



孟子对孔子仁学的推进及其思想史意义

(2005-6-30 9:17:15)

作者：白奚

二、求仁的历程

孔子提出了仁作为道德人格的理想境界，鼓励人们“求仁”、“志于仁”。但孔子论仁，多为原则性的指导和对仁的描述，而对于求仁的功夫和方法、如何循序渐进的具体步骤、如何在求仁的道德践履中减少失误以及补救措施等等更进一步的细节的问题，却未及考虑。孟子在这方面则多有论述，他详细探讨了求仁的历程，丰富了孔子的仁学。

孔子曾说：“为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）又说：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而》）为什么“为仁由己”呢？为什么“我欲仁，斯仁至矣”呢？孔子却没有继续思考。孟子思考了这个问题，他说：“万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉。”（《尽心上》）“万物皆备于我”即“仁义礼智根于心”，这就是人何以能仁的内在根据，就是“求仁莫近焉”的道理所在。根于心中的“仁义礼智”，孟子称之为“本心”、“良心”、“赤子之心”，它不待外求，“非由外铄我也，我固有之”（《告子上》）。孟子这里的“我”是泛指所有的人，在孟子看来，就心性而言，任何人都是一样的，圣凡皆然，故曰“尧舜与人同耳”（《离娄下》）。由于每个人都具有与尧舜同样的“天爵”、“良贵”，因而就道德发展的可能性来说，每个人都具有成就尧舜之道德与人格的可能性，所以孟子肯定了“人皆可以为尧舜”（《告子下》）的说法。这种在道德上人人平等的观念，发孔子所未发，为后儒所普遍接受，成为儒学的一个重要观念。

如前面所指出的，在孟子的学说中，仁义礼智等道德意识在人的心中是以“端”的形式存在的。“端”的重要性在于：其一，有了这些善端，道德修养才成为可能，否则，道德修养就不具备前提和基础，人在道德上就是不可指望的；其二，由于人生而具有的只是一些善端，还不是完备的善，这就使得道德修养成为必要。孟子曰：“人之有是四端也，犹其有四体也”（《公孙丑上》），这是说人皆有为善的资质，但人却不能因此而盲目乐观，孟子设喻说：“五谷者，种之美者也。苟为不熟，不如荑稗。夫仁亦在乎熟之而已矣。”（《告子上》）如果不能使仁德熟之美之，再好的资质也是枉然。由仁之端到完善的仁，要经过漫长而复杂的修养历程，半途而废者多，成功者少之又少。如何才能将此善端熟之美之呢？，孟子对此进行了详尽的阐发。

孟子认为，善端虽是人生来所固有，但在人心中并不是很牢固，在外界不良影响的影响下，还有可能丧失。《告子上》称此为“陷溺其心”、“失其本心”或“放其良心”，简称为“放心”。孟子指出，“放心”并不可悲，可悲的是“放其心而不知求”，他认为应该像把放失的鸡犬再找回来一样，把放失的良心再求回来，恢复心中的善性。孟子把这种方法称为“求放心”，他还说：“学问之道无他，求其放心而已矣。”这里所谓“学问之道”，当然就是求仁为善之道。显然，孟子说学问之道只是“求放心”，是因为考虑到人难免会出现道德失误，而正是“求放心”使得道德修养的继续进行成为可能。

“求放心”实际上是一种对道德失误的补救方法，显然，一个人如果只是停留在“放心”与“求放心”的循环阶段，那他在道德上就不会有进步。与其出现道德失误再行补救和改正，就不如当初就不失误或少失误。孟子正是这样考虑的，他认为要进行道德修养就不能听任本心放失，而应该采取积极主动的方法来防止本心的放失，为此，他提出了“存心”的理论。孟子把能否“存心”看成是君子与普通人的区别，他说：“君子所以异于人者，以其存心也”（《离娄下》），“非独贤者有是心也，人皆有之，贤者能勿丧耳。”（《告子上》）“大人者，不失其赤子之心者也。”（《离娄下》）而大人君子贤者所能存而勿丧者，正是“人之所以异于禽兽”的那个“几希”。

如何才能“存心”而使之“勿丧”呢？孟子提出的方法是“寡欲”，他说：“养心莫善於寡欲”（《尽心下》）。“养心”亦即“存心”。如前所论，外界环境的不良影响是导致良心放失的直接原因，而外部物质世界引发的乃是人心中的各种欲望，所以孟子才提出“寡欲”为心之存养的方法。孟子认为，欲望的多寡与本心的存亡是成反比的，所以他接着就说：“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。”运用理智的力量克服外物的引诱，把欲望节制在一定的程度内，孟子认为这是存心 养心的最有效的方法。

