

大家
系列

听朱自清讲经典

朱自清先生国学功底深厚，他对于几部经典著作及文章的解读，深入浅出，为青年人学习经典作品，提供了很好的指南。

朱自清
著



天津人民出版社

听朱自清讲经典



天津人民出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

听朱自清讲经典 / 朱自清著. —天津: 天津人民出版社, 2010.4

ISBN 978-7-201-06390-4

I. ①听… II. ①朱… III. ①古典文学—文学欣赏—中国 IV. ①I206.2

中国版本图书馆 C I P 数据核字 (2009) 第 199632 号

天津人民出版社出版

出版人: 刘晓津

(天津市西康路 35 号 邮政编码: 300051)

邮购部电话: (022) 23332469

网址: <http://www.tjrmcbs.com.cn>

电子信箱: tjrmcbs@126.com

天津金彩美术印刷有限公司印刷 新华书店经销

2010 年 4 月第 1 版 2010 年 4 月第 1 次印刷

787 × 1092 毫米 16 开本 11.75 印张 2 插页

字数: 120 千字

定 价: 27.00 元

关于“隐藏的大家”

学问乃天下公器，这是一条绵延而义无反顾的河流。在这学问的河流之上，一些有作为的学者，孜孜以求，记述下他们长年累积的学术思想，有的虽未终其研究，但已发出绚烂之光芒，成为我们不可多得的文化宝藏。长久以来，由于社会环境或自身性格的原因，这些有作为的学者被隐藏起来。有的学禅，神龙见首不见尾；有的隐忍，甘于悠然见南山的生活；有的太过纯洁，不被世俗所容；有的遭遇不宽容的时代，被压倒在地，仅仅因为说了“犯忌”的话，而遭罪一辈子，因而学术的话语也被掩抑……

幸运的是，一些有心人，默默地记录他们的思想，保存他们的著作，珍藏他们的讲义，才让这文化的血脉不断，学问的河流不枯。

今日，我们学海拾珍，阅读这批大家作品的时候，发现它们竟是如此熠熠生辉，如此沉甸甸。故以“隐藏的大家”作为文丛之名，以求埋下读书之种子，续上学术之薪火。

编者



目 录

《孟子》读法指导大概	1
《史记菁华录》读法指导大概	22
《唐诗三百首》读法指导大概	50
《胡适文选》读法指导大概	82
《爱的教育》读法指导大概	114
《泷冈阡表》读法指导	136
《我所知道的康桥》读法指导	157



《孟子》读法指导大概

阅读孟子，可取两种本子。一种是宋代朱熹的《孟子集注》。一种是清代焦循的《孟子正义》。两种都有商务印书馆的国学基本丛书本（《孟子集注》与《大学章句》、《中庸章句》、《论语集注》合称《四书章句集注》，中华书局也有。又，这四种是宋代以来至今通行的读本，各地都有木刻本），后一种又有世界书局的诸子集成本，定价不高，而且容易买到。《四书章句集注》是朱熹一生心力所萃，其发挥处表示宋学的精神——宋学指宋代的道学，也就是现代所谓哲学。朱熹是宋代的大哲学家，他注这四部儒书，实即发挥二程（程颢、程颐）与他自己对于儒家思想的認識，所以表示宋学的精神。他的训诂考证虽不免有粗疏阙略之处，还待后来好些专家给他正补，但就一般说，简单扼要，篇幅不多，便于省览。《孟子正义》是依据后汉赵岐《孟子章句》的注，逐一给它作详密的疏，所采清代顾炎武以下六十余家之说；“于赵氏之说或有所疑，不惜驳破以相规正；至诸家或申赵义，或与赵殊，或专翼孟，或杂他经，兼存备录，以待参考”（见《孟子篇叙》篇末疏中）。这是集大成的工作，一般批评都说它当得精博两字。但篇幅繁多，训诂考证又偏于专门，初学者未必能够消化。现在不妨把《孟子集注》作为大家案头阅读的本子，而从图书室中检出一部《孟子正义》来，供偶尔的参考；能力较强，素养较深的同学，自可兼看《正义》。

