慮，不知前後，魏然中而已矣。推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之墜。中全而無非，中動靜無過，未嘗有罪。是何故？夫無知之物，無建己之患，無用知之累，動靜不離於理，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！」中豪傑相與笑之曰：「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，得不教焉。中彭蒙之師曰：「古之道人，至於莫之是，莫之非而已矣。其風竄然，中惡可而言？」常反人，不見觀，中而不免於魘斷。其所謂道，非道；而所言之體，不免於非。彭蒙田駢慎到不知道。雖然，概乎皆嘗有聞者也！

以本爲精，以物爲粗，中以有積爲不足，中澹然獨與神明居——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：「在己無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。芴乎，若亡；寂乎，若清。同焉者利，得焉者失。未嘗先人，而常隨人。」老聃曰：「知其

雄，守其雌，爲天下谿；^⑤知其白，守其辱，爲天下谷。」^⑥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，時恣縱而不儻，不以鱗見之也。^⑦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。^⑧獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物，不譴是非，以與世俗處。其書雖瓌璋而連玞，^⑨無傷也；其辭雖參差，而諷詭可觀。彼其充實不可以已；^⑩上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友。其於本^⑪也，弘大而辟，深闕而肆。其於宗^⑫也，可謂稠適而上遂矣。^⑬雖然，其應於化而解於物也，其

理不竭，其來不蛻；^①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。庠物之意，^②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。」^③天與地卑，山與澤平。^④日方中方睨，物方生方死。^⑤「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」。^⑥南方無窮而有窮，^⑦今日適越而昔來，^⑧連環可解也。^⑨我知天之中央，燕之北，越之南是也。^⑩汜愛萬物，天地一體也。^⑪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」，^⑫雞三足，^⑬郢有天下，^⑭犬可以爲羊，^⑮馬有卵，^⑯丁子有尾，^⑰火不熱，^⑱山出口，^⑲輪不蹶地，^⑳目不見，^㉑指不至，至不絕，^㉒龜長於蛇，矩不方，規不可以爲圓，鑿不圍柄，^㉓飛鳥之景，未嘗動也，^㉔鏃矢之疾，而有不行不止之時，^㉕狗非犬，^㉖黃馬，驪牛，三，^㉗白狗黑，^㉘孤駒未嘗有母，^㉙一尺之棊，日取其半，萬世不竭。」^㉚辯者以此與惠施相應，終身無窮。桓園公孫龍辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之心，不能服人之心，辯者之囿也。

惠施日以其知與人之辯，特與天下之辯者爲怪，此其柢也。然惠施之口談，自以爲最賢。曰：「天地其壯乎！」^①施存雄而無術。^②南方有倚人^③焉，曰黃繚，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，其塗隕矣。由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚤一蠶之勞者也，其於物也何庸！夫充一尙可，曰愈貴，道幾矣。^④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，駘蕩而不得，逐萬物而不反，是窮響以聲，形與影競走也，悲夫！

作者

莊子作者已見第一册三十課。胡適中國哲學史大綱說：「天下篇是一篇絕妙的後序，卻

決不是莊子自作的。」

注解

○此篇總論「天下之治方術者」，故以篇首「天下」二字爲題。兩語蓋言天下之治方

術者，皆以其所有之方術，爲人所莫加也。按此「方術」，卽下文之「道術」，一與後漢書方術列傳之「方

術」義不同。①老子四十二章：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」又二十二章：「聖人抱一，爲天下式。」②以上四等人暗指道者。③以上暗指儒者。④依錢基博讀莊子天下篇疏記斷句。以上暗指名法諸家。「分」制也，決也。「表」標也。「其數一二三四」言分明不爽如此。「相齒」謂以此爲序。「以事爲常」謂常有所事，與道家之無爲相反。⑤以上暗指農家者流。⑥「醇」借爲準。「章炳麟莊子解故說」⑦「察」當讀爲「際」。「一察」猶一邊也。（俞樾諸子平議說）⑧「察」亦當讀爲「際」，與「判」「析」並舉，皆言割裂天地之美，萬物之理，古人之全，而僅得其一體。（梁啓超莊子天下篇辭義說）⑨在內爲聖，在外爲王，卽上文「聖有所生，王有所成」之意。⑩「侈」謂奢侈。「後世」指周。卽淮南子要略篇「背周道而用夏政」之意。⑪言不事糜費。⑫言不務光華。⑬禽滑釐，墨子弟子。墨子公輸篇：「臣之弟子禽滑釐等三百人。」⑭「已」止也，卽下文「明之不如其已」之「已」。「大順」卽太甚，「順」「甚」音近可通。言應做之事做得太過分，應節止之事亦節止得太過分。（梁氏釋義說）⑮墨子書有兼愛非攻諸篇。⑯汜愛非鬪，故不怒。⑰「墨子書有尙同篇，尙同故不異。」⑱言今墨之道尙未敗也。一說，「未」借爲「非」，「敗」卽「伐」字。

言己非攻伐墨子之道也。①「類」，謂近人情。②「穀」，無潤也；「大穀」，猶言太枯燥。③「山」，

當作「川」。（俞樾平議說。）④「九」，同鳩，聚也。「雜」，借爲集。⑤言以白苦爲極則。⑥墨經

卽墨辯，今書經說二篇及大取小取二篇。（孫詒讓墨子閒詁說。）⑦「倍譎」，背決之借，相反也。

⑧謂人以「別墨」相謂，猶言墨家之派別也。一說，自稱爲「別墨」，猶言「新墨」。（胡適哲學史大

綱。）⑨「矯偶」，同奇偶；「作」，同也。⑩「巨子」，卽指墨子；言皆以墨子爲宗主，而自命能傳其統

一說，墨家號其道理成者爲巨子，若儒家之碩儒。（陸德明釋文。）⑪言不爲物累。⑫言不自矯飾。

⑬「苛」，原作「苟」，依章炳麟莊子解故說改。⑭「伎」，一逆也。⑮華山上下均平，作冠象之，表

己心均平也。⑯呂氏春秋先覽識有去宥章，畢沅云：「宥疑與囿同。」「別囿」，謂明己之所囿，卽去

私之意。⑰「容」，借爲欲。荀子正論篇：「子宋子曰：『人之情欲寡，而皆以己之情欲爲多，是過也。』」

卽此意。⑱「彌」，當作「𦉳」，爛也，熟也，軟也。言以軟熟之態度合驩於人。⑲言欲人皆立此爲主

義。⑳「固」，借爲姑。㉑稱天下爲「先生」，自稱爲「弟子」。㉒「圖」，當爲「畧」之誤。「畧」

卽鄱陽之鄱夷之本字。「鄱傲」，猶言鄱夷耳。（章氏解故說。）㉓「當」，本作「黨」，至公無黨也。（釋

「一易」平易。《歸》謂決去係累而無偏主。《隨》隨物而趨，不生兩意。《歸》言唯歸之於道，則無道耳。④「冷汰」聽放也。⑤「薄」迫也；「鄰」近也。言知止於所不知，固無傷；必欲強而知之，而後近於傷也。⑥「譖（音奚）髀」不定貌。「無任」無所施任也。言隨物任情，無所任用。⑦「輓斷」即下文之「旣斷」。郭象註云：「旣斷，圭角也。」「椎拍輓斷」即擊去稜角之意。⑧「魏然」任性獨立也。⑨「墜」回也。⑩言能自全而不見非難。⑪欲令人去知，如土塊也。⑫言得自任之道。⑬「窶」火麥切，逆風聲。⑭謂不順民望。⑮「本」謂自然，無爲。「物」謂外物，有爲。⑯即下「無藏也故有餘」之意。⑰「芴」音忽，本作「寂」。⑱謂能而處於不能，處下待輸，有而不積。⑲謂潔而不爲自潔。「谷」與「谿」義同。老子第二十八章：「知其雄，守其雌，爲天下谿；爲天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，爲天下式；爲天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，爲天下谷；爲天下谷，常德乃足，復歸於樸。」⑳「觴」同「奇」。觴見，猶上文「一察之見」。㉑寓言篇：「寓言十九，重言十七。卮言日出，和以天倪。」郭象註：「寓言寄之他人，則十言而九見信；重言人之所重，則十言而七見信。卮言，夫卮滿則傾，空則仰，非持故也。況之於言，因物隨變，唯彼之從，故曰日出，謂日

新也。日新則盡其自然之分；自然之分盡，則和也。」又：「扈言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。」注：「夫自然有分，而是非無主；無主則曼衍矣，誰能定之哉？」
⑤「連袂」宛轉也。「袂」音滂。
⑥言其詞理充實，不能自己。
⑦「本」即上文「以本爲精」之「本」。
⑧「宗」即上文「不離於宗」之「宗」。
⑨「稠」音調，本亦作「調」。「遂」竟也。言其於所宗主也，可謂調適而上達者矣。
⑩「其理不竭」言未能理足辭舉。「其來不絕」言未能解脫一切。
⑪「脈」古歷字。「脈物之意」謂分別歷說之。
⑫言空間無大無小。「無厚不可積」即至微無體積，然無異於「其大千里」。
⑬言空間無高低之分。「卑」與比通。
⑭言時間無久暫之分。「晷」仄也。
⑮言同異非絕對的。
⑯言空間謂之有限可，謂之無限亦可。
⑰「昔」昨日也。時間既非絕對，則今日與昨日無異。
⑱連環謂之不斷可，謂之斷亦可。猶空間可以有有限可以無限。
⑲燕在北，越在南，而北方之北，南方之南，仍有空間，故隨處可爲中央。
⑳此爲上九事之斷案，言一切空間，時間，同異，既都非絕對的，故「天地一體」，「天地一體，故「汎愛萬物」。
㉑此言萬物畢同，卵無毛，則鳥何自有也。此以下皆下文所謂「以反人爲實」之例。
㉒此論知識。鷄兩足所以行，而非動也。故行由足發，動當神御。今鷄雖兩足，須神而行，故

一也。此論空闊無大小。此論名。犬羊之名，皆人所命；若先名犬爲羊，則爲羊矣。此亦論
 同異。言萬物皆變，故馬亦有卵生之可能性。楚人謂蝦蟆爲「丁子」。丁子無尾，然嘗有尾。此
 亦論知識。我無火熱之知覺，則火不熱矣。此亦論知識。浮於一山，一山皆應。一山之聲入於耳，形與
 聲並行，是山猶有口也。此亦論空闊。地平橢圓，則輪之所行者迹也。按「輾」字宜重讀，驗着地者
 不過一點。輪行之時，乃着地點之連續延長，非「輾」也。此亦論知識。所謂「心不在焉，視而不見」
 也。「指」謂物之表德。「不至」者，不能知物之本體也。「不絕」者，言認識雖層層深入，然終是
 表德，不見本體。（胡適中國哲學史大綱說）以上並言空闊無絕對性。「景」同影。言後影
 已非前影也。形分止，勢分行。形分明者行遲，勢分明者行速。由其勢而觀，則箭不止；由其形而觀，則
 箭不行。爾雅：「犬未成豪曰狗。」故「狗非犬」，猶「白馬非馬」也。「黃馬，驪牛，三」與公孫
 龍子之「堅，白，不二」同意。此亦論知識。言知識未至者，但有黃，驪，獸形之感覺，而不知有黃馬與驪牛，
 故二物離而爲三。此論名。黑白之名，皆人所命；若先命白爲黑，則爲黑狗矣。因有母即非孤駒
 也。言若其可折，則常有兩；若其不可折，其一常存，故曰萬世不竭。「一柢」猶略也。謂惟以

天地爲壯於己。④言施意在勝人而無道術。⑤「倚人」卽畸人，異人也。⑥「幾」危也。言辯者

而能充一，則猶可也；若愈自貴其辯，則道危矣。

暗示 此篇代表道家的學術批評。如果淮南子要略篇可說是用唯物論的觀點，此篇便可說是用觀念論的觀點。因爲道家的所謂「道」無非就是一個「芬漠無形」的觀念，因而道家者流也就拿這觀念來作衡量一切學術的標準。

文章作法三 辯論術表術篇(三)——辯辭(上)

照前兩次所講，一切辯辭都是由節略加上誘導的成分而成的。從理論上講，每一篇辯辭都須先有一個節略；但從實際上講，辯辭可用節略的形式提交的，就差不多只有兩種：一是呈交法院的訴狀或法院判決書，二是任何學問題的解答。除此以外，每一篇辯辭都含有誘導的成分，而因誘導成分的加入，所以辯辭的形式往往要和節略的形式相差甚遠，或甚至隱滅了節略的形式。實際上，雖然每一篇真正的辯辭都可以化成節略的形式，但並不是每一篇辯辭的製作過程中都必有節略一個階段；換了話說，當製作辯辭的時候，不必一定要先把它寫成節略的形式。因此，普通辯辭的題目不必都

命題的形式，它的發展也，不必都按照節略的順序。又因同此理由，辯辭這名詞所包的範圍，就不必限於議員在議會中的辯論，或律師在法庭上的辯論了；即凡口頭的演說，或書面的議論，只要它含有一個明確的主張，而對於那主張有所論證的，就無論它採取什麼形式，都可認為是辯辭。就如上冊第一課，胡適的治學的方法與材料，題目和形式都很像是一篇說明文，但因它的主旨在於證明治學不但須有好方法，並且須有好材料，所以也就是一篇辯辭了。

現在要講辯辭的作法，第一應該知道，每一篇辯辭都是由一個實際的或假想的節略（就是作者或會實際先編一個節略，或不先編節略而不過心中隱隱放着一個問架）按着誘導術的要求發展起來的。節略中所分的引論，討論，結論三部分，辯辭中也仍舊要有。不過在節略中命題須在引論中提出，在辯辭中便不必如此；有些辯辭中的命題（如用歸納論證法的）也許直到結論中方才提出。

一 引論

引論的功用就是替以後的論證開道，將聽者或讀者的注意領上論證的理路，而清除那路上的障礙的。所謂障礙，大約不外兩種：一是理智方面的，一是感情方面的。所以引論構成的成分也不外理

智的和感情的兩種：

(一) 理智的成分 凡是解釋題義，說明問題，揭示論點，劃分層次，藉以清除讀者或聽者理解上的障礙的，都屬理智的成分。

(1) 釋義 就是關於題目中的用詞的解釋。辯辭的作者爲求適合他自己的目的，對於一個名詞的含義應該給以特別的解釋，使得讀者或聽者可以知道着重在那一點。釋義的方式重要的有下列八種：

(a) 定義式 就是採用善用辭典中定義的形式，卻不必就採用辭典中的現成定義，例如——
教育是什麼？教育是教人學做人——學做現代人。(梁啟超教育與政治)

(b) 語源式 就是指出用語的語源，以顯出它的真義，例如——

經之定義：就字義言之，經者徑也，常典也，如徑路，無所不通，可常用也。是經原爲說常理之書籍。就字形言之，從系從巫，巫即竹簡，竹一片曰筮，系者，所以束之。與簡，冊，編，籍等字同意，亦無深微之含

意。(鄭玄釋經義序)

(c) 引據式 引據權威者的解釋以爲定義，例如——

五蘊或譯五陰，或譯五聚。一蘊，是什麼意思呢？大乘五蘊論說：「以積聚義說名爲蘊。謂世相續，品類趣處差別，色等總略攝故。」（梁啟超從心理學上解釋五蘊皆空義）

(d) 歷史式 敘述一個名詞的歷史的演變，例如——

「實驗主義」英文原名 Pragmatism 本來是皮耳士 (C. S. Peirce) 提出的。後來詹姆士 (W. James) 把這個主義應用到宗教經驗上去，皮耳士覺得這種用法不很妥當，所以他想把它原來的主義改稱爲 Pragmatism 以別於詹姆士的 Pragmatism。英國失勒 (F. C. S. Schiller) 一派把這個主義的範圍更擴充了，本來不過是一種辯論的方法，竟變成一種真理論和實在論了。所以失勒提議改用「人本主義」(Humanism) 的名稱。美國杜威 (John Dewey) 一派，仍舊回到皮耳士所用的原意，注重方法論一方面……（胡適實驗主義）

(e) 說明式 有些名詞的意義不是辭典式的定義說得明白，故不得不用說明（舉例的說明亦屬此類）例如——

「共業」兩個字，用的是佛家術語。「業」是什麼呢？我們所有一切身心活動，都是一剎那一剎那的飛奔過去，隨起隨滅，毫不停留。但是每活動一次，他的魂影便永遠留在宇宙間，不能磨滅（這便是業）。（梁啟超什麼是文化）

(f) 比喻式 有時有了說明還覺不夠，於是就要用比喻，例如接在上例之後的一段——

勉強找個比方：就係老宜與茶壺，多泡一次茶，那壺的內容便生一次變化。茶吃完了，茶葉倒去了，洗得乾乾淨淨，表面上看來什麼也沒有；然而茶的「精」漬在壺內，迨再泡新茶，前次漬下的茶精便起一番作用，能令茶味更好。茶之隨泡隨倒隨洗，便是活動的起滅，漬下的茶精便是業。（同上）

(g) 分解式 名詞的義蘊如果是複雜的，便須有分解說明的必要，例如——

假若我們再詳細的分析，人格裏所包含的有四種主要的元素：(1) 性情……(2) 品性……

(3) 態度……(4) 觀念……（何潛儒現代的人格）

(h) 辨異式 辨明兩個名詞所包含的觀念不同，使各個的觀念特別明顯，例如——

文化種與文化果有很不同的性質：文化種是活的，文化果是呆的。試舉其例：科學發明是業種，是

活的用那發明來造成的機器是業果，是呆的。（梁啟超什麼是什麼文化）

（以上各種釋義的方法在討論部分中也同樣可以適用。）

（2）解題 如果題目須先經過解釋方可進行討論，那末解題就成引論中的一個成分了。解題的方式可有下列四種：

（a）述由來 敘述一個題目所以被提出來討論的由來，例如——

這次中華職業教育社請兄弟演講國際問題，不過這個問題範圍太廣，而且兄弟不是一個國際研究家，只得把自己的一點研究，來請教於諸位。今天的題目是「實業救國應取之方針」。（除

「實業救國應取之方針」）

（b）明意義 講明一個題目有什麼意義，就是它所以值得討論的理由，例如——

今夜蒙招請到此演講「救國之急務」。夫以民國成立已過八年之今日，何故尚須講求方法以救之乎？則以中國今茲正瀕於最危之一步，所遇艱險實前此所未嘗有。內憂現已當前，外患同時俱至；在內則有南北交爭，在外則有強鄰危我國脈。故萬不能不采一有力之方法以救吾國也。

(孫文救國之急務)

(c) 揭論點 前已說過，在普通的辯辭中，命題不必在引論中正式提出，那末論點也就不能預先揭示了。但是命題即使直到結論中才提出（其實形式雖同，性質卻已是結論而不是命題），論點仍舊可用問題的形式在引論中先行揭示，例如——

經的應讀不應讀，實在是不成問題的。成問題的只有下列的幾點：(一)以讀經教學道德，究竟有多少效果？(二)不需要並且不能讀經的小學兒童，是否應當強迫他們去讀？(三)需要而且已能讀經的普通中學生，是否應當不加選擇地叫他們「畢讀」全文？(四)國文程度已高的，例如大學文學院的學生，讀起經來，究竟應當叫他們用什麼態度去讀？現在我來把這四個問題分析一下，殿之以結論罷。(吳爾岡對於讀經問題的意見)

(d) 別層次 辯辭的層次大都按照論點的順序；論點已經揭出之後，層次也就無用再分了。但是有時層次和論點並不是一樣東西，如下例，層次由步驟而分，不是由論點而分——

我們今天第一步要偵察病源，第二步要探問病源，第三步要開個方子醫治醫治。(徐靈蘭演說癩)

(二)感情的成分 聽衆(或讀者)和說者(或作者)之間有着感情上的隔閡,也足以減少辯辭的效力。這一種隔閡須在開頭時就把它打開,故也屬引論所應盡的職務。上一次所講的各種誘導法,對於這方面都可以適用;其在引論中特別要注意的,有下列兩點:

(1)引起興趣 聽衆(或讀者)的興趣,在開頭時就要引起,否則他們的注意就不容易收集了。所以引論裏面須要儘量放入興趣的成分。這種成分的表现大約有兩種方式:

(a)先從題外說點有趣的東西來做個引子,但不能和本題絕不相干,或流於低級趣味。現在舉一個好的例——

這個講題——「科學精神與東西文化」是本社董事部指定要我講的。我記得科舉時代的笑話:有些不通秀才去應考,罰他先飲三斗墨汁,預備倒吊着滴些墨點出來。我今天這本考卷,只算倒吊着滴墨汁,明知一定見笑大方,但是句句話都是表示我們門外漢對於門內的「宗廟之美,百官之富」如何欣羨如何崇敬如何愛戀的一片誠意。(梁啟超科學精神與東西文化)

(b) 措辭上求其有趣，因為同是一句話，措辭能巧妙，便能引起聽衆（或讀者）的興趣，例如——我是一個趣味主義的人，倘若用化學分化「梁啓超」這件東西，把裏頭所含一種原素名叫「趣味」的抽出來，只怕所剩下只有個〇了。（梁啓超學問之趣味）

(2) 博取同情 前已講過，誘導就是說者和聽者之間的一種情緒感應作用；這種感應作用倘使受着障礙，說話的效力就要減少，故引論裏面首先要博取聽衆（或讀者）的同情。博取同情的方式不一而足：從消極方面說，就是要消除聽衆對於自己的反感或成見；從積極方面說，就是要建立爲講演（或文章）內容所需要的情緒的基礎。博取同情的方法也不一而足：上次講的關於誘導的種種方法都是。現在姑舉一例，以見引論裏面可以怎樣包含情緒的成分——

諸君！今日是護國軍在雲南起義恢復共和的日子，學校裏都停課紀念，諸君因爲我和這件事有點關係，請我來這裏講演，我很感謝諸君的盛情。哦！這件事現在已成爲一段歷史了。和這段歷史有關係的人，親自來講演這段歷史，聽的人自然親切有味。卻是可惜：這段歷史是傷心歷史。我這個在歷史裏頭湊脚色的人，好比帶着箭傷的一匹小鹿，那枝箭不搖他倒還罷了，搖起來便痛徹

肝腸。因爲這段歷史，是由好幾位國中第一流人物而且是我生平最親愛的朋友把他們的生命換出來的。他們並不愛惜自己的生命，但他們想要換得的是一個真的善的美的中華民國。如今生命是送了，中華民國卻怎麼樣？像我這個和他們同生不同死的人，真不知往後要從那一條路把我這生命獻給國家，纔配做他們的朋友。六年以來，我每一起，那眼淚便在肚子裏倒流。論起當時，對於袁世凱做皇帝，真是普天同憤。護國成功，原來是全國民心理所造成，並不是靠一部分幾個人之力。但別方面有許多事情，我知道得不十分正確，而且爲時間所限，不能多說，現在只好把我所親歷的事情中之一部分，忍着痛和諸君說說罷。（梁啟超談護國之變回顧談）

習題

試就文章作法第一課的各命題作一完全的引論。

第六週

一〇 非十二子

荀子

假今之世，^①飾邪說，文姦言，以梟^②亂天下，番字豈瑣^③，使天下混然不知是非治亂之所存者有人矣。

縱情性，安恣睢，禽獸行，不足以合文通治^④；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是它豈魏牟也^⑤。

忍情性，綦谿利跂^⑥，苟以分異人爲高^⑦，不足以合大衆，明大分^⑧；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是陳仲史鱣也^⑨。

不知壹天下，建國家之權稱^⑩，上功用，大儉約，而僂^⑪差等，曾不足以容辨異，縣君臣^⑫；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是墨翟宋鉞也。

尙法而無法，不循而好作^⑬，上則取聽於上，下則取從於俗^⑭；終日言成文典，反紉察之^⑮，則倜然無所歸宿^⑯，不可以經國定分；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是慎到田駢也^⑰。

不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩琦辯，甚察而不急，辯而無用^⑱，多事而寡

功，不可以爲治綱紀；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是惠施鄧析也。

略法先王而不知其統，然而猶材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行，其僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解，案飾其辭而祇敬之，曰：「此真先君子之言也。」子思唱之，孟軻和之，世俗之溝猶沓儒，嚙嚙然，不知其所非也，遂受而傳之，以爲仲尼子弓爲茲厚於後世，是則子思孟軻之罪也。

若夫總方略，齊言行，壹統類，而羣天下之英傑，而告之以大道，教之以至順，與突之間，簞席之上，歛然，聖王之文章具焉，佛然，平世之俗起焉，六說者不能入也，十二子者不能親也，無置錫之地，而王公不能與之爭名，在一大夫之位，則一君不能獨畜，一國不能獨容，成名況乎諸侯，莫不願以爲臣，是聖人不得勢者也，仲尼子弓是也。一天下，財萬物，養生民，兼利天下，通達之屬，莫不服從，六說者立息，十二子者遷化，則聖人之得勢者，舜禹是也。

今夫仁人也，將何務哉？上則法舜禹之制，下則法仲尼子弓之義，以務息十二子之說，如是則天下之害除，仁人之事畢，聖王之跡著矣。

信信，信也；疑疑，亦信也。① 貴賢，仁也；賤不肖，亦仁也。言而當，知也；默而當，亦知也。故知默，猶知言也。故多言而類，② 聖人也；多言而法，君子也；多少無法，而流涵然，③ 雖辯，小人也。

故勞力而不當民務，謂之姦事；勞知而不律，④ 先王謂之姦心；辯說譬諭，齊給便利，⑤ 而不順禮義，謂之姦說。此三姦者，聖王之所禁也。

知而險，賊而神，⑥ 爲詐，⑦ 而巧，無用而辯，不急而察，⑧ 治之大殃也。行辟而堅，飾非而好，⑨ 玩姦而澤，⑩ 言辯而逆，古之大禁也。知而無法，勇而無憚，察辯而操僻，⑪ 淫大而用之，好姦而與衆，⑫ 利足而迷，⑬ 負石而墜，⑭ 是天下之所棄也。

兼服天下之心，高上尊貴，不以驕人；聰明聖智，不以窮人；齊給速通，不以⑮ 先人；剛毅勇敢，不以傷人。不知則問，不能則學，雖能必讓，然後爲德。遇君則脩臣下之

義遇鄉則脩長幼之義；遇長則脩子弟之義；遇友則脩禮節辭讓之義；遇賤而少者則脩告導寬容之義。無不愛也，無不敬也，無與人爭也，恢然如天地之苞萬物。如是則賢者貴之，不肖者親之。如是而不服者，則可謂詿怪狡猾之人矣。雖則子弟之中，刑及之而宜。詩云：「匪上帝不時。」殷不用舊。雖無老成人，尙有典刑。曾是莫聽，大命以傾。」此之謂也。

古之所謂仕士者，厚敦者也，合羣者也，樂可貴者也，樂分施者也，遠罪過者也，務事理者也，羞獨富者也。今之所謂仕士者，汙漫者也，賊亂者也，恣睢者也，貪利者也，觸抵者也，無禮義而唯權勢之嗜者也。古之所謂處士者，德盛者也，能靜者也，脩正者也，知命者也，筭定者也。今之所謂處士者，無能而云能者也，無知而云知者也，利心無足而佯無欲者也，行僞險穢而彊高言謹懃者也，以不俗爲俗，離蹤而毀譽者也。

士君子之所能不能爲，君子能爲可貴，不能使人必貴，己能爲可信，不能

使人必信己，能爲可用，不能使人必用己。故君子恥不脩，不恥見汗，恥不信，不恥不見信，恥不能，不恥不見用。是以不誘於譽，不恐於誅，率道而行，端然正己，不爲物傾側。夫是之謂誠君子。詩云：「溫溫恭人，維德之基。」此之謂也。

士君子之容：其冠進，其衣逢，其容良儼然，壯然，祺然，壽然，恢恍然，廣廣然，昭昭然，蕩蕩然，是父兄之容也。其冠進，其衣逢，其容慤，儉然，穆然，輔然，端然，訾然，洞然，綴綴然，奮奮然，是子弟之容也。

吾語汝學者之窳容：其冠俛，其纓禁緩，其容簡連，填填然，狄狄然，莫莫然，颯颯然，瞿瞿然，壽盡然，盱盱然，酒食聲色之中，則矐矐然，瞑瞑然，禮節之中，則疾疾然，訾訾然，勞苦事業之中，則億億然，離離然，偷儒而罔，無廉恥而忍讓詞——是學者之窳容也。

第佗其冠神禪，其辭禹行而舜趨，是子張氏之賤儒也。正其衣冠，齊其顏色，矐然而終日不言，是子夏氏之賤儒也。偷儒憚事，無廉恥而嗜飲食，必曰君子

固不用力是子游氏之賤儒也。

彼君子則不然，佚而不惰，勞而不侵，宗原應變，曲得其宜。如是，然後聖人也。

作者 已見第二冊第八課。

注釋 ①言假如今之世也。②「梟」同「澆」。③此句上原有「欺惑愚衆」四字，依王念

孫讀書雜誌說刪。「喬」字「猶言謊說」。「字」同「訐」。「嵬瑣」猶言委瑣。「嵬」與「委」聲近，借。④言不足合於虛文，通於治道。⑤它露，不詳何代人。魏牟，魏之公子，與莊子同時。漢書藝文志道

家有公子牟四篇。⑥「蒸」極也。「黜」有「深」義。「利」同「離」。「跂」舉踵也。言極深至刻，

離世獨立。⑦言苟求分異不同於人，以爲高行也。⑧「大分」謂禮。⑨陳仲，齊人，處於陵，不食兄

祿，辭富貴，爲人灌園，號曰於陵仲子。孟子嘗譏之。（見孟子滕文公下。）史籀，衛大夫，字子由。⑩言不

知輕重。⑪「侵」讀爲「曼」，無也。⑫言上下同等，則其中不容分別而懸隔君臣也。⑬「不循」

原作「下修」，依王念孫讀書雜誌說改。謂言尚法而已實無法，不循舊則而好事創作也。⑭「取聽」

「敢從」言能使上下皆聽從之。①「反」反復也。「糾察」猶巡察。②「倜然」疏遠貌。謂雖言

成文典，若反復巡察，則疏遠無所歸。③「慎到，趙人，先於申韓，本黃老之術，明不尚賢，不使能之道。」漢書

藝文志有慎子四十二篇。田駢，齊人，亦本黃老，著書十五篇，大歸名法。④「急」本作「惠」，依王念

孫說改。「甚察而不急」，謂其言雖甚察，而不急於用，故下句云「辯而無用」也。⑤「惠施已見前課。

鄧析，鄭大夫，好刑名，操兩可之說，設無窮之辭。漢志有鄧子二篇。⑥本作「猶然而」，今從宋本。劇，

多也。⑦謂按前古之事而自造其說。「五行」即五常：仁、義、禮、智、信也。⑧「僻違」皆邪也。「類」

法也。言邪僻而無法也。（王念孫說。）⑨謂自敬其辭說。「先君子」指孔子。⑩「溝」讀爲恟，恟

也。「猶」猶豫不定之貌。「瞽」闇也。一說：「溝瞽」恟闇貌。「猶」字衍。⑪「嚶嚶然」喧囂之貌。

⑫「子弓，原作子游，據下文改。「厚」一重也。言俗儒以爲仲尼子弓之道，因子思孟子而見重於後世。

⑬大謂之「統」，分別謂之「類」。⑭「大道」原作「太古」，依王先謙集解說改。⑮室西南隅

謂之「與」，東南隅謂之「窆」，言不出於堂室之內也。⑯「欽然」聚集之貌。原作「斂然」，依王

念孫說改。⑰「佛然」讀爲「勃然」，興起貌。⑱此句上原有「則」字，依王念孫說刪。⑲言嘗

世不知其賢，僅使居大夫之位，則旋即舍去，故無一國龍畜之容之也。①「成」與「盛」通，成名

卽盛名也。「況」賜也；言以盛名爲諸侯賜也。大賢所至，莫不以爲榮幸，若受其賜然。②「財」成也。

③言舟車所至，人力所通者也。④言信可信者，疑可疑者，意雖不同，皆歸於信也。⑤「類」猶上

「甚僻遠而無類」之類。⑥「而」與「如」同。「流涵」猶「沈涵」；流者不復返，沈者不復出。

⑦「律」法也。⑧「齊」疾也。「給」急也。「便利」亦謂言辭敏捷也。⑨言既智巧而又險巖；賊

害於物，而其機變若鬼神。⑩「爲詐」通「僞詐」。⑪「無用」上本有「言」字，「不急」上本

有「辯」字，並依王說刪。「辯」智也，慧也，非辯論之辯。「急」本作「惠」，依王說改。「無用而辯」卽

辯而無用；「不急而察」卽察而不急。⑫言其飾之工也。⑬「玩」同「翫」；言翫姦而使有潤澤

也。⑭言能察能辯，而所操皆僻淫之術也。⑮言好姦而黨與衆多也。⑯「利足」捷足也。言捷足

而迷，失途愈遠也。⑰言沒水愈深也。⑱「以」原作「爭」，依王說改。⑲「遇鄉」謂在鄉黨中

也。⑳「詆」與「妖」同。㉑言妖怪狡猾之人，雖在家人子弟之中，亦宜刑戮及之，况公法乎？㉒

「時」是也；言非上帝之不是也。㉓見詩大雅蕩之篇，取此以喻姦人之歸結也。㉔「仕士」原作

士仕，「依王說改，謂出仕之士。」⑤「可貴，」原作「富貴，」依集解改。「可貴」蓋指道，言樂其道也。⑥「分施，」謂均徧而不偏也。⑦「言務使事有條理也。」⑧「觸抵，」謂觸犯罪過也。⑨「一箸定，」言有定守，不流移也。原作「箸是，」依集解改。⑩「言以不合俗人自以為俗也。」⑪「言離俗放縱，以毀譽世人自高也。」⑫「毀，」原作「跋，」依集解改。⑬「此句通作「士君子之所不能為，」今依王說改，乃總冒下文之詞，謂士君子之所能為及所不能為者如是。」⑭「可貴，」謂道德也。⑮「見詩大雅抑之篇，」溫溫，「寬柔貌。」恭人，「恭敬之人也。」⑯「進，」讀為「峻，」晉近通用，高也。⑰「逢，」大也。⑱「儼然，」矜莊之貌。「壯然，」不可犯之貌。「祺然，」安泰不憂懼之貌。「祺，」吉祥也。「蔚然，」寬舒之貌。「蔚，」嘗為「肆。」「恢恢，」廣廣，「皆寬大容衆之貌。「昭昭，」明顯之貌。「蕩蕩，」坦夷之貌。⑳「儉然，」自卑謙之貌。「慘然，」好貌。「慘，」(豈倚反)為「侈」之假。「輔然，」相親附之貌。「端然，」不傾倚之貌。「訾然，」柔弱之貌。「訾」同「孳。」「洞然，」恭敬之貌。「綴綴然，」不乖離之貌。「矜矜然，」不敢正視之貌。㉑「言學者為鬼行之形狀也。」㉒「禁，」讀為「紗，」帶也。言其纓大如帶而緩也。㉓「簡連，」傲慢不前之貌。㉔「填填然，」滿足之貌。「狄狄然，」疏散之貌。



○ 弄子二字

貌一狀一詞一態一操也。一莫莫然一昏大之貌。一眈眈然一白得之貌。一瞋一昏視一瞋
 然一有顧盼之貌。一盡盡然一極盡盛物之貌。一盱眙然一張目疾視之貌。一瞞瞞然一固目
 之貌。一瞋瞋然一視不審之貌。⑤「疾疾然」一增疾之貌。「皆皆然」一毀皆之貌。⑥「億億」一離
 離一均謂不耐勞苦，懶散疏脫之貌。⑦「儒儒」一儒一儒。⑧「偷偷」謂苟避事之然苦也。「罔」謂罔
 旨不畏人之言也。⑨「謔」為「談」之重文，晉胡禮切。「詢」通「話」，「謔詢」一詈辱也。⑩「第
 佗」一殆為低佻不整之義。⑪「神神」當為一沖澹，一謂其言淡薄也。⑫「嗛然」言緘默也，嗛一
 口有所銜也。⑬言雖逸而不懈惰，雖勞而不虜慢也。⑭言以本原為宗。

諸示 十二子包括道，墨，法，名，儒五家。所謂「三姦」一姦事一者指墨，姦心一者指法，姦說一
 其於儒家，則尊仲尼子弓而非子思孟子，殆可與墨家之「以亘子為聖人」而「倍譎不同相
 者視同一例。然篇中要旨，則在說明「士君子」與「學者」之區別。又以其主「禮」故區

顯學

韓非子

世之顯學，儒墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也。自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。故孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，取舍相反不同，而皆自謂真孔墨；孔墨不可復生，將誰使定後世之學乎？孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂真堯舜；堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲，而不能定儒墨之真；今乃欲審堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎？無參驗而必之者，愚也；弗能必而據之者，誣也。故明據先王，必定堯舜者，非愚則誣也。愚誣之學，雜反之行，明主弗受也。

墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服喪三日，世主以爲儉而禮；儒

幸破家而葬，服喪三年，大毀扶杖。世主以爲孝而禮之。夫是墨子之儉，將非孔子之侈也；是孔子之孝，將非墨子之戾也。今孝戾侈儉俱在儒墨，而上兼禮之。漆雕之議不色撓，不日逃，行曲則違於臧獲，行直則怒於諸侯；世主以爲廉而禮之。宋榮子之議，設不鬪爭，取不隨仇，不羞囹圄，見侮不辱；世主以爲寬而禮之。夫是漆雕之廉，將非宋榮之慝也；是宋榮之寬，將非漆雕之暴也。今寬廉恕暴俱在二子，人主兼而禮之。

自愚誣之學，雜反之辭爭，而人主俱聽之，故海內之士，言無定術，行無常議。夫冰炭不同器而久，寒暑不兼時而至，雜反之學不兩立而治；今冀聽雜學，謬行同異之辭，安得無亂乎！聽行如此，其於治人，不必然矣。

今世之學士語治者，多曰：「與貧窮地，以實無資。」今夫與人相若也，無豐年旁入之利，而獨以完給者，非力則儉也；與人相若也，無饑饉疾病禍罪之殃，獨以貧窮者，非侈則情也。侈而情者貧，而力而儉者富。今上徵斂於富人，以布施於貧家，是

奪儉而與侈惰也；而欲索民之疾作而節用，不可得也。

今有人於此，義不入危城，不處軍旅，不以天下大利易其脛一毛；世主必從而禮之，賞其智而高其行，以爲輕物重生之士也。夫上所以陳良田大宅，設爵祿，所以易民死命也；今上尊貴輕物重生之士，而索民之出死而重殉上事，不可得也。藏書策，習談論，聚徒役，服文學而議說，世主必從而禮之，曰：「敬賢士，先王之道也。」夫吏之所稅，耕者也，而上之所養，學士也；耕者則重稅，學士則多賞，而索民之疾作而少言談，不可得也。立節參⑤名，執操不侵，世怨言過於耳，必隨之以劍；世主必從而禮之，以爲自好之士。夫斬首之勞不賞，而家鬪之勇尊顯，而索民之疾戰距敵而無私鬪，不可得也。國平則養儒俠，難至則用介士；所養者非所用，所用者非所養，此所以亂也。且夫人主於聽學也，若是其言，宣布之官而用其身；若非其言，宜去其身而息其端。今以爲是也，而弗布於官，以爲非也，而不息其端，是而不用，非而不息，亂亡之道也。

澹臺子羽，君子之容也。仲尼幾而取之，與處久而行不稱其貌。宰予之辯，雖而文也。仲尼幾而取之，與處而智不充其辯。故孔子曰：「以容取人乎？失之子羽；以言取人乎？失之宰予。」故以仲尼之智，而有失實之聲。今之新辯濫乎宰予，而世主之聽眩乎仲尼，爲悅其言，因任其身，則馬得無失乎？是以魏任孟卯之辯，而有莘下之患；趙任馬服之辯，而有長平之禍。此二者，任辯之失也。夫視鍛錫而察青黃，區冶不能以必劍；水擊鵠雁，陸斷駒馬，則臧獲不疑鈍利，發齒吻，形容。伯樂不能以必馬，授車就駕，而觀其末塗，則臧獲不疑騫良。觀容服，聽辭言，則仲尼不能必士；試之官職，課其功伐，則庸人不疑於愚智。故主明之吏，宰相必起於州部，猛將必發於卒伍。夫有功者必賞，則爵祿厚而愈勸；遷官襲級，則官職大而愈治。夫爵祿大而官職治，王之道也。

磐石千里，不可謂富；象人百萬，不可謂強。人非不大，數非不衆也，而不可謂富強者，磐石不生粟，象人不可使距敵也。今商官技藝之士，亦不墾而食，是地不墾，

與磐石一貫也；儒俠毋軍勞而顯榮者，則民不使，與象人同事也。夫知禍，磐石象人，而不知禍，官商儒俠爲不墾之地，不使之民，不知事類者也。

夫敵國之君王雖說吾義，吾弗入貢而臣，關內之侯雖非吾行，吾必使執禽而朝，是故力少則人朝，力寡則朝於人，故明君務力，夫嚴家無悍虜，而慈母有敗子，吾以此知威勢之可以禁暴，而德厚之不足以禁亂也。

夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不什數；用人不得爲非，一國可使齊。爲治者用衆而舍寡，故不務德而務法。夫必恃自直之箭，百世無矢；恃自圓之木，千世無輪矣。自直之箭，自圓之木，百世無有一，然而世皆乘車射禽者何也？欒栝之道用也。雖不恃欒栝，而有自直之箭，自圓之木，良工勿貴也。何則？乘者非一人，射者非一發也。不恃賞罪，而恃自善之民，明主弗貴也。何則？國法不可失，而所治非一人也。故有術之君，不隨適然之善，而行必然之道。

今或謂人曰：「使子必智而壽。」則世必以爲狂。夫智，性也；壽，命也；性命者，非所學於人也，而以人之所不能爲說人，此世之所以謂之狂也。以仁義教人，是以智與壽說人也，有度之主弗受也。夫善毛鷹西施之美，無益吾面；用脂澤粉黛，則倍其初。言先王之仁義無益於治，明吾法度，必吾賞罰者，亦國之脂澤粉黛也。故明主急其助，而緩其頌，故不道仁義。

今巫祝之祝人曰：「使若千秋萬歲！」千秋萬歲之聲聒耳，而一日之壽，無徵於人，此人所以簡巫祝也。今世儒者之說人主，不言今之所以爲治，而語已治之功；不審官法之事，不察姦邪之情，而皆道上古之傳譽，先王之成功。儒者飾辭曰：「聽吾言則可以霸王。」此說者之巫祝，有度之主不受也。故明主舉實事，去無用，不道仁義，故不聽學者之言。

今不知治者，必曰：「得民之心。」欲得民之心而可以爲治，則是伊尹管仲無所用也，將聽民而已矣！民智之不可用，猶嬰兒之心也。夫嬰兒不剔首則腹痛，不

剝瘠則寢益。⑤剔首鬪瘠，必一人抱之，慈母治之，猶啼呼不止；嬰兒不知犯其所小苦，致其所大利也。今上急耕田墾草以厚民產也，而以上爲酷；修刑重罰以爲禁邪也，而以上爲嚴；徵賦錢粟以實倉庫，且以救饑饉修軍旅也，而以上爲貪；并力疾鬪所以禽虜也，而以上爲暴。此四者，所以治安也，而民不知悅也。夫求聖通之君子者，爲民智之不足師用。昔禹決江濬河，而民聚瓦石；⑥子產開畝樹桑，鄭人謗訾；禹利天下，子產存鄭，皆以受謗，夫民智之不足用，亦明矣。故舉士而求賢智，爲政而期適民，皆亂之端，未可與爲治也。

