

ZHONG GUO GU DAI XIAN XIAN
ZHI HUI DAO DU

中国古代先贤 智慧导读

靳义亭◎主编

【下】



西安出版社

人文综合素质读本

中国古代先贤智慧导读

主 编 靳义亭

副主编 邵卫 李喜平

(下 册)

 西安出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代先贤智慧导读 / 靳义亭主编. —西安: 西安出版社,
2009. 9 (2010. 8 重印)

ISBN 978-7-80712-548-8

I. 中… II. 靳… III. 思想史—中国—古代 IV. B21

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 157069 号

中国古代先贤智慧导读

主 编: 靳义亭

出版发行: 西安出版社

社 址: 西安市长安北路 56 号

电 话: (029) 85253740 85234426

邮政编码: 710061

印 刷: 三河市华新科达彩印有限公司

开 本: 710mm×1000mm 1 / 16

印 张: 28

字 数: 398 千

版 次: 2010 年 8 月第 2 版

2010 年 8 月第 2 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80712-548-8

定 价: 55. 00 元(全二册)

△ 本书如有缺页、误装, 请寄回另换。

第二章 东方亚圣——孟子

三、孟子的寡欲养心与忧患意识

(一)寡欲养心

孟子曰：“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。”

孟子的意思是，修养心性的最好办法是减少欲望。一个人如果欲望很少，即便本性有所失去，那也是微不足道的；一个人如果欲望很多，即便其本性还有所保留，那也是很少的了。

那失去或者保留的本性是什么呢？结合孟子一贯的“性善论”思想，他这里指的就是“人之初，性本善”中的“善”。

在孟子看来，一个人天生的本质是善良的，但是后天的教育环境和生存环境对他的影响也是非常巨大的。这与他的成长环境有关。“孟母三迁，择邻而居”的故事说的就是环境对孟子成长的影响。

而孟子认为，人要达到修养心性的目的，必须控制各种欲望对自己的心灵的冲击和异化。这一点在东西方的许多思想家的道德体系中都有深刻的体现，几乎成了人们的共识。

欲望本身是一个中性词，是动物乃至人类维持个体生命和种群繁衍的基本需求。但是，随着人类社会的发展，物质生活的丰富，人类的欲望开始膨胀，远远超越了动物原始欲望的概念，成了影响人类整体和谐的一个心理现象。

因此，孟子根据他的观察，认为外物可以改变人的本性，感官之欲会减损人的善心。所以，欲望太多的人，往往利令智昏，做了欲望的奴隶，其结果是许多人驾乘着他们的“欲望号街车”超载失速，最终坠入万劫不复的深渊。

因此，孟子给我们开了一剂良药：修养心性的最好办法就是减少欲望，保持自己原本美好的心性。

老子说：“见素抱朴，少私寡欲。”（《道德经》第十九章）孟子当然不是老子的学生，在“寡欲”的问题上也绝不会走得像老子那样远，不会到“禁欲”的程度。但是他们二人在“养心莫善于寡欲”的见解上却有相通之处。



在提倡构建和谐社会的今天，我们认为最应该作出表率的是那些身居官位的人民公仆和那些先富起来的企业家们。他们之所以能够成为官员和富人，是源于他们的人生目标，这是来自善良心性的欲望。而适当的欲望是社会发展的动力。可是当他们中间的一部分人到达了一定的级别和财富积累之后，欲望也水涨船高了起来，甚至到了伤天害理，毫无顾忌的地步。于是就出现了“为官不正，为富不仁”的现象。

世间万物皆有度，度内为美，度外为乱。欲望也是如此。适当的欲望是个人发展、社会进步的原始动力。而过度的欲望就会造成个人堕落，社会动荡，环境恶化的结果。

近30年来，由于经济增长，人们对于生活标准的需求愈来愈高，对资源的开发超过了恢复的速度，从而导致了环境恶化，灾害不断的后果。这可以看作是自然对于人类欲望失控的一种惩罚。

孟子说，“人兽不远，仅在一心”。可是人类的欲望却远远超出了动物。德谟克利特曾经说过：“动物如果需要某样东西，它知道自己需要的程度和数量，而人类则不然。”在这个方面，动物应该是我们人类的老师。

