



东方伦理道德（赵骏河）

(2005-6-24 15:48:00)

作者：赵骏河

下面，我们首先分析孟子的王道政治思想。

孟子的政治思想自王道之始论述，他在与魏国梁惠王讲座政治时对此作了具体：“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。养生丧死无憾，王道之始也。”³指出王道始于经济宽裕，并说“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，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其食，数口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。”⁴即使生者生活富裕，使死者死而无憾，在充分满足了百姓的经济需求后，教之以孝悌等伦理道德，建立和平有序的社会，这就是王道政治的目的。也就是说，王道政治的首要因素是经济稳定，其次是道德教育。这里需要指出的是，王道政治始于经济稳定是因为对于饥寒交迫的民众而言，无论多么正确的教育都无济于事，但这并不意味着经济富裕就是王道政治。必须明白，王道政治的核心是在经济稳定的基础上进行伦理道德教育。因此，通过伦理道德教育来提高国民的道德水平从而实现王道政治，这对现代民主主义体制下的政治制度有着深刻的启示。

孟子的政治思想是对孔子思想的直接继承，对尧、舜、禹德治主义的间接推崇，其宗旨是人道主义。⁵“尧、舜之道；不以仁政，不能平治天下。”⁶“舜明于庶物，察于人伦，由仁行义，非行仁义。”⁷指出尧、舜的政治就是理想的仁政。他还说：“三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。”⁸认为不仅尧、舜，而且夏、殷、周三代的政治也是以仁政为本，“行仁政而王，莫之能御也”⁹，“国君好仁，天下无敌”¹⁰，“仁之胜不仁也，犹水胜火。”¹¹强调不仁难以抵挡仁政，认为效法尧、舜和先王之道，以史为鉴是施仁政的方法。在孟子那里，仁政与王道政治是同位概念，仁政不仅仅存在于过去。“当今之时，万乘之国，行仁政，民之悦之，犹解倒悬也”，¹²“民之归仁也，犹水之、兽之走圯也。……今天下之君，有好仁者，则诸侯皆为之欧矣，虽欲无王，不可得已。”¹³指出无论何时，只要施仁政则天下太平，为政者不能不施仁政。仁者为王，不仁者乃一介匹夫。齐宣王问孟子：“‘汤放桀，武王伐纣，有诸？’孟子对曰：‘于传有之。’曰：‘臣弑其君可乎？’曰：‘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。’”¹⁴夏朝桀王、殷朝纣王虽为天子，但抛弃仁义，不过一介匹夫，即便诛死，也不能说被害。天子在其位只有施仁政才能称之为天子，否则，即使在其位也不能称之为天子，实为匹夫，杀之亦可。因此，天子不仁时，仁者可以发动革命，取而代之。为政者必须施仁政，那么，仁政的基准何在？当然，仁政的榜样是类似于尧、舜的先王，后王要效法先王。但最初的圣君尧、舜又是如何施仁政的呢？对此，孟子作了如下的说明：“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。”¹⁵指出入出生时就具有不忍人之心即仁心，因此，可以施仁政。这里的不忍人之心就是出生时本性中的仁心，有此仁心才可施仁政。先王施仁政的基准就是仁心，仁心源于本性，仁政的根源就是本性中的仁、义、礼、智。

孟子是东方历史上最重视民权的人物¹⁶，因此，他的基本政治思想是反对君权、重视民权。孟子曰：“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。”¹⁷又曰：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心。君之视臣如犬马，则臣视君如过仁。君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎。”¹⁸还曰：“民为贵，社稷次之，君为

轻。是故得乎丘民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。”¹⁹认为百姓重于天子和社稷。这种尊重百姓的思想源于尧、舜以来尊重民权的民本思想，《书经》中写到：“民惟邦本，本固邦宁”²⁰，“天视自我民视，天听自我民听。”²¹民心即天心的民本思想到孔子时期变为“君君臣臣²²”和“君事臣以礼，臣事君以忠”²³的要求，即君臣互相尊重的思想，到孟子时期又变成君轻民众的尊重民权思想，随着时代的变化他们只是提法有所不同，先的民本思想和孔子的相互尊重思想以及孟子的重民思想从根本上是一致的。

