

儒林

山东大学儒学研究中心
庞朴 主编

【第三辑】

山东大学出版社

儒林

(第三辑)

山东大学儒学研究中心

◎ 主 编 庞 朴

◎ 副 主 编 王学典 颜炳罡 冯建国

◎ 特 约 编 审 丁冠之

山东大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒林. 第3辑/庞朴主编. — 济南: 山东大学出版社, 2006. 12
ISBN 7-5607-3300-X

- I. 儒...
- II. 庞...
- III. 儒家 - 研究 - 文集
- IV. B222.05-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 151070 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

山东省恒兴实业总公司印刷厂印刷

787×980 毫米 1/16 23 印张 462 千字

2006 年 12 月第 1 版 2006 年 12 月第 1 次印刷

印数: 1—2000 册

定价: 42.00 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

目 录

孟子的心性学说及其影响	钟肇鹏	\1
孟子“心性”说及其当代价值	何晓明	\7
孟子心性论对儒家内圣之学的发展及其意义	刘宗贤	\18
孟子性善论新探	张鹏伟	\25
孟子性善说的理论建构及其意义	冯浩菲	\33
儒家的“慎独论”与“为己之学”及“公共关怀”	王中江	\41
“慎其独”、“慎其心”与“慎其身”	张丰乾	\68
孟子哲学的基本问题是天人关系问题	蒙培元	\88
孟子价值论初探		
——对孔子价值体系的传承与推展	周立升	\103
论孟子以“义”制“利”的价值观	刘示范	\111
略论孟子的政治思想	李存山	\119
中国古代社会和谐理论的典范		
——论孟子的社会和谐思想	董根洪	\129

孟子与儒家的正义论	郭齐勇	\137
论儒家的尊严观	丁原明	\145
孟子散文气势的文化成因		
——兼论孟子的文化人格	单承彬 张 艳	\154
孟子的批判精神及其现代价值	韩 星	\162
孟子士的品节与中国现代知识分子的精神	颜炳罡	\182
思孟的抗议精神		
——兼论早期儒家知识分子的独立与自觉	周锋利	\195
孟子的诠释方法及其应用	李 凯	\205
《孟子》旧注商兑九则	俞志慧	\217
情与孟子的反本求真之学	郭振香	\231
孟子对墨学的批判与吸收	郑杰文	\241
董仲舒孟学思想探析	董洪利 李峻岫	\248
论两汉循吏的儒学情结	孟祥才	\265
世上疮痍,笔底波澜		
——论杜甫对《孟子》民本思想的继承 ...	冯建国 孙雪霄	\272
宋人疑《孟》略述	张富祥	\298
清代新义理学和《孟子》诠释	张丽珠	\304
孟子的民本思想和平等倾向在晚清的凸显与局限		
.....	李畅然 王小婷	\325

上博楚简《内礼》与孟子思想 [日] 井上亘 \331

朝鲜后期儒学者对《孟子》《生之谓性》章的解释:

人与自然的道德性问题

——以巍岩、南塘和茶山为中心 [韩] 崔英辰 郑渊友 \341

儒学全球论坛(2006):孟子思想的当代价值国际学术研讨会综述

..... \352

《儒林》稿约 \360



Contents

Mencius's heart-nature theory and its influence	Zhong Zhaopeng\1
Mencius's heart-nature theory and its value in the modern world	He Xiaoming\7
Value of Mencius's heart-nature theory as development of the Confucian concept of Inner King	Liu Zongxian\18
A new probe into Mencius's theory of "human nature being good"	Zhang Pengwei\25
Mencius's theory of "human nature being good": theoretical construction and value	Feng Haofei\33
The Confucian "theory of be careful of oneself when alone", "learning for one's self", and public concern	Wang Zhongjiang\41
"Be careful of oneself when alone", "be careful of one's heart", and "be careful of one's body"	Zhang Fengqian\68
The basic issue of Mencius's philosophy being the relationship between heaven and man	Meng Peiyuan\88
Probing Mencius's theory of value as inheritance and extension of Confucius's value system	Zhou Lisheng\103
On Mencius's value of "righteousness checking personal interests"	Liu Shifan\111
Briefly on Mencius's political thoughts	Li Cunshan\119
On Mencius's thoughts on social harmony	Dong Genhong\129
Mencius and Confucian theory of justice	Guo Qiyong\137
On Confucian view of dignity	Ding Yuanming\145

