

梁启超论《孟子》

汤志钧

[摘要] 《孟子》是儒家经典之一，是明清科举取士命题、阅卷的重要依据。梁启超对《孟子》写有专文和讲稿，但前后旨趣不同，内容各异。1897年，梁启超在湖南时务学堂讲学，说是“孟子于六经之中，其所得力在《春秋》”，“于《春秋》之中，其所得力在大同之义”。要“渐入大同之域”，就要“自孟子以求孔子”。写有《读孟子界说》，是为其维新变法、改革现状进行舆论宣传的。梁启超晚年潜心学术，多次讲学，写有《论〈孟子〉》手稿，对孟子的性善论、教育思想等都有独到的见解。由于《论〈孟子〉》手稿，《饮冰室合集》未载，知者概寡，致晚近论者未见涉及。今将手稿作简要评价，使读者对梁启超论孟子的前后不同，及其对孟子其人其书的研究，有一系统的了解。

[关键词] 《读孟子界说》；“大同三世”；《论〈孟子〉》手稿

梁启超早年谈孔子“微言”，写《读孟子界说》，晚年多次讲学，撰《论〈孟子〉》。前者着眼改制，后者潜心学术。由于《论〈孟子〉》没有辑入《饮冰室合集》，致晚近论梁氏思想未见涉及。本文准备将梁启超对孟子其人、其书的研究，作一求索。

一

梁启超最早阐发《孟子》的专文，是1897年冬在湖南时务学堂讲学时的《读孟子界说》，它是和《读春秋界说》同时讲述的。

湖南时务学堂在1897年初开始筹办。九月，发布《时务学堂缘起》，欲“培养人才，为自强本计。”^①由湖南巡抚陈宝箴署名，发布《招考示》。决定延聘梁启超、李维格（峯琴）分任中、西文总教习。

梁启超感到“湖南新政办有端绪”，便于“展其所长”，又可“遥控”《时务报》，欣然应聘，于1897年11月中旬（光绪二十三年十月中旬）抵湘。^②他到湖南以后，就向陈宝箴建议：“今日欲伸民权，必先开民智为第一义”，时务学堂之设，就是“湖南官绅有见于民智之为重”。认为学生应分两等，一是“成就远大，各有专长、各有根抵为主”；一是“但使于政学之本原略有所闻，中外之情形无所暗蔽”。前者欲其“精”，后者欲其“广”。^③并订定《学约》十章，即立志、养心、治身、读书、穷理、学文、乐群、摄生、经世、传教。在《经世》章说：“今学以经义掌故为主，而学以宪法官制为归，远法安定经义治学之规，近采西人政治学说之意”。《传教》章说：“今设学之意，以宗法孔子为主义”。“今宜取六经义理制度、微言大义，……证以近事新理以发明之，然后孔子垂教万世，范围六合之真乃见”；“当共矢

^① 《知新报》第32册，光绪二十三年九月初一日出版。

^② 梁启超：《莅报界欢迎会演说辞》：“丁酉之冬，遂就湖南时务学堂之聘”，在光绪二十三年十月初五《复陈三立、熊希龄书》：“本已定月之三日启行，惟穰兄勉留一琴数日，顷定于初七日偕行，约十五前后必抵湘也。”（《湘报》112期）

^③ 梁启超：《戊戌政变记》附录《湖南广东情况》。

宏远，传孔子太平大同之教于万国。”^①说是“以宗法孔子为主义”，“取六经义理制度、微言大义”。孟子“得力于《春秋》”，“孟子之言即孔子之言”，从而在湖南讲学时，于写出《读春秋界说》的同时，又写了《读孟子界说》。

《读孟子界说》凡15题，它的主要内容是：孔子之学，战国时分为两大派：一是孟子，一是荀卿。荀卿之学在传经，孟子之学在经世。荀子“为孔门之文学科”，孟子“为孔门之政治科”。孟子在六经中得力于《春秋》；“仁义、仁政”是“一切学问宗旨”，是本之《春秋》的。孟子传孔子“微言大义”，要学孔子，就要“先学孟子”。

