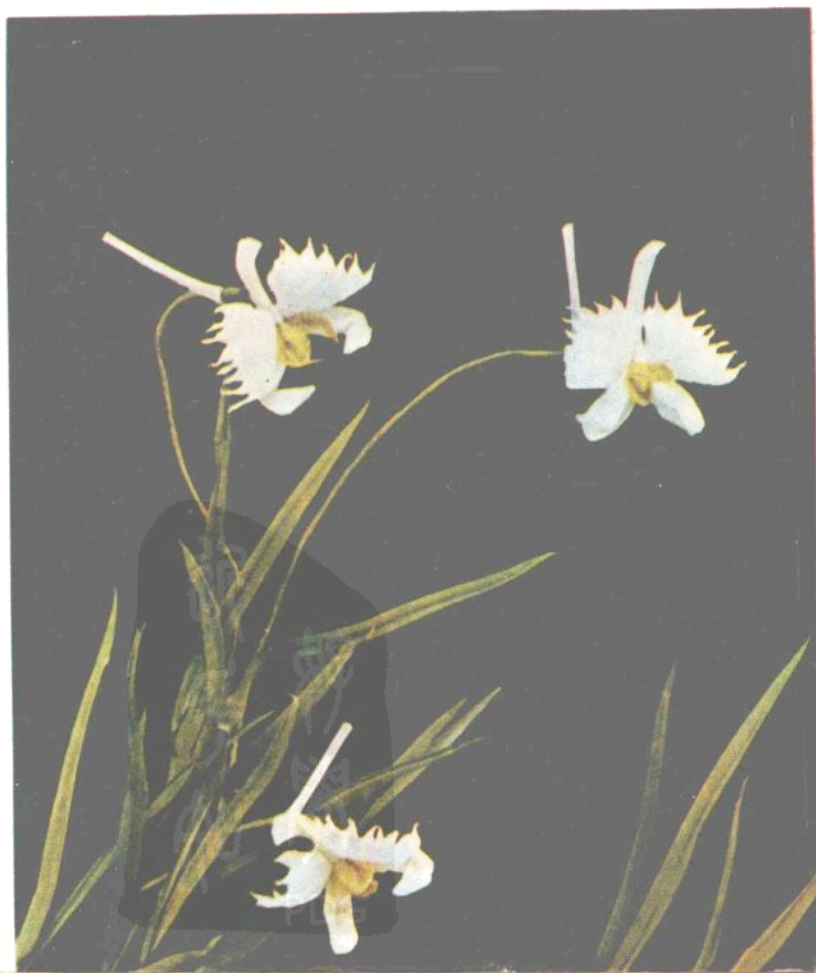


孟子・胡適文選・愛的教育
史記菁華錄・唐詩三百首

名著讀法指導

朱自清著



朱自清小傳

朱自清，字佩弦，原籍浙江紹興縣。清光緒二十四年（西元一八九八年）陰曆十月初九日生於江蘇江都縣。民國九年，北京大學哲學系畢業。歷任杭州浙江省立第一師範、揚州江蘇省立第六師範、吳淞中國公學中學部、溫州浙江省立第六師範、第十中學、寧波浙江省立第四中學、上虞白馬湖春暉中學等校國文教員。民國十四年八月至三十七年任清華大學中國文學系教授、系主任。民國二十年曾一度遊學歐洲。民國三十七年八月十二日，因胃潰瘍死於北平醫院，年五十歲。

他在文學方面有極大的成就，尤以散文爲著，清新細膩，活潑生動，真摯深刻，感人肺腑。初期寫的詩，「毀滅」最爲人所稱道。著作最初印行者，爲詩文合集「踪跡」，後有「背影」；旅歐期間，又有「歐遊雜記」。其他有「雪朝」、「你我」、「倫敦雜記」等。

晚年從事於語文的研究，致力在啓蒙與普及上，著有「詩言辨志研究」，「經典常談」、「標準與尺度」、「語文零拾」、「書評與譯文」、「論雅俗俱賞」、「語文影響及其他」、「略讀指導舉隅」、「國文教學」等書，大有裨益於現代青年學子。