一个文明和谐的社会与先进的法律制度本身，就包含着提倡欲望适度，控制无端欲望实现的目标和准则。如果没有一个以俭朴为荣、奢靡为耻的社会氛围，就会助长人们的纵欲浮华之风，造成社会风气的沦落。

反观孟子的人本主义思想，我们不得不反思：在经历了孟子之后的两千多年，在一次次深刻的历史与社会教训之后，我们为什么还不能自觉地节制欲望，清洁心灵呢？

历史在前进，可是欲望失控这个可怕的人性的弱点却冥顽不化地刻在人类的灵魂之中。而只有提高个人的道德修养，才能去除这条深深的刻痕。

如果孟子乘坐一辆时空隧道列车回到今天，来到我们中间的时候，我想他一定会教导我们继续养心的。

为了不让我们的先哲失望，我们大家都应该从自己做起，从现在做起，节制欲望，养心积德。

第二章 东方亚圣——孟子

(二) 忧患意识

孟子曰：“舜发于畎亩之中，傅说举于版筑之间，胶鬲举于鱼盐之中，管夷吾举于士，孙叔敖举于海，百里奚举于市。故天将降大任于是（斯）人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾益其所不能。人恒过，然后能改；困于心，衡于虑，而后作；征于色，发于声，而后喻。人则无法家拂士，出则无敌国外患者，国恒亡。然后知生于忧患而死于安乐也。”（见《孟子·告子下》）

孟子在此用一个成功人士的人生历程，告诫人们要想达到成功的巅峰，一定要有未雨绸缪的忧患意识和历经艰难险阻的思想准备。

孟子当年的言论用今天的语言娓娓道来的话，就是说：舜帝在田野中兴起；傅说（商代的一位贤人）从筑墙的苦役中被提拔起来；胶鬲（商纣王的大臣）是鱼盐贩子出身，管夷吾（即管仲）从狱官手中侥幸出道；孙叔敖（楚国隐士，后被楚庄王提拔为令尹）由海边的一介隐士而成才；百里奚（虞国大夫，后任秦国宰相）从商海中脱颖而出。

这样说来，如果上天要把大任托付给一个人，必定要先使他的心志受困苦，筋骨受劳累，肠胃受饥饿，身体受困乏，他每做一事都受干扰、被打乱之后，使他心理素质受到历练，弥补他所原来缺少的才能。一次次犯错栽跟头而后改之；人总要在心力交瘁，权衡再三后，才会有所作为；一个人因求知而看人脸色，听人呵斥，但是结果是他最终明白了道理。

如果一个政权在国内容不下一批敢于针砭时弊的知识分子，在国际上意识不到存在真正的敌手的话，这个国家十有八九会灭亡。通过上述的一系列事例，我们会明白一个真理——生于忧患而死于安乐！

读了上面的文字，我们不得不感叹孟子这位先秦思想家是多么的伟大和睿智啊！他不仅善于总结历史，还深刻地了解人的本性。他用真实的史实和缜密的逻辑推理，令人信服地认识到忧患意识与吃苦耐劳的本质是一个人成长与成功的基础。这种精神也是以勤劳勇敢而著称的中华民族的传统精神，有着深刻的文化与思想内涵。可是我们今天却需要重新审度我们自己，在繁荣昌盛的物质文明背后，我们大家是否还有着居

安思危，励精图治，生于忧患而死于安乐的精神呢？

众所周知，孟子既是一位体味人生的智者，也是一位关注社会民生的贤者。因此他的忧患意识既是针对个人心智发展的，也是针对一个社会与民族而言的。

作为一个独立的社会人来说，其成长历程与成功之路永远不是一帆风顺，一生坦途的。因为人生的未来存在着许许多多不可知的艰难险阻和突发事件，如果没有充分的思想准备，就会在遇到困难的时候中途折翅，一蹶不振。

改革开放以来，随着经济的发展与社会文化娱乐生活的繁荣，忧患意识在国人中间逐渐淡漠。上至一部分政府官员，下至众多的官企、民企的老板，都滋生了一股享乐主义的思潮。他们以豪宅名车为炫耀的资本，一顿饭数万元还说小意思，在国外赌博一掷千金只搏淡然一笑……这样的风气不仅大量地消耗了我国本来就不富裕的社会资源，更重要的是对整个社会风气，尤其是对青年人产生的极其不良的导向。