梁启超认为，孟子的“经世宗旨”是“保民”。“孟子言民为贵，民事不可缓，此全书所言仁政、所言王政、所言不忍人之政，皆以为民也。泰西诸国今日之政，殆庶近之，惜吾中国孟子之学久绝也”。孟子“曰以救天下为心，实孔教之正统”。

梁启超认为，“孟子于六经之中，其所得力在《春秋》”，“于《春秋》之中其所得力在大同之义”。《读孟子界说》以将近一半的篇幅阐述“大同”，如“孟子言无义战为大同之起点”，“孟子言井田为大同之纲领”，“孟子言性善为大同之极致”，“孟子言尧舜、言文王，为大同之名号”，“孟子言王霸即大同、小康之辨”。以为孟子于《春秋》中“所传为大同之义”，他所阐发的“大同之义，有为今日西人所已行者，有为今日西人所未行而可决其他日之必行者”。学习西方，向往“大同”，就要明《春秋》，尊孟子。

梁启超之着力宣传“大同”，是受了康有为的影响。当康有为在1888年第一次上书不达后，受廖平影响，“明今学之正”，“以改制言《春秋》，以三世言《春秋》”，^②以《春秋·公羊》的“升平世”说成是《礼运》的“小康”、《公羊》的“太平世”说成是《礼运》的“大同”。梁启超在万木草堂受到康有为“通三统”、“张三世”等“微言大义”的教导，“退省则醞醞然有味，历久而弥永。”^③大同“三世”说为康氏“一大发明”，作为他的弟子亲聆其说，也“自以为有所创获”。

梁启超之着力宣传“大同”，又是为了改革现状及维新变法的需要。康有为以为中国二千多年的封建专制是“升平世”（小康），进行变法，才能渐入“大同之域”。梁启超努力发挥，阐明“万物递变递进”，要“进”就要“变”，只有“变”才能“进”，才能渐入“大同之域”。或者问：世界进化既然是“自然不易之理”，那么让他自然“流转”好了，何必人为地“变”呢？梁启超说“不能不变者，天理也；变而日进于善者，天理加以人事也”。“变”是“自然不易”的“天理”，但不能“听其流转”，而需“加以人事”，只有“加以人事”，才能“日进于善”。^④因此，必读孔子之书，明孔子“改制之义”，“以求治天下之理”，才能“递变递进”。孟子“学孔子之实”，发明孔子之道，于《春秋》之中，“所传为大同之义”。那么，要渐入“大同之域”，就应“自孟子以求孔学”，由孟子以求“孔子之言”。

^① 梁启超：《湖南时务学堂学约》，见《时务报》第49册，光绪二十三年十二月初一日出版。

^② 梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》，见《饮冰室合集·文集》3，第67—99页。

^③ 梁启超：《南海先生七十寿言》，见《饮冰室合集·文集》44上，第28页。

^④ 梁启超：《读春秋界说》九，《湖南时务学堂遗稿》九，《湖南时务学堂遗稿》第1册第9叶，癸亥排印本。

康有为将今文“三统”说阐发“因革损益”的理论，将今文“三世”说推演为“据乱世”、“升平世”（小康）、“太平世”（大同）的“三世”系统，说是“愈改而愈进”，只要变法，才能使中国富强，才能渐入“大同之域”。梁启超在时务学堂时，对此着力鼓吹，由于“三世”源于《春秋》，《春秋》又有孔子“微言”，于是在讲述《读孟子界说》的同时，又写了《读春秋界说》，说是“《春秋》为明义之书，非纪事之书”。“《春秋》损益百王，斟酌圣制，立法以教万世。”^①孔子对子张所说“其或继周者，虽百世可知”，就是“知其损益，明其因革。”^②又说：“《春秋》立三世之义，以明往古来今，天地万物递变递进之理”，这是孔子“范围万世之精意”。^③“孔子立小康之义，以治二千年以来之天下，在《春秋》亦谓之升平世，亦谓之临一国之言”；“立大同之义以治天下，在《春秋》亦谓之太平，亦谓之临天下之言。”孟子“于《春秋》之中，其所传为大同之义”。要学孔子，必先学孟子，想望“大同”，就必学《春秋》、《孟子》。

