

戚良德 马庆娟 点注

中
华
传
世

孟子
M E N G Z I
子

经
典
阅
读

青
岛
出
版
社



孟子

戚良德 马庆娟

点注

图书在版编目(CIP)数据

孟子/戚良德、马庆娟点注. —青岛:青岛出版社,2009.1

(中华传世经典阅读)

ISBN 978-7-5436-4431-1

I. 孟... II. 戚... III. ①儒家 ②孟子-研究

IV. B222.55

中国版本图书馆CIP数据核字(2007)第187637号

- 书 名 中华传世经典阅读·孟子
点 注 戚良德 马庆娟
出版发行 青岛出版社
社 址 青岛市徐州路77号,266071
本社网址 <http://www.qdpub.com>
邮购电话 13335059110 (0532)85814750(兼传真) 80998664
责任编辑 吴清波
封面设计 青岛出版设计中心
照 排 青岛正方文化传播有限公司
印 刷 青岛海尔丰彩印刷有限公司
出版日期 2009年1月第1版 2009年1月第1次印刷
开 本 16开(750mm×1170mm)
印 张 10.25
字 数 130千
书 号 ISBN 978-7-5436-4431-1
定 价 20.00元

编校质量、盗版监督免费服务电话 8009186216

青岛版图书售出后如发现印装质量问题,请寄回青岛出版社印刷物资处调换。

电话 0532-80998826

前 言

孟子，名轲，字子舆，约生于公元前372年，卒于公元前289年。战国时期邹国（今山东邹城市，离孔子的故乡曲阜不远）人，著名的思想家、政治家、教育家，孔子学说的继承者。孟子虽为鲁国贵族孟孙氏的后代，但幼年丧父，家境贫寒。相传，孟子的母亲十分贤惠，辛劳地抚养儿子长大成人，为了给他创造一个好的成长环境，孟母曾三迁其家，最后找到一个读书人作邻居，以使其向往学习；又曾以割断纺机上织物之举，启示为学须坚持不辍之理，使孟子终成大器。这便是有名的“孟母三迁”和“断机教子”的佳话。孟子学成以后，以士的身份游说诸侯，企图推行自己的政治主张，曾到过梁（魏）国、齐国、宋国、滕国、鲁国等。当时几个大国都致力于富国强兵，争取通过暴力的手段实现统一。孟子的仁政学说被认为是“迂远而阔于事情”，没有得到实行的机会。最后退居讲学，与万章等几个学生一起，“序《诗》、《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇”（《史记·孟子荀卿列传》）。

孟子生活的战国中期，较孔子生活的春秋末期更加动荡不安。同时，思想也更加活跃，正当“百家争鸣”的时代。其时“杨朱、墨翟之言盈天下”（《孟子·滕文公下》，下引只注篇名），孟子站在儒家立场予以激烈抨击。他继承和发展了孔子的“礼治”和“德政”思想，提倡“王道”，主张“仁政”，并以此到齐、梁、鲁、邹、宋、滕等国游说诸侯，提出一套完整的思想体系，对后世产生了极大的影响。孟子一方面继承了孔子的政治思想和教育思想等，另一方面又有所发展，形成了自己的政治和学术思想。同时，在与墨家、道家、法家等学派的激烈交锋中，孟子维护了儒家学派的理论，也确立了自己

在儒学中的重要地位,成为仅次于孔子的正宗大儒。随着儒家地位的不断提高,孔子被尊为“圣人”,孟子也被称为“亚圣”。

《孟子》一书是记述孟子的言行以及他与时人或弟子相互问答的一部典籍。《孟子》作为中国儒家思想最重要的经典之一,对后代影响极其深远。和孔子一样,孟子也曾带领学生游历魏、齐、宋、鲁、滕、薛等国,并一度担任过齐宣王的客卿。由于他的政治主张也与孔子的主张一样不被重用,所以便回到家乡聚徒讲学,著书立说。赵岐在《孟子题辞》中把《孟子》与《论语》相比,认为《孟子》是“拟圣而作”。所以,尽管《汉书·艺文志》仅仅把《孟子》放在诸子略中,视为子书,但实际上在汉代人的心目中已经把它看作辅助“经书”的“传”书了。到南宋孝宗时,朱熹编《四书》列入了《孟子》,正式把《孟子》提到了非常高的地位。元、明以后,《孟子》又成为科举考试的内容,更是读书人的必读书。《孟子》一书用儒家“仁”与“智”的大手笔,为后世勾勒了整套的道德理念与人生规范,对于我们现代人修身、处世、施政、生存等诸多方面,都具有精神意义的指引作用。阅读《孟子》,可以让我们感悟这位智者的政治观、人生观、价值观、伦理道德观等,给人以心灵的启迪和思想的震撼!

