



## 為高中生（台灣）的教學講義：孟子的性善說

2005年12月14日

来源:论坛主题

### 作者其他文章

栏目广告6, 生成文

件 HTDOCS/NEWXX9.HTM 备用,

## 孟子的性善說——為高中生整理的教學講義

### 壹. 引言

中國哲學是生命的哲學，筆者近年因生活閱歷、學識的增長，對中國哲學的體認似乎又加深一點，在（高中）中國文化基本教材的教學上，更急著要多給孩子們一些東西，可是在課堂上她們似乎睡得更熟了，棄我而奔周公者，好像也更多了點。常感歎如此令我傾倒的文化精髓，居然無法藉著教學，來引起孩子們的專注，是教學的技巧落伍了？是教學的內涵不足？或是曲漸高，和漸寡？還是生錯時代？教錯學校？

所幸堅持了二十多年的理想，畢竟不容易被擊敗！每教完中國文化基本教材第四冊道性善，就依照課本內容，再加以整理孟子性善說的架構，期望孩子們不是只有支離破碎的背誦知識，而能有系統性的理解，盼望在她們思想成長的過程中，可獲得較多的「營養」。

多年來，一直想將這教學大綱寫成講義，協助孩子們研讀孟子，如今總算實現了。故本文設定的讀者是高二以上，學過道性善的高中生，教學目標亦如上述。因此，文中儘量只以高二教材的內容為討論範疇，除非不得已，才引述高二教材之外的資料，並附加注解，論述的難度也設定在高中生的理解能力內。

感謝師大國文系教授傅師武光、莊師耀郎，在課堂上給我的啟迪，對本講義的完成助益極大。個人才疏學淺，文中如有疏漏、不當之處，敬請不吝指正！

### 貳. 性善說的淵源

#### 一. 孟子自謂承襲孔子

孟子正式提出「性善」二字，「性善說」則淵源於孔子、中庸。孟子自謂：「乃所願則學孔子。」（公孫丑上）又曰：「予未得為孔子徒也，予私淑（注一）諸人也。」（離婁）故其學承自孔子是肯定的。

孟子曰：「詩云：『天生蒸民，有物有則，民之秉夷，好是懿德。』孔子曰：『為此詩者，其知道乎！』故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。」（告子、文教第四冊道性 善一）此段可視為孟子性善說源自於孔子學說之依據。

#### 二. 由思想內容見其承襲脈絡

依論語的記載，孔子很少談論性，所以子貢曾說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」（公冶長篇）孔子只說「性相近，習相遠。」（陽貨篇）更未論性之善惡，然孔子於論仁時曾說：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣！」（述而、文教二冊論仁一七）及「為仁由己，而由人乎哉？」（顏淵、文教二冊論仁八）

由上可知仁是內在的，不必假外力，由「我」字、「己」字點出仁具普遍性，人人皆有「為仁」、「仁至」之可能，是不是已承認人具善性？或是更嚴謹地說人人皆具有實現仁的「仁之端」？

中庸上承孔子，下啟孟子，中庸開頭卷曰：「天命之謂性，率性之謂道」(注二)上天命與人之性，自然是善的，否則下句不會說，遵循天賦的性，為人生所當行之路。中庸雖未明說「性善」二字，但其性善的主張比起論語，更明確具體。

儒家的人性論，從論語、中庸中可見其相承的軌跡，直至孟子才「道性善，言必稱堯舜」(滕文公)。正式將「性善」二字呈獻於中國文化舞臺上。

注：

1. 淑，善也。私淑者，間接的私下受其好處。\*回原文

2. 天命之謂性率性之謂道，語見中庸第一章、文教六冊中庸選一。\*回原文

參. 性、命之別

孟子所言人生而即有之「性」有二義：一為耳、目、口、鼻的生理慾望，又將之歸為命；一為仁、義、禮、智，後者乃孟子所謂善性的主要內容。

由下列孟子兩段話，性、命之別可更清楚辨識。

孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也。有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也。有性焉，君子不謂命也。」(盡心下、文教第四冊道性善四)

