

一之義；一則無二三矣。敬無如聖人之言。易所以謂「敬以直內，義以方外。」須是直內，乃是主一之義。至於不敢欺，不敢慢，「尚不愧於屋漏。」⊖是皆敬之事也。但存此涵養，久之自然天理明。

涵養須用敬，進學則在致知。

聞見之知，非德性之知。物交物則知之非內也；今之所謂博學多能者是也。德性之知，不假見聞。

須是識在所行之先。譬如行路，須是光照。

問：學何以有至覺悟處？曰：莫先致知。能致知則思一日而愈明一日，久而後有覺也。學無覺則何益矣。又奚學爲？「思曰睿，睿作聖。」⊖纔思便睿，以至作聖，亦是一個思。故曰：勉強學問則聞見博而知益明。

學者先要會疑。

隨事觀理，而天下之理得矣。天下之理得，然後可以至於聖人。君子之學，將以

反躬而已矣。反躬在致知「致知在格物」。

格猶窮也。物猶理也。猶曰窮其理而已矣。窮其理然後足以致知。不窮則不能致也。格物者適道之始。欲思格物則固已近道矣。是何也。以收其心而不放也。

今人欲致知須要格物。物不必謂事物然後謂之物也。自一身之中至萬物之理。但理會得多。相次自然豁然有覺處。

窮理亦多端。或讀書講明義理。或論古今人物別其是非。或應接事物而處其當然。皆窮理也。或問格物須物物格之。還是格一物而萬物皆知。曰。怎生便會該通。若只格一物便通衆理。雖顏子亦不能如此。須是今日格一件。明日格一件。積習既多。然後脫然有貫通處。

問。人有志於學。然知識蔽錮。力量不至。則如之何。曰。只是致知。若致知則知識是當漸明。不曾見人有一件事終思不到也。知識明則力量自進。問曰。何以致知。曰。在明理。或多識前言往行。識之多則理明。然人全在勉強也。

問：觀物察己，還因見物反求諸身否？曰：不必如此說。物我一理，纔明彼即曉此，合內外之道也。語其大，至天地之高厚，語其小，至一物之所以然，學者皆當理會。又問：致知先求之四端^④如何？曰：求之性情，固自切於身。然一草一木皆有理，須是察。觀物理以察己，既能燭理，則無往而不識。天下物皆可以理照。有物必有則；一物須有一理。生知者，只是他生自知義理，不待學而知。縱使孔子是生知，亦可害於學？如問禮於老聃^⑤，訪官名於郟子^⑥，何害於孔子？禮文官名，既欲知舊物，又不可鑿空撰得出，須是問他先知者始得。

或問：如何學，可謂之有得？曰：大凡學問，聞之知之，皆不爲得。得者，須默識心通。學者欲有所得，須是篤誠意燭理。上知則穎悟自別，其次預以義理涵養之。

自得者，所守固；而自信者，所行不疑。

學莫貴乎自得。非在外也，故曰自得。

信有二般。有信人者，有自信者。如七十子之於仲尼，得他言語，便終身守之，然

未必知道只個怎生是怎生非也。此信於人者也。學者須要自信；既自信，怎生奪亦不得。

學者不可不通世務。天下事譬如一家，非我爲則彼爲，非甲爲則乙爲。

——二程遺書

作者

程頤，字正叔，明道先生弟也。哲宗初，用司馬光薦，以處士累擢崇政殿說書，尋罷。紹興中，竄

涪州，徙峽州。其學本於誠；其見於言動事爲之間，疏通簡易，不爲矯異。衣雖布素，冠襟必整，食雖簡儉，蔬飯必潔。其接學者以嚴毅。嘗瞑目靜坐，游酢楊時立侍不敢去。久之乃顧曰：「日暮矣，姑就舍。」二子暫退，則門外雪深尺餘矣。詳見宋元學案卷十五十六。

注解

①禮記中庸「君子所不可及者，其唯人之所不見乎？」詩云：「相在邇室，尚不愧於屋漏。」

按見詩大雅抑篇注：「室西北隅謂之屋漏。」

②語見書洪範。

③語見禮記大學。

④孟子公孫丑

上：「惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端者，猶其有四體也。」

⑤史記老莊申韓列傳：「孔子適周，將問禮於老子。」

⑥左傳昭十七年：「郊

子來朝。……孔子聞之，見於鄭子而學之。」

暗示 大程主「萬物皆備於我」故以爲「良知良能，皆無所由」小程主「致知在格物」故以爲「一草一木皆有理」此卽心學與理學之分別。

作文練習六

任作下列一題（在課室內）

- (一) 試用語錄體各述「我所信」
- (二) 什麼是真理
- (三) 人與自然

第十三週

二五 西銘

張載

乾稱父坤稱母予茲藐焉乃混然中處。故天地之塞吾其體天地之帥吾其性。民吾同胞物吾與也。

大君者吾父母宗子其大臣宗子之家相也。尊高年所以長其長慈孤弱所以幼其幼。聖其合德賢其秀也。凡天下疲癯殘疾惇獨鰥寡皆吾兄弟之顛連而無告者也。

於時保之子之翼也。樂且不憂純乎孝者也。違曰悖德害仁曰賊濟惡者不才其踐形惟肖者也。

知化則善述其事窮神則善繼其志。不愧屋漏爲無忝。存心養性爲一匪懈。惡旨酒崇伯子之顧養。育英才穎封人之錫類。不弛勞而底豫舜其功也。無所逃而待烹申生其恭也。體其受而歸全者參乎。勇於從而順令者伯奇也。富貴福澤將厚吾之身也。貧賤憂戚庸玉女於成也。存吾順事沒吾寧也。

張子全書

作者 張載，字子厚，宋長安人。舉進士，呂公著薦爲崇文院校書。尋移疾去，呂大防薦知太常禮院，

以議禮不合歸。少喜談兵，又訪諸釋老，乃返而求諸六經，與二程語道學之要，渙然自信，盡棄異學，淳如也。爲關中人士宗師。以所居橫渠鄉，學者稱橫渠先生。淳祐初，從祀孔子廟庭。常於學堂雙牖，左書「砭愚」，右書「訂頑」。伊川曰：「是啓爭端也。」改曰東銘西銘。朱子曰：「二銘雖出於一時之作，然其詞義之所指，氣象之所及，淺深廣狹，判然不同。是以程門專以西銘開示學者，而於東銘則未嘗言。蓋學者誠於西銘之言，反復玩味，而有以自得之，則心廣理明，意味自別。」詳見宋元學案卷七十七十八。

注解 ①不曰天地而曰乾坤者，天地其形體也，乾坤其性情也。乾者，健而無息之謂，萬物之資以

始者也，坤者，順而有常之謂，萬物之所資以生者也。自一家言之，父母是一家之父母；自天下言之，天地是天下之父母。「混然中處」，言混合無間，蓋此身便是從天地來。人之一身，固是父母所生，然父母之所以爲父母者，卽是乾坤。若以父母而言，則一物各一父母；若以乾坤而言，則萬物同一父母矣。（朱子

解，下方比。）②「塞」，只是氣；吾之體，卽天地之氣。「帥」，是主宰，乃天地之常理也；吾之性，卽天地

之理。③人物並存於天地之間，其所資以爲體者，皆天地之塞；其所得以爲性者，皆天地之帥也。然於同類之中，又爲同類而最貴焉，故曰「同胞」；則其視之也，皆如己之兄弟矣。物不與我同類，然原其體性之所自，是亦本之天地，而未嘗不同也，故曰「吾與」；則其視之也，亦如己之儕輩矣。④乾父坤母，而人生其中；凡天下之人，皆天地之子矣。然繼承天地，統理人物，則大君而已，故爲父母宗子。輔佐大君，綱紀衆事，則大臣而已，故爲宗子之家相。⑤聖人與天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也。賢者，才德過於常人，是兄弟之秀出乎夷等者也。⑥畏天自保者，猶其敬親之至也；樂天而不憂者，猶其愛親之純也。⑦不循天理而徇人欲者，不愛其親而愛他人也，故謂之悖德戕滅天理自絕本根者，賊殺其親，大逆無道也，故謂之賊。長惡不悛，不可教訓者，世濟其凶，增其惡名也，故謂之不才。若夫盡人之性而有以充人之形，則與天地相似而不違矣，故謂之肖。⑧聖人知變化之道，則所行者無非天地之事矣；通神明之德，則所存者無非天地之心矣。「不愧屋漏」已見前課注一。⑨孟子盡心上「存其心，養其性，則可以事天矣。」孝經士章「無忝爾所生。」又卿大夫章「夙夜匪懈。」言天地之子，仰不愧俯不作，則不忝於天地矣；存其心，養其性，則不懈乎事天矣。⑩好飲酒而不顧父母之養者，不孝也。故遇

