

论孟子的大生命观

董甲河

(南京大学哲学系,江苏南京 210023)

[摘要] 孟子的大生命观认为天命是生命的本源,身心是生命的结构,心比身更重要。孟子把生命的问题由天道转化为心性论,提出养心、养气等心性方法,回归生命的本源,最终可以达到尽心知性知天的生命境界。孟子规定了儒者生命之道的模式,为儒者安身立命指出了一条正大光明之路。然而,从现实效用来看,孟子的大生命观模式只适合于上智之人,不能在现实中完全开展。

[关键词] 孟子;大生命观;天命;养心;养气

[中图分类号] B222.5

[文献标识码] A

[文章编号] 1674-117X(2014)03-0089-04

On Mencius' Broad View of Life

DONG Jiahe

(Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing 210023 China)

Abstract: Mencius' broad view of life holds that destiny is the origin of life, while body and mind constitute the structure of life, and the mind is more important than the body. Mencius put life into question from destiny to Mind, and put forward the methods of cultivating Mind, cultivating Qi to return the origin of life, and ultimately reach the state of knowing the Mind and destiny. Mencius provides a Confucian model of lifestyle, and points out a fair and square road for the Confucians. However, from a practical utility point of view, Mencius' broad view of life is only suitable for superior wise people and can not fully carry out in reality.

Key words: Mencius; broad view of life; destiny; cultivating Mind; cultivating Qi

学界关于孟子生命观的研究,多从孟子的心性论、修养论等角度阐发,已经涌现出许多学术成果,然而这些角度研究孟子的生命观还不够深入,原因在于没有考虑到,孟子的生命观并非一般仅仅限于个体生命有形的生命观,而是立足于从生命本源来探讨的大生命观。这样的大生命观具有深刻的生命内涵和生命信仰,让千百年来无数儒者为之终生追求。鉴于此,笔者从生命的本源角度论述,分别从天命与身心、养心与养气两个方面对孟子的大生命观加以探索,以期推动对孟子大生命观的阐释。

一 天命与身心

人从何而来,到何处去?这个生命问题一直困惑着芸芸众生。世间虽有种种追求,但最终在死亡面前显得苍白无力。孟子作为有形的个体生命,同样面对这一生命问题。他立足于儒家生命信仰,主要从生命本源与生命结构两个方面回答了生命问题。

第一,天命是生命的本源。从“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣”^{[1]349}看来,孟子认为生命的本源就是天或天命,换言之,“莫之为而为之者,天

收稿日期:2013-10-08

作者简介:董甲河(1984-),男,山东泰安人,南京大学博士研究生,主要从事儒家哲学研究。

也;莫之致而至者,命也。”^{[1]308}这里,孟子虽然没有像《易传》那样描述宇宙万物的生成过程:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇……有上下然后礼义有所错”^[2],但认为是天命创造了人,人必然最终回归于天命。“如果要作一个区分,那么天是从‘存在’上说,命则是从功能、作用上说。其实,天的‘存在’意义是通过命而实现的,命的作用则是以天的‘存在’为前提的。”^{[3]100}实质上这没有多大区别,我们生命的本源只有一个,就是天,落实到个体上,就是命,这样天道与人道就很好地贯通起来了。因此,“天是全能的,即自然界是全能的,自然界创造了生命,也创造了人类,人类的一切,包括价值,归根结底都来源于自然界这一生命母体。自然界是生命之源和价值之源。这就回答了‘人从何而来,到何处去’的问题。”^{[3]99}第二,个体的生命结构可以分为心、身两部分。一方面,从心来说,孟子从“今人乍见孺子将入于井”,发现了人人皆有不忍人之心。孟子说:“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。人之有是四端也,犹其有四体也。”^{[1]238}恻隐、羞恶、辞让、是非都是心之萌芽,从这些萌芽可以显见仁义礼智之端,也就是人的本性。孟子认为从这些心之端可以证明人有不忍人之心,也就是个体生命的本心,实际上是生命本源的显现。孟子的深刻之处在于抓住了孺子入井这个“机”。试想之,孺子入井,人人皆显露不忍人之心,若是孺子不入井,人人的不忍人之心不显露就不存在了吗?“事实上它是先天的情感意识而见之于经验的东西。当它未与经验事实接触的时候,只是某种隐而不现的内部的存在状态,或一种潜在能力;当它与经验事实接触时,就表现为现实的情感活动。”这是“与对象构成一种‘我’与‘你’的整体性的生命联系。”^{[3]144}不忍人之心虽然待机而显,但在孟子看来,他确认本心的存在,并且在人与人之间的关系之中更容易扑捉到此心的轨迹。

