

迎接党的十七大全国重点图书

XINLI HEXIE YU HEXIESHEHUI

心理和谐与和谐社会

主编 杨德森 赵旭东 肖水源



迎接党的十七大全国重点图书

心理和谐与和谐社会

主编 杨德森 赵旭东 肖水源



同济大学出版社
TONGJI UNIVERSITY PRESS

内 容 提 要

本书是文科学者和精神医学专家合作的成果。全书以独特视角论述心理和谐与社会和谐的关系。社会和谐以心理和谐为基础。心理和谐是个体心理协调,个性健康,适应环境,贡献社会的良好状态,只有心理和谐,才会有人际之间、群体之间的和谐,乃至社稷平安、邦交和睦;心理不和谐表现为心理冲突、痛苦、偏异,心态消极,与社会的关系失调,破坏社会和谐。促进心理和谐的关键是以人为本,用科学态度与方法,尊重、理解、接纳、调节与提升人性。

本书读者对象为社会各界关注提高心理健康知识水平者。

图书在版编目(CIP)数据

心理和谐与和谐社会/杨德森,赵旭东,肖水源主编.

上海:同济大学出版社,2009.8

ISBN 978-7-5608-4026-0

I. 心… II. ①杨…②赵…③肖… III. 社会心理学

IV. C912.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 065777 号

心理和谐与和谐社会

主 编 杨德森 赵旭东 肖水源

责任编辑 赵 黎 责任校对 徐春莲 封面设计 潘向葵

出版发行 同济大学出版社 www.tongjipress.com.cn

(地址:上海市四平路 1239 号 邮编:200092 电话:021-65985622)

经 销 全国各地新华书店

印 刷 同济大学印刷厂

开 本 787mm×960mm 1/16

印 张 17

印 数 1—3 100

字 数 330 000

版 次 2009 年 8 月第 1 版 2009 年 8 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5608-4026-0

定 价 35.00 元

本书若有印装质量问题,请向本社发行部调换

版权所有

侵权必究

心理和谐与和谐社会

主编 杨德森 赵旭东 肖水源

编者 (按编写章节先后排序)

吕锡琛 杨德森 肖水源

赵 敏 刘铁桥 赵旭东

蔡 骐 栗晓红 胡 凯

前言

2007年10月11日,中国共产党第十六届中央委员会第六次全体会议通过的《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》(下称《决定》)指出:要注重促进人的心理和谐,加强人文关怀和心理疏导,引导人们正确对待自己、他人和社会,正确对待困难、挫折和荣誉。加强心理健康教育和保健,健全心理咨询网络,塑造自尊自信、理性平和、积极向上的社会心态。上述《决定》意义深远。它反映了时代的紧迫需要。在急剧变迁的社会中,每个人都面临进行心理、行为调整的压力与挑战,整个社会对和谐的向往、渴求愈来愈明确而强烈。而社会层面的和谐是以个体水平的心理和谐为基础的。

心理和谐是在个体内部心理(认知、情感、意志、个性等)协调和统一的基础上,适应性地调整个人与所处自然和社会环境的关系,从而最大限度地促进个性发展,进而为社会的和谐发展做出相应贡献的心理功能状态。

心理的不和谐,表现为心理矛盾和心理冲突,缺乏良好的内心体验和自尊、自信,缺乏积极向上的心态,进而影响心身健康;表现为对所处自然和社会环境的不适应,不能适当地调整个人与社会的关系,进而与其他个体、社会群体发生冲突,破坏社会的和谐稳定。可以说,心理和谐基于对人性的接纳、调节与提升;促进心理和谐,关键在于正确理解人的本性,尊重人的本性。

只有个体心理和谐,才会有人与人之间互动行为的和谐,进而方可期望群体之间权利、义务调整层面的和谐,最后达致社稷平安、邦交和睦。拥有和谐心理的个体,能以辩证和发展的眼光看待理解社会现实,正确对待社会对个人的要求,自觉遵守该社会的价值、准则,树立和实践正确的荣辱观、是非观,以包容的心态面对新生事物,理性对待社会问题,以积极的姿态参与社会活动,紧跟时代步伐,将个人融入到社会发展的过程中去;能够在适应社会的同时,发展与所在社会文化相适应的人格,努力推动社会有序发展。

