



山东政法学院学术文库·历史学
Shandongzhengfaxueyuanxueshuwenku Lishixue

孟子仁义思想研究

万光军 著

Mengzi
Renyisixiang Yanjiu

山东大学出版社

孟子仁义思想研究

万光军 著

山东大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

孟子仁义思想研究/万光军著. — 济南: 山东大学出版社, 2009. 12
ISBN 978-7-5607-4017-1

I. 孟…

II. 万…

III. 孟轲(前 390~前 305)—哲学思想—研究

IV. B222.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 227637 号

山东大学出版社出版发行

(山东省济南市山大南路 27 号 邮政编码: 250100)

山东省新华书店经销

济南景升印业有限公司印制

880×1230 毫米 1/32 11.5 印张 320 千字

2009 年 12 月第 1 版 2009 年 12 月第 1 次印刷

定价: 26.00 元

版权所有, 盗印必究

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社营销部负责调换

学术、学问与学术传统（总序）

所谓学术，据《辞海》解释，是指较为专门、有系统的学问。而学问则是学习、问难。^① 做学问、搞学术是一个艰苦的过程，它既要有努力的学习又要有潜心的沉思，来不得半点马虎，几乎没有任何捷径可走。严格说来学问与学术还是有一些区别的。何怀宏说：“学术是大家的，学术乃天下之公器，有规有界。学问是个人的，学问乃自我之心得，无端无涯。”^② 对大部分人文学科的学者来说，做学问主要是在书斋里面，得耐得住寂寞。虽然学者们要面对现实，但只有经得起冷板凳的磨炼才能产出真正的学术。做学问讲究个人的修养，是把思想变成文字的过程。思想一旦变成用文字表述的作品，学问就成了学术成果。创新性的学术成果就是书斋里的革命，而“革命”性的学术是促使社会进步的精神力量。然而，学问是怎样产生，又是如何变成学术的呢？

梁启超先生认为，将世界纷繁复杂的东西作为做学问的资料进行疏理分类、归纳整理，这就是能力。有了这种能力，“思想乃起，有思想故，斯有议论，有议论故，斯有学问”，“则凡学术关于有形实物者，其基础可知耳，何也？学固以实验为本，而所谓实验者，自有一定之界，苟不驰于此界之外，则其实验乃可信凭。界者何？物之现象是也。若贸然自以为能讲求庶物之本相者，则非复学术之

① 《辞海》，上海辞书出版社 1999 年版，第 3193、3194 页。

② 何怀宏：《问题意识》，山东友谊出版社 2005 年版，第 1 页。

界矣”^①。梁治平在总结他的学术经验时也讲到，当以学术的方式来审视自己的感受和结论的时候，就必须达到一种理性的自觉，要向自己，同时也向所有其他人，提供一些经得起检验的论据，并且公开自己的论证方式。自己承担了依靠理性去证明的义务，那就不仅要公开，而且要忠实和公正。古人说，学术乃天下公器，同样包含这一层道理。自己依此去做，实际是在尽学者的本分。结论其实并不重要，要紧的是隐藏在结论后面的东西。^② 确实，这里面既有学术意境，也有学术方法，更重要的还可能在于学术的创新。学问与学术的真谛在于不断的创新，为社会不断地补充精神食粮。

学术创新是当下学界最重要的理念。然而，要真正对学术有所贡献则需要诸多的条件，起码对一个学者来说，要切实领悟学术的价值，要具备良好的学术意境和深厚的文化底蕴，要有正确的逻辑思维方法，在某种意义上还要有学术系谱的传承。邓正来在《深度研究与自主发展》一文中介绍说，美国著名文化人类学家吉尔兹遵循韦伯比较行为与行动的理路，对“眼皮痉挛”（行为）与“递眼色”（行动）作比较所得出的结论，前者只是动作，而后者却是有意义的动作。文章还介绍了 F. Crews 为西方反实证主义的知识运动的检讨对我们的启示，“一个优秀学者最重要的标志就是对先验结论‘抱有一种本能的警觉，换句话说就是，对任何未经检验得出的、貌似权威的结论、理论体系或者其他一般论点一概持怀疑态度’”^③。我认为，这种观点对于当下各大学中正在寻究大学精神和探求学术创新路径的学者而言，“不能不说是知识活动的一个尺度”。学术创新不应是“眼皮痉挛”，起码应该是“递眼色”。学术

