

当代中国人文大系



孟子性善论研究

(修订版)

杨泽波 著



中国人民大学出版社

当代中国人文大系



孟子性善论研究

(修订版)

杨泽波 著

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

孟子性善论研究/杨泽波著. 修订版.
北京: 中国人民大学出版社, 2010
(当代中国人文大系)
ISBN 978-7-300-11599-3

- I. ①孟…
- II. ①杨…
- III. ①孟轲 (前 390—前 305) -性善论-研究
- IV. ①B82-069②B222. 55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 232958 号

当代中国人文大系
孟子性善论研究 (修订版)
杨泽波 著
Mengzi Xingshanlun Yanjiu

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62511398 (质管部)	
	010-82501766 (邮购部)	010-62514148 (门市部)	
	010-62515195 (发行公司)	010-62515275 (盗版举报)	
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京联兴盛业印刷股份有限公司		
规 格	155 mm×235 mm 16 开本	版 次	2010 年 6 月第 1 版
印 张	21.5 插页 2	印 次	2010 年 6 月第 1 次印刷
字 数	325 000	定 价	33.00 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

“当代中国人文大系”

出版说明

改革开放以来，中国社会的变革波澜壮阔，学术研究的发展自成一景。对当代学术成就加以梳理，对已出版的学术著作做一番披沙拣金、择优再版的工作，出版界责无旁贷。很多著作或因出版时日已久，学界无从寻觅；或在今天看来也许在主题、范式或研究方法上略显陈旧，但在学术发展史上不可或缺；或历时既久，在学界赢得口碑，渐显经典之相。它们至今都闪烁着智慧的光芒，有再版的价值。因此，把有价值的学术著作作为一个大的学术系列集中再版，让几代学者凝聚心血的研究成果得以再现，无论对于学术、学者还是学生，都是很有意义的事。

披沙拣金，说起来容易做起来难。俗话说，“文无第一，武无第二”。人文学科的学术著作没有绝对的评价标准，我们只能根据专家推荐意见、引用率等因素综合考量。我们不敢说，入选的著作都堪称经典，未入选的著作就价值不大。因为，不仅书目的推荐者见仁见智，更主要的是，为数不少公认一流的学术著作因无法获得版权而无缘纳入本系列。

“当代中国人文大系”分文学、史学、哲学等子系列。每个系列所选著作不求数量上相等，在体例上则尽可能一致。由于所选著作都是“旧作”，为全面呈现作者的研究成果和思想变化，我们一般要求作者提供若干篇后来发表过的相关论文作为附录，或提供一篇概述学术历程的“学术自述”，以便读者比较全面地

了解作者的相关研究成果。至于有的作者希望出版修订后的作品，自然为我们所期盼。

“当代中国人文大系”是一套开放性的丛书，殷切期望新出现的或可获得版权的佳作加入。弘扬学术是一项崇高而艰辛的事业。中国人民大学出版社在学术出版园地上辛勤耕耘，收获颇丰，不仅得到读者的认可和褒扬，也得到作者的肯定和信任。我们将坚守自己的文化理念和出版使命，为中国的学术进展和文明传承继续做出贡献。

“当代中国人文大系”的策划和出版，得到了来自中国社会科学院、北京大学、清华大学、中国人民大学、北京师范大学、复旦大学、南京大学、南开大学等学术机构的学人的热情支持和帮助，谨此致谢！我们同样热切期待得到广大读者的支持与厚爱！