参考书不拟多举，只提以下四种。一是历史课内所用的本国



史课本。要读孟子，不可不明瞭孟子所处的时代；关于这一点，无论何种本国史课本，多少总有述及。二是冯友兰的《中国哲学史》（商务印书馆本）。这部书的十六章讲孟子思想极简要。阅读古代所谓诸子，必然牵涉思想问题，这就关系到哲学。哲学不一定微妙难知；就简单方面说，只是哲学家所抱的一种见解，“持之有故，言之成理”而已。所以，国文课内的阅读，也可取关于哲学的书籍来作参考。三是钱穆的《论语要略》（商务印书馆本）。这是一本研究《论语》也就是研究孔子的书；孟子自负继承孔子，他的思想与孔子关系最密切，理解《论语》当然可以帮助理解孟子。但所以提出这本书，尤其重要的，在它的方法。《论语》只是散乱地记述孔子的言行，这本书却从其中采辑相关的材料，分题研究；因为材料是本身的，排比在一起，其结论也就显然可知，没有穿凿附会的弊病；这种研究方法，对于孟子也极为合式。四是裴学海的《古书虚字集释》（商务印书馆本）。孟子一书，虽与后代的文言相差不远，但还有若干虚字，是后代文言所不常用的。这种虚字的训释，《孟子正义》收集得很齐备；恐怕一般同学无力看《正义》，所以提出这一本书。其体例与字典相似；对于每一个虚字，从实例中归纳出若干训释来，在每一个训释之下，就列举古书中的那些例句。只是各字的排列次第，与寻常字典不同；它不依各字的形体，按部首排列，而依各字的声音，按音母编次。起初使用它，不免感觉不便；但音母实在并不难辨，少加注意，渐即熟悉，若是记得注音符号注音的人，一经指点便明白了。——以上所举，除第一种外，通常认为大学适用的；拿来给高中同学参考，似乎是躐等。但所谓某种书适宜于某种程度的读者，原是大概的说法；高中二三年的同学，距离大学的阶段已经不远，若能多努力，多用心，便是大学用书，又何尝不可参考？况且这三种书都是现代人编撰的，条理明白，文字流畅，比较参考

从前人编撰的书，阅览上可以省力不少，理解上也有亲切之感。这是提出它们来的又一层理由。

《孟子》一书，记载孟子一家的思想言论，与《荀子》、《庄子》等书同类，应当归入“子”部。《汉书·艺文志》，《隋书籍志》、《旧唐书·经籍志》都把它列在儒家，正是认孟子为诸子之中的一家。但是到了宋代，《孟子》一书却被选拔出身，升到了“经”部。清代何绍基《东洲草堂诗集》中有“寄题丁俭卿新获嘉祐二体石经册”七言古诗一首，题目下记道：“丁俭卿舍人凡新得宋嘉祐二体石经三百七十余纸，为《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《礼记》、《周易》、《孟子》七经。玉海等书述汴石经，不言有孟子。表章亚圣，自此刻始。是足补史志之阙”。以前的石经不收《孟子》，这嘉祐石经却收了，可见把《孟子》归入经部是从宋仁宗时候开始的。而南宋陈振孙作《直斋书录解题》，把孟子列入经类，是目录家对孟子移易观点的开头。“经”字原指六艺（诗、书、乐、易、礼、春秋）而言（这样用得最早的，当推《礼记》中的《经解》）。六艺都是孔子以前的旧籍，孔子教人，这些就是他的教科书。他教的时候，也许加点儿选择，又或随时引申，算是他的讲义。后来人所说孔子删正六经，情形大概如此。孔子以后的儒家效法孔子，继续用六艺教人，而他却只讲自己的思想学说，不讲旧籍，因此，六艺就似乎是儒家所专有。到汉武帝时候，罢黜百家，专尊儒术，立诗、书、礼、易、春秋于学官（或说乐经其时已亡失，或说乐本没有专书），定名为五经；于是“经”字开始含有特别高贵的意味。唐代以三礼（《仪礼》、《礼记》、《周礼》）三传（《左传》、《公羊传》、《穀梁传》）合诗、书、易为九经。唐文宗开成年间，在国子学刻石，又把《孝经》、《论语》、《尔雅》加进去，为十二经。到了宋代，如前面所说，孟子又被加进去，便成十三经。现在用平心的看法，经部书实在就是儒家的书；孟子虽是诸子之中的一家，但如陈振孙所