① 梁启超：《饮冰室合集》（二），中华书局 1989 年版，文集之十三，第 52、56 页。

② 参见《学术思想评论》第 3 辑，辽宁大学出版社 1998 年版，第 541 页。

③ 参见《学术思想评论》第 2 辑，辽宁大学出版社 1997 年版，第 39、47 页。

是指那些对社会产生一定影响的学问。

凡办得好的大学，都有一种良好的学术氛围与传统。山东大学校长徐显明说，“学术传统是一所大学所拥有的最有价值的无形资产，它比起那些有形的资产更加珍贵”。他认为，需要代代传承的学术系统主要有四个方面，一则，养涵崇高，襟怀宏伟的大家气度。视学术犹如生命，具有对学问的虔诚敬畏之风气和孜孜不倦地探求之良俗。在科学的道路上，百折而又不挠，宽容而又大气，兼蓄而无门户之见，从而造就一批历久弥新的传世之作。二则，开拓创新，研故出新，有敢为天下先的学术追求。学者们都以学问的拓荒者为荣。他们的头脑不但专为学问而准备，也有着对时代变迁、学术更替的足够敏感。高文典册成就于启例发凡的学术努力之中。三则，沉潜学问，厚积薄发的精品意识。学者们恪守“板凳要坐十年冷，文章不写半句空”的信条。他们深知，做学问要耐得住寂寞，避免浅薄浮躁、急功近利。“根本固者，华实必茂，源流深者，光澜必章”是他们追求的学问境界。四则，崇争尚辩，追求学术自由的治学精神。学者们对“知出乎争”这一儒家遗训深信不疑。^①我想，这些良好的学术传统既已成为名牌大学的灵魂依然散发着光彩，那么，对于苦苦寻找发展之路的新兴大学来讲，确应视为楷模而效之。

山东政法学院推出这套“学术文库”，将分不同学科陆续出版。这不仅是该院专家学者们多年来精心研究所取得的成果的展示，更重要的在于通过这种学术作品的出版，历练学术意境，提升学术水平，进而在不断努力的基础上形成自己的学术传统。

是为序。

山东大学教授
博士生导师 陈金钊

2006年8月

^① 参见《山东大学百年学术精粹·总序》，山东大学出版社2001年版。

序

作为儒家哲学的重要代表，孟子在中国哲学史上无疑具有重要的地位，而对其思想的诠释，则以更广意义上的儒学疏解为背景。从现代的视域看，对儒学的阐释关乎形式和实质两个层面。就形式层面而言，儒学作为一种传统的思想体系，需要用现代的语言、概念、范畴对其加以诠释，由此使之成为在现代学术领域中可以理解、交流、讨论的观念系统。就实质层面而言，这里则涉及对儒学深层内涵的揭示和阐发。相对而言，后者呈现更为重要的意义。

历史地看，儒学在理论的层面上包含重要思想和观念，其中不少内容在今天依然具有不可忽视的意义。例如，儒学曾提出“天下”观念，“天下”不同于特定界域，特定界域有其“界”，而天下则超越于“界”，这种超越展开为不同的层面。首先，它表现为从“我”到“我们”，亦即从主要关注个体走向群体的关怀，这一进路对于扬弃自我中心主义无疑提供了启示。其次，“天下”意识要求从“我们”进一步走向“天下之人”。“我们”常常表现为民族、国家、种族等认同，而“天下”的观念则要求进而超越以上分界，从更广的视域理解作为类的人类群体，这对于在国际社会中建立合理的秩序显然也具有积极的意义。再次，“天下”意识还要求从“天下之人”进展到“天下万物”，亦即从更普遍的层面考察人和自然的关系，这无疑有助于进一步克服、扬弃对自然的片面支配和利用，并进一步重建天、人之间的和谐关系。

又如，儒学主张“万物并育而不相害，道并行而不相悖”。“万物并育而不相害”这一命题既有本体论的含义，也有价值观的意蕴。在本体论上，它意味着对象世界中的诸种事物都各有存在根