中国人民大学出版社

修订版自序

一部名称如此冷僻的学术专著，在相隔十多年之后，能够再出修订版，对作者无疑是一个莫大的肯定。这至少说明，本书现在还有学术价值，没有随着时间的流逝而过时，而被淘汰。

本书于1995年由中国社会科学出版社出版后，在学术圈产生了不小的影响。人们普遍认为这是一部认真的作品，有很强的创新性，也常常征引其中的材料；甚至还常听说有研究生将本书作为撰写博士论文的范文来读。但对于本书某些最为重要的观点，大家则褒贬不一。比如，本书的核心是以“伦理心境”解说良心本心进而说明人性何以为善，学界似乎一时还难以接受这一看法，至少现在看是如此。又如，发现孔孟心性之学的分歧，是本书的另一大创见，人们对此也常常不置可否，尽管本书出版后学界已很少有人再将孔孟视为一体。再如，本书在方法上最有价值的部分，是在道德哲学范围内提出了一种新的研究方法，即所谓三分方法，大家对此更是躲躲闪闪，不置可否。在我看来，出现这种现象主要有两个方面的原因。从客观方面说，时间还不够。在历史上，大凡一个重要的观点或方法，不经过一段沉寂的折磨，是很难得到人们承认的，而这段时间有时可能会长得令人难以忍受。从主观方面说，本书对于某些重要观点的阐述还不够准确清晰，存在一些不令人满意的地方，难以令人信服。因此，我一直想找一个机会对本书加以修改。刚好中国人民大学出版社准备出“当代中国人文大系”丛书，将近些年来有价值的学术著作作为一个大的学术系列集中再版，本书有幸忝列其中，我就趁着这个机会进行了一次修订。本次修订除改正具体表述以及引证资料方面的问题之外，主要在两个方面进行了大的变动。

其一，调整了三分方法的次序。我一直认为，本书最值得称道的是在道德哲学范围内提出了三分方法。所谓三分方法，是在坚持



人是整全的基础之上，把人划分为三个不同的层面，而不是按西方惯常的做法，将人分为感性和理性两个部分。在第一版中，这三个层面的次序由下往上依次是欲性、仁性、智性。当时这样安排只是受到康德感性、知性、理性这种划分的影响，考虑得并不深。1998年出版《孟子评传》时，这个问题也是这样处理的。后来，我发现，将智性置于仁性之上尽管可以彰显智性的作用，但同时也必然带来无法限制其作用的问题，而这一问题的后患极大，不得不特别小心，于是试着把仁性置于最高层面，将整个次序调整为欲性、智性、仁性。这种安排在2000年出版的《孟子与中国文化》中已经有所体现。不过，严格说来，那个时候这种改动的意识还不够明确，态度还不够坚决，因此在随后几年有过多次动摇，十分彷徨，在两种排列方式之间犹豫不决。直到2006年出版《牟宗三三系论论衡》时，我才将这个问题真正想清楚，正式确定下来。本次修订，我在这个问题上下了较大工夫，对智性和仁性各自的作用和定位，作了较为详细的规定和说明。

其二，去除了自然科学思维方式的影响。现在检讨起来，第一版最大的缺陷是自然科学思维方式的痕迹比较重，一方面以伦理心境解说良心本心，另一方面又希望在将来的某一天，随着自然科学的发展，可以从生物遗传的角度证明性善的合理性。修订本彻底放弃了这种思维方式，将讨论严格限定在哲学的范围内，争取以一种完全哲学的方式来思考问题。但必须强调的是，这种改动并不意味着我完全是以伦理心境来解释性善论的。这是因为，以伦理心境解释性善论固然重要，但伦理心境的结晶过程不能是凭空而为的，一定有其基础，我们必须对这个基础有所交代。另外，从形成的角度看，伦理心境无疑是后天的（尽管它同时又是“先在的”），既然如此，它就不是向善的最初的动因，那么这种最初的动因又是什么？对此也应该予以说明。我认为，要解决这两个问题，必须承认人性中有一种自然生长的倾向，原本就有善端。这就是说，除了用伦理心境解说良心本心之外，人之所以有善性一定还有一个纯粹人性的根源，我将这个根源规定为“人性中的自然生长倾向”。一方面，照我现在的理解，承认这种倾向是非常必要的，只有这样才能解决上面提到的问题，更重要的是才能将性善视为一个自然的过程；另一方面，我又只能以一种理论前提的方式将其作为一种事实确定下来而已，也就是说，我必须公开承认这就是整个性善论研究工作的起

