

# 梁启超评传

(下)

新會

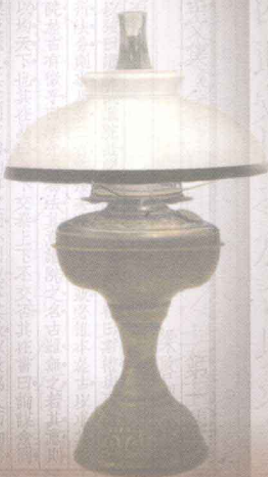
梁啟超

第一集一

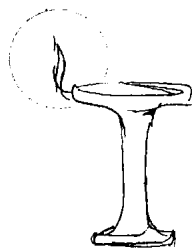
蒋广学 何卫东 著

匡亚明 主编

中国思想家在评传丛书



南京大学出版社



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

# 梁启超评传 (下)

附 谭嗣同评传

蒋广学 何卫东 著

南京大学中国思想家研究中心  
南京大学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

梁启超评传/蒋广学,何卫东著. —南京:南京大学出版社,  
2011.4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978-7-305-06019-9

I. 梁… II. ①蒋…②何… III. 梁启超(1873~1929)-评传  
IV. B259.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 086191 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

梁启超评传(附谭嗣同评传)

蒋广学 何卫东 著

---

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址:www.rulin.com.cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660×960 1/16 印张 41.25 字数 446 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-06019-9

---

定价:83.00 元(上、下)

# 中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映 陈焕友

## 《中国思想家评传丛书》工作领导小组

组 长 王霞林

组 员 任彦申 王国生 王斌泰 石启忠  
韩星臣 洪银兴 冯致光

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

|         |     |     |     |
|---------|-----|-----|-----|
| 丁光训     | 丁莹如 | 王元化 | 王朝闻 |
| 冯友兰     | 曲钦岳 | 任继愈 | 刘导生 |
| 刘海粟     | 安子介 | 孙家正 |     |
| 杜维明(美国) | 杨向奎 | 苏步青 |     |
| 李 侃     | 吴 泽 | 何东昌 | 张岱年 |
| 陈 沂     | 罗竹风 | 赵朴初 | 施觉怀 |
| 钱临照     | 徐福基 | 袁相碗 |     |
| 席 文(美国) | 唐敖庆 | 黄辛白 |     |
| 蒋迪安     | 程千帆 | 谭其骧 | 滕 藤 |
| 戴安邦     | 魏荣爵 |     |     |

主 编 匡亚明

终审小组 茅家琦 周勋初 林德宏

副 主 编 (按姓氏笔画为序)

|         |     |     |     |
|---------|-----|-----|-----|
| 卞孝萱     | 巩本栋 | 茅家琦 | 周 宪 |
| 周勋初     | 林德宏 | 洪修平 |     |
| 蒋广学(常务) | 潘富恩 |     |     |

## 第九章 影响不在江河而在大海的“现代新儒学”的倡导者

把两大对立学派的不同思想糅合在一起,或许不能说是忠实于事实,但自从宋明心学家将庄子的“天地与我并生,而我与万物为一”的思想装入“孔颜乐处”之后,有多少儒者便倾其终生之学问,筑建这精神的“鸟巢”!当民族危亡时期的急风骤雨将一个个鸟巢摧毁而驱赶着无数年轻学子接受新时代的洗礼之时,哪位学子,如果不想在风暴中夭折,他一定会感受到失去鸟巢的快乐,听到凡夫俗子所无法听到的天籁之音。一个人在生死关头经“圣人”点化而形成的学术精神是不会丢失的。经过暴风骤雨的洗涤和长久岁月的磨砺,那些深入骨髓的东西仍在他

的血液中流动,潜伏在他的心灵之中,自觉或不自觉  
地牵引着他的翅膀,飞向“混沌”。只有那里才有他  
神往的“孔颜乐处”。一些自命不凡的人,不知道是  
否有资格与他辩论学术上的是非?