据，彼此共在于天下；换言之，对象世界的不同存在物之间具有一种相互并存的关系。在价值论上，“万物并育而不相害”则涉及不同的个体、群体（包括民族、国家）之间的共处、交往问题，它以承认不同个体的差异、不同社会领域的分化为前提。个体的差异、不同社会领域的分化是一种历史演化过程中无法否认的事实，如何使分化过程中形成的不同个体、存在形态以非冲突的方式共处于世界之中，便成为“万物并育而不相害”所指出的实质问题，后者同时也从形而上的层面，涉及社会的“和谐”。从引申的意义上看，这里重要的是在利益关系上获得共同之点，以此作为达到“并育而不相害”的基本社会前提：当个体之间、社会集团之间在利益上彼此冲突时，达到“万物并育而不相害”或社会的和谐是非常困难的。在这里，所谓“万物并育而不相害”，即是保证每一个个体、每一社会阶层或社会集团都有自己生存的基本空间；反之，如果剥夺或限定不同个体、社会阶层的生存、发展空间，社会成员之间的和谐就只是空谈。与“万物并育而不相害”相联系的是“道并行而不相悖”。“道”在儒家哲学中不仅被理解为天道（存在的根据或存在的法则），也含有理想、价值原则等社会、文化的意义；“悖”是彼此的对立、冲突。“道并行而不相悖”，意味着不同的价值理想、价值观念不应仅仅导向彼此的冲突。在社会领域中，只要不同的个体、阶层存在，价值观念上的差异就难以避免；试图使每一个个体认同绝对同一的价值观念，显然是行不通的。在此，问题不在于用独断的方式消除价值观上的差异，而是在差异业已存在的背景下，妥善地看待与处理这种差异。“道并行而不相悖”当然并不是在价值观上主张相对主义，这里的内在的涵义，是以宽容的原则，对待不同的价值观念。一方面，它并不否定价值原则的普遍性，相反，与利益关系上确认共同点、相关性相应，它也肯定历史的演进过程中存在普遍的价值原则；另一方面，它又要求以非独断的方式来对待不同观念。以上思想对于如何化解现代社会领域中的紧张、冲突、对抗，无疑也可以提供观念层面的借鉴。

肯定“仁”和“义”的统一，构成了儒学另一引人瞩目的方面。“仁”所体现的是价值的关怀，从伦理学上看，它带有一种实

质的意义，“义”与“宜”相通（义者，宜也），含有“应当”之意，引申为一般的准则和规范；后者与程序等相联系，呈现某种形式的意义。从孔子开始，儒家便注重沟通仁与义，孟子对二者的关系作了更具体的阐述：“仁，人之安宅也，义，人之正路也。旷安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！”（《孟子·离娄上》）“安宅”象征着基础与根据，“正路”则喻指正确的方向。在这里，以确认人的存在价值为内容的仁道，构成了道德系统的基础，而以“应当”这样的规范形式表现出来的“义”，则显示了其行为导向的作用。不难注意到，就道德哲学的角度而言，仁与义统一所蕴含，是如下观念：形式层面的一般规范应以实质的仁道观念为根据；仁道观念本身则又应通过普遍化为行为规范而为行为提供导向。这样一种“仁”与“义”相互融合的思路对于扬弃近代以来西方伦理学史上形式和实质的对立，显然提供了富有启示意义的思路。

《孟子仁义思想研究》一书由万光军博士在学位论文的基础上修改而成。该书以孟子的仁义思想为重点，对孟子的思想作了较为系统的研究。作者首先将孟子放在儒学发展的历史过程中加以考察，追溯了孟子仁义思想的历史源头，并从先秦思想的演化过程中，对孟子仁义思想作历史的定位。作者由孟子的仁义观念入手，分析了孟子关于仁义不同解说，以及这种解说内含的不同侧重和理论意义，并进一步从天人相分与相合分析仁义思想的内涵及其特征；通过考察孟子关于“由仁义行”的思想，分析其仁义思想的在道德领域的展开；从个体、家、国的关系等方面，阐释仁义思想在现实中的不同侧重，并由此进一步分析了“道仁义”与“道性善”、“称尧舜”与孟子的理想人格的关系。尽管该书在理论深度以及若干观点表述的严谨性等方面还存在不足，但它对孟子思想的以上考察，无疑具有内在的学术意义，其出版对于推进孟子思想的研究，相信也将具有积极的推动作用。

杨国荣

2009年10月8日

目 录

引 论	(1)
第一章 孟子仁义思想的背景	(10)
一、孔子、老子、墨子的仁义思想	(10)
二、基本方法：逻辑与历史相结合	(24)
第二章 孟子仁义思想的基本表述	(28)
一、从仁智到仁义	(28)
二、仁义与两种四端	(41)
三、仁义与简帛两种五行	(48)
四、孟子仁义表述（上）：抽象仁义	(57)
五、孟子仁义表述（下）：具体仁义	(60)
六、郭店竹简中的仁义及后人对孟子仁义的解读	(74)
第三章 天人的相分与相合：仁义的理论证明	(86)
一、人禽之辩：道德（仁义）的凸显	(86)
二、仁义内在与仁内义外：社会性为主与对自然性的容忍	(94)
三、天命之辩：知天命与知天	(105)
四、性命之辩：仁义礼智是性不是命、食色是命不是性	(114)