本书以促进心理和谐与心理健康为主线,以人性与欲望追求为切入点,探讨哪些个人与集体有组织的行为,符合人性,有利于心理和谐与和谐社会的建设;哪些个人与集体有组织的行为,不符合人性,不利于心理和谐与和谐社会的建

设。这些探索可能对寻找心理不和谐的根源与治本的对策提供一定的参考。

心理和谐是构建和谐社会的一个组成部分,但却是常被忽视,很少有人问津的部分。本书邀请了来自精神医学和社会人文学科的学者,各抒所见。作者们分析问题的角度,以及提出的对策,包括人性的教化,心理技能训练,心理咨询和心理治疗等具体措施,有独特性。

显然,单一学科、简单维度的研究与论述如同盲人摸象,无法对复杂的人与社会进行全面的分析,不同专业的人士坐而论道时只能各吹各打。本书为此做了初步的合流尝试。它不是权威教科书、百科全书那样包罗万象,而是针对与心理和谐相关的问题和因素,分成10个专题展开交叉互动讨论,争取引入多层次、全方位的,动态、发展和变化的观点。读者将会看到,作者们尝试用社会-心态-生态相结合的整体思想,注重循环因果关系的系统思维模式,文科、医科、心理学交叉,古今中外畅谈,理念与技术呼应,学术研究与治国安邦对策结合,助人善举与社会控制配合。

不过,既然是首次尝试,就难免还会有瑕疵,有局限性。至少,来自不同领域的各位作者在写作风格,甚至具体的格式习惯上,都有不小差异。更何况,中外古今有关理想社会的论述其实早已汗牛充栋,以致我们对有关的经济、政治、哲学内容取舍不易,仅能“断章取义”式地拿了部分来与心理和谐进行关联讨论,难免顾此失彼。另外,在与心理健康相关的养身之道方面,现代医学、心理学影响显著,而对传统文化的讨论相对较弱。所以,以上目标是否达到,还盼读者明鉴、指教。我们相信,这样的书以后将有跨学科的广泛需要,即使有不足,我们也要做好再版的准备,以臻于完善。所以,我们期待读者的反馈,包括严肃的批评指正。

编者

2009年4月

目 录

前言

1 先秦诸子的人性论

- 1.1 老庄的人性本朴论 / 2
- 1.2 孔孟的人性本善论 / 4
- 1.3 告子的人性无善无不善论 / 8
- 1.4 世硕的人性有善有恶论 / 10
- 1.5 荀子的人性本恶论 / 11
- 1.6 韩非子的人性自利论 / 15

2 人性的自然形成与社会塑造

- 2.1 人的低级追求与人性弱点 / 19
- 2.2 人性常见弱点分类 / 22
- 2.3 欲求与价值取向 / 25
- 2.4 人的高级(社会性)追求与人性的优点 / 26
- 2.5 人性的社会教化 / 31
- 2.6 社会控制与行为矫正 / 36

3 欲望的满足与控制

- 3.1 欲望产生的根源 / 40
- 3.2 欲望满足的价值取向 / 49
- 3.3 欲望的社会控制 / 60

4 社会越轨行为

- 4.1 攻击与暴力行为 / 63
- 4.2 邪教与精神控制行为 / 72
- 4.3 成瘾行为 / 78

5 性行为及其相关问题

- 5.1 性行为 / 95
- 5.2 性的禁锢 / 99
- 5.3 性的放纵 / 105
- 5.4 性心理障碍 / 111

6 社会变迁中的心理失衡及其调适

- 6.1 引子:巨变中的中国人 / 120
- 6.2 社会变迁中的心理改变 / 122
- 6.3 对不和谐“文明病”的心理分析 / 134
- 6.4 影响健康的心理不和谐现象 / 138
- 6.5 实证研究社会文化因素如何影响心理和谐 / 141

