

梁啟超與《節本明儒學案》

朱鴻林

一 引言

梁啟超(1873-1929)在光緒三十一年(1905)選編的《節本明儒學案》一書,可能因為是“節本”之故,一向少被研究梁啟超生平和思想者所注意,也未受到研究《明儒學案》者所研究。但從書本的內容以及著作目的等處看,此書與梁氏同年所著的《德育鑒》一書,其實與他在逃亡國外時期的政治志業有着莫大關係,而《明儒學案》原書正是他致力於維新運動時的主要思想源泉。本文從《節本明儒學案》的著述背景及內容特色的研究,探論梁氏對清末中國政治前途的感想和主張,對同志的期待以及對中國文化的體會等事。

二 梁啟超著書的學術思想與行事背景

梁啟超《節本明儒學案》之作,與其對宋明理學要義有用於政治及社會改良的信念密不可分,而這信念的形成則與其成學歷程關係密切。梁氏十七歲中舉,次年在京會試,認識康有為而拜其為師,次年正式日受所學於萬木草堂。在此之前,他的思想淵源和學術訓練都是傳統的。他直到十一歲初讀張之洞《輜軒語》及《書目答問》時,“始知天地間有所謂學問者”。次年補博士弟子員,除了學習八股文之外,愛好唐詩及從祖父課讀《史記》及《綱鑿易知錄》,並且讀畢父執所贈的《漢書》及姚鼐《古文辭類纂》。十三歲“始知有段、王之學,大好之,漸有棄帖括之

志”。十五歲肄業廣州學海堂,次年“為正班生,同時又為菊坡、粵秀、粵華之院外生”。主要學的是訓詁之學。從《曼殊室戊辰筆記》所載可知,梁氏用所獲膏火費購買的書籍,有“正續《皇清經解》、《四庫提要》、《四史》、《二十二子》、《百子全書》、《粵雅堂叢書》、《知不足齋叢書》”,這些書籍可以視作他的涉獵範圍。而據梁思成《致在君先生[丁文江]書》說,“學海堂省城專治經學之所,學生稱專經生,與并行者菊坡書院專治詞章”。①由此可見,梁啟超在師事康有為之前,其學問主要便是經史訓詁詞章之學。不過,他幼年時便已對“為人”學問和宋明歷史有所知識。據其《三十自述》說:他“四五歲就王父及母膝下授《四子書》、《詩經》,夜則就睡王父榻,日與言古豪傑哲人嘉言懿行,而尤喜舉亡宋亡明國難之事,津津道之”。②有家中的教誨,加上科舉必讀《四書》,所以他對於身心性命之說必不陌生,但認真閱讀宋明義理之學,包括閱讀《明儒學案》,則是師事康有為之後才開始的。

康有為的學術,梁啟超在光緒二十七年(1901)所撰的《南海康先生傳》中,有詳細的記載。據傳,康氏“世以理學名家。……祖父贊修,為連州教諭,專以程朱之學提倡後進。……先生既早孤,幼受教育於大父。……年十八,始游朱九江先生之門。[十九歲大父喪。]九江者,名次琦,號子襄,粵中大儒也。其學根底於宋明,而以經世致用為主。研究中國史學,歷代政治得失,最有心得。……先生從之游,凡六年,而九江卒,其理學、政學之基礎,皆得諸九江”。之後康在西

樵山自修四年，“發明最多者為史學”，也泛及考據詞章之學。“九江之理學，以程朱為主，而間采陸王。先生則獨好陸王，以為直截明誠，活潑有用，故其所以自修及教育後進者，皆以此為鵠焉。既又潛心佛典，深有所悟”。於是能於性理之學，推進一步。“……先生一生學力，實在於是，其結果也，大有得於佛為一大事出世之旨”。後因上京師，路經香港，“見西人植民政治之完整”，乃悉購江南製造局及西教會所譯出各書盡讀之。然後繼以五六年的大江南北之旅行。^③到了光緒十六年(1890)康梁一起會試下第時，康有為已經是粵士心目中的著名學者。

梁啟超憶述在京師與同科下第舉人陳禮吉拜康有為為師之事說：初次謁見日，聽康劇談整日，而自己於從前所學，“一旦盡失其故壘。……明日再謁南海，請為學方針，先生乃教以陸王心學，而并及史學、西學之梗概。自是決然舍去舊學，自退出學海堂，而間日請業南海之門。生平知有學，自此始”。次年康氏應陳、梁要求，在廣州長興里開設萬木草堂，十九歲的梁啟超也開始了新的學問歷程。^④

萬木草堂的學規學則，見於康有為所著《長興學記》，可說是朱次琦“四行五學”的“增減與變化”：“四行謂敦行孝弟，崇尚名節，變化氣質，檢攝威儀；五學則為經學、子學、文學、掌故與詞章。其學平實敦大，皆出躬行之餘，特重氣節，而主濟人經世。”^⑤康氏則“以孔學、佛學、宋明學為體，以史學、西學為用。其教旨專在激勵氣節，發揚精神，廣求智慧”。^⑥梁氏記康氏的具體教法以及他所學之得說，康氏“為講數千年來學術源流，歷史政治沿革得失，取萬國以比例推斷之。余與諸同學，日札記其講義，一生學問之得力，皆在此年。……先生著《新學偽經考》，從事校勘，著《孔子改制考》，從事分纂。日課則《宋元明儒學案》、《二十四史》、《文獻通考》等”。^⑦這實際上便是宋明理學傳統上的修己治人、內聖外王、性命與經濟結合之學。而其中尤所重視的，則是人格教育。梁啟超說康氏“其為教也，德育居十之七；智育居十之三，而體育亦特重焉”。^⑧

萬木草堂教學的綱領旨趣，梁啟超制作一表以示其詳，而最大的特點是，“凡學生人置一札記簿，每日各自記其內學外學及讀書所心得、時事所見及，以自課。每朔則繳呈之，先生為之批評焉”。所謂

內學，應該指的是屬於學科的義理之學、考據之學、經世之學、文字之學；所謂外學，應該指的是學科之外的校中之演說、札記以及校外之體操、游歷。要呈交批閱的札記簿分為六項記載。六項依次是養心、修身、接人、執事、讀書、時務。梁啟超盛稱康氏教法的原創性及重要性說：“至其重精神，貴德育，善察中國歷史之習慣，對治中國社會之病源，則後有起者，皆不得不師其意也”。^⑨此說雖然是後來追述的，但以梁氏以後長期信仰陸王之學、重視道德教育的行事證之，康對梁在宋明理學於人格教育的重要性這方面的影響，是決定性的。

這首先從梁啟超在戊戌變法之前的為學主張可見一斑。光緒十八年(1892)梁氏著《讀書分月課程》，根據的便是康有為之教。其中的《學要十五則》說，讀書最重要的是獲得義理，而獲致義理自有程序於入學之始：“讀象山、上蔡《學案》以揚其志氣，讀《後漢·儒林、黨錮傳》、《東林學案》以厲其名節，熟讀《孟子》以悚動其神明。大本既立，然後讀《[朱子]語類》及群《學案》以養之。凡讀義理之書，總以自己心得能切實受用為主。既有受用之處，則拳拳服膺，勿使偶失，已足自治其身，不必以貪多為貴也。”^⑩此處可見其視學案為有益身心修養的義理之書，而所貴者惟在所讀所學之能付諸身體力行。梁啟超這個早年的主張，到維新失敗之後，到致力憲政時期，還是一樣的。

梁啟超此時主張要讀的書，通及經、史、子、理學之要典，加上西學，“缺一不可”，而讀時各有側重，故此不會“繁難”。^⑪他列出一套“最初應讀之書”：經學書以公羊家之《春秋》為重，以辨偽經及以《禮記》為主之禮學著作為主；史學書以《史記》、《漢書》之學術傳記為主；子學書包括先秦諸大家以及《呂氏春秋》、《淮南子》；理學書主要是《宋元學案》、《明儒學案》兩書中的學案；西學書只有七種。^⑫又據康有為之教，再將諸書的閱讀次序列了一個半年完成的《讀書次第表》，表前冠以這樣的讀法說明：“學者每日不必專讀一書。康先生之教，特標專精、涉獵二條。無專精則不能成，無涉獵則不能通。今將各門之書，臚列其次第，略仿朝經暮史、晝子夜集之法，按月而為之表，有志者可依此從事焉。”^⑬其中以學案為主的理學書的分月讀法如下：

- 1、象山、上蔡、《朱子語類》讀總論為學之方、東林、白沙
- 2、姚江、江右王門、泰州、浙中王門、《朱子語類》訓門人
- 3、遍讀《宋元學案》、《明儒學案》、《國朝學案》各總序并讀其取編次諸儒之傳(其言論姑暫緩)
- 4、濂溪、百源、明道、伊川、橫渠
- 5、晦翁學案(甚劣,姑讀耳)、東萊、南軒、甬上四先生、艮齋、止齋、水心、龍川、《朱子語類》
- 6、《朱子語類》^④

這個次序是具指導性的;要讀的學案雖然是宋明俱有,程朱陸王并列,而次序的編排,則顯示了對陸王心學的優先重視。

梁啟超在光緒二十三年(1897)作的《萬木草堂小學學記》、《湖南時務學堂學約》,其內容同樣以萬木草堂所受的為基礎,而對於學者“專求切己受用”的理學,則更加重視其“養心”之一面。《萬木草堂小學學記》說,“略依南海先生《長興學記》,演其始教之言”共為八條。八條依次是:立志、養心、讀書、窮理、經世、傳教(指傳孔子之教),學文,衛生(略如體育)。其中立志、養心,正是理學教育的基礎。“養心”條下說:“後人言及心學,輒指為逃禪,此大誤也。天下學問,不外成己成物二端。欲求成己,而不講養心,則眼耳鼻舌身意根塵相引,習氣相熏,必至墮落。欲求成人,而不講養心,則利害毀譽稱譏苦樂,隨在皆足以敗事。故養心者,學中第一義也。養心有二法門,一曰靜坐之養心,二曰遇事之養心。”他主張初學者每日靜坐一二小時以“求其放心”。^⑤