五、天（爵）人（爵）之辩·····	(123)
第四章 由仁义行 ·····	(128)
一、由仁义行·····	(128)
二、仁义与身心：先立乎其大·····	(144)
三、尚志（仁义）与养气：志气结合的浩然正气·····	(152)
四、几种丈夫人格：大丈夫与贱丈夫、小丈夫·····	(158)
五、仁义与治国：仁义而已矣何必曰利·····	(163)
第五章 个体与他人：独善其身与兼善天下 ·····	(168)
一、仁的本源之本与本末之本·····	(168)
二、己与群、己与人·····	(179)
三、父子与师生、家人与邻居、亲与贤·····	(183)
第六章 仁之于父子、义之于君臣 ·····	(194)
一、家国一致：以孝治天下、仁政·····	(195)
二、墨杨害仁害义是孟子反对的主要论敌·····	(202)
三、家国不一致：孟子仁大义小的结构及表现·····	(218)
四、孟子仁大义小的根据及局限·····	(224)
五、家国关系与孔孟三纲·····	(240)
第七章 孟子道性善、言必称尧舜 ·····	(247)
一、道性善的实质是道仁义·····	(249)
二、道德（仁义）的两面性：善善与恶恶（革命）·····	(253)
三、言必称尧舜：舜是孟子最为推崇的理想人物·····	(272)
四、反思孟子对舜的美化：以不孝有三无后为大为例·····	(291)
第八章 孟子仁义融入历史 ·····	(309)
一、从道德仁义到仁义道德·····	(309)
二、仁义即道德、周孔到孔孟·····	(313)

目 录

三、道义论与功利论的双重扬弃·····	(327)
四、反思仁的自然性：仁者爱人与恻隐之心仁也·····	(331)
五、孟子与舜在历史中·····	(346)
后 记·····	(352)

引 论

常规而言，道德仁义抑或仁义道德，说明仁义与道德之间关系密切，然而仁义与道德的关系如何而来，其间关系涉及什么，这似乎值得细究一下。本书主要从“仁义”的角度对孟子思想进行了梳理，力图溯源仁义与道德的关系，分析孟子仁义思想的基本特征，梳理孟子仁义思想对儒学所产生的诸多影响以及孟子哲学努力的历史地位。

仁义思想是什么？它是何时由何人提出？仁义思想是否能代表道德？孟子对仁义思想的诸多规定（来源、性质、内容、结构、认识、作用、人格模型）如何？抽象仁义与具体（现实）仁义的关系如何？为什么说仁义是孟子思想的核心词汇？为什么说舜是孟子最为推崇的理想人物？孟子对仁义思想所做哲学努力的历史价值及局限是什么？其历史影响如何？

历史来看，“仁义”一词不是孟子首先提出的，但孟子无疑是仁义一词最主要的提倡者和最坚定的维护者。在孟子之前，孔子思想中虽然有仁和义，但形式上还没有并列仁义。老子思想中虽有了仁义并举（“大道废，有仁义”），仁义也属人，但仁义却不等同道德，而是体现了自然原则对人造原则的相对排斥。墨子提出了相对丰富的仁义思想，但他的仁义思想却主要体现了人道原则与感性原则的统一，这与孔子所开创的儒学人道原则与理性原则统一的特征既有相同之处又有不同之点；墨子提倡无差别的兼爱，孟子视之为无父的禽兽。孔子、老子、墨子的基本思想构成了孟子继续哲学努力的基本前提。当然，除此以外，管子、农家、法家、兵家等学派的思想也在一定程度上成为孟子展开其思想的背景，由此，孟子的仁义思想就在一定角度上成为时代精神的反映，具有一定的时代价值。

仁义与道德的关系是复杂的：道德有着很多内容，仁义显然不能说是道德的全部内容，以仁义（孔子讲仁智，孟子重仁义）来代表或等同道德是对道德内容的删改，有其局限。当然，这一方向在整体看来虽然有其局限，但这并不妨碍某个人（如孟子）把这一特定方向作为自己哲学努力的全部方向，甚至把自己的哲学努力方向视为唯一正确的方向。全面地、历史地来看，孟子的哲学努力也就决定了自己仁义思想的历史地位，即它只是当时、特定人物对道德部分内容的一定探索，它不可能尽善尽美；有所贡献，也有所局限；它不应该、也不会终结人们继续讨论道德。