人欲，如禹之惡旨酒，則所以顧天之養壽至矣。孟子離婁下：「禹惡旨酒，而好善言。」書舜典：「伯禹

作司空。」傳：「禹代鯀為崇伯。」史記夏本紀：「禹之父曰鯀。」司馬貞索隱：「連山易云：鯀封於崇，故

國語謂之崇伯。」①性者，萬物之一源，非有我之得私也，故育英才，如穎考叔之及莊公，則所以永錫

爾類者廣矣。左傳隱元年：「穎考叔，純孝也；愛其母而施及莊公。」詩曰：「孝子不匱，永錫爾類。」其是之

謂乎？②孟子離婁上：「舜盡事親之道，而瞽瞍底豫。」趙氏注：「底，致也；豫，樂也。」此言事天者，盡

事天之道而天心豫焉，則亦天之舜也。③禮記檀弓上：「晉獻公將殺其世子申生，公子重耳謂之曰：

「子盍言子之志於公乎？」世子曰：「不可，君安驪姬，是我傷公之心也。」曰：「然則盍行乎？」世子曰：

「不可，君謂我欲弑君也。天下豈有無父之國哉？吾何行如之？」……再拜稽首乃卒，是以為恭世子也。」

論語秦伯：「曾子有疾，召門弟子曰：『啓予手，啓予足。』」注：「啓，開也。曾子以為受身體於父母，

不敢毀傷，故使弟子開衾而視之也。此言曾子之啓手啓足，則體其所受乎親者而歸其全也。事天者，能

體其受於天者而全歸之，則亦天之曾子矣。④琴操：「履霜操者，尹吉甫之子伯奇所作也。伯奇無罪

為後母讒而見逐，乃集芰荷以為衣，採葶花以為食。朝晨履霜自傷，見放，於是援琴鼓之而作是操。曲終，

投河而死」此言子於父母，東西南北唯令之從，若伯奇之履霜中野，則勇於從而順令也。事天者能勇於從而順受其正，則亦天之伯奇矣。⊕此言事天猶事親，愛之則喜而弗忘，惡之則懼而無怨；故以周公之富而不至於驕，以顏子之貧而不改其樂。⊕言事天者，不逆其理而已，沒則安而無所愧於天也，蓋卽「朝聞道夕死可也」之意。

暗示 馮友蘭中國哲學小史言張子之學「以氣爲萬物之本體」其所講修養方法，則注重「除我與非我之界限而使個體與宇宙合一」。此文以事父母之道比喻事天，指明體天盡性爲人間倫理之極則。結末涉及生死問題，與其道德觀念始終吻合。

二六 大學章句序

朱熹

大學之書，古之大學所以教人之法也。蓋自天降生民，則既莫不與之以仁義禮智之性矣；然其氣質之稟，或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聰明睿知，能盡其性者，出於其間，則天必命之以爲億兆之君師，使之治而教

之以復其性。此伏羲神農黃帝堯舜所以繼天之極，而司徒之職典樂之官，所繇設也。

三代之隆，其法浸備，然後王宮國都，以及閭巷，莫不有學。人生八歲，則自王公以下，至於庶人之子弟，皆入小學，而教之以洒掃應對進退之節，禮樂射御書數之文。及其十有五年，則自天子之元子衆子，以至公卿大夫元士之適子，與凡民之俊秀，皆入大學，而教之以窮理正心修己治人之道。此又學校之教，大小之節所以分也。夫以學校之說，其廣如此，教之之術，其次第節目之詳，又如此，而其所以爲教，則又皆本之人君躬行心得之餘，不待求之民生日用彝倫之外。是以當世之人無不學，其學焉者，無不有以知其性分之所固有，職分之所當爲，而如俛焉以盡其力。此古昔盛時，所以治隆於上，俗美於下，而非後世之所能及也。

及周之衰，賢聖之君不作，學校之政不修，教化夷陵，風俗頽敗。時則有若孔子之聖而不得君師之位以行其政教。於是獨取先王之法，誦而傳之，以詔後世。若曲

禮，少儀內則，弟子職諸篇，固小學之支流餘裔。而此篇者則因小學之成功，以著大學之明法，外有以極其規模之大，而內有以盡其節目之詳者也。三千之徒，蓋莫不聞其說，而曾氏之傳，獨得其宗。於是作爲傳義以發其意。及孟子沒而其傳泯焉。則其書雖存，而知者鮮矣。

自是以來，俗儒記誦詞章之習，其功倍於小學而無用；異端虛無寂滅之教，其高過於大學而無實。其他權謀術數，一切以就功名之說，與夫百家衆技之流，所以惑世誣民，克塞仁義者，又紛然雜出乎其間，使其君子不幸而不得聞大道之要，其小人不幸而不得蒙至治之澤，晦盲否塞，反覆沉痼，以及五季之衰，而壞亂極矣。

天運循環，無往不復。宋德隆盛，治教休明，於是河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟子之傳，實始尊信此篇而表章之。既又爲之次其簡編，發其歸趣，然後古者大學教人之法，聖經賢傳之指，粲然復明於世。雖以熹之不敏，亦幸私淑而與有聞焉。顧其爲書，猶頗放失，是以忘其固陋，采而輯之，間亦竊附己意，補其闕略，以俟後之

君子極知僭踰，無所逃罪，然於國家化民成俗之意，學者修己治人之方，則未必無小補云。

——朱文公全集

作者 已見第三冊第三十一課。詳見宋元學案卷四十八四十九。

暗示 道學家有本體論與方法論之分。中庸與大學二書即其研究本體論與方法論之材料。朱子之學，根據易繫辭「形而上者謂之道，形而下者謂之器」之區分，而劃分學問為大學與小學二段，在此序中說得最明白。故大學便是道學，大學之書便是「入德入門」，便是道學的方法論。

文章作法七 辯論術論證篇(六)——論證方式(上)

前已說過，證據是材料，論證是過程；用證據的材料經過論證的過程，所得的結果纔是證明。又因所要證明的事實不同，所採用的材料不一，論證自然取得各種不同的方式。

又已說過，辯論術是和論理學相應的術；論理學供給我們以論證的原理和法則，辯論術則教我們以這些原理和法則的應用。故論證的方式可從兩個觀點來區分：其一是論理學的觀點，又其一是

辯論術的觀點。

從論理學的觀點看時，我們已經知道論證的方式大別爲二：一是歸納的論證法，一是演繹的論證法。歸納的論證法是從特殊的推到概括的，演繹的論證法是從概括的推到特殊的。

又已知道歸納的論證又可分爲兩類：一是依據事例的論證，一是依據因果關係的論證。前者又可細分爲兩類：由一個以上的特例推到一個概說的，叫做概推；根據已知的特例而推斷相類的特例的，叫做類推。（以上並見復興初中國文教科書第五冊習作第十。）後者（因果論）又可細分爲三類，即（一）以果求因，（二）以因求果，及（三）以果求果。（同上習作第十二。）至於因果之間的關係，則已知道有五種定律，就是（一）合同律，（二）差異律，（三）同異律，（四）共變律，及（五）賸餘律（同上習作第十四。）

演繹的論證則有三段論法，以一個概括的通則爲大前題，通則所賅括的特例爲小前題，而由大小前提推得的結論爲斷案。（同上習作第十六。）

關於這種種的名詞和方法，雖然都還可加以更詳細的說明和研究，但這是屬於論理學範圍以

內的事，不是辯論術範圍以內的事。因為在實際的辯論中，單單知道幾條論理學的原理和法則是不夠的，即如歸納論證法和演繹論證法，都往往不能單獨應用在實際辯論中，而無論怎樣簡單的辯論，也不能化作一兩個三段論法的形式。故論理學的初淺原理，固是學習辯論術者之所應知，但是辯論術終究有它自己範圍以內的事，決不是論理學可以代庖。現在要講論證的方式，也應該從辯論術的觀點出發。學者只消對於上述的幾個論理學名詞有了明白的觀念，就可以進行無阻，至欲詳知論理學本身的原理和法則，則有論理學的專書在。