梁启超的尊《春秋》、讲《孟子》，又是为其变法维新、改革中国现状服务的。由于中国是长期的封建社会，孔子是封建时代的圣人，是儒家学说的创始人，自从汉武帝采用董仲舒说。尊儒家为一统以后，儒家思想浸渍甚深，孔子偶像崇奉勿替。清代统治学术界、高踞堂庙的宋学和风靡一时的汉学（古文经学），在治学方法上尽管有不同，但两者崇奉孔子，却是一致。既以儒家经籍为不可逾越的教条，又把孔子奉为神圣不可侵犯的偶像。当康有为主张向西方学习，又不能摆脱封建束缚的情形下，既对封建卫道者的维护封建秩序不满，又想依援孔子儒经实行他们的维新大业，从而塑造出“托古改制”的孔子，以对抗“述而不作”的孔子。康有为自己就说：“布衣改制，事大骇人，故不如与之先王，既不惊人，自可避祸。”^④

梁启超在《读春秋界说》中也开宗明义地说：“《春秋》为孔子改定制度以救万世之书”；《读孟子界说》称：孟子“宗法孔子”，“孟子之言，即孔子之言”。要维新变法，要改变中国现状，就要从《春秋》、《孟子》中寻绎其“微言大义”，那么，他早期的论述《孟子》，是为其变法的政治目的服务的，因为“孟子之言，即孔子之言”，当“孟子之学至今未尝一行于天下”之时，应该明其“经世宗旨”，知其“大同、小康之辨”。

二

梁启超系统地论述《孟子》，则在1918年退出政界，辞去财政总长，旋居天津以后。由于《论〈孟子〉》“手稿”（下简称“手稿”）在其生前没有全部发表，知者甚少，以致未见有人论述。

手稿共132叶，每叶8行，金糕纸，色略黄，每叶长30.5厘米，宽22厘米。前有《孟

^① 梁启超：《读春秋界说》一，《湖南时务学堂遗稿》第1册第4叶。

^② 梁启超：《蔡艮寅札记批》，《湖南时务学堂遗稿》第2册第8叶。

^③ 梁启超：《读春秋界说》九，《湖南时务学堂遗稿》第1册第9叶。

^④ 康有为：《孔子改制考》，中华书局1958年版，第267页。

子略传》，凡8叶，后为《孟子之教育主义》，《饮冰室合集》未载。

《孟子略传》综述孟子生平、弟子、著作、传授，末谓：

“其书，《史记》作七篇，与今本正同。《汉书·艺文志》作十一篇，盖所传更有外书四篇云：（赵岐《题辞》云：“七篇，二百六十一章，三万四千六百八十五字。又有《外书》四篇，其文不能宏深，似非孟子本真也”。）汉孝文时，与《论语》、《孝经》、《尔雅》同置博士，未几俱罢（见赵岐《题辞》）。而后汉程曾、郑玄、赵岐、高诱、刘熙皆为之章句，今岐书独存。程曾作《孟子章句》，见《后汉书·儒林传》。曾，章帝时人，盖注《孟子》之最先者。高诱正《孟子章句》，见诱所为《吕氏春秋注·序》。郑玄、刘熙注，皆见《隋书·经籍志》。”

下为《孟子之教育主义》，将于下文论述。

这份手稿，是李建先生于1983年复印见赠的，第1叶《孟子略传》下有梁启超印章，字迹也确系梁氏手笔，似未最后定稿。这部手稿由何擎一之子李建收藏。据李建告知，他原名何士通。其父何擎一，又名何澄一、何澄意、何天柱，广东香山（今中山）人，光绪末科秀才，长期追随康、梁，以入门弟子相待，曾为康、梁经办书局。1957年病逝。

李建先生于40年代初就读于北京师范大学，肄业后久别家乡。1956年，他母亲罗婉如到武汉看他，将这份手稿交给他。他还专门调询过手稿的来源，说：

我的姊姊何悦雅、姐夫洪源、哥哥何士宽长期和父亲一起生活，他（她）们都说此遗稿是梁启超送给父亲的，估计是欧游回来，即他晚年的作品。遗稿前后的红色印章‘梁启超印’，竟与父亲遗物中的这个印章相同。推测因父亲是梁启超的秘书，尝掌管梁的印章。从各方面分析，此遗物确是梁启超的亲笔手书著作。由于我多年放在皮箱中，虽未研究，但作为父亲的遗物，十分珍视，包裹保存良好。