进一步说,“孟子就四端上指示人,岂是人心只有这四端而已?又就乍见孺子入井皆有怵惕恻隐之心一端示人,又得此心昭然,但能充此心足矣。”^[4]孟子的四端之说是指点语,实际上人心并不仅仅只有四端,孟子意图从这四端提示人有本心。此心的显现,不过是个体生命与生命本源联结的灵

光一现。只要抓住这个灵光一现,回光返照自己,就可以体证到自己的生命本源。一旦与生命本源相通,个体生命就会显现出巨大的力量,促进人与人之间的和谐。

更为重要的是,孟子从孺子入井发现了“君子所性,仁义礼智根于心”。^{[1]355}这是说人性内在于心。“孟子说性善,是就此道德心说吾人之性,那就是说,是以每人皆有的那能自发仁义之理的道德本心为吾人之本性。”^{[5]152}这就是孟子“仁义内在,性由心显”的心性义理结构。因为人性无形无相,只有通过人心自觉,方可见证人的本性。

一般常说孟子主张性善论,然而,孟子所说的性善不是后天的善恶之善,而是《大学》“止于至善”的“至善”,也就是本体意义的“至善”,这是让很多人费解的地方。“孟子说性,直从源头上说来,亦是说个大概如此。”^{[6]115}意思是说,孟子的性善就是我们生命本源的显现。孟子即心善言性善,其实性与心是一个东西,“自其形体也谓之天,主宰也谓之帝,流行也谓之命,赋于人也谓之性,主于身也谓之心;心之发也,遇父便谓之教,遇君便谓之忠,自此以往,名至于无穷,只一性而已。”^{[6]15}这样看来,个体生命与生命本源相通,一直处于天道性命相贯通的模式之中,这其中的枢纽就是人的心性。从心性出发,就可以回归天道,亦可以在现实中学会与人接触,按照儒家伦理做事。

另一方面,从身来说,人人皆有眼耳鼻口四肢,但孟子更看重的是,人异于禽兽的“几希”,就是我们的本心,这是人与其他有情的不同之处。因此,孟子说:“口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之于臭也,四肢之于安佚也,性也,有命焉,君子不谓性也。仁之于父子也,义之于君臣也,礼之于宾主也,智之于贤者也,圣人之于天道也,命也,有性焉,君子不谓命也。”^{[1]369}此处孟子特别强调人与禽兽之区别,以及圣人与凡人之区别。人与禽兽都有口耳眼鼻,口尝味,耳闻声,这是人的本能,也是禽兽的本能。因此在孟子看来,这并不是人的本性。相比较而言,人与禽兽最大的区别在于,人有仁义礼智圣,这才是人真正的本性,也是圣人与凡人的区别之处。口耳眼鼻这些生命器官并不是不重要,但在孟子看来,人有小体,也有大体,先立乎其大,从其大体,自然就可以驾驭小体。

一般把眼耳鼻口四肢称为自然生命,把仁义礼智圣称为道德生命。孟子的生命结构包括这两部分,只不过他更看重道德生命,认为心比身更重要。孟子说:“耳目之官不思,而蔽于物,物交物,则引之而已矣。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,则其小者弗能夺也。此为大人而已矣。”^{[1]335}孟子从人的生命结构中看到了心的功能在于思,只要从人心入手,那么我们生命个体可与生命本源沟通,从而将生命境界提升为大人。