点，不能将希望再寄托于其他科学的证明了，否则一定会陷在恶性循环之中不能脱身。

限于修订版的特殊要求，这次修订原则上只能对原书作一些小修小补，尽管如此，它仍然代表了我这十多年来思想的变化和进步。以性善论为重要内容的儒家心性之学的研究还将继续，任重而道远，当然新的研究成果将不再以孟子性善论研究而是以其他形式奉献给读者。

杨泽波

2009年3月28日



修订版自序

第一版冯契序

杨泽波同志在复旦大学哲学系攻读博士期间，在严北溟教授和潘富恩教授指导下，经过数年探索，写成了论文《孟子性善论研究》。1992年在进行论文答辩时，我去主持了会议，与会专家和外地学者都给以肯定的评价，认为这是一篇颇有特色的优秀论文，已达到博士学位学术水平，所以很顺利地就通过了。现在这篇论文经作者修改后，被收入“中国社会科学博士论文文库”即将正式出版，这是很令人高兴的。

关于本书的内容、特色与作者在探索过程中的甘苦，潘富恩教授已写了序，作了详细说明。杨泽波同志要我也为他的书写篇序，我感到义不容辞，在这里就谈谈我的读后感吧。

我认为杨泽波同志这本书的显著特色，就在于提出了若干他自己有亲切体会的独立见解，如他以“伦理心境”读解性善说；认为通过生命体验启发人们对自己伦理心境的体悟，是孟子性善说立论的奥秘所在；指出孔孟心性之学的分歧，孟子仁性伦理与康德理性伦理的本质差别；等等。尽管这些见解都还可以继续讨论，但作者敢于提出自己的独立见解，表现了创新精神，这是可贵的。

黄宗羲说：“学问之道，以各人自用得着者为真。凡倚门傍户，依样葫芦者，非流俗之士，则经生之业也。”（《明儒学案·发凡》）所谓自用得着者，是自己在生活实践中有亲切体验的真知灼见。治哲学者，若不求真切的独立见解，不能自开生面，而只是依傍门户，人云亦云，那是绝不能做出创造性贡献的。杨泽波同志此书，无流俗市侩之气，亦非经生诵习教条之作，而力求自辟蹊径，谈自己的真切见解，所以使读者感到新颖可喜。

在研究方法上，作者特别强调“从儒学本身研究儒学”，虽借鉴了一些西方的方法，但不是以之为框子往中国传统上套。如第四部



分讨论“性善说的影响”，作者力求如实地遵循历史的次序，把孟子性善说和整个儒学自先秦经宋明以至近代的演变联系起来进行系统的考察，便是运用了上述方法论原则。当然孟子性善说对民族传统具有非常深远的影响，这是需要研究再研究的。民族哲学传统是有机的整体，所谓“从儒学本身研究儒学”，既要看到儒学在不同历史阶段上有不同的形态、不同的学派，而且也不能离开诸子百家，特别是道家、佛家之说，来孤立地考察儒学。因此，我想就这第四部分作点补充。

在先秦，“儒分为八”，孟氏之儒是其中之一。在汉代，荀子在传经方面的影响，比孟子更大一些。在人性论上，董仲舒性三品说、扬雄性善恶混说、王充性有善有恶说，都具有折衷各派的倾向。孟子性善说成为儒学心性论的主流，其实是宋代以后的事，而这同中国哲学经历了玄学阶段、佛学阶段的发展是分不开的。魏晋玄学家如王弼、向秀、郭象等人都主张儒道为一，力图论证名教出于自然。原来老庄主张“绝仁弃义”，认为儒家讲仁义是违背人的天性的，而郭象注《庄子》却说：“夫仁义自是人之性情，但当任之耳。恐仁义非人情而忧之者，真可谓多忧也。”（《庄子·骈拇》注）这颇有点像孟子的口气了。南北朝至隋唐，佛学盛行，并经历了玄学化、儒学化的发展过程。印度佛教原来主张性寂说，以至虚无生为第一原理，以涅槃寂灭为最高境界，这同中国传统思想颇有抵牾。佛学在中国化过程中，用性觉说来取代性寂说。禅宗以为人生来具有灵明觉知，此即佛性，经过定慧双修，转识成智，一念顿悟，即可成佛。这显然是主张性善说了。所以柳宗元说慧能“其教人始以性善，终以性善，不假耘锄，本其静矣”（《曹溪第六祖赐谥大鉴禅师碑》）。可见，正是经过了玄学、佛学的发展，在理论上为孟子性善说的复兴作了准备，到了宋代，《孟子》便由“子”升格为“经”，并成为“四书”之一，于是性善说才真正成为儒学心性论的主流。