The cultural factor of the momentum in Mencius's prose, also on
his cultural character Shan Chengbin, Zhang Yan\154

Mencius's spirit of criticism and its value in the modern world
..... Han Xing\162

Mencius's disposition as *Shi* and the spirit of intellectuals in modern China
..... Yan Binggang\182

Zisi/Mencius's protesting spirit, also on the independency and consciousness
of the early Confucian intellectuals Zhou Fengli\195

Mencius's annotation method and its application Li Kai\205

Nine notes on the old annotation to *Mencius* Yu Zhihui\217

Compassion and Mencius's seeking and coming back to the true root
..... Guo Zhenxiang\231

Mencius's criticism and absorbing of Mo Tzu Zheng Jiewen\241

Probing Dong Zhongshu's thoughts on Mencius
..... Dong Hongli, Li Junxiu\248

On the Confucian complex of the Han dynasty officials Meng Xiangcai\265

On Du Fu's inheritance of Mencius's thought of the people being
the foundation of state Feng Jianguo, Sun Xuexiao\272

Roughly on the skepticism toward *Mencius* by Song dynasty Scholars
..... Zhang Fuxiang\298

On the Neo-explanation of the classics in the Qing dynasty
and the annotation of *Mencius* Zhang Lizhu\304

Mencius's thoughts of the people as the foundation of state and his inclination
toward equality; eminence and limitation in late Qing period
..... Li Changran, Wang Xiaoting\325

Inner Rites and the thoughts of Mencius (Japan) Inoue Tournu\331

Interpretation of *Mencius: Life as Nature* by late Korean Confucianists:

On the issue of ethicality in man and nature, focusing on Woeam,

Namdang and Dasan (Korea) Choe Misin, Jeong Yeonwu\341

孟子的心性学说及其影响

◇钟肇鹏

儒学创自孔子，孔子歿后，他的弟子散游四方，许多人从事讲学，形成了不同的学派。先秦儒学影响最大的有孟子、荀子两派。孟荀均言“内圣外王”之道。要详论孟荀的“内圣外王”之道，都可以写成书。现只就孟子的内圣心性之学述其概要。

孔子之学以“仁”为核心，孔子之道就是“仁道”。故曰：“仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”（《论语·泰伯》）孟子继承孔子之道加以发展则言“仁义”。孔子的“仁”，孟子的“仁义”，不只是道德规范，而都具有世界观的意义，是立身做人、治国平天下的根本，也是最高的指导思想。在孟子极力宣扬鼓吹仁义的同时，道家的庄子则提出质疑，庄子说：“噫！仁义其非人情乎！彼仁人何其多忧也？”（《庄子·骈拇》）这个问题提得很尖锐，要是仁义与人类的性情不相合，甚至违背人性，那么儒家大讲仁义，岂不是多余的事，岂不是“骈拇枝指”，如赘瘤一样吗？孟子的性善说，正是从人性本质上回应了这一种非难。

人是动物，因此人必然具有动物性，但动物性不是人性。所以人除了有动物性之外，还有人的特征、特性，这才是人性。人是灵长类中最高级的动物。人是具有高度智慧的理性动物，人有高度的聪明才智，能创造文化、改善自然。到目前为止，宇宙间尚未发现有高于人类的动物。《孝经》说：“天地之性人为贵”，肯定了人在天地间的高贵地位。

告子与孟子辩论“性”，告子说：“食色性也。”（《孟子·告子上》）以食、色为性，是人与动物的共性，并不是人性的特征。荀子讲性恶，说：“生而有耳目之欲，有好声色焉”（《荀子·性恶》），也是从感觉器官来论证的。孟子讲性善，他说：

今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心。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。（《孟子·公孙丑上》）