孟子的思想堪称精神世界的一座高山,其充满思辨的语言为我们廓清了人性中混沌的迷雾,其睿智的思想为我们洞开了和谐的生存之门,其渊博的知识、良好的道德修养及其崇高的精神境界,彪炳中国学术史册。孟子的思想对我国哲学政治思想的发展、民族道德观的形成都产生了极大的影响。因此,历代政治家、思想家都很推崇他的学说。唐代思想家韩愈,宋代理学家张载、程颐、程颢、朱熹、陆子渊,清初王夫之、戴震等都非常推崇孟子。可以说,孟子的道德观、伦理观代代相传,已深入中华民族的民族心理、道德风尚、社会风俗习惯之中,对社会的稳定和民族精神的发展都起到了重要的作用。

孟子思想博大精深,涉及政治、经济、哲学、伦理、教育、文艺等各个方面,下面就孟子的政治思想、哲学思想、教育思



想和文艺思想作一简要介绍。

一、孟子的政治思想

《孟子》一书具有鲜明的政治倾向,孟子基本上继承了孔子“仁”的思想,仁政思想是孟子政治思想的核心。

孟子一方面严格区分了统治者与被统治者的阶级地位,认为“劳心者治人,劳力者治于人”(《滕文公上》),并且模仿周制拟定了一套从天子到庶人的等级制度;另一方面,又把统治者和被统治者的关系比作父母对子女的关系,主张统治者应该像父母一样关心人民的疾苦,人民应该像对待父母一样去亲近、服侍统治者。孟子认为,这是一种最理想的政治,如果统治者实行仁政,可以得到人民的衷心拥护;反之,如果不顾人民死活,推行虐政,将会失去民心而变成独夫民贼,被人民推翻。仁政的具体内容很广泛,包括经济、政治、教育以及统一天下的途径等,其中贯穿着一条民本思想的线索。这种思想是从春秋时期重民轻神的思想发展而来的。

孟子的仁政思想主要表现在其民本思想上:

一为“制民之产”。“是故明君必制民之产,必使仰足以事父母,俯足以畜妻子,乐岁终身饱,凶年免于死亡。”(《梁惠王上》)孟子的仁政就是要合理解决土地、衣食、教育等基本问题,其中最主要的是土地问题,“仁政必自经界始”(《滕文公上》)。所谓“经界”,就是划分整理田界,实行井田制。孟子所设想的井田制,是一种封建性的自然经济,以一家一户的小农为基础,采取劳役地租的剥削形式。每家农户有五亩之宅,百亩之田,吃穿自给自足。孟子认为:“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。”(《滕文公上》)只有使人民拥有“恒产”,固定在土地上,安居乐业,他们才不去触犯刑律,为非作歹。孟子认为,人民的物质生活有了保障,统治者再兴办学校,用孝悌的道理进行教化,引导他们向善,这就可以造成一种“亲亲”、“长长”的良好道德风尚,即“人人亲其亲、长其长,而天下平”(《离娄上》)。

二为“使民以时”。孟子认为统治者在征用劳役时应以“不违农时”为前提,同时也反对滥捕乱伐,“不违农时,谷不



可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也”，“百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣”（《梁惠王上》）。当时战争不断，而农业生产季节性强，频繁的战争必然贻误农时，影响农业生产。其“数罟不入洿池”、“斧斤以时入山林”则反映了注重保护自然资源的可贵思想。