作者 已見第二册第十課。

注釋 ①漢書藝文志有子思子二十三篇。注：「名伋，孔子孫，爲魯繆公師。」②藝文志有漆雕

子十三篇。註：「孔子弟子漆雕啓後。」③玉海引韓子，「孫」上有「公」字。藝文志有公孫尼子二

十八篇。註：「七十子之弟子。」一說：孫卿也。④樂正氏，曾子弟子，名子春。見禮記檀弓下「樂正子春

之母死」下註。⑤卽相里勤。見天下篇。⑥相夫氏，或作伯夫氏。廣韻二十陌「伯」字下註：「韓子

有古夫氏、晏家流、參、子路、明、聖賢、著錄、八儒論、一夫、子、殺、後、於、天、下、蓋、中、國、也、古、氏、之、節、爲、綱、紀、之、儒、以、環、堵、之、室、筆、門、上、資、或、牖、繩、樞、併、日、而、食、以、道、自、居、者、有、道、之、節、子、思、氏、之、所、行、也、衣、冠、中、動、作、順、大、讓、如、履、小、讓、如、傷、者、子、張、氏、之、所、行、也、顏、氏、傳、詩、爲、道、爲、諷、諫、之、儒、孟、氏、傳、書、爲、道、爲、疎、適、致、遠、之、儒、漆、雕、氏、傳、論、爲、道、爲、恭、儉、莊、敬、之、儒、仲、梁、良、氏、傳、樂、爲、道、以、和、陰、陽、爲、移、風、易、俗、之、儒、樂、正、氏、傳、春、秋、爲、道、爲、昭、辭、比、事、之、儒、公、孫、氏、傳、易、爲、道、爲、深、淨、精、微、之、儒、參、看、孟、子、公、孫、其、上、一、北、宮、勝、之、養、勇、也、不、病、摸、不、目、逃、一、註、一、人、刺、其、肌、膚、不、爲、撓、卻、刺、其、目、日、不、轉、睛、逃、避、之、一、又、一、自、反、而、不、縮、雖、褐、寬、博、吾、不、懼、焉、自、反、而、縮、雖、千、萬、人、吾、往、矣、一、參、看、莊、子、天、下、篇、又、荀、子、正、論、一、子、宋、子、曰、明、見、悔、之、不、辱、使、人、不、關、一、參、一、亦、立、也、參、言、有、所、操、守、而、不、爲、人、所、侵、參、看、孔、子、家、語、子、路、初、見、一、澹、臺、子、羽、有、君、子、之、容、而、行、不、勝、其、貌、宰、我、有、文、雅、之、辭、而、智、不、充、其、辯、孔、子、曰、一、里、語、云、一、相、馬、以、與、相、十、以、居、一、不、可、廢、矣、以、容、取、人、則、失、之、子、羽、以、言、取、人、則、失、之、宰、子、一、參、孟、卯、國、策、史、記、並、作、芒、卯、魏、昭、王、時、爲、將、稱、一、以、詐、重、一、史、記、魏、世、家、一、安、釐、王、四、年、一、奏、敗、魏、於、華、一、卽、華、陽、一、走、芒、卯、闔、大、梁、一、國、策、魏、策、一、馬、服、趙、將、趙、奢、子、括、也、趙、孝、成、王、六、年、廉、頗、將、軍、軍、長、平、

七年，廉頗免而趙括代。秦將圍趙括，趙括以軍降，卒四十餘萬皆坑之。（史記趙世家） ⑤區治，一作歐

冶，古善鑄劍者。冶劍必鍛以錫，青黃，燒劍色也。謂僅察劍之材料與其燒色，不能決劍之利鈍。 ⑥「發

齒吻」，謂開馬口而相其齒。「形容」上脫「相」字。 ⑦「象人」，即備。孟子梁惠王上：「始作俑者，

其無後乎！謂其象人而用之也。」 ⑧「顯」字本在「而」上，依王先謙說移下。 ⑨「禍」字本在

「知」上，依顧廣圻說移下。 ⑩「虜」，「奴僕也。」 ⑪用人不得為非之法，而舍恃人之為吾善之論。

⑫揉曲曰「槩」，正方曰「栝」。 ⑬「助」，一本作「功」。 ⑭「仁義」，下本有「者」字，依顧廣

圻說刪。 ⑮「剔首」，剃髮也。小兒宜冷頭，不剃髮則鬱熱聚於頭，心腹冷痛矣。 ⑯「副」，割治也。「瘞」，

癰也。 ⑰此以下原本缺，依顧廣圻識誤據道藏本增。 ⑱聚瓦石以擊禹也。

暗示 已有所主張，而對於八儒三墨一概非之，與荀子之非十二子同一態度。對於各派並無說

明比較，批評精神不如天下篇。

作文練習三

任作下列一題：

(一) 論政府應切實施行強迫教育

(二) 學術的統制與自由

(三) 論評判學術的標準

第七週

一一一 孔子世家

史記

孔子生魯昌平鄉陬邑。其先宋人也，曰孔防叔。防叔生伯夏，伯夏生叔梁紇。紇與顏氏女野合而生孔子。禱於尼丘，得孔子，魯襄公二十二年而孔子生。生而首上圩頂，故因名曰丘云，字仲尼，姓孔氏。

丘生而叔梁紇死，葬於防山。防山在魯東。由是孔子疑其父墓處，母諱之也。孔子爲兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容。

孔子母死，乃殯五父之衢，蓋其慎也。① 郈人輓父之母誨孔子父墓，然後往，合葬於防焉。

孔子娶姪，② 季氏饗士，孔子與往。陽虎絀曰：「季氏饗士，非敢饗子也。」孔子由是退。

孔子年十七，魯大夫孟釐子病不能相禮，且死，③ 誠其嗣懿子曰：「孔丘聖人之後，滅於宋。④ 其祖弗父何始有宋而嗣，讓厲公。⑤ 及正考父佐戴武宣公，⑥ 三命茲益恭，故鼎⑦ 銘云：『一命而僂，再命而偃，三命而俯；循牆而走，亦莫敢余侮。饁於是，粥於是，以餬余口。』其恭如是。吾聞聖人之後，雖不當世，必有達者。今孔丘年少好禮，其達者歟？吾卽沒，若必師之。」及釐子卒，懿子與魯人南宮敬叔往學禮焉。是歲季武子卒，平子代立。

孔子貧且賤。及長，嘗爲委吏，⑧ 料量平；嘗爲司職吏，而畜蕃息。由是爲司空。已而去魯，斥乎齊，逐乎宋衛，困於陳蔡之間，於是反魯。

孔子長九尺有六寸，人皆謂之長人而異之。

魯復善待，由是反魯。魯南宮敬叔言魯君曰：「請與孔子適周。」魯君與之一乘車，兩馬，一豎子，俱適周，問禮。蓋見老子云：辭去，而老子送之曰：「吾聞富貴者送人以財，仁人者送人以言，吾不能富貴，竊仁人之號，送子以言曰：聰明深察而近於死者，好議人者也；博辯廣大危其身者，發人之惡者也。爲人子者，毋以有己，爲人臣者，毋以有己。」

孔子自周反於魯，弟子稍益進焉。是時也，晉平公淫，六卿擅權，東伐諸侯；楚靈王兵彊，陵轢中國；齊大而近於魯，魯小弱，附於楚，則晉怒；附於晉，則楚來伐；不備於齊，齊師侵魯。

魯昭公之二十年，而孔子蓋年三十矣。齊景公與晏嬰來適魯，景公問孔子曰：「昔秦穆公國小處辟，其霸，何也？」對曰：「秦國雖小，其志大；處雖辟，行中正；身舉五刑，爵之大夫，起纍繼之中，與語三日，授之以政。以此取之，雖王可也；其霸，小矣。」

景公說。

孔子年三十五，而季平子與郈昭伯以鬪雞故，得罪魯昭公。昭公率師擊平子，平子與孟氏、叔孫氏三家共攻昭公。昭公師敗，奔於齊。齊處昭公乾侯。其後頃之，魯亂。孔子適齊，爲高昭子家臣，欲以通于景公。

與齊太師語樂，聞韶音，學之三月，不知肉味。齊人稱之。

景公問政孔子。孔子曰：「君君，臣臣，父父，子子。」景公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾豈得而食諸？」他日，又復問政於孔子。孔子曰：「政在節財。」景公說，將欲以尼谿田封孔子。晏嬰進曰：「夫儒者滑稽，而不可軌法；倨傲自順，不可以爲下；崇喪遂哀，破產厚葬，不可以爲俗；游說乞貸，不可以爲國。自大賢之息，周室旣衰，禮樂缺有間。今孔子盛容飾，繁登降之禮，趨詳之節，累世不能殫其學，當年不能究其禮。君欲用之以移齊俗，非所以先細民也。」後景公敬見孔子，不問其禮。異日，景公止孔子曰：「奉子以季氏，吾不能以季孟之間待之。」^⑤齊大

夫欲害孔子，孔子聞之。景公曰：「吾老矣，弗能用也。」孔子遂行，反乎魯。

孔子年四十二，魯昭公卒於乾侯，定公立。定公立五年，夏，季平子卒，桓子嗣立。季桓子穿井，得土缶，中若羊，問仲尼云：「得狗。」仲尼曰：「以丘所聞，羊也。丘聞之，木石之怪，夔，罔闕；水之怪，龍，罔象；土之怪，墳，羊。」

吳伐越，墮會稽，得骨節，專車。吳使使問仲尼：「骨何者最大？」仲尼曰：「禹致羣神於會稽山，防風氏後至，禹殺而戮之，其節專車，此爲大矣。」吳客曰：「誰爲神？」仲尼曰：「山川之神，足以綱紀天下，其守爲神，社稷爲公侯。皆屬於王者。」客曰：「防風何守？」仲尼曰：「汪罔氏之君，守封禺之山，爲釐姓。在虞夏商爲汪罔，於周爲長翟。今謂之大人。」客曰：「人長幾何？」仲尼曰：「儻僂氏三尺，短之至也。長者不過十之，數之極也。」於是吳客曰：「善哉聖人！」

桓子嬖臣曰仲梁懷，與陽虎有隙，陽虎欲逐懷，公山不狃止之。其秋，懷益驕，陽虎執懷。桓子怒，陽虎因囚桓子，與盟而醢之。陽虎由此益輕季氏。季氏亦僭於公。

室，陪臣執國政。是以魯自大夫以下皆僭，離於正道。故孔子不仕，退而修詩書禮樂，弟子彌衆，至自遠方，莫不受業焉。

定公八年，公山不狃不得意於季氏，因陽虎爲亂，欲廢三桓之適，更立其庶孽。陽虎素所善者，遂執季桓子，桓子詐之，得脫。定公九年，陽虎不勝，奔于齊。是時，孔子年五十一，公山不狃以費畔季氏，使人召孔子。孔子循道彌久，溫溫無所試，莫能已用，曰：「蓋聞文武起豐鎬而王，今費雖小，儻庶幾乎！」欲往，子路不說，止孔子。孔子曰：「夫召我者，豈徒哉？如用我，其爲東周乎！」然亦卒不行。

其後，定公以孔子爲中都宰，一年，四方皆則之。由中都宰爲司空，由司空爲大司寇。

定公十年，春，及齊平。夏，齊大夫犁鉏言於景公曰：「魯用孔丘，其勢危齊。」乃使使告魯，爲好會，會於夾谷。魯定公且以乘車好往。孔子攝相事，曰：「臣聞有文事者，必有武備；有武事者，必有文備。古者諸侯出疆，必具官以從，請具左右司馬。」定

公曰：「諾。」具左右司馬，會齊侯夾谷，爲壇位，土階三等，以會遇之禮相見，揖讓而登，獻酬之禮畢，齊有司趨而進曰：「請奏四方之樂。」景公曰：「諾。」於是旄、旌、羽、被、^⑤矛、戟、劍、撥、^⑥鼓噪而至。孔子趨而進，歷階而登，不盡一等，舉袂而言曰：「吾兩君爲好會，夷狄之樂，何爲於此？請命有司。」有司卻之，不去，則左右視晏子與景公。景公心忤，蹙而去之。有頃，齊有司趨而進曰：「請奏宮中之樂。」景公曰：「諾。」優倡侏儒，爲戲而前。孔子趨而進，歷階而登，不盡一等，曰：「匹夫而燮惑諸侯者，罪當誅。請命有司。」有司加法焉，手足異處。景公懼而動，知義不若，歸而大恐，告其羣臣，曰：「魯以君子之道輔其君，而子獨以夷狄之道教寡人，使得罪於魯君，爲之奈何？」有司進對曰：「君子有過，則謝以質；小人有過，則謝以文；君若悼之，則謝以質。」於是齊侯乃歸所侵魯之鄆、汶陽、龜陰之田，以謝過。

定公十三年夏，孔子言於定公曰：「臣無藏甲，大夫毋百雉之城，使仲由爲季氏宰，將墮三都。」於是叔孫氏先墮郕，季氏將墮費，公山不狃、叔孫輒率費人襲魯。

公與三子入于季氏之宮，登武子之臺。費人攻之，弗克，矢及公側。孔子命申句須、樂頤下伐之。費人北，國人追之，敗諸姑蔑。二子奔齊，遂墮費。將墮成，公斂處父謂孟孫曰：「墮成，齊人必至于北門。且成，孟氏之保鄆，無成，是無孟氏也。我將弗墮。」十二月，公圍成，弗克。

定公十四年，孔子年五十六，由大司寇攝行相事，有喜色。門人曰：「聞君子禍至不懼，福至不喜。」孔子曰：「有是言也，不曰『樂其以貴下人』乎？」於是誅魯大夫亂政者少正卯。與聞國政三月，粥羔豚者弗飾賈；男女行者別於塗；塗不拾遺；四方之客至乎邑者，不求有司，皆予之以歸。○齊人聞而懼曰：「孔子爲政，必霸；霸則吾地近焉，我之爲先并矣。盍致地焉？」犁鉏曰：「請先嘗沮之；沮之而不可，則致地，庸遲乎？」於是選齊國中女子好者八十人，皆衣文衣而舞康樂。○文馬三十駟，遺魯君。陳女樂文馬於魯城南高門外。季桓子微服往觀，再三將受，乃語魯君爲周道游，往觀終日，怠於政事。子路曰：「夫子可以行矣！」孔子曰：「魯今且郊，如致騮

乎大夫，則吾猶可以止。」桓子卒受齊女樂，三日不聽政，郊又不致膳，組於大夫。孔子遂行。宿乎屯，而師已送，曰：「夫子則非罪！」孔子曰：「吾歌，可夫？」歌曰：「彼婦之口，可以出走。彼婦之謁，可以死敗。蓋優哉游哉，維以卒歲！」師已反。桓子曰：「孔子亦何言？」師已以實告。桓子喟然歎曰：「夫子罪我，以羣婢故也夫！」

孔子遂適衛，主於子路妻兄顏濁鄒家。衛靈公問孔子：「唐魯得祿幾何？」對曰：「奉粟六萬。」衛人亦致粟六萬。居頃之，或譖孔子於衛靈公，靈公使公孫余假一出，一入。孔子恐獲罪焉，居十月，去衛。

將適陳，過匡。顏高爲僕，以其策指之，曰：「昔吾入此，由彼缺也。」匡人聞之，以爲魯之陽虎。陽虎嘗暴匡人，匡人於是遂止孔子。孔子狀類陽虎，拘焉五日。顏淵後，子曰：「吾以汝爲死矣！」顏淵曰：「子在，回何敢死？」匡人拘孔子益急，弟子懼。孔子曰：「文王既沒，文不在茲乎！天之將喪斯文也，後死者不得與于斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何！」孔子使從者爲甯武子臣於衛，然後得去。

去，卽過蒲。月餘，反乎衛。主蘧伯玉家。靈公夫人有南子者，使人謂孔子曰：「四方之君子不辱，欲與寡君爲兄弟者，必見寡小君。寡小君願見。」孔子辭謝，不得已而見之。夫人在絺帷中，孔子入門，北面稽首。夫人自帷中再拜，環佩玉聲璆然。孔子曰：「吾鄉爲弗見，見之，禮答焉。」子路不說。孔子矢之曰：「予所不者，天厭之！天厭之！」居衛月餘，靈公與夫人同車，宦者雍渠參乘，出使孔子爲次乘，招搖市過之。孔子曰：「吾未見好德如好色者也！」於是醜之，去衛過曹。

是歲，魯定公卒。

孔子去曹，適宋，與弟子習禮大樹下。宋司馬桓魋欲殺孔子，拔其樹。孔子去。弟子曰：「可以速矣！」孔子曰：「天生德於予，桓魋其如予何！」

孔子適鄭，與弟子相失，孔子獨立郭東門。鄭人或謂子貢曰：「東門有人，其類似堯，其項類皋陶，其肩類子產，然自要以下不及禹三寸，纒纒然若喪家之狗。」子貢以實告孔子。孔子欣然笑曰：「形狀末也，而謂似喪家之狗，然哉！然哉！」孔子遂

至陳，主於司城貞子家。歲餘，吳王夫差伐陳，取三邑而去。趙鞅伐朝歌，楚圍蔡，蔡遷于吳。吳敗，越王句踐會稽，有隼集于陳，廷而死，楛矢貫之，石弩，矢長尺有咫。陳，潘公使使問仲尼。仲尼曰：「隼來遠矣，此肅慎之矢也。晉武王克商，迺道九夷，百蠻，使各以其方賄來貢，使無忘職業，於是肅慎貢楛矢石弩，長尺有咫。先王欲昭其令德，以肅慎矢分大姬，配虞胡公而封諸陳，分同姓以珍玉，展親，分異姓以遠方職，使無忘服。」故分陳以肅慎矢。」試求之故府，果得之。

孔子居陳三歲，會晉楚爭疆，更伐陳，及吳侵陳，陳常被寇。孔子曰：「歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，進取不忘其初。」於是孔子去陳。

過蒲，會公叔氏以蒲畔，蒲人止孔子。弟子有公良孺者，以私車五乘從孔子。其爲人長，賢，有勇力，謂曰：「吾昔從夫子，遇難於匡，今又遇難於此，命也已！吾與夫子再罹難，寧鬪而死。」鬪甚疾。蒲人懼，謂孔子曰：「苟毋適衛，吾出子。」與之盟，出孔子東門。孔子遂適衛。子貢曰：「盟可負邪？」孔子曰：「要盟也，神不聽。」衛靈公聞

孔子來喜，郊迎，問曰：「蒲可伐乎？」對曰：「可。」靈公曰：「吾大夫以爲不可。今蒲，衛之所以待晉楚也，以衛伐之，無乃不可乎？」孔子曰：「其男子有死之志，婦人有保西河之志。吾所伐者，不過四五人。」靈公曰：「善。」然不伐蒲。

靈公老，怠於政，不用孔子。孔子喟然歎曰：「苟有用我者，暮月而已，三年有成。」孔子行。

佛肸爲中牟宰，趙簡子攻范中行，伐中牟。佛肸畔，使人召孔子。孔子欲往。子路曰：「由聞諸夫子，其身親爲不善者，君子不入也。今佛肸以中牟畔，子欲往，如之何？」孔子曰：「有是言也。不曰堅乎，磨而不磷？不曰白乎，涅而不淄？我豈匏瓜也哉，焉能繫而不食！」

孔子擊磬，有荷蕢而過門者，曰：「有心哉，擊磬乎！硤硤乎，莫己知也夫而已矣！」孔子學鼓琴，師襄子，十日不進。師襄子曰：「可以益矣。」孔子曰：「丘已習其曲矣，未得其數也。」有間，曰：「已習其數，可以益矣。」孔子曰：「丘未得其志也。」

有間曰：「已習其志，可以益也。」孔子曰：「丘未得其爲人也。」有間，若有所穆然深思焉，有所怡然高望而遠志焉。曰：「丘得其爲人，黯然而黑，幾然而長，眼如望羊，心如王四國。非文王，其誰能爲此也！」師襄子辟席再拜曰：「師蓋云文王操也。」

孔子旣不得用於衛，將西見趙簡子。至於河，而聞竇鳴犢舜華之死也。臨河而歎曰：「美哉水洋洋乎！丘之不濟此，命也夫！」子貢趨而進曰：「敢問何謂也？」孔子曰：「竇鳴犢舜華，晉國之賢大夫也。趙簡子未得志之時，須此兩人而後從政。及其已得志，殺之乃從政。丘聞之也。」刳胎殺夭，則麒麟不至郊；竭澤涸漁，則蛟龍不合陰陽；覆巢毀卵，則鳳凰不翔。何則？君子諱傷其類也。夫鳥獸之於不義也，尙知辟之，而況乎丘哉！乃還，息乎陬鄉，作爲陬操以哀之。而反乎衛，主蘧伯玉家。

他日，靈公問兵陳，孔子曰：「俎豆之事，則嘗聞之。軍旅之事，未之學也。」明日，與孔子語，見蜚雁，仰視之，色不在孔子。孔子遂行，復如陳。

夏，衛靈公卒，立孫輒，是爲衛出公。六月，趙鞅內太子蒯聩於戚，陽虎使太子統，

八人衰絰，僞自衛迎者，哭而入，遂居焉。冬，蔡遷於州來。是歲，魯哀公三年，而孔子年六十矣。

齊助衛圍戚，以衛太子蒯聩在故也。

夏，魯桓齋廟燔，南宮敬叔救火。孔子在陳，聞之，曰：「災必於桓齋廟乎！」已而果然。

秋，季桓子病，輦而見魯城，喟然歎曰：「昔此國幾興矣，以吾獲罪於孔子，故不與也。」顧謂其嗣康子曰：「我卽死，若必相魯，相魯必召仲尼。」後數日，桓子卒，康子代立，已葬，欲召仲尼。公之魚曰：「昔吾先君用之不終，終爲諸侯笑。今又用之，不能終，是再爲諸侯笑。」康子曰：「則誰召而可？」曰：「必召冉求。」於是使使召冉求。冉求將行，孔子曰：「魯人召求，非小用之，將太用之也。」是日，孔子曰：「歸乎！歸乎！吾黨之小子狂簡，斐然成章，吾不知所以裁之。」子貢知孔子思歸，遂冉求，因誡曰：「卽用以孔子爲招云。」

冉求既去。明年，孔子自陳遷於蔡。蔡昭公將如吳，吳召之也。前昭公欺其臣，遷州來，後將往，大夫懼復遷，公孫翩射殺昭公。楚侵蔡，秋，齊景公卒。

明年，孔子自蔡如葉。葉公問政，孔子曰：「政在來遠附邇。」他日，葉公問孔子於子路，子路不對。孔子聞之，曰：「由，爾何不對曰：『其爲人也，學道不倦，誨人不厭，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。』」云爾？」

去葉！反於蔡。長沮桀溺耦而耕，孔子以爲隱者，使子路問津焉。長沮曰：「彼執輿者爲誰？」子路曰：「爲孔丘。」曰：「是魯孔丘與？」曰：「然。」曰：「是知津矣。」桀溺謂子路曰：「子爲誰？」曰：「爲仲由。」曰：「子，孔丘之徒與？」曰：「然。」桀溺曰：「悠悠者天下皆是也，而誰以易之？且與其從辟人之士，豈若從辟世之士哉！」
⑤ 耨而不輟。子路以告孔子。孔子憮然曰：「鳥獸不可與同羣，天下有道，丘不與易也。」

他日，子路行，過荷蓀丈人，曰：「子見夫子乎？」丈人曰：「四體不勤，五穀不分，

孰爲夫子？植其杖而芸。子路以告。孔子曰：「隱者也。」復往，則亡。

孔子遷於蔡三歲，吳伐陳，楚救陳，軍于城父。聞孔子在陳蔡之間，楚使人聘孔子。孔子將往拜禮，陳蔡大夫謀曰：「孔子賢者，所刺譏皆中諸侯之疾。今者久留陳蔡之間，諸大夫所設行，皆非仲尼之意。今楚，大國也，來聘孔子，孔子用於楚，則陳蔡用事大夫危矣。」於是乃相與發徒役圍孔子於野，不得行。絕糧，從者病，莫能興。孔子講誦弦歌不衰。子路慍見曰：「君子亦有窮乎？」孔子曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」子貢色作。孔子曰：「賜，爾以予爲多學而識之者與？」曰：「然，非與？」孔子曰：「非也，予一以貫之。」孔子知弟子有慍心，乃召子路而問曰：「詩云：『匪兕匪虎，率彼曠野。』」^①吾道非邪？吾何爲於此？」子路曰：「意者吾未仁邪？人之不我信也。意者吾未知邪？人之不我行也。」孔子曰：「有是乎！由，譬使仁者而必信，安有伯夷叔齊？使知者而必行，安有王子比干？」子路出，子貢入見。孔子曰：「賜，詩云：『匪兕匪虎，率彼曠野。』吾道非邪？吾何爲於此？」子貢曰：「夫子之道至大也，故天下

莫能容夫子。夫子蓋少貶焉？孔子曰：「賜，良農能稼，而不能爲穡；良工能巧，而不能爲順；君子能脩其道，綱而紀之，統而理之，而不能爲容。今爾不脩爾道，而求爲容，賜，爾志不遠矣！」子貢出，顏回入見。孔子曰：「回，詩云：『匪兕匪虎，率彼曠野。』吾道非邪？吾何爲於此？」顏回曰：「夫子之道至大，故天下莫能容。雖然，夫子推而行之，不容何病？不容，然後見君子。夫道之不脩也，是吾醜也。夫道既已大脩而不用，是有國者之醜也。不容何病？不容，然後見君子。」孔子欣然而笑曰：「有是哉，顏氏之子！使爾多財，吾爲爾宰。」於是使子貢至楚。楚昭王興師迎孔子，然後得免。

昭王將以書社地七百里封孔子。楚令尹子西曰：「王之使使諸侯，有如子貢者乎？」曰：「無有。」「王之輔相，有如顏回者乎？」曰：「無有。」「王之將率，有如子路者乎？」曰：「無有。」「王之官尹，有如宰予者乎？」曰：「無有。」「且楚之祖封於周，號爲子男五十里，今孔丘述三王之法，明周召之業，王若用之，則楚安得世世堂堂方數千里乎？夫文王在豐，武王在鎬，百里之君，率王天下。今孔丘得據土壤，

賢弟子爲佐，非楚之福也。」昭王乃止。

其秋，楚昭王卒于城父。

楚狂接輿歌而過孔子，曰：「鳳兮！鳳兮！何德之衰！往者不可諫兮，來者猶可追也！已而已而！今之從政者殆而！」孔子下，欲與之言，趨而去，弗得與之言。

於是孔子自楚反乎衛。是歲也，孔子年六十三，而魯哀公六年也。

其明年，吳與魯會於澠，徵百牢。大宰嚭召季康子，康子使子貢往，然後得已。

孔子曰：「魯衛之政，兄弟也。」是時衛君輒父不得立，在外，諸侯數以爲讓，而

孔子弟子多仕於衛。衛君欲得孔子爲政。子路曰：「衛君待子而爲政，子將奚先？」

孔子曰：「必也正名乎！」子路曰：「有是哉！子之迂也！何其正也？」孔子曰：「野哉

由也！夫名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰

不中；刑罰不中，則民無所措手足矣。夫君子爲之必可名，言之必可行。君子於其言，

無所苟而已矣。」

其明年，冉有爲季氏將師，與齊戰於郎，克之。季康子曰：「子之於軍旅，學之乎？性之乎？」冉有曰：「學之於孔子。」季康子曰：「孔子何如人哉？」對曰：「用之有名，播之百姓，質諸鬼神，而無憾；求之至於此道，雖累千社，夫子不利也。」康子曰：「我欲召之，可乎？」對曰：「欲召之，則毋以小人固之則可矣。」

而衛孔文子將攻大叔，問策於仲尼。仲尼辭不知，退而命載而行，曰：「烏能擇木，木豈能擇鳥乎？」文子固止。會季康子、遂公、華公、賓公、林，以幣迎孔子。孔子歸魯。孔子之去魯，凡十四歲，而反乎魯。魯哀公問政，對曰：「政在選臣。」季康子問政，曰：「舉直錯諸枉，則枉者直。」康子患盜，孔子曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」然魯終不能用孔子，孔子亦不求仕。

孔子之時，周室微而禮樂廢，詩書缺，追迹三代之禮，曰：「夏禮，吾能言之；杞不足徵也；殷禮，吾能言之；宋不足徵也。足，則吾能徵之矣。」觀殷夏所損益，曰：「後雖百世，可知也。以一文一質。周監二代，郁郁乎文哉！吾從周。」序書傳，上紀唐虞之際，

下至秦繆，編次其事。故書得禮記自孔氏。

孔子語魯大師，「樂其可知也。始作，翕如；縱之，純如；皦如；繹如也。以成。吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。」

古者詩三千餘篇，及至孔子，去其重，取可施於禮義。上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厲之缺，始於衽席。故曰：關雎之亂，以爲風始；鹿鳴爲小雅始；文王爲大雅始；清廟爲頌始。三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合韶武雅頌之音。禮樂自此可得而述，以備王道，成六藝。

孔子晚而喜易，序彖，繫象，說卦，文言。讀易，書編三絕，曰：「假我數年，若是，我於易則彬彬矣。」

孔子以詩書禮樂教弟子，蓋三千焉。身通六藝者，七十有二人。如顏濁鄒之徒，願受業者甚衆。

孔子以四教：文、行、忠、信。絕四：毋意、毋必、毋固、毋我。所慎：齊、戰、疾。子罕言利與命。

與仁。「不憤，不啓，舉一隅，不以三隅反，則弗復也。」其於鄉黨，恂恂，似不能言者。其於宗廟朝廷，辯辯言，性謹爾。朝，與上大夫言，闔闔如也；與下大夫言，侃侃如也。入公門，鞠躬如也。趨進，翼如也。君若召使僕，色勃如也。君命召，不俟駕，行矣。魚餒，肉敗，割不正，不食。席不正，不坐。食於有喪者之側，未嘗飽也。是日哭，則不歌。見齊衰，瞽者，雖童子，必變。「三人行，必得我師。」「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」使人歌，善，則使復之，然後和之。子不語怪力亂神。子貢曰：「夫子之文章，可得聞也。夫子言天道與性命，弗可得聞也已。」顏淵喟然歎曰：「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後！夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮，欲罷不能，既竭我才，如有所立，卓爾，雖欲從之，蔑由也已！」

達巷[○]黨人童子曰：「大哉，孔子！博學而無所成名。」子聞之曰：「我何執？執御乎？執射乎？我執御矣。」[○]宰曰：「子云，不試，故藝。」[○]

魯哀公十四年，春，狩大野，叔孫氏車子鉏商獲獸，以爲不祥，仲尼視之曰：「麟

也！取之曰：「河不出圖，雒不出書，吾已矣夫！」顏淵死，孔子曰：「天喪予！」及西狩見麟，曰：「吾道窮矣！」喟然歎曰：「莫知我夫！」子貢曰：「何爲莫知子？」子曰：「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者，其天乎！」「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊乎！」謂「柳下惠，少連，降志辱身矣。」謂「虞仲，夷逸，隱居放言，行中清，廢中權。」
「我則異於是，無可無不可。」

子曰：「弗乎！弗乎！君子病沒世而名不稱焉。吾道不行矣，吾何以自見於後世哉？」乃因史記作春秋，上至隱公，下迄哀公十四年，十二公。據魯，親周，故殷，運之三代。約其文辭，而指博。故吳楚之君自稱「王」，而春秋貶之曰「子」；「踐土之會，實召周天子，而春秋諱之，曰：「天王狩于河陽。」◎推此類以繩當世貶損之義。後有王者，舉而開之，春秋之義行，則天下亂臣賊子懼焉。孔子在位聽訟，文辭有可與人共者，弗獨有也。至於爲春秋，筆則筆，削則削，子夏之徒不能贊一辭。弟子受春秋，孔子曰：「後世知丘者，以春秋，而罪丘者，亦以春秋。」

明歲，子路死於衛。

孔子病，子貢請見，孔子方負杖逍遙於門，曰：「賜，汝來何其晚也？」孔子因歎歌曰：「泰山壞乎！梁柱摧乎！哲人萎乎！」因以涕下，謂子貢曰：「天下無道久矣，莫能宗子！夏人殯於東階，周人於西階，殷人兩柱間。昨暮，予夢坐奠兩柱之間，予殆殷人也。」後七日卒。孔子年七十三，以魯哀公十六年四月己丑卒。哀公誄之曰：「昊天不弔！不憇遺一老，俾屏余一人以在位，執紼余在疚。嗚呼哀哉！尼父！毋自律。」子貢曰：「君其不沒於魯乎！夫子之言曰：『禮失則昏，名失則愆，失志爲昏，失所爲愆。』生不能用，死而誄之，非禮也。稱『余一人』，非名也。」

孔子葬魯城北泗上。弟子皆服三年。三年心喪畢，相訣而去，則哭，各復盡哀；或復留，惟子貢廬於冢上，凡六年，然後去。弟子及魯人往從冢而家者百有餘室，因命曰孔里。

魯世世相傳，以歲時奉祠孔子冢。而諸儒亦講禮鄉飲大射于孔子冢。孔子冢

大一頃。故所居堂，弟子內，後世因廟藏孔子衣冠琴車書，至於漢二百餘年不絕。

高皇帝過魯，以太牢祠焉。諸侯卿相至，常先謁，然後從政。

孔子生鯉，字伯魚，年五十，先孔子死。伯魚生伋，字子思，年六十二。嘗困於宋。子思作中庸。子思生白，字子上，年四十七。子上生求，字子家，年四十五。子家生箕，字子京，年四十六。子京生穿，字子高，年五十一。子高生子慎，年五十七。嘗爲魏相。子慎生鮒，年五十七，爲陳王涉博士，死於陳下。鮒弟子襄，年五十七，嘗爲魏相。子慎生爲長沙太守，長九尺六寸。子襄生忠，年五十七。忠生武，武生延年，及安國。安國爲今皇帝博士，至臨淮太守，蚤卒。安國生邛。邛生驩。

太史公曰：詩有之，「高山仰止，景行行止。」雖不能至，然心嚮往之。余讀孔氏書，想見其爲人。適魯，觀仲尼廟堂，車服禮器，諸生以時習禮其家。余祇迴留之，不能去云。天下君王，至于賢人，衆矣！當時則榮，沒則已焉。孔子布衣，傳十餘世，學者宗之。自天子王侯，中國言六藝者，折中於夫子，可謂至聖矣！

「好，（音烏）頂」言頂上突也。故孔子頂如反字。反字者，若屋宇之反，中低而四傍高也。

⑤五父衢在山東曲阜縣西南二里。言孔子不知其父墓，乃且殯其母於五父之衢，是其謹慎也。

「躬」音鄒。⑥屢繫經，言未除服。⑦左傳昭七年：「孟僖子病不能相禮，乃講學之，及其將死，召大

夫……」云云，是以不能相禮為病，非疾困之謂也。至二十四年僖子卒。史記文原無「不能相禮」四

字，據左傳增。⑧「聖人」謂商湯。孔子六世祖孔父嘉為宋華督所殺，其子奔魯也。⑨弗父何，孔父

嘉之高祖，宋啓公之長子，厲公之兄也。何嫡嗣當立，以讓厲公也。⑩正考父，弗父何之曾孫。⑪「三

命」上卿也。⑫考父廟之鼎。⑬「委吏」主委積倉庫之吏。⑭魯三卿，季氏為正卿，最貴，孟氏為

下卿，不用事。言待之以二者之間也。⑮「夔」一足獸。「罔閭」同「罔廡」，山精，好學人聲而迷惑

人也。⑯「罔象」食人，一名沐腫。⑰「填羊」雖雄未成者也。⑱骨一節，其長專車。「專」擅也。

⑲言守山川之祀者為神，謂諸侯也。但守社稷，無山川之祀者，直為公侯而已。⑳「醜」音釋。㉑

「椽」音弗，舞者所執。㉒「撥」音伐，謂大楯也。㉓「三鄰」謂三家之邑。㉔家語作「皆如歸」

「康樂」舞曲名。㉕謂以兵杖出入以脅之。㉖「大姬」武王之女也。㉗「展親」重親也。

⑤ 謂使無忘服從於王。 ⑥ 「悠悠」周流之貌。言天下皆無道，空舍此適彼，欲以誰爲有道者而易之乎？ ⑦ 孔子去無道而適有道，故爲「避人之士」；已無所適，故爲避世之士。 ⑧ 詩小雅何草不黃。

⑨ 達巷黨名。五百家爲黨。 ⑩ 牢，弟子子牢也。 ⑪ 「試」用也。言孔子自云，我不見用，故多伎藝。

⑫ 事在僖公二十八年。 ⑬ 詩小雅車牽。

暗示 孔子是一個實行的政治家，他畢生的行爲思想，用「求治」兩字可以包攝盡。從這篇傳記中他「爲兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容」直到老年作春秋止，我們顯然可以看出他的「吾道一以貫之」來。

文章作法四 辯論術表述篇(四)——辯辭(下)

二 討論

討論部分是辯辭的主體，但依着誘導術的要求，這一部分也可以發展到和原來節略的形式相差甚遠。現在分發展和組織兩方面來講：

(一) 討論的發展 從節略發展爲辯辭，就如骨骼上加以肉采，鋼骨上傳以水泥，食物上調以滋味，使聽衆或讀衆易於感受。方法有下列五種：

(1) 申述法 就是同一意思用不同的詞句重複陳述，例如——

中國這民族，雖然是如何優秀，究竟也是一般的人類；其文明的發達，也要和其他民族，循同一的程序，守同一的法則，備同樣的條件。換言之，就是要循序漸進，也要盤旋曲折，也要文化到了某點，社會狀態到了某樣，纔得有某種學說發生。（劉叔雅怎樣稱做中西學術之溝通）

(2) 概括說明法 就是對於一個陳述做一種的說明，但那說明仍舊是概括的，例如——
一個問題往往有其先決問題；每一個大的問題解決了，小的也就沒有什麼聲勢了。一個大哲學家，只是研究幾個大問題；一部哲學史，也可以說只有十幾個大問題。（陳定謨研究學問的方法）

(3) 特例舉示法 就是除開概括的說明之外，再舉示特例，例如接在上例之後的——
你看現在那些大名鼎鼎的，如柏格森，羅素，杜威等，他們所講的總不外是物的問題，心的問題，人生和社會的問題等罷了。其餘那些零碎問題的，確沒有工夫去做。（同上）

(4) 比喻法 倘若有了說明和舉例還覺得不能明瞭，那就有用比喻的必要，例如——
科學的分門別類，終是專擅的，不自然的，因為事實都是互相貫穿，融洽無縫的混一體，不能說這一部分一定屬於這個範圍，那一部分一定屬於那個範圍。猶如一個字，不能斷彼一定是屬於文

法上的何部，必在規定的範圍以內，方可暫定彼底性質。（同上）

(5) 舉證法 這是論證中的最重要部分，前在論證篇中已經說得很多，這裏無須再舉例。

(二) 討論的組織 在節略中，各部分的關係是用書寫行格及各種數字和符號標出的。這種方

法，在口頭的辯辭中當然不適用，就是在書面的辯辭中，也要嫌它太呆板，不能引起讀者的興味。所以從節略發展為辯辭，得有一種方法顯出論證中各部分的關係，使聽者或讀者的思緒可以連屬。方法有三：

(1) 示過渡 就是用一種承前啓後的詞句或短節，以表示從一部分渡到另一部分，例如——

以上都是從養成習慣方面說的。還有養成判斷能力這件事，要為最後的說明。（承啓過渡或治與激會）

(2) 提要點 引論中有別層次一種任務，是指全篇辯辭的層次。討論中時也要分別層次，如節略中項之分目，目之再分細目，故須在適當的地方提明它。例如——

如今先說第一個條件……第二個條件講的公關……第三第四項講的是多數派少數派相互間的道德。（同上）

(二) 小結束 全篇辯論的總結或就是結論，但在討論部分中，選必要時，隨時都可把已講的部分充做一個小結束。有時命題就在這種小結束中提出來。例如——

說到這裏，可以提出我對於「非宗教」贊否的結論了。我對於那些靠基督肉麵包靠基督血膏紅酒的人，對於那些靠釋迦牟尼化緣的人，對於那些吃孔教會飯的人，對於那些膜拜呂祖濟顛的人，都深惡痛疾；從這方面看來，也可以說我是個非宗教者。雖然，我本來不承認那些鬼頭鬼腦的行動是宗教行動……我在我所下的宗教定義之下，認宗教是神聖，認宗教為人類社會有益且必要的事物，所以我自己徹頭徹尾承認自己是個非非宗教者。（梁啟超譯非宗教同盟）

三 結論

結論也同引論一樣，可以包含理智和感情兩種成分，現在分開來講：

(一) 理智的成分 結論中訴於理智的部分，就是將討論部分中已經證明的要點歸結起來，使它們歸宿到一個總題目上去，二使聽衆或讀者易於記憶。又可分下列四種方式：

(1) 正式的 將討論中的要點用比較簡括的詞句重複列舉，然後歸結到總題目上。例如——

簡單說來，我對於喪禮問題的意見是：

(一)現在的喪禮比古禮簡單多了，這是自然的趨勢，不能說是退化。將來社會的生活更複雜，喪禮應該變得更簡單。

(二)現在喪禮的壞處，並不在不行古禮，乃在不曾把古代遺留下來的許多虛偽儀式刪除乾淨。

(三)現在的喪禮還有一種大壞處，就是一方面雖然廢去古代的繁重禮節，一方面又添上了許多迷信的，虛偽的，野蠻風俗……

(四)現在我們講改良喪禮，當從兩方面下手。一方面應該把古喪禮遺下的種種虛偽儀式刪除乾淨，一方面應該把後世加入的種種野蠻迷信的儀式刪除乾淨……

(五)我們若要實行這兩層破壞的功夫……只有一個活動的標準就是「爲什麼」三個字……

……(問題我對於喪禮的改革)

(2)非正式的 討論中的要點並不重複列舉，只將全篇的主旨重複提出，或全篇的主旨到這裏方才提出。例如——

要而言之，信仰是神聖，信仰在一個人爲一個人的元氣，在一個社會爲一個社會的元氣。中國人現在最大的病根，就是沒有信仰。……我說：現在想給我們國民一種防腐劑，最要緊是確立信仰。信仰怎樣才能確立呢？我再覆述前頭一句話：「只有情感能變易情感，理性絕對不能變易情感。」

（梁啟超評非宗教同盟）

（3）補充的 討論中有未盡的意思，在結論中補出來。例如——

我最後還要補幾句話：我雖然照董事部指定的這個題目講演，其實科學精神之有無，只能用來橫斷新舊文化，不能用來縱斷東西文化。若說歐美人是天生成科學的國民，中國人是天生成非科學的國民，我們可絕對的不能承認。……只要我們不諱疾忌醫，努力服這劑良藥，只怕將來生天成佛，未知誰先誰後哩！（梁啟超科學精神與東西文化）