目次

朱自清小傳

一

教學指導

「孟子」讀法指導大概	一
「史記菁華錄」讀法指導大概	二四
「唐詩三百首」讀法指導大概	五八
「胡適文選」讀法指導大概	九二
「愛的教育」讀法指導大概	一二八
「瀧岡阡表」讀法指導大概	一五三
「我所知道的康橋」讀法指導	一七八

教學指導

「孟子」讀法指導大概

閱讀孟子，可取兩種本子。一種是宋代朱熹的孟子集注。一種是清代焦循的孟子正義。兩種都有商務印書館的國學基本叢書本（孟子集注與大學章句、中庸章句、論語集注合稱四書章句集注；中華書局也有；又，這四種是宋代以來至今通行的讀本，各地都有木刻本），後一種又有世界書局的諸子集成本，定價不高，而且容易買到。四書章句集注是朱熹一生心力所萃，其發揮處表示宋學的精神——宋學指宋代的道學，也就是現代所謂哲學，朱熹是宋代的大哲學家，他注這四部儒書，實即發揮二程（程顥、程頤）與他自己對於儒家思想的認識，所以表示宋學的精神。他的訓詁考證雖不免有粗疎闕略之處，還待後來好些專家給他正補，但就一般說，簡單扼要，篇幅不多，便於省覽。孟子正義是依據後漢趙岐孟子章句的注，逐一給牠作詳密的疏，所採清代顧炎武以下六十餘家之說；「於趙氏之說或有所疑，不惜駁破以相規正；至諸家或申趙義，或與趙殊，或專翼孟，或雜他經，兼存備錄，以待參考」（見孟子篇敍篇末疏中）。這是集大成的工作，一般批評都說牠當得精博兩字。但篇幅繁多，訓詁考證又偏於專門，初學者未必能夠消化。現在不妨把孟子集注作為大家案頭閱讀的本子，而

從圖書室中檢出一部孟子正義來，供偶爾的參考；能力較強，素養較深的同學，自可兼看正義。

參考書不擬多舉，只提以下四種。一是歷史課內所用的本國史課本。要讀孟子，不可不明瞭孟子所處的時代；關於這一點，無論何種本國史課本，多少總有述及。二是馮友蘭的中國哲學史（商務印書館本）。這部書的第六章講孟子思想極簡要。閱讀古代所謂諸子，必然牽涉思想問題，這就關係到哲學。哲學不一定微妙難知；就簡單一面說，只是哲學家所抱的一種見解，「持之有故，言之成理」。所以，國文課內的閱讀，也可取關於哲學的書籍來作參考。三是錢穆的論語要略（商務印書館本）。這是一本研究論語也就是研究孔子的書；孟子自負繼承孔子，他的思想與孔子關係最密切，理解論語當然可以幫助理解孟子。但所以提等這本書，尤其重要的，在牠的方法。論語只是散亂的記述孔子的言行，這本書卻從其中採輯相關的材料，分題研究；因為材料是本身的，排比在一起，其結論也就顯然可知，沒有穿鑿附會的弊病：這種研究方法，對於孟子也極為合式。四是裴學海的古書虛字集釋（商務印書館本）。孟子一書，雖與後代的文言相差不遠，但還有若干虛字，是後代文言所不常用的。這種虛字的訓釋，孟子正義收集得很齊備；恐怕一般同學無力看正義，所以提出這一本書。其體例與字典相似；對於每一個虛字，從實例中歸納出若干訓釋來，在每一個訓釋之下，就列舉古書中的那些例句。只是各字的排列次第，與尋常字典不同；牠不依各字的形體，按部首排列，而依各字的聲音，按字母編次。起初使用牠，不免感覺不便；但字母實在並不難辨，少加注意，漸即熟悉，若是

記得注音符號注音的人，一經指點便明白了。——以上所舉，除第一種外，通常認為大學適用的；拿來給高中同學參考，似乎是躐等。但所謂某種書適宜於某種程度的讀者，原是大概的說法；高中二三年的同學，距離大學的階段已經不遠，若能多努力，多用心，便是大學用書，又何嘗不可參考？況且這三種書都是現代人編撰的，條理明白，文字流暢，比較參考從前人編撰的書，閱覽上可以省力不少，理解上也有親切之感。這是提出牠們來的又一層理由。