三为“取民有制”。孟子主张薄税轻敛，“取民有制”（《滕文公上》），“省刑罚，薄税敛”（《梁惠王上》），不能滥征，不能搞苛捐杂税。孟子把这看作是富民之道，认为“易其田畴，薄其税敛，民可使富也”（《尽心上》）。孟子把“什一之税”描绘为最理想的税制，认为这种十分抽一的税率不能再提高，而且还须根据实际收成情况而减征或缓征。他列举当时赋税繁多的情况说：“有布缕之征，粟米之征，力役之征。”（《尽心下》）征布、征粮，还要征劳役，三重负担加在一起，人民是不堪忍受的，“用其二而民有殍，用其三而父子离。”（《尽心下》）他要求对这种重税加以宽减，“君子用其一，缓其二”（《尽心下》）。还将那些自称能为君“辟土地，充府库”的所谓“良臣”称为“民贼”（《告子下》）。孟子主张实行单一的农业税制，“市廛而不征，法而不廛，则天下之商皆悦而愿藏于其市矣。关，讥而不征，则天下之旅皆悦而愿出于其路矣。耕者，助而不税，则天下之农皆悦而愿耕于其野矣”（《公孙丑上》）。他提倡在城市不征坐商税；宅地无生产不征“里布”；无职业之人不征“夫布”；关卡和山林川泽也不课税，自由往来经营，即“关市讥而不征，泽梁无禁”（《梁惠王下》）。

民本思想是孟子政治思想的精华所在。先秦民本思想渊源已久，《尚书·夏书·五子之歌》：“民惟邦本，本固邦宁。”《穀梁传·桓公十四年》：“民者，君之本也。”孟子对民本思想给以系统的发展和阐述。民本思想在孟子的政治思想中占有突出的位置。孟子明确提出只有“保民”才可以“王”天下，“保民而王，莫之能御也”（《梁惠王上》）。孟子根据战国时期的经验，总结各国治乱兴亡的规律，在对待统治者与被统治者之间的关系上，提出了一个富有民主性精华的著名

命题：“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《尽心下》）。把人民群众摆在君主之上，在封建专制时代能提出这样的观点，这是非常难能可贵的。孟子认为决定统治者统治地位的政治基础是民心的向背，民心归服是一统天下的决定性因素，并通过大量历史事例反复阐述这是关乎得天下与失天下的关键问题。“桀、纣之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。”（《离娄上》）从某种意义上说，人民比君主更重要。基于这种观点，孟子提出：“天时不如地利，地利不如人和。”（《公孙丑下》）

对于治国平天下之“道”，孟子将之区分为“王道”与“霸道”。“王道”是孟子提出的国家政治的最高理想。孟子所说的“王道”，是“以德行仁”，“行仁政而王，莫之能御也”（《公孙丑上》），就是说，以“仁政”统一天下，是谁也阻止不了的。孟子认为民本与仁政能否实现，关系到能否实现“王道”这一目标。“霸道”则是“以力假仁”。孟子把二者截然对立起来，颂扬“王道”，反对“霸道”，认为“霸道”是“以力服人者，非心服也，力不赡也”（《公孙丑上》），而“王道”则是“以德服人者，心中悦而诚服也”（《公孙丑上》）。因此，孟子认为只有实行“王道”，也就是仁政，才能达到统一天下的目的。“当今之时，万乘之国，行仁政，民之悦之，如解倒悬也。故事半古之人，功必倍之，唯此时为然。”（《公孙丑上》）“君行仁政，斯民亲其上，死其长矣。”（《梁惠王下》）认为只要推行仁政，便能缓和矛盾，最后达到天下归心的目的，这才是事半功倍的治国平天下的最好办法。在孟子看来，实行王道之治就是“保民而王”，就是“乐以天下，忧以天下”（《梁惠王下》）。正因为孟子把实现“王道”作为最高的政治理想，所以凡不以“王道”治国者，便都被他视为“罪人”，视为“独夫民贼”，遭到他的猛烈抨击。

孟子看到了当时各国统治者为了扩充自己的统治权而争城夺地，“杀人盈城”、“杀人盈野”（《离娄上》）的局面和他们那种“庖有肥肉，厩有肥马”（《梁惠王上》）的奢侈生活，也体察到被统治者“仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，乐岁终身苦，凶年不免于死亡”（《梁惠王上》）的那种流离失所、处

于水深火热之中的艰难景象。同时,孟子也感觉到这样下去必定加深阶级矛盾,对统治者大为不利。这是其“仁政”学说的基本出发点。孟子认为要结束动乱,安定社会,关键在于统一天下。当梁襄王问他天下如何才能安定时,他明确地回答:“定于一。”(《梁惠王上》)而要达到重新统一天下这个目的,孟子认为关键在于“得道”。

