孟子哲学

没有孟子，现代性的儒学（新儒学）都无从谈起。

性、性善的问题；为什么提出、其理论根据在哪里？

整个人性论（战国早期的）的来源之一是春秋后半期、特别是经过孔子由天命论正式推论出的；

# 第一节、孟子其人其书

## 一、其人与经历

### 1、生卒

主要活动是40岁以后游历各诸侯国，确切年龄大概80岁。

### 2、教育与师承

子思门人的学生。

### 3、游历诸侯国

40岁前聚徒讲学，在邹鲁（相距40公里）等小国；

40岁后去齐、宋等国，在权贵面前坚持自己理想化的思想主张，因此受后世文人推崇；（“吾四十不动心”，表明40岁是一个转折点，义利之辩前不动心，思想独立、人格主张贯彻到底）主要活动范围在山东一带，远不及孔子（战国中期兼并战争非常激烈）；

## 二、孟子其书

### 1、成书和作者

叙述者是弟子，但孟子应该也有润色和修改，表达的是孟子思想。

### 2、构成和内容

构成：七篇，外书四篇被赵岐认为是伪作；

内容和主旨：性善说和仁政说（尧舜之道，即王道）

### 3、《孟子》称经及其影响

汉文帝时期置传记博士（针对儒家典籍），和武帝时期五经博士地位有很大差别（传记博士比较多且随意，不太正规；五经博士因为有统率诸子百家的意思，而且罢黜了百家是从学官体制里罢黜，不允许其博士官执掌教学，五经博士的讲授才能开仕进之途——做官必须成为五经博士的弟子，五经统辖诸子百家。所以罢黜是在朝廷而非民间禁止谈论，新文化运动说文化专制就不贴切）；

汉朝朝廷不是很重视，虽然儒生私下还是有推崇的，唐也不很重视，直到宋代。五代后蜀主孟昶十一经刻石，宋太宗也加以翻刻；王安石推崇孟子的性命学说，一度将《孟》列入科举考试，南宋孝宗朱子撰四书章句集注，明清以四书科考（宋明新儒学共同作用结果）。

为什么理论上这么重要？就是性善说（立定儒学的大本）。儒学的大本在**性善说**。孔子的仁学提出**性命论**，但到孟子才变得深刻了，在孟子通过性善说十字打开。**人性论**也是整个中国哲学最核心的话语体系。

——“性”字：

①整个西汉出土文字没有从心从生的，《字源》的例子也是东汉许慎《说文》的。可能是东汉初期才固定下来，所以所有建立在此解释的，不能说错，但不符合历史的思想传统；但性最终用从心从生构造，表明它确实可以理解至少是部分的含义——

**心**相对于身**体**（耳目口鼻四肢）而言，具有主宰性；**性**是和人的**生命**相对的，生命包括两方面，纯粹的肉体的生命（虽然不这么说，因为古人说肉是没有生命力的，说身体是用体、四肢、耳目鼻口来表达，四肢上覆盖的柔软的才是肤肉）和精神的生命？；

**生**是草木抽出地面，头从底下上升；关联了**宇宙生成论**=>从天命论进一步转进；（从字看不出天命论的背景，但是字背后是宇宙生成论的背景，结合整个先秦从西周到春秋后半期的思想背景，就会发现天命论突然发生了转进，转进到宇宙生成论来说明所有生命体有以生成的、在己的大本，即“性”）（以前的学者不知道具体怎样转进的，只用中庸“天命之谓性”去讲；宋儒则更过分，直接把性讲成形而上的理性，气质之性是后天的形而下的禀赋）

从心从生，形声兼会意。心是生命的核心，性是生命像草木从地表出生的样子，是生的孳乳分化字。带着天命论、宇宙生成论的背景，【13：58】郭店简发现不仅有天命论，还有**宇宙生成论**的背景——天生百物这样一套生成论的话语系统，这两个系统加在一起就是要解决所有生命体作为现象的本源，和天命之间的关系，通过什么方式生成质体（生命现象得以表现的具体的潜在的质体/本体）——生成论，有生成（生成万事万物是命赋、展开的过程），才可以禀授（对个体生命来说必须禀授不断生成中的命分，这样才可以成为在己者、大本，由大本才可以进一步展开）（成人之后复杂性如此大，孩子出生后不会从母体获得新东西，但0-20岁慢慢展开成人，成人充分展开的丰富性在身体里、母体里、天地间禀气以后就获得了所有存在的东西）；（西方把**性**认为是生物学的~*基因*的概念，丁-不反对，但认为中国文化得以展开的基石、思想概念如果理解为基因的话是过于简略化，要理解**古典的原初的**思想背景——概念的产生、演绎、背后的理论系统和由此产生的文化系统就不能够明白；西方的人性是普遍性，而中国的人性是天命论-命分-生成论-转换为在己者=性≠human nature，否则会错解基本命题）