胡锦涛总书记在今年两会上强调指出，“各级干部如果能够多一些忧患意识、少一些享乐行为，多一些公仆意识、少一些老爷气派，多一些节俭意识、少一些奢侈念头，和谐社会就有指望了。”

无论是一个成熟的个体还是一个成熟的民族，忧患意识应该是其必不可少的思想构成元素。可以说，树立忧患意识，是一个人的立身之本和一个国家的立国之本。

以知名企业“蒙牛”的创始人牛根生为例，他的创业历程虽然时间不长，但是他那种强烈的忧患意识和敢于面对困难险阻，敢当大任的“斯人”精神，恐怕正是他获得成功的一个主要心理因素。

著名心理学家，心理分析学派的创始人弗洛伊德对于一个人的人格成长与构成做出了划时代的论断。他认为人格分为三个层面——自我、本我、超我。

本我：无意识、非道德的，受快乐原则的支配；

自我：个体在外部环境的作用下形成的，遵循现实原则；

超我：个体在社会道德规范的影响下形成的，遵循至善至美原则。

第二章 东方亚圣——孟子

最早出现的原始人格就是本我。本我接近动物属性，受无意识、非道德的快乐原则的支配。

弗洛伊德认为婴儿的初级心理系统的特点是顺从心理冲动、追求快乐，这就是快乐原则。可见以快乐原则的本我层面是人类比较原始的一个心理发展阶段。

而孟子的生于忧患，死于安乐的命题正好和弗洛伊德的思想不谋而合。

试想，一个沉溺于安乐的，只有和动物一样追求快乐原则的人，怎么会不被社会所淘汰呢？

“生于忧患，死于安乐”是一个亘古不变的真理。人因为忧患而得以生存，因为沉迷安乐而消亡。

四、孟子的义利观

道德和利益的矛盾，是道德现象中的根本矛盾，也是社会生活中的重要矛盾。如何认识、处理具体的利益要求和具体的道德要求之间的矛盾关系，是古往今来人们现实生活中不得不面对的问题。道德和利益的关系，用传统的学术术语，可归结为义和利的关系。作为道德现象中的根本矛盾和现实生活中的重要问题，义利关系应如何认识和处理早已为我们的先哲们所着重思考和论述。

（一）孟子对“仁、义、礼、利”的使用

1. 《孟子》一书中“义”字共出现一百零八次，有两种基本意思。其一是合乎某种道或理谓之“义”，其二是道理、正理。

2. 孟子继承和发展了孔子的仁学思想，常把“义”与“仁”。“礼”等字合成一词使用，谓之“仁义”、“礼义”等。

3. 孟子主要把“仁”看作是人心理上一种应有的“以其所爱及其所不爱”（《尽心下》）的道德品性，它是人之居，人之安宅。这种道德品性也就是孟子所认为的人该去修养的道德课目。而“义”，孟子主要把它看作是人在生活中应遵循的，应内化于心的一种行为标准，一种道德规定，它是人路，人之正路。

《孟子》一书中“利”字共出现三十八次，多种意思。其一是指利益，

其二是有利于、利用的意思，其三是锐利或利害的意思，其四是以……为利……

可见，“利”在孟子的思想学说中主要指实实在在的利益。好处，可以说相当于我们现在通常所使用的“利益”这一概念。尽管这种意义上的“利”并没有像“仁”和“义”那样，在孟子的思想学说中具有很高的范畴性地位，且对义与利关系的思考尚未提升到我们现在所具有的理论高度，但他在《孟子》一书中对利与仁义、利益与道德的关系的思考与论述，却是极其丰富的。