從辯論術的觀點（也可說是從修辭學的觀點）來區分論證的方式，就是以論證效力為標準的一種區分法。前已說過，論證就是由已知事實推到未知事實的一個過程，那末明白得很，論證的效力就發生在我們所由推論的事實和所推得的事實之間的因果聯繫上了。

從所由推論的事實（即已知事實）及所推得的事實（即未知事實）之間的因果聯繫上說，我們可分論證的方式為三種：（一）先件蓋然論，（二）徵候論，及（三）類例論。以下分別說明之。

一 先件蓋然論

先得一點解釋。「先件」(Antecedent)就是先存事件的略稱。凡事物、情狀或情境，先於另一事件或現象而存在，或也可以和另一事件或現象同時存在，都可叫做先件。與「先件」對待的名詞就是「後件」(Consequent)。先件不必就是原因，後件不必就是結果。例如某處起火時，其先有日光存在，那末日光是起火的先件，但不是起火的原因，起火是日光的後件，但不是日光的結果。至所謂「必然的先件」，那就和原因無二了。

所謂「先件蓋然」(Antecedent Probability)者，就是說某一先存事件或情境容或就是另一事件或現象的結果之意。故先件蓋然論就是一種由因推果的論證。

有人以爲先件蓋然論的論證必須包含一個先行假定在裏面，即以爲這種論證必須先假定某一事實之存在，然後提出證據來證明那個假定。其實並不如此，但不過辯論者有時爲便於提出論證起見，暫時做這樣一個假定而已。例如殺人案件中的律師在當庭提出論證時，也許可以先假定了乙爲甲所謀殺，然後再行論證甲有殺乙之動機。但他當然不能先假定了甲謀殺乙，然後由這推論到他有殺乙的動機，（因爲這樣就是倒因爲果了。）他之所以暫時假定甲有殺乙的事實，只不過是爲要

論證甲有這動機起見。至於那動機之究竟有無，必須要獨立加以論證。及至這一層已經證明，他然後可以從已知的原因（甲的動機）推得未知的結果（甲是否謀殺乙）。這樣纔是一種先件蓋然論的論證。在這裏面，那個暫時的假定並不是論證中的主要部分。這種論證的效力，完全在於原因結果之間的聯繫，即動機與行爲之間的聯繫。因爲甲的動機雖已被證明，雖已成立爲已知的事實，但有此動機不必一定有此行爲，故兩者之間的聯繫就成了全案的關鍵了。

所以先件蓋然論的論證就是一種由已知的原因推論到未知的結果的論證；它的效用就在於顯示某一已知的事實或一些事實之存在足以引起在未決中的另一事實之存在。這種由因推果的論證又叫做「先天的論證」(a priori argument)。

(一)由果推因不是先天的論證 由因推果的論證有時有一段由果推因的論證以居其先，那

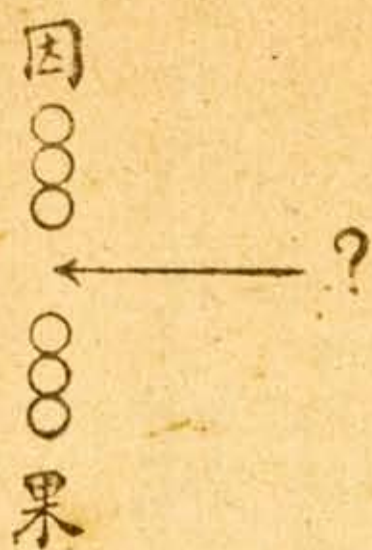
就不是純粹的先天論證了。例如我們要論證某一球隊勝利的原因在於它的力量時，或許不得不先根據它以前的常常勝利以證明它的有力量。這樣就成了由果（以前的勝利）推因（它的力量）的論證了。故在同一事的論證之中，也大都不能專用那一種論證方式。當實際辯論時，論證的方式往

往兼收並用，但是各種方式都有一套攻守的方法，故須先能辨別自己或對方所用的是何種方式，方纔知道怎樣攻怎樣守。

(二)對於先件蓋然論的進攻法 對於先件蓋然論可用種種方法去進攻，但有一點共同的，就是都在於破壞因果之間的聯繫。在適用這種論證方式的人，務必能夠證明如是之因不得不產生如是之果，但是最易受攻之點也就在此。

(1)因果之間的聯繫是否完全？

就是兩者之間的鏈鎖有所殘缺遺落嗎？大凡所謂因與所謂果的



兩種事實，難得是會彼此之間有着直接聯繫的；其間大都有着若干鏈

節之問隔，而任何一個鏈節的缺失，都可以使論證全般失效，猶之鐵路的軌線在任何一點上發生意外都可以影響到全路一般。故因果之間的聯繫愈緊密，則論證的力量愈穩固；而於對方所舉的因果聯繫中，只要有一破綻可尋，便可推翻他全部的論證。例如要證明甲之殺乙，而以他有殺乙的動機為推論根據時，其中有待證明之點就有許多。你可以證明甲對於乙確實懷有極深的仇恨。證明他確實

等着機會要殺他，或甚至已經證明他確會有過這樣的嘗試。但是乙被殺的時候甲是否在當場，即在當場是否執有凶器；乃至於甲的氣力是否足以構成這行為等等，若有一點未得證明，甲之殺人罪便終於未能成立。

(2) 以這原因產生這結果是否充分？

就是這麼小的原因能夠產生這麼大的結果嗎？我們不能單問某一

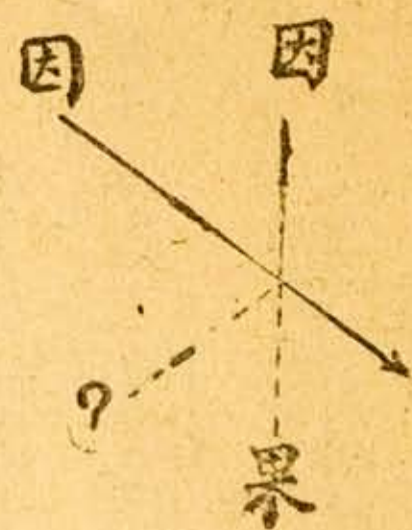
因
↓
果

原因是否具有產生某一結果的傾向，並須問以這原因產生這結果是否充分。例如說甲殺乙的動機在於乙曾說甲生得醜陋，那就不近情理了；因

為被人說醜陋，不至就會動殺機。凡不充分的原因，其實就已不是原因，故不得用作推論的根據。

(3) 是否有其他原因的闖入，以致本來的原因不能發生作用？

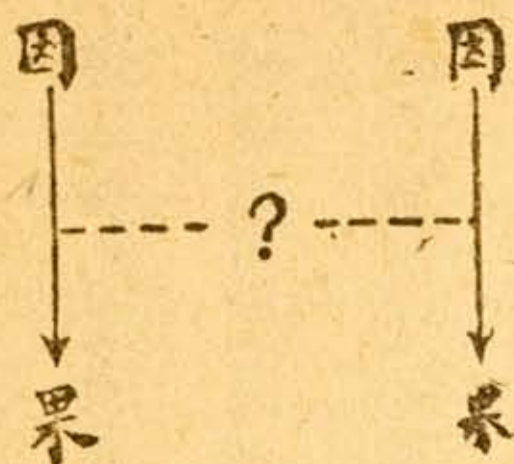
原因與結果之間的正常程序，往往要因其他原因之闖入，而被妨礙或變動，致使本來的原因不能產生自然的結果。例如人服了致命的毒藥，照理是要死的，但也可以證明他又曾服過消毒藥，所以結果並未死。又如有些人的主張我們的民族所以不振，是因某種制度未實行之故，所以某種制度果