《湖南時務學堂學約》的條約一共十條,依次是:立志、養心、治身、讀書、窮理、學文、樂群、攝生、經世、傳教。與《萬木草堂小學學記》比較起來,此處多了治身、樂群兩條;次序也稍有調整,以經世、傳教為為學之終。這是因為這份學約的對象是較為成年的學生。但立志和養心兩事仍然是為學之始。“養心”條下并且引曾國藩的故事說,“曾文正在戎馬之間,讀書談學如平時,用能百折不回,卒定大難,大儒之學,固異於流俗哉!……故養心者,治事之大原

也。……養心之功課有二:一、靜坐之養心,二、閱歷之養心。學者在學堂中,無所謂閱歷,當先行靜坐之養心,……此是學者他日受用處,勿以其迂闊而置之也”。^⑥

此篇在論“讀書”處,沒有特別說及讀學案、語錄之類,只說“今與諸君子共發大願,將取中國應讀之書,第其誦課之先後,或讀全書,或書擇其篇焉,或讀全篇,或篇擇其句焉。專求其有關於聖教,有切於時局者,而雜引外事,旁搜新義以發明之。量中材所能肄業者,定為課分,每日一課,經學、子學、史學與譯出西書,四者間日為課焉。……讀書之功課,凡學者每日設札記一冊,分專精、涉獵兩門,每日必就所讀之書,登新義數則,其有疑義,則書而納之待問,以待條答焉”。^⑦而“治身”條論治身之要義,在於“掃除習氣,專務篤實”,而“治身之功課,當每日於就寢時,用曾子三省之法,默思一日之言論行事,失檢者幾何,而自記之”。^⑧這樣的兼備讀書與治身之學,仍是理學家之說。

整體上看,梁啟超在戊戌變法之前,已經極重視宋明理學的教義和教法,重視德育甚於智育,而視養心為行動之本。這種思想,即使在光緒二十五年(1899)維新運動失敗後逃亡在日本時也沒有改變。梁氏是年在日本著《自由書》,此書其中一篇名《養心語錄》,說的是立志決心、勇往直前的重要性,重點仍在養心,可見他對“心學”相信之堅。^⑨次一篇名《烟土披里純》,講至誠動氣乃能成事之意。^⑩又一篇名《無欲與多欲》,倡孟子說的“養心莫善於寡欲”,但要有舍我而救世的大欲。^⑪這些文章便連題目都是宋明理學家的。

梁啟超選編《節本明儒學案》於其“流亡辦報時期”的中期。^⑫此時期他個人與時局變遷的關係,令他對於道德更加重視。從梁氏的行事可見,他二十六歲戊戌(1898)變法失敗後,被通緝而流亡日本。在日本和康有為號召保皇,與孫中山的興中會革命派對立,雖然曾經日人居間,談論和合,而終於主張各異端,各行其是。^⑬是年梁氏“在海外最早創辦的報紙”、十日一期的《清議報》創刊,成為“保皇黨時代第一份新創的機關報”。^⑭次年梁啟超游檀香山,停留半年,訪孫中山之同志及其兄孫德彰等,“漸以組織保皇會之說進,謂名為保皇,實則革命”。^⑮明年庚

子(1900)三月,義和團起於京師,導致八國聯軍之役。於是康有為在加拿大建立保皇會,而國內有自立軍大舉勤王之謀,梁氏乃自檀島回國赴義。七月抵達上海,而漢口自立軍事敗。^{②⑥}是年冬天他應澳洲保皇黨之邀游澳,聯絡僑胞,至次年(辛丑1901)四月中離開,返回東京。^{②⑦}同年十一月作《南海康先生傳》,“詳述南海之生平事迹與其學術政治思想”。^{②⑧}同月,《清議報》出版滿一百期而停刊。^{②⑨}是年開辦廣智書局。^{③⑩}

光緒二十八年(1902),梁啟超三十歲,正月,他主持的半月刊《新民叢報》在橫濱出版,“先生日撰五千言,以《新民說》、《新民議》兩篇為主”,^{③①}成為國人競爭喜閱讀的暢銷報刊。^{③②}同月,他發表《保教非所以尊孔論》,與康有為尊孔而成立孔教的重要主張產生矛盾,康梁在思想上開始分道。^{③③}是時“清廷兩宮回鑾以來,仍無變法維新決心,酣嬉腐化,一如故態。保皇黨員以為無可救藥,多有主張激進,實行革命自立者”。梁啟超與黨員數輩“皆倡言之”。而康有為在印度,則主張只宜君主立憲。^{③④}梁氏後來“默察世界大勢與中國內情,亦漸覺倡行革命破壞之不宜,曾書致南海,頗自克責”,與康有為“此後誤會大致冰釋”,而主張立憲如康之意。^{③⑤}

光緒二十九年(1903)春,梁氏應美洲保皇黨之邀,游歷加拿大、美國各地(後來著有《新大陸游記》)。是時,美東多地已有中國維新會之組織,^{③⑥}而康氏亦於是年將保皇黨擴充至南洋各地,並且改名為憲政會。^{③⑦}梁氏也“至是懲於新黨焚亂腐敗之所為,乃益不敢復倡革命,有書與蔣觀雲言之”。^{③⑧}梁氏在美途中,一路各埠籌款,以備康氏收買死士辦事之用,“而同志不諒,復相詬罵”,梁氏激憤至欲自殺。^{③⑨}

梁氏次年(光緒三十年甲辰,1904)正月返國,先至香港開保皇大會,二月末由香港至上海,三月復返日本。^{④⑩}“是時保皇與革命兩黨,衝突日烈,報紙喧騰,論戰不已。二三月間,革命派之《香港中國日報》與《世界公益報》等,為文於先生多所誣妄,先生因登辯妄廣告一則於《新民叢報》以闢謠,而兩派相攻,終未少息”。^{④⑪}“五月,清廷詔赦戊戌黨人,惟南海與先生及中山除外”。^{④⑫}由於黨派主張之爭,康梁與中山之間也出現不了同仇敵愾的結果。

明年光緒三十一年(乙巳,1905),梁啟超三十三

歲,仍在日本,專心著述以作號召之資。是年寫成文字甚多,著述有單行的《節本明儒學案》、《德育鑒》、《王荊公》等,均篇幅甚大,同時發表與革命黨論戰文章及散文也很多。“是年君憲與革命兩大派,筆戰益烈,先生以《新民叢報》宣傳政治改良,維持君主立憲,反對排滿革命;而革命方面,則方成立同盟黨於東京,刊行《民報》,鼓吹革命,以推翻滿清,建立共和為主。兩報論戰,每期皆有敵對文字,鋒鏑相攻,各不相讓”。^{④⑬}是年同盟會在東京成立。《節本明儒學案》就是在這樣的情況之下出現的,其動力是梁氏對於革命黨人行為之不滿,對於德育之一貫重視,對於同志需要加強道德修養的思想。

三 宋明理學與德育之重要性

梁啟超因為自己的理學修為背景,早對國民的道德教育十分重視,流亡日本和訪游檀香山和澳洲之後,對於外國的文化歷史又多了新的體會,所以益感領導培養國民道德者之道德培養刻不容緩。光緒二十七年(1901)他開始著作《新民說》,其中重要的內容便是論說這個問題。此書共有二十節,次年完成,并在其新辦的《新民叢報》聯續刊登。其中的第五節《論公德》和第十八節《論私德》,後來成為著作《德育鑒》一書的緣起。

《論公德》篇認為公德是國人最缺乏的。中國先哲之言道德,為時甚早,所言甚富,但其實偏於私德,公德并不發達:“試觀《論語》、《孟子》諸書,吾國民之木鐸,而道德所從出者也,其中所教,私德居十之九,而公德不及其一焉。”公德不發達的結果,導致國人不能良好地成為群體,因而不能良好地成為國家。由於“道德之立,所以利群也”,^{④⑭}故此國家、群體之成功形成,基本靠的便是公德。

《論私德》篇文字甚多,冠以一段如引言者,其中說:“吾自去年著《新民說》,其胸中所懷抱欲發表者,條目不下數十,而以《公德篇》託始焉。論德而別舉其公焉,非謂私德之可以已,謂夫私德者,當久已為盡人所能解悟能踐履,抑且先聖昔賢,言之既已圓滿纖悉,而無待末學小子之嘵嘵詞費也。乃近年以來,舉國鷺鷥靡靡,所謂利國進群之事業,一二未睹,而末流所趨,反貽頑鈍者以口實,而曰新理想之

賊人子而毒天下。噫，余又可以無言乎？作《論私德》。”由此可見，梁啟超之詳說私德，是針對性的有感而發之論。當時的所謂新進者，在他看來，是言行不一，私德難以服衆，有害於維新事業的發展。故此此文所揭示的私德，實為新民之國的共同之本。篇中着重地說：“是故欲鑄國民，必以培養個人之私德為第一義；欲從事於鑄國民者，必以自培養其個人之私德為第一義。”倡導維新之士，都應責以私德之培養。問題是，私德應該如何做才能培養出來。⁴³

《論私德》從“私德與公德之關係”、“私德墮落之原因”和“私德之必要”這三個分節來析述這個問題。梁啟超列述了五個私德墮落之原因，最後一個與學術有關，最為重要，為此他特意列制二個附表示意。附表一名《中國歷代民德升降表》，從中表示，民德可分六級，東漢最高為第一級，春秋、宋、明末次之為第二級，清中葉在第五級，“今日”最末為第六級。附表二名《中國歷代民德升降原因表》，總結原因如下：東漢民德之所以高，以其人“尚氣節，崇廉耻，風俗稱最美”。宋之民德為“尚氣節而稍文弱”。明朝則“發揚尚名節，幾比東漢”。清朝之所以卑下，因為“庸懦、卑劣、狡詐”。“現今”最差，“混濁達於極點，諸惡俱備”。⁴⁴