②郭店简为眚，与生字严格区别。许慎的从心从生是正字（更准确地表达了性字的基本内涵），但先秦之前没有这个字，虽然有其概念，但郭店简作从生从目（试图用这一介质表达性字的概念，在汉字上与生区分开来；傅斯年、徐复观的误解；在己者、潜在的、未发的）。

**连接天命、宇宙，同时连接个体生命现象的关键性中介，把生命现象深入化，从本源的含义上掌握，认为不是迁流变化的，因为有“性”**。是中国哲学必须要提出的概念，否则儒学会变得浅薄。

——港台的新儒学主要是宋明理学以来的，而丁老师-先秦的理论背景产生的人性论、天命论、宇宙生成论（为中国哲学建立大本大源），人性本就源于天命，天命是终极价值者。

# 第二节、孟子之前的人性论

## 1、天命论的转进：天生百物（宇宙生成论的系统）

郭店简：零星的语言，但不能把握人性论的理论背景。（？）

郭店简《语丛一》：（以前的文化系统看不到万物的生成）系统叙述了天生百物（老子是道生万物）；**天命论+生成论**，混合在一起

伦-万事万物的条理，面及体（时间和空间的广延）；【14：21】

（战国中期的抄本，但肯定不是那时所写，竹简上记的很短，应该是对于以前文本的摘录，应该源自孔子及其弟子）

——梳理天命论和生成（天生百物）的理论背景，因为性由生字派生出来的（孳乳字）；

## 2、人性论

（1）《诗·卷阿》“弥尔性”（弥：忠、敬、满？），弥厥生，考命弥生；——可能有“性”的萌芽，但不确定有明确的意识，学术上无法准确判断，因为诗经的文本都是经过刘向、刘歆的整理来的，可能加入了汉人的性命观；

《左传》：（可以断定性的概念在春秋后半期一定产生了）勿使失性；而弃天地之性（好像说生也说得通）；（昭公二十五年）因地之性，生其六气，……淫则昏乱，民失其性（性-生命的本源-换成生就别扭）。……乃能协于天地之性；

——所以可以理解孔子的人性论；

《论语》：夫子之言性与天道（孔子晚年潜心学问，有了重大创进，可惜子贡没有办法听到）；性（天道？）在论语中仅出现一次；（孔子未必是创发者，但一定是核心的推手）

（2）《性自命出》郭店简的人性论（即使不是孔子的著作，也一定是亲传弟子，表达了孔子的思想）（尊德义完全可以认为是孔子本人的著作，成之闻之在文本上和尊德义完全相关联）（性自命出从文本上看不出这样的关联，但是很可能是互补的关系，孔子如果有性命学说，那么在哪里表达？很可能就在性自命出得以表达）：在己者的根本溯源；性里包含**喜怒哀悲之气**（禀赋，即天所命赋），不是喜怒哀悲（具体表现），其气是天给予的原初的质体（用以表达性的实体）；喜怒哀悲之气可以表现为喜怒哀悲之情，方式是外物选取它；“性自命出，命自天降”，对应中庸天命之谓性；道（礼乐之道、人道）始于情，情生于性，情是性的显现，同时与性是内外一致的（古典的情不止是感情，感情是狭义化了）；好恶，性也；所好所恶，物也。善不善，性也；所善所不善，势也。

性为主，所有生命现象都潜在的发生在性里；物取之，物是客，来访问主，就像金钟玉器要敲击才会鸣响；刚之祝（断裂）也，刚取之也（刚性导致的）；四海之内其性一也，其用心各异，教使然也。（孟、荀的观点可能认为它包含了内在矛盾，其性一也可能是经验之上归纳出来的，没有考虑很多细节）（儒学心性论的系统：命-性-道-教【14：53】）

性自命出里还有修养论；动性者物，逆（逆-迎接）性者悦，室（实）性者故，厉性者义，屈性者势，杨性者习，长性者道；

——人性的内涵非常复杂，外延非常广阔（好恶、善不善都是性）

《唐虞之道》：性命和肉体生命相关联，但是和生是不一样的；养性命之正，安命而弗夭，养生而弗伤；知性命之正者，能以天下禅矣。

《论衡·本性》提到一些人，《孟子·告子上》也提到告子等人的说法。

（郭店简所有性作眚，打成性只是因为打字方便）

# 第三节、人性论：性善说

## 一、孟告关于人性的辩论，见《告子上》

1、告子曰：性犹杞柳（榉树，木头）也，义犹桮棬（木质饮器）也。

桮棬（人设想的形式）的本质性，按形式把无形式的杞柳做成桮棬，这和理解人有关系吗？要戕贼杞柳以为桮棬吗？如果要，那么也将戕贼人以为仁义。——是把人经过加工得到一个结果，人是消极地被改造；

2、告子曰：性犹湍水也，无分于善不善，犹水之无分于东西也。（没有方向，向善则善，是后天的行为活动决定善恶）

水信无分于东西，无分于上下乎？性是生命展开之前的原初质体，比作湍水能展现性的公认内涵吗？（在孟告的辩论世界里，在他们的认识论里，比作水之就下是非常有力的）

3、告子曰：生之谓性。

（孟子不是完全加以批驳，只是说生之谓性不足以定义人性，它是更基本的命题，不反对但认为不完整）犬、牛、人之性完全同一吗？（是在纠正，不可以混淆，**性是具体的不同生命现象得以产生并且区分开来的大本**）（不一样在哪里呢？顺着孔子道德哲学的路径）