們所舉的第二原因去破壞的。

(4) 所提出的論證是否應該用一完全不同的因果論來代替？

有時對方論證中的因果聯繫也並不弱，似乎已無暇可擊，於是就不得不用一個完全不同的因



能實行，我們的民族自然會得強盛起來。這種以因推果的論證，在理論上或許無可非議，但是我們可以駁他，說我們的民族所以不振，還有其他種種的原因，倘使那些原因繼續存在，那末就是某種制度能夠實行，也仍不能發生應有的效果。換言之，對方論證中的因果聯繫，是可用我果論去代替它。因為這第二個因果論的力量如果強過第一個，那末就可以排斥第一個而使自己成立了。例如某人被殺是事實。我們要證明他為甲所殺，因而不得論證甲有這動機。但是甲可以不從動機和行為之間的聯繫上去辯護，卻指出乙有更強力的動機。於是我們就有了一個全新的，而且似乎更好的論證來代替第一個論證了。這裏應該注意

的，就是不僅以第二因代了第一因，並且以第二果代了第一果，因為這時所要論證的已不是甲之殺人與否，卻是乙之殺人與否了。所以圖中畫着兩個箭頭，以示兩個各別的因果論。

倘使這兩個因果論的力量可以分得出強弱，那末當然應該拿較強的來代替較弱的。故如一人之死，說甲爲一千元的遺產而謀殺，乙爲百萬元的遺產而謀殺，比較起來，當然乙的嫌疑重得多。至於兩個因果論力量均等，那就不得不用其他的標準來決定，但是這樣的事例並不多。

習題

(一)第十六課關於甲骨學篇作者反駁章太炎懷疑甲骨學的第三點（即說甲骨學者有意偽造一點）用的是何種進攻法？

(二)試指出下列各因果論證有無可進攻之點？

(1) 中國的學生如不讀經，就難免亡國之禍。

(2) 機器不毀滅，世界將永久難免戰爭。

(3) 中國地大物博，人口衆多，將來必有成爲「黃禍」之一日。

(4) 他吸食鴉片所以身體一定要衰弱。

(5) 某人向來遊蕩無業，所以某處失竊的東西，一定是他偷的。

第十四週

二七 白鹿洞書院記

呂祖謙

淳熙六年，南康軍秋雨不時，高印之田告病。郡守新安朱侯熹行，胝陂塘，竝廬山而東，得白鹿洞書院廢址，慨然顧其僚曰：「是蓋唐李渤[⊖]之隱居，而太宗皇帝驛送九經，俾生徒肄業之地也。書院剝於南唐，其事至淺鮮。太宗於汎掃區宇，日不暇給之際，獎勵封殖，如恐弗及，規模遠矣。中興五十年，[⊖]釋老之宮圯於寇戎者，斧斤之聲相聞，各復其初。獨此地委於榛莽，過者太息，庸非吾徒之恥哉？郡雖貧薄，顧不能築屋數楹，上以宣布本朝崇建人文之大指，下以續先賢之風聲於方來乎？」

乃屬軍學教授楊君大澧，星子縣令王君仲傑董其事，又以書命某紀其成。

某竊嘗聞之諸公長者，國初斯民新脫五季鋒鏑之厄，學者尙寡。海內向平，文風日起。儒先往往依山林，卽間曠以講授，大師多至數十百人。嵩陽，嶽麓，睢陽，^③及是洞爲尤著，天下所謂四書院者也。祖宗尊右儒術，分之官書，命之祿秩，錫之扁榜，所以寵之者甚備。當是時，士皆尙質實，下新奇，敦行義而不偷，守訓故而不鑿；雖學問之淵源統紀，或未深究，然「甘受和，白受采」^④，既有進德之地矣。

慶曆嘉祐之間，豪傑並出，講治益精。至於河南程氏，橫渠張氏，相與倡明正學，然後三代孔孟之教，始終條理，於是乎可考。

熙寧初，明道先生在朝，建白學制教養考察賓興之法，綱條甚悉。不幸王氏之學^⑤方興，其議遂格。當建炎再造，典刑文憲，浸遠舊觀，關洛緒言，稍出於毀棄剪滅之餘，晚進小生，驟聞其語，不知親師取友，以講求用力之實，躐等凌節，忽近慕遠，未能窺程張之門庭，而先有王氏高自賢聖之病，如是洞之所傳習，道之者或鮮矣。然

貝書院之復豈云苟哉此邦之士蓋相與揖先儒淳固慤實之餘風服大學離經辨志之始教，[⊗]由博而約，自卑而高，以答揚熙陵開迪樂育之大德，則於賢侯之勸學，斯無負矣。

至於考方志，紀人物，亦有士者所當謹，若李渤之遺跡，固不可忽也。

侯於是役，重民之勞，賦功已狹，率損其舊十七八力，不足而意則有餘矣。興廢始末，具於當塗郭祥正所記者，皆不書。

作者 已見二十課注五。

注解 [⊙]李渤，字濬之，唐洛陽人。刻志於學，與仲兄涉偕隱廬山。元和初，以右拾遺召，不赴。後強起

之，數上章，以峭直觸臣意，謝病歸。穆宗時，歷諫議大夫，擢給事中，出爲桂管觀察使。太和中，拜太子賓客，

卒。新唐書一百十八有傳。[⊙]自宋高宗建炎元年至孝宗淳熙六年，凡五十二年。[⊙]嵩陽書院在今

河南登封縣太寶山南麓，五代周時建，初名太寶書院，宋更名。睢陽書院即應天書院，在今河南商邱縣

——東萊集

西。其地在宋初爲宋州睢陽郡，景德三年升應天府，書院之名以此。嶽麓書院在今湖南長沙縣西嶽麓

山下，宋開寶中潭州守朱洞建。後爲張栻朱熹講學之所。清康熙時重建。④禮記禮器：「甘受和白受

采；忠信之人，可以學禮。」孔疏：「甘爲衆味之和，不偏主一味，故得受五味之和；白是五色之本，不偏主

一色，故得受五色之采。以其質素，故能勻受衆味及衆采也。」⑤謂王安石變法之說。明道學案曰：

「王安石執政，議更法令，言者攻之甚力。先生被旨赴中堂議事，安石方怒言者，厲色待之。先生徐曰：

「天下事非一家私議，願平氣以聽。」安石爲之媿屈。新法既行，先生乞去言職。安石本與之善，及是，雖

不合，猶敬其忠信，不深怒，但出提點京西刑獄。」⑥見第二冊第七課注八。

暗示 作者爲金華學派之首創者，亦卽浙東史學重要人物之一。此篇卽以史學家眼光略述宋

初以來學風之梗概。末言「考方志，紀人物，亦有士者所當謹」，尤見史學家之本色。

二八 瑞安縣重修縣學記

葉適

昔則書也。從辛瑞安，頽修學。前記云糜錢二百萬，不薄矣。未久，已浸敝，頽障墮

級棟扶梁柱，岌岌搖動，如坐漏舟中。邑人以爲大慚，頃歲謀於余，將自治之。余曰：「止，政在有司，非鄉民所敢干也。此豈佛老氏寶廬耶？又可釀而就之乎？」

嘉定四年，黃君葵初領縣，貫無贏銖，歎曰：「吾其舍旃！」士之職於學者，鄭炎陳觀，大趣贊曰：「願盡力。」費比昔十四，而學復壯好如新成焉。

凡吏之品有三：上以學爲吏，其次本於吏而學以飾之，下者苟吏無飾也。君始至，卽修學，視一邑之政無先於學，斯知以學爲吏歟？

世之論吏亦有三：上者學成而能教，其次雖未能教而以政養民，下者無養，豕飼獸擾之爾。君知以學爲吏，因不鄙慢其民，教與養始勉而進歟？

世之論常曰：吏必設學，而教且養人最急。不知吏當先自教且養，急顧有甚於人者，何也？彼雖知以學爲率，燭物之智淺，察己之功不深，意則以教且養者厚民，實則以教且養者病民矣，烏得勉而進之哉！故明恕而多通，吏之所以自教；廉潔而少欲，吏之所以自養。少欲則民有餘力，多通則民有餘情。然後推其所以自養者，亦養