在宋明时期，程朱、陆王两派都持“复性”说，当然都主张性善而各有所发展。这在本书中已作了详细论述。但值得注意的是，另有一些哲学家持“成性”说（成性说本是荀子一派学说），也明显受了孟子的影响。如王安石说“礼始于天而成于人”，“然圣人舍木而不为器，舍马而不为驾者，固亦因其天资之材也”（《礼论》），这显然吸取了孟子“顺杞柳而为栢棬”的思想。而张载依据“天良能本吾良能”来建立“知礼成性，变化气质”之说，则是对《易传》



“继善成性”说的发展；后来王夫之又进而把“成性”了解为天与人、性与天道交互作用的过程，提出“命日受，性日生”，“性日生而日成”的著名论点，使“继善成性”说取得了更完备的形态。这种富于辩证法精神的“继善成性”说，显然包括有孟子性善说的合理因素在内。至近代，熊十力倡“性修不二”说，固然取阳明心学的“同一路向”，却也充分肯定船山的“命日受，性日生”之说（见《新唯识论·明心上》）。

以上拉杂所说，无非是讲“从儒学本身研究儒学”，也可以把视野更扩大些。治哲学者，往往是从钻研某一家、某一派入手而获得亲切体会、真切见解，于是便进了哲学之门。若能进一步从这点真切见解扩展开去，扩大视野进行比较和分析批判，于是触类旁通，自我超越，便形成更新更深刻的见解。杨泽波同志已经有了一个好的开端，相信他将继续努力，在不断扩大视野和作更深入的探索中取得更多的成就。

冯契

1994年7月

第一版潘富恩序*

杨泽波同志的博士论文《孟子性善论研究》即将纳入“中国社会科学博士论文文库”出版，他希望我能够为他的论文写个序。作为他硕士和博士的导师，我想这是责无旁贷的。

1986年，杨泽波同志来考我的硕士研究生，当时我还有所疑虑：一个没有大学本科学历，完全靠自学拼杀出来的考生，基础会怎么样呢？我劝他还是考代培，因为代培比较好考。但考下来一看，他的考分竟在整个专业中占了第一。由于考分比较高，哲学系也取消了原来的代培计划，给了他一个正式名额。“进门”之后，我问他有什么打算，他说能进入复旦大学学习十分不易，一定要好好珍惜，表示要淡泊名利，积而不发，埋下头来好好读书。当时青年学生大多心气比较躁，他能有这样的志向和态度，我很高兴。读硕士的三年，他果然按他说的去做了，学习之艰苦，毅力之顽强，在同学当中是人所共知的。1989年，他通过了以性善论为课题的硕士论文答辩，直升为博士，转到严北溟先生名下，不久严先生仙逝，他转来继续跟着我学习。在这之后不久，他来找我，说对自己的硕士论文发生了怀疑，将论文的基本观点全部推翻了，博士期间要继续研究性善论，写一篇全新的关于性善论的博士论文。我很高兴他能够勇于否定自己，预感到这将是他思想的一个重要转折，鼓励他大胆按自己的想法去做。随后他不断问学于我，我们之间也常有切磋，经过两年多的时间，他终于完成了博士论文。虽然论文的主要观点我事先有所了解，但读完论文之后，论文的内在质量还是超出了我的预料，为他肯在一个非常具体的课题上花六年苦功，心不急，气不躁，不畏反复，研磨考索，终于取得了比较满意的成果而感到由衷的高兴。

* 为了与修订版保持一致，此序中的某些提法有细微改动，敬请读者注意。——杨泽波注



学术界普遍认为，性善论虽然很重要，但有关的材料不多，很难深入展开研究。杨泽波同志却能够围绕这个具体的题目写成二十五六万字系统有致的学术专著，实为难得。我觉得这篇博士论文在学术上的新意是多方面的。