仁义虽然不是道德的全部内容，但却是道德的重要内容。孟子以仁义等同道德，开始了他对道德的探索。在结构上，仁义在《孟子》中有多种表述，本书主要在性质上把仁义思想的表述归结为两种：抽象的、一般的仁义和具体的、现实的仁与义。前者在孟子这里代表一般意义上的道德，成为他进行道德教诲（包括教育一般人立身与教育君主治国）的阵地，他力图使个人在立身、使国家在治理上都以仁义（道德）为根本原则。后者在孟子这里是抽象道德原则转化为处理现实社会关系的道德规范。抽象的道德原则是现实道德规范运行的理论根据，现实的道德规范则是抽象道德原则在现实中的具体体现。两者是一个问题的两个方面，有一致之处，又各有所侧重。在孟子仁义的表述上，一方面，抽象的仁义思想表现为仁义并举（当然也有仁义虽分举却实质上合二为一以及仁与义单用）。如“何谓尚志？”曰：“仁义而已矣。”如“仁义而已矣，何必曰利”，这时的仁义在孟子这里实质上就代表了道德。另一方面，在抽象意义上的仁义在现实中被孟子（分别地）指向他认为当时最重要的两大社会关系：父子与君臣。^①如“仁之于父子，义之于君臣”、“父子有亲，君臣有义”。这时的仁与义对

① 全面说来，在孟子思想中，仁义既指向家、又指向国，只不过在指向家时仁与义分别指向父亲和兄弟、在指向国时仁与义分别指向君民和君臣。如此，简单说孟子在家或国中只有仁或义单一关系、只运行仁或义单一道德原则显然有其局限。本书没有对这些关系、原则进行面面俱到的分析，而主要从孟子的“仁之于父子，义之于君臣”和“父子有亲，君臣有义”的角度来进行了分析。

举，在结构上孟子还设定为大小、内外、先后、本末的关系，作为处理两种社会关系的根本准则。当父子与君臣一致时，孟子主张以孝治天下，认为父子与君臣是人必须要处理好的最主要的社会关系，对不重视或破坏父子与君臣关系的人提出了尖锐批评；当父子与君臣关系不一致时，孟子认为父子（相对于君臣）是内、大、先，要被放在优先的地位，并且被孟子（及舜）严格贯彻。可以说，这种结构在形式上（大小、先后、本末等）并没有什么错误，但在结合具体现实时，理论上的漏洞就显现了。

如果说仁义与道德的关系比较复杂，那么，仁义内部的关系则更为复杂。抽象的仁义转化为现实道德规范，这自然易于理解。但何以“仁义并举”变成了“仁义对举”？仁义又何以由抽象的“一”变成了现实的“二”？这些重要问题恐怕仍然要从社会现实与孔子那里寻求一些答案。在孔孟时代，存在着很多社会关系。相对于兄弟、夫妻、朋友等关系，孔子认为人要面对的最重要的社会关系是君臣、父子关系，即“君君臣臣、父父子子”；孟子也认同人最主要的社会关系是父子、君臣关系，即“无父无君是禽兽”。面对这两种社会关系，必须要找到其运行的根本准则；并且道德政治化（社会化）决定了只能从道德中寻找，而这在孔子那里并未完全提供好孟子所需要的答案。孔子的话，常规可翻译成“君行君道，臣行臣道；父行父道，子行子道”。孔子的话规定了君与臣、父与子各有职责，并有互动（“君使臣以礼，臣事君以忠”、“父慈子孝”），但君臣、父子关系各自规则分别应概括为什么，即君臣、父子关系各自的中心原则（即后来的“纲”）是什么又成了新问题。孔孟都是士、君子，孔子提出过应该“以道事君”、“义以为上”和“君子笃于亲，则民兴于仁”，恐怕这些角度被孟子发挥了。孟子提出了“父子有亲，君臣有义”、“仁之于父子，义之于君臣”，即仁（亲）和义分别成为了处理父子和君臣关系的根本准则。这样似乎可以看出，孟子找出了处理父子、君臣关系的根本准则，能有助于人们把握住二者关系的根本所在，是认识的一种进步（当然也存在全面与片面、互动与僵化的问题）；并且，抽象的道德原则（仁义）也能