人廉；推其所以自教者，亦教人恕。此忠信禮義之俗所由起，而學之道所由明也。余既嘉君能重學於先，故樂爲君繫其勉於學者於後。

——水心集

作者 葉適，字正則，永嘉人。擢進士第二，官至寶文閣學士。時南渡後已五十餘年，適屢以大仇未復爲言，然朝中方急於求和，遂杜門家居。宋元學案（序錄）言「永嘉功利之說，至水心始一洗之……乾淳諸老既歿，學術之會，總爲朱陸二派，而水心斷斷其間，遂稱鼎足。然水心工文，故弟子多流於辭章。」

暗示 此篇論學與吏之種種關係，與明心盡性之道學家言迥出兩途，雖不能以純粹學術文看，然功利之說究亦約略可見。

作文練習七

任作下列一題（在課室內）

(二) 冥想與實驗

(三) 文章與學術之關係

第十五週

二九 與李宰第二書

陸九淵

來教謂容心立異，不若平心任理，其說固美矣。然「容心」二字不經見，獨列
子有「吾何容心哉」之言。○「平心」二字亦不經見，其原出於莊子「平者，水
停之盛也；其可以爲法也，內保之而外不蕩也。」○其說雖託孔子實非夫子之言
也；彼固自謂「寓言十九」其書道夫子言行者，往往以致其靳侮之意，不然則借
尊其師，不然則因以違其說，皆非事實。後人據之者，陋矣。又韓昌黎與李翊論文書，
○有曰：「平心而察之。」自韓文盛行後，學士大夫言語文章間用「平心」字寔

多。究極其理，二說皆非。至言「吾何容心」之說，卽無心之說也。故「無心」二字亦不經見；人非木石，安得無心？心於五官最尊大。洪範曰：「思曰睿，睿作聖。」孟子曰：「心之官則思；思則得之，不思則不得也。」④又曰：「存乎人者，豈無仁義之心哉？」⑤凡曰：「至於心，獨無所同然乎？」⑥又曰：「君子之所以異於人者，以其存心也。」⑦又曰：「非獨賢者有是心也；⑧人皆有之，賢者獨能勿喪耳。」⑨又曰：「人之所異於禽獸者幾希；庶民去之，君子存之。」⑩去之者，去此心也；故曰：「此之謂失其本心。」⑪存之者，存此心也；故曰：「大人者不失其赤子之心。」⑫四端者，卽此心也；天之所以與我者，卽此心也。人皆有是心，心皆具是理；心卽理也。故曰：「理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」⑬所貴乎學者，爲其欲窮此理，盡此心也。有所蒙蔽，有所移奪，有所陷溺，則此心爲之不靈，此理爲之不明。是理不得其正；其見乃邪見，其說乃邪說。一溺於此，不由講學，無自而復。故心當論邪正，不可無也。以爲吾無心，此卽邪說矣。若愚不肖之不及，固未得其正；賢者智者之過失，亦未得其正。

溺於聲色貨利，狃於譎詐，姦宄措於末節，細行流於高論，浮說其智，愚賢不肖，固有間矣。若是心之未得其正，蔽於其私，而使此道之不明不行，則其爲病一也。

周道之衰，文貌日勝，良心正理，日就蕪沒。其爲吾道害者，豈特聲色貨利而已哉？楊墨皆當世之英人所稱賢。孟子之所排斥拒絕者，其爲力勞於斥衍儀輩多矣。所自許以承三聖者，蓋在楊墨而不在衍儀也。故正理在人心，乃所謂固有，易而易知，簡而易從，初非甚高難行之事。然自失正者言之，必由正學以克其私，而後可言也。此心未正，此理未明，而曰平心，不知所平者何心也。大學言「欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。」物果已格，則知自至；所知既至，則意自誠；意誠則心自正。必然之勢，非強致也。孟子曰：「我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。」當是時，天下之言者，不歸楊，則歸墨，楊朱墨翟之言盈天下。自孟子出後，天下方指楊墨爲異端。然孟子既沒，其道不傳，天下之尊信者，抑尊信其名耳，不知其實也。指楊墨爲異端者，亦指其名耳，不知其實也。往往口闢楊墨，

而身爲其道者衆矣。自周衰，此道不行；孟子沒，此道不明。今天下士皆溺於科舉之習；觀其言，往往稱道詩書論孟；綜其實，特借以爲科舉之文耳。誰實爲真知其道者！口誦孔孟之言，身蹈楊墨之行者，蓋其高者也。其下則往往爲楊墨之罪人，尙何言哉！

孟子沒，此道不傳，斯言不可忽也。諸人交口稱道門下之賢，不覺吐露至此。病方起，不暇隳括其辭，亦惟通人有以亮之。儻有未相孚信處，當遲後便。

——象山先生全集

作者

陸九淵，字子靜，自號存齋，金溪人。登進士第，出呂祖謙之門。官至知荊州軍營，與朱熹會鵝

湖，論辨所學多不合。及熹守南康，九淵訪之。熹與至白鹿洞，九淵爲講「君子小人喻義利」一章，聽者泣下。熹以爲切中學者隱微深痼之病。除將作監丞，居象山。學者號象山先生。詳見宋元學案卷五十八。

注解

①列子天瑞：「生不知死，死不知生，來不知去，去不知來，壞與不壞，吾何容心哉！」

②莊

子德充符：「哀公曰：『何謂德不形？』」仲尼曰：「平者水之盛也，其可以爲法也，內保之而外不蕩。」

也。」注「天下之平莫盛於停水也。無情至平，故天下取正焉。內保其明，外無情爲，玄鑒洞照，與物無私，故能全其平而行其法也。」

③見四册十一課。 ④孟子告子上。 ⑤同上。 ⑥同上。 ⑦同上。 ⑧同上。 ⑨同上。 ⑩同上。 ⑪同上。 ⑫同上。 ⑬同上。 ⑭同上。 ⑮同上。 ⑯同上。 ⑰同上。 ⑱同上。 ⑲同上。 ⑳同上。 ㉑同上。 ㉒同上。 ㉓同上。 ㉔同上。 ㉕同上。 ㉖同上。 ㉗同上。 ㉘同上。 ㉙同上。 ㉚同上。 ㉛同上。 ㉜同上。 ㉝同上。 ㉞同上。 ㉟同上。 ㊱同上。 ㊲同上。 ㊳同上。 ㊴同上。 ㊵同上。 ㊶同上。 ㊷同上。 ㊸同上。 ㊹同上。 ㊺同上。 ㊻同上。 ㊼同上。 ㊽同上。 ㊾同上。 ㊿同上。

上。 ④同上。 滕文公下：「景春曰：『公孫衍、張儀，豈不誠大丈夫哉？一怒而諸侯懼，安居而天下熄。』」孟

子曰：「是焉得爲大丈夫乎！」注「景春，孟子時人，爲縱橫之術者。公孫衍，魏人，號爲犀首，嘗佩五國相印，爲從長，秦王之孫，故曰公孫。張儀，合從者也。」

⑤又：「昔者禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄，驅猛獸而百姓寧；孔子成春秋而亂臣賊子懼……我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者。」

暗示 全祖望謂「象山之學先立乎其大者本乎孟子。」（宋元學案序錄）蓋謂本乎孟子「盡其心者，知其性也；知其性則知天矣」數語。此書所謂「信其名不知其實」一語，卽象山心學之精髓所在。

三〇 絕四 記

楊簡

人心自明，人心自靈。「意」起「我」立，「必」「固」礙塞，始喪其明，始失其靈。孔子日與門弟子從容問答，其諄諄告戒，止絕學者之病，大略有四：曰「意」「必」「固」「我」。門弟子有一於此，聖人必止絕之。「毋」者，止絕之辭。知夫人皆有至靈至明，廣大聖智之性，不假外求，不由外得，自本自根，自神自明；微生意焉，故蔽之，有必焉，故蔽之，有固焉，故蔽之，有我焉，故蔽之；昏蔽之端，盡由於此。故每每隨其病之所形，而止絕之：曰：毋如此，毋如此。聖人不能以道與人，能去人之蔽爾。如太虛未始不清明，有雲氣焉，故蔽之，去其雲氣，則清明矣。夫清明之性，人之所自有，不求而獲，不取而得。故中庸曰：「誠者自成也，而道自道也。」孟子曰：「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。仁義禮智，非由外鑠我固有之也。」