二 养心与养气

儒家认为,本来“生命之道吾性自足,不假外求,故能超拔凡俗,壁立千仞,出离世法,不着浮尘,以达超越洒脱之心境也。”^{[7]4}然而,因为世俗的知见分解,造成个体生命失去了与生命本源的联结,因此孟子说:“仁,人心也;义,人路也。舍其路而弗由,放其心而不知求,哀哉!”^{[1]333}仁义是我们内在的生命精神,不知道在日常生活中要行仁义,迷失了本性。常人如果手指屈而不伸,都急切地去寻找使之伸直的方法,但却不知道自己的心陷溺;尤其是在现实中,很多人不肯承认有仁义,自暴自弃。为此,孟子提出了养心、养气等方法以重新回归生命的本源。

第一,养心。孟子说:“养心莫善于寡欲。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。”^{[1]374}孟子看到了要想修养生命形态,治心比治身更重要。个体生命生来就是好静的,只是一旦与外境接触,就会有欲产生。个体生命最难克治的就是欲望,因为欲望一多,就会让生命个体过多地沉浸于欲的诱惑之中,这样很容易失去本心,因此孟子主张寡欲养心。这开启了宋明儒“存天理,灭人欲”的先河。的确,人类迷失本心,失去与生命本源的联结,很大程度上都与人的欲望有关。欲望少了,人类就会观照自己,好好地修正自己的那颗心,使四端之心扩充出去,近可以事父母,远可以保四海。

第二,养气。当弟子问孟子如何做到不动心的时候,他提出了“夫志,气之帅也;气,体之充也。夫志至焉,气次焉”的生命修养方法。^{[1]230}生命结构可分为心、身两部分,这里的志是心,气是身。虽然人

心比人的肉身重要,但孟子也看到气会反动其心。因此,孟子认为要善养浩然之气。具体来说,气是人身上的生命能量,这种生命能量“至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间。其为气也,配义与道;无是,馁也。是集义所生者,非义袭而取之也。”^{[1]231-232}孟子养气的特殊之处在于配义与道,这就要求合乎儒家所讲的天理,时时刻刻在道中。这种方法落实于生活中,孟子主张有事勿正,勿忘,勿助长,十分难以把握。在事上忘记了合乎道义,就容易造成物欲横流;在事上助长,就容易造成固执此心,因此讲究在事上不偏不倚,合乎中道,万法妙用在乎一心。

通过这些方法,孟子认为可以回归生命的本源。可孟子为什么又说“万物皆备于我”呢?个体生命本来就与生命的本源是相通的,整个世界万物也是一体的。只因为人类的分别心,自我固执于一定的思维模式,造成了个体生命迷失,现在要做的就是找回本来的心地,“反身而诚,乐莫大焉。强恕而行,求仁莫近焉。”^{[1]350}这样看来,孟子大生命观的思维模式与《中庸》一致。《中庸》说:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”^{[1]17}这已经把回归生命本源的过程说的很详细了。在儒家看来,生命的本源就是天命。个体生命本自具足灵性,只要找到灵性,按照这个生生不息的灵性去做,时时刻刻修正我们自己的行为。

当然,孟子也看到了众生的差别,因为知见障碍,那么必然在工夫上剥落这些障碍就会不同。孟子说:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。夭寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”^{[1]349}按照王阳明的理解,“尽心、知性、知天,是生知安行事;存心、养性、事天,是学知利行事;夭寿不贰,修身以俟,是困知勉行事。”^{[6]5}从理论上人人皆可成圣成贤,可现实中,成圣成贤毕竟是少数。造成这种结果的原因就在于众生的根器不同,知天就是圣人,一闻天道就悟到了自己的心性;事天就是贤人,要靠不断修养心性才能回归生命的本源;立命是凡人,夭寿不管,只管安身立命,这是初学立心的开始,是心性修养的下手处。在王阳明看来,凡人可以从修身俟命,一步步提升,经历贤人最终成为圣人。