当人看见一个三四岁的小孩，在井边爬行，快掉进井中时，来不及考虑是谁的孩子，也来不及考虑其他的一切，总是首先向前去抱孩子，免得他掉入井中。孟子称这是“不忍人之心”，现在一般说是“同情心”。孟子讲性善，从“不忍人之心”上立论。这就高出告子从“食色”动物性上立论，也高出于荀子从感官上论证性恶。人有眼、耳、鼻、舌、口等感官，可以感知色、声、香、味等；但人还有更重要的器官，即“心”。《孟子》说：

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。
 (《孟子·告子上》)

孟子认为耳目等五官只能感受外物，譬如耳之于声、目之于色、鼻之于臭、口舌之于味。这些外在的声色臭味会引诱感官去追求。因为这些感官不能思考、判断，所以往往会为外物所引诱，这就是“蔽于物”。五官之外，还有更重要的器官，这就是“心”。心的作用是“思”，经过思考就能作出正确与否的判断。“是”就去追求，就去做；“非”则当摒弃。“心”是主宰、主体。这是“天”赋予人的特性，所谓“天性”。孟子认为，人皆有“恻隐之心”、“羞恶之心”、“恭敬之心”、“是非之心”。他说：

恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。(《孟子·告子上》)

他是从人心的特征上来论证人性善，从而说明人之所以异于禽兽的道理。人的动物性与禽兽没有多少区别，所以他说：“人之所以异于禽兽者几希。”(《孟子·离娄下》)区别就在于人有人心能思维、有理性。孟子说：“仁，人心也。”(《孟子·告子上》)人心具有仁义礼智等道德理性，当然是性善。孟子把“人心”称为“大体”，耳目口鼻等感官称为“小体”。大体是主管小体的，而小体则应该服从于大体。故曰：“从其大体为大人，从其小体为小人。”(《孟子·告子上》)“大体”就是心，心具有仁义礼智之善性，以心为主宰是“从其大体”，这就是“大人”。反之，以耳目之官即小体为主宰，为声色货利所引诱，心役于物，小体主宰一切则是“小人”。

孟子讲心性论的要旨有下列几点：

第一，孟子讲心性贵培养扩充。孟子说：“体有贵贱，有小大。无以小害大，无以贱害贵。养其小者为小人，养其大者为大人。”(《孟子·告子上》)“大者”、“贵者”指人心，“小者”、“贱者”指耳目鼻口手足等感官。人有善性是从具有道德属性的善端上讲的。对这些善端加以培养、扩充就能茁壮成为完人。孟子说：

人皆有所不忍，达之于其所忍，仁也；人皆有所不为，达之于其所为，义也。人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也；人能充无穿逾之心，而义不可胜用也。
 (《孟子·尽心下》)

可见孟子的性善说，不仅在保持此善性，尤贵在发扬、扩充此善性，所以说：“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可运于掌。”(《孟子·梁惠王上》)“凡有四端^①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。”(《孟子·公孙丑上》)至于人为何有不善，有恶行，孟子认为要是顺着人的性情而行，自然是合乎人性的善行；但如果为外界的事物所诱惑，追逐声色货利，心役于物，而丧其良心、本性则会干出坏事。这不是固有其本性不善，

① 即：仁、义、礼、智——引者。

正如一棵树木，不好好加以培养而是进行砍伐摧残，其结果自然是不能成长而日渐夭折。又如明镜本可清晰地显现外物，但不加擦拭使其为尘土所蔽，则失去明镜的作用。“心蔽于物”而为不善也正是这样。性善说在中国哲学史关于人性论的讨论中，是孟子首先提出的。性善说对中国文化有深远的影响，后世的幼儿读物《三字经》里一开端就说：“人之初，性本善。”

第二，孟子第一次提出“良知”、“良能”、“良心”、“浩然之气”等一系列心性论的哲学范畴。孟子说：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。”（《孟子·尽心上》）朱熹注曰：“良者本然之善。”（《孟子集注》）孟子认为人性善，良知良能就是与生俱来的分别善恶是非的“知”和“能”。“良知”说到了明代被王阳明发展成为阳明学的核心。王阳明认为，将“良知”发挥出来，体现于行为上就是“致良知”。但孟子和王阳明所讲的“良知”都是指德性之知，均为道德理性、道德实践而不是指科学知识。孟子说：“仁义礼智根于心。”（《孟子·尽心上》）说明人心具有仁义礼智的善性，要是对于这种善性不知爱护、不加培养，反而加以损伤，其结果将正如齐国的牛山一样——本来森林茂美，但每天日夜不停地去砍伐，稍微长出一点细的枝叶又被牛羊放牧所摧残，最后只留下光秃秃的一座山。孟子说：

虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦而伐之，可以为美乎？（《孟子·告子上》）

“良心”就是具有善性的本然之心，即人的本心。由于被声色货利、权势地位等所诱惑，良心善性愈来愈少而为非作恶愈来愈多，“则违禽兽不远矣”（《孟子·告子上》）。如果不加遏制，必终良心丧失，沦于禽兽。“良心”这一概念范畴是孟子首先提出的。直到现在，对于那些害人、干坏事的人，俗话还说是“丧良心”、“昧良心”。可见其对中国文化、中国人民和民俗影响至深且远。孟子还说：“人有鸡犬放，则知求之；有放心而不知求。学问之道无他，求其放心而已矣。”（《孟子·告子上》）“放”就是丧失、丢失。人们失去了鸡犬，还要到处去寻找它。丧失了良心却不知道去找回来，真是可悲啊！

“浩然之气”也是孟子首先提出的。说到“气”，过去有种误解，认为中国哲学里凡讲“气”就是物质性的。其实不然，在中国哲学里讲“气”，有属于物质性的，如阴气、阳气，气化生人生物，这些“气”是物质性的；但如勇气、义气、怒气、士气，这些“气”则是指人的心理、感情所产生的一种精神状态。这种精神可以变为行动，转化为物质力量，但这些“气”并不是物质性的。又如我们常说“志气”，也是指一种心理趋向，指一种心理状态。为这种心理所驱动，变为行动，不断地努力，有所成就，这叫“有志者事竟成”。志气的“气”，也不是物质性的。孟子的“浩然之气”也是指一种精神状态。关于“浩然之气”的特征，据孟子说：①“集义所生”，就是说经过长期的道德实践、长期的修养锻炼凝聚而成的；②这是一种“至刚至大”之气，可贯通天地充塞宇宙，是“天地之正气”；③“浩然之气”是超越人的生死，超越时间、空间的。

这种精神与宇宙长存而不朽。“浩然之气”成了为正义而牺牲的中华民族精神。宋朝文天祥的《正气歌》和慷慨从容就义的精神就是典范。

第三,通过心性的修养可以进入圣域。孟子说:

口之于味也,有同耆焉;耳之于声也,有同听焉;目之于色也,有同美焉;至于心,独无所同然乎? (《孟子·告子上》)

凡同类者,举相似也,何独至于人而疑之? 圣人与我同类者。(《孟子·告子上》)

这是说凡是同类的,都具有共同的性质。人当然也不会例外。人同此心,心同此理。所以孟子说:“心之所同然者何也? 谓理也,义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心,犹刍豢之悦我口。”(《孟子·告子上》)人人都有良知、良能、良心、善性。圣人同一般人也是一样的,故孟子认为“人皆可以为尧舜”(《孟子·告子下》)。这里值得注意的有两点:其一是孟子认为人是平等的,人都具有善性,这是“天”赋予的。其二,人所以有优劣贵贱之分,关键在自己努力不努力。故曰:“道若大路然,岂难知哉? 人病不求耳。子归而求之,有余师。”(《孟子·告子下》)“贵”是价值的标准,如我们买东西说某东西太“贵”。人的贵贱世俗均以地位、财富来衡量,孟子则提出“天爵”、“良贵”的概念作为衡量的标准。他说:

有天爵者,有人爵者。仁义忠信,乐善不倦,此天爵也;公卿大夫,此人爵也。古之人修其天爵,而人爵从之。今之人修其天爵,以要人爵;既得人爵,而弃其天爵,则惑之甚者也,终亦必亡而已矣。(《孟子·告子上》)

孟子曰:“欲贵者,人之同心也。人人有贵于己者,弗思耳。人之所贵者,非良贵也。”(《孟子·告子上》)

