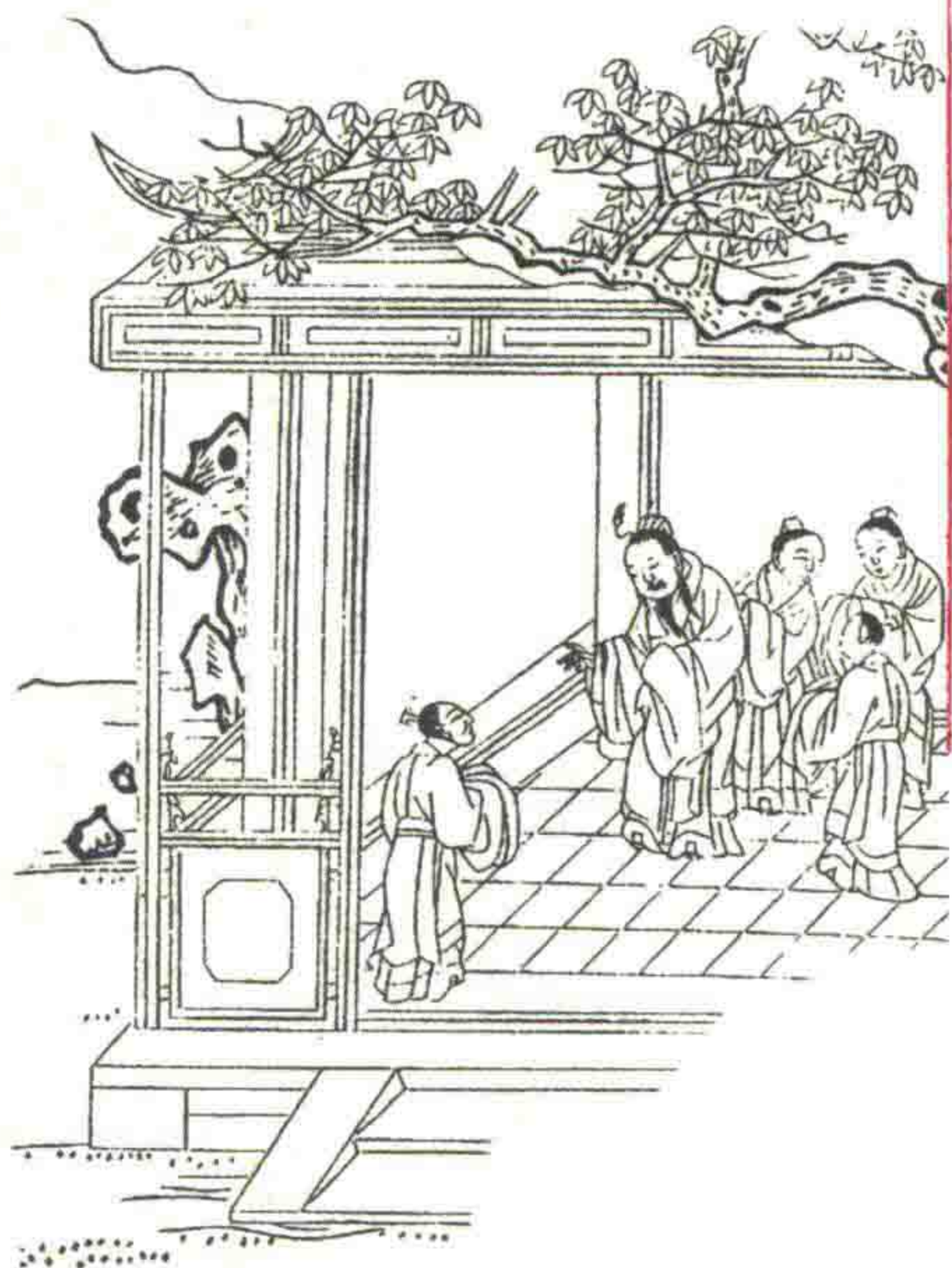


中国孟子研究院组编

《孟子》七篇解读



尽心篇

陈来 王志民 / 主编
李存山 / 著

齐鲁书社

中国孟子研究院组编

《孟子》七篇解读



尽心篇

陈来 王志民 / 主编
李存山 / 著

齐鲁书社

图书在版编目(CIP)数据

《孟子》七篇解读 / 陈来, 王志民主编. — 济南 : 齐鲁书社, 2018. 3

ISBN 978-7-5333-3930-2

I. ①孟… II. ①陈… ②王… III. ①儒家
②《孟子》—研究 IV. ①B222.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 018018 号

《孟子》七篇解读

MENGZI QIPIAN JIEDU

陈 来 王志民 主编

主管单位	山东出版传媒股份有限公司
出版发行	齐鲁书社
社 址	济南市英雄山路 189 号
邮 编	250002
网 址	www.qlss.com.cn
电子邮箱	qilupress@126.com
营销中心	(0531)82098521 82098519
印 刷	山东德州新华印务有限责任公司
开 本	880mm × 1230mm 1/32
印 张	29.75
插 页	14
字 数	669 千
版 次	2018 年 3 月第 1 版
印 次	2018 年 3 月第 1 次印刷
印 数	1-7000
标准书号	ISBN 978-7-5333-3930-2
定 价	186.00 元

尽心篇

孟子曰盡其心者知其性也知其性則知天矣注性有仁義禮智之端心以制之惟心為正人能盡極其心以思行善則可謂知其性矣知其性則知天道之貴善者也存其心養其性所以事天也注能存其心養育其正性可謂仁人天道好生仁人亦好生天道無親惟仁是