梁啟超在這兩個附表所發表的論點，是相當傳統的：政治與學術與風俗是互為因果的，而士人應當為移風易俗之領袖。清末之所以民德最下，正是由於士大夫學術不良以致士風士習都趨於敗壞。梁氏以如下的大篇文字，論析其所觀感的士俗卑下之故及其見於當前的流弊。

……唐之與宋，其專制之能力相若，其君主之賢否亦不甚相遠，而士俗判若天淵者，唐儒以詞章浮薄相尚，宋儒以道學廉節為坊也。……明祖刻薄寡恩，挫抑廉隅，達於極點，而晚明士氣，冠絕前古者，王學之功，不在禹下也。然則近今二百年來民德污下之大原，從可睹矣。……[清人]排斥宋明，不遺餘力[而獨誇漢學]……彼漢學則何所謂學？……吾見夫本朝二百年來學者之所學，皆牛鬼蛇神類耳，而其用心亦正與彼相等[謂內廷演戲者避禍之心]。蓋王學之激揚蹈厲，時主所最惡也，乃改而就

朱學，朱學之嚴正忠實，猶非時主之所甚喜也，乃更改而就漢學。……故宋學之敝，猶有偽善者流，漢學之敝，則并其偽者而亦無之。……

五年以來[算自百日維新起]，海外之新思想，隨列強侵略之勢力以入中國，始為一二人倡之，繼焉千百人和之。彼其倡之者，固非必盡蔑舊學也，以舊學之簡單而不適應於時勢也，而思所以補助之，且廣陳衆義，促思想自由之發達，以求學者之自擇。而不意此久經腐敗之社會，遂非文明學說所遽能移植。於是自由之說入，不以之增幸福，而以之破壞秩序；平等之說入，不以之荷義務，而以之蔑制裁；競爭之說入，不以之蔽外界，而以之散內團；權利之說入，不以之圖公益，而以之文私見；破壞之說入，不以之箴膏肓，而以之滅國粹。……要而論之，魏晉間清談、乾嘉間之考據，與夫現今學子口頭之自由平等權利破壞，其挾持絕異，其性質相同。……及今不救，恐後此歐學時代，必將有以行惡為榮者，今已萌芽於一小部分之青年矣。夫至以行惡為榮，則洪水猛獸，足喻斯慘耶？君子念此，膚粟股栗矣。⁴⁵

以上的現實情況，依照梁啟超之見，都可以歸納為學術思想的相關問題。是士人的私德墮落，才催生諸多外來新說的流弊，而根本的挽救之道，只有從個人私德之培養做起。在“私德之必要”分節的後半，梁啟超論列了“德育”三項的具體內容，論說其培養之道，並且就“今之言破壞者，動曰一切破壞”的情況，反省自己從前在《論公德》篇所表示的“渴望發明一新道德”以補助人心的想法，表示“由今以思，此直理想之言，而決非今日可以見諸實際者也”。他更認為，“今欲以一新道德易國民，必非徒以區區泰西之學說所能為力也”。挽救國民道德之道，還得依賴能夠受用的傳統學說以作培養之資：“使擇古人一二語足以針砭我而夾輔我者，則終身由之不能盡，而安身立命之大原在是矣。”⁴⁶

梁氏接着以正本、慎獨、謹小三個子目論說三個求道以育德的做法。每目之中，他都列舉了一些古人之言作為接引，加以發明，而所引的古人主要

是明儒王陽明。在“正本”目中，他大段引載了王陽明的《拔本塞源論》，闡發陽明抨擊“功利”思想之意。文中又針對性地質疑當時的“愛國論”者之所論是否出自真心，還是源於功利，並且揭發了當時對他施以抨擊者如下的文過之言：“頃見某報有排斥鄙人奮道德之論者，謂‘今日只當求愛國忘身之英雄，不當求束身寡過之迂士。既為英雄矣，即稍有缺點，吾輩當恕其小節，而敬其熱心。’又曰：‘欲驅發揚蹈厲龍拏虎擲之血性男子，而一一循規蹈矩粹面盎背，以入於奄奄無氣之途，吾不知亡國之慘禍，既在目前，安用此等腐敗迂闊之人格為也。’”梁啟超隨着說：“吾以為此言又與於自文之甚者。”^⑨立本的要義是培養出自己的真心誠意，做事應從公着想，不為私利考慮。

在“慎獨”目中，梁啟超認為慎獨即是王陽明所說的致良知。致良知之教在晚明影響甚大，但也有因被誤解和曲解而導致社會道德敗壞的情形。梁啟超在此借題發揮說：“晚明之所以猖狂者，以竊子王子直捷簡易之訓以為護符也。今日所以猖狂者，則竊通行之愛國忘身自由平等諸口頭禪以為護符也。”所以他在闡述致良知說時，引載了陽明說話多處，又引陽明高弟錢德洪之引申。他認為，王學末流之弊，其故在於浙中所傳之王學失真，劉宗周後以慎獨救正是對症下藥，而陽明之說則實無過。^⑩“謹小”目一再引錢德洪和劉宗周之語，又引曾國藩戒烟之事為實例。他主張，因為“我輩之根器本薄弱，而自治力常不足以自衛也”，所以但當堅守“大德不逾閑”之訓，而不可輕從“小德出入可也”之訓，對於細小之事，也要謹慎處理。^⑪

梁啟超最後總結，重申為何對王門之說多所引述：“以上三者，述鄙人所欲自策勵之言也。天下之義理無窮，僅舉三義者，遵梨洲之教，以守約為貴也。多述前賢訓言者，末學謏陋，所發明不能如前賢也。專述子王子與其門下之言，所願學在是，他雖有精論，未嘗能受也。”他也承認，“若問鄙人於此三者自得力與否，固瞭然無以為對也”。之所以仍以言論示人，是自附於孟子所言責善乃朋友之道之義，“以言論友天下士”。^⑫

這裏值得注意的是，梁啟超稱遵黃梨洲守約為貴之教的說話。這指的是此節稍前所引的黃宗羲如

下二言：“學問之道，以各人自用得著者為真。”“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。”^⑬這是黃宗羲《明儒學案發凡》內的說話。正本、慎獨、謹小三節所引的王陽明及王門之言，也是見於《明儒學案》。明顯可見，《明儒學案》實為梁氏的思想資源，而其書的編著原理、精神對他甚有影響。《論私德》篇所載所言，加上“欲以言責自效於國民”的志願或說辭，實可看成是他以後選編《節本明儒學案》的張本。

但梁啟超以上的論說，有識之士也有認為尚且不足的。黃遵憲光緒三十年（1904）七月給梁氏致書說：“公自悔功利之說、破壞之說足以誤國也，乃一意反而守舊，欲以講學為救中國不二法門。公見今日之新進小生造孽流毒，現身說法，自陳己過，以匡救其失，維持其弊，可也，為保國粹即能固國本，此非其時，僕未敢附和也。如近日《私德篇》之臚列陽明學說，遂能感人，亦不過二三上等士夫耳。言屢易端，難於見信，曷貴多言。僕為公熟思而審處之，誠不如編教科書之為愈也。於修身倫理，多采先秦諸子書，而益以愛國合群自治尚武諸條，以及理化實業各科，以制時宜，一定趨向。”^⑭黃遵憲建議的是以系統性的教科書內容，給予國民共同的整體教育。梁啟超則仍以《德育鑒》、《節本明儒學案》來作培育道德的基本讀本，雖然在《德育鑒》內，他已采用了不少經典和一些先秦諸子之言。黃遵憲、梁啟超二人意見各有其故，而黃說梁的《論私德》只能感動極少數的“上等士夫”，却不是梁所能認同的。梁啟超至是只是相信，變化風俗是少數上流人物之事，而且行之必有效果。他所重視和希望的，正是這些“二三上等士夫”必有培養自己道德的方法來培養其公德基礎的私德。

四 《節本明儒學案》的選編緣起及其內容

《節本明儒學案》成於光緒三十一年（1905）。上一年十月，梁啟超致書蔣觀雲，其中所言可見編著此書的緣起。梁氏說：“僕於十日前有姊之喪，（原注：其夫在此，姊隨家君來，遂居於此，以產學子，力不勝而亡。僕少喪母，與姊相依為命，觀此大故，痛徹

心骨。)心緒惡劣,不能自勝。讀尊著《養心用心論》,惠我良多,日來惟讀《明儒學案》,稍得安心處,擬節鈔之印行,公謂何如?”^⑤據此可見,梁啟超是年有閱讀《明儒學案》,而此書且因姊喪而成了他的治心之藥,他此時打算節鈔全書加以刊行。

但節鈔刊行《明儒學案》之事,却為的不是修養他個人身心而已。《節本明儒學案》書前的《例言》落款署“乙巳十月,後學梁啟超鈔竟記”,^⑥可見他用了整整一年始告成事。據《例言》最後一條所說:“若日力不逮者,則拙著《德育鑒》及《王陽明傳》可參觀也”,似乎這個節本是完成於《德育鑒》之後,而《德育鑒》之《例言》則又署是年十一月,晚了此書一月。^⑦毫無疑問,這二書是同時進行的著述。值得思考的問題倒是,這二書是否有從屬關係,各自的目的又是什麼等等。《德育鑒》的內容取材於儒家《四書》及少數先秦諸子,但主要是取於《宋元學案》、《明儒學案》以及《朱子語類》和《王文成公全書》及曾國藩的傳記言論,而以取於《明儒學案》者最多。這樣看來,《德育鑒》可以是《節本明儒學案》的副產品。但該書却是思想完整、結構緊密、論說條暢的。看來《明儒學案》是《德育鑒》的主要資料庫,而《節本明儒學案》自有獨立的用途,可以大致不誤。