“人爵”即人世间的官爵,孟子在人爵之外,提出“天爵”。天爵就是有仁义忠信、具有高度道德修养的人。人爵是官禄地位,这是世俗的价值。“天爵”是高出于世俗价值的道德和高尚的人格。孟子认为天爵高于人爵,但他也并不否认“人爵”的价值,所以说:“古之人修其天爵,而人爵从之。”(《孟子·告子上》)现在的人则把道德品质的修养当成追求“人爵”的手段,既得人爵就弃其“天爵”,孟子认为这是为官爵利欲所迷惑而不能自拔,所谓“惑之甚者”就是把功名利禄等虚荣与真正高贵的价值关系颠倒了。追求高的价值是人们共同的理想和目标。人人都具有“天爵”高贵的价值,只是人们不去反思,不去追求,而去追求功名利禄的“人爵”。官爵只是世俗的价值,“赵孟之所贵,赵孟能贱之”(《孟子·告子上》)。“人爵”是外在的,有权势者可以给你,也可以剥去。“天爵”是内在的,属于自己的,这才是真正的价值,故孟子称为“良贵”。怎么才能提高自己,“修其天爵”,进入“圣域”呢? 这就贵在不断修养、自强不息。孟子提出的修养方法有四:

第一,“尚志”。

王子垫问曰：士何事？孟子曰：“尚志。”曰：“何谓尚志？”曰：“仁义而已矣。杀一无罪非仁也，非其有而取之非义也。居恶在？仁是也；路恶在？义是也。居仁由义，大人之事备矣。”（《孟子·尽心上》）

“尚志”就是高尚其志，抱定一个高尚的目标，不懈地为之努力。什么是高尚的目标？就是仁义，就是“天爵”，所以说“居仁由义，大人之事备矣。”

第二，存养。“存”指存其本心，“养”谓养其善性。孟子说：

养心莫善于寡欲。其为人也寡欲，虽有不存焉者，寡矣；其为人也多欲，虽有存焉者，寡矣。（《孟子·尽心下》）

人有情欲，孟子不主张无欲，而主张寡欲。寡欲的人则受外物的干扰影响小，因之能全其善性、本心，间或受点影响也不会太大，故曰：“虽有不存焉者，寡矣。”反之，如人多欲，为物欲所蔽，则良心、善性将不复存，即使能保存一点善性，也是极少的，故曰：“虽有存焉者，寡矣。”这说明“寡欲”对存养的重要性。

第三，坚定保持高尚的意志（孟子叫“持其志”），并且要不断努力扩充发挥“善性”。这种善性就是以仁义为核心的道德实践价值。孟子说：“必有事焉。”（《孟子·公孙丑上》）“事”即实事实功。仁义道德不是口头讲的，必须体现在实事实功实践上。“尚志”、“善性”也不是口头讲的。孟子说：“志，气之帅也”（《孟子·公孙丑上》），说明志是气的主宰。志为心的趋向，说明志又是从属于心的。所以孟子及儒家的修养功夫，关键的、首要的在“正心”，在扩充善性。孟子说：

人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也；人能充无穿逾之心，而义不可胜用也。（《孟子·尽心下》）

这是从消极的方面讲不能有害人损人的言行，也即孔子“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）之意。积极的方面就是要“善推其所为而已矣”（《孟子·梁惠王上》）。他曾举例对齐宣王说，听说有一次祭祀要杀牛，齐王看见这头牛战栗恐惧的样子，就叫人用只羊来替换，不杀这头牛。孟子说齐王的这种“不忍人之心”就是爱心，但是羊也是一条生命，只不过是齐王没有看见羊战栗恐惧的样子罢了。既然对牛羊都有爱心，对于广大的人民百姓，能没有爱心吗？“今恩足以以及禽兽，而功不至于百姓者，独何与？”（《孟子·梁惠王上》）所以孟子主张将此“善性”、爱心推广，“亲亲而仁民，仁民而爱物”（《孟子·尽心上》）。“亲”是对家庭亲属之爱，“仁”是对人民百姓之爱，“爱物”是对万物之爱。由“亲亲”至于“仁民”，再至于“爱物”，这就是孟子性善论的极致，“践形尽性”之学。