孟子曰：「求則得之，舍則失之，是求有益於得也；求在我者也(注三)。求之有道，得之有命，是求無益於得也；求在外者也(注四)。」(盡心上)(高中國文課本第五冊第三課辨志)「耳、目、口、鼻之欲」與「仁、義、禮、智之善性」二者皆是生而即有，易引起混淆，故徐復觀云：「孟子以為此類耳目之欲，在生而即有的這一點上，固可稱之為性；但當其實現時，則須『求在外』，其權並不能操之在己；所以他寧謂之命，而不謂之性。當時一般人，把仁義禮智天道等稱為命，孟子以為此等道德理性，在莫之致而至(注五)的這一點上，固可稱之為命；但當其實現時，是『求在內』，其主宰性在人之自身；故孟子寧謂之性而不謂之命。由孟子對於命與性的劃分，不僅把仁義之性，與耳目之欲，從當時一般人淆亂不清的觀念中加以釐清；且人對道德的主宰性、責任性，亦因之確立。」(注六)

茲將性、命之異同表列如下：

	相 同	異	相
性	固有(生而即有)		1. 是心的作用，仁義禮智為其內容。 2. 其實現可以由人自身作主。 3. 性是內在於人的生命之內的作用。 4. 有無限擴充的可能性。 5. 亦謂之大體，從其大體為大人。 6. 有「思」的作用。
命	固有(生而即有)		1. 是耳目口鼻之欲。 2. 當其實現時，須有待於外，不能自己作主。 3. 命是在人之外，卻能給人以影響的力量。 4. 是有限性的。 5. 亦謂之小體，從其小體為小人。 6. 無「思」的作用。

孟子所指的性善，不是生而即有的全部，他去掉生理的慾望，只指「心的作用」，這是我們理解孟子性善之前必得明確釐清的。

注：

3. 求在我者也 謂仁、義、禮、智是我本心所固有的善性，亦即「天爵」，只要求必可得之。孟子告子上：「仁義忠信，樂善不倦，此天爵也。公卿大夫，此人爵也。」\*回原文

4. 求在外者也 謂富貴利達，亦即「人爵」，是在外者，雖求之有道，然得之與否，則有命存焉，不可強求，故求無益於得。\*回原文

5. 孟子萬章上：「莫之致而至者，命也。」注：不求而自至也。\*回原文

6. 徐復觀《中國人性論史先秦篇》第一六七頁至一六八頁，臺灣商務民國六十四年一月二版 \*回原文

肆. 性善說的根據：善性根源於善心，善心源自四端

#### 一. 人與禽獸之別

我們已釐清孟子所指「性」的範疇是善心，善心則源自於「四端」。尤其要注意「端」字，端是一小小的源頭，未擴充之前它是微而不易見的，所以孟子說：「人之所以異於禽獸者，幾希。庶民去之，君子存之。舜明於庶物，察於人倫。由仁義行，非行仁義。」(離婁下)(注七)

「幾希」這一微而不易見者，就是人之尊貴處，人與禽獸高下之分，也就在此幾希的善端。孟子接著以為，庶民與君子的分野也只在於「去、存」之間罷了！舜之所以能「明於庶物，察於人倫」即因能存此幾希的善端(並擴充之)，一旦庶民存之，庶民也可為舜，即人人皆可為聖人。

注：

7. 人之所以異於禽獸者幾希 人與禽獸差異之處，只有這一點點。幾希 少也。庶民百姓。舜明於庶物察於人倫 舜明白天下各種物的道理，體察人際間的原則。由仁義行 自然而然的遵循仁義而行，「我」與仁義是合而為一的，「由仁義行」同「安而行之」的境界。非行仁義 不是以仁義為美，而後實踐仁義，「行仁義」者同「利而行之」的境界。\*回原文

#### 二. 發現良心

然而，如何證明有這幾希的善端呢？孟子從人的不忍人之心來證明。孟子說：「所以謂人皆有不忍人之心者：今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心；非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」(公孫丑上、文教第四冊道性 善二)

「乍見」二字是此處的關鍵，這是假設在一毫無思考餘地的情境下的立即反應(『今』字當解為若也)，是人心當下的直接裸露，來不及有任何的掩飾，因而可確定「怵惕惻隱之心」是人心固有的作用之一，非後天經驗使然。因為，當有思考時間時，功利的價值觀就會影響判斷，如：「孩子的父親很富有，我可能可以領賞，……」。或者：「這是我仇人的孩子，要不要救他？……」思索之後，也可能仍是同情憐憫如最初的反應，然而，由此可知「乍見」二字的重要了。孟子緊接著，連舉「非內交……非要譽……非惡其聲……」否定三外力介入之可能，雖只舉三個，實則否定了無限多個後天的功利因素介入的可能，其「怵惕惻隱之心」的產生是無條件的(無條件的才是道德，有條件就不是道德)，是人心自主的道德行為，無待於外，故可證明「不忍人之心」是與生俱來的，也就是孟子所謂的「本心」。