说：“自韩文公称‘孔子传之轲，轲死不得其传’，天下学者咸曰孔孟，孟子之书，固非荀杨以降所可同日语也”，那么被列入经部确是应该的。

《孟子》又是“四书”之中的一部。朱熹取《礼记》中的《大学》、《中庸》两篇，以配论语、孟子，为作章句集注，定名为四书。他在《大学章句》的开头记道：“子程子曰：大学，孔氏之遗书，而初学入德之门也。于今可见古人为学次第者，独赖此篇之存。而论、孟次之。学者必由是而学焉，则庶乎其不差矣。”他的《中庸·章句序》说：“中庸何为而作也？子思子忧道学之失其传而作也。……若吾夫子，则虽不得其位，而所以继往圣，开来学，其功反有贤于尧舜者。然当是时，见而知之者，惟颜氏曾氏之传得其宗。及曾氏之再传，而复得夫子之孙子思，则去圣远而异端起矣。子思惧夫愈久而愈失其真也，于是推本尧舜以来相传之意，质以平日所闻父师之言，更互演绎，作为此书，以诏后之学者。”可见他编辑四书，宗旨在供给研究道学的人一套有系统的教科书。他的意思，先读《大学》，懂了为学次第，才可以尽论、孟的精微；对于论、孟既能融会贯通，再读《中庸》，才可以穷道学的指趣（现在四书次第，《中庸》在《大学》之后，乃以篇幅多少排列，并非朱熹的原意）。这套教科书，元仁宗延祐年间开始据以取士，明代清代因仍不改，凡读书的人必须诵习，势力最为广遍。因此，四书几乎成为知识分子的常识课本，无论习行方面、思想方面、言语方面，都不免与它发生关系。现在读《孟子》，这一层也是应该知道的。

《孟子》一书，汉人都以为孟子自作。司马迁《史记·孟子荀卿列传》里说：“孟轲……游事齐宣王，宣王不能用。适梁，梁惠王不果所言，则见以为迂远而阔于事情。……所如者不合。退而与万章之徒序诗书，述仲尼之意，作孟子七篇。”赵岐孟子题辞里说：“孟

子闵悼尧舜汤文周孔之业将遂湮微，……于是则慕仲尼，周流忧世，遂以儒道游于诸侯，思济斯民。由不肯枉尺直寻，时君咸谓之迂阔于事，终莫能听纳其说……于是退而论集所与高弟弟子公孙丑万章之徒难疑答问，又自撰其法度之言，著书七篇。”这都说孟子如现在的教师一样，自编讲义，自订学生所作的笔记，集合起来，成为一部学术讲录。到唐代韩愈，始以为其书出于弟子之手。韩愈答张籍书里说：“孟轲之书，非轲自著；轲既歿，其徒万章、公孙丑相与记轲所言焉耳”。这是说孟子一书只是学生的笔记集，孟子自己并没有动笔。后人给后一说找证据，提出两点。一点是：孟子书中，对于孟子所见诸侯大都称谥，而诸侯之中，有可断言死在孟子之后的（如鲁平公），孟子决不能预知死后的谥；可证其书并非孟子自作。又一点是：孟子书中，对于孟子弟子大都称“子”，这是尊称，非师对弟子所宜用；可证其书并非孟子自作。对于前一点，有人解释说，书是孟子自己所作，但后来又经弟子编定；当编定的时候，于当时诸侯，就其可知的，一律加谥，以便识别。对于后一点，有人解释说，“子”是男子的通称，不一定是尊称，师对弟子也常用；在孟子书中，就有“子诚齐人也”、“我明诸子”的话，都是孟子称他的弟子可以为证。前一解释是可能的，后一解释是确凿的；但只能证明那两个证据不很坚强，并不能就此证明孟子书确系自作。大概自作的确据是找不到的；清代阎若璩《孟子生卒年月考》里说：“《论语》成于门人之手，故记圣人容貌甚悉；七篇成于己手，故但记言语或出处耳”；也只是想象之辞——不记容貌，岂便是自作的确据？现在只能信从较古且较可靠的材料，如朱熹一样，认为“史记近是”（见《孟子集卷》注首的《孟子序说》）。但有一点可以断言的，就是：无论是孟子自作或弟子所记，其编撰工作总之出于一人之手，不像大多数的子书那样，是一派中前后许多学者的著作的结集。这从