第四，“践形尽性”入于圣域。孟子说：“形色，天性也；惟圣人然后可以践形。”（《孟子·尽心上》）“形色”指人的形貌颜色，人的形貌颜色是天生的，所以说是“天性”也。上文已讲明儒家最尊重人，认为人是万物之灵，就人体说是顶天立地，“人者天地之心”（《孔子家语·礼运》），堂堂立于天地间。这只是就外表讲的。内在方

面人具有“良心”、“善性”和高度的聪明智慧。“践”即实践，“践形”就是充分地、全面地体现“良知”、“良能”、“善性”，达到这样高度就是“完人”。圣人是“完人”，即完满地体现人心、人性的人。完满、完美地体现人心就是“尽心”。所以孟子说：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。”（《孟子·尽心上》）完满地体现人心，就能知道人性是善的，也能完全体现出人的善性。人性是“天”所赋予的，故曰“知其性，则知天矣。”孟子以“心”为大体，存其大体为“大人”。大人也是能充分体现人的善性的完人，譬如高尔基称列宁是“一个大写的人”。“大写的人”、“大人”、“圣人”都是说能完美地体现、实践人性的人，这就是“践形”。只有“大人”、“圣人”能达到这一高度，成为一个真正的人，故曰“惟圣人然后可以践形”。不能“尽心”、“尽性”，虽不能“圣”，但大体纯正，不失大节、大义，可以为正人、君子、贤者。至于那种徒具人形，丧失良心，形同禽兽的人，则为人类所不齿，就是通常说的“人面兽心”。“兽心”就是失掉人心、人性。长期的道德实践就是孟子说的“集义”。“浩然之气”就是“正气”，是由“集义”产生的。孟子形容“浩然之气”是“至大”，“塞于天地之间”。他说的不是物质性的“气”，而是一种精神状态、精神境界。达到这种精神境界的人就是“践形尽性”的“大人”、“圣人”。这种境界的人是超越世俗价值、超越名利、超越生死的。这种精神是与道同体、与宇宙共生，是长存不朽的。孟子说：“生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。”（《孟子·告子上》）孔子说“杀生存仁”，孟子说“舍生取义”，都是认为仁义、道义的价值高于个人生命的价值。人活着为什么？就是为了对社会、对人群、对人类做奉献。为道义而死，也是为社会、为人民做奉献。这种人“穷则独善其身，达则兼善天下”（《孟子·尽心上》），“独善其身”是加强自我修养以完善自己。“完善自己”是提高自己的思想境界，做力所能及的事，尽伦尽职，而不是为自己。“兼善天下”就是德泽广被于天下之人。“穷”、“达”是所处的地位不同，“独善”、“兼善”是指“善”所达到的范围有远近大小的不同。但就思想境界和志趣来说，并没有“穷”、“达”高下之分。孟子说：

居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。此之谓大丈夫。（《孟子·滕文公下》）

这是说人顶天立地生于天地宇宙之间，处于最高贵的地位（正位），推行仁义大道。“得志”则引导广大的人民群众不断进步，造福于人民。“不得志”只能做力所能及的事。“独行其道”，不为富贵名利乱其心，不因贫穷卑下而易其行，不怕任何暴力和强权，不会因暴力压迫而改变他的理想和意志，这就是“大丈夫”、“大人”，也就是我们今天说的伟大的人。孟子这种高尚的理想、坚定的信念、高尚的人格，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的精神，长存于天地之间，孕育了千千万万的志士仁人，激励了中国人民的志气，鼓舞了中华民族自强不息、坚贞不屈、不畏艰难险阻、不断进取的精神，构建了中华民族的精神，成为中国优秀文化的重要组成部分。