《節本明儒學案·例言》為此書的學術基礎、著作目的以及讀者對象提供了重要而明確的信息,據之可以說明此書的內容特色。其中重要的文字如下:

啟超自學於萬木草堂,即受《明儒學案》,十年來以為常課,每隨讀隨將精要語圈出,備再度研覽,代書紳云爾。乃今取舊讀數本,重加釐訂,節鈔以成是編。非敢點竄《堯典》,塗改《清廟》,良以今日學絕道喪之餘,非有鞭闢近裏之學以藥之,萬不能矯學風而起國衰。求諸古籍,惟此書最良。而原本浩瀚,……祖國古籍應讀者又無量,……以至有限之日力而治多數不可緩之學問,其安能殫?故公此本於世,亦為同志略節精力云爾。……[道學與科學]界綫最當分明。道學者,受用之學也,自得而無待於外者也,通古今中外而無二者也。科學者,應用之學也,藉辨論積聚而始成者也,隨社會文明程度而進化者也。故科學尚新,道學

則千百年以上之陳言,當世哲人無以過之。科學尚博,道學則一言半句,可以畢生受用不盡。老子曰:‘為學日益,為道日損。’學謂科學也,道謂道學也。……顧明儒言治心治身之道備矣。而其學說之一大部分,則又理也氣也性也命也太極也陰陽也,或探造物之原理,或語心體之現象,凡此皆所謂心的科學也。其於學道之功,本已無與。……故以讀科學書之心眼以讀宋明語錄,直謂之無一毫價值可也。今本書所鈔,專在治心治身之要,其屬於科學範圍者,一切不鈔。

以上可見,《明儒學案》是梁啟超長時間內常讀之書,《節本》且是以讀過的本子作為根據。梁啟超認為此書正是當今的藥病之書,有助於糾正學術風氣,振興國家衰敗。《節本》之作,只是想幫助志在挽救中國的同志能夠較快速地獲得身心修養之道而已,其意旨在於應用。

《例言》接着說此書的取材,是針對著作目的而選的。《明儒學案》篇幅大,言論多,原故是因“諸儒言下手工夫,多互相針砭救正,……皆針對當時學風以立言”。這些言論都是所謂“藥藥之藥”,不是本來的治病之藥,對於治病并不適用,“故將此類辨論一概不鈔,惟江右一派,多矯當時放任之弊,此弊雖今之不悅學者亦多犯之,故稍存錄焉”。此外抄錄的,對現在來說,都是有針對性的,針對的是當時的放任之人。

《明儒學案》原書六十二卷,清代刻本有康熙紫筠齋本(或稱賈本),乾隆二老閣本(或稱鄭本)和道光莫晉本(簡稱莫本),《節本明儒學案》沒有提及根據哪一個版本,但從內容考察,根據的是二老閣本。^⑧《例言》說《節本》編次為十二卷,收人民國五年(1916)上海商務印書館出版的《飲冰室叢著》本則并未分卷,只是依照原書的原來次序選錄。^⑨《明儒學案》原書有十九個學案,依二老閣本的編次是:崇仁、白沙、河東、三原、姚江、浙中王門、江右王門、南中王門、楚中王門、北方王門、粵閩王門、止修、泰州、甘泉、諸儒上、諸儒中、諸儒下、東林、蕺山。還有附案五人,有傳記而無語錄。這十九個學案同樣見於《節本》,所以《例言》說的十二卷,可能原來是將浙中等六個王門

學案合成一個王門學案，又將諸儒學案的上中下分案合成一個諸儒學案。此書《飲冰室叢著》本分為二冊，共有620頁，除了梁氏的《例言》之外，包括了原書的《發凡》（但沒有黃宗羲的原序）、目次、《師說》、各個學案的選錄。目次也用原書各學案的名稱，但全書不用卷數，人物列名於學案的一共196人，附見於某人傳內的共10人，附案共5人，見於目次的一共是211人。原書每個學案的案序，連同一些案中所見的人物傳記（如姚江學案、泰州學案中的）也照抄；每案選取若干條，選錄的原文，有的在原書是成條的，而節本再加以節錄。全書大約有23萬多字，約占原書的四分之一，連同正文之前的約五千五百字，全書大約24萬字多些。

各個學案有語錄被抄錄的人物以及各人被抄錄的語錄（包括論學書、游記、證學錄、雜著之類）條數如下：

- 一 崇仁——吳與弼30，胡居仁12，魏校9，夏尚樸3 [四人、54條]
- 二 白沙——陳獻章15，賀欽9 [二、24]
- 三 河東——薛瑄43，呂柟17 [二、60]
- 四 三原——楊爵5 [一、5]
- 五 姚江——王守仁115，加徐愛按語1 [一+一、116]
- 六 浙中王門——徐愛5，錢德洪15，王畿37，季本3，董穀3，黃宗明3，程文德2，徐用檢3 [八、71]
- 七 江右王門——鄒守益16，鄒善5，鄒德涵5，歐陽德9，聶豹10，羅洪先42，劉文敏13，劉陽7，黃弘綱2，陳九川1，王時槐10，鄧以讚4，陳嘉謨2，萬廷言2，鄒元標10，羅大紘2 [十六、150]
- 八 南中王門——周衝1，朱得之4，周怡2，唐順之3 [四、10]
- 九 楚中王門——蔣信2 [一、2]
- 十 北方王門——孟秋1，尤時熙10 [二、11]
- 十一 粵閩王門—— [零、0]
- 十二 止修——李材3 [一、3]
- 十三 泰州——王艮11，王襞6，王棟9，趙貞吉5，羅汝芳7，耿定向9，潘士藻5，何祥3，祝世祿12，周汝登2，劉埭3 [十一、72]

十四 甘泉——湛若水6，洪垣6，唐樞1，蔡汝楠3，許孚遠2，馮從吾5 [六、23]

十五 諸儒上——曹端12，蔡清5 [二、17]

十六 諸儒中——崔統2，張岳4 [二、6]

十七 諸儒下——李中11，霍韜4，呂坤29，呂維祺2，郝敬2，金鉉3，孫奇逢5 [七、56]

十八 東林——顧憲成12，高攀龍33，錢一本14，孫慎行1（加黃宗羲按語1），顧允成9，劉永澄7，黃尊素1，吳鍾巒5 [八+一、83]

十九 蕺山——劉宗周71 [一、71]

總計有語錄被選者共79人，抄錄的語錄共834條，此外有對語錄加作按語者2人及其按語2條。抄錄最多的明儒語錄依次是王守仁115條，劉宗周71條，薛瑄43條，羅洪先42條，高攀龍33條，吳與弼30條，呂坤29條。

（一）《節本明儒學案》的眉批

梁啟超在這79人中的16人的一些語錄上作了眉批。這些眉批，包括批於《泰州學案》案序中的顏山農、何心隱二人傳記的，散見於9個學案，共有104條，2822字。眉批所及的人物以及批語的條數如下：吳與弼6條，胡居仁2條，呂柟1條，王守仁33條，錢德洪1條，王畿7條，羅洪先14條，劉文敏1條，黃弘綱1條，李材1條，《泰州學案》序所見傳記等4條（總論、人物2、黃梨洲），韓貞1條，夏廷美1條，王棟1條，趙貞吉4條，顧憲成1條，劉宗周25條 [十六+二、104]。給予眉批最多的三人是：王陽明32條（加劉宗周識語1條），羅洪先14條，劉宗周25條。三人占了全部近七成。最短的批語只有二字，四五六七八字的都有，最長的二條有257字、520字。

這些眉批的內容，有提示明代儒學發展史的；有單純評論明代學術或理學觀念的，主要屬於提點、發明、疏解之類；也有和理學與佛學、理學的宗教性有關的問題。而最有特色的，則是具有明顯針對性的有感而發之言，足以代表梁啟超此時的信向及是非褒貶所在。整體看來，這些眉批是節鈔此書時作的，至少大部份應該如此。

《節本》的眉批最有意思的是那些針對當時人物，包括《例言》中所稱的“同志”者而發的。這類批語

的關鍵字眼是界定時間的“今日”(包括“今”“今世”“今學者”等)和類別人物的“吾輩”(包括“吾儕”,“我輩”,“小子”等)這兩個詞語。此外尤為醒目的是關於德育與智育、科學與道學、陽明教法的精要等問題。以下將這些批語稍予歸類抄錄,以見梁氏所認為於德性之學最有意義的是什麼,他本人當時最關心注意的是什麼,他對人對事的重要見解和主張又是什麼等。(引文之後的方括號內的頁碼,是此書《飲冰室叢著》本的原來頁碼;凡眉批所下之處的斷句,用*號標示。)

1.[蕺山學案,劉宗周語]學者靜中既得力,又有一段讀書之功,自然遇事能應。若靜中不得力,所讀之書,又只是章句而已,則且教之就事上磨練去。自尋常衣食以外,感應酬酢,莫非事也。其間千萬變化,不可端倪,而一一取裁於心,如權度之待物然。權度雖在我,而輕重長短之形,仍聽之於物,我無與焉,所以情順萬事而無情也。故事無大小,皆有理存,劈頭判個是與非。見得是處,斷然如此,雖鬼神不避,見得非處,斷然不如此,雖千駟萬鍾不回。又於其中條分縷析,銖銖兩兩,辨個是中之非,非中之是,似是之非,似非之是。從此下手,沛然不疑,所行動有成績。又凡事有先著,當圖難於易,為大於細。有要著,一著勝人千萬著,失此不著,滿盤敗局。又有先後著,如低棋以後著為先著,多是見小欲速之病。又有了著,恐事至八九分,便放手,終成決裂也。蓋見得是非後,又當計成敗,如此方是有用學問。世有學人,居恒談道理井井,才與言世務便疏。試之以事,或一籌莫展。這疏與拙,正是此心受病處,非關才具。*諺云:“經一跌,長一識。”且須熟察此心受病之原,果在何處,因痛與之克治去,從此再不犯跌,庶有長進。學者遇事不能應,只有練心法,更無練事法。練心之法,大要只是胸中無一事而已。無一事乃能事事,便是主靜工夫得力處。又曰:“多事不如少事,省事不如無事。”[頁609]

眉批:世有以講學為無用之業者,宜日三復此篇。學之不講,國之無人才也宜矣。

2.[姚江學案,王陽明語]使在我果無功利之心,雖錢穀兵甲,搬柴運水,何往而非實學,何事而非天理,况子史詩文之類乎?使在我尚有功利之心,則雖日談道德仁義,亦只是功利之事,况子史詩文之類乎?一切屏絕之說,猶是泥於舊聞,平日用功未有得力處。*[頁111]

眉批:然則以功利之心談愛國者何如?