（二）义利关系的一般原理

孟子对义利关系一般原理的探讨，实际上就是对利益与道德关系的一般原理的探讨，即对伦理学基本问题的探讨。

首先，孟子积极肯定了人皆有物利需求，认为这种物利需求从根本上说是必然的，合理的。“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。”（《尽心下》）“民非水火不生活”（《尽心上》），美色和富贵呢，则皆是“人之所欲”（《万章上》）。他认为，对于生存着和需要生存着的人来说，有些需求是不可或缺的，有些是人所共同的：“饥者易为食，渴者易为饮。”（《公孙丑上》）“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。”（《告子上》）“人之于身也，兼所爱。兼所爱，则兼所养也。无尺寸之肤不爱焉，则无尺寸之肤不养也。”（《告子上》）因而当政者要顺着民众的需求，使他们丰衣足食、安居乐业。“谷与鱼鳖不可胜食，林木不可胜用，是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾，王道之始也。”（《梁惠王上》）

人民生活需求的必然性和合理性是孟子民本思想的重要依据，他认识到人活着就有需求人的需求是开放的，而且一些需求必须不断地得到满足。但是，孟子又认识到人的物质生活并不等于人的全部生活，人的社会生活除了根本意义上的经济性外，还有道德性；失缺道德性，也就失缺了人与一般动物的差异性。因而，“后稷教民稼穡，树艺五谷，五谷熟而民人育。人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近禽兽。”（《滕文公上》）

其次，既然人的社会生活具有经济性和道德性，那么现实生活中物利和道德又是怎么一种关系呢？孟子认为，物利和道德是相关相联的、相生相长的。“民事不可缓也……民之为道也，有恒产者有恒心，无恒产者无恒心。苟无恒心，放辟邪侈，无不为已。”（《梁惠王上》）人们如果没有一定的财用作为生存的保障，就很难形成一种稳定的道德观念；没有一种稳定的道德观念，就很容易“放辟邪侈”，违法乱纪，胡作非为。这，对于一般的平民来说，尤其如此。“得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。”（《离娄上》）因而孟子主张当政者最重要的是“得其心有道，所欲与之、聚之，所恶勿施”（《离娄上》）。如果当政者“制民之产”（《梁惠王上》），使得民众“仰足以事父母，俯足以畜妻子，东岁终身饱，凶年免于死亡”（《梁惠上》），直至做到与民同乐同忧，然而却不能王天下的，这从来都没有。“乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也。”（《梁惠王下》）

孟子肯定了人们道德水平的提高一定程度上有赖于物质利益的增长和充裕，但他并没有认为物质利益增长和充裕了，则人们的道德水平就一定能自然地提高。所以，孟子指出，在尽量使物质享受达到一定水平以满足人们的生活需求的同时，务必加强教育，加强人伦道德观念的培养，使得“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”（《滕文公上》）。所以孟子又说：“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉。百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。”（《梁惠王上》）他甚至认为，“王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨；壮者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上，可使制梃以挾秦楚之坚甲利兵矣。”（《梁惠王上》）

孟子早已认识到物利和道德相互作用的特殊关系，注意到：（1）社会经济发展水平的提高是社会道德水平提高的必要条件，但不是充要条件；（2）提高社会的道德水平，必须提高人们经济生活水平的同时提升人们的

道德观念，或者提升人们的道德观念的同时必须提高人民的经济生活水平；(3)当政者要使社会稳定、繁荣、发展，就必须物质经济层面和文化道德层面双重着手，不得偏废一方。孟子所阐发的这些观点，从学理上来说是相当精辟和周全的。在物利与道德最一般关系的考察上，孟子两千多年前就已经认识到这些原理，无疑是令人叹服的。而孟子所阐发的物利与道德关系的一般原理，对于我们今天的国家建设和社会发展，仍不失指导意义。