孟子“心性”说及其当代价值

◇何晓明

孟子的“心性”之说，是一个逻辑严密、结构宏大、内涵丰富的理论体系。它从论证人之所以区别于动物的“心”的思维功能开始，进而揭示“心”的内涵为仁、义、礼、智“四端”，又从“四端”中引出“性”的概念，认为性在于心：“君子所性，仁义礼智根于心”（《孟子·尽心上》）。“心”是“天之所与我者”，因而“性”也就是人所固有的本质，即“人性”。人性的仁、义、礼、智均为“善端”，虽然是生而有之，但如若不注意保护，也会丢失。据此，孟子又着力探求“存心养性”之道，以为世人指点迷津。在完成了上述理论行程之后，孟子将其“心性”说提高到认识论与本体论、人生观相结合的高度，提出：“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。”（《孟子·尽心上》）

作为一种理论体系，孟子的“心性”说在战国时期即成为“显学”。其后经过汉、唐、宋、明历代诸儒的大力阐扬，对中国传统社会生活的方方面面，产生了重大影响。就社会政治而言，它在教化民众遵循伦理道德，启发统治者推行“仁政”维护统治秩序方面，发挥了确实的功效。就学术思想而言，历代诸儒对“心性”问题的探究，使中国哲学在内省的深入和思辨的精微程度方面，不断向前推进。当然，孟子“心性”说的负面影响也不容讳言。清人章学诚就认为：“性命之说，易入虚无”，“夫实学求是，与空谈性天不同科也”（《文史通义·朱陆》）。在此意义上，清代“经世实学”的兴起，正是对“心性”说流弊的拨乱反正，也是对孔子学说并重“内圣”与“外王”传统的复归。

孟子的“心性”说及其对当下中国人的精神生活有何意义与价值，是本文讨论的主题。

一、“心之官则思”

孟子认为，“人之所以异于禽兽者几希”（《孟子·离娄下》），这“几希”的关键之处，就在于人有“心”而禽兽无“心”。“心之官则思，思则得之，不思则不得也。此天之所与我者。”（《孟子·告子上》）人与动物，同是自然界的生灵，都有“体”。但是，人之“体”，有贵贱、大小之分。孟子认为，“小体”即肉体，即一般的“食色”等动物性，是人与动物的相同之处；“大体”即心，即人特有的思维功能，是人之所以为人而与动物相区别的根本所在。一个人如不能意识到这一点，便会将自己降低到动物

的水平。只知道吃吃喝喝,不知道训练思维意识的功能,“则人贱之矣”,大家都看不起他。人类正是由于能凭借上天赋予的“心”的思维功能,吃一堑,长一智,总结经验,吸取教训,才逐步成熟起来。“人恒过,然后能改。困于心,衡于虑,而后作。”(《告子下》)犯了错误,遭受挫折之时,通常感到心思困苦,胸臆横塞,而这正是人“心”的思维功能发挥效能的绝好时机。检讨错误,寻求真理,然后发愤而起,才能有所作为,有所进步。个体也罢,群体也罢,都是如此。

人所独具的“心”的思维功能,是人生而有之的灵气之源。孟子说:“人之所不学而能者,其良能也;所不虑而知者,其良知也。”(《孟子·尽心上》)过去不少论者常常揪住这句话,批评孟子的“先验论”、“唯心论”,其实是张冠李戴,批错了对象。孟子所论人所具有的“天之所与”的“心”以及由此而推及的“不学而能”的“良能”、“不虑而知”的“良知”,本义都是在强调人具有不同于一般动物的、与生俱来的、潜在的智能。尽管孟子未能说明这种“智能”如何形成,但他敏锐地看到“智能”存在这一事实,并且以明晰的语言提醒人们注意这一事实,这理应受到我们的尊重、钦佩,而不是不负责任的批评。

其实,关于“良知”、“良能”,千年来的历代学者,多有符合孟子本义的阐释。北宋张载说,“诚明良知,乃天德良知”(《正蒙·诚明》);明代王阳明认为,“良知”为“人人之所同具也”,“不假外求”(《答顾东桥书》),“良知者,心之本体”,他进而指明:“良知是造化的精灵。”(《传习录》下)近人章太炎则以“是非之心”言良知,称“良知犹佛家言本觉”(《蕤汉昌言》)。关于“良能”,明清之际的王夫之认为它有“灵”有“神”,人的耳、目等器官如果没有这种“灵”与“神”的贯彻,就不能摆脱“凝滞”之质,也就不能使人类成为万物之灵。与王夫之同时代的李颀更明确指出,“良能”为人皆有之的“灵原”,“人人具有的灵原,良知良能,遂感而应”(《二曲集·学髓》)。