首先，以“伦理心境”解读性善论。孟子性善论的核心是良心本心。但良心本心究竟是什么，两千多年来没有一个确切的解释。杨泽波同志几经反复，确定了以“伦理心境”解读良心本心，解读性善论的基本思路，为解开这个千古之谜找到了一把钥匙。他认为所谓“伦理心境”，“就是在伦理道德领域中，社会生活和智性思维在内心的结晶，是人处理伦理道德问题时特有的心理境况和境界”。人生下来就要同周围的人发生联系，周围人的一言一行、一举一动都会对他发生影响，久而久之就会在内心形成某种结晶物；人在具备一定思维能力之后，智性思维的过程也会在内心留下某些痕迹，形成某些类似认识图式的东西，这就是“伦理心境”。孟子对良心本心有深切的把握，但他并不了解为什么会有这种东西，才用性字中“生”的涵义，推之为“天之所与我者”。如果详细分析孟子关于性善论的论述，不难发现，孟子性善论所要表达的正是伦理道德领域中这种特殊的心理境况和心理境界。

“伦理心境”可以说是杨泽波同志博士论文的立论基石。虽然这个问题还可以进一步讨论，但以“伦理心境”解读性善论确实可以解决很多过去难以解决的问题。比如，学术界过去对孟子讲的良心善性“我固有之”有不少误解，认为是“先验论”。如果从“伦理心境”来看，“我固有之”只是说当人们处理伦理道德问题的时候，社会生活和智性思维在内心的结晶体已经“先在”了。再比如，心学的一个重要特点是强调直觉，强调对本心的领悟。过去受僵化模式的束缚，加之对心学之“心”没有确切的解释，对于直觉方法多有微词，往往讥之为神秘主义。这种情况甚至在一些有相当学术价值的著作中也不能避免。如果以“伦理心境”看待这个问题，就会发现，所谓直觉，所谓“悟”，其实就是对于“伦理心境”的体认；由于人们在处理伦理道德问题的时候，“伦理心境”早已形成，是“先在的”、“现成的”，对它的体认就是直接的，其间不再需要逻辑推理、分析论证，可以直接得到，所以就表现为一种直觉。用“伦理心境”可以解决的问题还有不少，这里不一一举例了。学术界有人曾把心性哲学和良知论分别比作中国哲学的王冠和王冠上的明珠，以与数学中的哥德巴赫猜



想相媲美。^①虽然还不能说用“伦理心境”解读性善论已经证明了这个“猜想”，但这样做确实可以解决不少心性难题。如果说杨泽波同志的博士论文为最终证实这个“猜想”提供了一个思路，向这个方向迈进了一步，我想可能是不过分的。

其次，用“生命体验”理解性善论。杨泽波同志的论文有一个很明显的特点，这就是虽然他也重视概念分疏（在这方面下了不小的工夫），但更注重通过对生活的实际观察和对内心的体验来理解性善论，他把这叫做“生命体验”。过去研究性善论往往多是就词句研究词句，就逻辑研究逻辑。当人们看到性善论中在形式逻辑上有很多疏漏和不合理的地方，便认定性善论不能成立，是错误的。但是，建立在错误逻辑基础上的性善论是怎样使人相信，以至最终得到确立的，这种研究方法没有办法回答。于是，这便成了“性善论立论之谜”。杨泽波同志强调，不能只是依靠形式逻辑来读性善论，否则是读不懂性善论的。因为性善论不是一种知识，不能仅仅对它作对象性的了解，更重要的是进行“生命体验”，体验自己“先在的”“伦理心境”。孟子通过各种方法论性善，固然有为性善论作正面论证的因素，但主要还是通过各种途径诱导人们对自己良心本心的认识，对自己“伦理心境”的体认。这种办法也确实有效，因为儒家历来轻于逻辑思维，重视“生命体验”，当人们切己自反，求于良心本心的时候，的确会体察到自己的良心本心，由此也就真的相信起性善论来了。总之，性善论立论的奥秘是通过“生命体验”启发人们对于自己“伦理心境”的体悟，这一环清楚了，“性善论立论之谜”也就自然解开了。