至此，孟子已区分了求仁的历程中的三个品级：“有放心而不知求”的不可救药者、能够“求放心”的普通人、能够“存心”的君子。然而在孟子的学说中，君子还不是理想人格，“存心”不过是在道德上不犯错误或少犯错误而已，还远远不是道德修养的完成。要想提升至更高的境界，还需要在“存心”的基础上进行更重要也是更关键的一步，那就是“尽心”。“尽心”也就是“扩而充之”的功夫，即培养心中的善端，使之充分发育成长。孟子曰：“凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。”（《公孙丑上》）善端好比种子，具有熟之美之的一切潜能，只要坚持扩而充之，就能不断提升道德境界，最终达到尧舜那样的理想人格。孟子曰：“尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。”（《尽心上》）由于善性是根于心的，所以充分发挥道德主体的功能——“尽心”，就能够确认心中固有的仁义礼智四种善端乃是自己的本性——“知性”；又由于善性乃受之于天，是“天之尊爵”，人之性实际上也是天的本质属性，所以确认了人的本性是善的，也就体认了天命和天道了，这就是“知天”。孟子把天作为善的最终根源，赋予了天以道德属性，同时也沟通了人的心性和形上之天，使性善论获得了终极的根据，从而彻底解决了仁的来源问题。这样的理论高度更是孔子的仁学所未曾达到的。

三、仁的层次递进性

孔子对仁的一个最基本的规定就是“爱人”，即“泛爱众”，爱一切人。这一规定突出了一个“爱”字，突破了血缘亲情的范围，肯定和倡导普遍的人类之爱，为儒家的仁学定下了基调。但是血缘亲情毕竟是人类最基本的情感，有无血缘亲情以及血缘亲情的远近毕竟是大不一样的，必须区别对待，因而仁理应有它的层次性，其中居于最基础层次的就是由血缘关系而来的亲亲之情，它是仁的自然基础。《论语》对此虽然没有专门的论述，但从孔子对孝道的强调就足见他对血缘亲情的重视。在《论语》中，孔子回答弟子问仁有7次，而回答弟子问孝也有5次之多，可见孔门对孝道的重视。《论语·阳货》记载了孔子关于三年之丧的一段论述，弟子宰我不肯以三年之丧的孝心作为对父母养育之恩的回报，孔子明确地批评他“不仁”。在孔子看来，基于血缘亲情的对父母之孝，是人生须尽的天然的义务，是仁的最起码的要求，也是仁的起点，一个人要是对生养自己的父母都不肯尽孝，就根本谈不上对他人的仁爱。

爱是仁的一般原则，血缘亲情是仁的自然基础，孔子对普遍的人类之爱的强调和对基于血缘亲情的孝的重视，实际上已经接触到仁爱观念的层次性这一问题了。然而孔子是爱与孝并重，在他那里，亲、仁、爱三者的对象是笼统的、界限是模糊的，仁的层次性还没有揭示出来，仁爱的对象和范围还没有明确的递进和扩展。而揭示仁爱观念的层次性和递进性，是儒家的仁学进一步完善和精确化的需要，这一重要的理论工作，主要也是由孟子担当并完成的。

孟子阐发仁的层次性，特别强调亲亲之情对于仁的重要性。孟子指出：“仁之实，事亲是也”（《离娄上》）， “实”即最为切近的、主要的内容，朱熹《集注》曰：“仁主于爱，而爱莫切于事亲，……故仁义之道，其用至广，而其实不越于事亲从兄之间。盖良心之发，最为切近而精实者。”“实”与“虚”、“华”相对，事亲是一种最真切笃实的情感需要，来不得半点浮华和虚假，事亲未尽而空谈仁义，则为徒邀虚名而已，其实就是不仁，所以孟子又说：“未有仁而遗其亲者”（《梁惠王上》）。他甚至直接以“亲亲”定义“仁”：“亲亲，仁也”（《尽心上》），仁作为人之为人的本质规定，其第一要义便是亲亲。孟子还以性善论亲亲之仁：“孩提之童，无不知爱其亲者。及其长也，无不知敬其兄也。”（同上）并把人类这种生而有之的天然情感称之为“良知”、“良能”。孟子关于仁的层次性的论述，最重要的一条是：“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。”（同上）这段话中包含了几个重要的思想。其一，就其对象和范围而言，仁有三个层次——“亲”、“民”、“物”；由此而有三种相应的、程度不同的态度——“亲”、“仁”、“爱”。也就是说，对于亲人要“亲”，对于民众要“仁”，对于万物要“爱”。其二，在这三个层次中，“亲亲”居于最基础的层次，“仁民”和“爱物”则是由“亲亲”这一出发点的逐次外推。其三，这三个层次中贯穿了一个共同的东西，那就是人类的爱心，这实际上也就是古老而又朴素的人道主义观念。其四，仁者固然“爱人”，但并不止于“爱人”，还要更进一步，将爱心扩大到无限广大的宇宙万物。

对于孟子的这一重要论述，我们有必要进行一番疏释和阐发，以展现孟子关于仁的层次递进的思想及其理论价值。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)