(三)义利并重的政治观

孟子的学说是一种伦理政治学说。“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？”（《公孙丑下》）他“自任以天下之重”（《万章下》），“后车数十乘，从者数百人，以传食于诸侯”（《滕文公下》），向诸侯等当政者传播和宣扬他的治国平世之道。因而，他讲义利问题具有很强的针对性，具有很强的政治色彩，其核心之一就是主张政治统治、政治管理上要利义并重。“尧舜既没，圣人之道衰，暴君代作，坏宫室以为污池，民无所安息；弃田以园囿，使民不得衣食……世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。”（《滕文公下》）本着今不如昔、崇古尚贤的唯心史观，孟子认为当时的当政者不师先贤，不行仁政，不讲道义，只是一味地“好货”，“好色”，好“广士众民”，“王曰何以利吾国，大夫曰何以利吾家，士庶人曰何以利吾身，上下交征利而国危矣。”（《梁惠王上》）他们“夺其民时，使不得耕耨以养其父母。父母冻饿，兄弟妻子离散”（《梁惠王上》）。他们“制民之产，仰不足事父母，俯不足以畜妻子；乐岁终身苦，凶年不免死亡。”（《梁惠王上》）这些当时“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩，此率兽而食人”（《梁惠王上》）的民不聊生、社会动荡，孟子归结为根本上都是因为政治统治、政治管理上只讲利而不讲义造成的。所以梁惠王接见他的第一句话就说“叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎”（《梁惠王上》）时，孟子显得有些不耐烦，指出：“王，何必曰利，亦有仁义而已矣。”（《梁惠王上》）他认为后义先利、唯利是图的话，就“不夺不餍”，必然“万乘之国，弑其君者必千乘之家；千乘之国，弑其君必百乘之家”。

第二章 东方亚圣——孟子

“未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。”（《梁惠王上》）“无礼义，则上下乱。”（《尽心下》）孟子认为当政者一方面要使君臣、父子、兄弟“怀仁义以相接”（《告子下》），使“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”（《滕文公上》），从而使整个社会和谐、有序、稳定。另一方面，“君仁，莫不仁；君义，莫不义。”（《离娄下》）孟子认为当政者要对百姓实行仁政，体民心，察民情，以民为本，以民利为本，“所欲与之；聚之，所恶勿施”（《离娄上》）；像舜那样“劳之来之，匡之直之，辅之翼之，使自得之，又从而振德之”（《滕文公上》）；像舜那样“由仁义行，非行仁义也”（《离娄下》）。当政者如果“乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也”（《梁惠王下》）。他甚至把复杂问题简单化，天真地认为只要以民为本，以民利为本，讲仁义，行仁政，则一切问题都可以解决，即使是小国也可以保全而不被大国吞并，甚至可以王天下——“（宋）苟行王政，四海之内皆举首而望之，欲以为君；齐楚虽大，何畏焉？”（《滕文公下》）

“天子讨而不伐，诸侯伐而不讨。”（《告子下》）在军事攻伐这一重大政治问题上，孟子认为要从真正的道义出发，如汤征葛“东面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨”（《滕文公下》）那样方能兴师出兵。因对齐攻燕，孟子依据百姓的利益得失来作评判：“取之而燕民悦，则取之……取之而燕民不悦，则勿取。”（《梁惠王下》）“今燕虐其民，王往而征之，民以为将拯己于水火之中也，箪食壶浆以迎王师。”“箪食壶浆以迎王师，岂有他哉？避水火也。”（《梁惠王下》）但是，如果攻取了却没有使百姓获得好处，反而“如水益深，如火益热”（《梁惠王下》），则不过是换个统治者罢了，实则“三王之罪人也”（《告子下》）。“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《尽心下》）如果军事攻伐等合乎民利，合乎真正的道义，孟子认为完全可以不顾什么礼制名份，甚至可以把君主杀了——“贼仁者谓之‘贼’，贼义者谓之‘残’，残贼之人谓之‘一夫’。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《梁惠王下》）

（四）以义待利的生活观

孟子义利观中另一个重要的内容就是以义待利的生活观。孟子肯定

了人需求的必然性、合理性，但是孟子认为人求利逐利又不能没有一定的限制和规范，如果君臣、父子、兄弟等“终去仁义，怀利以相接，然而不亡者，未之有也”（《告子下》）。所以人不能背义取利，不能以利害义，对待利要以义取之，以义与（予）之。

第一，孟子以义待利的生活观其核心是：“非其义也，非其道也，一介不以与人，一介不以取诸人。”（《万章上》）君子爱利，取之有道，获之有道，对一些有悖道义“求富贵利达”（《离娄下》）的途径和方法，有修养的人是以之为耻的。“非其有而取之，非义也。”（《尽心上》）而“其交也以道，其接也以礼，斯孔子受之矣”（《万章下》）。“非其道，则一簞食不可受于人；如其道，则舜受尧之天下不以为泰。”（《滕文公下》）如果人们能够做到严格地以义待利，那么就会“不义之禄而不食也……不义之室而不居也”（《滕文公下》），甚至“非其义也，非其道也，禄之以天下，弗顾也；系马千驷，弗视也”（《万章上》）或者“行一不义，杀一不辜而得天下，皆不为也”（《公孙丑上》）。