7 个性与心理和谐

- 7.1 个性特征 / 145
- 7.2 个性类型 / 151
- 7.3 特殊人格心理诊断的建立 / 160
- 7.4 人格障碍的分类诊断标准与三分法的探索 / 163
- 7.5 个性与心理和谐 / 168

8 从乌托邦到和谐社会——人类理想社会从空想到科学的发展

- 8.1 社会不平等与社会和谐 / 170
- 8.2 古代乌托邦理想社会 / 174
- 8.3 近代空想理想社会 / 179
- 8.4 科学社会主义的理想社会 / 189

9 人性教化的核心工程——人生观、价值观的形成与塑造

- 9.1 人性教化与心理和谐及社会和谐 / 197
- 9.2 人生观价值观塑造是人性教化的核心 / 203
- 9.3 社会主义核心价值体系与人生观价值观塑造 / 211
- 9.4 人生观、价值观塑造的主要途径 / 215
- 9.5 教育方式的选择与教育效果的评估 / 224

10 个体层面的心理疏导方法——心理治疗与心理咨询

- 10.1 什么是心理治疗与心理咨询 / 228
- 10.2 心理治疗从何而来 / 229
- 10.3 心理治疗有何用处? / 232
- 10.4 心理治疗的种类 / 233
- 10.5 心理治疗的主要技术 / 237
- 10.6 成长中的心理疏导专业队伍 / 250

参考文献 / 254

后记:和谐——迈向均衡和合之道 / 257

人性是哲学和伦理学的基本问题，也是政治家和思想家们制定和实施社会治理方案、进行道德教化的基本出发点，因此，要实现心理和谐与社会和谐，离不开对于人性的正确认识和估价。在这方面，中国先秦时期的思想家留下了丰富的可资借鉴的思想资源。

先秦诸子的人性论

1

先秦诸子的人性论

人性，是关于人之为人的本质特性以及生命的基本倾向的哲学和伦理学概念，人性包括人的社会属性和自然属性。对人性的基本认识和估价是一切以人为研究对象之学问的理论基础，亦是政治家和思想家们制定和实施社会治理方案、进行道德教化的基本出发点，因此，要实现心理和谐与社会和谐，离不开对于人性的正确认识和估价。在这方面，中国先秦时期的思想家留下了丰富的可资借鉴的思想资源。

从字源的意义来说，“性”从生、从心。在上古时期的经典中，性与“生”同义，在这些典籍中，“性”和“生”互用，后来，性字的意义有所引申，用以特指人的生命的本质规定性，是内在于生命当中的东西，亦指人的先天的禀赋。如《尚书·商书·汤诰》说：“上帝降衷于下民，若有恒性。”对于人性问题的关注和探讨与人类自主自觉意识的发展密不可分。

春秋战国时期，由于生产力的发展，人类认识自然、改造自然的能力的增强，人们的自主自立意识得到空前提高，以往匍匐于天地鬼神权威之下的人们逐渐站立起来，将重心从膜拜鬼神转向了对于人类自身的思考，特别是转向了对于社会治理之道的探讨。关于人自身的本性、人与自然的关系、个体与社会的关系等问题受到众多思想家的关注，先秦诸子关于人性问题的研究和讨论主要围绕以下几方面的问题进行思考：

第一，什么是人性？人性是个别的、因人而异的，还是人所共有的？人性在内涵上是统一的还是有一定的差别和对立？人性与其他事物的本性特别是与禽兽的本性有什么样的关系？第二，人性的主导倾向或性质是善的还是恶的？第三，人性是与生俱来的还是后天养成的？是永恒不变的还是可以变化的？后天的教化、道德的实践和修养对于人性的变化有怎样的意义？第四，人性与社会的治理之道有什么样的联系？第五，人性与社会伦理道德规范之间有什么样的关

系？先秦时期不少思想家对上述问题进行了深入的思考，而关于人性的善恶问题是他们思考的核心问题。

1.1 老庄的人性本朴论

以老庄为代表的道家从独特的理论视角来展开论述。他们对世俗的伦理道德标准持一种否定的态度，而直接从自然出发来研究人性，从人所天赋的“道”这一角度来对待人性。他们认为，人性来自宇宙的本源——道，而人的肉体或后天形成的意识都不能代表人的本然之性。