《孟子·尽心》篇是《孟子》七篇中的最后一篇，和前几篇一样，分为上篇和下篇。《尽心上》篇有四十六章，《尽心下》篇有三十八章，合计是八十四章，这是《孟子》七篇中章数最多的一篇。

我统计了一下，《梁惠王上》有七章，《梁惠王下》有十六章；《公孙丑上》有九章，《公孙丑下》有十四章；《滕文公上》有五章，《滕文公下》有十章；《离娄上》有二十八章，《离娄下》有三十三章；《万章上》有九章，《万章下》有九章；《告子上》有二十章，《告子下》有十六章。以上前六篇的章数合计是一百七十六章。那么，《尽心》篇上、下合在一起是八十四章，约占《孟子》全书章数的三分之一。可见，《尽心》篇虽然是《孟子》七篇的最后一篇，但它是章数最多的一篇。

《孟子》书的章与章之间，有的有逻辑联系，但是大部分在章与章之间没有逻辑联系。就像杨伯峻先生在《孟子译注》中所说，《孟子》“各章的篇幅虽然比《论语》长，但各章间的联系并没有一定的逻辑关系；积章而成篇，篇名也只是撮取第一句的几个字，并无所取意。这都是和《论语》相同”的。

杨伯峻先生所说是中国古书的一个特点，就是在较早的时候，古书都是积章而成篇，每一篇的题目一般不是像我们现在写文章那样要先确定，而且古书往往是经过后人编纂的，把各章合

在一起,往往就是以一篇的头几个字作为这一篇的篇名。像《论语》的《学而》篇,因为它前面是“学而时习之,不亦乐乎”,所以那篇就起名叫《学而》。《孟子》七篇也有这样的特点。孔子是春秋末期的思想家,孟子是战国中期的思想家,其间隔了一百多年,但是《孟子》七篇仍然带有一些和《论语》相同的特色。汉代的赵岐说《孟子》是拟《论语》而作,这也有一定的道理。

《尽心》篇所讲的一些重要内容,大部分在前几篇都讲过了,而《尽心》篇又作了新的表述和思想意义的提升。我的理解是,《尽心》篇可能带有对前六篇的思想内容进行概括、总结、提升和补充的意义。下面我们主要就《尽心》篇的各个章节进行解读,因为有些内容与前几篇的思想内容有密切关系,所以也有必要联系前几篇的相关章节。这样,我们对《尽心》篇的解读,也具有“温故而知新”的意义。