孟子进一步发展了孔子的仁学和德政思想,并对春秋以来重民思想作了高度的发挥。孟子把孔子的“仁”学政治化,具体化:“仁也者,人也;合而言之,道也。”(《尽心下》)这种观点表现在政治上即所谓的“仁政”,也即所谓“以不忍人之心,行不忍人之政”。孟子认为:“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心,斯有不忍人之政矣。以不忍人之心,行不忍人之政,治天下可运之掌上。”(《公孙丑上》)因而,孟子的“仁政”主张是以性善论为依据的。在孟子看来,“恻隐之心”“仁之端也”,作为一个“仁者”,必定要把这种出于其本性的“不忍人之心”推而广之,扩而充之。“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼。”(《梁惠王上》)把这种“推己及人”扩充到“政”上,也即“仁政”,就达到统治天下的目的,“故推恩足以保四海,不推恩无以保妻子。古之人所以大过人者,无他焉,善推其所为而已矣”(《梁惠王上》)。在孟子的这种“以不忍人之心,行不忍人之政”的“推恩”思想中,很重要的一个内容就是要将“仁义”之心推广到老百姓身上。如何对待老百姓,是孟子“仁政”学说的中心内容,是其处理一切政治关系的基本前提。孟子曾说:“君子之于物也,爱之而弗仁;于民也,仁之而弗亲。亲亲而仁民,仁民而爱物。”(《尽心上》)表现出孟子主张对老百姓“发政施仁”的态度。

在孟子看来,统治者能否得到或保持天下,关键在于能否得到人民的拥护。他说:“得天下有道,得其民斯得天下矣。”(《离娄上》)因此,他极其反对“虐民”、“暴民”,认为如果残害老百姓,便要失去天下。他说:“暴其民甚,则身弑国亡,不甚,则身危国削。”(《离娄上》)要得民,首先就要“得民心”。他认为“得其民有道,得其心,斯得其民矣”,“桀纣之失天下也,失其民也;失其民者,失其心也”。(《离娄上》)



关于如何得民、得民心,孟子虽然提出了要顺从民意,所谓“得其心有道,所欲与之聚之,所恶勿施”(《离娄上》),但主要还在于“教民”、“养民”。孟子十分重视“教民”的作用。所谓“以德行仁”(《公孙丑上》),也就是要在德化基础上,使民能“心悦诚服”。否则,“苟无恒心,放僻邪侈,无不为己”。他认为“不教民而用之,谓之殃民。殃民者,不容于尧舜之世”(《告子下》),“善政不如善教之得民也。善政,民畏之;善教,民爱之。善政得民财,善教得民心”(《尽心上》)。只有“教化”的方法,才能“得民心”,这是取得天下的主要方法。所以,孟子主张向人民施以教化。他屡屡说:“谨庠序之教,申之以孝悌之义。”(《梁惠王上》)“设为庠序学校以教育之。”(《滕文公上》)“人之有道也,饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽也。圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦。”(《滕文公上》)他认为教化是保证社会和谐的重要措施,教化可以使人“明人伦”。孟子把道德规范概括为四种,即仁、义、礼、智;同时把人伦关系概括为五种,即“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”(《滕文公上》)。孟子认为,仁、义、礼、智四者之中,仁、义最为重要。仁、义的基础是孝、悌,而孝、悌是处理父子和兄弟血缘关系的基本的道德规范,“仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也”(《离娄上》)。孟子认为,如果每个社会成员都用“仁”、“义”来处理各种人与人的关系,封建秩序的稳定和天下的统一就有了可靠保证。

孟子的这种“仁政”学说和“民本主义”思想,尽管未被历代统治阶级所采纳,但它却构成了封建社会中儒家思想的理论基础,概括了封建制度下政治、经济、思想、伦理、道德诸方面统一的社会模式。首先,从社会分工的角度,孟子认识到了人民的作用,重视保护人民的生命财产安全,包含有重民、爱民、保民及“忧民之忧”、“乐民之乐”、“解民倒悬”的闪光思想。其次,仁政包含着按客观规律发展生产,保护生产力,安定人民生活的思想。第三,从经济的角度说,“仁政”能保证人民起码的生活条件,安定社会。孟子的“仁政”学说一直是中国封建社会中开明知识分子所追求的政治思想,同时,一些有正义感的知识分子也用它去揭露封建统治的黑暗。