查何擎一追随康、梁多年，主持上海广智书局，最早出版的《饮冰室文集》，就由广智书局出版。有的还署编者“何擎一”名，如《饮冰室文集》壬寅集，编者“何擎一”，1902年出版，梁启超作序。《饮冰室文集》癸卯集，1904年出版；《分类精校饮冰室文集》，1905年出版；《饮冰室文集》，1907年出版；《饮冰室文集》增订本，何擎一编，1910年出版。他对梁启超著作的搜集和整理，是深具功力的。

《论〈孟子〉》手稿，梁启超生前没有全部发表，《饮冰室合集》也未收录。《孟子之教育主义·性善论》的一部分，交由《时事新报》于1919年2月4日至8日及10日至13日发表，曰《读〈孟子〉记〈修养论〉之部》，前面加上“著者识”：

客岁暑中，为儿曹讲《孟子》，略区为三部：一曰哲理论，二曰修养论，三曰政治论。今将修养论之部，刊登报中，聊为青年学古淑身之一助。全文未定稿，不敢以问世。著者识。

说是“客岁暑中，为儿曹讲《孟子》”而作，它发表在1919年2月，“客岁”是1918年，当

是1918年所作。这可以在他这年夏秋间给梁启勋的两封信中得到证实。第1信说：“为群儿讲学术流别，三日后当了，即拟为讲《孟子》（原注：非随文解释，讲义略同学案也）。彼辈如何能解，不过予以一模糊之印象，数年以后，或缘心理再显之作用，稍有会耳。吾每日既分一半光阴与彼辈，亦至可惜。弟来听极善，但讲《孟子》亦总须两句乃了，弟安能久住耶？”

第2信说：“一月来为儿曹讲学术流别，思顺所记讲义已衰然成巨帙（原注：史稿仅续成八十余叶耳），惜能领解者少耳。”^①

同年，他在写给陈叔通的信中也谈到讲授《孟子》：“史稿亦赅续无间，惟每日所成较少，一因炎热稍疲，一因上半日为儿曹讲学，操觚之晷刻益少也（原注：讲题为国学流别，小女录讲义已衰然成巨帙，惜不堪问世耳。为新学小生粗知崖略，殆甚有益。）”^②由此可知，《论〈孟子〉》，是梁启超于1918年夏秋间，为“儿曹”讲学时所写。

至于《时事新报》所载，只是其中的一部分，它从“孟子既昌言性善，然世间恶人甚多，确为不可掩之事实，故学者疑焉”开始，至“此亦孟子善诱学者之一端也”结束。这些“手稿”中都有。“手稿”前面另有《孟子略传》、《孟子之教育主义·性善论》，《时事新报》只载《性善论》中的一部分，它是从“手稿”第39叶开始登载的。^③将这一部分与“手稿”相校，有几点值得注意：