＊

＊

＊

＊

孟子一書，記載孟子一家的思想言論，與荀子、莊子等書同類，應當歸入「子」部。漢書藝文志，隋書籍志、舊唐書經籍志都把牠列在儒家，正是認孟子為諸子之中的一家。但是到了宋代，孟子一書却被選拔出身，升到了「經」部。清代何紹基東洲草堂詩集中有「寄題丁儉卿新獲嘉祐二體石經冊」七言古詩一首，題目下記道：「丁儉卿舍人凡新得宋嘉祐二體石經三百七十餘紙，為易、書、詩、春秋、禮記、周易、孟子七經。玉海等書述汴石經，不言有孟子。表章亞聖，自此刻始。是足補史志之闕」。以前的石經不收孟子，這嘉祐石經卻收了，可見把孟子歸入經部是從宋仁宗時候開始的。而南宋陳振孫作直齋書錄解題，把孟子列入經類，是目錄家對孟子移易觀點的開頭。「經」字原指六藝（詩、書、樂、易、禮、春秋）而言（這樣用得最早的，當推禮記中的「經解」）。六藝都是孔子以前的舊籍，孔子教人，這些就是他的教科書。他教的時候，也許加點兒選擇，又或隨時引伸，算是他

的講義。後來人所說孔子刪正六經，情形大概如此。孔子以後的儒家效法孔子，繼續用六藝教人，而他卻只講自己的思想學說，不講舊籍，因此，六藝就似乎是儒家所專有。到漢武帝時候，罷黜百家，專尊儒術，立詩、書、禮、易、春秋於學官（或說樂經其時已亡失，或說樂本沒有專書），定名爲五經；於是「經」字開始含有特別高貴的意味。唐代以三禮（儀禮、禮記、周禮）三傳（左傳、公羊傳、穀梁傳）合詩、書、易爲九經。唐文宗開成年間，在國子學刻石，又把孝經、論語、爾雅加進去，爲十二經。到了宋代，如前面所說，孟子又被加進去，便成十三經。現在用平心的看法，經部書實在就是儒家的書；孟子雖是諸子之中的一家，但如陳振孫所說：「自韓文公稱『孔子傳之軻，軻死不得其傳』，天下學者咸曰孔孟，孟子之書，固非荀楊以降所可同日語也」；那末被列入經部確是應該的。

孟子又是「四書」之中的一部。朱熹取禮記中的大學，中庸兩篇，以配論語、孟子，爲作章句集注，定名爲四書。他在「大學章句」的開頭記道：「子程子曰：大學，孔氏之遺書，而初學入德之門也。於今可見古人爲學次第者，獨賴此篇之存。而論、孟次之。學者必由是而學焉，則庶乎其不差矣」。他的「中庸章句序」說：「中庸何爲而作也？子思子憂道學之失其傳而作也。……若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖，開來學，其功反有賢於堯舜者。然當是時，見而知之者，惟顏氏曾氏之傳得其宗。及曾氏之再傳而傳，而復得夫子之孫子思：則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作爲此書，以詔後之學者」

。可見他編輯四書，宗旨在供給研究道學的人一套有系統的教科書。他的意思，先讀大學，懂了爲學次第，才可以盡論、孟的精微；對於論、孟既能融會貫通，再讀中庸，才可以窮道學的旨趣（現在四書次第，中庸在大學之後，乃以篇幅多少排列，並非朱熹的原意）。這套教科書，元仁宗延祐年間開始據以取士，明代清代因仍不改，凡讀書的人必須誦習，勢力最爲廣遍。因此，四書幾乎成爲知識分子的常識課本，無論習行方面、思想方面、言語方面，都不免與牠發生關係。現在讀孟子，這一層也是應該知道的。

孟子一書，漢人都以爲孟子自作。司馬遷史記孟子荀卿列傳裏說：「孟軻……游事齊宣王，宣王不能用。適梁，梁惠王不果所言，則見以爲迂遠而濶於事情。……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」。趙岐孟子題辭裏說：「孟子閔悼堯舜湯文周孔之業將遂湮微，……於是則慕仲尼，周流憂世，遂以儒道游於諸侯，思濟斯民。由不肯枉尺直尋，時君咸謂之迂闊於事，終莫能聽納其說。……於是退而論集所與高弟子公孫丑萬章之徒難疑答問，又自撰其法度之言，著書七篇」。這都說孟子如現在的教師一樣，自編講義，自訂學生所作的筆記，集合起來，成爲一部學術講錄。到唐代韓愈，始以爲其書出於弟子之手。韓愈答張籍書裏說：「孟軻之書，非軻自著；軻既歿，其徒萬章公孫丑相與記軻所言焉耳」。這是說孟子一書只是學生的筆記集，孟子自己並沒有動筆。後人給後一說找證據，提出兩點。一點是：孟子書中，對於孟子所見諸侯大都稱諡，而諸侯之中，