（4）希望的 討論中，得到論證的結論之後，更希望聽衆或讀衆去實踐這個結論。這已經從說服進而爲誘導了。但希望中表示仍舊可以是純理智的。例如——

我是科學的門外漢，本來不配在此說話。幸逢本研究開幕盛典，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猛烈。我希

望本研究所以每年有一個新部門開幕，像生物學會養出許多兒子來。（梁啟超生物學在學術界之位置）

(二) 感情成分 引論中之有感情的成分，是爲清除論證時的感情上的障礙，或引起聽衆或讀者的興趣；結論中之有感情的成分，是爲加強論證的效力。大約有下列四式：

(1) 激勵式 打動聽衆或讀者的切身利益觀念，使他們容易接受論證中的結論。例如——

諸君啊！你現在懷疑嗎？沈悶嗎？悲哀痛苦嗎？覺得外邊的壓迫你不能抵抗嗎？我告訴你，你懷疑和沈悶，便是你因不知才會惑；你悲哀痛苦，便是你因不仁才會憂；你覺得不能抵抗外界的壓迫，便是你因不勇才有懼；這都是你的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！……諸君啊！醒醒罷，這是你的根本智識，體驗出你的人格人生觀，保護好你的自由意志，你成人不成人，就看這幾年哩！（梁啟超爲學與做人）

(2) 憤慨式 對於反對者的主張表示憤慨，以博取聽衆或讀者的同情。例如——
現在的中國文學已到了暮氣攻心，奄奄斷氣的時候，趕緊灑下西方的「少年血性湯」，還恐怕

已經太遲了；不料這位病人家中的不肖子孫還要禁止醫生，不許他下藥，說道：「中國人何必吃外國藥！」……哼。（胡適文選，進化觀念與戲劇改良）

（3）譏諷式 用一個譏諷做結束，使讀者於趣味之中感到了深刻的意義。例如——
這種話頭是三十年前郭篤仙爲了劉錫鴻說的，二十年前梁卓如爲了張之洞說的，不料到了今天，還要叫陳庸腐臭的吳稚暉爲了梁啓超張嘉森說，真算倒楣！（吳敬恆，嚴譯，八股花之理學）

（4）趣味式 於結論中放進幾句有趣的話或一個有趣的譬喻，使聽衆或讀者的注意得到最後的激刺。例如——

我說的這四件事，雖然像是老生常談，但恐怕大多數人都不會會這樣做！唉！世上人多麼可憐啊！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」，我是嘗冬天晒太阳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罷？但我還有一句話：太陽雖好，總要諸君親自去曬，旁人卻替你晒不來。（梁啓超，梁之趣味）

習題

試取前次所作引論之任一，續成一篇完全的辯辭。

第八週

一三 繫辭上(節)

易 經

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。☰方以類聚，物以羣分。吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。是故剛柔相摩，八卦☰相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨；日月運行，一寒一暑；乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。☰乾以易知，坤以簡能；☰易則易知，簡則易從；易知則有親，易從則有功；有親則可久，有功則可大；☰可久則賢人之德，可大則賢人之業。☰易簡，而天下之理得矣；天下之理得，而成位乎其中矣。

聖人說卦觀象，①繫辭焉而明吉凶，②剛柔相推而生變化。是故吉凶者，得失之象也；悔吝者，憂虞之象也；③變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也；六爻之動，三極之道也。④是故君子所居而安者，易之序也；⑤所樂而翫者，爻之辭也。⑥是故君子居則觀其象而翫其辭，動則觀其變而玩其占。是以「自天祐之，吉無不利。」⑦

彖者，言乎象者也；⑧爻者，言乎變者也；吉凶者，言乎得失者也；悔吝者，言乎其小疵也；无咎者，善補過也。⑨是故列貴賤者存乎位，齊⑩大小者存乎卦，辯吉凶者存乎辭，憂悔吝者存乎介，⑪震无咎者存乎悔。⑫是故卦有大小，辭有險易。辭也者，各指其所之。易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知生死之說。⑬

精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。⑭與天地相似，故不遠。知周乎萬物，而道⑮濟天下，故不過。旁行而不流。⑯樂天知命，故不憂。安土敦乎仁，故能愛。⑰範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知。故神无方而易无體。⑱

一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也；仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業，至矣哉！富有之謂大業，日新之謂盛德，生生之謂易，成象之謂乾，效法之謂坤，極數知來之謂占，通變之謂道，陰陽不測之謂神。夫易，廣矣大矣！以言乎遠則不禦，以言乎迺則靜而正；以言乎天地之間則備矣。夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之善配至德。子曰：易其至矣乎！夫易，聖人所以崇德廣業也。知崇禮卑，崇效天，卑法地。天地設位，而易存乎其中矣。成性存存，道義之門。

聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，見其物宜，故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉，以斷其吉凶，是故謂之爻。言天下之至賾，而不可惡也；言天下之至動，而不可亂也。擬之而後言，議之而後動，擬議以成

其變化。鶴鳴在陰，其子和之；我有好爵，吾與爾靡之。○子曰：君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎？言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機。樞機之發，榮辱之主也。○言行，君子之所以動天下也，可不慎乎！同人：「先號咷而後笑。」○子曰：君子之道，或出或處，或默或語。二人同心，其利斷金；同心之言，其臭如蘭。

子曰：知變化之道者，其知神之所爲乎！易有聖人之道四焉：以言者，尙其辭；以動者，尙其變；以制器者，尙其象；以卜筮者，尙其占。是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如響。○无有遠近幽深，遂知來物。非天下之至精，其孰能與於此！參伍以變，錯綜其數。○通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象。非天下之至變，其孰能與於此！易，无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能與於此！夫易，聖人之所以極深而研幾也。○唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：「易有聖人之道四焉！」

者，此之謂也。

子曰：夫易，何爲者也？夫易，開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。是故蓍之德圓以神，卦之德方以知，六爻之義易以貢。聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患，神以知來，知以藏往，其孰能與此哉！古之聰明叡知神武而不殺者夫！是以明於天之道而察於民之故，是與神物。以前民用。聖人以此齊戒，以神明其德夫！是故闔戶謂之坤，闔戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通，見乃謂之象，形乃謂之器，制而用之謂之法，利用出入，民咸用之，謂之神。

是故，易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。是故法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，縣象著明，莫大乎日月，崇高莫大乎富貴，備物致用，立成器以爲天下利，莫大乎聖人，探賾索隱，鈎深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎龜蓍。是故天生神物，聖人則之，天地變化，聖人

效之。天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。易有四象，所以示也；繫辭焉，所以告也；定之以吉凶，所以斷也。易曰：「自天祐之，吉无不利。」子曰：祐者助也；天之所助者順也，人之所助者信也；履信思乎順，又以尚賢也，是以「自天祐之，吉无不利」也。

子曰：書不盡言，言不盡意；然則聖人之意，其不可見乎？子曰：聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。乾坤其易之蘊邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毀則无以見易，易不可見，則乾坤或幾乎息矣。是故形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之道；舉而錯之天下之民謂之事業，是故夫象，聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。極天下之賾者，存乎卦；鼓天下之動者，存乎辭；化而裁之，存乎變；推而行之，存乎通；神而明之，存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。

作者

繫辭下云：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？」故即相傳爲文

王所作，而名之爲簡易。其本來形式，但有六十四卦，與三百八十四爻辭。如乾卦卦辭：乾，元亨利貞。

爻辭：「初九，潛龍勿用。九二，見龍在田，利見大人……」孔子爲作卦象傳，統說一卦之義；爻象傳，說明

各爻之義；彖辭，統贊一卦之德；及繫辭傳，文言，說卦，序卦，雜卦。但繫辭以下五種，不免有後人雜入者，不

能信其盡出孔子之手。一說以彖辭上下，象辭上下，繫辭上下合文言，說卦，序卦，雜卦稱爲「十翼」。

注解 ①「方」即道也。 ②「八卦」乾（☰）爲天；坤（☷）爲地；震（☳）爲雷；艮（☶）爲

山；離（☲）爲火；坎（☵）爲水；兌（☱）爲澤；巽（☴）爲木爲風。 ③天爲萬物之始，故曰「大始」。

一作「釋」文作「化」。 ④一切變化都由簡而繁，故以（一）（一）（一）二符號代表「易」。「簡」二

觀念。一說「能」當作「從」。 ⑤「可久」言萬物自然之理永久如此。「可大」言物類擴大。 ⑥言

賢人之德業以自然爲法。 ⑦「象」即法象，約可分兩種：一爲自然界之「現象」，一爲由物象引起

之「意象」（即觀念）（參看胡適中國哲學史大綱頁八一——八七）按解作「象徵」之「象」

更爲適切。 ⑧「辭」有「判斷」之義，即由「所謂」與「所以謂」而合成，如辯論術中「命題」

之形式。(參看前抄書八七——九一)「明吉凶」者，如乾卦「用九，見羣龍无首，吉」及師卦「初六，師出以律，否臧凶」之類是也。④下文：「悔吝者，言乎其小疵也。」如乾卦「上九，亢龍有悔」，蒙卦「六四，困蒙，吝」之類。⑤八卦重之爲六十四卦，如乾上坤下爲「否」(三三)，故每卦皆六個(一一)或(一一)之符號合成，謂之六「爻」。(一)爲陽爻，稱爲「九」；(二)爲陰爻，稱爲「六」。「敬交自下而上，最下者曰「初」；陽則曰「初九」，陰則曰「初六」。次爻陽曰「九二」，陰曰「六二」。順次而上，至最上爻，陽曰「上九」，陰曰「上六」。「三極」謂天地人三才。言六爻之動靜失得，天地人並同此理。⑥「序」，據釋文，當作「象」。言其居而安，卽易象之未動者也。⑦「樂」，據釋文，當作「動」。「翫」，習也。言君子之動，亦如爻之變動也。⑧此爲大有卦上九爻辭。⑨「彖」爲卦下之辭，總說一卦之象者。如乾卦彖曰：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成。時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。」⑩「咎」，亦過也；補過故无咎。如乾卦爻辭：「九四，或躍在淵，无咎。」⑪「齊」，猶言辯也。⑫「介」，緘也，謂識「小疵」。「震」，驚也，懼也。言以无咎爲驚懼者，存乎能悔過。⑬「反」，據釋文，當作「及」。「說」，釋文，舍也。⑭精氣網緼，聚而成物；聚極則散，而遊魂爲變也。遊魂，言遊散也。蓋聚散之理，則能知變化

之道，无幽而不通也。①「道」當作「導」。②「旁行」，溥行也。「不流」者，謂周而復始，非流而不反也。一說，「流」當作「留」。③「安土敦乎仁」者，萬物之情也；物順其情，則仁功贍矣。聖人能行此安土敦仁之化，則能愛養萬物也。④下文：「陰陽不測之謂神。」又：「易有君子之道四焉……以動者，尚其變。」又：「一闕一闕謂之變。」又：「知變化之道者，其知神之所爲乎？」是「易」即變化之名，「神」即變化之狀；二者實爲一物之異稱。⑤「鮮」，盡也；言君子之道盡於此矣。⑥「顯諸仁」，即上「安土敦乎仁」之義；「藏諸用」，即上「百姓日用而不知」之義。⑦聖人慮事不成，故有憂；自然之變化無不成者，故「不與聖人同憂」。⑧萬物無所不備，故曰「富有」。⑨此處「乾」是能力，「坤」是物質。物質之變由於能力之變。能力先成法象，而後物質隨之以成器。參看繫辭下「古者包犧氏之王天下也」一節。⑩「不禦」，謂無限也。⑪見第三冊第三課五——九各註。⑫「禮」，本作「體」。知謂乾效天崇，體謂坤法地卑也。⑬「成性」，即「成之者性也」。乾爲道門，坤爲義門，故繫辭下云：「乾坤者，其易之門邪？」此上兩節言「易」，皆謂易之本體。⑭「典禮」，適時之所用。⑮自然之道，無所謂惡，即上「繼之者善也」之義。⑯「議」，據釋文，當作「儀」，法也。⑰喻同類者相感召。「靡」，散也。⑱「樞」謂戶樞，「機」謂弩牙。戶樞之發，或明或暗；弩牙之發，或中或否。

以喻君子之言，或榮或辱。⑤此同人卦九五爻辭。又六二爻辭曰：「同人于宗，吝。」言九五與六二初未好合，故先號咷，而後得同心，故笑也。喻君子擬儀於事，未有不應也。⑥言君子聽命於易，如響應聲。

⑦「參伍以變」者，參，三也；伍，五也；或三或五，以相參合，以相改變。略舉三五，諸數皆然也。「錯綜其數」者，錯謂交錯，綜謂綜聚，交錯綜聚其陰陽之數也。⑧極未形之理曰「深」，適動微之會曰「幾」。

⑨「冒」，覆也；言天下之道無不包覆。⑩善之用，變通不定，故曰「圓以神」。卦之爻，有定體，故曰「方以知」。

⑪「賁」，告也；六爻變易，以告吉凶。⑫「洗心」，當作「先心」，言聖人不自用而先以易斷。

⑬「退藏於密」，即「百姓日用而不知」之意。⑭參看繫辭下：「作易者，其有憂患乎？」⑮來

謂先心，往謂藏密，亦即「民可使由之，不可使知之」之意。⑯「殺」，衰也。⑰「神物」，謂龜蓍也。

⑱聖人制器以周民用，用之不遺，故曰利用出入，民皆用之而不知所由來，故謂之神。⑲說文：「極

棟也。」「太極」即（一）（一）（一）。「儀」，正也。「兩儀」即（一）（一）（一）（一）。「四象」即（二）（二）

（二）（二）（二）。「塵塵」，微妙之意也。⑳此處「四」字疑涉上文而衍。「胡適中國哲學史大

綱頁八十八。」參看第三册第三課註十二。㉑此四字衍文。（呂祖謙古易音訓。）

附示 門面說：「孔子學說的一切根本，依我看來，都在一部易經。」「一部易經只有三個基本

觀念。(一)易，(二)象，(三)辭。(中國哲學史大綱頁七七——七八)繫辭是孔子解易的雜說，各節之間並無嚴格之順序，且多重覆，但正因其重覆，可以相互參照，以明其意。繫辭分上下篇，原本如此，此上篇中應注意「易」「象」「辭」三詞的解釋。

一四 繫辭下(節)

易 經

八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣。剛柔相推，變在其中矣。繫辭焉而命之，動在其中矣。吉凶悔吝者，生乎動者也。剛柔者，立本者也。變通者，趨時者也。吉凶者，貞勝者也。天地之道，貞觀者也。日月之道，貞明者也。天下之動，貞夫一者也。夫乾，確然示人易矣；夫坤，隤然示人簡矣。☵爻也者，效此者也；象也者，像此者也。爻象動乎內，吉凶見乎外。功業見乎變，聖人之情見乎辭。天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰財。理財正辭，禁民爲非，曰義。

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。作結繩而爲

閭罟，以佃以漁，蓋取諸「離」⑤包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，耨不爲耒，耒耨之利，以教天下，蓋取諸「益」⑥日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸「贖嗑」⑦神農氏沒，黃帝堯舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。易窮則變，變則通，通則久，「是以自天祐之，吉无不利。」黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸「乾」「坤」。剡木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利，以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸「渙」⑧服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸「隨」⑨重門擊柝，以待暴客，蓋取諸「豫」⑩斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸「小過」⑪弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸「睽」⑫上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸「大壯」⑬古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數，後世聖人易之以棺槨，蓋取諸「大過」⑭

上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸「夬」⑮

是故易者，象也；象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之動者也。是故吉凶

生而悔吝著也。……子曰：天下何思何慮！天下同歸而殊塗，一致而百慮，天下何思何慮！日往則月來，月往則日來，日月相推，而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推，而歲成焉。往者屈也，來者信也；屈信相感，而利生焉。尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也。

子曰：知幾，其神乎！君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎！幾者，動之微，吉（凶）之先見者也。君子見幾而作，不俟終日。易曰：「介于石，不終日貞吉。」介如石焉，寧用終日，斷可識矣。君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望……

子曰：乾坤其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也；陰陽合德，而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德，其稱名也，雜而不越。於稽其類，其衰世之意邪？夫易彰往而察來，而微顯闡幽，開而當名，辨物正言，斷辭則備矣。其稱名也小，其取類也大。其旨遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱。因貳以濟民行，以明失得之報。

易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎……

易之爲書也，不可遠。爲道也屢遷——變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。其出入以度，外內使知懼。又明於憂患與故，无有師保，如臨父母。初率其辭，而揆其方，既有典常，苟非其人，道不虛行。

易之爲書也，原始要終，以爲質也。六爻相雜，唯其時物也。其初難知，其上易知，本末也。初辭擬之，卒成之終。若夫雜物撰德，辯是與非，則非其中爻不備。噫！亦要存亡吉凶，則居可知矣；知者觀其彖辭，則思過半矣……

易之爲書也，廣大悉備；有天道焉，有地道焉，有人道焉。兼三才而兩之，故六；六者非它也，三才之道也。道有變動，故曰爻；爻有等，故曰物；物相雜，故曰文；文不當，故吉凶生焉。易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？是故其辭危；危者使平，易者使傾。其道甚大，百物不廢，懼以終始，其要无咎，此之謂易之道也……

注釋 ①「命」一本作「明」。②「貞」正也。「勝」一作「稱」。③「一」謂乾元。④「確然」剛貌。「隤然」柔貌。上文「乾以易知，坤以簡能」。⑤韓康伯注云：「離，麗也。罔罟之用，必審物之所麗也。魚麗於水，獸麗於山也。」孔穎達正義云：「案諸儒象卦制器，皆取卦之爻象之體。今韓氏之意，直取卦名，因以制器。按上經云：『以制器者上其象，』則取象不取名也。韓氏乃取名不取象，於義未善矣。」虞翻云：「離爲目，巽爲繩；日之重者唯罟，故結繩爲罟。」亦未盡善。編者按離卦（☲）中虛，像結繩罔罟之目，離下離上爲離（☲☲），正像結繩罔罟之重目。⑥益卦（☱☲），震下離上。雷震於下，風動於上，則土中生物。今法風雷而作耒耜，故言取諸益。⑦噬嗑卦（☲☲），震下離上。離爲日象，震爲動象，故以爲「日中爲市」之象徵。⑧渙卦（☱☲），坎下巽上。坎爲水，巽爲木爲風，故爲舟楫之象徵。⑨隨卦（☱☳），震下兌上。雷在澤中，爲休息之象徵，故服牛乘馬，以省人力。⑩豫卦（☱☳），坤下震上。雷出地上，爲示威之象徵。⑪小過卦（☱☲），艮下震上。山上有雷，卽上動下靜之意，故爲臼杵之象徵。⑫睽卦（☱☲），兌下離上。火動而上，澤動而下，發矢之象也。⑬大壯卦（☱☳），乾下震上。乾在下，象天之覆；震在上，象風雨之動。⑭大過卦（☱☲），巽下兌上。爲澤滅木之象徵，因而生出封樹棺槨之意象。⑮夬卦（☱☳），乾下兌上。澤上於天，爲大雨之象徵，因而生出普及博施

之意象而作書契。①「材」與「才」通，始也，本也；言卦象未動之狀。上繫曰：「象者，言乎象者也。」

②上繫曰：「易，无思也，无爲也。」③「信」同「伸」。④孔疏云：「諸本或有凶字。」⑤豫之六二爻辭，言守志耿介，似於石然；見幾之速，不待終日。⑥「撰」數也。⑦「名」謂卦名。「雜」謂陰陽錯雜。言陰陽雖錯，而卦象各有次序，不相踰越。⑧「於」嗟也。「稽」考也。言考其事類，皆以吉凶得失爲主，則非淳古之時也。故曰「衰世之意」。⑨「微顯」謂顯明者探其微。「闡幽」謂幽昧者發其覆。⑩「肆」極陳也。「變通之謂事」，「百姓日用而不知」，故曰「肆而隱」。⑪「貳」謂乾與坤。⑫擬儀而動，故不可造。⑬「六虛」六位也，卽六爻。⑭「出入」猶行藏，「外內」猶顯隱。⑮「質」體也，本質也。⑯「時物」猶時事。「唯其時物」卽上文「唯變所適」之意。⑰「初」謂六爻中之初爻，「上」謂六爻中之上爻。易道原始要終，由隱之顯，故「其初難知，其上易知」。⑱言初辭不過擬議之辭，卽假說也，故難知，其後漸明，卒成事實，故易知。⑲下文「爻有等，故曰物，物相雜，故曰文」。「撰」謂「天地之撰」。「德」謂「神明之德」。「中爻」謂二至五爻。⑳說卦傳云：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。兼三才而兩之，故易六書而成卦。分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。」㉑「等」類也。「物」卽上文「乾陽物也，坤陰物也」之物。

⊙「文不當」即陰陽錯雜之不當，故生言凶。

陪示 篇中「古者包犧氏之王天下也」一節，言一切文物制度皆依變易之原則而起，最爲重要。後段「原始要終」四字亦應特別注意。「始終」不必卽爲「因果」，但應作論理學中之「先件」(Antecedent)與「後件」(Consequent)解。明白此點之後，便知易理與論理學因果論中之「徵候論」頗相似了。(參看第五册文章作法七。)

作文練習四

任作下列一題：

(一)文化的起原與發展

(參考書) 俞松筮譯世界幼稚時代 (商務) 陳述民譯古代文化史 (商務) 馮雄譯世界文化史 (商務) 梁思成等譯漢譯世界史綱 (商務)

(二)進化論淺說

(參考書) 嚴復譯天演論 (商務) 顧鍾驊宇宙生物及人類之進化 (開明) 劉劍橫達爾文主義 (商務) 劉文典譯進化與人生 (商務)

第九週

一五 大學

禮記

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。

物有本末，事有始終；知所先後，則近道矣。

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先脩其身；欲脩其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。⊖

物格而后知至；知至而后意誠；意誠而后心正；心正而后身脩；身脩而后家齊；家齊而后國治；國治而后天下平。

自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。其本亂而未治者否矣！其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。

所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色。此之謂自謙。故君子必慎其獨也。小人閒居爲不善，無所不至。見君子而后厭然，揜其不善而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣！此謂誠於中，形於外。故君子必慎其獨也。曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」富潤屋，德潤身，心廣體胖。故君子必誠其意。

詩云：「瞻彼淇澳，萋竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。瑟兮僾兮，赫兮喧兮。有斐君子，終不可諠兮。」①「如切如磋」者，道學也。「如琢如磨」者，自脩也。「瑟兮僾兮」者，恂慄也。「赫兮喧兮」者，威儀也。「有斐君子，終不可諠兮」者，道盛德至善，民之不能忘也。

詩云：「於戲前王不忘！」②君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。康誥曰：「克明德。」大甲曰：「顧諟天之明命。」帝典④曰：「克明

峻德。」皆自周也。湯之盤銘曰：「帝日新，日日新，又日新。」康誥曰：「作新民。」詩曰：「周雖舊邦，其命惟新。」⑤

是故君子無所不用其極。詩云：「邦畿千里，惟民所止。」⑥詩云：「緡蠻黃鳥，止於丘隅。」⑦子曰：「於止知其所止，可以人而不如鳥乎！」詩云：「穆穆文王，於緡熙敬止。」⑧爲人君，止於仁；爲人臣，止於敬；爲人子，止於孝；爲人父，止於慈；與國
人交，止於信。

子曰：「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎。」無情者不得盡其辭，大畏民志。⑨此
謂知本。

所謂脩身在正其心者，身有所忿懣，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所
好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知
其味。此謂脩身在正其心。

所謂齊其家在脩其身者，人之其所親愛而辟焉，⑩之其所賤惡而辟焉，之其

所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」此謂身不脩不可以齊其家。

所謂治國必先齊其家者，其家不可教而能教人者無之，故君子不出家而成教於國。孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使衆也。康誥曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中不遠矣。未有學養子而後嫁者也。一家仁，一國興仁；一家讓，一國與讓；一人貪戾，一國作亂；其機如此，此謂一言僨事，一人定國。堯舜率天下以仁，而民從之；桀紂率天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從，是故君子有諸己而后求諸人，無諸己而后非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。詩云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁。之子于歸，宜其家人。」④宜其家人而后可以教國人。詩云：「宜兄宜弟。」⑤宜兄宜弟而后可以教國人。詩云：「其儀不忒，正是四國。」⑥其爲父子兄弟足法，而后民法之也。此謂治國在齊其家。

所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍。是以君子有絜矩之道^⑤也。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。詩云：「樂只君子，民之父母。」^⑥民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。詩云：「節彼南山，維石巖巖。赫赫師尹，民具爾瞻。」^⑦有國者不可以不慎，辟則爲天下僂矣。^⑧詩云：「殷之未喪師，克配上帝。儀監于殷，峻命不易。」^⑨道得衆則得國，失衆則失國。

是故君子先慎乎德。有德此有人；有人此有土；有土此有財；有財此有用。德者，本也；財者，末也。外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。是故言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。康誥曰：「惟命不于常。」道善則得之，不善則失之矣。

楚書曰：「楚國無以爲寶，惟善以爲寶。」^⑩舅犯曰：「亡人無以爲寶，仁親以

爲寶。」^①秦書^②曰：「若有一个臣，斷斷兮，^③無他技，其心休休焉，^④其如有容焉。人之有技，若己有之，人之彥聖，其心好之，不啻若自其口出；寔能容之，以能保我子孫，黎民尚亦有利哉！人之有技，媚嫉以惡之，人之彥聖，而違之俾不通；寔不能容，以不能保我子孫，黎民亦曰殆哉！」唯仁人放流之，遊諸四夷，不與同中國。此謂唯仁人爲能愛人，能惡人。見賢而不能舉，舉而不能先，命也。見不善而不能退，退而不能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。

生財有大道：生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。^⑤未有上好仁而下不好義者也；未有好義其事不終者也；未有府庫財，非其財者也。^⑥

孟獻子^⑦曰：「畜馬乘，^⑧不察於雞豚；伐冰之家，^⑨不畜牛羊；百乘之家，^⑩不畜聚斂之臣；與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利爲利，以義爲利也。長國

家而務財用者，必自小人矣。彼爲善之，小人之使國家，蓄善並至，雖有善者，亦無如之何矣。此謂國不以利爲利，以義爲利也。

作注

禮記書編撰者已見第二册第七課。大學與中庸並爲禮記之篇名。大學自唐以前無別行

之本。宋司馬光有大學廣義一卷，已在二程之前。特其論說之詳，則自二程始。朱子以大學中庸論語孟子定著四書之名。禮記本有鄭氏注，孔穎達疏。至朱子作大學章句一卷，始專明義理。（參看第五册第二十六課本文。）程子經說但言「大學，孔氏之遺書。」朱子則謂正經（即「此謂知之至也」）以上孔子之言而曾子述之，其傳則曾子之意而門人記之。

注解

○此以上解說，可參看第五册第三十二第三十三兩課本文。○見詩衛風淇澳之篇。序

「衛人美武公之德也。」

○見詩周頌烈文篇。前王謂武王。

○即尙書堯典。

○見詩大雅文王之篇。

篇。

○見詩商頌玄鳥之篇。

○見詩小雅緝蠻之篇。

○見詩大雅文王之篇。

○「情」猶實也。

○曾聖人之聽訟與人同耳，必使民無實者不敢盡其辭，大畏其心志，使誠其意，不敢訟。○「之」適也。「辟」音譬，喻也。言我適彼人，見彼有德，則爲我所親愛，當反自譬喻於我也。以彼有德故爲我所親愛，

則我若自修身有德，必然亦能使人親愛於我也。①見詩周南桃夭之篇。②見詩小雅蓼蕭之篇。

③見詩曹風鳴鶴之篇。④「絜」執也；「矩」法也。言善持其所有以恕於人。⑤見詩小雅南山有

臺之篇。⑥見詩小雅節南山之篇。⑦言君若邪僻，則爲天下之民共所談討。⑧見詩大雅文王之

篇。⑨見國語楚語。⑩禮記檀弓下：「晉獻公之喪，秦穆公使人弔公子重耳，且曰：『寡人聞之，亡國

恆於斯，得國恆於斯。雖吾子儼然在憂服之中，喪亦不可久也，時亦不可失也。孺子其圖之。』以告舅犯。

舅犯曰：『孺子其辭焉，喪人無寶，仁親以爲寶。……』「舅犯，重耳之舅，狐偃，字子犯。」⑪秦誓，尙書篇

名，秦穆公伐鄭，爲晉所敗於穀，還誓其羣臣而作此篇也。⑫「斷斷」誠一之貌。⑬「休休」寬容

之貌。⑭「發」起也。仁者以財散施，發起身之令名。不仁者勞役其身，發起其財。⑮府庫之財還爲

民之財。⑯孟獻子，魯大夫仲孫蔑也。⑰「畜馬乘」謂以士初試爲大夫者。⑱「伐冰之家」謂

卿大夫以上。左傳昭四年：「大夫命婦，喪浴用冰。」又禮喪大記：「士不用冰。」⑲「百乘之家」有

榮地者也。

暗示 大學一篇，宋儒以爲教育之方法論，故程子說：「於今可見古人爲學之次第者，獨賴此篇

之存。」

一六 中庸

禮記

天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也；可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

仲尼曰：「君子中庸，○小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中；○小人之中庸也，小人而無忌憚也。」子曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣。」^④

子曰：「道之不明也，我知之矣；知者過之，愚者不及也。道之不行也，我知之矣；賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」子曰：「道其不行矣夫！」

子曰：「舜其大知也與！舜好問，而好察邇言；隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民；其斯以爲舜乎！」

子曰：「人皆曰予知，驅而納諸罟獲，^④陷阱之中而莫之知辟也。人皆曰予知，擇乎中庸而不能期月守也。」子曰：「回之爲人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。」

子曰：「天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」

子路問強；子曰：「南方之強與？北方之強與？抑而強與？^⑤寬柔以教，不報無道；南方之強也，君子居之。衽金革，死而不厭；北方之強也，而強者居之。故君子，和而不流，強哉矯！^⑥中立而不倚，強哉矯！國有道，不變塞^⑦焉，強哉矯！國無道，至死不變，強哉矯！」

子曰：「素隱行怪，^⑧後世有述焉，吾弗爲之矣。君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。」

君子之道費⑤而隱。夫婦之愚，可以與知焉；及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉；及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。⑥故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破也。詩云：「鳶飛戾天，魚躍於淵。」⑦言其上下察也。君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察乎天地。

子曰：「道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。」詩云：「伐柯伐柯，其則不遠。」⑧執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。故君子以人治人，改而止。忠恕違道不遠。施諸己而不願，亦勿施於人。君子之道四，丘未能一焉：所求乎子，以事父，未能也。所求乎臣，以事君，未能也。所求乎弟，以事兄，未能也。所求乎朋友，先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉；有餘不敢盡。言顧行，行顧言。君子胡不慥慥爾！

君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難。君子無入而不自得焉。在上位，不陵下；在下位，不援⑤上；

正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。子曰：「射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。」

君子之道，辟如行遠，必自邇，辟如登高，必自卑。詩曰：「妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽。宜爾室家，樂爾妻孥。」④子曰：「父母其順矣乎！」

子曰：「鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。⑤使天下之人，齊明⑥盛服，以承祭祀；洋洋乎如在其上，如在其左右。詩曰：『神之格思，不可度思，矧可射思！』⑦夫微之顯，誠之不可揜，如此夫！」

子曰：「舜其大孝也與！德爲聖人，尊爲天子，富有四海之內；宗廟饗之，子孫保之。故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。故天之生物，必因其材而篤焉；故栽者培之，傾者覆之。詩曰：『嘉樂君子，憲憲令德；宜民宜人，受祿於天。保佑命之，自天申之。』⑧故大德者必受命。」

子曰：「無憂者，其惟文王乎！以王季爲父，以武王爲子，父作之，子述之。武王纘

大王王季文王之緒，壹戎衣而有天下。身不失天下之顯名，尊爲天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。武王末受命，周公成文武之德，追王大王王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸侯大夫及士庶人。父爲大夫，子爲士，葬以大夫，祭以士；父爲士，子爲大夫，葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫；三年之喪，達乎天子；父母之喪，無貴賤一也。」

子曰：「武王周公，其達孝矣乎！夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。春秋修其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。宗廟之禮，所以序昭穆也；序爵，所以辨貴賤也；序事，所以辨賢也；旅酬下爲上，所以逮賤也；燕毛，所以序齒也；踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。郊社之禮，所以事上帝也；宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎！」

哀公問政。子曰：「文武之政，布在方策。其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。人

道敏政，地道敏樹。⑤夫政也者，蒲盧也。⑥故爲政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。仁者，人也；親親爲大，義者，宜也；尊賢爲大，親親之殺，尊賢之等，禮所生也。在下位不獲乎上，民不可得而治矣。故君子不可以不修身，思修身，不可以不事親，思事親，不可以不知人，思知人，不可以不知天。天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者，天下之達道也。知仁勇三者，天下之達德也。所以行之者一也。或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也；或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。」

子曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身；知所以修身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。」

凡爲天下國家有九經：曰修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。修身則道立，尊賢則不惑，親親則諸父昆弟不怨，敬大臣則不眩，體羣臣則士之報禮重，子庶民則百姓勸，來百工則財用足，柔遠人

則四方歸之；懷諸侯則天下畏之。齊明盛服，非禮不動，所以修身也；去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也；尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也；官盛任使，所以勸大臣也；忠信重祿，所以勸士也；時使薄斂，所以勸百姓也；日省月試，既廩稱事，所以勸百工也；送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也；繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸侯也。凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。

凡事豫則立，不豫則廢。言前定，則不跲；事前定，則不困；行前定，則不疚；道前定，則不窮。在下位不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也；誠之者，擇善而固執之者也。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能，弗措也；有弗問，問之弗知，弗措也；有弗思，思之弗得，弗措也；有弗辨，辨之弗明，弗措也；有弗行，行之弗篤，弗措也。人一能之，己百之；人

十能之，已千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。唯天下至誠爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠爲能化。至誠之道，可以前知，國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體，禍福將至，善必先知之，不善必先知之。故至誠如神。

誠者，自成也；而道，自道也。誠者物之終始，不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者，非自成己而已也，所以成物也；成己，仁也，成物，知也；性之德也，合外內之道也，故時措之宜也。

故至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物也；高明，所以覆物也；悠久，所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。如此

者；不見而章，不動而變，無爲而成。天地之道，可一言而盡也；其爲物不貳，則其生物不測。④天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天，斯昭昭之多；及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多；及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多；及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多；及其不測，黿鼉蛟龍魚鼈生焉，貨財殖焉。詩云：「維天之命，於穆不已。」⑤蓋曰天之所以爲天也。「於乎不顯，文王之德之純。」⑥蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。

大哉聖人之道！洋洋乎發育萬物，峻極於天。優優大哉！禮儀三百，威儀三千。⑦待其人而後行。故曰：苟不至德，至道不凝焉。故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚以崇禮。是故居上不驕，爲下不倍。國有道，其言足以興；國無道，其默足以容。詩曰：「既明且哲，以保其身。」⑧其此之謂與！

子曰：「愚而好自用，賤而好自尊；生乎今之世，反古之道；如此者，裁及其身者

也。」

非天子，不議禮，不制度，不考文。今天下，車同軌，書同文，行同倫。雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉；雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。子曰：「吾說夏禮，杞不足徵也；吾學殷禮，有宋存焉；吾學周禮，今用之，吾從周。」

王天下有三重焉，其寡過矣乎！上焉者，雖善無徵，無徵不信，不信民弗從。下焉者，雖善不尊，不尊不信，不信民弗從。故君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王，而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。質諸鬼神而無疑，知天也；百世以俟聖人而不惑，知人也。是故君子動而世爲天下道，行而世爲天下法，言而世爲天下則。遠之則有望，近之則不厭。詩曰：「在彼無惡，在此無射；庶幾夙夜，以永終譽。」◎君子未有不如此而蚤有譽於天下者也。

仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。辟如天地之無不持載，無不覆
轉；辟如四時之錯行；如日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖；小德川

流，大德敦化；此天地之所以爲大也。

唯天下至聖，爲能聰明睿知，足以有臨也；寬裕溫柔，足以有容也；發強剛毅，足以有執也；齊莊中正，足以有敬也；文理密察，足以有別也。溥博淵泉，而時出之。溥博如天，淵泉如淵。見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說。是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。

唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育，夫焉有所倚！肫肫^①其仁，淵淵其淵，浩浩其天。苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之！

詩曰：「衣錦尙絢，」^②惡其文之著也。故君子之道，闇然而日章；小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厭，簡而文，溫而理。知遠之近，知風之自，知微之顯，可與入德矣。詩云：「潛雖伏矣，亦孔之昭。」^③故君子內省不疚，無惡於志。君子之所不可及者，其唯人之所不見乎！詩云：「相在爾室，尙不愧於屋漏。」^④故君子不動而

敬，不言而信。詩曰：「奏假無言，時靡有爭。」^⑧是故君子不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。詩曰：「不顯惟德，百辟其刑之。」^⑨是故君子篤恭而天下平。詩云：「予懷明德，不大聲以色。」^⑩子曰：「聲色之於以化民，末也。」詩曰：「德輶如毛。」^⑪毛猶有倫，上天之載，無聲無臭，至矣！

作者 已見上課。孔穎達正義引鄭目錄謂「孔子之孫子思倣作之，以昭明聖祖之德。」（亦見孔子世家）朱子有中庸章句一卷。

注辭 ①「庸」常也，用中爲常道。②時節其中謂喜怒哀不過節也。③王肅本有「反」字。

④言罕能久行。⑤「行」字與上「明」字，今本皆倒置，今依胡適中國哲學史大綱（頁二八八）

據北宋人引經文故。⑥「摟」（胡化反）捕獸籠檻。⑦「而」謂子路，謂女所謂中國之強與？

⑧「矯」強貌。⑨「塞」或爲「色」。⑩漢書藝文志引作「索引行怪」。顏師古注曰：「索隱，求

索隱暗之事。」⑪「費」廣也。⑫「憾」本亦作「感」。⑬見詩大雅旱麓之篇。⑭見詩邶風

伐柯之篇。⑮「君子」謂衆賢。⑯懿懿，守實言行相應之貌。⑰「摟」謂牽持之也。⑱見詩小

雅常棣之篇。①「體」猶生也。「可」猶所也。不有所遺，言萬物無不以鬼神之氣生也。②「齊

明」謂整齊明潔。③見詩大雅抑之篇。「格」來也。「射」厭也。④見詩大雅嘉樂之篇。⑤「末」

老也。⑥「序」猶次也。「爵」謂公卿大夫士也。⑦「事」謂薦羞也。「辨賢」以其事辨所能也。

⑧「旅」衆也。「下爲上」者，子弟各獻酬於其長上也。「逮」及也。「逮賤」者，宗廟之中以有事

爲榮也。⑨「燕」謂既祭而燕。燕以髮色爲坐次，故以序齒。⑩「敏」勉也。或作「謀」。人之無政，

若地之無草木。⑪「藩廬」卽螺贏，謂土蜂。詩小雅小宛：「螟蛉有子，螺贏負之。」螟蛉卽桑蟲。藩廬

取桑蟲之子以爲己子，如爲政者之於百姓然。⑫官盛大有屬官者，當令任使屬官，不可以小事專勞

大臣。⑬「既」讀如「饒」。「既廩」謂飲食糧廩。「稱事」言厚薄當其事功。⑭「豫」謂有豫

謀。⑮「路」音路，蹟也。⑯由誠而明，卽天命之謂性；由明而誠，卽修道之謂教。⑰「其次」謂

「自明誠」一等功夫。「致」至也。「曲」謂細小之專。⑱「四體」謂龜之四脚。⑲「時措」言

得其誠而用也。⑳「徵」猶效驗也。㉑言至誠無貳，乃能生萬物，多無數也。㉒見詩周頌維天之

命之篇。㉓見詩周頌文王之篇。㉔參看禮記禮器：「經禮三百，曲禮三千，其致一也。」㉕見詩大

雅庶民之篇，^⑤見詩周頌振鷺之篇。^⑥「肫肫」誠懇貌。^⑦見詩衛風碩人之篇。本爲「衣綿絮

衣。」^⑧見詩小雅正月之篇。^⑨見詩大雅抑之篇。^⑩見詩商頌烈祖之篇。^⑪見詩周頌烈文之

篇。^⑫見詩大雅皇矣之篇。^⑬見詩大雅庶民之篇。

暗示 朱子中庸章句序裏說：「歷選前聖之書，所以提挈綱維，開示蘊奧，未有若是其明且盡者也。」所謂「蘊奧」就是道德的本體，故中庸可算是一部本體論，和大學的方法論相對照。

文章作法五 辯論術表述篇(五)——駁論(上)

在初中習作課裏，我們已經說過議論文有兩種：一種是建設的，一種是破壞的。又已經說過破壞的議論也叫駁論。（覆看初中國文第六冊習作十一及十二。）

再從我們從前的文體上說，又已經知道我們從前有三種文體屬於駁論的性質，就是「辯」、「難」和「駁」。嚴格分別起來，這三種文體的性質雖然不同，（複習第二冊文章作法四）但同樣屬於破壞的議論。

破壞的議論有兩種功用：（一）聽衆或讀者對於任何題目必都先存一種主見，倘使他們的主

見和我們所要提出的主張剛剛相反，那末我們須要把它先打消了（就是「破壞」了）方才我們自己的主張能夠使他們接受；（二）如果我們的辯論是有一個對手的，那末正面和反面在勢不能兩立，必須一面破壞了，一面方能成立。而且既稱辯論，就必然要有兩面，故駁論和正面的論證（以後簡稱「正論」）就差不多同樣重要了。

不過嚴格講起來，駁論畢竟只算得辯論的一種手段，算不得辯論的終極目的。因為辯論的目的，是積極的，要人有所信，而駁論的目的，是消極的，要人有所不信。人不信了甲，未必就會信了乙，所以駁論成功之後，常必繼之以建設的論證，否則不能算是完成辯論的目的。

一 駁論的種類

駁論可分兩種：一是單純的駁論，一是附帶的駁論。

單純的駁論就是用一篇特定的建設議論做對象，而全篇都屬破壞性質的，例如本冊第三課的難范縝神滅論及第二冊第九課的難張遼叔自然好學論。若是並沒有一篇特定的議論做對象，而只是對於一個题目的否定的主張，那就不但不能算是單純的駁論，並且也不是駁論，例如墨子的非命

(第二冊第十三課)又如墨子的非樂(初中第五冊第二課)不是駁論,荀子的樂論(同書第三課)倒是駁論,因為它是專對墨子的主張而作的。又如本冊第二課的神滅論,雖然全篇都用辯難的形式,但它並非為一個特定的對象而作,卻是積極的提出「神滅」的主張,所以也不是駁論。

附帶的駁論就是建設的議論中為辯護自己的主張起見而給與反對論或異論的一種駁斥。又可分兩種形式,其一是泛指的,例如嵇康養生論中——

世或謂神仙可以學得,不死可以力致者;或云上壽百二十,古今所同,過此以往,莫非妖妄者。此皆兩失其情,試粗論之。

又如韓非子顯學篇中——

今世之學士語治者,多曰:「與貧窮地,以實無資。」今夫與人相若也,無豐年旁入之利,而獨以完給者,非力則儉也;與人相若也,無饑饉疾疫罪禍之殃,獨以貧窮者,非侈即惰也。侈而惰者貧,力而儉者富。今上徵斂於富人,以布施於貧家,是奪力儉而與侈惰也;而欲索民之疾作而節用,不可得也。