4、告子曰：食色，性也。仁，内也，非外也；义，外也，非内也。【15：30】

（孟子没有否定第一句，要注意人性善是“人性”，问题意识进一步加深——以前的“性”是在天命生成论中建立大本大源，但没有明确意识到人性区别于犬性牛性，而孟子清晰地意识到了这一点）

告-尊敬年龄大的人是因为别人年龄大，不是心中有尊敬；认识到一个白色物体的白是因为物体的白，都是因为外在特性；

孟-尊敬老人和老马（？），年龄大（长者-外）是义，还是尊老（长之者-内，从我，从己）是义？

告-爱吾弟不爱秦人之弟，是从自己为主体的内；尊敬楚的老人也尊敬自己的长辈，是别人的年老为主体的外。

孟-爱吃秦人的烤肉也爱自己的烤肉，爱吃烤肉也有外吗？（内外与告子的内外有本质的不同，从人性出来的都是内，而非以我为中心的血缘关系伦理的内）

## 二、进一步的人性论观点：四端、不忍人之心、良知良能、体有贵贱大小

## 1、十字打开（陆象山语）：四端、不忍人之心（大的转进）

转进：从性命论转进，第一次区分了人性和犬性牛性；为了论证人性善，引入四端之心进行十字打开，作了第二次转进到心性论；

——告子上

（和禽兽的区分，进一步清晰）（为什么儒家传统哲学可以被称作心性论，心性论在哪里展开？在孟子，性自命出的系统是纵贯的-性自命出、命自天降，性-情-道，中间插入心这一概念；孟子认为本心和本性是一体两面的，是横列的，横列+纵贯=十字打开）

（通过**心的思-道德性的活动来定义人的类本质**，战国早期没有相关文字，孟子创见）

善：乃若其（性）情（实），则可以为善矣，乃所谓善也。

为不善：若夫为不善，非才之罪也。（才：是草木之初，不同于生，生是草木向上生出；才可以被看作情的方面，因为已经有所显现，但和性的本体是非常接近的）

才：就是四端之心（只要是人都有，怎么知道？乍见孺子入井），恻隐、羞恶、恭敬、是非之心的本质就是仁义礼智。不是外铄而是本身就有，才里面的。（性-本性，本源，在逻辑上是不挂在具体生命的；才-挂到具体生命上？【15：50】某种意义上可以~宋儒的气质之性，是最初显发出来的）（材-消极被动的，是原料和材质）（恻隐之心是经验之心；**恻隐之心背后有一个本心，四端之心等是本心当下的呈现**，本心是能够含摄四端之心的一体之心，但孟子没有过多讲本心，主要是宋儒深入细致思考后提出的，但本心就是孟子思想的核心；本心和性体是一体两面，不能分离的，但恻隐之心和本心就有**体用**的差别，恻隐之心不是本心发用的结果（？）体用也是宋儒加以推明的，是对孟子“性”思想进一步的深化，即本心诠释没有超出孟子思想，但理气解释不是孟子本身具有的，就超出了孟子而变成宋儒的创造）

思：**道德工夫论的哲学**，是心的功能；但孟子的心是道德本心，是恻隐之心，思就是发动本心活动起来，“求则得之，舍则失之”的求；（为什么恻隐之心没有展现？弗思耳矣；倍蓰-两倍五倍叠加起来，不能尽其才）

诗曰：（进行纵贯的论证-性自命出，命自天降）天生烝民，有物有则（本心、善性是天生的，是命赋）。民之秉彝（常，这段话的语境里就是四端之心），好是懿德（善性）。

——公孙丑上

乍见孺子将入于井（给出每个人可以加以验证的经验），怵惕、恻隐之心（没有办法加以追问，可以提出是否有人不会怵惕恻隐的怀疑，但孟子是以其为一般性，可能没有弟子反驳，或者孟子说是禽兽），不是为了结交其父母，不是为了追名逐利，不是讨厌小孩的哭声。

四端（仁义礼智之端）；

知（知性、知天，知道我们的善性）皆扩而充之（内在的道德实践，不是在知性层面知识的了解，而是行为实践/宋儒的道德工夫）矣。（接着说到仁政上去）

（本性善是孟子最重大的思想创造，孺子入井论证人一定有四端，依次可以判断仁义礼智=>性善；通过本心善论证本性善，孟子之前作了清晰化的工作，区分人性和犬性，特别见于孟告之辩，这已经是大创造了，但更大的是本心论证性善，十字打开的问题，这是最最核心的思想创造。）