孟子又說：「由是觀之：無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。」(公孫丑上、文教第四冊道性善二)

孟子在此跳躍了三個推論，即是以「以此類推」或「同理可證」的方法，以為羞惡之心、辭讓之心、是非之心，三者亦是與生俱來的善端。並以此四者為仁義禮智之四端，視此四端與人之四體一樣，都是天賦者，只是四體是人人皆知的，四端卻是人人忽略的。由此四端，擴充為仁義禮智，人心因有仁義禮智故謂心善，因人之心善，而謂人之性善。(孟子已將生而即有的耳目口鼻之欲，排除於性之外，歸之於命。)

孟子由生活中體驗「心」有獨立自主的作用，以此作為性善的根據，他主張人的心都「實然」(注八)有此作用，因之，人人都有善心、善性。全文論述周延、嚴謹，惻隱之心也是人人都可體驗的，但是課堂上常有同學提出疑問：「如果有人否認他有惻隱之心，是不是可以推翻孟子的性善說？」表面上這似乎是自由心證不可避免的缺憾，實則不然，因為孟子的推論大致是：所有的人見孺子將入於井，則產生惻隱

之心。因為，惻隱之心是仁之端，所以所有人都有善心，善心即是善性。所以，所有的人都有善性。

如今質疑之以：因為，有一個人沒有惻隱之心，當然也沒有善性。所以，不是所有人都有善性。

我們可以孟子所說的「無惻隱之心，非人也」，就將其排除於「人」之外了。同學此刻也宜有自己的見解，你以為孟子在這一議題上的論述是否合理？有無缺失？當我們學習時該有批判的精神，以免「學而不思則罔」。

此外，同學們亦宜理解，任何學說必有其不完美處，沒有百分之百的真理，所以當我們研究一思想體系時，只要其言之成理，不自相矛盾，能掌握住相當程度的真理，這樣的學說自有其學術價值。當我們發現某學說的缺失時，固不可以聖經視之，一味盲目地為之辨解，也不因此就貶低之。持平而論，就孟子學說的立論與體系而言，固然仍有缺失，但其說理的圓融，架構的完整，千古以來，大致上是受大多數學者所認同的。

### 三. 良能、良知說

孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」（盡心下、文教第四冊道性 善三）

就孟子的體系而論，「良能、良知」就是人的「本心」，是人「生而即有」的。因為孟子一書是語錄式的記載孟子的言行，這是孟子在不同時間、場合論性善，說辭不同，內涵則相去不遠。此章孟子謂「孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也」，以生活體驗說明「良能、良知」非後天學習而來的，更明指出其內容為「仁、義」。

注：

8. 「實然」是「實際上是如此」，與之相對的是「應然」：「應該是如此」，孟子不是認為人心「應該有」獨立自主的作用，而是「實際上有」獨立自主的作用。\*回原文

### 伍. 惡的來源

人性既然是善，為什麼人會為惡？惡從何而來？孟子曰：「乃若其情，則可以為善矣；乃所謂善也。若夫為不善，非才之罪也。」（告子上、文教第四冊道性 善一）孟子以為人作惡「非才之罪」，惡的來源有二：一是耳目之欲的汨濫；一是環境的影響。

#### 一. 耳目之欲的汨濫

孟子曰：「仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：『求則得之，舍則失之。』或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」（同上）孟子曰：「耳目之官，不思而蔽於物；物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。」（告子上、文教第四冊道性善八）

由上二則可知，由於心官之不思，任由不能思的耳目之官蔽於物，受外在聲色物質之誘惑不知止。人固有的善心，因不知運用「思」的作用，而亡失了本心，所以「為不善，非才之罪也」。