還有一種是特指的，例如范縝神滅論中——

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；有神焉，有鬼焉，幽明之別也。人滅而爲鬼，鬼滅而爲人，則未之知也。

又如朱駿聲轉注假借說中——

竊嘗論之：謂「考字左回，老字右轉」者，考係形聲，老屬會意，釋涉今隸，紕繆顯然。謂「側山爲阜，反人爲己」者……穿鑿之弊，必至有如王荊公字說者。至若妄分建類互體四門……既無條理，且多俗字，舛謬龐雜，直以此事爲兒戲矣。

前述編製節略的規則第十五條說：「給與反對者的駁斥，須視其隸屬於何項何目而列入之。」凡辯辭中含有附帶駁論的，都可以適用這條規則。

二 駁論的總原則

文心雕龍論說篇說：「其義貴圓通，辭忌枝碎，必使心與理合，彌縫莫見其隙，辭共心密，敵人不知所乘，斯其要也。」這是一切辯辭所應共守的原則，但特別適用於駁論。现就「義」與「辭」兩方面

所應注意之點，定爲以下三條，用作一切駁論所應遵守的總原則：

(一) 須鍼鋒相對 凡有意或無意避開對方的論點，誤解或曲解對方的意義，都可叫做鍼鋒不相對；凡鍼鋒不相對的駁論，無論你自己的辭鋒怎樣銳利，都不能損對方之毫末。例如從前提倡白話文的時候，許多守舊派起來反對，就中林紓給當時北京大學校長蔡元培的信裏有一段話說——

……若盡廢古書，行用土語爲文字，則都下引車賣漿之徒，所操之語，按之皆有文法，不類闕廣人爲無文法之啁啾。據此則凡京津之稗販，均可用爲教授矣！……

這樣的駁論，是對於當時白話文運動的意義和情形都完全沒有了解的，所以蔡元培覆他的信裏給他一個鍼鋒相對的反駁——

請先察北京大學是否已盡廢古文，而專用白話？大學預科中，所據爲課本者，曰模範文，曰學術文，皆古文也。其每月中練習之文，皆文言也。本科中，有中國文學史，西洋文學史，中國古代文學，中古文學，近世文學，又本科預科皆有文字學，其編成講義而付印者，皆文言也。有北京大學月刊，中亦多文言之作。所可指爲白話體者，惟胡適之君之中國哲學史大綱，而其中所引古書，多屬原文，皆

非白話也。……又次考察大學少數教員所提倡之白話的文字，是否與引車賣漿者所操之語相等？白話與文言，形式不同而已，內容一也。天演論，法意，原富等，原文皆白話也，而嚴又陵君譯爲文言。少仲馬，迭更司，哈葛德等所著小說，皆白話也，而公譯爲文言。公能謂公及嚴君所譯，高出於原本乎？若內容淺薄，則學校招考時之試卷，普通日刊之論說，儘有不值一讀者；能勝於白話乎？且不特引車賣漿之徒而已，清代目不識丁之宗室，其能說漂亮之京話，與紅樓夢中寶玉、黛玉相埒，其言果有價值歟？……

(二) 須銖兩悉辯 駁覆對方的話，有時失之過多，有時失之過少，都不能使駁論發生效力。對方或因不善措辭，或故意閃避論點，致說話枝蔓不中肯綮，我們若逐一與以答復，自己也就不免和對方一般枝蔓，或竟墜其計中，讓他把主要的論點躲開了，這就叫失之過多。枝蔓的話駁覆得太多，必致緊要的話反而沒有說到，所以失之過多同時也就是失之過少。例如從前朱熹和陸九淵爲了太極圖問題，反復通信辯論，論點本來只在太極圖是否周敦頤所作，後來話越岔越開，竟至把原來的論點完全忘記，所以陸九淵給朱熹的一次信裏有這麼幾句話，值得研究辯論術的人特別加以注意——

孟子與墨者夷之辯，則據其愛無差等之言，與許行辯，則據其與民並耕之言，與告子辯，則據其義外與人性無分於善不善之言，未嘗泛爲料度之說。兄之辯論，則異於是。如某今者所論，則皆據尊兄書中要語，不敢增損。或稍用尊兄泛辭，以相纏糾者，亦差有證據，抑所謂「夫民今而後得反之」也。

所謂「泛辭」便是過多的駁論。所謂「不敢增損」便是「銖兩悉稱」。

(三)須辭共心密。駁論的措辭比正論尤爲重要，自不待言，現在就借文心雕龍的這四個字來定一條原則。例如陸九淵又一次給朱熹的信裏有這麼一段話——

尊兄平日論文，甚取會南豐之嚴健。南康爲洲前一夕，讀尊兄之文，見其得意者，必簡健有力，每切敬照。嘗謂尊兄才力如此，故所取亦如此。今閱來書，但見文辭繳繞，氣象褊迫，其致辯處，類皆遷就牽合，甚費分疏，終不明白。無乃爲「無極」所累，反困其才邪？不然，以尊兄之高明，自視其說，亦當如黑白之易辨矣。

又如朱熹和陳亮辯論王霸問題，也反復了好幾次的信。陳亮的文章原不及朱熹，所以寫到最後

一封信，竟有些不大好懂了。朱熹最後覆他的信道：

細讀來論，愈覺費力，正如孫子荆洗耳礪齒之云，非不雄辯，然枕流漱石，終是不可行也。

諸如此類的例子，不勝枚舉。總之，「意授於思，言授於意；密則無際，疎則千里。」要能遵守這條關於一般表現的原則，而又不作無謂的泛辭，庶幾乎可以免於「枝碎」。

第十週

一七 孟子荀卿列傳

史記

太史公曰：余讀孟子書，至梁惠王問何以利吾國，未嘗不廢書而歎也。曰：「嗟乎！利誠亂之始也。夫子罕言利者，常防其原也，故曰：『放於利而行，多怨。』」○自天子至於庶人，好利之弊，何以異哉？」

孟軻，騶人也，受業子思之門人。道既通，游事齊宣王，宣王不能用。適梁，梁惠王不果。○所言，則見以爲迂遠而關於事情。當是之時，秦用商君，富國彊兵。楚魏用吳起，戰勝弱敵。齊威王宣王用孫子田忌之徒，而諸侯東面朝齊。天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢，而孟軻乃述唐虞三代之德，是以所如者不合。退而與萬章之徒，序詩書，述仲尼之意，作孟子七篇。

其後有騶子之屬。齊有三騶子：其前騶忌，以鼓琴干威王，因及國政，封爲成侯，而受相印；先孟子。其次騶衍，後孟子。

騶衍覩有國者益淫侈，不尙能德，若大雅整之於身，施及黎庶矣；乃深觀陰陽消息，而作怪迂之變，終始大聖之篇，十餘萬言。其語闕大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。先序今以上至黃帝，學者所共術，大並世盛衰，○因載其禮祥度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山大川，通谷禽獸，水土所殖，

物類所歸，因而推之及海外，人之所不能觀。稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應著茲。以爲儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州；赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得爲州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是有裨海^④環之，人民禽獸莫能相通者，如一區中者，乃爲一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。其術皆此類也。然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施，始也濫耳^⑤。王公大人初見其術，懼然顧化^⑥，其後不能行之，是以騶子重於齊。

適梁，梁惠王郊迎，執賓主之禮。適趙，平原君側行撤席^⑦。如燕，昭王擁彗先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮，身親往師之，作主運。其游諸侯，見尊禮如此，豈與仲尼菜色陳蔡，孟軻困於齊梁同乎哉！故武王以仁義伐紂而王，伯夷餓不食周粟，衛靈公問陳，而孔子不答^⑧。梁惠王謀欲攻趙，孟軻稱太王去邠^⑨。此豈有意阿世俗苟合而已哉！持方柄，欲內圓鑿，其能入乎？或曰：「伊尹負鼎而勉湯以王，百里奚

飯牛車下，而繆公用霸。作先合，然後引之大道。騶衍其言雖不軌，儻亦有牛鼎之意乎！

自騶衍與齊之稷下先生，如淳于髡，慎到，環淵，接子，田駢，騶奭之徒，各著書言治亂之事，以干世主，豈可勝道哉！

淳于髡，齊人也，博聞彊記，學無所主。其陳說，慕晏嬰之爲人也，然而承意觀色爲務。客有見髡於梁惠王，惠王屏左右獨坐而再見之，終無言也。惠王怪之，以讓客曰：「子之稱淳于先生，管晏不及，及見寡人，寡人未有得也。豈寡人不足爲言邪？何故哉？」客以謂髡。髡曰：「固也。吾前見王，王志在驅逐；後復見王，王志在音聲。吾是以默然。」客具以報王，王大駭曰：「嗟乎！淳于先生誠聖人也。前淳于先生之來，人有獻善馬者，寡人未及視；會先生至。後先生之來，人有獻謳者，未及試，亦會先生來。

寡人雖屏人，然私心在彼，有之。」後淳于髡見，壹語連三日三夜無倦。趙王欲以卿相位待之。髡因謝去，於是送以安車駕駟，束帛加璧，黃金百鎰，終身不仕。

慎到，趙人。田駢，接子，齊人。環淵，楚人。皆學黃老道德之術，因發明序其指意。故慎到著十二論。⑤環淵著上下篇。田駢接子皆有所論焉。

騶奭者，齊諸騶子，亦頗采騶衍之術以紀文。於是齊王嘉之，自如淳于髡以下，皆命曰列大夫，爲開第康莊之衢，高門大屋，尊寵之。覽天下諸侯賓客，言齊能致天下賢士也。

荀卿，趙人，年五十，始來游學於齊。騶衍之術，迂大而閎辯，奭也文具難施。淳于髡久與處，時有得善言。故齊人頌曰：「談天衍，雕龍奭，炙轂過髡。」⑥田駢之屬皆

已死齊襄王時，而荀卿最爲老師。齊尙修列大夫之缺，而荀卿三爲祭酒焉。齊人或譏荀卿，荀卿乃適楚，而春申君以爲蘭陵令。春申君死，而荀卿廢，因家蘭陵。李斯嘗爲弟子，已而相秦。荀卿嫉濁世之政，亡國亂君相屬，不遂大道，而營於巫祝，信禳祥，鄙儒小拘，如莊周等，又滑稽亂俗。於是推儒墨道德之行事興壞，序列著數萬言而卒，因葬蘭陵。

而趙亦有公孫龍，爲堅百同異之辯，劇子之言。魏有李悝，盡地力之教。楚有尸子長盧，阿之吁子焉。自如孟子至于吁子，世多有其書，故不論其傳云。蓋墨翟，宋之大夫，善守禦，爲節用。或曰，並孔子時，或曰，在其後。

注釋 ①見論語里仁。

②「果」信也。（王念孫說。）

③言其並大體隨代盛衰，觀時而說事。

④「裨海」小海也。

⑤「濫者」汜而無節之謂。（顧炎武說。）

⑥「懼然」動心也。「顧化」

謂內心留顧而已化之，欲從其術也。

⑦「襍」拂也。謂側行而衣撤席，爲敬不敢正坐，當賓主之禮也。

⑧論語衛靈公：「衛靈公問陳於孔子，孔子對曰：『俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。』明

日遂行，在陳絕糧。」②孟子梁惠王：「滕文公問曰：『齊人將築薛，吾甚恐，如之何則可？』孟子對曰：

『昔者太王居邠，狄人侵之，去之岐山之下居焉。非擇而取之，不得已也。』」此云梁惠王，殆涉篇名而誤。①「如」字當在「自」字之下，作「自如騶衍與齊之稷下先生……」與下「自如淳于髡……」

……」自如孟子……」等處用法相同。（王念孫說。）③今傳有慎子、漢書藝文志有四十一篇。

④「雕龍」謂其文飾若雕繡龍文。「過」同「輶」，車之盛齊澤器也。「冬穀過」者，言車穀之輶，炙之雖盡，猶有餘流，喻淳于髡之智不盡。

時示 太史公自序「獵儒墨之遺文，明禮義之統紀；絕惠王利端，列往世興衰。作孟子荀卿列傳第十四。」

第十四

一八 告子上

孟子

告子曰：「性猶杞柳也，義猶枳椇也；以人性爲仁義，猶以杞柳爲枳椇。」孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲枳椇乎？將戕賊杞柳而後以爲枳椇也？如將（戕）

③賊杞柳而以為櫨，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！

告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流；人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」孟子曰：「水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也；人無有不善，水無有不下。今夫水，搏而躍之，可使過頽，激而行之，可使在山。是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」

告子曰：「生之謂性。」孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」
「白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白歟？」曰：「然。」
「然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性歟？」

告子曰：「食色性也。仁內也，非外也；義外也，非內也。」
孟子曰：「何以謂仁內義外也？」曰：「彼長而我長之，非有長於我也；猶彼白而我白之，從其白於外也。故謂之外也。」曰：「異於④白馬之白也，無以異於白人之白也；不識長馬之長也，

無以異於長人之長歟？且謂長者義乎？長之者義乎？」曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也，是以我爲悅者也，故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悅者也，故謂之外也。」曰：「者？」秦人之炙，無以異於者吾炙，夫物則亦有然者也。然則者炙亦有外歟？」

孟子子問公都子⑤曰：「何以謂義內也？」曰：「行吾敬，故謂之內也。」「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」「所敬在此，所長在彼，果在外非由內也。」公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎？敬弟乎？彼將曰：『敬叔父。』」曰：「弟爲尸，則誰敬？」彼將曰：「敬弟。」子曰：「惡在其敬叔父也？」彼將曰：「在位故也。」子曰：「在位故也。」庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。」季子聞之，曰：「敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外非由內也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也！」

公都子曰：「告子曰：『性無善無不善也。』或曰：『性可以爲善，可以爲不善；」

是故文武與則民好善，幽厲與則民好暴。或曰：『有性善，有性不善，是故以堯爲君而有象，以桀爲父而有舜，以紂爲兄之子，且以爲君，而有微子啓王子比干。』今日性善，然則彼皆非歟？孟子曰：『乃若其情，則可以爲善矣。』乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之人，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁，義，禮，智，非由外鑠我也，我固有之也。弗思耳矣。故曰：求則得之，舍則失之，或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。詩曰：『天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。』^①孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！』故有物必有則，民之秉彝也，故好是懿德。」

孟子曰：『富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。今夫辭麥播種而耰之，其地同，樹之時又同，淳然而生，至於日至之時，皆孰矣；雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。故凡同類者，舉相似也，何獨

至於人而疑之。聖人與我同類者。故龍子⑤曰：「不知足而爲履，我知其不爲養也。」屨之相似，天下之足同也。口之於味，有同者也。易牙先得我口之所嘗者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何者皆從易牙之於味也？至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。惟耳亦然。至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也；不知子都之姣者，無目者也。故曰：口之於味也，有同嘗焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者，何也？謂禮也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故禮義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」

注解

①告子，名不害，兼治儒墨之道者，嘗學於孟子。（趙岐註。）

②「戕」字依阮元校勘記

增。

③猶見白物皆謂之同白無異性。

④參看管子戒篇：「仁從中出，義由外作。」又墨子經說下

「其爲仁內也，義外也，舉愛與所利也。」

⑤「異於」二字疑衍。（集註引張氏說。）翟灝四書考異

謂應以「異於」別句，則「於」爲語詞矣。說勉強，疑衍是。

⑥「者」本亦作「嗜」。

⑦孟季子

「蓋」字疑衍。季子卽季任，爲任處守者。公都子，孟子弟子。⑧陸九淵與周元忠書云：「以紂爲兄之

子，此是公都子引當時人言。按史記：微子是紂庶兄，皆帝乙之子也。比干則但云紂之親戚，太史公亦莫知爲誰子也。今據公都所引文義，則是以微子比干爲帝乙之弟，而紂於二人爲兄之子也。此是孟子所載與史記不同處。」⑨四書考異引四書辨疑曰：「下文『非才之罪也』，『又不能盡其才者也』，

「二『才』字與此『情』字上下相連，意如貫珠，『情』乃『才』之誤也。」⑩見詩大雅烝民之篇。

⑩龍子，古賢人。

暗示 滕文公上云：「孟子道性善，言必稱堯舜。」「性善」爲孟子學說之中心。其說散見書中，

此七章次第尤爲明白。

作文練習五

任作下列一題：

(一) 釋「內」、「外」

(二) 教育與環境

不正，悖亂而不治，是以爲之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也。始皆出於治，合於道者也。今之人，化師法，積文學，道禮義者爲君子，縱性情，安恣睢，而違禮義者爲小人。用此強之，然則人之性惡明矣；其善者僞也。

孟子曰：人之學者其性善。①曰：是不然，是不及知人之性，而不察乎人之性僞之分者也。凡性者，天之就也，不可學，不可事。②禮義者，聖人之所生也，人之所學而能，所事而成者也。不可學，不可事，而在人者，謂之性；可學而能，可事而成之在人者，謂之僞。是性僞之分也。今人之性，目可以見，耳可以聽，夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳；目明而耳聰，不可學，明矣。

孟子曰：今人之性善，將皆失喪其性故也。③曰：若是則過矣；今人之性生而離其朴，離其資，必失而喪之。④用此觀之，然則人之性惡明矣。⑤所謂性善者，不離其朴而美之，不離其資而利之也。⑥使夫資朴之於美，心意之於善，若夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳，故曰目明而耳聰也。今人之性，飢而欲飽，寒而欲煖，勞

而欲休，此人之情性也。今人飢見暴，而不敢先食者，將有所讓也；勞而不敢求息者，將有所代也。⑤ 夫子之讓乎父，弟之讓乎兄，子之代乎父，弟之代乎兄，此二行者，皆反於性而悖於情者也，然而孝子之道，禮義之文理也。故順情性則不辭讓矣；辭讓則悖於情性矣。用此觀之，然則人之性惡明矣；其善者僞也。

問者曰：人之性惡，則禮義惡生？應之曰：凡禮義者，是生於聖人之僞，非故⑥ 生於人之性也。故陶人埴埴⑦ 而爲器，然則器生於陶人之僞，非故生於「陶」人之性也；⑧ 故工人斲木而成器，然則器生於工人之僞，非故生於「工」⑨ 人之性也。聖人積思慮，習僞故，以生禮義而起法度，然則禮義法度者，生於聖人之僞，非故生於人之性也。若夫目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也；感而自然，不待事而後生之者也。夫感而不能然，必且待事而後然者，謂之生於僞。是性僞之所生，其不同之徵也。故聖人化性而起僞，⑩ 僞起而生禮義；禮義生而制法度。然則禮義法度者，是聖人之所生也。故聖人之所以同於衆而不過

於衆者，性也；所以異而過衆者，僞也。夫好利而欲得者，此人之情性也。假之人有〔弟兄〕，資財而分者，且順情性好利而欲得，若是則弟兄相拂奪矣；且化禮義之文理，若是則讓乎國人矣。故順情性則弟兄爭矣；化禮義則讓乎國人矣。

凡人之欲爲善者，爲性惡也。夫薄願厚，惡願美，狹願廣，貧願富，賤願貴，苟無之中者，必求於外；故富而不願財，貴而不願執，苟有之中者，必不及於外。用此觀之，人之欲爲善者，爲性惡也。今人之性，固無禮義，故彊學而求有之也。性不知禮義，故思慮而求知之也。然則生而已，則人無禮義，不知禮義。人無禮義則亂，不知禮義則悖。然則生而已，則悖亂在己。用此觀之，人之性惡明矣；其善者僞也。

孟子曰：人之性善。曰：是不然。凡古今天下之所謂善者，正理平治也；所謂惡者，偏險悖亂也。是善惡之分也已。今誠以人之性固正理平治邪，則有惡用聖王，惡用禮義矣哉？雖有聖王禮義，將曷加於正理平治也哉？今不然：人之性惡，故古者聖人以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治，故爲之立君上之執以臨之，明禮義

以化之，起法正以治之，重刑罰以禁之，使天下皆出於治，合於善也。是聖王之治而禮義之化也。今當⑤試去君上之執，無禮義之化，去法正之治，無刑罰之禁，倚⑥而觀天下民人之相與也。若是則夫彊者害弱而奪之，衆者暴寡而譁之，天下之悖亂而相亡，不待頃矣。用此觀之，然則人之性惡明矣。其善者僞也。故善言古者，必有節於今；善言天者，必有徵於人。⑦凡論者貴其有辨合，有符驗。⑧故坐而言之，起而可設，張而可施行。今孟子曰：人之性善，無辨合符驗，坐而言之，起而不可設，張而不可施行，豈不過甚矣哉！故性善，則去聖王息禮義矣；性惡，則興聖王貴禮義矣。故槩栝之生，爲枸木也；繩墨之起，爲不直也；立君上，明禮義，爲性惡也。用此觀之，然則人之性惡明矣。其善者僞也。直木不待槩栝而直者，其性直也；枸木必將待槩栝，蒸矯然後直者，以其性不直也。今人之性惡，必將待聖王之治，禮義之化，然後皆出於治，合於善也。用此觀之，然則人之性惡明矣。其善者僞也。

問者曰：禮義積僞者，是人之性，故聖人能生之也。⑨應之曰：是不然。夫陶人埴

埴而生瓦，然則瓦埴豈陶人之性也哉？工人斲木而生器，然則器木豈工人之性也哉？夫聖人之於禮義也，則辟陶埴而生之也。然則禮義積僞者，豈人之本性也哉？凡人之性者，堯舜之與桀跖，其性一也；君子之與小人，其性一也。今將以禮義積僞爲人之性邪，然則有曷貴堯禹，曷貴君子矣哉？凡所貴堯禹君子者，能化性，能起僞，僞起而生禮義。然則聖人之於禮義積僞也，亦陶埴而生之也。用此觀之，然則禮義積僞者，豈人之性也哉？所賤於桀跖小人者，從其性，順其情，安恣睢，以出乎貪利爭奪。故人之性惡明矣；其善者僞也。天非私曾鯀孝己而外衆人也，然而曾鯀孝己獨厚於孝之實，而全於孝之名者，何也？以綦於禮義故也。天非私齊魯之民而外秦人也，然而〔秦人〕於父子之義，夫婦之別，不如齊魯之孝共敬文者，何也？以秦人之從情性，安恣睢，慢於禮義故也。豈其性異矣哉？

塗之人可以爲禹，曷謂也？曰：凡禹之所以爲禹者，以其爲仁義法正也。然則仁義法正有可知可能之理。然而塗之人也，皆有可以知仁義法正之質，皆有可以能

仁義法正之具，然則其可以爲禹明矣。今以仁義法正爲固無可知可能之理邪，則唯禹不知仁義法正，不能仁義法正也。使塗之人固無可以知仁義法正之質，而固無可以能仁義法正之具邪，然則塗之人也，且內不可以知父子之義，外不可以知君臣之正。今不然，塗之人者內可以知父子之義，外可以知君臣之正，然則其可以知之質，可以能之具，其在塗之人明矣。今使塗之人者，以其可以知之質，可以能之具，本夫仁義之可知之理，可能之具，然則其可以爲禹明矣。今使塗之人伏術爲學，專心一志，思索孰察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者，人之所積而致矣。

曰：聖可積而致，然而皆不可積，何也？曰：可以而不可使也。故小人可以爲君子，而不肯爲君子；君子可以爲小人，而不肯爲小人。小人君子者，未嘗不可以相爲也；然而不相爲者，可以而不可使也。故塗之人可以爲禹，則然；塗之人能爲禹，未必然也。雖不能爲禹，無害可以爲禹；足可以徧行天下，然而未嘗有能徧行天下者也。

夫工匠農賈，未嘗不可以相爲事也；然而未嘗能相爲事也。用此觀之，然則「可以爲」未必「能」也；雖不「能」，無害「可以爲」。然則「能不能」之與「不可不」，其不同遠矣；其不可以相爲明矣。

堯問於舜曰：「人情何如？」舜對曰：「人情甚不美，又何問焉！妻子具而孝衰於親；嗜欲得而信衰於友；爵祿盈而忠衰於君。人之情乎？人之情乎？甚不美，又何問焉！唯賢者爲不然。」

有聖人之知者；有士君子之知者；有小人^①之知者；有役夫之知者。多言則文而類，終日議，其所以言之，千舉萬變，其統類一也。^②是聖人之知也。少言則徑而省，論而法，若佚之以繩。^③是士君子之知也。其言也諂，其行也悖，其舉事多悔。^④是小人之知也。齊給便敏而無類，雜能旁魄而無用，析速粹孰而不急。^⑤不恤是非，不論曲直，以期勝人爲意，是役夫之知也。

有上勇者；有中勇者；有下勇者。天下有中，敢直其身。^⑥先王有道，敢行其意。上

不循於亂世之君，下不俗於亂世之民，仁之所在無貧窮，仁之所亡無富貴。天下知之，則欲與天下共樂之；天下不知之，則傀然獨立天地之間而不畏。是上勇也。禮恭而意儉，大齊信焉而輕貨財；賢者敢推而尚之，不肖者敢援而廢之。是中勇也。輕身而重貨，恬禍而廣解；苟免，不恤是非，然不之情，以期勝人爲意。是下勇也。

繁弱鉅黍，古之良弓也；然而不得排檠，則不能自正。桓公之蔥，大公之闕，文王之錄，莊君之芻，闔閭之干將，莫邪，鉅闕，辟闕，此皆古之良劍也；然而不加砥厲，則不能利，不得人力，則不能斷。騏驎，驪驥，織離，綠耳，此皆古之良馬也；然而必前有銜轡之制，後有鞭策之威，加以造父之馭，然後一日而致千里也。夫人雖有性質美而心辯知，必將求賢師而事之，擇良友而友之。得賢師而事之，則所聞者堯舜禹湯之道也；得良友而友之，則所見者忠信敬讓之行也。身日進於仁義而不自知也者，靡使然也。今與不善人處，則所聞者欺誣詐僞也；所見者汙漫淫邪貪利之行

也。身且加於刑戮而不自知者，靡使然也。傳曰：「不知其子，視其友；不知其君，視其左右。」靡而已矣！靡而已矣！

法解 ①「偽」爲人，矯也，矯其本性也。凡非天性，而人作爲之者，皆謂之「偽」。故「爲」字

「人」傍，「爲」亦會意字也。

②謂節文條理也。

③「分」據上文「文理」當作「文」。

④

「芻木」曲木也。「枸」讀爲「鉤」。

⑤「槩括」已見第十一課註二十二。「烝矯」言烝之使柔，

矯之使直也。⑥「險」喪也。⑦言人之有學，由其天性本善也。⑧「事」有所致力也。⑨言孟

子以爲人之性善，特皆失喪本性，故惡也。⑩「朴」質也。「資」材也。言人若生而任其性，則離其質

朴而離道，離其資材而慙慙，其失喪必也。

⑪王念孫讀書雜誌云：「此下亦當有『其善者僞也』句。

」人之性惡，其善者僞也。」二句，前後凡九見，則此亦當然。」⑫言必不離朴資而自得美利，不待作

爲而善，方能謂之性善也。

⑬言代其尊長也。

⑭「固」本也。

⑮「埏」擊也。「埴」黏土也。

⑯

上「陶人」原作「工人」，依楊倬注或說改。下「陶人」原無「陶」字，依王念孫讀書雜誌說增。

⑰「工」字依王說增。

⑱言聖人能變化本性，興起作爲也。

⑲「而」原作「其」，過，原作「異」。

今依集解改。①「弟兄」二字疑涉二文而行。②「生而已」一本作「性而已」，謂但願其生之自然。③「有」讀爲「又」。④「嘗」爲「嘗」之借。⑤「倚」立也，言立而觀之也。⑥「節」與「徵」皆驗也。⑦「辨」別也，別之爲兩，各執其一。言論者貴其能如別之合，如符之驗。⑧言積作爲而起禮義，亦惟人之本性，故聖人能生之，否則亦不能生也。⑨「秦人」二字依王說增。「孝共」原作「孝具」，依王說改。「共」卽「恭」也。「敬文」原作「敬父」，依楊說改。敬而有文，謂夫婦有別也。⑩「唯」讀爲「雖」。⑪「今不然」原作「不然今」，依集解改。⑫「伏」古與「服」通，事也。「術」道也。⑬「加日」累日也。「縣久」持久也。⑭言質本可以積而不可強使積也。⑮言雖終日議論，其所言千舉萬變，終始條貫如一也。⑯「論」通「倫」。「伏」讀爲「秩」，通「程」。「佚之以繩」猶言程之以繩也。⑰「悔」悔咎也。⑱「雜能」多異術也。「旁魄」卽「旁薄」，廣大也。參看非十二子篇第五節。⑲「中」中道也。「直其身」言依中道而立，無偏邪也。⑳言仁之所在，雖貧窮甘之；仁之所亡，雖富貴去之也。㉑「共樂之」謂共樂此仁也。原作「同苦樂之」，依王念孫說改。㉒「傀然」同「塊然」，獨居之貌也。「大」猶非十二子篇「大儉約而優

差等」之「大」。⑤「齊」中也。言大中信而輕貨財也。⑥言安於禍難而廣自解說。⑦「苟免」

上當脫三字。「不」讀爲「否」。⑧「排檠」輔正弓弩之器也。⑨「必前有」本作「前必有」

依王說改。⑩「靡」磨切也。

暗示 孟子倡王道，故言性善；荀子主禮治，故言性惡。這是由各人的政治主張自然造成的學說上的歧異。

文章作法六 辯論術表述篇(六)——駁論(下)

三 駁論的方法

在初中第六冊習作十二裏，我們已經講過四種駁論的方法，但那四種都不過是所謂修辭學的方法，只佔得駁論方法中的一小部分。現在再就全部來講一講。

一切辯辭的效力都是由證據和論證構成的，所以要推倒對方辯論的效力，第一要檢查他的證據是否有效，第二要檢查他的論證是否有漏洞。有些論證在形式上雖似健全，但實際上却是僞論，於是揭發出其中僞謬之點，就又成爲駁論的一種方法了。又有些論證在最初的形式時，似乎尋不出它

的僞謬，但實際是藏着僞論的，那末我們就要用種種技巧，將其中藏伏的僞論引逗出來，使對方自己不得不承認，這就是所謂修辭學的方法。所以綜合駁論的方法，不外是下列四種：

(一) 對於證據的攻擊 法庭上審判案情，最重證據的效力，辯論時也是一樣的。周秦諸子的辯論術中，對於這一點都很注重。所以韓非子說：「無參驗而必之者，愚也。」荀子說：「凡論者貴其有辨合，有符驗。」孟子盡心篇說：「盡信書，則不如無書。吾於武成，取二三策而已矣。」論衡書虛篇說：「世信虛妄之書，以爲載於竹帛上者，皆聖賢所傳，無不然之事，故信而是之，諷而讀之。」這一重障蔽，從前人的辯論中最難打破。例如范縝的神滅論，原在破除時人的迷信，但是問者舉出「伯有被甲，彭生豕見」的證據時，他因其箸於「墳素」，竟不敢根本否認它的效力，只能含糊其詞的答道——

妖怪茫茫，或存或亡，彊死者衆，不皆爲鬼。

對於問者所舉易經裏的「故知鬼神之情狀」及「載鬼一車」兩句，也只能答以——

有人焉，有鬼焉，幽明之別也。人滅而爲鬼，鬼滅而爲人，則未之知也。

既承認了有鬼，神滅之論就不徹底了。又他自己舉出的證據——

八采重瞳，助華之容；龍顏馬口，軒轅之狀；形表之異也。比干之心，七竅列角；伯約之膽，其大若拳；此心器之殊也。

其中大部分是早經王充爲虛妄的傳說，一部分當時流行的「世語」也都不能承認它有做證據的效力。至於沈約雜記、范縝神滅論篇中的——

「二負之尸，經億載而不毀；單開之體，尙餘質於羅浮。」

那是尤其不值一笑了。

關於鑿別證據的方法，第五冊文章作法五六兩課中已經列舉，這裏無須重複說明。現在舉一個例，以見駁論中怎樣應用這種方法——

近人說諸子出於王官者，惟太炎先生爲最詳。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，不成論證也。其稱老聃爲柱下史，爲徵藏史，以爲道家固出於史官；然則孔丘嘗爲乘田矣，嘗爲委吏矣，豈可遂謂孔氏之學固出於此耶？……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。（胡適諸子不出於王

(二)對於論證方式的攻擊 關於各種論證方式的進攻法，第五冊七八兩課中已經逐一列舉。現在舉一個向因果論進攻的——

胡先生尊崇淮南子要略說：「諸子之興皆因救時之敝。」所以他書中第二篇，講了許多政治如何腐敗，社會如何黑暗。就因這種時勢的反動，就把後來各派哲學產生出來。他所講的時勢狀況對不對，已經很是問題。據我看來，內中一部分，總不免有些拿二十世紀的洋帽子戴在二千五百年前中國詩人的頭上。讓一步說，算是那狀況都對了，恐怕胡先生的結論還不能言之成理……

胡先生所列舉的四種現象——所謂(一)戰禍連年，百姓痛苦；(二)社會階級漸漸消滅；(三)生計現象貧富不均；政治黑暗，百姓愁怨——除却第二種稍帶點那時代的特色外，其餘三種可算得幾千年來中國史通有的現象。為什麼別的時代都不結哲學胎，單在這時代結胎呢？第三件拿政治腐敗社會黑暗當作學問發生的主要原因，這種因果理法，我實在不懂；據我所見，凡屬波瀾壯闊的學術，倒是從政治較安寧社會較向上的時候產生出來；這種證據，下文再說。第

四件：應時救弊，自然不失為學術發生的一種動機；但若說會此別無動機，那却把學術的門庭太看窄了；為活動而活動，為真理而求真理，確是人類固有的良能。哲學這件東西，格外帶有一「超時間」的意味。胡先生的學風最尊效用，所以把各家學派都看成醫病的藥；其實他們所說的，一小半固然算得藥方，一大半還是他們認作自己受用的家常茶飯；所以拿「救時之弊」四個字來概括他，我覺得不對。（梁啟超評胡適之中國哲學史大綱）

（三）舉發偽論 舉發對方的偽論，自屬駁論中最重要也最有力的一種方法。關於偽論的種類，第五冊文章作法第九課已經列舉，這裏也無須重複說明。所應注意的，是凡偽論，對方必不自知其為偽論，而且明顯的程度也不一樣，所以必須熟練於偽論的方式，且加以細心的吹求，方才舉發得出。現在舉一例——

張君勸說：「人生者，活動也，自由也，創造也。……試問論理學上之三大公例（曰同一，曰矛盾，曰析中）何者能證其合不合乎論理學上的兩大方法（曰內納，曰外釋）何者能推定其前後之相生乎？」這是柏格森的高徒的得意腔調。他還引了許多師叔師伯的話來助他張目。然而他所

指出的羅輯先生的五樣法寶，我們只消祭起一樣來，已夠打出他的原形來了。我們祭起的法寶，是論理學上的矛盾律。「矛一」張君勸說：「精神科學中有何種公例，可以推算未來之變化，如天文學之於天象，力學之於物體者乎？吾敢斷言曰：必無而已。」「盾一」張君勸又說：「人生目的，屢變不已；雖變也，不趨於惡而必趨於善。」前面一個「必」字的矛，後面一個「必」字的盾，遙遙相對，好看煞人。否認人生觀有公例的張君勸，忽然尋出一條「不趨於惡而必趨於善」的大公例來，豈非玄之又玄的奇事……（胡適孫行者與張君勸）

（四）修辭學的方法 所以謂之「修辭學的」，是因這種方法全靠一種巧妙或策略，使對方不知不覺之中陷於失敗的。初中第六冊習作十二課所列舉的（一）並行倒轉法，（二）歸謬法，（三）兩難法，（四）剩餘理由法等四個名稱，大約已能把這種方法的種類包括盡了。但是運用時的方式却儘可以變化無窮，有時或竟不能指明它應歸入那一類。例如孟子告子上篇中的第一章，第三章，第四章，第五章，都用的是歸謬法，但其中所含的曲折過程是不同的。至如范縝另有一篇答曹思文難神滅論中的一段——

難曰：形非卽神也，神非卽形也，是合而爲用者也，而合非「卽」也。答曰：若合而爲用者，明不合則無用，如蠶、駝相資，廢一則不可。此乃是滅神之精據，而非存神之雅決。子意本欲請戰，而定爲我援

兵邪！

當然也是一種修辭學的駁論，但四類中都歸不進去。可見既稱「修辭學的」，就不能把它的運用方式看得太呆板。但是這種方法最容易近於詭辯，例如沈約、難、范縝、神滅論中駁以刀利喻形神難處。所以應用時又應該注意分限。大約這種方法單獨用時是容易近於詭辯的；若用以幫助以上三種方法，那就有很大的價值。

習題

試就下文痛駁之：

今日中國社會之領袖，舍吾歐美留學生莫屬，此無庸自謙者也。吾輩既居左右社會之地位，則宜自思其責任之重大，而有以天下爲己任之心；切宜自知偏頗教育之弊害，庶於求物質學問之外，復知求有適當之精神修養；萬不可以程朱爲腐儒，以克己復禮爲迂闊。一人固可同時爲

牛頓，達爾文，瓦特，愛留生，與孔子，孟子者也。對社會，亦宜提倡節制的道德，中正的學說，使一般少年，不致為功利主義浪漫主義之奴隸。庶幾物質文明與精神文明得以同時發達，則新舊文化咸能穩固。社會之進步，政治之修明，雖目前未能實現，二三十年後，終能成也。斯乃吾歐美留學生與一般社會學者教育學者之真正使命，苟不漠視，則中國其庶幾乎！

第十二週

二〇 老莊申韓列傳

史記

老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里[○]人也，姓李氏，名耳，字伯陽，諡曰聃，[○]周守藏室之史[○]也。

孔子適周，將問禮於老子。老子曰：「子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。且君子得其時，則駕；不得其時，則蓬累而行。吾聞之：良賈深藏，若虛；君子盛德，容貌若愚。去子之驕氣與多欲，慙色與淫志——是皆無益於子之身。吾所以告子，若是而已。」孔子去，謂弟子曰：「鳥，吾知其能飛；魚，吾知其能游；獸，吾知其能走。走者可以爲罔，游者可以爲綸，飛者可以爲矰，至於龍，吾不能知其乘風雲而上天。吾今日見老子，其猶龍邪！」

老子脩道德，其學以自隱無名爲務。居周久之，見周之衰，迺遂去。至關，關令尹喜曰：「子將隱矣，彊爲我著書。」於是老子迺著書上下篇，言道德之意，五千餘言，而去。莫知其所終。

或曰：老萊子，亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子同時云。

蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其脩道而養壽也。

自孔子死之後百二十九年，而史記周太史儋見秦獻公曰：「始秦與周合而

離，離五百歲而復合，合七十歲而霸王者出焉。」或曰：儋卽老子，或曰：非也。世莫知其然否。

老子，隱君子也。老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮玄孫假，假仕於漢孝文帝。而假之子解爲膠西王卬太傅，因家於齊焉。

世之學老子者，則絀儒學，儒學亦絀老子。「道不同，不相爲謀。」豈謂是邪？李耳無爲自化，清靜自正。

莊子者，蒙人也，名周。周嘗爲蒙漆園吏，與梁惠王、齊宣王同時。其學無所不闕，然其要本歸於老子之言。故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。作漁父、盜跖、胠篋，以詆訛孔子之徒，以明老子之術。畏累虛、亢桑子之屬，皆空語無事實。然善屬書離辭，指事類情，用剽剝儒墨，雖當世宿學，不能自解免也。其言洸洋自恣以適己，故自王公大人，不能器之。

楚威王聞莊周賢，使使厚幣迎之，許以爲相。莊周笑謂楚使者曰：「千金，重利；卿相，尊位也。子獨不見郊祭之犧牛乎？養食之數歲，衣以文繡，以入大廟。當是之時，雖欲爲孤豚豎，可得乎？子亟去，無污我。我寧遊戲污瀆之中自快，無爲有國者所羈，終身不仕，以快吾志焉。」

申不害者，京人也，故鄭之賤臣。學術以干韓昭侯，昭侯用爲相，內脩政教，外應諸侯，十五年，終申子之身，國治兵彊，無侵韓者。

申子之學，本於黃老，而主刑名。著書二篇，號曰申子。

韓非者，韓之諸公子也。喜刑名法術之學，而其歸本於黃老。非爲人口吃，不能道說，而善著書。與李斯俱事荀卿，斯自以爲不如非。

非見韓之削弱，數以書諫韓王，韓王不能用。於是韓非疾治國不務脩明其法

制，執勢以御其臣下，富國彊兵，而以求人任賢，反舉浮淫之蠹，而加之於功實之上，以爲儒者用文亂法，而俠者以武犯禁，竟則寵名譽之人，急則用介冑之士，今者所養非所用，所用非所養，悲廉直不容於邪枉之臣，觀往者得失之變，故作孤憤、五蠹、內外儲、說林、說難十餘萬言。然韓非知說之難，爲說難書甚具，終死於秦，不能自脫。

人或傳其書至秦，秦王見孤憤、五蠹之書，曰：「嗟乎！寡人得見此人與之游，死不恨矣！」李斯曰：「此韓非之所著書也。」秦因急攻韓。韓王始不用非，及急，迺遣非使秦。秦王悅之，未信用。李斯姚賈害之，毀之曰：「韓非，韓之諸公子也。今王欲并諸侯，非終爲韓，不爲秦，此人之情也。今王不用，久留而歸之，此自遺患也。不如以過法誅之。」秦王以爲然，下吏治非。李斯使人遺非藥，使自殺。韓非欲自陳，不得見。秦王後悔之，使人赦之，非已死矣。申子、韓子皆著書傳於後世，學者多有。余獨悲韓子爲說難而不能自脫耳。

太史公曰：「老子所貴道，虛無因應，變化於無焉，故著書辭稱微妙難識。莊子散道德，放論，要亦歸之自然。申子卑卑，施之於名實。韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘澹少恩，皆原於道德之意，而老子深遠矣。」

注釋 ①苦縣故城在今河南鹿邑縣。廣同「賴」，故亦稱濼鄉。②「聃」耳曼也，引申爲耆老之通稱。③周藏書室之史也。④「蓬」蓋也。「累」隨也。頭戴物，兩手扶之而行，謂之「蓬累」。

⑤「關」謂散關，在今陝西寶雞縣南。⑥語見論語衛靈公。⑦蒙，故宋邑，故城在今河南商丘縣東北。今商丘縣有漆園故城。⑧畏累虛，亦作畏累鄒。兀桑子，亦作庚桑楚。皆老子弟子。⑨「離辭」謂離析辭句也。⑩京，今河南鄆縣。

暗示 太史公自序：「李耳無爲自化，清靜自正。韓非揣事情，循勢理。作老子韓非列傳第三。」

二二 老子的政治哲學

高一涵

一 老子時代的政治社會情形

老子生在甚麼時候，死在甚麼時候，沒有人曉得確實。大概總生在周朝靈王初年，當西曆紀元前五百七十年前後。老子前兩三百年的時候，中原一帶，連年都不免兵爭；南邊有吳楚各國爭王奪霸，北邊又有獫狁、犬戎等族進來打攪，鬧得兵火連天，百姓都東跑西散，所以老子的時代，可算是兵禍頂利害的時代。