## 2、良能、良知、良心与几希之说

### 2.1 良能、良知、良心

——尽心上

人之所不学而能者（本来具足）；良知：不虑而知（道德性的）（被王阳明推扩成核心概念，四句教围绕良知展开）；——良知良能之前是普遍性的，但孟子所说是**道德性的良知**，所以说孩提之童（年幼，~才，但才是理论化的论述，这里是具体实例论述），良知良能就是道德的本心，爱亲敬长等；

——告子上

良心：道德本心，四端之心，恻隐等（良-本然之善）（陆象山加以推明，成为中华文化的基本词汇）；

### 2.2 几希之义：人禽之辨、凡圣之辨

几希：本心幽微，①人兽的差别，②圣人和普通人的差别-舜与深山之野人，舜能坚持道德工夫的推扩，不断修养；本质性的实现有圣凡的差别，圣之所以为圣是因为他能操存。

## 3、体有贵贱、大小

【老师：讲之前先总结孟子人性论的论证】

（1）孟告之辩区分人性和禽兽之性

孟子没有否定生之谓性，只是说不足以区别人性与犬性牛性——表明他认为人性和禽兽之性是不同的。

区别在哪里呢？孔孟的道德哲学思路认为人性是善的。

（2）十字打开，是告子完全把握不住的

人性善通过十字打开加以说明：纵贯的是天-命-性-情-道-教，性之下还可以展开心这个概念（但性自命出里的心没有明确表示是道德心，战国早期的文献没有表明心及其思是道德性的活动；通过道德性的活动定义人的类本质是在孟子特别点明这一点）；横列的是通过道德的活动之心即恻隐之心（按照宋儒的架构，是落在情上的，因为性是潜含未发的一个质体，才则是已经显发出来了，是性最初展现出来的东西，不是消极被动材料的材，已经是最初的活动的，也就是四端之心），可以验之于本心的活动（经验的，详见二、1）。

孟子如何区别耳目鼻口手足和善性呢？面对了食色性也，也面对了生之谓性，没有摒弃耳目鼻口手足的性，承认了这种性，但区别了大体之性、小体之性。

——告子上

赖-可训为懒惰，但倾向于解为善，同赵岐；才-**降才**即降性，才介于性、恻隐之心之间，是刚刚生出来的本初的东西；（本性、才、恻隐之心都是善的，是真正的本心；联系生之谓性解释恶，为恶是因为本心被陷溺，掉进陷阱里去；心的活动包含了为善、为恶方面；【13：47】）（降才是善的，保证了活动心是善的；恶是后天的）

故凡同类者，举相似也。（经验世界里进行验证和归纳得出普遍性的结论）

**小体**-耳目鼻口手足（身体方面，虽然古代的体有两种，一种是肉体的身体，一种是包心的身体，此处为前者），**大体**-心；（下节解释为何）没有排斥心认识到同听同美的，但理义是真正的主宰心，人之为人的类本质的心；

——告子上

兼所爱则兼所养：没有鄙视肉体的悦好，吃美食、看美色、听音乐、手足累了想休息；

但涉及人之所以为人的类本质的定义，就分出了大体小体；肉体不同的悦好好不好呢？和动物的悦好大致一样，（但区别于动物的是保证道德性的人作为活生生的肉体存在，）从天生百物、大化流行的角度，人作为动物性的本能和动物没有什么差别，真正区分的是发挥主体性去选取耳目鼻口手足的悦好好不好、**道德判断性**的问题（于**己**取之而已矣）。

体有贵贱，有小大。体由身体不同部分构成，（贵贱是社会价值性的词语，被孟子移用）孟子的人性有两个层面的架构——

①体有贵贱：满足口腹之欲的就是小体、贱者（与牛羊同源于一个生成=一气，命赋里有相同的东西），命赋里不同的东西->类本质出来（与人性善的人性有差别），这个是**体**，笼统地加以说明【13：57】，是把人作为一个生物，加入生成性的方面，所以区分贵贱小大；

②人性论的**人性**、性善是区别于牛性犬性而言的，是从四端之心说本心、本性之善的。可见孟子言**性**也分两层，所以看很深的宋明儒学也要区分其言性是在哪个层面。

无以小害大，无以贱害贵。（主体：一是作为**道德性的、思的**主体，二是**当下的肉体的生命体的**主体）（没有说小是不必要的，而是都容纳，认识到彼此之间的关系）人的生命如果只是肉体生命的保存而完全没有道德性生长出来，这是孟子鄙视的（饮食之人，则人贱之矣，为其养小以失大也）；超出肉体生命的存在是道德性的，是先养其大，先成其大，为孟子所肯定（饮食之人无有失也，则口腹岂适为尺寸之肤哉）。

# 第四节 人性修养论

孟子也讲了人有消极之性（生之谓性、食色性也），宋儒对孟告之辩有新的理解。

如何让心不陷溺？如何让本性之善能够显发？如何让人成为一个道德性的主体而不是整天想吃想喝？把本性实践出来，唐之前叫修养论（self cultivation），宋借用佛学工夫一词。