3.[蕺山學案,劉宗周語]問萬物皆備之義。曰:“才見得有個萬物,便不親切,須知盈天地間,無所謂萬物者。萬物皆因我而名,如父便是我之父,君便是我之君,類之五倫以往,莫不皆然。然必實有孝父之心,而後成其為我之父,實有忠君之心,而後成其為我之君,此所謂反身而誠。至此才見得萬物非萬物,我非我,渾成一體,此身在天地間,無少欠缺,何樂如之?”*[頁600]

眉批:所謂主觀說也。必實有愛國之心,然後成其為我之國。

4.[姚江學案,王陽明語]愛問:“今人盡有知父當孝、兄當弟者,却不能孝、不能弟,知行分明是兩件。”曰:“此已被私欲間斷,不是知行本體。未有知而不行者,知而不行,只是未知。聖賢教人知行,正是要復那本體。*故《大學》指個真知行與人看,說如好好色,如惡惡臭。見好色屬知,好好色屬行;只見好色時已自好了,不是見後又立個心去好。聞惡臭屬知,惡惡臭屬行;只聞惡臭時已自惡了,不是聞後別立個心去惡。”愛曰:“古人分知行為兩,亦是要人見得分曉,一行工夫做知,一行工夫做行,則工夫始有下落。”曰:“此却失了古人宗旨。某嘗說知是行的主意,行是知的工夫,知是行之始,行是知之成。若會得時,只說一個知,已自有行在;只說一個行,已自有知在。古人所以既說知又說行者,只為世間有一種人,懵懵懂懂,任意去做,全不解思維省察,只是個冥行妄作,所以必說個知,方纔行得是。又有一種人,茫茫蕩蕩,懸空去思索,全不肯着實躬行,只是個揣摩影響,所以必說一個行,方纔知得真。此是古人不得已補偏救弊的說話。今若知得宗旨,即說兩個亦不妨,亦只是

一個，若不會宗旨，便說一個亦濟得甚事，只是閑說話。”**[頁127、128]

眉批：此語直令人無所逃遁，凡吾輩日言愛國而無實行者，皆未知國之可愛也，推之一切皆如此。

眉批：後此天泉四句之爭辨，先生所謂只是閑說話也。

5.[姚江學案，王陽明語]學絕道喪，俗之陷溺，如人在大海波濤中，且須援之登岸，然後可授之衣而與之食。若以衣食投之波濤中，是適重其溺，彼將不以為德而反以為尤矣。故凡居今之時，且須隨機導引，因事啓沃，寬心平氣以熏陶之，俟其感發興起，而後開之以其說，是故為力易而收效溥。*[頁111]

眉批：近世智育日進，而德育日敝，皆坐此也。

6.[姚江學案，王陽明語]愛問：“至善只求諸心，恐於天下事理有不能盡。”曰：“心即理也，此心無私欲之蔽，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝，發之事君便是忠，發之交友治民便是信與仁，只在此心去人欲存天理上用功便是。”愛曰：“如事父一事，其間溫清定省之類有許多節目，亦須講求否？”曰：“如何不講求？只是有個頭腦，只就此心去人欲存天理上講求。如講求冬溫，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜；講求夏清，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜。此心若無人欲，純是天理，是個誠於孝親之心，冬時自然思量父母寒，自去求溫的道理；夏時自然思量父母熱，自去求清的道理。譬之樹木，這誠孝的心便是根，許多條件便是枝葉，須先有根然後有枝葉，不是先尋了枝葉然後去種根。*《禮記》‘孝子之有深愛者必有和氣，有和氣者必有愉色，有愉色者必有婉容’，便是如此。”*[頁127]

眉批：科學，枝葉也。道學，根也。

7.[姚江學案，王陽明語]聖人之所以為聖，只是此心純乎天理而無人欲之雜，猶精金之所以為精，但以其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理方是聖，金到足色方是精。然聖人之才力亦有大小不同，猶金之分兩有輕重，所以為

精金者，在足色而不在分兩，所以為聖者，在純乎天理而不在才力也。學者學聖人，不過是去人欲而存天理，猶煉金而求其足色耳。後世不知作聖之本，却專去知識才能上求聖人。敝精竭力，從冊子上鑽研，名物上考索，形迹上比擬，知識愈廣而人欲愈滋，才力愈多而天理愈蔽。正如見人有萬鎰精金，不務鍛煉成色，而乃妄希分兩，錫鉛銅鐵雜然投之，分兩愈增而成色愈下，及其稍末，無復有金矣。*[頁135]

眉批：崇拜科學而蔑道學者，與夫誤認科學以為道學者，讀此當憬然。

8.[姚江學案，王陽明語]學絕道喪之餘，苟有興起向慕於學者，皆可以為同志，不必銖稱寸度而求其盡合於此，以之待人可也。若在我之所以為造端立命者，則不容有毫髮之或爽矣。道，一而已，仁者見仁，知者見知。釋氏之所以為釋，老氏之所以為老，百姓日用而不知，皆是道也，寧有二乎？今古學術之誠偽邪正，何啻碣磧美玉，有眩惑終身而不能辨者，正以此道之無二，而其變動不拘，充塞無間，縱橫顛倒皆可推之而通。世之儒者各就其一偏之見，而又飾之以比擬仿像之功，文之以章句假借之訓，其為習熟既足以自信，而條目又足以自安，此其所以誑己誑人，終身沒溺而不悟焉耳。然其毫厘之差而乃致千里之謬，非誠有求為聖人之志而從事於惟精惟一之學者，莫能得其受病之源，而發其神奸之所由伏也。若某之不肖，蓋亦嘗陷溺於其間者幾年，倏倏然既自以為是矣。賴天之靈，偶有悟於良知之學，然後悔其向之所為者，固包藏禍機，作偽於外，而心勞日拙者也。十餘年來，雖痛自洗刷創艾，而病根深痼，萌孽時生。所幸良知在我，操得其要，譬猶舟之得舵，雖驚風巨浪，顛沛不無，尚猶得免於傾覆者也。夫舊習之溺人，雖已覺悔悟，而其克治之功尚且其難若此，又况溺而不悟，日益以深者，亦將何所抵極乎？*[頁121-122]

眉批：今世傲狠險戾之徒，侈然以平等自由口頭禪相號者，正以有成說使之自信自安也。○此段真語語警切，所謂殺人從咽喉上着刀也。

以先生之賢，而猶云有神奸攸伏，猶云包藏禍心，作偽於外，吾儕自審，根器視先生何如，學力視先生何如，其可以一刻自恕哉？

9.[戴山學案，劉宗周語]先生嘆曰：“人謂為人不如為己，故不忠。看來忠於己謀者亦少，如機變，如蠱息，如欺世盜名，日日戕賊此身，誤認是占便宜事。”有友問：“三代之下，惟恐不好名，名字恐未可抹壞。”王金如云：“這是先儒有激之言，若論一名字，貽禍不是小小。”友謂：“即如今日之會，來聽者亦為有好名之心耳，即此一念，便亦足取。”*先生曰：“此語尤有病，這會若為名而起，是率天下而為亂臣賊子，皆吾輩倡之也。諸友裹足而不可入斯門矣。”友又謂：“大抵聖賢學問，從自己起見，豪傑建立事業，則從勛名起見。無名心，恐事業亦不成。”先生曰：“不要錯看了豪傑，古人一言一動，凡可信之當時，傳之後世者，莫不有一段真至精神在內。此一段精神，所謂誠也。惟誠，故能建立，故足不朽。稍涉名心，便是虛假，便是不誠，不誠則無物，何從生出事業來？”**[頁597、597-598]

眉批：今日會却甚多，試一勘，果為名而起否？
眉批：此言學道之應用處，最為深切。今世學者，不肯學聖賢，而欲以豪傑自居，豈知成聖賢成豪傑，皆同此一條路上來耶？今之無豪傑宜矣。

10.[江右王門，羅洪先語]知縱肆，是良知；知不能，却常自欺，是瞞良知。自知瞞良知，又是良知；形之紙筆，公然以為美談，是不肯（原作“背”）致良知也。此病豈他人能醫耶？*[頁243.]
眉批：此病今方傳染。

11.[崇仁學案，胡居仁語]古人老而德愈進者，是持守得定，不與血氣同衰也。今日才氣之人，到老年便衰，是無持養之功也。*[頁34]
眉批：今多少青年志士，不到老已衰，正坐不學道。

12.[河東學案，呂柟語]黃惟因問：“白沙在山中，十年作何事？”先生曰：“用功不必山林，市朝也做得。昔終南僧用功三十年，盡禪定也。有僧曰：‘汝習靜久矣，同去長安柳街一行。’