二、孟子的哲学思想

孟子已经接触到世界的性质、万物的构成、天与人的关系、心在认识中的作用、认识的道路等许多重要的哲学问题。最具代表性的是孟子的“性善论”，认为人生来就有善良的本性，即“人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下”（《告子上》）。孟子的哲学思想是其政治思想的理论基础，孟子讲人性本善，是为其仁政理论提供哲学上的依据。在孟子思想中，性善论是其伦理思想和政治思想的根基。

孟子认为，“人皆有不忍人之心”（《公孙丑上》）。人的本性与动物本性的不同之处在于人有道德，即人生而具有仁、义、礼、智等道德品质，人们都有一种先天向善的能力，即“良知”、“良能”：“人之所不学而能者，其良能也；其所不虑而知者，其良知也。孩提之童，无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。”（《尽心上》）孟子首先提出了人性本善的主张，认为“道性善，言必称尧舜”（《滕文公上》）。为了使人们确信人性本善的结论，孟子进行了论证，譬如见孺子将入于井，无论何人，必立即趋而救之。其所以去救，“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”（《公孙丑上》），完全由于不忍人之心而然。

孟子还提出人皆有恻隐、羞恶、辞让、是非四种心向，此四种心向乃是仁、义、礼、智发生的根源。孟子认为：“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。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。人之有是四端也，犹其有四体也。”（《公孙丑上》）由于人的四种心向是向善之心向，而人之向善之心向是根源于人性的，由此可知，人性当是善的。在孟子看来，没有同情、羞耻、辞让、是非之心的人，简直不能算是人。人有这“四端”，就好比人有四肢一样，是自然而然的。孟子认为，仁义礼智的道德是天赋的，是人心所固有的，是人的“良知”、“良能”，是人区别于禽兽的本质特征，“仁义礼智根于心”（《尽心上》），因此“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣”（《告子上》），仁义礼

智这些美德,不是由外面给予或施加的,而是人本身就生而具有的,只不过人们不去想它罢了。

同时,孟子认为所谓恶人,并非本来就恶,一样可以为善。“人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之”(《离娄上》),“非独贤者有是心也,人皆有之,贤者能勿丧耳”(《告子上》)。但孟子主张,人性若不靠后天力量的改进,就无法自立为善,即使有善,亦无以发挥,因为虽都是人,但“从其大体为大人,从其小体为小人”(《告子上》),原因在于“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。则其小者不得夺也。此为大人而已矣”(《告子上》)。

孟子的性善说虽是一种道德先验论,但它在乱世之中给士人洁身自好、修身立命提供了理论支持,因为只有承认人性本善,君子的修身反省才有意义。宋代以后,孟子的性善说为理学家们普遍接受,成为正统的人性论思想,影响深远。

孟子哲学思想的最高范畴是天。孟子继承了孔子的天命思想,剔除了其中残留的人格神的含义,把天想象成为具有道德属性的精神实体。他说:“诚者,天之道也。”(《离娄上》)孟子把“诚”这个道德概念规定为天的本质属性,认为天是人性固有的道德观念的本原。孟子的思想体系,包括他的政治思想和伦理思想,都是以天这个范畴为基石的。

关于天人关系,孟子认为天与人二者是相通的。从天的方面来说,天是万事万物的主宰,人事的一切,都是由天决定的。从人的方面来说,不仅人的善性来自天赋,而且人心的思维功能也是天所赐予的。人心具备天的本质属性,只要反求诸己,尽量发挥、扩展自己的本心,就可以认识天。也就是说,孟子的“天命”观是从“人”的观点来看“天命”,不像西周时那样把“天命”与“人事”对立起来。一方面孟子认为“天命”可以由“人事”观察到,所谓“天与之”即“以行与事示之”(《万章上》),也就是“使之主事而事治,百姓安之,是民受之也”(《万章上》);另一方面,必须在尽“人事”的条件下听“天命”,所以他说:“莫非命也,顺受其正。是故知命者,不立乎岩墙之下。尽其道而死者,正命也;桎梏死者,非正命也。”

(《尽心上》)“求则得之,舍则失之,是求有益于得也,求在我者也。求之有道,得之有命,是求无益于得也,求在外者也。”(《尽心上》)这就是说,首先人应根据一定的原则尽自己的主观努力,在这样的条件下,得与不得那就要看“命”如何了,因此,孟子反对那种消极没落的思想,在某种程度上修正了西周的“天命”观,为进一步解决“人”在社会中的作用提供了一定的前提。