#### 二. 環境的影響

1. 外在環境對人影響極大 孟子以為外在環境對人影響極大，孟子曰：「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。今夫粢麥，播種而耕之，其地同，樹之時又同，淳然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。」（告子上）（注九）孟子以為豐年、荒年子弟的不同，並不是天賦的差異，是陷溺其本心的外在環境使其如此。又以粢麥比喻人性，以「地有肥磽，雨露之養，人事之不齊」，比喻後天環境的不同，說明人性皆善，由於後天環境的影響，是各自成就不同的緣故。還以學習語言為喻，說明環境對人影響甚大，孟子曰：「一齊人傅之，眾楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可得矣。」（注十）（滕文公下、文教第五冊論教學四）

2. 經濟環境的影響尤其重要 孟子又特別重視經濟環境的影響，認為「無恆產而有恆心者，惟士為能。若民，則無恆產，因無恆心；苟無恆心，放辟邪侈，無不為己。」（梁惠王上、文教第五冊論治道七）孟子認為由於經濟條件的惡劣，一般人民即喪失人常有的善心（恆心），進而「放辟邪侈，無不為己」，惡由此產生。所以「明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。」（同上）人民基本的溫飽，是為政者的責任，這也是王

道之始。此處宜再深入說明，孟子並不以為，提供了較富裕的基本經濟條件，就一定可使人民不為惡，故曰：「飽食暖衣，逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契為司徒，教以人倫.....」(滕文公上、文教第五冊論治道五)正如孔子答冉有的庶矣、富之、教之，(論語子路篇、文教第三冊論治道十九)在適當的經濟條件之後，還要有教化繼之，人民才能去惡行善，為政者亦能王天下。在文化基本教材第五冊論治道中，有關孟子的經濟思想、教育思想有更詳細的論述，建議同學到高三時要再細心探討此議題。

綜合上述，我們可謂人之所以為惡，第一道被突破的防線是「心官不思」(也是亡失本心)，才會導致「物交物，則引之」，本心被物所蒙蔽因此才為惡。如能嚴格固守之，使此心做主宰，上者可入於聖，中下者必為賢者、善者。反之，則視其亡失本心之多寡，與所處環境之優劣(如：是否有明君為其制產？又繼而教以人倫？或是處於亂世？生於富歲或凶歲？).....等等錯綜複雜的主客觀因素糾結運作，而成為有為善亦有為惡的凡人，或是成為無所不為的小人。就現實的人生而言，成聖成賢與墮入禽獸無惡不為者皆是極少數，絕大部份者都是善行惡行兼有之凡人，只是「操行分數」高低之別罷了！然而，讀至此，我們是否該反省：我該如何阻絕惡之產生？

注：

9. 富歲 豐年。賴 朱注云：「賴，藉也。豐年衣食饒足，故有所藉而為善。」阮元謂「賴」即「嬾」懈也。阮說較朱注長。 凶歲 荒年。爾 如此也。 粦麥 𠂔，大麥。 耨 播種後覆土。 淳然 蓬蓬勃勃地。 日至之時 當成熟之期也。 肥 肥沃。 磽 𠂔，貧瘠。以粦麥比喻人性，以地有肥磽，雨露之養，人事之不齊，比喻後天環境的不同。\*回原文

10. 傅 教也。 咻 喧擾之意。 日撻而求其齊 撻，鞭打。齊，在此作動詞用，指說齊國話。此句言天天打他，要他說齊國話。(本注解引自文教第五冊論教學四，注釋三、四、五。)\*回原文

## 陸. 如何養心

孟子的性善，即是心善，心善則是源自微而不顯的四端(幾希)，人當如何掌握這善端？其要者有寡欲、存夜氣、求放心。

### 一. 寡欲

孟子曰：「養心莫善於寡欲。其為人也寡欲，雖有不存焉者寡矣；其為人也多欲，雖有存焉者寡矣。」(盡心下、文教第四冊道性善七)

欲，如口鼻耳目四肢之欲，是人生而即有，亦是人維持生存，延續種族的基礎，故欲未必就是惡，所以儒家不主張完全斷絕，而是合理的節制。欲望如無窮盡的氾濫，必陷溺其善端，喪失本心，所以「從其大體為大人，從其小體為小人。.....先立乎其大者，則其小者不能奪也。」(告子上、文教第四冊道性善八)寡欲的目的，在於先立於善心，由善心來作主，合理的滿足耳目之欲，而不是由口鼻耳目四肢之欲作主，任其氾濫，所以「為人寡欲，雖有不存焉者寡矣；為人多欲，雖有存焉者寡矣。」