及到，見了妖麗之物，粉白黛綠，心遂動了，一旦廢了前三十年工夫。可見亦要於繁華波蕩中學。故於動處用功，佛家謂之消磨，吾儒謂之克治。”*[頁84]

眉批：我輩刻刻案，須是長安柳街。

13.[江右王門，劉文敏語]功利之習，淪肌浹髓，苟非鞭撻近裏之學，常見無動之過，則一時感發之明，不足以勝隱微深痼之蔽，故雖高明，率喜頓悟而厭積漸，任超脫而畏檢束，談玄妙而鄙淺近，肆然無忌而猶以為無可無不可，任情恣意，遂以去病為第二義，不知自家身心尚蕩然無所歸也。*[頁259]

眉批：當時學者，以去病為第二義，其弊既若彼，今學者以病為不必去，且明目張膽，以保任擁護之，又將何如？

14.[姚江學案，王陽明語]刊落聲華，務於切己處着實用力。所謂靜坐事，非欲坐禪入定，蓋因吾輩平日為事物紛拏，未知為己，欲以此補小學收放心一段功夫耳。明道云：“才學便須知有着力處，既學便須知有得力處。”諸友宜於此處着力，方有進步，異時始有得力處也。“學要鞭撻近裏着己”；“君子之道，闇然而日章”；“為名與為利，雖清濁不同，然其利心則一”；“謙受益”；“不求異於人而求同於理”，此數語宜書之壁間，常目在之。舉業不患妨功，惟患奪志，只如前日所約，循循為之，亦自兩無相礙。所謂“知得，則灑掃應對便是精義入神”也。*[頁108]

眉批：此放心工夫，不獨小學為然，我輩并此無之，更不得不補也。主靜，非王學究竟，實其下手也。

15.[崇仁學案，吳與弼語]累日思，平生架空過了時日。*[頁29]

眉批：吾輩犯此否？

16.[姚江學案，王陽明語]病癘之人，癘雖未發，而病根自在，則亦安可以其癘之未發，而遂忘其服藥調理之功乎？若必待癘發而後服藥調理，則既晚矣。*[頁116]

眉批：我輩宜常常自審癘根。

17.[姚江學案，王陽明語]門人嘆先生自征寧藩

以來，天下謗議益衆。先生曰：“我在南都以前，尚有些子鄉願意思在。今信得這良知真是真非，信手行去，更不着些覆藏，才做得個狂者胸次，故人都說我行不掩言也[罷]。”*[頁146]

眉批：此見先生學日進，而真面目日與人以共見，吾輩當學者在此。

18.[江右王門，羅洪先語]果能收斂翕聚，如嬰兒保護，自能孩笑，自能飲食，自能行走，豈容一毫人力安排。試於臨民時驗之，稍停詳妥貼，言動喜怒，自是不差；稍周章忽略，便有可悔。從前爲“良知時時見在”一句誤却，欠却培養一段功夫，培養原屬收斂翕聚。甲辰夏，因靜坐十日，恍恍見得，又被龍溪“諸君”一句轉了。總爲自家用功不深，內虛易搖也。孟子言“皆有怵惕、惻隱之心”，由於“乍見”，言“平旦好惡與人相近”，由於“夜氣所息”，未嘗言“時時有是心”也。末後四端須擴而充之，自然火然泉達，可以保四海。夜氣苟得其養，無物不長。所以須養者，緣此心至易動故也。未嘗言“時時便可致用，皆可保四海也。”擴充不在四端後，却在常無內交要譽惡聲之心，所謂以直養也。養是常息此心，常如夜之所息，如是則時時可似“乍見”與“平旦”時，此聖賢苦心語也。陽明拈出良知，上面添一致字，便是擴養之意。良知良字，乃是發而中節之和。其所以良者，要非思爲可及，所謂不慮而知，正提出本來頭面也。今却盡以知覺發用處爲良知，至又易致字爲依字，則是只有發用無生聚矣。*木常發榮必速槁，人常動用必速死，天地猶有閉藏，況於人乎？是故必有未發之中，方有發而中節之和，必有廓然大公，方有物來順應之感。平日作文字，只謾說過去，更不知未發與廓然處何在，如何用功？誠鶻突半生也。真擴養得，便是集義，自浩然不奪於外。此非一朝一夕可得。然一朝一夕，亦便小小自驗，但不足放乎四海。譬之操舟，舵不應手，不免橫撐直駕，終是費力。時時培此，却是最密地也。[頁237]

眉批：此段最是用力不二法門。天下無代價之物，豈吾輩學聖可以頃刻之悟而遂得耶？心至

易動，不可不警惕。

19.[蕺山學案，劉宗周語]世言上等資質人，宜從陸子之學，下等資質人，宜從朱子之學。吾謂不然。惟上等資質，然後可學朱子，以其胸中已有個本領去做零碎工夫，條分縷析，亦自無礙。若下等資質，必須識得道在吾心，不假外求，有了本領，方去爲學，不然只是向外馳求，誤却一生矣。*[頁601]

眉批：此論最確。故吾輩只當學陸子，非徒不敢自居上等資質，抑亦社會日趨複雜，勢迫我不能不向外馳求，無此以自藥，乃誤一生也。

20.[泰州學案序]

[原文甚長，見原書第348-356頁]

眉批：泰州之學，爲世所詬病，當時無賢不肖，畏之如蝎，梨洲固心許之，然不能太摟時論，故稍予微辭，抑亦補偏救弊之意。其所讚評，謂“多能以赤手搏龍蛇，掀翻天地，前不見古人，後不見來者”，謂“赤身擔當，無有放下時節”，真能寫出諸賢氣象。蓋諸賢實學道有得之真豪傑也。陽明之教，即知即行，不行不得謂之知。泰州諸賢，以非常之自信力，而當下即行其所信。陽明活用孔孟之學，泰州又活用陽明之學者也。必如泰州，然後陽明學乃真有關係於社會於國家也。本節所紀諸賢，梨洲不以入之《學案》正文，蓋微外之。然觀山農、心隱諸舉動，其可以爲今日我輩之模範者何多也。日本自幕府之末葉，王學始大盛，其著者曰大平中齋，曰吉田松陰，曰西鄉南洲，曰江藤新平，皆爲維新史上震天撼地人物。其心得及其行事，與泰州學派蓋甚相近矣。井上哲次郎著一書曰《日本陽明派之哲學》，其結論云：“王學入日本，則成爲一日本之王學，成活潑之事迹，留赫奕之痕迹，優於支那派遠甚。”（原著第六二七頁）噫！此殆未見吾泰州之學風焉爾。抑泰州之學，其初起氣魄雖大，然終不能敵一般之輿論，以致其傳不能永，則所謂活潑赫奕者，其讓日本專美亦宜。接其傳而起其衰，則後學之責也。○梨洲少時携錐入都，謀復仇，其氣象與山農、心隱一何相類，其後乃稍別之耳。○井上氏又云：「陽明派之人，著

書率少，其行狀即代著書。且所以感化人者，比著書之效果更大。蓋彼等以知行合一為主義，常實行其所知，故所行即所知之發現也。觀其學術，當於此焉求之。」吾謂山農、心隱之行事，皆足以廉頑立懦，宜以至精之學說視之。○梨洲所以不列諸賢於學案正文者，謂其純於禪，非復儒也。習氣嘵嘵，儒佛之辨，則此自是當時習氣耳。明道謂邵康節豪傑之士，若泰州諸賢，皆所謂豪傑之士也。觀心齋父子之所證，何其與康節相肖。

21.[蕺山學案，劉宗周語]朱夫子答梁文叔書曰：“近看孟子道性善，稱堯、舜，此是第一義。若於此看得透，信得及，直下便是聖賢，更無一毫人欲之私，做得病痛。若信不及，孟子又說過第二節工夫，又只引成覿、顏淵、公明儀三段說話，教人如此發憤，勇猛向前，日用之間，不存留一毫人欲之私在這裏。此外更無別法。”此朱子晚年見道語也。學者須占定第一義做工夫，方是有本領學問，此後自然歇手不得，如人行路，起脚便是長安道，不患不到京師。然性善、堯、舜，人人具有，學者何故一向看不透，信不及？正為一點靈光，都放在人欲之私上。直是十分看透，遂將本來面目，盡成埋沒。驟而語之以堯、舜，不覺驚天動地，却從何處下手來？學者只是克去人欲之私。欲克去人欲之私，且就靈光初放處討分曉，果認得是人欲之私，便實時克了。陽明先生致良知三字，正要此處用也。孟子他日又說個道二，仁與不仁，不為堯、舜，則為桀、紂，中間更無一發可容混處。*學者上之不敢為堯、舜，下之不屑為桀、紂，却於兩下中，擇個中庸自便之途，以為至當，豈知此身早已落桀、紂一途矣。故曰：“紂之不善，不如是之甚也。”學者惟有中立病難醫。凡一切悠悠忽忽，不激不昂，漫無長進者皆是。看來全是一團人欲之私，自封自固，牢不可破。今既捉住病根在，便合信手下藥。學者從成覿、顏淵、公明儀說話，激發不起，且急推向桀、紂一路上，果能自供自認否？若供認時，便是暝眩時，若藥不暝眩，厥疾不瘳，正為此等人說法。倘下之苟不為桀、紂，上