第二，孟子主张对待别人的馈赠也要按礼义谨慎地处理，不能随便接受，否则“无处而馈之，是货之也。焉有君子而可以货取乎？”（《公孙丑下》）君子的道德人格，是不能为金钱财物等所收买的。

第三，孟子认为对嫁娶之事，也必须依礼义来进行。青年男女不能“不待父母之命、媒妁之言，钻空隙相窥，逾墙相从”，否则“父母国人皆贱之”（《滕文公下》）。

第四，对于“犹农夫之耕”的“士之仕”（《滕文公下》），即做官，孟子认为也要由之以道，不经合乎礼义的路子来谋得官做，就像青年男女钻洞爬墙以私会、私通一样，是被人所鄙视和谴责的。所以孟子说，“古之人未尝不欲仕也，又恶不由其道。不由其道而仕者，与钻隙之类也。”（《滕文公下》）第五，孟子认为君臣、父子、兄弟等人伦之间必须心怀仁义相处，如果人与人之间处处以私利来算计，唯利是图，“为人臣者怀利以事其君，为人子者怀利以事其父，为人弟者怀利以事其兄，是君臣、父子、兄弟……怀利以相接”（《告子下》），那么其“终去仁义……然而不亡者，未之有也”（《告子下》）。

第六，孟子也注意到了形式性道义和实质性道义有区别的问题。“不揣其本，而齐其末，方寸之木可使高于岑楼。金重于羽者，岂谓一钩金与一舆羽之谓哉？取食之重者与礼之轻者而比之，奚翅食重？取色之重者与礼之轻者而比之，奚翅色重？往应之曰：‘紵兄之臂而夺之食，则

第二章 东方亚圣——孟子

得食；不紵，则不得食，则将紵之乎……”（《告子下》）孟子虽然没有明确指出“义，利也”（《墨子·经上》，但他明确认为要权衡形式上的礼义与实质上的利益孰为重要，并取重要的一方面。如果符合真正的道义，也可以不遵循所谓的礼义规范而采取行动。“男女居室，人之大伦也”，“告（父母）则不得娶……不得妻。”（《万章上》）“逾东家墙而搂其处子，则得妻；不搂，则不得妻。”（《告子下》）“嫂溺不援，是豺狼也。”（《离娄上》）故孟子对特定条件下“舜之不告而娶……帝之妻舜而不告”（《万章上》，“逾东家墙而搂其处子”（《告子下》），“嫂溺援之以手”（《离娄上》）表示赞同。而这三者按当时通行的道德标准是为人们所无法接受的。甚至臣弑君这种当时被视为大逆不道的行为，孟子也没有一概否定。“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《尽心下》）“贼仁者谓之‘贼’，贼义者谓之‘残’。”（《梁惠王下》）只要符合实质性道义，也可以违背所谓的道义即形式性道义而犯上作乱。所以说，“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《尽心下》）

可见，在对待利益的一般原则上，孟子主张以义取之，以义与之。在具体的待人接物上，孟子主张要依当时社会所认可的具体礼义进行，如婚姻嫁娶，如接受礼物，如为仕做官，如处理家人、君臣、朋友关系等，并且要懂得权衡和变通，不拘泥，不死板。当然，待人接物的具体礼义是变化的，此时社会所认可的礼义标准也许过了一段历史时期就不为彼时的社会所认可，彼时社会所认可的礼义标准也许过了一段历史时期也不为此时的社会所认可。孟子当时所提倡的一些人伦道德标准，今天很多是无法接受的，我们就理应抛弃，如婚姻嫁娶和处理家人关系上带有封建主义色彩的道德标准等。但是，孟子所揭示的待人接物要依之以礼义的道理，在任何社会和任何时代，都是正确的。作为“礼义之邦”的中国，这种生活上以义待利的文化传统我们理应发扬光大，并落实到人们的社会生活中。