周朝行封建制度，社會裏頭，貴賤階級是很不平等的。左傳上說：「王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣阜，阜臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺，馬有圉，牛有牧，以待百事。」○可見當時的社會是一個比一個勝些。鄉下的老百姓，不是替帝王去打仗，就是替權門貴族做馬牛。你看鴛羽、陟岵、采薇、何草不黃……等詩，寫得怎樣淒慘。後來「錢穀兵刑」的權柄，漸漸落在權貴手裏，社會上的財產，一齊聚在幾個權貴家裏，這就是經濟上「分配不均」。有了分配不均情形，社會自自然然的就現出貧富不等的狀況。你看葛屨○詩裏頭所說的勞動社會，不是替富貴人家做馬牛嗎？勞動的人到了冬天，還穿著夏天的衣服鞋子；那王孫公子，沾他祖上

福氣，一點事也不做，在家裏受用那種享不了的榮華，受不盡的富貴，這還怪得伐檀的詩人在那裏痛罵嗎？照這種情形看起來，從老子前幾百年來，真是一種貧富不均，損不足以奉有餘的時代。

再看看那時候的政治：老百姓祇有當兵納稅兩種義務，法律是管不著有錢有勢的人的，老百姓的生命，一個錢也不值，老百姓的財產，是沒有「所有權」的。大雅瞻卬詩中講的最明白，他說：「人有土田，女反有之；人有民人，女覆奪之。此宜無罪，女反收之；彼宜有罪，女覆說之。」你想這還算什麼世界呀？再看碩鼠的詩人，想丟了「父母之邦」不要，跑到外國去過日子，你想當時的政治，豈不黑暗極了嗎？所以從老子前幾百年來，又可算是暴君污吏以百姓爲土芥的時代。

政治思想，本是正對時事發生的，無論誰家學說，不是時代思潮的產兒，便是社會情況的反動。凡當人民頂不自由，頂不平等的時代，自然會有人出來主張「自然法」和「放任主義」。因爲凡想打破人爲的法制，總會說天然法怎樣好。

怎樣森嚴。說天然法好，可見得人爲法不好；說天然法森嚴，可見得隨便怎樣，人爲法也不能勝過他。英法兩國十八世紀的經濟學家，深信自然法是完全無缺，不變更不滅的；人爲法是不大完全，且常常變化的。人爲要順乎自然纔好，若背乎自然，就存不著了。所以那時經濟學家所抱的政策，多是順乎自然的放任主義。至於政治家，如英國的洛克，法國的盧梭，美國的浩克爾^④，文素漢^⑤等，皆生在頂不自由，頂不平等的時代；所以一個個都拿「自然法」「自然權利」「自然平等」「自然國家」等說，做攻擊政府干涉民事侵奪民權的武器——這都是當時社會情形的反響。老子的政治哲學，也完全是剛纔說的三個時代——兵禍項利害的時代；貧富不均，損不足以奉有餘的時代；暴君污吏，以百姓爲土芥的時代——的反響。講政治學的人，明白這個道理，可以免去兩種弊病：（一）知道政治學說，是對著時事而發的，不要去無的放矢；（二）知道一個時代有一個時代的政治學說，不要強拉時代不同的學說，不分青紅皂白，一齊拿來應用——這就是我當

敘述老子政治哲學時，所以先敘述老子時代政治社會情形的原因。

二 老子政治哲學的根本觀念

要明白老子的政治哲學，必先明白老子哲學的根本觀念。老子哲學是起於「無」而復歸於「無」的；以「無」爲一切事物的緣起，亦以「無」爲一切事物的究竟。老子說：

天地萬物生於有，有生於無。^㉖

他說恍恍惚惚之中，彷彿有了象，有了物，這就是有生於無的道理。^㉗老子所說的「道」是「先天地生」的，^㉘在未有天地之先，當然是一樣東西也沒有，所以老子的「道」卽是「無」，「無」也卽是「道」。他以爲天地萬物是有始有終的，「道」是無始無終的，所以天地萬物起於「無」復終於「無」。他說：

復歸於無物，是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。^㉙

致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀其復。夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜，是謂

復命^⑤

老子所說的返眞歸樸，就是歸到那「無狀之狀，無物之象」的境界；歸到那寂寥混沌，不可名狀的「惚恍」的境界。一到了可字可名的地步，便不是那「萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不為主」^⑥和那「恍兮惚兮」「窈兮冥兮」^⑦混混沌沌不可名狀的「道」了。所以他說：

道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。^⑧

他以爲天地的原始，是無名的；有名纔有萬物，名字既立，人類的知識便隨之發生。何以故呢？因爲有了名字，萬物纔有區別；人所以能夠識別萬物，就因爲有了名字可以代表物性；人類藉這名字，把萬物的區別，印入腦中，所以發生知識的問題。知識越多，智越多，智越多，僞也越多。善惡，美醜，賢不肖，和那有無，難易，長短，高下，前後種種區分，都是從名字上知識上起的。既有這種區別萬物的工具，和識別萬物的能力，纔生出來文物制度。既有了文物制度，那「無名之樸」^⑨的混沌世界，

就根本推翻了。老子以爲這都是大亂的種子，是人類所以造成種種罪惡的原因，不把這種子利原因去了，再也不能達到那沌沌悶悶無知無欲的烏托邦。所以他要「絕聖棄智」，「絕仁棄義」，「絕巧棄利」，^④拿那「無名之樸」來鎮壓人欲，讓萬物自化，智欲自消，天下自定。所以老子說：

民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。^⑤

天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。^⑥

這就是老子所以尊尚「無名之樸」的用意。他說要想使民易治，必先愚民；要想叫人不生情慾，必先廢去「五色」「五音」「五味」；^⑦要想叫人不爭不偷，不鬧亂子，必先「不尚賢」，「不貴難得之貨」，「不見可欲」；^⑧要想叫人不作惡，必先叫人不曉得「美之爲美」；要想叫人不作不善的事，必先叫人不曉得「善之爲善」。^⑨老子的意思，想把文物制度，一掃而空，使天地萬物復歸到「無」

的境界——這就是老子政治哲學的根本觀念。

三 老子理想中的國家

老子的政治哲學，是反抗當時政治和社會情形的，所以他的國家觀念，是空想的，不是實際的；祇從消極的方面想法子，便不從那積極的文明進步上著想。老子一生，一點也不受政治和社會的現狀拘束，這是他所以能成一個理想大家的原因，也是所以僅成一個空想大家的原因。

何以說老子的政治哲學是反抗當時政治社會情形的呢？因為他看見當時年年打仗，百姓東跑西散，所以纔主張去兵。看見當時社會貧富不均，損不足以奉有餘，所以纔主張尙儉。看見當時暴君污吏，以百姓爲土芥，所以纔主張無爲。看見當時智巧日生，詐僞百出，所以纔主張尙愚。這四個主張——去兵、尙儉、無爲、尙愚——就是造成老子理想國的入手辦法。

(一) 去兵 老子的人生哲學是抱定知止不爭主義。所以他說：

知足不辱，知止不殆，可以長久。……禍莫大於不知足，咎莫大於欲得，故知足之足常足矣。

他又說：

是以聖人欲上民必以言下之，欲先民必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害，是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。

上善若水，水善利萬物而不爭……夫唯不爭故無尤。

老子以爲爲人的道理，貴知止，貴不爭。能夠知止，自然用不著爭的；若要爭，須先把作戰爭工具的兵廢掉了。故去兵就是老子知止不爭主義的實際應用。老子眼見周朝人民，不是直接受服兵的痛苦，就是間接受那因兵爭而起的死亡、喪亂、流離、轉徙的痛苦。各國的當道，都把所有的百姓，當他爭權奪利的器械。據老子看起來，都因爲他們不懂得知止和不爭之爭的道理，所以造成這樣戰爭不歇的世界。老子所最痛恨的就是兵，所以他說：

夫佳兵者，（佳，古唯字也。）不祥之器，物或惡之，故有道者不處。君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之。^⑤

以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還。師之所處，荆棘生焉。大軍之後，必有凶年。^⑥

老子以爲國家的永遠和平——天下的永遠和平——祇在去兵一事。他確信「自然法」是調劑均平，稱物平施的。就是有強梁者也不得其死；暫時勝了，不久也是要敗的；暫時忍辱含羞，終久必能抵抗強暴；這就叫做「天網恢恢，疎而不失」^⑦。與其不能擊人的力量，去戰勝天的力量，又何必不知止，不退讓，去反乎天道而行呢？

（二）尚儉 老子反對高等文化，卻不甚反對低等文化。老子對於精神上的慾望，極端的反對，所以祇叫人見素抱樸，少私寡欲。說到物質上的慾望，他並不一定十分反對，卻要人喫得飽飽的，穿得好好的，住得安安靜靜的。所以他說：

虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。⑤

聖人爲腹不爲目。⑥

甘其食，美其服，安其居，樂其俗。⑦

老子眼見當時富貴人家的幸福，都是勞動人家的汗血；下等社會的百姓，都是上等社會的馬牛。所以非常的痛恨。我們現在讀小雅正月一詩：「彼有旨酒，又有嘉殽，洽比其鄰，婚姻孔云。念我獨兮，憂心慙慙！匪彼有屋，蔌蔌方有穀，民今之無祿，天天是椽。智矣富人，哀此惇獨！」可見當時苦樂不均的狀況。讀大東：「小東大東，杼柚其空。糾糾葛屨，可以履霜。佻佻公子，行彼周行。既往既來，使我心疚。」幾句詩，可見當時貧富不均的狀況。再讀伐檀詩中「不稼不穡，胡取禾三百塵兮！不狩不獵，胡瞻爾庭有懸貆兮！彼君子兮，不素餐兮！」幾句，和北山詩中「或燕燕居息，或盡瘁事國；或偃息在牀，或不已于行。或不知叫號，或慘慘劬勞；或棲遲偃仰，或王事鞅掌。或湛樂飲酒，或慘慘畏咎；或出入風議，或靡事不爲。」幾句，可見當時勞

道不均的狀況，大概那個時代，全是「損不足以奉有餘」，所以老子想反抗這種現狀，「損有餘而補不足」。^①想把那太奢侈的生活，拿來填補那太貧苦的生活，把社會上的生活，引到一個水平線上，這就是老子尚儉的目的。所以他說：

天之道其猶張弓與！高者抑之，下者舉之；有餘者損之，不足者補之。

他以為天地生物，祇有一定的數量；分配不均，這個所多的，就是那個所少的。所以他說：

民之饑，以其上食稅之多，是以饑。^②

但是老子說的社會生活平等觀，是損有餘以補不足，不是添加不足上齊乎有餘的。他的真正目的，在「去甚，去奢，去泰」。^③他的平等的基礎，是「貴以賤爲本，高以下爲基」。^④可見老子是求人類最小幸福，卻不是求人類最大幸福的。他以為窮奢極慾，必定要侵佔人家幸福，所以必須要尚儉。

(三) 無爲 主張「自然法」的人，大概都有一種迷信，說是「任憑你費

盡了多大力氣，總跳不出那天行的圈套兒。」從積極的方面做，知道有天行處處同我爲難，必得要步步留神，纔能敵得過他，這就是「戡天主義」(Conquest of nature)。從消極的方面做，明曉得跳不出自然的範圍，又何必白費氣力，去逆天而行呢？這就是達觀主義。老子屬於達觀主義一派，他以爲人是逃不出天地範圍的，天地是逃不出道的範圍的，道是逃不出自然的範圍的。所以他說：

人法地，地法天，天法道，道法自然。⑤

無論是人，是地，是天，是道，總要受自然支配的；順著自然法則，便「無爲而無不爲」⑥。背著自然法則，「雖欲爲之而無以爲」⑦。他把「自然法」的功用，看得這樣森嚴，所以纔主張放任主義。不過老子的放任主義，和歐洲學者彌兒斯賓塞爾等說的不同；他們的放任主義是放任於個人，老子的放任主義，卻放任於自然。且看老子說：

天之道不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。天網恢恢，疎而不

失。^④

因爲天行如此，所以凡想挈人力去抵抗天行的，皆不是本分內的事。且看他說：

常有司殺者殺。夫代司殺者殺，是謂代大匠斲；夫代大匠斲者，希有不傷其手矣。^④

自老子眼光看來，凡是替天行化的，都是違反天道，都是攪亂自然法則。國家的舉措賞罰，和個人的學問知識，都是行不著的。大家祇有混混沌沌，無知無慾，聽那「自然」擺布罷了。

(四) 尙愚。老子不但主張生活平等，並且主張知識平等。他的知識平等，是以愚作本位；百姓必到了混混沌沌無知無慾的程度，纔合老子烏托邦的人民資格。所以他說：

古之爲治者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊；不

以智治國，國之福。

絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。

他以為天地間一切罪惡，皆是從知識上起的。且看他說：

民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。

因為如此，所以纔用全副精力，去打消人類的知識，剷除世界的文化。他的理想的國民，就是他說的：

我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩，儻儻兮若無所歸。衆人皆有餘，而我獨若遺。

我愚人之心也哉！沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶。澹兮其若

海，颯兮若無止。衆人皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人而貴食母。^四

這樣國民，還有甚麼知識？這樣國家，還有甚麼文物制度？愚的程度，必到了沒

有為非作惡的能力，纔合老子尚愚的意思。

綜看老子這四個主張——去兵、尚儉、無為、尚愚——可見他確是反對政治

社會現狀的一個頂激烈的政治家。把他的理想實現出來，不但沒有國家，並且沒有社會。他理想中的天下，不過是一羣無知無識的人，散在地面上，天天喫飯睡覺罷了。不用器械，不講交通，不要甲兵，不要文字；學問知識，文物制度，一齊廢掉。這還是甚麼世界，還像甚麼國家？老子有描寫這樣天下頂好的一段文章，說：

小國寡民，使有什伯之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之。使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。①

這幾句話，的確確是老子理想中國家的小照，所以特爲引出來，作本篇的結論。

——新青年

作者 高一涵，安徽六安人。日本明治大學政治科畢業。歷任國立北京大學、國立法政大學及武

昌中山大學政治學教授，北京中國大學政治系主任，上海中國公學社會科學院院長。現任監察院監

察委員。著有歐洲政治思想史、政治學綱要等書。

注解 ①見左傳昭公七年。

②鶴羽、陟岵，已見第四冊四十二課。采薇、何草不黃，並不雅篇名。

③葛屨，詩魏風篇名。全文云：「糾糾葛屨，可以履霜。摻摻女手，可以縫裳。要之櫛之，好人服之。好人提提，宛然左辟，佩其象揅。維是褊心，是以爲刺。」④伐檀，亦魏風篇名。一章云：「坎坎伐檀兮，眞之河之干兮。河水清且漣漪。不稼不穡，胡取禾三百廛兮！不狩不獵，胡瞻爾庭有縣貆兮！彼君子兮，不素餐兮！」

⑤碩鼠，亦魏風篇名。一章云：「碩鼠，碩鼠，無食我黍。三歲貫女，莫我肯顧。逝將去女，適彼樂土。樂土樂土，爰得我所。」⑥浩克爾 (Thomas Hooker, 1586?-1647)，美洲殖民時代的清教徒。⑦文素

樸 (John Winthrop, 1581-1649)，美洲殖民時代的清教徒領袖。⑧見老子四十章。⑨老子

二十一章：「道之爲物，惟恍惟惚；惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。」⑩老子二十五章：「有

物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強名之曰大。」⑪見老子十四章。⑫見老子十六章。王弼注云：「以虛靜觀其反復。凡有起於虛，動起於靜。故萬物雖並

動作，卒復歸於虛靜，是萬物之極篤也。」又云：「歸根則盡故曰靜，靜則復命，故曰復命也。」⑬見三

- 十四章。㊶二十一章：「錫兮冥兮，其中有精。」㊷見一章。㊸二十八章：「樸散則爲器，聖人用之，則爲官長。」又三十七章：「道常無爲，而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化；化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。」㊹十九章：「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，道德無有；此三者，以爲文不足，故令有所屬；見素抱樸，少私寡欲。」㊺見六十五章。㊻見五十七章。㊼十二章：「五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心發狂，難得之貨，令人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。」㊽三章：「不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂。」
- ㊾二章：「天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已。」㊿見四十四章。㊽見四十六章。
- ㊿見六十六章。㊽見八章。㊽見三十一章。㊽見三十章。㊽見七十三章。㊽見三章。㊽見注二十。㊽見八十章。㊽並見七十七章。㊽見七十五章。㊽見二十九章。㊽見三十九章。㊽見二十五章。㊽見三十七章。㊽見三十八章。㊽見七十三章。㊽見七十四章。㊽見二十章。
- ㊽見八十章。

暗示 將散見各處的材料，從一個一定的觀點，按照一定的系統綜合起來，這是近代學術文的

作法。

作文練習六

任作下列一題：

- (一) 試用史記孔子世家及論語書歸納略述孔子的政治思想
- (二) 試用史記孟子荀卿列傳及孟子書歸納略述孟子的政治思想
- (三) 試從現代的立場比較孔子與老子的政治主張

第十三週

一一一 齊物論

莊子

南郭子綦隱几而坐，仰天而噓，嗒焉似喪其耦。顏成子游曰：「何居？」乎形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱几者，非昔之隱几者也。」

子綦曰：「偃，不亦善乎，而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？女聞人籟而未聞地籟，女聞地籟而未聞天籟。」子游曰：「敢問其方。」子綦曰：「夫大塊噫氣，其名爲風。是唯無作，作則萬竅怒呿，而獨不聞之寥寥乎？山林之畏佳，大木百圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼者，似污者；激者，謫者，叱者，吸者，叫者，譟者，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，之刁刁乎？」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，怒者其誰邪？」

大知閑閑，小知閒閒。大言炎炎，小言詹詹。其寐也魂交，其覺也形開。與接爲構，日以心鬪。縵者，審者，密者。小恐惴惴，大恐縵縵。其發若機括，其司是非之謂也；其留如詛盟，其守勝之謂也。其殺如秋冬，以言其日消也。其溺之所爲之，不可使復之也。其厭也如緘，以言其老溘也。近死之心，莫使復陽也。喜怒

哀樂，慮嘆變熱，姚佚啓態。樂出虛，蒸成菌。日夜相代乎前，而莫知其所萌。已乎已乎，且暮得此其所由以生乎！

非彼無我，非我無所取，是亦近矣，而不知其所爲使。若有真宰，而特不得其朕。可行已信，而不見其形；有情而無形。百骸九竅六藏，賅而存焉；吾誰與爲親？汝皆說之乎？其有私焉。如是皆有爲臣妾乎？其臣妾不足以相治乎？其遞相爲君臣乎？其有真君存焉。如求得其情與不得，無益損乎其真。一受其成形，不忘以待盡，與物相刃相靡，其行盡如馳而莫之能止，不亦悲乎！終身役役而不見其成功，茶然疲役，而不知其所歸，可不哀邪！人謂之不死，奚益？其形化，其心與之然，可不謂大哀乎！人之生也固若是芒乎？其我獨芒而人亦有不芒者乎！

夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之，愚者與有焉。未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。是以無有爲有，無有爲有，誰有神禹且不能知，吾獨且奈何哉！

夫言非吹也，言者有言。其所言者，特未定也。果有言邪？其未嘗有言邪？其以爲異於鷄音，亦有辯乎？其無辯乎？道惡乎隱？而有真僞言惡乎隱？而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可道？隱於小成，言隱於榮華。故有儒墨之是非，以是其所非，而非其所是。欲是其所非而非其所是，則莫若以明。物無非彼，雖然，方生方死，方死方生，方可方不可，方不可方可，因是因非，因非因是。是以聖人不由，而照之于天，亦因是也。彼亦是也；彼亦一是非，此亦一是非；果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮也。故曰：莫若以明。

以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。天地一指也，萬物一馬也。

可乎可，不可乎不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎然？然於然。惡乎不然？不然

於不然。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。故爲是舉莛與楹，厲與西施，恢嵬儻怪，道通爲一。①其分也成也，其成也毀也。②凡物無成與毀，復通爲一。唯達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸。庸也者，用也。③用也者，適也。通也者，得也。適得而幾矣，因是已。④已而不知其然，謂之道。勞神明爲一而不知其同也，謂之朝三。何謂朝三？曰：狙公賦芋，⑤曰：「朝三而莫四。」衆狙皆怒。曰：「然則朝四而莫三。」衆狙皆悅。名實未虧，而喜怒爲用，亦因是也。是以聖人和之以是非，而休乎天鈞。⑥是之謂兩行。⑦

古之人其知有所至矣！⑧惡乎至？有以爲未始有物者，至矣盡矣，不可以加矣。其次以爲有物矣，而未始有封也。⑨其次以爲有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以虧也。道之所以虧，愛之所以成。果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？⑩有成與虧故，昭氏之鼓琴也；無成與虧故，昭氏之不鼓琴也。⑪昭文之鼓琴也，師曠之枝策也，惠子之據梧也，三子之知幾乎！⑫皆其盛者也，故載之末年。⑬唯其

好之也，以異於彼；其好之也，欲以明之。彼非所明而明之，故以堅白之昧終，而其子又以文之綸終，終身無成。若是而可謂成乎？雖我亦成也。若是而不可謂成乎？物與我無成也。是故滑疑之耀，聖人之所圖也。爲是不用而寓諸庸，此之謂以明。

今且有言於此，不知其與是類乎？其與是不類乎？類與不類，相與爲類，則與彼無以異矣。雖然，請嘗言之：有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者；有有也者，有無也者，有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者。俄而有無矣，而未知有無之果孰有孰無也。今我則已有謂矣，而未知吾所謂之其果有謂乎，其果無謂乎。天下莫大於秋毫之末，而大山爲小；莫壽乎殤子，而彭祖爲夭。天地與我並生，而萬物與我爲一。既已爲一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎？一與言爲二，二與一爲三，自此以往，巧歷不能得，而況其凡乎！故自無適有，以至於三，而況自有適有乎！無適焉，因是已。

夫道未始有封，言未始有常，爲是而有畛也。請言其畛：有左，有右，有論，有議，

有分，有辯，有競，有爭，此之謂入德。六合之外，聖人存而不論；六合之內，聖人論而不議。春秋經世先王之志，聖人議而不辯。故分也者，有不分也；辯也者，有不辯也。曰：何也？聖人懷之，衆人辯之以相示也。故曰：辯也者，有不見也。夫大道不稱，大辯不言，大仁不仁，大廉不賺，大勇不怯。道昭而不道，言辯而不及，仁常而不成，廉清而不信，勇怯而不成，五者園而幾向方矣。故知止其所不知，至矣。孰知不言之辯，不道之道，若有能知，此之謂天府。注焉而不滿，酌焉而不竭，而不知其所由來，此之謂葆光。

故昔者堯問於舜曰：「我欲伐宗脰胥敖，南面而不釋然，其故何也？」舜曰：「夫三子者猶存乎蓬艾之間，若不釋然何哉？昔者十日並出，萬物皆照，而況德之進乎日者乎！」

齋缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之？」「子知子之所不知邪？」曰：「吾惡乎知之？」「然則物無知邪？」曰：「吾惡乎知之？雖然，嘗

試言之。庸詎知吾所謂知之非不知邪？庸詎知吾所謂不知之非知邪？且吾嘗試問乎女。民溼寢則腰疾偏死，鱮然乎哉？木處則惴慄洵懼，獫狁然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，蝻且甘帶，鷓鴣耆鼠。四者孰知正味？獮狙以爲雌，麋與鹿交，鱮與魚游，毛嬙麗姬，人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟。四者孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂，吾惡能知其辯？齧缺曰：「子不知利害，則至人固不知利害乎？」王倪曰：「至人神矣，大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山，風振海而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月而遊乎四海之外，死生無變於已，而況利害之端乎？」

瞿鵠子問乎長梧子曰：「吾聞諸夫子：『聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道，無謂有謂，有謂無謂，而遊乎塵垢之外。』」夫子以爲孟浪之言，而我以爲妙道之行也。吾子以爲奚若？」長梧子曰：「是皇帝之所聽熒也，而丘也何足以知之？」且女亦大早計，見卵而求時夜，見彈而求鶡炙。予嘗爲女妄言之，女以

妄聽之矣？^① 旁日月，挾宇宙，爲其脗合，置其滑潛，^② 以隸相尊。^③ 衆人役役，聖人愚
菴，^④ 參萬歲而一成純。^⑤ 萬物盡然，而以是相蘊。^⑥ 予惡乎知說生之非惑？邪？予惡
乎知惡死之非弱喪而不知歸者邪？^⑦ 麗之姬，艾封人之子也。晉國之始得之也，涕
泣沾襟。及其至於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也。予惡乎知夫死者不悔
其始之齎生乎？^⑧ 夢飲酒者且而哭泣，夢哭泣者且而田獵。方其夢也，不知其夢也，夢
之中又占其夢焉。覺而後知其夢也。且有大覺而後知此其大夢也。而愚者自以爲
覺，竊竊然知之，君乎牧乎，固哉！^⑨ 丘也與女，皆夢也，予謂女夢，亦夢也。」

是其言也，其名爲弔詭。^⑩ 萬世之後而一遇大聖知其解者，是且暮遇之也。^⑪
既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果
是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我與若不能相知
也。則人固受其黜闇，吾誰使正之？^⑫ 使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同
乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能

正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？然則我與若與人，俱不能相知也，而待彼也邪？

何謂和之以天倪？曰：是不是，然不然，是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯；然若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。化聲之相待，若其不相待；和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。

罔兩問景曰：「曩子行，今子止；曩子坐，今子起，何其無持操與？」景曰：「吾有待而然者邪？吾所待又有待而然者邪？吾待蛇蚺，蜩翼邪？惡識所以然，惡識所以不然？」

昔者莊周夢爲胡蝶，栩栩然胡蝶也。自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化。

注 解 ①顏成子游，子綦弟子也。姓顏，名偃，諡成，字子游。 ②「何居」何故也。 ③「塊」幽之

或體。「大塊」大地也。「噫」乙戒反。④「之」猶「其」。「寥寥」長風之聲。⑤「長佳」卽

崔，猶崔嵬。⑥「枿」堅奚切，柱上方木。「圈」獸圈。「汚」窳也。此略舉衆竅之相似。⑦「激者」

爲水激聲。「鶻者」爲箭去聲。「叱」出而聲粗。「吸」入而聲細。「叫」高而聲揚。「謦」下而聲濁。

「突」伊烏切，深而聲留。「咬」鳴而聲清。皆狀衆竅所發之聲。⑧「于」「喟」聲之和相應也。

⑨「冷風」小風也。「和」應也。風小則衆竅所發之聲，故曰「小和」。「飄風」疾風也。「厲風」烈

風也。「濟」止也。言風止則萬竅寂然無聲，故「爲虛」也。⑩「調調」「刁刁」皆動搖貌。⑪謂

以竹相比而吹之。⑫言風所吹，萬有不同，而使之鳴者，仍使之自止也；且每竅各成一聲，則其所以怒

號者，皆其自取，誰使之然邪？⑬此言知之不同與言語之異。「閑閑」廣博之貌。「閑閑」有所閒別

也。「炎炎」釋文一本作「淡淡」，同是非也。「詹詹」小辯之貌。⑭此言寤寐之異。「魂交」精神

交錯也。「形開」目開意悟也。⑮此言交接之異。「與接爲構」者，人道交接，構結驩愛也。「日以心

圖」者，謂心計相角也。⑯「緜」寬心也。「密」深心也。「密」謹也。⑰「惴惴」小心貌。「緜

緜」迷漫失神也。⑱此言語默之異。謂發言若機括，是非榮辱，由此而決。言留而不發，則若詛盟然，守

己以勝也。④此言衰殺之狀。⑤此言沉溺之狀。「所爲之」之「之」，「往也。言沉溺者，一往不可復返也。」⑥「厭」閉藏也；謂心爲欲蔽。「淵」深也；謂老而愈深。⑦言若此者，其心近死，不能使之復陽。⑧此言性情之異。「慮」言其多思。「嘆」言其多悲。「變」言其多反覆。「熱」(音執)言其多怖。「姚」同佻，言其輕浮躁動。「佚」言其奢華縱放。「啓」言其情欲開張。「態」言其嬌淫妖冶。⑨樂器如簫管，皆中空，然正以其空，乃始有聲。故曰「樂出虛」。蒸氣似無形，然成菌，則有形也。故曰「蒸成菌」。⑩「萌」始也。言天地萬物，變化日新，與時俱往，何物萌之哉，自然而然耳。⑪言不得其所由以生，故知其皆自生。此總結以上所言知識、語言、性情之變異，皆莫知其所由，猶天籟之「吹萬不同」，「咸其自取」。參看天下篇「芴漠無形……」一段。⑫「彼」自然也。言非自然，誰能生我？然若無我，則誰稟自然乎？我即自然，自然即我，其理非遠，故曰「是亦近矣」。然使之然者爲誰，無人知之。⑬「朕」迹兆也。言若有真爲主宰者，而朕迹不可得見。⑭言行者，信己可得行也，然終不見可_以得行之形，卽有其情而無其形也。⑮言百骸，九竅，六藏，生於自然，莫不皆存。唯其自存，故吾無可與之親者。言吾之形體，特自然之一部分，原非「我」之所有。故下文云：「天地與我並生，而萬物與我爲

「我」之見也。⑤言以百骸，九竅，六藏爲我私有者，其欲以之爲我臣妾乎？其以臣妾不足以相治，故必待我而後治乎？其以我與百骸，九竅，六藏遞相爲君臣乎？其以我爲真君，而百骸，九竅，六藏爲臣妾乎？下文：「其形化，其心與之然。」百骸，九竅，六藏卽是「形」，真君卽是「心」。⑥此句舊說皆分作三句，意義不貫。按謂真君之存否，其情不可得，然人以爲得其情無益於真君，不得其情無損於真君，卽不知「我」之所以然，而皆以爲有「我」在。故一受形體，卽不忘「我」以至於死，卽與物相刃相靡，而莫之能止。果如是者，不亦可悲也乎？⑦「茶然」，疲貌。「役」，謂役其形骸，卽上所謂「臣妾」也。⑧「芒」，「芒昧」，不可知也。此節言人之生本芒昧而不可知，則各人之所謂「我」，本非實有。「我」既無有，則彼亦一是非，此亦一是非，實無是非也。此爲「齊物」之最初張本。⑨「代」，更也。今日以爲是，明日以爲非，而一成乎心，是非迭出而不窮，故曰「知代」。心以爲是則取所謂是者而是之，心以爲非則取所謂非者而非之，故曰「心自取」。如是者，雖愚者亦有焉。⑩「今日適越而昔至」，乃辯者之說（已見天下篇），不師成心之言也。⑪「吹」卽上「吹萬不同」之「吹」。「有言」

卽下「所言者。」
⑤我以為是，而彼以為非，彼之所是，我又非之，故未定也。未定也者，由彼我之情。

⑥以為有言邪，未足以有所定，以為無言邪，則據此已有言。
⑦「穀」音「穀」，鳥子欲出者也。言

以為言之異於穀音者，有辯無辯，誠未可定。
⑧「隱」卽「隱几而坐」之「隱」。
⑨「小成」謂

未得六全，仁義五德也，指儒者之道。「榮華」謂浮辯之詞，華美之言，指墨者之辯。
⑩「以明」謂以

此明彼，以彼明此，以相對者相明也。蓋言是非相成，無是卽無非，無非卽無是。
⑪物皆自是，而以彼為

非，故言「彼」者，猶言「非是」也。物皆自是，故無非是；物皆相彼，故無非彼。
⑫夫物之偏也，皆不見

彼之所見，而獨自知其所知。自知其所知，則是自以為是；自以為是，則以彼為非矣。故曰「彼出於是，是

亦因彼」，彼是相因而生者也。
⑬「不由」謂不由是非之塗。「天」謂天然。
⑭我亦為彼所彼，故

曰「是亦彼也」，彼亦自以為是，故曰「彼亦是也」。
⑮「偶」對也。彼是相對，而聖人兩順之，故無

心者，與物冥而未嘗有對於天下也。此居其樞要，以應夫無方也。
⑯是非反覆，相尋無窮，故謂之環。環

中空者也。今以是非為環而得其中者，無是非也。無是非，故能應夫是非。是非無窮，故應亦無窮。

⑰此皆破公孫龍之說。公孫龍子指物論云：「物莫非指，而指非指。指也者，天下之所無也；而物也者，天

下之所有也；以天下之所有，爲天下之無無，未可。」莊子以爲此說猶淺，故曰「不若以非指喻指之非指也。」（參看天下篇注九十一）「以馬喻馬」說見後二十七課本文。此節論變化無窮，是非亦無窮，卽近代所謂辯證法的觀念。

④「莛」屋梁也；「椳」屋柱也；一橫一縱。「厲」音賴，病癩也；西施美人也；一醜一美。言縱橫美醜，恠恠怪怪，各然其所然，各可其所可，則形雖萬殊，而性同得，故曰「道通爲一」也。

⑤「分」散也。物或此以爲散，而彼以爲成；我之所謂成，而彼或謂之毀。例如各種制度之更代。

⑥「庸」卽庸言庸行之庸，卽世俗所通行通用者。

⑦「幾」盡也。言至理盡於自得也。「因」任也，仍也。言達者仍舊貫而不自作。參看天下篇：「不譴是非，以與世俗處。」

⑧「狙公」好養猿猴者。「芋」音序，橡子也。「賦」付與也。

⑨「天鈞」自然平均之理。

⑩不離是非，而得無是非，故謂之「兩行」。此節論是非善惡皆有其存在之理，故可以不辨。

⑪「至」謂造極也。所至者得以下三等。

⑫「封」界域也。言其次雖未忘物，猶能無彼此之界域。

⑬道虧則情有所偏，故愛有所成。然自道觀之，斯果虧矣；而自愛觀之，則又成也。成乎虧乎，難以定論。

⑭昭氏名文，古之善鼓琴者。言昭文雖善鼓琴，而鼓商則喪角，揮宮則失徵（此卽有成與虧）未若置之不鼓，則五音自全（此卽無成與虧）。

⑤「枝策」言拄其策而不擊。「梧」謂梧几，謂辯者據几不辯之時。言三子者皆欲以己所長者示人，及其拄策據几之時，其知盡矣。⑥言三子者皆負盛名，故傳之後世。⑦「彼」謂衆人，言唯其好是術也，故異於衆人。亦唯其好是術也，欲以明示於衆人，使同乎己之所好。⑧然衆人者，非所可明示者也，故辯者之堅白論終昧而不明，而好學者亦終不能傳諸子。⑨「滑稽」亂也。「圖」謀去之也。言亂道之足以眩耀世人者，聖人謀而去之。此節論成與虧無以分。⑩「有言於此」者，下文「請嘗言之」之言也。「與是類乎」者，謂與上文所言無是非之說類乎否也。「類與不類，相與爲類」者，言類亦類，不類亦類，故知其「與彼無以異」也。⑪「爲一」則無我，無我則言之者誰歟？故不得有言。然既已有「爲一」之言矣，又安得謂之無言乎？⑫萬物本與我爲一，因我之有言，故知有我；知有我也。然則二矣。此有數之初，亦即萬有不齊之始。「巧歷」善數也。言自萬有各有我，其數不可得而窮矣。⑬「封」卽上文「有物矣，未始有封也」之封。「常」謂定式也。「爲是」爲上文所言之理由也。⑭「經世」歷譜世紀之書。「志」卽史志。⑮「懷之」謂之於心。⑯「謙」音謙，遜讓也。「伎」害也，言大勇者不傷害人也。⑰五「而」字皆作「則」字解。「園」五九切，圓也。言譬猶以圓學方

也。⑤「天府」謂天之府庫，無所不任。⑥「葆光」，韜蔽而其光彌明也。一說，若有若無，謂之「葆光」。⑦宗，膾，胥，敷，三小國名。以爲於委任之道未弘，故聽朝而不怡也。⑧「三子」，謂三國之君。蓬艾之間，正三子之所安，故可釋然。日之所照，蓬艾之間亦被其光。⑨高士傳云：王倪，堯時賢人。天地篇云：齧缺之師。⑩「三者」，謂民，鱷，與猿猴。「孰知正處」，謂孰者所處爲正乎？⑪「薦」，獸所食草。一曰美草。「螂且」，蜈蚣也。或云如蝗，大腹長角，能食蛇腦。「帶」，蛇也。或云小蛇。「普」，同「嗜」。「獮狙」，一名獠，似猿而狗頭，喜與雌猿交。⑫長梧子，名丘。一說，居長梧下，因以爲名。⑬「夫子」，瞿鵠子之師。⑭「孟浪」，音漫瀾，無所趣舍也，卽無畔岸貌。一說，猶較略也，謂言其大略。⑮「皇帝」，本又作黃帝，郭象注亦作黃帝。「聽熒」，疑惑不明之貌。丘，長梧子自稱。一說，卽孔丘，則上文「夫子」亦謂孔子矣。⑯言聞孟浪之言，而便以爲妙道之行，故曰「太早計」。「時夜」，卽司夜，謂雞也。「鴉」，大如斑鳩，綠羽，其肉甚美。言太早計，猶見卵而便求雞，見彈便求鴉炙。⑰「奚」，何如也。言汝既聽孟浪之言，爲太早計，故亦妄聽之，如何？⑱「旁日月」，喻以生死爲晝夜；「挾宇宙」，喻以萬物爲一體。「脗合」，無波際之貌。「置」，任也。「滑」，亂也。「潛」，闇也。⑲「隸」，賤稱也。「相尊」者，謂貴賤

一視也。④「役役」謂馳騫於是非之境。「愚菴」謂渾沌不分察也。⑤言聖人無執，茫然直往，而與變化爲一，故參樛萬歲，千殊萬異，渾然泯然，不以介懷，抱一而成精純也。⑥「蘊」積也。言積是於萬歲，則萬歲一是也；積然於萬物，則萬物一然也。⑦「弱喪」同溺喪。猶言迷溺而不知反也。⑧「君」謂君上，「牧」謂牧園。言愚者不知此生乃一大夢，竊竊然自以爲自覺，爭好爲君上而惡爲牧園，可謂固陋矣！⑨「是言」謂長梧子之言。「弔詭」卽天下篇之「詛詭」。⑩言不得常遇之也。⑪「蹇闔」不明貌。言辯對終日不明，至竟莫能正之。⑫待彼不足以正此，則天下莫能相正也，故付之自正而止矣。⑬「天倪」自然之分也。「倪」音塵，際也。⑭是非之辯爲「化聲」。夫化聲之相待，俱不足以相正，故若不相待也。⑮「因」任也。「曼衍」無極之變化。「窮年」猶盡年。⑯「忘年」謂同生死也。「忘義」謂忘是非也。「振」暢也。「無竟」無極也。「寓」寄也。⑰「罔兩」影外之微陰。「景」卽影。⑱「蚺」音隋，蛇腹下齟齬可行者也。⑲「栩栩然」忻暢貌。⑳「蘧蘧然」驚動貌。

暗示 此文與天下篇所言一一照合，確可代表莊子學說之精要。篇首「吾喪我」三字，實爲全

篇樞紐，讀者應能澈解。又莊子之名學，亦於此篇可見其全部。

文章作法七 辯論術表述篇(七)——口頭辯論

直到現在為止，我們凡用「辯論」這個名詞的時候，都是兼指書面的辯論和口頭的辯論而言的。就是當它口頭辯論解的時候，我們心目中也並不當它具有有一種特定的程式，或按照一種特定的程序。凡文辭或言辭，只要它是含有一個明確的主張，而對於那主張有所論證的，無論它用什麼形式，按什麼程序，我們都可當是辯論或辯辭。換了話說，直到現在為止，我們所謂「辯論」或「辯辭」的範圍是很廣泛的；議員在議院中或律師在法庭上彼此相辯難之辭，固然叫做辯論，但獨個人在講壇上對衆演說，只要他對於一個特定的題目有所論證，同樣可叫做辯論，乃至關於一件東西或一本書的考證的文字，也未嘗不可以叫做辯論。

但有一種口頭的辯論，必須(一)有正反兩面的對辯者，(二)有一個可容正反兩面作分明反對主張的命題，及(三)按照一定的程序及規則而進行的，英文叫做 Debate，以別於一般辯論的 Argumentation。我們現在就稱這樣的辯論為「口頭辯論」。

在實際生活中，這種「口頭辯論」的形式就是國會中議員的對辯，或法庭上律師的對辯。但是學校中的練習辯論，或學校間的比賽辯論，尤屬「口頭辯論」的純正形式。有時關於學術、教育、政治、經濟等等的問題，也由專家舉行正式的口頭辯論，它的形式和學校辯論沒有分別。

口頭辯論的一個特色，就是必須按照一種特定的程序，遵守一套特定的規則。凡在民主的（或立憲的）國家，一切口頭辯論的程序和規則，照例都是拿國會的議事規程作藍本的。現在我們的新憲法尚未頒布，國會尚未成立，還沒有這樣一種議事規程可作藍本。但是孫中山先生所作建國方略中民權初步第一章的五十一節，就是敘述正式辯論的程序的。這樣的程序和各國國會中普通所採用的差不多，現在抄在這裏，備作參考：

論題定後，須選討論領袖二人至四人，或由衆指名，或由主座委任，辦法如下：第一正面，第一反面，第二正面，第二反面等，並當注意，使之各知其主討論之何面爲要。到時，主座曰：「今夕之計畫，討論問題，爲『主張收回租界爲救國之要圖』，而寅先生爲正面之討論領袖，請先發言。」於是寅君起而稱主座，得承認，乃進而討論，至主座示以時間已完爲止。而主座又曰：「戊先生爲第一之

反面討論領袖，請繼續發言。」於是戊君步寅君之後塵，討論至時終而止。而第二之正面領袖辛君繼之，第二之反面領袖又繼之。各領袖討論完畢之後，主席再曰：「今爲會員討論之時，每人以五分鐘爲限。」於是各盡所言。倘有領袖爲收束之討論，則當取他會員之時間而爲之。如其無之，則各人講完之後，便爲討論告終之時也。此外即時間已至及停止討論之動議，在秩序中，亦爲討論告終之時也。討論既終，主席即呈案表決如下，曰：「凡贊成『以收回租界爲救國要圖』者請起立，待數完爲止。」贊成者即起立，而書記乃逐一數之，並記其人數。又曰：「凡反對者請起立，以數完爲止。」反對者即起立，數之如前。書記遂將記錄交與主席。主席宣布曰：「三十五人投贊成票，而十人投反對票。此議通過。」

這是國會及其他議會中的普通程序。至於辯論會中的程序，則隨辯論會之性質而不同。請先講辯論會之各種方式。

一 辯論會的方式

學校中之有辯論會，目的無非在養成學生清晰的頭腦和便給的口才。在西洋各國，學校舉行辯

論會，已有很久的歷史。起初時，大都採用正式的辯論（見後）。後來反對之聲紛起，其中最重要的理由有二：其一謂太重形式而無補實際，蓋以學校辯論會直同遊戲運動等之比賽，辯者與聽者並不存實際的利害觀念，故無裨於實用；又其一謂辯論者之加入正面或反面，大都由指派或拈鬮，往往言者違心，非由信念，則足以養成口是心非之惡習。因此，辯論會之制度雖至今不廢，而方法則屢有革新，遂有下列諸方式：