有可斷言死在孟子之後的（如魯平公），孟子決不能豫知死後的諡；可證其書並非孟子自作。又一點是：孟子書中，對於孟子弟子大都稱「子」，這是尊稱，非師對弟子所宜用；可證其書並非孟子自作。對於前一點，有人解釋說，書是孟子自己所作，但後來又經弟子編定；當編定的時候，於當時諸侯，就其可知的，一律加諡，以便識別。對於後一點，有人解釋說，「子」是男子的通稱，不一定是尊稱，師對弟子也常用；在孟子書中，就有「子誠齊人也」、「我明語子」的話，都是孟子稱他的弟子可以爲證。前一解釋是可能的，後一解釋是確鑿的；但只能證明那兩個證據不很堅強，並不能就此證明孟子書確係自作。大概自作的確據是找不到的；清代閻若愚孟子生卒年月考裏說：「論語成於門人之手，故記聖人容貌甚悉；七篇成於己手，故但記言語或出處耳」；也只是是想像之辭——不記容貌，豈便是自作的確據？現在只能信從較古且較可靠的材料，如朱熹一樣，認爲「史記近是」（見孟子集卷注首的孟子序說）。但有一點可以斷言的，就是：無論是孟子自作或弟子所記，其編撰工作總之出於一人之手，不像大多數的子書那樣，是一派中前後許多學者的著作的結集。這從文字方面看，便可以知道。朱熹說：「論語多門弟子所集，故言語時有長短不類處；孟子疑自著之書，故首尾文字一體，無些微瑕疵，不是自下手，安得如此好？若是門弟子集，則其人亦甚高」（朱子語類）。首尾文字一體，讀過孟子的人都有這種感覺；若不是出於一人之手，怎能一體呢？朱熹答人疑問，又說：「熟讀七篇，觀其筆勢，如鎔鑄而成，非綴緝所就也」（宋代王應麟困學紀聞引）。非綴緝所就，也說

明出於一手的意思。還有一層，私人著作的古書，據現在所知，最早是論語。論語是記言體，極爲簡約。及到孟子、莊子等書，便由簡約的記言進而爲鋪排的記言，更有設寓的記言；這是戰國諸子文體的初步。此後乃有不用記言體而據題抒論的，如荀子書中的一部分；這是戰國諸子文體演進的第二步（以上馮友蘭中國哲學史引傅斯年說）。這也是文字觀點上的話：要把孟子與其他子書比較，應先有這樣的概念。

現在的孟子凡有七篇，是趙岐作孟子章句以後的本子。以前所傳的孟子却有十一篇。趙岐孟子題辭裏說：「又有外書四篇——性善、辯文，說孝經、爲政，其文不能宏深，不與內篇相似；似非孟子真本，後世依倣而託也」。後來傳孟子的都依據趙本，外書四篇於是亡失。但他書中稱引孟子的話，爲七篇中所沒有的，現在還可以見到。清代顧炎武日知錄裏說：「史記、法言、鹽鐵論等所引孟子，今孟子書無其文，豈俱所謂外篇者邪」；大概是沒錯的。至於七篇編排的次序，趙岐以爲具有意義的，他在孟子篇敘裏說：「孟子以爲聖王之盛，惟有堯舜，堯舜之道，仁義爲上；故以梁惠王問利國，對以仁義爲首篇也。仁義根心，然後可以大行其政；故次之以公孫丑問管晏之政，答以曾西之所羞也。政莫美於反古之道，滕文公樂反古；故次以文公爲世子，始有從善思禮之心也。奉禮之謂明，明莫甚於離婁；故次之以離婁之明也。明者當明其行，行莫大於孝；故次以萬章問舜往於田號泣也。孝道之本，在於情性；故次以告子論情性也。情性在內，而主於心；故次以盡心也。盡己之心與天道通，