文字方面看，便可以知道。朱熹说：“《论语》多门弟子所集，故言语时有长短不类处；孟子疑自著之书，故首尾文字一体，无些微瑕疵，不是自下手，安得如此好？若是门弟子集，则其人亦甚高”（《朱子语类》）。首尾文字一体，读过《孟子》的人都有这种感觉；若不是出于一人之手，怎能一体呢？朱熹答人疑问，又说：“熟读七篇，观其笔势，如镕铸而成，非缀缉所就也”（宋代王应麟《困学纪闻》引）。非缀缉所就，也说明出于一手的意思。还有一层，私人著作的古书，据现在所知，最早是《论语》。《论语》是记言体，极为简约。及到《孟子》、《庄子》等书，便由简约的记言进而为铺排的记言，更有设喻的记言；这是战国诸子文体的初步。此后乃有不用记言体而据题抒论的，如荀子书中的一部分，这是战国诸子文体演进的第二步（以上冯友兰《中国哲学史》引傅斯年说）。这也是文字观点上的话：要把孟子与其他子书比较，应先有这样的概念。

现在的《孟子》凡有七篇，是赵岐作《孟子章句》以后的本子。以前所传的《孟子》却有十一篇。赵岐《孟子题辞》里说：“又有外书四篇——性善、辩文，说孝经、为政，其文不能宏深，不与内篇相似；似非孟子本真，后世依仿而托也。”后来传孟子的都依据赵本，外书四篇于是亡失。但他书中称引孟子的话，为七篇中所没有的，现在还可以见到。清代顾炎武《日知录》里说：“《史记》、《法言》、《盐铁论》等所引《孟子》，今《孟子》书无其文，岂俱所谓外篇者邪”；大概是不错的。至于七篇编排的次序，赵岐以为具有意义的。他在《孟子篇叙》里说：“孟子以为圣王之盛，惟有尧舜，尧舜之道，仁义为上；故以梁惠王问利国，对以仁义为首篇也。仁义根心，然后可以大行其政；故次之以公孙丑问管晏之政，答以曾西之所羞也。政莫美于反古之道，滕文公乐反古；故次以文公为世子，始有从善思礼之心也。奉礼之谓明，明莫甚于离娄；故次之以离娄之明也。明者当明