（一）正式辯論 這是最舊也最普通的一種方式。尋常正反兩組各三人，但亦有時各二人或只一人的。每人分配初辯的時間為十分至十二分鐘，覆辯的時間為五分至七分鐘。覆辯時倒轉順序，使最後的辯者屬於正面。故全會的程序為：初辯——正面，反面，正面，反面；覆辯——反面，正面，反面，正面。兩面的人數及發言的時間由兩方協定之。辯論終結時，由請定之裁判員一人或數人施行裁決。從前的老習慣，裁判員例有三人，由各種專家來擔任。但近幾年來，各學校逐漸流行一人裁判制，且必請擅長辯論術的人來擔任。所以裁判的標準，大都在辯論技術的好壞；裁判員對於演述的聲音姿勢，論證的力量，辯辭的組織，駁論的技巧等等，都要顧到，卻不得囿入個人對於本題的信念和成見。

(二) 公斷辯論 這種辯論方式，也叫牛津大學辯論式，就是因要使辯論會和日常生活的聯繫更加密切而發生的。因為它的特色，就是使聽衆也參加討論，而裁判者也就是聽衆。裁判的標準則重實際的內容，不重辯論的技巧。每一個辯論員的目的都在於說服聽衆，不在於顯示打敗對手的技能。還有一個特色，就是只有初辯而沒有覆辯。辯論開始時，由兩方的辯論員各述建設的辯辭，述畢，即由聽衆參加作公開的討論。聽衆可以向辯論員提出問題，或對辯論員的意見自由批判。所以以全部程序而論，比上述一種方式爲較非正式。辯論員是向聽衆說話的，因為聽衆就是他們的裁判員。說話的樣子也可以便隨自然，不必像正式辯論那樣矜持。同一面的各辯論員無須互相呼應，儘可各自發揮意見。辯論終結時，不必經過裁判的手續，只由聽衆按各自的信念投票表決。這種方式若用於學校之間，兩面的人數當然是要相同的，但尋常的公斷辯論，都無人數相同的規定。

(三) 詰難辯論 這也是一種新的方式。辯論員每面各二人。先由正面第一人陳述正面的全部論證，時間爲十分鐘至十五分鐘。於是由反面第一人用相等的時間陳述反面的全部論證。這樣，雙方的論證都已陳述完畢。然後正面第一人重復登臺，回答反面第二人的詰難。反面第一人也重復登

臺，回答正面第二人的詰難。時間各約十分鐘。結束時，先由反面第二人將反面的論證及詰難作一結論，次由正面第二人也作同樣的結論。當詰難時，有兩個要點必須遵守：（一）所有的問題必須明確而具體，都屬「是」與「不是」可以回答的；（二）不得提出建設的新論證，因為詰難的目的只在破壞對方的論證。主席對於這種規定有監察之權；無論那一方面破壞規定時，他都可以提出警告。

（四）其他方式 上述三種是最普通的辯論會方式。此外還有種種方式，都不過由正式辯論變通而成。例如所謂「裂組辯論」，是適用於兩校之間的。其式正反兩組各有辯論員二人，兩校各居其一，目的無非要打破校間的敵對形勢，而使成爲純粹組間的競爭。至於辯論員的責任，發言先後的程序，初辯覆辯的法則等等，無論採用什麼方式，原則上總是一樣的。

二 辯論員的責任

（一）正反兩面的一般責任 緒論裏已經說過，凡辯論之起來，必都由於在一特定的論點上有了意見上的正對的衝突。故一切的辯論都可分成正反兩方面。又已說過，凡是辯論，都必假定正面的主張是破壞性的，反面的主張是保守性的。因爲事情本來如此，若沒有人要去改動它，就不用着辯

論了；唯其有人主張打破事情的現狀，而同時又有人主張維持現狀，這纔構成了辯論的正反兩面。故無論辯論什麼題目，採用什麼方式，舉證的責任總在正面，因而也必定由正面首先發言。辯論的首先發言，和弈棋的首先下子不同，因為這並不是一種權利，倒是一種義務。要是這首先所發之言，本身已不能成理，那末反面就用不着多費氣力了。

反面本來是保守性的，自己並沒有積極的主張要提出，所以遇到事實問題的辯論時，他的責任就只是證明正面的意見之不正確，或證明和正面的意見相反的意见之正確。遇到政策問題的辯論時，他的責任也不外：（一）提出反對新辦法而維持老辦法的理由；或（二）雖承認老辦法的弊害，而只主張改善，不主張推翻。再不然，他也可以提出一種「對策」，就是他也承認老辦法應該推翻，但不贊成正面所提出的新辦法，而自己另外提出一種辦法。於是，反面身上就擔着兩重責任了，就是既須證明正面的辦法之不對，同時又須證明自己的辦法之對。換了話說，這時候正反兩面同樣負着舉證的責任了。但是嚴格講起來，這是違背辯論術的原理的，所以在嚴格的正式辯論中，反面所提的對策往往須歸入「另案辦理」，猶之訴訟程序上被告所提的反訴一般。

(二) 正面第一人的責任 在集體的辯論中，各個辯論員都有專責，雖因辯論會的方式而不同，但大體上可以規定。

正面第一人照例首先發言，所以他有將全部辯論介紹給聽衆的責任。以前講過引論所由構成的要件，如問題的由來，命題的解釋，論點的指出等等，都須由他口裏出來。對於這一切，他須完全處之以公正，不得因有利於自己方面，而存心歪曲事實。此外，關於正面主張的大體情形以及論證的大略步驟，也由他向聽衆預先報告。及至這種必要的引論完畢之後，他就開始陳述正面的主要論證。最後，他須將他已經陳述的論證作一小小的總結。

(三) 反面第一人的責任 反面第一人須將他的論證去適應正面第一人已經說過的話。所謂「適應」就是說反面第一人的話必須根據正面第一人的話而來，且必須和正面的話銜鋒相對，不能由自己另起爐竈，或將正面揭出的論點移開去。開首時，他可以提出正面第一人說過的一句話來討論，或是回答正面第一人給他的一個問題，或是對正面第一人的較強論證加以駁斥。這一個開頭，含有一種銜鋒的性質，目的是在衝破正面第一人在聽衆中已經造成的成見。所以話不在多，貴乎

扼要和潑刺。接着，他就可以開始反面的主要論證。這種論證可以全都屬駁論的性質，總之不能和正面第一人的話毫無關涉。同時，他也可以指出正面所必須證明的有那幾點，並且要求正面給以滿意的證明。最後，他也如正面第一人一樣，將他已經說過的話做一小結束。

(四)其餘辯論員的責任 其餘的辯論員必須對兩方面都能適應，就是一方面必須適應對方的話，不至於牛頭不對馬嘴，同時又須適應自己方面的全部論證，和他前面一人說過的話，並要給他後面說話的人留有餘地，使不至前後不相呼應，或彼此起了衝突。大約每一個辯論員都有兩種任務：一面是替他前面的人加強力量，向對方深入一步去進攻；一面是提出新的理由，並替後面的人開闢進攻的新路線。至於最後出場的一個辯論員，照例是代表全部辯論的頂點的，所以尤其不能不知道自己責任的重大。

總之，凡在集體的辯論，每一個辯論員都須像是一個有機體的一分子，必須能互相照應，彼此加力，將同一方面的全部論證作成一個鞏固的陣線，使敵方無暇可擊。

三 覆辯

無論是單人辯論或集體辯論，照例在正反兩面第一次陳述論證（叫做「初辯」）之後，還可有一次或數次的「覆辯」。覆辯和駁論原不是同一件東西，但覆辯的成分差不多全由駁論所構成。

（一）覆辯的總原則 覆辯有一總原則，為一切方式的辯論所必須遵守，就是無論正面或反面當進行覆辯時，都決不能驟入建設的論證。換了話說，就是在覆辯時，無論正面或反面都只能駁斥對方的論證，不能提出建設性質的新論證。有時在覆辯中也可以提出新證據來，但只能為給對方的話做反證而提出，不能為證明自己的話而提出。

（二）覆辯的組織 無論在單人辯論或集體辯論，要使每次的覆辯都成為全部辯論中的一個有效部分，就必須使它有組織。組織的方法就是使每次的覆辯都集中在對方論證中的一個重要項目。這樣，每次或各人的覆辯就不至於有散漫、重複、紛亂、遺漏等等弊病了。

（三）覆辯中的問題 向對方提出問題，是覆辯中一種有效的手段。覆辯中的問題有兩種主要的效用：（一）能使對方把論點明白認定，要閃避無可閃避；（二）如前第六課最後一節所述，能用作一種修辭學的手段，將對方引誘到一種無可置答的境地。至於學校辯論之中，有用問題故意浪

費對方時間的一種惡習，那是不足爲訓的。

習題

試用同一命題按照上述方式舉行各種辯論會。

第十四週

一三三 難勢

韓非子

慎子曰：「飛龍乘雲，騰蛇[○]遊霧；雲罷霧霽，而龍蛇與螾蟷同矣，則失其所乘也。賢人而詘於不肖者，則權輕位卑也；不肖而能服於賢者，則權重位尊也。堯爲匹夫，不能治三人；而桀爲天子，能亂天下。吾以此知勢位之足持，而賢智之不足慕也。夫弩弱而矢高者，激於風也；身不肖而令行者，得助於衆也。堯教於隸屬而民不聽，至於南面而王天下，令則行，禁則止。由此觀之，賢智未足以服衆，而勢位足以誦賢。

者也。」

應慎子曰：「飛龍乘雲，騰蛇遊霧，吾不以龍蛇爲不託於雲霧之勢也。雖然，夫釋賢而專任勢，足以爲治乎？則吾未得見也。夫有龍蛇之勢，而能乘遊之者，龍蛇之材美也。今雲盛而螭弗能乘也，霧醞而螳不能遊也。夫有盛雲醞霧之勢，而不能乘遊者，螭螳之材薄也。今桀紂南面而王天下，以天子之威爲之雲霧，而天下不免乎大亂者，桀紂之材薄也。且其人以堯之勢治天下也，其勢何以異桀之勢亂天下者也？夫勢者，非能必使賢者用己，而己不用也。賢者用之，則天下治；不肖者用之，則天下亂。人之性情，賢者寡而不肖者衆，而以威勢之利濟亂世之不肖人，則是勢亂天下者多矣。」

「夫勢者，便治而利亂者也。故周書曰：『毋爲虎傅翼，將飛入邑；擇人而食之。』夫乘不肖人於勢，是爲虎傅翼也。桀紂爲高臺深池，以盡民力，爲炮烙以傷民性，桀紂得乘勢肆行者，南面之威爲之翼也。使桀紂爲匹夫，未始行一而身在刑戮

矣。

「勢者，養虎狼之心，而成暴亂之事者也。此天下之大患也。勢之於治亂，本未有位也。而語專言勢之足以治天下者，則其智之所至爲淺矣。夫良馬固車，使賊獲御之，則爲人笑；王良御之，而日取千里。車馬非異也，或至或千里，或爲人笑，則巧拙相去遠矣。今以國爲車，以勢爲馬，以號令爲轡，以刑罰爲鞭，使堯舜御之，則天下治；桀紂御之，則天下亂。則賢不肖相去遠矣。夫欲追遠致遠，不知任王良，欲進利除害，不知任賢能，此則不知類之患也。夫堯舜亦治民之王良也。」

復應之曰：「其人以勢爲足恃以治官，客曰：必待賢乃治，則不然矣。夫勢者，名一而變無數者也。勢必於自然，則無爲言於勢矣。吾所爲言勢者，言人之所設也。今日堯舜得勢而治，桀紂得勢而亂，吾非以堯舜爲不然也。雖然，非一人所得設也。夫堯舜生而在上位，雖有十桀紂不能亂者，則勢治也；桀紂亦生而在上位，雖有十堯舜而亦不能治者，則勢亂也。故曰：勢治者則不可亂，而勢亂者則不可治也。此自然

之勢也。非人之所得設也。若吾所言，謂人之所得設也。在吾所言，謂人之所得勢也而已矣。賢何事焉？何以明其然也？客曰：人有鬻矛與楯者，譽其楯之堅，「物莫能陷也。」俄而又譽其矛曰：「吾矛之利，物無不陷也。」人應之曰：「以子之矛，陷子之楯，何如？」其人弗能應也。以爲不可陷之楯，與無不陷之矛，爲名不可兩立也。夫賢之爲勢，也不可禁，而勢之爲道，也無不禁；以不可禁之勢，與無不禁之道，此矛楯之說也。夫賢勢之不相容，亦明矣。

且夫堯舜桀紂，千世而一出，非肩隨踵而生也。世之治者，不絕於中，吾所以爲言勢者，中也。中者，上不及堯舜，而下亦不爲桀紂；抱法處世則治，背法去勢則亂。今廢勢背法而待堯舜，堯舜至乃治，是千世亂而一治也；抱法處勢而待桀紂，桀紂至乃亂，是千世治而一亂也。且夫治千而亂一，與治一而亂千也，是猶乘驥騏而分馳也，相去亦遠矣！

夫棄槩稽之法，去度量之數，使奚仲爲車，不能成一輪；無慶賞之勸，刑罰之威，

釋勢委法，堯舜戶說而人辯之，不能治三家。夫勢之足用，亦明矣。而曰必待賢，則亦不然矣。且夫百目不食，以待梁肉，餓者不活。今待堯舜之賢，乃治當世之民，是猶待梁肉而救餓之說也。夫曰：良馬固車，賊獲御之，則爲人笑。王良御之，則日取千里。吾不以爲然。夫待越人之善游者以救中國之溺人，越人善游矣，而溺者不濟。夫待古之王良以御今之馬，亦猶越人救溺之說也，不可亦明矣。夫良馬固車，五十里而一置，使中手御之，追速致遠，可以及也。而千里可日致也，何必待古之王良乎？且御非使王良也，則必使臧獲敗之，治非使堯舜也，則必使桀紂亂之。此味非飴蜜也，必苦菜亭歷也。此則積辯累辭，離理失術，兩末之議也。奚可以難夫道理之言乎哉？客議未及此論也。

注 解 ①爾雅注：「騰蛇，龍類也。」 ②此客難慎子之言。 ③「已」勢自謂言不能使賢者

用我也。下「已」字同。 ④言暴亂之事不待行其一而已身受刑戮矣。 ⑤「位」猶定也。 ⑥引慎

子之語。 ⑦此韓非難客之言。 ⑧此「客」謂或人，與上「客曰」之「客」不同。 ⑨「亭歷」樂

名。⊕「兩本」猶言兩極端。⊕「此論」謂慎子之論。

暗示 天下篇說慎到「棄知去己，而緣不得已。」這「不得已」便是韓非所謂「自然之勢。」此是道家的處世態度。非十二子篇又說他「尚法而無法，」「法」即韓非所謂「人所得設之勢。」故慎子之學說，上承黃老而下開名法，韓非所以爲他辯護，正因爲這種「人所得設之勢」是法的根本。漢書藝文志，慎子亦入法家。

二四 定法

韓非子

問者曰：申不害、公孫鞅，此二家之言，孰急於國？

應之曰：是不可程⊙也。人不食，十日則死；大寒之隆，不衣亦死。謂衣食孰急於人，則是不可一無也，皆養生之具也。今申不害言術，而公孫鞅爲法。術者，因任而授官，循名而責實，操生殺之柄，課羣臣之能者也；此人主之所執也。法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也；此臣之所盼也。若無術，則弊⊙

於上；臣無法，則亂於下。此不可一無，皆帝王之具也。

問者曰：徒術而無法，徒法而無術，其不可何哉？

對曰：申不害，韓昭侯之佐也。韓者，晉之別國也。晉之故法未息，而韓之新法又生；先君之令未收，而後君之令又下。申不害不擅其法，不一其憲令，則姦多。故利在故法前令，則道之；利在新法後令，則道之。利在故新相反，前後相悖，則申不害雖十使昭侯用術，而姦臣猶有所譎其辭矣。故計萬乘之勁韓，十七年^①而不至於霸王者，雖用術於上，法不勤飾於官之患也。

公孫鞅之治秦也，設告坐而責其實，連什伍而同其罪，賞厚而信，刑重而必。是以其民用力勞而不休，逐敵危而不卻；故其國富而兵強。然無術以知姦，則以其富強也資人臣而已矣。及孝公商君死，惠王即位，秦法未敗也，而張儀以秦殉韓、魏。惠王死，武王即位，甘茂以秦殉周。武王死，昭襄王即位，穰侯越韓、魏而東攻齊，五年而秦不益一尺之地，乃成其陶邑之封。應侯攻韓八年，虜其汝南之封。

自是以來，諸用術者，皆應機之類也。故戰勝則大臣尊，益地則私封立，主無術以知
姦也。商君雖十飾其法，人臣反用其姦，故乘強秦之資，數十年而不至於帝王者，法
雖④勤飾於官，主無術於上之患也。

問者曰：主用申子之術，而官行商君之法，可乎？

對曰：申子未盡於術，商君未盡於④法也。申子言：「治不踰官，雖知不言。」知
不踰官，謂之守職也；可知而弗言，是謂過也。人主以一國目視，故視莫明焉；以一國
耳聽，故聽莫聰焉。今知而弗言，則人主尙安假借矣？商君之法曰：「斬一首者爵一
級；欲爲官者，爲五十石之官。斬二首者，爵二級；欲爲官者，爲百石之官。」官爵之遷
與斬首之功相稱也。今有法曰：「斬首者令爲醫匠，」則屋不成而病不已。夫匠者
手巧也，而醫者齊④藥也，而以斬首之功爲之，則不當其能。今治官者智能也，今斬
首者勇力之所加也；以勇力之所加，而治智能之官，是以斬首之巧爲醫匠也。故曰：
二子之於法術，皆未盡善也。

注 解 ①稱輕重曰「程」。②「弊」當作「蔽」。③史記晉世家：「靜公二年，魏武侯，韓哀

侯，趙敬侯滅晉侯，而三分其地。」④「十七年」原作「七十年」，依顧廣圻說改。按申不害以昭侯

八年相韓，算至二十六年昭侯卒時，爲十七年也。（參看史記韓世家。）⑤史記商君列傳：「商君嘗

衛之諸庶孽公子也。姓公孫，名鞅。……少好刑名之學。……聞秦孝公下令國中求賢者。……遂西入秦，

因孝公寵臣景監以求見孝公。……孝公以爲左庶長，卒定變法之令。令民爲什伍，而相收司連坐。不告

姦者腰斬，告姦者與斬敵首同賞，匿姦者與降敵同罰。……有軍功者，各以率受上爵，爲私門者各以輕

重被刑。……行之十年，秦民大悅。道不拾遺，山無盜賊，家給人足。民勇於公戰，怯於私鬥。鄉邑大治。」

⑥史記秦本紀：「惠王十年，張儀相秦。魏納上郡十五縣。……十三年，韓亦爲王，使張儀伐取陝。」⑦

史記秦本紀：「武王二年，樗里疾甘茂爲左右丞相。……武王謂甘茂曰：『寡人欲容車通三川，窺周室，

死不恨矣。』其秋，使甘茂庶長封伐宜陽。四年，拔宜陽，斬首六萬，涉河城武遂。」⑧史記讓侯列傳：

「穰侯魏冉者，秦昭王母宣太后弟也。……昭王十四年，魏冉舉白起。……將而攻韓魏，敗之伊闕。……

其明年，乃封魏冉於穰，復益封陶。」又范雎列傳：「及穰侯爲秦將，且欲越韓魏而伐齊，竊壽，欲以廣其

陶封。」
④史記范雎列傳：「范雎者，魏人也。……秦昭王拜爲客卿。乃說昭王曰：「……秦之有韓也，譬如木之有蠹也，人之有心腹之病也。天下無變則已，天下有變，其爲秦患者，孰大於韓乎？王不如收韓。……」秦王乃拜范雎爲相，……封以應，號爲應侯。」應在汝州，故曰汝南。⑤「雖」原作「不」，依盧文昭顧廣圻說改。⑥此以上六字原無，依顧廣圻說增。⑦「齊」讀爲「劑」。

暗示 前篇的「勢」相當於現代的所謂「政權」。這篇的「術」相當於「政治」，「法」相當於「法律」。但從「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心」一個定義看時，又可見這「法」字實在包含法律的實質和精神在內的。故將這幾個觀念綜合起來，就可知由韓非代表的一派所謂「法家」無非就是現代所謂「法治主義者」，斷斷不能認作現代的「法律家」。

作文練習七

任作下列一題：

(一) 自然法和人爲法的關係

(二) 法律和民權

(三) 民族生存和統治權的關係

第十五週

二五 正名

荀子

後王之反者：①刑名從商，爵名從周，文名從禮。②散名③之加於萬物者，則從諸夏之成俗；④曲期遠方異俗之鄉，則因之而爲通。⑤散名之在人者：生之所以然者，謂之性；生之積所生，精合感應，不事而自然，謂之性。⑥性之好惡喜怒哀樂，謂之情。情然而心爲之擇，謂之慮。心慮而能爲之動，謂之偽。⑦慮積焉，能習焉，而後成，謂之偽。正利而爲，謂之事；正義而爲，謂之行。⑧所以知之在人者，謂之知；知有所合，謂之智。⑨所以能之在人者，謂之能；能有所合，謂之能。⑩性傷謂之病，節遇謂之命。⑪是散名之在人者也。是後王之成名也。

故王者之制名，名定而實辨，道行而志通。①則慎率名而一焉。故析辭擅作，以亂正名，使民疑惑，人多辨訟，則謂之大姦，其罪猶爲符節度量之罪也。②故其民莫敢託爲奇辭以亂正名。故其民慤，慤則易使，易使則功。其民莫敢託於奇辭以亂正名，故壹於道法而謹於循令矣。如是，則其迹③長矣。迹長功成，治之極也。是謹於守名約④之功也。今聖王沒，名守慢，奇辭起，名實亂，是非之形不明，則雖守法之吏，誦數之儒，亦皆亂也。若有王者起，必將有循於舊名，有作於新名。⑤

然則所爲有名，與所緣以同異，與制名之樞要，不可不察也。⑥異形離心交喻，異物名實互紐；⑦貴賤不明，同異不別。如是，則志有不喻之患，而事有困廢之禍。⑧故知者爲之分別，制名以指實，上以明貴賤，下以辨同異。貴賤明，同異辨。如是，則志無不喻之患，事無困廢之禍。此所爲有名也。

然則何緣而以同異？曰：緣天官。⑨凡同類同情者，其天官之意物也同。⑩故比方之疑似而通，是所以共其約名以相期也。⑪形體色理，⑫以目異；聲音清濁，調節，

奇聲，以耳異；甘苦，鹹淡，辛酸，奇味，以口異；香臭，芬鬱，腥臊，漏膻，奇臭，以鼻異；疾養，滄熱，滑鈹，輕重，以形體異；說，故，喜，怒，哀，樂，愛，惡，欲，以心異。心有微知，微知則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也。然而微知必將待天官之當簿其類，然後可也。五官簿之而不知，心微之而無說，則人莫不謂之不知。此所緣而以同異也。

然後隨而命之：同則同之，異則異之。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。知異實之異名也，故使異實者莫不異名也，不可亂也。猶使同實者莫不同名也。故萬物雖衆，有時而欲徧舉之，故謂之物。物也者，大共名也。推而共之，共則有共，至於無共然後止。有時而欲徧舉之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則有別，至於無別然後止。名無固宜，約之以命，約定俗成謂之宜，異於約則謂之不宜。名固無實，約之以命，約定俗成謂之實名。名無固善，徑易而不拂謂之善名。物有同狀而異所者，有異狀而同所者，可別也。狀同而爲異所者，雖可合，謂之二實。狀變而實無別，而爲異者，謂之化。有化而

無別，謂之一實。此事之所以稽實定數也。此制名之樞要也。後王之成名，不可不察也。

「見侮不辱」①。「聖人不愛己」②。「殺盜非殺人也」③。此惑於用名以亂名者也。驗之所爲有名，而觀其執行，則能禁之矣。④。「山淵平」⑤。「情欲寡」⑥。「芻豢不加甘，大絃不加樂」⑦。此惑於用實以亂名者也。驗之所緣以同異，而觀其執調，則能禁之矣。⑧。「非而謁楹」⑨。「有牛馬，非馬也」⑩。此惑於用名以亂實者也。驗之名約，以其所受，悖其所辭，則能禁之矣。⑪

凡邪說辟言之離正道而擅作者，無不類於三惑者矣。故明君知其分而不與辨也。夫民易一以道，而不可與共故。故明君臨之以執，道之以道，申之以命，章之以論，禁之以刑。故其民之化道也如神，辨說惡用矣哉！今聖王沒，天下亂，姦言起，君子無執以臨之，無刑以禁之，故辨說也。實不喻然後命，命不喻然後期，期不喻然後說，說不喻然後辨。故期命辨說也者，用之太文也。而王業之始也。名聞而

實喻名之用也。累而成文，名之麗也。用麗俱得，謂之知名。名也者，所以期累實也。辭也者，兼異實之名以論一意也。辨說也者，不異實名以喻動靜之道也。期命也者，辨說之用也。辨說也者，心之象道也。心也者，道之王宰也。道也者，治之經理也。心合於道，說合於心，辭合於說，正名而期，質請而喻。辨異而不過，推類而不悖。聽則合文，辨則盡故。以正道而辨姦，猶引繩以持曲直，是故邪說不能亂，百家無所竄。有兼聽之明，而無奢矜之容；有兼覆之厚，而無伐德之色。說行則天下正，說不行則白道而冥躬。是聖人之辨說也。詩曰：「顛顛叩叩，如珪如璋，令聞令望。豈弟君子，四方爲綱。」此之謂也。

辭讓之節得矣；少長之理順矣。忌諱不稱，厭辭公出。以仁心說，以學心聽；以公心辨，不動乎衆人之非譽；不冶觀者之耳目；不賂貴者之權勢；不利傳辟者之辭。故能處道而不貳，咄而不奪，利而不流，貴公正而賤鄙爭。是士君子之辨說也。詩曰：「長夜漫兮，永思騫兮。大古之不慢兮，禮義之不愆兮，何恤人之言兮！」

此之謂也。

君子之言，涉然而精，俛然而類，差差然而齊。彼正其名，當其辭，以務白其志。義者也。彼名辭也者，志義之使也，足以相通，則舍之矣。苟之，姦也。故名足以指實，辭足以見極，則舍之矣。外是者，謂之詘。是君子之所棄，而愚者拾以爲己寶。故愚者之言，芴然而粗，曠然而不類，譖譖然而沸。彼誘其名，眩其辭，而無深於其志。義者也。故窮藉而無極，甚勞而無功，貪而無名。故知者之言也，慮之易知也，行之易安也，持之易立也，成則必得其所好，而不遇其所惡焉。而愚者反是。詩曰：「爲鬼爲蜮，則不可得。有靦面目，視人罔極。作此好歌，以極反側。」此之謂也。

凡語治以待去欲者，無以道欲而困於有欲者也。凡語治而待寡欲者，無以節欲而困於多欲者也。有欲無欲，異類也。性之具也，非治亂也。欲之多寡，異類也。情之數也，非治亂也。欲不待可得而求者，從所可。欲不待可得，所受乎天也。求者從所可，受乎心也。所受乎天之一欲，制於所受乎心之多，固難類所受乎天也。

人之所欲生甚矣，人之所惡死甚矣；然而人有從生成死者，非不欲生而欲死也，不可以生而可以死也。故欲過之則動不及，心止之也。心之所可中理，則欲雖多，奚傷於治？欲不及而動過之，心使之也。心之所可失理，則欲雖寡，奚止於亂？故治亂在於心之所可，亡於情之所欲。不求之其所在，而求之其所亡，雖曰我得之，失之矣。

性者，天之就也。情者，性之質也。欲者，情之應也。以所欲爲可得而求之，情之所必不免也。以爲可而道之，知所必出也。故雖爲守門，欲不可去；雖爲天子，欲不可盡。欲雖不可盡，可以近盡也。欲雖不可去，求可節也。所欲雖不可盡，求者猶近盡；欲雖不可去，所求不得，慮者欲節求也。道者，進則近盡，退則節求，天下莫之若也。凡人莫不從其所可而去其所不可；知道之莫之若也，而不從道者，無之有也。假之有人而欲南無多，而惡北無寡，豈爲夫南者之不可盡也，離南行而北走也哉？今人所欲無多，所惡無寡，豈爲夫所欲之不可盡也，離得欲之道而取所惡也哉？

故可道而從之，奚以損之而亂？不可道而離之，奚以益之而治？故論者知道而己矣，小家珍說之所願皆衰矣。

凡人之取也，所欲未嘗粹而來也；其去也，所惡未嘗粹而往也。故人無動而可以不與權俱，衡不正，則重懸於仰，而人以爲輕；輕懸於俛，而人以爲重。此入之所以惑於輕重也。權不正，則禍託於欲，而人以爲福；福託於惡，而人以爲禍。此入之所以惑於禍福也。道者，古今之正權也。離道而內自擇，則不知禍福之所託。易者，以一易一，人曰無得亦無喪也；以一易兩，人曰無喪而有得也；以兩易一，人曰有得而無喪也。計者取所多，謀者從所可。以兩易一，人莫之爲，明其數也。從道而出，猶以一易兩也，奚喪離道而自擇，是猶以兩易一也，奚得其累百年之欲，易一時之嫌，然且爲之，不明其數也。

有嘗試觀其隱而難察者：志輕理而不外重物者，無之有也；外重物而不內憂者，無之有也；行離理而不外危者，無之有也；外危而不內恐者，無之有也。心憂

恐則口銜芻豢而不知其味，耳聽鐘鼓而不知其聲，目視黼黻而不知其狀，輕暖平
簞而體不知其安。故嚮萬物之美而不能賺也；假而得閒而賺之，則不能離也。故
嚮萬物之美而盛憂，兼萬物之利而盛害；如此者，其求物也，養生也，彌壽也。故欲
養其欲而縱其情，欲養其性而危其形，欲養其樂而巧其心，欲養其名而亂其行。如
此者，雖封侯稱君，其與夫盜無以異；乘軒戴纓，其與無足無以異。夫是之謂以己
爲物役也。

心平愉，則色不及傭，而可以養目；聲不及傭，而可以養耳；蔬食菜羹，而可以
養口；麻布之衣，麤紉之履，而可以養體；周室，蘆簾，橐蓐，尙机筵，而可以養形。故無
萬物之美，而可以養樂；無執列之位，而可以養名。如是而加天下焉，其爲天下多，其
私樂少矣。夫如是之謂重己役物。

無稽之言，不見之行，不聞之謀，君子慎之！

注釋 ①「成名」謂已成之名，即已通行之名也。②「文名」節文威儀之名也。禮謂周之禮

經。①「散名」謂衆名、刑名、爵名、文名，皆出於王制，官之所專用也。萬物之名則不然，故曰散名。②
 「曲期」謂委曲期會。言遠方異俗名之乖異者，則委曲期會，因其所名，遂以爲通而不改作也。③
 「和」謂和氣。「精合」謂若耳目之精靈與見聞之物合也。「感應」謂外物感心而來應也。「專」
 任使也。言生之和氣所生，精合感應，不加任使而自然者，性之本能也。④性惡管云：「可學而能，可專
 而成之在人者，謂之僞。」「能爲之動」之「能」，卽下「能之在人者」之「能」。「能」，功力也。「僞」，
 人爲也。言心慮而加力焉，施於行動，謂僞也。⑤「正」，以此爲準也。「爲」，卽「僞」也。言準利而爲
 開之事，如商農工賈是也。「事」，業務也。準義而爲謂之行，行爲也。⑥「在人者」，言藏於心也。「謂
 之知」之「知」，讀爲「智」，猶今之言「智慧」。「有所合」，言合於物也。「謂之智」之「智」，猶
 今之言「智識」。⑦「能之在人者」之「能」，猶今之言「能力」。「能有所合」之「能」，當爲
 「耐」，古字通也。「耐」，謂堪任其事也。⑧「節遇」，俞樾說，適遇也。猶言適然而遇，莫之致而至者，
 謂命也。⑨「志通」，謂言可通曉也。⑩符節度量，宜有定準，不可擅爲，擅爲則有罪也。⑪「迹」，
 王者所立之迹也。⑫「約」，要約也。下文言：「名無固宜，約之以命。」相約以命物名，使彼此可以通

曉，故曰「名約。」由相約而成之名，謂之「約名。」故下文云：「所以共其約名以相期也。」名約既立，彼此共守，謂之「名守。」
⑤名之善者循之，不善者作之。
⑥「所爲有名，」所以有名之故也。所緣以同異，一名所因以同異之故也。「制名之樞要，」制名之總要也。言正名不可不察是三者也。
⑦「離心，」各不相同之人心也。「互紐，」紛結而亂也。言名不正，則本異形也。因人不同而名互異，我謂此因而彼方，人謂彼圓而此方。名不正，則本異物也。而名實可以紛結。我名此牛而彼馬，人名彼牛而此馬也。
⑧「同異不別，」故「志有不喻之患；」「貴賤不明，」故「事有困廢之禍。」此明貴賤之用，本於孔子「必也正名乎，」是「名」兼有「名分」之意矣。
⑨「天官，」耳、目、口、鼻、心、體也。謂之「官，」言各有所司主也。
⑩「同類同情者，」謂識物之主體，如人與人同類同情，故其天官之意物也同。
⑪因人之意物也同，始得其其約名以相期。以上言名之所緣以同。
⑫「理，」謂文理也。如肌理之理。
⑬「芬，」花草之香氣也。「鬱，」腐臭也。「漏廂，」本作「酒酸，」依王念孫說改。「漏」音「樓，」樓姑臭者也。「廂」音西，惡臭也。
⑭「疾，」痛也。「養，」同「癢，」一滄，「寒也。「飯，」本作「鉞，」依楊倞注改。「鉞，」同「澀，」滑之對。
⑮「說，」同「悅，」「故，」作而致其情也。
⑯「鉞

知，「有所徵驗而知也，猶今之言「知覺」。知覺徵於感覺而得，故曰徵知。①「簿」記錄也。言心之有知覺，必天官曾受是類感覺，如記錄於簿書然，兩相會合，然後成其用也。②「謂之」上本有「然」字，依王念孫說刪。言五官感之而不知其名，心能徵之，而亦不能說其名，則人皆謂之不知也。以上言名之所緣以異。③「單」物之單名也；「兼」複名也。「喻」曉也。謂若止喻其物，則謂之馬，喻其毛色，則謂之白馬黃馬。④「無所相避」者，謂如馬之名，此馬用之，彼馬不必避而不用。此單名與兼名莫不皆然。故單名與兼名皆可以共，雖共而不害於分別也，卽下「同實者莫不同名」之意。⑤「有」讀爲「又」。⑥「偏舉」本亦作「徧舉」，依集解改。「偏舉」猶別舉也。⑦「言徑疾平易而不違拂，便於曉悟者，卽謂之善名。⑧「同狀異所」者，謂如兩馬同狀，各在一處之類是也；「異狀同所」者，謂如老幼異狀，同在一身之類是也。⑨「言如兩馬，雖可合而謂之馬，其實二也。⑩言狀變而實猶是，不謂之二實，而謂之化也。如人由幼而老，狀已變矣，猶是人也，故謂之化，非有二實。⑪言稽考其實而定其一二之數也。⑫此宋鉅之言，已見天下篇。⑬墨辯大取篇：「愛人不外己，己在所愛之中，己之所愛，愛加於己，倫列之愛己，愛人也。」此句當卽指此說。⑭此墨辯小取篇語。⑮言所以爲名，原

以明貴賤，知同異也。今說若此，是貴賤不明，同異無別也。既以是驗之，更觀其所名與古來之名執行，則足以證其非而禁之矣。◎此卽天下篇所述墨辯「山與澤平」之說。◎見天下篇注三十六。◎

楊倞注但言此「墨子之說也。」按墨子非樂篇：「子墨子之所以非樂者，非以大鐘、鳴鼓、琴瑟、笙、笙之聲，以爲不樂也；非以刻鏤文章之色，以爲不美也；非以搗麥煎炙之味，以爲不美也；非以高臺、厚榭、遠野之居，以爲不安也；雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也；然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利，是故子墨子曰：爲樂非也。」荀子卽指此說。◎言所緣以同異，在天官之所感。今說

者此，與天官之所感不相應也。既以是驗之，更觀其所言，與古來所稱號爲調順，則足以證其非而禁之矣。◎「非而謂楹」楊倞注，「未詳所出。」胡適中國哲學史大綱亦言「四個字終不可解。」諱戒

荀子正名傳講記（陳衍佛記，見東方雜誌三十二卷第七號）以爲句當作「止而矢過楹」，謂卽指墨辯經上之「止以久也」及經說上之「無久之不止，若矢過楹」。參看天下篇：「鏃矢之疾，而有不行不止之時。」◎墨辯經下：「牛馬之非牛，與可之同，說在兼。」又經說下：「『牛馬，牛也。』未可，

則或可或不可。而曰『牛馬，牛也，未可。』亦不可。且牛不二，馬不二，而牛馬二。則牛不非牛，馬不非馬，而

牛馬非牛非馬。無難。」荀子所指，當卽此說（孫詒讓說）。
①「所受」心之所受也；「所辭」心之所非也。言以名約驗之，固不如是也。其所是與其所非相違，而所非正成俗以爲是者也。則足以證其非而能正之矣。
②「故」所以然也。言民可一之以大道，使之遵循，而不可與其明其所以然也。卽「民可使由之，不可使知之」之意。
③「道」讀爲「導」。「中」重也。「章」明也。「論」同「倫」。
④「辨說」本作「辨說」依王念孫說改。
⑤「命」以名命之也。「期」會也。言實不易曉，則爲命名；命名而仍難曉者，則以形狀大小會之，俾易曉也。
⑥無期命辨說，則萬事不行，故爲用之大文飾也。
⑦「麗」同「儷」配合聯綴也。言累名而成文辭，無非使諸名相配合相聯綴也。
⑧「期」會合也。「累實」猶言諸實也。言名所以會合諸實，使舉而可喻也。
⑨「論」王念孫以爲應作「諭」，「但不改亦通」。
⑩「不異實名」言所用之名始終同其涵義，而不異其廣狹。「動靜」是非也。
⑪言辨說所以形象道理而說之也。
⑫「工宰」猶言主宰。「工」官也。
⑬「經」常法也。「理」條貫也。
⑭「實」正也。「請」讀爲「情」實也。言正其名以會物，正其情實而喻之也。
⑮謂以言辨別異物，而不爲過說；推同類之物使共其名，不乖忤。
⑯言聽人之說，則取其合文理者；自爲辨說，則盡其所以

然者。①「白道而冥躬」言顯白其道而幽隱其躬也。②見詩大雅卷阿之篇。「顯顯」溫貌。「印印」志氣高朗也。③言不稱道觸犯忌諱之言。④「治」原作「治」依王念孫說改。「治」古通「盪」一言不以妖辭盡惑衆人之耳目也。⑤「利」發悅也。一傳時者之辭，一言世俗傳說，邪僻之人之辭也。⑥「咄」。「誦」之借。言雖困誦而不可劫奪，雖通利而不至流蕩也。⑦此爲逸詩。「騫」思貌。「太古之不慢矣」言無乖於太古之遠也。⑧「涉然」深入之貌。「俛然」俯就之貌。「類」言有統類，不虛誕也。「差差然」不齊貌。⑨言名辭得志義之理，則已矣。卽孔子所謂「辭達而已矣」。⑩「極」中，本也。⑪「訶」難也。言是務爲難說也。⑫「勞」同一「忽」。忽然，無根本貌。「嘖」同一「蹟」。蹟然，煩言貌。「謔謔然」多言貌。「沸」沸騰也。⑬「誘」誑也。言其名不正，其辭眩惑，又不深於志義者也。⑭「藉」布陳也。言窮陳其辭，而無中正之理。⑮見詩小雅何人斯之篇。言汝爲鬼爲蜮也，則不可得而見矣。今汝人也，覩然有面目與人相視，而無窮極之時。是以作此好歌，以究極爾反側之心也。⑯「性之具也」本作「生死也」。依王念孫說改。言欲爲性之所固具，欲之有無，非治亂所繫也。⑰言欲之多寡，爲人情必然之數，亦非治亂所繫也。⑱言欲不待必可得。

而後求，而求欲必從心之所以爲可。⑤言受心之節制也。⑥言欲既受制乎心，則與所受乎天之欲不復相礙矣。⑦所可與所欲不同，卽以其受制乎心故。⑧「則」猶「而」也。言如欲求生之甚，而行動不及乎求生，是心止之不使求生也。⑨言如欲不及於求死，而行動乃至於死，亦心使之然也。⑩「亡於」「在於」之反，無與於也。⑪此下本有「性之具也」四字，依王說刪。⑫導之故可以近盡。⑬此句疑有誤。大言言欲雖不可去，而所求又不可盡得，故有思慮者，乃知所以節求也。⑭此言導欲之方，亦卽應循之道也。⑮猶言無是人也。⑯「欲南無多」言不厭其欲之之多也；「惡北無寡」言不厭其惡之之寡也。夫此人既如是其欲南而惡北，豈爲夫南之不可得盡，因肯捨南而走北乎？⑰言有人於所欲者不厭其多，於所惡者不厭其寡，亦豈爲夫所欲之不可盡，寧肯并導欲之方亦捨之不用，而取所惡也哉？⑱言以欲爲可導而從之，無以損於治而致亂也；以欲爲不可導而離之，無以益於治而致治也。⑲「小家珍說」謂一曲之家，自珍貴其道者，指宋墨之流。「所願」謂願人去欲寡欲之說。「衰」衰息也。⑳「粹」全也。言人之所取，未嘗能全然得其所欲也。㉑「權」者，所以知輕重，此處專言心意之權衡，卽道也，以別於實物之「衡」。㉒言重而至於衡仰矣，人猶以爲輕。

輕而至於銜倪矣，人猶以為重。⑤「易」，謂以物易物。⑥「有」，讀為「又」。言雖隱而難察，以下四字觀之，則可知也。⑦「理」，謂道之精微。⑧「嚮」，讀為「享」。⑨「慊」，同「慊」。足也，快也。「閒」，本作「間」。依王念孫說改。言雖享萬物之美而心不慊，即使暫時得閒而慊之，而其不慊者仍在也。⑩「粥」，同「鬻」。⑪「粥壽」，言促其生也。⑫「饒」，同「冕」。⑬「無足」，別者也。⑭言所視之色不及備作者之所視。原作「屋室臺廣葭橐靡」，依王說改。⑮「尚」，尚古也。「尚机筵」，言質樸之机筵也。⑯「私樂」，本作「和樂」。依王說改，謂一人之樂。⑰言其行其謀，出於幽隱，人所不能聞見者。

暗示 此篇為荀子之心理學及名學。首論正名之心理學的基礎，要旨在闢墨辯之亂名。次由名以論辭，因及辨說之種類，亦仍根據心理學立論。最後數段論「欲」與「治」之關係，雖與正名無關，但仍不出心理學的範圍。

文章作法八 辯論術表述篇(八)——口頭演述

辯論雖無分於書面和口頭，但是口頭的辯論畢竟佔着較重要的地位，所以關於口頭演述的方

法，應得有一專章來講述。

這裏講的口頭演述，並不限於上次所講的那幾種口頭對辯的方式。無論是單獨的或集體的對辯，或是並無對手的獨人的演說，只要所講的內容合於辯論的性質，而不用書面卻從口頭營業發表出來，都叫做口頭演述。