本章仍须从梁启超 1922 年 3 月在北京大学哲学社批评胡适的《中国哲学史大纲》讲起。在听完梁先生的批评后,胡适在当天的日记中说:“他今天批评我讲孔子、庄子的不当。然而他说孔子与庄子的理想境界都是‘天地与我并生,而万物与我为一’,不过他们实现这境界的方法不同罢了!这种见解,未免太奇特了!他又说,庄子认宇宙为静的!这话更奇了。”所以,胡适不能不对这奇特的观点分开进行反驳,于是在闭会前,他走上讲台,做了一番答语:“梁先生常说我的时代观念太分明了。这一点我不但不讳,还常常自夸。我这部书的特点,一是时代分明,二是宗派分明。我决不把孔子、庄子说成有同样的主张,同(样)主张‘万物与我并生而天地与我为一’!”问题不在于胡适如何作答,而在于听众的学术立场。陈雪屏在《用几件具体的事例追怀适之先生》一文曾记下当时同学们的情绪:先听任公讲,大家还觉得理在他这一边,哪知等胡先生一讲,“在短短四十分钟内他便轻松地将任公主要的论点一一加以批驳,使听众又转而偏向胡先生。如果用‘如醉如狂’来形容当时听众的情绪似也不算过分”<sup>①</sup>。可以想象:当台下的青年同学“如醉如狂”的拜倒在唯科学主义者胡适的脚下之时,梁

<sup>①</sup> 本段引文见夏晓虹编:《追忆梁启超》,第 305 ~ 306 页。



启超肯定会想到将有新的历史责任落在自己的肩上：必须用合乎中国学术的方法解释中国学术的精神！

从梁批评胡的内容可知：不是出于一时的激动，而是经过较长时间的准备；而从这次批评后的形势看，不但未能缩小他们的分歧，相反两方更加坚定了自己的立场。翻一下李国俊《梁启超著作系年》便可发现：在1919年胡适的《中国哲学史大纲》出版之后，梁启超显然加快了他对先秦诸子学的研究。他于1920年5月发表了《老子哲学》，又写作了《孔子》、《老孔墨以后学派概观》，列《先秦诸子表》；1921年成《墨经校释》、《墨子学案》；1922年在批评胡适《中国哲学史大纲》后，成《先秦政治思想》和《先秦政治思想史》；1923年之后，他将主要精力集中到清学史和中国历史学的研究上，而至1926年后，他再次关注先秦诸子的研究，在清华研究院和北京大学，他开设了《儒家哲学》的课程。与胡适的《中国哲学史大纲》对宇宙论、知识论的特别关注相反，在《先秦政治思想史》中，他干脆就宣布“吾先哲”的学问主要是人生哲学，而后在《儒家哲学》中他甚至说：西洋哲学由宇宙论或本体论到论理学，更趋重于认识论；彻头彻尾都是为“求知”起见，因而可称为“爱智学”；而中国的学问，与其说是知识的学问，毋宁说是行为的学问。直译的 Philosophy，其含义实不适于中国。“若勉强借用，只能在上头加上个形容词，称为人生哲学。中国哲学以研究人类为出发点，最主要的是人之所以为人之道，怎样才算一个人，人与人相互有什么关系。”他又说，中国文化，以儒家道术为中心，其辩论最热者，乃在性之善恶、仁义之内、外、理欲之关系和知行之分合四个问题上。了解了儒家围绕这些问题所展开的争论，也就了解了中国之道术。当然，在研究这些问题时



他还是采用了“儒家哲学”的概念,之所以如此,只是“吾从众”而已。<sup>①</sup>

## 一、儒学之“大义”——“修己安人”

儒学是由中国思想文化的奠基者孔子创立的,<sup>②</sup>儒家最主要的原始经典为六经。今、古文学者对孔子与六经的关系存在着分歧,梁氏本人前后对此看法亦不尽一致。在著《孔子》时他说:“六经虽然都是旧日所有,经过孔子的手,便成为孔子的六经,所以说六经是孔子的著述,亦未为不可。”<sup>③</sup>但后来著《中国历史研究法(补编)》、《古书真伪及其年代》时就十分谨慎,说:“《诗》和《书》,我不相信孔子删过,纵有关系也不大。”《仪礼》“许有一部分是通行的,经孔子的审定,另一部分是孔子的著作”。《易》的彖辞、象辞是孔子作的,系辞文言是孔门后学作的。《春秋公羊传》有一部分是孔家所有,一部分