作为道家学派开创者的老子基于他所提出的“道”论来展开对人性的探讨。老子认为，“道”是天地万物的本原和规律，《道德经》第四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”第二十五章说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”“道”的根本特性是“朴”：“道常无名，朴，虽小，天下莫能臣。”（《道德经》第三十二章）朴，即未经雕凿装饰的天然状态，也即事物自身所固有的本质和规定性。人也是天地万物的一部分，人性来自“道”，故其本性也是淳朴的，这种与“道”相通的“真”、“朴”之性是至足而完满的，故老子主张保持纯朴天真的自然本性，保持和发展自身的本质和规定性，“真”、“朴”等品质被老子视为最高的理想道德，老子以独特的眼光觉察到文明进步和物质享乐的负面影响——让人们束缚或疏离了自己的本性，迷失了本真之我；他更痛感到阶级社会中原本纯朴的人性被污染，人与人之间出现种种巧伪欺诈，造成诸多社会弊端，于是，他渴望改变这一现实，改变浇薄浮华的世风，使天下“复归于朴”。为了实现这一理想，老子倡导人们持守纯朴的本性：“见素抱朴”（《道德经》第十九章），启示人们返归于真朴的生命之本源，持守纯真的本性，放下面具，让内在本性有一个舒展的空间。在《道德经》第三十八章中，老子向人们展现了一个超拔于流俗的理想人格形象：“大丈夫处其厚，不居其薄；处其实，不居其华。”怎样才称得上是堂堂正正的大丈夫呢？不是他的社会地位有多高，物质财富有多足，而是一个淳厚朴实、真实无欺、能够回归真朴之本性的人，这才是人的生命所应该追求的理想状态。在老子看来，仁义礼制并非至善的，它们是道德蜕变的产物，是大道衰败的结果，故老子在这一章中亦揭示了这样的历史发展过程。他说：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首。”私有制的产生，使原始社会的原始集体主义、自由平等、团结互助等美德丧失殆尽，争权夺利、尔虞我诈等各种邪恶现象充斥着整个社会。因而，统治者需要以仁义礼智等道德规范来制约人们

的行为,以消除混乱,维护社会的稳定和有序,以巩固自己的统治。故《道德经》的这些思想,正确地反映了封建道德产生的历史过程,也表达了老子对于道德蜕变、智诈兴起、人与纯朴本性日益相疏离这些社会现实问题的忧虑和批判,奠定了老子社会治理思想和伦理道德思想的理论基础。

庄子将老子人性质朴的思想进一步发扬光大。庄子所处的时代,是一个充满着血与火的时代,他比老子更为痛切地看到人性的扭曲和异化,他进一步发展了老子对仁义礼智的批判立场,认为仁义礼智违背人的自然本性:“屈折礼乐,响俞仁义,以慰天下之心者,此失其常然也。”(《庄子·骈拇》)世俗的仁义礼乐如同骈拇枝指,而非自然之道,以仁义礼智等固定的道德规范框架来约束具有不同性格的人们,这就使他们失去了正常的状态,从而扼杀了人的自然本性。

庄子进而指出,统治者以仁义礼制规范人们的行为,不但会残害和束缚人的自然之性,更将令人失去纯朴真诚,导致矫饰虚伪。他洞察到仁义礼智等道德规范已经日趋虚伪和形式化,甚至成为统治者束缚民众的工具:“捐仁义者寡,利仁义者众,夫仁义之行,唯且无诚,且假乎禽贪者器。”(《庄子·徐无鬼》)故庄子进一步发展了老子的自然人性论。否定了儒家以仁义为性的观点,而将无知、无虑、无情、无欲的混沌状态称为人的真性。他认为道德应该是维持人的常然状态,而不是用外在的规范去进行强制,将恢复质朴的本性视为最高的道德境界。