第一，《时事新报》排校错误举例：

“外_レ铄者，其非性明甚”（217页第2行）。^④“铄”误作“録”。

“盖吾性既本恶，则为恶乃生理上心理上当然之事”（220页第5—6行）。“上”误作“之”。

“其日夜之所息，平旦_レ之气”（220页第21行）。“旦”误作“日”。

“然神明寓于躯幹之中，常受躯幹之牵缚”（221页第3行）。“常”误作“当”。

“盖此人格一_レ丧，则非惟近于禽兽”（221页第11行）。“一”字落，“惟”字误作“为”。

“孟子并非责人以勿养小体”（222页第6行）。“责”误作“贵”。

“是亦不可以已乎”（223页第15行）。误作“是亦不可已矣乎”。

“皆狂者之言也”（229页第13行）。“言”误作“信”。

“或疑孔、孟此言为过”（231页末3行）。“为”误作“谓”。

“《舜发畎亩》一章，最能发扬人之志气”（233页第14行）。“能”误作“足”。

“与夫忧国忧天下，悲观绝望者”（233页第19行）。“观”误作“欢”。

“困于心，衡于虑，然后发”（233页末4行）。“发”误作“作”。

“世禄之家鲜克由礼”（234页第12行）。“礼”误作“体”。

^① 《梁启超年谱长编》：“民国七年戊午，四十六岁。”上海人民出版社1983年8月版，第864页。

^② 《梁启超年谱长编》：“民国七年戊午，四十六岁。”第865页。

^③ “手稿”在“孟子发挥本能之教，其次序亦有可寻者，第一立志，第二操存，第三长养，第四扩充也。”上空一行，下另起叶，即《时事新报》所载的“孟子既昌言性善”一段开始。

^④ 《论〈孟子〉》手稿，已由汤仁泽整理标校，载《经学研究论丛》第13辑，台湾学生书局2006年3月出版。以下页数即据此。

第二，《时事新报》排印有脱落举例：

“《孟子》全书教人修养者千言万语”（218 页第 2 行）。“修养”二字落。

“此与其性恶之旨相一贯”（219 页第 13—14 行）。“与”字落。

“此孟子教育之方法也”（219 页第末 5 行）。“之”字落。

“穷不失义，达不离道，先立乎其大者也。人知之亦嚣嚣，人不知亦嚣嚣，则其小者不能夺也”（《尽心》上《谓宋句践章》），（224 页第 13—15 行）。本段落，见原稿第 74 叶。此数句为后来添加，置于正文上端，下接“居天下之广居”。《时事新报》全落，可知此文发出后，仍作增改。

第三，“手稿”有改动，《时事新报》却未作更改举例：

“盖天下风气之坏”（231 页末 6 行）。原稿初作“风俗”，后将“俗”字除去，改为“风气”（“手稿”第 107 叶）。《时事新报》仍作“风俗”，可知《时事新报》刊登在修改之前。

如上所述，《时事新报》只登载《论〈孟子〉》的一部分，排校又有误植，它又发表在“手稿”修改之前，因此，要论述梁启超这时对《孟子》的阐释，就一定要以“手稿”为据。

三

《论〈孟子〉》手稿，首载《孟子略传》，约 2600 余字，除上面提到的关于孟子生平、著作外，对孟子的性善论也曾论及。首先，他“以为人之所以能宏道者，由其有良知良能，故言性善。此善性当务自得而有诸己，故言存养。此善性当博极其量，故言扩充”。指出人有良知良能，善性应该“存养”和“扩充”。其次指出“教人在先立乎其大者，则其小者不能夺”，所以它和曾子一派“专务致谨于容貌辞气颜色之间者有异”；与子夏一派“专讲进退应付之节、传章句之文者亦有异”。它告诉人们“入道之途有二”：一是狂，一是狷。“狂者进取”，“狷者有所不为”。“狂”故“勇于自任，以圣人必可为，以天下事必可为”。“狷者有所不为，故尚名节”。以为孟子 34、5 岁时，商鞅“见杀”，苏秦、张仪、公孙衍“复以纵横游说人主，势焰倾天下”，孟子“深嫉之”，所以他论政“以怀利为大禁，以保民为要义”。孟子“理想之政治固在统一”，“欲求统一，当以仁政而不以战”。

孟子为了“欲行其道，乃见诸侯”，五十岁以后，见梁惠王，“以仁政语惠王，不能用”。数年后，又入齐，“劝宣王存燕，不听”。孟子“陈义既高，不为时主所悦”，“终不能大有为”，“遂归老于邹，与其弟子万章之徒序诗书、述仲尼之意，作《孟子》七篇。”“并时学者相与上下议论者”，有告子、宋轻、淳于髡、许行、白圭。“其宗旨行谊，为书中所称述者”，有墨翟、杨朱、公明仪、公明高、陈仲子、子莫、陈良等，对各人的仕履生平也作了简介，最后是孟子的著作，前面已有说明。