① 《饮冰室合集·专集》103,第1~7页。

② 儒学是不是孔子所创立,中国学术界(特别是今、古文学家)历来存有争议。章学诚在《文史通义·原道》上篇称“周公集大成”,中篇说“夫子述而不作,而表章六艺,以存周公旧典也,不敢舍器而言道也”。否定儒学为孔子所创的观点。上世纪二三十年代承继古文经学传统的人,亦否定孔子的创始地位。章太炎在《国学讲演录》说:“儒以周公为首”,在孔子以前,周公之后,“惟晏子为儒家”。见该书,第171~172页。后来曹聚仁在写《中国学术思想史随笔》时说:“孔丘是儒教的中兴领袖而不是儒教的创造者。儒教的伸展原是殷亡以后五六百年间的一个伟大的历史趋势;孔子只是这个历史趋势的最伟大的代表人物,他的成绩也只是这个五六百年的历史运动的一个庄严灿烂的成功。”见该书,北京:三联书店,1996年版,第72页。

③ 《饮冰室合集·专集》36,第4页。



是后儒所加。<sup>①</sup>但无论如何有一点可以肯定：“虽以孔子之圣，亦不能前无所承，不过儒家道术，至于孔子集其大成，所以讲儒学从孔子讲起，未尝不可。……以后二千多年，都由孔子分出。”<sup>②</sup>显然，他还是采取了今文学家的立场。

孔子何以创造出儒家学说来呢？对此问题，梁启超曾多次论及。在《孔子》一文中他曾分析道：周公受封于鲁所形成的文化传统，为孔子创立儒学直接提供了历史的资料；而贵族政治之堕落、霸政之衰息，礼崩乐坏、乱臣贼子横行于世等背景，则直接呼唤着这位救世思想家的产生。作为中国文化的奠基者之一，孔子的思想有着极其丰富的内容，梁启超在《孔子》一文的“孔学提纲”中，就提出学、一贯与忠恕、仁与君子、礼、乐、名、性命、鬼神与祭祀多方面的命题予以论述。在《儒家哲学》中他又说：孔子道术方面很多，讲内圣外王，“可见他不单注重身心修养，并且注重政治社会情形。孔门分四科：一德行，注重修养，后人称为义理之学；二语言，注重发表，后人称为词章之学；三政事，注重政治，后人称为经济之学；四文学，注重文物，后人称为考证之学。”<sup>③</sup>然而，这四种学问，必有“一以贯之”的东西，这一根“红线”就是“仁——礼——仁”；而从前一个仁到后一个仁的“作用力”则在于“正名”：“子路曰：卫君待子而为政，子将奚先？子曰：必也正名乎！……名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无所措手足，故君子名之必可言也，

① 《饮冰室合集·专集》99，第106～107页。

② 《饮冰室合集·专集》103，第18页。

③ 《饮冰室合集·专集》103，第21页。



言之必可行也，君子于其言，无所苟而已矣。”（《论语·子路》）社会现在之所以君不君、臣不臣，全因为乱了名分，所以，正名不仅有关个人人格，同时也事关国家社稷兴衰存亡，故不可不重。孔子著《春秋》，就是为了正名：“《春秋》辨物之理，以正其名。名物如其真，不失秋毫之末。”（《春秋繁露·深察名号》）不失秋毫之末，就能做到君君臣臣父父子子，恢复正常的社会秩序。梁启超说：“后人常称孔教做名教，这话并不错。”<sup>①</sup>孔子的“名”并不来源于事实之“真”，而是来源于理想之“真”，这理想的社会则是由据乱世，经升平世而最后进入的太平世，社会在此阶段上是真正的仁的社会。所以，梁启超说：“孔子说的，君君臣臣父父子子，是从仁者人也、人者人也演绎出来。既做人便要尽人道，在人道里头做了君，便要尽君道，做了臣便要尽臣道。为人君，止于仁；为人臣，止于敬；为人子，止于孝；为人父，止于慈；与国人交，止于信。全然是相互的关系，如此才是相人偶。所以，孔子所说，是平等的人格主义。”<sup>②</sup>社会上每一个人若能按照自己的身份行事，仁的社会就能建立起来，即所谓克己复礼，天下归仁焉。看来孔子的学说可以归到这样一个公式上：仁——礼——仁，即仁是出发点，经过礼，