道之極者也；是以終於盡心也」。這樣從散亂之中看出個條理來的辦法，大概模仿易經的「序卦」，說得通時，未嘗不新奇可喜。但這完全依據主觀，只是讀者的一種看法，決非作者當時編排的原意。現在不用主觀的眼光，那末，孟子每篇中的各章以及七篇的次序，只能說是大概以類相從，從政治經濟的實跡方面進到心性存養的抽象方面。梁惠王篇、滕文公篇中，大都是與當時諸侯及人事的談話；萬章篇中，大都談堯舜禹湯以及孔子的故事；離婁篇、盡心篇中，彙集許多短章；所以說牠大概以類相從。在前面的幾篇中，談政治經濟的話居多，一貫的宗旨在闡明「王政」，到第六篇告子，却有許多章發揮對於「性」的見解，第七篇盡心開頭一章便說盡心知性；所以說牠大概以政治經濟的實跡方面進到心性存養的抽象方面。而第七篇盡心的末了一章，說從堯舜到孔子，每「五百有餘歲」而有「知」道的聖人出世；以下接說孟子自己所處的時地：「去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也」；結末說：「然而無有乎爾，則亦無有乎爾」！歎息沒有人繼孔子而起，隱然以繼承孔子之業爲己任。這一章表明自家宗旨，與他書的「自敘」性質相近；編在末了，卻不能說牠沒有意義。總之，孟子書的編排，並沒有嚴密的邏輯的次序，所以不必按着次序一章章的讀；爲充分了解起見，還是顛亂了次序，把相關各章（如論「王政」的各章、闡明「民爲貴」的各章）作一次讀，來得有益。

*

*

*

*

孟子的出處，史記孟子荀卿列傳記載得很略；生卒也不詳。後來經許多人考證，其說互有異同。

大概他先事齊宣王，後見梁惠王、梁襄王，又事齊宣王；年壽很高，在八十歲以上，卒於距今二千二百三十年前後。他那時代是所謂戰國之世。我國古代，從春秋到漢初，是社會組織的大改變時期。在春秋以前，社會上顯分兩個階級，一是貴族，一是庶人。貴族之中又有層層階級，都握有政治權與經濟權，而且世代相襲；庶人只是貴族的奴僕，平時替貴族服種種勞役，戰時便替貴族打仗拼命。這在當時人的意念中，認為當然之事，故而大家相安過去。可是到了春秋之世，貴族階級開始崩壞了。其時諸侯上僭於天子，卿大夫上僭於諸侯，陪臣也上僭於卿大夫；貴族階級不能各自守其階級的制限，本身就大亂起來。同時庶人崛起而為大地主、大商人，他們有了經濟上的勢力，也便有政治上的勢力，足以威脅貴族。這是個全新的局面，以前不曾有過。有心人遇到了，自然要精思深慮，求得一個有條理的理論，以爲自己及他人應付這新局面標準。所謂諸子書，就是這樣來的；諸子都是處在新局面中的有心人。社會組織的大改變，到漢代的而漸漸停止，對於由自然趨勢產生出來的新制度，大家又能相安；於是諸子也就沒有了。以上說明我國古代特別有「諸子爭鳴」這個現象的原因。再說處在新局面中的有心人，孔子是最早的一個；他卻是擁護舊制度的。馮友蘭中國哲學史裏說：「在一社會之舊制度日即崩壞之過程中，自然有傾向於守舊之人，目覩『世風不古，人心日下』，遂起而爲舊制度之擁護者，孔子即此等人也。不過在舊制度未搖動之時，只其爲舊之一點，便足以起人尊敬之心；若其既已動搖，則擁護之者，欲得時君世主及一般人之信從，則必說出其所以擁護之之理由，與舊制度