在孟子的“天命”观中还保留了西周以来神权政治的理论,认为政权是“天授”的,“天子不能以天下与人”而“天与之”(《万章上》)。天的意志则通过贤明的君主来实现。他宣传暴虐的君主要遭到天的处罚,“顺天者存,逆天者亡”(《离娄上》)。要求统治者顺从天志,认为天不仅对政治起作用,而且对每个人的生死祸福也起作用:“故天将降大任于是人也,必先苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身,行弗乱其所为,所以动心忍性,曾益其所不能。”(《告子下》)孟子认为,“天”的意志的表现就是人的道德标准,合乎人的道德规范的就是合乎“天意”,人性的内容就是“天道”的内容。所以孟子说:“诚者,天之道也;思诚者,人之道也。”(《离娄上》)“天道”的内容是诚,但诚是什么呢?在孟子看来是人们最高的道德规范。人的生活目的就是要达到这种诚的境界,故而孟子说:“至诚而不动者,未之有也。不诚而未有能动者也。”(《离娄上》)。

当然孟子也还是承认,人的祸福遭遇最终是由无可奈何的“天命”所决定的,“莫之为而为者,天也;莫之致而至者,命也”(《万章上》)。但孟子仍然认为人还是应该致力于道德修养,以待“天命”的安排,“万物皆备于我矣。反身而诚,乐莫大焉”(《尽心上》),“修身以俟之,所以立命也”(《尽心上》)。在孟子看来,生活遭遇和履行道德规范,既是“天命”的要求,也为“人性”的要求,人必须无条件地服从,只要人们不断地探求和发挥内心道德本性,就会通过对“人性”的了解而达到对“天命”的认识。

孟子继承了孔子中庸哲学的“过犹不及”,提出了“中”、“权”、“时”三个范畴,这是对中庸哲学的丰富与补充,有一定



的辩证法因素。孔子曾说：“不得中行而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所为也。”（《论语·子路》）孟子曾引述这一段言论，并加以发挥，认为“中道”最上，“狂”是其次，“狷”又其次，即认为“狂”、“狷”，皆为偏，只有“中道”才是全面的；而“中道”又非“乡愿”。不过，孟子在强调“中”的同时，还提出“权”与“时”的范畴。孟子说：“子莫执中，执中为近之。执中无权，犹执一也。”（《尽心上》）这就是说，子莫能掌握中道，既不和墨子一样讲“兼爱”，也不和杨朱一样，完全“为我”，而是在这两者之间行事。这在孟子看来是近乎正确的。但孟子又认为，“执中”必须有灵活性，因此必须注意权，否则便是死守一个固定不变的规范，而不能解决实际问题。孟子还举了一个实际例子，来说明权的运用：“男女授受不亲，礼也；嫂溺援之以手，权也。”（《离娄上》）

除“权”外，孟子还提出了“时”的范畴。他认为伯夷是“治则进，乱则退”，而伊尹是“治亦进，乱亦进”（《万章下》）；他们两人都死守着一个固定的原则，而不按照当时的具体情况处理自己的进退。孔子则不然，“可以速而速，可以久而久，可以处而处，可以仕而仕”（《万章下》）。孟子认为伯夷乃“圣之清者也”，伊尹乃“圣之任者也”，孔子则为“圣之时者也”；而孔子之“圣之时”，是“集大成也者”（《万章下》）。这里孟子通过对先圣的评价，提出了“时”的范畴，即认为对“中”的掌握、贯彻，还必须看具体时间，不可一成不变。孟子说：“可以取，可以无取，取伤廉。可以与，可以无与，与伤惠。可以死，可以无死，死伤勇。”（《离娄下》）因此，是否符合“中道”，必须以“时”为准。

在孟子言论中，还体现了一些朴素的辩证法思想。比如“人有不为也，而后可以有为”（《离娄下》），揭示了矛盾双方“不为”与“有为”之间既对立而又相互依存的关系。再比如，“西子蒙不洁，则人皆掩鼻而过之；虽有恶人，斋戒沐浴，则可以祀上帝”（《离娄下》），表明孟子认识到矛盾对立的双方，在一定条件下，可以互相转化。孟子还注意到一般与个别的辩证关系。他说：“麒麟之于走兽，凤凰之于飞鸟，泰山之于丘垤，河海之于行潦，类也。圣人之于民，亦类也。”（《公孙丑