一 口頭演述的總原則

若要把口頭演述的方法和原理說個詳盡，那就得把全部演說術都搬了出來，當然這裏的篇幅不能容納。現在所能講的只是一些關於口頭演述的基本原則，其中有一條最重要的，就是一切辯論的口頭演述都須具有談話的性質。

要能不違背這條原則，第一須要對於「演說」這件事情存有一個正確的概念：演說就是說者和聽衆之間的一種談話。演說並不是一種個人的活動，卻是一種授受的過程，須得聽衆積極來參加的。對於說者的每一句話，聽衆都必須有一種反應，即使外面不露顯明的形跡。尋常，這種反應的形跡總是顯然流露的。他們對於說者的話若是感到興味，就現出注意的形跡；若是覺得厭倦，就現出不注

意而不安靜的形跡。若是覺得好，就鼓掌或是首肯；覺得不好，就故意示以淡漠，或竟作嗤嗤之聲。凡是有經驗的演說者，對於聽衆中的這種反應的形跡，總都具有非常靈敏的感覺。

演說的人不但須把演說這件事「看作」一種擴大的談話，並須當登臺之時，「感着」它是一種談話。他決不能存着一種「臨乎」聽衆之上或「對」聽衆說話的感情，而須存着是「跟」聽衆說話的感情。除非他在感情之中覺得已跟聽衆結成了一種直接而親切的關係，他的說話就不會發生效力。

這一種概念之所以重要，是由尋常人對於演說這事的性質具有種種錯誤的見解而起的。其中最普通的一種，就是把演說看做同歌唱和演戲一般性質，以爲演說者是在表演自己的技能，而聽衆則在臺底下觀看和欣賞。一個演說者如果存着這樣的誤解，他就不免對聽衆裝出儼然不可一世的神氣，打起唱戲一般的臺腔，以致將聽衆拒之於千里之外。

還有一種誤解，就是把演說看做一種複雜而有待乎矯飾的事情，以爲它和尋常的談話判然兩途，非先學習過一套複雜的規則不辦的。唯其存着這樣的觀念，所以當登臺之時，不得不在暗中默誦

演說者的規則，乃至手足的措置，聲浪的高低，都不敢惟心所欲，於是乎就成了一個被人牽線木偶，或是冠帶登場的猴子了。

至於大多數人，雖無這種錯誤的概念，却也未能力演說如同談話，則大都由於未能符合下述兩個條件之故：

演說要能具有談話的性質，第一個條件就是：當發語時須要完全認識那語的內容。這個條件初看看似乎是不必要的。因為說話的人怎麼會不認識話的內容呢？但實際上這樣的情形卻很普通，例如初學演說的人，往往先把一篇稿子讀熟了到臺上去背誦，這種時候，他大部分的功夫是在記憶字句，猶之童蒙館裏的學生背書一般，字音雖出於口，字義却不應於心。就是不由記誦的演說，也不免因忘記了聽衆，以致如開留聲機一般。至於尋常的談話，說話的人是決不會忘了聽話的人的；除非是心不在焉，勉強和聽話的人在那裏敷衍，他對於自己說出來的話決不會不知所云。所以演說要能具有談話的性質，首先要符合這個條件。

第二個條件就是：當發語時必須存着傳達意思的意識。換了話說，就是說話的人必須始終感覺

若是在跟別人說話，不是跟自己說話。如果缺乏這種傳達意思的意識，結果就是所謂「獨白」的毛病。犯了這種毛病的人，比如不很關心學生的教員，當上課時，大都眼睛不對學生看，只看講檯上的講義或書本，或是看到窗外，看在牆壁上，以致聽者總覺得他和自己之間有着一重障隔。尋常演說者的演辭沒有預備充分，就容易犯這種「獨白」的毛病，因為他一方面在說，一方面要想，以致心思不能專注在聽衆身上了。

演說的人倘能謹守着這兩個條件，即使他的話未必就能十分美滿，至少總能具有幾分談話的性質，因而也總有幾分可以動聽。不過說演說應該具有談話的性質，並不就是說演說也應該跟尋常談話一般的隨便，散漫，無組織。我們所取乎談話的性質的，就只不過是它的自然性，誠懇性，和傳達性等優點罷了。至於措辭的精練，組織的謹嚴，以及其他爲尋常談話所未必有的美質，演說之中卻都應該有。

而且單有談話的性質，未必就能構成美好的演說。具有談話性質的演說，也許同時具有那演說者私人談話的種種缺點的。所以練習演說的人，須要隨時注意自己談話的習慣。

二 口頭演述的方法

將一篇辯辭當衆作口頭的演述，可用的方法不外下述的四種。我們不能說這四種方法之中哪一種絕對的好，因為有時用得着這一種，有時用得着那一種，有時又應該兩種並用。所以學習演說的人應該四種方法都能够運用，方可以隨需要而應付。

(一) 臨時措辭法 說者先做過一種預備，但登臺時並不把稿子拿出宣讀，也不照稿子逐字背誦，卻只用所預備的實質，臨時措辭演述出來，這種方法叫做「臨時措辭法」。嘗他預備的時候，也許已經決定了要用的材料，和要採取的順序，或已經擬好了幾種大綱。甚至於他爲求意思的明晰及防恐一時尋不着詞語起見，曾經把全篇辯辭都寫了出來，但是他如果並沒有讀熟那篇稿子，因而演述時並沒有照稿子逐字背誦，那就仍舊要算是臨時措辭的演述。

臨時措辭的演述有一個主要優點，就是它的曲折性。因為說者並不會預先固定了他的詞句，甚至於臨場之後還可以更動辯辭的實質和順序的，所以他的辯辭完全能夠適應臨時變化的局勢。在對辯的時候，他必須能夠適應對方的論證，並且有時要被對方的問題所打斷，所以這樣的曲折性是



文章作法八 辯論術表述篇(八)——口頭演述

特別需要的。

對於初學的人，這種臨時措辭法還有一種好處，就是可以免除讀稿法或背稿法所難免的機械性，而多供給他以發展談話性的機會。心中先有了意思，須得臨時去找詞句來表現，這雖不免要減少說話的流利性，但同時也可免除開留聲機一般的毛病，就是使你的說話容易符合上述的第一個條件。

但是這種方法同時也有一個很大的缺點，就是容易養成說話粗率的傾向。因為說話的人大都歡喜自己的話說得流利，不願意字斟句酌，及至發見以前措辭的欠妥，於是免不得自行改正，因而就又犯了重覆累贅的毛病了。要彌補這種缺點，在預備的時候和演述的時候都可以用功夫。預備的時候把稿子起得比較詳備，到臨講的時候自然可以多得一些底子。就是到臨場之後，字斟句酌的工夫也未嘗不可以慢慢養成。只要把注意力集中起來，說話不必要十分的緩慢，不必現出斷斷續續的樣子，也仍可有些許字句的餘地。這完全是個習慣的問題，而這種良好的習慣，是每一個習學辯論的人所都必須養成的。

(二) 記誦法 將辯辭完全起好稿子，背熟了，到臨場時逐字背誦出來，這種演述的方法叫做「記誦法」。有時我們覺得演說的措辭特別要慎重，恐臨時或有疎失，而又不能或不便把稿子帶到臨場去宣讀，就用得着這種方法。

這種方法的好處，在於字句和命意都可以預先細加斟酌，且臨時不會走動，不會因措辭上的疎失致授人以可攻之隙。缺點呢，當然就在於對聽衆不能適應，對辯論的對手不能隨機應變。這兩種缺點之中，第二種是不能解決的，所以這種方法難得適用於口頭對辯。至於第一種缺點，則一部分可以解決，因為當你起稿的時候，你可以始終設想着你的聽衆是在面前。你寫下去的一字一句，都彷彿你的聽衆親耳聽見一般。這樣，到你臨場演述的時候，也就不至於和你的聽衆十分隔膜了。採用這種方法的人最要注意的一點，就是當你背誦的時候，務要用着極自然的談話的腔調，決不可用讀書的腔調。又雖是你自己寫的東西，如果你讀得不熟，到臨時露出生澀的地方，就要給聽衆以極壞的印象。

(三) 宣讀法 已經起好了稿子，但因為沒有功夫熟讀，或防恐記誦不熟，就把稿子帶到臨場去宣讀，這就叫做「宣讀法」。這也只有比較嚴肅的或形式的場面可以適用，例如法庭宣讀判決書，

或大會宣讀祝頌詞之類。至於口頭對辯，那是無論如何不能適用的。

除開和記誦法共同所有的那種缺點之外，這種方法還有一個大缺點，就是當宣讀時眼睛不能看聽衆。要使這種方法勉強可以見出一點生氣，勉強可以引起聽衆方面的一點興味，那就唯有力求減少讀書的姿勢和聲調，而接近談話的姿勢和聲調。宣讀的人倘使對於面前的稿子相當的熟，他瞥過一眼之後，也就可以抬起頭來，有一段時間和聽衆對面，不必一逕注視在稿子上，或竟把稿子遮沒了尊容，不肯對聽衆露其色相了。

(四) 臨時命意法 臨時措辭法雖到臨時纔措辭，到底還有過一番預備，至於事先完全沒有預備，不但措辭就是命意也是到臨時纔有，那就叫做「臨時命意法」。當然，凡是認真要去參加辯論的人，決沒有誰願意不作預備便去冒險參加的。但當口頭對辯之中，需要適用臨時命意法的機會卻隨時都可以遇到。故作爲一種練習看時，這種方法的重要倒在於上述的三種之上。不過這種方法的練習，顯然已不單是表述上的功夫，而並是論證上的功夫了。所以練習這種方法的目的，也不單單求口才的便給而並求心思的靈敏。

三 口頭演述的預備

演述的預備可分兩種：材料的預備和技能的預備。

材料的預備包括辯辭的節略、大綱、全稿、及臨場的用具，如撮要卡片和圖表等。撮要卡片是爲臨場備忘用的，所以在二十分鐘以內的辯辭不宜用（除非關於引語的撮錄及統計的數字的）；用了要給聽衆以不好的印象。撮要宜簡明而忌煩瑣。只要能提醒說話的線索就夠了。用時須勿現出學生考試時偷看夾帶的神情。

技能的預備包括辯稿的熟讀及聲音姿勢的演習等等。這種演習和演劇或歌唱的演習有一個根本的差別，就是始終要設想着一個聽衆在你面前，始終要避免着獨白的語氣和態度。至關於聲音姿勢等等的訓練，那是屬於一般演說術所講的範圍，這裏不能詳說了。

第十六週

二六 跡府

公孫龍子

公孫龍，六國時辯士也。疾名實之散亂，因資財之所長，爲守白之論。○假物取譬，以守白辯。謂白馬爲非馬也。白馬爲非馬者，言白所以名色，言馬所以名形也。色非形，形非色也。夫言色則形不當與，言形則色不宜從。今合以爲物，非也。如求白馬於廐中，無有，而有驪色之馬，然不可以應有白馬也。不可以應有白馬，則所求之馬亡矣。亡則白馬竟非馬。欲推是辯以正名實而化天下焉。

龍與孔穿會趙平原君家，穿曰：「素聞先生高誼，願爲弟子久，但不取先生以白馬爲非馬耳。請去此術，則穿請爲弟子。」龍曰：「先生之言悖。龍之所以爲名者，乃以白馬之論爾。今使龍去之，則無以教焉。且欲師之者，以智與學不如也。今使龍去之，此先教而後師之也。先教而後師之者，悖。且白馬非馬，乃仲尼之所取。龍聞楚王張繁弱之弓，載忘歸之矢，以射蛟兕於雲夢之圃，而喪其弓。左右請求之。王曰：「止。楚王遺弓，楚人得之，又何求乎？」仲尼聞之，曰：「楚王仁義而未遂也。亦曰人亡弓，人得之而已矣，何必楚？」若此，仲尼異「楚人」於所謂「人」，而非龍異

「白馬」於所謂「馬」悖！先生修儒術，而非仲尼之所取，欲學而使龍去所教，則雖百龍固不能當前矣。」孔穿無以應焉。

公孫龍，趙平原君之客也。孔穿，孔子之葉也。穿與龍會，穿謂龍曰：「臣居魯，側聞下風，高先生之智，說先生之行，願受業之日久矣。今乃得見，然所不取於先生者，獨不取先生之以白馬爲非馬耳。請去白馬非馬之學，穿請爲弟子。」公孫龍曰：「先生之言，悖。龍之學，以白馬爲非馬者也。使龍去之，則龍無以教。無以教，而乃學於龍也者，悖。且夫欲學於龍者，以智與學焉爲不逮也。今教龍去白馬非馬，是先教而後師之也。先教而後師之，不可。」

「先生之所以教龍者，似齊王之謂尹文也。齊王之謂尹文曰：『寡人甚好士，如○齊國無士何也？』」尹文曰：「願聞大王之所謂士者。」齊王無以應。

「尹文曰：『今有人於此，專者則忠，專親則孝，交友則信，處鄉則順，有此四行，

可謂士乎？』齊王曰：『善，此真吾所謂士也。』尹文曰：『王得此人，肯以爲臣乎？』王曰：『所願而不可得也。』是時齊王好勇，於是尹文曰：『使此人廣庭大衆之中，見侵侮而終不敢鬪，王將以爲臣乎？』王曰：『鉅士也，見侮而不鬪，辱也；辱則寡人不以爲臣矣。』尹文曰：『唯。見侮而不鬪，未失其四行也；是人未失其四行，是未失其所以爲士也。然而王一以爲臣，一不以爲臣，則向之所謂士者，乃非士乎？』齊王無以應。

「尹文曰：『今有人將理其國，人有非則非之，無非則亦非之；有功則賞之，無功則亦賞之；而怨人之不理也，可乎？』齊王曰：『不可。』尹文曰：『臣竊觀下吏之理齊，其方若此矣。』王曰：『寡人理國，信若先生之言，人雖不理，寡人不敢怨也；意未至然與？』尹文曰：『言之敢無說乎？王之令曰：殺人者死，傷人者刑。人有畏王之令者，見傷而終不敢鬪，是全王之令也。而王曰：見侮而不鬪，辱也。謂之辱，非之也。無非而王非之，故因除其籍，不以爲臣也。不以爲臣者，罰之也。此無罪而王罰之也。且王

辱不敢鬪者，必榮敢鬪者。榮敢鬪者，是之也。無是而王是之，必以爲臣矣。必以爲臣者，賞之也。彼無功而王賞之，王之所賞，吏之所誅也。上之所是，而法之所非也。賞罰是非，相與四謬，雖十黃帝，不能理也。齊王無以應焉。

「故龍以子之言有似齊王。子知難白馬之非馬，不知所以難之說。以此猶知好士之名，而不知察士之類。」

作者 事蹟略見篇中。他處如呂氏春秋審應覽，列子仲尼篇，亦載其事。其書漢書藝文志著錄十

四篇，至宋時八篇已亡。今僅存跡府、白馬、指物、通變、堅白、名實、凡六篇。宋謝希深有注，迂淺不可據。（詳

見四庫全書總目提要雜家類一。）清俞樾俞樾雜纂中有讀公孫龍子於誤字疑義，多所攷正。跡府爲

今本第一篇，乃後人所加之傳略，非公孫龍自作。俞樾釋云：「跡府第一，愚按辭借誦篇：『言與行其

可跡兮。』注曰：『所履爲迹。』『跡』與『迹』同。下諸篇皆其言也，獨此篇記公孫龍與孔穿問難，是

實舉一事，故謂之跡。『府』者，聚也；言其事跡具此也。」

注釋 ①「守」之言執也；執白以求馬，是爲「守白」。（俞說。）按謝希深於後文「仲尼異楚

人於所謂人」句下注云：「人君唯私其黨附之，亦如守白求馬，獨有白馬來應。」與俞說合。③「如」

原作「以」，依俞樾說改。④「唯」，嘗爲「雖」，古書通用。（俞說）⑤「是未失」三字，依俞說

據呂氏春秋正名篇補。

暗示 同一事而兩說並存，正合「跡府」之義。讀此篇，可以略見公孫龍一派辯學的實際應用，

並可窺見尹文學說之一斑。尹文與齊王辯，顯然爲「見侮不辱」之態度辯護，與莊子天下篇及荀子

正論篇所說正合。

二七 白馬論

公孫龍子

「白馬非馬，可乎？」

曰：「可。」

曰：「何哉？」

曰：「馬者所以命形也，白者所以命色也；命色者非命形也，故曰白馬非馬。」

曰：「有白馬，不可謂無馬也；不可謂無馬者，非馬邪？」有白馬爲有馬，白之非馬，何也？」

曰：「求馬，黃黑馬皆可致；求白馬，黃黑馬不可致。使白馬乃馬也，是所求一也；所求一者，白者不異馬也。所求不異，如黃黑馬，有可有不可，何也？可與不可，其相非明。故黃黑馬一也，而可以應『有馬』，〔而〕不可以應『有白馬』。是白馬之非馬審矣。」

曰：「以馬之有色爲非馬，天下非有無色之馬也；天下無馬可乎？」

曰：「馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬而已耳，安取白馬？白馬者，馬與白也，

馬與白馬也。故曰白馬非馬也。」

曰：「馬未與白爲馬，白未與馬爲白。合馬與白，復名白馬，是相與。以不相與爲

名，未可。故曰白馬非馬，未可。」

曰：「以有白馬爲有馬，謂有白馬爲有黃馬，可乎？」

曰：「未可。」

曰：「以有白馬爲異於有黃馬，是異黃馬於馬也。異黃馬於馬，是以黃馬爲非馬。以黃馬爲非馬，而以白馬爲有馬，此飛者入池，而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。」

曰：「有白馬不可謂無馬者，離白之謂也。是離者，有白馬不可謂無馬也。故所以爲有馬者，獨以馬爲有馬耳，非以白馬爲有馬。故其爲有馬也，不可以謂馬馬也。」^㉑

曰：「白者，不定所白，忘之而可也。白馬者，言白定所白也；定所白者，非白也。馬者，無去取於色，故黃黑皆所以應。白馬者，有去取於色，黃黑馬皆所以色去，故唯白馬爲可應耳。無去者非有去也，故曰白馬非馬。」

注釋 ㉑「邪」本作「也」。依俞樾說。 ㉒「白之非馬」猶言白馬之非馬。 ㉓「一」猶

言不異也。言使白馬而卽是馬，則求白馬卽是求馬，故曰「白者不異馬也。」 ㉔言所求果不異，則求

白馬，以黃馬應可也，以黑馬應亦可也。而無如其有不可，何也？白非黃，黑非白，五色之相非，亦分明矣。

⑤ 俞樾云：「此兩句中，各包一句。其曰白與馬也，則亦可曰馬與白也。其曰馬與白馬也，則亦可曰白馬與馬也。總之離白與馬言之也。」

⑥ 俞云：「此又難者之辭。馬未與白爲馬，則爲黃馬爲黑馬皆可也；白未與馬爲白，則爲白牛白犬皆可也。此就不相與言之也。合馬與白，則就相與言之也。既相與矣，而仍謂白馬非馬，則是相與而以不相與爲名，此未可也。未可，猶言不可也。」

⑦ 「是離者，有白馬不可謂無馬也。」本作「謂有馬也。」依俞說改。此亦難者之辭。言吾所云有白馬，不謂無馬者，止論馬不馬，不論白不白，故曰「離白之謂也。」就此所離而言之，白爲一物，馬爲一物，明明有白有馬，不可謂無馬也。

⑧ 言白既附於馬，不可分別，故見白馬，止可謂之有馬而已。不然，白馬一馬，馬又一馬，一馬而二之，是馬馬矣。（俞說）

⑨ 「定所白」，言白之色定着於白色之物也。白既定着於所白之物，卽非白矣。

暗示 本篇所論，其實只消稍有一點論理學或卽文法的知識，就並沒有什麼難解。因爲用圖表示出來，只不過是——卽無非「馬」與「白馬」兩個



名詞所包含的範圍大小不同罷了。也可以說，「馬」就是荀子正名篇所謂「大共名」的一種，「白馬」就是「大別名」的一種。然而荀子對於名家卻是竭力排斥的。

作文練習八

任作下列一題：

(一) 荀子正名篇述旨 (即用語體文敘述其大意)

(二) 略述莊子天下篇所論諸家的學說 (自尋參考資料)

(三) 綜合六家要旨，九流要略，天下非十二子，顯學六篇，及其他參考資料，略述先秦諸子學

說之梗概

第十七週

二八 墨子小取篇新詁

胡適

序例

(1) 這是我的墨辯新詁的最後一篇。全書共分四篇，第一篇釋經上經說上，第二篇釋經下經說下，第三篇釋大取篇，第四篇就是這一篇。這一篇先寫定了，現在先發表出來，請當代治墨學的學者大家指正。

(2) 本書原稿是兩年前在美國做的，今年大加刪改，但因為時間不夠，故不能把全篇都改成白話。

(3) 全篇共分九節，現在逐節分寫。本文逐字隔開，注解用五號字，注之注用六號字。○

(4) 每節的訓詁解釋，皆是先舉前人的話，次評其是非得失，然後加上我自己的解說。

中華民國八年三月，著者。

○現在本文改用四號字，其餘概照原樣。

小取篇

夫辯者，將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑，芻蕘略萬物之然，論求羣言之比，以名舉實，以辭抒意，以說出故，以類取，以類予，有諸己，不非諸人；無諸己，不求諸人。

此第一節，總論辯。

此一節當作一長句讀。孫詒讓以焉字屬下讀，是也。焉作乃字解，說詳王念孫讀書雜誌七之一，頁一，及餘編上，頁十三。

辯即今人所謂推論，乃是分別是非真僞之方法。經上云，「辯，爭彼也。辯勝，當也。」經說上云，「辯，或謂之牛，或謂之非牛，是爭彼也。是不俱當。不俱當，必或不當。不當，若犬。」經說下云，「辯也者，或謂之是，或謂之非，當者勝也。」（參我的國家哲學，頁四十七，或中國哲學史大綱上卷第八節第三章。）

此節先言辯之用有六：明是非，審治亂，明同異，察名實，處利害，決嫌疑，是也。欲應此六用乃「芻蕘

萬物之然，論求羣言之比。」

說文，「羣，規也。」漢書揚雄傳音義引字林，「羣，廣求也。」又太玄圖箋注，「羣者，索而得之。」又大玄法言注，「羣，索取也。」廣雅釋詁，「略，求也。」又方言二，「略，求也。就室曰搜，於道曰略。」據以上諸書，是羣確有探討搜求之義。王念孫以爲「無慮」之轉，非也。

俞樾曰，「然字無義，疑當作狀。狀誤爲然，因誤爲然。」俞說非也，然字不誤。經下云，「物之所以然，與所以知之，與所以使人知之，不必同，說在病。」說曰，「物或傷之，然也。見之，智也。告之，使智也。」此然字之義，然即如此。

「羣，略萬物之然，論求羣言之比。」二分句是推論之大法。謂搜討萬物之現象，而以言辭表示之，以便比較參觀，而求知其間交互之關係。例如「牛有角，馬無角」，皆所謂羣言之比也。

「以名羣實，以辭抒意，以說出故。」三分句論推論之手續。

經說上云，「所以謂名也，所謂實也。」一切事物皆是實，實之稱謂爲名。公孫龍子，「夫名，實謂也。」是也。經上云，「舉，擬實也。」孫云，「說文，擬，度也。謂量度其實而言之。」經說說舉字云，「舉，告以文名

舉彼實也。」文名卽是文字，古曰名，今曰字。名之爲用，所以擬度一物之物德，被以文字，使可舉以相告。若無名則必須指此物而後知爲此，指彼物而後知爲彼，不惟不勝其煩，其用亦易窮矣。

辭卽今人所謂「判斷」(Judgment)辭。從箇字，有決獄理辜之義，正合判斷本義。判斷之表示爲「命辭」(Proposition)或稱「命題」或稱「詞」。作「詞」者甚不當，段玉裁曰：「積詞而成辭」是也。凡名皆詞也。英文謂之「Terms」。合異實之名以表一意，乃謂之辭，故曰「以辭抒意」。荀子正名篇曰：「辭也者，兼異實之名以論一意也。」

說卽今人所謂「前提」(Premise)經上云：「說，所以明也。」故卽經上「故所得而後成也」之故，今人謂之「原因」謂之「理由」。如經下云：「狂舉不可以知異，說在有不可。」其說卽所用以明所立辭之故也。

「以類取，以類予」二分句綜上二分句而言。以名舉實而成辭，合辭而成辯說，其綜合之根據，要不外乎辨別同異有絀，以類相從，要不外乎「以類取，以類予」而已。大取云：「夫辭，以類行者也。立辭而不明於其類，則必困矣。」有所選擇之謂取，有所是之謂予。取卽是舉例，予卽是判斷。於物之中舉

牛馬，是以類取也。曰：「牛馬皆四足獸也。」是以類予也。

經說上曰：「有以同類同也。」既以甲乙爲同類矣，則甲所有不以非諸乙，乙所無亦不以求諸甲。故曰：「有諸己，不非諸人；無諸己，不求諸人。」

以上釋第一節竟。

或也者，不盡也。假也者，今不然也。效也者，爲之法也。所效者，所以爲之法也。故中效，則是也。不中效，則非也。此效也。辟也者，舉也。物而以明之也。侔也者，比辭而俱行也。援也者，曰：「子然，我奚獨不可以然也。」推也者，以其所不取之同於其所取者，予之也。是猶謂「也者同也」，「吾豈謂「也者異也」。」

此第二節，論辯之七法。今分釋之。

(1) 「或也者，不盡也。」經上云：「盡莫不然也。」經說曰：「盡俱止。」所立辭爲衆所共認，則無復辯論之必要。「或」卽古域字，域於一方，故爲不盡。立辭而不能使人「莫不然」，則辯說生矣。易

文言，「或之者，疑之也。」疑則有辯爭之必要。故經說下云，「辯也者，或謂之是，或謂之非，當者勝也。」

吾昔以「或」爲有待的論斷，例如「此或爲牛或爲非牛，今此是犬，故非牛也。」今細審之，似未必作如此解，故但以爲辯說之所由起，而不認爲辯之一法。

(2) 「假也者，今不然也。」假卽假設。單沉云，「假設是，尙未行，」是也。經下云，「假必諄，說在不然。」經說曰，「假，必非也，而後假。」據此則本文所謂「假」，似非今所謂 *Hypothesia*，乃是依據一虛擬之條件而想像其結果之論斷。(Argument by supposition) 例如宋人詞「使李將軍遇

高皇帝，萬戶侯何足道哉？」此項虛設之條件乃是無中生有之妄想，故云「假必諄，說在不然。」

(3) 「效也者，爲之法也。所效者，所以爲之法也。故中效，則是也。不中效，則非也。此效也。」欲明此段，須知效，法，故，三字皆是名家學之術語。說文，「法，象也。」荀子不苟篇注，「法，效也。」效字有象法之義。經上云，「法，所若而然也。」經說曰，「意，規，員，三也，俱可以爲法。」凡仿效此物而能成類此之物，則所效者爲「法」，而仿效所成之物爲「效」，墨辯謂之「侷」。經上云，「侷，民若法也。」侷卽今所謂副本。譬之爲圓，或以意象中之圓，或以作圓之規，或以已成之圓，皆可爲爲圓之法。法定，則效此法者

皆成圓形。

「故中效」之故字，不可作「是故」解。此卽上文「以說出故」之故字。故卽是成事之原因，立論之理由。經上云，「故，所得而後成也。」「有之必然，無之必不然。」故曰「所得而後成。」欲知所出之故是否爲真故，是否爲「有之必然，無之必不然」之故，莫如用此「故」作「法」，觀其是否「中效」。「中效」者，謂效之而亦然也。能證明其爲「所若而然」之法，然後知其卽是「所得而後成」之故。故曰，「故中效則是也，不中效則非也。」

此所謂「效」卽今人所謂演繹的論證。演繹之根本學理曰，「凡一類所同具者，亦必爲此類中各個體所皆具。」經下云，「一法者之相與也，盡類，若方之相合也。」經說曰，「一方盡類，俱有法而異，或木或石，不害其方之相合也。盡類猶方也，物俱然。」此言同法者必盡相類。此卽演繹論理之根據。以同法者必同類，故「效」之爲用，但觀所爲之「法」是否能生同類之結果，卽知其是否爲正確之故。例如云：

此是圓形。何以故？

以其「一中同長」故。(用經上語)

但觀凡「一中同長」者是否皆圓形，即知「故」之是非。又如云：

此是圓形，何以故？

以其爲「規寫交」而成故。(用經上語)

但觀「規寫交」是否能成圓形，即知「故」之是非。此之謂效。

試以印度因明學之「三支」比之。如云：

(1) 聲是無常。……………(宗)

(2) 聲是所作性故。……………(因)

(3) 凡所作者，皆是無常。……………(喻體)

例如瓶。……………(喻依)

此所謂「因」，即墨家所謂「故」。因明學最重因，故「因明」爲明因之學。其喻體喻依兩步即是觀「因」是否含有「徧是宗法」之性而已，即是觀「故」是否中效而已。「喻體」即是說依「因」

做去定可生與「宗」同類之效果。「喻依」即是舉出一個與宗同類之事物作例。

希臘之「三段」法與此亦相類。其式曰：

(1) 凡所作者皆是無常…… (大前提)

(2) 聲是所作…… (小前提)

(3) 故聲是無常…… (結語)

希臘「三段」法之「小前提」即是本文所說之「故」。惟此處先舉大前提，次舉小前提，最後始舉結語，故其間層次不易見耳。試以「三段」法與印度古代之「五分作法」比較觀之，則可知「三段法」之小前提與「三支」之因及墨家之故，正同一作用耳。五分作法之式如下：

(1) 此山有火…… (宗)

(2) 因有烟故…… (因)

(3) 有烟之所有火，如竈等處…… (喻)

(4) 此山有烟…… (合)

(5) 故此山有火……………(結)

三段法只是五分法之末三分，其實與三支相同也。

近人如章太炎以爲墨家之論證亦具三支。(國故論衡下，源名篇)其說以經說上之「大故」「小故」爲大小前提。吾嘗辯其非矣。(墨辯新議上，又中國哲學史大綱上卷，篇八，章三)其實墨家論辯之有無三支，本不成問題。蓋墨家之名學本非法式的論理也。若夫三支之基本學理則固墨辯所具備矣。

(4) 「辟也者，學也物而以明之也。」王念孫云，「也與他同。舉他物以明此物，謂之譬……………墨子書通以也爲他，說見備城門篇。」王說是也。舉沉闕去第二也字，非也。說文，「譬，諭也。」今引說苑一則如下：

梁王謂惠子曰，「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？應之曰，彈之狀如彈，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。」

此節釋譬與本文互相發明。

(5)「侔也者，比辭而俱行也。」侔與辟都是「以其所知諭其所不知而使人知之」之法。然亦有區別。辟是以此物說明彼物，侔是以此辭比較彼辭。例如公孫龍謂孔穿曰：

龍問楚王……喪其弓，左右請求之，王曰，「止。楚王遺弓，楚人得之，又何求乎？」仲尼聞之曰，「……亦曰人亡之人得之而已，何必楚？」若此，仲尼異「楚人」於所謂「人」。夫是仲尼異

「楚人」於所謂「人」，而非龍異「白馬」於所謂「馬」，侔「公孫龍子」。

此卽是比辭而俱行。

(6)「援也者，曰子然，我奚獨不可以然也？」說文「援，引也。」現今人說「援例」正是此意。此卽名學書所謂「類推」(Analogy)援之法。乃由此一事推知彼一事，由此一物推知彼一物。例如墨辯云，「辯，爭彼也。」吾校云，彼當爲彼之誤。廣韻引論語「子西彼哉」，今本論語作「彼哉」，可見

彼字易誤爲彼。吾此按之根據乃是一種援例的論證；吾意若曰，論語之彼字可誤爲彼，則又安知墨辯之彼字非彼字之誤耶？

辟，倅，援三者同是由個體事物推到個體事物。然其間有根本區別。辟與倅僅用已知之事物說明他事物。此他事物在聽者雖爲未知，而在設譬之人則爲已知。故此兩法實不能發明新知識，但可以使人了解我所已知之事物耳。援之法則由已知之事物推知未知之事物，苟用之得其道，其效乃等於歸納法。

(7)「推也者，以其所不取之同於其所取者，予之也。是猶謂『也者同也』，吾豈謂『也者異也』。」第三第五「也」字皆當作他，說見上文第四段下。

此所謂「推」，即今名學書所謂歸納法。歸納之通則曰，「已觀察若干個體事物，知其如此，遂以爲凡與所已觀察之諸例同類者，亦必如此。」其所已觀察之諸例即是「其所取者」，其所未觀察之同類事物即是「其所未取者」。取即是舉例，予即是判斷。今謂「其所未取」之事物乃與「其所已取者」相同，由此便下一判斷，說「凡類此者皆如此。」此即是「推」。

例如本篇前有「舉也物而以明之也」之文，「也物」之也字與他字同。因此推知「也者同也」及「也者異也」之上二也字亦與他字同。如此推論猶是「援」之法，以其由個體推知個體也。然王念孫云，「墨子書通以也爲他。」云「通以也爲他」則是由個體推知通則矣。如此推論始名爲「推」始名爲歸納。

又如錢大昕說「古無輕唇音」因舉「匍匐亦作扶服，又作扶伏」「扶古讀黼，轉爲蠅」「伏義古亦作庖犧」「古音負如背」「古讀佛知弼」……等例爲證。其所舉例不過數十條，而可下「古無輕唇音」之全稱判斷者，則以其所未取之諸輕唇音爲同於其所已取之「扶服」「負」「佛」……諸例，古亦皆讀爲重唇音耳。（音學源流頁五十七至六十）此項論證皆合「推」之法。

「是猶謂「他者同也，」吾豈謂「他者異也，」」兩句舊說皆不得其解。「他者同也」是說其所未取之其他諸例與其所已取之諸例相同。吾若無正確之例外，則必不能「其他諸例不與此諸例相同也。吾若不能證明古有輕唇音，則不能說錢大昕所舉數十例之外其他諸輕唇音字古不讀重唇音也。」

以上釋第二節竟。

夫物有以同而不率遂同。辭之侔也，有所至而正。其然也，有所以然也；其然也同，其所以然不必同。其取之也，有所以取之；其取之也同，其所以取之不必同。是故辭侔，推之辭行而異，轉而危，遠而失。流而離本，則不可不審也，不可常用也。故言多方，殊類，異故，則不可偏觀也。

此第三節，論辭，侔，推，諸法之謬誤。

「其然也同」一句，舊脫「其然也」三字；「有所以取之」一句，舊脫「所」字。今並依王引之校增。

辭，侔，推，諸法皆以相體事物爲起點，用之不愆，最易陷入謬誤。蓋此諸法，一言以蔽之，曰辨事物同異之點而以之推論而已。若辨同異不精，則其論斷必不能正確。此節所論諸謬，大率皆本於此。分別言之，則此節所述謬誤凡有四端：

(1) 「夫以有以同而不牽其同。」孫讀「夫物有以同而不」爲衍，又以「牽遂」二字爲同義，皆非也。此十字當作一句讀，牽，皆也。言物或有相似之點，而不必皆遂相同也。

此論觀察不精之謬。如牛有尾，麋亦有尾，舜重瞳，項羽亦重瞳；人能言，鸚鵡亦能言。然豈可遽謂牛與馬同，舜與項羽同，人與鸚鵡同耶？孫讀上曰，「有以同，類同也。」但可謂之偶有相類之點而已，其相類之點或多或少，或爲大同，或爲小同。（孫讀曰，「大同而與小同異。」）然不能遂以爲盡同也。例如云，「日之狀如銅槃，」又「日之光如燭，」皆是。

(2) 「辭之粹也，有所至而正。」孫讀正爲止，亦可通；然此字不必改也。此言兩辭相侔，其正也有一定之限度；過此限度則不得爲正矣。如范縝云，「神之於形，猶利之於刀。未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在哉？」此亦侔也。然「神之於形，」與「利之於刀，」究竟可以相侔至如何限度？故沈約駁之曰，「若謂比喻盡耶，則有所不盡；若謂此喻不盡耶，則未可以相喻也。」

(3) 「其然也，有所以然也。其然也同，其所以然不必同。」此在名學，謂之「果同因異。」(Plurality of Causes)。如人之死，或由自縊，或由服毒，或由肺病，或由殺頭。又如熱度，或由擦摩，或

由火燃，或由電力。此諸因雖或根本相同，而自其顯著者觀之，則皆爲果同而因異。至於社會之善惡，政治之良否，國家之存亡，其因尤繁複；而其顯著之結果則或呈相似之點。若必謂中國之革命同於墨西哥之革命，俄國之革命同於美國之獨立，則諄矣。以其然也，同而其所以然則不必同也。

(4) 「其取之也，有所以取之。其取之也同，其所以取之不必同。」有所選擇之謂取。取卽今言舉例也。嘗見洪憲元年爲帝政事通告各地一文，中言共和之政僅可行諸小國寡民，而不適於地大物博之國，因歷舉瑞士法蘭西及中美南美諸小國爲例，及至美國，則以「北美新邦獨爲例外」八個字輕輕放過。此正足爲此條之例。蓋吾人推論，往往易爲私意成見所蔽。以故，每見肯定之例，則喜而舉之；及見否定之例，則或陽爲不見，或指爲不關緊要之例外而忽之。故曰：「其取之也同，其所以取之不必同。」

欲救正此弊，莫如舉否定之例以反詰之。墨家論辯最重此點，故墨辯諸篇於此意不憚反覆言之。經說上云：「以人之有黑者，有不黑者也，止黑人；與以人之有愛於人，有不愛於人，止愛（於）人。是孰宜止彼舉然者，以爲此其然也，則舉不然者而問之。」不然者卽是否定之例。又經說下云：「彼以此其

然也，說『是其然也。』我以此其不然也，疑『是其然也。』此亦上文「舉不然者」之意。

此所述四謬，第一條指辟，第二指侷，第三指援，第四指推。故綜合言之曰，「是故辟，侷，援，推之辭，行而異，轉而危，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。」物有以同而不全同，故稍不審慎，則「行而異」矣。辭之侷也有一定限度，過此則「轉而危」矣。物有同果而異因者，若拘於其果之同而不察其因之異，則「遠而失」矣。凡舉例必根據於同一原理，若以私意成見爲去取，則「流而離本」矣。「本」謂根據之理由也。此四謬不可不審也。因又綜結之曰，「故言多方，殊類，異故，則不可偏觀也。」偏，孫云，與徧通。「多方」謂其法不一貫，經說上所謂「巧轉」也；「殊類」謂辨同異不精，不能完全以「類」爲予取；「異故」謂所根據之理由不一致，所謂「離本」也。有此諸蔽，則其所立辭，恣忽迷離，不易指定，故云「不可徧觀也。」

以上釋第三節竟。

夫物或乃是而然，或是而不然，或一周而不周，或一是而一非也。

此第四節，論立辭之難，總起下文。

舊本「一是而一」之下有「不是也，不可常用也。故言多方，殊類，異故，則不可偏視也。」二十二字。王引之云，「不可常用也」以下十九字因上文而衍。不是也，三字則後人所增。下文云，此乃「一是而一非者也，與此相應，可據以刪正。」今依王說，刪此二十二字。

適接下文第七節，疑「或是而不然」下，本有「或不是而然」五字。說詳下。

大取篇「一曰乃是而然，二曰乃是而不然，三曰還，四曰強。」與此節略相似。

以上釋第四節竟。

白馬，馬也。乘白馬，乘馬也。驪馬，馬也。乘驪馬，乘馬也。獲人也。愛獲，愛人也。臧人也。愛臧，愛人也。此乃是而然者也。

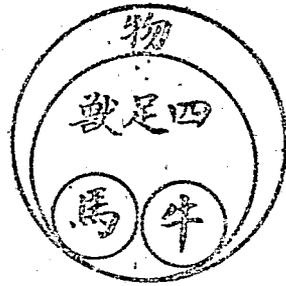
此第五節，釋「物或是而然」。

以下諸節多論文字上所生之謬誤。言國文言，無單數與複數之區別，又無全與分（邊所附二）

異類」之區別。故有種種名學的謬誤即由此而生。今分別言之。

經下云：「推類之難，說在名之大小。」經說曰：「謂四足獸，與牛馬，與物，盡與大小也。此然是必然，

則俱爲廢。」此一段極重要，今先以圖表



第一圖 (看第一圖)

一 此言名之大小不等，如經上經說上

四所謂「達類私」之別，如荀子正名篇所

謂「大共名」「大別名」之別。推論者

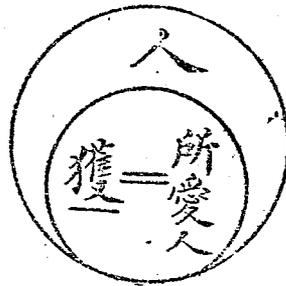
若不能善辨「名之大小」，經云：「此然是必然」，則必皆陷於謬誤矣。

大取篇云：「立辭而不明於其類，則必困矣。」與此同意。此節及下節所

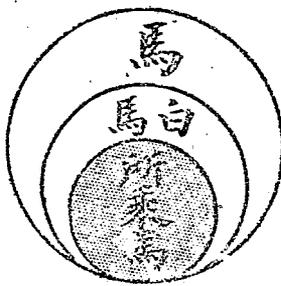
論諸謬誤皆由於「名之大小」辨之有未精耳。

此節爲正格，先標舉之，以與下諸節所論相比較。本文云：「白馬，馬

也。乘白馬，乘馬也。」又云：「愛，人心也。愛獲，愛人也。」以圖示之。(看第二



第二圖



三四三

圖)

更以三段式寫之

(1) 凡白馬，皆馬也。

所乘，白馬也。

故所乘，馬也。

(2) 獲，人也。

所愛，獲也。

故所愛，人也。

此爲三段法之「第一格」，最易了解。亞里士多德論演繹以此爲「正格」，謂之「是而然」者，前提與結語皆爲肯定辭也。此節須與第六節參看。

以上釋第五節竟。

獲之親，人也；獲事其親，非事人也。其弟，美人也；愛弟，非愛美人也。車，木也；乘車，非乘木也。船，木也；入船，非入木也。盜人，人也；多盜，非多人也；無盜，非無人也。奚以明之？「惡多盜，非惡多人也；欲無盜，非欲無人也。」世相與共是之。若若是，則雖「盜人，人也；愛盜，非愛人也；不愛盜，非不愛人也；殺盜人，非殺人也。」無難矣。此與彼同類。世有彼而不自非也。墨者有此而非之。無也故焉。所謂內膠外閉與心毋空乎內，膠而不解也。此乃是而不然者也。