以理論上的根據。此種工作，孔子已發其端，後來儒家者流繼之」。「爲舊制度之擁護者」，「與舊制度以理論上的根據」，這兩語說明了孔子的精神，也就是儒家的精神；現在讀孟子書，應當特別記住。孟子距離孔子一百多年，其時思想界情形，與孔子時候有所不同。在孔子時候，還沒有其他有勢力的學派，與孔子對抗；及到孟子時候，思想派別，已極複雜。他惟恐「孔子之道不著」（滕文公下外人皆有夫子好辯章），所以對於他派的學說，盡力攻擊；除他自己明說的「距楊墨」（同在前章）以外，又駁斥「爲神農之言者許行」（滕文公上許行章），崇拜公孫衍張儀的景春（滕文公下公孫衍張儀章）、譏諷他的淳于髡（離婁上男女授授不親章、告子下先名實者爲人也章）、主張薄稅自誇有水利經驗的白圭（告子下吾欲二十而取一章、丹之治水也愈於禹章）等人的主張或議論；對於法家、名家、陰陽家、兵家等，也都有反對的論調（「省刑罰」——梁惠王上晉國天下莫強焉章——抵拒法家言，「生之謂性也，猶白之謂白歟」？——告子上生之謂性章——抵拒名家言，「天時不如地利」——公孫丑下天時不如地利章——抵拒陰陽家言，抵拒兵家言的篇章尤其多，這裏不列舉了）。孟子書幾乎是一部辯論集，這是孟子所處的時代使然。而他辯論的一貫精神，只是擁護舊制度，「與舊制度以理論上的根據」。

孟子以爲舊時的政治經濟制度都是要得的，他把牠稱爲「仁政」或「王政」或「王道」；而當世的各國紛爭，民生困苦，全由於諸侯不能行那種「仁政」，一般「游事諸侯」發言立說的人不懂得那

種「仁政」。在事實上，舊時的政治經濟制度只是自然趨勢的產物，不一定含有什麼道理；可是，他要把牠作爲當世的標準，自當說出道理來。這種道理是他想像出來的，推論出來的，不盡是舊制度的本意；用現在的說法，是他個人的「心得」，而不是「客觀的敍說」；他講堯舜禪讓（萬章上堯以天下與有諸章），井田制度（滕文公上滕文公問爲國章），以及解釋故事，稱引詩書，無不如此。「仁政」爲什麼要得？因爲王者「以德行仁」（公孫丑上以力假仁者霸章），一切施爲都爲民衆着想，顧到民衆的全部利益。民衆爲什麼這樣怠慢不得？因爲「民爲貴」（盡心下民爲貴章）。他用這些道理來解釋舊制度，這些道理其實是他的新理論。在孔子並不看輕霸者，對於齊桓公與管仲，曾經深表讚美（論語憲問篇）；孟子卻不惜說得歪曲一點，「仲尼之徒，無道桓文之事者」（梁惠王上齊桓晉文之事章），而把政治分爲「王」「霸」兩種，貴王而賤霸。在孔子主張正名，只說「君君，臣臣，父父，子子」，（論語顏淵篇），處什麼地位的人各盡他應盡的本分；孟子卻更進一步，說「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人，謂之一夫；聞誅一夫紂矣，未聞弑君也」（梁惠王下湯放桀章），不盡君的本分的人簡直不是君，不妨誅滅他。從他「民爲貴」與「仁政」爲民的觀點，自不得不達到這樣的結論。孔子自稱「述而不作」（論語述而篇）孟子師法孔子也是述而不作；其實他們並非不作，並非沒有自己的新見解；只是以述爲作，在稱說古制，傳述舊聞的當兒，就將自己的新見解參和其中而表達出來。孔子把春秋的「書法」歸納爲「正名」兩字，孟子把舊時的政治經濟制度描寫成爲民

的「仁政」；從他們依據舊材料之點來說，那是「述」，從他們將舊材料理論化之點來說，便是「作」了。儒家傳統與後代的影響，在其「述」的方面小，在其「作」的方面大；換句話說，古制與舊聞的本身，對後代並沒多大影響，其影響後代極大的，乃是儒家對古制與舊聞所加的理論。自從孟子把政治分爲「王」「霸」兩種，直到如今，談政治的人的心目中常常存着這種區別，無論國體是什麼，政體是什麼，總覺得「王道」是值得仰慕的，「霸道」是不足齒數的；可見孟子理論影響後代的大了。