如何處理欲望，是我們一生中最重要課題之一，在各種欲望橫流的今日，論孟子的寡欲以養心更具意義，盼望同學們再研讀論語，或其他古今各家有關欲望的議論，先有基本的認識與涵養，才不易迷失。

### 二. 存夜氣

孟子曰：「雖存乎人者，豈無仁義之心哉？.....其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希；則其旦晝之所為有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。.....故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。孔子曰『操則存，舍則亡。.....』.....」(告子篇、文教第四冊道性善六)

此段論良心的消長，孟子以為「平旦之氣」的好惡與人的本心很接近，此刻的良心長到最高處，可惜「旦晝之所為有梏亡之」，反覆梏之，所長的良心都不足以存，又墮入禽獸之界，因此「操則存，舍則亡」，操存夜氣則是養心之要道。

### 三. 求放心

孟子曰：「仁，人心也；義，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之；有放心，而不知求。學問之道無他，求其放心而已矣。」(告子上、文教第四冊道性善九)仁義禮智都內在於人，是人心、是人路，不必外求，找回亡失的本心，即根本之道。

此外告子篇舍生取義的一段亦不容忽視。孟子曰：「生，亦我所欲也，義，亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不為也？由是則生，而有不用也；由是則可以辟患，而有不為也。是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。」（告子上、文教第四冊道性 善五）

我們將孟子的推論改寫如下：人為什麼會舍生取義？

因為「生亦我所欲，所欲(義)有甚於生者。」

所以「不苟得(生)。」

因為「死亦我所惡，所惡(無義)有甚於死者。」

所以「患(死)有所不辟也。」何以知道人之「所欲有甚於生者，所惡有甚於死者」？

假使「人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？」

的確有「由是則生，而有不用也。」

所以「所欲有甚於生者。」

假使「人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不為也？」

的確有「由是則可以辟患，而有不為也。」

所以「所惡有甚於死者。」

從孟子連串的推論，可以證明人有超越生死的「羞惡之心」，而且「非獨賢者有是心也」，是人人皆有之，只是賢者能勿喪失罷了。此段只證明人「有」羞惡之心，不能謂其證明了人「生而即有」，畢竟，比起「乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心」的論述，本段是薄弱多了，況且我以為孟子此章的主旨，不在證明「羞惡之心」而是在下半文。孟子又說：

「一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。噍爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾與我何加焉？為宮室之美，妻妾之奉，所識窮乏者得我與？鄉為身死而不受，今為宮室之美而為之；……是亦不可已乎？此之謂失其本心。」（告子上、文教第四冊道性 善五）

孟子以三組懸殊的對比：「行道之人、乞人」與「高官」、「一簞食，一豆羹」與「萬鍾」、「生命」與「宮室之美，妻妾之奉，所識窮乏者得我與」，分別從人的地位、欲求對象的價值、相對的代價，論述行道之人、乞人因羞惡之心，厭惡人之無禮，寧死不食；然而一旦喪失本心，縱使是高官卻因物質的誘惑卻不辨禮義，說明了人為惡的原因，更強調本心的重要，無怪乎孟子謂：「學問之道無他，求其放心而已矣。」

孟子以「寡欲」、「存夜氣」養心，一旦亡失本心則以「求放心」解救之，藉此三者擴充善端，培養善性。

#### 柒. 四端的應用

孟子曰：「凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」（公孫丑上、文教第四冊道性善二）

以內在於己的四端為起點，加以推廣充滿，就如同星火足以燎原，涓滴匯為江海，大者可以保天下，反之，連事父母都做不到。孟子也說：「以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。」（公孫丑上、文教第四冊道性善二）

這也就是惻隱之心的擴充，孟子在勸齊宣王時，以為齊宣王「不忍見其(牛)觶觶(注十一)，若無罪而就死地。……是心足以王矣！」（梁惠王上、文教第五冊論治道七）由對無辜被戮的牛的惻隱之心，擴充至「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼；天下可運於掌。詩云：『刑於寡妻(注十二)，至于兄弟，以御于家邦。』言舉斯心，加諸彼而已！故推恩足以保四海；不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者，無他焉，善推其所為而已矣。」（梁惠王上、文教第五冊論治道七）