何謂意？微起焉，皆謂之意。意之爲狀，不可勝窮；有利有害，有進有退，有虛有實，有多有寡，有散有合，有依有違，有前有後，有上有下，有禮有用，有本有末，有此有彼，

有動有靜。有今有古。若此之類。雖窮日之力。窮年之力。縱說橫說。廣說備說。不可得而盡。然則心與意奚辨？是二者未始不一。蔽者自不一。一則爲心，二則爲意。直則爲心，支則爲意。通則爲心，阻則爲意。直心直用，不識不知，變化云爲。豈支豈離？感通無窮。匪思匪爲。孟子明心，孔子毋意。意毋則此心明矣。心不必言，亦不可言；不得已而有言。孔子不言心，惟絕學者之意而猶曰：「予欲無言。」○則知言亦起病，言亦起意。姑曰「毋意」。聖人尙不欲言，恐學者又起毋意之意也。離意求心，未脫乎意。直心直意，匪合匪離。誠實無他，道心獨妙。匪學匪索，匪粗匪精。一猶贅辭，二何足論。十百千萬，至於無窮。無始無終，非衆非寡。姑假以言，謂之「一貫」。愈辨愈支，愈說愈離。不說猶離，況於費辭。善說何辭，實德何爲？雖爲非爲，我自有之。「不可度思，矧可射思？」○周公「仰而思之，夜以繼日」。○非意也。孔子「臨事而懼，好謀而成」。○非意也。此心之靈，明踰日月；其照臨有甚於日月之照臨。日月能照容光之地，不能照蔀屋之下。此心之神，無所不通；此心之明，無所不照。昭昭如鑑，不假致察，美惡

自明，洪纖自辨。故孔子曰：「不逆詐，不億不信，抑亦先覺。」^④夫不逆不億而自覺者，光明之所照也，無以逆億爲也。嗚呼！孔子亦可謂發明道心之妙矣，亦大明白矣。而能領吾孔子之旨者，有幾？^⑤鑑未嘗有美惡，而亦未嘗無美惡。鑑未嘗有洪纖，而亦未嘗無洪纖。吾心未嘗有是非利害，而亦未嘗無是非利害。人心之妙，曲折萬變，如四時之錯行，如日月之代明，何可勝窮，何可形容？^⑥豈與夫費思力索，窮終身之力而茫然者同？

何謂必？必如此，必不如彼，必欲如彼，必不欲如此。大道無方，奚可指定，以爲道在此，則不在彼乎？^⑦以爲道在彼，則不在此乎？^⑧必信必果，無乃不可，斷斷必必自離自失。

何謂固？固亦意之固。固守而不通其道，必窮；固守而不化，其道亦下。孔子嘗曰：「我則異於是，無可無不可。」^⑨又曰：「吾有知乎哉？無知也。」^⑩可不可，尚無，而况於固乎？^⑪尚無所知，而况於固乎？

何爲我我亦意之我。意生故我立意不生。我亦不立。自幼而乳曰我乳。長而食曰我食。衣曰我衣。行我行坐我坐。讀書我讀書。仕宦我仕宦。名聲我名聲。行藝我行藝。牢堅如鐵。不亦如塊。不亦如氣。不亦如虛。不知方意念未作時。洞焉寂焉。無尙不立。何者爲我。雖意念既作。至於深切時。亦未嘗不洞焉寂焉。無尙不立。何者爲我。蓋有學者。自以爲意必固我。咸無而未免乎行我行坐我坐。則何以能範圍天地發育萬物。非聖人獨能範圍。而學者不能也。非聖人獨能發育。而學者不能也。聖人獨得我心之同然爾。聖人先覺。學者後覺爾。一日覺之。此心無體。清明無際。本與天地同範圍。無內外。發育無疆界。學者喜動。喜進喜作。喜有不墮於意。則墮於必。不墮於固。則墮於我。墮此四者之中。不勝其多。故先聖隨其所墮而正救之。止絕之。其誨亦隨以多。他日門弟子欲記其事。每事而書。則不勝其書。總而記於此。某卽其所記。推見當日之事情。坦然灼然。而先儒未有發揮其然者。先儒豈不知「毋」義非「無」。而必以「毋」爲「無」者。謂此非學者所及。惟聖人可以當之。故不得不

改其義爲「無」而獨歸之孔子先儒不自明己之心，故亦不信學者之心。吁！賊天下萬世之良心，迷惑天下萬世至靈至明之心，其罪爲大。某大懼先聖朝夕諄諄告戒切至之本旨隱沒而不白，使後學意態滋蔓荆棘滋植，塞萬世入道之門，不得已故書。

——慈湖遺書

作者 楊簡字敬仲，慈溪人。乾道五年進士，調富陽主簿。陸九淵至富陽，夜集雙明閣。九淵數提本

心二字，簡問何謂本心。九淵曰：「君今日所聽扇訟，彼訟扇者必有一是有一非，若見得孰是孰非，卽決

定爲某甲是某乙非，非本心而何？」簡聞之，忽覺此心澄然清明，亟問曰：「止如斯邪？」九淵厲聲答曰：

「更有何也？」簡退拱坐達旦。質明納拜，遂稱弟子。官至寶謨閣學士。慈溪縣男，太中大夫致仕。卒諡

「文元」。築室德潤湖上，更名慈湖。雖婦人孺子，亦皆知有所謂慈湖先生。詳見宋元學案卷七十四。

注解 ①論語子罕：「子絕四，毋意，毋必，毋固，毋我。」注：「以道爲度，故不任意。用之則行，舍之則

藏，故無專必。無可無不可，故毋固行。述古而不自作，處羣萃而不自異，唯道是從，故不存其身。」②見

論語陽貨 ③見詩大雅抑 ④見孟子離婁下 ⑤見論語述而 ⑥見論語憲問正義「言不逆料

人之詐，不億度人之不信。」 ⑦見論語微子。 ⑧見論語子罕

暗示 象山以為心不正故須學慈湖則以心為一昭昭如鑑不假致察，是慈湖的唯心論視其師已青出於藍。馮友蘭中國哲學小史說：「象山哲學中雖只有一世界，而仍言所謂形上形下。至慈湖則直廢此分別。」

文章作法八 辯論術論證篇(七)——論證方式(下)

二 徵候論

凡由一現象或事實之存在而徵知其他現象或事實之存在如見人蹙眉而知其身心有苦痛，見有某種症候而推知其病因，諸如此類者，都屬於徵候論的論證。此種論證亦猶先天蓋然論，它的效力在於一種因果的聯繫。但也有種徵候論，其中的因果聯繫是不能知或不易知的，那末它的効力就在於過去那些事實或現象之幾乎不易的聯結。

徵候論的論證有三種：(一)由果推因的論證，(二)由同因之果推果的論證，及(三)由現象過去

聯合的論證。分別說明如下：

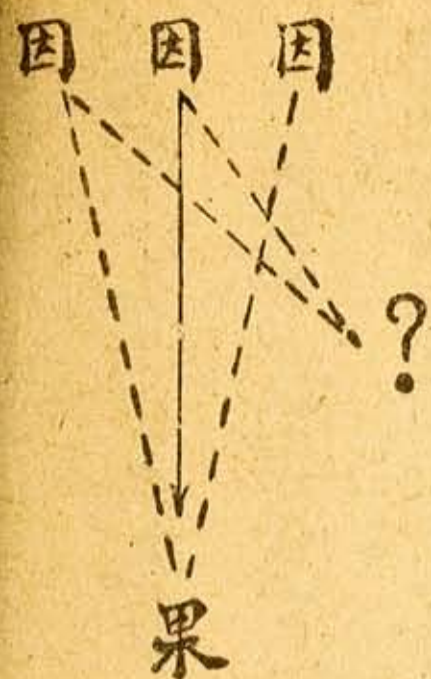
(一)由果推因的論證 這就是先件蓋然論的倒轉先件蓋然論以先乎本事實的事實為基礎，