之又安得不為堯、舜？（《第一義說》）[頁605]眉批：最能發明陽明法門。曾文正曰：不為聖賢，便為禽獸。

22.[江右王門，羅洪先語]龍溪之言曰：“先師提掇良知，乃道心之微，一念靈明，無內外，無寂感。吾人不昧此一念靈明，便是致知，隨事隨物不昧此一念靈明，便是格物。良知是虛，格物是實，虛實相生，天則乃見。蓋良知原是無知而無不知，原無一物，方能類萬物之情。或以良知未盡妙義，於良知上攙入無知意見，便是異學。或以良知不足以盡天下之變，必加見聞知識補益而助發之，便是俗學。吾人致知工夫不得力，第一意見為害。意見是良知之賊，卜度成悟，明體宛然，便認以為良知。若信得良知過時，意即是良知之流行，見即是良知之照察，徹內徹外，原無壅滯，原無幫補，所謂丹府一粒，點鐵成金。若認意見以為實際，本來靈覺生機封閉愈固，不得出頭。學術毫厘之辨，不可不察也。”然質之陽明先生所言，或未盡合。先生嘗曰：“良知者，天命之性，心之本體，自然昭明靈覺者也。”是謂良知即天性矣。《中庸》言性，所指在於不睹不聞，蓋以君子之學，惟於其所不睹不聞者而戒慎恐懼耳，舍不睹不聞之外無所用其戒慎恐懼也。夫不睹不聞，可謂隱而未形、微而未著矣。然吾之發見於外者，即此未形者之所為，而未始有加；吾之彰顯於外者，即此未著者之所為，而未始有加。由是言之，謂良知之體至虛可也，謂其本虛而形實亦可也，今日“良知是虛格物是實”，豈所謂不睹不聞有所待而後實乎？先生又曰：“至善者，心之本體，動而後有不善，而本體之知，未嘗不知也。”是以良知為至善矣。《大學》之言至善，其功在於能止，蓋以吾心之體固有至善，而有知之後，得止為難。知而常止，非夫良之止其所，孰能與於此？故定靜安慮者，至善也；能定能靜能安能慮者，止至善也。能止而後至善盡為己有，有諸己而後謂之有得。先之以定靜安者，物之所由以格，止之始也；後之以慮者，知之所以為至，止之終也。故謂致知以求其止可也，謂物則生於定靜亦可也。今

曰“虛實相生天則乃見”，豈定靜反由慮而相生乎？先生又曰：“良知是未發之中。”又曰：“當知未發之中，常人亦未能皆有。”豈非以良知之發，為未泯之善端，未發之中，當因學而後致？蓋必常靜常定，然後可謂之中。則凡致知者，亦必即其所未泯，而益充其所未至，然後可以為誠意，固未嘗以一端之善為聖人之極則也。今日“若信得良知過時，意即是良知之流行，見即是良知之照察”云云，夫利欲之盤固，遏之猶恐弗止，而欲從其知之所發，以為心體，以血氣之浮揚，斂之猶恐弗定，而欲任其意之所行，以為工夫，畏難苟安者，取便於易從，見小欲速者，堅主於自信。夫注念反觀，孰無少覺？因言發慮，理亦昭然。不息之真既未盡亡，先入之言又有可據，日滋日甚，日移日遠，將無有以存心為拘迫，以改過為粘綴，以取善為比擬，以盡倫為矯飾者乎？而其滅裂恣肆者，又從而誇張簧鼓之，使天下之人遂至於蕩然而無歸，則其陷溺之淺深，吾不知於俗學何如也！*先生又曰：“知者意之體，物者意之用。”未嘗以物為知之體也。而緒山乃曰：“知無體，以人情事物之感應為體。無人情事物之感應，則無知矣。”夫人情事物感應之於知，猶色之於視、聲之於聽也。謂視不離色，固有視於無形者，而曰色即為視之體，無色則無視也，可乎？謂聽不離聲，固有聽於無聲者，而曰聲即為聽之體，無聲則無聽也，可乎？（戊申《夏游記》）[頁245-248]

眉批：陽明之教，藥也，而未流因藥生病。念庵又藥之藥也。凡學王學者，日三復此段，庶無大過乎？

23. [止修學案，黃宗羲撰李材傳]先生初學於鄒文莊，學致良知之學。已稍變其說，謂“致知者，致其知體。良知者，發而不加其本體之知，非知體也。”已變為性覺之說，久之喟然曰：“總是鼠遷穴中，未離窠臼也。”於是拈“止修”兩字，以為得孔、曾之真傳。止修者，謂性自人生而靜以上，此至善也，發之而為惻隱四端，有善便有不善。知便是流動之物，都向已發邊去，以此為致，則日遠於人生而靜以上之體。

攝知歸止，止於人生而靜以上之體也。然天命之真，即在人視聽言動之間，即所謂身也。若刻刻能止，則視聽言動各當其則，不言修而修在其中矣。使稍有出入，不過一點簡提撕修之工夫，使之常歸於止而已。故謂格致誠正，四者平鋪。四者何病？何所容修？苟病其一，隨病隨修。著書數十萬言，大指不越於此。夫《大學》修身為本，而修身之法，到歸於格致，則下手之在格致明矣。故以天下國家而言，則身為本，以修身而言，則格致又其本矣。先生欲到歸於修身，以知本之本，與修身為本之本，合而為一，終覺齟齬而不安也。性情二字，原是分析不開，故《易》言“利貞者，性情也。”無情何以覓性？《孟子》言惻隱羞惡辭讓是非，即是仁義禮智，非惻隱羞惡辭讓是非之上，又有一層仁義禮智也。虞廷之言道心，即中也。道心豈中之所發乎？此在前賢不能無差，先生析之又加甚耳。即如先生之所謂修，亦豈能舍此惻隱羞惡辭讓是非之可以為主宰者，而求之杳冥不可知者乎！“上天之載，無聲無臭，至矣。”此四端者，亦曾有聲臭乎？無聲無臭猶不足以當性體乎？猶非“人生而靜以上”乎？然則必如釋氏之所謂語言道斷，父母未生前，而後可以言性也。止修兩挈，東瞻西顧，畢竟多了頭面。若單以知止為宗，則攝知歸止，與弄雙江之歸寂一也。先生恐其鄰於禪寂，故實之以修身。若單以修身為宗，則形色天性。先生恐其出於義襲，故主之以知止。其實先生之學，以止為存養，修為省察，不過換一名目，與宋儒大段無異，反多一張惶耳。許敬庵曰：“見羅謂道心人心總皆屬用，心意與知總非指體。此等立言，不免主張太過。中固是性之至德，舍道心之微，更從何處覓中？善固是道之止宿，離心意與知，却從何處明善？性無內外，心亦無內外，體用何從而分乎？”高忠憲曰：“《大學》格致，即《中庸》明善，所以使學者辨志定業，絕利一源，分割為己為人之界，精研義利是非之極，要使此心光明洞達，無毫髮含糊疑似於隱微之地，以為自欺之主。不然，非不欲止欲修，而氣稟物欲拘蔽萬端，皆緣知之不至也。工夫吃

緊沉着，豈可平鋪放在，說得都無氣力。”兩公所論，皆深中其病。*[頁345-348]

眉批：見羅之標題“止修”，大率因當時龍溪、泰州派下言現成良知，流入玩弄光景一邊，令無忌憚者可以自托，故以此矯之。其咎許敬庵有云：“昔之支離者，不過支離於訓解，今之支離者，乃至支離於心體，此真可為痛傷者也。”此其改宗之原因也。彼極排良知之說，謂此不過陽明補偏救弊之言，又自言“稍有知識，皆陽明先生之賜，惟標宗旨，則不敢苟同。”其苦心可以推見。但見羅說，又不過就陽明說而補偏救弊耳。所謂藥之藥也。今日吾輩讀之，覺見羅之藥，實不能如陽明之藥之受用。蓋今日我輩所犯者，陽明以前社會之普通病，非陽明門下之特別病也。故見羅之學，當時雖極有力，由今觀之，亦贅疣耳。高忠憲所謂“平鋪放在，說得無甚氣力，不如陽明之緊切遠矣。”

以上的引文和眉批反映了，梁啟超選編此書時，他關心的是參與維新政治以及挽救人心、社會、國家的志士的個人道德素質。他認為，國家要有真人才，國人要會真愛國，則其教育不能只重視智育而忽視德育，不能只講增進知識的科學，不講培養德性的道學。道學所教的是做人的“頭腦”、主旨，是德育的根本，科學只是為道學服務，其所發明和講求研究的，只能增進智育。人才之德智兼備，才是國家前途之所賴。而在如何培養道德以端正根本之事上，他肯定講學尤其講攸關身心修養的宋明理學絕對有用。

梁啟超當下系念最深的是所謂“愛國”問題。在他的認識中，愛國是主觀的，是無條件的，人愛國必須出自真心，不能懷着功利的私心；要知道我與國家為一，才能真正的愛國。當時大言愛國之人，其實不能說是愛國；其所提倡的革命破壞、自由平等之類口頭禪式的成說，梁氏指之為誑己誑人之說。他提醒自己的同志要自省，要用功克服這類惡習。時人參與政治，多是出於功利之心，只想以豪傑自處，為的無非是名。他提醒同志，要成為豪傑，建立不朽的事業，便要認真從事道學，要有誠信，不要有好名之心。豪傑和聖人一樣，都要本着誠意做事，才能有

所成就。

在梁啟超看來，當時學者之大病在於功利之心，而學者竟認為此病不必去除。梁氏認為這些學者的致病之由是自身不肯致其良知，其以自己的敗德為美談，正反映了其志在於功利虛名。青年志士要免於此病而不至於未老先衰，則必須學道。但學道不可流於空言，要在事上磨練以得之。在修養上要做求放心工夫，而從主靜入手，以靜坐為實習之始；要深刻自省自己的缺點，自問有無虛耗光陰，日作無益身心之事。做事要憑良知，認清真是真非而實踐之。做人處世要以真面目示人。總之，心中良知，要平時用功培養，不可以任情率意為致良知。