① 《饮冰室合集·专集》36，第21页。

② 《饮冰室合集·专集》36，第13~14页。关于晚年梁启超对孔子的评价，胡适当时就不赞成，认为他现在变得十分保守：“他讲孔子，完全是卫道的话，使我大失望。”（见《胡适日记》民国十一年三月五日）美国学者列文森（J. R. Levenson）在《梁启超与中国近代思想》一书中也有类似看法：“对梁启超来说，他思想的车轮已经转了一个满圆，又回到了原来的起点。”见该书，成都：四川人民出版社，1986年版，第302页。但这些评价，显然没有看清楚此时的梁启超已成为第三次中西文化对话的先觉者的面目。



最后达到仁的社会目标。梁启超说：“孔子学说最主要者为‘仁’。……以仁为人生观的中心，这是孔子最大发明。孔子所以伟大，亦全在此。”<sup>①</sup>这样就引出了孔子哲学之大要——“修己安人”的学说。

修己安人是孔子创立儒学的根本精神。<sup>②</sup>曾子说：“夫子之道，忠恕而已矣。”（《论语·里仁》）按朱熹注：“尽己之谓忠，推己之谓恕。”所以，梁说儒学的基本精神是“修己安人”，这是抓住了儒学的核心的。不要说孔子主张待人接物要忠、要恕，“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》），“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》），就是设教礼乐，也是因为“乐以治心，礼以治躬”。梁说：儒家哲学，范围广博，概括说来，其用功所在，可以以《论语》“修己安人”一语括之。其学问最高目的，可以用《庄子》“内圣外王”一语括之。做修己的功夫，做到极处就是内圣；做安人的功夫，做到极处，就是外王。至于条理次第，以《大学》上说得最简明，《大学》所谓“格物致知诚意正心修身”，就是修己的功夫，所谓“齐家治国平天下”，就是安人的功夫。“然则学问分做两橛吗？是又不然。《大学》结束一句‘壹是皆以修身为本’，格致诚正，只是各人完成修身工夫的几个阶级，齐家治国平天下，只是各人以已修之身去齐他治他平他，所以‘自天子以至于庶人’都适用这种工作。《论语》说‘修己以安人’加上一个‘以’字，正是将外王学问纳入内圣之中，一切以各人的自己为出发点，以现在语解释之，即专注

① 《饮冰室合集·专集》103，第19页。

② 章太炎说：“儒者之业，在修己、治人。”此与梁说甚同。见《国学讲演录》，第173页。



重如何养成健全人格,人格锻炼到精纯,便是内圣,人格扩大到普遍,便是外王。儒家千言万语,各种法门,都不外归结到这一点。”<sup>①</sup>《礼记·大学》非孔子所作,但它反映了孔子的思想这倒是个被人公认的事实。不然怎么会有《汉书·艺文志》?梁启超这段话评述“大学之语”的话把儒家学说的基本精神点拨出来,内圣外王,实是内圣“以”外王,就是修己,就是提高自己的人格,就是发挥自己的主体性,等等,人人把自己的品德提高了,就有王道之世。

说到这儿,我需对梁启超的话作进一步的解释。孔子创立儒学,其道所关者,当然包括所谓“人人”,上自天子,下及庶人,但其所重者,则在直接治国的君臣。这是先秦思想家共同的特色,《庄子》有《应帝王》一篇,孔子虽未有斯作,但整天想的是“吾岂匏瓜也哉?焉能系而不食!”“如有用我者,吾其为东周乎!”(《论语·阳货》)所以,他奔走于各国,力图让各国的王、公大人实行他的主张。而效法孔子的孟子则说得十分直截了当:“如欲平治天下,当今之世,舍我其谁也!”(《孟子·公孙丑下》)所以“修己安人”以及“内圣外王”之学对孔子来说,实为一种政治统治学说。这是孔子学说的基本之点。梁启超的上述评论,反映了他将孔子帝王之学变为人人之学的研究意向,即把孔子的君臣之道,解释为“全民之道”。从后边的论述中我们会逐步发现,他的这一改变,实际上从根本上改变了孔子儒学的性质。

下面我们就进入正题。孔子作为儒家学说的开创者,他谈“修己安人”,多是从社会政治的需要和行为规范来谈的,至

<sup>①</sup> 《饮冰室合集·专集》103,第2~3页。



于人们为什么会做到“修己安人”，他则说得较为笼统和简单：“性相近也，习相远也。”这句话的重点是鼓励人们要注重后天的学习；而对于学习之所以成为必要、成为可能这个人性论问题，则未予深涉。《易·系辞上》说的“一阴一阳之谓道，继之者善，成之者性”等等，但这很难说就是孔子本人的思想。所以孔子的学生子贡说道：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长》）这样，他就给自己的后继者留下一个重要的课题。