再有，注重儒家心学与康德理论的不同。杨泽波同志在论文中说，他发现了一门与康德理性伦理有本质区别的伦理学说，他将此称为“仁性伦理”。这种说法看似过于大胆，但不是没有道理。孟子性善论的基础是良心本心，良心本心是一种“伦理心境”，而康德道德哲学的基础是理性。这就决定了孟子性善论与康德道德哲学尽管在形式上有某些相似，但还是有本质区别。比如现在往往泛说道德自律，但孟子是良心本心自律，根据是自己的良心本心，康德是理性自律，根据是理性对于道德规律的认识，只此一点就足以说明孟子与康德是不同的。依据这个基本看法，他还对孟子与康德的不同从伦理是不是源于对规律的认识，是不是抽象的形式，是不是排除

^① 姜广辉：《良知论——中国哲学王冠上的明珠》，载《孔子研究》，1993（3）。



道德情感，是不是运用逻辑推理等方面作了分疏。

在这个基础上，杨泽波同志进一步检讨了牟宗三心性之学的不足。牟宗三是现代新儒学的重要代表人物，因其思想富有创见，体系庞大完整而著称。经过“先入牟门，后出牟门，再返牟门”的曲折过程之后，在充分肯定牟宗三贡献的基础上，杨泽波同志初步分析了其心性之学的缺失。他认为，康德和孟子分别代表了西方和中国两种不同的伦理道德学说，其路数迥然不同：康德是理性伦理的路子，孟子是仁性伦理的路子，所以在道德自律、道德形上学、圆善等一系列问题上都有鲜明的不同特点。以康德的思想研究孟子，势必造成不同理论、不同层面的交叉比较，造成很大的混乱。牟宗三极力反对别人照搬西方的东西，但与此同时，自己却不自觉地以其他形式犯了同样的错误。这是言之有据的。

最后，强调孔孟心性之学的分歧。孟子是孔子的嫡系真传，自宋明以来，这已形成定论。但杨泽波同志通过对性善论的分析，以及由此与孔子进行的比较，发现孔孟心性之学存在着重大分歧，对这个传统定论提出了挑战。他认为，孔子心性之学有欲性、智性、仁性三个不同的层面，共同组成了孔子的心性结构。欲性就是食色利欲；欲性之上是智性，是在人之为人过程中通过学习和认知而成就道德的一种性向；智性之上是仁性，也就是“伦理心境”。这种情况到孟子有了一个暗中的转折。由于历史条件的变迁，孟子将周礼转化为仁政，将礼制淡化为礼义，仁政和礼义的根据就在自己心中，无须外学，这样孔子外学于礼的智性层面就见不到了，孟子心性之学只剩下欲性、仁性两层，并不全面。

杨泽波同志还初步分析了孔孟心性之学的分歧对后世的重要影响。他认为，荀子不满足于性善论，顺孔子礼学之智性发展，欲性、智性完备，但少了仁性，于是欲性无限度发展之恶，只能通过外在的法律来治理，由此开出了法家。朱子虽说欲性、智性、仁性兼顾，但对仁性一层的理解有欠深透，仁性一层软弱无力，理论缺乏动力，从另一个方面重复了荀子的过失。象山、阳明看到朱子的不足，重新接上孟子心学的血脉，但他们同样不全面，重演了孟子的失误。现代新儒家牟宗三，以孔子之仁和孟子之心划线，高扬陆、王、蕺山，贬抑小程、朱子，实际上再次陷入片面的泥坑。这些看法虽然不无进一步推敲的余地，但由于敢打破陈见，独立新说，读来确有新鲜之感。

以上这些，在我看来，颇多发前人之未发之处。除以上几个方



面之外，这篇论文中关于“不是性本善，而是心有善端可以为善论”的看法，关于“孔子不曾自觉建构道德形上学”的看法，关于“孟子义利观三重向度”等看法，好像也不同于或不完全同于目前学术界普遍认同的观点。