「仁政」爲什麼必須施行？又爲什麼能夠施行？這是孟子所必須說明的。他主張「仁政」，目的原在遏止當世的紛亂，解除民生的困苦；用現在的說法，他抱着一腔救世的熱誠。若不說明這兩點，怎能得到人家的信從？若不能得到人家的信從，又怎能達到他的目的？他說明這兩點，把根據完全放在人的心理方面。他說：「人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上」（公孫丑上人皆有不忍人之心章）。「人皆有不忍人之心」，社會紛亂，民生困苦，是「不忍人之心」所難堪的；所以「仁政」必須施行。這種心是人人皆有的，只要根據了這種心，發揮出來便是「不忍人之政」，便是「仁政」；所以「仁政」能夠施行——非但能夠施行，而且容易得很，一定辦到，「可運之掌上」。他因齊宣王不忍見一條牛「穀觫而就死地」（梁惠王上齊桓晉文之事章），便斷定他可以「保民而王」，意思就是如此。這可以說，他要說明他的政治見解才有他的心理見解，也可以說，他根據他的心理見解才有他的政治見解；總之，他的政

治見解與心理見解是一貫的。在心理見解方面，他發揮得更爲深廣。因「人皆有不忍人之心」，自然見得，性都善。從性善之說進行開來，便構成了他關於修養方面以及崇高人格的一套理論。

孟子說：「所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心；非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也」（公孫丑上皆有不忍人之心章）。怵惕惻隱之心就是現在所謂同情，並無所爲，而自然流露。以下接着說：由是觀之。無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。」對於羞惡，辭讓，是非之心，沒有如對於惻隱之心那樣舉出例證；但他的意思，必以爲這三種心也是並無所爲，而自然流露，看「由是觀之」一語便可推知。他說過「人之所以異以禽獸者幾希」（離婁下人之所以異於禽獸者幾希章），惻隱、羞惡、辭讓、是非之心便是那「幾希」的部分，所以說沒有這四種心就不是人。以下接着說：「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，猶其有四體也」。這「端」字可以比做萌芽，植物有萌芽，乃是自然機能，只須營養得宜，不加摧殘，自會發榮滋長；人的「四端」正與相同，像四體一樣，「我固有之也」（告子上告子曰性善無不善也章）只須擴而充之，不爲「自賊」，自會完成具有仁義禮智四德的崇高的人格。人人皆有「四端」，是孟子性善之說的根據。但事實上確有不善的人，這由於他們不能擴而充之，不把「四端」積極發展的緣故。所以他說：「求則得之，舍則失之；或相倍蓰而無算者，不能盡其

才者也」(同在前章)。「才」就是現在所謂本質，指人人有善性而言；一般人不能發展他們的本質，「舍則失之」，便流於惡；善與惡之間，才有倍蓰乃至計算不清的距離。因此，光是有這「四端」，而任其自然，是不行的；人要合於所以爲人的道理，而不致同於禽獸，必須「盡其才」，擴充這「四端」。這是孟子對於修養的根本觀點。修養到了極致，當然是崇高的人格；可是，依他的說法，「聖人與我同類者」(告子上富歲子弟多懶章)；「堯舜與人同耳」(離婁下王使人問天子章)聖人具有崇高的人格，堯舜是他心目中的標準聖人，都說得這麼平常，毫不希奇，見得聖人也不過擴充到了家，無論什麼人原都可以擴充到家的。

以上所說，大部分根據馮友蘭中國哲學史，爲篇幅所限，只能扼要提出；諸同學要知道得詳細，可以參看原書。但讀孟子一書，有了上述的一些概念也就夠了。孟子的政治見解與心理見解是一貫的，無非從人性本善的觀點出發；記住了這一層，讀他的二百幾十章便能左右逢源，而不至於迷離恍惚，不明白他何所爲而云然。不過，剛着手讀過三遍，只能知道孟子思想的大概而已，決不能說已經讀通了孟子；往後每多讀一回，必將多一分了解，多一層領會，其了解與領會的增多且將永無止境。這不但讀孟子書如此，讀古典或具有永久價值的文學作品，大都如此。因爲這些東西不比數學的定理或化學的方程式，除非不懂，要懂就完全懂；這些東西是要用生活經驗去對付的，生活經驗愈豐富，愈能夠咀嚼其中的意味；一個人的生活經驗沒有止境，所以一部古典或文學作品，可以終身閱讀而隨時