孔子逝后，儒分为八。然而，其后最功于儒学者，第一个要算是孟子了。他作为子思学派的传人，一扫词章之儒、考证之儒繁文缛节之俗学，以“先立乎其大者，则其小者，不能夺也”之气概，断然对孔子较少涉及的心性问题拿提出讨论。他不完全赞同告子“生之谓性”的主张，而进一步认为就像水总是往低处流一样，人性总是向善的，所谓“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”（《孟子·告子上》）孟子还说：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。孩提之童无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也；无他，达之天下也。”（《孟子·尽心上》）这就是孟子性善论之大体。那么，为什么会有恶人，为什么会有恶习？在孟子看来，就像泥沙之浊水一样，人的恶习由染而生，或者说是由于良知流失之结果。这样孔子的“修己安人”就有了理论的基础：人的本性是善的，所以有不善，是因为良心流失，而修己安人就是求“放心”而已：“仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心



而不知求,哀哉!人有鸡犬放,则知求之;有放心而不知求。学问之道无他,求其放心而已矣。”(《孟子·告子上》)梁启超说:“孟子本身对于性字,没有简单的定义,从全部看来,绝对主张性善,性善的本原只在人身上,有仁义礼智四端。”<sup>①</sup>这四端本在人心中,由于受外界环境的冲洗、浸染,多有放失。修己,就是求其放心,仁义礼智失而复得,就能安人。就这样,孟子把孔子的学说向前推动了一步。

不过,孟子将人心说成善的,在抽象的理论上可成一说,但在现实上很难能站住脚,因为无论当时还是现在,争夺之心,大有人在。所以,梁启超说:孟子专看见善的方面,没有看到恶的方面,理论似乎不大圆满。<sup>②</sup>特别是孟子末流爱唱高调,使其学说越来越脱离实际,由此讲性恶论的荀子应运而出。荀子的基本立论是:“生之所以然者谓之性。”(《荀子·正名》)这就是告子所说的“生之谓性”。既然“生之谓性”,是善是恶就要观其“生”了:“今人之性,生而有好利焉,顺是,故争夺生而辞让亡焉;生而有疾恶焉,顺是,故残贼生而忠信亡焉;生而有耳目之欲,有好声色焉,顺是,故淫乱生而礼义文理亡焉。”(《荀子·性恶》)这怎么能说是性善呢!其实,善只是来自后天之学习。“人之性恶明矣,其善者伪也。”伪,靠人为也。由于顺性生争夺、生残贼、生淫乱,所以圣王治礼义,“礼义者,圣人之所生也,人之所学而能,所事而成者也。不可学、不可事,而在人者,谓之性;可学而能、可事而成,之在人者,谓之伪。”故“其善者,伪也。”(《荀子·性恶》)以荀子性恶论说孔

① 《饮冰室合集·专集》103,第77页。

② 《饮冰室合集·专集》103,第79页。



子的“修己安人”就是通过后天的学习,使人知道礼义,并按礼义来行事。这虽与孟子的出发点不同,但“殊途而同归”。性善,性恶,实有异曲同工之妙。孟子云,人皆可以为尧舜,而荀子说,途之人可以为禹;孟子说,乃若其情则可以为善矣,乃所谓善也,荀子说,人皆可以知仁义法正之质,皆有可以能仁义法正之具。性善、铄善,就像梁启超所说:孟子的性善论讲对人实施教育之可能,而荀子的性恶论,讲对人实施教育之必要,两人之说各持一端,都有差谬,但他们两个人,“都从教育方面着眼,或主性善,或主性恶。都是拿来作教育的手段,所以都是对的。孟子以水为喻,荀子以矿喻,采得一种矿苗,如果不淘、不炼、不铸,断不能成为美的金器。”<sup>①</sup>