這種論證則以後乎本事實的事實為基礎。故前者可稱為「先天的論證」後者便可稱為「後天的論證」(a posteriori argument)。這種論證的方式，就是由一已知的已被承認的事實回溯到一種未知的未決的事實，而說後一事實之存在就因前一事實是它的結果之故。如果能夠證明後一事實之存在確實是前一事實的原因，那個論證就算成立了。例如說中國的積弱由於帝國主義的侵略，說世界一般的不景氣由於資本主義的崩潰，都屬於這種論證。

對於由果推因論證的進攻法 由果推因的論證可有兩種進攻法。其一是指出對方舉出的原

因不能產生已知的結果；又其一是另外舉出一個原因證明它確曾產生已知的結果。

(1)這已知的結果是否由別的原因而起？

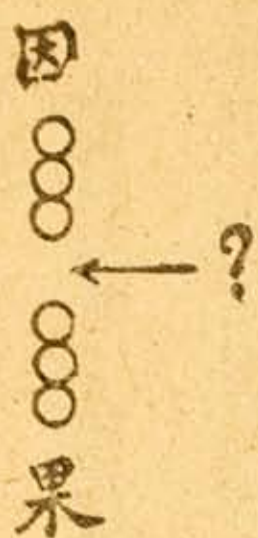
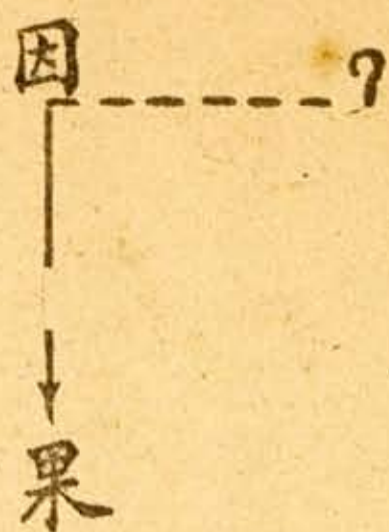


例如說中國積弱的原因是帝國主義的侵略這是現在多數人的

信念了但怎見得不是由於自己的不振作

(2) 所舉的原因是充分可以產生已知的結果？

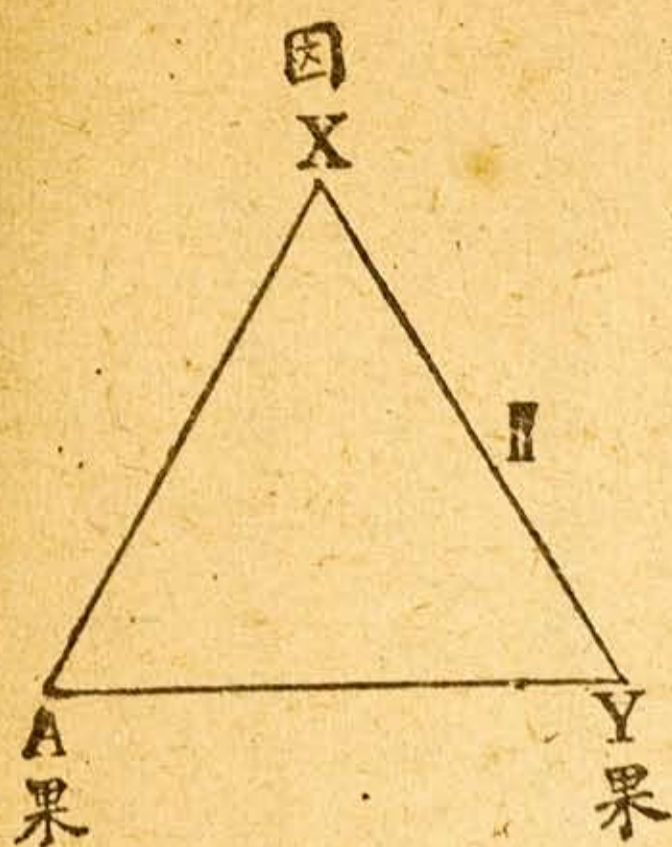
這與由因推果論證中的這種進攻方式相同不過在由果推因的論證中，單用這個方式並不能完全推翻對方的論證，因為對方所舉的原因雖不充分，但也許和其他原因合作，以產生這已知的結果，故這已知的結果仍舊可以是那所舉原因的一個徵候。所以要完全推翻對方的論證，必須證明那些合作的原因並不存在。例如某處房子失火，說是有人在那裏吸紙煙而起。這就必須那屋中放有引火物，方纔可能。故若能夠證明屋中並無引火物，那有人吸紙煙的事實就不是充分的原因了。



(3) 因果之間的聯繫是否完全？

這也和由因推果論證中的方法一樣，只不過掉一個頭而已。譬如鐵軌中間被人拆去一段，下行車不能通，上行車也不能通的。

(二)由果推果的論證 這是將由因推果及由果推因兩種方式合併而成的一種論證。它的方
法不過是從某一原因的已知結果推論到同此原因的未知結果。論證時，先已知道某一事實或若干
事實之存在，因而從這已知事實推論到作為它的原因的另一事實之存在（由果推因。）於是第二
步，又推論到同此原因會得產生另一結果，而這一未知的結果，就是這個論證的目的。但也往往可以
走捷徑，就是由一個結果論到另一結果，並不注意那共同的原因。以圖示之如下：圖中A果是已知的，
即已得承認或已經證明了的。從這已知的果由程序I推論到X因之存在（由果推因，）然後再由



程序II推論到Y果之存在（由因推果。）論證的目的就是要證
明Y是由A推論而得的結果，而當證明之時，是經過了共同的X
因的。至所謂捷徑，則由A的存在直接推論到Y的存在。例如我們
在晚快邊看見天上現紅色，推知明天天要晴，便是一種由果推果
的論證。因為天上的紅色是某種大氣狀態的結果，而同是這種大
氣狀態是會產生晴天的。

對於由果推果論證的進攻法 這種論證法既從由因推果及由果推因兩種論證法合併而成那末無論其中那一種發現破綻，都可使論證全部推翻。就是說，那三角形的無論那一條邊有了損缺，都可以破壞那三角形的完整。

(三)根據現象向來聯結的論證 徵候論的第三種，就是以現象或事實向來的聯結為根據的論證。若是兩種現象在過去曾經有多次同時並起（即相聯結），那末似乎就可以相信它們將來也要同時並起。所以無論在什麼場合，一經見到這些常相聯結的事實或現象之一存在時，就可以推知其他的事實或現象也同時存在。在這樣的論證中，因果間的聯繫雖然也一定存在，卻是不容易懂得，也不容易說明的。

現象聯結和概推法 這種論證和概推法有極密切的關係，故往往因措辭上稍一不慎，就可以使彼此起了混淆。為免除這種混淆起見，我們可從其中所含因果關聯的明顯與否上，在兩者之間劃開一條界線。凡是因果關係並不懂得，或雖懂得而未經明白構成一個概說的，就是根據現象聯結的論證。凡已由若干特例推到一個概說的，就是概推法的論證。故根據現象聯結的論證也可稱為一種

「隱括的概推法，」它的力量就由它所隱括的那個概說的效力而定。例如我們可以根據現象的聯結推得任何反芻動物都有雙蹄。反過來，我們也可以推得任何雙蹄的動物都是反芻類。這種推論的效力是相當穩固的，就因在大多數的場合，這兩種現象向來都同時並存。不過科學家還不能懂得所以同時並存之理，故這種論證的效力只在於兩種現象常相聯結的事實上。又因其中的因果關係（就是兩現象並存之理）還未懂得，故不能構成一種明確的概說，因而也就不是概推法的論證。

對於這種論證的進攻法 這種論證本來就不很健全，所以進攻起來也容易。普通的方法大約可分兩種。（1）指出論證中所隱括的概說力量不足，即指出所根據的聯結次數不足以構成隱括的概說。（2）指出反例，就是某次甲現象發生並無乙現象同時並存的確例。例如從前迷信者偶爾有幾次在兵禍發生之前看見彗星出現，就說彗星出現是主兵禍了。要攻破這種迷信，只消指出以前的例出於偶然，或指出某次某次兵禍發生之前並未見彗星出現。