由上可知，《孟子略传》，是梁启超对孟子生平、交游，以至思想、游说、著作的概述，也可说是他对孟子其人、其书的概论。尽管是“未定稿”，他生前也未公开，却是探寻梁启

超论孟子的重要素材。

《孟子之教育主义》下列标题《性善论》。《时事新报》所载，只是其中的一部分，前面约 6600 字未曾登载。如今先将未载部分作些简介。

《时事新报》未载部分，是《孟子之教育主义》中《性善论》，主要谈下述几点：

第一，“性”，“孔子盖罕言”。孟子之学，出于子思，“特标性善为进德关键”。他所谓“善”，指仁义礼智。以为“性”是“生而固有，非由外铄”。“良知良能”是“受之于天”的，《中庸》就说“天命之谓性”。《尽心》篇说“万物皆备于我矣”；“反思而诚，乐莫大矣”。就是“性善之圆满”，也是《孟子》全书“最精到之语”。

第二“今古论性”有 5 家，孟子之外，还有荀子言性恶，以为“人之性恶，其善者伪也”；此外，还有“性无善无不善”、“性可以为善，又可以为不善”、“有性善有性不善”诸说。“此五说者，若甚相反”，其实“皆是”，并举佛典为证。如果一定要“品第其优劣”，那么告子所说“性无善无不善”与孔子合，“义最园融”。]

第三，孟子所谓“性”，“指真如相”，他“屡言恻隐、羞恶、辞让、是非之心，人皆有之”，“而其所举显证，惟恻隐一端”。以为恻隐之心“为人所固有”，是非之心亦然，“然其所是非者，为合于礼义，抑不合于礼义，则甚难言”。因为礼义常随时随地而有异同。

第四，认为荀子的性恶说，自宋以后，“大为世儒诟病”。对“其‘善者伪’一语，尤所集矢”。实则“伪”字“以‘人为’为本训，谓进善须用人力”。孟、荀、告诸子论性之言，皆就各人赋形受气后立论，则性恶之说，毋宁较近真。孟子说：“逸居而无教，则近于禽兽”，也不是说“其人有恶”只是荀子“特标性恶为义，则一似性中绝无善质”，这是他的“偏而不园，乃更甚于孟子”。荀子说“善由人为”，如果性“本恶则何以加以人为即能为善”？如果说“性之体则无善无恶”；说“性之相则有善有恶”，“性之用则可以为善可以为恶”，这是“孔、佛一致之说，孟、荀则各明一义，不必相非”。至于宋儒之扬孟抑荀，“其本旨虽在申孟，然终不能屈荀”。

最后，他认为“中国名学不发达，最为学术进步之障”。孟子既言性情，又言才、心、命、气，“其与性是一是二，界说殊不明了，皆由不讲名学，故壁垒不精严，中国一切学术皆受此病”。

他的结束语是：“孟、荀言性，皆以为树教育主义之根抵。孟言性善，故其教法在发挥本能；荀言性恶，故其教化在变化气质。二者各有所长，而孟子尤能先立乎其大大矣。”

根据上述，可以看到梁启超对“性善论”的看法及其对性恶论的剖析，而归结到“教育主义”，所以标题是《孟子之教育主义》，至于《性善论》，则是分标题。他既在《孟子略传》中对孟子生平及其著作作了说明，又对孟子的教育思想、性善论作了具体分析，那么，全面剖视梁启超此时对孟子其人、其书的评价，自不能只看《时事新报》所载，即予立论，而应全面阅读他的《论〈孟子〉》手稿；况且，《时事新报》所载，还有误植之处。

四

《时事新报》所载，是从《论〈孟子〉》手稿内《孟子之教育主义·性善论》中“孟子既昌言性善，然世间恶人甚多，确为不可掩之事实，故学者疑焉”开始刊出的。他以为此“恶”不是“性”，而是“习”。环境对人生的影响很大，同是一人，“何以遇富岁则懒、遇凶岁则暴”？这是“因环境而生习，因习复造环境”。

他以为孟子、荀子“言性虽相反，其归本于修养”则一。然而，他们的注意修养虽同，而他们的“修养下手之方法则不同”。孟子教学者“立志”，“悬一所崇拜之古人以为模范”，但不要“依傍古人”。孟子言性善，“故尊自力”；荀子则教“尊他力”，故言“假物”。