尽心知性知天、操存扩充的人性修养论

# 一、反求诸己与反身而诚

## 1、反求诸己

**回到自己**；为善为恶都来自当下的个体-必要因素，为了恶可以回到自己；

（首先必须建立道德性的主体【14：08】，其实是从孔子开始；因为为善为恶必须从实践的主体展开，发生的根源都必须回到人本身）

——公孙丑上

仁者如射，射者正己而后发；（没有否认客观环境的作用，但主体才是根本，所以说要反求诸己）

——离娄上

爱人不亲，反其仁；……；行有不得者，皆反求诸己，其身正而天下归之。（对到的生命的纠正，回到本源的所示）

——尽心上

求则得之，舍则失之，（寻求是内在的寻求，寻求于己）……，**求之在我**者也；

## 2、反身而诚

（为善为恶都是出自于自己，所以必须回到本身；回到本身之后怎么办呢？怎么判断是正身呢？）（之后再讲子思，子思主要是道德修养论，先讲孟子是因为还有性善论的本体论）

——尽心上

万物皆备于我矣。（冯友兰-神秘主义，×，是修身哲学/道德实践里加以说明的；备-具备，物-事，一定是**人**所做、人所关涉的；事未必是道德性的，但孟子认为所有事或近或远或浓或淡都有**道德性**的含义在里面；）（我是我的世界的核心、真正主宰、生起的根源，万事都具备于我说的是我和我的世界的关系的问题；）【所以就不是非由外铄我也我固有之也的本体论论证（？）】

**反身而诚**（出自子思的中庸，修身哲学；孟子是子思门人的弟子；）（回返到己身，做内在的道德实践工夫，孟子有论述，但真正展开是到宋明儒，讲怎么反身，反身怎样可以致诚，非常复杂；周敦颐之后，阐明本体论之后，宋明清初的大方向都在功夫论上，都讲诚意；先秦是反身，主体在身、在己，宋儒后是诚意，把意作为主体，新的思潮）（身作为万事所出的主体，诚是实、不虚妄【14：21】，万事都真实无妄，是勉强的呢，还是自觉自愿去做的呢？）

乐莫大焉（反身而诚达到极高明的工夫，快乐而无勉强的，是一种境界）（思孟学派：要努力为善，为善有境界高低，把实践哲学推向道德境界之学的层面，深化了实践哲学）

强恕而行，求仁莫近焉。（乐莫大焉往下的一个层次）

——离娄上（从离娄上用反身不诚解释君臣，可以反推尽心上的反身而诚是古典的语境，家族、君臣的素朴生活世界，伦理关系更加简单，现在万事皆备于我更加广泛）

解释为什么居下位不获于上（上级/君主）；有道-有方法有原则，最终推到**反身不诚**；

诚身有道，不明乎善，不诚其身矣。（诚身的方法和原则）

是故诚者，天之道也；（修身达到真实无妄的地步，做事就像**天之道**，客观存在、**自然流行**~乐莫大焉）思诚者，人之道也。（是下一个层次的道德修养功夫，还没有达到至诚，是要**像人一样努力而为之**~强恕而行）（继承子思，从道德修养达到的境界上说的）

至诚而不动（感动他人）者，未之有也；不诚（带有目的，带有机巧之心），未有能动者也。（诚是在万事备于我中讲的）（不是作为知识论的知识来研究的，而是实践的工夫）

# 二、尽心知性知天（价值的？）

才-**体**，四端之心-**用**；孟子中体用是一体两面。【才是理论的，见诸具体的道德性活动的是四端之心】

——尽心上

尽其心者，知其性（仁义礼智）也。知其性（天命赋予人的类本质），则知天矣。

存其心，养其性，所以事天也。（存其心：存-存养，让心在那里不要放失，是当恻隐的时候就显现出来了，本体活动出来，没有被陷溺；强调的是活动）（养其性：存养本心、本性-仁义礼智的善性；）（事天：为什么说天？因为古典语境儒学继承了天命的大统，性命概念都是以天作为根源，**天**是人性善终极的根据）

尽心：尽四端之心、存养、操存、扩充，还可以说通过**思**（活动，思虑思考思索）来尽；尽心是通过一种活动，在古典语境里叫作思；

知性：通过尽心以知（**体知**）性；谓命谓性之分，所性，在道德实践中来体现（养气、仁义的践行）

## 知性的工夫：

### 1.知欲望之性与理义之性的区别。

（尽心下）口之于味也，……，性也（小体，**欲望之性**）；有命焉（吃到刍豢是因为有富贵之命，来自于命赋，又是现实世界展开的命运；可解释为**遭逢之命**），君子不谓性也（社会身份而言，君子是道德人格的，不认为是人之所以为人的**理义之性**，不是人之所以为人的类本质）。（可见孟子确实区别了两种人性，两重性，气的方面是耳目鼻口手足，要努力克制欲望，把人之所以为人的善性扩充出来，不要假托天命）

仁之于父子也（道德性的规定，有一种美德来规范），……，命也（**天赋之命**，命赋，人一生下来就处在这样的伦理关系中，作为应然性的规定）；有性焉（其中存在着性，人之所以为人是能够把善性显发出来，通过道德实践主体达到的），君子不谓命也（因为是人性，所以要**扩充、实践**出来，才能呈现君子人格【14：45】，如舜若决江河，和野人不同）。