不管个体生命的根器怎样,孟子大生命观的关

键之处还是回归天命,因为“天命于穆不已,证实天道为一创造之真几……并最低限度可以获得一个管窥天道的通孔,通过这个孔道至少可与天道取得一个默契。”^[8]然而,与天道默契是不断修养心性的过程。孟子早已看到生命理想与现实的差距,他说:“有天爵者,有人爵者。仁义忠信,乐善不倦,此天爵也;公卿大夫,此人爵也。古之人修其天爵,而人爵从之。今之人修其天爵,以要人爵;既得人爵,而弃其天爵,则惑之甚者也,终亦必亡而已矣。”^{[1]336}仁义忠信是我们的天爵,公卿大夫是我们的人爵。前者是内在的本性,后者是世俗的功名。古人修天爵为主,人爵自然会得到,今人恰恰相反,重人爵,遗忘天爵。这样的结果就是人心不古,整个社会秩序无法安顿。因此对于一位儒者来说,“必先苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身,行拂乱其所为,所以动心忍性,曾益其所不能……知生于忧患而死于安乐也。”^{[1]348}儒者一旦接受了天命的生命信仰,就要在社会中明德亲民,剥落知见,取得与天道的贯通,不断升华生命境界,“充实而有光辉之谓大,大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神。”^{[1]370}儒家生命境界是次第提升的,并非一蹴而就。自古以来。儒家的生命之“道,生命之真理也;人显圣证,生命真理由圣贤人格见证,不关语言事也。儒家所谓道,古圣先贤真体实悟宇宙人生穷极之理,古德所谓冥符真极、悟入实地是也。”^{[7]5}生命之道是要亲身体证,并非言语可以揣测,也并不是仅仅通过逻辑理性分析就可以与天道贯通。个体生命要想找回迷失已久的生命本源,必然通过圣人的指点,通过不断的心性修养,才能取得与生命本源的联结。

总之,孟子的大生命观,指出了天命是生命本源,认为生命结构可分为心与身两部分,并提出了通过养心、养气等方法,不断地修养心性,提升生命境界,最终回归生命的本源。孟子把生命的问题由天道转化为心性问题的,修养心性就是回归生命本源的过程。“孟子之槩槩大才确定了内圣之学之弘规”。^{[5]152}内圣之学即是圣学,儒者修养心性的过程就是学圣的过程。然而,孟子这种生命修养模式在

现实中具有很大的局限性,遵循孟子生命之道的模式,首先要求立志,志于生命之道,对于现实众生来说,这完全取决于其是否具有个体生命自觉。在孟子身处的时代,很多人汲汲于私欲的膨胀,陷溺于私欲之中,不知自身具有内在本性。对于这样的现实,孟子尽管深恶痛绝,但也无可奈何。而在他的理想中人人皆可以扩充四端之心,亲其亲,长其长,都扩张不忍之心,可以天下太平,实现仁政人和。孟子采取觉君行道的路线开展大生命观,意图格君心之非,启发君主的不忍之心,使其推行仁政,也就是上行路线。然而,孟子当时并没有成功实现觉君行道,即使在以后的儒学发展中,也只有少数儒家知识分子真正实践大生命观。由此看来,孟子的大生命观看似恢弘,通过心性修养,以便契于生命的本源,但在现实中由于各种障碍,很少有人真正把大生命观落实于生活。因此可以说,孟子的大生命观具有浓重的道德理想主义特色,无法顾及现实中众生根器之间巨大的差别。这样看来,孟子的大生命观只适合于少数人,不能在整个社会完全开展,也就是说,只能适合上智之人,不适合下愚之人,这无疑就限制了孟子大生命观的有效性。

参考文献:

- [1] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,2008.
- [2] 周易译注[M]. 周振甫,译注. 北京:中华书局,2007: 294.
- [3] 蒙培元. 蒙培元讲孟子[M]. 北京:北京大学出版社,2006.
- [4] 陆九渊集[M]. 钟哲,点校. 北京:中华书局,2010: 423.
- [5] 牟宗三. 从陆象山到刘蕺山[M]. 上海:上海古籍出版社,2007.
- [6] 王阳明全集[M]. 吴光,等,编校. 上海:上海古籍出版社,2006.
- [7] 蒋庆. 儒学的时代价值[M]. 成都:四川人民出版社,2009.
- [8] 牟宗三. 中国哲学的特质[M]. 上海:上海古籍出版社,1997: 68.

责任编辑:骆晓会