其行，行莫大于孝；故次以万章问舜往于田号泣也。孝道之本，在于情性；故次以告子论情性也。情性在内，而主于心；故次以尽心也。尽己之心与天道通，道之极者也；是以终于尽心也”。这样从散乱之中看出个条理来的办法，大概模仿易经的“序卦”，说得通时，未尝不新奇可喜。但这完全依据主观，只是读者的一种看法，决非作者当时编排的原意。现在不用主观的眼光，那么《孟子》每篇中的各章以及七篇的次序，只能说是大概以类相从，从政治经济的实际方面进到心性存养的抽象方面。《梁惠王篇》、《滕文公篇》中，大都是与当时诸侯及人事的谈话；《万章篇》中，大都谈尧舜禹汤以及孔子的故事；《离娄篇》、《尽心篇》中，汇集许多短章；所以说它大概以类相从。在前面的几篇中，谈政治经济的话居多，一贯的宗旨在阐明“王政”，到第六篇《告子》，却有许多章发挥对于“性”的见解，第七篇《尽心》开头一章便说尽心知性：所以说它大概以政治经济的实际方面进到心性存养的抽象方面。而第七篇《尽心》的末了一章，说从尧舜到孔子，每“五百有余岁”而有“知”道的圣人出世；以下接说孟子自己所处的时地：“去圣人之世，若此其未远也；近圣人之居，若此其甚也”；结末说：“然而无有乎尔，则亦无有乎尔”！叹息没有人继孔子而起，隐然以继承孔子之业为己任。这一章表明自家宗旨，与他书的“自叙”性质相近；编在末了，却不能说它没有意义。总之，孟子书的编排，并没有严密的逻辑的次序，所以不必按着次序一章章的读；为充分了解起见，还是颠乱了次序，把相关各章（如论《王政》的各章、阐明“民为贵”的各章）作一次读，来得有益。

孟子的出处《史记·孟子荀卿列传》记载得很略；生卒也不详。后来经许多人考证，其说互有异同。大概他先事齐宣王，后见梁惠王、梁襄王，又事齐宣王；年寿很高，在八十岁以上，卒于距今二千



二百三十年前后。他那时代是所谓战国之世。我国古代，从春秋到汉初，是社会组织的大改变时期。在春秋以前，社会上显分两个阶级，一是贵族，一是庶人。贵族之中又有层层阶级，都握有政治权与经济权，而且世代相袭；庶人只是贵族的奴仆，平时替贵族服种种劳役，战时便替贵族打仗拼命。这在当时人的意念中，认为当然之事，故而大家相安过去。可是到了春秋之世，贵族阶级开始崩坏了。其时诸侯上僭于天子，卿大夫上僭于诸侯，陪臣也上僭于卿大夫；贵族阶级不能各自守其阶级的制限，本身就大乱起来。同时庶人崛起而为大地主、大商人，他们有了经济上的势力，也便有政治上的势力，足以威胁贵族。这是个全新的局面，以前不曾有过。有心人遇到了，自然要精思深虑，求得一个有条理的理论，以为自己及他人应付这新局面的标准。所谓诸子书，就是这样来的；诸子都是处在新局面中的有心人。社会组织的大改变，到汉代而渐渐停止，对于由自然趋势产生出来的新制度，大家又能相安；于是诸子也就没有了。以上说明我国古代特别有“诸子争鸣”这个现象的原因。再说处在新局面中的有心人，孔子是最早的一个；他却是拥护旧制度的。冯友兰《中国哲学史》里说：“在一社会之旧制度日即崩坏之过程中，自然有倾向于守旧之人，目睹‘世风不古，人心日下’，遂起而为旧制度之拥护者，孔子即此等人也。不过在旧制度未动摇之时，只其为旧之一点，便足以起人尊敬之心；若其既已动摇，则拥护之者，欲得时君世主及一般人之信从，则必说出其所以拥护之之理由，与旧制度以理论上的根据。此种工作，孔子已发其端，后来儒家者流继之”。“为旧制度之拥护者”，“与旧制度以理论上的根据”，这两语说明了孔子的精神，也就是儒家的精神；现在读孟子书，应当特别记住。孟子距离孔子一百多年，其时思想界情形，与孔子时候有所不同。在孔子时候，还没有其他有势力的学