### 2.知仁义礼智根于心。

（孟子之前从知识论的层面已经认识到两种人性，所性是放在道德实践中说）

君子**所性**（认定它为人之所以为人的本性，知道位分，能够确定不移，所以能够把善性坚持下去实践出来），仁义礼智根于心。（不是小人所性的口腹之欲，心是悦好礼义；孟子的知性不是空洞的尽心，尽管是以尽心为前提，但是是把它的内涵更充分地展开，第一个是知欲望之性和礼仪之性的区别，不仅在认识上，还要在身体实践上知道，要在道德人格和君子层面上知道，在王阳明叫作行-**道德实践**，才是真的知——知识论上的知，不是道德实践上的，实践者不是真正的知；第二个要知道仁义礼智都出自本心，所以要让仁义礼智达到真实无妄的地步，充分显现，推演出去，让整个身体呈现出这种气象）

# 三、操存舍亡与存养夜气

——告子上

牛山（临淄以南）原来有很多嘉树，但因为在大国郊野被砍伐，早晚会长小芽但是被牛羊吃了，所以变得光秃秃的，人以为没有**材**（材料），但这不是山之性。

存乎人者（“存”还不是本体论的叙述，而是**修养实践**上讲【14：56】，是讲当下的善性的多少的问题，是在恻隐之心当下的心的活动里讲的），岂无仁义之心哉？（孺子乍入于井的时候会显发恻隐之心，但孺子没有入井的时候心仍然存在，**存**是主体能够自觉发起道德活动才有存；有本体，本体是活动的）

其所以放其良心者，（这段文本说良心就是本心，就是恻隐之心，虽然还有所区别，不过上溯一层就可以说其实就是本心；存、**放**均为动词，是讲本心在活动，放是放失了，走失了，不见了，就像用斧斤去砍伐，每天陷溺而不是存）其日夜之所息（息壤，生息的意思），平旦之气（早晨即将天光的时候，平旦是一个分界线，在还没有砍的时候），其好恶与人相近也者几希（做不善之事的人和为善的人是很相近的，几乎没有什么不同），则其旦昼之所为，有梏（关牛羊的圈，圈禁的意思）亡之矣。

梏之反复，则其夜气不足以存；（夜气-譬喻，生养牛山之木的气，平旦之前的；白天砍伐和放牧，看不出草的生长，但经过夜晚就可以突然发现，就像竹笋突然冒地；如果砍伐太多，夜气就不足以存草木，心不断被放失，就无法知道善心在哪里了）……，则其违禽兽不远矣。（**夜气**是排除了白昼的名利场的这样一种环境条件，是一种功夫条件，可以引申为能够让人保存良心的功夫条件；没有夜气，就无法存养良心/本心/仁义之心；夜气是比喻仁义之心能够繁荣滋长的客观环境条件，如果存养它，就能保持这种环境条件。）

人见其禽兽也，而以为未尝有**才**焉者（才是草木初生，是本心、仁义之心、恻隐之心，牛山之木原来都有草木；不是材），是岂人之**情**（实际）也哉？

（可以想到孟子的另一个例子，学齐语是在楚国还是齐国？当然是齐国。另一个推理是矢人不如函人，梁惠王见牛觳觫而换羊；通过夜气这种环境来保持善性，保持才，所以要存养夜气，夜气是比喻词而不是实有，是人术，不是神秘主义的语言）

孔子曰：“操则存，舍则亡；（仅仅有本心不能保证为善，一定要操持、修养、扩充，一定要像君子一样所性，这样在万事里才能显现出来）出入无时，莫知其乡。（本心在到处活动，不知道在哪里（？））”惟心之谓与？

# 四、扩充四端

——公孙丑上

凡有四端于我者也，**知皆扩而充之**矣。（一定要有一个知字，知道四端，还要知道四端就是仁义礼智的道德性的美德，然后扩充出来；知是身体活动里面的知，是道德性的体知，有知识-美德层面加以认识，当下的道德实践-道德层面体知出来-思，知是一种发动、活动）

# 五、求放心、存心

——告子上

放心（放矢之本心、良心）；实践性的学问，不是读书通过归纳和演绎进行推理知识，而是道德性的实践过程；

学问之道无他，**求其放心**（把放失之心求取回来？）而已矣。（是道德实践的学问，这种学问的概念被宋明，尤其是陆象山心学继承了，朱子还当作知识对待，但孟子讲的是道德实践的学问）