所以，以四端為起點，不斷擴而充之，內可以入聖，於政治上則是「推恩」，由修身、「御于家邦」進而「治天下可運之掌上」，故四端應用之極可內聖外王。

注：

11. 觶觶 尸`× 厶`×，恐懼戰慄的樣子。若 猶云「如此」。（本注解引自文教第五冊論治道七，注釋十、十一。）\*回原文

12. 刑於寡妻 刑，通「型」，法也，在此作動詞用。寡妻，諸侯謙稱自己為寡人，

其妻為寡妻。此句言做妻子的摩範。御 音 ㄩˇ ㄩ，治也。(本注解引自文教第五冊論治道七，注釋三六、三七。)\*回原文

### 捌. 結論

綜上所論，孟子以為人生而具有善性，卻因為「不擴充善端」、「心官不思」、「不存養」而「自廢武功」，再加上耳目之欲的氾濫、環境的影響，因而「牛山濯濯」，世人遂以為人性本來面貌就是如此，只知尋找亡失的牛羊不知「求放心」。如能以「四端」為起點，「擴充」為仁、義、禮、智的善心，繼而以「寡欲」、「存夜氣」、「求放心」來養心，人人皆可達內聖外王之境。

孟子在中國文化上最偉大的貢獻是性善說，提昇了人的尊嚴，於人性內在建立道德根源的依據，人掌握此根源，即有無限向上追求的可能，反之，隨耳目口鼻之欲的小體，就墮入罪惡之淵。正如徐復觀所說：「因為孟子實證了人性之善，實證了人格的尊嚴，同時即是建立了人與人的互相信賴的根據，亦即是提供了人類向前向上的發展以無窮希望的根據。」(注十三)行文至此，不禁吟哦：「哲人日已遠，典型在夙昔，風簷展書讀，古道照顏色。」

### 玖. 後記

我們大概的整理了一個哲人的部分思想體系，對同學來說或許是首次從這樣的角度的讀國文，也可能較困難、較枯燥些，但如能使同學在讀書與思考上有些許助益，就不枉費了！更要奉勸同學讀書時，不可因怕辛苦，只挑「軟性」的書讀，恐怕會得知識貧血症。再者，中國哲學是生命的哲學，亦即是實踐的哲學，如與實踐脫節則淪為空洞的理論。所以，讀過了孟子的性善說，各位同學當再思索要如何使之與你的生命結合？咀嚼消化之後，使之符合現代的意義而實踐之。

#### 注：

13. 徐復觀《中國人性論史先秦篇》第一八六頁，臺灣商務民國六十四年一月二版 \*回原文

### 拾. 參參考書目：

中國人性論史(先秦篇) 徐復觀 臺灣商務 民國六十四年一月二版  
中國哲學史 馮友蘭 太平洋圖書公司 九龍一九七〇年二月再版  
孟子要義 周師紹賢 文景書局 民國六十二年十月一版中國哲學的特質 牟宗三 學生書局 民國六十五年十月四版  
中國哲學十九講 牟宗三 學生書局 民國八十二年八月第五次印刷  
四書讀本 蔣伯潛 啟明書局  
先秦七大思想家 韋政通 牧童出版社 民國六十五年二月再版  
中國哲學史概論 渡邊秀方 臺灣商務 民國六十年八月臺三版  
中國哲學史 鍾泰 臺灣商務 民國六十一年四月臺五版 (高級中學)中國文化基本教材 二、三、四、五、六冊 國立編譯館  
高中國文課本第五冊 國立編譯館

◎本文發表於第二屆臺灣區國語文教學學術研討會(民國八十五年四月二十日於澄清湖傳習齋)

文章添加：[正誼堂](#) 最后编辑：

点击数:1005 本周点击数:3 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论（只显示最新5条）

正誼堂 于2005-12-14 14:40:03

“奉勸同學讀書時，不可因怕辛苦，只挑「軟性」的書讀，恐怕會得知識貧血症。再者，中國哲學是生命的哲學，亦即是實踐的哲學，如與實踐脫節則淪為空洞的理論。所以，讀過了孟子的性善說，各位同學當再思索要如何使之與你的生命結合？”

正誼堂 于2005-12-14 14:38:54

本文作者不祥，然观台之教育，对比吾大陆，着实叫人感慨良深。。。

[更多评论>>](#)

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号