（五）崇义尚道的人生观

生活观的最高内容是人生观，顺着孟子对以义待利生活观的论述，我们就进入了属于生活观深层次的人生观——把生活观和人生观剥离开来分析，是因为孟子对有别于一般生活观的人生观作了着重的论述。孟子所遗留给后世最宝贵的思想，也是影响后世最深远的思想，除了以民为本的民本思想之外（但这种思想绝不是民主思想），就是崇义尚道的人生观。孟子高扬他崇高的道德精神，宣传和践行着一种崇高的、崇义尚道的人生价值取向或人生精神。

孟子继承孔子“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公》）和“不义而富且贵，于我如浮云”（《论语·述而》）的思想和精神，主张人应该有“舍生而取义”《告子上》的崇高精神理念和“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”《滕文公下》的大丈夫人格。

“周于利者凶年不杀，周于德者邪世不乱。”（《尽心下》）孟子认为人应该像追求使自己富足起来一样，追求自己道德的高尚和完美。如果“尊德乐义”（《尽心上》），那么就会“言不必信，行不必果，惟义所在”（《离娄下》）。因而“穷不失义，达不离道。穷不失义，故士得己焉；达不离道，故民不失望焉”（《尽心上》）。孟子还认为，人在顺境得志而有条件有所作为的时候，就应积极努力，使自己有所作为以利于天下之民；如果不得志而无条件有所作为的时候，就至少不得“同乎流俗，合乎污世”（《尽心下》），而是应该保全自己的道德品性，不失自己的个人之“善”。所以，“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。”（《滕文公下》）“得志，泽加于民；不得志，修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。”（《尽心上》）

“饱乎仁义也，所以不愿人之膏粱之味也。”（《告子上》）当人们有了崇高的道德境界，就能自由地、合乎礼义地对待外界的种种诱惑，做到“无为其所不为，无欲其所不欲”（《尽心上》），达到完全自律自制、以德自谦的境地。面对利与义的严重冲突和对抗，孟子认为就应该“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道……富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”（《滕文公下》）。“二者不可得兼，舍生而取义者也”（《告子上》），这才算是真正堂堂正正、顶天立地的大丈夫。君子、大丈夫就当以身殉道，而不是以道殉身或以道殉人，“天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道；未闻以道殉乎人者也。”（《尽心上》）所以，“鱼我所欲也，熊掌亦我所欲也；二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。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。生亦我所欲，此欲有甚于生者，故不为苟得也；死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也。”（《告子上》）

当然，孟子认为人们的道德水平也是有差异的，比如“士”和“民”就有差别：“无恒产而有恒心者，惟士为能。”（《梁惠王上》）但是，本着性善论，孟子并不认为人就不能高尚和完美起来。他说，为什么人可以去生却不选择去生呢？为什么人可以避死却不选择避死呢？因为人心里有比生更高的追求，有比死更深的厌恶；比生更高的是道义，比死更深

第二章 东方亚圣——孟子

的是背叛道义，“非独贤者有是心也，人皆有之，贤者能勿丧耳。一箪食，一豆羹，得之则生，弗得则死，呼尔而与之，行道之人弗受；蹴尔而与之，乞人不屑也。”（《告子上》）孟子认为人如果有崇高的道义追求和坚贞的大丈夫人格，万钟的俸禄，华丽的住宅，妻妾的侍奉以及别人的赞美和感激，在眼里又算得上什么呢？而有些人因为宫室之美、妻妾之奉而背弃道义，实在是丧失了他的本性啊。所以孟子感叹道：“万钟则不辩礼义而受之。万钟于我何加焉？为宫室之美、妻妾之奉、所识穷乏者得我与？向为身死而不受，今为宫室之美为之；向为身死而不受，今为妻妾之奉为之；向为身死而不受，今为所识穷乏者得我而为之，是亦不可以已乎？此之谓失其本心。”（《告子上》）。

“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元。”（《滕文公下》，《万章下》）孟子极力主张人的一生应该生则有为，死则其所——“尽其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。”（《尽心上》）“君子所性，仁义礼智根于心”（《尽心上》），活着就要“仰不愧于天，俯不忤于人”（《尽心上》），且“自任以天下之重”（《万章上》）。“君子之守，修其身而天下平”（《尽心下》），怎能“所求于人者重，而所以自任者轻”（《尽心下》）呢，惟有“尊德乐义，则可以嚣嚣然矣”（《尽心上》）。