可以这样说:在梁启超的心目中,从孔子到孟荀,儒学“修己以安人”学术精神的“大要”就基本莫立起来。

## 二、梁启超之“微言”——“明心见性”

在梁启超看来,孟荀虽然都了孔学之传人,但他们的学术旨趣却大相径庭;其后至清末有两千多年,每位杰出的哲人虽然都追慕孔子,但由孟性善、荀性恶造成的不同倾向几乎影响了以后儒学的整个历史。对此问题,后来章太炎在《国学讲演录·诸子略说》中也有精彩的论述。章说,汉以后儒家分为两派,一则专务修己治人,不求高远,不求超出人格;一则专务明心见性,力求超出人格。前者出于荀子,而后者则出于孟子。明心见性,实为尽心知性,只要发明本心,就可纯洁性情,取得

<sup>①</sup> 《饮冰室合集·专集》103,第79页。



高尚人格。梁氏本人对儒家既没有像以后章太炎这样作过较为严格的划分,加上他是一位性情中人,所以字里行间,都展现出他钟情于“明心见性”的思想面目。对他来说,所谓明心见性,在治学态度上,他特别欣赏那些“先立乎大”,因而能冲破繁文缛节之羁绊、得先贤心传之本义的思想家;而在学旨上,他则反对将心、性、情、命相互对立的主张,依心顺性理情而立命。进而说之,明心见性就像佛教法相唯识宗的转识为智,破我执以及我爱、我痴、我慢、我见而进入问心无愧的境界(佛说为清凉世界)是也;亦像庄子“天地与我并生,而万物与我为一”,这实为人生哲学中的自然之道也。且看梁启超是如何叙述的。

明心见性派的祖宗是孟子,这是国内外学者所公认的。孟子不仅讲性善,而且讲尽心。在《尽心》上篇中他说:“尽其心者,知其性也;知其性则知天矣。”所以,他非常重视人们扩充自己的本心,发现自己的先天本性,以“存心、养性,所以事天也。”梁启超早期尊孟,这是大家都清楚的。他说:“汉兴,诸经皆传自荀卿,其功最高不可诬,然所传微言大义不及孟子,孟子专提孔门欲立立人,欲达达人,天下有道,莫不与易之宗旨,日日以救天下为心,实孔学之正派。”<sup>①</sup>田汉云在《中国近代经学史》中说梁氏重孟子同他的今文学立场有关,其早期著作《读孟子界说》确认孟子思想“皆本于《春秋》”,“他的真正用意,是要用孟子思想来丰富、充实《春秋》公羊学说。从这一视角观察,《读孟子界说》在近代今文学派的文献中是值得重视

<sup>①</sup> 《饮冰室合集·文集》3,第17页。



的论文。”<sup>①</sup>时过三十年,这期间有戊戌变法后在日本沐浴过西方思潮的影响而使他公开表明与今文学决裂的巨变和长时间的书斋生涯的磨砺,但现在他仍然尊孟。他说:孔子之后,门外百家纷呈,而门内儒分为八,考据者有,词章者有,注释者有,把孔学搞得十分烦琐,面对着各家的挑战,儒家不拿出自己的主张就站不住脚,恰在此时,孟子堂堂正正地讲性与天道,便抓住了根本。所谓“大人者,不失其赤子之心也”、“古之人,所以大过人者,无他焉,善推其所为而已矣”、“人之所不虑而知者,其良知也;人之所不学而能者,其良能也”、“先立乎其大者,则其小者,不能夺也”。“这类话,对于当时章句之儒咬文嚼句的那种办法,根本认为不对。”孟子认为人的本性是好的,本着良知良能去做就行了,“不必用人家帮忙,不必寻章摘句、繁文缚节地讨麻烦,自己认清,便是对的。这种学说,可谓是对孔子学说的的一种补充,扫除章句小儒的陋习,高视阔步的来讲微言大义。我们可以说,儒家自孟子起一大变”<sup>②</sup>。梁氏认为,孟子的心性学说是孔学末流烦琐考据之学的一大解放也。微言大义的今文学传统还潜存于任公的心灵之中。

在这种潜在的学术传统的作用下,他特别注重心性学的发展历史。他认为,在心性之学的发展中,董仲舒最早提出了性情论,《春秋繁露·深察名号篇》说“天地之所生,谓之性情”,“身之有性情也,若天之有阴阳也”。并认为“人之诚,有贪有仁,仁贪之气,两在于身”。显示出性与情相对立的倾向。而董氏所表露的情与性相对立的倾向,被《白虎通义·情性

① 田汉云:《中国近代经学史》,西安:三秦出版社,1996年版,第401页。

② 《饮冰室合集·专集》103,第25页。