三 類例論

凡論證的根據在於所論事例和其他事例之間的類似點上的，就是類例論的論證。所據的事例

之中有的不過與本事例性質相類似，有的則可以構成一種通則，以適用於本事例。故類例論的論證可分兩種，就是概推法和類推法。

(一) 概推法的論證 前已說過，由一個以上的特例推到一個概說的，叫做概推。我們的目的就是要從若干類似的特例之中建立一個通則（即概說），然後將它應用在本事例。顧炎武答李子德書中之推論古音，王引之經傳釋詞序中之推論詞義，都用這種方法。「義」字古音讀爲「我」，這是一個概說，而建立這個概說之所根據的特例，則有易象傳的「失其義也」，禮表記的「道者義也」，以及見於他書的許許多多。「因以推斷遵王之義」的「義」不應改。

舉例之例和例證之例 例有兩種，舉例之例和例證之例。前者是爲幫助說明而用的，後者是爲證明而用的。如上節引用顧炎武文中用的方法，是舉例之例，用以說明概推法的性質的，顧炎武自己在文中所用的那些例，纔是例證之例。爲說明而舉之例，只要用得適當，一個就可以足夠；爲論證而舉的例，則孤例不能作證，就因（除少數例外，見後）孤例不能構成通則之故。

對於概推論證的進攻法

概推論證中有兩個要點：其一是須所舉的例都是適例，又其一是所

構成的概說須能代表全類。故對於這種論證的進攻法也就根據着這兩點

(1) 所舉的特例是否是適例？

例如要證明某甲的性情強悍，而以他本鄉一般民情強悍為例證時，則所舉的某乙某丙某丁等特例，必須都能代表那一鄉的民情。如所舉的剛剛是例外，那就不是適例；而由非適例構成的概說就不能發生效力。又如從前反對語體文者往往故意舉出拙劣的語體文來作例，便以為語體文應該反對，也屬這種錯誤。

(2) 所舉特例的數目是否足夠代表全體？

這隨所論證事件的性質而不同。例如生物學家曾經拿一打兔子來做實驗，就很足夠構成概說；化學家和物理學家則經過一次實驗成功之後，就可以使問題永久決定。所謂孤例可成概說，唯有在這樣的場合是可能的。至如心理測驗等等，那所用例子就要加多了。在會議場中表決事件，也照例要過半數。故辯論時對於對方所舉的例證，也可隨事件的性質以判定它的效力。

(二) 類推的論證 可分兩種：一是真正的類推，一是譬喻的類推。前者其實就是一種孤例的概

推例如你今天吃到一個蘋果，記得它是某種形狀，某種顏色，某種大小，某種重量，某種軟硬，某種香氣，某種味道。明天見到另外一個蘋果，它的形狀，顏色，大小，重量，軟硬，香氣，都和昨天吃的那個一樣，你就推知它的味道也會一樣。在這當中，你其實先有了一種概說，然後將那概說適用在所論的特例上。……你說某種形狀……等等的蘋果有某種味道，現在這蘋果有某種形狀……等等，故現在這蘋果有某種味道。所以說真正的類推就是一種孤例的概推，但那孤例之中必須具有充分的特點可供你的概說做根據。在概推法中，你的概說建立在若干特例之上，在類推法中，你的概說建立在一個孤例所包含的若干特點之上。

至於譬喻的類推法，其實不能算是一種論證的方式，不過是一種修辭格而已。例如韓愈送孟東野序：「大凡物不得其平則鳴，草木之無聲，風撓之鳴，水之無聲，風蕩之鳴，其躍也或激之；其趨也或梗之，其沸也或炙之。金石之無聲，或擊之鳴。人之於言也亦然：有不得已而後言，其歌也有思，其哭也有懷。凡出乎口而爲聲者，其皆有弗平者乎？」像這樣的文章，說它有修辭學的價值可說，它有辯論術便不可。

對於類推論證的進攻法 由上節的說明，對於類推論證的進攻法也就顯而易見（1）要看它是否是真的類推？（2）要看它所舉類例中的特點是否足夠構成概說？

習題

試各爲上述各種論證方式設造數例，然後交換批判，是否有可攻之點。

第十六週

三二 明儒學案凡例

黃宗羲

從來理學之書，前有周海門聖學宗傳，^①近有孫鍾元理學宗傳，諸儒之說頗備。然陶石簣與焦弱侯書云：「海門意謂身居山澤，見聞狹陋，嘗願博求文獻，廣所未備，非敢便稱定本也。」且各家自有宗旨，而海門主張禪學，擾金銀銅鐵爲一器，是海門一人之宗旨，非各家之宗旨也。鍾元雜收，不復甄別其批注所及，未必

得其要領而其聞見亦猶之海門也。學者觀義是書，而後知兩家之疏略。

大凡學有宗旨，是其人之得力處，亦是學者之入門處。天下之義理無窮，苟非定以一二字，如何約之使其在我？故講學而無宗旨，卽有嘉言，是無頭緒之亂絲也。學者而不能得人之宗旨，卽讀其書，亦猶張騫初至大夏，不能得月氏要領也。④是編分別宗旨，如燈取影，杜牧之曰：「丸之走盤，橫斜圓直，不可盡知。其必可知者，是知丸不能出於盤也。」⑤夫宗旨亦若是而已矣。

嘗謂有明文章事功，皆不及前代，獨於理學爲前代所不及也。牛毛繭絲無不辨晰，真能發先儒之所未發。程朱之闡釋，氏其說雖繁，總是只在跡上，其彌近理而亂真者，終是指他不出。明儒於毫釐之際，使無遁影，陶石簣亦曰：「若以見解論，當代諸公儘有高過者。」與義言不期而合。

每見鈔先儒語錄者，薈蕞數條，不知取去之意，謂何其人一生之精神未嘗透露如何見其學術？是編皆從全集纂要鈎元，未嘗襲前人之舊本也。

儒者之學，不同釋氏之五宗，^①必要貫串到青源南嶽夫子說「焉不學」^②。濂溪無待而興，象山不聞所受。然其間程子之至何王金許，^③數百年之後，猶用高曾之規矩，非如釋氏之附會源流而已。故此編以有所授受者分爲各案；其特起者，後之學者不甚著名，總列諸儒之案。

學問之道，以各人自用得著者爲真。凡倚門傍戶，依樣葫蘆者，非流俗之士，則經生之業也。此編所列有一偏之見，有相反之論，學者於其不同處，正宜著眼理會，所謂一本而萬殊也。以水濟水豈是學問？

胡季隨^④從學晦翁，晦翁使讀孟子。他日問季隨「至於心獨無所同然乎？」

⊕季隨以所見解，晦翁以爲非，且謂其讀書鹵莽不思。季隨思之既苦，因以致疾，晦翁始言之。古人之於學者，其不輕授如此，蓋欲其自得之也。卽釋氏亦最忌道破，人便作光影玩弄耳。此書未免書光狼籍。學者徒增見解，不作切實工夫，則義反以此書得罪天下矣。

是書搜羅頗廣，然一人之聞見有限，尙容陸續訪求。卽義所見而後失去者，如朱布衣語錄，韓苑洛，南瑞爾，穆元菴，范栗齋諸公集，皆不曾採入。海內有斯文之責者，其不吝教我。此非末學一人之事也。

明儒學案

作者 已見第六課注八。

注解

①聖學宗傳十八卷，明周汝登編。汝登字繼元，又字海門，嵯縣人。萬歷丁丑進士，官至南京尙寶司卿。明史儒林傳附載王畿傳末，稱「王守仁傳王艮，艮傳徐樾，樾傳顏鈞，鈞傳羅汝芳，汝芳傳楊起元及汝登。起元清修姱節，然其學不諱禪。汝登更欲合儒釋而會通之，輯聖學宗傳，盡採先儒語類禪者以入之，蓋萬曆以後，士大夫講學者多類此。」云云，卽此書也。（詳見四庫提要史部傳記類存目四）

②卽孫奇逢。已見第六課注十四。

③陶石簣，名望齡，字周望，明會稽人。萬曆中進士，授國子祭酒，母

老固辭不拜，母喪以毀卒，諡「文簡」。有解莊焦弱侯名竝，明江寧人。萬曆進士。工古文，有澹然集等。卒

諡「文端」。

④漢書張騫傳：「騫從月氏至大夏，竟不能得月氏要領。」顏師古曰：「要，衣要也。領，衣