“立志”、“自立”，都是“导人以向学”。孟子教人的第一义是“存养”。所谓“存真心，尊其性”。因为“性本善”，“能常存其善性使勿失，常养其善性使日长，斯人格具矣”。他的言教，“凡以唤起人类之自觉性而已”。所以“大人者，不失其赤子之心”，能存则自得，“自得则资之深，居之安”，千言万语，“归于自觉”。

孟子以“存”、“养”并举，“不养则不能久存”。也不是非“责人以勿养小体，而谓必以不养小失大为范围”，所以说“不直养而无害”。“无害”，就是“不以小害大，不以贱害贵”。“先立乎其大者，则其小者不能夺也”。“大既立则小者不能夺”。但“必无以小害大”，然后“大乃能立”。

他认为，孟子讲寡欲，并不是说无欲。无欲是“出世间法”，寡欲则是“世间法”，孟子讲的是世间法而不是出世间法，所以说“无为其所不为，无欲其所不欲”。

“不动心”，学者所以自卫，但不动心并不容易，如果平日没有修养，身临其境，就会“失其自由”；即使强制于一时，时间一长，仍会“丧其所守”。孟子教人不能“一日暴之，十日寒之”，不专心致志是不行的，这就是孟子教人“精力集中之法”。

他认为，孟子教人，以恻隐、羞恶、辞让、是非之心“为仁义礼智之端”。又说“人皆有不忍人之心”，古人之所以大过人者，就是“善推其所为”，“故推恩足以保四海，不推恩无以保妻子”，这就是从政治上立论，“实孟子立教之眼目”。

他认为，孟子讲良知良能，“而其用在达于天下”，以扩充为教，因势利导。这是发挥本能之教，也是尽性之教。孟子之教人，由门弟子之间的问答，扩而充之，“能扩充而学问之能事毕矣”。

他认为，立志、存养、扩充，“学之所以成始而成终”。但因各人气质不齐，所以入道之途不同，孟子所最奖励的，是狂狷。梁启超以很大篇幅讲狂狷与乡愿的不同，说：“任道者，必狂狷其人”，孟子之“取乎狂狷”，是称述和解释孔子“不得中道而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不为也”。因为狂者进取取善道，而狷者洁身自好，“必狂然后能向上，必狷然后能自卫”。他在书中教人发扬志气、坚信自力，是“狂者之言”；教人以砥砺廉隅峻守名节，则是狷者之言。“学孟子之学”，可从狂狷入手。否则，虽“学日多，阅历日深，其

结果必至众皆悦之，自以为是，然却已陷于贼而不自知”。

他认为，孟子于孔子之外，最尊伯夷、伊尹，伯夷近于狷者，伊尹则近于狂者。狂者之弊在自信力太强，但一个人如果没有自信，那就没有进取。狷者不屑不洁，有所不为，“其结果每至于蹉跎凉也”。

他认为，孟子教人修养的途径，大抵如此，后来儒者专提主敬主静，或专以穷理格物为事，或专务礼容节文之末者，都“不免偏至”。孟子是“先立乎其大者，不鹜枝叶”的，是言必有事的。

他又认为，“孟子极言教育为人生之一种责任”。教育之要旨是“养”和“觉”。“养”属道德方面，“觉”属知识方面。“先辈有养人觉人之义务，后辈有受养受觉、自养自觉之义务”，“社会文明所以能联属不断，缉熙光明者，全恃此也”。所以说“得天下英才而教育之，三乐也”。

他又认为，孟子一书讲智识教育较为简略，但书中推论事理，广涉各方面，“是即所以增长人智慧，不必显以智育为揭橥”。但孟子教学者，“并不以积蓄知识为入门之法门”。孟子用的是“纯粹演绎法”，设想根据“一原理原则以推诸各事物”。但是，“若何乃能求得其故？吾所认为故者是否正确，如何而始能得正确？此当求诸归纳法”，但孟子没有言及，“盖归纳研究法之不发达，实我国古今学者通病”云。