在利益和道德的特殊关系上，孟子义利并重的政治观、以义待利的生活观和崇义尚道的人生观，都是合理的、进步的。孟子义利问题上的思想学说，深刻地影响了中国古代思想文化的发展，也大致地奠定了中国儒家人文精神的基本内容。尤其他以义待利的严谨的生活观和崇义尚道、身任天下的崇高人生精神，影响了中国一代又一代知识精英的人生取向，成为了中华民族不可磨灭的文化传统和人文精神。在新世纪，批判地吸取孟子义利学说的有利营养，继承和发展孟子义利并重的社会政治观、以利待义的社会生活观、崇义尚道的人生价值观，尤其是发扬和光大孟子崇义尚道、身任天下的崇高人生精神，对于发展我们的民族文化，对于振奋我们的民族精神，都是必要的，也是紧迫的。

中国历代思想家关于求利活动与道德规范之间相互关系的论述。义利观念最早出现于春秋时期，有“义以生利”，“义，利之本也”等说。儒家学派继承了这种义利观念。并发展为重要经济思想之一的义利观。孔子承认求利之心人皆有之，但不能“放于利而行”，对求利活动必须以“义”制约，要“见利思义”。他提出“君子喻于义，小人喻以利”，给义利思想以道德及阶级对立的内容。他的“礼以行义，义以生利，利以平





民”的论点，表明他的义利论是为维护等级礼制所体现的阶级利益服务的。孟子强调重仁义轻私利，提出：“仁义而已矣，何必曰利。”墨家反对亏人自利，主张“交相利”，说：“义，利也。”这种义利论反映了小生产者幻想通过尊重现存的各种所有权，使小生产者自身的利益也得到尊重。道家倡“无为”、“寡欲”，主张“绝仁弃义”，“绝巧弃利”。早期法家兼重仁义，管仲认为“仓廩实则知礼节”，并以礼义廉耻为国之四维。至商鞅，一反儒家义本利末思想，提出：“利者，义之本也。”韩非则强调政治强制与强烈的“计算之心”，完全否定道德规范对利的制约。西汉时，董仲舒兼采儒法理论，认为求利之心合天意，人君“南面而君天下，必以兼利之”；但又认为对求利活动必须节之以义，否则“忘义而徇利”。他要求统治者“正其谊不谋其利，明其道不计其功”，这一论点成为后世儒者主张存义去利、讳言财利的理论根据。至宋代一些地主阶级的功利主义思想家，开始起而反对贵义贱利的传统教条。王安石用功利主义解释义利关系：“政事所以理财，理财乃所谓义也。”“利者义之和，义固所为利也。”明清时，义利之辩仍不时出现，有重义轻利、重利轻义、义利并重之说，皆未脱前人窠臼。

孟子曰：“鱼，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生，我所欲也；义，亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。”此就是孟子的“舍生取义”义利观。

纵观《孟子》全书，我们可以看到它洋溢着孟子作为那个时代一个知识精英崇高的精神境界和不渝的救世情怀：以民为本，以利为本，崇古尚贤，崇义尚道，自承先圣，身任天下。正因为那个变革性、过渡性时代的礼乐崩坏、诸侯恣行、政由强国、社会动荡、民不聊生，孟子以天下苍生黎民为念，高举仁义的思想大旗四处游说，奔走呼号。“当是之时，秦用商君，富国强兵；楚魏用吴起，战胜弱敌；齐威王、宣王用孙子、田忌之徒，而诸侯东面朝齐；天下方务于合从连衡，以攻伐为贤，而孟轲乃述唐、虞、三代之德，是以所如者不合。”（《史记·孟子荀卿列传》）他“述唐、虞、三代之德”的政治主张和思想学说尽管对那个时代来说是“迂远而阔于事情”（《史记·孟子荀卿列传》），但他毕竟表达了黎民百姓渴望丰衣足食，渴望安居乐业，渴望和平、统一、稳定的心声；也对一些统治者相对采取有利于百姓生产、生活的仁政措施产生了直接的影响。