此第六節，釋「乃是而不然」。

第一親字舊作視，今依王引之校正。「入船非入木」，入字舊作人，今依蘇時學校正。「無難」下舊有「盜無難」三字，今依孫詒讓校衍。

「無也故焉」，舊本作「無故也焉」，今依王引之校正。王曰：「也故即他故」是也。

「所謂內膠外閉與心毋空乎內，膠而不解也」，孫讀閉字乎字句絕，又讀空爲孔，適按孫說非也。不如讀與字（平聲）句絕，「心毋空乎內」爲一分句，毋通無。下節與此同。

未然字舊作殺，今依畢沅校正。

此節須與上節參看。上節云：

「獲，人也。愛獲，愛人也。」

今云：

「獲之親，人也。獲事其親，非事人也。」

此兩例在形式上初無差別，然一爲「是而然」而一爲「是而不然」者，則以立辭時注意之點不同。故辭式同而意別也。前例所注意者在於獲之爲「人」；後例所注意者不在獲之親之爲「人」而在其爲「獲之親」。以獲爲人而愛之，故愛獲可謂爲愛人，言愛人類之一體也。獲之事其親，非以其爲人類之一而事之，乃以其爲其親而事之耳，故不得謂爲「事人」也。

此節之理與公孫龍「白馬非馬」說之理相同。上節云：

「白馬，馬也。乘白馬，乘馬也。」

所以者何？下文云，「乘馬不待周乘馬然後爲乘馬也，有乘於馬因爲乘馬矣。」此因立辭之時所注意

者在白馬之爲「馬」而不在其爲何色之馬也。今更云：

求「白馬」於廐中。無有白馬而有驪色之馬。然不可以應「有白馬」也。但可以應「有馬」耳。（公孫龍子）

此處所注意者不在「馬」而在「白馬」故曰「白馬，非馬也。」
「馬」者所以命形，「白」者所以名色。馬之形爲衆馬之所同具，而白色則白馬之所獨有。自其共相言之，「則白馬，馬也。」自其自相言之，則「白馬，非馬也。」

盜人之例尤明顯（看第三圖）

盜人人也。

多盜，非多人也；惡多盜，非惡多人也。

無盜，非無人也；欲無盜，非欲無人也。

愛盜，非愛人也。

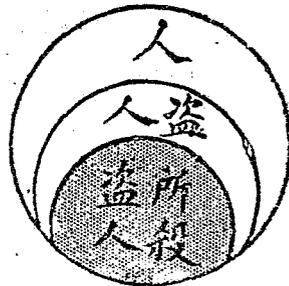


圖 三 第

殺盜人，非殺人也。

經下云：

狗，犬也。「而殺狗，非殺犬也」可。

「殺狗，非殺犬也，」與「殺盜人，非殺人也，」同一理由。爾雅云，狗爲犬之未成豪者，是狗乃犬之一種耳。

此種論式，若以「盜人，人也，」及「狗，犬也，」爲前提，則結語作否定辭不與前提相應，故最易起爭論。荀子正名篇云，「殺盜非殺人也，此惑於用名以亂名者也，」正是駁墨家之說。墨者中亦有明此理者，故公孫龍倡「白馬非馬」及「狗非犬」之論。知「狗非犬」則知殺狗之非殺犬矣。

此種命辭其致誤解之因在於所用「非」字。「非」字作「不是」解，則「白馬不是馬」爲詭辭。「非」字其實當用「異於」二字。如公孫龍云：

仲尼異「楚人」於所謂「人」。夫是仲尼異「楚人」於所謂「人」而非龍異「白馬」於所謂「馬」，諄。

今用「異於」二字代「非」字，如下式：

「白馬」異於「馬」，故「有白馬」異於「有馬」。

「盜人」異於「人」，故「殺盜」異於「殺人」。

「狗」異於「犬」，故「殺狗」異於「殺犬」。

如此措辭則一切無謂之爭皆可息矣。

墨者初以肯定的統舉辭爲前提，而所得結語乃爲否定的，故曰「是而不然」也。

本節及下文兩稱「墨者」，可見此篇必非墨子自著之書。參看中國哲學史大綱上卷頁184—

190

以上釋第六節竟。

且夫讀書，非好書也。且「鬪鷄」非「鷄」也；好「鬪鷄」好「鷄」也。「且入井」非「入井」也；止「且入井」止「入井」也。「且出門」非「出

「門」也；止「且出門」，止「出門」也。若若是，且「天非天也，壽夭也；有命，非命也；非執有命，非命也。」無難矣。此與彼同類。世有彼而不自非也。墨者有此而罪非之，無也故焉。所謂內膠外閉與心毋空乎內，膠而不解也。此乃是而然者也。

此第七節釋「或不是而然。」（說詳下。）

孫詒讓曰：「且夫讀書，非好書也，疑當作『夫且讀書，非讀書也；好讀書，好書也。』」適按孫說未確。此當讀

且夫「讀書」非「書也」；好「讀書」，「好「書」也。

且「鬪鷄」非「鷄」也；好「鬪鷄」，好「鷄」也。

此兩且字與下文且字不同。此一節論中國文字之不精密，往往互相抵牾，易致誤會。如「讀書」非「書」也，而「好書」即爲「好讀書」；「鬪鷄」非「鷄」也，而「好鷄」即爲「好鬪鷄」。此如今人言「善書」即爲「善於寫字」，而「寄書」不爲「寄寫字」，「著書」又不爲「著寫字」也。吾

人習焉不察，不以爲異；使外國人初學中國文字者觀之，則必覺其不謹嚴而易於致誤矣。

又如：

「且入井，」非「入井」也；止「且入井，」止「入井」也。

「且出門，」非「出門」也；止「且出門，」止「出門」也。

此四且字與上且字有別。經上云：「且且言然也。」（疑當作「且言且然也。」）經說云：「且自前曰且，自後曰已。方然亦且。」孫引呂氏春秋高注云：「且，將也。」此言動詞之時差。如云「入井，」乃是泛指，無有時間可言。若云「且入井，」則是將入而未入，自前言之，故曰「且。」然止人將入井，不云「止且入井，」而省言「止入井，」則是「入井」與「將入井」無別矣。「且出門」一例同此。

其下又云：「且天非天也，壽天也。」此八字無義。適疑此乃後人所妄爲增益，遂不可讀。原文疑無「非天也」及「天也」五字。此當連下文作如下讀法：

且「夭壽有命，」非「命」也；非「執有命，」非「命」也。

此言「夭壽有命」乃是「執有命」者之言而非卽「命」也。然墨家有「非命」之論，「非命」卽

是「非執有命」矣。公孟矯有云：

公孟子曰：「貧富壽夭，錯然在天，不可損益。」又曰：「君子必學。」子墨子曰：「教人學而執有命，是猶命人葆而去其冠也。」

上言「壽夭在天」，下言「執有命」，可以參證。

「罪非之」，畢沅王引之及顧廣圻皆衍罪字，孫詒讓云：「罪疑當作衆，似非衍文。」隨按罪字不改亦可通。

「無也故焉」舊作「無故焉也」，王願並據增補本校正。

「此乃是而然者也」舊本如此。王念孫云：

上文「白馬馬也」以下，但言是，不言非，故曰「此乃是而然者也」。「獲之親」以下，言是又言非，故曰「此乃是而不然者也」。「且夫讀書，非好書也」以下，亦是差並言，而以此三句（翻「所謂內解外開與」三句）承之，則亦嘗云：「此乃是而不然者也。」寫者脫去不字耳。

隨按王校未精也。第六節由肯定之前提而得否定之結語，王氏所謂「言是又言非」者是也。此節則

先爲否定之辭而後作肯定之結語，先非而後是。故嘗云「此乃不是而然者也。」所脫不字當在是字之上。

據此，則第四節當誤脫「或不是而然」一句。

以上釋第七節竟。

愛人待周愛人而後爲愛人。不愛人不待周不愛人。不失周愛，因爲不愛人矣。乘馬不待周乘馬然後爲乘馬也。有乘於馬，因爲乘馬矣。逮至不乘馬，待周不乘馬，而後爲不乘馬。此一周一不周者也。

此第八節，釋「一周而一周」。

此節分兩段，一論愛人，一論乘馬。第一段舊本作：

「愛人待周愛人而後爲愛人。不愛人不待周不愛人。不失周愛，因爲不愛人矣。」

俞樾云，「周猶徧也。失字衍文。此言不愛人者，不待徧不愛人而後謂之不愛人也。有不徧愛，因爲不愛。」

人矣。今衍失字，義不可通，乃淺人不達文義而加之。」孫從其說，刪失字。

適按俞氏蓋拘于墨家兼愛之旨，故曲爲之說。其實墨家所主兼愛並不必「周愛人」。經下云，「無窮不害兼」。經說云，「人之可盡不可盡未可知，而必人之可盡愛也，詩。」此一證也。上文云，「獲人也，愛獲，愛人也；臧人也，愛臧，愛人也。」此則雖僅愛一人，亦可謂之愛人矣。此二證也。大取籍云，「愛衆也，與愛寡也，相若。兼愛之，有相若。」（從王引之核。）此三證也。合觀諸證，更以下段論乘馬校之，疑此文已經後人增刪，今不可考其本來面目矣。其大旨約略如下：

愛人不待周愛人而後爲愛人。不愛人待周不愛人。不周不愛，因爲愛人矣。

第二段「不待周乘馬」句，舊脫不字；「而後爲不乘馬」句，舊脫爲字。今皆依王引之校增。又原文重出「而後不乘馬」五字，今依王校刪。

此一節所謂「一周而一周，」即名學所謂「盡物與不盡物」亦稱「周延與不周延」(Distributed or Undistributed) 凡辭之一端，或主詞，或表詞，○綜括所指之全部者，曰周延，此謂

○「主詞」「表詞」即本卷辯論術之「主語」「述語」。(見第五篇文章作法九。)

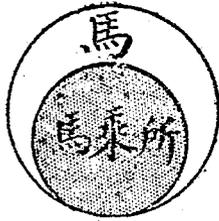
之「周」；其不能包舉所指之全部者，謂之不周延，此謂之「不周」名學之律曰：

凡統舉命辭之主詞必周延。

凡偏及命辭之主詞必不周延。

凡肯定命辭之表詞必不周延。

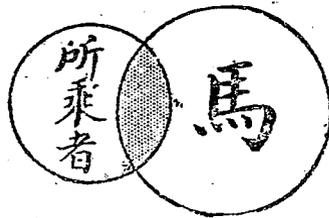
凡否定命辭之表詞必周延。



第四圖

如言「乘馬」，則所乘馬為馬類之一部分，其式為「所乘者馬也。」此為統舉的肯定命辭，其主詞周延而表詞「馬」不周延。如第四圖。換位則為「馬有為所乘者」，是為偏及的肯定命辭，其主詞「馬」

亦不周延，如第五圖。故曰「乘馬不待周乘馬然後為乘馬。有乘於馬，因為乘馬矣。」



第五圖

若言「不乘馬」，其式為「凡所乘者，皆非馬也。」是為統舉的否定命辭，其主詞與表詞皆周延，

如第六圖。故曰「不乘馬待圉不乘馬而後爲不乘馬」也。

愛人與不愛人之例亦如此。俞孫之說，其誤皆由以愛人一段爲「周」而乘馬一段爲「不周」，不知愛人與乘馬皆「不周」，而不愛人與不乘馬皆爲

「周」也。若如俞孫之說，則墨者自破其論式，有是理乎？

以上釋第八節竟。

居於國則爲居國，有一宅於國而不爲有國。桃之實，桃也；棘之實，非棘也。問「人之病」，問「人」也；惡「人之病」，非惡「人」也。人之鬼，非人也；兄之鬼，兄也；祭人之鬼，非「祭人」也；祭兄之鬼，乃「祭兄」也。之馬之目盼，則謂「之馬盼」；之馬之目大，而不謂「之馬大」；之牛之毛黃，則謂「之牛黃」；之牛之毛衆，而不謂「之牛衆」；一馬，馬也；二馬，馬也。「馬四足」者，一馬而四足也，非兩馬而四足也。一馬，馬也；「二馬，馬也」；「馬或白」者，一馬而或

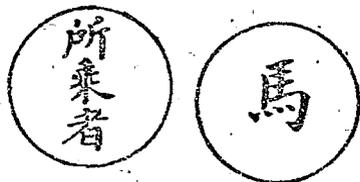


圖 六 第

白也，非一馬而或白。此乃一是而一非者也。

此第九節釋「或一是而一非」今分六小段。

(1) 「居於國則爲居國，有一宅於國而不爲有國。」此語言之小疵，亦根於「名之大小」者也。「居國」是居於國之一部分，而有國之一部分不得爲「有國」也。

(2) 「桃之實，桃也；棘之實，非棘也。」此亦語言之小疵。孫云：「棘之實，棗也；故云非棘。」詩魏風毛傳云：「棘，棗也。」

(3) 「問人之病，問人也；惡人之病，非惡人也。」此與第七節第一二例略相似。

(4) 「人之鬼，非人也；兄之鬼，兄也；祭人之鬼，非祭人也；祭兄之鬼，乃祭兄也。」此與上三段皆論「習慣語」(Idiom)之不合文法通則者。

(5) 「之馬之目眇，則謂之馬眇，之馬之目大，而不謂之馬大；之牛之毛黃，則謂之牛黃，之牛之毛衆，而不謂之牛衆。」顏廣圻校云：「淮南說山訓作眇，此作盼，誤也。」按說山訓曰：「小馬大目，不可謂大馬；大(無行)馬之目眇，所(疑當作眇)謂之眇馬。物固有似然而似不然者。」「之牛」「之馬」之

之字，王引之曰，「之猶於也。」蘇云「之馬，猶言是馬也。」孫從蘇說，是也。

此段論物德與定名之關係。凡名一物，當舉此物最重要之特點。經說下云：

以「牛有齒，馬有尾」說牛之非馬也，不可。是俱有，不偏有偏無有。曰牛之與馬不類，用「牛有角，馬無角」是類不同也。

此言可與本段互相參證。馬目眇則謂「之馬眇」，牛毛黃則謂「之牛黃」。此皆重要之性質也。牛之目大，馬之毛衆，皆「不偏有，偏無有」，非重要之表德，故不以命名也。

(6) 「一馬，馬也；二馬，馬也。馬四足者，一馬而四足也，非兩馬而四足也。一馬，馬也；二馬，馬也。」
馬或白者，二馬而或白也，非一馬而或白也。

王引之云，下「一馬，馬也」四字蓋是衍文。適按此下當脫「二馬，馬也」四字，寫者筆誤耳。

此段論吾國文字無單數複數之病。如「馬四足」之馬爲單數，而「馬或白」之馬爲複數，乃無以分別之。若在文法細密之國，則無此弊矣。此弊乃近人所謂「攙統主義」之一證。文言尤甚，白話則少此弊。如此兩例，白話當云「一匹馬有四隻腳」及「有些馬是白的」。如此則無語病矣。又如「白

馬，馬也」一例，在文法謹嚴之文字如法文，則當云「白馬是一些馬。」如此則不致有一切無謂之紛爭矣。

以上釋第九節竟。

以上釋小取篇竟。此稿初次寫定於民國六年二月十七夜。自是以來，凡重寫三次。此次寫定之稿，有幾處重要之點與舊作大不相同。最要者如「名實」二字，如「或」、「假」、「效」三項，皆與吾在墨家哲學及中國哲學史大綱中所言大異。甚望讀者比較其得失而是正之。

參看：

王念孫 讀書雜誌七之四。

俞樾 諸子平議（墨子）

孫詒讓 墨子閒詁卷十及十一

章炳麟 國故論衡（原名篇）

胡適 中國哲學史大綱卷上，頁 184—227

——胡適文存。

文章作法九 辯論術總結——辯論術與一般學術

這一年來，我們一面讀學術文，一面講辯論術，已經在兩者之間發見了種種聯繫。辯論術裏的實例不外就是學術文，而學術文裏也往往講到辯論術。這是因為辯論術和一般學術之間的關係本來就是非常密切的。明白了這種關係，那末從事學術研究的人，無論在什麼部門，都會知道去找辯論術的幫助；而研究辯論術的人，也會知道辯論術的根柢深種在一般學術裏，不至於捧著幾本辯論術的專書便自滿足了。所以現在把辯論術和一般學術之間幾種最重要的關係特別提出來講一講，給我們一年來所講的辯論術做一個總結。

第一，辯論術是由學術產生的。作為學術研究的一個過程，產生了辯論術的論證部分；作為學術宣傳的一種手段，產生了辯論術的表述部分。孟子曰：「予豈好辯哉！予不得已也。」這個「不得已」已說明了辯論術產生的真正原因。

其次，辯論術既由一般學術所產生，當然也要跟着一般學術之興衰為興衰。而或興或衰的最重要關鍵，又不外是學術的自由與否。從中國的學術史看來，當戰國「諸子爭鳴」的時候，政治的力量不能統制學術，故學術得有自由，而辯論術也隨之逐漸發達。但從韓非子之主張「辯生於上，上之不明」，（見第二冊第十課）便已為後來的「偶語棄市」露其先兆。從此以後，學術和政治同樣的統於一尊，再沒有可以「爭鳴」的機會，所以辯論術不但沒有新發展，就連從前那一點已成的業績，也竟無人承繼了。宋明的學派之間，雖然常常發生激烈的爭論，但是大家的勦斗都翻不出一套「六經」，即使他們懂得辯論術，也實在無可施展的餘地。

又其次，辯論術既是一般學術的產物，所以各派學術各有它自己的辯論術。關於這一點，胡適在他的中國哲學史大綱裏（頁一八七——一八八）曾有這麼幾句很中肯的話：

古代本沒有什麼「名學」，無論那一家，的哲學都有一種為學的方法。這個方法，便是這一家的名學（邏輯）。所以老子要無名，孔子要正名，墨子說「言有三表」，楊子說「實無名，名無實」，公孫龍有名實論，荀子有正名篇，莊子有齊物論，尹文子有刑名之論，這都是各家的「名學」。

因為家家都有「名學」，所以沒有什麼「名家」。不過墨家的後進如公孫龍之流，在這一方面的研究的比別家稍為高深一些罷了。

拿我們已經讀過的選文來看，如果把荀子的正名篇代表儒家，莊子的齊物論代表道家，墨子的小取篇代表墨家，我們對於這三家的名學（辯論術）也就約略可以看出一個差別來。

荀子的名學以心理學作根據，從體系上說，可算是三家之中最明白而切實的。他用心理的作用說明「名」之所以構成，再從名說到「辭」，說到「辨說」，這個層次很清楚。他給「辨說」下的定義，也很平易而淺顯：「辨說也者，不異實名以喻動靜之道也。」又說：「辨則盡故。」都可看出他的着重點是辯論術的建設方面，不是破壞方面。雖然他為維持自己的學說，對於別人的學說都不免要有所「非」，但是他主張「有兼聽之明，而無齟齬之容；有兼覆之厚，而無伐德之色。說行則天下正，說不行則白道而冥躬。」可見得他對於辯論術中的爭勝的成分，是以為不應該重視的。

他對於辯論術的「術」一方面，也並沒有什麼深奧的道理。他就只說：「以仁心說，以學心聽，以公心辨。」這是再平實沒有卻也再正當沒有的一個原則。至於他所謂「辨則盡故」的「故」是怎

麼樣的呢？怎樣的判斷纔是正確的呢？他的回答也很簡單明瞭，就只說：「辨說也者，心之象道也。」
「以正道而辨姦，猶引繩以持曲直。」這個「道」或「正道」就是判斷一切是非曲直的大標準。所以他在別處又說：「凡議必將立隆正，然後可也。無隆正則是非不分，而辨訟不決。故所聞曰：天下之大隆，是非之封界，分職名象之所起，王制是也。故凡言議期命，以聖王爲師。」（正論）又說：「傳曰：天下有二：非察是，是察非。謂合王制與不合王制也。天下有不以是爲隆正也，然而猶有能分是非曲直者耶？」（解蔽）就一般而言，就是「道」就是「正道」；以之爲辯論的標準，則爲「隆正」「隆正」就是合王制，這又再具體也沒有的了。荀子拿這「隆正」做他一切辯論的大前提；合於它的就是「是」，就是「直」；不合於它的就是「非」，就是「曲」。總之一句話，他的名學是演繹的名學，他的論證方式完全用的演繹法。故凡是純演繹法所具的缺點，當然也就是荀子名學所具的缺點。因爲他所用作大前提的「道」或「正道」，畢竟不過是一個抽象的觀念，就是他所標舉的「王制」雖然形是具體，也仍舊留有可以爭論的充分餘地的。

再看墨辯，他們對於辯論術的看法就已有了一個根本的差別。他們說：「辯，爭彼也；辯勝，當也。」

又說：「辯也者，或謂之是，或謂之非，當者勝也。」顯然先有一個「等」的觀念和一個「勝負」的觀念放在心中。他們以為辯說的手續是：「以名舉實，以辭抒意，以說出故。」這和荀子的見解雖然沒有什麼分別，但是他們的「以類取，以類予」比之荀子的「心之象道」已經較近於客觀的方法。又從辯說的功用上說，他們的「摹略萬物之然，論求羣言之比」比之荀子的「心合於道，說合於心，辭合於說」顯然一來是較重客觀，二來也較重形式。此外關於名詞的廣狹，常語的得失等等見解，也都不是荀子那種「名約」的觀念可以比其深淺。所以從荀子的名學到墨辯的名學，是從演繹的方法漸進至於歸納的方法，而所謂「形式邏輯」也開始形成起來。總不能不說是一種進步。

講到代表道家的莊子，他既然感覺到「人之生也固若是芒乎」，既然根本懷疑到「其有辯乎？其無辯乎？」而說從他的學說之中可以尋出一個名學的體系，怕是誰都不肯相信的罷。但是他的一切虛無之中，仍舊不是沒有一種存在，他的一切否定之中，仍舊還有一點肯定。所以緊接着「道惡乎隱而有真隱？言惡乎隱而有是非？」之後，他就馬上故作積極的語氣，說：「道惡乎往而不存？言惡乎存而不可？」他雖然把一切是非的分別都否定了，但是仍舊承認一個可「以應無窮」的「道樞」的

存在。他仍舊要人「然於然」、「不然於不然」。他不過認定人世間的是非然否都不是絕對的，都是暫時的，主觀的，偏狹的。所以他要找出一個廣大的，客觀的，永久的，絕對的標準來，以期消除人世間一切無謂的爭論。他以為要確立這種標準，不得不先把主觀的「我」否定了，而把它放到純客觀的地位上去，使它可以不必隨環境的變化而變化。於是乎他就主張「齊物」，他就形成了他那種「芴漠無形，變化無常；生與死與？天地並與？神明往與？芒乎何之？忽乎何適？萬物畢羅，莫足以歸」的「道」的觀念，而以為「無物不然，無物不可」。這樣的思想，分明已經進入了所謂「辯證法」的境域，非是「名學」所能範圍的了。故以思想的深淺程度而論，道家實在於儒家和墨家之上。

這樣，儒墨道三家的思想是不能互相代替的，所以他們的思想方法（名學）也是不能互相代替的。推之於古今中外的其他一切學說，都可以準此而看。

最後，我們還可以得到一個結論，就是：學術本身的精粗程度，當然是它自己所產生的名學（辯論術）應該負責的，至於那學術所獲得的實際效果，則它的名學（辯論術）不能負責。仍舊用荀墨莊三家的學說為例，荀子的演繹名學，在名學發達的歷史上，本來就屬於初始的階段，所以荀子用以

提倡禮治主義時，實際上就不會有怎樣的結果。後來的法家將他這種名學變本加厲（韓非之學由荀子而出），竟至主張不容人辯，最後的結果就是李斯之流的實行思想統制。墨家的辯論術比儒家的較為解放，辯論術的內容自然進步了，然而他們即使抱着了「汎愛萬物，天地一體」的宗旨，終不免流於為辯論而辯論的惡習。莊子的「辯證法」就其本身而言，價值是很高的，就是他的「無物不然而，無物不可」的主張，從一種意義講時，也還不至於發生多大的流弊，然而他由他這辯證法「所明」而得的結論，卻只不過是「因是已」三字所包括的守舊主義和「不譴是非以與世俗處」的達觀主義，這就正如他自己說的「其意則是，其行則非」了！

由以上這幾個歷史的教訓，可知我們所須永遠不忘記的一點是：辯論術的內容固須力求其精深，而辯論術的應用則須時時顧到它的實效，庶不致養成爲辯論而辯論的惡習。

第十八週

二九 古代中西學術之比較

梁啓超

(一) 先秦學派之所長

凡一國思想之發達，恆與其地理之位置，歷史之遺傳，有關係。中國者，大國也；其人，偉大之國民也；故其學界全盛之時，特優於他邦者自不少。今請舉其五事：

曰：國家思想之發達也。希臘有市府而無國家，如雅典、斯巴達諸邦，垂大名於歷史者，實不過一都會而已。雖其自治之制整然，然終不能組織一國如羅馬及近世歐洲列邦，卒至外敵一來，而文明之跡，隨同市府以共成灰燼者，蓋國家思想缺乏使然也。○中國則自管子首以國家主義倡於北東，其繼起者，率以建國問題為第一目的，羣書所爭辯之點，大抵皆在此。雖孔老有自由干涉之分，商墨有博愛苛刻之異，然皆自以所信為立國之大原一也。中國民族，所以能立國數千年，保持固有之文明而不失墜者，諸賢與有勞焉矣。此其一。

曰：生計 (Economy) 問題之昌明也。希臘人重兵事，貴文學，而於生計最不屑屑焉，故當時哲學技術，皆臻極盛，為萬世師，獨於茲科，講論殊少，惟芝諾芬尼，

亞里士多德嘗著論之而已。而中國則當先秦時，此學之昌，殆與歐羅十六七世紀相頡頏。若管子輕重之篇，孟子井田徹助之制，墨翟務本節用之訓，荀卿養欲給求之論，李悝盡地力之業，白圭觀時變之言，商鞅開墾之令，許行並耕之說，或闡原理，或述作用，或主農穡，或貴懋遷，或倡自由政策（Free Trade），^⑧或言干涉主義，濟濟彬彬，各明一義，蓋由地球生計學^⑨發達之早，未有吾中國若者也。^⑩此其二。

曰：世界主義之光大也。希臘人，島民也，其虛想雖能窮宇宙之本原，其實想不能脫市府之根性，故於人類全體團結之業，統治之法，幸福之原，未有留意者。中國則於脩身齊家治國之外，又以平天下爲一大問題，如孔學之大同太平，墨學之禁次寢兵，老學之抱一爲式，鄒衍之終始五德，大抵向此問題而試研究也；雖其所謂天下者，非眞天下，而其理想，固以全世界爲鵠也。斯亦中國之所以爲大也。此其三。

大抵中國之所長者，在實際問題，在人事問題。就一二特點論之，則先秦時代之中國，頗類歐西今日；希臘時代之歐西，反類中國宋明間也。^⑪至就全體上論之，

則亦有見優者。

曰：家數之繁多也。希臘諸哲之名家者，凡十餘人，其所論問題，不出四五，大抵甲倡一說，而乙則引伸之，或反駁之，故其學界爲螺旋形，雖千變萬化，殆皆一線所引也。中國則地大物博，交通未盛，學者每閉門造車，出門應轍，常非有所承而後起者也，故其學界爲無數平行線形。六家九流之門戶，前既言之矣；而其支與流裔，何啻百數！故每一問題，臚其異說，輒纍纍若貫珠然，而問題之多，亦冠他界。此其四。

曰：影響之廣遠也。自馬基頓兼併以後，至西羅馬滅亡以前，凡千餘年間，希臘學術之影響於歐洲社會者甚微，蓋由學理深遠，不甚切於人事也。①先秦學者，生當亂世，目擊民艱，其立論大率以救時厲俗爲主，與羣治之關係甚密切，故能以學說左右世界，以亘於今，雖其爲益爲損，未易斷言，要其勢力之偉大，殆非他方學界所能及也。此其五。

（二）先秦學派之所短

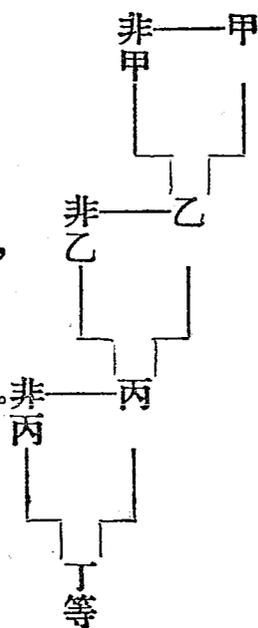
不知己之所長，則無以增長光大之；不知己之所短，則無以採擇補正之。語其長，則愛國之言也；語其短，則救時之言也。今請舉中國之缺點：

一曰：論理 (Logic) 思想之缺乏也。凡在學界，有學必有問，有思必有辯；論理者，講學界之劍冑也。故印度有因明之教，而希臘自芝諾芬尼、梭格拉底，屢用辯證法，至亞里士多德，而論理學蔚爲一科矣。以此之故，其持論常圓滿周到，首尾相赴，而真理愈析而愈明。中國雖有鄧析、惠施、公孫龍等名家之言，然不過播弄詭辯，非能持之有故，言之成理；而其後亦無繼者。^④以故當時學者，著想非不遠奧，論事非不宏廓，但其周到精微，則遠不逮希印二土。^⑤坐此之故，譬之雖有良將健卒，而無戈矛甲冑以爲之藉，故以攻不克，以守不牢，道之不能光大，實由於是。推其所以缺乏之由，殆緣當時學者，務以實際應用爲鵠，而理論之是非，不暇措意，一也。又中國語言文字分離，向無文典語典 (Language, Grammar) 之教，因此措辭設句之法，不能分明，二也。又中國學者，常以教人爲任，有傳授而無駁詰，非如泰西之公其

說，以待人之贊成與否，故不必定求持論之圓到，三也。此事雖似細故，然實關於學術盛衰之大原。試觀泰西古代思想，集成於亞里士多德，近世文明，濫觴於培根，彼二人皆以論理學鳴者也；後有作者，可以知所務矣。

二曰：物理實學之缺乏也。凡學術思想之發達，恆與格致科學相乘，遠而希臘，近而當代，有明徵矣。希臘學派之中堅，爲梭格拉底，柏拉圖，亞里士多德師弟。梭派之學，殫精於人道治理之中，病物理之繁曠高遠而置之，其門庭頗與儒法諸家相類；但自德黎^④以來，茲學固以大鬯，而額拉吉來圖^⑤、德謨頡利圖^⑥諸大師，固已潭思入微，爲數千年格致先聲，故希臘學界於天道物理人治三者，調和均平，其獨步古今，良有由也。中國大學，雖著格物一旨，然有錄無書，百家之言雖繁，而及此者蓋寡，其間惟墨子剖析頗精，但當時傳者旣微，秦漢以後，益復中絕，惟有陰陽五行之僻論，跋扈於學界，語及物性，則緣附以爲辭，怪誕支離，不可窮詰，馴至堪輿日者諸左道，迄今猶銘刻於全國人腦識之中，此亦數千年學徒墮落之一原因也。

三曰：無抗論別擇之風也。希臘哲學之所以極盛，皆由彼此抗辯折衷，進而愈深，引而愈長，譬有甲說之起，必有非甲說隨起而與之抗；甲與非甲辯爭不已，時則有調和二者之乙說出焉；乙說既起，隨有非乙，一非一爭，又有調和丙說斯立；此論理學中所謂三斷式也。今示其圖如下：



希臘學界之進步，全依此式。故自德黎開宗以後，有芝諾芬尼派之甲說，卽有額拉吉來圖之非甲說之與抗，對抗不已，而有調和派三家之丙說出焉；既有丙說，隨有懷疑派之非丙說踵起，而梭格拉底之丁說出以集其成；梭聖門下，有什匿克派之戊說，旋有斯多噶派之非戊說，而柏拉圖之己說出以執其中，己說既行，

又有德謨頡利圖之非已說，而亞里士多德之庚說更承其後。如是展轉相襲，巨數百年，青出於藍，冰寒於水，發揮光大，皆此之由。豈惟古代，卽近世亦有然矣。記稱舜之大智曰：「執其兩端，用其中於民。」有兩端焉，有中焉，則真理必於是乎在矣。乃先秦學派非不盛也，百家異論非不殺也，顧未有堂堂結壘爭鋒相對以激戰者，其異同皆無意識之異同也，於羣言殺亂之中，起而折衷者更無聞焉。若墨子之於孔子，可謂下宣戰書者矣，然其論鋒，殊未正對也。墨之與楊，蓋立於兩極端矣，維持調和之者，則有執中之子莫。子莫誠能知學界之情狀者哉！惜其論不傳，然以優勝劣敗之理推之，其不傳也，必其說之無足觀也。凡爲折衷之丙說者，必其見地有以過於甲非甲兩家，然後可以立於丙之地位，而中國殊不然，此學之所以不進也。今勿徵諸遠而徵諸近，歐洲當近世之初，倍根笛卡兒兩派，對抗者數百年，日耳曼之康德起而折衷之，而斯學益盛，康德固有以優於倍笛二賢者也。中國自宋明以來，程朱陸王兩派對抗者亦數百年，清朝湯斌等起而折衷之，而斯道轉熄。

湯斌固劣於晦庵陽明遠甚也。此亦古今得失之林矣。推其所由，大率論理思想之缺乏實尸其咎。吾故曰：後有作者，不可不此之爲務也！

四曰：門戶主教之見太深也。凡依論理持公心以相辨難者，則辨難愈多，真理愈明，而意見亦必不生。何也？所爭者在理之是非，所敵者在說之異同，非與其人爲爭爲敵也。不依論理，不持公論，以相辨難，則非惟真理不出，而筆舌將爲冤讎之府矣。先秦諸子之駁論，實不及希哲之劇烈，而嫉妒褊狹之情，有大爲吾歷史污點者。以孔子之大聖，甫得政而戮少正卯，問其罪名，則「行僞而堅，言僞而辨，學非而博，順非而澤」也。夫僞與真，至難定形也；是與非，至難定位也。藉令果僞矣，果非矣，亦不過出其所見，行其所信，糾而正之，斯亦可耳；而何至於殺其母？乃以三盈三虛之故，變公敵而爲私仇？其母乃濫用強權，而爲思想自由言論自由之蠹賊耶？檢格拉底被戮於雅典，僂之者羣盲也。今少正卯之學術，不知視梭氏何如？而以此見僂於聖人，吾實爲吾學界恥之！此後如墨子之非儒，則撫其陳蔡享豚等陰私小節；

孟子之距楊墨，則毫無論據，而漫加以無父無君之惡名；荀子之非十二子，動斥人爲賤儒，指其無廉恥而嗜飲食，凡此之類，皆絕似村嫗罵口吻，毫無士君子從容論道之風，豈徒非所以待人，抑亦太不自重矣。無他，不能以理相勝，以論相折，而惟務以氣相矜，以權相凌。然則焚坑之禍，豈待秦皇？穀中之人，豈待唐太？吾屬稿至此，而不能不有慙於西方諸賢也。未識後之君子，能剗此擊苗否？

五曰：崇古保守之念太重也。希臘諸哲之創一論也，皆自思索之，自組織之，自發布之，自承認之，初未嘗依傍古人以爲重也，皆務發前人所未發，而思以之易天下，未嘗教人反古以爲美也。中國則孔子大望，祖述堯舜，憲章文武，述而不作，信而好古，非先王法言不敏道，非先王法行不敏行，其學派之立腳點，近於保守無論矣。若夫老莊，以破壞爲教者矣，乃孔子所崇者，不過今之古，而老子所崇者，乃在古之古，此殆中國人之根性使然哉？夫先秦諸子，其思想本強半自創者也，既自創之，則自認之，是非功過，悉任其責，斯豈非光明磊落者耶？今乃不然，必託諸古，孔子託諸

堯舜，墨翟託諸大禹，老子託諸黃帝，許行託諸神農，自餘百家，莫不如是；試一讀漢書藝文志，其號稱黃帝，容成，岐伯，風后，力牧，伊尹，孔甲，太公所著書者，不下百數十種，皆戰國時人所依託也。噫，何苦乃爾！是必其重視古人太過，而甘爲之奴隸也；否則其持論不敢自信，而欲諉功罪於他人也；否則欲狐假虎威，以欺飾庸耳俗目也。吾百思不得其解，姑文其言曰：崇古保守之念重而已。吾不敢妄謗前輩，吾願我國今後之學界，永絕此等腹蠶日蝕之遺習也。

六曰：師法家數之界太嚴也。柏拉圖，梭氏弟子也，而其學常與梭異；亞里士多德，柏氏弟子也，而其說常與柏反對。故夫師也者，師其合於理也，時或深惡其人，而理之所在，斯不得不師之矣；敵也者，敵其戾於理也，時或深敬其人，而理之所非，斯不得不敵之矣。敬愛莫深於父母，而「幹父之蠱」，大易稱之，斯豈非人道之極則耶？梭，柏，亞三哲之爲師弟，其愛情之篤，聞於古今，而其於學也若此，其所以衣鉢相傳，爲希臘之正統者，蓋有由也。苟不爾，則非梭之所以望於柏，柏之所以望於

亞矣。中國不然，守先王之說，則兢兢焉不敢出入，不敢增損，稍有異議，近焉者則曰「背師，遠焉者則曰非聖，行將不容於天下矣。」以故孔子之後，儒分爲八，墨離爲三，而未聞有一焉能青於藍而寒於水者。譬諸家人積聚之業，父有千金以遺諸子，子如克家，資母取贏，而萬焉，而巨萬焉，斯乃父之志也；今日吾保守之而已，則羣兒分領千金，其數已微，不再傳而爲饑人矣。吾中國號稱守師說者，既不過得其師之一體，而又不敢有所異同增損，更傳於其弟子，所遺者又不過一體之一體，夫其學安得不漸滅也！試觀二千年來，孔教傳授之歷史，其所以陵夷衰微日甚一日者，非坐此耶？夫一派之衰微，猶小焉耳；舉國學者如是，則一國之學術思想界，奄奄無復生氣，可不懼耶！可不懼耶！

——中國古代學術思想變遷史

注解

○本篇節自梁氏中國古代學術思想變遷史第三章第四節，原題「先秦學派與希臘印

度學派比較」，其與「印度學派比較」一段原缺，故改今名。○作者自註：柏拉圖亞里士多德皆有

功於政治學，而皆不適於造完全之國家。③芝諾芬尼(Xenophanes)希臘哲學家，約生於西元前五

四〇——四八〇年頃，爲名學之祖。④自註：孟子「關市譏而不征，則天下之民皆悅，而願藏於其市

矣。⑤自註：即前論所屢稱之平準學。⑥自註：余擬著一中國生計史學論，採集前哲所論，以與泰西

學說相比較，若能成之，亦一壯觀也。⑦自註：此不過言其有相類者耳，非指其全體也。讀者勿泥視。

⑧自註：斯多噶派，雖與羅馬風俗有影響，然不多也。⑨自註：當時堅白馬等名學之詞句，諸子所道稱

述也，如墨子小取大取等篇最著矣。即孟、莊、荀、韓書中，亦往往援爲論柄，但其學終不成一科耳。⑩自

註：試舉一二爲例。孟子云：「楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。」夫爲我何故與無君同物，兼愛

何故與無父同物，以論理法反覆詰之，必立窮矣。孟子言性善，謂「辭讓之心，人皆有之。」荀子言性惡，

謂「人之性好利，順是則爭奪生而辭讓亡。」其論法同一，而根據與結斷皆相反，終相持而不能決，皆

由無論理以範圍之，不能於對待求真理也。墨子天志篇云：「然則天亦何欲何惡？天欲養而惡不義，

（中略）然則何以知欲養而惡不義？曰：天下有義則生，無義則死。（中略）然則天欲其生，而惡其死。

（中略）此我所以知天欲養而惡不義也。」云云。語中疊用數「然則」字，望之極似循環論法，然究

其極際，則天何以欲其生而惡其死之理，據墨子不能言也。是其前論之基礎，皆不立矣。中國古書之說理，類此者什九，不能徧舉也。大抵西人之著述，必先就其主題立一界說，下一定義，然後循定義以縱說橫說之。中國則不然，如孔子之言仁言孝，其義亦寥廓而不定，他無論矣。①德黎 (Thales) 希臘哲學家，約生於西元前七世紀末，潛心於物理之學，以爲一切物皆出於水，皆歸於水。②額拉吉來圖 (Heraclitus) 希臘哲學家，榮於西元前四八〇年頃，首倡萬物遷流無定之說。③德謨頤利圖 (Democritus) 希臘哲學家，約生於西元前四六〇年頃，首倡原子說。④什匿克派 (Cyrus) 亦稱「犬儒學派」，蘇格拉底弟子安得臣 (Anaximenes) 所倡，其說主制欲主義，以爲德卽是福，既有德者，不必更求福也。⑤斯多噶派 (Stoic school) 亦稱「畫廊學派」，爲西元前三一〇年頃芝諾 (Zeno) 所倡，其學不在窮理而在實行，故其言曰：「知爲行而起也。」⑥自註：後世儒者重言羣言，發亂衷諸聖，此調言也。此乃主奴之見，非所謂折衷也。何以故？彼其所謂聖者，孔子也。如老墨等之羣言，則孔子之論敵也。孔子立於甲位，羣言立於非甲位。然則其能折衷之者，必乙也。今乃曰折衷諸甲，有是理耶？⑦孟子盡心上：「楊子取爲我，拔一毛而利天下不爲也；墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之。子莫

趙氏注：「子莫，魯之賢人也，其性中和專一者也。」

⑤自註：苟有精義，他書必當引及，何以於

倍根代表經驗主義，笛卡兒代表合理主義。

⑥湯斌，字孔伯，號潛庵，

順治進士，入翰林，官至工部尙書，卒諡文正。」其學源出孫奇逢，而能持新安荆溪之平，大旨

實行，講求實用。有洛學編，湯子遺書等。（見清學案小識卷三）

⑦見孔子家語卷一。

⑧墨子

「孔子窮於陳蔡之間，藜藿不繼。十日，子路爲草豚，孔子不問肉之所由來而食。」

「享」當作

「烹」同「烹」。

⑨唐太宗見新進士綴行而出，曰：「天下英雄盡入我彀中矣。」（見唐語林。）

⑩郭璞江賦：「瓊蛤腹蟹，水母目蝦。」李善注引越南志曰：「瓊蛤長寸餘，大者長二三寸，腹中有蟹子

如榆筴，合體共生，俱爲蟹取食。」又曰：「海岸間頗有水母，東海謂之蛇，正白濛濛如沫生物，有知識，無

耳目，故不避人。常有蝦依隨之。蝦見人則驚，此物亦隨之而沒。」此喻學者依托古人，猶瓊蛤之以蟹爲

腹，水母之以蝦爲目也。

不可盡承，故意承而已。」

⑪易蠱卦初六象辭：「幹父之蠱，意承考也。」王弼註：「幹事之首，時有損益，

暗示 本書選讀學術文，以其爲「國文」，自不得不以本國學術爲限。然凡百學術，皆待比較而



後益明，正如本篇作者所言，「不知己之所長，則無以增長光大之；不知己之所短，則無以採擇補苴之。」故特選此篇，以示將來作比較研究之方法。

作文練習九

各述三年來研讀國文之心得。

注 意

1. 借書到期請即送還
2. 請勿在書上批改，圓點折角，
3. 借去圖書如有污損遺失等情形須照價賠償

中華民國二十五年九月初版
中華民國三十五年九月二十六版



高級中學用

文 六 冊

復興國
教科書

第六冊定價國幣壹元貳角

印刷地點外另加運費

編著者	傅東華
主編者	王雲五
發行人	李宣龔
印刷所	商務印書館
發行所	商務印書館

(本冊校對者 章德宣 鮑嘉祥)