他还认为，“大人物之成就，其第一要素在意志坚强，其第二要素在思虑周密”。这种境界，不是经几许操练，决不能至。“困心衡虑，即操练此心之学校”。这种学校，可遇而不可求。孟子“教人以处逆境之方法，至深切矣”。“一时一事偶然之拂逆”，孟子“教人处之之法，尤为简便”。然而，又有“恒受其支配”之“宿命”。过去这种宿命说以为“由天帝所定”，或者说是“宿命由自然之运所演成”。孟子对此，似与他“全体学说相矛盾”，但“命”是“佛教业力之说”。业有自业。有共业。孟子也说“立命”，“天作孽，犹可违；自作孽，不可活”。又说：“祸福无不自己求之”。“宿命”“有时固可以懈人进取之志，然亦可以息人营求奔兢之心”，也可为“举世营营逐逐之徒”“下顶门一针”。孟子“最尊改过”，所以说“人恒过而后能改”，这是和他性善宗旨一贯的。当他一旦觉悟，“则善体固在”，有过“非所患，改之而已”，这就是“孟子善诱学者之一端”。

以上是按照《时事新报》所载次序简要介绍。梁启超从孟子、荀子、性善、性恶谈起，认为人性本来是善的，恶不是“性”而是“习”。他们言性虽相反，而归本于修养。人性本来是善的，由于环境等的影响而有所改变，所以要教育。孟子谈性善，所以重自力；荀子言性恶，所以尊他力。要自力，就得学习。没有修养，会“失其所守，可知教育的重要性。“立志”、“自立”，就是“导人以自学”。要以“存”“养”并举，不要：养小害大，不要以贱害贵。“大既立则小不能夺”。孟子以恻隐、羞恶、辞让、是非之心“为仁义礼智之端”，从政治上立教，以为人是有良知良能的，以扩充为教，因势利导，以发挥本能之教。

梁启超以为，孟子除孔子之外，推崇伯夷、伊尹，坚守自力、自信。要立志，“先立乎

其大者”。孟子也讲知识教育，善诱学者，鼓励意志坚强，思虑周密。他从“性善”谈到“立志”，还从“性善”谈到学习的重要性，归结到教育。所以“手稿”的标题，他定为《孟子之教育主义·性善论》。可是，《时事新报》部分登载时，标题改了，似不能切中要旨。

《孟子之教育主义·性善论》，可说是梁启超对孟子思想的整体看法，对孟子思想作的系统论述。它以教育主义立论，也涉及到孟子的哲学思想、政治思想各个方面，具有学术价值，可说是梁氏“论孟子”比较系统的论著，可惜的是，他没有完稿，没有继续写下去。

此后，梁启超在多种专著及演讲中，也谈论孟子。如1925年的《要录解题及其读法》就专门提到孟子，列出《孟子之编纂者及其篇数》、《孟子之内容及其价值》、《读孟子法》、《孟子之注释及其关系书》诸节，^①指出“《孟子》为修养最适当之书，于中国青年尤为相宜”。可知他写出《论〈孟子〉》和对子女讲《孟子》并非偶然，他要阐发孟子性善学说，他要讲述教育的重要，把这“修养最重要之书”细读精研。

维新运动时期，梁启超在湖南讲学，写有《孟子界说》；晚年为子女讲授《孟子》，写有《论〈孟子〉》。前者以为孟子传孔子“微言大义”，要尊孔子，就要先读《孟子》。他在湖南时务学堂讲学时，言“进化”，谈“三世”，设想利用孔子权威变法维新。所写《孟子界说》，注目于政治宣传，未能对《孟子》全面寻绎。晚年潜心讲学，埋头著作，曾为子女讲授《孟子》，虽然仅存《孟子略传》、《孟子之教育主义·性善论》，却对孟子其人其书作了深入浅出的论述，只是生前未将全文刊布，《饮冰室合集》又未辑入，以致迄今未见专文论述。

从《孟子界说》到《论〈孟子〉》，可以看到梁启超注目变法而尊孔崇孟，由为变法宣传而为学生、子女授课。随着前后着眼的不同，也可看出他在动荡的社会变迁中，对国家兴衰的表露及学术进展的关注。尽管落墨不多，却字斟句酌，令人深思。本文对此试作评点，或能引起读者的共鸣。

（责任编辑：陈 磊）

^① 《饮冰室合集·专集》73，第6—10页。