在庄子看来,人性发展的理想状态是在更高层次上复归于朴,经过长期的修养而回复到与道相合的初始朴素虚无状态:“性修反德,德至同于初”,进入“与天地为合”、“同乎大顺”的境界。(《庄子·天地》)庄子这里所说的“同于初”决非等同于出生之初,而是有一个“性修反德”(反,通“返”)的过程,即通过修炼而返回到“德”这一自我生命源头,合德体道,从而消除了人性异化而抵达更高层次上的人性复归。庄子认为,当人性达到这样高度时,才能实现与天地万物和合无迁的“大顺”境界,这也是一种身与心相协、人与自然相协、人与社会相协的全方位和谐状态。

故作者反复强调返朴归真的道德意义,提出了“贵真”的思想。“真在内者,神动于外,是所以贵真也。”真情发于内,才能以情动人,“神动于外”,将真诚之心“用于人理”,才能产生发自内心的道德行为和喜怒哀乐。《庄子·渔父》中有:“真在内者,神动于外,是所以贵真也。其用于人理也,事亲则慈孝,事君则忠贞,饮酒则欢乐,处丧则悲哀。忠贞以功为主,饮酒以乐为主,处丧以哀为主,事亲以适为主。”因此,庄子将束缚人的自然之性的礼制视为“世俗之所为”而加以鄙薄;而崇尚“所以受于天”的真性情,认为这才是“自然不可易”的。

道家的人性论实际上包含两个层次,一是纯朴完美的本然之性,这是人所共有的;一是被社会文明所塑造的现实人性,现实人性因人而异,有善恶高低之别,但在本质上都是不完整的,都是遭到了破坏的,故老庄向往人性的返朴归真。这反映了其对理想人生的追求和对现实的不满,虽然有其理论上的不足之处,却凸现着一种对政治制度和道德规范从更高处着眼的俯瞰和前瞻性思考,对于人类实现心灵和谐与社会和谐不无启示,具有理论和实践上的意义:

第一,揭露和批判了封建道德礼法对于人性的压抑和束缚,力图使人们从封建等级制度压抑下解脱出来;第二,指出了文明发展与自然本性之间的矛盾,强调尊重个体所固有的本质规定性,尽管其未能找到根本解脱的途径,却启示人们以人为本,努力寻求本真之性的复归,也启示后来的思想家、政治家对现实的政治制度、法律和道德进行反思和批判,推动着社会的制度、法律和道德向着更为合乎人性的方向发展和进步;第三,老庄所崇尚的真朴人性虽然在表面上具有原初性的特征,但其在很大的程度上是一种比喻,是一种需经过努力修炼才能达到的更高阶段的人性,是一种经过否定之否定的更高级阶段的人性之复归;第四,认识到了物欲对纯朴本性的侵害,他们认为,人的纯朴无邪的本性之所以会失其真,是由于外物的蒙蔽和环境的影响、习俗的熏染、嗜欲的侵害,抵制和消除这种侵害是实现心理和谐的必由之路,这对于现代人类摆脱物欲膨胀、为外物所役而导致的焦虑浮躁等心理问题,进而实现心理和谐具有重要的启示意义;第五,强调万物各有其性,物各有宜,社会管理者应该顺应物性,因才而用,宽容不苛,才能有利于调动一切积极因素,安定民心,推动社会的长治久安与和谐。

在人性质朴论的基础上,老庄提出了“知和”、“守中”、“致虚守静”、复归于朴等心理健康和心理调治方法;提出了“无为而治”、“以百姓心为心”、“行不言之教”、“俭啬寡欲”、“任性当分”等社会治理原则和道德规范。在中国历史上,这些思想一方面为处于封建专制压迫下的人们保持心灵平和与健康提供了良方,另一方面也为稳定政局、凝聚人心、发展经济发挥着积极作用。中国历史上“文景之治”、“贞观之治”、“开元之治”等盛世的出现就与这些政治智慧在某种程度上的实施有着密切的联系。这些思想智慧对于我们今天实现心理和谐,建构社会主义和谐社会都是富有启迪的。