13·1 孟子曰:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。夭寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”

这是《尽心》篇的第一章,《尽心》篇的篇名就是取自这一章开头的“尽其心”。

这一章有四个核心范畴,就是“心”“性”“天”“命”。这四个范畴不仅是这一章的核心范畴,而且就是孟子思想的核心范畴,甚至也可以说,这四个范畴也是整个儒家文化、中国传统哲学的核心范畴。因为这四个范畴特别重要,所以我们对这一章也要多

作一些解读。

什么是“尽心”呢？我理解这个“尽心”的“尽”字，就如同我们现在常说的你办事要“尽心尽力”的“尽”。孟子说的这个“尽心”，意思也就是要充分发挥“心”的功能。你做事情的时候把心思完全用在这个上面，尽量把你的“心”的功能发挥到极致，这就是“尽心”。你尽了心以后，把这个事情努力做好了，这就是尽力。所以，我想“尽心”并没有非常难懂的意思，“尽心”就是要充分发挥“心”的功能。

中国古代对“心”的理解和我们现在对“心”的理解有联系，但是也有不同。我们看一看中国古代对“心”是如何理解的。注释《孟子》的书，非常重要的一个是汉代赵岐的注，后来最通行的就是朱熹的《四书章句集注》，其中包括《孟子集注》，后来到了清代又有焦循的《孟子正义》。这些注释《孟子》的书各有特色，我认为其中最值得重视的还应是朱熹的《孟子集注》。朱熹在《孟子集注》中对这一章“心”的解释就是“心者，人之神明，所以具众理而应万事者也”。朱熹对《孟子》的注释，大部分可以说是符合《孟子》本文的原意，但是其中也带有宋代理学家的思想色彩。所以，我们在读朱熹的《孟子集注》的时候，也要注意这样一个特点。朱熹是宋代理学的集大成者，他在注释“四书”时，一方面是力求表达“四书”的原意，另一方面也是把理学的思想灌输到《四书章句集注》中。

朱熹说“心者，人之神明”，这是古代对“心”的一般理解；但是说心“具众理而应万事者也”，认为“心”里面包含了世界上一切的道理，这就带有了理学家的思想特点。说“心者，人之神

明”，就是说人的“心”具有“神明”的功能。“神明”的“神”具有神妙莫测的意思，在这里它是指人的精神。按现在的理解，“心”是知觉、思维的器官，而知觉、思维能够认识事物，这就是“神明”的“明”。“心”或者说“精神”是人类所独有的，人之所以区别于其他的物类，就是因为人有“心”，有精神活动，而其他物类没有“心”，只有人才有“心”，有理性思维、道德观念、审美情趣等。

为什么只有人才有“心”呢？《礼记·礼运》篇讲到人与其他物类的不同，说“人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气也”。中国古代认为，人与万物都是天地所生的，天地合气而产生了人与万物。如《易传·系辞下》说：“天地絪縕，万物化醇；男女构精，万物化生。”“天地絪縕”就是天地合气，说“男女构精，万物化生”就是说天地像父母一样，通过“合气”“构精”而产生了人与万物。那么，人与万物都是天地所生的，为什么只有人才有“心”而与其他物类不同呢？中国古代认为这是因为人集合了天地之间的最精华、最优秀的那一部分“气”，所以说是“五行之秀气”。中国古代认为气有阴阳，由阴阳分化出五行之气，人与万物都是阴阳五行之气聚合而成的。人在天地间独得其秀，集合了天地之间最精华、最优秀的那部分“气”，所以人和其他的物类不同，最大的不同就是人有“心”，有精神活动，有理性思维、道德观念和审美情趣等。