派，与孔子对抗；及到孟子时候，思想派别，已极复杂。他唯恐“孔子之道不著”（《滕文公下》：外人皆称夫子好辩章。），所以对于他派的学说，尽力攻击；除他自己明说的“距杨墨”（同在前章）以外，又驳斥“为神农之言者许行”（《滕文公上·许行章》），崇拜公孙衍张仪的景春（《滕文公下·公孙衍张仪章》）、讥讽他的淳于髡（《离娄上·男女授受不亲章》、《告子下·先名实者为人也章》）、主张薄税自夸有水利经验的白圭（《告子下·吾欲二十而取一章》）（《丹之治水也愈于禹章》）等人的主张或议论；对于法家、名家、阴阳家、兵家等，也都有反对的论调（“省刑罚”——《梁惠王上·晋国天下莫强焉章》——拒绝法家言，“生之谓性也，独白之谓白欤”？——《告子上·生之谓性章》——拒绝名家言，“天时不如地利”——《公孙丑下·天时不如地利章》——拒绝阴阳家言，拒绝兵家言的篇章尤其多，这里不列举了）。孟子书几乎是一部辩论集，这是孟子所处的时代使然。而他辩论的一贯精神，只是拥护旧制度，“与旧制度以理论上的根据”。

孟子以为旧时的政治经济制度都是要得的，他把它称为“仁政”或“王政”或“王道”；而当世的各国纷争，民生困苦，全由于诸侯不能行那种“仁政”，一般“游事诸侯”发言立说的人不懂得那种“仁政”。在事实上，旧时的政治经济制度只是自然趋势的产物，不一定含有什么道理；可是，他要把它作为当世的标准，自当说出道理来。这种道理是他想象出来的，推论出来的，不尽是旧制度的本真；用现在的说法，是他个人的“心得”，而不是“客观的叙说”；他讲尧舜禅让（《万章上·尧以天下与有诸章》），井田制度（《滕文公上·滕文公问为国章》），以及解释故事，称引诗书，无不如此。“仁政”为什么要得？因为王者以德行仁”（《公孙丑上·以力假仁者霸章》），一切施为都为民众着想，顾到民众的全部利益。民众为什么



这样怠慢不得？因为“民为贵”（《尽心下·民为贵章》）。他用这些道理来解释旧制度，这些道理其实是他的新理论。在孔子并不看轻霸者，对于齐桓公与管仲，曾经深表赞美（《论语·宪问篇》）；孟子却不惜说得歪曲一点，“仲尼之徒，无道桓文之事者”（《梁惠王上·齐桓晋文之事章》），而把政治分为“王”“霸”两种，贵王而贱霸。在孔子主张正名，只说“君君，臣臣，父父，子子”，（《论语·颜渊篇》），处什么地位的人各尽他应尽的本分；孟子却更进一步，说“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残，残贼之人，谓之一夫；闻诛一夫纣矣，未闻弑君也”（《梁惠王下·汤放桀章》），不尽君的本分的人简直不是君，不妨诛灭他。从他“民为贵”与“仁政”为民的观点，自不得不达到这样的结论。孔子自称“述而不作”（《论语·述而篇》），孟子师法孔子也是述而不作；其实他们并非不作，并非没有自己的新见解；只是以述为作，在称说古制，传述旧闻的当儿，就将自己的新见解参和其中而表达出来。孔子把春秋的“书法”归纳为“正名”两字，孟子把旧时的政治经济制度描写成为民的“仁政”；从他们依据旧材料之点来说，那是“述”，从他们将旧材料理论化之点来说，便是“作”了。儒家传统与后代的影响，在其“述”的方面小，在其“作”的方面大；换句话说，古制与旧闻的本身，对后代并没多大影响，其影响后代极大的，乃是儒家对古制与旧闻所加的理论。自从孟子把政治分为“王”“霸”两种，直到如今，谈政治的人的心目中常常存着这种区别，无论国体是什么，政体是什么，总觉得“王道”是值得仰慕的，“霸道”是不足齿数的；可见孟子理论影响后代的大了。

“仁政”为什么必须施行？又为什么能够施行？这是孟子所必须说明的。他主张“仁政”，目的原在遏止当世的纷乱，解除民生的困苦；用现在的说法，他抱着一腔救世的热诚。若不说明这两点，怎能得到人家的信从？若不能得到人家的信从，又怎能达到他的