1.2 孔孟的人性本善论

孔孟为代表的儒家以德性人性论著称,孔子将人固有的爱亲之心扩展为人

的道德属性。孔子直接讨论人性问题的言论甚少,主要就是“性相近也,习相远也”这一句。孔子认识到,人在出生之初,其心理发展有着大致相近的自然基础;其次,强调了后天的环境和教育等外部因素对人品质和身心发展有决定性的影响。但是,这里既没有说人们相近的人性是什么,是善还是恶,性何以相近,习何以相远?孔子却并没有展开论述。

孔子曾经说过:“吾未见好色如好德者也!”根据《史记》的记载,孔子此话的背景是,卫灵公与夫人(即那个生活作风不好的南子)驱车外出,让孔子为次乘(即加入他的车队),招摇过市。孔子看不惯,又无可奈何,故对弟子们发出如此感叹,说了一句讽刺挖苦的话,以表示对卫灵公好色不顾国事的批判。但这也反映出孔子注意到人性中的弱点或现实状况,即爱好美色是一种潜意识的心理本能,而追求道德修养则是一种超出本能的自觉意识,由此看来,德性的培育需要艰难的后天教育。因此,这句话也表达出孔子认识到人们爱好美色这一人性的弱点,故要求弟子克服人性中的弱点,加强道德情操,提高道德修养的自觉性的主张。

孔子一生讲得最多的是仁,但他虽然多言仁义,却很少论及人性。从《论语》中所记载的孔子关于仁的论述中,我们可以体味出,孔子将仁视为人的潜在本性,例如,他说“为仁由己”,“我欲仁,斯仁至矣”。这就是说,行仁完全是人自觉选择的行为,而当人在主观上努力追求仁德时,他就一定能够成为一个仁人。至于为什么人能够自觉地选择行仁、求仁,在《论语》中并没有直接地展开具体的论证,但既然孔子确认人能够自觉地行仁、求仁,至少说明他将仁视为内在于人的潜在本性,因而,可以通过主观努力而展发出来。关于这一问题,在《庄子·天道》篇中,我们倒是可以找到一些佐证。该篇中说,孔子去见老子时,反复地引用经书的内容,老子嫌他太啰嗦,让他择其要点而言,孔子说,要点就在于仁义。老子问孔子说,仁义是人之本性吗?孔子作出了肯定的回答,而且还补充说:“君子不仁则不成,不义则不生。仁义,真人之性也。”孔子不仅肯定了仁义是人之本性,而且还强调说,人若背离了仁义这一本性又能做什么呢?虽然我们无法确认《庄子》中这段史料真实性,甚至可能是庄子学派的人所杜撰出来的故事,但至少可以反映出当时人们心目中孔子对于人性的一些看法。

在孔子的基础上,孟子更为明确地从人性中寻找仁义的本原,从人的道德心理和精神的方面来理解人性,在孟子看来,虽然人的本能和本性在很大意义上与动物相类、相通、相同。这种相同和相通之处主要表现在感官欲望方面:“口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之于臭也,四肢之于安佚也,性也。”但人天生

所具有的口耳鼻目的感官欲本能,只是通于禽兽的“小体”,人与动物相同的因素虽然也是人的一个属性,却不是人之所以为人的本质属性。

孟子认为,人之所以为人,并不是因为人与动物相类、相同,而是因为人与动物不同,与动物不同而为人之所专有者,才是人性。孟子指出,人异于动物之根本所在,就在于人先天地具有仁义礼智四种道德心理,即恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心,这四心是人皆有之的人类共性,是人之所以为人的“人性”。他由人们看到小孩掉入井内而毫无功利目的、自然而然地援手相救这一事实,以论证人人皆有“不忍人之心”,进而推论:“无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。”可见,在孟子那里,人之本性就其本原意义而言,原本就是善的,人性是道德的本原,这种本原的、先天性的善,正是人为仁向善之基础;人本身原有的恻隐、羞恶、辞让、是非之心,正是人履行仁义礼智等道德行为的发端:“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。”人具有这种本原性的善端,犹如人有四体。人性四心,只要扩而充之,就可成为仁义礼智四德。“凡有四端于我者,知皆扩而充之矣,若火之始然,泉之始达。”因此,孟子又称人性为善之“才”(才,草木之初),这样,天赋的人性成了道德(善)的本原。正是在这一意义上,孟子给人性以“善”的道德规定。