有效地解释、指导现实的社会关系了，避免了理论的空疏。在一定意义上甚至可以说，正是出于如何合理有效地处理现实两大社会关系的需要，孟子进行了精心设计，先认可了主要以“仁”指导父子关系、以“义”指导君臣关系，然后把“仁义”提升为最主要的道德范畴，相对筛选和降低了其他范畴（因为在孔子那里，君臣、父子虽然为主要社会关系，但二者未必各自单独运用仁与义来调节）。这样，在孟子思想中，一是抽象的道德原则，即“仁义”；二是处理现实主要社会关系的道德规范，即“仁与义”；不但抽象道德原则变为现实道德规范，而且也由抽象的一变成了现实的二，相对有效地处理了两大社会关系，这是孟子哲学努力的一大成果。但新问题依然出现：理论上一分为二，二又统一于什么？现实中仁与义作为两大准则，在沟通、比较中，如何沟通？在比较中何者优先？这就必然涉及孟子对于父子与君臣如何沟通以及何者优先的问题？孟子的答案是孝治天下和父子相对优先，在这一角度上还涉及三纲问题和孟子与舜的部分言行被质疑的问题。父子与君臣的关系还反映了自然性与社会性、情与理的关系问题，孟子徘徊于自然性与社会性之间、情与理之间，其思考的过程、结论都融入了历史。

《孟子》中有两种四端（仁义礼智与仁智礼义），孟子以仁义礼智来规定道德的内容。四端包括数量，也包括顺序、地位等问题，即为何选四？四端的各自地位如何？孟子重视仁义礼智四端，进而对仁义更为关注。孟子选四种德目作为人的本质是对儒学道德内容的一次重要调整，基本上确立了德性伦理的发展方向。孟子对儒学德目的调整既有历史渊源，又引起了儒学内部的分歧。仁义与五行之间关系如何？新出土材料（尤其是简本《五行》与帛书《五行》）对了解仁义与五行之间、荀子与思孟学派的关系提供了新的极有价值的线索。

结构的表达有其意义，意义的梳理更为重要。为了更为详细地分析孟子仁义思想的各个方面，本书从几个角度（天人角度，由仁义行角度，自我与他人、父子与君臣的角度）对孟子仁义进行了梳理，并进行了初步理论总结，认为孟子“道性善”的实质是道仁义，“言必称尧舜”是孟子的理想人格。要而言之，孟子思想统一于仁义。

天人关系既具有自然与社会方面的内容，又具有形上与形下方面的含义。首先，孟子通过区分人与禽兽，表达了仁义对于人存在的独特性和根本性。在性质上，仁义都是“内在”而非告子的“仁内义外”，体现了孟子在人的自然性与社会性上，认为社会性才应是人的本质。其次，在仁义思想的来源和认识上，孟子诉诸先验和直觉，借鉴墨子对孔子天命观的区分（孔子天命基本不分，墨子则用天而非命），对孔子相对笼统的天命观进行了改造，利用天来为仁义提供形上根据（在孟子思想中，仁义礼智根于心，心、天与性是同一层次的概念）；仁义（相对于人爵）成为天爵，成为人最可依赖的道德保障；仁义还会转化为人格，在内容上以尚志（仁义而已）为主、气为辅；在特征上包括正面的大丈夫和反面的小丈夫、贱丈夫等。孟子重天而轻人，实际上是利用天的形上性质来为自己的理论进行辩护，这很可能是受到了老子、墨子的影响。全面来看，由于对其他学派的相关哲学努力进行了一定借鉴、吸收和改造，从而在一定程度上体现了时代精神；孟子以社会性来界定人，并力图沟通自然与社会、形上与形下的关系，表现出了较为合理的努力方向和较为合理的理论认识成果。当然在这一过程中，孟子的理论也暴露出一些问题。例如，虽然孟子沟通了自然方面，但又很难恰当地与自然人性区别开来，即很难彻底驳倒坚持自然人性（义外）的告子（虽然孟子在人性上坚持“仁义内在”，有别于告子的“仁内义外”，但在父子君臣关系上最终也是义外、义后、义末）。另外，孟子区分天与人，从形式上看，是重天而轻人，与孔子所重人轻天不同，但实质上也是利用天来为人的道德（仁义）提供形上根据，为人的道德努力提供合理根据，其重心还是人，这又与孔子并无二致。

梁启超指出了人的两个方面，一是处于身心关系中，一是处于