上》)“故凡同类者,举相似也。”(《告子上》)这所谓类,就是一般。另一方面,孟子也注意到个别事物的具体情况,“夫物之不齐,物之情也,或相倍蓰,或相什百,或相千万”(《滕文公上》)。

此外,孟子的“穷则独善其身,达则兼善天下”(《尽心上》)的思想,固然是封建士大夫的处世哲学,但今天看来,也具有不少合理的正确的成分。孟子的“何必曰利,亦有仁义而已”(《梁惠王上》),这种重义轻利的义利观,提醒人们做任何事都不可见利忘义。他的这种思想几千年来陶冶了一大批较清正廉洁的封建官吏,在推行市场经济的今天,面对一些拜金主义者和职业道德败坏之人,它似乎更具有现实意义。

三、孟子的教育思想

孟子也是一位伟大的教育家,其一生总结了丰富的教育理论和教学方法。在教育思想上,孟子非常重视培养贤才,认为“以天下与人易,为天下得人难”(《滕文公上》),“尊贤使能,俊杰在位”(《公孙丑上》)是国家富强的根本,“不信仁贤,则国空虚”(《尽心下》),“得天下英才而教之”(《尽心上》)是最快乐的事。孟子认为仁政的根本在“得民心”,而教育又是“得民心”的最有效的手段。他认为好的行政管理还不如好的教育。他说:“善政不如善教之得民也。善政民畏之,善教民爱之,善政得民财,善教得民心。”(《尽心上》)仁政必须辅以善教,善教才能得到老百姓的支持。

在中国教育史上,孟子首倡“性善”论。孟子把人性归于天性,把道德归于人性,又把人性归于天赋,构成了其先验主义的人性论。孟子认为人性是先天所固有的,是至纯至善的,人之所以不同于禽兽,就是因为人有善性。孟子认为:“人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下。”(《告子上》)“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,弗思耳矣。”(《告子上》)孟子认为仁义礼智这些人的“良知”、“良能”,是人所固有的。不过孟子所说的性本善,并不是说人性中具有纯粹的完全的道德,只是说人性中具有“善

端”，即善的因素或萌芽。故而应当提倡“仁义礼智”之类的道德属性。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。”（《公孙丑上》）而要做一个完善的人，仅有同情心、正义感、礼让态度和道德判断能力这四个善端是不够的。人之贤愚，还取决于对这种先天的善端能否存而养之，扩而充之。“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；不能充之，不足以事父母。”（《公孙丑上》）如果自暴自弃，或者受到不良的社会环境、教育的影响，就会失掉这种善端，这就是孟子所说的“陷溺其心”（《告子上》）。

孟子认为教育与学习是人的必须，“人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽”（《滕文公上》）。教育的作用就在于找回散失的善的本性，保存和发扬天赋的善端，因此他说：“学问之道无他，求其放心而已矣。”（《告子上》）所谓“放心”，指的就是人在后天所丧失了善端。孟子认为，任何人只要肯接受教育，肯于学习，就可以把先天的善端充分发挥，达到最完善的境界，这就是圣人，“人皆可以为尧舜”（《告子下》），其理由就在于人人都有善端，普通人与圣人在先天本质上并无区别，尽管各个社会成员之间有分工的不同和阶级的差别，但是他们的人性却是统一的。“凡同类者，举相似也，何独至于人而疑之？圣人与我同类者”（《告子上》）。可见，孟子十分看重教育在人的发展中的作用，特别强调后天环境和教育对人的影响，以及自我修养的作用。认为“逸居而无教，则近于禽兽”（《滕文公上》），“生于忧患，死于安乐”（《告子下》）；要求人们反躬自求，“养浩然之气”（《公孙丑上》），做到“舍生取义”（《告子上》），“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”（《滕文公下》）。

孟子从其政治思想和“性善”论的哲学思想出发，提出教育目的主要是培养“明人伦”的“治人”的“劳心者”。孟子并不认为人的完善道德品质是先天的，而是认为人的本性仅具有“善”的萌芽，只是“善端”，有待于以后教育的“扩充”和“完善”；如果得不到正确的教育，人的“善端”就得不到发展，甚至会向相反的方向转化而与禽兽无异。教育是扩充“善