在当今民主政治时代，不管哪种国民政治体制，执政者如果缺乏尊重民权的思想就必然要导致政局混乱。因此，

我们有必要重新审视孔子和孟子的政治思想。

下面我们分析一下孟子思想中的天论和人性论。

孟子既承认天是至高无上的、具有主宰性的人格神，同时又是具有形而上性质的法理，其基本立场是继承了孔子的思想。孟子把“仰不愧于天，俯不忤于人”²⁴当作人生三乐中的一部分，这里的天就是至高无上的神明。所以当万章问“尧以天下于舜，有诸？”时，孟子答曰：“‘否。天子不能以天下与人。’‘然则舜有天下也，孰与之？’曰：‘天与之。’……天子能荐人与天，不能使天与之天下。”²⁵强调天具有超越一切的主宰性。另外，当万章问“舜往于田，号位于旻天。何为其号泣也？”时，孟子答曰：“怨慕也。”²⁶说明天具有至高无上的主宰性。这里的主宰对象不仅仅是指人，而是指天地万物。因此，“天之生此民也，使先知者觉后知，使先觉者觉后觉”²⁷，“天之生物也。”²⁸即天不仅生民而且生万物，是绝对主宰者。故“顺天者存，逆天者亡。”²⁹由此可见，孟子的天论分明是主张信奉超越一切的主宰天。然而孟子又说：“尽其心者知其性，知其性则知天矣。”³⁰由心知性，由性知天，把天、性、心放在同一层面上论述即若除去心中的物欲之弊就可认知内在的本性，若真正了解了本性就可认识本性之源——天。换句话说，因为天赋人性和人心，所以可以通过心性而知天。

当然，孟子在这里论述的是心性而并未打算讨论天本身，但把天与人性直接联系在一起进行论述，这与《中庸》“天命之谓性”的论述方法是一致的。对于这一点并非没有异议³¹，但都承认人的本性是上天赋予的。不仅要知道人的本性来自于天，而且要修身养性知天命，达到知天、法天、事天。所以孟子说：“存其心养其性，所以事天也。”³²那么，何谓天命？孟子曰：“莫之为而为者，天也。莫之致而至者，命也。”³³即天命是与人的意志无关的自然结果，是命中洽谈室的东西。冯友兰把这个天称作命运天。虽然这里的天命是命中注定的意思，但包含着应该如此方可如此的含义，它与死于非命和作恶丧命的命不是一个概念。故孟子曰：“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。”³⁴

由此可见，孟子的天论既包含因仰慕《诗经》、《书经》中所言的、具有主宰功能的上天而事天的思想，同时还具有尽心知天、即通过内在道德律的本性而知天的哲学思想。因此可以说，在孟子那里天就是仁、义、礼、智的根源。当然，由于孟子不喜欢形而上学的理论，所以在他的哲学中很难看到形而上学的天论。孟子学说中最著名的主张之一就是人性论中的性善说：人的本性是上天赋予的，因此是善的。“孟子道性善，言必称尧舜。”³⁵即尧舜之前并没有类似尧舜的圣人，但尧舜的诞生不就是证明了人性善吗？虽然尧舜之后的圣人是依据尧舜的教诲而成为圣人的，但如果人性恶的话，最初的圣人又是如何出现的呢？所以说通过尧舜就可以肯定人性善。“告子曰：‘性，犹杞柳也。’……‘性，犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善不善也，有水之无分于东西也。’”³⁶孟子反对告子的“作用为性说”，指出用杞柳编箩筐是把杞柳割下来编，水虽无东西但却有上下，人性本来是善的，由于后天的作用而变恶。对于告子“生之谓性”的“知觉运动为性说”，孟子反驳说：“然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与？”³⁷另外，孟子还反对公都子的“性有善恶说”³⁸。

[\[第 1 页\]](#) [\[第 2 页\]](#) [\[第 3 页\]](#) [\[第 4 页\]](#) [\[第 5 页\]](#) [\[第 6 页\]](#) [\[第 7 页\]](#) [\[第 8 页\]](#)
[\[第 9 页\]](#) [\[第 10 页\]](#) [\[第 11 页\]](#) [\[第 12 页\]](#) [\[第 13 页\]](#) [\[第 14 页\]](#)
[\[第 15 页\]](#) [\[第 16 页\]](#) [\[第 17 页\]](#) [\[第 18 页\]](#) [\[第 19 页\]](#) [\[第 20 页\]](#) [\[第 21 页\]](#)
[\[第 22 页\]](#) [\[第 23 页\]](#) [\[第 24 页\]](#) [\[第 25 页\]](#) [\[第 27 页\]](#) [\[第 27 页\]](#) [\[第 28 页\]](#)
[\[第 29 页\]](#) [\[第 29 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)