孟子将人性与动物之性相区分无疑是正确的,但他将食、色等人的自然生理欲望排除在人性之外则是片面的,而且,他虽强调从社会属性方面来探讨人的本性,但又不是将人的社会性作为人的本质属性,而是将人的先验道德属性作为人的本质属性。故他虽力图使教化与自然相统一,强调二者的同一与调和,却成为一种先验的主观动机决定论。

既然孟子认为仁义礼智并不是外在于人或强加于人,而是根源于人性的东西。“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也。”那么,他又如何解释在现实生活中的善恶区别呢?他又如何解释现实生活中存在着恶这一现实情况呢?恶是从何而来的呢?如何解释现实生活中的“禽兽行”、“苛政”、“人而非人”的事实呢?这不能不说是孟子所遇到的一个难题。

对于上述一系列问题,孟子作了这样一些回答:为什么有人会变得不善,其原因并不是天性的过错——“非才之罪也”,而是由于人们对这些问题“弗思耳矣”。他断言,人们对于仁义礼智“求则得之,舍则失之”。人们的道德素质(即仁义礼智)之所以相差甚远——“相倍蓰而无算者”,其根本原因在于人们不能充分发掘和表现他的善性——“不能尽其才者也”。践履仁义不过是使人性之中本有

的善端得以发扬扩充而已。

孟子还看到了后天环境和后天主观因素对于本善之人性的影响。善端虽然与生俱来,但不注意存养和扩充就会逸失。人之为不善,其原因不在于人性,而是因其后天主观不努力和环境的浸染。“富岁子弟多赖,凶岁子弟多暴,非天降才尔殊也,其所以陷溺其心者然也”。同样,有人为不善,也不是由于他没有仁义之心,而是因为他“放其良心”,丢失了那颗原本善良的心,“失其本心”。孟子分析说:“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?”因此,必须通过道德教化和道德修养将“陷溺”或放逸出去的“良心”、“本心”找回来,即“求其放心”。

孟子也清醒地看到,人之所以异于禽兽的特性是很少的,故容易丢失,他说:“人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之。”“几希”就是很少的意思,这就是说:“人和禽兽的差异就那么一点儿”,一般的人往往很容易失去它,只有君子才保存它。而且,作为仁义礼智道德之四端的“我固有之”的恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心虽然内在于人性之中,人皆有之,却并非人人现有,这里所说的“固有”只是“应有”、“曾有”。要将这种“曾有”、“应有”变为“现有”,必须通过行为主体“尽心”、“知性”等道德修养活动,自觉地恪守仁义、礼智等道德规范。

可见,与孔子一样,孟子同样看到了追求道德修养远远难于追求感官欲望等心理本能,如果人不注重保存这点“人之所以异于禽兽”的伦理道德,就会蜕化为禽兽。恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心虽然是“我固有之”,但它们却相当柔弱,很容易失去。因此,他强调要保持和扩充这种“人之所以异于禽兽”的仁义道德。要“由仁义行,非行仁义”,即要从仁义之路而行,而不是为行仁义而行仁义。孟子这种人性本善理论的提出,为儒家所倡导的仁义之道寻找到了理论上的根据。

由于孔孟强调人性本善,又看到了这种善性易失,故特别强调道德修养的重要性,由此也影响和决定了儒家极为重视心性修养的特点。自孔孟开创的先秦儒学至宋明理学、陆王心学皆无例外地强调人性的修养,而且将这种修养归结为一种内省的内在超越方法。强调内省当然很有必要,但是,单靠这种内省方法是不可能全面了解人的本性,有效地改善人性的。

而且,孟子尽管看到了人的自然属性和道德属性,重视人在宇宙中的地位和作用,但是,他却将人的这种伦理道德属性看作是人的先验的且永远不变的本质,故孟子的人性思想带有浓厚的道德先验论色彩。