中国古代认为人是天地所生，人的这个“心”也是由天地所赋予的，是人“天生”所具有的功能。孟子之后的荀子也是这样认为，他在《荀子·天论》里面说：“天职既立，天功既成，形具而神生。”“天职”“天功”就是指天的职分、功能，天把它的职分、功

能发挥出来,于是有了人与万物;有了人的形体,于是也就产生了“心”的精神活动。

实际上到现在我们从科学上说仍有几大难题:第一个,宇宙是怎么产生的?第二个,生命是如何产生的?第三个,人的精神是如何产生的?这三大难题是哲学和科学至今仍然在探索、讨论的问题。人为什么有了精神?在地球上为什么有了生命?宇宙又是如何产生的?现在有大爆炸理论,从物理学上解释宇宙的产生,但是现在仍然不是一个很确定的问题。古代哲学有宇宙论解释宇宙的产生和演变,中国古代哲学在这方面有丰富的内容。而对于生命的产生、人的精神活动的产生,中国古代就是用天地合气的“精粗粹驳”来解释。

我们看,到了宋代,理学的开山祖周敦颐在《太极图说》中如何讲。《太极图说》从“无极而太极”讲起,然后讲到“分阴分阳,两仪立焉”,这就是产生天地了,接着是分化出“五行”“四时”,再往后就是“乾道成男,坤道成女,二气交感,化生万物”,这就是讲天地合气而产生万物。“万物生生,而变化无穷焉”,这是讲世界万物的复杂性。随后就是“惟人也,得其秀而最灵,形既生矣,神发知矣,五性感动而善恶分,万事出矣”。只有人是“得其秀而最灵”,也就是秉承了天地间最精华、最优秀的“气”,于是就“形既生矣,神发知矣”,产生了人的精神,这与荀子说的“形具而神生”是一个意思。“五性”是指人所具有的“仁义礼智信”五常之性,而“五性感动”就是人的精神与外界事物相接触、相感应,这样就有了情感,有了善恶的区分,于是人间的“万事”也就产生了。《太极图说》的思想虽然复杂,但“形既生矣,神发知矣”是中国古

代较为普遍的讲法。

下面我们看孟子是如何论“心”的。《告子上》篇有一段话：

公都子问曰：“钧是人也，或为大人，或为小人，何也？”孟子曰：“从其大体为大人，从其小体为小人。”曰：“钧是人也，或从其大体，或从其小体，何也？”曰：“耳目之官不思，而蔽于物；物交物，则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也。此天之所与我者。先立乎其大者，则其小者不能夺也，此为大人而已矣。”

公都子问：同样都是人，为什么有的是“大人”，有的是“小人”呢？这里的“大人”和“小人”主要是从道德水平上进行评价，德行高的人就是“大人”，不讲道德的人就是“小人”。

孟子回答：那些从其“大体”的就成为“大人”，从其“小体”的就成为“小人”。

公都子又问：同样都是人，为什么有的从其“大体”，有的从其“小体”呢？

孟子说：“耳目之官不思，而蔽于物；物交物，则引之而已矣。”这里的“耳目之官”就是指人的感觉器官。它们不是人的思维器官。因为“耳目之官不思”，所以就容易被外物所引诱、蒙蔽。“物交物，则引之而已矣”，人的感觉器官与外物相接触，二者交互作用，耳目之官就被外物所牵引，于是产生了人的物质欲望。如果对感官欲望不加以节制，只是追求声色美味等，那就是从其“小体”，也就成为“小人”。“小体”就是指人的耳目等感觉