目的？他说明这两点，把根据完全放在人的心理方面。他说：“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，治天下可运之掌上”（《公孙丑上·人皆有不忍人之心章》）。“人皆有不忍人之心”，社会纷乱，民生困苦，是“不忍人之心”所难堪的；所以“仁政”必须施行。这种心是人人皆有的，只要根据了这种心，发挥出来便是“不忍人之政”，便是“仁政”；所以“仁政”能够施行——非但能够施行，而且容易得很，一定办到，“可运之掌上”。他因齐宣王不忍见一头牛“觳觫而就死地”（《梁惠王上·齐桓晋文之事章》），便断定他可以“保民而王”，意思就是如此。这可以说，他要说明他的政治见解才有他的心理见解，也可以说，他根据他的心理见解才有他的政治见解；总之，他的政治见解与心理见解是一贯的。在心理见解方面，他发挥得更为深广。因“人皆有不忍人之心”，自然见得，性都善。从性善之说进行开来，便构成了他关于修养方面以及崇高人格的一套理论。

孟子说：“所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心；非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也”（《公孙丑上·皆有不忍人之心章》）。怵惕恻隐之心就是现在所谓同情，并无所为，而自然流露。以下接着说：由是观之。无恻隐之心，非人也。无羞恶之心，非人也。无辞让之心，非人也。无是非之心，非人也。”对于羞恶，辞让，是非之心，没有如对于恻隐之心那样举出例证；但他的意思，必以为这三种心也是并无所为，而自然流露，看“由是观之”一语便可推知。他说过“人之所以异以禽兽者几希”（《离娄下·人之所以异于禽兽者几希章》），恻隐、羞恶、辞让、是非之心便是那“几希”的部分，所以说没有这四种心就不是人。以下接着说：“恻隐之心，仁之端也。羞恶之心，义之端也。辞让之心，礼之端也。是非之心，智之端



也。人之有是四端，犹其有四体也”。这“端”字可以比做萌芽，植物有萌芽，乃是自然机能，只须营养得宜，不加摧残，自会发荣滋长；人的“四端”正与相同，像四体一样，“我固有之也”（《告子上·告子曰性无善无不善也章》）只须扩而充之，不为“自贼”，自会完成具有仁义礼智四德的崇高的人格。人人皆有“四端”，是孟子性善之说的根据。但事实上确有不善的人，这由于他们不能扩而充之，不把“四端”积极发展的缘故。所以他说：“求则得之，舍则失之；或相倍蓰而无算者，不能尽其才者也”（同在前章）。“才”就是现在所谓本质，指人人有善性而言；一般人不能发展他们的本质，“舍则失之”，便流于恶；善与恶之间，才有倍蓰乃至计算不清的距离。因此，光是有这“四端”，而任其自然，是不行的；人要合于所以为人的道理，而不致同于禽兽，必须“尽其才”，扩充这“四端”。这是孟子对于修养的根本观点。修养到了极致，当然是崇高的人格；可是，依他的说法，“圣人与我同类者”（《告子上·富岁子弟多赖章》）；“尧舜与人同耳”（《离娄下·王使人眇天子章》）。圣人具有崇高的人格，尧舜是他心目中的标准圣人，却说得这么平常，毫不希奇，见得圣人也不过扩充到了家，无论什么人原都可以扩充到家的。

以上所说，大部分根据冯友兰《中国哲学史》，为篇幅所限，只能扼要提出；诸同学要知道得详细，可以参看原书。但读《孟子》一书，有了上述的一些概念也就够了。孟子的政治见解与心理见解是一贯的，无非从人性本善的观点出发；记住了这一层，读他的二百几十章便能左右逢源，而不至于迷离恍惚，不明白他何所为而云然。不过，刚着手读过三遍，只能知道孟子思想的大概而已，决不能说已经读通了孟子；往后每多读一回，必将多一分了解，多一层领会，其了解与领会的增多且将永无止境。这不但读孟子书如此，读古典或具有永久价值的文学作品，大都如此。因为这些东西不