梁啟超在眉批中極力表彰王陽明的知行合一之教。陸王心學要人對自己有信心，相信自己的能力，依靠自己之所學。陽明之教，是非善惡，最要分明，含糊本身就是病痛之源，所以知行合一說所着重的，其實在行，而致良知說所教的，是即知即行，徹底行動。人致良知，便是認真自我檢討，馬上改過從善，將應該做的事做去。行動是挽救人心、維新政治的決定因素，故此他特別推崇泰州學派的作為，認為泰州學派才是真能發揚王學的社會教育意義的。他並且舉說日本明治維新之成功，以證明王學之實用，作為再度努力維新的思想資源。他希望同志有的是泰州派中的真豪傑、真行動，但却要不犯泰州後學的流弊。而要免除明末王學的流弊，便要堅持像羅洪先所綜提的，從存心、改過、取善、盡倫四方面上用功。整體而言，他始終主張陽明與泰州之學為應該服膺和學習效法。

(二) 梁啟超的學問觀及對理學書之始終重視

梁啟超對於“學問”的看法，是陸王學說所主張的尊德性而道問學的整體觀。學問的目的是成人，因此做人與讀書、德育與智育合一不分。身心修養則是為學永遠應有之事。民國十二年(1923)他為東大國學研究所作題為《治國學的兩條大路》的演講說：“我以為研究國學有兩條應走的大路：一、文獻的學問：應該用客觀的科學方法去研究；二、德性的學問：應該用內省和躬行的方法去研究。”可見他早年所持的學問觀沒有改變，仍是“為學與做人”的主

題。文獻的學問，即是當時人說的“整理國故”，屬於專家之學。而德性的學問，“這可說是國學裏頭最重要的一部份，人人應當領會的，必走通了這一條路，乃能走上那一條路[文獻的學問]”。此學“即人生哲學”，是“我們祖宗的精神所在”。此學又是中國先哲所獨步於世界的，非西方形而上學、科學所能及。“這類學問，必須自證，必須躬行，這却是西人始終未看得到的一點”。他在演講中特別提到王陽明的知行合一之教，並說“其實陽明也不過是就孔子已有的發揮”。⁶⁰所以他對於像《明儒學案》這類有助於身心修養的道學之書也是始終重視的。

他在1923年著的《國學入門書要目及其讀法》中，將國學的入門必讀書分為如下六類：甲、修養應用及思想史關係書類，乙、政治史及其它文獻學書類，丙、韻文書類，丁、小學書及文法書類，戊、隨意涉覽書類。從次序的編排可以見到，他對於修養應用的重視。所謂修養應用，是說這些書籍所教的是能夠讓學者實行的。

“修養應用及思想史關係書”包括：《近思錄》、《朱子年譜附朱子論學要語》、《傳習錄》、《明儒學案》、《宋元學案》等。“隨意涉覽書”中，有王良的《王心齋先生全書》。他在《傳習錄》條下注說：“讀此可知王學梗概，欲知其詳，宜讀《王文成公全書》，因陽明以知行合一為教，要合觀學問事功，方能看出其全部人格，而其事功之經過，具見集中各文，故陽明集之重要，過於朱陸諸集。”在《明儒學案》、《宋元學案》條下注說：“此二書卷帙雖繁，吾總望學者擇要瀏覽，因其為六百年間學術之總匯，影響於近代甚深，其匯諸家為一編，讀之不甚費力也。”在《王心齋先生全書》條下注說：“吾常名心齋為平民的理學家，其人有益生氣。”⁶¹由此可見他對道學或理學之為有益個人身心修養之學是深信不疑的，而宋元明三朝《學案》則是此學的取資總匯。

《國學入門書要目及其讀法》又附錄了一個“最低限度之必讀書目”，是為非專門的青年學生設的。所列書目只有《四書》、《五經》（《易》、《書》、《詩》、《禮記》、《左傳》）、先秦諸子《老》、《墨》、《莊》、《荀》、《韓》五家，《戰國策》、《四史》（《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志》）、《通鑿》或《紀事本末》、《宋元明史紀事本

末》、《楚辭》、《文選》、李、杜、韓、柳、白香山《集》，自選所好詞曲集數種。他說：“以上各書，無論學礦，學工程，學……皆須一讀。若并此未讀，真不能認為中國學人矣。”⁶²這是“真正之最低限度”的書目。這個書名沒有原來的“修養應用”類書。但理學畢竟是新儒學，其修己治人的基本主張也是奠基和提取於《四書》、《五經》的。從源頭活水的意義上看，不讀宋明理學之書，可以說是遺而不憾，但治國學而不讀《學案》，則是近乎不可思議。

五 結語

梁啟超自青年時從學於康有為始，學術和思想上的大宗旨和大方向，都以宋明理學的核心義理為依歸。受到康有為的影響，他服膺宋明理學中的陸王之學，而於明儒之學，尤其王陽明所倡導及其門人所宣傳的行的哲學，更為崇拜向往。從“公車上書”，到維新運動，到立憲運動，都體現了他的行的學問。《節本明儒學案》之作，從根本上看，也是一種行的哲學的實踐，而這哲學就是王陽明的哲學。

梁啟超選編《節本明儒學案》此書時，身為流亡外國之人，歷經變法失敗，清廷日益腐敗，國家趨向敗亡之境，人心為海外傳入的新思想所衝擊，他最關心的仍是傳統士大夫所關心的人才和風俗問題，尤其人才和士俗的問題。他期望的同志是有道德操守之人，不是口叫愛國而心懷功利之徒。在親身閱歷美洲、澳洲等地的外國文化以及日本的東洋文化之後，開了眼界，回視當時提倡革命、主張破壞一切固有價值和秩序的激進人士，他更加相信中國固有的德性之學對於維新中國的政治和社會最為重要，並且是外來學說所不能取代的。他強調“所以成就偉大之人格”的德育的重要性，主張以清朝學者一般輕視的宋明理學來平衡外來新思想，以能夠讓人“受用”的道學來平衡屬於智育範疇的科學。沒有這樣的舊學根底而熱衷於外來新說，在梁啟超看來，流弊終至於洪水猛獸。口頭禪式的倡導而沒有誠意的實踐，更是他所痛心和恐懼的。

梁啟超雖然思想與時並進，但其思想基礎仍是傳統士大夫的。他的學問觀念是整體的，智育與德

育并重，而因為學之目的在於做人，故此德育尤其重要。他深信學術救國之道，相信少數人可以影響社會，形成風俗。但這些少數的精英，必須先是德才兼備之人。道德之說，中國起源甚早，而先哲所言做人之道及身心修養的哲理，不但不遜於西方的論說，而且更加貼近國情。因此對這些精英的人格與行事最有益的，便莫過於以傳統宋明理學論說的德育哲理和方法來給予培養。對此他深信不移，認為此學實已令他自己“受用”，故而應向同志之士廣為推介，助其精進。《明儒學案》是最能有助於達到這個德育目的的古籍，所以他的節本之作，正是從需要發展德育以及有助德育發展的立場而來的。

《節本明儒學案》也是梁啟超闡揚王學內容的重要工具。自從師事康有為而入陸王之學的藩籬之後，梁氏便成了王陽明學說的信徒。在精讀《明儒學案》多年多次之後，他已視《明儒學案》實為王門之學案，故此《節本明儒學案》所抄錄的主要便是王門人物的行事和言論。就中評點最切中的，大都也在王學大師們之所言。

梁啟超之服膺王學，可謂終身一以貫之。民國十五年十二月(1926)他在北京學術講演會及清華學校講授《王陽明知行合一之教》，從時間和內容上看，足以證明此點。在演講中，他用力批評當時的教

育是將“學校變成智識販賣場”，令到學生“就修養方面論，把可塑性最强的青年時代白白過了，到畢業出校時，品格已經成型，極難改進”。針對青年學生的這種“痛苦”和“危險”，他鄭重地推薦王陽明的講學宗旨說：“我告訴你唯一的救濟法門，就是依着王陽明知行合一之教做去。……我以為陽明知行合一這句話，總算是最有永久價值而且最適用於現代潮流的了。”^⑥這是他晚年對陽明學說的價值認定。在致力於維新和立憲的中年時期，他的良知便是將陽明的致良知和知行合一之教大事闡釋宣傳，作為愛國救國者的身心修養之資。一言以蔽之，梁啟超之精研《明儒學案》，始終是與他的政治和教育事業的發展分不開的。

本文為香港特區研究資助局(RGC)優配研究金資助研究項目PolyU5421/10H項(Rebuilding the Textual Basis for Research on Confucianism in Ming China - An Investigation Beginning from the Source Book Mingru xuean/《〈明儒學案〉整理與明代儒學研究之文本重建》)的部份成果。

【朱鴻林 香港理工大學中國文化學系
講座教授暨系主任】

目

從根做起(學人寄語).....	來新夏
【文史新篇】	
知識論答問.....	李澤厚(1)
先秦儒家與冥契論述.....	楊儒賓(12)
【古典新義】	
讀梁鑒藏鏡四篇 說漢鏡銘文中的女性賦體詩.....	李 零(30)
《詩經》的情感世界.....	楊國榮(40)
【文化與傳統】	
後科舉時代的科舉幽靈與文化斷層.....	汪榮祖(47)
沁州出土薛收《文中子碣銘》刻石考 元好問詩所述.....	鄧小軍(52)
古典民本主義的立場分異與價值認同.....	王列生(56)
【佛教與禪宗】	
論漢傳佛教的懺悔及其罪意識 從佛教諸懺法到禪宗“無相懺悔”.....	劉再復 林 崗(64)
劉秉忠及其“藏春詩”.....	喻 靜(79)
【明清文化思潮】	
從文徵明看“送別詩”與“送別圖”的界限.....	李思涯 陳 抒(88)
【現代文化現象】	
梁啟超與《節本明儒學案》.....	朱鴻林(98) 95
羅振玉之早期學業及其揚聲《茶香室筆記》考辨.....	陳鴻祥(113)
陳寅恪兄弟詩詞“誤署”問題.....	張求會(122)