器官。

与“小体”相区别的是“心”，这是人的“大体”，是人所区别于其他物类者。孟子说：“心之官则思，思则得之，不思则不得也。”心的官能是可以思维，而思维需要发挥人的主体能动性——对外界事物的认识、对善恶观念的判断等，是“思则得之，不思则不得也”。人的这种思维能力是“天”所赋予的，所以孟子说“此天之所与我者”。那么，人应该如何对待这种“大体”与“小体”的关系呢？孟子说：“先立乎其大者，则其小者不能夺也，此为大人而已矣。”这也就是说，人要把“心”的这种能够思维的主体能动性确立起来，先从其“大体”，这样就不会被感官欲望牵着走，不会穷奢极欲，利令智昏。我们平常说的“利令智昏”“利欲熏心”，就是只追求感官欲望，贪图财利，以致被欲望冲昏了头脑，迷住了心窍，这就是人的“大体”被“小体”所“夺”了。如果我们“先立其大体”，保持思维的理性和道德的操守，那就不会被“小体”所“夺”，也就会成为孟子所说的“大人”。

在孟子看来，“心”这个“大体”是人所独有的，是人之所以区别于其他物类的。若要真正成为一个人，就要“先立乎其大者”，充分发挥“心”的理性思维和道德判断的功能，这就要“尽其心”，成为“大人”，而“大人”也可以说是真正名副其实的人。如果完全被感官欲望牵着走，只追求声色美味、升官发财，唯利是图，利令智昏，那就成为“小人”，而“小人”失掉了人之所以为人者，就“近于禽兽”了。

我们现在说“心”的功能主要是知、情、意。“知”就是有认知理性的功能，“情”就是发生情感的功能，“意”就是心之向往、意

志的功能。中国古代也大致是这样的看法。孟子说“心之官则思”，“思”就是理性思维的功能，而在孟子的性善论中，“思”还有对人之性善，对人本有的道德意识获得自觉和理解的功能。情感，中国古代认为人有“七情”，如《礼记·礼运》篇说：“何谓人情？喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七者，弗学而能。”这“七情”就是快乐、愤怒、悲哀、恐惧、爱好、厌恶、欲求。这七种情感不用学，人一生下来与各种不同的人和外物相接触、相感应，自然而然地就会产生各种不同的情感。意志，中国古代说“心之所之谓之志”。“所之”的“之”在这里是动词，往也；“心之所之”就是心的向往、志向。每个人都有自己独立的意志，这是他人所不能改变的。所以，孔子说：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”（《论语·子罕》）这是意志自由的思想，你有什么志向，想要做个什么样的人，这是你自己的选择，不是他人所能改变的。孔子说，“吾十有五而志于学”（《论语·为政》），这个“志于学”就是孔子以学习上古时期的经典、礼乐为志向。孔子又说：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《论语·述而》）这个“志于道”也是以得“道”为人生的志向，所以“朝闻道，夕死可矣”（《论语·里仁》）。孟子主张，士人要高尚其“志”，如《尽心上》第三十三章说：“王子垫问曰：‘士何事？’孟子曰：‘尚志。’”所谓“尚志”，就是高尚其志。在孟子看来，这个“志”就是志于“仁义”，士人应该把仁义作为自己的最高志向。

“士”作为中国古代的一个阶层，就是指读书人或现在所说的“知识分子”。他们原来在西周时期是贵族下层的官员，当时是“学在王官”，只有王朝的官员才能掌握学术知识。但是到了

春秋时期,社会大变动,有相当一批有知识的官员失去了官职,流落到民间,也有相当一批庶人(就是平民)掌握了知识,这就是“学术下移”。这些民间的读书人或有知识的人就构成了“士”阶层,他们与农、工、商阶层并列,被称为“士农工商”四民。因为“士”阶层掌握了知识,有行政能力,所以一些“士”就被选拔做官,这就是孔子说的“学而优则仕”。原来的官员都是世袭的贵族,叫作“世卿世禄”,“世”就是父子相继,是世袭的意思。到了春秋时期,“学而优则仕”,学得好、能力强的士人可以被选拔做官,这比起官员世袭当然是社会的一大进步。孔子最先创立了民间的教育,推动了“士”阶层的发展,也为“士”阶层确立了应有的价值取向。孔子说:“士志于道,而耻恶衣恶食者,未足与议也!”(《论语·里仁》)“士而怀居,不足以为士矣!”(《论语·宪问》)“君子谋道不谋食。……君子忧道不忧贫。”(《论语·卫灵公》)在孔子的教育下,孔门弟子也大都有远大的胸怀、高尚的志向,如曾子所说:“士,不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎!”(《论语·泰伯》)孟子说的士人“尚志”,就是继承了孔子以及孔门弟子关于士人应该高尚其志的思想。