——离娄下

君子所以异于人者，以其存心也。君子以仁存心，以礼存心。（由我进行存的，通过心的发动）……，君子必自反也；

心的发动：（1）**忧**-道德的关切，担心道德本心没有活动，没有呈现，甚至丧失；忧也是出自于心；（2）**思**-发动的问题；（3）接着是操存推扩。

# 六、养心莫善于寡欲、大体小体之养

对小体之性：寡欲。（养心和寡欲：相对又相关；**养心**是存养本心，就像牛山之木不让人砍，不让牛吃，这样善就会生养出来；再通过一定的训练让良心向外显发，这样本心当下发动的能量就会越来越大；养心相对的方面是人生活在世界里，人的身体构成有耳目鼻口手足，就会导致**欲望**，养心相对来说就是欲望要寡少之，所以是肯定寡欲的，但是没有说寡欲比养心更重要）

——尽心下

养心莫善于寡欲。（是比较外围的命题）

# 七、知言养气说（不动心、义勇观、道德勇气）

道德勇气、勇敢作为美德的问题（为什么有些人可以做道德行为，有些人却畏畏缩缩不敢做，虽然他明知做这个是符合道德的，而且也有强烈的意愿想去做）。

动心：作为人臣达到至极的位子，建立了盖世的功业，达到千秋万代之利，由此会不会觉得自己了不起，内心会不会震动、打动，自己佩服自己？【15：34】

孟子：我四十不动心。

## 1.养浩然之气

——公孙丑上

（与告子不动心的区别，告子：不得于言，勿求于心（不可）；不得于心，勿求于气（可），心比气更高一层，心是主宰体气的，道德实践的勇气受到心的主宰）

**志**是**气**之帅，气是**体**之充；（心志和体气的关系，心意是体气的统帅，气是充之于身体的，古人认为有气才会有肉体生命，若无气则会死亡）

**志至气次**（志~will，古典语词没有西方意志一词，而是志者心之所之也，是心作用的目标、方向；这里志是最高级的，气低一级，体比气更低一级；所以要操持心志，不要让心气倒灌）

持其志勿暴其气是因为，气不是消极被动的，可以**反动其心**（为什么会导致气反动其心？因为心没有发动思，没有发动主宰性的作用，这时气就会反动过来，而不是心永远为气主宰）；

浩然之气：浩然是盛大流行貌，不是天地之间的气，还是**体气**，但是是心主宰体气之后把它转化为一种不可违逆、不可改变的道德性的勇气；（没有勇敢，馁矣，即疲乏无勇）直养（不仅是**方法**，还是**原则**，而且是**境界**，普通人难以做到直养而无害，良心直接反求于己；大多数人是弯弯曲曲的，总受到别的牵绊和干扰）而无害，则塞于天地之间（修辞，万事都可以发自于道德本心去加以判断和实践）。

其为气也，配（合）义与道（义是原则，道带有规范性（？哪里不一样了），有抽象的方面，也和当时的礼乐世界密切相关）；无是，馁矣。是集（会集）义所生者（是不断培养、实践的结果），非义袭（掩取、偶合）而取之也。行有不慊（快足）于心，则馁矣（如果我的行为活动稍稍让我不能满意，那仍然没有达到浩然之气，没有至大至刚，仍然会馁矣；告子的义是外在的，而我的是主观修炼的，操存的，通达于外的）。

必有事焉而勿正，心勿忘，勿助长也。【15：46】（培养浩然之气之前必须要操存涵养，要有集义的过程，不要放失本心-心勿忘）

## 2.知言

很多学者解释的出发点都不太正确，实际上孟子把知言放在政治语境里说；

——公孙丑上

言和心之间是什么关系？孟子为什么要知言？都是从政治的语境里说的。因为当时诸子所有言论都是为了影响人君，让学说流行于天下的。知言是就人君的命令或者其他人的进言所说的（？）

邪僻、过分、不正、逃避之辞都知道它们的缺陷；它们的缺点集中起来就是生于其心，害于其政，都是诸子之词的表达形式，但最终都到政治中来；错误的话，发于其政就要害于其事。

所以言辞一定要求之于心，评价孔子为最高的圣人；

知言和养气（要有集义，但本质是来自本心，操存本心使之不断活动，活动在道德性的容器中；操存体气使其成为浩然之气）是相关联的，是内在贯通的，最后都回到本心；作为君子/卿相/人君，由于劳心者治人，所以一定是通过言辞来表达，言辞正确与否就关联到政事好坏的问题，而它好不好要追溯到本心的根源。

——滕文公下

岂好辩哉？予不得已也。

# 第五节、政治哲学：仁政学说与王道政治

仁政学说的核心：义利之辨；要注意仁政学说与王道政治的关系。

古人讲政治，最关心的是土地、人民、政事；

## 一、基本原理：从不忍人之心到不忍人之政

### 1.原理

用不忍人之心论证性善，而仁政哲学也建立在此之上，所以是来自于性善论的；看到牛觳觫而不忍，是心足以王也。

在不忍人之心的基础上有推恩，推恩足以保四海（后来被汉武帝作为权术用来分裂诸侯）；

### 2.重要原则之一：义利之辨

（梁惠王老是打败仗，丢了很多土地，还有很多百姓死于战事，就问孟子）

王何必曰利？亦有仁义而已矣。（落实到义利之辨上，告诉梁惠王要行仁政，就能像文王、汤一样达到王的地步；解释具有很大的诱惑性，在当时不一定切合实际，但孟子是道德理想主义者，坚持道德理想，所以在逻辑上是圆满的）