21 世纪的今天,人类的物质文明和精神文明水平与孟子生活的时代早已不可同日而语。电子技术、智能科学的高度发展,使人们产生了人类会被自己的创造物所奴役、所异化的忧虑。对此,孟子的“心性”说不啻一剂清新剂。“心之官则思”,人由于有能思之官而独具“良知”、“良能”,良知、良能为人类灵感、灵气、灵魂之本原。有了这一条,人类便有充分的自信心在与自然界的和谐共处中保持积极的、主导的、主动的地位。一方面,在已有的文明基础上,发挥良知、良能的创造力,继续推动科学技术的进步;另一方面,克服片面的“人定胜天”意识,不以“万物之灵”的傲慢姿态去“征服自然”。

二、“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也”

“心之官则思”,“思”什么?孟子认为,首先是“思”仁、义、礼、智。换言之,仁、义、礼、智即“心”的内涵。从这一层意义上,孟子又将“天之所与我”之“心”,划分为具体的侧隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心,人皆有之的这四心,分别与仁、

义、礼、智一一对应。他说：

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。（《孟子·公孙丑上》）

“端”，在这里是开端、萌芽之义。孟子认为，这些善的萌芽在婴儿阶段没有受到破坏，保持着纯真的本原状态，即“赤子之心”（《孟子·离娄下》），又称作“本心”（《孟子·告子上》）。他说：“大人者，不失其赤子之心者也。”相反，如果某人丧失了纯真的是非、羞耻之心，贪不义之财，受嗟来之食，“此之谓失其本心”。

仁、义、礼、智的萌芽，先天地存在于人心之中，所以孟子强调：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。”（《孟子·告子上》）与前面提到过的对“良知”、“良能”的误解相联系，孟子的这一看法常常被批评为道德唯心论。

综观孟子关于仁、义、礼、智的全部论述，我们不难发现，他所说的“我固有之”的，并非仁、义、礼、智这四种品德本身，而是这四者的开端、萌芽。简言之，这“四端”可以发展为“四德”，但“四端”并不等同于“四德”，这是其一。其二，先天具备可以发展的基础，并不意味着先天地决定了发展的必然成功。如果不注意保护，先天具备的仁、义、礼、智“四端”也会夭折，“赤子之心”也可能丧失。孟子明确地指出这种情况出现的现实可能性，称之为“放心”。“放”在这里是“丢失”“亡佚”之义。实际上，孟子从来没有断言在任何人身上，仁、义、礼、智“四端”都必然能够发展为“四德”；相反，他倒是屡屡提醒人们注意，要精心地呵护这些娇嫩的萌芽，使之茁壮成长，而不能掉以轻心，致其枯萎。

就在论述了恻隐、羞恶、辞让、是非之心是仁、义、礼、智之端之后，孟子紧接着说了下面这一段至关重要的话：

凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始燃，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。（《孟子·公孙丑上》）

“苟能充之”，“苟不充之”，孟子在这里非常明确地指出人先天具有的仁、义、礼、智“四端”的两种可能前途。“充”与“不充”，一字之差，后果迥异。不能发扬光大“四端”，仁、义、礼、智便会丧失殆尽；相反，如果发扬光大，仁、义、礼、智便会在人心中充盈起来，“不可胜用”。“人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也；人能充无穿踰之心，而义不可胜用也；人能充无受尔汝之实，无所往而不为义也。”（《孟子·尽心下》）显而易见，孟子在肯定人先天具有仁、义、礼、智“四端”的前提下，更强调后天扩充这“四端”的重要意义。

尤其值得注意的是，孟子在指出仁、义、礼、智“四端”也存在着夭折或曰丢失的可能性之后，又为一旦出现这种情况应该怎么办，提出了补救的方法。他说：“仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！”（《孟子·告子上》）饲养的鸡、犬丢失了，人们尚知外出寻找，丢失了仁义之端的“本心”，为什么却不去寻