孟子说:“尽其心者,知其性也。”下面我们主要讲这个“性”。

在孟子之前,孔子说过“性相近也,习相远也”(《论语·阳货》)。中国古代所说的“性”,就是相对于“习”而言。“习”是指人的后天的习染,在社会环境和个人行为中的变化,而“性”是指人的生而即有或与生俱来的本性。所以,中国古代讲“性”,不同于我们现在所说的人的本质或本性是“社会关系的总和”。孔子

说的“性相近也，习相远也”，就是说人一生下来的本性是相近的，都差不多，是后天的习染或习行使人产生了大的差距。孔子作为中国历史上开创了民间教育的伟大教育家，他主张“有教无类”，也就是无论哪个阶层、国度、族群的人都可以接受教育，而且都可以达到好的教育结果。当然，学得好还是学得坏，是往好处学还是往坏处学，这还取决于个人的努力和选择。因为孔子认为人皆可教，而且孔子也说过“人之生也直，罔之生也幸而免”（《论语·雍也》），“有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者”（《论语·里仁》），所以我理解，孔子说的“性相近”应该是指人的向善或向好的方向发展的本性相近。

孔子之后，孟子明确提出了性善论，所谓“性善”就是说人一生下来都有善良的本性。这个善良的本性，按孟子所说，就是人皆有“四心”或“四端”。《公孙丑上》篇说：“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。”这里最重要的是“恻隐之心”，孟子又称其为“不忍人之心”，也就是不忍他人受到伤害的同情之心。孟子用“今人乍见孺子将入于井”作例证，当人们突然看到一个小孩将要掉到井里时，都会有“怵惕恻隐”即不忍这个小孩受到伤害的同情之心，这不是因为与这个小孩的父母有交情，也不是因为想在乡党朋友间得到好名声，也不是仅仅因为讨厌那种刺耳的声音，这是人自然而然就有的不忍他人受到伤害的同情之心。“仁者爱人”，是普遍地爱人类所有的人，而“恻隐之心”就是普遍爱人的始端。孟子说：“无恻隐之心，非人也。”人的本性是有“恻隐之心”的，如果没有了“恻隐之心”，就失掉了人的本性，那也就“非人”，不是人了。

孟子说：“凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。”这段话要仔细推敲，深入理解。“凡有四端于我者，知皆扩而充之矣”。所以孟子认为人有“四端”还要扩充，这个“知”就是充分发挥“心之官则思”的功能，达到对人之性善的自觉、理解和扩充，像“火之始然（燃），泉之始达”一样，由“四端”顺而发展到“仁义礼智”四德。“苟能充之，足以保四海”，这是说如果由“四端”扩充到四德，那就达到了“仁者无敌”的境界。“苟不充之，不足以事父母”，可见如果不扩充，仅仅局限于“四端”，那还是很不够的。所以严格地说，“四端”只是“仁义礼智”的发端，还不能说就是四德。

孟子认为，人都有善良的本性。这个善良的本性可以说就是人的“良知”“良能”。在《尽心上》第十五章，孟子说，爱亲、敬长的孝悌之心就是人的“良知”“良能”。

孟子的性善论，就是认为人天生有“四端”和孝悌之心，顺而发展，扩而充之，就是“仁义礼智”四德。孟子说“尽其心者，知其性也”，就是充分发挥“心”的功能，对人之性善有所自觉、理解和扩充。这也包括“存其心，养其性”。达到对人之性善的自觉、理解，使人的善良本心不“放失”，就是“存其心”；涵养自身的性情，使人之性善得到扩充，就是“养其性”。