推不忍人之心是最基本的前提，来自人性善的主张；性善要进一步实现出来，还需要一个原则即义利之辨——经验世界中是利益的关系，怎样让它更符合孟子仁义礼智的美德？就提出了义利之辨，把不忍人之心转变为真正的仁政，乃至最终实现王道。

### 3.重要原则之二：王霸之辨，理想社会，天下平

梁惠王以羊易牛，表明有仁心，但这还不行；推出来，还有政治境界层次不同的问题，孟子进一步展现为王霸之辨，主张以德服人，反对以利服人。

有极强的民本色彩，甚至可以说为人民服务；在一定意义上还主张**民治**，人民参与国家治理，“**天与”“民与”**，把老百姓作为治理的因素加以承认。

但是没有**民有**的思想，可见是一个精英主义、人民本位（民本）的思想；统治阶级是道德精英，并且也有智、才能。

## 二、民本主张与施仁政

仁政落实下来不是空洞的，刚刚讲了原理和两条基本法则，但落实下来转变为真正的仁政，孟子是有主张的；这个主张受到历史条件的限制，现在生产力发展了，和古代相去甚远，所以某些主张无法和今天加以对比。

### 1.施仁政

仁政是君民关系，是统治阶级对老百姓而言的，包含了对老百姓利益的关切和对君王自身的限制；

具体：省刑罚，薄税敛，深耕易耨；闲暇时让壮年修其孝悌忠信（不仅仅是满足口腹之欲，但强调满足衣食是最基础和最必要的，不过不止于此），构成一个礼乐流行的社会，一个道德流行的世界（在当时的历史条件下实行出来的，在今天肯定是看不起的）。

（一定程度上已经进入王道层面了。）

### 2.与民同之

文王是孟子设想的王道的代表，对齐宣王讲文王的狩猎场（囿）与民同之，但齐宣王好像是做了一个四十里的陷阱，所以百姓嫌它大。

还是义利之辨的问题，四十里是不关心百姓死活，不关心老百姓利益。

### 3.民贵君轻

——尽心下

当时有某些近似的语言，但孟子极为明显地表现出来；但不是民主，因为没有**民有**，没有民有就不可能是民主，只能说孟子的民本思想可以被今天的民主主义思想所包括，是其中一个构成部分，但不是民主主义思想本质性的构成部分。

**以君主作为叙述主体**，统治者治理国家的时候要把老百姓放在最重要的位置，其次是社稷，再次是君主本人，所以可以说包含了民主主义思想的构成因素，可以说是民本主义思想，但不可以说就是民主。

是从维护统治、维护治理的角度说的，对老百姓至少没有一种形式来参与分权（现代是通过比如选票来参与政治，民主制度得到了确定）

### 4.得民心

桀纣之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。……，得其心有道，……；

（之前说民为贵，贵就是贵在它的心，贵在其心所向，民是不是内心真正地心悦诚王；是治理哲学进一步深化的结果，深入到心灵的哲学观念里来了；孟子思想中不只是论人性的时候落实到心灵上加以论证，性善是通过恻隐之心，心善是通过良知，乃至于浩然之气的培养也是通过心帅气；到统治老百姓也认识到老百姓的因素，民为贵，也有心的问题，老百姓内心在想什么，是不是心悦诚服——**心的概念的内在统一**）

### 5.批评不仁不义之君与为民父母（君）的政治责任

与此相对的，也批评了不义之君，就是整天想着扩充土地，发展兵戎，让老百姓当兵，不关心这个社群怎么生活，只是要服从国家的意志——批判国家至上主义，把民放在君之前，是超出了他的时代，乃至两千年到清代的思想。虽然他还是从治理的角度出发的，但一定意义上他批判了君权至上观念。

### 6.施仁政成功的经典例子：汤、文王

汤五十里、文王七十里，发展至统治天下，因此孟子极力推崇；但在施仁政典范之上还有尧舜，在其他地方有说明。

## 三、孟子的仁政与神农之道、墨者之道的区别

1.许行、陈相

也是讲仁政，但和孟子的不一样；

2.墨者

3.陈仲子

## 四、王道和霸道

王道和霸道相对，是两个不同的层次；仁政是其基础，实行了仁政不一定达到王/霸道，王道是孟子政治上的最高理想，是最高层次；王道政治里也包含了很多内容。（见ppt）

【总结】

孟子哲学就是从性善论出发（道性善），如何论证人性善，如何进行善的道德修养（尽心知性之天的修身哲学，人性论的修养工夫论），到仁政，最后推向王道的两个层次：①汤、文武（家天下，滕文公和齐王等战国诸侯可能达到）乃至②尧舜（公天下，禅让，所有儒者期望达到至极的）

理解孔子，理解后来宋明儒学，都需要通过孟子。如果孟子性善论没有理解透，只会在一个比较浅的层次去理解，不可能深入。