杨泽波同志之所以能有这些新观点、新看法，很大程度上得益于他的一种新的研究方法，这种新方法他称为“三分方法”。“所谓‘三分方法’，是在坚持人是整全的基础上，把人划分为欲性、智性、仁性三个层面。”他认为，欲性是负责人物物质生存的层面，其本身不是恶，只有贪多无厌，无限度发展，突破了义的限度才是恶；智性是在人之为人的过程中，通过学习和认知而成就道德的一种性向；仁性是孔子关于仁的思想，实际上是人在伦理道德领域中特有的心理境况和境界，即“伦理心境”。这三个层面互有分工，各司其职。在中国哲学史上，关于如何成就道德有两种不同的理论，即心学和理学。心学认为，道德的根据只在本心；理学认为，要想成就道德必须学习和认知。平心而论，心学和理学都有正确的方面，要成就道德这两个方面都是不可缺少的。但由于种种条件的限制，人们或讥对方为禅，或讥对方为支离，不能把这两方面有机地综合起来。近代受西方哲学两分方法的影响，这种局面仍然在继续。时至今日，我们完全没有必要再把心学、理学继续对立下去了，只是还没有一个好形式把这项综合工作做好。杨泽波同志认为，有了三分方法，我们便可以用仁性涵盖孟子、阳明一系的心学，用智性涵盖荀子、朱子一系的理学，在这样一个完整的心性学说面前，再为孰是孰非而纠缠争论便没有任何意义了。

哲学史的发展必然伴随着哲学方法的变革。从这个意义上说，杨泽波同志提出来的三分方法尽管还不很成熟，但颇有意义，相信面世后一定会产生应有的影响。在我看来，这是杨泽波同志博士论文颇具价值、值得称道的部分。

当然，这篇博士论文还有很多不够完善的地方，比如“伦理心境”的阐释还比较薄弱，所涉及的宋明理学部分还比较粗糙，有待进一步商榷，等等。但总的来说，这是一篇功夫扎实、颇具创见的优秀的博士论文，我很高兴推荐给大家，并希望杨泽波同志在这个良好的基础继续努力，学有所成。

潘富恩

1994年7月

韩文版自序*

拙著《孟子性善论研究》将出韩文版，是件令人高兴的事。

孟子是儒家的重要代表人物，有关的原始资料比较完整，文字也不难懂，凡是研究儒学的人几乎没有不涉及他的，相关研究成果说是汗牛充栋一点都不过分。在这种情况下我的研究要有新的发现，并不是一件容易的事。正因为如此，拙著的写作过程异常艰苦，几经挫折，几经反复。这些挫折和反复也有好处，它迫使我不得不认真从头思考一些根本性的问题。经过这些思考，我在三个方面做出了自己的努力：第一，以“伦理心境”解说性善论；第二，证明孔孟心性之学存在重大分歧；第三，重新探讨孟子义利幸福与道德幸福的关系问题。直到现在为止我一直自信地认为，以上三个方面都是发前人之未发，而后人很难改易的。

以“伦理心境”解说性善论是拙著最重要的工作。孔子创立仁的学说之后，为儒学发展做出了重大贡献，但他并没有说明仁究竟是什么。孔子之后人们试图从性的角度来说明这个问题，这便有了孟子的性善论。孟子认为，性善是因为心善，人人都有良心本心，所以人们都有诚善之性。孟子将良心本心的根据归于上天，认为是“天之所与我者”。这虽然较孔子有了进步，但仍然没有真正说明问题。两千多年来，人们受历史条件的限制，无不沿着这个思路讲，未能对此作进一步的理论探讨。我在研究中在这方面下了很大气力，力图表明，良心本心无非是社会生活和智性思维在内心结晶而成的一种境况和境界，即所谓的“伦理心境”。在我看来，“伦理心境”是解读良心本心，进而打开性善论迷宫的一把钥匙，以它来读解性善论，很多长期困扰理论界的难题都可以得到较好的解决，若决江

* 这是为本书韩文版写的序，收入时我对一些具体表述进行了调整。