孟子说：“知其性，则知天矣。”下面我们主要讲孟子思想中的“天”。

孟子说“心之官则思”，“此天之所与我者”。同样，人之“性”乃是人的生而即有、与生俱来的本性，它是人“天生”如此，也就

是说它是“天”所赋予人的。相传孔子的孙子子思作《中庸》，而孟子曾经受教于“子思之门人”。孟子受到子思思想的影响，从子思到孟子，后人有了“思孟学派”之称。《中庸》的第一句话就是“天命之谓性”，“性”是“天”所赋予人的，子思和孟子都是这样认为。实际上，中国古代大多数思想家也是持这样的看法。中国传统哲学的一个主题是“究天人之际”，是从“天道”推导出“人事”应该如何，即所谓“推天道以明人事”。因为“人性”是“天”所赋予人的，因此，人性论就成为沟通“天道”与“人道”的一个枢纽。

孔子虽然说过“性相近也，习相远也”，但是可能很少讲“性与天道”的问题，以至于他的学生子贡说，对“性与天道”，“不可得而闻也”（《论语·公冶长》）。但是孔子“晚而喜《易》”，可能到了晚年就较重视“性与天道”的问题了。相传孔子所作的《易传》就是讲“明于天之道，而察于民之故”（《易传·系辞上》），如果《易传》不是孔子所作，那也应受到孔子晚年思想的影响。

在孔子与孟子之间，留下的传世著作很少。但是在20世纪90年代，在湖北荆门的郭店古墓中出土了一批竹简，其中有些文献是我们以前没有见到过的。据学者考证，郭店竹简下葬的年代是在战国中前期，其中的儒家文献当属孔子的学生“七十子”之后学的著作。在这些著作中，孔门后学较多讲到“性与天道”的问题。如其中的《性自命出》篇，就讲“性自命出，命自天降”，这与《中庸》所说“天命之谓性”的思想是一致的。

儒家哲学形成“性与天道合一”的思想架构，可能较多受到老子哲学的影响。老子的《道德经》，其“道”就是“天道”，其“德”就相当于“性”，老子说“孔德之容，惟道是从”（《老子》第二

十一章),这就是“性与天道合一”的思想。当然,在儒家文献中,也有更早的“性与天道合一”的思想渊源。如《诗经》里面的《烝民》有诗句:“天生烝民,有物有则。民之秉彝,好是懿德。”这几句是孟子在《告子上》篇引用过的,并且说:“孔子曰:‘为此诗者,其知道乎!故有物必有则,民之秉夷也,故好是懿德。’”这里的“则”是规则,“夷”通“彝”,是指常规,而“懿德”就是好的德性,它是“天”所赋予的。因此可以说,在《烝民》的诗句中已经蕴含了性善论思想的萌芽。

《中庸》说:“思知人,不可以不知天。”可见《中庸》认为“知天”是很有必要的,但是“知天”的目的在于“知人”。对于如何“知天”,《中庸》讲得并不明确。孟子说:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。”因为“心”“性”都是“天”所赋予人的,所以孟子认为,“尽心”可以“知性”,而“知性”则可以“知天”。这样,孟子就把“天”与“人”的距离拉近了,甚至可以说,孟子把具有超越性的“天”也置入人之内在的“心”“性”中了。后来荀子说“善言天者必有征于人”(《荀子·性恶》),虽然荀子与孟子在对“性”和“天”的理解上有很大不同,但是两人在“知性”以“知天”的方法上有着一致性。

“天”在中国传统文化中的含义比较复杂,我们下面简略讲“天”的四种含义。

第一种含义是“主宰之天”。所谓“主宰之天”就带有最高的“神”的意思,中国古代所信仰的最高的神就是“天神”,又被称为“上帝”。在中国上古文献的《诗》《书》《易》中,所言“天”大多是“主宰之天”的意思,它主宰着世间万物。我们现在俗语说的“老